

บทที่ ๒

แนวคิดทางปรัชญาที่มีอิทธิพลต่อปรัชญาจารย์วาก

ปรัชญาอินเดียเป็นแนวคิดทางปรัชญาที่เกิดขึ้นมาจากความเชื่อในคัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์ ซึ่งกล่าวได้ว่าเป็นความเชื่อเริ่มแรกที่มีอิทธิพลต่อความเชื่อทั้งหลายในยุคนั้น แนวคิดปรัชญานี้ไม่ใช่ศึกษาเพื่อเป็นการเรียนรู้อย่างเดียว แต่นำผลของการศึกษานั้นมาประพุดิปฏิบัติจึงมีทั้งหลักทฤษฎีและหลักปฏิบัติ แต่นั่นหลักปฏิบัติเพราะจุดหมายสูงสุด คือ การรู้แจ้งตนซึ่งรู้ได้โดยการปฏิบัติตามหลักจริยศาสตร์ แนวคิดนี้จึงเป็นปรัชญาชีวิตที่คัดค้านหาความจริงภายในตนและความจริงเหนือธรรมชาติภายนอกตนซึ่งมีอิทธิพลต่อกัน การที่มีแนวความคิดต่อความเชื่อในคัมภีร์พระเวทก็เพื่อให้ได้ในสิ่งที่ผู้นับถือปรารถนา ในทางตรงกันข้ามย่อมมีแนวความคิดที่ปฏิเสธคัดค้านต่อความเชื่อในคัมภีร์พระเวทนั้นเช่นเดียวกัน จึงก่อให้เกิดสายธารความคิดออกเป็น ๒ ทาง คือ เชื่อในความศักดิ์สิทธิ์คัมภีร์พระเวทและปฏิเสธคัมภีร์พระเวท ในการปฏิเสธคัมภีร์พระเวทนี้มีสองนัยคือ ปฏิเสธคัมภีร์พระเวทเพื่อพัฒนาจิตใจและปฏิเสธการพัฒนาจิตใจแต่มุ่งให้ความสำคัญทางวัตถุ ยึดถือวัตถุเป็นสำคัญอยู่เหนือการพัฒนาทางจิตใจ

๒.๑ แนวคิดปรัชญาร่วมสมัยในอินเดีย

ปรัชญาอินเดียแสดงให้เห็นถึงแนวคิดทางปรัชญาของสำนักคิดอินเดียทั้งหมด กล่าวคือนักคิดโบราณและสมัยใหม่ ทั้งนับถือศาสนาฮินดูและทั้งที่ไม่นับถือ^๑ ปรัชญาอินเดียนั้นหมายถึงปรัชญาทุกสำนักหรือทุกระบบที่เกิดขึ้นในอินเดียหรือที่คิดสร้างสรรค์ขึ้นไว้โดยศาสนาและนักคิดที่เคยมีชีวิตอยู่หรือกำลังมีชีวิตอยู่ในอินเดีย เพราะฉะนั้น ปรัชญาอินเดียมิได้หมายถึงแต่ปรัชญาฮินดูแต่หมายรวมถึงปรัชญาทั้งหมด เช่น พุทธปรัชญา ปรัชญาเซน^๒ ปรัชญาอินเดียมุ่งแสวงหาความจริงเกี่ยวกับโลกและชีวิตโดยอิงอาศัยแนวคิดทางศาสนา เพราะเมื่อแสวงหาความจริงจนพบแล้วก็พยายามที่จะปฏิบัติตามวิธีการที่กำหนดขึ้นเพื่อที่จะเข้าถึงความจริงอันนั้น ปรัชญาอินเดียทุกระบบจึงเป็นปรัชญาชีวิตเพราะแนวความคิดทางปรัชญาที่

^๑ สนั่น ไชยานุกูล, *ปรัชญาอินเดีย*, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๔), หน้า ๖.

^๒ สุนทร ณ รั้งมี, รศ.,ดร., *ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ*, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒.

กันคิดขึ้นได้นั้นได้นำมาใช้ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน โดยลักษณะดังกล่าวมานี้ปรัชญากับศาสนาของอินเดียจึงมักไปด้วยกันเสมอ

ความคิดทางปรัชญาอินเดีย นักปราชญ์ทางการศรัทธา (Indology) ได้จัดแบ่งยุคสมัยปรัชญาอินเดียไว้ซึ่งไม่ตรงกันนัก แต่ศาสตราจารย์ ดร. ราชกฤษณ์ นักปรัชญาคนสำคัญสมัยปัจจุบันได้แบ่งยุคแนวความคิดปรัชญาอินเดียออกเป็น ๓ ยุค กล่าวคือ

๑. ยุคพระเวท (Vedic Period) เริ่มตั้งแต่เกิดมีพระเวทขึ้นในประวัติความคิดทางปรัชญาอินเดีย กำหนดระยะเวลาตั้งแต่ประมาณ ๑,๐๐๐ ปี ถึง ๑๐๐ ปี ก่อนพุทธกาล ซึ่งเป็นระยะเวลาที่ชาวอารยันเข้ามาตั้งรกรากเป็นปึกแผ่นอยู่ในอินเดีย แนวความคิดทางค่านิยมในขณะเริ่มแรกของยุคนี้เป็นแบบพหุเทวนิยม (Polytheism) เนื่องจากชาวอารยันในสมัยนั้นนับถือเทพเจ้าประจำธรรมชาติต่างๆ มีพระวรุณ พระอินทร์ และพระอัคนี มโนคติเรื่องเทพเจ้าในสมัยนี้มีความสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดกับสิ่งที่เรียกว่า ฤตะ (Rita) ซึ่งหมายถึงความถูกต้องเที่ยงธรรม เทพเจ้าทั้งหลายนอกจากจะเป็นผู้พิทักษ์ระเบียบของจักรวาลและเป็นผู้ค้ำจุนกฎแห่งศีลธรรม ความเชื่อแบบพหุเทวนิยมซึ่งเป็นลักษณะเด่นของยุคพระเวทซึ่งในระยะแรกได้เปลี่ยนไปเป็นแบบอเทวนิยม (Henotheism) ซึ่งหมายถึงความเชื่อว่ามีเทพเจ้าผู้ยิ่งใหญ่เพียงองค์เดียวในบรรดาเทพเจ้าเป็นจำนวนมาก แต่ความเชื่อดังกล่าวจำกัดอยู่เฉพาะในเวลาทำพิธีบูชาอยู่เท่านั้น^๓

๒. ยุคมหากาพย์ (Epic period) เป็นยุคการเกิดขึ้นของมหากาพย์สำคัญ ๒ เรื่อง คือ มหากาพย์รามายณะและมหากาพย์มหาภารตะ แต่ศาสตราจารย์ ดร. ราชกฤษณ์ กำหนดยุคนี้นี้ว่าเป็นยุคที่พุทธศาสนาและศาสนาเชนรุ่งโรจน์เป็นคู่แข่งกับศาสนาพราหมณ์ ยุคนี้เริ่มต้นตั้งแต่ประมาณ ๑๐๐ ปี ก่อนพุทธกาลจนถึงราว พ.ศ. ๓๐๐

๓. ยุกระบบทั้งหก (Period of the Six Systems) เป็นยุคเกิดขึ้นของระบบทั้งหกของปรัชญาฮินดู คือ นยายะ ไวเศยิกะ สางขะ โยคะ มีมางสา และเวทานตะ ยุคนี้เป็นยุคที่ศาสนาพราหมณ์ได้พัฒนามาเป็นศาสนาฮินดู ยุคนี้เริ่มตั้งแต่ราว พ.ศ. ๓๐๐ ลงมา^๔

นอกจากนี้นายโฮเรช เอ. โรส (Horace A. Rose) นักค้นคว้าผู้เคยดำรงตำแหน่งเป็นเจ้ากรมวิชาการมานุษยวิทยาของอินเดียได้แบ่งยุคความคิดทางศาสนาและปรัชญาอินเดียเป็น ๓ ยุคเช่นกัน โดย ๒ ยุคแรก แบ่งเช่นเดียวกันกับ ดร. ราชกฤษณ์ แต่ในยุครุ่นที่ ๓ เรียกว่ายุคอุปนิษัท และนักปราชญ์บางท่านแบ่งออกเป็นยุคพระเวท ยุคพราหมณะ และยุคฮินดู เมื่อ

^๓ ฐานิสรา ประธานราชภัฏธนบุรี, อภัยกตปัญญา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๕๒), หน้า ๑๒.

^๔ สุนทร ณ รั้ง, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า ๓.

พิจารณาถึงการแบ่งยุคแห่งแนวความคิดทางปรัชญาอินเดียสามารถที่จะแบ่งออกได้เป็น ยุค
พระเวท ยุคอุปนิษัท และยุคระบบทั้งหก จึงทำให้เห็นแนวความคิดปรัชญาร่วมสมัยในอินเดีย

ปรัชญาอินเดียเกิดจากความหลากหลายทางความเชื่อในหลายปรัชญาที่มีความคิด
แตกต่างกันและคล้ายคลึงกันมากบ้างน้อยบ้าง ผู้เป็นปราชญ์ทางปรัชญาจึงจัดแบ่งปรัชญา
อินเดียออกเป็น ๒ กลุ่มใหญ่ กล่าวคือ

๒.๑.๑ กลุ่มอัสติกะ (Asatika)

กลุ่มอัสติกะเป็นปรัชญากลุ่มอนุรักษนิยมที่มีความเชื่อและยอมรับความ
ศักดิ์สิทธิ์ในคัมภีร์พระเวท เรียกว่ากลุ่มปรัชญาอัสติกะ^๕ คำว่า อัสติกะ มาจาก อสฺติ แปลว่า มี
ซึ่งในที่นี้ใช้หมายถึงกลุ่มปรัชญาฮินดู ๖ สำนัก กล่าวคือ ๑) ปรัชญานายะยะ ๒) ปรัชญาไวเชษิกะ
๓) ปรัชญาสาขะยะ ๔) ปรัชญาโยกะ ๕) ปรัชญามีมangsa ๖) ปรัชญาเวทานตะ เพราะมีความ
เชื่อว่า พระเวทมีความศักดิ์สิทธิ์และถูกต้องโดยไม่ต้องพิสูจน์ กล่าวคือ พวกอัสติกะถือเอาพระ
เวทเป็นคัมภีร์ศรัทธา ซึ่งแปลว่า ความรู้ที่ได้ยินมา หมายถึง พวกฤาษีผู้มีฌานกล้าในสมัยแรกๆ ที่
พวกอารยันเข้าสู่อินเดียเมื่อประมาณ ๒๐๐๐ ปีก่อน พ.ศ. ได้สืบทอดสัจธรรมจากภายในแล้วนำไป
บอกกล่าวเล่าสอนคนอื่นๆ ตามที่ท่านรู้ท่านเห็นโดยมิได้ต่อเติมเสริมแต่ง ฉะนั้น จึงถือกัน
ต่อมาว่า คัมภีร์พระเวทนี้มีใช้ผลงานของมนุษย์ (อเปารุเมยะ) ทั้งไม่ใช่ของเทวดาแต่ต่าง แต่เป็น
สัจธรรมที่เปิดเผยขึ้นแก่ผู้เห็น (Seer) ซึ่งเรียกว่าฤาษี พระเวทจึงเป็นอมตธรรม เป็นนิยตธรรม
และเป็นปธานหรือลมหายใจของพระเป็นเจ้าเอง^๖

พวกนักปราชญ์ฮินดูผู้ก่อตั้งปรัชญาสาขาต่างๆ ในสมัยต่อมาก็ไม่กล้าคัดค้าน
ความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์นี้ เพราะเขาถือว่าสัจธรรมในคัมภีร์นี้อยู่เหนือปัญญานั่นเหตุผล
(ตรรก) และถือปัญญานั่นเหตุผลนั้นไม่อาจให้ความแน่นอนชนิดที่ปัญญานั่นเหตุผลอย่างอื่นมา
ขัดแย้งไม่ได้ โดยมากปัญญานั่นเหตุผลมักจะถูกหักล้างด้วยปัญญานั่นเหตุผลอีกอย่างหนึ่งได้
เสมอ ฉะนั้น ปัญญานั่นเหตุผลจึงเป็นรองความศักดิ์สิทธิ์ของพระเวท ซึ่งเทียบเท่ากับความ
ศักดิ์สิทธิ์แห่งปัญญานั่นตรัสรู้หรืออัมฤตตฤกฏาน ปญฺญานั่นตรัสรู้ หมายถึง ปัญญาที่หยั่งรู้
ความจริงแท้หรือสัจธรรมซึ่งเกิดขึ้นทันทีทันใด โดยไม่ต้องอาศัยความคิดตามหลักเหตุผลอัน
ยืดยาวกวน เป็นความรู้แจ้งเห็นจริงโดยตนเองเกินความสามารถแห่งปัญญาของสามัญชน

^๕ สุวัฒน์ จันทรจำนง, นายแพทย์, ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา,
(กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๔๐), หน้า ๘๖.

^๖ อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราช
วิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๖๕.

ปัญญาชั้นตรัสรู้^๓นี้สามารถทำลายปัญญาชั้นเหตุผลได้ แต่ปัญญาชั้นเหตุผลไม่สามารถทำลายปัญญาชั้นตรัสรู้ได้เลย แต่อย่างไรก็ตามปัญญาชั้นเหตุผลก็สามารถนำมาใช้ให้เป็นประโยชน์ได้ หากใช้เป็นอย่างที่นักปราชญ์ผู้ก่อตั้งปรัชญาพวกอัสติกะเคยใช้มาแล้ว นั่นคือ ใช้พิจารณาตามแนวทางแห่งปัญญาชั้นตรัสรู้ของพวกฤๅษีสมัยพระเวท และสมัยอุปนิษัทเพื่ออธิบายขยายความคำสอนในคัมภีร์นั้นให้เป็นไปตามหลักตรรกศาสตร์ยิ่งขึ้น แต่เนื่องจากท่านใช้ปัญญาชั้นเหตุผลในระดับที่ต่างกัน ปรัชญาอัสติกะจึงเกิดขึ้นหลายสำนักซึ่งมีความแตกต่างกันมากบ้างน้อยบ้าง

กลุ่มอัสติกะยอมรับในความศักดิ์สิทธิ์พระเวท ซึ่งเป็นลมหายใจของพระเป็นเจ้า พระเวท หมายถึง ความรู้ ชาวฮินดูเชื่อว่าคัมภีร์พระเวทเป็นสรุติ คือ วาจาของพระเป็นเจ้าที่ประทานให้แก่พวกฤๅษีในสมัยโบราณและได้มีการถ่ายทอดให้ศิษย์ต่อกันมา แต่เดิมคัมภีร์พระเวทมีอยู่เพียง ๓ คัมภีร์ คือ ฤคเวท ยชุรเวท และสามเวท กาลต่อมาสมัยหลังพุทธกาลได้มีอรรถพระเวท เข้ามาอีกหนึ่งคัมภีร์^๔ พระเวทกล่าวคือมนตร์ต่าง ๆ คือ บทสวด (Hymns) สำหรับใช้สวดสรรเสริญคุณของเทพเจ้าทั้งหลาย หนังสือที่รวบรวมมนตร์ เรียกว่า สัมหิตา มีทั้ง ๔ สัมหิตา คือ ฤคสัมหิตา สามสัมหิตา ยชุรสัมหิตา และอรรถพระเวท สัมหิตาเหล่านี้รวบรวมขึ้นเพื่อสะดวกแก่การประกอบพิธีกรรมของคนสมัยพระเวท กล่าวคือ ฤคสัมหิตา รวบรวมขึ้นสำหรับผู้ทำหน้าที่ร่ายมนตร์สรรเสริญเทพเจ้า เพื่ออัญเชิญให้ลงมารวมในพิธีบวงสรวงนั้น ได้แก่ ท่านโหตา สามสัมหิตา รวบรวมขึ้นสำหรับผู้ทำหน้าที่ขับเพลงด้วยทำนองเสนาะตามจังหวะดนตรี เพื่อต้อนรับและแสดงความยินดีที่เทพเจ้าลงมาในพิธี ได้แก่ ท่านอุทคาตา ยชุรสัมหิตา รวบรวมขึ้นสำหรับผู้ทำหน้าที่ประกอบพิธี เช่น สรวงเครื่องสังเวทเทพเจ้า ได้แก่ ท่านอหฺวรายุ และท่านอรรถพสัมหิตา ซึ่งในสมัยพระเวทมีแนวความคิดทางศาสนาที่พอแยกได้ดังนี้

ก. ความคิดเรื่องเทพเจ้า พวกอารยันนับถือเทวะหลายองค์ ศาสนาของเขายังจัดเป็นประเภทเทวนิยม เทวะที่พวกอารยันสมัยพระเวทนับถือนี้แบ่งเป็น ๓ พวก คือ^๕

๑. พวกที่สถิตอยู่ในสวรรค์ชั้นฟ้า ได้แก่ อาทิตย มิตระ อริมัน อัศวิน วรุณ สุริยะ สาวิตรี วิษณุ และอุษา

๒. พวกที่สถิตอยู่ในอากาศ ได้แก่ วาตะ อินทระ รุทระ ปรชันยะ และมารุต

๓. พวกที่สถิตอยู่บนภาคพื้นดิน ได้แก่ อัคนิ โสมะ ยมและพฤหัสบติ

^๓ ฐานิสรา ประธานราชกูร์นิกร, อภัยกตปัญหา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, หน้า ๓๑.

^๔ อคัสกั ทงบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๑๖๘.

