

นักบวชในอินเดียยุคต้น : ศึกษาความเป็นนักบวช
ในวิถีแห่ง “สมณะ” และ “พราหมณ์”

Ascetics in Early India : A Study of Asceticism
in Samaṇa's and Brāhmaṇa's Way

สุมาลี มหณรงค์ชัย*

Sumalee Mahanarongchai

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้ศึกษาเรื่องของนักบวชในอินเดียยุคต้นหรือยุคพระเวท โดยมีวัตถุประสงค์ที่จะสำรวจความหมาย ลักษณะ และสถานภาพของนักบวชผ่านชื่อเรียกนักบวชจำนวนมากที่ปรากฏในคัมภีร์พระเวทและคัมภีร์พุทธยุคต้น และผ่านการทำความเข้าใจแนวคิดอาศรม ๔ ซึ่งมีรูปแบบชีวิตของนักบวชอยู่ในขั้นตอนสุดท้ายของชีวิตมนุษย์ บทสรุปที่ได้จากการศึกษาพบว่า รูปแบบชีวิตของนักบวชในสายพราหมณ์แตกต่างในระดับโครงสร้างจากรูปแบบชีวิตของนักบวชในสายสมณะ อีกทั้งการยอมรับให้มีรูปแบบชีวิตของนักบวชในสายพราหมณ์นั้น มีจุดประสงค์และเป้าหมายทางสังคมเกี่ยวข้องอยู่

คำสำคัญ : นักบวช สมณะ พราหมณ์ อาศรม ๔ สันยาสิน

* รองศาสตราจารย์ ดร. ประจักษ์ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Abstract

This research article studies ascetics in Early India or in Vedic Era. It aims to explore the meaning, characteristic and status of ascetics by the names they were called which are found in Rgveda and in Buddhists' Pāli canon, and through the concept of āśrama which contains asceticism in the last phase of one's life. The results show that asceticism in the Brāhmaṇa's way of life is structurally different from asceticism in the Samaṇa's way of life. The acceptance of asceticism in Brāhmaṇa's way of life involves with social purpose and termination.

Keywords : Ascetic, Samaṇa, Brāhmaṇa, āśrama, Saṃnyāsin

ความสำคัญของปัญหาและวัตถุประสงค์

เป็นที่รับรู้กันทั่วไปว่า ในประเทศอินเดียมีนักบวชกลุ่มต่าง ๆ ดำรงชีพอยู่มากมาย พวกเขาเร่ร่อนหรือไม่ก็อาศัยอยู่กระจัดกระจายตามพื้นที่ตอนกลางและตะวันออกของแผ่นดินผืนนี้ตั้งแต่โบราณกาล เมื่อครั้งที่ดินแดนแถบนี้ยังไม่ถูกกำหนดเขตแดนและเรียกชื่อว่า “อินเดีย” ในยุคตั้งต้นประวัติศาสตร์อินเดีย คือนับช่วงเวลาประมาณ ๑,๕๐๐-๑,๐๐๐ ปีก่อนคริสตกาลนั้น ดินแดนตอนกลางของชมพูทวีปโดยมากยังเป็นที่ราบประกอบด้วยผืนป่าและสายน้ำอุดมสมบูรณ์ มีชุมชนการเกษตรที่สะท้อนวัฒนธรรมชาวเผ่าหลายกลุ่มอาศัยอยู่ในบริเวณลุ่มน้ำต่าง ๆ อย่างสงบเรียบร้อย ผืนป่าภาคกลางและภาคตะวันออกของชมพูทวีปยามนั้นยังอยู่ห่างไกลการรุกรานของนักบวชเผ่าเร่ร่อนที่เรียกตนเองว่า “อารยัน”

อารยธรรมอินเดียตั้งต้นขึ้นเมื่อชนเผ่าอารยันอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในแถบลุ่มน้ำสินธุ แทนที่ชนพื้นเมืองเดิมซึ่งอพยพลงภาคใต้ บางส่วนของชนพื้นเมืองที่เหลืออยู่ถูกดูดกลืนไว้เป็นชนชั้นทาสในเขตการปกครองของอารยัน จากนั้นชนชั้นปกครองอารยันก็สถาปนาวัฒนธรรมของตนเองขึ้นมาในเขตพื้นที่ทางภาคเหนือและภาคตะวันตกของชมพูทวีปตามแนวลุ่มน้ำสินธุ เมื่อมีการตั้งรกรากอยู่ด้วยกันเป็นกลุ่ม การจัดระเบียบชุมชนก็ปรากฏขึ้น โครงสร้างทางสังคมของชุมชนอารยันเป็นแบบกสิกรรม มีการเลี้ยงปศุสัตว์เพื่อค้าขายหรือแลกเปลี่ยน มีนักบวชเป็นผู้นำชุมชน และมีนักคิดหมอบ้านเป็นผู้นำด้านพิธีกรรม นักคิดหมอบ้านเหล่านี้มีชื่อเรียกตามสถานภาพในทางสังคมว่า “พราหมณ์” ท่านเหล่านี้แต่เดิมคือหมอผู้ประกอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการรักษาโรค (สมัคร นูราวาศ ๒๕๑๖ : ๕๔) ต่อมามีความสำคัญมากขึ้นในทางสังคม เนื่องจากพวกท่านได้สืบทอดวรรณกรรมศักดิ์สิทธิ์ที่ถ่ายทอดกันแต่ในเฉพาะกลุ่ม วรรณกรรมชุดนี้มีชื่อเรียกว่า “เวท” แปลว่า ความรู้ ยุคแรกของประวัติศาสตร์อินเดียจึงมีชื่อเรียกว่ายุคพระเวท กล่าวกันว่าพระเวทหมวดแรก คือมันตระ-สัมหิตา ในคัมภีร์ฤคเวท ปรากฏขึ้นในช่วง ๑๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล (Brockington 1997 : 88)

ในฐานะของผู้นำทางด้านพิธีกรรม พราหมณ์จึงถูกมองว่าเป็นเหมือนนักบวชกลุ่มแรก ๆ ของอารยัน ในเวลาที่มีอำนาจมากขึ้น ครูพราหมณ์ได้สร้างกฎเกณฑ์แห่งพิธีกรรมขึ้นมาอีกมากมาย อีกทั้งผูกขาดการอ่านวรรณกรรมชุดพระเวทและการประกอบพิธีกรรมทั้งหมด พระเวทหมวดที่สอง คือพราหมณะ-สัมหิตา ถูกบัญญัติขึ้นราว ๑๐๐๐-๘๐๐ ปีก่อนคริสตกาล เพื่อใช้เป็นคู่มือการปฏิบัติตัวของพราหมณ์ในการประกอบพิธีกรรม พระเวทหมวดที่สาม คืออาร์ณยกะ-สัมหิตา เป็นคู่มือการอยู่ป่าของพราหมณ์ ปรากฏขึ้นในช่วง ๘๐๐-๗๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ในช่วงเวลาหลายร้อยปีนี้ เชื่อกันว่าแนวคิดเรื่อง “วรรณะ” และ “อาศรม ๔” ถูกสร้างขึ้นเพื่อใช้เป็นคู่มือการดำเนินชีวิตของชาวบ้านคู่ขนานไปกับการปฏิบัติตัวของเหล่าพราหมณ์

คำว่า “วรรณะ” แปลว่า “สี่” บ่งถึงความแตกต่างของผู้คนตั้งแต่กำเนิด หมายถึงแต่ละคนเกิดอยู่ในสี่หรือวรรณะที่ไม่เหมือนกัน จึงมีหน้าที่แตกต่างกันในทางสังคม วรรณะหลัก ๆ ในยุคแรกมีอยู่ ๔ พวก คือพวกนักบวช (วรรณะกษัตริย์) พวกนักปราชญ์ (วรรณะพราหมณ์) พวกผู้ประกอบการ (วรรณะแพศย์) และพวกแรงงานรับใช้ (วรรณะศูทร) แต่ละกลุ่มจะถูกกำหนดบทบาทและแบ่งหน้าที่ให้อย่างชัดเจน เมื่อสมาชิกทาง

สังคมทุกคนถูกประทับตราแห่งวรรณะตั้งแต่เกิด โครงสร้างทางสังคมอารยันก็ถูกปรับเปลี่ยนจากการปกครองแบบชนชั้น (class) ที่เปลี่ยนแปลงได้ กลายมาเป็นระบบวรรณะ (caste) ที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้

เมื่อโครงสร้างทางสังคมถูกทำให้เปลี่ยนแปลงไม่ได้ รูปแบบของการดำเนินชีวิตจึงถูกกำหนดตายตัวใน “อาศรม” อาศรมคือขั้นตอนชีวิตของคน ๆ หนึ่งซึ่งถูกแบ่งออกเป็น ๔ ช่วงตามบทบาทและหน้าที่ที่ตนเองต้องกระทำ ขั้นตอนแรกคือการศึกษาหาความรู้ (พรหมจรรย์) ขั้นตอนที่สองคือการครองเรือน (คฤหัสถ์) ขั้นตอนที่สามคือการเรียนรู้อยู่ป่า (วานปรัสถ์) และขั้นตอนที่สี่คือการปลีกวิเวก (สันยาสะ) ชีวิตในอาศรมถูกบัญญัติไว้สำหรับสมาชิกเพศชายใน ๓ วรรณะแรกเท่านั้น สตรีและชนวรรณะศูทรถูกกีดกันให้ออกจากอาศรมตั้งแต่ขั้นตอนแรก ที่น่าสนใจคือขั้นตอนชีวิตที่สามและสี่ ซึ่งบ่งถึงการเรียนรู้อยู่ป่าและการเร่ร่อนไปอย่างนักบวช มีรูปแบบชีวิตของการอยู่ป่าซึ่งแตกต่างจากรูปแบบชีวิตของการปลีกวิเวกเร่ร่อน อีกทั้งมีชื่อเรียกรูปแบบชีวิตเหล่านั้นปะปนกันไป มีฤๅษี ดาบส หรือสันยาสี (หรือสันยาสินในภาษาสันสกฤต) เป็นต้น

