



วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษา
ในทัศนะของพระธรรมกิริติ

นางสาวอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

ดุชนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๑

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)



An Analysis of Relationship between Epistemology and Philosophy of Language in Concept of Dharmakīrti

Miss Oraphan Suchatkulwit

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of
the Requirement for the Degree of
Doctor of Philosophy
(Philosophy)

Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
C. E.2017

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)



วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษา
ในทัศนะของพระธรรมกิริติ

**AN ANALYSIS OF RELATIONSHIP BETWEEN EPISTEMOLOGY
AND PHILOSOPHY OF LANGUAGE IN CONCEPT OF
DHARMAKĪRTI**

นางสาวอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

ดุชนิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต
สาขาวิชาปรัชญา

บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๖๑



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับดุชนิพนธ์เรื่อง
“วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ” เป็นส่วน
หนึ่งของการศึกษา ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

.....
(พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร,ดร.)
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบดุชนิพนธ์ประธานกรรมการ
(รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน)

..... กรรมการ
(พระมหาหมขวินทร์ ปุริสุตตโม ผศ.ดร.)

..... กรรมการ
(ผศ.ดร.ณัฏธีร์ ศรีดี)

..... กรรมการ
(พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.)

..... กรรมการ
(พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร.)

คณะกรรมการควบคุมดุชนิพนธ์ พระมหาพรชัย สิริวิโร,ผศ.ดร.
พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร.

ชื่อผู้วิจัย
(นางสาวอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์)



บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับดุชฎินิพนธ์เรื่อง
“วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิตติ” เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา

(พระมหาสมปอน วุฑฒิกโร, ดร.)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบดุชฎินิพนธ์

..... ประธานกรรมการ
(รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน)

..... กรรมการ
(พระมหาหมขวินทร์ ปุริสุตโตโม, ผศ.ดร.)

..... กรรมการ
(ผศ.ดร.ณัฏธีร์ ศรีดี)

..... กรรมการ
(พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.)

..... กรรมการ
(พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร.)

คณะกรรมการควบคุมดุชฎินิพนธ์

พระมหาพรชัย สิริวิโร, ผศ.ดร.

พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร.

ชื่อผู้วิจัย

.....
(นางสาวอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์)

ชื่อคุณิพนธ์ : วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะ
ของพระธรรมกิริติ

ผู้วิจัย : นางสาวอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์

ปริญญา : พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (ปรัชญา)

คณะกรรมการควบคุมคุณิพนธ์

: พระมหาพรชัย สิริวิโร (ศรีภักดี), ผศ.ดร.
ป.ธ.๗, พธ.บ.(ภาษาอังกฤษ), อ.ม.(จริยศาสตร์ศึกษา), M.Phil.(Philosophy),
Ph.D.(Philosophy)

: พระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร.,
ป.ธ.๓, พธ.บ. (การบริหารการศึกษา), พธ.ม. (ปรัชญา), Ph.D.(Philosophy)

วันสำเร็จการศึกษา : 8 มีนาคม ๒๕๖๑

บทคัดย่อ

คุณิพนธ์เรื่อง “วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ” มีวัตถุประสงค์ ๑) เพื่อศึกษาทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ๒) เพื่อศึกษาปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) และ ๓) เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร

การศึกษาวัตถุประสงค์ข้อที่ ๑ พบว่า ทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีทั้งส่วนที่ผ่านประสบการณ์ (Empirical) และการให้เหตุผล (Rational) แต่สิ่งที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เน้นย้ำในทฤษฎีความรู้คือความสำคัญของการปฏิบัติด้วยตนเองและมีประสบการณ์กับสิ่งๆนั้น ซึ่งประสบการณ์นี้เองจะเป็นฐานของการใช้เหตุผล วัตถุประสงค์ข้อที่ ๒ พบว่า ภาษาและความคิดอาศัยเครื่องมือการให้เหตุผลที่เรียกว่า การอนุมาน (Anumāna) ภาษาและความคิดมีความสัมพันธ์ระหว่างกันแบบ ๒ ทางกล่าวคือ ความคิดมีผลต่อภาษา และ ภาษามีผลต่อความคิด จริงอยู่แม้ว่าความคิดจะมีฐานมาจากประสบการณ์ (Pratyakṣa) แต่ในกรณีที่ปริมาณการใช้ภาษามีมาก อิทธิพลของภาษามีแนวโน้มที่มีผลต่อความคิดและส่งผลมากกว่าต่อประสบการณ์ และสามารถส่งผลซับซ้อนอันเนื่องมาจากการปรุงแต่งของจิต ดังนั้นด้วยเหตุนี้จึงทำให้ปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) แม้มีรากฐานที่มาของภาษาจากประสบการณ์ (Empirical) และการให้เหตุผล (Rational) แต่ยังสะท้อนการใช้ภาษาในรูปแบบของปรากฏการณ์อันเนื่องมาจากกระแสดความคิดของคน วัตถุประสงค์ข้อที่ ๓ พบว่าความสัมพันธ์ของทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษามี ๓ รูปแบบคือ ๑) ความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง เกิดจากการรับรู้โลกกายภาพของวัตถุผ่านอายตนะของมนุษย์ แต่ในการใช้ภาษาสิ่งที่ถ่ายทอดออกมาเป็นภาษาคือสิ่งที่สมมุติโลกกายภาพในช่วงขณะหนึ่ง ๑ ๒) ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล เกิดจากการรับรู้สาเหตุหรือผลลัพธ์เนื่องจากการมีอยู่ของสิ่งนั้น ๑ ความรู้และภาษาที่ใช้ในรูปแบบนี้เกิดจากการพิจารณาประโยชน์ของตนเองเป็นศูนย์กลาง และ ๓)

ความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติ เป็นความสัมพันธ์ที่สอดคล้องกับแนวคิดในทางศาสนา คือ การสร้างความมีส่วนร่วม สร้างกำลังใจ และ สร้างข้อพันธะสัญญา เกิดจากการเข้าใจความสำคัญของการตระหนักรู้ และเจตนา

ในงานวิจัยนี้ หลังจากพิจารณาความสัมพันธ์ทั้งสามรูปแบบในงานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ผู้วิจัยเห็นด้วยกับการสร้างรูปตรรกศาสตร์ เพื่ออธิบายความรู้และการใช้ภาษา เนื่องจากเป็นการสร้างกรอบให้ผู้ศึกษางานทางศาสนามีความเข้าใจตรงกัน อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นข้อควรระวังถึงการยึดติดในกรอบ และการถกเถียงกันบนความคิดจนละเลยการปฏิบัติเพื่อให้เกิดประสบการณ์ตรง ซึ่งเป็นวัตถุประสงค์หลักของพระพุทธศาสนา

Dissertation Title : An Analysis of Relationship between Epistemology and
Philosophy of Language in Concept of Dharmakīrti
Researcher : Miss Oraphan Suchatkulwit
Degree : Doctor of Philosophy (Philosophy)
Dissertation Supervisory Committee
: Asst. Prof. Dr. maha Pornchai Sirivaro (Sripakdee).
Pali VII, B.A.(English), M.A.(Ethical Studies), M.Phil.(Philosophy),
Ph.D. (Philosophy)
: Asst. Prof. Dr. khru Kosalasanapundit
Pali III, B.A, (Educational Administration), M.A. (Philosophy)
Ph.D. (Philosophy)
Date of Graduation : 8 March 2018

Abstract

This dissertation entitled “An analysis of relationship between epistemology and philosophy of language in concept of Dharmakīrti” has three objectives: 1) to study the theory of knowledge in the viewpoint of Dharmakīrti, 2) to study the philosophy of language in the viewpoint of Dharmakīrti, and 3) to critically analyze the relationship between the theory of knowledge and the philosophy of language in the viewpoint of Dharmakīrti. This is a documentary research.

In the study of the first objective, it was found that the theory of knowledge explained by Dharmakīrti consists in both empirical and rational bases. However, the core emphasis of this theory is the significance of one's self-practice and deepened experiences by which the genuine basis of reasoning is provided. The second objective showed that both language and thought by nature rely on the tool of reasoning called inference (*Anumāna*). Based on this, the language and thought come to hold mutual relationship in two ways, the language is somehow influenced by thought and thought by language. In fact, despite being grounded on one's experience (*Pratyakṣa*), but the influence of language is inclined to affect upon more thought than experience in case of more communication of language giving rise to more complication due to mental conditions. Hence, the language philosophy of Dharmakīrti, even though may take root from the language attained out of empirical and rational foundation, strongly reflects the use of language that varies according to different social phenomena. As for the third objective, three relationships between the theories of knowledge and the philosophy of language can be found as follows: 1) the relationship in a reality-based format emerging from one's perception of physical world through human senses, yet the use language involves solely the assumption of physical world at a certain moment, 2) the causal relationship originating from the perception of the cause or the result from the object existence and thus its use of language derives from the consideration of one's own

personal benefits, and 3) the practical relationship being consistent with religious beliefs in that it encourages participation, willpower and commitment that arise mainly from understanding the importance of awareness and intention.

In this research, having thoroughly considered three kinds of relationships under the work of Dharmakīrti, the creation of logical system to elaborate knowledge and interpretation was agreeable as it clearly provides a framework enabling the common understanding for religious studies. However, one must be cautious of the over attachment with such framework as well as the mere discussion on ideas without gaining direct experience through practice which should be the main objective of Buddhism.

กิตติกรรมประกาศ

ผู้วิจัยขอขอบคุณพระมหาพรชัย สิริวิโร (ศรีภักดี), ผศ.ดร. และพระครูโกศลศาสนบัณฑิต, ผศ.ดร. อาจารย์ที่ปรึกษาดุษฎีนิพนธ์ ที่คอยให้คำปรึกษาและชี้แนะแนวทางการเขียนดุษฎีนิพนธ์ คอยช่วยเหลือค้นหาหนังสือ เอกสาร และตำราที่เป็นประโยชน์ต่อการวิเคราะห์วิจัย คอยตรวจทานแก้ไข ขัดเกลาประเด็นและภาษาในเนื้องานนี้ด้วยจิตเมตตา ทั้งยังคอยถามไถ่ถึงความก้าวหน้าของงานด้วยความห่วงใยอยู่เสมอ ผู้วิจัยรู้สึกซาบซึ้งในความเมตตาของพระอาจารย์เป็นอย่างยิ่ง จึงขอขอบคุณไว้ ณ โอกาสนี้

ขอขอบคุณคณาจารย์ผู้ประสิทธิ์ประสาทวิชาการทางปรัชญาทุกท่าน ทั้งคณาจารย์ที่อยู่ในบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณวิทยาลัย ได้แก่ ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา, พระมหาดนัยพัชร คมกัปปญโญ (ยุนิรัมย์), ดร. พระมหาหมื่นวินทร์ ปุริสุตโตโม ผศ.ดร. และคณาจารย์จากสถาบันการศึกษาภายนอกที่เสียสละเวลามาสอนศิษย์ให้ได้รับความรู้ในวิชาการทางปรัชญา ได้แก่ รศ.ดร.ประเวศ อินทองปาน ผศ. ดร. ประทุม อังกูรโรหิต และ ดร. ไข่มุก เหล่าพิพัฒนา ที่ได้สอนสั่งศิษย์ให้มีความรู้และมีความเข้าใจในวิชาการทางปรัชญา จนสามารถผลิตผลงานทางวิชาการออกมาเป็นดุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้ได้

ขอขอบคุณ เจ้าหน้าที่บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณวิทยาลัยทุกคนที่คอยแนะนำและอำนวยความสะดวกในด้านธุรการและการจัดการที่เกี่ยวข้อง ขอขอบคุณกัลยาณมิตรและเพื่อนนิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาปรัชญา มจร. รุ่น ๕ ทุกคน ที่คอยเป็นกำลังใจและช่วยเหลือในการเรียนและการเขียนงานวิจัยตลอดมา ขอขอบคุณ เจ้าหน้าที่ ทีมงานและผู้ปกครองสโมสร Super Kids ที่ช่วยให้กำลังใจเสมอมา

ท้ายสุดนี้ ขอกราบขอบคุณ นายไพศาล นางวรรณิ์ สุชาติกุลวิทย์ บิดามารดาของผู้วิจัย ที่คอยห่วงใย ให้กำลังใจ และสนับสนุนค่าใช้จ่ายทุกอย่าง และขอขอบคุณ นายสุนทร นางสาวอรเพ็ญ สุชาติกุลวิทย์ น้องชายและน้องสาวที่สนับสนุนทำให้ดุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงได้ด้วยดี

บุญกุศลใดที่เกิดขึ้นจากดุษฎีนิพนธ์ฉบับนี้ ผู้วิจัยขออุทิศแด่บิดามารดา และครูบาคณาจารย์ ผู้มีพระคุณทุกท่าน

อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์
๒ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๑

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	(ก)
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	(ค)
กิตติกรรมประกาศ	(จ)
สารบัญ	(ฉ)
สารบัญตาราง	(ณ)
สารบัญภาพ	(ญ)
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	(ฎ)
บทที่ ๑ บทนำ	
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๕
๑.๓ ขอบเขตการวิจัย	๕
๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบจากการวิจัย	๕
๑.๕ ทบทวนเอกสารและงานการวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๖
๑.๖ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย	๙
๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย	๑๐
๑.๘ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	๑๑
บทที่ ๒ ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)	
๒.๑ ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาตะวันตก	๑๓
๒.๑.๑ ความสำคัญของความรู้	๑๓
๒.๑.๒ ประเภทของความรู้ (Kinds of Knowledge)	๑๔
๒.๑.๓ ธรรมชาติของความรู้ (The Nature of Knowledge)	๑๕
๒.๑.๔ แหล่งที่มาของความรู้ (Source of Knowledge)	๑๖
๒.๑.๕ การให้เหตุผลสนับสนุน	๑๘
ก) ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน	๑๘
ข) ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก	๑๘
๒.๒ ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญา	๑๙

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง

หน้า

๒.๒.๑	ความสำคัญของความรู้	๒๐
๒.๒.๒	ประเภทของความรู้ (Kinds of Knowledge)	๒๑
๒.๒.๓	ธรรมชาติของความรู้ (The Nature of Knowledge)	๒๒
๒.๒.๔	แหล่งที่มาของความรู้ (Source of Knowledge)	๒๓
๒.๒.๕	การให้เหตุผล	๒๔
๒.๓	ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกীরติ	๒๕
๒.๓.๑	ความสำคัญของความรู้	๒๕
๒.๓.๒	ธรรมชาติของความรู้	๒๖
๒.๓.๓	เครื่องมือในการเข้าถึงความรู้	๒๗
๒.๓.๔	เกณฑ์การตรวจสอบความรู้	๓๓

บทที่ ๓ ปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)

๓.๑	ปรัชญาภาษาในปรัชญาตะวันตก	๓๖
๓.๑.๑	ลักษณะของภาษา	๓๖
๓.๑.๒	ธรรมชาติของภาษา	๓๗
๓.๑.๓	การเกิดความหมายของภาษา	๓๘
๓.๑.๔	รูปแบบการใช้ภาษา	๓๙
๓.๒	ปรัชญาภาษาในพุทธปรัชญา	๓๙
๓.๒.๑	ลักษณะของภาษา	๔๐
๓.๒.๒	ธรรมชาติของภาษา	๔๑
๓.๒.๓	รูปแบบการใช้ภาษา	๔๒
๓.๒.๔	การอ้างถึงสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้	๔๔
๓.๓	ปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกীরติ	๔๕
๓.๓.๑	ลักษณะของภาษา	๔๕
๓.๓.๒	ธรรมชาติของภาษา	๔๖
๓.๓.๓	การเกิดความหมายของภาษา	๔๘
๓.๓.๔	รูปแบบการใช้ภาษา	๔๙
๓.๓.๕	ทฤษฎีการจำแนก	๕๔

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง

หน้า

**บทที่ ๔ วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาใน
ทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)**

๔.๑	ความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง	๕๖
๔.๑.๑	ความสำคัญ	๕๖
๔.๑.๒	ธรรมชาติ	๕๗
๔.๑.๓	รูปแบบ	๖๐
๔.๑.๔	เกณฑ์การตัดสิน	๖๓
๔.๒	ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล	๖๔
๔.๒.๑	ความสำคัญ	๖๔
๔.๒.๒	ธรรมชาติ	๖๕
๔.๒.๓	รูปแบบ	๖๗
๔.๒.๔	เกณฑ์การตรวจสอบ	๖๙
๔.๓	ความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติ	๖๙
๔.๓.๑	ความสำคัญ	๗๐
๔.๓.๒	ธรรมชาติ	๗๐
๔.๓.๓	รูปแบบ	๗๓
๔.๓.๔	เกณฑ์การตรวจสอบ	๗๓

บทที่ ๕ ข้อสรุป ข้อวิจารณ์ และข้อเสนอแนะ

๕.๑	ข้อสรุป	๗๗
๕.๒	ข้อวิจารณ์	๘๓
๕.๓	ข้อเสนอแนะ	๘๗

บรรณานุกรม

๘๘

ภาคผนวก

๙๓

ภาคผนวก ก ประวัติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)	๙๔
ภาคผนวก ข ผลงานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)	๙๖
ภาคผนวก ค พัฒนาการความคิดทางพุทธศาสนาในอินเดีย	๙๗
ภาคผนวก ง ประวัติพระพุทธศาสนาและลำดับเหตุการณ์ในประเทศอินเดีย	๙๘
ภาคผนวก จ ลำดับเหตุการณ์ก่อนเกิดพระพุทธศาสนา	๑๐๑

สารบัญ (ต่อ)

เรื่อง	หน้า
ภาคผนวก ฉ ลำดับเหตุการณ์หลังเกิดพระพุทธศาสนา	๑๐๒
ภาคผนวก ช สารบัญศัพท์	๑๐๕
ภาคผนวก ซ ตารางแสดงคำพ้องความหมายของคำว่า สวลักษณ์ะ	๑๐๗
ประวัติผู้วิจัย	๑๐๘

สารบัญตาราง

ตารางที่		หน้า
๒.๑	ตารางเปรียบเทียบบ่อเกิดของความรู้	๓๒
๕.๑	ตารางเปรียบเทียบคุณสมบัติของวัตถุที่มีอยู่จริงและวัตถุของภาษา	๗๙

สารบัญภาพ

ภาพที่	หน้า
๒.๑	ความสำคัญของการรับรู้แต่ละขณะผ่านช่วงเวลาหนึ่งๆ
๒.๒	ข้อจำกัดของมนุษย์ในเรื่องการรับรู้
๒.๓	ตัวอย่างการรับรู้ที่ผิดพรางแบบความสำคัญผิด (Error)
๔.๑	ภาษากับวัตถุของภาษา
๔.๒	ภาษากับการเข้าถึงโครงสร้าง
๔.๓	การผิดพลาดในการสื่อสารหลายชั้น
๔.๔	พื้นฐานการอ้างอิงคุณสมบัติเพื่อพัฒนาไปสู่คำหรือความรู้ชุดใหม่
	คุณสมบัติของสัญญาเพื่อขยายความเป็นวัตถุ
๔.๕	คุณสมบัติของสัญญาเพื่อขยายความเป็นวัตถุ
๕.๑	ประสบการณ์กับการใช้ภาษา
๕.๒	ภาษากับประเภทของความรู้
๕.๓	รูปแบบการสื่อสาร
๕.๔	ความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อ ความจริง และการให้เหตุผล
	ในทัศนะของเอ็ดมันด์ เกตติเออร์
๕.๕	ความรู้ในรูปแบบปรตัยกษะตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ
๕.๖	ความสัมพันธ์ระหว่างความจริงแบบปรมัตถ์และความจริงแบบสมมุติ
๕.๗	หน้าที่ของจิต

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

๑. คำอธิบายคำย่อในภาษาไทย

คำย่อชื่อคัมภีร์พระไตรปิฎก อักษรย่อในงานวิจัยนี้ ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๓๙ การอ้างอิงใช้ระบุ เล่ม/ข้อ/หน้า หลังคำย่อชื่อคัมภีร์ เช่น วิ.ม. (ไทย) ๑/๘/๑๑. หมายถึง วินัยปิฎก มหาวรรค พระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ ๑ ข้อที่ ๘ หน้าที่ ๑๑

พระสุตตันตปิฎก

ม.ม. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	มูลปณณาสก์	(ภาษาไทย)
ม.อ. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อุปปริปณณาสก์	(ภาษาไทย)
ส.ส. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สคาถวรรค	(ภาษาไทย)
ส.สพ. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สพายตนวรรค	(ภาษาไทย)
ส.ม. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
อง.ติก (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ติกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.จตุกก. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	จตุกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ปญจก. (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ปญจกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ฉก (ไทย)	=	สุตตันตปิฎก	อังคุตตรนิกาย	ฉกนิบาต	(ภาษาไทย)

๒. คำอธิบายคำย่อภาษาอังกฤษ

บัญชีคำย่อที่สำคัญเกี่ยวกับภาษาอังกฤษ

คำย่อ	คำเต็ม	ความหมาย	หมายเหตุ
ed.	Editor	บรรณาธิการ ผู้จัดพิมพ์	พหุพจน์ใช้ eds.
	edited by	จัดพิมพ์โดย	
Ibid.	Ibiden	เรื่องเดียวกัน	
no.	Number	ลำดับที่	พหุพจน์ใช้ nos.
loc.cit.	loco citato	อ้างแล้ว	
p.	Page	หน้า	พหุพจน์ใช้ pp.
vol.	Volume	เล่มที่	พหุพจน์ใช้ vols.

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ในปรัชญาตะวันตก ทฤษฎีความรู้สัมพันธ์โดยตรงกับปรัชญาภาษา ยกตัวอย่างเช่น เบร์ทรันด์ อาร์เทอร์ วิลเลียม รัสเซลล์ (Bertrand Arthur William Russell) นักปรัชญาที่ยืนยัน ทฤษฎีความรู้แบบมูลฐานนิยม (Foundationalism) คือเชื่อว่าความรู้สามารถตรวจสอบความ น่าเชื่อถือได้เป็นลำดับขั้น สำหรับปรัชญาภาษาของเบร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) ก็จะใช้ ทฤษฎีการอ้างอิงและทฤษฎีการบรรยายคือถือว่าภาษาสามารถตรวจสอบได้เป็นลำดับขั้น^๑ หรือ ไควน์ (Quine) นักปรัชญาที่เชื่อเรื่องความรู้มาจากปัจจัยภายนอกหรือเรียกว่าภายนอกนิยม (Externalism) ปรัชญาภาษาของไควน์ (Quine) ก็เชื่อถือว่า ภาษาเป็นกิจกรรมทางสังคม เป็นการ กำหนดกันเองระหว่างมนุษย์^๒

ความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาในพุทธปรัชญามีความแตกต่างจากปรัชญา ตะวันตก ภาษาในพุทธปรัชญาเป็นเพียงสิ่งสมมุติ และความรู้ในพุทธปรัชญา มี ๒ ระดับ ตามระดับ ความเป็นจริงที่เข้าถึง^๓ คือ สมมุติสัจจะ (Conventional Reality) และปรมาตถสัจจะ (Ultimate Reality) การเข้าถึงความรู้ปรมาตถสัจจะ จะเป็นความรู้แจ้ง โดยการปฏิบัติจนเกิดญาณเท่านั้น ซึ่งจะ ช่วยให้เกิดปัญญาสามารถมองสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น ซึ่งจะทำให้เกิดปัญญารู้เท่าทันสังขาร และ ปัญญารู้เท่าทันสมมุติบัญญัติ ความรู้ทั้ง ๒ ประเภทนี้ สามารถเกิดจากปัจจัยภายในของมนุษย์เช่น ประสบการณ์ หรือปัจจัยภายนอกที่มีอยู่แล้วเช่น นรกและสวรรค์ หรือแม้แต่ตำรา คัมภีร์ที่บันทึกพระ ธรรม สำหรับการตรวจสอบความสมเหตุสมผลตามแนวคิดของพุทธปรัชญานั้น พุทธปรัชญาเสนอว่า สามารถทำได้โดยอาศัยหลักธรรมที่มีชื่อว่า กาลามสูตร เป็นพระสูตรที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้ากล่าวแก่ ชาวกาลามะแห่งหมู่บ้านเกสปุตตนิคม แคว้นโกศล ถึงสิ่งที่ควรเชื่อและไม่ควรเชื่อ ๑๐ ประการ^๔ ได้แก่

^๑ Dave Robison and Judy Groves, **Introducing Bertrand Russell**, (Cambridge: McPheson's Printing Group, 2002), pp.62-63.

^๒ ไสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, **ปรัชญาภาษา**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๘), หน้า ๑๕๓.

^๓ พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ), “การศึกษาวิเคราะห์ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท : ศึกษา เฉพาะในปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค” , **วิทยานิพนธ์พุทธศาสนศาสตรมหาบัณฑิต**, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๗), หน้า ๒๗.

^๔ อก.ทุก (ไทย) ๒๐/๖๖/๒๕๕.

- (๑) มา อนุสฺสวเนน - อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการฟังตามๆ กันมา
- (๒) มา ปรมปราย - อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการถือสืบๆ กันมา
- (๓) มา อิติกิริยา - อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการเล่าลือ
- (๔) มา ปิฎกสมฺปทาเนน - อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์
- (๕) มา ตกฺกเหตุ - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเดาว่าเป็นเหตุผลกัน
- (๖) มา นยเหตุ - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะการอนุมานคาดคะเน
- (๗) มา อากาโรปริวิตกฺเกน - อย่าปลงใจเชื่อ ด้วยการเดาจากอาการที่เห็น
- (๘) มา ทิฎฐินิชฌมานกฺขนติยา - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะเข้ากันได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว
- (๙) มา ภาพฺพรูปตา - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะผู้พูดมีลักษณะน่าเชื่อถือ
- (๑๐) มา สมฺโณ โน ครุติ - อย่าปลงใจเชื่อ เพราะนับถือว่ามีคุณ

เมื่อพิจารณาหลักทั้ง ๑๐ ข้อข้างต้น พบว่ามีทั้งการไม่เชื่อสิ่งที่ได้มาจากอนุมาน และการไม่เชื่อสิ่งที่เห็นเหตุเป็นผลต่อกันและกัน รวมถึงให้ระมัดระวังในการฟัง การอ้างจากตำรา และการเดาจากอาการที่เห็น หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การระมัดระวังความรู้ที่ได้มาจากประสบการณ์และความคิดตามตรรกะ ทั้งนี้เพราะภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าเป็นสมมุติบัญญัติ การเป็นสมมุติมนุษย์จึงไม่ควรยึดติด การตรวจสอบความสมเหตุสมผลของความรู้ผ่านภาษา ก็จะทำให้ความรู้มีลักษณะเช่นเดียวกับภาษา คือสมมุติและทำให้ยึดติด สิ่งที่ดียิ่งที่สุดคือมนุษย์ควรมีความเพียรในการปฏิบัติตนตามหลักไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา จากแนวคิดข้างต้นนี้ทำให้บทบาทของภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ได้ถูกขยายความมากนัก จนกระทั่งเกิดปัญหาการตีความคำสอนในพระพุทธศาสนา ทั้งเรื่องอัตตอนัตตา หรือ พระวินัยต่างๆ จึงทำให้เกิดนักวิชาการด้านพุทธปรัชญาที่แสดงจุดยืนเพื่ออธิบายปรัชญาภาษาเช่น พระพุทธทาส โดยท่านได้เขียนงานที่มีชื่อว่า ภาษาคน ภาษาธรรม ดังนั้นจะเห็นได้ว่า เมื่อความรู้ในพุทธปรัชญามี ๒ ระดับ และปรัชญาภาษาในพุทธปรัชญาถือว่าอย่างชัดเจนว่าอยู่ในระดับสมมุติ ปัญหาก็คือ ความหมายของคำและภาษากับความรู้ในระดับปรมัตถ์มีความสัมพันธ์เชื่อมต่อกันได้หรือไม่ ถ้าได้ความสัมพันธ์สามารถเป็นได้ด้วยวิธีการใดได้บ้าง

จริงอยู่แม้ว่าความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาจะไม่ได้ได้รับความสนใจในพุทธปรัชญาเถรวาท แต่ในช่วงพระพุทธศาสนายุคสันสกฤต ได้มีความสนใจศึกษาความรู้และภาษา รวมถึงพัฒนารูปแบบคำอธิบายเพื่อสร้างความเข้าใจถึงลักษณะและการทำงานของความรู้และภาษา โดยนักวิชาการด้านพุทธปรัชญา กระแสการอธิบายปรากฏการณ์ของความรู้และภาษาปรากฏในรูปของตรรกศาสตร์ จึงทำให้ช่วงเวลาสมัยนั้น ถูกเรียกว่า ยุคทองของตรรกศาสตร์ และหนึ่งในพุทธปรัชญาที่ได้รับการยอมรับมากที่สุดท่านหนึ่งก็คือ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) โดยแนวคิดของท่านยังคงมีอิทธิพลในอินเดียและทิเบต トラจนถึงปัจจุบัน

ในการอธิบายปรากฏการณ์ของความรู้และภาษาผ่านตรรกะ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เชื่อว่า ความรู้ และ ภาษา มีความสัมพันธ์กัน พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงตรวจสอบความรู้และภาษา โดยเริ่มจากการตรวจสอบวัตถุที่มีอยู่จริงกับวัตถุที่ถูกอ้างได้โดยภาษาว่าเป็นสิ่งเดียวกันหรือไม่ หลังจากตรวจแล้ว พระธรรมกิริติ

(Dharmakīrti) ให้เหตุผลว่าวัตถุที่มีอยู่จริงกับวัตถุที่ถูกอ้างได้โดยภาษาเป็นวัตถุคนละอย่างกัน วัตถุ ๒ ประเภทนี้แบ่งตามประเภทของความเป็นจริง (Reality) ตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ความเป็นจริงแบ่งเป็น ๒ ระดับคือ ความเป็นจริงแบบสมมุติ (Conventional Reality) และความเป็นจริงแบบปรมาตม (Ultimate Reality) ความจริงทั้ง ๒ ประเภทนี้มนุษย์ทุกคนสามารถเข้าถึงได้โดยอาศัยความรู้ การเข้าถึงความรู้ตามทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ต้องอาศัยเครื่องมือของความรู้ ๒ ประเภทด้วยกันคือ ประจักษ์ (Pratyakṣa) และอนุมาน (Anumāna)^๕ เครื่องมือของความรู้แบบประจักษ์ (Pratyakṣa) คือการอาศัยการรับรู้โดยประสาททั้ง ๖ (ประสาทสุดท้ายคือ จิตซึ่งแตกต่างจากตะวันตก) การใช้ร่างกายของเราเป็นเครื่องมือโดยไม่ใช้สิ่งภายนอก จึงเรียกได้ว่าเป็นความรู้โดยตรง เครื่องมือประเภทนี้มนุษย์แต่ละคนเมื่อใช้แล้วสามารถเข้าถึงความรู้ไม่เท่ากัน ขึ้นอยู่กับความสามารถในการทำงานของประสาทสัมผัสทั้ง ๖ ในการรับรู้ความเป็นวัตถุในแต่ละช่วงขณะ การรู้ในแต่ละช่วงขณะทำให้เข้าใจความเป็นวัตถุนั้นแบบบางส่วน (Particular) แม้จะรู้เพียงบางส่วนแต่สิ่งที่สำคัญคือวัตถุที่ถูกรู้โดยตรง วัตถุที่มีอยู่จริงในโลกกายภาพที่เข้าถึงโดยวิธีนี้เรียกว่าสวลักษณะ (Svalakṣaṇa) เครื่องมือของความรู้ประการถัดมาคือเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้แบบอนุมาน (Anumāna) หรือแบบอ้อม ไม่ได้อาศัยประสาทสัมผัสของมนุษย์ในการเข้าถึง แต่อาศัยกระบวนการคิดและการสื่อสารของมนุษย์ผ่านภาษาในการเข้าถึง โดยอาศัยการเทียบเคียงสิ่งที่ประจักษ์อย่างเป็นระบบ เรียกว่าการให้เหตุผลแล้วใช้ภาษาในการถ่ายทอด สิ่งที่มนุษย์รู้จากเครื่องมือประเภทนี้สุดท้ายก็จะเป็นภาษาที่บรรจุเรื่องราวของวัตถุที่มีอยู่จริงในโลกกายภาพ แม้ว่าการรู้ประเภทนี้จะไม่ได้เข้าถึงสิ่งที่อยู่จริงในโลกกายภาพ แต่เนื่องจากมีประโยชน์ในด้านการใช้งาน ทั้งนี้เพราะมีความเป็นสากล ทุกคนเข้าใจตรงกัน และง่ายต่อการใช้งาน ไม่ถูกจำกัดด้วยช่วงเวลา ทำให้ภาษาเป็นที่นิยมเป็นอย่างมาก สำหรับการใช้ภาษาเพื่อการให้เหตุผล พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เชื่อว่าการให้เหตุผลแบบนี้มี ๒ รูปแบบด้วยกัน คือรูปแบบที่ใช้กับตนเองหรือก็คือความคิดของเราเอง เรียกว่า การอนุมานสำหรับตัวเอง (Inference for oneself) หรือ สวัตถาอนุมาน (Svārthānumāna) และ รูปแบบเพื่อใช้ในการสื่อสารหรือเพื่อถ่ายทอดกับผู้อื่นเรียกว่า การอนุมานสำหรับผู้อื่น (Inference for other) หรือ ปรัตถาอนุมาน (Parārthānumāna)

อย่างไรก็ตาม เมื่อพระธรรมกิริติกล่าวว่า ความรู้กับภาษามีความสัมพันธ์กัน และ วัตถุที่มีอยู่จริงในโลกกายภาพ หรือสวลักษณะ (Svalakṣaṇa) และวัตถุที่เข้าถึงโดยภาษาเป็นคนและสิ่งกัน โดยทั้งวัตถุทั้งสองอย่างนี้ก็มีเครื่องมือในการเข้าถึงเฉพาะของตนเอง สิ่งที่ถูกต้องข้อสงสัยคือรูปแบบความสัมพันธ์ที่พระธรรมกิริติอ้างถึง และการตรวจสอบความสมเหตุสมผลในการสื่อสารของมนุษย์ เนื่องจากมนุษย์ใช้ภาษาในการถ่ายทอดสิ่งที่รับรู้ การตรวจสอบความถูกต้องหรือความสมเหตุสมผลของภาษาจะทำได้โดยวิธีการใด จึงจะทราบว่าภาษาได้ถ่ายทอดความรู้ที่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่นเมื่อนาย ไก่ พูดว่า “เจรวัวในสนามหญ้า” ต่อนาย บอยมีคำถามคือคำว่า “วัว” ในความหมายของนาย ไก่ กับ “วัว” ที่ปรากฏในสนามหญ้าเป็นสิ่งเดียวกันหรือไม่ และคำว่า “วัว” ที่นาย บอยได้ยิน นาย บอยเข้าใจว่าอย่างไร นอกจากนี้เมื่อการสื่อสารมีความซับซ้อน จึงเกิดการปรุงแต่งโดยผู้ส่งสารในแต่

^๕ Dunne, John D. **Foundations of Dharmakīrti's Philosophy (Studies in Indian and Tibetan Buddhism)**, (Boston : Wisdom Publication, 2004), Loc. 793.

ระดับ การเข้าใจจะยังถูกต้องตรงตามเดิมที่ผู้ส่งสารตั้งใจส่งหรือไม่ ในการอธิบายเรื่องนี้พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใช้ทฤษฎีที่มีชื่อว่า *Pramana Theory* ในการอธิบายความรู้และภาษา ทฤษฎีประกอบด้วย เนื้อหาเกี่ยวกับทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษา โดยทฤษฎีความรู้กล่าวถึง บ่อเกิดของความรู้ เครื่องมือของความรู้ และวิธีการตรวจสอบของความรู้ที่สมเหตุสมผล โดยพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายความรู้ไว้ว่าเป็นกริยาที่รู้ว่ามีสิ่งใดคือสิ่งที่มีความรู้ที่ถูกต้อง (Right Knowledge) เกิดจากกระบวนการที่มโนทัศน์ประกอบสัมพันธ์ระหว่าง ผู้ส่งสารและผู้รับสาร เครื่องมือและวัตถุที่ถูกรู้ การกระทำของการรู้ (Prama or Pramiti) เป็นความรู้แบบฉะฉาน (Cognitive Event) ที่เกิดขึ้นในจิตของมนุษย์ที่มีต่อสถานการณ์หนึ่งๆ และ ความรู้แบบฉะฉานจะไม่ถูกบิดเบือนและจะตรงตามความเป็นจริง

เมื่อปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กลายมาเป็นส่วนหนึ่งของ *Pramana Theory* ใช้อธิบายเพิ่มเติมเกี่ยวกับ ความสัมพันธ์ระหว่างสามัญคุณลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) และสวลักษณะ (Svalakṣaṇa) การอนุมาน (Anumāna) และ ทฤษฎีการจำแนก (Apoha Theory) ตามทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ถือว่าภาษาคือสิ่งที่ถ่ายทอดความคิดของผู้ส่งสาร การเกิดของภาษาจะมีองค์ประกอบ ๓ อย่าง คือสิ่งที่ต้องการสื่อสาร (Objective) พฤติกรรม (Behaviorism) หรือประสบการณ์ (Experience) และ ปรากฏการณ์การใช้รูปแบบภาษา (Phenomenology).^๗ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวไว้ว่าเนื่องจากสรรพสิ่งมีลักษณะเฉพาะ (Ekata) ซึ่งแปลว่าหนึ่ง (One) หรือ เอกพจน์ (Singular)^๘ นอกจากนี้การใช้ภาษายังสามารถใช้เพื่ออธิบายสิ่งไหนหรือกล่าวถึงอะไร ดังนั้นโครงสร้างของภาษาสามารถอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่รู้โดยประสบการณ์ไปสู่สิ่งที่ไม่รู้ เช่นเมื่อทราบคำว่า “ว้าว” คือคำที่ถูกสร้างมาเพื่อเรียกสัตว์สี่ขาประเภทหนึ่ง เมื่อใช้คำว่า “ว้าว” ไปอ้างถึงสิ่งอื่น ก็จะทราบได้ว่าคำ ๆ นี้ไม่ถูกต้อง

ในเรื่องว่าด้วยความสามารถในการอธิบายลักษณะของภาษานั้น พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) อธิบายไว้ว่า เนื่องจากวัตถุที่กล่าวถึงในภาษา (Sabsartha) มีสวลักษณะ (Svalakṣaṇa) เป็นองค์ประกอบ แต่ สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) ไม่เป็น วัตถุของภาษา (Sāmānyalakṣaṇa) วัตถุของภาษา (Sāmānyalakṣaṇa) สามารถเป็นจริงได้ในระดับสมมุติเท่านั้น (Conventional Reality) จะเห็นได้ว่าทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีลักษณะเฉพาะ คือมีการอธิบายเรื่องอิทธิพลของจิตกับความคิดตามปรัชญามหายานสำนักโยคจาร (Yogācāra) และการอธิบายเรื่องจิตในแต่ละช่วงขณะตามแนวทางอภิธรรมตามปรัชญาเสวตันติกะ (Sautrāntika) การผสมผสานนี้เกิดขึ้นโดยพระทินนาคะ (Dinnāga) จึงทำ

^๖ Ibid., Loc 672.

^๗ David J. Kalupahana, *The Buddha's Philosophy of Language*, (Ratmalana: A Sarvodaya Vishva Lekha Publication, 1999), p.41.

^๘ Dunne, John D. *Foundations of Dharmakīrti's Philosophy (Studies in Indian and Tibetan Buddhism)*, Loc 1031.

ให้พระทินนาคะถูกเรียกว่าเป็นผู้บุกเบิกสำนัก โยคจาร-เสถตันติกะ (Yogācāra-Sautrāntika)^๙ และทำให้พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ผู้เป็นลูกศิษย์ถูกเรียกว่าผู้บุกเบิกรุ่นที่สอง นอกจากนี้ยังมี กระบวนการโดยอิงการอธิบายความรู้ที่สมเหตุสมผลจากปรัชญานายะ (Nyāya) และการอธิบายสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงได้โดยประสบการณ์จากปรัชญามีมางสา (Mīmāṃsā) ซึ่งการที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) นำเสนอทฤษฎีการจำแนก (Apoha Theory) ทำให้การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความรู้และภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีรูปธรรมที่ชัดเจนยิ่งขึ้น

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า การอธิบายความรู้และภาษา รวมถึงความสัมพันธ์ของพระธรรมกิริติ แตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างชัดเจน พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีการสร้างโครงสร้างและระบบเพื่อการอธิบาย ในขณะที่พุทธปรัชญาเถรวาทปฏิเสธการสร้างโครงสร้างทางภาษา ทั้งนี้เนื่องจากเชื่อตามหลัก กาลามสูตร ๑๐ ประการ ผู้วิจัยจึงต้องการการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ ว่ามีหรือไม่ ถ้ามี มีอยู่ในรูปแบบใด และรูปแบบที่เกิดขึ้นนั้นมีประโยชน์ในกรณีไหนบ้าง ๑) การสื่อสารทั่วไป เช่น การบอกเล่า การเชิญชวน และคำสั่ง ๒) การรักษาแนวคิดของพระพุทธศาสนา เรื่องปัจจุสมุปบาท หรือไตรลักษณ์ และ ๓) ความสามารถในการอธิบายความเชื่อทางศาสนา เช่น บุญ กรรม นรก และสวรรค์ เป็นต้น

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)
- ๑.๒.๓ เพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๑.๓ ขอบเขตการวิจัย

ขอบเขตการวิจัยแบ่งเป็นขอบเขตด้านเอกสารและขอบเขตด้านเนื้อหา ดังนี้

- ๑.๓.๑ ขอบเขตด้านเอกสาร งานวิจัยนี้จะใช้ หนังสือของท่านธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ที่มีชื่อว่า Dharmakīrti's Pramānavārttika และ Vādanāyā of Dharmakīrti รวมถึง หนังสือญาณวิทยาและปรัชญาภาษาที่เกี่ยวข้อง

- ๑.๓.๒ ขอบเขตด้านเนื้อหา งานวิจัยนี้จะวิเคราะห์ทฤษฎีความรู้และทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เพื่อตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาเป็นหลัก

๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบจากการวิจัย

ปัญหาการวิจัยที่ต้องการค้นหาคำตอบจากการวิจัยครั้งนี้มี ๓ ปัญหา ดังนี้

^๙ Mark Siderits, *Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues*, (USA: Springer-Science+Business Media, 1946). p.87.

๑.๔.๑ ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นอย่างไร

๑.๔.๒ ปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นอย่างไร

๑.๔.๓ ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นอย่างไร

๑.๕ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

เนื่องจากวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสาร (Documentary Research) จึงจำเป็นต้องทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องโดยย่อ ดังนี้

๑.๖.๑. สมบูรณ์ วัฒนะ^{๑๐} ได้เขียนบทความเรื่อง ทฤษฎีการรับรู้โลกภายนอกตามความเป็นจริงในทัศนะพระนักปรัชญาชาวพุทธชื่อธรรมกิริติ เพื่อศึกษาทฤษฎีการรับรู้ที่ถูกต้อง (Valid Knowledge) และกระบวนการเข้าถึงการรับรู้ที่ถูกต้อง (means of attaining valid knowledge) โดยการศึกษาพบว่า พระธรรมกิริติยืนยันวิธีการเข้าถึงการรับรู้ที่ถูกต้อง ว่ามี ๒ ประเภท คือ วิธีการรับรู้แบบประจักษ์ (ปรัตยักษะ) และการรับรู้แบบอนุมาน การรับรู้แบบประจักษ์เป็นการรับรู้โดยตรง ซึ่งสถานะที่แท้จริง (สวลักษณะ) ซึ่งจะช่วยให้เข้าถึงความเป็นจริงอย่างถูกต้องที่สุด และการรับรู้ทางอ้อมคือการการรับรู้แบบอนุมานจะเข้าถึงสิ่งที่เรียกว่าสามัญลักษณะ ซึ่งการรับรู้ประเภทนี้จะถูกกระบวนการปรุงแต่งของจิตใจแล้ว ความจริงที่เข้าถึงจึงเป็นความจริงแบบสมมุติ

๑.๖.๒. ราเจนดร้า ประสาท (Rajendra Prasad)^{๑๑} ได้เขียนหนังสือเรื่อง ทฤษฎีการอนุมานของพระธรรมกิริติ : การประเมินและการก่อสร้างใหม่ (Dharmakīrti's theory of Inference: Revaluation and Reconstruction) ได้กล่าวเกี่ยวกับ ทฤษฎีการอนุมาน (Theory of Inference) ไว้อย่างละเอียด โดยได้ศึกษาความสำคัญของความรู้กับมนุษย์ โครงสร้างของการอนุมาน และทฤษฎีการอนุมาน (Theory of Inference) ๒ ประเภท ได้แก่ การอนุมานเพื่อตนเอง (Svārthnumna) และการอนุมานเพื่อคนอื่น (Parrthnumna)

การอนุมานเพื่อตนเอง (Svārthānumāna) มีรูปแบบการให้เหตุผล ๓ ประเภท

๑) เหตุผลในฐานะไม่ถูกรับรู้ (Anuplabdhi Hetu)

๒) เหตุผลในฐานะเอกลักษณ์ (Svabhāva Hetu)

๓) เหตุผลในฐานะผลลัพธ์ (Kārya Hetu)

^{๑๐} สมบูรณ์ วัฒนะ, (26 ก.ย. 53), “ทฤษฎีการรับรู้โลกภายนอกตามความเป็นจริงในทัศนะของธรรมกิริติ, Buddhistphilo: **Peace and Freedom are the Real Nature of Human Beings**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา <http://buddhistphilo.blogspot.com/2010/09/blog-post.html> [16 พฤศจิกายน 59].

^{๑๑} Rajendra Prasad, **Dharmakīrti's Theory of Inference: Revaluation and Reconstruction**, (New Delhi: Oxford University Press, 2002). pp.49, 119-120.

การอนุมานเพื่อคนอื่น (Parārthānumāna) มีรูปแบบการให้เหตุผล ๒ ประเภท

- ๑) อนุมานเชิงปฏิฐาน หรือ อนุมานแบบสอดคล้องกัน (Sādharmyavat)
- ๒) อนุมานเชิงปฏิเสธ หรืออนุมานแบบไม่สอดคล้องกัน (Vaidharmyavat)

นอกจากนี้ ราเจนดร้า ประสาท (Rajendra Prasad) ยังได้วิเคราะห์ปัญหาของการอนุมาน โดยตอนสุดท้าย ราเจนดร้า ประสาท (Rajendra Prasad) ได้สรุปว่า ทฤษฎีของพระธรรมกীরติมีความเป็นระบบ (Systematic) แต่ไม่เป็น รูปแบบคำสั่งที่เป็นทางการ (the manner of a formal logic) ต่างจากของอริสโตเติล

๑.๖.๓. เบรนแดน เอส จิลลอน (Brendan S. Gillon)^{๑๒} ได้เขียนบทความเรื่อง พระธรรมกীরติและทฤษฎีการอนุมาน (Dharmakīrti and His Theory of Inference) ไว้ในหนังสือ พุทธญาณวิทยาและพุทธตรรกศาสตร์ (Buddhist Logic and Epistemology: Studies in the Buddhist Analysis of Inference and Language) ถึงรูปแบบความสัมพันธ์ของวัตถุมี ๒ รูปแบบ คือ ๑) ความสืบเนื่อง (Inherence) หมายถึงรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นจริงแบบสากล (Universal) และ ความเป็นจริงแบบบางส่วน (Particular) และ ๒) การติดต่อ (Contact) หมายถึงความสัมพันธ์แบบเป็นคู่ระหว่างความเป็นจริงแบบบางส่วน (Particulars) ด้วยกันเอง

๑.๖.๔. อมาร์ ชิงห์ (Amar Singh)^{๑๓} ได้เขียนหนังสือเรื่อง หัวใจของพุทธปรัชญา: พระทิน นา คะและพระธรรมกীরติ (The heart of Buddhist Philosophy: Dinnāga and Dharmakīrti) โดยอมาร์ ชิงห์ (Amar Singh) ได้ทำการศึกษาแนวคิดของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) และตรวจสอบวิเคราะห์ถึงจุดยืนของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ว่าแนวคิดได้รับอิทธิพลมาจากสำนักใดบ้าง

ในการวิเคราะห์ จุดยืนของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) อมาร์ ชิงห์ (Amar Singh) ได้เริ่มทำการศึกษา พุทธญาณวิทยา ๓ สำนักหลัก คือ สำนักสรวิสติวาทิน (Sarvāstivāda) สำนักเสาตรานติกะ (Sautrāntika) และ สำนักโยคจาร (Yogācāra) สุดท้ายอมาร์ ชิงห์ (Amar Singh) ได้สรุปว่า แนวคิดของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) มีการผสมผสานของสองสำนักคือ โยคจาร-เสาตรานติกะ (Yogācāra- Sautrāntika)

๑.๖.๕. ดร.นาจิน เจ ช่าห์ (Dr. Nagin J. Shah)^{๑๔} ได้เขียนหนังสือ บทวิจารณ์ของอากาลันกะต่อปรัชญาของพระธรรมกীরติ (Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy) ในหนังสือได้วิจารณ์พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ในประเด็นต่างๆ ปัญหาเรื่องสามัญลักษณะ

^{๑๒} Brendan S. Gillon, “Dharmakīrti and His Theory of Inference”, **Buddhist Logic and Epistemology: Studies in the Buddhist Analysis of Inference and Language**, ed. By Bimal Krishna Matilal, Robert D. Evans, (New Delhi: D.K. Printworld (P) Ltd, 1953), pp. 89-101.

^{๑๓} Amar Singh, **The Heart of Buddhist Philosophy: Dinnāga and Dharmakīrti**, (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Private Limited, 1984), pp. 4-5.

^{๑๔} Nagin J. Shah, **Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy**, (New Delhi: Ramanada Printing Press, 1967), pp.187-292.

