

บทที่ 4

การศึกษาเปรียบเทียบลักษณะที่แตกต่างและคล้ายคลึงกันของธรรมบทและภควัทคีตา

แนวความคิดทางอภิปรัชญา ญาณวิทยาและจริยศาสตร์ในธรรมบทและภควัทคีตา ผู้วิจัยได้รวบรวมแสดงไว้แล้วโดยละเอียดในแต่ละบท คือบทที่ 2 เป็นส่วนของธรรมบทและบทที่ 3 เป็นส่วนของภควัทคีตา สำหรับวิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีทางปรัชญาจากคัมภีร์ทั้งสองเพื่อจะได้ทราบแนวความคิดและมุมมองต่าง ๆ ชัดเจนยิ่งขึ้นว่ามีส่วนใดบ้างที่แตกต่างกันและคล้ายคลึงกัน ดังนั้น ในบทที่ 4 นี้ผู้วิจัยจะได้ศึกษาวิเคราะห์เปรียบเทียบในประเด็นหลัก ๆ ที่สำคัญตามข้อมูลที่นำเสนอไว้แล้วต่อไป

4.1 ลักษณะที่แตกต่างกันแห่งทฤษฎีในธรรมบทและภควัทคีตา

4.1.1 การยอมรับและไม่ยอมรับในพระผู้เป็นเจ้าทำให้เกิดทฤษฎีเรื่องธรรมชาติต่างกัน

พุทธปรัชญาในธรรมบทมองทฤษฎีเรื่องธรรมชาติโดยใช้คำว่า "ธรรม" หมายถึง สภาพทุกสิ่งทุกอย่างที่ไม่มีขีดขึ้นจำกัด นั่นคือ สภาวะที่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่งและเป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย (สังขตธรรม) อย่างหนึ่ง และสภาวะที่ไม่เกิดจากปัจจัยปรุงแต่งทั้งไม่เป็นไปตามเงื่อนไขของปัจจัย (อสังขตธรรม) อย่างหนึ่ง ทั้งหมดนี้คือสิ่งที่เรียกว่าธรรมหรือธรรมชาติ

ในพรหมชาลสูตร พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตาหรืออาตมมันที่เที่ยงแท้ ราวอย่างชัดเจน โดยถือว่าผู้ที่มีความเชื่อในอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าว่าเป็นสภาวะจริงแท้สูงสุดนั้น เป็นเพราะมองความจริงไม่ตลอดสาย¹ นอกจากนี้ยังมีข้อความที่ปฏิเสธความมีอยู่ของพระผู้เป็นเจ้าผู้สร้างโลกว่า "ในประวัติแห่งสังสาร (โลก) นี้ ไม่มีใครสร้างสังสาร

¹ที.ส. 9/26-90/16-59.

ไม่ว่าจะเป็นเทพเจ้าหรือพระพรหมก็ตาม"² กฎธรรมชาติหรือธรรมนิยามที่สร้างระเบียบแบบแผนให้กับโลกและชีวิตนี้มีอยู่เอง ไม่มีใครสร้างหรือบัญญัติ พระพุทธเจ้าก็ทรงเป็นเพียงผู้ตรัสรู้แล้วนำมาเปิดเผย นั่นคือปัจจุสมุปบาท โดยยึดหลักการเป็นเหตุเป็นปัจจัยอิงอาศัยซึ่งกันและกันว่า "เมื่อสิ่งนั้นมี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนั้นก็ดับ" กฎนี้จัดเป็นกฎสากลปรากฏการณ์ทุกอย่างทั้งรูปธรรมและนามธรรมล้วนตั้งอยู่ดับไปเพราะอาศัยปัจจัยทั้งสิ้น ไม่ต้องอาศัยอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าองค์ใด ทุกอย่างจะดำเนินไปเองตามความเหมาะสมของเหตุปัจจัย

ส่วนภควัทศิตา ยอมรับว่าสิ่งที่เป็นวัตถุเหตุทุกอย่างล้วนแต่เกิดมาจากต้นกำเนิดคือ **ประกटติ** การเกิดขึ้นของสิ่งต่าง ๆ เป็นเพียงการปรากฏออกมาจากประกटติ³ การสร้างจึงไม่ใช่การทำให้เกิดใหม่และผลผลิตก็ไม่ใช่ของใหม่ แต่เป็นเพียงการกระทำที่ผลซึ่งแฝงอยู่ในวัตถุเหตุคือประกटติปรากฏรูปออกมา นอกจากนั้น ภควัทศิตายังยอมรับใน**ปุรุષะ (ชีวาत्म)** ว่าเป็นความจริงสูงสุดที่มีอยู่คู่กับประกटติ ฉะนั้น ทั้งประกटติและปุรุષะจึงเป็นสิ่งที่มียุติเดิมก่อนการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลาย โดยอธิบายว่า การวิวัฒนาการเป็นสิ่งที่ต่าง ๆ นั้นเกิดจากแรงสะท้อนของปุรุષะแล้วทำให้เกิดทั้ง 3 ของประกटติมีความไม่สมดุลย์กัน จึงเกิดวิวัฒนาการมาเป็นสิ่งต่าง ๆ ในโลก และการดับลงของสิ่งต่าง ๆ จะมีขึ้นก็ต่อเมื่อหมดแรงสะท้อนจากปุรุષะและคุณะของประกटติกลับเข้าอยู่ในสภาพสมดุลย์ดั้งเดิม คือ สัตวะก็อยู่ในส่วนของสัตวะ รัชสก็อยู่ในส่วนของรัชสและตมัสก็อยู่ในส่วนของตมัสนั่นเอง ไม่ปะปนกันอย่างไรก็ตาม แม้จะมีการดับลงของสิ่งต่าง ๆ แต่ตัวประกटติและปุรุષะก็ยังคงมีอยู่ ดำรงอยู่ดังเดิม

สรุปว่า ภควัทศิตายอมรับในความมีอยู่อย่างมั่นคงถาวรและเป็นอมตะของสิ่งใดสิ่งหนึ่งอยู่ก่อนแล้วจึงมีสิ่งอื่น ๆ เกิดตามมา แม้จะถือว่าผลเกิดมาจากเหตุ แต่ก็ถือว่าเหตุคือประกटติและปุรุષะ เป็นสิ่งที่มียุติดั้งเดิม คงที่อยู่ก่อนแล้วอย่างไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้น

² เหตุใด เทว ปุรหมะ ว่า สีสารสุตฺตํ การรัก ๆ มหามกุฏราชวิทยาลัย, วิสุทธิมคฺคสุส นาม ปกรณิเสสสุส คติโย ภาวโค, หน้า 227.

³ภควัทศิตา 18.40

ลักษณะนี้จึงแตกต่างจากพุทธปรัชญาอย่างตรงกันข้ามทีเดียว เพราะพุทธปรัชญาแม้จะถือว่า เหตุทุกสิ่งเกิดผลและผลมีมาจากเหตุ แต่ก็ไม่ได้เชื่อว่ามีสิ่งใดสิ่งหนึ่งดำรงอยู่เป็นอมตะและ เป็นต้นเหตุดั้งเดิมที่มั่นคงอยู่ก่อน แต่ถือว่าทุกอย่างเกิดจากกฎธรรมชาติที่เลื่อนไหลไปตาม ธรรมดา ไม่ช้าแรงสะท้อนและผลบังคับจากอำนาจเหนือธรรมชาติใด ๆ ดังที่ปรากฏในหลัก คาสอนของภควัทคีตา ข้อนี้จึงเป็นทฤษฎีที่แตกต่างกันแห่งปรัชญาทั้งสองระบบ

4.1.2 อิตตาในธรรมบทและอาตมันในภควัทคีตามีลักษณะแตกต่างกัน

ข้อนี้จัดเป็นความแตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด ชนิตตรงกันข้ามเลยทีเดียว เพราะ คัมภีร์ของฝ่ายหนึ่งสอนว่า อิตตาหรืออาตมันที่แท้จริงไม่มี ส่วนอีกฝ่ายหนึ่งสอนว่า มีอิตตา หรืออาตมันที่เป็นอมตะ ดำรงอยู่เหนือการเปลี่ยนแปลง

ในคาสอนของพุทธศาสนาโดยเฉพาะในธรรมบทแม้จะมีกล่าวถึงอิตตาไว้หลาย แห่ง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่ายืนยันความมีอยู่อย่างถาวรของอิตตาหรือตัวตนเหมือนอย่าง ที่นักปรัชญาฮินดูเชื่อถือกัน การตีความพุทธพจน์ "อตุตา हि अतुक्त्वा नाह" ว่า "ตัวคนใหญ่ (ปรมาตมัน) เป็นนายของตัวคนเล็ก (ชีวาตมัน)" นั้น พุทธปรัชญาไม่ถือว่าถูกต้อง เพราะ คำว่าอิตตาในที่นี้เป็นเพียงสัมพันธสรพนามหรืออนิยมสรพนามแทนสิ่งใดสิ่งหนึ่งเท่านั้นเอง ซึ่งหมายความว่า "คนเป็นที่พึ่งของตนเอง" หรือ "บุคคลนั้นต้องเป็นที่พึ่งแห่งตัวเขาเอง" ไม่ใช่มีสสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งหรือต้องไปพึ่งพาส่งอื่นนอกจากตัวเขาเอง

เพื่ออธิบายว่าอิตตานี้ ไม่ใช่มีสสิ่งที่มีลักษณะ เป็นอมตะเหมือนอย่างอาตมันของภควัท คีตา พุทธปรัชญาจึงต้องโยงไปถึงคาสอนเรื่องความจริง 2 ระดับในพุทธศาสนา คือ สมมติ สัจจะและปรมาตมสัจจะ ในระดับสมมติสัจจะสิ่งที่เรียกว่าอิตตาหรือตัวตนอาจกล่าวได้ว่ามีอยู่ ก็ได้ แต่เป็นการมีอยู่แบบชั่วคราวชั่วคราว ส่วนในระดับปรมาตมสัจจะแล้วถือว่าอิตตาหรือ อาตมันไม่มีอยู่เลย จะมีก็แต่เพียงขั้น 5 เท่านั้น และเมื่อแจกแจงขั้น 5 ออกไปเป็นส่วน ประกอบต่าง ๆ แทนที่เราจะพบ "อิตตา" กลับไปพบ "อนัตตา" แทน¹ ดังนั้น ความคิด ที่ว่ามีตัวตนในทฤษฎีของพุทธปรัชญา จึงเป็นแต่เพียงความคิดโดยการสร้างมโนภาพของ

¹Sri Rahula, What the Buddha taught, p. 57.

