



รายงานการวิจัย

แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

CONCEPT OF LOGIC IN SUTTANTA PITAKA

สุรชัย พุดชู

กฤตสุชิน พลเสน

ประเวช วัฒนาแก้ว

สิริพร ครองชีพ

รายงานการวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจาก
สถาบันวิจัยญาณสังวร มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ประจำปีงบประมาณ 2565

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

บทคัดย่อภาษาไทย

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์การวิจัย 3 ประการ คือ 1) การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป 2) การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก 3) การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก เป็นการวิจัยเชิงเอกสารจากพระไตรปิฎก อรรถกถา วรรณกรรมและบทความที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดตรรกศาสตร์ จากนั้น วิเคราะห์เนื้อหาด้วยการจำแนกประเภทของข้อมูลและวิเคราะห์เชิงพรรณนาปรากฏการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์

ผลการวิจัยพบว่า แนวคิดตรรกศาสตร์สามารถจำแนกเป็นรูปแบบได้อย่างน้อย 7 แบบ คือ 1) ปฏิทรรศน์ของซีโน 2) วิภาษวิธีของโสกราตีส 3) วิธีนิรนัยของอาริสโตเติล 4) วิธีอุปนัยของเบคอน 5) วิธีการของมิลล์ 6) กฎปฏิบัติพัฒนาการของเฮเกิล 7) ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ของรัสเซลล์และไวท์เฮด ซึ่งรูปแบบที่นำไปวิเคราะห์ในพระสุตตันตปิฎกจะเป็นวิธีนิรนัยและอุปนัยเป็นส่วนใหญ่

การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกพบประเด็นหลัก 2 ประการ คือ ประการที่ 1 แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรโดยตรง ได้แก่ (1) พรหมชาลสูตร (2) สันทกสูตร (3) อายาจนสูตร หรือพรหมายาจนสูตร (4) กาลามสูตร หรือเกสปุตติสูตร (5) อปัณณกชาดก พระสูตรเหล่านี้จะมีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ในเนื้อหา แต่มีท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกะใน 2 ลักษณะ คือ (1) ท่าที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่สามารถปฏิบัติตามแล้วบรรลุธรรมได้ ซึ่งพบในอายาจนสูตร กาลามสูตรและอปัณณกชาดก (2) ท่าที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องได้ ซึ่งพบในพรหมชาลสูตรและสันทกสูตร ประการที่ 2 แนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ได้แก่ (1) อภยราชกุมารสูตร (2) โคตมีสูตร (3) อนัตตลักษณะสูตร (4) วิสาขสูตร (5) ปุณณิกาเถรีคาถา พระสูตรเหล่านี้จะไม่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ในเนื้อหา แต่สามารถสังเคราะห์เนื้อหาเข้ากับแนวคิดตรรกศาสตร์ได้ เพราะมีลักษณะการใช้เหตุผล 2 ประการ คือ (1) การใช้เหตุผลในรูปนิรนัย ซึ่งพบทั้งในอภยราชกุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิสาขสูตร ปุณณิกาเถรีคาถา (2) การใช้เหตุผลในรูปอุปนัย พบในโคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิสาขสูตร ปุณณิกาเถรีคาถา

การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกได้พบแนวคิดที่เป็นองค์ความรู้ 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่ 1 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตร ได้แก่ (1) พรหมชาลสูตร (2) สันทกสูตร (3) อายาจนสูตรหรือพรหมายาจนสูตร (4) กาลามสูตรหรือเกสปุตติสูตร และ (5) อปัณณกชาดก คำตรรกะที่สื่อให้เห็นท่าที่เชิงปฏิเสธในพระสูตรเหล่านี้ คือ คำว่า อตถกาวจรา, อตถกาวจโร, ตกกี, ตกกิกา และ มา ตกกเหตุ ลักษณะที่ 2 การใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ได้แก่ (1) อภยราชกุมารสูตร (2) โคตมีสูตร (3) อนัตตลักษณะสูตร (4) วิสาขสูตร (5) ปุณณิกาเถรีคาถา ซึ่งปรากฏการใช้เหตุผลทั้งในวิธีนิรนัยและอุปนัย

คำสำคัญ : 1. ตรรกศาสตร์ 2. ตรรกศาสตร์แนวพุทธ 3. พระสุตตันตปิฎก

ABSTRACT

This research consists of three objectives: 1) to study the general logic concepts, 2) to analyze the logic concepts in the Sutta Pitaka, and 3) to present the body of knowledge about logic in the Sutta Pitaka. There is a documentary research which is collected from the Tipitaka, Commentaries, literatures, and articles related to the concepts of logic. After collected the data, there are performed by typological analysis and descriptive analysis of phenomena appearing in the scriptures.

The research results reveal that the concepts of logic could be classified into at least seven forms: 1) Zeno's paradox, 2) Socrates' dialectic, 3) Aristotle's deductive method, 4) Bacon's inductive method, 5) Mill's method, 6) Hegel's dialectic, and 7) Russell and Whitehead's symbolic logic. The form used for analysis in the Suttanta Pitaka is mostly deductive and inductive methods.

Analysis of the concepts of logic in the Suttanta Pitaka reveals two main issues: first, the concepts of logic appeared directly in the following Suttas: (1) Brahmajāla Sutta, (2) Sandaka Sutta, (3) Āyāchana Sutta or Brahmāyāchana Sutta, (4) Kālāma Sutta or Kesaputtiya Sutta, and (5) Apanṇakajātaka. These Suttas have the word 'logic' appearing in their contents but there is a rejected attitude into two types: (1) rejected attitude that not possible to follow and achieve the Dhamma: it is found in the Āyāchana Sutta, Kālāma Sutta, and Apanṇakajātaka, (2) rejected attitude that not help to gain the correct understanding: it is found in the Brahmajāla Sutta and Sandaka Sutta. Second, the concepts of reasoning in the Sutta consisted of the Western logic in the following Suttas: (1) Abhayarājakumāra Sutta, (2) Gotamī Sutta, (3) Anattalakkhaṇa Sutta, (4) Visākhā Sutta, and (5) Puṇṇikātherīgāthā. These Suttas do not have the word 'logic' appearing in their contents but it can be synthesized with logic concepts into two characteristics of reasoning: 1) reasoning in a deductive method which is found in Abhayarājakumāra Sutta, Gotamī Sutta, Anattalakkhaṇa Sutta, Visākhā Sutta, and Puṇṇikātherīgāthā, 2) reasoning in an inductive method which is found in Gotamī Sutta, Anattalakkhaṇa Sutta, Visākhā Sutta, and Puṇṇikātherīgāthā.

The presentation of body of knowledge about logic in the Suttanta Pitaka is found into two types: first, the rejected attitude of logic appearing in the Suttas such as 1) Brahmajāla

Sutta, 2) Sandaka Sutta, 3) Āyāchana Sutta or Brahmāyāchana Sutta, 4) Kālāma Sutta or Kesaputtiya Sutta, 5) Apanṇakajātaka. The logical word that conveys the negative stance in these Suttas is the words ‘Atakkāvacharā, Atakkāvacharo, Takkī, Takkikā, and Mā Takkahetu.’ Second, reasoning in the Suttas consisted of the Western logic such as 1) Abhayarājakumāra Sutta, 2) Gotamī Sutta, 3) Anattalakkhaṇa Sutta, 4) Visākhā Sutta, and 5) Puṇṇikātherīgāthā. These Suttas appears in both concepts of deductive and inductive methods.

Keywords : 1. Logic 2. Buddhist Logic 3. Suttanta Pitaka

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยเล่มนี้สำเร็จเรียบร้อยด้วยดี เพราะการอนุเคราะห์ช่วยเหลือ แนะนำ และให้กำลังใจของคณาจารย์
ภายในคณะศาสนาและปรัชญาหลายท่าน จึงขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้ และขอขอบพระคุณสถาบันวิจัยญาณ
สังวร มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ที่มอบทุนการวิจัยให้ในครั้งนี้ รวมถึงผู้เชี่ยวชาญอ่านตรวจประเมิน
งานวิจัยทุกท่านที่ให้ความช่วยเหลือในขั้นตอนการทำวิจัยและให้คำแนะนำในการปรับแก้งานวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

คณะผู้วิจัยคาดหวังว่า งานวิจัยนี้จะเป็นประโยชน์สำหรับนักศึกษา นิสิต และผู้สนใจทั่วไปในการศึกษา
พุทธปรัชญาและพระพุทธศาสนา ทั้งในเชิงคัมภีร์และเชิงประยุกต์เข้าหาศาสตร์สมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะ
การศึกษาคัมภีร์หลัก คือ พระไตรปิฎก อันเป็นกุญแจดอกสำคัญที่ไขไปสู่ภูมิปัญญาทางพระพุทธศาสนาอย่าง
แท้จริง

หากการวิจัยนี้มีข้อผิดพลาดหรือไม่สมบูรณ์ประการใด คณะผู้วิจัยต้องขอภัยและน้อมรับการ
วิพากษ์วิจารณ์หรือคำแนะนำจากผู้รู้ทุกท่าน ทั้งพร้อมจะนำไปปรับปรุงแก้ไขการศึกษาพระพุทธศาสนาในครั้ง
ต่อไป ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดในการศึกษาพระพุทธศาสนา ทั้งในเชิงปรัชญาและศาสนาในโอกาสต่อไป

สุรชัย พุดชู

หัวหน้าโครงการวิจัย

16 กรกฎาคม 2567

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ข
กิตติกรรมประกาศ	จ
สารบัญ	ฉ
สารบัญตาราง	ช
สารบัญรูปภาพ	ฎ
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ฐ
บทที่	
1 บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	1
1.2 ปัญหาวิจัย	3
1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย	4
1.4 นิยามศัพท์	4
1.5 ขอบเขตของการวิจัย	5
1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น	6
1.7 ข้อจำกัดของการวิจัย	6
1.8 ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย	7
1.9 หน่วยงานที่นำผลการวิจัยไปใช้	7
2 แนวคิดทฤษฎีและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	8
2.1 แนวคิดเกี่ยวกับตรรกศาสตร์	8
2.2 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผล	20
2.3 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา	29
2.4 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับพระสูตรตันตปิฎก	57
2.5 ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	65
2.6 สรุปรอบแนวคิดการวิจัย	70
3 วิธีดำเนินการวิจัย	72
3.1 รูปแบบการวิจัย	72
3.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล	72

3.3	การวิเคราะห์ข้อมูล	77
4	ผลการวิเคราะห์ข้อมูล	78
4.1	การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป	78
4.2	การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก	94
4.3	การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก	142
4.4	ข้อเสนอแนะ	166
5	สรุปอภิปรายผลและข้อเสนอแนะ	171
5.1	สรุปผลการวิจัย	171
5.2	อภิปรายผลการวิจัย	207
5.3	ข้อเสนอแนะ	266
	5.3.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย	266
	5.3.2 ข้อเสนอแนะสำหรับผู้ปฏิบัติ	266
	5.3.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการศึกษาวิจัยต่อไป	266
	บรรณานุกรม	268
	ภาคผนวก	275
	ประวัติผู้วิจัย	276

สารบัญตาราง

	หน้า
ตารางที่ 1 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วม	87
ตารางที่ 2 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวต่าง	88
ตารางที่ 3 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (ชุดแรก)	89
ตารางที่ 4 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (ชุดที่สอง)	89
ตารางที่ 5 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวที่เหลือ	90
ตารางที่ 6 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวแปร	90
ตารางที่ 7 ความสอดคล้องระหว่างนักตรรกะในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีกับปุพพพันตักปัฏิกทฤษฎี	102
ตารางที่ 8 เปรียบเทียบแนวคิดของนักตรรกะในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีกับปุพพพันตักปัฏิกทฤษฎี	103
ตารางที่ 9 การใช้เหตุผลระหว่างพระอภัยราชกุมารกับพระพุทธเจ้า	128
ตารางที่ 10 ตรรกศาสตร์นिरนัยในโคตมีสูตร	130
ตารางที่ 11 ตรรกศาสตร์อุปนัยแบบวิธีดูตัวต่างในโคตมีสูตร	131
ตารางที่ 12 การใช้เหตุผลในรูปนिरนัยในอนัตตลักขณสูตร	135
ตารางที่ 13 เปรียบเทียบตรรกบทในอนัตตลักขณสูตรแบบผังที่ 3	135
ตารางที่ 14 เปรียบเทียบตรรกบทในอนัตตลักขณสูตรแบบผังที่ 1	136
ตารางที่ 15 การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยในอนัตตลักขณสูตร	138
ตารางที่ 16 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตร	138
ตารางที่ 17 เปรียบเทียบตรรกบทในรูปนिरนัยในวิสาขาสสูตร	140
ตารางที่ 18 เปรียบเทียบตรรกบทในรูปนिरนัยในปุณณิกาเถรีคาถา	142
ตารางที่ 19 พระสูตรในพระสุตตันตปิฎกที่มีท่าที่ปฏิเสธตรรกศาสตร์	143
ตารางที่ 20 เปรียบเทียบพระสูตรในพระสุตตันตปิฎกที่มีท่าที่ปฏิเสธตรรกศาสตร์	145
ตารางที่ 21 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร	147
ตารางที่ 22 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสันทกสูตร	148
ตารางที่ 23 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอายาจนสูตร	149
ตารางที่ 24 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในกาลามสูตร	150
ตารางที่ 25 ท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอปินณกชาดก	151
ตารางที่ 26 พระสูตรในพระสุตตันตปิฎกที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	152
ตารางที่ 27 ตรรกศาสตร์รูปนिरนัยในพรหมชาลสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	154
ตารางที่ 28 ตรรกศาสตร์รูปนिरนัยในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	155

ตารางที่ 29	ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	155
ตารางที่ 30	ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยแบบวิธีดูตัวอย่างในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	156
ตารางที่ 31	ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	158
ตารางที่ 32	ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	159
ตารางที่ 33	ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	160
ตารางที่ 34	การกระจายตรรกศาสตร์รูปนิรนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตร	161
ตารางที่ 35	ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยในวิสาขาสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	163
ตารางที่ 36	ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในวิสาขาสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	164
ตารางที่ 37	ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยในปุณณิกาเถรีที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	165
ตารางที่ 38	ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในปุณณิกาเถรีที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	166
ตารางที่ 39	การใช้เหตุผลในอภยราชกุมารสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	178
ตารางที่ 40	การใช้เหตุผลในรูปนิรนัยในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	179
ตารางที่ 41	การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยแบบวิธีดูตัวอย่างในโคตมีสูตร	180
ตารางที่ 42	การใช้เหตุผลในรูปนิรนัยในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	181
ตารางที่ 43	เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยแบบผ้งที่ 3 ในอนัตตลักขณสูตร	181
ตารางที่ 44	เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยแบบผ้งที่ 1 ในอนัตตลักขณสูตร	182
ตารางที่ 45	การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	183
ตารางที่ 46	การใช้เหตุผลในรูปนิรนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตร	183
ตารางที่ 47	เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยแบบผ้งที่ 3 ในวิสาขาสูตร	184
ตารางที่ 48	เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยแบบผ้งที่ 1 ในปุณณิกาเถรีคาถา	185
ตารางที่ 49	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพระสุตตันตปิฎก	188
ตารางที่ 50	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร	190
ตารางที่ 51	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสันทกสูตร	190
ตารางที่ 52	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอายาจนสูตร	191
ตารางที่ 53	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในกาลามสูตร	192
ตารางที่ 54	ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอปินณกชาดก	193
ตารางที่ 55	พระสูตรในพระสุตตันตปิฎกที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	193
ตารางที่ 56	อภยราชกุมารสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย	196
ตารางที่ 57	โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย	196
ตารางที่ 58	โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย	197

ตารางที่ 59 โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัยแบบวิธีคู่ตัวต่าง	197
ตารางที่ 60 อนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย	199
ตารางที่ 61 อนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย	200
ตารางที่ 62 อนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัยซ้อน	201
ตารางที่ 63 การกระจายตรรกศาสตร์นิรนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตร	202
ตารางที่ 64 วิสาขาสสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย	204
ตารางที่ 65 วิสาขาสสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย	205
ตารางที่ 66 ปุณณิกาเถรีคาถาที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย	206
ตารางที่ 67 ปุณณิกาเถรีคาถาที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย	207
ตารางที่ 68 ประเด็นข้ออ้างในตรรกศาสตร์ตะวันตก	208
ตารางที่ 69 แบบผังทั้งสี่ของตรรกบท	210
ตารางที่ 70 ประโยคทางตรรกะทั้งสี่	210
ตารางที่ 71 การกระจายแบบผังเป็นรูปลักษณะ	211
ตารางที่ 72 รูปลักษณะที่สมเหตุสมผล	212
ตารางที่ 73 ตัวอย่างแบบผังที่ 3	214
ตารางที่ 74 ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดตรรกศาสตร์อุปนัย	219
ตารางที่ 75 ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่ปฏิบัติไม่ผิดกับกลุ่มปฏิบัติผิดในอปัณณกชาดก	224
ตารางที่ 76 แนวคิดเกี่ยวกับ อตถกาวจรา ที่ปรากฏในทิวฎี 62 ในพรหมชาลสูตร	228
ตารางที่ 77 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 2 ในอภยราชกุมารสูตรในเชิงเล่นแง่แบบปฏิบัติ	232
ตารางที่ 78 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 4 ในอภยราชกุมารสูตรในเชิงเล่นแง่แบบปฏิบัติ	233
ตารางที่ 79 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 2 ในอภยราชกุมารสูตร	233
ตารางที่ 80 ตัวอย่างการกระจายค่าในอภยราชกุมารสูตร	234
ตารางที่ 81 ตรรกบทแบบผังที่ 1 ในโคตมีสูตร	236
ตารางที่ 82 ตรรกบทแบบผังที่ 3 ในอนัตตลักขณสูตร	237
ตารางที่ 83 ตรรกบทแรก ตามแบบผังที่ 3 ในวิสาขาสสูตร	240
ตารางที่ 84 ตรรกบทที่สอง ตามแบบผังที่ 2 ในวิสาขาสสูตร	241
ตารางที่ 85 ตรรกบทที่สาม ตามแบบผังที่ 2 ในวิสาขาสสูตร	241
ตารางที่ 86 ตรรกบทตามแบบผังที่ 1 ในปุณณิกาเถรีคาถา	242
ตารางที่ 87 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยในโคตมีสูตร	244
ตารางที่ 88 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยแบบวิธีคู่ตัวต่างในโคตมีสูตร	245

ตารางที่ 89 การใช้เหตุผลอุปนัยในวิชาสูตร	246
ตารางที่ 90 การใช้เหตุผลอุปนัยในปฏิกิริยาเคมี	248

สารบัญรูปร่าง

	หน้า
รูปร่างที่ 1 กรอบแนวความคิดในการวิจัย	71
รูปร่างที่ 2 ขั้นตอนการวิจัย	76
รูปร่างที่ 3 แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก	265

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

1. คำอธิบายสัญลักษณ์

การอ้างอิงในงานวิจัยนี้ มีคำอธิบายพระไตรปิฎก อรรถกถา ดังต่อไปนี้

ก. พระไตรปิฎก

1) ภาษาบาลี ใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.ธ. 25/11/14 หมายถึง สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธมมปทปาลี เล่มที่ 25 ข้อ 11 หน้า 14

2) ภาษาไทย ใช้พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.ธ. (มจร) 25/39/37 หมายถึง สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธัมมบท เล่มที่ 25 ข้อ 39 หน้า 37 ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ข. อรรถกถา

1) ภาษาไทย ใช้พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.อป.อ. (มจร) 70/1/113-114 หมายถึง สุตตันตปิฎก วิสุทธชนวิลาสินี ขุททกนิกาย เล่มที่ 70 ข้อ 1 หน้า 113-114 ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย

2. คำย่อ

ก. พระไตรปิฎก

1. พระวินัยปิฎก (ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

วิ.จ. (มจร) = วินัยปิฎก จุฬวรรค

2. พระสุตตันตปิฎก

2.1 ภาษาไทย (ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

ที.สี. (มจร) = สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค

ที.ปาฎิ. (มจร) = สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค

ม.ม. (มจร) = สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณาสก์

ม.ม. (มจร) = สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณาสก์

ม.อุปริ. (มจร) = สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริปณาสก์

ส. ส. (มจร) = สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค

อง.ติก. (มจร) = สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต

อง.จตุกก. (มจร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต
อง.ปญจก. (มจร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ปญจกนิบาต
อง.ฉก. (มจร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ฉกนิบาต
อง.สตตก. (มจร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาต
ขุ.อุ. (มจร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน
ขุ.เถร. (มจร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย เถรคาถา
ขุ.ชา. (มจร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก
ขุ.อป. (มจร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อปทาน

ข. อรรถกถา

1. ภาษาไทย (ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย)

ที.สี.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี สีลขันธวรรคอรรถกถา
ที.ปา.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี ปาฎีกวรรคอรรถกถา
ม.มุ.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย ปปัญจสุทนี มูลปนิณาสก์อรรถกถา
ม.ม.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย ปปัญจสุทนี มัชฌิมปนิณาสก์อรรถกถา
ม.อุ.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย ปปัญจสุทนี อุปริปนิณาสก์อรรถกถา
สั.ส.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สारัตถ์ปกาสินี สคาถวรรคอรรถกถา
อง.ติก.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย มโนรณปุรณี ติกนิบาตอรรถกถา
อง.จตุกก.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย มโนรณปุรณี จตุกกนิบาตอรรถกถา
ขุ.ธ.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมปทัฏฐกถา ธรรมบทอรรถกถา
ขุ.อุ.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ปรมัตถทีปนี อุทานอรรถกถา
ขุ.เถร.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ปรมัตถทีปนี เถรคาถาอรรถกถา
ขุ.ชา.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาตักกัฏฐกถา ชาดกอรรถกถา
ขุ.อป.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย วิสุทธชนวิลาสินี อปทานอรรถกถา
ขุ.พุทธ.อ. (มมร)	= สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย มธูรัตถวิลาสินี พุทธวงศ์อรรถกถา

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ตรรกศาสตร์เป็นสาขาของปรัชญาบริสุทธิ์สาขาหนึ่ง ซึ่งว่าด้วยการใช้เหตุผลหรือวาทกรรมที่มีเหตุผล (Reasoned Discourse) หรือ การศึกษาที่มีระบบกฎเกณฑ์ (Systematic Study) (Chakraborti, 2006: 3) ตรรกศาสตร์มีความสำคัญในฐานะเป็นศาสตร์ที่ช่วยให้รู้จักคิดวิเคราะห์และรู้จักตัดสินใจอย่างสมเหตุสมผล ตรรกศาสตร์แบ่งเป็น 2 รูปแบบ คือ ตรรกศาสตร์นิรนัย (Deductive) และอุปนัย (Inductive) ซึ่งเป็นรูปแบบที่เกิดมาจากแนวคิดของนักปรัชญาตะวันตกโดยมีรูปแบบที่เรียกว่า ตรรกบท (Syllogism) อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม ตรรกศาสตร์ในฝั่งตะวันออก โดยเฉพาะพุทธปรัชญาได้ปรากฏแนวคิดของตรรกศาสตร์ในลักษณะการใช้เหตุผลเพื่อทำความเข้าใจหลักคำสอนทางพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน ดังที่วศิน อินทสระ (2548: 24) กล่าวไว้ว่า ตรรกศาสตร์พุทธศาสนาเป็นการอธิบายหลักธรรมของพระพุทธเจ้าหรือหลักธรรมทางพุทธศาสนาโดยวิธีตรรกศาสตร์ กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ การนำหลักตรรกศาสตร์มาช่วยอธิบายหลักธรรมทางพุทธศาสนาให้มีความกระจ่างชัดขึ้น นักตรรกศาสตร์แนวพุทธส่วนใหญ่เป็นนักปราชญ์มหายานในช่วงศตวรรษที่ 8-13 เช่น พระนาคารชุน พระอารยเทพ พระอสังคะ พระวสุพันธ์ุ พระทิกนาคะ พระธรรมกิริติ

แต่เมื่อพิจารณาถึงตรรกศาสตร์ในสมัยที่พระพุทธเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่ แนวคิดของตรรกศาสตร์แนวพุทธ ปรากฏไม่ชัดเจนนัก แต่ก็มีพระสูตรที่ระบุถึงคำว่า ตรรกะอยู่หลายแห่ง เช่น ในสันทกสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 13 พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณฑาสก (ม.ม. (มจร) 13/223-236/260-278) ได้กล่าวถึงเรื่องราวของสันทกปริพาชกสนทนากับพระอานนทในเรื่อง “ลัทธิที่ไม่ใช่การประพบัติพรหมจรรย์” และ “พรหมจรรย์ที่ไม่น่าวางใจ” พรหมจรรย์เหล่านี้วิญญูชนไม่ควรประพบัติ แม้จะประพบัติก็ไม่อาจทำกุศลธรรมที่ถูกต้องให้สำเร็จได้ พระอานนทจึงแสดงลัทธิที่ไม่ใช่การประพบัติพรหมจรรย์ทั้ง 4 และพรหมจรรย์ที่ไม่น่าวางใจทั้ง 4 ที่พระพุทธเจ้าตรัสแก่สันทกสำหรับพรหมจรรย์ที่ไม่น่าวางใจหนึ่งในนั้นมีความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ อย่างไรก็ตาม พระสูตรในพระสุตตันตปิฎกเล่มดังกล่าวนี้ไม่ได้ระบุรูปแบบของตรรกศาสตร์ไว้ว่ามีลักษณะอย่างไร แม้พระสูตรในพระสุตตันตปิฎกเล่มอื่นก็เช่นเดียวกัน เช่น พรหมายาจนสูตร กาลามสูตร แต่สิ่งที่สังเกตเห็นอย่างหนึ่ง คือ พระสูตรเหล่านี้มีท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์ ซึ่งจากการศึกษาเบื้องต้นผู้วิจัยพบว่า พระสูตรเหล่านี้ไม่ได้ระบุวิธีการของตรรกศาสตร์เอาไว้แต่อย่างใด ส่วนใหญ่จะมีท่าทีปฏิเสธการเข้าถึงความรู้แบบตรรกศาสตร์ อาจด้วยเหตุผล ดังต่อไปนี้ 1) ตรรกศาสตร์ในปรัชญาอินเดียทั่วไปเน้นการอ้างอิงอำนาจของพระเป็นเจ้าและคัมภีร์พระเวทเป็นหลัก ดังนั้น การใช้เหตุผลแบบตรรกะจึงถูกปฏิเสธในทัศนะของพุทธปรัชญา เพราะการเข้าใจธรรมะต่าง ๆ เช่น ไตรลักษณ์ ปฏิจจสมุปบาท ต้องอาศัยการ

ปฏิบัติมากกว่าการนึกคิดในเชิงตรรกะ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนายังใช้เหตุผลเชิงตรรกะในฐานะเครื่องมือของการสื่อสาร เพื่อให้เห็นสอดคล้องกับธรรมชาติของมนุษย์ที่ต้องสื่อสารกันด้วยเหตุผล ถ่ายทอดประสบการณ์ร่วมกัน และเกิดความเข้าใจตรงกันในเบื้องต้น 2) ตรรกศาสตร์เป็นเครื่องมือเข้าถึงความรู้/ความจริงได้ระดับหนึ่ง อันเป็นความรู้ขั้นต้นที่เรียกว่า โลกีย์ปัญญา หรือหากเป็นความจริงก็เป็นความจริงแบบสมมุติที่เรียกว่า สมมุติสัจจะ ส่วนการเข้าถึงความรู้ขั้นโลกุตระปัญญาหรือความจริงระดับปรมาตมิ์ไม่สามารถเข้าถึงได้ด้วยการนึกคิดหรือการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ โดยเฉพาะการเข้าถึงความรู้ด้วยการนึกคิดเชิงตรรกะในสมัยพุทธกาลที่มักเป็นวิธีการอ้างอิงกับพระเป็นเจ้า พระพุทธเจ้าจึงทรงมีท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์ในยุคนั้น 3) พุทธปรัชญาแบ่งความรู้/ความจริงเป็น 2 ระดับ คือ (1) สมมุติสัจจะ (2) ปรมาตมิ์สัจจะ ตรรกศาสตร์ของอาริสโตเติลสามารถอธิบายได้เพียงระดับเดียว คือ สมมุติสัจจะ และการอ้างอิงประสบการณ์โดยตรรกศาสตร์แบบอุปนัยของเบคอนก็ไม่สามารถสร้างข้อสรุปที่เป็นจริงได้ในทุกกรณี เพราะสิ่งที่ปรากฏตามความเป็นจริงมีความละเอียดอ่อนประกอบด้วยเหตุปัจจัยที่ซับซ้อน

