

ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจารวาก

Theory of knowledge in Carvaka Philosophy

ณัฐฐิญา ตันตสุข¹ และ จรัส ลีกา²

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น^{1,2}

Nattiya Tantasook¹ and Jaras leeka²

Mahachulalongkornrajavidyalaya University KhonKaen Campus^{1,2}

Corresponding Author, E-mail: nuichot@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอถึงทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจารวาก พบว่า ความรู้ที่ถูกต้องคือความรู้ที่ได้รับโดยตรงจากประสาทสัมผัสทั้ง 5 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย เท่านั้น ปฏิเสธความรู้ที่ได้รับจากการอนุมาน เพราะถือว่าเป็นเพียงการเดาอย่างมีระเบียบ และไม่ให้ความรู้ที่แน่นอน และความรู้ที่ได้รับจากการบอกเล่าของผู้อื่น รวมถึงคัมภีร์หรือตำราต่าง ๆ เพราะสิ่งนี้จะให้ความรู้ที่ไม่แน่นอน และทำให้เกิดความสงสัย เพราะข้อความที่ได้ฟัง และได้เห็นนั้นมันไม่ได้เกิดจากประสบการณ์ของเราโดยตรง

คำสำคัญ: ญาณวิทยา; ปรัชญาจารวาก; ประจักษ์ประมาณ

Abstract

This academic article aims to present the theory of knowledge in Charvaka philosophy. It found that correct knowledge is knowledge obtained directly from the five senses namely eye, ear, nose, tongue, and body only, rejecting knowledge gained from inference. Because, it is just an organized guess and does not provide exact knowledge and the knowledge gained from Verbal Testimony, including Scriptures or Textbooks

* ได้รับบทความ: 18 สิงหาคม 2565; แก้ไขบทความ: 25 มีนาคม 2566; ตอรับตีพิมพ์: 30 มีนาคม 2566

Received: 18 August 2023; Revised: 25 March 2023; Accepted: 30 March 2023

because this will give you uncertain knowledge. In addition, cause doubt because of the messages heard and seeing that it is not directly from our experiences

Keywords: Epistemology; Charvaka Philosophy; Perception

บทนำ

ปรัชญาจารวากถือเป็นกลุ่มปรัชญาที่เก่าแก่มากรัชชาหนึ่งในบรรดาปรัชญาอินเดีย (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2546 : 16) อยู่ในกลุ่มปรัชญาที่ไม่เชื่อความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท (นาสติกะ) เป็นปรัชญาฝ่ายที่ไม่เชื่อถือในพระเจ้าหรือฝ่ายอเทวนิยม (Atheistic) (พระมหาต่วน สิริธมโม, 2532 : 219) แม้ว่าปรัชญาจารวากจะไม่ปรากฏนามผู้ก่อตั้ง แต่ปรัชญาจารวากก็ถูกยกขึ้นมากล่าวอ้างอยู่เสมอเพราะเป็นลัทธิแนวความคิดที่มีอิทธิพลต่อชีวิตคนในอดีต ปัจจุบันและในอนาคต เป็นปรัชญาแบบชาวบ้าน เป็นไปตามกระแสโลก เช่นหลักปรัชญาข้อหนึ่งว่า จงกิน จงดื่ม และจงหาความสุขเสียให้พอในชาตินี้ เพราะชาติหน้าเราไม่รู้ว่ามีหรือไม่มี (สนั่น ไชยานุกูล, 2510 : 100) บางครั้งถูกเรียกว่า ปรัชญาโลกายัต (Lokayata) (พื้น ดอกบัว, 2545 : 212) เป็นเพียงศาสตร์เดียวที่สมบูรณ์ ประจักษ์ประมาณเท่านั้นที่เชื่อถือได้ ชาติทั้งหลายมีเพียงชาติดิน น้ำ ลม ไฟ เท่านั้น ความสนุกสนานเป็นจุดหมายปลายทางของชีวิตมนุษย์ จิตเป็นเพียงผลิตผลของวัตถุ โลกหน้าไม่มีและความตายคือโมกษะ เพราะเชื่อว่าชีวิตเกิดครั้งเดียวตายครั้งเดียวชีวิตในโลกหน้าไม่มีอีกแล้ว จึงควรแสวงหาความสุขเสียแต่ในโลกนี้เท่านั้น ไม่ควรรอคอยความสุขในโลกหน้าหรือเกิดจากอำนาจเบื้องบนตกลงदानมาให้ เพราะโลกหน้าก็ดี อำนาจเบื้องบนหรือพระเจ้ายิ่งดี ไม่มีอยู่จริง จากคำกล่าวนี้ปรัชญาจารวากเป็นระบบปรัชญาวัตถุนิยม (Materialistic Philosophy) เพราะเชื่อว่าชีวิตนี้เป็นผลผลิตของวัตถุธาตุ ชีวิตนี้สิ้นสุดลงเพราะวัตถุธาตุแยกออกจากกัน (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2546 : 17)

