

การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอด์

A COMPARATIVE STUDY OF THE THEORY OF KNOWLEDGE OF
THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY AND A.J.AYER

พระธเนศ ฉานิสฺสโร (ปานหัวไผ่)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๔๘

ISBN

การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอด์

พระธเนศ จานิสฺสโร (ปานหัวไม้)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๔๘

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

A COMPARATIVE STUDY OF THE THEORY OF KNOWLEDGE OF
THERAVADA BUDDHIST PHILOSOPHY AND A.J.AYER

PHRA TANET THANISSARO (PANHUAPHAI)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement For The Degree of
Master of Arts
(Philosophy)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับ
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตร
มหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

.....

(พระมหาสมจินต์ สมุมาปญฺโณ)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์.....ประธานกรรมการ

(พระเมธีรัตนดิลก)

.....กรรมการ

(พระวิสุทธิภัทรธาดา)

.....กรรมการ

(พระศรีธวัชเมธี)

.....กรรมการ

(ผศ. บุญมี แทนแก้ว)

.....กรรมการ

(ผศ.ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระวิสุทธิภัทรธาดา ประธานกรรมการ

พระศรีธวัชเมธี กรรมการ

ผศ.ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ กรรมการ

ชื่อวิทยานิพนธ์	: การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอร์
ผู้วิจัย	: พระธเนศ จานิสฺสุโร (ปานหัวไผ่)
ปริญญา	: พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา)
คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์	: พระวิสุทธิภักทธาดา (ประสิทธิ์ พุทฺหมฺรํสี) ป.ธ.๕, พธ.บ., M.A., Ph.D. : พระศรีธวัชเมธี (ชนะ ธมฺมธโช) ป.ธ.๙, พ.ม., พธ.บ., Adv. Cert. In IT, M.A. : ผศ.ดร.วัชรระ งามจิตรเจริญ ป.ธ.๙, พธ.บ., ศษ.บ., M.A., อ.ด.
วันสำเร็จการศึกษา	: ๑๘ กรกฎาคม ๒๕๔๘

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอร์” มีวัตถุประสงค์เพื่อ ศึกษาทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท ศึกษาทฤษฎีความรู้ของแอร์ และเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของทั้งสองแนวคิดนี้ โดยมีประเด็นที่ต้องการศึกษา คือ ความหมาย และลักษณะของความรู้ ประเภทของความรู้ บ่อเกิดแห่งความรู้ และเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ว่ามีลักษณะที่เหมือนกัน และแตกต่างกันอย่างไร โดยการศึกษาวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาแบบวิจัยเชิงเอกสาร มีผลการวิจัยสรุปได้ดังนี้

๑. ด้านความหมายและลักษณะของความรู้ พุทธปรัชญาเถรวาทจะมีความหมายทั้งในเชิงโลกียะ และโลกุตตระ มีลักษณะเป็นพฤติกรรม หรือความสามารถของจิตทั้งในระดับปกติ และระดับพิเศษ แต่แอร์จะมีเฉพาะความหมายในเชิงโลกียะ และลักษณะก็มีเฉพาะระดับปกติเท่านั้น

๒. ด้านประเภทของความรู้ ทั้งสองแนวความคิดจัดแบ่งประเภท โดยมุ่งประโยชน์เชิงปฏิบัติ แต่จะแตกต่างกันตรงที่แอร์จำแนกความรู้โดยอาศัยข้อความ ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทพิจารณาถึงความรู้ที่เป็นประสบการณ์เหนือสัมผัส

๓. ด้านบ่อเกิดแห่งความรู้ ทั้งสองแนวความคิดมีบ่อเกิดแห่งความรู้เหมือนกัน แต่จะแตกต่างกันตรงชื่อที่ใช้เรียก

๔. ด้านเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ พุทธปรัชญาเถรวาทมีความเห็นสอดคล้องกับทฤษฎีความจริงแบบสมนัย สหนัย และปฏิบัตินิยม ในขณะที่แอร์ไม่เห็นด้วยกับทฤษฎี สหนัย อีกประเด็นหนึ่งซึ่งมีความแตกต่างกัน ก็คือ พุทธปรัชญามุ่งแสวงหาความจริงในทั้ง ระดับสมมติสัจจะ และปรมาตถสัจจะ แต่แอร์นั้นแสวงหาความจริงเฉพาะระดับสมมติสัจจะ เท่านั้น

Thesis Title : A Comparative Study of The Theory of Knowledge
of Theravada Buddhist Philosophy and A.J.Ayer
Researcher : Phra Tanet Thanissaro (Panhuaphai)
Degree : Master of Arts (Philosophy)
Thesis Supervisory Committee
: Phra Wisutthiphattharathada
(Prasit Brahmmarangsi), Pali. V, B.A., M.A., Ph.D.
: Phra Sithawatchmethi, Pali. IX, B.A., M.A., Adv.
Cert. In IT
: Asst. Prof. Dr. Watchara Ngamchitrcharoen,
Pali. IX, B.A.(Phil.), B.A.(Ed.), M.A., Ph.D.
Date of Graduation : 18 July 2005

ABSTRACT

The purpose of this thesis entitled 'A Comparative Study of The Theory of Knowledge of Theravada Buddhist Philosophy and A.J.Ayer' is to study and then compare the theory of Theravada Buddhist philosophy with that of Ayer. The study is concerned with meaning, nature, classification, origin and criteria of truth of knowledge. The results of the study are as follows :

1. According to Theravada Buddhist philosophy, knowledge has both ordinary and extra-ordinary meanings and it is in its nature some kinds of behaviour or capacity of mind in ordinary and extra-ordinary levels, whereas Ayer holds that knowledge has only ordinary meaning and its nature is only ordinary.
2. Both philosophies classify knowledge in terms of practical usefulness. Ayer 's classification, however, is mainly concerned with propositions, while extra-ordinary knowledge is also included in Theravada Buddhist philosophy.

3. Both are identical so far as the origin of knowledge is concerned; their difference is only in names.
4. Correspondence theory, coherence theory, pragmatic theory of truth are welcome in Theravada Buddhist philosophy, whereas Ayer rejects coherence theory of truth. Besides, the former pursues both conventional and absolute truths; while the latter only conventional.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลงได้ ด้วยความเมตตาอนุเคราะห์จากพระเดชพระคุณ พระวิสุทธิภักทธาดา และพระศรีธวัชเมธี ผู้เป็นประธาน และกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ สำหรับคำแนะนำอันเป็นประโยชน์ต่อวิทยานิพนธ์เป็นอย่างยิ่ง ขออนุโมทนาขอขอบคุณ ผศ.ดร.วัชรระ งามจิตจรเจริญ ที่ได้สละเวลาอันมีค่ามาเป็นอาจารย์ที่ปรึกษาในการทำ วิทยานิพนธ์ และตรวจสอบวิทยานิพนธ์ เพื่อให้มีความสมบูรณ์และถูกต้องตามหลักวิชาการ และ ดร.สกุล อ้นมา อาจารย์ที่ปรึกษาในส่วนขอเนื้อหาและข้อมูลที่มาเติมเต็มความ สมบูรณ์ของเนื้อหา

ขอกราบขอพระคุณครูบาอาจารย์ทุกท่านทั้งในอดีตและปัจจุบัน โดยเฉพาะ ดร.พม.บาง เขมานนุโท ผู้เปรียบเสมือนผู้ให้กำเนิดคนที่สอง ให้การอุปถัมภ์ค้ำจุน อบรม สั่งสอน แนะนำสิ่งที่เป็นประโยชน์ในชีวิตของการเป็นพระภิกษุตลอดมา ขอขอบคุณ พระทรงศิลป์ สฐิตวิริโย พระอารดินทร์ เขมธมโม พระณรงค์ กิตติธโร และพระมหาสันติ ธีรภทโท เพื่อนสหรัชมิกที่คอยไต่ถาม ช่วยเหลือ และเป็นกำลังใจในการเขียนวิทยานิพนธ์ โดยเสมอมา พระอธิการณรงค์ วิบุโล เจ้าอาวาสวัดปากน้ำ ลพบุรี และพระมหาสวนทรา ธมฺม จาริ เพื่อนสหรัชมิกที่ให้การช่วยเหลือสถานที่เขียนวิทยานิพนธ์จนสำเร็จลุล่วง พระไชย ไชย สุธมฺโม เพื่อนสหรัชมิกที่ช่วยเหลือในการแปลเอกสาร ขอขอบคุณพระภิกษุ สามเณร อุบาสก และอุบาสิกาวัดอัมพวัน (ดุสิต) ศูนย์ปฏิบัติธรรมธรรมรตา และวัดตาลเรียง ที่ให้การ ช่วยเหลือ และอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ขออนุโมทนาคุณดวงทิพย์ และคุณชบา ผู้ให้การ ช่วยเหลือในการทำวิทยานิพนธ์ด้วยดีเสมอมา

ขอขอบคุณครอบครัวปานหัวไผ่ที่แสนอบอุ่น ที่ให้การช่วยเหลือและอนุญาตให้ บุตรชายเข้ามาศึกษาพระธรรมจนสำเร็จการศึกษา ถึงแม้ว่าที่ผ่านมาไม่เคยจะรู้ว่าเรียน อะไร และเรียนไปทำไม

นอกจากนี้ ขอขอบคุณ และแผ่ส่วนกุศลอันดีนี้แด่เจ้าบุญนายคุณ และเจ้ากรรมนาย เวรทุกท่านที่ทำให้เข้าใจในสังขธรรมแห่งชีวิต

พระธเนศ ฐานิสฺสโร (ปานหัวไผ่)

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(๑)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(๓)
กิตติกรรมประกาศ	(๕)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(๘)
บทที่ ๑ บทนำ	๑
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๔
๑.๓ คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย	๔
๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย	๕
๑.๕ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๕
๑.๖ วิธีการดำเนินการวิจัย	๖
๑.๗ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการวิจัย	๗
บทที่ ๒ ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท	๘
๒.๑ ความหมายและลักษณะของความรู้	๘
๒.๒ ประเภทของความรู้	๒๒
๒.๓ บ่อเกิดแห่งความรู้	๓๕
๒.๔ เกณฑ์ในการตัดสินความรู้	๔๑
บทที่ ๓ ทฤษฎีความรู้ของเอ.เจ.แอด์	๕๖
๓.๑ ความหมายและลักษณะของความรู้	๕๗
๓.๒ ประเภทของความรู้	๖๓
๓.๓ บ่อเกิดแห่งความรู้	๖๕
๓.๔ เกณฑ์ในการตัดสินความรู้	๗๑

บทที่ ๔ เปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับเอ.เจ.แอร์	๘๔
๔.๑ ด้านความหมายและลักษณะของความรู้	๘๔
๔.๒ ด้านประเภทของความรู้	๙๐
๔.๓ ด้านบ่อเกิดแห่งความรู้	๙๓
๔.๔ ด้านเกณฑ์ในการตัดสินความรู้	๙๕
บทที่ ๕ สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ	๙๙
๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๙๙
๕.๒ ข้อเสนอแนะ	๑๐๐
บรรณานุกรม	๑๐๒
ประวัติผู้วิจัย	๑๐๗

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

พระไตรปิฎกที่ใช้ในการทำวิทยานิพนธ์ฉบับนี้คือ พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาวิทยาลัยสงฆ์พระปริยัติธรรมวัดบวรนิเวศราชวรวิหาร กรุงเทพมหานคร โดยพระครูคัมภีร์ เล่มที่ ข้อที่ และหน้า เช่น ชุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๑๖/๔๕ หมายถึง คัมภีร์ขุททกนิกาย ธรรมบท เล่มที่ ๒๕ ข้อที่ ๑๖ หน้า ๔๕

พระสุตตันตปิฎก

ที.ม.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค (ภาษาไทย)
ที.ปา.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฏิกวรรค (ภาษาไทย)
ม.มฺ.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปธานาสก (ภาษาไทย)
ม.ม.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปธานาสก (ภาษาไทย)
ม.อุ.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปธานาสก (ภาษาไทย)
สํ.ส.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค (ภาษาไทย)
สํ.ข.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค (ภาษาไทย)
สํ.สพฺ.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค (ภาษาไทย)
อญ.ทุก.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต (ภาษาไทย)
อญ.ติก.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต (ภาษาไทย)
อญ.จตุกก.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต (ภาษาไทย)
อญ.ปญจก.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ปญจกนิบาต (ภาษาไทย)
อญ.ฉก.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ฉกนิบาต (ภาษาไทย)
ชุ.ธ.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท (ภาษาไทย)
ชุ.ชา.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก (ภาษาไทย)
ชุ.ม.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย มหานิเทศ (ภาษาไทย)
ชุ.ป.(ไทย)	=	สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ปฏิสัมภิทามรรค (ภาษาไทย)

พระอภิธรรมปิฎก

อภิ.วิ.(ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก วิภังค์ (ภาษาไทย)
อภิ.ก.(ไทย)	=	อภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ (ภาษาไทย)

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ทฤษฎีความรู้ หรือ ญาณวิทยา เป็นปรัชญาสาขาหนึ่งที่ว่าด้วยบ่อเกิด ลักษณะหน้าที่ ประเภท ระเบียบวิธี และความสมเหตุสมผลของความรู้^๑ ถือเป็นผลงานทางความคิดที่เกี่ยวกับความรู้ของมวลมนุษยชาติที่ได้พยายามแสวงหาคิดค้นขึ้นมา เพื่อแก้ปัญหาชีวิตของคนเราหรือเพื่อตอบสนองความอยากรู้ของตนเอง โดยความรู้ที่นักคิดแต่ละฝ่ายไม่ว่าจะเป็นฝ่ายตะวันออกหรือฝ่ายตะวันตกที่ได้สร้างสรรค์ขึ้นมาเป็นผลผลิตทางความคิด มาเป็นสมบัติของโลกมีความแตกต่างกันไปตามบริบททางสังคมที่ตนได้ประสบอยู่ขณะนั้น ซึ่งทำให้วัตถุประสงค์ของความรู้แตกต่างกันไปด้วย อย่างไรก็ตาม แม้ว่าจะมีความแตกต่างกัน แต่ก็ยังมีจุดหมายร่วมกันอยู่คือ เพื่อให้เกิดความรู้จริงแก่มวลมนุษยชาติ เพื่อให้สามารถดำรงตนอยู่ได้อย่างปกติสุข และเพื่อพบกับความแท้จริงสูงสุดของชีวิต

ในทางตะวันออกนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทจัดได้ว่าเป็นปรัชญาประเภท สัจนิยม เพราะพระพุทธรองค์ตรัสเรื่องความจริงเป็นส่วนใหญ่ เช่น เรื่องทุกข์ เรื่องไตรลักษณ์ เป็นต้น ทั้งนี้ เพื่อสอนให้ชาวพุทธมีสติรอบคอบ คิดอยู่เสมอว่าเมื่อความจริงเป็นเช่นนี้จะทำอย่างไร จึงจะทำให้ชีวิตมีความสมบูรณ์พบความสุขอย่างแท้จริงได้^๒ ด้านความรู้นั้นพุทธปรัชญาเน้นให้เกิดการรู้แจ้งในตัวเองก่อนเป็นการสร้างความรู้โดยยึดตัวเองเป็นหลัก โดยให้มีความรู้แจ้งในชีวิตแล้วจะหลุดพ้นจากความทุกข์ไปได้ กระบวนการรับรู้ของพุทธปรัชญา คือ การรู้สิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง มี ๒ ระดับ คือ ความรู้สามัญ (Worldly Knowledge) และความรู้ระดับสูง (Ultimate Knowledge) ซึ่งความรู้ทั้งสองประเภทนี้จะผ่าน

^๑ ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๓๗.

^๒ บุญมี แทนแก้ว, ญาณวิทยา, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๔๓), หน้า ๓๓.

การทดสอบว่าจริงด้วยประสบการณ์ของตนเอง โดยการรับรู้ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๖ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และการรับรู้ทางจิตด้วย^๓

ส่วนในทางตะวันตกนั้น ก็มีแนวความคิดที่หลากหลายแตกต่างกันไป แต่สำหรับแอร์แล้วเป็นนักปรัชญาที่ได้รับพื้นฐานแนวความคิดมาจากปรัชญาปฏิฐานนิยมเชิงตรรก (Logical Positivism) ซึ่งเป็นทฤษฎีที่ถือว่าสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้โดยประสบการณ์ทางอินทรีย์สัมผัสคือสิ่งที่เป็นจริง ปรัชญา คือ การแสวงหาความหมายจากภาษาหรือข้อความ หลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริงจึงเป็นเกณฑ์สำคัญของภาษาหรือข้อความ (Criterion of Significance) อันที่จริงทฤษฎีหรือความคิดนี้ไม่ใช่สิ่งแปลกใหม่แต่อย่างใด เพราะในศตวรรษที่ ๑๘ ฮิวม์ (Hume, ๑๗๑๑ – ๑๗๗๖) ก็มีแนวความคิดว่าความรู้ที่แท้จริงของมนุษย์มีป่อเกิดจากประสบการณ์ เกณฑ์การตัดสินความหมายของภาษาหรือข้อความเป็นสิ่งสำคัญและจำเป็นต่อการศึกษาเรื่องราวและธรรมชาติของมนุษย์ให้เข้าใจได้

ต่อมาในศตวรรษที่ ๑๙ ก็องต์ (Comte, ๑๗๘๙ – ๑๘๕๗) ผู้ริเริ่มทฤษฎีปฏิฐานนิยม ถือว่า ความรู้ที่แท้จริงต้องมีพื้นฐานจากการใช้วิธีวิทยาศาสตร์ อภิปรัชญาเป็นเพียงความเชื่อว่ามีสิ่งที่อยู่เบื้องหลังธรรมชาติ พิสูจน์โดยวิธีวิทยาศาสตร์ไม่ได้ จึงไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง มัค (Mach, ๑๘๓๘ – ๑๙๑๖) กล่าวว่ามาตรการตัดสินความจริงคือวิทยาศาสตร์ สิ่งแท้จริง (Reality) เหนือโลกประสบการณ์เป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงและเป็นสิ่งไร้สาระ

ในศตวรรษที่ ๒๐ อิทธิพลความรู้และความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ ดูเหมือนจะครอบคลุมวิทยาการเกือบทุกสาขา การยืนยันความรู้ที่แท้จริงคือความรู้โดยวิธีทางวิทยาศาสตร์ สิ่งเป็นจริงเป็นสิ่งพิสูจน์ทดสอบได้ด้วยประสบการณ์ทางอินทรีย์สัมผัส การกำหนดภาษาหรือข้อความใดจะมีความหมายหรือไร้ความหมายยังมีกระแสความต่อเนื่องมา

^๓ นงลักษณ์ ปาละรัตน์, “ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่”, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๓๖๓.

จนถึงนักปรัชญาภาษาวิเคราะห์ คือ วิตเกินสไตน์ (Wittgenstein, ๑๘๘๙ – ๑๙๕๑) เขามีทฤษฎีว่าข้อความทางวิทยาศาสตร์เป็นข้อความชนิดเดียวที่เกี่ยวข้องกับสภาพที่แท้จริงของโลก จึงสามารถทดสอบว่าเป็นจริงได้ โดยผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ปรัชญาคือการวิเคราะห์ภาษาให้ชัดเจนแจ่มแจ้ง ทฤษฎีของวิตเกินสไตน์เช่นนี้คือที่มาของทฤษฎีพิสูจน์ว่าเป็นจริง (Verificationist theory) และหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริง (The Principle of Verification) ของกลุ่มปฏิฐานนิยมเชิงตรรก

ถึงแม้ว่าแอร์ไม่ใช่ผู้ก่อตั้งทฤษฎีพิสูจน์ว่าเป็นจริงและหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริงของปฏิฐานนิยมเชิงตรรก แต่เขาก็เป็นคนที่มึบเทาบและความสำคัญในการอธิบายทฤษฎีให้มีความชัดเจน เข้าใจง่าย โดดเด่นในการเสนอจุดยืนทางปรัชญาของตนเอง แอร์เชื่อว่าความรู้ทางวิทยาศาสตร์เป็นความรู้ที่แท้จริง การแสวงหาคำตอบของปัญหาปรัชญาที่พันขอบเขตโลกปรากฏการณ์ล้วนเป็นปัญหาเทียม เนื่องจากไม่สอดคล้องกับหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริง

ในงานนิพนธ์เล่มแรกของแอร์ ชื่อ Language Truth and Logic (๑๙๓๖) นั้น แอร์มีจุดมุ่งหมายสำคัญ ๒ ประการ คือ ข้อแรก ต้องการจะเสนอแนวความคิดว่าภาษาจะมีความหมายก็โดยที่สามารถพิสูจน์ความหมายนั้นได้โดยประสพการณ์ ถ้าหากพิสูจน์โดยประสพการณ์ไม่ได้และไม่ได้เป็นข้อความซ้ำความ (tautology) ข้อความนั้นเป็นข้อความไม่มีความหมายและไร้สาระ ส่วนจุดมุ่งหมายข้อที่สองก็คือให้ตัดทิ้งอภิปรัชญาออกไปจากเนื้อหาปรัชญา

จากทัศนะทางความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทและของเอ.เจ.แอร์นี้ เราจะพบว่าทั้งสองทัศนะมีความเหมือนกันในแง่ที่แสวงหาความจริงเหมือนกันแต่ยังไม่เป็นที่ชัดเจนว่าเป็นความจริงระดับไหนและจะเข้าถึงความจริงหรือรู้ความจริงได้อย่างไร ในประเด็นที่ต่างกันคือ พุทธปรัชญาจะค้นหาความจริงโดยให้มีความรู้ความเข้าใจในชีวิตด้วยการยึดตัวเองเป็นหลัก ให้มีความรู้แจ้งในตัวเองเพื่อทำความทุกขให้หมดสิ้นไป ขณะที่แอร์สร้างความรู้จากการรับรู้อันเกิดจากประสาทสัมผัส ความจริงที่อยู่ในโลกแห่งประสพการณ์ และสามารถพิสูจน์ให้เห็นได้ด้วยหลักตรรกศาสตร์ และคณิตศาสตร์ ผู้วิจัยเห็นว่า ทัศนะด้านความรู้ของ

ทั้งสองฝ่ายจะต้องมีความแตกต่างกัน อันเนื่องมาจากบริบททางสังคมและวัตถุประสงค์ที่ต่างกัน ในความแตกต่างนี้ก็ย่อมจะมีความเหมือนกันในบางแง่มุม ซึ่งถ้าได้มีการศึกษาวิจัยให้ละเอียดลึกซึ้งอย่างชัดเจนแล้ว ก็จะทำให้มีความรู้ความเข้าใจที่ตระเรื่องความรู้ของทั้งสองฝ่ายได้ชัดเจนยิ่งขึ้น อีกเหตุผลหนึ่งที่ผู้วิจัยอยากจะทำให้เห็นคือ คำสอนของพระพุทธองค์ที่เกิดขึ้นมาแม้ผ่านมาเป็นเวลานานแล้วก็ตาม แต่ก็ยังมีความใกล้เคียงกับศาสตร์สมัยใหม่อยู่ด้วยเหมือนกัน เป็นการแสดงให้เห็นว่าไม่ว่ายุคไหน ๆ คำสอนของพระองค์ก็ยังคงเป็นสัจนิรันดร์อยู่ตลอดไป ทั้งความรู้ที่ได้จากทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและเอ.เจ.แอร์ จะเป็นประโยชน์ในการพัฒนาความรู้ทางวิชาการให้มีความก้าวหน้า มีระบบ และมีแนวทางที่ชัดเจนอย่างแน่นอนต่อไปได้ในอนาคต.

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ของเอ.เจ.แอร์
- ๑.๒.๓ เพื่อศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอร์

๑.๓ คำจำกัดความที่ใช้ในการวิจัย

ญาณวิทยา หมายถึง ปรัชญาที่ว่าด้วยบ่อเกิด ลักษณะ หน้าที่ ประเภท และความสมเหตุสมผลของความรู้ บางทีเรียกว่า ทฤษฎีความรู้ (The Theory of Knowledge)

ปฏิฐานนิยมเชิงตรรก หมายถึง แนวความคิดทางปรัชญาซึ่งนักปรัชญากลุ่มเวียนนา (Vienna Circle) เสนอขึ้นในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ ๒๐

ญัตติ (proposition) หมายถึง ประโยคบอกเล่าหรือประโยคปฏิเสธที่อาจจะจริงหรือเท็จก็ได้

พุทธปรัชญาเถรวาท หมายถึง คำสอนตามแนวเหตุผลของศาสนาพุทธฝ่ายเถรวาท

สัญชาตญาณ (Perception) หมายถึง การรับรู้ที่เกิดจากประสาทสัมผัส รวมทั้งอาการที่จิตกำหนดรู้ภาวะภายนอก

หลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริง (The Principle of Verification) หมายถึง หลักการที่ว่าข้อความที่จะถือว่ามี ความหมายหรือมีนัยสำคัญทางวิทยาศาสตร์นั้น ต้องเป็นข้อความซึ่งอาจพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้

๑.๔ ขอบเขตของการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจะทำการวิจัยค้นคว้าแนวคิดเกี่ยวกับญาณวิทยา หรือทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับ เอ.เจ.แอส ในเชิงเปรียบเทียบ ในด้าน ความหมาย และลักษณะของความรู้ ประเภทของความรู้ บ่อเกิดแห่งความรู้ เกณฑ์ในการ ตัดสินความรู้ของทั้งสองฝ่ายว่า มีความเหมือนกันและแตกต่างกันอย่างไร

๑.๕ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

พระมหาระวี ดิคุชปญโญ (ไกรยะพันธ์) ได้นำเสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์” สรุปใจความว่า ธรรมชาติของความรู้ทั้งของพุทธปรัชญาเถรวาทและของเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์นี้ มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ ความรู้ที่พึงประสงค์ในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นความรู้ เกี่ยวกับการค้นหาสัจธรรมของชีวิต มุ่งทำให้มนุษย์หลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งหมด เป็น ความรู้ที่มีลักษณะทำให้เกิดความส่องสว่าง รู้ว่าอะไรเป็นอะไร เปลี่ยนจากความไม่รู้มาเป็น ความรู้ เป็นทั้งความรู้ในระดับสมมติที่เกิดจากประสาทสัมผัสทั่วไปอันเป็นความรู้ที่ใช้เพื่อ ประโยชน์ในการดำเนินชีวิตประจำวัน และเป็นทั้งความรู้ระดับสูงสุดหรือระดับปรมาตถ์ซึ่งเป็น ความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์เหนือประสาทสัมผัสทั่วไป คือ เป็นความรู้ที่ทำให้มองเห็น ความจริงของสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง ไม่มีการเข้าไปปรุงแต่ง แต่มุ่งเพื่อความดับทุกข์ ทั้งปวงเท่านั้น

ส่วนความรู้ของรัสเซลล์เป็นความรู้เกี่ยวกับโลกทางกายภาพ เป็นความรู้ที่มี ลักษณะทำให้เกิดความที่ชัดเจนแจ่มแจ้งเกี่ยวกับวัตถุทางกายภาพ หรือ เกี่ยวกับสิ่งที่เป็น รูปธรรมทั้งหลายเท่านั้น กล่าวคือ เป็นความรู้ที่มุ่งพิสูจน์ถึงการมีอยู่และวิธีการที่ทำให้ทราบ

ถึงการมีอยู่ของสิ่งที่เป็นรูปธรรมทั้งหลาย เป็นการแสวงหาความรู้เพื่อสนองความต้องการ
ใคร่รู้ของตนเองและคนอื่นๆ ทั้งเพื่อสร้างเป็นทฤษฎีความจริงเกี่ยวกับสิ่งที่เป็นรูปธรรม
ทั้งหลาย มิได้สนใจแสวงหาในสัจธรรมของชีวิตหรือในการดับความทุกข์เหมือนกับพุทธ
ปรัชญาเถรวาทแต่อย่างใด^๔

สมใจยิ่ง คงประเสริฐ ได้นำเสนอวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเชิงวิจารณ์
ความคิดของ เอ.เจ.แอร์ เกี่ยวกับอภิปรัชญา” สรุปใจความว่า แอร์มีจุดยืนเป็นประจักษ์นิยม
และการวิเคราะห์ภาษาเชิงตรรกะ ข้อเสนอความรู้โลกภายนอกตามทฤษฎีของแอร์เป็น
แนวคิดที่ชี้ให้เห็นว่าเราสามารถละทิ้งการอธิบายโลกภายนอกได้ด้วยการวิเคราะห์ภาษา
แอร์มีความประสงค์ให้คนทั่วไปมีความรู้ที่แท้จริงได้ ด้วยการมีประสบการณ์ที่สัมผัสได้ ด้วย
วิธีการทางวิทยาศาสตร์ในขณะเดียวกัน นักปรัชญามีหน้าที่ดูแลการใช้ภาษาให้เกิดความ
กระจ่าง ชัดเจนด้วยวิธีการทางตรรกะ ความคิดใด ๆ จะชัดเจนอยู่ที่ภาษาที่ใช้ชัดเจนถูกต้อง
ตามกฎหมายเกณฑ์ทางตรรกะ.^๕

๑.๖ วิธีการดำเนินการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ เป็นการศึกษาวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary
Research) โดยมีขั้นตอนดังต่อไปนี้

๑.๖.๑ รวบรวมและศึกษาข้อมูลจากเอกสารปฐมภูมิ และทุติยภูมิที่เกี่ยวข้อง
กับแนวคิดทางญาณวิทยาทั้งของพุทธปรัชญาเถรวาท และเอ.เจ.แอร์

๑.๖.๒ ศึกษาวิเคราะห์ข้อมูล และทำการเปรียบเทียบแนวคิดทางญาณวิทยา
ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ.เจ.แอร์ ว่ามีความเหมือนกันและแตกต่างกันอย่างไร

๑.๖.๓ สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

^๔ พระมหาระวี ดิคุขปญฺโญ (ไกรยะพันธ์), “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญากับ
เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์”, วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหา
จุฬาลงกรณราชวิทยาลัย), ๒๕๕๔.

^๕ สมใจยิ่ง คงประเสริฐ, “การศึกษาเชิงวิจารณ์ความคิดของ เอ.เจ.แอร์ เกี่ยวกับอภิปรัชญา”,
วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่), ๒๕๓๘.

๑.๗. ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับจากการวิจัย

- ๑.๗.๑ ทำให้ทราบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท
- ๑.๗.๒ ทำให้ทราบทฤษฎีความรู้ของเอ.เจ.แอร์
- ๑.๗.๓ ทำให้ทราบความเหมือน และความแตกต่างระหว่างทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับเอ.เจ. แอร์

บทที่ ๒

ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท

จุดมุ่งหมายสูงสุดของพุทธศาสนา คือ การหลุดพ้นจากกองทุกข์ทั้งปวง บรรลุถึงความจริงสูงสุด นั่นก็คือ พระนิพพาน และการที่จะไปสู่ความจริงสูงสุดนั้นได้ จึงจำเป็นต้องใช้ปัญญา หรือความรู้เป็นเครื่องมือสำคัญ ดังนั้น ผู้เขียนจึงเห็นว่าในการที่จะศึกษาทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นควรมีความเข้าใจในประเด็นสำคัญต่าง ๆ คือ ความหมาย ลักษณะ ประเภท บ่อเกิด และเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ ถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญที่จะทำให้ผู้อ่านมีความเข้าใจในเรื่องนี้ได้เป็นอย่างดี ซึ่งจะขอเสนอรายละเอียดไว้ดังนี้

๒.๑ ความหมาย และลักษณะของความรู้

ปัญหาที่ว่า “ความรู้คืออะไร (What is Knowledge?)” ถือเป็นปัญหาที่สำคัญในทางปรัชญาไม่ว่าจะเป็นทางด้านตะวันตก หรือตะวันออก พุทธศาสนาก็ให้ความสำคัญแก่ปัญหานี้เช่นเดียวกัน เพราะว่าการศึกษาให้เข้าใจความหมายของคำนั้น ๆ จะทำให้เรามองเห็นภาพและเข้าใจคำนั้นได้ดีขึ้น สำหรับคำว่า “ความรู้” ในทางพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีคำที่เกี่ยวข้องอยู่หลายคำด้วยกัน ซึ่งพอจะทำให้เข้าใจความหมายของความรู้ได้ชัดเจนขึ้น ดังปรากฏในคัมภีร์สำคัญทางพุทธศาสนาต่าง ๆ ดังเช่น

ในคัมภีร์อภิธานปทีปิกาและอภิธานปทีปิกาสุจิต^๑ ได้รวบรวมศัพท์ที่ใช้เกี่ยวกับความรู้ไว้ มี ๒๒ ศัพท์ด้วยกัน

- | | |
|----------|---------------------------------|
| ๑. ธี | หมายถึง ปัญญาทรงไว้ซึ่งประโยชน์ |
| ๒. ปัญญา | หมายถึง ความรู้ทั่ว |
| ๓. พุทธิ | หมายถึง ปัญญาเครื่องรู้ |
| ๔. เมธา | หมายถึง ปัญญาเครื่องกำจัด |
| ๕. มติ | หมายถึง ความคิด, ความเห็น |

^๑ ตรี. นาคประทีป, อภิธานปทีปิกาและอภิธานปทีปิกาสุจิต, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาเมฆราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), หน้า ๒๔.

๖. มุติ หมายถึง ความเข้าใจ
๗. ภูริ หมายถึง ปัญญาที่กว้างขวาง
๘. มันทา หมายถึง ความรู้ในคัมภีร์
๙. ปัญญานะ มีความหมายเหมือนคำว่าปัญญา แต่รูปศัพท์แปลกกัน
๑๐. ญาณะ คำนี้รวมกับคำที่สสนะ หมายถึง การรู้ไตรลักษณ์ หรือความรู้
ที่เกิดจากสมาธิ เช่น ทิพพจักขุ เป็นต้น
๑๑. วิชชา หมายถึง ความรู้ ๓ ประเภท คือ ๑. พระเวท ๒. สิปปะหรือ
ศิลปศาสตร์ ๓. ความรู้ที่เกิดจากสมาธิและความรู้แบบพุทธิ
๑๒. โยนิ หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากการเข้าถึงสาเหตุ มักใช้ร่วมกับ
มนสิการเป็นโยนิโสมนสิการ ได้แก่ การเข้าใจสาเหตุ
๑๓. ปฏิภาณ หมายถึง ความแตกฉาน
๑๔. วิปัสสนา หมายถึง ปัญญาเห็นไตรลักษณ์
๑๕. สัมมาทิฏฐิ หมายถึง ความเห็นถูกต้อง
๑๖. วิมังสา หมายถึง ปัญญาเลือกเฟ้น
๑๗. สัมปชัญญะ หมายถึง ความรอบคอบ
๑๘. เนปกะ หมายถึง ปัญญารักษาตน
๑๙. เวทนา หมายถึง การรู้อารมณ์
๒๐. ตักกะ ๒๑. วิตักกะ และ ๒๒. สังกัปปะ ทั้ง ๓ ศัพท์นี้มีอรรถเหมือนกัน คือ
ความคิด

นอกจากนี้ พระธรรมปิฎก ได้กล่าวถึงคำที่เกี่ยวข้องกับความรู้ไว้ด้วยกันหลายคำ
ซึ่งผู้วิจัยพอที่จะรวบรวมมาได้ดังนี้

ธรรมวิจัย หรือ ธัมมวิจัยะ

คำว่า ธัมมวิจัยะ คือ ความเพินธรรม ความสอดส่องสืบค้นธรรม (Truth investigation)^๒ เป็นการใช้ปัญญาหรือความรู้สอบสวนพิจารณาสิ่งที่สติกำหนดไว้หรือธรรมที่สติระลึกรวมมานำเสนอนั้น ตามสภาวะ เช่น ไตร่ตรองให้เข้าใจความหมาย จับสาระของสิ่งที่พิจารณาได้ ตรวจตราเลือกเฟ้นเอาธรรมหรือสิ่งที่เกื้อกูลแก่ชีวิตจิตใจ หรือสิ่งที่ใช้ได้เหมาะสมที่สุดในกรณีนั้น ๆ หรือมองเห็นอาการที่สิ่งที่พิจารณานั้นเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป เข้าใจตามสภาวะที่เป็นไตรลักษณ์ ตลอดจนปัญญาที่มองเห็นอริยสัจจ์^๓

โกศล หรือ โกศลละ

คำว่า โกศล หรือ โกศลละ แปลว่า ความฉลาด ความเชี่ยวชาญ (Skill, proficiency)^๔ ซึ่งเป็นลักษณะของการมีความรู้สูงนั่นเอง โกศลมีลักษณะ ๓ ประการ คือ

๑) อายโกศล หมายถึง ความฉลาดในความเจริญ รอบรู้ทางแห่งความเจริญ และเหตุของความเจริญ

๒) อปายโกศล หมายถึง ความฉลาดในความเสื่อม รอบรู้ทางเสื่อมเหตุของความเสื่อมที่เรียกว่า อบาย เช่น เรื่อง อบายมุข^๕

๓) อุบายโกศล หมายถึง ความฉลาดรอบรู้ในอุบาย คือวิธีแก้ไขเหตุการณ์และกลวิธีที่จะทำให้สำเร็จกิจ เช่น ฉลาดรอบรู้อุบายวิธีที่นำไปสู่ความสำเร็จ ได้แก่ เรื่อง อิทธิบาท^๖ เป็นต้น

^๒ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๒๓๙.

^๓ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๘๘๐.

^๔ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๙๙.

^๕ ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๑๗๘-๑๘๔/๑๓๙-๑๔๑

^๖ ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๒๓๑/๑๗๖

ปัญญา

คำว่า ปัญญา หมายถึง การกำหนดรู้ การทำความเข้าใจ หรือการทำความเข้าใจ
 สิ่งต่าง ๆ อย่างครบถ้วน (Full understanding)^๗ แบ่งได้ ๓ ประการ คือ

๑) ญาณปัญญา คือ กำหนดรู้ด้วยให้เป็นสิ่งอันรู้แล้ว กำหนดรู้ขั้นรู้จัก กำหนดรู้
 ตามสภาวะลักษณะ คือ ทำความรู้จักจำเพาะตัวของสิ่งนั้นโดยตรง พอให้ชื่อว่าได้เป็นอันรู้จัก
 สิ่งนั้นแล้ว เช่นรู้ว่า นี่คือเวทนา เวทนาคือสิ่งที่มีลักษณะเสวยอารมณ์ดังนี้ เป็นต้น

๒) ตีรณปัญญา คือ กำหนดรู้ด้วยการพิจารณา กำหนดรู้ขั้นพิจารณา กำหนดรู้
 โดยสามัญลักษณะ คือ ทำความรู้จักสิ่งนั้นพิจารณาเห็นโดยความเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์
 เป็นอนัตตา เช่นว่า เวทนาไม่เที่ยง มีความแปรปรวนไปเป็นธรรมดา ไม่ใช่ตัวไม่ใช่ตน ดังนี้
 เป็นต้น

๓) ปหานปัญญา คือ กำหนดรู้ด้วยการละ กำหนดรู้ถึงขั้นละได้ กำหนดรู้โดย
 ตัดทางมิให้ฉันทราคะเกิดมีในสิ่งนั้น คือรู้ว่าสิ่งนั้นเป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตาแล้ว
 ละนิจจสัญญาเป็นต้น ในสิ่งนั้น เสียได้^๘

ปฏิสัมภทา

ปฏิสัมภทา คือ ปัญญาแตกฉาน (Analytic insight; discrimination)^๙ จำแนก
 ได้ ๔ เรื่อง คือ

๑) อัตตปฏิสัมภทา ปัญญาแตกฉานในอรรถ ปรีชาแจ้งในความหมาย เห็นข้อ
 ธรรมหรือความย่อ ก็สามารถแยกแยะอธิบายขยายออกไปได้โดยพิสดาร เห็นเหตุอย่างหนึ่ง
 ก็สามารถคิดแยกแยะกระจายเชื่อมโยงต่อออกไปได้จนล่วงรู้ถึงผล

๒) ธัมมปฏิสัมภทา ปัญญาแตกฉานในธรรม ปรีชาแจ้งในหลักการ เห็น
 อรรถอธิบายพิสดาร ก็สามารถจับใจความมาตั้งเป็นกระทู้หรือหัวข้อได้ เห็นผลอย่างหนึ่ง ก็
 สามารถจับใจความมาตั้งเป็นกระทู้หรือหัวข้อได้ เห็นผลอย่างหนึ่ง ก็สามารถสืบสาวกลับไป
 หาเหตุได้

^๗ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๑๑๒.

^๘ ชุ.ม.(ไทย) ๒๙/๖๒/๖๐

^๙ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๙๐.