จิตซึ่งมีวิชาเท่านั้น คือเป็นแต่เพียงธาตุที่สมมติยึดถือกันเพราะความเห็นผิด โดยเนื้อแท้แล้วไม่มีสิ่งใดที่จะเรียกได้ว่าอัตตาหรือตัวตนนอกเหนือจากชั้น 5 เลย

รวมความได้ว่า อัตตาในธรรมบท ไม่ได้หมายถึง อาตมันซึ่งเป็นสภาวะเที่ยงแท้ไม่สูญสลาย แต่หมายถึง ชั้น 5 ที่มาประชุมกันเข้าแล้วสมมติเรียกว่า สัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เท่านั้น ดังนั้น อัตตาที่ว่าเป็นจึงเป็นของจริงแต่โดยสมมติหรือโดยบัญญัติเท่านั้น เมื่อว่าโดยปริยัติ ก็คือผลรวมของชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ หรือรูปกับนาม และชั้น 5 ดังกล่าวนี้นี้ก็ตกอยู่ในภาวะของไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง (ไม่เที่ยง) ทุกขัง (เป็นทุกข์) และอนัตตา (ไม่มีตัวตน)⁵ เมื่อปฏิเสธอัตตาแล้ว หลักคำสอนเรื่องอนัตตาจึงจัดเป็นเอกลักษณ์ของพุทธปรัชญาที่ปฏิเสธความมีอยู่อย่างเที่ยงแท้ของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง พุทธศาสนาสอนว่า สิ่งทั้งปวงที่เกิดขึ้นล้วนมีปัจจัยปรุงแต่งและมีความเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น สิ่งทั้งปวงจึงเป็นอนัตตา ดังมีพระพุทธพจน์ว่า "ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา"⁶ หมายถึงทุกสิ่งทุกอย่างไม่มีตัวตน หรือไม่มีสิ่งใดเลยที่จะจัดเป็นอัตตาได้

ส่วนในภคัทธิดา มีการยืนยันอย่างหนักแน่นว่า อัตตาหรืออาตมันมีอยู่จริง ๆ โดยถือว่าอาตมันกับพรหมนั้นเป็นอย่างเดียวกัน จัดเป็นความจริงสูงสุดเพียงสิ่งเดียวที่เป็นอมตะ ไม่มีวันเปลี่ยนแปลง ดังที่พระภิกษุคณะตรัสว่า "ความประเสริฐที่ไม่เสื่อมเสียคือพรหม"⁷ ภคัทธิดาแสดงอาตมันไว้เป็น 2 ระดับ คือ **ปรมาตมัน** (Supreme Self) เป็นอาตมันสากลและเป็นรวมของทุกสิ่งทุกอย่าง อีกอย่างหนึ่ง คือ **ชีวาตมัน** (Individual Self) จัดเป็นส่วนหนึ่งของปรมาตมันที่แบ่งย่อยออกมา มีอยู่ในมนุษย์แต่ละคน แต่อย่างไรก็ตาม ทั้งปรมาตมันและชีวาตมันก็ถือว่าเป็นอาตมันที่มีความเป็นสากล มันคงถาวรไม่เปลี่ยนแปลงและเป็นอันตมสิ่งจะ เพียงหนึ่ง เดียวที่ไม่มีอะไรทำลายได้ ด้วยเหตุดังกล่าว ภคัทธิดาจึงเชื่อว่า "สรรพสิ่งมาจากอาตมันหรือพรหมัน" และสุดท้ายมันปลาก็จะกลับเข้าไปสู่อาตมันหรือพรหมันอีก ข้อนี้จึง เป็นความขัดแย้งแตกต่างจากคำสอนในพุทธปรัชญาที่ว่า "สิ่งทั้งปวง เป็นอนัตตา"

⁵ ส.ช. 17/39/27.

⁶ ธรรมบท 20.279 อ้างแล้ว หน้า 25.

⁷ อกุศล พุทธมุนี ประมุข / ภคัทธิดา 8.3

อย่างเห็นได้ชัด

โดยสรุปจากการศึกษาเปรียบเทียบ ทำให้เราทราบลักษณะของอัตตาและอาตมัน ในคัมภีร์ทั้งสองแจ่มแจ้งขึ้นว่ามีความแตกต่างกันจริง เพราะแม้ว่าจะมีการกล่าวถึงอัตตาใน คัมภีร์ธรรมบทฝ่ายพุทธศาสนา แต่ก็ยืนยันว่าไม่ใช่สิ่งเดียวกับอาตมันที่กล่าวถึงในคัมภีร์ภควัท คีตาอย่างแน่นอน

4.1.3 วิญญานในธรรมบทและภควัทคีตามีลักษณะและความหมายแตกต่างกัน

ในพุทธปรัชญา คำว่า จิต หรือ วิญญาน จัดเป็นอย่างเดียวกัน โดยที่จิตหมายถึง ธรรมชาติที่คิดอารมณ์ ส่วนวิญญาน หมายถึง ธรรมชาติที่รู้แจ้งชัดอารมณ์ จิตหรือวิญญานนี้ อาศัยปัจจัยหลายอย่าง ๆ จึงเกิดขึ้น⁸ เช่น อาศัยการประชุมพร้อมแห่งปัจจัย คือ ตา รูป แสงสว่างและมนสิการ จักขุวิญญานจึงเกิดขึ้น เป็นต้น โดยสภาวะจิตหรือวิญญานนี้ไม่ตรึง อยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวร มักคั่นร่น กวัดแกว่ง และเปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ⁹ คือเกิดดับอยู่ ตลอดเวลา พุทธองค์ตรัสแสดงว่าไม่มีอะไรเปลี่ยนแปลงได้เร็วเท่ากับจิต การเกิดดับของ จิตหรือวิญญานเป็นไปอย่างรวดเร็ว เมื่อจิตหรือวิญญานดวงเก่าดับไป ดวงใหม่ก็จะ เกิดขึ้น แทน¹⁰ แล้วดับไปเพื่อให้ดวงใหม่เกิดขึ้นสืบต่อไปอีกเป็นอย่างนี้เรื่อยไป ลักษณะ เช่นนี้ เรียกว่า สันตติหรือการสืบต่อ

เพราะจิตหรือวิญญานมีการเกิดดับ และสืบต่อด้วยสันตติรวดเร็วอย่างนี้จึงทำให้ เราเข้าใจกันว่าจิตหรือวิญญานมีสภาพเป็นอมตะ ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีการเกิดดับ แต่ถึง อย่างไร พุทธปรัชญาก็ยืนยันว่าจิตหรือวิญญานมีการเกิดดับอย่างแน่นอนแล้ว ดังนั้น จิตหรือ วิญญานดวงที่ดับไปกับดวงที่เกิดขึ้นมาใหม่จึงกล่าวกันว่า "เป็นดวงเก่าก็ไม่ใช่ เป็นดวงใหม่ ก็ไม่ใช่" แต่สรุปแล้วจิตหรือวิญญานในพุทธปรัชญาก็ไม่ใช่สภาพที่เที่ยงและถาวร หากแต่มี ความเปลี่ยนแปลงและเกิดดับอยู่ตลอดเวลาตนเอง

⁸ดูรายละเอียด หน้า 46-47.

⁹ธรรมบท 3.33, 3.35

¹⁰ส.น. 16/232/115.

ส่วนวิญาณในทรรณะของภควัทคีตา ก็คือสิ่งที่เรียกว่าชีวาตมัน มีลักษณะตรงกันข้ามกับวิญาณของพุทธศาสนาเช่นกัน เพราะวิญาณหรือชีวาตมันในภควัทคีตา มีลักษณะที่มั่นคง ไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีการเกิดดับ เมื่อร่างกายที่วิญาณหรือชีวาตมันนี้อาศัยอยู่แตกสลายไปมันก็สามารถย้ายจากร่างเก่าไปเกิดในชาติใหม่ในร่างกายใหม่ได้ โดยที่ตัวมันเองไม่มีการเปลี่ยนแปลงหรือดับสลายแต่ประการใด ท่านจึงเปรียบเหมือนกับคนที่ถอดเครื่องแต่งกายเก่าทิ้งแล้วไปสวมใส่เครื่องแต่งกายใหม่¹¹ คนก็ยังคงเป็นคนเดิม เปลี่ยนไปแต่เครื่องแต่งกายเท่านั้น

จากการศึกษาเปรียบเทียบทักให้ข้อสรุปว่า วิญาณหรือชีวาตมันในภควัทคีตามีลักษณะแตกต่างจากวิญาณในพุทธปรัชญา จะคล้ายกันบ้างก็ตรงที่วิญาณนี้เป็นตัวรู้อารมณ์และเป็นตัวสั่งสมผลกรรมเท่านั้น แต่อย่างไรก็ตามความแตกต่างย่อมเด่นชัดกว่า เพราะวิญาณในพุทธปรัชญาไม่ได้แบ่งย่อยมาจากสิ่งที่คงที่เป็นอมตะ จึงมีการเกิดดับเป็นธรรมดา แม้แต่การเกิดใหม่ก็ไม่ใช่วิญาณดวงเก่าไปเกิด แต่เป็นการสืบต่อของวิญาณที่เกิดดับอย่างรวดเร็วนั่นเอง เป็นแรงผลักดันส่งพลัง ไปยังวิญาณอีกดวงหนึ่ง ส่วนวิญาณในภควัทคีตาเป็นส่วนที่แบ่งย่อยมาจากบรมาตมัน ที่มีสภาวะเป็นอมตะ ดังนั้น ตัวมันเองจึงเป็นอมตะ ไปด้วยเวลาไปเกิดใหม่ในร่างกายใหม่จึงถือว่าวิญาณดวงเก่านั่นเอง เป็นผู้ไปเกิด นี่คือข้อต่างกัน

4.1.4 การกำหนดเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในธรรมบทและภควัทคีตาแตกต่างกัน

ลักษณะ คําสอนทั้งในธรรมบทและภควัทคีตานั้นมุ่งประโยชน์และส่งเสริมคุณค่าทางจริยธรรมอย่างเต็มที่ เพราะเกี่ยวข้องกับความคิดความเชื่อ ความถูกต้องความผิดแห่งการกระทำของบุคคลในสังคม แต่วิธีกำหนดลักษณะ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมอาจแตกต่างกันออกไปซึ่งมาจากเหตุผลที่สรุปเปรียบเทียบได้ ดังนี้