ปรัชญาจารวากมีแนวคิดที่เป็นวัตถุนิยมว่าสิ่งที่มีอยู่จริงแท้เพียงอย่างเดียว คือ วัตถุ หรือสสาร ซึ่งรวมถึงโลก คน สัตว์ และพืช สามารถที่จะรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส 5 คือ ตา หู จมูก ลิ้น และ กายทางใดทางหนึ่ง แต่สิ่งที่เป็นนามธรรมไม่ถือว่ามีอยู่จริงเพราะไม่อาจรู้ได้ด้วยการประจักษ์ ปรัชญาจารวากจึงปฏิเสธเรื่องนามธรรมทั้งหมด รวมทั้งวิญญาณ พระเป็นเจ้า บุญบาป นรก สวรรค์ โลกหน้า และการเกิดมีอยู่ของวิญญาณที่เป็นผลมาจากการรวมตัวกันของวัตถุจึงมีจิตวิญญาณได้ ถ้าจะกล่าวให้ชัดก็คือแนวคิดแบบวัตถุนิยมและบริโภคนิยมในปัจจุบันนี้เอง ปรัชญาสำนักนี้ไม่ปรากฏชื่อผู้ตั้งสำนัก แต่ปรัชญาสำนักนี้ก็ไม่ได้สูญหายไปจากโลกนี้กลับเพิ่มมากขึ้นมาจนโลกปัจจุบันกำลังเป็นผลสะท้อนแนวคิดปรัชญาชีวิตดังกล่าว หรืออาจกล่าวได้ว่าปัญหาหลักในปัจจุบัน เช่น ปัญหาสงครามความขัดแย้งรุนแรงและปัญหาสิ่งแวดล้อมเป็นพิษ ปัญหาภาวะโลกร้อน เป็นต้น ล้วนเป็นผลมาจากลัทธิแนวคิดปรัชญาชีวิตแบบจารวากหรือโลกายัตที่เน้นการบริโภควัตถุนิยมแบบไม่สนใจมิติชีวิตเชิงนามธรรมของตน และสังคมนั่นเอง (สุนทร ธีรชัย, 2545 : 13)

ดังนั้นเพื่อเป็นการนำเสนอถึงข้อเท็จจริงบางประการของปรัชญาจรรยาวัที่มีคุณูปการต่อการพัฒนาความเจริญทางด้านวัตถุ ผู้เขียนจึงมีความประสงค์ที่นำเสนอถึงแนวคิด ทฤษฎีความรู้ที่ถูกละเลยไว้ว่า เป็นจริง และความรู้ที่ได้มาโดยการผ่านวิธีประจักษ์นี้นำไปสู่การพัฒนาเพื่อความเจริญของโลกจนถึงปัจจุบัน

พัฒนาการของปรัชญาจรรยาวั

ปรัชญาจรรยาวัหรือปรัชญาวัตถุนิยม (Materialism) หรือที่เรียกในภาษาสันสกฤตว่า จรรยาวัทรศน (เอ็ม หิริยันนะ, 2520 : 123) มีความเชื่อว่าสิ่งที่เป็นจริงจะต้องรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น สิ่งที่มีอยู่จริงจึงมีเพียงสสารหรือวัตถุสิ่งอื่นนอกจากนี้ เช่น อากาศ จิต อาตมัน ไม่ใช่สิ่งที่มีจริงเพราะไม่อาจรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส ด้วยเหตุนี้ลัทธินี้จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โลกายัต (Lokayata) หมายถึงจำกัดอยู่กับโลกแห่งประสบการณ์สามัญ (ฐานิสรา ประธานราชภูริณกร, 2552 : 36) อยู่ในกลุ่มนาสติกะ (Nasatika) เป็นปรัชญากลุ่มก้าวหน้าที่ไม่เชื่อและไม่ยอมรับความศักดิ์สิทธิ์ในคัมภีร์พระเวทแบ่งออกเป็นปรัชญาจิตนิยมและสัจนิยม ได้แก่ ปรัชญาพุทธ และปรัชญาเซน กับอีกกลุ่มหนึ่งจัดเป็นปรัชญาวัตถุนิยม ได้แก่ ปรัชญาจรรยาวั ปรัชญาของ ปุทธะ กัจจายนะ และปรัชญาของอชิตะ เกสกัมพลคือพวกที่ไม่เชื่อถือความหลังความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าปรัชญาที่ไม่ใช่ฝ่ายพระเวท ปรัชญาของกลุ่มนาสติกะนอกจากจะปฏิเสธเรื่องความมีอยู่ของพระเจ้าและไม่ยอมรับในความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวทแล้ว ปรัชญาบางระบบยังมีทัศนะที่เป็นปฏิปักษ์ต่อลัทธิพระเวทโดยตรง อาทิเช่น ปรัชญาจรรยาวัได้กล่าววิจารณ์คัมภีร์พระเวทว่า พระเวทมีเนื้อความคลุมเครือไม่ชัดเจนเต็มไปด้วยข้อความที่หลอกลวง เป็นวิธีการชักจูงคนโง่เขลาเบาปัญญาให้เชื่อตามอย่างไรเหตุผล การอ้างถึงความสุขในสวรรค์นั้นเป็นการกล่าวอย่างเลื่อนลอยไม่มีเหตุผลที่จะเป็นไปได้ กลุ่มนาสติกะมีความเห็นตรงกันว่าพระเป็นเจ้าหรือพระพรหมตามที่พวกปรัชญาอัสติกะเชื่อกันนั้นไม่มี โลกและมนุษย์ตลอดจนสรรพสิ่งจึงไม่ใช่ผลงานสร้างสรรค์ของพระพรหม พวกนี้จึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อเทวนิยม (Atheists) (สุวัฒน์ จันทระจัน, 2540 : 7)

