

อาชีวะในอินเดียยุคต้น : ศึกษาวิถีชีวิตและแนวคิทางปรัชญาของอาชีวะ

สุมาลี มทณรงค์ชัย¹

บทคัดย่อ

บทความวิจัยชิ้นนี้สำรวจวิถีชีวิตและสถานภาพของนักบวชประเภทอาชีวะในอินเดียยุคต้นก่อนสมัยพุทธกาล นอกจากนั้นยังศึกษาแนวคิทางปรัชญาชุดสำคัญ คุณูปการ และอิทธิพลของนักบวชอาชีวะที่มีต่อสังคมอินเดีย จากการศึกษาพบว่า อาชีวะเป็นนักบวชกลุ่มหนึ่งในสมณะสามฝ่าย คือพุทธ เชน และอาชีวะ ที่สามารถตั้งมั่นอยู่ในอินเดียโบราณได้นานกว่าหนึ่งพันปี คำสอนของครูอาชีวะยุคพุทธกาลประกอบด้วยแนวคิด โชคชะตานิยมของครูมกฺขลิ โคสาละ แนวคิตนียติ – อภิรียวาท ของครูปุรณะ กัสสปะ และแนวคิดปรมาณูนิยมของครูปุกระ กัจจายนะ แนวคิเหล่านี้มีคุณูปการต่อวิธีการคิแบบวิทยาศาสตร์ อีกทั้งมีอิทธิพลต่อชาวบ้านที่ดำเนินชีวิตอยู่ภายใต้ระบอบวรรณะ

คำสำคัญ: อาชีวะ โชคชะตานิยม มกฺขลิ โคสาละ ปุรณะ กัสสปะ ปุกระ กัจจายนะ

¹ รองศาสตราจารย์ ดร. ภาควิชาประวัติศาสตร์ ปรัชญา และวรรณคดีอังกฤษ, คณะศิลปศาสตร์, มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
e-mail: sumaleema2@gmail.com

Ājīvika in Early India: A Study of Ājīvika's Way of Life and Philosophical Concepts

Sumalee Mahanarongchai ²

Abstract

This article explores the way of life and status of Ājīvika in Early India prior to the time of Gotama Buddha. Also, it studies some major philosophical concepts, and the contribution and impact of Ājīvika teachers on Indian society. The study reveals that Ājīvika is one of three ascetic groups: Buddhism, Jain and Ājīvika, that could have survived for more than a millennium in Early India. The doctrines of Ājīvika teachers in the Buddha's time comprised of Makkhali Gosāla's fatalism, Pūrana Kassapa's niyati-antinomianism, and Pakudha Kaccāyana's atomism. These concepts had a contribution to a scientific way of thinking as well as an influence upon Indian folks who dwelled under the caste system.

Keywords: Ājīvika, Fatalism, Makkhali Gosāla, Pūrana Kassapa, Pakudha Kaccāyana

² Assoc. Prof. Dr. Department of History, Philosophy and English Literature, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University. e-mail: sumaleema2@gmail.com

บทนำ

อาชีวกะ อาชีวกะ หรืออาชีวกในชื่อเรียกแบบไทย ๆ เป็นนักบวชประเภทหนึ่งในสายของสมณะ แต่เป็นนักบวชประเภทใดและแตกต่างจากสมณะฝ่ายอื่นอย่างไร ยังไม่มีการศึกษาชัดเจนในภาคภาษาไทย เรามักเชื่อตามกันเพียงว่า นักบวชประเภทนี้พบเห็นได้ในเขตป่าภาคตะวันออกเฉียงของชมพูทวีปตั้งแต่อ่อนยุคพุทธกาล เพราะมีหลักฐานระบุไว้ในคัมภีร์เล่มต่าง ๆ ของทั้งศาสนาเซนและพุทธศาสนาในกรณีของพุทธศาสนาพระไตรปิฎกเถรวาทภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย (2539) เล่มที่ 4 ข้อที่ 11 หน้าที่ 16-17 ได้กล่าวถึงพระพุทเจ้าภายหลังตรัสรู้ไม่นาน พระองค์ทรงพบกับอาชีวกที่ชื่อ อุปกะ ในระหว่างเดินทางไปป่าอิสิปตนมฤคทายวัน กรุงพาราณสี เพื่อโปรดปัญจวัคคีย์ (ดูเพิ่มเติมใน โพธิราชกุมารสูตร, 2539, ม. ม. 13/ 341-342/ 412-413, see also in *Bodhirājakumārasuttam*, 1996, Ma. Ma. 13/341-342/412-413)

หนึ่งในครุฑที่มีชื่อเสียงสมัยพุทธกาลคือปุณณะ กัสสปะ ผู้เป็นอาชีวกะอายุมากกว่าพระโคตมพุทธเจ้าและครุฑมักขลิ โคสาละ (Basham, 2002) รวมทั้งสันทกปริพาชก (นักบวชเร่ร่อน) ผู้มีบิรวารมาก เคยกล่าวยกย่องเจ้าลัทธิอาชีวกะสองคนในยุคก่อนพุทธกาล คือ นันทะ วัณณะ (นันทวัณโศตร) กับกิสะ สังกัจจะ (กิสสังกัจจโคตร) รวมทั้งมักขลิ โคสาละ ว่าเป็นผู้มีชาติกำเนิดขาวย้ง นัยคือมีจิตบริสุทธิ์กว่านักบวชทุกประเภท เหนือกว่าผู้ครองเรือน นักบวชประเภทกรรมวาที ภิกษุพุทธ นิครนธ์ สาวกของอเจลกะ ตลอดจนอาชีวกะทั่วไป (สันทกสูตร, 2539, ม. ม. 13/ 236/ 277-278 (*Sandakasuttam*, 1996, Ma. Ma. 13/236/277-278) ; ฉฬภิกขาติสูตร, 2539, อภ. ฉกภ. 22/ 57/ 543-544 (*Chalabhijātisuttam*, 1996, Añ. pañcaka-chakkanipātā. 22/57/543-544) ; Basham, 2002 ; Bronkhorst, 2000)

ในฐานะที่เป็นสมณะฝ่ายหนึ่ง วิถีชีวิตและคำสอนของอาชีวกะเกิดขึ้นและดำเนินไปนอกสายพระเวท ไม่อยู่ภายใต้ระบอบวรรณะเช่นเดียวกับพวกโลกายัต นิครนธ์ และภิกษุพุทธ โดยโลกายัต (มีลัทธิของครูชิตะ เกสกัมพล เป็นต้น) เป็นพวกที่ปฏิเสธความสำคัญของจิตและโลกหน้า ให้ความสำคัญกับร่างกายและการใช้ชีวิตอยู่ในโลก จึงไม่ถือเคร่งครัดในความเป็นนักบวชหรือมุ่งถอดถอนตนสู่อิสรภาพในโลกหน้า แตกต่างจากอาชีวกะ นิครนธ์ และภิกษุพุทธซึ่งเป็นกลุ่มของนักบวชที่มีวัตรปฏิบัติและคำสอนเป็นเอกลักษณ์ของตน อีกทั้งสามารถสืบต่อคำสอนในอินเดียโบราณได้นานนับพันปี โดยยุครุ่งเรืองของกลุ่มอาชีวกะอยู่ในช่วงสมัยและภายใต้การนำของครุฑมักขลิ โคสาละ ครูผู้นี้มีชีวิตอยู่ในเวลาไล่เลี่ยกับพระโคตมพุทธเจ้าและศาสดามหาวิระของนิครนธ์บางหมู่ อีกทั้งมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับศาสดามหาวิระอยู่หลายปีตามหลักฐานของฝ่ายเซนด้วย ในบรรดานักบวชของอินเดียโบราณซึ่งมีชื่อ กลุ่ม และประเภทหลากหลาย อาชีวกะ นิครนธ์ และภิกษุพุทธ คือสมณะสามฝ่ายที่ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ให้เรารับรู้ค่อนข้างแน่นอนมาจนถึงปัจจุบัน (Basham, 2002)

แม้จะมีหลักฐานรับรองในทางประวัติศาสตร์ แต่อาชีวกะก็เป็นชื่อเรียกประเภทนักบวชที่ค่อนข้างคลุมเครือและสับสน โดยชื่อบาลีของคำ ๆ นี้คือ “อาชีวกะ” หรือ “อาชีวก” แปลว่า ผู้เลี้ยงชีพ หรือผู้ประกอบการงานเลี้ยงชีพ (Phra Dhammakittiwong, 2007) ซึ่งไม่น่าจะเป็นชื่อเรียกนักบวชที่ปลีกออกจากเรือนไปแสวงหา

ความหลุดพ้น ชาวพุทธโดยทั่วไปไม่สนใจศึกษาวิถีชีวิตของนักบวชประเภทนี้ เพราะมองว่าเป็นพวกปลอมบวชหรือบวชเพื่อเลี้ยงชีพหากิน โดยมากจะนิยามอาชีวะเพียงกว้าง ๆ ว่า เป็นพวกมีฉันทิฐิ หรือไม่ก็เป็นนักบวชเปลือยที่อยู่กับครูมักขลิ โคสาละ (Phra Dhammapitaka, 2000)

เหตุเพราะเรามีความรู้เกี่ยวกับอาชีวะน้อยมาก ส่วนใหญ่ข้อมูลเรื่องอาชีวะจะพ่วงอยู่กับคำสอนของลัทธิครูหกสมัยพุทธกาล ซึ่งถูกชาวพุทธวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงมาโดยตลอด ทำให้เราไม่รู้จักรูปวิถีชีวิตของนักบวชประเภทนี้ อีกทั้งไม่เข้าใจคำสอนอันเป็นคุณูปการทางความคิดที่เหล่าครูอาชีวะบัญญัติไว้ในสังคมอินเดียโบราณ หากคำสอนของอาชีวะไร้เหตุผลอย่างสิ้นเชิง แนวคิดทางปรัชญาหลัก ๆ ของครูหลายคน ซึ่งประกอบด้วยโชคชะตานิยมและปรมาณุนิยม เหล่านี้คงไม่มีความหมายและไม่มีน้ำหนักเพียงพอจะโน้มน้าวจิตใจผู้ฟังให้คล้อยตาม และถ้าหากเส้นทางชีวิตของนักบวชสายนี้เป็นเพียงพวกหลอกลวง บวชเพื่อหากิน ครูอาชีวะทั้งหลายก็คงไม่สามารถสถาปนาลัทธิของตนไยยาวนานได้เกือบสองพันปี