ในทัศนะของนักวิชาการจำนวนมาก ระบบวรรณะและอาศรม ๔ ไม่เพียงแต่สัมพันธ์กับการเกิดขึ้นของคัมภีร์อุปนิษัท ซึ่งเป็นเนื้อหาปรัชญาหมวดสุดท้ายของวรรณกรรมชุดพระเวท หากยังส่งอิทธิพลใหญ่หลวงต่อการเกิดขึ้นของคำสอนเช่น คำสอนพุทธ ลัทธิความเชื่อต่าง ๆ ตลอดจนนิกายฆราวาสนาประเภท ในปลายยุคพระเวท คือประมาณ ๖๐๐ ปีก่อนคริสตกาล พรหมณ์ได้ผูกขาดอำนาจในการประกอบพิธีกรรมทั้งหมด ทั้งเป็นผู้กำหนดสัดส่วนการแบ่งปันผลประโยชน์ระหว่างวรรณะ พวกเขาจึงเข้ามาเกี่ยวข้องกับวัตถุและเรื่องราวทางโลกอย่างมาก ทำให้เกิดการปรับตัวขนานใหญ่ทั้งในหมูชนชั้นสูงและชนชั้นล่าง บัจเจกบุคคลจำนวนมากทำทนายระบบวรรณะและอำนาจของพรหมณ์ ด้วยการปลีกตัวออกไปเป็นนักบวช ยุคนั้นจึงเต็มไปด้วยคนที่เร่ร่อนออกจากเรือนไป ชั่วมีชื่อเรียกคนที่มิวัตรปฏิบัติต่างจากผู้ครองเรือนมากมาย (พระมหาไพโรจน์ ญาณกุลโล ๒๕๕๙ : ๑๗๓; สิริวัฒน์ คำวันสา ๒๕๔๕ : ๒๓) ได้แก่ อาชีวก (ผู้อาศัยการบวชเลี้ยงชีพ) ดาบส (ผู้บำเพ็ญตบะ) นิครนถ์ (ผู้ไม่มีกิเลสเครื่องร้อยรัด) มุนชากะ (ผู้มีศีระะไล่น) บริพาชก (ผู้เร่ร่อน) ชฎิล (ผู้ไถ่ผมมุนมวย) สันยาสิน (ผู้เสียสละ) หรือสมณะ (ผู้สงบระงับ) เป็นต้น คำถามที่น่าสนใจคือ ภายใต้ชื่ออันหลากหลายเหล่านี้ ทั้งหมดแสดงถึงนักบวชใช่หรือไม่ อะไรคือความหมายและลักษณะโดยภาพรวมของนักบวชที่แต่ละชื่อสื่อออกมา

นักบวชเหล่านี้เกิดขึ้นจากอิทธิพลของระบบวรรณะและอาศรม ๔ จริงหรือไม่และอย่างไร

มีสมมติฐานเกี่ยวกับนักบวชสองชุดที่แตกต่างกันค่อนข้างมากเมื่อศึกษาประวัติศาสตร์และปรัชญาอินเดียยุคต้น (คือยุคพระเวท) สมมติฐานแรกเป็นของนักวิชาการที่เชื่อว่า เส้นทางแห่งสมณะทั้งหลายเกิดขึ้นจากความผิดพลาดของพราหมณ์ยุคพระเวท เป็นเหตุให้พราหมณ์ในยุคต่อมาจำเป็นต้องเปิดเผยแก่นแท้ของพระเวท ซึ่งก็คือหลักปรัชญาอุปนิษัต เพื่อทำให้พราหมณ์และบุคคลชั้นสูงแสวงหาโมกษะผ่านสถานภาพของนักบวช หลีกเลี่ยงการเข้าไปข้องเกี่ยวกับทางโลก เส้นทางของสมณะปรากฏขึ้นภายหลังจึงถือว่าพัฒนาต่อมาจากวิถีของพราหมณ์ จึงไม่มีสองเส้นทางในตอนแรก คำสอนพุทธก็ดี คำสอนเชนก็ดี ลัทธิความเชื่ออาชีวกก็ดี ทั้งหลายเหล่านี้ล้วนแตกออกจากภูมิปัญญาแบบพระเวททั้งสิ้น ไม่มีเส้นทางของสมณะสายใดเกิดขึ้นนอกสายพราหมณ์พระเวท คำว่า “สมณพราหมณ์” ในที่นี้จึงหมายถึงทางของพราหมณ์ที่เป็นนักบวช เรียกอีกอย่างว่าสมณะหรือมุนี ไม่ใช่ทางของ “คหปติพราหมณ์” หรือพราหมณ์ที่เป็นผู้ครองเรือน (สิริวัฒน์ คำวันสา ๒๕๔๕ : ๑๔)

สมมติฐานที่สองเป็นของนักวิชาการที่เชื่อว่า เส้นทางแห่งสมณะเกิดขึ้นเป็นอิสระจากวิถีของพราหมณ์ ทั้งสองเส้นทางมีเป้าหมายและอุดมคติที่แตกต่างกันตั้งแต่ต้น โดยเส้นทางแห่งสมณะไม่ได้เกิดขึ้นจากการทำทนายระบบวรรณะหรืออำนาจของพราหมณ์ หากเป็นวิถีทางของคนที่ปรารถนาจะปลดปล่อยตนเองจากทางโลก ซึ่งพวกเขาอาจไม่ได้มีชีวิตอยู่ในวัฒนธรรมอารยันมาก่อน เส้นทางชีวิตแห่งนี้เกิดจากคำสอนและวัตรปฏิบัติทางศาสนาบางอย่างที่มีกำเนิดมาจากวัฒนธรรมฮาร์ปปากับโมเหินใจดาโรแห่งลุ่มน้ำสินธุ (ลาล มณี โชติ ๒๕๓๖ : ๔๗-๔๙) เนื่องจากวัฒนธรรมดังกล่าวนี้เกิดขึ้นก่อนวัฒนธรรมอารยันกับชุดวรรณะพระเวท จึงอ้างไม่ได้ว่าเส้นทางแบบสมณะมีอยู่แล้วในวิถีของพราหมณ์ คำว่า “สมณพราหมณ์” เป็นชื่อเรียกทางสองสายที่แตกต่างกันเหมือนวัฒนธรรมสองชุดที่มีอยู่ตั้งแต่ครั้งก่อนพุทธกาล ไม่ใช่ทางของพราหมณ์ที่เป็นสมณะ และไม่ใช่ทางที่แยกออกมาจากวิถีชีวิตแบบพราหมณ์

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาความหมาย ลักษณะ และสถานภาพของนักบวชในอินเดียโบราณ เพื่อที่จะได้ทราบความชัดเจนในเส้นทางชีวิตแบบ “สมณะ” ว่าเหมือนหรือต่างจากเส้นทางชีวิตแบบ “พราหมณ์” โดยอาศัยการศึกษาแนวคิด “อาศรม ๔” ซึ่งระบุขั้นตอนของชีวิตในลักษณะที่ฟังก์คล้ายรูปแบบชีวิตของนักบวช คำถามที่บทความ

วิจัยชิ้นนี้สนใจค้นหาคำตอบก็คือ รูปแบบของชีวิตในอาศรมที่สามและสี่แตกต่างกันอย่างไร ทั้งคู่คือเส้นทางชีวิตของนักบวชใช้หรือไม่ ยังมีรูปแบบของนักบวชที่อยู่นอกวัฒนธรรมอารยันหรือไม่ หากว่ามี รูปแบบชีวิตของนักบวชที่อยู่ **นอก** สายพระเวท (หรือสายพราหมณ์) จะเหมือนหรือต่างจากรูปแบบชีวิตของนักบวชที่อยู่ **ใน** สายพระเวท การแสวงหาคำตอบเหล่านี้จะช่วยทำให้เราเกิดความชัดเจนในคำเรียก “สมณพราหมณ์” ว่าแสดงถึงเส้นทางสายเดียวกันหรือเป็นคนละเส้นทาง โดยวัตถุประสงค์ของบทความวิจัยชิ้นนี้มีดังนี้

๑. ศึกษาความหมาย ความเป็นมา ความสำคัญ และสถานภาพ ของ “นักบวช”

ในอินเดียโบราณ

๒. ศึกษาเส้นทางชีวิตของนักบวชสาย “พราหมณ์” และสาย “สมณะ”
๓. ศึกษาขั้นตอนชีวิตที่สาม (วานปริสต์) และสี่ (สันยาสะ) ในอาศรม ๔
๔. ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างเส้นทางชีวิตของนักบวชสาย “พราหมณ์” กับสาย “สมณะ”

ขอบเขตและวิธีการวิจัย

บทความวิจัยนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลงานวิจัยเกี่ยวกับภูมิปัญญาอินเดียโบราณ เพื่อศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างประวัติศาสตร์กับแนวคิดทางปรัชญาในช่วงที่อารยธรรมอินเดียเริ่มต้น นับตั้งแต่การก่อตั้งขึ้นของวัฒนธรรมอารยันจนถึงการเกิดขึ้นของคัมภีร์อุปนิษัท ซึ่งเป็นหมวดสุดท้ายของวรรณกรรมชุดพระเวท หากนับช่วงเวลาก็คือราว ๑๒๐๐-๖๐๐ ปีก่อนคริสตกาล แต่เนื่องจากบทความนี้จะกล่าวถึงเฉพาะเรื่องของนักบวชจึงอาศัยข้อมูลทางประวัติศาสตร์และจากงานเขียนของนักวิชาการเกี่ยวกับยุคพระเวทเป็นหลัก (ยุคพระเวทเริ่มต้นประมาณ ๑๒๐๐ ถึง ๗๐๐ ปีก่อนคริสตกาล) วิธีการศึกษาเป็นแบบวิจัยเอกสารและวิเคราะห์เนื้อหา โดยใช้เอกสารปฐมภูมิคือคัมภีร์ฤคเวทและพระไตรปิฎกของพุทธศาสนาเถรวาท โดยขั้นตอนการศึกษาจะเป็นดังนี้

