

ปรัชญาอันดีร่วมสมัย

อดิศักดิ์ ทองบุญ
เรียบเรียง

ราชบัณฑิตยสถาน
จัดพิมพ์เผยแพร่

ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์

พิมพ์ครั้งที่ ๑ พ.ศ. ๒๕๓๒ จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๒ พ.ศ. ๒๕๔๐ จำนวน ๑,๐๐๐ เล่ม

พิมพ์ครั้งที่ ๓ พ.ศ. ๒๕๔๕ จำนวน ๑,๕๐๐ เล่ม

ราชบัณฑิตยสถาน

ในพระบรมมหาราชวัง ถนนหน้าพระลาน กรุงเทพมหานคร ๑๐๒๐๐

โทร. ๐ ๒๒๒๒ ๑๒๑๓

โทรสาร ๐ ๒๒๒๑ ๕๘๔๖, ๐ ๒๒๒๒ ๒๒๐๙

[http : // www.RoyIn.go.th](http://www.RoyIn.go.th)

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

อดิศักดิ์ ทองบุญ.

ปรัชญาอินเดียวรรณมัย. -- พิมพ์ครั้งที่ ๓. --

กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๕.

๒๔๒ หน้า

๑. ปรัชญาอินเดีย. I. ราชบัณฑิตยสถาน. II. ชื่อเรื่อง.

๑๘๑.๔

ISBN 974 - 8122 - 97 - 2

แบบปก : อาคม คงทน

ราคา ๗๕ บาท

พิมพ์ที่ : สหมิตรพรินต์

๕๙/๔ หมู่ ๑๐ ซอยวัดพระเงิน

ถนนตลิ่งชัน - สุพรรณบุรี

บางใหญ่ นนทบุรี ๑๑๑๔๐

โทร. ๐ ๒๙๐๓ ๘๒๕๗ - ๘

คำนำ

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๓

ราชบัณฑิตยสถานได้จัดพิมพ์หนังสือปรัชญาอินเดียร่วมสมัย ซึ่งนายอดิศักดิ์ ทองบุญ ภาควิชาสังคมศาสตร์และการเมือง ประถมศึกษา สาขาวิชาอักษรปรัชญาและญาณวิทยา ได้เรียบเรียงและมอบให้ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์เผยแพร่มาแล้ว ๒ ครั้ง ในการจัดพิมพ์ครั้งนี้ได้แก้ไขคำที่ผิดพลาดในการพิสูจน์อักษรเพียงเล็กน้อย ส่วนเนื้อหา ยังคงตามต้นฉบับเดิม

ราชบัณฑิตยสถานหวังว่า หนังสือนี้จะช่วยให้ผู้เรียน ผู้สอน และผู้สนใจศึกษาค้นคว้าวิชาปรัชญาอินเดียร่วมสมัยได้รับประโยชน์ตามสมควร



(ศาสตราจารย์ นายแพทย์อรุณสิทธิ์ เวชชาชีวะ)

นายกษัตริย์ราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถาน

๑๐ เมษายน ๒๕๔๕

คำนำ

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๒

หนังสือ “ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย” ซึ่งนายอดิศักดิ์ ทองบุญ ได้เรียบเรียงและมอบให้ราชบัณฑิตยสถานพิมพ์เผยแพร่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๓๒ นั้น ได้จำหน่ายหมดนานแล้ว ราชบัณฑิตยสถานเห็นว่าควรจัดพิมพ์ขึ้นอีกเพื่อสนับสนุนและส่งเสริมการศึกษาวิชาปรัชญาอินเดียตามหลักสูตรของมหาวิทยาลัยต่าง ๆ

ในการจัดพิมพ์ครั้งนี้ได้แก้ไขคำที่ผิดพลาดในการพิสูจน์อักษรให้ถูกต้องสมบูรณ์ยิ่งขึ้น.

(ศาสตราจารย์ ดร. บุญพุก จางามระ)

นายกราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถาน

๒๐ มีนาคม ๒๕๔๐

คำนำ

ในการพิมพ์ครั้งที่ ๑

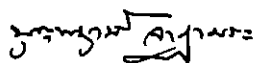
เมื่อ พ.ศ. ๒๕๒๔ นายอดิศักดิ์ ทองบุญ ผู้อำนวยการกอง
ธรรมศาสตร์และการเมือง ได้เรียบเรียงหนังสือ “ปรัชญาอินเดีย”
มอบให้ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์เผยแพร่มาแล้วเล่มหนึ่ง ว่าด้วย
ปรัชญาอินเดียโบราณ ๔ สำนัก คือ ปรัชญาจารวาก เช่น พุทธ
นยายะ ไวเชษิกะ สังขยะ โยคะ มีมางสา และเวทานตะ

บัดนี้ นายอดิศักดิ์ ทองบุญ ได้เรียบเรียงหนังสือปรัชญา
อินเดียมอบให้ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์เผยแพร่อีกเล่มหนึ่ง ชื่อว่า
“ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย” ว่าด้วยปรัชญาของนักปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่
๗ ท่าน คือ สวามี รามกฤษณะ สวามี วิเวกานันดะ รพินทรนาถ
ฐากูร ศรีอรรถโท มหัทธมา คานธี ดร.ราชกฤษณะ และกฤษณจันทระ
ภักฎาจารย์ ซึ่งสำนักธรรมศาสตร์และการเมืองมอบให้นายสุนทร ณ รั้ง
ราชบัณฑิตยสถานตรวจพิจารณาแล้วเห็นว่าเป็นหนังสือที่แต่งดี
มีเนื้อหาสมบูรณ์ตามหลักสูตรปรัชญาอินเดีย ๒ ของมหาวิทยาลัยต่าง ๆ
จึงเสนอให้ราชบัณฑิตยสถานจัดพิมพ์เผยแพร่เพื่อสนับสนุนและส่งเสริม
การศึกษาวิชาปรัชญาอินเดียให้แพร่หลายยิ่งขึ้น

ราชบัณฑิตยสถานขอขอบคุณนายอดิศักดิ์ ทองบุญ ที่ได้มี
วิริยอุตสาหะศึกษาค้นคว้าและเรียบเรียงหนังสือเล่มนี้จนสำเร็จและ
มอบให้เป็นสมบัติของทางราชการเช่นเดียวกับหนังสือปรัชญาอินเดีย
และคู่มืออภิปรัชญา (๒๕๒๖) ขอขอบคุณนายสุนทร ณ รั้ง ที่ตรวจ

พิจารณาเนื้อหาในต้นฉบับ เสนอความเห็นให้สำนักฯ รับรอง และ
ขอขอบคุณนางสาวผ่องพรรณ มีคุณเอี่ยม และนางสาวกนกวลี ชูชัยยะ
ที่รับภาระในการจัดพิมพ์จนสำเร็จด้วยดี

ข้าพเจ้าหวังว่า หนังสือเล่มนี้คงอำนวยประโยชน์แก่ผู้เรียน
และผู้สอนวิชาปรัชญาอินเดียยิ่งขึ้น และถ้าศึกษาควบคู่กับหนังสือ
ปรัชญาอินเดียของผู้เรียบเรียงคนเดียวกันนี้ ก็จะช่วยให้เข้าใจปรัชญา
อินเดียกว้างขวางยิ่งขึ้น



(นายบุญฤทธิ์ จาตุมาระ)

นายราชบัณฑิตยสถาน

ราชบัณฑิตยสถาน

๒๐ มิถุนายน ๒๕๓๒

กิตติกรรมประกาศ

ความคิดที่จะเรียบเรียงหนังสือปรัชญาอินเดียร่วมสมัยเล่มนี้ เกิดขึ้นจากข้อเสนอของเพื่อน ๆ ผู้สนใจวิชาปรัชญาอินเดียหลายคน คือ หลังจากเพื่อน ๆ ได้อ่านหนังสือปรัชญาอินเดีย (๒๕๒๔) ของข้าพเจ้า แล้วได้เสนอให้ข้าพเจ้าเรียบเรียง “ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย” ต่อไปอีก เพราะมีความสัมพันธ์กันมาก และมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ของไทยก็ได้บรรจุ วิชาปรัชญาอินเดียร่วมสมัยไว้ในหลักสูตรแล้ว ถ้าสามารถเรียบเรียง หนังสือปรัชญาอินเดียร่วมสมัยขึ้นสำเร็จก็จะช่วยให้นักศึกษาวิชาปรัชญา อินเดียดำเนินไปได้ด้วยดียิ่งขึ้น ซึ่งข้าพเจ้าก็รับปากกับเพื่อน ๆ แต่ยังไม่มีความศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมอย่างจริงจัง จนกระทั่ง ผู้ช่วยศาสตราจารย์ พรหม ศรีวงศ์ หัวหน้าภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ มาติดต่อขอให้ข้าพเจ้าช่วยสอนวิชาปรัชญา อินเดีย ๒ (ปร.๒๒๒) คือปรัชญาอินเดียร่วมสมัย ในปีการศึกษา ๒๕๒๙-๒๕๓๐ ข้าพเจ้าจึงต้องศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมจากที่เคยเรียนรู้ มาจากมหาวิทยาลัยพาราณสีและเก็บข้อมูลมาเรียบเรียงปรัชญาอินเดีย ร่วมสมัยเป็นสารบรรยายประกอบการสอน แล้วแก้ไขปรับปรุงและเพิ่มเติม ขึ้นเรื่อย ๆ ทุกครั้งที่สอน จนในที่สุดก็ได้ต้นฉบับที่สมบูรณ์จนสามารถ ตีพิมพ์ได้

หนังสือเล่มนี้จึงสำเร็จด้วยแรงจูงใจจากเพื่อน ๆ ในวงวิชาการ ปรัชญาอินเดียหลายท่าน โดยเฉพาะอย่างยิ่งผู้ช่วยศาสตราจารย์ พรหม ศรีวงศ์ และจากผู้บังคับบัญชาคือ ศาสตราจารย์ ดร.ชัย มุกตพันธุ์ อดีตเลขาธิการราชบัณฑิตยสถาน ซึ่งอนุญาตให้ข้าพเจ้าไปสอนวิชา ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยที่มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ จนสามารถนำ

คำบรรยายมาปรับปรุงพิมพ์เป็นหนังสือมอบให้เป็นสมบัติของราชบัณฑิตยสถานได้ และ ดร.บุญพิกุล จาตุมาระ นายกราชบัณฑิตยสถาน ที่สนับสนุนให้กำลังใจและให้ความรู้เกี่ยวกับ “สาร” ตามความหมายทางวิทยาศาสตร์ นอกจากนี้ยังได้ฟังความรู้ของท่านผู้ทรงคุณวุฒิหลายท่าน เช่น อาจารย์กรุณา กุศลาลัย ผู้เป็นแหล่งความรู้ทางภารตวิทยา เคลื่อนที่ของข้าพเจ้า รองศาสตราจารย์ ดร.สุนทร ณ รั้งศรี ราชบัณฑิต ประเภทปรัชญา สำนักกรรมศาสตร์และการเมือง ผู้ตรวจพิจารณาต้นฉบับ เสนอรายงานให้สำนักกรรมศาสตร์และการเมืองรับรองก่อนดำเนินการ จัดพิมพ์ ข้าพเจ้าขอขอบคุณทุก ๆ ท่านที่กล่าวนามมาแล้ว และที่มีได้ กล่าวนามโดยเฉพาะท่านผู้เป็นเจ้าของหนังสืออ้างอิงทุก ๆ เล่ม ที่ข้าพเจ้า ใช้ประกอบในการเรียบเรียงหนังสือเล่มนี้

อติศักดิ์ ทองบุญ

กองกรรมศาสตร์และการเมือง

๒๐ มิถุนายน ๒๕๓๒

สารบัญ

หน้า

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๓ (๑)

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๒ (๒)

คำนำในการพิมพ์ครั้งที่ ๑ (๓)

กิตติกรรมประกาศ (๔)

บทนำ ลักษณะทั่วไปของปรัชญาอินเดียร่วมสมัย

๑. ลักษณะทั่วไปของปรัชญาอินเดียเปรียบเทียบกับของ
ปรัชญาตะวันตก ๑

๑.๑ ปรัชญาอินเดียเป็นปรัชญาชีวิต ๑

๑.๒ ทรรศนะต่อโลก ๒

๑.๓ ทรรศนะต่อคุณค่าแห่งชีวิต ๒

๑.๔ ทรรศนะต่อกาลเวลา ๓

๑.๕ ทรรศนะต่อธรรมชาติ ๓

๑.๖ มूलกำเนิด ๓

๒. ลักษณะสำคัญของปรัชญาอินเดียร่วมสมัยเปรียบ
กับของปรัชญาอินเดียโบราณ ๔

๒.๑ มีทรรศนะเชิงปฏิฐานต่อโลก ๖

๒.๒ มีทรรศนะแบบสากลนิยมและเจตนิยม ๘

๒.๓ มีทรรศนะแบบบูรณาการและการสังเคราะห์ ๙

๒.๔ มีแนวความคิดประนีประนอมระหว่างทวนนิยมกับ

สัมบูรณ์นิยม ๑๐

๒.๕ มีลักษณะเป็นเอกนิยมในเรื่องสสารกับจิต	๑๗
๒.๖ ทรรศนะเรื่องอาตมัมกับเทวภาพ	๑๘
๒.๗ ทรรศนะเรื่องวิวัฒนาการของอภิมนุษย์	๒๐
๒.๘ ทรรศนะเรื่องโมกษะ	๒๔
๒.๙ ทรรศนะต่อศาสนา	๒๖
๒.๑๐ แนวโน้มทางมนุษยนิยม	๒๗

บทที่ ๑ ปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ ประมัญหา

๑. ชีวประวัติ	๓๑
๒. หลักปรัชญา	๓๔
๒.๑ ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้ากับโลก	๓๕
๒.๒ ทรรศนะเรื่องการฝึกจิตให้เห็นแจ้งพระเป็นเจ้า	๔๐
๒.๓ นิทานเปรียบเทียบและภาษิต	๔๒
๒.๔ สรุปหลักปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ	๔๗

บทที่ ๒ ปรัชญาของสวามี วิเวกานันทะ

๑. ชีวประวัติ	๕๑
๒. แนวความคิดทางปรัชญา	๕๔
๒.๑ แนวความคิดทางปรัชญาก่อนพบสวามี รามกฤษณะ	๕๔
๒.๒ แนวความคิดทางปรัชญาหลังจากได้พบสวามี รามกฤษณะ	๕๕
๓. หลักปรัชญา	๕๘
๓.๑ พรหมันหรือสิ่งสัมบูรณ์	๕๘

๓.๒ มโนภาพเรื่องมายา	๖๑
๓.๓ มายากับการเกิดขึ้นของเอกภพ.....	๖๔
๓.๔ อาตมัมกับโมกษะ	๖๖

บทที่ ๓ ปรัชญาของรพินทรนาถ ฐากูร

๑. ชีวประวัติ	๗๑
๒. แนวความคิดทางปรัชญา	๘๐
๓. หลักปรัชญา	๘๒
๓.๑ เทวนิยม	๘๒
๓.๒ ทรรศนะเรื่องอาตมัม	๘๖
- ลักษณะและฐานของอาตมัม	๘๖
- สัมพันธภาพระหว่างอาตมัมกับพรหมัน	๘๗
- ข้อพิสูจน์ว่าอาตมัมมีอยู่จริงและเป็นภาวะจริง	๘๗
๓.๓ ทรรศนะเรื่องโมกษะ	๘๗
๓.๔ ทรรศนะเรื่องบาปหรือความชั่ว	๘๙
- ลักษณะของบาปหรือความชั่ว	๘๙
- บาปหรือความชั่วมาจากไหน	๘๙

บทที่ ๔ ปรัชญาของศรีอรพินโท

๑. ชีวประวัติ	๑๐๓
๒. แนวความคิดทางปรัชญา	๑๐๖
๒.๑ เรื่องสังขิจานันตะ	๑๐๖
๒.๒ เรื่องโลก	๑๐๗

๒.๓ เรื่องทฤษฎีมายา	๑๐๗
๒.๔ เรื่องโมกษะ	๑๐๘
๓. หลักปรัชญา	๑๐๘
๓.๑ ทรรศนะเรื่องพรหมัน	๑๐๘
๓.๒ ทรรศนะเรื่องอภิจิต	๑๐๙
๓.๓ ทรรศนะเรื่องจิต	๑๑๐
๓.๔ ทรรศนะเรื่องอาตมัมกับโมกษะ	๑๑๑
๓.๕ ทรรศนะเรื่องวิวัฒนาการของจักรวาล	๑๑๒

บทที่ ๕ ปรัชญาของมหาตมา คานธี

๑. ชีวประวัติ	๑๑๗
๒. นานาทรรศนะต่อมหาตมา คานธี	๑๑๘
๓. แนวความคิดทางปรัชญา	๑๒๑
๔. หลักปรัชญา	๑๒๓
๔.๑ ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้า	๑๒๓
๔.๒ ทรรศนะเรื่องอาตมัมกับโมกษะ	๑๒๖
๔.๓ ทรรศนะเรื่องอหิงสา	๑๒๘
๔.๔ ทรรศนะเรื่องสัตยาเคราะห์	๑๓๐

บทที่ ๖ ปรัชญาของ ดร.รณกฤษณ์

๑. ชีวประวัติ	๑๓๗
๒. แนวความคิดทางปรัชญา	๑๔๐
๓. หลักปรัชญา	๑๔๒

๓.๑ แนวโน้มทางปรัชญาสมัยใหม่ที่มีต่อศาสนา	๑๔๒
- อเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยม	๑๔๒
- อไญยนิยม	๑๔๗
- วิมตินิยม	๑๔๗
- มนุษยนิยม	๑๔๘
- ลัทธิสิทธิอำนาจ	๑๕๒
๓.๒ พุทธิบัญญัติกับอัสถิติกญาณ	๑๕๓
- ลักษณะของพุทธิบัญญัติ	๑๕๓
- พุทธิบัญญัติกับอัสถิติกญาณ	๑๕๔
๓.๓ ประสบการณ์ทางศาสนากับการแสดงออกให้ผู้อื่น	
รู้ตาม	๑๕๔
๓.๔ ปรมัตถสัจหรือความจริงขั้นอันติมะ	๑๕๖
- ทรรศนะเรื่องพรหมัน	๑๕๖
- ทรรศนะเรื่องพรหมันกับมหาเทพ	๑๕๗
๓.๕ อาตมโนกับโมกษะ	๑๕๗
๓.๖ กรรมกับการเกิดใหม่	๑๕๘
๓.๗ สสาร ชีวิต จิต และอัตพิชาน	๑๕๙
- ทรรศนะเรื่องสสาร	๑๕๙
- ทรรศนะเรื่องโลก	๑๖๒
- ทรรศนะเรื่องชีวิต	๑๖๓
- ทรรศนะเรื่องจิต	๑๖๔
- ทรรศนะเรื่องอัตพิชาน	๑๖๕

บทนำ
ลักษณะทั่วไป
ของปรัชญาอินเดียร่วมสมัย

ภาพวาด อยู่ในห้องเหนือ

แสดงถึงผู้นำศาสนาพุทธ คริสต์ ฮินดู

นำชีวิตมนุษย์จากโลกมืดไปสู่แดนสว่าง



บทนำ

ลักษณะทั่วไปของปรัชญาอินเดียร่วมสมัย

๑. ลักษณะทั่วไปของปรัชญาอินเดียเปรียบเทียบกับ
ของปรัชญาตะวันตก

เนื่องจากปรัชญาอินเดียร่วมสมัยเป็นปรัชญาผสมผสานกันระหว่างปรัชญาอินเดียโบราณกับปรัชญาตะวันตกโดยทั่วไป จนเกิดระบบปรัชญาแนวใหม่ขึ้น ดังจะได้ศึกษาโดยละเอียดข้างหน้านั้น การศึกษาปรัชญาอินเดียร่วมสมัยให้เข้าใจดี จึงจำเป็นต้องมีพื้นฐานความรู้ทั้งปรัชญาอินเดียโบราณและปรัชญาตะวันตกเป็นอย่างดีด้วย และวิธีศึกษาให้มีพื้นฐานความรู้ทั้ง ๒ ฝ่ายอย่างได้ผลดีที่สุดก็คือ การศึกษาเปรียบเทียบในแง่มุมต่าง ๆ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

๑.๑ ปรัชญาอินเดียเป็นปรัชญาชีวิต

โดยทั่วไปถือกันว่า การเรียนปรัชญาเป็นการเรียนเพื่อรู้โดยเฉพาะ คือเมื่อเกิดความสงสัยใคร่รู้สิ่งใด ก็ศึกษาค้นคว้าหาความรู้ในสิ่งนั้น จนได้คำตอบที่ถูกต้องหายสงสัยโดยสิ้นเชิง และเมื่อหายสงสัยก็พอใจแค่นั้น ไม่นำมาประพฤติดิปฏิบัติเหมือนกับการศึกษาเล่าเรียนทางศาสนา ปรัชญาตะวันตกถือคตินี้ จึงไม่ยอมรับเนื้อหาใดๆ ที่เป็นหรือมีลักษณะเป็นคำสอนให้ปฏิบัติ เพราะถือหลักว่า ศาสนากับปรัชญาแยกกันเด็ดขาดที่ตรงนี้ แม้ว่าปรัชญาบางสำนักมีมูลฐานมาจากศาสนาก็ตาม กล่าวคือหลักคำสอนที่ให้ปฏิบัติเป็นเนื้อหาของศาสนา ส่วนปรัชญานั้นเป็นทฤษฎีล้วน ๆ แต่การศึกษาปรัชญาอินเดีย มิใช่ศึกษาเพื่อรู้อย่างเดียว หากเพื่อส่งเสริมให้นำไปปฏิบัติด้วย ปรัชญาอินเดียจึงมีทั้งหลักทฤษฎีและหลักปฏิบัติ แต่เน้นหลักปฏิบัติ เพราะจุดหมายสูงสุดของ

ปรัชญาอินเดีย คือ การรู้แจ้งตน (self-realization) ซึ่งจะได้โดยการปฏิบัติตามหลักจริยศาสตร์เท่านั้น ไม่ใช่โดยการศึกษาตามหลักทฤษฎี ปรัชญาอินเดียจึงมีลักษณะเป็นปรัชญาชีวิตมากกว่าปรัชญาแบบตะวันตก

๑.๒ ทรรศนะต่อโลก

นักปรัชญาอินเดียมีความสนใจคิดค้นหาความจริงภายในตนและความจริงเหนือธรรมชาติภายนอกตนซึ่งมีอิทธิพลต่อกัน จึงมุ่งศึกษาเพื่อจะเป็น “สิ่งนั้น” ให้ได้จริง ๆ ไม่ใช่เพียงแต่ต้องการจะรู้เท่านั้น เพราะถือว่า ธรรมชาติภายในตนกับความจริงเหนือธรรมชาติมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด การเกิดมาในโลกนี้ก็เพื่อศึกษาให้บรรลุถึงความจริงนี้แหละ มิได้พอใจอยู่แค่ความสุขในโลกที่ไม่จริงและไม่จีรังยั่งยืน ปรัชญาอินเดียจึงมีลักษณะมองโลกในแง่ร้าย ตรงกันข้ามกับปรัชญาตะวันตกที่มีแนวความคิดว่าโลกภายนอกเป็นจริง จึงพยายามศึกษาค้นคว้าหากฎเกณฑ์หรือธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ อย่างจริงจังจนได้รับผลสำเร็จ คือ พบกฎต่าง ๆ ทางวิทยาศาสตร์ ทำให้เกิดความเจริญก้าวหน้าทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีมากมาย ดังที่ทราบอยู่แล้ว ปรัชญาตะวันตกจึงมีลักษณะมองโลกในแง่ดี

๑.๓ ทรรศนะต่อคุณค่าแห่งชีวิต

นักปรัชญาอินเดียเน้นเรื่องคุณค่าแห่งชีวิต เช่น ระเบียบวินัย การบังคับตนเอง ความสันโดษ ความไม่ยึดมั่นถือมั่น เพราะถือว่าเป็นคุณลักษณะที่ทำให้ชีวิตพัฒนาสูงขึ้นจนอยู่เหนือโลกหรือทวนกระแสโลก เป็นชีวิตอันประเสริฐกว่าชีวิตแบบชาวโลกทั่วไป ปรัชญาอินเดียจึงมีลักษณะปฏิเสธชีวิตในโลกนี้ และส่งเสริมให้หลุดพ้นจากโลกนี้ ต่างกับปรัชญาตะวันตกที่มีแนวโน้มให้ความสำคัญต่อความอยากหรือตัณหาของมนุษย์ คือสนับสนุนให้คนเราตอบสนองต่อตัณหาอย่างเต็มที่ จึงทำให้เกิดการแข่งขันกันคิดค้นสร้างเครื่องอำนวยความสะดวกสบาย

ต่าง ๆ นานาตามที่ต้องการ ปรัชญาตะวันตกจึงมีลักษณะส่งเสริมชีวิตในโลกนี้

๑.๔ ทรรศนะต่อกาลเวลา

เนื่องจากนักปรัชญาอินเดียส่วนมากถือว่า ความดีสูงสุดของชีวิต มีสิ่งที่เกิดจากการปรับปรุงแก้ไขธรรมชาติเพื่อความสะดวกสบายและไม่ใช่ความสุขทางเนื้อหนัง แต่เห็นว่าความดีสูงสุดเกิดจากการบรรลุโมกษะหรือนิพพาน ซึ่งเป็นการรู้แจ้งเห็นแจ้งแก่นแท้ของชีวิต ฉะนั้น การพยายามฝักอบรมจิตเพื่อให้บรรลุความดีสูงสุดดังกล่าว จึงใช้เวลามากอาจหลาย ๆ ชาติก็ได้ กาลเวลาไม่ใช่สิ่งสำคัญในการดำเนินชีวิตในโลกนี้ ต่างกับปรัชญาตะวันตกที่มองเห็นคุณค่าและความจริงของกาลเวลา ในการสร้างสรรค์โลกนี้ให้กลายเป็นโลกสวรรค์ จึงมีการแข่งขันกันอย่างรุนแรงในการแสวงหาประโยชน์จากธรรมชาติ

๑.๕ ทรรศนะต่อธรรมชาติ

ปรัชญาอินเดียมีลักษณะเด่นมากอีกอย่างหนึ่ง คือ ส่งเสริมคุณธรรม เรื่องความกตัญญูที่ทำให้ชีวิตในครอบครัวและในสังคมมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดสนิทสนม นอกจากนี้ คุณธรรมเรื่องอหิงสาก็เด่นมาก ทำให้คนกับสิ่งแวดล้อมตามธรรมชาติดำเนินไปอย่างสอดคล้องต้องกันเป็นอันดี ปรัชญาอินเดียจึงมีลักษณะเป็นเพื่อนกับธรรมชาติ ต่างกับปรัชญาตะวันตกที่มีลักษณะพิชิตธรรมชาติ คือ ส่งเสริมให้คิดค้นหาทางปรับปรุงแก้ไขธรรมชาติเพื่อความสุขของมนุษย์และสังคม

๑.๖ มูลกำเนิด

ปรัชญาอินเดียส่วนใหญ่มีมูลกำเนิดหรือป่อเกิดร่วมกับศาสนา คือเกิดจากคำประศาสน์ของศาสดาแห่งศาสนาต่าง ๆ เช่น พุทธศาสนา

กับพุทธปรัชญาต่างก็เกิดจากคำประศาสน์ของพระพุทธเจ้า พุทธศาสนาดำเนินไปตามหลักคำประศาสน์ คือ พระไตรปิฎก โดยไม่จำเป็นต้องใช้เหตุผลตีความคำประศาสน์เหล่านั้น แต่พุทธปรัชญาเกิดจากความจำเป็นต้องใช้เหตุผลตีความคำประศาสน์เพื่อให้เข้าใจความหมายอันสลับซับซ้อนอยู่ในคำประศาสน์นั้น ๆ ปรัชญาอินเดียจึงมีบ่อเกิดจากคัมภีร์ทางศาสนานั้นเอง และทำหน้าที่ช่วยประคับประคองศาสนาให้เจริญแพร่หลายยั่งยืน^๑ ส่วนปรัชญาตะวันตกส่วนใหญ่ไม่ได้เกิดจากศาสนา แต่เกิดจากอัจฉริยภาพของนักคิดคนสำคัญ ๆ ตั้งแต่โบราณกาลจนถึงร่วมสมัย แนนอนนักคิดรุ่นหลังย่อมได้รับอิทธิพลจากนักคิดรุ่นก่อนบ้าง และนักคิดรุ่นก่อนก็ได้รับอิทธิพลจากศาสนาบ้างเหมือนกัน ไม่มากก็น้อย ปรัชญาตะวันตกจึงมีทั้งสนับสนุนศาสนาและวิพากษ์ศาสนา อย่างไรก็ตาม ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัยเริ่มสนใจปัญหาชีวิตของมนุษย์หรือพัฒนาแนวความคิดทางมนุษยนิยมกันมากขึ้น แทนที่จะแสวงหาความรู้เพื่อความรู้ดังรุ่นก่อน ๆ

๒. ลักษณะสำคัญของปรัชญาอินเดียร่วมสมัยเปรียบเทียบกับของปรัชญาอินเดียโบราณ

ศาสนา ปรัชญา และวัฒนธรรมของอินเดียได้มีภาวะหยุดนิ่งและเสื่อมไปชั่วระยะหนึ่ง เพราะถูกมุสลิมและอังกฤษยึดครองเป็นเวลาติดต่อกันยาวนานหลายศตวรรษทีเดียว (มุสลิมเข้าปกครองระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๑๕-๒๒ และตามด้วยอังกฤษระหว่างพุทธศตวรรษที่ ๒๓-๒๕) ซึ่งได้ทำลายวัฒนธรรมและอารยธรรมของอินเดียลงไปมากมาย โดยเฉพาะทำให้อินเดียตกเป็นทาสทางจิตใจไปในที่สุด ชาวอินเดียผู้เคร่งครัดต่างสร้างกำแพงธรรมเนียมประเพณี พิธีกรรม และ

^๑ ข้อมูลกำเนิดของปรัชญาอินเดียสำนักต่าง ๆ จากหนังสือปรัชญาอินเดียของผู้เรียบเรียง

ความแตกต่างทางสังคมชั้น เพื่อปกป้องระบบความคิดและวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนไว้ บรรยาการในช่วงเวลานี้จึงเป็นอนุรักษนิยมอย่างหนาแน่น งดเว้นจากการขบคิดปัญหาใหม่ ๆ ถ้าบังเอิญมีผู้ใดพยายามทำลายกำแพงที่ปิดสนิทนี้ เขาก็จะได้รับเคราะห์กรรม คือ ถูกทรมานอย่างทารุณ ในสภาพสังคมและศาสนาอันปิดสนิทเช่นนี้ พิธีกรรมและขนบธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ กลายเป็นสิ่งยิ่งใหญ่ ประชาชนก็ลดความสนใจใฝ่หาปัญญา ภายในกำแพงดังกล่าว วิญญาณอันอยากรู้อยากเห็นของชาวอินเดียต่างก็นอนสงบนิ่งไม่ไหวติงไปตาม ๆ กัน

ยิ่งกว่านี้ ชาวอินเดียผู้เคร่งครัดดังกล่าวได้พยายามขัดเซปมด้วยนี้ ด้วยการยกย่องความเกรียงไกรของปรัชญาพระเวทและอุปนิษัท ในอดีต พวกเขาคิดว่าคัมภีร์เดิมและระบบความคิดโบราณนี้เป็นระบบปรัชญาสูงสุดและมีขอบเขตกว้างไกลจนมิอาจมีความคิดใหม่ใด ๆ เกิดขึ้นได้อีก คนในยุคกลางของอินเดียต่างมองไปยังนักปรัชญาในอดีตในฐานะเป็นมัคคุเทศก์ แนวโน้มของความคิดยุคกลางจึงมีลักษณะถอยหลังเข้าคลอง คือ ย้อนกลับอดีตมากกว่าก้าวไปข้างหน้า กล่าวคือ ยุคกลางเริ่มต้นด้วยการสืบสาวหาความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการทุกอย่างจากคัมภีร์พระเวท เพราะเขาเชื่อว่าวิทยาการทุกสาขา เช่น เศรษฐศาสตร์ รัฐศาสตร์ ฟิสิกส์ เคมี วิศวกรรมศาสตร์ คณิตศาสตร์ มีอยู่พร้อมแล้วในคัมภีร์พระเวท

ยุคปัจจุบันเป็นยุคสร้างสรรค์และฟื้นฟูศิลปวิทยา เนื่องจากคนรุ่นใหม่ของอินเดียจำนวนมากได้รับการศึกษาวิทยาการต่าง ๆ รวมทั้งศาสนาและปรัชญาจากชาวตะวันตก และมามีบทบาทสำคัญในการต่อสู้เพื่อกอบกู้อิสรภาพของอินเดีย โดยพยายามปลุกใจเพื่อนร่วมชาติให้เกิดความรู้สึกชาตินิยมขึ้น ในคนเหล่านี้มีอยู่จำนวนหนึ่งที่มีความรู้แตกฉานทางศาสนาและปรัชญาทั้งของอินเดียและของตะวันตก คนพวกนี้ได้ทำการฟื้นฟูปรัชญาโบราณขึ้นมาใหม่โดยสร้างเสริมแนวความคิด

หลักการ วิธีการและรูปแบบใหม่ จึงเกิดระบบปรัชญาแนวใหม่เป็นแบบสังเคราะห์และบูรณาการระหว่างปรัชญาอินเดียโบราณกับปรัชญาตะวันตก นั่นคือ ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย ในปรัชญายุคใหม่นี้เราจะพบว่า มีทั้งยอมรับสัจจะในคัมภีร์เดิม (พระเวทและอุปนิษัท) แต่จัดรูปแบบเสียใหม่ และปฏิเสธหลักการเดิมบางประการที่เห็นว่าไม่ใช่สัจจะ หรือไม่อาจปฏิบัติให้เกิดผลได้จริง ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยจึงมีลักษณะสำคัญที่จะยกมาพิจารณาเปรียบเทียบกับลักษณะของปรัชญาอินเดียโบราณต่อไปนี้

๒.๑ มีทรรศนะเชิงปฏิฐานต่อโลก

นักปรัชญาอินเดียรุ่นใหมกับรุ่นเก่ามีทรรศนะต่อโลกต่างกัน คือ ปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่เห็นว่า โลกเป็นจริงตามที่ปรากฏต่อประสาทสัมผัสของเรา ไม่ใช่เป็นเพียงมายาหรือภาพลวงตา ด้วยเหตุนี้ ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยจึงมีลักษณะเป็นสังคมนิยม (realistic) นอกจากนี้ นักปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่มองเห็นว่า โลกนี้มีใช่เป็นเพียงวัตถุเท่านั้น แต่ยังมีลักษณะเป็นจิตหรือวิญญาณด้วย ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยจึงมีลักษณะสำคัญอีกอย่างหนึ่งคือเป็นจิตนิยม (idealistic) ด้วย ฉะนั้น นักปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่จึงไม่ยอมรับเจตคติเชิงปฏิเสธโลก (negative attitude toward the world) และพรตนิยม (asceticism) ของนักปรัชญาอินเดียรุ่นเก่า ที่เห็นว่า โลกเป็นมายา และส่งเสริมให้แสวงหาโมกษะโดยวิธีบำเพ็ญตบะหรือพรต เพื่อให้เห็นความจริงขั้นสูงสุด แล้วจะบรรลุมอกษะ คือหลุดพ้นไปจากโลกแห่งมายานี้

สวามีวิวะกานันทเป็นคนแรกที่เน้นลักษณะเชิงปฏิฐานหรือลักษณะฝ่ายบวก (positive aspect) ของโลก ทั้งให้ความสำคัญต่อหลักคำสอนของท่านคังกรจารย์ในแง่สังคมนิยมและปฏิบัติได้จริง เจตคติเชิงปฏิฐานต่อโลกแบบนี้มาถึงจุดสุดยอดในปรัชญาของท่านมหาตมา

คานธี ผู้ชื่นชมการรับใช้เพื่อนมนุษย์มากกว่าโมกษะหรือการหลุดพ้นไปจากโลก (การเวียนว่ายตายเกิดในโลกนี้) ผู้นิยมการกระทำมากกว่าคำพูด และผู้ถือคติว่า แม้ภุคทัสผู้ยึดมั่นตั้งมั่นอยู่ในศีลในธรรม ก็นับว่าประเสริฐกว่านักพรตผู้หลีกเลี่ยงหนีออกจากสังคมไปยึดเอาป่าเป็นที่พึ่งแต่ผู้เดียว โดยไม่ทำหน้าที่ของตนที่มีต่อสังคม

ปรัชญาอินเดียนิยมโบราณมีทรรศนะแบบเจตนนิยม (spiritualistic outlook) คือถือว่า จิตเท่านั้นที่อยู่จริง นอกนั้นเป็นมายาหรือไม่ใช่สิ่งจริง โลกจึงไม่ใช่เป้าหมายสุดท้ายของชีวิต แต่โมกษะคือเป้าหมาย นอกจากนี้ปรัชญาอินเดียนิยมยังมีทรรศนะแบบปัจเจกนิยม (individualistic) คือถือว่า บุคคลแต่ละคนมีความสำคัญเป็นตัวของตัวเอง สามารถบรรลุโมกษะได้โดยลำพัง ไม่ต้องรอให้บรรลุปพร้อม ๆ กับคนอื่น ๆ ในสังคมเดียวกัน เหมือนที่ปรัชญามนุษยนิยมเข้าใจ ปรัชญาอินเดียนิยมจึงมุ่งส่งเสริมหลักการสละโลกหรือการออกบวชเพื่อพ้นทุกข์

นักปรัชญาอินเดียนิยมร่วมสมัยปฏิเสธลัทธิมายาว่าทและพัฒนาปรัชญามนุษยนิยม คือ ปรัชญาที่ว่าด้วยแรงงานเพื่อชีวิต สมภาพภราดรภาพ เศรษฐกิจโลกและรัฐบาลโลก คือพวกนี้เห็นว่า โลกมิใช่เป็นสิ่งเลวร้ายที่แท้โลกนี้ก็มีลักษณะเป็นเทพ (divine) และการรู้แจ้งตนก็มีใช้สภาวะโคตมเดียวของอาตมัน ทั้งมิใช่อิสรภาพและการหลีกเลี่ยงจากโลก เพราะเมื่อบุคคลไม่ยุ่งเกี่ยวกับโลก เขาย่อมมีชีวิตอยู่อย่างเฉยเมยเกียจคร้านและมีจิตใจคับแคบ ย่อมไม่มีความคิดเรื่องความหลุดรอด (โมกษะ) ของมวลมนุษยชาติ ถ้ามีวิวัฒนาการทางจิตของมนุษย์ สถานะของชีวิตจะสูงส่งขึ้นตามจิตตานุภาพและศักดานุภาพจนถึงขั้นสมบุรณ์สูงสุด และเมื่อบุคคลใดบรรลุถึงขั้นนี้ บุคคลนั้นย่อมเปลี่ยนแปลงโลกทรรศน์ และเปลี่ยนแปลงโครงสร้างของโลกเสียใหม่ จนกลายเป็นสวรรค์บนดิน โดยเขาจะอุทิศชีวิตเพื่อการรับใช้มนุษยชาติ

๒.๒ มีทรรศนะแบบสากลนิยมและเจตนิยม

นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมองสิ่งทั้งหลาย (รวมทั้งคน สัตว์ และโลก) ด้วยทรรศนะสากล (cosmic outlook) คือมีความเห็นอันกว้างไกลโดยอาศัยหลักสากลหรือสมัชภาพว่า สิ่งทั้งหลายมีความสัมพันธ์กัน และกันอย่างใกล้ชิด ความเจริญหรือความเสื่อมของสิ่งใดสิ่งหนึ่งก็ย่อมอิงอาศัยกัน จึงต้องเป็นไปพร้อม ๆ กับสิ่งอื่น ๆ ในกลุ่มหรือสิ่งแวดล้อมเดียวกัน ทรรศนะนี้ตรงกันข้ามกับปัจเจกนิยมของนักปรัชญาอินเดียสมัยโบราณที่มองเห็นว่า สิ่งทั้งหลายต่างก็มีอิสรภาพ มีสมรรถภาพ และศักยภาพที่จะพัฒนาตัวเองให้เจริญสูงสุดได้โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นที่แวดล้อมอยู่ เช่น ในเรื่องคน นักปรัชญาอินเดียรุ่นเก่าเห็นว่า แต่ละคนสามารถพัฒนาทางจิตจนเจริญสูงสุดถึงขั้นโมกษะหรือหลุดพ้นจากการเวียนตายเวียนเกิดในโลกได้ในขณะที่คนอื่น ๆ ยังมีสภาพจิตต่ำทรามอยู่ ส่วนปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่เห็นว่า ถ้าสังคมและสิ่งแวดล้อมยังไม่เจริญสูงสุด คนส่วนใหญ่ยังหลงมกมาย จิตใจต่ำทรามอยู่ คนใดคนหนึ่งในสังคมนั้นก็ไม่อาจพัฒนาให้เจริญถึงขั้นโมกษะได้แต่ผู้เดียว แต่ต้องเป็นไปพร้อม ๆ กัน

อนึ่ง นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีทรรศนะแบบเจตนิยม คือเห็นว่าจิตเท่านั้นที่มีจริง สิ่งอื่นไม่มีอยู่จริง นอกจากสิ่งนั้นมีสภาพเป็นจิต นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยจึงมีความเห็นว่า การพัฒนาทางจิตของมนุษย์จะเป็นไปไม่ได้ ถ้าธรรมชาติหรือสิ่งทั้งหลายที่แวดล้อมมนุษย์อยู่ไม่ใช่เทพหรือภาคสำแดงของเทพ หมายความว่า สิ่งทั้งหลายก็มีลักษณะอันแท้จริงเป็นจิต อย่างเดียวกับอาตมันในมนุษย์ ดังที่ ศรีอโรพินโด (Sir Aurobindo) และ ดร.ราธกฤษณะนัน (Dr. Radhakrishnan) กล่าวไว้คล้าย ๆ กันว่า โมกษะจะเกิดขึ้นได้ก็เฉพาะในกรณีที่โลกกลายสภาพเป็นจิตเท่านั้น นั่นคือ เมื่อโลกกลายสภาพเป็นจิต จิตของมนุษยชาติ

ทั้งหลายก็จะวิวัฒนาการขึ้นสู่ระดับสูงสุดที่เรียกว่า โมกษะ ได้ ในทางตรงกันข้าม ถ้าโลกยังไม่พัฒนาจนถึงขั้นสูงสุด บัณฑิตบุคคลจะพัฒนาขึ้นสู่ขั้นสูงสุดไม่ได้ แต่เมื่อใดบัณฑิตบุคคลพัฒนาถึงขั้นสูงสุด คือมีพลังจิตสูงสุด โลก (รวมทั้งคน สัตว์ และสิ่งอื่น ๆ) ก็จะได้รับการพัฒนาให้สูงขึ้น และจะกลายสภาพเป็นจิตตามไปด้วย

ตามทรรศนะดังกล่าว เราจึงเห็นว่า ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีทรรศนะแบบสากลนิยม และเจตนิยม

๒.๓ มีทรรศนะแบบบูรณาการและการสังเคราะห์

นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีทรรศนะแบบบูรณาการและการสังเคราะห์ (integral and synthetic view) คือการผสมผสานแนวความคิดของนักปรัชญาตะวันตกกับแนวความคิดของนักปรัชญาตะวันออกเข้าด้วยกัน ทั้งนี้ เนื่องจากนักปรัชญาพวกนี้ต่างก็ได้รับการศึกษาปรัชญา วัฒนธรรม และศาสนาของชาวตะวันตกมาอย่างลึกซึ้งจนไม่อาจแยกตัวเองออกจากสิ่งแวดล้อมแบบตะวันตกที่ยังคงแวดล้อมเขาอยู่ และมีอิทธิพลต่อเขาได้ นักปรัชญาร่วมสมัยที่สำคัญ ๆ เช่น สวามี วิเวกานันดะ รพินทรนาถ ฐากูร ศรีอรรถพิโท ดร.ราชกฤษณะ กฤษณะจันทร์ ภัฏฐาจารย์ ล้วนได้ศึกษาศาสนาและปรัชญาตะวันตกมาอย่างดี บุคลิกภาพของท่านเหล่านี้จึงแสดงออกซึ่งบูรณาการและการสังเคราะห์ได้ดีแล้ว ลักษณะที่เป็นบูรณาการและการสังเคราะห์ของท่านเหล่านี้คือความเป็นผู้มีใจกว้าง ยอมรับฟังทรรศนะของศาสนาและปรัชญาอื่นด้วยใจเป็นธรรม ไม่คับแคบเหมือนนักปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ

* ท่านใช้ศัพท์ว่า เมื่อประภคิตขึ้นต่ำ ไม่เปลี่ยนสภาพเป็นประภคิตขึ้นสูง หรือเป็นปรปประภคิต โมกษะของมนุษย์ก็เกิดขึ้นไม่ได้

สรุปว่า นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีพื้นฐานมาจากหลักปรัชญาอินเดียโบราณ แต่ได้ดัดกลืนเอาหลักปรัชญาตะวันตกเข้าไว้ในตัวอย่างเต็มที่ จึงเกิดการผสมผสานกันแล้วย่อยออกมาเป็นปรัชญาแบบบูรณาการและการสังเคราะห์ ดังปรากฏในปัจจุบัน

๒.๔ มีแนวความคิดประนีประนอมระหว่างทวนนิยมกับสัมบูรณ์นิยม

ปรัชญาอินเดียโบราณ โดยเฉพาะปรัชญาฝ่ายพระเวทเป็นพวกทวนนิยม (theist) คือถือว่า มีพระเป็นเจ้าสร้างโลก โลกกับพระเป็นเจ้าจึงมีสภาพความแตกต่างกันเป็นทวีภาพ และมีบางสำนัก เช่น อโหวตะเวทानตะของท่านสังกรจารย์มีแนวความคิดไปทางสัมบูรณ์นิยม (absolutism) คือเห็นว่า โลกกับพระเป็นเจ้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน จึงดูเหมือนมีทรรศนะขัดแย้งกันอยู่ ส่วนปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีลักษณะเด่นชัดว่า มีแนวความคิดเป็นแบบประนีประนอมหรือประสานแนวความคิดแบบทวนนิยมกับแนวความคิดแบบสัมบูรณ์นิยมเข้าด้วยกันได้สำเร็จอย่างน่าทึ่ง

แนวความคิดแบบทวนนิยมของอินเดียนั้นมีปรากฏทั่วในคัมภีร์พระเวทซึ่งส่วนใหญ่บรรยายสรรเสริญคุณแห่งเทพเจ้าต่าง ๆ มีพระอัคนีเทพ มิตรเทพ วรุณเทพ อินทรเทพ เป็นต้น สรรเสริญคุณอย่างไร สรรเสริญว่า เทพนั้น ๆ มีสมรรถภาพอย่างนั้น ๆ มีหน้าที่อย่างนั้น ๆ แล้วอ้อนวอนขอให้ท่านช่วยเหลือและโปรดปรานตน โดยทำพิธีกรรมจัดเครื่องเช่นสรวงสังเวย มีขนมนมเนย และสิ่งอื่น ๆ ที่นิยมกันว่าเทพองค์นั้น ๆ โปรด แล้วเทลงในกองไฟในพิธี เทเครื่องสังเวยไปพาลง สวดมนต์สรรเสริญคุณเทพนั้น ๆ ไปพาลง เขาเชื่อว่า เมื่อปฏิบัติอย่างนี้แล้ว เทพเจ้าจะบันดาลให้เป็นไปตามที่เขาปรารถนา

เพื่อให้เข้าใจว่า แนวความคิดแบบทวนนิยมเกิดขึ้นอย่างไร

วิวัฒนาการไปสู่แนวความคิดแบบสัมบูรณ์นิยมอย่างไร ขอประมวลมา
กล่าวไว้ในที่นี้โดยสังเขปดังนี้

พวกอินเดียสมัยยุคเวทีมีความเชื่อว่า ปรากฏการณธรรมชาติ
ทั้งหลายมีเทพเจ้าอยู่เบื้องหลัง ลักษณะหน้าที่และชื่อของเทพเจ้าจึง
เป็นไปตามลักษณะหน้าที่และชื่อของปรากฏการณธรรมชาตินั้น ๆ
เช่น เทพเจ้าที่อยู่เบื้องหลังไฟ เป็นผู้บันดาลให้มีไฟ เรียกว่า อัคนีเทพ
เทพเจ้าที่อยู่เบื้องหลังน้ำ เป็นผู้บันดาลให้มีน้ำ และควบคุมน้ำ เรียกว่า
เจ้าแม่คงคา เทพเจ้าผู้อยู่เบื้องหลังฝน บันดาลให้ฝนตก และควบคุม
น้ำฝน เรียกว่า วรุณเทพ^๑ เทพเจ้าผู้อยู่เบื้องหลังเมฆฝน มีเสียงคำราม
อย่างนักเลงโค เรียกว่า อินทรเทพ เทพเจ้าผู้อยู่เบื้องหลังดวงอาทิตย์
ทำให้งวดอาทิตย์หมุนอยู่ในลักษณะสมำเสมอ เรียกว่า สุริยเทพ เทพเจ้า
ผู้อยู่เบื้องหลังดวงจันทร์ ทำให้งวดจันทร์หมุนอยู่ในลักษณะสมำเสมอ
เรียกว่า โสมเทพ ดังนั้นเป็นต้น โดยทำนองนี้ เราอาจเห็นว่า เทพเจ้า
ของพวกอินเดียมีจำนวนมากเท่ากับชนิดของปรากฏการณธรรมชาติ
ฉะนั้น จึงมีผู้เข้าใจผิดว่า พวกอินเดียสมัยพระเวทนับถือลัทธิพหุเทวนิยม
(polytheism) คือ นับถือเทพเจ้าหลายองค์ แต่ความจริง นักปราชญ์
ชาวอินเดียอ้างว่า เขานับถือลัทธิเอกเทวนิยม (monotheism) มาตั้งแต่
สมัยพระเวทจนบัดนี้ เพราะมีข้อความตอนหนึ่งในฤคเวทกล่าวว่า เอกัง
สตุ วิบุรา พหุธา วทนุติ แปลว่า สัจภาวะอย่างเดียวกัน แต่ท่านผู้รู้
ทั้งหลายเรียกชื่อให้ต่าง ๆ กันไป

แต่เอกเทวนิยมของอินเดียนี้ มีลักษณะพิเศษกว่าของศาสนา
และปรัชญาอื่น ๆ คือ เขาถือว่า เทพเจ้าผู้สูงสุดนั้นมีองค์เดียว และ
เป็นที่รวมของเทพเจ้าทั้งหลาย แม้เทพเจ้าทั้งหลายมีลักษณะเป็นสัจภาวะ
ด้วยกันก็จริง แต่เทพเจ้าผู้สูงสุดนั้นมีลักษณะแห่งสัจภาวะเด่นชัด
และมีมากกว่าองค์อื่น ๆ เพราะเป็นที่รวมแห่งสัจภาวะทั้งหมด เช่น

^๑ไทยเรียกว่า พระพิกุล

ในปัจจุบันนี้ พวกอินเดียก็ยังนับถือเทพเจ้าผู้สูงสุดต่าง ๆ กัน เช่น พวกนับถือพระศิวะ เทพเจ้า ใกล้เคียง (พวกฤาษีสมัยพระเวทเรียกว่า รุทระ) ว่าเป็นเทพเจ้าสูงสุด เป็นที่รวมแห่งสัจภาวะทั้งหลาย ก็แยกไปตั้งเป็นนิกายไศวะ (Saivism) ขึ้น พวกที่นับถือพระวิษณุ หรือพระนารายณ์ เทพเจ้าผู้รักษา ว่าเป็นเทพเจ้าสูงสุด ก็แยกไปตั้งเป็นนิกายไวษณพ (Vaisnavism) ขึ้น พวกที่นับถือเจ้าแม่กาลีเป็นใหญ่ ก็แยกไปตั้งเป็นนิกายศักติ (Saktism) ขึ้น แต่ละนิกายต่างถือว่า เทพเจ้าของตนเป็นใหญ่เหนือเทพเจ้าของนิกายอื่น ๆ และแม้จะนับถือเทพเจ้าอื่น ๆ เหมือนกัน แต่นับถือในฐานะรองลงมา คือถือว่า เทพเจ้าผู้สูงสุดของตนเป็นที่รวมแห่งสัจภาวะของเทพเจ้าทั้งหมด จึงอาจกล่าวได้ว่า พวกอินเดียตั้งแต่สมัยพระเวทเรื่อยมานับถือเทพเจ้าสูงสุดในฐานะเอกภาพแห่งภาวะทั้งหมด (unity of all existence)

ข้อความที่แสดงว่าเขามีความเชื่อดังนี้ มีปรากฏอยู่ในบทสวดแห่งปุรุชศุคตะในคัมภีร์พระเวทที่พวกพราหมณ์สวดกันเป็นประจำวันคือ

- ท่านปุรุชะนั้นมีพันเศียรพันเนตรและพันเท้า ครอบคลุมโลกนี้หมดทั้งโลก และยังเหยียดนิ้วทั้งสิบนิ้วให้ยาวเลียดออกไปพันโลกนี้ได้อีก

- ท่านปุรุชะนั้นคือทุกอย่างที่กำลังมีอยู่และจะเป็นต่อไป เป็นผู้ปกครองเหนืออมตภาวะ ท่านคือทุกสิ่งทุกอย่างที่เจริญเติบโตด้วยอาหาร

- ท่านปุรุชะนั้น แม้จะมีความยิ่งใหญ่ ดังเช่นที่ได้กล่าวมาก็ตาม แต่ท่านก็มีความยิ่งใหญ่เกินกว่านั้นได้อีก คือโลกนี้ทั้งมวลเป็นเพียงหนึ่งในสี่ส่วนของท่าน อมตภาวะในสรวงสวรรค์ชั้นฟ้าทั้งหลายเป็นเพียงสามในสี่เท่าของท่านเท่านั้น

คำว่า ภาวะ นั้นมีความหมายกว้างขวางมาก คือ กินความรวมเอาสิ่งที่มีปรากฏและไม่ปรากฏทั้งหมด เช่น โลกมนุษย์ โลกสวรรค์ ดวงดาวต่าง ๆ เทพต่าง ๆ สิ่งที่มีชีวิตและไม่มีชีวิตทั้งหมด ตลอดจน

กฎธรรมชาติ พระฤๅษีผู้รจนาพระเวทกล่าวว่า องค์ภาวะทั้งหมดนี้เป็นภาคต่าง ๆ ของปุระษะผู้ยิ่งใหญ่องค์เดียวเท่านั้น นี่แสดงว่า ปุระษะองค์นั้นมีภาวะแพร่อยู่ทั่วไปในโลกนี้ ที่เรียกว่า อัพมันตรภาพ (immanent) และยังมีภาวะแพร่เลยพ้นโลกนี้ไปยังโลกอื่น ๆ ดาวอื่น ๆ และโอกาสอื่น ๆ อีก ที่เรียกว่า อุตฺรภาพ (transcendent) ปุระษะที่กล่าวนี้แหละ ที่ผู้รจนาอุปนิษัตเรียกว่า พรหมัน (Brahman) และปรัชญาเวทาทะเถื่อว่า พรหมันนั้นแหละเป็นสัจภาวะ ที่ทรงความเป็นเอกแต่ผู้เดียว พรหมา (เทพผู้สร้าง) วิษณุ (เทพผู้รักษา) และศิวะ (เทพผู้ทำลาย) นั้น เป็นเพียงอำนาจ (forces) ของพรหมันเท่านั้น ฉะนั้น ปรัชญาเวทาทะเถ็จได้ชื่อว่าเป็นเอกนิยม (monism)

อนึ่ง ในนาสทียศุคตะแห่งฤคเวท ได้พรรณนาเทพเจ้าผู้สูงสุดไว้ว่ามีลักษณะเป็นอนบุคลิกลภาพ คือไม่มีตัวตน (impersonal) เป็นสัจภาวะที่อยู่เบื้องหลังภาวะทั้งมวล และถือว่าเป็นสัจภาวะอันดับแรก (the Primal One) ภาวะอื่น ๆ ได้ดำเนินมาจากสัจภาวะนี้

จากคำบรรยายนี้ ทำให้เราสงสัยว่า สัจภาวะที่เป็นอนบุคลิกลภาพนี้กับสัจภาวะที่เป็นบุคลิกลภาพ (personal) ดังกล่าวไว้ในปุระษศุคตะนั้นไม่ขัดกันหรือไม่ นักปราชญ์อินเดียทั้งรุ่นเก่าและรุ่นใหม่โดยเฉพาพวกเวทาทะเถ็จเห็นว่าไม่ขัดกัน กล่าวคือ สัจภาวะที่เป็นอนบุคลิกลภาพเป็นตัวแท้ตัวเดิม (primal) ที่ไม่ปรากฏ คือตัวพรหมัน ส่วนสัจภาวะที่เป็นบุคลิกลภาพนั้นเป็นภาคที่ปรากฏ คือที่ปรากฏเป็นเทพต่าง ๆ เช่น ศิวะ วิษณุ และพรหมา โลก และสรรพสิ่งในโลก

ตามที่กล่าวมานี้เป็นเนื้อความสำคัญในคัมภีร์พระเวท ที่ปรัชญาเวทาทะเถ็จมาเป็นเนื้อหาของตน แต่นั่นมิได้หมายความว่า พระเวทเป็นปรัชญาด้วย ข้อความในพระเวทนั้นเป็นสัจจะที่ท่านฤๅษีได้ประสบด้วยตนเองแล้วบันทึกไว้หรือเล่าไว้ตามที่ตนรู้ตนเห็น มิได้อธิบายขยายความตามเหตุผล ฉะนั้น สัจจะนั้นจึงกระจัดกระจายเหมือนดอกไม้

พันธุ์ดี ที่กระจายอยู่ในสวนพฤกษชาติฉะนั้น

ครั้งมาถึงสมัยอุปนิษัท นักปราชญ์อินเดียสมัยนั้นสนใจเป็นพิเศษในเรื่องตัวตน ซึ่งเรียกว่า อาตมัน (self) และสัจภาวะสูงสุดของโลก ที่เรียกว่า พรหมัน(พระพรหม)แทนที่จะเชื่อถือในเทพดาฟ้าดินและการเช่นสรวงบูชา หรือทำพิธีกรรมต่าง ๆ อย่างในสมัยพระเวทและสมัยพราหมณะ เขาถือว่า สัจภาวะที่แพร่อยู่ทั่วไปนั้นคืออาตมันหรือพรหมันนั่นเอง แต่ที่ไม่มีใครรู้ไม่มีใครเห็นได้ง่าย ๆ ก็เพราะซ่อนตัวอยู่ในเครื่องหุ้มห่อ ซึ่งเรียกว่า โกศะ ผู้ใดที่รู้แจ้งตน (self-realized) ผู้นั้นได้ชื่อว่า เข้าถึงความรู้สูงสุด ท่านกล่าวว่า อาตมันหรือตนนี้เป็นที่รักยิ่งของเรา บรรดาสิ่งที่รักทั้งหลายจะมีความหมายได้ ก็เพราะมาเกี่ยวข้องกับตน หากเราไม่มีตนหรือไม่รักตนแล้ว สิ่งอื่น ๆ ก็หมดความหมาย แม้ความปรารถนาจะอยู่ ก็เพราะเราต้องการจะหาความสุขให้แก่ตน ฉะนั้น ความรู้เรื่องตนนี้จึงเรียกว่า พรหมวิทยา และผู้เข้าถึงความรู้ขั้นสูงสุดนี้แล้ว จะบรรลุถึงความสุขขั้นสูงสุด อันเป็นความสุขสมบูรณ์เป็นความสุขที่เป็นจุดหมายของคนทั้งหลาย นี่คือนิหาลสำคัญของอุปนิษัท

ความเชื่อเรื่องพรหมันตามคัมภีร์อุปนิษัท ดูเหมือนมีความขัดแย้งกันเองอยู่ในตัว กล่าวคือ อุปนิษัทบรรยายลักษณะของพรหมันไว้ ๒ ลักษณะ คือ พรหมันที่กำหนดคุณลักษณะใด ๆ ไม่ได้ เป็นอนุบุคคลิ-พรหม (impersonal Brahman) หรืออรูปรพรม เรียกว่า นิรคุณพรหมัน (ปรพรม ก็เรียก) ส่วนพรหมันอีกลักษณะหนึ่ง คือพรหมันที่กำหนดโดยคุณลักษณะและคุณสมบัติได้ เรียกว่า สคุณพรหมัน (อปรพรม หรืออัสวร ก็เรียก)

นักปรัชญาอินเดียเชื่อกันตามคัมภีร์อุปนิษัทว่า สคุณพรหมันมีคุณต่าง ๆ เช่น เป็นสรรพวิญ (omnipresent) เป็นสรรพวิทุ (omniscient) และเป็นผู้มเหตักดิ์ (omnipotent) คือมีศักดานุภาพในทางสร้าง พิทักษ์

จึงเชื่อว่า สิ่งทั้งปวงมาจากพรหมันและเมื่อสลายก็กลับเข้าสู่พรหมันอีก ส่วนนิรคุณพรหมันนั้นปราศจากคุณดังกล่าวหรือพูดไม่ได้บรรยายไม่ถูกว่า มีคุณลักษณะดังกล่าว จึงถือกันว่า นิรคุณพรหมัน เป็นลัทธิภาวะชั้นสูง บริสุทธิ์ เป็นตัวสภาวะธรรม ๓ อย่างรวมกัน เป็นเอกภาพ คือ สัจจิตอันนันทะซึ่งมาจาก สัต (ความจริง) จิต (ความรู้) และอนันตะ (ความสุข) และคุณลักษณะทั้งสามนี้มีปริมาณกำหนดไม่ได้ ที่เรียกว่า อนันตะ มีคำบรรยายไว้อีกอย่างหนึ่งว่า “สത്യ ชยวาน์ อนนต” (ไตรตัตตริยอุปนิษัต) สัตยะ คือความจริง ชยวานะ คือความรู้และอนันตะ คือความไม่มีที่สิ้นสุด จึงกล่าวรวม ๆ ว่า นิรคุณพรหมันนั้นทรงความเป็นหนึ่งแต่หาที่สุดมิได้ จะเห็นได้ว่า ลักษณะของสคุณพรหมันเป็นลักษณะของพระเป็นเจ้าตามแนวความคิดตะวันตก ถือเป็นเทวนิยม แต่นิรคุณพรหมันเป็นลักษณะของเอกนิยม หรือสัมบูรณนิยมตามแนวความคิดตะวันตก

ลักษณะที่ดูเหมือนขัดแย้งกันนี้มีผู้คิดประนีประนอมหรือประสานให้เข้ากันมาแล้วหลายท่าน แต่ผู้ที่ได้สำเร็จเป็นคนแรกได้แก่ท่าน ศังกราจารย์ ผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญา อโฏวตะ เวทานตะ คือท่านถือว่า สคุณพรหมันเป็นพรหมันเทียมของนิรคุณพรหมัน

ท่านศังกราจารย์อธิบายว่า สคุณพรหมันไม่ใช่ลักษณะแท้ของพระพรหม แต่นิรคุณพรหมันเป็นลักษณะแท้ สคุณพรหมันเป็นความจริงชั้นสมมุติ เป็นโลกบัญญัติ เป็นความเชื่อของสามัญชน ส่วนนิรคุณพรหมันเป็นความจริงชั้นปรมาตม ท่านอุปมาไว้อย่างน่าฟังว่า นายโคบาลคนหนึ่งถูกเกณฑ์ให้แสดงละครร่วมกับเพื่อนบ้านคนอื่น ๆ เขาแสดงเป็นตัวกษัตริย์ผู้แก่ลวกเล่าสามารถมาก ได้ยกกองทัพไปปราบปรามข้าศึกศัตรูได้ราบคาบ จนได้ครองนครต่าง ๆ มากมาย พิจารณาตามนี้ นายโคบาลมีบทบาท ๒ อย่าง คือเป็นกษัตริย์ในการแสดงละครบนเวที และเป็นคนเลี้ยงโคธรรมดา บทบาททั้งสองของเขาเป็นความ

จริงทั้งนั้น แต่ความเป็นกษัตริย์เป็นการเป็นชั่วคราว เป็นการสมมุติกัน ไม่ได้เป็นจริง ๆ ผู้ที่ถูกละทิ้งเป็นจะรู้ชัดว่า นี่เป็นบทบาทตามเรื่องละคร แต่ความเป็นโคบาลของเขาเป็นความจริงแท้ เพราะเขาเป็นโคบาลจริง ๆ ข้อนี้ฉันใด ในเรื่องพระพรหมก็เช่นเดียวกัน สฤณพรหมันเปรียบได้กับความเป็นกษัตริย์ของนายโคบาล นีรฤณพรหมันเปรียบได้กับความเป็นโคบาลของเขา

เพื่อให้เข้าใจตามนัยของท่านคังกรจารย์ชัดเจนนขึ้น ขออุปมาต่อไปว่า สฤณพรหมันเปรียบเหมือนธนบัตรที่เราใช้กันแทนเงินแทนทอง ใช้สำหรับแลกเปลี่ยนกัน ธนบัตรมีค่าตามสมมุติ แต่มีค่าเหมือนเงินและทองจริงหรือ เปล่าเลย ความจริงธนบัตรก็คือกระดาษธรรมดา นี่เอง แต่เราสมมุติว่านี่คือเงิน ข้อนี้ฉันใด สฤณพรหมันก็ฉันนั้นคือเป็นความจริงขึ้นสมมุติเหมือนธนบัตรนั่นเอง ส่วนเนื้อแท้ของสฤณพรหมันก็คือนิตฤณพรหมัน เหมือนเนื้อแท้ของธนบัตรก็คือกระดาษ ความเป็นธนบัตรไม่ได้ทำให้ความเป็นกระดาษเสียไปฉันใด ความเป็นพรหมผู้ทรงคุณสมบัติต่าง ๆ หรือสฤณพรหมัน ก็ไม่ได้ทำให้เสียความจริงแท้ของนิตฤณพรหมันไปฉันนั้น

ต่อมาในสมัยของท่านรามานูซ ผู้ก่อตั้งสำนักปรัชญาเวทานตะ อีกสำนักหนึ่ง ชื่อว่าวิศิษฐาไววตะ เวทานตะกลับเห็นไม่ตรงกับท่านคังกรจารย์ คือเห็นว่า พรหมันทั้ง ๒ ลักษณะดังกล่าว ต่างเป็นภาวะจริงสูงสุดด้วยกัน สฤณพรหมันได้แก่พรหมันที่มีคุณลักษณะทุกอย่าง ส่วนนิตฤณพรหมันได้แก่ พรหมันที่ไม่มีคุณลักษณะใด ๆ ที่ไม่ดีหรือไม่สมบูรณ์ ท่านจึงยอมรับว่า พรหมันมีความแตกต่างกันภายในเป็น ส่วนหรือภาคต่าง ๆ แต่โดยเนื้อแท้แล้วเป็นหนึ่งเดียวเหมือนกัน นั่นคือ ท่านยอมรับทั้งเทวนิยมและสัมบูรณ์นิยม แต่เน้นลักษณะที่เป็นเทวนิยมมากกว่า^๑

^๑อดิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๕), หน้า ๓๑๐-๓๑๔, ๓๓๔-๓๓๕, ๓๔๕-๓๖๒.