นอกจากเทพทั้งสามกลุ่มนี้ยังมีเทวะอื่นอีกมีหน้าที่ประจำทุกองค์และมีความสำคัญมากน้อยตามฐานะ พวกอารยันยกย่องเทพวรุณซึ่งเป็นเทพแห่งฝนขึ้นเป็นมหาเทพปกครองดิน ฟ้า อากาศ และสรรพสัตว์ทั้งหลาย เพราะพวกอารยันส่วนมากเป็นพวกกสิกร ซึ่งต้องการน้ำเป็นอันดับแรก จึงขอพึ่งเทพวรุณให้โปรดประทานน้ำฝนให้แก่ตน พวกอารยันเห็นว่าเทพวรุณยังสู้พระอินทร์ไม่ได้เพราะพระอินทร์เป็นเทพแห่งพายุฝน มีรูปร่างใหญ่โต ชอบเสวน้ำโสมจนเมาและเที่ยวคุยโม้ทำเสียงอะอะอย่างนกเลงโต พายุฝนทำให้เกิดฟ้าร้อง ฟ้าผ่า พวกอารยันจึงเกรงอำนาจพระอินทร์มากกว่าเทพวรุณ เลยยกให้เป็นมหาเทพปกครองดิน ฟ้า อากาศ และสรรพสัตว์ทั้งหลายแทนเทพวรุณ ส่วนเทพวรุณคงมีตำแหน่งเป็นเทพแห่งฝนอยู่อย่างเดิม พระอินทร์เมื่อได้เป็นเทพบดีแล้วได้แบ่งตำแหน่งเทพแห่งพายุฝนให้แก่เทพปรชันยะหรือปรชุน (อรชุนก็เรียก) และยังได้แต่งตั้งให้เทพอื่นๆ เป็นผู้รับตำแหน่งสำคัญดังนี้

๑. เทพพฤหสบดี เป็นที่ปรึกษาทางวิชาการ

๒. เทพวรุณ เป็นผู้อารักขาเหมือนตำรวจคอยสอดส่องฟังความลับและจับคนผิดไปลงโทษ

๓. เทพยม เป็นผู้ลงราชทัณฑ์ คือคอยลงโทษผู้ที่ตายไปแล้ว

ข. พิธีกรรมทางศาสนา ในสมัยพระเวทนี้ พวกอารยันได้ทำพิธีกรรมสวดมนต์ขับกล่อมสรรเสริญเทพเจ้า และบูชาด้วยน้ำโสมเพื่อให้เทพเจ้าโปรดปราน และช่วยเหลือตนอย่างใดอย่างหนึ่ง เท่ากับการอ้อนวอนขอความเห็นใจหรือขอพรจากพระเป็นเจ้า

สมัยพราหมณะ เนื่องจากคนนิยมทำพิธีกรรมทางศาสนามากขึ้นและต้องพึ่งพาอาศัยพราหมณ์มากขึ้น พวกพราหมณ์จึงได้รวบรวมและแต่งคัมภีร์คู่มือทางศาสนาที่เรียกว่าคัมภีร์ พราหมณะขึ้น จึงเรียกสมัยนี้ว่า สมัยพราหมณะ เป็นสมัยที่อำนาจพวกพราหมณ์สูงมาก เพราะมีบทบาทสำคัญในทางศาสนาและบางทีในทางการเมืองด้วย เช่น ผู้จะเป็นกษัตริย์จะต้องให้สัตย์สาบานต่อพราหมณ์ก่อน ดังนี้ เป็นต้น การแบ่งชนชั้นวรรณะเป็น ๔ วรรณะ ก็ได้เคร่งครัดขึ้นในยุคนี้เหมือนกันความคิดทางศาสนาของพวกอารยันสมัยนั้น มีดังนี้

๑. ความคิดเรื่องเทพเจ้า ความเชื่อเดิมๆ ในเรื่องเทวะทั้งหลายได้ค่อยๆ เปลี่ยนไปจนเหลือเทพที่สำคัญที่สุด ๓ องค์ คือ

๑.๑ พระพรหมหรือพระชาบดี เป็นเทพผู้สร้าง

๑.๒ พระวิष्ณูหรือนารายณ์ ซึ่งในสมัยพระเวทเป็นเทพแห่งดวงอาทิตย์ มาในสมัยนี้เป็นพระประชาบดี คือ ทำหน้าที่พิทักษ์ดูแลโลกและมนุษย์ในคราวใดโลกเสื่อมจากศีลธรรมเกิดยุคเข็ญขึ้น พระวิष्ณูจะอวตารลงมาเกิดเพื่อดับยุคเข็ญเป็นคราวๆ ไปจึงทำให้เกิดพระนารายณ์ปางต่างๆ ขึ้น สรุปแล้วพระวิष्ณูของพราหมณ์มีหน้าที่ ๓ อย่าง คือ

๑.๒.๑ เป็นผู้ควบคุมกฎแห่งจักรวาลและกฎแห่งศีลธรรม (เดิมเทพวรุณเคยรักษาต่อมาพระอินทร์และเปลี่ยนมือมาเป็นพระวิษณุ)

๑.๒.๒ เป็นผู้พิทักษ์และช่วยเหลือมนุษย์ในยามเดือดร้อน

๑.๒.๓. เป็นผู้ช่วยเหลือเทวดาองค์อื่นๆ

๑.๓ พระศิวะ เชื่อกันว่าเดิมเป็นเทพเจ้าป่าของพวกคราวิเดียน (ทราวิท) ที่อยู่แถบลุ่มน้ำสินธุ ในสมัยพระเวทเรียกเทพองค์นี้ว่า รุทระ มาสมัยนี้ได้รับการยกย่องเป็นมหาเทพ มีหน้าที่ทำลาย ความเชื่อในมหาเทพทั้ง ๓ องค์นี้เป็นเหตุให้เกิดคติ “ตรีมูรติ” ของศาสนาพราหมณ์ขึ้น

ค. ความคิดเกี่ยวกับพิธีกรรม สมัยนี้เชื่อกันว่าการทำพิธีกรรมบูชาญันนั้นเป็นของหลังของศักดิ์สิทธิ์ ถ้าทำถูกต้องจริงจะสามารถบังคับเทวดาให้อำนวยผลที่ตนต้องการให้แก่ผู้บูชาได้จริง ไม่ใช่เป็นการประจบอ้อนวอนขอความเมตตาธรรมดาอย่างที่เราเชื่อกันในสมัยพระเวทและถ้าทำให้เครื่องครัดขึ้นไปจนถึงขั้นสูงสุด ก็สามารถบันดาลให้ผู้ทำการบูชาก้าวขึ้นสู่ฐานะเป็นเทวดาได้ ฉะนั้นจึงพากันนิยมทำพิธีกรรมมากขึ้นและมีแบบวิธีปฏิบัติพิธีกรรมมากขึ้น เครื่องบูชาญันมีมากขึ้น เช่น ต้องฆ่าสัตว์ และผู้รู้วิธีการนี้คือ พวกพราหมณ์ คนธรรมดาสามัญไม่รู้ เหตุนี้อำนาจพราหมณ์จึงมีมากขึ้น จึงถือว่าพราหมณ์เป็นเทวดาบนพื้นดิน สันจางราวาล์ค่าทำพิธีกรรมเรียกว่าทักษิณาเกิดขึ้นแก่พวกพราหมณ์เป็นอย่างมาก ตามความที่นับถือมากคือ พวกอารยันรุ่นแรกที่อยู่พลูกลุ่มน้ำสินธุครั้งแรก มีความเป็นอยู่อย่างง่าย พวกนี้นับถือธรรมชาติอยู่เดิม เพราะชอบเร่ร่อนมีความเป็นอยู่คลุกคลีอยู่กับธรรมชาติมาโดยตลอด ชีวิตจะยากแค้นแสนเข็ญเพียงไร หรือมีความปรีดีเกษมสันต์ ก็เข้าใจว่านับถือธรรมชาติทั้งสิ้นจึงต้องนับถือธรรมชาติเป็นที่พึ่งเข้าไว้ ครั้นต่อมา มีผู้รู้ดีมีปัญญาเกิดมองเห็นว่าล้าพังธรรมชาติอย่างเฉียวหาอำนาจมีพิษสงอะไรไม่ แต่เบื้องหลังของธรรมชาตินั้น มีอำนาจแฝงอยู่ อำนาจเหล่านี้มีอยู่เหนือกำลังมนุษย์เอาชนะได้ พวกเขาจึงสมมติเรียกอำนาจเหนือมนุษย์ว่า เทวะหรือเทพ แล้วให้ชื่อตามลักษณะของธรรมชาตินั้น เช่น อำนาจผู้บันดาลให้ฝนตก เรียกว่า วรุณะ อำนาจผู้บันดาลให้แดดออก เรียกว่า สุริยะหรืออาทิตย์ อำนาจผู้บันดาลให้มีแสงสว่างนวลใย เรียกว่า โสมะหรือจันทร์ อำนาจผู้บันดาลให้มีไฟใช้หุงต้ม เรียกว่า อคนิ เป็นต้น ในคัมภีร์พระเวทจึงเต็มไปด้วยชื่อเทพต่างๆ และมีฤทธิ์อำนาจต่างๆ ตามลักษณะของธรรมชาติ^๕

ด้วยเหตุนี้ นักปราชญ์ชาวตะวันตกจึงเรียกคติความเชื่อนี้ว่า พหุเทวนิยม (Polytheism) คือ นับถือธรรมชาติในฐานะเทพเจ้า และนับถือมากมายหลายองค์ นอกจากนี้

^๕ อคิศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๑๗๔.

ปรัชญาชาวตะวันตก เห็นว่าสมัยต่อมาพวกอารยันได้ยกย่องเทพเจ้าองค์ใดองค์หนึ่งขึ้นเป็นหัวหน้า ส่วนองค์อื่นต้องกลายเป็นเทพบริวารไป เมื่อมนุษย์ทำให้เทพหัวหน้ารักใคร่เอ็นดูแล้ว เทพองค์อื่นก็ต้องพลอยเอ็นดูไปเลยไม่จำเป็นต้องให้ความเคารพนับถือมากเหมือนเทพหัวหน้า จึงเรียกลัทธินี้ว่า เอกเทวนิยม (Monotheism)

๒.๑.๒ กลุ่มนาสติกะ (Nasatika)

กลุ่มนาสติกะเป็นปรัชญากลุ่มก้าวหน้าที่ไม่เชื่อและไม่ยอมรับความศักดิ์สิทธิ์ในคัมภีร์พระเวทแบ่งออกเป็นปรัชญาจิตนิยมและสัจนิยม ได้แก่ ปรัชญาพุทธ และปรัชญาเซน กับอีกกลุ่มหนึ่งจัดเป็นปรัชญาวัตถุนิยม ได้แก่ ปรัชญาจรวาก ปรัชญาของปคุระ กัจจายนะ และปรัชญาของอชิตะ เกสกัมพล^{๑๑} ดังนั้น ปรัชญาอินเดีย ที่แบ่งออกเป็น ๒ กลุ่ม กล่าวคือ กลุ่มปรัชญาอันดุกกับกลุ่มปรัชญาที่ไม่ใช่อันดุก กลุ่มปรัชญาอันดุกมี ๖ สำนักคือ นยายะ ไวเศษิกะ สางขะ โยคะ มิมังสา และเวทานตะ กลุ่มนี้เรียกกันว่าอัสติกะ คือพวกที่เชื่อถือความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ปรัชญาฝ่ายพระเวท กลุ่มปรัชญาที่ไม่ใช่อันดุกมี ๓ สำนักคือ ปรัชญาจรวาก ปรัชญาเซน และปรัชญาพุทธ กลุ่มนี้เรียกกันว่า นาสติกะ คือพวกที่ไม่เชื่อถือความขลังความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าปรัชญาที่ไม่ใช่ฝ่ายพระเวท ปรัชญากลุ่มนาสติกะนอกจากจะปฏิเสธเรื่องความมีอยู่ของพระเจ้าและไม่ยอมรับในความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทแล้ว ปรัชญาบางระบบยังมีทัศนะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อลัทธิพระเวทโดยตรง อาทิเช่น ปรัชญาจรวาก ได้กล่าววิจารณ์คัมภีร์พระเวทว่า พระเวทมีเนื้อความคลุมเครือไม่ชัดเจนเต็มไปด้วยข้อความที่หลอกลวงเป็นวิธีการชักจูงคนโง่เขลาเบาปัญญาให้เชื่อตามอย่างไร้เหตุผล การอ้างถึงความสุขในสวรรค์นั้นเป็นการกล่าวอย่างเลื่อนลอยไม่มีเหตุผลที่จะเป็นไปได้

กลุ่มนาสติกะมีความเห็นตรงกันว่าพระเป็นเจ้าหรือพระพรหมตามที่พวกปรัชญาอัสติกะเชื่อกันนั้นไม่มี โลกและมนุษย์ตลอดจนสรรพสิ่งจึงไม่ใช่ผลงานสร้างสรรค์ของพระพรหม พวกนี้จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อเทวนิยม (Atheists)

ปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นปรัชญากรรมวาที่ด้วยกัน กล่าวคือ เชื่อว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ความดีความชั่วส่งผลแก่ผู้ทำทั้งในชาตินี้และชาติหน้า พุทธปรัชญาและปรัชญาเซนวางเป้าหมายสูงสุดของปรัชญาไว้ว่า ได้แก่ การพ้นทุกข์ ซึ่งปรัชญาเซนเรียกว่าโมกษะ พุทธปรัชญาเรียกว่า นิพพาน ส่วนปรัชญาจรวากเชื่อว่า คนเราจะได้ดีมีสุขก็เพราะตัว

^{๑๑} สุวัฒน์ จันทรจาง, ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา, หน้า ๘๖.

เราเหมือนกัน แต่ไม่เชื่อว่าความดีความชั่วส่งผลไปถึงชาติหน้า เขาจึงสอนวิธีเพิ่มสุขและลดทุกข์ในปัจจุบันเท่านั้น ไม่ให้หวังผลในชาติหน้าเพราะเชื่อว่าไม่มี แต่จารย์วากถืว่า กามสุขเป็นยอดปรารถนาของมนุษย์ จึงควรแสวงหาให้ได้มากที่สุดเท่าที่จะหาได้ในขณะมีชีวิตอยู่ เพราะความตายเป็นจุดสุดท้ายของชีวิต ปรัชญาเซนกับพุทธปรัชญา (ฝ่ายหินยาน) เป็นสัจนิยม คือเชื่อว่า จิตเป็นภาวะที่มีอยู่จริงอย่างหนึ่งนอกเหนือไปจากรูปหรือร่างกายและมีอยู่อย่างอิสระ คืออาจอาศัยกายอยู่ หรือไม่อาศัยกายอยู่ก็ได้ ส่วนจารย์วากเป็นวัตถุนิยมไม่เชื่อว่ามีจิตอยู่อีกต่างหากจากร่างกาย

พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาเซนเป็นปรัชญาที่มีมูลฐานมาจากศาสนา ปรัชญาจารย์วากเป็นปรัชญาโลกยัต คือ ปรัชญาแบบโลก ๆ ไม่อาศัยศาสนาและตั้งตัวเป็นผู้คัดค้านศาสนาโดยตลอด^{๑๑} ปรัชญาจารย์วากถืว่าเป็นปรัชญาวัตถุนิยมที่เก่าแก่ที่สุดของอินเดียและของโลกไม่มีใครทราบว่ปรัชญาสำนักนี้เกิดขึ้นมาตั้งแต่เมื่อไรและใครเป็นผู้ก่อตั้งขึ้นมา แต่เท่าที่ทราบปรัชญาสำนักนี้เกิดขึ้นมาช้านานมาก ก็เพราะอาศัยข้อความทางปรัชญาสำนักนี้ที่ศาสนาอื่นยกมากล่าวเอาไว้ และการที่ศาสนาอื่นยกมากล่าวไว้นั้นก็เพื่อคัดค้านโต้แย้งหรือประณามเท่านั้น^{๑๒} แต่ในที่บางแห่งกล่าวว่าปรัชญาจารย์วากก่อตั้งขึ้นโดยฤๅษีพฤหสดี^{๑๓} หรือท้าวสหบดีพรหม เพราะในยุคนี้ผู้มีทัศนะว่าสสารเป็นสภาพแท้จริงสูงสุด หรือสสารเป็นอันคิมสัจและในยุคนี้ชาวอินเดียก็มีได้ให้ความสนใจต่อปรัชญาจารย์วากมากนัก แต่กลับถืว่าเป็นคำสอนที่ขบขัน^{๑๔}

ปรัชญาจารย์วากหรือปรัชญาวัตถุนิยม (Materialism) หรือที่เรียกในภาษาสันสกฤตว่า จารวาททฤษฏี^{๑๕} มีความเชื่อว่าสิ่งที่เป็นจริงจะต้องรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น สิ่งที่มีอยู่จริงจึงมีเพียงสสารหรือวัตถุสิ่งอื่นนอกจากนี้ เช่น อากาศ จิต อาตมัน ไม่ใช่สิ่งที่มีจริงเพราะไม่อาจรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส ด้วยเหตุนี้ลัทธินี้จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โลกายัต

^{๑๑} อติศักดิ์ ทองบุญ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๑๕.

^{๑๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖.

^{๑๓} จันงค์ ทองประเสริฐ, **ปรัชญาประยุกต์ ชุดอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : เกษมบรรณกิจ, ๒๕๑๔), หน้า ๗๒.

^{๑๔} ทองหล่อ วงษ์ธรรมา, **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๕), หน้า ๘๖.

^{๑๕} เอ็ม.หิริขันธ์, **ปรัชญาอินเดียสังเขป**, วิจิตร เกิดวิสัยฐ์ แปล, (กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๐), หน้า ๑๒๓.