ท่ามกลางหมู่ชาวบ้านทั่วไป แม้ชาวพุทธไทยจำนวนมากในปัจจุบันที่เชื่อเรื่องกรรมก็ยังเชื่อเรื่องของโชคชะตาหรือฟาลิซิดควคูไปด้วย โชคชะตานิยม (fatalism) เป็นคำสอนสำคัญของนักบวชอาชีวะ ส่วนกรรมก็เป็นคำสอนสำคัญของภิกษุพุทธ ซึ่งมีความเป็นไปได้หรือไม่ว่า ความเข้าใจเรื่องกรรมของชาวพุทธไทยอาจมีเนื้อหาความคิดของอาชีวะสอดแทรกอยู่ โชคชะตานิยมของครูอาชีวะเป็นแนวคิดเดียวกับพรหมลิขิตนิยมหรือไม่ การไม่รู้จักรูปวิถีชีวิตของครูผู้มีอิทธิพลร่วมสมัยเดียวกับพระพุทธเจ้า อาจทำให้เรามองข้ามความแตกต่าง อีกทั้งแยกไม่ออกระหว่างคำสอนของสมณะฝ่ายต่าง ๆ ที่พัฒนาขึ้นมาจากการเห็นจุดอ่อนทางความคิดของฝ่ายอื่น มีคำถามน่าสนใจมากมายเกี่ยวกับอาชีวะ ตั้งแต่รูปแบบการใช้ชีวิตของนักบวชกลุ่มนี้เป็นอย่างไร วัตรปฏิบัติของนักบวชประเภทนี้คืออะไร คำสอนพื้นฐานเป็นอย่างไร เข้าได้กับคำสอนของสมณะฝ่ายอื่นโดยเฉพาะฝ่ายพุทธหรือไม่ แนวคิดของครูอาชีวะส่งอิทธิพลต่อคำสอนพุทธหรือไม่และอย่างไร บทความวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษาวิถีชีวิตของนักบวชประเภทอาชีวะ ศึกษาคำสอนสำคัญ ๆ อันเป็นแนวคิดทางปรัชญาของสมณะฝ่ายนี้ ตลอดจนศึกษาอิทธิพลทางความคิดที่อาชีวะมีต่อสมณะฝ่ายอื่น ที่สำคัญได้แก่กลุ่มนิครนถ์และกลุ่มภิกษุพุทธตั้งแต่ครั้งพุทธกาลเป็นต้นมา โดยวัตถุประสงค์ของการศึกษาเรื่องนี้มีดังนี้

1. ศึกษาลักษณะและวิถีชีวิตของนักบวชประเภทอาชีวะ
2. ศึกษาแนวคิดทางปรัชญาชุดสำคัญของนักบวชประเภทอาชีวะ
3. ศึกษาอิทธิพลและคุณูปการของคำสอนอาชีวะที่มีต่อสังคมอินเดียโบราณ

ขอบเขตและวิธีการศึกษา

บทความวิจัยชิ้นนี้เป็นส่วนหนึ่งของผลงานวิจัยเกี่ยวกับภูมิปัญญาอินเดียโบราณ เพื่อเข้าใจความเชื่อมโยงสัมพันธ์ระหว่างประวัติศาสตร์กับแนวคิดทางปรัชญา ผ่านการศึกษาชื่อเรียก สถานภาพ และวิถีชีวิตของนักบวชกลุ่มต่าง ๆ ในอินเดียโบราณ โดยนับตั้งแต่ช่วงเวลาที่แนวคิดทางปรัชญาได้รับการพัฒนาขึ้นในราว 600 ปี

ก่อนคริสตกาล โดยในสายพราหมณ์เกิดปรัชญาอุปนิษัท ในสายสมณะเกิดปรัชญาของกลุ่มอาชีวกะ นิครนถ์ และภิกษุพุทธซึ่งนำโดยพระโคตมพุทธเจ้า เนื่องจากบทความนี้จะเน้นศึกษาเส้นทางชีวิตของสมณะและอาชีวกะ โดยเฉพาะ การพาดพิงถึงกลุ่มความคิดอื่นจะกระทำโดยทางอ้อมและเมื่อจำเป็นเท่านั้น

วิธีการศึกษาเป็นแบบวิจัยเอกสารและวิเคราะห์เนื้อหาจากข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธชั้นต้น ตลอดจนศึกษาข้อมูลที่ปรากฏในคัมภีร์สำคัญบางเล่มของศาสนาเซน เอกสารปฐมภูมิคือ พระไตรปิฎกพุทธเถรวาท เอกสารทุติยภูมิคือ ภควตีสูตรา (Bhagavatī Sūtra) ของศาสนาเซนที่ผ่านการแปลและอรรถาธิบายโดยนักประวัติศาสตร์ นอกจากนี้ยังมีผลงานของนักประวัติศาสตร์ นักมานุษยวิทยา ตลอดจนนักวิชาการที่ศึกษาเรื่องนี้โดยตรง ซึ่งข้อมูลนั้นเป็นที่ยอมรับและอ่านกันอย่างแพร่หลายในระดับนานาชาติ ได้แก่งานของ A. L. Basham, B. M. Barua, Johannes Bronkhorst เป็นต้น ขั้นตอนการศึกษาเป็นดังนี้ 1) รวบรวมเอกสาร 2) ตั้งประเด็นคำถาม 3) จัดลำดับเนื้อหาเป็นหมวดหมู่ 4) วิเคราะห์เนื้อหาตามหมวดหมู่ที่ตั้งไว้ 5) อภิปรายและสรุปผลการวิจัย และ 6) ตั้งข้อเสนอแนะงานวิจัยต่อยอด

ผลการศึกษา

บทความนี้จะอภิปรายอาชีวกะในสามประเด็น กล่าวคือ ประเด็นแรกจะศึกษาวิถีชีวิตและสถานภาพของนักบวชอาชีวกะในอินเดียสมัยพุทธกาล ประเด็นที่สองจะศึกษาแนวคิดทางปรัชญาโดยภาพรวมของสมณะที่ได้รับการยกย่องว่าเป็นครูอาชีวกะ และประเด็นที่สามจะศึกษาอิทธิพลตลอดจนคุณูปการทางความคิดของอาชีวกะที่มีต่อสังคมในเวลานั้น

1. วิถีชีวิตและสถานภาพของนักบวชอาชีวกะ

ตั้งแต่ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 20 มีงานค้นคว้าวิจัยหลายชิ้นระบุว่า เส้นทางชีวิตสายสมณะนั้นแตกต่างจากเส้นทางชีวิตสายพราหมณ์ทั้งในแง่เป้าหมายและวิธีการ อาทิ งานของ Bronkhorst (1998) หรือบทความของ LeValley (2000) โดยอาชีวกะเป็นนักบวชประเภทหนึ่งในสายสมณะ คือเป็นนักบวชท้องถิ่นที่ไม่อยู่ภายใต้อิทธิพลของวัฒนธรรมพราหมณ์อารยัน มักพบเห็นอยู่ในเขตป่าภาคตะวันออกเฉียงของชมพูทวีปตั้งแต่ก่อนพุทธกาล ชื่อนี้ถูกเรียกใช้ทั้งในความหมายกว้างและความหมายแคบ ในความหมายกว้างที่สุด อาชีวกะเป็นชื่อเรียกนักบวชแท้และนักบวชเทียมที่ใช้การบวชเป็นรูปแบบของการเลี้ยงชีพ อาชีวกะแท้คือสมณะที่ถือวัตรปฏิบัติบางอย่างอย่างเคร่งครัด วัตรเหล่านั้นกลายเป็นรูปแบบการใช้ชีวิตของพวกเขาอย่างถาวร (lifelong vow) ซึ่งอาจเป็นการทรมานร่างกายอย่างอุกฤษฏ์ตั้งแต่แรกเข้าเป็นสมาธิ การขออาหารจากบ้านที่กำหนดไว้เฉพาะเจาะจง (เช่นบ้านหลังที่ 3 จากทิศนั้นหรือทิศนี้) การไม่ขออาหารในยามที่ตะวันกำลังทอแสง หรือการรับประทานอาหาร บุตเน่า เป็นต้น ส่วนอาชีวกะเทียมคือผู้ปลอมบวชเข้ามาหาเงิน หรือแสวงทำเป็นนักบวชเพื่อหาเลี้ยงชีพ อาชีวกะปลอมเหล่านี้เองมีส่วนสำคัญที่ทำให้นักบวชประเภทอาชีวกะสูญเสียพื้นที่ของความเคารพนับถือ อีกทั้งทำให้การศึกษาเรื่องนี้ถูกลดทอนความสำคัญลง

ในกรณีของอาชีวิกะแท้ พวกท่านเป็นนักบวชเร่ร่อนหรือปรีพาชกที่มีวัตรปฏิบัติแตกต่างจากกลุ่มดาบสหรือฤๅษี ในความหมายที่แคบเข้ามา อาชีวิกะคือกลุ่มนักบวชซึ่งสังกัดอยู่ในลัทธิครุหบางท่านในสมัยพุทธกาลนี้แบ่งถึงนักบวชในกลุ่มของครุหมักขลิ โคสาละ นักบวชในกลุ่มของครุปุณณะ กัสสปะ ตลอดจนนักบวชบางส่วนในกลุ่มของครุณิครนถ์ นาฏบุตร ส่วนอาชีวิกะในความหมายแคบที่สุดบ่งถึงชื่อเรียกนักบวชในสำนักของครุหมักขลิโคสาละเท่านั้น (Barua, 1926) ภาพลักษณ์ของนักบวชอาชีวิกะในสมัยพุทธกาลโดยมากจะเป็นพวกเปลือยกาย เนื้อตัวเปื้อนฝุ่น เถา หรือสิ่งสกปรก บ้างก็พิกลพิการหรือมีร่างกายซูบซีดเพราะการทรมานตน อาชีวิกะไม่ได้ศรัทธาในสมณโอบี บางคนก็ไฉ่ผมยวทำเป็นมุนมยแบบผู้บำเพ็ญพรตกลุ่มชฎิล แต่จะมีพิธีกรรมถอนผมที่ละเส้นในวาระหรือพิธีสำคัญ ๆ คล้ายกับสมณะกลุ่มนิครนถ์