มาถึงสมัยปัจจุบัน นักปรัชญาร่วมสมัยทำให้แนวความคิดแบบ ประนีประนอมของท่านคังกรจารย์กลับฟื้นฟูลขึ้นอีก และสมเหตุสมผล ยิ่งขึ้น กล่าวคือพวกนักคิดสมัยใหม่ถือว่า พระเป็นเจ้าของเขามีทั้ง ลักษณะที่ไม่มีตัวตนหรือบุคลิภาพ และลักษณะที่มีตัวตนหรือบุคลิภาพ มีทั้งลักษณะสถิต (static) คือเป็นภาวะที่หยุดนิ่งอยู่กับที่อย่างสงบที่ เรียกว่า กษานตภาพ (passivity) และลักษณะพลวัต (dynamic) คือเป็น ภาวะที่เคลื่อนไหวเปลี่ยนแปลงได้ที่เรียกว่า กัมมันตภาพ (activity) และมีทั้งลักษณะที่เป็นอัมพันธ์ภาพ คือแพร่อยู่ทั่วไปในโลกนี้ และที่ เป็นอูตรภาพ คือที่แพร่พ้นโลกนี้ไปด้วย

๒.๕ มีลักษณะเป็นเอกนิยมในเรื่องสสารกับจิต

ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่ง คือ มีลักษณะ เป็นเอกเทวนิยมและเอกนิยมซึ่งสามารถจัดทฤษฎะทวินิยมชั้นมูลฐาน ที่ถือว่า “สสารกับจิตต่างก็เป็นภาวะที่มีอยู่จริง และเป็นอิสระต่อกัน” ลงได้โดยสิ้นเชิง ดังที่ ศรีอรรถินโท ให้ข้อสังเกตไว้ว่า สสาร คือ พรหมัน และจิตก็คือพรหมันเหมือนกัน ท่านอธิบายว่า สสารและจิต ต่างก็เป็นภาคสำแดงของพรหมัน แต่สสารเป็นภาคสำแดงชั้นต่ำ ส่วน จิตเป็นภาคสำแดงชั้นสูง และแต่ละอย่างยังมีระดับแตกต่างกันอีกมากมาย ซึ่งแสดงว่า ภาคสำแดงเหล่านี้แตกต่างกันในทางระดับความเจริญสูงต่ำ เท่านั้น หาได้แตกต่างกันทางเนื้อแท้ไม่ เพราะทุกระดับของทุกภาค สำแดงก็คือพรหมัน ตามที่กล่าวมานี้ เป็นคำอธิบายเรื่องมูลกำเนิดของ สสารและจิต

นอกจากนี้ ศรีอรรถินโทยังอธิบายถึงทฤษฎีวิวัฒนาการของภาค สำแดงเหล่านี้ไว้ด้วยว่า แต่ละระดับของแต่ละภาคสำแดงสามารถ วิวัฒนาการขึ้นสู่ระดับที่สูง ๆ ขึ้นได้ ตามขั้นตอนดังนี้

จากสสารวิวัฒน์เป็นชีวิต (สิ่งมีชีวิต)

จากชีวิตวิวัฒน์เป็นจิต (มนุษย์)

จากจิตวิวัฒน์เป็นอกิจิต (อภิมนุษย์)

จากอกิจิตวิวัฒน์เป็นสังจิตานันตะ (พรหมัน)

ตามทรรศนะนี้ จะเห็นได้ว่า ทวิภาพระหว่างสสารกับจิตเป็นเพียงภาพที่ปรากฏแก่ผู้ไม่เห็นแจ้งความจริงเท่านั้น แต่เมื่อผู้เห็นแจ้งความจริงแล้ว ทวิภาพระหว่างสิ่งทั้งสองจะหายไปทันที ด้วยเหตุนี้จึงถือว่า ปรัชญาอินเดียร่วมสมัยมีลักษณะเป็นเอกเทวนิยมและเอกนิยมในเรื่องสสารกับจิต

ขอให้สังเกตว่า นักปรัชญาอินเดียรุ่นเก่าตั้งทฤษฎีเอกนิยมขึ้นจากความคิดว่า ความจริงมีหนึ่งเดียว ความแตกต่างระหว่างความจริงชั้นต่าง ๆ ดังที่ปรากฏประจักษ์แก่คนทั่วไปนั้น เป็นเพียงภาพมายาที่ปรากฏแก่คนโง่เท่านั้น ในทางตรงกันข้าม นักปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่ตั้งทฤษฎีเอกนิยมขึ้นจากความคิดว่า ความจริงมีหนึ่ง แต่มีความแตกต่างกันตามลำดับขั้นตอนของการพัฒนา กล่าวคือ พรหมันหรือองค์สัมบูรณ์นั้นหาใช่ว่าปราศจากภาคหรือชั้นต่าง ๆ ไม่ หมายความว่า ในองค์สัมบูรณ์ก็ยังมีทวิภาพและพหุภาพอยู่ เพราะความจริงทั้งหลายในสากลโลก ก็คือความจริงที่เป็นชั้นต่าง ๆ ขององค์สัมบูรณ์นั่นเอง ผู้ที่ถือผิดเห็นผิดว่า สสาร ชีวิต และจิต ซึ่งเป็นขั้นตอนต่าง ๆ ของวิวัฒนาการนั้น เป็นเพียงภาพมายาหรือความฝันเท่านั้น ย่อมเชื่อว่าไม่รู้แจ้งลักษณะอันแท้จริงของความจริง ฉะนั้น เอกนิยมของพวกรุ่นใหม่จึงหมายถึงเอกภาพในความหลากหลาย (unity in diversity)

๒.๖ ทรรศนะเรื่องอาตมัมกับเทวภาพ

นักปรัชญาอินเดียสมัยโบราณถือว่าอาตมัมมีลักษณะเป็นกษานตภาพ คืออยู่หนึ่ง ๆ ไม่มีการเคลื่อนไหว แต่นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยกลับเห็นว่า อาตมัมมีลักษณะเป็นพลวัต ซึ่งมีการเจริญเติบโต และมี

การพัฒนาทั้งด้านพลังอำนาจ ด้านการรับรู้ ด้านความสุข ด้านความสมบูรณ์ และด้านเทวภาพ อาตมามัน คือองค์ภาวะในปัจเจกบุคคลที่มีลักษณะเจริญเติบโต ทำหน้าที่เป็นแรงผลักดันเทวภาพอันแฝงอยู่ในอาตมามันให้แทรกซึมและท่วมทับทุกส่วนของจิตชีวิตและร่างกาย และเนื่องจากอาตมามันเป็นองค์ภาวะที่มีลักษณะเป็นเทพ อาตมามันจึงมีลักษณะเป็นอนันตะ คือมีพลังอำนาจเป็นอนันตะ มีความรู้หรือญาณเป็นอนันตะ มีความสุขเป็นอนันตะ มีความจริงเป็นอนันตะ และมีความสมบูรณ์เป็นอนันตะ แต่คุณลักษณะดังกล่าวนี้แฝงอยู่ในอาตมามัน ไม่สำแดงออกมาในขณะที่อาตมามันตกอยู่ในร่างกายอันเป็นวัตถุ อุปมาเหมือนร่างกายที่ถูกห่อหุ้มด้วยเสื้อผ้าย่างมิดชิดและแน่นหนา ความสามารถในการเห็น การควบคุมร่างกาย ตลอดจนความสามารถในการกระทำและการเคลื่อนไหว ก็ไม่อาจสำแดงออกมาได้มากนักใด อาตมามันซึ่งมีคุณลักษณะดังกล่าว เมื่อมีร่างกายมาห่อหุ้มและปิดกั้นไว้ก็ทำให้พลังในตัวลดหายไป ฉะนั้น จะเห็นได้ว่า อาตมามันในร่างสัตว์ชั้นต่ำมีลักษณะเฉยเฉื่อยและนอนนิ่งสงบ แต่ในร่างกายที่พัฒนาทางจิตสูงส่งแล้ว พลังอำนาจแห่งความเป็นเทพหรือพรหมจะสำแดงออกมาชัดเจนมาก ฉะนั้น ปัจเจกบุคคลที่พัฒนาจิตให้สูงขึ้นจะเห็นแจ้งประจักษ์ว่า ความสมบูรณ์ชั้นสูงนั้นมีอยู่แล้วในอาตมามัน เขาจึงมุ่งมั่นพัฒนาต่อไปจนกลายเป็นเทวภาพหรือเป็นพรหม

ตามคำอธิบายนี้แสดงว่า อาตมามันทุกระดับชั้นมีความสมบูรณ์พร้อมอยู่แล้วในตัว ซึ่งหมายความว่า อาตมามันก็คือพรหม และพรหมนั้นก็คืออาตมามัน แต่นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยบางท่าน เช่น รพินทรนาถ ฐากูร ท่านมหาตมา คานธี บรรยายไว้เป็นสำนวนโวหารสำหรับให้คนทั่วไปเข้าใจง่าย ๆ ว่า เมื่ออาตมามันได้รับการพัฒนาจนถึงขั้นสมบูรณ์สูงสุดแล้ว จะสัมพันธ์ใกล้ชิดกับพรหมนั้นหรือพระเป็นเจ้าอยู่ตลอดเวลา นิรันดร์ เหมือนคนรักที่รักกันแน่นแฟ้น

๒.๗ ทรรศนะเรื่องวิวัฒนาการของอภิมนุษย์

นักปรัชญาอินเดียนรุ่นใหม่เห็นว่า การอุบัติขึ้นของอภิมนุษย์ (superman) จากวิวัฒนาการของโลกย่อมมีได้ เพราะเชื่อว่า มนุษย์มิใช่ผลิตภัณฑ์สูงสุดของวิวัฒนาการนั้น และเชื่อว่า วิวัฒนาการสูงสุดของโลกได้แก่ อภิมนุษย์ กล่าวคือ เมื่อวิวัฒนาการถึงขั้นนั้น วิญญาณและพลังอำนาจที่เป็นเทวภาพ จะเกิดขึ้นในร่างของมนุษย์บางพวกที่มีความสมบูรณ์สูงกว่ามนุษย์ธรรมดา

ศรีอรรถนิโทเห็นว่า มนุษย์วิวัฒนาการเป็นอภิมนุษย์เมื่อถึงเวลาอันสมควร ท่านแสดงหลักวิวัฒนาการไว้ว่า สัตว์วิวัฒนาการมาเป็นมนุษย์ และมนุษย์จะวิวัฒนาการเป็นอภิมนุษย์ต่อไป มนุษย์จึงไม่ใช่จุดสุดยอดของวิวัฒนาการ

หลักวิวัฒนาการของอภิมนุษย์นี้ ในโลกตะวันตกก็มีผู้เชื่อถือกันมาก เช่น อองรี แบร์กซอง (Henri Bergson) นักปรัชญาชีวิตนิยม (vitalist) ชาวฝรั่งเศส เชื้อสายยิว ได้เขียนทฤษฎีวิวัฒนาการแบบสร้างสรรค์ (the creative theory of evolution) ไว้ในหนังสือชื่อ **Creative Evolution** มีใจความตอนหนึ่งว่า

พระเป็นเจ้า คือพลังชีวิตหรือพลังทะยานของชีวิต ซึ่งเป็นแหล่งกำเนิดพลังงานสร้างสรรค์แหล่งดั้งเดิม พลังชีวิตนี้บริสุทธิ์ และไม่มีความแตกต่างกัน แต่ต่อมาถูกสสารขัดขวางและกักกันไว้ ทำให้พลังนี้ถูกจำกัดอำนาจหรือบดบาทสร้างสรรค์ลง

สสารที่ว่านี้ คืออะไร เกิดขึ้นได้อย่างไร แบร์กซองอธิบายว่า สสารก็คือผลพลอยได้ของพลังชีวิตนี้นั่นเอง ไม่ใช่มาจากไหน และไม่ใช่มียูเดิมก่อนการสร้างสรรค์ แต่เป็นผลที่เกิดขึ้นทางอ้อม ทั้ง ๆ ที่ไม่ต้องการให้เกิด ท่านอธิบายเป็นอุปมาโวหารไว้ว่า พลังชีวิตนี้เปรียบเหมือนน้ำพุที่พุ่งทะยานขึ้นเบื้องบน หรือเหมือนจรวดที่พุ่งทะยาน

ขึ้นสู่ท้องฟ้า สสารเปรียบเหมือนหยดน้ำพุที่ตกกลับลงมาปะทะกับน้ำที่กำลังพุ่งสูงขึ้นไป หรือเหมือนขี้เถ้าจากจรวดที่ตกลงสู่พื้นดิน

เมื่อสสารขัดขวางอำนาจสร้างสรรค์เสรีของพลังชีวิตลงได้แล้ว พลังชีวิตก็ตกเข้าไปอยู่ในสสารที่ต่อต้านพลังนี้ และแล้ว รูปแบบชีวิตจำนวนมากและน่าพิศวงก็เกิดขึ้นมา ประวัติวิวัฒนาการก็คือประวัติความพยายามที่จะสร้างพลังชีวิตเพื่อเอาชนะสสารที่ขัดขวางและกักกันมันไว้ เพื่อให้กลับคืนสู่ภาวะเดิมคือความเป็นหนึ่ง ไม่มีความแตกต่าง และมีเสรีภาพ

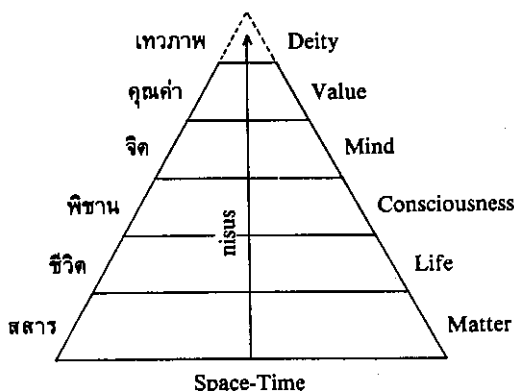
นักทฤษฎีแบบวิวัฒนาการอีกพวกหนึ่งถือหลักคำสอนเรื่องอุบัติวิวัฒนาการหรือวิวัฒนาการแบบก้าวกระโดด (emergent evolution) ได้แก่ ลอยด์ มอร์แกน (C.Lloyd Morgan) ชาวอังกฤษผู้ตั้งทฤษฎีอุบัติหรือทฤษฎีการเกิดขึ้นแบบก้าวกระโดด (emergent theory) และ ซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ (Samuel Alexander) ชาวอังกฤษ เกิดที่ออสเตรเลีย เป็นผู้สนับสนุนและเผยแพร่ทฤษฎีของลอยด์ มอร์แกน โดยเขียนหนังสือชื่อ Space, Time, and Deity (อวกาศ กาล และ เทวภาพ) และลอยด์ มอร์แกนก็ได้เขียนหนังสือชื่อ Emergent Evolution (อุบัติวิวัฒนาการ) ขึ้นสนับสนุนหนังสือ Space, Time, and Deity เหมือนกัน

ตามทรรศนะของนักทฤษฎีดังกล่าวเห็นว่า วิวัฒนาการของจักรวาลที่ว่านั้นหาใช่การจัดให้อะตอมรวมตัวกันใหม่ตามแบบจักรกลนิยมไม่ แต่เป็นกระบวนการอินทรีย์ภาพอย่างหนึ่ง ที่สามารถพิจารณาเห็นได้ว่ามีภาวะระดับต่าง ๆ อุบัติขึ้นหรือผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นมามีชีวิต ซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ เขียนไว้ใน Space, Time, and Deity ตอนหนึ่ง ความว่า

ภายใน กาลาวกาศ (Space-Time) ซึ่งเป็นปฐมธาตุหรือต้นกำเนิดของจักรวาลนั้น มีพลังชนิดหนึ่ง คือความพยายามสร้างสรรค์ (creative

nisus) หรือพลังผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นเบื้องบน (upward thrust) พลังนี้ก่อให้เกิดอุบัติวิวัฒนาการขึ้น คือทำให้ภาวะที่มีคุณภาพระดับต่าง ๆ อุบัติขึ้นตามลำดับ จากระดับต่ำสุดถึงระดับสูงสุด ภาวะระดับต่ำสุดซึ่งถือว่าเป็นผลวิวัฒนาการอันดับแรก เรียกว่า สสาร (matter) จัดเป็นอนินทรีย์ภาวะทางกายภาพ จากสสาร เกิดภาวะระดับสูงขึ้นอีกระดับหนึ่งเรียกว่า ชีวิต (life) เมื่อพิจารณาในแง่สัมพัทธ์ ถือว่าเป็นภาวะอิสระ และจากชีวิต เกิดภาวะระดับสูงขึ้นอีกระดับหนึ่งเรียกว่า พิชาน (consciousness) จากภายในพิชาน เกิดมีภาวะอีกอย่างหนึ่งแยกตัวออกมา เป็นภาวะอิสระและมีคุณภาพสูงขึ้นกว่าพิชานอีกระดับหนึ่ง ภาวะนี้เรียกว่า จิต (mind) และมีภาวะระดับสูงขึ้นไปอีกภาวะหนึ่ง ซึ่งถือว่าเป็นภาวะสูงสุด คือเทวภาพ (deity)

แต่ลอร์ด มอร์แกน เห็นว่า ก่อนถึงระดับเทวภาพ ยังมีภาวะระดับสูงกว่าจิตอีกระดับหนึ่งเรียกว่า คุณค่า (value) จากนั้นจึงจะถึงระดับสุดท้าย คือเทวภาพ ซึ่งเป็นตัวความพยายามสร้างสรรค์นั่นเอง เทวภาพนี้ยังไม่อุบัติขึ้นมา แต่อยู่ในกระบวนการที่จะอุบัติขึ้นมา ดังปรากฏตามแผนภูมิแสดงอุบัติวิวัฒนาการ ซึ่งท่านแสดงเป็นยอดพีระมิดจักรวาลไว้ด้วยเส้นประ (ดูรูป)



ชาмуเอล อะเล็กซานเดอร์เห็นว่า พระเป็นเจ้าผู้เป็นองค์นั้นศักดิ์
 ของเทวนิยมที่สืบทอดกันมาเป็นปริมปราประเพณีนั้น ยังไม่ปรากฏ
 เป็นจริงขึ้นมาเลย ยังเป็นเพียงอุดมคติเท่านั้น พระเป็นเจ้าที่ปรากฏ
 เป็นจริงขึ้นมาแล้วก็คือเอกภพ นั้นเอง เพราะเห็นว่ามีแนวโน้มจะวิวัฒน์
 ต่อไปจนถึงระดับเทวภาพได้ในที่สุด เอกภพรวมทั้งภาวะระดับต่าง ๆ
 ทั้งหมดที่อุบัติขึ้นมาแล้วในช่วงเวลาตั้งแต่ต้นจนถึงบัดนี้เป็นรูปรายของ
 พระเป็นเจ้า คุณภาพของเทวภาพซึ่งหมายถึงพลังผลักดันตัวใหม่พุ่งขึ้น
 สู่พื้นผิว เป็นจิตของพระเป็นเจ้า

พระเป็นเจ้าตามทฤษฎีของชาмуเอล อะเล็กซานเดอร์นั้น มี
 ลักษณะทั้งที่เป็นอัปภันตรภาพ และที่เป็นอตุรภาพ กล่าวคือ ที่ว่ามี
 ลักษณะเป็นอัปภันตรภาพ เพราะมีเอกภพเป็นรูปราย และที่ว่ามี
 ลักษณะเป็นอตุรภาพ เพราะมีเทวภาพเป็นจิตของพระเป็นเจ้า

นักเทวนิยมแบบวิวัฒนาการอีกท่านหนึ่ง ชื่อ ปีแยร์ เตยาร์ เดอ
 ชาร์แดง (Pierre Teilhard de Chardin พ.ศ. ๒๔๒๔-๒๔๘๘) ชาว
 ฝรั่งเศสก็ถือทฤษฎีอุบัติเหมือนกัน แต่ท่านแบ่งวิวัฒนาการของจักรวาล
 ออกเป็น ๘ ระดับ นับจากระดับต่ำสุดถึงระดับสูงสุด ดังนี้

ระดับที่ ๑ เรียกว่า **Alpha point** (จุดแอลฟา)

ระดับที่ ๒ เรียกว่า **Barysphere** (แก่นพิภพ)

ระดับที่ ๓ เรียกว่า **Lithosphere** (ธรณีภาค)

ระดับที่ ๔ เรียกว่า **Hydrosphere** (อุทกภาค)

ระดับที่ ๕ เรียกว่า **Biosphere** (ชีวภาค)

ระดับที่ ๖ เรียกว่า **Noosphere** (จิตภาค)

ระดับที่ ๗ เรียกว่า **Christosphere** (คริสต์ภาค)

ระดับที่ ๘ เรียกว่า **Omega point** (จุดโอเมกา)

ระดับ **Noosphere** ของชาร์แดง เทียบได้กับระดับ **Mind** ของ
 ชาмуเอล อะเล็กซานเดอร์ และ **Omega point** เทียบได้กับ **Deity**

ชาร์แดน ถือว่า พระเป็นเจ้าหรือ Omega point นี้เป็นวิญญาณของวิญญาณทั้งปวงที่พัฒนาขึ้นมาจนถึงขั้นสุดยอดแห่งกระบวนการอุบัติวิวัฒนาการ^๑

ศรีอรพินโท ก็เห็นเหมือนอย่างนักปรัชญาตะวันตกดังกล่าวว่าบุคคลที่พัฒนาทางจิตสูงถึงขั้นเทวภาพที่ท่านเรียกว่า อภิมนุษย์นั้น จะอุบัติขึ้นในโลกนี้ในไม่ช้า ท่านเปรียบเทียบขั้นแห่งพัฒนาการทางจิตระหว่างมนุษย์ธรรมดาอย่างเรากับอภิมนุษย์ไว้ว่า จิตของคนเรามีพลังอำนาจจำกัด เต็มไปด้วยวิชาและความหลงผิด ปัญญาญาณขั้นสูงอาจเกิดขึ้นในจิตของเราได้บ้างก็เป็นบางครั้งแล้วก็จะหายไป แต่สำหรับอภิมนุษย์นั้น ปัญญาญาณขั้นสูงจะปรากฏอยู่ตลอดเวลาเป็นนิรันดร์ อนึ่ง ปัญญาญาณของมนุษย์ธรรมดาอย่างเราเทียบกันไม่ได้กับปัญญาญาณขั้นสูงของอภิมนุษย์ เพราะปัญญาญาณของมนุษย์เราอยู่ในขั้นความรู้สึกนึกคิดที่อาศัยประสาทสัมผัสเท่านั้น ส่วนปัญญาญาณของอภิมนุษย์นั้นไม่อาศัยประสาทสัมผัส และอยู่เหนือประสาทสัมผัสใด ๆ รวมทั้งอยู่เหนือจิตมนุษย์ธรรมดาด้วย อย่างไรก็ตาม มนุษย์ธรรมดาอย่างเราสามารถวิวัฒนาการขึ้นเป็นอภิมนุษย์ได้ในที่สุดตามหลักวิวัฒนาการของมนุษย์ในรูปแบบกระบวนการต่อเนื่อง (ดูพรรณนาเรื่องสสาร ซีวิต จิตและอัตพิชาน ของ ดร.ราชนฤพนธ์เปรียบเทียบด้วย)

๒.๘ วรรณคดีเรื่องโมกษะ

นักปรัชญาอินเดียสมัยโบราณให้พรรณนาเรื่อง โมกษะ (salvation) ไว้ว่า หมายถึงการสิ้นสุดการเกิดใหม่ กล่าวคือ วิญญาณหรืออาตมัน ซึ่งมีลักษณะอย่างเดียวกับพรหมัน แต่เมื่อมาสัมพันธ์กับวัตถุ (ร่างกาย) ก็ถูกวัตถุจำกัดพลังอำนาจอันเป็นลักษณะเดิมลง ทำให้เกิดกิเลสตัณหา

^๑อดิศักดิ์ ทองบุญ, คู่มืออภิปรัชญา (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๖), หน้า ๒๕๔-๒๖๕.

ชักพาให้ทำกรรมทั้งดีและชั่วจนกลายเป็นเครื่องพันธนาการให้ต้องเวียนว่ายตายเกิดในลักษณะอาตมันออกจากร่างกายเก่าไปเข้าร่างกายใหม่ที่เรียกกันโดยสามัญไวยาหารว่า ตาย-เกิดเรื่อย ๆ ไป ต่อเมื่ออาตมันมารู้แจ้งว่า ตัวจริงตัวแท้ของอาตมันนั้นไม่ใช่ร่างกาย จึงขจัดความยึดมั่นถือมั่นในเรื่องตัวตนที่เป็นร่างกายทิ้งเสีย อาการที่อาตมันรู้แจ้งดังกล่าวนี้ เรียกว่า เข้าถึงโมกษะ คือหลุดพ้นจากกฎแห่งกรรมและกิเลส เป็นวิญญาณหรืออาตมันที่บริสุทธิ์สะอาด เป็นปรมาตมัน ครั้นเมื่อดับขันธลงอาตมันนั้นจะไม่กลับมาเข้าร่างใหม่อีกต่อไป แต่ไปสู่โลกโลกหนึ่ง ที่เรียกกันโดยทั่วไปว่า พรหมโลก อาตมันที่ไปปฏิสนธิในโลกนี้จะมีสภาพเป็นจิตล้วน ๆ ที่บริสุทธิ์ สงบนิ่ง ไม่มีความรู้สึกนึกคิด ไม่มีความสุขและความทุกข์แบบโลก ๆ หรือเรียกอีกนัยหนึ่งว่า เป็นสภาวะที่อยู่เหนือสุขและทุกข์ชั้นโลกียะ และจะคงสภาพเช่นนี้ไปตลอดกาลนิรันดร์

แต่นักปรัชญาสมัยใหม่กลับเห็นว่า โมกษะมิได้เป็นเช่นที่นักปรัชญาอินเดียสมัยก่อนเข้าใจ โมกษะตามทรรศนะของนักปรัชญารุ่นหลัง หมายถึง การเกิดใหม่ของวิญญาณหรืออาตมัน กล่าวคือ คนแต่ละคนสามารถพัฒนาวิญญาณหรืออาตมันของตนให้ก้าวสูงขึ้นถึงขั้นเทวภาพได้ และทันทีที่อาตมันพัฒนาจนถึงขั้นเทวภาพ ร่างกายและชีวิตจิตใจก็จะเปลี่ยนสภาพเป็นเทพไปด้วย ลักษณะอย่างนี้แหละเรียกว่า โมกษะ ฉะนั้น ที่นิยามว่า โมกษะคือการเกิดใหม่นั้น หมายถึง การเกิดเป็นเทพในร่างกายมนุษย์นั่นเอง เช่น พระราม พระกฤษณะ และแม้พระพุทธเจ้า เขาก็ถือว่า เป็นอภิมนุษย์ด้วย

ตามทรรศนะนี้แสดงว่า โมกษะไม่ใช่การหลุดพ้นไปจากโลกนี้แล้วเข้าร่วมตัวกับพรหมัน หรือมีสภาพเป็นพรหมันเสียเอง แต่หมายถึงการพัฒนาทางจิตจนถึงขั้นสูงสุด เป็นผู้รู้แจ้งแทงตลอด เป็นผู้มีพลังอำนาจทางจิตสูงสุด มีความสัมพันธ์แนบแน่นกับพรหมันตลอดกาลเป็นนิตย์ และสามารถช่วยพัฒนาสังคมที่เกี่ยวข้องให้ก้าวหน้าสูงสุดเป็น

สวรรณบัณฑิตได้สำเร็จ ดังที่ท่านรพินทรนาถ ฐาคุร กล่าวไว้ว่า โมกษะ คือสภาพที่อาตมามั่นใจว่า มีการติดต่อสัมพันธ์กับพระเป็นเจ้าอยู่ตลอดเวลา และมีความสุขซาบซ่านอันเกิดจากการรู้แจ้งถึงการติดต่อสัมพันธ์ แนบแน่นกับพระเป็นเจ้านั้น ท่านรพินทรนาถ ฐาคุรจึงรู้สึกเป็นสุขที่จะเห็นพระเป็นเจ้าอยู่เสมอ ท่านอุปมาไว้ว่า คนที่ชอบรับประทานน้ำตาลนั้น หากได้ยากจะเป็นน้ำตาลเสียเองไม่ฉันใด คนที่อยากจะมีสุขอยู่อยู่กับพระเป็นเจ้าก็หาได้ยากเป็นพระเป็นเจ้าเสียเองไม่ ฉันนั้น ส่วนท่านมหาตมา คานธีมีทรรศนะว่า คนที่เข้าถึงโมกษะแล้วจะอุทิศชีวิตทั้งชีวิตเพื่อรับใช้ชาวโลก

๒.๙ ทรรศนะต่อศาสนา

อินเดียเป็นแหล่งเกิดศาสนาหลายศาสนา แต่ละศาสนาเมื่อกาลเวลาล่วงไปก็แตกแยกออกเป็นนิกายต่าง ๆ ผู้เป็นสาวกของแต่ละศาสนาแต่ละนิกาย ก็พยายามเผยแพร่ลัทธิคำสอนในศาสนาของตนให้คนทั่วไปเข้าใจ โดยตีความและขยายความในหลักคำสอนเดิมให้เป็นไปตามแนวเหตุผล จนเกิดเป็นลัทธิปรัชญาขึ้นในภายหลัง นักปรัชญาที่เลื่อมใสลัทธิศาสนาใดนิกายใด ก็พยายามต่อเติมเสริมแต่งหลักคำสอนในลัทธิ นั้น ๆ ขึ้นใหม่เรื่อย ๆ ในขณะที่เดียวกัน ก็คัดค้านลัทธิอื่น ๆ ที่เป็นฝ่ายตรงกันข้าม นักปรัชญาอินเดียสมัยก่อนจึงมีทรรศนะแบบ

ส่วนนักปรัชญาสมัยใหม่ไม่ถือลัทธิศาสนาใด นิกายใดโดยเฉพาะ แต่เชื่อถือทุกศาสนาและไม่เฉพาะเจาะจงศาสนาที่เกิดในอินเดียเท่านั้น แม้ศาสนาคริสต์และศาสนาอิสลามก็นับถือด้วย ท่านเหล่านั้นจึงไม่สังกัดลัทธิศาสนาใดโดยเฉพาะ เรียกได้ว่า ท่านนับถือศาสนาสากล ดังที่ท่านมหาตมา คานธีกล่าวไว้ว่า “ศาสนาของข้าพเจ้า คือศาสนาฮินดู แต่ศาสนาฮินดูสำหรับข้าพเจ้าได้แก่ศาสนาแห่งมนุษยธรรม ซึ่งรวมเอาหลักคำสอนที่ดีที่สุดของทุกศาสนาที่ข้าพเจ้าเรียนรู้มาผสมผสานเข้า

ด้วยกัน”^๑

สวามี รามกฤษณะ ประสงค์ ได้กล่าวไว้ว่า ทุกศาสนาสอนเรื่องความจริงและต่างก็ชี้แนะแนวทางไปสู่การรู้แจ้ง หรือการเข้าถึงพระเป็นเจ้าไว้ต่าง ๆ กัน

สวามี วิเวกานันทะ ดร.ราชกฤษณะและท่านมหาตมา คานธี จึงเรียกร้องให้ชาวอินเดียสลัดทิ้งทรรศนะคับแคบเสีย แล้วหันมาดำเนินชีวิตตามหลักศาสนาสากล ท่านให้เหตุผลว่าแก่นแท้ของศาสนานั้นต่างกับเปลือกนอกของศาสนา ซึ่งอาจจะแตกต่างกันตามลัทธิพิธีกรรม ขนบธรรมเนียมประเพณี แต่แก่นแท้ของทุกศาสนานั้นเหมือนกัน

๒.๑๐ แนวโน้มทางมนุษยนิยม

ตามทรรศนะของนักปรัชญาอินเดียสมัยใหม่ที่มีต่อศาสนาดังกล่าว ในข้อ ๒.๔ แสดงให้เห็นได้เป็นอย่างดีว่า นักปรัชญาอินเดียสมัยใหม่นี้มีแนวโน้มไปทางมนุษยนิยม (Humanism)

คำว่า มนุษยนิยม หมายถึงระบบความคิดที่สนใจศึกษาเรื่องราวของมนุษย์และยกย่องคุณค่าของมนุษย์มากกว่าคุณค่าของสิ่งเหนือธรรมชาติ ที่ว่านักปรัชญาอินเดียสมัยใหม่มีแนวโน้มไปทางมนุษยนิยมก็เพราะท่านเหล่านั้นเน้นหนักในเรื่องชีวิตบนโลกนี้ และเรื่องสวัสดิภาพของสังคมมนุษย์ ท่านเห็นว่า คุณค่าของมนุษย์มีความสำคัญมาก และการเข้าถึงคุณค่านั้นต้องเข้าทางบริการสังคม ทุกคนต้องมีความรู้สึกสำนึกว่า เราเป็นพี่น้องกัน ต้องประกอบกรรมดีต่อกัน หลักปฏิบัติที่จะเข้าถึงคุณค่าของมนุษย์ที่ท่านเหล่านั้นยึดถือก็คือ หลักนิชคามกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์ภควัทคีตา คือหลักการที่ว่า จงกระทำความดีโดยไม่หวังผลตอบแทน ดังเช่นที่ท่านมหาตมา คานธี ยึดถือปฏิบัติตลอดมา

^๑Radhakrishnan, Contemporary Indian Philosophy, second edition (London : George Allen & Unwin Ltd., 1952), p.21.

บทที่ ๑

ปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ



บทที่ ๑

ปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ ประมหัสสะ

๑. ชีวิตประวัติ

สวามี รามกฤษณะ ประมหัสสะ อาจไม่เป็นที่คุ้นหูของคนไทยเท่า สวามี วิเวกานันทะ ผู้เป็นศิษย์คนโปรดของท่าน แต่ผู้ศึกษาชีวิตประวัติ ของสวามี วิเวกานันทะจะพบว่า ถ้าไม่มีสวามี รามกฤษณะก็จะไม่มี สวามี วิเวกานันทะอย่างแน่นอน ในทางกลับกัน ถ้าไม่มีสวามี วิเวกานันทะ หลักคำสอน ตลอดจนผลงานและกิจกรรมของสถาบัน “รามกฤษณะมิชชัน” ที่ท่านก่อตั้งขึ้น ก็จะไม่เป็นที่รู้จักและแพร่หลายอย่างใน ปัจจุบัน จริง ๆ แล้ว คนอินเดียยกย่องสวามี รามกฤษณะไว้สูงส่ง มาก คือ เป็นผู้วิเศษ เป็นครูทางวิญญาณ และเป็นผู้บุกเบิกยุคฟื้นฟู ศิลปวิทยาคนสำคัญคนหนึ่ง เป็นคนแรกที่กล้าประกาศว่า ศาสนาฮินดู ศาสนาคริสต์และศาสนาอิสลาม มีพระเป็นเจ้าองค์เดียวกัน หากเรียก ชื่อต่างกัน เพราะใช้ภาษาต่างกันเท่านั้น

สวามี วิเวกานันทะ กล่าวยกย่องปรมาจารย์ของท่านไว้ว่า “ชีวิต ของท่านอาจารย์รามกฤษณะ ก็คือหลักคำสอนของท่าน ซึ่งมีมากกว่า พันเล่ม ล้วนเป็นคำบรรยายขยายความในคัมภีร์อุปนิษัทที่น่าสนใจยิ่ง จนเรียกได้ว่า ท่านคือวิญญาณแห่งอุปนิษัทที่สิงสถิตอยู่ในร่างมนุษย์ ในโลกนี้ไม่มีที่ใดเลย นอกจากที่ร่างนี้เพียบพร้อมไปด้วยความสมบูรณ์ สุดยอด มีเมตตากรุณาอย่างน่าอัศจรรย์ต่อคนทุกคนที่ห่อหุ้มไปพิสูจน์ ความจริงจากท่าน และมีความสงสารอย่างลึกซึ้งต่อคนทุกคนที่กำลังถูก พันธนาการอยู่ (ในสังสารวัฏ) ท่านมีชีวิตอยู่เพื่อรื้อถอนความรู้สึก แตกต่างระหว่างผู้หญิงกับผู้ชาย คนรวยกับคนจน ผู้รู้หนังสือกับผู้ไม่รู้ หนังสือ คนวรรณะพราหมณ์กับคนจัณฑาล ท่านเกิดมาเพื่อรวม

อารยธรรมตะวันออกกับอารยธรรมตะวันตก อันที่จริงแล้ว ตลอดศตวรรษที่ผ่านมา อินเดียไม่ได้ผลิตศาสนาจารย์ผู้ยิ่งใหญ่ ผู้สามารถรวมศาสนาต่าง ๆ เข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันได้อย่างท่านอาจารย์รามกฤษณะนี่เลย”^๑

สวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ มีนามเดิมก่อนออกบวชเป็นสันยาสีว่า คทาธร เกิดเมื่อวันที่ ๑๘ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๓๗๙ ที่หมู่บ้านเล็ก ๆ ชื่อ กามารปุกร (Kāmārpukur) ตำบลยุซลี รัฐเบงกอล เป็นบุตรของชุตีราม จิตโตปรัย และนางจันทราเทวี บิดาเป็นพราหมณ์ (พระ) ประจำหมู่บ้านนั้น ท่านบิดาได้เสียชีวิตเมื่อท่านอายุได้ ๗ ปี ท่านไม่ได้รับการศึกษาแบบใด ๆ ทั้งสิ้นไม่ว่าแบบตะวันตก คือเรียนจากภาษาอังกฤษ หรือแบบของอินเดียดั้งเดิม คือเรียนจากภาษาสันสกฤต ท่านจึงไม่รู้ภาษาทั้งสองนี้เลย นอกจากภาษาประจำถิ่นของท่าน คือภาษาเบงกาลี ซึ่งท่านรู้แค่พออ่านออกเขียนได้บ้างเท่านั้น แต่สนใจฝึกฝนทางจิตมาตั้งแต่เยาว์วัย คือ เมื่อมีอายุได้ ๗ ปี ก็สามารถเข้าสมาธิได้แน่วแน่ ขณะนั้นจิตของท่านจดจ่ออยู่แต่เจ้าแม่กาลิอย่างแนบแน่นเป็นเวลานาน และนี่แหละ คือประสบการณ์อันลึกซึ้งครั้งแรกของท่าน ประสบการณ์ครั้งนี้เองเป็นแรงคลไคลให้ท่านคลั่งไคล้ใฝ่หาแต่พระเป็นเจ้าอยู่ตลอดเวลาเรื่อยมา แม้ว่าท่านไม่ได้รับการศึกษาแบบอังกฤษอย่างเด็กสมองติจำนวนมากในวัยเดียวกับท่าน แต่จากการฝึกสมาธิต่อเนื่องนี้เองทำให้ท่านมีปรีชาญาณเกินเด็กพวกนั้นอย่างน่าอัศจรรย์ยิ่ง

เมื่อท่านอายุได้ ๑๖ ปี พี่ชายของท่านชื่อรามกุมาร ผู้เป็นพราหมณ์ประจำตระกูลได้พาท่านไปอยู่ด้วยกันที่เมืองกัลกัตตา เพื่อให้ท่านช่วยเหลือ

^๑ Swami Sharadananda, Sri Ramakrishna-The Great master, E.T. by Swami Jagadananda, 2nd edition (Madras : Sri Ramakrishna Math, Mylapur, 1952), p. XI.

ในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ต่อมา ท่านได้รับแต่งตั้งเป็นพราหมณ์ประจำเทวาลัยเจ้าแม่กาลีที่สร้างใหม่ ณ ทักษิณเศวร ริมฝั่งแม่น้ำคงคา ห่างจากตัวเมืองกัลกัตตาไปทางทิศเหนือประมาณ ๔ ไมล์ เทวาลัยแห่งนี้ เศรษฐินิมาย ชื่อ ราณี ราชโมณี เป็นผู้สร้างไว้ ชีวิตนักบวชของท่านคทาธรในนามสวามี รามกฤษณะ ประมหัสะ ได้เริ่มขึ้น ณ เทวาลัยแห่งนี้ หลังจากพี่ชายของท่านถึงแก่กรรมลงและขณะนั้นท่านมีอายุย่างเข้าปีที่ ๒๐

เล่ากันสืบมาว่า ระหว่างที่อยู่ในเทวาลัยแห่งนี้ ท่านได้ออกไปทำสมาธิในป่าทุก ๆ คืนในยามดึกขณะที่ชาวบ้านในย่านนั้นพากันหลับหมดแล้ว ท่านนั่งทำสมาธิอยู่ภายใต้มะขามป้อมเป็นเวลาหลายชั่วโมง และกลับเทวาลัยในเวลารุ่งอรุณแห่งวันใหม่ด้วยดวงตาที่บวมแดงจากการร้องไห้หาพระเป็นเจ้าขณะอยู่ในสมาธิทุกคืน ป่าที่ท่านเข้าไปทำสมาธิ นั้น บัดนี้เรียกกันว่า ป่าปัญจวตี อยู่ทางทิศเหนือของเทวาลัยทักษิณเศวร

ท่านเพียรทำสมาธิทุกแบบเท่าที่รู้จักในขณะนั้น ด้วยเจตนาอันแน่วแน่ที่จะเรียกหาพระเป็นเจ้าให้พบ แม้จะได้รับทุกขเวทนาแสนสาหัสอย่างไรก็ไม่ย่อท้อ ท่านต้องใช้เวลาถึง ๑๒ ปี จึงได้ประสบผลสำเร็จ กล่าวคือ ท่านได้รับประสบการณ์ลึกลับเป็นชุด ๆ ในระหว่างที่มีประสบการณ์นี้ ท่านได้เห็นพระเป็นเจ้าทรงสีแดงพระองค์ออกมาในรูปลักษณะต่าง ๆ เช่น เป็นเจ้าแม่กาลีบ้าง เป็นพระรามบ้าง เป็นนางสีดาบ้าง เป็นพระกฤษณะบ้าง เป็นพระเยซูคริสต์บ้าง เป็นพระมุฮัมมัดบ้าง และท่านก็ได้สักการบูชาในลักษณะการต่าง ๆ ตามแต่ประเพณีนิยมและศรัทธาที่คนทั้งหลายมีต่อพระเป็นเจ้านั้น ๆ^๑

ชีวิตอันสงบแบบสมณะของท่านเริ่มถูกรบกวนจากคนผู้ใคร่รู้ทั้งหลาย เมื่อท่านเกิดพ จันทรเสน (Keshub Chandr Sen) นักเรียนนอก

^๑ D.S. Sarma, Hinduism through the ages (Bombay : Bhartiya Vidya Bhavan, Chaupatty, 1961), p. 117-119.

ผู้มีบทบาทสำคัญในสมาคมพราหมโสมหาได้พบท่านและเลื่อมใสศรัทธาท่านมาก จึงได้แนะนำบรรดานักเรียนนอก (ไปศึกษาจากประเทศอังกฤษมา) แห่งชนชั้นกลางของกัลกัตตาให้ไปหาท่านสวามี คนที่ไปหาท่านทุกคนก็ได้รับประจักษ์ว่า ท่านมีความรู้ทะลุปรุโปร่งว่า พวกตนต้องการถามท่านเรื่องอะไร เหมือนเข้าไปนั่งในหัวใจ เขาจึงมีความเลื่อมใสถวายตัวเป็นศิษย์มากขึ้น ๆ โดยลำดับ ดังที่ผู้เขียนหนังสือ “บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย” (Sources of Indian Tradition) บันทึกไว้ตอนหนึ่งว่า

“การที่ท่านยังรู้เข้าไปในหัวใจของคนทั้งหลาย ทำให้ท่านกลายเป็นครูผู้พิเศษ และการที่ท่านเป็นอยู่อย่างง่าย ๆ ตามธรรมชาติตลอดจนความมีใจบริสุทธิ์สะอาด ทำให้คนหนุ่มทั้งหลายเลื่อมใสศรัทธาในตัวท่านอย่างลึกซึ้ง คนหนุ่มเหล่านั้นได้เรียนรู้จากท่านว่า ควรจะดึงเอาความเข้มแข็งมาจากประเพณีนิยมของศาสนาอันใดที่คนทั้งหลายยังนับถือกันอยู่อย่างแพร่หลายในขณะนั้นได้อย่างไร และคนหนุ่มเหล่านั้นเองที่ทำให้คำสอนของท่านเป็นที่รู้จักแพร่หลายทั่วอินเดียและทั่วโลก”^๑

ท่านสวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ มรณภาพเมื่อวันจันทร์ที่ ๑๖ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๒๙^๒

๒. หลักปรัชญา

แนวความคิดทางปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ เกิดจากประสบการณ์ตรงของท่านทั้งสิ้น เพราะท่านไม่ได้ศึกษามาจากตำราแต่ศึกษาโดยการปฏิบัติ หลักปรัชญาของท่านจึงลึกซึ้ง แฝงไว้ซึ่งปริชา-

^๑ Wm. Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, second issue (Motilal Banarsidass, 1963), p. 637-8; จ้านงศ์ ทองประเสริฐ (แปล), บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม ๓ (พระนคร : วชิรบัณฑิตยสถาน, ๒๕๑๓), หน้า ๙๘.

^๒ Life of Sir Ramakrishna, (Calcutta : Advaita Ashram, 1928), p. 456. (ผู้ต้องการทราบชีวประวัติของท่านโดยละเอียดโปรดดูหนังสือเล่มนี้).

ญาณแบบโยคีประจักษ์ที่หาผู้เสมอเหมือนได้ยาก โดยเฉพาะแนวความคิดเชิงสร้างสรรค์ของท่าน ทำให้เชื่อถึกันมาว่า ท่านเป็นนักคิดผู้ยิ่งใหญ่คนหนึ่งในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาของอินเดีย

หลักปรัชญาของท่านแม้จะลึกซึ้ง แต่ท่านก็สามารถสอนให้ผู้ฟังได้รับประโยชน์อย่างเต็มที่ เพราะท่านรู้แจ้งแทงตลอดทั้งหลักความจริงและวาระจิตของคนทุกวัยทุกระดับสติปัญญา ขอยกตัวอย่างหลักปรัชญาบางเรื่องจากวรสาสน์ (gospels) ของท่าน เพื่อประกอบการพิจารณาดังนี้

๒.๑ ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้ากับโลก

สวามี รามกฤษณะ มองเห็นโลกว่า มีเทวภาพแฝงอยู่ทั่วไปหมด ทุกหนทุกแห่งหาที่ว่างมิได้ ดังที่ท่านเล่าไว้ว่า

“ข้าพเจ้าได้บำเพ็ญทุกรกิริยามาเป็นเวลานาน ข้าพเจ้าเอาใจใส่ต่อร่างกายน้อยมาก ข้าพเจ้ามีความปรารถนาที่จะได้พบเจ้าแม่อลืออย่างแรงกล้า จนข้าพเจ้ากินไม่ได้ นอนไม่หลับเอาทีเดียว ข้าพเจ้านอนบนพื้นเปล่า เอาศีรษะหนุนก้อนดิน และร้องออกมาดัง ๆ ว่า ‘แม่เจ้า ทำไมแม่จึงไม่มาหาลูกเล่า’ ข้าพเจ้าไม่ทราบว่ามันล่องไปอย่างไร ข้าพเจ้าทำสมาธิอยู่ตลอดเวลา ข้าพเจ้าเห็นसानุศิษย์ของข้าพเจ้าก่อนที่จะพวกเขามาหาข้าพเจ้าเป็นเวลานานทีเดียวว่าเป็นเสมือนคนของข้าพเจ้าเอง คือเสมือนลูก ๆ และญาติพี่น้อง ข้าพเจ้าเคยร้องต่อเบื้องพระพักตร์ของเจ้าแม่อลือว่า ‘แม่เจ้า ลูกกำลังจะตายเพื่อสิ่งที่ลูกรัก (ภักตะ) อยู่แล้ว ขอแม่โปรดนำภักตะมาให้ลูกให้เร็วที่สุดที่จะเร็วได้ด้วยเถิด’

“ในเวลานั้น ไม่ว่าอะไรที่ข้าพเจ้าปรารถนา ข้าพเจ้าเป็นต้องได้สมปรารถนาทุกอย่าง ครั้งหนึ่งข้าพเจ้าปรารถนาจะสร้างกระท่อมเล็ก ๆ ใน ปัญจวตี (ตั้งชื่อตามต้นไม้ศักดิ์สิทธิ์ห้าต้นปลูกรวมกันไว้เป็น

ละเมาะไม้สำหรับใช้ประโยชน์ในด้านการทำสมาธิ) เพื่อจะได้เข้าสมาธิ และสร้างรั้วไว้รอบ ๆ กระโจมนั้น แล้วในทันใดนั้น ข้าพเจ้าก็มองเห็น ไม้ไผ่กองมืมาพร้อมด้วยเชือก ดอก และแมกกระทั่งมีด ที่กระแสน้ำ พัดมากองไว้ข้างหน้าปัญญาจิต คนงานวัดคนหนึ่งเมื่อเห็นสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ ก็วิ่งมาหาข้าพเจ้าด้วยความดีอกดีใจเป็นล้นพ้น และได้เล่าเรื่องทั้งหมด ให้ข้าพเจ้าฟัง มีวิสตุที่จำเป็นสำหรับทำกระโจมและรั้วเป็นจำนวน มากจริง ๆ แต่เมื่อสร้างกระโจมและรั้วขึ้นเสร็จแล้ว ก็ไม่มีอะไรเหลือ อยู่เลย ทุกคนต่างแปลกใจไปตาม ๆ กันที่ได้เห็นสิ่งมหัศจรรย์นี้

“เมื่อข้าพเจ้าเข้าสมาธิต่อไป ข้าพเจ้าก็เลิกการบูชาในภายนอก ทุกแบบ ข้าพเจ้าไม่อาจทำการบูชานั้นอีกต่อไป แล้วข้าพเจ้าก็สวด อ้อนวอนต่อเจ้าแม่กาสิว่า ‘แม่จำ บัดนี้ใครเล่าจะเอาใจใส่ดูแลลูก ลูก ไม่มีอำนาจที่จะดูแลตนเอง ลูกขอบฟังชื่อของแม่ เลี้ยงดูภักตะ^๑ ของแม่ และช่วยเหลือคนจน ใครเล่าจะทำให้ลูกได้ทำสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้ได้ ขอ ให้แม่ส่งใครสักคนหนึ่งที่จะสามารถทำสิ่งเหล่านี้ได้มาให้ลูกด้วยเถิด’ เมื่อคำตอบต่อคำสวดอ้อนวอนนี้มาถึง มฤระ บานู^๒ (เป็นศิษย์ที่มีเงิน คนหนึ่ง) ก็ได้มาถึง ได้อยู่รับใช้ข้าพเจ้ามาเป็นเวลานานและมีศรัทธา อย่างแรงกล้า อีกคราวหนึ่ง ข้าพเจ้ากล่าวกับเจ้าแม่กาสิว่า ‘ลูกจะ ไม่มีลูกของตนเอง แต่ลูกปรารถนาจะมีภักตะที่บริสุทธิ์สักภักตะหนึ่ง เป็นลูกซึ่งจะอยู่กับลูกได้ตลอดไป ขอแม่ได้ส่งภักตะเช่นนั้นมาให้ลูก สักภักตะหนึ่งเถิด’ แล้วราชาล พรหมานันทะ ก็มาถึง

“ผู้ที่ เป็นของข้าพเจ้าเองย่อมเป็นส่วนต่าง ๆ แห่งอิตตาของ ข้าพเจ้าจริง ๆ”^๓

^๑ ผู้เป็นที่รัก, ผู้จงรักภักดี

^๒ บุตรเขยของราชโมนิ ผู้สร้างเทวาลัยเจ้าแม่กาสิแห่งทักษิณเดศวร

^๓ Wm. Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, p. 638; จำนวนที่ ทองปะเสริฐ,

ท่านเล่าประสบการณ์ที่เกิดขึ้นขณะเห็นพระเป็นเจ้า ว่า

“มันน่าอัศจรรย์อะไรเช่นนั้น สาเหตุที่เล็กน้อยที่สุดได้สร้างความคิดเกี่ยวกับอุดมคติในเรื่องพระเป็นเจ้าให้เกิดขึ้นในตัวข้าพเจ้า กล่าวคือ วันหนึ่งข้าพเจ้าได้ไปที่สวนสัตว์ในเมืองกัลกัตตา ข้าพเจ้าอยากจะได้เห็นสิงโตโดยเฉพาะ แต่พอข้าพเจ้าได้เห็น ข้าพเจ้าก็หมดความรู้สึกและจิตก็เข้าสมาธิไปเลย ผู้ที่อยู่กับข้าพเจ้าปรารถนาจะให้ข้าพเจ้าดูสัตว์อื่น ๆ อีก แต่ข้าพเจ้าตอบว่า เมื่อข้าพเจ้าเห็นราชาแห่งสัตว์ทั้งหลายแล้ว ก็เชื่อว่าข้าพเจ้าเห็นทุกสิ่งทุกอย่างแล้ว ช่วยพาข้าพเจ้ากลับบ้านเกิด นี่คือการความเข้มแข็งของสิงโตได้สร้างความรู้สึกเกี่ยวกับความมีอำนาจทุกอย่างของพระเป็นเจ้าให้เกิดขึ้นในตัวข้าพเจ้า และได้ยกข้าพเจ้าขึ้นเหนือโลกแห่งปรากฏการณ์

“อีกวันหนึ่ง เมื่อข้าพเจ้าไปยังที่สวนสนามเพื่อจะดูเขาลอยลูกบอลสูง ในทันทีที่สายตาศึกษาข้าพเจ้าจับอยู่ที่เด็กอังกฤษคนหนึ่งที่ยืนพิงต้นไม้อยู่ ลักษณะท่าทางของเด็กคนนี้ทำให้ข้าพเจ้ามองเห็นภาพพระกฤษณะแล้วจิตข้าพเจ้าก็เข้าสมาธิแน่นิ่งไปเลย

“อีกคราวหนึ่ง ข้าพเจ้าเห็นสตรีคนหนึ่งซึ่งแต่งกายด้วยเสื้อผ้าสีน้ำเงินอยู่ใต้ต้นไม้ หล่อนเป็นผู้หญิงแพศยา เมื่อข้าพเจ้าเห็นเธอในทันทีนั้น ความคิดเกี่ยวกับนางสีดาก็เกิดขึ้นมาต่อหน้าข้าพเจ้า ข้าพเจ้าลืมนึกว่ามีหญิงแพศยาอยู่ ข้าพเจ้ามองเห็นนางสีดาที่บริสุทธิ์ไร้ราศีอยู่เบื้องหน้าข้าพเจ้า นางได้เข้าไปหาพระรามซึ่งเป็นอวตารของพระเป็นเจ้าและข้าพเจ้าก็ตกอยู่ในลักษณะการที่ไม่เคลื่อนไหวอะไรเลยอยู่เป็นเวลานาน ข้าพเจ้าจึงบูชาสตรีทุกคนในฐานะเป็นตัวแทนของเจ้าแม่กาลี ข้าพเจ้ามองเห็นเจ้าแม่แห่งจักรวาลอยู่ในรูปร่างของสตรีทุกคนอย่างทะลุปรุโปร่ง

“มธุระ บานู บุตรเขยของ ราชโมณี ได้เชิญข้าพเจ้าไปพักอยู่ที่บ้านเขาสองสามวัน ในตอนนั้น ข้าพเจ้ามีความรู้สึกอย่างแรงกล้า

ว่า ข้าพเจ้าเป็นทาสของเจ้าแม่กาสิ อันเป็นเหตุทำให้ข้าพเจ้าคิดว่าตัวข้าพเจ้าเป็นผู้หมึง สุภาพสตรีทั้งหลายในบ้านนั้นก็มีความรู้สึกอย่างเดียวกัน คือมิได้มองข้าพเจ้าอย่างข้าพเจ้าเป็นผู้ชายเลย โดยปรกติสตรีทั้งหลายย่อมทำอะไรต่ออะไรอย่างเสรีต่อหน้าผู้หมึงสาวทั้งหลายฉันใด สุภาพสตรีเหล่านั้นก็ทำทุกสิ่งทุกอย่างอย่างเสรีต่อหน้าข้าพเจ้าฉันนั้น จิตของข้าพเจ้าก็อยู่เหนือความรู้สึกในทางเพศเสียแล้ว

“มันช่างเป็นภาวะพิพยะอะไรเช่นนั้น (คือครึ่งหนึ่ง) ข้าพเจ้าไม่อาจบริโภคอาหารในวิหารนี้^๑ เลย จึงออกเดินทางจากที่หนึ่งไปยังอีกที่หนึ่ง แล้วก็ได้เข้าไปในบ้านคนแปลกหน้า หลังจากที่เขารับประทานอาหารกันแล้ว ข้าพเจ้าได้นั่งในบ้านนั้นอย่างสงบ โดยมีได้พูดอะไรสักคำเดียวเมื่อถูกถาม ข้าพเจ้าก็ตอบว่า ข้าพเจ้าปรารถนาจะบริโภคที่นี่ ในทันใดนั้น เขาก็เลี้ยงดูข้าพเจ้าด้วยสิ่งที่ดีที่สุดในที่เขามียู

“ครั้งหนึ่ง ข้าพเจ้าได้ทราบเรื่องพราหมณ์ยากจนคนหนึ่งซึ่งเป็นผู้มีศรัทธาในศาสนาอย่างแรงกล้าจริง ๆ พราหมณ์ผู้นี้อาศัยอยู่ในกระท่อมหลังเล็ก ๆ ในพาณบาสาร์ (Bāghbāzar) ข้าพเจ้าปรารถนาจะได้พบเขา จึงขอให้มธุระ บานู พาข้าพเจ้าไป เขาก็ตกลงและทันใดนั้นก็สั่งรถคันใหญ่มาคันหนึ่งแล้วก็ขับพาข้าพเจ้าไปที่นั่น บ้านของพราหมณ์ผู้นั้นเล็กเสียจนเขาไม่มีห้องจะต้อนรับเราได้ และเขาประหลาดใจมากที่ข้าพเจ้าไปกับคนที่มั่งคั่งเช่นนั้นและด้วยรถที่ใหญ่โตเช่นนั้น

“อีกครั้งหนึ่ง ข้าพเจ้าปรารถนาจะพบเทพเทพนรนาถ ฐาการ^๒ เขาเป็นคนที่รุ่มรวยมากคนหนึ่ง แต่ทั้ง ๆ ที่รุ่มรวยมากขนาดนั้น ก็ยังมีศรัทธาเลื่อมใสในพระเป็นเจ้าอย่างเหลือเกิน และกล่าวพระนามของพระองค์ซ้ำ ๆ บ่อย ๆ ด้วยเหตุผลข้อนี้เอง ข้าพเจ้าจึงปรารถนาจะพบรู้จักกับเขา ข้าพเจ้าได้เล่าเรื่องให้มธุระ บานู ทราบ มธุระ บานูได้

^๑ ในเทวาลัยทักษิณศวร

^๒ บิดาของ รพินทรนาถ ฐาการ คูบัท ๓

ตอบว่า ‘ดีแล้ว บาบา (คำพูดแสดงความรัก) ข้าพเจ้าจะพาท่านไปหาเขา
เขาเป็นเพื่อนร่วมชั้นเรียนของข้าพเจ้า’ มฤตะจึงได้พาข้าพเจ้าไปและ
แนะนำให้รู้จักข้าพเจ้า โดยกล่าวว่า ‘ท่านผู้บริสุทธิ์ผู้นี้มาเยี่ยม
ท่าน ท่านผู้นี้เป็นผู้มีศรัทธาต่อพระเป็นเจ้าอย่างแรงกล้า’ ข้าพเจ้า
เห็นว่าเขามีความเยือกหยิ่งและชอบวางโตนิดหน่อย ก็เป็นเรื่องธรรมดา
สำหรับคนที่มั่งมีเงินทอง มีวัฒนธรรม มีชื่อเสียง และมีตำแหน่งสูง ๆ
อยู่ในวงสังคม ข้าพเจ้าได้พูดกับมฤตะ บาบา ว่า ‘บอกข้าพเจ้าด้วย
เถอะว่า ความเยือกหยิ่งนั้น เกิดจากปรีชาญาณที่แท้จริงหรือเกิดจาก
ความงอแงกันแน่ ผู้ที่ได้รับบรรลุถึงความรู้สูงสุดเกี่ยวกับพระหมั่นแล้วจะไม่มี
ความเยือกหยิ่งหรือการชอบอวดโตเช่นว่า ข้าพเจ้าเป็นคนคงแก่เรียน
ข้าพเจ้าเป็นคนฉลาด ข้าพเจ้าเป็นคนมั่งมี เป็นต้นเลย’ ขณะที่ข้าพเจ้า
พูดกับเทพนทรนาถ ฐาคุรนั้น ข้าพเจ้าทำจิตให้เข้าถึงสถานะที่มองเห็น
ลักษณะที่แท้ของแต่ละคน ในสถานะนี้ บัณฑิตและนักศึกษาคูคนแก่
เรียนที่สุดจะปรากฏต่อข้าพเจ้ามากมายคล้ายใบหญ้า เมื่อข้าพเจ้า
เห็นว่ามันศึกษาเหล่านั้นไม่มีความพินิจพิเคราะห์หรือความใจเย็น แล้ว
ข้าพเจ้าก็รู้สึกว่าเขาเหล่านั้นคล้าย ๆ ฟาง หรือเขาเหล่านั้นดูละเอียด
ที่บินอยู่สูงและผูกจิตอยู่กับหลุมศพใต้พื้นดินฉะนั้น ในตัวเทพนทรนาถ
ข้าพเจ้าพบทั้งความรู้ในด้านศาสนาและความปรารถนาในทางโลก ๆ เขา
มีลูกมาก ลูกบางคนก็ยิ่งเด็กมาก ปัจจุบันเขาเป็นหมอ ข้าพเจ้ากล่าวว่า
‘เมื่อท่านมีความรู้ทางศาสนาเช่นนั้น ท่านจะอยู่ในท่ามกลาง
โลกก็วิสัยมากเช่นนั้นตลอดไปได้อย่างไร ท่านก็คล้าย ๆ ท้าวมหาชนก
(พระชนกของนางสีดา) ท่านอาจตั้งจิตมั่นอยู่ในพระเป็นเจ้าทั้ง ๆ ที่อยู่
ท่ามกลางความสุขและความฟุ่มเฟือยทางโลกได้ เพราะฉะนั้น ข้าพเจ้า
จึงมาเยี่ยมท่าน ขอจงบอกอะไรบางอย่างที่เกี่ยวกับพระเป็นเจ้าให้ข้าพเจ้า
ทราบบ้าง’ แล้วเทพนทรนาถก็ได้อ่านข้อความจากคัมภีร์พระเวท
บางตอนให้ฟัง และกล่าวว่า ‘โลกนี้ก็คล้าย ๆ โคมระย้า แต่ละซี่จะ
(ดวงวิญญาณที่เป็นปัจเจก) ก็คล้าย ๆ แสงในโคมระย้านั้น’ นานมาแล้ว

เมื่อข้าพเจ้าใช้เวลาเกือบทั้งหมดเจริญภาวนาอยู่ที่ปัจจุบัน ข้าพเจ้าก็ได้เห็นสิ่งอย่างเดียวกันนี้แหละ เมื่อคำพูดของเทพเทพรนาถสอดคล้องต้องกันกับประสบการณ์ของข้าพเจ้า ข้าพเจ้าก็รู้ว่าเขาต้องได้บรรลุถึงความรู้ที่แท้จริงบางอย่างแน่ ข้าพเจ้าจึงขอให้เขาอธิบายให้ฟัง เขาก็ได้กล่าวว่า 'ใครเล่าจะรู้จักโลกนี้ พระเป็นเจ้าทรงสร้างมนุษย์ขึ้นมาเพื่อสำแดงความรู้โรจน์ของพระองค์ให้ปรากฏ ถ้าหากไม่มีแสงสว่างในโคมระย้าแล้ว มันก็คงจะมีมืดไปหมด แม้แต่โคมระย้าเองก็จะมีใครมองเห็น' หลังจากที่ได้สนทนากันเป็นเวลานาน เทพเทพรนาถฐาغر ก็ได้ขอให้ข้าพเจ้าไปร่วมงานฉลองประจำปีของพราหมโสมมาฆ ข้าพเจ้าตอบว่า ถ้าหากเป็นพระประสงค์ของพระเป็นเจ้าแล้ว ข้าพเจ้าก็จะไปทุกหนทุกแห่งที่พระองค์ทรงพาข้าพเจ้าไป"^๑

๒.๒ ทรรศนะเรื่องการฝึกจิตให้เห็นแจ้งพระเป็นเจ้า

คราวหนึ่งในระหว่างที่ไปเยี่ยมท่านเกดัพ จันทรเสน กับสาธุศิษย์ที่พราหมโสมมาฆ ท่านสวามี รามกฤษณะได้แนะนำพวกสมาชิกพราหมโสมมาฆให้ปลูกฝังอำนาจจิตเพื่อทำให้ตนพ้นทุกข์ ดังข้อความถาม-ตอบปรากฏในวรสาสน์ของท่านตอนหนึ่ง (หน้า ๑๕๘-๑๖๐) ว่า

พราหมโสมคนหนึ่ง กล่าวว่า "ท่านที่เคารพ เป็นความจริงไหมที่ว่าถ้าเราไม่สละโลกนี้แล้ว เราจะไม่สามารถเห็นพระเป็นเจ้าได้เลย"

ท่านยัม ตอบว่า "ไม่ใช่เช่นนั้นเลย ท่านไม่ต้องสละทุกสิ่งทุกอย่างดอก เมื่ออยู่ที่ไหนก็ทำตัวให้ดีขึ้นก็แล้วกัน ด้วยการมีชีวิตอยู่ในโลก ท่านก็จะได้รับความสุขทั้งจากรสแห่งน้ำตาลกรวดที่บริสุทธิ์และจากน้ำอ้อย พร้อม ๆ กับสิ่งที่ไม่บริสุทธิ์ทุกอย่าง แน่ละ ท่านย่อมดีขึ้นกว่าเดิม ข้าพเจ้าพูดกับท่านจริง ๆ ท่านกำลังมีชีวิตอยู่ในโลก ในโลกนั้นไม่มีอะไรที่น่าเกรงกลัวเลย แต่ท่านจะต้องเพ่งจิตของท่านอยู่

^๑ Wm. Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, p. 640-641; จานงศ์ทองประเสริฐ, ป่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย, หน้า ๘๑-๘๔.

ที่พระเป็นเจ้า มิฉะนั้น ท่านจะไม่รู้จักพระองค์เลย จงทำงานด้วยมือข้างหนึ่ง ส่วนมืออีกข้างหนึ่ง จงยึดพระบาทพระเป็นเจ้าไว้ เมื่อท่านทำงานของท่านเสร็จแล้ว ท่านก็จงใช้มือทั้งสองข้างตั้งพระบาทของพระองค์มายังหัวใจของท่าน

“ทุกสิ่งทุกอย่างอยู่ที่จิต พันธะและอิสรภาพก็อยู่ที่จิต ท่านอาจยอมจิตด้วยสี่ใด ๆ ที่ท่านปรารถนาก็ได้ จิตก็คล้าย ๆ ผ้าขาวบริสุทธิ์ ถ้าเอาผ้าขาวจุ่มไปในสีแดง มันก็จะแดง จุ่มลงในสีน้ำเงิน มันก็จะเป็นสีน้ำเงิน จุ่มลงในสีเขียว มันก็จะเขียว หรือจุ่มลงในสีใด มันก็จะเป็นอย่างนั้น ท่านไม่เห็นหรือว่า ถ้าท่านศึกษาภาษาอังกฤษ คำอังกฤษก็จะเข้ามาสู่จิตใจของท่าน อนึ่ง ถ้าบัณฑิตศึกษาภาษาสันสกฤต เขาก็จะอ้างไต่จากหนังสือภาษาสันสกฤตได้ทันที ถ้าหากจิตท่านหมกมุ่นอยู่ในสิ่งที่ชั่ว ความคิด มโนคติ และคำพูดของท่านก็จะถูกย้อมด้วยสี่ คือความชั่ว ถ้าหากท่านมีจิตหมกมุ่นอยู่กับพวกภักตะแล้ว ความคิด มโนคติ และคำพูดของท่านก็จะเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับพระเป็นเจ้า จิตยอมเป็นทุกสิ่งทุกอย่าง ในด้านหนึ่งจิตเป็นภรรยา ในอีกด้านหนึ่งจิตเป็นบุตร จิตรักภรรยาในวิถีทางหนึ่งและรักบุตรในอีกวิถีทางหนึ่ง แต่จิตก็คงยังเป็นจิตดวงเดียวกันนั่นเอง

“คนเราจะมีพันธะก็เพราะจิต จะหลุดพ้นจากพันธะก็เพราะจิต ไม่ว่าข้าพเจ้าจะอยู่ในเมืองหรือในป่า ถ้าข้าพเจ้าคิดว่า ข้าพเจ้าเป็นผู้หลุดพ้นพิเศษแล้ว พันธะของข้าพเจ้าจะมีอยู่ ณ ที่ใดเล่า ข้าพเจ้าเป็นเด็กของพระเป็นเจ้า เป็นโอรสขององค์ราชาธิราช ใครจะสามารถผูกข้าพเจ้าไว้ได้เล่า เมื่อถูกผูกมัด ถ้าท่านยืนยันอย่างมั่นคงว่า ไม่มีพิษใด ๆ อยู่ในตัวเรา แล้วท่านก็จะปลอดภัยจากพิษนั้น ในท่านเองเดียวกัน ผู้ที่ยืนยันด้วยความมั่นใจอย่างแน่วแน่นว่า ‘ข้าพเจ้าไม่มีพันธะ ข้าพเจ้าเป็นอิสระแล้ว’ เขาก็จะหลุดพ้นได้

“บางคนเอาหนังสือของพวกคริสต์ศาสนิกชนมาให้ข้าพเจ้า ข้าพเจ้า

ขอให้เขาอ่านให้ฟัง ในหนังสือนั้นมีใจความอยู่เพียงประการเดียวเท่านั้นคือ บาปแล้วก็บาป นับตั้งแต่ต้นจนจบทีเดียว (ท่านหันมาพูดกับเกศพบว่า) ใน พราหมณ์สมราช ของท่าน ก็มีหัวข้อสำคัญคือเรื่องบาปเช่นกัน คนโง่ที่กล่าวซ้ำ ๆ ซาก ๆ ว่า ‘ข้าพเจ้ามีพันธะ ข้าพเจ้ามีพันธะ’ เขาก็จะต้องอยู่ในพันธะนั้นตลอดไป ผู้ที่กล่าวซ้ำ ๆ ตลอดวันตลอดคืนว่า ‘ข้าพเจ้าเป็นคนบาป ข้าพเจ้าเป็นคนบาป’ เขาก็ย่อมเป็นคนมีบาปอยู่ตลอดไปอย่างแน่นอน”^๖

๒.๓ นิทานเปรียบเทียบและภาษิต

คำสอนของสวามี รามกฤษณะมีผู้รวบรวมไว้และพิมพ์เผยแพร่จนแพร่หลายมาก คำสอนเหล่านั้นมีเสน่ห์ดึงดูดใจผู้อ่านให้อ่านซ้ำแล้วซ้ำเล่าอย่างไม่รู้เบื่อ เพราะท่านมีวิธีการที่ฉลาดล้ำ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

- คนกับผักในหม้อแกงและหุ่นกระบอก

“ผักในหม้อแกงเคลื่อนไหวและกระเด็นขึ้นมาจนกระทั่งพวกเด็ก ๆ คิดว่าเป็นสิ่งที่มีชีวิต แต่พวกผู้ใหญ่อธิบายว่า ผักเหล่านั้นมิได้เคลื่อนไหวด้วยตนเองเลย ถ้าเราเอาไฟออก มันก็จะหยุดเคลื่อนไหวในไม่ช้า อวิชชาต่างหากที่คิดว่า ข้าพเจ้าเป็นผู้ทำ ความเข้มแข็งของเราทั้งหมดเป็นความเข้มแข็งของพระเป็นเจ้า ถ้าเราเอาไฟออก ผักทั้งหมดก็จะสงบเงียบ หุ่นกระบอกเดินได้ดีก็เพราะมีคนคอยดึงลวด แต่เมื่อเจ้าของหยุดชักเส้นลวด มันก็ไม่มีชีวิตชีวาอะไรฉันใดก็ฉันนั้น”

- พระเป็นเจ้าสำแดงองค์ในรูปต่าง ๆ

“ครูได้กล่าววว่า ทุกสิ่งที่มีอยู่คือพระเป็นเจ้า และศาสนิกย์ก็เข้าใจข้อความนี้ตามตัวอักษร เมื่อเดินไปตามถนน เขาพบช้างตัวหนึ่ง ความอยากรู้อยากเห็นได้ตะโกนลงมาว่า หลีกไป หลีกไป แต่ศาสนิกชนนั้นคิดว่า ทำไมเรา

^๖ Wm. Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, p. 641-642; จำนวนศ
ทองประเสริฐ, ปอเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย, หน้า ๘๕-๘๗.

จะต้องหลีกไปด้วย เราก็เป็นพระเป็นเจ้าและข้างก็เป็นพระเป็นเจ้าเหมือนกัน ทำไมพระเป็นเจ้าจะต้องเกรงกลัวตัวเองด้วยเล่า เมื่อคิดดังนั้นแล้ว เขาจึงไม่ยอมหลีก ในที่สุดข้างก็เอางวงจับเขาเหวี่ยงไป เขาได้รับบาดเจ็บสาหัสมาก แล้วก็กลับไปหาคุรุ เล่าเรื่องให้คุรุฟัง คุรุจึงกล่าวว่า ถูกแล้วท่านก็เป็นพระเป็นเจ้า และก็ถูกอีกเหมือนกันที่คิดว่าข้างก็เป็นพระเป็นเจ้าด้วย แต่พระเป็นเจ้าก็ทรงอยู่ในรูปของ ความอวิชชาด้วยกัน ท่านจึงไม่ฟังพระเป็นเจ้าที่อยู่บนคอช้างนั้นด้วยเล่า”

- ผู้คู่มือกับผู้สละโลก

“ในการเล่นหมากรุก ผู้ดูจะบอกได้ดีกว่าผู้เล่นเสียอีกว่า ควรจะเดินตัวไหนจึงจะถูกต้อง มนุษย์ทั้งหลายในโลกคิดว่า ตนเป็นคนฉลาดมาก แต่พวกเขาที่ติดอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ของโลกนี้ นั่นคือติดเงินทอง เกียรติยศ ความสุขต่าง ๆ ฯลฯ การเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับการเล่นจริง ๆ นั้น นับว่าเป็นการยากที่เขาจะเดินได้ถูกต้อง ผู้บริสุทธิ์ได้สละโลกนี้แล้วย่อมไม่ติดอยู่กับสิ่งต่าง ๆ ของโลก ท่านเหล่านั้นย่อมเป็นเสมือนผู้ดูการเล่นหมากรุก คือ ย่อมมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ในแสงสว่างได้อย่างถูกต้อง และอาจตัดสินต่าง ๆ ได้ดีกว่าผู้ที่ยังติดโลกอยู่”

- ดอกตะปุลงในหินกับสอนธรรมแก่คนเฒ่า

“เราไม่อาจดอกตะปุลงไปในหิน ทั้ง ๆ ที่ง่ายเหลือเกินที่จะดอกให้เข้าไปในหิน ข้อนั้นฉันใด คำแนะนำของผู้ที่เคร่งครัดในศาสนา ก็ฉันนั้น คือไม่อาจมีผลต่อดวงวิญญาณของผู้ที่ติดอยู่ในโลก ทั้ง ๆ ที่คำแนะนำนั้นย่อมเต็มคำลึกเข้าไปในหัวใจของผู้มีความเชื่อ”

- คนเฒ่ายอมแสวงหาสิ่งที่มียอยู่แล้ว

“ชายผู้หนึ่งตื่นขึ้นมากในตอนเที่ยงคืนและอยากจะสูบบุหรี่ เขาต้องการไม้ขีดไฟ จึงไปยังบ้านของเพื่อน แล้วเคาะประตู เมื่อมีคนคนหนึ่งออกมาเปิดประตูและถามว่าต้องการอะไร ชายคนนั้นก็ตอบว่า

‘ข้าพเจ้าต้องการสูบบุหรี่ ท่านจะให้ไม้ขีดแก่ข้าพเจ้าได้ไหม’ เพื่อนบ้านผู้นั้นตอบว่า ‘บ๊า แล้วข้าพเจ้าไปเกี่ยวอะไรกับท่านละ ท่านก่อให้เกิดความเดือดร้อนมากที่มา (ปลุก) พวกเราในเวลาเช่นนี้ ทั้ง ๆ ที่ในมือของท่านก็มีโคมไฟอยู่แล้ว’ สิ่งที่เขาผู้นั้นต้องการก็มีอยู่ในตัวเขาพร้อมแล้ว แต่เขาก็กังหนังเอาไว้ที่นี้บ้าง ที่โน่นบ้าง เพื่อแสวงหาสิ่งนั้นอยู่”

- อำนาจศรัทธากับอหังการ

“ศิษย์ผู้หนึ่งซึ่งมีศรัทธาในอำนาจอันไม่มีที่สิ้นสุดของครู เขาสามารถเดินข้ามแม่น้ำได้ด้วยการเปล่งชื่อของครูเท่านั้น ครูเห็นเช่นนั้นก็คิดอยู่ในใจคนเดียวว่า อืม! แม้ในชื่อของเราก็มีอำนาจเช่นนั้นด้วยหรือ แล้วเราก็คงจะต้องเป็นคนสำคัญและมีอำนาจมากโดยไม่ต้องสงสัยทีเดียววันต่อมา ครูผู้นั้นก็พยายามเดินข้ามแม่น้ำโดยเปล่งวาจาว่า ข้าพเจ้า ข้าพเจ้า ข้าพเจ้า แต่ในไม่ช้า เขาก็ถลาลึกลงไปในน้ำ แล้วก็จมน้ำ ศรัทธาอาจทำให้เกิดอภินิหารได้ แต่ความถือตัวว่าสามารถหรือความอวดดีนั้นเป็นความตายของคน”

- อย่าเสียเวลากับสิ่งมีค่าน้อย

“ชายคนหนึ่งหลังจากที่บำเพ็ญทุกริกิริยาอย่างหนัก โดยอยู่ตามลำพังในป่าเป็นเวลาถึง ๑๔ ปีแล้ว ในที่สุดก็ได้อำนาจที่ทำให้สามารถเดินข้ามน้ำได้ เขาดีใจมากที่ได้คุณวิเศษนี้ แล้วเขาก็เข้าไปหาครูเล่าให้ครูฟังถึงความสามารถอันยิ่งใหญ่ นั่น ครูตอบว่า ศิษย์ที่นำสงสารของเรา สิ่งที่ท่านประสบผลสำเร็จด้วยการใช้ความเพียรพยายามอย่างหนักเป็นเวลาถึง ๑๔ ปีนั้น คนธรรมดาเขาเสียเงินให้คนแจวเรือจ้างเพียงสลึงเดียว เขาก็ข้ามน้ำได้”

- อย่าด่วนทำลายความต่างทางวรรณะ

“เมื่อผลได้รับการรักษาดีแล้ว สะเก็ดก็จะหลุดไปเอง แต่ถ้าหากเราเอาสะเก็ดออกก่อนกำหนด เลือดก็จะออก ในทำนองเดียวกัน เมื่อคนเราบรรลุถึงความสมบูรณ์แห่งความรู้ ความแตกต่างในเรื่องวรรณะ

ก็จะหมดไป แต่การที่คนโง่ ๆ จะทำลายความแตกต่างนั้นเสียย่อมถือว่าเป็นข้อผิดพลาด”

- แหล่งกำเนิดของแสงสว่าง

“แสงของก๊าซย่อมทำให้ที่ต่าง ๆ มีความสว่างไสวมากน้อยต่าง ๆ กัน แต่ชีวิตแห่งแสงสว่าง ดุจดังก๊าซนั้น ก็มาจากแหล่งกำเนิดเดียวกัน ดังนั้นอาจารย์ทางศาสนาของประเทศและทุกยุคทุกสมัยจึงเป็นเพียงเสาไฟที่ฉายแสงแห่งวิญญาณที่หล่อไหลออกมาจากแหล่งเดียวกัน นั่นคือพระเป็นเจ้าผู้ยิ่งใหญ่อยู่ตลอดเวลา”

- อย่าแตกสามัคคี

“ความแตกต่างระหว่างลัทธิพราหมณ์สมัยใหม่ (Modern Brahmanism) ของ พราหมณ์สมาซ กับลัทธิฮินดู กัดคล้าย ๆ กับความแตกต่างระหว่างโน้ตดนตรีโน้ตเดียวกับดนตรีทั้งหมดนั้นแหละ พวกพราหมณ์สมัยใหม่พอใจอยู่กับโน้ตเพลงของพราหมณ์โน้ตเดียว ส่วนศาสนาฮินดูเกิดจากโน้ตเพลงมากมายที่ก่อให้เกิดความประสານเสียงที่ไพเราะเพราะพริ้ง”

- จิตมนุษย์ห้ามยาก ผิกยาก

“โดยเหตุที่เป็นการยากมากที่จะรวบรวมเมล็ดพันธุ์ผักกาดที่ตกกระจัดกระจายออกไปจากกล่องฉีกขาด ให้เข้าด้วยกันฉันใด เมื่อจิตของมนุษย์แล่นไปในทิศทางต่าง ๆ และมีสิ่งต่าง ๆ ทางโลกมากมายเข้าครอบงำ ก็มีใญ่การกิจที่ง่ายเลยที่จะรวบรวมและทำให้จิตเป็นสมาธิได้”

- ผู้หวังจะเข้าถึงพราหมณ์ ต้องขยันและอดทน

“ผู้ที่หัดว่ายน้ำจะต้องพยายามว่ายน้ำดูลักสองสามวันก่อน ไม่มีใครบอกที่จะไปเสียว่ายน้ำในทะเล หลังจากที่ได้ว่ายน้ำมาได้เพียงวันเดียว ดังนั้นถ้าหากท่านปรารถนาจะว่ายน้ำในทะเลแห่งพราหมณ์ ในตอนแรก ๆ ท่านอาจต้องใช้ความพยายามที่ไม่เป็นผลหลายครั้งทีเดียวก่อนที่จะท่านจะว่ายน้ำลงไปในทะเลแห่งพราหมณ์อย่างประสิทธิผล”

- หญิงคนหนึ่งนำน้ำกับผู้ปฏิบัติธรรม

“หญิงสาวในหมู่บ้านเอาน้ำ ๔ หรือ ๕ หม้อซ้อน ๆ กันทูนหัวเดินคุยถึงเรื่องสุขทุกข์ของตนไปตามทางโดยมิได้ทำให้น้ำกระเซ็นออกมาแม้แต่หยดเดียวฉันใด ผู้ดำเนินไปตามทางแห่งกุศลธรรม ก็จะต้องปฏิบัติฉันนั้น ไม่ว่าเขาจะตกอยู่ในสถานการณ์เช่นใดก็ตาม ก็ขอให้เขาระมัดระวังตัวอยู่เสมอ ทั้งนี้เพื่อว่าหัวใจของเขาจะได้ไม่หลบหลีกออกไปจากวิถีทางที่ถูก”

- ผู้ฝึกช้างกับผู้ฝึกจิต

“เมื่อปล่อยช้างออกไป มันก็จะเที่ยวไปถอนผลหมากรากไม้หมด แต่เมื่อควาญช้างเอาขอสับหัวมัน มันก็จะสงบได้ฉันใด จิตเมื่อไม่ได้รับการควบคุมให้ดีย่อมรุดไปด้วยความคิดใฝ่ ๆ มากมาย แต่เมื่อถูกกระหน่ำด้วยขบคือความพินิจพิจารณา มันก็จะสงบลงได้ฉันนั้น”

- พระเป็นเจ้ามาเมื่อนัตตาปรากฏ

“จงรู้จักตัวเอง (อัตตา) แล้วท่านก็จะรู้จักสิ่งที่มีชีวิตตน (อนัตตา) แล้วจะรู้จักพระเป็นเจ้าของสิ่งทั้งปวงด้วย อะไรเล่าคือตัวตนของข้าพเจ้า มือของข้าพเจ้าหรือ หรือว่าเท้า หรือว่าเนื้อหนังมังสา หรือว่าโลหิต หรือว่ากล้ามเนื้อ หรือว่าเส้นเอ็น จงคิดให้ลึกซึ้ง แล้วท่านก็จะทราบว่าไม่มีสิ่งเช่นที่เรียกว่าตัวข้าพเจ้าเลย ถ้าหากท่านวิเคราะห์ตัวตน (อัตตา) เหมือนกับปอกหัวหอมออกทีละกลีบ ๆ แล้ว ท่านก็จะพบว่าไม่มีภาวะที่แท้จริงใด ๆ ที่ถือว่าเป็นตัวตน (อัตตา) ได้เลย ผลขั้นอันตมะแห่งการวิเคราะห์เช่นนั้นทั้งหมด ได้แก่พระเป็นเจ้า เมื่อการยึดถือเรื่องตัวตนหมดไป พระเป็นเจ้าก็จะทรงสำแดงพระองค์ให้ปรากฏ”^๑

^๑ Wm. Theodore de Bary, Sources of Indian Tradition, p. 645-646; จำแนกทองประเสวีรุ, บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย, หน้า ๔๐-๔๖.