๓) นิรุติปฏิบัติสัมภทา ปัญญาแตกฉานในนิรุติ ปัญญาแจ้งในภาษา รู้ศัพท์ ถ้อยคำบัญญัติ และภาษาต่าง ๆ เข้าใจใช้คำพูดชี้แจงให้ผู้อื่นเข้าใจและเห็นตามได้

๔) ปฏิภาณปฏิบัติสัมภทา ปัญญาแตกฉานในปฏิภาณ ปรีชาแจ้งในความคิดทัน การ มีไหวพริบ ซึมซาบในความรู้ที่มีอยู่ เอาจมาเชื่อมโยงเข้าสร้างความคิดและเหตุผลขึ้นใหม่ ใช้ประโยชน์ได้สเหมาะสม เข้ากับกรณีเข้ากับเหตุการณ์^{๑๐}

อภิปัญญา

อภิปัญญา คือ ความรู้ยิ่งยวด (Super knowledge; ultra-conscious insight)^{๑๑} คำนี้แยกศัพท์ได้ว่า อภิ-ยิ่ง, ญา-รู้, เมื่อรวมกันจึงมีความหมายดังที่กล่าว อภิปัญญาเป็น ความรู้ที่ต้องอาศัยการศึกษาคือปฏิบัติ ศิล สมาธิ ปัญญา ท่านจำแนกความรู้ยิ่งที่เรียกว่า อภิปัญญาไว้ ๖ อย่าง คือ

- ๑) อิทธีวิธี – ความรู้ที่ทำให้แสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ได้
- ๒) ทิพพิไสต – ญาณที่ทำให้มีฤทธิ์
- ๓) เจโตปริยญาณ – ญาณที่ทำให้กำหนดใจหรือดัดใจผู้อื่นได้
- ๔) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ – ญาณที่ทำให้ระลึกชาติได้
- ๕) ทิพพจักขุ หรือ จตุปปาตญาณ – ญาณที่ทำให้มีตาทิพย์ หยั่งเห็นการจุติ และ เกิดของสัตว์ทั้งหลายด้วยอำนาจของกรรม
- ๖) อาสวักขยญาณ – ญาณที่ทำให้อาสวกิเลสที่เป็นเหตุให้ใจเศร้าหมองดับสิ้น ไป หรือเรียกง่าย ๆ ว่า ญาณที่ทำให้หมดกิเลส หมดทุกข์บรรลुพระนิพพาน^{๑๒}

โพธิ

โพธิ คือ ปัญญาเป็นเครื่องตรัสรู้^{๑๓} (Enlightenment) ถือว่าเป็นความรู้ขั้นสูงสุด ของพุทธศาสนา คำว่า ตรัสรู้ หมายถึง ความรู้จริง รู้แจ้ง รู้ถ้วน กล่าวคือสิ่งที่รู้หรือความรู้ที่ได้นั้นต้องเป็นเรื่องจริงอย่างยิ่ง หรือจริงอย่างประเสริฐ (อริยสัจจ หรือสัจจธรรม)

^{๑๐} อภ.จตุกก.(ไทย) ๒๑/๑๗๒/๒๑๖ : ชุ.ปฎิ.(ไทย) ๓๑/๒๖๘/๑๗๕ : อภิ.วิ.(ไทย) ๓๕/๗๘๔/๔๐๐.

^{๑๑} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๒๓๕.

^{๑๒} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๔๕๙.

^{๑๓} อภิ.ก.(ไทย) ๓๗/๙๕๕/๓๘๖.

อัญญา

อัญญา คือ การตรัส หรือการบรรลุอรหัตตผล^{๑๔} ความรู้ การเห็นแจ้ง การรู้จริง วิปัสสนา การบรรลุโลกุตระธรรม กล่าวคือ การเป็นพระอรหันต์

พระพุทธโฆษาจารย์ ได้แสดงถึงความแตกต่างของศัพท์ที่ใช้เกี่ยวกับความรู้ไว้ ๓ ศัพท์ คือ สัจญา (ความรู้จัก) วิญญาณ (ความรู้แจ้ง) และปัญญา (ความรู้ทั่ว) แต่ละศัพท์นั้น แม้ว่าจะหมายถึงความรู้ด้วยกันก็ตาม แต่ศัพท์ทั้ง ๓ นั้น ก็มีความหมายกว้างแคบแตกต่างกันออกไปโดยพระพุทธโฆษาจารย์ได้แสดงรายละเอียดไว้ว่า

อ. สัจญา เป็นสักแต่ว่าความหมายรู้อารมณ์ เช่น รู้จักว่า (รูปนั้น) มีสีเขียว มีสีเหลือง เป็นต้น เท่านั้น ไม่อาจให้ถึง ความเข้าใจตลอดซึ่งไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้

บ. วิญญาณ ย่อมรู้จักอารมณ์ว่า (รูป) เขียว เหลือง เป็นต้นด้วย และย่อมให้ถึงความแทงตลอดซึ่งไตรลักษณ์ได้ด้วย แต่ไม่อาจจะให้ก้าวหน้าไปถึงความเกิดปรากฏขึ้นแห่งมรรคได้

ค. ปัญญา ย่อมรู้อารมณ์ และให้ถึงความแทงตลอดซึ่งไตรลักษณ์ตามนัยที่กล่าวแล้วด้วย ส่งให้ถึงความเกิดปรากฏขึ้นแห่งมรรคได้ด้วย

และยังได้อุปมาความรู้ทั้ง ๓ นี้ เหมือนคน ๓ คน คนหนึ่งเป็นเด็กที่ยังไม่มีความรู้ (ในเรื่องการใช้จ่าย) คนหนึ่งเป็นชาวบ้าน (ธรรมดา) คนหนึ่งเป็นเจ้าหน้าที่ดูเงิน เมื่อเขาเห็นกองเหรียญกษาปณ์ที่เขาวางไว้บนแผ่นกระดานที่ดูเงิน

เด็กที่ยังไม่มีความรู้ ก็ย่อมรู้แต่เพียงว่าเหรียญกษาปณ์ ที่สวยงาม ยาว สั้น สีเหลืองหรือกลมเท่านั้น แต่ไม่รู้ว่า ของชนิดนี้ เขาสมมติว่า เป็นรัตน ใช้แลกเปลี่ยนเครื่องอุปโภคบริโภคของมนุษย์

คนที่เป็นชาวบ้านย่อมรู้ว่า เหรียญกษาปณ์เป็นของสวยงาม และรู้ว่า เป็นของที่เขาสมมติเป็นรัตนใช้แลกเปลี่ยนเครื่องอุปโภคบริโภคของมวลมนุษย์ แต่ไม่รู้จักเลือกว่า เหรียญนี้แท้เหรียญนี้ปลอม เหรียญนี้มีราคาเพียงครึ่งหนึ่ง

^{๑๔} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๓๒๕.

ส่วนเจ้าหน้าที่ดูเงิน ย่อมรู้ประการเหล่านั้นทั้งหมด และรู้จริง ๆ แม้แลดูเหรียญ
 กษาปณ์ก็รู้ ได้ฟังเสียงเคาะ ได้ดมกลิ่น ได้ลิ้มรส ชั่งดูด้วยมือก็รู้ และรู้จนกระทั่งว่า ทำ
 ที่บ้าน ที่หมู่บ้าน ในเมือง หรือที่ภูเขา ที่ฝั่งแม่น้ำชื่อนั้น และรู้จนกระทั่งว่า อาจารย์
 คนนั้นทำฉันใด

อุปไมยนี้ ก็พึงทราบฉันนั้น ก็สัญญาย่อมเป็นเหมือนการเห็นเหรียญกษาปณ์ของ
 เด็กที่ยังไม่มีความรู้ เพราะถือเอาสักว่าอาการคือความปรากฏแห่งอารมณ์ ด้วย
 อำนาจสีเขียว เป็นต้น วิญญาณย่อมเป็นเหมือนว่าการเห็นเหรียญกษาปณ์ของ
 ชาวบ้าน เพราะถือเอาอาการของอารมณ์ด้วยอำนาจสีเขียว เป็นต้น และให้ถึงการ
 ทางตลอดลักษณะที่สูงขึ้นไป ส่วนปัญญาย่อมเป็นเหมือนการเห็นเหรียญกษาปณ์
 ของเจ้าหน้าที่ดูเงิน เพราะถือเอาอาการของอารมณ์ด้วยอำนาจสีเขียว เป็นต้น และให้
 ถึงการทางตลอดลักษณะ และให้ถึงความปรากฏแห่งมรรคแม้ที่สูงขึ้นไปกว่านั้น

ก็ปัญญานี้ นั้น เป็นธรรมชาติที่ละเอียดเห็นได้ยาก เพราะมีความแตกต่างกันที่
 บุคคล แยกไม่ได้ว่า ที่ใดมีสัญญาและวิญญาณ ที่นั้นไม่มีปัญญาโดยส่วนเดียว ก็ใน
 กาลใดมีปัญญา ในกาลนั้นปัญญาก็ยังแยกออกจากธรรมเหล่านั้นไม่ได้ว่า "นี้สัญญา
 นี้วิญญาณ นี้ปัญญา"^{๑๕}

นอกจากนี้ พระพุทธโฆษาจารย์ ได้แสดงทัศนะต่อคำว่า "ปัญญา" ดังข้อความ
 ที่ว่า "ความรู้โดยประการต่าง ๆ ที่พิเศษยิ่งกว่าอาการ คือ ความหมายรู้และความรู้แจ้ง นี้
 แหละพึงทราบ ว่า ความรู้ชัด คำแก้ปัญหาว่า "ที่ชื่อว่า ปัญญา เพราะอรธรรว่ารู้ชัด"^{๑๖}

พระอุปติสสเถระ กล่าวว่า "ปัญญา" เป็นคำที่ใช้อ้างอิง โดยท่านได้กล่าวไว้ว่า
 "การที่จิตรู้อารมณ์ตามความเป็นจริง นี้เรียกว่า ปัญญา"^{๑๗} และท่านยังได้ให้นิยาม
 ความหมายแห่งปัญญาไว้ว่า

^{๑๕} พระพุทธโฆษาจารย์, *คัมภีร์วิสุทธิมรรค*, แปลโดย สมเด็จพระพุทธาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร),
 พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์พันธ์ที่ตั้ง, ๒๕๔๖), หน้า ๗๑๑-๗๑๓.

^{๑๖} อ่างแล้ว.

^{๑๗} พระอุปติสสเถระ, *วิมุตติมรรค*, พิมพ์ครั้งที่ ๕, (กรุงเทพฯ : ศยาม, ๒๕๔๑), หน้า ๒๑๐.

ปัญญา คือ ความรอบรู้ญาณ การวิจัยธรรม การจำแนก การกำหนดหมาย การวิจัยที่เป็นการศึกษาอันชำนาญและชาญฉลาด ในการพิจารณาก็เป็นการเห็นชัดเจน และได้ความรู้ ปัญญาคือความฉลาด ปัญญาในทฤษฎี ปัญญาพละ ปัญญาเหมือน ศาสตร์ ปัญญาเหมือนปราชญ์ ปัญญาคือประทีป ปัญญาคือรัตนะ ความไม่หลง ธรรมวิจัย สัมมาทิฏฐิเหล่านี้ เรียกว่า ปัญญา^{๑๘}

และสรุปลงท้ายที่ว่า “ปัญญา หมายถึง ญาณ และหมายถึงการสลัดตนออกไป (จากวัฏฏะ)”^{๑๙}

นอกจากนี้แล้ว คำที่มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “ความรู้” อีกคำหนึ่ง ก็คือ คำว่า “ความเชื่อ (belief)” ซึ่งในบางครั้งอาจทำให้เกิดความสับสนไปบ้าง เพราะเมื่อเราพบเห็นสิ่งใดสิ่งหนึ่งจะเรียกว่า เป็นความรู้หรือความเชื่อ ซึ่งคำว่า “ความเชื่อ” นี้ ในทาง พุทธปรัชญาเถรวาทได้มีคำที่ใช้ตรงกันหลายคำดังที่ ลักษณะวัตร^{๒๐} ได้ยกมาอ้างถึง ได้แก่ คำว่า ศรัทธา อธิโมกข์ ทิฏฐิ และได้วิเคราะห์ว่า

ศรัทธา โดยทั่วไปอาจจะเป็น ความเชื่อที่มีเดบอด (blind faith) แต่สำหรับในทาง พุทธปรัชญาแล้ว ศรัทธา หมายถึง ความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผล^{๒๑} เป็นความเชื่อที่มี ปัญญากำกับอยู่ เป็นทางที่จะนำไปสู่ความรู้ได้

อธิโมกข์ หมายถึง ความน้อมใจเชื่อ ศรัทธาแก่กล้า ความปลงใจ^{๒๒} ซึ่งจาก ความหมายนี้แล้ว อธิโมกข์ จึงเป็นความน้อมใจเชื่อไปโดยยังมีได้พิจารณาเหตุผลด้วย ปัญญา

^{๑๘} อ้างแล้ว.

^{๑๙} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๑๑.

^{๒๐} ลักษณะวัตร ปาละรัตน์, “ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่?”,

วิทยานิพนธ์ปริญญาตรีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๓๕.

^{๒๑} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๑๖๔.

^{๒๒} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๒๘๙.

สำหรับคำว่า ทิฏฐิ นั้น หมายถึง ความเห็น ซึ่งตามความหมายที่แท้จริงแล้วเป็น คำกลาง ๆ ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “view”^{๒๓} แต่โดยทั่วไปแล้วใช้ในความหมายที่ว่า “ความคิดเห็น ความเชื่อถือ ลัทธิ ทฤษฎี อุดมการณ์ต่าง ๆ ที่ยึดถือไว้โดยมโนหรือโดยอาการ เชิดชูว่าอย่างนี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นเท็จทั้งนั้น เป็นต้น ทำให้ปิดตัวแคบ ไม่ยอมรับฟังใคร ตัดโอกาสที่จะเจริญปัญญา หรือคิดเตลิดไปข้างเดียว ตลอดจนเป็นเหตุแห่งการเบียดเบียนบีบบังคับผู้อื่นที่ไม่ถืออย่างตน ความยึดติดในทฤษฎี ฯลฯ ถือความคิดเห็นเป็นจริง”^{๒๔} จะเห็นได้ว่าตามความหมายนี้ ทิฏฐิ ก็เป็นความเชื่อที่สุดโต่ง ปิดโอกาสการใช้ปัญญาพิจารณา จึงยังไม่ใช่ความหมายตามนัยของความเชื่อตามหลักพุทธปรัชญาที่แท้จริง

ตามนัยต่าง ๆ ที่ยกมานี้ จึงทำให้เห็นว่า คำศัพท์ที่เป็นไวพจน์กับความเชื่อตามนัยพุทธปรัชญานั้น ผู้วิจัยจึงมีความเห็นว่าน่าจะใช้คำว่า “ศรัทธา” มากที่สุด แต่ศรัทธานั้นจะต้องเป็นศรัทธาที่ประกอบด้วยเหตุผล เพราะศรัทธานั้นถือว่าเป็นตัวช่วยหนุนให้เกิดปัญญาได้ในที่สุด ดังที่ชยติลเลเก ได้กล่าวว่า ในพระไตรปิฎกนั้น พระพุทธองค์ทรงได้ชี้แจงว่า มีธรรมะหลายกลุ่มที่จะพานักคนเข้าสู่ความรู้ที่แท้จริงได้ ธรรมะเหล่านั้นจะเริ่มต้นด้วยศรัทธา และลงท้ายด้วยปัญญาเสมอ ส่วนรายละเอียดตรงกลางนั้นอาจจะแตกต่างกันออกไป^{๒๕} อาทิเช่น

- ๑) อริยวัชฌิธรรม^{๒๖} หรือ อารยวัชฌิ & อันได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา
- ๒) พละ & หรือ อินทรีย์^{๒๗} & อันได้แก่ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา
- ๓) เวสาร์ชชกรณธรรม^{๒๘} ได้แก่ ศรัทธา ศีล พานุสัจจะ วิยารัมภะ ปัญญา

^{๒๓} เรื่องเดียวกัน. หน้า ๗๒.

^{๒๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๑.

^{๒๕} Jayatilleke, K.N., *Early Buddhist Theory of Knowledge*, (London, George Allen & Unwin, 1963), p.396-397.

^{๒๖} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๔๙๖/๒๖๔.

^{๒๗} ที.ปา. (ไทย) ๑๑/๓๐๐/๒๐๓.

^{๒๘} อ.ปญจก. (ไทย) ๒๒/๑๐๑/๑๑๒.

๓) อริยทรัพย์^{๒๙} ๕ หรือ สัมปทา^{๓๐} ๕ ได้แก่ ศรัทธา ศีล สุตะ จาคะ ปัญญา

๔) อริยทรัพย์^{๓๑} ๗ ได้แก่ ศรัทธา ศีล หิริ โอตตัมปะ พาหุสัจจะ จาคะ ปัญญา

ตัวอย่างที่ยกมาแสดงให้เห็นข้างต้น จึงเป็นการแสดงให้เห็นแล้วว่า บุคคลจะมีปัญญาได้จะต้องมีศรัทธาเป็นพื้นฐาน หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งว่า ความเชื่อเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะนำไปสู่ความรู้ที่แท้จริงได้ แต่ถึงอย่างไร ศรัทธาก็เป็นเพียงแค่เครื่องมือที่ชักจูงไปสู่ปัญญา หรือความรู้ที่แท้จริงได้เท่านั้น แต่ไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง ดังคุณลักษณะหนึ่งของพระอรหันต์ นั่นก็คือ การไม่มีศรัทธา หรือไม่ต้องอาศัยศรัทธา หรือเรียกว่า “อัสสัทธา”^{๓๒} ดังนั้นเมื่อพิจารณาด้านญาณวิทยาหรือทฤษฎีความรู้ตามหลักพุทธปรัชญาแล้ว ก็ยังเป็นที่ยอมรับกันว่า ความเชื่อนั้นเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของสิ่งที่จะจัดว่าเป็นความรู้ เพราะการที่เราจะกล่าวได้ว่า เราได้รู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งโดยปราศจากความเชื่อนั้นก็จะเป็นการขัดแย้งภายในตัวเองเกิดขึ้น การรู้กับการเชื่อในสิ่งใดนั้น จึงเป็นสิ่งที่ไปด้วยกันเสมอ ความเชื่อจึงถูกจัดว่าเป็นคุณสมบัติเบื้องต้นทางญาณวิทยาอย่างหนึ่งของสิ่งที่จะจัดว่าเป็นความรู้

เห็นได้ว่า ความเชื่อกับความรู้ในทางพุทธปรัชญาก็มีความหมายใกล้เคียงกันไม่น้อย แต่ถึงอย่างไรความเชื่อก็ยังไม่ใช่ความรู้ ซึ่ง ลักษณะวิัต^{๓๓} ก็ได้แสดงทัศนะอีกว่า ความเชื่ออย่างเดียวเท่านั้นไม่เพียงพอที่จะจัดให้เข้าอยู่ในประเภทของความรู้ได้ แต่ความเชื่อเหล่านั้นจำเป็นต้องมีคุณลักษณะทางญาณวิทยาอื่น ๆ อีก เช่น การเป็นจริง การมีเหตุผล ความเป็นประโยชน์ ความสำคัญเชิงปฏิบัติ การสามารถพิสูจน์ได้ว่าเป็นจริง การผ่านการพิสูจน์ทดสอบแล้วว่าเป็นจริง ฯลฯ ประกอบด้วย

^{๒๙} อ.ง.ปญจก.(ไทย) ๒๒/๔๗/๔๗.

^{๓๐} อ.ง.ปญจก.(ไทย) ๒๒/๔๖/๔๗.

^{๓๑} ที.ปา.(ไทย) ๑๑/๓๒๖/๒๒๐.

^{๓๒} พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม, หน้า ๒๔๔.

^{๓๓} ลักษณะวิัต ปาละวิัตน์, “ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่?”, หน้า

ตามแนวคิดของลักษณะวัตถุข้างต้น ทำให้เห็นว่า ความเชื่อจะเป็นความรู้ได้จะต้องมีองค์ประกอบอื่น ๆ มาพิจารณาร่วมหลายประเด็น แต่ก็ยังไม่สามารถยืนยันได้ชัดเจนว่ามีอีกกี่ประเด็นที่จะมาเข้าร่วมพิจารณา

ผู้วิจัยจึงมีความเห็นในการจัดองค์ประกอบในการร่วมพิจารณาใหม่ว่า ความเชื่อที่จะเป็นความรู้ได้นั้น สิ่งที่สำคัญที่สุด นั่นก็คือ ความจริง (truth) เพราะ ความเชื่อใดที่เป็นจริงหรือสามารถพิสูจน์ให้เห็นได้ว่าเป็นจริงแล้ว ก็สามารถยืนยันในระดับต้นได้ว่าเป็น ความรู้ แต่ถ้านำคุณลักษณะนี้มาพิจารณาเพียงอย่างเดียวก็อาจเกิดข้อถกเถียงต่าง ๆ ตามมาอีก เพราะฉะนั้น ประเด็นที่ใช้พิจารณาร่วมอีกข้อหนึ่ง ผู้วิจัยจึงขอเรียกว่า ความเป็นไปได้ (probability) เพราะความเชื่อใด ๆ ที่สามารถพิสูจน์ให้เห็นว่าเป็นจริงได้ อาจจะเป็นด้วยวิธีใดก็ตาม (ที่ผู้วิจัยจะกล่าวโดยละเอียดในบทถัดไป) แต่อาจจะยังไม่เรียกว่า “ความรู้” ได้เสมอไป “ความเป็นไปได้” นี้จึงเปรียบเสมือนการที่ชักชวนให้เข้ามาเรียนรู้หรือทำความเข้าใจด้วยตนเอง หรือทางพระพุทธศาสนา เรียกว่า สนฺทิฎฐิโก^{๓๔} และยังเป็น ปัจจุบันต์ เวทิตพฺโพ วิญญูหิ^{๓๕} คือ เป็นสิ่งที่ผู้รู้ย่อมรู้ได้เฉพาะตน เกิดขึ้นจากประสบการณ์ตรงของตนเองเท่านั้น ถือว่าเป็นการชั่งน้ำหนักความเชื่อนั้น หรือเป็นการไตร่ตรองกลั่นกรองความเชื่อนั้นอีกครั้งหนึ่ง เพื่อจะทำให้ความเชื่อนั้นเป็นความรู้ในระดับสูง หรือที่เรียกว่า ปัญญาในทางพุทธปรัชญาเถรวาท ได้อย่างชัดเจน

เห็นได้ว่า คำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับ คำว่า “ความรู้” หรือ คำที่ใช้แทนความรู้ ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีอยู่ด้วยกันหลายคำ โดยแต่ละคำจะมีความกว้างแคบทางความหมายที่แตกต่างกัน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงขอแบ่งความหมายของความรู้เป็น ๒ นัย คือ

๑) โลกิยนัย เป็นความหมายของความรู้ที่อยู่ภายใต้ประสบการณ์ หรืออยู่ในขอบเขตของประสาทสัมผัสปกติเข้าถึงได้ เป็นความหมายในระดับปุถุชนทั่วไปสามารถเข้าถึงความรู้ระดับนี้ได้ อาจเรียกได้ว่าเป็นการรู้ หรือการรับรู้โดยทั่วไป เช่น คำว่า สัจญา วิญญาณ ทิฎฐิ หรือศรัทธา เป็นต้น

^{๓๔} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๙๕/๔๙.

^{๓๕} อ่างแล้ว.

๒) โลกุตตรนัย คือ ความหมายของความรู้ที่อยู่เหนือประสบการณ์ หรืออยู่นอกขอบเขตของประสาทสัมผัสปกติเข้าถึง และเป็นไปเพื่อความรู้แจ้งแห่งสังขารธรรม เช่นคำว่า ปัญญา ญาณ อภิญญา อัญญา หรือโพธิ เป็นต้น

สรุปว่าในทางพระพุทธศาสนาถือว่า ความรู้ไม่ใช่เพียงแต่เป็นความรู้ที่เกิดจากประสาทสัมผัสเท่านั้น ยังมีขอบเขตเกินความถึงความรู้ในขั้นเหนือประสาทสัมผัสซึ่งจะทำให้เข้าใจถึงความจริงตามหลักไตรลักษณ์ รู้แจ้งเห็นจริงตามสภาวะธรรมด้วย แต่คำที่ใช้แทนคำจำกัดความของความรู้ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทได้ดีที่สุดตามทัศนะของผู้เขียน คงจะเป็นคำว่า “ปัญญา” หรือ “ญาณ” ดังเหตุผลตามที่ได้กล่าวไว้แล้วข้างต้น

เมื่อมาพิจารณาถึงลักษณะของความรู้แล้ว การอธิบายที่จะทำให้เข้าใจถึงลักษณะของความรู้ได้นั้นนับว่าเป็นเรื่องที่ยากอีกประการหนึ่ง เท่าที่ผู้วิจัยได้ทำการค้นคว้ามาจากตำราทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ พบว่าการอธิบายลักษณะของความรู้หรือปัญญาที่พอจะรวบรวมมาได้เด่นชัดที่สุด คงจะได้จากพระไตรปิฎก ว่า

ปัญญาเหมือนแผ่นดิน ปัญญาเครื่องทำลายกิเลส
 ปัญญาเป็นเครื่องนำทาง ความเห็นแจ้ง ความรู้ชัด ปัญญาเหมือนประตัก
 ปัญญาเหมือนศีลตรา ปัญญาเหมือนปราสาท ความสว่างคือปัญญา
 แสงสว่างคือปัญญา ปัญญาเหมือนประทีป ปัญญาเหมือนดวงแก้ว^{๓๖}

พระอุปติสสเถระ ได้อธิบายถึงลักษณะของปัญญาไว้ว่า

ปัญญามีการบรรลุสังขจะ เป็นลักษณะ มีการค้นคว้าเป็นกิจ มีความไม่หลงเป็นปัจจุบัน มีสังขะ ๔ เป็นปฏิฐาน และมีอริยสังขะ ๔ เป็นปฏิฐาน อีกอย่างหนึ่ง ความเข้าใจแจ่มแจ้งเป็นลักษณะของปัญญา การรู้สภาวะธรรมตามความเป็นจริงเป็นกิจ การกำจัดความมืดคืออวิชชาเป็นปัจจุบัน ปฏิสัมภิตา ๔ ตามหลักเหตุผลเป็นปฏิฐานของปัญญา^{๓๗}

^{๓๖} อภ.วิ.(ไทย) ๓๕/๖๑๒/๒๔๗.

^{๓๗} พระอุปติสสเถระ, วิมุตติมรรค, หน้า ๒๑๐.

จากมิลินทปัญหา ในมนสิการลักษณะปัญหา และปัญญาลักษณะปัญญา ได้อธิบายถึงลักษณะของปัญญาไว้ดังนี้

ในมนสิการลักษณะปัญหา^{๓๘} พระนาคเสนได้ถวายเป็นวิสัชฌนาแก่พระเจ้ามิลินท์ผู้ตรัสถามว่า “โยนิโสมนสิการและปัญญามีลักษณะอย่างไร” ไว้ดังนี้

พระเจ้ามิลินท์ : พระผู้เป็นเจ้าของเจ้า มนสิการมีลักษณะอย่างไร, ปัญญามีลักษณะอย่างไร?

พระนาคเสน : มนสิการมีลักษณะยกขึ้น ปัญญามีลักษณะตัด

พระเจ้ามิลินท์ : มนสิการมีลักษณะยกขึ้น เป็นอย่างไร, ปัญญามีลักษณะตัดเป็นอย่างไร, ขอพระผู้เป็นเจ้าของเจ้าจงอุปมาให้ข้าพเจ้าฟัง ?

พระนาคเสน : มหาราชา พระองค์ทรงรู้จักคนเกี่ยวข้าวหรือ ?

พระเจ้ามิลินท์ : ข้าพเจ้ารู้จักซี พระผู้เป็นเจ้าของเจ้า.

พระนาคเสน : เขาเกี่ยวข้าวกันอย่างไร ?

พระเจ้ามิลินท์ : เขาจับกำข้าวด้วยมือข้างซ้ายเข้า จับเคียวด้วยมือข้างขวา แล้วก็ตัดกำข้าวขึ้นด้วยเคียว.

พระนาคเสน : ข้อนี้มีอุปมาฉันใด พระโยคาวจร (ผู้บำเพ็ญเพียร) คุมใจไว้ด้วยมนสิการแล้ว ตัดกิเลสด้วยปัญญา ข้อนี้อุปมาฉันนั้น มนสิการมีลักษณะยกขึ้นอย่างนี้ ปัญญามีลักษณะตัดอย่างนี้.

ในปัญญาลักษณะปัญหา^{๓๙} ได้กล่าวถึงลักษณะของความรู้ คือปัญญา พร้อมทั้งอุปมาไว้ ดังมีการสนทนาระหว่างพระเจ้ามิลินท์กับพระนาคเสน ดังต่อไปนี้

พระเจ้ามิลินท์ : พระผู้เป็นเจ้าของเจ้า ปัญญา มีลักษณะเป็นอย่างไร

พระนาคเสน : แต่ก่อนอาตมภาพได้กล่าวว่า “ปัญญา มีลักษณะตัดให้ขาด” อีกอย่างหนึ่ง ปัญญา มีลักษณะส่องให้สว่าง.

^{๓๘} มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, มิลินทปัญหา, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๓๔

^{๓๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๑-๔๒.

พระเจ้ามิลินท์ : ปัญญา มีลักษณะสองให้สว่างเป็นอย่างไร

พระนาคเสน : ปัญญา เมื่อเกิดขึ้นย่อมกำจัดมืด คือ อวิชชา ทำความสว่าง คือ วิชชาให้เกิด, สองแสง คือ ญาณ, ทำอริยสัจทั้งหลายให้ปรากฏ, แต่
นั้น พระโยคาวจรย่อมเห็นด้วยปัญญาอันชอบว่า “สิ่งนี้ไม่เที่ยง สิ่งนี้
เป็นทุกข์ สิ่งนี้ไม่ใช่ตัว.

พระเจ้ามิลินท์ : ขอพระผู้เป็นเจ้าจงอุปมาให้ข้าพเจ้าฟัง

พระนาคเสน : เหมือนอย่างว่า จะมีบุรุษถือไฟเข้าไปในเรือนที่มืด, ไฟที่เข้าไปแล้ว
นั้นย่อมกำจัดมืดเสีย ทำความสว่างให้เกิด, สองสว่าง ทำรูปให้
ปรากฏ ชื่อนั้นฉันใด ปัญญา เมื่อเกิดขึ้นย่อมกำจัดมืด คือ อวิชชา,
ทำความสว่าง คือ วิชชาให้เกิด, สองแสง คือ ญาณ, ทำอริยสัจ
ทั้งหลายให้ปรากฏ, แต่นั้น พระโยคาวจรย่อมเห็นด้วยปัญญาอัน
ชอบว่า “สิ่งนี้ไม่เที่ยง สิ่งนี้เป็นทุกข์ สิ่งนี้ไม่ใช่ตัว” ชื่อนี้ก็ฉันนั้น,
ปัญญา มีลักษณะสองให้สว่างอย่างนี้

อนึ่ง เมื่อว่าตามหลักอภิธรรมแล้ว คำที่เกี่ยวข้องกับความรู้ล้วนแต่เป็น “เจตสิก”
ทั้งสิ้น ไม่ว่าจะเป็น สัญญา ศรัทธา ทิฐิฐิ หรือปัญญา^{๔๐} ก็ตาม ลักษณะของความรู้ จึงเป็น
เจตสิก กล่าวคือ เป็นลักษณะที่ประกอบกับจิต เป็นพฤติกรรมต่าง ๆ^{๔๑} หรือความสามารถ
ของจิต ซึ่งผู้วิจัยแบ่งเป็น ๒ ระดับ คือ

๑) ระดับปกติ เป็นระดับที่บุคคลทั่วไปสามารถประสบได้ เช่น

สัญญา มีลักษณะเป็นความจำได้^{๔๒} (ซึ่งเมื่อเทียบกับตะวันตกแล้วจะตรงกับ
ภาษาอังกฤษว่า “sensation” หรือ “perception”)

^{๔๐} มหามกุฏราชวิทยาลัย, **อภิธรรมมัตสังคหบาลี และอภิธรรมมัตถวิภาวินิฎฐิกา ฉบับแปลภาษาไทย**,
พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙), หน้า ๗๐-๗๑.

^{๔๑} วชิระ งามจิตตเจริญ, **พุทธศาสนาเถรวาท**, (กรุงเทพมหานคร : ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปกรรม-
ศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๕), หน้า ๓๑.

^{๔๒} พระพุทธโฆษาจารย์, **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**, หน้า ๗๔๘.

วิญญาณ มีลักษณะเป็นการรู้แจ้งอารมณ์ ๖^{๔๓} (ซึ่งเมื่อเทียบกับตะวันตกแล้วจะตรงกับภาษาอังกฤษว่า “consciousness”) เป็นต้น

๒) ระดับพิเศษ เป็นระดับที่เกิดขึ้นเฉพาะบุคคลที่ผ่านการฝึกฝน อบรมจิตเท่านั้น เช่น

ปัญญา มีลักษณะเป็นการแทงตลอดสภาวะธรรม^{๔๔} และลักษณะตัดให้ขาด (ซึ่งเมื่อเทียบกับตะวันตกแล้วจะตรงกับภาษาอังกฤษว่า “knowledge”) เป็นต้น

นอกจากนี้ สามารถพบการอธิบายลักษณะเชิงเปรียบเทียบจากพระไตรปิฎกว่า มีลักษณะเหมือน แผ่นดิน ศัสตรา หรือประทีป เป็นต้น

๒.๒ ประเภทของความรู้

สิ่งที่สำคัญอีกประการหนึ่งของการศึกษาของคำว่า “ความรู้” ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ก็คือ การจัดประเภทของความรู้ ว่ามีการจัดแบ่งและอธิบายไว้อย่างไรบ้าง โดยหัวข้อนี้ได้มีกล่าวไว้ในพระไตรปิฎก ญาณวิงค์^{๔๕} ไว้ถึง ๑๐ หมวดด้วยกัน ซึ่งผู้ที่สนใจสามารถอ่านประกอบได้ จะไม่ขอกกล่าวไว้ในที่นี้

นอกจากนั้นยังมี นักปรัชญาทางพระพุทธศาสนาจัดแบ่งประเภทตามแนวความคิดของท่านเอาไว้หลายรูปแบบด้วยกัน พอที่จะยกเป็นตัวอย่างจากตำราทางพระพุทธศาสนาที่สำคัญไว้ดังนี้

ในหนังสือวิสุทธิมรรค^{๔๖} ซึ่งรจนาโดยพระพุทธโฆษาจารย์ ซึ่งถือว่าเป็นพระอรรถกถาจารย์รูปสำคัญทางพระพุทธศาสนา ท่านได้แบ่งความรู้ หรือปัญญาออกเป็นหลายประเภทด้วยกัน ดังนี้

^{๔๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๔๑.

^{๔๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๑๓.

^{๔๕} อภิ.วิ.(ไทย) ๓๕/๗๙๕-๘๐๐/๓๗๙-๓๘๘.

^{๔๖} พระพุทธโฆษาจารย์, คัมภีร์วิสุทธิมรรค, หน้า ๗๑๓-๗๑๗.

๑. ปัญญาอย่างเดียว ได้แก่ ปัญญาที่ว่าโดยลักษณะคือ การตรัสรู้สภาวะธรรม

๒. ปัญญา ๒ อย่าง หรือ ทุกปัญญา ได้แก่

ในทุกนัยที่ ๑ ประกอบด้วย

- โลกียปัญญา คือ ปัญญาที่สัมปยุตด้วยโลกียมรรค
- โลกุตตรปัญญา คือ ปัญญาที่สัมปยุตด้วยโลกุตตรมรรค

ในทุกนัยที่ ๒ ประกอบด้วย

- สาสวปัญญา คือ ปัญญาที่เป็นอารมณ์ของอาสวะทั้งหลายเป็นปัญญา มี
อาสวะ

- อนาสวปัญญา คือ ปัญญาที่ไม่เป็นอารมณ์ของอาสวะเหล่านั้นเป็นปัญญา
ไม่มีอาสวะ

ในทุกนัยที่ ๓ ประกอบด้วย

- นามวรัฏฐापनปัญญา คือ ปัญญาในการกำหนดรูปชั้นที่ ๔ แห่งภิกษุผู้ใคร่
จะเริ่มวิปัสสนา

- รูปวรัฏฐापนปัญญา คือ ปัญญาในการกำหนดรูปชั้นที่

ในทุกนัยที่ ๔ ประกอบด้วย

- โสมนัสสหคตปัญญา คือ ปัญญาในกามาวจรกุศลจิต ๒ ดวง และในมรรค
จิตที่เป็นไปในจตุกกถานโดยปัญจนัย ๑๖ ดวง

- อุเบกขาสหคตปัญญา คือ ปัญญาในกามาวจรกุศลจิต ๒ ดวง และในมรรค
จิตอันเป็นไปในปัญจกถาน ๔ ดวง

ในทุกนัยที่ ๕ ประกอบด้วย

- ทศนภุมิปัญญา คือ ปัญญาในปฐมมรรค
- ภาวนาภุมิปัญญา คือ ปัญญาในมรรค ๓ ที่เหลือ

๓. ปัญญา ๓ อย่าง หรือ ติกปัญญา ได้แก่

ในติกนัยที่ ๑ ประกอบด้วย

- สุตมยปัญญา คือ ปัญญาที่ได้ฟังจากผู้อื่น
- จินตามยปัญญา คือ ปัญญาที่เกิดจากการคิดของตนเอง

- กาวนามยปัญญา คือ ปัญญาที่ถึงอัปนา สำเร็จด้วยอำนาจภาวนาอย่างใดก็ตาม

ในติกนัยที่ ๒ ประกอบด้วย

- ปริตตารัมมณปัญญา คือ ปัญญาที่ปรารภธรรมทั้งหลายอันเป็นกามาวจร
- มหัคคตารัมมณปัญญา คือ ปัญญาที่ปรารภธรรมทั้งหลายที่เป็นรูปาวจรและ อรูปาวจร

- อัปมาณารัมมณปัญญา คือ ปัญญาที่ปรารภพระนิพพาน

ในติกนัยที่ ๓ ประกอบด้วย

- อายโกศล คือ ปัญญาหรือความฉลาดที่รู้ทางที่ไม่เสื่อมจากประโยชน์ ๑ และทางที่ทำให้เกิดประโยชน์ ๑

- อปลายโกศล คือ ปัญญาหรือความฉลาดที่รู้ทางเสื่อมจากประโยชน์ ๑ ทางที่ไม่เกิดประโยชน์ ๑

- อูปลายโกศล คือ ปัญญาหรือความฉลาดที่รู้วิธีทั้งในการละอกุศลและในการเจริญกุศล

ในติกนัยที่ ๔ ประกอบด้วย

- อัชฌัตตาภินิเวสปัญญา คือ วิปัสสนาปัญญา ที่ปรารภถือเอาชั้นรั้งของตน
- พหิทธาภินิเวสปัญญา คือ วิปัสสนาปัญญา ที่ปรารภถือเอาชั้นรั้งของผู้อื่นหรือรูปภายนอกที่ไม่เนื่องด้วยอินทรีย์ (ปัญญาอันมุ่งมั่นข้างนอก)

- อัชฌัตตพหิทธาภินิเวสปัญญา คือ วิปัสสนาปัญญา ที่ปรารภยึดมั่นทั้งสองอย่าง (ปัญญาอันมุ่งมั่นทั้งข้างในทั้งข้างนอก)

๔. ปัญญา ๔ อย่าง หรือ จตุกกปัญญา ได้แก่

ในจตุกกนัยที่ ๑ ประกอบด้วย

- ญาณในทุกข์ คือ ความรู้ปรารภทุกขสัจจะ
- ญาณในทุกขสมุทัย คือ ความรู้ปรารภทุกขสมุทัย
- ญาณในทุกขนิโรธ คือ ความรู้ปรารภทุกขนิโรธ
- ญาณในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา คือ ความรู้ปรารภทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา

ในจตุกกนัยที่ ๒ ประกอบด้วย

- อุตปฏิบัติ คือ ความรู้ในอรรถ
- ธรรมปฏิบัติ คือ ความรู้ในธรรม
- นิรุติปฏิบัติ คือ ความรู้ในการกล่าวอรรถและธรรมตามหลักภาษา (คือ ภาษาที่ดี ภาษาที่ถูกต้อง)

- ปฏิภาณปฏิบัติ คือ ความรู้ในญาณทั้งหลาย

นอกจากนี้ พระอุปติสเถระ^{๔๗} ได้กล่าวเพิ่มเติมประเภทของความรู้ใน จตุกกนัย นี้ อีก ดังนี้

ในจตุกกนัยที่ ๓ ประกอบด้วย

- อุตปฏิบัติ คือ ความรู้ผลอันเนื่องมาจากเหตุ
- ธรรมปฏิบัติ คือ ความรู้เหตุ
- นิรุติปฏิบัติ คือ ความเข้าใจในการวิเคราะห์ธรรม
- ปฏิภาณปฏิบัติ คือ ความรู้เรื่องญาณ

ในจตุกกนัยที่ ๔ ประกอบด้วย

- อุตปฏิบัติ คือ ความรู้ทุกข์ และความดับทุกข์
- ธรรมปฏิบัติ คือ ความรู้เหตุแห่งทุกข์และทางให้ถึงความดับทุกข์
- นิรุติปฏิบัติ คือ ความรู้กฎเกณฑ์ในการแปลความหมาย
- ปฏิภาณปฏิบัติ คือ ความรู้เรื่องญาณ

ในจตุกกนัยที่ ๕ ประกอบด้วย

- อุตปฏิบัติ คือ ความรู้ความหมายของคำที่พูดออกไปว่านี่เป็น ความหมายของเรื่องที่พูด

- ธรรมปฏิบัติ คือ ความรู้ธรรมเหล่านี้ คือ สุตตะ เคยยะ เวชยการณะ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาตกะ อัปวุตตรวม เวทลละ

- นิรุติปฏิบัติ คือ ความรู้ความหมายของสิ่งที่ประกาศออกไปแล้ว
- ปฏิภาณปฏิบัติ คือ ความรู้เรื่องญาณ

ในจตุกกนัยที่ ๖ ประกอบด้วย

- อุตปฏิบัติ คือ ความรู้เรื่องทิวา

^{๔๗} พระอุปติสเถระ, วิมุตติมรรค, หน้า ๒๑๒-๒๑๕.