นักบวชอาชีวิกะอาจไม่เปลือยกายล่อนจ้อนเช่นพวกอเจลกะ (Basham, 2002) แม้เปลือยกายล่อนจ้อนก็ยังมิใช่วัตรแตกต่างและเคร่งครัดยิ่งกว่าอเจลกะ ความเคร่งครัดของนักบวชเปลือยในเวลานั้นมีระดับแตกต่างกัน หากถือตามคำสอนของครุปุณณะ กัสสปะ บุคคลหนึ่งอาจเริ่มต้นชีวิตนักบวชเปลือยแบบอเจลกะก่อน จากนั้นค่อยเลื่อนภูมิจิตใจขึ้นไปเป็นนิครนถ์หรืออาชีวิกะตามลำดับ โดยนัยนี้ อเจลกะในระดับลูกศิษย์หรือสาวกดูเหมือนจะเป็นนักบวชเปลือยที่จิตใจยังไม่ตั้งมั่นในวัตรปฏิบัติใดแน่นอน แต่อเจลกะในระดับอาจารย์ก็คืออาชีวิกะหรือนิครนถ์นั่นเอง (Bronkhorst, 2000) ชื่อเรียกนักบวชเปลือยทั้งสามแบบ คือ อเจลกะ อาชีวิกะ และนิครนถ์ มักถูกใช้ในความหมายแทนกันอย่างสับสนปนเปอยู่เสมอ

โดยพื้นศัพท์ของคำๆ นี้มาจาก “อาชีวะ” หมายถึงอาชีพ การประกอบอาชีพ หรือรูปแบบของชีวิต (mode of life) อาชีวิกะแท้ได้รับชื่อเรียกแบบนี้เพราะเป็นสมณะที่มีรูปแบบการใช้ชีวิตแน่นอนจนกลายเป็นความเคยชินต่างจากอาชีวิกะเทียมที่เพียงใช้เส้นทางของสมณะเป็นวิถีเพื่อดำรงชีวิต อาชีวิกะไม่ใช่ชื่อเรียกสถาบัน นิกาย หรือสำนักของนักบวช แต่เป็นกลุ่มของนักบวชอิสระที่ส่วนใหญ่เปลือยกายและเร่ร่อนไปไม่มีหลักแหล่ง ไม่สังกัดระบบวรรณะ ไม่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมอารยันหรืออยู่ในอาศรม ๔ ส่วนมากของอาชีวิกะเป็นนักบวชเปลือย แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า นักบวชเปลือยทุกคนคืออาชีวิกะ ยังมีชื่อเรียกนักบวชเปลือยอีกหลายคำ อาทิ อเจลกะ (acelaka) นัคคะ (nagga) อเจลกะกับนัคคะเป็นนักบวชเปลือย แต่สถานภาพและวัตรปฏิบัติของอเจลกะกับนัคคะนั้นคลุมเครือกว่าอาชีวิกะ แบชัมชี้ว่า อเจลกะก็ดี นัคคะก็ดี เหล่านี้เป็นนักบวชเปลือยอิสระที่บางครั้งมารวมตัวกันอย่างหลวม ๆ ในชุมชนของอาชีวิกะหรือในชุมชนของนิครนถ์ (Basham, 2002)

ผู้นำอาชีวิกะที่สามารถสร้างชุมชนขึ้นมาได้อย่างมั่นคงในสมัยพุทธกาลคือครุหมักขลิ โคสาละ โดยชุมชนอันเป็นถิ่นพำนักของอาชีวิกะจะกระจายอยู่ในแคว้นใหญ่ ๆ ทางภาคตะวันออกของชมพูทวีป มีโกศล มคธ กาสี วิเทหะ และจัมปา แต่ศูนย์กลางของการรวมตัวและเผยแผ่คำสอนอาชีวิกะภายใต้การนำของครุหมักขลียุ่ที่เมืองสาวัตถี ชื่อของมักขลิ โคสาละ (Makkhali Gosāla) ในภาษาสันสกฤตคือ มัสกริน โคสาละ (Maskarin Gośāla) คัมภีร์ฝ่ายเซนรู้จักท่านในชื่อภาษาบาลีว่า โคสาละ มังขลিপุตตะ (Gosāla Maṅkhaliputta) โคสาละเป็นชื่อตัว ส่วนมักขลิเป็นชื่อสกุล มีสมมติฐานสามชุดในหลักฐานฝ่ายสันสกฤตที่อธิบายกำเนิดและตระกูลของท่านไม่ตรงกัน สมมติฐานแรกเชื่อว่า มักขลิหรือมัสกริน เป็นตระกูลของนักบวชเร่ร่อนที่ถือไม้เท้าทำด้วยไม้ไผ่ จึงเป็นที่รู้จักกันในอีกชื่อหนึ่งว่า

เอกตันจิน (eka-daṇḍin) สมมติฐานที่สองเชื่อว่า มักขลิหรือมัสกริน เป็นตระกูลของนักบวชเร่ร่อนพวกมังฆะ ซึ่งตระเวนไปตามสถานที่ต่าง ๆ เพื่อขออาหารแลกกับการแสดงรูปของเทวหน้าตาดุร้าย (คือไศวะในปางมหากาล) ที่พวกเขาพกติดตัวไปด้วย นักบวชโบราณเหล่านี้มีวัตรปฏิบัติแบบชนท้องถิ่นในเขตภาคตะวันออก อีกทั้งยังเกี่ยวข้องกับการบูชาเทพดั้งเดิมก่อนการมาถึงของชาวอารยัน (Charpentier, 1913) สมมติฐานที่สามเป็นของ อรรถกถาจารย์พราหมณ์ยุคต้นคริสต์ศตวรรษที่เชื่อว่า มัสกรินเป็นชื่อเรียกนักบวชประเภทที่ไม่เคลื่อนไหวเพื่อปฏิบัติสการกระทำ พวกนี้มักนั่งเฉย เงียบขรึม และไม่แสดงความรู้สึกต่อสิ่งรอบข้าง เพราะไม่เชื่อว่าการกระทำของมนุษย์ส่งผลใด ๆ ต่อชีวิตของพวกเขาเอง (Basham, 2002)

เหตุเพราะต้นตระกูลของครุมักขลิเป็นนักบวชพื้นเมือง ส่วนท่านก็เป็นผู้นำของนักบวชอาชีวิกะ นักประวัติศาสตร์จึงมองว่า อาชีวิกะเป็นนักบวชท้องถิ่นที่มีประวัติความเป็นมายาวนานและเก่าแก่กว่ายุคพุทธกาล ครุมักขลิไม่ได้ทำให้เกิดนักบวชประเภทนี้ในชมพูทวีป นักบวชประเภทนี้มีอยู่แล้วก่อนสมัยของท่าน แต่ท่านเป็นผู้นำให้นักบวชเหล่านี้เข้ามาอยู่ในชุมชนอาชีวิกะด้วยกัน ในยุคหลังคริสตกาล อาชีวิกะถูกสร้างภาพให้น่ารังเกียจมากขึ้นโดยฝ่ายตรงข้าม กลายเป็นนักบวชลึกลับซึ่งเกี่ยวข้องกับพิธีตันตระ มีภาพลักษณ์น่ากลัวต่าง ๆ นานา อีกทั้งถูกเหยียดหยันว่า เป็นผู้สร้างทำเป็นนักบวชให้ดูน่าเลื่อมใสแต่ภายนอก ลับหลังก็ยังคงใช้ชีวิตแบบผู้ครองเรือน รับประทานเนื้อและเสพงามเหมือนชาวบ้าน (Barua, 1926)

นอกจากชื่อของมักขลิ โศสาละที่ได้รับยกย่องสูงสุดในหมู่ นักบวชอาชีวิกะ ยังมีชื่อของปุรณะ กัสสปะ และปุระ กัจจายณะ (Basham, 2002) สองท่านหลังนี้เป็นครูที่ปรากฏชื่ออยู่ในงานประพันธ์ยุคหลังของสมณะฝ่ายต่าง ๆ ทางใต้เกี่ยวกับอาชีวิกะ ได้แก่ นิลเกจิ (Nīlakēci) มณิเมกไล (Maṇimēkalai) ตระกะ-รหস্যะ-ทีปิกา (Tarka-rahasya-dīpikā) เป็นต้น ครูปุรณะเป็นอาชีวิกะสมัยพุทธกาลที่ยิ่งใหญ่รองจากครุมักขลิเท่านั้น ประวัติชีวิตของท่านในหลักฐานฝ่ายสันสกฤตนั้นคลุมเครือ ส่วนในหลักฐานฝ่ายบาลีกับฝ่ายเขมรก็เป็นเรื่องเล่าหนักไปในทางเสียหายทั้งสิ้น สิ่งทีพออนุมานตัวตนของครูผู้นี้เป็นที่ยอมรับร่วมกันของทุกฝ่ายก็คือ ปุรณะเป็นนักบวชเปลือยเช่นเดียวกับมักขลิ ท่านเป็นผู้อาวุโสที่มีลูกศิษย์มาก มีวัตรปฏิบัติอดอาหารอย่างเคร่งครัด ครูปุรณะเสียชีวิตด้วยน้ำมือของตนเอง กล่าวคือท่านกระทำอัตวินิบาตกรรมที่กรุงสาวัตถี หลักฐานฝ่ายสันสกฤตชี้ว่า ท่านตายเพราะจงใจไม่ทานอาหาร แต่หลักฐานฝ่ายบาลีกลับชี้ว่า ท่านผูกหม้อบรรจุน้ำรอบคอ ถ่วงตัวเองโดดน้ำฆ่าตัวตายเพราะแพ้ฤทธาานุภาพของพระโคตมพุทธเจ้า (Dhammapada Commentary, 1992)