๒.๔ สรุปหลักปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ

หลักปรัชญาของสวามี รามกฤษณะ เท่าที่ยกมาเสนอไว้ข้างต้น นั้นเป็นเพียงบางส่วนเท่านั้น จริง ๆ แล้วมีอีกมากมาย ตามที่สานุศิษย์ของท่านรวบรวมไว้เป็นหนังสือขนาดใหญ่หลายร้อยหน้าให้ชื่อว่า “วรสาสน์ของศรีรามกฤษณะ” (Sri Ramakrishna's Gospel) แต่เพื่อให้เห็นลักษณะปรัชญาของท่านโดยย่อ จึงขอสรุปมาไว้ ณ ที่นี้ดังนี้

(๑) ท่านสวามี รามกฤษณะ ถือว่า การรู้แจ้งพระเป็นเจ้า (God-realization) เป็นสาระสำคัญของศาสนาทุก ๆ ศาสนา และเป็นจุดประสงค์สูงสุดของชีวิตมนุษย์ทุกคน การบรรลุถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพระเป็นเจ้าและรู้แจ้งประจักษ์ถึงความเป็นเช่นนั้น ถือว่าเป็นเป้าหมายชั้นสูงสุดของชีวิตมนุษย์ แต่การจะบรรลุถึงภาวะเช่นนี้ได้ก็ต้องทำความเพียรติดต่อกันไปโดยไม่หยุด

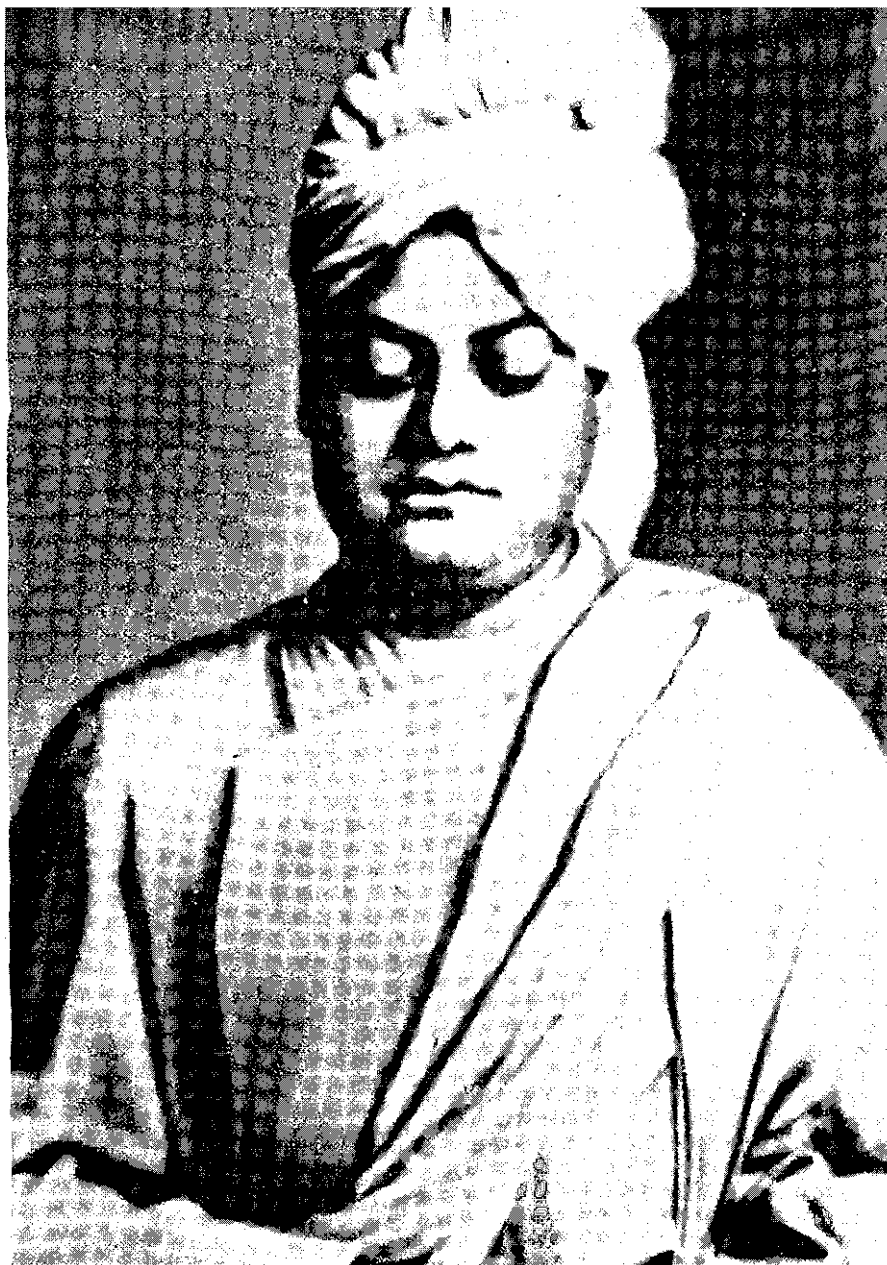
(๒) ศาสนาทุกศาสนาเป็นมรรคาไปสู่พระเป็นเจ้า อิสราภาพหรือการหลุดพ้น (โมกษะ) จะเกิดขึ้นได้ก็โดยปฏิบัติตามหลักคำสอนของศาสนาต่าง ๆ เท่านั้น สวามี รามกฤษณะเองรู้แจ้งพระพรมันได้ก็โดยปฏิบัติตามหลักศาสนาคริสต์ ศาสนาอิสลาม และศาสนาฮินดู ด้วยความเลื่อมใสศรัทธาอย่างแรงกล้า

(๓) ในบรรดามรรควิธีให้เข้าถึงพระเป็นเจ้าหรือที่คนอื่นเคยเรียกว่า โยคะทั้ง ๓ ประการ คือ กรรมโยคะ ภักติโยคะ และญาณโยคะนั้น สวามี รามกฤษณะถือว่า ภักติโยคะคือความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้าเป็นทางสายตรงกว่าทุกสาย กล่าวคือ เมื่อผู้ใดมอบกายถวายชีวิตต่อพระเป็นเจ้าโดยสิ้นเชิงแล้ว ผู้นั้นจะได้ วิเวกญาณ (ความรู้ที่ทำให้แยกได้ว่าอะไรแท้ อะไรเทียม) ไวรากยะ (ไม่มีความกำหนัดยินดี) และขญาณ (ญาณ=ความหยั่งรู้) ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้ามีความสำคัญมากกว่าความรู้ตามตำมัมภีร์

(๔) ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้านั้น ต้องแสดงออกทางด้าน
บริการสังคม การรักเพื่อนมนุษย์ (Philanthropy) เป็นของดีแน่ แต่
ควรเป็นส่วนหนึ่งของการรับใช้พระเป็นเจ้า เพราะผู้ที่รักเพื่อนมนุษย์
อย่างจริงใจนั้นจะต้องกำจัดความถือตัว ความกำหนดยินดี ความเห็น
แก่ตัว เป็นต้น ให้หมดไปก่อนจะบริการเพื่อนมนุษย์ ต่อจากนั้น จะ
ต้องพัฒนาความรู้สึกในเรื่องความไม่ยึดมั่นถือมั่น และความไม่กำหนด
ยินดีหรือการสละโลกที่เคยถือว่า เป็นเรื่องของนักพรตเสียใหม่ คือ
ให้ถือว่า ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้าย่อมสำแดงออกมาในรูปของ
การประกอบคุณงามความดีต่าง ๆ เช่น ความไม่กำหนดยินดี การรับใช้
สังคม การให้ความรู้ เป็นต้น ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้าช่วยให้
เราไม่หลงติดอยู่กับกามารมณ์ หรือโลกียวิสัย ดังที่ท่านกล่าวเน้นไว้
ว่า “ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้ามาก่อน ต่อไปจึงเป็นการรัก
เพื่อนมนุษย์” (God first and philanthropy next)

บทที่ ๒

ปรัชญาของสวามี วิเวกานันทะ



บทที่ ๒

ปรัชญาของสวามี วิเวกานันดะ

๑. ชีวิตประวัติ

สวามี วิเวกานันดะ เป็นนักปฏิรูปศาสนา เป็นนักปฏิวัติสังคมและนักสังคมสงเคราะห์ที่ยิ่งใหญ่คนหนึ่งของอินเดีย หลักปรัชญาของท่านโดดเด่นอยู่ในหัวใจของชาวอินเดียทั่วไป ชื่อเสียงของท่านดังก้องโลกเมื่อท่านได้เข้าร่วมประชุมสภาศาสนาที่นครชิคาโก เมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๖ เพราะข้ออภิปรายที่แหลมคม และบุคลิกที่สง่าของท่านทำให้ผู้แทนศาสนาทั่วโลกต่างชื่นชมยิ่งนัก ชีวิตประวัติและหลักปรัชญาของท่านน่าศึกษามาก

สวามี วิเวกานันดะ เป็นชาวเบงกอล มีชื่อเดิมว่า นเรนทรนาถ ทัตตะ เกิดเมื่อวันที่ ๑๒ มกราคม พ.ศ. ๒๔๐๖ ที่เมืองกัลกัตตา บิดาชื่อ วิศวานาถ ทัตตะ เมื่อเจริญวัยพอสมควรแล้ว ท่านได้รับการศึกษาทั้งทางคฤหัสถ์และคฤหัสถ์เป็นอย่างดี วิชาทางโลกที่ท่านสนใจศึกษาเป็นพิเศษ คือ วิชาพลศึกษา วรรณคดีและดนตรี วิชาทางธรรมท่านได้ศึกษาค้นคว้าเรื่องราวของศาสนาและปรัชญา ทั้งของตะวันออกและตะวันตกอย่างจริงจัง ท่านเป็นสมาชิกคนหนึ่งของพรหมโมสมาช โดยท่านเกศัพ จันทรเสน เป็นผู้ชักชวน ในขณะนั้น ท่านมีทรรศนะโน้มไปทางเหตุผลนิยม (rationalism) และวิมตินิยม (scepticism) ผสมกัน แต่ต่อมาเมื่อ พ.ศ. ๒๔๒๔ ท่านได้พบกับสวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ (พ.ศ. ๒๓๗๙-๒๔๒๙) แนวความคิดและชีวิตของท่านได้เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง แบบหน้ามือเป็นหลังมือ ถึงขนาดไม่ยอมแต่งงาน เพื่อใช้ชีวิตให้เป็นประโยชน์แก่ศาสนาและสังคม โดยยึดเอาสวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ เป็นปรมาจารย์นำทางชีวิตตลอดมา

และชื่อวิเวกานั้นแหละ นี่ สวามี รามกฤษณะเป็นผู้ตั้งให้ ชื่อนี้เองที่ชาวโลกรู้จักกันดี

ท่านใช้ชีวิตแบบบวชนพริตต์ คืออยู่ป่า เพื่อฝึกสมาธิ ณ ภูเขาหิมาลัยเป็นเวลา ๖ ปี จากนั้นได้จาริกไปยังอินเดียภาคตะวันตกและภาคใต้ ต่อมาเมื่อ พ.ศ. ๒๔๒๙ สวามี รามกฤษณะ ได้ถึงแก่กรรมภาพลง ท่านจึงบวชเป็นสันยาสีตั้งแต่นั้นมา จากการจาริกไปทั่วอินเดียทำให้ท่านได้เห็นสภาพทางเศรษฐกิจและสังคมของอินเดียว่า กำลังทรุดโทรมอย่างหนัก และเกิดความสังเวชสลดใจในชะตากรรมของเพื่อนร่วมชาติ ท่านได้ตัดสินใจอุทิศชีวิตทั้งชีวิตทำหน้าที่พัฒนาศาสนาแนวใหม่เพื่อสังคม

เมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๖ ท่านได้รับเลือกให้เป็นผู้แทนศาสนาฮินดูไปเข้าร่วมประชุมสภาศาสนา ณ นครชิคาโก สหรัฐอเมริกา ซึ่งเริ่มเปิดประชุมในวันที่ ๑๑ กันยายนปีนั้น ท่านออกเดินทางเมื่อวันที่ ๓๑ พฤษภาคม จากท่าเรือเมืองบอมเบย์ผ่านโคลัมโบ สิงคโปร์ ฮองกง กวางตุ้ง หนางซาจิ และกรุงโตเกียว แล้วข้ามมหาสมุทรแปซิฟิกไปยังแวนคูเวอร์และชิคาโก ทุกเมืองที่เดินทางผ่านท่านได้แสดงปาฐกถาให้ผู้ฟังรู้สึกตื่นเต้นด้วยวาทะอันคมคายของท่าน เมื่อเข้าประชุมสภาศาสนาวันแรกท่านได้กล่าวสุนทรพจน์ตอนหนึ่งว่า

“ข้าพเจ้ารู้สึกเต็มใจจนไม่อาจบรรยายได้หมด ที่ท่านทั้งหลายให้การต้อนรับคณะข้าพเจ้าอย่างอบอุ่นและด้วยไมตรีจิต ข้าพเจ้าขอขอบคุณท่านทั้งหลายในนามของคณะสงฆ์ที่เก่าแก่ที่สุดในโลก ขอขอบคุณในนามของศาสนาแม่แห่งศาสนาทั้งหลาย และขอขอบคุณในนามของประชาชนชาวฮินดูทุกชั้นชนทุกนิกายศาสนานับจำนวนเป็นล้าน ๆ คน...”

สาระสำคัญของสุนทรพจน์นั้น คือท่านยอมรับว่า ศาสนาทุกศาสนาในโลกล้วนถูกต้องเป็นจริงเหมือนกันหมด

ตลอดเวลาที่มีการประชุมสภาศาสนาของโลก ท่านได้แสดงสุนทรพจน์หลายครั้ง ปรากฏว่าทำให้ผู้แทนศาสนานานาชาติเห็นประจักษ์ถึงความฉลาดแหลมคมสมกับบุคลิกภาพอันสง่างามของท่าน จึงสร้างความตื่นเต้นประทับใจแก่ผู้เข้าประชุมทั่วหน้ากัน หนังสือพิมพ์อเมริกันบรรยายไว้ว่า ท่านเป็น “an orator by divine right and undoubtedly the greatest figure in the Parliament of Religions.”

หลังจากเสร็จสิ้นการประชุมสภาศาสนาแล้ว ท่านได้รับเชิญให้แสดงปาฐกถาเกี่ยวกับปรัชญาเวทानตะอยู่ที่สหรัฐอเมริกา และข้ามไปมาระหว่างสหรัฐอเมริกากับยุโรป ท่านใช้เวลาทั้งหมด ๔ ปี ในสหรัฐอเมริกา ท่านได้สานุศิษย์จำนวนมาก ที่ขอบวชเป็นสันยาสีก็มีหลายท่าน ก่อนเดินทางกลับอินเดียผ่านอังกฤษ ท่านได้ก่อตั้ง สมาคมเวทานตะแห่งนิวยอร์ก ขึ้น โดยให้นักบวชชาวอินเดียมาอยู่ประจำและนำนักบวชชาวอเมริกันบางท่านไปฝึกอบรมและให้ช่วยงานในอินเดียด้วย

ในประเทศอังกฤษ ท่านได้แสดงปาฐกถาหลายครั้ง ทำให้ชาวอังกฤษประทับใจมาก ท่านได้สานุศิษย์หลายคน ในจำนวนนี้มีนางสาวมาร์กาเรต โนเบิล (Miss Margaret Noble) รวมอยู่ด้วย ต่อมาเธอได้แต่งหนังสือชื่อ “สายใยชีวิตอินเดีย” (The Web of Indian Life)^๑

ท่านกลับอินเดียอย่างวีรบุรุษแห่งชาติ และได้ก่อตั้งอาศรมขึ้นที่ใกล้เมืองกัลกัตตา เมื่อวันที่ ๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๔๐ เรียกอาศรมนั้นว่า “รามกฤษณะอาศรม” เพื่อใช้เป็นสำนักงานใหญ่ของคณะทุตตาม-กฤษณะ (Ramakrishna Mission) ซึ่งมีฐานะเป็นสมาคม มีวัตถุประสงค์หน้าที่ วิธีการและการดำเนินงาน ดังนี้

๑. วัตถุประสงค์ เพื่อเผยแผ่หลักสัจธรรมของสวามี รามกฤษณะ ให้แพร่หลาย โดยมุ่งหนักไปทางชี้แนะให้ปฏิบัติตามอย่างจริงจังในชีวิต

^๑ Benjamin Walker, *Hindu World*, vol.2 (London : George Allen & Unwin Ltd., 1968), p.579-80 ; D.S. Sarma, *Hinduism through the ages*, p.138-148.

ประจำวัน เพื่อพัฒนาจิตใจให้เจริญก้าวหน้ายิ่ง ๆ ขึ้นไป

๒. หน้าที่ ทำหน้าที่แนะนำพร่ำสอนให้มวลสมาชิก (ซึ่งสวามี รามกฤษณะ มุ่งให้ผู้นับถือศาสนาทุก ๆ ศาสนาเป็นสมาชิก) เข้าใจ แจ่มชัดว่า ศาสนาที่ไม่ตายนั้นมีศาสนาเดียว แต่มีรูปแบบต่าง ๆ กัน ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดเอกภาพขึ้นในสังคมที่นับถือศาสนาต่าง ๆ กัน

๓. วิธีการ (๑) มีวิธีการอบรมคนให้เป็นนักเสียสละเพื่อทำหน้าที่ สังคมสงเคราะห์ หรือเป็นผู้สอนวิชาการที่ก่อประโยชน์แก่มวลชน (๒) สนับสนุนและส่งเสริมศิลปะและอุตสาหกรรม (๓) แนะนำและเผยแพร่ แนวความคิดทางเวทานตะและศาสนาอื่น ๆ ของสวามี รามกฤษณะให้แพร่หลายในหมู่ประชาชนทั่วไป โดยยกการดำเนินชีวิตของสวามี รามกฤษณะ เป็นแบบอย่างชีวิต

๔. การดำเนินงาน แบ่งกิจกรรมของสมาคมนี้ออกเป็น ๒ สาขา คือในอินเดีย ซึ่งจะต้องขยายให้มั่งขึ้นทั่วประเทศ และที่ตั้งอยู่ในต่างประเทศ ซึ่งจะต้องส่งสมาชิกไปดำเนินงานให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์เดียวกัน (ขณะนี้สมาคมนี้ตั้งอยู่ในประเทศต่าง ๆ กว่า ๑๐๐ ประเทศ)

สวามี วิเวกานันดะ มรณภาพเมื่อวันที่ ๔ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๔๔๕ รวมอายุได้ ๓๙ ปี ๕ เดือน ๒๕ วัน

๒. แนวความคิดทางปรัชญา

๒.๑ แนวความคิดทางปรัชญาก่อนพบสวามี รามกฤษณะ

ดังได้กล่าวมาแล้วว่า สวามี วิเวกานันดะ ได้ศึกษาศาสนาและปรัชญาทั้งของตะวันออกและของตะวันตก เคยศึกษาในโรงเรียน คริสเตียนมิชชันนารี และเคยเป็นสมาชิกของพราหมณ์สมาชมาก่อน แนวความคิดทางปรัชญาของท่านจึงผสมผสานกันออกมาในรูปของ เหตุผลนิยม ดังนี้

ท่านได้วิจารณ์การนับถือเทวรูปไว้อย่างรุนแรง โดยตั้งข้อสงสัยว่า พิธีกรรมของศาสนาอื่นดูมีประสิทธิผลจริงหรือ จำเป็นต้องมีบุคคลผู้เป็นสื่อกลางระหว่างพระเป็นเจ้ากับมนุษย์หรือไม่ ท่านเองไม่เชื่อในเรื่องนี้ ท่านเชื่อว่า มนุษย์เรามีบาปติดตัวมาแต่เกิดแล้ว (born of sin) และต้องตกอยู่ในอำนาจแห่งอวิชชาตลอดไป แม้จะพัฒนาชีวิตให้สูงส่งเพียงใด ก็ซื่อว่ายังมีอำนาจจำกัดอยู่นั่นเอง ด้วยเหตุนี้ ท่านจึงเห็นว่า การมอบกายถวายชีวิตแก่มนุษย์คนใดก็ดี และการมองเห็นว่าตนเป็นอวตารของพระเป็นเจ้าก็ดี เป็นความโง่เขลาเบาปัญญาทั้งสิ้น ท่านคิดว่า การเข้ามานและการเห็นแจ้งพระเป็นเจ้าของสวามี รามกฤษณะ นั้นเป็นเรื่องหลอกลวงตัวเอง ไม่มีอะไรอื่นที่พิเศษไปจากนี้

สวามี วิเวกานันทะ ในสมัยที่เป็นนายนเรนทรนาถ ทัตตะ นั้น นอกจากเป็นนักเหตุผลนิยมดังกล่าวแล้ว ท่านยังเป็นนักเอกเทวนิยม (monotheist) อีกด้วย ทั้งนี้ อาจเนื่องมาจากอิทธิพลของศาสนาคริสต์ก็ได้ เพราะท่านเชื่ออย่างศาสนาที่สอน คือท่านนับถือพระเป็นเจ้าแบบมีตัวตน (personal God) และเชื่อว่า บาปมีมาตั้งแต่มนุษย์เกิดขึ้นในโลก มนุษย์จึงไม่มีทางพ้นไปจากบาปได้เลย และเพราะมนุษย์เป็นผู้มีบาปนี้เอง จึงไม่ควรคิดว่า เราสามารถเข้าร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพระเป็นเจ้าได้ ฉะนั้น ทรรศนะของอโฏตตะ เวทานตะที่ว่า “อหัม พุรุหมาสมี” คือ เราเป็นพรหม นั้น ท่านเห็นว่า เป็นเรื่องเหลวไหลทั้งเพ ในเรื่องจำนวนเทพเจ้าของศาสนาฮินดูนั้นเล่า ท่านเห็นว่า มีมากเกินไปและเป็นไปไม่ได้ พระเป็นเจ้าที่แท้จริงนั้นมีเพียงองค์เดียวเท่านั้นเป็นผู้สร้างโลกและอยู่เหนือโลก

๒.๒ แนวความคิดทางปรัชญาหลังจากได้พบสวามี รามกฤษณะ

ท่านเล่าเหตุการณ์เมื่อวันทีไปพบกับสวามี รามกฤษณะ ผู้ทำให้

ท่านเปลี่ยนแปลงแนวความคิดและชีวิตอย่างสิ้นเชิงว่า พอสวามี ราม-
 ฤชณะ เข้ามาใกล้ท่าน แล้วเอาเท้าขวาแตะที่ตัวท่านเท่านั้น ความ
 รู้สึกนึกคิดแบบโลก ๆ ตลอดจนความคิดทางปรัชญาเดิมได้หายไปโดย
 จับพลันทันที พร้อมกับมีความรู้สึกดำดิ่งลงสู่ความลึกกลับและแปลก
 ประหลาดอย่างหนึ่ง ซึ่งไม่เคยประสบมาก่อน ในความรู้สึกนั้น มี
 ความสว่าง ความสงบ ความเป็นหนึ่งเดียว แต่มีอาณาเขตกว้างใหญ่
 มหึมาหาขอบเขตไม่ได้ เป็นความจริง และความสุขรวมอยู่ด้วย ท่าน
 เล่าต่อไปว่า “มันช่างแปลกประหลาดอะไรเช่นนั้น ทั้ง ๆ ที่ดวงตาของ
 ข้าพเจ้าลืมโหลงอยู่ ข้าพเจ้าได้เห็นผาผนังห้องและทุกสิ่งในห้องนั้นหมุน
 ววนแล้วหายเข้าไปในความไม่มีอะไร โลกทั้งโลกพร้อมกับตัวข้าพเจ้า
 ก็หายเข้าไปในความว่างอันมหิมาอันด้วย ข้าพเจ้ารู้สึกประหลาดพิสดาร
 และเชื่อว่า ข้าพเจ้าได้เผชิญหน้ากับมัจจุราชเข้าแล้ว จึงตะโกนออกมา
 ว่า ท่านทำอะไรผม ผมยังมีพ่อแม่อยู่ที่บ้านนะ”^๑

ท่านเล่าต่อไปว่า เมื่อสวามี รามฤชณะ ยกเท้าออกจากร่างกาย
 ของท่าน ความรู้สึกมหัศจรรย์นั้นก็หายไป ท่านกลับรู้สึกตัวอย่าง
 ปรกติ ทุกสิ่งในห้องและนอกห้องตั้งอยู่หนึ่ง ๆ เหมือนเดิม แต่ความคิด
 ทางปรัชญาเชิงวิมตินิยม คือความลึกลับสงสัยไม่ยอมเชื่อในเรื่องพระ
 เป็นเจ้าและประสบการณ์ทางจิตที่เคยมีอยู่ในใจท่านนั้น บัดนี้ได้หายไป
 แล้ว และไม่หวนกลับมาอีก ท่านจึงเชื่อมั่นว่า พรหมเป็น
 สิ่งจริงแท้อย่างเดียวที่ไม่มีขอบเขตจำกัด แพร่ทั่วไป และเป็นภาวะ
 นิรันดร์ โลกไม่ใช่สิ่งจริงแท้ เป็นเสมือนความฝัน เมื่อรู้แจ้งถึงเทวภาพ
 แล้ว โลกมายาทั้งหลายก็จะหายไป

ท่านเรียนรู้จากสวามี รามฤชณะ ว่า การบูชาพระเป็นเจ้า
 โดยผ่านเทวรูปอันเป็นสัญลักษณ์ของพระองค์นั้น จะนำไปสู่การเข้าถึง

^๑ Romain Rolland, The Life of Ramakrishna, third edition (Almora : Advaita
 Ashrama, 1944), p. 252.

พระเป็นเจ้าได้จริง ๆ และการเข้าถึงนั้น หมายถึงการเข้าร่วมอยู่กับพระเป็นเจ้าหรือพรหมันชนิดสนิทแนบเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่วิธีบูชาพระเป็นเจ้าแตกต่างกันตามลัทธิศาสนา เช่นของศาสนาฮินดู คริสต์ และอิสลาม ซึ่งเป็นวิธีที่ได้ผลเท่ากัน โดยสวามี รามกฤษณะ เองได้ทำเป็นตัวอย่างมาแล้ว และท่านเองก็ได้ทำตามจนได้ผลมาแล้วเช่นกัน

สวามี รามกฤษณะ สอนท่านให้ดูพระเป็นเจ้าในสิ่งที่มีชีวิตทั้งหลาย ให้นุชาสิ่งเหล่านั้นด้วยจิตศรัทธาเลื่อมใส และสอนว่า การเห็นโลกกว้างจากพระเป็นเจ้าเป็นอวิชชา แต่ถ้าเห็นว่า สิ่งทั้งปวงมีวิญญาณของพระเป็นเจ้าเข้าไปสิงสถิตอยู่ ชื่อว่าเป็นปัญญาญาณ ท่านจึงแสดงความรู้สึกซาบซึ้งในเรื่องนี้ออกมาเป็นบทประพันธ์ว่า

*The God is here before thee now,
Revealed in all these myriad forms;
Rejecting them, where seekest thou
His presence? He who freely shares
His love with every living thing
Proffers true service unto God.^๑*

ขอลอดสู่พากย์ไทยดังนี้

ณ บัดนี้พระสถิตเบื้องหน้าเจ้า
สำแดงองค์ให้เราเห็นเป็นเรือนหมื่น
ปฏิเสธเถิดว่าที่ที่เจ้ายืน
มิได้มีรูปอื่นของพระองค์
พระผู้ทรงเมตตาและการุณย์
ทรงเจือจุนสรรพสัตว์ตามประสงค์
ควรที่เจ้าอุทิศกายหมายจำนง
รับใช้องค์พระเป็นเจ้าทุกเข้าเย็น

^๑ Swami Nikhilananda, *Vivekananda-A Biography* (New York : Ramakrishna Vivekananda Center, 1953), p.27.

แนวความคิดทางปรัชญาของสวามี วิเวกานันดะ นอกจากมีที่มาจากอิทธิพลของศาสนาคริสต์ ศาสนาฮินดู โดยเฉพาะเวทานตะ และประสบการณ์ตรงของผู้เป็นปรมาจารย์ คือ สวามี รามกฤษณะ ปรมหังสะ ดังกล่าวแล้ว ยังมีอิทธิพลมาจากพระพุทธศาสนาอีก เช่น อุดมคติเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์ หลักธรรมที่เกี่ยวกับมรรคมืองค์แปด เช่น สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาอาชีวะ สัมมากัมมันตะ

๓. หลักปรัชญา

๓.๑ พรหมันหรือสิ่งสัมบูรณ์ (the Absolute)

สวามี วิเวกานันดะ มีทรรศนะแบบเอกนิยม (monism) เช่นเดียวกับท่านคังกรจารย์ แห่งอไทวตะ เวทานตะที่ว่าพรหมันเป็นสิ่งสัมบูรณ์และเป็นหนึ่งไม่มีสอง แต่ไม่ใช่ประกอบด้วยภาคหรือส่วนต่าง ๆ อย่างที่ท่านรามานุชแห่งวิศิษฎาไทวตะ เวทานตะ เข้าใจ คือ สวามี วิเวกานันดะเห็นว่า พรหมันเป็นเอกภาพที่แท้จริง เป็นภาวะจริงแท้ มีอยู่ริรันดร ไม่มีปัจจัยและเงื่อนไขให้เกิดขึ้นตั้งอยู่และเป็นไป เพราะเป็นภาวะเหนือปัจจัยและเงื่อนไข เหนือกาลและอวกาศ

ท่านตั้งข้อสังเกตไว้ว่า การพรรณนาดังกล่าว เป็นเพียงความพยายามของมนุษย์ที่จะทำความเข้าใจพรหมันเท่านั้น แต่เนื่องจากพรหมันเป็นสิ่งสัมบูรณ์จึงไม่อาจหาคำพูดใด ๆ มาบรรยายสรรพคุณได้หมดสิ้นครบถ้วนได้ แต่ถ้าจำเป็นต้องพรรณนาคุณลักษณะทั่วไปของพรหมันก็อาจใช้คำว่า สัต-จิต-อาณันดะ ก็พอ เพราะคำว่า สัต หมายถึง ความมีอยู่ (existence) จิต หมายถึง ความรู้หรือพิชาน (consciousness) และอาณันดะ หมายถึง ความสุข (bliss) และสภาวะทั้ง ๓ อย่างนี้ มีลักษณะบริสุทธิ์ เป็นเอกภาพคือรวมเข้าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ฉะนั้น บางที่ท่านจึงใช้เป็นคำเดียวว่า สัจจิตานันดะ

ท่านอธิบายว่า “เมื่อเราพูดว่า สัต-จิต-อาณันตะ นั้น เราเพียงแต่พยายามจะพรรณนาขอบเขตของภาวะที่ไม่มีขอบเขตซึ่งพรรณนาไม่ได้เลย ฉะนั้น เราจึงไม่อาจพรรณนาพรหมันว่า เป็นอย่างนั้นเป็นอย่างนี้ เพราะคำพูดเช่นนี้เป็นสัมพัทธ์ (relative) แม้แต่จินตนาการและมโนภาพใด ๆ ที่เกี่ยวกับพรหมันก็ล้วนเป็นสิ่งไร้ประโยชน์ทั้งสิ้น จึงควรพรรณนาพรหมันว่า ไม่ใช่อย่างนั้น ไม่ใช่อย่างนั้น (เนติ เนติ)”^๑

ท่านอธิบายเพิ่มเติมไว้ว่า “เมื่อมองในแง่ปรมาตมสัง จะพบว่าพรหมันเป็นสิ่งสัมบูรณ์หนึ่งเดียวก็จริง แต่ในขณะเดียวกัน ถ้ามองในแง่สมมุติสัง พรหมันจะปรากฏแก่เราในรูปและชื่อต่าง ๆ รูปและชื่อเหล่านั้นจึงอยู่ในสมมุติสังเท่านั้น เช่น ถ้วยชาดินเผาเป็นตัวอย่าง เมื่อคุณแยกรูปและชื่อออกไปแล้ว คุณจะพบอะไรยังเหลืออยู่บ้าง แน่แน่นอน คุณจะพบแต่ดิน ซึ่งเป็นเนื้อแท้ของถ้วยชานั้น ในทำนองเดียวกัน เมื่อคุณมองถ้วยชา ผ้า วัด และอื่น ๆ ด้วยโมหจิต คุณก็จะเห็นเป็นถ้วยชา เป็นผ้า เป็นวัด เป็นต้น โลกแห่งปรากฏการณ์จึงเกิดขึ้นเพราะอาศัยอวิชชา ซึ่งเข้าครอบงำปิดบังวิชชาไว้ แต่อวิชชานี้ก็หาได้มีอยู่จริงไม่ เราเห็นพรหมันเป็นสิ่งต่าง ๆ เช่น เป็นภริยา เป็นลูก เป็นร่างกาย เป็นจิตใจ เป็นพืช เฉพาะในโลกที่อวิชชาสร้างขึ้นเท่านั้น แต่เมื่อใดอวิชชาถูกขจัดออกไป เราก็จะเห็นแจ้งพรหมันว่าทุกสิ่งทุกอย่าง คือพรหมันซึ่งมีอยู่นิรันดร์”^๒

ตามคำอธิบายนี้สรุปว่า พรหมันอยู่เหนือรูป ชื่อ และผัสสะทั้งหลาย พรหมันจึงมีลักษณะเป็นภาวะอนันตะ นิตยะ และนิรันดร์ ไม่อาจรู้ได้ด้วยสติปัญญาชั้นสามัญหรือที่เรียกว่า พุทธิปัญญา (intellect) แต่จะรู้ได้ด้วยประสบการณ์พิเศษเท่านั้น

^๑ The Complete Works of Swami Vivekananda, vol. VII (Almora : Advaita Ashrama, Mayavati, 1951), p.72.

^๒ Ibid., p.161.

สวามี วิเวกานันทะ อธิบายประเภทของพรหมันตามทฤษฎีของปรัชญาอไทวตะ เวทานตะว่า พระเป็นเจ้ามี ๒ ลักษณะ ตามภูมิปัญญาของผู้มอง กล่าวคือ ผู้รู้แจ้ง หรือผู้มีประสบการณ์พิเศษนั้นจะเห็นพระเป็นเจ้าที่เป็นนิรคุณพรหมัน คือเห็นเป็นตัวสัจจิทานันตะล้วน ๆ ส่วนสามัญชนผู้ไม่มีประสบการณ์พิเศษ จะเห็นพระเป็นเจ้าที่เป็นสคุณพรหมัน ซึ่งปรากฏแก่เขาในรูปและชื่อของผู้สร้าง (creator) คือพระพรหมา หรือผู้ถาวร (maintainer) คือพระวิษณุ หรือพระนารายณ์ และผู้ทำลาย (destroyer) คือพระศิวะ สคุณพรหมันนี้แหละที่เราสามารถพรรณนาได้ว่า เป็นสรรพปัญญา (omniscient) เป็นผู้มีมเหตักดี (omnipotent) และเป็นสรรพวิภู (omnipresent) คือแพร่อยู่ทั่วไป หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า นิรคุณพรหมันนั้น ได้แก่ พระเป็นเจ้าที่เป็นอุตรภาพ (transcendent) อยู่เหนือโลก ส่วนสคุณพรหมันได้แก่ พระเป็นเจ้าที่เป็นอัมพันตรภาพ (immanent) คือแพร่อยู่ทั่วไปในโลกนี้ นอกจากนี้ ท่านยังถือว่านิรคุณพรหมันเป็นพระเป็นเจ้าที่ไม่มีตัวตน (impersonal God) ส่วนสคุณพรหมัน คือพระเป็นเจ้ามีตัวตน (personal God) ซึ่งท่านเรียกว่า อีศวร

สวามี วิเวกานันทะ อธิบายเปรียบเทียบเพื่อชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างพรหมันทั้ง ๒ ลักษณะดังกล่าวไว้อย่างน่าฟังว่า คนเลี้ยงแกะคนหนึ่งได้รับเชิญให้แสดงละครเป็นตัวเอก คือเป็นพระราชผู้ทรงฤทธาภาพเกรียงไกร ทำสงครามชนะข้าศึกได้ราบคาบ ถ้าจะวิเคราะห์บทบาทของคนเลี้ยงแกะผู้นี้ตามหลักของอไทวตะ เวทานตะ ก็สามารถวิเคราะห์ได้ว่า บทบาทความเป็นคนเลี้ยงแกะ ถือว่าเป็นบทบาทที่แท้จริงและถาวรของเขา ส่วนบทบาทบนเวทีแสดงนั้นเป็นบทบาทที่เขาสมมุติให้และมีอยู่ชั่วคราวเท่านั้น แม้ขณะแสดงเขาจะทำอะไร ๆ ทุกอย่างก็ตาม บทบาทความเป็นพระราชของเขาคงไม่แท้เหมือน

บทบาทความเป็นคนเลี้ยงแกะของเขา ชื่อนี้ฉันใด พระเป็นเจ้าที่แสดงบทบาทเกี่ยวข้องกับโลกในฐานะเป็นผู้สร้างกิติ ผู้รักษากิติ ผู้ทำลายกิติ เป็นบทบาทที่ไม่แท้ของพรหมันฉันนั้น คือเป็นบทบาทในโลกมายาเท่านั้น บทบาทที่แท้จริงของพรหมันก็คือไม่เกี่ยวข้องกับโลกและไม่มีพลังอำนาจแบบโลก ๆ เพราะฉะนั้น การพรรณนาพรหมันว่าเป็นผู้สร้าง ผู้รักษาและผู้ทำลาย จึงเป็นการพรรณนาคุณลักษณะที่เป็นจรสมบัติ (accidental quality) ของพรหมัน ไม่เกี่ยวกับลักษณะที่แท้จริง คือตัวสัจจิทานันตะของพรหมันแต่อย่างใด

สวามี วิเวกานันตะ กล่าวสรุปว่า อิศวากับพรหมันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน แต่ปรากฏเป็น ๒ เพราะมองผ่านมายานั่นเอง นอกจากนี้ ท่านยังเห็นว่า สิ่งต่าง ๆ ในโลก พร้อมทั้งโลก เมื่อว่าโดยปรมัตถ์แล้ว ก็คือพรหมัน แต่เป็นพรหมันที่สำแดงออกมาให้ปรากฏทางประสาทสัมผัส ๕ จึงถูกสมมุติบัญญัติเรียกชื่อต่าง ๆ ตามรูปลักษณะที่ปรากฏให้เห็น^๑

อย่างไรก็ตาม ท่านแสดงถึงเอกภาพของพรหมันจากประสบการณ์พิเศษของสวามี รามกฤษณะ ผู้เป็นปรมาจารย์และของท่านเองว่า “ในขณะที่จิตเป็นสมาธิ สิ่งต่าง ๆ จะหายไปสิ้นเหลือแต่ตัวเรา และมีพระเป็นเจ้าที่มีตัวตนก้าวเข้ามาใกล้ชิดตัวเราจนกระทั่งหลอมละลายหายไปพร้อมกับตัวเรา ทั้งหมดละลายเข้าไปรวมตัวอยู่ในมหาตมัน (พรหมัน)”^๒

๓.๒ มโนภาพเรื่องมายา

คำว่า “มายา” หมายถึงคำแสดงลักษณะที่ขัดแย้งกันของโลกและสิ่งทั้งหลาย กล่าวคือ ตามทฤษฎีของฮิวตะ เวทานตะ เน้นว่าพรหมันเท่านั้นเป็นสิ่งที่จริงแท้ มีสภาพคงที่ไม่เปลี่ยนแปลงและอยู่เหนือ

^๑ Ibid., vol. I, p.374.

^๒ Ibid., vol. II, p.55.

การเปลี่ยนแปลงใด ๆ ทั้งสิ้น แต่ในระดับความรู้สึกของคนทั่วไปเห็นว่าโลกเป็นสิ่งที่จริงแท้ ทั้งที่จริงแล้ว หาได้เป็นเช่นนั้นไม่ จึงเกิดความขัดแย้งกันภายใน เมื่อเป็นเช่นนั้น จะอธิบายได้อย่างไรว่า โลกกับพรหมันซึ่งเป็นสิ่งสัมบูรณ์ไม่ขัดแย้งกัน กล่าวคือโลกก็คือพรหมันและพรหมันก็คือโลก สวามี วิเวกานันทะเห็นว่า ข้อขัดแย้งนี้จะขัดต่อออกไปได้ ก็โดยใช้หลักการเดียวกับของอโฑวตะ เวทานตะ คือใช้ “มายา” เท่านั้นมาอธิบายข้อขัดแย้งนี้ ว่า โลกเป็นมายา

ที่ว่า “โลกเป็นมายา” นี้ หมายความว่า เมื่อมองในแง่ปรมาตมज्ञแล้ว โลกเป็นสิ่งที่ไม่จริงแท้ เป็นแต่สิ่งปลอมเท่านั้น แต่ “มายา” ยังแสดงว่าโลกไม่ใช่สิ่งไม่จริงแท้เสียเลยก็ได้ เพราะคำว่า ไม่จริงแท้ หรือไม่มีอยู่จริงนั้น ป่งชี้ว่า ไม่เคยมีอยู่ในอดีตและจะไม่มีในอนาคตด้วย เช่น ดอกฟ้า หนวดเต่า เขากะต่าย หรือลูกของหญิงหมั้น อย่างนี้ก็ได้อีก และป่งชี้ว่า ไม่จริงหรือไม่ได้อยู่จริงเหมือนความจริงแท้ คือพรหมันก็ได้ อีก ในที่นี้ โลกมีสภาพไม่เหมือนกับดอกฟ้า หนวดเต่า เขากะต่าย และลูกของหญิงหมั้น เพราะโลกยังมีความจริงฝ่ายบวกและปรากฏแก่ตาเราทั้งหลายอยู่ทุกเมื่อ แต่จะปรากฏให้เห็นเฉพาะคนที่มอวิชาบังตาเท่านั้น สำหรับผู้รู้แจ้งที่มีปัญญญาณแล้ว โลกและสิ่งทั้งหลายในโลกจะหายไปทันที การปรากฏของโลกแก่คนผู้มีวิชาเช่นนี้แหละ ท่านเรียกว่า โลกเป็นมายา ดังที่สวามี วิเวกานันทะกล่าวไว้ว่า “โลกนี้ไม่มีอยู่จริง มันมีขึ้นเมื่อสัมพันธ์กับใจของฉันทของคณและของคนอื่น ๆ ทุกคน เราเห็นโลกด้วยประสาทสัมผัส ๕ แต่ถ้าเรามีประสาทสัมผัสอื่นอีก เราจะเห็นโลกเป็นอย่างอื่นไปก็ได้ และถ้าเรามีประสาทสัมผัสอื่น ๆ อีก โลกจะปรากฏแก่เราต่างออกไปจากที่จะพึงปรากฏแก่คนมีประสาทสัมผัส ๖ ก็ได้ เพราะฉะนั้น โลกจึงไม่มีอยู่จริง คือไม่ใช่ภาวะที่คงทนถาวร ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีขอบเขตจำกัด”^๑

^๑ Ibid., vol. II, p.91.

สิ่งไม่จริงที่ปรากฏให้เห็นว่าเป็นจริงอย่างเดียวกับโลก เช่น วัตถุต่าง ๆ ตลอดจนจิตใจและตัวเรา ก็เหมือนกัน คือเป็นสิ่งไม่มีอยู่จริง แต่ปรากฏออกมาเสมือนมีอยู่จริงแบบเดียวกับโลก ก็ถือว่าเป็นมายาด้วย สิ่งเหล่านี้จะพูดหรือพรรณนาว่าไม่มีอยู่เลยที่เดียวเหมือนดอกฟ้า เป็นต้น ก็ไม่ได้ แต่จะพูดว่ามีอยู่จริงก็ไม่ได้ เพราะมันมีอยู่แบบมายา ท่านจึงกล่าวว่ามันเป็นอนิรวจนิยะ คือพูดไม่ได้ บรรยายด้วยคำพูดของมนุษย์ ไม่ถูกต้องครบถ้วน

สรุปว่า ภายในโลกแห่งมายานี้แหละที่เราอยู่อาศัย เราเล่น เรา กิน เราดื่ม เป็นต้น หมายความว่า เราเกิดในมายา เรามีชีวิตอยู่ในมายา และเราตายในมายา เราเป็นนักการศึกษา นักวิทยาศาสตร์ นักปรัชญาและกวีในมายา ความรู้ทั้งปวงของมนุษย์ก็อยู่ในมายา ทุก ๆ สิ่งอยู่ในมายา รูปและชื่อทั้งหลายก็อยู่ในมายา

สวามี วิเวกานันทะ กล่าวถึงเอกภพ (universe) ว่า เป็นเพียงรูปสำแดงของพระเป็นเจ้า พระเป็นเจ้าจึงเป็นวัสดุเหตุ (material cause) ของเอกภพ แต่ขอให้ระลึกไว้เสมอว่า เป็นวัสดุเหตุแบบมายาเช่นกัน เพราะท่านกล่าวว่าเอกภพมีอยู่ในพระเป็นเจ้า ทำนองเดียวกับงูที่ตะลึงเห็น (คือเห็นเชือกเป็นงู) ก็มีอยู่ในเชือกนั่นเอง หาได้มีอยู่นอกขอบเขตของเชือกไม่ และไม่ได้หมายความว่าเชือกเปลี่ยนสภาพเป็นงูขึ้นมาจริง ๆ พระเป็นเจ้าก็ทำได้เปลี่ยนสภาพเป็นเอกภพจริง ๆ ไม่ ทุกสิ่งในโลกหรือในเอกภพจึงเป็นเพียงภาพปรากฏของพระเป็นเจ้า ดังที่สวามี วิเวกานันทะกล่าวไว้ว่า “บุคคลผู้มีอวิชาจะเห็นแต่ปรากฏการณ์ จะไม่เห็นพระเป็นเจ้า แต่เมื่อใดเขาเห็นพระเป็นเจ้า เมื่อนั้นเอกภพนี้จะหายไปจากเขาทันที”^๑

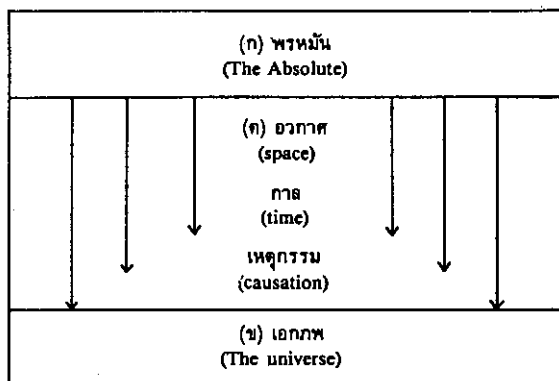
มีปัญหาว่า มายาเป็นทฤษฎีหนึ่งหรือไม่ สวามี วิเวกานันทะ ตอบว่า “มายาไม่ใช่ทฤษฎีอธิบายความเป็นมาของโลก แต่เป็นข้อความ

^๑ Ibid., vol. I, p. 362.

แสดงข้อเท็จจริงตามที่มีอยู่ เนื่องจากคนเรามีข้อขัดแย้งกันภายในด้วยกันทุกคน ไม่ว่า ณ ที่ใด ๆ ในโลกนี้ เราจะต้องดำเนินชีวิตผ่านข้อขัดแย้งอันน่าเกรงขามนี้ทั้งนั้น เช่น ที่ใดมีความดีที่นั่นจะต้องมีความชั่วอยู่ด้วย และ ที่ใดมีความชั่ว ที่นั่นจะต้องมีความดีอยู่ด้วยเช่นกัน”^๙

๓.๓ มายากับการเกิดขึ้นของเอกภพ

สวามี วิเวกานันทะ อธิบายการเกิดขึ้นของเอกภพแบบมายาตามทรรศนะของโอไทวตะ เวทานตะ ว่าพรหมันสำแดงตัวออกมาในเอกภพผ่านอวกาศ (space) กาล (time) และเหตุการณ์ (causation) กระบวนการที่ว่าเป็นเพียงมายา ไม่ใช่เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นจริง ๆ มายาจึงเป็นผลรวมของอวกาศ กาล และเหตุการณ์ คืออาศัยกันและกันแบบลูกโซ่ ขาดไปอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้เลย เราจึงสามารถอธิบายกระบวนการนี้ด้วยแผนภาพดังนี้



แผนภาพข้างต้น แสดงให้เห็นว่า พรหมัน (ก) สำแดงตัวเป็นเอกภพ (ข) ผ่านผลรวมแห่งอวกาศ-กาล-เหตุการณ์ ซึ่งเป็นมายา ไม่ได้มีอยู่จริง เอกภพจึงไม่ได้มีอยู่จริงด้วย

^๙ Ibid., vol. II, p.97.

มีปัญหาว่า ทำไมจึงถือว่า อวกาศ-กาล-เหตุการณ์เป็นมายา
ท่านอธิบายไว้ดังนี้

(๑) อวกาศ (space) คือ ความจำกัดหรือความเกี่ยวเนื่องระหว่าง
สิ่ง ๒ สิ่งที่อยู่ในบริเวณเดียวกัน ถ้าไม่มีสิ่ง ๒ สิ่ง ก็ไม่อาจมีความคิด
เรื่องอวกาศ หรือถ้าไม่มีสีของวัตถุ วัตถุและรูปร่างของวัตถุ เราก็
ไม่อาจรู้ว่า มีอวกาศ และด้วยเหตุที่ในพรหมัน ไม่มีสิ่ง ๒ สิ่งดังกล่าว
อวกาศจึงไม่ได้มีอยู่จริง

(๒) กาล (time) คือความเกี่ยวโยงระหว่างเหตุการณ์ ๒ อย่าง
ถ้าไม่มีเหตุการณ์ที่เกี่ยวข้องกัน ๒ อย่าง ก็ไม่อาจมีความคิดเรื่องกาล
และด้วยเหตุที่ในพรหมันไม่มีเหตุการณ์อะไรเลย กาลจึงไม่ได้มีอยู่จริง

(๓) เหตุกรรม (causation) คือกฎปัจจัยการหรือกฎแห่งกรรม
ที่แยกจากอวกาศและกาลไม่ได้ เพราะมันไม่ได้มีอยู่อย่างอิสระเหมือน
โต๊ะหรือเก้าอี้ มันเป็นเสมือนเงาที่ไม่อาจสัมผัสได้รอบ ๆ สิ่งแต่ละสิ่งแต่
ไม่ใช่ว่าเป็นเพียงอภายะ เพราะทุก ๆ สิ่งในเอกภพมีสิ่งอื่นเป็นเหตุ
ปัจจัยให้เกิดขึ้น ทุก ๆ สิ่งจึงถูกสร้างขึ้นและเปลี่ยนแปลงไป

มายาแสดงภาพของข้อเท็จจริงว่า สิ่งหรือวัตถุใด ๆ ที่ปรากฏให้
เห็นจนดูเป็นจริงทางประสาทสัมผัส ๕ นั้น จริง ๆ แล้วหาได้มีอยู่จริง
ไม่ เพราะทันทีที่ปัจเจกบุคคลขจัดมายาออกไปได้แล้ว สิ่งนั้น ๆ จะหายไป
ไปพร้อมกับมายาด้วย และปัจเจกบุคคลผู้นั้นจะเป็นอิสระไม่ถูกจำกัดด้วย
ภาพมายาอีกต่อไป เพราะฉะนั้น การพยายามดิ้นรนของคนเราก็ก็น่า
กำจัดลูกโซ่แห่งอวกาศ-กาล-เหตุการณ์อันเป็นภาพรวมของมายานี้นั่นเอง

เมื่อมีผู้ถามว่า โลกคืออะไร สวามี วิเวกานันทะตอบว่า โลกคือ
ผลรวมแห่งเพทนาการ สัญชาน และเจตภาพ (sensation perception
and ideas) โลกไม่ใช่อะไรอื่น นอกจากสภาวะทั้ง ๓ อย่างนี้ ทั้งใน
ประสบการณ์ขณะตื่นและขณะฝัน โลกในขณะตื่นจะดูเป็นโลกตลอดเวลา

ที่เราตื่น จะหายไปขณะเราอนหลับและฝัน ส่วนโลกขณะฝันจะดูเป็นจริงตลอดเวลาที่ฝัน และหายไปในขณะที่ตื่นขึ้นมาจากหลับ ฉะนั้น โลกแห่งประสบการณ์ทั้ง ๒ โลกนี้จึงไม่มีอยู่จริงพอ ๆ กัน

๓.๔ อาตมัมกับโมกษะ

๓.๔.๑ อาตมัม

ตามทฤษฎีของสวามี วิเวกานันทะ เห็นตรงกับ อโศกเต เวทานตะว่า อาตมัม (soul) ก็คือพรหมันและพรหมันก็คืออาตมัม กล่าวคือ ทั้ง ๒ ภาวะนี้ เมื่อว่าโดยปรมาตม์แล้ว เป็นสิ่งเดียวกัน นั่นคือ สัต-จิต-อาณันตะ ซึ่งมีลักษณะเป็นอนันตะและนิรันดร์ ไม่มีชื่อและไม่มีรูปร่างเช่นเดียวกัน

ท่านกล่าวเน้นว่า อาตมัมไม่ใช่เป็นภาคหรือส่วนหนึ่งของพรหมัน เพราะพรหมันเป็นสิ่งสมบูรณ์ที่แบ่งแยกไม่ได้และจำกัดขอบเขตไม่ได้ จึงไม่อาจมีอาตมัมที่แยกออกไปจากพรหมันจริง ๆ นอกจากมายา เท่านั้นที่ทำให้เราตลึงเห็นภาพของพรหมันเป็นอาตมัมต่าง ๆ นับจำนวนไม่ถ้วน ซึ่งล้วนเป็นภาพของพรหมันทั้งสิ้น ไม่มีอาตมัมตัวแท้ตัวจริงอยู่ในโลกเลย เพราะอาตมัมตัวจริง ก็คือพรหมันนั่นเอง

ในคัมภีร์อุปนิษัท กล่าวว่า มีอาตมัมในคนเราอยู่ ๒ ระดับ คืออาตมัมระดับต่ำกับอาตมัมระดับสูง อาตมัมระดับต่ำได้แก่ ชีวาตมัม (ego) ซึ่งเกิดขึ้นในเอกภพหรือในโลก ส่วนอาตมัมระดับสูงได้แก่ ปรมาตมัม ซึ่งทรงความบริสุทธิ์และสงบ คือเป็น สัต-จิต-อาณันตะบริสุทธิ์ อุปนิษัทได้อุปมาให้ฟังว่า มีนกอยู่ ๒ ตัว เกาะอยู่บนกิ่งไม้ นกตัวหนึ่ง เพลิดเพลินกับการจิกกินผลไม้แล้วบินไปมา ส่วนนกอีกตัวหนึ่งเกาะนิ่ง ๆ สงบและรู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา ความรู้สึกนั้นบริสุทธิ์ คือเป็นความรู้สึกล้วน ๆ ไม่เจือด้วยสรรพกิเลสเครื่องนิวรณ์ใด ๆ อาตมัมที่

แท้จริงในตัวเรานั้น ได้แก่อาตมณที่มีลักษณะอย่างนกตัวหลังนี้เอง คือที่เป็นปรมาตมณ ซึ่งเป็นอย่างเดียวกับพรหมันอันนอนสงบนิ่งอยู่ในภายในและอยู่เหนือกาล อวกาศ และเหตุการณ์ ส่วนกาล อวกาศ และเหตุการณ์อยู่ในใจหรือมนัสของเรา แต่อตมณที่แท้จริงอยู่เหนือมนัส

ฉะนั้น จึงเห็นได้ว่า เมื่อว่าโดยปรมาตมณแล้ว อาตมณมีหนึ่งเดียวเท่านั้น แบ่งแยกไม่ได้ ส่วนที่เห็นว่า มีจำนวนมากมายนั้น เป็นเรื่องหลงผิด เป็นมายาโดยสิ้นเชิง จัดเป็นอาตมณระดับต่ำ ไม่ใช่อาตมณจริง เป็นเพียงภาพสะท้อนของพรหมันเท่านั้น

มีปัญหาว่า ภาพสะท้อนของพรหมันนี้จะหายไปเมื่อใด ท่านตอบว่า จะหายไปเมื่อทำลายอวิชชาลงได้โดยปฏิบัติโยคะ ซึ่งมี ๔ แบบ คือ ญาณโยคะ ภักติโยคะ กรรมโยคะ และราชโยคะ (คือมรรคมีองค์แปดของท่านปัทมยูลี ผู้ตั้งปรัชญาโยคะ)^๑

๓.๔.๒ โลกษะ

คำว่า โลกษะ แปลตามตัวว่า การหลุดพ้น กล่าวคือพ้นจากการเวียนว่ายในสังสารวัฏ หมายถึง การรู้แจ้งถึงภาวะของตัวเองว่าเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมัน รวมถึงการเข้าถึงภาวะที่เป็นพรหมันนั้นด้วย การรู้และการเข้าถึงภาวะเช่นนี้ทำให้หยุดการเวียนว่ายตายเกิด และถือว่าเป็นการเกิดใหม่ คือเกิดรวมอยู่กับพรหมันก็ได้

สวามี วิเวกานันทะอธิบายโยคะไว้ ๒ ชั้น ชั้นแรกเรียกว่า ชีวันมุกติ คือการหลุดพ้นขณะมีชีวิตอยู่ หมายความว่า เมื่อรู้แจ้งว่า ตัวเองเป็นอย่างเดียวกับพรหมันแล้ว ก็ยังคงดำรงชีวิตอยู่ในโลก มีร่างกายอันไม่จีรังยั่งยืนนี้เพื่อหุ้มคลุมอาตมณอยู่ต่อไป ตามผลแห่งกรรมเก่า

^๑ ดู จริยศาสตร์ของปรัชญาโยคะ ใน ปรัชญาอินเดีย ของผู้เรียบเรียง

แต่มีชีวิตอยู่เหนือโลก ไม่ติดข้องกับโลกธรรมทั้งหลาย มีแต่จะทำงานเพื่อประโยชน์ส่วนรวม ไม่อยากได้ใคร่ดีเหมือนชาวโลกอื่น ๆ ครั้นหมดกรรมเก่าแล้ว ร่างกายอันเป็นผลแห่งกรรมเก่าก็แตกสลายไป อาตมอันก็หลุดพ้นจากการยึดเกาะของร่างกาย กลับเป็นอิสระตลอดกาล ตอนนี้อาตมฉันเข้าถึงโมกษะขั้นสุดท้าย เรียกว่า วิเทหภูมิ

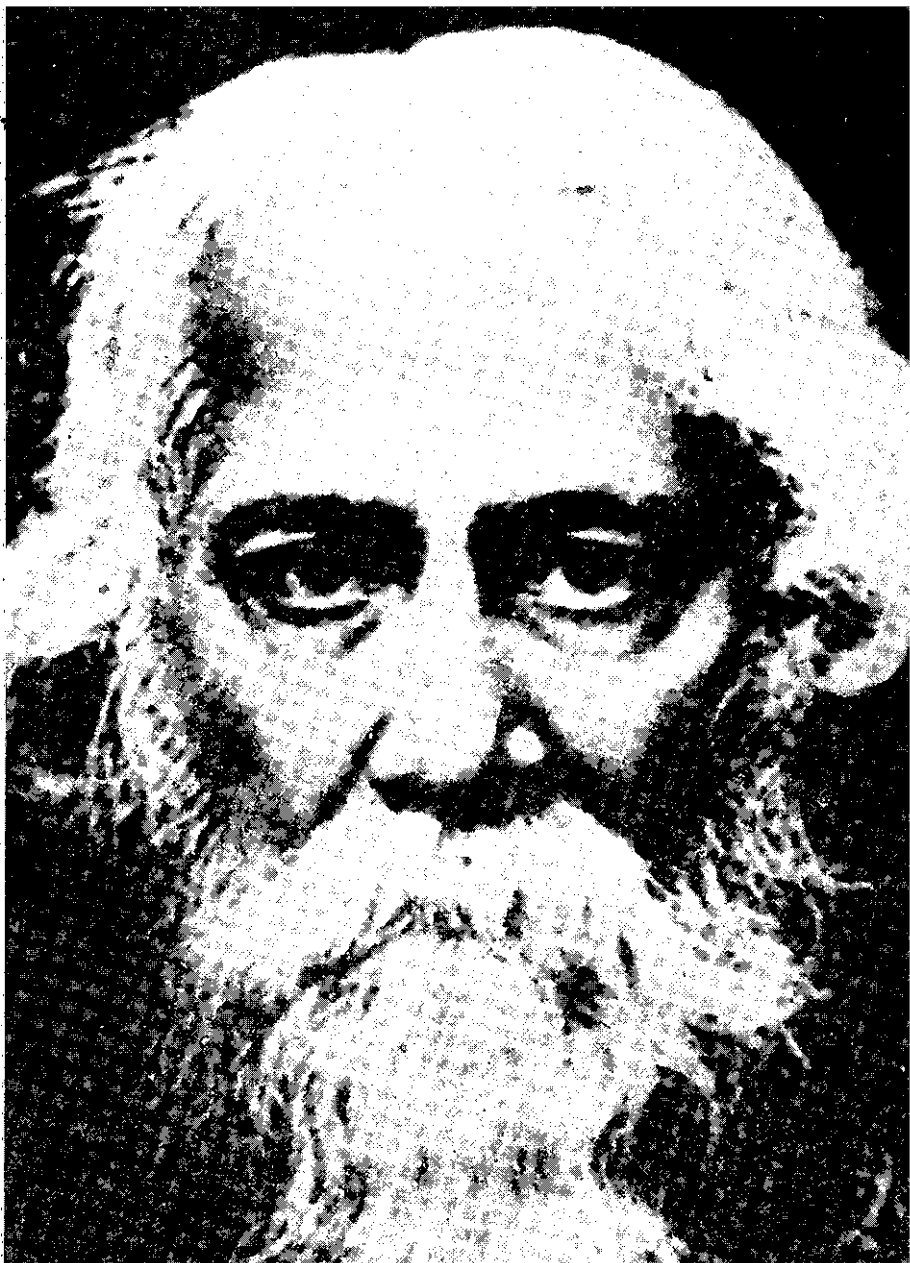
เทียบกับนิพพานของพุทธศาสนาได้ดังนี้

ชีวิตภูมิ = สอุปาทิเสสนิพพาน คือ นิพพานของพระอรหันต์ที่ยังมีชีวิตอยู่

วิเทหภูมิ = อนุปาทิเสสนิพพาน คือ นิพพานของพระอรหันต์ที่ดับขันธไปแล้ว

บทที่ ๓

ปรัชญาของรพินทร์นาถ ฐาการ



บทที่ ๓

ปรัชญาของรพินทรนาถ ฐากูร

๑. ชีวิตประวัติ

รพินทรนาถ ฐากูร เป็นกวีทางศาสนา ท่านได้แต่งวรรณกรรมทางศาสนาไว้เป็นจำนวนมาก เช่น คีตาอูษลี ที่ได้รับรางวัลโนเบลจากราชบัณฑิตยสถานแห่งประเทศไทย หลักปรัชญาของท่านก็มาจากวรรณกรรมเหล่านั้น ด้วยเหตุนี้ บางคนจึงไม่ถือว่า ท่านเป็นนักปรัชญา ซึ่งก็ถูกต้องในแง่ที่ว่า ท่านไม่ให้หลักอภิปรัชญาเกี่ยวกับสิ่งสัมบูรณ์ ไม่ได้ขยายความทฤษฎีให้เป็นไปตามระบบปรัชญาเหมือนนักปรัชญาอื่น ๆ ความคิดทางปรัชญาของท่านจึงกระจัดกระจายอยู่ในวรรณกรรมต่าง ๆ

รพินทรนาถ ฐากูร ไม่ใช่นักตรรกศาสตร์ แต่เป็นนักปราชญ์ผู้รู้แจ้งเห็นจริงในทางศาสนาที่ได้รับยกย่องกันทั้งในอินเดียและต่างประเทศ ถ้าถือว่าการรู้แจ้งเห็นจริงที่เรียกตามศัพท์ปรัชญาว่า อัชฌัตติกญาณ (intuition) เป็นแหล่งเกิดสำคัญของศาสนาและปรัชญา และถ้าถือว่าระบบปรัชญามาจากประสบการณ์พิเศษเกี่ยวกับอาตมัน ก็ควรจะถือว่าท่านเป็นนักปรัชญาได้และเป็นนักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่คนหนึ่งของอินเดียสมัยใหม่ เพราะหลักปรัชญาของท่านเกิดจากอัชฌัตติกญาณ อันเป็นประสบการณ์ชั้นสูงเหนือเหตุผลใด ๆ ทั้งสิ้น ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “ความคิดเรื่องพระเป็นเจ้าหาได้เกิดขึ้นในจิตข้าพเจ้าโดยผ่านเข้าทางปัญญาชั้นเหตุผลของปรัชญาไม่ แต่เข้ามาตามกระแสจิตที่สั่งสมอบรมมาเรื่อย ๆ ตั้งแต่ต้นจนกระทั่งแตกประกายวาวขึ้นในจิตอย่างฉับพลันทันที พร้อมด้วยปัญญาญาณชั้นสูงอันเป็นความรู้จริง”^๑

^๑ Tagore, R.N., The Religion of Man (London : George Allen & Unwin Ltd., 1949), p.17.

รพินทรนาถ ฐากุรเป็นชาวเบงกอล เกิดที่เมืองกัลกัตตาเมื่อวันที่ ๗ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๐๔ เป็นบุตรของเทพนทรนาถ ฐากุร เป็นบุตรคนสุดท้องในจำนวนพี่น้อง ๑๔ คน ท่านได้รับการศึกษาเบื้องต้นที่บ้าน แล้วไปเรียนต่อที่โรงเรียนในกัลกัตตาอีก ๒ แห่ง ใน พ.ศ. ๒๔๒๑ เมื่อมีอายุได้ ๑๖ ปี ท่านเดินทางไปศึกษา ณ กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ และศึกษาอยู่ที่นั่นเป็นเวลา ๒ ปี ในขณะที่เดินทางกลับ ท่านได้ประพันธ์บทกวีไว้จำนวนหนึ่ง ซึ่งได้รับยกย่องจากผู้อ่านเป็นอย่างมาก ท่านเริ่มเขียนบทกวีตั้งแต่อายุได้ ๑๓ ปี และก่อนมีอายุได้ ๑๔ ปี ท่านได้แต่งบทกวีเลียนแบบบทกวีแนวจินตนิยม (romantic) ของเบงกอล ลงพิมพ์ในวารสารฉบับหนึ่งของเบงกอล

เมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๖ ท่านได้รับรางวัลโนเบลจากบทประพันธ์ชื่อ คิตาญุสลี นับเป็นชาวเอเชียคนแรกที่ได้รับรางวัลนี้ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๘ ได้รับแต่งตั้งเป็นขุนนาง คือเซอร์ (Sir) จากรัฐบาลอังกฤษ (ต่อมาเมื่อรัฐบาลอังกฤษกดขี่คนอินเดียมากขึ้น ท่านจึงขอลาออก) ท่านท่องเที่ยวเพื่อทัศนศึกษาไปทั่วทั้งอินเดียและต่างประเทศ ได้เขียนหนังสือไว้มาก ทั้งบทร้อยกรองและร้อยแก้ว มีบทหนึ่งที่ท่านเขียนสรรเสริญพระพุทธเจ้า และอีก ๒ บทท่านเขียนสรรเสริญประเทศไทย หลังจากท่านได้มาเยือนประเทศไทยและพักอยู่ชั่วระยะหนึ่งแล้ว บทประพันธ์เหล่านั้นได้ถอดเป็นภาษาไทย ดังต่อไปนี้

TO THE BUDDHA

The World today is wild with the delirium of hatred,
the conflicts are cruel and unceasing,
crooked are its paths, tangled its meshes of greed.
All creatures are crying for a manifestation of thine.
Oh Thou of boundless life, save them, raise thine eternal
voice of hope.

Let love's lotus with its inexhaustible treasure of honey open
its petals in thy light.

O Serene, O Free, in thy immeasurable mercy and goodness
wipe away all dark stains from the heart of this earth.

Thou giver of immortal gifts, give us the power of dedication,
claim from us our greed, and pride of self.

In the splendour of a new sun-rise of wisdom let the blind.
gain thine sight, let life come to the souls that are dead.

O Serene, O Free, in thine immeasurable mercy and goodness
wipe away all dark stains from the heart of this earth.