นอกจากนี้ การศึกษาเบื้องต้นยังพบว่า ตรรกศาสตร์มี 2 ลักษณะ คือ 1) ตรรกศาสตร์แบบ (Form Logic) และ 2) ตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ตรรกศาสตร์แบบ คือ ตรรกศาสตร์ที่เน้นรูปแบบ โดยจำแนกเป็นนิรนัยและอุปนัย แต่ตรรกศาสตร์ลักษณะนี้อาจไม่เป็นจริงทางด้านเนื้อหา เช่น การกล่าวหาว่า มนุษย์ทุกคนมี 2 ขา นาย ก เป็นมนุษย์ ฉะนั้นนาย ก ต้องมี 2 ขา แต่ความเป็นจริง นาย ก อาจถูกตัดขาเหลือเพียงข้างเดียวก็เป็นได้ นาย ก จะถูกตัดด้วยเหตุผลใดก็ตาม ตรรกศาสตร์แบบนี้อาจให้ความสมบูรณ์ด้านเนื้อหาได้ ดังนั้น ตรรกศาสตร์เนื้อหานี้เองที่จะเติมเต็มความสมบูรณ์ของตรรกศาสตร์แบบ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากประเด็นนี้จะเห็นว่า ตรรกศาสตร์แนวพุทธสมัยพุทธกาลมีความสอดคล้องกับตรรกศาสตร์เนื้อหาอยู่มาก แตกต่างกับตรรกศาสตร์แนวพุทธสมัยหลังพุทธกาลที่มีลักษณะคล้ายกับตรรกศาสตร์แบบของตะวันตก ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า คงเป็นเพราะสมัยหลังพุทธกาลราวพุทธศตวรรษที่ 3 พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ (พ.ศ. 187-220) ผู้เป็นศิษย์ของอาริสโตเติลซึ่งเป็นผู้คิดค้นตรรกศาสตร์นิรนัย พระเจ้าอเล็กซานเดอร์ได้กรีธาทัพมาถึงอินเดีย สู้รบกับกษัตริย์อินเดียโบราณอยู่ประมาณ 1 ปีเศษ และหลังจากนั้นไม่นาน พระเจ้าเมเนนเดอร์ (หรือพระเจ้ามีลิnth พ.ศ. 378-413) ได้รับชนะและครอบครองอินเดียตอนเหนือได้กว้างไกลกว่าพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ ด้วยเหตุนี้ การถ่ายทอดสรรพวิชาความรู้ต่าง ๆ รวมไปถึงเรื่องตรรกศาสตร์ คงเป็นที่แพร่หลายในสมัยนั้น เนื่องจากการกรีธาทัพของพระเจ้าอเล็กซานเดอร์ทุกครั้งได้นำศิลปวัฒนธรรมของกรีกไปด้วย ในทางกลับกัน สรรพวิชาของอินเดียก็คงถูกนำไปเผยแพร่ในทางตะวันตก การผสมผสานวัฒนธรรมระหว่างอินเดียบกับกรีกคงเกิดขึ้นในช่วงนั้น ยกตัวอย่าง ศิลปะแบบกรีกที่สะท้อนให้เห็นเป็นรูปธรรมมากที่สุดคือ พระพุทธรูปปางปฐมเทศนาที่ถือว่า เป็นพระพุทธรูปองค์แรกในโลก ซึ่งเป็นศิลปะแบบกรีก

(Greco-Buddhist Art) กำเนิดอยู่ในแคว้นคันธาระ ประเทศอัฟกานิสถาน จึงได้ชื่อว่า พระพุทธรูป ศิลปะคันธาระ

จากที่กล่าวมา ผู้วิจัยจึงสันนิษฐานว่า แนวคิดตรรกศาสตร์คงเป็นวิทยาการหนึ่งที่ยืมมาสมัยหลังพุทธกาลได้รับอิทธิพลจากกรีก เช่น การเกิดรูปแบบตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในหนังสือมิลินทปัญหา ซึ่งเป็นหนังสือการสนทนาธรรมโต้ตอบกันระหว่างพระนาคเสนกับพระเจ้ามิลินท์ (พระเจ้าเมณันเดอร์) กษัตริย์เชื้อสายอินโด-กรีก หนังสือเล่มนี้ได้รับการขนานนามว่า เป็นการอธิบายหลักคำสอนทางพุทธศาสนาอย่างมีเหตุผลในเชิงตรรกะ จากการสนทนาธรรมครั้งนี้ทำให้พระเจ้ามิลินท์ปฏิญาณตนเป็นพุทธมามกะ เป็นกษัตริย์ผู้อุปถัมภ์พุทธศาสนาในเวลาต่อมา อย่างไรก็ตาม มิลินทปัญหาเกิดขึ้นหลังพุทธกาลซึ่งเป็นบทสนทนาโดยใช้กลวิธีการเปรียบเทียบให้เห็นความกระจ่างแจ้งในหลักธรรม ทั้งนี้เพื่อหักล้างแนวคิดของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูและเจ้าลัทธิทั้ง 6 (ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรี และธณิกานต์ วรธรรมานนท์, 2564: 30) แต่เมื่อพิจารณาจากกลวิธีการอธิบายเชิงเปรียบเทียบจากมิลินทปัญหาแล้ว ในสมัยพุทธกาลเองก็มีบทสนทนาในลักษณะนี้ปรากฏอยู่น้อย เช่น ในอนัตตลักขณสูตร พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค (ส.ข. (มจร) 17/59/94-96) เรื่องราวของพระกัศยาโคตมีเถรี ในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อปทาน กัศยาโคตมีเถรียาปทาน (ขุ.อป. (มจร) 33/55-94/463-468) หรือเรื่องราวของนางวิสาขา ในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน วิสาขาสูตร (ขุ.อุ. (มจร) 25/78/339-341) บทสนทนาเหล่านี้เป็นลักษณะตรรกศาสตร์เนื้อหาที่น่าสนใจ ซึ่งผู้วิจัยได้เลือกศึกษาเฉพาะพระสุตตันตปิฎกเท่านั้น ด้วยเหตุผลที่ว่า เป็นคัมภีร์ที่มีเนื้อหาเป็นเรื่องเล่าเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งจากการศึกษาเบื้องต้นพบประเด็นที่น่าสนใจ ดังนี้ 1) ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในบางพระสูตร เช่น พรหมายาจนสูตร กาลามสูตร อปินณกชาดก 2) ตรรกศาสตร์กับการเข้าถึงความจริงและความรู้ตามหลักธรรมเรื่องสัจจะ 2 (สมมติกับปรมาตยะ) และปัญญา 2 (โลกียะกับโลกุตระ) 3) เรื่องกฎแห่งเหตุผลตามหลักกรรมนิยาม อนัตตลักขณสูตร ปฏิจจสมุุปบาท เป็นต้น 4) เรื่องราวนิทานธรรมบท ประเด็นเหล่านี้ล้วนปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกทั้งสิ้น และจากการศึกษาครั้งนี้จะเกิดประโยชน์ต่อการศึกษาในรายวิชาตรรกศาสตร์แนวพุทธและพระไตรปิฎกศึกษาในระดับอุดมศึกษา เป็นการส่งเสริมการศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์และทำความเข้าใจหลักธรรมหรือพระสูตรอย่างละเอียดลึกซึ้งรอบด้าน ทั้งนี้เพื่อนำเสนอประเด็นใหม่หรือองค์ความรู้ด้านแนวคิดตรรกศาสตร์ในพระสุตตันตปิฎกที่ยังกระจัดกระจายให้เป็นระบบมากยิ่งขึ้น

1.2 ปัญหาวิจัย

ตรรกศาสตร์เป็นวิชาที่ว่าด้วยเหตุผล สอดคล้องกับหลักการในพุทธปรัชญาที่เน้นการใช้ปัญญาพิจารณา โดยเฉพาะคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกที่เป็นการศึกษาหลักคำสอนหรือประวัติของบุคคล ที่เกี่ยวกับการใช้เหตุผล ซึ่งคณะผู้วิจัยสนใจว่า 1) หลักการใช้เหตุผลที่ปรากฏในพระสุตตันตปิฎกมี

ทำที่ปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์อย่างไร และ 2) พุทธปรัชญามีรูปแบบเกี่ยวกับการใช้เหตุผลอย่างไรบ้าง

1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป
- 2) เพื่อวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก
- 3) เพื่อนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

1.4 นิยามศัพท์

แนวคิด หมายถึง หลักการหรือวิธีการทางตรรกศาสตร์เพื่อแสวงหาความรู้ ในที่นี้ หมายถึง วิธีการแบบนิรนัยและวิธีการแบบอุปนัย

ตรรกศาสตร์ หมายถึง หลักการใช้เหตุผล การตรรกตรองที่ประกอบด้วยกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ศาสตร์ที่ว่าความคิดและการใช้เหตุผล ซึ่งเป็นสาขาบริสุทธิ์สาขาหนึ่งของปรัชญา

แนวคิดตรรกศาสตร์ หมายถึง หลักการที่ว่าด้วยการใช้เหตุผลหรือวิธีการแสวงหาความรู้ อย่างมีกฎเกณฑ์ด้วยวิธีการแบบนิรนัยและวิธีการแบบอุปนัย

ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ หมายถึง หลักการใช้เหตุผลในทางพุทธปรัชญา ทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายานที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิและชั้นทุติยภูมิ

นิรนัย หมายถึง การใช้เหตุผลในทางตะวันตก อันเป็นการหาเหตุผลโดยอาศัยข้ออ้างเพื่อยืนยันข้อสรุป ด้วยการเริ่มจากข้ออ้างใหญ่เพื่อสรุปเป็นข้ออ้างเล็ก (ข้อสรุป) หรือการอ้างอิงจากสิ่งสากลไปหาสิ่งเฉพาะ อันเป็นลักษณะคล้ายกับหลักการของคณิตศาสตร์ที่เป็นการพิสูจน์กฎหรือทฤษฎีต่าง ๆ

อุปนัย หมายถึง การใช้เหตุผลในทางตะวันตก อันเป็นการหาเหตุผลโดยอาศัยข้ออ้างเพื่อยืนยันข้อสรุป ด้วยการเริ่มจากข้ออ้างเล็กเพื่อสรุปเป็นข้ออ้างใหญ่ (ข้อสรุป) หรือการอ้างอิงจากสิ่งเฉพาะไปหาสิ่งสากล อันเป็นลักษณะคล้ายกับหลักการของวิทยาศาสตร์ที่เป็นการสร้างกฎหรือทฤษฎีต่าง ๆ

คัมภีร์พระพุทธศาสนา หมายถึง คัมภีร์อ้างอิงคำสอนทางพระพุทธศาสนาที่เรียกว่าพระไตรปิฎก อันประกอบด้วยพระวินัยปิฎก 8 เล่ม พระสุตตันตปิฎก 25 เล่ม พระอภิธรรมปิฎก 12 เล่ม รวมทั้งหมด 45 เล่ม รวมถึงคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายพระไตรปิฎก

พระสุตตันตปิฎก หมายถึง คัมภีร์ที่กล่าวถึงพระสูตร อันเป็นเรื่องเล่าทางพระพุทธศาสนาที่สอดแทรกหลักธรรมของพระพุทธเจ้า ซึ่งปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกเล่มที่ 9-33 ประกอบด้วย 5 นิกายรวมทั้งหมด 21,000 ธรรมชั้น

นิกาย หมายถึง หมวดหมู่ของคำสอนของพระพุทธเจ้าและพุทธสาวกที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ในที่นี้ หมายถึง คำสอนที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกเท่านั้น โดยจำแนกเป็น 5 นิกาย คือ ทีฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย ขุททกนิกาย

พุทธพจน์ หมายถึง พระคำรัสของพระพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง ในที่นี้ หมายถึง เฉพาะร้อยกรองที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกเท่านั้น และบางแห่งอาจปรากฏพุทธพจน์ในลักษณะร้อยแก้วในการอธิบายความในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

ธรรมเทศนา หมายถึง การบรรยายธรรม การแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าและเหล่าสาวกทั้งที่เป็นภิกษุและภิกษุณี

พระคาถา หมายถึง พระคำรัสของพระพุทธเจ้าในลักษณะของบทประพันธ์ที่เป็นร้อยกรอง หรือที่เรียกว่า ฉันท ในภาษาบาลี

อรรถกถา หรืออรรถฎกถา หมายถึง การกล่าวถึงเนื้อหาในพระไตรปิฎกในลักษณะการอธิบาย ขยายความเชิงวิชาการให้มีความชัดเจนขึ้น รจนาโดยพระสาวกในยุคหลังพุทธกาล ซึ่งเรียกพระสาวกกลุ่มนี้ว่า อรรถกถาจารย์ คัมภีร์อรรถกถามีหลายเล่มโดยแบ่งตามสายพระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก และพระอภิธรรมปิฎก อรรถกถาจึงจัดเป็นคัมภีร์สำคัญรองลงมาจากพระไตรปิฎก ในที่นี้ หมายถึง สมังควลลิตาสนี ปปัญจสูทนี สารัตถปกาสินี มโนรุธปุณฺณิ ปรมัตถโชติกา อัมมบัพฺพฎฺฐกถา ปรมัตถทีปนี ชาตกัฏฐกถา สัทธัมมปชฺโชติกา สัทธัมมปกาสินี วิสุทธชนวิลาสินี มรุตถวิลาสินี ปรมัตถทีปนี

แก้อรรถ หมายถึง การอธิบายเนื้อความหรือไขความที่มีความลึกซึ้งให้เข้าใจง่าย จะปรากฏในคัมภีร์อรรถกถาอันเป็นคัมภีร์ที่อธิบายพระสูตรต่าง ๆ ของพระสุตตันตปิฎก เพื่ออธิบายความหมายของพระคาถา ข้อความหรือคำศัพท์ที่ยากให้เข้าใจง่าย

วรรค หมายถึง หมวดหรือวรรคตอนของหนังสือ ในที่นี้ หมายถึง ตอนของคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกที่ได้แบ่งเรื่องราวไว้ในกลุ่มเดียวกันเพื่อให้เป็นหมวดหมู่และสะดวกในการกำหนดประเด็นศึกษา

วรรณนา หมายถึง การพรรณนา การอธิบายความหรือการชี้แจงในประเด็นต่าง ๆ ให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ ในที่นี้ หมายถึง การพรรณนาในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

1.5 ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตการวิจัย ดังนี้

1. ขอบเขตด้านข้อมูล คณะผู้วิจัยได้จำแนกเป็น 2 ชั้น ได้แก่

1) เอกสารชั้นต้นหรือข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Sources) คือ พระไตรปิฎกและอรรถกถา โดยเฉพาะพระสุตตันตปิฎกทั้ง 5 นิกาย ประกอบด้วย 1) ทีฆนิกาย 2) มัชฌิมนิกาย 3) สังยุตตนิกาย 4) อังคุตตรนิกาย 5) ขุททกนิกาย ซึ่งใช้เป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาครั้งนี้

2) เอกสารชั้นรองหรือข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Sources) คือ งานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎกและตรรกศาสตร์เชิงพุทธ

2. ขอบเขตด้านเวลา คณะผู้วิจัยได้กำหนดตั้งแต่เดือนตุลาคม พ.ศ. 2565 ถึงเดือนกันยายน พ.ศ. 2566

1.6 ข้อตกลงเบื้องต้น

การวิจัยนี้เป็นการศึกษาคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาท โดยเลือกศึกษาคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกทั้ง 5 นิกาย ซึ่งเป็นคัมภีร์ที่กล่าวถึงพระสูตร หรือเรื่องเล่าทางพระพุทธศาสนาอันประกอบด้วยตัวละครต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม การศึกษาครั้งนี้ได้ศึกษาคัมภีร์ชั้นหลัง คือ อรรถกถาร่วมด้วย เพื่อทำความเข้าใจเนื้อหาให้แจ่มชัดขึ้น นอกจากนี้ ยังเป็นการศึกษาตามกรอบของปรัชญาที่ว่าด้วยการใช้เหตุผลหรือตรรกศาสตร์ ทั้งแนวคิดตรรกศาสตร์ตะวันตกและตะวันออก โดยเฉพาะแนวคิดตรรกศาสตร์ตะวันออกแบบอินเดีย ทั้งนี้ เพื่อให้เห็นหลักการใช้เหตุผลในพระสุตตันตปิฎก รวมถึงแนวคิดการปฏิเสธหลักการใช้เหตุผลแบบพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งงานวิจัยนี้เป็นลักษณะของการวิเคราะห์ด้วยมุมมองของคณะผู้วิจัยเองบนพื้นฐานของหลักฐานทางวิชาการที่สามารถอ้างอิงได้ ทั้งนี้ ผู้อ่านสามารถโต้แย้งหรือไม่เห็นด้วยก็ได้บนพื้นฐานของหลักวิชาการที่สามารถอ้างอิงได้เช่นกัน

1.7 ข้อจำกัดของการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้เป็นการศึกษาเชิงเอกสารในฝ่ายเถรวาทเป็นหลัก แม้หลักการของตรรกศาสตร์ทั่วไปบางอย่างจะเชื่อมโยงถึงฝ่ายมหายานและฝั่งตะวันตกบ้าง แต่ก็เป็นการศึกษาเพื่อเป็นฐานแนวคิดในการศึกษาคัมภีร์ฝ่ายเถรวาท ซึ่งหลักการบางอย่างในข้อมูลฝ่ายมหายานและตะวันตกอาจไม่ครอบคลุมประเด็นในฝ่ายเถรวาทได้ นอกจากนี้ งานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎกเชิงตรรกศาสตร์ก็มีค่อนข้างจำกัด แม้จะมีเอกสารภาคภาษาอังกฤษและภาษาบาลีบ้าง แต่ก็เป็นการศึกษาเชิงวิเคราะห์คำศัพท์หรือหลักการตรรกศาสตร์เชิงพุทธทั่วไป ซึ่งไม่ได้เจาะคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกโดยเฉพาะ ดังนั้น จึงเป็นข้อจำกัดในด้านการแสวงหาและการเข้าถึงข้อมูลที่หลากหลายแหล่งที่มา ประการที่สอง คือ เวลาในการศึกษาค่อนข้างจำกัด เนื่องจากต้องรีบเร่งให้แล้วเสร็จตามระยะเวลาที่แหล่งทุนได้กำหนดไว้ ซึ่งอาจทำให้ขาดการทบทวนวรรณกรรมที่เพียงพอและขาดความละเอียดลออในการวิเคราะห์ข้อมูลบางประการ ประการที่สาม คือ เนื้อหาในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกมีจำนวน 25 เล่ม หากรวมคัมภีร์ชั้นอรรถกถาด้วยมีมากถึง 13 คัมภีร์ ดังนั้น การวิเคราะห์ประเด็นเกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์จึงเป็นเพียงการนำเสนอตัวอย่างบางพระสูตรหรือบางนิกายเท่านั้น อาจไม่ได้วิเคราะห์รายละเอียดโดยลึก หรือในบางพระสูตร

ที่วิเคราะห์อย่างละเอียดก็อาจจะขาดการเชื่อมโยงกับคัมภีร์อื่นที่เกี่ยวข้องซึ่งมีมากเกินไปจนจะสืบค้นได้ทั่วถึง

1.8 ประโยชน์ที่จะได้รับการวิจัย

- 1) ได้ทราบแนวคิดตรรกศาสตร์แนวพุทธในพระสูตรต้นตปิฎก
- 2) ได้แนวทางในการอธิบายหลักพุทธปรัชญาและใช้อธิบายแก้ปัญหาจริยธรรมทางสังคม
- 3) ได้แนวทางในการกำหนดคำอธิบายรายวิชาและการศึกษาตรรกศาสตร์แนวพุทธ

1.9 หน่วยงานที่นำผลการวิจัยไปใช้

- 1) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
- 2) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- 3) มหาวิทยาลัยทั่วไปที่เปิดสอนในสาขาวิชาปรัชญา
- 4) สำนักเรียน สำนักเรียนคณะจังหวัด และสำนักศาสนศึกษา
- 5) โรงเรียนพระปริยัติธรรม แผนกบาลีและแผนกสามัญ

บทที่ 2

แนวคิดทฤษฎีและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ในบทนี้คณะผู้วิจัยนำเสนอการทบทวนวรรณกรรมเกี่ยวกับแนวคิดและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้องตามลำดับ ดังนี้

- 2.1 แนวคิดเกี่ยวกับตรรกศาสตร์
- 2.2 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผล
- 2.3 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา
- 2.4 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับพระสุตตันตปิฎก
- 2.5 ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
- 2.6 สรุปรอบแนวความคิด

2.1 แนวคิดเกี่ยวกับตรรกศาสตร์

2.1.1 ความหมายและขอบเขตของตรรกศาสตร์

ตรรกศาสตร์ในยุคเริ่มแรก ไม่ว่าจะเป็ตรรกศาสตร์ของอินเดียหรือกรีซเกิดจากพัฒนาการทางความคิดในการอนุมานอย่างสมเหตุสมผล โดยที่ปรัชญากรีกมุ่งใช้ตรรกศาสตร์ในการค้นหากฎเกณฑ์ทางธรรมชาติในเชิงวิทยาศาสตร์และพัฒนาเป็นระบบสัญลักษณ์ทางคณิตศาสตร์ ในขณะที่ปรัชญาอินเดียใช้ตรรกศาสตร์เพื่อค้นหาความจริงทางภาษา เช่น ปรัชญานายายะ ที่กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างความจริงในรูปแบบต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการอ้างอิงถึงพระเป็นเจ้าและความรู้ผ่านประสบการณ์ของมนุษย์แล้วอนุมานด้วยการถ่ายทอดผ่านภาษา พุทธปรัชญาเองมีนักตรรกศาสตร์มากมาย เช่น ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 8-10 มีพระนาคารชุน (Nāgārjuna) พระอารยเทพ (Āryadeva) พระอสังคะ (Asaṅga) พระวสุพันธู (Vasubandhu) ในพุทธศตวรรษที่ 12-13 มีพระทินนาคะ (Dīnāga) พระธรรมกิริติ (Dharmakīrti) ท่านเหล่านี้พัฒนารูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างสาเหตุกับผลลัพธ์ของสิ่งต่าง ๆ เช่น เหตุผลในฐานะการไม่ถูกรับรู้ในธรรมชาติที่จะเป็นสิ่งที่ของนั้น ๆ (Svabhāvānupalabdhi) (อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์, 2561: 7-8)

ตรรกศาสตร์แปลจากภาษาอังกฤษว่า Logic โดยมีรากศัพท์มาจากภาษาลาตินว่า Logica ตรงกับภาษากรีกว่า λόγος (Logos) หมายถึง การใช้เหตุผล (Reason) (Merriam-Webster, n.d.) ในภาษาไทยบัญญัติใช้คำว่า ตรรกศาสตร์ (บางแห่งใช้คำว่า ตรรกวิทยา) ซึ่งมาจากสันสกฤตว่า ตรก ตรงกับภาษาบาลีว่า ตกก แปลว่า ตรึก ตรอง ตรึกตรอง ส่วนอีกคำมาจากภาษาสันสกฤตว่า ศาสตร หรือ สตถ ในภาษาบาลี แปลว่า ระบบวิชาความรู้ มักใช้ประกอบหลังคำอื่น เช่น วิทยาศาสตร์ ประวัติศาสตร์ มนุษยศาสตร์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) รวมกันเข้าเป็นคำว่า ตรรกศาสตร์ หมายถึง

วิชาว่าด้วยกฎเกณฑ์การใช้เหตุผล (กีรติ บุญเจือ, 2542: 1) วิชาอื่น ๆ เท่าที่ศึกษาในปัจจุบันจะใช้เหตุผลทั้งนั้น ไม่ว่าจะเป็นการศึกษาสายศิลป์หรือสายวิทย์ แต่ไม่มีวิชาใดกล่าวถึงกฎเกณฑ์การใช้เหตุผลเหมือนตรรกศาสตร์ ดังนั้น ตรรกศาสตร์จึงเป็นวิชาที่กล่าวถึงหลักการใช้เหตุผลโดยเฉพาะ ดังที่ พระยาไพศาลศิลปศาสตร์ (2543: 1) ให้ความหมายไว้ว่า ตรรกศาสตร์เป็นวิธีการที่ทำให้มนุษย์รู้จักคิด และใช้เหตุผลอย่างมีกฎเกณฑ์ ซึ่งสอดคล้องแนวคิดของจางง์ ทงประเสริฐ (2548: 3-5) ที่ให้ความหมายไว้หลายลักษณะ คือ ตรรกศาสตร์เป็นวิชาที่เกี่ยวกับความนึกคิด เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยการให้เหตุผล ซึ่งเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้ค้นหาสาเหตุของสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริงของมัน

สุจิตรา อ่อนค้อม (2545: 10) ให้คำนิยามไว้ว่า ตรรกศาสตร์ คือ วิชาว่าด้วยการคิดแบบใช้เหตุผล พร้อมด้วยกฎเกณฑ์และเงื่อนไขต่าง ๆ ที่ถือเป็นวิธีในการใช้เหตุผลอย่างถูกต้องตามแนวทางของศาสตร์และศิลป์ เพื่อให้บรรลุถึงความจริงและสามารถแสดงความจริงนั้นออกมาได้อย่างถูกต้องอีกด้วย ตรรกศาสตร์เป็นสาขาปรัชญาที่ว่าด้วยเหตุผลและการใช้เหตุผล

สิทธิ บุตรอินทร์ (2522) กล่าวถึง ความหมายและความสำคัญของตรรกศาสตร์ว่า ตรรกศาสตร์ คือ วิชาว่าด้วยการคิดแบบใช้เหตุผล พร้อมด้วยกฎเกณฑ์และเงื่อนไขต่าง ๆ ที่ถือเป็นวิธีในการใช้เหตุผลอย่างถูกต้องตามแนวทางของศาสตร์และศิลป์เพื่อให้บรรลุถึงความจริงและสามารถแสดงความจริงนั้นออกมาได้อย่างถูกต้อง

ส่วนสารานุกรมปรัชญาปรัชญาและนักปรัชญาตะวันตก (The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers) ของรีและเอิร์มสัน (Ree & Urmson, 2005: 176) ได้ให้นิยามไว้ว่า ตรรกศาสตร์นิยามได้ว่าเป็นทฤษฎีแห่งเงื่อนไขของการคาดคะเนอย่างสมเหตุสมผลหรือจะกล่าวให้ย่อกว่า ก็คือ ทฤษฎีของการพิสูจน์

ริชาร์ด วอทลี (Whately, 1828: 91) นักตรรกศาสตร์ชาวอังกฤษนิยามความหมายของตรรกศาสตร์ไว้ว่า เป็นการแสดงออกของผู้ชำนาญทางภาษาอย่างสมบูรณ์ อันเป็นศิลปะของการคิดหาเหตุผล นอกจากนี้ วอทยังเห็นว่า ตรรกศาสตร์เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการคิดหาเหตุผล เช่น การนิยามศัพท์ (Definition) การจัดพวก (Division) การจำแนกประเภท (Classification)

โจเซฟ จอห์น ทอมสัน (Joseph John Thomson) ให้คำนิยามว่า ตรรกศาสตร์เป็นวิทยาศาสตร์ว่าด้วยกฎแห่งความคิด ซึ่งความคิดในทัศนะของทอมสันมี 2 ประเภท คือ ความคิดที่เป็นอยู่และความคิดที่ควรจะเป็น (อมร โสภณวิเศษฐวงศ์, 2531: 17) คำนิยามนี้ดูเหมือนว่า จะให้ความสำคัญต่อภาคทฤษฎีเท่านั้น จึงมีข้อโต้แย้งว่า แท้จริงแล้วตรรกศาสตร์ไม่ได้มีเพียงด้านทฤษฎีอย่างเดียว แต่ยังมีด้านปฏิบัติ และไม่ได้เป็นเพียงแค่ศาสตร์ แต่ยังเป็นศิลปะด้วย เนื่องจากคำว่า ความคิด (Thought) มีความหมายหลายนัย ในความหมายที่กว้างจะหมายถึง ความรู้ (Knowledge) สัญชาตญาณ (Perception) ความจำ (Memory) และจินตนาการ (Imagination) ความคิดนามธรรม (Abstract Thought) และความคิดทั่วไป (General Thought) ซึ่งคำว่า ความคิด ในเชิงตรรกศาสตร์

จะใช้ในความหมายว่า เป็นความคิดนามธรรมและความคิดทั่วไป ดังนั้น หากมองตามทัศนะของทอมสัน ตรรกศาสตร์จะมีความหมายในลักษณะของความคิดที่ควรจะเป็นเท่านั้น ซึ่งอาจจะไม่ครอบคลุมความหมายของตรรกศาสตร์เท่าใดนัก เพราะความคิดในเชิงตรรกศาสตร์เป็นวิทยาศาสตร์นามธรรม ไม่ใช่ความคิดที่ควรจะเป็นอย่างเดียว แต่เป็นความคิดทั่วไปที่สามารถพิสูจน์ได้ในเชิงปฏิบัติ

ดังนั้น จึงสรุปได้ว่า ตรรกศาสตร์ หมายถึง ศาสตร์และศิลป์ในการให้เหตุผล ซึ่งมีกฎเกณฑ์เฉพาะในการพิสูจน์ให้เห็นว่า จริงหรือเท็จ ถูกหรือผิด อันเป็นศาสตร์ที่ช่วยให้ผู้ศึกษามีความรอบคอบในการใช้ภาษา ทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน รวมถึงมีศิลปะในการถ่ายทอดอย่างสร้างสรรค์และน่าเชื่อถือ

2.1.2 ที่มาและพัฒนาการของตรรกศาสตร์

2.1.2.1 ยุคกรีก

1) ซีโนแห่งเอเลีย (Zeno of Elea: พ.ศ. 48-113) ซีโนเป็นนักปรัชญาชาวกรีก เกิดที่เมืองอีเลีย เป็นศิษย์ของพาร์เมนิดีส ซีโนเชื่อว่า มีความจริงแท้และความจริงเทียม แต่มีวิธีอธิบายเป็นของตัวเองด้วยการพิสูจน์ที่เรียกว่า ตรรกศาสตร์ ซีโนจึงเป็นผู้บุกเบิกวิชาตรรกศาสตร์ (พินดอบัว, 2555: 70-75) และเป็นนักปรัชญาคณแรกที่ใช้เหตุผลพิสูจน์สิ่งเหลือเชื่อ ทั้งที่เป็นสิ่งที่เชื่อยากและไม่อยากเชื่อตามข้อสรุปของซีโน แต่ถ้าได้ตรรกะตรงตามวิธีการของซีโนแล้วก็ยากที่จะคัดค้านด้วยสามัญสำนึก อย่างไรก็ตาม สมัยนั้นยังไม่มีหลักการตรรกศาสตร์เพื่อใช้สนับสนุนหรือคัดค้านความคิดอย่างเป็นระเบียบแบบแผน ซีโนจึงพิสูจน์ด้วยการใช้สามัญสำนึกที่ดำเนินตามกฎตรรกศาสตร์โดยที่ไม่รู้ว่า เป็นกฎตรรกศาสตร์ ต่อมานักปราชญ์ได้ยกย่องให้ซีโนเป็นบิดาแห่งตรรกศาสตร์โดยปริยาย (กิริติ บุญเจือ, 2529: 127) ด้วยเหตุผลที่ว่า วิธีคิดอย่างมีเหตุผลของซีโนได้กระตุ้นให้กำหนดหลักเกณฑ์ของกฎตรรกศาสตร์ขึ้นมา หลักการที่ซีโนใช้พิสูจน์ความมีอยู่ของภวันต์หรือสัจ (Being) มีดังต่อไปนี้