- รัชมปฏิสัมภิตา คือ ความรู้เรื่องจักรุ
 - นิรุตติปฏิสัมภิตา คือ ความรู้ในการแปลความหมายของคำที่ประกาศ
 ออกไปแล้ว

- ปฏิภาณปฏิสัมภิตา คือ ความรู้ที่ก่อให้เกิดความฉลาด
 ในจตุกกนัยที่ ๗ ประกอบด้วย
 - กัมมัตสสกตญาณ คือ สัมมาทิฐิหรือความเห็นชอบเกี่ยวกับกถาวัตถุ ๑๐
 - สัจจานุโลมิกญาณ คือ ความรู้คล้อยตามความเป็นจริงว่า ชันธไม่เที่ยง เป็น
 ทุกข์ เป็นอนัตตา

- มัคคสมังคิญาณ คือ ความรู้เกี่ยวกับมรรค ๔
 - ผลสมังคิญาณ คือ ความรู้เกี่ยวกับผล ๔
 ในจตุกกนัยที่ ๘ ประกอบด้วย
 - กามาวจรปัญญา คือ กุศลปัญญาเกี่ยวเนื่องกับกามาวจรธาตุซึ่งเป็น
 อภัยกถุและไม่เป็นอภัยกถุ

- รูปาวจรปัญญา คือ กุศลปัญญาเกี่ยวเนื่องกับรูปาวจรธาตุซึ่งเป็นอภัยกถุ
 และไม่เป็นอภัยกถุ

- อรูปาวจรปัญญา คือ กุศลปัญญาเกี่ยวเนื่องกับอรูปาวจรธาตุซึ่งเป็น
 อภัยกถุและไม่เป็นอภัยกถุ

- อปริยาบันนปัญญา คือ กุศลปัญญาเกี่ยวเนื่องกับมรรค ๔ ผล ๔

ในจตุกกนัยที่ ๙ ประกอบด้วย

- ธรรมญาณ คือ ความรู้เกี่ยวกับมรรค ๔ ผล ๔

- อำนวยญาณ คือ ความรู้ในอริยสัจ ๔

- ปริจจญาณ คือ ความกำหนดรู้จิตของผู้อื่นได้

- สัมมุติญาณ คือ ความรู้ที่นอกเหนือความรู้ทั้งสามข้างต้น

ในจตุกกนัยที่ ๑๐ ประกอบด้วย

- ปัญญาเกิดจากการรวมและไม่เกิดจากการไม่รวม คือ กุศลปัญญาของ
 กามาวจรธาตุ

- ปัญญาเกิดจากการไม่รวมและไม่เกิดจากการรวม คือ ปัญญาเกี่ยวกับมรรค ๔
- ปัญญาเกิดจากการรวมและการไม่รวม คือ รูปาวจรปัญญา และอรูปาจรปัญญา
- ปัญญาเกิดจากการรวมก็ไม่ใช้และไม่รวมก็ไม่ใช้ คือ ปัญญาที่กำหนดลักษณะผลในภูมิ ๔ อารมณีนภูมิ ๓
ในจตุกกนัยที่ ๑๑ ประกอบด้วย
 - ปัญญาที่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่ใช่เพื่อความรู้แจ้ง คือ ปัญญาที่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่ใช่เพื่อความรู้อภิญญาและความรู้อริยสัจ ๔
 - ปัญญาที่เป็นไปเพื่อความรู้อภิญญา ไม่ใช่เพื่อความเบื่อหน่าย คือ ปัญญาที่เป็นไปเพื่ออภิญญา
 - ปัญญาที่เป็นไปทั้งเพื่อความเบื่อหน่ายและความรู้แจ้ง คือ ปัญญาในมรรค ๔
 - ปัญญาที่ไม่เป็นไปทั้งเพื่อความเบื่อหน่ายและความรู้แจ้ง คือ ปัญญาอื่นที่นอกเหนือจากข้างต้น

ในหนังสือพุทธธรรม ซึ่งถือว่าเป็นตำราทางพระพุทธศาสนาที่ได้รับรวบรวมหลักธรรมของพระพุทธเจ้าไว้โดยได้รับการยอมรับว่ามีความสมบูรณ์มากที่สุดในยุคนี้ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต) ได้แบ่งความรู้ไว้หลายนัย ขอนำมากล่าวโดยสรุปดังนี้

๑. จำแนกความรู้โดยสภาวะ หรือโดยธรรมชาติของขั้น ๕ แบ่งออกเป็น ๓ คือ

๑.๑ สัจญา ได้แก่ ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในสัจญาขั้น ซึ่งก็คือ ความจำได้หมายรู้ อารมณฺ์ รวมทั้ง ความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมาย หรือหมายรู้แล้วบันทึกเก็บรวมไว้เป็นวัตถุดิบของความคิดต่อ ๆ ไป ทำให้มีการรู้จัก จำได้ รู้ เข้าใจ และคิดได้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป อาจแบ่งสัจญาออกเป็น ๒ ระดับ คือ

- สัจญาขั้นต้น หมายถึงลักษณะอาการตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ โดยตรง เช่น หมายรู้ ว่า สีแดง สีดำ เป็นต้น รวมทั้งหมายรู้เกี่ยวกับบัญญัติต่าง ๆ ว่า สมุด หนังสือ ฯลฯ

- สัญญาซ้อนเสริม ได้แก่ ความหมายรู้ไปตามความคิดปรุงแต่ง เช่น รู้ว่าดี รู้ว่าไม่ดี ว่าเที่ยง ว่าไม่เที่ยง เป็นต้น

๑.๒ วิญญาณ ได้แก่ ความรู้ทั้งหมดที่อยู่ในหมวดวิญญาณชั้นนี้ เป็นความรู้ยื่นโรงที่เป็นกิจกรรมประจำของจิต คอยรู้กิจกรรมอย่างอื่นทุกอย่างของจิต ซึ่งเป็นฐานหรือเป็นทางเดินให้แก่ชั้นอื่น ๆ

๑.๓ ปัญญา ได้แก่ ความรู้หลักในหมวดสังขารชั้นนี้ เป็นความรอบรู้ รู้ทั่ว รู้ชัด รู้เท่าทันและตรงตามความเป็นจริง คือ ความเข้าใจเป็นการมองทะลุสภาวะหรือมองทะลุปัญหา ปัญญาช่วยเสริมสัญญาและวิญญาณ พระสารีบุตรได้แสดงความแตกต่างกันระหว่างวิญญาณและปัญญาไว้ว่า

คนมีปัญญารู้ว่านี่ทุกข์ นี่เหตุให้เกิดทุกข์ นี่ความดับทุกข์ นี่ทางให้ถึงความดับทุกข์ ส่วนวิญญาณรู้ว่านี่สุข รู้ว่าเป็นทุกข์ รู้ว่าไม่ใช่สุขไม่ใช่ทุกข์ แต่ทั้งวิญญาณและปัญญาเป็นธรรมที่ระคนกันอยู่ ไม่อาจจะแยกออกบัญญัติข้อแตกต่างได้ ปัญญาเป็นภาวะดีพหุธรรม เป็นสิ่งที่ควรฝึกอบรมทำให้เจริญขึ้น ส่วนวิญญาณเป็นปริยไถยธรรม เป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้หรือทำความรู้จักให้เข้าใจตามความเป็นจริง^{๔๔}

๒. จำแนกความรู้โดยทางรับรู้ โดยยึดถือเอาอายตนะหรือทวารเป็นต้นทางของการรับรู้หลัก ผัสสะเป็นแหล่งความรู้ ความรู้ทุกอย่างเกิดขึ้นจากผัสสะโดยอาศัยการรับรู้ผ่านอายตนะ ทั้ง ๖ มี ๒ ประเภท คือ

๒.๑ ความรู้ทางปัญจทวาร คือ ความรู้ที่ผ่านทางเบญจทวาร คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ได้แก่ การเห็น การฟัง การได้กลิ่น การลิ้มรส และสัมผัสทางกาย

๒.๒ ความรู้ทางมโนทวาร คือ เป็นความรู้ที่รู้ได้ด้วยใจ หรือ เรียกว่า ธรรมารมณ์ คือ สิ่งที่ใจรู้ ใจคิดได้ เป็นอารมณ์เฉพาะของใจ เช่น ความรัก ความโกรธ ดีใจ เสียใจ เป็นอารมณ์อดีตซึ่งได้รับรู้ไว้ด้วยอายตนะ ๕ อย่างแรก และเป็นอารมณ์ที่เนื่องอยู่กับรูปธรรมที่เป็นอารมณ์ของปัญจทวาร เป็นการปรุงแต่งอารมณ์อดีตที่รับเข้ามาทางปัญจทวารพร้อมทั้งอารมณ์เฉพาะของใจและความรู้เกี่ยวกับบัญญัติ จนกลายเป็นความตริตตรองคิดหาเหตุผล จินตนาการและวินิจฉัยสั่งการ เป็นความหยั่งรู้หรือปรีชาญาณพิเศษที่เกิดผุดขึ้นในใจที่สงบ

^{๔๔} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๙๔/๕๓๖.

จนมองเห็นความสัมพันธ์ของสิ่งต่าง ๆ ได้ชัดเจนจนทำให้เกิดความรู้ระดับญาณหรือ
อภิญญา

๓. จำแนกโดยพัฒนาการทางปัญญาภายในบุคคล อยู่ในขอบเขตของการอบรม คือ

๓.๑ สัจญา คือ ความรู้ที่เกิดจากการกำหนดหมายหรือจำได้หมายรู้ซึ่งบันทึกไว้
เป็นแบบเทียบเคียงและเป็นวัตถุดิบของการรู้และการคิดต่อไป

๓.๒ ทิฏฐิ คือ ความเห็น ความเข้าใจโดยนัยเหตุผล ได้แก่ความรู้ที่ลงข้อสรุป
อย่างใดอย่างหนึ่ง และประกอบด้วยความยึดถือโดยอาการผูกพันกับตัวตน อาจเป็นความรู้
ที่มาจากแหล่งภายนอก แต่ได้คิดกลั่นกรองยอมรับเอาหรือสรุปเป็นของตนเองแล้ว

๓.๓ ญาณ คือ ความรู้ ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ที่ผุดโผลงสว่างแจ้งขึ้น
มองเห็นตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ

ประเภทของความรู้ทั้ง ๓ นี้ พึงพิจารณาโดยสัมพันธ์กับวิธีทำให้เกิดปัญญา ๓
วิธี คือ

أ) สุตมยปัญญา ปัญญาเกิดจากการสดับเล่าเรียน หรือถ่ายทอดกันต่อมา

ب) จินตามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการคิดการพิจารณาหาเหตุผลด้วย
ตนเอง

ت) ภวานามยปัญญา ปัญญาเกิดจากการลงมือปฏิบัติฝึกหัดอบรมด้วย
ตนเอง

๔. จำแนกโดยกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ เนื่องด้วยการปฏิบัติทางสังคม คือ

๔.๑ สุตะ หรือ สุตติ คือ ความรู้ที่ได้จากการสดับ เล่าเรียน หรือถ่ายทอดต่อ ๆ กัน
มา สุตะเป็นแหล่งความรู้ที่สำคัญ เมื่อมองในแง่พัฒนาการทางปัญญาจัดเป็นปรโตโมสะซึ่ง
เป็นปัจจัยของสัมมาทิฏฐิ การเรียน การสอน การศึกษาเล่าเรียน ตำนาน เรื่องเล่าต่าง ๆ
แม้แต่พระสูตรทั้งหลายที่ปรากฏในพระไตรปิฎกก็จัดเป็นสุตะ เป็นเรื่องเล่าที่ได้ยินได้ฟังมา

๔.๒ ทิฏฐิ คือ ความเห็นทฤษฎี ลัทธิ ความเชื่อต่าง ๆ ได้แก่ ความรู้ที่ได้ลง
ข้อสรุปให้แก่ตนเองอย่างใดอย่างหนึ่งประกอบด้วยความยึดถือผูกพันกับตัวตน เมื่อมองในแง่
สังคมโดยฐานะที่เป็นกิจกรรมและผลงานของมนุษย์เมื่อความยึดถือนั้นขยายออกมา มีการ
แสดงหรือเผยแพร่ความเห็นออกไปมีผู้เชื่อถือหรือยึดถือตามจนมีการจัดตั้งเป็นกลุ่มเป็นหมู่
เป็นสำนักขึ้น

๔.๓ ญาณ คือ ความรู้ ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ตรงตามสภาวะ^{๔๙} หรือ ปัญญาที่ทำงานออกผลเป็นเรื่อง ๆ จนมองเห็นตลอดสายในแต่ละด้าน ญาณเป็นความรู้ระดับสูงสุดของมนุษย์ เมื่อญาณเกิดขึ้นแล้วไม่ว่าจะเป็นโลกียญาณ หรือโลกุตตรญาณ จะทำให้เกิดความเจริญก้าวหน้าในอารยธรรมของมนุษย์ พระพุทธเจ้าทรงบรรลุ สัมมาสัมโพธิญาณจนสามารถก่อตั้งพระพุทธศาสนาขึ้น นับว่าเป็นผลงานและกิจกรรมที่ยิ่งใหญ่ของมนุษยชาติ

นอกจากการแบ่งความรู้ที่ปรากฏในคัมภีร์ข้างต้นแล้ว ก็ยังมีนักปรัชญาบางท่าน ได้แบ่งความรู้ในพุทธปรัชญาออกเป็น ๖ ระดับด้วยกัน^{๕๐} มีรายละเอียดดังนี้

๑. ความรู้ระดับวิญญาน (Consciousness)

คือ ความรู้แจ้งอารมณ์เป็นความรู้เริ่มแรก เมื่อเห็น ได้ยิน ได้กลิ่น เป็นต้น ซึ่งจะกลายเป็นเวทนาต่อไปจึงจะกำหนดได้ว่าเป็นอะไรต่อไป เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นโดยอาศัยทวารทั้ง ๖^{๕๑} เป็นฐาน ดังนี้

- ตาสัมผัสกับรูปเกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า จักขุวิญญาน
- หูสัมผัสกับเสียงเกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า โสทวิญญาน
- จมูกสัมผัสกับกลิ่น เกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า ฆานวิญญาน
- ลิ้นสัมผัสกับรส เกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า ชิวหาวิญญาน
- กายสัมผัสกับโผฏฐัพพะ เกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า กายวิญญาน
- ใจสัมผัสกับธรรม เกิดความรู้ขึ้น เรียกว่า มโนวิญญาน

ความรู้ระดับวิญญานนี้ เป็นความรู้ที่มีความบริสุทธิ์เนื่องจากเป็นการรู้โดยตรง ในระยะแรก ยังไม่มีการให้รายละเอียดหรือความหมายอะไร คือ เมื่อตาเห็นรูป ก็รู้เพียงว่า เห็นเท่านั้น แต่ไม่รู้ว่าเป็นรูปอะไร การเกิดขึ้นของความรู้ระดับวิญญานนี้จะเกิดขึ้นมาได้ต้องมีองค์ประกอบครบทั้ง ๓ อย่าง คือ อายตนะ อารมณฺ์ และจิตทำหน้าที่จัดจ่อและเนื่องจาก

^{๔๙} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต). **พุทธธรรม**, หน้า ๔๒-๕๔

^{๕๐} เตือน คำดี, **พุทธปรัชญา**, (กรุงเทพมหานคร: โอ เอส พรีนติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๓๔), หน้า ๑๒๗-๑๓๕

^{๕๑} ที.ปา. (ไทย) ๑๑ / ๓๒๓ / ๒๑๔

ความรู้ระดับวิญญานนี้เกิดขึ้นเพียงชั่วคราว หรือเปลี่ยนสภาพไปสู่ความรู้ระดับอื่น จึงรับรู้แต่เพียงอารมณ์นั้น ๆ โดยตรง

๒. ความรู้ระดับสัญญา (Perception)

หมายถึง การกำหนดได้หมายรู้ คือ ความรู้ระดับกำหนดรู้อาการเครื่องหมายลักษณะต่าง ๆ อันเป็นเหตุให้จำอารมณ์นั้น ๆ ได้ จะมีความละเอียดกว่าความรู้ระดับวิญญาน ความรู้ระดับนี้จะเกิดขึ้นโดยอาศัยการเทียบเคียงระหว่างประสบการณ์เดิมหรือความรู้เก่า กับ ความรู้ใหม่ เป็นความรู้ที่ต่อเนื่องมาจากความรู้ระดับวิญญาน แบ่งออกเป็น ๖ อย่าง ตามทางแห่งการรับรู้ คือ รูปสัญญา สัทสัญญา คันธสัญญา รสสัญญา โผฏฐัพพสัญญา และธัมมสัญญา อาจกล่าวได้ว่า ความรู้ระดับสัญญานี้ก็คือ กระบวนการเรียกเก็บรวบรวมและสะสมข้อมูลของการเรียนรู้และวัตถุดิบสำหรับความคิดนั่นเอง

๓. ความรู้ระดับทิวฐิ หรือมโนภาพ (Conception)

หมายถึง ความเห็นซึ่งรวมถึงความเชื่อถือ ความเข้าใจตามนัยเหตุผล ความรู้ที่เป็นทรรศนะ แนวคิด หรือ ทฤษฎีต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นหลังจากการฟัง การคิด ที่เป็นไปตามกระบวนการทางเหตุผลหรืออนุमान เป็นการเห็นความจริงรวบยอด ที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ต่าง ๆ ซึ่งเป็นความรู้ที่ได้จากการคิดแบบวิเคราะห์เปรียบเทียบแล้วทำการสังเคราะห์สรุปรวบยอดลงอีกทีหนึ่ง กลายเป็นทศนะ มโนภาพ หรือการเข้าใจ เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากการฟัง หรือสุตมยปัญญา และการคิดที่เรียกว่า จินตมยปัญญา ความรู้ระดับทิวฐินี้ ตามทรรศนะของพุทธปรัชญา แบ่งออกเป็น ๒ ประเภทคือ มิจฉาทิวฐิ เป็นความเห็นที่ผิดจากความเป็นจริงเป็นไปเพื่อสร้างโลกสร้างกิเลส และสัมมาทิวฐิ คือ ความเห็นชอบเห็นความจริง ได้แก่การเห็นที่ถูกต้องตามอริยสัจ ๔ ดังที่พุทธพจน์แสดงไว้ว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย สัมมาทิวฐิคือ อะไร คือความรู้ในทุกข์ ความรู้ในสมุทัย ความรู้ในทุกขนิโรธ ความรู้ใน ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา นี้เรียกว่า สัมมาทิวฐิ”^{๕๒} สัมมาทิวฐิเท่านั้นจึงจะถือว่าเป็นปัญญาที่ตรงตามทรรศนะของพุทธปรัชญา

^{๕๒} ที.ม. (ไทย) ๑๐ / ๔๐๒ / ๒๖๖

๔. ความรู้ระดับอภิญญา (Extrasensory Perception)

เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นจากความสามารถพิเศษทางจิต โดยอาศัยการฝึกจิตให้มีพลังความรู้โดยไม่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสใด ๆ ทั้งเป็นสิ่งที่สามารถรับรู้ได้โดยไม่ขึ้นกับกาลและเทศะ (Time and Space) แต่อย่างไรก็ตาม การรับรู้ระดับนี้เมื่อเกิดขึ้นสามารถที่จะรับรู้สิ่งต่าง ๆ ได้เกินวิสัยสามัญของมนุษย์ เราเรียกความรู้แบบนี้ว่า อภิญญา มี ๖ คือ

๑. อิทธิวิธี ความสามารถแสดงฤทธิ์ ได้หลายอย่าง เช่น คนเดียวทำให้เป็นหลายคนได้ ทำที่มีดีให้สว่างได้ เป็นต้น

๒. ทิพโอสตะ ความสามารถในการที่ได้ยินเสียงทั้งทิพย์และเสียงมนุษย์ทั้งในระยะใกล้และไกล หรือเรียกว่า หูทิพย์

๓. เจตปริยญาณ การรู้ใจคนอื่นสามารถทำนายได้ว่าเขาคิดอย่างไร มีจิตอย่างไร

๔. ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ ความสามารถระลึกชาติในอดีตได้

๕. ทิพพจักขุ ความสามารถมองเห็นสัตว์ทั้งหลายผู้จุติเป็นอันมากหรือเรียกว่า ตาทิพย์

๖. อาสวักขยญาณ ความรู้ที่ทำให้สิ้นอาสวะกิเลสทั้งปวง^{๕๓}

ในความรู้ระดับอภิญญาทั้ง ๖ นี้ อภิญญา ๕ อย่างแรกนั้นจัดว่าเป็นโลกียอภิญญา คือเป็นความรู้ระดับสามัญทั่วไป ผู้ที่ได้อภิญญาเหล่านี้อาจเป็นสัมมาทิฐิหรือมิจฉาทิฐิก็ได้ ส่วนอภิญญา ที่ ๖ คืออาสวักขยญาณ จัดเป็นโลกุตตรอภิญญา เป็นความรู้ระดับสูง ผู้ได้อภิญญาข้อนี้จะเป็นสัมมาทิฐิเท่านั้น

๕. ความรู้ระดับญาณ (Intuitive Insight)

เป็นความรู้ที่เกิดจากการหยั่งรู้สภาวะแห่งความจริงรวบยอดทั้งหลายตามความเป็นจริง เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นเฉพาะภายในตัวของผู้รู้เท่านั้นเป็นการเรียนรู้โดยประสบการณ์

^{๕๓} ที.ปา. (ไทย) ๑๑ / ๓๕๖/๒๕๖ - ๒๕๗; อัง. ฦก. (ไทย) ๒๒ / ๒ / ๒๗๑ - ๒๗๒.

ตรงผ่านขั้นตอนการปฏิบัติตามหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ความรู้ระดับญาณนี้มี
ขั้นตอนแห่งการเจริญเรียกว่า วิปัสสนาญาณ ๙ คือ

อ. อุทกัพพญาณ คือ ญาณที่แลเห็นนามรูปมีลักษณะเกิดขึ้นและเสื่อมไป
เสมอ ๆ เหมือนฟองน้ำและพยับแดด ที่เกิดขึ้นจากเหตุปัจจัยแล้วแตกดับไป

บ. กังคญาณ คือ ญาณที่แลเห็นรูปนามมีลักษณะเคลื่อนที่สลายไป เหมือน
กระแสน้ำไหลต่อกันไปเรื่อย ๆ เห็นความเกิดดับมีลักษณะอย่างเดียวกันโดยตลอดและ
เปลี่ยนจากสภาพหนึ่งไปสู่สภาพหนึ่ง คือ เกิดดับนั่นเอง

ค. ภยตูปัญฐานญาณ คือ ญาณที่แลเห็นรูปนามเป็นสิ่งน่าสะพรึงกลัว ปราภฏ
ประหนึ่งว่าเป็นทุกข์โทษมีภัยนานาชนิด เมื่อเกิดมีรูปนามขึ้นมาแล้ว จะไม่ให้เกิดทุกข์นั้น
เป็นไปไม่ได้

ด. อาทีนวญาณ คือ ญาณที่แลเห็นรูปนามเต็มไปด้วยทุกข์โทษที่น่าเบื่อหน่าย
ที่สุดเป็นที่ประชุมของโรคภัยไข้เจ็บทุกชนิดไม่น่าอภิรมย์ยินดีแต่อย่างใด

จ. นิพพิทาญาณ คือ ญาณแลเห็นรูปนามเป็นสิ่งที่น่าเบื่อหน่ายยิ่งขึ้น จนถึง
ถอนจากกามราคะออกจากรูปนามได้ รู้สึกเบื่อหน่ายต่อรูปนามนั้นเป็นอย่างมาก

ฉ. มุญจิตุกัมมญาณ คือ ญาณแลเห็นเหตุผลว่า เมื่อไม่มีรูปนาม ภัยอันตราย
สิ่งน่าเบื่อ น่ากลัวทั้งหลายย่อมไม่มี จึงเกิดความพอใจใครจะหนีให้พ้นไปจากรูปนามนั้นเสีย

ช. ปฏิสังขยาญาณ คือ ญาณแลเห็นเหตุผลเป็นเครื่องปลดปล่อยตนจากนาม
รูป คือ เห็นเหตุปัจจัยปรุงแต่งรูปนามแจ่มแจ้งตามความเป็นจริง เมื่อเห็นเหตุปัจจัยของรูป
นามยังอยู่ จะปรารถนาให้รูปนามดับไปก็ย่อมไม่ได้ เมื่อกำจัดเหตุปัจจัยของรูปนามได้แล้ว
เมื่อนั้นนามรูปย่อมดับไป อวิชา ตัณหา อุปาทาน กรรม เป็นเหตุปัจจัยสร้างรูปนาม
ขึ้นมา อาหารเป็นปัจจัยสืบต่อรูปกายให้เจริญ อายตนะและผัสสะเป็นปัจจัยสืบต่อนามกาย
ให้เป็นไป เมื่อพิจารณาเห็นเหตุผลดังนี้ จิตใจ ย่อมมีกำลังมั่นคง ดำเนินไปในแนวทางเพื่อ
กำจัดเหตุปัจจัยของรูปนามยิ่งขึ้น

ฉ. สังขารุปেকชาญาณ คือ ญาณแลเห็นเหตุผลว่า รูปนามเป็นไปตามเหตุ
ปัจจัยของมัน และเป็นธรรมดาต้องมีการเปลี่ยนแปลง เป็นสิ่งบีบคั้นไม่อยู่ในอาณัติของใคร
จะไปฝืนธรรมชาติของมันย่อมเป็นการไม่สมควร แล้ววางใจเป็นกลางในรูปนาม ไม่ดีใจหรือ
เสียใจในความเปลี่ยนแปลงของสังขาร

๖. สัจจานุโลมิโกฎญาณ คือญาณแล้้งเห็นอริยสัจธรรม ๔ ประการอย่างแจ้้งชัด ตามกำลังของญาณทรรคนะนั้น แล้วกำจััดกิเลสให้ขาดไปตามกำลังของอริยมรรคญาณที่ เกิดขึ้นถึง ๔ ชั้นตามลำดับ ชั้นสุดท้ายสามารถทำลายอัสวะให้เด็ดขาดไปจากตัวเองโดย ลี้นเชิง ผู้บรรลุถึงชั้นนี้ เรียกว่า พระอรหันต์^{๕๔}

๖. ความรู้ระดับตรัสรู้ หรือ สัมโพธิ (Enlightenment)

เป็นความรู้ระดับญาณชั้นสูงที่สุดในพุทธปรัชญา คือเป็นญาณที่รู้ว่าตนหลุดพ้น จากสภาวะธรรมฝ่ายสังขตะทั้งปวง และเมื่อได้บรรลุโลกุตตรธรรมก็รู้ว่าตนได้อยู่จบ พรหมจรรย์แล้ว กิจที่จะพึงทำทุกอย่างก็ได้ทำเสร็จแล้ว ได้บรรลุถึงความ เป็นอิสระจาก โลกียธรรมทั้งมวลโดยสมบูรณ์ ไม่มีกิจที่ต้องทำอีกต่อไป ความรู้ระดับนี้จะเกิดขึ้นมาได้ ต้อง มีเงื่อนไข ๓ ประการคือ “ได้ปฏิบัติตามอริยมรรคมีองค์ ๘ บริบูรณ์ด้วยดี, มีความรู้ระดับ ญาณเกิดขึ้นแล้วโดยสมบูรณ์, และเกิดความเปลี่ยนแปลงทั้ง ๕ ประการคือ เปลี่ยนแปลง ทางปัญญา เปลี่ยนแปลงทางคุณภาพจิต เปลี่ยนแปลงทางอารมณ์ เปลี่ยนแปลงทางทัศนคติ และเปลี่ยนแปลงทางพฤติกรรม”^{๕๕}

จากการแบ่งประเภทของความรู้ตามทัศนะของนักปรัชญาทางพระพุทธศาสนาที่ ได้กล่าวไว้ข้างต้นก็จะมีทัศนะแตกต่างกันออกไป ตามความคิดเห็นของผู้วิจัยแล้ว มี ความเห็นว่า เมื่อนำความรู้ที่กล่าวไว้ข้างต้นมาจัดให้มองเห็นได้ชัดเจนมากขึ้น สามารถแบ่ง ออกได้เป็น ๒ ประเภทใหญ่ ๆ คือ

อ. ความรู้ภายใต้วิสัยโลก หรือเรียกว่า โลกียปัญญา

บ. ความรู้เหนือวิสัยโลก หรือเรียกว่า โลกุตตรปัญญา

เพราะจากความรู้ทั้ง ๒ ระดับนั้น เราก็สามารถแบ่งออกได้ ๒ ระดับใหญ่ ๆ คือ

ความรู้ระดับวิญญาน ความรู้ระดับสัญญา ความรู้ระดับทิวฐิติ และความรู้ระดับ อภิญญา ๕ ข้อข้างต้น จัดว่าเป็น ความรู้ระดับโลกียะ

^{๕๔} พ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑ / ๑ / ๑

^{๕๕} บุญมี แท่นแก้ว, ญาณวิทยา, (กรุงเทพมหานคร: ธนะการพิมพ์, ๒๕๓๕), หน้า ๕๕.

ส่วนอภิธานข้อที่ ๖ คือ อาสวัชยญาณ กับความรู้ระดับญาณและความรู้ระดับตรัสรู้หรือ สัมโพธิ จัดเป็น ความรู้ระดับโลกุตตระ

การแบ่งความรู้ออกเป็นอย่างนี้ อาศัยเป้าหมายของพุทธปรัชญาเถรวาท คือ การหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงเป็นหลัก ซึ่งความรู้ระดับโลกียะนั้นยังไม่ถือว่าเป็นความรู้ที่แท้จริงตามธรรมชาติของพุทธปรัชญา เนื่องจากไม่สามารถที่จะทำให้หลุดพ้นจากความทุกข์ได้ แต่เป็นไปเพื่อความเสวยโลกพอกพูนกิเลสให้เพิ่มขึ้น ส่วนความรู้ระดับโลกุตตระ เป็นความรู้ที่แท้จริงเป็นความรู้ที่ตรงเป้าหมายของพุทธปรัชญา นั่นคือ เป็นความรู้ที่สามารถทำลายอวิชชาให้หมดไปได้และเข้าถึงความเป็นพระอรหันต์บุคคลคือ พระอรหันต์ในที่สุด

๒.๓ บ่อเกิดแห่งความรู้

จากคำอธิบายในหัวข้อที่ผ่านมาคงจะทำให้ผู้อ่านได้เข้าใจถึงประเภทและลักษณะของความรู้ไปบ้างแล้ว ซึ่งในการกล่าวถึงประเภทของความรู้บางประเภทจะทำให้เราได้ทราบแหล่งกำเนิดหรือบ่อเกิดแห่งความรู้อย่างคร่าว ๆ ไปโดยปริยาย พอมาถึงในหัวข้อนี้ผู้เขียนจึงอยากจะขออธิบายในรายละเอียดแห่งการเกิดขึ้นของความรู้ให้มีความชัดเจนยิ่งขึ้นซึ่งหลักฐานทางพระไตรปิฎกได้รองรับบ่อเกิดแห่งความรู้ไว้ว่า

จักขุวิญญาณเกิดขึ้นเพราะอาศัยตาและรูป เพราะประชุมธรรม ๓ ประการจึงมีผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย จึงเกิดเวทนา บุคคลเสวยเวทนาอันใด ก็จำเวทนาอันนั้น บุคคลจำเวทนาอันใด ก็ตรึกถึงเวทนานั้น บุคคลตรึกถึงเวทนาอันใด ก็เนิ่นช้ำอยู่ที่เวทนาอันนั้น บุคคลเนิ่นช้ำอยู่ที่เวทนาอันใด ส่วนแห่งสัญญาเครื่องเนิ่นช้ำก็ครอบงำบุรุษ เพราะเนิ่นช้ำอยู่ที่เวทนานั้นเป็นเหตุในรูปทั้งหลายที่จะพึงรู้ด้วยตนเป็นอดีตก็ดี เป็นอนาคตก็ดี เป็นปัจจุบันก็ดี^{๕๖}

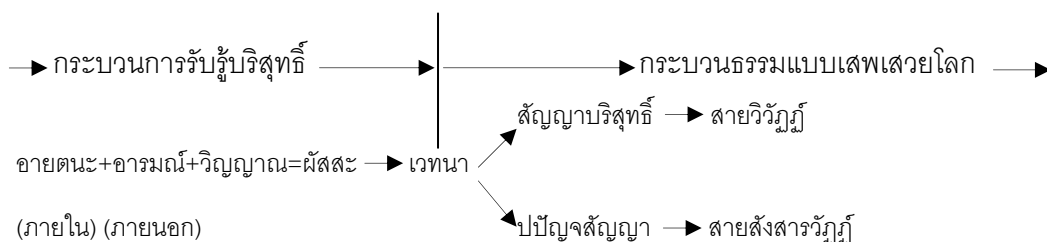
ในอายตนะและอารมณ์อื่น ๆ ก็เหมือนกัน.

จากหลักฐานข้างต้น พระธรรมปิฎก ได้ตีความไว้ว่า

^{๕๖} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๒๐๔/๑๗๒

อาศัยตาและรูป เกิดจักขุวิญญาณ ความประจวบแห่งธรรมทั้งสามนั้นเป็นผัสสะ เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี บุคคลเสวยอารมณ์ใด ย่อมหมายรู้อารมณ์นั้น (สัญญา) หมายรู้อารมณ์ใด ย่อมตริตริกอารมณ์นั้น (จิตกเก) ตริตริกอารมณ์ใดย่อม ผันพิสดารซึ่งอารมณ์นั้น (บัญญัติจะ) บุคคลผันพิสดารซึ่งอารมณ์ใด เพราะการผันพิสดารนั้นเป็นเหตุ ปบัญญัติสัญญาแ่งต่าง ๆ (สัญญาที่ซับซ้อนหลากหลาย) ย่อมผูกพลงสู่สมมุขในเรื่องราวรูปทั้งหลาย ที่ฟังรู้ได้ด้วยตา ทั้งที่รู้ได้ด้วยตา ทั้งที่เป็นอดีตอนาคต และปัจจุบัน”(ต่อไปว่าด้วยอายตนะและอารมณ์อื่น ๆ จนครบ ๖ คู่ ใจความอย่างเดียวกัน)^{๕๗}

นอกจากนี้ ท่านยังได้แสดงการเขียนกระบวนการธรรมให้มีความเข้าใจที่ชัดเจนมากขึ้นอีก ดังนี้



อายตนะภายใน ๖^{๕๘}

เป็นที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ แคนต่อความรู้ฝ่ายภายใน หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อินทรีย์ ๖ เพราะเป็นใหญ่ในหน้าที่ของตนแต่ละอย่าง เช่น จักขุเป็นเจ้าการในการเห็น เป็นต้น บาลีเรียก อัชฌัตติกายตนะ ประกอบด้วย จักขุ(ตา) โสตะ(หู) ฆานะ(จมูก) ชิวหา(ลิ้น) กาย และมโน(ใจ)

^{๕๗} พระธรรมปิฎก (ประยูรต์ ปยุตฺโต), พุทธธรรม, หน้า ๔๐.

^{๕๘} พระธรรมปิฎก (ประยูรต์ ปยุตฺโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๒๓๖.

อายตนะภายนอก ๖^{๕๙}

เป็นที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ แตนต่อความรู้ฝ่ายภายนอก หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า อารมณ์ ๖ คือ เป็นสิ่งสำหรับให้จิตยึดเหนี่ยว บาลีเรียก พาหิรายตนะ ประกอบด้วย รูปะ (รูป, สิ่งที่เห็น หรือ วัตถุณะ คือ สี) สัททะ(เสียง) คันธะ(กลิ่น) รสชะ(รส) โผฏฐัพพะ(สัมผัสทางกาย, สิ่งที่ถูกต้องกาย) และธรรม หรือธรรมารมณ์(อารมณ์ที่เกิดกับใจ, สิ่งที่ใจนึกคิด)

วิญญาน ๖^{๖๐}

เป็นความรู้แจ้งอารมณ์ ประกอบด้วย

- ๑) จักขุวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางตา ได้แก่ รู้รูปด้วยตา หรือเรียกว่า เห็น
- ๒) โสตวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางหู ได้แก่ รู้เสียงด้วยหู หรือเรียกว่า ได้ยิน
- ๓) ฆานวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางจมูก ได้แก่ รู้กลิ่นด้วยจมูก หรือเรียกว่า ได้กลิ่น
- ๔) ชิวหาวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางลิ้น ได้แก่ รู้รสด้วยลิ้น หรือเรียกว่า รู้รส
- ๕) กายวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางกาย ได้แก่ รู้โผฏฐัพพะด้วยกาย หรือเรียกว่า รู้สัมผัสสัมผัส
- ๖) มโนวิญญาน คือ ความรู้อารมณ์ทางใจ ได้แก่ รู้ธรรมารมณ์ด้วยใจ หรือเรียกว่า รู้ความนึกคิด

กระบวนธรรมตามที่พระธรรมปิฎกได้แสดงเอาไว้ นั้น แสดงถึงการรับรู้ที่แบ่งออกเป็น ๒ ช่วง นั่นก็คือ

ช่วงแรก เกิดขึ้นตั้งแต่อายตนะภายในจนถึงเวทนา ซึ่งถือว่าการรับรู้บริสุทธิ์ที่เกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ

^{๕๙} อ่างแล้ว.

^{๖๐} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๑.