แต่พระพุทธรองค์

อนิจจาโลกา ณ ครานี้	ช่างเหลือที่ทรหวนป่นป่วนคลั่ง
ทรมายาบาบาทอาฆาตขัง	กระทบกระทั่งขัดแย้งระแวงใจ
ช่างทารุณกรุ่นกริ่งด้วยขังไกรธ	ไม่สุดสิ้นเหตุโหดหรือโชน
วิถีทางโลกาน่าเศร้าใจ	ด้วยบ่วงโยโงศคดกบฏกัน
อีกบ่วงโลกแลสลบสุดซบซ้อน	ทั้งยุ่งเหยิงยอกย้อนกระไรนั้น
ปวงสัตว์สำพร้าอนพระองค์พลัน	โปรดทรงผันกลับสอพระวราภัย
ทวนกระหม่อมจอมปราณผู้ผ่านแล้ว	ซึ่งเมืองแก้วอมตะนครหมาย
ทรงโปรดด้วยช่วยกันภยันตราย	ทวยนิกรทั้งหลายได้ร่มเย็น
โปรดประทานสุรสารสำนารหวัง	ดุจพลั่งอมตะมานะเห็น
ณ ภายใต้วรศมีอันเยือกเย็น	กลีบจงกลดลเด่นไมตรีรส
ขอจงพลันเบิกบานตระการออก	เผยดอกพุดมระงมสรด
จงมธุรนิธีพิริวรส	อย่ารู้หมดสิ้นสายขจายขจร
โอว่าข้าแต่พระจอมเกล้า	พระเป็นเจ้าอิสระมหาศรณ
ทรงสงพระรับดับอาวรณ์	ขอพระพรกรุณามหาวิคุณ
ได้ทรงโปรดกวัดไกวเสียให้สิ้น	สิ่งมลทินมัวหมองอย่าปองหนุ่น
เพื่อดวงจิตโลกาไม่ทารุณ	แม่มณณูปริสุทธีวิมุติจริง

ทูนกระหม่อมจอมครุผู้ประสาธ
โปรดทรงช่วยอวยพลังอันขลังจริง
โปรดจัดความโลภละโมบร้าย
รังสีเจ็ดเพลิสพราสุริยาทิพย์
ทรงโปรดด้วยช่วยให้ผู้จักหมอด
ขอชีวิตกลับคืนเพื่อชื่นใจ
โอว่าข้าแต่พระจอมเกล้า
ทรงสงบระจับดับอวรณ์
ได้ทรงโปรดกวัดไกวเสียให้สิ้น
เพื่อดวงจิตโลกาไม่ทารุณ

อภิชาติสมบัติอมิตยัง
ให้ข้าน้อยนี้ยังไม่ตรีอุทิศ
อหังการพาลมลายจากดวงจิต
แห่งปัญญาวิชาสถิต ณ กลางใจ
บันดาลปลอดเลื่อนลับกลับแจ่มใส
แก่ผู้ไร้พลังจิตไม่มีมิตมรณ์
พระเป็นเจ้าอิสรมหาศรณ์
ขอพระพรกรุณามหาธิคุณ
สิ่งมลทินมัวหมองอย่าปองหนุน
แมนมนุญบริสุทธิวิมุติจริง ฯ
เรื่องอุไร กุศลาลัย
ถอดเป็นพากย์ไทย^๑

TO SIAM

When the great Prayer of the three Refugees

rang from sky to sky

across deserts and hills and distant shores,

the awakened countries poured their rejoicings

in great deeds, and noble temples,

in the rapture of self—dedication in mighty words,

in the breaking of the bond of self.

At an unheeded, unconscious moment,

that prayer, wafted by some wondering breeze,

touched thy heart, O Siam,

lived in thy life and

shaded it with a branching wealth of well—being.

^๑พินทรนาถ ฐากูร, ตีตาณูชลี, กุณนา-เรื่องอุไร กุศลาลัย แปล (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มูลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๘), หน้า ๑๑๘-๑๒๑.

A centre to thy revolving centuries,
 an end to thy endeavours, which is Freedom of Spirit
 it helped to bind thy people
 in common bond of hope, to strengthen them
 with the power of a single-pointed devotion
 to one Dharma, one Sangha,
 and one immortal Teacher.

Let those words, potent with an inexhaustible creative
 urge, ever direct thee to the adventures of new ages,
 light up new truths with their own radiant meaning,
 and in one single garland string all the gems
 of knowledge newly gathered.

I come today to the living temple that is one with
 thee,— to the altar of united hearts
 in which is seated on His lotus seat Lord Buddha,
 whose silence is peace, whose voice consolation.

I come from a land where the Master's words
 lie dumb, in desultory ruins, in the desolate dust,
 where oblivious ages smudged the meaning of the
 letter written on pages of the pillared stones,
 the records of triumphant devotion.

I come, a pilgrim, at thy gate, O Siam,
 to offer my verse to the endless glory of India
 sheltered in thy home, away from her own deserted
 shrine, to bathe in the living stream that flows in thy
 heart, whose water descends from the snowy height
 of a sacred time on which arose, from the deep of
 my country's being, the Sun of Love and Righteousness.

แต่สยาม

● ปางเมื่อเสียงสวดชวร้อง
ลั่นเลื่อนเวหาไป
ทรายแดนแผ่นเนินไศล
ทวยประเทศที่พื้น

● ปิติไหลหลังสัน
กองกุศลโอหาร
วัดวาโบสถ์วิหาร
มอบอุทิศตนพร้อม

● สมานานอบน้อม
ด้วยวจีจใจ
เครื่องร้อยรัดมัดใน
จักมลายลึงพัน

● สมจรบัดหนึ่งนั้น
พากระแสเสียงอัน
ไฉนยามกะทันหัน
สู่ประเทศไทยก้อง

● ไตรรัตน์พลันวิ่งเข้า
และสู่สิงชีวิต
บัดดลก็เริ่มผลิต
เป็นร่วมแก้วกางกัน

● โดยที่ไตรรัตน์เรื่อง
เป็นจุดใจกลางฉาย
ไทยแห่งศตวรรษหลาย
โดยที่เสรีสร้าง

● จึงองค์ไตรรัตน์เข้า
ไทยร่วมความหวังสนธิ
ไทยยิ่งแกร่ง, บุญคิด
ธรรมหนึ่งสงฆ์หนึ่งข้า

● บรรหารพระพุทธรู้
แรงฤทธิ์ด้วยอรรถรส
ขออรรถแห่งพุทธพจน์
นำท่านพันฝ่าเด้า

รัตนตรัย
ผ่านพื้น
คาบสมุทร โพนพ้อ
แซชร้องยินดี ฯ
หลายสถาน
หวานลุ่ม
ก่อร่าง เรื่องแกล
จิตเคลิ้มเกษมสานต์ ฯ

รัตนตรัย
ใหญ่พัน
อัครภาพ
หุ่นผ้าอวรณ์ ฯ
พัดผัน
สวดชวร้อง
ไครล่วง รู้ฤฯ
ศัพท์ซึ่งตรงไฟท ฯ
จับจิต ไทยเอย
ชาตินั้น
ก้านกิ่ง ใบแสบ
หลังล้วนสวัสดิ ฯ

รุ่งประกาย
รอบข้าง
เวียนรอบ จุดเอย
สิ่งนี้ไทยประสงฆ์ ฯ
ผูกจิต
หนึ่งล้ำ
อานภาพ หนึ่งแสบ
พุทธผู้อมตาคารย์ ฯ
เพ็ญพรต
เร่งเฝ้า
เรื่องรุ่ง
ไฉนนั้นสมัย ฯ

● ขององค์ไทรรัตน์เรือง
ส่องแสงจรัสไทยแสง
รัศมีรุ่งเรืองแรง
จงช่วยฉาย फैน फैน

● นำเพชรเม็ดใหม่ด้าน
เสาะแสวงหามา
สลักรูปพระตรีจิตวิทยา
ดังหนึ่งมาลัยร้อย

● วันนั้นฉันย่างเข้า
ชีวิตปรากฏชัด
เป็นชีวิตสัมผัส
แท่นที่บูชาชี้

● แลไปบุษบกเบื้อง
องค์พระพุทธรูปนั่งขัด
ความเงียบพระองค์ยัง
วาทะพระองค์แล

● ฉันเดินดั้นแต่ตัว
พุทธพจน์มีใน
เป็นไปข้างกระไร
ณ สถานถิ่นร้าง

● หองชนยุคสว่างแล้ว
ชุดผ้าคำพุทธรูป
ในแผ่นศิลาประสงค์
ประวัติพุทธบำเพ็ญไฉริ

● ฉันนี้ใช่อื่นผู้
มายืนสาสน์ประพันธ์
ของควรรค่าก้านัล
ณ ประตูดุหอง

● อ้าสยามยามนี้แท้
อารยธรรมเรืองรอง
การตววรรษเจ้าของ
จากวัดร้างแหล่งโน้น

● เจตนาแน่วแน่มเพื่อ

แรงแสง
ใหม่นั้น
แห่งอรรถ-ธรรมเทอญ
ใหม่ห้องคลองธรรม ฯ
วิชา
สอศร้อย
ก่อนเก่า
รอบด้ายเดียวกัน ฯ
เขตวัด
ที่นี่
ไทยทุก สถานแฮ
หนึ่งน้ำใจไทย ฯ
บัลลังก์ บัวเอย
เคียงแท้
ความสงบ
ปลอบน้ำใจคน ฯ
แดนไทย
ที่ว่าง
ซ่อนซุก
กลบด้วยฝุ่นละออง ฯ
โดยหลง ลืมเอย
สลักไว้
บันทึก
ยิ่งด้วยบารมี ฯ
อาคันตุกะเอย
พจน์พร้อม
แต่ท่าน
แห่งบ้านไทยงาม ฯ
คุ้มครอง
ภาคโพ้น
ก่อนเก่า
คนชั่วแน่วมา ฯ
อาบกมล

ในกระแสนายชล

ธารท่วมจิตใจคน

ไหลนตื้นเขิน

● ขลุ่ยผ่านแผ่นผ้า

ณ ท่ามถันลึกจัด

อาทิตย์อุทัยชัด

คือพระพุทธรูปเจ้า

ชีพขึ้น

ไทยแหล่งนี้

ยอดเจดีย์มโหฬาร

การศรัทธา

เกิด

เชิงเปรียบ

โลกด้วยรัก

พ.ราชธรรมนิเทศ

ถอดเป็นไทย*

รพินทรนาถ ฐากูร มาเยือนประเทศไทยในฐานะเป็นราชอาคันตุกะของพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังกำหนดการข้างล่างนี้

วันเสาร์ที่ ๘ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๗๐

รพินทรนาถ ฐากูร กับคณะผู้ติดตามอีก ๔ ท่านมี ๑. ศ.สุนิติ कुमार ฉัตเตอร์จี (Prof. Suniti Kumar Chatterjee) ๒. ศ.สุเรนทรนาถ กร (Prof. Surendra Nath Kar) ๓. ศ.ธีเรน กฤษณเทพ เบอร์มัน (Prof. Dhiren Krishna Deb Berman) และ ๔. ศ.อะเรียม วิลเลียมส์ (Prof. Ariam Williams) ได้เดินทางมาถึงสถานีรถไฟหัวลำโพงจากปารีส โดยรถด่วน พักที่โฮเต็ลวังพญาไท (คือโรงพยาบาลพระมงกุฎเกล้าในปัจจุบัน)

วันอาทิตย์ที่ ๙ ตุลาคม

เช้า - เข้าเฝ้าพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าธานีนิวัต (เสนาบดีกระทรวงธรรมการ)

บ่าย - เข้าคารวะสมเด็จพระสังฆราชเจ้า กรมหลวงชินวราลงกรณ วัดราชบพิธ

* เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๒-๑๒๗.

- เช้า - เข้าเฝ้าสมเด็จพระเจ้าพี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสวรรค์-
วรพินิจ เสร็จแล้วนำพวงมาลาไปเคารพพระศพสมเด็จพระ
ปิตุจฉาเจ้าสุทรมาลย์มารศรี ณ พระที่นั่งดุสิตมหาปราสาท
- บ่าย - เข้าเฝ้าพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าไทรทศประพันธ์ เสนาบดี
กระทรวงการต่างประเทศ เสร็จแล้วไปเฝ้าพระเจ้าบรมวงศ์เธอ
กรมพระยาดำรงราชานุภาพ และสมเด็จพระราชปิตุลาบรม-
พงศาภิมุข เจ้าฟ้ากรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช

วันอังคารที่ ๑๑ ตุลาคม

- เช้า - เยี่ยมหออพระสมุดวชิราวุธและพิพิธภัณฑ์สถาน พระราช-
วรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ อุปนายกราชบัณฑิตยสภา
ทรงต้อนรับและนำชม
- บ่าย - เข้าเฝ้าพระเจ้าพี่ยาเธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ
- เย็น - ชาวอินเดียในกรุงเทพฯ เลี้ยงต้อนรับที่ไฮเต็ลวังพญาไท
- ค่ำ - เสนาบดีกระทรวงต่างประเทศประทานอาหารเลี้ยง

วันพุธที่ ๑๒ ตุลาคม

- เช้า - เยี่ยมและแสดงปาฐกถาที่วชิราวุธวิทยา พระปรีชาญาณ
ผู้บังคับการโรงเรียนต้อนรับและนำชม
- บ่าย - ลงเรือเที่ยวในแม่น้ำเจ้าพระยาและคลองบางหลวง ในฐานะ
อาคันตุกะของเสนาบดีกระทรวงธรรมการ

วันพฤหัสบดีที่ ๑๓ ตุลาคม

- เช้า - เข้าเฝ้าสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระนครสรา-
นุวัดติวงศ์ เสร็จแล้วชมวัดสุทัศน์ฯ โบสถ์พราหมณ์ และ
พระยาคนโทหลวง เสนาบดีกระทรวงธรรมการประทาน
เลี้ยงอาหารกลางวัน

- ป้าย - เยี่ยมและแสดงปาฐกถาที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
 คำ - ชาวจีนในกรุงเทพฯ เลี้ยงอาหารที่โรงเรียนป่วยเอง ถนน
 ทรงวาด
 กลางคืน - แสดงปาฐกถาถวายในหลวง สมเด็จพระราชินี และพระบรม-
 วงศานุวงศ์ ณ พระราชวังดุสิต

วันศุกร์ที่ ๑๔ ตุลาคม

- เช้า - ชมวัดบวรนิเวศวิหารและโรงเรียนเทพศิรินทร์ เยี่ยมคารวะเจ้า
 อาวาสวัดเทพศิรินทร์
 ป้าย - แสดงปาฐกถา ณ พระที่นั่งอิศราวินิจฉัย พระบรมมหาราช-
 วัง สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงเพชรบุรีราช-
 สิรินคร พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์ ฯลฯ
 เสด็จไปทรงฟังด้วย

วันเสาร์ที่ ๑๕ ตุลาคม

เดินทางไปชมอยุธยาโดยรถไฟ ล่องเรือชมพระราชวังบางปะอิน
 แล้วกลับกรุงเทพฯ โดยรถไฟ

วันอาทิตย์ที่ ๑๖ ตุลาคม

ออกเดินทางไปปิ้งโดยรถไฟ จากปิ้งไปยังกุ่มและกลับ
 กักตักตาโดยเรือ^๑

ท่านอำลาประเทศไทยด้วยบทประพันธ์อันซาบซึ้งตรึงใจ คือ

Farewell to Siam

The signet ring of primaeval friendship
 had secretly sealed thy name, O Siam, on my mind,
 in its unconscious depth.

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า (๒๐)-(๒๒).

This is why I felt I had ever known thee,
 the moment I stood at thy presence,
 and why my traveller's hasty hours
 were constantly filled with the golden memory
 of an ancient love,
 and centuries' silent music overflowed
 the brink of the seven short days
 that surprised me with the touch
 of an immemorial kinship
 in thy words, worship and aspiration,
 in thy numberless offerings to Beauty's shrine
 fashioned by thine own hands,
 in thy fragrant altars
 with their candles lighted
 and incense breathing peace.
 Today at this sad time of parting
 I stand at thy courtyard,
 gaze at thy kind eyes,
 and leave thee crowned with a garland from me
 whose ever fresh flowers had blossomed ages ago.

ฉาสาสยาม

แหวนครามิตรภาพเบื้อง
 ลอบประกับชื่อไทย
 มั่งสนิทดัดตรงใน
 ณ ส่วนลึกลับลี
 ดังนั้นจึงเมื่อข้า
 ยืนอยู่ตรงหน้าเธอ
 รู้สึกว่าเหมือนเจอ
 รู้จักมักคุ้นขึ้น

บรรพศมัย
 ประเทศนี้
 ใจจิต ดนุณา
 สุดข้าหยั่งถึง
 มาเสนอ ตนเอง
 ขณะนั้น
 กันก่อน แล้วแล
 เพื่อนบ้านบรรพังงาม

โมงยามที่เรงร้อน
 ชิ่งเรงอึ่งเราใจ
 ความจำแฉมใสใน
 ณ อดีตกาลพัน
 เวลาอันสุดสิ้น
 อาบอิมคูวิยบรรณ
 แห่งบพาทลัมพันธ์
 หลายรอบร้อยปีรุ่ง
 หลากใจในศัพท์ซึ่ง
 แห่งชีวิตวิดี
 บทบาทละม้ายมี
 ภารตชนแต่ชั้น
 ในระเบียบเบิกถ้อย
 ในระเบียบบุชา
 ในระเบียบปรารถนา
 ในเครื่องสักการพร้อม
 เหล่านี้หรือช่างคล้าย
 ทั้งที่บูชาสรร
 เทียนรุ่งระยับพร-
 ชุบสงกลิ่นน้ำน้อม
 วันนีถึงคาบข้า
 จำจากโดยอาศัย
 ยามยังหยุดยั้งใน
 เฝ้าแต่จ้องเนตรย้อย
 มาลัยร้อยรจิตด้วย
 ล้วนสดสวยบานมา
 ขอมอบมิ่งมิตรครา
 ที่ระลึกแห่งงโน้ม

จวไป
 ไล่พัน
 ความรัก
 ผ่องเพียงทองทา
 เจ็ดวัน นั้นๆ
 ซาบซึ่ง
 อันเงียบ ลงบนนา
 วัคคัลลอสองไพท
 คนตรี
 ทำนนัน
 สัมผัส
 ภาคโพ้นอดีตสมัย
 ภาษา
 นอบน้อม
 สูงใหญ่
 ประคิษฐ์ด้วยฝีมือ
 คลึงกัน
 ประทั้นยอม
 โณภาส
 จิตโน้มสันติ
 จากไป
 โสกลสร้อย
 ความเขต ทำนแล
 ทยาคเย็มอชณาศัย
 บุปผา
 แต่โพ้น
 จำจาก
 เพื่อ่งฟุ้งถาวรข

พ.ราชธรรมนิเทศ
 ถอดเป็นไทย^๑

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒๘-๑๓๐.

รพินทรนาถ ฐากูร ใช้ชีวิตเป็นนักประพันธ์และกวีอยู่เป็นเวลานานถึง ๖๐ กว่าปี งานวรรณกรรมของท่านแพร่หลายไปทั่วโลก และได้รับการถ่ายทอดเป็นภาษาต่าง ๆ มากมาย โดยเฉพาะงานวรรณกรรมที่แต่งเป็นภาษาอังกฤษ ได้รับการถ่ายทอดมากที่สุด ในประเทศอินเดียเอง อิทธิพลของ “วรรณคดีฐากูร” ได้ปกคลุมไปทั่ว ทั้งท่านมหาตมา คานธี ผู้เป็น “บิดาราชฐา” และยวหาระลาล เนห์รู ผู้ได้รับสมัญญาว่าเป็น “กษัตริย์ที่ไม่สวมมงกุฎ” ของอินเดีย ต่างก็เชิดหุ่นท่านไว้อย่างสูง โดยเฉพาะความสัมพันธ์ระหว่างคานธีกับรพินทรนาถ ฐากูรนั้น เป็นไปอย่างสนิทสนม เคารพรักและห่วงใยในสวัสดิภาพของกันและกันมาก คานธีเรียกรพินทรนาถ ฐากูรว่า “คุรุเทพ” และรพินทรนาถ ก็เรียกคานธีว่า “มหาตมา” ส่วนเนห์รูนั้นเคารพรัก รพินทรนาถ ฐากูร เช่นบิดาหรืออาจารย์ ในหนังสือ “Golden Book of Tagore” ซึ่งชาวอินเดียทั่วประเทศได้จัดพิมพ์ขึ้นเพื่อร่วมฉลองศุภวาระอายุครบรอบปีที่ ๗๐ ของท่าน เมื่อวันที่ ๑๖ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๗๔ ณ หอประชุมมหาวิทยาลัยเมืองกัลกัตตา ยวหาระลาล เนห์รูได้เขียนข้อความสดุดี “คุรุเทพ” จากคุกที่คุมขังนักโทษการเมืองประจำเมืองเดहरาดูน (Dehradun) ไว้ดังต่อไปนี้

“ก่อนข้างจะเป็นการยากอยู่สักหน่อยสำหรับผู้ใดที่เติบโตมาในชนบประเพณีของรพินทรนาถ ฐากูร ในประเทศอินเดีย ที่จะวัดอิทธิพลของชนบประเพณีนี้อันมีต่อตัวเขาและต่อประเทศอินเดียโดยทั่วไป ข้าพเจ้าไม่หาญที่จะวัดอิทธิพลนี้ได้ แต่ใครจะแสดงความคารวะอย่างสูงแด่ท่านผู้เป็นเสมือนประทีปส่องแสงให้แก่เราทั้งหลาย - ท่านผู้ชี้แนะให้เราเห็นถึงส่วนที่ตึ๋งงามและประเสริฐของชีวิตอยู่เป็นนิจันวันดร - ท่านผู้ไม่เคยยอมให้เราพลัดตกลงในร่องทางอันผิดพลาด ซึ่งทำลายไม่เฉพาะแต่บุคคลเท่านั้น หากยังทำลายประเทศชาติอีกด้วย ความรักชาติเป็นสิ่งที่ประเสริฐและให้พลังชีวิตแก่เรา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อความรักชาตินั้น

เป็นสิ่งที่กระตุ้นเตือนให้เราต่อสู้เพื่อเสรีภาพ แต่ก็มีบ่อยครั้งที่ความรักชาติได้กลายเป็นลัทธิคำสอนอันแคบ ๆ จำกัดและโอบล้อมผู้บูชาความรักชาติแล้วทำให้เขาเหล่านั้นลืมหลายด้านหลายมุมของชีวิตไปเสีย แต่รพินทรนาถ ฐากูรได้ให้บทวิพากษ์อย่างกว้างขวางแก่ความรักชาติของท่านได้ช่วยบำรุงความรักชาติของเราให้มั่งคั่งขึ้นด้วยศิลปะและดนตรีและด้วยมนต์เสน่ห์แห่งถ้อยคำของท่าน ทั้งนี้ได้ทำให้ความรักชาติของเรากลายเป็นสัญลักษณ์อันเข้มแข็งแห่งจิตใจที่ตื่นแล้วของอินเดีย^๙

รพินทรนาถ ฐากูร ยอดกวีของอินเดีย ได้ประพันธ์หนังสือทั้งร้อยแก้วและร้อยกรอง เป็นจำนวนไม่น้อยกว่า ๒๖๐ เรื่อง ทั้งนี้นับคละกันทั้งเรื่องสั้นและเรื่องยาว วรรณกรรมภาษาเบงกาลีของท่านเริ่มตีพิมพ์เป็นเล่มตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๒๑ ส่วนที่เป็นภาษาอังกฤษซึ่งส่วนมากเป็นเรื่องแปลจากต้นฉบับภาษาเบงกาลีนั้น เริ่มพิมพ์เป็นเล่มตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๕๕ ท่านได้แต่งวรรณกรรมทั้งภาษาเบงกาลีและภาษาอังกฤษเรื่อยมาจนถึงวาระสุดท้ายแห่งชีวิต กล่าวคือก่อนที่จะถึงแก่กรรม ๑๐ วันท่านยังได้แต่งโคลงไวบทหนึ่ง ชื่อว่า "The Last Poem" งานวรรณกรรมของท่าน ถ้านับบรรทัด ก็จะมีจำนวนประมาณ ๓๐๐,๐๐๐ บรรทัด สั้นหรือยาวตามแต่ประเภทของโคลง ฉันท์ กาพย์ กลอน และความเรียงร้อยแก้ว วรรณกรรมที่เป็นภาษาอังกฤษ ตีพิมพ์เผยแพร่เป็นเล่มแล้วกว่า ๖๑ เรื่อง ในจำนวนนี้มี ๔๐ เรื่อง แปลจากต้นฉบับภาษาเบงกาลี โดยท่านเป็นผู้แปลเองบ้างและผู้อื่นช่วยแปลให้บ้าง อีกประมาณ ๒๑ เรื่อง ท่านประพันธ์ขึ้นต่างหาก เฉพาะหนังสือ คีตัญชลี ซึ่งนำเกียรติยศมาให้ท่านอย่างใหญ่หลวงนั้น ได้ตีพิมพ์แล้วพิมพ์อีกหลายครั้งหลายหนและได้มีผู้แปลเป็นภาษาที่สำคัญ ๆ ของโลกแทบทุกภาษา คีตัญชลีฉบับแปลเป็นภาษาเยอรมันและรัสเซีย ปรากฏว่าได้ตีพิมพ์เป็นจำนวนเรือนล้านเล่ม ฉบับแปลเป็นภาษาไทย โดย กรุณา-เรืองอุไร กุศลาลัย ตีพิมพ์ครั้งที่ ๕ เมื่อ ๕ พฤศจิกายน ๒๕๒๘

^๙ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘.

งานวรรณกรรมที่เด่นและที่ท่านถนัดมากที่สุดดูเหมือนจะเป็นประเภทกลอนระบายความรู้สึกสั้น ๆ (lyrics) เหมาะที่จะขับร้องเข้ากับเสียงพิณ เช่น ที่ปรากฏในหนังสือคีตาฉลุ แต่ในการประพันธ์ด้านอื่น เช่น นิทานเรื่องสั้น นวนิยาย บทความ บทวิจารณ์ ท่านก็แต่งได้ดีทีเดียว จึงได้รับยกย่องว่าเป็นนักหนังสือพิมพ์ นักเขียนเรื่องปรัชญาและศาสนา นักเขียนบทความการเมือง นักแต่งบทละคร และนักประพันธ์เพลง เป็นต้น นอกจากนี้ ท่านยังเป็นนักแสดงละครอีกด้วย แม้ในงานด้านประณีตศิลป์ เช่น จิตรกรรม ท่านก็แสดงความสามารถไว้ให้เห็นทั้งที่ท่านเริ่มทำงานประเภทนี้เมื่ออายุผ่านวัย ๖๕ แล้ว แต่อย่างไรก็ตาม ความเป็นอมตะของ “คุรุเทพ” อยู่ที่การเป็นกวีและนักประพันธ์มากกว่าเป็นอย่างอื่น นักหนังสือทั่วโลกให้ความสำคัญและเปรียบเทียบกับพินทรนาถ ฐากูร เท่ากับ Goethe, Wordsworth, Walt-Whitman และ Tolstoy สมัญญาอีกอย่างหนึ่งที่ท่านได้รับก็คือ “พ่อมดแห่งการใช้ถ้อยคำ” (Wizard of Words)

นอกจากวรรณกรรมจำนวนไม่น้อยดังได้กล่าวมาแล้ว มรดกอีกชิ้นหนึ่งที่พินทรนาถ ฐากูร ได้ทิ้งไว้ให้อนุชนรุ่นหลัง ก็คือมหาวิทยาลัยวิศวกรรมติเนคัต ซึ่งอยู่ห่างจากเมืองกัลกัตตาไปประมาณ ๔๓ ไมล์ ณ ตำบลพลปุรี (Bolpur) สถานที่นี้มีบริเวณกว้างใหญ่หลายตารางไมล์ ซึ่งบิดาของท่านซื้อไว้และใช้เป็นที่พักเพื่อบำรุงสุขภาพ ให้ชื่อว่า อาศรมซานติเนคัต (นิเคคัตแปลว่าสถานที่ ซานติเนคัต จึงแปลว่าสถานที่แห่งความสงบ คนทั่วไปมักจะเรียกชื่อสถานที่นี้ย่อ ๆ ว่า ซานติเนคัต) พินทรนาถ ฐากูร ได้ไปเปิดโรงเรียนสอนเด็ก ณ ตำบลนี้ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๔๔ ให้ชื่อว่า ซานติเนคัตวิทยาลัย และท่านเองพร้อมด้วยครอบครัวก็อพยพจากกัลกัตตาไปอยู่ ณ ซานติเนคัตด้วย ต่อมาใน พ.ศ. ๒๔๖๔ หลังจากได้รับรางวัลโนเบลและมีชื่อเสียงกระจายไปทั่วโลกแล้ว ท่านก็ได้ขยายกิจการของวิทยาลัยเป็นมหาวิทยาลัย และ

ให้ชื่อว่า วิสวภารติ คำว่า วิสวะ แปลว่า โลก ภารติ แปลว่า พานักพัก พิง คำ วิสวภารติ จึงแปลได้ว่า สถานอันเป็นที่พักพิงของโลก คำขวัญประจำสถาบันการศึกษานี้คือ “ยตุร วิศว์ ภูยเตก นีท” แปลว่า “สถานอันเป็นที่พำนักพักพิงของสกลโลก” รพินทรนาถ ฐากูร ได้อธิบายวัตถุประสงค์ของสำนักศึกษาของท่านไว้ว่า

“วิสวภารติทำหน้าที่แทนอินเดียในการรวบรวมไว้ซึ่งทรัพยากรทางจิตใจ ที่มีไว้เพื่อทุกคน วิสวภารติตระหนักถึงพันธกรณีที่อินเดียควรเสนอวัฒนธรรมที่ดีที่สุดของตนให้แก่ผู้อื่น และในขณะที่เดียวกัน วิสวภารติ ก็ตระหนักถึงสิทธิของอินเดียในอันที่จะได้รับไว้ซึ่งวัฒนธรรมที่ดีที่สุดจากผู้อื่นด้วย”

รพินทรนาถ ฐากูร ทุ่มเทเงินทองที่ได้รับจากรางวัลโนเบลและการประพันธ์หนังสือให้แก่กิจการของวิสวภารติ จนกระทั่งชื่อเสียงของสำนักศึกษาแห่งนี้ก็กระจายไปทั่วโลก มีปราชญ์และนักศึกษาจากนานาประเทศไปพักพิงและร่วมงานด้วย เช่น ศาสตราจารย์ซิลแวง เลวี (Sylvain Levi) จากฝรั่งเศส เอ็ม. วินเทอร์นิตซ์ (M. Winternitz) จากเชโกสโลวะเกีย สเตน โคนอร์ (Sten Konow) จากนอร์เวย์ ฟอร์มิชิ (Formici) และตุชชี (Tucci) จากอิตาลี เกอร์มานุส (Germanus) จากอังการี อุดมการณ์ของการศึกษาตามทรรศนะของรพินทรนาถ ฐากูร นั้นคล้ายคลึงกับการศึกษาแบบ “คุรุกุล” ในอินเดียสมัยโบราณ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างศิษย์กับอาจารย์ต้องเป็นไปเช่นลูกกับพ่อ นอกจากหลักสูตรธรรมดาแล้ว มหาวิทยาลัยวิสวภารติ ยังมีแผนกสังคีตและนาฏศิลป์ แผนกจิตรกรรมและประติมากรรม แผนกวัฒนธรรมอิสลาม แผนกลัทธิโซโรอัสเตอร์ (Soroaster = ลัทธิบูชาไฟของชาวเปอร์เซีย) แผนกทิเบต แผนกจีน ฯลฯ หลังจากได้รับเอกราชใน พ.ศ. ๒๔๙๐ แล้ว รัฐบาลอินเดียได้ยื่นมือเข้าอุปถัมภ์กิจการของมหาวิทยาลัยวิสวภารติ ศานตินิเกตัน และรับรองวิทยฐานะให้มี

สิทธิและโอกาสทุกประการเช่นเดียวกับมหาวิทยาลัยอื่น ๆ ในอินเดีย งานวรรณกรรมส่วนมากของรพินทรนาถ ฐากูร ก็ได้กระทำที่सानดิ-
นิเกตนี่เอง

ใกล้ ๆ กับसानดินิเกตน มีศรีนิเกตน ซึ่งเป็นวิทยาลัยเกษตรกรรม และการช่าง มีวัตถุประสงค์หนักไปในทางปรับปรุงชนบทในด้านอาหาร และเศรษฐกิจให้สามารถเลี้ยงตนเองได้ รพินทรนาถ ฐากูร ได้ให้ กำเนิดแก่วิทยาลัยนี้ด้วย ในปัจจุบันสถาบันทั้งสองก็ยังคงทำหน้าที่ให้ การศึกษาแก่เยาวชนของอินเดียเช่นเดียวกับในสมัยที่ “คุรุเทพ” ยังมี ชีวิตอยู่

รพินทรนาถ ฐากูร ได้ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ ๘ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๘๔ ณ คฤหาสน์ไชราสังโก ในเมืองกัลกัตตา ซึ่งเป็นสถานที่ที่ท่าน เกิดเมื่อวันที่ ๗ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๐๔ รวมอายุได้ ๘๐ ปีกับ ๓ เดือน มรณกรรมของท่านก่อให้เกิดความเศร้าโศกอย่างยิ่งแก่ชาวอินเดียและ ชาวโลกผู้รักวรรณกรรมของท่าน ผลงานชิ้นสุดท้ายของท่านจึงดังก้อง อยู่ในห้วงนึกของทุกคนจนบัดนี้ คือ

The Last Poem

Sorrow's dark night, again and again;
Has come to my door,
Its only weapon, I saw,
Was pain's twisted brow, fear's hideous gestures
preluding its deception in darkness.
Whenever I have believed in its mask of dread
Fruitless defeat has followed.
This game of defeat and victory is life's delusion;
From childhood, at each step, clings this spectre,
Filled with sorrow's mockery,

A moving screen of varied fears...

Death's skilful handiwork wrought in scattered gloom.

(Calcutta, July 29, 1941)

กวีนิพนธ์ชิ้นสุดท้าย

ราตรีอันมืดมิดหม่นแห่งความโหม่นสได้มา

ปรากฏที่ธรณีประตูปานของข้า ครั่งแล้วก็ครั่งเล่า

อาวูอย่างเดียวของมันทึบที่ข้าเห็น

ก็คือตัวอันขมวดด้วยความปวดร้าว

และที่ทำอันน่าเกลียดของความกลัว

ซึ่งส่องหน้ามาก่อนการหลอกลวงของราตรี

ในท่ามกลางความมืด

เมื่อใดที่ข้าหลงเชื่อในหน้ากากแห่งความน่ากลัวของราตรีนั้น

เมื่อนั้นความพ่ายแพ้อย่างโหดก็เกิดขึ้นแก่ตัวข้า

ก็หาแห่งความพ่ายแพ้ผลัดกับชัยชนะเช่นนั้นหละ

คือมายาของชีวิต

ทุกฝีก้าวมาแล้วตั้งแต่เยาว์วัย สภาพเช่นนี้เกาะแน่นอยู่กับเรา

เต็มไปด้วยแววเยาะเย้ยแห่งความเศร้าโศกโหม่นส

(ปรากฏการณ์ทั้งหลายนี้อุปมาได้กับ) ม่านอันเคลื่อนที่ได้

แห่งความหวาดกลัวนานัปการ (ซึ่งเป็น)

หัตถกรรมอันฉลาดล้ำของมรณะที่เนรมิตขึ้นมา

ในท่ามกลางความมืดมนที่แผ่กระจายอยู่ทั่วไป

เรื่องอุไร กุศลาสัย

(รพินทรนาถ ฐากูร ได้รับจากกวีนิพนธ์บทนี้ ๑๐ วัน ก่อนถึงแก่กรรม)

Last Testament

... The demon of barbarity has given up all pretence and
has emerged with unconcealed fangs ready to tear up

humanity in an orgy of devastation. From one end of the world to the other the poisonous fumes of hatred darken the atmosphere. The spirit of violence...has at last roused itself and desecrated the spirit of man.

As I look round I see the crumbling ruins of a proud civilization strewn like a vast heap of futility. And yet I shall not commit the greivous sin of losing faith in man. I would rather look forward to the opening of a new chapter in history after the cataclysm is over and the atmosphere rendered clean with the spirit of service and sacrifice. Perhaps the dawn will come from this horizon, from the east where the sun rises. A day will come when unvanquished man will retrace his path of conquest, despite all barriers, to win back lost human herirage.

To-day we witness the perils which attend on the insolence of might; one day shall be borne out the full truth of what the sages have proclaimed : "By unrighteousness man prospers, gains what appears desirable, conquers, but perishes at the root.

อนาคตในวันสุดท้าย

...ปีศาจแห่งความเขี้ยวโหดได้สลัดทั้งการเสแสร้งและล้างล้างทุกประการ และได้สำแดงตนให้ปรากฏขึ้นแล้วพร้อมด้วยเขี้ยวเล็บอย่างเปิดเผย พร้อมทั้งจะเข้าฉีกกระชากร่างของมนุษยชาติในท่ามกลางพฤติกรรมอันน่าสยดสยองแห่งการทำลายล้าง จากมุมสุดด้านหนึ่งของโลกไปสู่มุมสุดอีกด้านหนึ่ง ควันไอแห่งการจ้องล้างจ้องผลาญอันเต็มไปด้วยพิษร้ายกำลังทำให้บรรยากาศหมีดมนลงทุกทิศทุกทาง วิทยาศาสตร์แห่งพิชิตคือการเบียดเบียน ได้ปลุกตัวมันเองให้ตื่นขึ้นแล้วในที่สุดและได้ทำให้วิญญาณของมนุษย์เสื่อมเสียความศักดิ์สิทธิ์ไปสิ้น

เมื่อทอดสายตาไปรอบ ๆ ข้าพเจ้าพบแต่ซากอันปึกหักพังของอารยธรรมที่สง่างาม ซึ่งต้องถูกดูดคว่ำลงมาให้เรียวลาดเหมือนกองขยะมหาสมุทร แม้กระนั้นก็ตาม ข้าพเจ้าจะไม่ขอสร้างบาปกรรมอย่างมหันต์ด้วยการสิ้นหวังในมนุษย์ ข้าพเจ้าใฝ่จะตั้งตาคอยดูการเผยโฉมหน้าของบทใหม่ในประวัติศาสตร์ หลังจากความอดทนรันทดได้สิ้นสุดลงแล้ว และหลังจากบรรยากาศได้มีสภาพวิฤทธิธรรมา เทียบพร้อมด้วยวิญญาณแห่งการสงครามและการเสียสละ

บางทีคุณรุ่งจะเกิดจากปากฟ้าด้านนี้-ปากฟ้าด้านทิศตะวันออกอันเป็นที่อุทิศของดวงอาทิตย์ วันหนึ่งจะต้องมาถึง ในเมื่อมนุษย์ผู้ไม่รู้จักยอมแพ้ แม้ว่าจะต้องเผชิญกับอุปสรรคทั้งหลายทั้งปวง จะวกกลับจากวิถีทางแห่งการพิชิตของเขา เพื่อให้ได้คืนมาซึ่งมรดกที่มนุษย์ต้องสูญเสียไป

ทุกวันนี้ เราต้องประสบพบเห็นภัยอันตรายอันเกิดจากความโอหังบังอาจของอำนาจ สักวันหนึ่งเราจะได้ประจักษ์ความจริงอย่างสมบูรณ์ที่ปวงปราชญ์ได้ประกาศไว้ว่า "ด้วยความไม่เป็นธรรม มนุษย์อาจจะเจริญรุ่งเรือง อาจจะได้มาซึ่งสิ่งที่ดูดีงามน่าปรารถนา และอาจจะมียศชำนะเหนือสัตว์ แต่เขาจะพินาศปราศจากชีวิตลงที่ใดลง"^๑

กรุณา กุศลสัณย แปล

๒. แนวความคิดทางปรัชญา

นักปรัชญาชาวอินเดียจัดให้รพินทรนาถ ฐากูร อยู่ในลำดับเดียวกับพวกฤๅษีผู้ทรงคุณวุฒิทางศาสนาและปรัชญาสมัยโบราณผู้มีผลงานผสมผสานกันระหว่างศาสนากับปรัชญา เพราะรพินทรนาถ ฐากูร ก็ได้รับความรู้ทางศาสนาและปรัชญา โดยผ่านทางประสบการณ์ตรง เช่นเดียวกัน คือไม่ใช่ได้ความรู้ดังกล่าวมาจากระบวนการทางเหตุผลแบบปรัชญาทั่วไป ความจริงแล้ว รพินทรนาถ ฐากูร เป็นนักปรัชญาสมัยกลางของนิยายไวศณพ แต่ได้รับอิทธิพลอย่างลึกซึ้งจากแนวความคิดแบบสากถนียม ผสมกับแบบพลวัตของ ราชารามโมहन รอย (Raja Ram Mohan Roy) ผู้ก่อตั้งสมาคมพราหมณ์สมาชิกรุ่นในเมืองกัลกัตตารพินทรนาถ ฐากูร ถือว่าท่านราชารามโมहन รอย เป็นมหาบุรุษคนแรกของชาวอินเดียสมัยใหม่ ผู้มีจิตใจกว้างไกล เข้าใจซึ่งถึงเอกภาพพื้นฐานระหว่างเจตนารมณ์อันแท้จริงของศาสนาฮินดู คริสต์และอิสลาม รพินทรนาถ ฐากูร รับเอาแนวความคิดนี้มาบรรจุไว้ในปรัชญาของท่านอย่างเต็มเปี่ยม และนำเสนอออกแสดงให้โลกรู้ว่า ศาสนาฮินดู เป็นศาสนาสากถที่คนทุกชาติทุกภาษาปฏิบัติได้ เพราะบรรจุไว้ซึ่งสาระสำคัญของศาสนาสากถทุกศาสนา ท่านจึงไม่ปฏิเสธศาสนาใด ๆ เช่นเดียวกับ

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓๙-๑๔๑.

สวามี รามกฤษณะ ประมหัสสะ และสวามี วิเวกานันทะ ดังกล่าวนั้นแล้ว

ถ้ามองดูภูมิหลังจากครอบครัวของท่าน เราจะไม่ประหลาดใจเลย ว่า ทำไมท่านจึงยึดมั่นในศาสนาเป็นอย่างยิ่ง กล่าวคือ ท่านเทเพนทรนาถ ฐากูร ผู้เป็นบิดา ก็ได้อุทิศตนศึกษาคัมภีร์และปฏิบัติธรรม จนเกิดความรู้แจ้งเข้าถึงพระเป็นเจ้า และได้รับสมัญญานามว่าเป็นมหาฤษีคนหนึ่ง หนังสือสำคัญที่ใช้เป็นหลักศึกษา คือ คัมภีร์อุปนิษัท ซึ่งรพินทรนาถ ฐากูร ได้รับการอบรมให้ปฏิบัติตามคัมภีร์เล่มนี้มาตั้งแต่เยาว์วัย และก่อนปลีกตัวไปบำเพ็ญโยคะที่สถานดินิเกตัน ท่านเทเพนทรนาถ ฐากูร ก็เคยเข้าร่วมงานในสมาคมพราหฺมโสมสมาแล้วด้วย แนวความคิดของท่านเทเพนทรนาถ ฐากูร จึงกว้างไกลตามแบบพราหฺมโสมสมาเช่นกัน และนี่เองเป็นอิทธิพลสำคัญผลักดันให้รพินทรนาถ ฐากูร ผู้ถูกดำเนินรอยตามบิดาตามที่ท่านเขียนไว้ใน “ชีวิตสมฤติ” ว่า ท่านได้รับคำสอนของอุปนิษัทจากบิดาของท่าน นอกจากคัมภีร์อุปนิษัทแล้ว ตระกูลฐากูรยังมีคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาติดบ้านไว้เสมอเช่นกัน รพินทรนาถ ฐากูร จึงรับเอาแนวความคิดทางพุทธปรัชญาเข้าไว้อย่างมากมายด้วย ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “สำหรับข้าพเจ้า การนับถือคัมภีร์อุปนิษัทและคำสอนของพระพุทธเจ้า เป็นสิ่งประเสริฐและทำให้มนุษย์เจริญงอกงามดี”^๑

อิทธิพลทางความคิดอีกอย่างหนึ่งที่ทำให้รพินทรนาถ ฐากูร ตีความในคัมภีร์อุปนิษัทผิดแผกไปจากนักปรัชญาคนสำคัญของอินเดีย คือท่านสังกราคารยย์ แห่งอโหวตะ เวทานตะ ได้แก่ศาสนาคริสต์ กล่าวคือ ท่านสังกราคารยย์ตีความในคัมภีร์อุปนิษัทว่า พรหมันซึ่งเป็นสิ่งสัมบูรณ์นั้นไม่มีรูปร่าง เป็นอรูปพรหม คนและสัตว์ตลอดจนโลกและสิ่งทั้งหลายในโลก เป็นอย่างเดียวกับพรหมัน แต่ที่คนทั้งหลายมองเห็นเป็นอย่างอื่น

^๑ Tagore, R.N., *Sādhana* (London : Macmillan & Co. Ltd., 1954), p. VIII.

ไม่เห็นว่าเป็นพรหมนั้น เพราะมายาบังตาไว้ แต่พรหมขนาด ฐากูร ผู้รับเอาแนวความคิดทางศาสนาคริสต์เรื่องพระเป็นเจ้ามีตัวตน (personal God) ได้ตีความในวิศวกรรมที่ว่า พรหมนั้นสำแดงองค์ออกมาเป็นธรรมชาติ เป็นคน สัตว์และสิ่งต่าง ๆ จริง ท่านจึงนับถือพรหมในร่างมนุษย์ อย่างเช่นที่สอนกันในลัทธิไวษณพ หรือลัทธิที่เชื่อถือเรื่องพระนารายณ์ อวตาร และไม่เชื่อทฤษฎีมายาของท่านคังกรจารย์ ความคิดนี้ปรากฏ ในบทประพันธ์ต่าง ๆ ของท่าน เช่นในคีตาฉุชลี ดังกล่าวแล้ว ฉะนั้น หลักทวนนิยมของท่านจึงมีแนวคิดแบบทวนนิยมของคริสต์ผสมผสาน อยู่ทั่วไป

นอกจากปฏิเสธทฤษฎีมายาของท่านคังกรจารย์แล้ว ท่านยัง เห็นว่า การปฏิบัติคนแบบนักพรตจำศีลของพวกเขาโยคีทั้งหลายที่ปลีกคน ออกจากสังคม เก็บตัวอยู่แต่ในป่า ไม่ทำประโยชน์อันใดแก่ชาวประชา ผู้ทุกข์ร้อนทั้งทางเศรษฐกิจและการเมืองนั้น ไม่เป็นประโยชน์อะไร ท่านจึงอุทิศตนเพื่อเผยแผ่หลักการดำเนินชีวิตอันจะช่วยให้เพื่อนร่วมโลก ได้รับความสุขสันต์แห่งชีวิต โดยประพันธ์วรรณกรรมขึ้นมามากมาย และยังเดินทางไปแสดงปาฐกถาทั่วอินเดีย และในนานาประเทศ ดังกล่าวไว้ในชีวประวัติของท่านแล้ว

๓. หลักปรัชญา

๓.๑ ทวนนิยม

พรหมขนาด ฐากูร เป็นนักทวนนิยมที่ได้รับอิทธิพลอย่างลึกซึ้ง จากนิกายไวษณพ คือลัทธิที่เชื่อว่าพระเป็นเจ้ามีรูปร่างตัวตนเป็นมนุษย์ ที่เราเรียกว่าพระนารายณ์อวตาร เพราะในบทประพันธ์ของท่านเต็มไปด้วยมโนภาพเรื่องนี้ หากแต่อยู่ในรูปของอารมณ์กวี ไม่ได้อธิบาย ขยายความตามแนวเหตุผลเช่นนักปรัชญาทวนนิยมอื่น ขอยกตัวอย่าง ในคีตาฉุชลีมาประกอบการพิจารณาดังนี้

“โลกนี้คือที่ประทับของฝ่าพระบาท ขออัญเชิญพระองค์ทรง
ร่วมชีวิตอยู่กับประชาชน ขอเชิญเสด็จประทับอยู่กับผู้ยากจน ผู้ต่ำต้อย
และไว้ที่พึงทั้งปวงเกิดพระเจ้าข้า” /๑๐/

“จงเลิกเสียเกิดการทอมนต์บนภาวนา จงเลิกเสียเกิดการนับ
ลูกประคำ เจ้ากำลังกราบไหว้บูชาใครอยู่คนเดียวในมณเฑียรวิหารที่ประทุ
หน้าต่างบิดเสียหมดเช่นนั้น? จงลืมตาขึ้นเถิด จงดูเถิดว่าพระเป็นเจ้า
มิได้ประทับอยู่ที่นี้ดอก

“พระองค์ทรงอยู่กับชาวนาที่กำลังไถคราคอยู่บนพื้นดินอันแตก
ระแหงแห้งกระด้าง พระองค์ทรงประทับอยู่กับบรรดากรรมกรผู้กำลังทุบ
หินทำถนนอยู่ ทรงร่วมชีวิตอยู่กับชาวนาและบรรดากรรมกรในท่ามกลาง
แสงแดดและสายฝน ภูเขาของพระองค์ก็ล้วนแปรอะเปื้อนไปด้วย
ฝุ่นละออง จงเปลี่ยนเสื้อผ้าอันบริสุทธ์และทลากลั่นค่าของเจ้าออกเสีย
แล้วลงไปคลุกกับฝุ่น เช่นเดียวกับพระเป็นเจ้าเกิด

“ความหลุดพ้นหรือ? เราจะพบความหลุดพ้นได้ที่ไหนเล่า?
พระผู้เป็นที่พึ่งของเรา ท่านทรงรับการรังสรรค์โลกไว้เป็นภาระของ
ท่านเองด้วยความเต็มพระทัย พระองค์ทรงผูกพันอยู่กับพวกเราชั่ววันวันคร

“มาเถิด จงเลิกการภาวนาสมาธิเสียที จงละทิ้งรูปและพวงบุปผา
ไว้เสียที จะเป็นไฉน หากเสื้อผ้าของเจ้าจะขาดวิ่นและเปื้อนแปรอะไป
บ้าง? จงออกไปเฝ้าพระผู้เป็นที่พึ่งของเราเถิด จงออกไปพบและทำงาน
ร่วมแรงกับพระองค์ท่านด้วยหยาดเหงื่อของเราเสียบ้างเป็นไร” /๑๑/

ด้วยเหตุนี้ ดร.ทัตตะจึงตั้งข้อสังเกตไว้ว่า “รพินทรวนาถ ไม่เห็น
ด้วยกับลัทธิพุนิยม พวคนิยม และสัมบุรณนิยมแบบที่ถือว่า พระ
เป็นเจ้าเป็นอนุคลิก คือไม่มีรูปร่าง (อรุพพรหม) ท่านเลือกเจาะจงเน้น
ทรรคแบบไวษณพว่า สิ่งทั้งหลายอันมีรูปร่าง พระเป็นเจ้าทรงสร้าง

ขึ้นจากรักของพระองค์ การสร้างนี้เป็นการสร้างจริง ๆ”^๑ แต่ ดร.ศรีวิศวะยังว่า ดร.ราชนิกุลนั้นและดร.ทาสคุปตะ (นักปรัชญาและนักเขียนหนังสือปรัชญาที่รู้จักแพร่หลาย) เรียกรพิพินทรนาถ ฐากูรว่า เป็นนักปรัชญาสัมบูรณ์นิยม^๒ ก็คงจะถูกในแง่หนึ่ง เพราะเราพบทฤษฎีแบบสัมบูรณ์นิยมปรากฏอยู่บ้างในบทกวีของท่าน เช่น

“การเดินทางของข้าพระบาทกินเวลามีใช้น้อย และระยะทางก็มีใช้ใกล้
ข้าน้อยมาด้วยอาศัยรังสีแรกแห่งพระสุริยาเป็นพาหนะ ข้าน้อย
ดั้นด้นเดินทางฝ่าความมืดมนหลายพิภพ รอยเท้าของข้าน้อยยังจารึก
ไว้ตามดวงดาราทั้งหลาย

มรรคาอันทุรกันดารและไกลที่สุด ก็คือมรรคาที่จะนำข้าน้อยเข้าไปใกล้ชีวิตสนิทสนมกับพระองค์ การฝึกฝนที่จะนำตนเข้าไปสู่ความบริสุทธิ์อันแท้จริงนั้นเล่า ก็ย่อมละเอียดอ่อนและวิบากยากยิ่ง

ก่อนจะถึงนิวาสสถานอันแท้จริงของตน ผู้เดินทางจำจะต้องเคาะประตูบ้านทุกหลังที่ตนไม่รู้จัก และก่อนจะถึงเทวาลัยชั้นในอันลึกสุดซึ่งเป็นจุดหมายปลายทาง นักจาริกจำต้องทุเรียดเตร็ดเตร่ผ่านพิภพภายนอกมาแล้วทุกถิ่นที่

นัยน์ตาข้าน้อยนี้หลงเหม่อมองไปไกลก่อนที่จะพลันปิดทับหลับลง แล้วพบว่า ‘พระองค์อยู่ที่นี้เอง’ (ตตฺ ตวมฺ อสิ)

คำปริศนาและอุทานที่ว่า ‘พระองค์อยู่ที่ไหน?’ ได้ละลายเป็นอัสสูลสุดคณนานับและแล้วก็หลั่งไหลเป็นอุทกภัยท่วมท้นพลโลกด้วยอัสมีมานะว่า ‘เราเอง’ (อหฺมฺ อสมิ)^๓/๑๒/

แต่เจตนาและศรัทธาของรพิพินทรนาถ ฐากูร นั้นมุ่งสำแดงความสำคัญของพระเป็นเจ้าที่มีรูปร่างดังปรากฏในหนังสือ The Religion

^๑ Datta, D.M., The Chief Currents of Contemporary Philosophy (University of Calcutta, 1950), p.527.

^๒ Rama Shanker Srivastava, Contemporary Indian Philosophy (Delhi: Munchi Ram Manohar Lal, 1965), p.87.

^๓ รพิพินทรนาถ ฐากูร, ศิคาณูชลี, หน้า ๓๗-๓๘.

of Man ของท่าน เช่น

“เนื่องจากศาสนาของเรามีนัยสำคัญเฉพาะในโลกแห่งปรากฏการณ์ที่จิตมนุษย์สามารถรับรู้ได้เท่านั้น มโนภาพเรื่องพรหมันแบบสัมบูรณ์นิยม จึงไม่อยู่ในขอบข่ายการบรรยายของข้าพเจ้า สิ่งที่ข้าพเจ้าพยายามบรรจุไว้ในหนังสือนี้ คือข้อเท็จจริงที่ว่า เราจะออกนามพระเป็นเจ้าอย่างไรก็ตาม แต่ฐานะอันสูงส่งของพระองค์มีปรากฏอยู่ในประวัติศาสตร์แห่งศาสนาของเรา ฐานะนั้นเกี่ยวเนื่องกับมนุษยลักษณะของพระองค์ ซึ่งบ่งบอกถึงลักษณะที่เป็นความชั่ว ความดี และความสมบูรณ์อันรวมอยู่ในลักษณะบรรสานสอดคล้องในมนุษยลักษณะของพระองค์”^๑

อีกแห่งในหนังสือเล่มเดียวกัน ท่านแสดงทรรศนะเทวนิยมแบบนับถือพระเป็นเจ้ามีตัวตนอย่างชัดเจน คือ

“ปัจเจกบุคคลจะต้องอยู่เพื่อบำรุง (อภิมนุษย์) และต้องสำแดงตนให้ปรากฏในงานต่าง ๆ ที่ตนไม่มีส่วนได้รับผล (เพื่อผู้อื่น) ในวิทยาศาสตร์และปรัชญา ในวรรณคดีและศิลปะ ในศาสตร์และการบูชา นี่แหละคือศาสนาของเรา ซึ่งมีอยู่ในหัวใจของศาสนาของมนุษย์ทุก ๆ ศาสนาในชื่อและรูปแบบต่าง ๆ กัน”^๒

ท่านเขียนไว้ในหนังสือเรื่องเดียวกันนี้ตอนหนึ่งมีใจความว่า การยอมรับทรรศนะแบบสัมบูรณ์นิยม ก็เท่ากับยอมรับว่า ไม่มีอาตมัน (ตัวตน) เพราะตามทรรศนะแบบสัมบูรณ์นิยมถือว่า พระเป็นเจ้าเป็นอิสรวาละล้วน ๆ กำหนดไม่ได้บรรยายไม่ถูก ถ้าพระเป็นเจ้าไม่เกี่ยวข้องกับอาตมันและธรรมชาติ พระเป็นเจ้าก็เป็นภาวะที่ตายแล้วอยู่นิ่ง ๆ ไม่รับรู้อะไรทั้งสิ้น แต่จริง ๆ แล้ว พระเป็นเจ้าเป็นสิ่งจริงแท้ที่มีการเคลื่อนไหว มีพลัง เพราะพระองค์มีส่วนเกี่ยวข้องกับอาตมัน

^๑ Tagore, R.N., The Religion of Man, p.117.

^๒ Ibid., p.17.

นับจำนวนที่ไม่ถ้วน ที่มีอยู่ในจักรวาล ดังที่ท่านเห็นว่า “ในอินเดีย มีผู้พยายามจะรวมอาคัมมันซึ่งมีรูปร่างให้เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ พรหมัน ซึ่งไม่มีรูปร่าง ไม่มีคุณลักษณะ หรือพรรณนาไม่ได้ แต่การเข้าถึงภาวะเช่นนั้น จิตจะกลายเป็นภาวะศูนย์คือว่างเปล่าโดยสิ้นเชิง ไม่มีกิริยาอาการใด ๆ เลย ผู้ที่อ้างว่ามีลัทธิจะพูดเรื่องนี้ กล่าวว่า นี่แหละ สภาวะอันบริสุทธิ์ของจิต เป็นความสุขที่ปราศจากอารมณ์ของความสุข และนี่แหละที่เขาถือว่าเป็นจุดหมายสุดท้ายของโยคะ ซึ่งเป็นลัทธิที่ถือว่า อาคัมมันเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมันที่อยู่เหนือความคิดและคำพูด การเข้าถึงสภาวะเช่นนี้จะก่อให้เกิดความสุขชั้นสมบูรณ์ ซึ่งนิยมกัน สืบมาเป็นปรัมปรวประเพณีในประเทศของเรา โดยที่ไม่มีใครกล่าวปฏิเสธ ข้าพเจ้าเองไม่ขอโต้เถียง แต่ขอยืนยันว่า มันอาจมีค่าในฐานะเป็น ประสบการณ์ที่ยิ่งใหญ่ทางจิตวิทยา แต่ไม่ใช่ศาสนา เช่นเดียวกับ ความรู้เรื่องสถานะขั้นสุดท้ายของอะตอม ไม่ใช่ความรู้ของศิลปินผู้ เกี่ยวข้องแต่เรื่องจินตนาการ ไม่เกี่ยวกับอะตอมนั้นเลย”

๓.๒ ทรรศนะเรื่องอาคัมมัน

- ลักษณะและฐานะของอาคัมมัน

จากการศึกษาเทวนิมมของรพินทรนาถ ฐากูร เราพอจะเข้าใจ มโนภาพเรื่องอาคัมมันหรืออัตตา ตามทรรศนะของท่านได้วาง ๆ ว่า อาคัมมันในคนเรานั้น เป็นภาวะที่มีอยู่จริง มีอสรภาพและมีลักษณะเป็น เทวภาพ คือเป็นส่วนหนึ่งหรืออนุภาคหนึ่งของพรหมัน จึงมีความสัมพันธ์ อย่างใกล้ชิดกับพรหมันในฐานะพึ่งพาอาศัยพรหมันเป็นอยู่และเป็นไป แม้กระนั้นก็ตาม อาคัมมันแต่ละดวงก็ยังเป็นภาวะอิสระในความหมายที่ว่า เป็นศูนย์รวมพลังศูนย์เดียวของเรา และมีอยู่จริง ๆ ท่านอุปมาไว้ ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างอาคัมมันกับพรหมันนั้นเหมือนกับสายพินดแต่

ละสายมีความสัมพันธ์กับตัวพิน เพราะสายพินแต่ละสายแม้จะผูกพันกับตัวพิน แต่ก็มืออิสระและมืออยู่จริง ๆ

- สัมพันธภาพระหว่างอาตมมันกับพรหมัน

ตามคำอธิบายข้างต้น แสดงว่า รพินทรนาถ ฐากูร ยอมรับทวิภาพระหว่างพรหมันกับอาตมมัน และทวิภาพนี้จะคงมีอยู่ตลอดไป ไม่มีวันที่อาตมมันจะสามารถเข้าร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมันอย่างที่ปรัชญาอโฏหตะ เวทานตะกล่าวไว้ได้เลย เพราะตามธรรมชาติของรพินทรนาถ ฐากูร เห็นว่า แม้เมื่ออาตมมันบรรลุโมกษะแล้วก็ตาม ก็ไม่ถือว่า เข้าร่วมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมัน เพราะโมกษะตามธรรมชาติของท่าน หมายถึงสภาพที่อาตมมันได้รับพิษานและพลังมาจากพรหมัน มิใช่สภาพที่อาตมมันถูกดูดกลืนเข้าสู่พรหมันโดยสิ้นเชิง ซึ่งถือเป็นการสิ้นสุดการเกิดใหม่ ท่านกล่าวย้ำไว้ว่า ความตายเท่านั้นเป็นเอกภาพตามหลักเอกนิยม แต่ความเป็น (ชีวิต) ย่อมเป็นทวิภาพตามหลักทวินิยม วิญญาณของความตายมีหนึ่ง แต่วิญญาณของความเป็นมีมาก เมื่อพระเป็นเจ้าตายไปแล้วเท่านั้น ศาสนาจึงรวมเข้าเป็นหนึ่งเดียวได้

- ข้อพิสูจน์ว่า อาตมมันมีอยู่จริงและเป็นภาวะจริง

รพินทรนาถ ฐากูร ถือว่า อาตมมันและธรรมชาติเป็นเนื้อแท้ของพรหมัน จึงกล่าวสรุปไว้ว่า ถ้าอาตมมันและธรรมชาติไม่มีอยู่จริง พระเป็นเจ้าหรือพรหมันก็ไม่มีอยู่จริง เหมือนสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงอื่น ๆ คือ เป็นภาวะว่างเปล่า ไม่มีเนื้อแท้และภาวะจริงอยู่ในพรหมัน แต่เราทราบกันแล้วว่า พรหมันเป็นภาวะจริงและมีอยู่จริง ฉะนั้น อาตมมันและธรรมชาติซึ่งเป็นเนื้อแท้ของพรหมันก็ต้องเป็นภาวะจริงและมีอยู่จริงด้วยแน่นอน

๓.๓ ธรรมชาติเรื่องโมกษะ

ปรัชญาอินเดียบางสำนักถือว่า โมกษะคือสภาพแห่งชีวิตเหนือ

โลก หมายถึงสภาพที่อาตมอันเข้ารวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพรหมัน และไม่กลับมาเวียนว่ายตายเกิดในโลกนี้อีก

แต่รพินทรนาถ ฐากูร ไม่เห็นด้วยกับทรรศนะเช่นนั้น ท่านเห็นว่า โลกยะคือสภาพแห่งชีวิตที่เป็นเทพบนโลกนี้ การรู้แจ้งตนหมายถึง การที่ปัจเจกชีพผูกพันกับพระเป็นเจ้าด้วยความรักอย่างแนบแน่น แต่ยังคงมีอิสระและมีความเป็นตัวของตัวเองอยู่เหมือนเดิม

มีผู้ถามว่า อาตมอันที่เข้าถึงโลกยะแล้วไปอยู่ที่โลกไหน รพินทรนาถ ฐากูร ตอบว่า ไม่มีโลกอื่น อาตมอันที่เข้าถึงโลกยะแล้วจะเข้ารวมกับพรหมันบนโลกนี้ เพราะโลกยะหมายถึง สภาพแห่งชีวิตที่เป็นเทพอย่างสมบูรณ์บนโลกนี้ ไม่ใช่การสิ้นสุดการเกิดใหม่ หรืออิสรภาพจากโลก หรือสภาพที่อยู่หนึ่ง ๆ ไม่เปลี่ยนแปลงตลอดกาล ดังเช่นที่ท่านบรรยายไว้ในคิตาญชลิโคลกที่ ๑๑ ที่นำมากล่าวแล้วในข้อ ๓.๑ เทวนิยม (หน้า ๙๓)

ตามทรรศนะของรพินทรนาถ ฐากูร เห็นว่าวิธีเข้าถึงโลกยะ มี ๒ วิธี คือ

(๑) ภักติโยคะ ได้แก่การทำให้เกิดความรักความเชื่อความเลื่อมใสในพระเป็นเจ้าอย่างแน่วแน่นมั่นคง ซึ่งแสดงออกได้หลายอย่าง เช่น การบูชา การสวดสรรเสริญ การพร่ำภาวนา การทำให้ใจจดจ่อต่อพระเป็นเจ้าจนเกิดสมาธิจิต หรือด้วยการส่งจิตไปตามเสียงเพลงสดุดีพระเป็นเจ้า

(๒) กรรมโยคะ ได้แก่การอุทิศกายและใจทำงานเพื่อพระเป็นเจ้า โดยมีได้หวังผลตอบแทน

รพินทรนาถ ฐากูร กล่าวว่า การที่ท่านใช้เสียงพิณบรรเลงคลอเสียงเพลงที่ท่านแต่งเองขับเองก็ดี ที่ท่านมุ่งมั่นประพันธ์บทวี ออกเที่ยวแสดงปาฐกถาไปตามที่ต่าง ๆ เพื่อปลุกประชาชนให้ตื่นขึ้นจาก

ความหลงผิดที่ดี ล้วนดำเนินไปตามวิถีที่กล่าวมาแล้วทั้งสิ้น และสามารถบรรลุสิ่งที่ท่านปรารถนาแล้วด้วย เป้าหมายนี้ทุกคนก็สามารถบรรลุได้

๓.๔ ทรศนะเรื่องบาปหรือความชั่ว

- ลักษณะของบาปหรือความชั่ว

รพินทรนาถ ฐากูร กล่าวว่า บาปหรือความชั่วคือ ความตาย ความเจ็บ ความชรา ความยากจน เป็นต้น ทั้งนี้เนื่องจากความไม่สมบูรณ์ (imperfection) ของโลก ฉะนั้น ความไม่สมบูรณ์มี ณ ที่ใด ความชั่วก็มี อยู่ ณ ที่นั้น คนเราทุกคนไม่สมบูรณ์ เราจึงได้รับความชั่ว ความไม่ดีต่าง ๆ นานา ต่างกับพระเป็นเจ้า ซึ่งเป็นองค์สมบูรณ์ องค์อนันต- ญาณ อนันตานุภาพ และอนันตศักดิ์ พระองค์จึงไม่มีและไม่ได้รับความชั่ว

- บาปหรือความชั่วมาจากไหน

รพินทรนาถ ฐากูร กล่าวว่า ความชั่วเกิดจากความไม่สมบูรณ์ และความไม่สมบูรณ์เกิดจากการสร้างของพระเป็นเจ้า เพราะถ้าพระ เป็นเจ้าไม่ทรงสร้างก็จะเป็นความไม่สมบูรณ์ คือไม่มีสิ่งที่เรียกว่า “จำกัด”

มีปัญหว่า ความชั่ว ความไม่สมบูรณ์ การสร้าง การจำกัด เกี่ยวข้องกันอย่างไร รพินทรนาถ ฐากูร อธิบาย “คำถามว่า ทำไม จึงมีความชั่ว เป็นคำถามเดียวกับที่ถามว่าทำไมจึงมีความไม่สมบูรณ์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ทำไมจึงมีการสร้าง เราต้องยอมรับว่า มัน เป็นอย่างอื่นไปไม่ได้เลย คือ การสร้างจะต้องเป็นความไม่สมบูรณ์ ความไม่สมบูรณ์จะต้องเป็นความจำกัด ความจำกัดจะต้องเป็น ความชั่วและในที่สุดจะต้องถามว่าทำไมจึงเป็นเรา”^๑

^๑ Tagore, R.N., Sādhana, p.47.

ท่านอธิบายเพิ่มเติมว่า พระเป็นเจ้าไม่มีความชั่ว เพราะพระองค์เป็นองค์สมบูรณ์ มนุษย์เรามีความชั่ว คือมีเจ็บบั้ย่ ยากจน ชรา แล้วก็ตาย เพราะเราไม่สมบูรณ์ เรามีอวิชชา มีตัณหา มีอุปาทาน เรามาจากไหน เราและสิ่งทั้งหลายในโลกพร้อมด้วยโลก เกิดจากการสร้างของพระองค์ การสร้างของพระองค์ คือการสำแดงส่วนหนึ่งของพระองค์ลงเป็นสิ่งที่จำกัดจากภาวะที่ไม่จำกัดของพระองค์ มนุษย์จึงเป็นสิ่งจำกัด และมีความทะยานอยากได้ใคร่ดีจะเป็นสิ่งไม่จำกัด จึงต้องประสบกับความผิดหวัง กล่าวคือไม่อยากจะเจ็บ ไม่อยากแก่ ไม่อยากจน ไม่อยากตาย แต่เพราะเราเป็นสิ่งจำกัด จึงเป็นไปตามความปรารถนาไม่ได้ อันที่จริงแล้ว ความชั่วมิได้มีอยู่จริง ความชั่วเป็นอัญรูปหนึ่งของความสุข อวิชชาก็เป็นอัญรูปหนึ่งของความรู้ และความไม่จริงไม่ถูกต้องก็เป็นอัญรูปหนึ่งของความจริง^๑ ความชั่วจึงไม่ใช่สิ่งตรงกันข้ามกับความสุข แต่ความชั่วคือความไม่สมบูรณ์นั่นเอง ฉะนั้นเมื่อเรารู้ความจริงเช่นนี้แล้วก็ต้องไม่ยึดมั่น ต้องปล่อยให้เป็นไปตามสภาวะของมัน เพราะถึงจะอย่างไร เราก็ไม่มีทางสมบูรณ์ได้อย่างพระเป็นเจ้า เราจึงต้องพึ่งพระเป็นเจ้าตลอดไป ฉะนั้น สิ่งที่เราคควรทำคือจงอุทิศชีวิตทั้งชีวิตเพื่อพระองค์ โดยทำตัวให้เป็นประโยชน์แก่เพื่อนมนุษย์ สัตว์และธรรมชาติที่เป็นส่วนสำแดงของพระองค์ ไม่เห็นแก่ตัว ไม่หลงผิดยึดติดสิ่งอันไม่สมบูรณ์เหล่านี้

^๑ตามหลักที่ว่า สัต จิต อาณันตะเป็นเนื้อแท้ของพรหมัน

บทที่ ๔

ปรัชญาของศรีอรพินโท



บทที่ ๔

ปรัชญาของศรีอโรพินโท

๑. ชีวิตประวัติ

ศรีอโรพินโท (Sri Aurobindo) ได้รับยกย่องว่าเป็นมหาโยคียุคใหม่ของอินเดีย ดร.ศรีวิสต์วะเขียนบรรยายไว้ในหนังสือปรัชญาอินเดียร่วมสมัยของท่านตอนหนึ่งว่า มีขบวนการและแนวโน้มทางศาสนาจำนวนมากที่ครอบงำความคิดของอินเดียไว้ได้ตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ ๒๔ เป็นต้นมาจนถึงปัจจุบัน แต่ขบวนการและแนวโน้มเหล่านั้นขาดสิ่งสำคัญไป นั่นคือ การเห็นแจ้งแบบโยคีประจักษ์และการสังเคราะห์เชิงสร้างสรรค์แบบพลวัต ซึ่งเราจะพบในปรัชญาของศรีอโรพินโท นักเขียนท่านนี้บรรยายไว้ต่อไปว่า พุทธิปัญญานิยมที่เข้มแข็งก็ดี การแสดงออกอันทรงพลังในเรื่องปรัชญาก็ดี การเห็นแจ้งแบบโยคีประจักษ์ก็ดี เหล่านี้ผสมกลมกลืนกันอย่างสนิทในปรัชญาของศรีอโรพินโท ดังปรากฏในหนังสือ **The Life Divine** ของท่าน

ดร.ราชกฤษณ์ อดิตประธานธิปติของอินเดียและเป็นนักปรัชญาผู้มีชื่อเสียงโด่งดังท่านหนึ่ง ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า “ในบรรดานักคิดชาวอินเดียสมัยนี้ ศรีอโรพินโทเป็นผู้ทรงคุณวุฒิสูงที่สุด การที่ท่านเข้าใจถูกต้องและลึกซึ้งถึงมูลฐานแห่งปรัชญาและพยายามอย่างยิ่งยวดในการอบรมจิตและปลูกความรักเพื่อมนุษยธรรม และอนาคตแห่งมนุษยธรรมนั้น ส่งผลให้ข้อเขียนของท่านมีความลุ่มลึกและกว้างไกล ซึ่งหาไม่ได้ง่ายนัก”^๑

ศรีอโรพินโท เกิดในตระกูลโฆษ (Ghosh) เมื่อวันที่ ๑๕ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๑๕ ที่เมืองกัลกัตตา ได้รับการศึกษาเบื้องต้นในโรงเรียน

^๑ Rama Shanker Srivastava, *Contemporary Indian Philosophy*, p.109.