สำหรับชาวอาชีวิกะ การฆ่าตัวตายจัดเป็นพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์หนึ่งที่จะกระทำโดยครูอาชีวิกะอาวุโสผู้มีธาตุขันธ์ไร้กังวล การตายของครูปุรณะในวัยชราจึงเป็นเรื่องน่ายากยิ่งกว่าน่าดำนิ การฆ่าตัวตายของครูปุรณะ กัสสปะถูกป้ายสีดาในสายตาของสมณะฝ่ายพุทธและเขมร แต่การฆ่าตัวตายดังกล่าวกลับถูกระบายสีขาในสายตาของศิษย์อาชีวิกะ ซึ่งมุมมองที่แตกต่างตรงข้ามกันเช่นนี้อาจพึงมีเหตุผล หากเราเข้าใจคำสอนเรื่องโชคชะตานิยมของนักบวชกลุ่มนี้ เนื่องจากคำสอนของครูปุรณะไม่แตกต่างโดยสาระจากคำสอนของครุมักขลิ โชคชะตานิยมจึงเป็นจุดเด่นทางความคิดของท่านด้วย

ปุถุชะ กัจจายณะ เป็นครูอาชีวกะอีกหนึ่งคนที่มีประวัติคลุมเครือและหาข้อมูลได้ยากยิ่งกว่าสองท่านแรก ประวัติชีวิตของท่านไม่ได้รับการกล่าวถึงมากนัก เหตุเพราะท่านไม่ถูกยกย่องไว้สูงเท่ากับครูมัณฑลและครูปุณณะ ครูปุถุชะมีความสำคัญต่ออาชีวกะรุ่นหลังในเชิงคำสอน ทฤษฎีปรมาณูธาตุทั้งเจ็ดกองของท่านคือ ปฐวี อาโป เตโช วาโย ชีวะ สุข ทุกข์ (สามัญญผลสูตร, 2539, ที. สี. 9/ 174/ 57-58 (Sāmaññaphalasuttam, 1996, Tt. Si. 9/174/57-58)) ได้รับการกล่าวถึงไว้ในงานประพันธ์ยุคหลังที่เกี่ยวกับอาชีวกะ อาทิ ใน มณิเมกโล และ จิวยาณ-จิตติยาร (Civaññā-cittiyār) มีการกล่าวถึงปรมาณูธาตุเจ็ดประการที่คล้ายคลึงกับของครูปุถุชะ แต่มีการปรับเปลี่ยนสุขและทุกข์ให้เป็นบุญและบาป ซึ่งตรงนี้แบชมมองว่า เกิดจากอิทธิพลของแนวคำสอนทางศีลธรรมที่แพร่หลายอยู่ในอินเดีย บุญและบาปมีนัยทางศีลธรรมมากกว่าสุขและทุกข์ที่สื่อนัยแบบสุขนิยม อย่างไรก็ตาม สำหรับชาวอาชีวกะฝ่ายปรมาณูนิยมแล้ว เหล่านี้เป็นเรื่องของปรมาณูธาตุทั้งสิ้น

2. แนวคิดทางปรัชญาของครูอาชีวกะ

แม้อาชีวกะจะเป็นกลุ่มสมณะที่ถูกวิพากษ์วิจารณ์โดยฝ่ายสมณะด้วยกันเองอย่างรุนแรง แต่คำสอนก็ยังสามารถหยั่งรากหยั่งยืนอยู่ในอินเดียโบราณได้นานนับพันปี แสดงให้เห็นว่าจะต้องมีระบบความคิดบางอย่างที่สามารถโน้มน้าวหรือทำให้ผู้ฟังคล้อยตามได้ไม่น้อย ความสำคัญของสมณะฝ่ายนี้สามารถเห็นได้จากข้อความที่จารึกอยู่บนเสาตั้งแต่สมัยพระเจ้าอโศกแห่งราชวงศ์เมารยะ โดยจารึกหลักศิลาฉบับที่ 7 ระบุว่า นอกจากภิกษุพุทธพราหมณ์ และอาชีวกะแล้ว พระเจ้าอโศกยังให้การสนับสนุนเหล่านิกายและลัทธิศาสนาอื่นอีกด้วย ที่น่าสนใจคือชื่อของสมณะฝ่ายอาชีวกะได้รับการระบุถึงก่อนชื่อของสมณะฝ่ายนิกายอื่นเสียอีก (Phra Brahmagunabhorn, 2009) แสดงว่าในสมัยของราชวงศ์เมารยะ กลุ่มสมณะที่มีบทบาทในทางสังคมสูงสุดคือภิกษุพุทธ รองมาคืออาชีวกะไม่ใช่ชนิกาย ในสมัยของราชวงศ์นี้ (ประมาณ 300 – 200 ปีก่อนคริสตกาล) พบว่ามีนักบวชอาชีวกะทำหน้าที่พยากรณ์อยู่ในราชสำนัก อีกทั้งมีการเจาะถ้ำสร้างเป็นอารามถวายนักบวชอาชีวกะด้วย (Ajivikas, 2018) ด้วยเหตุนี้จึงไม่เป็นที่แปลกใจว่า เหตุใดในบทความเกี่ยวกับเส้นทางชีวิตแบบสมณะหลายต่อหลายชิ้นจึงสรุปว่า สมณะอาชีวกะเป็นคู่ปรับสำคัญที่สุดของภิกษุพุทธ (อ้าง Hoernle ใน LeValley, 2000)

ในบรรดานักบวชเปลี่ยอาชีวกะ อเจลก และนัคคะ มัคขลิ โคสาละ และปุณณะ กัสสปะ คือสองท่านที่ได้รับยกย่องเป็นพิเศษในฐานะครูอาวุโสและผู้หลุดพ้นแล้ว คำสอนของท่านเป็นแบบนียัตินิยมภายนอก คือเชื่อว่าชีวิตคน ๆ หนึ่งถูกกำหนดไว้แน่นอนแล้วจากโชคชะตาซึ่งเป็นอำนาจภายนอกบางอย่าง จะเรียกว่าชะตาลิขิตหรือโชคบันดาลก็ได้ เพื่อไม่ให้สับสนกับแนวคิดนียัตินิยมของสมณะฝ่ายอื่น นียัตินิยมภายนอกเช่นนี้มักถูกเรียกในอีกชื่อหนึ่งว่า โชคชะตานิยม (fate/ fatalism) สาระคำสอนของแนวคิดโชคชะตานิยมก็คือ สิ่งทั้งหลายรวมทั้งชีวิตของมนุษย์แต่ละคนล้วนแต่ถูกกำหนดมาแล้วผ่านอำนาจแห่งชะตาลิขิต (destiny) อำนาจนี้เป็นเรื่องของธรรมชาติ อยู่พ้นจากการควบคุมของมนุษย์ เป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่อาจเอาชนะ อีกทั้งไม่อาจแทรกแซง ชัดขึ้นหรือต่อต้านกำลังของมัน เมื่อโชคชะตาดำเนินเส้นทางของมันไปจนถึงที่สุด เราก็จะพ้นจากบ่วงพันธนาการทุกอย่างสิ้นทุกขีได้เอง

ภายใต้ทัศนคติแบบนี้ มนุษย์ไม่มีเสรีภาพที่จะกำหนดชะตาชีวิตของตัวเองได้ หากยังไม่ถึงเวลาประจวบเหมาะ แม้จะพยายามมากเพียงไร ความพยายามนั้นก็ไม่มีผล การกระทำของมนุษย์ไม่ถูกปฏิเสธคุณค่าก็จริง แต่ก็ไม่มีน้ำหนักในทางศีลธรรม ทำดีหรือทำชั่วไปก็ไร้ผล เพราะโชคชะตาดำเนินวิถีของมันไปโดยไม่ต้องพึ่งพาแรงกรรมของมนุษย์คนใด สำหรับชาวอาชีวกะแล้ว คำสอนเรื่องกรรม เจตนา หรือเจตจำนงเสรี เป็นเรื่องหลอกให้ชาวบ้านประพัตติตนอยู่ในกรอบ เหตุผลที่พวกเขามักยกขึ้นมาโต้แย้งสมณะฝ่ายเซนหรือพุทธก็คือ หากทำดีแล้วได้ผลเป็นความสุข หรือทำชั่วแล้วได้ผลเป็นความทุกข์ หรือถ้าสุขหรือทุกข์เกิดจากการกระทำของคน คนทำดีย่อมต้องเป็นสุขเสมอ และคนทำชั่วก็ย่อมต้องเป็นทุกข์เสมอ แต่ในความเป็นจริงไม่มีใครสามารถกำหนดเช่นนั้นได้ การกระทำกับผลลัพธ์ของการกระทำแปรปรวนอยู่เสมอ ทำดีก็อาจเป็นทุกข์ ทำชั่วแล้วเป็นสุขก็มีให้เห็นดาษดื่น เช่นนี้แล้วจะบอกว่ากรรมเป็นตัวกำหนดสุข-ทุกข์ของบุคคลได้อย่างไร การที่คนเราพยายามเท่ากันแต่ได้รับผลต่างกัน แสดงว่าสิ่งที่เกิดขึ้นไม่ได้เป็นผลลัพธ์ของการกระทำ แต่เกิดจากอำนาจของโชคชะตา ความพยายามก็ดี กรรมก็ดี เหล่านี้เป็นเพียงค่ากลาง ๆ ซึ่งบ่อยครั้งถูกนำมาอ้างให้เป็นแพะรับบาป เมื่อบุคคลหนึ่งบังเอิญประสบโชคร้ายเข้าเท่านั้นเอง

