

**การพินิจพิเคราะห์ระบบความคิดเชิงญาณวิทยาของนैयाะ  
ตามทัศนะปัญญานิยม**  
**An Investigation on the Epistemological thought  
of Nyāya in View of Intellectualism**

สรายุทธ เลิศปัจจุจิมนันท์

Sarayuddha Lhaspajchimanandh

สาขาวิชาการศึกษารัฐบาลศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และประยุกต์ศิลป์

Department of General Education, Faculty of Humanities and Applied Arts

มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย

University of the Thai Chamber of Commerce

**บทคัดย่อ**

ปรัชญาอินเดียสำนักนैयाะให้ความสำคัญต่อการพัฒนาปัญญาและจิตใจ เป็นอย่างมาก ซึ่งมีความสอดคล้องกับสกุลความคิดปัญญานิยมของตะวันตกที่มี จุตรีเริ่มมาจากปรัชญากรีกโบราณ และพัฒนามาสู่นวัตกรรมของจิตวิทยาการ รู้คิด บทความนี้มีเป้าหมายเพื่อยืนยันว่าท่าทีแบบปัญญานิยมก็เป็นสิ่งที่มีอยู่ใน ปรัชญาอินเดียโบราณ และเสนอการตีความระบบความคิดเชิงญาณวิทยาของ นैयाะ ผ่านการสร้างแบบจำลองของโครงสร้างการรู้คิด โดยพบว่า โครงสร้างการรู้ คิดของนैयाะ มีด้วยกัน 4 รูปแบบ ได้แก่ การรู้คิดเชิงประจักษ์ การรู้คิดเชิงอนุมาน การรู้คิดเชิงอุปมาน และการรู้คิดเชิงศัพท์ประมาณ อีกทั้งโครงสร้างการรู้คิดทั้ง 4 รูปแบบ ยังสัมพันธ์สอดคล้องต่อการพัฒนามนุษยภาวะ และศีลธรรมอย่างมีนัย สำคัญ

**คำสำคัญ:** นैयाะ, ญาณวิทยา, ปัญญานิยม, จิตวิทยาเชิงศีลธรรม

### Abstract

Nyāya of Classical Indian philosophy advocates the development of intellect and mind. It is consistent with Western intellectualism originated from ancient Greek philosophy and eloped toward cognitive psychology. The aim of this article is to affirm that intellectual attitude exists in Indian philosophy and presents the epistemological thought of Nyāya through reconstruction the models of cognitive structures. As a result, the Nyaya's cognitive structures are composed of four models which includes cognitive perception, cognitive inference, cognitive comparison, and cognitive importance of testimony. Furthermore, the four models of cognitive structures are interacted significantly with development of human being, and morality.

**Keywords:** Nyāya, Epistemology, intellectualism, moral psychology

## บทนำ

ปัญญาเนียม (Intellectualism) คือหนึ่งในสกุลความคิดที่ริเริ่มมาจากท่าทีในทางปรัชญา (philosophical attitude) จากข้อเสนอมว่า สภาวะของความเป็นบุคคลโดยพื้นฐานแล้วมีโครงสร้างทางสติปัญญาเพื่อการรู้คิด (cognition) ต่อประสบการณ์ที่ปัจเจกได้รับรู้ และสามารถไตร่ตรองหรือครุ่นคิดต่อสิ่งนั้น ๆ ได้ด้วยสติปัญญา ซึ่งปัจจุบันท่าทีในทางปรัชญาเช่นนี้ได้วิวัฒน์เป็นกระบวนทัศน์ในทางจิตวิทยา จนแตกแขนงออกเป็นทฤษฎีการรู้คิดทางปัญญา (cognitive theory) ที่เสนอขั้นตอนของการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างกายและจิตในเชิงโครงสร้างที่เกิดขึ้นระหว่างพฤติกรรมทางกายและกระบวนกรของจิตในทางปัญญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อหวนย้อนกลับไปพิจารณาถึงจุดตั้งต้นที่มาจากท่าทีของปรัชญาจะพบว่า แนวความคิดเชิงปัญญาเนียมนี้มีปรากฏให้เห็นนับตั้งแต่สมัยของปรัชญากรีกโบราณ อาทิ ในวิธีการทางปรัชญาของโสคราตีส (Socrates 470-399 ปีก่อนคริสตกาล) ที่มุ่งกระตุ้นทักษะการรู้คิดเป็นสำคัญ เนื่องจากมีพื้นฐานทางทัศนะว่ามนุษย์มีมโนคติทางความรู้ติดตัวมาแต่กำเนิด (innate idea) และการกระตุ้นให้เกิดความคิดก็จะทำให้สติปัญญาได้รับการพัฒนาขึ้นอย่างเป็นขั้นเป็นตอน<sup>1</sup> ซึ่งพบว่าต่อมา แนวคิดที่เชื่อในมโนคติทางความรู้แบบติดตัวแต่กำเนิด ยังได้ขยายขอบเขตมาสู่การศึกษา มนุษยภาวะในเชิงจิตวิทยาของเพลโต<sup>2</sup> (Plato 428-348 ปีก่อนคริสตกาล) ที่ให้ความสำคัญต่อสิ่งที่เรียกว่าปัญญาเป็นอย่างสูง

จิตวิทยาในแง่ของเพลโตนั้น มุ่งศึกษาถึงจิตวิญญาณ (soul หรือ psyche ก็ว่า) เพื่อให้คำอธิบายถึงแรงกระตุ้น (motivation) บางอย่างที่อยู่ในตัวของมนุษย์ อันเป็นปัจจัยที่ส่งผลต่อการแสดงออกทางศีลธรรมที่แตกต่างกันไปตามแต่ละบุคคล อีกทั้งความพยายามของเพลโตในการตีความคุณสมบัติภายในของมนุษย์ กระทั่งนำไปสู่การสร้างคำอธิบายที่มีต่อมนุษยภาวะอันหลากหลายนี้เอง<sup>3</sup> ที่ทำให้เรียกวิธีการ

<sup>1</sup> ดังเช่นวิธีการที่โสคราตีสได้ใช้กับเมโนในการถกเถียงปัญหาว่าด้วยคุณธรรม

<sup>2</sup> จิตวิทยา (psychology) ในความหมายของเพลโต หมายถึงกระบวนวิธีศึกษาโดยตั้งคำถามและให้คำอธิบายเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างร่างกายและจิตวิญญาณ (body and soul) มิใช่คำว่าจิตวิทยาที่ถูกใช้ในความหมายของการศึกษาระบบการทางจิต (mantel process) อย่างเป็นทางการตามทีเข้าใจในปัจจุบัน

<sup>3</sup> เช่น การที่เพลโตแบ่งสภาวะภายในของมนุษย์ออกเป็นสามภาค คือ ปัญญา ตัณหา น้ำใจ เป็นต้น

ของเขาได้ว่า จิตวิทยาเชิงศีลธรรมของเพลโต (Plato's moral psychology) ซึ่งเป็นวิธีการที่เพลโตคาดหวังว่าจะนำไปสู่การค้นพบเหตุแห่งปัญญา (intellectual reasons) ที่จะนำไปใช้เปลี่ยนแปลงจิตใจของผู้คนให้ดีขึ้นได้ (Kamtekar, 2017: 1, 7)

ขณะที่จิตวิทยาสมัยใหม่เองก็ให้ความสนใจกับคุณสมบัติภายในอย่างสติปัญญา เนื่องจากมองว่าเป็นสิ่งที่สามารถพัฒนาได้อย่างเป็นลำดับขั้นตอน อาทิ ทฤษฎีของเพียเจต์ (Jean Piaget ค.ศ. 1896-1980) ที่ชี้ให้เห็นอย่างเฉพาะเจาะจงว่า การเติบโตทางสติปัญญาหรือพัฒนาการด้านปัญญา (intellectual development) นั้นเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับทั้งพัฒนาการของการรู้คิด (cognitive development) และพัฒนาการของจิตใจ (mental development) อีกทั้งยังมีความเกี่ยวพันโดยตรงกับพัฒนาการทางชีววิทยา (biological development) นับแต่แรกเกิดอีกด้วย โดยทั้งหมดจะพัฒนาไปอย่างเป็นขั้นเป็นตอน นับตั้งแต่วัยเด็กที่อาศัยเพียงการคิดเชิงจินตนาการในการเข้าใจสิ่งรูปธรรม ไปจนถึงวัยเติบโตใหญ่ที่จะสามารถเข้าใจมโนทัศน์นามธรรม (abstract concept) ได้ด้วยวิธีคิดเชิงตรรกะ (Simatwa, 2010: 366-369)