ปรัชญาจรรยาวัเป็นปรัชญาที่ดึงดูดความสนใจของชาวโลก เป็นปรัชญาชาวบ้านไม่มีความลึกลับซึ่งอะไร มีคำสอนที่ไปตามกระแสความต้องการของชาวโลกเท่านั้น เช่น สอนว่าโลกนี้เท่านั้นเป็นจริงไม่มีโลกอื่นนอกจากโลกนี้การตาย คือ การสิ้นสุดของทุกอย่าง (ประยงค์ แสนบุราณ, 2547 : 21) ดังนั้นปรัชญานี้จึงได้ถือวัตถุเป็นใหญ่ เห็นว่าวัตถุเท่านั้นสำคัญ ชีวิตเป็นเพียงเครื่องจักรของสังคม ชีวิตขึ้นอยู่กับปากและท้องจะมีความสุขได้ก็เพราะมาจากกามารมณ์และวัตถุที่นำใคร่นำปรารถนา ลัทธินี้มีได้สอนให้เชื่อผลของกรรมที่ว่าทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว ปฏิเสธชาติหน้า นรก สวรรค์ และนิพพาน โดยเห็นว่าคนเราเกิดครั้งเดียวตายครั้งเดียว ร่างกายของคนไปจบลงที่ป่าช้าหลังจากนั้นไม่มีอะไรไปเกิดอีก เมื่อชีวิตดับวิญญาณก็หมดร่างกายถึงความเปื่อยเน่าแล้วแปรสภาพไปเป็นอย่างอื่น ปรโลกอยู่ที่ไหนไม่มีใครเห็นเมื่อไม่มีใครเห็น

ก็เป็นเรื่องที่เหลือเชื่อไม่ได้ร่างกายของคนและสัตว์หรือวัตถุธาตุทุกชนิดเปรียบเหมือนหม้อดินที่นายช่างหม้อปั้นขึ้น เมื่อปั้นขึ้นมาแล้วก็ทรงสภาพอยู่ได้ชั่วขณะหนึ่ง อีกไม่นานก็แตกสลายไปตามสภาวะไม่สามารถจะกลับมาก่อเป็นรูปเดิมได้อีก ที่ตายแล้วหมดแล้วก็ฟื้นอันแล้วไป ที่จะมีมาใหม่ก็มีขึ้นอีกโดยมิได้เกี่ยวเนื่องถึงกันและกัน การทำดีทำชั่วย่อมมีผลเท่ากัน คือ ไม่ไปทั้งสวรรค์และนรก แต่ไปรวมลงแต่ในป่าช้าเท่านั้น เพราะเหตุที่ปรัชญาจารย์หรือที่เรียกกันอีกนัยหนึ่งว่า กามสุขัลลิกานุโยค นี้มีความนิยมหนักไปในทางวัตถุนิยมจนเกินไป ปรัชญาจึงเป็นปรัชญาที่นำไปสู่ทางสุดโต่งสายหนึ่งอย่างไรก็ตามพอที่จะสันนิษฐานได้ว่า ปรัชญาจารย์วากเกิดขึ้นมาเพราะสาเหตุนี้ คือ 1) ความไม่พอใจพิธีกรรมทางศาสนา เพราะในยุคนั้นพวกพราหมณ์เน้นพิธีกรรมทางศาสนามากโดยปราศจากเหตุผล จึงทำให้คนเบื่อหน่ายต่อพิธีกรรมนั้น 2) ประชาชนบางท่านสันนิษฐานว่าปรัชญาจารย์วากเป็นปรัชญาของพวกดราวิเดียนซึ่งพวกเขาคิดปรัชญาวัตถุนิยมขึ้นมาเพื่อคัดค้านปรัชญาจิตนิยมของพวกอารยันซึ่งเป็นผู้ปกครอง 3) ในยุคต่อมาปรัชญาอุปนิษัทก็สอนเน้นหนักไปทางจิต คำสอนนี้ลึมนึกถึงชีวิตที่เป็นจริงของสามัญชนจึงก่อให้เกิดแรงต้านทานขึ้น (ประยงค์ แสนบุราณ, 2547 : 22)

แนวความคิดดังกล่าวนี้คือสาเหตุให้เกิดแนวคิดปรัชญาจารย์วากขึ้นในสังคมอินเดียในยุคนั้น ซึ่งถือว่าเป็นแนวความคิดใหม่ที่กล้าท้าทายหลักคำสอนในคัมภีร์พระเวท เป็นการสร้างค่านิยมความเชื่อเรื่องวัตถุนิยมมีความสำคัญกว่าจิตใจและเป็นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นใหม่ให้แก่สังคมจึงเกิดแนวคิดความเชื่อออกเป็นสองส่วน กล่าวคือ ความเชื่อทางจิตวิญญาณซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิม และความเชื่อทางวัตถุที่จับต้องสัมผัสได้ ด้วยเหตุนี้ทำให้เกิดอิทธิพลลัทธิคำสอน แนวความคิด ความเชื่อต่อสังคมในสมัยนั้น

ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจารย์วาก

ศาสตร์ที่ว่าด้วยความรู้หรือทฤษฎีความรู้ (The theory of knowledge) ปรัชญาอินเดียทุกสำนักพยายามจะพิสูจน์ให้เห็นว่า ความจริงหรือสัจธรรมนั้นคืออะไร มนุษย์เราสามารถจะรู้สัจธรรมนั้นได้หรือไม่ ถ้ารู้ได้จะรู้ได้อย่างไร ทางไหน และอะไรคือที่มาของความรู้ คำว่า ความรู้ ตามบทนิยามของปรัชญาอินเดียทั่วไปมี 2 ชนิด คือ (1) ความรู้แท้ (Valid Knowledge) (2) ความรู้ที่ไม่แท้ (non-Valid Knowledge) (พระมหาตวัน สิริธมโม, 2532 : 221) ความรู้แท้เรียกว่า ประมา และเรียกที่เกิดความรู้แท้หรือแหล่งความรู้แท้ว่า ประมาณ ซึ่งมีหลายอย่างตามความเชื่อของปรัชญาต่าง ๆ โดยทั่วไปความรู้แท้ หมายถึง ความรู้ตรง (Direct Knowledge) เป็นความรู้ที่ผู้รู้ประสบโดยตรงด้วยตนเอง และถูกต้องตามความเป็นจริง เป็นความรู้ใหม่ไม่ใช่ความจำและความคิดส่วนความรู้ไม่แท้ คือ ความรู้ที่ได้มาจากคำบอกเล่า หรือโดยอาศัยแหล่งความรู้บางอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งผู้รู้ไม่ได้ประสบกับสิ่งนั้นโดยตรงด้วยตนเอง ตัวอย่างเช่น เราเห็นโต๊ะเขียนหนังสือการเห็นนั้นเป็นความรู้ตรง เพราะโต๊ะซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้กับผู้รู้คือตัวเรา ไม่มีอะไรคั่นกลางความรู้เรื่องโต๊ะเกิดขึ้นโดยอาศัยการเห็นของเราโดยตรง