1.1 ปัญหาเรื่องพหุภาพ ซีโนยืนยันว่า พหุภาพเป็นไปไม่ได้ เพราะถ้ามีความเป็นจริงหลายหน่วย แต่ละหน่วยจะต้องใหญ่อย่างไม่มีขอบเขต หรือจะต้องเล็กอย่างไม่มีขอบเขตซึ่งเป็นไปไม่ได้ทั้ง 2 อย่าง และไม่มีอย่างที่สามารถให้เลือก ใหญ่อย่างไม่มีขอบเขต หมายความว่า มีขนาดไม่รู้จบ เล็กอย่างไม่มีขอบเขต หมายความว่า ไม่มีขนาดเลย

1.2 ปัญหาเรื่องการเคลื่อนที่ การเคลื่อนที่ของสิ่งต่าง ๆ เป็นไปไม่ได้ การเคลื่อนที่ที่เรามีประสบการณ์จึงเป็นเพียงมายา ดังข้อความในบทนิพนธ์ของซีโนที่กล่าวไว้ว่า “สิ่งที่เคลื่อน ย่อมเคลื่อนทั้งไม่ในที่ที่มันอยู่และไม่ในที่ที่มันไม่อยู่” (กิริติ บุญเจือ, 2529: 127)

1.3 ปัญหาเรื่องอวกาศ ซีโนปฏิเสธว่า อวกาศไม่ได้มีอยู่จริงตามประสบการณ์ที่ชวนให้เชื่อ ซีโนใช้การพิสูจน์ดังที่อาริสโตเติลได้กล่าวไว้ว่า ถ้าเราเชื่อว่า มีอวกาศตามที่ประสบการณ์บอก ก็จะทำให้เกิดความขัดแย้งตามหลักเหตุผล คือ ถ้าสถานที่เป็นสิ่งที่ใดสิ่งหนึ่งที่ต้องอยู่ในสิ่ง

ใดสิ่งหนึ่งไม่ใช่เป็นเรื่องยากที่จะแก้ไข และกล่าวต่อไปอีกว่า ถ้าสิ่งที่มีอยู่ทุกสิ่ง มีสถานที่ สถานที่ก็ ต้องมีสถานที่ต่อไปอย่างไร้จบ

2) โสกราตีส (Socrates: พ.ศ. 73-144) เป็นนักปราชญ์ชาวกรีกที่วางรากฐานปรัชญาตะวันตก (Kraut, 2022) ปัญหาที่โสกราตีสให้ความสนใจจะเกี่ยวกับคุณธรรมและจริยธรรมเดิมที่โสกราตีสสนใจการตรรกะแบบวิทยาศาสตร์ของพวกมิเลเซียน แต่เขาเห็นว่า ความคิดในลักษณะนี้ไม่สามารถทำให้คนเข้าใจตัวเองได้ เขาจึงหันมาศึกษาปัญหาทางด้านจริยศาสตร์โดยใช้วิธีการของเรขาคณิตที่นักคณิตศาสตร์ใช้กันอยู่ ด้วยการตั้งข้อสมมติฐานแล้วหาข้อสรุปจากสมมติฐานดังกล่าว วิธีการที่เขาใช้นี้เป็นการแสวงหาความรู้หรือคำจำกัดความที่เรียกว่า วิภาษวิธี (Dialectic) หรือวิธีการของโสกราตีส (Socratic Method) โดยมีหลักการดังต่อไปนี้

2.1 การเสแสร้ง (Ironical Method) โสกราตีสจะทำเหมือนคนไม่รู้แต่ต้องการแสวงหาความรู้ ยังไม่กล้าตัดสินใจอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป โสกราตีสกล่าวไว้ว่า ฉันรู้อยู่อย่างเดียว คือ รู้ว่า ฉันไม่รู้ (Milton, 1970: 152)

2.2 การสนทนา (Conversational Method) ต่อจากนั้น โสกราตีสจะเริ่มถามคำถามให้คู่สนทนาตอบคำถามเรื่อยไป และคอยหาโอกาสโต้ตอบ เพื่อค้นหาความคิดจากคู่สนทนาจากการถามตอบ ถ้าผู้ตอบออกนอกประเด็น โสกราตีสก็จะพยายามชักเข้าหาประเด็นจนได้สาระจากผู้ตอบ

2.3 การนิยาม (Definitional Method) พยายามหาคำจำกัดความ เพราะโสกราตีสเชื่อว่า ความจริงมาตรฐาน คือ คำจำกัดความหรือคำนิยามที่สมบูรณ์ การชักไซร์ไล่เลี่ยของเขาจึงวนเวียนอยู่กับการนิยามศัพท์

2.4 วิธีอุปนัย (Inductive Method) ยกตัวอย่างที่มีสภาพแวดล้อมต่าง ๆ กันมาโต้แย้งเพื่อขัดเกลารายละเอียดที่กำกวมได้เพียงอย่างเดียวที่มีความถูกต้องมากที่สุด

2.5 วิธีนรนัย (Deductive Method) สรุปลักษณะและผลที่ถูกต้องเป็นมาตรฐาน เพื่อนำไปใช้อ้างอิงในคราวต่อไป ปัญหาสำหรับวิธีการของโสกราตีสที่ตามมา คือ อะไรคือคำนิยามที่ถูกต้องแม่นยำที่สุด จนไม่สามารถหาคำโต้แย้งได้ แต่เขาก็ไม่สามารถหาคำอธิบายที่ชัดเจนได้ คงปล่อยปัญหาที่นำมาถกเถียงกันนั้นเหมือนกับยังไม่ได้ถาม โสกราตีสจึงต้องแสวงหาคำตอบที่ถูกต้องที่สุดต่อไป วิธีการใช้เหตุผลตามแบบของโสกราตีส เป็นเรื่องเล่าที่เพลโตเป็นคนจดบันทึกไว้ อย่างไรก็ตามวิธีการของโสกราตีสก็นับเป็นการให้เหตุผลทางตรรกศาสตร์โดยที่ตัวโสกราตีสเองก็อาจจะไม่รู้ว่ วิธีการของเขาเป็นตรรกศาสตร์

3) เพลโต (Plato: พ.ศ. 116-196) เป็นนักปรัชญาชาวกรีกที่มีอิทธิพลอย่างมากต่อแนวคิดปรัชญาตะวันตก เพลโตเป็นศิษย์คนสำคัญของโสกราตีส ขณะเดียวกันก็เป็นอาจารย์ของอาริสโตเติล นอกจากนี้ ยังเป็นผู้ก่อตั้งอคาเดมีซึ่งเป็นสำนักวิชาในกรุงเอเธนส์ (Meinwald,

2023) เพลโตแบ่งปรัชญาเป็น 3 สาขา คือ อภิปรัชญา จริยศาสตร์ และตรรกศาสตร์หรือวิชาวิธี เพลโตแสวงหาความรู้ด้วยการใช้วิชาวิธี (Dialectic) เหมือนกับโสกราตีส โดยเขาเห็นว่า วิชาวิธี เป็นศิลปะของการคิดหามโนทัศน์ (Concept) หรือความจริงรวบยอด ซึ่งคำว่า มโนทัศน์ ใน ความหมายของเพลโตเป็นเสมือนการจำกัดความ (Definition) ในทัศนะของโสกราตีส เพลโตได้แบ่ง ความรู้เป็น 4 ระดับ คือ

3.1 ความรู้ที่เกิดจากการคาดคะเนหรือการเดา (Conjecture) เป็นความรู้ ที่เกิดจากประสาทสัมผัส จินตนาการ ความฝัน เป็นต้น เป็นความรู้ที่มีความแน่นอนน้อยที่สุด

3.2 ความรู้ที่เกิดจากความเชื่อ (Belief) ที่เกิดจากการรับรู้ในวัตถุต่าง ๆ เป็นต้น ความรู้สูงระดับนี้เพลโตเรียกว่า ความคิดเห็นหรือทัศนะ (Opinion) ไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง

3.3 ความรู้ที่เกิดจากการคิดตามลำดับเหตุผล (Discursive Intellect) หมายถึง ความรู้ทางคณิตศาสตร์ จำนวน ตัวเลข เรขาคณิต รวมถึงการคิดตามสูตรหรือทฤษฎี

3.4 ความรู้ที่เกิดจากการรู้แจ้งด้วยเหตุผล (Rational Insight) เป็นความรู้ ที่มีความแน่นอนสูงสุด เป็นความรู้เกี่ยวกับแบบ (Form) ที่มีความสัมพันธ์เป็นระบบเดียวกันภายใต้ แบบที่ดีที่สุด การเข้าถึงความรู้ในขั้นนี้ต้องอาศัยวิชาวิธี (จาร์ณิ เดชวงศิลป์, 2531: 69)

จะเห็นได้ว่า ความรู้ระดับที่สามและระดับที่สี่เพลโตเชื่อว่า เป็นความรู้ที่ต้องอาศัยเหตุผลและสติปัญญาเป็นเครื่องมือ จึงเป็นเครื่องมือที่แท้จริง วิชาวิธีมุ่งให้ผู้ค้นคว้าหา ความรู้ โดยมุ่งให้รู้วิธีวิเคราะห์ความหมายของศัพท์ เพื่อให้ได้นิยามที่ถูกต้องสมบูรณ์ตรงกับแบบ

4) อาริสโตเติล (Aristotle: พ.ศ. 159-221) เป็นนักปรัชญาชาวกรีกและเป็น คนแรกที่สร้างระบบแห่งตรรกศาสตร์อย่างสมบูรณ์ (Kenny & Amadio, 2023) อาริสโตเติลรวบรวม เนื้อหาทางปรัชญาก่อนหน้านี้ที่มีอยู่อย่างกระจัดกระจายมาสร้างเป็นระบบตรรกศาสตร์ เพื่อให้เห็น กระบวนการทางความคิดและการวิพากษ์วิจารณ์อย่างมีเหตุผล อีกอย่างหนึ่ง อาริสโตเติลสร้างระบบ ปรัชญาของตนก็เพราะไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีโลกแห่งแบบหรือมโนคติของเพลโต โดยเขาได้เสนอ ความเห็นขัดแย้งไว้ ดังนี้

4.1 โลกแห่งมโนคติ (Ideal World) ไม่สามารถอธิบายประสบการณ์ของ มนุษย์ได้อย่างน่าพอใจ อาริสโตเติลให้เหตุผลไว้ว่า มโนคติเป็นสิ่งสากล เป็นสิ่งคงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง ขณะที่สิ่งต่าง ๆ ที่มนุษย์มีประสบการณ์นั้นเป็นสิ่งเฉพาะหน่วย มีการเปลี่ยนแปลง ไม่คงที่ ดังนั้น โลก แห่งมโนคติจะอธิบายการเปลี่ยนแปลงในประสบการณ์ของมนุษย์จึงเป็นไปได้ยาก อาริสโตเติลจึงเห็น ว่า มนุษย์สามารถรู้มโนคติได้ด้วยการรื้อฟื้นความทรงจำ โดยอาศัยประสบการณ์ในการช่วยกระตุ้น เมื่อเป็นเช่นนั้น มนุษย์ก็จะสามารถแยกมโนคติออกจากประสบการณ์ได้ (กิริติ บุญเจือ, 2528: 67)

4.2 โลกแห่งมโนคติไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างมโนคติกับสิ่ง เฉพาะหน่วยได้เท่าไรนัก เพลโตจึงใช้คำว่า เลียนแบบ ซึ่งเป็นคำอธิบายที่เลื่อนลอย ไม่ชัดเจน เพราะ

แทนที่จะให้สิ่งสากลมีความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งเฉพาะหน่วย แต่เขากลับให้สิ่งสากลมีอยู่ต่างหากจากสิ่งเฉพาะหน่วย อาริสโตเติลจึงวิจารณ์เพลโตไว้ในชื่อข้อพิสูจนบุคคลที่สาม (The Third Man Argument) ว่า

“ถ้าเพลโตเชื่อสัตย์ต่อหลักการจริง ก็ต้องถือว่า ความสัมพันธ์มีความมียู่ต่างหาก ซึ่งจะก่อให้เกิดความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งสากลกับความสัมพันธ์ดังกล่าว และจะต้องมีความสัมพันธ์ระหว่างความสัมพันธ์กับความสัมพันธ์ต่อไปเรื่อย ๆ อย่างไม่รู้จบ สมมติว่า สิ่งเฉพาะหน่วยเป็นบุคคลที่หนึ่ง สิ่งสากลเป็นบุคคลที่สอง ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่หนึ่งกับบุคคลที่สองเป็นบุคคลที่สาม ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลที่สองกับบุคคลที่สามเป็นบุคคลที่สี่ ดังนี้ต่อไปเรื่อย ๆ อย่างไม่รู้จบ จึงเห็นได้ว่า เป็นการเพิ่มปัญหาอย่างไม่จำเป็น” (กิริติ บุญเจือ, 2528: 68)

เมื่อไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีโลกแห่งมโนคติของเพลโต อาริสโตเติลจึงได้สร้างระบบปรัชญาขึ้นมาโดยใช้ตรรกศาสตร์เป็นเครื่องมือ ดังที่ได้เสนอไว้ว่า

“ภวันต์ (Being) คือ สิ่งเฉพาะหน่วยแต่ละสิ่งที่มีอยู่จริง ซึ่งจะต้องประกอบด้วยส่วนเฉพาะตัว และส่วนที่มีร่วมกับสิ่งอื่น ส่วนเฉพาะตัวได้แก่ ความมียู่ ส่วนที่มีร่วมกับสิ่งอื่น ถ้าเป็นส่วนเสริมเรียกว่า คุณา ถ้าเป็นแก่นเรียกว่า สาร ทั้งคุณาและสาร รวมกันเรียกว่า สารัตถะของภวันต์หนึ่ง ๆ” (กิริติ บุญเจือ, 2528: 68)

อาริสโตเติลมีความเชื่อว่า แก่นแท้หรือสารัตถะของมนุษย์ คือ การใช้เหตุผล หรือเป็นสัตว์ที่รู้จักคิดด้วยเหตุผล โดยเหตุผลมีอยู่ในจิตใจของมนุษย์ เมื่อต้องการให้ผู้อื่นเข้าใจจะต้องแสดงออกทางภาษาซึ่งเป็นเครื่องมือที่จะทำให้ผู้อื่นเข้าใจ ภาษาโดยทั่วไปจะมีกฎเกณฑ์ทางไวยากรณ์แตกต่างกันออกไป ดังนั้น จึงต้องทำภาษาเขียนให้เป็นภาษาทางตรรกศาสตร์ ซึ่งต้องมีข้อความหนึ่งสนับสนุนอีกข้อความหนึ่ง วิธีการคิดอย่างมีเหตุผลของมนุษย์เกิดขึ้นเมื่อมีมโนทัศน์ (Concept) เกิดขึ้นในจิต เมื่อต้องการให้ผู้อื่นเข้าใจต้องแสดงออกทางคำพูดที่เรียกว่า ศัพท์ (Term) (คำพูดเป็นศัพท์ไม่ได้ทุกคำ แต่ศัพท์ทุกศัพท์เป็นคำพูดได้) ถ้ามีมโนทัศน์เกิดขึ้นด้วยจะต้องนำมาตัดสิน (Judgment) ว่า ถูกต้องหรือไม่ ถ้าแสดงออกทางภาษาได้ถูกต้องก็จะเป็นประโยคทางตรรกะที่

เรียกว่า ญัตติ (Proposition) ในแต่ละญัตติประกอบด้วยภาคประธาน (Subject) คำเชื่อม (Copula) และภาคขยาย (Predicate) เช่น โสกราตีสเป็นอมตะ ข้อความนี้เป็น 1 ญัตติ จากญัตตินี้แยกได้ ดังนี้

โสกราตีส เป็น เป็นภาคประธาน (Subject)

เป็น เป็น เป็นคำเชื่อม (Copula)

อมตะ เป็น เป็นภาคขยาย (Predicate)

เมื่อมี 1 ญัตติแล้ว จะต้องหาเหตุผลสนับสนุนประโยคดังกล่าวเพื่อให้เกิดอีก 1 ญัตติ ที่เรียกว่า ข้อสนับสนุนหรือข้ออ้างรอง จากนั้น ก็จะมีข้อสรุปอีก 1 ญัตติ รวมเป็น 3 ญัตติ ที่เป็นช่วงความคิดที่เรียกว่า ตรรกบทหรือวากยาลังการ (Syllogism) เช่น

คนทุกคน เป็นสิ่งต้องตาย

โสกราตีส เป็นคน

โสกราตีส เป็นสิ่งต้องตาย

วิธีการอ้างเหตุผลในลักษณะนี้เรียกว่า วิธีนิรนัย (Deductive) คือ การหาความจริงจากเรื่องเดิมที่มีอยู่แล้วไปหาความจริงที่ยังไม่รู้ นอกจากนี้ อริสโตเติลยังใช้วิธีอ้างเหตุผลแบบอุปนัย (Inductive) หมายถึง วิธีหาความจริงจากประสบการณ์ใหม่ อริสโตเติลมีความเห็นว่าการรู้เกิดจากประสบการณ์ แต่ความรู้และความจริงที่เกิดจากประสบการณ์เพียงอย่างเดียวก็เป็นสิ่งที่ไม่แน่นอน เชื่อถือยังไม่ได้ เพราะยังเป็นเพียงสมมติฐานที่มีความน่าจะเป็นเท่านั้น ดังนั้น ความรู้จึงต้องอาศัยเหตุผลและสิ่งที่มีมาก่อนประสบการณ์ด้วย อริสโตเติลเชื่อว่า เรื่องราวจะสลับซับซ้อนเพียงใดและแยกเป็นประโยคตรรกใดก็ตาม ประโยคตรรกจะแยกเป็นประโยคบอกเล่า (Affirmative Proposition) และประโยคปฏิเสธ (Negative Proposition) เท่านั้น ประโยคบอกเล่า เช่น โสกราตีสเป็นอมตะ ส่วนประโยคปฏิเสธ เช่น โสกราตีสไม่เป็นอมตะ (บรรจง บรรเจิดศิลป์, 2535: 56)

อริสโตเติลมีความเห็นว่าการอ้างเหตุผลอย่างสมเหตุสมผลต้องอยู่ในรูปของตรรกบท (Syllogism) ที่อยู่ภายใต้กฎเกณฑ์ ดังนี้ 1) ต้องมี 3 เทอม 2) เทอมกลางจะต้องกระจายอย่างน้อย 1 ครั้ง 3) เทอมที่กระจายในบทสรุป ต้องกระจายในบทเสนอด้วย 4) บทเสนอจะปฏิเสธทั้งสองไม่ได้ ส่วนการอ้างเหตุผลแบบอุปนัยนั้น อริสโตเติลอธิบายควบคู่กับวิธีการประสบการณ์ รวมถึงการทดลองด้วยแบบนิรนัย แต่ไม่ได้วางกฎเกณฑ์ชัดเจนเหมือนวิธีการนิรนัย จากแนวคิดนี้มีผู้ให้ทัศนะไว้ว่า ตรรกศาสตร์ของอริสโตเติลวางกฎเกณฑ์ให้กับความสัมพันธ์ระหว่างเทอมเท่านั้น ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่า ตรรกศาสตร์ระหว่างเทอม (Logic of Term) ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างเทอมอาจจะมีสมเหตุสมผลหรือไม่ก็ได้ (กิริติ บุญเจือ, 2528: 67)

จะเห็นได้ว่า ตรรกศาสตร์ของอริสโตเติลเป็นเครื่องมือในแสวงหาความรู้ ผู้ศึกษาปรัชญาจึงควรศึกษาตรรกศาสตร์ในเบื้องต้น โดยเฉพาะตรรกศาสตร์ของอริสโตเติล เพราะเป็นผู้ที่ได้รับยกย่องว่า เป็นบิดาแห่งตรรกศาสตร์ เนื่องจากเป็นคนแรกที่สร้างระบบการคิดอย่าง

สมเหตุสมผลและวางกฎเกณฑ์ของตรรกศาสตร์ไว้อย่างเป็นระเบียบ แม้ในปัจจุบันตรรกศาสตร์จะมีพัฒนาการไปมากก็ตาม แต่ผู้ศึกษาปรัชญาควรศึกษาตรรกศาสตร์ของอาริสโตเติลไว้เป็นพื้นฐานสำคัญ

2.1.2.2 ยุคใหม่

1) **ฟรานซิส เบคอน** (Francis Bacon: พ.ศ. 2104-2169) เป็นนักการเมืองชาวอังกฤษที่มีความเฉลียวฉลาดและมีความคมคายในการพูด เบคอนเห็นว่า ปรัชญาเป็นหมันมานาน จึงต้องหาวิธีการใหม่เพื่อพัฒนาปรัชญาให้เจริญก้าวหน้าขึ้น เขาโจมตีปรัชญากรีกว่าเป็นนักปรัชญากรีกใช้เวลามากเกินไปกับทฤษฎี แต่ใช้เวลาน้อยกับการสังเกต การค้นคว้าจึงหลงออกนอกเส้นทางและมักจบลงด้วยความว่างเปล่า เบคอนจึงเสนอว่า วิธีที่เหมาะสมกับปรัชญา คือ วิธีคิดด้วยกระบวนการทางวิทยาศาสตร์และตรรกศาสตร์ ซึ่งจะเป็นเครื่องมือทางความคิดชนิดใหม่ที่ทำให้ปรัชญามีชีวิตชีวาขึ้น แนวคิดของเบคอนจะให้ความสำคัญกับการเลือกตัวอย่างเป็นอย่างมาก (กิริติ บุญเจือ, 2542: 51) จากหนังสือชื่อ Novum Organum (New Instrument) เบคอนได้ทুম่เทศชีวิตให้กับตรรกศาสตร์จนทำให้วิธีการอุปนัย (Inductive) กลายเป็นเรื่องราวแห่งการผจญภัยและการพิชิต เบคอนได้ไว้ตอนหนึ่งว่า

“ปรัชญาส่วนนี้ของมนุษย์ ซึ่งถือว่า ตรรกศาสตร์ไม่เหมาะสมกับรสนิยมของคนหลายคน เป็นเพียงร่างแหและกับดักของความสับสนซับซ้อน อันเต็มไปด้วยขวากหนาม ทว่าหากเราประเมินสิ่งของตามคุณค่าที่แท้จริงของมัน ศาสตร์ที่เป็นเหตุเป็นผล จะเป็นกุญแจไขไปสู่ทุกสิ่ง” (วันเพ็ญ บงกชสถิตย์, 2535: 113)

เบคอนเสนอให้ใช้ศาสตร์แห่งเหตุผล ซึ่งก็คือ ตรรกศาสตร์ เพื่อเป็นก้าวแรกของการปรัชญาในการแก้ปัญหา โดยการทำให้เป็นเหมือนเด็กเล็กที่ปราศจากความรู้ในสำนึกและนามธรรมต่าง ๆ แล้วล้างอคติและความคิดล่วงหน้าให้หมด โดยการทำลายรูปเคารพของจิต คำว่า รูปเคารพ ที่เบคอนกล่าวถึง คือ ภาพที่ได้มาจากความจริงทางความคิดที่เข้าใจว่า เป็นวัตถุ ความผิดพลาดของการคิดจึงอยู่ที่ความคิดที่ว่า ความคิดที่เป็นวัตถุ ดังนั้น ปัญหาประการแรกของตรรกศาสตร์ คือ การหาร่องรอยและป้องกันไม่ให้เกิดเหตุของความผิดพลาด อย่างไรก็ตาม รูปเคารพที่เบคอนกล่าวถึงมี 4 อย่าง (Bacon, 1901: 20-22) คือ

1) รูปเคารพแห่งเผ่า (Idols of Tribe) ได้แก่ กิเลสและความโน้มเอียงประจำตัวที่เราได้รับการถ่ายทอดมาทางสายโลหิตจากบรรพบุรุษแห่งตระกูลของเรา กิเลสและความโน้มเอียงนี้มักทำให้มนุษย์มักอ้างเหตุผลผิด ๆ เสมอ เพราะประสาทสัมผัสของมนุษย์มักยืนยันผิด

2) รูปเคารพแห่งถ้ำ (Idols of the Cave) ได้แก่ สิ่งแวดล้อมและการศึกษาอบรมที่มนุษย์แต่ละคนได้รับมาตั้งแต่เกิด ซึ่งเป็นความผิดที่แปลก สำหรับปัจเจกบุคคลมนุษย์ทุกคนมีถ้ำหรือห้องเล็ก ๆ ของเขาที่หึกเหและทำให้แสงธรรมชาติมืดมัวลงไป

3) รูปเคารพของตลาด (Idols of the Marketplace) ได้แก่ ภาษาที่เราใช้เมื่อมีความเคยชินกับภาษาใด มักจะมีความรู้สึกนึกคิดไปตามโครงสร้างของภาษานั้น

4) รูปเคารพของโรงมหรสพ (Idols of the Theater) ได้แก่ ธรรมเนียมประเพณีและศาสนาที่ตนนับถืออยู่เป็นสิ่งที่อยู่ในใจของผู้คน ซึ่งเป็นผลมาจากลัทธิความเชื่อ รวมถึงกฎการพิสูจน์ที่ผิด

รูปเคารพทั้ง 4 เป็นอคติประจำตัวของทุกคน หากไม่สามารถขจัดออกจากจิตใจและค้นหาวิธีคิดแบบใหม่มาใช้เป็นเครื่องมือที่ทำให้เข้าใจและเข้าถึงความจริง ซึ่งวิธีการแบบนิรนัย (Deductive) ไม่สามารถค้นพบความจริงใหม่ได้ เพราะเห็นว่า ข้อความมีความน่าเชื่อถืออยู่แล้ว แม้จะมีปัญหาบางข้อความก็ยังสามารถรับได้ จึงไม่เคยคิดที่จะตั้งสมมติฐานมาสังเกตหรือทดลอง ความรู้ที่ได้จึงเป็นความรู้เดิม ด้วยเหตุนี้ เบคอนจึงนำวิธีอุปนัย (Inductive) มาใช้เพื่อเข้าถึงความจริงและยืนยันว่า เป็นวิธีการที่ถูกต้องและเป็นวิธีการค้นหาแบบวิทยาศาสตร์ เบคอนกล่าวไว้ว่า

“มีประสบการณ์สามัญซึ่งหากถือดังที่ปรากฏจะเรียกว่า ความบังเอิญ (ประสบการณ์) ถ้าแสวงหาจะเรียกว่า เป็นการทดลองวิธีการของประสบการณ์ที่แท้จริงจะจุดเทียนให้ (สมมติฐาน) จากนั้น แสงเทียนจะชี้ทางให้ (จัดการและกำหนดขอบเขตการทดลอง) ตั้งต้นดังที่มันทำกับประสบการณ์ คือ จัดระเบียบให้ถูกต้องและแยกแยะอย่างไม่ผิดพลาดและจากนั้นจะดึงเอาความจริงที่ไม่ต้องพิสูจน์ออกมา และจากความจริงที่เป็นหลักฐานที่เป็นที่ยอมรับนี้การทดลองใหม่จะเกิดขึ้น” (Burt, 1939: 36)

2) เรอเน เดการ์ต (René Descartes: พ.ศ. 2139-2193) เป็นนักปรัชญาและนักคณิตศาสตร์ผู้บุกเบิกปรัชญาสมัยใหม่และวิชาเรขาคณิตวิเคราะห์ โดยเป็นผู้คิดค้นระบบพิกัดแบบคาร์ทีเซียนที่เป็นรากฐานของการพัฒนาด้านแคลคูลัสต่อมา เดการ์ตเป็นบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ตะวันตกสมัยใหม่คนหนึ่ง แนวคิดของเขามีผลต่อนักปรัชญากลุ่มเหตุผลนิยม (Rationalism) ที่เป็นแนวคิดหลักสายหนึ่งในศตวรรษที่ 17-18 ดังนั้น เขาจึงได้รับยกย่องว่าเป็นบิดาปรัชญาตะวันตกสมัยใหม่ เดการ์ตเป็นคนแรกที่กล่าวว่า ความรู้เกิดจากเหตุผลและเป็นเหตุผลที่เกิดจากสหัสญาณ (Intuition) ไม่ใช่เหตุผลที่เกิดจากการรับรู้ทางประสาทสัมผัส และไม่ใช่เหตุผลที่เกิดจากการพินิจ (Judgment or Inference) หรือจินตนาการ (Imagination) แต่เป็นเหตุผลที่เกิดขึ้นโดยอาศัยจิตใจที่

สงบนิ่ง เป็นเหตุผลที่ปราศจากข้อสงสัยโดยประการทั้งปวง เพราะเดการ์ตเป็นนักคณิตศาสตร์จึงได้ใช้วิธีการของคณิตศาสตร์โดยให้ทัศนะไว้ว่า

“การที่คณิตศาสตร์ให้ความจริงอย่างตายตัว เพราะเริ่มต้นด้วยความจริงที่เห็นได้แจ่มชัดที่ใคร ๆ ก็ไม่สามารถจะโต้แย้งได้โดยใช้วิธีการแบบอุปนัย (Inductive) สรุปเอาความจริงใหม่ออกมา เมื่อได้สรุปความจริงใหม่ ก็เอามาเป็นพื้นฐานต่อไปอีก ถ้าบทสรุปแต่ละขั้นถูกต้อง สิ่งที่ได้จากการอุปนัยก็จะถูกต้องด้วย” (สิงห์หน คำขาว, 2519: 62)

โดยเดการ์ตได้วางหลักในการค้นหาความจริงไว้ ดังนี้ 1) จะต้องไม่รับว่า อะไรเป็นจริงจนกว่าจะเห็นประจักษ์ด้วยตัวเอง 2) จะต้องวิเคราะห์แยกแยะความรู้ให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ 3) จะต้องใช้ความคิดให้เข้าหลักตรรกศาสตร์

3) เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell: พ.ศ. 2415-2513) เป็นนักปรัชญา นักคณิตศาสตร์และนักตรรกศาสตร์ที่มีอิทธิพลอย่างมากในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 20 รัสเซลล์เป็นนักปรัชญาการศึกษาหัวรุนแรงชาวอังกฤษ โดยสร้างผลงานด้านการศึกษาเชิงปฏิรูปที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาในปัจจุบันอย่างมาก เป็นผู้ให้กำเนิดทฤษฎีความรู้ (Epistemology) เป็นผู้เขียนตำราคณิตศาสตร์อันคลาสสิกชื่อว่า Principia Mathematica และแต่งตำราทางฟิสิกส์ชื่อว่า ABC of Relativity นอกจากนี้ ยังเป็นนักจิตวิทยา นักการศึกษา นักการเมืองและนักเขียนที่ได้รับรางวัลโนเบลสาขาวรรณกรรม เมื่อปี พ.ศ. 2493