ช่วงที่สองนั้น เกิดขึ้นตั้งแต่เวทนาเป็นต้นไป ถือว่าเป็นกระบวนการแบบเสวยโลก อันที่จริงแล้วกระบวนการในการรับรู้ในช่วงที่สองนี้ เมื่อพิจารณาภายหลังจากการเกิดเวทนาแล้วสัญญาหรือความหมายรู้นั้น จะสามารถแบ่งออกเป็นอีก ๒ สาย คือ

๑. สายวิวิฎฐิ หรือสัญญาบริสุทธิ์ เป็นการรับรู้ตามสภาวะจริงของธรรมชาติ โดยไม่ผ่านการปรุงแต่งใด ๆ ยังไม่มีความรู้สึกของตัวตน หรือความยึดถือของตนเข้าไปเกี่ยวข้องทำให้เบี่ยงเบนไปจากความเป็นจริง เป็นสายที่เมื่อเกิดความรู้ขึ้นมาแล้วทำให้สามารถตัดสังสารวิฎฐิได้นำไปสู่ความหลุดพ้น คือ บรรลุถึงพระนิพพานได้ในที่สุด

๒. สายสังสารวิฎฐิ หรือบัญญัติสัญญา เป็นการรับรู้ที่ผ่านการปรุงแต่งจากทวารต่าง ๆ ทำให้ความจริงบางอย่างอาจถูกบิดเบ่งไปทำให้ความรู้ที่ถูกต้องตามความเป็นจริงของธรรมชาติผิดพลาดไปได้

เหตุผลนี้เองการปฏิบัติธรรม หรือการเจริญจิตตภาวนาจึงเป็นการควบคุมกระบวนการรับรู้ไม่ให้ผ่านการปรุงแต่งจากสิ่งยั่วเข้าภายนอกทำให้บุคคลนั้นสามารถเดินเข้าสู่สายวิวิฎฐิ และบรรลุถึงมรรค ผล นิพพานในที่สุด นี่จึงเป็นเหตุผลว่าทำไมในทางพุทธศาสนาเถรวาทจึงมีการรับรู้ที่เหนือการรับรู้ปกติอยู่ด้วย

ปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดความรู้อีก ๒ ประการ นั่นก็คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ ซึ่งทั้งสองนี้นับว่าเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ทำให้เกิดความรู้หรือความเห็นที่ถูกต้องขึ้นมาได้ ดังมีพระพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกกล่าวไว้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย ปัจจัยเพื่อความเกิดขึ้นแห่งสัมมาทิฎฐิมิ ๒ ประการ คือ ปรโตโฆสะ และโยนิโสมนสิการ”^{๖๐} โดยทั้งสองก็สามารถสังเคราะห์เข้ากับแหล่งกำเนิดข้างต้นได้ก็คือ

โยนิโสมนสิการ สามารถสังเคราะห์เข้ากับแหล่งกำเนิดภายใน เป็นการใช้ความคิดถูกวิธี คือ การกระทำในใจโดยแยบคาย มองสิ่งทั้งหลายด้วยความคิดพิจารณา สืบค้นถึงต้นเค้า สวหาเหตุผลจนตลอดสาย แยกแยะออกพิเคราะห์ด้วยปัญญาที่คิดเป็น

^{๖๐} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๕๒/๔๐๓.

ระเบียบและโดยอุบายวิธีให้เห็นสิ่งนั้น ๆ หรือปัญหานั้น ๆ ตามสภาวะและตามความสัมพันธ์แห่งเหตุปัจจัย ข้อนี้จัดเป็นองค์ประกอบภายใน และเป็นฝ่ายปัญญา^{๖๒}

ปรโตโมสะ สามารถสังเคราะห์เข้ากับแหล่งกำเนิดภายนอก เป็นเสียงจากผู้อื่น การกระตุ้นหรือชักจูงจากภายนอก คือ การรับฟังคำแนะนำสั่งสอน เลาเรียนความรู้ สนทนา ชักถาม ฟังคำบอกเล่าชักจูงของผู้อื่น โดยเฉพาะการสดับสัทธรรมจากท่านผู้เป็นกัลยาณมิตร^{๖๓}

พระธรรมปิฎก ยังได้กล่าวถึง โยนิโสมนสิการ ว่า เป็นมูลแห่งวิวิญญู เพราะเมื่อ โยนิโสมนสิการเกิดขึ้นก็นำไปสู่การปฏิบัติตามมรรคมืองค์ ๘ ซึ่งมีสัมมาทิฐิเป็นหัวหน้า สัมมาทิฐิ ก็คือ วิชา (ความรู้หรือปัญญา) นั่นเอง เมื่อวิชาเกิดขึ้น อวิชชาก็ดับไป เมื่ออวิชชาดับ กระบวนธรรมนิโรธวารแห่งปัจจุสมุปบาท ก็ดำเนินไป นำสู่ความดับทุกข์ได้ในที่สุด^{๖๔}

ความรู้ที่อาจเกิดความคลาดเคลื่อนหรือผิดพลาดตามสายสังสารวัฏฏ์นั้น ในทางพระพุทธศาสนาเถรวาท เรียกว่า วิปลาส หรือวิปลาส ซึ่งพระธรรมปิฎกได้ให้นิยามไว้ว่า หมายถึง ความรู้คลาดเคลื่อน ความรู้ที่ผันแปรผิดพลาดจากความเป็นจริง หมายถึง ความรู้คลาดเคลื่อนขั้นพื้นฐาน ที่นำไปสู่ความเข้าใจผิด หลงผิด เป็นเครื่องกีดกันขัดขวางบังตาไม่ให้มองเห็นสัจภาวะ โดยแบ่ง วิปลาส ออกเป็น ๓ อย่าง คือ

๑. สัญญาวิปลาส

เป็นสัญญาคลาดเคลื่อน หมายถึงผิดพลาดจากความเป็นจริง ถือว่าเป็นความรู้ที่เกิดจากการรับรู้เดิมมาแล้ว พอมารับรู้อีกครั้งหนึ่ง จึงเกิดการเปรียบเทียบกับความรู้เดิมที่ตนเคยได้รับแต่เป็นความรู้ที่คลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง เช่น การตกใจที่เห็นเชือกเป็นงู หรือคนหลงทิศเหนือเป็นทิศใต้ ทิศใต้เป็นทิศเหนือบ้าง เป็นต้น

^{๖๒} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**, หน้า ๖๖.

^{๖๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๘๐.

^{๖๔} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๖๗๒.

๒. จิตวิปลาส

เป็นจิตที่คลาดเคลื่อน ความคิดผิดพลาดจากความเป็นจริง เช่น คนจิตฟั่นเฟือน มองเห็นคนเข้ามาหาคิดว่าเขาจะทำร้าย การเห็นเงาคนที่เคลื่อนไหวในที่มีดสลัวคิดว่าเป็น ผีหลอก เป็นต้น

๓. ทิฏฐิวิปลาส

เป็นทิฏฐิคลาดเคลื่อน ความเห็นผิดพลาดจากความเป็นจริง ปกติแล้ว จะเป็นผลที่สืบเนื่องมาจากสัญญาวิปลาส และจิตวิปลาสนั่นเอง โดยหมายรู้ผิดอย่างไร ก็ให้เห็นผิดไปตามนั้น เมื่อคิดว่าสภาพคลาดเคลื่อนไปอย่างไร ก็พลอยเห็นผิด ความเชื่อถือก็จะผิดพลาดไปตามนั้น เช่น เมื่อหมายรู้ว่าผืนแผ่นดินราบเรียบขยายออกไปเป็นเส้นตรง ก็ลงความเห็นว่าโลกแบน เมื่อคิดไปว่าสิ่งทั้งหลายเกิดขึ้น เช่น ปรากรุกการณไฟร้อง ไฟผ่า ต้องมีเทพเจ้า หรือผู้ดูแลรักษาคอยบันดาลให้เป็นไป เป็นต้น

โดยวิปลาสเหล่านี้สามารถเกิดขึ้นได้กับบุคคลทั่วไปได้ทั้งนั้น ซึ่งเมื่อเกิดขึ้นแล้ว ความรู้อันแท้จริงจึงไม่เกิดขึ้น ดังนั้น จึงจำเป็นต้องใช้โยนิโสมนสิการเป็นเครื่องมือในการพิจารณาสืบหาเหตุและปัจจัยที่แท้จริง โดยให้มีสติควบคู่อยู่ด้วย

เมื่อพิจารณาเหตุผลต่าง ๆ ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ผู้เขียนจึงได้แบ่งบ่อเกิดแห่งความรู้เป็น ๒ แหล่งด้วยกัน คือ

๑) แหล่งกำเนิดภายใน (Internal Source)

แหล่งกำเนิดชนิดนี้ คือ อายตนะภายใน อินทรีย์ หรือทวารทั้ง ๖ อันได้แก่ จักขุนทรีย์ โสตินทรีย์ ฆานินทรีย์ ชิวหินทรีย์ กายินทรีย์ และมนินทรีย์ ซึ่งทั้งหมดนี้ทำหน้าที่เป็นใหญ่ภายในอินทรีย์ จึงถือว่าเป็นแหล่งกำเนิดแรกที่ทำให้เกิดความรู้ประเภทอื่น ๆ ขึ้นมาได้

๒) แหล่งกำเนิดภายนอก (External Source)

แหล่งกำเนิดชนิดนี้ คือ ภายนอก ๖ อันได้แก่ รูป(สี) เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ(สัมผัสทางกาย) ธรรมารมณ์(สิ่งที่เกิดกับใจหรือสิ่งที่ใจนึกคิด)

แหล่งกำเนิดทั้งสองนี้จึงถือว่าเป็นบ่อเกิดของความรู้ที่สำคัญตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ว่าจะเป็ความรู้ระดับใดก็ตาม

๒.๔ เกณฑ์ในการตัดสินความรู้

เมื่อได้ทราบบ่อเกิดแห่งความรู้ไปแล้ว ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะขอแบ่งประเด็นในการพิจารณาเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ออกเป็น ๒ ประเด็น คือ

ประเด็นแรก สิ่งใดหรือข้อความใดที่จัดว่าเป็นความรู้ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท

ประเด็นที่สอง ความรู้ใดที่จัดว่าเป็นความรู้ที่แท้จริง

ประเด็นแรก ในการพิจารณาว่าสิ่งใดหรือข้อความใดที่จัดว่าเป็นความรู้ นั้น ก็จะต้องอาศัยข้อมูลในหัวข้อที่แล้วมาพิจารณาร่วม เพราะการที่จะเรียกว่า ความรู้ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทได้นั้น ต้องเป็นความรู้ที่เกิดขึ้นตั้งแต่ระดับสัญญาเป็นต้นไป ทำให้เราทราบข้อมูลอะไรบางอย่างได้แล้ว แม้ว่าข้อมูลนั้นจะเป็นความรู้ที่ถูกต้องหรือผิดพลาดก็ตาม

ประเด็นที่สอง ความรู้ที่แท้จริง(Genuine Knowledge) หรือในทางพุทธศาสนาเถรวาท เรียกว่า สัจจะ นั้น แบ่งเป็น ๒ ระดับ คือ

๑. สมมติสัจจะ (Conventional Truth) ความจริงโดยสมมติ (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ไวหารสัจจะ ความจริง โดยไวหาร หรือโดยสำนวนพูด) คือ จริงตามมติร่วมกัน ตามที่ได้ตกลงกันได้ หรือหมายรู้ร่วมกัน เป็นเครื่องมือสื่อสาร พอให้สำเร็จประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น คน สัตว์ หนังสือ เป็นต้น

๒. ปรมาตถสัจจะ (Ultimate Truth) ความจริงโดยปรมาตถ์ คือ จริงตามความหมายสูงสุด ตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือ ตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตาม

สภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันความเป็นจริงของสิ่งทั้งหลาย เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรม ที่จะทำให้เกิดความยึดมั่น หลงผิดทั้งหลายให้หมดไป วางท่าที่ต่อสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างถูกต้อง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมาตม์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เป็นต้น^{๖๕}

อย่างไรก็ตาม ความจริงทั้งสองนี้ไม่ใช่ว่าเป็นความจริงใดจะถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง แต่เป็นความจริงที่ถูกต้องทั้งคู่โดยที่ขึ้นอยู่กับผู้ที่ต้องการจะสื่อสารนั้นต้องการให้เป็นความจริงระดับไหน เกณฑ์การตัดสินความรู้ในระดับสมมติสัจจะนั้น เนื่องจากเป็นความจริงที่เกิดจากการตกลงร่วมกันของมนุษย์ ประโยชน์และความถูกต้องของสมมติสัจจะ ก็ได้แก่การที่เราจะเรียกคนใดคนหนึ่งเช่น เราต้องการเรียกนายแดง ถ้าเราไม่สมมติชื่อให้เขา และพิจารณาเอาเฉพาะปรมาตม์สัจจะมาเป็นเกณฑ์แล้ว การเรียกชื่อของบุคคลที่เราต้องการจะสื่อสารด้วยนั้น ก็จะเป็นการเรียกว่า “คนคน” หรือ “ธาตุทั้ง ๔” ย่อมจะมีความสับสนเกิดขึ้นได้อย่างแน่นอน ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า ความจริงในทั้งสองระดับล้วนแต่เป็นความจริงที่ถูกต้องด้วยกันทั้งนั้น

มีนักปรัชญาหลายท่านได้แสดงเกณฑ์ในการตัดสินไว้หลายประเด็นด้วยกัน โดยแต่ละท่านก็ได้ยกพุทธพจน์มาประกอบรวมไว้จำนวนมาก เพื่อแสดงถึงความถูกต้องของการเป็นความรู้ที่แท้จริง ผู้วิจัยจึงขอยกตัวอย่างดังนี้

พระธรรมปิฎก กล่าวว่า เมื่อมีการรับรู้อารมณ์ หรือที่เรียกว่าได้รับประสบการณ์อย่างใดอย่างหนึ่งแล้ว ตามปกติกระบวนการความคิดก็จะแล่นต่อไปทันที ขั้นตอนนี้ก็จะเป็นการช่วงชิงบทบาทกันระหว่าง อวิชชาตัณหา และโยนิโสมนสิการ ถ้าอวิชชาตัณหาเข้ามาชิงเอาความคิดไปได้ก่อน กระบวนธรรมหรือความรู้ที่เกิดขึ้นก็就会有ผิดพลาดหรือวิปลาสเกิดขึ้นมาได้ แต่ถ้าโยนิโสมนสิการเข้ามาสกัดอวิชชาตัณหา ความรู้ที่เกิดขึ้นจะเป็นความรู้ที่ถูกต้อง และเป็นไปเพื่อความหลุดพ้นหรือพ้นทุกข์ขั้นที่สุด ดังนั้น เกณฑ์ในการตัดสินว่า

^{๖๕} พระธรรมปิฎก (ประยูรค์ ปยุตโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๕๕.

ความรู้ใดเป็นความรู้ที่ถูกต้องนั้นก็คือ โยนิโสมนสิการ และท่านได้แสดงวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ^{๖๖}ไว้ดังนี้

๑. วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย คือ พิจารณาปรากฏการณ์ที่เป็นผล ให้รู้จักสภาวะที่เป็นจริง หรือพิจารณาปัญหา หาหนทางแก้ไขด้วยการค้นหาสาเหตุและปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์ส่งผลสืบทอดกันมา อาจเรียกว่า วิธีคิดแบบอิติปปัจเจยตา หรือคิดตามหลักปัจจุสมุปบาท

๒. วิธีคิดแบบแยกแยะส่วนประกอบ หรือกระจายเนื้อหา และจัดหมวดหมู่ จัดประเภทได้ด้วยพร้อมกัน เป็นการคิดที่มุ่งให้มองและให้รู้จักสิ่งทั้งหลายตามสภาวะของมัน เพื่อให้เห็นความไม่มีแก่นสารหรือความไม่เป็นตัวตนที่แท้จริงของสิ่งทั้งหลาย ว่าเป็นรูปธรรมและนามธรรม ทำให้หายยึดมั่นในสมมติบัญญัติ เช่น การพิจารณาการรวมกันเข้าของธาตุทั้ง ๔ เป็นมนุษย์ ดังพุทธพจน์

ท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ช่องว่าง อาศัยเครื่องไม้ เถารัด ดินฉาบ และหญ้า่มุงล้อมเข้า ย่อมถึงความนับว่า เรือน ฉันทไธ ช่องว่าง อาศัยกระดูก เอ็น เนื้อ และหนังแหวดล้อมแล้ว ย่อมถึงความนับว่า รูป ฉันทัน...เวทนา...สัญญา...วิญญาณ...การคุมเข้า การประชุมกัน การประมวลงเข้าด้วยกันแห่งอุปาทานขันธ์ ๕ เหล่านี้ เป็นอย่างนี้^{๖๗}

๓. วิธีคิดแบบสามัญลักษณะ หรือ วิธีคิดแบบรู้เท่าทันธรรมดา คือ การมองอย่างรู้เท่าทันความเป็นไปของสิ่งทั้งหลาย ซึ่งจะต้องเป็นอย่างนั้น ๆ ตามธรรมดาของมันเอง คือ เกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป ในฐานะที่มันเป็นสิ่งซึ่งเกิดจากเหตุปัจจัยต่าง ๆ ประชุมตั้งขึ้น จะต้องเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังพุทธพจน์ที่ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจงมนสิการโดยแยกกาย(โยนิโสมนสิการ) ซึ่งรูป และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งรูปตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยกกายซึ่งเวทนา และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งเวทนาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยกกายซึ่งสัญญาและจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสัญญาตามความเป็นจริง...จงมนสิการโดยแยกกายซึ่งสังขารและจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งสังขารตามความเป็นจริง...

^{๖๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๗๕.

^{๖๗} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๓๔๖/๓๕๘.

จงมนสิการโดยแยบคายซึ่งวิญญาน และจงพิจารณาเห็นอนิจจตาแห่งวิญญานตามความเป็นจริง...^{๖๔}

๔. วิธีคิดแบบอริยสัจจ์ หรือ คิดแบบแก้ปัญหา มีลักษณะทั่วไป ๒ ประการ คือ

(๑) เป็นวิธีคิดตามเหตุและผล หรือเป็นไปตามเหตุและผล สืบสาวจากผลไปหาเหตุแล้วแก้ไข และทำการที่ต้นเหตุ

(๒) เป็นวิธีคิดที่ตรงจุดตรงเรื่อง มุ่งตรงต่อสิ่งที่จะต้องทำต้องปฏิบัติที่เกี่ยวข้องของชีวิต ใช้แก้ปัญหา ไม่ฟุ้งซ่านออกไปในเรื่องฟุ้งเฟ้อที่ลึกกว่าคิดเพื่อสนองตัณหามานะทิฏฐิซึ่งไม่อาจนำมาใช้ปฏิบัติ ไม่เกี่ยวกับการแก้ไขปัญหา

ดังในพุทธพจน์ว่า

ภิกษุ^{๖๕}นั้นย่อมมนสิการโดยแยบคาย(โยนิโสมนสิการ) ว่า ทุกข์คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า เหตุเกิดแห่งทุกข์คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ความดับแห่งทุกข์ คือดังนี้; ย่อมมนสิการโดยแยบคายว่า ข้อปฏิบัติที่ให้ถึงความดับทุกข์คือดังนี้; เมื่อเธอมนสิการโดยแยบคายอยู่อย่างนี้ สังโยชน์ ๓ อย่าง คือ สักกายทิฏฐิ วิจิกิฉา และสีลพัตปราคาส ย่อมถูกละเสียได้^{๖๖}

๕. วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์ หรือ คิดตามหลักการและความมุ่งหมาย คือพิจารณาให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างหลักการกับจุดมุ่งหมาย เพราะในการปฏิบัติธรรมหรือกระทำการตามหลักการใด ๆ ก็ตาม จะต้องเข้าใจความหมายและความมุ่งหมายของธรรมหรือหลักการนั้น ๆ ว่า ปฏิบัติหรือทำไปเพื่ออะไร กำหนดวางไว้เพื่ออะไร จะนำไปสู่ผลหรือที่หมายใดบ้าง ความเข้าใจถูกต้องในเรื่องหลักการและความมุ่งหมายนี้ นำไปสู่การปฏิบัติถูกต้องที่เรียกว่า ธรรมานุธรรมปฏิบัติ ดังพุทธพจน์ว่า

ภิกษุทั้งหลาย ธรรมทั้งหลายเราแสดงไว้แล้ว เป็นอันมาก คือ สูตร เคยยะ ไวยากรณ์ คาถา อุทาน อิติวุตตกะ ชาดก อัมภุตธรรม เวทัลละ, ถ้าแม้ภิกษุ^{๖๗}รู้ทั่วถึง

^{๖๔} ส.ข.(ไทย) ๑๗/๑๐๔/๖๔.

^{๖๕} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๑๒/๖๖.

อรรถ รู้ทั่วถึงธรรมแห่งคาถาที่มี ๔ บาท แล้วเป็นผู้ปฏิบัติธรรมถูกหลัก (ธรรมานุธรรมปฏิบัติ) ก็ควรเรียกได้ว่าเป็นพหูสูต และเป็นผู้ทรงธรรม^{๗๐}

๖. วิธีคิดแบบคุณโทษและทางออก หรือพิจารณาให้เห็นครบทั้ง อัสสาทะ(ส่วนดี คุณค่า ข้อที่น่าพึงพอใจ) อาทีนวะ หรืออาทีนพ(ข้อเสีย โทษ ข้อบกพร่อง) นิสสรณะ(ทางออก ทางรอด ภาวะที่ปลอดภัยหรือปราศจากปัญหา มีความสมบูรณ์ในตัวไม่ขึ้นต่อข้อดีข้อเสีย) เป็นการยอมรับความจริงตามที่สิ่งนั้น ๆ เป็นอยู่ทุกแง่ทุกด้าน ทั้งด้านดีด้านเสีย และเป็นวิธีคิดที่ต่อเนื่องกับการปฏิบัติมาก ดังพุทธพจน์ว่า

ภิกษุทั้งหลาย เราได้เที่ยวแสวงหาอัสสาทะของโลก อันใด อัสสาทะในโลกอันนั้น เราได้ประสบแล้ว อัสสาทะในโลกมีเท่าใด อัสสาทะนั้นเราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วย ปัญญา เราได้เที่ยวแสวงหาอาทีนวะของโลก อันใดเป็นอาทีนวะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว อาทีนวะในโลกมีเท่าใด อาทีนวะนั้น เราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วย ปัญญา เราได้เที่ยวแสวงหานิสสรณะของโลก อันใดเป็นนิสรณะในโลก อันนั้นเราได้ประสบแล้ว นิสสรณะในโลกมีเท่าใด นิสสรณะนั้นเราได้เห็นเป็นอย่างดีแล้วด้วย ปัญญา^{๗๑}

๗. วิธีคิดแบบคุณค่าแท้ คุณค่าเทียม หรือ การพิจารณาเกี่ยวกับปฏิเสธนา คือ การใช้สอยหรือบริโภคปัจจัย ๔ และวัสดุอุปกรณ์อำนวยความสะดวกต่าง ๆ เป็นวิธีคิดแบบสกัดหรือบรรเทาต้นเหตุ เป็นขั้นฝีกหัดขัดเกลากิเลสหรือตัดทางไม่ให้กิเลสเข้ามาครอบงำจิตใจแล้วชักจูงพฤติกรรมต่อ ๆ ไป โดยคุณค่าแท้ นี้ นอกจากจะเป็นประโยชน์แก่ชีวิตอย่างแท้จริงแล้ว ยังเกื้อกูลแก่ความเจริญงอกงามของกุศลธรรม เช่น ความมีสติ ด้วย ทำให้พ้นจากความเป็นทาสของวัตถุ เพราะเป็นการเกี่ยวข้อด้วยปัญญา และมีความพอเหมาะพอดี ซึ่งต่างจากคุณค่าแท้ ทำให้พอกพูนด้วยอกุศลธรรมต่าง ๆ เป็นไปเพื่อการแก่งแย่งบางครั้ง เป็นอันตรายต่อชีวิตได้ เช่น ในบทพิจารณา “ปฏิสังขา โยนิโส...” เป็นต้น

๘. วิธีคิดแบบอุปายปลูกเร้าคุณธรรม เรียกว่า วิธีคิดแบบเร้ากุศล หรือแบบกุศลภาวนาก็ได้ เป็นวิธีคิดในแนวสกัดกั้นหรือบรรเทาและขัดเกลากิเลสต้นเหตุ เป็นการทำให้จิตใจช่วยตั้ง

^{๗๐} อัง.จตุกก.(ไทย) ๒๑/๑๘๖/๒๔๒.

^{๗๑} อัง.ติก.๒๐/๕๔๕/๓๓๔.

ต้นและชักนำความคิดให้เดินไปในทางที่ต้งามและเป็นประโยชน์ จัดว่าเป็นข้อปฏิบัติเบื้องต้น สำหรับส่งเสริมความเจริญของงามแห่งกุศลธรรมและสร้างเสริมสัมมาทิฐิที่เป็นโลกียะ วิธีการคิดแบบนี้ มีหลักการดังนี้ สิ่งที่รับรู้้อย่างเดียวกัน ผู้รับรู้ต่างกัน อาจมองเห็นและคิดนึกปรุงแต่งไปคนละอย่าง แล้วแต่แนวทางโครงสร้าง หรืออาการเดียวกัน คนหนึ่งมองเห็นแล้ว คิดปรุงแต่งไปในทางกุศล แต่อีกคนหนึ่งคิดปรุงแต่งไปในทางอกุศล

๙. วิธีคิดแบบเป็นอยู่ในขณะปัจจุบัน หรือวิธีคิดแบบมีปัจจุบันธรรมเป็นอารมณ์ เป็นการคิดในแนวทางของความรู้ หรือคิดด้วยอำนาจปัญญา ไม่ว่าจะเป็นเรื่องอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคตก็ตาม ต้องมีสติตามทันสิ่งที่รับรู้เกี่ยวข้อง หรือต้องทำอยู่ในเวลานั้น ทุก ๆ ขณะ ถือว่าเป็นสิ่งที่ถูกต้องและมีความสำคัญตามหลักคำสอนของพระพุทธศาสนา ดังพุทธพจน์ที่ว่า

ผู้ถึงธรรม ไม่เศร้าโศกถึงสิ่งที่ล่วงแล้ว ไม่ฝันเพื่อถึงสิ่งที่ยังไม่มีมาถึง ดำรงอยู่ด้วยสิ่งที่เป็นปัจจุบัน ฉะนั้น ฌีวพรรณจึงผ่องใส

ส่วนชนทั้งหลายผู้ยังอ่อนปัญญา ฝ่าแต่ฝันเพื่อถึงสิ่งที่ยังมาไม่ถึง และหวนละห้อยถึงความหลังอันล่วงแล้ว จึงชุกชืดหม่นหมอง เสมือนต้นอ้อสด ที่เขาถอนขึ้นทิ้งไว้ที่กลางแดด^{๗๒}

๑๐. วิธีคิดแบบวิภาษวาท เป็นการมองและแสดงความจริง โดยแยกแยะออกให้เห็นแต่ด้านครบทุกด้าน ดังพุทธพจน์กล่าวว่

สาริปุตฺร แม้รูปที่รู้ได้ด้วยตา เราก็ก้าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพ ก็มี ที่ไม่ควรเสพ ก็มี คำที่ว่านี้เราก้าว โดยอาศัยเหตุผลอะไร ? เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย, รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ ไม่ควรเสพ เมื่อเสพรูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างใด อกุศลธรรมทั้งหลายย่อมเสื่อมหาย กุศลธรรมทั้งหลายย่อมเจริญยิ่งขึ้น รูปที่รู้ได้ด้วยตาอย่างนี้ควรเสพ...

สาริปุตฺร แม้เสียง...แม้กลิ่น...แม้รส...แม้สิ่งต้องกาย...แม้ธรรมที่รู้ได้ด้วยใจ เราก็ก้าวเป็น ๒ อย่าง คือ ที่ควรเสพก็มี ที่ไม่ควรเสพก็มี..."^{๗๓}

^{๗๒} ส.ส.(ไทย) ๑๕/๒๒/๗.

^{๗๓} ม.อุ. (ไทย) ๑๔/๑๙๘/๑๔๕.

นอกจากนี้ นักปรัชญาตะวันตกยังได้เสนอทฤษฎีที่สามารถนำมาใช้เป็นเกณฑ์ในการตรวจสอบความจริงของความรู้หรือข้อความในพุทธปรัชญาเถรวาท ที่เรียกว่า ทฤษฎีความจริง (Theory of Truth) ไว้ ๓ ทฤษฎี ได้แก่

๑. ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (Correspondence theory of truth)

๒. ทฤษฎีความจริงแบบสหนัย (Coherence theory of truth)

๓. ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัตินิยม (Pragmatic theory of truth)

ซึ่งผู้วิจัยจะขอเสนอรายละเอียดของแต่ละทฤษฎีไว้ดังนี้

๑. ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (Correspondence theory of truth)

ทฤษฎีที่ถือว่า ข้อความที่จัดว่าจริง คือ ข้อความที่มีความตรงกันกับข้อเท็จจริง^{๓๔} ซึ่งทฤษฎีนี้มีความคล้ายคลึงกับพุทธปรัชญาเถรวาทตรงที่ว่า ความสมนัยกันระหว่างภาษากับความเป็นจริง เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอสำหรับการเป็นจริงของข้อความ เมื่อใดก็ตามที่ภาษาหรือข้อความ กับ ความเป็นจริง มีความสัมพันธ์กันแบบสมนัยนี้ ภาษาหรือข้อความที่ยืนยันนั้นก็จะจริง โดยทฤษฎีนี้ก็ได้มีรองรับอยู่ในอภิธรรมกถุศาสตร์ ดังที่พระพุทธรองค์ทรงแสดงแก่พราหมณ์และคฤหบดีว่า

อนึ่ง ‘โลกหน้ามี’ แต่เขากลับเห็นว่า ‘โลกหน้าไม่มี’ ความเห็นนั้นของเขาจึงเป็นมิจฉาทิฎฐิ โลกหน้ามี แต่เขาดำริว่า ‘โลกหน้าไม่มี’ ความดำรินั้นของเขาจึงเป็นมิจฉาสังกับปะ โลกหน้ามี แต่เขากล่าวว่า ‘โลกหน้าไม่มี’ วาจานั้นของเขาจึงเป็นมิจฉาวาจา โลกหน้ามี เขากล่าวว่า ‘โลกหน้าไม่มี’ ผู้นี้ย่อมทำตนเป็นข้าศึกต่อพระอรหันต์ผู้รู้แจ้ง โลกหน้า โลกหน้ามี เขาทำให้ผู้อื่นเข้าใจว่า ‘โลกหน้าไม่มี’ การที่เขาทำให้ผู้อื่นเข้าใจเช่นนั้น เป็นการทำให้เข้าใจผิดจากความเป็นจริง และเขายังจะยกตนข่มผู้อื่น ด้วยการทำให้เข้าใจผิดจากความเป็นจริงนั้น โดยนัยนี้ เริ่มต้นเขาก็ละทิ้งความเป็นผู้มีศีลดีงามแล้วตั้งตนเป็นคนทุศีล เพราะมิจฉาทิฎฐิเป็นปัจจัยบาปอกุศลธรรมเป็นอเนก เหล่านี้ คือ มิจฉาทิฎฐิ มิจฉาสังกับปะ มิจฉาวาจา ความเป็นข้าศึกกับพระอรหันะ การ

^{๓๔} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓), หน้า ๑๘.

ทำให้ผู้อื่นเข้าใจผิดจากความเป็นจริง การยกตน การข่มผู้อื่น ย่อมเกิดขึ้น ด้วยประการอย่างนี้

พราหมณ์และคหบดีทั้งหลาย ในลัทธิของสมณพราหมณ์เหล่านั้น วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ชัดดังนี้ว่า ‘ถ้าโลกหน้าไม่มี เมื่อเป็นอย่างนี้ บุรุษบุคคลนี้หลังจากตายแล้วจักทำตนให้มีความสุขสวัสดิ์ได้ ถ้าโลกหน้ามีจริง เมื่อเป็นอย่างนี้ บุรุษบุคคลนี้หลังจากตายแล้ว จักไปเกิดในอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง คำของ สมณพราหมณ์เหล่านั้นจะจริงหรือไม่ก็ช่างเกิด เมื่อเป็นเช่นนั้น บุรุษบุคคลนี้ย่อมถูกวิญญูชน ตีเตียนได้ในปัจจุบันว่า เป็นบุรุษบุคคลผู้ทุศีล เป็นมิชฌาทิฎฐิ เป็น นัตถิกวาตะ^{๗๕}

อนึ่ง โลกหน้ามี เขาเห็นว่า ‘โลกหน้ามีจริง’ ความเห็นนั้นของเขา จึงเป็นสัมมาทิฎฐิ โลกหน้ามีจริง เขาดำริว่า ‘โลกหน้ามีจริง’ ความดำรินั้นของเขาจึงเป็นสัมมาสังกัปปะ โลกหน้ามีจริง เขากล่าวว่า ‘โลกหน้ามีจริง’ วาจานั้นของเขาจึงเป็นสัมมาวาจา โลกหน้ามีจริง เขากล่าวว่า ‘โลกหน้ามีจริง’ ผู้นี้ชื่อว่าไม่ทำตนเป็นข้าศึกกับพระอรหันต์ผู้รู้แจ้งโลกหน้า โลกหน้ามี เขาทำให้ผู้อื่นเข้าใจว่า ‘โลกหน้ามีจริง’ การที่เขาทำให้ผู้อื่นเข้าใจเช่นนั้น เป็นการทำให้เข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริง และเขาย่อมไม่ยกตนข่มผู้อื่น ด้วยการทำให้เข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริงนั้น โดยนัยนี้ เริ่มต้นเขาก็ละทิ้งความเป็นผู้ทุศีล แล้วตั้งตนเป็นคนมีศีลดีงาม เพราะสัมมาทิฎฐิเป็นปัจจัยกุศลธรรมเป็นอเนก เหล่านี้ คือ สัมมาทิฎฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา ความไม่เป็นข้าศึกกับพระอริยะ การทำให้เข้าใจถูกต้องตามความเป็นจริง การไม่ยกตน การไม่ข่มผู้อื่น ย่อมเกิดขึ้น ด้วยประการอย่างนี้

พราหมณ์และคหบดีทั้งหลาย ในลัทธิของสมณพราหมณ์เหล่านั้น วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ชัดดังนี้ว่า ‘ถ้าโลกหน้ามี เมื่อเป็นอย่างนี้ บุรุษบุคคลนี้ หลังจากตายแล้ว จักไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง คำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นจะจริงหรือไม่ก็ช่างเกิด เมื่อเป็นเช่นนั้น บุรุษบุคคลนี้ก็ย่อมได้รับคำสรรเสริญจากวิญญูชนในปัจจุบันว่า เป็นบุรุษบุคคลผู้มีศีล เป็นสัมมาทิฎฐิ เป็นอัสติกา^{๗๖}

^{๗๕} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๙๕/๙๘-๙๙.

^{๗๖} ม.ม.(ไทย) ๑๓/๙๖/๙๙-๑๐๐.

หรือ ในภยเภทวสุตร แห่งมัชฌิมนิกาย ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่ชาณุโสณิพราหมณ์ ตามนัยแห่งทฤษฎีนี้ว่า

มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งสำคัญกลางคืนแท้ ๆ ว่ากลางวัน สำคัญกลางวันแท้ ๆ ว่ากลางคืน เราย่อมกล่าวความสำคัญอย่างนี้ในเพราะอยู่ด้วยความเขลาของสมณพราหมณ์เหล่านั้น ดูกรพราหมณ์ ส่วนเราย่อมสำคัญกลางวันว่ากลางวัน ย่อมสำคัญกลางคืนว่ากลางคืน”^{๗๗}

จากข้อความในพระสูตรที่ยกมาประกอบการพิจารณาในทฤษฎีนี้ จึงพอที่จะทำให้เห็นแล้วว่า พุทธปรัชญาเถรวาทนั้น ก็ได้ใช้ทฤษฎีความจริงแบบสมนัยมาเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ที่แท้จริงอยู่ด้วย

๒. ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (Coherence theory of truth)

เป็นทฤษฎีที่ถือว่า ข้อความใดจะจัดได้ว่าเป็นจริงนั้น ไม่ได้ขึ้นอยู่กับข้อความนั้น สอดคล้องกับสภาพการณ์ในโลกหรือไม่ แต่ขึ้นอยู่กับข้อความอื่น ๆ ที่อยู่ในระบบเดียวกันที่เราเรียกว่าจริง”^{๗๘} พุทธปรัชญาถือว่าความสมนัย หรือ ความสอดคล้องกันเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความจริง โดยเมื่อพระพุทธองค์ทรงสนทนากับฝ่ายตรงข้าม และทรงแสดงให้เห็นว่า ทฤษฎีหรือหลักการของฝ่ายตรงข้ามนั้นผิด เพราะทฤษฎีเหล่านั้นมีความขัดแย้งกันหรือมีความไม่สอดคล้องกันในตัวเอง

ดังที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ในจุฬาสัจจกสูตรที่ว่า

ดูกรอัคคีเวสสนะ ท่านจงทำในใจเถิด ครั้นทำไว้ในใจแล้ว จึงกล่าวแก่ เพราะคำหลังกับคำก่อน หรือคำก่อนกับคำหลังของท่านไม่ต่อกัน ดูกรอัคคีเวสสนะ ท่านจะสำคัญความซื่อนั้นเป็นไฉน รูป เวทนา สัญญา สังขารทั้งหลาย และวิญญาณ เทียงหรือไม่เที่ยง”^{๗๙}

^{๗๗} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๔๖/๒๙.

^{๗๘} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, หน้า ๒๓.

^{๗๙} ม.ม. (ไทย) ๑๒/๓๙๖/๓๐๕.

ในนิคัณฐสูตร^{๕๐} จิตตคฤหบดีกล่าวแย้งวาทะของนิครนถ์นาฏบุตรศาสดาแห่งศาสนาเซนผู้กล่าวในตอนแรกว่า “จิตตคฤหบดี เป็นคนตรง ไม่โอ้อวด ไม่มีมารยา” แต่ในตอนหลังกลับกล่าวขัดแย้งกับคำตื้นที่ตนได้กล่าวไว้ คือ กล่าวว่า “จิตตคฤหบดี เป็นคนไม่ตรง โอ้อวด มีมารยา” ต่อจากนั้น จิตตคฤหบดี จึงแสดงทัศนคติอันเป็นสาระของเรื่องนี้ว่า “ถ้าคำก่อนของท่านจริง คำหลังของท่านก็เท็จ แต่ถ้าคำหลังของท่านจริง คำก่อนของท่านก็เท็จ”

จากตัวอย่างพระสูตรที่ผู้วิจัยยกขึ้นมาประกอบกับเกณฑ์การตัดสินความรู้แบบสหัชญ์นี้ จึงเห็นได้ว่า พระพุทธองค์ก็ทรงใช้หลักการสอดคล้องกันของข้อความหรือภาษามาเป็นเกณฑ์ในการตัดสินด้วย

๓. ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัตินิยม (Pragmatic theory of truth)

เป็นทฤษฎีที่ถือว่า ข้อความใดเป็นจริงหรือไม่ ให้นำไปปฏิบัติก่อน ถ้าปฏิบัติแล้วได้ผลจริงตามที่คาดหมาย ก็ถือว่าข้อความนั้นจริง ถ้าปฏิบัติแล้วไม่ได้ผลจริงตามที่คาดหมาย ก็ถือว่าไม่จริง^{๕๑} ซึ่งทฤษฎีนี้ทางพุทธศาสนาเถรวาทนั้นมีความเด่นชัดมาก ดังปรากฏอยู่ใน กาลามสูตรว่า

เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเอง ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ใครสมาทานให้บริบูรณ์แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์ เมื่อ นั้น ท่านทั้งหลายควรละธรรมเหล่านั้นเสีย แต่เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครสมาทานให้บริบูรณ์แล้วเป็นไปเพื่อประโยชน์เพื่อสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลาย ควรเข้าถึงธรรมเหล่านั้นอยู่ กาลามชนทั้งหลาย เป็นการสมควรที่ท่านทั้งหลายจะเคลือบแคลงสมควรที่จะสงสัย ความเคลือบแคลงสงสัยของพวกเขาเกิดขึ้นในฐานะกาลามชนทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย

- أ) มา อนุสฺสเวน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา
- ب) มา ปรมุปราย อย่าปลงใจเชื่อด้วยถือสืบกันมา
- ت) มา อิติกราย อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ

^{๕๐} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๕๗๙/๓๐๘.

^{๕๑} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, หน้า ๘๐.