1. การไม่รับรองและการรับรองในอำนาจเหนือธรรมชาติ

ลักษณะ เช่นนี้ทักให้เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธปรัชญาและภควัทคีตาแตกต่างกัน เพราะพุทธปรัชญาไม่รับรองอำนาจเหนือธรรมชาติหรือพระผู้เป็นเจ้า แต่ภควัทคีตา

¹¹ภควัทคีตา 2.22

รองและผูกพันอยู่กับอำนาจเหนือธรรมชาติ ซึ่งหมายถึงอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าคือพรหมัน ด้วยเหตุนี้ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมในพุทธปรัชญาจึงถือเอาเจตนาของบุคคลเป็นเครื่องตัดสินเด็ดขาด กุศลเจตนาและอกุศลเจตนาในการกระทำเป็นสิ่งที่ใช้วัดว่าการกระทำนั้นดีหรือชั่ว ซึ่งเจตนาดังกล่าวเกิดจากจิตของบุคคลผู้นั้นเอง พุทธปรัชญาแยกแยะบุคคลออกเป็น ส่วนประกอบ 5 หมวด เรียกว่า เบญจขันธ์ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ เจตนาของบุคคลมีที่ตั้งอยู่ในสังขาร ดังที่ พระราชวรมุนี อธิบายไว้ว่า

สังขาร ได้แก่ องค์ประกอบหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต มีเจตนา

เป็นตัวนำในการปรุงแต่งจิตให้ดีหรือชั่วหรือเป็นกลาง ๆ ได้ปรุง

แปรครีครีก็นึกคิดในใจ และการแสดงออกทางกาย วาจา ให้เป็น

ไปต่าง ๆ อันเป็นที่มาของกรรม¹²

สิ่งซึ่งเป็นลักษณะพิเศษที่แตกต่างกันระหว่างสังขารขันธ์ กับนามขันธ์อื่น ๆ คือ นามขันธ์อื่น อันได้แก่ เวทนา สัญญา วิญญาณ ทาณเฉพาะกับอารมณ์ที่เข้ามาปรากฏในจิต เป็นสภาพที่ต้องเกี่ยวเนื่องด้วยอารมณ์ เกาะเกี่ยวกับอารมณ์ ต้องอาศัยอารมณ์จึงดำรงไปได้และเป็นฝ่ายรับอารมณ์เท่านั้น แต่สังขารขันธ์สามารถมีกรรมริเริ่มเองได้ ตั้งเจตน์จำนงเองได้ และเป็นฝ่ายกระทำต่ออารมณ์ ลักษณะดังกล่าวนี้เป็นไปตามธรรมชาติ ซึ่งพุทธปรัชญาสอนว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่เกิดขึ้นในโลกนี้ ไม่ว่าจะเป็นคน สัตว์ หรือวัตถุต่าง ๆ ล้วนเกิดขึ้นและ เป็นไปตามธรรมดาแห่ง เหตุปัจจัย มิได้เกิดขึ้นหรือเป็นไปด้วยอำนาจของพระผู้เป็นเจ้าเข้ามาบัญชาหรือควบคุมทำให้เกิดขึ้นแต่อย่างใด ดังนั้น การกระทำด้วยเจตนาอันเกิดจากความไม่รู้แจ้งในอริยสัจจึงก่อให้เกิดความหลง ก่อกรรมและผลของกรรมต่อเนื่องกันไป อันเป็นสาเหตุให้มนุษย์ติดข้องต้อง เวียนว่ายตายเกิดในวัฏสงสารอยู่เรื่อยไปจนกว่าจะปฏิบัติตนให้ เข้าถึงและรู้แจ้งในอริยสัจ 4 สรุปลแล้ว เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมของพุทธปรัชญายึดเอา เจตนาในการกระทำของบุคคลนั้นเป็นเกณฑ์ ถ้ามีเจตนาในการกระทำดี ก็จัดว่าดี ถ้ามี เจตนาในการกระทำที่ไม่ดี ก็จัดว่าชั่ว ทั้งนี้ไม่เกี่ยวข้องกับอำนาจของพระผู้เป็นเจ้า เพราะพุทธปรัชญาไม่รับรองอำนาจเหนือธรรมชาตินั้นเอง

¹²พระราชวรมุนี, พุทธธรรม, หน้า 16.

ส่วนปรัชญาภคัทคีตายืนยันและรับรองในอนาจาเหนือธรรมชาติ ดังนั้นภคัทคีตาก็ยิ่งถือเอาเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ที่พระผู้เป็นเจ้าประทานให้มนุษย์เป็นแนวทางในการตัดสินความดีและความชั่ว ดังความในคิตาว่า

"ท่านจงสละสรรพกรรมทั้งหลายเสีย ยึดอาตมาอย่างเดียว
เป็นสรณะ อาตมาจักเบี่ยงท่านจากบาปทั้งปวง อย่าเศร้า
โศกไปเลย"¹³

"และผู้ใดเรียนรู้คัมภีร์สนทนาระหว่างเราทั้งสองนี้ อาตมาจักได้
รับการบูชาโดยเขาผู้นั้น ด้วยการบูชาด้วยความรู้(ชญาณ) นี้
คือมัตถ์ของอาตมา"¹⁴

ภคัทคีตาคือว่าพระผู้เป็นเจ้าหรือพรหมนั้น เป็นเหตุปัจจัยอันดีของสิ่งทั้งปวง เป็นที่มาของ
โลกและควบคุมโลกไว้ด้วยอนาจาของพระองค์¹⁵ ดังนั้น เมื่อบุคคลมีเจตนา มีจิตใจมุ่งต่อ
พรหมนั้น ปฏิบัติตนด้วยความภักดีต่อพรหมนี้อยู่เสมอ การกระทำเช่นนี้จึงดีว่าเป็นความดี ส่วน
การกระทำที่มีเจตนาอย่างอื่นแอบแฝง ไม่ภักดีต่อพรหมนั้นด้วยความบริสุทธิ์ใจ การกระทำ
เช่นนี้จึงดีเป็นความชั่ว

จากการเปรียบเทียบจะเห็นว่า ปรัชญาทั้งสองระบบยอมรับในเหตุปัจจัยเช่นกัน
แต่เหตุปัจจัยตามทรรศนะของพุทธปรัชญาไม่ขึ้นอยู่กับควบคุมของสิ่งใด หากเป็นไปตาม
กฎแห่งธรรมชาติ ไม่มีพระผู้เป็นเจ้าอยู่เบื้องหลังความเป็นไปต่าง ๆ ส่วนปรัชญาภคัทคีตาก็
ยึดเอาพระผู้เป็นเจ้าหรือที่เรียกว่าพรหมนั้นเป็นสำคัญ การทำดีหรือทำชั่วของบุคคลขึ้นอยู่กับ
การมุ่งเข้าถึงพรหมหรือมุ่งหลีกเลี่ยงจากพรหมนั้นเป็นเกณฑ์ ฉะนั้น ข้อนี้จึงเป็นความแตกต่าง
แห่งเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรม ประการหนึ่ง

¹³สรวธรรมาปุริดยชฺย มาเมกั ศรณั วรุษ /

อหิ ตุวา สรวาบาเปญฺย โมกฺษยิษฺยามิ มา ศุจะ // ภคัทคีตา 18.66

¹⁴ภคัทคีตา 18.70 อ้างแล้ว หน้า 174.

¹⁵ภคัทคีตา 9.17,18

2. ความไม่สัมพันธ์กันเกี่ยวกับเรื่องการทำชีวิต

การทำชีวิตผู้อื่นจัดเป็นความแตกต่างในการกำหนดเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมแห่งปรัชญาทั้งสองระบบอีกประการหนึ่ง กล่าวคือ การฆ่า การทำให้ตายหรือทำให้ชีวิตของผู้อื่นดับสลายไป ไม่ว่าจะเป็นชีวิตของมนุษย์หรือสัตว์เรียกว่า "บาปมัตติบัต" พุทธปรัชญาถือว่า การทำลายชีวิตเป็นบาปและเป็นการทำความชั่วด้วยกันทั้งนั้น¹⁶ หากมีการฆ่าเกิดขึ้นจะเป็นไปเพื่อจุดมุ่งหมายใดก็ตาม การกระทำนั้นไม่อาจจัดว่าเกิดจากกุศลเจตนา การฆ่าจึงเป็นสิ่งที่ต้องละเว้นอย่างเด็ดขาด ดังพุทธพจน์ในธรรมบทว่า

"สัตว์ทั้งหมดยกเว้นโทษทัณฑ์ สัตว์ทั้งหมดยกเว้นความตาย เปรียบตน

เองกับผู้อื่นอย่างนี้แล้ว ไม่ควรฆ่าเองและไม่ควรสั่งให้คนอื่นฆ่า"¹⁷

ด้วยเหตุนี้ พุทธปรัชญาจึงให้คุณค่าแก่การละเว้นจากการฆ่าว่าเป็นการทำความดี เพราะมีผลมาจากกุศลเจตนา ส่วนการฆ่าหรือบาปมัตติบัตเกิดจากอกุศลเจตนาจัดเป็นการทำความชั่วในทุกกรณี

สำหรับปรัชญาภควัทคีตา ถือเอาเรื่องการทำหน้าที่ให้เหมาะสมตามวรรณะโดยไม่หวังผลและทำด้วยความภักดีต่อพรหมันเป็นหลัก ดังนั้น ประเด็นเรื่องการทำที่พุทธปรัชญาถือว่าเป็นความชั่ว ภควัทคีตากลับเห็นแตกต่างออกไป คือเมื่อบุคคลจำเป็นต้องกระทำหน้าที่โดยไมอาจหลีกเลี่ยงการฆ่าได้ บุคคลก็ควรจะทำโดยไม่หลีกเลี่ยง ดังการทำสงครามของท้าวอรชุนกับพระญาติของพระองค์จัดเป็นการฆ่าที่กระทำตามหน้าที่ของกษัตริย์เพื่อผดุงความยุติธรรม ผู้ที่ตัดความรักความสงสารแก่คนชั่วได้แล้วประหารคนเหล่านั้นเสีย เพื่อให้คนดีอยู่

¹⁶ มีข้อที่น่าสงสัยเกิดคือ การฆ่าชีวิตผู้อื่น ในบางกรณีพุทธศาสนาก็ดูเหมือนจะไม่จัดว่าเป็นบาป ถ้าเป็นการทำตามหน้าที่โดยมิอาจหลีกเลี่ยงได้ ดังกรณีของบุรุษผู้ฆ่าโจรมีเคราแดง (คัมภพาริกโรจระฆาตกะ) ที่ต้องทำหน้าที่เป็นเพชรฆาตฆ่าโจรอยู่เป็นเวลานาน ภายหลังเขายังได้บรรลุธรรมอีกด้วย. ดูรายละเอียดจาก มหามกุฏราชวิทยาลัย, ธัมมบทฎกกา จตุตถโย ภาวโค, หน้า 87-92.