คอนเวนต์แบบยุโรปที่คาร์จีลิง เมื่ออายุได้ ๗ ปี บิดาของท่านผู้เป็น
 นายแพทย์มีชื่อส่งไปเรียนต่อในประเทศอังกฤษ เข้าศึกษาวิชาภาษา
 ศาสตร์ที่มหาวิทยาลัยเคมบริดจ์ วิชาที่เรียนมีภาษากรีก ละติน ฝรั่งเศส
 เยอรมัน และอิตาลี จบการศึกษาเมื่ออายุได้ ๒๑ ปี แล้วเดินทาง
 กลับสู่อินเดียดินแดนมาตุภูมิเพื่อรับใช้ประเทศชาติต่อไป ปรากฏว่า
 ท่านมีความเชี่ยวชาญภาษาโบราณหลายภาษา โดยเฉพาะภาษากรีก
 และละตินนั้น ท่านได้คะแนนสูงสุดเมื่อสอบเข้ารับราชการพลเรือน
 ของสำนักงานข้าราชการพลเรือนของอินเดีย ส่วนภาษาอิตาลีโบราณ
 ท่านสามารถอ่านบทประพันธ์เรื่อง *Divine Comedy* ฉบับเดิมของ
 Dante (พ.ศ. ๑๘๐๘-๑๘๖๕) ได้โดยตลอด ภาษาเยอรมันโบราณ
 ท่านก็สามารถอ่านบทประพันธ์เรื่อง *Faust* ของ Goethe (พ.ศ. ๒๒๘๒-
 ๒๓๗๕) ได้อย่างดีด้วย

นอกจากนี้ ท่านยังเข้าใจซาบซึ้งถึงแก่นแท้ของศาสนาและ
 ปรัชญาอินเดีย โดยจะหาผู้ใดในสมัยนี้เสมอเหมือนได้ยากมาก ทั้ง ๆ ที่
 ท่านเริ่มสนใจศึกษาอย่างจริงจังในวัยปลายแห่งชีวิตนี้เอง

ศรีอรรถวิโท รับราชการอยู่ที่มหาวิทยาลัยบาโรทาเป็นเวลา ๑๔
 ปี (ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๓๖-๒๔๕๐) ได้เป็นศาสตราจารย์ประจำวิชาภาษา
 อังกฤษ และตำแหน่งสุดท้ายได้เป็นรองอธิการบดี ในช่วงเวลานี้ ท่าน
 ได้ศึกษาวิชาภาษาสันสกฤตและภาษาถิ่นอินเดียสาขาต่าง ๆ ตลอดจน
 ศึกษาอารยธรรมอินเดียและศาสนาฮินดู เพื่อปูพื้นฐานสำหรับชีวิต
 ในอนาคตของท่าน

ในปี ๒๔๕๘ ได้เกิดการแบ่งแยกเบงกอลขึ้น โดยลอร์ด
 เคอร์สันเป็นตุลาการ ประชาชนทั้งหลายได้ลุกฮือขึ้นต่อต้านอย่างรุนแรง
 ศรีอรรถวิโทจึงลาออกจากราชการและเดินทางกลับมาร่วมต่อต้านกับเพื่อน
 ชาวกัลกัตตา ท่านใช้วิธีปลุกระดมให้ประชาชนมีใจรักชาติ จนเกิด
 ขบวนการชาตินิยมขึ้น กิจกรรมทางการเมืองของท่านดำเนินไปเป็น

เวลาเพียง ๔ ปี ท่านก็ตั้งพรรคการเมืองชื่อพรรคชาตินิยม (Nationalist Party) ขึ้นได้สำเร็จ โดยท่านเองเป็นหัวหน้าพรรค ซึ่งเป็นการปฏิวัติแนวความคิดทางการเมืองของประเทศนี้ครั้งยิ่งใหญ่ ความสำเร็จของท่านเกิดจากการกล่าวสุนทรพจน์ การแต่งหนังสือออกเผยแพร่ และการออกวารสารที่ผู้คนชอบอ่านอย่างหลงใหล ชื่อพันเท มาตารัม (Bande Mataram) กรรมโยคี (Karma-yogi) และธรรมะ (Dharma)

พรรคชาตินิยมของศรีอรรถเป็นพรรคหัวรุนแรง พยายามไม่ใช้นโยบายสายกลาง (The Moderate's policy) คือขอรับรองและอ่อนวอนขอความเห็นใจจากรัฐบาลอังกฤษที่ปกครองอินเดีย^๑ แต่ประกาศอย่างไม่เกรงกลัวอังกฤษว่า สวรราช^๒ คือ เป้าหมายของอินเดีย การจะบรรลุเป้าหมายนี้ก็โดยการช่วยตัวเอง ไม่พึ่งรัฐบาลอังกฤษ พรรคชาตินิยมเริ่มดำเนินการเพื่อบรรลุเป้าหมาย โดยจัดตั้งโรงงานอุตสาหกรรม ตั้งศาลอนุญาโตตุลาการ เปิดโรงเรียนและวิทยาลัยแห่งชาติ และจัดตั้งสถาบันท้องถิ่นสำหรับปกป้องตนเอง แต่ยังไม่ทันสำเร็จผล ศรีอรรถก็ถูกจับดำเนินคดีในฐานะปลุกปั่นให้ขัดขืนอำนาจปกครองเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๐ แต่ในที่สุด ก็ได้รับการปล่อยตัว ในปีต่อมา (๒๔๕๑) ท่านถูกจับในข้อหาคบคิดกันกระทำความผิดกฎหมายแห่งเมืองอาลีปูร์ ถูกจำคุกในเมืองนั้นอยู่ ๑ ปีก็ได้รับการปล่อยตัว ในปี ๒๔๕๓ ท่านถูกฟ้องร้องให้ดำเนินคดีอีกเป็นครั้งที่ ๓ แต่ท่านได้หนีออกนอกเขตการปกครองของรัฐบาลอังกฤษในอินเดียเสียก่อน

ในช่วงที่ท่านถูกจำคุกอยู่ที่เมืองอาลีปูร์นั่นเอง ท่านได้รับประสบการณ์ทางศาสนาอย่างลึกซึ้ง เป็นเหตุให้เกิดการเปลี่ยนแปลงวิธีดำเนินชีวิตของท่านโดยสิ้นเชิง ท่านเล่าไว้ว่า วันหนึ่งขณะอยู่ในคุก

^๑ ชาวเบงกอลพวกหนึ่ง มี สุเวนทรนาถ บาเนอร์จีเป็นหัวหน้า ทำการต่อต้านรัฐบาลอังกฤษ โดยใช้นโยบายนี้

^๒ สวรราช คือ ลัทธิการปกครองตนเอง

ท่านได้เห็นพระจิตของพระเป็นเจ้าแผ่อยู่รอบตัวท่าน ต่อมาก็เห็นและได้ยินพระโอวาทขณะที่ท่านอยู่ที่ศาล ลักษณะของพระเป็นเจ้าตามมโนภาพของท่านคล้าย ๆ กับพระภาคของคัมภีร์ภควัทคีตา

พระโอวาทที่ท่านได้รับนั้นเองทำให้ท่านหลุดออกไปจากชีวิตสังคมชาวโลกเมื่อ พ.ศ. ๒๔๕๓ ไปตั้งหลักปักฐานอยู่ที่เมืองพอนดิเชอร์รีทางตอนใต้ของอินเดีย และอยู่ที่นั่นจนกระทั่งถึงแก่กรรมเมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๓ ผลงานทางศาสนาและปรัชญาของท่านเกิดขึ้น ณ ที่นี้ คือท่านได้พิมพ์วารสารรายเดือน ชื่อ อารยะ ลงพิมพ์บทความทางปรัชญาหลายเรื่องหลายรส เช่น ปรัชญาพระเวท อุปนิษัท ภควัทคีตา โยคศาสตร์ การฟื้นฟูอารยธรรมอินเดีย เป็นต้น แต่หนังสือที่ได้รับยกย่องสูงสุดได้แก่ **The Life Divine** เดิมที่ท่านเขียนออกมาเป็นตอน ๆ ต่อมาได้ปรับปรุงและพิมพ์รวมเล่มขึ้น

ศรีอรรถนิโท โฆษ ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ ๕ ธันวาคม พ.ศ. ๒๔๘๓^๑

๒. แนวความคิดทางปรัชญา

กล่าวกันว่า ศรีอรรถนิโท เป็นผู้มีจินตนาการและวิญญาณอันทรงพลังกล้าผู้หนึ่งในยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาของอินเดีย และเป็นผู้หนึ่งในจำนวนผู้ให้กำเนิดปรัชญาอินเดียสมัยใหม่ แนวความคิดทางปรัชญาของศรีอรรถนิโทนั้น ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลจากสวามี รามกฤษณะ และสวามี วิเวกานันทะ และอีกส่วนหนึ่ง จากประสบการณ์ตรงของท่านเอง หลักปรัชญาของท่านนับได้ว่าเดินสวนทางกับแนวความคิดของนักปรัชญารุ่นก่อน ๆ ที่เดียว ดังจะยกมาพอเป็นตัวอย่างต่อไปนี้

๒.๑ เรื่องสัจจิทานันทะ ท่านสังกัจจายน์อธิบายว่า เป็นคุณลักษณะรวมของพรหมัน คือ ความมีอยู่ ความรู้ และความสุข ซึ่งเป็น

^๑D.S. Sarma, *Hinduism through the ages*, p.198-200; Benjamin Walker, *Hindu World*, p.98-99.

ภาวะที่บริสุทธิ์ไม่เปลี่ยนแปลง มีสภาพคงที่นิรันดร์ พรหมันจึงอยู่เหนือการเปลี่ยนแปลง อยู่เหนือมายา เป็นต้น แต่ศรียอร์พินโท อธิบายว่า สังคหิธานันตะ มีทั้งสภาพที่คงที่และไม่คงที่ ทั้งเปลี่ยนแปลงและไม่เปลี่ยนแปลง พรหมันจึงมีสภาพคงที่นิรันดร์และมีพลังสร้างสรรค์คือทรงสร้างโลก พลังสร้างสรรค์คือศักดิ์ของพรหมัน จึงเป็นภาวะที่มีอยู่จริง ไม่ใช่เป็นภาวะมายาอย่างที่ท่านคังกรจารย์สอนไว้

๒.๒ เรื่องโลก ท่านคังกรจารย์อธิบายว่า พรหมันเป็นผู้สร้าง แต่สร้างแบบมายากล คือเห็นเป็นจริงสำหรับผู้มีวิชา ส่วนผู้มีปัญญาเห็นแจ้งแล้วจะเห็นว่า โลกไม่ได้มีอยู่จริง เป็นเพียงภาพปรากฏของพรหมัน เกิดจากการตะลึงเห็นของผู้มีวิชาเท่านั้นเอง ที่จริงโลกก็คือพรหมันนั่นเอง แต่ศรียอร์พินโทอธิบายว่า โลกมีอยู่จริง และพรหมันก็ทรงสร้างโลกขึ้นมาจริง ๆ โลกจึงมีเทวภาพเหมือนสิ่ง สัตว์ และมนุษย์ ที่เป็นภาคสำแดงของพระองค์ ต่างกันแต่กระบวนการสำแดงเท่านั้น นั่นคือ ศรียอร์พินโท ถือว่าทุกอย่างมาจากพรหมัน แต่ต่างกระบวนการกัน

๒.๓ เรื่องทฤษฎีมายา ท่านคังกรจารย์อธิบายไว้ว่า โลกและสิ่งทั้งหลายไม่มีอยู่จริง เป็นเพียงภาพปรากฏของพรหมัน ซึ่งมีอยู่จริง การเห็นว่า โลกมีสิ่งทั้งหลาย เป็นเพราะอำนาจมายาเหมือนการเห็นเชือกเป็นงู ความจริงในที่นั้นไม่มีงู มีแต่เชือก คนที่ตะลึงเห็นเป็นงู เพราะมีอำนาจมายาอยู่ในคนนั้น คำอธิบายนี้แสดงว่า มีสิ่งที่เรียกว่า มายาอยู่จริง นอกเหนือจากพรหมัน ซึ่งเข้าลักษณะทวิภาพของทวินิยม (dualism) เมื่อเป็นเช่นนี้ ก็ขัดแย้งกับที่ท่านคังกรจารย์อ้างว่า หลักปรัชญาของท่านเป็นเอกนิยม (monism) คือมีความจริงแท้อยู่อย่างเดียวเท่านั้น นั่นคือพรหมัน ศรียอร์พินโทจึงถือว่า คำอธิบายนั้นไม่สมเหตุผล ท่านอธิบายว่า วัตถุ อาตมัน และพรหมัน เป็นอันหนึ่งอันเดียวกันแบบบูรณภาพ คือรวมอยู่ด้วยกันแยกออกจากกันไม่ได้ แต่มีระดับ

ต่างกัน คือมีสูงมีต่ำ มีจำกัดและไม่จำกัด และต่างก็มีอยู่จริง

๒.๔ เรื่องโมกษะ ท่านตั้งกรจารย์อธิบายว่า ได้แก่การที่อาตมฉันหลุดพ้นจากการเวียนตายเวียนเกิด กลับเข้าร่วมกับพรหมันชั่วคราว นิรันดร แต่ศรีอรพินโท อธิบายว่า โมกษะไม่ใช่การสิ้นสุดการเกิดใหม่ในโลกนี้ แต่หมายถึง การเข้าถึงภาวะที่เป็นเทพ ของผู้อบรมทางจิตจนจิตพัฒนาถึงขั้นสูงสุด และมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ต่อไป แต่อยู่เหนือกระแสโลก เพราะเป็นผู้มีความสมบูรณ์เช่นเดียวกับพรหมัน คือมีอนันตญาณ อนันตศักดิ์ และอนันตสุข ผู้มีคุณลักษณะเช่นนี้ เรียกว่า อภิมนุษย์ (ดูในบทหน้าข้อ ๒.๗)

นอกจากนี้ ศรีอรพินโท ได้ให้แนวความคิดทางปรัชญาเรื่องพรหมันและอาตมฉัน แตกต่างกับทิวาทะ เวทานตะ อธิบายไว้ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๓. หลักปรัชญา

๓.๑ ทรรศนะเรื่องพรหมัน

ศรีอรพินโท อธิบายเรื่องพรหมันไว้ในหนังสือชื่อ The Life Divine มีใจความว่า พรหมันคือสิ่งสมบูรณ์ มีคุณลักษณะสำคัญ ๒ ประการ คือ (๑) คุณลักษณะที่เป็นอัมพันครภาพ (๒) คุณลักษณะที่เป็นอูตรภาพ จากคุณลักษณะดังกล่าว ท่านแบ่งพรหมันออกเป็น ๒ ภาค (ทางทฤษฎี แต่ความจริงเป็นหนึ่งเดียวแบ่งแยกไม่ได้) กล่าวคือพรหมันที่มองในแง่อัมพันครภาพ เรียกว่า อภิจิต (Supermind) ส่วนพรหมันที่มองในแง่อูตรภาพ เรียกว่า สัจจิตานันตะ อภิจิตได้แก่พลังสร้างสรรค์ของพรหมัน ซึ่งสำแดงออกมาในรูปของพระเป็นเจ้าหรือมหาเทพ (God) ผู้สร้าง ผู้อวดารมาหคุงรักษาโลก และผู้ทำให้โลกวิวัฒนาการต่อไป ฉะนั้น การมีมหาเทพอวดารและการมีวิวัฒนาการของโลกและสิ่งทั้งหลายในโลกนั้น ล้วนเป็นเรื่องของอภิจิตนี้ทั้งสิ้น

ศรีอรพินโท กล่าวย้าว่า อภิจิตกับพรหมันที่เป็นส่วนสัจจิทานันทะ ไม่ใช่สิ่งจริงแท้ ๒ อย่าง เพราะอภิจิตก็คือพรหมันนั่นเอง แต่เป็น คุณลักษณะฝ่ายอัปภันตรภาพของพรหมัน โดยนัยนี้ จะเห็นได้ว่า พรหมันเป็นทั้งภาวะคงที่ (ไม่เปลี่ยนแปลง) และภาวะไม่คงที่ (มีการเปลี่ยนแปลง) ซึ่งเป็นต้นกำเนิดแห่งโลกและการเปลี่ยนแปลงทั้งหลาย ในโลก พรหมันเป็นทั้งรูปพรหมและอรูปพรหม รูปพรหมมาจาก คุณลักษณะฝ่ายอัปภันตรภาพของพรหมัน ส่วนอรูปพรหมันก็คือตัว สัจจิทานันทะ ได้แก่สภาพที่บริสุทธิ์ที่ถาวรและเป็นแหล่งรวมแห่งพลัง ที่จะสำแดงออกมาเป็นอภิจิต-เป็นเทพเจ้า-เป็นผู้สร้างผู้รักษา-ผู้ก่อให้เกิด วิวัฒนาการ

๓.๒ ทรรศนะเรื่องอภิจิต

ศรีอรพินโท อธิบายเพิ่มเติมเรื่องอภิจิตไว้ในหนังสือดังกล่าวว่า เนื่องจากพรหมันหรือสัจจิทานันทะเป็นศูนย์รวมพลังแห่งความจริง ความมีอยู่ (สัต) ความรู้ (จิต) และความสุข (อานันทะ) อันไม่มีที่สุด อภิจิตซึ่งเป็นพลังสร้างสรรค์ของสัจจิทานันทะ จึงเป็นทั้งพลังแห่ง ความจริง ความมีอยู่ ความรู้ และความสุขด้วย อภิจิตทำหน้าที่จัดสรร พลังเหล่านี้ให้สำแดงออกมาในรูปผู้สร้าง ผู้รักษา และผู้ทำลาย (ทำให้เกิดวิวัฒนาการ)

อภิจิตมี ๓ สถานะตามหน้าที่ คือ

(๑) สถานะที่สูงที่สุด ซึ่งสัมพันธ์อยู่ภายในกับสัจจิทานันทะ เรียกว่า สหจิต (comprehending consciousness) สถานะนี้ทำหน้าที่ จัดสรรให้สัจจิทานันทะสำแดงออกมาในรูปต่าง ๆ ดังกล่าว ตามความ เหมาะสมกับกาลและเทศะ

(๒) สถานะที่เรียกว่า อภิจิต (apprehending consciousness)

คืออภิจิตที่มีศักยภาพในการสร้างสรรค์จักรวาล (โลก) เหมือนที่เชื่อกันมาแต่โบราณว่า หิรัณยครรภคือพระพรหมที่มีครรรภหรือไข่พร้อมจะคลอตออกมาเป็นโลกเป็นสัตว์และสิ่งทั้งหลายในโลก

(๓) สถานะที่เรียกว่า โปรเจคจิต (projecting consciousness) คือ อภิจิตที่สร้างจักรวาล พร้อมด้วยสิ่งมีชีวิตจิตใจจำนวนนับไม่ถ้วน

๓.๓ ทรรคนะเรื่องจิต

ศรีอรพินโท อธิบายเรื่องจิตไว้ว่า จิตคือ ผู้ทำหน้าที่รู้สึกนึกคิดในตัวเรานั้น เป็นผลมาจากอภิจิต แต่ไม่มีพลังสร้างสรรค์ ไม่มีญาณและศักยภาพสูงเหมือนอภิจิต จึงไม่สามารถสร้างสรรค์ ไม่สามารถรับรู้ความจริงและความลึกซึ้งใด ๆ ที่สูงกว่านิสัยสามารถของคนธรรมดาสามัญจะพึงรู้ได้ ทั้งไม่เข้าใจและไม่อาจควบคุมกระบวนการแห่งวิวัฒนาการ

ศรีอรพินโท อธิบายเรื่องจิตไว้ว่า แม้ว่าจิตจะเกิดมาจากอภิจิต แต่เป็นส่วนที่ไม่สมบูรณ์ มีพลังจำกัด มีอวิชชาผสม จึงไม่สามารถรู้อะไรได้ลึกซึ้ง นอกจากเรื่องของวัตถุ ซึ่งอาจรู้ได้โดยวิธีแยกแยะออกเป็น ส่วน ๆ และอาจประมวลเข้าเป็นกลุ่มก้อนหรือประติดประต่อเข้าเป็น เรื่อง ๆ ได้บ้าง เกี่ยวกับสัจจิทานันทะหรือพรหมัน จิตไม่สามารถเข้าถึงได้เลย นอกจากได้รับความช่วยเหลือจากอภิจิตเท่านั้น ฉะนั้น ถ้าจิตไม่หยิ่งหยองทรงตนว่า มีความสามารถช่วยตัวเอง โดยไม่ต้องพึ่งพาผู้ใด แต่ทำตัวให้เปิดกว้างรอรับความช่วยเหลือจากอภิจิต ผูกใจมันอยู่ว่าตนไม่สมบูรณ์ มีความจำกัด ยอมอ่อนน้อมต่อผู้มีความสมบูรณ์ ขอพึ่งผู้มีความสมบูรณ์ให้ช่วยเหลือชักนำแล้วทำตาม อภิจิตก็จะเข้ามารวมให้เกิดพลังกล้า จึงทำให้จิตสามารถเข้าถึงความสมบูรณ์ได้ บุคคลที่เข้าถึงความสมบูรณ์เช่นนี้แหละ ที่ศรีอรพินโทเรียกว่า อภิมนุษย์ (superman)

๓.๔ ทรรศนะเรื่องอาตมมันกับโมกษะ

ศรีอรรถพิณโท อธิบายเรื่องอาตมมันไว้ผิดแผกไปจากทรรศนะของนักปรัชญาอินเดียคนอื่น ๆ กล่าวคือ ท่านแบ่งอาตมมันออกเป็น ๒ ชนิด คือชนิดที่เป็นภาวะทางจิต (psychic being) ท่านเรียกว่า ใจตยปุระชะ หรือ อาตมมัน อีกชนิดหนึ่ง เป็นภาวะกลาง ๆ (central being) ท่านเรียกว่า ชีวตมมัน

ชีวตมมัน ท่านอธิบายไว้ เป็นอนุภาคของสังจิตินันทะ ชีวตมมันหนึ่ง ๆ ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของสังจิตินันทะในจักรวาลสังจิตินันทะในที่นี้คือ ปรมาตมมัน (พรหมมัน) เนื่องจากชีวตมมันที่ทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางของปรมาตมมันในจักรวาลนี้มีจำนวนนับไม่ถ้วน ศูนย์กลางของปรมาตมมันจึงมีจำนวนนับไม่ถ้วนไปด้วย และเนื่องจากชีวตมมันเป็นอนุภาคของสังจิตินันทะหรือปรมาตมมัน ชีวตมมันจึงมีคุณลักษณะเช่นเดียวกับปรมาตมมัน คือมีอนันตญาณ อนันตศักดิ์ และอนันตสุข เป็นภาวะที่เที่ยงแท้ถาวร เป็นความจริงสูงสุด ต่างแต่ชีวตมมันเป็นเพียงอนุภาคหนึ่งของปรมาตมมันเท่านั้น

ส่วนอาตมมันที่เป็นภาวะทางจิต คือผู้คิดนึกรู้สึกอารมณ์ต่าง ๆ นั้น ท่านอธิบายว่า เป็นตัวแทนของชีวตมมันอีกทีหนึ่ง ชีวตมมันเป็นศูนย์กลางของชีวิต คืออยู่ชั้นในสุด ส่วนอาตมมันเป็นผู้ช่วยอยู่ชั้นนอกออกมา ศรีอรรถพิณโท ถือว่า อาตมมันซึ่งเป็นตัวแทนของชีวตมมันนี้ ทำหน้าที่ร่วมกับจิต คือเข้าอาศัยอยู่ในจิต เมื่อร่างกายแตกดับ อาตมมันตัวนี้จะออกจากร่างเก่าไปเข้าร่างใหม่เรื่อยไปจนเข้าถึงความสมบูรณ์คือโมกษะ โดยความช่วยเหลือของอภิจิต

ศรีอรรถพิณโท อธิบายโมกษะไว้ว่า เป็นสภาวะชั้นสูงยิ่งของชีวิต คือเป็นเทวะกำเนิดในมนุษย์ ผู้เข้าถึงสภาวะนี้เรียกว่า อภิมนุษย์ ซึ่งท่านถือว่าเป็นจุดหมายปลายทางของมนุษย์ทุกคน ไม่ใช่การหลุดพ้นจาก

พันธุนาการ เหมือนนกในกรงขังที่ถูกปล่อยออกมาอย่างทีนักปรัชญาสมัยก่อนยกมาเปรียบเทียบ

ศรีอโรพินโท อธิบายต่อไปว่า อภิมนุษย์ก็มีลำดับชั้นหลายลำดับ คือจากอภิมนุษย์ลำดับต่ำก้าวสูงขึ้นเรื่อย ๆ จนถึงลำดับสูงสุด คือเป็นสัจจิตหัตถะ อย่างไรก็ตาม อภิมนุษย์แต่ละลำดับก็มีความสมบูรณ์ ไม่มีอวิชชา ไม่มีอัสมิมานะ (การถือทิฐิมานะว่ามีตัวกูของกู - ego) เหมือนกัน ต่างกันแต่คุณลักษณะ ๓ ประการ คือ อนันตญาณ อนันตศักดิ์ และอนันตสุข เท่านั้นที่มีไม่เท่ากัน การเปลี่ยนแปลงจากมนุษย์สามัญเป็นอภิมนุษย์ จากอภิมนุษย์เป็นสัจจิตหัตถะนั้นเป็นไปตามกระบวนการแห่งวิวัฒนาการของเทพ ที่จะกล่าวต่อไป

๓.๕ ทรรศนะเรื่องวิวัฒนาการของจักรวาล

ศรีอโรพินโท อธิบายกระบวนการแห่งวิวัฒนาการของจักรวาล (cosmic evolution) ว่าเป็นวิวัฒนาการของเทพ โดยแยกเป็น ๒ กระบวนการ คือ กระบวนการแรก เริ่มขึ้นเมื่อชีวิตมัน (อนุภาคของสัจจิตหัตถะ) ลงมาเกี่ยวข้องกับสสาร (matter) ในธรรมชาติ ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงเป็นเอกภพ (universe) ขึ้น ลักษณะอย่างนี้ท่านเรียกว่า การสร้าง (creation) หมายถึงการสร้างโลก กระบวนการนี้ยังดำเนินต่อไปจนเกิดสิ่งมีชีวิตจิตใจขึ้นในโลก และถัดจากมีมนุษย์ขึ้นแล้วจะเริ่มกระบวนการขั้นที่ ๒ ซึ่งเรียกว่า การสำแดงของเทพ (Divine manifestation) ได้แก่ กระบวนการพัฒนาทางจิต จนจิตสามัญกลายเป็นอภิจิตและอภิจิตกลายเป็นสัจจิตหัตถะ คือเป็นอภิมนุษย์ขั้นสูง^๑

^๑ Sri Aurobindo, the Life Divine (Pondicherry : Sri Aurobindo Ashram, 1960), p.1-488; Rama Shanker Srivastava, Contemporary Indian Philosophy, p.109-152.

ในกระบวนการแห่งวิวัฒนาการของศรีอริพนโท มีข้อสังเกต
ดังนี้

๑. เทพลงมาเกี่ยวข้องกับวัตถุหรือสสารทำให้วัตถุวิวัฒน์สูงขึ้น คือ กลายเป็นส่วนของเทพไปด้วย นั่นหมายถึง เทพ *degress* ลงมาจาก เบื้องสูง ทำให้สสาร *progress* ขึ้นสูง

๒. สิ่ง สัตว์ และคน ที่เกิดมาจากเทพ จะไม่มี *regress* คือ ถอยกลับ เช่น คนจะไม่กลับไปเป็นสัตว์หรืออย่างอื่นอีก อย่างน้อยก็ คงสภาพเป็นคนต่อไปอีกหลาย ๆ ชาติ แต่ในที่สุดจะก้าวหน้าสูงขึ้น ๆ จนเข้าถึงภาวะสุดท้ายคือ สัจจิทานันตะ หรืออภิมนุษย์

๓. ทฤษฎีวิวัฒนาการของศรีอริพนโทต่างกับทฤษฎีวิวัฒนาการ แบบสร้างสรรค์และวิวัฒนาการแบบก้าวกระโดดของนักปรัชญาตะวันตก ดังกล่าวไว้ใน ๒.๗ ของบทนำ คือทฤษฎีของศรีอริพนโทถือว่า สสารมี อยู่แล้วในธรรมชาติ แต่ของนักปรัชญาตะวันตกดังกล่าวถือว่า สสาร เกิดขึ้นมาใหม่ เป็นผลของวิวัฒนาการ

บทที่ ๕

ปรัชญาของมหาตมา คานธี



บทที่ ๕

ปรัชญาของมหาตมา คานธี

๑. ชีวิตประวัติ

มหาตมา คานธี เป็นนักกฎหมาย นักปฏิรูปสังคม นักต่อสู้ทางการเมืองเพื่อกอบกู้อิสรภาพ นักปฏิบัติธรรม รัฐบุรุษผู้เป็นบิดาของชาวอินเดีย และเป็นบุคคลสำคัญคนหนึ่งของโลก ชีวิตประวัติของท่านเป็นบทเรียนที่มีค่ามาก ท่านเองได้เขียนเล่าไว้เองก็มี ผู้นับถือท่านเขียนเพิ่มเติมไว้อีกก็มี ในประเทศไทย มีผู้แปล^๑ และเขียนไว้หลายเล่มพอหาได้อ่านได้ไม่ยากนัก ในที่นี้จึงขอกล่าวแต่โดยสังเขป

มหาตมา คานธี มีชื่อเต็มว่า โมหันทาส กรรมจันทร์ (จากกรุมจนท-กรรมจันทร์) เกิดเมื่อวันที่ ๒ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๑๒ ที่เมืองโปรพันทระ รัฐกาฐิยาวันร์ บิดาชื่อ กาบา คานธี ในวรรณะแพศย์ (พ่อค้า) ได้รับความศึกษาเบื้องต้นที่เมืองราชโกฏ รัฐราชสถาน เมื่อบิดาย้ายไปเป็นสมาชิกของศาลประจำรัฐนั้น แต่งงานเมื่ออายุ ๑๓ ปี กับกัสตุรบาอี พออายุได้ ๑๘ ปี บิดาส่งไปเรียนวิชากฎหมายที่ประเทศอังกฤษ สอบไล่ได้เป็นเนติบัณฑิตเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๔ เมื่อกลับมาประกอบอาชีพเป็นทนายความอยู่ในอินเดียได้ ๒ ปี ก็ย้ายไปอยู่ในแอฟริกาใต้เมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๖ เพราะได้รับจ้างให้ไปว่าความที่นั่น ชีวิตการต่อสู้เพื่อเพื่อนร่วมชาติของท่านก็เริ่มขึ้นในที่นั่น ท่านอยู่ที่แอฟริกาใต้เป็นเวลา ๒๑ ปี ความคิดเรื่องรวมศาสนาและจริยธรรมเข้ากับรัฐศาสตร์ก็เริ่มขึ้น ณ ที่นั่น เมื่อกลับจากแอฟริกาใต้แล้ว ท่านก็เริ่มต่อสู้เพื่ออิสรภาพของอินเดียอย่างจริงจัง จนทำให้อินเดียได้รับอิสรภาพในที่สุด

^๑ กุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย แปลไว้ ๒ เล่ม เล่มแรกชื่อว่า ชีวิตประวัติของข้าพเจ้าโดยมหาตมา คานธี (เป็นฉบับย่อ) และเล่มที่ ๒ ชื่อ ข้าพเจ้าทลวงความจริงโดยมหาตมา คานธี (เป็นฉบับพิสดาร หนา ๙๐๐ กว่าหน้า ขนาดหนังสือ ๘ หน้ายก)

เมื่อ ๑๕ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๙๐ แล้วท่านก็ได้จบชีวิตลงโดยถูกลอบปลงชีวิตเมื่อวันที่ ๓๐ มกราคม พ.ศ. ๒๔๙๑

๒. นานาทรศนะต่อมหาตมา คานธี

บุคคลผู้นี้สิงสถิตอยู่ทั่วผืนปฐพีอินเดีย หาใช่เฉพาะแต่ในปราสาทราชวัง ในสถาบันหรือสภาอันสูงส่งเท่านั้นไม่ หากสถิตอยู่ในนิคมคามอีกทั้งกระท่อมเล็กเรือนน้อยของบรรดาผู้ที่ต่ำต้อยและยากจน คั่นแค้นอีกด้วย เขาผู้นี้ประทับอยู่ในหัวใจของคนนับจำนวนล้าน ๆ และเขาจะครองใจคนอยู่เช่นนี้ตลอดไปชั่วกาลนาน เขาใหญ่ยิ่งขณะที่มีชีวิตอยู่ แต่หลังจากมรณกรรมแล้ว เขากลับยิ่งใหญ่ขึ้นไปอีก

ยวาทะลาล เนห์รู นายกรัฐมนตรีคนแรกของอินเดีย

อิทธิพลซึ่งเกิดจากบุคลิกภาพของคานธีนั้น ให้คำอธิบายได้เช่นเดียวกับเรื่องจิตะและสุนทรียะเหมือนกัน มันมีอำนาจเหนือหัวใจของคนทั้งหลาย ก็เพราะได้ฉายการตอออกมาจากความเสียสละอย่างลึกซึ้ง

รพินทรนาถ ฐากูร

ถ้าท่านมหาตมา คานธียังมีชีวิตอยู่ถึงทุกวันนี้ ท่านคงจะสร้างผลงานที่ยิ่งใหญ่เพื่อประเทศชาติของท่าน และเพื่อความดีทั่วโลกมากมายทีเดียว งานอันเป็นมรดกที่ท่านทิ้งไว้จะคงอยู่ชั่วกาลนาน ซึ่งจะเป็นแบบอย่างแก่ชนทั้งหลายผู้แสวงหาความสงบในชีวิต

จอมพล สฤษดิ์ ธนะรัชต์

ดวงใจของท่านมหาตมา คานธีสถิตเสถียรอยู่ ณ เบื้องบน แม้สังขารจะเสื่อมสลายไป แต่นามอันหอมหวานจะยังผ่องแผ้ว คู่กับวิญญาณแห่งอหิงสธรรมนั้นเสมอ

พล ต.พระเจ้าวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนคราธิปพงศ์ประพันธ์
ในขณะที่ชาวโลกกำลังสาละวันคั่นคิดถึงวิธีทำลายล้างกันให้

เหตุการณ์ คานธีกลับมีความเห็นไปอีกแนวหนึ่ง ท่านเชื่อของท่านว่า การระบอบข้อพิพาทใด ๆ ก็ตาม ต้องใช้ความไม่รุนแรงเป็นหลัก ท่าน ผังใจอยู่กับวิธีนี้ แล้วก็ประกาศสูตรของท่านออกไปครั้งแล้วครั้งเล่า

C.E.M. Joad

เทวบูชาใดจะประเสริฐเท่ากับการทุ่มตัวลงรับใช้ประชาชนผู้นำ สงสารเป็นไม่มีอีกแล้ว คานธีปฏิบัติศาสนกิจของท่านด้วยวิธีนี้แหละ

Yone Noguchi

เมื่อชีวิตของคานธีดับลง และถ้าเราจะกล่าวไว้อาลัยถึงท่านสัก สองสามคำละก็ น่าจะกล่าวว่า “เมื่อท่านจากโลกไป โลกมีสภาพ สมบูรณ์ขึ้นกว่าเมื่อท่านยังไม่มามากนัก”

The Rt Hon. Viscount Sankey

คานธีก็เหมือนเจฟเฟอร์สัน ที่สามารถรวมเอาการเมืองกับจริยธรรมเข้าด้วยกันได้อย่างสนิทสนม แต่ถ้าจะว่ากันให้ถูกแล้ว ท่านทำ ได้ดีกว่าเจฟเฟอร์สันเสียอีก เพราะหลักธรรมของท่านลึกซึ้งกว่า และ แยกคายกว่าของเจฟเฟอร์สันมากนัก

Aldous Huxley

ผู้สงบครองตนอยู่ได้ก็เนื่องแต่การเกาะมั่นอยู่ในความนอบน้อม ถ่อมตน จงสลัดความกลัวออกไป แล้วเดินเข้าสู่ความหวังของท่าน มหาครูแห่งสมัยของเรา

Horace G. Alexander

ในโลกอลวนลูกนี้ ชื่อของคานธีได้กลายมาเป็นนามแห่งแนวทาง ชีวิตใหม่ของเรา

Mrs. Pearl S. Buck

ความสามารถในการพลิกเหตุการณ์ให้ดำเนินไปในแนวทางที่ชอบ และความมีอิทธิพลเหนือความคิดของคนหมู่มาก ไม่มีใครเกินคานธีไปได้

Lionel Curtis

คานธีเป็นเลิศในประวัติศาสตร์ของการเมือง ท่านค้นพบวิธีการอันใหม่เพื่อให้ได้มาซึ่งอิสรภาพ เมื่อท่านตรองดีแล้วท่านก็กระทำไปตามแนวคิดนั้นอย่างเต็มกำลังสามารถ นับว่าเป็นโชคดียิ่งของเรามากยิ่ง ที่มีคนเช่นคานธีมาปรากฏในสังคมของเรานี้

Albert Einstein

นอกเหนือไปจากกิจกรรมทางสังคมและการเมืองแล้ว คานธียังเป็นผู้นำทางจิตใจอีกด้วย เมื่อท่านปราศรัย ทุก ๆ คำพูดของท่านคือคุณธรรมอันสูงสุด

Carl Heath

คานธีได้กลายมาเป็นผู้นำของชนชาวอินเดียในการกอบกู้เอกราช แต่ท่านก็ไม่ได้เป็นนักชาตินิยมที่คับแคบ หลักสำคัญที่ท่านยึดถือได้แก่อหิงสา ท่านเชื่อในธรรมข้อนี้และก็ปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด

Rt. Hon. Clement Attlee

คานธีเป็นแกนกลางของความรักและความสงบ

Moustapha EI Nahas

คานธีเป็นนักชาตินิยมคนสำคัญของอินเดีย แต่ในเวลาเดียวกันก็เป็นผู้นำแห่งสากลนิยมด้วย

ไม่เพียงแต่ชาวอินเดียเท่านั้น คนทั้งโลกต่างก็ประทับใจในความบากบั่นฟันฝ่าเพื่อให้ได้มาซึ่งภราดรภาพและสันติ อันถือได้ว่าเป็นสัญลักษณ์ของคานธี

President Truman

คานธีได้ฟื้นฟูศาสนาฮินดูแห่งองค์คริสต์ ศาสดาของชาวตะวันตก ซึ่งได้ถูกหลงลืมทอดทิ้งเสียมานานแล้ว นามของคานธีได้ถูกจารึกลงไปท่ามกลางนักบุญทั้งหลาย รัชสมัยของท่านแทรกซึมลงในข้อธรรมแห่งลัทธิภิกษุทั้งปวง ท่านกระทำงานของท่านด้วยความเข้มแข็งรุดหน้าไป

อย่างไม่หยุดยั้ง จนได้รับความยอมรับนับถือจากชาวตะวันตกทั้งมวล

Romain Rolland^๑

๓. แนวความคิดทางปรัชญา

ตลอดเวลาแห่งการต่อสู้ทางการเมือง มหาตมา คานธีได้รับความทุกข์ทรมานมาก แต่ท่านก็ผ่านพ้นมาได้โดยอาศัยหลักศาสนาเป็นที่พึ่ง ศาสนาที่มีอิทธิพลต่อความคิดและการต่อสู้ของท่านคือศาสนาฮินดู โดยเฉพาะคัมภีร์ภควัทคีตา ศาสนาพุทธ และศาสนาคริสต์ และมีบุคคลที่ท่านนับถือเป็นครูทางความคิดคือ ลีโอ ตอลสตอย (Leo Tolstoy) ซึ่งเป็นนักเขียนที่รู้จักกันทั่วโลก

คัมภีร์ภควัทคีตาสอนให้ท่านเป็นกรรมโยคี คือผู้ถือหลักปฏิบัติไม่ใช่หนักทฤษฎี สิ่งสำคัญที่สุดที่ท่านได้รับจากคัมภีร์นี้คือ สัตยะและปัญญา อันเป็นประทีปส่องทางปฏิบัติคือ การต่อสู้ (ทั้งกับศัตรูคือกิเลสของตนเองและศัตรูทางการเมือง) ท่านจึงถือเอาคัมภีร์นี้เป็นที่ปรึกษาทุกครั้งที่มีอุปสรรคและปัญหา

พุทธศาสนาสอนให้ท่านดำเนินชีวิตตามหลักอหิงสธรรม คือการไม่เบียดเบียนทั้งตนและผู้อื่น ซึ่งต่อมากลายเป็นหลักการสำคัญ เรียกว่าในภาษาอังกฤษว่า non-violence หลักการนี้เองเป็นเครื่องมือสำคัญทำให้การต่อสู้ของท่านได้รับชัยชนะโดยไม่มีศัตรู เพราะท่านต่อสู้แบบสงบ ไม่ใช้ความรุนแรง ใช้แต่ขันติธรรมและการไม่จองเวร นอกจากนี้ ท่านยังได้รับคุณธรรมอื่นจากพุทธศาสนา เช่น การไม่ถือชั้นวรรณะ ความเสียสละ ความไม่ยึดมั่นถือมั่น ความสงบ การประพฤติพรหมจรรย์ ความมัธยัสถ์ ภราดรภาพ และวิมุติธรรม ซึ่งดำเนินตามมรรคมองค์แปด

^๑“คานธี...ในทรวงของชาวโลก” ใน มหาตมา คานธี ชัยันติ ๒ ตุลาคม ๒๕๒๖, (พระนคร : อาศรมวัฒนธรรมไทย-ภารต, ๒๕๐๖), หน้า ๑๖-๑๘.

ศาสนาคริสต์สอนให้ท่านดำเนินชีวิตเพื่อผู้อื่นแบบพระเยซูคริสต์
ผู้เป็นตัวแทนของผู้รับใช้มนุษย์ เป็นผู้รักความจริงเหนือชีวิต ศาสนา
คริสต์สอนให้เรารักกัน ไม่เบียดเบียนกัน

นอกจากนี้ศาสนาอิสลามก็มีอิทธิพลต่อท่านไม่น้อย เพราะ
ท่านถือว่าศาสนาอิสลามเป็นศาสนาแห่งความสงบ คัมภีร์กุรอ่านส่งเสริม
หลักธรรมข้อนี้

ท่านประมวลหลักศาสนาจากศาสนาดังกล่าวมารวมกัน แล้วนิยาม
ศาสนาว่า “ศาสนาในที่นี้ข้าพเจ้ามิได้หมายถึงศาสนาฮินดู ซึ่งข้าพเจ้า
ให้ความสำคัญเหนือศาสนาอื่น ข้าพเจ้าหมายถึงศาสนาที่เหนือกว่าศาสนา
ฮินดู ศาสนาที่สามารถเปลี่ยนจิตใจของคนได้ ศาสนาที่ผูกพันมนุษย์กับ
ความจริงภายในได้อย่างไม่เขยื้อนเคลื่อนคลาย ศาสนาที่ให้ความ
บริสุทธิ์ผุดผ่องอยู่ตลอดเวลา ศาสนาที่กล่าวถึงนี้ได้แก่ ธาตุมูลอันถาวร
ในธรรมชาติของมนุษย์ที่จะก้าวไปสู่ที่สูง ที่จะไม่ยอมนิ่งเฉยจนกว่า
จะค้นพบตนเอง พบพระบิดาผู้สร้างเขา และพบความสัมพันธ์อันแท้จริง
ระหว่างตัวเองกับพระผู้สร้างโลก”^๑

ลีโอ ตอลสตอย นักเขียนเรื่องนามผู้นี้มีอิทธิพลต่อท่านมหาตมา
คานธีมาก ท่านได้รับแนวความคิดเรื่องการบูรณะชนบท (village
reconstruction) เรื่อง การกระจายอำนาจปกครอง (decentralization)
และหลักการสัตยาเคราะห์ (Satyagraha-ได้แก่ ข้อบังคับสำหรับฝึกฝน
ตนเองให้รู้จักข่มใจอยาก เป็นการประพฤติพรหมจรรย์ เช่นไม่รับประทาน
อาหารประเภทเนื้อสัตว์ ถือมังสวิวัติ เป็นต้น) จากข้อเขียนของ
ลีโอ ตอลสตอยนั่นเอง ท่านบอกว่า ท่านรู้สึกเป็นหนี้บุญคุณของลีโอ
ตอลสตอยมาก เกี่ยวกับปรัชญาที่ว่าด้วย Bread-labour คือ การทำงาน
เพื่อเลี้ยงชีพ ท่านกล่าวว่า “กฎที่ว่า มนุษย์เราเมื่อมีชีวิตอยู่จะต้องทำ

^๑มหาตมา คานธี, โลกทั้งมองพี่น้องกัน, กุณา-เรื่องอุไร กุศลสย แปล,
(พระนคร : สำนักพิมพ์ลายสือไทย, ๒๕๒๓), หน้า ๑๔๑.

งานนั้น เกิดขึ้นแก่ข้าพเจ้าครั้งแรกเมื่ออ่านข้อเขียนของตอลสตอยเรื่อง Bread-labour”^๑

๔. หลักปรัชญา

๔.๑ ทรรศนะเรื่องพระเป็นเจ้า

มหาตมา คานธีมีความเชื่อในเรื่องพระเป็นเจ้าอย่างไม่หวั่นไหว ท่านมีหลักการพิสูจน์ความมีอยู่จริงของพระเป็นเจ้าเช่นเดียวกับนักปรัชญาทั่วไป คือ ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา ข้อพิสูจน์ทางอันตวิทยา ข้อพิสูจน์ทางศัพทพระมาณ อาทิ คัมภีร์พระเวท คัมภีร์ภควัทคีตา ข้อพิสูจน์ทางประสบการณ์ตรง ข้อพิสูจน์ทางภาคปฏิบัติกิจ ข้อพิสูจน์ทางศีลธรรม และข้อพิสูจน์จากความเชื่อของคนส่วนมาก เช่นที่ท่านเขียนไว้ในวารสาร Young India^๒ ฉบับประจำวันที่ ๔ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๗๑ ว่า

“ข้าพเจ้าสามารถบอกท่านทั้งหลายได้ว่า ข้าพเจ้าเชื่อในเรื่องความมีอยู่จริงของพระเป็นเจ้ามากกว่าเชื่อว่า ข้าพเจ้าและท่านกำลังนั่งอยู่ในห้องนี้ ยิ่งกว่านั้น ข้าพเจ้าสามารถพิสูจน์ให้ท่านเห็นจริงได้ว่า ข้าพเจ้าสามารถมีชีวิตอยู่ได้โดยปราศจากอากาศและน้ำ แต่ข้าพเจ้าไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้ ถ้าไม่มีพระเป็นเจ้า ถึงท่านจะควักดวงตาของข้าพเจ้าออกไป ข้าพเจ้าก็ไม่ตาย แต่ถ้าท่านทำลายศรัทธาที่ข้าพเจ้ามีต่อพระเป็นเจ้าเสียแล้ว ข้าพเจ้าตายแน่ ๆ” (ข้อพิสูจน์จากประสบการณ์ตรง)

- ลักษณะของพระเป็นเจ้า

มหาตมา คานธี กล่าวถึง ลักษณะของพระเป็นเจ้าไว้ในที่ต่าง ๆ ขอบพระมวลเท่าที่จำเป็นมาเสนอเพื่อประกอบการพิจารณาดังต่อไปนี้

^๑ Yeravada Mandir, second ed., (Ahmedabad : Navajivan Press, 1935), p.50.

^๒ Young India เป็นวารสารรายสัปดาห์พิมพ์เผยแพร่ระหว่าง พ.ศ. ๒๔๖๒-๒๔๗๕

“พระเป็นเจ้าฉันนั้น มีพระนามอยู่มากหลาย แต่ถ้าจะให้เลือกสักพระนามหนึ่ง ก็เห็นจะได้แก่ ‘สัต’ หรือ ‘สัตย์’ คือความจริง ดังนั้นความจริงก็คือ พระเป็นเจ้าฉันนั่นเอง”^๑

“พระเป็นเจ้าจะทรงมีพระนามว่ากระไรก็ตามที่ แต่ถ้าหากพระเป็นเจ้ามีคุณสมบัติของเทวะแล้วไซ้ เราต้องด้อมศีรษะลงถวายความเคารพแด่พระองค์ท่าน

“ถ้าเช่นนั้น พระเป็นเจ้าควรทรงไว้ซึ่งคุณสมบัติและลักษณะการประการใดเล่า พระองค์ทรงไว้ซึ่งกิเลสวาสนา อีกทั้งรูปลักษณะของพระองค์ก็เป็นที่รวมแห่งคุณสมบัติทุกประการ แม้กระนั้นพระองค์ก็ทรงปราศจากความเป็นสามัญ ถ้าเช่นนั้น พระเป็นเจ้าจะต้องทรงเป็นบุรุษเพศทำไม อันนี้เป็นเรื่องของไวยากรณ์เท่านั้นเอง พระเป็นเจ้าตามมโนภาพของเรานั้นทรงไว้ทั้งรูปและลักษณะ เพราะฉะนั้นพระองค์จึงมิได้ทรงเป็นบุรุษเพศและสตรีเพศ”^๒

“ในเมื่อพระเป็นเจ้าเองก็ตรัสไว้ว่า เราอาศัยอยู่ในชีวิตทุกชนิดแล้วจะให้เราเป็นศัตรูกับใครได้เล่า”^๓

“เราจะเชื่ออะไร จะเชื่อคำสรรเสริญหรือคำนิินทา ทั้งสองอย่างอาจผิดพลาด ถ้าเช่นนั้นเราจะเป็นผู้พิพากษาให้แก่ตนเองกระนั้นหรือ นั่นก็อาจจะผิดพลาดได้ พระเป็นเจ้าเท่านั้นที่ทรงทราบว่าเป็นอย่างไร แต่พระองค์ไม่ตรัสบอกใคร เพราะฉะนั้น ทางที่ดีที่สุดก็คือไม่พยายามรู้หรือเชื่อสิ่งใดเกี่ยวกับตัวเอง เราจะเป็นอย่างไรก็ช่างรู้ไปหรือเชื่อไปก็เท่านั้น ไม่ได้อะไรขึ้นมา การปฏิบัติตนตามหน้าที่

^๑ ภูวนา-เรื่องอุไร กุศลสย, วาหะคานธี, (กรุงเทพฯ : มุลนิธิโกลดคิมทอง, ๒๕๒๐), หน้า ๑.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๖.

^๓ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔.

“พระเป็นเจ้าเท่านั้นที่เราควรจะสร้างความพอใจถวาย พระองค์ท่านเท่านั้นที่เราควรจะสดุดี ถ้าทำเช่นนั้นได้ เรา ก็จะเป็นอิสระจากความกังวลและความยุ่งยากทั้งหลายทั้งปวง”

“เราจะสดุดีและสร้างความพอพระทัยถวายแด่พระเป็นเจ้าได้อย่างไรเล่า ก็ด้วยการรับใช้คนที่พระองค์ได้ทรงสร้างขึ้นมาั่นเอง”^๒

“ผู้ใดที่มีพระเป็นเจ้าประทับอยู่ในจิตใจและนึกถึงพระองค์ท่านอยู่เสมอ ผู้นั้นคือผู้ที่มีชีวิตอยู่อย่างแท้จริง”^๓

“คนคนหนึ่งมีพระเป็นเจ้าอยู่เคียงข้าง แต่คนหลายล้านมีมารเป็นเพื่อน เพราะเหตุนี้ จำเป็นด้วยหรือที่คนคนเดียวจะต้องกลัวคนหลายล้าน

“ผู้ที่ระลึกถึงทุกอย่าง แต่ลืมพระเป็นเจ้า เขาผู้นั้นก็คือผู้ที่ไม่ได้ระลึกถึงอะไรเลย

“ผู้ที่ลืมพระเป็นเจ้า คือผู้ลืมตนเอง”^๔

กล่าวโดยสรุป มหาตมา คานธี เห็นว่า พระเป็นเจ้านั้น ทรงมีคุณลักษณะทั้งที่เป็นอัมพันตรภาพและอุดรภาพ คือ ทรงเป็นสัจหรือความจริงที่แพร่อยู่ในคนและโลก และทรงแพร่เลยออกไปเหนือโลกด้วย พระเป็นเจ้าทรงเป็นทั้งผู้สร้างและผู้พิทักษ์ ทรงเป็นบุริโสคม (Supreme Person) มีฐานะสูงกว่าเทพทั้งหลายของศาสนาทุกศาสนาในโลก

- พระเป็นเจ้ากับความชั่ว

มหาตมา คานธี เชื่อว่า พระเป็นเจ้าทรงมีคุณลักษณะทั้งหลายทั้งที่เป็นอนันตศักดิ์ อนันตญาณ อนันตสุข (สัต จิต อานันตะ-ในความหมายของท่านเอง) รวมทั้งทรงเป็นความดีด้วย มีปัญหาว่า เมื่อพระองค์

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๐.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๐.

^๓ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๐.

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๔-๕๕.

ทรงเป็นความดี ทำให้จึงมีความชั่ว ใครเป็นผู้สร้างความชั่ว ท่านกล่าวว่า พระองค์นั้นแหละเป็นผู้สร้างความชั่ว เพราะความชั่วก็เป็นความจริงอย่างหนึ่งที่มนุษย์จะต้องต่อสู้เพื่อเอาชนะให้ได้ พระองค์ทรงสร้างความชั่วมิใช่เพราะพระองค์ทรงมีเจตนาชั่ว แต่เพราะทรงมีพระประสงค์จะให้มนุษย์พยายามฝึกตนให้ข้ามพ้นอุปสรรคซึ่งเป็นความชั่วให้ได้ จริง ๆ แล้ว ความทุกข์ก็ดี ความผิดพลาดบกพร่องก็ดี ความทุจริตฉฉฉาทั้งหลายทั้งปวงก็ดี เป็นส่วนหนึ่งของพระเป็นเจ้า แต่ไม่ได้ทำให้พระเป็นเจ้าพลอยชั่วไปด้วย เพราะความชั่วก็คือความดี ในบางที่บางโอกาส และความดีก็คือความชั่วในบางที่บางโอกาสเช่นกัน ความชั่วจึงมีได้มีอยู่ต่างหากจากความดี แต่เป็นความดีที่อยู่ผิดที่เช่นเดียวกับฝุ่นที่ทำให้เสื้อผ้าเปดเปื้อน ก็จัดเป็นของไม่ดี แต่ถ้าอยู่ที่อื่นก็ไม่ใช่ของชั่ว

- พระเป็นเจ้ากับสัตย์

มหาตมา คานธี พรรณนาสภาพอันแท้จริงของพระเป็นเจ้าว่า พระเป็นเจ้าหาใช่อะไรอื่นไม่ พระเป็นเจ้าที่แท้ก็คือสัตย์ (Truth) นั่นเอง กล่าวคือ เราอาจพรรณนาว่า พระองค์ทรงเป็นผู้สร้าง เป็นผู้พิทักษ์ที่เต็มเปี่ยมด้วยพระกรุณา และเป็นผู้ทำลาย เป็นผู้ทรงอนันตญาณและอนันตศักดิ์ ก็ได้ แต่จริง ๆ แล้ว พระองค์คือ สัตย์ ในศาสนายินดู และคัมภีร์อื่น ๆ มีพระนามของพระเป็นเจ้าตั้งพันพระนาม แต่ถึงกระนั้นก็ไม่อาจครอบคลุมความสำคัญของพระองค์ได้หมดสิ้น พระนามว่า "สัตย์" เท่านั้นที่ครอบคลุมได้ครบถ้วน เพราะ สัตย์ คำเดียวนี้ไม่อาจพรรณนาได้หมด^๑

๔.๒ ทรรศนะเรื่องอาตมัมกับโมกษะ

มหาตมา คานธี อธิบายได้ว่า คนเราแต่ละคนประกอบด้วย

^๑ Rama Shanker Srivastava, Contemporary Indian Philosophy, p.178-184.

ร่างกายและจิตใจที่เรียกว่า อาตมัน ร่างกายคือสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น มีสภาพเป็นอนิจจัง แตกสลายได้ แต่อาตมันไม่แตกสลาย เป็นภาวะนิรันดร เพราะเป็นอนุภาคหนึ่งของพระเป็นเจ้า อาตมันมีจำนวนนับไม่ถ้วน มีความแตกต่างกันทางคุณสมบัติ หมายถึงความสมบูรณ์ที่มีอยู่ภายในแต่ละอาตมัน มีระดับต่างกัน แต่ทุก ๆ อาตมันจำต้องพึ่งพระเป็นเจ้า เพราะพระเป็นเจ้าเป็นศูนย์รวมแห่งอาตมันทั้งปวง รวมทั้งวัตถุธาตุทั้งหลายด้วย ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “เราอยู่เพราะมีพระเป็นเจ้าอยู่ นี่แสดงว่าทั้งคนและสรรพชีวิตทั้งหลายทั้งปวงเป็นส่วนหนึ่งของพระเป็นเจ้า”^๑

พรรณสดังกล่าวนี้คล้ายกับของท่านรามานูจแห่งวิศิษฎาไหวตะเวทานตะ ผู้มีทฤษฎีว่า พรหมันมีหนึ่ง แต่รวมไว้ซึ่งอาตมันและสิ่งทั้งหลายอันมีสภาพและฐานะแตกต่างกัน นักปรัชญาอินเดียเรียกลักษณะเช่นนี้ว่า ทฤษฎีที่ว่าด้วยความต่างในความเหมือน หรือความเหมือนซึ่งรวมเอาความต่างเข้าไว้มากมาย เหมือนร่างกายของคนเราประกอบด้วยอวัยวะต่าง ๆ ทำหน้าที่ต่าง ๆ กัน แต่ทั้งหมดคือคนคนเดียวกันนั่นเอง

มหาดมา คานธี กล่าวถึงความแตกต่างไว้ว่า “มนุษย์ทั้งโลกแตกต่างกันที่ระดับ มิใช่แตกต่างกันที่ชนิด ก็เหมือนกับที่มีความแตกต่างในระดับของต้นไม้ชนิดเดียวกันนั่นเอง”^๒

ความแตกต่างทางความสมบูรณ์ของอาตมันนั้นทำให้อาตมันตกอยู่ในพันธนาการแห่งวิภวสสาร ซึ่งจะหลุดพ้นเป็นอิสระได้ก็ด้วยการศึกษาอบรมจิตใจเพื่อยกระดับให้สูงขึ้น ๆ จนถึงขั้นสูงสุด (โมกษะหรือมukti) มหาดมา คานธี กล่าวถึงโมกษะหรือมukti ไว้ว่า

“เราทุกคนต้องการมukti อันได้แก่ความหลุดพ้น แต่บางทีพวกเราทุกคนจะไม่ทราบอย่างถ่องแท้ว่า มukti หรือความหลุดพ้นคืออะไรกันแน่ การเป็นอิสระเสรีจากการเวียนเกิดเวียนตายเป็นความหมาย

^๑ ภาฏนา-เรื่องอุไร กุศลาลัย, วาตะคานธี, หน้า ๒๐.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔.

“กวีนักบุญนรสิงห์ได้กล่าวไว้ว่า ‘คนของพระเป็นเจ้าไม่ต้องการเป็นอิสระเสรีจากการเกิดและการตาย เขาต้องการเกิดแล้วเกิดอีก’ มองจากมุมนี้แล้ว มุกติหรือความหลุดพ้นก็มีความหมายอีกอย่างหนึ่ง

“ความไม่ยึดมั่นถือถือคือความหลุดพ้น นี่คือคำสอนในคัมภีร์ภควัท-คีตาความหมายในทำนองเดียวกันนี้ ปรากฏอยู่ในคาถาบทแรกของคัมภีร์อิโศปนิษัท

“ความไม่ยึดมั่นถือถือจะเกิดขึ้นได้อย่างไร คำตอบก็คือ จะเกิดขึ้นได้ด้วยการถือเอาความสุขและความทุกข์ ถือเอามิตรและศัตรู ถือเอาของเราและของเขา ว่ามีสภาพเหมือนกัน ด้วยประการฉะนี้ การมองโลกด้วยสายตาของผู้สงบ จึงเป็นอีกชื่อหนึ่งของความไม่ยึดมั่นถือถือ”^๑

“โลกนี้เต็มไปด้วยสภาพที่ตรงกันข้าม เบื้องหลังความสุข ย่อมมีความทุกข์ และเบื้องหลังความทุกข์ก็ย่อมมีความสุข มีแสงแดด ก็ย่อมมีร่มเงา ที่ไหนมีความสว่าง ที่นั่นย่อมมีความมืดอยู่เคียงข้าง มีเกิดก็ต้องมีตาย การมีชีวิตอยู่โดยไม่หวั่นไหวต่อสิ่งเหล่านี้ คือการไม่ยึดมั่นถือถือ วิธีที่จะเอาชนะสภาพเหล่านี้มีใช้อยู่ที่การหลบเลื่อนหรือปฏิเสธ หากอยู่ที่การยกระดับ (ความคิด) ไว้เหนือ และเป็นอิสระเสรีจากการยึดถือทั้งปวง

“ที่กล่าวมาแล้วนี้แสดงให้เห็นว่า กุญแจที่จะนำไปสู่ความสุขนั้นอยู่ที่การบูชาความจริง ความจริงเป็นผู้ให้สิ่งทั้งปวง”^๒

๔.๓ ทรรศนะเรื่องอหิงสา (Non-violence)

มหาตมา คานธี รับเอาหลักธรรมในศาสนาฮินดู ศาสนาพุทธ และศาสนาเชน ข้อหนึ่งมาใช้เป็นอาวุธในการต่อสู้กับศัตรูภายในตัวเอง

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗.

^๒ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐-๑๑.

และศัตรูภายนอก (คือ ศัตรูทางการเมือง) นั้น คือหลักธรรมที่ชื่อว่า อหิงสา คือการไม่เบียดเบียนกัน แต่มหาดมา คานธี ใช้คำนี้ในความหมายที่กว้างกว่าการไม่เบียดเบียนที่เราเข้าใจกันทั่วไป คือท่านหมายถึง การไม่เบียดเบียนกันทั้งทางกาย (ฆ่ากันทำร้ายร่างกายกัน) ทางวาจา (ด่าว่ากัน) และทางใจ (นึกคิดในทางไม่ดีต่อผู้อื่น) และยังแสดงให้เห็นว่า จุดหมายสำคัญของอหิงสาคือความรักความปรารถนาดีต่อมนุษย์และสัตว์ทั้งมวลไม่เลือกหน้า ไม่ว่ามิตร หรือศัตรู รวมถึงการให้อภัยต่อผู้เป็นศัตรูอยู่ในตัวด้วย

ท่านกล่าวถึงความสำคัญของหลักอหิงสาไว้ว่า

“หากไม่ยึดหลักอหิงสาก็ไม่มีทางที่จะบรรลุความจริงได้ เพราะฉะนั้น จึงกล่าวได้ว่า อหิงสา ก็คือ ธรรมะ (กฎ) อันยิ่งใหญ่

“การแสวงหาความจริงกับการปฏิบัติตนตามหลักอหิงสาจะไม่มีทางทำได้ หากไม่ประพฤติพรหมจรรย์ (การละเว้นเมถุนธรรม) ไม่ลักขโมย ไม่มีทรัพย์สินสมบัติ (ไม่สะสมจนเกินจำเป็น) ไม่มีความกลัว ให้ความเคารพแก่ศาสนาทุกศาสนาเท่า ๆ กัน เลิกถือชั้นวรรณะ ฯลฯ”^๑

“อหิงสากับสัจจะ (ความจริง) นั้น เกี่ยวพันชนิดที่จะแยกออกจากกันไม่ได้ ทั้งสองเป็นเสมือนด้านทั้งสองของเหรียญอันเดียวกัน หรือไม่ก็เป็นแผ่นกลมที่ทั้งสองด้านเรียบราบไม่มีลวดลายใด ๆ ไม่มีผู้ใดจะบอกได้ว่า ด้านใดเป็นด้านหน้าและด้านใดเป็นด้านหลัง อย่างไรก็ตาม อหิงสาเป็นมรรควิธี ส่วนสัจจะเป็นวัตถุประสงค์ มรรควิธีจะอำนวยผลก็ต่อเมื่อเราเลือกมรรควิธีที่ถูกต้อง ดังนั้น เราจึงจำต้องเลือกอหิงสา”^๒

อหิงสาที่มหาดมา คานธี นำมาใช้ในทางเมือง ท่านหมายถึงการไม่ใช้ความรุนแรงซึ่งท่านอธิบายไว้ตอนหนึ่งว่า

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑.

^๒ กฎา-เรื่องอุไร กุศลาลัย, หน้า ๒๐๔-๒๐๕.

“การไม่ใช้ความรุนแรงเป็นพลังยิ่งใหญ่ที่สุดที่มนุษย์มี อหิงสา มีอำนาจยิ่งกว่าศาสตราวุธใด ๆ ที่มนุษย์จะคิดค้นได้ การทำลายมิใช่เป็นกฎของมนุษยชาติ มนุษย์มีชีวิตอยู่อย่างอิสระด้วยการฆ่าเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเองไม่ได้ การฆ่าหรือการทำร้ายผู้อื่นไม่ว่าจะเป็นไปเพื่อวัตถุประสงค์ใดก็ตามเป็นอาชญากรรมต่อมนุษยชาติ”^๑

๔.๔ ทรรศนะเรื่องสัตยาเคราะห์

- กำเนิดสัตยาเคราะห์

มหาตมา คานธี ได้ผูกคำขึ้นใช้คำหนึ่งขณะอยู่ในแอฟริกาใต้ เพื่อใช้กับหลักอหิงสาในชั้นปฏิบัติการ (non-violence in action) คำนั้น คือ สัตยาเคราะห์ ซึ่งประกอบด้วยคำ สดฺย+อาศฺรห คำ สดฺย แปลว่า ความจริง คำ อาศฺรห แปลว่า อำนาจ หรือพลัง สัตยา-เคราะห์จึงแปลว่าอำนาจแห่งความจริง หรือพลังแห่งความจริง (Truth-force) ซึ่งมีความหมายในทางลบว่าไม่ใช้อำนาจ ไม่ใช้ความรุนแรง อันเป็นหลักอหิงสานั้นเอง ท่านผูกคำนี้ขึ้นใช้ในความหมายพิเศษ คือ ใช้เป็นหลักการต่อต้านกับความไม่ถูกต้อง ความไม่ยุติธรรมทุก ๆ รูปแบบ

ท่านอธิบายไว้ในเรื่อง ข้าพเจ้าทดลองความจริง ตอนหนึ่งว่า “เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในเมืองโยฮันเนสเบิร์ก (Johannesburg) เกี่ยวกับการสร้างความบริสุทธิ์ให้แก่ตนเองนี้ดูคล้ายกับจะเป็นการปูพื้นฐานขั้นแรกแห่งการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์ให้แก่ข้าพเจ้า มาบัดนี้ ข้าพเจ้าพอจะมองเห็นได้แล้วว่า เหตุการณ์สำคัญ ๆ ที่ได้เกิดขึ้นในชีวิต ข้าพเจ้าเป็นลำดับมา จนกระทั่งถึงการสมานานศีลพรหมจรรย์นั้น เป็นการเตรียมตัวข้าพเจ้าเข้าสู่ภาระหน้าที่นี้อย่างลับ ๆ โดยแท้ หลักการ

^๑ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑๒.

ที่มีชื่อเรียกกันว่าสัตยาเคราะห์ (Satyagraha) นั้น มีมาก่อนที่จะได้รับการขนานนามเช่นนั้นเสียอีก อันที่จริงแล้วตัวข้าพเจ้าเองก็ไม่สามารถจะบอกได้ว่า หลักการนี้เกิดขึ้นเมื่อไรแน่

“ในภาษาคุชราต เราอธิบายความหมายของหลักการนี้ด้วยคำพูดภาษาอังกฤษว่า ‘passive resistance’ (การต่อต้านแบบสงบ) ในการประชุมร่วมกันกับชาวยุโรปครั้งหนึ่ง ข้าพเจ้าได้พบว่า คำว่า ‘passive resistance’ นั้น กินความหมายค่อนข้างจะแคบไป คนส่วนใหญ่มักจะเข้าใจว่า ‘passive resistance’ เป็นอาวุธของผู้ที่อ่อนแอ มีลักษณะอันเต็มไปด้วยความอาฆาตมาดร้าย และในที่สุด อาจจะแสดงตนออกมาในรูปแบบของการใช้กำลังก็ได้ ด้วยเหตุนี้ ข้าพเจ้าจึงได้คัดค้านการใช้คำ ‘passive resistance’ แปลความหมาย ‘สัตยาเคราะห์’ และต้องชี้แจงวิธีการแปลความหมายของขบวนการของพวกเราเสียยกใหญ่ อนุสนธิของการประชุมครั้งนั้น ทำให้ข้าพเจ้าประจักษ์แจ้งว่า เป็นการจำเป็นอย่างยิ่งที่เราชาวอินเดียจะต้องคิดค้นศัพท์ขึ้นใหม่สำหรับใช้กับวิธีการต่อสู้ของพวกเรา”^๑

- สัตยาเคราะห์ที่บ้าน

มหาตมา คานธี ใช้หลักการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์กับตนเองและภริยา โดยบังคับควบคุมกิเลสของตน เช่น ความอยาก ความปรารถนา ในสิ่งอันไม่จำเป็น ให้ลดน้อยลงจนถึงหมดไปในที่สุด ท่านสอนให้ภริยาจงรับประทานเกลือและถั่ว เมื่อเธอป่วยด้วยโรคอย่างหนึ่ง ท่านเห็นว่าการไม่รับประทานเกลือและถั่วจะทำให้หายจากโรคนั้นได้ตามหลักการแพทย์ที่ท่านทราบมา แต่ภริยาท่านไม่ยอม และทำให้ท่านลองเลือกรับประทานก่อนว่าจะทนได้หรือไม่ ซึ่งท่านก็ประกาศทันทีว่า ตั้งแต่

^๑มหาตมา คานธี, อัศวินประวัติดิหรือข้าพเจ้าทดลองความจริง, ภูมณา-เรื่ออุไร กุศลาลัย แปล, (กรุงเทพฯ : สมาพันธ์ธรรมสัมพันธ์อินเดีย นิวเดลี และอาศรมวัฒนธรรมไทย-ภารต, ๒๕๒๕), หน้า ๔๖๖.

บัดนั้นไป ท่านจะเลิกรับประทานเกลือและถั่วตลอดไป และท่านก็ทำได้สำเร็จ ภาริยาของท่านก็ยอมเลิกตามด้วย ในที่สุดเธอก็หายจากโรคได้ นอกจากนี้ท่านเลิกใช้สิ่งฟุ่มเฟือยต่าง ๆ เพื่อมิให้สิ้นเปลืองโดยไม่จำเป็น ซึ่งทำให้ความเป็นอยู่ของครอบครัวดีขึ้น

- สัตยาเคราะห์ในทางการเมือง

มหาตมา คานธี ได้ใช้หลักการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์ เพื่อเอาชนะความไม่ถูกต้องและความไม่เป็นธรรมของบรรดาระเบียบวินัยข้อบังคับ และกฎหมายของผู้ปกครอง ผู้บังคับบัญชาซึ่งเป็นชาวอังกฤษ ตลอดจนรัฐบาลอังกฤษที่ปกครองอินเดียอยู่ โดยเรียกร้องให้ยกเลิกเสียด้วยให้เหตุผลต่าง ๆ ตามแนวเหตุผลและความเป็นจริง แต่เมื่อถูกขัดขวาง ถูกเพิกเฉย และยังไม่เป็นธรรมนั้น ช่มชู้บังคับ กัดขีต่อไป ท่านและมิตรสหายผู้เลื่อมใสหลักการนี้ก็รวมกันไม่ให้ความร่วมมือกับผู้บังคับบัญชา ผู้ปกครอง

ท่านใช้หลักการนี้เข้าแก้ปัญหาทางการเมือง ตั้งแต่เรื่องเล็ก ๆ จนถึงเรื่องใหญ่ คือการกอบกู้เอกราชของชาติจนเป็นผลสำเร็จในที่สุด

- สัตยาเคราะห์ในแง่ปรัชญา

มีผู้วิเคราะห์สถานภาพของสัตยาเคราะห์ไว้ว่า เป็นเครื่องมือต่อสู้กับความชั่วทุกรูปแบบ เป็นพลังความจริงที่ไม่ยอมพ่ายแพ้ต่อความไม่จริงทั้งปวง และเป็นวิธีการที่ทำให้หลักอสังหาให้ผลสำเร็จตรงตามเป้าหมาย คือ สถาปนาภคศีลธรรมขึ้นในโลก ให้โลกทั้งโลกมีความรักสามัคคีกัน

กล่าวโดยสรุป สัตยาเคราะห์มีลักษณะดังนี้คือ

๑. เป็นหลักการปฏิบัติที่มีพลัง
๒. เป็นหลักการที่จะทำให้ล้าหลังกฎที่มนุษย์หรือรัฐสร้างขึ้นทุกอย่าง ถ้าหากขัดกับกฎของพระเป็นเจ้า (คือความจริง)

๓. เป็นหลักการที่ไม่ใช้ความรุนแรงทั้งปวง

๔. เหตุจูงใจของสัตยาเคราะห์คือ ความรักที่มีต่อคนทุกคน ตลอดกาลทุกเมื่อ

๕. จุดหมายของสัตยาเคราะห์คือการตกลงกัน การประนีประนอมกัน และการปรองดองกัน โดยยึดเอาความถูกต้อง ความสัตย์จริงเป็นที่ตั้ง ไม่มีการบังคับข่มขู่ กดขี่คู่กรณี ไม่มีการเสียเปรียบได้เปรียบต่อกัน

๖. การต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์เต็มรูปแบบนั้น ต้องพร้อมเพรียงกันผู้ไม่แตกแยกกัน ไม่ใช่พวกหนึ่งไม่ให้ความร่วมมือกับฝ่ายอธรรม แต่ยังมีบางพวกไปเข้ากับฝ่ายนั้น^๑

พลตรี หลวงวิจิตรวาทการเปรียบเทียบการต่อสู้แบบสัตยาเคราะห์ซึ่งท่านใช้คำภาษาอังกฤษแทนว่า passive resistance กับการต่อสู้แบบรุก (active resistance) ไว้ในหนังสือชื่อ ทางสู้ในชีวิต ตอนหนึ่งว่า

“สมมติว่ารัฐบาลออกกฎหมายเก็บภาษีชนิดหนึ่งหรือบังคับให้ราษฎรทำการอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งราษฎรไม่พอใจ และราษฎรตกลงใจที่จะทำการต่อสู้หรือต่อต้าน ถ้าเป็นเรื่อง active resistance ก็หมายความว่า ราษฎรก่อความวุ่นวาย ทำการหยุดงาน หรือก่อการจลาจลความไม่เรียบร้อยอย่างหนึ่งอย่างใดขึ้น จนรัฐบาลต้องยอมแพ้และเปลี่ยนแปลงกฎหมายนั้น แต่ถ้าเป็นเรื่อง passive resistance ก็เพียงแต่ไม่ยอมปฏิบัติตามกฎหมาย รัฐบาลจะมาจับตัวไปใส่คุก ใส่ตาราง ก็ยอมโดยไม่ต่อสู้ แต่ไม่ยอมปฏิบัติตามกฎหมาย วิธีนี้เป็นวิธีที่มilder ค่านิยมใช้ในการต่อต้านอำนาจของอังกฤษ ซึ่งเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า Non-Violence และให้ผลสำเร็จมากเหมือนกัน”^๒

^๑ Rama Shanker Srivastava, Contemporary Indian Philosophy, p.208-209.

^๒ พลตรี หลวงวิจิตรวาทการ, ทางสู้ในชีวิต, (พระนคร : เสริมวิทย์บรรณาการ, ๒๕๑๓), หน้า ๓๘๐-๓๘๑.