(Lokayata) หมายถึง จำกัดอยู่กับโลกแห่งประสบการณ์สามัญ^{๑๖} เพราะเป็นปรัชญาที่ดึงดูความสนใจของชาวโลก เป็นปรัชญาชาวบ้านไม่มีความลึกลับซึ่งอะไร มีคำสอนที่ไปตามกระแสความต้องการของชาวโลกเท่านั้น เช่น สอนว่าโลกนี้เท่านั้นเป็นจริงไม่มีโลกอื่นนอกจากโลกนี้ การตาย คือ การสิ้นสุดของทุกอย่าง^{๑๗} ดังนั้นปรัชญานี้จึงได้ถือวัตถุเป็นใหญ่ เห็นว่าวัตถุเท่านั้นสำคัญ ชีวิตเป็นเพียงเครื่องจักรของสังคม ชีวิตขึ้นอยู่กับปากและท้อง จะมีความสุขได้ก็เพราะมาจากกามารมณ์และวัตถุที่นำใคร่นำปรารถนา ลัทธินี้มีได้สอนให้เชื่อผลของกรรมที่ว่า ทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ปฏิเสธชาติหน้า นรก สวรรค์ และนิพพาน โดยเห็นว่าคนเราเกิดครั้งเดียวตายครั้งเดียว ร่างกายของคนไปจบลงที่ป่าช้าหลังจากนั้นไม่มีอะไรไปเกิดอีก เมื่อชีวิตดับวิญญาณก็หมด ร่างกายถึงความเปื่อยเน่าแล้วแปรสภาพไปเป็นอย่างอื่น ปรโลกอยู่ที่ไหนไม่มีใครเห็นเมื่อไม่มีใครเห็นก็เป็นเรื่องที่เหลวไหลเชื่อไม่ได้ร่างกายของคนและสัตว์หรือวัตถุธาตุทุกชนิดเปรียบเหมือนหม้อดินที่นายช่างหม้อปั้นขึ้น เมื่อปั้นขึ้นมาแล้วก็ทรงสภาพอยู่ได้ชั่วขณะหนึ่ง อีกไม่นานก็แตกสลายไปตามสภาวะไม่สามารถจะกลับมาถือเป็นรูปเดิมได้อีก ที่ตายแล้วหมดแล้วก็เป็นอย่างอื่นแล้วไป ที่จะมีมาใหม่ก็มีขึ้นอีกโดยมิได้เกี่ยวเนื่องถึงกันและกัน การทำดีทำชั่วย่อมมีผลเท่านั้น คือไม่ไปทั้งสวรรค์และนรก แต่ไปรวมลงแต่ในป่าช้าเท่านั้น

ปรัชญาจารย์สอนให้มุ่งหาความสุข ความสะดวกสบายจากวัตถุอย่างเดียวโดยมิได้คำนึงถึงหลักศีลธรรมแต่ประการใด เช่น การกินเหล้าเมาสุรา การแสวงหาความสนุกสนานเพลิดเพลินไม่ว่าจะได้มาโดยวิธีใดถือว่าเป็นการดีทั้งนั้น มิได้คำนึงถึงบุญบาปนี้จะทำอะไรก็ทำไปตามความชอบใจ เมื่อเชื่อว่าชาติหน้าไม่มีและจะไปคำนึงถึงมันทำไม คนเราจะมีมีความสุขได้ก็ต้องมีบ้านอยู่อย่างดี มีอาหารอย่างดี มีเครื่องบำรุงบำเรออย่างดี แต่หาได้คำนึงถึงไม่ว่าการที่จะได้สิ่งของเหล่านั้นมาจะต้องอาศัยอะไรเป็นหลัก หรือแสวงมาโดยวิธีใดและหาได้คำนึงถึงไม่ว่าในกาลบางครั้งแม้พระราชามหากษัตริย์ที่ประทับอยู่บนราชบัลลังก์อันตระการตาแวดล้อมด้วยเหล่าสนมกำนัลนางก็ยังประสบกับความทุกข์ได้ธรรมดาว่าอาหารแม้จะมีรสอร่อยแต่ถ้าลูกเกล้าด้วยยาพิษก็ไม่ควรรับประทาน เช่นเดียวกับการเสพวัตถุที่นำใครปรารถนา ซึ่งบางคนเห็นเป็นความสุขที่ยอดเยียมจึงพากันติดอยู่แค่นั้น แต่นั่นหาเป็นความสุขที่แท้จริงไม่ เพราะมีความทุกข์เจือปนอยู่ เช่นเดียวกับยาพิษที่ปนอยู่กับอาหารฉะนั้น

^{๑๖} ฐานิสรา ประธานราษฎรนิกร, อพยาคตปัญหา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, หน้า ๓๔.

^{๑๗} ประยงค์ แสนวนราณ, รศ.ดร., ปรัชญาอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๓), หน้า ๒๑.

ปรัชญาจารย์วาทสอนให้แสวงหาความสุข ด้วยการกินดื่มและเสพกามารมณ์ใช้ชีวิตแบบเสเพลถือว่าวันนี้สำคัญและมีจริงพรุ่งนี้จะมีหรือไม่ก็ไม่รู้^{๑๘} และให้แสวงหาความสุขสบายไม่ควรสนใจเรื่องชาติหน้าและกรรมและยังได้แนะนำว่าเมถุนกรรมเป็นความสุขอันสูงสุด^{๑๙} จึงทำให้คนไม่มีศีลธรรมประมาทและไม่คำนึงถึงบุญบาปแล้ว การแสวงหาความสุขของเขาก็เป็นไปอย่างไร้มนุษยธรรม เขาอาจมีความสุขเพียงชั่วแค้นมาจากหยาดน้ำตาของคนอื่น เขาอาจดำรงตนอยู่ได้อย่างสะดวกสบายหรืออย่างมีความสุขได้ในเมื่อเขายังมีอำนาจหรือในเมื่อวัตถุสิ่งของเหล่านั้นยังอยู่ในอำนาจของเขา แต่อำนาจนั้นหาเป็นอำนาจที่ตั้งอยู่บนฐานแห่งความยุติธรรมไม่ และอำนาจชนิดนี้จะอยู่ได้ตลอดไปหรือ เมื่อหมดอำนาจลงแล้วอะไรจะเกิดขึ้นแทนที่มิใช่ความทุกข์ดอกหรือสักวันหนึ่งข้างหน้า วัตถุสิ่งของเหล่านั้นจะกลับกลายเป็นยาพิษแก้ตัวของเขา ประเทศที่เจริญก็ถึงความเสื่อม พระราชาผู้มีอำนาจก็ถึงความเสื่อมอำนาจดอกไม้ที่สวยงามก็ถึงความร่วงโรยและเหี่ยวแห้ง กำแพงที่ยิ่งใหญ่ก็แปรสภาพเป็นกองอิฐและมูลดิน ทรัพย์สินศฤงคาร บริวารคนใช้ก็ถึงความฉิบหาย คนเราเกิดแล้ว แก่ เจ็บ และตายไปในที่สุด อะไรเล่าคือแก่นสารของชีวิต ทรัพย์สมบัติ วัตถุ สถานบ้าน ที่นอิ่ง ญาติมิตร ติดตามไปได้หรือไม่ ความต้องการวัตถุของคนไม่เคยมีการเพียงพอ ยิ่งได้เท่าไรก็ยิ่งอยากได้มากขึ้น ยิ่งทะเยอทะยานก็ยิ่งเกิดความดิ้นรนและเดือดร้อนกันใหญ่เมื่อหยุดเสียได้ก็หมดกังวล เมื่อหมดกังวลก็หมดความทุกข์ เมื่อหมดความทุกข์ก็ได้รับความสุขต่อไป คนบางพวกเห็นว่าวัตถุเท่านั้นที่จะสามารถบำรุงสุข จัดทุกข์ได้อย่างแน่นอน แต่ที่แท้จริงแล้วตัววัตถุนั้นเองเป็นบ่อเกิดแห่งตัวทุกข์

วัตถุเป็นสิ่งจำเป็น เป็นสิ่งที่มนุษย์พึงแสวงหามาเพื่อใช้สอย แม้พระพุทธองค์ก็ตรัสว่าปัจจัยสี่^{๒๐} กล่าวคือ ฝ้านุ่งห่ม อาหาร ที่อยู่อาศัยและยาบำบัดโรค ซึ่งเป็นสิ่งที่สำคัญยิ่งสำหรับชีวิต แต่ข้อสำคัญมีว่าเราต้องแสวงหามาในทางที่ถูกที่ควรต้องรู้จักใช้วัตถุ อย่าให้วัตถุใช้เรา ให้เป็นนายของวัตถุ อย่าให้วัตถุเป็นนายเรา ให้มีอำนาจเหนือวัตถุอย่าให้วัตถุมีอำนาจเหนือเรา ให้พิจารณาเท่าทันถึงความเป็นไปและความเปลี่ยนแปลงของวัตถุ อย่าเข้าไปยึดมั่นถือมั่นอยู่ในวัตถุว่า สิ่งนี้เป็นของเรา จะทำให้ตกอยู่ในอำนาจของมันได้ เพราะว่าร่างกายของเรา

^{๑๘} สนิท ศรีสำแดง, พุทธปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร : นิสนารการพิมพ์, ไม่ปรากฏปี), หน้า ๑๖.

^{๑๙} สมักร บุราวาศ, ราชบัณฑิต, ปรัชญาพราหมณ์ในสมัยพุทธกาล, (กรุงเทพมหานคร : แพรวพิทยา, ๒๕๑๖), หน้า ๗๕.

^{๒๐} วิ.ม. (ไทย) ๔/๘๓/๑๐๖.

แต่ๆ ก็มีใช้ของเรา คือไม่อยู่ในอำนาจของเรา วัตถุที่อยู่ภายนอกกายของเราจะเป็นของเราอยู่ตลอดไปได้อย่างไร^{๒๑}

เพราะเหตุที่ปรัชญาวัตถุนิยมหรือที่เรียกกันอีกนัยหนึ่งว่า กามสุขัลลิกานุโยค นี้มีความนิยมหนักไปในทางวัตถุนิยมเกินควร ปรัชญานี้จึงเป็นปรัชญาที่นำไปสู่ทางสุดโต่งสายหนึ่ง อย่างไรก็ตามพอที่จะสันนิษฐานได้ว่า ปรัชญาจารวากเกิดขึ้นมาเพราะสาเหตุนี้ คือ

๑. ความไม่พอใจพิธีกรรมทางศาสนาเพราะในยุคนั้นพวกพราหมณ์เน้นพิธีกรรมทางศาสนามากโดยปราศจากเหตุผล จึงทำให้คนเบื่อหน่ายต่อพิธีกรรมนั้น

๒. ปราชญ์บางท่านสันนิษฐานว่าปรัชญาจารวากเป็นปรัชญาของพวกคราวิเดียนซึ่งพวกเขาคิดปรัชญาวัตถุนิยมขึ้นมาเพื่อคัดค้านปรัชญาจิตนิยมของพวกอารยันซึ่งเป็นผู้ปกครอง

๓. ในยุคต่อมาปรัชญาอุปนิษัทก็สอนเน้นหนักไปทางจิต คำสอนนี้ลึมนึกถึงชีวิตที่เป็นจริงของสามัญชนจึงก่อให้เกิดแรงต้านทานขึ้น^{๒๒}

แนวความคิดดังกล่าวนี้คือสาเหตุให้เกิดแนวคิดปรัชญาจารวากขึ้นในสังคมอินเดียในยุคนั้นซึ่งถือว่าเป็นแนวความคิดใหม่ที่กล้าท้าทายหลักคำสอนในคัมภีร์พระเวท เป็นการสร้างค่านิยมความเชื่อเรื่องวัตถุมีความสำคัญกว่าจิตใจและเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นใหม่ให้แก่สังคมจึงเกิดแนวคิดความเชื่อออกเป็นสองส่วน กล่าวคือ ความเชื่อทางจิตวิญญาณซึ่งมีความเชื่อดั้งเดิม และความเชื่อทางวัตถุที่จับต้องสัมผัสได้ ด้วยเหตุนี้ทำให้เกิดอิทธิพลลัทธิคำสอน แนวความคิด ความเชื่อต่อสังคมในสมัยนั้น

๒.๒ แนวคิดปรัชญาของลัทธิครูทั้ง ๖

ปรัชญาจารวากเป็นปรัชญาที่มีมานานตั้งแต่ครั้งในอดีตและสืบต่อมาถึงปัจจุบันและจะมีไปในอนาคตกาลด้วย กล่าวคือความคิดแบบปรัชญาจารวากจะมีอยู่ในทุกยุคทุกสมัยและในทุกสังคม เพราะเป็นเรื่องที่เห็นได้ง่าย เข้าใจง่ายไม่สลับซับซ้อนเหมือนปรัชญาอื่น จึงเหมาะกับคนทั่วไป ปรัชญาจารวากหรือปรัชญาสารนิยมมีอยู่ในทุกสมัยและทุกสังคมนั้นจะเห็นได้ในสังคมสมัยนั้น เช่น ในสมัยก่อนพุทธกาลมีการกล่าวถึงพวกปรัชญาจารวากไว้ในคัมภีร์รามายณะ เรียกพวกจารวากว่าพวกคนโง่ที่คิดว่าตนเองฉลาด คนพวกนี้มีความเชียวชาญ

^{๒๑} พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ), ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๔๗-๕๐.

^{๒๒} ประชงค์ แสนบุราณ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๒๓.

ในการนำประชาชนไปสู่ความพินาศและความเสื่อม ในสมัยพุทธกาลมีการกล่าวถึงปรัชญาจารย์วาทะหลายคัมภีร์ เช่น ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรว่าด้วยการประกาศพระธรรมจักร ว่า

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน เขตกรุงพาราณสี ณ ที่นั้นแล พระผู้มีพระภาครับสั่งเรียกภิกษุปัญจวัคคีย์มาตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย ที่สุด ๒ ประการ บรรพชิตไม่พึงเสพ ที่สุด ๒ ประการ อะไรบ้าง คือ

๑. กามสุขัลลิกานุโยค (การหมกมุ่นอยู่ด้วยกามสุขในกามทั้งหลาย) เป็นธรรมอันทราม เป็นของชาวบ้าน เป็นของปฤชชนไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์
๒. อตถกิลมณานุโยค (การประกอบความเดือดร้อนแก่ตน) เป็นทุกข์ ไม่ใช่ของพระอริยะ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์...^{๒๓}

พวกกามสุขัลลิกานุโยคก็คือปรัชญาจารย์วาทะ พระพุทธองค์ทรงแสดงถึงโทษของกามสุขัลลิกานุโยคว่า เป็นของเลว (หิโน) เป็นของชาวบ้าน (กมฺโม) เป็นของคนมีกิเลสหนา (โปถุชฺชนิกอ) ไม่ใช่ข้อปฏิบัติของพระอริยเจ้า (อนริโย) ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ (อนตฺถสยฺหิตอ)^{๒๔} หรือในพรหมชาลสูตร พระผู้มีพระภาคทรงแสดงว่า สมณหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้มีวาทะมีทรรศนะอย่างนี้ว่า ท่านผู้เจริญ อัตตานี้มีรูปรมาจากมหาภูตรูป ๔ เกิดจากบิดามารดา หลังจากตายแล้วอัตตาย่อมขาดสูญพินาศ ไม่เกิดอีกด้วยเหตุเพียงเท่านั้นอัตตานี้จึงขาดสูญเด็ดขาด^{๒๕} หรือในสามัญญผลสูตร^{๒๖} มีปรากฏเรื่องเจ้าลัทธิหรือครูทั้ง ๖ ซึ่งเป็นเจ้าลัทธิที่มีชื่อเสียงและมีผู้ยกย่องนับถือเป็นจำนวนมากในสมัยพุทธกาล คือ

๑. ลัทธิของครูปุณณะ กัสสปะ
๒. ลัทธิของครูมกฺกสิ โคสาล
๓. ลัทธิของครูอชิตะ เกสกัมพล
๔. ลัทธิของครูปุกุระ กัจจายนะ
๕. ลัทธิของครูนิครนถ์ นาฏบุตร
๖. ลัทธิของครูสัณฺฑชัย เวลล์ฐบุตร

ลัทธิของครูทั้ง ๖ เป็นคณาจารย์ที่มีชื่อเสียง มีลูกศิษย์เป็นจำนวนมากมีชีวิตร่วมสมัยกับพุทธเจ้าและครูทั้ง ๖ ท่านนี้ถือได้ว่าเป็นบุคคลที่ผู้คนทั่วไป ณ ขณะนั้นรู้จักในฐานะซึ่ง

^{๒๓} ส.ม. (ไทย) ๑๙/๑๐๘๑/๕๙๒.

^{๒๔} ฟิน ดอกบัว, ปวงปรัชญาอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, ๒๕๔๕), หน้า ๒๒๐.

^{๒๕} ที.ที. (ไทย) ๙/๘๕/๓๔.

^{๒๖} ที.ที. (ไทย) ๙/๑๕๑-๑๕๖/๔๘-๕๐.

เป็นผู้มีความรู้เป็นเจ้าลัทธิและนักปรัชญาร่วมพุทธกาล^{๒๓} พระพุทธองค์ไม่เคยได้พบครูทั้ง ๖ และไม่เคยทรงสนทนากันโดยตรง และครูทั้ง ๖ ก็ไม่เคยได้เข้าเฝ้าและไม่เคยได้สนทนากับพระพุทธองค์ แต่พระเจ้าอชาตศัตรูทรงได้เคยเข้าไปหาและตรัสถามถึงทัศนะของลัทธิครูทั้ง ๖^{๒๔} พระเจ้าอชาตศัตรูตรัสถามเรื่องสามัญผลกับครูทั้ง ๖ ว่าการบวชให้ผลเห็นประจักษ์ในปัจจุบันเหมือนผลแห่งศิลปะทั้งหลายหรือไม่ซึ่งครูทั้ง ๖ ต่างตอบพระราชปุจฉาของพระเจ้าอชาตศัตรูตามลัทธิของตน ซึ่งแนวความคิดของลัทธิครูทั้ง ๖ นี้ได้มีปรากฏอยู่ในสามัญผลสูตรซึ่งกล่าวถึงการสนทนาของลัทธิครูกับพระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร และกาลภายหลังพระเจ้าอชาตศัตรูเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าและได้กราบทูลทรรศนะของลัทธิครูทั้ง ๖ ตามที่ได้ฟังมาและกราบทูลถามถึงทรรศนะของพระพุทธองค์ที่ทรงมีทรรศนะต่อความเห็นของลัทธิครูทั้ง ๖ ท่าน

๒.๒.๑ ลัทธิของครูปุณณะ กัสสปะ

สามัญผลสูตร มีข้อความแสดงถึงทรรศนะลัทธิของครูปุณณะ กัสสปะ ว่าสมัยหนึ่งพระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร กราบทูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องที่ตนเข้าไปหาครูปุณณะ กัสสปะ สนทนาปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้ หม่อมฉันเข้าไปหาครูปุณณะ กัสสปะ ถึงที่อยู่เจรจาปราศรัยกันพอคุ้นเคยดีได้นั่งลงถามปุณณะกัสสปะว่า ท่านกัสสปะ อาชีพที่อาศัยศิลปะมากมายเหล่านี้ คือ พลช้าง พลม้า พลรถ พลธนู พนักงานเชิฐรง พนักงานจัดกระบวนทัพ พวกจัดส่งเสบียง ราชินิกุลผู้ทรงเป็นนายทหารระดับสูง พลอาสา ขุนพล พลกล้า พลสวมเกราะ พวกทาสเรือนเบี้ย พวกทำขนม ช่างกลบกลบ พนักงานเครื่องทรง พวกพ่อครัว ช่างดอกไม้ ช่างซ่อม ช่างหูก ช่างจักสาน ช่างหม้อ นักคำนวณ นักบัญชี หรืออาชีพที่อาศัยศิลปะอย่างอื่น ท่านองนี้ คนเหล่านั้น ได้รับผลจากอาชีพที่อาศัยศิลปะที่เห็นประจักษ์มาเลี้ยงชีพในปัจจุบัน จึงบำรุงตนเอง บิดามารดา บุตรภรรยา มิตรสหายให้เป็นสุข บำเพ็ญทักษิณาในสมณพราหมณ์ซึ่งมีผลมาก เป็นไปเพื่อให้ได้อารมณ์ดี มีสุขเป็นผลให้เกิดในสวรรค์ ท่านกัสสปะ จะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบันได้เช่นนั้นบ้างหรือไม่

^{๒๓} ประเวศ อินทองปาน, ผศ.ดร., **พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก**, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร : สำนักส่งเสริมและฝึกอบรม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, ๒๕๕๓), หน้า ๘๘.