๑. รวบรวมเอกสาร
๒. ตั้งประเด็นคำถาม
๓. จัดลำดับเนื้อหาให้เป็นหมวดหมู่

๔. ตั้งบทวิเคราะห์เนื้อหาจากภาพรวมสู่รายละเอียด
๕. วิเคราะห์และสังเคราะห์เนื้อหา
๖. อภิปรายและสรุปผลการวิจัย

อภิปรายผลการวิจัย

จากข้อมูลที่ได้รวบรวมมา ผ่านการตั้งคำถามเชิงปรัชญาเพื่อหาความชัดเจน และใช้วิธีการวิเคราะห์เนื้อหาลงรายละเอียด ทำให้เราสามารถอภิปรายผลการศึกษาในสองประเด็น คือ (หนึ่ง) ความหมายและความเข้าใจเกี่ยวกับนักบวช และ (สอง) อาศรม ๔ กับสถานภาพแบบนักบวช

ความหมายและความเข้าใจเกี่ยวกับนักบวช (สมณะ)

คำว่า “นักบวช” (ascetics) โดยความเข้าใจทั่วไป หมายถึงผู้ที่ปลีกออกจากเรือน ไม่เป็นผู้ครองเรือน พนงจรไปโดยมีความตั้งใจที่จะถอดถอนร่างกายและจิตใจของตนให้พ้นจากพันธนาการต่าง ๆ อันมีความรู้สึก ความคิด ความปรารถนา เป็นต้น นักบวชอาจมีหลายประเภท แต่ทั้งหมดจะมีลักษณะร่วมกันที่พอจะเรียกเป็นนักบวชได้ก็คือ มีความพยายามในการสำรวมตน ควบคุมจิตใจอย่างเคร่งครัด จดจ่ออยู่ในสมาธิหรือสมาธิ สละชีวิตทางโลก ไม่ข้องเกี่ยวกับกาม กระทำความเพียรอยู่ด้วยการละเว้น บ้างก็บำเพ็ญตบะ นั่งจนดูเหมือนเฉื่อย ใช้ชีวิตปลีกวิเวก เร่ร่อนไปเพียงลำพัง (Ghurye 1952 : 162) นักบวชจะมีเป้าหมายของการปฏิบัติฝึกฝนจิตอยู่ที่การหลุดพ้นจากบ่วงทางโลก หรือดับวงจรแห่งการเกิดของทุกข์ทั้งปวง คำศัพท์ที่ถูกใช้เพื่อเรียกบุคคลที่กำลังดำเนินชีวิตเช่นนี้ ได้แก่ ปริพาชก มุนี และสมณะ เป็นต้น

แม้จะมีความเชื่อว่าพรหมณ์คือกลุ่มนักบวชเชื้อสายอารยัน แต่ในอีกด้าน คัมภีร์พระเวทกลับกล่าวถึงนักบวชบางประเภทที่ดูเหมือนไม่ได้สังกัดอยู่ในสายพรหมณ์ โดยชุดคัมภีร์เก่าแก่ที่สุดของพรหมณ์คือ *ฤคเวท* เล่มที่ ๑๐ บทที่ ๑๓๖ (Rigveda 1896 ; Werner 1977 : 289-302) ได้ระบุถึงมนุษย์บางคนซึ่งมีลักษณะพิเศษ เป็นเหมือนนักบวชอิสระที่ไม่ได้เดินตามจารีตของชาวอารยัน พวกเขาไม่สังกัดอยู่ในระบบวรรณะ ไม่ใช่พรหมณ์ ใช้ชีวิตเร่ร่อนขออาหารไปเรื่อย ๆ ไม่มีแหล่งพักพิงถาวร มักปล่อยผมยาวรุงรัง นุ่งหมผ้าสีเหลืองหรือผ้าย้อมผาด บ้างก็มีลำตัวเปลือยเปล่าแต่ปรากฏฝุ่นผง

สีเหลืองประอะเปื้อนเนื้อตัวอยู่เสมอ บุคคลเหล่านี้ถูกมองว่าเป็นนักบวช และมีชื่อเรียกว่า “เกศิน” (keśin – the long-haired yogī or ascetic) เพราะท่านเหล่านี้ไม่มีครอบครัว ไม่สนใจ काम กิรยาอาการสงบนิ่ง ฌีบขมิ้ม มักพบเห็นอยู่ในท่ากำลังทำสมาธิอย่างเคร่งครัด เพราะอยู่ในวัตรปฏิบัติเช่นนี้เป็นนิจ จึงถูกเรียกในอีกชื่อหนึ่งว่า “มุนี” (munī – the sage) ยิ่งกว่านั้น ในคัมภีร์พระเวทย์ระบุถึงนักบวชอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นผู้สละวามอินทรีย์ เรียกว่า “ยติ” (yati – the controlled ascetic) นักบวชกลุ่มนี้ไม่ได้สังกัดอยู่ในสายพรหมณ์ อารยัน เพราะเนื้อหาในพระเวทย์ระบุว่า ยติเป็นพวกอสูรที่ถูกเทพอินทรีปราบปราม เช่นล่า ที่เหลืออยู่ก็ถูกต้อนมาเป็นบริวาร ไม่ว่าเนื้อหาส่วนนี้จะจริงเท็จแค่ไหนแต่ก็เสริมเติมแต่งขึ้นหรือไม่ก็ไม่สำคัญ นักวิชาการส่วนใหญ่ยอมรับร่วมกันว่า ถ้ายติไม่ใช่ นักบวชพื้นเมืองเชื้อสาย ดรวิเดียน ก็เป็นนักบวชในชุมชนบางแห่งที่ไม่สังกัดอยู่ในวัฒนธรรมพระเวท (Preciado-Solis 1987 : 364)

เส้นทางชีวิตของบุคคลเหล่านี้แตกต่างจากวิถีของชาวบ้านอย่างมาก จุดหมายของพวกท่านคือโมกษะอันเป็นอิสรภาพจากพันธนาการทางสังคมทุกรูปแบบ จึงไม่มีการครอบครองหรือสะสมสิ่งใดแม้แต่ปัจจัยพื้นฐานของชีวิต เช่นอาหาร เครื่องนุ่งห่ม หรือเรือนพักอาศัย เกศินหรือมุนีไม่มีครอบครัว รักษาพรหมจรรย์ ปลีกวิเวกไปในป่า มักถือการปฏิบัติที่เคร่งครัดอยู่ในถาวรหรือสมาธิ เหตุเพราะเลือกที่จะใช้ชีวิตแบบถอดถอนตนเองออกจากโลก มุ่งแสวงหาอิสรภาพจากทุกข์ พันธ์ะ หรือความเศร้าหมอง รักษาจิตใจให้บริสุทธิ์ รอนแรมไปตามเส้นทางป่า ทำให้วิถีชีวิตแบบนี้เป็นที่มาของความเข้าใจสถานภาพแบบนักบวช และคำว่า “นักบวช” ก็ถูกเรียกขานโดยกลุ่มชาวบ้านผู้ครองเรือนที่มองผู้สละโลก คำนี้บ่งถึงผู้ที่มีรูปแบบการดำเนินชีวิตอิสระ ปลีกออกจากครอบครัว เร่ร่อนไปเพียงลำพัง นักบวชและวิถีชีวิตแบบนี้ถูกเรียกว่า “สมณะ” (Pāli: samaṇa/ Skt: śramaṇa – the wanderer or renouncer) ซึ่งสมณะในเวลานั้นไม่จำเป็นต้องเป็นชาวอารยัน และวิถีชีวิตเยี่ยงนี้ก็อาจไม่ได้เกิดจากวัฒนธรรมพระเวท

แม้คำว่า “สมณพรหมณ์” ถูกเรียกขานโดยพระพุทธองค์อยู่บ่อยครั้ง ข้ายังถูกเข้าใจเรื่อยมาจนถึงปัจจุบันว่าหมายถึงนักบวชทุกประเภทโดยภาพรวม แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่า “สมณะ” กับ “พรหมณ์” ในคำสมาสนี้จะต้องแสดงถึงนักบวชประเภทเดียวกัน หรือมีรูปแบบชีวิตอย่างเดียวกัน หากเราถือตามสมมติฐานที่หนึ่งซึ่งมองว่าสมณพรหมณ์คือพรหมณ์ที่เป็นสมณะอันต่างจากพรหมณ์ที่เป็นผู้ครองเรือน ถ้าเข้าใจ

ตามนี้ คำว่า “สมณะ” ใน “สมณพราหมณ์” จะถูกใช้เป็นคำคุณศัพท์ขยายความค่านามว่า “พราหมณ์” เท่านั้น จะไม่มีเส้นทางชีวิตแบบสมณะที่มีอัตลักษณ์เฉพาะตนทางของนักบวชมีเพียงทางเดียว คือทางของพราหมณ์ที่เป็นสมณะ แต่หากเราถือตามสมมติฐานที่สองซึ่งมองว่า สมณพราหมณ์คือชื่อเรียกเส้นทางชีวิตสองแบบที่ต่างกันแต่ดำเนินคู่ขนานกันไปในประวัติศาสตร์ คำว่า “สมณะ” ใน “สมณพราหมณ์” ก็จะไม่ได้อำนาจที่เป็นแค่คำคุณศัพท์ขยายค่านาม “พราหมณ์” แต่เป็นค่านามอีกคำหนึ่งที่มีความสำคัญเสมอกัน