ตามทัศนะของครูอาชีวกะ สมมติคน ๆ หนึ่งโชคดีจับสลากถูกรางวัลหนึ่งล้านบาท กับอีกคนด้นรนทำงานจนมีเงินเก็บหนึ่งล้านบาท สองคนนี้ถือว่าประสบโชคเท่ากัน (enjoy equal fortune) ตามหลักของนิยัตินิยมแบบอาชีวกะ สองคนนี้ก็กำลังผ่านจุดที่โชคชะตาบันดาลให้เขาต้องประสบเหตุการณ์เช่นนี้ สรรพสิ่งถูกกำหนดไว้แน่นอนแล้ว นิยติหรือโชคชะตาเป็นแรงขับ (motive force) หรือเป็นหลักการปกครอง (ruling principle) ของกระบวนการทางจักรวาล สิ่งทั้งหลายต่างปรากฏออกมาจากแรงขับนี้และดำเนินไปอย่างจักรกล ปัจจุบันเป็นผลลัพธ์อันแน่นอนของอดีต และอนาคตก็จะเป็นผลลัพธ์อันแน่นอนของปัจจุบัน เพราะทุกสิ่งดำเนินไปตามแรงขับของโชคชะตาที่ตายตัว ไม่ใช่ตามแรงกรรมของบุคคลที่แปรปรวน มนุษย์จึงสามารถพยากรณ์เหตุการณ์ต่าง ๆ ตามวิถีโคจรของโชคชะตาได้ จากความเชื่อทำนองนี้ ครูอาชีวกะจำนวนมากจึงเป็นนักพยากรณ์และนักดาราศาสตร์ด้วย

สำหรับครุัมภักชิ แต่ละชีวิตเกิดขึ้นและดำเนินไปตามโอกาสประจวบเหมาะ (chance) ซึ่งเป็นความบังเอิญจากการเคลื่อนไปของโชคชะตา โดยปัจจัยสามประการจะทำงานร่วมกันอย่างเข้มแข็งในการกำหนดชีวิตของบุคคลหนึ่ง ๆ นั่นคือ นิยติ - โชคชะตา (niyati - destiny) สังคติ - โอกาสประจวบเหมาะ (saṅgati - chance) และภาวะ - ธรรมชาติภายใน (bhāva - nature) โชคชะตาคืออำนาจภายนอก สังคติคือโอกาสประจวบเหมาะเข้ากัน อรรถกถาบาลีอธิบายสังคติว่าเป็นการเคลื่อนสู่ภพหนึ่ง ๆ ของบุคคลสี่ต่าง ๆ และภาวะคือธรรมชาติภายในของสรรพสิ่งที่ถูกขับเคลื่อนไปโดยโชคชะตา ประสบการณ์สุขหรือทุกข์ที่เราเผชิญหน้าอยู่ เกิดจากปัจจัยทั้งสามนี้ นิยติในแง่นี้จะสนับสนุนความบังเอิญเกิดของสิ่งต่าง ๆ ตามโอกาสประจวบเหมาะ ไม่มีอะไรเกิดขึ้นจากแรงกรรมหรือความเพียรของมนุษย์เลย สาเหตุเดียวที่เป็นแรงขับเบื้องหลังความเป็นไปทางธรรมชาติและชีวิตก็คือ นิยติ - โชคชะตา มันเป็นสาเหตุอันทรงประสิทธิภาพของทุกปรากฏการณ์ โชคชะตาเป็นแรงขับ ที่จำเป็นและแน่นอน แต่การที่สิ่งทั้งหลายดูแล้วไม่แน่นอนเป็นเพราะอยู่ตรงจุดบังเอิญที่ต่างกัน (Basham, 2002)

ภายในขอบเขตแห่งโชคชะตาอันซับซ้อนไปอย่างแนบเนียนตายตัวนี้ อิศราภาพของชีวิตหนึ่ง ๆ จะบังเกิดเองเมื่อโชคชะตาดำเนินวาระของมันไปจนถึงที่สุด ซึ่งแต่ละชีวิตจะต้องผ่านการเวียนว่ายตายเกิด (หรือสังสารวัฏ) นานถึง 8,400,000 มหากัป ครุฑมุกขลิ โคสาละ บอกพระเจ้าอชาตศัตรูใน สามัญญผลสูตร (2539, ที. สี. 9/ 168/ 54-56(Sāmaññaphalasuttam, 1996, Tī. Sī. 9/168/54-56)) ว่า ระหว่างนี้บุคคลจะต้องผ่านการเกิดหลัก (หรือกำเนิดที่เป็นประธาน) นับได้ 1,406,600 ครั้ง ผ่านการกระทำ (กรรม) จัดตามประเภทต่าง ๆ หลายหมวด ผ่านทางหรือข้อปฏิบัติ (ปฏิบัติ) 62 ประการ ผ่านกับเล็ก (อันตรกัป) 62 รอบ ผ่านการมีสีผิว (อภิชาติ) 6 อย่าง คือ ผิวดำ เขียว แดง เหลือง ขาว และขาวยิ่ง ผ่านขั้นตอนของการเป็นมนุษย์ (ปुरुสมิ) 8 ชั้น ผ่านการเกิดเป็นอาชีวกะ 4,900 ครั้ง ผ่านการเป็นนักรบวเรว่อน (ปรีพาชก) 4,900 ครั้ง และผ่านการอยู่ในภพภูมิของนาค (นาควาส) 4,900 ครั้ง

ยิ่งกว่านั้น บุคคลจะต้องผ่านการมีอินทรีย์รับรู้ 2,000 ครั้ง ผ่านนรก 300 ครั้ง (ตรงนี้ข้อมูลของแบซัมระบุว่า 3,000 ครั้ง) ผ่านการเป็นฝุ่นธาตุ (โรธธาตุ) ตรงนี้แบซัมอธิบายว่า อาจเป็นอิทธิพลของลัทธิสางขะยะในเวลานั้น คือเกิดเป็นธาตุแห่งความเศร้าหมอง (elements of impurity or of passion) อีก 36 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นสัญญาสัตว์ (สัญญาครุฑ) 7 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นอสัญญาสัตว์ (อสัญญาครุฑ) 7 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นหน่อหรือตาไม้ (นิคณฐครุฑ) 7 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นเทวดา มนุษย์ ปิศาจ สรรพใหญ่ (แห่งหิมวันต์) อีกอย่างละ 7 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นปล่องหรือตาไม้ไฟ (ปฏฐะ) ใหญ่ 7 ครั้ง เป็นปล่องหรือตาไม้ไฟทั่วไป 700 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นเหวหรือหุบผาใหญ่ 7 ครั้ง ผ่านการเกิดเป็นเหวหรือหุบผาน้อย 700 ครั้ง ผ่านการฝันใหญ่ 7 ครั้ง และผ่านการฝันเล็กฝันน้อยอีก 700 ครั้ง จากนั้นจะมีชาติกำเนิดแนบเนียนอีก 14 ชาติสุดท้าย ก่อนโมกษะจะปรากฏลงนิมิตสำคัญอีก 8 ประการ เมื่อครบเงื่อนไขตามนี้ บุคคลนั้นไม่ว่าจะเป็นคนพาลหรือคนดีก็จะทำที่สุดแห่งทุกขได้เอง นับคือหลุดพ้นจากโชคชะตา คำสอนลักษณะนี้ไม่มีสุขทุกข์ที่จะทำให้สิ้นสุดได้ด้วยกรรม สัตว์ทั้งหลายเวียนว่ายตายเกิดแล้วจะถึงความหลุดพ้นเอง เหมือนกลุ่มด้ายที่ถูกขว้างไปย้อมคล้ำหมดเองในวันใดวันหนึ่งเบื้องหน้า และจะหยุดอยู่ตรงนั้นไม่เคลื่อนไปไหนอีก จุดนั้นคือที่สุดแห่งทุกข

เพราะเหตุคือการกระทำของมนุษย์ไม่ส่งผลต่อวิถีชีวิตของเขาเลย ครุฑปุณณะ กัสสปะ จึงบอกพระเจ้าอชาตศัตรูว่า การใดที่บุคคลทำ ตัด เบียดเบียน เสร้าโศก ลำบาก ดิ้นรนเอง หรือใช้ให้ผู้อื่นทำ ตัด เบียดเบียน เสร้าโศก ลำบาก ดิ้นรนแทน ไม่มีผลทั้งสิ้น ทำชั่วก่อเวรก็ไม่เป็นบาป ทำดีสร้างกุศลก็ไม่เป็นบุญ จะฝึกอินทรีย์สำรวมให้หนึ่งอย่างใดก็ไม่มีผลเป็นความดีใด ๆ ทั้งสิ้น (สามัญญผลสูตร, 2539, ที. สี. 9/ 166/ 53-54 (Sāmaññaphalasuttam, 1996, Tī. Sī. 9/166/53-54)) สาเหตุที่ท่านเชื่อแบบนี้ก็เพราะสิ่งที่กำหนดความเป็นไปของชีวิตมนุษย์อยู่ตลอดเวลาคือโชคชะตา ไม่ใช่การกระทำ คำสอนลักษณะนี้เป็นแบบอภิริยาว่า คือมองว่าการกระทำของมนุษย์ไม่มีค่า ทำอะไรลงไปก็ไม่เกิดผล หรือทำแล้วก็เหมือนไม่ได้ทำ

สำหรับครุฑปุณณะ กัสสปะนั้น แนวคิดปรมาณูธาตุเจ็ดกองของท่านได้รับการเพิ่มเติมเข้ามาในคำสอนของอาชีวกะยุคหลัง เพื่อสื่อภาพการรวมตัวกันของปรมาณูธาตุต่าง ๆ ผ่านธรรมชาติภายใน (ภาวะ) ตามแต่โชคชะตา (นิยติ) กำหนดแรงที่โชคชะตากระทำภายในคือ จัดเรียงปรมาณูธาตุต่าง ๆ เข้าด้วยกันจนเกิดเป็นชีวิตวัตถุ

เหตุการณ์ ปรากฏการณ์ หรือสภาพแวดล้อมหนึ่ง ๆ ยกตัวอย่างธาตุมูลฐานทั้งห้า ได้แก่ ปฐวี อาโป เตโช วาโย และชีวะ เหล่านี้รวมตัวกันเป็นสรรพสิ่งที่มีอยู่และเคลื่อนไหว โดยมีวาโยพัดพาไปในระนาบเดียวกัน มีเตโชพาขึ้นเบื้องสูง มีปฐวี อาโป ผลักสู่เบื้องต่ำ ธาตุทั้งหลายทำหน้าที่ของตนภายใต้แรงขับที่เป็นนิยติ แต่แรงขับนี้กลับถูกเรียกในภายหลังว่า “กรรม”