ปัญหาเรื่องความเปลี่ยนแปลงและความคงทนของสสาร ความเป็นจริง จิตนิยมและสัจนิยม การรับรู้ และการอนุมาน

๑.๖.๖. ลอว์เรนซ์ เจ. แมคเร (Lawrence J. McCrea) และ ปาริมาล จี. ปาทิล (Parimal G. Patil)^{๑๔} ได้เขียนหนังสือเรื่องภาษาของพุทธปรัชญาในประเทศอินเดีย : ทฤษฎีการจำแนกตามโนทัศน์ของพระชญาณศรีมิตร (Buddhist Philosophy of Language in India : Jñānaśrīmītra on Exclusion) หนังสือได้นำเสนอปรัชญาภาษาในส่วนทฤษฎีอโปหะ (The Theory of Apoha) ซึ่งเกิดขึ้นในประเทศอินเดียผ่านนักปรัชญา ๔ ท่านด้วยกันคือ พระทินนาคะ (Dinnāga) พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) พระธรรมโมตระ (Dharmottara) และพระชญาณศรีมิตร (Jñānaśrīmītra) โดยทฤษฎีนี้มีการเชื่อมโยงระหว่างแนวคิดปรัชญาภาษา (Philosophy of Language) ปรัชญาภววิทยา (Ontology) และกระบวนการจิตวิทยา (Psychology) โดยการศึกษาพบดังนี้คือ

พระทินนาคะ (Dinnāga) เป็นผู้เริ่มต้นของการให้ความสำคัญกับการอธิบายทางตรรกศาสตร์ โดยอธิบายความเชื่อมโยงระหว่างความรู้แบบประจักษ์ (Perceptual) และความรู้แบบอนุมาน (Inference) ว่าสามารถเข้าถึงความรู้แบบมโนทัศน์ (Conceptual Knowledge) ได้หรือไม่อย่างไร และความรู้ทั้งสองมีความสัมพันธ์กันหรือไม่อย่างไร

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใช้ทฤษฎีของพระทินนาคะ (Dinnāga) มาช่วยอธิบายปรัชญาภาษา รวมทั้งใช้ทฤษฎีการโต้แย้ง (Theory of Debate) เข้ามาประกอบเพื่อช่วยในการวิเคราะห์และการประเมินคำศัพท์ ซึ่งช่วยให้รูปแบบการอนุมานมีความชัดเจนขึ้นโดย สิ่งที่ถูกนำมาวิเคราะห์ได้แก่ คุณสมบัติที่ตรวจสอบได้ (Sadhya) และสถานที่ (Paksa) ทฤษฎีของพระธรรมกิริติได้รับการยอมรับเป็นอย่างมาก เนื่องจากเข้าใจง่ายและสามารถนำมาประยุกต์ใช้ได้จริง

พระธรรมโมตระ (Dharmottara) ได้แก้ไขทฤษฎีอโปหะ (The Theory of Apoha) ของ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) โดยเพิ่มเติมการอธิบายเรื่องการทำงานของความตระหนักรู้ที่แท้จริง (Valid Awareness) ความตระหนักรู้ที่แท้จริง (Valid Awareness) คือ ช่วงที่ภาพเข้าตรงสู่การตระหนักรู้ (Grasped Object) และ การรับเข้ามาสู่การปรากฏภาพในใจ (Determine Object) ปัญหาที่พระธรรมโมตระ (Dharmottara) ค้นพบคือ ภาพในใจสามารถถูกเข้าใจผิดภาพเนื่องจากปัญหาการเชื่อมต่อระหว่าง ความคิดทางจิตกับกิจกรรมที่เกิดขึ้นจริง

พระชญาณศรีมิตร (Jñānaśrīmītra) ได้อธิบายทฤษฎีอโปหะ (The Theory of Apoha) คล้ายกับพระธรรมโมตระ (Dharmottara) แต่เพิ่มเติมเรื่อง การปรับจุดยืนทางความคิดตามเงื่อนไขต่าง ๆ “Conditionally Adopted Position” พระชญาณศรีมิตร (Jñānaśrīmītra) กล่าวว่า สิ่งภายนอกกับจิตแต่ละบุคคลสัมพันธ์กันและแสดงออกผ่านกระแสดวงจิต (Consciousness) การจำแนกออก (Exclusion) พระชญาณศรีมิตร

^{๑๔} Lawrence J. McCrea, and Parimal G. Patil, **Buddhist Philosophy of Language in India: Jñānaśrīmītra on Exclusion**, (New York: Columbia University Press, 1893), pp. 1-15.

(Jñānaśrīmitra) พบว่า การตรวจสอบโครงสร้างของความคิด (Conceptual Construction) เกิดขึ้นโดยวัตถุประสงคืเป็นสำคัญว่าอะไรเป็นสิ่งจำเป็นต่อเรื่องนั้นๆ ประพจน์ที่ดีจึงไม่จำเป็นต้องถูกทั้งหมดขึ้นอยู่กับความจำเป็น แต่มีบางส่วนถูกของประพจน์ถูกต้อง เพื่อวัตถุประสงค์บางอย่างก็เพียงพอ การกล่าวว่าประพจน์ไม่จำเป็นต้องถูกต้องทั้งหมดจึงทำให้มีคนกล่าวว่าทฤษฎีมีส่วนคล้ายกับการโกหกบริสุทธิ์ (A Kind of White Lie)

๑.๖.๗. จอร์ช บี. เจ. เดรย์ฟัส (Geogres B.J.Dreyfus)^{๑๖} ได้เขียนหนังสือเรื่องการตระหนักถึงความเป็นจริง : ปรัชญาของพระธรรมกิริติและการตีความของทิเบต (Recognizing Reality: Dharmakīrti's philosophy and its Tibetan Interpretations) การพิจารณาปรัชญาภาษาจอร์ช บี. เจ. เดรย์ฟัส (Geogres B.J.Dreyfus) ได้เขียนเกี่ยวกับ ภาววิทยา (Ontology) สามัญญลักษณะ (Universal) แล้วจึงมาอธิบายในประเด็นเรื่องความคิดกับภาษา และรูปแบบการอธิบายแบบปฏิเสธ (The Concept of Negation)

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่า แนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ผสมผสานระหว่าง ๒ สำนักด้วยกันคือ โยคจาร-เสาตรานติกะ (Yogācāra- Sautrāntika) ความสนใจในการศึกษาทฤษฎีความรู้ว่าเป็นระบบเริ่มต้นจากนักพุทธปรัชญาที่มีชื่อว่า พระทินนาคะ (Dinnāga) ต่อมาพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงศึกษาต่อในเรื่อง ปรัชญาภาษา ทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้ถูกศึกษาแล้วโดย สมบูรณ์ วัฒนา ถึงลักษณะของความรู้ และวัตถุที่มีอยู่จริง และปัญหาข้อถกเถียงถึงลักษณะของความเป็นจริง (Reality) ได้ถูกศึกษาโดย ดร. นาจิน เจ ช่าห์ (Dr. Nagin J. Shah) ในส่วนปรัชญาภาษาและเครื่องมือในการใช้ภาษาหรือการอนุมานได้ถูกศึกษาแล้วโดย ราเจนดรา ปราสาท (Rajendra Prasad) และ เบรนแดน เอส (Brendan S. Gillon) และพัฒนาการด้านปรัชญาภาษาภายหลังจากพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้ถูกศึกษาโดย ลอว์เรนซ์ เจ. แมคเร (Lawrence J. Mccrea) และ ปาริมาล จี. ปาทิล (Parimal G. Patil) นอกจากนี้มี จอร์ช บี. เจ. เดรย์ฟัส (Geogres B.J.Dreyfus) ได้ศึกษาทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) แต่เป็นการศึกษาแยกกัน ดังนั้นจากการทบทวนวรรณกรรม ผู้วิจัยพบข้อว่าในการศึกษาคือเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษา จึงนำมาสู่การวิจัยในครั้งนี้

๑.๖ นิยามศัพท์เฉพาะที่ใช้ในการวิจัย

๑.๖.๑ ภาษา (Language) คือ สิ่งนามธรรมที่ถูกกำหนดขึ้นเป็นสัญลักษณ์ เพื่อการศึกษาโดยมีลักษณะดังนี้ เป็นอิสระจากสิ่งเร้า มีพลังในตัวเอง และสามารถเกิดขึ้นใหม่ได้ตลอดเวลา

๑.๖.๒ ภาษาศาสนา (Religious Language) คือ ภาษาที่ถูกสร้างขึ้นเพื่อวัตถุประสงค์หรือเป้าหมายทางศาสนานั้น ๆ

^{๑๖} Geogres B.J.Dreyfus, *Recognizing Reality: Dharmakīrti's philosophy and its Tibetan Interpretations*, (New York: State University of New York Press, 1997), pp.205-283.

๑.๖.๓ ความหมายของภาษา (Meaning) คือ ถ้อยคำ สัญลักษณ์ หรือการแสดงออกที่สามารถบ่งชี้ได้ถึงความถูกผิดหรือสามารถสร้างอิทธิพลต่อจิตใจและความคิด ส่งผลให้เกิดการปฏิบัติ

๑.๖.๔ การรับรู้ หมายถึง การรับรู้การมีอยู่ของวัตถุโดยอาศัยอารมณ์เป็นองค์ประกอบ โดยการรับรู้และอารมณ์อันเนื่องมาจากรับรู้การมีอยู่ของวัตถุจะอิงอาศัยและสัมพันธ์กันตลอดเวลาอย่างสืบเนื่อง

๑.๖.๕ ประจักษ์ (Pratyakṣa) คือ การรับรู้แบบประจักษ์เป็นการรับรู้โดยตรงซึ่งสถานะที่แท้จริง (สวลักษณะ) ของสิ่งที่ถูกรับรู้ซึ่งเป็นโลกภายนอก (The Real Nature of an Object) การรับรู้ประเภทนี้เป็นการรับรู้ที่เข้าถึงความจริงอย่างถูกต้องที่สุด

๑.๖.๖ การอนุมาน (Anumāna) คือ การรับรู้ทางอ้อม เป็นการรับรู้ซึ่งมีโนภาพของสิ่งที่ถูกรับรู้โดยผ่านการปรุงแต่งของจิตใจที่เป็นอัตวิสัย (Subjective Mind)

๑.๖.๗ ญาณวิทยา หมายถึงความรู้และความเห็นตามความเป็นจริง หรือเรียกว่า มรรคญาณ ผลญาณ สัมผัสญาณุตญาณ ปัจจเวกชนญาณ หรือวิปัสสนาญาณ

๑.๖.๘. ความสัมพันธ์ หมายถึง คุณสมบัติที่เกี่ยวข้องเชื่อมโยงระหว่างสิ่งสองสิ่ง

๑.๖.๙ ปรัชญาภาษา หมายถึง การศึกษาความสัมพันธ์ของภาษากับความคิดและความจริงของมนุษย์ ซึ่งรวมถึง ความหมายของภาษา การตรวจสอบความถูกต้อง คุณค่า และปรากฏการณ์ของการใช้ภาษา

๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยแบบคุณภาพ (Qualitative Research) โดยศึกษาค้นคว้าทางเอกสาร (Documentary investigation) มีลำดับขั้นตอน ดังนี้

๑.๗.๑ รวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) ได้แก่ Dharmakīrti's Pramānavārttika และ Vādanāyā of Dharmakīrti

๑.๗.๒ รวบรวมข้อมูลจากเอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) ได้แก่ ส่วนที่เป็นคำอธิบายจากเอกสาร หนังสือ และตำราต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย ยกตัวอย่างเช่น Dharmakīrti's Theory of Inference, Revaluation and Reconstruction, Apoha: Buddhist Nominalism and Human Cognition, Foundation of Dharmakīrti's Philosophy และ Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations รวมถึงงานวิชาการและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการอธิบายทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)

๑.๗.๓ วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)

๑.๗.๔ ประเมินและวิจารณ์ข้อยืนยันเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เพื่อหาข้อสรุป

๑.๗.๕ นำเสนอเป็นงานวิชาการทางปรัชญา

๑.๘ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๘.๑ ทำให้ทราบทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๑.๘.๒ ทำให้ทราบปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๑.๘.๓ ทำให้ทราบความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๑.๘.๔ ทำให้เกิดฐานความรู้และเปิดพื้นที่ทางวิชาการในการศึกษาปรัชญาภาษาในพุทธปรัชญาและพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) อันจะเป็นการส่งเสริมให้เกิดการตระหนักรู้ในการใช้ภาษาเพื่อสื่อความรู้ ตลอดจนถึงการสร้างรูปแบบการเรียนรู้โดยอาศัยกรอบทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาในสังคมไทยปัจจุบันและอนาคตต่อไป

บทที่ ๒

ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)

พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่เน้นการฝึกฝนอบรมตนเอง พัฒนาตนเองด้วยศีล สมาธิ ปัญญา ในการศึกษาปฏิบัติตนตามหลักทางพระพุทธศาสนา พระสัมมาสัมพุทธเจ้ามุ่งเน้นให้ฝึกอบรมกายและวาจาด้วยศีล แล้วจึงฝึกใจด้วยสมาธิ เพื่อทำให้ใจใสสะอาดบริสุทธิ์ อันจะทำให้ได้ปัญญาเพื่อให้มองเห็นโลกตามความเป็นจริงว่าสิ่งที้นี้คือความทุกข์ ไม่เที่ยง มีจิตใจมุ่งมั่นในการทำสิ่งที่ดีงามเพื่อถึงความหลุดพ้น รวมเรียกว่า เข้าถึงความรู้แจ้งเห็นแจ้ง จะเห็นได้ว่า คำสอนในพระพุทธศาสนาจึงเป็นคำสอนที่เน้นเรื่องความประพฤติ หรือทางจริยศาสตร์เป็นหลัก อย่างไรก็ตามในเวลาถัดมาการศึกษาพระพุทธศาสนาเปลี่ยนการให้ความสำคัญจากการปฏิบัติตนตามหลักจริยศาสตร์เพื่อให้เข้าถึงความรู้ เป็นการศึกษาความรู้ (ปริยัติ) เพื่อให้เป็นฐานไปสู่จริยศาสตร์ โดยให้ความสำคัญแก่การศึกษาทฤษฎี มีการศึกษาวิเคราะห์และตรวจสอบลักษณะของ ศีล สมาธิ และปัญญา เพื่อวัตถุประสงค์ในการสร้างความชัดเจนในลักษณะของ ศีล สมาธิ และปัญญา ผลที่ตามมาคือ ผู้ที่ศึกษาพระพุทธศาสนาเชิงปริยัติถูกยกกระดบัมากขึ้น และในบางกรณี ผู้ที่มีมีจกนาทิจญฐิเชื่อว่าความรู้ทางทฤษฎีของตนมีคุณค่าในทางจริยศาสตร์จึงเกิดความถือตน (มานะ) และต้องการตรวจสอบความดีความงามของบุคคลอื่น

การให้ความสำคัญแก่ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญา มีประโยชน์ในการทำให้ความเข้าใจคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีความกระจ่าง และชัดเจน ทำให้ผู้ที่ต้องการปฏิบัติ รู้ถึงสิ่งที่ควรจะทำประพฤติได้อย่างละเอียด เป็นลำดับขั้น นอกจากนี้ ยังช่วยป้องกันข้อโต้แย้งหรือแก่งอสงสัยของเพื่อนต่างลัทธิ จุดเริ่มต้นของการให้ความสำคัญแก่ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญา เนื่องจากบริบทดั้งเดิมของประเทศอินเดีย เต็มไปด้วยความเชื่อและแนวคิดทางปรัชญามากมายหลากหลายสำนัก ทั้งศาสนาแบบเทวนิยมและอเทวนิยม ซึ่งแต่ละสำนักมีรูปแบบการให้เหตุผลของตนเอง การโต้เถียงเพื่อแลกเปลี่ยนความเห็นจึงเป็นสิ่งที่พบเห็นได้เป็นปกติในยุคสมัยนั้น ต่อมาจึงมีนักพุทธปรัชญาบางสำนักที่ปรับตัวสร้างวิธีการอธิบายคำสอนทางพระพุทธศาสนาให้เป็นระบบเพื่อรองรับปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น

การปรับตัวนี้แม้จะเกิดประโยชน์ในทางปกป้องพระพุทธศาสนาจากการโจมตีด้านคำสอนของลัทธิอื่น แต่ยังมีข้อโต้แย้งถึงการปรับคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้เป็นระบบ ถึงผลข้างเคียงที่เกิดขึ้น เพราะทำให้เกิดความสนใจในการศึกษาคำสอนในรูปแบบของการคบคิดและนำมาสู่การถกเถียงเรื่องแนวคิดมากกว่าการกระตุ้นให้เกิดการปฏิบัติ ซึ่งทำให้เกิดความสูญเสียประโยชน์ที่แท้จริงที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงตั้งใจเอาไว้ว่าให้มนุษย์เน้นการปฏิบัติ และพิสูจน์ด้วย

ตนเองมากกว่าการถกเถียง นอกจากนี้ยังมีข้อเสียต่อการสร้างระบบที่ไม่ถูกต้องนำมาสู่ ขยายความ คำสอนผิด เนื่องจากทัศนคติหรือมุมมองที่มีต่อโลกที่ไม่ถูกต้อง (มิจฉาทิณฺฐิ)

แม้ว่าจะมีข้อโต้แย้งเกิดขึ้น แต่นักวิชาการทางพุทธปรัชญาก็ยังคงปรับตัว โดยมุ่งหวัง ประโยชน์คือเพื่อขยายความคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้แพร่หลายกับคนในยุคสมัยนั้นๆ และ หนึ่งในนักพุทธปรัชญาที่มีบทบาทท่านหนึ่งก็คือ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้พัฒนาวิธีการ อธิบายความรู้ในทางพระพุทธศาสนาโดยผสมผสานระหว่างคำสอนของพุทธปรัชญาและปรัชญา อินเดีย ประเด็นที่น่าสนใจของ ทฤษฎีความรู้ ตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือ การสร้างรูปแบบการอธิบายทางตรรกศาสตร์เชิงพุทธ เพื่อตรวจสอบว่าสิ่งใดถูก หรือสิ่งใดผิด สำหรับความเป็นจริงที่ถูกถ่ายทอดผ่านภาษา ซึ่งแตกต่างจากพุทธปรัชญาเถรวาทในยุค สมัยแรก สิ่งที่น่าสนใจคือตรรกศาสตร์เชิงพุทธถูกขยายความโดยให้ความสำคัญจากประสบการณ์ซึ่ง แตกต่างจากตรรกศาสตร์ในทางตะวันตกที่เป็นตรรกศาสตร์เชิงสัญลักษณ์

ทฤษฎีความรู้ที่ผู้วิจัยศึกษาในบทที่ ๒ นี้คือทฤษฎีความรู้เพื่ออธิบายปรัชญาทางศาสนา โดยอธิบายแยกเป็น ๓ ส่วนด้วยกัน คือ ปรัชญาตะวันตก พุทธปรัชญา และปรัชญาของพระธรรมกิริติ โดยจะศึกษาในหัวข้อ ความสำคัญของความรู้ รูปแบบของความรู้ ธรรมชาติของความรู้แหล่งที่มาของ ความรู้ และเกณฑ์ในการตรวจสอบความรู้

๒.๑. ทฤษฎีความรู้ในปรัชญาตะวันตก

ตามทัศนะของปรัชญาตะวันตก มนุษย์เป็นสิ่งที่มีความพิเศษกว่าสิ่งมีชีวิตประเภทอื่น เนื่องจากมนุษย์มีความสามารถในการให้เหตุผล มนุษย์จะตรวจสอบสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัว ด้วยความ พิจารณาใคร่รู้ถึงธรรมชาติ รวมถึงสาเหตุ และเมื่อมนุษย์ตั้งคำถามหรือมีข้อสงสัย มนุษย์จะพยายาม ตรวจสอบสิ่งเหล่านั้นอย่างเป็นระบบ ซึ่งการที่มนุษย์สนใจสิ่งต่าง ๆ รอบตัวและปรารถนาที่จะเข้าใจ อย่างถ่องแท้ตนเอง ทำให้เกิดผลลัพธ์คือ “ความรู้”

๒.๑.๑ ความสำคัญของความรู้

เมื่อมนุษย์ทุกคนต่างแสวงหาความรู้ เพราะเชื่อว่าความรู้เป็นสิ่งที่มีความประโยชน์ต่อการ ดำรงชีวิต รูปแบบของความรู้ที่ถูกสนใจจะมีความแตกต่างกันในแต่ละช่วงตามรูปแบบของวิถีชีวิต ในช่วงนั้นๆ ในช่วงแรกการสนใจลักษณะของความรู้หรือญาณวิทยามาควบคู่กับการสนใจลักษณะของ ความเป็นจริง หรืออภิปรัชญา คือสิ่งที่มนุษย์รู้ได้นั้นสัมพันธ์กับความเป็นจริง ซึ่งการศึกษาญาณวิทยา ในช่วงแรกนี้เรียกว่า ญาณวิทยาเชิงอภิปรัชญา (Metaphysical Epistemology)^๑ ต่อมา เรเน่ เดส คาร์ต (René Descartes) ตั้งคำถามเกี่ยวกับความรู้ใหม่ ว่าสิ่งที่มนุษย์รู้ได้ ก็ต่อเมื่อมนุษย์เกิด ความสงสัย มีความปรารถนาที่จะรู้ และแสวงหาความรู้ ญาณวิทยาในลักษณะนี้เรียกว่า ญาณวิทยา เชิงสงสัย (Skeptical Epistemology)^๒ ทฤษฎีญาณวิทยาในรูปแบบนี้เริ่มต้นจากการตั้งคำถามใน

^๑ Keith Lehrer, **Theory of Knowledge**, Second Edition, (Colorado: Westview Press, 2000), p.1.

^๒ Ibid., p.2.

ทุก ๆ สิ่ง อย่างไรก็ตาม การตั้งคำถามอย่างเดียว ไม่สามารถทำให้เกิดความรู้ได้ ต้องมีการตรวจสอบความรู้ด้วย จึงเกิดญาณวิทยาในลักษณะสุดท้ายคือ ญาณวิทยาเชิงวิพากษ์ (Critical Epistemology)^๓ ญาณวิทยาในรูปแบบนี้เกิดจากการเห็นปัญหาของญาณวิทยาเชิงสงสัย (Skeptical Epistemology) ในการอธิบายความสัมพันธ์ของปัจจัยกับความสามารถในการรับรู้ภายในของมนุษย์ เช่น การรับรู้และความคิด ญาณวิทยาเชิงวิพากษ์ (Critical Epistemology) จึงมีรูปแบบของการตั้งข้อสมมุติฐานและการสืบค้นอย่างเป็นระบบ

แม้ว่ามนุษย์ล้วนเห็นตรงกันในความสำคัญและคุณค่าของความรู้ แต่ความรู้แท้จริงคืออะไร มีเพื่ออะไร มนุษย์รับรู้ได้อย่างไร ทำไมมนุษย์แต่ละคนจึงรู้ไม่เท่ากัน และการตรวจสอบสิ่งที่รู้นั้นทำได้อย่างไร ยังคงเป็นประเด็นสงสัยและถกเถียงกัน เพื่อตอบปัญหาข้างต้นจะได้อธิบายเกี่ยวกับประเภทของความรู้ในหัวข้อถัดไป

๒.๑.๒ ประเภทของความรู้ (Kinds of Knowledge)

มนุษย์แต่ละคน อาจมีมุมมองต่อความรู้ที่แตกต่างกัน ทั้งนี้เนื่องจาก “ความรู้” เป็นสิ่งที่มีความหลากหลาย ไม่เฉพาะ ขึ้นอยู่กับความจำเป็นและสถานการณ์ ยกตัวอย่างเช่น ๑) นาย ก รู้จัก นาย ข ๒) นาย ก รู้เรื่อง เครื่องกรองน้ำ ๓) นาย ก รู้ว่าชื่อนาย ง เป็นไข้ และ ๔) นาย ก รู้วิธีการทำต้มยำ สังเกตได้ว่า รูปแบบของความรู้ที่มนุษย์สนใจจะสัมพันธ์กับความจำเป็นในการดำรงชีวิต ความรู้ประเภทแรกที่มนุษย์ให้ความสนใจคือความรู้เพื่อการอยู่รอดในการดำรงชีวิต เช่นมนุษย์ในยุคแรก เรียนรู้วิธีการก่อไฟ การก่อสร้างที่พัก ความรู้ประเภทนี้เรียกว่าความรู้เกี่ยวกับวิธีการดำเนินการ (Procedural Knowledge) คือ รู้ว่าทำอะไร หรือรู้ขั้นตอนการดำเนินการของสิ่งๆ นั้น หลังจากนั้น สิ่งที่มนุษย์สนใจคือ ความสัมพันธ์ระหว่างตนเองกับผู้อื่น หรือตนเองกับธรรมชาติ สิ่งที่มนุษย์ต้องการทราบจึงเป็นความชัดเจนถึงลักษณะหรือคุณสมบัติของความเป็นวัตถุผ่านประสาทสัมผัสของตนเอง ความรู้ประเภทนี้เรียกว่า ความรู้แบบประจักษ์ (Acquaintance Knowledge) คือ การรู้เกี่ยวกับสิ่งๆ นั้นผ่านประสาทสัมผัสโดยตรงถึงความสัมพันธ์และการอ้างอิงของสิ่งนั้นกับสิ่งต่าง ๆ รอบข้าง หรือสถานภาพ เช่น นาย ก รู้จัก นาง ข รู้ในที่นี้ คือรู้ว่า นาง ข เป็นญาติของคนที่นาย ก รู้จัก หรือ นาง ข เป็นนักธุรกิจ อย่างไรก็ตาม ความรู้จากประสาทสัมผัส หรือความรู้แบบประจักษ์ (Acquaintance Knowledge) ไม่เพียงพอที่จะตรวจสอบความถูกต้องของความรู้ ยกตัวอย่างเช่น นาย ก รู้จัก นาย ข ว่าเป็นนายก นาย ก สามารถรู้ว่า นาย ข เป็นนายกจริง และสามารถตรวจสอบความถูกต้องได้จากข่าวหรือจากการสอบถามเพื่อนบ้านว่านาย ข เป็นนายกจริงหรือไม่ แต่ความเป็นนายกจริง ๆ คือความตั้งใจในการหน้าที่และความรับผิดชอบของนาย ข นาย ก อาจไม่รู้เลยก็ได้ ในที่นี้ความรู้ของนาย ก ที่มีต่อนาย ข เป็นความรู้ที่ตรวจสอบได้ผ่านข้อมูลและภาษา เรียกว่าความรู้เชิงประพจน์ (Propositional Knowledge) โดยไม่มีองค์ประกอบของความรู้เชิงประจักษ์

^๓ Ibid., p.3.

จะเห็นได้ว่า ความรู้สามารถแบ่งได้เป็น ๓ รูปแบบ^๔ ด้วยกันคือ ความรู้เกี่ยวกับวิธีการดำเนินการ (Procedural Knowledge) ความรู้โดยการประจักษ์ (Acquaintance Knowledge) และความรู้ในเชิงประพจน์ (Propositional Knowledge) แม้ว่าความรู้ทั้ง ๓ ประเภทนี้มีวัตถุประสงค์แตกต่างกัน แต่ความรู้ทั้ง ๓ ประเภทมีองค์ประกอบหลักเหมือนกัน คือ ผู้รู้ สิ่งที่ถูกรู้ และวิธีการเข้าถึงความรู้ ในหัวข้อถัดไป ผู้วิจัยจะกล่าวถึงธรรมชาติของความรู้ เพื่อแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ของผู้รู้สิ่งที่ถูกรู้ และวิธีการ

๒.๑.๓ ธรรมชาติของความรู้ (The Nature of Knowledge)

ธรรมชาติของความรู้สามารถตรวจสอบได้จากสังเกตความสัมพันธ์ระหว่างผู้รู้ สิ่งที่ถูกรู้ และวิธีการ จากการสังเกตพบว่าสิ่งที่พื้นฐานที่เชื่อมต่อกันระหว่างความสัมพันธ์ มีองค์ประกอบ ๓ ส่วนด้วยกัน ได้แก่ ความเชื่อ (Belief) ความจริง (Truth) และการให้เหตุผล (Justification)

ความเชื่อเป็นสิ่งที่ถูกพิจารณาเป็นอย่างแรก เนื่องจากความเชื่อมีอิทธิพลต่อความสนใจในการเข้าถึงความรู้ของมนุษย์ ลักษณะสำคัญของความเชื่อคือ เมื่อมนุษย์มีความเชื่อ (Belief)^๕ ต่อสิ่งใด ไม่ว่าจะเป็นสถานการณ์ แนวคิด สิ่งของหรือบุคคล แสดงว่ามนุษย์มีความรู้เกี่ยวกับสิ่งๆนั้น และได้ตัดสินใจไปแล้วว่าความรู้นั้นถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น นาย ก รู้ว่าท้องฟ้า สีฟ้า นั่นก็หมายความว่า นาย ก เชื่อว่า ท้องฟ้ามีสีฟ้าจริงและได้ถูกตัดสินความถูกต้องโดย นาย ก เรียบร้อยแล้ว จะเห็นได้ว่าเมื่อมนุษย์มีความเชื่อกับสิ่งๆใดก็ตาม ความเชื่อมีผลแก่มนุษย์ในทันที โดยผลที่เกิดขึ้นสามารถปรากฏได้ใน ๓ ลักษณะคือ ๑) ถ้าเชื่อ จะยอมรับว่าสิ่งนั้นเป็นความจริงหรือถูกต้อง ๒) ถ้าไม่เชื่อ จะไม่ยอมรับว่าสิ่งนั้นเป็นความจริง หรือเป็นสิ่งที่ผิด ๓) มนุษย์ไม่สามารถยับยั้งความรู้สึกเชื่อหรือการตัดสินใจ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง คือทัศนคติหรือความรู้สึกของผู้รู้ จะสัมพันธ์กับการรู้สิ่งต่าง ๆ ในทันทีและหลีกเลี่ยงไม่ได้

การรู้เกี่ยวกับโลกกายภาพ ทำให้มนุษย์เข้าถึงความเป็นจริง (Reality) และเมื่อมนุษย์รู้และนำมาถ่ายทอดเป็นภาษา สิ่งที่มีมนุษย์รู้และตรวจสอบผ่านภาษาเรียกว่าความจริง (Truth) ดังนั้นจะเห็นได้ว่าความจริง (Truth) ในที่นี้จะถูกอธิบายโดยสอดคล้องกับความเป็นจริง (Reality) ถึงลักษณะ รูปแบบ องค์ประกอบ

ทฤษฎีเกี่ยวกับความจริง (Truth) มี ๓ ทฤษฎีคือ ทฤษฎีสมนัย (Correspondence Theory of Truth) ทฤษฎีสหนัย (Coherence Theory of Truth) และ ทฤษฎีปฏิบัตินิยม (Pragmatic Theory of Truth) ๑) ทฤษฎีสมนัย^๖ (Correspondence Theory of Truth) ทฤษฎีนี้เป็นที่ยอมรับในกลุ่มสัจนิยม (Realists) ทฤษฎีกล่าวว่าความจริงต้องสอดคล้องกับความเป็นจริง สิ่ง

^๔ Noah Lemos, *An Introduction to the theory of Knowledge*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp.2-4.

^๕ Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, pp.7-8.

^๖ ผศ.ดร.สมบุญ บัญโท, *ญาณวิทยาในปรัชญาตะวันตก*, (กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๗), หน้า ๑๑๒.

ที่เรียกว่าสมเหตุสมผล คือต้องไม่ขัดแย้งกับข้อเท็จจริง ๒) ทฤษฎีสหนัย^๗ (Coherence Theory of Truth) ทฤษฎีนี้เป็นที่ยอมรับในกลุ่มจิตนิยม (Idealists) โดยเชื่อว่า การตัดสินข้อเสนอหรือข้อใด ๆ ให้ตรวจสอบความสมเหตุสมผลของความจริงผ่านความเชื่อมโยงของข้อมูลในระบบ ๓) ทฤษฎีปฏิบัตินิยม (Pragmatic Theory of Truth) ทฤษฎีปฏิบัตินิยม^๘ (Pragmatic Theory of Truth) ทฤษฎีนี้เป็นที่ยอมรับในกลุ่มปฏิบัตินิยม (Pragmatists) โดยทฤษฎีนี้กล่าวว่า ความถูกต้องขึ้นอยู่กับผลทางปฏิบัติ ความคิดเป็นเพียงแผนนำไปสู่การกระทำ หากสามารถนำความคิดไปปฏิบัติได้ และปฏิบัติแล้วเกิดขึ้นตามเป้าหมาย จึงเรียกว่าสมเหตุสมผล

แม้ว่าความเชื่อและความจริงจะเป็นฐานของความรู้ แต่ความเชื่อและความจริงยังไม่เพียงพอในการแสดงความเข้าใจต่อของความรู้ต่อสิ่งๆ นั้น ต้องอาศัยรูปแบบในการอธิบาย การอธิบายเรียกว่าวิธีการให้เหตุผล (Justification) ทฤษฎีเกี่ยวกับการตรวจสอบการให้เหตุผล (Theory of Justification) มี ๓ ทฤษฎีด้วยกันคือ มูลฐานนิยม (Foundationalism) สหนัยนิยม (Coherentism) และ ภายนอกนิยม (Externalism)^๙ ๑) มูลฐานนิยม (Foundationalism) การให้เหตุผลในรูปแบบนี้อาศัยจากข้ออ้างที่เป็นสิ่งง่าย ๆ ได้แก่ความเชื่อพื้นฐานซึ่งเป็นการพิสูจน์ ผิดถกเถียงจึงยาก ๒) สหนัยนิยม (Coherentism) สหนัยนิยมมองลึกไปในสิ่งที่มีความเชื่อง่าย ๆ อันเป็นพื้นฐานของมูลฐานนิยม และเห็นว่า ความเชื่อทุกอย่างเกิดจากสิ่งที่ปรากฏ แสดงความสัมพันธ์ต่อกัน และการอธิบายความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นนี้เองเป็นการให้เหตุผล ๓) ภายนอกนิยม (Externalism) ภายนอกนิยมปฏิเสธทั้งมูลฐานนิยม (Foundationalism) และสหนัยนิยม (Coherentism) โดยเชื่อว่า การให้เหตุผลไม่จำเป็นต้องอาศัยทั้งความเชื่อ หรือการให้เหตุผล แต่เป็นสิ่งที่ประจักษ์ผ่านประสาทสัมผัสต่อความเป็นจริงภายนอกที่ปรากฏออกมา

๒.๑.๔ แหล่งที่มาของความรู้ (Source of Knowledge)

ในการพัฒนาตนเองให้มีความรู้เพิ่มเติม นอกเหนือ แหล่งที่มาของความรู้จึงถูกสนใจเพื่อจะได้มาซึ่งความรู้เพื่อมาเพิ่มเติมคุณสมบัติในตนเอง แหล่งที่มาของความรู้มีทั้งจากภายในตัวเองและภายนอกตัวเอง แหล่งความรู้ที่เกิดภายในตัวมนุษย์มี ๔ ประการด้วยกันคือ การรับรู้ (Perception) ความทรงจำ (Memory) สติ (Consciousness) และเหตุผล (Reason) โดยมีแหล่งความรู้ที่เกิดภายนอกตัวมนุษย์มีอีก ๑ ประการคือ ปัจจัยภายนอกต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัว (Testimony) สังคม สิ่งแวดล้อม เป็นต้น

การรับรู้ (Perception) คือแหล่งความรู้ที่สำคัญและเป็นพื้นฐานที่สุด^{๑๐}จึงเป็นแหล่งที่มาของความรู้แหล่งแรกของมนุษย์ โดยมีองค์ประกอบ ๔ ประการด้วยกันคือ ๑) ตัวผู้รู้ ๒) วัตถุที่ถูกรู้ ๓) ประสาทสัมผัส และ ๔) ความสัมพันธ์ระหว่างตัวผู้รู้และวัตถุที่ถูกรู้ ซึ่งโดยทั่วไป

^๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๒-๑๑๖.

^๘ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๑๖-๑๑๗.

^๙ Keith Lehrer, *Theory of Knowledge*, pp.15-18.

^{๑๐} Robert Audi, *Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge*, (New York and London: Routledge Taylor & Francis Group, 2003), p.16.

ความสัมพันธ์จะอยู่ในรูปของข้อมูลและสาเหตุ ยกตัวอย่างเช่น นกร้อง ก็จะได้ยินเสียง จี๊ๆ นางสาวกนกวัยเตี้ยตัวมีย่า ก็จะมีรู้สึกผิด เบี้ยว ซึ่งที่รู้จะถูกเก็บเป็นข้อมูล และข้อมูลนี้จะเป็นองค์ประกอบของความเชื่อและการให้เหตุผล

ในกรณีเรื่องราวที่เกิดขึ้นและผ่านไปแล้ว ปัจจัยที่ทำให้มนุษย์แต่ละคนมีความสามารถในการพัฒนาความรู้ที่ได้มาจากประสาทสัมผัสไม่เท่ากันก็คือ การรักษาข้อมูลที่ได้มาจากประสาทสัมผัส หรือเรียกว่าความทรงจำ (Memory) มนุษย์ผู้ที่ปริมาณข้อมูลทรงจำไว้มากและสามารถดึงความทรงจำมาใช้พร้อมกับการรับรู้ขณะทำกิจกรรมต่างจึงจะถือว่ามีความรู้มาก ยกตัวอย่าง เช่น นางต้นหอมกำลังปลูกผัก ด้วยความรู้สึกสดชื่นสบาย ขณะปลูกผักก็นึกถึงข้อบกพร่องที่เกิดขึ้นเมื่อปลูกผักในชุดที่แล้วในการใส่ปุ๋ยมากเกินไปขณะปลูก ทำให้ดินเค็มและต้นไม้ตาย ในการปลูกครั้งนี้นางต้นหอม จึงตั้งใจพรุนดิน เอาต้นไม้ลงหลุมและไม่ลืมที่จะใส่ปุ๋ยให้น้อยลง สิ่งที่ถูกเก็บเป็นความทรงจำได้แก่ข้อมูลของสิ่งๆนั้นและความเชื่อที่มีเกี่ยวกับสิ่งๆนั้น การทำงานของความทรงจำสามารถเปรียบเทียบกับการทำงานของคอมพิวเตอร์ โดยแบ่งเป็น ๓ ส่วนด้วยกันคือ^{๑๑} หน่วยความจำ การจำ และการดึงความจำออกมาใช้ เช่น คอมพิวเตอร์จะมีฮาร์ดดิสก์เป็นที่บันทึกความจำ มีโปรแกรมการเพื่อแปลงข้อมูลลงฮาร์ดดิสก์ และมีโปรแกรมเพื่อดึงข้อมูลออกมาใช้

อีกปัจจัยที่ทำให้ความรู้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเฉพาะตน เนื่องจากการจิตของมนุษย์แต่ละคนมีสติ (Consciousness) ไม่เท่ากัน สติ (Consciousness) จะทำให้การรับรู้ในแต่ละช่วงขณะมีประสิทธิภาพ สติจะทำให้การเก็บข้อมูลขณะรับรู้มีประสิทธิภาพคือลึกและมีรายละเอียดเยอะขึ้นและสติจะช่วยให้การตัดสินใจดีขึ้นเพราะการตัดสินใจที่ดีคือมาจากการใคร่ครวญและมีอารมณ์ที่หนักแน่นไม่ใช้อารมณ์เพียงสิ่งที่มากระทบ สติจะทำให้มนุษย์เป็นผู้มีอำนาจในการเลือกสิ่งที่จะแสดงออกมากกว่าตกอยู่ในอำนาจของสถานการณ์

แหล่งของความรู้ที่เกิดภายในตัวของมนุษย์เองอย่างสุดท้ายก็คือ เหตุผล (Reason) ในการมีความรู้ความเข้าใจ บางครั้งเราไม่จำเป็นต้องอาศัยการประจักษ์อย่างเดียวนั้น แต่จะอาศัยการให้เหตุผล (Reason) โดยการให้เหตุผล (Reason) แท้จริงแล้วไม่ใช่เป็นเพียงเครื่องมือสำหรับตรวจสอบความถูกต้องเท่านั้น แต่ยังเป็นการเรียบเรียงความคิดความเข้าใจซึ่งสิ่งเหล่านี้ก็คือ ความรู้นั่นเอง

นอกจากนี้ยังมีแหล่งของความรู้ที่เกิดจากปัจจัยภายนอก ๑ ตัว (Testimony) เนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์สังคม เมื่อเด็กเริ่มเติบโตสิ่งที่เรียนรู้ก็ผ่านสิ่งแวดล้อมรอบ ๆ ตัว วิธีการคุยของคุณพ่ที่มีดีคุณแม่ การเล่าของสุนัขทุกครั้งที่ได้ผ่าน การที่ได้ยินเสียงกบร้องก่อนเวลาฝนตกเป็นประจำ ความรู้สึกขึ้นเย็นทุกครั้งหลังฝนตก นางเอกละครท่องเที่ยวที่ผู้กำกับให้และเล่นละครตามบทองค์ประกอบที่เกิดขึ้นรอบ ๆ ตัวเด็ก เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยทั้งโดยธรรมชาติและแบบไม่ธรรมชาติ แต่สามารถมีอิทธิพลโดยตรงต่อความรู้สึก ความคิดและจิตใจของผู้รู้ ในอีกมุมหนึ่งปัจจัยภายนอกสามารถเป็นวัตถุดิบของการรับรู้ (Perception) และการให้เหตุผล (Reason) จึงจะเห็นได้ว่าปัจจัย

^{๑๑} Ibid., p 60.

ภายนอกสามารถส่งผลต่อแหล่งความรู้ภายในผ่านหลายรูปแบบ สิ่งที่น่าสนใจคือ ความเชื่อที่เกิดจากสังคมแตกต่างจากความเชื่อที่เกิดจากการประจักษ์ โดยความเชื่อที่เกิดจากสังคม ต้องอาศัยเงื่อนไขของแนวคิดที่สอดคล้องกันเป็นตัวผลักดันทำให้ความเชื่อนั้นน่าเชื่อถือ แต่ความเชื่อที่เกิดจากการประจักษ์มีความบริบูรณ์ในตนเอง ดังนั้น สิ่งแวดล้อมไม่สามารถสร้างความยั่งยืนทางความรู้ได้เท่ากับการรับรู้ ความทรงจำ จิต และการให้เหตุผล ซึ่งเป็นปัจจัยภายใน

๒.๑.๕ การให้เหตุผลสนับสนุน

เนื่องจากความเชื่อเป็นปัจจัยที่มีผลกับความรู้ การเข้าใจธรรมชาติของเหตุผลเพื่อสนับสนุนความเชื่อก็จะช่วยให้เข้าใจธรรมชาติของความรู้ได้ดียิ่งขึ้น ดังนั้นในหัวข้อนี้จะศึกษาการให้เหตุผลเพื่อสนับสนุนความเชื่อ โดยพื้นฐานการให้เหตุผลสนับสนุนพิจารณาโดยแยกสาเหตุที่มาปัจจัยแบ่งเป็น ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism) และทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายนอก (Externalism)

ก) ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism)

ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism)^{๑๒} อธิบายว่าเหตุผลเพื่อสนับสนุนความเชื่อเกิดภายในใจของผู้เชื่อหรือภาพสะท้อนผลลัพธ์ออกมาจากจิตอันเนื่องมาจากความเชื่อนั้น ๆ ซึ่งสิ่งที่เป็แรงผลักดันให้จิตทำงานเช่นนั้นมีมาจาก ๓ ทางคือ ความเชื่อ ประสบการณ์เชิงประจักษ์ และผัสสะ เมื่อมนุษย์ได้รับแรงผลักดันทั้ง ๓ ประการนี้จะทำให้เกิดการพิจารณาอย่างใคร่ครวญอย่างรอบคอบในสิ่งที่ตนเองเชื่อ

มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับรูปแบบความเชื่อที่สนับสนุนการให้เหตุผล ว่าควรมีลักษณะอย่างไร นักปรัชญากลุ่มหนึ่งเชื่อความเชื่อที่น่าเชื่อถือและไม่จำเป็นต้องตรวจสอบ เนื่องจากเป็นความเชื่อพื้นฐาน ยกตัวอย่างเช่น ฝนตกถนนเปียก หรือ เมื่อมีควันก็ต้องมีไฟ โดยความเชื่อนั้น ๆ สามารถตรวจสอบความน่าเชื่อถือได้เป็นลำดับขั้น เรียกทฤษฎีนี้ว่า ทฤษฎีมูลฐานนิยม (Foundationalism)

ในขณะเดียวกันมีนักปรัชญากลุ่มหนึ่งที่มีมุมมองเกี่ยวกับความเชื่อในอีกด้าน โดยนักปรัชญากลุ่มนี้กล่าวว่า ความเชื่อที่ดีคือความเชื่อที่สามารถสนับสนุนความเชื่ออื่นและควรมีลักษณะสอดคล้องกับความเชื่ออื่น ซึ่งความเชื่อที่มาสสนับสนุนนั้นไม่จำเป็นต้องเป็นองค์ประกอบที่จำเป็น ยกตัวอย่างเช่น นาย สมชาย เป็นคนเจ้าชู้ คนเจ้าชู้มักเป็นคนชอบเที่ยว (ซึ่งคนเจ้าชู้จริง ๆ แล้วอาจจะไม่จำเป็นต้องชอบเที่ยวก็ได้ เพราะมนุษย์สามารถเจ้าชู้ในที่ทำงานก็ได้ แต่ก็เป็องค์ประกอบที่สนับสนุนได้)

ข) ทฤษฎีที่เน้นสิ่งภายนอก (Externalism)

ทฤษฎีที่เน้นสิ่งภายนอก (Externalism) ปฏิเสธแนวคิดที่ว่า การให้เหตุผลที่ดีนั้นขึ้นอยู่กับมุมมองของผู้เชื่ออย่างเดียว แต่เชื่อว่าความเชื่อที่ดีมีเหตุผลสนับสนุนนั้นควรมาจากกระบวนการที่ถูกต้อง กระบวนการเกิดจากมีสถานการณ์ ผู้สร้างสถานการณ์และผลลัพธ์อัน

^{๑๒} Noah Lemos, *An Introduction to the theory of Knowledge*, pp.108-109.

เนื่องมาจากสถานการณ์นั้นๆ การให้เหตุผลและการตรวจสอบตามหลักกฎหมาย กระบวนการที่เกิดจากใคร่ครวญเช่นนี้ เรียกว่า กระบวนการปริชาน (Cognitive Process) โดยทฤษฎีนี้สามารถเรียกอีกชื่อว่า ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ (Reliabilism)

สิ่งที่ทฤษฎีที่เน้นความน่าเชื่อถือของกระบวนการ (Reliabilism) ให้ความสำคัญคือเรื่องบรรทัดฐาน ซึ่งมีนักปรัชญาส่วนหนึ่งเชื่อว่าการตรวจสอบความเชื่อนั้นไม่จำเป็นเท่ากับการอธิบายให้ได้ว่า ความเชื่อนั้นเกิดมาได้อย่างไร ดังนั้นนักปรัชญาชุดนี้จะไม่เน้นเพียงกระบวนการจิตวิทยาเชิงปริชาน (Cognitive Psychology) แต่ยังเน้นกระบวนการชีววิทยาทางสมอง (Neurobiology) ซึ่งรูปแบบการให้เหตุผลของนักปรัชญาชุดนี้มีทั้งองค์ประกอบของกระบวนการและความเข้าใจมนุษย์ เรียกว่ารูปแบบการให้เหตุผลประเภทนี้ว่า ญาณวิทยาเชิงธรรมชาติ (Naturalized Epistemology)

เนื่องจากทั้งสองทฤษฎีไม่สามารถสร้างความน่าเชื่อถือในการให้เหตุผลได้ทุกสถานการณ์ ดังนั้น จึงมีข้อเสนอว่าการพิจารณาการความเหตุผลที่ดีนั้นควรพิจารณาจากผลลัพธ์^{๑๓} ที่เกิดขึ้นหรือเป้าหมายที่ได้รับจากความรู้ชุดนั้น ๆ นางสาวเรียนการทำไข่เจียวกับแม่ช้อยว่าไข่เจียวที่ดีควรใส่ไข่ตอนน้ำมันร้อนๆ เพราะจะช่วยให้ไข่ฟู ส่วนนางแดงเรียนการทำไข่เจียวกับพ่อแฉ่ม พ่อแฉ่มบอกว่าการทำไข่เจียวไม่จำเป็นต้องใส่ตอนน้ำมันร้อนใส่ ให้ใส่ไข่ไปก่อนได้เลย แล้วเร่งไฟภายหลังเอา ซึ่งนอกจากจะทำให้ไข่เจียวฟูเหมือนกัน ข้อดีคือการจัดการง่ายกว่าเพราะไม่ต้องยืนรอน้ำมันร้อน จะเห็นได้ว่า ทั้งแม่ช้อยและพ่อแฉ่มต่างมีเหตุผลคนละเหตุผลเพื่อการทำไข่เจียวให้ฟู สิ่งที่ควรพิจารณาจึงไม่ใช่เพียงเหตุผล แต่เป็นผลลัพธ์คือรสชาติของไข่เจียวที่ทำจากวิธีการทั้งสอง

๒.๒ ทฤษฎีความรู้ในพุทธปรัชญา

ปรัชญาทั้งตะวันตกและตะวันออกมีมุมมองต่อความรู้แตกต่างกัน ในขณะที่ปรัชญาตะวันตก สิ่งที่ได้จาก“ความรู้” คือข้อมูล หรือชุดของเหตุผลเพื่อความเข้าใจโลก ปรัชญาตะวันออก ไม่ว่าจะเป็นพุทธปรัชญาหรือปรัชญาอินเดีย การแสวงหา “ความรู้” มีวัตถุประสงค์เพื่อเข้าถึงความเป็นจริง (Reality) ของโลกกายภาพ ความเป็นจริงนี้เป็นไปเพื่อทำให้มนุษย์เข้าใจตนเอง หลุดพ้นจากพันธะและเข้าสู่ความสุขที่แท้จริง หรือกล่าวอีกนัยคือ ทฤษฎีความรู้ของปรัชญาตะวันออกมีไว้เพื่อตอบสนองของแนวคิดทางจริยศาสตร์ คือ การมีชีวิตที่ถูกต้อง ดีงาม

พระพุทธศาสนาเป็นถูกจัดอยู่ในปรัชญาอินเดียสายนาสติกะ โดยปรัชญาอินเดียแบ่งได้เป็น ๒ สายใหญ่^{๑๔}ด้วยกันได้แก่ สายอัสติกะ (Orthodox) และ สายนาสติกะ (Heterodox) โดยสายอัสติกะ (Orthodox) เชื่อในความมีอยู่ของพระเจ้ามี ๖ สำนักด้วยกันได้แก่ นยายะ (Nyāya) ไวยาษิกะ สังขยะ โยคะ (Yoga) มีมางสา (Mīmāṃsā) และเวทานตะ สายนาสติกะ (Heterodox) มี ๓ สำนักด้วยกัน ได้แก่ จารวาก พุทธปรัชญาและปรัชญาเซน แม้ว่าสายนาสติกะ จะไม่ได้นับถือพระ

^{๑๓} Noah Lemos, *An Introduction to the theory of Knowledge*, p.115.

^{๑๔} สุนทร ฌ รัสสี, *ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ*, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๕.