สมมติฐานแบบที่สองทำให้เราสามารถอธิบายนักบวชจำพวก “เกศิน” “มุนี” และ “ยติ” ได้ในบริบทที่มีอัตลักษณ์เป็นของตนเอง ไม่ต้องถูกกลืนเข้าไปอยู่ในวัฒนธรรมพระเวท “สมณะ” เป็นเส้นทางชีวิตสายหนึ่งที่มีความหมาย ลักษณะ และสถานภาพในแบบของตนเอง แม้รูปแบบชีวิตแบบสมณะจะเน้นการถอดถอนตัวตน แต่รูปแบบนั้นก็อาจมีเอกลักษณ์บางอย่างที่อธิบายและจำแนกกลุ่มออกมาได้ ต่างจากสมมติฐานแรกที่ว่า “สมณะ” ถูกทำให้กลายเป็นเพียงคำคุณศัพท์อธิบายอัตลักษณ์ของพราหมณ์บางกลุ่ม การยอมรับสมมติฐานตามข้อสองทำให้ขอบเขตของความเข้าใจนักบวชในอินเดียยุคต้นกว้างขวางขึ้น เพราะนักบวชในยุคนั้นไม่ได้ไปถึงแต่สมาชิกในหมู่พราหมณ์ หากยังมีบุคคลจากชุมชนหรือวัฒนธรรมอื่นที่สามารถเป็นนักบวชในอีกรูปแบบได้

คัมภีร์ฤคิกพุทธในยุคหลังอธิบาย “สมณะ” กับ “พราหมณ์” แยกกันอย่างชัดเจน โดยคำว่า “สมณะ” หมายถึงผู้เข้าถึงการบวชอย่างใดอย่างหนึ่ง (ยัง ก็ญจิปัพพชัง อุปคตา) ส่วนคำว่า “พราหมณ์” หมายถึงผู้มีชื่อเฉพาะเหตุเพียงการเกิด (ชาติ มัตเตน พราหมณา) (พระญาณวิลาส มหาเถระ ๒๕๓๖ : ๔๓๒; พระธัมมपालเถระ ๒๕๓๖ : ๑๕๒) ในทำนองคล้ายกัน หลักฐานฝ่ายฮินดูมักอธิบายคำว่า “พราหมณ์” ที่ดีด้วยคุณสมบัติหลายประการ อาทิ เป็นผู้คงแก่เรียน เป็นผู้วิวัฒปฏิบัติดีงาม ซึ่งคุณสมบัติเหล่านี้เป็นคำอธิบาย “สมณะ” ที่ดีด้วย อย่างไรก็ตาม ในบรรดาคุณสมบัติที่ดีของพราหมณ์ จะต้องมีเรื่องของความเชี่ยวชาญในพระเวท ชาติกำเนิดตามวรรณะ และสายสกุลอันบริสุทธิ์อยู่ด้วยเสมอ (Laddu 1992 : 722-726) ซึ่งตรงนี้เป็นเงื่อนไขที่ไม่ปรากฏในคุณสมบัติของสมณะ ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่า “สมณะ” และ “พราหมณ์” ในคำว่า “สมณพราหมณ์” มีเงื่อนไขของคุณสมบัติต่างกัน และเกิดขึ้นภายใต้บริบทที่แสดง

อัตลักษณ์คนละอย่าง สองคำนี้จึงน่าจะสื่อถึงเส้นทางชีวิตสองแบบ มากกว่าจะเป็นเส้นทางชีวิตแบบเดียว

อาศรม ๔ กับสถานภาพแบบนักบวช

อาศรม (āśrama – the four phases of life) คือขั้นตอนของชีวิตคน ๆ หนึ่ง ซึ่งถูกแบ่งออกเป็น ๔ ช่วงตามลำดับ โดยสัมพันธ์กับกิจที่พึงกระทำตามบรรณระณะที่เชื่อมโยงอยู่กับคุณค่าของชีวิต ๔ ประการที่พรหมณ์สนับสนุน หากอายุขัยโดยประมาณของมนุษย์คนหนึ่งคือ ๑๐๐ ปี แต่ละช่วงก็จะกินเวลาประมาณ ๒๕ ปี ทุกช่วงชีวิตจะถูกกำหนดด้วยพิธีกรรมต่าง ๆ ซึ่งผูกขาดโดยชนวรรณะพรหมณ์ เป็นต้นว่าพิธีรับเข้าศึกษา (อุปนัยน์) จะต้องมีการเสกมนตร์และคล้องด้ายศักดิ์สิทธิ์ พิธีกรรมเหล่านี้สงวนไว้สำหรับเพศชายในวรรณะพรหมณ์ กษัตริย์ และแพศย์เท่านั้น เพศหญิงและชนวรรณะต่ำไม่อาจเข้าร่วมในพิธีกรรมที่เชื่อมโยงอยู่กับอาศรมตั้งแต่ขั้นตอนแรก (เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป ๒๕๔๐ : ๑๐๒) ลำดับขั้นตอนชีวิตแต่ละช่วงเป็นดังนี้

๑. พรหมจรรย์ : ขั้นตอนที่ ๑ ของชีวิต เกี่ยวข้องกับหน้าที่ศึกษาเล่าเรียนเด็กชายจากวรรณะสูงทั้ง ๓ จะออกจากบ้านไปอาศัยอยู่กับครูปราหมณ์ รับผิดชอบปฏิบัติบูชาครูในครอบครัวของท่าน จำเรียนวิชาที่เหมาะสมกับวรรณะของตน ไม่ข้องเกี่ยวกับกาม เมื่อสำเร็จวิชาแล้วจึงกลับบ้าน ผู้ที่อยู่ในช่วงเวลานี้ของชีวิตจะเรียกว่า “พรหมจารี”

๒. คฤหัสถ์ : ขั้นตอนที่ ๒ ของชีวิต เรียกว่า “ผู้ครองเรือน” เกี่ยวข้องกับหน้าที่สร้างฐานะแก่ครอบครัว แต่งงาน และที่สำคัญคือมีบุตรสืบสกุล ขั้นตอนชีวิตช่วงนี้สำคัญที่สุดในยุคพระเวท เพราะผู้ครองเรือนเป็นกลุ่มที่มีทรัพย์ อยู่ในฐานะสามารถอนุเคราะห์ขั้นตอนของชีวิตที่เหลือทั้งหมด อีกทั้งเป็นกลุ่มซึ่งมีหน้าที่อุปถัมภ์ชนวรรณะพรหมณ์ด้วย

๓. วานปรัสถ์ : ขั้นตอนที่ ๓ ของชีวิต เรียกว่า “ผู้อยู่ป่า” เริ่มต้นขึ้นเมื่อบุคคลเห็นบุตรของบุตร คือมีหลานแล้ว ปลงต่อสังขารอันมีผมหนอกและผิวหนังเหี่ยวย่น ช่วงเวลานี้เป็นขั้นตอนของการเตรียมตัวเพื่อละจากเรือน หน้าที่สงบห่างไกลผู้คนพำนักอยู่พร้อมคูชีวิตหรือไม่ก็ได้ อุทิศตนเพื่อโมกษะแต่ยังไม่ละการประกอบยัญพิธีตามจารีตปฏิบัติ ชีวิตในขั้นตอนนี้เองเป็นที่มาของชื่อเรียก “ฤาษี” (ṛṣi – the hermit or anchorite) ในเรื่องเล่าที่เราคุ้นเคย (Preciado-Solis 1987 : 366)

๔. สันยาสะ : ขั้นตอนที่ ๔ ของชีวิต เป็นเรื่องของผู้ปลีกวิเวกในป่า สละทุกอย่างเร่ร่อนไป ไม่มีแหล่งพำนักพักพิง อาศัยการขอลาอาหารเลี้ยงชีพ มีเพียงโมกษะเป็น

จุดมุ่งหมายของชีวิต แต่เดิมนั้นขั้นตอนชีวิตช่วงนี้เริ่มต้นช้ามาก เมื่อสังขารร่วงโรยจนไม่เห็นสิ่งทางโลกใต้นานติดขึ้นคม จึงละทิ้งทุกอย่างปลีกวิเวกไปตามลำพัง แต่เพราะเริ่มต้นเมื่ออายุมากแล้ว หลายคนจึงไม่สามารถมีอายุอยู่ถึงขั้นตอนชีวิตนี้ได้

อนึ่ง มีความเห็นหลายแนวต่อขั้นตอนชีวิตช่วงสันยาสะ นักคิดบางคนเชื่อว่า ลำดับชีวิตทั้ง ๔ ขั้นจะต้องเกิดขึ้นไล่เรียงกันไป จะสลับขั้นตอนกันไม่ได้ เช่น เข้าสู่วานปรัสต์แล้วจะวนคืนสู่คฤหัสถ์อีกครั้งไม่ได้ และจะอยู่ป่าได้ต้องครองเรือนก่อน บางคนก็เห็นว่า ภายหลังจากสำเร็จขั้นตอนแรกของชีวิต บุคคลสามารถเลือกจะเข้าสู่สถานะผู้ครองเรือน ผู้อยู่ป่า หรือผู้ปลีกวิเวกในป่าได้ บางคนก็เห็นว่า อาศรม ๔ แท้จริงมีแค่ขั้นตอนเดียวคือคฤหัสถ์ - ผู้ครองเรือน ที่เหลือเป็นแค่องค์ประกอบเสริมให้การทำหน้าที่ของผู้ครองเรือนสมบูรณ์เท่านั้น (Chakravarti 1983 : 72; Preciado-Solis 1987 : 361-362)

แนวคิดอาศรม ๔ มีความสัมพันธ์กับประโยชน์ คุณค่า หรือเป้าหมายของชีวิต ๔ ประการ ซึ่งเกิดขึ้นจากการทำหน้าที่ในแต่ละช่วงชีวิต กล่าวคือ

๑. อรรถะ : ความอุดมสมบูรณ์พร้อมด้วยทรัพย์ เป็นประโยชน์ปัจจุบันในทางโลกของกลุ่มพรหมจรรย์กับคฤหัสถ์