¹⁷ สัพเพ ดสนนฺติ ทญฺหสฺส สัพเพ ภายนนฺติ มจฺจุจฺฉิน

อตุตฺตานํ อุปมํ กตฺวา

น หนฺนฺย น ฆาตเย ฯ ธรรมบท 10.129

อย่างสงบสุข ภควัตต์คิดว่าเป็นบาปแต่อย่างใด หากแต่จัดเป็นการกระทำความดีที่มีคุณค่า นำสรรเสริญต่างหาก ทั้งนี้เพราะการทําหน้าตามารณะของคนนั้นเป็นพระประสงค์ของพระผู้เป็นเจ้าของหรือพรหมัน ดังข้อความที่ปรากฏในคําคำว่า

"พิจารณาหน้าที่โดยตรงของท่านซี ท่านไม่ควรจะหวั่นไหว

เพราะในนามกษัตริย์ ไม่มีอะไรจะดีกว่าสงครามที่เป็นธรรม"¹⁸

"ผู้ไม่มีมือหังการ และมีปัญญาไม่ถูกบกปิดเอาไว้" ผู้ที่นั้นแม้จะ

ฆ่าประชาโลกนี้เสีย ก็ชื่อว่าเขาไม่ได้ฆ่าใคร และไม่ถูก

ปิดไว้(โดยกรรม)"¹⁹

สำหรับข้อที่ควรเปรียบเทียบเพิ่มเติมในที่นี้คือ วิธีการแก้ปัญหาคความขัดแย้งตามหลักปรัชญาทั้งสองระบบ เราจะเห็นว่า พุทธศาสนามีวิธีการแก้ปัญหาคด้วยสันติวิธี คือหลีกเลี่ยงการสู้รบ ดังกรณีทีพระพุทเจ้าทรงแก้ปัญหาคการแย่งน้ำทานาคจากแม่น้ำโรหิณียของพระญาคติทั้งสองฝ่ายด้วยคความเรียบร้อย โดยไม่ต้องสูญเสียชีวิตแม้แต่คนเดียว²⁰ ส่วนภควัตต์คากลับมาใช้วิธีแก้ปัญหาคความขัดแย้งด้วยการสู้รบ โดยถือว่าการทําสงครามทีเป็นธรรมนั้นเป็นสิ่งที่คิทีควรกระทำ ดังกรณีการสู้รบของท้าวอรชุนกับพระญาคติดังกล่าว

จากทรรศนะนี้ ทาให้มองเห็นความแตกต่างกันแห่งลักษณะ เกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมแห่งปรัชญาคในคัมภีร์ทั้งสอง โดยสรุปได้ว่าการฆ่าหรือการทําลายชีวิตของสิ่งทีมีชีวิตทุกประเภทไม่ว่าคนหรือสัตว์ พุทธปรัชญาคถือว่าเป็นความชั่ว ไม่ควรกระทำ ส่วนในภควัตต์คามีทรรศนะว่าถ้าการฆ่านั้นเป็นการกระทำตามหน้าทีตามารณะ โดยไม้อาจหลีกเลี่ยงได้ เป็นการฆ่าเพื่อรักษาความเป็นธรรม ก็จัดว่าเป็นความดีเป็นสิ่งที่คิทีพึงกระทำ

¹⁸สุวธรรम्मปิ จาเวกขุญ น วิกรมุตุมรุหลิ /

ธรรมฺยาทุธิ ยุตฺตาจุลฺลเรโย'นฺยตุ กฺษตฺริยสฺส น วิทุยเต // ภควัตต์คาค 2.31

¹⁹อฺสฺส นาคฺคิฏฺโธ ทาว น พุทฺธิธฺมฺสฺส น ลิปฺยเต /

หตุวาปิ ส อิมํ ลูโลกานํ- น หนฺติ น นินฺนฺยเต // ภควัตต์คาค 18.17

²⁰ดูรายละเอียดได้จาก มหามกุฏราชวิทยาลัย, ธมฺมบทฺตรกถา ฦโร ภาโค,

4.2 ลักษณะที่คล้ายคลึงกันแห่งพระธรรมในธรรมบทและภควัทคีตา

4.2.1 ยืนยันในการให้ผลของกรรมและการเกิดใหม่คล้ายกัน

พุทธปรัชญามีพระธรรมยืนยันว่า กรรมหรือการกระทำสามารถก่อให้เกิดผลต่าง ๆ ได้ โดยจัดการกระทำที่ประกอบด้วยเจตนาว่าเป็นกรรม²¹ ส่วนการกระทำที่ปราศจากเจตนาไม่จัดเป็นกรรม แต่เรียกว่ากิริยา เป็นอาการสักแต่ว่ากระทำเพราะไม่ก่อให้เกิดผลตีผลชั่วทางศีลธรรมแก่ผู้กระทำ การกระทำที่จัดเป็นกิริยามีอยู่ 2 กรณี คือ การกระทำโดยปราศจากเจตนาของปุถุชนและของพระอริยบุคคลตั้งแต่ชั้นอนาคามีลงมาอย่างหนึ่ง และการกระทำทุกอย่างของพระอรหันต์อย่างหนึ่ง เพราะท่านเป็นผู้สิ้นกรรมหรือเป็นผู้ละบุญละบาปได้แล้ว²² ฉะนั้น การกระทำของบุคคลที่กระทำกรรมลงไปโดยมีเจตนาเท่านั้นจึงจะก่อให้เกิดผล นั่นคือการกระทำที่ประกอบด้วยอำนาจโลภะ โทสะและโมหะ เรียกว่าอกุศลกรรม กรรมที่กระทำด้วยคุณธรรมมีความดีเป็นที่ตั้ง เรียกว่ากุศลกรรม และกรรมที่ไม่ดีไม่เลวอยู่ระหว่างกลางเรียกว่า อพยากตกรรม พุทธปรัชญาถือว่ากรรมทั้ง 3 อย่างนี้จะให้ผลไปตามความเหมาะสมของการกระทำซึ่งอาจให้ผลในปัจจุบันหรืออนาคตต่อ ๆ ไปก็ได้

ด้วยเหตุดังกล่าว กรรมจึงมีผลต่อการเกิดใหม่ ผู้ที่ทำความดีก็จะได้เกิดในสถานที่ดี (สวรรค์) ผู้ที่ทำความชั่วก็จะได้ไปเกิดในสถานที่ไม่ดี (นรก) ยกเว้นแต่ผู้ดับกรรมคือบรรลู่ถึงพระอรหันต์ผลตัดกิเลสอาสวะ ได้แล้วก็จะดับไปโดยไม่กลับมาเกิดอีก²³ พุทธปรัชญาถือว่าชีวิตที่ประกอบด้วยอวิชชาและตัณหาซึ่งมีการตายแล้วเกิดอีกและ เป็นทุกข์ซ้ำไป ดังนั้นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนาจึงได้แก่ การตัดกระแสการเกิดใหม่และดับทุกข์ให้ได้ด้วยการปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ 8 ตามมติของพุทธศาสนา การให้ผลของกรรมและการเกิดใหม่เป็นไปเองตามกฎธรรมชาติไม่มีใครมาบังคับควบคุม แต่การที่จะทำใหม่เกิดอีกนั้นเป็นเรื่องยาก เพราะเป็นการฝืนกระแสธรรมชาติ พระพุทธเจ้าจึงทรงวางหลักอริยมรรคมีองค์ 8 ไว้เพื่อปฏิบัติให้เข้าใจอย่างถูกต้องในกฎของธรรมชาติจะได้ตัดอวิชชาและตัณหาออกไป

²¹ อนุ. ลกฺก. 22/334/464. อ้างแล้ว หน้า 55.

²² ธรรมบท 3.39 อ้างแล้ว หน้า 48.

²³ ธรรมบท 9.126

ให้หมดสิ้น

สำหรับปรัชญาภควัทยา คำนวณเรื่องกรรมก็จัดเป็นหลักสำคัญเช่นกัน ทุกอริยาบท ภควัทยาถือว่าเป็นกรรม เพราะคณะ 3 ประการของประภคต คือ สัตวะ รัชส์และตมัสทา ทำให้เกิดการกระทำ²⁴ แต่อย่างไรก็ตาม ภควัทยาที่แยกระดับของการกระทำไว้เป็น 2 ชั้นคือ ระดับสามัญของบุคคลทั่ว ๆ ไปและระดับสูง คือการปฏิบัติกิจตามหน้าที่ด้วยความเสียสละและปล่อยวางโดยไม่มีติดหาอุปาทานที่เกี่ยวข้องกับการกระทำของตน การกระทำระดับสามัญเป็นของผู้ที่ยังมีอวิชชาและตัณหา มีความมุ่งหวังผลแห่งการกระทำอยู่จึงส่งผลให้ติดข้องในสังสารวัฏฏ์ มีการเกิดใหม่อยู่ร่ำไป ส่วนการกระทำอย่างหลัง เป็นของผู้สามารถกำจัดตัณหาคือความปรารถนาอย่างโลกได้แล้ว ไม่มีติดในผลที่จะได้รับจากการกระทำ แต่ทำหน้าที่ตามวาระของตนให้ดีที่สุด บุคคลผู้นี้จะ เข้าถึงความเป็นอันเดียวกันกับพรหมันได้ในที่สุด²⁵ ไม่ต้องเกิดอีกต่อไป