เจ้า แต่ก็ได้รับอภิไศพลของคัมภีร์พระเวทโดยทางอ้อม โดยปรากฏอยู่ในรูปแบบการอธิบายเพื่อตอบโต้แนวคิด

พุทธศาสนาเป็นอเทวนิยม พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงสอนว่า มนุษย์ทุกคนสามารถเข้าถึงความรู้แจ้งได้ด้วยตนเองผ่านการประพฤติปฏิบัติ มนุษย์สามารถเข้าถึงความจริง (นิพพาน) ด้วยการมีความรู้ (ปัญญา) เพื่อทำลาย อวิชชา (ความไม่รู้แจ้ง) และทำให้เกิดวิชชา (ความรู้แจ้ง) หรือสามารถเข้าถึงความรู้แจ้งได้ด้วยการปฏิบัติอริยมรรคมีองค์ ๘ ได้แก่ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติและสัมมาสมาธิ ดังพระพุทธพจน์ที่ว่า “ข้อที่ภิกษุจักทำลายอวิชชา ยังวิชาให้เกิดขึ้น จักทำนิพพานให้แจ้ง ด้วยความเห็นที่ตั้งไว้ถูก ด้วยการเจริญมรรคที่ตั้งไว้ถูก ข้อนี้เป็นฐานะที่มีได้ ข้อนั้น เพราะอะไร เพราะความเห็นที่ตั้งไว้ถูก (สัมมาทิฐิ)”^{๑๕}

๒.๒.๑ ความสำคัญของความรู้

พื้นฐานของญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท คือ ปัญญา ที่ถูกฝึกฝนและอบรมดีแล้ว นอกจากนี้ยังมีคำที่มีความหมายพ้องกับคำว่า “ปัญญา” ได้แก่ ญาณ วิชา วิปัสสนา สัมปชัญญะ ปริปัญญา อภิญญา ปฏิสัมภทา มีลักษณะรู้แจ้งในอริยสัจ ๔ ประการ ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค อันนำไปสู่ ญาณ ๓ ได้แก่ สัจจญาณ กิจจญาณ และกตญาณ การทำญาณให้เกิดขึ้นด้วยการดำเนินตาม มัชฌิมาปฏิปทาหรือมรรคมรรคมีองค์ ๘ และการปฏิบัติสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน หรือการเจริญสติปัฏฐาน ๔ ส่วนประโยชน์ของญาณ คือ ทำให้ไปถึงความหลุดพ้นจากทุกข์ทั้งปวง ข้ามพ้นการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ หรือนิพพาน^{๑๖}

ความสำคัญของความรู้ในพุทธปรัชญา มี ๒ ระดับแบ่งตามประเภทของความรู้ คือ ความรู้ขั้นสมมุติ หรือความรู้เบื้องต้น (โลกียะ) เป็นความรู้ในความจริงทั่ว ๆ ไปที่ชาวโลกบัญญัติใช้กัน ซึ่งเป็นจริงในระดับหนึ่ง ความรู้ขั้นสมมุติสามารถมีข้อความผิดพลาดตามกรอบความรู้ความเข้าใจของคนในสังคมนั้น ๆ จะเห็นได้ว่าความรู้ประเภทนี้เป็นความรู้ที่เกิดก่อนประสบการณ์ กล่าวคือ สามารถใช้ความคิดในการใคร่ครวญ ก็สามารถเข้าถึงความรู้แบบสมมุตินี้ได้ ส่วนความรู้ในประเภทที่ ๒ คือ ความรู้หลังประสบการณ์ เป็นความรู้ที่เกิดจากการปฏิบัติเท่านั้น ดังพุทธพจน์ที่ว่า “สมาธิ ภิกขเว ภาเวถ สมาหิโต ยถาภูตํ ปชานาติ” ภิกษุทั้งหลาย เธอจงยังสมาธิให้เกิดเถิด ผู้มีจิตตั้งมั่นแล้ว ย่อมรู้ตามความเป็นจริง โดยเรียกความรู้ประเภทนี้ว่า ความรู้ขั้นจริงแท้ เป็นการรู้ความจริงสูงสุด (โลกุตระ) เป็นความรู้ที่ทำให้มองเห็นสรรพสิ่งตรงตามความเป็นจริง เป็นความรู้ที่เกิดประจักษ์ด้วยตัวเอง ถือเป็นความรู้ที่ครอบคลุมทั้งทางประสาทสัมผัส และเหนือประสาทสัมผัส

เนื่องจากคำสอนในพระพุทธศาสนา ต้องการให้มนุษย์ทุกคนพ้นทุกข์ และการพ้นทุกข์ได้ต้องอาศัยความรู้ขั้นจริงแท้ หรือความรู้ระดับโลกุตระ ความรู้ในระดับโลกุตระช่วยให้เข้าถึงสิ่งสมมุติและรู้เท่าทันความทุกข์ โดยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ และเมื่อเห็นตามความเป็นจริงได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ก็ทำให้คลายความยึดมั่นในสิ่งต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นคน สัตว์ สิ่งของ เมื่อมนุษย์เห็นความ

^{๑๕} ส.ม. (ไทย) ๑๙/๙/๙.

^{๑๖} พ.บ. (ไทย) ๓๑/ ๕๑-๕๒/๘๒.

จริงประเภทนี้เรียกว่า ได้ ยถาภูตญาณ หรือ ยถาภูตญาณทัสสนะ^{๑๗} โดยสามารถรู้ตามความเป็นจริง ทั้ง ๕ ระดับที่เกิดขึ้นในการรับรู้ทั้ง ๖ ทวาร เมื่อเกิดการรับรู้ทางตาและ มีรูปที่มากกระทบ ผู้ที่ได้ ยถาภูตญาณก็สามารถ รู้ตามความเป็นจริงว่า จักขุไม่เที่ยง รู้ตามความเป็นจริงว่า รูปทั้งหลายไม่เที่ยง รู้ตามความเป็นจริงว่า จักขุวิญญานไม่เที่ยง รู้ตามความเป็นจริงว่า จักขุสัมผัสไม่เที่ยง รู้ตามความเป็นจริงว่า สุขเวทนา ทุกขเวทนา หรืออทุกขมสุขเวทนา ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัยไม่เที่ยง ฯลฯ เป็นต้น

๒.๒.๒ ประเภทของความรู้

ความรู้ในพระพุทธศาสนาถูกแบ่งตามระดับการรับรู้ของมนุษย์ตั้งแต่ระดับประสาทสัมผัสจนถึงระดับความคิด โดยระดับแรกซึ่งเป็นพื้นฐานคือ การรู้แจ้งสิ่งต่าง ๆ ที่มากกระทบร่างกาย ร่างกายของมนุษย์มีประสาทสัมผัสทั้งหมด ๖ ประเภทคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) หรือเรียกว่าอายตนะภายใน (อชฌัตติกายตนะ) สิ่งที่ร่างกายจะรับรู้มี ๖ ประเภทเช่นกันคือ รูป รส กลิ่น เสียง สัมผัส และความรู้สึก ความรู้ในระดับนี้เรียกว่าความรู้ระดับวิญญาน ต่อมาเมื่อมนุษย์รับรู้ มนุษย์จะจำสิ่งที่รู้ ในทางพระพุทธศาสนาเรียกว่า การเกิดสัญญา คือความรู้ระดับสัญญา (Perception)^{๑๘} เช่น จำได้ใน สีประเภทต่าง ๆ รสชาติ และความรู้สึกเป็นต้น ภายหลังจากเกิดการรับรู้และจำได้ในสิ่งที่รู้แล้วนั้น มนุษย์จะเริ่มวิเคราะห์ หาเหตุผล เพื่อตรวจสอบความน่าเชื่อถือ เรียกความรู้ในระดับนี้ว่าความรู้ระดับทิวหรือมโนภาพ ภายหลังจากการวิเคราะห์มนุษย์จะมีความเห็นเกี่ยวกับสิ่งนั้น ๆ แบ่งเป็น ๒ ประเภทคือ ความเห็นถูก (สัมมาทิฐิ) และความเห็นผิด (สัมมาทิฐิ)

นอกจากนี้พระพุทธศาสนายังมีความรู้ระดับพิเศษเพื่ออธิบายการทำงานของจิต ทั้งนี้เนื่องจากในทางพระพุทธศาสนาเชื่อว่า จิตมีความสามารถพิเศษที่ลึกซึ้ง สามารถรับรู้อารมณ์ที่พิเศษ ซึ่งสิ่งที่ถูกรู้จากประสบการณ์ทางจิตจะคล้ายกับการประจักษ์ทางร่างกาย แต่ละเอียดกว่าและไม่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสทางร่างกาย ใช้เพียงจิตเท่านั้น โดยเรียกความรู้ระดับนี้ว่าความรู้ระดับอภิญา ผู้ที่มีความสามารถทางจิต จะถูกเรียกว่าเป็นผู้มีฤทธิ์ อาทิเช่นสามารถได้ยินเสียงที่เกิดในระยะไกล รู้ใจ หายใจผู้อื่น ระลึกชาติได้ เห็นสิ่งมีชีวิตที่มีกายละเอียด และคุณสมบัติพิเศษของผู้มีความสามารถทางจิตที่พิเศษสุดคือ มีความรู้ที่ทำให้หมดกิเลสซึ่งคุณสมบัติสุดท้ายนี้จะเกิดในผู้ที่มีความเห็นถูกเท่านั้น

ความรู้ ๔ ประเภทแรก เป็นความรู้คุณสมบัติของสิ่งที่ถูกรู้ แต่ความรู้ ๔ ประเภทหลังนี้จะกล่าวต่อไปเป็นความรู้สถานะเชื่อมโยงกับตัวผู้รู้ คุณสมบัติที่เกิดจากการรู้ ๔ ประเภทหลังนี้คือการเห็นตามความเป็นจริง และรู้เท่าทันในความไม่เที่ยง ซึ่งทำให้ผู้รู้มีความประสงค์และสามารถประกอบการดำเนินชีวิตไปตามที่ตนปรารถนา นั่นก็คือ ทำความดี ละเว้นความชั่ว ทำใจให้สะอาดบริสุทธิ์ โดยมีเป้าหมายคือการเข้าถึงพระนิพพาน ซึ่งเป็นเป้าหมายสูงสุดในพระพุทธศาสนา ความรู้สถานะประเภทแรกคือการรู้ความเป็นจริง หรือความรู้ระดับญาณ การรู้ความเป็นจริง ในทางพระพุทธศาสนา นั้นอาศัยจิตเข้าถึงประสบการณ์ภายในโดยตรงและเรียกว่าการรับรู้ทางจิต ความสามารถในการรับรู้ทางจิตในมนุษย์แต่ละคนไม่เท่ากันเกิดจากการฝึกฝนตามหลักไตรสิกขา เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นเฉพาะตน

^{๑๗} ส.สพ (ไทย) ๑๘/๙๙/๑๑๐.

^{๑๘} อภ.ฉก (ไทย) ๒๒/๖๓/๕๗๕.

และเมื่อเห็นตามความเป็นจริงแล้ว ความรู้ในระดับถัดไปคือ การเห็นที่ละเอียดขึ้น คือเห็นการเปลี่ยนแปลงเกิดดับของวัตถุที่ถูกรู้ และเห็นอย่างชัดเจนตระหนักรู้ถึงความน่ากลัวอันเกิดจากความไม่เที่ยง และสร้างความทุกข์ให้เกิดจากความยึดติด และเกิดความเบื่อหน่าย บรรณานาที่จะพ้นทุกข์ จะเห็นได้ว่าความรู้ในระดับนี้เป็นความรู้ตามหลักอริยสัจ ๔ (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค) เรียกว่าความรู้ระดับนี้ว่า วิปัสสนาญาณ

ความรู้ในทางพระพุทธศาสนา ยังทำให้เกิดแรงขับเคลื่อนในการทำความดี เนื่องจากไม่ยึดมั่นในสิ่งที่เกิดความรู้สึกละต่าง ๆ เช่น รัก ชอบ โกรธ พึงพอใจ เสียใจ อันเนื่องจากเห็นความเป็นจริง และคลายความยึดมั่น ๓ ประการคือ ยึดมั่นด้วยอำนาจ ยึดมั่นด้วยมานะ ถือตัว ยึดมั่นด้วยความเห็นผิด เรียกความรู้ประเภทนี้ว่า ยถาภูตญาณทัสนะ^{๓๙} สุดท้าย คือความรู้ระดับญาณขั้นสูงสุดในพุทธศาสนา หลุดพ้นจากอัสวะกิเลสทั้งปวง เรียกความรู้ระดับสุดท้ายนี้ว่า ความรู้ระดับตรัสรู้ หรือสัมโพธิ จะเห็นได้ว่า ประเภทของความรู้ในทางพระพุทธศาสนาเน้นระดับบุคคลและถูกจัดลำดับเพื่ออธิบายการเข้าถึงเป้าหมายในทางพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจน

๒.๒.๓.ธรรมชาติของความรู้ (Nature of Knowledge)

เนื่องจากพระพุทธศาสนาเชื่อเรื่อง การเกิด การแก่ การเจ็บและการตายแล้วไปเกิดใหม่ การไปเกิดตามภพภูมิหรือสถานที่ต่าง ๆ นั้น เกิดจากการกระทำของมนุษย์ผู้นั้นเอง ดังนั้น ธรรมชาติของความรู้ในพระพุทธศาสนา อธิบายในรูปแบบสัมพันธ์ตั้งแต่การรับรู้แบบธรรมชาติซึ่งส่งผลให้เกิดการเวียนว่ายตายเกิด

ธรรมชาติของความรู้สามารถอธิบายใน ๒ รูปแบบคือ การรับรู้โดยบริสุทธิ์ที่อาศัยประสาทสัมผัสทางร่างกาย และรูปแบบการกระทำและผลลัพธ์จากการกระทำ การรับรู้โดยบริสุทธิ์ที่อาศัยประสาทสัมผัสทางร่างกาย เข้าไปรู้สึกและรับรู้อารมณ์ และใช้จิตในการรับรู้คุณสมบัติแบบละเอียดของสิ่งๆนั้น การรู้ในรูปแบบนี้เป็นการรับรู้แบบธรรมชาติพื้นฐาน ยกตัวอย่างเช่น เมื่อนางสาวพินิจ เดินผ่านดอกไม้ รับรู้ถึงกลิ่น และสี ของดอกไม้ และเกิดความรู้สึกรักชอบ พึงพอใจ และก็เก็บความพึงพอใจและลักษณะของดอกไม้ไว้ในจิต

ธรรมชาติของความรู้ในแบบที่ ๒ อธิบายถึงรูปแบบการกระทำและผลลัพธ์จากการกระทำ การกระทำของมนุษย์ในทางพระพุทธศาสนาเชื่อว่าเป็นเหตุให้เกิดการเวียนว่ายตายเกิด โดยเริ่มต้นจากเวทนา หรือการเสวยอารมณ์ และเมื่อเสวยอารมณ์ ก็จะมีการจำได้หมายรู้ในอารมณ์นั้น หรือ สัญญา โดยสัญญาจะเป็นส่วนสำคัญในการกำหนดว่าชีวิตจะไปในทิศทางใด ขึ้นอยู่กับความบริสุทธิ์ของสัญญา ซึ่งจะผลักดันให้เกิดกระบวนการ ๒ รูปแบบคือกระบวนการแบบวิวิธภูมิเกิดจากสัญญาบริสุทธิ์ คลายซึ่งตัณหา มานะ และทิฏฐิ อันเป็นแรงผลักดัน ประชุมแต่งอารมณ์ให้เกิดเป็นสังขาร สิ่งนี้ ที่เรียกว่า ปปัญจสัญญา

^{๓๙} อภ.ปญจก.(ไทย) ๒๒/๒๔/๓๐.

๒.๒.๔ แหล่งที่มาของความรู้ (Source of Knowledge)

เนื่องจากความรู้ในพุทธปรัชญามี ๒ ระดับ คือระดับสมมุติ และระดับปรมัตถ์ หรือในทางปฏิบัติกล่าวได้ว่ามีทั้งก่อนประสบการณ์และหลังประสบการณ์ดังที่กล่าวข้างต้น แหล่งที่มาของความรู้จึงครอบคลุมทั้ง การศึกษาเล่าเรียน หรือสุตมยปัญญา การคิดพิจารณาใคร่ครวญอย่างมีเหตุมีผล หรือจินตามยปัญญา และ กระบวนการพัฒนาความรู้ และการฝึกฝนผ่านการลงมือปฏิบัติจนเกิดประสบการณ์การรู้แจ้งด้วยตัวเอง ภาวนามยปัญญา ซึ่งสุตมยปัญญา และจินตามยปัญญา เป็นกระบวนการพัฒนาตนเองในระดับพื้นฐาน อย่างไรก็ตาม เพื่อให้เข้าถึงความรู้ในระดับปรมัตถ์ หรือขั้นสูง ซึ่งเป็นการรับรู้ทั้งทางประสาทสัมผัสทั้ง ๖ สิ่งที่จะช่วยในการเข้าถึงความรู้ในระดับปรมัตถ์ คือการรักษาศีล โดยอาศัยศีลเป็นกรอบการประพฤติเพราะการรักษาศีลทำให้เกิดความสำรวมอินทรีย์หรือการรับรู้ ซึ่งจะช่วยให้จิตมีพลังและความบริสุทธิ์ทำให้เกิดปัญญาบริสุทธิ์ ช่วยให้เห็นถูก หรือสัมมาทิฐิ อันเป็นจุดเริ่มต้นของเส้นทางสายกลาง หรืออัฐังคิกมรรค (The Noble Eightfold Path)^{๒๐}

นอกจากนี้ ในพระพุทธศาสนาบางนิกายที่เกิดขึ้นภายหลังพระสัมมาสัมพุทธเจ้าปรินิพพาน นิกายต่าง ๆ เหล่านี้ แม้จะให้ความสำคัญกับการปฏิบัติ แต่เนื่องจากมีมุมมองเรื่องการทำงานของจิตต่อความเป็นจริงแตกต่างกัน จึงอธิบายความรู้ในรูปแบบที่แตกต่างกัน ยกตัวอย่างเช่น สรวาสติวาทิน และ สำนักเสาตรานติกะ โดย สำนักสรวาสติวาทิน (Sarvāstivāda) หรือไวภาชิกะ (Vaibhāṣika) มีแนวคิดทางญาณวิทยาว่า “ความรู้คือการค้นพบซึ่งเกิดขึ้นโดยตรงและทันที คำว่า “รู้” ประกอบด้วย ผู้รู้ การรู้ และสิ่งที่รับรู้” การเน้นรูปแบบความรู้โดยตรง (Immediate Knowledge) นี้ทำให้นักสรวาสติวาทิน (Sarvāstivāda) หรือไวภาชิกะ (Vaibhāṣika) ถูกเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า สัจนิยมตรง หรือสัจนิยมสามัญ (Direct Realism or Naïve Realism) หรือ พาหยารถประจักษ์วาท กล่าวคือ เชื่อว่าจิตสามารถรับรู้โลกภายนอกได้ สิ่งที่ปรากฏต่อจิตเป็นตัววัตถุจริงไม่ใช่ภาพแทนวัตถุนั้น เกณฑ์การตรวจสอบว่าสิ่งที่รู้ถูกหรือผิด ต้องอาศัยการประมาณ

ในขณะเดียวกัน สำนักเสาตรานติกะ (Sautrāntika)^{๒๑} เป็นสำนักที่ยึดถือพระสูตรตันตปิฎกเป็นแนวปฏิบัติ โดยสำนักนี้ไม่ยอมรับอภิธรรมของสำนักสรวาสติวาทิน (Sarvāstivāda) โดยมีข้อโต้แย้งแนวคิดแบบสสารนิยมของสรวาสติวาทิน (Sarvāstivāda) ในเรื่องสัจนิยม เสาตรานติกะ มีความเชื่อเรื่อง สรรพสิ่งว่าง จึงมีชื่อเรียกอีกชื่อว่า สรวศุนยตา หรือศุนยนิยม (Nilhilism) แนวคิดเรื่องญาณวิทยาของสำนักเสาตรานติกะ (Sautrāntika) ต่างจากสำนักสรวาสติวาทิน (Sarvāstivāda) คือ มีความเห็นหรือความเชื่อว่าจิตรับรู้โลกภายนอกได้โดยการอนุมาน เพราะจิตไม่สามารถเข้าถึงตัวจริงของวัตถุได้โดยตรง ในกระบวนการรับรู้ ทั้งผู้รับรู้และสิ่งที่ถูกรับรู้มีฐานะเป็นตัวแทนเท่านั้น โดยมีสิ่งที่แท้จริงอยู่ที่ไหนสักแห่งหนึ่งและมีอยู่อย่างแท้จริง ปรากฏการณ์ทั้งหลายเป็น

^{๒๐} พ.ป. (ไทย) ๓๑/๓๖/๕๕-๕๖.

^{๒๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑๑.

ตัวแทนโดยตรงของสิ่งที่มองไม่เห็นซึ่งอยู่ไหนสักแห่งหนึ่ง ญาณวิทยาของสำนักเสาตรานติกะ (Sautrāntika) จึงถูกเรียกว่า แบบพาหยาภณเมยวาท หรือ ลัทธิตัวแทน (Representationism)^{๒๒}

อย่างไรก็ตามมีพระพุทธานิกายโยคจารย์ มีความคิดที่แตกต่างจากสำนักเสาตรานติกะ และสรวาสติวาทินอย่างสิ้นเชิง โดยเน้นแนวคิดเรื่องจิต หรือจิตตมาตฺร ว่าจิตหรือวิญญาณเป็นสัจจะเพียงหนึ่งเดียว วัตถุภายนอกเป็นอสังจะ โดยวัตถุภายนอกถือว่าไม่เป็นความจริงเสมือนภาพลวงตา จิตสามารถทำสิ่งต่าง ๆ ได้อย่างมากมายและเป็นมูลฐานสำคัญหนึ่งของจักรวาล จิตมีส่วนประกอบสำคัญหนึ่งที่มีชื่อว่าอภยวิญญาน^{๒๓} ซึ่งเป็นตัวผลักดันและสร้างสิ่งต่าง ๆ ให้ปรากฏ เพราะอภยวิญญานเปรียบเสมือน คลังของการรับรู้ (Store-House Consciousness) หรือ ธาตุรู้ ซึ่งเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง มีหน้าที่ ๓ อย่างคือ ๑) หน้าที่รู้เก็บ หมายถึงรวบรวมพลังงานของกรรม (พีชะ) ๓ ประเภท ได้แก่ กุศลพีชะ อกุศลพีชะ และ อัปายาทพีชะ ๒) หน้าที่รู้ก่อ หมายถึง การสร้างอารมณ์ต่าง ๆ ของจิต หรือการกำหนดอารมณ์อื่นที่จิตรับรู้ ๓) รู้ปรุง หมายถึงการปรุงอารมณ์ที่ก่อขึ้นไว้จิตขึ้นไป ดังนั้น ภาพปรากฏของวัตถุต่าง ๆ ภายนอกไม่ได้มีอยู่จริง แต่เพราะจากการทำงานของจิต

จะเห็นได้ว่า แหล่งที่มาของความรู้ในพระพุทธศาสนาในทุกนิกาย ความรู้เริ่มจากอายตนะเหมือนกัน แต่การอธิบายความเชื่อมโยงจาก อายตนะ สู่ประสบการณ์ การให้เหตุผล และการรู้แจ้ง (ญาณ) มีความแตกต่างกัน รวมถึงมุมมองเรื่องลักษณะของความจริงก็มีความแตกต่างกันด้วยเช่นกัน ทั้งนี้เนื่องจากอิทธิพลของลัทธิความเชื่อที่เกิดขึ้นร่วมสมัย อย่างไรก็ตาม สิ่งที่สำคัญที่พุทธศาสนายังคงมีเหมือนกันคือเป้าหมายสูงสุด หรือพระนิพพาน

๒.๒.๕ การให้เหตุผล

จากช่องว่างเรื่องแหล่งในการเข้าถึงความรู้ในทางพระพุทธศาสนา รวมถึงความเสี่ยงที่ผู้ศึกษาพระพุทธศาสนา หรือพุทธศาสนิกชนจะเชื่อผิดและปฏิบัติผิด พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ทรงให้แนวทางในการตรวจสอบความเชื่อ โดยการตรวจสอบเป็นทั้งส่วนหนึ่งของกระบวนการในการทบทวนในสิ่งที่มนุษย์ปรารถนาจะรู้ ปรารถนาจะหาคำตอบ ว่าทำไมถึงควรรู้ และเป็นการตรวจสอบลักษณะของความรู้ที่ดีควรเป็นอย่างไร โดยพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ให้หลักการให้เหตุผลไว้ มี ๔ ประการ คือ ๑) คิดหรือพิจารณาโดยอุบาย คือคิดอย่างมีวิธี หมายถึงคิดถูกวิธีที่จะให้เข้าถึงความจริงที่ทำให้หยั่งรู้สภาวลักษณะ และสามัญลักษณะของสิ่งทั้งหลาย (อุบายมนสิการ) ๒) คิดเป็นทาง หรือคิดถูกทาง คือคิดได้ต่อเนื่องเป็นลำดับ หรือมีลำดับ มีขั้นตอน หมายถึง ความคิดเป็นระเบียบตามแนวเหตุผล เป็นต้น (ปถมนสิการ) ๓) คิดตามเหตุ คิดค้นเหตุ คิดตามเหตุผล หรือคิดอย่างมีเหตุผล หมายถึง การคิดสืบค้นตามแนวความสัมพันธ์สืบทอดกันแห่งเหตุปัจจัย (การณมนสิการ) และ ๔) คิดให้เกิดผล คือใช้ความคิดให้เกิดผลที่พึงประสงค์ หมายถึง การคิดการพิจารณาที่ทำให้เกิดกุศลธรรม เช่น ปลุกเร้าให้เกิดความเพียรการรู้จักคิดในทางที่ทำให้หายหวาดกลัว ให้หายโกรธ การพิจารณาที่ทำให้มีสติ (อุปาทกมนสิการ) หลักคิดทั้ง ๔ ประการนี้ เรียกว่า โยนิโสมนสิการ

^{๒๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๒๔.

^{๒๓} พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์, รศ.ดร.), พุทธปรัชญา, หน้า ๓๔๘-๓๕๐.

นอกจากนี้ ในพุทธปรัชญาเถรวาทมีเกณฑ์ในการตัดสินว่าแนวคิดใดควรเชื่อถือและไม่ควรเชื่อ ตามหลักทฤษฎีที่ประกอบด้วยเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในกาลามสูตร ๑๐ ประการ^{๒๔} คือ ๑) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา ๒) อย่าปลงใจเชื่อด้วยถือสืบกันมา ๓) อย่าปลงใจเชื่อด้วยเล่าลือ ๔) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ ๕) อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ ๖) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান ๗) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการตรีกตรองตามแนวเหตุผล ๘) อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้ากันได้กับทฤษฎีที่พึงใจ ๙) อย่าปลงใจเชื่อ เพราะมองเห็นรูปลักษณะว่าน่าเป็นไปได้ และ ๑๐) อย่าปลงใจเชื่อ เพราะนับถือว่าท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

จากข้างต้น จะเห็นได้ว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้า แม้จะเปิดพื้นที่ต่อการใคร่ครวญและการให้เหตุผล แต่ก็มีกรอบการล้อมรอบและการเตือนโดยใช้หลักการให้เหตุผลเพื่อเข้าถึงความรู้ ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงให้ไว้อย่างชัดเจน

๒.๓ ทฤษฎีความรู้ตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

ทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ เป็นส่วนผสมของแนวคิดในทางพระพุทธศาสนาและวิธีการในรูปแบบของปรัชญาอินเดีย เนื้อหาแนวคิดทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นการผสมผสานระหว่างสำนักโยคจาร (Yogācāra) (ฝ่ายมหายาน) และสรวตันติกะ (Sautrāntika) (ฝ่ายเถรวาท) จึงถูกเรียกว่า โยคจาร-สรวตันติกะ (Yogācāra-Sautrāntika) นอกจากนี้ในส่วนวิธีการใช้วิธีการตรวจสอบความรู้ที่สมเหตุสมผล (Valid Knowledge) โดยอาศัยแนวทางมาจากปรัชญานายะ (Nyāya) โดยเนื้อหาทฤษฎีความรู้มีชื่อว่า Pramāṇa Theory โดยทฤษฎีเน้น การตัดสินว่าอะไรคือความรู้ที่ปราศจากข้อถกเถียงหรือสงสัย และวิธีการที่น่าเชื่อถือในการตรวจสอบความรู้

เนื่องจากอาศัยรูปแบบการนำเสนอของปรัชญานายะ ทำให้การนำเสนอทฤษฎีของพระธรรมกิริติเป็นไปอย่างมีระบบ มีรูปแบบการให้เหตุผลที่ชัดเจน ในบทนี้ผู้วิจัยจะทำการศึกษาทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใน ๕ ส่วนด้วยกัน ได้แก่ ๑) ความสำคัญของคำว่า “ความรู้” ๒) แหล่งกำเนิดของ “ความรู้” ๓) ธรรมชาติของ “ความรู้” ๔) เครื่องมือในการเข้าถึงความรู้ และ ๕) เกณฑ์การตรวจสอบความรู้

๒.๓.๑ ความสำคัญของความรู้

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายความสำคัญของความรู้ต่อมนุษย์ไว้ดังนี้ “การประสบความสำเร็จของมนุษย์นั้นมีผลมาจากความรู้”^{๒๕} เพราะ ความรู้เป็นสิ่งที่สร้างประสิทธิภาพในการสร้างการกระทำซึ่งเป็นสาเหตุแห่งความสำเร็จ ความสำเร็จในที่นี้คือ การบรรลุเป้าหมายที่ต้องการและไม่ประสบกับสิ่งที่ไม่ต้องการ ซึ่งการกระทำที่เป็นสาเหตุอาจอยู่ในรูปแบบของ การประพฤติกู้และข้อมูลก็ได้

^{๒๔} อ.ต.ก. (ไทย) ๒๐/๖๖/๒๕๔-๒๖๓.

^{๒๕} S.R. Bhatt and Anu Mehrotra, **Buddhist Epistemology**, (London: Greenwood Press, 2000), p.11.

ข้อความข้างต้นแสดงให้เห็นว่า ความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มี ๒ ลักษณะ คือ เป็นสาเหตุและเป็นสิ่งกำหนดเป้าหมายของมนุษย์ ในส่วนแรกคือความรู้ในฐานะสาเหตุในรูปแบบของการประพจน์หรือข้อมูล และส่วนที่สองความรู้ในฐานะเป็นตัวกำหนดเป้าหมายชีวิตของมนุษย์ ซึ่งความรู้ในรูปแบบนี้เป็นรูปลักษณะเด่นในปรัชญาตะวันออกอย่างที่กำลังข้างต้น การนิยามเป้าหมายชีวิตของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) แสดงว่า เป้าหมายชีวิตของมนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดหลังจากประสบการณ์ มนุษย์ต้องการผ่านการเรียนรู้และประพจน์จนเกิดความเข้าใจบางอย่าง

มุมมองเรื่องความสำคัญของความรู้ต่อการประสบความสำเร็จของชีวิตตามแนวคิดของพระธรรมกิริติสอดคล้องกับปรัชญานายะ (Nyāya) โดยปรัชญานายะ เป็นปรัชญาพหุปรมาณูนิยม (Atomistic Pluralism) หรือตรรกสังนิยม (Logical Realism)^{๒๖} เชื่อว่ามีความอยู่ของปรมาณูธาตุต่าง ๆ เป็นจำนวนมากนับประมาณมิได้ และสามารถเข้าถึงสิ่งเหล่านี้ด้วยวิธีการหาเหตุผลและกระบวนการทางตรรกวิทยา สิ่งต่าง ๆ ที่ไม่มีประมาณ (Object) นี้จะสามารถปรากฏให้กับผู้รู้ (Subject) ดังนั้น ความรู้ หรือ ความรับรู้เป็นไปเพื่อการหลุดพ้น (โมกษะ) การรู้แจ้ง การเข้าถึงความจริงโดยใช้หลักเหตุและผลเป็นสำคัญ ซึ่งมีส่วนคล้ายกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่ากรรมทุกอย่างต้องมีเหตุปัจจัย จะเกิดขึ้นเองไม่ได้ ความรู้จึงเปรียบเสมือนแสงสว่างที่ทำให้คนเห็นสิ่งต่าง ๆ ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม เป้าหมายชีวิตตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ ไม่ได้ขยายความถึงลักษณะของเป้าหมาย กล่าวถึงแค่แต่เพียงเป็นเป้าหมายที่มนุษย์ผู้นั้นต้องการ ซึ่งแตกต่างจากเป้าหมายชีวิตในทางพระพุทธศาสนาที่กล่าวอย่างชัดเจนถึงองค์ประกอบว่าต้องอาศัยความเห็นถูก (สัมมาทิฐิ) เพื่อเป้าหมายสูงสุดคือพระนิพพาน เท่านั้น

๒.๓.๒ ธรรมชาติของความรู้

เมื่อประสบการณ์ในทัศนะของพระธรรมกิริติถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการแสวงหาความรู้ในโน้ตทัศน์ของพระธรรมกิริติ สิ่งที่น่าสนใจคือกระบวนการมนุษย์เข้าไปรับรู้วัตถุภายนอก (External Object) และเข้าถึงสถานะความเป็นจริงของวัตถุเหล่านั้น เนื่องจากการแสวงหาความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เน้นการปฏิบัติ ในกระบวนการปฏิบัติและการเรียนรู้จึงเป็นการทำงานที่สัมพันธ์กันระหว่าง กายกับจิต (Body and Mind) รูปแบบการทำงานระหว่างกายกับจิตเป็นการทำงานที่สัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดเป็นการรับรู้ในแต่ละช่วงขณะ ในรูปแบบของสาเหตุและความเหมือนความต่าง ซึ่งวิธีการรับรู้ผู้วิจัยจะอธิบายอีกครั้งในหัวข้อถัดไป

แนวคิดทางญาณวิทยาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เน้นกระบวนการทางรับรู้ทางจิต (Cognitive Process) ซึ่งเป็นการเรียนรู้เฉพาะตน มีความเป็นปัจเจกความสำคัญอยู่ที่กระบวนการพัฒนาตนเองทำให้ ธรรมชาติของความรู้ในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ให้ความสำคัญเท่าเทียมกันทั้งกระบวนการของความรู้ (Pramana) และ ผลลัพธ์ของ

^{๒๖} สุนทร ธีรสิงห์, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า ๑๓๘.

ความรู้ (Pramāṇa) ซึ่งทั้งกระบวนการของความรู้ (Pramāṇa) และ ผลลัพธ์ของความรู้ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นพร้อมกับการที่มนุษย์เข้าใจสภาวะนั้นอย่างแท้จริง พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เรียกว่า การเปิดเผยตนเอง Sva-Prakāśa (self-revelation)^{๒๗} เป็นการตระหนักรู้ในสภาวะ (Sarupa) ของวัตถุ ในฐานะ สิ่งที่มีมันเป็น (as it is) มากกว่า มันคืออะไร (What is it?) ทำให้การตระหนักรู้เน้นการรับรู้ในแต่ละช่วงขณะ เพราะถ้าไม่ใช้การรับรู้ในขณะนั้น ความรู้ที่เกิดขึ้นจะได้รับอิทธิพลจากความคิดหรือความทรงจำ^{๒๘}

๒.๓.๓ เครื่องมือในการเข้าถึงความรู้

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวว่า การที่มนุษย์จะมีความรู้ได้นั้น มนุษย์ต้องอาศัยเครื่องมือ โดยมี ๒ ประเภทด้วยกันคือ ปรัตยักษะ (Pratyakṣa) และอนุมาน (Anumāna) รูปแบบการอธิบายของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาอินเดีย ๒ สำนัก ได้แก่ ปรัชญานายายะ (Nyāya) และปรัชญามีมางสา (Mīmāṃsā) และวิธีการอธิบายเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้ของพระธรรมกิริติได้พัฒนามาจากพระทีนาคะ (Dinnāga) โดยพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นลูกศิษย์โดยอ้อมของพระทีนาคะ (Dinnāga) ดังนั้นเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้จึงมี ๒ แบบ เช่นเดียวกับในพระทีนาคะ (Dinnāga)

ก) ความรู้แบบปรัตยักษะ

ความรู้แบบปรัตยักษะ (Pratyakṣa) มีลักษณะประจักษ์ ซึ่งมีลักษณะพิเศษ ๒ อย่าง คือ ปราศจากความคิดหรือมโนทัศน์ และ ปราศจากภาษา ความรู้แบบปรัตยักษะ จึงเป็นความรู้ผ่านประสาทสัมผัสเท่านั้น โดยไม่มีการปรุงแต่งของจิต ทั้งจากสัญญาหรือความทรงจำเก่า และความฟุ้งซ่านของจิต^{๒๙}

ความรู้แบบปรัตยักษะ (Pratyakṣa) เป็นความรู้ที่เกิดขึ้นทางวิญญาน มีองค์ประกอบ ๓ อย่างด้วยกัน คือ (๑) ผู้รู้ (๒) การรู้ และ (๓) สิ่งที่ถูกรับรู้ได้ ความรู้ที่เกิดขึ้นทางวิญญาน (Consciousness) เป็นความรู้ในแต่ละช่วงขณะ (Momentariness) โดยการรับรู้แบบปรัตยักษะ (Pratyakṣa) มีวิญญานจะเข้าไปรับรู้สภาวะของวัตถุ โดยวัตถุจะมีคุณสมบัติทาง รูป เสียง กลิ่นรส และธรรม เรียกว่า आयตนะภายนอก ไหลเป็นกระแสสืบเนื่อง และจิตมนุษย์เข้าไปรับรู้สภาวะของวัตถุที่ไหลเป็นกระแสต่อเนื่อง สิ่งที่จิตรับรู้คือ ผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการมีอยู่ของวัตถุ และความเหมือนต่างจากการเปรียบเทียบสิ่งที่รู้กับความรู้เก่า

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายประเภทของปรัตยักษะ (Pratyakṣa) มี ๔ ประเภท^{๓๐} ด้วยกันคือ ๑) การรับรู้โดยประสาททั้ง ๕ (Indriya Pratyakṣa) เป็นรูปแบบหลักพื้นฐาน

^{๒๗} Rajendra Prasad, *Dharmakīrti's Theory of Inference: Revaluation and Reconstruction*, (New Delhi: Oxford University Press, 2002), p.16.

^{๒๘} Ibid, p.11.

^{๒๙} S.R. Bhatt and Anu Mehrotra, *Buddhist Epistemology*, p.40.

^{๓๐} Ibid, pp. 44-48.

ของปรตัยกะ (Pratyakṣa) คือการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัส (Cognitive Sense) ทั้ง ๕ โดยประสาทสัมผัสทั้ง ๕ นี้จะทำหน้าที่เป็นสื่อกลาง ระหว่างจิตของผู้รู้ กับสภาวะความเป็นจริงของวัตถุนั้นๆ โดยไม่ผ่านการสื่อสาร ๒) การรับรู้โดยจิต (Manasa Pratyakṣa) จะเกิดตามการรับรู้โดยประสาททั้ง ๕ (Indriya Pratyakṣa) อย่างกระชั้นชิด เป็นการรับรู้โดยใจ ๓) สวสังเวทนา (Svasamvedana) คือ หมายถึง ความรู้ที่เกิดจากที่จิตรับรู้สภาวะของตนเอง และ โยคีประจักษ์ คือ ความรู้ภายในของโยคีผู้ได้ฌานเทียบเท่ากับญาณ

การรับรู้แบบประจักษ์ (Pratyakṣa) เป็นสิ่งที่รับรู้ได้เฉพาะตน มีความสัมพันธ์ระหว่างกายและจิต (Body and Mind) แต่ละคนเข้าไปรับรู้ได้ไม่เท่ากันขึ้นอยู่กับจิตของมนุษย์ผู้นั้น จะเข้าไปรับรู้สิ่งใดได้บ้าง พระวสุพันธุ (Vasubandhu) ได้อธิบายมนุษย์จะรับรู้สิ่งที่ปรากฏและรูปแบบของวัตถุ^{๓๑๑} แต่พระทินนาคะ (Dinnāga) และพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้ขยายความเพิ่มเติมถึงองค์ประกอบทางข้อมูล ไว้ดังนี้คือ เมื่อจิตเข้ากระทบ “Sarupa” สิ่งที่จิตจะรับรู้มี ๒ อย่างด้วยกันคือ ๑) สิ่งนั้นมีสาเหตุมาจาก (Tadutpatti, caused by it) และ ๒) สิ่งนั้นมีความเหมือนกับความรู้เดิมหรือไม่ (Tadśaḍrśya, similar to it)^{๓๑๒}

สิ่งที่ถูกรู้โดยวิธีประจักษ์ (Pratyakṣa) คือ สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) มีลักษณะคือสามารถเปลี่ยนแปลงได้ในแต่ละช่วงขณะ การเข้าใจถึงสภาวะของสวลักษณะ (Svalakṣaṇa) ในแต่ละสิ่งว่าสิ่งนั้นหรือการกระทำนั้นมีสาเหตุมาจากอะไร และมีความเหมือนและความต่างกันอย่างไรร ต้องอาศัยการรับรู้การเปลี่ยนแปลงผ่านช่วงเวลาแบบต่อเนื่อง (Anvaya) การรับรู้สภาวะเช่นนี้เป็น การรับรู้เฉพาะตนซึ่งแต่ละบุคคลอาจจะรับรู้ได้แค่บางส่วนตามความสามารถของประสาทสัมผัส จึงเรียกว่าการรับรู้แบบนี้ว่าบางส่วน (Particular)

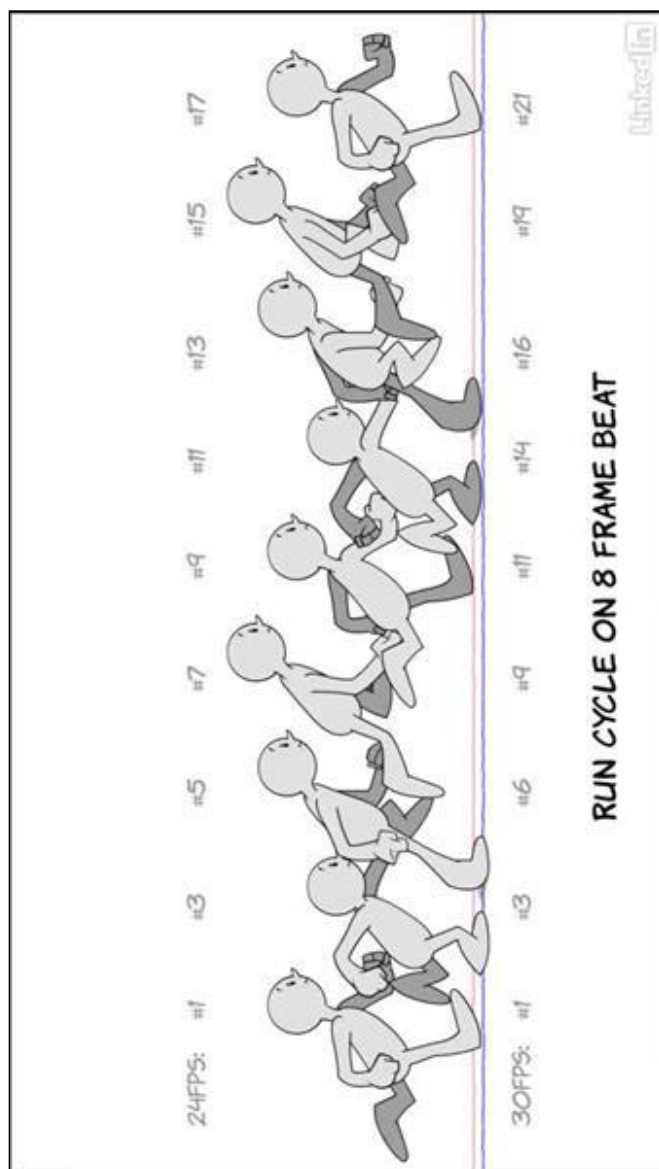
แม้ว่า สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) จะมีลักษณะเป็นวัตถุที่มีการเปลี่ยนแปลงได้ แต่เนื่องจากมีความเป็นจริง มีสภาวะที่สะท้อนอย่างแท้จริง ทำให้สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) จึงมีชื่อเรียกอีกชื่อว่า ความเป็นจริงแบบปรมาตม (Ultimate Reality) ซึ่งจะสังเกตได้ว่าความเป็นจริง (Reality) ที่สมบูรณ์ในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ใช่การเข้าไปรับรู้ความเป็นวัตถุ แต่หมายถึงการรับสภาวะที่แสดงการมีอยู่ของวัตถุนั้น หรือไม่มีอยู่ เช่น การเกิด การดับ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของพุทธปรัชญาคือ กฎไตรลักษณ์ที่ว่าด้วย อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา

ในระหว่างการเรียนรู้ระหว่างอายตนะภายนอกและภายใน การรู้จะเกิดขึ้นในแต่ละช่วงขณะแต่ความสมบูรณ์ในการรับรู้คือการพิจารณาผ่านช่วงเวลา พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใช้คำว่า ความต่อเนื่อง (Anvaya) มากกว่าช่วงขณะ (Momentariness) ทั้งนี้เพราะแม้ว่าประสิทธิภาพของการรับรู้จึงขึ้นอยู่กับกัทรหณักรู (สติ) แต่การจะเข้าใจสภาวะที่แท้จริงต้องอาศัยความสืบเนื่องผ่านช่วงเวลา จึงจะพิจารณาเข้าใจความเป็นเหตุปัจจัยหรือการกระทำได้อย่างชัดเจน จากภาพที่ ๒.๑ เป็นภาพอธิบายความจำเป็นของการรับรู้แบบต่อเนื่องเพื่อให้ความเป็นกิจกรรมนี้อย่างชัดเจน กล่าวคือ ถ้าเห็นภาพเฉพาะแต่ละจุดก็จะไม่สามารถเห็นการกระทำได้อย่าง

^{๓๑๑} Amar Singh, *The Heart of Buddhist Philosophy: Dinnaga and Dharmakīrti*, p.104.

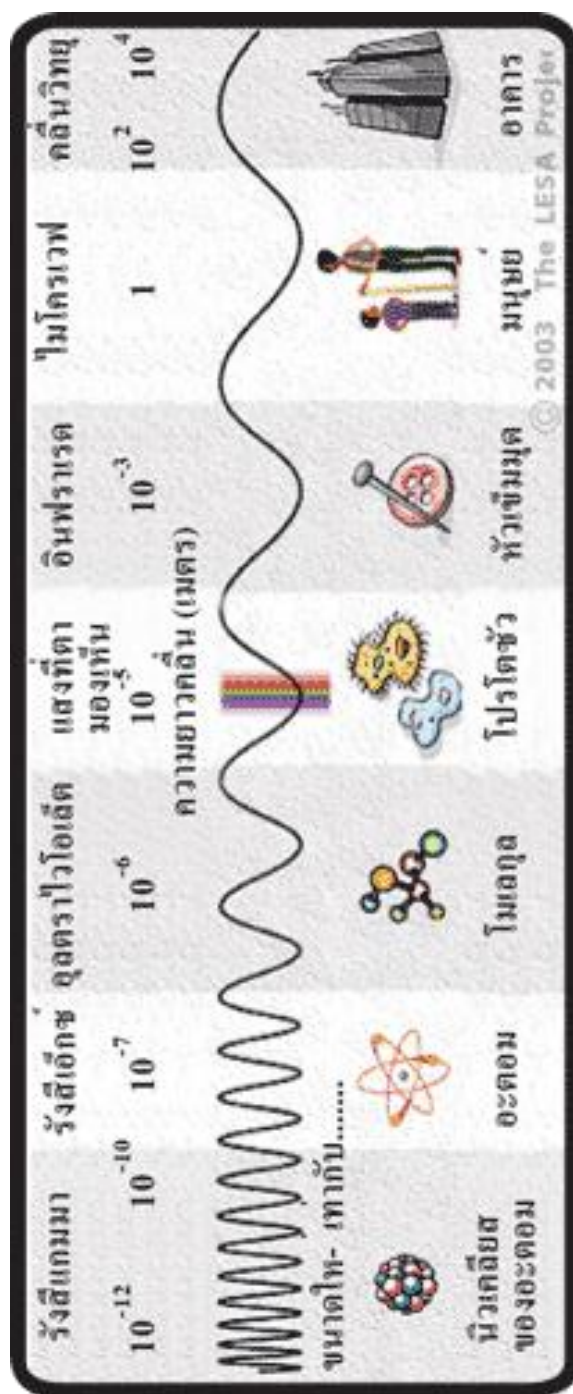
^{๓๑๒} Ibid., p.105.

ชัดเจน และภาพที่ ๒.๒ แสดงความจำเป็นในการอธิบายการรับรู้แบบสาเหตุและผลลัพธ์ เนื่องจากมนุษย์มีข้อจำกัดในการรับรู้ สิ่งต่างๆที่ปรากฏบนโลกนี้ การเรียนรู้จึงไม่เพียงแต่ต้องการทราบว่าสิ่งนี้คืออะไร แต่ต้องการทราบว่าเป็นอย่างไรและทำไมจึงจะเกิดประโยชน์มากกว่า และด้วยเหตุผลนี้เอง ทำให้ความพิการในระบบประสาทสัมผัส ไม่มีผลกับการเข้าถึงความเป็นจริง แม้คนพิการก็สามารถรู้ความเป็นจริงได้



ภาพที่ ๒.๑ แสดงความสำคัญของการรับรู้แต่ละขณะผ่านช่วงเวลาหนึ่งๆ^{๓๓}

^{๓๓} Dermot O' Connor, **Character & Attitude Walk Cycles**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา : <https://www.lynda.com/Animation-tutorials/Using-exercise-files/434465/485689-4.html> [๒ ส.ค. ๒๕๖๐].



ภาพที่ ๒.๒ แสดงข้อจำกัดของมนุษย์ในเรื่องการรับรู้^{๓๔}

^{๓๔} ศูนย์การเรียนรู้วิทยาศาสตร์โลกและดาราศาสตร์, คลื่นแม่เหล็กไฟฟ้า, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.lesa.biz/astronomy/light/emwaves?tmpl=%2Fsystem%2Fapp%2Ftemplates%2Fprint%2F&showPrintDialog=1> [๒ ส.ค.๒๕๖๐]

ข) อนุमान (Anumāna)

การอนุมาน (Anumāna) โดยทั่วไปมี ๒ แบบ คือ นิรนัย (Deductive) และ อุปนัย (Inductive) การอนุมานแบบอริสโตเติล เป็นแบบตรรกวิทยาแบบ (Formal Logic) แบบนิรนัย (Deductive) คือถ้าอ้างเหตุผลเป็นไปตามรูปแบบก็จะถือว่าสมเหตุสมผล แม้ว่าข้อสรุปนั้นจะไม่ตรงข้อเท็จจริงก็ตาม แต่การอนุมาน (Anumāna) แบบนैयाยะ (Nyāya) และธรรมกীরติ (Dharmakīrti) เป็นอนุมานแบบ นิรนัย-อุปนัย (Deductive-Inductive) คือมีทั้งรูปแบบของนิรนัยกับอุปนัยควบคู่กัน อ้างอิงประสบการณ์และรูปแบบตรรกศาสตร์ กระบวนการอุปนัยจะสอดแทรกอยู่ในนิรนัย ทั้งนี้เพราะการอนุมาน (Anumāna) แบบนैयाยะ (Nyāya) และ พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) เชื่อว่า การอนุมาน (Anumāna) จะถือว่าสมเหตุสมผล จะต้องถูกต้องทั้ง “รูปแบบและเนื้อหา”^{๓๕}

การอนุมาน (Anumāna) เป็นหนึ่งในวิธีการเข้าถึงความรู้ ตามทัศนคติของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) การอนุมาน (Anumāna) เป็นการสร้างมโนทัศน์ที่สัมพันธ์กับธรรมชาติสามารถเข้าถึงความเป็นจริงแบบสมมุติ (Conventional Reality) และมโนทัศน์มีความสัมพันธ์กับความคิดและภาษา^{๓๖} พิจารณาจากตารางที่ ๑ เป็นตารางเปรียบเทียบบ่อเกิดของความรู้ของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) และปรัชญานैयाยะ (Nyāya) และปรัชญามีมังสา (Mīmāṃsā) แสดงให้เห็นว่า การอนุมาน (Anumāna) ของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) มีความครอบคลุมอนุมานประมาณ ศัพทประมาณ และอุปมาน ของปรัชญานैयाยะ (Nyāya) และมีความครอบคลุมอนุมานประมาณ ศัพทประมาณ อุปมานประมาณ อรรถปติประมาณ และอนุปลัทธิประมาณ การที่พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ใช้อนุมานประมาณครอบคลุมทั้งการอธิบายเรื่องภาษา ความคิด และการเปรียบเทียบความเหมือนต่างทั้งนี้เพราะ พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ไม่เชื่อเรื่องการมีอยู่ของพระเวทและพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) มีการอธิบายความมีอยู่ของสิ่งที่ถูกรู้ไว้เฉพาะ แตกต่างจากปรัชญานैयाยะ (Nyāya) และปรัชญามีมังสา (Mīmāṃsā)

^{๓๕} สุนทร ฌ รังสี, ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ, หน้า ๑๕๐.