- ๓) มา ปิฎกสมุปทานเนน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์
- ๔) มา ตกุกเหตุ อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรก
- ๕) มา นยเหตุ อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุมาน
- ๖) มา อากการปริวิตกุกเนน อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล
- ๗) มา ทิฎฐินิซฆมานกุกขนุติยา อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้ากันได้กับทฤษฎีที่พินิจแล้ว
- ๘) มา ฎพุรูปตยา อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะว่าน่าเป็นไปได้
- ๙) มา สมณโน ครุติ อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา ^{๔๒}

พุทธวจนะที่เป็นตัวอย่างทฤษฎีนี้ได้ชัดเจน ก็คือ ในจุฬามาลูกกยวาทสูตร ดังว่า

ดูกรมาลูกกยบุตร เปรียบเหมือนบุรุษต้องศรัทธันอาบยาพิษที่ฉาบทาไว้หนา มิตร
อมาตย์ ฎาติสภาโลहितของบุรุษนั้นฟังไปหานายแพทย์ผู้ชำนาญในการผ่าตัดมาผ่า
บุรุษผู้ต้องศรัทธันนั้นฟังกล่าวอย่างนี้ว่า เรายังไม่รู้จัักบุรุษผู้ยิงเรานั้นว่าเป็นกษัตริย์
พราหมณ์ แพศย์หรือศูทร... มีชื่ออย่างนี้ มีโคตรอย่างนี้ สูงต่ำหรือปานกลาง... ดำ
ขาวหรือผิวสองสี... อยู่บ้าน นิคม หรือนครโน้น เพียงใด เรายังไม่นำลูกศรนี้ออก
เพียงนั้น บุรุษผู้ต้องศรัทธันนั้นฟังกล่าวอย่างนี้ว่า เรายังไม่รู้จัักกฐนุที่ชียังเรานั้นเป็นชนิดมี
แล่งหรือเกาทัณท์... สายที่ยิงเรานั้นเป็นสายทำด้วยปอ ผิวไม้ไผ่ เอ็น ปาน หรือเยื่อไม้
ลูกกฐนุที่ยิงเรานั้นทำด้วยไม้ที่เกิดเองหรือไม่ปลุก หางเกาทัณท์ว่าสิถิลหนู (คาง
หย่อน)... เกาทัณท์นั้นเขาพันด้วยเอ็นวัว ควาย ค่าง หรือลิง... ลูกกฐนุที่ยิงเรานั้นเป็น
ชนิดอะไร ดังนี้ เพียงใด เรายังไม่นำลูกศรนี้ออก เพียงนั้น... ^{๔๓}

แต่เรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงพยากรณ์ ก็คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค เพราะว่าเรื่อง
ดังกล่าวนี้ ประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อ
ความคลายกำหนด เพื่อความดับทุกข์ เพื่อความสงบ เพื่อความมู้งิ่ง เพื่อนิพพาน

^{๔๒} อ.ติฎ. (บาลี) ๒๐/๕๐๕/๑๘๑.

^{๔๓} ม.ม. (ไทย) ๑๓/๑๕๐/๑๑๙.

ในอภิปุทธปมสูตร พระพุทธเจ้าตรัสว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษผู้เดินทางไกล พบห้วงน้ำใหญ่ฝั่งข้างนี้น่า
รังเกียจ มีภัยตั้งอยู่เฉพาะหน้า ฝั่งข้างโน้น เกษม ไม่มีภัย ก็แหละ เรือหรือสะพาน
สำหรับข้ามเพื่อจะไปสู่ฝั่งโน้นไม่พึงมี บุรุษนั้นพึงดำริอย่างนี้ว่าห้วงน้ำนี้ใหญ่แล ฝั่ง
ข้างนี้น่ารังเกียจ มีภัยตั้งอยู่เฉพาะหน้า ฝั่งโน้นเกษม ไม่มีภัยก็แหละ เรือหรือสะพาน
สำหรับข้ามเพื่อจะไปสู่ฝั่งโน้นย่อมไม่มี ถ้ากระไร เราพึงรวบรวมหญ้า ไม้ กิ่งไม้และ
ใบไม้มาผูกเป็นแพ แล้วอาศัยแพนั้นพยายามด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงฝั่งได้โดย
ความสวัสดิ์ ที่นั่นแล บุรุษนั้นรวบรวมหญ้า ไม้ กิ่งไม้และใบไม้มาผูกเป็นแพ อาศัยแพ
นั้นพยายามด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงฝั่งโดยความสวัสดิ์ บุรุษนั้นข้ามไปสู่ฝั่งได้แล้ว
พึงดำริอย่างนี้ว่าแพนี้มีอุปการะแก่เรามากแลเราอาศัยแพนี้พยายามอยู่ด้วยมือและ
เท้าข้ามถึงฝั่งได้โดยความสวัสดิ์ ถ้ากระไร เรายกแพนี้ขึ้นบนตริชะหรือแบกที่ป่าแล้ว
พึงหลีกไปตามปรารถนา ดูกรภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็น
ไฉน บุรุษนั้นผู้กระทำอย่างนี้ จะชื่อว่ากระทำถูกหน้าที่ในแพนั้นบ้างหรือหนอ
ภิกษุทั้งหลาย กราบทูลว่า ข้อนั้นชื่อว่าทำไม่ถูก พระเจ้าข้า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ก็บุรุษนั้นกระทำอย่างไร จึงจะชื่อว่าทำถูกหน้าที่ในแพนั้น ในข้อ
นี้ บุรุษนั้นข้ามไปสู่ฝั่งแล้ว พึงดำริอย่างนี้ว่า แพนี้มีอุปการะแก่เรามากแล เราอาศัยแพ
นี้พยายามอยู่ด้วยมือและเท้า จึงข้ามถึงฝั่งได้โดยความสวัสดิ์ ถ้ากระไร เราพึงยกแพนี้
ขึ้นวางไว้บนบกหรือให้ลอยอยู่ในน้ำแล้วพึงหลีกไปตามความปรารถนา ดูกรภิกษุ
ทั้งหลาย เราแสดงธรรมมีอุปมาด้วยแพ เพื่อต้องการสลัดออก ไม่ใช่เพื่อต้องการยึดถือ
ฉนั้นนั่นแล... เธอทั้งหลายรู้ถึงธรรมที่อุปมาด้วยแพที่เราแสดงแล้วแก่ท่านทั้งหลาย พึง
ละแม้ธรรมทั้งหลาย จะกล่าวไปไปถึงธรรมว่าจะต้องไม่ละเล่า^{๔๔}

^{๔๔} ม.ม.(ไทย) ๑๒/๒๗๙-๒๘๐/๑๘๗-๑๘๘.

นอกจากนี้ มีท่านผู้รู้ทางด้านพุทธศาสนาบางท่าน เช่น

แสง จันทร์งาม^{๔๕} ได้จัดพุทธปรัชญาว่าอยู่ในกลุ่มปฏิบัตินิยม (Pragmatism) โดยมีความเห็นว่า พุทธปรัชญา เป็นปรัชญาที่มีความมุ่งหมายในการปฏิบัติ เนื่องจากพระพุทธศาสนาถือว่าความทุกข์เป็นพื้นฐานของคำสอนต่าง ๆ ซึ่งตามทัศนะนี้แล้ว ชีวิตของมนุษย์นั้นเต็มไปด้วยความทุกข์ ซึ่งเกิดจากความเข้าใจผิดในสภาวะความเป็นจริงของตนเองและโลก ดังนั้น ในการศึกษาถึงสภาวะธรรมชาติของโลกตามหลักไตรลักษณ์ และธรรมชาติของชีวิตตามหลักปัจจุสมุปบาทนั้น จะ เป็นความรู้ที่ถูกต้องที่มนุษย์จะใช้เป็นเครื่องชี้้นำในการปฏิบัติ และนำไปแก้ปัญหาในชีวิตได้ ถึงแม้ว่าจะไม่ช่วยกำจัดทุกข์ให้หมดไปโดยสิ้นเชิงก็ตาม

ฉะนั้น พุทธปรัชญาจึงต้องการสอนให้มนุษย์รู้จัก และเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ในโลกตามความเป็นจริง เพื่อไม่ให้เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในกิเลสเหล่านั้น ซึ่งพระพุทธศาสนาเชื่อว่า ความรู้ที่ถูกต้องจะสามารถนำบุคคลไปสู่การปฏิบัติและการฝึกจิต ซึ่งจะ เป็นวิถีทางที่นำไปสู่ปัญญาหรือความรู้ในระดับสูง ตลอดจนไปสู่เป้าหมาย คือ พระนิพพานได้ในที่สุด

ถึงกระนั้น พุทธปรัชญาเถรวาทก็ไม่ถือว่า ความรู้เป็นเป้าหมาย หรือเป็นสิ่งที่มีความคุณค่าในตัวเอง เพราะเราไม่ได้แสวงหาความรู้เพื่อตอบสนองของความอยากรู้อยากเห็น แต่เราแสวงหาความรู้เพื่อนำมาใช้เป็นเครื่องมืออันจะช่วยให้บังเกิดผลในทางปฏิบัติ ซึ่งใช้ในการแก้ปัญหาของมนุษย์ ตลอดจนทำชีวิตของมนุษย์ให้ดีขึ้น ความรู้จึงเป็นเพียงวิถีทางที่จะนำไปสู่เป้าหมายที่แท้จริงของมนุษย์ ซึ่งแนวความคิดนี้จึงคล้ายคลึงกับกลุ่มปฏิบัตินิยม

วิทย์ วิศทเวทย์ กล่าวว่า คำสอนส่วนใหญ่ของพุทธศาสนาเน้นให้ปฏิบัติจนเกิดปัญญาหรือความรู้ขึ้นมาได้ ตรงกับคำกล่าวที่ว่า

ทฤษฎีกับปฏิบัติเป็นสิ่งที่แยกกันไม่ออก นั่นคือ ปัญญากับศีลต่างก็อยู่คู่กันอยู่ตลอดเวลา ในแง่นี้ศาสนาพุทธจึงมีลักษณะคล้ายกับปรัชญาปฏิบัตินิยม (Pragmatism) ทฤษฎีเป็นเครื่องชี้้นำการปฏิบัติ และการปฏิบัติก็ช่วยพัฒนาทฤษฎีให้

^{๔๕} แสง จันทร์งาม, พุทธศาสนวิทยา, (พระนคร : บรรณาคาร, ๒๕๑๒), หน้า ๑๔.

สมบูรณขึ้น ในที่หมิกาย ได้มีบอกไว้ว่าศีลเป็นของจำเป็นสำหรับปัญญา กล่าวคือ การปฏิบัติช่วยให้เราเข้าใจได้ชัดเจนขึ้น และเมื่อเข้าใจชัดเจนก็ปฏิบัติครั้งต่อไปได้ดีขึ้น^{๔๖}

อย่างไรก็ตาม ลักษณะวัต^{๔๗} ได้แสดงทัศนะที่แตกต่างออกไป โดยให้ความเห็นว่าประโยชน์ที่สามารถนำไปใช้งานได้ (efficiency reality) ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นไม่ได้เป็นมาตรการที่ใช้ตัดสินว่าอะไรจริง อะไรเท็จ และพุทธปรัชญาก็ไม่ได้ถือประโยชน์เป็นเป้าหมายอย่างกลุ่มปฏิบัตินิยม เป็นแต่เพียงว่า ความจริงของพุทธปรัชญานั้น สัมพันธ์กับประโยชน์ (utility) และคุณค่าของความจริงนั้นอยู่ที่ประโยชน์อันเกิดจากตัวของตัวเองในฐานะเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้ถึงเป้าหมาย

นอกจากนั้น พุทธปรัชญายังแตกต่างจากปฏิบัตินิยมในแง่ที่ว่า สัจจะและหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนานั้นมีเนื้อหาที่แน่นอน ปรากฏอยู่เสมอตามธรรมชาติ เป็นสิ่งที่มีอยู่โดยตัวเองอย่างเป็นอิสระ ไม่ได้เป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น แต่เป็นสิ่งที่ถูกค้นพบ บุคคลต้องใช้ปัญญาเข้าไปค้นหาความจริงด้วยตนเอง ความจริงในทัศนะนี้จึงเป็นสิ่งที่คงที่แน่นอนตายตัว และเป็นสาธารณะ ไม่ได้มีลักษณะเป็นสัมพัทธ์ (relative) อย่างของปฏิบัตินิยม

เมื่อพิจารณาจากข้อมูลข้างต้นแล้ว ถึงแม้ว่าพุทธปรัชญาจะมีส่วนที่แตกต่างออกไปจากแนวความคิดของกลุ่มปฏิบัตินิยมไปบ้าง แต่โดยส่วนรวมแล้ว ผู้วิจัยก็ยังมี ความเห็นว่า พุทธปรัชญาก็ยังสามารถใช้ปฏิบัตินิยมเป็นฐานในการตัดสินความรู้ได้ ซึ่งอาจจะเรียกได้ว่าเป็น ทฤษฎีปฏิบัตินิยมแบบประยุกต์ก็ได้ เพราะหลักฐานเบื้องต้นในการตัดสินยังสามารถอ้างอิงได้จากพระไตรปิฎก เพียงแต่มีรายละเอียดในส่วนย่อยที่กล่าวมาข้างต้นเท่านั้นที่ทำให้แตกต่างออกไปบ้าง

ดังนั้น เกณฑ์ที่นำมาใช้ในการตัดสินความรู้ตามทัศนะของผู้วิจัยแล้วเห็นว่า พุทธศาสนาเถรวาทนั้นมีการใช้เกณฑ์ในการตัดสินความรู้ที่หลากหลายออกไป แล้วแต่

^{๔๖} วิทย์ วิศทเวทย์, “ความรู้ในทัศนะของพุทธศาสนา”, **พุทธศาสนศึกษา**, ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓ (กันยายน - ธันวาคม ๒๕๓๘) : ๔๕.

^{๔๗} ลักษณะวัต ปาละรัตน์, “ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่?”, ๒๕๓๕.

สถานการณ์หรือบริบทใด ๆ ที่มาแวดล้อม แสดงให้เห็นว่า พระพุทธองค์ไม่ได้จำกัดเกณฑ์ในการตัดสินใจ ซึ่งถ้ามีหลักการ หรือทฤษฎีใดที่สามารถนำมาตัดสินใจได้ โดยทฤษฎีนั้นต้องตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งความถูกต้อง หรือมีความเป็นไปได้ด้วยก็สามารถนำมาใช้ตัดสินใจได้ เพราะว่ามีมุ่งเน้นประโยชน์อันพึงได้รับแก่มหาชนมากกว่า

บทที่ ๓

ทฤษฎีความรู้ของเอ.เจ.แอร်

ทฤษฎีความรู้ หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ญาณวิทยา (Epistemology) เป็นวิชาที่ศึกษาถึงธรรมชาติ และสิ่งที่ทำให้ความรู้เกิดขึ้นมาได้ ตลอดจนประเด็นปัญหาเกี่ยวกับที่มาของความรู้กับมาตรฐานในการตัดสินความรู้ที่แท้จริง (Actual knowledge) นับว่าเป็นประเด็นที่นักปรัชญาร่วมสมัยได้ให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง รวมถึง อัลเฟรด เจ. แอร်ด้วย

อัลเฟรด เจ. แอร် (Alfred J. Ayer : ค.ศ. 1919-1989) ถือว่าเป็นนักปรัชญาร่วมสมัยที่มีชื่อเสียงทางด้านญาณวิทยาท่านหนึ่ง ซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มของนักปฏิฐานนิยมเชิงตรรก (Logical positivism) หรือบางครั้งเรียกว่า ประสบการณ์นิยมเชิงตรรก (Logical empiricist) แต่เดิมนั้นแอร်เกิดที่กรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ และได้รับการศึกษาอยู่ที่อีตัน (Eton) และไครสต์เชิร์ช ออกซฟอร์ด (Christ Church, Oxford) หลังจากจบการศึกษาแล้ว เขามีความสนใจงานด้านปรัชญาเป็นพิเศษ ดังนั้น ในปี ค.ศ. 1932 แอร်จึงได้เดินทางไปมหาวิทยาลัยเวียนนา ประเทศออสเตรีย เพื่อร่วมสนทนาแลกเปลี่ยนความคิดเห็นกับชมรมเวียนนา (Vienna Circle) อยู่ระยะหนึ่ง ซึ่งชมรมนี้มีมอริตซ์ ชลิก (Moritz Schlick) เป็นประธานชมรม

หลังจากนั้น ในปี ค.ศ. 1933 แอร်ได้เดินทางกลับประเทศอังกฤษ และได้เป็นอาจารย์ผู้บรรยายวิชาปรัชญาที่ไครสต์เชิร์ช จนกระทั่งเกิดสงครามโลกครั้งที่ ๒ ขึ้น แอร်ถือว่าได้เป็นกำลังสมองทางการทหารที่สำคัญคนหนึ่ง ในการร่วมปฏิบัติการกิจในฝ่ายสำนักงาน จนสงครามยุติลง ในปี ค.ศ. 1946 ได้เป็นอาจารย์สอนวิชาปรัชญาทางจิต (Philosophy of mind) และตรรกศาสตร์ (Logic) ที่ University College ลอนดอน

ในปี ค.ศ. 1959 แอร်เดินทางออกจากลอนดอน และได้เป็นศาสตราจารย์ทางวิชาตรรกศาสตร์ ที่ออกซฟอร์ด จากนั้นก็เป็นสมาชิกของสมาคมศิลปะและวิทยาศาสตร์ของประเทศอังกฤษและสหรัฐอเมริกา จนเริ่มเป็นที่รู้จักแก่ประชาชนทั่วไปมากขึ้น จากรายการวิทยุและสถานีโทรทัศน์ต่าง ๆ จนได้รับแต่งตั้งบรรดาศักดิ์ระดับขุนนาง ในปี ค.ศ. 1970

หลังจากนั้น แอร์ก็ได้ใช้ชีวิตอยู่กับการประชุม การสัมมนา และการเขียนหนังสือ จนกระทั่งเสียชีวิตในปี ค.ศ. 1989

ตลอดช่วงชีวิตของแอร์นั้น ได้เขียนหนังสือที่สำคัญทางปรัชญาออกมาหลายเล่มด้วยกัน แต่ผลงานที่ทำให้เขามีชื่อเสียงมากที่สุด ก็คือ “Language, Truth and Logic (1936) โดยผลงานสำคัญของแอร์ชิ้นนี้ทำให้เขากลายเป็นผู้นำของกลุ่มปฏิฐานนิยมเชิงตรรก โดยเฉพาะทางทฤษฎีความรู้ ซึ่งแอร์มีความเห็นว่า สาขาของวิชาปรัชญาที่สำคัญที่สุดนั้น คือ ญาณวิทยา หรือทฤษฎีความรู้นั่นเอง นอกจากนี้แอร์ยังได้กล่าวถึงวัตถุประสงค์หลักของทฤษฎีความรู้ไว้ ๓ ประการด้วยกัน คือ

- ๑) เพื่อให้ได้คำนิยามของความรู้
- ๒) เพื่อหาข้อสรุปว่าปฏิบัติชนิดใดสามารถรู้ได้ว่าเป็นปฏิบัติที่ถูกต้อง
- ๓) เพื่ออธิบายว่าปฏิบัตินี้สามารถรู้ได้ว่าเป็นปฏิบัติที่เป็นจริงได้อย่างไร^๑

๓.๑ ความหมาย และลักษณะของความรู้

เมื่อพิจารณาในแง่ความหมายของคำว่า “ความรู้ (Knowledge)” แอร์ได้พูดถึงปัญหาความยุ่งยากในการใช้ภาษาไว้หลายอย่างด้วยกัน ซึ่งตามพจนานุกรมแล้ว จะเห็นว่าได้แสดงความหมายไว้ในหลายรูปแบบ โดยเราสามารถพูดถึงความรู้ ตามนัยของความคุ้นเคยกับคนหรือสถานที่ ตามนัยของการที่มีประสบการณ์ต่อสิ่งนั้น เช่น บางคนกล่าวว่าเขาเข้าใจถึงความหิวและความกลัว ตามนัยของการที่สามารถรู้จักหรือจำได้ เช่น เราารู้ได้ว่าชายคนนี้เป็นคนซื่อสัตย์เมื่อได้พบเห็นเขามาแล้ว หรือรู้ได้ว่านั่นคือปีศาจเมื่อเราเคยอ่านและจำได้ ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนแล้วแต่มีความสำคัญทั้งนั้น บางครั้งพจนานุกรมก็ให้ความหมายว่า “การทราบหรือสำนึก”, “การเข้าใจหรือหยั่งรู้ต่อข้อเท็จจริงหรือความจริง”

^๑ A.J.Ayer, *The Central Questions of Philosophy*, (Harmondsworth : Penguin, 1973), p.58.

“The theory of knowledge has three main purposes : to arrive at a satisfactory definition of knowledge; to determine what sorts of propositions can be known to be true; and to explain how these propositions can be known to be true.”

ดังนั้น แอร์จึงได้เสนอคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับความรู้ (Knowledge) พร้อมทั้งเสนอแนวทางในการใช้คำศัพท์ต่าง ๆ เอาไว้ ดังนี้

การรับรู้ (Awareness) ใช้ในกรณีที่มีความสัมพันธ์กับข้อมูลทางประสาทสัมผัส (sense-data) เท่านั้น^๒ คำนิยามของข้อมูลทางผัสสะนี้ หมายถึง วัตถุแห่งการรับรู้โดยตรง ซึ่งเกี่ยวเนื่องอยู่เป็นประจำกับลักษณะเฉพาะที่เกี่ยวกับการวิเคราะห์ทางผัสสะ โดยไม่มีหลักการทางตรรกศาสตร์เข้ามาเกี่ยวข้อง^๓ จะใช้เมื่อเรารับรู้ข้อมูลทางประสาทสัมผัสขึ้นโดยตรง แอร์ยังได้เสนอแนวความคิดเห็นอีกว่า การรับรู้ข้อมูลทางประสาทสัมผัส (Awareness of sense-data) ไม่ได้เป็นความรู้ แต่เป็นเพียงพื้นฐานที่จะทำให้เราเกิดความรู้ความเข้าใจขึ้นมาได้เท่านั้น โดยความรู้ที่แท้จริงนั้นจะเกิดขึ้นตามมาเมื่อเราตรวจสอบข้อความที่อธิบายข้อมูลทางประสาทสัมผัสแล้วว่าเป็นความจริง

สัญชาตญาณ (Perception) ใช้ในกรณีที่มีความสัมพันธ์กับสสารวัตถุ (material thing) เท่านั้น^๔ ซึ่งแอร์ก็ได้ยกตัวอย่าง สัญชาตญาณที่เกิดขึ้นจากการมีอยู่ของสสารวัตถุว่า “ข้าพเจ้าจะหมดความสงสัยในสิ่งใด ๆ ก็ตามที่ข้าพเจ้าเกิดสัญชาตญาณขึ้นจริง ๆ ต่อวัตถุที่ข้าพเจ้าคุ้นเคย ไม่ว่าจะเป็นเก้าอี้, โต๊ะ, รูปภาพ, หนังสือ และดอกไม้ ซึ่งมีอยู่ในห้องของข้าพเจ้า ดังนั้น ข้าพเจ้าจึงมั่นใจว่า สิ่งเหล่านี้มีอยู่จริง”^๕

^๒ Alfred J. Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*, (London : Macmillan, 1940), p.79.

“...the word “awareness” only in connexion with sense-data, ...”

^๓ *Ibid.*, p.61.

“This definition of sense-data as the objects of direct awareness is often associated with a particular view about the analysis of sensations which it does not logically entail.”

^๔ *Ibid.*, p.79.

“...the word “perception” only in connexion with material things, ...”

^๕ *Ibid.*, p.1.

“I have no doubt whatsoever that I really am perceiving the familiar objects, the chairs and table, the pictures and books and flowers with which my room is furnished ; and I am therefore satisfied that they exist.”

ความรู้ (Knowledge) ใช้เฉพาะในกรณีที่เกี่ยวข้องกับข้อความ หรือญัตติ (propositional sense)^๖ ความหมายของการรับรู้โดยตรง (direct awareness) กับ ความรู้ (knowledge) แอร์ก็กล่าวว่า เมื่อเราเกิดการรับรู้โดยตรงต่อข้อมูลทางผัสสะ เราจะเกิดความรู้ ต่อญัตติบางญัตติซึ่งอธิบายว่า ข้อมูลทางผัสสะนั้นเป็นจริง^๗

แอร์ได้กล่าวถึงคุณสมบัติทั่วไปของความรู้ว่า

ข้าพเจ้าคิดว่า สิ่งที่สำคัญสำหรับการรู้ญัตติเชิงประจักษ์ ก็คือ ตามข้อเท็จจริงญัตตินั้นควรเป็นจริง ไม่ควรมีความรู้ที่สงสัยเกี่ยวกับความจริงของญัตตินั้น และความเชื่อในญัตตินั้นไม่ควรได้มาโดยอาศัยความเชื่อในญัตติที่เป็นเท็จใด ๆ อีกทั้งควรมีเหตุผลแบบอุปนัยที่ดีเป็นฐานรองรับ ในลักษณะเช่นนี้ เราสามารถอ้างได้ว่า รู้ญัตติเกี่ยวกับความมีอยู่และคุณสมบัติของสสารวัตถุ ถึงแม้สัญชาตญาณของเราจะไม่สามารถให้การรับประกันทางตรรกะแก่ความจริงของญัตติเหล่านั้นได้ แต่ถือกันอย่างกว้างขวางว่า เมื่อเราพูดถึงการรู้ญัตติที่บรรยายข้อมูลทางผัสสะที่ปรากฏแก่เรา...^๘

แอร์ได้พูดถึงคำที่มีความหมายใกล้เคียงกับความรู้อีกคำหนึ่ง นั่นก็คือ คำว่า “ความเชื่อ” (Belief) โดยแอร์ได้ยกตัวอย่างว่า ถ้าเราได้พบเห็นเหตุการณ์ใด เหตุการณ์หนึ่ง

^๖ Ibid, p.79.

“...the word “knowledge” to its propositional sense.”

^๗ Ibid, p.80.

“For the meaning of the expression “direct awareness” is such that, whenever we are directly aware of sense-datum, it follows that we know some proposition which describes the sense-datum to be true.”

^๘ Op.cit.

“I think that all that is required for an empirical proposition to be known is that it should in fact be true, that no doubt should be felt about its truth, and that the belief in it should not have been reached by way of belief in any false proposition, and should have good inductive grounds; and in this sense we can claim to know propositions about the existence and properties of material things, although our perceptions can never afford us a logical guarantee of their truth. But it is widely held that when we speak of knowing a proposition which describes a presented sense-datum,....”

สิ่งที่พบเห็นนั้น บางคนอาจกล่าวว่าเป็นความรู้ แต่บางคนอาจกล่าวว่าเป็นความเชื่อ เราจะเห็นว่าสิ่งที่เกิดขึ้นภายใต้สภาวะจิตของเรานั้น ไม่แตกต่างกันเลย จนกระทั่งมาถึงวันใดวันหนึ่ง เราทราบความจริงของเหตุการณ์นั้นไม่ได้เป็นอย่างที่เราเห็น ทำให้ความเชื่อที่เคยได้รับมานั้น เป็นความเชื่อที่ผิดได้ วิธีการเดียวที่จะตรวจสอบความถูกต้องของเหตุการณ์นี้ได้ ก็คือการแปลงเหตุการณ์ให้อยู่ในรูปของญัตติแล้ว พิสูจน์ด้วยวิธีการทางตรรกศาสตร์ต่อไป ซึ่งจากเหตุการณ์นี้ จะเห็นได้ว่า ความรู้ของเรานั้น จึงต้องเป็นกระบวนการทางหลักภาษา ไม่ใช่กระบวนการทางจิตวิทยา และเป็นไปไม่ได้เลยที่การรับรู้ของเราจะเป็นสภาวะทางจิตที่มีความเชื่อถือได้อย่างแน่นอน ดังนั้น เราควรใช้คำว่า “รู้(know)” ในกรณี เหตุการณ์นั้นมีความเป็นจริงเกิดขึ้นแล้ว

นอกจากนี้ แอร์ยังกล่าวว่า “การรู้ต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่ได้เป็นสภาวะพิเศษทางจิต ซึ่งแตกต่างจากการเชื่อสิ่งนั้น”^๙ แต่คำกริยาว่า “รู้” นั้นใช้แสดงท่าทีของพฤติกรรม ดังที่ศาสตราจารย์ไรล์ (Ryle) กล่าวว่า เป็นคำกริยาที่แสดงศักยภาพทางความสามารถ ซึ่งการมีความรู้ ก็คือ การมีความสามารถที่จะทำให้พฤติกรรม หรือการดำเนินการต่าง ๆ ประสบความสำเร็จไปได้^{๑๐} เช่น ข้าพเจ้ารู้ข้อเท็จจริงบางอย่างเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ และข้าพเจ้าไม่ใช่รู้ประวัติศาสตร์ดังกล่าวเฉพาะบางโอกาส เมื่อข้าพเจ้าเรียกข้อเท็จจริงเหล่านั้นเข้ามาสู่จิต แต่ในขณะที่ข้าพเจ้าก็รู้ข้อเท็จจริงเหล่านั้นแม้ว่าข้าพเจ้าไม่ได้คิดถึงเลย^{๑๑}

^๙ A. Phillips Griffiths, *A.J.Ayer Memorial Essays*, (Great Britain: Cambridge University Press, 1991) p.118. “Ayer rejects the view that knowing something is being in special state of mind distinct from believing it.”

^{๑๐} A.J.Ayer, *The Problem of Knowledge*, (Baltimore: Penguin Books, 1956), p.15.

“...the verb ‘to know’ is used to signify a disposition or, as Ryle puts it, that it is a ‘capacity’ verb. To have knowledge is to have the power to give a successful performance, ...”

^{๑๑} *Op.cit.*

“I know some facts of ancient history and I do not know them only on the rare occasions when I call them to mind. I know them at this moment even though I am not think of them.”

ศาสตราจารย์ฮอสติน ก็มีแนวความคิดที่คล้ายกัน โดยกล่าวว่า

การที่เราพูดว่า “ข้าพเจ้ารู้” โดยปกติแล้ว เป็นการแสดงลักษณะของการกระทำมากกว่าที่จะเป็นการบรรยาย การที่ถ้าข้าพเจ้าพูดว่า ข้าพเจ้ารู้อะไรบางอย่างไม่ใช่การรายงานสภาวะทางจิตของข้าพเจ้าเพื่อรับรองความจริงของสิ่งที่อาจเกิดขึ้น ถึงแม้การกล่าวเช่นนั้นจะแสดงว่า ข้าพเจ้ามั่นใจเรื่องนั้นก็ตาม^{๑๒}

ความแตกต่างกันระหว่างความรู้กับความเชื่อประการหนึ่ง คือ เราไม่สามารถทำ ความเชื่อให้เป็นความรู้ที่ถูกต้องได้เลย ถ้าไม่มีผู้รู้มายอมรับ หรือเข้าใจมันได้ ในขณะที่ ข้อเท็จจริงบางอย่างที่มีการยอมรับ สามารถจัดให้เป็นความเชื่อได้^{๑๓}

จากประเด็นนี้ จึงทำให้เห็นว่า ความรู้ตามทัศนะของแอร์สัน เป็นสิ่งที่มีอยู่แล้ว แม้ว่าความรู้นั้นจะมีผู้มารับรู้หรือไม่ก็ตาม ความรู้ก็ยังคงมีอยู่ตลอด

ข้อแตกต่างอีกอย่างหนึ่งระหว่างความรู้กับความเชื่อก็คือ ความเชื่อนั้นไม่มี เหตุผลเพียงพอที่จะทำให้เราเข้าถึงความจริงได้ แต่ความรู้นั้นสามารถทำให้เราเข้าถึงความจริงได้โดยสมบูรณ์ เพราะความเชื่อนั้นยังไม่สามารถยอมรับได้ว่าเป็นความรู้ ด้วยเหตุผลที่ว่า บางครั้งก็ผิดพลาด บางครั้งก็ถูกต้อง ซึ่งแม้ว่าจะมีความถูกต้องบ้างก็ตาม แต่ความเชื่อก็ยัง เป็นความรู้ไม่ได้ เพราะความเชื่อนี้อาจจะทำให้ผู้ได้รับเกิดความลังเลใจได้ว่า สิ่งที่ตนเอง ได้รับนั้นถูกต้องหรือไม่ มีความขัดแย้งกันภายในตัวเอง (Self-contradictory) หรือไม่ อาจ จะกล่าวได้ว่า ในขณะที่สภาวะจิตส่วนตัวของคน ๆ หนึ่ง เข้าใจว่าข้อความนั้นถูกต้อง แต่คนอื่น ๆ อาจ จะเห็นแตกต่างไปจากนี้ก็ได้^{๑๔}

^{๑๒} Ibid., p.17.

“...the expression ‘ I know ‘ commonly has what he calls a ‘ performative ‘ rather than a descriptive use. To say that I know that something is the case, though it does imply that I am sure of it, is not so much to report my state of mind as to vouch for the truth of whatever it may be.”

^{๑๓} A.J.Ayer, The Central Questions of Philosophy, p.55.

^{๑๔} A.J.Ayer, The Problem of Knowledge, p.16.

แอร์มีความเห็นที่ ความรู้ คือ ความเชื่อที่รวมกับคุณสมบัติพิเศษบางอย่าง อันได้แก่ ความจริง (truth) และ ความมีสิทธิ (entitlement)

ความจริง (truth) ถือว่า เป็นคุณสมบัติพื้นฐานที่สำคัญในการมีอยู่ของความรู้ เพราะความรู้ที่คนส่วนใหญ่พูดถึงนั้น ต้องเป็นความรู้ที่มีความจริงประกอบอยู่ด้วย ถือว่าเป็นกุญแจสำคัญที่จะไขประตูให้เข้าสู่ภาวะแท้จริงของธรรมชาติได้

ส่วน ความมีสิทธิ (entitlement) นั้น ถือว่าเป็นอีกหนึ่งคุณลักษณะที่มีความสำคัญ เพราะจากคุณสมบัติแรก คือ ความจริง แม้ว่าจะพิสูจน์ให้เห็นถึงความจริงที่ปรากฏอยู่แล้ว แต่ก็ยังอาจจะมีความเป็นไปได้บางอย่างที่จะทำให้ความรู้ที่เกิดจากความเชื่อ นั้น ยังไม่เป็นความรู้ที่แท้จริงได้ จนกว่าเราจะได้สัมผัสกับบริบทอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องด้วย ซึ่งสิ่งต่าง ๆ เหล่านี้จะเป็นการยืนยันที่ทำให้ความรู้ที่มีความชัดเจนขึ้นมาด้วย

แต่อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยก็ไม่เห็นด้วยกับคุณสมบัติข้อที่สอง คือ ความมีสิทธิ เพราะว่า เราจะมั่นใจได้อย่างไรว่า องค์ประกอบที่จะมาใช้ในการพิจารณานี้มีความถูกต้องมากน้อยเพียงใด ดังนั้น จึงจำเป็นต้องใช้เกณฑ์อื่นในการตัดสินองค์ประกอบร่วมนี้อีกด้วย ทำให้ต้องมีการใช้เกณฑ์การตัดสินที่ไม่รู้จักจบสิ้น เพราะเกณฑ์ที่จะนำมาใช้ในการตัดสินนั้น จะต้องเป็นเกณฑ์ที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ หรือเชื่อมโยงไปยังประสบการณ์ได้ด้วย จึงเป็นการยากที่จะหาเหตุผลมาสนับสนุน ด้วยเหตุนี้เอง ผู้วิจัยจึงเห็นว่า เงื่อนไขนี้อาจจะยังไม่มีความถูกต้องมากนัก

สำหรับประเด็นความหมายนี้ ผู้วิจัยจึงขอสรุปว่า ความหมายของความรู้ตามทัศนะของแอร์นั้น มุ่งเน้นเฉพาะความรู้ที่เกี่ยวข้องกับข้อความ หรือญาติติเท่านั้น ถือว่าเป็นความหมายของความรู้ในระดับที่บุคคลทั่วไปสามารถเข้าถึงได้ ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษว่า “knowledge” โดยมีคำที่มีความหมายใกล้เคียง ได้แก่ คำว่า “การรับรู้” (awareness) “สัญชาตญาณ” (perception) หรือ “ความเชื่อ” (belief) ซึ่งทั้งหมดนี้ยังไม่ถือว่าเป็นความรู้ แต่เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความรู้ที่สามารถพัฒนาเป็นความรู้ได้ ดังที่ได้อธิบายไว้แล้ว

นอกจากนั้น เมื่อมองความรู้ในฐานะเป็นกิจกรรมหรือพฤติกรรมของมนุษย์ แอร์มีความเห็นว่า ความรู้หรือการรู้มีลักษณะเป็นท่าทีของพฤติกรรม หรือเป็นศักยภาพทางความสามารถ ไม่ได้มีลักษณะเป็นความพิเศษทางจิตเหมือนกับพุทธปรัชญาเถรวาท

๓.๒ ประเภทของความรู้

เนื่องจากความรู้ตามทัศนะของแอร์นั้นเป็นความรู้ที่เกี่ยวกับข้อความหรืออูัตติ (Proposition) ดังนั้น ในการจัดแบ่งประเภทของความรู้ ผู้วิจัยจึงจัดแบ่งตามชนิดของข้อความ คือ

أ) ความรู้จากข้อความวิเคราะห์ (Analytic proposition knowledge) หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากข้อความที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างมโนภาพ (concept) ความรู้ชนิดนี้มีความหมายของข้อความที่ถูกกำหนดด้วยความหมายของมโนภาพที่สัมพันธ์ในข้อความ ถือเป็นความรู้ก่อนประสบการณ์ (A priori) หรือ ความรู้ที่เกิดจากข้อความซ้ำความ (tautology) ความจริงหรือความถูกต้องจึงขึ้นอยู่กับคำจำกัดความหรือสัญลักษณ์ จึงจัดเป็นความจริงที่จำเป็น (Necessary truth) มีความแน่นอน (certainty)

ب) ความรู้จากข้อความสังเคราะห์ (Synthetic proposition knowledge) หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากข้อความที่เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับข้อเท็จจริง ซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ ความจริงขึ้นอยู่กับประสบการณ์ทางอินทรีย์สัมผัส โดยอาศัยการสังเกตข้อเท็จจริง

นอกจากนี้ แอร์ยังได้จัดแบ่งความรู้ตามลักษณะการนำไปใช้งาน โดยสามารถแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ

أ) ความรู้เชิงปฏิบัติ (Practical Knowledge) คือ ความรู้ที่ได้จากข้อความซึ่งอาจพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้ในเชิงปฏิบัติ หมายถึง สถานการณ์ซึ่งเราหรือบุคคลอื่นใด สามารถทดสอบความเป็นจริงได้โดยประสบการณ์ตรงทางประสาทสัมผัส ตัวอย่างเช่น มีหนังสือเล่มหนึ่งวางอยู่บนโต๊ะ เป็นต้น

บ) ความรู้เชิงทฤษฎี (Principle Knowledge) คือ ความรู้ที่ได้จากข้อความซึ่งอาจพิสูจน์ได้ว่าเป็นจริงในเชิงทฤษฎี ซึ่งความรู้ชนิดนี้แอร์ก็ยอมรับว่ามีนัยสำคัญ แม้ว่าจะยังมิได้ทดสอบความเป็นจริงด้วยประสบการณ์ เนื่องจากเราไม่อาจนำตัวเข้าไปอยู่ในเหตุการณ์นั้น ๆ ได้ แต่เรารู้ว่าจะใช้วิธีการปฏิบัติแบบใดเพื่อเป็นการทดสอบความเป็นจริงเหล่านั้นได้ แอร์ได้ยกตัวอย่างประกอบคำอธิบาย เช่น ข้อความที่ว่า “มีภูเขาหลายลูกอยู่อีกด้านหนึ่งของดวงจันทร์”^{๑๕} ถ้าเราสามารถสร้างจรวดบินไปยังดวงจันทร์ได้ เราก็สามารถไปพิสูจน์ด้วยประสบการณ์ได้ นั่นก็หมายความว่า เรายอมรับการมีนัยของข้อความในหลักการหรือโดยทางทฤษฎี (Theoretically conceivable)

อนึ่ง ถ้าจะใช้ศักยภาพของความรู้เป็นเกณฑ์ในการแบ่งประเภทของความรู้ แอร์ก็ได้แบ่งออกเป็น ๒ ระดับ อีกเช่นกัน คือ

ก) ความรู้ระดับเข้มงวด (Strong sense) คือ ความรู้ที่เกิดจากข้อความสามารถตัดสินความจริงด้วยประสบการณ์ได้อย่างชัดเจน^{๑๖} สามารถสังเกตได้จากทุกหน่วยของประสบการณ์

ข) ความรู้ระดับอ่อน (Weak sense) คือ ความรู้ที่เกิดจากข้อความซึ่งประสบการณ์อาจทำให้มีความเป็นไปได้^{๑๗} สามารถพิสูจน์ได้บางหน่วยของประสบการณ์เท่านั้น ผลที่ได้จึงเป็นแค่เพียงการคาดหวังว่าน่าจะเป็นไปได้ โดยแอร์ได้ยึดถือความรู้ชนิดนี้เพราะยอมรับว่าข้อความมีนัยสำคัญทางความรู้ ถ้าข้อความนั้นมีความเป็นไปได้เชิงประสบการณ์เมื่อต้องการทดสอบความจริง^{๑๘}

^{๑๕} A.J.Ayer, *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., (London: Victor Gollancz, 1946), p.36.

“there are mountain on the other side of the moon.”

^{๑๖} *Ibid.*, p.37.

“A proposition is said to be verifiable, in the strong sense of the term, if, and only if, its truth could be conclusively established.”

^{๑๗} *Op.cit.*

“it is verifiable, in the weak sense, if it is possible for experience to render it probable.”

^{๑๘} *Ibid.*, p.38.