ซึ่งต่างกับคำบอกเล่าที่ว่า ความรู้เรื่องโตะเกิดขึ้นโดยอาศัยการเห็นของเราโดยตรง ซึ่งต่างกับคำบอกเล่าที่ว่า ในอเมริกามีตึกระฟ้า แม้เราจะเชื่อว่าผู้บอกเล่าควรเชื่อได้ก็ตาม แต่เรายังสงสัยในความรู้เรื่องตึกระฟ้านั้น อยู่ไม่มากนักน้อย ความรู้ชนิดนี้ชื่อว่า ความรู้ไม่ตรง (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2546 : 20)

ปรัชญาจารย์วากเป็นลัทธิวัตถุนิยมของอินเดียมีความเชื่อว่า ความรู้เกิดจากความเข้าใจ แต่จิตซึ่งเป็นตัวรู้นั้นเป็นคุณภาพที่เกิดขึ้นเพราะการรวมตัวของธาตุ 4 กล่าวคือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุลม ธาตุไฟ เมื่อมารวมตัวกันขึ้นจึงเป็นฐานให้เกิดชีวิตและเกิดจิตเมื่อธาตุนั้นแยกออกจากกัน ชีวิตและจิตก็สลายไป ธาตุนั้นเมื่อแยกกันอยู่ก็ไม่มีคุณภาพ แต่เมื่อรวมกันก็ทำให้เกิดสิ่งใหม่ขึ้นมาปรัชญาจารย์วากเชื่อว่า แหล่งที่มาของความรู้แท้มีอย่างเดียวนั่นคือ ประจักษ์ประมาณ นอกจากนั้นไม่ถือว่าเป็นประมาณ และถือว่าความรู้ที่เกิดจากประมาณอื่น นอกจากประจักษ์ประมาณนี้ไม่ใช่ความรู้แท้ ปรัชญาจารย์วากถือว่า ความรู้ประจักษ์คือความรู้ที่เกิดจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัสเท่านั้นเป็นความรู้ที่ถูกต้อง ส่วนความรู้ที่ได้จากการอนุมาน (Inference) และจากวิธีอื่นๆ ไม่เป็นความรู้ที่ถูกต้อง จารย์วากเห็นว่า การอนุมานก็เหมือนกับการคลำปะปะหาของในที่มีดมั้นเป็นเพียงการเดาอย่างมีระเบียบเท่านั้นเอง การแสวงหาความรู้ด้วยการเริ่มต้นจากสิ่งที่รู้แล้วไปสู่สิ่งที่ยังไม่รู้ตามวิธีของการอนุมานนั้น หาความแน่นอนอะไรไม่ได้ ถึงแม้ว่าบางครั้งการอนุมานจะถูกต้อง มันก็เป็นเพียงการบังเอิญเท่านั้น ไม่มีอะไรเป็นเครื่องรับรองได้ว่าการหาเหตุผลหรือความรู้ด้วยการอนุมานจะทำให้เราได้รับความรู้ที่แท้จริงหรือถูกต้องทุกกรณีไป นอกจากปฏิเสธความถูกต้องของการอนุมานแล้ว ปรัชญาจารย์วากยังปฏิเสธความถูกต้องแห่งความรู้ที่ได้รับจากการบอกเล่าของผู้อื่นด้วย ความรู้ที่ได้รับจากการบอกเล่าของผู้อื่นนี้หมายรวมเอาถึงความรู้ที่ได้รับจากคัมภีร์หรือหนังสือตำราด้วย จารย์วากถือว่าคัมภีร์หรือตำรานั้นไม่ได้ให้ความรู้ที่แน่นอนเพราะมันอาจให้ความรู้ที่ผิด ๆ และทำให้เกิดความสงสัยขึ้นได้ จริงอยู่คำบอกเล่าของผู้อื่นนั้นเรารับรู้ได้โดยประสาทสัมผัสทางหู และความรู้จากตำราเรารับรู้ด้วยประสาทสัมผัสทางตาคือ ด้วยการอ่าน แต่ข้อความที่ได้ฟังและได้เห็นนั้นมันไม่ได้อยู่ในประสบการณ์ของเราโดยตรง ความรู้ที่ได้รับจากคำบอกเล่าของผู้อื่นหรือจากการอ่านตำราจึงไม่ใช่ความรู้ประจักษ์จะถือว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้องไม่ได้ อย่างคัมภีร์พระเวทซึ่งชาวฮินดูถือว่าให้ความรู้ที่ถูกต้องแน่นอน เพราะเป็นถ้อยคำของพระเป็นเจ้า แต่จารย์วากถือว่าคัมภีร์ดังกล่าวเขียนขึ้นโดยพวกพระที่มีเล่ห์กะเท่คดโกง และเลี้ยงซีฟโดยการหลอกลวงประชาชนผู้โง่เขลาพวกพระเหล่านี้สอนประชาชนให้หลงใหลกับการประกอบพิธีกรรมบูชายัญ ทั้งนี้เพื่อพวกตนจะได้มีปัจจัยไทยธรรมเลี้ยงปากเลี้ยงท้องเท่านั้น หากได้มีประโยชน์อันใดที่จะพึงบังเกิดขึ้นจากการประกอบพิธีกรรมบูชายัญเหล่านั้นแต่ประการใด (พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ, 2556)