แนวคิดของรัสเซลล์ครอบคลุมทุกประเด็นปัญหาทางปัจจุบัน ไม่ว่าจะ เป็นปัญหาพื้นฐานในระดับสามัญที่สามารถเข้าใจได้หรือระดับปัญญาชนที่มีความลึกซึ้ง รัสเซลล์จึงได้รับสมญานามว่า เป็นปรัชญาที่เหมาะสมสำหรับทุกคน (Philosophical Everyman) รัสเซลล์กับอัลเฟรด นอร์ท ไวท์เฮด (Alfred North Whitehead: พ.ศ. 2404-2490) ได้ร่วมกันผลิตงานในทางตรรกศาสตร์ เป็นแนวคิดที่ได้จากหนังสือ Principia Mathematica เรียกว่า ตรรกสัญลักษณ์หรือตรรกเชิงคณิตศาสตร์ (Symbolic Logic or Mathematical Logic) รัสเซลล์ชี้ให้เห็นว่าตรรกศาสตร์ของอาริสโตเติลยังมีข้อบกพร่อง กล่าวคือ อาริสโตเติลกล่าวถึงชั้นหรือชนิด (Classes) อันเป็นการแสดงถึงความสัมพันธ์ที่มีต่อกันในระหว่างสิ่งต่าง ๆ เช่น การพูดว่า คน ที่นั่ง ต้องตาย เมื่อรวมกันเป็นประโยคจะกลายเป็น “คนทุกคนต้องตาย” ซึ่งเป็นการแสดงความจริงที่ว่า คนเราอยู่ในชนิดหรือชั้นที่ต้องตาย ส่วนตรรกสัญลักษณ์ รัสเซลล์กล่าวถึงประโยคคำพูดหรือประพจน์ (Proposition) แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างประโยค เช่น หากฝนตก ถนนจะเปียก ทั้งสองประโยคนั้น

มีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันหรือเป็นการบ่งถึงโดยนัยในหนังสือชื่อ Principia Mathematica ได้ให้ความสำคัญแก่ปรัชญาด้วยการพิสูจน์ให้เห็นว่า

“คณิตศาสตร์ที่เคยเข้าใจว่า เป็นวิชาหนึ่งอีกต่างหาก แท้จริงแล้ว คือ ส่วนหนึ่งของตรรกศาสตร์นั่นเอง และภาษาพูดประจำวันหรือภาษาธรรมดาทั่วไป อาจจะมีข้อผิดพลาดมากกว่าภาษาที่ใช้ในปรัชญาวิเคราะห์” (สิงห์ทองคำขาว, 2519: 63-64)

จะเห็นได้ว่า รัสเซลล์แยกโครงสร้างของแต่ละประโยคเป็น 2 ส่วน (เบอร์ทร็ลล์ รัสเซลล์, 2525: 30) คือ 1) ประโยคเชิงเดี่ยว (Atomic Proposition) เป็นประโยคที่มีตอนเดียว โดยใช้คำโดดเชื่อมกันระหว่างประธานกับภาคขยาย เช่น นายแดงเป็นสิ่งต้องตาย 2) ประโยคผสม (Molecular Proposition) เป็นประโยคที่มีการผสมโดยใช้สันธานเป็นคำเชื่อม เช่น นายแดงกับนายดำเป็นสิ่งต้องตาย โดยปกติแล้ว คำเชื่อมจะไม่มีหมายในตัวเอง แต่จะมีหน้าที่เพียงเชื่อมคำหรือประโยคเท่านั้น ซึ่งรัสเซลล์เรียกว่า Syntactic ด้วยเหตุนี้ ปรัชญาจึงมีหน้าที่ในการวิเคราะห์ภาษาเพื่อพิสูจน์ว่า ประโยคนั้นถูกต้องตามหลักตรรกศาสตร์หรือไม่

2.1.3 หลักการของตรรกศาสตร์

ตรรกศาสตร์เป็นศาสตร์แห่งการใช้เหตุผลที่สามารถแสดงออกทางภาษา ทั้งภาษาพูดและภาษาเขียน ตรรกศาสตร์มีความหมายที่ใกล้เคียงกับคำว่า การอนุมาน การคาดเดา การคาดคะเน การตรึก เป็นต้น แต่ก็มีผู้นิยามความหมายของตรรกศาสตร์ไว้เพื่อให้เห็นความแตกต่างและชัดเจนยิ่งขึ้น เพราะเป็นวิชาที่ว่าด้วยกฎเกณฑ์การใช้เหตุผล (กิริติ บุญเจือ, 2542: 3) เพื่ออธิบายสิ่งต่าง ๆ ซึ่งอาจใช้หลักฐานอ้างอิงหรือการอ้างอิงจากการสังเกตหรือข้อความต่าง ๆ ที่ได้รับการยอมรับหรือได้รับการพิสูจน์แล้วว่า ถูกต้อง เช่น ทฤษฎี กฎ แนวคิด ฯลฯ ตรรกศาสตร์จึงเป็นพื้นฐานสำหรับการศึกษาศาสตร์อื่น ไม่ว่าจะเป็นคณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ กฎหมาย และยังเป็นเครื่องมือที่ช่วยให้ค้นหาสาเหตุของสิ่งต่าง ๆ (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 3) ที่สามารถนำไปใช้ในชีวิตประจำวันได้ด้วยการนำประโยคหรือประพจน์ที่กำหนดให้ที่เรียกว่า เหตุหรือข้ออ้าง (Premise) ที่อาจมีมากกว่า 1 เหตุก็ได้ เพื่อนำมาวิเคราะห์เป็นข้อสนับสนุนให้เกิดข้อเท็จจริงใหม่ที่เรียกว่า ผลหรือข้อสรุป (Conclusion)

หน้าที่ของตรรกศาสตร์จึงเป็นการประเมินผลอย่างเป็นระบบของการขัดแย้งกับความน่าจะเป็น โดยเฉพาะอย่างยิ่งความถูกต้องแบบอนุมาน ตรรกศาสตร์มิใช่ตัวความรู้และความจริง แต่เป็นเครื่องมือนำไปสู่กระบวนการคิด โดยมุ่งแสวงหาความจริงทางรูปแบบหรือเนื้อหา ขอบเขตของตรรกศาสตร์จึงครอบคลุมความจริง 2 ประเภท (วคิน อินทสระ, 2548: 98-99) ได้แก่

1) **ตรรกศาสตร์ตามรูปแบบ (Form Logic)** เป็นตรรกศาสตร์ที่กล่าวถึงความจริงโดยรูปแบบ แต่ไม่เป็นความจริงโดยเนื้อหา เช่น ทุกคนมีฟัน 32 ซี่ นาย ก. เป็นคน เพราะฉะนั้น นาย ก. ต้องมีฟัน 32 ซี่ อย่างแน่นอน อันเป็นความจริงโดยรูปแบบ แต่เมื่อพูดกันโดยเนื้อหาแล้ว ไม่ใช่ทุกคนจะมีฟัน 32 ซี่ เสมอไป นาย ก. มีฟัน 32 ซี่ก็จริง แต่ นาย ง. หรือนาย จ. อาจจะมีฟันไม่ครบ 32 ซี่ก็ได้ ซึ่งอาจเป็นข้อยกเว้นหรือเงื่อนไขที่อยู่นอกขอบเขตของตรรกศาสตร์

2) **ตรรกศาสตร์โดยเนื้อหา (Material Logic)** เป็นตรรกศาสตร์ที่มีไว้เพื่อพิสูจน์ให้ตรรกศาสตร์ตามรูปแบบมีความถูกต้องและสมบูรณ์มากขึ้น ทั้งนี้ เพราะเนื้อหาอาจเป็นข้อยกเว้นหรือมีเงื่อนไขที่นอกขอบเขตของรูปแบบได้ ทั้งนี้ มีรูปแบบเป็นกรอบอยู่เมื่อเข้ารูปแบบแล้วก็ถูกต้องทั้งหมด แต่อาจมีข้อยกเว้นบ้างก็ได้

2.1.4 ประโยชน์ของตรรกศาสตร์

ความเป็นผู้มีเหตุผลทำให้มนุษย์แตกต่างกับสัตว์ทั่วไป ซึ่งวิชาที่สอนหลักการใช้เหตุผล ก็คือตรรกศาสตร์ ตรรกศาสตร์จึงมีประโยชน์สำหรับมนุษย์ที่ทำให้มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผล สำหรับประโยชน์ของตรรกศาสตร์สามารถสรุปได้ 3 ประการ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 12-13) คือ

1) การทำให้มนุษย์รู้จักใช้หลักเหตุผลในการตัดสินใจ การตัดสินใจทำอะไรใดหากผู้ตัดสินใจมีเหตุผลอธิบายให้เข้าใจได้อย่างสมเหตุสมผล ก็จะทำให้ผู้ฟังนำไปพิจารณาต่อได้ว่าจะคล้อยตามหรือไม่อย่างไร การตัดสินใจโดยใช้เหตุผลนี้มีโอกาสที่จะถูกต้องมากกว่าการตัดสินใจโดยใช้อารมณ์ เพราะการใช้หลักของเหตุผลทำให้มีโอกาสได้ใช้สติไตร่ตรองก่อนการตัดสินใจมากกว่าการใช้อารมณ์

2) การทำให้มนุษย์ใช้เหตุผลได้อย่างมีกฎเกณฑ์ วิชาตรรกศาสตร์มีหลักในการตรวจสอบการใช้เหตุผลของมนุษย์ว่า มีความสมเหตุสมผลหรือไม่ ผู้ใช้เหตุผลได้ตามหลักเกณฑ์ที่กำหนดไว้ถือว่า ใช้เหตุผลอย่างมีกฎเกณฑ์ ซึ่งกฎเกณฑ์ดังกล่าวนี้เรียกว่า กฎของการตรวจสอบตรรกบทหรือปรกติฐานมานที่สมเหตุสมผล

3) การเป็นเครื่องมือแสวงหาความรู้ความจริง ตรรกศาสตร์เป็นวิชาที่ถูกนำมาใช้เป็นเครื่องมือแสวงหาความจริงในทางปรัชญา การศึกษาปรัชญาบริสุทธิ์ เนื้อหาที่นำมาศึกษาจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับความจริง ความรู้ ความงาม ความดี การจะตอบคำถามหรืออธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ได้อย่างสมเหตุสมผล ว่าสิ่งเหล่านี้ คือ อะไร เป็นสิ่งที่มีอยู่จริงหรือไม่ ถ้ามีอยู่จริงมันปรากฏอยู่ในลักษณะอย่างไร ตรรกศาสตร์จึงมีส่วนสำคัญอย่างยิ่งในการที่จะนำมาใช้เป็นเครื่องมือแสวงหาความรู้ความจริงศาสตร์ต่าง ๆ หลายสาขาที่ศึกษากันอยู่ในปัจจุบัน เช่น คณิตศาสตร์ วิทยาศาสตร์ ศึกษาศาสตร์ ฯลฯ ศาสตร์เหล่านี้ได้นำตรรกศาสตร์มาใช้เป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ความจริงด้วยเหมือนกัน

โดยสรุปแล้วจะเห็นว่า ตรรกศาสตร์เป็นแนวคิดที่ว่าด้วยหลักการใช้เหตุผล อันเป็นแนวคิดที่มีพัฒนามาจากตั้งแต่ปรัชญาตะวันตกโบราณหรือปรัชญากรีก ในยุคนั้นมีนักปรัชญาที่สำคัญ คือ ซีโน

แห่งเอเลีย โสกราตีส เพลโต อริสโตเติล กระทั่งแนวคิดตรรกศาสตร์ได้ต่อยอดมาถึงยุคปรัชญาสมัยใหม่โดยมีนักปรัชญาที่สำคัญ คือ เบคอน เดการ์ต รัสเซลล์ หากสรุปแนวคิดของนักปรัชญาเหล่านี้จะพบว่า โดยหลักการใหญ่แล้วตรรกศาสตร์สามารถจำแนกเป็น 2 แบบ คือ ตรรกศาสตร์นิรนัย (Deductive) และตรรกศาสตร์อุปนัย (Inductive) อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาถึงขอบเขตที่เกี่ยวข้องกับหลักการหรือหน้าที่ของตรรกศาสตร์แล้ว สามารถจำแนกได้ 2 ประเภท คือ ตรรกศาสตร์ตามรูปแบบ (Formal) และตรรกศาสตร์โดยเนื้อหา (Material) การจำแนกแบบหรือประเภทของตรรกศาสตร์ดังกล่าวนี้เป็นลักษณะการพิจารณาบนพื้นฐานหลักการที่ต่างกัน แต่เมื่อพิจารณาถึงประโยชน์ของตรรกศาสตร์แล้วจะพบประโยชน์ที่เกิดขึ้นอย่างน้อย 3 ประการ คือ การทำให้มนุษย์รู้จักใช้เหตุผลในการตัดสินใจ รู้จักให้เหตุผลอย่างมีกฎเกณฑ์ และเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ได้

2.2 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผล

2.2.1 ความหมายของการใช้เหตุผล

คำว่า เหตุ หมายถึง สิ่งที่ทำให้เกิดผล ส่วนผล ก็คือ สิ่งที่เกิดจากเหตุ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2554: 121) ดังนั้น ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุกับผลจึงเป็นปรากฏการณ์ของเหตุที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์ของผล ขณะเดียวกันปรากฏการณ์ของผล ก็คือ ปฏิกริยาตอบสนองที่มาจากปรากฏการณ์ของเหตุ ดังที่พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ให้ความหมายคำว่า เหตุ หมายถึง 1) สิ่งหรือเรื่องที่ทำให้เกิดผล คำมูล เรื่อง เหตุผล ส่วนคำว่า ผล หมายถึง สิ่งที่เกิดจากการกระทำ เช่น ผลแห่งการทำดี ผลแห่งการทำชั่ว

เหตุผลเป็นความสามารถในการประยุกต์ใช้ตรรกะเพื่อค้นหาความจริงและสร้างข้อสรุปขึ้นใหม่หรือจากข้อมูลที่มีอยู่เดิม (Proudfoot, 2010: 341; Rescher, 2005: 791) เหตุผลมีความเกี่ยวข้องกับกิจกรรมของมนุษย์ เช่น ปรัชญา วิทยาศาสตร์ ภาษา คณิตศาสตร์ และศิลปะ โดยทั่วไปแล้ว การมีเหตุผลเป็นคุณลักษณะพิเศษที่ใช้แยกมนุษย์จากสิ่งมีชีวิตอื่น (Mercier and Sperber, 2017: 2) บางครั้งอาจเรียกเหตุผลว่า ความเป็นเหตุเป็นผล (Rationality) ส่วนการใช้เหตุผลเกี่ยวข้องกับการคิดและรับรู้ รวมถึงการใช้ปัญญาของบุคคลหนึ่ง ๆ ดังนั้น ตรรกศาสตร์กับการใช้เหตุผลจึงเป็นลักษณะของค่านิยมของกันและกัน โดยการศึกษาตรรกศาสตร์ ก็คือ การศึกษาวิธีการใช้รูปแบบทางตรรกะของมนุษย์เพื่อใช้เหตุผลผลิตข้อเสนอที่ถูกต้องทางตรรกะ (Hintikka, 2019)

เดอกิน (Durkin, 1994) ได้กล่าวว่า การให้เหตุผล คือ กระบวนการที่เกี่ยวกับความรู้ความจริงและกลยุทธ์ในการแก้ปัญหาเพื่อนำไปสู่ข้อสรุป โดยที่มนุษย์พยายามแก้ไขปัญหา เก็บข้อมูลความจริงและรวบรวมไว้เพื่อทำความเข้าใจเกี่ยวกับปัญหา การทำเช่นนี้ทำให้ได้ข้อสรุปที่อาจช่วยแก้ปัญหาได้ บางขั้นตอนต้องทำหลายครั้งอย่างไม่รู้ตัว และจากวิธีการนี้ทำให้เกิดการใช้เหตุผลที่หลากหลายและเป็นเหตุผลที่นำไปสู่การทำงานอย่างเป็นระบบต่อไป

ฉะนั้น เหตุผลจึงเป็นการใช้ปัญญาอย่างหนึ่งเพื่อทำความเข้าใจข้อเท็จจริง แนวปฏิบัติหรือความเชื่อบางอย่าง อันเป็นความสามารถของมนุษย์อย่างหนึ่งที่จะเข้าถึงสิ่งต่าง ๆ อย่างไรก็ตามมนุษย์ไม่อาจพึ่งพาเฉพาะเหตุผลตามสัญชาตญาณได้ จึงต้องพัฒนาตนให้มีเหตุผลในการตัดสินใจเรื่องต่าง ๆ ทั้งนี้ เพื่อเป็นหลักยืนยันความเชื่ออย่างใดอย่างหนึ่ง การใช้เหตุผลจึงจำเป็นในกระบวนการเรียนรู้ของมนุษย์ เพราะนอกจากทำให้มนุษย์เกิดกระบวนการคิดวิเคราะห์อย่างมีขั้นตอน ส่งผลดีต่อการเรียนรู้และการจดจำของสมองในระยะยาวแล้ว ยังเป็นกระบวนการทางความคิดที่พยายามแสดงถึงข้อสรุปที่ควรจะเป็นด้วยการแสวงหาหลักฐานมาสนับสนุนหรือพิสูจน์ข้อสรุปนั้น ๆ

2.2.2 ความเป็นมาของการใช้เหตุผล

การใช้เหตุผล (Reasoning) ในช่วงยุคสมัยของโสกราตีสเป็นการวิเคราะห์พฤติกรรมของมนุษย์และให้ความสำคัญของการใช้เหตุผลในการแสวงหาความรู้ โดยใช้วิธีสนทนาแบบวิภาษวิธี (Dialectic Method) ซึ่งทำให้ผู้สนทนาคิดต่อเรื่องอย่างมีเหตุผล โดยโสกราตีสเชื่อว่า คุณธรรม คือความรู้ (Virtue is Knowledge) อันหมายถึง ความรู้ในการดำเนินชีวิต (ปรีชา ช่างขวัญยืน, 2524)

ต่อมาในสมัยอาริสโตเติล (Aristotle) ได้นิยามว่า มนุษย์ คือ สัตว์ที่มีเหตุผล (Man is rational animal) การใช้เหตุผลนี้ทำให้มนุษย์สามารถเรียนรู้และพัฒนาตนได้ยิ่งกว่าสัตว์ทั้งหลาย โดยอาริสโตเติลเสนอวิธีการในการแสวงหาความรู้ คือ การอ้างเหตุผลแบบนิรนัย (Deductive) อันเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในกลุ่มนักคิดยุคโบราณและยุคกลาง ในยุคกลาง (ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 1-15) อิทธิพลของคริสต์ศาสนายาวตัวอย่างรวดเร็ว ศาสนจักรมีบทบาทสำคัญต่อชีวิตมนุษย์ในการเป็นที่พึ่งและให้กำลังใจในการดำเนินชีวิต รวมถึงการสอนให้มีศรัทธาต่อพระเป็นเจ้า

นอกจากนี้ ศาสนจักรยังทำหน้าที่เป็นคนกลางระหว่างพระเป็นเจ้ากับมนุษย์เพื่อช่วยมนุษย์ให้พ้นจากบาป โดยมนุษย์จะดำเนินชีวิตปราศจากศาสนจักรไม่ได้ จะต้องตั้งใจปฏิบัติตามคำสอนของศาสนาอย่างเคร่งครัดเพื่อให้ชีวิตมีความสุข ศาสนาจึงแผ่อิทธิพลไปทุกแห่ง รวมถึงอิทธิพลที่มีต่อวงการปรัชญา นักปรัชญาในยุคนี้จึงเป็นบาทหลวงที่นิยมผลงานของเพลโตและอาริสโตเติล บาทหลวงกลุ่มนี้ยกย่องความสำคัญของเหตุผลและพยายามนำแนวคิดของเพลโตและอาริสโตเติลมาอธิบายคริสต์ศาสนาให้น่าเชื่อถือและมีคำสอนที่สมเหตุสมผลมากขึ้น โดยมีนักปรัชญาสำคัญ ได้แก่ ออกัสติน และอโควนัส เมื่อเข้าสู่ยุคใหม่แนวคิดเรื่องเหตุผลเข้ามามีอิทธิพลต่อวิถีคิดมากขึ้น จึงกลายเป็นยุครุ่งเรืองของปรัชญาสมัยใหม่ที่มีความสอดคล้องกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์และมีปัญหาทางปรัชญาสมัยใหม่เกิดขึ้นเช่นกัน เช่น การอ้างเหตุผลในทางตรรกศาสตร์

ในศตวรรษที่ 16 ซึ่งเป็นยุคปรัชญาสมัยใหม่ที่อยู่ภายใต้อิทธิพลกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ นักปรัชญาสำคัญคนหนึ่ง คือ เบคอน (Francis Bacon) ได้เสนอวิธีการอ้างเหตุผลแบบใหม่เรียกว่า วิธีอุปนัย (Inductive) เบคอนเขียนหนังสือชื่อว่า *Novum Organum* แปลว่า เครื่องมือใหม่ เพราะเขาเห็นว่า เป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ โดยวิชาคณิตศาสตร์จะใช้วิธีนิรนัยในการแสวงหาความรู้

ส่วนวิทยาศาสตร์ใช้วิธีอุปนัย นักปรัชญาในยุคนี้สนใจปัญหาเกี่ยวกับทฤษฎีความรู้มากเป็นพิเศษ คำตอบในเรื่องทฤษฎีความรู้จึงแบ่งเป็น 2 แนวคิด (ดวงดาว กิริติกานนท์, 2557: 240) ดังนี้

1) แนวคิดเหตุผลนิยม (Rationalism) กลุ่มที่เห็นว่า วิธีคิดแบบวิชาคณิตศาสตร์หรือวิธีนิรนัย เป็นการพิสูจน์โดยอาศัยความจริงทั่วไปหรือความรู้เดิม แนวคิดของนักเหตุผลนิยมจะแสดงออกในรูป ประโยควิเคราะห์ (Analytic Statement) นักคิดสำคัญของกลุ่มนี้ คือ เดการ์ต

2) แนวคิดประสบการณ์นิยม (Empiricism) กลุ่มที่เห็นว่า วิธีคิดแบบวิชาวิทยาศาสตร์หรือวิธีอุปนัย เป็นการพิสูจน์โดยอาศัยประสบการณ์หรือประสาทสัมผัส นักประสบการณ์นิยมมักแสดงแนวคิดในรูปประโยคแบบสังเคราะห์ (Synthetic Statement) นักคิดสำคัญ คือ ล็อก และฮูม

อย่างไรก็ตาม อิมมานูเอล คานต์ (Immanuel Kant: พ.ศ. 2267-2347) พยายามแสวงหาวิธีการใหม่ด้วยการประนีประนอมแนวคิดระหว่างเหตุผลนิยมกับประสบการณ์นิยมเข้าด้วยกัน เนื่องจากทฤษฎีความรู้ของคานต์เห็นว่า ทั้งเหตุผลและประสบการณ์ต่างก็มีบทบาทสำคัญในการแสวงหาความรู้ของมนุษย์ ส่วนความรู้ด้านศาสนาและศีลธรรมก็รับรู้ได้โดยตรงผ่านอัมมัตติกญาณ (Intuition) จึงเกิดแนวคิดอนุমানนิยม (Apriorism) ซึ่งเป็นลักษณะทางสายกลางที่รวมกันระหว่างเหตุผลนิยมกับประสบการณ์นิยม

ในยุคปัจจุบันเบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (Bertrand Russell) และอัลเฟรด นอร์ท ไวท์เฮด (Alfred North Whitehead) ได้ร่วมกันเขียนหนังสือชื่อว่า Principia Mathematica ซึ่งเป็นแม่บทของตรรกศาสตร์แนวใหม่ที่เรียกว่า ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic Logic) อันเป็นการผสมผสานกฎเกณฑ์ของตรรกศาสตร์นิรนัยกับกฎเกณฑ์ทางคณิตศาสตร์เข้าด้วยกัน เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ของความคิดที่เป็นระบบ โดยเน้นโครงสร้างหรือรูปแบบเป็นหลัก จึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า Formal Logic ในขณะที่เดียวกันได้มีการศึกษาตรรกศาสตร์อีกรูปแบบหนึ่งเรียกว่า Informal Logic หรือ Critical Reasoning ที่ไม่ยึดถือแบบแผนมากนัก แต่เป็นตรรกศาสตร์เชิงปฏิบัติ กล่าวคือ การนำกฎเกณฑ์ทางตรรกศาสตร์มาใช้จริงในการวิเคราะห์อ้างเหตุผลในชีวิตประจำวันและพัฒนาเป็นทักษะการคิดประเภทต่าง ๆ

2.2.3 ประเภทของการใช้เหตุผล

การใช้เหตุผลเป็นกิจกรรมทางความคิดที่เชื่อมโยงข้อมูลเดิมไปหาข้อมูลใหม่ อันเป็นคุณสมบัติพื้นฐานของมนุษย์ในการคิดแสวงหาความรู้ต่าง ๆ การใช้เหตุผลเรียกอีกอย่างว่า ตรรกศาสตร์ เป็นศาสตร์ที่มีพื้นฐานมาจากความเชื่อที่ว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่มีเหตุผลและรู้จักคิด โดยมนุษย์ได้สร้างกฎเกณฑ์ในการใช้เหตุผลไว้อย่างรัดกุม ปัจจุบันประเภทของการใช้เหตุผลตามหลักตรรกศาสตร์มีลักษณะ (Salmon, 1984: 19) ดังนี้

1) การใช้เหตุผลแบบนิรนัย (Deductive Reasoning) หมายถึง การใช้เหตุผลแบบคิดเชื่อมโยงจากเรื่องใหญ่ไปหาเรื่องเล็กหรือจากสิ่งสากลไปหาสิ่งเฉพาะ (From the Universal to the

Specific) เป็นลักษณะการใช้เหตุผลด้วยข้อมูลเชิงความรู้หรือทฤษฎี (โกเมนทร์ ชินวงศ์, 2556: 77) หรือเป็นการคิดจากหลักการที่ยอมรับกันทั่วไปว่า “มนุษย์ทุกคนต้องตาย” แล้วคิดเชื่อมโยงไปหากรณีเฉพาะ คือ คนที่อยู่รอบตัวว่า เขาก็เป็นมนุษย์เหมือนกัน จึงสรุปได้ว่า คนรอบตัวก็ต้องตาย โดยเขียนเป็นประโยคตรรกศาสตร์ได้ ดังนี้

มนุษย์ทุกคนเป็นสัตว์ที่ต้องตาย (ข้ออ้าง 1)

คนรอบตัวเราเป็นมนุษย์ (ข้ออ้าง 2)

ดังนั้น คนรอบตัวเราจะต้องตาย (ข้อสรุป)

หากข้ออ้าง 2 ประการแรกเป็นจริง คือ มนุษย์ทุกคนต้องตายแน่นอน และคนที่อยู่รอบตัวก็เป็นมนุษย์จริง ข้อสรุปในบรรทัดที่ 3 จะต้องจริงแน่นอน ซึ่งไม่อาจที่จะสรุปเป็นอย่างอื่นได้ อย่างไรก็ตาม การใช้เหตุผลแบบนี้มีข้อจำกัด แม้จะได้คำตอบที่แน่นอน ก็มักถูกวิจารณ์ว่า ไม่ได้ให้ความรู้ใหม่ เพราะเป็นการนำความรู้เดิมที่มีอยู่แล้วมากล่าวซ้ำ อันเป็นการยอมรับตั้งแต่แรกแล้วว่า มนุษย์ทุกคนต้องตาย ซึ่งการกล่าวในลักษณะนี้ได้รวมมนุษย์ทุกคนไว้ในข้ออ้างนั้นด้วย จึงไม่จำเป็นต้องคิดเชื่อมโยงไปหามนุษย์คนใดเพื่อที่จะสรุปว่า เขาต้องตายแน่นอน ดังนั้น การใช้เหตุผลแบบนี้จึงเป็นการนำทฤษฎีที่มีอยู่แล้วมาพิสูจน์เหมือนหลักการของคณิตศาสตร์ที่ต้องพิสูจน์กฎต่าง ๆ มากกว่าจะเป็นการสร้างทฤษฎีใหม่เหมือนการใช้เหตุผลแบบอุปนัย

2) การใช้เหตุผลแบบอุปนัย (Inductive Reasoning) หมายถึง การใช้เหตุผลแบบคิดเชื่อมโยงจากเรื่องเล็กไปหาเรื่องใหญ่หรือสิ่งเฉพาะไปหาสิ่งสากล (From the Specific to the Universal) ซึ่งเป็นลักษณะการใช้เหตุผลด้วยข้อมูลเชิงประจักษ์ (โกเมนทร์ ชินวงศ์, 2556: 139) เช่น การขึ้นของดวงอาทิตย์ในทางทิศตะวันออก เป็นการคิดเชื่อมโยงจากประสบการณ์ส่วนตัวที่เห็นดวงอาทิตย์ขึ้นตอนเช้าทุกวัน ซึ่งการขึ้นของดวงอาทิตย์ในอดีตและในอนาคต เราไม่เคยมีประสบการณ์แต่อย่างใด เพียงแต่อาศัยประสบการณ์ส่วนตัวที่เคยเห็นดวงอาทิตย์ขึ้นทางทิศตะวันออกแล้วคิดเชื่อมโยงว่า วันพรุ่งนี้และวันต่อไปก็คงขึ้นทางทิศตะวันออกตลอดไป หรือในกรณีตะกร้าใบหนึ่งมีส้มจำนวน 100 ลูก เราอยากรู้ว่า ส้มทั้งหมดหวานหรือเปรี้ยว จึงหยิบขึ้นมาชิมทีละลูกไปเรื่อยจนครบ 10 ลูก ปรากฏว่า ส้ม 10 มีรสหวานทั้งหมด เราจึงคิดเชื่อมโยงจากประสบการณ์การชิมไปหาส้มที่เหลืออีก 90 ลูก ซึ่งยังไม่ได้ชิมว่า ต้องมีรสหวานเหมือนกัน อย่างไรก็ตาม การใช้เหตุผลแบบอุปนัยนี้ไม่ได้คาดการณ์ว่า จะต้องแม่นยำถูกต้องเหมือนการใช้เหตุผลแบบนิรนัย เพราะวิธีการแบบอุปนัยเป็นเพียงความน่าจะเป็นเท่านั้น (Probability) เนื่องจากการสรุปจากข้อมูลจำนวนน้อยให้ครอบคลุมข้อมูลจำนวนมาก ดังนั้น ความถูกต้องจะมีมากหรือน้อยขึ้นอยู่กับคุณภาพของข้อมูลที่ใช้เป็นฐานในการคิด การใช้เหตุผลแบบอุปนัยจึงเป็นวิธีการที่ให้ความรู้ใหม่ อันเป็นวิธีการแสวงหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ซึ่งเป็นวิธีการที่ต้องเก็บรวบรวมข้อมูลจำนวนหนึ่งผ่านการพิสูจน์และทดสอบแล้ว จากนั้น สรุปเป็นหลักการสากลหรือทฤษฎี อย่างไรก็ตาม การใช้เหตุผลแบบอุปนัยก็มักถูกวิจารณ์ว่า