จากที่แสดงรายละเอียดไว้ข้างต้น จะเห็นได้ว่า แอร์ได้แบ่งประเภทของความรู้ไว้หลายกรณีด้วยกัน แต่ผู้วิจัยขอแบ่งออกเป็น ๒ ประเภทด้วยกัน ตามที่ได้พบเห็นจากงานเขียนของแอร์บ่อยที่สุด คือ

๑) ความรู้ที่เกิดจากข้อความวิเคราะห์ คือ ข้อความหรือญัตติใดที่ไม่อิงประสบการณ์ (A priori) และ เป็นข้อความซ้ำความ (tautology) จึงจัดว่า ญัตติเหล่านั้นเป็นความรู้ เช่น เสือเป็นสัตว์ชนิดหนึ่ง หรือ $๑+๑=๒$ เป็นต้น

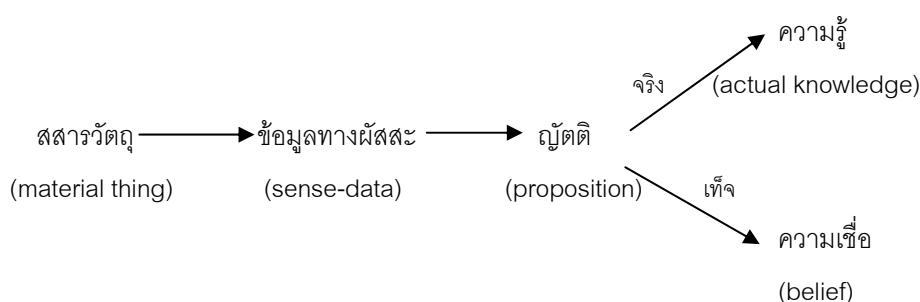
๒) ความรู้ที่เกิดจากข้อความสังเคราะห์ คือ ข้อความหรือสิ่งที่ข้อความนั้นอ้างถึงว่าเป็นจริงได้ด้วยประสบการณ์ หรือข้อความที่มีพื้นฐานอยู่บนประสบการณ์

๓.๓ บ่อเกิดแห่งความรู้

จากข้อมูลข้างต้นก็พอจะทราบแล้วว่า แอร์ได้รับอิทธิพลด้านทฤษฎีความรู้มาจากกลุ่มประจักษ์นิยมด้วย ดังนั้น ในการเกิดขึ้นของความรู้เบื้องต้นตามทัศนะของแอร์นั้น ก็ยังคงคล้ายกับแนวความคิดของนักปรัชญากลุ่มดังกล่าว เพียงแต่แอร์ได้ปรับปรุงโดยเพิ่มเติมความคิดเห็นบางอย่างของตนลงไปด้วย ทำให้ทฤษฎีของเขามีความรัดกุมเพิ่มขึ้น

แอร์ได้กล่าวว่า “การรับรู้โดยตรง” (direct awareness) คือ สิ่งที่เกิดขึ้นตามมาหลังจากที่เรารับรู้ข้อมูลทางผัสสะ (sense-datum) โดยตรงแล้ว ซึ่งเราสามารถรู้ได้โดยผ่านญัตติบรรยายข้อมูลทางผัสสะนั้นออกมาว่าเป็นจริง

ซึ่งสามารถเขียนเป็นกระบวนการได้ดังนี้



สสารวัตถุ (Material things)

สสารวัตถุ ถือว่าเป็นสิ่งที่จำเป็นที่สุดของกระบวนการรับรู้ เพราะว่ากาที่เราจะรับรู้สิ่งใดได้นั้น จะต้องมึสิ่งที่เราจะรับรู้เสียก่อน ซึ่งตรงกับเงื่อนไขในการเกิดความรู้ของแอร์ชอแรก ก็คือ “ญัตตินั้นจะต้องเป็นจริง” (It is true that P) หรือมีอยู่เสียก่อน

แอร์ชอแรกถึงความสัมพันธ์ของสสารวัตถุที่มีต่อข้อมูลทางผัสสะ และส่งผลไปยังการเกิดสัญชาน โดยกล่าวว่า “เราสร้างภาษาของข้อมูลทางผัสสะในลักษณะที่ว่า ทุกครั้งที่เรารับรู้สสารวัตถุจริง เราก็ต้องรับรู้ข้อมูลผัสสะจริงด้วย ลักษณะเช่นนี้ใช้กับกรณีที่เราอนุมานความมีอยู่ของสสารวัตถุจากการสังเกต ‘ผลทางกายภาพ’ ของสสารวัตถุนั้นด้วย”^{๑๙}

ข้อมูลทางผัสสะ (Sense-data)

แอร์ชอแรกอธิบายนิยามของข้อมูลทางผัสสะ โดยยกตัวอย่างไว้ว่า

นาย A กำลังรับรู้สสารวัตถุ M ซึ่งปรากฏต่อเขาว่ามีคุณสมบัติ x อาจแสดงด้วยภาษาของข้อมูลทางผัสสะโดยการกล่าวว่า A กำลังสัมผัสข้อมูลทางผัสสะ S ซึ่งมีคุณสมบัติ x จริง ๆ และเป็นข้อมูลผัสสะของ M ในกรณีนี้ เราถือว่าคำว่า “รับรู้” หรือคำอื่นใดที่อาจใช้แสดงการรับรู้ชนิดที่กำลังกล่าวถึงนั้น ถูกใช้ในลักษณะที่ว่า การกล่าวว่า สสารวัตถุ M ถูกรับรู้ เท่ากับการกล่าวว่า สสารวัตถุนั้นมีอยู่ ถ้าเราไม่มีข้อสมมติฐานนี้ เราจะต้องไม่กล่าวว่า S เป็นของ M แต่กล่าวแค่ว่า A ถือว่า S นั้น เป็นของ M เมื่อเป็นเช่นนั้นจึงเปิดโอกาสให้มีความเป็นไปได้ว่า M ไม่มีอยู่จริง แต่ในด้านอื่นการแปลความเช่นนี้ก็มึลักษณะเดียวกัน และจากเหตุผลนี้ สิ่งที่ตามมา ก็คือ การที่จะยืนยันว่าคุณคคมีประสบการณ์ ต่อข้อมูลทางผัสสะจริง ต้องการยืนยันไม่มากไปกว่า ญัตติที่บอกว่า ขณะนี้ข้าพเจ้าได้รับรู้ถึงนาฬิกา, ปากกา, หรือโต๊ะ เป็นต้น ซึ่งการ

^{๑๙} Alfred J. Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*, p.230.

“...for we have constructed the sense-datum language in such a way that whenever it is true that a material thing is perceived, it must also be true that a sense-datum is sensed; and this applies also to the cases where the existence of the material thing is inferred from observations of its “physical effects” “

รับรู้ไม่ได้เป็นการบอกอย่างแน่นอนว่าวัตถุนี้มีอยู่ แต่จะถูกต้องเพียงบางครั้งเท่านั้น
 ดังนั้น ข้าพเจ้าสามารถใช้คำว่า “ข้อมูลทางผัสสะ” ได้ในกรณีที่เราไม่มีความสงสัยใน
 ประสบการณ์ของข้อมูลทางผัสสะที่ได้รับ^{๒๐}

ญัตติ (Proposition)

ในทางปรัชญาแล้ว เราใช้คำว่า “ญัตติ (Proposition)” มากกว่า คำว่า “ข้อความ (sentence)” ซึ่งเราจะให้ความสนใจในตัวความหมายที่ญัตตินั้นแสดงออกมามากกว่าว่าให้
 ค่าความจริงเป็นจริง หรือเป็นเท็จ โดยไม่ได้สนใจที่รูปแบบ หรือข้อความนั้นใช้ภาษาอะไรใน
 การถ่ายทอดออกมา ดังที่แอร์ ได้ใช้คำว่า “ญัตติ” (proposition) แทนการเรียกชื่อ
 “วัตถุ”(Object) หรืออารมณ์ของการคิด การเข้าใจ เพราะมีเพียงสิ่งนี้เท่านั้นที่เป็นจริง แล้ว
 เราสามารถรู้ได้ และมีเพียงสิ่งนี้เท่านั้นที่สามารถเป็นจริงหรือเท็จแล้วเราสามารถสมมติ
 สงสัย จินตนาการ หรือเชื่อ^{๒๑}

^{๒๐} Ibid., p.58-59.

“... a person A is perceiving a material thing M, which appears to him to have the quality x, may be expressed in the sense-datum terminology by saying that A is sensing a sense-datum s, which really has the quality x, and which belongs to M. In this case it is assumed that the word “perceive”, or whatever word may be employed to designate the kind of perceiving that is in question, is being used in such a way that to say that a material thing M is perceive entails saying that it exists. If we do not make this assumption, then we must say not that s belongs to M but only that A takes it to belong to M, and so allow for the possibility that M does not exist; but in other respects the translation is the same. And from this it follows that to assert that people actually do experience sense-data need be to assert no more than that such propositions as that I am now perceiving a clock or a pen or a table, in a sense of “perceiving” that does not necessarily entail that these objects exist, are sometimes true. I can therefore claim to be using the word “sense-datum” in such a way that there can be no serious doubt that sense-data actually are experienced.”

^{๒๑} Ibid., p.102.

“In this way we arrive also at the use of the word “proposition” to stand for the “object” of an intellection. For only that which is true can be known; and only that which is capable of being true or false can be supposed, or doubted, or imagined, or believe.”

นอกจากนี้ แอร์ได้อธิบายถึงเงื่อนไขของความรู้ โดยกล่าวไว้ใน หนังสือ “The Problem of Knowledge” ว่า “ข้าพเจ้าขอสรุปถึงเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอสำหรับการที่จะมีความรู้ต่อสิ่งใด โดยกรณีแรก คือ สิ่งใดที่เรากล่าวว่าเป็นความจริง ประการที่สอง คือ บุคคลใดต้องมั่นใจในสิ่งนั้น และประการที่สาม ก็คือ บุคคลใดต้องมีสิทธิ์มั่นใจในสิ่งนั้นด้วย”^{๒๒}

จากคำอธิบายของแอร์ข้างต้น ผู้วิจัยจึงนำมาแสดงใหม่ให้ชัดเจนขึ้นว่า ผู้รู้ (S u b j e c t : S) จะมีความรู้ต่อวัตถุ (P) ก็ต่อเมื่อ

- (๑) วัตถุนั้นจะต้องเป็นจริง (It is true that P)
- (๒) ผู้รู้จะต้องมั่นใจในวัตถุนั้น (S is sure that P)
- (๓) ผู้รู้มีสิทธิ์มั่นใจในวัตถุนั้น (S has the right to be sure that P)

แอร์ได้ยืนยันถึงแต่ละเงื่อนไขว่ามีความจำเป็นทางตรรกะสำหรับความรู้ และข้อความเหล่านี้ก็มีความสมเหตุสมผลเพียงพอแล้ว โดยแอร์ได้แยกประเด็นการวิเคราะห์เป็นข้อ ๆ ไว้ดังนี้

(๑) ลักษณะความจำเป็นของเงื่อนไขข้อที่หนึ่งของแอร์ ถือว่าเป็นข้อกล่าวอ้างที่สมบูรณ์ที่สุดซึ่งไม่น่าจะหาข้อโต้แย้งได้ ซึ่งถือว่าเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของความรู้อยู่แล้วว่า การที่เราจะรู้สิ่งใดสิ่งหนึ่งได้นั้น สิ่งนั้นจะต้องเป็นจริง และวัตถุจะต้องเป็นจริงเท่านั้นจึงจะสามารถรับรู้ได้ ดังที่แอร์ได้กล่าวเน้นไว้อีกว่า “ความรู้ที่เกิดขึ้นนั้นถือว่าเป็นสภาวะทางจิตของผู้รู้แต่ละคนที่จะรับรู้ความหมายของสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้เท่านั้น” ถือว่า วัตถุที่เกี่ยวข้องกับสภาวะทางจิตของผู้รู้ หรือ สิ่งที่เป็นความจริงไม่อิงประสบการณ์และสามารถทอนลงได้จากสิ่งนั้นๆ ความจริงของวัตถุก็จะสามารถลงความเห็นได้จากรายละเอียดภายในของเงื่อนไขทางจิตของผู้รู้

^{๒๒} A.J.Ayer, The Problem of Knowledge, p.35.

“I conclude then that the necessary and sufficient conditions for knowing that something is the case are first that what one is said to know be true, secondly that one be sure of it, and thirdly that one should have the right to be sure.”

(๒) เงื่อนไขข้อที่สองของแอร์ ที่กล่าวว่า ผู้รู้จะต้องมั่นใจในสิ่งนั้น ได้มีการถกเถียงกันมากขึ้น แอร์จึงได้กล่าวว่า ผู้รู้ไม่ควรเชื่อในสิ่งนั้นเพียงผิวเผินเท่านั้น แต่จะต้องเชื่อมั่นด้วยความมั่นใจอย่างเต็มเปี่ยมโดยที่ไม่มี ความสงสัยหลงเหลืออยู่เลย

แอร์ได้อ้างถึงกรณีที่ยืนยันได้ว่าความรู้ในบางครั้งไม่จำเป็นต้องอาศัยความเชื่อ ในหัวข้อ “Knowledge, Belief and Evidence” จากหนังสือ “Metaphysics and Common Sense” ไว้ ๒ กรณี คือ

ประเด็นแรก คือ กรณีการหลอกตัวเอง เพราะว่าบางครั้งเราพบความจริงที่ไม่สามารถยอมรับได้ เราก็เลยปฏิเสธความจริงนั้น แต่จริง ๆ แล้วเราเกิดความรู้ขึ้นขึ้นมา

ประเด็นที่สอง คือ กรณีที่บางคนไม่สามารถนำความรู้ต่าง ๆ ที่เคยเข้าใจมาแล้ว เข้าสู่ความคิดได้ชั่วขณะ จนกระทั่งได้รับการกระตุ้นเตือนหรือการทบทวนอย่างเพียงพอจึงสามารถจำได้ในที่สุด

ถึงแม้ว่าทั้งสองประเด็นจะมีความแตกต่างกัน แต่ทั้งสองประเด็นนั้นก็ เป็นธรรมชาติทางด้านความคิดของผู้รู้ที่เกิดขึ้นได้

(๓) สิ่งที่เป็นสำหรับความรู้ข้อที่สามของแอร์นั้น เนื่องจากความจำเป็นประการแรกเป็นการบอกว่าการที่เราจะรู้อะไรได้ถูกต้องนั้นจะต้องเป็นจริงเสียก่อน แต่ก็ยังไม่เพียงพอ ถ้าเราไม่นำเงื่อนไขบางอย่างเพิ่มเติมเข้าไป เราจะยังไม่มี ความเข้าใจอย่างเต็มที่ว่าเรามีความรู้ต่อสิ่งหนึ่งแล้ว ตัวอย่างเช่น คนที่เชื่อถือโชคลาง บังเอิญเดินผ่านไต้บันได เขาเชื่อว่าจะทำให้เกิดเรื่องไม่ดีขึ้น ซึ่งเขาก็มีสิทธิ์ที่จะเชื่ออย่างนั้นได้ แม้ว่ามันจะไม่ถูกต้องตามหลักการหาเหตุผล แต่ก็ไม่อาจเรียกว่า ความรู้ ได้ แม้ว่าจะมีเรื่องไม่ดีต่าง ๆ เกิดขึ้นก็ตาม หรืออีกเหตุการณ์หนึ่ง ถ้าเราพิสูจน์ยุติทางคณิตศาสตร์แล้ว ผลปรากฏว่าไม่สมเหตุสมผล เราก็ไม่เชื่อในยุตินั้น นอกจากจะหาหลักฐานอื่น ๆ มาเพิ่มเติม จึงจะกล่าวได้ว่าเราได้รับความรู้จากยุตินั้น

ในการที่เราจะเชื่อความจริงทางคณิตศาสตร์หรือตรรกศาสตร์ได้ เราสามารถทำได้โดยการพิสูจน์ถึงความสมเหตุสมผลของยุติเหล่านั้น หรือได้รับข้อมูลต่าง ๆ เพิ่มขึ้นมา โดยการยืนยันความรู้ทางประสบการณ์ที่สามารถอ้างอิงจากข้อมูลทางประสาทสัมผัส

ความจำ คำพูด บันทึกทางประวัติศาสตร์ หรือกฎทางวิทยาศาสตร์ แต่ก็ยังไม่ถือว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้องเสมอไป ดังนั้น เราควรพิจารณาเป็นแต่ละกรณีไป เช่น ถ้าเราจะมีความรู้ต่อวัตถุทางกายภาพสักชิ้นหนึ่งโดยอาศัยสภาวะปกติทั่วไป คงเพียงพอที่จะทำให้เราได้รับความรู้ต่อวัตถุชิ้นนี้แล้ว แต่ถ้าเราสายตาไม่ดีหรือแสงที่ส่องมาสว่างไม่เพียงพอ ก็อาจจะทำให้การรับรู้ของเราไม่ถูกต้องได้ ดังนั้น แอร์จึงได้กล่าวไว้ว่า ถ้าเราต้องการให้ความรู้ที่ได้รับนั้นถูกต้องมากยิ่งขึ้น เราควรร่างรายการเงื่อนไขต่าง ๆ ที่อาจจะเกิดขึ้นได้ภายใต้ข้อมูลทางประสาทสัมผัส ความจำ คำพูด หรือรูปแบบของเงื่อนไขอื่นที่มีความสัมพันธ์เพิ่มเติมขึ้นมา จึงถือว่าเป็นสภาวะที่มีความซับซ้อนมากขึ้น ถ้าทำได้จะทำให้เราได้รับความรู้ที่ถูกต้องมากขึ้น

๒๓

นักปรัชญากลุ่มวิมตินิยม (skepticism) มีความเห็นว่า การที่จะยอมรับปฏิบัติใด ๆ ว่าต้องเป็นจริงนั้น เป็นสิ่งที่จำเป็นโดยสมบูรณ์ ส่วนการมีสิทธิ์ที่จะเชื่อนั้น ถือว่าเป็นสิ่งที่จำเป็นโดยการปฏิบัติซึ่งปฏิบัติจะเป็นจริงโดยสมบูรณ์นั้น จะต้องมีข้อความหรือหลักฐานอ้างอิงจากการปฏิบัติมาประกอบ และตัดสินใจเลือกหลักฐานที่สมควรมาใช้ อันที่จริงแล้ว สิ่งจำเป็นโดยการปฏิบัตินี้ ถือว่าเป็นสิ่งที่คนที่ต้องการหาความรู้ที่แท้จริงส่วนใหญ่ต้องทำให้เห็นผลด้วยตนเองอยู่แล้ว โดยถ้าหลักฐานใดไม่มีความสอดคล้องกับแนวคิดตามทฤษฎีแล้ว ถือว่าเป็นความเป็นไปได้ที่ผิดพลาด ซึ่งเราก็จะใช้สิทธิ์ในการพิจารณานี้ตัดสินดังกล่าวออกไป ซึ่งแนวความคิดนี้ก็จะเห็นได้ว่า มีความคล้ายคลึงกับแนวความคิดของแอร์ แต่จะแตกต่างกันตรงที่ แอร์เน้นข้อมูลที่ได้จากการพิสูจน์ทางวิทยาศาสตร์มาประกอบมากกว่า โดยแอร์กล่าวว่า นักวิทยาศาสตร์ทำให้ปัญหาต่าง ๆ สิ้นสุดได้โดยการตรวจสอบแล้วพบว่า ข้อมูลใดสอดคล้องกับสมมติฐานจึงยอมรับว่าเป็นจริง อีกทั้งจะต้องเข้ากันได้กับกฎธรรมชาติ (law of nature) ด้วย ถ้าพบข้อผิดพลาดขึ้นมาแล้วต้องรีบแก้ไขปรับปรุงให้เป็นที่ยอมรับขึ้นมาใหม่ให้ได้^{๒๔}

^{๒๓} Ibid., p.31.

^{๒๔} David S. Clarke, Jr. "On Judging Sufficiency of Evidence", *The Philosophy of A.J. Ayer*.

เมื่อพิจารณาถึงเงื่อนไขข้อที่สามของแอร์ ก็เป็นการยืนยันความเชื่อที่ว่า ความเชื่อใดเมื่อถูกแสดงออกมาในรูปแบบของญัตติแล้วผ่านกระบวนการทดสอบทางตรรกศาสตร์ ความเชื่อนั้นก็จะเป็นความเชื่อที่ถูกต้อง หรือความรู้ได้ ดังนั้น หลักฐานที่ยืนยันทำให้ความเชื่อเป็นความจริงได้ จึงเป็นสิ่งที่สำคัญ

จึงเป็นที่ยอมรับกันว่า คนที่มีเหตุผลจะไม่เชื่อญัตติใด ๆ ได้ง่าย ถ้าเขาไม่คิดภายใต้พื้นฐานเหตุผลที่ถูกต้องเสียก่อน แต่พื้นฐานเหตุผลที่ใช้ตัดสินว่า สิ่งใดจะเป็นความรู้ได้นั้นต้องใช้เกณฑ์การตัดสินที่รัดกุมมากกว่าความเชื่อ

จากเงื่อนไขทางความรู้ที่แอร์สร้างขึ้นมานี้ ผู้วิจัยเห็นว่า อันที่จริงแล้ว จุดมุ่งหมายที่สำคัญก็คือ ต้องการให้ความเชื่อต่าง ๆ นั้น เป็นความรู้ที่แท้จริงขึ้นมา ดังเงื่อนไขทางความรู้ในข้อแรกของแอร์นั้น เป็นการสร้างขึ้นมามาเพื่อยกระดับความเชื่อโดยทั่วไปขึ้นสู่ภาวะความรู้โดยสมบูรณ์ เพราะความเชื่อจะเป็นความรู้ที่สมบูรณ์ได้ อันดับแรกจึงต้องเป็นจริง หรือเกิดขึ้นจริง สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ทั้งทางตรง และทางอ้อมได้

๓.๔ เกณฑ์ในการตัดสินความรู้

เมื่อพิจารณาถึงเกณฑ์ในการตัดสินความรู้แล้ว แอร์ก็ถือได้ว่าเป็นนักปรัชญาตะวันตกท่านหนึ่งซึ่งมีทฤษฎีในการตัดสินความรู้ที่แท้จริง โดยมีวิธีการที่ค่อนข้างเด่นชัดเหมือนกัน แต่เพื่อความสอดคล้องกับเกณฑ์การตัดสินกับพุทธปรัชญาเถรวาท ผู้วิจัยจึงขอกกล่าวทฤษฎีในการพิสูจน์ความรู้ตามแนวความคิดของนักปรัชญาตะวันตกที่สำคัญ ๆ ๓ ทฤษฎี นั่นคือ

- أ) ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (The correspondence theory of truth)
- ب) ทฤษฎีความจริงแบบสหนัย (The coherence theory of truth)
- ت) ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัติ (The pragmatic theory of truth)

โดยแต่ละทฤษฎี แอร์ได้แสดงทัศนคติปฏิเสธ หรือยอมรับ และปรับปรุงขึ้นมาใหม่ให้มีประสิทธิภาพมากขึ้น ซึ่งแอร์ได้อธิบายไว้อย่างไร ผู้วิจัยจึงขอแสดงไว้ดังนี้

๑. ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย (The correspondence theory of truth)

ทฤษฎีความจริงแบบสมนัยนี้ ถือว่า ความเชื่อหรือข้อความใด ๆ จะเป็นความรู้ที่ถูกต้องหรือเป็นจริงได้นั้น ก็ต่อเมื่อความเชื่อหรือข้อความนั้นต้องมีความตรงกันกับความจริงที่ความเชื่อหรือข้อความนั้นอ้างถึง ซึ่งแอร์ก็มีแนวโน้มที่จะเห็นด้วย โดยเขาได้แสดงทัศนคติว่า

ข้าพเจ้าเชื่อว่าความผิดพลาดนี้เกี่ยวกับธรรมชาติของความหมายนั้น จะสะท้อนออกมาให้เห็นในหลักการเบื้องต้นของ ทฤษฎีสมนัย เพราะเมื่อเราได้รับการบอกว่าข้อความถ่ายทอดปฏิบัติที่เป็นจริงออกมาก็ต่อเมื่อข้อความนั้นมีความตรงกันกับข้อเท็จจริง^{๒๕}

ถึงแม้ว่าแอร์กจะยอมรับแนวความคิดเกี่ยวกับทฤษฎีความจริงแบบสมนัยนี้ แต่เขาก็มีความคิดเห็นที่แตกต่างไปจากแบบดั้งเดิมไปอีก โดยถ้าเราพิจารณาประโยคที่ว่า “เหล่านั่นคือ ตู้อบซึ่งอยู่ในห้องของฉัน” บางคนอาจจะถามว่า ประโยคนี้เป็นการสะท้อน หรือแสดงความหมายใดออกมา คำตอบแรกที่จะได้รับ ก็คือ ประโยคนี้จะแสดงให้เห็นถึงข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ ซึ่งเราสามารถสังเกตเห็นได้ว่า มีตู้อบอยู่ในห้องของเราจริง ๆ ถึงกระนั้น คำตอบนี้ก็ยังไม่ถือว่า ถูกต้องมากนัก

ดังที่แอร์กกล่าวว่า

ถ้าความหมายของประโยคใด ๆ มีความหมายตรงกัน ไม่ว่าสิ่งๆที่ประโยคนั้นแสดงจะจริงหรือเท็จก็ตาม และถ้าประโยคแสดงถึงความเท็จออกมา ก็แสดงว่าจะไม่มี ความหมายตรงกับข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์แล้ว และถือว่าไม่เป็นข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ได้เลย แม้ว่ามันจะแสดงความจริงใด ๆ ออกมาก็ตาม... แนวความคิดที่นัก

^{๒๕} A.J. Ayer, *The Foundations of Empirical Knowledge*, p.107.

“I believe that this mistake about the nature of meaning is reflected in the ordinary formulation of “ the correspondence theory of truth”. For when we are told that a sentence expresses a true proposition if and only if it is used in such a way that it corresponds to a fact,...”

ปรัชญาส่วนใหญ่นิยมกัน ก็คือ การสร้างสิ่งที่อาจจะเป็นข้อเท็จจริงได้ชนิดหนึ่ง ซึ่งเรียกว่า “ญัตติ” นั่นเอง^{๒๖}

จากแนวความคิดนี้ก็เป็นการแสดงให้เห็นว่า แม้ว่าความหมายของประโยคใด ๆ จะตรงกับข้อเท็จจริงก็ตาม แต่ก็ยังไม่สามารถจะชี้ได้ว่า ประโยคนั้นจะแสดงถึงความจริงได้นอกจากเสียจากจะต้องแปลงประโยคเหล่านั้นให้เป็นญัตติเสียก่อน จึงเห็นได้ว่า ความแตกต่างกันของทฤษฎีสัจนิยมแบบดั้งเดิมกับแอร์นั้น คือ แอร์ต้องสร้างญัตติขึ้นมาแทนประโยค ก่อนที่จะบอกได้ว่า ประโยคนั้นมีข้อเท็จจริงเป็นจริงหรือเท็จ เพราะแอร์ถือว่า ปัญหาและความยุ่งยากต่าง ๆ ทางปรัชญาที่เกิดขึ้นนี้สามารถยุติลงได้ ถ้าเราวิเคราะห์ข้อเท็จจริงที่ญัตติแทนการวิเคราะห์ประโยคโดยตรง

แอร์ได้ยกตัวอย่างถึงการมีอยู่ของญัตติ โดยเปรียบเทียบกับวลีที่ว่า “ร้องเพลง” ซึ่งทำให้เราได้รับข้อมูลของกริยาว่า “ร้อง” เป็นการแสดงให้เห็นว่า บทเพลงนั้นมีอยู่ก่อนที่จะทำการขับร้อง ในทำนองเดียวกัน การที่เราจะให้คนอื่นเชื่อในญัตติได้นั้น ญัตติจะต้องมีอยู่จริงก่อน อีกทั้งญัตตินั้นจะต้องมีหน้าที่รองรับความจริงอยู่ด้วย ซึ่งแอร์ได้ให้ความสำคัญแก่ปัญหานี้เป็นอย่างมาก เพราะเขาเชื่อว่าหน้าที่ของญัตตินั้น ก็คือ คัดค้านความเชื่อซึ่งไม่ตรงกันกับความเป็นจริง และแอร์ยังได้กล่าวว่า ญัตติจะเป็นเครื่องมือที่ชี้ให้เห็นว่าความเชื่อใดจริงหรือเท็จ โดยญัตติใดไม่สามารถอ้างอิงด้วยตัวของมันเองได้นั้น จะถูกจัดว่าเป็นความเชื่อโดยทันที^{๒๗}

โดยปกติแล้ว เรามักจะใช้คำว่า “ตรงกัน” ในการบอกถึงข้อความใด ๆ ที่มีความคล้ายคลึงกัน และหาข้อเปรียบเทียบต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นได้ด้วยตัวของเราเอง เช่น ถ้าเรายก

^{๒๖} Paul Gochet. “On Sir Alfred Ayer’s Theory of Truth”, *The Philosophy of A.J.Ayer*. p.203.

Lewis Edwin Hahn. United States of America : The Library of Living Philosophers, 1993.

“if the meaning of the sentence is the same, whether what it expresses is true or false, and if in the case where it express a falsehood it cannot mean an empirical fact, then it does not mean an empirical fact even when it happens to express what is trueThe course that is favoured by most philosophers... is to invent a class of would-be facts, which they call ‘propositions’ “

^{๒๗} *Ibid.*, p.204.

ข้อความขึ้นมาว่า “กล่องไม้ขีดวางอยู่บนโต๊ะของฉัน” นั่นก็แสดงว่า ข้อความนี้ตรงกันกับข้อเท็จจริงที่มีกล่องไม้ขีดวางอยู่บนโต๊ะ ซึ่งข้อเท็จจริงนั้นต้องเป็นข้อเท็จจริงที่สามารถพิสูจน์ได้โดยตรงจากการสังเกต^{๒๘}

จากแนวความคิดข้างต้นนี้เอง ทำให้แอร์ได้พยายามหาวิธีใด ๆ ที่สามารถใช้เป็นเกณฑ์ในการพิสูจน์ความหมายของญาติ ในที่สุดเขาก็ได้ใช้วิธีการในการพิสูจน์ ซึ่งเรียกว่าหลักการพิสูจน์ความจริง (Principle of verification)

หลักการพิสูจน์ความจริง (Principle of verification) ถือว่าเป็นมาตรการที่เกิดขึ้นโดยนักปรัชญากลุ่มปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะใช้ในการพิสูจน์ความหมายของข้อความหรือญาติ ซึ่งข้อความใดก็ตามที่ไม่สามารถบอกได้ว่าจริง หรือเท็จ จะถือว่าอยู่นอกเหนือขอบเขต หรือไม่มีความหมาย ตัวอย่างเช่น ข้อความที่ว่า “พระเจ้าอยู่ในสวรรค์และอยู่ในโลกด้วย” คำกล่าวนี้มีลักษณะปลอมประโลมความรู้สึก และอารมณ์ของเรา อาจจะทำให้ความรู้สึกสงบ แต่มันไม่มีความหมายหากจะพูดในแง่วิทยาศาสตร์ เพราะถ้าเรานำหลักการพิสูจน์มาใช้ เราจะพบว่าข้อความนี้ไม่มีความจริงและไม่เกี่ยวกับประสบการณ์ที่สังเกตได้ และไม่มีสิ่งใดที่จะกลายมาเป็นสัญลักษณ์ของข้อความดังกล่าวได้

แอร์ได้อธิบายหลักการที่เขานำมาใช้ดังนี้

เราจะพูดถึงข้อความที่เป็นจริงต่อบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ก็ต่อเมื่อเขาารู้ถึงวิธีที่จะพิสูจน์ความจริงของญาตินี้ได้อย่างไรให้มีความชัดเจนขึ้น นั่นก็คือ ถ้าเราารู้ถึงว่าข้อสังเกต (Observation) อะไรที่จะนำเราไปสู่ภายใต้เงื่อนไขที่น่าเชื่อถือได้ เพื่อที่จะยอมรับได้ว่าญาตินั้นเป็นจริง หรือปฏิเสธมัน ถ้าเป็นเท็จ”^{๒๙}

ดังนั้น ในขั้นตอนแรก แอร์จึงกล่าวถึงความแตกต่างกันของ ๒ ประเด็น คือ

1) ระหว่างการพิสูจน์ความจริงทางปฏิบัติ (Verifiability in practice) กับการพิสูจน์ความจริงโดยหลักการ (Verifiability in principle)

^{๒๘} Ibid. p.107-108.

^{๒๙} A.J.Ayer, *Language, Truth and Logic*, 2nd ed., (London: Victor Gollancz, 1946), p.35.

บ) ระหว่างการพิสูจน์ความจริงอย่างเข้มงวด (Strong verification) ซึ่งเป็นการพิสูจน์ความจริงที่หาข้อสรุปได้ กับ การพิสูจน์ความจริงอย่างอ่อน (Weak verification) ซึ่งเป็นการพิสูจน์ความจริงที่อาจจะเกิดขึ้นได้

ซึ่งในแต่ละกรณี แอร์ได้ยกตัวอย่างมาประกอบเพื่อให้เห็นถึงความจำเป็นและง่ายต่อความเข้าใจ ดังนั้น เพื่อให้เห็นถึงความสัมพันธ์กันของกรณีแรก เขาจึงได้ยกญาติขึ้นมาว่า “มีภูเขาอยู่อีกฟากหนึ่งของดวงจันทร์” โดยอธิบายว่า

ข้าพเจ้ายังไม่เคยได้ขึ้นจรวดและไปดูอีกฟากหนึ่งของดวงจันทร์เลยว่ามีภูเขาขึ้นอยู่อีกฟากหนึ่งหรือไม่ ดังนั้น จึงไม่สามารถตัดสินถึงความมีอยู่จากการสังเกตได้ แต่ข้าพเจ้าก็รู้ถึงการสังเกตโดยใช้ทฤษฎีที่จะทำให้เราถึงความมีอยู่ของภูเขาได้ ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าญาตินั้น ใช้การพิสูจน์ความจริงโดยหลักการ ถ้าไม่สามารถพิสูจน์ได้จากการปฏิบัติด้วยตนเอง และก็ถือได้ว่ามีความหมายที่สอดคล้องกันอยู่^{๓๖}

ทำนองเดียวกันกับความสัมพันธ์กันของกรณีที่สอง เขาได้กล่าวว่า “ถ้ายอมรับว่าการพิสูจน์ความจริงโดยสรุปเป็นทฤษฎีความหมายแล้ว ข้อโต้แย้งของเราจะมีการพัฒนาไปได้มาก”^{๓๗}

แอร์ได้พยายามแก้ไขปัญหาในการหาคำจำกัดความเกี่ยวกับหลักการพิสูจน์ความจริง ดังนั้น เพื่อแสดงความสำคัญของข้อความที่ชี้ให้เห็นถึงการสังเกตที่แท้จริง หรือการสังเกตที่เป็นไปได้ (Actual or possible observation) เขาได้อธิบายถึงคำจำกัดความต่าง ๆ ที่นำมาใช้นี้ว่า

ฉันเสนอว่า ข้อความจะสามารถพิสูจน์ความจริงได้โดยตรง เมื่อ

أ) เป็นข้อความที่เกิดขึ้นจากการสังเกตโดยตรง หรือ

ب) เป็นข้อความที่เกิดขึ้นโดยเชื่อมโยงกับข้อความเชิงสังเกต อย่างน้อย ๑ ข้อความ ซึ่งไม่ได้สรุปมาจากข้อเสนออื่น

^{๓๖} Ibid., p.36

^{๓๗} Ibid., p.37

และข้อความจะสามารถพิสูจน์ความจริงได้โดยอ้อม เมื่อ

أ) เป็นข้อความที่เชื่อมโยงกับข้อเสนออื่นที่สามารถพิสูจน์ความจริงได้โดยตรงอย่างน้อย ๑ ข้อความ ซึ่งไม่ได้เกิดจากการลดทอนของข้อเสนออื่น

ب) ข้อเสนออื่นที่กล่าวถึงนี้ ต้องไม่มีข้อความที่ไม่ใช่ข้อความวิเคราะห์, ข้อความที่สามารถพิสูจน์ได้โดยตรง หรือเป็นข้อความอิสระ^{๓๒}

ดังนั้น จึงเห็นได้ว่า ทฤษฎีการพิสูจน์ว่าเป็นจริงนี้ เป็นการพิสูจน์โดยอาศัยหลักการสังเกตเป็นพื้นฐาน ซึ่งข้อความใดจะเป็นจริงได้ ต้องสามารถอ้างอิงได้โดยตรง หรือโดยอ้อมจากการสังเกตด้วยเหตุนี้เอง บางครั้ง นักปรัชญากลุ่มนี้จึงได้ชื่อว่า เป็นนักประจักษ์นิยมเชิงตรรกะด้วย

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ข้อบกพร่องของแอร์อย่างหนึ่งก็คือ เขาประเมินคุณค่าของมนุษย์จากหลักฐานจากการสังเกตเป็นเหตุผลสำคัญเสมอ โดยจะมองว่ามนุษย์จะมีการพิสูจน์ญัตติว่าเป็นความจริง (หรือเท็จ) ได้นั้น ต้องเกิดจากการสังเกตเป็นสำคัญเพื่อที่จะยอมรับ (หรือปฏิเสธ) ญัตตินั้น ซึ่งแนวความคิดนี้ถือว่ายังมีข้อผิดพลาดอย่างมาก เพราะการสังเกตของมนุษย์แต่ละคนมีขีดจำกัดที่ไม่เท่าเทียมกัน ดังนั้น จะยึดถือเอาการสังเกตของใครมาเป็นบรรทัดฐานที่ถูกต้อง จึงถือว่าเกณฑ์ที่แอร์นำมาใช้ในการตัดสินความรู้นี้ยังไม่มี ความชัดเจนมากนัก

นอกจากนี้ แอร์ยังได้เสนอทฤษฎีความจริงอีกแบบหนึ่ง นั่นก็คือ ทฤษฎีความจริงแบบเกินพอ (The redundancy theory of truth) และเขาแสดงให้เห็นว่า ทฤษฎีนี้จะใช้งาน

^{๓๒} Ibid., p.13

"I propose to say that a statement is directly verifiable if it is either itself an observation-statements, or is such that in conjunction with one or more observation-statement which is not deducible from these other premises alone; and I propose to say that a statement is indirectly verifiable if it satisfies the following condition: first, that in conjunction with certain other premises it entails at least one or more directly verifiable statements which are not deducible from these other premises alone; and secondly, that these other premises do not include any statement that is not either analytic, or directly verifiable, or capable of being independently established as indirectly verifiable."

ไม่ได้ ถ้าข้อสันนิษฐานบางอย่างไม่ชัดเจน อันที่จริงแล้วทฤษฎีนี้ถูกสร้างขึ้นโดยแรมซีย์ (Ramsey) แต่นำเอามาพัฒนาโดยแอร์ ถือว่าเป็นการเสริมกันกับทฤษฎีสมนัย ซึ่งเขา ยกตัวอย่างเพื่ออธิบายทฤษฎีนี้ว่า “เมื่อมีใครกล่าว ถึงข้อความที่ว่า “เจ้าหญิงแอนนา สวรรคต เป็นความจริง” จะมีค่าเท่ากับ คนที่พูดว่า “เจ้าหญิงแอนนาสวรรคต” “แอร์สรุปว่า ในส่วนของข้อความที่บอกว่าเป็นจริงหรือเท็จนั้นเป็นคำพูดที่ไร้ความหมาย โดยมีหน้าที่เพียง แคื่อยืนยัน หรือปฏิเสธประโยคเท่านั้น

ดังนั้น ประโยคว่า “ข้อความ p เป็นจริง” จึงมีความหมายเท่ากับประโยคว่า “ข้อความ p” ทฤษฎีที่เห็นว่า คำว่า “เป็นความจริงที่ว่า (it is true that) ” ไม่ต่างจากประโยค ในเครื่องหมายคำพูด การใส่คำเหล่านี้เข้าไปในประโยคคำพูดเป็นการกล่าวซ้ำซึ่งไม่ จำเป็นต้องใส่เข้าไปก็ได้ ความคิดเห็นโดยสรุปของเขาก็คือ ภาคแสดงที่จะกล่าวว่าเป็นจริง (true) หรือเท็จ (false) นั้น เป็นสิ่งที่สิ้นเปลืองเพราะว่า ภาคแสดงเหล่านี้สามารถตัดออกไป จากทุกบริบทของภาษาได้โดยไม่ทำให้เสียความหมาย

๒. ทฤษฎีความจริงแบบสหนัย (The coherence theory of truth)

ทฤษฎีความจริงแบบสหนัย ถือว่าเป็นหนึ่งในทฤษฎีการพิสูจน์ความรู้ว่า ข้อความใดจะเป็นความรู้ที่แท้จริงได้นั้น จะต้องมีความสอดคล้อง หรือความสหนัยกัน ซึ่งลอเรน บองซูร์ ได้กล่าวถึงความหมายของความสอดคล้องไว้ว่า มีลักษณะ ๔ ประการด้วยกัน คือ^{๓๓}

1) ความสอดคล้องต้องไม่เป็นเพียงความสอดคล้องทางตรรกวิทยา แต่ต้องมีความเกี่ยวโยงกันเชิงบวก (positive connection) ด้วย กล่าวคือ ต้องเป็นความสอดคล้องที่มีความน่าจะเป็นสูง (probabilistic consistency) ทุกสมาชิกภายในระบบข้อความเข้ากันได้ อย่างเหมาะสมและสนับสนุนกันและกันไม่เพียงแต่ไม่มีความขัดแย้งกันเท่านั้น

^{๓๓} ชาญณรงค์ บุญหนุน, “ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท”, *วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษร-ศาสตรดุษฎีบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย), ๒๕๓๗.