^{๒๔} พระครูโฆสิตพุทธศาสตร์ (ธีรพันธ์ วัชรณาโณ), **ปรัชญาอินเดีย**, (กรุงเทพมหานคร : ประยูรสาส์นไทย การพิมพ์, ๒๕๕๑), หน้า ๓๔.

พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร ได้ตรัสถามว่า คนอาศัยศิลปะประกอบสัมมาอาชีพ เลี้ยงมารดาบิดาให้มีความสุขสบายแก่ท่านเหล่านั้น ถวายแก่สมณพราหมณ์มีผลมากเพื่อให้ตนเองมีความสุขและไปเกิดในสวรรค์ ท่านปุณณะ กัสสปะมีความเห็นเป็นอย่างไรกับผลที่เห็นในปัจจุบัน คำถามดังกล่าวนี้ท่านปุณณะ กัสสปะได้กราบทูลตอบว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครุปุณณะ กัสสปะ ตอบว่า มหาบพิตร เมื่อบุคคลทำเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำ ตัดเอง ใช้ให้ผู้อื่นตัด เบียดเบียน ใช้ให้ผู้อื่นเบียดเบียน ทำให้เศร้าโศกเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้เศร้าโศก ทำให้ลำบากเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้ลำบาก คின்றเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้คின்ற มาสัตว์ ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ ตัดช่องย่องเบา ปล้น ทำโจรกรรมในบ้านหลังเดียว ดักขุมที่ทางเปลี่ยว เป็นขู้ พุดเทจ ผู้ทำ (เช่นนั้น) ก็ไม่จัดว่าทำบาป แม้หากบุคคลใช้จักรมีคม कुมิศ โคนสังหารเหล่าสัตว์ในปฐพีนี้ให้เป็นจุลสถานตากเนื้อ ให้เป็นกองเนื้อเดียวกัน เขาย่อมไม่มีบาปเกิดขึ้นจากกรรมนั้น ไม่มีบาปมาถึงเขา แม้หากบุคคลไปฝังแม่น้ำคงคา ฆ่าเอง ใช้ให้ผู้อื่นฆ่า ตัดเอง ใช้ให้ผู้อื่นตัด เบียดเบียนเอง ใช้ให้ผู้อื่นเบียดเบียน เขาย่อมไม่มีบาปเกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบาปมาถึงเขา แม้หากบุคคลไปฝังชายแม่น้ำคงคา ให้เอง ใช้ให้ผู้อื่นให้ บูชาเอง ใช้ให้ผู้อื่นบูชา เขาย่อมไม่มีบุญเกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบุญมาถึงเขา ไม่มีบุญที่เกิดจากการให้ทาน จากการฝึกอินทรีฯ จากการตำรวม จากการพุดคำสัตย์ ไม่มีบุญมาถึงเขา' หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ แต่ครุปุณณะ กัสสปะ กลับตอบเรื่องที่ทำแล้วไม่เป็นอันทำ

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ ครุปุณณะ กัสสปะ กลับตอบเรื่องที่ทำแล้วไม่เป็นอันทำ เปรียบเหมือนเขาถามเรื่องมะม่วง กลับตอบเรื่องขนุนสำปะลอ หรือเขาถามเรื่องขนุนสำปะลอกลับตอบเรื่องมะม่วง หม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะรู้กรณสมณพราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ชื่นชม ไม่ตำหนิคำกล่าวของครุปุณณะ กัสสปะ ถึงไม่ชื่นชม ไม่ตำหนิ แต่ก็ไม่พอใจและไม่เปล่งวาจาแสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ขัดถือ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็ได้ลุกจากที่นั่งจากไป ^{๒๕}

ในคำถามดังกล่าวครุปุณณะ กัสสปะ เป็นครูที่มีชื่อเสียงและมีลูกศิษย์มาก มีพรรษนะว่า บุญ บาป เป็นสิ่งที่ไม่จริง บุคคลที่ทำความดี ความชั่ว จะไม่ได้รับผลดีหรือผลชั่ว

^{๒๕} ที.สี. (ไทย) ๘/๑๖๕-๑๖๖/๕๓-๕๔.

นั้นตอบสนอง^{๓๐} ซึ่งทรงสนะของลัทธิดังกล่าวนั้น จัดอยู่ในประเภทอกิริยวาทะ คือ เห็นว่าทำไม่เป็นอันทำ (การกระทำไม่มีผล คือทำบุญไม่ได้บุญ ทำบาปไม่ได้บาป) หรือเหตุกวาทะ คือ การกระทำไม่เป็นเหตุให้เกิดบาปหรือบุญแก่ผู้ทำ^{๓๑} กล่าวคือ บาป บุญ ไม่มีจริงแต่เป็นกติกาก่อนที่เราตั้งขึ้นเท่านั้น ไม่ว่าจะทำกรรมดีหรือกรรมชั่วอย่างใดก็จะไม่มีผลดีหรือชั่วตอบสนอง ซึ่งเป็นแนวคิดในเชิงวัตถุนิยม^{๓๒} ที่มุ่งแต่การแสวงหาความสุข ความสบายทางวัตถุ เพราะเป็นสิ่งที่จับต้องสัมผัสได้และทำให้เกิดเป็นการบริโภคนิยมในสังคม การเกิดสังคมบริโภคนิยมทำให้คนไม่มีคำว่า บาป บุญ หรือจริยธรรมในจิตใจ เพราะสิ่งเหล่านี้จับต้องสัมผัสไม่ได้เหมือนกับวัตถุที่สามารถหาได้และสัมผัสจับต้องได้ซึ่งแนวคิดนี้ตรงกับแนวความคิดของปรัชญาจารย์วาก ซึ่งเป็นปรัชญาวัตถุนิยม

๒.๒.๒ ลัทธิของครุหมักขลิ โคศาล

ครุหมักขลิ โคศาล เป็นศิษย์ของปารสวณาท แห่งศาสนาเซน ซึ่งมีข้อความแสดงทรงสนะว่า สมัยหนึ่งพระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร กราบพูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องที่ตนเข้าไปหาครุหมักขลิ โคศาล สนทนาปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้ หม่อมฉันเข้าไปหาครุหมักขลิ โคศาล ถึงที่อยู่ เจริญปราศรัยพอสิ้นเสียงกันดี ได้นั่งลงถามครุหมักขลิโคศาลว่า ‘ท่านโคศาล อาชีพที่อาศัยศิลปะมากมายเหล่านี้ คือ ฯลฯ ท่านโคศาลจะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบัน ได้เช่นนั้นบ้างหรือไม่ พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร ได้ทรงใช้คำถามเดียวกันกับที่ถามปุณณะ กัสสปะว่า สัมมาอาชีพที่คนทั้งหลายทำอยู่และหวังผลทั้งในชาตินี้และชาติหน้าจะได้รับผลที่ทำหรือไม่ คำถามนี้ได้รับคำตอบจากครุหมักขลิ โคศาลว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครุหมักขลิ โคศาล ตอบว่า มหาบพิตร ความเศร้าหมองของสัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุไม่มีปัจจัย สัตว์ทั้งหลายเศร้าหมองเอง ความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุไม่มีปัจจัย สัตว์ทั้งหลาย

^{๓๐} บุญมี แท่นแก้ว, ผศ., **ปรัชญาฝ่ายนุรพทิต**, (กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๑๘.

^{๓๑} อติศักดิ์ ทองบุญ, ราชบัณฑิต, ศ.พิเศษ, **วิเคราะห์อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๒), หน้า ๘๐.

^{๓๒} สุานิสรา ประธานราษฎร์นิก, **อภิปรัชญา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์**, หน้า ๑๗.

บริสุทธิ์เอง ไม่ใช่เพราะการกระทำของตนและไม่ใช่เพราะการกระทำของผู้อื่น ไม่ใช่เพราะการกระทำของมนุษย์ ไม่มีกำลัง ไม่มีคามเพียร ไม่มีความสามารถของมนุษย์ ไม่มีคามพยายามของมนุษย์ สัตว์ ปาณะ ภูตะ จีวะะ ทั้งปวงล้วนไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีคามเพียร ผันแปรไปตามโชคชะตา ตามสถานภาพทางสังคมและตามลักษณะเฉพาะตน ย่อมเสวยสุขและทุกข์ในอภิสาดิทั้ง ๖ อันนี้ กำนัดที่เป็นประธาน ๑,๔๐๖,๖๐๐ กรรม ๕๐๐ กรรม ๕ กรรม ๓ กรรม ๑ กรรม ถึง ปฏิปทา ๖๒ อันตรกัป ๖๒ อภิสาดิ ๖ ปุริสภูมิ ๘ อาชีวก ๔,๕๐๐ ปริพาชก ๔,๕๐๐ นาควาส ๔,๕๐๐ อินทรี ๒,๐๐๐ นรก ๓๐๐ รโฆธาตุ ๓๖ สัตถุญครรค์ ๗ อสตุญครรค์ ๗ นิคณฐครรค์ ๗ เทวดา ๗ มนุษย์ ๗ ปีศาจ ๗ สรร ๗ ตาไม้ไผ่ ๗ ตาไม้ไผ่ ๗๐๐ เหวใหญ่ ๗ เหวน้อย ๗ มหาสุบิน ๗ สุบิน ๗๐๐ มหากัป ๘,๔๐๐,๐๐๐ เหล่านี้ที่คนพาลและบัณฑิตพากันท่องเที่ยวเวียนว้ายไปแล้ว จักทำที่สุดทุกข์ได้เอง ไม่มีคามหวังในความปรารถนาว่า เราจักอบบรมกรรมที่ยังไม่ให้ผลให้ให้ผล หรือสัมผัสกรรมที่ให้ผลแล้วจักทำให้หมดสิ้นไปด้วยศีล พรต ดบะ หรือพรหมจรรย์นี้ ไม่มีสุขทุกข์ที่ทำให้สิ้นสุดลงได้ (จำนวนเท่านั้นเท่านั้น) เหมือนดวงด้วยทะนาน ไม่มีสังสารวัฏที่ทำให้สิ้นสุดไปได้ด้วยอาการอย่างนี้ ไม่มี ความเสื่อมและความเจริญ ไม่มีการเลื่อนขึ้นสูงและเลื่อนลงต่ำ พวกคนพาลและ บัณฑิตพากันท่องเที่ยวเวียนว้ายไปแล้วก็จักทำที่สุดทุกข์ได้เอง เหมือนกลุ่มด้ายที่ถูก ขว้างไปย่อมคลี่หมดไปได้เอง ฉะนั้น'

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ แต่ครุหมักขลิ โคศาล กลับตอบเรื่องความบริสุทธิ์เพราะเวียนว้ายตายเกิด เปรียบ เหมือนเขาถามเรื่องมะม่วงกลับตอบเรื่องขนุนลำปะลอส หรือเขาถามเรื่องขนุน ลำปะลอสกลับตอบเรื่องมะม่วง หม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะรู้กรณสมณ พราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ชื่นชม ไม่ดำหนิคำ กล่าวของครุหมักขลิ โคศาล ถึงไม่ชื่นชม ไม่ดำหนิ แต่ก็ไม่พอใจและไม่เปล่งวาจา แสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ยัดถื้อ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็ได้ลุกจากที่นั่ง จากไป^{๓๓}

คำตอบในคำถามดังกล่าวครุหมักขลิ โคศาล ได้มีพรรณนาว่า ความดี ความชั่ว สุข ทุกข์ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัยที่ทำให้เกิดเพราะมันเกิดขึ้นเองตามธรรมดา^{๓๔} ดังนั้น ลัทธิของครู

^{๓๓} ที.ธ. (ไทย) ๕/๑๖๓-๑๖๕/๕๔-๕๖.

^{๓๔} บุญมี แทนแก้ว, ปรัชญาฝ่ายบูรพทิศ, หน้า ๓๘.

มักขลิ โสภาค จัดอยู่ในประเภทนัตติกวาทะ หรือเหตุกวาทะ คือเห็นว่าไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย ให้เกิดความบริสุทธิ์ และความเศร้าหมอง ทุกคนบริสุทธิ์เอง หลังจากเวียนว่ายตายเกิดจนถึงที่สุดแล้ว จึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า สังสารสุทธิต^{๔๕} ความเห็นที่ว่า ความดี ความชั่ว ความสุข ความทุกข์ และทุกสิ่งทุกอย่างเกิดขึ้นเอง ความเห็นเช่นนี้เป็นการปฏิเสธเจตจำนงเสรี (Free will) ของมนุษย์ เพราะสิ่งต่างๆ ถูกกำหนดมาอย่างแน่นอนตายตัวจนความเพียรพยายามไม่มีผล^{๔๖}

พรรณษะดังกล่าวว่า ความดี ความชั่ว สุข ทุกข์ ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัยที่ทำให้เกิด เพราะมันเกิดขึ้นเองตามธรรมดา ซึ่งพรรณษะนี้ได้สอดคล้องกับแนวคิดวัตถุนิยมที่ว่าธาตุ ๔ มี ดิน น้ำ ลม ไฟ เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติไม่มีเหตุปัจจัย แต่เมื่อรวมตัวผสมกัน ได้อย่างถูกต้องจึงทำให้เกิดเป็นสิ่งที่ต่างๆ เมื่อแตกสลายไปก็กลับไปสู่สภาพเดิมของตน

๒.๒.๓ ลักษณะของครูอชิตะ เกสกัมพล

ครูอชิตะ เกสกัมพล เป็นนักปรัชญาที่เกิดร่วมสมัยกับพระพุทธเจ้ามีพรรณษะเช่นเดียวกับปรัชญาจารย์ว่า เมื่อตายแล้วย่อมไม่มีการเกิดใหม่ ไม่มีภพหน้า ความจริงแท้นั้นคือวัตถุซึ่งประกอบด้วย ดิน น้ำ ลม ไฟ ธาตุทั้ง ๔ เป็นวัตถุที่ประกอบขึ้นเป็นร่างกาย จิตวิญญาณ คือผลผลิตที่เกิดจากการรวมกันของธาตุ การตายคือการแยกออกจากกันของธาตุร่างกายส่วนที่ประกอบเป็นธาตุดินก็แยกกลับไปสู่ดิน ธาตุน้ำย่อมกลับคืนไปสู่ น้ำ ธาตุลมและธาตุไฟก็เช่นเดียวกันคือกลับคืนไปสู่สภาวะเดิม ไม่มีอะไรเหลือให้รู้ว่าเป็นร่างกาย จิตวิญญาณ และความรู้สึกนึกคิดเกิดจากการรับรู้ของประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ก็แตกดับไปพร้อมกับร่างกายไม่มีอะไรเหลืออยู่ ไม่มีอะไรเป็นอมตะ ไม่ใช่สิ่งแท้จริงดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ และเป็นเอกเทศจากร่างกายอย่างที่เคยเชื่อกันมาจากคัมภีร์พระเวทและอุปนิษัตที่สอนว่าวิญญาณหรืออาตมันจะคงอยู่และล่องลอยไปหาร่างใหม่ก่อนร่างเดิมดับ^{๔๗} ซึ่งมีข้อความแสดงพรรณษะของครูอชิตะ เกสกัมพล ว่า สมัยหนึ่ง พระเจ้าชาดศัตรุ เวเทหิบุตร กราบพูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องที่ตนเข้าไปหาครูอชิตะ เกสกัมพล สนทนาปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้ หม่อมฉันเข้าไปหาครูอชิตะ เกสกัมพล ถึงที่อยู่ เจริญปราศรัยพอกันเคยกันดี ได้นั่งลงถามครูอชิตะ เกสกัมพล

^{๔๕} อติศักดิ์ ทองบุญ, วิเคราะห์ข้อปรัชญาในพระพุทธศาสนา, หน้า ๘๒.

^{๔๖} จูณิสรา ประธานราษฎร์นิกร, อภัยกตปัญญา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, หน้า ๓๘.

^{๔๗} สุวัฒน์ จันทระจัน, ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา, หน้า ๑๓๖.

ว่า ‘ท่านโกศาล อาชีพที่อาศัยศิลปะมากมายเหล่านี้ คือ ฯลฯ ท่านอธิษะจะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบันได้เช่นนั้นบ้างหรือไม่’

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครูอชิตะเกสกัมพล ตอบว่า มหาบพิตร ท่านที่ให้แล้วไม่มีผล ยัญที่บูชาแล้วไม่มีผล การเช่นสรวงก็ไม่มีผล ผลวิบากแห่งกรรมที่ทำได้ ทำชั่วก็ไม่มี โลกนี้ไม่มี โลกหน้าไม่มี บิคาไม่มีคุณ มารดาไม่มีคุณ สัตว์ที่เกิดผุดขึ้นก็ไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติปฏิบัติชอบทำให้รู้แจ้ง โลกนี้และโลกหน้าด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้งก็ไม่มีในโลก มนุษย์คือที่ประชุมแห่งมหาภูตรูป ๔ เมื่อสิ้นชีวิต ธาตุดินไปตามธาตุดิน ธาตุน้ำไปตามธาตุน้ำ ธาตุไฟไปตามธาตุไฟ ธาตุลมไปตามธาตุลม อินทรีย์ทั้งหลายย่อมผันแปรไปเป็นอากาศธาตุ มนุษย์มีเดียมนอนเป็นที่ ๕ นำศพไป ร่างกายปรากฏอยู่แค่ป่าช้ากลายเป็นกระดูกขาว โพลนคุดสีนกกพิราบ การเช่นสรวงสิ้นสุดลงแค่เถา ถ่าน คนเขลาบัญญัติท่านนี้ไว้ คำที่คนบางพวกย่ำว่ามีผลนั้นว่างเปล่า เท็จ ไร้สาระ เมื่อสิ้นชีวิตไม่ว่าคนเขลาหรือคนฉลาดย่อมขาดสูญไม่เกิดอีก

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ แต่ครูอชิตะ เกสกัมพล กลับตอบเรื่องความขาดสูญ เปรียบเหมือนเขาถามเรื่องมะม่วงกลับตอบเรื่องขนุนสำปะล่อ หรือเขาถามเรื่องขนุนสำปะล่อกลับตอบเรื่องมะม่วง หม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะรุกรานสมณพราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ชื่นชม ไม่คำหนักคำถ่วงของครูอชิตะ เกสกัมพล ถึงไม่ชื่นชม ไม่คำหนัก แต่ก็ไม่พอใจและไม่เปล่งวาจาแสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ขัดถือ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็ได้ลุกจากที่นั่งจากไป^{๓๘}

คำตอบที่ได้จากคำถามทำให้ทราบว่าครูอชิตะ เกสกัมพล มีทรรศนะว่า ธาตุทั้ง ๔ คือ ดิน น้ำ ลมไฟ เท่านั้นที่เป็นจริง เพราะเห็นได้ สัมผัสได้ สิ่งอื่นล้วนเป็นมายาคือความไม่จริงทั้งนั้น เพราะทุกสิ่งในโลกเกิดมาจากการรวมกันเข้าของธาตุทั้ง ๔ เมื่อธาตุทั้ง ๔ แยกสลายหรือแยกออกจากกัน สิ่งที่มีดังกล่าวก็นั่นอันสิ้นไปหมดไป การให้ทานหรือการบูชาญจะยาก่อให้เกิดประโยชน์หรือมีผลใดๆ ส่วนเรื่องความสุข ความทุกข์ที่เกิดขึ้นเป็นการบังเอิญไม่เกี่ยวกับการทำดีหรือชั่ว นรกหรือสวรรค์ก็ไม่มี แม้แต่การหลุดพ้นที่เรียกว่า โมกษะหรือนิพพานก็ไม่มี^{๓๙}

^{๓๘} ที.ธ. (ไทย) ๘/๑๓๐-๑๓๒/๕๖-๕๗.