เป็นการสรุปเกินหลักฐานที่มีอยู่ เพราะแทนที่จะสรุปว่า ส้ม 10 ลูกที่ชิมมีรสหวาน แต่กลับสรุปครอบคลุมส้ม 90 ลูกที่ยังไม่ได้ชิมไปด้วยว่า มีรสหวาน เพราะฉะนั้น ข้อสรุปของการใช้เหตุผลแบบอุปนัยจึงมีความแน่นอนในระดับความน่าจะเป็นเท่านั้น (พระมหาสมบุญ วุฑฒิโกโร, 2553)

2.2.4 ความสำคัญของการใช้เหตุผล

การใช้เหตุผลเป็นต้นกำเนิดของความรู้ทั้งปวงและเป็นบรรทัดฐานของความจริงที่แน่นอน (Stace, 1965: 345) มนุษย์สามารถสรุปเรื่องราวที่ได้รับทางหู ตา จมูก ลิ้นและกายก็จริง แต่ความรู้ที่ได้จากประสาทสัมผัสเหล่านี้อาจหลอกลวงมนุษย์ได้ เช่น การเห็นงูเป็นเชือก การเห็นเชือกเป็นงู การเห็นพยับแดดบนถนน การเห็นทางรถไฟที่ทอดยาวบรรจบกัน หรือการจับน้ำแข็งและแช่น้ำร้อนด้วยมือคนละข้าง จากนั้น นำมือทั้งสองข้างไปแช่ในน้ำธรรมดา จะรู้สึกว่ามีมือทั้งสองมีความรู้สึกต่างกัน นั่นเป็นเพราะการสัมผัสวัสดุต่างกันจึงทำให้เกิดความรู้สึกที่แตกต่าง ความรู้สึกนี้เป็นความรู้จากสิ่งสัมผัสทางกาย การรับรู้ในลักษณะเหล่านี้เป็นกิจกรรมการสัมผัสที่ให้ความรู้ที่ไม่แน่นอน ด้วยเหตุนี้ จึงต้องอาศัยกิจกรรมทางปัญญา คือ การใช้กระบวนการคิดอย่างมีเหตุผลเพื่อให้ได้ความจริงที่สมบูรณ์ (วิทย์ วิศทเวทย์, 2545: 102)

ซัชชัย คุ่มทวิ (2534: 8) กล่าวว่า ความสำคัญของการใช้เหตุผล คือ เป็นวิชาที่มุ่งให้ผู้ศึกษาสามารถสรุปได้อย่างถูกต้องกับการเรียนในทุกสาขาวิชาและประยุกต์ใช้ให้ถูกต้องกับกิจกรรมต่าง ๆ ที่ปฏิบัติในชีวิตประจำวัน

มงคล หวังสุขใจ และเคนศักดิ์ ต้นสิงห์ (2538: 6) ได้กล่าวถึงความสำคัญของการใช้เหตุผลไว้ ดังนี้ 1) การใช้เหตุผลเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ ทำให้สามารถนำทฤษฎีต่าง ๆ มาปฏิบัติได้อย่างเต็มที่ 2) การมีเหตุผลทำให้รู้จักหลุมพรางต่าง ๆ จึงทำให้เราไม่ตกหลุมพรางเหล่านั้น และ 3) การมีเหตุผลช่วยให้เรามีเทคนิคและวิธีการทดสอบคำพูดของผู้อื่นว่า ถูกหรือผิดรวมทั้งทดสอบคำพูดของตนเองด้วย

ดำรงค์ วิเชียรสิงห์ (2521: 9-10) อธิบายความสำคัญของการมีเหตุผลไว้ คือ 1) การมีเหตุผลช่วยให้ผู้ศึกษาใช้เหตุผลพิจารณาสิ่งที่สัมผัสต่าง ๆ โดยไม่ปักใจเชื่อง่ายจนกว่าจะตรวจสอบหลักฐานที่ใช้อ้างหรือสนับสนุนความคิด ตลอดจนประเมินค่าความน่าเชื่อถือจากหลักฐานดังกล่าว 2) การใช้เหตุผลช่วยให้ผู้ศึกษาเกิดความเชื่อมั่นเมื่อต้องประเมินการอ้างเหตุผลของคนอื่น และเป็นแนวทางในการอ้างเหตุผลของตนเอง 3) การใช้เหตุผลจะให้หลักเกณฑ์และวิธีการแก่ผู้ศึกษาในการแยกแยะรูปแบบการอ้างเหตุผลที่ถูกต้องออกจากการอ้างเหตุผลที่ไม่ถูกต้อง

สงวน หล้าโพนทัน และโสวิทย์ บำรุงภักดิ์ (2563: 176-178) ให้ทัศนะของการใช้เหตุผลว่าเป็นกระบวนการของวิเคราะห์และสังเคราะห์ (Analysis and Synthesis) โดยมองว่า การวิเคราะห์จำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) การใช้เหตุผลหรือหาเหตุผลอธิบาย (Reasoning) หมายถึง การอ้างแนวคิด ทฤษฎีหรือหลักการเพื่อยืนยันความสมเหตุสมผลในการวิพากษ์วิจารณ์ 2) การให้เหตุผล

(Arguing) หมายถึง การโต้แย้ง ข้อโต้แย้ง ข้อพิสูจน์ อาจเป็นสิ่งที่เห็นด้วยหรือไม่เห็นด้วยก็ได้ แต่ต้องให้เหตุผลสนับสนุนความเห็นนั้น ๆ เมื่อใช้กระบวนการของการใช้เหตุผลและการให้เหตุผลแล้วจึงเป็นขั้นของการสังเคราะห์ที่หมายถึง การถกทอหรือการหลอมรวม อันเป็นลักษณะของการรวมหลักการ ใช้เหตุผลและการให้เหตุผลเข้าด้วยกัน ซึ่งทั้งการวิเคราะห์และสังเคราะห์ต้องทำไปพร้อมกัน

จากที่กล่าวมา การใช้เหตุผลจึงเป็นกระบวนการที่ก่อให้เกิดประโยชน์และมีความสำคัญ ทั้งนี้เพื่อช่วยให้เข้าใจระบบความคิดที่ใช้เป็นข้อสนับสนุนการพิสูจน์ความถูกต้องและช่วยในการตัดสินใจในประเด็นปัญหาต่าง ๆ อย่างสมเหตุสมผล

2.2.5 แนวคิดทฤษฎีการใช้เหตุผลของนักปรัชญา

1. ทฤษฎีพัฒนาการทางเหตุผลเชิงจริยธรรมของโคลเบอร์ก โคลเบอร์ก (Kohlberg, 1976: 33-36) เชื่อว่า จริยธรรมเป็นกระบวนการพัฒนาตามวุฒิภาวะของคน ซึ่งการพัฒนาจริยธรรมของมนุษย์ไม่ได้พัฒนาถึงจุดสมบูรณ์เพียงอายุ 10 ปี แต่มนุษย์ในสภาพปกติมีพัฒนาการทางจริยธรรมหลายขั้นตอนจากอายุ 11-25 ปี โคลเบอร์กแบ่งการให้เหตุผลเชิงจริยธรรมเป็น 3 ระดับ ระดับละ 2 ขั้น ดังนี้

ระดับที่ 1 เหตุผลทางจริยธรรมระดับก่อนกฎเกณฑ์ทางสังคม (Pre-conventional Morality) อายุ 2-10 ปี การตัดสินใจเลือกกระทำ โดยทำในสิ่งที่เป็นประโยชน์ต่อตนเอง ไม่คำนึงถึงผลที่เกิดต่อผู้อื่น ระดับนี้แบ่งเป็น 2 ขั้น คือ

ขั้นที่ 1 การถูกลงโทษและการเชื่อฟัง (Punishment and Obedience) เป็นการกระทำที่ถูกต้องของเด็ก โดยการไม่กระทำผิดกฎ ทั้งนี้ เพราะกลัวจะถูกลงโทษ เช่น เด็กทำการบ้านหรือทำเวรของตนเอง เพราะกลัวถูกครูลงโทษ จึงทำให้เด็กเชื่อฟังและทำในสิ่งที่จะไม่ถูกลงโทษ ในขั้นนี้อายุของเด็กจะอยู่ในช่วง 2-7 ปี อย่างไรก็ตาม ในขั้นนี้อาจปรากฏในผู้ใหญ่ที่มีเหตุผลเชิงจริยธรรมที่ไม่พัฒนาตามวัยด้วยก็ได้ เช่น ผู้ใหญ่ไม่กระทำความผิดสิ่งหนึ่งเพราะกลัวถูกลงโทษหรือกลัวตกนรก

ขั้นที่ 2 การคิดถึงตนเองและการแลกเปลี่ยน (Individual and Exchange) เด็กทำตามกฎแต่หวังผลประโยชน์หรือทำในสิ่งที่ตนสนใจ ในขั้นนี้เด็กจะเรียนรู้ในการกระทำสิ่งที่ถูกต้องที่จะได้รับรางวัลหรือคำชมเชย เช่น ขนม อาหาร ของเล่น เงิน โดยเด็กจะพิจารณาจริยธรรมที่สัมพันธ์กับการกระทำเมื่อได้รับรางวัล บางครั้งจะทำตามคำสั่งก็ต่อเมื่อมีสิ่งตอบแทน ขั้นนี้อายุของเด็กจะอยู่ในระหว่าง 7-10 ปี ผู้ใหญ่ที่มีเหตุผลเชิงจริยธรรมจะกักในขั้นนี้จะให้เหตุผลการกระทำหรือไม่กระทำ เช่น ทำแล้วไม่คุ้มค่ากับการลงทุน หรือหากกระทำความผิดเป็นหน้าที่ก็จะเรียกร้องค่าตอบแทน มิฉะนั้นจะไม่ทำหรือทำแบบขอไปที

ระดับที่ 2 เหตุผลทางจริยธรรมระดับกฎเกณฑ์ (Conventional Morality) เป็นระดับของเด็กที่อายุ 10-16 ปี อันเป็นเหตุผลของเด็กที่เริ่มเข้าสู่วัยรุ่นที่จะทำตามกฎเกณฑ์ของกลุ่มย่อยของตนโดยไม่คำนึงถึงผลที่ตามมา แต่จะยึดสังคมนรอบข้าง โดยแสดงบทบาทของตนตามที่สังคมคาดหวังไว้

เพื่อนและสังคมจึงมีอิทธิพลอย่างมากต่อเหตุผลเชิงจริยธรรมของเด็ก เด็กที่มีจริยธรรมในระดับนี้มี ความเกี่ยวข้องกับสังคมภายนอกและสามารถแสดงบทบาทที่ตอบสนองต่อความต้องการของสังคมได้ ระดับนี้มี 2 ชั้น คือ

ชั้นที่ 3 หลักการกระทำตามผู้อื่น (Good Boy Orientation) เด็กจะกระทำในสิ่งที่คนอื่นเห็นว่า ดี เพื่อจะได้รับคำยกย่องชมเชย เหตุผลสำคัญที่ทำให้เด็กตัดสินใจกระทำหรือไม่กระทำ จะเกิดจากความเห็นชอบ ยินยอมหรือการยอมรับของคนรอบข้าง เด็กจะมีพฤติกรรมการเล่นแบบหรือการทําดนเป็นจุดเด่นเพื่อเรียกร้องความสนใจและการยอมรับจากผู้อื่น โดยเฉพาะจากเพื่อน พฤติกรรมที่แสดงมักเป็นพฤติกรรมที่ไม่พึงประสงค์ เช่น การสูบบุหรี่ การดื่มสุรา การเล่นเกมพนัน ฯลฯ ในขั้นนี้ เด็กไม่มีความเป็นตัวของตัวเอง ชอบคล้อยตามผู้อื่นโดยเฉพาะกลุ่มเพื่อน ในขั้นนี้จะมีอายุ 10-13 ปี ผู้ใหญ่ที่มีเหตุผลเชิงจริยธรรมจะงักในขั้นนี้มักกระทำด้วยความเห็นแก่ตัว เห็นแก่พวกพ้อง เครือญาติ มากกว่าจะกระทำเพราะเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม

ชั้นที่ 4 หลักการกระทำตามหน้าที่และกฎระเบียบของสังคม (Authority and Social Order Maintaining Orientation) เป็นการตัดสินใจกระทำตามระเบียบของสังคม กระทำตามกฎเกณฑ์ที่สังคมกำหนดให้ พฤติกรรมที่ถูกต้องจึงเป็นการกระทำตามหน้าที่ ฐานะและบทบาทที่กำหนดไว้ในสังคม เช่น การปฏิบัติตามระเบียบของโรงเรียน การปฏิบัติตามกฎจราจร ในขั้นนี้ อายุ 13-16 ปี

ระดับที่ 3 เหตุผลทางจริยธรรมระดับเหนือกฎเกณฑ์ทางสังคม (Post-conventional Morality) เป็นวัยรุ่นที่มีอายุมากกว่า 16 ปี เด็กจะตัดสินใจกระทำการใดด้วยการคิดไตร่ตรองและเหตุผลของตนเอง มีหลักการของตน มีความยุติธรรมและถือประโยชน์ของคนหมู่มากเป็นหลัก ระดับนี้มี 2 ชั้น คือ

ชั้นที่ 5 สัญญาสังคมและสิทธิส่วนบุคคล (Social-contracts and Individual Rights) บุคคลยึดข้อตกลงเพื่อประโยชน์ส่วนรวมและความถูกต้องเป็นหลัก ซึ่งข้อตกลงและความถูกต้องเป็นไปตามสิทธิของตนและของผู้อื่น ไม่พยายามลิดรอนสิทธิของผู้อื่น เห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวมมากกว่าส่วนตัว เช่น การเคารพสิทธิมนุษยชน การยอมรับฟังความคิดเห็นของผู้อื่น ในขั้นนี้ อายุ 16 ปี ขึ้นไป

ชั้นที่ 6 หลักการยึดอุดมคติสากลและความเป็นธรรม (Conscience or Principle or Universal Orientation) ในขั้นนี้จะแสดงพฤติกรรมเพื่อทำตามหลักคุณธรรมสากล โดยคำนึงความถูกต้อง ความยุติธรรม การยอมรับในคุณค่าความเป็นมนุษย์ มีอุดมคติและคุณธรรมประจำใจ มีความยึดหยุ่นและยึดหลักของตนอย่างมีสติ ด้วยความยุติธรรม คำนึงถึงสิทธิมนุษยชน เคารพในความเป็นมนุษย์ของแต่ละบุคคล ละอายและเกรงกลัวต่อบาป ยึดหลักประชาธิปไตย พบในวัยผู้ใหญ่ที่มีความเจริญทางสติปัญญา

จึงกล่าวได้ว่า ความสามารถในการให้เหตุผลเชิงจริยธรรมเป็นผลจากการพัฒนาของ โครงสร้างทางความคิด ความเข้าใจเกี่ยวกับจริยธรรม เพื่อการตัดสินใจที่จะเลือกกระทำอย่างใดอย่าง หนึ่ง ซึ่งแสดงให้เห็นความเจริญทางใจของบุคคล การใช้เหตุผลเชิงจริยธรรมไม่ได้ขึ้นอยู่กับกฎเกณฑ์ ของสังคมใดสังคมหนึ่ง แต่เป็นการใช้เหตุผลที่ยากแก่การเข้าใจยิ่งขึ้นตามลำดับของวุฒิภาวะทาง ปัญญา บ่อเกิดของเหตุผลเชิงจริยธรรมได้มาจากการพัฒนาการทางความคิด การเข้ากลุ่มทางสังคม การติดต่อกับผู้อื่น ซึ่งทำให้เกิดการเรียนรู้บทบาทตนเองและผู้อื่น ช่วยให้พัฒนาทางจริยธรรม ซึ่งไม่ใช่ แค่การรับความรู้จากการสั่งสอนของผู้อื่นอย่างเดียว แต่ต้องผสมผสานระหว่างความรู้ด้านบทบาทของ ผู้อื่นด้วย แม้จะมีการขัดแย้งกันบ้างในสังคม แต่บุคคลจะพัฒนาไปตามขั้นตอนและทิศทางเดียวกัน เสมอ ไม่ว่าจะอยู่ในกลุ่มใดหรือสังคมใดก็ตาม

2. ทฤษฎีการใช้เหตุผลของเรอเน เดการ์ต ทฤษฎีนี้เชื่อว่า ความรู้ที่ได้จากปัญญาหรือการ คิดอย่างมีเหตุผลมีความแน่นอนกว่าความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ ดังข้อความที่ว่า

“เนื่องจากประสาทสัมผัสนั้น บางครั้งหลอกลวงเรา ฉันจึงจะสมมติไว้ก่อนว่า สิ่งที่ปรากฏต่อฉันนั้นไม่มีอะไรเลยที่เป็นจริง...ฉันจะสมมติว่า ทุกสิ่งทุกอย่างที่ฉัน เห็นในขณะที่ยืนนั้นเป็นเพียงภาพมายาของความฝัน แต่เมื่อมาพิจารณาดูจะเห็น อย่างทันทีทันใดว่าในขณะที่ฉันคิดสงสัยว่าสิ่งต่าง ๆ ไม่เป็นจริงนั้น ตัวฉันเองซึ่งคิด สงสัยจะต้องเป็นอะไรบางอย่างที่เป็นจริง ฉันจึงถือว่า “ฉันคิด ดังนั้น ฉันจึงมีอยู่ จริง” เป็นความจริงที่แน่นอน...และเป็นหลักข้อแรกของปรัชญาของฉัน” (วิทย์ วิศท เวทย์, 2540: 105-109)

เดการ์ตจึงเชื่อมั่นว่า ความคิดมีพลังทำให้มนุษย์รู้ความจริงได้ และเขาได้อาศัยฐานคิดนี้ พิสูจน์ความมีอยู่ของพระเป็นเจ้าและสรรพสิ่งในโลก จึงกล่าวได้ว่า เดการ์ตได้ใช้กระบวนการ ทางตรรกหรือการใช้เหตุผลพิสูจน์ความจริง

3. ทฤษฎีการใช้เหตุผลตามทัศนะของอริสโตเติล อริสโตเติล (Aristotle) ได้รับสมญาว่า เป็นบิดาแห่งตรรกศาสตร์ เพราะเป็นคนแรกที่รวบรวมกฎเกณฑ์การใช้เหตุผลเป็นศาสตร์แขนงหนึ่ง ตรรกศาสตร์ที่อริสโตเติลสร้างให้เป็นระบบ คือ ตรรกศาสตร์นिरันย ซึ่งปรากฏอยู่ในหนังสือรวมชื่อว่า Organon แปลว่า เครื่องมือแสวงหาความรู้ อริสโตเติลเขียนหนังสือไว้ประมาณ 400 เล่ม แต่หลงเหลือเพียง 1 ใน 4 ของจำนวนทั้งหมด งานที่เหลือมีลักษณะไม่สมบูรณ์ เนื้อหาบางอย่างขาด หายไป โดยเฉพาะอภิปรัชญา (Metaphysics) ซึ่งบางตอนไม่ติดต่อกัน งานเขียนของเขาเริ่มในช่วง 13 ปีสุดท้ายของชีวิต อันเป็นระยะเวลาที่ความคิดทางปรัชญาของเขาพัฒนาถึงที่สุด และความคิดจะ โน้มเอียงไปทางวิทยาศาสตร์กายภาพมากกว่าเรื่องนามธรรม งานเขียนที่สำคัญ คือ อภิปรัชญา จริย

ศาสตร์ รัฐศาสตร์ สัตวศาสตร์ สุนทรียศาสตร์ ดาราศาสตร์ จิตวิทยา ฯลฯ (ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์, 2537: 123 124)

อาริสโตเติลให้แนวคิดทางตรรกศาสตร์ไว้ว่า ตรรกศาสตร์ คือ ศาสตร์ที่เกี่ยวกับการอ้างเหตุผลหรือการใช้เหตุผลเพื่อพิสูจน์ข้อเท็จจริง โดยเชื่อว่า เหตุผลเป็นเครื่องมือแสวงหาความจริง อย่างไรก็ตาม เมื่อก้าวถึงตรรกศาสตร์สามารถจำแนกเป็น 2 ประเภท (พระมหามงกุฎ ปุริสุตตโม, 2559: 41–55) คือ

1) ตรรกศาสตร์นิรนัย เป็นการนำแนวคิดหลักไปยืนยันแนวคิดย่อย ซึ่งแนวคิดหลักเป็นสิ่งที่รู้มาก่อนและยอมรับว่า เป็นจริงอยู่แล้ว จากนั้น นำไปพิสูจน์เป็นข้อสรุป หรือการอ้างเหตุผลที่ยึดความจริงจากส่วนรวม (Universal) ไปพิสูจน์ความจริงส่วนย่อย (Particular) แล้วนำไปสู่ข้อสรุป (Conclusion) ตรรกศาสตร์นิรนัยมีส่วนประกอบ 2 ส่วน คือ ส่วนแรก เป็นข้อยืนยัน (Premise) ส่วนที่สองเป็นข้อสรุป (Conclusion) โดยข้อยืนยันมี 2 ข้อ คือ ข้อยืนยัน 1 และข้อยืนยัน 2 ส่วนข้อสรุปมี 1 ข้อ วิธีการของตรรกศาสตร์นิรนัยมีลักษณะสอดคล้องกับหลักการทางคณิตศาสตร์ ตรรกศาสตร์ประเภทนี้มีการเสนอในรูปแบบของตรรกบท (Syllogism) เช่น

ข้อยืนยัน 1 (Premise 1) คนทุกคนต้องตาย (All A is B)

ข้อยืนยัน 2 (Premise 2) นาย ก เป็นคน (All C is A)

ข้อสรุป (Conclusion) ดังนั้น นาย ก ต้องตาย (All C is B)

2) ตรรกศาสตร์อุปนัย เป็นการนำแนวคิดหรือเหตุผลจากประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสไปพิสูจน์หรือสร้างเป็นแนวคิดหนึ่ง หรือการนำแนวคิดใดแนวคิดหนึ่งที่เป็นจริงที่เคยประสบมาไปยืนยันเป็นแนวคิดหลัก ตรรกศาสตร์ประเภทนี้เป็นการนำความจริงส่วนย่อย (Particular) ไปพิสูจน์เป็นความจริงส่วนรวม (Universal) เช่น หากเดินเข้าไปในป่า เห็นต้นมะพร้าวต้นที่ 1 ต้นที่ 2 ต้นที่ 3 ที่มีลักษณะเดียวกัน คือ ลำต้นสูงตรงเป็นปล้อง ก้านยาวเรียวเป็นแฉก ใบยาวมีเส้นใยตรงกลาง ผลใหญ่กลมและแข็ง เป็นต้น จึงสรุปว่า เป็นต้นมะพร้าว เมื่อเห็นต้นไม้ที่มีลักษณะดังกล่าวจึงสรุปในทำนองเดียวกันว่า เป็นต้นมะพร้าว ตรรกศาสตร์ประเภทนี้สอดคล้องกับหลักการทางวิทยาศาสตร์ในปัจจุบัน

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นว่า ตรรกศาสตร์เป็นศาสตร์แห่งการใช้เหตุผลที่มีมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ เช่น โสกราตีสใช้วิธีการสนทนาแบบวิภาษวิธีในการแสวงหาเหตุผล ในยุคปรัชญาสมัยใหม่ หลักการใช้เหตุผลจำแนกเป็น 2 กลุ่มหลัก คือ เหตุผลนิยม (Rationalism) เช่น แนวคิดของเดการ์ต และประสบการณ์นิยม (Empiricism) เช่น แนวคิดของล็อก นอกจากนี้ ยังเกิดแนวคิดที่เป็นการแสวงหาเหตุผลแบบสายกลาง คือ การประสานแนวคิดแบบเหตุผลนิยมกับประสบการณ์นิยมเข้าด้วยกัน นั่นคือ แนวคิดอนุমানนิยม (Apriorism) ของคานต์ การจำแนกหลักการแสวงหาเหตุผลในลักษณะนี้เป็นการศึกษาตามสาขาญาณวิทยาที่มีความสัมพันธ์กับสาขาตรรกศาสตร์ ซึ่งหากพิจารณาตามสาขาตรรกศาสตร์โดยตรงแล้ว การใช้เหตุผลจำแนกเป็น 2 แบบ คือ การใช้เหตุผลแบบนิรนัยและ

แบบอุปนัย ทั้งสองแบบมีความสำคัญเท่ากันในฐานะเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความรู้ ทั้งนี้ ขึ้นอยู่ การนำไปประยุกต์ใช้ในเรื่องหรือสถานการณ์นั้น ๆ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาทฤษฎีการใช้เหตุผล ของนักปรัชญาจะพบทฤษฎีที่สำคัญ เช่น ทฤษฎีพัฒนาการทางเหตุผลเชิงจริยธรรมของโคลเบอร์ก ทฤษฎีการใช้เหตุผลของเดการ์ต ทฤษฎีการใช้เหตุผลของอาริสโตเติล ฯลฯ ทฤษฎีเหล่านี้เป็นเพียง ตัวอย่างสำคัญที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้หรือต่อยอดในการแสวงหาความรู้ต่าง ๆ ได้

2.3 แนวคิดตรรกศาสตร์ในฐานะศาสตร์แห่งการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา

2.3.1 ความหมายการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา

การใช้เหตุผลมีความหมายกว้างกว่าคำว่า ตรรกะ ตามที่เข้าใจในภาษาไทยที่แปลมาจากคำ ว่า ตรก (สันสกฤต) หรือ ตกุก (บาลี) จากรูปศัพท์ด้านภาษาศาสตร์มีความหมาย 3 อย่าง คือ (1) ความวิตก (2) น้ำมันเปรี๊ยะ (3) ผลอินทผลัม ความหมายแรกหมายถึง การตริตรอง การครุ่นคิด ความ ดำริ การกล่าวและการพูด (หลวงเทพดรณานุศิษฐ์ (ทวี ธรรมธัช), 2528: 163) ดังปรากฏในรูป วิเคราะห์ที่ว่า *ตกเกติ สมฺปยุตฺตธมฺเม อารมฺมณ อภินิโรเปตฺติ ตกโก* แปลว่า สภาพที่ยกสัมปยุตธรรม ขึ้นสู่อารมณ์ชื่อว่า ตักกะ (พระมหาสมปอง มุทิโต, 2542: 208) คำว่า ตรรก ที่แปลว่า ตรึกหรือ ครุ่นคิด ปรากฏการใช้แพร่หลายในสมัยก่อนพุทธกาลเพราะมีความหมายในลักษณะการตริตรองธรรม ในพุทธปรัชญาเองแม้พระพุทธเจ้าไม่สนับสนุนแนวคิดเชิงตรรกะ แต่ก็ทรงใช้คำนี้ในการอธิบาย ลักษณะธรรมหลายครั้ง เช่น สมัยแรกเริ่มตรัสรู้ทรงสั่งเลพระทัยที่จะสั่งสอนคนอื่น เพราะทรง พิจารณาเห็นความลึกซึ้งแห่งธรรมที่ตรัสรู้ ในกรณีพระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า ตรรก ในคำอธิบาย ลักษณะแห่งธรรมที่ตรัสรู้ ดังข้อความในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก ซึ่ง เป็น บทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับวัจฉโคตรปริพาชกเกี่ยวกับปัญหาเรื่องความหลุดพ้น ความว่า

วัจฉโคตรปริพาชกทูลถามว่า “ข้าแต่ท่านพระโคตม ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่าง นี้ จะเกิด ณ ที่ไหน”

พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า “วัจฉะ คำว่า ‘เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้”

“ถ้าเช่นนั้น ภิกษุนี้จะไม่เกิดหรือ ท่านพระโคตม”

“คำว่า ‘ไม่เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้”

“ถ้าเช่นนั้น ภิกษุนี้เกิดและไม่เกิดหรือ ท่านพระโคตม”

“คำว่า ‘เกิดและไม่เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้”

“ถ้าเช่นนั้น ภิกษุนี้จะมีชีวิตอีกก็มีชีวิต จะว่าไม่เกิดอีกก็มีชีวิตหรือ ท่านพระโคตม”

“คำว่า ‘จะว่าเกิดอีกก็มีชีวิต จะว่าไม่เกิดอีกก็มีชีวิต’ นำมาใช้ไม่ได้”

“เมื่อข้าพระองค์ทูลถามดังนี้ว่า ‘ข้าแต่ท่านพระโคตม ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว
 อย่างนี้ จะเกิด ณ ที่ไหน’ พระองค์ก็ตรัสตอบว่า ‘คำว่า ‘เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้’

เมื่อข้าพระองค์ทูลถามดังนี้ว่า ‘ถ้าเช่นนั้น ภิกษุผู้นั้นจะไม่เกิดหรือ ท่านพระโคตม’
 พระองค์ก็ตรัสตอบว่า ‘คำว่า ‘ไม่เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้’