ดังจะเห็นได้ว่า แนวความคิดแบบปัญญานิยม นอกจากจะเป็นหนึ่งในวิธีวิทยาของจิตวิทยาแล้ว ยังนับว่ามีความข้องเกี่ยวกับกระบวนการทัศน์หรือวิธีการในทางปรัชญามาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ ดังนั้น การหวนกลับไปพิจารณาปรัชญาอินเดียโบราณ ก็มีความเป็นไปได้ที่จะพบกับความสอดคล้องของแนวความคิดในเชิงปัญญานิยมด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตามนี้เลือกที่จะหยิบยกเอาปรัชญาฮินดูสำนักนยายะขึ้นมาพินิจวิเคราะห์ เนื่องจากเป็นสำนักที่มุ่งให้ความสำคัญกับระบบความคิดของมนุษย์ในฐานะอะตมมันมากที่สุด และเป็นสำนักที่ให้ความสำคัญกับญาณวิทยาในฐานะเป็นทฤษฎีความรู้ที่จำต้องอาศัยปัญญาเป็นตัวช่วยยกระดับทั้งตรรกะ จิตใจ และศีลธรรมของมนุษย์ให้สูงส่ง ตลอดจนเป็นที่ทราบกันดีว่า นยายะมีแนววิธีที่อาศัยตรรกะมาเป็นหนึ่งในกลไกอธิบายมโนทัศน์นามธรรมต่าง ๆ เพื่อแสดงให้เห็นถึงแนววิธีคิดใช้เหตุผลในการขจัดความมัวหมองออกไปจากจิต บทความนี้จึงมีเป้าหมายในการศึกษาหาที่แบบปัญญานิยมในปรัชญาอินเดียสำนักนยายะไปพร้อมกับวิเคราะห์รูปแบบโครงสร้างการรู้คิดในรูปแบบ (modes) ที่สอดคล้องกับทัศนะของปัญญานิยม

## ทำที่แบบปัญญานิยมในปรัชญานายยะ

แนวความคิดแบบปัญญานิยม เสนอว่าโครงสร้างของการรู้คิด (cognitive structure) เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการแสดงออกในรูปแบบต่าง ๆ ของจิตสำนึก (modes of consciousness) และการที่จิตแสดงออกถึงความสำนึกรู้ในรูปแบบต่าง ๆ ก็เป็นสิ่งที่สัมพันธ์โดยตรงกับบ่อเกิดปฐมภูมิของสติปัญญา (primacy of intellect) ในแง่เดียวกันนี้จึงหมายความว่า ความสำนึกรู้ของอัตบุคคลเกิดจากการรู้คิดเป็นตัวตัดสินประสบการณ์ที่ผ่านเข้ามาสู่จิต โดยจิตนั้นมีพฤติกรรม (action) ที่ขึ้นอยู่กับปัญญาของอัตบุคคล (subject) จึงถือได้ว่าแนวความคิดในลักษณะนี้มีความสอดคล้องกับข้อเสนอของปรัชญาอินเดียโบราณ ที่เชื่อว่าพฤติกรรม (act of consciousness) เป็นสิ่งที่มีอยู่ในอาตมัน ซึ่งหมายความว่า การที่อาตมันจะสำนึกรู้หรือเกิดการรู้คิดถึงสิ่งต่าง ๆ ได้นั้น อาตมันก็ต้องมีโครงสร้างของการรู้คิดที่จำต้องอาศัยสติปัญญา

ทั้งนี้ หากย้อนกลับไปพิจารณาปรัชญาอินเดียโบราณหรือปรัชญาฮินดูผ่านหลักคำสอนของอุปนิษัท ภายใต้อำนาจที่แบบปัญญานิยมจะพบว่า ในคัมภีร์อุปนิษัทเองก็มีการเสนอโครงสร้างของการรู้คิดเอาไว้อย่างหลากหลาย อาทิ *พจนทาร์ญยะ-อุปนิษัท* เสนอว่าการสำแดงออกของ พฤติจิต มีอยู่ด้วยกัน 10 รูปแบบ ได้แก่ การรู้คิด (cognition), การกังขา (doubt), ความเชื่อ (belief), ความไม่เชื่อ (disbelief), การกำหนดรู้ (decision), ความยึดติด (retention), ความไม่ยึดติด (non-retention), ความละอาย (shame), ความกลัว (fear) และตัณหา (desire) ซึ่งใน 10 รูปแบบนี้มีอยู่ 6 รูปแบบที่สอดคล้องกับบ่อเกิดของปัญญา ได้แก่ การรู้คิด การกังขา ความเชื่อ ความไม่เชื่อ การกำหนดรู้ ความยึดติด และความไม่ยึดติด ส่วนอีก 4 รูปแบบที่เหลือเป็นการสำแดงออกทางอารมณ์ความรู้สึก (Jadunath Sinha, 1986: 45)

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หลักคำสอนใน *ไอตเรยะ-อุปนิษัท* นั้นเป็นที่ชัดเจนว่า มีความสอดคล้องกับแนวความคิดแบบปัญญานิยมเป็นอย่างมาก จากรูปแบบของ พฤติจิตที่เสนอไว้ภายใต้ปัจจัยและองค์ประกอบต่าง ๆ ได้แก่ ผัสสะ (sensation), การรับรู้ (perception), การนึกคิด (ideation), การมีมโนทัศน์ (conception), ดุลพินิจ (insight), ความเข้าใจ (understanding), ความคิดเห็น (opinion), จินตนาการ

(imagination), ความรู้สึก (feeling), ความทรงจำ (memory), การกำหนด (determination), ความทะยานอยาก (volition), เจตจำนงแห่งชีวิต (will-to-live), ตัณหา (desire), และการควบคุมตนเอง (self-control) ทั้งหมดนี้ถือได้ว่าเป็นป่องเกิดของการมีสติปัญญา ที่จะเกิดขึ้นต่อเมื่ออัครบุคคลได้รับประสบการณ์ต่าง ๆ แล้วนำมาคิดแยกแยะผ่านรูปแบบของพหุติจิตอย่างเป็นลำดับขั้นตอน ด้วยเหตุนี้จึงสามารถกล่าวได้ว่า หลักคำสอนของ *ไอดเรเยะ-อุปนิษัท* ถือเป็นสิ่งที่ยืนยันได้ดีถึงการมีท่าที่แบบปัญญานิยมที่มีมาอย่างช้านานในปรัชญาอินเดีย (Jadunath Sinha, 1986: 45)

เมื่อทำที่ดังกล่าวได้สืบต่อและส่งอิทธิพลทางความคิดมาสู่ข้อเสนอหรือหลักคำสอนของปรัชญาฮินดูสำนักนยาเยะ (ไม่ว่าจะในแง่ที่นยาเยะเห็นด้วยหรือคัดค้านกับพระเวทก็ตาม) ภายใต้นี้หลักคำสอนที่เสนอให้เห็นว่าจิตมีโครงสร้างของการรู้คิดที่ทำงานอย่างเป็นเหตุเป็นผลและเป็นลำดับขั้นตอนโดยพินิจว่า การรู้คิดคือสภาวะก่อนความรู้สึก ความรู้สึกคือสภาวะก่อนตัณหา ตัณหาคือสภาวะก่อนความทะยานอยาก และความทะยานอยากเป็นเหตุแห่งการกระทำ ซึ่งการพิจารณาพหุติจิตอย่างลำดับขั้นตอนในลักษณะนี้คือการจำแนกรูปแบบของจิตที่ตัดสินประสบการณ์ต่าง ๆ ตามลำดับของการใช้ปัญญา และชี้ชัดให้เห็นว่าอารมณ์ความรู้สึกต่าง ๆ ที่ทำให้ขาดมั่นใจตักข้องนั้นเป็นผลมาจากความสับสนทางปัญญา (intellectual confusion) ในลักษณะที่ถูกโมหะ (ความเขลา) ครอบงำ ส่วนการกระทำต่าง ๆ ที่เกิดจากความทะยานอยากก็เป็นผลมาจากความเบาปัญญาจนทำให้ปล่อยกายใจไปตามราคะและโทสะ และการที่นยาเยะเสนอให้ใช้ปัญญาในการพัฒนาจิตหรือขัดเกลาอามันอย่างเป็นลำดับขั้นตอนให้หลุดพ้นจากสภาวะติดข้องในความเขลาเช่นนี้ ก็ยิ่งปรากฏให้เห็นอย่างเด่นชัดที่สุดว่าปรัชญาของสำนักนยาเยะมีแนวโน้มไปในทางของสกุลความคิดแบบปัญญานิยม (Jadunath Sinha, 1986: 47)

นอกจากนี้ ปรัชญานยาเยะยังเสนอให้พิจารณาโลกภายนอกในฐานะเป็นปัจจัยที่สัมพันธ์กับการรับรู้ความเป็นจริงของอัครบุคคล โดยตระหนักถึงการคิดใช้เหตุผลในเชิงตรรกะ ซึ่งถือเป็นกระบวนการวิธีที่สำคัญต่อการพัฒนาศักยภาพทางปัญญา

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การไต่ตรองวัตถุ/อารมณ์ (objects) ที่เข้ามาสู่กระบวนการของจิต เพื่อยืนยันว่าสิ่งใดจัดเป็นวัตถุ/อารมณ์ของความรู้แท้ (true knowledge) อีกรั้งยังเป็นภารกิจารณาถึงบ่อเกิดของความรู้แท้ในทางญาณวิทยา ควบคู่ไปกับการตัดสินความเป็นจริงในทางภววิทยา ซึ่งการที่นยายะวางพื้นฐานอยู่บนวิธีการเชิงตรรกะในการไต่สวนมนุษย์ภาวะ (human being) กับโลกภายนอกเช่นนี้ ก็เพื่อให้สามารถถอดถอนความรู้ที่ผิดพลาด (false knowledge) ออกจากอาตมัน และเมื่อจำแนกแยกเอาความรู้ที่ผิดพลาดออกไปได้ สติปัญญาก็จะได้รับการขัดเกลาให้เข้าถึงความรู้แท้ได้อย่างเป็นขั้นเป็นตอน และสามารถตัดสินได้ว่าสิ่งใดจริงหรือสิ่งใดเท็จ (Hamilton, 2001: 71, 77, 78)