^{๓๙} บุญมี แทนแก้ว, *ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ*, หน้า ๓๕.

พรรณสดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่ามนุษย์ตายแล้วขาดสูญ ไม่มีภพหน้าหรือการเกิดใหม่ ลัทธิของครูอชิตะ เกสกัมพล จัดอยู่ในประเภทอุจเฉทวาทะ คือเห็นว่าตายแล้วขาดสูญ^{๔๐} ความเห็นที่ว่าเมื่อมนุษย์เราตายลงธาตุทั้ง ๔ ก็กลับคืนสู่สภาพเดิมของคน อัดตาก็เป็นอันดับสูญและไม่ยอมรับผลของการให้ทาน การบูชา ผลของกรรมทั้งดีและชั่วนั้นเป็นการปฏิเสธกฎแห่งกรรม การกล่าวว่าโลกนี้ไม่มี โลกหน้าไม่มี ผู้บรรลุมกษะไม่มีเป็นการปฏิเสธสังสารวัฏและความหลุดพ้น นอกจากนี้การไม่ยอมรับเรื่องโอปปาติกสัตว์ เป็นการแสดงว่าครูอชิตะ เกสกัมพล ไม่เชื่อเรื่องที่ไม่สามารถตรวจสอบได้ด้วยอายตนะ สิ่งที่มีจริงตามพรรณนาของท่านคือสิ่งที่สามารถสัมผัสได้ด้วยอายตนะเท่านั้น^{๔๑} จะเห็นได้ลัทธินี้เป็นปรัชญาวัตถุนิยมแบบสุดโต่ง (Extreme) นักปรัชญาวัตถุนิยมพวกราชาปฏิเสธการมีอยู่ของโลกหน้าหรือการเกิดใหม่ และปฏิเสธการมีอยู่ของโลกนี้ กล่าวคือ ตัวบุคคลที่แท้จริงในชีวิตปัจจุบันก็ไม่มี เพราะสิ่งทั้งหลายล้วนแต่เป็นเพียงสภาพแห่งการรวมตัวของธาตุ ๔ เท่านั้น เมื่อธาตุทั้ง ๔ แยกตัวออกจากกันทุกสิ่งทุกอย่างที่ปรากฏมีขึ้นก็สลายตัวหมดสภาพของการเป็นสิ่งนั้นไป

๒.๒.๔ ลัทธิของครูปุททะ กัจจายณะ

ครูปุททะ กัจจายณะ มีพรรณนาความคิดในทางวัตถุนิยม เพราะมีแนวความคิดแบบ นัตถิกทิกฏฐิ โดยกล่าวว่าสภาวะที่แท้จริงคือ ธาตุทั้ง ๗ ได้แก่ดิน น้ำ ลม ไฟ สุข ทุกข์และชีวะ เกิดขึ้นมาเองโดยปราศจากการเนรมิตสร้างสรรค์ของผู้ใด เป็นสภาวะที่ยั่งยืน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหว ไม่แปรปรวน ไม่เบียดเบียน ซึ่งเป็นปรัชญาสารานิยมที่เชื่อว่า การฆ่า การถูกฆ่า ตลอดจนบาปกรรมอันเกิดจากการฆ่าไม่มี การฆ่าจึงเป็นแต่เพียงวัตถุที่แทรกเข้าไปในสภาวะที่ประกอบขึ้นด้วยธาตุทั้ง ๗ เท่านั้น ซึ่งแนวความคิดนี้มีข้อความแสดงพรรณาลัทธิของครูปุททะ กัจจายณะ ว่า สมัยหนึ่ง พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร กราบพูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องที่ตนเข้าไปหาครูปุททะ กัจจายณะ สนทนาปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้หม่อมฉันเข้าไปหาครูปุททะ กัจจายณะ ถึงที่อยู่ เจริญปราศรัยพ้อคุนเคยกันดี ได้นั่งลงถามครูปุททะ กัจจายณะ ว่า ‘ท่านกัจจายณะ อาชีพที่อาศัยศัลปะมากมายเหล่านี้ คือ ฯลฯ ท่านกัจจายณะจะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบันได้เช่นนั้นบ้างหรือไม่

^{๔๐} อติศักดิ์ ทองบุญ, วิเคราะห์ลัทธิปรัชญาในพระพุทธศาสนา, หน้า ๘๒.

^{๔๑} ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร, อภัยกตปัญหา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, หน้า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครูปุกระ กัจจายนะ ได้ตอบว่า มหาบพิตร สภาวะ ๗ กองนี้ ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้บันดาล ไม่มีผู้เนรมิต ไม่มีผู้ให้เนรมิต ยั่งยืน มั่นคงดุจยอดภูเขา ดุจเสาระเนียด ไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่กระทบกระทั่งกัน ไม่ก่อให้เกิดสุขหรือทุกข์ หรือทั้งสุขและทุกข์แก่กันและกัน สภาวะ ๗ กองนั้นคืออะไรบ้าง คือ กองแห่งธาตุดิน กองแห่งธาตุน้ำ กองแห่งธาตุไฟ กองแห่งธาตุลม กองสุข กองทุกข์ กองชีวะ สภาวะ ๗ กองนี้ ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้บันดาล ไม่มีผู้เนรมิต ไม่มีผู้ให้เนรมิต ยั่งยืน มั่นคงดุจยอดภูเขา ดุจเสาระเนียด ไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่กระทบกระทั่งกัน ไม่ก่อให้เกิดสุขหรือทุกข์ หรือทั้งสุขและทุกข์แก่กันและกัน ในสภาวะ ๗ กอง ไม่มีผู้ฆ่า ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นฆ่า ไม่มีผู้ฝัง ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นฝัง ไม่มีผู้รู้ ไม่มีผู้ทำให้คนอื่นรู้ ใครก็ตามแม้จะเอาศัสตราตัดศีรษะใคร ก็ไม่เชื่อว่าปลงชีวิตใครได้ เพราะเป็นเพียงศัสตราแทรกผ่านไป ระหว่างสภาวะ ๗ กองเท่านั้นเอง

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ แต่ครูปุระ กัจจายนะ กลับตอบเรื่องความขาดสูญ เปรียบเหมือนเขาถามเรื่องมะม่วงกลับตอบเรื่องขนุนสำปะลอ หรือเขาถามเรื่องขนุนสำปะลอกลับตอบเรื่องมะม่วง หม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะรุกรานสมณพราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ชื่นชม ไม่ตำหนิคำกล่าวของครูปุระ กัจจายนะ ถึงไม่ชื่นชม ไม่ตำหนิ แต่ก็ไม่พอใจและไม่เปล่งวาจาแสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ขัดถือ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็ได้ลุกจากที่นั่งจากไป^{๔๒}

คำถามดังกล่าวครูปุระ กัจจายนะ ได้มีทรรศนะว่า สิ่งที่เป็นจริงในโลกมีเพียง ๗ อย่าง คือ ดิน น้ำ ลม ไฟ สุข ทุกข์ และชีวะ สิ่งทั้งหลายเหล่านี้จะเป็นอยู่ในตัวของมันเอง มีลักษณะเป็นอิสระ กรรมดี กรรมชั่ว บุญ บาป นรก สวรรค์ เป็นเรื่องที่จิตคิดสร้างขึ้นมามีเท่านั้น เมื่อว่าตามความเป็นจริงแล้วสิ่งเหล่านี้จะไม่มี แม้แต่การฆ่าสัตว์หรือการทำปาณาติบาต เช่น การใช้ดาบหรือมีดฟันลงไปในร่างกายของคนหรือสัตว์จะไม่ใช่บาป เพราะดาบหรือมีดเป็นธาตุดินที่วิ่งผ่านธาตุดิน ที่สมมติกันว่าเป็นร่างกายของสัตว์หรือมนุษย์ จึงไม่เป็นผลร้ายหรือบาป เป็นความชั่วแต่อย่างใดแก่ผู้กระทำนั้น เรียกว่า สัสสตทิล्ली เพราะเห็นว่าสิ่งทั้ง ๗ อย่างนั้นย่อมมีจริง แม้แต่อดีตคือตัวตนและโลกก็เป็นสิ่งที่เที่ยงแท้เป็นจริง ยั่งยืน คงอยู่ตลอดไป เช่น

^{๔๒} ที.สี. (ไทย) ๘/๑๓๓-๑๓๕/๕๓-๕๔.

เมื่อเราเห็นว่าคนหรือสัตว์ตายไป ร่างกายเท่านั้นที่ทรุดโทรมเสื่อมสลายไป ส่วนดวงชีพหรือเจตภูตหรือนัตเป็นธรรมชาติที่ไม่สูญหายไปไหน ย่อมถือปฏิสนธิในกำเนิดอื่นอีกต่อไป^{๔๓}

ดังนั้น ลัทธิของครูปุณะ กัจจายณะ จัดอยู่ในประเภทนัตถิกวาทะ คือ เห็นว่าไม่มีผู้สร้าง ผู้ทำลาย เพราะเชื่อว่าสภาวะ ๗ กอง คือ ดิน น้ำ ไฟ ลม สุข ทุกข์ และชีวะมีอยู่นิรันดร = สัสสวาทะ^{๔๔} ครูปุณะ กัจจายณะ กล่าวว่าแม้จะมีใครเอาศาสตราอาวุธที่แหลมคมไปฟันศีรษะผู้อื่นให้ตาย ก็ไม่เชื่อว่ามิใช่ผู้ฆ่าและผู้ถูกฆ่า เพราะศาสนานั้นเป็นเพียงผ่านไปมาตามช่องว่างระหว่างสภาวะทั้ง ๗ อย่างเท่านั้นเมื่อไม่มีผู้ฆ่าและผู้ถูกฆ่า ผู้ทำกรรมและผู้รับผลของกรรมก็ไม่มี จึงเห็นได้ว่าลัทธินี้มีได้ค้ำถึงเรื่องคุณค่าของศีลธรรมซึ่งเป็นสิ่งที่จำเป็นต่อการอยู่ร่วมกันในสังคม^{๔๕} พรรณณะดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่าสภาวะทั้ง ๗ มีสภาพเป็นวัตถุหรือสสารที่ไร้ความรู้สึกนึกคิด แต่ถ้าสภาวะทั้ง ๗ มารวมตัวกันอย่างถูกส่วนสิ่งมีชีวิต เช่น คน สัตว์ เป็นต้น จึงเกิดมีขึ้น ถึงแม้จะเกิดเป็นคนมีชีวิตขึ้นส่วนต่างๆ ของคนก็ยังคงเป็นวัตถุหรือสสารสำหรับจิตใจนั้นเป็นเพียงผลผลิตพลอยได้ที่เกิดขึ้นจากการรวมตัวกันอย่างถูกส่วนของวัตถุ

๒.๒.๕ ลัทธิของครูนิครนถ์ นาฏบุตร

ครูนิครนถ์ นาฏบุตร เป็นศาสดาของศาสนาเซน มีแนวความคิดเหมือนพระพุทธศาสนา คือ ปฏิเสธพระเจ้าสร้างโลกและถือหลักอหิงสา แต่มีแนวความคิดเชื่อในความมีอยู่ถาวรแห่งอัตตา หรือชีวะถาวร ส่งเสริมวิธีการบำเพ็ญเพียรแบบทรมานตน และเชื่อว่าโลกมีสิ่งอยู่คู่กัน กล่าวคือ ชีวะและอชีวะ ความทุกข์ในโลกเกิดจากการที่ชีวะถูกขังอยู่ในอชีวะผู้ประสงค์จะพ้นทุกข์ต้องถอนชีวะออกจากอชีวะ ลัทธินิครนถ์ต่อมาพัฒนาเป็นศาสนาเซน มีความรุ่งเรืองมาถึงปัจจุบัน วิธีการปฏิบัติบำเพ็ญธรรมยังคงรูปแบบเดิม และนักบวชเซนแบ่งเป็น ๒ กลุ่ม คือ^{๔๖}

๑. เสวตั้มพร นักบวชหนุ่มผ้าขาว แสดงสัญลักษณ์แห่งความบริสุทธิ์เน้นหลักอหิงสา ปราศจากความมุ่งร้าย

^{๔๓} บุญมี แท่นแก้ว, *ปรัชญาฝ่ายบูรพทิศ*, หน้า ๔๐.

^{๔๔} อติศักดิ์ ทองบุญ, *วิเคราะห์อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา*, หน้า ๘๓.

^{๔๕} ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิก, *อภัยกตปัญญา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์*, หน้า ๔๐.

^{๔๖} เสฐียร พันธรัณย์, *ศาสตราจารย์พิเศษ, ราชบัณฑิต, ศาสนาเปรียบเทียบ, พิมพ์ครั้งที่ ๗*, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๑๖.

๒. ทิฆัมพร นักบวชเปลือย ปฏิเสธแม้กระทั่งเครื่องนุ่งห่มประจำตัวประพาศิพอน ๆ เพื่อทรมานร่างกาย บำเพ็ญธรรมแบบอัสติกลิมถานุโยค เพื่อปลดปล่อยชีวะออกจากอชีวะ

ข้อความที่แสดงพรรณาสลัทธิของครูนิครนถ์ นาฏบุตร ว่า สมัยหนึ่ง พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตรกราบทูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่องที่ดินเข้าไปหาครูนิครนถ์ นาฏบุตรสนทนา ปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้ หม่อมฉันเข้าไปหาครูนิครนถ์ นาฏบุตร ถึงที่อยู่ เจริญปราศรัยพอกันเคยกันดี ได้นั่งลงถามครูนิครนถ์ นาฏบุตร ว่า ท่านอภิกขเวสสนะ อาชีพที่อาศัยสืบลปะมากมายเหล่านี้ คือ ฯลฯ ท่านอภิกขเวสสนะจะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบันได้ เช่นนั้นบ้างหรือไม่

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครูนิครนถ์ นาฏบุตร ตอบว่า มหาบพิตร นิครนถ์ในโลกนี้ ดำรงด้วยการสังวร ๔ อย่าง คือ ๑. เว้นน้ำดิบทุกอย่าง ๒. ประกอบกิจที่เว้นจากบาปทุกอย่าง ๓. ล้างบาปทุกอย่าง ๔. รับสัมผัสทุกอย่างโดยไม่ให้เกิดบาป นิครนถ์ดำรงด้วยการสังวร ๔ อย่างนี้ ดังนั้น บัณฑิตจึงเรียกนิครนถ์ว่า ผู้ถึงที่สุดแล้ว ดำรงแล้ว ตั้งมั่นแล้ว

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ แต่ครูนิครนถ์ นาฏบุตร กลับตอบเรื่องความสังวร ๔ อย่าง เปรียบเหมือนเขาถามเรื่องมะม่วงกลับตอบเรื่องขนุนลำปะล่อ หรือเขาถามเรื่องขนุนลำปะล่อกลับตอบเรื่องมะม่วง หม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะรู้รุกรานสมณพราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ขึ้นชม ไม่คำหนิคำกล่าวของครูนิครนถ์ นาฏบุตร ถึงไม่ขึ้นชม ไม่คำหนิ แต่ก็ไม่พอใจและไม่เปล่งวาจาแสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ยึดถือ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็ได้ลุกจากที่นั่งจากไป^{๔๗}

ครูนิครนถ์ นาฏบุตร มีพรรณาสลัทธิว่า ชีวิตมนุษย์จะถึงความหลุดพ้นจากพันธะได้ จะต้องมีการทรมานอย่างยิ่งยวดด้วยตนเอง ดังนั้น สลัทธิของครูนิครนถ์ นาฏบุตร ซึ่งเป็นศาสดามหาวิระของศาสนาเซน จัดอยู่ในประเภทอัสติกลิมถานุโยค ถือการทรมานตนเพื่อเผากิเลส

^{๔๗} ที.สี. (ไทย) ๕/๑๓๖-๑๓๘/๕๘-๕๙.