เมื่อข้าพระองค์ทูลถามดังนี้ว่า ‘ถ้าเช่นนั้น ภิกษุผู้นั้นเกิดและไม่เกิดหรือ ท่านพระ
 โคตม’ พระองค์ก็ตรัสตอบว่า ‘คำว่า ‘เกิดและไม่เกิด’ นำมาใช้ไม่ได้’

เมื่อข้าพระองค์ทูลถามดังนี้ว่า ‘ถ้าเช่นนั้น ภิกษุผู้นั้นจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิด
 อีกก็มีใช่หรือ ท่านพระโคตม’ พระองค์ก็ตรัสตอบว่า ‘คำว่า ‘จะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่
 เกิดอีกก็มีใช่’ นำมาใช้ไม่ได้’

ข้าแต่ท่านพระโคตม ในข้อนี้ ข้าพระองค์ไม่รู้แล้ว ในข้อนี้ ข้าพระองค์หลงไปแล้ว
 ความเลื่อมใสซึ่งมีอยู่บ้างจากการสนทนาปราศรัยกับท่านพระโคตมในตอนแรก บัดนี้ได้
 หดสิ้นไปแล้ว” (ม.ม. (มจร) 13/190/223-224)

ในบทสนทนาจะเห็นว่า หลังจากทีวัจฉโคตรปริพาชกได้ฟังการอธิบายเชิงตรรกะของ
 พระพุทธเจ้าแล้ว เขาได้กราบทูลว่า ตัวเขาเองไม่รู้ (อญญาณ) หลงไปหมด (สมโมห) ความเลื่อมใสที่
 เริ่มจะมีบ้าง (ปุริเมณ กถาสลลทาเปณ ปสาทมตตทา สาปี) ในตอนเริ่มสนทนากันก็ได้หายไปหมด
 พระพุทธเจ้าจึงตรัสถึงสาเหตุที่ทำให้วัจฉโคตรปริพาชกไม่เข้าใจข้อความสนทนาที่ว่า

“วัจฉะ ควรแล้วที่ท่านจะไม่รู้ ควรแล้วที่ท่านจะหลง เพราะว่าธรรมนี้ ลึกซึ่ง
 (คมภีโร) เห็นได้ยาก (ทุททโส) รู้ตามได้ยาก (ทุรณุโพโธ) สงบ (สนฺโต) ประณีต (ปณฺนิโต)
 ไม่ใช่ธรรมที่จะหยั่งถึงได้ด้วยความคิด (อตกาวจโร) ละเอียด (นิปุณฺณ) เฉพาะบัณฑิตจึง
 จะรู้ได้ ธรรมนั้นผู้มีความเห็นเป็นอย่างอื่น มีความพอใจเป็นอย่างอื่น มีความชอบใจเป็น
 อย่างอื่น มีความเพียรในทางอื่น อยู่ในสำนักของอาจารย์อื่น รู้ได้ยาก (ม.ม. (มจร)
 13/190/224-225)

พุทธพจน์ข้างต้นนี้อธิบายอย่างชัดเจนว่า หลักพุทธธรรมไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยการคิดเชิง
 ตรรกะ พุทธพจน์นี้ปรากฏหลายพระสูตรในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก เช่น ในปาสาธาสิสูตร มัชฌิมนิกาย
 มูลปณณาสก์ ในโพธิราชกุมารสูตร มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณณาสก์ ในพรหมายาจนสูตร สังยุตตนิกาย
 สคาถวรรค ดังข้อความที่ว่า

“...ธรรมที่เราได้บรรลุแล้วนี้ ลึกซึ้ง (คมกิโร) เห็นได้ยาก (ทุพทโส) รู้ตามได้ยาก (ทฺรณุโพโซ) สงบ (สนโต) ประณีต (ปณีโต) ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ (อตฺตกาจโร) ละเอียด (นิปุโณ) บัณฑิต (เท่านั้น) จึงจะรู้ได้ ส่วนหมู่ประชาผู้รับรมย์ด้วยอาลัย ยินดีในอาลัย เพลิดเพลินในอาลัย ฐานะที่หมู่สัตว์ผู้รับรมย์ด้วยอาลัย ยินดีในอาลัย เพลิดเพลินในอาลัย นี่ย่อมเป็นสิ่งที่เห็นได้ยาก...” (ม.ม. (มจร) 12/281/305; ม.ม. (มจร) 13/337/407; ส.ส. (มจร) 15/172/229-230)

พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่า ตรรกศาสตร์เป็นหลักการใช้เหตุผลแม้จะเป็นที่นิยมในครั้งพุทธกาล แต่ก็ยังเป็นหลักการให้บรรลุจุดมุ่งหมายเพียงระดับโลกียะเท่านั้น และไม่สามารถนำหลักการนี้ไปแสวงหาความจริงระดับโลกุตระได้ และเป็นที่ยอมรับกันว่า การใช้เหตุผลเชิงตรรกะยังมีข้อผิดพลาดอยู่มาก บางครั้งเป็นการใช้เหตุผลเพื่อลวงคนอื่น นักตรรกศาสตร์ยุคหลังจึงนำเสนอรูปแบบแห่งตรรกะทั้งในด้านที่สมเหตุสมผลและไม่สมเหตุไม่สมผลเพื่อให้คนรุ่นหลังใช้เป็นหลักตัดสินความถูกต้องของเหตุผลถูกนำเสนอ ซึ่งสิ่งหนึ่งที่ต้องใช้ประกอบการตัดสิน คือ สามัญสำนึกและข้อเท็จจริงที่ปรากฏในปัจจุบัน (อุทัย ภูคคหิน, 2558: 370-378)

สำหรับพุทธปรัชญาเน้นการสอนให้คนมีปัญหา รู้จักคิดไตร่ตรองอย่างรอบคอบ ไม่ให้เชื่ออะไอย่างงมงาย ไร้เหตุผล ดังจะเห็นจากหลักธรรมหลายหมวด เมื่อกล่าวถึงเรื่องศรัทธาหรือความเชื่อจะมีหัวข้อธรรมเรื่องปัญญากำกับไว้เสมอ เช่น หลักอินทรีย์หรือพละ 5 อริยทรัพย์ 7 ทั้งนี้ เพื่อป้องกันไม่ให้เป็นศรัทธาอย่างไร้เหตุผล หลักธรรมที่เป็นหัวใจของพุทธปรัชญา ไม่ว่าจะเป็นหลักกรรมหรือหลักปฏิจจนสมุพบาทล้วนเป็นหลักที่แสดงให้เห็นความเป็นเหตุเป็นผลตามกฎธรรมชาติ ผู้ที่เชื่อในหลักกรรมหรือหลักปฏิจจนสมุพบาท ก็คือ คนที่ยึดหลักความเป็นเหตุเป็นผลว่า เมื่อมีเหตุปัจจัยอย่างนี้จะทำให้เกิดผลอย่างนี้ตามมา หลักธรรมของสัทบุรุษที่เรียกว่า สปัปฺริสธรรม (ที.ปาฎิ. (มจร) 11/330/333; ที.ปาฎิ. (มจร) 11/357/400; อง.สตตค. (มจร) 23/68/143) ก็เริ่มต้นด้วยหัวข้อที่ว่า ด้วยความเป็นผู้รู้จักเหตุ (ธัมมัญญตา) คือ รู้แบบคิดเชื่อมโยงว่า เมื่อมีเหตุแบบนี้จะทำให้เกิดผลอะไรตามมา และความเป็นผู้รู้จักผล (อตฺถัญญตา) คือ รู้แบบคิดเชื่อมโยงว่า ผลที่เกิดขึ้นนี้มาจากสาเหตุอะไร ซึ่งวิธีคิดแบบนี้คล้ายกับการใช้เหตุผลตามหลักตรรกศาสตร์ดังกล่าวมาแล้ว

พระพุทธเจ้าตรัสว่า ผู้ที่เป็นสัทบุรุษทั้งหลาย รวมถึงพระองค์เองด้วย เป็นผู้ที่มีสปัปฺริสธรรม 7 ประการ คือ มีความเป็นผู้รู้จักเหตุรู้จักผลเป็นต้น หมายความว่า ความเป็นผู้มีเหตุผลเป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้า หลักกาลามสูตรหรือเกสปุตติสูตร (อง.ติก. (มจร) 20/66/255-263) เป็นหลักธรรมที่สอนไม่ให้ปลงใจเชื่อข้อมูลที่มาจาก 10 แหล่งอ้างอิง เช่น ข้อมูลจากการใช้เหตุผลตามหลักตรรก (มา ตกฺกเหตุ) และการคาดคะเน (มา นยเหตุ) หากมองผิวเผินเหมือนเป็นการปฏิเสธการใช้เหตุผลตามหลักตรรกศาสตร์ แต่การไม่ให้ปลงใจเชื่อแหล่งข้อมูลทั้งสิบแหล่งนั้น ก็ไม่ได้หมายความว่า

ว่า ข้อมูลเหล่านั้นจะเชื่อถือไม่ได้ เพียงแต่ยื่นเตือนให้พิจารณาอย่างรอบคอบก่อนปลงใจเชื่อ หากมองอีกมุมหนึ่ง การไม่ให้ปลงใจเชื่อง่ายเป็นการสอนให้รู้จักใช้เหตุผลอย่างรอบคอบ นอกจากนั้น คำสอนที่ว่าด้วยบ่อเกิดแห่งปัญญา 3 อย่าง คือ 1) ปัญญาที่เกิดจากการคิด (จินตามยปัญญา) 2) ปัญญาที่เกิดจากการฟัง (สุตมยปัญญา) 3) ปัญญาที่เกิดจากการเจริญภาวนา (ภาวนามยปัญญา) (ที.ปาฎิ. (มจร) 11/305/271; อภิ.วิ. (มจร) 35/768-769/503-504) จะเห็นว่า จินตามยปัญญาหรือปัญญาที่เกิดจากการคิดตามหลักเหตุผลก็ถือว่าเป็นบ่อเกิดแห่งปัญญาอย่างหนึ่งที่พุทธปรัชญาให้การยอมรับ จากหลักธรรมที่ยกมาพอที่จะสรุปได้ว่า พุทธปรัชญาส่งเสริมและสนับสนุนให้คนรู้จักใช้เหตุผล ความมีเหตุผลเป็นบ่อเกิดแห่งปัญญาอย่างหนึ่งและป้องกันไม่ให้เชื่ออย่างงมงาย นอกจากนั้น ความมีเหตุผลยังเป็นคุณสมบัติอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้าและสัตบุรุษทั้งหลาย

พุทธปรัชญามีลักษณะสอดคล้องกับปรัชญาอินเดีย แต่มีระบบความเชื่อที่แตกต่างกันอย่างไรก็ตาม โดยทั่วไปแล้วระบบของปรัชญาอินเดียแบ่งเป็น 2 กลุ่ม คือ

1. กลุ่มอัสติกะ (Orthodox) คือ กลุ่มปรัชญาที่เชื่อและยอมรับความสำคัญของพระเวท ประกอบด้วยปรัชญา 6 สำนัก คือ นยายะ ไวเศชิกะ สางขยะ โยคะ มีมางสา เวทานตะ

2. กลุ่มนาสติกะ (Heterodox) คือ กลุ่มปรัชญาที่ไม่เชื่อและไม่ยอมรับความสำคัญของคัมภีร์พระเวท ประกอบด้วยปรัชญา 3 สำนัก คือ พุทธปรัชญา เซนและจารวาก หากแบ่งแนวคิดตามวิธีการใช้เหตุผลแบ่งเป็น 3 กลุ่ม (ชยติลเลเก, 2556: 210) ดังนี้

2.1 กลุ่มจารีตนิยมหรือประเพณีนิยม (Traditionalism) ในปรัชญาตะวันตกเรียกกลุ่มนี้ว่า นักอนุรักษนิยม (Dogmatism) ซึ่งมีความเห็นว่า ความรู้เกิดจากการศึกษาและการตีความคัมภีร์พระเวท นักปรัชญากลุ่มนี้ได้แก่ นยายะ ไวเศชิกะ สางขยะ

2.2 กลุ่มอุปนิตยยุคเริ่มแรกหรือกลุ่มอรัญญุกะที่มีลักษณะเหมือนนักเหตุผลนิยม (Rationalism) ในปรัชญาตะวันตก กลุ่มนี้เห็นว่า ความรู้เกิดจากเหตุผล และการคาดคะเนตามแนวตรรกศาสตร์และอภิปรัชญา โดยเริ่มต้นจากความรู้ที่เริ่มต้นจากประสาทสัมผัส ไม่รับรองความรู้อื่นใดที่นอกเหนือไปจากนี้ นักปรัชญากลุ่มนี้ประกอบด้วยนักอภิปรัชญาแห่งคัมภีร์อุปนิตยยุคเริ่มแรก กลุ่มวิมตินิยม กลุ่มวัตถุนิยม และกลุ่มอาชีวบางกลุ่ม นักปรัชญากลุ่มนี้สนใจตรรกศาสตร์และอภิปรัชญา โดยใช้ความคิดเป็นเครื่องมือในการแสวงหาความจริงและความรู้

2.3 กลุ่มอุปนิตยยุคกลางและยุคหลังหรือกลุ่มประสบการณ์นิยม (Empiricism) ในปรัชญาตะวันตก พวกนี้มีแนวคิดว่า คัมภีร์พระเวทเป็นแหล่งความรู้ที่เพียงพอ (อปราวิทยา) และถือว่า เหตุผลไม่ใช่วิธีการแสวงหาความรู้และความจริงที่เพียงพอ แหล่งความรู้ที่แท้จริง คือ ประสบการณ์โดยตรงที่เกิดจากการลงปฏิบัติตามหลักโยคะและความรู้ยังเกิดจากความเปิดเผยพระเป็นเจ้า ฉะนั้น มนุษย์จะรู้ได้เท่าที่พระเป็นเจ้าเปิดเผยเท่านั้น กลุ่มนี้เป็นนักคิดของอุปนิตยยุคหลังพวกอาชีวและศาสนาเซน

อย่างไรก็ตาม เหตุผลนิยมในปรัชญาอินเดียแบ่งเป็น 2 ฝ่าย คือ 1) ฝ่ายที่เห็นว่า ผลมีอยู่ก่อนแล้วในเหตุ ทศณะนี้เรียกว่า สัตการยวาท และ 2) ฝ่ายที่เห็นว่า ผลไม่ได้มีอยู่ก่อนแล้วในเหตุ แต่เหตุทำให้เกิดผล ทศณะนี้เรียกว่า อสัตการยวาท ก่อนที่พระพุทธเจ้าจะทรงใช้เหตุผลทางตรรกะในการเผยแผ่พุทธปรัชญานั้น พระพุทธเจ้ามีทัศนคติต่อเหตุผลอย่างไร และเหตุผลเป็นเครื่องมือที่น่าเชื่อถือได้หรือไม่ อีกอย่างหนึ่งพระองค์ยอมรับเหตุผลในลักษณะไหน และมีขอบเขตเพียงใด พระพุทธเจ้าได้แสดงหลักแห่งความเชื่อแก่ชาวกาลามะเพื่อเป็นเครื่องมือการพิจารณาก่อนที่จะยอมรับว่า เป็นความจริง ดังที่ปรากฏในเกสปุตตีสสูตรว่า

“...กาลามะทั้งหลาย ท่านทั้งหลายอย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ (การคิดเอาเอง) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า 'ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์' เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ (ธรรมเหล่านั้น) เสีย...” (อง.ติก. (มจร) 20/66/256-257)

ความเชื่อทั้ง 10 ประการนี้ พระพุทธเจ้าตรัสสรุปในตอนท้ายให้ทำความเข้าใจด้วยตนเองว่าเป็นธรรมที่ประกอบกุศลหรืออกุศล มีคุณหรือโทษ ผู้รู้สรรเสริญหรือติเตียน ปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อเกื้อกูลหรือไม่เกื้อกูล เป็นสุขหรือเป็นทุกข์ หากเป็นไปในฝ่ายกุศล มีคุณ เป็นที่สรรเสริญ เป็นไปเพื่อเกื้อกูลและเป็นสุข จึงควรปฏิบัติ โดยความหมาย ก็คือ ควรเชื่อ หากตรงข้ามจากนี้ก็ไม่ควรปฏิบัติหรือไม่ควรเชื่อ นอกจากนี้แล้ว พระพุทธเจ้ายังทรงแสดงให้เห็นแหล่งความรู้ที่ถูกต้องและกลุ่มที่น่าเชื่อถือ ดังข้อความที่สังคารวมาณพพุลถามพระพุทธเจ้าว่า

“ท่านพระโคตม มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง เป็นผู้มีการมีขึ้นสุดท้ายเพราะรู้อยู่ในปัจจุบัน ย่อมปฏิบัติญาณอาทิพรหมจรรย์ ในสมณพราหมณ์เหล่านั้น สมณพราหมณ์เหล่าใด เป็นผู้มีการมีขึ้นสุดท้ายเพราะรู้อยู่ในปัจจุบัน ย่อมปฏิบัติญาณอาทิพรหมจรรย์ บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น ท่านพระโคตมจัดอยู่ในพวกไหน” (ม.ม. (มจร) 13/474/599)

พระพุทธเจ้าจึงตรัสตอบว่า

“ภราทวาชะ เรากล่าวความต่างกันแห่งสมณพราหมณ์ทั้งหลาย ผู้มีบารมีชั้นสุดท้ายเพราะรู้ยิ่งในปัจจุบัน แม้จะปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์ได้ มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งเป็นผู้ฟังตามกันมา (อนุสสวีกา) เพราะการฟังตามกันมานั้นจึงเป็นผู้มีบารมีชั้นสุดท้ายเพราะรู้ยิ่งในปัจจุบันจึงปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์ เหมือนพราหมณ์ทั้งหลายผู้ทรงไตรเพท

อนึ่ง มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งเป็นผู้มีบารมีชั้นสุดท้ายเพราะรู้ยิ่งในปัจจุบัน จึงปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์เพราะเพียงแต่ความเชื่ออย่างเดียว (ครัทธามัตติกะ) เปรียบเหมือนพราหมณ์ทั้งหลายผู้เป็นนักตรรกะ (ตักกิกิ) เป็นนักอภิปรัชญา (วิมังสี) มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งรู้ธรรมด้วยปัญญาอันยิ่งเองในธรรมทั้งหลายที่ไม่เคยฟังมาก่อน มีบารมีชั้นสุดท้าย เพราะรู้ยิ่งในปัจจุบันจึงปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์

ในสมณพราหมณ์เหล่านั้น สมณพราหมณ์เหล่าใดรู้ธรรมด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ในธรรมทั้งหลายที่ไม่เคยฟังมาก่อน มีบารมีชั้นสุดท้ายเพราะรู้ยิ่งในปัจจุบัน จึงปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์ บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้น เราก็คคนหนึ่ง

ภราทวาชะ ข้อนี้พึงรู้ได้ด้วยบรรยายแม้นี้ เปรียบเหมือนสมณพราหมณ์เหล่าใด รู้ธรรมด้วยปัญญาอันยิ่งเอง ในธรรมทั้งหลายที่ไม่เคยได้ฟังมาก่อน มีบารมีชั้นสุดท้ายเพราะรู้ยิ่งในปัจจุบัน จึงปฏิญญาอาทิพรหมจรรย์ บรรดาสมณพราหมณ์เหล่านั้นเราก็คคนหนึ่ง” (ม.ม. (มจร) 13/474/600)

จากพุทธพจน์นี้ จะเห็นว่า กลุ่มที่ปฏิญญาความถูกต้องและน่าเชื่อถือมี 3 กลุ่ม ดังนี้

1) ผู้ฟังตามกันมาหรือกลุ่มอนุสสวิกา เป็นพวกที่เชื่อตามคัมภีร์พระเวท กลุ่มอนุสสวิกานี้จะเชื่อตามจารีตหรือประเพณีที่ฟังสืบ ๆ กันมา จึงเป็นแนวคิดที่อ้างอิงความรู้พื้นฐานความถูกต้องที่คัมภีร์ระบุไว้ เพราะเชื่อว่า เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสมบูรณ์ที่สุด ซึ่งปราศจากการพิสูจน์ ดังนั้น จึงอาจเป็นความเชื่อที่ผิดหรือถูกก็ได้ แม้จะกล่าวอ้างว่า ฟังมาจากแหล่งที่เชื่อถือได้ก็ตาม

2) กลุ่มที่เน้นความเชื่ออย่างเดียวหรือกลุ่มครัทธามัตติกะ จัดเป็นกลุ่มนักตรรกะ (ตักกิกิ) นักอภิปรัชญา (วิมังสี) เป็นกลุ่มที่ยืนยันความรู้ที่เกิดจากความเชื่อที่มาจากการใช้เหตุผลหรือการใคร่ครวญตามหลักการ ดังนี้ (1) การคาดเดา (ตฤกเหตุ) (2) การคาดคะเน (นยเหตุ) (3) การตรึกเอาตามอาการหรือการวิจารณ์ตามที่ปรากฏ (อาการปริวิตกเกน) (4) ความถูกต้องตามแนวคิดของตน (ทิจฺฐินิขฌานกขนติยา) ทั้ง 4 แนวคิดนี้มีปรากฏในหลักกาลามสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้

3) กลุ่มที่ไม่เคยฟังมาก่อนแต่เข้าใจด้วยตนเอง (ปุพฺเพ อนนุสฺสฺเตสุ ธมฺเมสุ สามึเวย ธมฺมโภถินญาย) หรือที่เรียกว่า สามังโภถินญา กลุ่มนี้นอกจากจะไม่เชื่อการฟังสืบ ๆ กันมาแล้วยังเน้นการ

ปฏิบัติให้เข้าใจด้วยตนเอง ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า พระองค์เองก็จัดอยู่ในกลุ่มนี้ ความเชื่อในกลุ่มนี้ เน้นประสบการณ์ตรงจากฝึกปฏิบัติและเชื่อความเป็นเหตุเป็นผลของสรรพสิ่ง ดังที่พระพุทธเจ้าตรัส ความเป็นเหตุและผลซึ่งเกี่ยวข้องเป็นลูกโซ่ที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท ดังข้อความว่า

“เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะ วิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สหายนะจึงมี เพราะสหายนะ เป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัยชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปรีทเวชะ ทุกขะ โทมนัส อุปายาสจึงมี กอง ทุกข์ทั้งหมดนี้มีการเกิดขึ้นด้วยอาการอย่างนี้” (อภิ.วิ. (มจร) 35/225/219)

จึงกล่าวได้ว่า การใช้เหตุผลที่อาศัยพื้นฐานทางตรรกศาสตร์เป็นเครื่องมือในการค้นหาเหตุ พระพุทธเจ้าเรียกนักเหตุผลว่า นักตรรกศาสตร์ (ตักกิก) ซึ่งประพุดิตนเหมือนพวกโซฟิสต์ (Sophist) ในปรัชญากรีก อันเป็นกลุ่มปัญญาชนที่ใช้เหตุผลเพื่อหลอกล่อประสงคร้าย ทั้งนี้ เพื่อต้องการเอาชนะ ประปักษ์ในการโต้วาทะ กลุ่มนี้ไม่มีแนวคิดเป็นของตนเองและไม่มีแนวคิดเชิงสร้างสรรค์ เพราะเป็นการนำ หลักเหตุผลมาป้องกันข้อผิดพลาดในทฤษฎีของตนและใช้เป็นเครื่องมือโต้แย้งกับลัทธิอื่น นักตรรกะ กลุ่มนี้ เช่น ปริพาชก นิครนถ์ อเจลกะ พราหมณ์บางกลุ่ม ซึ่งมีอิทธิพลทางความคิดร่วมสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้าต้องเผชิญกับเจ้าลัทธิเหล่านี้อย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ จึงต้องนำหลักการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ มาใช้เพื่อทำลายกำแพงความคิดของกลุ่มนี้และทรงสร้างทฤษฎีแห่งเหตุผล คือ ปฏิจจสมุปบาท หมายถึง หลักการใช้เหตุผลที่เชื่อมสัมพันธ์กัน อันเป็นแนวคิดที่อยู่กึ่งกลางระหว่างทฤษฎีสัตการยวาท (สิ่งที่เป็นผลมีอยู่ในสิ่งที่เป็นเหตุ) กับทฤษฎีอัสตการยวาท (สิ่งที่เป็นผล ไม่ได้อยู่ในสิ่งที่เป็นเหตุมาก่อน แต่เป็นสิ่งที่มิขึ้นใหม่ โดยสิ่งที่เป็นเหตุทำให้มันเกิดขึ้น) (สุนทร ฌ รัชชี, 2537: 211-212) ด้วย เหตุนี้ การใช้เหตุผลในพุทธปรัชญาจึงเป็น มัชฌิมาปฏิปทาหรือทางสายกลางที่มีลักษณะ ประนีประนอมระหว่างนักคิดทั้งสองกลุ่ม อันเป็นการใช้เหตุผลที่เกิดจากการสร้างความคิดที่ถูกต้อง

2.3.2 ความเป็นมาการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญกับการใช้เหตุผลเป็นอย่างมาก ดังพุทธพจน์ที่ตรัสซึ่งมีลักษณะเชื่อ เชิญให้มาพิสูจน์ (เอทิปัสสิโก) เป็นคำสอนที่พร้อมให้พิสูจน์ด้วยตนเองเพื่อเป็นประจักษ์พยานหรือ ขจัดความงมงาย หลักการนี้ปรากฏให้เห็นในหลักธรรมต่าง ๆ เช่น ปฏิจจสมุปบาท (อิทัปปัจจยตา) หมายถึง การเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลายมีการอาศัยกันและกัน เช่น “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะเมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ...” (ขุ.อ. (มจร) 25/3/174) หรือกฎแห่งกรรม เช่น คนทำกรรมดีย่อมได้รับผลดี คนทำกรรมชั่วย่อมได้รับผลชั่ว (ขุ.ชา.

(มจร) 27/15/201) แม้กระทั่งหลักอริสัจโดยย่อซึ่งพระอัสสชิกล่าวแก่พระสารีบุตรที่ว่า “ธรรมเหล่าใดเกิดแต่เหตุ พระตถาคตตรัสเหตุแห่งธรรมเหล่านั้นและความดับแห่งธรรมเหล่านั้น พระมหาสมณะมีปกติตรัสอย่างนี้” (วิ.มหา. (มจร) 4/60/73) หลักความเป็นเหตุเป็นผล ซึ่งเป็นหลักของเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยกันและกันที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท เป็นหลักความจริงพื้นฐานที่ว่า สิ่งหนึ่งสิ่งใดจะเกิดขึ้นมาลอย ๆ โดยปราศจากเหตุไม่ได้ ทุกอย่างมีเหตุให้เกิด และมีผลที่เกิดมาจากเหตุ ดังนั้น ทุกอย่างจึงมีเหตุปัจจัยเสมอ

คำว่า เหตุปัจจัย ในพุทธปรัชญาถือว่า สิ่งที่ทำให้ผลเกิดขึ้นไม่ใช่เหตุอย่างเดียว แต่มีปัจจัยต่าง ๆ ที่ทำให้ผลเกิดขึ้น เช่น การปลูกมะม่วง ต้นมะม่วงที่งอกถือเป็นผลที่เกิดขึ้น ต้นมะม่วงจะเจริญเติบโตเป็นต้นที่สมบูรณ์จะต้องอาศัยเหตุปัจจัยหลายอย่าง เช่น เมล็ดมะม่วง ดิน น้ำ ปุ๋ย ออกซิเจน แสงแดด อุณหภูมิที่พอเหมาะ สำหรับการใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) การใช้เหตุผลในการค้นหาความจริง เป็นเหตุผลแบบโลกียปัญญา เป็นเหตุผลที่ยังเจือด้วยกิเลส ยังไม่หมดความสงสัย 2) การใช้เหตุผลหลังจากที่ตรัสรู้ถอดถอนสัมมาสัมโพธิญาณแล้ว เรียกว่า เหตุผลแบบโลกุตระปัญญา (ประพันธ์ ศุภษร และสมควร นิยมวงศ์, 2551: 19-24) ทั้งสองลักษณะสามารถสรุปได้ ดังต่อไปนี้

2.3.2.1 การใช้เหตุผลแบบโลกียปัญญา

การใช้เหตุผลนี้มีร่องรอยการใช้มาตั้งแต่สมัยที่พระพุทธเจ้ายังเป็นเจ้าชายสิทธัตถะได้ทรงสดับภาสิตของพระนางกิสาคอตมิแล้วทรงดำริว่า

“...พระนางกิสาคอตมินี้บอกอย่างนี้ว่า เมื่อมารดา... เมื่อบิดา... เมื่อภรรยา... เห็นอติภาพเห็นปานนี้ ย่อมใจเย็นได้ เมื่ออะไรหนอดับ ใจจึงชื่อว่า เย็นลง (ดับ) ได้ ครั้งนั้น พระโพธิสัตว์ผู้มีพระหทัยคลายความกำหนดในกิเลสแล้ว ได้มีพระดำริดังนี้ว่า เมื่อไฟ คือ ราคะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อไฟ คือ โทสะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อไฟ คือ โมหะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อกิเลสทำให้เราร้อนทั้งปวงมีมานะทิฏฐิเป็นต้นดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท พระนางให้เราได้ฟังคำที่ดี ความจริง เรากำลังแสวงหาความเย็น (ความดับทุกข์) อยู่ เราควรละการครองเรือน ออกบวชแสวงหาความเย็นในวันนี้เสียเลย...” (ช.อป.อ. (มจร) 70/1/113-114)

นอกจากนี้ ยังปรากฏการคิดเชิงเหตุผลหลายแห่ง เช่น ในโพธิราชกุมารสูตร พระพุทธเจ้าได้สนทนากับโพธิราชกุมารเกี่ยวกับการแสวงหาความจริงสูงสุด คือ พระนิพพาน โพธิราชกุมารได้กราบทูลในลักษณะแสดงทัศนะว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันมีความเห็นอย่างนี้ว่า ‘บุคคลจะไม่ประสบความสุขด้วยความสุข แต่บุคคลจะประสบความสุขด้วยความทุกข์เท่านั้น’” (ม.ม. (มจร)

13/326/394) พระพุทธเจ้าตรัสตอบราชากุมารว่า ก่อนที่พระองค์จะตรัสรู้ก็เคยมีทัศนลักษณะนี้เหมือนกัน หลังจากนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสแสดงช่วงระยะเวลาที่ทรงออกผนวช ดังพุทธดำรัสที่ว่า