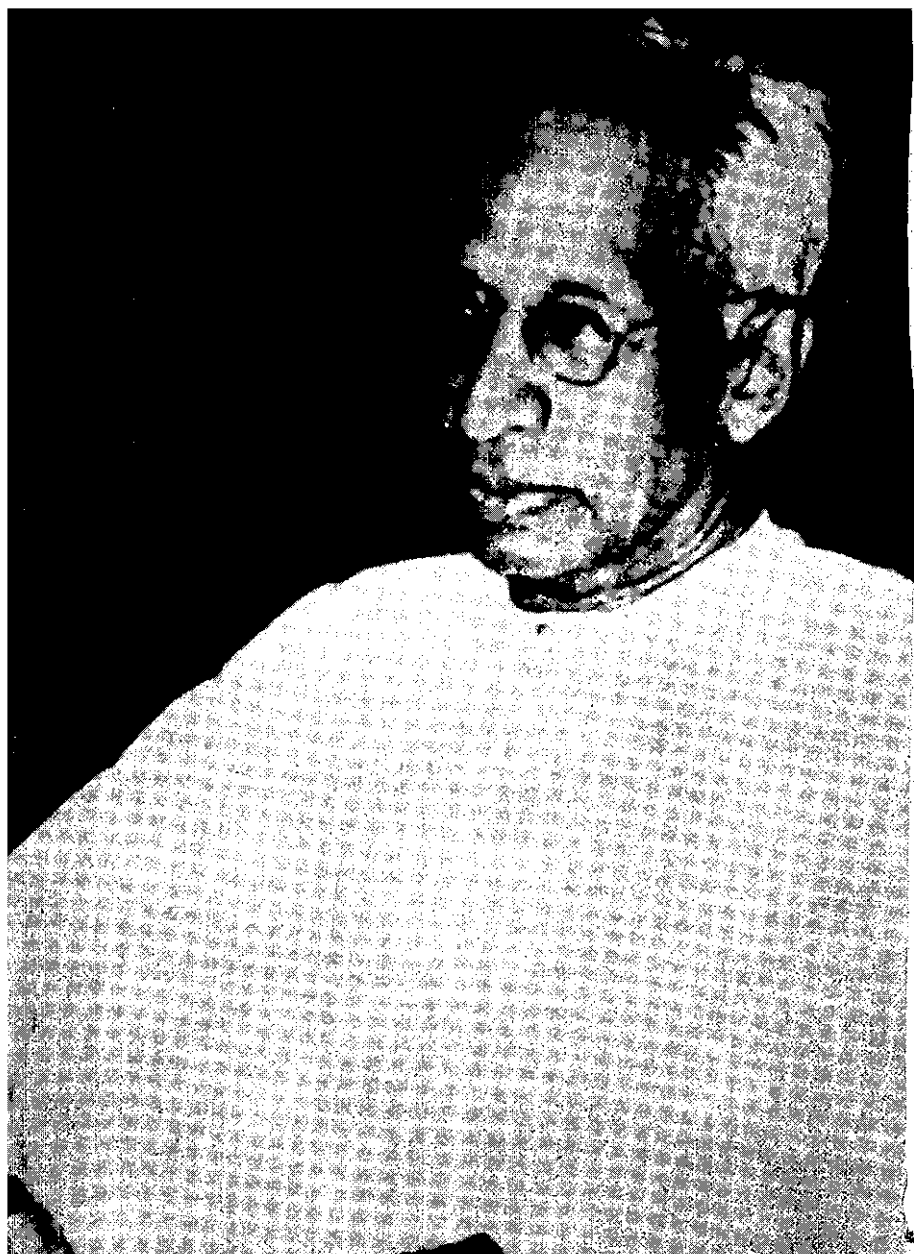


รพินทรนาถ ฐาการ ถ่ายร่วมกับ มหาตมา คานธี

เมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๓

บทที่ ๖

ปรัชญาของ ดร.ราธกฤษณ์



บทที่ ๖

ปรัชญาของ ดร.ราชกฤษณ์

๑. ชีวิตประวัติ

ดร.ราชกฤษณ์ มีชื่อเต็มว่า สรวาลลิ ราชกฤษณ์ เกิดเมื่อวันที่ ๕ กันยายน พ.ศ. ๒๔๓๑ ในตระกูลพราหมณ์เตลูกู ที่ยากไร้ตระกูลหนึ่ง ณ ตำบลติรุตตานี (ปัจจุบันอยู่ในรัฐอันธรประเทศ) ขณะนั้นจะมีคนใดบ้างหรือไม่ที่คาดคิดว่า หนูน้อยเตลูกูคนนี้จะโตขึ้นจะได้เป็นนักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่ที่ทั่วโลกยอมรับนับถือ และมีตำแหน่งทางการเมืองสูงสุดของประเทศ คือเป็นประธานาธิบดีคนที่ ๒ ของอินเดีย

ท่านได้รับการศึกษาจากมัทราสคริสเตียนวิทยาลัย (Madras Christian College) พวกมิชชันนารี ชาวเยอรมันในเมืองมัทราส อินเดียตอนใต้ ขณะศึกษาอยู่ที่นี้ ครูชาวคริสต์ได้วิจารณ์หลักความเชื่อในศาสนาฮินดูอย่างเสีย ๆ หาย ๆ จนท่านทนฟังไม่ได้ จึงมุ่งมาดศึกษาค้นคว้าหลักคำสอนในศาสนาฮินดูจนมีความรู้กว้างขวาง และได้โต้ตอบกับครูผู้วิจารณ์คนนั้นอย่างกล้าหาญชาญฉลาด เหตุการณ์นี้เองเป็นมูลเหตุให้ท่านสนใจศึกษาค้นคว้าหลักศาสนาและปรัชญาทั้งของตะวันออกและตะวันตก จนกลายเป็นนักปรัชญาผู้ยิ่งใหญ่ ได้รับเชิญไปสอนศาสนาและปรัชญาในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ทั้งในอินเดียและต่างประเทศ เช่น อังกฤษ และสหรัฐอเมริกา ดังจะขอนำมาบันทึกไว้ในที่นี้เฉพาะรายที่สำคัญ ๆ ดังนี้

พ.ศ. ๒๔๕๒-๒๔๖๐ สอนวิชาปรัชญาในมหาวิทยาลัยมัทราส ขณะสอนอยู่ที่นี้ในปี ๒๔๕๖ รพินทรนาถ ฐากูร ได้รับรางวัลโนเบล ซึ่งเป็นข่าวที่คนอินเดียภาคภูมิใจกันมาก ดร.ราชกฤษณ์ก็ได้แสดงความชื่นชมโดยเรียบเรียงและตีพิมพ์หนังสือเป็นเกียรติแก่รพินทรนาถ ฐากูร

เล่มหนึ่งให้ชื่อว่า ปรัชญาของรพินทรนาถ ฐากูร (The Philosophy of Rabindranath Tagore) ปรากฏว่าเป็นหนังสือที่นิยมอ่านกันแพร่หลายมาก

พ.ศ. ๒๔๖๑-๒๔๖๔ ย้ายไปสอนวิชาปรัชญาที่มหาวิทยาลัยไมเซอร์ ซึ่งอยู่ไม่ห่างไกลกันนัก

พ.ศ. ๒๔๖๔-๒๔๗๔ ย้ายไปสอนวิชาปรัชญาที่มหาวิทยาลัยกัลกัตตา รัฐเบงกอล ซึ่งอยู่ทางภาคตะวันออกของอินเดีย ขณะสอนอยู่ที่นั่นท่านได้เขียนหนังสือปรัชญาอินเดียสำเร็จ และตีพิมพ์ออกเผยแพร่เป็นหนังสือ ๒ เล่มจบ ว่าด้วยประวัติและสาระของปรัชญาอินเดีย นับเป็นหนังสือที่ได้รับความสนใจมากและใช้สอนกันในมหาวิทยาลัยต่าง ๆ ทั่วอินเดียตลอดมาจนถึงปัจจุบัน

พ.ศ. ๒๔๗๔-๒๔๗๙ ได้รับแต่งตั้งเป็นรองอธิการบดี (Vice-Chancellor) ของมหาวิทยาลัยอันธระ ของรัฐอันธระประเทศ และในปี ๒๔๗๔ นั้นเอง พระเจ้าจอร์จที่ ๕ แห่งอังกฤษ ได้พระราชทานบรรดาศักดิ์เป็น Sir

พ.ศ. ๒๔๗๙-๒๔๘๒ ได้รับเชิญไปสอนวิชาศาสนาและจริยศาสตร์ ตะวันออกที่มหาวิทยาลัยออกซฟอร์ด ประเทศอังกฤษ

พ.ศ. ๒๔๘๒-๒๔๙๐ ได้รับแต่งตั้งเป็นรองอธิการบดีของมหาวิทยาลัยพาราณสี รัฐอุตตรประเทศ และเป็นผู้บรรยายวิชาปรัชญาด้วย

ใน พ.ศ. ๒๔๙๐ นั้นเอง ประเทศอินเดียได้รับเอกราช ท่านได้รับเลือกเป็นสมาชิกสภาร่างรัฐธรรมนูญด้วย

อนึ่ง ระหว่าง พ.ศ. ๒๔๙๐-๒๔๙๕ ท่านได้รับแต่งตั้งเป็นหัวหน้าคณะผู้แทนอินเดียประจำองค์การศึกษาวิทยาศาสตร์และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (UNESCO) และได้รับเลือกเป็นประธานกรรมการบริหารองค์การนั้นในปี ๒๔๙๒ และ ๒๔๙๕

พ.ศ. ๒๔๙๒-๒๔๙๕ ได้รับแต่งตั้งเป็นเอกอัครราชทูตประจำ

ใน พ.ศ. ๒๔๙๕ หลังจากพ้นตำแหน่งเอกอัครราชทูตประจำสหภาพโซเวียตแล้ว ท่านได้รับเลือกเป็นรองประธานาธิบดี จนถึงวันที่ ๑๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๐๓ ก็ได้รับเลือกเป็นประธานาธิบดีสืบแทน ดร.ราเชนทรประสาธ ประธานาธิบดีคนแรกของอินเดีย

พ.ศ. ๒๔๙๖-๒๕๐๕ ได้รับแต่งตั้งเป็นอธิการบดีมหาวิทยาลัยเดลี

พ.ศ. ๒๕๑๐ ท่านลาออกจากตำแหน่งประธานาธิบดีและถึงแก่อสัญกรรมเมื่อวันที่ ๑๖ เมษายน พ.ศ. ๒๕๑๘ รวมอายุได้ ๘๕ ปี ๗ เดือน ๙ วัน

ผลงานที่สำคัญมีดังนี้

๑. The Philosophy of Rabindranath Tagore (1913)
๒. The Vedanta According to Shankara and Ramanuja (1924)
๓. Indian Philosophy, 2 vols. (1923-1927)
๔. The Philosophy of the Upanishads (1924)
๕. The Hindu View of Life (1927)
๖. An Idealist View of Life (1932)
๗. East and West in Religion (1933)
๘. Freedom and Culture (1936)
๙. Goutama the Buddha (1939)
๑๐. Indian Culture (1948)
๑๑. Eastern Religions and Western Thought (1939)
๑๒. Contemporary Indian Philosophy (1950)
๑๓. Recovery of Faith (1955)
๑๔. Eastern and Western : Some Reflections (1955)
๑๕. Education, Politics, and War (1944)

๑๖. Great Indians (1949)
๑๗. The Dhammapada (1950)
๑๘. The Heart of Hindustan (1932)
๑๙. The Reign of Religion in Contemporary Philosophy (1920)
๒๐. The Religion We Need (1928)
๒๑. The Essentials of Psychology (1912)
๒๒. The Ethics of the Vedānta and Its Metaphysical Presuppositions (1908)
๒๓. Introduction to Mahatma Gandhi (1939)

๒. แนวความคิดทางปรัชญา

จากชีวประวัติข้างต้น ทำให้เราพอมองเห็นได้ว่า ดร. ราชกฤษณ์ มีความรู้ทางศาสนาและปรัชญาอย่างแตกฉาน โดยเฉพาะศาสนาและปรัชญาฮินดู ท่านสนใจมากเป็นพิเศษ ผลงานต่าง ๆ ของท่าน แสดงออกอย่างชัดเจนว่า ท่านต้องการอธิบายขยายความเชิงเปรียบเทียบ กับศาสนาและปรัชญาของตะวันตก เพื่อให้ชาวตะวันตกเข้าใจแนวความคิดของท่าน แม้จะเดินตามนักปราชญ์ชาวฮินดูรุ่นก่อน ๆ เช่น ท่านสังกัจจายน์ แต่ก็มิได้ลอกแบบหลายอย่างที่ท่านเสนอขึ้นใหม่ และเป็นของท่านเอง

แนวความคิดทางปรัชญาของ ดร.ราชกฤษณ์ที่โดดเด่นพอสรุปได้ดังนี้

๒.๑ มีทรรศนะมองโลกในแนวกว้าง

๒.๒ มีทรรศนะแนวสังเคราะห์ คือ รวมศาสนาและปรัชญาของ ตะวันออกให้เข้ากับของตะวันตก รวมเจตนิยมและมนุษยนิยมของ ตะวันออกให้เข้ากับของตะวันตก

๒.๓ มีใจกว้างยอมรับอิทธิพลของวิทยาศาสตร์ ศิลปะ และค่านิยมของโลกตะวันตก โดยถือเอามาเป็นแนวอธิบายหลักปรัชญาของท่าน

๒.๔ แนวโน้มทางปรัชญาที่สำคัญที่สุด คือพัฒนาแนวคิดนิยมสัมบูรณ์ของอโหวตะ เวทานตะ ซึ่งถือหลักเอกนิยม เป็นจิตนิยมสัมบูรณ์แบบพลวัต คือ ยอมรับความจริงและความหมายของประสบการณ์หลายระดับหลายแง่

แนวความคิดทางปรัชญาของ ดร.ราชกฤษณ์ได้รับอิทธิพลอย่างมากจากวรรณกรรมชั้นสูงของศาสนาฮินดู เช่น คัมภีร์พระเวท คัมภีร์อุปนิษัท คัมภีร์ภควัทคีตา ตลอดจนอรรถกถาของพรหมสูตรของท่าน ศังกราจารย์ ท่านรามานุช ท่านมัธวะ ท่านนิพารกะ เป็นต้น นอกจากนี้ คัมภีร์ของพุทธศาสนา เช่น ธรรมบท และคัมภีร์ศาสนาเซนก็มีอิทธิพลต่อท่านไม่น้อย คือ เป็นคัมภีร์ที่ทำให้ท่านมีทรรศนะกว้างไกลขึ้นกว่าทรรศนะทางศาสนาฮินดู ส่วนความรู้ทางตะวันตก ท่านได้รับอิทธิพลจากแนวคิดทางปรัชญาของเพลโต โพลติณุส คานต์ บรัดเลย์ แบร์กซง และไวต์เฮด ในบรรดานักปรัชญาอินเดียร่วมสมัย ผู้ที่ท่านประทับใจมากที่สุดได้แก่ รพินทรนาถ ฐากูร และคานธี ดังที่ท่านสารภาพออกมาว่า

“ในบรรดานักคิดชาวตะวันตก ข้อเขียนของเพลโต โพลติณุส คานต์ บรัดเลย์ และแบร์กซง มีอิทธิพลต่อข้าพเจ้ามากที่สุด ข้าพเจ้ามีความสัมพันธ์ฉันมิตรกับท่านรพินทรนาถ ฐากูร และท่านคานธีซึ่งเป็นนักคิดร่วมสมัยชาวอินเดียผู้ยิ่งใหญ่ของข้าพเจ้านานเกือบ ๓๐ ปี และข้าพเจ้าตระหนักถึงความสำคัญใหญ่หลวงที่ท่านให้แก่ข้าพเจ้า”^๑

นอกจากได้รับอิทธิพลภายนอกดังกล่าวแล้ว แนวความคิดทางปรัชญาของ ดร.ราชกฤษณ์ยังออกมาจากอิทธิพลภายในตัวท่านอีก

^๑ P.A. Schilpp, *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, (New York: Toudor Publishing Company, 1952), p.10.

และเป็นอิทธิพลที่สำคัญที่สุด นั่นคือ ประสบการณ์ทางศาสนาของท่าน เพราะท่านใช้ประสบการณ์ทางศาสนานี้เป็นข้อมูลทางปรัชญาของท่านมากที่สุด ผู้ศึกษาปรัชญาของท่านโดยรอบคอบ จะพบความจริงข้อนี้ได้เอง เพราะฉะนั้น ปรัชญาของท่านจึงเรียกกันว่าปรัชญาหัสยะ (a mystic philosophy)

๓. หลักปรัชญา

๓.๑ แนวโน้มทางปรัชญาสมัยใหม่ที่มีต่อศาสนา

ดังได้กล่าวแล้วว่า ปรัชญาของ ดร.ราธกฤษณ์ตั้งอยู่บนฐานแห่งประสบการณ์ทางศาสนา ท่านจึงต้องการปกป้องศรัทธาทางศาสนาให้คงอยู่ โดยพิจารณาข้อโต้แย้งต่าง ๆ ที่คัดค้านศาสนา แล้วให้ข้อวินิจฉัยว่า ข้อโต้แย้งเหล่านั้นมีเหตุผลฟังได้หรือไม่ เนื่องจากสมัยนี้เป็นสมัยแห่งเหตุผล ซึ่งแน่นอนจะต้องมีข้อขัดแย้งกับศาสนาที่นับถือกันสืบมาเป็นประเพณี และเคยเจริญรุ่งเรืองอยู่ในสมัยกลาง แนวโน้มทางปรัชญาที่โต้แย้งกับศาสนา อาจจำแนกออกเป็นประเภทดังนี้

- อเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยม (Naturalistic Atheism)

เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์คือผู้ให้ทรรศนะเกี่ยวกับอเทวนิยมฝ่ายธรรมชาติไว้ และพยายามจะล้มล้างความเชื่อหรือศรัทธาทางศาสนาทั้งปวงให้หมดสิ้นไป ในปรัชญาของเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์กล่าวถึงโลกไว้ว่า โลกประกอบด้วยอะตอมหรือพลังงาน ซึ่งไม่แตกต่างกับส่วนประกอบของมนุษย์ พลังงานอันไม่มีชีวิตใจเหล่านี้แหละประกอบกันเข้าเป็นโลกหรือเอกภพ มนุษย์เป็นผลพลอยได้ของพลังงานเหล่านี้ โลกอาจสลายตัวลงได้เพราะธาตุธรรมชาติเกิดการเปลี่ยนแปลงอย่างรุนแรงและแตกสลายออกจากกัน มนุษยชาติเป็นสัตว์ที่ไร้เวลาเบาปัญญา ภารงกลัว

ไม่กล้าเผชิญหน้ากับความจริง คือความเจ็บ ความตาย และความพินาศฉิบหาย พวกเขาจึงสร้างศาสนาขึ้นเพื่อปลุกปลอบใจให้หลบหนีความจริงของโลก คือ ความทุกข์และความพินาศฉิบหายดังกล่าว ความน่ากลัวของโลกก่อให้เกิดความกลัวขึ้นในมนุษย์ เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ กล่าวว่า “พระคัมภีร์ของข้าพเจ้าในเรื่องศาสนา ก็คือพระคัมภีร์ของ ลูครีติอุส (Lucretius) ข้าพเจ้าถือว่า ศาสนาเป็นเชื้อโรคร้ายอย่างหนึ่ง เกิดจากความกลัว และเป็นบ่อเกิดแห่งความทุกข์ของมนุษย์”^๑ มนุษย์ไม่สามารถเผชิญหน้ากับความจริง เขาจึงคิดค้นสร้างพลังทิพย์ (Divine Force) พระจิต (Spirit) และพระเป็นเจ้า (God) ขึ้นมา

ดร.ราชกฤษณ์ได้วิจารณ์พระคัมภีร์ของอเทวนิยมดังกล่าวไว้ในหนังสือของท่าน ชื่อ *An Idealist View of Life* ตอนหนึ่งว่า “อเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยมนี้ ถือว่า ศาสนามี ๒ ส่วน คือ ส่วนที่ ๑ ได้แก่ การนับถืออุดมคติ (ideal) ว่าเป็นเพียงอุดมคติ และส่วนที่ ๒ ได้แก่ การนับถือสิ่งที่ปรากฏจริง (the actual) ว่าเป็นเพียงสิ่งที่ปรากฏจริง หรือสิ่งที่มียู่ ส่วนที่ ๑ ว่าด้วยความดี แต่ไม่เกี่ยวข้องกับคามมียู่ของวัตถุแห่งความดีนั้น และส่วนที่ ๒ ว่าด้วยความมียู่ของวัตถุแห่งความดี แต่ไม่เกี่ยวข้องกับคามดี”^๒ อุดมคติและคุณค่าทางศาสนาทั้งหลายล้วนเป็นเท็จโดยสิ้นเชิง คือเป็นเพียงอุดมคติไม่ใช่ความจริง

ท่านกล่าวต่อไปว่านักธรรมชาตินิยมนั้นไม่มีศรัทธาในชีวิต เขาเป็นพุทธศาสนิกชนที่หาความสุขในโลกไม่พบ ตามพระคัมภีร์ของเขา โลกนี้เต็มไปด้วยความทรมาน ความตาย โรคภัย และความเจ็บป่วย แต่พวกเขากอเทวนิยมเหล่านี้มีความอดทน เขารู้สึกเฉย ๆ ต่อความทุกข์และความทรมานทางกาย เขาสอนให้ทุกคนไม่ปรารถนาสิ่งใด ไม่กลัว

^๑ “Rationalist Press Association Annual, 1930” ใน Rama Shanker Srivastava, *Contemporary Indian Philosophy*, p.261-262.

^๒ Radhakrishnan, S., *An Idealist View of Life*, (London, 1932), p.53.

อะไร ไม่ให้มีสมบัติอะไร และให้อดทนต่อความทุกข์ยากทั้งหลาย

เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์เห็นว่าศิลปะก็เป็นอีกหนึ่งที่มนุษย์คิดสร้างสรรค์ขึ้นเพื่อหลบหลีกจากความน่ากลัวของความจริง ศิลปะอาจทำหน้าที่แทนศาสนาได้ เราจะต้องทิ้งศาสนา แล้วสร้างแหล่งหลบภัยหรือที่พึ่งอย่างอื่นขึ้นแทน เช่นศิลปะ ซึ่งอาจทำให้เราสงบระงับได้ และอาจตั้งใจเราให้ไปสนใจจดจ่ออยู่กับศิลปะนั้นได้ ศิลปะอาจทำให้คนนึกฝันเห็นเทวสถานเล็ก ๆ แล้วสร้างขึ้น ณ ที่ที่เขาสามารถไปบูชาอุดมคติของเขาได้ตามต้องการ

ดร.ราชกฤษณ์กล่าวถึงนักคิดพวกนี้ไว้ในหนังสือเล่มเดียวกันนั้นว่า “พวกอภิปรัชญาที่โดยทางพุทธปรัชญาของสมัยเรานับถือลัทธิอย่างหนึ่งเป็นลัทธิที่ผสมกันระหว่างทรรศนะต่าง ๆ ทางธรรมชาตินิยม ลัทธิสโตอิก ลัทธิเปกกัน (ลัทธิที่ไม่เชื่อถือศาสนา) และพุทธทรรศนะนิยม”^๑

ดร.ราชกฤษณ์ตั้งข้อสังเกตว่า อเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยมนั้นตั้งอยู่บนพื้นฐานทางอภิปรัชญาที่ผิด ๆ คือมุ่งแสดงเหตุผลมากกว่ามุ่งแสวงหาทางบรรลุความจริง เหตุผลที่ยกมาคัดค้านศาสนาเกิดจากความไม่เลื่อมใสในศรัทธาและหลักการของศาสนาเท่านั้นเอง ความจริงแล้ว ศรัทธาและหลักการของศาสนานั้น ปัญญาชั้นเหตุผลไม่สามารถเข้าถึงได้ พวกนี้จึงไม่รู้ซึ่ง ดร.ราชกฤษณ์จึงวิจารณ์ทรรศนะของอเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยมไว้ดังนี้

(๑) ลัทธินิยมแบบสโตอิกและเปกกัน (the stoic-pagan creed) ของอเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยมนั้น ยังอ่อนมาก (ฟังไม่ขึ้น) เพราะศรัทธาในชีวิตและโลกเป็นสัจจะหรือเนื้อแท้ของมนุษย์ คนที่ถือว่าโลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์โศกโรคภัย จะไม่มีความหวังใด ๆ ในโลกหน้าหรือกาลข้างหน้า เพราะเขารู้แจ้งจุดหมายปลายทางและอุดมคติของชีวิตดีแล้ว พวกอเทวนิยมฝ่ายธรรมชาตินิยมอยู่ในโลกนี้โดยปราศจาก

^๑ Ibid., p.55.

ความหวังและประณิธาน มนุษย์เราย่อมจะหวังและตั้งประณิธานไว้เพื่อพัฒนาให้บรรลุถึงชีวิตที่สูงขึ้น เขาตระหนักดีว่าอะไรคือจุดหมายของเขา แล้วสร้างสรรค์โครงสร้างสังคมให้ดีขึ้น แต่พวกเขากลับนิยามฝ่ายธรรมชาติ-นิยมนี้ขาดศรัทธาในเรื่องดังกล่าว

ดร.ราชกฤษณ์ให้ข้อสังเกตว่า ในโลกนี้มีกฎเกณฑ์และหลักเกณฑ์ แต่หน่วยของธรรมชาติรวมเข้ากันได้ด้วยกฎเกณฑ์และหลักเกณฑ์ ขึ้นสูงของจักรวาล หน่วยของธรรมชาติหน่วยหนึ่ง ๆ สะท้อนให้เห็นถึงหลักเกณฑ์ของเอกภาพ เอกภพนี้คือจุลจักรวาล ซึ่งสะท้อนให้เห็นมหจักรวาลหรือสากลจักรวาลได้ โลกทั้งโลกเป็นเอกภาพอย่างหนึ่ง เอกภพ ชีวิต และจิต ไม่ใช่สมบัติจริงของระบบโลก แต่เป็นส่วนต่าง ๆ ของระบบโลกนั้น ดังที่ดร.ราชกฤษณ์กล่าวไว้ว่า “ถ้ามีกฎ มีระเบียบ ในเอกภพ ชีวิตจิตใจของเราไม่ใช่เป็นเพียงสมบัติจริงของเอกภพนั้น (แต่) เราสัมพันธ์แนบแน่นอยู่กับเอกภพนั้นและมีถิ่นกำเนิดอยู่ในนั้นด้วย”^๑

(๒) ที่พวกเขากลับเห็นว่า โลกนี้เต็มไปด้วยความทุกข์โศก คนเราต้องการหลีกเลี่ยงหรือถือเอาศาสนาเป็นที่พึ่ง ศาสนาจึงเป็นที่พึ่งของผู้ไม่กล้าสู้ความจริง และอยู่อย่างคนเพื่อผืนนั้น ดร.ราชกฤษณ์เห็นว่า พวกนี้ให้ภาพของโลกอย่างผิด ๆ อันที่จริง โลกมีทั้งความสุขสำราญ ความดีและความทุกข์โศก มนุษย์หาได้ต้องการศาสนาเพื่อหนีหน้าความจริงไม่

ข้อเสนอของพวกเขากลับเห็นว่า ความสุขเป็นจุดหมายปลายทางของชีวิตนั้น นักปรัชญาทั้งหลายไม่อาจยอมรับแน่นอน คนเราอยู่เพื่อจุดหมาย เป้าหมายและจุดประสงค์ เรามีได้ถือว่าความสุขเป็นเป้าหมายของชีวิต เพราะในการดำเนินเพื่อให้บรรลุจุดหมายนั้น เราก็ยินดีเผชิญกับความทุกข์ความลำบากนานาชนิด คนใดทำงานตามคำบงการของความสุขทางเนื้อหนังและเพื่อหลบหลีกทุกข์เท่านั้น คนนั้นชื่อว่ายังอยู่ในระดับต่ำ

^๑Ibid., p.56.

(๓) ที่เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์กล่าวว่า ความกลัวเป็นบ่อเกิดของศาสนานั้นเป็นญาติที่ผิดอย่างร้ายกาจ เราขอถามว่า อะไรเป็นเหตุของความกลัว คำตอบคือ สติปัญญาเป็นเหตุของความกลัว หมายความว่า มนุษย์เกรงกลัวว่าธรรมชาติจะให้โทษ ก็เพราะเขาคิดเห็นด้วยสติปัญญาว่า ธรรมชาติเป็นศัตรูกับเขา ธรรมชาติแตกต่างไปจากเขา ความคิดที่เป็นทวินิยมในเรื่องนี้แหละเป็นเหตุหรือบ่อเกิดของความกลัวนี้ แสดงว่าสติปัญญาที่ไม่สมบูรณ์ที่มีความจำกัตนเองเป็นเหตุให้สร้างทวิภาพระหว่างตัวเรากับวัตถุหรือมนุษย์กับธรรมชาติ ศาสนาช่วยขจัดความกลัวโดยสอนให้รู้แจ้งตนว่า มีความผูกพันเป็นเอกภาพหนึ่งเดียวระหว่างตัวเรากับธรรมชาติและสิ่งทั้งหลาย ศาสนาสอนให้เราเข้าใจธรรมชาติให้ลึกซึ้งกว่าสติปัญญาหรือพุทธิปัญญา เราจึงรู้ซึ่งถึงสัมพันธ์ภาพระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ เมื่อใดมนุษย์ได้ประสบการณ์ทางศาสนา เมื่อนั้นเขาจะรวมเข้ากับเอกภาพอย่างแนบแน่น ความคิดเห็นแบ่งแยกระหว่างตัวเขากับโลกจะสูญหายไปทันที

(๔) อเทวนิยม หาใช่ลัทธิที่ลึกซึ้งไม่ เป็นเพียงระดับสติปัญญาเท่านั้น คนที่มีความรู้ขั้นสติปัญญาหรือพุทธิปัญญานี้ไม่อาจเข้าถึงสัจธรรมชั้นสูงได้เลย สัจธรรมชั้นสูงนั้นต้องใช้ประสบการณ์ชั้นสูง เช่นโพธิญาณ จึงจะเข้าถึงได้ ปรัชญาของเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์หาได้พิสูจน์ถึงความล้มเหลวของมนุษย์ไม่ แต่พิสูจน์ถึงความไม่เพียงพอของพุทธิปัญญาที่จะเข้าถึงศาสนานั้นเอง

(๕) อเทวนิยมฝ่ายธรรมชาติคัดค้านความเชื่อเรื่องสวรรค์ในศาสนาซึ่งเป็นโลกที่อยู่เหนือและเลยธรรมชาติไป ในเรื่องนี้ ดร.ราธกฤษณันให้ความเห็นไว้ว่า ไม่มีการตัดแบ่งระหว่างธรรมชาติกับเหนือธรรมชาติ เพราะเหนือธรรมชาติไม่มีอะไรแตกต่างกับธรรมชาติ พระเป็นเจ้าหรือพรหมนั้นหาได้ขัดแย้งกับธรรมชาติและหาใช่เป็นสัจธรรมที่แตกต่างกับธรรมชาติไม่ เพราะพรหมนั้นสำแดงองค์ออกมาในธรรมชาติ

ธรรมชาติจึงเป็นกายของพรหมัน ผู้เข้าถึงฌานสมาบัติแล้ว จะจัดเครื่องกีดขวางหรืออุปสรรคระหว่างอันติมสัจ (noumena) กับปรากฏการณ์ และธรรมชาติกับจิต พรหมันหรืออันติมสัจนี้สำแดงค้อออกมาในรูปแบบต่าง ๆ ของธรรมชาติและจิต

- อไญยนิยม (Agnosticism)

อไญยนิยมถือว่า มนุษย์เราไม่สามารถเข้าถึงความลึกซึ้งของศาสนาได้ ความจริงแท้ของศาสนาจึงเป็นสิ่งที่ยังไม่มีใครรู้และรู้ไม่ได้ แม้อไญยนิยมจะไม่ปฏิเสธว่า ความจริงไม่มีอยู่ก็ตาม แต่เขาก็เห็นว่าความรู้ที่จะเข้าถึงความจริงนั้นเป็นไปได้ มนุษย์ไม่รู้จักบ่อเกิดของชีวิตและเป้าหมายของชีวิต การเริ่มและการสิ้นสุดของชีวิตยังไม่มีใครรู้และรู้ไม่ได้ เรารู้จักโลกเพียงบางส่วน คือรู้ส่วนกลาง (ส่วนที่ปรากฏในปัจจุบัน ส่วนที่เป็นมาในอดีตและส่วนที่จะเป็นไปในอนาคต เราไม่รู้) อไญยนิยมไม่ได้ปฏิเสธความจริงแท้หรืออันติมสัจซึ่งมีอยู่เบื้องหลังเอกภพนี้ แต่ถือว่า เราไม่รู้แน่ว่าอันติมสัจนั้นมีสภาพเป็นอย่างไร

ดร.ราชกฤษณ์ถามว่า อไญยนิยมแน่ใจได้อย่างไรว่า ความจริงที่ยังรู้ไม่ได้ในปัจจุบันจะยังคงเป็นสิ่งที่ใคร ๆ ไม่รู้และรู้ไม่ได้ไปตลอดกาล อาจมีผู้รู้ในอนาคตก็ได้ มนุษย์รู้ว่าเขาเป็นคนโง่แต่ก็มีเอกสิทธิ์พิเศษ อไญยนิยมกำหนดขอบเขตจำกัดของความรู้และความไม่รู้ของมนุษย์ขึ้นเอง ถ้าอไญยนิยมเชื่อว่า ความรู้ที่เป็นอุดมคติสามารถกลายเป็นจริงได้ ก็ไม่ควรห้ามมิให้คนมุ่งมั่นแสวงหาความรู้ในเรื่องความจริง

- วิมตินิยม (Scepticism)

วิมตินิยมตั้งข้อสงสัยในระบบปรัชญาต่าง ๆ ไม่ยอมรับว่า ระบบปรัชญาใดบ้างถูกต้องน่าเชื่อ เขาได้รับการอบรมให้เชื่อบรรบบความคิดระบบใดระบบหนึ่งเหมือนกัน แต่เขายังไม่พบว่า ระบบใดน่าเชื่อ

ไม่ว่าปรัชญา ศาสนา ศิลปะ หรือรัฐศาสตร์ ระบบความคิดที่เขาสนใจเป็นพิเศษ คือศาสนา แต่เนื่องจากเขาเห็นว่า ในขณะนี้ยังไม่มีศาสนาใดที่น่าเชื่อ เพราะยังมีที่สงสัยอยู่หลายประเด็น เขาจึงไม่เชื่อศาสนาใดเลย

สมัยของวิมตินิยมโดยทั่วไปเป็นสมัยหัวเลี้ยวหัวต่อแห่งการเปลี่ยนแปลง กล่าวคือ เมื่อวัฒนธรรมเฮเลนเสื่อมสลายลง วัฒนธรรมชอปีสต์อุบัติขึ้น ระหว่างนั้นเอง วิมตินิยมก็เกิดขึ้นต่อต้านคัดค้านความเชื่อทางศาสนาที่สืบทอดกันมาเป็นปรัมปราประเพณี โดยมุ่งขจัดความเชื่ออันไม่มีเหตุผลเหล่านี้ แต่ดร.ราธกฤษณ์ให้ทรรศนะว่า ไม่มีวิมตินิยมใดคงความสงสัยไปตลอดกาล กล่าวคือ เมื่อเขาไม่ยอมรับความเชื่อเก่า ๆ เขาก็คิดสร้างความเชื่อใหม่ขึ้นแทน หรือไม่ก็ยอมรับความเชื่อใหม่ ๆ อันที่มีเหตุผลควรเชื่อ เพราะพวกวิมตินิยมทั่วไปก็มีใจรักความจริงและมุ่งแสวงหาความจริง ถ้าพบความจริงที่ตรงกับใจ ความสงสัยก็หายไป วิมตินิยมของเขาก็อ่อนสุดสิ้นลง เช่นพวกโปรเตสแตนต์ที่ต่อต้านศาสนาคริสต์นิกายคาทอลิก ในที่สุดเขาก็ตั้งนิกายขึ้นมาใหม่ คือนิกายโปรเตสแตนต์ ข้อนี้แสดงให้เห็นชัดว่า การปฏิเสธไม่ใช่เป็นเพียงการปฏิเสธ แต่มีการบอกเล่าหรือการเสนอข้อคิดเห็นใหม่ขึ้นแทนที่ด้วย ฉะนั้น วิมตินิยมที่ใช้เป็นเครื่องมือสำหรับดำเนินการเพื่อพิสูจน์หาความจริง เป็นสิ่งที่ดีมีประโยชน์ ดังเช่นที่เคิร์กกาตส์ (Descartes) ใช้ได้ผลมาแล้ว

- มนุษยนิยม (Humanism)

สมัยใหม่เป็นสมัยแห่งเหตุผลและสมัยวิทยาศาสตร์ เป็นสมัยที่ผู้คนขจัดความเชื่อต่าง ๆ ทั้งที่เป็นความเชื่อทางไสยศาสตร์และความเชื่อทางศาสนา ตลอดจนความเชื่อตามคำรา โดยเฉพา นักวิทยาศาสตร์จะไม่ยอมเชื่อรากฐานหรือภูมิหลังของศาสนาใด ๆ เลย และไม่คิดสร้างศาสนาใหม่ที่ตรงกับใจของตนขึ้นมาแทนที่ด้วย ต่างกับพวกอไญยนิยม

และพวกวิมตินิยม ซึ่งปฏิเสธศาสนาตามประเพณีนิยม แต่สร้างที่พึ่งทางใจขึ้นมาเอง นั่นคือ มนุษยนิยมแบบโลกียวิสัย (secular humanism) พวกนี้มีทรรศนะว่า โปสถ์ก็ดี จารีตประเพณีก็ดี พิธีกรรมก็ดี ความเชื่อต่าง ๆ ก็ดี ล้วนเป็นเท็จหรือไม่มีความหมาย มนุษย์เป็นผู้เจริญสูงสุดในโลก การยกระดับของมนุษย์ให้สูงขึ้นจำต้องอาศัยชีวิตแบบโลก ๆ ที่สมบูรณ์ มีทรัพย์สินสมบัติมากพอและมีความเสมอภาคกัน โดยนัยนี้ พวกมนุษยนิยมจึงก้าวเลยวิมตินิยมไป กลายเป็นผู้มีแบบแผนของชีวิตความเป็นอยู่ คือ ต้องการบริการมนุษย์ ต้องการสมภาพ ภารดรภาพ และเสรีภาพ มนุษยนิยมจึงเข้ามาแทนที่ศาสนาสำหรับผู้ไม่ถือศาสนา ผู้เป็นนักเหตุผลนิยมและนักสังคมนิยมในสมัยปัจจุบัน

พวกมนุษยนิยมถือว่า ทฤษฎีทางศาสนานั้นเป็นเพียงการเก็งหรือการคาดคะเนความจริง หรือเป็นเครื่องมือมอมเมาคนยากไร้และคนชั้นต่ำ ความจริงของศาสนา เราไม่เชื่อว่ามีจริง แต่ชีวิตของเราเราเชื่อแน่ว่ามีอยู่จริง เราจึงต้องเคารพนับถือชีวิต ไม่เคารพศาสนา ไม่เคารพพระราชา

พวกมนุษยนิยมถือว่า พระพุทธเจ้า ขงจื๊อ คานตฺ พระเยซูคริสต์ และศาสดาของศาสนาอื่น ๆ ตลอดจนผู้ก่อตั้งปรัชญา ล้วนเป็นนักมนุษยนิยมผู้ยิ่งใหญ่ทั้งนั้น

ดร.ราวภฤษณ์ได้วิจารณ์มนุษยนิยมไว้ดังนี้

(๑) มนุษย์มีความปรารถนาจะเข้าถึงพระเป็นเจ้า เนื่องจากการได้มาซึ่งทรัพย์สินสมบัติที่เป็นวัตถุนั้นไม่อาจทำให้มนุษย์พึงพอใจ เขาจึงมีประณิธานที่จะเข้าถึงพระเป็นเจ้า คือติดต่อกับพระเป็นเจ้า และเปลี่ยนสภาพของจิต ชีวิต และร่างกาย ที่เป็นโลกีย์ให้กลายเป็นเทพ มนุษยนิยมมุ่งสร้างมนุษย์แบบโลกียะคือให้สมบูรณ์ด้วยทรัพย์สินสมบัติ และมีบุคลิกภาพสูงขึ้น แต่มนุษย์ต้องการเพียงเท่านั้นหรือก็เปล่า เขายังต้องการมากกว่านั้น คือต้องการพัฒนาบุคลิกภาพให้เป็นเทพและ

เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพระเป็นเจ้า เพลโต และอริสโตเติล ผู้ก่อกำเนิด
มนุษยนิยมตะวันตก ก็ตระหนักดีว่า ความปรารถนาแห่งจิตใจนั้นไม่
อาจระงับได้ด้วยทรัพย์สินสมบัติทางวัตถุ

จิต (อาตมัน) ของมนุษย์เป็นภาวะนิรันดร์และเป็นอมตะ จุดหมาย
ปลายทางของจิตจึงไม่ใช่ชีวิตนี้ชีวิตเดียว มนุษย์เพิกเฉยต่อข้อเท็จจริง
ที่ว่า ผู้ที่ไม่สมบูรณ์นั้นต้องการบรรลุถึงความสมบูรณ์ คือ ภาวะที่จิต
ก้าวขึ้นสูงเหนือร่างกาย และพบความสงบสุขในการเข้าร่วมกับพระ
เป็นเจ้า จึงประสงค์จะพัฒนาจิตให้หลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด
ในสังสารวัฏ ที่เรียกว่า เข้าถึงโมกษะ แต่มนุษยนิยมถือว่า มนุษย์
ไม่สนใจกับกำเนิดทิพย์ของมนุษย์ ดังที่ ดร.ราชกฤษณ์กล่าวว่า
“กำเนิดของมนุษย์ภาวะอยู่ในโลกที่เรามองไม่เห็น (โลกทิพย์) และเป็น
โลกที่ยุ่งแถมวุ่น จุดหมายของมนุษย์หาได้จำกัดอยู่แต่ช่วงเวลาที่เขา
มีชีวิตอยู่ในโลกนี้เท่านั้นไม่ มนุษยนิยมก็คือ เหตุผลนิยมนั่นเอง และ
เพิกเฉยหลักการสำคัญในชีวิต ซึ่งไม่สามารถจะรู้ได้ด้วยพหุทธิปัญญา”^๑

มนุษย์จะเข้าถึงโมกษะหรือความหลุดพ้นจากสังสารวัฏได้ก็โดย
ปฏิบัติตามหลักการทางศาสนา มีปัญหาว่า มนุษย์ต้องการจะพ้นทุกข์
ต้องการมีชีวิตร่างกายและจิตใจเป็นเทพหรือไม่ ถ้าต้องการ ศาสนา
เท่านั้นที่จะช่วยได้ ไม่ใช่มนุษยนิยม

(๒) มนุษยนิยมเห็นว่า สิ่งที่สำคัญต่อมนุษย์ คือ ระเบียบวินัย
ความสมบูรณ์ และความประสานสอดคล้องกันในชีวิต แต่ ดร.ราช-
กฤษณ์เห็นว่า สิ่งทั้งสามนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมนุษย์เข้าถึงพระเป็น
เจ้าหรือเป็นอันหนึ่งอันเดียวกับพระเป็นเจ้าเท่านั้น มนุษยนิยมถือว่า
แรงคลไจตามธรรมชาติกับเจตจำนงทางศีลธรรมของมนุษย์ขัดกัน เข้า
กันไม่ได้ คือ แรงคลไจตามธรรมชาติเป็นภาวะพื้นฐานของจิตมนุษย์

^๑ Ibid., p.67.

ซึ่งจะถูกเจตจำนงทางศีลธรรมเข้าแย่งหรือปราบให้หลบหายไป ถ้าไม่มีเจตจำนงทางศีลธรรมเหนี่ยวรั้งไว้ แรงดลใจตามธรรมชาติจะชักนำบุคคลให้หนีห่างไปจากศีลธรรม แต่ ดร.ราธกฤษณ์เห็นว่า ทรรศนะเช่นนี้ไม่ถูกต้อง เพราะถ้าแรงดลใจตามธรรมชาติกับเจตจำนงทางศีลธรรมขัดกันและต่างก็เป็นภาวะอิสระ จะไม่มีความสมบูรณ์และความประสานสอดคล้องในชีวิต ดังที่มนุษย์นิยมสอนให้มนุษย์พัฒนาให้มีขึ้นในชีวิต ดร.ราธกฤษณ์กลับเห็นว่า ไม่มีทวิภาวะระหว่างภาวะทั้ง ๒ ชนิดนี้จริง ๆ ท่านเห็นว่า เจตจำนงทางศีลธรรมเท่านั้นเป็นภาวะที่มีและเป็นอย่างเดียวกับพระเป็นเจ้าในคน ฉะนั้น เจตจำนงทางศีลธรรมจึงเป็นตัวการทำให้จิต (อาตมัน) ชีวิต และร่างกาย รวมกันอย่างสอดคล้อง

(๓) พวกมนุษยนิยมถือว่า ทางสายกลางเป็นวิถีชีวิตตามหลักจริยธรรม ถ้าจะให้เลือกเอาอย่างใดอย่างหนึ่งระหว่างการประพฤติพรตอย่างเคร่งครัดกับการปล่อยตัวปล่อยใจไปตามความใคร่ความปรารถนา มนุษย์นิยมจะไม่เลือกทั้ง ๒ อย่าง แต่จะเลือกเอาทางสายกลางระหว่าง ๒ อย่างนั้น ซึ่งเขาถือว่าเป็นวิธีที่ดีที่สุด และเป็นการปฏิบัติตามหลักศีลธรรมโดยแท้ แต่ ดร.ราธกฤษณ์เห็นว่า ทางสายกลางนั้นไม่ใช่กำหนดได้โดยง่าย ส่วนมากจะเข้าใจสับสนกัน คือแยกไม่ได้ว่า ตรงไหนเป็นสายกลางจริง ๆ เช่น ระหว่าง “ความดี” กับ “ความชั่ว” “ความถูกต้อง” กับ “ความผิด” “การฆ่าสัตว์” กับ “การไม่ฆ่าสัตว์” ตรงไหนละที่เป็นกลาง หรือเช่น ระหว่าง “มากเกินไป” กับ “น้อยเกินไป” ตรงไหนเป็นกลาง ดร.ราธกฤษณ์จึงเห็นว่า ทางสายกลางบางที่ไม่ใช่ทางที่ถูกต้องตามหลักศีลธรรมเสมอไป เช่น บางพวกถือว่า กฎแห่งการล้างแค้น (law of retaliation) เป็นทางสายกลางระหว่าง “ความไม่รุนแรง” กับ “ความรุนแรง” ซึ่งไม่ใช่กลางจริง ๆ อนึ่ง ทางสายกลางของพวกพ่อค้าแม่ค้าก็คงหาได้ยากอย่างยิ่ง ดร.ราธกฤษณ์จึงเห็นว่า ผู้ปฏิบัติตามหลักศาสนาจนได้ปัญญาญาณเท่านั้น จึงจะกำหนด

แยกทางสายกลางออกจากทางสุดโต่ง ๒ สายได้แน่นอน

(๔) มนุษยนิยมไม่สามารถจัดความเศร้าโศกและความทุกข์ให้หมดไปอย่างถอนรากถอนโคนได้ เป็นแต่เพียงสร้างสังคมขึ้นสักสังคมหนึ่งที่ไม่ขาดแคลนวัตถุ แต่หนีความตายไม่พ้น จึงต้องมีทั้งทุกข์ทั้งโศกอยู่ตลอดไป นักศาสนา เช่น โสกราตีสและพระเยซูเท่านั้นที่มีความสุขขณะเผชิญหน้ากับความตาย เพราะท่านเชื่อในอมตวิญญานในคน

(๕) มนุษยนิยมเกี่ยวข้องกับคุณค่า กล่าวคือสอนให้เห็นว่า คุณค่าเป็นภาวะนิรันดร์ แต่ศาสนาสอนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างคุณค่ากับสังขาร และความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตมนุษย์กับภูมิหลังขั้นสุดท้ายของมนุษย์

(๖) มนุษยนิยมที่บริสุทธิ์จริง ๆ กับศาสนาหาได้ขัดกันไม่ แต่ต่างก็จะช่วยให้บรรลุถึงความรู้แจ้งตน และช่วยบรรเทาทุกข์ให้มนุษยชาติ ธรรมชาตินิยมถือว่า คนคือร่างกาย มนุษยนิยมถือว่า คนเป็นภาวะที่มีชีวิตจิตใจ แต่ศาสนาถือว่า คนไม่ใช่เป็นภาวะที่มีชีวิตจิตใจเท่านั้น แต่ยังมีอาตมัน (วิญญาน) ซึ่งสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับพรหมันผู้เป็นเจ้าของ

- ลัทธิสิทธิอำนาจ (Authoritarianism)

ลัทธิสิทธิอำนาจ คือ ลัทธิที่เชื่อถือในคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ พระสันตะปาปา คริสตจักร ศาสนพิธี และพิธีกรรมอื่น ๆ ลัทธินี้ไม่เชื่อความถูกต้องของเหตุผล จึงมักนำไปสู่ลัทธิทางไสยศาสตร์ หรืออคติความเชื่อในเรื่องเครื่องรางของขลัง เพราะไม่รู้จักความจริงทางศาสนา

ในโลกตะวันตกสมัยโบราณ ประชาชนทั่วไปไม่คุ้นเคยกับคัมภีร์ไบเบิล เพราะใช้ภาษาละติน พระสันตะปาปาและพวกบาทหลวงจึงใช้อำนาจเผด็จการทางศาสนา คือใช้วิธีบังคับให้เชื่อ ให้ทำตาม ต่อมาเมื่อราว พ.ศ. ๒๔๔๘ จอห์น ไวลลิฟฟ์ (John Wycliff) และคณะได้

แปลคัมภีร์นั้นเป็นภาษาอังกฤษ ทำให้ประชาชนตื่นตัวทางศาสนา
กันขึ้น

ในอินเดียสมัยโบราณก็เหมือนกัน พวกพราหมณ์เท่านั้นที่เป็น
ผู้คงแก่เรียนประจำหมู่บ้าน ประชาชนต้องปฏิบัติตามโดยไม่รู้ขาบซึ่ง
ถึงความหมายและสาระสำคัญของคัมภีร์ทางศาสนา แต่เขาก็เชื่อคำสอน
ทางศาสนาโดยไม่ต้องศึกษาหาข้อพิสูจน์ความจริง

ในสมัยใหม่ พวกที่ถือตัวว่า เป็นปัญญาชนไม่ยอมเชื่อทั้งศาสนา
และลัทธิอำนาจหรือคติความเชื่อเครื่องรางของขลังว่า สามารถทำให้
มนุษย์ได้รับผลตามที่ตนต้องการ แต่การปฏิเสธของพวกปัญญาชน
ส่วนมากก็เชื่อและว่าตาม ๆ กันมา โดยไม่ได้ศึกษาค้นคว้าอย่างจริงจัง
ด้วยตนเอง

ดร.ราชกฤษณ์วิจารณ์ว่า การเชื่อตามเขาว่า ด้วยการปฏิเสธ
ตามเขาว่า ก็เป็นการมองปัญหาด้านเดียวพอ ๆ กัน^๑ ตามทรรศนะ
ของท่านเห็นว่า คุณค่าของลัทธิอำนาจและลัทธิประเพณีที่นับถือกัน
สืบ ๆ มา ก็เชื่อว่าไร้สาระเสียทีเดียว เพราะในลัทธิความเชื่อนั้น
อย่างน้อยก็มีมรดกทางปัญญาของเชื้อชาติเจ้าของลัทธินั้น ๆ สะสมอยู่
ด้วย เราคงไม่ปฏิเสธว่า ทุกคนเกิดมาในกองมรดกอันมหาศาลแห่ง
ขนบธรรมเนียมประเพณีที่สืบทอดต่อ ๆ มาแต่อดีตกาล ฉะนั้นทางที่ดี
เราควรยอมรับคุณค่าเหล่านี้ แต่ไม่ควรพอใจหยุดอยู่แค่นี้ ควรจะก้าว
ต่อไปจนถึงขั้นสูงสุด คือการพัฒนาจิตจนเข้าถึงความรู้แจ้งตน และ
เข้าถึงพระเป็นเจ้า ซึ่งเป็นจุดหมายของศาสนาที่แท้จริง

๓.๒ พุทธิปัญญากับอวิชฌัตติกญาณ

- ลักษณะของพุทธิปัญญา

พุทธิปัญญา (intellect) คือความรู้ที่เกี่ยวกับข้อมูลของประสบการณ์

^๑Ibid., p.81-82.

ทางประสาทสัมผัส เพราะพุทธิปัญญาเกี่ยวข้องกับข้อมูลทางประสาทสัมผัสและวิเคราะห์ข้อมูลนั้นแล้วสรุปตัดสินเป็นความรู้ พุทธิปัญญาไม่สามารถรู้สิ่งจริงแท้หรือสัจธรรมสูงสุด (the thing-in-itself) เป็นแต่ทำหน้าที่แยกแยะคุณสมบัติต่าง ๆ ของสิ่งหนึ่ง ๆ ออกให้เห็นเด่นชัดและรู้ว่าคุณสมบัติเหล่านั้นมีความสัมพันธ์กันอย่างไร กฎทั่วไปที่กำหนดขึ้นจากสัมพันธภาพของคุณสมบัติต่าง ๆ นั้นนั่นเอง แต่ความรู้ในขั้นนี้เป็นความรู้ในเรื่องคุณสมบัติของวัตถุหรือสิ่งต่าง ๆ เท่านั้น ไม่ใช่ความรู้ในเรื่องตัววัตถุหรือตัวสิ่งสิ่งนั้น เช่น นักวิทยาศาสตร์ผู้ยิ่งใหญ่ทางไฟฟ้าจะไม่รู้อย่างถ่องแท้ว่าไฟฟ้าจริง ๆ คืออะไร เขารู้เฉพาะเรื่องราวที่เกี่ยวกับไฟฟ้าและผลของไฟฟ้าเท่านั้น เขาไม่มีประสบการณ์ตรงในเรื่องสภาวะไฟฟ้า

พุทธิปัญญาเป็นเครื่องมือช่วยให้เรารู้สิ่งต่าง ๆ ที่สังเกตเห็นหรือรู้ได้ทางประสาทสัมผัส สิ่งที่อยู่เหนือประสาทสัมผัส พุทธิปัญญาไม่รู้ได้

- พุทธิปัญญากับอัมตติญาณ

พุทธิปัญญา เป็นความรู้ระดับเหตุผลหรือระดับความคิด เกิดจากประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสหรือโดยอาศัยความรู้อื่นเป็นตัวกลาง จึงสามารถทำให้เรารู้ความจริงแท้หรือสัจธรรมชั้นสูงได้แต่เพียงผิวเผิน คือรู้แค่คุณสมบัติของสัจธรรมเท่านั้น ไม่สามารถรู้สภาพอันแท้จริงของสัจธรรมได้ ส่วนอัมตติญาณ (intuition) คือความรู้ชั้นสมบูรณ์ เกิดแวบขึ้นจากภายในโดยไม่ต้องอาศัยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสหรือความคิด สามารถรู้แจ้งสัจธรรมภายในจิตใจเราได้ชัดเจน

๓.๓ ประสบการณ์ทางศาสนากับการแสดงออกให้ผู้อื่นรู้ตาม

ดร.วราภรณ์นำเอาหลักปรัชญาที่ว่าด้วยประสบการณ์ทางจิต

ของท่านผู้รู้หลายท่านหลายลัทธิมากมายมาพัฒนาขึ้น เช่น ประสบการณ์ของโสกราตีส โพลติอุส (Plotinus) ออกัสติน (Augustine) โปริฟีรี (Poryphyry) ดันเต (Dante) บันยาน (Banyan) อันเดอร์ฮิลล์ (Underhill) และนักปราชญ์อินเดียจำนวนมาก ท่านเหล่านี้ได้ประสบการณ์ทางจิตในขณะเข้าสมาธิแน่วแน่ ประสบการณ์ของท่านจึงไม่อาจปฏิเสธว่าเป็นเรื่องไร้สาระ เพราะมีหลักฐานพยานให้อ้างอิงได้มาก ประสบการณ์ในเรื่องพระเป็นเจ้า (พระอิสว) นั้น เกิดได้ทั่วไปแก่คนทุกคน ผู้อบรมทางจิตได้มานหรือขณะมีสมาธิแน่วแน่

ลักษณะของประสบการณ์ทางจิตของท่านผู้รู้เหล่านั้น มีดังนี้

(๑) ประสบการณ์ทางจิต คือปฏิกิริยาของมนุษย์บุคลิกภาพทุกส่วนที่มีต่อพระเป็นเจ้า กล่าวคือ เมื่อปัจเจกบุคคลได้รับการติดต่อกับพระเป็นเจ้า สมรรถพลหรืออินทรีย์ (faculty) ทั้งหมด ทั้งทางพุทธิปัญญา ทางศีลธรรม และทางอารมณ์ จะพัฒนาถึงขั้นสมบูรณ์

(๒) พระเป็นเจ้าที่เราสัมผัสได้ทางประสบการณ์ทางจิต คือ สัตว์จิต-อาโนันทะ กล่าวคือ ประสบการณ์ทางจิตเปิดเผยให้เราารู้ประจักษ์ว่า พระเป็นเจ้าคือภาวะที่กำหนดไม่ได้ ไม่มีรูปร่าง แพร่อยู่ทั่วไป เที่ยงแท้ถาวร มีลักษณะเป็นความสัตย์ ความรู้ และความสุข เมื่อเราได้ประสบการณ์ขั้นสูงนี้ จะรู้สึกเป็นสุข มีความสัตย์ และความสงบสมบูรณ์ชั่ววินินด์

(๓) ประสบการณ์ทางจิตเป็นหน่วยรวมและเป็นอินทรีย์ภาพ กล่าวคือ ในขณะที่เราได้ประสบการณ์ทางจิตนั้น เราจะรู้ซึ่งถึงความจริงแท้เกี่ยวกับพระเป็นเจ้าไปพร้อม ๆ กัน และรู้ว่าทุก ๆ สิ่งทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม มีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดกับหน่วยรวมคือพระเป็นเจ้า

(๔) ประสบการณ์ทางจิตที่เห็นว่ามีเทพและเทวดาทั้งหลายนั้นเป็นประสบการณ์ขั้นต่ำกว่าประสบการณ์ขั้นที่ทำให้เราเห็นว่า เรา

(๕) ประสบการณ์ทางจิตทำให้คนเราเปลี่ยนแปลงไปสู่ความ
สมบูรณ์ยิ่งขึ้น จนถึงขั้นสมบูรณ์สูงสุด ซึ่งเท่ากับเป็นการเกิดใหม่อีกครั้ง
หนึ่ง คือเกิดเป็นเทพ

๓.๔ ปรมัตถสัจหรือความจริงขั้นอันติมะ

- ธรรมชาติของพรหมัน

ดร.ราชกฤษณ์ให้ธรรมชาติเกี่ยวกับพรหมันไว้ว่าพรหมันคือสิ่ง
สัมบูรณ์ (the Absolute) ซึ่งมีลักษณะภาพเป็นวิญญานบริสุทธิ์ประกอบ
ด้วยกัมมันตภาพ (activity) สัจภาพ (truth) และศักยภาพ (potentiality)
หรือพลัง (force) ลักษณะภาพทั้ง ๓ ประการนี้รวมกันเป็นอันหนึ่งอัน
เดียวกัน ซึ่งแสดงว่าตัวพรหมันก็คือลักษณะภาพทั้ง ๓ ประการนี้นั่นเอง
นอกจากนี้ท่านยังบรรยายไว้ว่า ลักษณะภาพทั้ง ๓ ประการที่รวม
เข้าเป็นตัวพรหมันนี้ มีคุณลักษณะพิเศษอีกหลายอย่าง เช่น เป็นภาวะ
ที่แพร่ออกไปพันหรืออยู่เหนือโลกนี้ คุณลักษณะนี้เรียกว่า อุดรภาพ (trans-
cendent) เป็นภาวะเที่ยงแท้ถาวร (eternal) อยู่เหนือกาลและอวกาศ
ธรรมชาติดังกล่าวนี้ต่างกับของท่านคิงกราจารย์แห่งอโศก เวทานตะที่
ถือว่า พรหมันเป็นภาวะบริสุทธิ์ว่างจากคุณลักษณะใด ๆ ทั้งสิ้น เพราะ
ตามธรรมชาติของ ดร.ราชกฤษณ์นั้น พรหมันเต็มไปด้วยศักยภาพ ซึ่ง
สำแดงออกมาเป็นพลังต่าง ๆ คือ พลังสร้างที่เรียกว่า พระพรหมา
ผู้สร้างโลก พลังรักษาที่เรียกว่า พระวิษณุหรือนารายณ์ผู้รักษาโลก
และผดุงศีลธรรม และพลังทำลายที่เรียกว่า พระศิวะผู้ทำลายโลก
พลังทั้งหมดนี้ แต่ละพลังท่านเรียกในภาษาอังกฤษว่า God ซึ่งจะขอ
แปลว่ามหาเทพ อันหมายถึงมหาเทพทั้ง ๓ องค์ดังกล่าว เพราะ

ฉะนั้นมหาเทพทั้ง ๓ องค์นั้น ก็คือพลังของพรหมหรือสิ่งสัมบูรณ์นั้นเอง
 วรรณคดีนี้ คล้ายกับของท่านรามานูซแห่งวิชาวิทยาศาสตร์ เวทาคะ
 - วรรณคดีเรื่องพรหมกับมหาเทพ

ดร. รามานุจันอธิบายเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างระหว่าง
 พรหมกับมหาเทพไว้ว่า พรหมมีศักยภาพหาที่สุดมิได้ แต่มหาเทพ
 แต่ละองค์มีศักยภาพแต่ละด้านและยังมีน้อยกว่าพรหม หรือกล่าวอีก
 นัยหนึ่งว่า มหาเทพก็คือ พรหมที่แยกตัวออกมาเกี่ยวข้องกับโลก หรือ
 จักรวาลนั่นเอง ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “We call the supreme the
 Absolute, when We view it apart from the cosmos, God in
 relation to the cosmos. The Absolute is the pre-cosmic nature
 of God, and God is the Absolute from the cosmic point of
 view.”^๑

๓.๕ อาตมกับโมกษะ

ดร. รามานุจัน จำแนกอาตมหรืออัตตา (self) ในคนเราออก
 เป็น ๒ ชนิด คือ อาตมสามัญหรือชั้นต่ำ กับอาตมชั้นสูง อาตม
 ชั้นต่ำได้แก่ อินทรีย์ภาพอันประกอบด้วยร่างกายและจิตใจ ดังที่ประจักษ์
 แก่เราอยู่ทุกเมื่อ ส่วนอาตมชั้นสูงได้แก่ ส่วนหนึ่งของสัต-จิต-อาณันตะ
 หรือลจิตเจตนานันตะ อันเป็นเนื้อแท้ของพระเป็นเจ้าหรืออิศวร

คนทั่วไปรู้จักแต่เพียงอาตมชั้นต่ำ คนที่ได้รับการศึกษาสูงขึ้น
 จะรู้ว่ามียาตม ๒ ชนิดแยกกัน แต่คนที่ปฏิบัติตามหลักศาสนา คือ
 รักษาศีลและเจริญภาวนา (สมาธิ) จนได้ประสบการณ์ทางจิตชั้นสูง
 จะเห็นประจักษ์ว่า อาตมชั้นต่ำกับอาตมชั้นสูงเป็นอาตมเดียวกัน
 และถ้ารู้สึกซึ่งลงไปอีกว่า อาตมนี้เป็นอย่างเดียวกับอิศวรหรือ

^๑ Ibid., p. 345.

พระเป็นเจ้า ถือว่ารู้สูงสุด เมื่อรู้ซึ่งถึงขั้นนี้ ท่านเรียกว่า รู้แจ้งตน (self-realization) ผู้รู้แจ้งตนอย่างนี้ถือว่าเข้าถึงโมกษะหรือความหลุดพ้นแล้ว แต่ยังมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ เป็นชีวิตสมบุรณ์แบบคือเปลี่ยนสภาพเป็นเทพในร่างมนุษย์ กลายเป็นอภิมนุษย์ (superman) ผู้ไม่มีกิเลสตัณหา ไม่มีอุปทาน มีใจกว้าง ทำงานเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นตลอดไป

๓.๖ กรรมกับการเกิดใหม่

กรรม แปลตามตัวอักษรว่า การกระทำ การกระทำที่ดี เรียกว่า กรรมดี การกระทำที่ชั่ว เรียกว่า กรรมชั่ว กรรมใด ๆ ก็ตาม ไม่ว่ากรรมดีหรือกรรมชั่วย่อมส่งผลให้แก่อินทรีย์ภาพของผู้ทำและสิ่งแวดล้อมอย่างแน่นอน ผลกรรมที่ส่งให้แก่อินทรีย์ภาพของผู้ทำนั้น จะถูกเก็บไว้ในจิต เป็นปัจจัยปรุงแต่งจิตให้คิดดี หรือคิดชั่วไปตามลักษณะของกรรมนั้น ๆ ผลกรรมที่ส่งให้แก่สิ่งแวดล้อมก็ทำให้สิ่งแวดล้อมดี หรือเลวตามลักษณะของผลกรรมเช่นกัน เช่นในเรื่องป่าไม้ ถ้ามีคนเห็นแก่ตัวมาก ก็จะตัดไม้ทำลายป่าจนหมดสิ้น ทำให้เกิดความแห้งแล้ง ตรงกันข้าม ถ้ามีคนเห็นแก่ส่วนรวมมาก ก็จะรักษาป่าไม้นี้ทำให้เกิดต้นน้ำลำธาร ซึ่งส่งผลให้เกิดความชุ่มชื้น แผ่นดินอุดมสมบูรณ์ ดังนั้น เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ดร.รารทฤษณ์เห็นว่าผลกรรมที่มีต่ออินทรีย์ภาพกับที่มีต่อสิ่งแวดล้อมนั้น ไม่เท่ากัน คือที่มีต่อสิ่งแวดล้อมนั้น สั้นกว่า หมายความว่า ให้ผลเฉพาะแต่ในชาตินี้เท่านั้น แต่ที่มีต่ออินทรีย์ภาพนั้นสามารถสืบต่อไปถึงชาติหน้า หรือชาติต่อ ๆ ไปได้อีก นั่นคือทำให้เวียนตายเวียนเกิดหรือเกิดใหม่อยู่เรื่อยไปจนกว่าจะหมดกรรม

ดร.รารทฤษณ์ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า มีคนจำนวนไม่น้อยที่เข้าใจกฎแห่งกรรมไม่ตรงตามความเป็นจริง กล่าวคือ บางพวกเข้าใจว่า “ทำดีต้องได้ดี ทำชั่วต้องได้ชั่วเสมอไป” และบางพวกเข้าใจว่า “กรรม

ดีส่งผลให้ได้รับความสำเร็จ กรรมชั่วส่งผลให้ได้รับความล้มเหลว”

ดร.ราชกฤษณ์พยายามขจัดความเข้าใจผิดเหล่านั้นโดยเสนอแนวความคิดใหม่ดังนี้

(๑) อย่างนำเอากฎแห่งกรรมไปปนกับทฤษฎีทางกฎหมายที่ว่า ทำดีได้รับรางวัล ทำชั่วได้รับโทษ หรือทฤษฎีของพวกคดิสซารณณ์ (hedonist) ที่ว่า ความสุขเป็นยอดแห่งความปรารถนา ทุกคนจึงพยายามทำทุกอย่างเพื่อให้ได้ความสุข ฉะนั้น เมื่อทำอย่างใดได้รับรางวัลหรือความสุข เขาจึงถือว่า การกระทำนั้นนั้นแหละคือกรรมดี ดร.ราชกฤษณ์ กลับเห็นว่าผลแห่งกรรมดีไม่ใช่ทรัพย์สมบัติ ไม่ใช่ความสุขทางกาย และผลแห่งกรรมชั่วก็ไม่ใช่โทษหรือความทุกข์ทางกาย แต่หมายถึงผลที่ทำให้จิตใจของผู้ทำพัฒนาสูงขึ้น หรือทำให้เสื่อมทรามต่ำลงนั่นเอง

(๒) อย่าเข้าใจผิดว่า กรรมดีส่งผลให้ได้รับผลสำเร็จ กรรมชั่วส่งผลให้ได้รับความล้มเหลว เพราะจะเป็นความเชื่อถือทำนองเดียวกับคำว่า เเคราะห์ดี เเคราะห์ร้ายไป ดร.ราชกฤษณ์เห็นว่า เเคราะห์ร้ายมิได้เกี่ยวเนื่องกับบาปโดยตรง แต่เกี่ยวข้องกับวิธีการที่บกพร่องหรือผิดพลาดต่างหาก จึงทำให้ได้รับความล้มเหลวหรือหายนะ

๓.๗ สสาร ชีวิต จิต และอัตพิชาน

- ทรรศนะเรื่องสสาร

ดร.ราชกฤษณ์อธิบายเรื่องสสารไว้ว่า ท่านไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีปริมาณรุ่นก่อนที่ถือว่า สสารประกอบด้วยปริมาณหรืออะตอมต่าง ๆ อะตอมคือสิ่งที่มีลักษณะคงที่ ไม่มีกิริยา ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เป็นภาวะนิรันดร์ แบ่งย่อยออกไปอีกไม่ได้แล้ว มีอยู่ในอวกาศและกาล (space and time) ท่านเห็นด้วยกับทรรศนะทางวิทยาศาสตร์ที่ว่า อะตอมไม่ใช่สิ่งคงที่ และสามารถแบ่งย่อยออกไปอีกได้ กล่าวคือ จาก

การค้นคว้าของนักวิทยาศาสตร์พบว่า อะตอมประกอบด้วยโปรตอน (proton) และอิเล็กตรอน (electron) ซึ่งมีลักษณะเคลื่อนที่อยู่ตลอดเวลา ไม่ใช่คงที่ ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า “สสารคือรูปแบบหนึ่งของพลังงาน วัตถุกายภาพทั้งหลาย คือเหตุการณ์ที่บังเกิดขึ้น วัตถุเหล่านั้นหาได้ คงทนถาวรไม่ แต่เป็นเพียงจุดหมุนจุดหนึ่งในกระบวนการเปลี่ยนแปลง ที่ต่อเนื่อง ธรรมชาติ คือเหตุการณ์ที่สลับซับซ้อน เป็นโครงสร้างของ กระบวนการทั้งหลาย”^๑

ดร. รามกฤษณ์ อึ้งถึงคำอธิบายเรื่องอะตอมของลอร์ดเอิร์นสต์ รัทเทอร์ฟอร์ด (Lord Ernest Rutherford) ชาวอังกฤษ ที่ว่า “อะตอม ประกอบด้วยนิวเคลียสที่มีประจุไฟฟ้าบวกและมีอิเล็กตรอนที่มีประจุ ไฟฟ้านลบเคลื่อนที่อยู่โดยรอบ”^๒ อะตอมแต่ละตัวก็คือโครงสร้างหนึ่ง ๆ ซึ่งประกอบด้วยอิเล็กตรอนและโปรตอนจำนวนมาก มีความซับซ้อน ต่าง ๆ กัน สมบัติทางเคมีของธาตุหนึ่ง ๆ ก็ขึ้นอยู่กับจำนวนของอิเล็กตรอน และโปรตอน จำนวนโปรตอนในนิวเคลียสดังกล่าว คือเลขเชิงอะตอม ของธาตุ โปรตอนและอิเล็กตรอนเองก็เป็นแหล่งเกิดการแผ่รังสีหรือ กลุ่มคลื่นและเป็นจุดของเหตุการณ์ชุดหนึ่ง ๆ ที่แผ่ออกไปจากศูนย์กลาง การเปลี่ยนแปลงในอะตอมเป็นไปแบบไม่ต่อเนื่อง กล่าวคือ อิเล็กตรอน ต่าง ๆ ซึ่งเคลื่อนที่อยู่โดยรอบนั้น อาจกระโดดข้ามอิเล็กตรอนที่ขวาง คั่นอยู่ในวงโคจรสู่อิเล็กตรอนในวงโคจรอื่นก็ได้ เป็นอยู่อย่างนี้โดย ปรกติ^๓

ข้อความข้างต้น แสดงให้เห็นข้อเท็จจริงที่สำคัญ ๒ ประการ คือ

(๑) ไม่มีอะตอมหรือธาตุที่เป็นหน่วยเดียว แม้แต่อะตอมซึ่งเป็น อนุภาคที่เล็กที่สุดของธาตุก็เป็นโครงสร้างที่ประกอบด้วยส่วนต่าง ๆ

^๑ Ibid., p.229.

^๒ Ibid., p.267.

^๓ Ibid., p.227, 228.

อนาคตนั้นเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา หาได้หยุดนิ่งไม่ มีลักษณะเป็นพลวัต (dynamic) หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งว่า อะตอมก็คือโครงสร้างของเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่ประกอบกันขึ้น

(๒) การเปลี่ยนแปลงในอะตอมหนึ่ง ๆ เกิดขึ้นแบบไม่ต่อเนื่อง เกิดขึ้นทันทีทันใดไม่อาจทำนายล่วงหน้าได้

หนึ่งในเรื่องอวกาศและกาล ดร.ราภกฤษณ์เห็นด้วยกับการค้นคว้าของอัลเบิร์ต ไอน์สไตน์ (Albert Einstein) ที่อธิบายไว้ว่า อวกาศและกาลเป็นนามธรรม เกิดจากเหตุการณ์ที่เป็นรูปธรรมชุดหนึ่ง ๆ ไม่มีอวกาศที่ถือกันว่ามีอาณาเขตกว้างใหญ่ไพศาลหาขอบเขตไม่ได้ เป็นที่อยู่ของอะตอมจุกล่องใสของฉะนั้น กาลก็เหมือนกัน ถ้าไม่ใช่ที่เป็นนามธรรมเกิดจากเหตุการณ์ที่เป็นรูปธรรมแล้ว ก็ไม่มีอยู่จริง กล่าวคือ อนุกรมแห่งเหตุการณ์นั้นมีกาลเป็นคุณภาพ นอกจากนั้นแม้ความเป็นสสาร (materiality) ก็เป็นนามธรรมที่เกิดขึ้นจากชุดของเหตุการณ์ที่เป็นรูปธรรมเช่นกัน หมายความว่า ทั้งอวกาศ กาล และความเป็นสสารมีขึ้นพร้อม ๆ กัน ดังที่ดร.ราภกฤษณ์กล่าวว่า “อวกาศ กาล และสสารเป็นนามธรรมเกิดจากข้อเท็จจริงทางรูปธรรม (concrete fact) ซึ่งเป็นเหตุการณ์ชุดหนึ่ง ๆ นามธรรมทั้งสามนี้อยู่ด้วยกันในสิ่งที่จริงทางรูปธรรม (concrete reality)”^๑

ข้อความข้างต้นนี้แสดงให้เห็นข้อเท็จจริงที่สำคัญอีก ๒ ประการ คือ (๑) สสาร คือระบบพลังงาน ซึ่งมีอยู่จริงและมีลักษณะเป็นพลวัตเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา และมีกิริยา (๒) ธรรมชาติ คือสิ่งที่ประกอบขึ้นจากคลื่นพลังงานในจักรวาล ถือว่าเป็นระบบที่เชื่อมโยงกันภายในระบบหนึ่ง ความมีอยู่ของสสารขึ้นอยู่กับอวกาศ กาล เหตุการณ์ และผู้สังเกตการณ์ (ผู้รับรู้)

ด้วยเหตุนี้ ดร.ราภกฤษณ์จึงถือว่า เอกภพมีลักษณะเป็น

^๑ Ibid., p.229.