ด้วยเหตุนี้จึงสอดคล้องกับในนยายะสูตร ที่กล่าวว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่อยู่ในการรับรู้ของเรา สามารถเป็นได้ทั้งจริงทั้งเท็จ ไม่เว้นแม้แต่สิ่งที่ปรากฏในคัมภีร์พระเวทก็เช่นกัน จำเป็นที่จะต้องตั้งสมมติฐานก่อนว่าเนื้อหาในคัมภีร์เองก็สามารถเป็นได้ทั้งจริงทั้งเท็จ นยายะจึงพยายามเสนอวิธีการที่จะแยกแยะสิ่งที่เป็นจริงและสิ่งที่เป็นเท็จออกจากกัน ส่งผลให้เกิดเจตคติในการศึกษาคัมภีร์พระเวทในอีกรูปแบบหนึ่ง ซึ่งต้องอาศัยวิจารณ์ญาณไต่ตรองว่าสิ่งใดที่มีโอกาสผิดได้อยู่ ต้องถือว่าเป็นเท็จ รวมถึงคนที่ได้ชื่อว่าเป็นผู้รู้ก็มีโอกาสผิดได้เช่นกัน จึงนำมาสู่สาระสำคัญของนยายะสูตรที่พยายามค้นหาคำตอบว่า จะมีหนทางใดสำหรับใช้หาความรู้แท้ได้อย่างมั่นใจ (สมภาร พรหมทา, 2558: 28.00-31.25 [นาที])

ในแง่เดียวกันนี้จึงกล่าวได้ว่า ท่าทีหรือความเป็นปัญญานิยมในแบบของปรัชญานยายะ เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นมาจากวิธีการของนยายะ ซึ่งเชื่อเชิญให้ตัวเราต้องตรวจสอบปัญญาของตนเอง เพราะปัญญาเป็นสิ่งที่ได้มาจากความรู้ และนยายะก็ถือว่าบ่อเกิดของความรู้ที่มาจากผัสสะและการรับรู้นั้นมีสภาวะเป็นกลาง ความรู้ที่ได้มาจากแหล่งนี้จึงสามารถเป็นได้ทั้งจริงและหลง เป็นได้ทั้งวิเศษและมายา หากอัฐบุคคลหรืออาตมันรับเอาความรู้ที่ผิดพลาดไป แล้วยึดถือเอาว่าเป็นความจริง ก็ย่อมกลายเป็นความเขลา หรือในทางตรงกันข้าม หากแม้ได้รับเอาความรู้อันเที่ยงแท้ไป แต่ละเลยว่าสิ่งนั้นคือความจริงก็ย่อมกลายเป็นความเบาปัญญาอีกเช่นกัน การพิสูจน์อาตมัน (proof of the self/atman) ว่ามีความรู้แท้หรือความรู้ที่ผิดพลาด

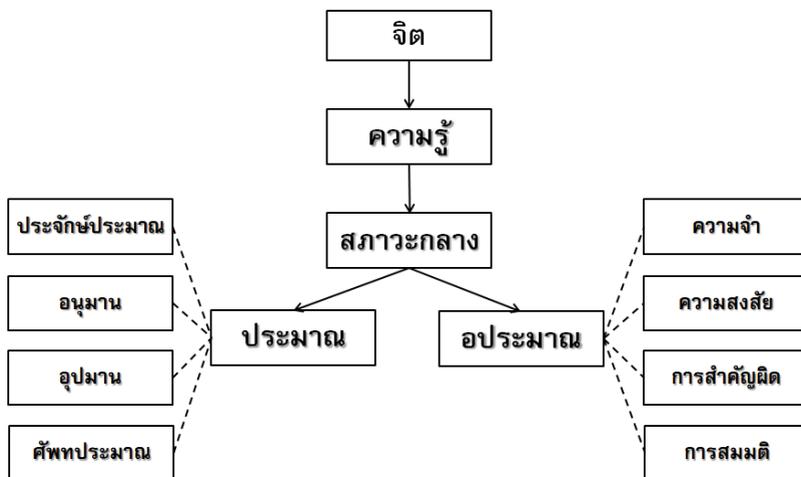
ในลักษณะดังกล่าว เป็นสิ่งที่ทำให้ปฏิเสธไม่ได้ว่าปัญญาคือเงื่อนไขที่สำคัญที่สุด และปัญญาจะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อมีโครงสร้างของการรู้คิดเข้ามาเป็นสิ่งรองรับ สำนักรณายะจึงให้ความสำคัญกับกระบวนการทางตรรกะและระบบญาณวิทยามากเป็นพิเศษ เนื่องจากเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องโดยตรงกับปัญญาและการรู้คิดของอัตบุคคล หรืออาตมัน และเห็นว่าเป็นเครื่องมือสำคัญที่จะนำมาใช้พัฒนาการรู้คิดไปพร้อมกับควบคุมความทะยานอยากทางกายได้ และถือเป็นหนึ่งในแนววิถีสำคัญที่จะนำไปสู่สภาวะเหมาะสมต่อการเรียนรู้ศีลธรรมอันดี

### โครงสร้างการรู้คิดและบ่อเกิดของปัญญาในปรัชญารณายะ

การนำปรัชญาของนยายะมาพิจารณาภายใต้ทัศนะปัญญานิยม สิ่งที่สำคัญคือการพิจารณาแนวความคิดหรือหลักคำสอนของนยายะให้เห็นว่า ได้มีการเสนอกระบวนการทางปัญญาที่สัมพันธ์กับโครงสร้างของการรู้คิด เพื่อให้สามารถเปิดเผยมองค์ประกอบและแหล่งที่มาของบ่อเกิดแห่งปัญญา พร้อมกับสามารถยืนยันได้ว่าปัญญาที่แท้ จะต้องเกิดจากความรู้ที่แท้เท่านั้น เพราะหากไม่สามารถยืนยันถึงองค์ประกอบและแหล่งที่มาของปัญญาได้ ก็ย่อมเป็นการยากที่จะยืนยันได้ถึงกระบวนการรู้คิดที่มีอยู่ในหลักคำสอนของนยายะ

อย่างไรก็ตาม ดังที่ได้กล่าวมาแล้วในหัวข้อข้างต้นว่า ความรู้ในทัศนะของนยายะสามารถจำแนกออกได้เป็น 2 ประเภทใหญ่ ๆ คือ ความรู้แท้ (true knowledge) และความรู้ที่ผิดพลาด (false knowledge) จึงหมายความว่า โครงสร้างของการรู้คิดจะต้องมีองค์ประกอบและการทำงานที่เอื้อให้จิตสามารถจำแนกองค์ประกอบของความรู้ได้ เพื่อคัดแยกและถอดถอนความรู้ที่ผิดพลาดออกไปจากจิต เนื่องจากแต่เดิมแล้วความรู้มีสถานะเป็นกลาง หากจะสมบูรณ์หรือบกพร่องก็มาจากศักยภาพทางปัญญาที่ตระหนักว่าความรู้ใดเป็นประมาณ (ประกอบด้วยประจักษ์ประมาณ อนุमान อุปมาน ศัพท์ประมาณ) หรือความรู้ใดเป็นอประมาณ (ประกอบด้วย ความจำ ความสงสัย การสำคัญผิด การสมมติ) ซึ่งจิตจะทำหน้าที่ตัดสินได้ก็จำต้องอาศัยปัญญา (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2524: 172) โดยองค์ประกอบ

ทั้งหมด สามารถนำมาสร้างเป็นแบบแผน (schema) ที่แสดงถึงองค์รวมของโครงสร้างการรู้คิดได้ ดังนี้

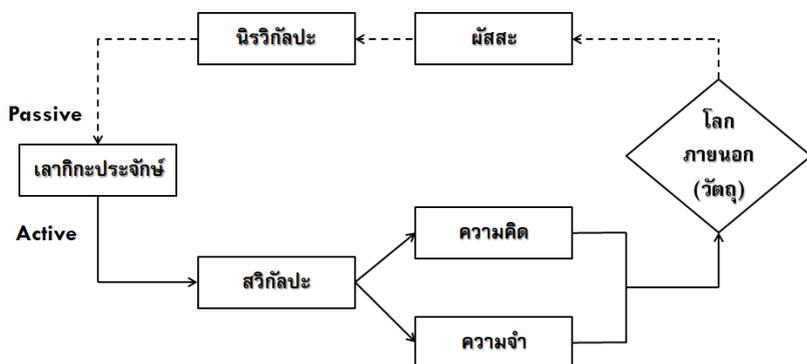


แผนภาพที่ 1: องค์รวมของโครงสร้างการรู้คิด

องค์รวมของโครงสร้างการรู้คิดดังกล่าว แสดงให้เห็นว่า เมื่อจิตได้รับรู้วัตถุ/ อารมณ์ของความรู้ (object of knowledge) ในขั้นต่อมากระบวนการรู้คิดก็จะเกิดขึ้นที่สภาวะกลาง คือ สภาวะของการคิดใช้เหตุผลเพื่อแยกแยะว่าสิ่งใดคือความรู้ที่แท้ (ประมาณ) และสิ่งใดคือความรู้ที่ผิดพลาด (อประมาณ) ซึ่งโดยโครงสร้างของการรู้คิดเช่นนี้ก็ยืนยันได้ว่าสภาวะกลางของความรู้ก่อนที่จะถูกตัดสินใด ๆ ลงไปนั่นเองที่เป็นบ่อเกิดของปัญญา เพียงแต่จะตัดสินออกมาเป็นประมาณหรือประมาณ ก็จำต้องอาศัยพื้นฐานทางปัญญาในระดับที่แตกต่างกันไป กล่าวคือ หากในขั้นของอประมาณที่ถือว่า เป็นความรู้ที่ผิดพลาดนั้น ไม่จำเป็นต้องอาศัยปัญญาในระดับที่สูงเท่ากับประมาณ เนื่องจากโดยจุดตั้งต้นในขั้นอประมาณนั้น แรกสุดก็เป็นเพียงขั้นตอนของความรู้ ซึ่งไม่จำเป็นต้องพึ่งพาอาศัยปัญญามากนัก เพียงแต่จำได้หมายรู้และระลึกได้ก็ถือว่า ได้ความรู้ขึ้นมาแล้ว แต่อาจเป็นความรู้