“ในกาลต่อมา อาตมภาพยังหนุ่มแน่น แข็งแรง มีเกศาดำสนิท อยู่ในปฐมวัย เมื่อพระราชมารดาและพระราชบิดาไม่ทรงปรารถนาจะให้ผนวช มีพระพักตร์นองด้วยน้ำพระเนตรทรงกันแสงอยู่ จึงโกนผมและหนวด นุ่งห่มผ้ากาสาขาวพัสดร์ ออกจากวังบวชเป็นบรรพชิต เมื่อบวชแล้วก็แสวงหาว่า อะไรเป็นกุศล ขณะที่แสวงหาทางอันประเสริฐคือ ความสงบ ซึ่งไม่มีทางอื่นยิ่งกว่า ได้เข้าไปหาอาหารดาบส กาลามโคตร แล้วกล่าวว่า ‘ท่านกาลามะ ข้าพเจ้าปรารถนาจะประพฤติพรหมจรรย์ในธรรมวินัยนี้’ (ม.ม. (มจร) 13/327/395)

ข้อความที่ว่า “บุคคลจะไม่ประสบความสำเร็จด้วยความสุข แต่บุคคลจะประสบความสำเร็จด้วยความทุกข์เท่านั้น” เมื่อพิจารณาในแง่ของการใช้เหตุผลหรือตรรกแล้ว โภธิราชกุมารต้องได้รับแนวคิดนี้มาจากนิครนถ์หรือศาสนาเซน เพราะเซนเน้นการบำเพ็ญตบะหรือการทรมานร่างกายให้ได้รับทุกข์อย่างหนักจึงจะหลุดพ้นได้ การมีความคิดที่จำกัดว่า จะต้องบำเพ็ญตบะเท่านั้นจึงจะประสบความสำเร็จได้ เป็นการใช้เหตุผลที่สุดโต่งทางหนึ่ง ขณะที่พระพุทธเจ้าเองก็ทรงยอมรับว่า เคยมีแนวคิดอย่างนี้เหมือนกัน เมื่อนำแนวคิดนี้มาเป็นฐานในการแสวงหาความจริงจนกระทั่งนำไปสู่การทรมานตนอย่างอวกฤกษ์จึงเกือบเอาชีวิตไม่รอดก็ยังไม่ประสบความสำเร็จ พระองค์จึงเปลี่ยนแนวคิดใหม่ ดังข้อความในพระสูตรตอนหนึ่งว่า

“...ราชากุมาร อาตมภาพจึงมีความดำริต่อไปว่า ‘เราผู้มีกายชubbมมากอย่างนี้จะบรรลุความสุขนั้นไม่ใช่ทำได้ง่ายเลย ทางที่ดี เราควรกินอาหารหยาบ คือ ข้าวสุกและขนมกุ่มมาส’ อาตมภาพก็ฉันอาหารหยาบคือข้าวสุกและขนมกุ่มมาส ครั้งนั้น ภิกษุปัญจวัคคีย์เฝ้าบำรุงอาตมภาพ ด้วยหวังว่า ‘พระสมณโคดมบรรลุธรรมใด จักบอกธรรมนั้นแก่เราทั้งหลาย’ เมื่อใด อาตมภาพฉันอาหารหยาบ คือ ข้าวสุก และขนมกุ่มมาส เมื่อนั้น ภิกษุปัญจวัคคีย์นั้น ก็เบื่อกัน จากไปด้วยเข้าใจว่า ‘พระสมณโคดมมักมาก คลายความเพียร เวียนมาเพื่อความเป็นผู้มักมากเสียแล้ว’ ฉาน 4 และวิชชา 3

ราชากุมาร อาตมภาพฉันอาหารหยาบให้ร่างกายมีกำลัง สดจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายแล้ว บรรลุปฐมฌานที่มีวิตก วิจาร ปีติและสุขอันเกิดจากวิเวกอยู่ เพราะวิตกวิจารสงบระงับไป บรรลุทุติยฌานมีความผ่อนคลายในภายใน มีภาวะที่จิตเป็นหนึ่งผุดขึ้น ไม่มีวิตก ไม่มีวิจาร มีแต่ปีติและสุขอันเกิดจากสมาธิอยู่ เพราะปีติจางคลายไป มี

อุเบกขา มีสติสัมปชัญญะเสวยสุขด้วยนามกาย บรรลุตติยฌาน ที่พระอริยะทั้งหลายสรรเสริญว่า ‘มีอุเบกขา มีสติ อยู่เป็นสุข’ เพราะละสุขและทุกข์ได้ เพราะโสมนัสและโทมนัสดับไปก่อนแล้ว บรรลุจตุตถฌาน ที่ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข มีสติบริสุทธิ์ เพราะอุเบกขาอยู่...” (ม.ม. (มจร) 13/335-336/405-406)

จะเห็นได้ว่า ความคิดเชิงเหตุผลที่ผิดทาง ทำให้พระโพธิสัตว์ต้องบำเพ็ญทุกรกิริยานาน 6 ปี แต่เมื่อเปลี่ยนแนวความคิดการใช้เหตุผลแบบใหม่ โดยให้สาวกเว้นจากอัตถิภมณานิยมเป็นอันดับแรก เพื่อลดความเนิ่นช้าในการบรรลุธรรม จากนั้น เริ่มบำเพ็ญเพียรทางจิตหรือการฝึกวิปัสสนาแทนวิธีการปฏิบัติในลักษณะนี้เป็นการสวนกระแสแนวคิดของเซนหรือนิครนธ์ รวมถึงแนวคิดของพราหมณ์หลายสำนัก ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงถูกต่อต้านในช่วงแรก เช่น ปัญจวัคคีย์หลักหนีไปอยู่ที่อื่น ไม่ยอมรับแนวคิดของพระองค์ จึงแสดงให้เห็นว่า แนวคิดการใช้เหตุผลแบบเซนมีอย่างแพร่หลายในสมัยนั้น แต่ด้วยเหตุผลเป็นที่ประจักษ์จากการกระทำของพระพุทธเจ้า ปัญจวัคคีย์จึงเชื่อและยอมปฏิบัติตามในฐานะเป็นพระสาวก

2.3.2.2 การใช้เหตุผลแบบโลกุตตรปัญญา

การใช้เหตุผลมีมาตั้งแต่ช่วงต้นแห่งการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า ในเบื้องต้นเป็นการใช้เหตุผลในระดับความคิด โดยทรงพิจารณาปฏิจสุมุบาทแบบอนุโลมและปฏิโลม การพิจารณาปฏิจสุมุบาทในลักษณะนี้เป็นการคิดในเชิงเหตุผล โดยที่อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร และสังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ จนกระทั่งถึงชาติเป็นปัจจัยให้เกิด ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส การพิจารณาปฏิจสุมุบาทแบบอนุโลมทำให้ทราบสาเหตุแห่งทุกข์ตลอดสาย ส่วนการพิจารณาแบบปฏิโลม คือ การพิจารณาว่า เพราะอวิชชาดับไม่เหลือด้วยวิราคะ (มรรค) สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ จนกระทั่งถึงเพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงดับ เมื่อพิจารณาทั้งอนุโลมและปฏิโลมแต่ละครั้งเสร็จแล้วทรงเปล่งอุทานว่า “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ ผู้มีความเพียร พงอยู่ เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งปวงของพราหมณ์นั้นย่อมสิ้นไป เพราะได้รู้ธรรมพร้อมทั้งเหตุ” (ขุ.อุ. (มจร) 25/1/172) โดยในอุทานคานานี้ทรงเปล่งในปฐมยาม โดยทรงเน้นคำว่า “เพราะได้รู้ธรรมพร้อมทั้งเหตุ” ต่อมาในเวลามัชฌิมยามก็ทรงพิจารณาทบทวนปฏิจสุมุบาทเหมือนเดิม แต่ในยามที่ 2 นี้ทรงเปล่งอุทานว่า “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ ผู้มีความเพียร พงอยู่ เมื่อนั้น ความสงสัยทั้งปวงของพราหมณ์นั้นย่อมสิ้นไป เพราะได้รู้ความสิ้นไปแห่งปัจจัยทั้งหลาย” (ขุ.อุ. (มจร) 25/2/174) ในอุทานนี้มีลักษณะคล้ายปฐมยามแต่ทรงเน้นคำว่า “เพราะได้รู้ความสิ้นไปแห่งปัจจัยทั้งหลาย” และในปัจฉิมยาม พระพุทธเจ้าทรงพิจารณาปฏิจสุมุบาทอีกแล้วทรงเปล่งอุทานว่า “เมื่อใดแล ธรรมทั้งหลายปรากฏแก่พราหมณ์ ผู้มีความเพียร พงอยู่ เมื่อนั้น พราหมณ์นั้นยอมกำจัดมารและเสนาเสียได้ ดุจดวงอาทิตย์อุทัยขึ้นสาด

ส่องท้องฟ้าให้สว่างไสว ฉะนั้น” (ขุ.อุ. (มจร) 25/3/176) ซึ่งในอุทานนี้มีลักษณะคล้ายกับอุทานในยามทั้งสองข้างต้น แต่ทรงเน้นคำว่า “ย่อมกำจัดมารและเสนาเสียได้”

จะเห็นว่า การพิจารณาปฏิจกสมุปปาทแบบอนุโลมและปฏิโลม แสดงให้ระบบความคิดในเชิงเหตุผลของพระพุทธเจ้า เพราะรู้แจ้งในธรรม รู้ธรรมพร้อมทั้งเหตุแห่งธรรม รู้ความสิ้นไปแห่งปัจจัยทั้งหลายและแสงสว่างแห่งปัญญาจึงเกิดขึ้นดุจพระอาทิตย์อุทัย เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้สังขารซึ่งมีลักษณะเป็นเหตุเป็นผล จึงทรงประกาศคำสอนในเชิงเหตุผลแก่ปัญจวัคคีย์เช่นเดียวกัน

หลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้วและพิจารณาบุคคลที่จะรู้ธรรมของพระองค์ได้แล้ว พระองค์ได้เสด็จไปโปรดปัญจวัคคีย์ ณ ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน ในเบื้องต้นปัญจวัคคีย์ยังไม่เชื่อว่าพระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้เป็นพระอรหันต์ จึงโต้ว่าทงในลักษณะการใช้เหตุผลดังถ้อยคำที่ว่า

“อาวุโสโคดม แม้ด้วยจริยานั้น แม้ด้วยปฏิบัติพานั้น แม้ด้วยทุกกรกิริยานั้น พระองค์ก็ยังมีได้บรรลุอุตตรนิมุตตธรรม อันเป็นญาณทัสสนะที่ประเสริฐ อันสามารถ บัดนี้ พระองค์เป็นผู้มักมากคลายความเพียร เวียนมาเพื่อความเป็นคนมักมาก ฉนจักบรรลุอุตตรนิมุตตธรรม อันเป็นญาณทัสสนะที่ประเสริฐ อันสามารถได้แล้ว” (วิ.มทา. (มจร) 4/12/19)

หลักคิดที่ปัญจวัคคีย์กล่าวต่อพระพุทธเจ้าเป็นหลักปฏิบัติของลัทธิทรมานตนหรือทางสุดโต่งแบบอัตตทิลมถานุโยคของนักบวชชนที่ปัญจวัคคีย์เห็นว่า เป็นวิธีการที่จะตรัสรู้ได้ จึงไม่ยอมรับพระพุทธเจ้าในเบื้องต้น เนื่องด้วยเหตุผลที่ว่า การบรรลุอุตตรนิมุตตธรรมจะต้องบำเพ็ญตบะอย่างยิ่งยวด หมายความว่า การจะประสบความสุขที่เป็นอมตะก็ต้องแลกด้วยการผจญกับความทุกข์ให้ถึงที่สุดเสียก่อน ดังนั้น การที่พระพุทธเจ้าละความเพียรดังกล่าวแล้วมารับประทานอาหารจึงเป็นการใช้ความสุขแลกกับความสุข ซึ่งเป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าตรัสตอบปัญจวัคคีย์ด้วยการแสดงหลักปฏิบัติอันเป็นหนทางใหม่ดังพระดำรัสที่ว่า

“...เมื่อภิกษุปัญจวัคคีย์กล่าวอย่างนั้นแล้ว อาตมภาพจึงได้กล่าวกับภิกษุปัญจวัคคีย์ว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตไม่ได้เป็นคนมักมาก ไม่ได้คลายความเพียร ไม่ได้เวียนมาเพื่อความเป็นคนมักมาก ตถาคตเป็นอรหันต์ตรัสรู้เองโดยชอบ เธอทั้งหลายจงเสียโลภสตัป เราจะสั่งสอนอมตธรรมที่เราได้บรรลุแล้ว จะแสดงธรรม เธอทั้งหลาย เมื่อปฏิบัติตามที่เราสั่งสอน ไม่นานนักก็จักทำให้แจ้งประโยชน์ยอดเยี่ยมอันเป็นที่สุดแห่งพรหมจรรย์ ที่เหล่ากุลบุตรผู้ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตโดยชอบต้องการด้วยปัญญาอันยิ่งเอง เข้าถึงอยู่ในปัจจุบันแน่แท้...’” (ม.ม. (มจร) 13/342/414)

เหตุผลที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบเป็นการยืนยันว่า พระองค์มิใช่คนมักมาก ไม่ได้คลายความเพียรและไม่ได้เวียนมาเพื่อความเป็นคนมักมาก เพราะพระองค์ทรงบำเพ็ญเพียรอย่างที่ปัญจวัคคีย์เห็นแล้ว พระองค์ก็ทรงสามารถตรัสรู้มตรธรรมเป็นอรหันตสัมมาสัมพุทธะ และประโยชน์ที่น่าสนใจอีกต่อมา คือ พระดำรัสที่ว่า ถ้าปฏิบัติตามที่พระองค์สอนไม่ช้านานก็จักบรรลุประโยชน์ยอดเยี่ยม อันเป็นที่สุดแห่งพรหมจรรย์ที่เหล่าบรรพชิตต้องการในปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม ในเบื้องต้นท่าทีของปัญจวัคคีย์ยังลังเลสงสัย การที่พระปัญจวัคคีย์ไม่เชื่อว่า พระสมณโคดมเป็นอรหันตตรัสรู้เองโดยชอบนั้น เพราะมีความเชื่อเดิมว่า การบรรลุคุณธรรมพิเศษต้องบำเพ็ญทุกรกิริยาอย่างเคร่งครัดตามแบบอย่างของพรหมณ์ในอดีต แต่พระสมณโคดมกลับทำตรงกันข้าม จึงไม่น่าเชื่อว่า จะได้ตรัสรู้มตรธรรม แม้พระพุทธเจ้าจะทรงยืนยันว่า ได้ตรัสรู้มตรธรรมแล้วถึง 2-3 ครั้ง ปัญจวัคคีย์ก็ยังไม่เชื่อ ในที่สุดพระองค์ได้ตรัสถามว่า “เธอทั้งหลายยังจำได้หรือไม่ว่า ถ้อยคำเช่นนี้เราได้เคยกล่าวในกาลก่อนแต่” ปัญจวัคคีย์กล่าวว่า “ถ้อยคำเช่นนี้ไม่เคยได้ฟังมาก่อน พระพุทธเจ้าข้า” (ม.ม. (มจร) 13/342/415) คราวนี้ปัญจวัคคีย์จึงยอมเชื่อด้วยดี หากพิจารณาในการใช้เหตุผลในที่นี้ พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการย้อนถามแบบง่ายว่า ถ้อยคำแบบนี้เคยฟังหรือไม่เคยฟัง แทนการตรัสคำเดิมว่า ตถาคตเป็นผู้ตรัสรู้ชอบเอง อันเป็นลักษณะการยืนยันข้อความเดิมเพื่อให้เกิดการตัดสินใจว่า ใช่หรือไม่ใช่ (เคยฟังหรือไม่เคยฟัง)

2.3.3 เป้าหมายของการใช้เหตุผลในพุทธปรัชญา

เป้าหมายของการใช้เหตุผล คือ การพิสูจน์ความจริงตามกระบวนการคิดตรึกตรองจนได้ผลเป็นที่น่าเชื่อถือและเป็นที่ยอมรับ สำหรับพุทธปรัชญาแล้วการใช้เหตุผลมีเป้าหมายเพื่อแสวงหาความจริง ซึ่งมี 2 ระดับ คือ (1) ความจริงที่อยู่ในระดับประสาทสัมผัส (2) ความจริงที่เหนือประสาทสัมผัส ความจริงในระดับประสาทสัมผัส เช่น ผนตกถนนจึงเปียก เพราะเห็นด้วยตาตนเองว่า ถนนเปียกได้ก็ เพราะมีผนตก ส่วนความจริงที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสต้องอาศัยการคิดอย่างเป็นระบบจึงจะรู้ความจริง เช่น เจ้าชายสิทธัตถะเมื่อสมัยยังไม่ได้ผนวชได้สดับคำของพระนางกิสสาโคตมีแล้วทรงดำริ ตั้งข้อความที่ว่า “...พระนางกิสสาโคตมีนี้บอกอย่างนี้ว่า เมื่อมารดา... เมื่อบิดา... เมื่อภรรยา... เห็นอรรถภาพเห็นปานนี้ ย่อมใจเย็นได้ เมื่ออะไรหนอดับ ใจจึงชื่อว่า เย็นลง (ดับ) ได้...” จากนั้น พระโภธิสัตว์ทรงคิดต่อไป ดังข้อความที่ว่า

“...ครั้งนั้น พระโภธิสัตว์ผู้มีพระหทัยคลายความกำหนัดในกิเลสแล้ว ได้มีพระดำริดังนี้ว่า เมื่อไฟ คือ ราคะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อไฟ คือ โทสะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อไฟ คือ โมหะดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท เมื่อกิเลสทำให้เราร้อนทั้งปวงมีมานะทิฎฐิเป็นต้นดับ ใจเป็นอันเย็นสนิท พระนางให้เราได้ฟังคำที่ดี ความจริง เรากำลังแสวงหา

ความเย็น (ความดับทุกข์) อยู่ เราควรละการครองเรือน ออกบวชแสวงหาความเย็นในวันนี้เสียเลย...” (ขุ.อป.อ. (มมร) 70/1/113-114)

จะเห็นได้ว่า การคิดอย่างเป็นระบบทำให้เจ้าชายมุงหน้าแสวงหาความจริงอันเป็นอมตะ การใช้เหตุผลจึงเป็นเครื่องมือนำไปสู่ความจริงได้ ดังที่พระยาไพศาลศิลปสาทร ได้กล่าวว่า ตรรกศาสตร์เป็นวิชาที่ว่าด้วยอาการคิดหาเหตุผล เป็นวิชาที่กล่าวด้วยกฎแห่งความนึก ปรัชญาต่าง ๆ คิดตั้งวิชาด้วยการคิดตามเหตุผลนี้ขึ้นเรียกว่า ตรรกศาสตร์ ซึ่งเป็นวิชาที่ว่าด้วยความนึก อันเป็นเหตุให้เกิดความรู้ทั้งปวง ตรรกศาสตร์จึงเป็นวิทยาของวิชา การสังเกตค้นคว้าหาวิทยาอื่น ๆ ก็ต้องอาศัยตรรกศาสตร์เป็นประมาณ ถ้าคิดเหตุผลถูกก็เป็นอันถูกหมด ถ้าจับเหตุผลผิดก็เป็นอันผิดหมด ตรรกศาสตร์เปรียบเหมือนเป็นครูของผู้ที่จะหาวิทยาอื่น ๆ ถ้าปราศจากครูเสียแล้ว วิชาที่หาได้นั้นจะถูกดีและเลวเพียงไร ก็ยังไม่รับประกันได้ (พระยาไพศาลศิลปสาทร, 2543: 2-3) จะเห็นได้ว่า ตรรกศาสตร์เป็นศาสตร์ที่ใช้สำหรับค้นหาคำตอบที่เป็นองค์ความรู้จริงที่สามารถนำไปเป็นหลักฐานเป็นข้ออ้างที่น่าเชื่อถือ ศาสตร์นี้จึงเป็นเสมือนครูของศาสตร์อื่น

2.3.4 การใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้า

การใช้เหตุผลในการสอนของพระพุทธเจ้าปรากฏเป็นตัวอย่างในอนัตตลักษณะสูตร อันเป็นการใช้เหตุผลในการแสดงพระธรรมเทศนาใน 2 ลักษณะ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 176) คือ

1) วิธีการให้เหตุผลแบบอธิบาย โดยนำเรื่องรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ตั้งเป็นหัวข้อแล้วอธิบาย ซึ่งพระองค์จะทรงอธิบายในแต่ละหัวข้อว่า สาเหตุที่ไม่เป็นอนัตตาเป็นเพราะเหตุผลอะไร จากนั้น จะทรงสรุปให้เห็นความเป็นอนัตตา ก็เพราะการไม่อยู่ในอำนาจ บังคับให้เป็นไปตามที่ปรารถนาไม่ได้ การที่ทรงใช้เหตุผลเช่นนี้เพื่อต้องการให้ผู้ฟังเห็นความจริงที่เป็นสากลแล้วเจาะลึกเป็นเรื่อง ๆ เหมือนวิธีการคิดหาเหตุผลแบบนिरินัย

2) วิธีการให้เหตุผลแบบสนทนา โดยนำเรื่องรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ยกขึ้นมาเป็นหัวข้อแล้วทรงถามว่า เมื่อผู้ตอบว่า เป็นอย่างไร ก็ทรงนำคำตอบมาเป็นคำถามนำอีกครั้ง ตามที่พระองค์ต้องการ ทำให้ผู้ที่สนทนายอมรับฟังเหตุผล วิธีการหาเหตุผลลักษณะเช่นนี้คล้ายวิธีการคิดหาเหตุผลแบบอุปนัย คือ คิดหาเหตุผลจากเรื่องเฉพาะเจาะจงแล้วนำไปขยายเป็นข้อสรุปหลักใหญ่ อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาหลักการให้เหตุผลของพระพุทธเจ้าจะพบลักษณะดังต่อไปนี้

2.3.4.1 กรรมวาที

แม้พุทธปรัชญาจะเน้นเรื่องเหตุผล มุ่งสอนไม่ให้เชื่ออย่างมงาย แต่พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนให้สาวกมีศรัทธาในสิ่งที่ควรศรัทธา หลักเบื้องต้นของศรัทธาที่พระพุทธเจ้าสอนให้เชื่อมี 4 ประการ (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต), 2559ก: 140-141) ดังต่อไปนี้

1. กัมมสัทธา หมายถึง การเชื่อเรื่องกฎแห่งการกระทำ ดังข้อความที่ยืนยันในเรื่องนี้ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราจักแสดงกรรมใหม่และกรรมเก่า ความดับกรรม และปฏิบัติที่ทำให้ถึงความดับกรรม เธอทั้งหลายจงฟังจงใส่ใจให้ดี...” (ส.ส. (มจร) 18/146/179-180) เรื่องนี้มีพุทธพจน์อธิบายต่อว่า กรรมเก่า (ปุราณกัมม) ก็คือ จักขุ (ตา) ชิวหาและมโน (ใจ) ซึ่งถูกปัจจัยปรุงแต่งและสำเร็จด้วยเจตนา อันเป็นที่ตั้งแห่งเวทนา ฯลฯ ทั้งจักขุ ชิวหาและมโนเหล่านี้ พระพุทธเจ้าเรียกว่า กรรมเก่า ส่วนกรรมใหม่ (นวกัมม) คือ กรรมที่บุคคลทำด้วยกาย วาจา ใจ ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสเรียกว่า กรรมใหม่ ขณะที่ความดับกรรม (กมมนิโรธ) คือ นิโรธที่ถูกต้องวิมุตติ เพราะดับกายกรรม วาจากรรมและมโนกรรมได้ สิ่งนี้พระพุทธเจ้าเรียกว่า ความดับกรรม และปฏิบัติที่ทำให้ถึงความดับกรรม ก็คือ อริยมรรคมีองค์ 8...”

2. วิปากสัทธา หมายถึง การเชื่อการให้ผลของกรรมหรือเชื่อในผลของการตอบสนองแห่งผลของการกระทำที่ได้ทำไปแล้ว ดังพุทธพจน์ที่ว่า “คนทำกรรมดีย่อมได้รับผลดี คนทำกรรมชั่วย่อมได้รับผลชั่ว” (ขุ.ชา. (มจร) 27/15/201)

3. กัมมัสสกตาสัทธา หมายถึง การเชื่อว่า สรรพสัตว์มีกรรมเป็นของตน สิ่งที่เราได้รับอยู่ในปัจจุบันเป็นผลที่เราทำเองทั้งนั้น เราเป็นผู้กำหนดชะตากรรมของเราเอง บางอย่างอาจจะเป็นการกระทำในอดีต บางอย่างก็เป็นผลของการกระทำในชาตินี้ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เรามีกรรมเป็นของตน เป็นผู้รับผลของกรรม มีกรรมเป็นกำเนิด มีกรรมเป็นเผ่าพันธุ์ มีกรรมเป็นที่พึ่งอาศัย เราทำกรรมใดไว้จะเป็นกรรมดีหรือกรรมชั่วก็ตาม ย่อมเป็นผู้รับผลของกรรมนั้น” (อง.ปญจก. (มจร) 22/57/100)

4. ตถาคตโพธิสัทธา หมายถึง การเชื่อในการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า โดยความหมาย ก็คือการเชื่อในคุณของพระพุทธเจ้าทั้ง 3 ประการ คือ 1) พระปัญญาคุณ หมายถึง ความสามารถที่ทรงค้นพบสัจธรรมด้วยพระองค์เอง 2) พระวิสุทธิคุณ หมายถึง ความบริสุทธิ์แห่งพระหทัยที่ปราศจากกิเลส 3) พระมหากรุณาคุณ หมายถึง เมตตาและกรุณาธรรมที่ทรงสั่งสอนให้ผู้อื่นตรัสรู้ตามพระองค์ ความเชื่อในข้อนี้ถือเป็นเบื้องต้นของการศึกษาพุทธปรัชญา หากมีความเชื่อในคุณของพระพุทธเจ้าแล้วจะช่วยคลาดความสงสัยในเบื้องต้นแล้วหันมาศึกษาพุทธปรัชญาเชิงลึกยิ่งขึ้น และพ้นจากอบายภูมิได้ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “...แต่เขามีธรรมเหล่านี้ คือ สัทธินทรีย์ ฯลฯ ปัญญินทรีย์ และเขามีศรัทธาพอประมาณ ความรักพอประมาณในพระตถาคต แม้บุคคลเหล่านี้ก็ไม่ไปสู่นรก กำเนิดสัตว์ดิรัจฉาน ภูมิแห่งเปรต อบาย ทุกติและวินิบาต...” (ส.มหา. (มจร) 19/1020/532)

ความเชื่อทั้ง 4 ข้อ เป็นหลักแห่งความเชื่อทั่วไป ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงสอนให้เชื่อด้วยเหตุผล โดยทรงวางหลักแห่งความเชื่อไว้แก่ชาวกาลามะตามที่ปรากฏในเกสปุตตนิสสูตร (อง.ติก. (มจร) 20/66/255-263) หลักความเชื่อที่พระพุทธเจ้าตรัสแบ่งเป็น 2 พวก ดังนี้

1. กลุ่มอนุสสุวิกา คือ กลุ่มที่เชื่อถือโดยปราศจากการพิสูจน์ เป็นกลุ่มที่เชื่อตามถ้อยคำที่ได้ยินต่อกันมา โดยการอ้างตำราหรือคำสอนที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานการได้ฟังมา ดังปรากฏในสันทกสูตร

ซึ่งสันทกปริพาชกสนทนธรรมกับพระอนนทถึงลัทธิอันไม่ใช่ว่าการประพฤติพรหมจรรย์ 4 ประการ และพรหมจรรย์อันเว้นความยินดี 4 ประการ (ม.ม. (มจร) 13/223-236/260-278) ในพระสูตรนี้ กล่าวถึงศาสดา 4 จำพวก ซึ่งมีคำสอนไม่น่าเชื่อถือ ไม่น่าพึงพอใจ

2. กลุ่มใช้เหตุผล คำว่า เหตุผล ในพุทธปรัชญาเป็นเหตุผลเชิงความสัมพันธ์ที่อิงอาศัยกัน เกิดขึ้น ดังข้อความที่ว่า เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เป็นต้น (ส.นิ. (มจร) 16/1/1-3) หลักความเชื่อที่พระพุทธเจ้าตรัสจึงเกิดจากเหตุผล นั่นคือ อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเพราะคาดเดา (มา ตกกเหตุ) เพราะการคาดคะเน (มา นยเหตุ) เพราะการตรึกเอาตามอาการ (มา อาการปริวิตกเณ) เพราะเห็นว่า เข้ากันได้กับทฤษฎีของตน (มา ทฤษฎีนิชฌานกษนติยา)

อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าทรงแสดงหลักการวางตนต่อความเชื่อที่เรียกว่า ทศนคติแบบคัมภรองส์จจะ (สัจจานุรักษ์) ดังข้อความที่ว่า

“...กาปทิกมาณพหุลถามว่า “ท่านพระโคตม ด้วยข้อปฏิบัติประมาณเท่าไร การรักษาสัจจะจึงมีได้ บุคคลชื่อว่า รักษาสัจจะด้วยข้อปฏิบัติประมาณเท่าไร ข้าพเจ้าขอลุลถามท่านพระโคตมถึงการรักษาสัจจะ”

พระผู้มีพระภาคตรัสตอบว่า “การทวาชะ ถ้าบุรุษมีศรัทธา (สทฐา)...มีความชอบใจ (รุจิ)...มีการฟังตามกันมา (อนุสสวะ)...มีความตรึกตามอาการ (อาการปริวิตก)...มีความพินิจที่เข้ากันได้กับทฤษฎีของตน (ทฤษฎีนิชฌานขันติ) แล้วกล่าวว่า ‘เรามีศรัทธา...มีความพอใจ...มีการฟังตามกันมา...มีความตรึกตามอาการ...มีความพินิจที่เข้ากันได้กับทฤษฎีของตนอย่างนี้’ ชื่อว่า รักษาสัจจะ แต่ยังไม่ชื่อว่า ถึงความตกลงใจโดยเด็ดขาดว่า ‘นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’

การทวาชะ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ การรักษาสัจจะย่อมมีได้ บุคคลชื่อว่า รักษาสัจจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ และเราย่อมบัญญัติการรักษาสัจจะ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ชื่อว่า เป็นการรู้สัจจะก่อน...” (ม.ม. (มจร) 13/429/539)

จากนั้น กาปทิกมาณพหุลถามพระพุทธเจ้าถึงข้อปฏิบัติเพื่อรักษาสัจจะ พระพุทธเจ้าจึงตรัสตอบ

“...การทวาชะ ภิกษุในธรรมวินัยนี้เข้าไปอาศัยบ้านหรือนิคมแห่งใดแห่งหนึ่งอยู่ คหบดีก็ดี บุตรของคหบดีก็ดี เข้าไปหาภิกษุนั้นแล้ว ใคร่ครวญในธรรม 3 ประการ คือ (1) ในธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโลภะ (ความโลภ) (2) ในธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโทสะ (การประทุษร้าย) (3) ในธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโมหะ (ความหลง)...