ดังนั้น ปรัชญาจารย์วากมีแนวคิดว่าความจริงจะต้องพิสูจน์ได้ทางประสาทสัมผัสเท่านั้น ปฏิเสธความจริงที่ไม่ผ่านทางประสาทสัมผัส ปฏิเสธความเชื่อคัมภีร์พระเวทและลัทธิพิธีกรรมของพราหมณ์และความเชื่อในคำสอนทุกระบบ ในวิถีแห่งการดำเนินชีวิต ปรัชญาจารย์วากสอนให้แสวงหาความสุขสำราญ

โดยเฉพาะความสุขทางกายให้เต็มทีขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ มุ่งสอนให้คนแสวงหาแต่วัตถุ ให้แสวงหาแต่ความสุขสบายทางวัตถุ เพราะมีความเชื่อว่าคนเกิดมาชาติเดียว ตายแล้วสูญ ไม่มีภพกลับมาเกิดอีก ไม่มีโลกหน้า ไม่มีนรก ไม่มีสวรรค์ ไม่มีความสุข มีแต่ปัจจุบันเท่านั้น จุดมุ่งหมายเพียงอย่างเดียวของมนุษย์ก็คือ การได้ความสุขทางประสาทสัมผัสจนพอใจเท่านั้นไม่ควรกล่าวว่า ความสุขไร้ความหมายเพราะมีความสุขทุกข์เจือปนอยู่ เราน่าจะฉลาดเพียงพอที่จะหาความสุขที่บริสุทธิ์เท่าที่จะหามาได้และหลีกเลี่ยงความทุกข์ที่จะตามมา ดุจดั่งคนที่ยากกินปลา ก็ต้องนำปลามาทั้งตัวพร้อมทั้งครีบและก้างของมันแล้วเลือกกินส่วนที่พอใจ หรือดุจดั่งคนที่ยากกินข้าวก็ต้องนำข้าวมาทั้งรวงและฟาง เลือกสรรส่วนที่กินได้จนพอใจ จงอย่าให้การกลัวความทุกข์มาขัดขวางการหาความสุข (S. Radhakrishnan, 1957 : 229)

วิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจารวากเปรียบเทียบกับพุทธปรัชญาเถรวาท

ปรัชญาจารวากนั้นตั้งอยู่บนฐานของทฤษฎีญาณวิทยา ซึ่งแสวงหาความรู้ที่ยึดถือเฉพาะสิ่งที่สามารถสัมผัสได้โดยตรงทางประสาทสัมผัสเท่านั้นเป็นความจริง ที่เหลือนอกจากนั้น ปรัชญาจารวากไม่ยอมรับ ซึ่งจากหลักการดังกล่าว เมื่อโยงมาหาหลักจริยศาสตร์ ปรัชญาจารวากปฏิเสธความสุขอื่น ๆ ยอมรับแต่เพียงความสุขทางเนื้อหนังมังสาเท่านั้นที่เป็นบรมสุขสำหรับชีวิต เพราะเป็นสิ่งที่มียู่จริง และสามารถสัมผัสได้ จารวากถือว่าประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส (Perception) เท่านั้น เป็นแหล่งความรู้ที่แน่นอนและถูกต้องแท้จริง ความรู้ทางอ้อม เช่น ความรู้ที่เกิดจากการอนุมาน (Inference) ความรู้ที่ได้มาจากการเรียน หรือบอกเล่าจากคนอื่นเป็นความรู้ที่เชื่อถือไม่ได้ ความรู้เหล่านั้นนำไปสู่ความผิดเสมอ เราไม่ควรเชื่อถือความรู้ในเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยไม่ผ่านประสาทสัมผัสของเราเสียก่อน มีคำสอนบางอย่างของฤๅษีพหุสบัติได้กล่าวถึงสาระสำคัญของลัทธิโลกายัตหรือจารวาก ซึ่งพอจะนามากกล่าวโดยย่อเป็นข้อ ๆ ได้ดังต่อไปนี้ 1) ธาตุทั้งหลายมีเพียง 4 คือ ธาตุดิน น้ำ ลม ไฟ 2) ร่างกาย ประสาทสัมผัส และสิ่งที่รับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส เป็นผลที่เกิดขึ้นจากการ รวมตัวของธาตุต่าง ๆ 3) วิญญาณ (Consciousness) เกิดมีขึ้นจากการรวมตัวอย่างถูกส่วนของวัตถุเช่นเดียวกับคุณสมบัติที่ทำให้เกิดความมีนเมาของสุราเมรัย ซึ่งเกิดขึ้นจากการหมักดองของวัตถุที่ใช้ผลิตฉะนั้น 4) สิ่งที่เรียกวิญญาณหรืออาตมันั้น มิใช่อะไรอื่นที่แท้ก็คือร่างกายที่มีสัมผัสวิญญาณ หรือ ความรู้สำนึกนั่นเอง 5) ความบันเทิงเริงรมย์เป็นจุดหมายเพียงอย่างเดียวของชีวิต 6) ความตายคือโมกษะหรือความหลุดพ้น (จิรเดช เกตุประยูร, 2562 : 49)