พลวัตและพลังงาน สิ่งทั้งหลายมีวิวัฒนาการอยู่เรื่อยไป ทรรศนะของท่านเรียกกันว่า ทรรศนะเรื่องเอกภพแบบพลวัตและพลังงาน (the dynamic and energetic view of the universe)

- ทรรศนะเรื่องโลก

ดร.ราชกฤษณ์อธิบายเรื่องโลกไว้ว่า โลกคือความต่อเนื่องของเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นแล้วดับไปติดต่อกันเป็นกระบวนการไม่มีที่สิ้นสุด หรือเป็นคลื่นพลังงานที่ไม่เสถียรหมุนเวียนและเปลี่ยนแปลงอยู่เป็นนิตย์ ทุก ๆ สิ่งในโลกก็มีการเปลี่ยนแปลงต่อเนื่องกันไปเหมือนกัน เพราะถ้าทุก ๆ สิ่งหยุดนิ่งลงเมื่อใด โลกทั้งโลกก็จะสลายลงเมื่อนั้น

เนื่องจากโลกเป็นกระบวนการที่เกิดดับต่อเนื่องของเหตุการณ์ดังกล่าว จึงไม่สามารถแบ่งโลกออกเป็นส่วนหรือภาคต่าง ๆ (parts) ได้นอกจากจะแบ่งเป็นวัฏภาคต่าง ๆ (phases) เท่านั้น ดร.ราชกฤษณ์จึงกล่าวว่า “เราไม่มีอาณาจักรหรือมณฑลแห่งภาวะ นอกจากอณูรูปหรือวัฏภาคของกิจกรรม กระบวนการของธรรมชาติก็เป็นวัฏภาคหนึ่งซึ่งละเอียดอ่อนและต่อเนื่อง ไม่ใช่แบบอนุกรมแห่งเหตุการณ์สถิต (static events) ที่ขาดตอนเป็นช่วง ๆ และมีคุณลักษณะคงที่ตายตัว”^๑

ดร.ราชกฤษณ์สรุปลักษณะทั่วไปของโลกตามทรรศนะของท่านไว้ดังนี้

(๑) สิ่งที่เคยถือกันว่าเป็นอนุภาคคงที่ไม่เปลี่ยนแปลง (immutable) เป็นฝ่ายถูกกระทำ (passive) คือ ไม่มีกิริยานั้น บัดนี้รู้จักกันดีแล้วว่าได้แก่ระบบเชิงซ้อนของพลังงานที่กำลังเดือดพล่านอยู่ อะตอมตัวหนึ่ง ๆ คืออินทรีย์ภาพหนึ่ง ๆ (organism) ซึ่งมีโปรตอนและอิเล็กตรอนเป็นองค์ประกอบโมเลกุลคืออินทรีย์ภาพเชิงซ้อน เช่นเดียวกับสังคมมนุษย์

(๒) วัฏธุระธรรมชาติ คือ มวลรวมที่มีระเบียบและเป็นไปอย่างมี

^๑ Ibid., p.226.

ระเบียบเช่นกัน องค์ประกอบทั้งมวลของวัฒนธรรมชาติล้วนอาศัยกันและกัน อินทรีย์ภาพแต่ละอย่างกับสิ่งแวดล้อมของมันเป็นสหภาพกันและมีอันตรกิริยาต่อกัน (*interactive*)

(๓) เหตุการณ์แต่ละอย่างเกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยและเป็นตัวก่อให้เกิดเหตุการณ์ต่อไปอีก (คือเป็นทั้งผลและเหตุ) การเปลี่ยนแปลงของเหตุการณ์จึงเป็นการเปลี่ยนแปลงเชิงกลแบบข้ามภพข้ามชาติ (*trans-mechanical*)^๑

- ทรรศนะเรื่องชีวิต

ดร.ราชกฤษณ์อธิบายเรื่องชีวิตไว้อย่างน่าฟังว่า ชีวิตต่างกับสสารตรงที่กิจกรรม กล่าวคืออินทรีย์ภาพที่มีชีวิตมีพฤติกรรมบางอย่างโดยเฉพาะที่อินทรีย์ภาพไร้ชีวิต (*non-living organism*) ไม่สามารถมีได้ เช่น การเลียนแบบ การหายใจ การสืบพันธุ์ การเจริญเติบโต การพัฒนา โครงสร้างของอินทรีย์ภาพที่มีชีวิตจะคงทนอยู่ได้ตลอดช่วงการเปลี่ยนแปลง ความคงทนหรือเสถียรภาพนี้จะมีตลอดไปถึงกิจกรรมภายในของอินทรีย์ภาพนั้นด้วย ส่วนต่าง ๆ ของอินทรีย์ภาพที่มีชีวิตมีความสัมพันธ์กันภายในมากกว่าส่วนต่าง ๆ ของอินทรีย์ภาพไร้ชีวิต (วัตถุ) ลักษณะเด่นอีกอย่างหนึ่งของอินทรีย์ภาพที่มีชีวิต คืออินทรีย์ภาพหนึ่ง ๆ เป็นมวลรวม (*the whole*) ถ้าจะแยกส่วนใดส่วนหนึ่งออกไป ความมีชีวิตของอินทรีย์ภาพนั้นก็ได้รับการกระทบกระเทือนอาจถึงขั้นสิ้นสุดลงก็ได้ ต่างกับอินทรีย์ภาพไร้ชีวิต เช่น สสารอนินทรีย์ แม้จะแยกบางส่วนออกไป ก็ไม่ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญต่อสมบัติของสารนั้น อนึ่ง ถือกันว่าในอินทรีย์ภาพที่มีชีวิตนั้น การเปลี่ยนแปลงเป็นผลมาจากประสบการณ์และนิสัย และการเปลี่ยนแปลงในทางตอบสนองจะทำให้เกิดการพัฒนารูปร่างภายในอินทรีย์ภาพ

^๑ Ibid., p.248-249.

ดร.รณกฤษณ์กล่าวว่าวิวัฒนาการของอินทรีย์ภาพที่มีชีวิตไว้ว่า วิวัฒนาการของอินทรีย์ภาพที่มีชีวิตเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่อง แต่ไม่มีใครอธิบายได้ว่า ชีวิตเกิดขึ้นครั้งแรกเมื่อไร และเกิดขึ้นได้อย่างไร ทฤษฎีวิวัฒนาการทั้งหลาย เช่นของชาลส์ ดาร์วิน (Charles Darwin 1809-1882) กิดี เฮอร์เบิร์ต สเปนเซอร์ (Herbert Spencer 1820-1903) กิดี ของ บัปติสต์ เดอ ลามาร์ก (Jean Baptiste de Lamarck 1744-1829) กิดี เอากุสท์ ไวส์มันน์ (August Weismann 1834-1914) กิดี เป็นเพียงถ้อยแถลงเกี่ยวกับวิวัฒนาการอย่างลึกลับของอินทรีย์ภาพใหม่กับชนิดของอินทรีย์ภาพเท่านั้น หาได้อธิบายไว้อย่างชัดเจนว่า วิวัฒนาการของอินทรีย์ภาพใหม่ที่สูงขึ้นนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร^๑

- ทรรศนะเรื่องจิต

ดร.รณกฤษณ์อธิบายเรื่องจิตหรือวิญญาณ (mind or consciousness) ไว้ว่า จิตต่างกับกาย แม้ว่าจะทำงานสัมพันธ์กับระบบประสาทอย่างใกล้ชิด แต่ไม่อาจลดทอนจิตลงเป็นอย่างเดียวกับกายได้เลย จิตต่างกับชีวิต เพราะในอินทรีย์ภาพบางชนิดมีทั้งจิตและชีวิต แต่บางชนิดไม่มีจิตแต่มีชีวิต เช่น ในพืช มีชีวิต แต่ไม่มีจิต พืชแสดงอาการตอบสนองต่อสิ่งแวดล้อมทางผัสสะ (กายประสาท) ซึ่งสัมผัสกันโดยตรง คนและสัตว์ซึ่งเป็นอินทรีย์ภาพที่มีทั้งชีวิตและจิต มีการตอบสนองต่อสิ่งแวดล้อมนอกตัวได้ทั้งที่อยู่ใกล้ตัวและอยู่ไกลตัว ทั้งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม การเกิดขึ้นของพืชสามารถกำหนดล่วงหน้าได้ แต่การเกิดขึ้นของคนและสัตว์ไม่สามารถกำหนดล่วงหน้าได้แน่นอน เพราะขึ้นอยู่กับว่า มีจิตจากที่อื่นมาปฏิสนธิในร่างใหม่นั้นหรือไม่

ยิ่งไปกว่านั้น จิตมีบทบาทสำคัญในการเจริญพัฒนาของคนและสัตว์ จิตที่ได้รับการอบรมทางศีลธรรมดีแล้ว จะทำให้เกิดการ

^๑ Ibid., p.249-257.

เปลี่ยนแปลงทางพฤติกรรม และช่วยให้สิ่งแวดล้อมและสังคมพัฒนาไปด้วย แต่ในพืชซึ่งไม่มีจิต จะไม่มีการพัฒนาดังเช่นในคนและสัตว์^๑

ดร.ราชกฤษณ์เชื้อในทฤษฎีวิวัฒนาการแบบก้าวกระโดดหรืออุบัติวิวัฒนาการ (emergent evolution) คล้ายกับศรีอริพินโท ลอยด์ มอร์แกน และซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ ที่ว่าจากสสารวิวัฒน์เป็นชีวิต จากชีวิตวิวัฒน์เป็นจิต^๒

- ทรรศนะเรื่องอัตพิชาน

ดร.ราชกฤษณ์อธิบายเรื่องอัตพิชาน^๓ (self-consciousness) ไว้ว่า ได้แก่ สภาวะทางจิตที่สูงกว่าจิต เกิดเฉพาะในมนุษย์ไม่เกิดในสัตว์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า อัตพิชานก็คือจิตที่มีคุณลักษณะ เช่น วิจารณ์ญาณรู้จักคิดนึกตรองด้วยเหตุผล และสามารถสร้างสรรค์สิ่งใหม่ ๆ ได้โดยอิสระ ซึ่งท่านจัดเป็นจิตระดับสูง ต่างกับจิตในสัตว์และแม้แต่เด็กทารก เพราะจิตที่ว่านี้ ไม่มีวิจารณ์ญาณและความคิดสร้างสรรค์ จึงจัดเป็นจิตระดับต่ำ ด้วยเหตุนี้ มนุษย์จึงต่างกับสัตว์ตรงที่ไม่ใช่เพียงแต่รู้จักใช้เครื่องมือเท่านั้น แต่ยังรู้จักประดิษฐ์คิดค้นสร้างสรรค์เครื่องมือขึ้นใช้ได้เองด้วย นี่แหละความเด่นเป็นพิเศษของมนุษย์เหนือสัตว์ ความเด่นนี้เกิดจากมนุษย์มีอัตพิชานนั่นเอง และความต่างระดับกันระหว่างจิตในมนุษย์กับจิตในสัตว์ดังกล่าว ทำให้เกิดช่องว่างระหว่างมนุษย์กับสัตว์ขึ้น มนุษย์จึงไม่ใช่เป็นเพียงสัตว์ที่พัฒนาขึ้นมา ในทางตรงกันข้าม สัตว์ก็ไม่ใช่มนุษย์ที่เสื่อมถอยลงมาจากกลายเป็นสัตว์

^๑ Ibid., p.259.

^๒ ดูบทนำข้อ ๒.๕ และ ๒.๗ ของหนังสือนี้

^๓ คำ self-consciousness ดร.ราชกฤษณ์ ใช้แทนคำ "วิญญาน" ในภาษาสันสกฤต ซึ่งตรงกับคำ "วิญญาณ" ในภาษาบาลี แต่คนไทยเข้าใจความหมายของคำทั้งสองนี้ไม่ตรงกับความหมายที่ใช้ในที่นี้ จึงขออนุญาตคำ "อัตพิชาน" ขึ้นใช้แทน

กล่าวสรุปตามทฤษฎีของดร.ราชกฤษณ์ว่า วัตถุหรือสสาร พืช สัตว์ และมนุษย์มีความแตกต่างกันตรงที่มีหรือไม่มีสภาวะสำคัญ อันได้แก่ ชีวิต จิต และอัตพิชาน กล่าวคือ วัตถุไม่มีชีวิต จิต และอัตพิชาน พืชมีชีวิต แต่ไม่มีจิตและอัตพิชาน สัตว์มีทั้งชีวิตและจิต แต่ไม่มีอัตพิชาน ส่วนมนุษย์มีทั้งชีวิต จิตและอัตพิชาน มนุษย์จึงมีประสบการณ์ คุณค่า และจุดประสงค์เฉพาะตน ที่สสาร พืช และสัตว์มีไม่ได้ แต่ทั้งวัตถุ พืช สัตว์ และมนุษย์ต่างก็อยู่ในเอกภาพเดียวกัน รวมกันเป็นเอกภาพและสันตติ คือเกิดต่อเนื่องกันไป ผ่านระดับต่าง ๆ มา โดยตลอดจากระดับต่ำไปหาระดับที่สูงขึ้น ๆ แต่เป็นวิวัฒนาการแบบก้าวกระโดด เช่น วัตถุใดจะวิวัฒนีก้าวกระโดดข้ามขั้นขึ้นเป็นพืชได้ ก็ต่อเมื่อวัตถุนั้นมีชีวิตเกิดขึ้นก่อน ในทำนองเดียวกัน พืชใดจะวิวัฒนีก้าวกระโดดข้ามขั้นขึ้นเป็นสัตว์ได้ก็ต่อเมื่อพืชนั้นมีจิตเกิดขึ้นก่อน และสัตว์ใดจะวิวัฒนีก้าวกระโดดข้ามขั้นขึ้นเป็นมนุษย์ได้ก็ต่อเมื่อสัตว์นั้นมีอัตพิชานเกิดขึ้นก่อนเช่นกัน^๑

จากทฤษฎีนี้ แสดงให้เห็นว่า สิ่งทั้งหลายวิวัฒนาการขึ้นโดยลำดับตามขั้นตอนจากต่ำไปหาสูงและไม่มีการถอยหลัง ข้อนี้นิยมแสดงให้เห็นต่อไปว่า ทฤษฎีนี้ยอมรับหลักการสำคัญ คือ ยอมรับว่ามีพลังอำนาจอยู่เบื้องหลังวิวัฒนาการนั้น พลังอำนาจนี้เองเป็นตัวการผลักดัน คือเป็นพลังงานทางจิตหรือพลังงานเชิงกลแบบข้ามภพข้ามชาติ และเป็นตัวจุดหมายปลายทางแห่งวิวัฒนาการนั้นด้วย พลังอำนาจนี้ก็คือ พระเป็นเจ้าหรือพรหมนั่นเอง แต่ ดร.ราชกฤษณ์บรรยายไว้ว่า พรหมนั้นมีลักษณะเป็นพลวัต มีอิสระและมีพลังสร้างสรรค์ พรหมนั้นเองที่สำแดงองค์ออกมาเป็นวัตถุหรือสสาร สิ่งมีชีวิต สิ่งมีจิตและสิ่งมีอัตพิชาน สิ่งทั้งหลายจึงมีพลังอำนาจแห่งพรหมอยู่ในตัว และเป็นแรงผลักดันให้วิวัฒนาการก้าวกระโดดข้ามขั้นขึ้นเรื่อย ๆ จนถึงจุดสุดท้าย คือ พรหมัน

^๑ Ibid., p.263.

จากคำอธิบายข้างต้นจะเห็นได้ว่า ดร.ราชกฤษณ์เป็นนักปรัชญา
จิตนิยมสัมบูรณ์ (absolute idealist) ที่สำคัญคนหนึ่งในวงการปรัชญาสมัย
ใหม่ หลักปรัชญาของท่านมีรากฐานมาจากคัมภีร์อุปนิษัท ซึ่ง
กล่าวถึงหลักการสัมบูรณ์นิยมไว้ว่า อันนะ (matter) ปราณ (life) มนัส
หรือจิต (mind or perceptual consciousness) วิชฌาน (self-con-
sciousness) และอานันตะ (bliss) เป็นสิ่งสำแดงของพรหมัน^๑

^๑ดูปรัชญาอินเดียของผู้เรียบเรียง, (๒๕๒๔) หน้า ๓๑๓-๓๑๔.

บทที่ ๗

ปรัชญาของกฤษณจันทร์ ภัฏาจารย์



บทที่ ๗

ปรัชญาของกฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์

๑. ชีวิตประวัติ

กฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์ เป็นนักปรัชญาอินเดียร่วมสมัยอีกท่านหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญต่อวงการศึกษารัชญาของอินเดียเช่นเดียวกับ ดร.ราชกฤษณ์ คือเป็นศาสตราจารย์ทางปรัชญาในมหาวิทยาลัยเหมือนกัน แต่คนทั้งหลายรวมทั้งคนไทยด้วย รู้จัก ดร.ราชกฤษณ์มากกว่า เพราะ ดร.ราชกฤษณ์เป็นทั้งนักวิชาการและนักการเมือง จึงปรากฏตัวต่อสาธารณชนบ่อย ๆ ส่วนกฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์ เป็นนักวิชาการเท่านั้น ไม่มีบทบาททางการเมือง และมีนิสัยไม่ชอบปรากฏตัวต่อสาธารณชน เป็นคนขี้อายพูดน้อย แต่ผู้ที่ได้ฟังท่านพูดหรืออยู่ใกล้ชิดท่าน จะรู้สึกประทับใจไม่รู้ลืม เพราะท่านเป็นคนสุภาพ อ่อนโยน มีจิตใจเยือกเย็นและเข้มแข็งอดทน มีทัศนคติยึดมั่นในหลักการ และรักอิสรภาพ ไม่ยอมอ่อนน้อมต่ออำนาจข่มขู่บังคับใด ๆ ที่ไม่ชอบธรรม

กฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์เกิดในตระกูลพราหมณ์ ณ หมู่บ้าน เสรปุร์ รัฐเบงกอล เมื่อวันที่ ๑๒ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๑๘ บิดาชื่อ เกทรนาค มีอาชีพรับจ้างในบ้านของพ่อค้าเมืองกัลกัตตา เพราะไม่ได้รับการศึกษาเท่าที่ควร แต่ปู่ของท่านคือ อุมากานตะ ตระกูลการ เป็นนักปราชญ์ทางภาษาสันสกฤตมีชื่อเสียง เมื่อกฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์ มีอายุพอสมควร บิดาส่งให้เรียนในโรงเรียนใกล้บ้าน และสอบเข้ามหาวิทยาลัยกัลกัตตา เมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๔ เรียนสำเร็จได้รับปริญญาเกียรตินิยมเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๙

กฤษณจันทร์ ภัฏฐาจารย์ เข้ารับราชการในกรมการศึกษาของรัฐบาลเบงกอล ตำแหน่งอาจารย์สาขาวิชาปรัชญา เมื่อ พ.ศ. ๒๔๔๑

ท่านทำหน้าที่สอนวิชาปรัชญาในวิทยาลัยทุกแห่งของรัฐบาลเบงกอล ตำแหน่งสุดท้ายก่อนท่านลาออกจากราชการเมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๓ คือ เป็นอธิการวิทยาลัยอุมลัต จากนั้นท่านไปร่วมงานในสถาบันปรัชญาแห่งอินเดีย (Indian Institute of Philosophy) ณ อัมลเนอร์ (Amalner) เมืองบอมเบย์ ได้ดำรงตำแหน่งผู้อำนวยการสถาบัน ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๗๖ ถึง พ.ศ. ๒๔๗๘ แล้วกลับไปเป็นศาสตราจารย์สอนวิชาปรัชญาในมหาวิทยาลัยกัลกัตตา รัฐเบงกอล ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๗๘ ถึง พ.ศ. ๒๔๘๐

กฤษณจันทร ภัฏฐาจารย์ นอกจากสนใจศึกษาค้นคว้าวิชาปรัชญามาตั้งแต่ต้นแล้ว ยังนิยมชมชอบดนตรีคลาสสิกและวรรณคดีของอินเดียมาโดยตลอดเช่นกัน คือใช้เวลาว่างเล่นดนตรีหรืออ่านวรรณคดีเพื่อพักผ่อนสมอง ชีวิตส่วนตัวของท่านเป็นไปตามอุดมคติของฮินดู คือเป็นอยู่อย่างง่าย ๆ และคิดให้สูง ๆ

กฤษณจันทร ภัฏฐาจารย์ ถึงแก่กรรมเมื่อวันที่ ๑๑ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๕๒ รวมอายุได้ ๗๔ ปี

๒. แนวความคิดทางปรัชญา

กฤษณจันทร ภัฏฐาจารย์ เป็นนักชาตินิยมแรงกล้าอีกท่านหนึ่ง ท่านสนใจติดตามความเคลื่อนไหวทางการเมืองในสมัยนั้นอย่างใกล้ชิด และลึกซึ้ง แต่หน้าที่ทางราชการของท่านขัดขวางไม่ให้ท่านเข้าไปร่วมงานกับเพื่อนร่วมชาติที่กำลังแสดงบทบาททางการเมืองอยู่ในขณะนั้นได้ อย่างไรก็ตาม ความรักชาติทำให้ท่านดำเนินงานร่วมกับพวกอนุรักษนิยมทางศาสนาและสังคมอย่างออกหน้า และมองเห็นขบวนการปฏิรูปสังคมฮินดูเป็นมารร้ายที่จะต้องต่อต้าน เพราะมีศรัทธายึดมั่นในค่านิยมของฮินดู จึงตอบโต้และต่อต้านทุกคนที่มุ่งทำลายค่านิยมนั้นให้หมดไป

ปฏิบัติการเพื่ออนุรักษค่านิยมทางศาสนาของท่านจำแนกออกได้

๒ รูปแบบ คือ งานศึกษาค้นคว้าหลักศาสนาและปรัชญาอินเดียทุกสำนักจนเข้าใจแจ่มแจ้ง แล้วเขียนอรรถาธิบายขยายความ และเผยแพร่ความรู้นั้นให้แพร่หลายแก่มวลชนผู้ไม่มีโอกาสได้ค้นคว้าอย่างท่าน โดยเฉพาะในด้านปรัชญา ท่านมีความรู้ด้านปรัชญาตะวันตกอย่างแจ่มแจ้งมาตั้งแต่เรียนในมหาวิทยาลัยแล้ว ท่านจึงใช้ความรู้นี้เป็นฐานศึกษาวิเคราะห์ปรัชญาอินเดียโบราณไว้ทุกสำนัก และเนื่องจากท่านสนใจปรัชญาเวทานตะมากกว่าปรัชญาสำนักอื่น ๆ จึงได้อรรถาธิบายเชิงวิเคราะห์ปรัชญาสำนักนี้ไว้อย่างละเอียดและลึกซึ้งกว่าปรัชญาสำนักอื่น ๆ โดยใช้หลักปรัชญาเยอรมัน เช่น ของคานต์ (Kant) เฮเกิล (Hegel) ซึ่งท่านนิยมเป็นพิเศษมาเป็นฐานเปรียบเทียบ ผลงานในรูปแบบนี้ ต่อมาโคปินาถ ภัฏฐาจารย์ ขณะรับราชการอยู่ที่เปรสิเดนซีคอลเลจ (Presidency College) มหาวิทยาลัยกัลกัตตา ได้รวมตีพิมพ์เผยแพร่ใช้ชื่อว่า “Studies in Philosophy” เล่ม ๑ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๘ (ค.ศ. ๑๙๔๖)

ในหนังสือเล่มนี้ รวมผลงานที่กฤษณจันทร ภัฏฐาจารย์ เขียนขึ้นต่างกรรมต่างวาระ ทั้งที่เคยตีพิมพ์มาแล้วและยังไม่เคยตีพิมพ์มาเลยดังต่อไปนี้

๑. Studies in Vedantism (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๕๐)
๒. Sankara's doctrine of Maya (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๖๘)
๓. The Advaita and its spiritual significance (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๙)
๔. Studies in Sankhya Philosophy (ยังไม่เคยตีพิมพ์)
๕. Studies in Yoga Philosophy (ยังไม่เคยตีพิมพ์)
๖. The Jaina theory of Anekānta (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๖๘)

๗. The Concept of Rasa (ยังไม่เคยตีพิมพ์)^๑

ปฏิบัติการอีกรูปแบบหนึ่ง คืองานเขียนบทความวิเคราะห์ปรัชญา ซึ่งเป็นผลงานสร้างสรรค์ทางปรัชญาของท่าน ถือกันว่าเป็นงานชั้นครูของผู้ศึกษาปรัชญาสืบมา ซึ่งผู้เขียนและผู้สอนปรัชญารุ่นหลังท่าน อ้างถึงด้วยความเคารพยิ่ง ผลงานในรูปแบบนี้ ท่านเขียนขึ้นต่างกรรมต่างวาระ ส่วนใหญ่มีผู้นำไปตีพิมพ์แล้ว โคปินาถ ภักฎาจารย์ ขณะย้ายไปรับราชการที่มหาวิทยาลัยชัตตปุรี (Jadavpur University) เป็นผู้รวมตีพิมพ์เผยแพร่เมื่อ พ.ศ. ๒๕๐๑ (ค.ศ. ๑๙๕๘) ใช้ชื่อว่า “Studies in Philosophy” เล่ม ๒ ประกอบด้วยบทความดังต่อไปนี้

๑. The Subject as Freedom (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๓)
๒. The Concept of Philosophy (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๙)
๓. The Concept of the Absolute and its alternative forms (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๔)
๔. Knowledge and Truth (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๑)
๕. Fact and thought of fact (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๔)
๖. Correction of error as a logical process (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๔)
๗. The false and the subjective (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๕)
๘. Some aspects of negation (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๕๗)
๙. Place of the indefinite in Logic (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๕๙)
๑๐. The definition of relation as a category of existence (ยังไม่เคยตีพิมพ์)

^๑ดูรายละเอียดใน Krishnachandra Bhattacharyya, *Studies in Philosophy*, Vol.I., (Calcutta : Progressive Publishers, 1956).

๑๑. Objective interpretation of percept and image (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๔)

๑๒. Reality of the future (ยังไม่เคยตีพิมพ์)

๑๓. The concept of Value (ตีพิมพ์ครั้งแรก พ.ศ. ๒๔๗๗)

๑๔. Studies in Kant (ยังไม่เคยตีพิมพ์)

๓. หลักปรัชญา

๓.๑ ทรรศนะเรื่องปรัชญา

กฤษณจันทระ ภาควิชาจารย์ จำแนกความคิดของมนุษย์ออกเป็น ๔ แบบ คือ (๑) ความคิดแบบประจักษ์ (empirical thought) (๒) ความคิดแบบวัตถุวิสัยล้วน ๆ (pure objective thought) (๓) ความคิดแบบจิตวิสัย (spiritual thought) และ (๔) ความคิดแบบอูตรวิสัย (transcendental thought)

ท่านอธิบายว่า ความคิดแบบแรกเป็นของวิทยาศาสตร์ ส่วนความคิดอีก ๓ แบบเป็นของปรัชญา ท่านจึงแบ่งปรัชญาออกเป็น ๓ สาขา คือ (๑) ปรัชญาว่าด้วยวัตถุ (Philosophy of object) (๒) ปรัชญาว่าด้วยจิต (Philosophy of the spirit) และ (๓) ปรัชญาว่าด้วยความจริง (Philosophy of truth)

ปรัชญาว่าด้วยวัตถุ ได้แก่ อภิปรัชญา (metaphysics) ซึ่งศึกษาวัตถุวิสัยของสิ่งทั้งหลายโดยอาศัยข้อมูลทางตรรกศาสตร์และสุนทรียศาสตร์เป็นฐาน

ปรัชญาว่าด้วยจิต คือปรัชญาที่ศึกษาทางจิตวิสัยของสิ่งทั้งหลาย โดยอาศัยประสบการณ์ทางจิตหรือทางศาสนาเป็นฐาน เช่น ศึกษาเรื่องตัวตนหรืออัตตา (I) ประสบการณ์เรื่องอัตตามี ๓ ชั้น ชั้นแรกคือประสบการณ์ที่รู้ว่ามี อัตตาสงอยู่ในร่างกาย และต่างกับร่างกาย

ขั้นที่ ๒ คือประสบการณ์ที่รู้ว่า อัตตาหนึ่งมีความสัมพันธ์เป็นส่วนตัวกับอัตตาอื่น ๆ และขั้นที่ ๓ คือประสบการณ์ขั้นสูงสุด ที่รู้ว่ามียัตตาทออยู่เหนือรูปร่าง (overpersonal self) และรู้ว่า อัตตาของเราสามารถติดต่อกับอัตตานั้นได้

ปรัชญาว่าด้วยความจริง คือปรัชญาที่ให้ความรู้เรื่องภาวะสัมบูรณ์ หรือสิ่งสัมบูรณ์ (the Absolute) กล่าวโดยสรุป ปรัชญานี้ถือว่า ตัวเรา (อัตตา) ไม่มี มีแต่สิ่งสัมบูรณ์ เพราะตัวเราก็อรวมอยู่ในสิ่งสัมบูรณ์นั้นด้วย^๑

๓.๒ ทรรศนะเรื่องสิ่งสัมบูรณ์

กฤษณจันทร เกฏฐาจารย์ ถือว่า สิ่งสัมบูรณ์เป็นสิ่งที่นิยามไม่ได้ (indefinite) กล่าวคือ จะนิยามว่าเป็นภาวะจิตวิสัย (subjective) ก็ไม่ได้ จะนิยามว่าเป็นภาวะวัตถุวิสัย (objective) ก็ไม่ได้ เพราะภาวะทั้งสองนี้นิยามได้และมีอยู่ในโลกอันจำกัดนี้ ส่วนสิ่งสัมบูรณ์อยู่เหนือโลกนี้ แต่อาจนิยามในเชิงลบหรืออนิเสธ (negative) ได้ว่า ไม่ใช่ทั้งจิตวิสัยและวัตถุวิสัย หรือนิยามว่า อยู่เหนือภาวะทั้งสองนั้นก็ได้

อย่างไรก็ตาม กฤษณจันทร เกฏฐาจารย์ พยายามนิยามสิ่งสัมบูรณ์ในเชิงบวกหรือนิยต (positive) ไว้ว่า สิ่งสัมบูรณ์ คือภาวะทางนามธรรม ๓ อย่าง ได้แก่ ความจริง (truth) เสรีภาพ (freedom) และคุณค่า (value) ที่เรียกว่า “ความจริง” เพราะสิ่งสัมบูรณ์ว่างจากภาวะจิตวิสัย ที่เรียกว่า “เสรีภาพ” เพราะสิ่งสัมบูรณ์ว่างจากภาวะวัตถุวิสัย และที่เรียกว่า “คุณค่า” เพราะสิ่งสัมบูรณ์ว่างจากภาวะทั้งสองนี้ แต่ท่านไม่ได้หมายความว่า ภาวะทั้งสามนี้รวมกันเป็นเอกภาพ (unity) คือเป็นเนื้อเดียวกันของสิ่งสัมบูรณ์ เพราะท่านถือว่า ภาวะ

^๑ เก็บความจาก “The Concept of Philosophy” ใน Studies in Philosophy,

ทั้งสามนี้ แตกต่างกันไป เข้ากันไม่ได้ ลดทอนลงเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งก็ไม่ได้ ท่านจึงถือว่า สิ่งสัมบูรณ์มี ๓ สถานะ (three states) หรือ ๓ รูปแบบ (three forms) รวมอยู่ในที่เดียวกัน (totality) จึงไม่น่าแปลกอะไรที่บุคคลบางคนรู้จักสิ่งสัมบูรณ์เพียงสถานะใดสถานะหนึ่งเท่านั้น แล้วนิยามว่า สิ่งสัมบูรณ์คือความจริงก็มี คือเสรีภาพก็มี และคือคุณค่าก็มี

กฤษณจันทร เกฏาจารย์ อ้างว่า ในคัมภีร์ทางศาสนาและปรัชญาอินเดียสมัยก่อน กล่าวถึงสัมบูรณ์ที่นิยามไม่ได้ไว้หลายแห่ง และอาจารย์ต่อมาได้ตีความไว้อย่างต่าง ๆ กันตามมติของตน เช่น

ในคัมภีร์อุปนิษัท มีข้อความที่พวกเวทานตะยกมาอ้างอยู่เสมอ ๆ เมื่อบรรยายลักษณะของพรหมันในฐานะเป็นสิ่งสัมบูรณ์ คือ ข้อความที่ว่า “สรฺว ขลฺ อิทฺ พรหมะ” แปลว่า “ทุกสิ่งเป็นพรหม” และข้อความที่ว่า “ตตฺ ตฺวํ อสิ” แปลว่า “เจ้า (त्वํ) เป็น (อสิ) นั้น (ตตฺ)” คำว่า “ตตฺ” ท่านใช้หมายถึง พรหมัน ในฐานะเป็นสิ่งสัมบูรณ์ที่นิยามไม่ได้ คือ นิยามไม่ได้ว่าเป็นเพศชายหรือเพศหญิง จึงใช้คำที่เป็นอเพศ (นปุงสกลิงค์) คือ เป็นวิญญูณธาตุของโลก คำว่า “त्वํ” ท่านใช้หมายถึง อาตมัน ซึ่งเป็นปัจเจกชีพ หรือวิญญูณในคนและสัตว์ ทำหน้าที่รู้สึกนึกคิด หรือรับรู้ประสบการณ์ต่าง ๆ คำว่า “อสิ” ท่านใช้หมายถึง โลก ในฐานะเป็นที่รวมแห่งอาตมันกับพรหมัน และมีข้อความอีกบทหนึ่งรับรองว่า เมื่อผู้ใดเข้าถึงพรหมันแล้ว จะรู้แจ้งว่า “อหํ พรหม” แปลว่า “ข้าคือพรหม”

ในข้อความที่ว่า “ทุกสิ่งเป็นพรหม” นั้น อาจารย์ทางเวทานตะสมัยก่อนตีความว่า พรหมันเป็นผู้สร้างโลกและสิ่งทั้งหลายในโลก โลกและสิ่งทั้งหลายจึงเป็นพรหม และมีปัญหาต่อมาว่า พรหมันสร้างโลกอย่างไร โลกเป็นจริงหรือไม่ มีผู้พยายามตอบปัญหานี้หลายคน แต่สามารถสรุปรวมลงเป็น ๒ พวก คือพวกหนึ่งตอบว่า โลกนี้พรหมัน

สร้างขึ้นจริง ๆ ทุกสิ่งในโลกจึงเป็นสิ่งจริง มีอยู่จริง อีกพวกหนึ่งตอบว่า โลกนี้พรหมันสร้างขึ้นจริง แต่สิ่งทั้งหลายที่ปรากฏไม่ใช่สิ่งจริงแท้ เป็นเพียงภาพปรากฏ เพราะเมื่อผู้รู้แจ้งพรหมัน โลกและสิ่งทั้งหลายจะปรากฏแก่ผู้นั้นว่า ไม่ใช่สิ่งจริง เป็นเพียงภาพปรากฏเหมือนภาพที่ปรากฏในฝัน คงมีแต่พรหมันเท่านั้นที่เป็นสิ่งจริงแท้

ความขัดแย้งกันนี้เกิดขึ้นเพราะนิยามไม่ได้ว่า โลกกับพรหมันสัมพันธ์กันอย่างไร ต่อมาท่านคังกราจารย์ผู้ตั้งสำนักอไทวตะ เวทานตะ ได้เสนอมติเพื่อประสานทรรศนะทั้งสองข้างต้นว่า พรหมันมีจริง พรหมันมีคุณสมบัติในการสร้างโลกจริง แต่โลกที่พรหมันสร้างเป็นเพียงภาพปรากฏ หามีอยู่จริงไม่ เพราะพรหมันสร้างโลกขึ้นด้วยคุณสมบัติพิเศษ คือ มายา ซึ่งเป็นแบบเดียวกับที่นักมายากลใช้แสดงกลให้คนเห็นเป็นจริงเป็นจัง ทั้ง ๆ ที่สิ่งนั้นเป็นเพียงภาพลวงตาสำหรับผู้ดูเท่านั้น ปรากฏว่าทรรศนะนี้เป็นที่ยอมรับกันทั่วไปว่า ถูกต้องที่สุด นั่นแสดงว่าท่านคังกราจารย์ตั้งทฤษฎีมายาขึ้นมาอธิบายสิ่งสัมบูรณ์ที่นิยามไม่ได้ให้คนเข้าใจได้ดีขึ้น

ในหลักอภิปรัชญาทางพุทธศาสนา ก็มีข้อขัดแย้งกันเมื่อบรรยายนิพพานว่าเป็นอสังขตธรรม คือ ภาวะที่มีอยู่เองเป็นอยู่เอง ไม่ได้อาศัยปัจจัยใด ๆ เกิดขึ้นเหมือนเช่นสังขตธรรมทั้งหลาย มีปัญหาว่าภาวะที่มีอยู่เองเป็นอยู่เองเช่นนั้น แสดงว่าไม่มีการเกิดขึ้น และสิ่งที่ไม่มีการเกิดย่อมไม่มีอยู่จริง ถ้ายอมรับว่า มีสิ่งที่ไม่มีการเกิดแต่มีอยู่อย่างนิรันดร์ก็จัดเป็นสัสตทิวฐิ ไม่ใช่มติฝ่ายพุทธ แต่ถ้าถือว่าสิ่งเช่นนั้นไม่มีอยู่เลยก็ไม่ได้ เพราะมตินี้เห็นว่านั่น พระพุทธเจ้าทรงเรียกว่า อุจเฉททิวฐิ ด้วยเหตุนี้ ท่านนาคคารชุนผู้ตั้งสำนักปรัชญามายมิกะจึงถือว่า นิพพานเป็นอนิรวจนียะ คือ นิยามไม่ได้ด้วยภาษาคน จึงต้องใช้วิธีอธิบายพิเศษคือใช้ “ศูนยตา” ที่ว่า “ว่างจากความเป็นจริง” เป็นเครื่องมือในการอธิบาย ซึ่งในวงการปรัชญาเรียกว่าวิธีการนี้ว่า หลักภาษาวิวิธแบบของ

นาคาจารย์ เช่นที่ท่านอธิบายว่า สังขตธรรมเป็นศูนย์ตา คือว่างจากความเป็นจริง เพราะไม่มีอิสระในตัวเอง ต้องอาศัยสิ่งอื่นเป็นปัจจัยให้เกิดขึ้นและต้องดับไปสิ้นไปเมื่อปัจจัยนั้นดับไปสิ้นไป และอสังขตธรรมท่านก็อธิบายว่า เป็นศูนย์ตา คือว่างจากความเป็นจริง เพราะสิ่งที่ไม่อาศัยสิ่งอื่นเป็นปัจจัยให้เกิดขึ้นนั้น ย่อมไม่มีการเกิด และสิ่งที่ไม่เคยเกิด ก็ชื่อว่าไม่มีเช่นเดียวกับสิ่งที่ไม่เคยเกิดทั้งหลายมีดอกฟ้า หนวดเต่า เขากระต่าย และลูกของหญิงหมั้นเป็นต้น แต่ภาวะของนิพพานนั้น จะถือว่าสูญโดยสิ้นเชิง คือไม่มีอะไรเลยก็ไม่ได้ จะว่ามีอยู่อย่างนิรันดร์ก็ไม่ได้ เพราะใครก็ตามที่พรรณานานิพพานด้วยวาตะแบบใดแบบหนึ่งใน ๔ แบบถือว่า ไม่รู้จักนิพพานที่แท้จริง เพราะวาตะทั้ง ๔ แบบนั้น จัดเป็นศูนย์ตา วาตะ ๔ แบบที่ว่านั้นคือ

(๑) นิพพานเป็นสิ่งที่มิได้อยู่เป็นอยู่จริง

(๒) นิพพานเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่เป็นอยู่จริง

(๓) นิพพานเป็นสิ่งที่เรียกว่ามิได้อยู่เป็นอยู่ก็ได้ ไม่มีอยู่เป็นอยู่ก็ได้

(๔) นิพพานเป็นสิ่งที่ไม่ใช่มิได้อยู่เป็นอยู่ และไม่ใช่ไม่มีอยู่เป็นอยู่

กฤษณจันทร ภัฏฐาจารย์ ยังอ้างถึงปรัชญาตะวันตกว่า มีทรรศนะเรื่องสิ่งสัมบูรณ์ที่นิยามไม่ได้อยู่หลายทรรศนะ เช่น ในปรัชญาของคานต์ (Kant) และสเปนเซอร์ (Spencer) มีทรรศนะเรื่อง “สิ่งเป็นจริงที่รู้ไม่ได้” (unknowable reality) ในปรัชญาของดันส์ สโกตัส (Duns Scotus) โซเพนเฮาเวอร์ (Schopenhauer) หรือของแบร์กซอน (Bergson) มีทรรศนะเรื่อง “เจตจำนงที่กำหนดไม่ได้” (indeterminate will) โดยเฉพาะเจตจำนงที่อยู่ในรูปแบบของพฤติกรรมไร้เหตุผล ในปรัชญาของลูคลิตัส (Lucretius) มีทรรศนะเรื่อง “การเปลี่ยนแปลงทิศทางของอะตอมที่บรรยายไม่ได้” (the inexplicable change of direction of the atoms) และแม้ในปรัชญาของอาริสโตเติล (Aristotle) ก็มีทรรศนะเรื่อง “โลกทางวัตถุวิสัย” (objective chance)

นักปรัชญาเหล่านี้ก็ใช้วิธีอธิบายเชิงลบหรือนิเสธ เช่นเดียวกับนักปรัชญาอินเดียสมัยก่อน

กฤษณจันทระ ภัฏฐาจารย์ ใช้วิธีอธิบายสิ่งสัมบูรณ์ที่นิยามไม่ได้ตามแบบนิเสธของคานต์ แต่ท่านใช้เป็นฐานเท่านั้น แล้วก้าวข้ามชั้นเลยแบบของคานต์ไป กล่าวคือ คานต์ถือว่าสิ่งสัมบูรณ์เป็นสิ่งที่ยังไม่มีใครรู้ (unknown) และรู้ไม่ได้ (unknowable) แต่เป็นสิ่งที่คิดถึงได้ (thinkable) กฤษณจันทระ ภัฏฐาจารย์ กลับเห็นตรงกันข้ามกับคานต์ ขอนำตัวอย่างคำอธิบายเรื่อง “สิ่งที่รู้ไม่ได้” มาเสนอเพื่อประกอบการพิจารณาดังนี้

“สิ่งที่รู้ไม่ได้” ไม่อาจถือว่า เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ทั้งไม่อาจถือว่าเป็นสิ่งที่คิดถึงได้ เพราะคำว่า “ความคิด” ตามตัวอักษร หมายถึงความคิดในเรื่องที่นิยามได้ ถ้าเป็น “ความคิดในเรื่องที่นิยามไม่ได้โดยสิ้นเชิง” ไม่จัดเป็นความคิดตามความหมายนี้ แต่อาจจัดเป็น “ความคิดแบบสัญลักษณ์” (a symbolic thought) แม้ “สิ่งที่นิยามไม่ได้” จะไม่จัดเป็นวัตถุที่นิยามได้ในเชิงบวกหรือนิยตก็ตาม แต่ก็อาจจัดเป็นความรู้ประเภทอชฌัตติกญาณ (intuition) หรือความคิดบริสุทธิ์ (pure thought) ประเภทใดประเภทหนึ่งแน่นอน เพราะสิ่งที่นิยามไม่ได้นั้นก็อยู่ในวงล้อมของประสบการณ์ปฏิฐาน (positive experience) นั้นเอง และมนุษย์เราก็มักจะรู้อะไร ๆ ก้าวเลยวงล้อมออกไปภายนอกขอบเขตอยู่บ้างเหมือนกัน อนึ่ง การที่สิ่งที่นิยามไม่ได้คอยหลบหลีกไปมาไม่ให้ปัญญ้อันจำกัดของเราจับได้นั้น ทำให้เกิดมีทฤษฎะทวินิยมชั้นมูลฐาน (fundamental dualism) ขึ้น คือถือว่า มีสิ่ง ๒ สิ่งอยู่อย่างถาวร สิ่งหนึ่งได้แก่สิ่งที่นิยามได้ อีกสิ่งหนึ่งได้แก่สิ่งที่นิยามไม่ได้ แต่จริง ๆ แล้ว หากได้มีทวิภาพอันถาวรระหว่างสิ่งทั้งสองนี้ไม่ เพราะสิ่งที่นิยามได้ก็คือ สิ่งที่เรารู้แล้ว ส่วนสิ่งที่นิยามไม่ได้ก็คือ สิ่งที่เรา还不知道 เนื่องจากสิ่งที่เรารู้แล้วนั้นบอกเราว่าเป็นสิ่งจำกัด จึงทำให้เรา

นึกต่อไปว่า ต้องมีสิ่งอื่นที่เรายังไม่รู้ แล้วเราก็พยายามค้นคว้าให้รู้ต่อไปอีก เพราะเราก็ได้รู้สิ่งใหม่เรื่อย ๆ มา แต่ทุกสิ่งที่เรารู้ กลายเป็นสิ่งที่นิยามได้ทั้งนั้น ข้อนี้ทำให้เรารู้ต่อไปว่า สิ่งที่เรารู้ได้และนิยามได้นั้นก็มาจากแหล่งเดียวกันกับสิ่งที่เรายังไม่รู้และนิยามไม่ได้นั่นเอง กล่าวคือ สิ่งที่เรารู้แล้วเป็นสิ่งเฉพาะราย (specification) ที่เราสกัดออกมาจากแหล่งรวมแห่งสิ่งที่ยังไม่รู้ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า สิ่งที่เรารู้แล้วเป็นอีกรูปหนึ่งของสิ่งที่ยังไม่รู้ก็ได้ หรือเรียกว่า สิ่งที่เรารู้แล้วเป็นรูปร่างหน้าตาของสิ่งที่ยังไม่รู้ก็ได้

คำอธิบายข้างต้นชี้ให้เห็นเด่นชัดว่า กุณฑลจันทร์ ภาณุภาจารย์ พยายามเชื่อมโยงเข้าหาหลักสัมบูรณ์นิยม คือท่านต้องการอธิบายว่า สิ่งทีนิยามไม่ได้ หรือสิ่งที่ยังไม่รู้หรือรู้ไม่ได้นั้น มีลักษณะเป็นอภิปันทรภาพ (immanent) หมายถึง แพร่อยู่ทั่วไปในโลกแห่งสิ่งที่นิยามได้นี้ และยังแพร่เลยโลกนี้ไปอีกที่เรียกว่า มีลักษณะเป็นอูตรภาพ (transcendent) จึงไม่มีเส้นเขตกำหนดระหว่างสิ่งที่นิยามได้กับสิ่งที่นิยามไม่ได้ สิ่งที่มีลักษณะทั้งสองนี้แหละเรียกว่า สิ่งสัมบูรณ์^๖

๓.๓ ทรรศนะเรื่องอาตมมันกับวัตถุ

กุณฑลจันทร์ ภาณุภาจารย์ อธิบายเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างอาตมมันกับวัตถุ เช่นร่างกายไว้อย่างน่าสนใจ เพราะท่านอธิบายจากประสบการณ์ทางจิต คือ สมาธิ (meditative) ท่านเริ่มต้นแสดงให้เห็นว่า อาตมมันกับวัตถุต่างกัน แต่ในที่สุดท่านพิสูจน์ให้เห็นว่า สิ่งทั้งสองนี้เป็นอย่างเดียวกันตามทรรศนะแบบสัมบูรณ์นิยม แต่เนื่องจากคำอธิบายของท่านเป็นแบบโน้ตย่อเข้าใจยาก จึงขอประมวลมาเรียบเรียงใหม่เพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้น ดังต่อไปนี้

^๖ เก็บความจาก "the concept of the Absolute and its alternative forms" และ "Place of the indefinite in Logic" ใน Studies in Philosophy, Vol.II.

คำว่า "อัตมัน" นั้น ท่านใช้คำภาษาอังกฤษว่า "subject" เพื่อให้หมายถึงตัวผู้กระทำ ผู้รู้สึกนึกคิด ซึ่งท่านเห็นว่า ถ้าใช้คำ "ฉัน" (I) แทนจะเข้าใจได้ทันที คือ ฉันทำ ฉันรู้สึกนึกคิด ฉันสุข ฉันทุกข์ "ฉัน" จึงใช้แทนได้ทั้งคนที่เราพูดด้วยคือ "ท่าน" (you) และผู้ที่เราพูดถึง คือ "เขา" (he or she) เพราะเมื่อ "ท่าน" หรือ "เขา" จะเรียกตัวเองก็เรียกว่า "ฉัน" เหมือนกัน ฉะนั้น "ฉัน" จึงใช้ได้ทั่วไป

คำว่า "ฉัน" ตามความรู้สึกของคนทั่วไปต่างกับวัตถุ (object) เช่น "ฉันกำลังคิดถึงสิ่งหนึ่งสิ่งใดอยู่" สิ่งในที่นี้ต้องไม่ใช่เป็นอันหนึ่งอันเดียวกับ "ฉัน" สิ่งทีบอกลักษณะนี้ คือ ความรู้สึกถึงความต่างซึ่งท่านเรียกว่า ภาวะจิตวิสัย (subjectivity) ความรู้สึกที่ว่ามีอยู่ ๓ ระดับ นับจากความรู้สึกระดับต่ำไปหาระดับสูงมีดังนี้

๑. ภาวะจิตวิสัยทางกาย (bodily subjectivity)
๒. ภาวะจิตวิสัยทางจิต (psychical subjectivity)
๓. ภาวะจิตวิสัยทางวิญญาณ (spiritual subjectivity)

ในระดับภาวะจิตวิสัยทางกาย ความสัมพันธ์ระหว่างอัตมันหรือ "ฉัน" กับวัตถุเช่นร่างกายเป็นไปตามความรู้สึกของสามัญชน คือ รู้สึกว่า "ฉัน" กับร่างกายไม่ต่างกัน ท่านแบ่งผู้รู้สึกตามระดับนี้ออกเป็น ๓ ระดับ นับจากระดับต่ำไปหาระดับสูง คือ

(๑) ผู้ไม่เคยฝึกอบรมทางจิต จะรู้สึกว่า "ฉัน คือร่างกายที่สัมผัสได้จากภายนอก (the body as externally perceived)"

(๒) ผู้เริ่มฝึกอบรมทางจิต จะรู้สึกว่า "ฉัน คือร่างกายที่สัมผัสจากภายใน (the body as internally perceived)" ซึ่งแสดงว่าก้าวหน้าขึ้นมาขั้นหนึ่ง

(๓) ผู้ฝึกอบรมทางจิตสูงขึ้นพอสมควร จะรู้สึกว่า "ฉันว่างจากร่างกาย (the body as absent)" คือ ยังมีความรู้สึกจากร่างกายเรา

ขาดหายไปหรือดับไปจากความรู้สึกในขณะนั้น เป็นอันว่าวัตถุวิสัยดับไปในระดับนี้

ในระดับภาวะจิตวิสัยทางจิต ความสัมพันธ์ระหว่างอาตมมันกับวัตถุ เป็นไปตามความรู้สึกของผู้มีประสบการณ์ทางจิตสูงขึ้นพอสมควร คือ ก้าวพ้นความรู้สึกว่า “ฉัน” คือร่างกายไปแล้ว ผู้รู้สึกตามระดับนี้ท่านแบ่งออกเป็น ๔ ระดับ นับจากระดับต่ำไปหาระดับสูง คือ

(๑) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คือความคิด (thought) ของฉันเอง” หมายความว่า พวกนี้จะรู้สึกที่ ตัวเองว่างจากร่างกาย มีแต่ความคิดแต่ในความคิดนั้น ยังมีสิ่งที่เป็นวัตถุวิสัยเป็นอารมณ์

(๒) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คือจินตภาพ (image) ของฉันเอง” หมายความว่า พวกนี้ดับความคิดถึงสิ่งที่เป็นวัตถุวิสัยได้แล้ว มีแต่จินตนาการ

(๓) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คือเจตภาพ (idea) ของฉันเอง” หมายความว่า พวกนี้ดับความคิดและจินตนาการได้แล้ว มีแต่ความรู้สึกที่ จิตเท่านั้นมีอยู่จริง

(๔) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คือเจตภาพบริสุทธิ์ (pure idea)” หมายความว่า พวกนี้มีความรู้สึกที่ จิตนั้นบริสุทธิ์ปราศจากทั้งสิ่งที่เป็นจิตวิสัยและวัตถุวิสัย เรียกสั้น ๆ ว่า จิตวิสัยดับไปในระดับนี้

ในระดับภาวะจิตวิสัยทางวิญญาณ ความสัมพันธ์ระหว่างอาตมมันกับวัตถุ เป็นไปตามความรู้สึกของผู้มีประสบการณ์ทางจิตสูงขึ้น ๆ จนถึงสูงสุด คือก้าวพ้นจากระดับความรู้สึกว่า “ฉันคือจิต” มาถึงระดับความรู้สึกว่า “ฉันคือวิญญาณธาตุ” ซึ่งท่านจำแนกออกเป็น ๓ ระดับ นับจากระดับต่ำไปหาระดับสูง คือ

(๑) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คือความรู้สึก (feeling)” แต่เป็นความรู้สึกล้วน ๆ ไม่มีเรื่องวัตถุวิสัยและจิตวิสัยเข้ามาเกี่ยวข้องเลย

(๒) ผู้มีความรู้สึกที่ “ฉัน คืออัตโพธิ (introspection)” คือ รู้สึก

ว่า มีแต่ “ฉัน” เท่านั้น ไม่มีอะไรอื่นอีกแล้ว

(๓) ผู้มีความรู้สึกว่า “ตัวฉันไม่มี (the stage beyond introspection)” นั่นคือ เข้าถึงภาวะสัมบูรณ์ ไม่มีความต่างใด ๆ ปรากฏในความรู้สึกอีกแล้ว ไม่มีทั้งอาตมันและวัตถุ มีแต่พรหมันเท่านั้น^๑

^๑ เก็บความจาก “The Subject as Freedom” ใน *Studies in Philosophy*, Vol.II.

บรรณานุกรม

บรรณานุกรม

๑. ท้าวไป

๑. Datta, Dhirendramohan. **The Chief Currents of Contemporary Philosophy**. third edition. University of Calcutta, 1970.
๒. Lal, Basant Kumar. **Contemporary Indian Philosophy**. second revised edition. Delhi : Motilal Banarsidass, 1978.
๓. Radhakrishnan and Moore. **A Sourcebook in Indian Philosophy**. New Jersey : Princeton University Press, 1967.
๔. Radhakrishnan and Muirhead. **Contemporary Indian Philosophy**. London, 1952.
๕. Sarma, D.S. **Hinduism through the ages**. Bombay : Bhartiya Vidya Bhavan, Chaupatty, 1961.
๖. Srivastava, Rama Shanker. **Contemporary Indian Philosophy**. Delhi : Munshi Ram Manohar Lal, Oriental Publishers and Booksellers, Nai Sark, 1965.
๗. Theodore de Bary, Wm. **Sources of Indian Tradition**. Second issue, Delhi : Motilal Banarsidass, 1963.
๘. Walker, Benjamin. **Hindu World**. Vols. I-II London : George Allen & Unwin Ltd., 1968.
๙. จ้างนค์ ทองประเสริฐ. บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย. เล่ม ๓ แปลจาก Sources of Indian Tradition. พระนคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๑๓.
๑๐. อติศักดิ์ ทองบุญ. คู่มืออภิปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๖.
๑๑. _____. ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๒๔.

๒. ปรัชญาของสวามี รามกฤษณะและสวามี วิเวกานันทะ

๑. Athalye, D.V. **Neo-Hinduism**. Bombay, 1932.
๒. Diwakar, R.R. **Paramhansa Sri Ramakrishna**. Bombay, 1956.
๓. Gupta, Mahendranath. **The Gospel of Sri Ramakrishna**.
E.T. by Swami Nikhilananda. Madras, 1947.
๔. Max Müller, F. **Ramakrishna-His Life and Sayings**.
Almora : Advaita Ashrama, 1951.
๕. Nikhilananda, Swami. **Essence of Hinduism**. New York,
1946.
๖. _____. **Vivekananda-A Biography**. first edition. New York :
Ramakrishna Vivekananda Center, 1953.
๗. _____. **Western Mechanism and Hindu Mysticism**. Calcutta,
1940.
๘. Rolland, Romain. **The Life of Ramakrishna**. third edition.
Almora : Advaita Ashrama, 1944.
๙. _____. **The Life of Vivekananda and the Universal Gospel**.
fourth edition. Almora : Advaita Ashrama, 1953.
๑๐. Sharadananda, Swami. **Sri Ramakrishna-The Great
Master**. second edition. Madras : Sri Ramakrishna
Math, 1952.
๑๑. **The Life of Sri Ramakrishna**. tenth impression. Calcutta :
Advaita Ashrama, 1977.
๑๒. Vivekananda, Swami. **The Complete Works of Swami
Vivekananda**. Vols. I-VIII, Almora : Advaita Ashrama,
Mayarati, 1951.

๓. ปรัชญาของรพินทรนาถ ฐากูร

๑. Kripalani. K.R. **Gandhi, Tagore and Nehru**. Bombay,
1949.

๒. Narvane, V.S. **Rabindranath Tagore-A Philosophical Study.** Allahabad Central Book Depot, 1947.
๓. Radhakrishnan, S. **The Philosophy of Rabindranath Tagore.** London, 1919.
๔. Ray, B.G. **Philosophy of Rabindranath Tagore.** Bombay : Hind Kitab, 1949.
๕. Saunders. **International Review of Mission.**
๖. Tagore, R.N. **Creative Unity.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1950.
๗. _____. **Fruit Gathering.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1951.
๘. _____. **Gitanjali.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1956.
๙. _____. **Lover's Gift and Crossing.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1954.
๑๐. _____. **Personality.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1954.
๑๑. _____. **Poems of Kabir.** London, 1954.
๑๒. _____. **Sacrifice.** London, 1954.
๑๓. _____. **Sādhana.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1954.
๑๔. _____. **The Gardener.** London : Macmillan and Co. Ltd., 1956.
๑๕. _____. **The Religion of Man.** third impression. London : George Allen & Unwin Ltd., 1949.
๑๖. _____. **The Calcutta Review.** October, 1941.
๑๗. _____. **The International Journal of Ethics.** April, 1916.
๑๘. _____. **The Visvabharati Quarterly.** Vol. VII, Parts I-II. Tagore's Birthday Number, Santiniketan, 1941.
๑๙. รพินทรนาถ ฐากูร. ศีตาภูษล. แปลโดย กรุณา-เรืองอุไร กุศลาลัย. กรุงเทพมหานคร : มุลนิธิโกมลคีมทอง, ๒๕๒๘.

๑. Aurobindo, Sri. **Bases of Yoga.** Pondicherry, 1952.
๒. _____. **Eight Upanishads.** Pondicherry, 1953.
๓. _____. **Elements of Yoga.** Pondicherry, 1953.
๔. _____. **Essays on the Gita.** New York, 1950.
๕. _____. **Evolution.** Calcutta, 1944.
๖. _____. **Heracleitus,** 1947.
๗. _____. **Hymns to the Mystic Fire,** 1952.
๘. _____. **Ideal and Progress,** 1951.
๙. _____. **Isha Upanishad,** 1951.
๑๐. _____. **Letters of Sri Aurobindo.** First Series. Pondicherry, 1949.
๑๑. _____. **Letters of Sri Aurobindo.** Second Series. Pondicherry, 1950.
๑๒. _____. **Letters of Sri Aurobindo.** Third Series. Pondicherry, 1950.
๑๓. _____. **Letters of Sri Aurobindo.** Fourth Series. Pondicherry, 1951.
๑๔. _____. **Letters of Sri Aurobindo.** On the Mother, Pondicherry, 1952.
๑๕. _____. **Lights on Yoga.** Pondicherry, 1953.
๑๖. _____. **More Lights on Yoga.** Pondicherry, 1953.
๑๗. _____. **Savitri : A Legend and a Symbol,** 1951.
๑๘. _____. **Sayings of Sri Aurobindo and the Mother,** 1952.
๑๙. _____. **The Human Cycle.** New York, 1950.
๒๐. _____. **The Ideal of Human Unity.** New York, 1950.
๒๑. _____. **The Life Divine.** New York, 1949.
๒๒. _____. **The Mother.** Pondicherry, 1952.
๒๓. _____. **The Problem of Rebirth,** 1952.
๒๔. _____. **The Riddle of This World,** 1951.

๒๕. Aurobindo, Sri. **The Superman**, 1951.
๒๖. _____. **The Supramental Manifestation upon Earth**, 1952.
๒๗. _____. **The Synthesis of Yoga**. New York, 1950.
๒๘. _____. **The Yoga and Its Objects**, 1953.
๒๙. _____. **Thoughts and Glimpses**, 1950.
๓๐. _____. **Thoughts from Sri Aurobindo**, 1950.
๓๑. _____. **View and Reviews**, 1956.
๓๒. Banerjee, Siddheswar. **A Short Treatise on the Life Divine**.
Vols. I-II, Pondicherry : Sri Aurobindo Ashram, 1960.
๓๓. Chandrasekharan, V. **Sri Aurobindo's The Life Divine**.
Pondicherry, 1946.
๓๔. Chaudhri, Haridas. **Sri Aurobindo-The Prophet of Life Divine**. Pondicherry, 1951.
๓๕. _____. **The Integral Philosophy of Sri Aurobindo**.
London : George Allen & Unwin Ltd., 1960.
๓๖. Das, Adhar Chandra. **Sri Aurobindo and the Future of Mankind**. Calcutta University, 1934.
๓๗. Gupta, N.K. **The Approach to Mysticism**, 1946.
๓๘. _____. **The Coming Race**, 1944.
๓๙. _____. **The Yoga of Sri Aurobindo**, Parts 1-6.
๔๐. _____. **Towards a New Society**, 1946.
๔๑. Iyengar, K.R.S. **On the Mother**, 1952.
๔๒. _____. **Sri Aurobindo-A Biography**, 1950.
๔๓. Kapali Sastri, T.V. **Lights on the Fundamental**, 1950.
๔๔. _____. **Lights on the Upanishads**, 1947.
๔๕. _____. **Lights on the Veda**, 1947.
๔๖. _____. **Sādhana Samrajyam (The Sovereign Sway of Sādhana)**, 1951.
๔๗. Langley, G.H. **Aurobindo, Indian Poet, Philosopher and Mystic**. David Marlow Ltd., 1949.

๔๘. Misra, R.S. **The Integral Advaitism of Sri Aurobindo.**
Banaras Hindu University, 1957.
๔๙. Mitra, S.K. **Sri Aurobindo : A Homage**, 1950.
๕๐. Mother. **Prayers and Meditation**, 1954.
๕๑. _____. **The Supreme Discovery**, 1946.
๕๒. _____. **Words of the Mother. First Series**, 1949.
๕๓. _____. **Words of the Mother. Second Series**, 1950.
๕๔. _____. **Words of the Mother. Third Series**, 1951.
๕๕. _____. **Words of the Mother. Fourth Series**, 1952.
๕๖. Nirodbaran. **Sri Aurobindo : "I am here, I am here" Some Reminiscences of His Last Days**, 1952.
๕๗. Purani, A.B. **Sri Aurobindo, Some Aspects of His Vision.**
Bombay : Bhartiya Vidya Bhavan, 1966.
๕๘. Rishabh Chand. **The Integral Yoga of Sri Aurobindo**, 1953.
๕๙. _____. **In the Mother's Light**, Parts 1-2.
๖๐. Roy, Anilbaran. **Mother India**, 1946.
๖๑. _____. **Songs from the Soul**, 1946.
๖๒. _____. **The Message of the Gita as interpreted by Sri Aurobindo.** London, 1938.
๖๓. _____. **The World Crisis : Sri Aurobindo's Vision of the Future.** London, 1947.
๖๔. Roy, D. Kumar. **Sri Aurobindo Came to Me : Reminiscences**, 1952.
๖๕. Sethana, K.D. **The Passing of Sri Aurobindo (The Inner Significance and Consequence)**, 1951.
๖๖. Tagore, Rabindranath. **Salutation to Sri Aurobindo**, 1949.
๖๗. **Mother India**, Monthly, Sri Aurobindo Ashrama,
Pondicherry.
๖๘. **Sri Aurobindo Circle**, Bombay, Nos. 1-10.
๖๙. **Sri Aurobindo Path Mandi Annual**, Nos. 1-13.

๗๐. **The Advent**, Quarterly, Bombay, 1946-54.

๕. ปรัชญาของมหาตมา คานธี

๑. Adhikari, G. **Gandhism-A Review**. Bombay, 1940.
๒. Andrews, C.F. **Mahatma Gandhi's Ideas**. London, 1930.
๓. Bose, N.K. **Selections from Gandhi**. Ahmedabad, 1957.
๔. _____. **Studies in Gandhism**. Calcutta, 1947.
๕. Carus Paul. **The Gospel of Buddha**. Chicago, 1917.
๖. Catlin, G. **In the Path of Mahatma Gandhi**. London, 1948.
๗. Datta, D.M. **Philosophy of Mahatma Gandhi**. Canada, 1953.
๘. Desai, M. **Gospel of Selfless Action or The Gita According to Gandhi**. fourth impression. Ahmedabad : Navajivan Publishing House, 1956.
๙. Dhawan, Gopinath. **The Political Philosophy of Mahatma Gandhi**. Ahmedabad, 1951.
๑๐. Doke, J.L. **M.K. Gandhi**. London, 1909.
๑๑. Fisher, Louis. **Gandhi and Stalin**. New York, 1947.
๑๒. _____. **A Week with Mahatma Gandhi**. London, 1947.
๑๓. _____. **The Life of Mahatma Gandhi**. London: Jonathan Cape, 1952.
๑๔. Gandhi, Mahatma. **Autobiography**. translated by Mahadev Desai, Ahmedabad : Navajivan Publishing House, 1936.
๑๕. _____. **Autobiography or the Story of My Experiments with**. Ahmedabad, 1948.
๑๖. _____. **Truth**, 1929.
๑๗. _____. **Bapu's Letters to Mira**. Ahmedabad, 1949.
๑๘. _____. **Cent Percent Swadeshi or The Economics of Village**
๑๙. _____. **Industries**. Ahmedabad, 1938.
๒๐. _____. **Christians Missions**. Ahmedabad, 1960.

๒๑. Gandhi, Mahatma. **Conquest of Self**. editors, R.K. Prabhu and U.R. Rao, Bombay, 1943.
๒๒. _____. **Daridranarayan**, edited, A.T. Hingorani, Karachi, 1946.
๒๓. _____. **Delhi Diary**. Ahmedabad, 1948.
๒๔. _____. **From Yeravada Mandir**, 1945.
๒๕. _____. **Harijan Weekly**.
๒๖. _____. **Hind Swaraj, or Indian Home Rule**. Ahmedabad, 1958.
๒๗. _____. **Hindu Dharma**. Ahmedabad, 1950.
๒๘. _____. **My Religion**. Ahmedabad, 1958.
๒๙. _____. **Non-violence in Peace and War**. Vols. I-II, Ahmedabad, 1942 to 1949.
๓๐. _____. **Satyagraha**. Allahabad, 1935.
๓๑. _____. **Speeches and Writings of Mahatma Gandhi**. Madras, 1933.
๓๒. _____. **The Law of Love**. edited, A.T. Hingorani, Bombay : Bhartiya Vidya Bhavan, 1962.
๓๓. _____. **The Wheel of Fortune**. Madras, 1922.
๓๔. _____. **To The Students**. Ahmedabad, 1949.
๓๕. _____. **Truth Is God**. Ahmedabad, 1955.
๓๖. _____. **Women and Social Injustice**. Ahmedabad, 1942.
๓๗. _____. **Young India**. Weekly, 1919-32.
๓๘. George, S.K. **Gandhi's Challenge to Christianity**. Ahmedabad, 1947.
๓๙. Gregg. Richard, B. **The Power of Non-violence**. Ahmedabad, 1949.
๔๐. _____. **A Discipline for Non-violence**. Ahmedabad, 1946.
๔๑. Holmes, H.G. **The Two-fold Gandhi**. London, 1952.
๔๒. Huxley, A. **Ends and Means**. London, 1938.
๔๓. Jones, Stanley. **Mahatma Gandhi, an Interpretation**. London, 1948.

๔๔. Kripalani, J.B. **The Gandhian Way**. Bombay, 1938.
๔๕. Mashruwala, K.G. **Gandhi and Marx**. Ahmedabad, 1944.
๔๖. Maud, A. **A life of Tolstoy** (First Fifty Years). London, 1911.
๔๗. _____. **A Life of Tolstoy** (Later Years). London, 1911.
๔๘. Miller, R.F. **Gandhi-The Holy Man**, 1931.
๔๙. Polak, H.S.L. **Mahatma Gandhi**. Madras, 1930.
๕๐. Polak and Orhers. **Mahatma Gandhi**. London, 1949.
๕๑. Prabhu, R.K. **This Was Bapu**. Ahmedabad, 1954.
๕๒. Prasad, M. **Social Philosophy of Mahatma Gandhi**.
Gorakhpur, 1958.
๕๓. Pyarelal. **Mahatma Gandhi-The Last Phase**. Ahmedabad,
1950.
๕๔. _____. **Thoreau, Tolstoy and Gandhi**. Calcutta, 1958.
๕๕. Radhakrishnan, S. **Mahatma Gandhi-Essays and
Reflection**. edited. London : George Allen & Unwin
Ltd., 1939.
๕๖. Raju, P.T. **Idealistic Thought of India**. London, 1952.
๕๗. Ramayya, P.S. **Gandhi and Gandhism**. Allahabad, 1942.
๕๘. Ray, B.G. **Gandhian Ethics**. Ahmedabad, 1950.
๕๙. Rolland, Romain. **Mahatma Gandhi**. London, 1956.
๖๐. Shukla, C.S. **Conversations with Gandhiji**. Bombay, 1949.
๖๑. _____. **Gandhi's View of Life**. Bombay, 1954.
๖๒. กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย. วาหะคานธี. กรุงเทพฯ : มูลนิธิโกมล
คีมทอง, ๒๕๒๐.
๖๓. คานธี, มหาตมา. ชีวิตประวัติของข้าพเจ้า. พิมพ์ครั้งที่ ๓
กรุณา กุศลาลัย แปลจาก ภาษาฮินดี. นครหลวงฯ :
ศูนย์การพิมพ์, ๒๕๑๕.
๖๔. _____. **โลกทั้งมองพี่น้องกัน**. กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย รวบรวม
และถ่ายทอด. กรุงเทพฯ : เจริญวิทย์การพิมพ์, ๒๕๒๓.

๖๕. คานธี, มหาตมา. **อัตชีวประวัติหรือข้าพเจ้าทศลงความจริง**. แปลโดย กรุณา-เรื่องอุไร กุศลาลัย. กรุงเทพมหานคร : เจริญวิทย์การพิมพ์, ๒๕๒๕ (พิมพ์ด้วยความร่วมมือของ สภาวัฒนธรรมสัมพันธ์อินเดีย นครนิวเดลี และอาสาสมัครวัฒนธรรมไทย-ภารต กรุงเทพมหานคร)

๖. ปรัชญาของ ดร. ราชกฤษณ์

๑. Hinman. **Two Representative Idealists : Bosanquet and Radhakrishnan**. Philosophical Review, 1921.
๒. Joad, C.E.M. **Counter Attack from the East**. London, 1933.
๓. Radhakrishnan, S. **An Idealist View of Life**. London : George Allen & Unwin Ltd., 1932.
๔. _____. **Contemporary Indian Philosophy**. Edited. London, 1950.
๕. _____. **East and West in Religion**. London : George Allen & Unwin Ltd., 1939.
๖. _____. **Eastern Religion and Western Thought**. London, 1939.
๗. _____. **Education, Politics, and War**. Poona, 1944.
๘. _____. **Freedom and Culture**. Madras, 1936.
๙. _____. **Gautama, the Buddha**, 1939.
๑๐. _____. **Hindu View of Life**. London, 1954.
๑๑. _____. **Indian Culture**. London, 1948.
๑๒. _____. **Indian Philosophy**. Vols. I-II. seventh impression. London : Muirhead Library of Philosophy, 1962.
๑๓. _____. **Kalki, or The Future of Civilisation**. London, 1934.
๑๔. _____. **The Bhagvadgita**. London, 1948.
๑๕. _____. **The Dhammapada**, 1950.
๑๖. _____. **The Heart of Hindustan**, 1932.