ภควัทยาแบ่งผลของกรรมไว้เป็น 3 ประเภทเหมือนกับพุทธปรัชญาคือผลของกรรมที่ดีล้วน ๆ อย่างหนึ่ง ผลของกรรมที่ไม่ดีล้วน ๆ อย่างหนึ่งและผลของกรรมที่มีทั้งดีและไม่ดีปนกันอย่างหนึ่ง²⁶ แต่อย่างไรก็ตามผลกรรมดังกล่าวนี้จะไม่นำมาweighผลให้แก่นิยามาสี หรือผู้สละผลของกรรมได้แล้ว ข้อนี้ ก็คล้ายคลึงกับทรรศนะในพุทธปรัชญาที่ถือว่า การกระทำของพระอรหันต์ผู้มีสมาธิหรือผู้ละบาปได้แล้วจะ ไม่สามารถส่งผลให้บัง เกิดในชาติใหม่ได้อีก ซึ่งเรียกว่าเป็นกิริยา

ภควัทยายอมรับว่า มีการเวียนว่ายตายเกิดสำหรับบุคคลผู้ยังไม่บรรลุถึงความหลุดพ้นและยังข้องแวะอยู่กับการต้องการในผลของกรรม²⁷ ส่วนการจะได้ไป เกิดในที่ใดหรือไม่ดีนั้นก็ขึ้นอยู่กับกรรมดีและกรรมชั่วที่บุคคลนั้นกระทำลงไป โดยภควัทยาแสดงทาง

²⁴ภควัทยา 3.5

²⁵ภควัทยา 3.19

²⁶ภควัทยา 18.12

²⁷ภควัทยา 2.27

แห่งการเกิดใหม่ไว้ 2 ทางคือ ทางสว่างและทางมืด²⁸ ทางสว่างผู้ตายจะไม่กลับมาเกิดอีก ส่วนทางมืดคือทางของผู้ที่แต่ยังปรารถนาจะกลับมาเกิด และเป็นทางของผู้ที่ชั่วด้วยบุคคลผู้อยู่ในทางมืดจะต้องกลับมาเกิดอย่างแน่นอน เพราะยังติดเนื่องในผลของกรรมอยู่

รวมความแล้ว ทฤษฎีเรื่องการให้ผลของกรรมและการเกิดใหม่ที่ปรากฏในธรรมบทและภควัทศิตานี้จัดเป็นลักษณะที่คล้ายคลึงกัน แม้ว่าในรายละเอียดจะไม่เหมือนกันทั้งหมด แต่ก็เห็นว่าใกล้เคียงกันเป็นอันดี นั่นคือการยอมรับว่าการกระทำที่จัดเป็นกรรมจะต้องให้ผลเสมอเหมาะสมกับการกระทำนั้น ๆ "บุคคลที่ดีต้องได้ดี ทาชั่วต้องได้ชั่ว" อีกทั้งยอมรับการเกิดใหม่โดยมีหลักการว่า ถ้าผู้ทาสกรรมยังมีกิเลสตัณหาและทาสกรรมด้วยความมุ่งหวังในผล ผู้นั้นก็จะกลับมาเวียนว่ายตายเกิดรับผลของกรรมนั้นอีก ส่วนผู้ที่สิ้นกรรม สละผลของกรรมได้แล้ว ทาสกรรมทุกอย่างไปด้วยความปล่อยวาง ไม่มุ่งหวังยึดมั่นในผลของการกระทำ ผู้เช่นนี้ชื่อว่าตัดกระแสแห่งกรรมได้จะไม่กลับมาเกิดอีก ลักษณะดังกล่าวนี้คือข้อที่คล้ายคลึงกันแห่งปรัชญาในคัมภีร์ทั้งสอง

แต่เนื่องจากเรื่องกรรมและการเกิดใหม่เป็นเรื่องละเอียดซับซ้อน เมื่อเปรียบเทียบให้เห็นส่วนที่คล้ายคลึงกันแล้วก็ควรกล่าวถึงส่วนที่แตกต่างเอาไว้ต่อเนื่องกันเลย และผู้ศึกษาควรทำความเข้าใจไว้ว่า ทฤษฎีกรรมของภควัทศิตานี้มีความสัมพันธ์กับวิญญาณอมตะ ส่วนทฤษฎีกรรมของพุทธปรัชญาสัมพันธ์กับกฎของธรรมชาติ โดยภควัทศิตาระบุถึงว่า พระผู้เป็นเจ้าหรือพรหมันทรงดูแลรักษาโลกและสากลจักรวาลด้วยอำนาจของพระองค์ ดังความในคัมภีร์ว่า

"ประกฤติย้อมรังสฤษฎีสากลจักรวาล ด้วยความดูแลของ
 อาตมา เกานุเคย โลกย่อมเปิดเผยออกมาหรือหมุน
 ออกมาด้วยเหตุนี้"²⁹

²⁸ภควัทศิตา 8.26

²⁹มหาอุยฺยเกฺษณ ปุรภูติเต สฺยเต สวราจรมุ /

เหตุนาเนน เกานุเคย ชคทุวิปริวรูตเต // ภควัทศิตา 9.10

ข้อนี้แสดงว่าทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นอยู่กับพรหมัน บุคคลที่บูชาพรหมันและทำความดี พรหมันจะทรง
 ำให้ไปเกิดในสวรรค์ แต่เมื่อบุคคลไม่รู้แจ้งพรหมันโดยต้องแก้หลงทางแต่กรรมชั่ว ดาโยไปก็จะ
 ำให้ไปเกิดในนรก จึงถือว่ากฎแห่งกรรมขึ้นอยู่กับอำนาจของพรหมันเป็นผู้บันดาลให้ และหาก
 จะมีปัญหาว่า พรหมันจะทรงตัดสินชี้ขาดกับกรรมที่บุคคลมีอยู่หรือไม่ เช่น คนที่ชั่วจะบันดาลให้
 ไปเกิดในสวรรค์ได้หรือไม่ ข้อนี้พิจารณาจากอำนาจของพรหมัน ถ้าพระองค์ประสงค์เช่นนั้น
 ก็ย่อมสามารถจะทำได้ เพราะทรงมีอำนาจสูงสุดและ เป็นผู้ควบคุมความเป็นไปของชีวิตรัตน
 ทั้งปวงอยู่แล้ว แต่พรหมันจะไม่ทรงทำอย่างนั้นเพราะทรงเป็นผู้มีความยุติธรรม เทียงตรง
 และ เป็นผู้สร้างกฎแห่งกรรมขึ้นมากควบคุมชีวิตรัตนทั้งหลาย ดังนั้น กฎแห่งกรรมจึงส่งผลให้
 เป็นไปตามกรรมที่บุคคลกระทำอย่างมั่นคง ไม่ผันแปร กรรมที่บุคคลทำลงไปจึงดำรงความ
 สาคัญอยู่เนื่องด้วยอำนาจของพรหมัน และในการอธิบายการเกิดใหม่ ภควทศิตามคำสอนว่า
 วิทยญาณของมนุษย์เป็นสิ่งที่ไม่รู้จักสูญสลาย มีสภาพเป็นอมตะตลอดไป และวิทยญาณนี้แหละ เป็น
 ตัวไปเกิด จึงประกาศยืนยันว่าวิทยญาณ(ชีวิตรัตน) หรือตัวคนที่เที่ยงแท้เป็นอมตะ จะต้องมียู่
 เพราะมิฉะนั้นแล้วการเกิดใหม่จะเป็นไปไม่ได้ และกฎแห่งกรรมก็จะไม่ยุติธรรมเพราะ ไม่มี
 ตัวยืนเริง ข้อนี้แน่นอนเองที่ทาให้เรามองเห็นความแตกต่างจากพุทธปรัชญา

หลักพุทธปรัชญานั้นตั้งอยู่บนรากฐานปัจจุณาการ คือสิ่งทั้งปวงอาศัยกันและกันเกิด
 ขึ้นเป็นไป ทั้งชีวิตและปรากฏการณ์ในรลกของวัตถุที่อยู่ภายใต้กฎอันเดียวกันนี้ พระพุทธเจ้า
 ทรงประณามมิจลาทิฏฐิที่สาคัดงทั้งสอง คือ สัสสททิฏฐิและอุจเจททิฏฐิ ทรงประกาศว่าสิ่งทั้ง
 หลายเป็นไปตามเหตุปัจจัยและเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา แต่มีภาวะสืบต่อที่ดำเนินไปไม่
 ขาดสายที่เรียกว่าสันตติเท่านี้ อุปมาดุจการเกิดดับของ เปลาเทียนหรือของกระแสไฟฟ้าซึ่ง
 เป็นไปติดต่อกันอยู่ทุกขณะ ราบเท่าที่ยังมีเหตุปัจจัยต่าง ๆ เกื้อกูลอยู่ ดังนั้น การเกิดใหม่
 จึงหมายถึงเพียงการถ่ายทอดนัสัย อุปนัสัยหรือคุณสมบัติต่าง ๆ ทางจิตใจ ฉะนั้น หลักคำ
 สอนเรื่องกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ในพุทธปรัชญาจึงปฏิเสธทฤษฎีวิญญานอมตะ ที่ปรากฏ
 ในคัมภีร์ภควทศิตา

ด้วยเหตุผลข้างต้น ทฤษฎีเปรียบเทียบเรื่องกฎแห่งกรรมและการเกิดใหม่ นอก
 จากผู้วิจยจะ ได้กล่าวถึงส่วนที่คล้ายกันแล้ว จึงจำเป็นต้องแสดงถึงความแตกต่าง ไปพร้อมกัน
 เพื่อให้เห็นความเกี่ยวข้องอย่างต่อเนื่อง

4.2.2 ใช้หลักญาณวิทยาหลายวิชาหรือวิทยาคล้ายกัน

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญกับหลักญาณวิทยาว่า สามารถใช้เป็นเครื่องจัดทาลายวิชาซึ่ง เป็นมูรากแห่งความทุกข์และรู้แจ้งความจริงสูงสุดได้เช่นเดียวกับภควัทศิตา ทำใช้หลักญาณวิทยาจัดทาลายบ่อเกิดแห่งความทุกข์คืออวิชาแล้วรู้แจ้งความจริงอันเป็นอันติมะ