ب) แต่ละสมาชิกภายในระบบความเชื่อที่สอดคล้องกันต้องมี

ความสัมพันธ์เชิงการอนุมาน (inferential relation) กล่าวคือ สามารถเป็นข้ออ้างหรือข้อสรุปของกันและกันได้ โดยมีเงื่อนไขว่าการเป็นข้ออ้างข้อสรุปนี้ เมื่ออนุมานข้อสรุปใดจากข้ออ้างที่เรายอมรับว่าจริง ข้อสรุปนั้นจะต้องเป็นจริงด้วยในบางระดับ (truth-preserving in some degree)

ت) ความสัมพันธ์ในการอธิบาย (relation of explanation) ถือว่า เป็นส่วนประกอบสำคัญอย่างหนึ่งของระบบของความเชื่อที่สอดคล้องกัน

ث) ความสอดคล้องต้องเป็นระบบที่ขยายออกไปได้เรื่อย ๆ โดยการเปลี่ยนแปลงมโนทัศน์

ถ้าความสอดคล้องของความเชื่อหรือการตัดสินใจ คือ ความจริง ดูเหมือนว่าจากเกณฑ์ตัดสินอันนี้เราสามารถจะมีความจริงได้หลายอย่าง เพราะว่าระบบความคิดที่สอดคล้องกันอาจมีได้หลายระบบ หรือถ้าความสอดคล้องของความเชื่อคือความจริง ทุกระบบของความเชื่อที่มีความสอดคล้องก็ต้องเป็นจริงเหมือนกันหมด บลันชาร์ตบอกว่าไม่ใช่ทุกระบบของความเชื่อที่สอดคล้องกันจะเป็นจริง มีหลายระบบที่อาจเป็นจริงได้ แต่มีเพียงระบบเดียวเท่านั้นที่ถือว่าเป็นจริง และถ้ามีสองระบบที่สอดคล้องกันภายในตัวเองแต่ระบบทั้งสองขัดแย้งกันเองต้องถือว่ามีเพียงระบบเดียวเท่านั้นที่สอดคล้องที่สุด กล่าวคือ ระบบที่ครอบคลุมเอาความเป็นจริงและความเป็นไปได้ทั้งหมดไว้อย่างสอดคล้อง บลันชาร์ตถือว่าระบบที่สมบูรณ์เท่ากัน รวมเอาข้อเท็จจริงเท่ากัน มีโครงสร้างอันเดียวกัน ไม่ถือว่าเป็นสองระบบแต่เป็นเพียงระบบเดียว ระบบที่แตกต่างกันจะต้องมีข้อเท็จจริงและโครงสร้างแตกต่างกัน และสองระบบที่มีโครงสร้างแตกต่างกันจะต้องมีข้อเท็จจริงอย่างใดอย่างหนึ่งที่มีอยู่ในระบบหนึ่งแต่ไม่มีอยู่ในอีกระบบหนึ่ง^{๓๔}

^{๓๔} Brand Blanshard, "Coherence as the Test and Nature of Truth", *Meaning and Knowledge: Systematic Readings in Epistemology*. P.147. Ernest Nagal, and Richard B. Brandt, eds. . New york: Harcourt, Brace & World, 1965.

แนวความคิดนี้ ก็มีอิทธิพลต่อนักปรัชญาในกลุ่มเวียนนาบางท่านด้วย อันได้แก่ กลุ่มที่เรียกตัวเองว่า “ปีกซ้าย” (left wing) ประกอบด้วย นิวราธ (Neurath) และ คาร์แนป (Carnap) โดยกลุ่มนี้มีความเห็นว่า “การพูดถึงการเปรียบเทียบข้อความเชิงประจักษ์กับความเป็นจริงนั้นเป็นเรื่องอภิปรายอย่างไม่ต้องสงสัย และข้อความเชิงประจักษ์ในทางวิทยาศาสตร์สามารถเปรียบเทียบได้ด้วยข้อความด้วยกันเพียงอย่างเดียวเท่านั้น”^{๓๕} ดังนั้น เขาจึงพากันเชื่อถือในทฤษฎีความจริงแบบสัจนิยมมากกว่า ตรงกันข้ามกับอีกพวกหนึ่งของ กลุ่มเวียนนา ที่เรียกตัวเองว่า “ปีกขวา (Right wing)” ประกอบด้วย ชลิก (Schlick) และ ไวส์แมน (Waisman) โดยที่ ชลิกได้แสดงความเห็นว่า “ใครก็ตามที่ยึดเอาวิธีสัจนิยมอย่าง เดียวเท่านั้นเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความจริง จะต้องเห็นว่านิยายที่มีแต่เรื่องโกหก เป็นเรื่อง จริงไม่น้อยไปกว่าบันทึกทางประวัติศาสตร์ หรือข้อความในตำราทางเคมี หากนิยายนั้นเขียน ดีถึงขนาดไม่มีความขัดแย้งเลย”^{๓๖} ซึ่งแเอริกก็เห็นด้วยกับแนวความคิดของชลิกและแก้ไข ปัญหานี้ด้วยวิธีการที่คล้ายกัน โดยเขาได้ตั้งเป็นประเด็นปัญหาถามว่า “ทำไมต้องยึดเอา ระบบของปฏิบัติที่มีความสอดคล้องกันโดยสมบูรณ์เพียงระบบเดียวเท่านั้นที่ยอมรับได้ว่าเป็น จริง?”^{๓๗}

๓. ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัติ (The pragmatic theory of truth)

ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัติ ได้มีนักปรัชญาแสดงแนวความคิดไว้หลายท่านด้วยกัน อาทิเช่น ชาร์ลส์ เอส. เพิร์ซ (Charles S. Peirce) ซึ่งถือว่าเป็นต้นแบบความคิดของ

^{๓๕} Tscha Hung. “Ayer and The Vienna Circle”, *The Philosophy of A.J.Ayer*. p.290. Lewis Edwin Hahn. United States of America : The Library of Living Philosophers, 1993.

“They thought that talk of comparing empirical sentences with reality was without any doubt metaphysical and that empirical sentences in science could be compared only with sentences.

^{๓๖} *Ibid.*, p.292.

“Anyone who takes coherence seriously as the sole criterion of truth must consider any fabricated tale to be no less true than a historical report or the proposition in chemistry text-book, so long as the tale is well enough fashioned to harbor no contradictions anywhere.”

^{๓๗} *Ibid.*, p.291.

“Why should it be assumed that only one completely coherent system of propositions is conceivable?”

นักปรัชญาปฏิบัตินิยมทั้งหมด โดยเขากล่าวว่า ปฏิบัตินิยมไม่ใช่คำสอนทางอภิปรัชญาจึงไม่มีความพยายามนิยามความหมายคำว่า “ความจริง” ปฏิบัตินิยมเป็นเพียงวิธี (method) ค้นหาความหมายของคำที่เป็นรูปธรรม และมโนทัศน์นามธรรม ตามความคิดของเพิร์ชนั้น การหาคำนิยามความจริง จะไม่ทำให้เราพบความจริงใด ๆ นอกจากรูปแบบของการนิยามความหมาย ไม่ทำให้ได้สาระสำคัญทางปรัชญาและไม่มีค่าในเชิงปฏิบัติ^{๓๘}

แอร์ริบายว่า สถานะที่เพิร์ชยืนอยู่เป็นสถานะของคนที่อยู่ในกระบวนการแสวงหาความจริง หรือคนที่ทำหน้าที่ค้นหาความจริง เพิร์ชจึงคิดว่าไม่มีประโยชน์อะไรที่จะบอกผู้กำลังค้นหาความจริงว่า ญัตติหรือข้อความใด ๆ เป็นจริงเมื่อและก็ต่อเมื่อญัตติหรือข้อความนั้น ๆ ตรงกับความเป็นจริง สิ่งที่คุณกำลังค้นหาความจริงต้องไม่ใช่การรู้ว่า ความจริงคืออะไร แต่ต้องการวิธีที่จะค้นหาว่าสิ่งนั้นเป็นจริงหรือไม่^{๓๙}

วิลเลียม เจมส์ (William James : 1842 – 1910) นักปรัชญาชาวอเมริกันที่ทำให้ความคิดของปฏิบัตินิยมเป็นที่รู้จักกันอย่างแพร่หลาย เขาถือว่าปฏิบัตินิยมเป็นทั้งวิธีการ (Method) และทฤษฎีความจริง ที่เรียกว่า genetic theory of truth เจมส์เห็นด้วยกับการนิยามความจริงว่า “ความตรงกันกับความเป็นจริง” (agree with reality) แต่ไม่เห็นด้วยกับความหมายของคำว่า “ความเป็นจริง” (reality) และคำว่า “ความตรงกัน” (agreement) กับความเป็นจริงที่นักปรัชญาใช้กันอยู่โดยทั่วไป^{๔๐}

แอร์ริกล่าวว่า “เจมส์ไม่ได้ให้ความสนใจในการเข้าถึงนิยามทั่วไปของความจริง (A formal definition of truth) นอกจากความหมายของ ‘ความตรงกันกับความเป็นจริง’ แม้ว่ามันจะมีความถูกต้องก็ตาม เพราะคำนิยามนั้นไม่ได้ให้ความรู้อะไรขึ้นมาเลย”^{๔๑}

^{๓๘} ชาลนรงค์ บุญหนุน, “ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท”, หน้า ๓๓.

^{๓๙} A.J.Ayer, *The Origins of Pragmatism*, (San Francisco: Freeman and Cooper, 1968), p.40.

^{๔๐} William James, *Pragmatism*, (London : Harvard University Press, 1975), p.96.

^{๔๑} A.J.Ayer, *The Origins of Pragmatism*, p.189.

“James was uninterested in arriving at a formal definition of truth beyond ‘agreement ... with reality’ since such a formal definition, although not incorrect, was ‘uninformative’ ”.

หมายความว่า เจมส์ได้ให้ความสนใจในความคิดเห็นทางปฏิบัติว่าเป็นจริงหรือไม่ มากกว่า การสร้างนิยามของความจริง

แอร์ได้แสดงความคิดเห็นเพิ่มเติมว่า ปฏิบัติใดจะถือว่ามีประโยชน์ในเชิงปฏิบัติได้ “ก็ต่อเมื่อปฏิบัตินั้นสามารถใช้งานได้”^{๔๒} จากข้อความนี้จึงทำให้แอร์มีแนวความคิดยอมรับ ทฤษฎีปฏิบัตินิยมอยู่ด้วย ซึ่งถือว่าเป็นแนวคิดของปฏิบัตินิยมแนวใหม่ที่พัฒนามาจาก แนวคิดเดิม

ความแตกต่างทางแนวความคิดของเจมส์และแอร์ ก็คือ เจมส์ได้กล่าวถึง ความสัมพันธ์ระหว่างความจริง กับการพิสูจน์ความจริงของปฏิบัติว่า “ความจริงที่เกิดขึ้นนั้น เกิดจากการพิสูจน์ความจริงของปฏิบัติด้วยกระบวนการต่าง ๆ ” แต่แอร์กล่าวว่า “อันที่จริง แล้ว ความจริงและความเท็จมีอยู่อย่างอิสระภายใต้ปฏิบัตินั้นอยู่แล้ว เพียงแต่เราจะค้นพบ มันด้วยวิธีการใดเท่านั้นเอง”^{๔๓}

แอร์ชี้ให้เห็นว่า “สำหรับปฏิบัติที่เป็นจริงแล้ว ไม่จำเป็นที่จะต้องเชื่อ หรือรับรู้ปฏิบัติ นั้นเลย มีข้อเท็จจริงนับไม่ถ้วนที่จะไม่มีใครรู้เลย ตัวอย่างเช่น ไม่มีใครรู้ว่า ขณะนี้มีปลาอยู่ เท่าไหร่ในทะเลเหนือ หรือ มีมนุษย์ที่เกิดหรือตายจำนวนเท่าไหร่ในรอบ ๔,๐๐๐ ปีนี้ แต่ แน่นอนว่าในข้อเท็จจริงมีจำนวนที่แน่นอนในแต่ละกรณีอยู่แล้ว” จนแอร์มีความเห็นว่า คำถามเหล่านี้เป็นคำถามที่น่าเบื่อ (Humdrum question)^{๔๔} ไม่น่าจะมาเป็นประเด็นที่ต้อง มาถกเถียงกัน เพราะไม่ก่อประโยชน์ใดในเชิงปฏิบัติเลย

^{๔๒} Op.cit.

“if and only if it works”

^{๔๓} James Campbell. “Ayer and Pragmatism”, *The Philosophy of A.J.Ayer*. p.87. Lewis Edwin Hahn. United States of America : The Library of Living Philosophers, 1993.

^{๔๔} A.J.Ayer, *Metaphysics and Common Sense*, (San Francisco : Freeman, Cooper, 1970), p.92

“For a proposition to be true it is not necessary that any one should believe, or even consider, it: there are countless facts that never will be known. No one knows, for example, how many fish there are in North Sea at this moment, or how many human beings have been born and died in last four thousand years, but certainly there is fact a definite number in each case”

เจมส์ได้แสดงลักษณะสำคัญทางแนวความคิดไว้ ๒ ประเด็น คือ

ประการแรก (ที่แตกต่างจากแอร์) คือ เจมส์ยังไม่แน่ใจว่า ญัตติเป็นเครื่องมือทางปรัชญาหรือไม่ ซึ่งสังเกตได้จากคำที่ใช้แทนลักษณะทางความคิดของเจมส์ จะใช้คำว่า “ความเชื่อ (belief)” มากกว่า “ญัตติ (proposition)” เพราะการใช้คำว่า “ญัตติ” แทน “แนวความคิด (idea)” นั้น แม้ว่าจะทำให้เกิดความเข้าใจที่ง่ายขึ้นในการประชุมร่วมสมัยในโอกาสต่าง ๆ แต่การใช้คำว่า “ญัตติ” ก็จำเป็นต้องผ่านกระบวนการพิสูจน์ก่อนเพื่อที่จะตัดสินว่า ญัตตินั้นเป็นความจริงหรือไม่ ซึ่งส่วนใหญ่คงไม่มีใครมีเวลามากพอที่จะมาพิสูจน์ความจริงกันทุกการประชุมได้เลย

ประการที่สอง ข้อเท็จจริง (fact) เจมส์ถือว่าเป็นคำที่แสดงลักษณะทั่วไปของแนวความคิดเท่านั้นไม่ได้แสดงความถูกต้องออกมาเพียงอย่างเดียว ซึ่งความถูกต้องนั้นถือว่าเป็นรูปแบบของความเชื่อที่มีการเริ่มต้นและสิ้นสุดอยู่ในตัวของมันเองแล้ว เพราะเจมส์เชื่อว่ายังมีเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ต่าง ๆ เกิดขึ้นมากมายบนดาวเคราะห์ที่มนุษย์ไม่เคยอาศัย หรือให้ข้อมูลได้ จนกระทั่งทุกวันนี้ก็ยังคงให้คำตอบได้เพียงว่าสามารถที่จะเป็นจริงได้เท่านั้น อย่างไรก็ตามประเด็นสำคัญของเจมส์ก็ยังไม่สามารถบอกได้ว่า ความรู้สึกของมนุษย์เป็นความเชื่อได้หรือไม่^{๔๕}

^{๔๕} James Campbell. “Ayer and Pragmatism”, *The Philosophy of A.J. Ayer*. p.87-88.

เออร์ได้ชี้แจงเรื่องความจริงตามทัศนะของเจมส์ออกเป็น ๓ ประเด็นด้วยกัน โดยสองประเด็นแรก คือ ความจริงที่มีความสัมพันธ์กับเนื้อหาของข้อเท็จจริง (matters of fact) และความจริงอิงประสบการณ์ (a priori truths) ซึ่งสามารถแสดงให้เห็นได้โดยตรง ส่วนประเด็นที่สามนั้น เป็นความจริงที่สามารถพบเห็นได้ในช่วงชีวิตของมนุษย์ อันได้แก่ การตัดสินทางศีลธรรมและสุนทรียศาสตร์, คำถามทางศีลธรรมและศาสนา, ความต้องการทางจิตวิญญาณและศีลธรรม ซึ่งเออร์ยอมรับในที่สุดว่า ความจริงเหล่านี้ไม่มีเนื้อหาของข้อเท็จจริง แต่จะมีเนื้อหาทางประสบการณ์แห่งศีลธรรมของเรามากกว่า^{๔๖}

เมื่อพิจารณาแนวความคิดโดยรวมแล้ว เออร์ได้แสดงทัศนะไม่เห็นด้วยที่ว่า “ญัตติจะเป็นจริงได้เมื่อเราพบว่าเป็นประโยชน์ที่จะเชื่อ” (equates a true proposition with one which we find it useful to believe) ซึ่งเขาถือว่ามันจะใช้ได้เพียงญัตติทางอภิปรัชญาเท่านั้น อย่างไรก็ตาม เขาก็ยังเห็นด้วยกับนักปฏิบัตินิยมที่ว่าญัตติที่ถูกต้องสามารถนำไปสู่ความจริงที่ยอมรับได้ เออร์ยังคงกล่าวอีกว่า การที่มนุษย์ยอมรับสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ไม่สามารถยืนยันได้ว่ามีความจริงทางญัตติเกิดขึ้นเสมอไป เพราะการที่เรายอมรับอะไรบางอย่างนั้นอาจถูกปฏิเสธจากคนอื่นว่าเป็นเท็จก็ได้ โดยการปฏิเสธนั้นจะเกิดขึ้นจากคนที่คิดว่าเป็นไปไม่ได้ที่จะได้รับความรู้ที่ถูกต้องแท้จริงทั้งหมด

ดังนั้น เพื่อให้สอดคล้องกับความเป็นทฤษฎีปฏิบัตินิยมด้วย เออร์จึงพยายามแก้ไขข้อสรุปของปฏิบัตินิยมดั้งเดิมให้ถูกต้อง โดยเขาเสนอว่า ถ้าจะให้ข้อสรุปต่าง ๆ มีความน่าเชื่อถือมากขึ้น จะต้องใช้คำพูดที่ว่า “ความจริงคือสิ่งที่มีประโยชน์” (the true is the useful) เพื่อเป็นการหลีกเลี่ยงข้อโต้แย้งต่าง ๆ โดยตรง และสามารถใช้เป็นพื้นฐานที่จำเป็นและเพียงพอในการตัดสินความรู้ต่าง ๆ ได้ชัดเจนขึ้นว่าเราจะยอมรับหรือปฏิเสธความเชื่อเหล่านั้น

^{๔๖} Ibid., p.90.

“Ayer distinguishes in James’s work three areas within the topic of truth, of which the first two – “truth in relation to matters of fact” and “a priori truths”- as straightforward recording cases need not detain us here. Ayer’s third area covers that range of human life that he variously describes as “moral and aesthetic judgments,” “moral and religious questions,” and “spiritual and moral needs” “

บทที่ ๔

เปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท กับเอ.เจ.แอร์

๔.๑ ด้านความหมาย และลักษณะของความรู้

ประเด็นที่เหมือนกัน

ประการแรก คือ “ความรู้” ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีหลายความหมาย แต่ความหมายในระดับพื้นฐานของพุทธปรัชญาเถรวาท กับแอร์นั้นมีความหมายใกล้เคียงกัน กล่าวคือ ความหมายระดับพื้นฐานของความรู้ในพุทธปรัชญานั้น หมายถึง การรู้อารมณ์ เป็น การรับรู้ระดับทั่วไป ผู้วิจัยขอยกตัวอย่าง คำว่า “สัญญา” พระธรรมปิฎก ได้ให้คำนิยามว่า หมายถึง ความกำหนดได้หมายรู้ ความหมายรู้อารมณ์ ความจำได้หมายรู้ หรือ ภาษาอังกฤษใช้คำว่า “perception” แบ่งออกได้เป็น ๖ ประเภทคือ

- ๑) รูปสัญญา คือ ความหมายรู้รูป เช่นว่า ดำ แดง เขียว ขาว เป็นต้น
- ๒) สัททสัญญา คือ ความหมายรู้เสียง เช่นว่า ดัง เบา หูม แหลม เป็นต้น
- ๓) คันธสัญญา คือ ความหมายรู้กลิ่น เช่นว่า หอมเหม็น เป็นต้น
- ๔) รสสัญญา คือ ความหมายรู้รส เช่นว่า หวาน เปรี้ยว ขม เค็ม เป็นต้น
- ๕) โผฏฐัพพสัญญา คือ ความหมายรู้สัมผัสทางกาย เช่นว่า อ่อน แข็ง หยาบ ละเอียด ร้อน เย็น เป็นต้น
- ๖) ธัมมสัญญา คือ ความหมายรู้อารมณ์ทางใจ เช่นว่า งาม น่าเกลียด เทียง ไม่เทียง เป็นต้น^๑

ซึ่งตรงกับความหมายที่พระพุทโธปิฎกได้แสดงไว้ว่า สัญญา เป็นความรู้จัก แต่สักว่าเป็นความหมายรู้อารมณ์ เช่น รู้จักว่า รูปนั้นมีสีเขียว มีสีเหลือง เป็นต้น เท่านั้น ไม่อาจให้ถึงความเข้าใจตลอดซึ่งไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตาได้

^๑ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๙, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๒๓๒-๒๓๓.

คำว่า “วิญญาน” ซึ่งเป็นความรู้แจ้งอารมณ์ หมายถึง ความรู้ประเภทยืนพื้น หรือเป็นความรู้ที่เป็นตัวยืน เป็นฐานและเป็นทางเดินให้แก่นามชั้นอื่น ๆ เกี่ยวข้องกับนามชั้นอื่นทั้งหมด ถือว่าเป็นความรู้ต้น หรือความรู้เริ่มแรก และเป็นความรู้ตาม หรือรู้ควบไป ตามกิจกรรมของชั้นอื่น ๆ^๒ เป็นความรู้แจ้งอารมณ์ทางประสาททั้ง ๕ และทางใจ คือ การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สัมผัสทางกาย และการรู้อารมณ์ทางใจ จึงถือว่าเป็นอีกหนึ่งของความหมายของความรู้ในระดับพื้นฐานของพุทธปรัชญาเถรวาทด้วย

ความหมายในระดับพื้นฐานของพุทธปรัชญาเถรวาทที่ยกมาอ้างไว้ข้างต้น อัน ได้แก่ สัญญา และวิญญานนั้น ถือว่าเป็นความรู้ที่บุคคลทั่วไปสามารถเข้าใจได้ นัยของความหมายนี้จึงตรงกับแนวความคิดของแอร์ ดังที่ได้กล่าวถึงแล้ว คือ คำว่า “การรับรู้” (awareness), “สัญชาน” (perception) หรือแม้กระทั่ง คำว่า “ความรู้” (knowledge) ก็ตาม โดยไวพจน์ของความรู้ที่แอร์ได้กำหนดขึ้นมานี้ เมื่อพิจารณาแล้วจะสังเกตได้ว่า คำเหล่านี้ ล้วนแล้วแต่เป็นความหมายในระดับพื้นฐานของพุทธปรัชญาทั้งสิ้น เพียงแต่ว่าแอร์ใช้ในกรณี ที่แตกต่างกันออกไปตามความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นของรู้นั้น ๆ เช่น

“การรับรู้” (awareness) ใช้ในกรณีที่มีความสัมพันธ์กับข้อมูลทางประสาทสัมผัส (sense-data) ซึ่งถือว่าเป็นสิ่งที่ได้รับโดยตรงจากประสาทสัมผัส ได้แก่ รูป รส กลิ่น เสียง และสัมผัส^๓ จะเห็นได้ว่าตรงกับความหมายของความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทในระดับ วิญญาน กล่าวคือ จักขุวิญญาน ชิวหาวิญญาน ฆานวิญญาน โสทวิญญาน และกาย วิญญาน ตามลำดับ หลังจากนั้นถ้าข้อมูลทางประสาทสัมผัสที่เกิดขึ้นได้มีการกำหนดรู้ ข้อมูลต่าง ๆ ที่ได้มานั้น ก็จะตรงกับความหมายในระดับสัญญา อันได้แก่ รูปสัญญา รสสัญญา คันธสัญญา สัททสัญญา และโณภูมัพพสัญญา ตามลำดับ ดังนั้น “การรับรู้” ตาม ทัศนะของแอร์นั้น จึงมีความหมายตรงกับคำว่า “วิญญาน” และ “สัญญา” ตามทัศนะของ พุทธปรัชญาเถรวาท

^๒ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๑๗-๑๘.

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย**, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๓), หน้า ๘๙.

“สัญชาตญาณ” (perception) ตามทัศนะของแอร์นั้นอาจจะไม่เหมือนกับทัศนะของนักปรัชญาตะวันตกท่านอื่นนัก เพราะแอร์มุ่งเฉพาะกรณีที่มีความสัมพันธ์กับสสารวัตถุโดยตรงเท่านั้น ซึ่งเป็นความรู้ที่ต้องอาศัยความคุ้นเคยเข้ามาเป็นปัจจัยร่วมด้วย ทำให้แนวความคิดของแอร์ตามนัยยะนี้มีความหมายตรงกับ “สัญญา” ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท เพราะต่างก็มุ่งเน้นเอาความจำได้หมายรู้มาพิจารณาทั้งสิ้น

“ความรู้” (knowledge) ตามทัศนะของแอร์ก็จะแตกต่างจากความเข้าใจของนักปรัชญาทั่วไป อันเนื่องมาจากเขาได้รับอิทธิพลมาจากนักปรัชญาวิเคราะห์ซึ่งมุ่งเน้นในการวิเคราะห์ภาษา หรืออภิปรัชญา ดังนั้น ความรู้ตามมโนทัศน์ของเขาจึงเน้นเฉพาะกรณีที่สามารถถ่ายทอดออกมาเป็นอภิปรัชญา (propositional sense) ได้เท่านั้น โดยเขาเห็นว่าภาษาถือว่เป็นสิ่งสำคัญสามารถเชื่อมโยงเข้าสู่ความรู้ได้ ทัศนะนี้คล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาทในเรื่องนิรุติปฏิสัมพันธ์ คำว่า “นิรุติปฏิสัมพันธ์” หมายถึง ปัญญาที่แจ้งในภาษา รู้ศัพท์ ถ้อยคำ บัญญัติ และภาษาต่าง ๆ เข้าใจใช้คำพูดชี้แจงให้ผู้อื่นเข้าใจและเห็นตามได้ มุ่งหวังให้บุคคลเกิดปัญญาจากภาษาหรือถ้อยคำที่แสดงออกไป ถึงแม้ว่าในส่วนรายละเอียดของคำว่า “นิรุติปฏิสัมพันธ์” นี้ จะมุ่งเน้นเอาทั้งสมมติภาษา และปรมาตถภาษา ซึ่งต่างจากความรู้ตามทัศนะของแอร์ซึ่งพิจารณาเฉพาะสมมติภาษา แต่ทั้งสองแนวความคิดก็มีความเห็นว่าภาษาสามารถทำให้เราเข้าถึงความรู้ได้ในที่สุด

ดังนั้น สำหรับประเด็นนี้ ผู้วิจัยจึงขอสรุปว่า ไวพจน์ของความรู้ตามทัศนะของแอร์นั้นก็ตรงกับทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท แต่จะเป็นนัยยะพื้นฐานที่บุคคลทั่วไปสามารถเข้าใจได้ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น

ประเด็นต่อมาที่มีความคล้ายคลึงกัน นั่นก็คือ ความสับสนในการนิยามความหมายของคำว่า “ความรู้” กับ “ความเชื่อ” ซึ่งทั้งพุทธปรัชญาและแอร์เอง ก็พยายามที่จะขจัดปัญหาความสับสนในการใช้คำสองคำนี้ โดยทั้งสองแนวความคิดได้แก้ปัญหา ซึ่งมีวิธีการที่คล้ายกัน กล่าวคือ

ในการพิจารณาว่า กรณีใดจะเรียกได้ว่าเป็น ความรู้ หรือ ความเชื่อ ได้นั้น พุทธปรัชญา เห็นว่า ตามความหมายของความเชื่อ หรือ belief ในภาษาอังกฤษนั้น มีคำที่ใกล้เคียงกันมี ๓ คำ ด้วยกัน คือ ศรัทธา อธิโมกข์ และทิวฐิ แต่จากการวิเคราะห์ในตอนท้าย

ของบทที่ ๒ จะเห็นได้ว่า คำที่ควรนำมาใช้ในการพิจารณา ก็คือคำว่า “ศรัทธา” เพราะเมื่อว่าตามหลักศรัทธาที่ถูกต้องแล้ว หมายถึง ความเชื่อที่ประกอบด้วยปัญญา หรือเชื่อเพราะมีความเข้าใจในเหตุผลเป็นมูลฐาน (เป็นอาการวดีศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณสัมปยุต) มิได้หมายถึงความเชื่อแบบมอขบใจปลงปัญญาให้ไป โดยไม่ต้องพิจารณาเหตุผล (อมุลิกาศรัทธา หรือ ศรัทธาญาณวิปยุต)^๔ และเป็นทางที่จะสามารถนำไปสู่ความรู้ที่ถูกต้องได้ในที่สุด ซึ่งตามแนวพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว ความเชื่อจะเป็นความรู้ได้จะต้องประกอบด้วยความจริง (truth) เพราะความเชื่อใด ๆ นั้น ถ้าประกอบด้วยความจริงแล้ว ก็จะมีโอกาสเรียกว่า เป็นความเชื่อที่ถูกต้อง หรือความรู้ได้ แต่ทั้งนี้ทั้งนั้นต้องขึ้นอยู่กับปัจจัยร่วมอย่างอื่นอีกด้วย ซึ่งผู้วิจัยเรียกว่า ความเป็นไปได้ต่าง ๆ (probability) ที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์นั้น โดยถือว่าเป็นการรวมเอาปัจจัยร่วมอย่างอื่นมาเข้าไว้ด้วยกันเพื่อใช้เป็นเกณฑ์ในการพิจารณาประกอบการตัดสินใจอีกครั้งหนึ่งซึ่งประเด็นที่คล้ายกันกับแอร์ก็คือ แอร์ได้แสดงถึงปัญหาในการใช้คำทั้งสองคำนี้ว่า ถึงแม้จะมีความใกล้เคียงกันแต่ก็ยังมีความแตกต่างกัน คือ แอร์ถือว่าบางครั้งความเชื่ออาจทำให้เราเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ผิดพลาดจากความเป็นจริงได้ และเขายังเห็นว่าความเชื่อจะเป็นความรู้ได้จะต้องรวมกับคุณสมบัติพิเศษบางอย่าง อันได้แก่ ความจริง (truth) และความมีสิทธิ (entitlement) โดยความมีสิทธินี้จะสอดคล้องกับเงื่อนไขของความรู้ตามทัศนะของแอร์ข้อที่สามด้วยที่กล่าวไว้ว่า ผู้รู้มีสิทธิมั่นใจในญัตตินั้น (S has the right to be sure that P) เป็นการยืนยันได้ว่าคุณสมบัติทั้งสองนี้ก็คล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาท ถึงแม้ว่าการเรียกชื่อจะแตกต่างกันออกไปบ้าง เพราะต่างก็เห็นว่า การที่จะพัฒนาความเชื่อให้เป็นความรู้ได้ สิ่งสำคัญที่ควรมีก็คือ ความจริง (truth) และนอกจากนั้นพุทธปรัชญาเถรวาทก็ยังมองไปอีกว่า แม้ความจริงเกิดขึ้นมาแล้วแต่ก็อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเสียทีเดียวถ้าหากว่ายังไม่เห็นเหตุผลที่จำเป็นและเพียงพอซึ่งตรงกับกาลามสูตร (ที่กล่าวไว้ในเกณฑ์การตัดสินใจความรู้ บทที่ ๒ แล้ว) และแนวความคิดนี้ แอร์ก็เรียกว่า ความมีสิทธิ (entitlement) ซึ่งมีความเหมือนกันโดยบริบทอยู่แล้ว

ประเด็นต่อมา คือ ลักษณะเบื้องต้นก่อนที่จะพัฒนาเป็นระดับความรู้ นั้น จะมีลักษณะที่คล้ายกัน ซึ่งทั้งพุทธปรัชญาเถรวาท และแอร์นั้น มีความเห็นว่า การที่เราพบเห็น

^๔ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตฺโต), *พุทธธรรม*, หน้า ๖๑๕.

เหตุการณ์ใดเหตุการณ์หนึ่งนั้น จะเรียกว่าเป็นความเชื่อ ถึงแม้ว่าการเรียกชื่อของทั้งสองแนวความคิดอาจมีความแตกต่างกันไปบ้าง กล่าวคือ เป็นสภาวะทางจิตทั้งสองแนวความคิด และถึงแม้กระทั่งได้ผ่านกระบวนการพิสูจน์แล้ว ผู้วิจัยก็ยังมองว่าเป็นสภาวะทางจิตอยู่ แม้ว่าแอร์จะพยายามเรียกว่า เป็นกระบวนการทางหลักภาษาก็ตาม แต่โดยความเป็นจริงแล้ว กระบวนการทางหลักภาษาก็ยังต้องผ่านกระบวนการทางความคิด ซึ่งเป็นสภาวะทางจิตอยู่ดี ทั้งนี้ขอบเขตในการนิยามคำจำกัดความของทางปรัชญาตะวันตกกับปรัชญาตะวันออก อีกทั้งความพยายามที่จะปฏิเสธแนวความคิดทางจิตของแอร์ จึงทำให้การเรียกชื่อแตกต่างกันออกไป

ประเด็นที่แตกต่างกัน

ประเด็นแรก คือ คำที่ใช้แทนความหมายของคำว่า “ความรู้” จะเห็นว่า ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น มีการใช้โวพจน์ที่แตกต่างออกไปหลายคำว่า ซึ่งพิจารณาเริ่มจากคำที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกก็เป็นการแสดงให้เห็นว่า พระพุทธองค์ทรงเลือกใช้คำที่แทนความรู้ตามแต่ละสถานการณ์แตกต่างกันออกไป เช่นดังที่ พระพุทธโฆษาจารย์ได้แสดงอรรถาธิบายว่า ทั้งคำว่าสัญญา วิญญูณ และปัญญา ต่างก็เป็นคำที่ใช้แทนความหมายของคำว่า “ความรู้” ได้ทั้งนั้น แต่ทั้งสามคำนี้ก็มีความต้นลึกทางความหมายที่แตกต่างกันออกไป โดยสัญญานั้น เป็นความรู้ที่หมายเอาเฉพาะความรู้อารมณ์ แต่ไม่อาจทำให้เข้าถึง หรือเข้าใจตลอดซึ่งพระไตรลักษณ์ได้ คำว่า “วิญญูณ” เป็นความรู้จักอารมณ์ และย่อมทำให้ถึงความเข้าใจในพระไตรลักษณ์ได้ แต่ไม่อาจจะทำให้ถึงความปรากฏขึ้นแห่งมรรคได้ ส่วน “ปัญญา” นั้น เป็นความรู้จักอารมณ์เหมือนกัน และสามารถทำให้เข้าถึงพระไตรลักษณ์ และยังความปรากฏขึ้นแห่งมรรคได้ด้วย นอกจากนี้ ยังมีศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับความรู้ดังที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์อภิธาน์ปทีปิกา และจากพจนานุกรม พุทธศาสตร์ที่พระธรรมปิฎกกรณาไว้อีกหลายคำด้วยกัน จากตัวอย่างที่ยกมานี้ จึงเห็นได้ว่า พระพุทธองค์ทรงมีความประณีตในการใช้ศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับความรู้ในแต่ละกรณีแตกต่างกันออกไป ทำให้ผู้ฟังมีความเข้าใจที่ชัดเจนขึ้น อีกทั้งความหมายของความรู้ที่พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ นี้ ส่วนมากเป็นความรู้ที่แท้จริง มุ่งหวังให้เข้าใจในสภาวะธรรมที่แท้จริง ถือว่าเป็นความเข้าใจในระดับสูง ดังเช่น คำว่า “โพธิ” ซึ่งหมายถึง ปัญญาเป็นเครื่องตรัสรู้ ถือว่าเป็นความรู้ขั้นสูง

ของพุทธศาสนา ที่มุ่งหวังให้เข้าใจความจริงอันประเสริฐ อาจจะเรียกได้ว่ามีนัยความรู้ที่เหนือประสบการณ์อยู่ด้วย

ส่วนความหมายความรู้ตามทัศนะของแอร์ มุ่งหวังให้มีความเข้าใจความรู้ในระดับประสบการณ์ โดยพยายามอธิบายความหมายของความรู้ที่เกี่ยวข้องกับข้อมูลทางประสาทสัมผัส เกี่ยวข้องกับสสารวัตถุ หรือเป็นแนวความคิดที่เกี่ยวข้องกับข้อความ หรือญัตติ แต่ความรู้ที่แอร์มุ่งเน้น ก็ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “knowledge” ซึ่งเป็นความรู้ที่พิจารณาไปที่ข้อความ หรือญัตติ เพราะแอร์มีความเห็นว่า นักปรัชญาส่วนใหญ่มีความสับสนในบทบาทของตนเอง เห็นได้จากนักปรัชญาในอดีตต่างพากันเชื่อว่าด้วยวิธีการทางปรัชญาต่าง ๆ สามารถทำให้มนุษย์เข้าถึงความจริงอันติมะได้ การกำหนดบทบาทของปรัชญาด้วยความรู้เข้าใจผิดเช่นนี้จะสามารถนำไปสู่การใช้เหตุผลในลักษณะการแก้งความจริงได้โดยไม่ต้องอาศัยข้อเท็จจริง ดังเช่น การค้นหาปฐมธาตุ (first cause) หรือแม้กระทั่งการนำความรู้ไม่อิงประสบการณ์ (a priori) มาตัดสินความสมเหตุสมผลของสมมติฐานทางวิทยาศาสตร์ การคิดค้นในลักษณะนี้จึงก่อให้เกิดปัญหาต่าง ๆ ตามมา แอร์จึงชี้แจงให้เห็นว่าความรู้ที่แท้จริงในทางปรัชญานั้นต้องเกิดจากข้อความที่มีความหมายเท่านั้น ดังนั้น ความหมายของความรู้ของแอร์จึงเน้นข้อความที่ได้จากการสังเกตทั้งทางตรง และทางอ้อม

ประเด็นถัดมา คือ ความแตกต่างกันทางด้านลักษณะของความรู้ โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมองว่าความรู้มีลักษณะเป็นเจตสิก (mental state) กล่าวคือ เป็นลักษณะที่ประกอบกับจิต เป็นพฤติกรรม เป็นความสามารถ เป็นอาการและคุณสมบัติต่าง ๆ ของจิต ^๕ ผู้วิจัยแบ่งออกเป็น ๒ ระดับ คือ

๑) ระดับปกติ เป็นลักษณะที่บุคคลทั่วไป ซึ่งไม่ได้ผ่านการอบรมจิตสามารถเกิดขึ้นได้ เช่น ลักษณะเป็นความจำได้ หรือที่เรียกว่า สัญญา ลักษณะการรู้แจ้งอารมณ์ทั้ง ๖ หรือที่เรียกว่า วิญญูณ เป็นต้น

^๕ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า ๓๒๕.