ที่ผิดพลาดได้ เพราะความจำเป็นสิ่งอันแน่นเอาแน่เอาอนไม่ได้ ส่วนในขั้นต่อมา คือความสงสัยซึ่งต้องใช้ปัญญาที่สูงขึ้น แต่ถ้าศักยภาพทางปัญญายังไม่มากพอที่จะพิสูจน์หรือทำให้ความรู้นั้นหมดสิ้นความสงสัยลงได้ ความรู้นั้นก็ยังสามารถเป็นความรู้ที่ผิดพลาดได้อยู่ และความไม่สิ้นสงสัยนี้ย่อมส่งผลให้เกิดอาการสำคัญผิดในความรู้ตามมาได้ ซึ่งความรู้ที่ผิดพลาดเช่นนี้ ในกรณีที่ย่ำที่สุดจะนำไปสู่การสมมติหรืออุปโลกน์ความรู้บางอย่างขึ้นมาโดยไม่คำนึงถึงข้อเท็จจริง จนที่สุดแล้วก็นำไปสู่ความเขลา ส่วนในทางตรงกันข้าม เพื่อไม่ให้อาดมันจมลงสู่ความเขลา ล้ากันยาะจึงให้ความสำคัญกับความรู้ในขั้นประมาณเป็นอย่างสูง เพราะถือว่าเป็นหนทางที่จะนำไปสู่การมีความรู้อันสัมบูรณ์ ซึ่งจะได้อามาโดยวิธีประจักษ์ประมาณ อุนมาน อุปมาน และศัพทประมาณ โดยแต่ละรูปแบบก็มีโครงสร้างของการรู้คิดที่แยกย่อยแตกต่างกันออกไป

ทั้งนี้ หากกล่าวถึงขั้นประมาณโดยเริ่มตั้งแต่ประจักษ์ประมาณนั้น วัตถุ/อารมณ์ของความรู้ที่เกิดต่อจิตในขั้นนี้ก่อให้เกิดความรู้ทางตรงจากอายตนะภายใน ได้แก่ ตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ อย่างใดอย่างหนึ่งไปกระทบกับอายตนะภายนอก ได้แก่ รูป รส กลิ่น โสภณัฐัพพะ และธรรมารมณ์ อย่างใดอย่างหนึ่งจนเกิดเป็นความรู้ขึ้นมา การประจักษ์ในขั้นทั่วไปนี้ เรียกว่า เลากิกะประจักษ์ ซึ่งให้ความรู้ตรงตามความเป็นจริงที่จิตได้ประจักษ์ผ่านอายตนะ อีกทั้งนยาะยังได้แบ่งการประจักษ์ในขั้นเลากิกะประจักษ์เอาไว้โดยแยกย่อยลงมาอีกสองประการ คือ การประจักษ์แบบนิรวิกัลปะ และ สวิกัลปะ กล่าวคือ นิรวิกัลปะคือการประจักษ์ทางผัสสะแต่ยังไม่เจือความคิดและความจำ ส่วนในขั้นตอนต่อไปคือการประจักษ์แบบสวิกัลปะ คือการอาศัยความคิดและความจำเข้าไปพิจารณาตัววัตถุร่วมกับการมีผัสสะ (พิน ดอกบัว, 2545: 134; ประยงค์ แสนบุราณ, 2547: 128-129) โดยขั้นตอนนี้ทั้งหมดสามารถนำมาสร้างเป็นแบบแผนของโครงสร้างของการรู้คิดได้ดังนี้

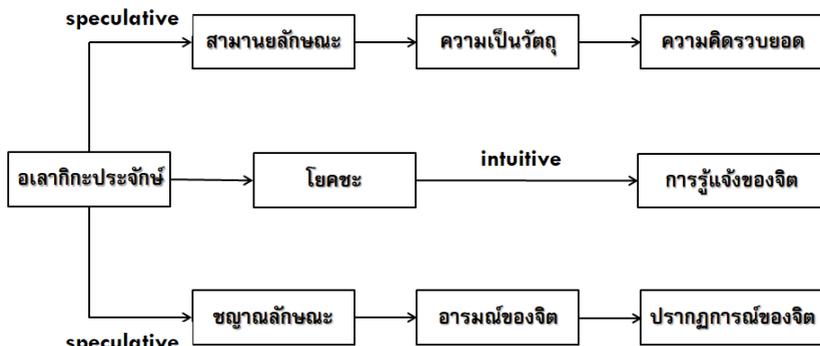


แผนภาพที่ 2: โครงสร้างการรู้คิดขั้นเลากิกะประจักษ์

หากพิจารณาถึงแบบแผนของโครงสร้างการรู้คิดในขั้นเลากิกะประจักษ์ จะพบว่า กระบวนการของจิตตามข้อเสนอของนยายะในขั้นนี้ ประกอบไปด้วย กิจกรรมของจิตในสองลักษณะที่ดำเนินควบคู่กันไป ในด้านหนึ่งคือจิตที่มีกิจกรรมแบบมุ่งออกไปกระทำการ (active) กับวัตถุภายนอก (object of external world) ส่วนในอีกด้านหนึ่งคือจิตที่ตั้งอยู่ (passive) และคอยดำเนินกิจกรรมกับสิ่งที่ เป็น อารมณ์ของจิต (object of mind) อยู่ภายใน กล่าวคือ เมื่อจิตมีการปฏิสัมพันธ์ ต่อโลกภายนอกในลักษณะที่จิตมุ่งออกไปกระทำการกับวัตถุ ก็จะเกิดเป็นการรู้คิด แบบสวิกัลปะ คือ จิตได้ทำการคิดเกี่ยวกับเนื้อหา (content) ของวัตถุนั้น และยังสามารถจดจำลงสู่พื้นที่ของจิตเพื่อเก็บไว้เป็นประสบการณ์เพื่อให้สามารถระลึก ได้ภายหลัง แต่หากจิตมีการปฏิสัมพันธ์ต่อโลกภายนอกในลักษณะที่ตั้งอยู่ โดย ปล่อยให้สิ่งภายนอกเพียงเข้ามากระทบต่อการรับรู้ เกิดเป็นผัสสะแล้วจบลงที่ไม่ได้ มีการคิดหรือตีความข้อมูลผัสสะนั้น ๆ (เช่น มองเพียงแค่มองผ่าน หรือฟังเพียงแค่ว่า ฟังผ่าน เป็นต้น) ก็จะเป็นแค่การรับรู้ในขั้นนิรวิกัลปะ ที่จิตปล่อยให้คุณภาพของ สิ่งภายนอกเข้ามากระทบต่อการรับรู้เท่านั้น โครงสร้างของการรู้คิดเช่นนี้ เป็นการ ยืนยันว่าจิตสามารถรับรู้สิ่งต่าง ๆ ได้โดยตรง และยังสามารถใช้ปัญญาในการมุ่ง ไปสู่สิ่งต่าง ๆ เพื่อคิดคำนึงถึงสิ่งนั้น ๆ ได้โดยตรงเช่นกัน

นอกจากนี้ นยายะยังได้เสนอประจักษ์ประมาณแบบพิเศษ และเป็น การประจักษ์ที่ถือว่าอยู่สูงกว่าเลากิกะประจักษ์ เนื่องจากสามารถทำให้เกิดความรู้ โดยตรงต่อจิตได้อย่างฉับพลันทันที ประจักษ์ประมาณในรูปแบบนี้เรียกว่า อเลากิกะ ประจักษ์ ซึ่งนยายะแบ่งออกเป็นสามขั้นตอน ได้แก่ 1) สามานยลักษณะ คือ การประจักษ์ถึงความเป็นสากลของวัตถุ 2) ชญาณลักษณะ คือ การประจักษ์ ที่อยู่เหนือวิสัยของผัสสะ (เช่น เห็นภาพวาดดอกไม้ แล้วเกิดความรู้เกี่ยวกับกลิ่นหอม ขึ้นในจิต โดยที่ไม่จำเป็นต้องมีกลิ่นของดอกไม้จริง ๆ มากกระทบผัสสะ เพราะมี ประสบการณ์เก่าเกี่ยวกับดอกไม้จริงที่เคยได้เห็นและดมมาก่อน) และ 3) โยคชะ คือ การประจักษ์ทุกสิ่งทุกอย่างแต่เพียงภายในจิตโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยประสาทสัมผัส ใด ๆ (เช่น การนั่งสมาธิเพื่อเพ่งอารมณ์ของจิต เป็นต้น) ซึ่งนยายะถือเป็นความรู้พิเศษ เพราะเกี่ยวกับการรู้แจ้งของจิต (ประยงค์ แสนบุญรอด, 2547: 130-132)