ธรรมชาติของความรู้ตามแนวพุทธปรัชญา หมายถึง **ตัวปัญา** ซึ่งได้แก่ ความรู้ทั่วถึงความจริงหรือรู้ตรงตามความเป็นจริง มีความหมายตรงข้ามกับโหมะหรือวิชาคือความหลง ความไม่รู้หรือความเข้าใจผิด ดังนั้น ปัญาจึงจัดเป็นความรู้ระดับสูงที่มีธรรมชาติเป็นความหยั่งรู้ ไม่มีทรรณะส่วนตนหรือเหตุผลส่วนตัวเข้ามาเกี่ยวข้อง พระพุทธเจ้าจึงทรงเปรียบเทียบปัญาว่าเป็นมิดสำหรับตัดเถาว์ลัยคือกิเลสที่ก่อให้เกิดความขุ่นมัว³⁰ และเมื่อตรัสแสดงการเห็นแจ้งไตรลักษณ์ก็ทรงใช้คำว่าปัญา เช่น "เมื่อใดบุคคลเห็นแจ้งด้วยปัญาเมื่อนั้นเขาย่อมหน่ายในทุกข์ ข้อนี้เป็นทางแห่งความบริสุทธิ์"³¹ ซึ่งแสดงว่าพุทธปรัชญาใช้หลักญาณวิทยาเป็นเครื่องจัดทาลายวิชา ส่วนในภควัทศิตา ธรรมชาติของความรู้ได้แก่ **ชฎาน** คือความรู้ที่ถูกต้องเกี่ยวกับชีวิตมันว่าเป็นคนละอย่างกันกับร่างกาย แต่เป็นอย่างเดียวกันกับปรมัตถ์หรือพรหมัน ชฎานมีความหมายตรงข้ามกับอชฎานหรืออวิชา คือความไม่รู้ ภควัทศิตาแสดงความสำคัญของชฎานว่าเป็นตัวจัดทาลายอวิชาด้วยคำเป็นต้นว่า "เพราะฉะนั้น ท่านจงบำเพ็ญโยคะ ตัดความสงสัยประจำจัดที่เกิดจากอชฎาน (อัญญาณ) นี้เสียด้วยตาบคือชฎานของตน จงคืนลุกขึ้นเกิด การต"³² "ท่านจักข้ามสมุทรแห่งบาปทั้งปวงด้วยเรือคือชฎานเท่านั้น"³³ "ไม่ต้องสงสัยเลย ในโลกนี้ไม่มีสิ่งอะไรบริสุทธิ์เสมอด้วยชฎาน"³⁴ และว่า "ผู้มีศรัทธา ผู้มุ่งเฉพาะอาตมมัน มีอินทรีย์อันสรวมแล้วย่อมได้รับชฎาน

³⁰ ธรรมบท 24.340 อ่างแล้ว หน้า 83.

³¹ ธรรมบท 20.277-279 อ่างแล้ว หน้า 25.

³² สุมทชฎานสัฎุมุ ทกตลลั ชฎานนาสนาตมุนะ /

จิตโตวณิ สิตยิ โยค- มาติชฐิฐิตุชฐ การต // ภควัทศิตา 4.12

³³ สรรวิ ชฎานบุคเววาโน วุชชิเม สัตระพูยสิ / ภควัทศิตา 4.36

³⁴ ที ชฎานเนน สหฤตม ปวิตุรมิท วิทญเต / ภควัทศิตา 4.38

เมื่อได้รับชญาณแล้วย่อมบรรลุถึงสาคติอันประเสริฐในไม่ช้า"³⁵ ข้อนี้แสดงว่าภคัทธิดา
ใช้หลักญาณวิทยาจัดทาลายอภิปายคล้ายคลึงกับพุทธปรัชญาในธรรมบท

ปรัชญาทั้งสองระบบเห็นพ้องต้องกันว่า กรรมที่บุคคลกระทำนั้นมีผลให้ต้องเวียน
ว่ายตายเกิดในสังสารวัฏฏ์นั้น มีสาเหตุมาจากความไม่รู้แจ้งในสภาวะที่แท้จริงของสรรพสิ่ง
คืออวิชชาหรืออภิปาย แต่อวิชชาในพุทธปรัชญากับอภิปายในภคัทธิดาก็มีลักษณะ แตกต่างกัน
ออกไปอีก ผู้วิจัยจึงต้องกล่าวไว้ในที่นี้เพื่อให้เกิดความต่อเนื่องกับเรื่องก่อน พุทธปรัชญา
สอนว่า สภาวะที่แท้จริงแห่งสรรพสิ่งคือไตรลักษณ์ ได้แก่ อนิจจัง (ความไม่เที่ยง) ทุกขัง
(ความทุกข์) และอนัตตา (ความไม่มีแก่นสารหรือตัวตน) สัตว์โลกประกอบขึ้นด้วยขันธ์ 5
คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ซึ่งล้วนตกอยู่ในสภาวะแห่งไตรลักษณ์³⁶
ความไม่รู้แจ้งในไตรลักษณ์นี้เรียกว่า อวิชชา ข้อนี้เป็นเหตุให้เกิดความหลงผิด ความหลง
ผิดทำให้เกิดตัณหาและตัณหาทำให้เกิดอุปาทาน คือยึดมั่นถือมั่นในความไม่เที่ยงว่าเที่ยง ยึด
มั่นถือมั่นในความทุกข์ว่าเป็นสุข ยึดมั่นถือมั่นในความไม่มีตัวตนว่ามีตัวตน เป็นเหตุให้เกิด
กรรมที่ทำให้ติดข้องในสังสารวัฏฏ์

ส่วนภคัทธิดาสอนว่า สภาวะแท้จริงแห่งสรรพสิ่งคือสภาวะแห่งพรหมณ์ ซึ่งเป็น
ความเที่ยงแท้แน่นอน เป็นความสุขนิรันดร์ และเป็นตัวตนที่สมบูรณ์ซึ่งสรรพสิ่งทั้งหลายเกิด
ขึ้น ดำรงอยู่และดับไปด้วยอำนาจของพรหมณ์ พระองค์ดำรงอยู่ในสรรพสิ่งและสรรพสิ่งมีต้น
กำเนิดจากพระองค์³⁷ ชีวาคมนซึ่งมีอยู่ในตัวมนุษย์ทุกคนคือส่วนหนึ่งของพรหมณ์ จึงมีสภาพ
เป็นแก่นแท้ เป็นตัวตน ความติดข้องในสังสารวัฏฏ์เกิดขึ้นเพราะชีวาคมนมีความหลงผิด ไม่
รู้ในสภาวะแท้จริงแห่งตน ความไม่รู้แจ้งนี้เรียกว่า อภิปาย เกิดขึ้นเพราะชีวาคมนไป
อยู่ร่วมกับร่างกายซึ่งเป็นวัตถุ แล้วหลงลืมในสภาวะดั้งเดิมอันเป็นอาตมมันนั้น ด้วยเหตุนี้
จิรวรรณ ชินะโชติ จึงกล่าวว่า "สิ่งที่ป็นวิชชาของพุทธปรัชญา เป็นสิ่งที่จัดเป็นอภิปาย

³⁵ภคัทธิดา 4.39 อ้างแล้ว หน้า 170.

³⁶ส.ช. 17/39/27.

³⁷ภคัทธิดา 9.16-19

ของอินดู และอวิชาของพุทธนั้นกลับถือว่าเป็นนิทานทรรศนะ ของอินดู"³⁸ ข้อนี้หมายความว่าพุทธปรัชญาสอนให้ละอึดคาไว้ที่ความรู้แจ้งว่าสรรพสิ่งเป็นอนัตตา แต่ภวทัศคา กลับสอนให้ยึดมั่นศรัทธาในอึดคา (อาตมัน) และให้ที่ความรู้แจ้งว่าสรรพสิ่งเกิดจากอึดคา (อาตมัน) หรือพรหมนั้นเอง

อย่างไรก็ตาม แม้ว่าอวิชาในพุทธปรัชญาและอวิชาในภวทัศคาจะเป็นคนละอย่างกัน แต่ก็ถือว่าคล้ายคลึงกันตรงที่หมายถึงความไม่รู้แจ้งในสภาวะที่แท้จริงซึ่งเป็นรากฐานแห่งการเวียนว่ายตายเกิด และ เป็นสิ่งที่ต้องทำลายให้หมดสิ้นด้วยการใช้หลักญาณวิทยาเช่นกัน

ความคล้ายคลึงกันทางญาณวิทยาแห่งปรัชญาทั้งสองระบบอีกประการหนึ่งคือ การยอมรับว่าก่อให้เกิดแห่งความรู้ว่ามี 3 ประการเช่นกัน ได้แก่ ประจักษ์ประมาณ อนุमानประมาณและศัพทประมาณ เฉพาะศัพทประมาณนี้ไม่มีแง่มุมที่แตกต่างกันบ้างในข้อปลีกย่อย

ประจักษ์ประมาณตามทรรศนะ ของพุทธปรัชญา หมายถึง สภาวธรรมคือการรู้ที่เกิดขึ้นทันทีในขณะที่ประสาทสัมผัสภายในทั้ง 5 คือ ตา หู จมูก ลิ้นและร่างกาย กระทบกับวัตถุภายนอกที่เป็นของคู่กัน คือ รูป เสียง กลิ่น รส และสิ่งสัมผัส ความรู้ประจักษ์ขั้นนี้จัดเป็นความรู้แบบสามัญ ซึ่งเปิดเผยเฉพาะลักษณะภายนอกของสิ่งนั้น ๆ เท่านั้น ไม่สามารถรู้ความจริงแท้โดยตลอดได้ จึงก่อให้เกิดความหลงและไม่เข้าใจในมายาการของโลกภายนอกซึ่งบุคคลทั่วไปมักจะถือเอาว่าสิ่งที่ตนรู้สึกก็คือสิ่งที่ตนรู้และ เขาจะคิดหาเหตุผลในสิ่งที่รับรู้ โดยนัยดังกล่าว การคิดก็จะถูกครอบงำด้วยตัณหา มานะและทิฏฐิเก่า ๆ ความรู้จากประสบการณ์สามัญจึงไม่ก่อให้เกิดความรู้ถูกต้องตามความเป็นจริง ดังนั้น พุทธปรัชญาจึงประกาศประจักษ์ประมาณแบบพิเศษขึ้นมาซึ่งเป็นความรู้ที่อยู่เหนือประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสเป็นผลมาจากการพัฒนาจิตที่สมบูรณ์แล้วด้วยความสมคูลย์เต็มทีระหว่างศีล สมาธิ และปัญญา เป็นความรู้ที่บริสุทธิ์ ไม่เนื่องด้วยอวิชา ตัณหา อุปาทาน และเปิดเผยสภาวะลักษณะที่แท้

³⁸ จีรวรรณ ชนะโชติ, "การศึกษาเปรียบเทียบหลักศาสนเรื่องกรรมในพุทธศาสนาและศาสนาฮินดู," วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2523), หน้า 105.