และอยู่ในประเภทสัสสวาทะ คือเห็นว่าชีวะเที่ยง^{๔๘} และถือว่าทุกสิ่งมีชีวะ ไม่ว่าสิ่งนั้นจะเป็นบ้านเรือน ต้นไม้ สัตว์ และคน ย่อมมีชีวะมีอึดตาทั้งนั้น^{๔๙}

ส่วนทรรศนะเกี่ยวกับสสารของครุณิครนถ์ นาฏบุตร ซึ่งเป็นศาสดาของศาสนาเชน แนวความคิดนี้เรียกสสารว่าทรรพ์ และได้ให้คำจำกัดความสสารหรือทรรพ์ว่า ได้แก่สิ่งซึ่งมีคุณลักษณะหรือคุณสมบัติ และสสารมีคุณสมบัติมาก คุณสมบัติของสสารที่เที่ยงแท้ได้แก่คุณสมบัติปฐมภูมิ (primary or essential quality) ซึ่งเป็นคุณสมบัติที่มีติดตัวสสารตลอดไป ตราบเท่าที่สสารนั้นยังมีอยู่ แต่ถ้าหากปราศจากคุณสมบัติสสารก็ไม่อาจทรงความเป็นสสารอยู่ได้ เช่น การกิ่นที่ (extension) ของสสารที่เป็นวัตถุ หรือสัมปชัญญะ (consciousness) ของชีวะ หรือวิญญาณ สสารที่เป็นวัตถุไม่สามารถจะดำรงความเป็นวัตถุอยู่ได้หากปราศจากการกิ่นที่ และคุณสมบัติของสสารอีกประเภทหนึ่ง เรียกว่า คุณสมบัติทุติยภูมิ (secondary quality) คุณสมบัติชนิดนี้ไม่เที่ยง เพราะมันอาจจะเกิดขึ้นที่สสารได้เป็นครั้งคราวเกิดขึ้นแล้วก็อาจหายไปได้ หายไปแล้วก็อาจจะเกิดขึ้นได้ คุณสมบัติชนิดนี้แม้จะสูญหายไปจากสสารก็ไม่กระทบกระเทือนความมีอยู่ของสสาร^{๕๐}

ในทรรศนะนี้ได้แบ่งสสารหรือทรรพ์ที่มีอยู่ในสากลจักรวาลออกเป็น ๒ ชนิด คือ ชีวะ และ อชีวะ ชีวะหมายถึงวิญญาณอันมีสัมปชัญญะ อชีวะ หมายถึงสิ่งอันมิใช่วิญญาณ และปราศจากสัมปชัญญะ ทั้งชีวะและอชีวะตามทรรศนะนี้ไม่มีผู้ใดเป็นผู้สร้างขึ้น เที่ยงแท้และมีอยู่ตลอดไป สิ่งที่จัดอยู่ในประเภทอชีวะนั้น ได้แก่ ปุทฺทละ (วัตถุ) ธรรมชาติ (การเคลื่อนไหว) อธรรมชาติ (การหยุดนิ่ง) กาละ (เวลา) และอากาศะ (ที่ว่าง) ส่วนกาละหรือเวลาตามทรรศนะนี้จัดไว้ในสสารพวกนาสติกายะ คือ พวกที่ไม่มีการกิ่นที่ในอวกาศ ส่วนชีวะ ปุทฺทละ ธรรมชาติ อธรรมชาติ และอากาศะ รวมอยู่ในประเภทอัสติกายะ คือ พวกที่ประกอบขึ้นด้วยสัดส่วนมีการกิ่นที่ในอวกาศ ดังนั้นทรรศนะดังกล่าวนี้ถือว่าสิ่งหนึ่งนั้นทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง เป็นทั้งสากลและเป็นสิ่งเฉพาะ ทั้งเป็นจริงแท้และไม่จริงแท้ เป็นหนึ่งมากมายในขณะเดียวกัน เมื่อปรัชญาเชนพูดถึงความเที่ยงและไม่เที่ยง ในขณะเดียวกันก็ได้พูดถึงสิ่งนั้นจากแง่เดียวกัน คือ ถ้ามองวัตถุสิ่งหนึ่งในแง่ของสสารหรือเนื้อหาของวัตถุ สิ่งนั้นก็เป็สิ่งเที่ยงเป็นสากลเป็นจริงแท้ และเป็นหนึ่ง แต่ถ้ามองสิ่งนั้นในแง่ของคุณสมบัติและคุณลักษณะ มันก็เป็นสิ่งไม่เที่ยง เป็นสิ่งเฉพาะ เป็นสิ่งไม่จริงแท้และเป็นสิ่งมากมาย

^{๔๘} อติศักดิ์ ทองบุญ, วิเคราะห์อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา, หน้า ๘๔.

^{๔๙} สมเด็จพระญาณวโรดม (ประยูร สนฺตงฺกูรเถร), ศาสนาต่าง ๆ, พิมพ์ออกเมรุพระราชทานเพลิงศพ, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๔๒.

^{๕๐} สุนทร ฌ รั้งยี, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า ๑๑๓.

๒.๒.๖ ลัทธิของครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร

ครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร มีทรรศนะเกี่ยวกับสรรพสิ่งในกรอบแห่งจตุกโกณะของท่านนาการชน เช่น วิญญาณมี วิญญาณไม่มี วิญญาณทั้งมีและไม่มี วิญญาณจะว่ามีก็มีใช่ ไม่มีก็มีใช่^{๕๐} มีข้อความแสดงทรรศนะลัทธิของครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร ว่า สมัยหนึ่ง พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร กราบพูลพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับเรื่อง ที่ตนเข้าไปหาครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร สนทนาปราศรัยกัน ความว่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คราวหนึ่งในกรุงราชคฤห์นี้ หม่อมฉันเข้าไปหาครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร ถึงที่อยู่ เจริญปราศรัยพ้อกันเคยกันดี ได้นั่งลงถามครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร ว่า ท่านสัญญาชัย อาชีพที่อาศัยศิลปะมากมายเหล่านี้ คือ ฯลฯ ท่านสัญญาชัยจะบัญญัติผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็นประจักษ์ในปัจจุบันได้เช่นนั้นบ้างหรือไม่

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อหม่อมฉันถามอย่างนี้ ครูสัญญาชัย เวลัญญบุตร ตอบว่า ถ้ามหาบพิตรตรัสถามอาตมภาพว่า โลกนี้มีจริงหรือ หากอาตมภาพมีความเห็นว่า มีจริง ก็จะทูลตอบว่ามีจริง แต่อาตมภาพมีความเห็นว่า อย่างนี้ก็มีใช่ อย่างนั้นก็มีใช่ อย่างอื่นก็มีใช่ จะว่าไม่ใช่ก็มีใช่ จะว่ามีใช่ไม่ใช่ก็มีใช่ ถ้ามหาบพิตร ตรัสถามอาตมภาพว่า โลกหน้าไม่มีหรือ ฯลฯ โลกหน้ามีและไม่มีหรือ ฯลฯ โลกหน้าจะว่ามีก็มีใช่ จะว่าไม่มีก็มีใช่หรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดมีจริงหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดไม่มีหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดมีและไม่มีหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดจะว่ามีก็มีใช่จะว่าไม่มีก็มีใช่หรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วมีจริงหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วไม่มีหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วมีและไม่มีหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วจะว่ามีก็มีใช่ จะว่าไม่มีก็มีใช่หรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่หรือ หากอาตมภาพมีความเห็นว่า หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ ก็

จะทูลตอบว่าหลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ แต่อาตมภาพมีความเห็นว่า อย่างนี้ก็มีใช่ อย่างนั้นก็มีใช่ จะว่าไม่ใช่ก็มีใช่ จะว่ามีใช่ไม่ใช่ก็มีใช่

^{๕๐} พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ, พุทธปรัชญาสาระและพัฒนการ, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๑.

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันถามถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เห็น
ประจักษ์ แต่ครูสัญญาชัย เวลัฏฐบุตร กลับตอบเรื่องความบริสุทธิ์เพราะเวียนว่าย
ตายเกิด เปรียบเหมือนเขาถามเรื่องมะม่วงกลับตอบเรื่องขนุนสำปะลอ หรือเขา
ถามเรื่องขนุนสำปะลอกลับตอบเรื่องมะม่วงหม่อมฉันจึงคิดว่า คนระดับเราจะ
รุกรานสมณพราหมณ์ผู้อยู่ในราชอาณาจักรได้อย่างไรกัน หม่อมฉันจึงไม่ชื่นชม
ไม่ตำหนิคำกล่าวของครูสัญญาชัย เวลัฏฐบุตร ถึงไม่ชื่นชม ไม่ตำหนิ แต่ก็ไม่พอใจ
และไม่เปล่งวาจาแสดงความไม่พอใจออกมา เมื่อไม่ยึดถือ ไม่ใส่ใจคำกล่าวนั้น ก็
ได้ลุกจากที่นั่งจากไป^{๕๒}

ครูสัญญาชัย เวลัฏฐบุตร มีทรรศนะว่า การยึดมั่นในความคิดหรือทรรศนะใดๆ
ย่อมจะนำไปสู่ความผิดพลาดได้ เพราะไม่มีทรรศนะใดที่ถือว่าถูกต้องสมบูรณ์ และใน
ขณะเดียวกันก็ไม่มีทรรศนะใดที่ถือว่าผิดถึงร้อยเปอร์เซ็นต์ เพราะความถูกต้องหรือความผิด
ขึ้นอยู่กับความพอใจของผู้คนนั้นๆ เนื่องจากทรรศนะนี้มีความเห็นไม่แน่นอน ชัดส่ายไปมา
เหมือนปลาไหล เพราะพุดปลิ้นปล้อนเลื้อยไปเลื้อยมาเหมือนปลาไหล จะจับก็ลำบาก คำพูด
ของพวกนี้ก็เช่นเดียวกัน ผู้ฟังไม่สามารถจะจับเนื้อความใดๆ ได้^{๕๓}

ดังนั้น ลัทธิของครูสัญญาชัย เวลัฏฐบุตร จัดอยู่ในประเภทอมราวิกเขปวาทะ คือ
วาทะหลบเลี่ยงไม่ตายตัว^{๕๔} การที่ครูสัญญาชัย เวลัฏฐบุตร กล่าววาทะที่หลบเลี่ยงไม่แน่นอน
ตายตัวเป็นเพราะว่า

๑. เกรงว่าจะเป็นการกล่าวเท็จ
๒. เกรงว่าจะเกิดการยึดมั่นอย่างผิดๆ
๓. เกรงว่าจะถูกผู้รู้ซักถามแล้วจนมุม
๔. เพราะไม่รู้คำตอบที่แน่นอนถูกต้องตามความเป็นจริง

ทรรศนะนี้ได้เล็งเห็นแล้วว่า ปัญหาเหล่านั้นเป็นเรื่องเกี่ยวกับความจริงที่อยู่
นอกเหนือประสบการณ์ จึงไม่มีคำตอบใดๆ ที่จะช่วยให้ผู้ถามเกิดความรู้ที่ถูกต้องตามความ
เป็นจริงได้ เมื่อไม่สามารถตอบในทางใดได้จึงต้องตอบด้วยวาทะว่า อย่างนี้ก็มีใช่ อย่างนั้นก็มี
ไม่ใช่ ฯลฯ ในทำนองเดียวกับที่พวกพราหมณ์พรรณนาความจริงสูงสุดด้วยคำว่า ไม่ใช่อย่างนั้น

^{๕๒} ที.ที. (ไทย) ๕/๑๓๕-๑๔๑/๕๕-๖๐.

^{๕๓} บุญมี แทนแก้ว, ปรัชญาฝ่ายบุรพทิศ, หน้า ๔๑.

^{๕๔} อติศักดิ์ ทองบุญ, วิเคราะห์ห่อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา, หน้า ๘๕.

ไม่ใช่อย่างนั้น (เนติ เนติ) การตอบปัญหาโดยวิธีนี้ไม่ช่วยให้เกิดความรู้ที่ถูกต้องได้ ทั้งยังดูเหมือนว่าเป็นวิธีตอบปัญหาที่หลบเลี่ยงไปมา^{๕๕}

คำถามที่พระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร ตรัสถามครูทั้ง ๖ สำนักใช้คำถามเดียวกันแต่ได้คำตอบจากครูทั้ง ๖ ต่างกัน คำตอบของครูทั้ง ๖ ต่อปัญหาของพระเจ้าอชาตศัตรู เวเทหิบุตร ไม่ได้หมายถึงว่าตอบไม่ตรงกับคำถาม แต่คำถามนั้นถามในเชิงจริยศาสตร์ คำตอบก็ตอบในเชิงจริยศาสตร์ซึ่งเป็นการตอบคำถามในเชิงแสดงจุดยืนที่มั่นคงของตน เช่น ครูปุณณะ กัสสปะ กำลังบอกว่า ไม่ต้องกล่าวถึงผลแห่งความเป็นสมณะที่เป็นประจักษ์ในปัจจุบัน เพราะถึงอย่างไรทุกอย่างก็สูญเปล่า ทำแล้วไม่เป็นอันทำ แนวคิดพื้นฐานอย่างนี้เป็น การปฏิเสธหลักกรรมและผลของกรรมอย่างสุดโต่ง พฤติกรรมที่เกิดขึ้นเป็นเพียงภาพของ เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นตามเจตจำนงในขณะนั้น ไม่ได้เกิดจากปัจจัยเกี่ยวพันอื่น ความเชื่อของครู ปุณณะ กัสสปะ จับจุดเฉพาะฐานปัจจุบัน ขาดความเชื่อมต่อระหว่างอดีตกับปัจจุบัน ปัจจุบันกับ ปัจจุบัน และปัจจุบันกับอนาคต^{๕๖}

ลัทธิของครูทั้ง ๖ เป็นอกิริยทฤษฎี หมายถึง การปฏิเสธกรรมหรือการกระทำ นัตถิกทฤษฎี หมายถึง การปฏิเสธวิบากหรือผลของกรรม อเหตุกทฤษฎี หมายถึง การเห็นว่าไม่มี เหตุ ซึ่งทฤษฎีทั้ง ๓ ล้วนแต่เป็นอุจเจตทฤษฎี คือเห็นตายแล้วสูญเพราะมีเชื่อกรรมและผลของ กรรม ซึ่งทฤษฎีดังกล่าวพระพุทธรเจ้าตรัสเรียกว่า มิจฉาทฤษฎี ซึ่งมีอันตรายมาก เป็นบาปหนัก ที่สุดยิ่งกว่าอนันตริยกรรมในพระพุทธศาสนา แม้ในสมัยพุทธกาลก็มีลัทธิจรรวากขึ้นสุดโต่ง ปรากฏอยู่ในปายาสสูตร^{๕๗} ซึ่งความสำคัญของพระสูตรนี้เกี่ยวกับมิจฉาทฤษฎี คือการมีความเห็นที่ผิดของพระเจ้าปายาสี ผู้นับถือลัธินัตถิกวาทะว่า ไม่มีโลกอื่นหรือโลกหน้า ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิด กล่าวคือ คนเราเกิดหนึ่งเดียว ตายแล้วสูญ ไม่มีผลบุญผลกรรมที่เป็นเหตุ เป็นปัจจัยให้ไปเกิดในชาติหน้าภพหน้า ฉะนั้น จึงถือว่าการให้ทานหรืออุทิศทั้งหลายไม่มีผลใด ๆ ทั้งหมดนี้ตรงกับทฤษฎีทางวัตถุนิยม (Materialism) ของแนวความคิดปรัชญาจรรวาก

ถึงแม้ว่าแนวคิดของปรัชญาจรรวากจะไม่ตรงกับแนวคิดลัทธิครูทั้งหมด แต่บาง ลัทธิแม้ว่าจะไม่กล่าวถึงวัตถุนิยมโดยตรงทั้งหมด แต่มีแนวคิดที่เป็นมิจฉาทฤษฎีเหมือนกันซึ่งเป็นแนวคิดที่มีความหมายมีอิทธิพลต่อกัน

^{๕๕} สุณิสรา ประธานราษฎร์นิกร, อพยาคตปัญหา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์, หน้า ๔๑.

^{๕๖} พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ, พุทธปรัชญาสาระและพัฒนการ, หน้า ๒๒.

^{๕๗} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๔๐๖-๔๔๑/๓๔๑-๓๗๒.

๒.๓ แนวคิดพุทธปรัชญาเถรวาท

พุทธศาสนาเถรวาท เป็นที่รู้จักในอีกชื่อหนึ่งว่า พุทธศาสนานิกายหินยาน ชาวพุทธฝ่ายเถรวาทไม่ชอบเรียกนิกายของตนว่า หินยาน เพราะคำนี้เป็นชื่อที่ชาวพุทธฝ่ายมหายาน ตั้งให้ คำว่า หินยาน แปลว่า พาหนะเล็ก เหตุนั้น ชาวพุทธฝ่ายเถรวาทไม่ชอบชื่อนี้ และได้เรียกนิกายนี้ว่า เถรวาท หมายถึง ลัทธิที่ปฏิบัติตามมติของพระอรหันตเถระ ๕๐๐ องค์ ที่ได้เข้าร่วมการทำสังคายนาในครั้งแรก

พระพุทธเจ้าทรงแสดงเทศนาในฐานะเป็นคำสอนทางศาสนา แต่คำสอนนั้นมีแนวคิดทางปรัชญาอยู่ ศาสนาในอินเดียแยกไม่ออกจากปรัชญา เพราะคัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์ไม่ได้เป็นที่ยอมรับของศาสนาฝ่ายนาสติกะ การโต้แย้งทางความคิดระหว่างศาสนาพราหมณ์กับฝ่ายนาสติกะทำให้ปรัชญาพัฒนาในร่มธงของศาสนา ศาสนาแต่ละศาสนา มุ่งเสนอคำสอนเกี่ยวกับโลกและชีวิตอย่างมีเหตุผลมีระบบ คำสอนได้สร้างโลกทัศน์ (Weltanschauung) ให้กับศาสนิก โลกทัศน์ของชาวพุทธย่อมต่างจากโลกทัศน์ของพราหมณ์ โลกทัศน์นี้คือปรัชญา นักปรัชญาอินเดียเรียกว่า ทรรศนะ (Darsana) แปลว่า การหยั่งเห็นสัจธรรม (Vision of Truth) ทรรศนะคือโลกทัศน์ ส่วนโลกทัศน์คือมุมมองของชีวิตที่มนุษย์ใช้ตีความประสบการณ์เพื่อเลือกทางดำเนินชีวิต มนุษย์ทุกคนมีโลกทัศน์ด้วยกันทั้งหมด โลกทัศน์ของใครก็เป็นปรัชญาของคนนั้น โลกทัศน์ของชาวพุทธจึงเป็นพุทธปรัชญา^{๕๘}

พุทธศาสนาเป็นศาสนากลุ่มนาสติกะซึ่งมีคำสอนขัดแย้งกับศาสนากลุ่มอาสติกะ แต่ในมุมมองของปรัชญาหรือนำหลักปรัชญาไปตีความคำสอนทางพุทธศาสนา สามารถที่จัดคำสอนพุทธศาสนาเป็นระบบปรัชญาได้เหมือนกับปรัชญาตะวันตก กล่าวคือ

๑. อภิปรัชญา (Metaphysics) ถือว่าเป็นสัจธรรมสิ่งที่เป็นความจริงในพุทธศาสนา ๓ ประการ คือ อริยสัจ ๔ เป็นสัจธรรมที่สามัญชนสามารถจะพิสูจน์ตามข้อเท็จจริงได้ ส่วนปฏิิจสมุปปาทและกรรมเป็นสิ่งที่เกินวิสัยของสามัญชนจะพิสูจน์ให้เห็นได้ชัด มีพระอริยเจ้าเท่านั้นที่รู้แจ้งในสิ่งเหล่านี้ หัวข้อธรรมทั้ง ๓ ประการดังกล่าวนี้ ถือว่าเป็นอภิปรัชญาความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท คือ

๑.๑ อริยสัจ ๔ (The Four Noble Truth) หมายถึง ความจริงอันประเสริฐ ความจริงของผู้ประเสริฐ หรือความจริงที่ทำให้คนเป็นอริยเจ้า ความจริงดังกล่าวนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งออกเป็น ๒ อย่าง คือ

^{๕๘} พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต, “พุทธปรัชญาเถรวาท”, ในมหาจุฬาฯ วิชาการ ปรัชญาบูรพทิศ, ทรงวิทย์ แก้วศรี, บรรณาธิการ, (กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พริ้นติ้งกรุ๊ป จำกัด, ๒๕๓๒), หน้า ๒.