โดยการหาพิจารณาแบบแผนของจิตในขั้น อเลากิกะประจักษ์ ตามที่ นยายะเสนอเช่นนี้ ถือได้ว่าเป็นการประจักษ์ในขั้นที่ต้องใช้ศักยภาพทางปัญญา สูงกว่าเลากิกะประจักษ์ เพราะทั้งหมดแสดงให้เห็นว่าจิตมีโครงสร้างของการรู้คิดเชิงนามธรรม หรือกล่าวในแง่เดียวกันก็คือ เลากิกะประจักษ์คือโครงสร้างการรู้คิด ซึ่งเกี่ยวข้องกับสิ่งรูปธรรมที่ผ่านเข้ามายังผัสสะ ส่วนอเลากิกะประจักษ์คือโครงสร้าง การรู้คิดที่เกี่ยวข้องกับการมีมโนทัศน์นามธรรมซึ่งจิตจะรู้คิดโดยอาศัยแต่เพียง อารมณ์ของจิตเท่านั้น ภายใต้แบบแผนของโครงสร้างการรู้คิดเชิงนามธรรม ดังนี้



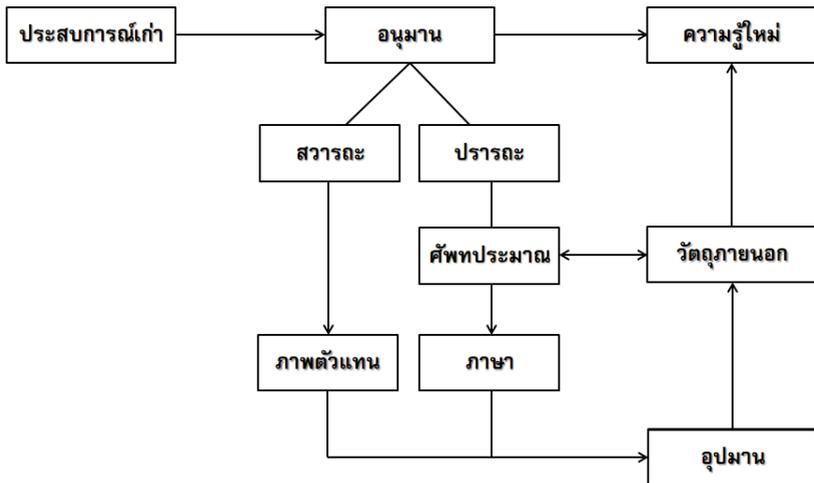
แผนภาพที่ 3: โครงสร้างการรู้คิดชั้นอเลากิกะประจักษ์

อีกทั้ง หากพิจารณาแบบแผนของโครงสร้างการรู้คิดในชั้นอเลากิกะประจักษ์ไปพร้อมกับเลากิกะประจักษ์ ก็จะพบความสัมพันธ์ที่ทำงานอย่างสัมพันธ์กันเป็นกระบวนการ กล่าวคือ ในชั้นเลากิกะประจักษ์ เมื่อจิตรับรู้สิ่งเฉพาะแล้วต่อมาในชั้นอเลากิกะประจักษ์ จิตสามารถทำการรู้คิดในรูปแบบสามัญลักษณะโดยใช้ปัญญาไปในเชิงที่เก็งหรือคะเน (speculative) เอาถึงจุดร่วมของความเป็นสิ่งเฉพาะนั้น ๆ เพื่อสร้างความคิดรวบยอดเกี่ยวกับสิ่งนั้นให้กลายเป็นสิ่งสากล เช่น การเห็นงู (ในฐานะสิ่งเฉพาะ) หลากหลายสายพันธุ์ จิตก็สามารถใช้ปัญญาในการเก็งหรือคะเนถึงความเบ้สูง (ความเป็นวัตถุ) และสร้างความคิดรวบยอดเกี่ยวกับงู (ในฐานะสิ่งสากล) ขึ้นมาได้ และทำให้ทุก ๆ ครั้งแม้ไม่จำเป็นต้องเห็นงูตัวเป็น ๆ จิตก็สามารถคิดถึงความเป็นงูขึ้นมาได้ การรู้คิดเชิงนามธรรมในลักษณะนี้ยังสืบเนื่องมาสู่การรู้คิดในรูปแบบชญาณลักษณะต่อไปในฐานะที่งูนั้นเป็นอารมณ์ที่ข้องเกี่ยวกับปรากฏการณ์ของจิต เช่น การคิดถึงงูแล้วจิตก็เกิดอารมณ์ของความกลัวงูขึ้นมา และอารมณ์นั้นสอดคล้องกับต่อภาพตัวแทนของงูที่ผุดขึ้นในปรากฏการณ์ของจิตขณะนั้น

กระนั้นก็ตาม นอกจากการรู้คิดในรูปแบบสามัญลักษณะและชญาณลักษณะแล้ว ในชั้นอเลากิกะประจักษ์นี้ ยังมีการรู้คิดในรูปแบบสุดท้ายที่แยกขาดจากทั้งสองรูปแบบข้างต้นโดยสิ้นเชิง นั่นคือการรู้คิดในรูปแบบโยคชะ ที่จิตจำต้องอาศัยกระบวนการเชิงอัจฉตติกญาณ (intuitive) ในการ กำหนดความรู้ที่ถูกต้อง

ต่อการหยั่งรู้/รู้แจ้งของจิตโดยตรง ซึ่งจำเป็นต้องพึ่งพาทั้งปัญญาและสมาธิเป็น อย่างสูง เพราะกระบวนการรู้คิดในรูปแบบโยคชะนั้นจะไม่อาศัยกระบวนการทางผัสสะ ใด ๆ ทั้งสิ้น แต่จะเป็นการรู้ตรงของจิตที่เกิดขึ้นต่ออารมณ์ของจิตโดยตรง เช่น การตระหนักถึงความคิดเชิงนามธรรมที่มีความเป็นอุดมคติอย่าง ความดี ความเลว หรือคุณค่าทางศีลธรรมต่าง ๆ เป็นต้น ซึ่งการรู้คิดในลักษณะนี้จิตใจจะต้องถูก ชัดกลางจนเกิดปัญญามาดีแล้วในระดับหนึ่ง

อย่างไรก็ดี นยายะไม่ได้เสนอการรู้คิดที่เกิดเฉพาะโดยวิธีประจักษ์ประมาณ เท่านั้น แต่ยังเสนอโครงสร้างของการรู้คิดในขั้นภายหลังจากประจักษ์ประมาณ กล่าวคือ เมื่อจิตได้ประจักษ์ต่อประสบการณ์ที่ผ่านเข้ามาจนได้ความรู้แล้ว ความรู้นั้น จะถูกเก็บเอาไว้ในรูปแบบของประสบการณ์เก่าที่จิตมี และจิตสามารถนำเอา ประสบการณ์เก่านี้ไปเข้าสู่กระบวนการรู้คิดในขั้นต่อมา คือ อนุমান อุปมาน และ ศัพทประมาณ เพื่อนำไปสู่ผลสัมฤทธิ์ใหม่ของการรู้คิดนั่นคือการได้มาซึ่งความรู้ใหม่ที่ปรากฏการณ์ของจิตมีความสอดคล้องกับวัตถุภายนอก โดยขั้นตอนทั้งหมด สามารถสร้างเป็นแบบแผนของโครงสร้างการรู้คิดได้ ดังนี้



แผนภาพที่ 4: โครงสร้างการรู้คิดของการเกิดความรู้ใหม่

อธิบายตามแบบแผนของโครงสร้างการรู้คิดดังกล่าว ในการที่อัตบุคคลหรืออาตมันจะอาศัยศักยภาพทางปัญญาเพื่อสร้างความรู้ใหม่ขึ้นนั้น สิ่งที่เป็นพื้นฐานที่สุดก็คือประสบการณ์เก่าที่เคยได้มาจากการรู้คิดในขั้นประจักษ์ประมาณ จากนั้นจิตจะทำการรู้คิดโดยใช้เหตุผลในการแก้งหรือคะเนไปถึงข้อค้นพบใหม่ ซึ่งก็คือกระบวนการอนุมานเพื่อสร้างความรู้ใหม่ให้ปรากฏต่อการรับรู้ของจิต และในการอนุมานเพื่อเข้าถึงความรู้ใหม่นี้ นยายะยังเสนอว่ามีด้วยกันถึง 2 รูปแบบ ได้แก่ สวารถะคือรูปแบบของการอนุมานภายใน และปรารถะคือรูปแบบของการอนุมานภายนอก กล่าวคือ สวารถะเป็นการอนุมานถึงภาพตัวตนที่เกิดขึ้นโดยปรากฏการณ์ของจิต เพื่อให้จิตได้ตระหนักถึงความรู้ใหม่ในตัวเองเป็นอันจบกระบวนการ ในขณะที่ปรารถะเป็นการอนุมานที่มีปฏิสัมพันธ์ต่อวัตถุภายนอก ซึ่งทำได้ทั้งสองทาง ทางแรกคืออนุมานจากวัตถุภายนอกเข้ามาสร้างความรู้ใหม่แก่จิต (เช่น การรับฟังคำพูดของบุคคลที่สาม หรือการอ่านตำรับตำรา) ส่วนอีกทางคืออนุมานจากจิตไปสร้างความรู้ใหม่ให้แก่วัตถุภายนอก (เช่น การสื่อสารไปยังบุคคลที่สาม หรือการเขียนตำรับตำรา) ซึ่งเป็นขั้นตอนที่จะต้องอาศัยการรู้คิดโดยศัพท์ประมาณเข้ามาเป็นสื่อกลาง และความรู้แท้ที่จะเกิดโดยกระบวนการของศัพท์ประมาณนี้จะต้องอาศัยวิธีการคิดเชิงตรรกะเข้ามาสร้างความเข้าใจเกิดขึ้นตรงกันทุกฝ่ายจึงจะเกิดเป็นความรู้แท้ทั้งในทางอนุมานและศัพท์ประมาณ และสิ่งเหล่านี้ยังเป็นเงื่อนไขสำคัญให้เกิดการอุปมานต่อมา โดยนยายะถือว่าการอุปมานก็เป็นอีกหนทางหนึ่งที่จะทำให้เกิดความรู้ใหม่ได้และจำเป็นต้องใช้ปัญญาเป็นอย่างมาก