ดังนั้น เพื่อให้เห็นความชัดเจนของแนวคิดทางญาณวิทยาของปรัชญาจารวาก ผู้เขียนจึงได้นำเอาแนวคิดพุทธปรัชญาเถรวาทมาเปรียบเทียบกับเพื่อให้เห็นความแตกต่าง ซึ่งปรัชญาจารวากเห็นว่า ความรู้ที่ถูกต้องและสมบูรณ์มีอย่างเดียวนั่นคือความรู้ที่ได้จากประสบการณ์หรือประจักษ์ประมาณโดยตรง ซึ่งแตกต่างกับแนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทที่มีทัศนะที่เห็นว่าจิตเป็นธรรมชาติรับรู้อารมณ์ทั้ง 6 คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส และธรรมารมณ์ การรับรู้จะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยทวารหรืออายตนะภายใน 6 ประการ

คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ เมื่อใดจิตกระทบอารมณ์ที่ผ่านเข้ามาทางอายตนะ เมื่อนั้นผัสสะเกิดขึ้น และผัสสะนี้เป็นจุดเริ่มของการรับรู้ ถ้าไม่มีผัสสะ การรับรู้ก็เกิดไม่ได้ ดังนั้น ในการรับรู้แต่ละครั้งจะต้องมีองค์ประกอบ 3 ประการ คือ อารมณ์ + อายตนะภายใน + จิตหรือวิญญาณ = ผัสสะ ในที่นี้ผัสสะเป็นจุดที่จิตรับข้อมูลจากโลกภายนอก เมื่อจิตรับรู้อารมณ์แล้วเวทนา และสัญญาเกิดขึ้นตามมา จิตไม่ได้เป็นผู้รับรู้แต่ฝ่ายเดียว หากยังคิดปรุงแต่งสิ่งที่รับรู้ด้วยอำนาจกิเลสตัณหา

พุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีความเห็นว่าในส่วนของอายตนะและอารมณ์อื่น ๆ ก็เหมือนกัน ภายหลังเกิดผัสสะ มีเวทนาและสัญญาเกิดขึ้นในที่นี้ สัญญา (Perception) เป็นความจำได้หมายรู้อารมณ์ ถ้าจิตไม่มีกิเลสตัณหา สัญญาจะบริสุทธิ์คือรับรู้อารมณ์ตามความเป็นจริง แต่ถ้าจิตมีกิเลส สัญญาจะปรุงแต่งนามรูปที่เกิดดับทุกขณะให้เป็นสัตว์บุคคล ตัวตน เราเขา ในขั้นนี้ สัญญามีชื่อว่า ปปัญจสัญญา หมายถึงสัญญาที่คิดปรุงแต่งอารมณ์ให้พิสดารด้วยแรงผลักดันของตัณหา มานะและทิฏฐิ ปุถุชนมีสัญญาชนิดนี้จึงมองสิ่งต่าง ๆ ไม่ตรงตามความเป็นจริง เกิด สัญญาวิปลาส คือการรับรู้ผิดจากความเป็นจริง 4 ประการ คือ 1) หมายรู้สิ่งที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง 2) หมายรู้สิ่งที่เป็นทุกข์ว่าเป็นสุข 3) หมายรู้สิ่งที่มีข้อัตตาว่าอัตตา 4) หมายรู้สิ่งที่ไม่งามว่างามเมื่อสัญญาวิปลาสเกิดขึ้น จิตวิปลาส คือ คิดคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง และทิฏฐิวิปลาส คือความเห็นคลาดเคลื่อนก็เกิดตามมา เพราะสัญญาก่อให้เกิดทิฏฐิ มีในบาลีบางแห่งได้กล่าวถึงทิฏฐิที่เกิดจากสัญญาไว้ว่า ทิฏฐิแม้เพียงเล็กน้อย ซึ่งเกิดจากสัญญา ถูกสัญญาจัดแต่งเกี่ยวกับสิ่งที่เห็นก็ดี สิ่งที่ได้ยินก็ดี สิ่งที่ได้ทราบก็ดี ในโลกนี้ย่อมไม่มีแก่พระอรหันต์ เพราะหมายรู้ผิดพลาด ความคิดคลาดเคลื่อนและเห็นวิปริตจากความเป็นจริงเช่นนี้ บุคคลจึงไม่มีปัญญาหรือความรู้เห็นตามความเป็นจริง เขาติดอยู่ในปัญจะ คือการปรุงแต่งที่จิตสร้างเพิ่มเติมให้กับอารมณ์ทั้งหลาย การยึดติดในปัญจะจัดเป็นอวิชชาซึ่งทำให้เขาอาจไม่บรรลุนิพพานดังที่พระสารีบุตรกล่าวว่า ผู้ใดประกอบด้วยปัญจะ ยินดีในปัญจะผู้นั้นไม่ได้ขนิพพานที่เกษมจากโยคะ ในส่วนผู้ไม่ยึดติดอยู่ในปัญจะและไม่มีปัญจะสัญญา เขามีเพียงสัญญาบริสุทธิ์ที่รับรู้อารมณ์ตามความเป็นจริง ย่อมสามารถเข้าถึงนิพพาน ผู้ใดละปัญจะ ยินดีในหนทางที่ไร้ปัญจะ ผู้นั้นย่อมได้ขนิพพานที่เกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยม (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539 : 22/286/329)