^{๓๖} José Ignacio Cabezón, **Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism**, (New York: State University of New York Press, 1956), p.118.

ปรัชญานายะ (Nyāya)	ปรัชญามีมางสา (Mīmāṃsā)	พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)
๑. ปรัตยักษะ(Perception)	๑. ปรัตยักษะประมาณ (Perception)	๑.ปรัตยักษะ (Perception)
๒. อนุมาน (Inference)	๒. อนุมานประมาณ (Inference)	๒.อนุมาน (Inference)
๓. ศักพทะ (Testmony)	๓. ศักพทะประมาณ (Testmony)	
๔. อุปมาน (Comparison)	๔. อุปมานประมาณ(Comparison)	
	๕.อรรถปติติประมาณ(Postulation)	
	๖.อนุปลัทธิประมาณ (Comparison)	

ตารางที่ ๒.๑ ตารางเปรียบเทียบข้อเกิดของความรู้ของ
พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ปรัชญานายะ (Nyāya) และปรัชญามีมางสา (Mīmāṃsā)

การอนุมานประมาณของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีองค์ประกอบพื้นฐาน ๓ อย่างด้วยกัน คือ ๑) ประธาน (Subject) หรือเรียกว่า คุณลักษณะที่ถูกครอบครอง (Quality-Possessor) ๒) ข้อสรุป ข้อยืนยัน (Predicate) หรือเรียกว่า คุณลักษณะ (Quality) และ ๓) เหตุผลหลักฐาน (Evidence)

โครงสร้างของการอนุมาน (The Basic Structure of Anumāna)

S is P because E ^{๓๑๗}

S มีคุณสมบัติตาม P เพราะมีหลักฐานที่ตรวจสอบได้คือ E

ยกตัวอย่างเช่น

ช้าง เป็น สัตว์ป่า เพราะช้างอยู่ในป่า

การเข้าใจความสัมพันธ์ของการอนุมานมีประโยชน์ต่อวิธีการให้เหตุผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ความสัมพันธ์นี้ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) พัฒนามาจากนยายิกะ คือ การกระทำ (Treatment) บนความสัมพันธ์ (Relation) ระหว่างเหตุผล (Hetu) และ ข้อสรุป (Predicate) ในรูปแบบที่เรียกว่า “เหตุผลทางตรรกศาสตร์ที่จำเป็น (Essential Syllogistic Reasoning)” เพราะสัมพันธ์กันอยู่ในรูปแบบความจำเป็น (Essential Reason) เชิงภาววิทยา (Ontological Relationship) โดยทั้งวัตถุที่เป็นประธานและวัตถุที่เป็นข้อสรุป วัตถุทั้งสองสิ่งแสดงธรรมชาติออกมาเหมือนกัน (Two Entities That Are of the Same Nature)^{๓๑๘}

การอนุมาน (Anumāna) เป็นการสร้างกระบวนการคิด เชื่อมโยงเป็นรูปแบบต่าง ๆ เมื่อเป็นรูปแบบที่ชัดเจนจึงสามารถกำหนดเป็นสัญลักษณ์ แล้วจึงเรียกอีกชื่อว่า สามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) หรือ สากล (Universal) สัญลักษณ์นี้เป็นสิ่งที่มนุษย์ใช้เพื่อเป็นข้อตกลงร่วมกัน

^{๓๑๗} Dunne, John D.. **Foundations of Dharmakīrti's Philosophy (Studies in Indian and Tibetan Buddhism)**, pp.91-65.

^{๓๑๘} José Ignacio Cabezón, **Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism**, pp. 120-121.

แต่ความเป็นสามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) จะไม่ปรากฏสภาวะที่แท้จริงออกมา จึงเรียกอีกชื่อว่า ความเป็นจริงแบบสมมุติ (Conventional Reality) ยกตัวอย่างเช่น

เมื่อเราสมมุติ  = วัว คำว่า “วัว” จะไม่มีการเปลี่ยนแปลง มีความคงที่

จะเห็นว่าประโยชน์ของการอนุมานคือทำให้เข้าใจการรับรู้ เพราะการที่มนุษย์รับรู้รูปว่าเป็นสิ่งต่าง ๆ นั้น มนุษย์ผู้นั้นมีภาพความทรงจำมาจากพื้นฐานประสบการณ์ของตนเอง และมีการเทียบเคียง เมื่อผ่านการเทียบเคียงแล้วจะได้กำหนดเพื่อเป็นสิ่งที่สากลร่วมกัน อย่างไรก็ตาม การอนุมาน (Anumāna) สามารถเกิดข้อผิดพลาดได้ เนื่องจากมนุษย์มีความสามารถในการปรุงแต่งทางความคิด ทำให้เกิดการพัฒนาวัดทางความคิดซึ่งการปรุงแต่งนี้ทำให้ความรู้มีฐานจากประสบการณ์จริงน้อยลง

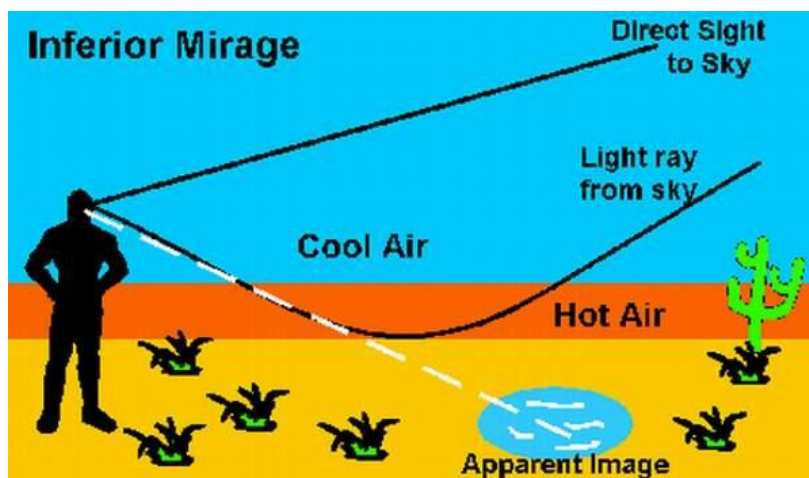
๒.๓.๔ เกณฑ์การตรวจสอบ “ความรู้”

จากที่กล่าวมาแล้วผู้วิจัยได้กล่าวถึงแหล่งที่มาของความรู้ และเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้ สิ่งที่มนุษย์สนใจต่อไปอีกคือ เมื่อได้ความรู้มาแล้ว ความรู้ที่ได้รับมานั้นสมเหตุสมผลหรือไม่ และเชื่อถือได้อย่างไร พระธรรมกิตติกล่าวถึงเกณฑ์การตรวจสอบความรู้ไว้ ๒ ลักษณะคือ ๑) ลักษณะของการรับรู้ที่ผิด และ ๒) ความรู้ที่สมเหตุสมผล (Valid Knowledge) ในทัศนคติของพระธรรมกิตติ (Dharmakīrti)

ก) ลักษณะของการรับรู้ที่ผิด

การรับรู้ที่ผิดในทัศนคติของพระธรรมกิตติ (Dharmakīrti) มี ๒ ลักษณะ คือ ความสำคัญผิด (Error) และการเข้าใจผิด (Mistake) ความสำคัญผิด^{๓๙} (Error /bhrānta) สัมพันธ์กับภาพปรากฏ คือ การรู้ที่เกิดจากการเข้าใจผิด เมื่อสิ่งที่ปรากฏและรับรู้ไม่ตรงกับสิ่งที่มีอยู่จริง เช่น การเห็นเงาไม้ ในทะเลทราย หรือการเห็นงูเป็นเชือก เชือกเป็นงู (ภาพที่ ๒.๓) เป็นต้น

^{๓๙} Ibid., p. 122.



ภาพที่ ๒.๓ ตัวอย่างการรับรู้ที่ผิดพลาดแบบความสำคัญผิด (Error)^{๔๐}

การเข้าใจผิด (Mistake /Mithyā) เกิดจากการสับสนความคิดผิดพลาด กล่าวคือเมื่อผู้รู้เข้าไปกระทบวัตถุที่ถูกรู้ จิตเกิดการเข้าใจผิดในสภาวะของวัตถุที่ถูกรู้ ดังนั้นจึงเกิดการเข้าใจไม่ตรงกับสิ่งที่วัตถุที่ถูกรู้ปรากฏออกมาจริง^{๔๑}

ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) แยกประเภทของการรับรู้ที่ผิดพลาดยกตัวอย่างในกรณีของคนตาบอดคลำช้าง กล่าวคือ คนตาบอดไม่สามารถมองเห็นได้ การที่คนตาบอดสัมผัสตัวช้างในส่วนต่างๆ และเข้าใจคำว่าช้างไม่เหมือนกัน ไม่ใช่เกิดจากการรับรู้ที่ผิดพลาด (Error) แต่การเข้าใจผิด (Mistake /Mithyā) ก็สามารถเกิดขึ้นได้ จะเห็นได้ว่า แม้ว่าผู้พิจารณาจะสามารถใช้เครื่องมือของความรู้แบบปริตยักษะ และเข้าถึงความเป็นจริงแบบปรมาตม คือสามารถรับรู้สภาวะที่เปลี่ยนไปตามกฎไตรลักษณ์ แต่เนื่องจากผู้พิจารณาจะได้ข้อมูลไม่ครบ จึงมีผลเมื่อต้องตัดสินใจ (Judgement) ซึ่งการตัดสินใจอาศัยสาเหตุ ๒ ประการคือ ๑) การเก็บข้อมูลผิดพลาดเพราะการรับรู้บกพร่อง และ ๒) การวิเคราะห์เปรียบเทียบผิดพลาดเพราะขาดประสบการณ์เก่าที่เชื่อถือได้^{๔๒}

ข) ความรู้ที่สมเหตุสมผล (Valid Knowledge)

ความรู้ที่สมเหตุสมผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีสอดคล้องกับความรู้ที่ถูกต้อง (Right Knowledge) ในพุทธปรัชญาเถรวาท ความรู้ที่ถูกต้องในพุทธปรัชญาเถรวาท มี ๒ ระดับ^{๔๓} คือระดับเบื้องต้น คือสามารถเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลของการกระทำ มี

^{๔๐} Keith C. Heidorn, **The Inferior Mirage: Not Just For Desert Anymore**, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.islandnet.com/~see/weather/elements/infmrg.htm> [๓ ส.ค. ๒๕๖๐].

^{๔๑} José Ignacio Cablesón, **Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism**, p.122

^{๔๒} Jonardon Ganeri, **Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis**, (New York: Oxford University Press, 2005), p.17.

^{๔๓} J.P.Pathirana, **Pragmatism in Buddhism**, (Sri Lanka: Dehiawala, 2003), pp. 97-98.

ศีลธรรมสามารถควบคุมการกระทำและพฤติกรรมได้ และในระดับสูงคือ สามารถเห็นสิ่งต่างๆตามสภาวะความเป็นจริงในทางพระพุทธศาสนา นั่นก็คือ อริยสัจ ๔

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายลักษณะของความรู้ที่สมเหตุสมผลในความคิดของท่านไว้ในคัมภีร์ Pramāṇamavisamvādi โดยท่านได้กล่าวไว้หลายจุดด้วยกัน ยกตัวอย่างเช่น

- ๑) ความรู้ที่สมเหตุสมผลจะไม่ขัดแย้งกัน การเกิดขึ้นความรู้ที่สมเหตุสมผลเกิดผ่านการกระทำที่มีต่อวัตถุ
- ๒) ความรู้ที่สมเหตุสมผล ขึ้นอยู่กับการนำไปใช้
- ๓) ความรู้ที่สมเหตุสมผลคือการเอาคุณสมบัติที่แท้จริงมาสู่การพิจารณา
- ๔) การปฏิบัติของวัตถุที่มีอยู่จริงสอดคล้องกับการกระทำเพื่อการเข้าถึงวัตถุ การกระทำเริ่มต้นจากมีความปรารถนาในการรู้.^{๔๔}

ดังนั้น ราเจนดร้า ปราสาท (Rajendra Prasad) ได้สรุปความรู้ที่สมเหตุสมผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ว่า ความรู้ที่จะถูกต้องได้ต้องมีองค์ประกอบ ๒ ประการคือ ๑) ไม่ขัดแย้งกับประสบการณ์ ๒) วัตถุไม่ใช่เป็นเป้าหมายของการรับรู้เท่ากับตัวผู้รู้^{๔๕} ซึ่งจะเห็นได้ว่าความรู้ที่สมเหตุสมผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีลักษณะใกล้เคียงกับความรู้ตามแนวคิดของพระพุทธศาสนา

ลักษณะเด่นของทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติก็คือ การกล่าวถึงเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้ซึ่งแตกต่างจากในปรัชญาตะวันตกและพุทธปรัชญาที่กล่าวถึงแหล่งที่มาของความรู้ สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นว่า ในทัศนะของพระธรรมกิริติการที่จะมี “ความรู้” เพื่อนำพาตนเองไปสู่ “ชีวิตที่ดี” มนุษย์ควรมี “ผู้ช่วย” เปรียบเสมือนในการรับประทานอาหาร สิ่งที่จะช่วยในการรับประทานทำให้ตัดอาหารได้สะดวกนั้นก็คือ ช้อน ส้อม ตะเกียบ เป็นต้น และผู้ช่วยของพระธรรมกิริติในที่นี้ ก็คือ ปรัตยักษะ (Pratyakṣa) มี ๔ ประเภท^{๔๖}ด้วยกันคือ ๑) การรับรู้โดยประสาททั้ง ๕ (Indriya Pratyakṣa) ๒) การรับรู้โดยจิต (Manasa Pratyakṣa) ๓) สวสังเวทนา (Svasamvedana) คือหมายถึง ความรู้ที่เกิดจากที่จิตรับรู้สภาวะของตัวเอง และ โยคีประจักษ์ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ผู้ช่วยในการเข้าถึงความรู้ของพระธรรมกิริตินั้นก็คือ “ความเป็นมนุษย์” โดยนับตั้งแต่ร่างกายซึ่งเป็นชั้นนอกสุดไปสู่จิตซึ่งเป็นสภาวะภายในนั่นเอง การพิจารณา “ความเป็นมนุษย์” แยกจาก “ตัวตน” ทำให้การรับรู้ของพระธรรมกิริติ กล่าวถึง กระบวนการเปิดเผยตนเอง (Sva-Prakasa) ซึ่งเป็นการตระหนักรู้ในสภาวะที่เกิดขึ้นในแต่ละชั่วขณะ

^{๔๔} Amar Singh, **The Heart of Buddhist Philosophy: Dinnaga and Dharmakīrti**, p.103.

^{๔๕} Rajendra Prasad, **Dharmakīrti's Theory of Inference Revaluation and Reconstruction**, p.20.

^{๔๖} S.R. Bhatt and Anu Mehrotra, **Buddhist Epistemology**, pp. 44-48.

บทที่ ๓

ปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

การศึกษาภาษาในรูปแบบของปรัชญาแตกต่างจากการศึกษาภาษาในรูปแบบของนักภาษาศาสตร์ ในขณะที่นักภาษาศาสตร์จะศึกษา การออกเสียง รูปแบบการใช้ภาษา นักปรัชญาจะศึกษาธรรมชาติของภาษา ความสัมพันธ์ของภาษากับความคิดและความจริง เพื่ออธิบายถึงการเกิดความหมายของภาษา ทั้งปรัชญาตะวันตกและพุทธปรัชญาต่างให้ความสำคัญกับภาษา ในฐานะที่เครื่องมือในการสื่อสารความคิดของมนุษย์ ที่มีต่อความจริงหรือต่อมนุษย์ด้วยกันเอง อย่างไรก็ตาม นักปรัชญาแต่ละท่านมีมุมมองเรื่องธรรมชาติ การเกิดขึ้นของความหมายและรูปแบบของภาษาที่แตกต่างกัน พุทธปรัชญาเถรวาทเน้นอธิบายธรรมชาติและการเกิดขึ้นของความหมาย แต่ไม่อธิบายเรื่องรูปแบบ เนื่องจากภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาทภาษาเป็นสิ่งสมมุติ การศึกษาเรื่องรูปแบบทำให้เกิดความยึดติด ซึ่งตรงกันข้ามกับปรัชญาตะวันตก อย่างไรก็ตาม พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นนักพุทธปรัชญาสายโยคจาร-เสวตันติกะ ที่นำเสนอปรัชญาภาษาอย่างเป็นระบบ เนื่องจากได้รับอิทธิพลจากปรัชญาอินเดีย ดังนั้นแนวคิดปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงเป็นสิ่งที่น่าสนใจว่า การเกิดขึ้นของแนวคิดปรัชญาภาษาสามารถสร้างประโยชน์ในการเข้าใจธรรมะและพุทธปรัชญาได้ดีขึ้นหรือไม่ประการใด

ปรัชญาภาษาที่ผู้วิจัยศึกษาในบทที่ ๓ นี้ คือ ปรัชญาภาษาที่เกี่ยวข้องกับปรัชญาศาสนา โดยอธิบายแยกเป็น ๓ ส่วนด้วยกัน คือ ปรัชญาตะวันตก พุทธปรัชญา และปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) โดยจะศึกษาในหัวข้อ ลักษณะของภาษา ธรรมชาติของภาษา การเกิดความหมายของภาษา และรูปแบบการใช้ภาษา

๓.๑ ปรัชญาภาษาในปรัชญาตะวันตก

เนื่องจากภาษามีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับมนุษย์ การใช้ภาษาของมนุษย์เป็นลักษณะพิเศษที่ทำให้มนุษย์มีความแตกต่างจากสิ่งมีชีวิตอื่น มนุษย์ใช้ภาษาในหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็น การสื่อสารในระหว่างบุคคล และการสื่อสารผ่านบุคคลพร้อม ๆ กันจำนวนมาก ผ่านการเขียนและการพูด เป็นต้น ดังนั้น การศึกษาภาษาว่ามีลักษณะอย่างไรมัน นักปรัชญาได้นำเสนอไว้หลายมุมมอง ไม่ว่าจะเป็น การศึกษาลักษณะ ธรรมชาติ การเกิดขึ้นของความหมาย และรูปแบบการใช้ภาษา เป็นต้น

๓.๑.๑ ลักษณะของภาษา

ในปรัชญาตะวันตก เชื่อว่าภาษาเป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ เนื่องจากภาษาเกิดจากความสัมพันธ์จริง ระหว่างมนุษย์-มนุษย์ มนุษย์กับโลกกายภาพ การรับรู้ของมนุษย์กับโลก ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็น ตากับ การมองเห็น หูกับการได้ยิน จมูกกับการได้กลิ่น ลิ้นกับการรับรู้รส และ

จิตหรือใจกับการรับรู้อารมณ์ เหตุการณ์และการเชื่อมโยงระหว่างเสียงกับเหตุการณ์ มุมมองที่มีต่อภาษาในลักษณะนี้ทำให้นักภาษาศาสตร์เชื่อว่า จากสิ่งเหล่านี้ ภาษาเป็นเครื่องมือของมนุษย์ แต่เนื่องจากในบางครั้งภาษาก็มีอำนาจต่อมนุษย์ มิเชล ฟูโกต์ ยืนยันว่า ภาษาไม่ใช่เพียงเครื่องมือของมนุษย์ แต่ภาษามีอำนาจต่อมนุษย์ เนื่องจากสรรพสิ่งทั้งหลายคือความคิดที่ถูกภาษาจัดระเบียบ ภาษาจึงมีอำนาจต่อมนุษย์ในรูปแบบของการควบคุม ว่าภาษาเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับโครงสร้างความคิดของคน^๑ จะเห็นได้ว่ามนุษย์มีมุมมองต่อลักษณะของภาษาที่แตกต่างกันไป เดวิดกับสเตอร์เน ได้อธิบายลักษณะของภาษา^๒ ไว้ดังนี้

(ก) ภาษาของมนุษย์เป็นอิสระจากสิ่งเร้า คือไม่เปลี่ยนแปลงตามธรรมชาติ แตกต่างจากสัตว์

(ข) ภาษามนุษย์เป็นนามธรรม ภาษาหนึ่งชุดสามารถสื่อสารได้หลายระดับ กับความจริงหลายๆชุด ไม่ใช่เฉพาะต่อเหตุการณ์เฉพาะหน้าเท่านั้น เช่น วัวมี ๔ ขา ซึ่งเป็นความจริงโดยทั่วไป ไม่เจาะจง

(ค) ภาษามนุษย์ไม่มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุและผลระหว่างสัญลักษณ์กับสิ่งที่หมายถึง ยกตัวอย่างเช่น คำว่า “หม้อ” อาจไม่จำเป็นต้องหมายถึงภาชนะ แต่หมายถึงคนที่เจ้าชู้ก็ได้ หรือ ภาษาในนิยาย เป็นต้น

(ง) ภาษามนุษย์เป็นอิสระจากสื่อ ยกตัวอย่างเช่น ชุดภาษาชุดเดียวกัน จะสื่อสารผ่านการเขียนหรือเป็นเสียง ก็สามารถเข้าใจความหมายได้เช่นกัน

(จ) ภาษามนุษย์สามารถผลิตประโยคใหม่ๆออกมาได้ไม่รู้จักสิ้น ยกตัวอย่างเช่น ประเทศสารขัณฑ์ มาจากการผสมระหว่าง ประเทศ+สารขัณฑ์ เป็นต้น

(ฉ) ภาษามนุษย์มีพลัง สามารถใช้ระบุถึงสิ่งต่าง ๆ ข้ามผ่านกาลเวลาได้

๓.๑.๒ ธรรมชาติของภาษา

ในการดำเนินชีวิตประจำวัน มนุษย์ใช้ภาษาในรูปแบบของการอ้างอิงสิ่งที่รับรู้โดยอาศัยเครื่องมือคือประสาทสัมผัส เพื่อเข้าถึงความเป็นจริงที่อยู่ในโลกกายภาพ โดย เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ได้เห็นด้วยกับความคิดนี้ เขาได้นำเสนอในทฤษฎีการอ้างอิงถึงการเกิดขึ้นของคำสัมพันธ์กับการรับรู้ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเด็กเกิดขึ้นมา เด็กเรียนรู้ภาษาจากการเทียบเคียงเสียงของตนเองกับสิ่งที่แม่ของตนชี้หรืออ้างอิงว่าสัมพันธ์กับสิ่งๆ และมนุษย์สามารถตรวจสอบว่าสิ่งนั้นเป็นสิ่งที่ถูกต้องหรือไม่ได้ทันที ยกตัวอย่างเช่น เมื่อ นางสาวมดบอกกับเพื่อนว่ามีเค้กวางอยู่บนโต๊ะ แต่เมื่อเพื่อนเดินไปแล้วไม่พบ สิ่งที่นางสาวมดพูดไว้ก็สามารถตรวจสอบได้ทันทีว่าผิด

การเกิดขึ้นภาษานอกจากจะอ้างอิงผ่านคุณสมบัติ ลักษณะ และสถานที่แล้ว ยังสามารถอ้างอิงผ่านภาพในใจและความรู้สึกที่สะท้อนจากอัตลักษณ์ของสิ่งๆนั้นหรือเหตุการณ์นั้น ๆ (Sense

^๑ อานันท์ กาญจนพันธุ์, คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์ (เชียงใหม่ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2555), หน้า 37.

^๒ โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, ปรัชญาภาษา, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๘), หน้า ๑๐-๑๔.

and Reference) ความรู้สึกนึกคิดทำให้ภาษาที่ใช้แฝงไปด้วยคุณค่าและความหมายต่างกัน ยกตัวอย่างเช่น คำว่า “สุนัข” นอกจากจะอ้างถึงสัตว์ที่มีสี่ขา ในบางคนยังรวมถึงความรู้สึกหวาดกลัวจากประสบการณ์เคยถูกกัด หรือบางคนรู้สึกน่ารัก น่าเอ็นดูจากความเชื่องและแสนรู้ คำว่า “สุนัข” คำเดียวกันจึงมีคุณค่าในตัวไม่เท่ากัน จะเห็นได้ว่าการเกิดขึ้นของภาษาและการตรวจสอบความหมายมีความสัมพันธ์กับความจริงในโลกกายภาพ

อย่างไรก็ตาม โลกกายภาพมีความซับซ้อน และแท้ที่จริงแล้วมนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงธรรมชาติได้อย่างถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น ทะเลที่วีสฟ้า เมื่อตรวจสอบไปเรื่อย ๆ น้ำทะเลก็ไม่ใช้สีฟ้า ซึ่งภาษาที่เคยคิดว่าเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับความเป็นจริง ถูกทบทวน และโต้แย้งโดย จอร์จ เลคอฟ ทับบมาร์ค จอห์นสัน^๓ ว่าภาษาแท้ที่จริงแล้วเกิดจากรูปแบบและความคิดของสมอง ภาษาที่เคยถูกมองว่ามีลักษณะเป็นภววิสัยนิยม (Objectivism) ถูกโต้แย้ง

ทั้งนี้ลูกควิก วิตเคนสไตน์ และ เอช พี ไกรซ์ นักปรัชญาภาษาชื่อดัง ก็มีมุมมองของภาษาในฐานะภววิสัยนิยม (Objectivism) เช่นกัน แต่ทั้งสองมองภาษาข้ามจากการเกิดขึ้นของภาษาเป็นการใช้ภาษา โดย ลูกควิก วิตเคนสไตน์มองว่า “ขอบเขตของภาษาก็คือขอบเขตของโลก” (The limit of language is the limit of the world)^๔ และภาษามีหน้าที่เป็นตัวกลางโดยของความสัมพันธ์ระหว่างความคิด ภาษากับความจริง ภาษามีบทบาทและมีหน้าที่เมื่อมนุษย์ในแต่ละกลุ่มกำหนดบริบทที่จะใช้ภาษาชุดนั้น ในขณะที่ เอช พี ไกรซ์ มองว่าภาษาเป็นรูปแบบที่เกิดจากการเจตนาในการสื่อสาร

๓.๑.๓ การเกิดความหมายของภาษา

จากการศึกษาธรรมชาติของภาษาจะเห็นได้ว่า ธรรมชาติของภาษาสามารถเป็นได้ทั้ง อัตถวิสัย และภววิสัย ความหมายของภาษาก็เช่นกัน แม้ว่าจะมีหลายทฤษฎีที่อธิบายรูปแบบการให้ความหมายของภาษา ผู้วิจัยได้จัดทฤษฎีความหมายตามความสัมพันธ์กับความเป็นจริง โดยแบ่งเป็น ๒ ลักษณะคือ

๑. ความหมายมีอยู่จริง เป็นสิ่งของหรือเป็นวัตถุนามธรรมที่สามารถศึกษาวิเคราะห์ได้ ทุกคนสามารถเข้าถึงได้เหมือนกัน ความหมายสัมพันธ์กับกายภาพ ได้แก่ ทฤษฎีเงื่อนไข ทฤษฎีประพจน์ นอกจากนี้ยังมีข้อโต้แย้งว่า ความสัมพันธ์กับความจำเป็นจริง ในทฤษฎีเงื่อนไข และทฤษฎีประพจน์มีความตึงเกินไป ความหมายสามารถสัมพันธ์กับความเป็นจริงในเชิงประนีประนอม แนวคิดนี้นำมาสู่ทฤษฎีที่มีชื่อว่า ทฤษฎีความหมายไม่ตายตัวของนักปรัชญาที่มีชื่อว่า ไควน์ (Quine) โดย ไควน์ (Quine) เชื่อว่า ภาษาเป็นกิจกรรมทางสังคมระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ แต่ ไควน์ (Quine) พยายามลดทอนการยึดมั่นในความหมายกับความเป็นจริงไม่ให้ความแข็งแกร่งเกินไป ทั้งนี้เพราะเขาเชื่อว่าความหมายของภาษาเป็นนามธรรมและเข้าถึงได้โดยการพินิจวิเคราะห์ภายในด้วยเช่นกัน

^๓ โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์, **ปรัชญาภาษา**, หน้า ๓๒-๓๓.

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๑๔.

ดังนั้นในการแปลข้ามภาษาหากเข้าใจทั้งสองบริบท ก็ทำให้สามารถแปลภาษาและได้ความหมายครบถ้วนด้วยเช่นกัน

๒. ความหมายเป็นเพียงสิ่งที่เป็นนามธรรมเป็นสิ่งที่สมมุติเท่านั้น ได้แก่ ทฤษฎีของ วิทเคนสไตน์ ทฤษฎีประชาชน และ ทฤษฎีของไกรซ์

๓.๑.๔ รูปแบบการใช้ภาษา

การใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร สามารถแบ่งรูปแบบการใช้ภาษาได้เป็น ๒ ระดับคือ ระดับคำและวลี และ ระดับประโยคและประพจน์

(๑) ระดับคำและวลี

ภาษาในระดับคำ แบ่งเป็น คำนามทั่วไป และวิสามานยนาม ตัวอย่างของคำนามทั่วไป เช่น ผู้ชาย ร้านกาแฟ วัน สะพาน และอาหาร ส่วนคำวิสามานยนาม หรือคำนามเฉพาะ ใช้สำหรับเรียกสิ่งเจาะจง คนชื่อกุ้ง กาแฟเมซอน วันอาทิตย์ สะพานตากสิน และผัดไท เป็นต้น

จะเห็นได้ว่าคำว่า กุ้ง สามารถเป็นได้ทั้งวิสามานยนามแทนชื่อของผู้ชายหรือผู้หญิง รวมถึงสามารถแทนด้วยประเภทของสัตว์ทะเล ในการเรียกใช้คำว่า “กุ้ง” หากการได้ยินเสียงคนพูดว่า “กุ้ง” อยู่ในริมถนนในเมือง ความรู้สึกจะบอกได้ทันทีว่า เรียกคนชื่อ “กุ้ง” แต่ถ้าอยู่หน้าแผงอาหารตามสั่ง แล้วได้ยินคนพูดว่า “กุ้ง” ก็เป็นไปได้ว่าผู้พูดจะตอบแม่ค้าว่าอาหารที่ต้องการสั่งให้ประกอบไปด้วยเนื้อของสัตว์น้ำที่เรียกว่า “กุ้ง” จะเห็นได้ว่าความหมายของคำนอกจะต้องอาศัยการอ้างอิงแล้ว ยังต้องอาศัยความเข้าใจบริบทในขณะนั้น (Sense)

(๒) ระดับประโยคและประพจน์

การสื่อสารในระดับประโยคและประพจน์โดยทั่วไปแล้วสิ่งที่ถูกสอนในการศึกษา คือ “ไวยากรณ์” และสิ่งที่ตรวจสอบประโยคคือความถูกต้อง แต่อย่างไรก็ตามการตัดสินว่าประโยคใด ถูกผิดก็เป็นสิ่งที่ทำได้ยาก

๓.๒ ปรัชญาภาษาในพุทธปรัชญา

การพัฒนาตนเองเพื่อให้บรรลุเป้าหมายในทางพระพุทธศาสนา หรือพระนิพพานนั้น ต้องควบคุมกาย วาจา ใจ ให้มีความบริสุทธิ์ ไม่ทำชั่ว และทำแต่ในสิ่งที่ดี วาจา คำพูด หรือ ภาษาจึงเป็นส่วนหนึ่งของการฝึกฝนอบรมตนเองให้บริสุทธิ์ โดยพุทธปรัชญาเถรวาทแนะนำการใช้ภาษาเพื่อการสื่อสารทั้งความคิด ความรู้สึก และความเป็นจริง อย่างสำรวม เป็นประโยชน์ และเหมาะสมตามกาล เนื่องจากข้อจำกัดด้านการรับรู้ ความเข้าใจ และสภาวะทางอารมณ์ของมนุษย์แต่ละคนไม่เท่ากัน

๓.๒.๑ ลักษณะของภาษา

ตามทัศนะของพุทธปรัชญา ภาษาคือสิ่งสมมุติ ในขณะที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงบรรลुสัมโพธิญาณ พระองค์ทรงได้เข้าถึงความจริงของสรรพสิ่ง (ไตรลักษณ์ ๓) และความจริงของชีวิต (ปฏิจจสมุปบาท ๑๒) ได้โดยการเห็นแจ้งในความจริงที่มีอยู่ตามธรรมชาติ ปราศจากการใช้ความคิด เป็นความจริงที่ไม่ขึ้นกับความเห็นของคนหรือสังคม ซึ่งเรียกความจริงแบบนี้ว่า ปรมัตถสัจจะ แต่เนื่องจากปรมัตถสัจจะมีธรรมชาติคือการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา และเป็นการรับรู้เฉพาะบุคคล การสื่อสารปรมัตถสัจจะให้คนรู้ร่วมกัน ต้องเกิดการสมมุติ ตกลง หรือมีข้อกำหนดร่วมกัน ซึ่งเรียกว่า สมมุติสัจจะ ดังนั้นลักษณะของภาษาในทางพระพุทธศาสนา จึงเรียกว่า สมมุติสัจจะ

เมื่อมนุษย์สมมุติสิ่งต่าง ๆ สิ่งเหล่านั้นจะถูกเรียกว่า สมมุติบัญญัติ และเมื่อสิ่งที่สมมุติได้รับการตกลงร่วมกันจึงเรียกว่า สมมุติสัจจะ สิ่งที่มีมนุษย์สมมุติแบ่งเป็น ๒ ประเภทคือ นามบัญญัติ และอรรถบัญญัติ นามบัญญัติ คือ การตั้งชื่อเรียกสิ่งต่าง ๆ เช่น นายแดง ต้นมะม่วง ในแต่ละภาษาก็จะมีการสมมุติสิ่งของเป็นรูปแบบภาษาของตนเอง เช่น สีแดงในภาษาไทย เท่ากับคำว่า Red ในภาษาอังกฤษ ซึ่งการกำหนดนี้ไม่มีความแน่นอนในการเรียก ไม่มีหลักเกณฑ์ที่ตายตัว เช่น บางครั้งก็มีการเทียบเคียงกับเสียงที่สิ่ง ๆ นั้นอ้างถึง คำว่าแม่ ในแต่ละภาษา มามี มามา แม่ เชื่อว่าเป็นคำที่เด็กน้อยพูดเป็นเสียงแรก ๆ ถึงคนที่ดูแลตนเอง แต่ในขณะเดียวกัน บางครั้งการสมมุติก็ได้อ้างอิงอะไรเลย เช่น แก้ว ใต้อะ อย่างที่สองคือ อรรถบัญญัติ คือ การสมมุติใน ความหมายของสัญลักษณ์ หรือรูปร่างสัณฐานต่าง ๆ เครื่องหมายถูก เครื่องหมายผิด ป้ายห้าม ทรงกลม ทรงแบน เป็นต้น

การใช้ภาษาเพื่อถ่ายทอดธรรมะหรือสัจจะธรรมอันยิ่งใหญ่ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงค้นพบนั้น ไม่ใช่เรื่องง่าย ทั้งนี้เพราะ นอกจากภาษาจะสัมพันธ์กับความเป็นจริงแล้ว การใช้ภาษายังสัมพันธ์กับความคิด และจิตใจของมนุษย์ผู้รับสารด้วย ดังอ้างใน มัชฌิมปัณณาสก์^๕ ได้กล่าวถึงความท้อพระทัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าต่อการแสดงธรรม หรือการใช้ภาษาเพื่อสื่อที่ปรมัตถสัจจะ เนื่องจากพระองค์เห็นว่า ธรรมะเป็นสิ่งที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ ละเอียดยากที่คนจะบรรลुและเข้าถึง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ธรรมะ หรือ ปรมัตถสัจจะนั้นมีความลึกซึ้ง เห็นและรู้ตามได้โดยง่าย มีคุณสมบัติกับใจคือความรู้สึกสงบและประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะแต่เป็นไปตามเหตุและผล จากข้างต้น แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงกังวลไม่ใช่เพราะท่านไม่มีธรรมะ หรือความรู้ หรือไม่มีความสามารถในการใช้ภาษา แต่เพราะเมื่อถ่ายทอดคุณสมบัติของผู้รับสารเป็นสิ่งสำคัญ ความกังวลของพระองค์ ทราบถึงสัทัมบดีพรหมจนทำให้ต้องมากล่าวอาราธนา โดยขอให้พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมะ เพื่อให้ผู้ที่ปราศจากมลทินได้ตรัสรู้ เพื่อช่วยให้หมู่ชนผู้ตกในความเศร้าโศก ความแก่และความตายได้พ้นทุกข์^๖

อย่างไรก็ตามแม้ภาษาสามารถสื่อธรรมะได้ และคนสามารถเข้าใจ แต่ทั้งนี้ไม่ใช่กับทุกคน ขึ้นอยู่กับประเภทของคน โดยพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้แบ่งมนุษย์ไว้ตามความเห็น อินทรีย์ ศีล

^๕ ม.ม. (ไทย) ๑๓/๓๓๗/๔๐๗.

^๖ ม.ม. (ไทย) ๑๓/๓๓๘/๔๐๘-๔๐๙.

และปัญญา โดยเปรียบเทียบกับดอกบัว ๓ ประเภท^๗ คือ บัวใต้น้ำ บัวเสมอน้ำ และบัวพืชน้ำ จะเห็นได้ว่าการเข้าใจธรรมะไม่เกี่ยวกับการใช้ภาษา แต่ขึ้นอยู่กับบุคคล การแบ่งประเภทบุคคลนี้แสดงว่า พระสัมมาสัมพุทธเจ้าให้ความสำคัญกับการเข้าใจลักษณะของมนุษย์ และการทำงานภายในใจของมนุษย์ ซึ่งการเข้าใจสิ่งเหล่านี้ช่วยให้แนวทางในการใช้ภาษาของพระองค์มีลักษณะเรียบง่าย แต่มีประสิทธิภาพ

ธรรมะในพุทธปรัชญาเมื่อถูกถ่ายทอด มนุษย์แต่ละคนต่างมีความเข้าใจไม่เท่ากัน พระพุทธทาสกล่าวถึงประเด็นนี้ว่า เนื่องจากภาษามีอยู่ ๒ ประเภทคือ ภาษาคนและภาษาธรรม มนุษย์ทั่วไปรู้ธรรมะคือ “ภาษาคนธรรมดา” ไม่ใช่ “ภาษาธรรมะ” ซึ่งแท้จริงแล้วภาษาธรรมก็เป็นภาษาคนเหมือนกัน แต่เป็นคนที่ได้ธรรมะในส่วนลึก หรือเห็นธรรมะที่แท้จริง สิ่งที่พูดในหมู่ผู้เห็นธรรม จึงเป็นภาษาธรรมะภาษานามธรรมที่เหนือไปจากวัตถุ ผู้ที่เป็นบัณฑิตฉลาดในการใช้ภาษาจะสามารถใช้ภาษาเพื่อให้เข้าถึงความหมายที่สำคัญทั้งในระดับภาษาคนและในระดับภาษาธรรม^๘ จะเห็นได้ว่าผู้ที่เห็นธรรม หรือความจริงระดับบรมัตถ์ ภาษาที่ใช้สื่อสารเป็นภาษาเดียวกันกับภาษาที่ใช้ทั่วไป แต่สิ่งที่ผู้สื่อสารเข้าใจนั้นมีความลึกซึ้ง ละเอียดย่อน และประณีต

๓.๒.๒ ธรรมชาติของภาษา

การศึกษาธรรมชาติของภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาท สามารถศึกษาผ่านคำสอนเกี่ยวกับคำพูดที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงให้เอาไว้ โดยในพระไตรปิฎกได้ปรากฏพระสูตรจำนวนมากที่พระองค์ได้เทศน์สอนสาวก ในเรื่องเกี่ยวกับการพูด ไม่ว่าจะเป็น วาจาสูตร^๙ อภยราชกุมารสูตร^{๑๐} และ สุภาสิตสูตร^{๑๑} เป็นต้น

ในพระสูตรที่มีชื่อว่า วาจาสูตร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้กล่าวกับเหล่าสาวกถึงวาจาสุภาสิต เป็นวาจาที่ไม่มีโทษ โดยกล่าวว่าต้องมีลักษณะ ๕ ประการคือ ๑) กล่าวถูกกาล ๒) กล่าวเป็นสัจ ๓) วาจาอ่อนหวาน ๔) ประกอบด้วยประโยชน์ และ ๕) ประกอบด้วยจิตเมตตา จากพระสูตรแสดงให้เห็นว่า ภาษาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท มีความสัมพันธ์กับความเป็นจริง ความคิด เป้าหมาย การกระทำ และความรู้สึก และในการพูดต้องดูกาลเทศะควบคู่กัน

ภาษาชุดเดียวกัน ไม่สามารถใช้ได้ในทุกสถานการณ์ ต้องขึ้นอยู่กับบุคคล จังหวะและเวลา รวมถึงความเหมาะสมเรื่องสภาพแวดล้อมในขณะนั้น นั่นแสดงว่า ความหมายของภาษาไม่เป็นสากล ขึ้นอยู่กับการเข้าถึงของมนุษย์ และแม้มนุษย์คนเดียวกัน ความสามารถในการเข้าถึงความหมายก็ไม่เท่ากัน ขึ้นอยู่กับ เวลาและสถานที่ ทั้งนี้เพราะความคิดและจิตของมนุษย์มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ไม่คงทน ทำให้เกิดการตีความไม่เหมือนเดิมในแต่ละครั้ง ยกตัวอย่างเช่น ภรรยา กับสามีที่

^๗ ม.ม. (ไทย) ๑๓/๓๓๘/๔๐๙-๔๑๐.

^๘ พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน-ภาษาธรรม, (นนทบุรี: ศูนย์สืบอายุพระพุทธศาสนา วัดชลประทานรังสฤษฎ์, ๒๕๐๙). หน้า ๕-๘.

^๙ อัง. ปญจก (ไทย) ๒๒/๑๙๘/๓๓๘.

^{๑๐} ม.ม. (ไทย) ๑๓ /๘๗/๘๕-๘๙.

^{๑๑} ส.ส.๒๕/๔๕๓-๔๕๗/ ๖๐๒-๖๐๓.

แต่งงานกันนาน การพูดเมื่อเดิม แต่กลับรู้สึกต่อกันไม่เหมือนเดิม ดังภาษิตที่ว่า ยามรักน้ำตมผักก็ว่าหวาน

ภาษาที่ดีควรสัมพันธ์กับความจริง และมีความจริงใจเป็นองค์ประกอบ ภาษาควรถ่ายทอดความจริง ที่รับรู้มาผ่านทางประสาทสัมผัส ภาษาจึงเป็นสิ่งที่ไม่ขึ้นอยู่กับคำฟัง หรือจินตนาการ ที่มีความเพ้อเจ้อ

ภาษาไม่เป็นเอกเทศขึ้นกับตนเอง ภาษาสัมพันธ์กับผู้ใช้ภาษาและบริบทในการใช้ภาษา ผู้ใช้ภาษาได้ดี และทำให้คนเข้าใจความหมายได้ครบ ผู้ใช้ควรมีความจริงใจ ถ้าผู้ใช้ภาษาไม่มีความแข็ง พูดจาด้วยน้ำเสียงดุตัน มีบริบทการใช้ภาษาที่ข่มผู้อื่น สิ่งที่ดีก็จะถูกเข้าใจแตกต่างจากผู้ใช้อย่างอื่นที่มีความอ่อนโยน สุภาพ พูดด้วยน้ำเสียงไพเราะ มีความอ่อนน้อมถ่อมตน ดังนั้น ธรรมชาติของภาษาที่มีความสัมพันธ์กับผู้ใช้ภาษา และบริบทการใช้ภาษา

ภาษาสามารถสร้างคุณและโทษได้ ทั้งนี้เพราะภาษาสัมพันธ์กับความคิดทั้งผู้รับสารและผู้ส่งสาร จิตของมนุษย์ทำหน้าที่รู้และคิด ความคิดของมนุษย์มีทั้งดีและไม่ดี ดังนั้นเมื่อมนุษย์ใช้ภาษา ความคิดที่ดีและไม่ดี ทำให้เกิดเจตนาทั้งดีและไม่ดี ยกตัวอย่างเช่น นางสาว สมสวยพูดเพราะ และพูดชมเสื้อผ้าและชุดของเจ้านายสวยเกินจริง เพราะอยากเอาใจเจ้านาย นายหน้าขายเครื่องจักรพูดโกหกเรื่องคุณสมบัติของสินค้ากับลูกค้าเนื่องจากกลัวลูกค้าไม่ซื้อสินค้า คุณครูสำอองค์พูดสอนเรื่องโทษของการติ้นสายกับนักเรียน จะเห็นได้ว่าการพูดในกรณีข้างต้น มีทั้งเจตนาที่ดีและไม่ดีต่อผู้รับสาร เจตนาที่ดีจะสร้างคุณค่าในบทสนทนาได้มากกว่าเจตนาที่ไม่ดี ดังนั้น เพื่อประโยชน์ของการดำรงชีวิต สิ่งที่น่าสนใจของภาษาอีกประการหนึ่งก็คือ คุณค่าที่เกิดขึ้นจากการใช้ภาษานั้น ๆ

จะเห็นได้ว่า ธรรมชาติของภาษาในพุทธปรัชญามีการเปลี่ยนแปลงได้ ทั้งนี้เกิดจากความคิดและเจตนา รวมถึงเจตนาในการสื่อสาร อย่างไรก็ตาม สิ่งที่สำคัญที่สุดของภาษาในทัศนะของพุทธปรัชญาเถรวาทคือความสามารถในการสื่อคุณค่าทางจริยธรรมเพื่อเข้าถึงเป้าหมายทางจริยศาสตร์

๓.๒.๓ รูปแบบการใช้ภาษา

พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวการใช้ภาษาไว้ ๓ ระดับ คือ ระดับคำและวลี ระดับประพจน์และประโยค และระดับการสื่อสาร

ก) ระดับคำและวลี

พุทธปรัชญาเถรวาทได้กล่าวการเกิดของภาษาในระดับคำและระดับวลีเอาไว้ในนิรุตติปถสูตร^{๑๒} ว่า การตั้งชื่อ และการบัญญัติคำขึ้นมานั้น สัมพันธ์กับการรับรู้ของมนุษย์ นอกจากนี้ คำและวลียังสะท้อนกับการมีอยู่ของสิ่งๆนั้นในแต่ละช่วงเวลา

^{๑๒} ส.ช.(ไทย) ๑๗/๖๒/๑๐๐-๑๐๑.

การรับรู้ที่อธิบายในนิรุตติปถสูตร ได้แก่ การรู้การมีอยู่ของ รูป เวทนา สัญญา สังขาร และ วิญญาณ กล่าวคือ การรับรู้รวมถึงการรับรู้เชิงประจักษ์ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ (รูป) ความรู้สึกที่เกิดจากการมีอยู่ของสิ่งๆนั้น (เวทนา) ความทรงจำที่สะท้อนอัตลักษณ์ของสิ่งๆนั้น (สัญญา) ความคิดที่เชื่อมโยงสิ่งๆนั้นกับสิ่งๆอื่น เป็นการสังเคราะห์ความรู้ในจิตของมนุษย์ (สังขาร) และ วิญญาณคือการรับรู้ที่ละเอียดยิ่งขึ้นโดยใช้จิต ซึ่งแสดงให้เห็นว่าการเกิดของคำนี้ไม่เพียงแต่อาศัยกระบวนการทางประจักษ์ ยังอาศัยกระบวนการปริชาน (Cognitive Process) และสิ่งที่พิเศษคือการการเกิดขึ้นของภาษาสามารถมาจากการรับรู้สภาวะธรรมภายใน(ธรรมารมณ์) ผ่านวิญญาณ ซึ่งเป็นการรับรู้เฉพาะตนและยากต่อการพิสูจน์

นอกจากนี้พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับการมีอยู่ในแต่ละช่วงเวลา การเกิดขึ้นของภาษาหรือความหมายของคำก็เช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น สิ่งที่เป็นอดีตที่ดับไปแล้ว สิ่งนั้นสามารถให้ชื่อและบัญญัติได้ แต่จะไม่นับว่าสิ่งนั้นมีอยู่ หรือ สิ่งที่ยังไม่เกิด ยังไม่ปรากฏ สามารถตั้งชื่อและบัญญัติสิ่งนั้นได้ แต่ไม่นับว่าสิ่งนั้นมีอยู่ หรือ สิ่งที่มีอยู่ในปัจจุบัน ตั้งชื่อและบัญญัติคำไปแล้ว คำๆนั้นไม่นับว่าในอดีตหรืออนาคต คือพิจารณาแต่เพียงปัจจุบันเท่านั้น จะเห็นได้ว่าการเกิดขึ้นของคำ และการให้ความหมายของคำเป็นสิ่งที่แยกกัน ด้วยองค์ประกอบของการรับรู้ และช่วงเวลาที่มีอยู่ของสิ่งๆนั้น เนื่องจากภาษามีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา ดังที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้กล่าวไว้ใน อรรถวิภังคสูตร^{๑๓} ว่าภิกษุทั้งหลายไม่ควรยึดภาษาท้องถิ่นและไม่ละเลยคำพูดสามัญ เป็นต้น

ข) ระดับประพจน์และประโยค

การสื่อสารระดับประพจน์และประโยค โดยในพุทธปรัชญาเถรวาทไม่มีการกล่าวถึงระดับโครงสร้างของภาษา หรือตรรกศาสตร์ มีเพียงแต่การให้ความสำคัญของการสื่อสารว่าควรประกอบไปด้วยเจตนาที่ดี ข้อความเป็นความจริง มีประโยชน์ และสื่อสารด้วยความปรารถนาดีต่อกัน สิ่งที่เห็นได้ชัดคือการพยายามในการสื่อสารเพื่อให้บรรลุเป้าหมายที่ผู้ส่งสารพยายามจะสื่อ ดังที่ปรากฏในอุททายสูตรว่าการแสดงธรรมของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นไปตามลำดับ อ่างเหตุ อาศัย ความน่าเอ็นดู ไม่เพ่งอามิส และไม่กระทบตนเองและผู้อื่น

ในการสั่งสอนหรือถ่ายทอดคำสอน พระสัมมาสัมพุทธเจ้าไม่เพียงให้ความสำคัญกับความรู้เชิงประจักษ์ทั้งในประจักษ์ด้วยประสบการณ์ยังให้ความสำคัญกับการเข้าใจโดยแยกคายถึงเหตุผล โดยลักษณะการสอนนี้แบ่งเป็น ๓ ลักษณะคือ ๑) อภิธัมมยัตถมเทศนา คือแสดงธรรมด้วยความรู้ เนื่องจากพระองค์ทรงเห็นจริงด้วยตนเอง จึงปรารภนาให้ผู้อื่นเห็นจริงนั้นด้วย ๒) สนิทานธมเทศนา แสดงธรรมอย่างมีเหตุมีผล ไม่เลื่อนลอย และ ๓) สัพปาภิหารยัตถมเทศนา แสดงผลลัพธ์ให้เห็นปรากฏชัดเจนจนต้องยอมรับ โดยเหตุผลในทางพระพุทธศาสนาแตกต่างจากเหตุผลในทางปรัชญาตะวันตก เหตุผลในทางพระพุทธศาสนาเป็นรูปแบบสาเหตุและผลลัพธ์ (อิทัปปัจจยตา)

^{๑๓} ม.อ. (ไทย) ๑๔/๓๔๙๐/๓๒๓.