๑๗. Radhakrishnan, S. **The Philosophy of Rabindranath Tagore.** London, 1920.
๑๘. _____. **The Philosophy of the Upanishad.** London, 1924.
๑๙. _____. **The Recovery of Faith.** London : George Allen & Unwin Ltd., 1956.
๒๐. _____. **The Reign of Religion in Contemporary Philosophy.** London : Macmillan and Co., 1920.
๒๑. _____. **The Religion We Need,** 1928.
๒๒. _____. **The Vedānta According to Shankara and Ramanuja.** London, 1924.
๒๓. Raju, P.T. **The Idealism of S. Radhakrishnan.** Calcutta Review, 1940.
๒๔. Schilpp P.A. edited. **The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan.** New York, 1952.
๒๕. Sharma, D.S. **The Renaissance of Hinduism.** Benares, 1944.
๒๖. Underwood, A.C. **Contemporary Thought in India.** London, 1930.
๒๗. Younghusband, Y. **Dawn in India.** London, 1930.

๗. ปรัชญาของกฤษณจันทระ ภักภูอาจารย์

๑. Bhattacharyya, K.C. **Studies in Philosophy.** Vols. I-II. Edited by Gopinath Bhattacharyya, 1956, 1958.
๒. **Krishnachandra Bhattacharyya Memorial Volume.** Edited by S.K. Maitra, G.R. Malkani, T.R.V. Murti and Kalidas Bhattacharyya. Amalner, 1958.
๓. **The Review of Metaphysics.** Vol. IX. No.3, March, 1956.

ดัชนี

ก		
กฎหมาย, ทฤษฎีทาง	๑๕๙	การเกิดขึ้นแบบก้าวกระโดด,
กฎหมาย, นัก	๑๑๗	ทฤษฎี ๒๑
กรรม	๒๕, ๑๕๘	การเกิดใหม่ ๖๗, ๙๗, ๙๘, ๑๐๘
กรรม, กฎแห่ง	๒๕, ๖๕, ๑๕๘, ๑๕๙	การเกิดใหม่ของวิญญาณ ๒๕
กรรมกับการเกิดใหม่	๑๕๘	การเข้ามานา ๕๕
กรรมเก่า	๖๘	การเข้าถึงพระเป็นเจ้า ๒๗
กรรมชั่ว	๑๕๘, ๑๕๙	การเข้าถึงภาวะที่เป็นเทพ ๑๐๘
กรรมดี	๑๕๘, ๑๕๙	การเคลื่อนไหว ๙๕
กรรมโยคะ	๔๗, ๖๗, ๙๘	การจำกัด ๙๙
กรรมโยคี	๑๐๕, ๑๒๑	การต่อต้านแบบสงบ ๑๓๑
กระบวนการของธรรมชาติ	๑๖๒	การต่อสู้แบบรุก ๑๓๓
กระบวนการพัฒนาทางจิต	๑๑๒	การบรรลุโมกษะ ๓
กระบวนการสำแดง	๑๐๗	การบูรณะชนบท ๑๒๒
กระบวนการแห่งวิวัฒนาการ	๑๑๐	การประพาศพิพัต ๑๕๑
กรุณา กุศลสัย	๙๐	การประพาศพิพัตหจรรย ๑๒๑
กฤษณจินตระ ภักฏาจารย์	๙,	การปล่อยตัวปล่อยใจ ๑๕๑
๑๗๑-๑๗๓, ๑๗๕-๑๗๗, ๑๗๙-๑๘๑		การเปลี่ยนแปลงเชิงกลแบบ
กฤษณะ, พระ	๒๕, ๓๓, ๓๗	ข้ามภพข้ามชาติ ๑๖๓
กวีทางศาสนา	๗๑	การเปลี่ยนแปลงทิศทางของ
กษัตริย์ที่ไม่สวมมงกุฎ	๘๓	อะตอมที่บรรยายไม่ได้ ๑๗๙
กษานตภาพ	๑๗, ๑๘	การแผ่รังสี ๑๖๐
กัมมันตภาพ	๑๗, ๑๕๖	การฝึกจิตให้เห็นแจ้งพระเป็นเจ้า,
กัสตุรบาอี	๑๑๗	ทรรศนะเรื่อง ๔๐
ภาษา คานธี	๑๑๗	การฟื้นฟูอารยธรรมอินเดีย ๑๐๖
กามารมณ	๕๘	การไม่จองเวร ๑๒๑
การกระจายอำนาจปกครอง	๑๒๒	การไม่ใช้ความรุนแรง ๑๒๙, ๑๓๐
การเกิดขึ้นของเอกภพแบบมายา ๖๕		การไม่ถืออำนาจ ๑๒๑

การไม่เบียดเบียน	๑๒๑, ๑๒๙
การรักเพื่อนมนุษย์	๔๙
การรู้แจ้ง	๒๗, ๖๗
การรู้แจ้งตน	๒, ๗, ๙๙
การรู้แจ้งพระเป็นเจ้า	๔๗
การรู้แจ้งเห็นจริง	๗๑
การล้างแค้น, กฎแห่ง	๑๕๑
การเวียนเกิดเวียนตาย	๑๒๗
การเวียนตายเวียนเกิด	๑๐๘, ๑๕๘
การเวียนว่ายตายเกิด	๗, ๒๕, ๖๗
	๙๙, ๑๕๐
การสร้าง	๙๙, ๑๑๒
การสร้างโลก	๑๑๒
การสร้างสรรค์จักรวาล	๑๑๐
การสละโลก	๔๘, ๑๗๘
การสละโลก, หลัก	๗
การสังเคราะห์	๙
การสังเคราะห์เชิงสร้างสรรค์	
แบบพลวัต	๑๐๓
การสำแดงของเทพ	๑๑๒
การสิ้นสุดการเกิดใหม่	๒๔
การหลุดพ้น	๗, ๒๕, ๔๗, ๖๗
การหลุดพ้นจากพันธนาการ	๑๑๑
การเห็นแจ้งแบบโยคีประจักษ์	๑๐๓
การเห็นแจ้งพระเป็นเจ้า	๕๕
การออกบวช	๗
กาล	๖๔, ๖๕, ๑๕๙, ๑๖๑
กาละ	๕๘, ๑๐๙
กาลาวากาศ	๒๑
กาลี, เจ้าแม่	๑๒, ๓๒, ๓๕-๓๘

ก้าวกระโดด, วิวัฒนาการแบบ	๑๑๖
กิเลส	๒๕, ๑๒๑, ๑๓๑
กิเลสตัณหา	๒๔, ๑๕๘
กรวยาน, คัมภีร์	๑๒๒
กุศลกรรม	๔๖
เกทรนาถ	๑๗๑
เกศัพ จันทรเสน	๑๓, ๔๐, ๔๒, ๕๑
เกอร์มานุส	๘๖
เกิดเป็นเทพ	๑๕๖
แก่นพิภพ	๒๓
โกตะ	๑๔

ข

ขงจื้อ	๑๔๙
ข้อเท็จจริงทางรูปธรรม	๑๖๑
ข้อพิสูจน์ทางจักรวาลวิทยา	๑๒๓
ข้อพิสูจน์ทางประสบการณ์ตรง	๑๒๓
ข้อพิสูจน์ทางภาคปฏิบัติกิจ	๑๒๓
ข้อพิสูจน์ทางศัพท์พระมาณ	๑๒๓
ข้อพิสูจน์ทางศีลธรรม	๑๒๓
ข้อพิสูจน์ทางอันตวิทยา	๑๒๓
ขันติธรรม	๑๒๑
ขันธ	๒๕, ๖๘
ขั้นสมบุรณ์สูงสุด	๗, ๑๕๖
ข้าคือพรหม	๑๗๗
ข้าพเจ้าทดลองความจริง, เรื่อง	๑๓๐
ขุนที่ราม จิตโตปฐาย	๓๒
เขากะต่าย	๖๒, ๑๗๙
เข้าถึงพระเป็นเจ้า	๑๕๓
เข้าถึงโมกษะ	๒๕

ค

คเชนทร์หลวง, พระยา	๗๘
คณะทูตรามกษณะ	๕๓
คติสุขารมณ, พว	๑๕๙
คทาธร	๓๒, ๓๓
คริสต์, ศาสนา	๒๖, ๓๑, ๔๗, ๕๕, ๕๗, ๕๘, ๙๐-๙๒, ๑๒๑
คริสต์จักร	๑๕๒
คริสต์ภาค	๒๓
คริสต์ศาสนิกชน	๔๑
คลื่นพลังงาน	๑๖๑, ๑๖๒
ความคิด, ระบบ	๕
ความคิดทางปรัชญาเชิงวิมตินิยม	๕๖
ความคิดบริสุทธิ	๑๘๐
ความคิดแบบสัญลักษณ์	๑๘๐
ความคิดเรื่องพระเป็นเจ้า	๗๑
ความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้า	๔๗
ความจริง	๑๕, ๕๖, ๑๐๐, ๑๑๐ ๑๒๕, ๑๒๕, ๑๔๘, ๑๗๖, ๑๗๗
ความจริง, ปรัชญาว่าด้วย	๑๗๕
ความจริงของศาสนา	๑๔๙
ความจริงขั้นปรมาตม	๑๕
ความจริงขั้นสมมุติ	๑๕, ๑๖
ความจริงขั้นสูงสุด	๖
ความจริงขั้นอันติมะ	๑๕๖
ความจริงแท้	๑๖, ๖๒, ๑๐๗, ๑๕๕, ๑๕๕
ความจริงภายใน	๑๒๒
ความจริงภายในตน	๒
ความจริงสูงสุด	๑๑๑
ความจริงเหนือธรรมชาติ	๒

ความจริงเหนือธรรมชาติ

ภายนอกตน	๒
ความจำกัด	๙๙
ความเจ็บ	๙๙
ความชรา	๙๙
ความชั่ว	๖๔, ๙๕, ๙๙, ๑๐๐, ๑๕๑
ความเชื่อ	๑๑, ๑๕, ๙๘
ความเชื่อ, ลัทธิ	๑๕๓
ความเชื่อทางศาสนา	๑๔๘
ความเชื่อทางไสยศาสตร์	๑๔๘
ความดี	๖๔, ๙๕, ๑๒๕, ๑๔๓, ๑๕๑
ความต่างในความเหมือน,	
ทฤษฎีที่ว่าด้วย	๑๒๗
ความตาย	๙๗, ๙๙, ๑๕๒
ความถูก	๑๕๑
ความถูกต้องของเหตุผล	๑๕๒
ความทุกข์	๑๒๘, ๑๕๒
ความทุกข์ทางกาย	๑๕๙
ความทุกข์ยาก	๑๔๔
ความประสานสอดคล้อง	๑๕๐
ความประสานสอดคล้องในชีวิต	๑๕๑
ความปรารถนา	๑๔
ความเป็น	๙๗
ความเป็นตัวของตัวเอง	๙๘
ความเป็นสสาร	๑๖๑
ความเป็นหนึ่งเดียว	๕๖
ความผิด	๑๕๑
ความพยายามสร้างสรรค์	๒๑
ความมัยยัสต์	๑๒๑
ความมีอยู่	๕๘, ๑๐๖, ๑๐๙, ๑๔๓, ๑๖๑

ความมืออยู่จริง	๑๒๓
ความไม่กำหนดยินดี	๔๘
ความไม่มีที่สิ้นสุด	๑๕
ความไม่ยึดมั่นถือมั่น	๔๘, ๑๒๑
ความไม่ยึดไม่ถือ	๑๒๘
ความไม่รุนแรง	๑๕๑
ความไม่สมบูรณ์	๙๙
ความยากจน	๙๙
ความยึดมั่นถือมั่น	๒๕
ความรัก	๙๘
ความรู้ ๕๘, ๖๓, ๑๐๖, ๑๐๙, ๑๔๗	
ความรู้ขั้นสมบูรณ์	๑๕๔
ความรู้ขั้นสูงสุด	๑๔
ความรู้แจ้ง	๙๑
ความรู้แจ้งตน	๑๕๒, ๑๕๓
ความรู้ตรง	๗๑
ความรู้ลึก	๑๘๓
ความรู้สูงสุด	๑๔, ๓๙
ความเลื่อมใส	๙๘
ความสงบ	๕๖, ๑๒๑
ความสงบสุข	๑๕๐
ความสมบูรณ์ ๙๕, ๑๑๐, ๑๑๑-๑๑๒, ๑๕๐, ๑๕๑, ๑๕๖	
ความสมบูรณ์ขั้นสูง	๑๙
ความสมบูรณ์แห่งความรู้	๔๔
ความสันโดษ	๒
ความสุข ๒, ๑๔, ๑๕, ๑๙, ๕๖, ๕๘, ๑๐๐, ๑๐๖, ๑๐๙, ๑๒๘, ๑๕๒, ๑๕๙	
ความสุขขั้นสมบูรณ์	๙๖

ความสุขขั้นสูงสุด	๑๔
ความสุขทางกาย	๑๕๙
ความสุขสมบูรณ์	๑๔
ความเสียสละ	๑๒๑
ความหยิ่งรู้	๔๗
ความหลงผิด	๙๘
ความหลุดพ้น ๙๓, ๑๒๗, ๑๒๘, ๑๕๐, ๑๕๘	
ความอยาก	๒
คัมภีร์เดิม	๕
คาทอลิก, ศาสนาคริสต์นิกาย ๑๔๘	
คานต์ ๑๔๑, ๑๔๙, ๑๗๓, ๑๘๐	
คาทอลิก, ปรัชญาของ ๑๗๙	
ค่านิยมของฮินดู ๑๗๒	
ค่านิยมทางศาสนา ๑๗๒	
คำปราศาสน์ ๓, ๔	
คิตาญลีย์ ๗๑, ๗๒, ๘๔, ๘๕, ๙๒, ๙๘	
คุณค่า ๒๒, ๑๗๖, ๑๗๗	
คุณค่าทางศาสนา ๑๔๓	
คุณค่าแห่งชีวิต ๒	
คุณลักษณะคงที่ตายตัว ๑๖๒	
คุณสมบัติของสังฆกรรม ๑๕๔	
กูรู ๕๒๔๔	
กูรูกุล ๘๖	
กูรเทพ ๘๓, ๘๕, ๘๗	
เกราะหัตถ์ ๑๕๙	
เกราะหัตถ์ราย ๑๕๙	
เครื่องกีดขวาง ๑๔๗	
เครื่องนิรณ ๖๖	

เครื่องรางของขลัง,	
คติความเชื่อ	๑๕๒, ๑๕๓
โคปินาถ ภักฏจารย	๑๗๓, ๑๗๔
จ	
จรมสมบัติ	๖๑
จริยธรรม, หลัก	๑๕๑
จริยศาสตร์, หลัก	๒
จอห์น ไวคริฟฟ์	๑๕๒
จักรกลนิยม	๒๑
จักรวาล	๒๑, ๙๖, ๑๑๑, ๑๔๕, ๑๕๗, ๑๖๑
จักรวาล, เจ้าแม่แห่ง	๓๗
จันฑาล, วรรณะ	๓๑
จันทบูรินฤนาถ,	
พระเจ้าพี่ยาเธอ กรมพระ	๗๙
จันทราเทวี	๓๒
จิต	๑๕, ๑๗, ๑๘, ๒๒, ๕๘, ๕๙, ๖๑, ๗๑, ๙๕, ๙๖, ๙๘, ๑๐๘-๑๑๑, ๑๒๕, ๑๔๗, ๑๕๐, ๑๕๑, ๑๕๓, ๑๕๘, ๑๕๙, ๑๖๔-๑๖๗
จิต, ทรรคเนเรื่อง	๑๑๐, ๑๖๔
จิต, ปรัชญาว่าด้วย	๑๗๕
จิตตานุภาพ	๗
จิตนิยม	๖
จิตนิยมสัมบูรณ์	๑๔๑
จิตนิยมสัมบูรณ์แบบพลวัต	๑๔๑
จิตภาค	๒๓
จิตระดับต่ำ	๑๖๕

จิตระดับสูง	๑๖๕
จิตวิสัย	๑๗๕, ๑๘๓
จิตวิสัย, ความคิดแบบ	๑๗๕
จิตวิสัย, ภาวะ	๑๗๖
จิตสามัญ	๑๑๒
จินตนาการ	๕๙, ๙๖, ๑๘๓
จินตนิยม	๗๒
จินตภาพ	๑๘๓
จุดแอลฟา	๒๓
จุดโอเมกา	๒๓
จุลจักรวาล	๑๔๕
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย	๘๐
เจตคติเชิงปฏิฐาน	๖
เจตคติเชิงปฏิเสธโลก	๖
เจตจำนงทางศีลธรรม	๑๕๐, ๑๕๑
เจตจำนงที่กำหนดไม่ได้	๑๗๙
เจตนิยม	๑๔๐
เจตนิยม, ทรรคเนแบบ	๗, ๘
เจตภาพ	๖๕, ๑๘๓
เจตภาพบริสุทธิ์	๑๘๓
เจฟเฟอร์สัน	๑๑๙
เจ้าแม่กาลี, เทวาลัย	๓๓
เจ้าแม่คงคา	๑๑
ใจตยปุระ	๑๑๑
ฉ	
ฉันทิยจิต	๑๘๓
ฉันทิยวิญญานธาตุ	๑๘๓
โณลกทางวัตถุวิสัย, ทรรคเน	๑๗๙
ช	
ชญาณ	๔๗

ชญาณะ	๑๕
ของ บัณฑิต เตอ ลามาร์ก	๑๖๔
ชาตินิยม	๕
ชาตินิยม, ขบวนการ	๑๐๔
ชาตินิยม, นัก	๑๒๐, ๑๗๒
ชาตินิยม, พรรค	๑๐๕
ชาร์แดง, ปีแยร์ เตยาร์ เดอ	๒๔
ชาลส์ คาร์วิน	๑๖๔
ชินวรสิริวัฒน์, สมเด็จพระ	
สังฆราชเจ้า กรมหลวง	๗๘
ชีวภาค	๒๓
ชีวะ	๓๙
ชีวันมูกติ	๖๗, ๖๘
ชีวันสมฤติ	๙๑
ชีวาตมัน	๖๖, ๑๑๑, ๑๑๒
ชีวิต	๑๘, ๒๒, ๙๗, ๑๕๙, ๑๖๔, ๑๖๕-๑๖๖
ชีวิต, ทรรศนะเรื่อง	๑๖๓
ชีวิตบนโลกนี้	๒๗
ชีวิตสมบุรณ์	๑๕๘
เซน, คัมภีร์ศาสนา	๑๔๑
เซน, ศาสนา	๑๒๘
เชิงซ้อนของพลังงาน, ระบบ	๑๖๒
ไซเปนเฮาร์	๑๗๙
ซ	
ซอบิสต์, วัฒนธรรม	๑๔๘
ซามูเอล อะเล็กซานเดอร์ ๒๑, ๒๓, ๑๖๕	
ซีลวง เลวี, ศาสตราจารย์	๘๖
ไซโรอิสเตอร์, แผนกสถิติ	๘๖

ฉ	
ฉาน	๑๕๕
ฉานสมบัติ	๑๔๗
ญ	
ญาณ	๑๙, ๔๗, ๑๐๐
ญาณโยคะ	๔๗, ๖๗
ฐ	
ฐากร, ตระกูล	๙๑
ค	
ดอกฟ้า	๖๒, ๑๗๙
คันเต	๑๕๕
คันส์ สโกตส์, ปรัชญาของ	๑๗๙
ดำรงราชานุภาพ, พระเจ้า	
บรมวงศ์เธอ กรมพระยา	๗๘
เคสกาตส์	๑๔๘
คุลิต, พระราชวัง	๗๙
ค	
คปะ	๖
คตรกศาสตร์	๑๗๕
คตรกศาสตร์, นัก	๗๑
ต่อสู่ทางการเมืองเพื่อกอบกู้	
อิสรภาพ, นัก	๑๑๗
คณหา	๒, ๓, ๑๐๐
คัวกูของกู	๑๑๒
คัวจริงคัวแท้	๒๕
คัวฉันไม่มี	๑๘๔
คัวแท้คัวเดิม	๑๓
คุษิ	๘๖
คิตติยอุปนิษัฏ	๑๕

ไตรทศประพันธ์, พระวรวงศ์เธอ		เทพผู้ทำลาย	๑๓
พระองค์เจ้า	๗๙	เทพผู้รักษา	๑๓
ท		เทพผู้สร้าง	๑๓
ทรรศนะเชิงปฏิฐานต่อโลก	๖	เทพเพทรรณาท ฐาทร	๓๘-๔๐,
ทรรศนะต่อกาลเวลา	๓		๗๒,๙๑
ทรรศนะต่อคุณค่าแห่งชีวิต	๒	เทวดา	๑๕๕
ทรรศนะต่อธรรมชาติ	๓	เทวนิยม ๑๐,๑๕,๑๖,๒๓,๙๒,๙๖	
ทรรศนะต่อโลก	๒	เทวนิยม, นัก	๒๑,๙๒
ทรรศนะต่อศาสนา	๒๖	เทวนิยม, แนวความคิดแบบ	๑๐
ทวินิยม	๑๐๗,๑๔๖	เทวนิยม, พาก	๑๐
ทวินิยม, หลัก	๙๗	เทวนิยม, หลัก	๙๒
ทวินิยมของคริสต์,		เทวนิยมแบบนับถือพระเป็นเจ้า	
แนวความคิดแบบ	๙๒	มีตัวตน, ทรรศนะ	๙๕
ทวินิยมขั้นมูลฐาน, ทรรศนะ ๑๗,๑๘๐		เทวนิยมแบบวิวัฒนาการ, นัก ๒๑,๒๓	
ทวิภาพ	๑๐,๑๘,๙๗,	เทวบุชา	๑๑๙
	๑๐๗,๑๔๖,๑๕๑,๑๘๐	เทวภาพ	๑๙,๒๐,๒๒-๒๕
ทัตตะ, ดร.	๙๓		๓๕,๕๖,๙๖,๑๐๗
ทางสายกลาง	๑๕๑	เทวรูป	๕๕,๕๖
ทางสู่วิถีชีวิต, หนังสือ	๑๓๓	เทวะ	๑๑๑
ท้าวมหาชนก	๓๙	เทชะ	๑๐๙
ทาสคุปตะ, ดร.	๙๔	ไทย, ประเทศ	๗๒,๗๘
ทุกข์	๑๕๐		
ทุกสิ่งเป็นพรหม	๑๗๗	ธ	
พุทธทรรศนนิยม	๑๔๓,๑๔๔	ธรรณิกาค	๒๓
เทพ	๘,๙๘,๑๕๕,๑๕๘	ธรรมาชาติ	๙๗,๑๑๒,๑๖๑
เทพเจ้า	๑๐-๑๒,๕๕,๑๐๙	ธรรมาชาติ, กฎ	๑๒
เทพเจ้าผู้ทำลาย	๑๒	ธรรมาชาตินิยม	๑๔๔,๑๕๒
เทพเจ้าผู้รักษา	๑๒	ธรรมาชาตินิยม, นัก	๑๔๓
เทพเจ้าผู้สูงสุด	๑๒,๑๓	ธรรมาชาติภายในตน	๒

ธรรมเนียมประเพณี	๔
ธรรมเนียม	๑๔๑
ธรรมเนียม	๔๓, ๑๐๕, ๑๒๙
ธานีนิติ, พระวรวงศ์เธอ	
พระองค์เจ้า	๗๘
ธีเรน กฤษณเทพ เบิร์มมัน, ศ.	๗๘
น	
นครสวรรค์วิจิตร, สมเด็จพระเจ้า	
พี่ยาเธอ เจ้าฟ้ากรมพระ	๗๕
นรสิงห์, กวี	๑๒๘
นราธิปประพันธ์พงศ์,	
พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระ	๘๐
นราธิปพงศ์ประพันธ์,	
พล ต. พระเจ้าวรวงศ์เธอ	๑๑๘
นริศรานุวัดติวงศ์,	
สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ	
เจ้าฟ้ากรมพระ	๗๕
นเรนทรนาถ ทัดตะ	๕๑, ๕๕
นักคิดร่วมสมัย	๑๔๑
นักคิดสมัยใหม่, พวก	๑๗
นักเสียดสี	๕๕
นาการขุน	๑๗๘
นามธรรม	๑๕๕, ๑๖๑, ๑๖๔
นามธรรม, ภาวะทาง	๑๗๖
นารายณ์, พระ	๑๒, ๖๐
นารายณ์ผู้รักษาลोक	๑๕๖
นารายณ์อวตาร, พระ	๙๒
นาสทียศุกตะ	๑๓
นิเกตัน	๘๕

นิตยะ	๕๙
นิพพาน	๓, ๖๘, ๑๗๘, ๑๗๙
นิพารณะ, ท่าน	๑๔๑
นิรคุณพรหมัน	๑๔-๑๖, ๖๐
นรินทร์	๕๕, ๖๖, ๑๗๘, ๑๗๙
นิวเคลียส	๑๖๐
นิษกามกรรม, หลัก	๒๗
โนเบล, รางวัล	๗๑, ๗๒, ๘๕, ๘๖
บ	
บรัดเลย์	๑๔๑
บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย	๓๔
บันยาน	๑๕๕
บางปะอิน, พระราชวัง	๘๐
บาป	๑๕๕
บาปติดตัวมาแต่เกิด	๕๕
บาปหรือความชั่ว, ทรรศนะเรื่อง	๙๙
บำเพ็ญทุกกรกิริยา	๓๕, ๔๔
บิดาราชฎาร	๘๓
บุคลิกภาพ	๑๓, ๑๗
บูชาไฟของชาวเปอร์เซีย, ลัทธิ	๘๖
บูรณภาพ	๑๐๗
บูรณาการ	๙
บูรณาการและการสังเคราะห์,	
ทรรศนะแบบ	๙
เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์	๑๔๒-๑๔๔, ๑๔๘
แบร์กซิง	๒๐, ๑๔๑, ๑๗๙
ไบเบิล, คัมภีร์	๑๕๒

ปกเกล้าเจ้าอยู่หัว,	
พระบาทสมเด็จพระ	๗๘
ปฏิบัติธรรม, นัก	๑๑๗
ปฏิรูปศาสนา, นัก	๕๑
ปฏิรูปสังคม, นัก	๑๑๗
ปฏิรูปสังคมอินเดีย, ขบวนการ	๑๗๒
ปฏิวัติสังคม, นัก	๕๑
ปฏิสนธิ	๒๕
ปฐมธาตุ	๒๑
ปัทมชล	๖๗
ปโยคจิต	๑๑๐
ปรพรม	๑๔
ปรมัตถ์	๖๖, ๖๗
ปรมัตถ์	๕๙, ๖๒, ๑๕๖
ปรมาจารย์	๕๗, ๕๘, ๖๑
ปรมาณู	๑๕๙
ปรมาณู, ทฤษฎี	๑๕๙
ปรมาณู	๒๕, ๖๖, ๖๗, ๑๑๑
ประภคิตันต	๙
ประภคิตันต	๙
ประภคิตันต, ความคิดแบบ	๑๗๕
ประนีประนอม, แนวความคิดแบบ	๑๗
ประสภารณ	๖๕
ประสภารณชั้นสูงสุด	๑๗๖
ประสภารณชั้นสูง	๗๑, ๑๔๖, ๑๕๕
ประสภารณตรง	๓๔, ๕๘, ๙๐, ๑๐๖, ๑๒๓, ๑๕๕

ประสภารณทางจิต	๕๖,
๑๕๕-๑๕๖, ๑๗๕, ๑๘๑, ๑๘๓	
ประสภารณทางจิตชั้นสูง	๑๕๗
ประสภารณทาง	
ประสภารณทาง	๑๕๓, ๑๕๔
ประสภารณทางศาสนา	๑๐๕
๑๔๖, ๑๔๖, ๑๗๕	
ประสภารณทางศาสนากับ	
การแสดงออกให้ผู้อื่นรู้ตาม	๑๕๔
ประสภารณปฏิฐาน	๑๘๐
ประสภารณพิเศษ	๕๙๖๑, ๗๑
ประสภารณสิกข์	๓๓
ประสภารณสิกข์	๖, ๒๔, ๖๒, ๑๕๕
ประสภารณสิกข์ ๕	๖๑, ๖๒, ๖๕
ประสภารณสิกข์ ๖	๖๒
ปรัชญา, ความคิดทาง	๗๑
ปรัชญา, ทรรคเนเรื่อง	๑๗๕
ปรัชญา, ระบบ	๗๑, ๑๔๗
ปรัชญา, หลัก	๓๔
ปรัชญาจิตนิยมสัมบูรณ์, นัก	๑๖๗
ปรัชญาชาวอินเดีย, นัก	๙๐
ปรัชญาชีวิต	๑, ๒
ปรัชญาชีวิตนิยม, นัก	๒๐
ปรัชญาตะวันตก	๓๔, ๖๙, ๑๗๓, ๑๗๔
ปรัชญาตะวันตก, นัก	๙, ๒๔, ๑๑๓
ปรัชญาตะวันตก, หลัก	๑๐
ปรัชญาตะวันตกกรวมสมัย	๔

ปรัชญาตะวันออก, นัก	๙
ปรัชญาเทวนิยม, นัก	๙๒
ปรัชญาแบบบูรณาการและ การสังเคราะห์	๑๐
ปรัชญาโบราณ	๕
ปรัชญาฝ่ายพระเวท	๑๐
ปรัชญามนุษยนิยม	๗
ปรัชญายุคใหม่	๖
ปรัชญาเยอรมัน, หลัก	๑๗๓
ปรัชญาโดยะ	๖๗
ปรัชญาร่วมสมัย, นัก	๙, ๑๗, ๒๖
ปรัชญาวิหัตย	๑๔๒
ปรัชญาว่าด้วยความจริง	๑๗๖
ปรัชญาว่าด้วยวัตถุ	๑๗๕
ปรัชญาสมัยกลาง, นัก	๙๐
ปรัชญาสมัยโบราณ	๙๐
ปรัชญาสมัยใหม่	๑๖๗
ปรัชญาสมัยใหม่, นัก	๒๕
ปรัชญาสัมบูรณนิยม, นัก	๙๔
ปรัชญาแห่งอินเดีย, สถาบัน	๑๗๒
ปรัชญาอินเดีย	๒-๔, ๙๗, ๑๐๔, ๑๗๒
ปรัชญาอินเดีย, นัก	๒, ๓, ๑๔, ๑๑๑, ๑๒๗
ปรัชญาอินเดีย, หนังสือ	๑๓๘
ปรัชญาอินเดียโบราณ	๑, ๔, ๖, ๗, ๑๐, ๑๗๓
ปรัชญาอินเดียโบราณ, นัก	๙
ปรัชญาอินเดียโบราณ, หลัก	๑๐

ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย	๑, ๔, ๖, ๙, ๑๐, ๑๗, ๑๘
ปรัชญาอินเดียร่วมสมัย, นัก	๗-๑๐, ๑๘, ๑๙, ๑๔๑, ๑๗๑
ปรัชญาอินเดียรุ่นเก่า, นัก	๖, ๘, ๑๘
ปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่	๘
ปรัชญาอินเดียรุ่นใหม่, นัก	๖, ๑๘, ๒๐
ปรัชญาอินเดียสมัยก่อน, นัก	๒๕, ๒๖
ปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ	๗
ปรัชญาอินเดียสมัยโบราณ, นัก	๘, ๑๘, ๒๔
ปรัชญาอินเดียสมัยใหม่	๑๐๖
ปรัชญาอินเดียสมัยใหม่, นัก	๒๗
ปรากฏการณ์	๖๓, ๑๔๗
ปรากฏการณ์ธรรมชาติ	๑๑
ปราชญ์ผู้รู้แจ้งเห็นจริง	๗๑
ปราชญ์อินเดีย, นัก	๑๓, ๑๔
ปราชญ์	๑๖๗
ปรัชญาญาณ	๓๙
ปรัชญาญาณแบบโยคีประจักษ์	๓๕
ปรัชญาอนุศาสน์, พระยา	๗๙
ปัจจัย	๕๘, ๑๗๙
ปัจจัยปรุงแต่งจิต	๑๕๘
ปัจเจกชีพ	๙๘, ๑๗๗
ปัจเจกนิยม	๘
ปัจเจกนิยม, ทฤษฎีแบบ	๗
ปัจเจกบุคคล	๙, ๑๙, ๖๕, ๙๕, ๑๕๕
ปัจจัยการ, กฎ	๖๕
ปัญจวตี, ป่า	๓๓, ๓๕, ๓๖, ๔๐

ปัญญา	๑๒๑
ปัญญาญาณ	๒๔, ๕๗, ๖๒, ๑๕๑
ปัญญาญาณชั้นสูง	๒๔, ๗๑
ปิแยร์ เดยาร์ เตอ ชาร์แดง	๒๓
ปุริโสคม	๑๒๕
ปุรุชศุกตะ	๑๒, ๑๓
ปุรุชะ	๑๒, ๑๓
เปกัณ, ลัทธิ	๑๔๔
โปรตอน	๑๖๐, ๑๖๒
โปรเตสแตนต์	๑๔๘
โปรฟิรี	๑๕๕
พ	
ผลกรรม	๑๕๘
ผลแห่งกรรมเก่า	๖๗, ๖๘
ผัสสะ	๕๔, ๑๖๔
ผู้ก่อให้เกิดวิวัฒนาการ	๑๐๙
ผู้ทำลาย	๖๐, ๖๑, ๑๐๙
ผู้แทนศาสนานานาชาติ	๕๓
ผู้ธำรง	๖๐
ผู้ปฏิบัติธรรม	๔๖
ผู้ฝึกจิต	๔๖
ผู้พิทักษ์	๑๒๕
ผู้รักษา	๖๑, ๑๐๙
ผู้รับรู้	๑๖๑
ผู้รู้แจ้ง	๖๐, ๖๒
ผู้รู้แจ้งตน	๑๕๘
ผู้สร้าง	๖๐, ๖๑, ๑๐๙, ๑๒๕
ผู้สร้างโลก	๕๕, ๑๕๖

ผู้สังเกตการณ์	๑๖๑
ผู้หลุดพ้นวิเศษ	๔๑
ผ	
ฝ่ายอุกกระท่า	๑๖๒
ฝ่ายพระเวท, ปรัชญา	๑๐
พ	
พรด	๖
พรด, นัก	๗, ๙๒
พรดนิยม	๖, ๙๓
พรม	๑๙, ๑๕๖
พรม, พระ	๑๔-๑๖, ๑๑๐
พรมจรรย์	๑๒๙, ๑๓๐
พรมจรรย์, การประพฤติ	๑๒๒
พรมโลก	๒๕
พรมวิทยา	๑๔
พรมสูตร	๑๔๑
พรมัน	๑๓-๑๙, ๒๔, ๓๙, ๕๕, ๕๗, ๕๖-๖๒, ๖๔-๖๗, ๙๑, ๙๒, ๙๕-๙๘, ๑๐๖-๑๑๑, ๑๒๗, ๑๔๖, ๑๔๗, ๑๕๒, ๑๕๖, ๑๕๗, ๑๖๖, ๑๖๗, ๑๗๑, ๑๗๘, ๑๘๔
พรมัน, ทรรคนะเรื่อง	๑๐๘, ๑๕๖
พรมัน, ทะเลแห่ง	๔๕
พรมัน, พลังของ	๑๕๖
พรมันกับมหาเทพ, ทรรคนะเรื่อง	๑๕๗
พรมันเทียม	๑๕
พรมมา	๑๓

พราหมณ์, พระ	๖๐, ๑๕๖
พระจิต	๑๐๖, ๑๔๓
พระไตรปิฎก	๔
พระบิดา	๑๒๒
พระเป็นเจ้า	๑๐, ๑๕, ๑๗, ๑๙, ๒๐, ๒๓, ๒๔, ๒๖, ๓๑-๓๓, ๓๗-๔๓, ๔๕-๔๗, ๕๕-๕๗, ๖๐, ๖๑, ๖๓, ๘๑, ๘๓, ๘๕, ๘๗-๑๐๐, ๑๐๖, ๑๐๘, ๑๒๓, ๑๒๕-๑๒๗, ๑๒๘ ๑๓๒, ๑๔๓, ๑๔๖, ๑๔๙-๑๕๑, ๑๕๕, ๑๕๗, ๑๖๖
พระเป็นเจ้า, ทรรคพระเรื่อง	๑๒๓
พระเป็นเจ้า, ลักษณะของ	๑๒๓
พระเป็นเจ้ากับความชั่ว	๑๒๕
พระเป็นเจ้ากับโลก	๓๕
พระเป็นเจ้ากับสัตย์	๑๒๖
พระเป็นเจ้าที่มีรูปร่าง	๙๔
พระเป็นเจ้าที่ไม่มีตัวตน	๖๐
พระเป็นเจ้าแบบมีตัวตน	๕๕
พระเป็นเจ้ามีตัวตน	๖๐, ๙๒
พระผู้สร้างโลก	๑๒๒
พระพุทธเจ้า	๔, ๒๕, ๗๒, ๑๔๙, ๑๗๘
พระเวท	๖, ๑๓
พระเวท, คัมภีร์	๕, ๑๐, ๑๒, ๑๓, ๓๙, ๑๒๓, ๑๔๑
พระเวท, ปริชาต	๕, ๑๐๖
พระเวท, สมัย	๑๑, ๑๒, ๑๔
พระอรหันต์	๖๘
พระโอวาท	๑๐๖

พราหมณ์	๓๒, ๓๓, ๓๘
พราหมณ์, โปสธ	๗๙
พราหมณ์, พวก	๑๒, ๑๕๓
พราหมณ์, วรรณะ	๓๑
พราหมณ์เตลุกุ	๑๓๗
พราหมณ์, สมัย	๑๔
พราหมณ์	๔๐
พราหมณ์สมัยใหม่, พวก	๔๕
พราหมณ์สมัยใหม่, ลัทธิ	๔๕
พราหมณ์สมาธิ	๔๐, ๔๒, ๔๕, ๕๑, ๕๔
พราหมณ์สมาธิ, สมาคม	๓๔, ๙๐, ๙๑
พลวัต	๑๘, ๑๖๑, ๑๖๖
พลวัต, แบบ	๙๐
พลัง	๑๕๖
พลังงานเชิงกลแบบข้ามภพ	
ข้ามชาติ	๑๖๖
พลังงานทางจิต	๑๖๖
พลังงานวัตถุกายภาพ	๑๖๐
พลังจิต	๙
พลังทำลาย	๑๕๖
พลังทิพย์	๑๔๓
พลังผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นเบื้องบน	๒๒
พลังผลักดันตัวให้พุ่งขึ้นสู่พื้นผิว	๒๓
พลังรักษา	๑๕๖
พลังสร้างสรรค์	๑๐๗, ๑๐๘, ๑๑๐, ๑๖๖
พลังแห่งความจริง	๑๐๙, ๑๓๐
พลังอำนาจ	๑๙, ๑๖๖
พหุเทวนิยม, ลัทธิ	๑๑, ๙๓
พหุภาพ	๑๘
พอมตแห่งการใช้ถ้อยคำ	๘๕

พัฒนาการทางจิต	๒๔
พันเท มาตรัม, วารสาร	๑๐๕
พันธนาการแห่งวิภูสงสาร	๑๒๗
พิชาน	๒๒, ๕๘, ๙๗
พิทยาลงกรณ์,	
พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นนพ	
พิธีกรรม	๔, ๕, ๕๕, ๑๕๒
พุทธ, ศาสนา	๔, ๕๘, ๖๘, ๑๒๑, ๑๒๘
พุทธปรัชญา	๔
พุทธปรัชญา, แนวความคิดทาง	๙๑
พุทธศาสนา, คัมภีร์ทางพระ	๙๑
พุทธบัญญัติ	๕๙, ๑๔๔, ๑๔๖,
	๑๕๐, ๑๕๓-๑๕๕
พุทธบัญญัติกับ	
อัมมัตติกญาณ	๑๕๓, ๑๕๔
พุทธบัญญัตินิยม	๑๐๓
เพชรบุรีราชสิรินธร,	
สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ	
เจ้าฟ้ากรมหลวง	๘๐
เพทนาการ	๖๕
เพลโต	๑๔๑, ๑๕๐
แพศย์, วรณะ	๑๑๗
โพธิญาณ	๑๔๖
โพธิสัตว์, พระ	๕๘
โพลิตินุล	๑๔๑, ๑๕๔
พ	
ฟอร์มิช	๘๖
พื้นฟูศิลปวิทยา, ยุค	๓๑, ๓๕, ๑๐๖
ภ	
ภควัทคีตา	๑๐๖

ภควัทคีตา, คัมภีร์	๒๗, ๑๐๖, ๑๒๑,
	๑๒๓, ๑๒๘, ๑๔๑
ภควาน, พระ	๑๐๖
ภราดรภาพ	๗, ๑๒๑
ภักตะ	๓๕, ๓๖
ภักตะ, พวก	๔๑
ภักติโยคะ	๔๗, ๖๗, ๙๘
ภาคสำแดง	๘, ๑๗, ๑๐๗
ภาคสำแดงขั้นต่ำ	๑๗
ภาคสำแดงขั้นสูง	๑๗
ภาณุปันธวงศ์วเรช, สมเด็จพระ	
พระราชปิตุลาบรมพงศาภิมุข	
เจ้าฟ้ากรมพระยา	๗๕
ภาพปรากฏ	๖๓, ๑๐๗, ๑๗๘
ภาพมายา	๑๘, ๖๕
ภาพลวงตา	๖
ภาวะ	๑๒
ภาวะคงที่	๑๐๙
ภาวะจริง	๙๗
ภาวะจริงแท้	๕๘
ภาวะจริงสูงสุด	๑๖
ภาวะจิตวิสัย	๑๘๒
ภาวะจิตวิสัยทางกาย	๑๘๒
ภาวะจิตวิสัยทางจิต	๑๘๒, ๑๘๓
ภาวะจิตวิสัยทางวิญญาณ	๑๘๒, ๑๘๓
ภาวะทางจิต	๑๑๑
ภาวะทิพย์	๓๘
ภาวะที่มีอยู่จริง	๑๗, ๙๖

ภาวะที่มีอยู่จริงเป็นอยู่เอง ๑๗๘

ภาวะเที่ยงแท้ถาวร ๑๑๑, ๑๕๖

ภาวะเที่ยงนิรันดร์ ๕๖, ๑๒๗,

๑๕๐-๑๕๒, ๑๕๔

ภาวะบริสุทธิ์ ๑๕๖

ภาวะไม่คงที่ ๑๐๙

ภาวะว่างเปล่า ๔๗

ภาวะศูนย์ ๙๖

ภาวะสมบูรณ์ ๑๗๖, ๑๘๔

ภาวะอนันตะ ๕๙

ภาวะอิสระ ๙๖, ๑๕๑

ม

มณฑลแห่งภาวะ ๑๖๒

มฤระ บานู ๓๖-๓๘

มนัส ๑๖๗

มนุษย์ ๑๘, ๕๕

มนุษย์ชาติ ๑๕๒

มนุษย์ธรรม ๑๐๓

มนุษย์นิยม ๕, ๒๗, ๑๔๐, ๑๔๘-๑๕๒

มนุษย์นิยม, นัก ๑๕๑

มนุษย์นิยม, พวก ๑๔๔, ๑๕๑

มนุษย์นิยมตะวันตก ๑๕๐

มนุษย์นิยมแบบโลเกียวิสัย ๑๔๘

มนุษย์ลักษณะ ๙๕

มนุษย์สามัญ ๑๑๒

มโนคติ ๔๑

มโนภาพ ๕๔, ๙๕, ๙๖, ๑๐๖, ๑๒๔

มรรคมืองค์แปด ๕๘, ๖๗, ๑๒๑

มรรควิธี ๔๗, ๑๒๙

มหากรุ, ท่าน ๑๑๔

มหาจักรวาล ๑๔๕

มหาดมั้น ๖๑

มหาดมา ๘๓

มหาดมา คานธี ๗, ๑๙, ๒๖, ๒๗, ๘๓

๑๑๗-๑๒๓, ๑๒๕-๑๓๓, ๑๔๑

มหาบุรุษ ๙๕

มหาเทพ ๑๐๘, ๑๕๖, ๑๕๗

มหาบุรุษคนแรกของชาวอินเดีย

สมัยใหม่ ๙๐

มหาโยคิยุคใหม่ ๑๐๓

มหาฤาษี ๙๑

มหะศักดิ์ ๑๔, ๖๐

มังสวัริติ ๑๒๒

มัธวะ, ท่าน ๑๔๑

มันตระ ๑๐

มาชยมิกะ, สำนักปรัชญา ๑๗๘

มายา ๖, ๗, ๖๑-๖๗, ๙๒, ๑๐๗, ๑๗๘

มายา, ทฤษฏี ๙๒, ๑๐๗, ๑๗๘

มายา, มโนภาพเรื่อง ๖๑

มายา, อำนาจ ๑๐๗

มายากับการเกิดขึ้นของเอกภพ ๖๔

มายาวาท, ลัทธิ ๗

มาร์กาเรต ไนเบิล ๕๓

มิตรเทพ ๑๐

มุक्ति ๑๒๗, ๑๒๘

มุสลิม ๕

มุฮัมหมัด, พระ ๓๓

มูลนิธิแห่งปรัชญา	๑๐๓
โมกษะ	๖๔, ๒๔-๒๖, ๔๗, ๖๗, ๖๘, ๘๗, ๘๘, ๑๐๗, ๑๐๘, ๑๑๑, ๑๒๗, ๑๕๐, ๑๕๘, ๑๗๗
โมกษะ, ทรรคนะเรื่อง	๒๔
โมเลกุล	
โมหันทาส กรรมจันท์	๑๑๗
ย	
ยวาทะลาล เนห์รู	๘๓, ๑๑๘
ยอดกวีของอินเดีย	๘๔
ยอดพีระมิดจักรวาล	๒๒
ยุคสร้างสรรค์และฟื้นฟูศิลปวิทยา	๕
เยชู, พระ	๑๕๒
เยชูคริสต์, พระ	๓๓, ๑๒๒, ๑๔๙
โยคศาสตร์	๑๐๖
โยคะ	๔๗, ๖๗, ๙๑, ๙๒, ๙๖
ร	
รพินทรนาถ ฐากูร	๙, ๑๙, ๒๖, ๗๑ ๗๒, ๗๘, ๘๓-๘๗, ๙๐-๙๔, ๙๖-๙๘, ๑๑๘, ๑๓๗, ๑๔๑
รพินทรนาถ ฐากูร, ปรัชญาของ	๑๓๘
ราชาล พรหมานันทะ	๓๖
ร่างกายที่สัมผัสจากภายใน	๑๘๒
ร่างกายที่สัมผัสได้จากภายนอก	๑๘๓
ราชบัณฑิตยสถาน	
แห่งประเทศไทยสวีเดน	๗๑
ราชโยคะ	๖๗
ราชารามโมหัน รอย	๙๐
ราเชนทรประสาธ, ดร.	๑๓๙

ราณี ราชโมณี	๓๓
รากษณิน, ดร.	๘, ๙, ๒๗, ๙๔, ๑๐๓, ๑๓๗, ๑๔๐-๑๕๑, ๑๕๓, ๑๕๖-๑๖๗, ๑๗๑
ราม, พระ	๒๕, ๓๓, ๓๗
รามกฤษณอาศรม	๕๓
รามกฤษณะ, สวามี	๓๑, ๓๒, ๓๕, ๔๐, ๔๒, ๔๗, ๕๒-๕๔, ๕๖, ๕๗, ๖๑, ๑๐๖
รามกฤษณะ ปรมหังสะ,	
สวามี	๒๗, ๓๒-๓๔, ๕๑, ๕๘, ๙๑
รามกฤษณะมิชชัน, สถาบัน	๓๑
รามกุมาร	๓๒
รามานุช, ท่าน	๑๖, ๕๘, ๑๒๗, ๑๔๑, ๑๕๗
ราชโมณี	๓๗
รุตระ	๑๒
รู้แจ้งตน	๑๔, ๑๕๘
รูปธรรม	๑๕๕, ๑๖๑, ๑๖๔
รูปพรหม	๑๐๙
รูปสำแดง	๖๓
รู้ไม่ได้	๑๘๐
เราเป็นพรหม	๕๕
แรงคลไจตามธรรมชาติ	๑๕๐, ๑๕๑
ฤ	
ฤคเวท	๑๑
ฤคเวท, สมัย	๑๑
ล	
ลียดต์ มอร์แกน	๒๑, ๒๒, ๑๖๕

ลอร์ด เคอร์สัน	๑๐๔
ลักษณะเชิงปฏิฐาน	๖
ลักษณะแท้	๑๕
ลักษณะปฏิเสธชีวิตในโลกนี้	๒
ลักษณะเป็นเทพ	๗
ลักษณะเป็นสังขนิยม	๖
ลักษณะฝ่ายบวก	๖
ลักษณะพลวัต	๑๗
ลักษณะมองโลกในแง่ดี	๒
ลักษณะมองโลกในแง่ร้าย	๒
ลักษณะสถิต	๑๗
ลีโอ ตอลสตอย	๑๒๑, ๑๒๒
ลูกของหญิงหมั้น	๖๒, ๑๗๔
ลูกโซ่แห่งอวกาศ-กาล-เหตุการณ์	๖๕
ลูควีติอุส, ทรรศนะของ	๑๔๓
ลูควีตัส, ปรัชญาของ	๑๗๔
เลขเชิงอะตอมของธาตุ	๑๖๐
โลก, ทรรศนะเรื่อง	๑๖๒
โลก, ระบบ	๑๔๕
โลกทิพย์	๑๕๐
โลกธรรม	๖๘
โลกบัญญัติ	๑๕
โลกภายนอกเป็นจริง	๒
โลกมายา	๕๘, ๖๑
โลกมนุษย์	๑๒
โลกสวรรค์	๑๒
โลกหน้า	๑๔๔
โลกแห่งประสบการณ์	๖๖
โลกแห่งปรากฏการณ์	๓๗, ๕๔, ๕๕

โลเกีย	๑๔๕
โลเกียวิสัย	๓๙, ๔๘
โลเกียะ	๒๕, ๑๔๕
ว	
วชิราวุธ, หอพระสมุด	๗๙
วชิราวุธวิทยาลัย	๗๙
วนปรีสถ์	๕๒
วรรณกรรมทางศาสนา	๗๑
วรรณคดีสุภาพ	๘๓
วรรณะ	๔๔
วรสาสน์	๓๕, ๔๐
วรุณเทพ	๑๐, ๑๑
วิภูภาค	๑๖๒
วิตฤ	๑๐๗, ๑๘๒, ๑๘๔
วิตฤธรรมชาติ	๑๖๒
วิตฤวิสัย	๑๗๕, ๑๗๖
วิตฤวิสัย, ภาวะ	๑๗๖
วิตฤวิสัยล้วน ๆ, ความคิดแบบ	๑๗๕
วิตฤแห่งความดี	๑๔๓
วิสตเหตุ	๖๓
ว่างจากความเป็นจริง	๑๗๘
ว่างจากร่างกาย	๑๘๒
วิจิตรวาทการ, พลตรี หลวง	๑๓๓
วิชา	๕๔
วิชฌาน	๑๖๗
วิญญาน	๕, ๒๐, ๒๔, ๒๕, ๔๓, ๔๕, ๕๗, ๕๗, ๑๐๖, ๑๕๒, ๑๖๔, ๑๗๗
วิญญานบริสุทธิ	๑๕๖
วิญญานแห่งอุปนิสัย	๓๑

วิเทศทูต	๖๘
วิเทศวิธีแบบของนาธิการ, หลัก	๑๗๘
วิเทศนิยม	๕๑, ๑๔๗-๑๔๘
วิเทศธรรม	๑๒๑
วิเทศนาการ, กระบวนการแห่ง	๑๑๓
วิเทศนาการ, ทฤษฎี	๑๗, ๑๖๔
วิเทศนาการ, หลัก	๒๐, ๒๔
วิเทศนาการของจักรวาล	๒๑, ๒๓
วิเทศนาการของจักรวาล,	
กระบวนการแห่ง	๑๑๒
วิเทศนาการของจักรวาล,	
ทฤษฎีเรื่อง	๑๑๒
วิเทศนาการของเทพ	๑๑๒
วิเทศนาการของเทพ,	
กระบวนการแห่ง	๑๑๒
วิเทศนาการของอภิมนุษย์,	
ทฤษฎีเรื่อง	๒๐
วิเทศนาการของอภิมนุษย์, หลัก	๒๐
วิเทศนาการแบบก้าวกระโดด	๒๑, ๑๑๓
วิเทศนาการแบบก้าวกระโดด,	
ทฤษฎี	๑๖๕
วิเทศนาการแบบสร้างสรรค์,	
ทฤษฎี	๒๐, ๑๑๓
วิเทศญาณ	๔๗
วิเทศนันตะ, ลวามี	๖, ๙, ๒๗, ๓๑,
	๕๑, ๕๒, ๕๔, ๕๕, ๕๘,
	๖๐-๖๔, ๖๗, ๙๑, ๑๐๖
วิเทศนาถ พัดตะ	๕๑
วิเทศนาถ	๘๖, ๙๒

วิเทศนาถ ตานตินิเกตัน,	
มหาวิทยาลัย	๘๕, ๘๖
วิเทศนาถ ไทวตะ	
เวทานตะ	๑๖, ๕๘, ๑๒๗, ๑๕๗
วิเทศ	๑๓
วิเทศ, พระ	๑๒, ๖๐, ๑๕๖
เวทานตะ	๕๔, ๕๘
เวทานตะ, ปรัชญา	๑๓, ๕๓, ๑๗๓
เวทานตะ, พวก	๑๓, ๑๗๗
เวทานตะ, สำนักปรัชญา	๑๖
เวทานตะแห่งนิวยอร์ก, สมาคม	๕๓
ไวต์เฮด	๑๔๑
ไวราคยะ	๔๗
ไวสนพ, ทฤษฎีแบบ	๙๓
ไวสนพ, นิยาย	๑๒, ๙๐, ๙๒
ไวสนพ, ลัทธิ	๙๒
ศ	
ศรีนิเกตัน	๘๗
ศรี รามกฤษณะ, วรลัสของ	๔๗
ศรีวิสต์วะ, ดร.	๕๔, ๑๐๓
ศรีอรรถนิโท	๘, ๙, ๒๐, ๒๔, ๑๐๓,
	๑๐๔, ๑๐๗-๑๑๓, ๑๖๕
ศรีอรรถนิโท,	
ทฤษฎีวิเทศนาการของ	๑๑๓
ศรีอรรถนิโท โฆษ	๑๐๖
ศักดิ์ภาพ	๗
ศักดิ์	๑๐๗
ศักดิ์, นิยาย	๑๒
ศักดิ์ภาพ	๘, ๑๑๐, ๑๕๖, ๑๕๗

สังกรจารย์ ๖,๑๐,๑๕-๑๗,๕๘,

๙๑,๙๒,๑๐๖-๑๐๘,๑๔๐

๑๔๑,๑๕๖,๑๗๘

ศัตรุภายนอก ๑๒๙

ศัตรุภายในตัวเอง ๑๒๘

ศานติเกตุ ๘๕,๘๗,๙๑

ศานตินิเกตุ, อาศรม ๘๕

ศานตินิเกตุวิทยาลัย ๘๕

ศาสนพิธี ๑๕๒

ศาสนา ๑,๓

ศาสนา, คัมภีร์ทาง ๑๕๓

ศาสนา, ทฤษฎีทาง ๑๔๙

ศาสนา, นัก ๑๕๒

ศาสนา, หลัก ๑๕๑

ศาสนาแม่ ๕๒

ศาสนาสากล ๙๐

ศาสนาแห่งความสงบ ๑๒๒

ศิวะ ๑๓

ศิวะ, พระ ๑๒,๖๐

ศิวะผู้ทำลายโลก, พระ ๑๕๖

ศีล ๑๕๗

ศีลธรรม ๑๕๑,๑๕๕,๑๕๖,๑๖๔

ศีลธรรม, กฎ ๑๓๒

ศีลธรรม, หลัก ๑๕๑

ศูนยตา ๑๗๘,๑๗๙

ศูนยรวมแห่งอาตมัน ๑๒๗

โคลก ๔๑

ไศวะ, นิภาย ๑๒

ส

สคฺนพรมัน ๑๔-๑๖,๖๐

สเดน โคนอร์ ๘๖

สโติก, ลัทธิ ๑๔๔

สถานที่แห่งความสงบ ๘๕

สถานที่อันเป็นที่พำนักพักพิง

ของสกลโลก ๘๖

สเปนเซอร์ ๑๗๙

สภาพที่อยู่หนึ่ง ๙๘

สภาพแห่งชีวิตที่เป็นเทพบนโลกนี้ ๙๘

สภาพแห่งชีวิตเหนือโลก ๙๗

สภาวะธรรม ๑๕

สภาวะทางจิต ๑๖๕

สภาศาสนา ๕๔-๕๓

สมบัติจิตร ๑๕๕

สมภาพ ๗

สมมุติสัจ ๕๙

สมรรถพล ๑๕๕

สมรรถภาพ ๘,๑๐

สมัชภาพ ๘

สมาธิ ๓๒,๓๖,๔๕,๕๒,๖๑,๙๓,

๑๕๕,๑๕๗,๑๘๑

สมาธิจิต ๙๘

สรวพกิเลส ๖๖

สรวพวิญ ๑๔

สรวพวิญ ๑๔,๖๐

สรวพพญ ๖๐

สรวบ์ลล ราชกฤษณ์ ๑๓๗

สฤษดี ธนะรัชต์, จอมพล	๑๑๘	สังภาวะอันดับแรก	๑๓
สรวราช	๑๐๕	สัญญา	๖๕
สวามี รวมกฤษณะ,		สัต	๑๕, ๕๘, ๑๐๙, ๑๒๔, ๑๒๕
หลักปรัชญาของ	๔๗	สัต-จิต-ยานันทะ	๕๘, ๕๙, ๖๖
สวามี วิเวกานันทะ,			๑๕๕, ๑๕๗
ทรรศนะของ	๖๖	สัตย์	๑๒๔, ๑๒๖
สสาร ๑๗, ๑๘, ๒๐-๒๒, ๑๑๒, ๑๑๓,		สัตยะ	๑๕, ๑๒๑
๑๕๕, ๑๖๐, ๑๖๓, ๑๖๕, ๑๖๖		สัตยาเคราะห์	๑๓๐-๑๓๓
สสาร, ทรรศนะเรื่อง	๑๕๙	สัตยาเคราะห์,	
สสารกับจิต	๑๗	การต่อสู้แบบ	๑๓๐-๑๓๓
สสารอนินทรีย์	๑๖๓	สัตยาเคราะห์, ทรรศนะเรื่อง	๑๓๐
สหจิต	๑๐๙	สัตยาเคราะห์, หลักการ	๑๒๒
สหภาพ	๑๖๓	สัตยาเคราะห์,	
สอุปาทิเลสนิพพาน	๖๘	หลักการต่อสู้แบบ	๑๓๑, ๑๓๒
สังฆธรรม	๑๗๘, ๑๗๙	สัตยาเคราะห์ในแง่ปรัชญา	๑๓๒
สังคมนิยม, นัก	๑๔๙	สัตยาเคราะห์ในทางการเมือง	๑๓๒
สังคมสงเคราะห์	๕๔	สัตยาเคราะห์ในบ้าน	๑๓๑
สังคมสงเคราะห์, นัก	๕๑	สันตติ	๑๖๖
สังสารวัฏ	๓๑, ๖๗, ๑๕๐	สันตะปาปา, พระ	๑๕๒
สังจะ	๑๓, ๑๒๙	สันยาสิ	๓๒, ๕๒, ๕๓
สังจิตยานันทะ	๑๕, ๑๘, ๕๘, ๖๐,	สัมบูรณ์นิยม	๑๐, ๑๕, ๑๖, ๙๓, ๙๕
๖๑, ๑๐๖-๑๑๓, ๑๕๗		สัมบูรณ์นิยม,	
สังฆธรรม	๑๔๖, ๑๕๒, ๑๕๔	ทรรศนะแบบ	๙๔, ๙๕, ๑๘๑
สังฆธรรมชั้นสูง	๑๔๖, ๑๕๔	สัมบูรณ์นิยม,	
สังฆธรรมสูงสุด	๑๕๔	แนวความคิดแบบ	๑๐, ๑๑
สังฆธรรม, หลัก	๕๓	สัมบูรณ์นิยม, หลัก	๑๘๑
สังนิยม	๖	สัมบูรณ์นิยม, หลักการ	๑๖๗
สังภาพ	๑๕๖	สัตตพิธี	๑๗๘
สังภาวะ	๑๑, ๑๓, ๑๔	สากล, ทรรศนะ	๘
สังภาวะชั้นสูง	๑๕	สากล, หลัก	๘

สากลจักรวาล	๑๔๕
สากลนิยม, ความคิดแบบ	๙๐
สากลนิยม, ผู้นำแห่ง	๑๒๐
สากลนิยมและเจตนิยม,	
ทรรคนะแบบ	๘,๙
สากลโลก	๑๘
สายกลาง, นโยบาย	๑๐๕
สายใยชีวิตอินเดีย, หนังสือ	๕๓
สิ่งจริงแท้	๕๖,๖๑,๖๒, ๙๕,๑๐๙,๑๕๔
สิ่งที่คิดถึงได้	๑๘๐
สิ่งที่ปรากฏจริง	๑๔๓
สิ่งที่เป็นจริงทางรูปธรรม	๑๖๑
สิ่งที่ป็นจริงที่รู้ไม่ได้	๑๗๙
สิ่งที่มีอยู่	๑๔๓
สิ่งที่มีอยู่เหนือประสาทสัมผัส	๑๕๔
สิ่งที่ยังไม่มีใครรู้	๑๘๐
สิ่งที่รู้ไม่ได้	๑๘๐
สิ่งไม่จริง	๖๓
สิ่งไม่จริงแท้	๖๒
สิ่งสัมบูรณ์	๕๘,๕๙,๖๒,๖๖,๗๑, ๙๑,๑๐๘,๑๕๖-๑๗๖-๑๘๑
สิ่งสัมบูรณ์, ทรรคนะเรื่อง	๑๗๖
สิทธิอำนาจ, ลัทธิ	๑๕๒,๑๕๓
สีดา, นาง	๓๓,๓๗,๓๙
สุขุมลย์มาร์ศรี,	
สมเด็จพระปิตุจณาเจ้า	๗๙
สุนทรียศาสตร์	๑๗๕
สุนติกุมาร ฉัตเตอร์จี	๗๘
สุริยเทพ	๑๑

สุริยา, พระ	๙๔
สุเรนทรนาถกร	๗๘
โสกราตีส	๑๕๒,๑๕๕
โสมเทพ	๑๑
ไสยศาสตร์, ลัทธิทาง	๑๕๒
ห	
หมวดเต่า	๖๒,๑๗๙
หิรัณยकरण	๑๑๐
เหตุกรรม	๖๔,๖๕
เหตุปัจจัย	๑๖๓
เหตุผลนิยม	๕๑,๕๔,๑๕๐
เหตุผลนิยม, นัก	๕๕,๑๔๙
เหนือธรรมชาติ	๑๔๖
อ	
องคภาวะ	๑๓,๑๙
องค์สัมบูรณ์	๑๘,๙๙,๑๐๐
องค์อนันตญาณ	๙๙
อไญยนิยม	๑๔๗,๑๔๘
อเทวนิยม	๑๔๓,๑๔๖
อเทวนิยม, พวก	๑๔๕
อเทวนิยมฝ่าย	
ธรรมชาติ	๑๔๒,๑๔๔,๑๔๖
อเทวนิยมฝ่าย	
ธรรมชาตินิยม	๑๔๒,๑๔๓,๑๔๕
อไฏวตะ เวทานตะ	๑๐,๕๘,๖๐,๖๒ ๖๖,๑๐๘,๑๔๑,๑๕๖
อไฏวตะ เวทานตะ,	
ทรรคนะของ	๕๕,๖๔
อไฏวตะ เวทานตะ, ทฤษฎีของ	๖๑
อไฏวตะ เวทานตะ, ปรัชญา	๖๐,๙๗

อโหวตะ เวทานตะ,	
สำนัก	๑๕, ๑๗๘
อริจิต	๑๐๙
อนัตตา	๔๖
อนันตญาณ ๑๐๘, ๑๑๑, ๑๑๒, ๑๒๕, ๑๒๖	
อนันตศักดิ์	๒๓, ๔๙, ๑๐๘, ๑๑๑, ๑๑๒, ๑๒๕, ๑๒๘
อนันตสุข	๑๐๘, ๑๑๑, ๑๑๒, ๑๒๕
อนันตะ	๑๕, ๑๙, ๖๖
อนันตานุภาพ	๙๙
อนิจจัง	๑๒๗
อนินทรีย์ภาวะทางกายภาพ	๒๒
อนิรวาณียะ	๖๓, ๑๗๘
อนุกรมแห่งเหตุการณ์	๑๖๑
อนุกรมแห่งเหตุการณ์สถิติ	๑๖๒
อนุภาทีเสสนิพพาน	๖๘
อนุภาค	๑๖๐, ๑๖๑
อนุรักษนิยม	๕, ๑๗๒
อนุสาสนีย์แห่งองค์คริสต์	๑๒๐
อนุคติ	๙๓
อนุคติพหุ	๑๔
อนุคติภาพ	๑๓, ๑๗
อปรพหุ	๑๔
อภาวะ	๖๕
อภิจิต	๑๘, ๑๐๘-๑๑๒
อภิจิต, ทรรคนะเรื่อง	๑๑๑
อภิชนาธิปไตย, พวก	๑๔๔
อภินิหาร	๔๔
อภิปรัชญา	๑๔๔, ๑๗๕
อภิปรัชญา, หลัก	๗๑

อภิปรัชญาทางพุทธศาสนา, หลัก	๑๗๘
อภิมนุษย์	๑๘, ๒๐, ๒๔, ๒๕, ๙๕, ๑๐๘, ๑๑๐, ๑๑๓, ๑๕๘
อภิมนุษย์ขั้นสูง	๑๑๒
อมตภาวะ	๑๒
อมตวิญญาน	๑๕๒
อมตะ	๑๔๐
อเมริกัน, นักบวชชาว	๕๓
อรูปพหุ	๑๔, ๙๑, ๙๓, ๑๐๘
อวกาศ	๕๘, ๖๔, ๖๕, ๑๕๙, ๑๖๑
อวตาร	๓๗, ๙๕
อวิชา	๒๔, ๔๒, ๕๗, ๕๙, ๖๒, ๖๓, ๖๗, ๑๐๐, ๑๐๗, ๑๑๑, ๑๑๒
อสังขตธรรม	๑๗๘, ๑๗๙
อสังการ	๔๔
อหิงสธรรม	๑๑๘
อหิงสธรรม, หลัก	๑๒๑
อหิงสา	๓, ๑๒๐, ๑๓๐
อหิงสา, ทรรคนะเรื่อง	๑๒๘
อหิงสา, หลัก	๑๒๙-๑๓๒
อหิงสาในชั้นปฏิบัติการ, หลัก	๑๓๐
อภัสติน	๑๕๕
อองรี แบร์กซอง	๒๐
อะตอม	๙๖, ๑๕๙, ๑๖๐, ๑๖๒
อาโนณะ	๑๒๕
อะเรียม วิลเลียมส์	๗๘
อัคนีเทพ, พระ	๑๐, ๑๑
อัชฌัตติกญาณ	๗๑, ๑๕๕, ๑๘๐
อัณรูป	๑๐๐, ๑๖๒, ๑๘๑
อัตตะ	๓๖, ๔๖, ๙๖, ๑๕๗, ๑๗๕, ๑๗๖

อัตพิธาน	๑๕๙, ๑๖๕, ๑๖๖
อัตพิธาน, ทรรศนะเรื่อง	๑๖๕
อัตโพธิ	๑๘๓
อันเดอร์ฮิลล์	๑๕๕
อันตรกริยา	๑๖๓
อันติมสัง	๑๔๗
อันติมะ	๔๖
อันนะ	๑๖๗
อัปกันตรภาพ	๑๓, ๑๗, ๒๓, ๖๐, ๑๐๘, ๑๐๙, ๑๒๕, ๑๘๑
อัสมิมานะ	๙๔, ๑๑๒
อาตมัน	๗, ๘, ๑๔, ๑๘, ๑๙, ๒๔-๒๖, ๖๖, ๗๑, ๙๕, ๙๖, ๙๘, ๑๐๗, ๑๐๘, ๑๑๑, ๑๒๗, ๑๕๐-๑๕๒, ๑๕๗, ๑๗๗, ๑๘๑-๑๘๔
อาตมันกับเทวภาพ, ทรรศนะเรื่อง	๑๘
อาตมันกับโมกษะ	๖๖, ๑๕๗
อาตมันกับโมกษะ, ทรรศนะเรื่อง	๑๑๑, ๑๒๖
อาตมันกับวัตถุ, ความสัมพันธ์ระหว่าง	๑๘๑
อาตมันกับวัตถุ, ทรรศนะเรื่อง	๑๘๑
อาตมันชั้นต่ำ	๑๕๗
อาตมันชั้นสูง	๑๕๗
อาตมันระดับต่ำ	๖๖, ๖๗
อาตมันระดับสูง	๖๖
อาตมันสามัญ	๑๕๗
อาหนันทะ	๑๕, ๕๘, ๑๐๙, ๑๖๗
อารยธรรมตะวันตก	๓๒

อารยธรรมตะวันออก	๓๒
อารยะ, วารสาร	๑๐๖
อาร์สโตเติล	๑๕๐
อาร์สโตเติล, ปรัชญาของ	๑๗๘
อำนาจ	๑๓
อำนาจเผด็จการทางศาสนา	๑๕๒
อำนาจศรัทธา	๔๔
อำนาจแห่งความจริง	๑๓๐
อำนาจแห่งวิชา	๕๕
อินเดีย	๕๒, ๕๔, ๘๓
อินเดีย, นักบวชชาว	๕๓
อินเดียสมัยโบราณ	๘๖, ๑๕๓
อินทเทพ	๑๐, ๑๑
อินทรี	๑๕๕
อินทรีภาพ	๑๕๕, ๑๕๗, ๑๕๘, ๑๖๒-๑๖๔
อินทรีภาพเชิงซ้อน	๑๖๒
อินทรีภาพที่มีชีวิต	๑๖๓
อินทรีภาพที่มีชีวิต, วิวัฒนาการของ	๑๖๔
อินทรีภาพไร้ชีวิต	๑๖๓
อิเล็กทรอนิกส์	๑๖๐, ๑๖๒
อิสราภาพ	๗, ๘
อิสราภาพจากโลก	๙๘
อิสราภาวะ	๙๕
อิสลาม, ศาสนา	๒๖, ๓๑, ๔๗, ๕๗, ๙๐, ๑๒๒
อีคิว	๑๔, ๖๐, ๖๑, ๑๕๕, ๑๕๗
อีโคโนมิค, คัมภีร์	๑๒๘

อุจเฉทฐิติ	๑๗๘
อุทมคตฺติของอินดู	๑๗๒
อุตรภาพ	๑๓, ๑๗, ๒๓, ๖๐, ๑๐๘, ๑๒๕, ๑๕๖, ๑๘๑
อุตรวิสัย, ความคิดแบบ	๑๗๕
อุทกภาค	๒๓
อุปัติ, ทฤษฎี	๒๑, ๒๓
อุปัติวิวัฒนาการ	๒๑, ๒๒, ๑๖๕
อุปัติวิวัฒนาการ, กระบวนการ	๒๔
อุปนิษัฏ	๕, ๖, ๑๓, ๑๐๖
อุปนิษัฏ, คัมภีร์	๑๔, ๓๑, ๖๖, ๙๑, ๑๔๑, ๑๖๗, ๑๗๗
อุปนิษัฏ, สมัย	๑๔
อุปาทาน	๑๐๐, ๑๕๘
อุมาภานตะ ตรีภาลังการ	๑๗๑
เอกเทวนิยม	๑๗, ๑๘
เอกเทวนิยม, นัก	๕๕
เอกเทวนิยม, ลัทธิ	๑๑
เอกนิยม	๑๓, ๑๕, ๑๗, ๑๘, ๑๐๗
เอกนิยม, ทวรสณะแบบ	๕๘
เอกนิยม, ทฤษฎี	๑๘
เอกนิยม, หลัก	๙๗, ๑๔๑
เอกภพ	๒๓, ๖๓-๖๕, ๑๑๒, ๑๔๒, ๑๔๕-๑๔๗, ๑๖๑

เอกภพแบบพลวัตและพลังงาน,	
ทวรสณะเรื่อง	๑๖๒
เอกภพแห่งภาวะทั้งหมด	๑๒
เอกภพ	๑๕, ๕๕, ๕๘, ๙๗, ๑๔๕, ๑๖๖, ๑๗๖
เอกภพในความหลากหลาย	๑๘
เอ็ม วินเทอร์นิตซ์	๘๖
เออร์เนสต์ รัทเทอร์ฟอร์ด,	
ลอร์ด	๑๖๐
เอากุสโต ไวส์มันน์	๑๖๔
แอลเบิร์ต ไอน์สไตน์	๑๖๑

ย

ยีนดู, ชาว	๕๒
ยีนดู, นักปราชญ์	๑๕๕
ยีนดู, ปรัชญา	๑๔๐
ยีนดู, ลัทธิ	๔๕
ยีนดู, ศาสนา	๒๖, ๓๑, ๓๔, ๔๕, ๔๗, ๕๒, ๕๕, ๕๗, ๕๘, ๙๐, ๑๐๔, ๑๒๑, ๑๒๒, ๑๒๘, ๑๓๗, ๑๔๑
เยเกล	๑๗๓
เยเลน, วัฒนธรรม	๑๔๘
เฮอร์เบิร์ต สเปนเซอร์	๑๖๔
ไฮเต็ลวังพญาไท	๗๘, ๗๙

ราชบัณฑิตยสถานให้บริการ

ข้อมูลข่าวสารทางวิชาการ ในสาขาวิชาสังคมศาสตร์ วิทยาศาสตร์ ศิลปศาสตร์ และสหวิทยา ซึ่งจัดทำในรูปแบบพจนานุกรม สารานุกรม อักษรานุกรมภูมิศาสตร์ อนุกรมวิธาน ศัพท์บัญญัติ หลักเกณฑ์การใช้ภาษาไทย และหนังสือตำราอื่น ๆ ทั้งนี้ เป็นการปฏิบัติตามพระราชบัญญัติข้อมูลข่าวสารของราชการ พ.ศ. ๒๕๔๐