(๑) ความจริงโดยสมมติหรือสมมติสัจ (Conventional Truth) ความจริงชั้นนอกหรือความจริงที่ชาวโลกสมมติกันว่าเป็นจริง หรือที่มนุษย์ส่วนมากยอมรับและใช้ดำเนินชีวิตประจำวัน เช่น พระอาทิตย์ขึ้นหรือพระอาทิตย์ตก ความจริงพระอาทิตย์มิได้ขึ้นหรือตกตามที่เข้าใจ ความจริงเช่นนี้เป็นเรื่องธรรมดาที่มนุษย์ประสบในชีวิตประจำวัน^{๕๕}

(๒) ปรมาตถสัจ (Ultimate Truth) ความจริงโดยปรมาตถคือความจริงแท้สูงสุดตามสภาพที่เป็นเองไม่มีความจริงอันใดจะยิ่งไปกว่าได้ เป็นความจริงที่บริสุทธิ์ ประเสริฐ เมื่อเข้าถึงความจริงนี้ได้จะทำลายความโลภ ความโกรธ ความหลง และกิเลสทั้งปวงได้ ความจริงชนิดนี้เป็นความจริงขั้นสุดท้ายเพราะทำให้รู้ความจริงเกี่ยวกับความดี ความชั่วและละสิ่งเหล่านี้ด้วยอำนาจแห่งความเข้าใจอย่างแท้จริง

๑.๒ ปฏิจ্ঞาสมุปบาท หมายถึงการอาศัยกันและกันเกิดของสรรพสิ่ง ตามหลักการนี้จะเห็นว่าการเกิดขึ้นของสรรพสิ่งมีเงื่อนไขซึ่งกันและกันในการเกิด ปฏิจ্ঞาสมุปบาท พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ ๒ สาย คือ

(๑) สายเกิด เรียกว่า สมุทยวาร หมายถึง การเกิดของคนและสัตว์จะมีการอิงอาศัยกันและกันเกิด

(๒) สายดับ เรียกว่า นิโรธวาร หมายถึง การดับกองทุกข์ทั้งปวง เพราะดับกิเลสอาสวะได้มีการอิงอาศัยกันดับ

๑.๓ กรรม หมายถึง การกระทำแต่ว่าการกระทำที่ถือว่าเป็นกรรมนั้นต้องประกอบไปด้วยเจตนา หรือมีความจงใจในการกระทำความผิด ดังพุทธพจน์ว่า “เจตนาหิ ภิกขเว กมฺมํ วทามิ เจตยิตฺวา กมฺมํ กโรติ กาเยน วาจาเยน มนสา”^{๖๐} แปลว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย เราถือว่าเจตนาเป็นกรรม บุคคลจงใจแล้วย่อมกระทำความผิดทางกาย ทางวาจา และทางใจ” คำว่ากรรมเป็นคำกลาง ไม่ดี ไม่ชั่ว แต่ถ้ามีเจตนาเข้ามาผสมจึงจะแปลกรรมนั้นไปสู่ทางใดทางหนึ่ง เช่น ถ้าเป็นเจตนาที่ดีการกระทำเป็นกรรมดี ถ้าเจตนาที่ไม่ดีการกระทำเป็นกรรมไม่ดี ดังนั้น กรรมแยกออกได้ถึง ๓ ประการ คือ^{๖๑}

(๑) กุศลกรรม แปลว่า กรรมดี หมายถึง กรรมที่ทำด้วยเจตนาฝ่ายดีหรืออกุศลเจตนา

^{๕๕} บุญมี แท่นแก้ว, ผศ., **พุทธปรัชญาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๑.

^{๖๐} อ.จ. ดิ.ก. (บาลี) ๒๐/๔๔๕/๑๓๑.

^{๖๑} ประยงค์ แสนบุราณ, **ปรัชญาอินเดีย**, หน้า ๗๔.

(๒) อุกุศลกรรม แปลว่า กรรมไม่ดีหรือกรรมชั่ว หมายถึง กรรมที่ทำด้วยเจตนาฝ่ายชั่ว

(๓) อัปายกกรรม แปลว่า กรรมที่เป็นกลางๆ กล่าวคือ เป็นกรรมไม่มีผลดีหรือชั่วทางศีลธรรม เพราะเป็นกรรมที่ผู้กระทำทำด้วยเจตนาเป็นกลางไม่ดีไม่ชั่ว

ดังนั้น กรรมทั้งสามประการนี้เกิดขึ้นได้ทางไตรทวาร คือ กายทวาร วาจาทวาร และมนทวารอย่างใดอย่างหนึ่ง หรือทั้งสามทวารขึ้นอยู่กับเจตนา เป็นตัวชี้วัดว่าจะเป็นกุศลอุกศล หรือไม่เป็นทั้งสองอย่าง

๒. ญาณวิทยา (Epistemology) พุทธปรัชญาเถรวาทเป็นปรัชญาคำสอนแห่งเหตุผลยกย่องปัญญา กล่าวคือ ความรู้มากกว่าความเชื่อหรือความศรัทธา การเข้าถึงความจริงขั้นสูงสุดจึงต้องอาศัยปัญญา ดังนั้น ความรู้หรือปัญญาในพุทธปรัชญาเถรวาทเกิดขึ้นได้ ๓ ประการ คือ^{๖๒}

(๑) สุตมยปัญญา หมายถึง ปัญญาหรือความรู้ที่เกิดขึ้นจากการฟัง การศึกษาเล่าเรียน การอ่านจากตำราหรือคัมภีร์ที่น่าเชื่อถือได้ ตลอดถึงการรับถ่ายทอดจากผู้ที่น่าเชื่อถือได้เรียกว่า ปรโตโมสะ ซึ่งตรงกับศัพท์ประมาณในปรัชญาอินเดีย

(๒) จินตามยปัญญา หมายถึง ปัญญาหรือความรู้เกิดจากความคิดใคร่ครวญพิจารณาหาเหตุผล วิเคราะห์ สังเคราะห์ ที่เรียกว่า โยนิโสมนสิการ ซึ่งตรงกับอนุमानประมาณในปรัชญาอินเดีย

(๓) ภาวนามยปัญญา หมายถึง ปัญญาหรือความรู้เกิดจากการพัฒนาหรือเกิดจากประสบการณ์ตรง อันเกิดจากสัญญาบริสุทธิ์และสัญญาพิเศษ ซึ่งอาศัยพื้นฐานคือพุทธิปัญญาอันมีมาโดยสัญชาตญาณ ซึ่งตรงกับประจักษ์ประมาณ ในปรัชญาอินเดีย

ความรู้หรือปัญญาดังกล่าวนี้นี้ พระพุทธเจ้าตรัสสอนให้ตรวจสอบความรู้ที่มาจาก ๒ แหล่งแรกกับแหล่งที่ ๓ คือประสบการณ์ตรง ถ้าความรู้ที่นั้นสอดคล้องกับประสบการณ์ตรงก็ให้ถือว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้อง พระพุทธเจ้าให้พิจารณาตรวจสอบโดยอาศัยกาลามสูตรเป็นเกณฑ์ในการตรวจสอบ พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญความรู้กลุ่มที่ ๓ คือ ภาวนามยปัญญา เพราะเป็นความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติฝึกฝนอบรมทางจิตใจ ดังนั้น เมื่อความรู้ทั้งสามแหล่งขัดแย้งกัน ภาวนามยปัญญาหรือประสบการณ์ตรงจะเป็นเกณฑ์ตัดสินความรู้ที่มีน้ำหนักมากที่สุด เพราะประสบการณ์ตรงมีความหมายกว้างกว่าความรู้ที่เกิดขึ้นตามธรรมดา ประสบการณ์ตรงเป็นความหมายที่ลึกลงไปถึงสัญญาพิเศษที่เรียกว่า อภิญญา ตามหลักพุทธศาสนา

^{๖๒} บุญมี แทนแก้ว, พุทธปรัชญาเถรวาท, หน้า ๑๖.

๓. จริยศาสตร์ (Ethics) จริยศาสตร์เป็นสาขาปรัชญาหนึ่งที่ตอบคำถามว่า ความดี ความชั่วคืออะไร ชีวิตที่ดีเป็นอย่างไร และอะไรคือความดีสูงสุดของชีวิตมนุษย์ พุทธปรัชญา เถรวาทได้เสนอคำตอบปัญหาเหล่านี้ โดยการแบ่งจริยศาสตร์เป็น ๓ ระดับ คือ^{๖๓}

(๑) จริยศาสตร์เบื้องต้น หมายถึง เบญจศีล คือการรักษากายวาจาให้สงบ ถือว่าเป็นจริยศาสตร์เบื้องต้นของพุทธศาสนา พระพุทธเจ้าตรัสศีล ๕ เป็นข้อห้าม และทรงตรัสถึงธรรม ๕ ข้อที่ควรปฏิบัติ เรียกว่า เบญจศีล-เบญจธรรม เป็นข้อธรรมที่เกี่ยวคู่กัน

(๒) จริยศาสตร์ชั้นกลาง กุศลกรรมบถ ๑๐ ประการ เป็นจริยศาสตร์ชั้นกลาง เพราะเป็นข้อปฏิบัติที่ขัดเกลากิเลสให้บางลงได้ กล่าวคือ ขัดกิเลสทางกายกรรม ทางวจีกรรมและทางมโนกรรม ให้เบาบางลง

(๓) จริยศาสตร์ชั้นสูง มรรคมีองค์ ๘ ประการเป็นจริยศาสตร์ชั้นสูงสุด เป็นหลักปฏิบัติที่ขัดเกลากิเลสอย่างละเอียด จากทวารทั้ง ๓ กายทวาร วจีทวาร และมโนทวาร เพื่อให้ผู้ปฏิบัติเข้าถึงการถอนรากของกิเลสและดับสาเหตุแห่งความทุกข์ได้อย่างแท้จริง

มรรคมีองค์ ๘ นี้สรุปลงในไตรสิกขา คือ ศีล หมายถึง การรักษากายวาจาให้เรียบร้อยเหมาะสมกับข้อบัญญัติสำหรับคฤหัสถ์และบรรพชิต สมาธิ หมายถึง การปฏิบัติสมถกรรมฐาน และปัญญา หมายถึง ความรู้ไตรลักษณ์ โดยอาศัยการเจริญวิปัสสนากรรมฐาน

ดังนั้น จริยศาสตร์เบื้องต้นมุ่งขัดเกลากิเลสทางกาย ทางวาจา จริยศาสตร์ชั้นกลาง มุ่งขัดเกลากิเลสทางกาย ทางวาจา และทางใจ แต่เป็นการขัดเกลากิเลสที่ไม่ละเอียดเข้มงวดที่จะทำให้กิเลสหลุดไปได้ จริยศาสตร์ชั้นสูงมุ่งขัดเกลากิเลสทางกาย วาจาและใจอย่างเข้มงวดทำให้เป็นอิสระจากกิเลสทั้งปวง

พุทธปรัชญาเป็นคำสอนที่เป็นทางสายกลางในการดำรงวิถีชีวิต กล่าวคือ ไม่ย่อหย่อนในความประมาทสนุกสนานเพลิดเพลินปล่อยใจให้ตกอยู่ในอำนาจกิเลส และไม่เป็นข้อปฏิบัติที่เคร่งครัดจนทำให้เกิดความไม่พอดีในวิถีชีวิต และลำบากต่อการดำรงชีวิต

๒.๔ แนวคิดของปรัชญาเซน

ปรัชญาเซนหรือเรียกว่าศาสนาเซน คำว่า เซน มาจากคำว่า ชินะ มีความหมายว่า ผู้ชนะ เป็นการตั้งชื่อตามศาสดาผู้ก่อตั้งศาสนาเช่นเดียวกับพุทธศาสนา ศาสนาเซนจัดเป็นศาสนาในกลุ่มนาสติกะ คือ ไม่มีความเชื่อ ไม่มีความเลื่อมใสในคัมภีร์พระเวท ไม่เชื่อในความมีอยู่ของเทพเจ้าหรือพระเจ้าผู้เป็นเจ้า

^{๖๓} ประสงค์ แสนบุราณ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๑๘.

ปรัชญาเซนเชื่อว่าโลกมี ๒ ยุค คือ ยุคเจริญและยุคเสื่อม ในยุคเจริญคนจะมีแต่คุณธรรม และมั่นคงอยู่ในศีลธรรมโลกมนุษย์มีแต่ความสุข ส่วนในยุคเสื่อมตรงกันข้าม คือ มนุษย์ไร้คุณธรรม มีแต่เห็นแก่ตัวจึงมีแต่ความเดือดร้อนวุ่นวาย

ศาสดาหาวิระผู้สถาปนาศาสนาและปรัชญาเซนถึงแม้จะสวรรคตไปแล้วก็เป็นเสมือนท่านยังมีพระชนม์อยู่ เพราะเหล่าสาวกได้ยึดหลัก ตรัสตะ เป็นองค์ศาสดาแทนสืบต่อมา ศาสนาเซนไม่เชื่อความศักดิ์สิทธิ์ของกัมภีร์พระเวท จัดเป็นกลุ่มนาสติกะมีแนวความคิดทางปรัชญาแบ่งออกเป็น ๓ ประเภท ดังนี้

๑. อภิปรัชญา (Metaphysics) อภิปรัชญาของเซนมีลักษณะเป็นพหุสัจนิยม (Pluralistic Realism) กล่าวถึงสิ่งจริงแท้ของแต่ละสิ่ง ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายวัตถุหรือฝ่ายจิตจะมีจำนวนนับไม่ถ้วนและมีคุณสมบัติของตัวเองนับจำนวนไม่ถ้วน บางครั้งเรียกอภิปรัชญาของเซนว่า สัมพันธสัจนิยม (Relativistic Realism) เพราะพูดถึงความจริงของแต่ละอย่างมีความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น สัมมัญชนธรรมดาไม่สามารถที่จะรู้ความหมายที่สมบูรณ์ของมันได้ แต่สามารถรู้ความหมายของมันโดยอาศัยการสัมพันธ์กับสิ่งอื่น เพราะสิ่งจริงแท้มีความหมายหลายอย่างและมีคุณสมบัติมาก เรียกว่า อนันตัตวา

อภิปรัชญาของเซนยอมรับความมีอยู่จริงของสิ่งที่ประกอบกันเป็นโลก ๒ อย่าง คือ ชีวะ และอชีวะ ชีวะหรือชีพ ได้แก่วิญญาณหรือสิ่งมีชีวิตจิตใจ ส่วนอชีวะหรืออชีพ ได้แก่สิ่งไม่มีชีวิตจิตใจ^{๖๔} ทั้งชีวะและอชีวะ ทั้งสองอย่างนี้ปรัชญาเซนกล่าวว่าไม่มีผู้ใดสร้างขึ้นมาเที่ยงแท้และมีอยู่ตลอดไปชั่วนิรันดร์

ปรัชญาเซนเรียกวิญญาณ (Spirit) ว่า ชีวะ เป็นสิ่งมีจำนวนมากและมีคุณสมบัติ นับไม่ถ้วน และมีความหมายเท่ากับชีวาตมันในปรัชญาอุปนิษัท หรือปุระณะในปรัชญาสาขายะ หมายถึงเฉพาะวิญญาณเท่านั้นไม่ได้หมายถึงร่างกาย ถึงแม้ร่างกายจะเป็นที่อยู่ของชีวะก็ตาม ปรัชญาเซนถือว่าชีวะมีอยู่ทั่วไปทุกแห่งหนทั่วจักรวาล ซึ่งได้แบ่งชีวะออกเป็น ๒ ชนิด คือ^{๖๕}

๑. มุกตชีวะ คือ ชีวะที่บริสุทธิ์หลุดพ้นจากกิเลสทั้งปวงแล้ว หยุดการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ เป็นชีวะที่บรรลุนิรวินัย

๒. พันธชีวะ คือ ชีวะที่ต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ เพราะกรรมนั้นๆ ที่ทำเอาไว้ ปรัชญาเซนได้แบ่งพันธชีวะออกเป็น ๒ ชนิด คือ

(๑) สถาวระ สถาวรชีวะ ได้แก่ ชีวะที่เคลื่อนที่ไม่ได้ แต่อาศัยอยู่ในอณูของธาตุ ๔ คือ อณูของธาตุ ดิน น้ำ ลม ไฟ ชีวะนี้รับรู้ได้ทางกายสัมผัสอย่างเดียวเท่านั้น

^{๖๔} อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๔๒.

^{๖๕} ประยงค์ แสนบุราณ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๔๑.