ค) ระดับสื่อสาร

การสื่อสารเพื่อความเข้าใจ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงแนะนำให้ตรวจสอบบุคคลที่ถามเสียก่อน เพื่อจะได้สื่อสารได้อย่างถูกต้อง เหมาะสมตัวปรากฏในกถาวัตถุ เนื่องจากบุคคลมีทั้งประเภทที่สนทนาแล้วเข้าใจความหมายร่วมกันได้ และไม่สามารถเข้าใจความหมายร่วมกันได้ บุคคลที่ไม่สามารถเข้าใจความหมายร่วมกันได้ คือบุคคลที่ไม่พิจารณาแล้วจึงถามคำถาม โดยในการสื่อสารคำถามมักเกิดด้วยสาเหตุหลายประการ ยกตัวอย่าง ถามเพื่อรู้เนื่องจากไม่เคยรู้มาก่อน ถามเพื่อเทียบเคียงกับความรู้เก่าที่ตนเอง ถามเพื่อให้คลายความสงสัยที่อยู่ในใจ ถามเพื่อเจตนาเชิญชวนให้ผู้ฟังคล้อยตาม และสุดท้ายถามเพื่อเปิดสู่การตอบและการตั้งบทสนทนา เมื่อการถามมีหลายวัตถุประสงค์ การตอบก็เช่นกัน ในกถาวัตถุได้แยกรูปแบบการตอบไว้ ๔ วิธี คือ ๑) ตอบแ่งเดียว ทางเดียว (เอสังพยากรณ์ปัญหา) ๒) แยกแยะตอบเป็นประเด็น (ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา) ๓) ย้อนถามแล้วจึงตอบ (วิจขพยากรณ์ปัญหา) และ ๔) งดไม่ตอบ (ฐปนิยปัญหา) จะเห็นได้ว่าสิ่งที่พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญ คือการสื่อสารเพื่อบรรลุเป้าหมายทางจริยศาสตร์คือให้เกิดความกระจ่างในความจริง และจะไม่เน้นชี้ความถูกผิด ถ้าผู้รับไม่มีคุณสมบัติในการเข้าใจสารนั้น ๆ

๓.๒.๔ การอ้างถึงสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้

สิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้ในพระพุทธศาสนาแบ่งเป็น ๒ รูปแบบ คือสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้ด้วยวิสัยของปุถุชน แต่อริยบุคคลสามารถพิสูจน์ได้ และสิ่งที่ป็นอนินไตยเป็นสิ่งที่ไม่มีแต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเท่านั้นที่จะรู้ได้ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงหลีกเลี่ยงไม่ตอบ สิ่งที่เป็นอนินไตยเนื่องจากไม่ใช่วิสัยที่ปุถุชนหรืออริยบุคคลจะรู้ได้ มี ๔ ประเภทด้วยกันคือ^{๑๔} ๑) วิสัยของพระพุทธเจ้า (พุทธวิสัย) ๒) ฌานวิสัย (วิสัยของผู้ได้ฌาน) ๓) กัมมวิบาก (ผลจากกรรม) และ ๔) ความคิดเรื่องโลก (โลกจินดา) แต่สิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้ด้วยปุถุชน เช่น บุญ บาป นรก สวรรค์ และพระนิพพาน แต่พระอริยบุคคลสามารถเข้าถึงได้พระองค์ก็ทรงตอบ ซึ่งมีพระองค์ทรงใช้หลายรูปแบบ ยกตัวอย่างเช่น อุปมาจากสิ่งที่รู้ สร้างให้เกิดการประจักษ์ด้วยตัวเอง การเล่นคำหรือการใช้คำในความหมายใหม่เพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้น การใช้อุบายเลือกคนและปฏิบัติเป็นรายคน และการรู้จักจังหวะและโอกาส

การอนุมานจากอัตลักษณ์ของสิ่งๆ นั้นไม่ว่าจะเป็นคุณสมบัติหรือผลลัพธ์จากการมีอยู่ของสิ่งๆ นั้น สามารถทำให้ปุถุชนเข้าใจในสิ่งที่ตนเองเข้าถึงไม่ได้ดีขึ้น เช่น การอนุมานด้วยคุณสมบัติเชิงปริมาณ โดยการเทียบเคียงไปไม่ในปากกับไปไม่ในกำมือกับธรรมะที่พระองค์ทรงรู้^{๑๕} การเปรียบเทียบคุณสมบัติของพระนิพพานกับคุณสมบัติของมนุษย์ว่า นิพพานธาตุ ๒ สำหรับผู้ที่ไม่มีตัณหาและทิฐิ หมดกิเลส และ การเปรียบเทียบความร้อนในโลกกัณฑ์นรกและอเวจีมหานรก เป็นต้น หรือ การอนุมานโดยเทียบเคียงกับสิ่งที่รู้อยู่เดิม เช่นกรณีของคำว่าอัตตา ซึ่งมาจากอาตมันในภาษาสันสกฤต พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงปฏิเสธเรื่องพระเจ้า และสอนเรื่องความไม่เที่ยง พระองค์จึงใช้คำว่าอนัตตาเพื่อปฏิเสธ อัตตา

^{๑๔} วจ.จตุกก (ไทย) ๒๑/๑๒๒/๗๗.

^{๑๕} ส.ม. (ไทย) ๑๙/๖๑๓/๑๑๐๑

นอกจากนี้เมื่อกล่าวถึงสิ่งที่เป็นเรื่องเฉพาะตน เป็นการรู้โดยประจักษ์ และไม่สามารถพิสูจน์ได้โดยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ รูปแบบการพูดอย่างหนึ่งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงใช้ก็คือ การแนะนำให้เกิดการปฏิบัติ เพื่อให้เข้าใจด้วยตนเอง เช่น พระจูฬปันถก หรือ พระจูฬปันถกเถร พระจูฬปันถกมีปัญหาที่บ่งเนื่องจากบุพกรรมในอดีตชาติที่ไปล้อเลียนพระภิกษุรูปหนึ่งที่ปัญหาที่บ่งต่อสาธยายเพียงบทเดียวไม่ได้จนเกิดความอับอาย มาในชาติปัจจุบันทำให้พระจูฬปันถกมีความจำไม่ได้ไม่สามารถจำคาถาแม้เพียงบทเดียวได้ จนพระจูฬปันถกมีความปรารถนาจะสึก แต่เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงทราบความ จึงรับรองให้อยู่ต่อและให้พระจูฬปันถกสลับท่อนผ้า พร้อมด้วยบริกรรม “รโซหฺรณํ รโซหฺรณํ (ผ้าเช็ดธุลี) เมื่อพระจูฬปันถกสลับท่อนผ้า แล้วเห็นผ้าค่อยๆ เปลี่ยนจากสีขาวเป็นสีดำ จึงคิดว่า “ท่อนผ้านี้สะอาดแท้ๆ แต่อาศัยอัตภาพนี้จึงละประติเตินเสีย กลายเป็นของเศร้าหมองอย่างนี้ไปได้ สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงหนอ” เมื่อพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงทราบวาระจิตของพระจูฬปันถกก็ทรงเสด็จมาให้โอวาท จิตของพระจูฬปันถกก็สว่าง บรรลุพระอรหัต พร้อมด้วยปฏิสัมภิทา จะเห็นได้ว่าการอธิบายสิ่งที่เป็นเรื่องที่รู้ได้เฉพาะตน และคนมีความทรงจำไม่ได้ พระองค์ทรงใช้คำพูดในเชิงชวนให้ปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงผลลัพธ์ด้วยตนเอง นอกจากนี้ยังมีองค์ประกอบที่ทำให้การใช้ภาษาของพระองค์มีประสิทธิภาพมากขึ้น เช่นการรู้จักบุคคล และรู้จักเวลาที่เหมาะสมในการสื่อสารดังในการเทศน์สอน ขุทฺติ ๓ ฟัณ้อง เป็นต้น

๓.๓ ปรัชญาภาษาตามแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

ปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีลักษณะเฉพาะ การสร้างไวยากรณ์เพื่อสื่อสารในชีวิตประจำวัน และเพื่อกล่าวสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงด้วยประสาทสัมผัสของบุคคลธรรมดาได้ ซึ่งคำประเพณีนี้มีมากในคัมภีร์พระพุทธศาสนา พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) อธิบายปรัชญาภาษาผ่านการผสมผสานแนวคิด ๓ อย่างด้วยกันคือ ๑) ภาววิทยาเกี่ยวกับอัตลักษณ์ (Unique) และความเป็นช่วงขณะของวัตถุแบบบางส่วน ๒) ความสัมพันธ์เชิงตรรกศาสตร์ระหว่างการอนุมานที่สมเหตุสมผล และสุดท้ายศาสตร์ของอโปหะหรือทฤษฎีการจำแนก^{๑๖}

๓.๓.๑ ลักษณะของภาษา

ในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ภาษาคือสิ่งเกิดจากมโนทัศน์และการเรียบเรียงความคิดที่มนุษย์ถ่ายทอดออกมา ภาษากับความคิดจึงมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด โดยพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้กล่าวไว้ "วิธีการที่ภาษาระบุกับสิ่งต่าง ๆ เป็นวิธีเดียวกันกับที่ความคิดของมนุษย์เข้าใจวัตถุ ภาษาระบุวัตถุผ่านมโนทัศน์ที่มนุษย์มีในจิตโดยมีเจตนาเป็นองค์ประกอบในการนำเสนอ^{๑๗}

ภาษาเป็นสัญลักษณ์ที่ใช้ในการสื่อสาร โดยมีความคิดเป็นตัวกำหนด แล้วจึงมาสื่อสารร่วมกัน ในการสื่อสารซึ่งมีผู้เกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์มากกว่าหนึ่ง สัญลักษณ์จึงจำเป็นต้องถูกตรวจสอบ

^{๑๖} Mark Siderits, **Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues**, (New York: Springer-Science+Business Media, 1946), p.88.

^{๑๗} Georges B.J. Dreyfus, **Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations**, (New York: State University of New York Press, 1997), p.218.

และถูกกำหนดอีกครั้ง จนเป็นข้อตกลงร่วมกัน ดังนั้น การสร้างข้อตกลงเป็นการสะท้อนถึงว่ามนุษย์มีสัญญาหรือภาพโครงสร้างความคิดเกี่ยวข้องกับสัญลักษณ์นี้เหมือนกัน หรือเรียกว่า สามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa)

สามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) เป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงตามเวลา มีความสัมพันธ์กับสวลักษณะหรือวัตถุที่มีอยู่จริงในโลกกายภาพ ผ่านการรับรู้ทางประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ในแต่ละช่วงขณะ สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) หรือ วัตถุที่มีอยู่จริงในโลกกายภาพ ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะในแต่ละสิ่งและมีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา จึงทำให้สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) มีจำนวนนับไม่ถ้วนจนไม่สามารถเป็นวัตถุที่ใช้ในการสื่อสารร่วมกันได้ ยกตัวอย่างเช่น สมมุติไฟ เท่ากับ P ไฟมีการเปลี่ยนแปลงในแต่ละช่วงเวลา คือ P1, P2, P3, P4, P5, P6, P7, P8, P9 และ P10 ในการสื่อสาร นาย ก ไม่สามารถถ่ายทอดความเป็นไฟได้ครอบคลุม รวมทั้งองค์ประกอบในรายละเอียดได้ทั้งหมด ทั้งนี้เพราะการเปลี่ยนแปลงผ่านทั้งช่วงเวลาและความสามารถในการเงื่อนไขเฉพาะตนการสมมุติว่า P เท่ากับไฟ จึงสมมุติ ณ P1 หรือ P2 ก็ได้

นอกจากนี้ภาษาสามารถใช้เพื่อสะท้อนสิ่งที่มีอยู่จริงได้ผ่านการระบุคุณสมบัติในช่วงขณะหนึ่งโดยอ้างถึงผลลัพธ์เนื่องจากการมีอยู่ของสิ่ง ๆ นั้น^{๑๘} เช่น ไฟ มีความร้อน ให้แสงสว่าง และสามารถไหม้สิ่งของต่าง ๆ ได้ เป็นต้น

๓.๓.๒ ธรรมชาติของภาษา

จากนิยามความหมายของภาษาในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ที่กล่าวในหัวข้อที่แล้ว จะเห็นได้ว่าภาษาเกิดจากความคิดอย่างชัดเจน ทำให้แม้ว่าการกำหนด “คำ” การใช้ภาษาจะมีรูปแบบการ “ชี้บ่ง” เพื่อเป็นสัญลักษณ์ร่วมกัน แต่ทั้งนี้ ทั้งหมดอยู่เป็นความคิด หรือ มโนทัศน์ (Idea) จึงอาจกล่าวได้ว่า ภาษาที่มนุษย์ใช้สื่อสารมีรูปแบบเหมือนเรื่องเล่า โดยพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้กล่าวไว้ว่า “สิ่งที่ภาษาออกแบบสิ่งแรกคือเรื่องเล่า ทั้งนี้เพราะ ความเป็นจริงแบบปรมาณู (Svalakṣaṇa) เป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่สามารถเข้าถึงได้^{๑๙}” จากนั้นผู้วิจัยมีความเห็นว่าคล้ายแนวคิดของ วิทเคน สไตล์^{๒๐}ที่อธิบายภาษาด้วยทฤษฎีเกมภาษา โดยทฤษฎีเกมกล่าวว่า ความหมายหมายที่จะเกิดขึ้นของภาษาอย่างเป็นเอกเทศไม่มีอยู่จริง การเกิดขึ้นของความหมายเกิดจากผู้ใช้งานภาษา มีข้อประพจน์บางอย่างที่ทำให้เกิดการรับรู้ที่เข้าใจ แสดงให้เห็นว่าทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติเน้นการใช้งานอย่างแท้จริง

มุมมองเรื่องภาษาควรสอดคล้องกับการใช้งานจริง ทำให้ภาษามีธรรมชาติที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับการใช้งานของมนุษย์ในแต่ละยุคสมัย ดังนั้นความพิเศษของทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงไม่ขึ้นกับการหาความหมาย เพราะ ความหมายมี

^{๑๘} Mark Siderits, *Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues*, p.96.

^{๑๙} Tom J.F. Tillemens, *Dharmakīrti's Pramānavārttika: An annotated translation of the forth chapter (parārthānumāna) Volume 1 (k.1-148)*, (Austria: Österreichische Akademie der Wissenschaften Wien, 2000), p. 220.

^{๒๐} ไสร์จจ หงศ์ดารมภ์, *ปรัชญาภาษา*, หน้า ๒๑๗-๒๑๘.

การเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา แต่มีความพิเศษในการมุ่งเข้าใจธรรมชาติของมนุษย์ในการใช้ภาษาซึ่งทำให้นักปรัชญาตะวันตกกล่าวถึงปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ว่ามีประโยชน์ในทางจิตวิทยา เพราะสามารถทำให้เข้าใจจิตใจของมนุษย์

ลักษณะวัตถุที่ใช้ถ่ายทอดโดยภาษาเป็นสิ่งที่มีความสนใจในการศึกษาปรัชญาภาษา ลักษณะวัตถุของภาษาควรมีความเป็นสากล (Universal) จึงจะทำให้การสื่อสารเข้าใจตรงกัน ภาษาสามารถถ่ายทอดคุณสมบัติของวัตถุได้ ๓ ลักษณะด้วยกัน คือ ๑) ชนิด ๒) คุณสมบัติ และ ๓) ความสัมพันธ์

ยกตัวอย่างเช่น ไก่

ชนิด – สัตว์ปีก

คุณสมบัติ – บินได้ ตัวเล็ก

ความสัมพันธ์ – มีญาติพี่น้องเกิดกองไข่เดียวกัน 6 ตัว อยู่ในฟาร์มแม่ซ้อย
หนึ่งในเครือซีพี

สิ่งที่น่าสังเกตอีกประการก็คือ มนุษย์สามารถเข้าถึงสิ่งที่ความเป็นสากล (Universal) นี้ได้อย่างไร โดยทั่วไปมีข้อถกเถียงเกี่ยวกับรูปแบบวัตถุของภาษาโดยใช้ฐานความคิดทางญาณวิทยาแบ่งเป็น ๓ รูปแบบด้วยกันคือ ๑) สัจนิยม (Realism) กลุ่มนี้ภาษาเกิดขึ้นกับรูปแบบภายนอกอย่างเดียวนั้น ๒) มโนภาพนิยม (Conceptualism) กลุ่มนี้เชื่อว่าภาษาเกิดขึ้นจากจิตหรือการนิยามร่วมกันไม่สัมพันธ์กับสิ่งภายนอก และ นามนิยม (Nominalism) ทรรศนะที่ถือว่า ภาษาทั้งสามสามารถถ่ายทอดความจริงได้และไม่ได้ขึ้นอยู่กับกรณี สิ่งที่เป็นสากลหรือภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สามารถทั้งถ่ายทอดความจริงได้ในสถานการณ์ต่าง ๆ และถ่ายทอดมโนทัศน์ของมนุษย์แต่ละคน พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงจัดอยู่ในสายนามนิยม แต่ไม่ใช่นามนิยมแบบสมบูรณ์ (Non Pure Nominalism)^{๒๑}

ในการเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งที่มีอยู่จริงและสิ่งที่สามารถถ่ายทอดทางภาษา ในตรรกศาสตร์ของพระทิณนาคะได้นำเสนอไว้ดังนี้

x มีคุณสมบัติของ P เพราะ x มีคุณสมบัติของ R

โดย P คือคุณสมบัติที่ไว้พิสูจน์คุณสมบัติของ x และ R คือ เหตุผล

ยกตัวอย่างเช่น

นาย ไก่ เป็น มนุษย์ เพราะนาย ไก่ เป็นสัตว์เลี้ยงลูกด้วยนมมีสองเท้า

การอธิบายความสัมพันธ์ในรูปแบบนี้เรียกว่า การอนุมาน สิ่งที่ถูกอ้างคือ ธรรมชาติที่เป็นลักษณะหลักของวัตถุนั้น ๆ (Essential Nature) แต่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เสนอไว้ในหนังสือ Pramāṇavārttika การอธิบายรูปแบบนี้ไม่เพียงพอ^{๒๒} ในการอนุมานเพื่อให้เกิดความ

^{๒๑} Bimal Krishna Matilal, **The Character of Logic in India**, (New York : State University of New York Press, 1998), p.103.

^{๒๒} Mark Siderits, **Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues**, p.89.

สมเหตุสมผลนั้น ต้องเข้าใจถึงคุณสมบัติของสิ่งของที่มีอยู่จริง (สวลักษณะ, Svalakṣaṇa) สิ่งของที่ถูกอ้างถึงโดยภาษา (Sāmānyalakṣaṇa) และรูปแบบความสัมพันธ์ของสิ่งของทั้งสอง ดังนั้น พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงเพิ่มรูปแบบการให้เหตุผลด้วยการอนุมาน (Anumāna) ไว้ในหนังสือ Nyayabindu มี ๓ รูปแบบ^{๒๓} การอนุมานถึงธรรมชาติของวัตถุ (Svabhava) การอนุมานโดยอิงถึงสาเหตุที่เกิดขึ้นเนื่องจากเป็นคุณสมบัติประการหนึ่งของสิ่งๆนั้น และการอนุมานโดยอิงในฐานะไม่สามารถรับรู้ได้ การอนุมานถึงธรรมชาติของวัตถุ (Svabhava) ยกตัวอย่างเช่น นี่คือน้ำมัน เพราะ มันคือต้นไธล (ต้นไธลเป็นต้นไม้ประเภทหนึ่ง) การอนุมานโดยอิงถึงสาเหตุที่เกิดขึ้นเนื่องจากเป็นคุณสมบัติประการหนึ่งของสิ่งๆนั้น ยกตัวอย่างเช่น ที่นี่มีไฟเพราะที่นี่มีควัน และการอนุมานโดยอิงในฐานะไม่สามารถรับรู้ได้ ยกตัวอย่างเช่น ที่นี่ไม่มีหม้อ เพราะ ไม่เห็นว่ามีหม้อที่นี่

จะเห็นได้ว่า แม้ทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติ จะกล่าวถึงเจตนาที่มีผลต่อการใช้ภาษา แต่ยังไม่ขยายความเรื่องอิทธิพลของเจตนาเท่าไรนัก ธรรมชาติของภาษาที่พระธรรมกิริติสนใจเป็นหลักนั้น ให้ความสนใจลักษณะการเชื่อมโยงของวัตถุในโลกกายภาพมากกว่า

๓.๓.๓ การเกิดความหมายของภาษา

การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งต่าง ๆ ในรูปแบบของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความผสมผสานระหว่างแนวคิดทางพระพุทธศาสนาและแนวคิดทางอินเดียเป็นผู้นำเสนอรูปแบบตรรกศาสตร์เชิงพุทธ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ถูกเรียกว่า ผู้ค้นพบคนที่สองของ โยคจาร-เสาดันติกะ (Yogācāra-Sautrāntika)^{๒๔} โยคจารเป็นสำนักในนิกายมหายานมีแนวคิดเรื่อง จิตนิยมเชิงอัตวิสัย (Subjective Idealists) ส่วนสำนักเสาดันติกะ (Sautrāntika) เป็นสายอภิธรรมมีแนวคิดเรื่อง สัจจะนิยม (Realists) และ กลุ่มที่เชื่อว่าแนวคิดเรื่องราวที่ซับซ้อนสามารถอธิบายได้ด้วยส่วนย่อย ๆ ที่ไม่ซับซ้อน (Reductionist) พระทินนาคะได้สร้างญาณวิทยารูปแบบใหม่ขึ้นมาบนฐานของญาณวิทยาทั้ง ๒ สำนัก นอกจากนี้พระทินนาคะยังพัฒนาญาณวิทยาเรื่องการตรวจสอบความรู้ที่สมเหตุสมผลมาจากนยาเย (Nyāya) จากการผสมผสานทั้งหมดนี้เองทำให้การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุเป็นไปในรูปแบบช่วงขณะแบบอภิธรรม ใช้การสร้างความสัมพันธ์เชิงตรรกศาสตร์ในการตรวจสอบการอนุมานที่สมเหตุสมผล และใช้การคัดแยก (Semantics of Apoha or Exclusion)

ผู้วิจัยได้อธิบายเครื่องมือของความรู้ และสิ่งที่ถูกรู้ไปแล้วในขั้นต้น ในการศึกษาความหมายของภาษาสิ่งที่ควรเข้าใจคือความสามารถในการรับรู้ ซึ่งพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวว่าความสามารถของการรับรู้ขึ้นอยู่กับ "ความตระหนักรู้" พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) พัฒนารูปแบบของความตระหนักรู้เป็น ๒ ทางด้วยการคือ ประจักษ์ (Perceptual) และ ไม่ประจักษ์ (Nonperceptual) แบบประจักษ์คือการได้เข้าไปถูก (Directly Graped) ซึ่งจะทำให้เกิดความเข้าใจ ในขณะที่แบบไม่ประจักษ์คือการเข้าไปสืบความคิดของสิ่งที่ประจักษ์ และตัดสินใจตระหนักรู้แบบประจักษ์ สิ่งที่มีมนุษย์ได้รับจะเป็นข้อมูล (Sense Data) ในขณะที่เวลาตัดสินใจสิ่ง

^{๒๓} Bimal Krishna Matilal, *The Character of Logic in India*, p.108.

^{๒๔} Mark Siderits, *Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues*, p.87.

นั่นคืออะไร สิ่งที่มีมนุษย์ใช้ตรวจสอบคือมโนทัศน์ (Conception) เช่น “ความเป็นวัว” (Cowhood) เมื่อตรวจสอบเสร็จแล้วจึงสร้างเป็นคำ เช่น มັນเป็นวัว เรียกกระบวนการนี้ว่า การตระหนักรู้แบบไม่ประจักษ์ โดยอาศัยเครื่องมือที่เรียกว่า การอนุมาน (Anumāna) สิ่งที่ถูกเข้าใจจะเป็นสิ่งที่อ้างอิงถึงลักษณะที่รับรู้ในชั่วขณะนั้น ดังนั้น การเข้าใจเรื่องความตระหนักรู้จะช่วยให้รู้ว่าช่วงขณะไหนที่เรากำลัง “รับรู้” “กำลังสืบความคิด” และ “กำลังตัดสินใจ” เนื่องจากสิ่งทั้งหมดนี้เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นอย่างรวดเร็วมาก

การประยุกต์ใช้ภาษามีผลทางจิตวิทยากับมนุษย์ พระทินนาคะ (Dinnāga) เรียกสิ่งนี้ไว้หลายแบบได้แก่ มโนทัศน์ (Vikalpa or Kalpana) จินตนาการ (Imagination) การสร้างมโนทัศน์ (Conceptual Construction) หรือการสร้างจินตนาการ (Imaginative Construction) การจินตนาการเป็นการระบุและแยกวัตถุที่ถูกรู้ โดยดูจากความแตกต่างของกิจกรรมที่มนุษย์รับรู้เป็นตัวช่วยในการสร้างคำ พระพุทธศาสนาเชื่อว่า มโนทัศน์เป็นการกระทำที่เกิดการทำเชิงลบ โดยแยกออกจากจินตนาการ (จินตนาการคือเป็นบวก) การประยุกต์ใช้มโนทัศน์สามารถทำได้โดยการทบทวนการปรุงแต่งของความคิดโดยปฏิเสธหรืออ้างอิงถึงสิ่งที่ตรงกันข้าม^{๒๕} ยกตัวอย่างเช่น ขาว-ดำ บวก-ลบ หรือดี-เลว

๓.๓.๔ รูปแบบการใช้ภาษา

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้แบ่งรูปแบบการใช้ภาษาไว้ ๒ ระดับ ตามขั้นตอนที่เกิดขึ้น ได้แก่ ระดับความคิด และระดับการสื่อสาร

(๑) ระดับความคิด

ความคิดเป็นสิ่งที่เกิดภายในของมนุษย์ เป็นการอนุมาน เทียบเคียงจากสิ่งที่รู้ไปสู่ความเป็นจริง โดยใช้เหตุผล พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เรียกวิธีการอนุมานเช่นนี้ว่า การอนุมานเพื่อตนเอง (Svārthānumāna) หรือ สวัตถาอนุมาน (Svārthānumāna) สวัตถาอนุมาน (Svārthānumāna) เป็นวิธีการที่ผสมผสานรูปแบบทั้งญาณวิทยา ตรรกวิทยา และจิตวิทยาผ่านกระบวนการทางอนุมาน^{๒๖} สิ่งสำคัญที่ควรเข้าใจคือภาษาและความคิดเชิงมโนทัศน์ในงานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สามารถเข้าถึงวัตถุในวิธีเชิงลบ (Engage their Objects in a Negative Way) แตกต่างจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัส^{๒๗} ซึ่งเป็นทางตรงอย่างเดียวนั่น สวัตถาอนุมาน (Svārthānumāna) เป็นรูปแบบการให้เหตุผลมี ๓ รูปแบบด้วยกันคือ

^{๒๕} Ibid., pp.103-104

^{๒๖} Bimal Krishna Matilal, *The Character of Logic in India*, p. 108.

^{๒๗} José Ignacio Cablesón, *Buddhism and Language*, p.118.

ก. เหตุผลในฐานะเอกลักษณ์ (Svabhāva Hetu)

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวถึงเอกลักษณ์ของแต่ละสิ่งในฐานะธรรมชาติของสิ่งๆ นั้น พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เรียกว่า Svabhāva^{๒๘} มาจากคำว่า Sva ที่แปลว่า ของเรา และ Bhāva ที่แปลว่า ปรากฏ เหตุผลประเภทนี้สามารถยืนยันถึงสิ่งที่วัตถุเป็น (What it is) เนื่องจากสิ่งที่ปรากฏสามารถอ้างถึงความเป็นวัตถุผ่าน “ผัสสะ” และการให้เหตุผลจะสัมพันธ์ในระดับเนื้อแท้ด้วยการตรวจสอบจาก “สัญญา” หรือภาพเหตุการณ์เดิมภายในจิตของเรา

ยกตัวอย่างเช่น

สิ่งนี้คือต้นไม้

เพราะ

มันเป็นต้นไม้ม้วน

ข. เหตุผลในฐานะผลลัพธ์ (Kārya Hetu)

เมื่อมนุษย์สามารถเก็บภาพในใจ หรือที่เรียกว่า “สัญญา” กับวัตถุสิ่งหนึ่ง สิ่งที่มีมนุษย์เก็บนอกจากจะเป็นลักษณะแล้ว ยังเก็บข้อมูลอ้างอิงถึงผลลัพธ์ที่สามารถเกิดขึ้นจากวัตถุนั้น ซึ่งสามารถนำมาอ้างเป็นเหตุผล เรียกว่า Kārya Hetu^{๒๙} ผลลัพธ์จะเปิดเผยสิ่งที่เป็นสาเหตุ การที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จัดเหตุผลในฐานะผลลัพธ์ เพราะพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เชื่อในกฎของสาเหตุ (Law of Causation) ว่าเมื่อมีการปรากฏของผลลัพธ์ก็จำเป็นต้องมีการปรากฏของสาเหตุ การเชื่อเช่นนี้เป็นสิ่งพื้นฐานของมนุษย์และจะนำไปสู่การมีพฤติกรรมแห่งความสำเร็จ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ให้คุณค่ากับ เหตุผลในฐานะผลลัพธ์ (Kārya Hetu) และ เหตุผลในฐานะเอกลักษณ์ (Svabhāva Hetu) เท่าเทียมกันเพราะสามารถแสดงเป็นรูปแบบตรรกศาสตร์ได้อย่างชัดเจน

ค. เหตุผลในฐานะไม่ถูกรับรู้ (Anuplabdhi Hetu)^{๓๐} การอ้างเหตุผลในฐานะไม่ถูกรับรู้ (Anuplabdhi Hetu) เป็นงานชิ้นหลักของพระธรรมกิริติ โดย Anuplabdhi มาจากคำว่า Na แปลว่า ไม่ และ Upalabdhi แปลว่า การรู้และการเข้าใจ (Cognition)^{๓๑} เมื่อพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวว่า การรู้จะเกิดได้ ๒ ทางคือทางประจักษ์ (Pratyakṣa) และทางอนุมาน (Anumāna) ดังนั้นเมื่อกล่าวถึงสิ่งที่รับรู้ไม่ได้ จึงไม่สามารถใช้เครื่องมือทางประจักษ์ได้ต้องอาศัยเครื่องมือทางอนุมาน อย่างไรก็ตามการรับรู้และการไม่รับรู้สามารถเป็นองค์ประกอบในการอนุมานถึงวัตถุประเภทนี้ได้ โดยการอนุมานประเภทนี้มี ๑๑ ประเภทคือ

^{๒๘} Rajendra Rasad, *Dharmakīrti's Theory of Inference: Revaluation and Reconstruction*, (New Delhi: Oxford University Press, 2002), pp.86-87.

^{๒๙} Ibid., pp.94-95.

^{๓๐} Bimal Krishna Matilal, *The Character of Logic in India*, p114.

^{๓๑} Rajendra Prasad, *Dharmakīrti's Theory of Inference Revaluation and Reconstruction*, pp. 50-52.

(๑) เหตุผลในฐานะการไม่ถูกรับรู้ในธรรมชาติที่จะเป็นของสิ่งของนั้นๆ
(Svabhāvanupalabdhi) โดยสิ่งที่ไม่ถูกรับรู้ต้องเกิดในเงื่อนไขที่เรียกว่า Upalabdhi-lakṣaṇa-prāpta แปลว่า สามารถถูกรับรู้ได้

โดยมีรูปแบบดังนี้	ไม่มี X ที่ S
	เพราะ
	X ไม่ถูกรับรู้ที่ S และ X เป็น ULP
ยกตัวอย่างเช่น	ไม่มีควัน ที่นี้
	เพราะ
	ไม่มีใครรับรู้ถึงควัน และควันเป็นสิ่งที่ถูกรับรู้ได้

(๒) เหตุผลในฐานะการไม่ถูกรับรู้ของผลลัพธ์เพื่อแสดงว่าไม่มีสาเหตุเกิดขึ้น (Kāryānupalabdhi)

ยกตัวอย่างเช่น	ไม่มีสาเหตุของการเกิดควันเกิดที่นี่
	(ทั้งๆที่ไม่มีอะไรขัดขวางให้เกิดไม่ได้)
	เพราะ ไม่มีควันที่นี่

(๓) เหตุผลในการไม่ถูกรับรู้ของคุณสมบัติของๆ สิ่งนั้น
(Vyāpakānupalabdhi) การรับรู้ที่รวมถึงภาพประทับที่มีเกี่ยวกับคุณสมบัติพื้นฐานของสิ่งๆ นั้น

ยกตัวอย่างเช่น	สิ่งนั้นไม่ใช่ต้นมะม่วง
	เพราะ มันไม่ใช่ต้นไม้

(๔) การรับรู้ถึงสิ่งที่ตรงกันข้ามกับธรรมชาติที่จำเป็นที่แสดงออกถึงการมีอยู่ของสิ่งๆ นั้น (Svabhāvaviruddhopalabdhi)

ยกตัวอย่างเช่น	ไม่มีความรู้สึกกว่าหนาวที่นี่
	เพราะ ไม่มีไฟที่นี่

(๕) เหตุผลในฐานะการรับรู้ผลลัพธ์ที่ตรงกันข้าม ถ้ามีวัตถุสิ่งนั้น
(Viruddhakāryopalabdhi)

ยกตัวอย่างเช่น	ไม่มีความรู้สึกหนาวที่นี่
	เพราะ ไม่มีควัน (ควันเป็นผลลัพธ์ของไฟ
	ซึ่งไฟมีคุณสมบัติที่จะดับความเย็น)

(๖) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของบางสิ่งโดยเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสถานะที่ไม่ปรากฏของของสิ่งนั้นที่ถูกอ้างถึง (Viruddhavyāptopalabdhi)

โดยมีรูปแบบดังนี้	A ไม่ใช่ – X
-------------------	--------------

(๑๑) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของผลลัพธ์ที่ตรงกันข้ามกับสาเหตุของ
สิ่งที่ถูกปฏิเสธ (Kāraṇaviruddhakāryopalabdhī)

ยกตัวอย่างเช่น

ที่นี้ไม่มีใครมีอาการขณลุก (เนื่องจากหนาว)
เพราะ ที่นี้มีควัน

(๒) ระดับการสื่อสาร

ความคิดและการสื่อสารมีองค์ประกอบเหมือนกันในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือเกิดจากมโนทัศน์ แต่ความคิดเป็นกิจกรรมกับตนเองคนเดียว ในขณะที่การสื่อสารเป็นกิจกรรมที่ทำกับผู้อื่น มนุษย์เราจะมีความคิดก่อนแล้วจึงมีการสื่อสาร ดังนั้นการสื่อสารจึงประกอบด้วยความคิดและใช้อนุมานแบบเพื่อตนเองก่อน (Inference for oneself) หรือ สัตถ์อนุมาน (Svārthānumāna) แล้วจึงใช้การอนุมานเพื่อคนอื่น (Inference for other) หรือ ปรัตถ์อนุมาน (Parārthānumāna) ในการสื่อสารจะต้องมีการพิจารณาคนรับสารและเป้าหมายของการสื่อสาร และสิ่งสำคัญอยู่ที่การที่คนรับสารได้รับข้อสรุปจากการสื่อสารที่ถูกต้อง นอกจากนี้พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ยังกล่าวเสริมอีกว่าการให้ผู้รับสารเข้าใจข้อสรุปได้ถูกต้องไม่จำเป็นต้องให้ผู้รับสารได้รับเหตุผลในรูปแบบสัตถ์อนุมาน (Svārthānumāna) เหมือนกับที่ผู้ส่งสารใช้กับตนเอง ทั้งนี้เพราะผู้รับสารแต่ละคนมีมโนทัศน์เดิมแตกต่างกันและการสื่อสารไม่จำเป็นต้องแสดงข้อสรุป^{๓๒} ยกตัวอย่างเช่น

ผู้ส่งสารกล่าว

ที่ใดมีควัน ที่นั่นมีไฟ เช่นในครัว

ที่ใดไม่มีไฟ ที่นั่นไม่มีควัน เช่นในบ่อน้ำ

ที่บนภูเขาไม่มีควัน

การที่ผู้ส่งสารกล่าวเพียงเท่านี้ก็สามารถให้ผู้รับสารสร้างข้อสรุปให้ตนเองได้ว่า ที่บนภูเขาไม่มีไฟเป็นต้น

ประสาทสัมผัส (Sensation) และความรู้สึก (Feeling) ได้แก่ การรับรู้ ความตั้งใจ สัมผัส การตั้งใจ องค์ประกอบเหล่านี้เรียกว่า นาม ซึ่งจะส่งผลทำให้เกิดรูป ภาพในใจ (A mental image) มนุษย์แต่ละคนจะมีแหล่งรวบรวมภาพความคิดภายในของตน โดยภาพในใจมีปัจจัยมาจากความเข้าใจสิ่งต่างๆที่ตนรับรู้หรือถ้อยคำที่ได้รับฟัง^{๓๓}

การอนุมานสำหรับผู้อื่น (Inference for other) หรือ ปรัตถ์อนุมาน (Parārthānumāna) เป็นรูปแบบเพื่อการสื่อสาร โดยการใช้ภาษาผ่านการอ้างอิงสิ่งที่ตนรู้อยู่เดิม ทั้งนี้พบว่าการอนุมานรูปแบบนี้มีประโยชน์ทั้งเพื่อการโน้มน้าวและการสร้างความคิดใหม่^{๓๔} โดยการป

^{๓๒} Ibid., pp.119-121.

^{๓๓} Mark Siderits, *Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues*, p.94.

^{๓๔} Bimal Krishna Matilal, *The Character of Logic in India*, p.108.

รตธานุมาน (Parārthānumāna) มี ๒ รูปแบบ คือ ๑) อนุমানเชิงปฏิฐาน หรือ อนุমানแบบ สอดคล้องกัน (Sādharmyavat) เช่น เสียงไม่เป็นอมตะ เพราะมันเป็นสิ่งที่ถูกผลิตขึ้น สิ่งที่ถูกผลิตขึ้นมา ทั้งหมด ไม่เป็นอมตะ และ ๒) อนุমানเชิงปฏิเสธ หรืออนุমানแบบไม่สอดคล้องกัน (Vaidharmyavat) และใช้ฐานเหตุผลใกล้เคียงกับ การอ้างเพื่อตนเอง เช่น เสียงไม่เป็นอมตะ เพราะมันเป็นสิ่งที่ถูกผลิตขึ้น ไม่มีสิ่งที่ถูกผลิตขึ้นมาได้ มิใช่ไม่เป็นอมตะ^{๓๕}

จะเห็นได้ว่า ปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีฐานมาจากทฤษฎี ความรู้โดยให้ความสำคัญต่อการรับรู้ทางประสาทสัมผัสในฐานะเป็นวัตถุดิบขั้นต้นของการใช้ภาษา และสามารถสังเคราะห์ เก็บรวบรวมเป็นความคิดก่อนที่จะสื่อสารออกมา จึงทำให้ภาษาของพระธรรม กิริติ (Dharmakīrti) ให้ความสำคัญกับการอธิบายคุณสมบัติ ทั้งในรูปแบบของการอธิบาย องค์ประกอบและอ้างความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ

๓.๓.๕ ทฤษฎีการจำแนก

ทฤษฎีการจำแนกเป็นการสืบความคิดจากสิ่งที่ไม่รู้ไปสู่สิ่งที่รู้ หรือโดยการตรวจสอบ สิ่งตรงกันข้ามบนพื้นฐานที่ว่า วัตถุแต่ละวัตถุมีอัตลักษณ์เป็นของตนเอง และรูปแบบของวัตถุมีสิ่ง ที่ต้องสนใจเป็นรูปแบบที่แสดงถึงธรรมชาติของวัตถุมีอยู่ ๒ ประการคือ^{๓๖} ความสัมพันธ์ทางธรรมชาติ (Svabhāvapratibandha) และความแน่นอนและความจำเป็น (Niścaya)

ในส่วนของการสัมพันธ์ระหว่างวัตถุที่มีอยู่จริงกับวัตถุทางภาษา จอห์น พอลล็อก (John Pollock) ได้เขียนบทความที่มีชื่อว่า ธรรมกิริติและทฤษฎีการอ้างอิง (Dharmakīrti and his theory of inference) ถึงรูปแบบความสัมพันธ์ทางอภิปรัชญาระหว่างวัตถุที่มีอยู่จริงและวัตถุทาง ภาษาว่ามี ๒ รูปแบบ^{๓๗} คือ ธรรมชาติ เนื้อแท้ (Inherence) เป็นรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุ ทางภาษาและวัตถุที่มีอยู่จริง และการติดต่อ (Contact) เป็นรูปแบบความสัมพันธ์เป็นชุดระหว่างวัตถุ ที่มีอยู่จริงด้วยกันเอง

วิธีการพัฒนาความคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใช้การให้เหตุผลแบบ ปรัตธานุมาน (Syllogistic) ^{๓๘} โดยอิงความสัมพันธ์ระหว่างเหตุผล (Hetu) กับกิริยา (Predicate) เหตุผลที่ถูกเข้าใจจะไปสร้างมโนภาพใหม่ขึ้นมา รูปแบบที่จิตจะเข้าใจวัตถุและสร้างมโนภาพใหม่มี ๒

^{๓๕} พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์), พุทธปรัชญา, หน้า ๑๗๕.

^{๓๖} Tom J.F. Tillemens, **Dharmakīrti's Pramānavārttika: An Annotated Translation of the Forth Chapter (Parārthānumāna) Volume 1 (k.1-148)**, p. 219.

^{๓๗} John Pollock, "Dharmakīrti and his theory of inference", **Dharmakīrti's Theory of Inference Revaluation and Reconstruction**, ed. by Rajendra Prasad, (New Delhi: Oxford University Press, 2002), pp. 86-87.

^{๓๘} José Ignacio Cabezón, **Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism**, pp.120-121.

แบบ คือ ภาพในจิตสามารถเข้าใจตรงกับสิ่งที่เกิดขึ้นจริง สิ่งที่ได้รับรู้ และเข้าใจโดยการจำแนกสิ่งที่ไม่เกี่ยวข้องออก^{๓๙}

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ให้ความสำคัญในการอธิบายธรรมชาติของภาษา ภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความสัมพันธ์กับความคิดอย่างใกล้ชิด คือเป็นสิ่งเกิดจากมโนทัศน์ การเรียบเรียงความคิดที่มนุษย์ออกมา และมีเจตนาเป็นองค์ประกอบเมื่อต้องการนำเสนอ มโนทัศน์คือภาพสมมุติของโลกกายภาพ สิ่งที่มีมโนทัศน์รับรู้และถ่ายทอดออกมานั้น มี ๓ ลักษณะด้วยกันคือ ๑) ชนิด ๒) คุณสมบัติ และ ๓) ความสัมพันธ์ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เรียกวิธีการรับรู้และเทียบเคียงสิ่งที่รู้กันว่า “การอนุมาน” โดยการอนุมานมี ๒ รูปแบบด้วยกัน คือ การอนุมานเพื่อตนเอง (Inference for oneself) หรือ สวัตถานุमान (Svārthānumāna) และการอนุมานเพื่อผู้อื่น (Inference for other) หรือ ปรัตถานุमान (Parārthānumāna) สวัตถานุमान (Svārthānumāna) เป็นการเทียบเคียงการรับรู้เข้าสู่กระบวนการคิด ส่วนปรัตถานุमान (Parārthānumāna) เป็นการเทียบเคียงสิ่งที่รู้และคิดเพื่อการสื่อสารกับผู้อื่น

^{๓๙} Georges B.J. Dreyfus, **Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and Its Tibetan Interpretations**, (New York: State University of New York Press, 1997), p.207.