การจัดเรียงปริมาณต่าง ๆ เข้าด้วยกันจากภายในนี้ถูกเรียกว่า “กรรม” ในงานของสมณะภาคใต้รุ่นหลัง เช่น จิวณฺณ-จิตติยาร (Civaṅṇa-cittiyār) แต่กรรมแบบนี้กำหนดนี้ไม่ใช้การกระทำของธาตุรู้ ไม่ได้เกิดจากเจตนาของมนุษย์แต่ประการใด หากเป็นกระบวนการทางธรรมชาติที่เป็นไปตามโอกาสประจวบเหมาะ การนำคำว่า “กรรม” มาใช้เรียกโชคชะตา ในแง่หนึ่งเป็นการประสานคำสอนของอาชีวกะเข้ากับฝ่ายสมณะอื่นที่ได้รับการยอมรับสนับสนุนอยู่ในสังคมเวลานั้น แต่ในอีกแง่หนึ่งก็เป็นการทำให้ผู้คนเข้าใจผิด มองว่าโชคชะตาที่กำหนดกับกรรมลิขิตเป็นเรื่องเดียวกัน จึงมีชาวบ้านจำนวนมากไม่น้อยที่อธิบายกรรมเหมือนกับโชคชะตา กล่าวคือ พวกเขาเชื่อว่ากรรมเป็นอำนาจภายนอกบางอย่างที่กระทำต่อมนุษย์อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ในทำนองเดียวกับนิยติ ชีวิตของแต่ละคนในทุกขณะถูกกำหนดด้วยกรรมแบบนี้อย่างเคร่งครัดและเปลี่ยนแปลงไม่ได้ ซึ่งชาวพุทธจำนวนมากในปัจจุบันก็ดูเหมือนมีความเชื่อเรื่องกรรมในแบบนี้ยินยอมเช่นนั้น

3. อิทธิพลและคุณูปการทางความคิดของครูอาชีวกะต่อสังคมอินเดียโบราณ

ตั้งแต่หลังสมัยราชวงศ์เมารยะเป็นต้นมา อิทธิพลของพราหมณ์ฮินดูเริ่มแผ่ขยายไปตามเขตพื้นที่ภาคเหนือและภาคกลางของชมพูทวีป ศูนย์กลางของการเผยแผ่คำสอนอาชีวกะจากเดิมอยู่ที่กรุงสาวตถิกีค่อย ๆ เคลื่อนลงไปสู่ภาคใต้ ในหมู่นักบวชอาชีวกะเองก็มีการแตกสายออกไป ที่สำคัญ ๆ มีอยู่สองสาย สายแรกเป็นกลุ่มเคร่งครัด ถือเอาครุหมักขลิกกับคำสอนของท่านเป็นต้นแบบ อีกสายหนึ่งจะประนีประนอมกว่า มีการดัดคำสอนของครูปุณณะกับครูปุณะเข้ามาเกี่ยวข้อง ในภายหลังเมื่อคัมภีร์ดั้งเดิมของอาชีวกะสูญหายไปหมด ไม่ว่าจะเป็นเพราะถูกทำลายจากฝ่ายตรงข้าม หรือเป็นเพราะไม่มีสาวกเคร่งครัดสืบทอด คำสอนและวัตรปฏิบัติของนักบวชเปลี่ยนในสายแรกก็ถูกผนวกเข้ากับวิถีแห่งนักบวชนิกายที่คัมภีร์ของเซน ส่วนคำสอนของอาชีวกะอีกสายก็ผสมเข้ากับลัทธิไวษณพนิกายของฮินดู การดุดกลืนแนวคิดหลัก ๆ ของอาชีวกะเข้าไปอยู่ในกลุ่มความเชื่ออื่นที่มีพลังทางสังคมสูงกว่า ทำให้นักบวชอาชีวกะเริ่มแตกกลุ่มกระจัดกระจายและสูญเสียความสำคัญในเขตพื้นที่เดิมของตัวเอง

สมณะฝ่ายอาชีวกะสิ้นสุดบทบาทและสูญหายไปจากประวัติศาสตร์อินเดียในราวคริสต์ศตวรรษที่ 14 สาเหตุของการเสื่อมสูญนั้นบางข้อก็คล้ายกับการสูญหายไปของพุทธศาสนาในอินเดีย คือคำสอนสำคัญ ๆ ของอาชีวกะถูกกลืนเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งอยู่ในเอกภาวะของฮินดูตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 10 แนวคิดการกลับชาติมาเกิด (อวตาร) และการมีเทพเจ้าแผ่ซ่านอยู่ทั่วไป (सरूपเทวนิยม) ของไวษณพนิกาย ทำให้คำสอนโชคชะตานิยมถูกเข้าใจว่าเป็นพรหมลิขิตนิยต พลัง ของนิยติที่เป็นธรรมชาตินอกตัวมนุษย์กลายเป็น อำนาจ เหนือธรรมชาติของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ส่วนครุหมักขลิกถูกยกให้เป็นอวตารปางหนึ่งของเทพที่พวกเขานับถือ

ในอีกด้านศาสนาเซนก็ฟื้นตัวกลับมามีบทบาททางสังคมอีกครั้ง นักบวชเปลี่ยของเซนมีวัตรปฏิบัติที่เคร่งครัดน่าเลื่อมใสไม่แตกต่างจากนักบวชอาซีวิกะในอดีต เมื่ออัตลักษณ์ทางคำสอนสูญหาย ส่วนนักบวชอาซีวิกะก็ถูกเรียกเก็บภาษีค่อนข้างหนักจากกษัตริย์และผู้นำชุมชน ซึ่งจากข้อมูลของแบชัมตรงนี้ นำไปสู่ข้อสันนิษฐานที่น่าสนใจต่อไปว่า อาซีวิกะในยุคหลังอาจมีสถานภาพคลุมเครือและไม่น่าเชื่อถือ นักบวชบางส่วนหันไปหาที่พึ่งในสมณะหมู่อื่น ทำให้บทบาทของสมณะฝ่ายอาซีวิกะในอินเดียค่อย ๆ เลือนหายและสิ้นสุดลงอย่างถาวร แม้นักบวชเปลี่ยในอินเดียจะยังมีอยู่จำนวนมากก็ตาม (Basham, 2002)

แม้ชื่อจะสูญหายไป แต่อิทธิพลของคำสอนอาซีวิกะก็ยังพบเห็นได้ในสังคมอินเดียเรื่อยมาถึงสังคมไทยปัจจุบัน สิ่งที่ครูอาซีวิกะทั้งสามท่านในสมัยพุทธกาลมอบไว้ในชมพูทวีป คือภูมิปัญญาของมนุษย์ที่แสวงหาคำตอบให้แก่การมีอยู่ของชีวิต โลก และสรรพสิ่ง ในเชิงเหตุผล ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดโซคระตานิยมของครุเม็กขลินียตี - อภิรยวาทของครูปุณณะ หรือปรมานูนิยมของครูปุณะ เหล่านี้เป็นระบบความคิดที่ปฏิเสธอำนาจเหนือธรรมชาติของเทพเจ้า นับเป็นความพยายามของมนุษย์ที่อธิบายสาเหตุทางธรรมชาติในเชิงวิทยาศาสตร์มากกว่าไสยศาสตร์ อีกทั้งเป็นการใช้เหตุผลหยาบ ๆ ของนักคิดยุคแรก ๆ ซึ่งพยายามอธิบายสิ่งที่เป็นามธรรมโดยไม่ต้องสาวไปถึงเทพผู้บันดาล จึงมีความเป็นธรรมชาตินิยมมากกว่าเทพเจ้านิยมแบบพราหมณ์พระเวท

แนวคิดปรมานูเจ็ดกองของครูปุณะ จัดว่าเป็นทฤษฎีอะตอมชุดเก่าแก่และดั้งเดิมที่สุดชุดหนึ่งของชมพูทวีป ทฤษฎีนี้ยอมรับชีวะเป็นปรมานูละเอียดประเภทหนึ่ง แตกต่างจากพวกวัตถุนิยม (โลกายัตหรือจารวาก) ที่ยอมรับปรมานูธาตุพื้นฐานเพียงสี่อย่าง คือปฐวี อาโป เตโช และวาโย (Joshi, 1987) ส่วนนิครนถ์ (หรือเซนยุคต้น) ไม่ยอมรับว่าชีวะเป็นปรมานู แต่กลับเห็นว่าสิ่งที่คลุมชีวะอยู่คือกรรมซึ่งอยู่ในรูปปรมานูละเอียด ความสัมพันธ์ทางคำสอนระหว่างสมณะฝ่ายอาซีวิกะ นิครนถ์ และโลกายัต เป็นไปอย่างใกล้ชิดและส่งอิทธิพลต่อกันอยู่ตลอดเวลา เราอาจไม่สามารถเข้าใจคำสอนอนุกรรม (หรือนิยัตินิยมภายใน) ของกลุ่มนิครนถ์ ถ้าเราไม่เข้าใจนิยัตินิยมภายนอกของกลุ่มอาซีวิกะโดยเฉพาะคำสอนของครุเม็กขลิ โคสาละ