เนื่องจากการอุปมานคือขั้นตอนของการรู้คิดที่จิตได้อาศัยตรรกะในการเทียบเคียงความสัมพันธ์ระหว่างภาษาที่ใช้กับภาพตัวตนของจิตว่ามีความสอดคล้องต่อสิ่งภายนอกหรือไม่ หากมีความสอดคล้องกัน จิตก็สามารถอาศัยการรู้คิดโดยอุปมานในการแก้งหรือคะเนความรู้ใหม่ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นจริงของสิ่งภายนอกนั้น ๆ ยกตัวอย่าง ความรู้เกี่ยวกับบอสรพิช หากเคยมีประสบการณ์เก่าไม่ว่าจะโดยประจักษ์ประมาณคือถูกงูชนิดหนึ่งฉกทำร้ายโดยตรง หรือการได้ความรู้มาโดยอนุมานและศัพท์ประมาณจากการรำเรียนผ่านตำราจนทราบถึงความอันตรายของงูบางชนิด ต่อมาเมื่อพบเห็นงูที่ชนิดอื่นที่ไม่เคยเจอมาก่อน จิตก็สามารถอุปมา

เป็นความรู้ใหม่ที่ตัวร่างที่กำลังปรากฏต่อหน้านี้มีความอันตราย เป็นต้น ซึ่งหากพิจารณาในแง่ของกระบวนการรู้คิดก็เป็นสิ่งที่สนับสนุนต่อแนวความคิดของสำนักนยาเยได้เช่นกันว่า การอุปมาก็ต้องอาศัยศักยภาพทางปัญญาในระดับหนึ่ง จึงจะสร้างความรู้ใหม่ได้

ดังจะเห็นได้ว่า แนวความคิดหรือหลักคำสอนของปรัชญาอินเดียสำนักนยาเยมีแนวโน้มไปในทางสนับสนุนสกุลความคิดแบบปัญญานิยม โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อนำหลักคำสอนมาสร้างแบบแผนของการรู้คิดอย่างเป็นโครงสร้าง ก็ยังเห็นความชัดเจนว่าเป็นกระบวนการทางจิตที่จำเป็นต้องอาศัยปัญญาในการเข้าถึงหรือคะเนข้อมูลผัสสะ ไปจนถึงการอนุमान อุปมาน และศัพท์ประมาณ ตลอดจนอาศัยความคิดเชิงตรรกะในการไตร่ตรองความเป็นจริงที่เกิดขึ้นระหว่างจิตกับสิ่งภายนอก และในขั้นที่สูงที่สุดก็คือการอาศัยศักยภาพทางปัญญาในการเข้าถึงความรู้ที่สัมพันธ์กับความเป็นจริงเชิงอตรรกะ ที่อยู่ก้ำกึ่งไปจากกระบวนการทางผัสสะ เพื่อเปิดหนทางให้จิตได้อาศัยอัสถ์สติปัญญาในการรู้แจ้งต่อสิ่งต่าง ๆ ด้วยปัญญาโดยแท้ ซึ่งการรู้แจ้งในทางปัญญานี้ มีความเกี่ยวข้องเป็นอย่างสูงต่อระบบความคิดเชิงศีลธรรมที่ถูกเสนอโดยสำนักนยาเย เพราะเป็นการชี้ชัดว่าความเข้าใจศีลธรรมกับการรู้คิดทางปัญญานั้น เป็นสิ่งที่มีที่ต้องทำการพัฒนาควบคู่กันไปอย่างเป็นลำดับขั้นตอน

### ความสัมพันธ์ระหว่างปัญญากับการรู้คิดเชิงศีลธรรม

หลักคำสอนของสำนักนยาเยนั้น มีระบบญาณวิทยาที่สนับสนุนต่อทัศนะแบบปัญญานิยม ซึ่งในทางปัญญานิยมแล้ว ไม่ว่าจะในแง่มุมมองของปรัชญา หรือในเชิงทฤษฎีทางจิตวิทยาก็ตาม ต่างเชื่อมั่นและเสนอให้เห็นว่า ปัญญามีความสำคัญต่อการเรียนรู้ศีลธรรม และจากทั้งคำสอนตลอดจนโครงสร้างการรู้คิดที่ได้วิเคราะห์ออกมาถึง 4 รูปแบบนั้น ก็แสดงให้เห็นว่าระดับของการมีสติปัญญากับระดับความเข้าใจในเชิงศีลธรรมของมนุษย์ ต่างก็สัมพันธ์ต่อกันอย่างมีนัยสำคัญ และยิ่งทำให้สามารถยืนยันได้ว่า ความเป็นปัญญานิยมของนยาเยได้ถูกแสดงผ่านแนวความคิด

เรื่องการขัดเกลาสติปัญญาให้สูงขึ้น โดยให้มุ่งใช้วิธีการเชิงตรรกะและเหตุผล เพราะเชื่อมั่นว่ากระบวนการทางตรรกะจะสามารถช่วยให้พัฒนากระบวนการการรู้คิดไปพร้อม ๆ กับยกระดับความเข้าใจในเชิงในศีลธรรมไปได้ในพร้อมกัน

ข้อค้นพบนี้ มีความสอดคล้องกับความเข้าใจพื้นฐานเกี่ยวกับหลักศีลธรรมของนยายะ ที่วางแนวทางในการขัดเกลามนุษย์ภาวะหรือจิตใจให้มุ่งไปสู่เป้าหมายของการมีชีวิตที่ดี ไม่เบียดเบียนผู้อื่น ซึ่งทั้งหมดมีจุดเริ่มต้นมาจากการพัฒนาสติปัญญาและการรู้คิดของตนเองให้เข้าถึงศีลธรรมได้ตามลำดับ ยิ่งไปกว่านั้น นยายะยังสอนให้ใช้ปัญญาพิจารณาว่า ทั้งความทุกข์และความสุข ตลอดจนความชั่วและความดี ทั้งหมดนี้มีสภาวะที่เสมอเหมือนทัดเทียมกัน การไม่ตกอยู่ในความเขลา ก็จะทำให้สามารถเอาตัวเองหนีพ้นจากความทุกข์และความชั่วได้ และการมีสติปัญญาที่ดีก็จะเป็นเหตุเกื้อหนุนให้เราไม่ไปสร้างความทุกข์ให้แก่บุคคลอื่น แต่สิ่งที่นยายะเน้นที่สุดก็คือการขัดเกลาสติปัญญาของตนให้สามารถเอาชนะความชั่วของตนเองได้ ซึ่งการก้าวข้ามความชั่วได้ย่อมหมายถึงก้าวข้ามความทุกข์ได้ ปัญญาที่เกิดขึ้นในลักษณะนี้ถือว่ามีมาจกเจตจำนงที่ถูกต้องและดีงาม ทว่าจะอย่างไรก็ตาม การก้าวข้ามแต่เพียงความชั่วและความทุกข์นั้นก็ยังไม่อาจนำพาอดมันไปสู่การบรรลุโมกษะ เพราะความสุขก็เป็นสิ่งหนึ่งที่ทำให้จิตติดข้องในสังสารวัฏเช่นกัน เพราะความสุขนั้นสามารถเหนี่ยวรั้งให้อาตมันกลับเข้ามาข้องแวะกับความทุกข์ได้ การบรรลุไปสู่โมกษะจึงต้องอาศัยปัญญาซึ่งนำเอาตมันให้ปราศจากทั้งทุกข์และสุข เมื่ออยู่เหนือทุกข์และสุข ก็อยู่เหนือทั้งดีและชั่ว เมื่ออยู่เหนือทั้งหมดนี้ก็หลุดพ้นจากสังสารวัฏไปสู่โมกษะ (หิริยัณนะ, 2531: 89-92)

ดังจะเห็นได้ว่า หลักพื้นฐานทางศีลธรรมของนยายะ จำเป็นต้องอาศัยปัญญาเพื่อการรู้คิดเชิงศีลธรรม กล่าวคือ เป็นการพัฒนาปัญญาเพื่อให้อุรู้และเข้าใจถึงสภาวะต่าง ๆ ที่มีอยู่อย่างหลากหลาย โดยตรึกตรองว่าสิ่งใดเป็นโทษต่อชีวิต ทำแล้วเป็นทุกข์ทั้งต่อตนเองและต่อผู้อื่น และในขณะที่เดียวกันก็ตรึกตรองเช่นกันว่าความสุขใดที่มากไปก็อาจทำให้เกิดความลุ่มหลงและเป็นโทษต่อชีวิตได้เช่นกัน รวมถึงการไม่พัฒนาศักยภาพทางปัญญา ก็เป็นปัจจัยที่ส่งผลให้ขาดความรู้ความเข้าใจถึงความดีที่ควรกระทำอยู่ในที่ สิ่งเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นว่าตามทัศนะหรือ