บทที่ ๔

วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษา ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

จากการศึกษาทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษา ในปรัชญาตะวันตก พุทธปรัชญา และปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ผู้วิจัยพบว่า ในปรัชญาแต่ละสำนัก เห็นพ้องตรงกันว่าความรู้มีผลต่อการใช้ภาษา และแต่ละสำนักมีมุมมองของความรู้และธรรมชาติของภาษาแตกต่างกัน ฉะนั้น จากพื้นฐานที่ว่าเมื่อมนุษย์รู้สิ่งใด และถ่ายทอดออกมาเป็นภาษา ภาษาชุดนั้นจะมีความหมายไม่เท่ากันและอิทธิพลของภาษาที่มีต่อมนุษย์ก็แตกต่างกันไปด้วย ในการศึกษาแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ควบคู่ไปกับปรัชญาตะวันตกและพุทธปรัชญาเถรวาท ทำให้เห็นชัดขึ้นถึงลักษณะและข้อดีข้อเสียของการสร้างเชื่อมโยงทฤษฎีความรู้กับไวยากรณ์ภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เพื่อให้เกิดความชัดเจนในการวิเคราะห์ ผู้วิจัยจึงแยกวิเคราะห์เป็นประเด็น โดยมีประเด็นดังนี้คือ ความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล และความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติ

๔.๑ ความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง

การอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาเชิงความเป็นจริง เป็นความสัมพันธ์ขั้นพื้นฐานที่ปรากฏอยู่ในปรัชญาทั้ง ๓ สาย คือ ปรัชญาตะวันตก พุทธปรัชญา และปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เพราะ ปรัชญาของทั้ง ๓ สาย ล้วนมีพื้นฐานในการใช้ร่างกายของมนุษย์ ตา หู จมูก ลิ้น ผิวสัมผัส เพื่อรับรู้สิ่งต่าง ๆ และเนื่องด้วยธรรมชาติของมนุษย์มีความกระหายใคร่รู้ในสิ่งต่าง ๆ มนุษย์จึงออกสำรวจสิ่งแวดล้อมรอบ ๆ ตัวและความเป็นไปในโลก และเมื่อมนุษย์รู้แล้ว เขาก็ปรารถนาจะนิยามสิ่งที่ตนเองรู้ สิ่งที่น่าสนใจคือ รายละเอียดของการรู้ในปรัชญาแต่ละสำนักมีมิติที่แตกต่างกัน ทำให้ความสามารถของภาษาในการอ้างอิงถึงสิ่งที่มีอยู่จริงมีความแตกต่างกันด้วย ดังนั้นภาษาชุดเดียวกัน เมื่อพิจารณาผ่านปรัชญาแต่ละสำนักจะเห็นความหมายและคุณค่าที่ไม่เหมือนกัน

๔.๑.๑ ความสำคัญ

เนื่องจากในปรัชญาทุกสำนัก บ่อเกิดของความรู้เริ่มต้นจากประสาทสัมผัส แต่ด้วยเหตุความเข้าใจเรื่องประสาทสัมผัสมีความหลากหลาย ในปรัชญาตะวันตกประสาทสัมผัสทั้งหมด ๕ ประเภทคือ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย สิ่งที่มีมนุษย์เข้าไปรู้ ก็จะมี รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส ในขณะที่พุทธปรัชญาและปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ประสาทสัมผัสมี ๖ ประเภท คือมีใจเพิ่มขึ้นเพื่อเข้าไปรับรู้ธรรมารมณ์ ดังนั้น เมื่อแต่ละสำนักอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับ

ภาษาเชิงความเป็นจริง สิ่งทีภาษาเข้าไปรู้วัตถุต่าง ๆ ผ่านการอ้างอิงในโลกกายภาพและถ่ายทอดออกมาเป็นภาษาจึงมีคุณค่าและความหมายที่แตกต่างกันความสำคัญของการรับรู้ คือการเข้าไปรู้ลักษณะของสิ่งๆนั้น ในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มนุษย์สามารถเข้าไปรู้สิ่งที่มีอยู่ในโลกกายภาพได้ทั้งหมด (ความเป็นจริงแบบปรมาตม) แต่มนุษย์ไม่สามารถถ่ายทอดสิ่งเหล่านั้นออกมาในรูปของภาษาได้ สิ่งทีถ่ายทอดออกมาเป็นรูปแบบของภาษาคือสิ่งที่สมมุติโลกกายภาพ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวไว้ว่าภาษาสามารถถ่ายทอดคุณสมบัติ ๓ ประการคือ คือ ชนิด คุณสมบัติ และความสัมพันธ์ ยกตัวอย่างเช่น ไก่ มีชนิดคือ สัตว์ปีก มีคุณสมบัติคือบินได้ มีขนาดเล็ก และความสัมพันธ์คือ เป็นของแม่ช้อย ในขณะที่ปรัชญาตะวันตก ความเป็นจริงมีเพียงระดับเดียว และภาษาสามารถถ่ายทอดสิ่งนั้นได้โดยตรง ภาษาสามารถถ่ายทอด คุณสมบัติ ลักษณะ และ สถานที่ เช่น ไก่ มีคุณสมบัติ คือ เป็นสัตว์ปีก ลักษณะ คือ ตัวเล็กประมาณลูกบอล และสถานที่คือ อยู่กรุงเทพฯ เป็นต้น จะเห็นได้ว่าจากภาษาและการอ้างอิง ทำให้การสื่อสารเข้าถึงความเป็นจริงในรูปแบบว่าสิ่งนั้นคืออะไร (What)

๔.๑.๒ ธรรมชาติ

การที่จะเข้าใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาเชิงความเป็นจริง สิ่งแรกทีควรเริ่มพิจารณาคือ รูปแบบของภาษากับการอ้างอิงในปรัชญาแต่ละสำนัก ในปรัชญาตะวันตก นักปรัชญาทีได้รับการยอมรับคือ เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) และ กอตลอบ เฟรเก (Gottlob Frege) โดยเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) ได้ขยายถึงการอ้างอิงในระดับหน่วยย่อย ส่วนกอตลอบ เฟรเก (Gottlob Frege) ขยายความในเรื่องของความรู้สึกกับการอ้างอิง ในพุทธปรัชญาได้อธิบายในเรื่องของบัญญัติ ส่วนของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายในด้านของการอนุมานโดยอ้างถึงคุณสมบัติ จะเห็นได้ว่า รูปแบบของแต่ละสำนักมีความแตกต่างกันไป เพื่อให้เข้าใจรูปแบบความสัมพันธ์ได้ชัดเจนขึ้นผู้วิจัยจึงจะทำการวิเคราะห์แบ่งเป็นหัวข้อดังต่อไปนี้คือ การเข้าถึงความเป็นจริง ปัญหาเรื่องการรับรู้และการอ้างอิงแบบวิทยาศาสตร์ เจื่อนไขความเป็นมนุษย์ และสิ่งทีเป็นจริงในโลกกายภาพ

การเข้าถึงความเป็นจริง (Sense and Reference)

รูปแบบการรับรู้อย่างแรกทีมนุษย์ยอมรับกันก็คือ การรับรู้แบบวิทยาศาสตร์ รูปแบบทีนักวิทยาศาสตร์เก็บข้อมูลก็คือ รูปพรรณ ลักษณะ ความสามารถในการเกิดเสียงแต่ละประเภท กลิ่นทีเกิดขึ้นจากวัตถุนั้น ๆ รสชาติ เมื่อกินไปแล้วจะมีรสอะไร และผิวสัมผัส เช่น หยาบ เรียบ นุ่ม เมื่อนักวิทยาศาสตร์สำรวจโลก และค้นพบสิ่งมีชีวิต หรือวัตถุใหม่ นักวิทยาศาสตร์จะบันทึกข้อมูลเหล่านี้ และมนุษย์คนอื่นเมื่ออยากรู้ว่าสิ่งมีชีวิตหรือวัตถุนั้นมีลักษณะอย่างไร ก็จะอ้างอิงจากข้อมูลเหล่านี้ ยกตัวอย่างเช่น เมื่อเราต้องการทราบข้อมูลของ “ฮว่านหง็อก” เราก็จะเจอข้อมูลว่า เป็นต้นไม้ชนิดใบอ่อน ปลายแหลมส่วนล่างของใบจะหยาบสีเขียวอ่อน ด้านบนสีเขียวเข้ม เป็นต้นไม้ทีมีใบมาก แตกกิ่งก้านทรงพุ่มดี การขยายพันธุ์เพียงตัดยอดปักชำลงดินก็เกิดรากตั้งตัวได้เร็ว ย้ายลงปลูกในกระถางใส่ปุ๋ยพรวนดินก็จะเจริญงอกงาม ซึ่งเป็นข้อมูลทีนักวิทยาศาสตร์ได้บันทึกไว้ หรือ ไม่ว่าข้อมูลของหินหรือสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ก็เช่นกัน ก็จะบันทึกในลักษณะนี้

ต่อมานักวิทยาศาสตร์รู้สึกว่าการอ้างอิงผ่านคุณสมบัติทั้ง ๕ ระดับของมนุษย์นั้นไม่เพียงพอ จึงพยายามอ้างอิงเป็นหน่วยย่อย ๆ ขึ้นไปอีก คือ ในระดับอะตอม เพื่อเพิ่มรายละเอียดการอ้างอิง ยกตัวอย่างเช่น น้ำถ้าอ้างอิงผ่านประสาทสัมผัสพื้นฐานคือ มีลักษณะเป็นของเหลวใส ไม่มีสี กลิ่น รส ใช้ประโยชน์ได้มาก เช่น ใช้ดื่ม ใช้หุงต้ม ชားล้างสิ่งสกปรก แต่เมื่ออ้างอิงผ่านหน่วยย่อยลงไปอีกก็จะเป็น สารประกอบอย่างหนึ่ง ซึ่งมีองค์ประกอบเป็นธาตุไฮโดรเจนและออกซิเจน

การพยายามให้คำหนึ่งคำอ้างอิงคุณสมบัติให้ละเอียดยิ่งขึ้น ไม่ใช่ปรากฏในนักวิทยาศาสตร์เท่านั้น ในนักสังคมศาสตร์ ก็พยายามใส่รายละเอียดในการอ้างอิงให้มากขึ้นเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น พระเจ้าตาก โดยพระเจ้าตากเป็นค่านามเฉพาะ สามารถอ้างอิงโดยเทียบกับตำแหน่งสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี หรือ สมเด็จพระเอกาทศรถหรือศวร หรือ อ้างอิงจากประวัติเดิม ว่ามีพระนามเดิมคือ สีน พระราชบิดาเป็นชาวจีนแต่จิว อ้างอิงจากสถานภาพ การแต่งงานว่า พระองค์ท่านแต่งงาน หลิงไทยชื่อ นกเอี้ยง หรืออ้างอิงว่าเป็นบิดาที่มีกุลบุตร กุลธิดา รวม ๓๐ คน เป็นต้น

จะเห็นได้ว่า การอ้างอิงจะเริ่มจาก ประสาทสัมผัส และข้อมูลจากประสาทสัมผัสที่มนุษย์จำเอาไว้ เมื่อมนุษย์ต้องการเข้าถึงวัตถุสิ่งนั้นว่าคืออะไร มนุษย์จะเจาะข้อมูลให้ละเอียดขึ้นและใส่รายละเอียดให้ละเอียดขึ้นเรื่อย ๆ แม้ว่าการอ้างอิงแบบนักวิทยาศาสตร์จะมีความละเอียด เมื่อมองจากการนิยามภาษากับรายละเอียดทางคุณสมบัติ แต่เมื่อพิจารณาย้อนกลับจากการใช้ภาษาก็ยังเกิดปัญหาเรื่องความสับสนทางอัตลักษณ์ โดย กอตลอบ เฟรเก (Gottlob Frege) ได้แสดงถึงปัญหาเรื่องการอ้างอิงกับอัตลักษณ์ (Sense) ของวัตถุนั้น ๆ โดยเขายกตัวอย่างเรื่อง ดาวประกายพรึก หรือ ดาวศุกร์ แม้ว่าคำเรียกจะมี ๒ คำ แต่ชี้ไปที่สิ่งเดียวกัน ดังนั้นใน ภาษาไม่ได้เกิดจากการอ้างอิงแต่เพียงอย่างเดียว แต่เกิดจากอัตลักษณ์ที่เป็นลักษณะเฉพาะที่มีต่อสิ่งๆนั้น ๆ ด้วย ซึ่งในการนำเสนอของ กอตลอบ เฟรเก (Gottlob Frege) ผู้วิจัยมีความเห็นด้วยเพราะ แนวคิดนี้ไม่ได้ให้แค่มุมมองความรู้ต่อภาษา แต่ยังให้มุมมองภาษาต่อความรู้ ทั้งนี้เพราะภาษาก็มีผลกับความเข้าใจ ความคิด และความรู้ของมนุษย์ด้วยเช่นกัน

ปัญหาเรื่องการรับรู้และการอ้างอิงแบบวิทยาศาสตร์

ผู้วิจัยพบว่าความหมายของคำที่เกิดจากการอ้างอิงแบบวิทยาศาสตร์ แม้จะให้รายละเอียดครบถ้วน แต่ไม่สามารถเชื่อมโยงสู่การใช้งานในชีวิตประจำวันได้เพราะ การอ้างอิงขาดการเชื่อมโยงถึงคุณสมบัติที่สำคัญประการหนึ่งของมนุษย์ นั่นก็คือ ความรู้สึก เช่น ชอบ ไม่ชอบ กลัวเกลียด โกรธ และนอกจากนี้ในทางวิทยาศาสตร์ การรับรู้กับการรู้ เป็นสิ่งที่มาพร้อมกัน แต่ในทางพระพุทธศาสตร์การรับรู้ และการรู้มาแยกกัน คือมนุษย์จะรับรู้ และความรู้สึกของมนุษย์จะเป็นตัวตัดสินการรู้ว่าถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง

ในกระบวนการรู้ของพุทธปรัชญา ได้พูดถึงสภาวะทางจิตที่มีผลต่อการรับรู้ ซึ่งผู้วิจัยพบว่า การอธิบายของพุทธปรัชญาช่วยเติมเต็มข้อสงสัยว่า เหตุใดการรับรู้ของมนุษย์แต่ละคนถึงไม่เท่าเทียมกัน เหตุใดความเป็นจริงจึงมีลักษณะปัจเจก กระบวนการรับรู้ของมนุษย์ในพุทธปรัชญาเริ่มตั้งแต่อายตนะภายนอกและภายในกระทบกัน ได้รับรู้ รูปและ เวทนา แต่การรู้จริง ๆ แล้วเกิดที่สัญญา คือ เทียบสิ่งที่รู้ใหม่กับข้อมูลเก่าที่มีอยู่เดิมซึ่งการที่จะเทียบให้เกิดความเห็นตรงและต้องไม่มีวิชชา

ซึ่งหากเปรียบเทียบก็ได้กับแก้วน้ำสีใสที่บรรจุสิ่งของข้างใน หากน้ำสีใสไม่มีฝุ่น ไม่มีตะกอน ก็จะทำให้เห็นสิ่งข้างในชัด

เมื่อการรู้ในพุทธปรัชญาประกอบด้วยจิตหรือความรู้สึกเป็นองค์ประกอบ ดังนั้นในการบัญญัติคำในพระพุทธศาสนา ความหมายย่อมมีทัศนคติเกี่ยวกับสิ่งๆนั้นเกิดขึ้นด้วยเสมอ ยกตัวอย่างเช่น ในกรณีของการสมมุติในสิ่งของเพื่อแทนชื่อเรียก (นามบัญญัติ) เช่น ขยะก็จะรู้สึกถึงความสกปรก น่ารังเกียจ ไม่น่าเข้าใกล้ หากเปลี่ยนจากการเรียกขยะว่าเป็นเพชรพลอย ทั้งนี้เพราะขยะเมื่อคัดแยกเป็นอย่างดี ก็จะมีมูลค่า เป็นต้น จะเห็นได้ว่า การเปลี่ยนคำเรียกแม้ชี้บ่งไปในสิ่งเดียวกัน แต่ก็มีผลกับความคิด หรือ สัญลักษณ์ที่สมมุติเพื่อใช้เป็นเงื่อนไขในชีวิตร่วมกัน (อรรถบัญญัติ) เช่น สัญลักษณ์ว่า ถูก ผิด แม้เป็นเพียงสัญลักษณ์แต่จะสะท้อนถึงความคิด ความรู้สึก ดึงงามที่มีต่อสิ่งๆนั้น

นอกจากนี้ผู้วิจัยมีข้อสังเกต เกี่ยวกับการรับรู้กับภาษาในคนพิการ ในกรณีคนพิการที่ความสามารถในการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ ไม่ครบ เช่น มีความพิการทางสายตา การที่ผู้พิการคนนั้นจะเข้าใจว่า ข้าง มีลักษณะใหญ่อย่างไรนั้น ย่อมเป็นไปได้ไม่ได้ หรือคนที่มีความพิการด้านการได้ยิน เขาจะไม่สามารถเข้าใจความไพเราะของเพลงบรรเลง หรือความสงบเมื่อได้ยินเสียงน้ำไหล การที่จะสื่อสารความหมายของคำ ให้กับผู้พิการเหล่านี้จึงไม่สามารถทำได้เพียงอ้างจากประสาทสัมผัสทั้ง ๕ แต่เป็นประสาทสัมผัสที่เกิดจากการรับรู้ทางจิต ดังนั้น คำและการอ้างอิงเพื่อเข้าถึงความเป็นจริงในทางพระพุทธศาสนาจึงมีความชัดเจนและครบถ้วนกว่าทางวิทยาศาสตร์

หากพิจารณาย้อนกลับมาถึงพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ท่านเป็นนักบวชในพระพุทธศาสนา จึงทำให้พระธรรมกิริติใช้แนวคิดเรื่องการรับรู้และการรู้แบบเดียวกับพุทธปรัชญา แต่พระธรรมกิริติเรียกการรู้ในรูปแบบนี้ว่าการรู้แบบประจักษ์ ซึ่งแบ่งเป็น ๔ ระดับด้วยกัน คือ การรับรู้โดยประสาททั้ง ๕ การรับรู้โดยจิต สวสังเวทนา และโยคีประจักษ์ ในขณะที่ในพุทธปรัชญาจะแบ่งเป็น ๘ ระดับ คือ ความรู้ระดับวิญญาน ความรู้ระดับสัญญา ความรู้ระดับทัญญูหรือมโนภาพ ความรู้ระดับอภิญญา ความรู้ระดับญาณ ความรู้ระดับวิปัสสนาญาณ ๘ ยถาภูตญาณทัศนะ และความรู้ระดับตรัสรู้หรือสัมโพธิ จากระดับความรู้แต่ละประเภทที่นำเสนอ ผู้วิจัยเห็นว่า ความสามารถในการเข้าถึงความเป็นจริงและความสามารถในการอ้างอิงความหมายของภาษา ไม่เพียงขึ้นอยู่กับระดับความเป็นจริงและภาษาเท่านั้น ยังขึ้นอยู่กับลักษณะของมนุษย์ด้วย ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวในหัวข้อถัดไป

เงื่อนไขความเป็นมนุษย์

การวิเคราะห์ในหัวข้อเงื่อนไขความเป็นมนุษย์นี้ ผู้วิจัยต้องการวิเคราะห์ การแบ่งประเภทของมนุษย์กับการรับรู้และความสามารถในการใช้ภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาทกับในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) โดยไม่รวมของปรัชญาตะวันตก ทั้งนี้เนื่องจากได้ชี้ขาดในส่วนของปรัชญาตะวันตกในหัวข้อที่แล้วว่า ปรัชญาตะวันตกมองมนุษย์ทุกคนว่ามีศักยภาพในการรับรู้เท่าเทียมกัน ซึ่งแตกต่างกับพุทธปรัชญาเถรวาท ในพุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งเป็น ๓ ระดับคือ ปุถุชน โคตรภูบุคคล และอริยบุคคล บุคคลทั้ง ๓ ระดับนี้แบ่งตามประเภทการเห็นความเป็นจริง ปุถุชน คือบุคคลที่ยังติดอยู่ในโลกธรรม ๘ โคตรภูบุคคล คือ บุคคลที่เห็นอริยสัจ ๔ และ อริยบุคคล คือบุคคลที่เห็นฝั่งพระนิพพาน เพื่อให้เห็นภาพ ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างคำว่า มนุษย์ คำว่า “มนุษย์” ทั่วไปกล่าวว่าสิ่งมีชีวิต

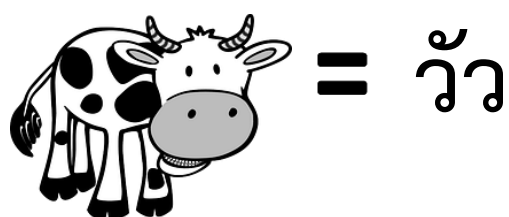
ที่มีความสามารถในการใช้เหตุผล แต่ในทางพุทธปรัชญาเถรวาทมนุษย์ หมายถึงสัตว์ประเสริฐทั้งนี้ เพราะมนุษย์แตกต่างกับสัตว์ประเภทอื่นคือ มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีโอกาสในการประกอบกรรมดี กรรมชั่ว เป็นต้น

ขณะที่ระดับความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับระดับความสามารถเรื่องการรับรู้ของมนุษย์เป็นสิ่งที่ไปควบคู่กัน ทำให้สามารถอธิบายได้ชัดเจนถึงระดับความเป็นจริงที่มนุษย์แต่ละระดับ เข้าถึง แต่ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กลับไม่ขยายความในตรงนี้ ซึ่งผู้วิจัยมีมุมมอง ในประเด็นนี้คือ จากการศึกษาปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ทำให้เห็นว่า การอธิบาย ทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ต้องการถูกใช้ในมุมกว้างเพื่อ อธิบายตอบโต้กับปรัชญาชุดอื่น ๆ ซึ่งปรัชญาชุดอื่น ๆ เช่นในปรัชญาอินเดียและปรัชญาตะวันตก ไม่ได้แบ่งประเภทของมนุษย์เหมือนในพุทธปรัชญา ดังนั้นเพื่อให้เกิดความเข้าใจง่าย การแบ่งระดับ ความรู้แบบประจักษ์เป็น ๔ ระดับก็เพียงพอ และให้ระดับสุดท้ายใช้คำที่นักปรัชญาอินเดียร่วมสมัย เข้าใจได้ง่าย คือ ใช้คำว่าโยคีประจักษ์ ส่วนระดับความจริงเมื่อสูงกว่ามนุษย์ทั่วไป สามารถรับรู้ได้ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คิดว่าการใช้รูปแบบของการอนุมานก็เพียงพอ ซึ่งในประเด็นนี้ผู้วิจัย ไม่เห็นด้วยทั้งหมด ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นด้วยว่า การกำหนดรูปแบบของการอนุมานทำให้เกิดความชัดเจนใน การสร้างไวยากรณ์เพื่อการตรวจสอบ แต่ไม่เห็นด้วยเนื่องจากการอนุมานไม่เพียงพอที่จะทำให้นำเสนอ ความหมายต่าง ๆ ได้อย่างครบถ้วนในทุกกรณี

๔.๑.๓ รูปแบบ

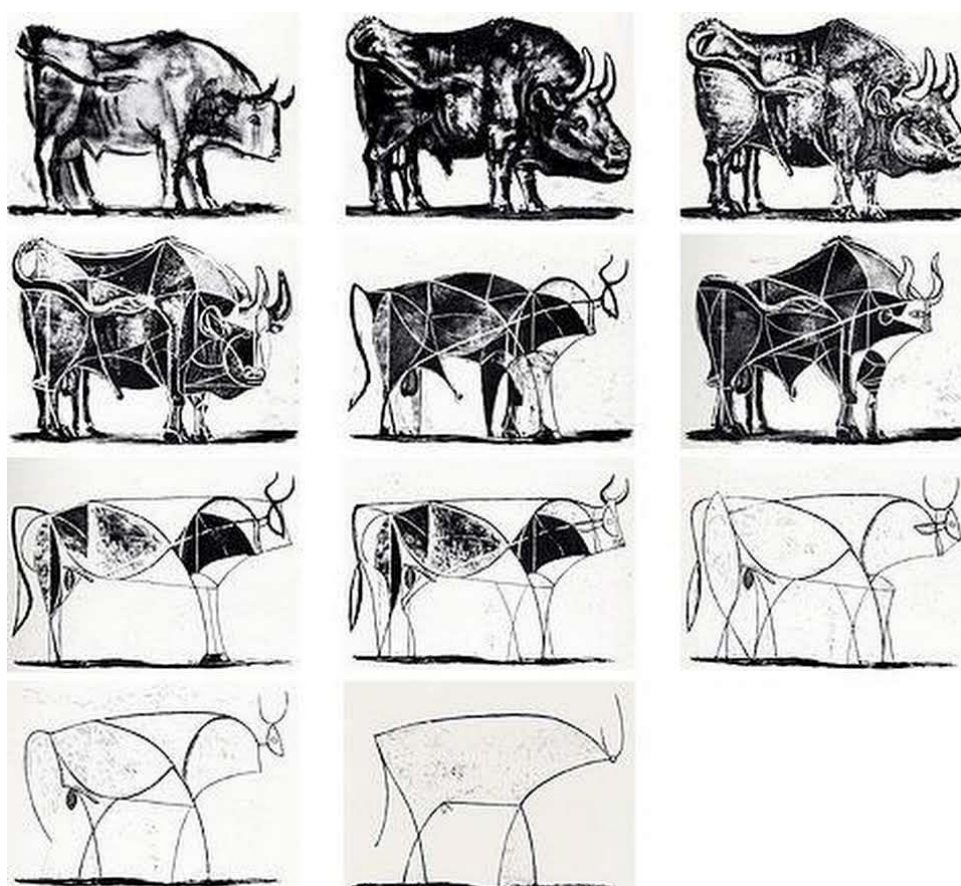
การวิเคราะห์ความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริงในหัวข้อรูปแบบนี้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ รูปแบบการอ้างอิงของคำและวลี ซึ่งเป็นการใช้ภาษาหน่วยเล็กที่สุด หน้าที่พื้นฐานของภาษาคือการ เป็นสัญลักษณ์เพื่อใช้สื่อถึงวัตถุโดยการอ้างอิงคุณสมบัติของที่ปรากฏวัตถุนั้น ๆ (Svabhāva) เพื่อจะ ยืนยันสิ่งที่วัตถุเป็น (What is it?) ให้สามารถตรวจสอบได้ผ่านประสาทสัมผัส หรือผัสสะ โดยลด อิทธิพลของ “สัญญา” หรือหรือภาพเหตุการณ์เดิมภายในจิตของเรา ภาษาในรูปแบบนี้ ความหมาย และความจริงจะมีลักษณะตรงกัน เรียกว่าเป็นความจริงแบบสมนัย ยกตัวอย่างเช่น คำว่า “ว้าว” ใช้ เรียกสัตว์ที่มีลักษณะสี่ขา ร้องมอๆ มีเขา ภาพที่ ๔.๑

ความรู้เริ่มต้นด้วยอายตนะ ในพุทธปรัชญา และในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ก็เช่นกัน เป็นความรู้แบบปรัตยักษะ มีลักษณะประจักษ์ ซึ่งมีลักษณะพิเศษ ๒ อย่าง คือ ปราศจากความคิดหรือมโนทัศน์ และ ปราศจากภาษา เป็นความรู้ผ่านประสาทสัมผัสเท่านั้น ไม่มีการปรุงแต่งของจิต ทั้งจากสัญญาหรือความทรงจำเก่า และความพึงชัดชานชัดส่าย



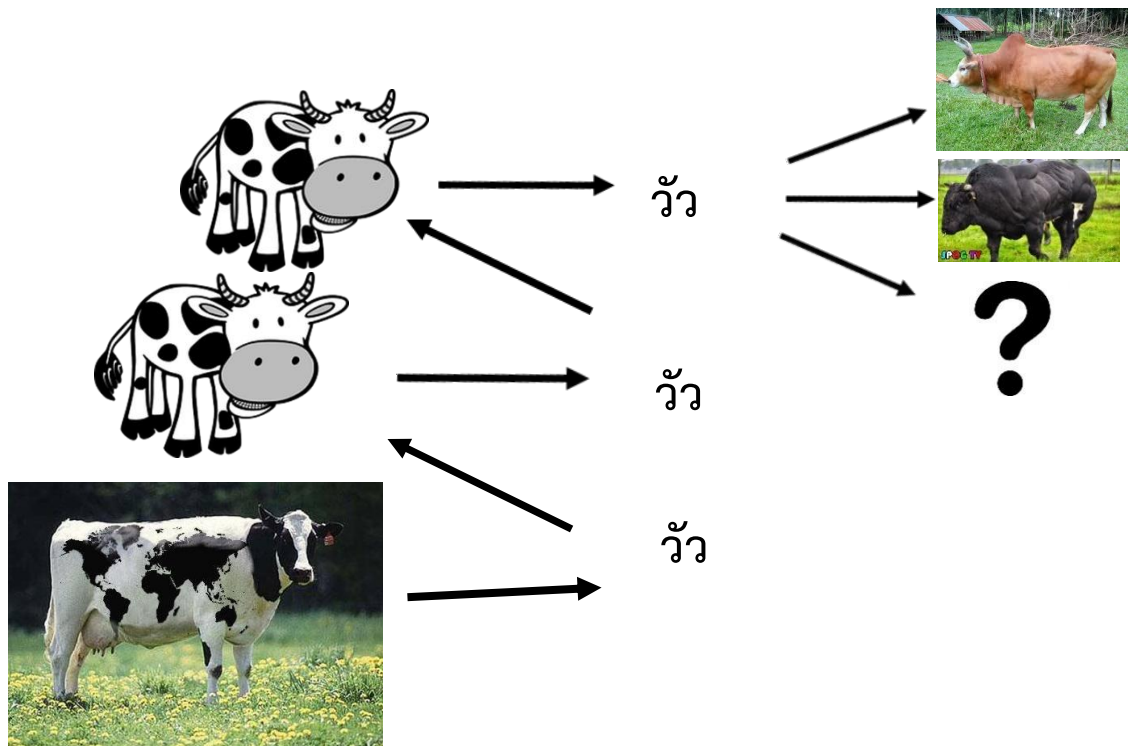
ภาพที่ ๔.๑ ภาษากับวัตถุของภาษา

ภาษาในรูปแบบนี้มีคุณสมบัติขั้นต้นเพื่อชี้บ่งคุณสมบัติของวัตถุในรูปแบบเชิงมโนทัศน์ (Conceptual Knowledge) คือ การเรียบเรียงความคิดถึงคุณสมบัติที่เป็นองค์ประกอบของสิ่งนั้นๆ (Conceptual Knowledge) หรือโครงสร้างของสิ่งๆนั้น ภาพที่ ๔.๒ ยกตัวอย่างเช่น วัวต้องมีเขา มีจมูกทรงกลมดำใหญ่ มีขาสี่ขา เท้ามีลักษณะเป็นกีบ มีหางเป็นพู่คล้ายพู่กัน



ภาพที่ ๔.๒ แสดงการจำลองความคิดเป็นโครงสร้าง^๑

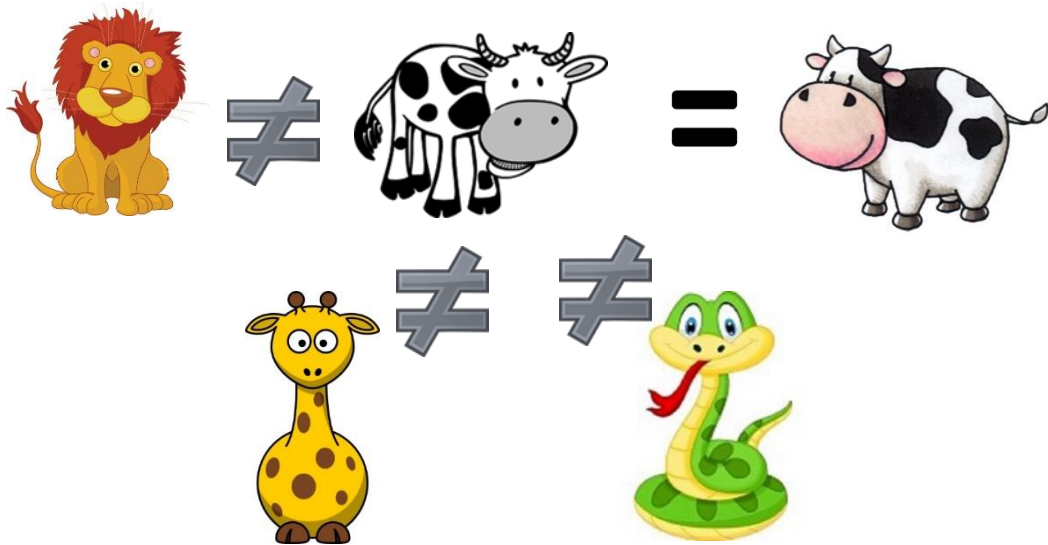
^๑ STPI Chief Printer Eiataro Ogawa, Did you know that Picasso explored his lithographic creative process at Mourlot Studios?, [ออนไลน์], แหล่งที่มา: <http://www.feecha.com/single/6171123624443904> [๒ ส.ค.๒๕๖๐]



ภาพที่ ๔.๓ การผิดพลาดในการสื่อสารหลายชั้น

จะเห็นได้ว่า ภาษามีคุณสมบัติการอ้างอิงเชิงมโนทัศน์มาใช้ในการสื่อสาร เมื่อนำมาใช้ในการสื่อสารจะในสังคมอาจมีการสื่อสารที่หลายชั้น ซ้ำซ้อน ผ่านหลายบุคคล แม้ชุดภาษาจะบรรจุคุณสมบัติพื้นฐาน (Form) ของวัตถุไว้แล้ว แต่การอ้างอิงผ่านคุณสมบัติอาจไม่สมบูรณ์มีความคลาดเคลื่อน ซึ่งผู้วิจัยพบว่า ความคลาดเคลื่อนนี้สามารถอธิบายโดยแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ว่าการรับรู้ในมนุษย์แต่ละคนว่ามีลักษณะไม่เหมือนกัน ซึ่งเรียกว่า สัญญา หรือความรู้สึก นอกจากนี้ เนื่องจากความเป็นจริงมี ๒ ระดับ คือ ระดับสมมุติ หรือสามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) และระดับปรมาตถ์ หรือ สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) ภาษาสามารถเข้าถึงความเป็นจริงได้ในระดับสมมุติเท่านั้น และเนื่องจากความเป็นจริงเข้าถึงได้โดยประสบการณ์ ซึ่งแต่ละคนอาจเข้าถึงได้ไม่เท่ากัน ทำให้คุณสมบัติพื้นฐานของวัตถุที่ถูกรับรู้ในแต่ละบุคคลอาจแตกต่างกันไป ด้วยความรู้ที่ได้รับจากแนวคิดของ (Dharmakīrti) เช่นนี้ทำให้เกิดการคลาดความยึดติดในภาษา ในวาทกรรม และช่วยให้การใช้ภาษาในการสื่อสารหรือรับสารเป็นไปด้วยความระมัดระวังและคลาดความมีตัวตน

แม้การสื่อสารผ่านการอ้างอิง (Reference) จะมีปัญหาเรื่องเอกลักษณ์ของวัตถุ แต่ก็ช่วยในการจัดคุณสมบัติของวัตถุต่าง ๆ เช่น วัว ต่างจาก ยีราฟ สิงโต งู ด้วยการเปรียบเทียบคุณสมบัติออกไป โดยทฤษฎีนี้เรียกว่า อโปหะ (Theory of Exclusion)



ภาพที่ ๔.๔ พื้นฐานการอ้างอิงคุณสมบัติเพื่อพัฒนาไปสู่คำหรือความรู้ชุดใหม่

การอ้างอิงนอกจากจะใช้กับคำนาม ยังสามารถใช้กับคำนามเฉพาะ เช่น ด.ญ.แดงโม เป็นลูกพ่อใจ ลูกแม่หน้อย และด.ญ.แดงโม เป็นคนละคนกับ ด.ช.เฉลิม เพราะคนละเพศ และมีคนละพ่อแม่ อย่างไรก็ตาม การอ้างอิงบุคคลหรือสิ่งของก็มีปัญหาในกรณีที่สิ่ง ๆ หนึ่งมีชื่อใช้เรียกได้หลายรูปแบบ ซึ่งจะกล่าวในหัวข้อถัดไป

ปัญหาของการใช้ภาษาคือ ผู้ใช้ภาษายึดติดกับภาษาในฐานะเป็นสิ่งที่เชื่อมโยงกับความ เป็นจริง จนทำให้ภาษามีอิทธิพลกับความคิด และยิ่งการใช้ภาษาที่มากขึ้น เช่น ในโลกวาทกรรม ทำให้เกิดโครงสร้างความคิดที่ปรุงแต่งซับซ้อนยิ่งขึ้น ยิ่งทำให้ภาษามีอิทธิพลกับทั้งความคิดและจิตใจ ซึ่ง ทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้นำเสนอว่าไว้ดังนี้ วัตถุของ ภาษาและวัตถุที่มีอยู่จริงเป็นคนละสิ่ง มนุษย์ที่มีความสามารถในการใช้ภาษาไม่ใช่เป็นการยืนยันว่าสิ่งที่ รู้ถูกต้องตามความเป็นจริง และมนุษย์ที่รู้จากภาษาอย่างเดียวโดยขาดประสบการณ์ ไม่สามารถ ยืนยันได้เลยว่าสิ่งที่ถูกรู้เป็นความจริงด้วยเช่นกัน

๔.๑.๔ เกณฑ์การตัดสิน

ความเข้าใจผิดในทัศนคติของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เมื่อสิ่งที่ปรากฏและรับรู้ ไม่ตรงกับสิ่งที่มีอยู่จริง เช่นการ เห็นเงาไม้ ในทะเลทราย หรือ การเห็นงูเป็นเชือก เชือกเป็นงู เป็นต้น ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เกณฑ์การตัดสินของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีลักษณะคล้ายภายนอก นิยม คือ ปฏิเสธทั้งมูลฐานนิยม (Foundationalism) และ สหณานิยม (Coherentism) โดยเชื่อว่าการให้เหตุผลไม่จำเป็นต้องอาศัยทั้งความเชื่อหรือการให้เหตุผล แต่เป็นสิ่งที่ประจักษ์กับความจริง ภายนอกที่ปรากฏออกมา

ลักษณะภาษาแบบโครงสร้างนิยม^๒ไว้ว่า โครงสร้างนิยมจะเน้นความสำคัญกับการแยกระหว่างรูปแบบ (Form) หรือแก่น (Essence) กับ เนื้อหาสาระ (Substance) หรือสิ่งที่ปรากฏ (Appearance) จากแนวคิดนี้ทำให้เกิดการใช้ทฤษฎีการตีความ (Hermeneutics) ในการศึกษาภาษาศาสนา ในขณะที่ภาษาศาสตร์เชิงหลังโครงสร้างนิยม (Post-Structuralism) (สัจวิทยา) แตกต่างจากโครงสร้างนิยม (Structuralism) คือ โครงสร้างนิยม (Structuralism) เป็นการอ่านเพื่อหาความหมายของตัวบท ในขณะที่หลังโครงสร้างนิยม (Post-Structuralism) ต้องการที่จะเข้าใจความหมายที่คนเขียนต้องการจะสื่อ ซึ่งสอดคล้องกับปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือ มีการอธิบายว่าความรู้เกิดจากปัจจัยภายใน (จิต) รวมถึงอิทธิพลของจิต ของผู้ส่งสารว่ามีความรู้สึกละเอียดอย่างไรในประเด็นที่ตนเองต้องการจะสื่อ ซึ่งหากพิจารณาในประเด็นนี้ ในพุทธปรัชญาเถรวาทก็มีลักษณะเป็นหลังโครงสร้างนิยม (Post-Structuralism) เช่นกัน ทั้งนี้เพราะ ผู้วิจัยเห็นว่าปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความใกล้เคียงกันกับพุทธปรัชญาเถรวาท คือ กล่าวถึงอำนาจของจิตที่มีผลต่อการคิด และการพูด และการอธิบายเช่นนี้ทำให้เกิดการย้อนกลับมาดูตัวของเราเอง มากกว่าการสำรวจสิ่งรอบข้างอย่างในวิทยาศาสตร์

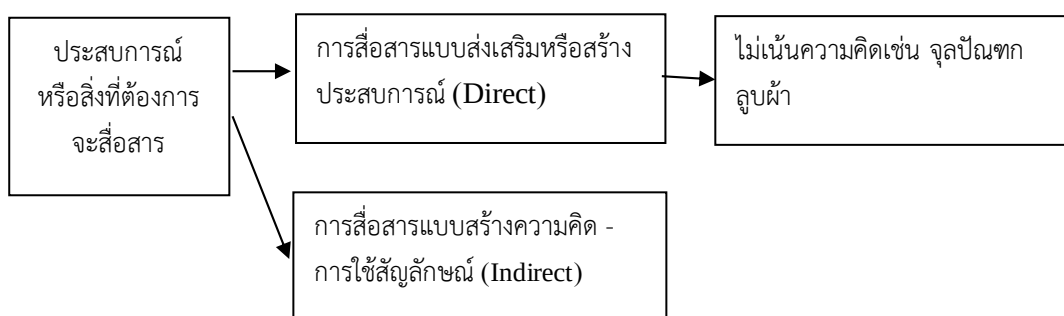
๔.๒.๒ ธรรมชาติ

ธรรมชาติของความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล มีความแตกต่างจากความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริงที่เน้นเรื่องประสาทสัมผัส แต่ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลมีองค์ประกอบเรื่องความคิดและความเชื่อ ซึ่งทำให้รูปแบบการใช้งานใกล้เคียงตัวมนุษย์เพิ่มขึ้น โดยผู้วิจัยขอวิเคราะห์เริ่มจากประเด็นแรกก็คือ ความเชื่อพื้นฐานของมนุษย์และการใช้ภาษา ผู้วิจัยพบว่า มนุษย์ใช้ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลกับการบรรยายสิ่งต่าง ๆ ที่อยู่ใกล้ตัวจนเป็นปกติทั้งในรูปแบบเหตุและผลโดยตรง กับโดยอ้อมโดยอาศัยการรับรู้เป็นตัวชี้วัด เช่น ที่ใดมีควัน ที่นั่นมีไฟ หนาวจนขนลุก เปรี้ยวจนน้ำลายสอ และที่สำคัญเชิงเหตุและผลปรากฏเด่นในพุทธปรัชญามากกว่าในปรัชญาตะวันตก ทั้งนี้หากพิจารณาจากทฤษฎีความรู้ก็จะสามารถเห็นได้ชัดเจน คือ ในพุทธปรัชญา การรับรู้ (Perception) กล่าวถึงตั้งแต่กระบวนการ รับรู้ เวทนา สัญญา แต่ในขณะที่ในปรัชญาตะวันตก จิต (Consciousness) เป็น การรู้และเก็บไว้

อย่างไรก็ตามในตะวันตกมีการปรับตัวทฤษฎีภาษาเพื่อให้เหมาะสมกับความเป็นมนุษย์ เช่นใน ทฤษฎีความหมายที่ไม่ตายตัวของไควน์ (Quine) เป็นทฤษฎีความหมายที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงในเชิงประนีประนอม โดยไควน์ (Quine) พยายามลดทอนการยึดมั่นในความหมายกับความ เป็นจริงแบบแข็งที่ยึดมั่นการเข้าถึงความเป็นจริงผ่านประสาทสัมผัสเท่านั้น ทั้งนี้เพราะเขาเชื่อว่า ความหมายของภาษาเป็นนามธรรมและเข้าถึงได้โดยการพินิจพิเคราะห์ด้วยเช่นกัน ดังนั้นในการแปลข้ามภาษาหากเข้าใจทั้งสองบริบท ก็ทำให้สามารถแปลภาษาและได้ความหมายครบถ้วนเช่นกัน

^๒ ดร.ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร, สัจวิทยา โครงสร้างนิยมหลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์, พิมพ์ครั้งที่ ๒. (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๕), หน้า ๔๓,๑๗๒.

นอกจากนี้การพิจารณาเชิงเหตุผลเป็นความคิดเชิงละเอียด (Carefully Introspection) ซึ่งในกรณีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความใกล้เคียงกับกระบวนการปริชาน (Cognitive Process) ของตะวันตก กล่าวคือความคิดโดยละเอียดโดยพิจารณาในจิตของตนเอง แต่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตของผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการพิจารณา ผลลัพธ์ที่ได้จะแตกต่างจากการคิดเชิงเหตุและผลในทางพระพุทธศาสนาหรือแบบโยนิโสมนสิการ ซึ่งคือการพิจารณาไคร่ครวญบนฐานของอริยสัจ ๔ ซึ่งการพิจารณาไคร่ครวญในเชิงพุทธปรัชญาเน้นเป้าหมายคือเพื่อการดำรงชีวิตอย่างไม่ประมาท ดังจะเห็นจากปัจฉิมโอวาท หันทะทานิ ภิกขเว อามันตยาโม โว ะยะธัมมา สังขารา อปฺปมาเทนะ สัมปาเทละ คือสังขารทั้งหลายมีความเสื่อมไปเป็นธรรมดา แล้วจึงกล่าวถึงสิ่งที่ควรทำคือกระทำการที่เป็นประโยชน์ทั้งกับตัวเองและผู้อื่น^๓ ในขณะที่การคิดเชิงเหตุและผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มิใช่มีประโยชน์เพื่อเป้าหมายคือการมีชีวิตที่ดีเท่านั้น ยังมีประโยชน์เพื่อโน้มน้าวใจคน และกระตุ้นให้เกิดการปฏิบัติ ซึ่งได้ผลลัพธ์เทียบเท่ากับการสื่อความเป็นจริง หรือเรียกว่าเป็นการสื่อสารแบบส่งเสริมหรือสร้างประสบการณ์ (Direct) สามารถเขียนได้ดังภาพ ซึ่งผู้วิจัยพบว่า ในกรณีนี้เป็นประโยชน์แก่บุคคลที่มีความพิการ หรือมีปัญหาทางร่างกาย กับการเข้าถึงความเป็นจริง ทั้งในระดับสมมติและระดับประมัตถ์



วิธีการอธิบายเชิงเหตุและผล เป็นสิ่งที่เนื่องกับความคิดและความเชื่อ ดังนั้นสิ่งที่เสี่ยงไม่ได้เลยนั่นก็คือ อิทธิพลของสัญญาในพุทธปรัชญา หรือในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) การรับรู้เก่าๆเข้าสู่ในส่วนการทำงานของจิต ที่เรียกว่า อาลยวิญญูญา ทั้งนี้เนื่องจากปรัชญาของโยคจาร ที่เกิดขึ้นร่วมสมัย (อาลยวิญญูญาณ เปรียบเสมือน คลังของการรับรู้ (Store-House Consciousness) หรือ ธาตุรู้ ซึ่งเป็นบ่อเกิดของสรรพสิ่ง มีหน้าที่ ๓ อย่างคือ รู้เก็บพลังงานของกรรม รู้ก่อ การสร้างอารมณ์ และ รู้ปรุง อารมณ์ให้วิจิตรขึ้นไปอีก

สิ่งที่น่าสังเกตคือ แม้ว่าการอธิบายกระบวนการรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีการอธิบายการทำงานของจิต เพื่อเข้าไปสู่ความเป็นจริงในโลกกายภาพ (สวลักษณะ) ในแต่ละช่วงขณะ (Momentariness) อย่างไรก็ตาม พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ได้ขยายความลึกถึงขบวนการของจิต และเจตสิก ซึ่งเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของพระอภิธรรม และเกิดได้ปรากฏการอธิบายแล้วในยุคสมัยนั้น ผู้วิจัยค้นพบว่า สิ่งนี้คือข้อดี เพราะการเข้าใจในระดับนี้ก็เพียงพอในการอธิบายความสำคัญของการ

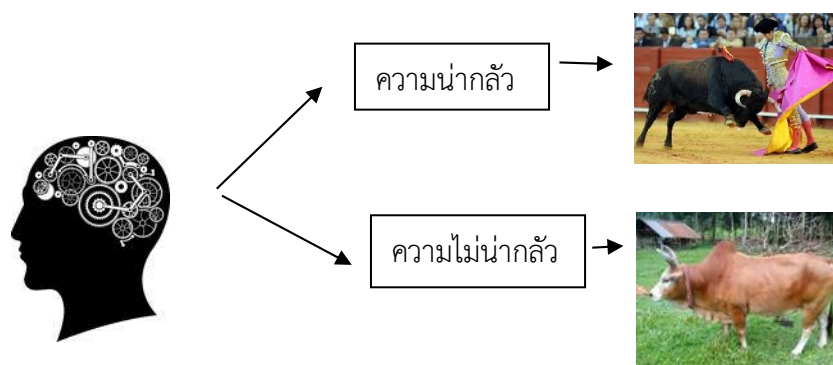
^๓ ท.ม. (ไทย) ๑๐/๒๑๘/๑๖๖.

สติต่อการรับรู้และการตระหนักถึงอิทธิพลของสัญญา ซึ่งการอธิบายในระดับนี้ทำให้เกิดการเข้าใจง่าย และเพียงพอต่อการโน้มน้าวสู่การปฏิบัติ ซึ่งหากอธิบายไปถึงอิทธิธรรม ผู้วิจัยเห็นว่าคงทำให้เกิดการถกเถียง ซึ่งทำให้ภาพรวมการอธิบายความรู้และภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความสับสนได้

การอธิบายอิทธิพลของจิตต่อการให้ความหมายของภาษา ทำให้เกิดปัญหาว่าภาษาทำหน้าที่มากกว่าเป็นสัญลักษณ์ ผู้วิจัยพบว่าสิ่งนี้ทำให้เกิดปัญหา เรื่องความเห็นผิดและความเข้าใจผิด ซึ่งผู้วิจัยพบว่าแนวทางการแก้ไขคือ การให้ความสมดุลระหว่างความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง กับความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ ให้ความสำคัญกับความรู้เชิงประจักษ์ควบคู่ไป กับความรู้เชิงอนุมาน แม้ว่าในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายเรื่องการอนุมาน โดยใช้ความรู้เชิงประจักษ์เป็นส่วนหนึ่งของการอนุมาน แต่การอนุมานแบบสมนัยเช่นนี้ ก็มีข้อผิดพลาดได้เช่นกัน สิ่งที่น่าสนใจก็คือ แนวคิดเรื่องภาษาในรูปแบบนี้ยังคงได้รับการยอมรับและถูกใช้งานอย่างกว้างขวาง ในฐานะจินตนาการเพื่อสร้างสรรค์งานวรรณกรรม อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นถึงข้อเสีย โดยผู้วิจัยขออ้างอิงถึงหลักการพูดในพุทธปรัชญาคือ การพูดที่ดีนั้นคือ ประกอบด้วยเจตนาดี ข้อความเป็นจริง มีประโยชน์ และสื่อสารด้วยความปรารถนาดีต่อกัน และควรสำรวมในการพูดโดยใช้คำพอดี เนื่องจากจิตมีผลกับการใช้ภาษา และการใช้ภาษามีผลกับจิตเช่นกัน การควบคุมการใช้ภาษาให้พอดี จึงเป็นส่วนช่วยให้จิตมีความแข็งแรง ผ่องใส ซึ่งในนัยยะอิทธิพลของจิตมีผลต่อการให้ความหมายของภาษาตรงกับความคิดของ ลุคคิก วิทเกนสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) ซึ่งลุคคิก วิทเกนสไตน์ (Ludwig Wittgenstein) กล่าวว่าขอบเขตของภาษาก็คือขอบเขตของโลก (The limit of language is the limit of the world) หรือจิตมนุษย์ถูกสร้างโดยภาษา (Human mind is shaped by language).