๒. กามะ : การแสวงหาความสุขทางโลกตามควรแก่วิสัยของผู้ครองเรือน เป็นประโยชน์ของกลุ่มคฤหัสถ์โดยตรง

๓. ธรรมะ : การถึงพร้อมด้วยคุณธรรม บรรลุหน้าที่ ไม่มีห่วงกังวล เป็นประโยชน์ในปัจจุบันของกลุ่มวานปรัสต์ เป็นประโยชน์ในอนาคตของกลุ่มคฤหัสถ์

๔. โมกษะ : การหยั่งสู่เอกภาวะ เป็นอิสระจากเปลือยนอกอันไม่จริงยั่งยืนทั้งหลาย จัดว่าเป็นประโยชน์สูงสุดของชีวิต เป็นเรื่องของกลุ่มวานปรัสต์กับสันยาสะ

ที่ผ่านมา มีนักวิชาการร่วมสมัยจำนวนหนึ่งตั้งข้อสังเกตเกี่ยวกับการปรากฏของขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๔ หรือสันยาสะ โดยเห็นว่าขั้นตอนของชีวิตช่วงนี้ รวมทั้งคำว่า “สันยาสะ” เกิดขึ้นหลังยุคพระเวท เพราะไม่มีกรกล่าวถึงนักบวชอารยันที่เรียกว่าสันยาสิน ในชุดวรรณกรรมพระเวท (Kumar Acharya 1988 : 272) บางท่านก็เห็นว่า คำ ๆ นี้ถูกเพิ่มเติมเข้ามาเป็นคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับการถอดถอนชีวิตทางโลก โดยถูกบัญญัติขึ้นในราว ๓๐๐-๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งเวลานั้นเป็นยุคหลังอุปนิษัตไปแล้ว อนึ่ง คำว่า “สันยาสะ” ไม่ปรากฏอยู่ในหลักฐานทั้งจากฝ่ายเซนและพุทธยุคแรกด้วย (Olivelle 1981 : 266) เนื่องจากครุพราหมณ์ในยุคพระเวทไม่ได้ให้คุณค่ากับวิถีชีวิตแบบนักบวช จึงเป็น

ไปได้ที่จะไม่มีการบัญญัติค่านี้ไว้แต่แรก เดิมขั้นตอนของชีวิตผู้ชายจากวรรณะสูงมีเพียง ๓ ช่วง คือพรหมจรรย์ คฤหัสถ์ และวานปรสัถ์ (Preciado-Solis 1987 : 362) ต่อมาจึงมีการเพิ่มเติมแนวคิดเกี่ยวกับวิถีชีวิตแบบถอดถอน (renunciation) ไว้ในขั้นตอนชีวิตที่สนับสนุนระบบวรรณะ แต่เพื่อไม่ให้ระบบวรรณะล่มสลาย รวมทั้งเพื่อไม่ให้เกิดข้อขัดแย้งในการยอมรับให้มีวิถีชีวิตแบบ “ถอดถอนตัวตน” อยู่ในสังคมที่ “สนับสนุนตัวตน” ขั้นตอนชีวิตแบบนี้ถูกผลักดันให้อยู่ในช่วงสุดท้ายหรือระยะบั้นปลายของชีวิตที่ไม่ค่อยมีความสำคัญนัก (อ้าง Dumont ในงานของ Chakravarti 1983 : 70)

มีหลักฐานหลายประการบ่งชี้ถึงการให้ความสำคัญกับชีวิตทางโลกของพราหมณ์ยุคพระเวท ความปรารถนาทางโลกถูกขับเคลื่นให้สำเร็จผ่านยัญพิธีที่กระทำโดยครูพราหมณ์ ซึ่งการประกอบยัญพิธีต่าง ๆ นั้นมีจุดหมายที่จะเพิ่มพูนความอุดมสมบูรณ์ทางวัตถุ และความอุดมสมบูรณ์ทางวัตถุก็สามารถก้าวสู่ระบบวรรณะทางสังคม (Sinha 1994 : 240-241) เป้าหมายที่พึงประสงค์ของสังคมยุคนั้นคือ การมีบุตรชายสืบและรักษาสายสกุลให้บริสุทธิ์ การอยู่ร่วมกันในครอบครัว การมีทรัพย์สินอุดมสมบูรณ์ การยังความปรารถนาทางโลกให้สำเร็จ การได้ชัยชนะในเรื่องต่าง ๆ เพื่อบรรลุเป้าหมายเหล่านี้ สังคมยุคพระเวทจึงไม่ปฏิเสธการมีอำนาจ ลาก ยศ ทรัพย์ เรื่อยไปถึงวัตถุอันหาความสำเร็จ มีการประกอบยัญพิธีเพื่อบรรลุเป้าหมายเหล่านี้ ซึ่งขั้นตอนชีวิตที่สามารถสนับสนุนเป้าหมายเหล่านี้ได้คือผู้ครองเรือน คฤหัสถ์จึงเป็นขั้นตอนชีวิตที่สำคัญที่สุด แม้แต่ปราชญ์ฮินดูผู้มีชื่อเสียงยังกล่าวว่า ชาวอารยันในคัมภีร์พระเวทเต็มไปด้วยความกระตือรือร้นเพื่อชีวิตมากจนไม่มีใครสนใจเรื่องของจิตใจเท่าใดนัก (ยวาทะระลาล เนห์รู ๒๕๔๕ : ๑๓๑) ทำให้วิถีชีวิตแบบนี้ถูกมองไม่ได้รับความสำคัญในยุคนี้ เนื่องจากความในคัมภีร์พุทธยุคต้นหลายแห่งที่ระบุเรียกพราหมณ์ในฐานะของผู้ครองเรือน ไม่ใช่ชนนักบวช (Chakravarti 1983 : 70-72) ยกตัวอย่าง วัสดการพราหมณ์ผู้เป็นมหาอำมาตย์ของพระเจ้าอชาตศัตรู ใน มหาปรินิพพานสูตร (ที. มหา. ๒๕๓๙ : ๑๐/ ๑๓๒-๑๓๕/ ๗๗-๘๑) หรืออุกการเรียกพราหมณ์ท่านอื่นที่ไม่ใช่ชนนักบวชใน อัมพัฏฐสูตร (ที. สී. ๒๕๓๙ : ๙/ ๒๕๔-๒๙๙/ ๘๗-๑๑๐) และโสดนทันตสูตร (ที. สී. ๒๕๓๙ : ๙/ ๓๐๐-๓๒๒/ ๑๑๑-๑๒๔)

การดิ้นรนขอหลุดออกจากระบบวรรณะเพื่อโมกษะของชนวรรณะกษัตริย์และชนวรรณะต่ำในช่วงปลายยุคพระเวท ทำให้วิถีชีวิตแบบสมณะได้รับความสนใจ การปลีกออกจากเรือนเร่ร่อนไปตามป่าเขาภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงของชมพูทวีป เป็นสิ่งที่

กระทำได้ง่ายแต่ทำหายากการอยู่รอดของระบบวรรณะเป็นอย่างยิ่ง โดยเฉพาะเมื่อสมณะหลายต่อหลายคนกลายเป็นผู้มีชื่อเสียง มีลูกศิษย์มาก และทรงอิทธิพลในทางสังคม อาจเป็นเพราะเหตุนี้ทำให้ครูพรหมณ์จำเป็นต้องเปิดทางให้มีวิถีชีวิตแบบนักบวชในระบบวรรณะ โดยบัญญัติให้สังฆาสะเป็นช่วงสุดท้ายของชีวิตในอาศรม

ไม่ว่าขั้นตอนของชีวิตช่วงที่ ๔ ในอาศรมจะถูกบัญญัติเพิ่มเติมขึ้นมาในภายหลังหรือไม่ แต่ขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๔ (สังฆาสะ) ก็มีความคล้ายคลึงกับขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๓ (วานปรัสถ์) อยู่หลายประการ กล่าวคือ เมื่อบุคคลย่างเข้าสู่วัยกลางคน มีบุตรของบุตร คือมีหลาน เริ่มเห็นสังฆาร่วงโรยมีผมหงอก เป็นต้น เมื่อนั้นก็ถึงเวลาที่สมควรบมภารกิจการทางโลกให้แก่บุตรชายสืบต่อ จากนั้นทั้งสามมีและภรรยาก็เตรียมตัวสำหรับการใช้ชีวิตปลีกวิเวก ซึ่งประเด็นที่น่าสนใจก็คือ การใช้ชีวิตปลีกวิเวกในขั้นตอนชีวิตวานปรัสถ์ เหมือนหรือต่างจากการปลีกวิเวกเร็วร้อนในขั้นตอนชีวิตสังฆาสะ รวมทั้งสถานภาพของนักบวชตามความหมายที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นนั้น เริ่มต้นขึ้นในขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๓ หรือเริ่มต้นขึ้นในขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๔

ในระหว่างอยู่ในช่วงชีวิตขั้นตอนที่ ๓ นั้น แม้บุคคลจะสละเรือนรวมทั้งภารกิจการทางโลกให้ทายาทสืบต่อ แต่วิถีชีวิตในช่วงที่ ๓ ก็แตกต่างจากวิถีชีวิตในช่วงที่ ๔ โดยบุคคลผู้ครองตนอยู่ในขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๓ จะถูกเรียกว่า “ฤาษี” ในขณะที่บุคคลผู้ครองตนอยู่ในขั้นตอนชีวิตช่วงที่ ๔ จะถูกเรียกว่า “สังฆาสิน” ฤาษีไม่ใช่สังฆาสิน และสังฆาสินก็ไม่ใช่ฤาษี (Kumar Acharya 1988 : 272) วิถีชีวิตทั้งสองแบบมีความแตกต่างกันหลายประการ กล่าวคือ