ในทำนองเดียวกัน แม้สมณะฝ่ายภิกษุพุทธจะเน้นย้ำความสำคัญของจิตและเจตนาในการกระทำ แต่ก็ไม่ได้ปฏิเสธทฤษฎีปรมานูธาตุอย่างสิ้นเชิง ในทางพุทธก็มีกรายอมรับธาตุมูลฐานสี่หรือมหาภูต คือปฐวี อาโป เตโช และวาโย แต่ชาวพุทธไม่ยอมรับว่าชีวะเป็นปรมานูธาตุแบบครูปุณะ อีกทั้งไม่เห็นด้วยว่ากรรมเป็นปรมานูละเอียดอยู่ในหมวดวัตถุแบบเซน พุทธยอมรับจิตในฐานะธาตุรู้ที่เกิดดับต่อเนื่องเป็นกระแส จิตไม่ใช่ชีวะและกรรมก็ไม่ได้เป็นอนุของวัตถุธาตุ สำหรับภูมิปัญญาแบบพุทธแล้ว การอธิบายชีวะหรือกรรมให้เป็นเรื่องของปรมานูนั่นเท่ากับละเลยเรื่องของจิตใจที่เปลี่ยนแปลงอยู่ทุกขณะ หากชีวะของเราเป็นแค่วัตถุปรมานูหนึ่ง หรือกรรมเป็นอนุธาตุเฉื่อย การฆ่าย่อมไม่ส่งผลต่อการรับรู้ของใคร ศีลธรรมเกิดขึ้นไม่ได้ การกระทำของมนุษย์ไร้ความหมาย นิพพานย่อมไม่เพียงไม่อาจปรากฏในปัจจุบัน แต่อาจเป็นเพียงมายาภาพของโซคระตาด้วย

แม้สมณะพุทธจะได้แย้งครูอาซีวิกะอย่างรุนแรง แต่โซคระตานิยมของครูอาซีวิกะกลับส่งอิทธิพลต่อแนวคิดเรื่องกรรมในความเข้าใจของชาวบ้านอินเดียอย่างมีนัยสำคัญ สำหรับชนวรรณะต่ำที่ไม่ได้รับโอกาสทางการศึกษา แม้เส้นทางชีวิตของสมณะจะดึงดูดใจให้พวกเขาฝันถึงความหลุดพ้นหรือโมกษะได้บ้าง แต่การออกจาก

ระบบวรรณศิลป์เป็นสมณะอาจไม่ใช่เรื่องที่ทำได้ง่ายนักในยุคของอินดู เพราะการละทิ้งหน้าที่ตามระบบวรรณศิลป์ถือเป็นมลทินหนัก ทำให้พวกเขาจำเป็นต้องยอมรับและดำเนินชีวิตตามชะตากรรมอันหลีกเลี่ยงไม่ได้ โชคชะตานิยมแบบครุหมักขลิ ทำให้พวกเขาสามารถยอมรับเวรกรรมที่สังคมกำหนด และเฝ้ารอวันที่กลุ่มด้ายชีวิตของตนเองจะถูกคลี่ออกจนสุด วันนั้นพวกเขาจะได้โมกษะเองโดยไม่ต้องดิ้นรนพยายาม คำสอนแบบนี้สร้างความหวังให้แก่ชนชั้นล่างที่ถูกทอดทิ้ง แนวคิดแบบนี้ดัดนิยมไม่สนใจพิธีกรรมหรือการบวงสรวงของผู้ใด ไม่ต้องเสียทรัพย์ให้นักบวชทำพิธีต่าง ๆ ไม่ต้องปลีกออกจากเรือนไปบวช ไม่ต้องพยายามอะไรมากมาย วันใดวันหนึ่งเบื้องหน้าเมฆวาระแห่งโชคชะตาเวียนมาบรรจบและให้โอกาสประจวบเหมาะแก่บุคคลนั้น วันนั้นเขาจะสิ้นทุกข์ได้เอง

ในสังคมไทยที่ความเชื่อแบบพุทธ พราหมณ์ เช่น อาชีวกะ และอื่น ๆ ผสมผสานปนเปกันอยู่ในคำสอนเรื่องกรรม เราจะคุ้นชินกับคำอธิบายกรรมแบบโชคชะตานิยมที่เป็นพรหมลิขิตนิยมด้วย นิยติหรือโชคชะตาเมื่อถูกนำไปหลวมรวมเข้ากับความเชื่อเรื่องพรหมสร้างโลก นิยตินั้นจะมีอำนาจแบบเดียวกับพรหมลิขิต และเมื่อมันถูกนำมาอธิบายในเชิงเป็นสาเหตุแห่งการกระทำของมนุษย์ ชาวพุทธจำนวนมากก็จะเชื่อว่าชีวิตของตนเองที่เป็นอยู่ในปัจจุบันเป็นผลลัพธ์อันแน่นอนของกรรมเก่าในอดีตกาล ไม่สามารถเปลี่ยนแปลงแก้ไข จำเป็นต้องยอมรับชะตากรรมเช่นนี้ไปจนกว่าจะหมดกรรม ลักษณะนี้เองคือความเข้าใจเรื่องโชคชะตาของชาวอาชีวกะ แต่ความเข้าใจแบบนี้กลับกลายมาเป็นคำอธิบายเรื่องกรรมของชาวพุทธไทยจำนวนมาก ด้วยเหตุผลดังกล่าวจึงทำให้เราเชื่อได้ว่า แม้อาชีวกะจะสิ้นชื่อไปแล้วในอินเดีย หรือแม้คำสอนของครูอาชีวกะจะถูกมองว่าเป็นมิจฉาทิฐิ แต่แนวคิดนิยตินิยมภายนอกของครูคนสำคัญก็ยังส่งอิทธิพลต่อความคิดของผู้คนในวงกว้าง แนวคิดแบบนี้สร้างคุณูปการให้แก่มนุษย์ที่คิดในเชิงวิทยาศาสตร์ และเติมความหวังให้แก่ชีวิตคนบางกลุ่มที่สังคมไม่เหลียวแลได้อีกด้วย

สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

จากที่ได้อภิปรายผลการวิจัยมาแล้วนั้น เราสามารถสรุปผลตามหัวข้อการศึกษา กล่าวคือ ในส่วนของวิถีชีวิตและสถานภาพของนักบวช อาชีวกะคือชื่อเรียกนักบวชซึ่งโดยมากเปลี่ยนทั้งในความหมายกว้างและความหมายแคบ ครอบคลุมทั้งที่เป็นนักบวชแท้และนักบวชปลอม ชื่อนี้ถูกเรียกใช้อย่างสับสนเรื่อยมาในประวัติศาสตร์อินเดียโบราณ โดยอาชีวกะในความเข้าใจของชาวบ้านอาจหมายถึงพวกใดพวกหนึ่งดังนี้ (Barua, 1926 ; Charpentier, 1913)

1. อาชีวกะในความหมายกว้าง หมายถึง นักบวชเปลี่ยนที่มีวัตรปฏิบัติเฉพาะกลุ่มอย่างเคร่งครัด ทั้งนี้อาจรวมพวก “อเจลกะ” “นัคคะ” และ “นิครนถ์” บางเหล่าไว้ด้วย
2. อาชีวกะในความหมายแคบ หมายถึง นักบวชเปลี่ยนในสังกัดหรือเชื่อตามคำสอนของครุหมักขลิ โคสาละกับครูปูณะ กัสสปะ ในภายหลังทฤษฎีปรมาณูธาตุของครูปุณะ กัจจายนะ ก็ถูกนำมารวมไว้ในคำสอนของอาชีวกะด้วย

3. อาชีวกะเป็นนักบวชเร่ร่อน ปลีกวิเวก ถือสันโดษ ดำรงชีพด้วยการขออาหารคล้ายภิกษุ บางทีก็ถูกมองว่าเป็น “ปริพาชก” (the wandering ascetic)
4. อาชีวกะในยุคนครชุมมักขลิ อาจเป็นนักบวชพื้นเมืองที่ถือไม้เท้าหรืออุปกรณ์ดำรงชีพทำด้วยไม้ไผ่ เรียกว่า “เอกทัณทิน” หรือ “มัสกริน”
5. อาชีวกะในยุคนครชุมมักขลิ อาจเป็นนักบวชพื้นเมืองที่ตระเวนตามบ้านเพื่อแสดงรูปของเทวะหน้าตา ดูร้าย มีการร้ายมนตร์และเดินรำแลกกับอาหาร
6. อาชีวกะอาจเป็นนักบวชที่ปฏิเสธการกระทำ ไม่กระทำเพราะเห็นว่ากรรมไม่ส่งผล
7. อาชีวกะอาจเป็นนักบวชลึกลับที่เกี่ยวข้องกับพิธีตันตระ
8. อาชีวกะอาจหมายถึงคนที่ถือการบวชเพื่อหาเลี้ยงชีพ เป็นพวกที่สร้างทำเป็นสมณะให้ดูน่าเคารพแต่เพียงภายนอก ความหมายของอาชีวกะในข้อนี้บ่งถึงนักบวชปลอม

ในส่วนของแนวคิดทางปรัชญาของครุอาชีวกะ ข้อนี้หมายเฉพาะอาชีวกะที่เป็นนักบวชแท้ ซึ่งมีวัตรปฏิบัติเคร่งครัดยิ่งกว่าเจลกะ มีระบบความคิดที่ได้รับการถ่ายทอดและสืบทอดยาวนานนับพันปี อีกทั้งมีศูนย์กลางการรวมตัวของอาชีวกะในสมัยพุทธกาลที่กรุงสวตถิภายใต้การนำของครุมักขลิ โคสาละ แนวคิดสำคัญของครุมักขลิ คือโซคชะตานิยม แนวคิดสำคัญของครุปุณณะ คือนิยติ – อภิรียาพ และแนวคิดสำคัญของครุปุณะ คือปรมาณูนิยม แม้จะมีรายละเอียดคำอธิบายที่แตกต่างกัน แต่ทั้งสามชุดแนวคิดกลับส่งเสริมสนับสนุนกัน และทำให้คำสอนของอาชีวกะมีระบบระเบียบและตั้งมั่นอยู่ได้ท่ามกลางกระแสผกผันของศรัทธา โดยเน้นการใช้เหตุผลแบบธรรมชาตินิยมมากกว่าเทวนิยม ทฤษฎีของครุอาชีวกะแม้จะไม่สมบูรณ์ มีข้อโต้แย้งทางตรรกะได้มากมาย แต่ก็เป็นความพยายามของมนุษย์ที่จะอธิบายสาเหตุและผลลัพธ์ของความเป็นไปต่าง ๆ ในเชิงวิทยาศาสตร์มากกว่าไสยศาสตร์