๒) ระดับพิเศษ เป็นลักษณะที่เกิดขึ้นเฉพาะบุคคลที่ผ่านการอบรม ฝึกฝนจิตเท่านั้น เช่น ลักษณะของจิตที่ทำให้เกิดความกระฉ่างตลอดสภาวะธรรม เป็นลักษณะที่ทำให้ตัดขาดจากกิเลสต่าง ๆ ได้ อันเรียกว่า ปัญญา เป็นต้น

ดังนั้น ลักษณะโดยรวมของพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีลักษณะเป็นอาการ และคุณสมบัติของจิตดังที่กล่าวมาแล้ว ในขณะที่แอร์กล่าวไว้ ถ้าเป็นความรู้แล้วจะไม่มีลักษณะเป็นสภาวะพิเศษทางจิต หรือไม่ใช้กระบวนการทางจิตวิทยา แต่แอร์มีความเห็นว่า ความรู้มีลักษณะเป็นท่าทีของพฤติกรรม เป็นศักยภาพทางความสามารถ

๔.๒ ด้านประเภทของความรู้

ประเด็นที่เหมือนกัน

ในแง่มุมหนึ่ง การจัดประเภทความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับญาณวิทยาของแอร์มีความคล้ายกัน คือ ทั้งสองแนวความคิดนี้จัดแบ่งประเภทโดยมุ่งประโยชน์เชิงปฏิบัติ สังเกตได้จากการจัดประเภทความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาท ตามทัศนะของพระธรรมปิฎก เน้นการปฏิบัติทางสังคม โดยจำแนกตามกิจกรรมและผลงานของมนุษย์ เช่น

๑. สุตะ หรือ สุติ เป็น ความรู้ที่ได้จากการสดับฟัง เล่าเรียน หรือถ่ายทอดต่อกันมา ซึ่งความรู้ประเภทนี้ ถือว่า เป็นความรู้ที่เราเห็นได้ชัดเจนมากที่สุดในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นนักเรียน นักศึกษา หรือบุคคลซึ่งอยู่ในวัยทำงานแล้วก็ตาม ที่ยังต้องรับข้อมูลใหม่ ๆ มาพัฒนาตนเองอยู่ตลอดเวลา

๒. ทิฎฐิ คือ ความเห็น ทฤษฎี ลัทธิ ความเชื่อต่าง ๆ ซึ่งตรงนี้เมื่อพิจารณาในเชิงปฏิบัติที่มีผลต่อสังคมแล้ว จะเห็นได้ว่า เมื่อความคิดเห็นเหล่านั้นแพร่กระจายออกไปยังบุคคลอื่น ทำให้บุคคลที่มีความคิดเห็นเหมือนกัน จัดตั้งเป็นกลุ่ม หรือเป็นสมาคมใด ๆ ขึ้นมา แม้ว่าความคิดเห็นนั้นจะเป็นสิ่งที่ถูกต้อง หรือผิดพลาดก็ตาม

๓. ญาณ เป็นความรู้ ความหยั่งรู้ ความรู้บริสุทธิ์ หรือความรู้ในระดับที่ทำงานออกเป็นผลสำเร็จเป็นเรื่อง ๆ มองเห็นตามสภาวะของสิ่งนั้น ๆ หรือเรื่องนั้น ๆ ถือว่าเป็นความรู้ระดับสูงของมนุษย์

ความรู้ในประเภทต่าง ๆ เหล่านี้สามารถประจักษ์ได้ในชีวิต เป็นจริงได้ในเชิงปฏิบัติ โดยมุมมองนี้ก็ตรงกับทัศนะของแอร์ก็คือ การจัดแบ่งประเภทของความรู้แบบหนึ่งแอร์ก็ได้ใช้ลักษณะการนำไปใช้งาน เป็นเกณฑ์ในการจัดแบ่ง กล่าวคือ

๑. ความรู้เชิงปฏิบัติ (Practical knowledge) ซึ่งเป็นความรู้ที่ได้จากปฏิบัติที่อาจพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้ในเชิงปฏิบัติ หมายถึงสถานการณ์ซึ่งบุคคลสามารถทดสอบความรู้ประเภทนี้ได้ด้วยประสบการณ์ตรงทางประสาทสัมผัส เช่น ความรู้ที่เกิดจากการฟัง การได้ยิน หรือการได้เห็น เป็นต้น

๒. ความรู้เชิงทฤษฎี (Principle knowledge) เป็นความรู้ที่ได้จากปฏิบัติซึ่งอาจพิสูจน์ได้ว่าเป็นจริงในเชิงทฤษฎี หรือหลักการ

จากข้อมูลข้างต้นจึงทำให้เห็นได้ว่าทั้งพุทธปรัชญาเถรวาท และแอร์นั้นต่างก็เล็งเห็นความสำคัญเชิงปฏิบัติ และสามารถไปใช้ได้จริงจึงนำเอามาเป็นเกณฑ์ในการจำแนกประเภทของความรู้

ประเด็นที่แตกต่างกัน

ถ้าพิจารณาด้านผู้ให้กำเนิดของแนวความคิดทั้งสองนี้ คือ พระพุทธองค์ และแอร์แล้ว จะเห็นได้ว่าความแตกต่างที่เห็นได้ชัดเจนที่สุด คือ

๑) จำนวนหมวดที่ใช้ในการจัดแบ่งประเภท

ตามที่ปรากฏอยู่ใน ญาณวิงค์ (ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่ ๒) เมื่อพิจารณาแล้ว พระพุทธองค์ทรงจำแนกหมวดของความรู้ไว้หลายประเภท แสดงให้เห็นว่าความรู้ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีอยู่มากที่พระองค์ทรงยอมรับ และนำไปใช้ในต่างกรณี ต่างสถานการณ์กันออกไป ในขณะที่แอร์นั้นนิยมการจัดแบ่งตามชนิดของข้อความ อันได้แก่ข้อความวิเคราะห์ และข้อความสังเคราะห์เท่านั้น

๒) เกณฑ์ที่ใช้ในการแบ่งประเภท

ผู้วิจัยเห็นว่า ในการจัดประเภทของทั้งสองแนวความคิดนี้ก็จะมีข้อดี ข้อเสีย แตกต่างกันออกไป โดยถ้าพิจารณาถึงบุคคลทั่วไปแล้ว จะสามารถเข้าใจในการจัดแบ่งประเภทตามทัศนะของแอร์มากกว่า เพราะมีการจัดโดยใช้หลักเกณฑ์ที่ง่ายต่อการเข้าใจ เช่น ถ้าความรู้ใดเกิดจากข้อความซ้ำความ (tautology) หรือเป็นความรู้ที่ไม่อิงประสบการณ์ (a priori) ก็จะจัดว่าเป็นความรู้เชิงวิเคราะห์ และถ้าความรู้ใดเกิดจากข้อความที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ไม่ว่าจะโดยตรง หรือโดยอ้อม ก็จะจัดว่าเป็นความรู้เชิงสังเคราะห์ ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทจะจัดแบ่งประเภทโดยใช้เกณฑ์การจัดแบ่งที่ค่อนข้างลึกซึ้ง สำหรับคนทั่วไป จะเห็นว่าคนส่วนใหญ่จะใช้คำว่า “ปัญญา” โดยที่ไม่รู้เลยว่ามิชอบเขตหรือข้อจำกัดที่มากน้อยอย่างไรบ้าง

ดังนั้น ถ้าจะเปรียบเทียบผลอันพึงจะได้รับจากการจัดแบ่งประเภทนี้ก็จะแตกต่างกันออกไป โดยผู้วิจัยเห็นว่า

๑) ความง่ายต่อความเข้าใจสำหรับบุคคลทั่วไป การจัดแบ่งประเภทของแอร์ น่าจะทำให้บุคคลทั่วไปสามารถเข้าใจได้ง่ายกว่า เพราะมีการจัดแบ่งที่ไม่ซับซ้อนอาศัยเกณฑ์การจัดประเภทตามชนิดของข้อความ ตามลักษณะการนำไปใช้งาน และศักยภาพของความรู้ ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทใช้หลักเกณฑ์ที่เกี่ยวข้องกับจิต หรือหลักกอธิกรรมทำให้บุคคลซึ่งไม่ได้ผ่านการศึกษา หรือให้ความสนใจในเรื่องหลักกรรมต่าง ๆ เท่าที่ควร เข้าใจได้ยาก

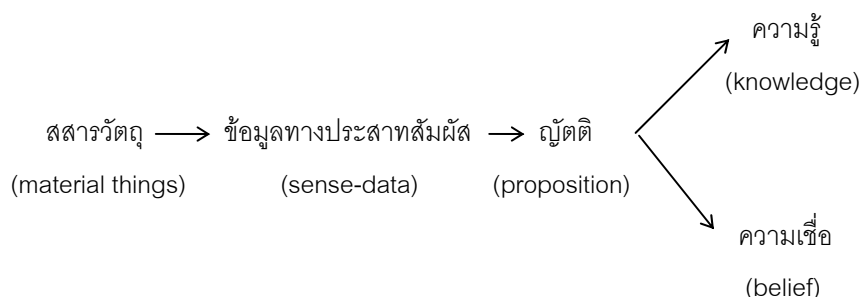
๒) ความเป็นจริงของธรรมชาติ ถ้าพิจารณาประเด็นนี้ จะเห็นว่า การจัดแบ่งประเภทของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีความเข้าใจในธรรมชาติของมนุษย์มากกว่าแอร์ เพราะแอร์จะมุ่งเน้นในส่วนของรูปธรรมมากกว่าที่จะสนใจเรื่องจิต คิดว่าจิตเป็นสิ่งที่อยู่เหนือประสบการณ์ไม่สามารถเข้าถึงได้ซึ่งแตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทที่เห็นว่า ธรรมชาติที่แท้จริงต้องประกอบด้วยรูปธรรมและนามธรรม (โดยเฉพาะจิต) หรืออาจจะกล่าวได้ว่า พุทธปรัชญาเถรวาทยังมองว่าสิ่งที่อยู่เหนือประสบการณ์ยังมีอยู่นั่นเอง

๔.๓ ด้านบ่อเกิดแห่งความรู้

เนื่องด้วยประเด็นที่เหมือน และแตกต่างกันในด้านบ่อเกิดแห่งความรู้ที่มีความเกี่ยวข้องกัน ดังนั้น ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจึงขอวิเคราะห์กันไปด้วยกัน เพื่อให้ให้เห็นภาพที่ต่อเนื่องและชัดเจนกว่า โดยอาศัยแผนผังกระบวนการเกิดความรู้ของทั้งพุทธปรัชญาเถรวาท และแอริในการประกอบการวิเคราะห์ ดังนี้



แผนผังกระบวนการเกิดความรู้ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท



แผนผังกระบวนการเกิดความรู้ตามทัศนะของแอริ

จากแผนผังกระบวนการเกิดความรู้ของทั้งสองแนวความคิดนั้น จำเป็นต้องมีต้นกำเนิดแห่งความรู้ที่เหมือนกัน กล่าวคือ

อายตนะ (ภายใน) ตรงกับ ภาษาอังกฤษว่า “sense-organs” หรือ “the (six) sense”^๖ ตามหลักพุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว เป็นที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ แตนต่อความรู้ฝ่ายภายใน ประกอบด้วย จักขุ (ตา) โสตะ (หู) ฆานะ (จมูก) ชิวหา (ลิ้น) กาย และมโน (ใจ) เทียบได้กับประสาทสัมผัส (sense) ตามทัศนะของแอริ อันประกอบด้วย ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ เหมือนกัน อีกทั้งศัพท์ทางภาษาอังกฤษต่างก็ใช้คำว่า “sense” ในการแทน

^๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๑๘.

ความหมาย แม้ว่าจะมีชื่อเรียกที่แตกต่างกันออกไป จึงทำให้เห็นว่า ประสาทสัมผัสยังเป็นสิ่งที่สำคัญประการหนึ่งสำหรับการเกิดขึ้นของความรู้ แม้ว่าจะต่างยุคต่างสมัยกันก็ตาม

อารมณ (ภายนอก) ตรงกับภาษาอังกฤษว่า “sense-objects and mind-object”^๗ พุทธปรัชญาเถรวาทกล่าวว่า เป็นที่เชื่อมต่อให้เกิดความรู้ แตนต่อความรู้ฝ่ายภายนอก ประกอบด้วย รูปะ (รูป หรือสี) สัททะ (เสียง) คันธะ (กลิ่น) รสชะ (รส) โณภูฐัพพะ (สัมผัสทางกาย) และธรรมารมณ (อารมณที่เกิดกับใจ สิ่งที่เราคิด) เทียบได้กับข้อมูลทางประสาทสัมผัส (sense-data) ตามทัศนะของแอร์ซึ่งเป็นปัจจัยภายนอกที่ทำให้เกิดเป็นความรู้ขึ้นมาได้แต่จะแตกต่างกันตรงที่แอร์พยายามจะให้คำศัพท์เพื่อสื่อไปยังข้อมูลทางประสาทสัมผัสที่สามารถรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ มากกว่า แม้ว่าข้อมูลที่ถ่ายทอดออกมาจะอยู่ในรูปจินตนาการ หรือความเชื่อก็ตาม

วิญญาณ ตามทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้น หมายถึง ความรู้อารมณทางอายตนะภายในต่าง ๆ อันเรียกว่า การเห็น การได้ยิน การได้กลิ่น การรู้รส การรู้สีสัมผัส และการรู้ความนึกคิด คำว่า ผัสสะ หมายถึง ความกระทบ ความประจวบกันแห่งอายตนะภายใน อายตนะภายนอก และวิญญาณ^๘ ซึ่งตามแนวความคิดของแอร์ก็มีขั้นตอนนี้เกิดขึ้น แต่แอร์ก็ไม่ได้กล่าวชี้แจงหรือแยกขั้นตอนนี้ออกมาอย่างชัดเจน แสดงว่ามุ่มมองในขั้นตอนย่อย ๆ ของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นจะมีความชัดเจนมากกว่าแต่ละขั้นตอนของแอร์ เพราะแอร์มุ่งประเด็นไปที่ขั้นตอนในการถ่ายทอดเป็นญาติ เป็นสำคัญ

เวทนา หมายถึง การเสวยอารมณ หรือการเสพสของอารมณ คือ ความรู้สึกต่อสิ่งที่ถูกรับรู้ซึ่งเกิดขึ้นทุกครั้งที่มีการรับรู้ เป็นความรู้สึกสุข สบาย ถูกใจ ชื่นใจ หรือทุกข์ ปีบคั้น เจ็บปวด หรือไม่ก็เฉย ๆ อย่างใดอย่างหนึ่ง^๙ ดังนั้น ถ้าพิจารณาถึงผลสะท้อนที่ออกมาหลังจากเกิดผัสสะหรือการกระทบกันของอายตนะแล้ว แอร์ไม่ได้เน้นถึงความสำคัญของขั้นตอนนี้ได้ชัดเจนนัก จากที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้วว่าแอร์ให้ความสนใจในญาติติมากกว่า จึงทำให้ขั้นตอนนี้ตามทัศนะของแอร์จึงยังไม่เด่นชัดมากนัก

^๗ อังแล้ว

^๘ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓๓.

^๙ พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), **พุทธธรรม**, หน้า ๑๙.

ข้อแตกต่างกันที่เห็นชัดเจนประการหนึ่ง ก็คือ ขั้นตอนก่อนที่จะตัดสินว่าเป็น ความรู้ได้นั้น สำหรับแอร์แล้วจะต้องแปลข้อมูลทางประสาทสัมผัสให้อยู่ในรูปของญาติ เสียก่อน เพราะแอร์เห็นว่า ข้อมูลทางประสาทสัมผัสที่ออกมา นั้น อาจอยู่ในรูปข้อความ หรือสภาวะทางจิตซึ่งไม่สามารถใช้หลักตรรกวิทยาตัดสินว่าเป็นจริงหรือเท็จได้ แต่สำหรับ พุทธปรัชญาเถรวาทแล้ว เมื่อผ่านกระบวนการต่าง ๆ จนเข้าสู่ขั้นสัญญาแล้วจึงถือว่าเป็น ความรู้ระดับที่บุคคลทั่วไปยอมรับกัน หรือเข้าใจกันได้

๔.๔ ด้านเกณฑ์ในการตัดสินความรู้

สำหรับการวิเคราะห์เปรียบเทียบในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าการเปรียบเทียบในแต่ ละทฤษฎีจะทำให้เห็นภาพพจน์ได้ชัดเจนกว่า จึงขอเสนอ ดังนี้

๑) ทฤษฎีความจริงแบบสมนัย

ทฤษฎีนี้ตามแนวความคิดของทั้งพุทธปรัชญาเถรวาท และแอร์ ต่างก็มีความเห็นว่า ความสมนัยกันหรือความตรงกันระหว่างข้อความ (ญาติ) กับความเป็นจริง เป็นเงื่อนไขที่จำเป็นและเพียงพอสำหรับการเป็นจริงของญาติ ซึ่งก็หมายความว่า เมื่อใดก็ตามที่ ภาษาหรือญาติ กับ ความเป็นจริง มีความสัมพันธ์กันแบบสมนัยนี้ ภาษาหรือญาติที่ยืนยัน นั้นก็จะเป็นจริง แต่ความแตกต่างของทั้งสองทัศนะนี้ ก็คือ แอร์เห็นว่าข้อความหรือประโยค ใดจะสอดคล้องกับความเป็นจริงได้ จะต้องสร้างญาติเพื่อให้ความหมายแก่ข้อมูลทาง ประสาทสัมผัสเสียก่อน แล้วจึงนำญาตินั้นไปวิเคราะห์เพื่อหาความจริงต่อไป ในขณะที่ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีความเห็นว่าเพียงแค่ว่าข้อความนั้นตรงกับข้อเท็จจริงก็ถือว่าเข้ากันได้ กับทฤษฎีสมนัยแล้ว ดังนั้น เมื่อพิจารณาทฤษฎีนี้แล้วจึงเห็นว่า ตามทัศนะของพุทธปรัชญา เถรวาทใช้หลักเกณฑ์ในการตัดสินที่เข้าใจง่าย และไม่ซับซ้อนเหมือนดังทัศนะแอร์ที่ต้อง แปลงข้อความให้เป็นญาติก่อน แต่ถึงอย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยก็ยังเห็นว่าความเข้าใจ หรือความ ซับซ้อนก็ยังไม่ใช่ปัจจัยสำคัญในการตัดสินว่าทฤษฎีสมนัยนี้จะเป็นเกณฑ์การตัดสินที่ถูกต้อง หรือไม่ เพราะตราบใดที่ข้อเท็จจริงในขณะนั้นยังมีค่าความจริงเป็นจริงอยู่ ข้อความนั้นไม่ว่า จะพิสูจน์ด้วยวิธีการใด หรือมีความซับซ้อนขนาดไหน ข้อความที่ตรงกับข้อเท็จจริงนั้นก็ยังมี

เป็นความจริง แต่ถ้าข้อเท็จจริงเดิมนั้นมีค่าความจริงเป็นเท็จแล้ว ข้อความเดิมนั้นก็จะเป็นเท็จหรือกลายเป็นเพียงแค่ความเชื่อไปด้วย

๒) ทฤษฎีความจริงแบบสทัญญ

เมื่อพิจารณาทฤษฎีนี้ จะเห็นได้ว่าทั้งสองทฤษฎีมีความแตกต่างกัน เพราะตามแนวความคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นมีหลายพระสูตรที่เข้ากันได้กับทฤษฎีนี้ ดังเช่น จูฬสังกาสสูตร ซึ่งพระพุทธองค์ชี้ให้เห็นถึงความไม่สอดคล้องกันระหว่างคำพูดก่อน กับคำพูดหลังของอัคคิเวสสนะ เป็นการแสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงใช้หลักการสอดคล้อง หรือสทัญญเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความจริงด้วย ในขณะที่แอร์แสดงทัศนะที่มีแนวโน้มปฏิเสธทฤษฎีสทัญญนี้ สังเกตได้จากการสนับสนุนแนวความคิดของชิลิค โดยเปรียบเทียบวิธีสทัญญเหมือนกับนิยายที่ถึงแม้ว่าจะเขียนได้ดีโดยไม่มี ความขัดแย้ง แต่ก็ เป็นเพียงเรื่อง ที่แต่งขึ้นมาโดยหาความจริงไม่ได้เลย

ข้อสังเกตที่น่าสนใจของแอร์อีกประเด็นหนึ่งคือ เมื่อพิจารณาจากคำถามทิ้งท้ายของเขาที่ว่า “ทำไมต้องยึดเอาระบบของญาติตีที่มีความสอดคล้องกันโดยสมบูรณ์เพียงระบบเดียวเท่านั้นที่ยอมรับได้ว่าเป็นจริง ?” ทำให้มองได้ว่า แอร์ก็ยังไม่แน่ใจในวิธีการสทัญญนี้ แต่ถ้ามีระบบการทดสอบอื่นเข้ามาพิจารณาร่วมด้วย เขาก็อาจเชื่อในเกณฑ์การตัดสินนี้ได้ ดังนั้น เมื่อพิจารณาต่อไปอีกก็ทำให้เห็นว่า แอร์ยังมีจุดยืนโดยรวมคล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาทส่วนหนึ่ง คือ ไม่พิจารณาเหตุผลหรือหลักฐานอย่างใดอย่างหนึ่งเพียงอย่างเดียวในการตัดสินความรู้

๓) ทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัตินิยม

เมื่อพิจารณาทั้งสองแนวคิดที่มีต่อทฤษฎีนี้ค่อนข้างจะมีความคล้ายกันในด้านลักษณะโดยรวมเพราะต่างก็ถือว่า ข้อความหรือวิธีการใดที่นำไปปฏิบัติแล้วเกิดประโยชน์จึงเรียกได้ว่าเป็นความจริง โดยพระพุทธศาสนาเถรวาทก็มีพระสูตรที่สอดคล้องกับทฤษฎีนี้หลายพระสูตรด้วยกัน เช่น กาลามสูตร ซึ่งพระพุทธองค์เห็นว่าความเชื่อต่าง ๆ ทั้ง ๑๐ ข้อนั้นอย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเสียทีเดียว ควรปฏิบัติและพิสูจน์ด้วยตัวเองให้เห็นจริงเสียก่อนจึงค่อยปลงใจเชื่อ เป็นต้น สอดคล้องกับแนวความคิดของแอร์ ดังที่เขากล่าวว่า ญาติตีใดจะถือว่ามี

ประโยชน์ในเชิงปฏิบัติได้ ก็ต่อเมื่อญัตตินั้นสามารถใช้งานได้ จากตัวอย่างที่ยกมากอ้างข้างต้นจึงพอทำให้เห็นได้ว่าทั้งสองแนวความคิดเห็นด้วยกับลักษณะโดยรวมของทฤษฎี

ถึงอย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้วก็จะมีข้อแตกต่างกัน คือ พุทธปรัชญาเถรวาทนั้นใช้การพิสูจน์ความจริงโดยให้บุคคลปฏิบัติและรู้ได้ด้วยตนเองเท่านั้น ในขณะที่แนวความคิดของแอร์นั้นจะสร้างญัตติเพื่อให้ความหมายแก่ข้อมูลทางประสาทสัมผัสเสียก่อน แล้วจึงตัดสินว่าญัตตินั้นจะเป็นความรู้ได้หรือไม่

ทำให้เห็นว่า คำสอนของพระพุทธองค์ก็มีแนวความคิดที่เป็นประสบการณ์นิยม หรือประจักษ์นิยม คล้ายกับแนวความคิดของแอร์ที่ว่า ญัตติจะมีความหมายหรือนัยสำคัญได้ก็ต่อเมื่อญัตตินั้นสามารถพิสูจน์ให้เห็นความจริงได้จากการสังเกตโดยตรง หรือเป็นญัตติที่เกิดขึ้นโดยเชื่อมโยงได้จากญัตติเชิงสังเกตตามหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริง

๔) วิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการ

ถือว่าเป็นเกณฑ์ในการตัดสินความรู้ในระดับปรมาตม์ กล่าวคือ เป็นความรู้ที่เป็นไปเพื่อความหลุดพ้นแต่เมื่อพิจารณาในระดับสมมติ หรือสมมติสัจจะแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่าวิธีคิดแบบโยนิโสมนสิการตามทัศนะของพระธรรมปิฎกบางข้อก็พอที่จะเทียบกันได้กับแนวคิดของแอร์ ดังนี้

วิธีคิดแบบสืบสาวเหตุปัจจัย โดยพุทธปรัชญาเถรวาทให้พิจารณาปรากฏการณ์ที่เป็นผล แล้วค้นหาสาเหตุและปัจจัยต่าง ๆ ที่สัมพันธ์ส่งผลสืบทอดกันมา อาจพอเทียบได้กับหลักการพิสูจน์ความจริง (principle of verification) ของแอร์ ซึ่งข้อความใดที่สามารถเชื่อมโยงความสัมพันธ์เข้าหาข้อความที่เกิดขึ้นจากการสังเกตโดยตรงได้ ก็จะได้ว่าข้อความนั้นเป็นความจริง

วิธีคิดแบบอรรถธรรมสัมพันธ์ หรือ คิดตามหลักการและความมุ่งหมาย เป็นการชี้ให้เห็นถึงจุดมุ่งหมายและประโยชน์จากการปฏิบัติ จึงพอที่จะเทียบได้กับทฤษฎีปฏิบัตินิยมตามทัศนะของแอร์ เพราะจากที่ได้กล่าวไว้ข้างต้นแล้ว แอร์กล่าวว่า “ความจริงคือสิ่งที่มีประโยชน์” จึงทำให้แนวความคิดของทั้งสองนี้มีความคล้ายกัน แต่วิธีคิดแบบอื่น ๆ นั้น

พระธรรมปิฎกมุ่งเน้นความรู้ในระดับปรมาตถ์อย่างชัดเจน จึงมีความแตกต่างจากทัศนะของ
แอร์โดยสิ้นเชิง

ดังนั้น เมื่อกล่าวโดยสรุปของการเปรียบเทียบเกณฑ์การตัดสินความรู้ของ พุทธ
ปรัชญาเถรวาทและแอร์แล้ว จึงทำให้เห็นได้ว่าพุทธปรัชญาเถรวาทนั้นให้ความสำคัญแก่
ความจริงทั้งสมมติสัจจะ และปรมาตถ์สัจจะ เพราะเห็นว่าต่างก็เชื่อประโยชน์ให้แก่บุคคลได้
ทั้งนั้น แต่จะให้ความสำคัญปรมาตถ์สัจจะมากกว่าซึ่งปรากฏให้เห็นได้จากหลักฐานใน พระ
สูตรที่ได้กล่าวยกตัวอย่างไว้ข้างต้น ในขณะที่แอร์มุ่งเน้นความจริงในระดับสมมติ กล่าวคือ
ให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องในธรรมชาติของความจริงต่าง ๆ ภายใต้ประสบการณ์ที่มนุษย์
เข้าถึงได้

บทที่ ๕

สรุปผลการวิจัยและข้อเสนอแนะ

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

ลักษณะของความรู้โดยทั่วไปของพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าเป็นเจตสิก กล่าวคือ เป็นสิ่งที่ประกอบกับจิต เป็นสภาวะของจิต เป็นพฤติกรรมหรือความสามารถของจิตแบ่งเป็น ๒ ระดับ คือ

- ๑) ระดับปกติ เป็นระดับที่บุคคลทั่วไปสามารถประสบได้ เช่น สัญญา เป็นต้น
- ๒) ระดับพิเศษ เป็นระดับที่เกิดขึ้นเฉพาะบุคคลที่ผ่านการฝึกฝนอบรมจิตเท่านั้น เช่น ปัญญา เป็นต้น

พุทธปรัชญาเถรวาทจะให้ความสำคัญแก่ความรู้ระดับพิเศษมากกว่า เพราะพุทธศาสนาเถรวาทนั้นมุ่งหวังให้บุคคลหลุดพ้นจากความทุกข์โดยอาศัยการฝึกฝนจิต หรือปฏิบัติธรรมเป็นสำคัญ ในขณะที่แอร์มีความเห็นว่าความรู้มีลักษณะโดยทั่วไป เป็นการแสดงท่าทีของพฤติกรรม แสดงศักยภาพทางความสามารถที่จะทำให้เกิดพฤติกรรม หรือการดำเนินการต่าง ๆ ประสบความสำเร็จไปได้ เป็นการแสดงลักษณะของการกระทำไม่ใช่สภาวะทางจิตเหมือนพุทธปรัชญาเถรวาท

ส่วนใหญ่แล้วความรู้ตามทัศนะของแอร์นั้น จะใช้ในกรณีแนวความคิดที่เกี่ยวข้องกับอภิปูติเชิงประสบการณ์ (empirical proposition) โดยอภิปูตินี้ได้มาจากข้อมูลทางประสาทสัมผัส (sense-data) ซึ่งเป็นการยืนยันถึงความมีอยู่และคุณสมบัติของสสารวัตถุ (m a t e r i a l t h i n g)

กระบวนการเกิดขึ้นแห่งความรู้ของแอร์และพุทธปรัชญาเถรวาท ต่างก็มีจุดยืนอยู่บนพื้นฐานของประจักษ์นิยมเหมือนกัน กล่าวคือ ตามทัศนะของแอร์นั้น ปัจจัยที่ส่งผลให้เกิดขึ้นได้ต้องอาศัยข้อมูลทางประสาทสัมผัสเป็นสำคัญซึ่งคล้ายกับอารมณ์ในทางพุทธปรัชญาเถรวาท แต่จะแตกต่างกันตรงที่แอร์จะต้องสร้างข้อความหรืออภิปูติขึ้นมาเพื่อแสดงความหมายของข้อมูลทางประสาทสัมผัสก่อนที่จะนำไปพิสูจน์ยืนยันสำคัญด้วยหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริง (principle of verification) เป็นวิธีการที่อาศัยการสังเกตทั้งโดยตรง และโดยอ้อม

เป็นพื้นฐานซึ่งข้อความใดพิสูจน์แล้วพบว่าไม่มีความหมาย ข้อความนั้นก็จะเป็นเพียงแค่
ความเชื่อ

นอกจากนี้ แอร์ยังได้กล่าวถึงเงื่อนไขของความรู้ว่า ผู้รู้ (Subject : S) จะมีความรู้
ต่อญาติติ (P) ก็ต่อเมื่อ

- ๑) ญาติตินั้นจะต้องเป็นจริง (It is true that P)
- ๒) ผู้รู้จะต้องมั่นใจในญาติตินั้น (S is sure that P)
- ๓) ผู้รู้มีสิทธิมั่นใจในญาติตินั้น (S has the right to be that P)

โดยเงื่อนไขข้อที่หนึ่งและข้อที่สองนั้น ถือว่าเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของความรู้แต่
เงื่อนไขข้อที่สามนั้นจะเป็นเกณฑ์ในการตัดสินว่าญาติตินั้นจะเป็นความรู้ได้หรือไม่ ซึ่งเข้ากัน
ได้กับทฤษฎีสมนัย และทฤษฎีปฏิบัตินิยม ในขณะที่หลักการเหล่านี้ก็สอดคล้องกับพระสูตร
ต่าง ๆ ในพระไตรปิฎก อาทิ กาลามสูตร หรืออปฺปนณกสูตร เป็นต้น ซึ่งจะแตกต่างกันตรงที่
พุทธปรัชญาเถรวาทมุ่งหวังให้เข้าใจในความรู้ระดับปรมัตถ์ คือ บรรลุมรรคผลนิพพานเป็น
ที่สุด แต่แอร์ต้องการให้เข้าใจสรรพสิ่งในระดับสมมติเท่านั้น

๕.๒ ข้อเสนอแนะ

การศึกษาค้นคว้าเรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญา
เถรวาทกับเอ.เจ.แอร์” นั้น ผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะดังนี้

๑) สำหรับแนวคิดของแอร์ต่อจริยศาสตร์ เขาได้แสดงจุดยืนว่า ข้อความทางจริย
ศาสตร์เป็นข้อความเรื่องคุณค่า (statement of value) ล้วนไม่เป็นข้อความที่มีนัยสำคัญ เป็น
เพียงการแสดงออกทางอารมณ์ของผู้พูด ด้วยเหตุนี้จึงทำให้แอร์ถูกเรียกว่าเป็น อาเวคนิยม
(emotivism) ถือว่าเป็นทัศนคติทางจริยศาสตร์ร่วมสมัยซึ่งเป็นประเด็นที่น่าจะนำมาศึกษา
เปรียบเทียบกับหลักจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาเถรวาท

๒) นอกจากหลักการพิสูจน์ว่าเป็นจริงซึ่งถือว่าเป็นจุดยืนที่สำคัญของแอร์แล้ว
ยังมีทัศนคติอื่น ๆ ที่แสดงไว้หลายประเด็นที่ควรจะนำมาศึกษาเพิ่มเติม เช่น แนวความคิด
ทางการปกครอง และทัศนคติเรื่องมนุษย์ เป็นต้น

๓) ทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญามหายานหลายลัทธิก็มีแนวความคิดที่น่าจะนำมาศึกษาเพิ่มเติม เช่น สังฆาวาท ซึ่งได้แสดงความรู้เชิงประจักษ์โดยอาศัยหลักการอนุมาน เป็นต้น

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ :

กิริติ บุญเจือ. แก่นปรัชญาปัจจุบัน. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒.

_____ . ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน. กรุงเทพมหานคร : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๓๘.

จำนงค์ ทองประเสริฐ. ตรรกศาสตร์ ศิลปะแห่งการนิยามความหมาย และการให้เหตุผล, กรุงเทพมหานคร : บรรณาคม, ๒๕๑๕.

ชัยวัฒน์ อัดพัฒน์. ปรัชญาตะวันตกร่วมสมัย. กรุงเทพมหานคร : รามคำแหง, ๒๕๓๓.

เดียน คำดี. พุทธปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๔.

ตรี. นาคประทีป. อภินันท์ปทีปกาและอภินันท์ปทีปกาสุจิ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

บุญมี แทนแก้ว. ญาณวิทยา. กรุงเทพมหานคร : โอ.เอส. พรีนติ้ง เฮ้าส์, ๒๕๔๓.

_____ . ปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๖.

_____ . พระพุทธศาสนากับปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : ว.เพชรสกุล, ๒๕๔๐.

พระทักษิณคณาธิกร. **ปรัชญา**. กรุงเทพมหานคร : สหธรรมิก, ๒๕๔๔.

พระธรรมปิฎก. **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘.

_____ . **พุทธธรรม**. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
๒๕๓๕.

พระอุปติสสเถระ. **วิมุตติมรรค**. กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๑.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **รวมบทความทางวิชาการ**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐.

มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิราวุฒวิทยาลัย. **มิลินทปัญหา**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย,
๒๕๔๓.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย**. กรุงเทพมหานคร :
ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐.

พระพุทโธเมธาจารย์. **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**. กรุงเทพมหานคร : ประยูรวงศ์พันธ์ตั้ง, ๒๕๔๖.

แสง จันทร์งาม. **พุทธศาสนวิทยา**. พระนคร : บรรณาคาร, ๒๕๑๒.

(๒) บทความ :

วิทย์ วิศทเวทย์. “ความรู้ในทัศนะของพุทธศาสนา”, **พุทธศาสนศึกษา**. ปีที่ ๒ ฉบับที่ ๓
(กันยายน - ธันวาคม ๒๕๓๘) : ๔๕.

(๓) เอกสารอื่น ๆ :

ชอุ่ม ทศสิน. “การศึกษาเชิงวิเคราะห์บทบาทของปัญญาในพุทธปรัชญา”, **วิทยานิพนธ์
ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๘.

ชาญณรงค์ บุญหนุน. “ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๗.

นงลักษณ์ ปาละรัตน์. “ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นประสบการณ์นิยมหรือไม่”, **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

พระมหานุกุลไทย ปุณฺณมโน (ดั่งวงศ์). “การใช้เหตุผลเชิงตรรกะในพระไตรปิฎก”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พระมหามานพ กวีวิไล (นักการเรือน). “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องญาณวิทยาในพุทธปรัชญา”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาศาสนศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

พระมหาระวี ดิคุชปญฺโญ (ไกรยะพันธ์). “การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญากับเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สมใจยิ่ง คงประเสริฐ. “การศึกษาเชิงวิจารณ์ความคิดของ เอ. เจ. แอร์ เกี่ยวกับอภิปรัชญา”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๓๘.

สิวลี ศิริไล. “ปัญหาเรื่อง การมีอยู่ของพระเจ้า”. **วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต**. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๗.

วัชระ งามจิตฺตเจริญฺ. “พุทธศาสนาเถรวาท”, กรุงเทพมหานคร ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๕ (อัดสำเนา).

๒. ภาษาอังกฤษ

1. PRIMARY SOURCES :

Ayer, A.J. **Language, Truth and Logic**. London : The Camelot Press, 1956

_____ . (ed.) **Logical Positivism**. New York : the Free Press, 1959.

_____ . **Metaphysics and Common Sense**. New York : Macmillan, 1958.

_____ . **Philosophy in the Twentieth Century**. London : Unwin Paperbacks, 1982.

_____ . **Probability and Evidence**. London : Macmillan, 1963.

_____ . **The Central Questions of Philosophy**. Harmondsworth : Penguin, 1973.

_____ . **The Concept of a Person and Other Essays**. London : Macmillan, 1963.

_____ . **The Foundations of Empirical Knowledge**. London : Macmillan, 1940.

_____ . **The Origins of Pragmatism**. San Francisco : Freeman and Cooper, 1968.

_____ . **The Problem of Knowledge**. New York : Macmillan, 1958.

2. SECONDARY SOURCE :**(1) Books.**

Angeles, Peter A. **Dictionary of Philosophy**. London : Harper, 1981

Edward, Pual and Pap, Arthur. **A Modern Introduction to Philosophy**. New York : Macmillan, 1972.

Edward, Pual. **The Encyclopedia of Philosophy Vol.1**. New York : Macmillan, 1967.

Flew, Anthony. (ed.) A Dictionary of Philosophy. London : Pan Reference, 1979.

Jayatilke, K.N.. *Early Buddhist Theory of Knowledge.* London : George Allen & Unwin, 1963.

Kalansuriya, A.D.P.. *Philosophical Analysis of Buddhist Notions The Buddha and Wittgenstein.* New Delhi : Kiran Mudran Kendra, 1987.

Lewis Edwin Hahn. The Philosophy of A.J.Ayer. Illinois : Open Court, 1992.

Magee, Bryan. Modern British Philosophy. London : Oxford University Press, 1971.

Passmore, John Athur. A Hundred Years of Philosophy. London : Penguin Books, 1957.

Phillips Griffiths, A.. A.J.Ayer Memorial Essays. Great Britain: Cambridge University Press, 1991.

Sahakian, William S. Ideas of the Great Philosophers. New York : Barnes & Noble, 1966.

Thilly, Frank. A History of Philosophy. New York : Holt, Rinehart and Winston, 1957.

Titus, Harold H. Living Issues in Philosophy. New York : Van Nortrand Reinhold Company, 1970.

Urmson, J.O. Philosophical Analysis. London : Oxford University Press, 1969.

William James. *Pragmatism.* London : Harvard University Press, 1975.

(2) Articles.

Brand Blanshard. "Coherence as the Test and Nature of Truth", *Meaning and Knowledge: Systematic Readings in Epistemology.* : 147.

David S. Clarke. Jr. "On Judging Sufficiency of Evidence", *The Philosophy of A.J.Ayer.* : 118.

James Campbell. "Ayer and Pragmatism", *The Philosophy of A.J.Ayer* : 87.

Paul Gochet. "On Sir Alfred Ayer's Theory of Truth", **The Philosophy of A.J.Ayer.** :
203.

Tscha Hung. "Ayer and The Vienna Circle", **The Philosophy of A.J.Ayer** : 290.

ประวัติผู้วิจัย

- ชื่อ : พระธเนศ ฐานิสฺสโร (ปานหัวไผ่)
- เกิด : วันพุธที่ ๑๓ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๑๙.
- สถานที่ : ๖๑/๑ หมู่ที่ ๕ ตำบลหัวไผ่ อำเภอเมือง จังหวัดสิงห์บุรี ๑๖๐๐๐.
- อุปสมบท : ๙ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๔๔.
- สังกัดปัจจุบัน : วัดอัมพวัน แขวงถนนนครไชยศรี เขตดุสิต กรุงเทพมหานคร ๑๐๓๐๐.
- การศึกษา :

สายสามัญ

- ระดับประถมศึกษา จากโรงเรียนวัดราษฎร์ประสิทธิ์ ต.โพกรวม อ.เมือง จ.สิงห์บุรี
- ระดับมัธยมศึกษา จากโรงเรียนสิงห์บุรี อ.เมือง จ.สิงห์บุรี
- ระดับอุดมศึกษา จากคณะวิศวกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ปริยัติธรรม

- นักธรรมตรี จากสำนักเรียนวัดธาตุ อ.เมือง จ.ขอนแก่น

ประสบการณ์ : ครูสอนนักเรียนโรงเรียนพุทธศาสนาวันอาทิตย์ วัดอัมพวัน

เข้าศึกษาต่อเมื่อ : พ.ศ. ๒๕๔๕