๑. ฤาษีใช้ชีวิตอยู่ในป่าตามสถานที่ห่างไกลผู้คน ปลีกวิเวกแต่ไม่เร็วร้อน อาจมีคู่ติดตามแต่ไม่มีสัมผัสทางกายต่อกัน มีที่พักเป็นหลักแหล่ง แต่สังฆาสินเร็วร้อนไปตามลำพัง ไม่มีที่พักเป็นหลักแหล่ง

๒. ฤาษีไม่ดำรงชีวิตด้วยการขออาหาร แต่หาอาหารตามป่า แต่สังฆาสินดำรงชีวิตด้วยการขออาหาร

๓. ฤาษียังประกอบยัญพิธีบางอย่าง ไม่ได้ออกจากสังคมหรือระบบวรรณะอย่างสิ้นเชิง แต่สังฆาสินใช้ชีวิตแบบไม่สนใจโลกนี้อีกต่อไปแล้ว จึงไม่เชื่อมโยงตนเองกับยัญพิธีใด ๆ อีก

๔. การถอนตัวของบุคคลออกจากสังคมไปเป็นฤาษี ถือเป็นธรรมเนียมปฏิบัติ

จัดเป็นเรื่องของแนวทางการดำเนินชีวิตที่ดีในยุคนั้น แม้จะมีโมกษะเป็นอุดมคติ แต่โมกษะก็อาจยังไม่ใช่อุดมคติปลายทางของพวกเขาในชาตินี้ ท่านใดที่รักสันโดษก็สามารถถอดถอนตนออกไปอยู่ป่าเขาทำความเพียรทางจิตในลักษณะเดียวกัน แต่สันยาสินดำเนินชีวิตในแบบที่มีโมกษะเป็นทั้งอุดมคติและจุดหมาย บำเพ็ญตบะอย่างหนักจนบางท่านสามารถหลอมรวมจิตให้เป็นหนึ่งเดียว อยู่กับสมาธิ (meditation) ฌาน (concentration) หรือปิติ (ecstasy) สำหรับสันยาสิน (รวมทั้งฤๅษี) ที่บรรลุความสามารถทางจิตขั้นสูง ก็อาจถูกเรียกในอีกชื่อหนึ่งว่า “โยคี” (yogī – the concentrated recluse or devotee)

กล่าวได้ว่า แม้ขั้นตอนชีวิตที่เป็นฤๅษี (วานปรัสต์) กับขั้นตอนชีวิตที่เป็นสันยาสิน (สันยาสะ) ไม่แตกต่างกันโดยเนื้อหา ทั้ง ๒ ช่วงชีวิตมีโมกษะเป็นอุดมคติ และมีวิถีปฏิบัติ (ธรรมะ) ที่สอดคล้องกัน คือรักษาพรหมจรรย์ บำเพ็ญเพียรรักษาจิตให้บริสุทธิ์ ทำสมาธิจนบรรลุความสามารถทางจิตในระดับต่าง ๆ แต่ระดับของสันยาสินจะเคร่งครัดในการปฏิบัติ อีกทั้งมีการถอดถอนทั้งตัวตนและสังคม ในระดับของวานปรัสต์จะเน้นการถอดถอนตัวตนออกจากสังคมเป็นหลัก แต่เพราะปุถุชนเช่นพวกเราไม่สามารถล่วงรู้ความแตกต่างในระดับของการฝึกฝนจิต เราจึงคิดว่าฤๅษีกับสันยาสินคือพวกเดียวกัน ซึ่งก็ไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะวิถีชีวิตแบบสันยาสะแสดงถึงคุณภาพจิตแบบวานปรัสต์ด้วย ในยุคพระเวทจึงไม่มีการแยกสองสถานภาพนี้ออกจากกัน

เมื่อมีการบัญญัติขั้นตอนชีวิตแบบนักบวชไว้ในอาศรม หลายชื่อที่ใช้เรียกนักบวชก็ถูกนำไปใช้เรียกนักบวชสายสมณะและพราหมณ์สันยาสินอย่างเหมารวมกันไป จึงปรากฏชื่อเรียกผู้ปลีกออกจากเรือนในความหมายคล้ายกันมากขึ้นเรื่อย ๆ จนหลายคำในปัจจุบันไม่สามารถระบุชัดได้ว่าหมายถึงนักบวชของสายใด โดยเฉพาะเมื่อวัฒนธรรมพระเวทเดินทางมาถึงผืนป่าภาคตะวันออกเฉียงของชมพูทวีปซึ่งมีสมณะหลายหมู่อาศัยอยู่ คำเหล่านี้ก็เช่น ปรีพาชก ชฎิล ดาบส หรือโยคี ยิ่งพยายามสร้างความชัดเจนระหว่างชีวิตฤๅษีกับสันยาสิน ความแตกต่างระหว่างกลุ่มสันยาสินกับสมณะก็ยิ่งถูกทำให้เลือนหาย จึงไม่น่าแปลกใจที่ชาวบ้านฮินดูชนรุ่นหลังจะเข้าใจเอาเองอย่างง่าย ๆ ว่า สันยาสินคือนักบวชแบบเดียวกับสมณะ นักบวชทั้งสองมาจากแหล่งวัฒนธรรมพระเวทเดียวกัน และวิถีแห่งสมณะมีอยู่แล้วในชุมชนอารยัน

แต่หากวิเคราะห์หลังรายละเอียดจะพบว่า นักบวชสายสมณะ (สมณะ / มุนี) กับ

นักบวชสายพรหมณ์ (สันยาสิน) มีเส้นทางชีวิตไม่เหมือนกันเลย งานปรีศ์กับสันยาสะ คือ ขั้นตอนชีวิตที่พึงปฏิบัติของชนวรรณะสูงในวัฒนธรรมอารยัน ไม่ได้เป็นหนทางของนักบวชในแบบที่สละเรือนเพราะมีเป้าหมายทางศาสนาเป็นแรงผลักดันให้เปลี่ยนเส้นทางบุคคลจะเข้าสู่ช่วงชีวิตที่ ๓ กับ ๔ ได้ต้องทำภารกิจทางโลกให้เสร็จสมบูรณ์ก่อน อาศรมวิถีจึงมีเงื่อนไขของการทำหน้าที่ตามระบบวรรณะกำกับอยู่ นอกจากนี้ แม้รูปแบบชีวิตของสันยาสินจะคล้ายคลึงกับรูปแบบชีวิตของสมณะมาก และสันยาสินก็มีภาพลักษณ์ใกล้เคียงกับมุนีหรือยติในสายสมณะ แต่ถ้าพิจารณาให้ดีจะเห็นความแตกต่างในระดับโครงสร้างอย่างชัดเจน

สันยาสะเป็นขั้นตอนชีวิตช่วงสุดท้ายในอาศรม ๔ ที่พรหมณ์บัญญัติขึ้นให้สอดคล้องกับการจัดระเบียบทางสังคม หากไม่ผ่านขั้นตอนแรกก็จะไม่สามารถเข้าสู่ขั้นตอนสุดท้าย ผู้หญิงกับชนวรรณะต่ำจึงไม่สามารถเป็นนักบวชหรือสันยาสินเนื่องจากถูกกีดกันให้ออกจากอาศรม ๔ ตั้งแต่ขั้นตอนแรกแล้ว แต่วิถีแห่งสมณะไม่ได้เกิดขึ้นภายใต้เงื่อนไขของระบบวรรณะ คนวรรณะต่ำสามารถสละเรือนเป็นมุนีในสายสมณะเมื่อใดก็ได้ แต่พวกเขาไม่สามารถเป็นสันยาสินในสายพรหมณ์ได้ นี่คือข้อแตกต่างประการสำคัญระหว่างวิถีแห่งสมณะกับเส้นทางแห่งสันยาสิน ขั้นตอนชีวิตแบบนักบวชในอาศรมเกิดขึ้นได้กับชายวรรณะสูงเท่านั้น และจะเกิดขึ้นเมื่อผ่านการทำหน้าที่ทางโลกเรียบร้อยก่อน ส่วนการเป็นนักบวชในสายสมณะนั้นไม่มีเงื่อนไขทางสังคมกำกับ ผู้หญิงและชนทุกวรรณะสามารถเข้าสู่เส้นทางนี้เมื่อมีความพร้อมทางด้านจิตใจ

ด้วยเหตุนี้ นักบวชในสายสมณะกับนักบวชในสายพรหมณ์จึงมีจุดเริ่มต้นวัตถุประสงค์ และเป้าหมายแตกต่างกัน โดยวัตถุประสงค์ของการยอมรับให้มีสถานภาพนักบวชแบบสมณะอยู่ในสายพรหมณ์ได้นั้น ถูกสอดแทรกไว้ด้วยเงื่อนไขทางสังคม แม้จะมีรูปแบบของนักบวชอยู่ในอาศรมวิถี แต่นักบวชแบบพรหมณ์บัญญัติแตกต่างจากนักบวชสายสมณะมาก นักบวชสายพรหมณ์เกิดขึ้นได้ภายหลังบุคคลกระทำหน้าที่ของตนในทางโลกสำเร็จตามขั้นตอนอันสมควรแล้ว ส่วนนักบวชสายสมณะเกิดขึ้นจากแรงผลักดันภายในที่บุคคลต้องการหลุดพ้นจากพันธนาการ จึงปลีกออกจากเรือนเมื่อใดก็ได้ นักบวชสายพรหมณ์เป็นได้เฉพาะผู้ชายวรรณะสูง ส่วนนักบวชสายสมณะเป็นได้ทั้งผู้ชายและผู้หญิงในวรรณะใดก็ได้