พระพุทธเจ้าทรงแสดงวิธีการปฏิบัติเพื่อให้เกิดสัญญาบริสุทธิ์ซึ่งสามารถรู้เห็นตามความเป็นจริง โดยไม่เกิดปัญจสัญญาไว้ว่า พาหิยะ ในกาลใด เมื่อท่านเห็นสักแต่ว่าเห็น เมื่อฟังสักแต่ว่าฟัง เมื่อทราบสักแต่ว่าทราบ เมื่อรู้สักแต่ว่ารู้ ในกาลนั้น ท่านย่อมไม่มีทาง ในกาลใดที่ท่านไม่มีในกาลนั้นท่านย่อมไม่มีในโลกนี้ ย่อมไม่มีในโลกหน้า ย่อมไม่มีในระหว่างโลกทั้งสองนี้แลเป็นที่สุดแห่งทุกข์ ดังนั้น จึงรวมความว่าสัญญามี 2 ประการ คือ 1) ปปัญจสัญญา คือ การรับรู้ที่ปรุงแต่งโลก ก่อให้เกิดอวิชชา คือ ความไม่รู้สิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง 2) สัญญาบริสุทธิ์ คือการรับรู้สิ่งทั้งหลายตามที่ปรากฏกับจิต โดยไม่ให้ความหมายปรุงแต่งเพิ่มเติมจนเกิดปัญจะ สัญญาบริสุทธิ์นี้รับรู้สภาวะของสรรพสิ่งตามที่เป็นอย่างจริง คือ รู้เห็น อนิจจัง

ทุกชั้น และอนัตตา ความรู้ในไตรลักษณ์นี้คือ ปัญญา สรุปลความได้ว่า ปัญญาญาณก่อให้เกิดอวิชชา คือ ความไม่รู้ตามความเป็นจริงส่วนสัญญาบริสุทธิ์ ก่อให้เกิดปัญญา คือรู้ตามความเป็นจริง (ยถาภูตญาณ) ในปัญญาหรือความรู้ั้นในพุทธปรัชญามีแหล่งที่มา 3 ประการ คือ 1) สุตมยปัญญา หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการศึกษาเล่าเรียน หรือรับการถ่ายทอดต่อ ๆ กันมาจากผู้อื่น (ปรโตโฆสะ) เทียบได้กับ ศัพท์ประมาณ (Testimony) ในปรัชญาอินเดีย 2) จินตามยปัญญา หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการคิด พิจารณาหาเหตุผล เทียบได้กับ อนุมานประมาณ (Inference) และ 3) ภวานามยปัญญา หมายถึง ความรู้จากประสบการณ์ตรง อันเกิดจากสัญญาบริสุทธิ์และสัญญาพิเศษ เทียบได้กับ ประจักษ์ประมาณ (Perception) (พระมหาประยูร ธมฺมจิตฺโต, 2532 : 25)

เห็นได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับกฎไตรลักษณ์ที่อยู่ในฐานะของญาณวิทยา คือ ตัวรู้ ความรู้ในที่นี้หมายถึงเอาจิตเป็นตัวกำหนดรู้ตามความเป็นจริงของอายตนะที่สัมผัสจึงทำให้เกิดความรู้ และในความรู้แต่ละประเภทนั้นมีทั้งความรู้ที่บริสุทธิ์ และเจือปนด้วยความไม่บริสุทธิ์ถึงกระนั้นก็ตาม ยังทำให้แต่ละคนได้บรรลุจุดประสงค์ตามความเป็นจริงที่สูงสุดที่เป็นเป้าหมายของแต่ละคน ญาณวิทยาในปรัชญาจารวากจึงเป็นเป็นความรู้ของโลกียวิสัย กล่าวคือ เป็นความรู้รับรู้ได้เพียงทางประสาทสัมผัสเท่านั้น ซึ่งเป็นกระบวนการรับรู้ต่อสิ่งที่เข้ามากระทบเพียงภายนอก และกล่าวได้ว่าปรัชญาจารวากจึงปฏิเสธการรับรู้ทางจิต การที่มีรับรู้ถึงจิตซึ่งเป็นตัวกำหนดความรู้ที่แท้จริงนั้น จึงทำให้ลัทธิจารวากปฏิเสธคุณค่าทางจิต และมุ่งแสวงหาแต่ความสุขสบายในปัจจุบันเท่านั้น

บทสรุป

ปรัชญาจารวากมีแนวความคิดว่าความจริงจะต้องพิสูจน์ได้ทางประสาทสัมผัสเท่านั้นปฏิเสธเรื่องการมีอยู่ของชาติหน้า เรื่องนรก เรื่องสวรรค์ เพราะไม่สามารถจะรับรู้ด้วยประสาทสัมผัส ความรู้ลัทธิจารวากถือว่าประจักษ์ประมาณ (Perception) หรือประสาทสัมผัสเท่านั้นที่เป็นบ่อเกิดและรองรับความรู้ที่แท้จริง ประสาทสัมผัสเท่านั้นที่ให้ความรู้จริงแท้ วิถีแห่งการดำเนินชีวิตปรัชญาจารวากก็สอนให้แสวงหาความสุขสำราญ โดยเฉพาะความสุขทางกายให้เต็มที่ขณะที่ยังมีชีวิตอยู่ เพราะชีวิตมีเพียงชาตินี้ชาติเดียวตายแล้วก็สูญ ไม่มีการกลับมาเกิดใหม่อีก ซึ่งเรื่องนี้ขัดต่อความเชื่อของลัทธิอื่น ที่มีความเชื่อว่า คนมีทั้งกายและทั้งจิตใจ ใจสำคัญกว่ากายจะพูดจะทำอะไรก็เพราะใจสั่งให้ทำใจจึงเป็นที่ตั้งแห่งความสุขและความทุกข์ ก็เมื่อใจสำคัญกว่ากาย ความสุขของใจก็ย่อมสำคัญกว่า ประณีตกว่าความสุขทางกาย