๔.๒.๓ รูปแบบ

ทฤษฎีความรู้และทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ให้ความสำคัญกับมนุษย์ มนุษย์ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ประกอบด้วยร่างกายและจิตใจ คุณสมบัติทางด้านจิตใจทำให้มนุษย์มีความรู้สึก ชอบ ไม่ชอบ เจ็บปวด สงสาร รวมถึงความรู้สึกต่อคุณภาพและรูปลักษณ์ เช่น ใหญ่ เล็ก สวย ไม่สวย โดยอารมณ์และความรู้สึกจะถูกปรุงแต่งมาเป็นสัญญาทำให้รู้สึกแสดงความเป็นเจ้าของ เมื่อนำมาสู่การใช้ภาษาก็เช่นกัน คำหนึ่งคำสามารถสื่อความหมายได้หลายแบบขึ้นกับสัญญาที่มีต่อคำ ๆ นั้น ยกตัวอย่างเช่น วัว โดยวัวมีทั้งในรูปแบบที่น่ากลัวและไม่น่ากลัว โดยความรู้สึกอาจมีเหตุผลที่เกิดจากเห็นภาพความรุนแรงของวัว ดังภาพที่ ๔.๕



ภาพที่ ๔.๕ คุณสมบัติของสัญญาเพื่อขยายความเป็นวัตถุ

นอกจากนี้ผู้วิจัยยังพบว่า ความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล ช่วยเพิ่มการเกิดของคำและวลียกตัวอย่างเช่น หัวหอม คือพืชชนิดหนึ่ง แต่ที่ถูกเรียกเช่นนี้เพราะเมื่อคนเป็นไข้หวัด และเอาหัวหอมมาอังที่หัวเพื่อดมกลิ่น ระบบการหายใจจะดีขึ้น ทำให้เกิดความโล่ง ได้กลิ่นหอมต่าง ๆ ที่ตามมา จึงเรียกว่า หัวหอม หรือ คนไข้ ก็มาจากการอ้างอิงถึง คนที่มารับใช้เรา ช่วยเราทำสิ่งต่าง ๆ เมื่อย่อยคำลงมาก็เหลือว่า คนไข้ เป็นต้น การเกิดขึ้นของคำเหล่านี้ เกิดจากความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล แต่เมื่อเกิดการนิยาม ผู้ใช้อาจลืมที่มาเดิมได้ เนื่องจากติดในสมมติไปแล้ว

สัญญาช่วยทำหน้าที่เหมือนตัวขยาย ทำให้สามารถขบ่งคุณสมบัติได้ดีขึ้น นอกจากนี้สัญญายังช่วยแก้ปัญหาการอ้างอิงถึงวัตถุที่มีชื่อเรียกหลายชื่อ เช่น

พานทองแท้ สามารถเป็นทั้งชื่อคน และ พานที่ทำมาจากทองแท้ๆ

สัญญาจึงช่วยแก้ปัญหาการสับสน โดยสะท้อนจากพฤติกรรมที่มนุษย์ในกลุ่มนั้นต้องการหรือเป็นอยู่ ในการสื่อสารถ้ามนุษย์เข้าใจรูปแบบสัญญาของตนเองหรือสัญญาของผู้อื่นก็จะทำให้สามารถนำเสนอข้อมูลเพื่อสร้างข้อสรุปที่ต้องการส่งให้กับผู้รับสารได้อย่างถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น

๑) การใช้คำว่าพานทองแท้ในกลุ่มคนการเมือง ก็จะมีที่ว่าเป็นชื่อคน

๒) นางสาวดงามมีความซื่อสัตย์ไม่ชอบทำงานอยู่เป็นทุนเดิม เพราะเคยถูกสุนัขกัด นายชดเจนทราบเรื่องดี ดังนั้นเมื่อ นางสาวดงามพูดว่าทำงานหนัก นายชดเจนก็จะทราบได้ทันทีว่าการทำงานหนักในนัยยะของนางสาวดงาม อาจไม่เท่ากับการทำงานหนักของคนขยันบางคน

๓) นายขจร เป็นคนชอบวิจารณ์ เมื่อฟังอะไรแล้วยังไม่ครบแต่ขอมีส่วนร่วมในการออกความเห็นอย่างสม่ำเสมอ ดังนั้นเมื่อเห็นนายขจรวิจารณ์ข่าวการเมืองใด ๆ เพื่อนจึงเลือกที่จะฟังแบบฟังหูไว้หู

อย่างไรก็ตาม พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้กล่าวถึงสัญญากับการเข้าถึงความจริงได้ระดับสมมุติ แต่ไม่ได้ขยายผลอธิบายในส่วนการใช้ภาษา หรือเจตนาในการสื่อสาร ซึ่งจะกล่าวในหัวข้อถัดไป

๔.๒.๔ เกณฑ์การตรวจสอบ

การตรวจสอบความถูกต้องของความสัมพันธ์เชิงเหตุและผล สามารถตรวจสอบได้โดยตรวจสอบจากประสบการณ์ รูปแบบตรรกศาสตร์ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) แม้ว่าจะมีจุดบอดในเรื่องของความสมเหตุสมผลในกรณีที่ยังถึงจำนวน องค์ประกอบ และคุณสมบัติของวัตถุ โดยอ้างเหตุผลไล่ลำดับจากเหตุผลหลัก (Major Promise) ไปสู่เหตุผลรอง (Minor Promise) ผู้วิจัยคิดว่า พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้ใช้แนวคิดในทางพระพุทธศาสตร์เรื่องปฏิจสมุปบาท คือ สาเหตุและผลลัพธ์เป็นส่วนหนึ่งของการอธิบาย ซึ่งสิ่งนี้ ในทัศนะของผู้วิจัย ช่วยให้ ตรรกศาสตร์ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เมื่อนำมาใช้ในการสื่อสาร ทำให้การสื่อสารไม่เป็นสิ่งที่แข็ง มีน้ำหนักและมีความน่าเชื่อถือ (Soundness) เช่นการสอนชาวประมงให้เลิกฆ่าสัตว์ โดยอาศัยรูปแบบของพระธรรมกิริติ ต้องเริ่มไล่สอนจากความเมตตาซึ่งเป็นองค์ประกอบของการไม่ฆ่าก่อนจึงค่อยสอนให้งดฆ่าสัตว์ในบางประเภท ซึ่งดีกว่าการสอนให้เลิกฆ่าสัตว์แล้วมุ่งไปที่การฆ่าปลาของชาวประมง การสื่อสารเช่นนี้จะทำให้เกิดความเข้าใจเป็นลำดับ ทำให้สามารถไล่เลียงความคิดกับผู้รับสารได้ดีและลึกกว่าเมื่อเปรียบเทียบกับตรรกศาสตร์ของตะวันตกที่อยู่บนทฤษฎีเท่านั้น

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวว่าสิ่งที่มีอยู่จริง มนุษย์แต่ละคนจะรับรู้ได้ไม่เท่ากัน แต่ที่จะสะท้อนสิ่งนั้นได้ชัดคือ การดูที่ผลลัพธ์ซึ่งการดูที่ผลลัพธ์ทำให้ทราบถึงสาเหตุ ซึ่งวิธีเช่นนี้จัดว่าเป็นรูปแบบการให้เหตุผล หรือตรรกศาสตร์เชิงพุทธซึ่งเน้นประสบการณ์เป็นฐานอันเป็นลักษณะสำคัญในพุทธปรัชญาคือการเน้นการปฏิบัติ อันเป็นเครื่องรู้เฉพาะตน และกระบวนการระหว่างปฏิบัติก็ช่วยให้เข้าใจตนเองมากขึ้น การลำดับความสำคัญต่าง ๆ ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ทั้งนี้เพราะการรู้แค่องค์ประกอบไม่สำคัญเท่ากับการรู้ความสำคัญอันเนื่องมาจากความสัมพันธ์ที่เนื่องกับตัวเรายกตัวอย่างเช่น ครูที่มีอาชีพสอนหนังสือ ควรมีความรู้ในวิชาที่สอน และเข้าใจวิธีการสอนเพื่อให้เหมาะสมกับเด็ก แต่กลับรู้เรื่องการแต่งหน้าและการทำผมดีกว่า ความรู้เกี่ยวกับวิธีการสอนหนังสือเป็นต้น เพราะเป้าหมายและกรอบชัดเจน เช่น การสร้างบารมีของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ที่ทำในแต่ละระดับ

ขณะที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ให้เกณฑ์การตรวจสอบโดยเน้นเพียงการปฏิบัติ แต่ในพุทธปรัชญาเถรวาทได้อธิบายไว้ลึกซึ้งกว่านั้น โดยปรากฏในหมวดธรรมที่ชื่อว่า โยนิโสมนสิการว่าด้วยหลักการคิดหรือการพิจารณา ๔ อย่าง ๑) อุบายมนสิการ คิดหรือพิจารณาโดยอุบาย คือ คิดอย่างมีวิธีที่ถูกต้องที่จะเข้าสู่ลักษณะและสามัญลักษณะของสิ่งทั้งหลาย ๒) ปณมนสิการ คิดเป็นทางหรือคิดถูกทาง คือ คิดได้ต่อเนื่องเป็นลำดับ เป็นระเบียบ ๓) การมนสิการ คือ คิดตามเหตุ คิดค้นเหตุสืบค้นตามแนวความสัมพันธ์สืบทอดกันตามเหตุปัจจัย ๔) คิดให้เกิดผล คือ การใช้ความคิดพิจารณาให้เกิดกุศลกรรม

๔.๓ ความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติ

มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องดำรงอยู่ร่วมกันเป็นสังคม ผู้วิจัยเห็นว่า ความสัมพันธ์ระหว่างความรู้และภาษามุมมองที่สำคัญที่สุดคือ เชิงปฏิบัติ หรือการใช้งานจริงเพื่อการสื่อสาร ในหัวข้อที่ผ่าน

มา เราได้อธิบายการเกิดของคำ และรูปแบบตรรกศาสตร์ที่ใช้ ในหัวข้อนี้ สิ่งที่ผู้วิจัยมุ่งศึกษาคือเน้น เรื่องการใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร ระหว่าง ผู้ส่งสารและสาร ซึ่งสารนี้อาจจะเป็นทั้งความรู้ ความคิด ความรู้สึก และผู้รับสาร ดังนั้นในหัวข้อนี้สิ่งที่สนใจจึงมีมากกว่าเรื่องไวยากรณ์ แต่รวมถึงมุมมองของ มนุษย์ที่มีต่อความรู้และภาษา

๔.๓.๑ ความสำคัญ

จากการศึกษาผู้วิจัยพบว่าพุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญกับการปฏิบัติมากกว่าทฤษฎี นอกจากนี้เมื่อเทียบกันระหว่างทฤษฎีความรู้และปรัชญาภาษา โดยมุมมองของปรัชญาภาษาในที่นี้คือ การศึกษาไวยากรณ์และการใช้ภาษา การปรากฏของปรัชญาภาษาในพุทธปรัชญาเถรวาทมีน้อยมาก มีเฉพาะที่กล่าวในนิรุตติปสูตร ซึ่งในนิรุตติปสูตรได้กล่าวไว้เพียง หลักภาษา หลักการตั้งชื่อ หลักการบัญญัติ ให้สัมพันธ์กับการรับรู้และกาล ทั้ง ๓ เท่านั้น

นอกจากนี้ การศึกษาความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติทำให้เข้าใจความรู้ครบทุกมิติ จากบทที่ ๒ ได้กล่าวถึง ความรู้ ๓ ประเภท คือ รู้วิธีการดำเนินการ (Procedural Knowledge) คือ รู้ว่าทำ อย่างไรหรือรู้ขั้นตอนการดำเนินการของสิ่งๆนั้น รู้แบบประจักษ์ รู้ชัดเจนถึงความเป็นวัตถุของสิ่งๆนั้น ผ่านประสาทสัมผัสของตนเอง (Acquaintance Knowledge) และ ความรู้เชิงประจักษ์ คือ รู้เพื่อ ตรวจสอบความถูกต้อง (Propositional Knowledge) การวิเคราะห์ในหัวข้อความสัมพันธ์เชิงความเป็นจริง และความสัมพันธ์เชิงเหตุผล สามารถเข้าถึงความจริงเชิงประจักษ์เท่านั้น แต่ในการศึกษา ความสัมพันธ์เชิงปฏิบัติจะทำให้เข้าใจความรู้ทั้ง ๓ ประเภทและเข้าใจลักษณะภาษาที่ควรใช้ในแต่ละ สถานการณ์หรือเรียกว่า การสื่อสาร

๔.๓.๒ ธรรมชาติ

ผลลัพธ์ที่ต้องการจากการสื่อสารคือ การเข้าใจ ซึ่งแรงผลักดันที่สำคัญที่สุดคือเจตนา ของผู้ส่งสารและผู้รับสารในการสื่อสาร เจตนาเป็นปัจจัยภายในของมนุษย์ และแนวคิดนี้สอดคล้องกัน ทั้งในแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) และทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism) พระ ธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวว่า ความคิดและภาษามีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิด โดยเมื่อมนุษย์ คิดและสื่อสารเป็นภาษา วิธีการนี้พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เรียกว่า การอนุมานเพื่อคนอื่น (Inference for other) หรือ ปรัตธานุमान (Parārthānumāna) พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เสนอว่า ผู้ส่งสารมีรูปแบบ ๒ รูปแบบด้วยกัน อนุมานเชิงปฏิฐาน หรือ อนุมานแบบสอดคล้องกัน (Sadharmanyavat) ในขณะที่ ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism) กล่าวถึง แหล่งที่มาของ ความรู้มี ๕ ประการ การรับรู้ (Perception) ความทรงจำ (Memory) สติ (Consciousness) เหตุผล (Reason) และปัจจัยภายนอกต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัว (Testimony) ปัจจัยภายนอกอันสุดท้าย จะว่ามีผลก็มีผล ในฐานะปัจจัยต่อความคิดและจิตใจ แต่ ปัจจัยภายใน สามารถเลือกและตรวจสอบ ได้ อธิบายได้อีกนัยว่า ไม่ว่าอย่างไร เจตนาซึ่งเป็นวัตถุดิบในใจของมนุษย์ เป็นสิ่งที่สำคัญมากกว่า ภายนอก ซึ่งอันนี้ก็สอดคล้องกับ ทฤษฎีที่เน้นปัจจัยภายใน (Internalism)

อย่างไรก็ตาม แม้ว่า พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จะกล่าวว่า เจตนาเป็นสิ่งที่สำคัญต่อการสื่อสาร และนำเสนอการอนุมานเชิงปฏิเสธ หรืออนุมานแบบไม่สอดคล้องกัน (Vaidharmyavat) เพื่อให้ได้เป้าหมายในการสื่อสารที่ต้องการ แต่ผู้วิจัยพบว่าพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ได้อธิบายอย่างละเอียดในเรื่องของ กิเลส และจริต ที่มีอิทธิพลกับวิธีการสื่อสาร ซึ่งมีผู้โต้แย้งในประเด็นนี้คือ นักพุทธปรัชญาในยุคถัดมาที่มีชื่อว่า พระญาณศรีมิตร (Jñānaśrīmītra) โดยนำเสนอทฤษฎีที่มีชื่อว่า การปรับจุดยืนทางความคิด (Conditionally Adopted Position) ว่าด้วยอิทธิพลของกิเลสและจริตที่มีผลกับการสร้างวาทกรรม ประพจน์ไม่จำเป็นต้องถูกทั้งหมด สามารถมีบางส่วนถูกเพื่อวัตถุประสงค์บางอย่างก็เพียงพอ

ในพุทธปรัชญายุคต้น พระสัมมาสัมพุทธเจ้าเน้นเรื่องการปฏิบัติและการใช้ภาษาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าก็เช่นกันคือเพื่อกระตุ้นให้เกิดการปฏิบัติ พระองค์ไม่ทรงสร้างไวยากรณ์ขึ้นมาดังจะเห็นได้จากในพระสูตรที่กล่าวว่า “ไม่ควรยึดภาษาท้องถิ่น ไม่ควรละภาษาสามัญ” สิ่งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญคือการช่วยสัตว์โลกให้เข้าใจในสัจจะธรรมและปรารถนาความเพียรเพื่อออกจากวัฏฏะสงสาร อันเป็นแหล่งแห่งความทุกข์ เนื่องจากมองว่าความรู้ที่สำคัญคือความรู้แบบปรมัตถ์ ซึ่งเข้าถึงได้โดยการปฏิบัติตามหลักมรรคมีองค์ ๘ การเกิดมาของมนุษย์เป็นสิ่งที่มีความหมายและมีช่วงเวลาเพียงสั้นๆ สิ่งที่เราควรเร่งรีบทำคือ ปฏิบัติตนให้พ้นจากความทุกข์นี้ให้ได้ มากกว่าไปศึกษาหาทฤษฎีต่างๆ ดังในพระสูตรที่มีชื่อว่า จูฬมาลุงโกยวาทสูตรกล่าวถึงบุรุษผู้หนึ่งที่โดนลูกศรอาบยาพิษยิง หมูญาติควรแสวงหมอเพื่อช่วยในการรักษาบุรุษผู้นี้ มากกว่าจะไปหาว่าใครเป็นคนยิง อนุประภะนั้นคืออะไร

การไม่ควรยึดติดในภาษาเช่นนี้สอดคล้องกับแนวคิดของเดวิดต์กับสเตเรลนี โดยเดวิดต์กับสเตเรลนี ได้อธิบายลักษณะของภาษาไว้ดังนี้ ๑) ภาษาของมนุษย์เป็นอิสระจากสิ่งเร้า คือ ไม่เปลี่ยนแปลงตามธรรมชาติ แต่ต่างจากสัตว์ ๒) ภาษามนุษย์เป็นนามธรรม ภาษาหนึ่งชุดสามารถสื่อสารได้หลายระดับ กับความจริงหลายๆชุด ไม่ใช่เฉพาะต่อเหตุการณ์เฉพาะหน้าเท่านั้น ๓) ภาษามนุษย์ไม่มีความสัมพันธ์เชิงสาเหตุและผลระหว่างสัญลักษณ์กับสิ่งที่หมายถึง เช่น หม้อ คนเจ้าชู้ หรือ ภาษา ๔) ภาษามนุษย์เป็นอิสระจากสื่อ ยกตัวอย่างเช่น ชุดภาษาชุดเดียวกัน จะสื่อสารผ่านการเขียนหรือเสียงก็สามารถเข้าใจความหมายได้เช่นกัน ๕) ภาษามนุษย์สามารถผลิตประโยคใหม่ๆ ออกมาได้ไม่รู้จบสิ้น ๖) ภาษามนุษย์มีพลัง สามารถใช้ระบุถึงสิ่งต่างๆ ข้ามผ่านกาลเวลาได้

และเพื่อประสิทธิภาพและประสิทธิผลในการสื่อสารเชิงปฏิบัติ พุทธปรัชญาได้กล่าวถึงจริต ซึ่งไม่ปรากฏในแนวคิดของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) พุทธปรัชญาเถรวาทให้ความสำคัญเกี่ยวกับอรรถาธิบายของมนุษย์ที่มีผลกับการสื่อสาร โดยได้กล่าวเรื่องจริต จริต คือ การสั่งสมของสัญญาจะทำให้เกิดเป็นบุคลิกเฉพาะในแต่ละบุคคล แปลว่าพื้นฐานของจิต พระสัมมาสัมพุทธเจ้าแบ่งไว้ ๖ ประเภท^๔คือ

๑. รากจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางราคะ รักสวยรักงาม ละมุนละไม

^๔ พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, กรุงเทพฯ: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), ๒๕๕๙, หน้า ๑๘๙.

๒. โทสจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางโทสะ ใจร้อน วู่วาม หงุดหงิดง่าย อารมณ์รุนแรง โผงผาง เจ้าอารมณ์

๓. โมหจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางโมหะ เกลา เชื่องซึม เชื้อคนง่าย งมง่าย ขาดเหตุผล มองอะไรไม่ทะลุปรุโปร่ง

๔. วิตกจริต หรือวิตกจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางฟุ้งซ่าน คิดเรื่องนี้ทีเรื่องนั้นที เปลี่ยนไปเปลี่ยนมา ไม่สามารถยึดเกาะกับเรื่องใดเรื่องหนึ่งได้นาน ๆ

๕. ศรัทธาจริต หรือสัทธาจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางศรัทธา น้อมใจเชื่อ เลื่อมใสได้ง่าย ซึ่งถ้าเลื่อมใสในสิ่งที่ถูกก็ยอมเป็นคุณ แต่ถ้าไปเลื่อมใสในสิ่งที่ผิดก็ยอมเป็นโทษต่างจากโมหจริต ตรงที่โมหจริตนั้นเชื่อแบบเชื่องซึม ส่วนศรัทธาจริตนั้นเชื่อด้วยความเลื่อมใส เบิกบานใจ

๖. ญาณจริต หรือพุทธิจริต คือผู้มีปกตินิสัยหนักไปทางชอบคิด พิจารณาด้วยเหตุผล อย่างลึกซึ้ง ชอบใช้ปัญญาพิจารณาตามความเป็นจริง ไม่เชื่ออะไรโดยไม่มีเหตุผล

การเข้าใจเรื่องจริตช่วยให้การสื่อสารประสบความสำเร็จ ซึ่งการไม่กล่าวถึงการอธิบายเรื่องจริตของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ทำให้การสื่อสารขาดความน่าเชื่อถือ เพราะ การสื่อสารสิ่งที่มีมนุษย์ต้องการไม่เพียงแค่ความจริง (Fact) หรือ ความถูกต้องข้อมูล (Information) สิ่งที่ต้องการสื่อสารระหว่างมนุษย์สำเร็จคือ ความรู้สึกน่าเชื่อถือ (Trust) ซึ่งความรู้สึกน่าเชื่อถือมาจากตัวผู้ส่งสารแสดงจุดยืน (Position) หรือเป้าหมายบางประการ (Purpose) ที่ผู้รับสารรู้สึกได้ว่าเป็นมิตร หรือเป็นประโยชน์กับตนเอง ยกตัวอย่างเช่น กลุ่มการเมืองสองกลุ่มที่ออกมาต่อต้านกัน โดยอ้างเหตุผลของความผิดที่แต่ละฝ่ายได้เคยกระทำ ซึ่งหลังจากตรวจสอบก็พบว่า เหตุผลที่นักการเมืองทั้งสองกลุ่มอ้างนั้น มีข้อมูลที่ทั้งจริงทั้งหมดและจริงเพียงบางส่วน ซึ่งสมาชิกในกลุ่มต่างทราบดีแต่เลือกจะโต้เถียงกันอันเนื่องมาจากไม่ตรงกับอุดมการณ์ของตนเอง หรือในกรณีพ่อบ้านแม่บ้านที่ทะเลาะกันอันเนื่องมาจากปัญหาพ่อบ้านกลับบ้านช้าบ่อย ๆ ซึ่งพ่อบ้านก็มีหลักฐานแสดงว่ามีภาระเรื่องงานทำให้กลับบ้านช้า แต่การอธิบายด้วยเหตุผลกลับไปทำให้การสื่อสารนั้นสำเร็จ แม่บ้านยังคงโกรธพ่อบ้านไปเรื่อย ๆ ถ้าพ่อบ้านอธิบายเหตุผลพร้อมแสดงจุดยืนว่ายังรักแม่บ้านอยู่ ก็จะทำให้แม่บ้านรู้สึกสบายใจ ซึ่งสิ่งนี้แสดงว่าความรู้สึกสำคัญเทียบเท่ากับเหตุผล

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มุ่งเน้นเพื่อสร้างความสมเหตุสมผล แต่อย่างไรก็ตามความสมเหตุสมผลเป็นสิ่งที่พิสูจน์ได้ยาก ขึ้นอยู่กับประสบการณ์ร่วมในชุดสถานการณ์นั้น ๆ ซึ่งสิ่งที่มาเสริมเพื่อทดแทนได้ก็คือความน่าเชื่อถืออันเกิดจากเจตนาดี ซึ่งทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ประกอบไปด้วยทั้งเรื่องตรรกะหรือความสมเหตุสมผลและเรื่องเจตนา แต่มนุษย์สามารถมีทั้งเจตนาดีและไม่ดี ซึ่งทำให้การสื่อสารไม่ตรงกัน ทั้งนี้มาจากจริตและอหิยาศัย ทำให้ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความพร่องในการปฏิบัติเมื่อเทียบกับในพุทธปรัชญา

แม้กระนั้น การถ่ายทอดความรู้ในระดับปรมัตถ์ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามาเป็นภาษาเนื่องจากผู้รับสารแต่ละคนสามารถถอดความหมายของภาษาเป็นความรู้ได้ไม่เท่ากัน พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้กล่าวถึงความยากของการถ่ายทอดธรรมะ ดังปรากฏใน มัชฌิมปัณณาสก์ ได้ถึงความท้อแท้

พระทัยในการแสดงธรรม เนื่องจากพระองค์เห็นว่า ธรรมะเป็นสิ่งที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ ละเอียด ยากที่คนจะเข้าบรรลู่และเข้าถึง ซึ่งทำให้ในการสื่อสาร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าจึงมีทางเลือกในการไม่ตอบในบางกรณี โดยพระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้กล่าวไว้ใน กถาวัตถุถึงวิธีการตอบ ๔ วิธี ๑) เอสังพยากรณ์ปัญหา ตอบแ่งเดียว ทางเดียว ๒) ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา แยกแยะตอบเป็นประเด็น ๓) วิวัชชพยากรณ์ปัญหา ย้อนถามแล้วจึงตอบ และ ๔) ฐปนียปัญหา งัดไม่ตอบ สิ่งที่ต้องการเน้นคือการสื่อสารเพื่อบรรลู่เป้าหมายทางจริยศาสตร์ ให้เกิดความกระจ่างในความจริง และจะไม่เน้นชี้ความถูกต้อง ถ้าผู้รับไม่มีคุณสมบัติในการเข้าใจสารนั้น

๔.๓.๓ รูปแบบ

รูปแบบในการสื่อสารเพื่อศาสนา คือการสร้างมีส่วนร่วม การสร้างกำลังใจ และการสร้างข้อพันธะสัญญา ซึ่งถ้าพิจารณาในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ยังขาดประเด็นนี้ มีเพียงแต่การสร้างไวยากรณ์เพื่อการตรวจสอบ ดังนั้นปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) หากพิจารณาในประเด็นรูปแบบเชิงปฏิบัติ ผู้วิจัยเห็นว่ายังไม่สมบูรณ์

๔.๓.๔ เกณฑ์การตรวจสอบ

ในการศึกษาเรื่องภาษา โครงสร้างตรรกศาสตร์สร้างขึ้นเพื่อตรวจสอบตรวจสอบความสมเหตุสมผล ความถูกต้อง โดยหาเกณฑ์ที่เป็นกลาง พยายามมุ่งหาธรรมชาติและตัวตนของตรรกศาสตร์ที่เป็นสากลหรือพยายามหาวัตถุวิสัย (Objective) ซึ่งของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ก็เช่นกัน ท่านได้เริ่มอธิบายรูปแบบความสมเหตุสมผลเชิงพุทธได้อย่างเป็นรูปธรรม แต่อย่างไรก็ตาม บางครั้งการอธิบายตามหลักตรรกศาสตร์ คำตอบที่ได้อาจไม่ถูกต้อง ยกตัวอย่างเช่น

ประเทศไทยปกครองแบบประชาธิปไตย

นายกเป็นคนไทย

นายกเป็นประชาธิปไตย

จากข้อความข้างต้น ถูกต้องตามหลักการให้เหตุผล แต่เมื่อตรวจสอบความสมเหตุสมผล นายกอาจจะเป็นประชาธิปไตยหรือไม่ก็ได้ ขึ้นอยู่กับอำนาจดุลพินิจของท่านที่เลือกจะบริหารบ้านเมือง นอกจากนี้ความสมเหตุสมผล บางทีก็ไม่น่าเป็นกลางขึ้นกับประสบการณ์ ยกตัวอย่างเช่น

โลกนี้ไม่ยอมรับผู้ที่อ่อนแอ มนุษย์ทุกคนควรพยายาม

ดังนั้นแม้ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จะสร้างรูปแบบเพื่อให้เกิดการตรวจสอบได้ แต่อย่างไรก็ตาม ประสบการณ์ของมนุษย์แต่ละคนย่อมแตกต่างกัน จึงทำให้เกิดการอ้างอิงที่ผิดได้ สิ่งนี้ทำให้ เป็นเหตุผลที่กลุ่มวิชาภาษากว้าง และไม่อยากให้มีการตีความภาษาให้ตายตัว เนื่องจากกังวลการตีความที่ผิดเพี้ยนของคนยุคหลัง หากได้มาศึกษาคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าผ่านภาษา

ภาษาและความรู้ไม่สัมพันธ์กันในระดับเห็นความเปลี่ยนแปลงที่แท้จริงของวัตถุ ความเป็นวัตถุที่เป็นไปตามอริยสัจ ๔ (ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค) ความรู้ในระดับปรมัตถ์ที่เห็นสภาวะต่าง ๆ มนุษย์รับรู้ได้โดยจิตของมนุษย์เองเท่านั้น ภาษาได้แต่ถ่ายทอดสิ่งที่เป็นผลลัพธ์ที่มนุษย์รู้สึกเมื่อเห็นการเปลี่ยนแปลง

บ่อเกิดความรู้ทั้ง ๒ ทางที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) นำเสนอ แสดงให้เห็นว่า พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ยอมรับในการแสวงหาความรู้ในรูปแบบของ ประสบการณ์หรือประจักษ์ (Empiricism) และเหตุผลนิยม (Rationalism) โดยความรู้เกิดจากประสาทสัมผัสมาเปรียบเทียบกับความคิดที่เคยสัมผัสมาแล้ว โดยประสาทสัมผัสในทางพระพุทธศาสนาแตกต่างจากประสาทสัมผัสในแนวคิดทางปรัชญาตะวันตก ในปรัชญาตะวันตกประสาทสัมผัสมี ๕ อย่าง ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น และกาย ส่วนในปรัชญาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ประสาทสัมผัสมี ๖ อย่างด้วยกัน คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ทำให้ประสบการณ์ทางจิตถูกจัดอยู่ในบ่อเกิดของความรู้แบบปรัตยักษะ นอกจากนี้วิธีการให้เหตุผลของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เป็นระบบตรรกศาสตร์ที่แตกต่างจากปรัชญาตะวันตก คือเป็นตรรกศาสตร์ที่มีพื้นฐานมาจากประสบการณ์ การตรวจสอบผ่านวิธีการเชื่อมโยงระหว่างสาเหตุและผลลัพธ์ (Cause and Effect) ซึ่งวิธีการให้เหตุผลเช่นนี้สอดคล้องกับแนวคิดในพระพุทธศาสนาเรื่อง “อิทธิปัจจัยตา” และแสดงให้เห็นถึงการยืนยันวัตถุประสงค์ของความรู้นั้นเป็นไปเพื่อการพัฒนาชีวิตตามหลักพระพุทธศาสนา จึงจะสามารถอ้างถึงคำสอนเรื่องความจริงระดับการเห็นตามความจริง หรือญาณุตตง ว่าเป็นคำสอนที่เกิดขึ้นไม่ใช่เพื่อสร้างกฎทางตรรกศาสตร์ แต่เป็นการสะท้อนเป้าหมายความรู้ในพุทธปรัชญาเถรวาท และดึงดูดสมบัติของความรู้ออกมา

จากการศึกษาวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาแล้ว ผู้วิจัยพบว่า ลักษณะที่สำคัญของทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือ การอธิบายความสำคัญของเจตนาในการสื่อสาร การชี้ชัดถึงความแตกต่างระหว่างวัตถุที่มีอยู่จริงกับวัตถุของภาษา และการอธิบายรูปแบบของประสบการณ์และความสัมพันธ์ของประสบการณ์กับการคิดและการใช้ภาษา โดยความสัมพันธ์มี ๒ รูปแบบคือ ลักษณะสาเหตุและผลลัพธ์ และ ลักษณะตามความเป็นจริง นอกจากนี้ผู้วิจัยยังค้นพบประโยชน์จากการศึกษาทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือ การสร้างไวยากรณ์ที่ชัดเจนของตนเองในการสื่อสาร ซึ่งมีประโยชน์ในการเขียนงาน ช่วยลดความขัดแย้งและความเข้าใจผิดของผู้ที่มาศึกษาภายหลัง อย่างไรก็ตามทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้ถูกโต้แย้งในภายหลังถึงการไม่เปิดพื้นที่ภาษาเพื่องานวรรณกรรม อันเป็นงานที่เกิดจากการคิดและจินตนาการ และความรู้ที่ได้ไม่ได้เป็นไปเพื่อความสะดวกสบาย เช่นความรู้ในงานวิทยาศาสตร์ ซึ่งผู้วิจัยได้ตรวจสอบข้อโต้แย้งแล้วพบว่า ภาษาควรถ่ายทอดเพื่อสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตที่ดี ภาษาในงานวรรณกรรมเพื่อชีวิตที่ดีสามารถมีได้ แต่ภาษาในงานวรรณกรรมที่ทำให้เกิดความหลงผิด สร้างความเข้าใจในประสบการณ์ เหตุและผลอันเป็นเท็จ เช่น ประกอบเหตุไม่ดีแต่กลับได้ผลลัพธ์ที่ดี งานวรรณกรรมในรูปแบบนี้ไม่ควรได้รับการสนับสนุน นอกจากนี้ประเด็นเรื่องความสะดวกสบาย ผู้วิจัยพบว่า ความสะดวกสบาย ไม่ใช่ชีวิตที่ดี คำว่าความสะดวกสบายเป็นการนิยามถึงสิ่งที่สัมพันธ์กับความสามารถใน

การอดทนส่วนบุคคล ถ้าบุคคลผู้นั้นมีนิสัยเห็นผิดเป็นชอบ ความสะดวกสบายก็ไม่มีการสิ้นสุด ฉะนั้น ความรู้แบบวิทยาศาสตร์จึงไม่จำเป็นเท่าความรู้แบบเห็นตามความเป็นจริง

พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายลักษณะของความรู้ที่สมเหตุสมผลในความคิดของท่านไว้ในคัมภีร์ *Pramanamavisamvadi* ได้แก่ ๑) ความรู้ที่สมเหตุสมผลจะไม่ขัดแย้งกัน การเกิดขึ้นความรู้ที่สมเหตุสมผลเกิดผ่านการกระทำที่มีต่อวัตถุ ๒) ความรู้ที่สมเหตุสมผล ขึ้นอยู่กับการนำไปใช้ ๓) ความรู้ที่สมเหตุสมผลคือการเอาคุณสมบัติที่แท้จริงมาสู่การพิจารณา ๔) การปฏิบัติของวัตถุที่มีอยู่จริงสอดคล้องกับการกระทำเพื่อการเข้าถึงวัตถุ การกระทำเริ่มต้นจากมีความปรารถนาในการรู้ หรือ ราเจนดร้า ปราสาท (Rajendra Prasad) ได้สรุปความคิดที่สมเหตุสมผลของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ว่า ๑) ไม่ขัดแย้งกับประสบการณ์ ๒) วัตถุไม่ใช่เป้าหมายของการรับรู้เท่ากับตัวผู้รู้

บทที่ ๕

ข้อสรุป ข้อวิจารณ์และข้อเสนอแนะ

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะทำการสรุปสิ่งที่ได้จากการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย (Dharmakīrti) แล้วจึงทำการวิจารณ์ทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ก่อนเสนอแนะในลำดับสุดท้าย

๕.๑ ข้อสรุป

ผู้วิจัยทำการสรุปสิ่งที่ได้จากการวิจัยเป็น ๓ หัวข้อคือ ๑) ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ๒) ปรัชญาภาษาปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) และ ๓) ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๕.๑ ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของพระธรรมกิริติ

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ปรัชญาตะวันตก และพุทธปรัชญา มีมุมมองต่อพื้นฐานต่อความรู้เท่ากัน นั่นก็คือ ความรู้เป็นสิ่งที่สำคัญต่อวิธีการดำรงชีวิตและคุณภาพชีวิต สิ่งที่แตกต่างกันก็คือ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความเจาะจงลงไปว่า “ชีวิต” ในที่นี้คือ ชีวิตที่มีเป้าหมายความรู้จะช่วยให้มนุษย์ดำเนินชีวิตไปในทิศทางที่ตนเองปรารถนาและหลีกเลี่ยงจากสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา โดยความรู้จะอยู่ในรูปแบบของข้อมูลหรือความประพจน์ก็ได้ ในขณะเดียวกัน พุทธปรัชญาได้อธิบายเจาะจงถึงชีวิตในรูปแบบเจาะจงขึ้นไปอีก คือความรู้เป็นสิ่งที่สำคัญต่อวิธีการดำรงชีวิตและคุณภาพชีวิตเพื่อพัฒนาตนเองไปสู่เป้าหมายคือ “พระนิพพาน”

ธรรมชาติของ “ความรู้” ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) และปรัชญาตะวันตกเป็นผลจากเหตุในสภาพปัจจุบัน ในขณะที่พุทธปรัชญากล่าวถึงความรู้บริสุทธิ์ที่สะสมและกระบวนการเวียนว่ายตายเกิด พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) พุทธปรัชญา และปรัชญาตะวันตกเห็นตรงกันว่า ความรู้เป็นสิ่งที่เฉพาะตน โดยในปรัชญาตะวันตกเห็นว่าความรู้มีองค์ประกอบมาจาก ความเชื่อ ความจริง และการให้เหตุผล ส่วนพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กับพุทธปรัชญาเห็นว่าความรู้มาจากประสบการณ์ทั้งทางประสาทสัมผัส ๕ และทางจิต กระบวนการและผลลัพธ์ของความรู้มีความสำคัญเท่าเทียมกัน ดังนั้นเจตนาจึงเป็นสิ่งสำคัญ และสิ่งสำคัญของความรู้คือ ไม่ใช่การรู้ว่าสิ่งนั้นเป็นอะไร (What it is) แต่รู้ว่ามีสถานะที่แท้จริงของสิ่งนั้น (As it is)

พุทธปรัชญาและปรัชญาตะวันตกกล่าวถึงแหล่งที่มาของ “ความรู้” เพื่อได้มาซึ่งความรู้ในขณะที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวถึงเครื่องมือเพื่อเข้าถึง “ความรู้” พุทธปรัชญา กล่าวถึงปัญญา ๓ คือ จินตามยปัญญา สุตมยปัญญา และ ภาวนามยปัญญา ปรัชญาตะวันตกกล่าวถึงแหล่งที่มาของความรู้ ๕ ประการคือ การรับรู้ (Perception) ความทรงจำ (Memory) สติ

(Consciousness) เหตุผล (Reason) และ ปัจจัยภายนอกต่าง ๆ ที่อยู่รอบตัว (Testimony) พระธรรมกิริติกล่าวถึงเครื่องมือในการเข้าถึงความรู้มี ๒ ช่องทางด้วยกันคือ ปรัตยักษะและอนุমান

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ได้กล่าวชี้ชัดถึงวิธีการตรวจสอบความรู้ ในขณะที่พุทธปรัชญาและปรัชญาตะวันตกได้กล่าวถึงหลักการและข้อระมัดระวังในการเข้าถึงความรู้ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวถึงลักษณะของการรับรู้ที่ผิดว่ามี ๒ สาเหตุด้วยกันคือเกิดจากความสำคัญผิด (Error) และการเข้าใจผิด (Mistake) และความรู้ที่สมเหตุสมผลจะต้อง ๑) ไม่ขัดแย้งกับประสบการณ์และ วัตถุไม่ใช่เป้าหมายของการรับรู้เท่ากับตัวผู้รู้

๕.๒ ปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

ปรัชญาตะวันตกกล่าวถึงลักษณะของภาษาว่ามีความหลากหลาย ในขณะที่พุทธปรัชญาและพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวถึงลักษณะของภาษาไว้เช่นเดียวกันว่าเป็นสิ่งที่สมมติ โดยพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) กล่าวเพิ่มเติมขึ้นไปอีกว่า ภาษาเป็นสิ่งที่มีความสัมพันธ์กับความคิด ภาษาได้ออกมาเพื่อการสื่อสารร่วมกันจึงถูกกำหนดร่วมกันให้เป็นสิ่งสากลและไม่เปลี่ยนแปลง เรียกว่า สามัญญลักษณะ

ธรรมชาติของภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) คือเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับความรู้และมีคุณค่า เช่นเดียวกับพุทธปรัชญาที่มองถึงคุณค่าที่เกิดจากการใช้ภาษา ในขณะที่ปรัชญาตะวันตกพิจารณาเรื่องการเกิดขึ้นและการใช้ภาษาเป็นหลัก นอกจากนี้ เนื่องจากในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ความเป็นจริงเป็นแบบปรมาณคือมีการเปลี่ยนแปลง ภาษาเป็นสิ่งที่ถูกออกแบบเพื่อเล่าความจริงในช่วงขณะหนึ่งๆ สิ่งที่ภาษาสามารถถ่ายทอดได้คือคุณสมบัติของความเป็นจริง ๓ ประการ คือ ชนิด คุณสมบัติ และความสัมพันธ์ ซึ่งการอ้างถึงความเป็นจริงนี้มีส่วนเหมือนกับในพุทธปรัชญา ในเรื่องใช้ภาษาว่าเป็นสิ่งบ่งชี้ความสมมุติในช่วงขณะหนึ่ง แต่พุทธปรัชญาได้กล่าวถึงธรรมชาติของภาษาไว้เพิ่มเติมในวาทะสูตรว่า การใช้ภาษาต้องเหมาะสมกับเวลา รูปแบบการใช้ต้องสุภาพ อ่อนหวาน การใช้ภาษาที่ดีต้องกล่าวถึงแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ และขณะใช้ควรประกอบด้วยจิตเมตตา

ภาษามีความหมายเนื่องจากการเข้าไปรับรู้ ดังนั้นผู้ที่มีความสามารถในการรับรู้จะมีความสามารถในการเข้าใจความหมายของภาษาที่มีความซับซ้อนได้มากกว่าเช่นกัน การที่จะมีความสามารถในการรับรู้ได้นั้นเกิดจาก ความตระหนักรู้ ความตระหนักรู้เป็นสิ่งที่ใช้ทั้งในการรับรู้แบบประจักษ์และอนุमान คือในแบบประจักษ์ใช้เมื่อจิตเข้าไปรับรู้ความเป็นวัตถุ และในแบบไม่ประจักษ์จะใช้ขณะสืบความคิดและการตัดสินใจ

รูปแบบการใช้ภาษาของพระธรรมกิริติแบ่งเป็น ๒ ขั้นตอนด้วยกันคือ ความคิด และการสื่อสาร การคิดเป็นการเทียบเคียงจากสิ่งที่รู้ไปสู่สิ่งความเป็นจริงโดยใช้เหตุผลเรียกว่า การอนุमान เพื่อตนเอง หรือ สัตถ์อนุमान (Svārthanumāna) มี ๓ รูปแบบด้วยกันคือ พิจารณาจากเอกลักษณ์ (Svabhāva Hetu) พิจารณาจากผลลัพธ์ (Kārya Hetu) และ พิจารณาจากการไม่ถูกรับรู้ (Anuplabdhi Hetu) ในขณะที่การสื่อสาร แม้จะมีองค์ประกอบเหมือนความคิดคือเกิดจากมโนทัศน์

แต่ความคิดเป็นกิจกรรมกับตนเองคนเดียวในขณะที่การสื่อสารเป็นกิจกรรมเพื่อผู้อื่น รูปแบบการอนุมานจึงมีความแตกต่างกัน สิ่งที่สนใจในการสื่อสารคือ ความเข้าใจของคนรับสารที่ถูกต้อง โดยการอนุมานเพื่อผู้อื่นนี้มี ๒ รูปแบบด้วยกันคือ การอนุมานเชิงปฏิฐานหรืออนุมานแบบสอดคล้องกัน (Sādharmyavat) และอนุมานเชิงปฏิเสธหรืออนุมานแบบไม่สอดคล้องกัน (Vaidharmyavat)

เนื่องจากประสบการณ์ของมนุษย์มีได้จำกัด ดังนั้นเมื่อต้องสืบความคิดจากสิ่งที่รู้ไปสู่สิ่งที่ไม่รู้หรือไม่มีประสบการณ์ สิ่งที่พิจารณาในการสืบความคิดจากสิ่งที่รู้คือการพิจารณาธรรมชาติของวัตถุ เพราะวัตถุแต่ละชนิดจะมีอัตลักษณ์ที่เฉพาะของตนเอง ธรรมชาติที่พิจารณามี ๒ ประการคือ ความสัมพันธ์เชิงธรรมชาติ และความแน่นอนและความจำเป็นของวัตถุ (เนื้อแท้ของวัตถุ) จากการศึกษาทฤษฎีความรู้และทฤษฎีภาษา ผู้วิจัยพบว่าพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) เน้นการปฏิบัติมนุษย์แต่ละคนสามารถเข้าถึงได้ แต่สิ่งที่เข้าถึงมีความเป็นปัจเจก นอกจากนี้ งานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) นี้ไม่เน้นเรื่องความจริง (Truth) และไม่เน้นเรื่องความหมาย เน้นเรื่องให้เข้าใจวัตถุและเข้าใจความคิดตนเองเป็นหลัก

๕.๓ วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยทำการสรุปความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎีความรู้กับปรัชญาภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) โดยผู้วิจัยทำการสรุปเป็นหัวข้อดังนี้ ๑) ลักษณะของวัตถุที่มีอยู่จริง และวัตถุของภาษา ๒) ประสบการณ์กับการใช้ภาษา และ ๓) ปรัชญาการณในการสื่อสาร และจึงเสนอแนะเป็นลำดับถัดไป

(๑) ลักษณะของวัตถุที่มีอยู่จริง (สวลักษณะ Svalakṣaṇa) และวัตถุของภาษา (สามัญญลักษณะ Sāmānyalakṣaṇa)

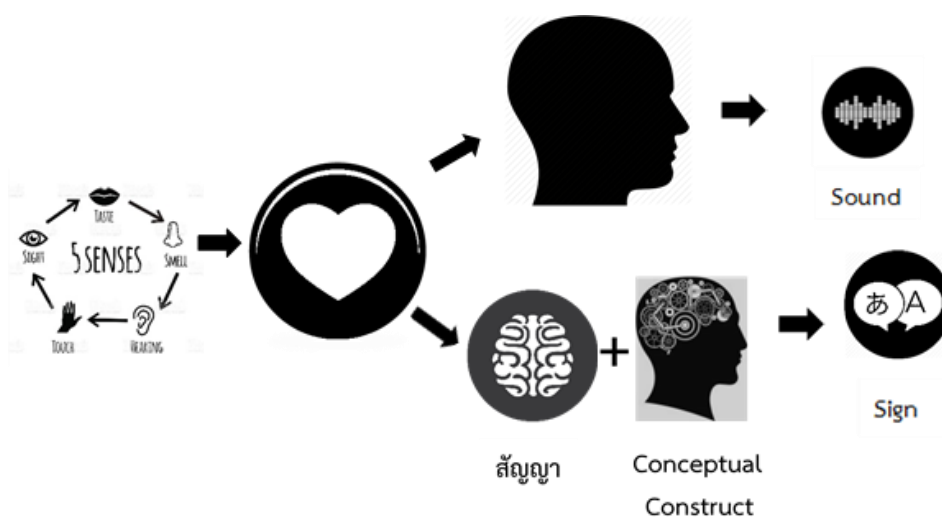
การอธิบายความรู้กับภาษาตามทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สิ่งที่สำคัญคือ เข้าใจถึงสิ่งที่มีอยู่จริง หรือ สวลักษณะ (Svalakṣaṇa) และวัตถุของภาษา หรือ สามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa) ผู้ วิ จั ย ได้ ท า ต ร า ง เ ป รีย บ เ ทีย บ ดัง ต ร า ง ที่ ๕ .

	สวลักษณะ (Svalakṣaṇa)	สามัญญลักษณะ (Sāmānyalakṣaṇa)
วัตถุ (Object)	มีอยู่จริง (Given)	ถูกสร้างขึ้นโดยความคิด (Construct)
การรับรู้ (Cognition)	ประจักษ์ (Perceptual) ไม่มีการปรุงแต่งโดยจิต	ความคิด มโนทัศน์ (Conceptual) มีการปรุงแต่งของจิต
ภาพสะท้อนของจิต (Mental Reflex)	ชัดเจน (Niyata :Definite, Not Vague)	ไม่ชัดเจน (Aniyata :Indefinite and Vague)
ลักษณะที่ปรากฏ (Appearance)	ไม่สามารถสื่อสารผ่านภาษาได้ (Incapable of Verbalization) ไม่แน่นอน (Indeterminate) เปลี่ยนแปลงได้ (Always Change)	สามารถแสดงผ่านภาษา (Express in Language) แน่นอน ชัดเจน (determinate)

ตารางที่ ๕.๑ ตารางเปรียบเทียบคุณสมบัติของวัตถุที่มีอยู่จริงและวัตถุของภาษา

แม้ว่าพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จะแยกระหว่างวัตถุที่มีอยู่จริง และ วัตถุที่ของภาษา แต่ในการอธิบายสิ่งที่พิสูจน์ไม่ได้โดยประสาทสัมผัส (Ineffable Things) พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ได้ปฏิเสธว่าภาษาไม่สามารถเข้าถึงไม่ได้ ซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวถึงในหัวข้อประสบการณ์กับภาษาในลำดับถัดไป

(๒) ประสบการณ์ (Pratyakṣa) กับการใช้ภาษา



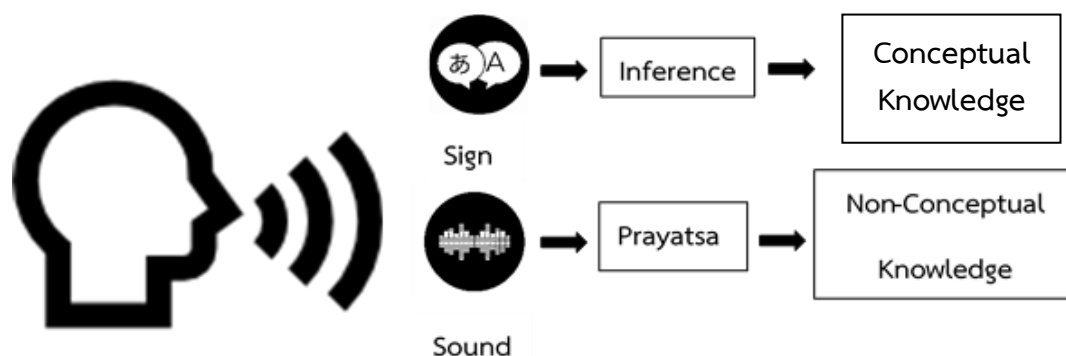
ภาพที่ ๕.๑ ประสบการณ์กับการใช้ภาษา

พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ได้อธิบายประเภทของปรัตยักษะ (Pratyakṣa) มี ๔ ประเภทด้วยกันคือ

- (๑) การรับรู้โดยประสาททั้ง ๕ (Indriya Pratyakṣa)
- (๒) การรับรู้โดยจิต (Manasa Pratyakṣa)
- (๓) สวสังเวทนา (Svasamvedana)
- (๔) โยคีประจักษ์ คือ ฌาน (Intuition)

เมื่อมนุษย์เข้าไปรับรู้ สามารถแสดงออกได้โดยอิงอิทธิพลของสัญญาหรือไม่ก็ได้ โดยจะสามารถปรากฏผ่าน ๒ รูปแบบ ดังภาพที่ ๕.๒

© S.R. Bhatt and Anu Mehrotra, **Buddhist Epistemology**, (London: Greenwood Press, 2000), pp., 44-48.