ในทัศนะของนักวิชาการบางคน การบัญญัติให้มีรูปแบบนักบวชเป็นขั้นตอนชีวิต

สุดท้ายในระบอบวาระนี้ เชื้อประโยชน์ให้แก่ศุภราหมณ์และสังคมอารยันอย่างใหญ่หลวง เพราะการกีดกันผู้หญิงและชนวรรณะต่ำออกจากอาศรม จะเป็นหลักประกันความเสถียรว่า จะมีผู้หญิงเป็นฐานโอบอุ้มกิจการทางโลกอยู่เสมอ และจะมีชนวรรณะต่ำเป็นแรงงานสร้างผลผลิตให้สังคมไม่ขาดสาย ส่วนการสร้างเงื่อนไขให้ชายวรรณะสูงทำหน้าที่ของตนในฐานะผู้ครองเรือนให้เรียบร้อยก่อนออกบวช ก็จะเป็นหลักประกันว่ากำลังทางเศรษฐกิจอันเกิดจากกลุ่มผู้ครองเรือนในระบบวาระจะยังมีอยู่ต่อไป สถานภาพของพรหมณ์ในฐานะผู้ประสานงานในระบบวาระก็จะไม่ถูกทำให้สั่นคลอนจากอิทธิพลของนักบวชสายสมณะด้วย (อ้าง R. E. Hume ในงานของ Preciado-Solis 1987 : 368)

ที่ผ่านมา มีนักประวัติศาสตร์ นักปรัชญา ตลอดจนนักคิดจำนวนไม่น้อย สนใจประเด็นเรื่องการเกิดขึ้นของแนวคิดสันยาสะในอาศรมวิถี คำถามที่มักถูกตั้งเป็นข้อสังเกตไว้ด้วยกันคือ เหตุใดศุภราหมณ์จึงยอมรับให้มีวิถีชีวิตแบบถอดถอนตัวตนอยู่ในอาศรมวิถีที่เชื้อประโยชน์ต่อวิถีชีวิตที่สนับสนุนตัวตนในทางโลก ที่จริงแล้วอาจไม่จำเป็นต้องบัญญัติขั้นตอนชีวิตที่ ๔ เพราะดูเหมือนขั้นตอนชีวิตที่ ๓ หรือวานปรัสถ์นั้น สามารถอธิบายรูปแบบของนักบวชพรหมณ์ผ่านการดำเนินชีวิตของฤาษีได้ในระดับหนึ่ง ฤาษีโดยมากเป็นผู้ทรงฤทธิ์ ถือครองเพศพรหมจรรย์ และมีวัตรปฏิบัติที่ตรง เหตุใดจึงต้องบัญญัติสถานภาพของนักบวชแบบสมณะต่อจากสถานภาพของฤาษีอีก

มีสมมติฐานน่าสนใจหลายประการถูกพัฒนาขึ้นเพื่อตอบคำถามเหล่านี้ หลายท่านเชื่อว่าการบัญญัติให้มีเส้นทางชีวิตแบบสมณะโดยเปลี่ยนชื่อเรียกเป็นสันยาสินเพิ่มเติมเข้ามาในอาศรมวิธินั้น เป็นการปรับตัวเพื่อลดอิทธิพลของนักบวชสายสมณะบางหมู่ หลายท่านก็มองว่าเหตุผลทางเศรษฐกิจและสังคมในเวลานั้นเป็นสาเหตุประการสำคัญ กล่าวคือ เมื่อมองในเชิงเศรษฐกิจ ศุภราหมณ์ได้รับประโยชน์โดยตรงในฐานะผู้ประสานงานในอาศรมวิถี พรหมณ์ไม่ต้องทำงานในฐานะเป็นหน่วยเศรษฐกิจหนึ่งเช่นเดียวกับชนวรรณะอื่น แต่สามารถมีสถานภาพขั้นสูงและได้รับการอุปถัมภ์ด้านวัตถุจากการประกอบยัญพิธีแก่ผู้ครองเรือนในอาศรมวิถี เมื่อมองในเชิงสังคม กระแสความต้องการเป็นนักบวชของชนวรรณะสูงได้รับการตอบสนองในชาตินี้โดยที่ระบบวาระไม่ต้องถูกทำลาย

ยังมีสมมติฐานอื่นที่มองว่า การบัญญัติให้มีวิถีชีวิตแบบถอดถอนตัวตนในระบบที่สนับสนุนตัวตน อาจเกิดจาก “การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์” (symbolic representation)

ของวัฒนธรรมโบราณที่ถูกถ่ายทอดผ่านภาษาและผ่านการทำงานของสมอง จนกลายเป็นความเชื่อซึ่งยอมรับโดยสากล (common human predisposition) ที่ว่า มีสิ่งสูงส่งอื่นยิ่งกว่าที่อยู่นอกเหนือร่างกายและจิตใจของมนุษย์ ความเชื่อสากลนี้ถูกประทับไว้ในจิตจนกลายเป็นธรรมชาติภายใน (innate nature) ที่พร้อมจะแสดงอาการต่าง ๆ ออกมาเป็นพฤติกรรมของนักบวชที่กระทำตามได้ยาก แต่ก็ไม่ขัดแย้งกับทฤษฎีวิวัฒนาการ (Bronkhorst 2001 : 395-402) สมมติฐานนี้ชี้ว่า การยอมรับให้มีวิถีชีวิตแบบถอดถอนตัวตนอยู่ในขั้นตอนสุดท้ายของชีวิต อาจเป็นความพยายามทางธรรมชาติของมนุษย์ที่ดำเนินตาม “การแสดงออกเชิงสัญญา” ที่ได้รับถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษนั่นเอง

สรุปผลการวิจัย

จากที่ได้วิเคราะห์และอภิปรายผลการวิจัยมาแล้วนั้น ทำให้เราสรุปเป็นข้อ ๆ เพื่อง่ายต่อการทำความเข้าใจได้ดังนี้

๑. แม้จะมีการบัญญัติให้มีรูปแบบชีวิตของนักบวชอยู่ในขั้นตอนชีวิตของมนุษย์คนหนึ่ง แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า มนุษย์ทุกคนที่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมพระเวทหรือระบบวรรณจะสามารเป็นนักบวชได้ รูปแบบชีวิตของนักบวชในสายพราหมณ์ผ่านแนวคิดอาศรม ๔ จึงคล้ายรูปแบบชีวิตของนักบวชในสายสมณะแต่เพียงภาพลักษณ์ที่เห็นภายนอก แต่แตกต่างกันในระดับโครงสร้าง กล่าวคือ เราพบว่ามัตถุประสงค์ รูปแบบและเป้าหมายทางสังคมสอดแทรกอยู่ในการกำหนดชีวิตของนักบวชสายพราหมณ์ แต่เรา **ไม่** พบว่ามีวัตถุประสงค์ รูปแบบ และเป้าหมายทางสังคมสอดแทรกอยู่ในวิถีชีวิตของนักบวชสายสมณะ

๒. วิถีชีวิตของนักบวชทั้งสองสายแตกต่างกันในระดับโครงสร้าง เพราะมีเงื่อนไขทางสังคมกำกับเส้นทางชีวิตของนักบวชในสายพราหมณ์ อีกทั้งเมื่อมองคุณสมบัติของนักบวชในระดับปัจเจกบุคคล เงื่อนไขของการเป็นนักบวชสาย “พราหมณ์” ก็แตกต่างจากการเป็น “สมณะ” คือพราหมณ์ที่ถูกมองว่าเป็นนักบวชด้วยจะมีเงื่อนไขของชาติกำเนิดเป็นคุณสมบัติที่แตกต่างจากสมณะเหล่านี้ ด้วยเหตุนี้ จึงมีเหตุผลมากกว่าที่จะสรุปได้ว่า “พราหมณ์” และ “สมณะ” มีสถานภาพคนละอย่าง และนักบวชสายสมณะมาจากวัฒนธรรมที่แตกต่างจากนักบวชสายพราหมณ์ เส้นทางที่ถูกเรียกรวมกัน

ไปว่า “สมณพราหมณ์” นั้น เป็นวิถีชีวิตสองแบบที่แตกต่างกันตั้งแต่ต้น แต่ดำเนินคู่ขนานกันไปในประวัติศาสตร์อินเดีย

๓. วิถีชีวิตของเหล่าพราหมณ์ในยุคพระเวท แม้จะเกี่ยวข้องกับมนตร์พิธีทางศาสนา ทั้งผูกขาดการทำพิธีต่าง ๆ แต่วิถีชีวิตเช่นนี้ไม่ใช่เส้นทางชีวิตของนักบวชในอินเดียยุคต้น สถานภาพของครุพราหมณ์จึงไม่ใช่สถานภาพของนักบวช

๔. ยิ่งกว่านั้น วิถีชีวิตของนักบวชสายพราหมณ์ (หรือสันยาสิน) ก็แตกต่างอย่างมีนัยสำคัญจากวิถีชีวิตของผู้เตรียมตัวอยู่ป่า (หรือฤๅษี) อีกด้วย ในฐานะของผู้เตรียมตัวอยู่ป่า สถานภาพของฤๅษีทั้งหลายยังไม่ใช่สถานภาพของนักบวช เพราะท่านเหล่านั้นปลีกออกจากเรือนไปใช้ชีวิตสุขสงบตามธรรมเนียมปฏิบัติของสังคมเวลานั้น ไม่ได้ปลีกออกจากเรือนเพราะเบื่อหน่ายตัวตนและต้องการถอดถอนพันธนาการทางโลกอย่างสิ้นเชิง

๕. มีเหตุผลที่สามารถอธิบายต่อไปได้ว่า รูปแบบชีวิตของนักบวชถูกเพิ่มเติมเข้ามาในขั้นตอนของชีวิตมนุษย์วรรณะสูงตามธรรมเนียมพราหมณ์ ก็เพื่อพิทักษ์ระบบวรรณะและรักษาค่าผลประโยชน์ทางสังคมให้แก่ผู้เกี่ยวข้อง การที่ยอมรับให้มีรูปแบบของนักบวชอยู่ในขั้นตอนชีวิตที่ต้องผ่านทางโลกก่อนนั้น อาจเกิดขึ้นจากความพยายามจัดระเบียบทางสังคมเพื่อลดอิทธิพลของนักบวชสายสมณะ รูปแบบของนักบวชในสายพราหมณ์เป็นนโยบายที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อปกป้องโครงสร้างทางสังคมอารยันไม่ให้ล่มสลายหรือสันยาสินเป็นชื่อที่ถูกบัญญัติขึ้นเพื่อลดกระแสความไม่พอใจระบบวรรณะและการผูกขาดอำนาจของพราหมณ์ในยุคพระเวท สถานภาพของนักบวชในสายพราหมณ์จึงถูกกำหนดขึ้นจากเหตุผลที่ใช้ปกป้องระบบทางสังคม มากกว่าเหตุผลที่ต้องการหลุดออกจากสังคม