จริงของสิ่งนั้น ๆ ก่อให้เกิดความสุข สงบ เป็นความรู้แจ้งในที่สุด รวมเรียกว่าปัญญา

อนุমানประมาณ พุทธปรัชญาถือว่าเป็นความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลัง โดยเริ่มจากการศึกษาวิเคราะห์สิ่งที่ประจักษ์ไปหาบทสรุปหรือความจริงที่ไม่ประจักษ์ ส่วนศัพท์ประมาณเป็นความรู้ที่เกิดจากคำพูดของผู้ที่รู้ประจักษ์แล้วหรือตรัสรู้แล้ว เช่น พระพุทธพจน์ หรือสากภาษิตของพระอรหันต์ เป็นต้น พุทธปรัชญาจะยอมรับความจริงจากวิธีการทั้งสองคืออนุมานประมาณและศัพท์ประมาณทั้งคู่ เมื่อบทสรุปสอดคล้องหรือไม่ขัดแย้งกับประจักษ์ประมาณเท่านั้น ลักษณะบ่อเกิดแห่งความรู้ทั้ง 3 นั้นเข้ากันได้กับที่พระพุทธเจ้าแสดงไว้ คือ **สุตมยปัญญา** ความรู้ที่เกิดจากการเล่าเรียนเท่ากับศัพท์ประมาณ **จินตามยปัญญา** ความรู้ที่เกิดจากการใช้ความคิดตรึกตรองตามเหตุผลเท่ากับอนุมานประมาณ และ **ภาวนามยปัญญา** ความรู้ที่เกิดจากพัฒนาการทางจิตด้วยอาศัยสมณะและวิปัสสนา เท่ากับประจักษ์ประมาณขั้นพิเศษหรือญาณ

สำหรับภควัทศิคำก็รับรองบ่อเกิดแห่งความรู้ 3 ประการเหมือนอย่างของพุทธปรัชญาดังกล่าว โดยประจักษ์ประมาณจัดเป็น 2 ระดับเช่นกัน คือความรู้ประจักษ์ขั้นสามัญ เช่น ตาเห็นรูป หูได้ยินเสียงตามปกติ เป็นต้น อีกอย่างหนึ่งเป็นความรู้ประจักษ์ขั้นพิเศษ ได้แก่ ทิพยจักขุ ทิพยโสตตะและแม้แต่ความหยั่งรู้ทางจิตก็มีเช่นกัน ดังกรณีของอโฆมาตย์สญชัย ผู้ได้ทิพยจักขุและทิพยโสตตะ สามารถรู้เห็นการสู้รบในสนามรบที่อยู่ห่างไกลได้ เป็นตัวอย่างส่วนอนุมานประมาณคือความรู้ที่เกิดขึ้นภายหลังขั้นประจักษ์ และศัพท์ประมาณคือความรู้จากคัมภีร์ศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระเวท เป็นต้น ภควัทศิคำยอมรับในบ่อเกิดแห่งความรู้ทั้ง 3 นี้ว่าสามารถให้ความรู้ที่แท้จริงได้เสมอกันซึ่งต่างจากของพุทธปรัชญาข้างตรงที่พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญแก่ประจักษ์ประมาณเป็นพิเศษกว่าอย่างอื่น ดังนั้น ความรู้จากอนุมานประมาณและศัพท์ประมาณจึงทรงแนะนำให้ตรวจสอบกับประจักษ์ประมาณเสียก่อน จึงจะยอมรับได้ว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้อง

เมื่อพิจารณาโดยรวบยอดแล้ว จะเห็นว่าทรรศนะในธรรมบทและภควัทศิคำคล้ายคลึงกันในส่วนที่ใช้ปัญญาและชยฺหฺนชฺจัดทําลายอวิชชาและอวิชชาคือความไม่รู้เหมือนกัน อีกทั้งยังยอมรับในบ่อเกิดแห่งความรู้ทั้ง 3 ประการดังกล่าวด้วย

4.2.3 กำหนดจุดมุ่งหมายสูงสุดคือความเป็นอิสระจากความทุกข์คล้ายกัน

พุทธปรัชญาได้กำหนดจุดมุ่งหมายสูงสุดไว้คือการบรรลุนิพพาน ส่วนปรัชญาภควัทศิ-

คือกำหนดไว้ว่าได้แก่ การเข้าถึงโมกษะ ผู้ปฏิบัติตามแนวทางแห่งพุทธปรัชญาจะมุ่งเข้าสู่เป้าหมายคือนิพพาน ส่วนผู้ปฏิบัติตามแนวทางของภควัทิดาจะมุ่งเข้าสู่เป้าหมาย คือการบรรลุโมกษะหรือการรู้แจ้งพรหมัน ซึ่งการบรรลุนิพพานก็ดี การเข้าถึงโมกษะก็ดี เรียกว่าบรรลุถึงความหลุดพ้นเหมือนกัน มีลักษณะที่เป็นอิสระจากความทุกข์คล้ายกัน มีสภาพเป็นบรมสุขเสมอกัน

นิพพานในพุทธปรัชญาจัดเป็นอสังขตะคือมีอยู่โดยไม่ถูกปรุงแต่งด้วยปัจจัยภายนอก ไม่ถูกครอบงำด้วยกิเลส นิพพานคือภาวะทางจิตที่ปราศจากกิเลสอันได้แก่ ราคะโทสะโมหะ หรือตัณหามาเป็นเครื่องผูกพันใจ ดังคำบรรยายในพระสูตรต้นฉบับว่า "นิพพานคือความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ (ความเกลียด) สิ้นโมหะ ของจิต"³⁹ และว่า "เพราะตัณหาสิ้นไปจากจิตโดยประการทั้งปวง ภาวะนี้แหละคือนิพพาน"⁴⁰ การบรรลุถึงนิพพานนี้พุทธปรัชญาถือว่า เป็นความสำเร็จขั้นสูงสุดในทางธรรม และเป็นความหลุดพ้นจากความติดข้องในทางโลกซึ่งทำให้จิตหลุดพ้นจากสภาพที่เป็นทุกข์ทั้งปวง ตรงกับภาวะที่ภควัทิดาเรียกว่า "โมกษะ" เป็นอุดมการณ์ที่ศาสนิกชนควรมุ่งไปเข้าถึงพร้อม พุทธปรัชญาเสนอว่าบุคคลทุกคน เมื่อมีความเพียร มีความพร้อมด้วยการฝึกฝนปฏิบัติตามแนวคำสั่งสอนก็จะสามารถบรรลุถึงได้ ไม่มีข้อจำกัดว่าจะต้องเป็นคนในชาติชั้นหรือวรรณะใด ไม่ว่าจะเป็นเพศหญิงหรือเพศชาย ไม่ว่าคนทาสหรือบรรพชิต ก็มีสิทธิ์บรรลุถึงได้อย่างเท่าเทียมกัน ดังพุทธคัมภีร์ว่า

...ทางนั้นชื่อว่าทางสายตรง ที่ศนั้นชื่อว่าทิศไม่มีภัย รกนั้นประกอบด้วยสี่คือธรรม มีหิริเป็นผา มีสติเป็นเกราะกัน ธรรมรกนั้นเราจะบอกให้ มีสัมมาทิฏฐินำหน้าเป็นสารก็ บุคคลใดมียานเช่นนี้จะ เป็นสตรีหรือบุรุษก็ตาม เขาย่อมสามารถเข้ายานนั้นขับไปถึงสำนักแห่งนิพพานได้⁴¹

เพราะนิพพานเป็นเรื่องที่ละเอียดลึกซึ้งมาก บุคคลจะรู้แจ้งด้วยประสาทสัมผัสทั้ง 5 หรือ

³⁹ ส.พ. 18/497/310.

⁴⁰ พ.อ. 25/84/122.

⁴¹ ส.ส. 15/144/45.

ด้วยการคิดตามหลักเหตุผลหรือตรรกะไม่ได้ (อดักกาวจระ) เป็นสิ่งที่บัญญัติหรือสัญลักษณ์ใด ๆ เข้าไม่ถึง (อนิรวาจาเยยะ) เพราะนิพพานมีลักษณะเป็นสิ่งที่มิอยู่เหนือโลกปรากฏการณ์ (โลกุตตระ) ไม่มีการเกิด การดับ และอยู่เหนือเหตุผลโดยประการทั้งปวง โดยนัยนี้จึงมีพระพุทธพจน์ว่า "นิพพาน อันผู้บรรลู่จะพึงเห็นได้เอง ไม่ขึ้นกับกาลเวลา เรียกว่าหามาคูได้ควรน้อมเอาเข้ามาไว้ อันวิญญูชนพึงรู้เฉพาะตน"⁴²

พุทธปรัชญาจัดนิพพานไว้ 2 ประเภท ได้แก่ **สอุปาทิเสสนิพพาน** การดับกิเลสได้แล้วแต่ยังมีเหลือเบญจขันธ์หรือมีชีวิตอยู่ และ **อนุปาทิเสสนิพพาน** การดับไปทั้งกิเลสและเบญจขันธ์ไม่เหลือไว้ทั้งสองอย่าง

สรุปแล้ว นิพพานของพุทธปรัชญาก็คือการถอนอุปาทานที่มีต่อสิ่งทั้งหลายอีกจนหมดสิ้น ปลอดจากความยึดมั่นถือมั่นทุกสิ่งทุกอย่างและไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งปรุงแต่งทั้งหมด เมื่อเป็นเช่นนั้นนิพพานจึงมีสภาวะ เป็นอิสระจากความทุกข์และเป็นบรมสุข ดังพุทธพจน์ในธรรมบทว่า "นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง"⁴³

ส่วนโมกษะในคัมภีร์ที่ดีคำก็คือการหลุดพ้นจากกองทุกข์คล้ายคลึงกับนิพพานของพุทธปรัชญา แต่โมกษะจะต่างจากนิพพานก็ตรงที่วิธีการปฏิบัติ กล่าวคือโมกษะจะเกิดขึ้นก็โดยการประพฤติปฏิบัติให้บรรลุถึงความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับพรหมัน **ศาสตราจารย์เสรีพร พัทธรังษี** กล่าวว่า "การนำอาตมอันของตนเข้าสู่ปรมาตมอันที่เป็นมูลเดิม เรียกว่า เข้าถึงโมกษะ คือความหลุดพ้นจากสังสารวัฏฏ์แห่งชีวิต"⁴⁴ ซึ่งภาวะของโมกษะจะเกิดขึ้นก็ด้วยการเห็นแจ้งในอาตมอันด้วยความรู้ว่า อาตมอันหรือชีวาตมอันกับร่างกายเป็นสิ่งที่แตกต่างกัน ร่างกายเป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงแท้ มีการแตกดับไปได้ ส่วนชีวาตมอันเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ ไม่แตกดับ ไม่มีการเกิดการตายและไม่ถูกทำลาย แล้วในขั้นสุดท้ายมองเห็นชีวาตมอันว่าเป็นอันเดียวกันกับพรหมัน ความเห็นแจ้งในความจริงเช่นนี้เองเรียกว่าบรรลุถึงโมกษะ คือชีวาตมอันหลุดพ้น

⁴²อง.ติก. 20/495/202. อ้างแล้ว หน้า 72.