ภาพที่ ๕.๒ ภาษากับประเภทของความรู้

(๑) แบบไม่อิงสัญญา คือ ปรัชยักษะ (Pratyakṣa) หรือ เสียง (Sound) โดยจะมีลักษณะ ๒ ประการคือ ๑. ปราศจากมโนทัศน์ (Nonconceptual) ๒. ปราศจากภาษา (Nonverbal) หรือสามารถเรียกว่า ภาษาจิต

(๒) แบบอิงสัญญา คือ การอนุมาน (Aunmāna) หรือภาษา การอนุมานเพื่อการใช้ภาษาเรียกว่า การอนุมานเพื่อตนเอง (Svārthanumāna) มี ๓ รูปแบบ

(๒.๑) เหตุผลในฐานะเอกลักษณ์ (Svabhāva Hetu)

(๒.๒) เหตุผลในฐานะผลลัพท์ (Kārya Hetu)

(๒.๓) เหตุผลในฐานะไม่ถูกรับรู้ (Anuplabdhi Hetu) แบ่งเป็น ๑๑

ประเภท

(๒.๓.๑) เหตุผลในฐานะการไม่ถูกรับรู้ในธรรมชาติที่จะเป็นของสิ่งของนั้นๆ (Svabhāvānupalabdhi)

(๒.๓.๒) เหตุผลในฐานะการไม่ถูกรับรู้ของผลลัพท์เพื่อแสดงว่าไม่มีสาเหตุเกิดขึ้น (Kāryānupalabdhi)

(๒.๓.๓) เหตุผลในการไม่ถูกรับรู้ของคุณสมบัติของๆ สิ่งนั้น (Vyāpakānupalabdhi)

(๒.๓.๔) เหตุผลในฐานะการรับรู้ถึงสิ่งที่ตรงกันข้ามกับธรรมชาติที่จำเป็นที่แสดงออกถึงการมีอยู่ของสิ่งๆ นั้น (Svabhāvāviruddhopalabdhi)

(๒.๓.๕) เหตุผลในฐานะการรับรู้ผลลัพท์ที่ตรงกันข้าม ถ้ามีวัตถุสิ่งนั้น (Viruddhakāryopalabdhi)

(๒.๓.๖) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของบางสิ่งโดยเป็นสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสถานะที่ไม่ปรากฏของของสิ่งนั้นที่ถูกอ้างถึง (Viruddhavyāptopalabdhi)

(๒.๓.๗) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของการไม่สอดคล้องกันกับผลลัพท์ของสิ่งที่ถูกปฏิเสธ (Kāryaviruddhopalabdhi)

(๒.๓.๘) เหตุผลในฐานะการรับรู้ถึงสิ่งที่ตรงกันข้ามกับประเภทที่ถูกปฏิเสธ การรับรู้ถึงอะไรที่ตรงกันข้ามกับคุณสมบัติของสิ่งๆ นั้น (Vyāpakaviruddhopalabdhi)

(๒.๓.๙) เหตุผลในฐานะการไม่รับรู้ของสาเหตุ (Karaṇānupalabdhi)

(๒.๓.๑๐) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของสิ่งที่ตรงกันข้ามกับสาเหตุ
(Kāraṇaviruddhopalabdhī)

(๒.๓.๑๑) เหตุผลในฐานะการรับรู้ของผลลัพธ์ที่ตรงกันข้ามกับสาเหตุของสิ่ง
ที่ถูกปฏิเสธ (Kāraṇaviruddhakāryopalabdhī)

จากการศึกษาประสบการณ์ (Pratyakṣa) กับการใช้ภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ผู้วิจัยพบว่ามีข้อสรุปใน ๓ ประเด็นคือ ๑) แนวคิดของพระธรรมกิริติ มีความคล้ายกับพระพุทธศาสนาคือการให้ความสัมพันธ์กับ จิตที่บริสุทธิ์ เพื่อที่จะให้การรับรู้ถูกต้อง ตามความเป็นจริง ๒) รูปแบบการนำเสนอของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ช่วยสร้างกระบวนการในการเข้าใจตนเอง เน้นตนเองเป็นศูนย์กลางโดยอิงจากประสบการณ์ของตนเองที่เกิดขึ้นจริง ๓) การอนุมานในฐานะของการไม่ถูกรับรู้ ทำให้ทฤษฎีภาษาของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สามารถอธิบายรูปแบบการสื่อสารถึงสิ่งที่ไม่สามารถเข้าถึงได้โดยประสาทสัมผัส (Ineffable Things) เช่น นรก สวรรค์ และนิพพาน เป็นต้น

(๓) ปรากฏการณ์ในการสื่อสาร



ภาพที่ ๕.๓ รูปแบบการสื่อสาร

การอนุมานเพื่อคนอื่น (Inference for Someone Else, Parārthānumāna) ในการสื่อสารจะต้องมีการพิจารณาคนรับสารและเป้าหมายของการสื่อสารอยู่ที่การที่คนรับสารได้รับข้อสรุปจากการสื่อสารที่ถูกต้องโดยการอนุมานเพื่อผู้อื่น (Parārthānumāna) มี ๒ รูปแบบ คือ

๑) อนุมานเชิงปฏิฐาน หรือ อนุมานแบบสอดคล้องกัน (Sadharmyavat)

๒) อนุมานเชิงปฏิเสธ หรืออนุมานแบบไม่สอดคล้องกัน (Vaidharmyavat)

และใช้ฐานเหตุผลใกล้เคียงกับ การอ้างเพื่อตนเอง

จะสังเกตเห็นได้ว่า วิธีการอนุมานเพื่อผู้อื่น เปิดช่องว่างในการใช้ภาษาแบบปรากฏการณ์ กล่าวคือ การใช้คำเดิมแต่เปลี่ยนความหมาย เพื่อให้สะดวกต่อการใช้ เพื่อโน้มน้าว หรือเชื่อมความคิด เช่น อัตตา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม การใช้ภาษาเป็นสิ่งที่สมมุติร่วมกันของคนในสังคม

จึงไม่ใช่เพียงการสมมุติรวมกันเพื่อบัญญัติความหมายใหม่ของคำ ยังรวมถึงนิยามประสาทสัมผัส (Sensation) และ ภาพในใจ (A Mental Image) ที่ควรจะมี หรือใกล้เคียงที่สุดกับคำนั้น

๕.๒ ข้อวิจารณ์

ผู้วิจัยพบว่า ศาสนามีสิ่งที่เป็นองค์ประกอบสำคัญนอกจากความรู้คือความเชื่อ เพื่อทำให้เกิดการมีส่วนร่วม การมีกำลังใจ และการมีข้อพันธะสัญญา งานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สามารถอธิบาย ความรู้และภาษาเพื่อการดำรงชีวิตประจำวัน และการสื่อสารสังขธรรม แต่ไม่สามารถทำให้เข้าถึงวัตถุประสงค์ทางศาสนาได้ นอกจากนี้ผู้วิจัย วิจัยงานของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ใน ๔ ประเด็นด้วยกันคือ ความรู้ในอเทวนิยม ความเชื่อ ความจริงและการให้เหตุผล จิตกับการเห็นและการรู้ และการให้เหตุผล

๕.๒.๑ ความรู้ในอเทวนิยม

ความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีลักษณะเป็นเหตุผลซึ่งผิดจากความรู้ในแบบอเทวนิยมที่เกิดขึ้นในยุคสมัยนั้น ซึ่งการเกิดขึ้นของการให้เหตุผลผ่านภาษาทำให้คุณค่าของประสบการณ์อันเป็นลักษณะสำคัญของความรู้แบบอเทวนิยมลดลง ความรู้ในแบบอเทวนิยมมีลักษณะคือเชื่อในความรู้ก่อนประสบการณ์ (Priori Knowledge) ซึ่งอ้างอิงถึงการมีอยู่ของพระเจ้า หรืออาตมัน ซึ่งรูปแบบการอธิบายคือเหตุผลเพื่ออ้างอิงถึงสิ่งที่สมบูรณ์ หรือแบบดังกล่าว ในขณะที่ความรู้ในแบบอเทวนิยม มีลักษณะคือเชื่อ ความรู้หลังประสบการณ์ (Posteriori Knowledge) ยกตัวอย่างในปรัชญาเซน และปรัชญาพุทธศาสนา ซึ่งเน้นการปฏิบัติ และสภาวะบางอย่างเป็นสิ่งที่มีรู้ได้เฉพาะตน ยกตัวอย่างเช่น

(๑) นาย ก กินพริกที่มีชื่อว่า Carolina Reaper ซึ่งเป็นพริกที่เผ็ดที่สุดในโลกที่บันทึกโดยกินเนสบุ๊ก แม้นาย ก จะเล่าว่ามันเผ็ดกว่าพริกขี้หนูสวนของไทย หลายร้อยเท่า ให้นาย ข ฟัง แต่นาย ข ก็ไม่สามารถเข้าใจได้หมด

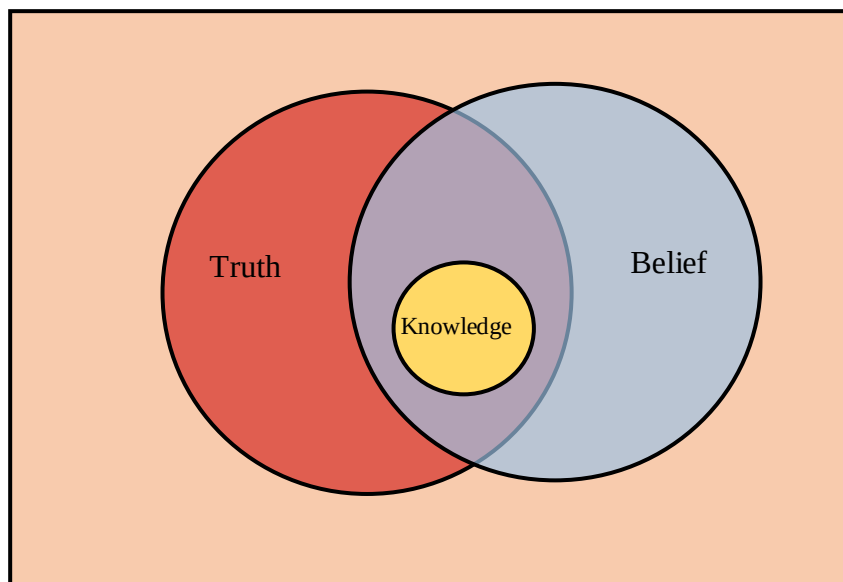
(๒) นาย ทน นั่งสมาธิมีประสบการณ์คือความสุข มีความสบายใจตลอดเวลา จนแม้มีคนมาหาเรื่อง เขาก็รู้สึกว่าเป็นของนอกตัว ไม่เป็นธุระใส่ตัว นาง หนูแม่ฟังนาย ทน เล่าเช่นนี้ก็ไม่รู้สึกเชื่อ

(๓) นาย สบาย เป็นคนชอบอยู่คนเดียว ชอบกินข้าวคนเดียว แม้ในร้านอาหารที่คนชอบไปกินข้าวเป็นครอบครัวหรือกับคู่รัก นาย สบายก็มีความสุข ในขณะที่นาย พินิจจะมองว่า นาย สบายเหงา

ทั้ง ๓ ตัวอย่างเป็นรูปแบบการใช้เหตุผลเพื่อเข้าใจประสบการณ์ของผู้อื่น ทั้งการอนุมานในรูปแบบของจำนวน หรือเทียบเคียงจากประสบการณ์ และการรับรู้ของตนเอง แต่ทั้ง นาย ข นาง หนู หรือ นาย พินิจ สิ่งที่น่าสนใจคือเมื่อการใช้เหตุผลของบุคคลทั้ง ๓ ถูก โดยที่บุคคลทั้ง ๓ ไม่เข้าใจประสบการณ์ที่เกิดขึ้นและปิดกั้นตนเอง จนไม่สร้างประสบการณ์ของตนเอง

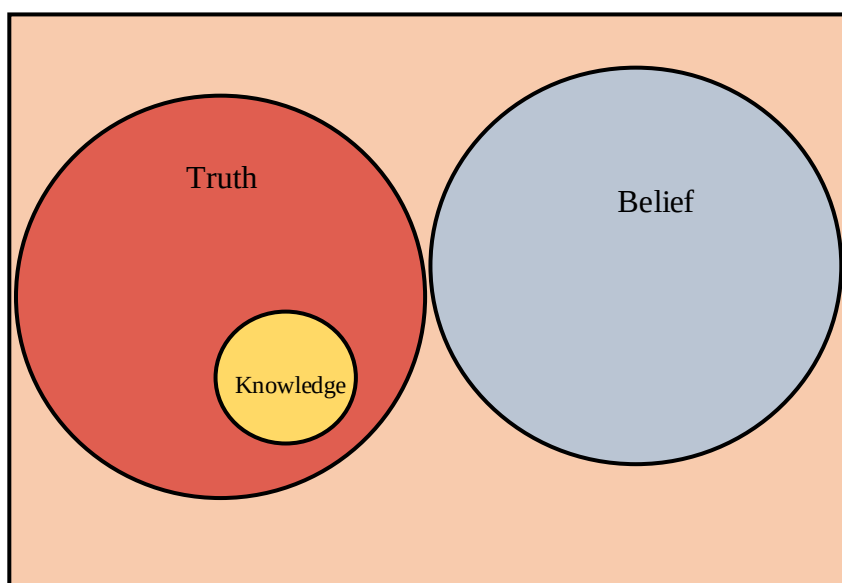
๕.๒.๒ ความเชื่อ ความจริง และ การให้เหตุผล

ธรรมชาติของความรู้มีความย้อนแย้งกันในเรื่องบุคคลในเรื่องของความคิดและความเชื่อ ในมุมมองของนักญาณวิทยาสมัยใหม่มีลักษณะ ๓ ประการ ความเชื่อ ความจริง และการให้เหตุผล



ภาพที่ ๕.๔ ความสัมพันธ์ระหว่างความเชื่อ ความจริง และการให้เหตุผลในทัศนะของเอ็ดมันด์ เกตติเออร์

ในขณะที่ธรรมชาติของความรู้ เน้นกายกับจิตเข้าไปประสบแบบรับรู้แจ้งกับความเป็นจริง แสดงได้ดังภาพที่ ๕.๕ โดยไม่อ้างอิงถึงความเชื่อ หรือตัวตน



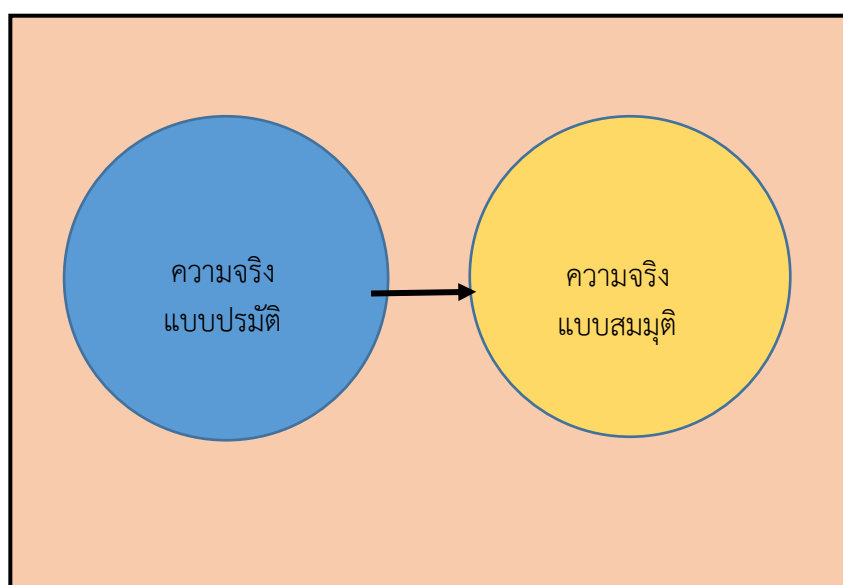
ภาพที่ ๕.๕ ความรู้ในรูปแบบปรตัยกษะตามแนวคิดของพระธรรมกীরติ

จากภาพที่ ๕.๕ สิ่งที่เป็นความรู้เป็นเพียงส่วนหนึ่งของความเป็นจริง มนุษย์สามารถรู้ความเป็นจริงได้แต่ไม่ทั้งหมด จะเพียงเท่าที่มนุษย์สร้างประสบการณ์เท่านั้น และความรู้แบบปรัตยักษะ จิตเข้าไปรู้ในรูปแบบของการเห็น ไม่ใช่เพราะเชื่อว่าสิ่งนั้น มีหรือเป็นเช่นนั้น แล้วจึงรู้สีกว่าถูก

อย่างไรก็ตามความรู้ในแบบอนุमानกลับให้มโนทัศน์ หรือความคิดในสิ่งนั้นๆ ดังภาพที่ ๕.๔ ซึ่งความย้อนแย้งนี้เกิดจากระดับความรู้สองระดับ คือ ระดับสมมุติ กับระดับปรมัตติ สิ่งที่น่าสนใจคือ รูปแบบของความเชื่อ ที่จะทำให้เกิดความรู้ในระดับสมมุติไปสู่ระดับปรมัตติ ได้อย่างไรทั้งนี้การพัฒนาเพื่อให้เกิดความรู้ในพุทธศาสนา คือ การมีศรัทธาจนทำให้มีเป้าหมายชีวิต เริ่มจากความเชื่อในพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนั้นความย้อนแย้งที่เกิดขึ้น แม้ว่าจะสามารถอธิบายได้ผ่านระดับของความรู้ แต่ไม่สามารถสร้างความเชื่อมต่อระหว่างสองรูปแบบได้

๕.๒.๓ จิตกับการเห็นและการรู้

ทฤษฎีความรู้ของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) อ้างถึงกระบวนการทำงานของจิตที่เข้ารับรู้ความจริงแบบปรมัตต์และความจริงแบบสมมุติ โดยวิธีการ ๒ รูปแบบ และการเชื่อมต่อระหว่างความจริงทั้งสองคือการที่ความจริงแบบสมมุติจำลองสถานะ ณ ช่วงขณะหนึ่งของความจริงแบบปรมัตต์ ดังแสดงได้ดังภาพที่ ๕.๖



ภาพที่ ๕.๖ ความสัมพันธ์ระหว่างความจริงแบบปรมัตต์และความจริงแบบสมมุติ

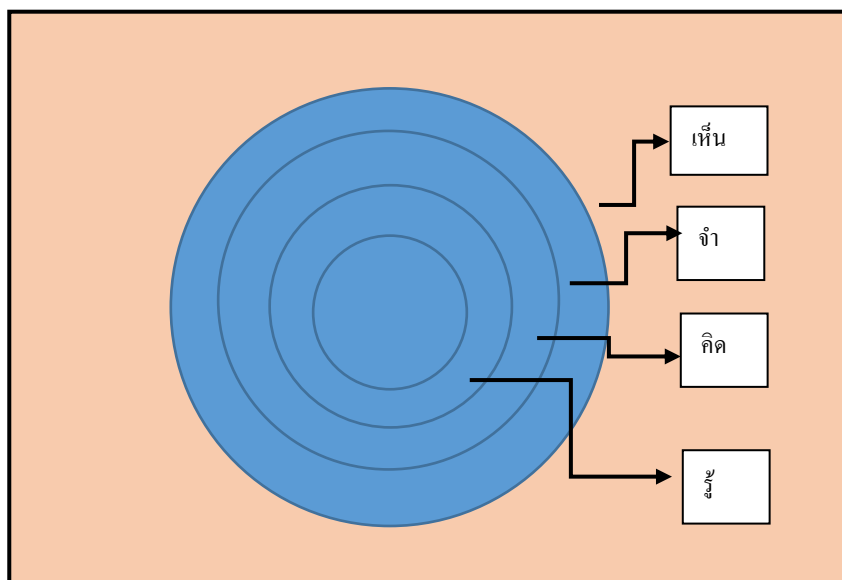
จากรูป แสดงให้เห็นว่า ในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) การรับรู้จากระดับความระดับความจริงแบบปรมัตต์เป็นความจริงแบบสมมุติ คือภาษา ต้องอาศัยความสัมพันธ์ โดยมีเงื่อนไขคือ

๑. การรับรู้ ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๖

๒. เวลา ณ ช่วงขณะหนึ่ง

จากเงื่อนไขทั้ง ๒ ประการการอธิบายการทำงานของจิตของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีความสัมพันธ์แบบทางเดียวและขาดความเชื่อมต่อโดยความสัมพันธ์เป็นแบบทางเดียว คือ ความจริงแบบปรมาตมเป็นความจริงแบบสมมุติ ซึ่งถ้าอ้างจากความจริงแบบสมมุติไปสู่ความจริงแบบปรมาตม สิ่งที่ถูกสื่อจะเป็นคนละสิ่งกัน

จิตในความหมายของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) จึงหมายถึงรับรู้ และรู้ ผู้วิจัยเห็นว่าจิตมีหน้าที่มากกว่านั้น คือ เห็น จำ คิด รู้ หากเปรียบเทียบกัน ความรู้แบบประจักษ์ จิตจะทำงานในฐานะวิญญานธาตุเพื่อเข้าไปรับรู้ผ่านประสาทสัมผัสทั้ง ๕ (Indriya prayaksa) และจิต (Manasa Pratyaksa) ส่วนการเห็นของจิตหรือเทียบเท่ามานในพุทธปรัชญาเถรวาท เทียบได้กับ โยคีประจักษ์ คือความรู้แบบประจักษ์ขั้นสุดท้าย การเห็นของจิตหมายถึงความสามารถในการเห็นเวทนาจำคือสัญญา สังขารคือมีความคิดปรุงแต่ง และวิญญานคือความรู้อารมณ์ การที่พระธรรมกิริติให้ความสำคัญกับจิตในฐานะการรับรู้และรู้ จึงทำให้พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ได้รับความนิยมในผู้ปฏิบัติ ที่เห็นความสำคัญของจิตในฐานะผู้เห็น และให้ความสำคัญกับการชำระจิตใจ คือ การทำการจำและการคิดให้บริสุทธิ์



ภาพที่ ๕.๗ หน้าที่ของจิต

๕.๒.๔ การให้เหตุผล

การให้เหตุผลที่พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) นำเสนอ เหมาะสำหรับในชุมชนขนาดเล็ก ไม่เหมาะกับในโลกยุคปัจจุบัน ที่ผู้คนมีความหลากหลายของประสบการณ์และสิ่งที่หลอกลวงประสบการณ์ จากบทที่ ๔ ความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษามี ๒ รูปแบบคือ แบบตามความเป็น

จริง และแบบสาเหตุและผลลัพธ์ ซึ่งเมื่อเทียบกับการให้เหตุผลคือ การให้เหตุผลแบบหลักการ และการให้เหตุผลแบบความสัมพันธ์ ในรูปแบบพื้นฐานที่ตรงกับประสบการณ์ ยกตัวอย่างเช่น

(๑) ไฟ ในปัจจุบันไม่เป็นเปลวไฟ ที่ให้ทั้งความรู้และแสงสว่าง ไฟสามารถให้ความสว่างแต่ไม่ร้อนได้

(๒) การเปรียบเทียบคนว่าเหมือนหรือต่าง เปรียบเทียบความสวย ไม่สามารถเปรียบเทียบได้ชัดเจนเนื่องจากการทำศัลยกรรม

(๓) คนยุโรปที่มาจากเมืองหนาว จะนิยมความร้อนในลักษณะที่แตกต่างจากคนไทย รวมถึงอาการป่วยที่เกิดจากความร้อน

สุดท้าย ผู้วิจัยเห็นว่า ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) มีประโยชน์ในการสื่อสารทางศาสนา แต่ลดทอนประโยชน์ในเข้าถึงเป้าหมายทางศาสนา อย่างไรก็ตาม เนื่องจากมนุษย์แต่ละคนมีความเห็นต่างกัน หลากหลายระดับ การสร้างเกณฑ์เพื่อการสื่อสารทางศาสนาให้ชัดเจนเป็นประโยชน์กับบุคคลกลุ่มนี้ แต่เมื่อเข้าใจวัตถุประสงค์ทางศาสนาแล้วควรปล่อยวาง

๕.๓ ข้อเสนอแนะ

แม้ทฤษฎีของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) สามารถนำเสนอรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างความรู้กับภาษาได้อย่างเป็นระบบ แต่ยังมีช่องว่างในการอธิบายมีอยู่ของวัตถุทั้งในระดับสมมุติสัจจะและปรมาตมสัจจะ รวมถึงการถ่ายทอดความรู้ที่มนุษย์เข้าถึงผ่านรูปแบบศิลปะ งานเขียน หรือความประพจน์ ดังนั้นเพื่อประโยชน์ในอนาคต ผู้วิจัยจึงขอเสนอ ให้มีการศึกษาเรื่องต่อไปนี้

๑) สภาพในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๒) สัญศาสตร์ในพุทธปรัชญายุคต้น วิเคราะห์ทฤษฎีความรู้ในทัศนะของนายะตามกับพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

๓) ความเป็นจริงในทัศนะของพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti)

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ:

G.T.W. Patrik. **ปรัชญาเบื้องต้น**. แปลโดยกীরติ บุญเจือ. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๑.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์. **ปรัชญาภาษา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย, ๒๕๕๘.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. **สัจวิทยา โครงสร้างนิยมหลังโครงสร้างนิยมกับการศึกษารัฐศาสตร์**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๕๕.

บุญมี แท่นแก้ว. **ญาณวิทยา (ทฤษฎีความรู้)**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๓.

ประเวศ อินทองปาน. **พุทธปรัชญาในพระไตรปิฎก**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: สำนักส่งเสริมและฝึกอบรม มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์, ๒๕๕๓.

ประยงค์ แสนบุราณ. **ปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๗.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป. อ. ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๓๔. อุรุยา : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๐๐๘.

พระศรีคัมภีร์ญาณ (สมจินต์ วันจันทร์). **พุทธปรัชญา**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

พุทธทาสภิกขุ. **ภาษาคน-ภาษาธรรม**. นนทบุรี: ศูนย์สืบทอดพระพุทธศาสนา วัดชลประทานรังสฤษฎ์, ๒๕๐๙.

สนั่น ไชยานุกุล. **ปรัชญาอินเดีย**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. พระนครศรีอยุธยา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๑๙.

สมบุญ บุญโท. **ญาณวิทยาในปรัชญาตะวันตก**. กรุงเทพมหานคร: บริษัท สหธรรมิก จำกัด, ๒๕๔๗.

สมภาร พรหมทา. **พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก**. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๙.

สมักร บุราวาส. **พุทธปรัชญา: มองพุทธศาสนาด้วยทรรศนะทางวิทยาศาสตร์**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๔.

สุนทร ฌ รังสี. **ปรัชญาอินเดียประวัติและลัทธิ**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕.

อานันท์ กาญจนพันธุ์. **คิดอย่างมิเชล ฟูโกต์ คิดอย่างวิพากษ์ : จากวาทกรรมของอัตบุคคลถึงจุดเปลี่ยนของอัตตา**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. เชียงใหม่: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๕.

(๒) งานวิจัยและคุณนิพนธ์:

พระธเนศ ฐานิสสร (ปานหัวไผ่). การศึกษาเปรียบเทียบทฤษฎีความรู้ของพุทธปรัชญาเถรวาทกับเอ. เจ.แอร์. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสนมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**, ๒๕๔๘.

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมประไพ). “การศึกษาวิเคราะห์ญาณวิทยาในพุทธปรัชญาเถรวาท : ศึกษาเฉพาะในปกรณ์วิเสสวิสุทธิมรรค”. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**, ๒๕๔๗.

อำภารวรรณ ต้นสุวรรณโสภณ. วิเคราะห์เปรียบเทียบญาณในปรัชญาอินเดีย ๖ สำนักกับพุทธปรัชญาเถรวาท. **วิทยานิพนธ์พุทธศาสนมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**, ๒๕๕๓.

(๓) สื่ออิเล็กทรอนิกส์:

กัลยาณมิตร เพื่อนแท้สำหรับคุณ (๑๒ ต.ค. ๕๙). “ความสำคัญโดยรวมของพระธรรม”. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: http://www.kalyanamitra.org/th/article_detail.php?i=13409 [๑๘ มิถุนายน ๒๕๖๐].

บ้านจอมยุทธ. **ทฤษฎีเกสตัลท์**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: https://www.baanjommyut.com/library_2/extension-2/gestalt_theory/01.html [๓ สิงหาคม ๒๕๖๐].

ศูนย์การเรียนรู้วิทยาศาสตร์โลกและดาราศาสตร์. **คลื่นแม่เหล็กไฟฟ้า**. [ออนไลน์]. แหล่งที่มา: <http://www.lesa.biz/astrophysics/light/em-waves?tmpl=template%2Fsystem%2Fapp%2Ftemplates%2Fprint%2F&showPrintDialog=1> [๒ สิงหาคม ๒๕๖๐].

สมบุรณ์ วัฒนะ. (26 ก.ย. 53) “ทฤษฎีการรับรู้โลกภายนอกตามความเป็นจริงในทัศนะของธรรมกิริติ, **Buddhistphilo: Peace and Freedom are the Real Nature of Human Beings**, [ออนไลน์]. แหล่งที่มา. <http://buddhistphilo.blogspot.com/2010/09/blog-post.html> [16 พฤศจิกายน 59].

๒. ภาษาอังกฤษ

1.Primary Sources

Tom J.F. Tillemens. **Dharmakīrti's Pramānavārttika: An annotated translation of the fourth chapter (parārthānumāna) Volume 1 (k.1-148)**. Austria: Ferdinand Berger & Sohne GesmbH, 2000.

Pradeep P.Gokhale. **Vāḍanyāya of Dharmakīrti: The Logic of Debate**. Delhi: Sri Satguru Publications. 1993

2.Secondary Sources

(I)Books:

- Alexander Miller. **Philosophy of Language**. Second Edition. Suffolk: Routledge Taylor & Francis Group, 2007.
- Amar Singh. **The Heart of Buddhist Philosophy: Dinnaga and Dharmakirti**. New Delhi: Munshiram Manoharlal Pulication, 1984.
- Amber D. Carpenter. **Indian Buddhist Philosophy: Metaphysics as Ethics**. New York: Routledge, 2014.
- Bimal Krishna Matilal. **Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge**. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- _____. **Logic, Language and Reality: Indian Philosophy and Contemporary Issues**. Second Edition. Delhi : Shri Jainendra Press, 1990.
- _____. **The Character of Logic in India**. New York: State University of New York Press, 1998.
- Bimal Krishna Matilal and Robert D.Evans. **Buddhist Logic and Epistemology: Studies in the Buddhist Analysis of Inference and Language**. Second Edition. Dordecht Holland: D.Reidel Publishing, 2012.
- Brendan S. Gillon. “Dharmakirti and His Theory of Inference”. **Buddhist Logic and Epistemology: Studies in the Buddhist Analysis of Inference and Language**, ed. By Bimal Krishna Matilal, Robert D. Evans. New Delhi: D.K. Printworld (P) Ltd, 1953.
- Dan R. Stiver. **The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol & Story**. Great Britain: Blackwell Publishers, 1996.
- Dave Robinson and Judy Groves. **Introduction Bertrand Russell**. Victoria : McPherson’s printing Group, 2002.
- David J. Kalupahana. **The Buddha’s Philosophy of Language**. Ratmalana: A Sarvodaya Vishva Lekha Publication, 1999.
- Dunne, John D. (2004). **Foundations of Dharmakirti’s Philosophy (Studies in Indian and Tibetan Buddhism)**. Boston: Wisdom Publications.
- Geoges B. J. Dreyfus. **Recognizing Reality: Dharmakirti’s Philosophy and Its Tibetan Interpretations**. New York: State University of New York Press, 1997.
- Jayatileke K.N. **Early Buddhist Theory of Knowledge**. London: George Allen&Unwin Ltd, 1963.
- John D. Dunne. **Foundation of Dharmakirti’s Philosophy**. Boston: Wisdom Publication, 2004.
- John Pollock. “Dharmakirit and his theory of inference”. **Dhamrmakirti’s Theory of Inference Revaluation and Reconstruction**. ed. by Rajendra Prasad. New Delhi: Oxford University Press, 2002.
- Jonardon Ganeri. **Epistemology, Logic, and Grammar in Indian Philosophical Analysis**. New York: Oxford University Press, 2005.
- José Ignacio Cablesón. **Buddhism and Language: A Study of Indo-Tibetan Scholasticism**. New York. State University of New York Press. 1956.

- Kaia Puhakka. **Knowledge and Reality a Comparative.** Delhi: Motilal Banarsidass, 1975.
- Keith Lehrer. **Theory of Knowledge.** Second Edition. Colorado: Westview Press, 2000.
- Lawrence J. McCrea, and Parimal G. Patil. **Buddhist Philosophy of Language in India: Jnanasrimitra on Exclusion.** New York: Columbia University Press, 1893.
- Mark Siderits. **Indian Philosophy of Language: Studies in Selected Issues.** New York: Springer-Science+Business Media, 1946.
- Mark Siderits, Tom Tillemans and Arindam Chakrabarti. **Apoha: Buddhist Nominalism and Human Cognition.** New York: Columbia University Press, 1893.
- Nagin J. Shah. **Akalanika's Criticism of Phra Dharmakīrti's Philosophy.** New Delhi. Ramanada Printing Press, 1967.
- Niag Lemos. **An Introduction to the theory of Knowledge.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Noah Lemos. **An Introduction to the theory of Knowledge.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Pathirana J.P. **Pragmatism in Buddhism.** Dehiawala Sri Lanka: Buddhist Cultural Centre, 2003.
- Rajendra Prasad. **Dhammakīrti's Theory of Inference Revaluation and Reconstruction.** New Delhi: Oxford University Press, 2002.
- Randle H.N.. **Indian Logic in the Early Schools: a Study of the Nyayadarsana in its Relation to the Early Logic of Others Schools.** Delhi: Rakesh Press, 1976.
- Robert Audi. **Epistemology: A contemporary introduction to the theory of knowledge.** New York and London: Routledge Taylor & Francis Group, 2003.
- S.R. Bhatt and Anu Mehrotra. **Buddhist Epistemology.** London: Greenwood Press, 2000.
- Scott Soames. **Philosophy of Language.** New Jersey: Princeton University Press, 2010.
- Somparn Promta. **Philosophy and Language: An Introduction to Philosophy of Language.** Wisdom Magazine Volume 23, 2011.
- _____. **Silence of the Buddha: A Short Treatise of Buddha's Theory of Knowledge.** Wisdom Magazine Volume 23, 2015.
- Susana Nuccetelli and Gray Seay. **Philosophy of Language: the Central Topics.** Rowman & Littlefield Publisher.inc, 2008.
- Theodore Stcherbatsky. **Buddhist Logic Volume-1.** Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994.
- _____. **Buddhist Logic Part Two 1930.** New York: Dover Publications, 1962.
- Tom J.F. Tillemans. **Scripture, Logic, Language: Essays on Dhamakīrti and his Tibetan Successors.** Boston: Wisdom Publication, 1999.
- William Edelglass and Jay L. Garfield. **Buddhist Philosophy: Essential Readings.** New York: Oxford University Press, 2009.
- William G. Lycan. **Philosophy of Language: a Contemporary Introduction.** London and New York: Routledge, 2002.

(II) Electronics:

Keith C. Heidorn. **The Inferior Mirage: Not Just For Desert Anymore** in <<http://www.islandnet.com/~see/weather/elements/infmrge.htm>> (3 August 2017).

STPI Chief Printer Eiataro Ogawa. **Did you know that Picasso explored his lithographic creative process at Mourlot Studios?** In <<http://www.feecha.com/single/6171123624443904>> (2 August 2017).

ภาคผนวก

ภาคผนวก ก
ประวัติของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)



ภาพวาดพระธรรมกীরติ

พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ཅུང་གྱི་ཤུགས་པ་, (fl. c. 6th or 7th century) เป็นผู้เชี่ยวชาญด้านพุทธญาณวิทยา (Pramana) โดยผสมผสานแนวคิดระหว่างสำนักโยคอาจารย์ (Yogācāra-) และ สำนักเสวตันติกะ (Sautrāntika) และเป็นหนึ่งในผู้บุกเบิก ทฤษฎีพุทธปรมาณูวิทยา (Buddhist atomism) งานของพระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) ได้รับอิทธิพลมาจากปรัชญาฮินดู ๒ สำนักด้วยกัน ได้แก่ มีมางสา (Mīmāṃsā) และนยายะ (Nyāya)

การเกิดและชีวิตวัยเด็ก

เกิดในตระกูลพราหมณ์ในเมือง ทริมาลายา (Trimalaya) ทางตอนใต้ของอินเดีย โดยได้ศึกษาเรื่องศิลปะและวิทยาศาสตร์อย่างลึกซึ้งซึ่งควบคู่ไปกับการศึกษาเรื่องคัมภีร์พระเวท (Vedas) ภายหลังที่ได้ศึกษาคัมภีร์พระพุทธรศาสนา จึงเกิดความสนใจจึงสนใจออกบวช ซึ่งการสนใจนี้เป็นการขัดแย้งกับความเชื่อของครอบครัวที่นับถือพราหมณ์ จึงเป็นเหตุให้ท่านต้องออกจากบ้าน

ออกบวชและการศึกษา

ออกบวชโดย พระธรรมะปาละ (Dharmapala) ลูกศิษย์ของ พระวสุ พันธุ (Vasubandhu) และเข้าศึกษาในมหาวิทยาลัยนาลันทา พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti) สนใจศึกษา

งานของพระทินนะกะ (Dignaga) ซึ่งพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ไม่ได้ศึกษากับพระธรรมทินนา
กะโดยตรง แต่ได้ศึกษากับ Ishvarasena ผู้เป็นลูกศิษย์โดยตรงของพระทินนะกะ

ชีวิตทำงาน

พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ทำงานที่มหาวิทยาลัยนาลันทา ในฐานะพุทธศาสนิกชน
ธรรมดา (lay Buddhist) มากกว่าในบทบาทพระสงฆ์ที่ออกบวช และงานของท่านเกิดจากความ
สนใจและความเชื่อของท่าน ซึ่งพระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ในขณะที่น่าเสนอผลงาน ท่านคิดว่า
ไม่มีใครเข้าใจคุณค่าของงานท่าน งานของท่านคงสูญหายในไม่ช้า อย่างไรก็ตาม จากสิ่งที่ปรากฏใน
ปัจจุบัน สามารถพิสูจน์ได้ว่าท่านเข้าใจผิด

บทบาททางวิชาการ

(๑) ในฐานะนักตรรกศาสตร์ พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ตรวจสอบการอนุมานอันมา
จากการประจักษ์ ประเภทและลักษณะของความรู้ที่สมเหตุสมผลและไม่สมเหตุสมผล กระบวนการ
การทำงานระหว่างจิต และวิญญานในแต่ละช่วงขณะ

(๒) นักปรมาณูนิยม (Buddhist atomism) พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ศึกษาการ
มีอยู่ของวัตถุ ในแต่ละช่วงขณะของกระบวนการรับรู้
นักไต่वाที่

(๓) เนื่องจากความสนใจและมีความสามารถในการไต่वाที่ พระธรรมกิริติ
(Dharmakīrti) ได้ทำกิจกรรมการไต่वाที่กับความเชื่ออื่น เพื่อปกป้องพระพุทธศาสนา ซึ่งพระธรรม
กิริติ (Dharmakīrti) ได้เดินสายไต่वाที่ และเมื่อมาถึงกลิงกะ (Kalinga) ท่านได้สร้างวัดและเปิด
สอนจนท่านมรณภาพ

ภาคผนวก ข
ผลงานของพระธรรมกิริติ (**Dharmakīrti**)

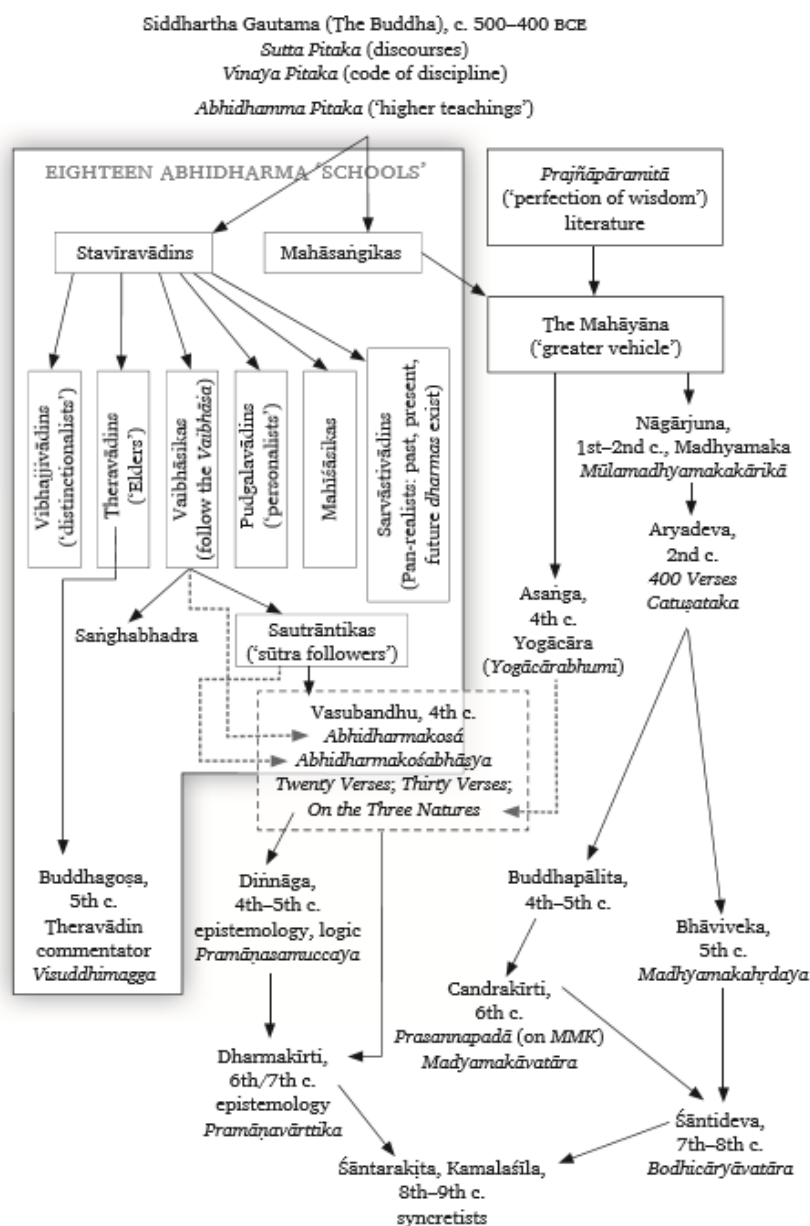
Dharmakīrti is credited with the following major works:

- Saṃbandhaparikṣhāvṛtti (Analysis of Relations)
- Pramāṇaviniścaya (Ascertainment of Valid Cognition)
- [Pramāṇavārttika](#)-kārika (Commentary on Dignaga's 'Compendium of Valid Cognition')
- Pramāṇavārttikasvavṛtti (Auto-commentary on the above text)
- Nyāyabinduprakaraṇa (Drop of Logic)
- Hetubindunāmaprakaraṇa (Drop of Reason)
- Saṃtānāntarasiddhināmaprakaraṇa (Proof of Others' Mindstreams)
- Vādanyāyanāmaprakaraṇa (Reasoning for Debate)

There are various commentaries by later thinkers on (Dharmakīrti), the earliest commentators are the Indian scholars Devendrabuddhi (ca. 675 C.E.) and Sakyabuddhi (ca. 700 C.E.). Other Indian commentators include Kaṇvakagomin, Prajñākaragupta, Manorathanandin, Ravigupta and Śāṅkaranandana.

ภาคผนวก ค
พัฒนาการความคิดทางพุทธศาสนาในอินเดีย

Development of Buddhist thought in India



แสดงพัฒนาการความคิดทางพุทธศาสนาในอินเดีย^๑

^๑ Amber D. Carpenter, *Indian Buddhist Philosophy: Metaphysics as Ethics*, (New York: Routledge, 2014), Loc. 279.

ภาคผนวก ง

ประวัติพระพุทธศาสนาและลำดับเหตุการณ์ในประเทศอินเดีย

Before 2200 BCE:

- อารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุ มีความรู้เรื่อง มีการจัดระเบียบทางสังคมและความเป็นอยู่ดี
- พบหลักฐานการบูชาเจ้าแม่
- เมืองฮารัปปา (Harappa) และเมือง โมเฮนโจ-ดาโร (Mohenjo-Daro) เป็นเมืองหลักของภูมิภาค c. 2500-1250 BCE

2200-1500 BCE:

- อารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุล่มสลายไป (คาดว่าเกิดจากการเข้ามาของกลุ่มอารยัน c.1500 BCE?)
- เกิดประเพณีทางศาสนาและการสวดสวดดีคงคาขึ้น

1000-500 BCE:

- การนับถือเทพเจ้าและความหลากหลายทางความเชื่อของศาสนาฮินดูเกิดขึ้นโดยมีรากฐานมาจาก อารยธรรมลุ่มแม่น้ำสินธุ ยกตัวอย่างเช่น กลุ่มของพราหมณ์และอุปนิษัท (Brahmanas and Upanisads)

563-483 BCE:

- เจ้าชายสิทธัตถะประสูติ และบรรลุเป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้า

500-250 BCE

- ช่วงเวลาของการสังคายนา ๓ ครั้ง

การสังคายนาครั้งที่ ๑ (after Buddha's death c. 483 BCE) โดยพระสงฆ์ ๕๐๐ รูป

การสังคายนาครั้งที่ ๒ (c.383 or 373 BCE) คำถามเรื่องวัตถุ ๑๐ ประการ

การสังคายนาครั้งที่ ๒ รอบที่ ๒ (around 346 BCE) มีการแบ่งพระพุทธศาสนาเป็น ๒ นิกาย ได้แก่ มหาสังฆิกะ (Mahasamghikas) และ สทวิระ (Sthaviras)

การสังคายนาครั้งที่ ๓ (c.250 BCE) เกิดการแตกนิกายที่ ๓ มีชื่อว่า สรวาสติวาทิน (Sarastivadins)

269-232 BCE

- พระเจ้า อโศกเป็นราชวงศ์ที่สามของราชวงศ์เมียน (Mauryan Dynasty) ในอินเดีย ได้นับถือพระพุทธศาสนาประกาศตนเป็นอุบาสกและ ช่วยทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา

พระอสังคส (Asanga) (c.315-390 CE):

- ผู้ก่อตั้งสำนักโยคจาร (Yogacara School) ของพุทธศาสนาหายน เน้นการปฏิบัติ โยคะและการฝึกสมาธิ
- เป็นพี่ชายของนักปราชญ์ชาวพุทธที่มีชื่อว่า พระวสุพันธ (Vasubandhu)
- ผลงานที่มีชื่อมี ๒ ชิ้นด้วยกันคือ ๑) The Seventeen Stages of yoga เป็นตำราที่เขียนตามคำแนะนำของพระโพธิสัตว์ Maitreya และ ๒) Abhidharmasamuccaya โดยงานชิ้นนี้พยายามผสมผสานการอธิบายองค์ประกอบของสภาวะต่างๆ จากมุมมองของนิกายโยคจาร

พระวสุพันธ (Vasubandhu) (fourth or fifth century CE):

- แปลงพระอภิธรรมจากฉบับเถรวาทเป็นหายน โดยมีชื่อชื่อว่า อภิธรรมโกศกาสยะ (Abhidharmakosa)
- เป็นน้องของพระอสังคส

พระทินนาคะ (Dinnāga) (c.480-540 CE):

- ผู้ก่อตั้งระบบตรรกะในทางพระพุทธศาสนา
- ช่วงต้นศึกษาในสำนักอภิธรรมของพระวสุพันธ (vatsiputriya school of Abhidharma Buddhism) ช่วงท้ายศึกษาในสำนักของนยายะ
- สนใจปรัชญาของพระวสุพันธ (Vasubandhu)
- เป็นนักพุทธปรัชญาท่านแรกที่น่าสนใจในการศึกษา ลักษณะของความรู้ที่สมเหตุสมผล (validity or invalidity) หรือไม่สมเหตุสมผล

Paramartha (c.498-569 CE):

- นักเขียนชีวประวัติที่มีชื่อเสียงนักเผยแผ่ศาสนาและนักแปลของประเพณีทางพุทธศาสนา
- เรียนที่มหาวิทยาลัยนาลันทา (Nalanda)
- ใช้เวลาจำนวนมาก "ภารกิจ" ในประเทศจีน ได้แก่ การแปลคัมภีร์จากภาษาสันสกฤตเป็นภาษาจีน (๒๗๕ บท) และเผยแพร่ปรัชญาของพระวสุพันธในประเทศจีน

พระธรรมปาละ (Dharmapala) (c.530-561 CE):

- เกี่ยวข้องกับสำนักโยคจาร นิกายมหายาน
- ผลงานที่มีชื่อได้แก่ Parmattha-dipani
- งานส่วนใหญ่เป็นไปตามแนวคิดของพระพุทธโฆสะ (Buddhaghosa)
- ศึกษาที่มหาวิทยาลัยนาลันทา ก่อนที่จะมาเป็นเจ้าอาวาส
- มุ่งเน้นการอภิปรายเรื่อง อัตตา (Self) และการรับรู้ จากมุมมองของสำนักโยคจาร

พระธรรมกীরติ (Dharmakīrti)(c.600-660 CE):

- ช่วงต้นศึกษาในสำนักของพราหมณ์ ก่อนจะมาศึกษา ในพระพุทธศาสนา และสนใจเป็นพิเศษในด้าน “ตรรกศาสตร์” ตามพระทินนาคะผู้เป็นอาจารย์โดยตรง
- มีชื่อเสียงจาก การอธิบายทฤษฎีความรู้ และผลงานของท่านยังมีอิทธิพลกับนักคิดอื่นเป็นจำนวนมาก

ภาคผนวก จ
ลำดับเหตุการณ์ก่อนเกิดพระพุทธศาสนา

CHRONOLOGICAL TABLE OF SCHOOLS

The following is a table of the schools discussed, according to their relative chronology. The dates given are very tentative.

	<i>Vedic Schools</i>	<i>Non-Vedic Schools</i>
1200–1000 BC	R̥gveda (v. Ch. I)	
1000–800 BC	Brāhmaṇas and Atharvaveda (v. Ch. I)	
800 BC	Āraṇyakas (v. Ch. I)	
	Early Upaniṣads (v. Ch. I)	Materialists (Lokāyata; referred to in Kaṭha Upaniṣad, v. Ch. II)
800–600 BC	Middle Upaniṣads (v. Ch. I)	Sceptics (P. Amarāvikkhepikā=Ard. Mag. Aṇṇāṇiā=Skr. Ajñānikāḥ; independently referred to in Jain and Buddhist texts, v. Ch. III)
		Ājīvikas (Śvetāśvatara Upaniṣad men- tions school having niyati—destiny —as central concept; v. Ch. III)
		Jains (mentioned in Early Buddhist texts as pre-Buddhistic school; v. Ch. III)
	Late Upaniṣads (v. Ch. I)	Early Buddhism (referred to in Maitrī Upaniṣad; v. Ch. I, sections 79–81).

ภาคผนวก ฉ
ลำดับเหตุการณ์หลังเกิดพระพุทธศาสนา

Chronology

	Buddhist	Nyāya	Other
	Buddha, c. 4th c. BCE; Nikayas and Vinaya shortly thereafter Abhidharma texts. Also the <i>Dhammapadā</i> ; the <i>Milindapañhā</i> , 3rd–1st c. BCE		Pāṇini, ?6th c. BCE; Grammarian
		Gautama, 1st c. CE?	
	Nāgārjuna, fl. 170? [2nd c. CE]		Īśvarakṛṣṇa, 2nd c. CE; Sāṃkhya
	Āryadeva (student of Nāgārjuna), fl. c. 200?	Vatsyāyana, 2nd–4th c. CE	
	Asaṅga, 4th c. CE [‘half-brother’ of Vasubandhu] Vasubandhu; Saṅghabhadra, 4th c. CE Buddhaghosa, 5th c. CE [Theravāda]		Śabara, 4th c. CE; Mīmāṃsā
	Buddhapālita, 470–540	Diṇnāga, c. 480–540	Bhartṛhari, 5th c. CE; Grammarian
	Bhāvaviveka, fl. 570 [contemp. Dharmapāla]	Sthiramati, 6th c. CE [comment on Vasubandhu]; Dharmapāla,	

Chronology

	Buddhist	Nyāya	Other
	fl. c. 550–570 [comment on <i>MMK?</i>]		
Candrakīrti, early 7th c. CE	Dharmakīrti [either c. 540– 600; or c. 600– 660]	Uddyotakara, c. 550–650 [<i>contemp.</i> Dharmakīrti]	Prabhākara, 7th c. CE; Mīmāṃsā
			Kumārila, Mīmāṃsā, fl. 680; Śaṅkara, 8th c. CE Vedānta [<i>contemp.</i> Candrakīrti]
Śāntideva, 685–763 [<i>syncretist</i>] Śāntarakṣita, 725– 788 [<i>syncretist</i>] Kamalaśīla, 740– 795 Dharmottara, c. 740–800; Jñānagarbha, 8th c. CE			Bhaṭṭa Uṇveka, fl. 710; Mīmāṃsā
		Vācaspati Miśra, fl. 841 (or 976) Jayanta Bhaṭṭa, 840– 900	
[<i>syncretist epistemologist</i>] Jñānaśrīmitra, fl. 980–1030 [<i>syncretist epistemologist</i>] Ratnakīrti, c. 1000–1050 Mokṣakāragupta, 11th–12th c. CE [<i>Tarkabhāṣā</i> , intro. to Dharmakīrti]		Udayana, fl. 984 CE Trilocana, 10th c. CE	Śrīdhara, fl. 950– 1000; Vaiśeṣika Vācaspatimiśra, 10th c. CE Pārthasārathimiśra, fl. c. 1075; Mīmāṃsā Śrīharṣa

Chronology

Buddhist	Nyāya	Other
		(1075–1125); Advaita
	Gaṅgeśa Upadhyaya, 12th–13th c. CE	
	Śankaramisra, fl. 1450 CE	
	Raghunatha Śiromani, 1477–1547	

ภาคผนวก ข
สารบัญศัพท์

คำศัพท์	คำแปล
All factors	ปัจจัยธรรม
Appearance	ธรรมลักษณะ- ลักษณะภายนอกที่ปรากฏการณ์ที่ประจักษ์ได้ด้วยตา หู จมูก ลิ้น กาย
Appearance	สัญลักษณ์
Appearance / Mind Copy	สัญลักษณ์ / ภาพที่จิตถ่ายไว้
Atom	ปรมาณู
Atomist	ปรมาณุนิยม
Brand	เครื่องหมาย
Characters	ลักษณะ
Connected Cause	สัมพันธ์เหตุ
Dynamics	พลวัต
Efficient Cause	สัมฤทธิ์เหตุ
Essentialist	สารัตถนิยม
Homogeneous Cause	อัญญมัญญเหตุ
Illusion	มายา
Intuition	อัชฌัตตญาณ
Matter	สสาร
Molecule	อณู
Natural Dualism	ทวินิยมเชิงธรรมชาติ
Nihilism	ศุนยนิยม
Nothingness	อัสต์
Object	วัตถุ
Pervasive Cause	บุเรชาติเหตุ
Preconception	วิกัลปนะ
Proclivities	อุปนิสัยใฝ่ชั่ว
Realism	สัจนิยม
Representationism	ลัทธิตัวแทน
Retributory Cause	วิปากเหตุ
Self-Consciousness	สวสังเวทนา

คำศัพท์	คำแปล
Self-Nature	ธรรมสภาวะ-สภาพภายในหรือแก่นของปรากฏการณ์ทั้งหลาย ธรรมลักษณะเป็นภาพสะท้อนของธรรมสภาวะและอยู่ภายใต้กฎแห่งไตรลักษณ์
Simultaneous Cause	สหชาติเหตุ
Subject	จิต
Total-Voidness	จุดศูนย์สุด
Store-Consciousness	อาลัยวิญญาน
Store-Consciousness	อาลัยวิญญาน

ภาคผนวก ข

ตารางแสดงคำพ้องความหมายของคำว่า สวลักษณะ^๒

ภาษาบาลี	ภาษาอังกฤษ
svalaksana	The real
salakhana	Own-nature
dhātu	Intrinsic matter
sabhāva	Own-nature
sabhāvanirutti	Own-expresssion
ariyasacca	Noble truth
paramatthasacca	Foundamental reality
bhūtabhāvam	The nature of existence
tatha	Truth
aviparita	Non-Contradictory
anaññattha	Not other meaning
sacca	truth
avipallāsa	Non-illusory
vatthu	Thing, ground, reality
atthadhamma	Object
Dukkha, anicca, anattā	Frustration, non-eternal, non-self
visaya	Object
rūpakalāpa	Accumulation of matter
sabhāvalakkana	Own Characteristic
Paccakkhañānam	Sensory Cognition
phassa	Sensation
apaññatti	Non-conceptual
avyabhicāri	Non-contradictory

^๒ Amar Singh, **The Heart of Buddhist Philosophy: Dinnāga and Dharmakīrti**, p127-128

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ-นามสกุล	นางสาว อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์
วัน-เดือน-ปีเกิด	๙ มีนาคม พ.ศ.๒๕๒๓
สถานที่เกิด	จังหวัดกรุงเทพฯ
ประวัติการศึกษา	
ปริญญาตรี	คณะวิศวกรรมศาสตร์ ภาควิชาไฟฟ้าสื่อสาร มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์
ปริญญาโท	คณะธุรกิจระหว่างประเทศ มหาวิทยาลัย Woolongong ประเทศ ออสเตรเลีย
ประสบการณ์การทำงาน	๒๕๔๘- ปัจจุบัน ผู้จัดการฝ่ายขาย บริษัทนครอุมิเนียม
ที่อยู่ปัจจุบัน	๒๙,๒๙/๑-๒ แขวงบางบอน เขตบางบอน กรุงเทพฯ ๑๐๑๕๐