โดยหลักคำสอนของนยายะแล้ว ถือว่าปัญญาเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับการรู้คิดเชิงศีลธรรมอย่างชัดเจน

นอกจากนี้ การพิจารณาหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับการรู้คิดเชิงศีลธรรมของสำนักนยายะ ที่มีด้วยกันทั้งหมด 3 ชั้นตอน ได้แก่ ชั้นแรก คือ ศรวณะ เป็นกระบวนการรู้คิดที่เกิดจากการศึกษาหาความรู้ผ่านตำราหรือผู้รู้ ต่อมาในชั้นที่สอง คือ มณณะ เป็นกระบวนการรู้คิดที่เกิดจากการใช้ปัญญาครุ่นคิดไตร่ตรองในสิ่งที่ตนเองได้รู้มา ส่วนในขั้นสุดท้าย คือ นิธยาสณะ เป็นกระบวนการรู้คิดเชิงอุตรภาวะ จำเป็นต้องอาศัยอัมตติกญาณเพื่ออำนวยความสะดวกให้จิตหยั่งรู้ถึงสิ่งต่าง ๆ จากภายในได้โดยตรง (ประยงค์ แสนบุราณ, 2547: 151) เมื่อนำทั้ง 3 ชั้นตอนมาพิจารณาในแง่ของการรู้คิดเชิงศีลธรรมตามแนวทางของปัญญานิยม จะพบว่าไม่ได้มีแต่แนวคิดของสำนักนยายะเท่านั้นที่เสนอว่า ความสำนึกรู้เป็นบ่อเกิดของปัญญาที่จะช่วยยกระดับการรู้คิดทั้งในเรื่องความเป็นจริงและศีลธรรมในทฤษฎีของเพียเจต์เองก็ย้ำเตือนให้เห็นถึงความสำคัญต่อประเด็นนี้เช่นกัน

เนื่องจากเพียเจต์เป็นนักทฤษฎี ที่ให้ความสำคัญกับการเสนอให้เห็นระบบพัฒนาการของความสำนึกรู้เป็นอย่างมาก โดยแบ่งสภาวะของพัฒนาการดังกล่าวออกเป็น 3 ชั้นตอน อีกทั้งในแต่ละชั้นตอนยังแสดงให้เห็นว่า ความสำนึกรู้ของปัจเจกเป็นหนึ่งในปัจจัยสำคัญที่ส่งผลต่อการเกิดสติปัญญาเพื่อการเข้าใจทั้งอารมณ์ของปัจเจก ตลอดจนวิธีคิดเชิงศีลธรรมที่ข้องเกี่ยวกับความเป็นจริงของทั้งตนเองและสังคม โดยชั้นตอนแรกสุด คือ ความสำนึกรู้ที่จิตได้มีพฤติกรรมต่อวัตถุภายนอกโดยปราศจากการเกิดความคิดรวบยอด (material action without conceptualization) ความสำนึกรู้ที่เกิดขึ้นในขั้นนี้อาศัยการรู้ผัสสะเป็นหลัก และยังไม่เข้าสู่กระบวนการทางภาษาและความคิด แต่จะมีความสำคัญในฐานะประสบการณ์เก่าที่จำเป็นต่อการก่อตัวของโครงสร้างความคิดในขั้นถัดไป คือ ชั้นที่ความสำนึกรู้มีพฤติกรรมอันก่อให้เกิดความคิดรวบยอด (conceptualization) ความสำนึกรู้ที่เกิดขึ้นในขั้นนี้เกิดขึ้นจากกระบวนการทางความคิดที่เกี่ยวกับภาพแทนเชิงสัญลักษณ์อย่างภาษา (language) และจินตภาพ (mental images) ภายในของจิต จนทำให้เกิดเป็นความคิดรวบยอดต่อการทำความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ได้ อีกทั้งยังทำงานควบคู่ไปกับ

การรู้คิดเชิงนามธรรมในขั้นสุดท้าย คือ ขั้นของความสำนึกู้ที่มีพฤติกรรมสอดคล้องกับสถานะก่อตัวของความคิดนามธรรม (formal operational state) ถือเป็นขั้นที่อับบุคคลจะได้ตรองถึงสิ่งต่าง ๆ หรือความรู้ต่าง ๆ โดยอาศัยปัญญาเป็นพื้นฐานที่ไม่เพียงแต่อาศัยกระบวนการให้เหตุผลเท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับโครงสร้างความคิดในทางตรรกะของปัจเจกอีกด้วย (Stoltz, 2018: 3-5)

อย่างไรก็ดี แม้จะมีมุมมองของการเสนอที่แตกต่างกัน ในด้านกระบวนการเพียเจต์พยายามแสดงให้เห็นว่าความสำนึกู้ของเด็กในช่วงวัย 3-15 ปี มีความสำคัญยิ่งต่อพัฒนาการทางปัญญา และการเรียนรู้ศีลธรรมก็จำเป็นที่จะต้องสร้างเสริมพื้นฐานการรู้คิดเชิงนามธรรมกันตั้งแต่วัยเด็ก ส่วนคำสอนของนายยะนั้นมุ่งเน้นกระบวนการขัดเกลาอารมณ์ด้วยกระบวนการทางปัญญา ซึ่งจะส่งผลให้อาตมันเข้าถึงความเป็นจริงเรื่องศีลธรรมได้ด้วยกระบวนการทางตรรกะที่มีความเป็นนามธรรมสูง แต่หากพิจารณาในด้านวิธีการเรียนรู้ศีลธรรม จะพบพื้นฐานบางแง่มุมที่ที่มีความสอดคล้องต่อกันระหว่างทฤษฎีของเพียเจต์และคำสอนของนายยะ กล่าวคือ ในเบื้องต้นการเรียนรู้ทางศีลธรรมของเด็กที่ยังไม่เติบโตในทางความคิดเชิงตรรกะนั้น ก็จำเป็นที่จะต้องอาศัยครูหรือผู้รู้เป็นผู้คอยสอนและชี้แนะ ซึ่งเปรียบได้กับขั้นศรวณะของนายยะ ต่อมาเมื่อเด็กนั้นเติบโตจนสามารถคิดใช้เหตุผลในเชิงตรรกะได้แล้ว เด็กก็จะได้ตรองถึงสิ่งต่าง ๆ ที่ได้เรียนรู้ด้วยตนเอง ซึ่งเปรียบได้กับขั้นมณะ และเมื่อสติปัญญาได้รับการพัฒนาอย่างเต็มที่ เด็กย่อมพร้อมที่จะเป็นบุคคลที่สามารถมีกระบวนการความคิดในเชิงศีลธรรมอันซับซ้อนได้ แต่จะไปถึงขั้นของนิรยาสนะได้หรือไม่นั้น ก็ขึ้นอยู่กับปัจจัยด้านศีลธรรมอื่น ๆ ด้วยว่า เด็กที่เติบโตเป็นบุคคลจะได้รับการขัดเกลาลดทอนกิเลสต้นเหตุ หรือเจริญสมาธิให้จิตใจผ่องใสได้ถึงเพียงใด

อีกทั้ง ยังมีความสอดคล้องรากฐานแนวความคิดของโสกราตีส ที่เชื่อว่าคุณธรรมกับความรู้คือสิ่งเดียวกัน และคุณธรรมถือเป็นพื้นฐานของการมีความรู้เรื่องศีลธรรม ดังนั้น เมื่อคุณธรรมกับความรู้เป็นสิ่งเดียวกัน ก็ย่อมสามารถฝึกฝนหรือพัฒนากันได้ และสิ่งที่จะสามารถฝึกฝนพัฒนาให้เกิดความลึกซึ้งดังกล่าวได้ ก็จะต้องอาศัยกระบวนการวิภาควิจิ เพื่อฝึกได้แย่งทางปรัชญา และจำเป็นต้องฝึกฝน

ชัดเกล่าอย่างเป็นประจำสม่ำเสมอ เนื่องจากโสคราตีสพินิจว่าการปลูกฝังความรู้เชิงศีลธรรมหรือคุณธรรมนั้น เป็นสิ่งที่ต้องคอยทำอย่างค่อยเป็นค่อยไป เพื่อความรู้นั้นให้ลงลึกไปถึงระดับจิตวิญญาณของปัจเจก (Jonas, 2018: 1, 4) ซึ่งแนวความคิดและท่าทีเช่นนี้ก็ถูกแสดงผ่านกิจวัตรที่โสคราตีสได้ทำเป็นประจำ นั่นคือการทำกิจกรรมทางปรัชญาเพื่อปลูกฝังความรู้แก่ผู้เยาว์ในเอเธนส์มาอย่างต่อเนื่อง