การที่ปรัชญาจารวากไม่ให้ความสำคัญถึงคุณธรรม จริยธรรม ก็ย่อมเป็นธรรมดาที่จะไม่หันไปพัฒนาจิตใจ เมื่อจิตใจไม่สูงย่อมมีความเห็นแก่ตัวมุ่งแสวงหาแต่ผลประโยชน์ให้ตัว และพวกพ้องเป็นที่ตั้ง ไม่ต้องหวังว่าจะอุทิศตัวบำเพ็ญประโยชน์ต่อเพื่อนมนุษย์และสรรพสัตว์ มีแต่ไม่เกรงกลัวต่อบาปกรรมชกให้คนทำแต่บาปกรรมมากขึ้นทุกที เพราะไม่เชื่อเรื่องชาติหน้า ในทัศนะทางพระพุทธศาสนาว่าผู้ที่ไม่

เชื่อว่าโลกหน้าแล้วจะไม่ทำบาปนั้นไม่มี ซึ่งคนที่เชื่อว่าโลกหน้ายังทำบาปจะกล่าวไปถึงคนที่ไม่เชื่อ ก็ถนัดในการทำบาปยิ่งขึ้นไปอีกและถ้าชาติหน้ามีจริงก็ยิ่งได้รับทุกข์หนักเพิ่มขึ้นไปอีกหลายเท่า ดูข้าวต้นเดียวออกรวงมีเมล็ดข้าวมากมายฉนั้น แต่ถ้าชาติหน้าไม่มีก็ปลอดภัยไป เพราะความตาย จะช่วยปลดเปลื้องเรื่องได้บาปให้หมดไป ตรงกันข้ามถ้าชาติหน้ามีจริงจะขาดทุน ดังนั้นคนที่ไม่เชื่อ เรื่องชาติหน้า จะมีแต่เสมอตัวกับขาดทุนผิดกับคนเชื่อเรื่องชาติหน้า จะมีแต่เสมอตัวกับมีกำไรและยิ่งไปกว่านั้น คนที่ไม่เชื่อเรื่องโลกหน้าเสี่ยงที่จะเป็นมิชฌาภิภูมิมิบาปหนักยิ่งกว่าการทำอนัตริยกรรมเสียอีก เพราะคนที่ตกนรกเพราะอนัตริยกรรม แม้จะเป็นบาปหนักที่สุด ก็ยังมีวันที่พ้นจากนรกได้ ผิดกับพวกที่เป็นมิชฌาภิภูมิจะตกนรกอยู่อย่างนั้นจนกว่าจะกลับใจได้

องค์ความรู้ใหม่

จากการนำเสนอบทความเรื่อง “ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาจารวาก” ทำให้ได้องค์ความรู้ว่า แม้ว่าปรัชญาจารวากจะถูกมองว่า เป็นปรัชญาวัตถุนิยมหรือโลกายัต เป็นกลุ่มปรัชญาปากหวาน ที่เน้นเรื่องความสุขที่โลกียวิสัยในปัจจุบัน และถูกมองในแง่ลบมาตลอด แต่ในมุมมองของผู้เขียนเห็นว่า คุณูปการที่จารวากได้มอบให้กับโลกคือ ความเจริญก้าวหน้าทางด้านเทคโนโลยีสมัยใหม่ ที่ได้พัฒนาและต่อยอดองค์ความรู้เพื่อสร้างสรรค์ให้เกิดสิ่งประดิษฐ์ที่เกิดขึ้นนวัตกรรมใหม่ ๆ ในมิติของปัจจัย 4 เพื่อสนองตอบต่อความต้องการของมนุษย์ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนี้

เอกสารอ้างอิง

- จิรเดช เกตุประยูร. (2562). ศึกษาเปรียบเทียบเกณฑ์ตัดสินทางจริยธรรมตามแนวทางพุทธปรัชญาเถรวาท กับปรัชญาจารวาก. (รายงานการวิจัย). มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลรัตนโกสินทร์.
- ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร. (2552). อภัยกตปัญญา ปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- พระมหาต่วน สิริธมโม. (2532). “ปรัชญาจารวาก”, ในมหาจุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ. ทรงวิทย์ แก้วศรี, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด.
- พระมหาประยูร ธมมจิตโต. (2532). “พุทธปรัชญาเถรวาท”, ในมหาจุฬาฯ วิชาการ : ปรัชญาบูรพทิศ. ทรงวิทย์ แก้วศรี, บรรณาธิการ. กรุงเทพฯ: บริษัท อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป จำกัด.
- พระครูปลัดสุวัฒนพุทธคุณ (จันทาโก). (2556). ศึกษาวิเคราะห์ปรัชญาจารวาก. (วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์ มหาบัณฑิต). พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- ประยงค์ แสนบุราณ. (2547). ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- พิน ดอกบัว. (2545). ปวงปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย. ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สนั่น ไชยานุกุล. (2519). ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพฯ: การศาสนา.
- สุวัฒน์ จันทร์จำนง. (2540). ความเชื่อของมนุษย์เกี่ยวกับปรัชญาและศาสนา. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- สุนทร ณ รัชชี. (2545). ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2546). ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- เอ็ม หิริยัณนะ. วิจิตร เกิดวิสิษฐ์ (ผู้แปล). (2520). ปรัชญาอินเดียสังเขป. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- S. Radhakrishnan. (1957). A Source Book in Indian Philosophy. India : Princeton University Press.