๖. ยังมีเหตุผลที่สามารถอธิบายออกไปในอีกแนวทางหนึ่ง นั่นคือ การเกิดขึ้นของแนวคิดสันยาสะอาจเกิดจากการติดตาม “การแสดงออกเชิงสัญลักษณ์” ที่มนุษย์รุ่นนั้นได้รับถ่ายทอดมาจากมนุษย์รุ่นก่อนในขั้นตอนวิวัฒนาการของมนุษยชาติ เส้นทางชีวิตตลอดจนวัตรปฏิบัติเคร่งครัดของนักบวชทุกสาย มาจากการแสดงซ้ำซึ่งสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มนุษย์แต่ละรุ่นได้รับถ่ายทอดมาว่า มีสิ่งสูงสุดอื่นที่ไม่ใช่ร่างกายและจิตใจนี้ที่น่าติดตาม ค้นหา และหยั่งให้ถึงยิ่งกว่า

ข้อเสนอแนะงานวิจัย

เนื่องจากบทความวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษาเฉพาะเรื่องนักบวชและแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับการมีอยู่ของสถานภาพนักบวชในอินเดียยุคต้น จึงยังมีประเด็นที่สามารถอธิบายต่อได้อีกหลากหลาย อาทิ

๑. ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดอาศรม ๔ กับการเกิดขึ้นของพระเวทหมวดที่สี่หรืออุปนิษท-สัมหิตาในช่วง ๖๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งทำให้ยุคพระเวทเปลี่ยนสู่ยุคอุปนิษทในประวัติศาสตร์อินเดีย มีจุดเชื่อมโยงระหว่างปรัชญาอุปนิษทกับการพัฒนาแนวคิดอาศรม ๔ หรือไม่และอย่างไร ปัจจุบันนักวิชาการชั้นนำหลายท่านเห็นว่า แนวคิดอาศรม ๔ เกิดขึ้นในช่วง ๓๐๐-๒๐๐ ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งยุคนั้นเป็นยุคที่มหากาพย์มหาภารตะกับภควัทคีตาได้รับการประพันธ์ขึ้นและเริ่มที่เป็นนิยามอานกันในหมู่ชาวอินเดีย เนื่องจากช่วงเวลาดังกล่าวนี้นับเป็นยุคหลังพระเวทกับอุปนิษทแล้ว จึงอยู่นอกเหนือขอบเขตการศึกษาของบทความวิจัยชิ้นนี้

๒. ความสำคัญของนักบวชสายสมณะที่มีต่อความเข้าใจเรื่องนักบวชในสายพราหมณ์ นักบวชสายสมณะมีอิทธิพลต่อการพัฒนาแนวคิดเกี่ยวกับนักบวชในสายพราหมณ์หรือไม่ หากว่ามี อะไรคืออิทธิพลของนักบวชสายสมณะที่มีต่อการให้คุณค่าสถานภาพของนักบวชในสายพราหมณ์

๓. การดำเนินคูชานานไปของวิถีชีวิตแบบสมณะและพราหมณ์ในประวัติศาสตร์กับปรากฏการณ์ทางสังคมในยุคพุทธกาลและหลังพุทธกาล อะไรคือผลลัพธ์จากการปะทะกันโดยบังเอิญของวิถีชีวิตสองแบบที่แตกต่างกันในระดับโครงสร้าง ผลลัพธ์นั้นนำไปสู่ปรากฏการณ์ใดในทางการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม

๔. คำสอนของสมณะผู้ได้รับความเลื่อมใสมากในยุคพุทธกาล ได้แก่พระโคตมพุทธเจ้ากับท่านมหาวีระ กับการเคลื่อนไปของแนวคิดนักบวชในสังคมอินเดีย เป็นที่ทราบกันดีว่า ศาสดาทั้งสองปฏิเสธระบบวรรณะและเลือกที่จะปลีกออกจากสังคมไปใช้ชีวิตอยู่ในเส้นทางของสมณะ คำสอนของนิครนถ์ (เช่นยุคต้น) กับคำสอนพุทธยุคต้น มีอิทธิพลต่อการให้คุณค่าสถานภาพของนักบวชในสายพราหมณ์ยุคอุปนิษทหรือไม่และอย่างไร

๕. วิถีแห่งสมณพราหมณ์กับนักบวชในรูปแบบอื่น นอกจากรูปแบบของนักบวชที่ปรากฏในเส้นทางชีวิตของสมณะและพราหมณ์แล้ว ยังมีนักบวชรูปแบบอื่นในอินเดียยุคนั้นหรือไม่และอย่างไร

๖. “สัญญาะทางวิถนธรรม” ที่มนุษย์แต่ละรุ่นได้รับการประทับและถ่ายทอด ต่อ ๆ กันมา นำไปสู่ความเชื่อสากลเกี่ยวกับสิ่งสูงสุดอื่นนอกเหนือจากร่างกายและจิตใจนี้ ความเชื่อสากลดังกล่าวนี้เกี่ยวข้องกับสิ่งที่มีอยู่จริง (real) หรือไม่ หรือว่าเกี่ยวข้องกับภาวะเสมือนจริง (virtual) ที่จิตของมนุษย์สร้างขึ้นเท่านั้น ฯลฯ เหล่านี้เป็นเพียงตัวอย่างของหัวข้อหรือประเด็นที่สามารถศึกษาต่อยอดบทความวิจัยชิ้นนี้ไปได้อีกมากมาย

บรรณานุกรม

คัมภีร์อภิธานปิปปิกา. แปลโดย พระมหาไพโรจน์ ญาณกุสโล. กรุงเทพฯ : หจก.

ประยูรสาส์นไทยการพิมพ์, ๒๕๕๙.

พระญาณภิวังสะ มหาเถระ. **สลักขันธ์วัดคอกินวฎีกา ที่ฉนิกาย (บาลี)**. กรุงเทพฯ :

โรงพิมพ์วิญญูญาณ, ๒๕๓๖.

พระธัมมपालเถระ. **สลักขันธ์วัดคอกฎีกา (บาลี)**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์วิญญูญาณ, ๒๕๓๖.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ ๙. กรุงเทพฯ :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ ๑๐. กรุงเทพฯ :

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ยวาทะลาล เนหฺรุ. **พบถิ่นอินเดีย**. แปลโดย กรุณา กุศลาสัย. กรุงเทพฯ : ศยาม, ๒๕๔๕.

ลาล มณี ไชตี, ศาสตราจารย์ ดร. **พราหมณ์ พุทธ ฮินดู**. แปลโดย กรุณา กุศลาสัย.

กรุงเทพฯ : แม่คำผาง, ๒๕๓๖.

สมัคร นุรวาศ. **ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล**. กรุงเทพฯ : แพร่พิทยา, ๒๕๑๖.

สิริวัฒน์ คำวันสา. **พุทธศาสนาในอินเดีย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พิทักษ์อักษร, ๒๕๔๕.

เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป. **ลัทธิของเพื่อน**. กรุงเทพฯ : พิราบ, ๒๕๔๐.

Bronkhorst, Johannes. “ASCETICISM, RELIGION, AND BIOLOGICAL EVOLUTION.”

Method & Theory In the Study of Religion Vol. 14 No. 4 (2001) : 374-418.

- Brockington, John. "The Origins of Indian Philosophy." **Companion Encyclopedia of Asian Philosophy**. Ed. Carr, Brian and Mahalingam, Indira. London : Routledge, 1997.
- Chakravarti, Uma. "RENOUNCER AND HOUSEHOLDER IN EARLY BUDDHISM." **Social Analysis : The International Journal of Social and Cultural Practice** No. 13 (1983) : 70-83.
- Ghurye, G. S. "Ascetic Origins." **Sociological Bulletin** Vol. 1 No. 2 (1952) : 162-184.
- Laddu, S. D. "ŚRAMAṆA VIS-À-VIS BRĀHMAṆA IN EARLY HISTORY." **Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute**. Vol. 72/73 No. 1/4 (1991) : 719-736.
- Olivelle, Patrick. "Contributions to the Semantic History of Saṃnyāsa." **Journal of the American Oriental Society** Vol. 101 No. 3 (1981) : 265-274.
- Preciado-Solis, Benjamin. "SOME PROBLEMS CONCERNING THE ORIGIN OF SAṂNYĀSA." **Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute**. Vol. 68 No. 1 / 4 (1987) : 359-369.
- Rigveda** (1896). Trans. Griffith, Ralph T. H. www.sacred-texts.com/hin/rigveda/rv10136.htm.
- Kumar Acharya, Subrata. "EVOLUTION OF THE INSTITUTION OF BEGGARY IN ANCIENT INDIA." **Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute** Vol. 69 No. 1 / 4 (1988) : 269-277.
- Sinha, A. K. "TRACES OF MATERIALISM IN EARLY VEDIC THOUGHT : A STUDY." **Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute**. Vol. 75 No. 1 / 4 (1994) : 235-241.
- The Sacred Books of the East Vol. 1** (1879). Trans. Muller, Max. Oxford : the Clarendon Press.
- Werner, Karel. "Yoga and the Ṛg Veda : An Interpretation of the Keśin Hymn (RV 10, 136)." **Religious Studies**. Vol. 13 No. 3 (1977) : 289-302.