อิทธิพลของคำสอนอาชีวกะสามารถสัมผัสได้ไม่ยาก เมื่อผसानเข้ากับคำสอนเทวนิยม โซคชะตานิยมก็จะได้รับการอธิบายในแบบพหุมติชนนิยม เมื่อผसानเข้ากับคำสอนกรรมวาท อติตรกรรมก็ถูกมองว่าเป็นสาเหตุหลักหรืออำนาจภายนอกบางอย่างที่กำหนดชีวิตของเราในปัจจุบันอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ คำสอนของอาชีวกะถูกจริตชาวบ้านวรรณะต่ำที่ไม่สามารถหยั่งสุโมกษะได้แบบชนวรรณะสูง แต่ก็ไม่สามารถสละเรื่อนอกบวชแบบสมณะ พวกเขาจำเป็นต้องอยู่ทำหน้าที่ในสังคมภายใต้ระบบวรรณะ ความเชื่อเรื่องโซคชะตากำหนดแต่จะคลี่คลายตัวมันเองเมื่อถึงเวลา ทำให้ชาวบ้านเหล่านี้มีความหวังที่จะหลุดพ้นได้โดยไม่ต้องพึ่งพาพิธีกรรมใด ๆ ไม่ต้องเสียทรัพย์บวงสรวงเทพของพราหมณ์ ไม่ต้องอดอาหารทรมานตนเช่นครุอาชีวกะ หรือไม่ต้องฝึกฝนขัดเกลาลิขิตอย่างหนักเยี่ยงสมณะฝ่ายต่าง ๆ แค่ว่ารอคอยอย่างอดทนและยอมรับชะตากรรมที่ถูกกำหนดไว้แล้ว สุดท้ายก็จะถึงที่หมายได้เช่นกัน

ข้อเสนอแนะงานวิจัย

เนื่องจากบทความวิจัยชิ้นนี้ต้องการศึกษานักบวชเฉพาะฝ่ายอาชีวิกะ จึงยังมีประเด็นที่สามารถต่อยอดไปได้อีกมากมาย โดยเฉพาะประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนอาชีวิกะกับคำสอนของพราหมณ์และสมณะฝ่ายอื่น อาทิ

1. ความสัมพันธ์ระหว่างสมณะฝ่ายอาชีวิกะกับสมณะฝ่ายนิครนถ์ ครุฑมุกขลิ โคสาละในคัมภีร์ของเซนคือ ลูกศิษย์และผู้ที่อยู่กับครุฑนิครนถ์ นาฏบุตร ยาวนานเกือบเจ็ดปี (Johnson, 1926) ทำให้คำสอนหลายประการของอาชีวิกะมีความสอดคล้องใกล้เคียงกับคำสอนของนิครนถ์ (หรือเซนยุคต้น) ความใกล้ชิดของสมณะทั้งสองฝ่ายนี้ทำให้นักวิชาการจำนวนหนึ่งเห็นว่า เดิมอาชีวิกะอาจเป็นชื่อเรียกนักบวช (นอกกริต) ที่แตกสายออกมาจากกลุ่มของนิครนถ์ ประเด็นนี้ยังจำเป็นต้องมีการศึกษาค้นคว้าลงรายละเอียดอีกมาก

2. ความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนอาชีวิกะกับแนวคิดวัตถุนิยมของโลกายัต (หรือจารวาก) แนวคิดปรมาณูนิยมของครุฑระที่มองชีวะเป็นกองของอนุธาตุ แนวคิดของเซนที่ยอมรับกรรมเป็นอนุธาตุละเอียด และแนวคิดของพวกโลกายัตที่มองว่าจิตเป็นเพียงผลผลิตของวัตถุอนุธาตุพื้นฐานทั้ง 4 อย่างนั้น ทั้งสามกลุ่มนี้มีคำสอนเรื่อง “อณู” “ปรมาณู” และ “ธาตุ” คล้ายคลึงกันหรือไม่อย่างไร มองเรื่องจิตอย่างไร มีมุมมองต่อโลกแตกต่างกันอย่างไร และส่งอิทธิพลถึงกันอย่างไร

3. อิทธิพลของคำสอนพระเวทและอุปนิษตส่งผลต่อการเปลี่ยนจุดยืนทางความคิดจากโชคชะตานิยมเป็นพรหมลิขิตนิยมได้อย่างไร การดุดกลืนความคิดก่อให้เกิดผลลัพธ์ใดในทางสังคม ผลลัพธ์นั้นส่งผลกระทบอย่างไรต่อสังคมไทยในปัจจุบัน

4. มีความเชื่อมโยงสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดโชคชะตานิยม (fatalism – นียัตินิยมภายนอก) ของอาชีวิกะ แนวคิดนียัตินิยม (karmic determinism – นียัตินิยมภายใน) ของเซน แนวคิดกรรมวาทของพุทธ และแนวคิดเอกนิยมของอุปนิษตหรือไม่และอย่างไร

5. อิทธิพลของแนวคิดสางขะต่อความเข้าใจนียติของครุฑมุกขลิ การที่ครุฑอาชีวิกะเชื่อในโชคชะตากำหนดมากกว่าการกระทำของมนุษย์ แต่ละชีวิตจะต้องผ่านการเวียนว่ายตายเกิดยาวนาน 8,400,000 มหากัปก่อนความทุกข์จะสิ้นสุดได้เองนั้น สร้างปัญหาทางปรัชญาในการอธิบายวัตรปฏิบัติของนักบวชประเภทนี้มาก เนื่องจากนักวิชาการไม่สามารถอธิบายได้ว่า เหตุใดนักบวชอาชีวิกะต้องทรมานตนเองอย่างหนักจนถึงตาย โดยเฉพาะการอดน้ำหรืออดอาหาร (Bronkhorst, 2003) เพราะไม่ว่าทำอะไรลงไป สุดท้ายการกระทำของมนุษย์ก็ไม่มีผลต่อความหลุดพ้นของเขายูติ ประเด็นนี้น่าสนใจศึกษาเป็นอย่างยิ่ง อะไรทำให้นักบวชอาชีวิกะเลือกที่จะทรมานตนเองอย่างอุกฤษฏ์ นั่นเป็นเพียงการแสวงหาแต่ภายนอกหรือไม่และอย่างไร

คำถามข้างต้นเป็นเพียงตัวอย่างของประเด็นปัญหาในทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับนักบวชอาชีวิกะ ปัญหาเหล่านี้ยังไม่มีความชัดเจน เต็มไปด้วยข้อถกเถียงที่ทำลายสติปัญญาของผู้ศึกษา เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์และปรัชญาอินเดียที่ส่งผลต่อการรับรู้และความเข้าใจศาสนาของคนไทย แต่ยังมีการศึกษาที่น้อยในสังคมบ้านเราปัจจุบัน

ตัวย่อและการอ้างอิงพระไตรปิฎกเถรวาท

ที. ส.	ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค (เล่ม/ ข้อ/ หน้า)
ม. ม.	มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ (เล่ม/ ข้อ/ หน้า)
อง. ญก.	อังคุตตรนิกาย ฉักกนิบาต (เล่ม/ ข้อ/ หน้า)

รายการเอกสารอ้างอิง

- Ajivikas. (2018). Retrieved from <http://www.philtar.ac.uk/encyclopedia/hindu/ascetic/ajiv.html>.
- Barua, B. M. (1926). *Ājīvika – What It Means. Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 8 (2), 183-188.
- Barua, B. M. (1920). *The Ajivikas*. Calcutta : the University of Calcutta.
- Basham, A. L. (2002). *History and Doctrines of the Ājīvikas*. Delhi : Motilal Banarsidass.
- Bronkhorst, J. (1998). *The Two Sources of Indian Asceticism*. Delhi : Motilal Banarsidass.
- Bronkhorst, J. (2000). The Riddle of the Jainas and *Ājīvikas* in Early Buddhist Literature. *Journal of Indian Philosophy*, 28 (5/6), 511-529.
- Bronkhorst, J. (2003). *Ājīvika doctrine reconsidered*. In Balcerowicz, P. (Ed.), *Essays in Jaina Philosophy and Religion*, pp. 1-24, Delhi : Motilal Banarsidass.
- Charpentier, J. (1913). Ajivika. *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 669-674.
- Johnson, H. M. (1926). A New Account of the Relations between Mahavira and Gosala. *The American Journal of Philology*, 47 (1), 74-82.
- Joshi, Rasik Vihari (1987). Lokāyata in Ancient India and China. *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 68 (1/4), 393-405.
- LeValley, P. (2000). Naked Philosopher-Ascetics: Some Observations on the Shramana Religious Spectrum. *Sophia*, 39 (2), 143-158.
- Mahachulalongkornrajavidyalaya. (1996). *Thai-translated Tipitaka Book 4*. Bangkok : Mahachulalongkornrajavidyalaya. (In Thai)

- Mahachulalongkornrajavidyalaya. (1996). *Thai-translated Tipitaka Book 9*. Bangkok :
Mahachulalongkornrajavidyalaya. (In Thai)
- Mahachulalongkornrajavidyalaya. (1996). *Thai-translated Tipitaka Book 13*. Bangkok :
Mahachulalongkornrajavidyalaya. (In Thai)
- Mahamakut Buddhist University. (1992). *Dhammapada Commentary Section 6*.
Bangkok : Mahamakut Buddhist University Press. (In Thai)
- Mahachulalongkornrajavidyalaya. (1996). *Thai-translated Tipitaka Book 22*. Bangkok :
Mahachulalongkornrajavidyalaya. (In Thai)
- Phra Brahmagunabhorn (P. A. Payutto). (2009). *Pillars of Ashoka – The Political Science of
Meritocracy*. Samutprakarn : Phlidhamma. (In Thai)
- Phra Dhammakittiwong. (2007). *The Analysis of Pali Vocabularies*. Bangkok : Liangchiang. (In Thai)
- Phra Dhammapitaka (P. A. Payutto). (2000). *Dictionary of Buddhism*. Bangkok :
Mahachulalongkornrajavidyalaya. (In Thai)