หากพิจารณาบทบาทของโสคราตีสที่วางท่าทีอยู่บนความเป็นปัญญานิยม โดยเปรียบเทียบกับหลักคำสอนของสำนักนยาเย ก็จะมีแง่มุมที่สอดคล้องกับโครงสร้างการรู้คิดเชิงศีลธรรมของนยาเย กล่าวคือ โสคราตีสทำหน้าที่เป็นครูหรือผู้รู้ที่คอยชี้แนะและปลูกฝังการรู้คิดเชิงศีลธรรมให้แก่ผู้เยาว์ ซึ่งเปรียบได้กับการทำหน้าที่ในชั้นศรวณะ อีกทั้งโดยวิธีการของโสคราตีสที่ใช้การวิภาษวิธีก็เป็นกระบวนการกระตุ้นผู้เยาว์ให้ใช้ตรรกะและเหตุผลในการไตร่ตรองความรู้ที่ผู้เยาว์นั้นมีเป็นอย่างดี โดยพิจารณาความรู้ที่ผู้เยาว์มีว่าเป็นความรู้ที่ถูกต้องหรือไม่ ในขั้นนี้จึงตรงกับภณะ ที่โสคราตีสทั้งกระตุ้นและชี้แนะให้ตระหนักถึงการแยกแยะความรู้แท้ ออกจากความรู้ที่ผิดพลาด ส่วนในวาระสุดท้ายของโสคราตีสก็อาจเปรียบได้กับการรู้คิดเชิงศีลธรรมในชั้นนิธิยาสณะ ที่โสคราตีสก้าวพ้นความดีความชั่วและยอมที่จะอุทิศปัญญาและชีวิตของตนเองเพื่อบรรลุอุดมการณ์สูงสุดในทางศีลธรรม

## บทสรุป

นยาเยเป็นสำนักคิดทางปรัชญาที่มีแนวความคิดโน้มเอียงไปในทางสนับสนุนท่าทีแบบปัญญานิยม แม้เป็นปรัชญาอินเดียโบราณ แต่เมื่อพิจารณากระบวนการทัศน์ทางญาณวิทยาอย่างเป็นแบบแผน ได้ทำให้พบว่าหลักคำสอนของนยาเยในแง่มุมที่เชื่อเชิญให้อัตบุคคลใช้เหตุผลไตร่ตรองสิ่งต่าง ๆ เพื่อนำไปสู่เป้าหมายสูงสุดคือการพัฒนาศักยภาพทางปัญญานั้น แสดงให้เห็นถึงการพยายามทำความเข้าใจต่อกระบวนการความคิดของมนุษย์ในรูปแบบต่าง ๆ (modes) อีกทั้งการพิจารณารูปแบบของการรู้คิดที่สอดคล้องกับมุมมองแบบปัญญานิยมโดยจำแนกรูปแบบการรู้คิดได้อย่างเป็นลำดับขั้นตอน ก็สะท้อนให้เห็นทั้งแง่มุมทางปรัชญาและจิตวิทยาของอินเดียที่มีมาแต่โบราณ

โดยเฉพาะอย่างยิ่ง การพิจารณาคำสอนของนยายะผ่านแนวความคิดแบบปณิธานนิยม ซึ่งเป็นรากฐานของจิตวิทยาการรู้คิดสมัยใหม่ ทำให้สามารถตีความโครงสร้างของการรู้คิดออกมาเป็นแบบแผนและเป็นระบบ และทำให้พบว่า นยายะเชื่อในกระบวนการแสวงหาความรู้โดยอาศัยปัญญาและเหตุผลเป็นเครื่องมือคัดแยกสิ่งที่เป็นความรู้แท้กับความรู้ที่ผิดพลาดออกจากกัน รวมถึงชี้แนะให้ปัจเจกเห็นความสำคัญของปัญญาที่มีในตนเอง แม้แต่การกังขาต่อเนื้อหาในคัมภีร์พระเวทก็สามารถทำได้ เพราะแก่นสำคัญในหลักคำสอนของนยายะถือเอาปัญญาและเหตุผลมาก่อนความเชื่อ และเมื่อนำหลักคำสอนของนยายะมาพิจารณาผ่านท่าทีแบบปณิธานนิยมอย่างเป็นระบบ จึงเป็นสิ่งที่สอดคล้องกับจิตวิทยาการรู้คิดไปด้วยในที่ และที่สำคัญยังสอดคล้องกับจิตวิทยาเชิงศีลธรรมของเพลโตที่พยายามแสวงหารูปแบบของพัฒนาการด้านศีลธรรมของมนุษย์ ผ่านการศึกษาปัญหามนุษยภาวะที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของปัญญา ร่างกาย และจิตวิญญาณ

ทั้งยังสอดคล้องกับทฤษฎีของเพียเจต์ ที่พยายามชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการสร้างความเข้าใจเกี่ยวกับความสำนึกของผู้ที่มีพัฒนาการไปพร้อมกับการเติบโตทางร่างกายที่ควบคู่ไปกับพัฒนาการด้านระบบความคิด ที่แต่เดิมจะอาศัยเพียงจินตนาการ ซึ่งโดยมากนั้นวางอยู่บนพื้นฐานของการปฏิเสธความเป็นจริงไปสู่การรู้คิดอย่างมีตรรกะ เกิดเป็นปัญญาที่จะบูรณาการความคิดของปัจเจกไปสู่การเข้าใจสิ่งที่เรียกว่าศีลธรรมและสังคม หากพิจารณาในแง่ นี้ จะพบว่า ทั้งวิธีคิดแบบนยายะ ตลอดจนแนวคิดแบบปณิธานนิยมที่วางอยู่บนพื้นฐานทฤษฎีการรู้คิดของเพียเจต์ ต่างเห็นพ้องต้องกันว่า การเรียนรู้ศีลธรรมขึ้นอยู่กับการขัดเกลาความสำนึกให้เกิดปัญญา ด้วยการเรียนรู้จากสิ่งต่าง ๆ รวมถึงสามารถรับการฝึกฝนจากผู้อื่นที่มีกระบวนการวิริยะกระตุ้นให้เกิดการแตกหนทางปัญญา และที่สำคัญคือปัจเจกเองก็สามารถที่จะไตร่ตรองกระบวนการทางศีลธรรมเหล่านั้นได้ด้วยตรรกะและปัญญาของตนเอง ถึงแม้ว่าจะมีจุดที่นำเสนอไว้อย่างแตกต่างกัน กล่าวคือทฤษฎีของเพียเจต์แสดงให้เห็นพัฒนาการของความสำนึกที่เติบโตไปตามช่วงวัยต่าง ๆ ซึ่งมีผลต่อการเรียนรู้สิ่งที่เรียกว่าศีลธรรม ส่วนในด้านคำสอนของนยายะนั้นมุ่งแสดงให้เห็นพัฒนาการของอาดัมที่มีเป้าหมายในทางศีลธรรมคือขัดเกลาให้หลุดพ้นจากต้นหา มายา และการหลงผิด

อย่างไรก็ตาม ถึงแม้จะไม่สามารถนำจิตวิทยาเชิงรู้คิด หรือท่าทีในทางปรัชญาแบบปัญญานิยม มาเปรียบเทียบกับหลักคำสอนของนายะได้ในทุกแง่มุม แต่การหยิบยกมาพิจารณาความสอดคล้องบางประการ ก็เพียงพอต่อการทำให้เห็นถึงจุดร่วมที่สามารถยืนยันสนับสนุนได้ว่า ท่าทีแบบปัญญานิยมไม่ได้เป็นสิ่งที่ริเริ่มแค่ในปรัชญาตะวันตก แต่ในปรัชญาตะวันออกอย่างปรัชญาอินเดียโบราณสำนักนายะก็มีพื้นฐานอยู่บนความเป็นปัญญานิยมอย่างไม่ต้องสงสัย ทั้งจากการมีโครงสร้างการรู้คิดที่ทำงานอย่างเป็นแบบแผน รวมถึงการมีวิธีที่จะพัฒนาการู้คิดเชิงศีลธรรมอย่างเป็นลำดับขั้นตอน เพื่อนำไปสู่การมีชีวิตที่ดีที่ถูกต้องเหมาะสมในครรลองแห่งศีลธรรม โดยทั้งหมดทั้งมวลนั้นเป็นไปเพื่อขัดเกลามนุษยภาวะ และพัฒนาสติปัญญาเพื่อตอบสนองต่อเป้าหมายของชีวิตทั้งในด้านอารมณ์ สังคม และศีลธรรม ซึ่งปัญญาเช่นเดียวกันจะเป็นเครื่องชี้นำอาดมันให้มุ่งไปสู่เป้าหมายสูงสุดของชีวิต คือ การบรรลุโมกษะ

## เอกสารอ้างอิง

- ประยงค์ แสนบุราณ. (2547). **ปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.
- พิน ดอกบัว. (2545). **ปวงปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม.
- สมภาร พรหมทา. (ผู้บรรยาย). (2558). **แง่คิดบางประการเกี่ยวกับปรัชญาฮินดูหกสำนัก**. [วีดิทัศน์]. ค้นเมื่อ 10 มกราคม 2562, จาก <https://www.youtube.com/watch?v=h4YhaGIEbJK>
- หิรัยันนะ, เอ็ม. (2531). **สารัตถะปรัชญาอินเดีย**. (สุขุม ศรีบุรินทร์, ผู้แปล.). กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2524). **ปรัชญาอินเดีย**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ประยูรวงศ์.
- Hamilton, S. (2001). *Indian Philosophy: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Jadunath Sinha. (1986). *Indian Psychology (Vol. 2)*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Jonas, M. E. (2018). The Role of Practice and Habituation in Socrates' Theory of Ethical Development. *British Journal for the History of Philosophy*, DOI: 10.1080/09608788.1466109.

- Kamtekar, R. (2017). **Plato's Moral Psychology: Intellectualism, the Divided Soul, and the Desire for Good**. New York: Oxford University Press.
- Simatwa, E. M. W. (2010). Piaget's Theory of Intellectual Development and its Implication for Instructional Management at Pre-secondary School Level. **Educational Research and Reviews**, 5(7), 366-371.
- Stoltz, T. (2018). Consciousness in Piaget: Possibilities of Understanding. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, 31(1), 1-9. DOI 10.1186/s41155-018-0110-3.