⁴³ธรรมบท 15.203,204 อ้างแล้ว หน้า 72.

⁴⁴เสรีพร พัทธรังษี, ศาสนาเปรียบเทียบ พิมพ์ครั้งที่ 7 (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2534), หน้า 89.

จากกรรมกิเลสกลายเป็นวิญญานบริสุทธิ์ เป็นบรมคัมภีร์ ครั้นเมื่อดับขันธลงชีวิตมันนั้นจะไม่ไปสร้างใหม่หรือเกิดใหม่ให้เป็นทุกข์อีกต่อไปแต่จะรวมเข้าเป็นอันเดียวกันกับพรหมนั้น ดังนั้น ภคฺวฑิศาจึงกล่าวถึงการบรรลุโมกษะหรือการเข้าถึงความเป็นอันเดียวกันกับพรหมนั้นว่าเป็น "ภูมิตนหาทุกข์มิได้" ⁴⁵ เป็น "สถานที่ไม่ต้องกลับมาเกิดอีก" ⁴⁶ และเป็น "บรมคติ หรือคติอันประเสริฐ" ⁴⁷ เป็นต้น

โมกษะนี้มีอยู่ 2 ประเภท คือ **ชีวันมุกติ** หมายถึงโมกษะของผู้ที่ยังมีชีวิตร่างกายอยู่และ **วิเทมมุกติ** หมายถึงโมกษะของผู้ที่มีกายดับแล้ว ลักษณะเช่นนี้มีส่วนคล้ายกับนิพพาน 2 ประเภทของพุทธปรัชญา โดยเปรียบเทียบได้ว่าชีวันมุกติคล้ายกับสุปปาติเสสนิพพาน ส่วนวิเทมมุกติ คล้ายกับอนุปาติเสสนิพพาน

4.2.4 นิพพานของพุทธศาสนากับพรหมนั้นของภคฺวฑิศาที่มีส่วนคล้ายคลึงกัน

จากข้อเปรียบเทียบที่กล่าวมาข้างต้น เราจะเห็นว่าความจริงสูงสุดหรือเป้าหมายสูงสุดแห่งชีวิตพรหมจรรย์ตามหลักพุทธศาสนาและภคฺวฑิศานั้นก็คือ "ความหลุดพ้น" ซึ่งพุทธศาสนาหมายเอา "นิพพาน" และภคฺวฑิศาหมายเอา "โมกษะ" หรือ "ภาวะแห่งพรหมนั้น" แม้ว่า "อิตตา" ในพุทธศาสนาจะเป็นคนละอย่างกับ "อาตมัน" ของภคฺวฑิศา แต่ลักษณะแห่ง "นิพพาน" ของพุทธศาสนากับ "พรหมนั้น" ของภคฺวฑิศาที่ดูเหมือนมีส่วนคล้ายคลึงกัน ทั้งนี้เพราะบางครั้งภคฺวฑิศา ก็กล่าวถึงพรหมนั้นว่าอันที่เดียวกันกับศัพท์ว่า "นิรวาณ" ดังข้อความที่ว่า "ผู้ตรึงอยู่ในคานค้อย่อมได้รับนิรวาณอันเป็นพรหม" ⁴⁸ อย่างไรก็ตาม ยังมีข้อแปลกกันอยู่หน้อยหนึ่งที่ควรกล่าวไว้เสียก่อนก็คือ พุทธศาสนาถือว่านิพพานเป็นเป้าหมายสูงสุดที่ควรเข้าถึงเพียงอย่างเดียว ส่วนโมกษะหรือพรหมนั้นของภคฺวฑิศานั้นจัดเป็นทั้ง เป้าหมายสูงสุดที่ควรบรรลุถึง และเป้าหมายแห่งของอปราวิตยา ⁴⁹ ก็ถือว่าเป็นจุดหมายของ

⁴⁵ภคฺวฑิศา 2.51 อ้างแล้ว หน้า 190.

⁴⁶ภคฺวฑิศา 5.17 อ้างแล้ว หน้า 190.

⁴⁷ภคฺวฑิศา 6.45 อ้างแล้ว หน้า 190.

⁴⁸ภคฺวฑิศา 2.72 อ้างแล้ว หน้า 190.

⁴⁹ภคฺวฑิศา 7.5, 7.6 อ้างแล้ว หน้า 131.

สิ่งต่าง ๆ ด้วย ดังที่กล่าวกันว่าทุกสิ่งทุกอย่างมาจากพรหมนั้นเอง

สำหรับความคล้ายคลึงกันนั้น ในฐานะที่นิพพานเป็นภาวะสูงสุด พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในธรรมบทว่า "นิพพานท่านผู้รู้ทั้งหลายกล่าวว่าสูงสุด"⁵⁰ ขณะเดียวกัน ภควทศิดา ก็เรียกการบรรลุถึงพรหมว่า "เป็นสิ่งที่สูงสุด" ด้วย เช่นข้อความว่า "สาคันอันสูงสุด"⁵¹ และ "คคิอันสูงสุด"⁵² เป็นต้น ซึ่งหมายถึงสภาวะที่หมดจดจากกองกิเลส มีราคะ เป็นต้น ที่พระโยคีจะบรรลุถึงได้ก็ด้วยการประพาสพรหมจรรย์⁵³ และ "เมื่อได้รับสิ่งที่สูงสุดนั้นแล้ว เขาก็จะตระหนักว่าไม่มีสิ่งอื่นใดจะดีไปกว่านี้อีก"⁵⁴ ข้อนี้แสดงให้เห็นว่า พรหมเป็นสิ่งที่สูงสุดที่มีส่วนคล้ายคลึงกับนิพพานในพุทธศาสนา

ข้อที่มีส่วนคล้ายคลึงกันอีกอย่างหนึ่งคือ พุทธศาสนาแสดงว่าผู้บรรลุถึงนิพพานแล้ว จะไม่คำนึงถึงประโยชน์ของตนเองเป็นใหญ่ จึงสามารถบำเพ็ญประโยชน์เพื่อผู้อื่นได้เต็มที่ ทั้งนี้ก็เพราะ เป็นผู้ทำประโยชน์ของตนเสร็จสิ้นแล้ว ดังคำแสดงคุณลักษณะของพระอรหันต์ว่า อนุปัตตสัทตะ แปลว่าผู้บรรลุประโยชน์ตนแล้ว และกตกรณียะ แปลว่าผู้มีกิจที่จะต้องทำอันได้กระทำแล้ว เมื่อทำอัตตัตตะ (ประโยชน์ตน) เสร็จแล้ว ก็สามารถทำปรัตตะ (ประโยชน์ของผู้อื่น) ได้เต็มที่ และดำเนินชีวิตที่เหลืออยู่ด้วยบริติปฏิบัติ (การปฏิบัติเพื่อประโยชน์แก่ผู้อื่น) สืบไป⁵⁵ เราจะเห็นว่าในธรรมบทเอง พระพุทธเจ้าก็ทรงแนะนำให้ทำประโยชน์ของตนให้เสร็จเสียก่อน ดังข้อที่ว่า "ถึงจะทำประโยชน์แก่คนอื่นมากมาย ก็ไม่ควรละทิ้งประโยชน์ (จุดหมายปลายทาง) ของตน เมื่อรู้จักประโยชน์ของตนแล้ว ก็ควรแผ้วถางขวายให้แล้วเสร็จ"⁵⁶ ทั้งนี้เพื่อจะได้ช่วยเหลือผู้อื่นต่อไปโดยไม่ต้องกังวลถึงตนเอง

⁵⁰ธรรมบท 14.184 อ้างแล้ว หน้า 72.

⁵¹ภควทศิดา 4.39 อ้างแล้ว หน้า 170.

⁵²ภควทศิดา 6.45 อ้างแล้ว หน้า 190.

⁵³ภควทศิดา 8.11

⁵⁴ภควทศิดา 6.22

⁵⁵วินย. 4/32/39 ; ส.ส. 15/428/153.

⁵⁶ธรรมบท 12.166

สำหรับควัตถุศักดิ์แสดงไว้ว่า ผู้บรรลุถึงภาวะสูงสุดคือพรหมันแล้ว ก็เชื่อว่าเป็นผู้
ทำกิจของตนเสร็จแล้วเช่นกัน คือไม่มีอะไรที่จะต้องทำอีก ดังข้อความที่ว่า "ประโยชน์ของ
เขาไม่ได้อยู่ตรงที่ทำหรือไม่ทำอย่างไร"⁵⁷ "สำหรับเขา ไม่มีสิ่งที่จะต้องทำต่อไปอีกแล้ว"⁵⁸
และข้อที่ว่า "ท่านผู้รู้แจ้ง ครั้นรู้ศาสตร์นั้นแล้วก็เชื่อว่าเป็นผู้ทำกิจเสร็จแล้ว"⁵⁹

ด้วยเหตุผลดังกล่าวมา เมื่อเราตัดประเด็นความแตกต่างเกี่ยวกับ"อิตตา" และ
"อาตมัน" ออกไปเสีย ว่าโดยสาระจึงถือได้ว่า นิพพานและพรหมันต่างก็เป็นเป้าหมายสูง
สุดแห่งชีวิตพรหมจรรย์ มีสภาวะที่เป็นอิสระจากการเวียนว่ายตายเกิด เป็นสภาวะที่หลุดพ้น
จากความทุกข์ทั้งมวล และเป็นแดนแห่งบรมสุขคล้าย ๆ กันนั่นเอง

⁵⁷ ภาควัตถุ 3.18

⁵⁸ ภาควัตถุ 3.17

⁵⁹ ภาควัตถุ 15.20