(๒) ตรีเศวต ตรีชีวะ ได้แก่ชีวะที่เคลื่อนที่ได้ และปรัชญาเซนได้แบ่งชีวะนี้ออกเป็น ๔ อย่าง คือ

๑. ชีวะที่มีประสาทสัมผัสได้ ๒ ทาง คือ กายสัมผัสและลิ้นสัมผัส ได้แก่ หนอนชนิดต่างๆ

๒. ชีวะที่รับรู้ทางประสาทสัมผัสได้ ๓ ทาง คือ ทางกาย ทางลิ้น และทางจมูก ได้แก่พวกมดชนิดต่างๆ

๓. ชีวะที่รับรู้ทางประสาทสัมผัสได้ ๔ ทาง คือ ทางกาย ทางลิ้น ทางจมูก และทางตา ได้แก่พวกผีเสื้อและแมลงภู่

๔. ชีวะที่รับรู้ทางประสาทสัมผัสได้ ๕ ทาง คือ ทางกาย ทางลิ้น ทางจมูก ทางตา และทางหู ได้แก่มนุษย์

อชีวะนั้นปรัชญาเซนกล่าวว่าเป็นสิ่งไร้สัมปชัญญะและไม่มีชีวิต เป็นส่วนที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ของโลกภายนอก ถ้าอันใดอันหนึ่งขาดหายไปก็ไม่สามารถที่จะอธิบายปรากฏการณ์โลกภายนอกได้ อชีวะจึงเป็นส่วนประกอบที่ก่อให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ ในโลก คือ ๑. ปุทฺถะหรือวัตถุ (Matter) ๒. อากาสะหรือที่ว่าง (Space) ๓. กาละหรือเวลา (Time) ๔. อชรรรมหรือการหยุดนิ่ง (Motionlessness)

ดังนั้น อภิปรัชญาของเซนมีลักษณะเป็นพหุสัจนิยมอย่างแท้จริง เพราะพูดถึงการเกิดของสรรพสิ่งว่ามีองค์ประกอบมากนับจำนวนไม่ได้ แม้แต่องค์ประกอบของโลก ๒ อย่าง คือ ชีวะและอชีวะ ก็มีจำนวนนับไม่ถ้วน กล่าวคือ ชีวะนั้นประกอบด้วย มุกตชีวะและพันธุชีวะ อชีวะนั้นประกอบด้วย ปุทฺถะ อากาสะ กาละ ชรรรมะ และอชรรรมะ

๒. ญาณวิทยา (Epistemology) ปรัชญาเซนเชื่อว่าความรู้เป็นปัจเจก หรือเป็นธาตุแท้ของวิญญาณ เปรียบเหมือนแสงอาทิตย์ซึ่งเป็นปัจเจก หรือเป็นธาตุแท้ที่ทำให้ดวงอาทิตย์สว่างได้และทำให้สิ่งอื่นสว่างด้วย ถ้าไม่มีอุปสรรคมาปิดบังวิญญาณแล้ว วิญญาณก็จะกลายเป็นสัพพัญญูรู้ทุกสิ่งทุกอย่างได้ ดังนั้น ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาเซนจึงได้แบ่งประเภทของความรู้ไว้ดังนี้

๒.๑ ชนิดของความรู้ ปรัชญาเซนได้แบ่งชนิดของความรู้ออกเป็น ๒ ชนิด คือ ๑. ความรู้ที่ถูกต้อง และ ๒. ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ในความรู้ทั้ง ๒ อย่างนี้ถึงแม้จะต่างกัน แต่ปรัชญาเซนถือว่าเป็นความรู้เหมือนกัน คือ

(๑) ความรู้ที่ถูกต้อง ความรู้ชนิดนี้ถือว่าเป็นความรู้ที่สำคัญ ซึ่งความรู้ประเภทนี้จำแนกออกเป็น ๒ ลักษณะ คือ ๑. ความรู้ตรง เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นภายในดวงจิตโดยตรง ไม่ใช่ความรู้ที่ผ่านมาจากสื่ออื่น และความรู้ตรงนี้ประกอบด้วย อวิชฌาณ หมายถึง

ความรู้ที่เกิดขึ้นมาแล้วจะต้องถูกจำกัดด้วยกาลเทศะ มนหปรายชญาณ มีความหมายตรงกับ เจโตปริยญาณ ในพระพุทธศาสนา และเกวลัชญาณ หมายถึงความรู้สมบูรณ์ที่สุดและสูงที่สุด ไม่ถูกจำกัดด้วยความรู้สองอย่างในข้างต้น และ ๒. ความรู้โดยอ้อม ปรัชญาเซนเรียกว่า ปโรกษะ เพราะเป็นความรู้ที่อาศัยสิ่งอื่นก่อให้เกิดความรู้ ความรู้โดยอ้อมนี้มี ๒ ลักษณะ คือ มติ หมายถึงความรู้ที่เกิดขึ้นโดยผ่านประสาทสัมผัส และความรู้จากการอนุมาน และศรุตะ หมายถึง ความรู้ที่เกิดขึ้นจากการบอกเล่าและอ่านตำรา

ความรู้โดยตรงและความรู้โดยอ้อมทั้งสองอย่างนี้ปรัชญาเซนถือว่าเป็นความรู้ที่ ถูกต้อง และเป็นความรู้ที่เชื่อถือได้

(๒) ความรู้ที่ไม่ถูกต้อง ปรัชญาเซนกล่าวถึงความรู้ที่ไม่ถูกต้อง และได้ แบ่งความรู้ประเภทนี้ออกเป็น ๓ ชนิด คือ ๑. สัมสยะ หมายถึง ความรู้ที่เจือด้วยความสงสัย ยัง ไม่สามารถปักใจเชื่อได้ว่าเป็นความรู้ ๒. วิปริยยะ หมายถึง ความเข้าใจผิดหรือสำคัญผิด และ ๓. อนันชวาสยะ หมายถึงความรู้ที่ผิดพลาดเพราะขาดการเอาใจใส่ละเอียดต่อการเอาใจใส่กับสิ่ง ที่เกิดขึ้น

ความรู้ชนิดนี้ปรัชญาเซนถือว่าเป็นความรู้ แต่เป็นความรู้ที่ผิดพลาด เพราะมันไม่ มีความแน่นอน มันเป็นเพียงแต่สักว่าความรู้เท่านั้น

๒.๒ บ่อเกิดของความรู้ ปรัชญาเซนยอมรับที่มาของความรู้ ๓ ทาง คือ ๑. ประ จักษประมาณ หมายถึง ความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และถือว่าประสาทสัมผัสแต่ละ อย่างเป็นที่มาของความรู้ ๒. อนุมานประมาณ หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการคาดคะเนโดยอาศัย การสัมพันธ์อย่างใกล้ชิดระหว่างเหตุกับผล ซึ่งเป็นความรู้ขั้นเหตุผล ๓. ศัพทประมาณ หมายถึง แหล่งความรู้ที่อาศัยศัพท์ ตามความคิดของปรัชญาเซนในที่นี้ ไม่ได้หมายเอาเฉพาะ ศัพท์ แต่ยังหมายถึงการบอกเล่าและคัมภีร์ที่บันทึกคำสอนด้วย

๒.๓ สยาทวาทหรือหลักการตัดสิน ทฤษฎีนี้แปลว่าด้วยเรื่องบางที หรืออาจจะ แห้งความรู้ และสยาทวาทมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า สัปคังคินยะ แปลว่า ทฤษฎีแห่งความ ตกใจ ปรัชญาเซนถือว่าทฤษฎีสยาทวาทเป็นหลักสำคัญที่สุดในญาณวิทยา

ดังนั้น ญาณวิทยาของปรัชญาเซน ประกอบด้วย ชนิดของความรู้ บ่อเกิดของ ความรู้ และหลักการตัดสินความรู้

๓. จริยศาสตร์ (Ethics) ปรัชญาเซนกล่าวว่าจริยศาสตร์เป็นสิ่งสำคัญที่สุดเพราะ เป็นแนวทางที่จะนำไปสู่การบรรลุโมกษะโดยตรง ส่วนญาณวิทยาพูดถึงความรู้และ อภิปรัชญาพูดถึงความจริงแต่ทั้งสองอย่างนี้เป็นเพียงทฤษฎีชี้ทางไปสู่โมกษะเท่านั้น ส่วน

ภาคปฏิบัติซึ่งจะนำผลมาสู่ผู้ปฏิบัติ คือ จริยศาสตร์ ปรัชญาเซนกล่าวว่าจริยศาสตร์ คือ สารัตถะจริงของการนำผู้ปฏิบัติให้เข้าถึงโมกษะ จริยศาสตร์ดังกล่าวประกอบด้วย^{๖๖}

๑. อหิงสา การไม่เบียดเบียน การไม่ทำร้ายชีวิตของสัตว์ทุกประเภท

๒. สัตยะ ความสัตย์ การไม่กล่าวคำเท็จ กล่าวแต่คำจริง

๓. อัสติยะ หรืออัสเตยยะ การไม่ลักขโมย และการไม่หลบหนีภาษี

๔. พรหมจริยะ การไม่ประพฤติดังทางกาม หรือทางประเวณีทุกรูปแบบทั้งทางกาย วาจา และใจ

๕. อปริกรหะ การไม่โลภไม่ยึดติดในวัตถุหรือในอารมณ์

แนวคิดปรัชญาเซนดังกล่าวนี้ เป็นแนวคิดที่มีการกระทำอันตรงกันข้ามกับปรัชญาจารวาก กล่าวคือ ปรัชญาเซนมีคำสอนที่ให้ปฏิบัติไปในทางที่ทรามตนเองอย่างยิ่งवादสุดโต่ง หรือเรียกว่า อัตตกลิมถานุโยค เพื่อให้การปฏิบัตินี้้นำตนไปสู่การบรรลุโมกษะ หรือ วิมุติความหลุดพ้นจากกิเลส

๒.๕ ทรรศนะวิจารณ์

แนวความคิดที่มีอิทธิพลต่อความคิดปรัชญาจารวากเป็นที่รับรู้ว่ามีขึ้นเนื่องจากหลักการทางคัมภีร์พระเวทในศาสนาพราหมณ์ฮินดู และความเชื่อนี้ได้แตกออกไปเป็นลัทธิทางความเชื่อตามแนวคิดของเจ้าลัทธิ ซึ่งแต่ละแนวความคิดมีวิธีการต่างกัน แต่มีจุดมุ่งหมายอย่างเดียวกันคือ นำผู้ที่เชื่อปฏิบัติตามไปสู่ความหลุดพ้น ความสุขในชีวิต และความสงบสุขหลังจากละโลกนี้ไปแล้ว การที่จะไปสู่จุดหมายสูงสุดได้นั้นต้องทำให้เทพเจ้าหรือพระเป็นเจ้าพอใจโดยการสวดอ้อนวอนขอพรตามแบบความเชื่อผลเหล่านั้นจึงสำเร็จ ความเชื่อในเรื่องพระเป็นเจ้าและการสวดอ้อนวอนนี้ได้ขัดต่อความเชื่อของลัทธิจารวากที่เกิดขึ้นมาเพื่อเป็นลัทธิความเชื่อทางเลือกใหม่ให้กับคนที่เบื่อต่อการวิงวอนต่อพระเป็นเจ้า คำสอนของลัทธินี้ได้เป็นพัฒนาการมาอยู่ในคำสอนของเจ้าลัทธิที่มีคำสอนท้าทายหลักคำสอน ในพระพุทธศาสนาทำให้ถูกบันทึกไว้ในคัมภีร์พระไตรปิฎกเพราะมีผู้คนยกขึ้นถามพระพุทธเจ้า คำสอนเหล่านั้นเป็นคำสอนของลัทธิของครูทั้ง ๖ ที่สืบทอดกันมาถึงปัจจุบันแบ่งเป็น ๓ ประเภท คือ ประเภทวัตถุนิยม วิมตินิยม และจิตนิยม ประเภทที่เป็นวัตถุนิยม มีลัทธิของครู

^{๖๖} บุญมี แท่นแก้ว, ผศ., ปรัชญา, พิมพ์ครั้งที่ ๑, (กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส.พริ้นติ้งเฮ้า, ๒๕๔๑), หน้า ๕๖.

ปุณณะ กัสสปะ คุรุแมกขลิ โสศาล คุรุชิตะ เกสกะมพล และคุรุปุกะระ กัจจายณะ ถูกรวมนำมาอยู่ในแนวคิดปรัชญาจรวาก

ปรัชญาจรวากเป็นแนวความคิดของฤาษีพฤษภดี หรือท้าวสหมบดีพรหมเป็นปราชญ์ชาวอินเดียคนแรกทีกล่าวว่า สสารเท่านั้นคือสภาวะแท้จริงสูงสุด สสารเป็นอันตมิะสัจจะ ความเชื่อเช่นนี้ทำให้ชาวชมพูทวีปในยุคนั้นมองปรัชญาจรวากไปในแง่ขบขันนำหัวเราะเพราะขัดกับหลักความเชื่อเดิมในปรัชญาพระเวทอย่างตรงข้าม^{๖๓} แนวคิดวัตถุนิยมเกิดขึ้นมาเพื่อหักล้างความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้า ความเชื่อเกี่ยวกับโลกหน้า และความเชื่อเกี่ยวกับเรื่องจิต ที่คนในสมัยนั้นต่างพากันเชื่อ โดยการผ่านพิธีกรรมทางพระเวทมีพราหมณ์เป็นคนทำพิธี ความเชื่อเหล่านี้พวกวัตถุนิยมถือว่าเป็นความหลอกลวงเพื่อรักษาผลประโยชน์ของผู้ที่ประกอบพิธีกรรม ดังนั้น อิทธิพลแนวคิดวัตถุนิยมมีต่อผู้ที่เชื่อในลัทธินี้คือ เชื่อว่าโลกหน้าไม่มี การอ้อนวอนขอพรต่อเทพเจ้าเพื่อให้ได้มาซึ่งผลประโยชน์หรือความสำเร็จไม่มี มีแต่สิ่งที่สัมผัสได้ รู้ได้และเห็นได้ในปัจจุบันเท่านั้น จึงมีคำพูดว่า จงกิน จงดื่ม จงเสพ และจงแสวงหาความสุขในวันนี้เท่านั้น เพราะวันพรุ่งนี้อาจจะไม่มี ซึ่งคำพูดนี้เป็นคำพูดที่โพรเพราะถูกใจฟังแล้วเข้าใจง่าย เข้าถึงได้ง่าย ไม่ต้องตีความให้ยากง่ายต่อการปฏิบัติ และตรงกับความต้องการของสังคมในสมัยนั้น เมื่อลงมือกระทำแล้วมีผลที่เห็นได้ชัดเจนสามารถสัมผัสจับต้องได้เป็นรูปธรรม แนวความคิดนี้จึงมีอิทธิพลต่อคนที่มีจิตใจที่ไม่เห็นด้วยกับพิธีกรรมทางพระเวทที่มีการสวดอ้อนวอน แต่มองไม่เห็นผลที่จะบังเกิดขึ้นกับตนและไม่เห็นว่าพระเวทที่พากันสวดจะบันดาลให้ประสบความสำเร็จเห็นผลเป็นรูปธรรมได้ แนวคิดในรูปแบบวัตถุนิยมนี้ได้ส่งผลถึงความเชื่อในรูปแบบดั้งเดิมจากอดีตมาสู่สังคมปัจจุบันซึ่งถือว่าเป็นบ่อเกิดของลัทธินี้ และได้ขยายผลแห่งความเชื่อนั้นมาสู่สังคมภายนอก เพราะว่าวิวัฒนาการความเจริญทางวัตถุได้ขยายไปสู่ที่ต่างๆ คนจึงให้ความสำคัญวัตถุมากกว่าจิตใจ

ปรัชญาจรวากเป็นปรัชญาที่เกิดขึ้นมาเพื่อการพิสูจน์ความศรัทธาในความดีและความตั้งมั่นอยู่ในศีลธรรมจริยธรรมของมนุษย์ ซึ่งมีทั้งสองด้านคือด้านสว่างและด้านมืด ในด้านสว่างของปรัชญาจรวากคือเผยความมืดของพวกพราหมณ์ที่อาศัยพิธีกรรมในคัมภีร์พระเวทหลอกลวงผู้ศรัทธาเพื่อความยิ่งใหญ่ของตนเอง ในด้านมืดของปรัชญาจรวากคือความไม่เชื่อในผลของการกระทำ มุ่งให้แสวงหาแต่ความสุขในปัจจุบันเท่านั้น

ปรัชญาจรวากเป็นลัทธิสสารนิยมซึ่งเกิดขึ้นมานานแล้วในทุกยุคทุกสมัยและทุกสังคม เพราะเป็นเรื่องที่เห็นได้ง่าย เข้าใจง่าย ไม่ต้องคิดมาก เพราะไม่สลับซับซ้อนเหมือนกับ

^{๖๓} สุวัฒน์ จันทระจาง, ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา, หน้า ๑๑๓.

ปรัชญาอื่น อีกประการหนึ่ง ปรัชญาจรวากเกิดในประเทศอินเดีย จึงมีจุดหมายเพื่อคัดค้านทัศนาของพวกลัทธิพราหมณ์ซึ่งมีอำนาจมากขึ้นทุกที เช่น ถือตัวว่าเป็นวรรณะสูงสุด เพราะเกิดมาจากพระโอษฐ์ของพระพรหม จึงผูกขาดพิธีกรรมว่าพวกที่ทำได้ก็มีเฉพาะพวกพราหมณ์เท่านั้น ดังนั้น พวกพราหมณ์จึงเป็นบุคคลพิเศษที่เป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้า ใครจะติดต่อกับเทพเจ้าหรือทำบุญกุศลอุทิศไปให้ญาติพี่น้องที่ล่วงลับไปแล้ว จะต้องผ่านทางพวกพราหมณ์ ดังนั้นยิ่งนานวันพวกพราหมณ์ก็ยิ่งมีอำนาจเพิ่มมากขึ้นทุกที จนยกตัวเองสูงกว่าเทวดา ดังที่สอนว่า สากลจักรวาล ย่อมอยู่ในอำนาจของเทวดา แต่เทวดายังอยู่ในอำนาจมนต์ ส่วนมนต์นั้น ย่อมอยู่ในอำนาจของพราหมณ์ เพราะฉะนั้นเทวดาจึงเป็นเทวดาของเรา^{๖๘}

ส่วนจุดอ่อนจุดบกพร่องของปรัชญาจรวาก ซึ่งเป็นที่ถูกวิจารณ์ในทางที่ไม่ดียิ่งกว่าปรัชญาอื่น ทั้งนี้ก็เพราะรากฐานของปรัชญาจรวากตั้งอยู่บนประสาทสัมผัสเท่านั้นนั่นเอง คำสอนในปรัชญานี้เป็นคำสอนที่พึ่งพาเพราะ ปฏิบัติตามได้ง่ายจึงเป็นที่นิยมของคนในสมัยนั้น คำสอนที่มีความไพเราะนี้ผสมไปด้วยยาพิษ คือเป็นการทำลายล้างระบบคุณธรรมและจริยธรรม ความเชื่อถือในเรื่องความดีงามในสังคมไปหมดสิ้นซึ่งเป็นการสร้างปัญหาให้แก่สังคม ซึ่งอาจจะกล่าวได้ว่าเป็นลัทธิเจ้าปัญหา

^{๖๘} เสฐียร โกเศศ, ศาสนาเปรียบเทียบ, (พระนคร : บรรณาการ, ๒๕๑๕), หน้า ๑๖๕.