อนึ่ง ท่านผู้นี้มีกายสมาจาร วจีสมาจาร เหมือนผู้ไม่โลภ ท่านผู้นี้แสดงธรรมอันลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาคคะเนเองไม่ได้ เป็นธรรมละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ไม่ใช่ธรรมที่คนโลกจะแสดงได้ง่าย...ไม่ใช่ธรรมที่คนประทุษร้ายจะแสดงได้ง่าย...ไม่ใช่ธรรมที่คนหลงจะแสดงได้ง่าย'

เมื่อใด เขาพิจารณาภิกษุนั้นอยู่ ย่อมเห็นชัดว่า เธอบริสุทธิ์จากธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโลภะแล้ว...เมื่อนั้น เขาพิจารณาภิกษุนั้นให้ยิ่งขึ้นไปในธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโทสะ...เมื่อใด เขาพิจารณาภิกษุนั้นอยู่ ย่อมเห็นชัดว่า เธอบริสุทธิ์จากธรรมที่เป็นเหตุให้เกิดโมหะ...

เมื่อนั้น เขาสร้างศรัทธาในภิกษุนั้นอย่างมั่นคง จึงเกิดศรัทธาแล้วเข้าไปหา เมื่อเข้าไปหา ย่อมนั่งใกล้ เมื่อนั่งใกล้ ย่อมเจียโลตลง เขาเจียโลตลงแล้ว ฟังธรรมอยู่ ย่อมทรงจำธรรม พิจารณาเนื้อความแห่งธรรมที่ทรงจำไว้แล้ว เมื่อพิจารณาเนื้อความอยู่ ธรรมทั้งหลายย่อมควรแก่การเพ่งพินิจ เมื่อธรรมควรแก่การเพ่งพินิจมีอยู่ ฉันทะย่อมเกิด เกิดฉันทะแล้ว ย่อมมุตสาหะ ครั้นมุตสาหะแล้วย่อมพิจารณา ครั้นพิจารณาแล้วย่อมตั้งความเพียร เธอตั้งความเพียรแล้ว ย่อมทำปรมัตถสังขจะให้แจ้งด้วยกาย และเห็นชัดปรมัตถสังขจะนั้นด้วยปัญญา

การทวาชะ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ การรู้สังขจะจึงมีได้ ด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้แล บุคคลย่อมรู้สังขจะได้ และเราย่อมบัญญัติการรู้สังขจะด้วยข้อปฏิบัติเพียงเท่านี้ แต่ยังไม่ถือว่าเป็นการบรรลุสังขจะทีเดียว..." (ม.ม. (มจร) 13/430-432/540-542)

แนวคิดสังขจានุรักษ์ข้างต้นนี้ เป็นการสร้างความรู้บนพื้นฐานของความเชื่อที่ประกอบด้วยเหตุผลอันนำไปสู่การเข้าถึงสังขจะหรือความจริงแท้ หากพิจารณาแนวคิดนี้จะพบหลักของการกระทำทั้งทางกาย วาจาและใจที่ต้องปราศจากโลภะ โทสะ โมหะ ซึ่งถือเป็นหลักการของพระพุทธเจ้าที่ว่าด้วยกรรมวาที อันหมายถึง ผู้มีปกติกล่าวถึงเรื่องกรรมหรือการกระทำของสัตว์โลกที่ต้องเป็นไปตามกรรม (ม.ม. (มจร) 13/460/582) ไม่ว่าจะ เป็นทางกายกรรม วจีกรรมและมโนกรรม โดยถือว่ามโนกรรมนั้นมีส่วนสำคัญที่สุด และมีเจตนาเป็นตัวกรรมดังพระดำรัสที่ว่า เรากล่าวเจตนาว่าเป็นกรรม (อง.ฉก.ก. (มจร) 22/63/577) ในพุทธปรัชญาจำแนกการกระทำหรือกรรมที่ประกอบด้วยเจตนาหรือความตั้งใจไว้ 3 อย่าง (อภิ.ส. (มจร) 34/1/1) คือ 1) กุศลกรรม (กรรมดี) การกระทำที่เกิดจากแรงกระตุ้นฝ่ายดี มีเจตนาดี เมื่อกระทำแล้วมีผลเป็นประโยชน์สุขแก่ตนและคนอื่น 2) อกุศลกรรม การกระทำที่เกิดจากแรงกระตุ้นฝ่ายชั่ว มีเจตนาชั่ว เมื่อกระทำแล้วมีผลเป็นความทุกข์แก่ตนและผู้อื่น 3) อพยากตกรรม การกระทำที่เป็นกลาง ๆ ไม่ดีไม่ชั่ว เป็นการกระทำเพราะความเคยชิน เป็นการกระทำที่ไม่มีแรงกระตุ้นภายในที่เด่นชัด แต่เป็นเพียงสักว่า การกระทำตามกิริยาอาการเท่านั้น

กรรม 3 อย่างนี้สามารถเกิดได้ 3 ช่องทาง (อง.ตีก. (มจร) 20/110/352) คือ 1) กายกรรม การกระทำที่เกิดทางกาย 2) วชิกรรม การกระทำที่เกิดทางวาจา และ 3) มโนกรรม การกระทำที่เกิดทางใจหรือคิดด้วยใจ อย่างไรก็ตาม การกระทำทั้งหมดจะสำเร็จผลได้ต้องประกอบด้วยองค์ 3 คือ ผู้กระทำ เจตนา และการลงมือกระทำ หากองค์ประกอบครบทั้ง 3 ประการ การกระทำที่เรียกว่า กรรม จะสำเร็จผลหรือเกิดขึ้นทันที ซึ่งหากเป็นการกระทำที่มีผลไม่ดี ก็จะได้รับวิบากหรือผลของกรรมที่เป็นความทุกข์ที่เรียกว่า บาป หากเป็นผลที่ดีจะได้รับวิบากเป็นความสุขที่เรียกว่า บุญ ดังนั้น จะเห็นว่า หลักกรรมวาทีในพุทธปรัชญาจะมีความเชื่อมโยงกับวงจรของสังสารวัฏ คือ กิเลส กรรม วิบาก ซึ่งทั้งหมดนี้อยู่ภายใต้กฎแห่งเหตุผล (The Law of Causation) ที่เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทหรืออิทัปปัจจยตา

2.3.4.2 สัจจวาที

ผู้ศึกษาคำสอนในพุทธปรัชญาบางคนเกิดความสับสน เพราะได้ศึกษาข้อความบางอย่าง เช่น ไม่ควรคบคนพาล ควรคบบัณฑิต ตนเป็นที่พึ่งของตน คนควรช่วยเหลือกัน แต่บางแห่งสอนว่า ให้พิจารณาตามความเป็นจริงว่า กายก็แค่อกาย ไม่ใช่ตัวตนของเรา ให้รู้เท่าทันตามเป็นจริงว่า ไม่ใช่ของเรา ไม่ใช่ตัวตนของเรา สิ่งทั้งหลายเป็นอนัตตา (ส.สหา. (มจร) 18/2/3) เป็นต้น จึงทำให้บางคนมองว่า คำสอนในทางพุทธปรัชญาขัดแย้งกันเอง บางคนเข้าใจไม่ชัดเจน ทำให้เกิดความสับสน เข้าใจคลาดเคลื่อน ดำเนินชีวิตไม่สอดคล้องกับสภาพความเป็นจริงทั้งแก่ตนและผู้อื่น ดังนั้น คัมภีร์ฝ่ายอภิธรรมจึงช่วยป้องกันความสับสนผิดพลาด โดยให้จักแยกตามความจริง 2 ระดับ คือ

1) สมมติสัจจะ (Conventional Truth) ความจริงโดยสมมติ หรือโวหารสัจจะ คือ ความจริงโดยโวหารหรือสำนวนพูด หมายถึง ความจริงที่ชาวโลกสมมติขึ้น ยอมรับและใช้กันในชีวิตประจำวันเพื่อความสะดวกในการติดต่อสื่อสาร เป็นความจริงตามมติที่หมายรู้ร่วมกันเพื่อสื่อสารให้เข้าใจตรงกัน เช่น คน สัตว์ โต๊ะ เก้าอี้ หนังสือ แต่หากศึกษาอย่างละเอียดแล้ว ความจริงขั้นสมมติไม่ใช่ความจริงแท้ เช่น คำว่ามนุษย์เป็นที่เข้าใจโดยทั่วไปว่า หมายถึง สัตว์ชนิดหนึ่งที่รู้จักคิด แต่เมื่อจำแนกโดยละเอียด ความเป็นมนุษย์เป็นแต่เพียงการประกอบกันของธาตุ 4 ชั้น 5 เมื่อสิ้นชีวิตแล้ว ธาตุก็กลับคืนสู่สภาพเดิม

2) ปรมาตถสัจจะ (Ultimate Truth) ความจริงโดยปรมาตถ์ เป็นความจริงสูงสุด ซึ่งตรงตามสภาวะความเป็นจริงของสิ่งทั้งหลาย คือ การรู้จักสิ่งเหล่านั้นตามที่มันเป็นเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างสูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรมที่จะทำให้ละความยึดติดถือมั่น ทำให้วางท่าทีต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง จิตใจเป็นอิสระจากกิเลส เบิกบานด้วยความสุขที่แท้จริง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมาตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม หรือจิต เจตสิก รูป นิพพาน พระพุทธเจ้าทรงแสดงทั้งสมมติสัจจะและปรมาตถสัจจะ แต่สัจจะที่พระพุทธเจ้าทรงประสงค์ให้ภิกษุเข้าถึง คือ ปรมาตถสัจจะ ดังพระดำรัสว่า “...เมื่อธรรมควรแก่การเพ่งพินิจมีอยู่ ฉันทะยอมเกิด เกิดฉันทะแล้ว ย่อมอุตสาหะ ครั้นอุตสาหะแล้วยอม

พิจารณา ครั้นพิจารณาแล้ว ย่อมตั้งความเพียร เธอตั้งความเพียรแล้วย่อมทำปรมัตถสัจจะให้แจ้งด้วยกาย และเห็นชัดปรมัตถสัจจะนั้นด้วยปัญญา...” (ม.ม. (มจร) 13/432/542) ด้วยเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงมีปกติกล่าวคำสัจ ทรงแสดงความจริงขั้นปรมัตถ์และทรงแนะนำให้สาวกปฏิบัติจนเข้าถึงความจริงขั้นปรมัตถ์จึงมีพระนามเรียกพระพุทธเจ้าว่า สัจจวาที

2.3.4.3 วิภัสชวาที

คำว่า วิภัสชวาที เป็นคำเรียกพุทธปรัชญา โดยเฉพาะในคราวที่ทำสังคายนาครั้งที่ 3 พระเจ้าอโศกมหาราชได้ตรัสถามพระโมคคัลลีสบุตรตีสสเถระ ผู้เป็นประธานสงฆ์ในการสังคายนาว่า “ข้าแต่ท่านผู้เจริญ พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงมีวาทยะอย่างไร” เมื่อภิกษุทั้งหลายทูลอย่างนี้ว่า “ขอถวายพระพร พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นวิภัสชวาที (แยกตรัส)” พระเจ้าอโศกมหาราชจึงตรัสถามพระโมคคัลลีสบุตรตีสสเถระว่า “พระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงเป็นวิภัสชวาทีหรือ” พระเถระทูลว่า “ใช่แล้ว มหาบพิตร” (อภิ.ก.อ. (มจร) 80/1/19) วิภัสชวาทีเป็นทั้งวิธีการคิด วิธีพูดและวิธีตอบปัญหา ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงใช้ในการเผยแผ่พุทธปรัชญาและทรงใช้ในการสอนทั่วไปมีลักษณะ 3 ประการ เรียกว่า ปาฏิหาริย์ (ที.สี. (มจร) 9/483-486/214-216) ได้แก่

1) อิทธิปาฏิหาริย์ เป็นวิธีการสอนด้วยวิธีการใช้ความสามารถพิเศษ เช่น ฌานและอภิญาทรังใช้กับบุคคลประเภทปทปรมะที่มีลักษณะดุร้าย เป็นคนที่สอนยาก ไม่เชื่อฟังและไม่ยอมรับความเห็นของใครง่าย ๆ ส่วนมากเป็นเจ้าลัทธิ เช่น การแสดงอาทิตตปริยายสูตรแก่ชฎิล 3 พี่น้อง (วิ.มหา. (มจร) 4/37-39/47-50; ส.สพ. (มจร) 18/235/230-233) การบันดาลไม้ให้เศรษฐีเห็นยสกุลบุตรผู้เป็นบุตรขณะที่ยังไม่บรรลุนิยาม (วิ.มหา. (มจร) 4/25-31/31-40)

2) อาเทศนาปาฏิหาริย์ หมายถึง การสอนตามสภาพทางภูมิปัญญาของผู้ฟัง ทรงใช้กับบุคคลประเภทอุคฆฏิตัญญ คือ คนที่มีปัญญาบารมีสูง สามารถทำให้เกิดความรู้ถึงขั้นทิฎฐิได้ การสอนแบบอาเทศนามี 2 ลักษณะ ดังนี้

2.1 การสอนด้วยคำพูดแบบสั้น แต่ประทับใจหรือกินใจ เช่น พระพุทธเจ้าตรัสกับปัญจวัคคีย์ที่ไม่เชื่อในการตรัสรู้และไม่ยอมฟังสิ่งที่พระองค์ทรงแสดง พระพุทธเจ้าจึงใช้วิธีการแบบอาเทศนาปาฏิหาริย์ว่า “ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอยังจำได้หรือไม่ว่า ถ้อยคำเช่นนี้เราได้เคยกล่าวในกาลก่อนแต่” (วิ.มหา. (มจร) 4/12/19) พระปัญจวัคคีย์จึงยอมฟังธรรม เพราะจำได้ว่า ถ้อยคำเช่นนี้พระองค์ไม่เคยพูดมาก่อนเลย อีกอย่างหนึ่งพระพุทธเจ้าเป็นผู้ที่มีวาจาน่าเชื่อถือได้มากที่สุด ไม่เคยพูดหลอกลวงปัญจวัคคีย์มาก่อน

2.2 การสอนด้วยการไม่พูด แต่ให้ลงมือกระทำอย่างใดอย่างหนึ่งจนเกิดความรู้อย่างตนเอง ดังกรณีที่ทรงสอนพระจุฬปันถกเถระให้ลูบผ้าขาวจนเกิดความรู้อย่างตนเอง (ขุ.เถร. (มจร) 26/557-566/436-437)

3) อนุศาสนีปาฏิหาริย์ เป็นการแสดงธรรมแบบธรรมดาโดยไม่ต้องอาศัยปาฏิหาริย์อื่น แต่ทรงใช้การพิจารณาจริต ภูมิปัญญาและภูมิหลังที่มีวินัยธรรมจะตรัสรู้ได้ รวมถึงการใช้เหตุการณ์ในอดีตเป็นอุทาหรณ์ และเปรียบเทียบเข้ากับเหตุการณ์ปัจจุบันที่เกิดขึ้นจริง เช่น ทรงอุปมานา 3 ชนิด คือ นาดี นาปานกลาง นาเลว (ส.สพ. (มจร) 18/359/404-406)

2.3.4.4 กัลยาณวาที

การแสดงวาจาต่อกลุ่มคนที่มาจากพื้นฐานทางความเชื่อ อาชีพและหน้าที่ที่หลากหลาย จะต้องใช้วาจาที่เกิดความพอใจ ไม่ต่อต้านและนำไปสู่การเป็นมิตร การกล่าววาจาจึงควรมุ่งประโยชน์ที่ดี เป็นวาจาที่งามด้วยอรรถและพยัญชนะ พระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงวาจาที่ควรเว้นและควรพูดไว้ที่เรียกว่า สัมมาวาจา อันเป็นองค์คุณหนึ่งในอริยมรรค ดังที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ว่า

“...สัมมาวาจา เป็นอย่างไร คือ เรากล่าวสัมมาวาจาว่ามี 2 ได้แก่ 1. สัมมาวาจาที่ยังมีอาสวะ เป็นส่วนแห่งบุญ ให้ผล คือ อุบัติ 2. สัมมาวาจาอันเป็นอริยะ ที่ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์แห่งมรรค

สัมมาวาจาที่ยังมีอาสวะ เป็นส่วนแห่งบุญ ให้ผล คือ อุบัติเป็นอย่างไร คือ เจตนาเป็นเหตุงดเว้นจากการพูดเท็จ เจตนาเป็นเหตุงดเว้นจากการพูดส่อเสียด เจตนาเป็นเหตุงดเว้นจากการพูดคำหยาบ เจตนาเป็นเหตุงดเว้นจากการพูดเพ้อเจ้อ นี่เป็นสัมมาวาจาที่ยังมีอาสวะ เป็นส่วนแห่งบุญ ให้ผล คือ อุบัติ

สัมมาวาจาอันเป็นอริยะ ที่ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์แห่งมรรคเป็นอย่างไร คือ การงด การเว้น การเว้นขาด เจตนาเป็นเหตุงดเว้นจากวจีทุจริต 4 ของภิกษุผู้มีจิตไกลจากข้าศึก มีจิตหาอาสวะมิได้ เพียบพร้อมด้วยอริยมรรคเจริญอริยมรรคอยู่ นี่เป็นสัมมาวาจาอันเป็นอริยะ ที่ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระเป็นองค์แห่งมรรค ภิกษุย่อมพยายามเพื่อละมิจฉาวาจา ยังสัมมาวาจาให้ถึงพร้อมอยู่ ความพยายามของภิกษุนั้นเป็นสัมมาวายามะ ภิกษุนั้นมีสติ ละมิจฉาวาจามีสติเข้าถึงสัมมาวาจาอยู่ สติของภิกษุนั้นเป็นสัมมาสติ ธรรม 3 นี้ คือ (1) สัมมาทิวฐิติ (2) สัมมาวายามะ (3) สัมมาสติ ย่อมห้อมล้อมคล้อยตาม สัมมาวาจาของภิกษุนั้นไป ด้วยประการฉะนี้...” (ม.อุปรี. (มจร) 14/138/178)

วาจาที่พระพุทธเจ้าห้ามพูด คือ มุสาวาท ได้แก่ พูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดเพ้อเจ้อ และพูดคำหยาบ องค์แห่งมุสาวาทมี 4 ประการ ได้แก่ (1) เรื่องไม่แท้ (2) จิตคิดจะพูดให้คลาดเคลื่อน (3) ความพยายามเกิดจากจิตคิดจะพูดให้คลาดเคลื่อนนั้น (4) คนอื่นรู้เรื่องนั้น (ที.สี.อ. (มจร)

11/90/164) ในการแสดงให้เห็นลักษณะแห่งกัลยาณวาทีพระพุทเจ้าทรงแสดงโทษของสัมมาวาจาไว้ว่า

“...อริยสาวกในธรรมวินัยนี้ พิจารณาเห็นดังนี้ว่า...ข้อที่บุคคลพึงทำลายประโยชน์ของเรา ด้วยการพูดเท็จนั้น ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา...ข้อนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น...”

“...ข้อที่บุคคลพึงยุยงเราให้แตกจากมิตรด้วยการพูดส่อเสียดนั้น ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา...ข้อนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น...”

“...ข้อที่บุคคลพึงพูดกับเราด้วยคำหยาบนั้น ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา...ข้อนั้นก็ไม่ใช่ที่รัก ไม่เป็นที่พอใจแม้ของผู้อื่น...” (สมหา. (มจร) 19/1003/503-504)

พระพุทธเจ้ายังทรงแสดงต่อไปว่า วาจาที่ควรพูดเรียกว่า วจีสุจริต ซึ่งมี 4 ประการ อะไรบ้าง คือ 1) สัจจวาจา (พูดจริง) 2) อปิสฺสุณาวาจา (พูดไม่ส่อเสียด) 3) สันทวาจา (พูดอ่อนหวาน) 4) มันทภาสา (พูดด้วยปัญญา) (อง.จตุกก. (มจร) 21/149/212) ลักษณะของวาจาเหล่านี้เป็นถ้อยคำที่เป็นกัลยาณวาที ก่อให้เกิดความรัก สมานสามัคคี แต่การใช้เหตุผลทางตรรกะเป็นเรื่องที่ใกล้ชิดต่อการทะเลาะวิวาท เพราะการที่คนแต่ละคนมีความเห็นและความเชื่อที่มีพื้นฐานแตกต่างกัน ซึ่งจะยึดมั่นในสิ่งที่ตนเองเข้าใจ เมื่อแสดงความคิดเห็นออกมาก็จะมีความเชื่อที่ตนมีอยู่ก่อนแล้ว พระพุทธเจ้าใช้เหตุผลทางตรรกะจุดมุ่งหมายหลักเพื่อเผยแผ่ธรรมะที่พระองค์ค้นพบ ซึ่งเป็นสิ่งใหม่เป็นหลักการใหม่ เมื่อนำเสนอจะต้องถูกตอบโต้และทดสอบจากนักคิดทั้งหลายที่มีอยู่ก่อนแล้ว การมีความเห็นขัดแย้งกันเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นบ่อย ๆ ในยุคสมัยนั้น พระพุทธเจ้าได้วางหลักการสำหรับนักเผยแผ่ศาสนาไว้ดังที่แสดงไว้ในโอวาทปาฏิโมกข์ว่า ภิกษุที่เป็นนักเผยแผ่จะต้องไม่เข้าไปว่าร้ายผู้อื่น ไม่มีความอาฆาต สรรวมในปาฏิโมกข์ รู้จักประมาณในการบริโภคน้ำ พักในเสนาสนะอันสงัด พัฒนาจิตของตนเอง ดังนั้นการเผยแผ่พุทธปรัชญาในยุคแรกจึงอยู่ที่การเสนอหลักการด้วยความสงบ วาจาที่พูดก็ต้องมีเหตุผล เป็นไปเพื่อประโยชน์ แม้เขาจะไม่เชื่อแต่ก็ไม่ได้บังคับให้เชื่อ ต้องเกิดความเชื่อและนับถือด้วยความพอใจของเขาเท่านั้น บางคนไม่เชื่อไม่ยอมเปลี่ยนความคิดเดิมแต่ชมเชยพระพุทธเจ้าว่าพระองค์พูดไพเราะ น่าเลื่อมใส การใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้าจึงอยู่ในขอบเขตแห่งกรรมวาที สัจจวาที วิภังชวาที กัลยาณวาที

2.3.5 การใช้เหตุผลเชิงตรรกศาสตร์ในพระไตรปิฎก

คำว่า พระไตรปิฎก แปลว่า ตะกร้าทั้งสามอันประเสริฐ โดยคำว่า พระ เป็นคำแสดงความเคารพหรือยกย่อง ในที่นี้ หมายถึง สิ่งอันประเสริฐ คำว่า ไตร แปลว่า 3 ส่วนคำว่า ปิฎก แปลได้ 2 อย่าง คือ 1) คัมภีร์หรือตำรา 2) กระจาดหรือตะกร้า ซึ่งการแปลว่า กระจาดหรือตะกร้า จะหมายถึง สิ่งเป็นที่รวบรวมคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้เป็นหมวดหมู่ ไม่ให้กระจัดกระจาย คล้ายกระจาดหรือ

ตะกร้าอันเป็นภาชนะใส่ของพระไตรปิฎก (สุชีพ ปุญญานุภาพ, 2535: 1) พระไตรปิฎกมีทั้งหมด 84,000 ธรรมชั้น ๓ หากแบ่งประเภทของธรรมชั้น ๓ ในแต่ละปิฎกจะได้ดังนี้

1) พระวินัยปิฎก ว่าด้วยเรื่องวินัยของภิกษุและภิกษุณี รวมถึงระเบียบและพิธีกรรมต่าง ๆ ในทางพุทธปรัชญา มีทั้งหมด 21,000 ธรรมชั้น

2) พระสุตตันตปิฎก ว่าด้วยหลักธรรมเทศนาและเรื่องราวต่าง ๆ ในทางพุทธปรัชญา มีทั้งหมด 21,000 ธรรมชั้น

3) พระอภิธรรมปิฎก ว่าด้วยธรรมะล้วน เป็นปรมัตถธรรมที่กล่าวถึงเรื่องจิต เจตสิก รูป นิพพาน มีทั้งหมด 42,000 ธรรมชั้น

ในพระไตรปิฎกปรากฏการใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้า 2 ลักษณะ คือ

1) การใช้เหตุผลในการค้นหาความจริง ซึ่งการใช้เหตุผลช่วงนี้ถือว่า เป็นเหตุผลแบบโลกีย์ ปัญหา เป็นเหตุผลที่พระพุทธเจ้ายังมีกิเลสอาสวะอยู่ ยังไม่หมดความสงสัย

2) การใช้เหตุผลหลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้หลุดตรัสสมาธิโพธิญาณแล้ว เรียกว่าเป็นเหตุผลแบบโลกุตตรปัญญา ความสงสัยของพระพุทธเจ้าสิ้นไปแล้ว โดยการใช้เหตุผลแบบโลกีย์ปัญญามีร่องรอยการใช้มาตั้งแต่สมัยที่พระองค์ยังเป็นเจ้าชายสิทธัตถะ โดยเจ้าชายได้ทรงสดับภาษิตของพระนางกิสสาโคตมีแล้วทรงดำริว่า “พระนางกิสสาโคตมีนี้ตรัสอย่างนี้ว่า หทัยของมารดา หทัยของบิดา หทัยของปชาบดี ดูเห็นอติภาพเห็นปานนี้อยู่ ย่อมดับทุกข์ได้ เมื่ออะไรหนอดับ หทัยจึงชื่อว่าดับทุกข์ได้” จากนั้น พระโพธิสัตว์ทรงดำริต่อไปว่า เมื่อไฟคือราคะดับ ขึ้นชื่อว่า ความดับทุกข์ก็มีได้ เมื่อไฟคือโทสะดับ ขึ้นชื่อว่า ความดับทุกข์ก็มีได้ เมื่อไฟคือโมหะดับ ขึ้นชื่อว่า ความดับทุกข์ ก็มีได้ เมื่อความเร่าร้อนคือกิเลสทั้งปวงมีมานะและทิฏฐิเป็นต้น ดับแล้วขึ้นชื่อว่าความดับทุกข์ก็มีได้ พระนางให้เราได้ฟังคำที่ดี ความจริงเราก็กำลังเที่ยวแสวงหานิพพานอยู่ เราควรจะทิ้งฆราวาสออกไปบวชและแสวงหานิพพานเสียวันนี้ทีเดียวและการใช้เหตุผลแบบโลกุตตรปัญญา เริ่มมาตั้งแต่ครั้งที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าตรัสรู้ใหม่ ๆ ซึ่งในเบื้องต้นเป็นการใช้เหตุผลในระดับความคิด โดยพระองค์พิจารณาทบทวน ปฏิจจสมุปบาทแบบอนุโลมและปฏิโลม การพิจารณาปฏิจจสมุปบาทอย่างนี้เป็นการคิดในเชิงเหตุผล โดยที่อวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร และสังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาน... จนกระทั่งถึงชาติเป็นปัจจัยให้เกิด ชรา มรณะ โสกะ ปรีทเวชะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส การพิจารณาปฏิจจสมุปบาทแบบอนุโลมทำให้ทราบสาเหตุแห่งทุกข์ตลอดสาย ในการพิจารณาแบบปฏิโลม พิจารณาว่า เพราะอวิชชาดับไม่เหลือด้วยวิราคะ (มรรค) สังขารจึงดับ เรื่อยไปจนถึงเพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปรีทเวชะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสจึงดับ

การใช้เหตุผลแบบโลกุตตรปัญญานี้ เป็นการใช้เพื่อตอบปัญหาเรื่องกรรมเป็นอนัตตา และมโนกรรมมีโทษมากกว่ากายกรรมและวจีกรรม การใช้เหตุผลในการถามตอบปัญหาเกี่ยวกับชั้น 5 ตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ การใช้เหตุผลในกระบวนการปฏิจจสมุปบาทตอบปัญหาเรื่องวิญญานแก่สาคี

ภิกษุ การแสดงธรรมตามแนวอริยสัจ 4 ที่มีลักษณะบอกเหตุและผล คือทุกข์เป็นผล สมุทัยเป็นเหตุ นิโรธเป็นผล มรรคเป็นเหตุ และในคัมภีร์กถาวัตถุ มีการตอบปัญหาเรื่องบุคคล ชั้น 5 เป็นต้น ทั้งในแง่สมมติบัญญัติและปรมาตถ์บัญญัติ คัมภีร์นี้นักวิชาการทางพุทธปรัชญายอมรับกันว่า เป็นคัมภีร์ที่แสดงให้เห็นถึงการใช้เหตุผลอีกแบบหนึ่ง

ลักษณะของการใช้เหตุผลในพระไตรปิฎกประมวลสรุปได้ 6 อย่าง (ประพันธ์ ศุภษร, 2556) ดังนี้

1) การใช้เหตุผลแบบจำแนกนามรูปจากจุดเล็กขยายไปสู่จุดใหญ่และจากจุดใหญ่สู่จุดเล็ก เช่น การจำแนกองค์ประกอบของชีวิตออกเป็นธาตุ 4 ชั้น 5 เป็นต้น ว่าตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ วิธีการนี้อาจเรียกสั้น ๆ ว่าการใช้เหตุผลแบบวิภาษวาท วิธีนี้จะมีปฏิจางสมุปปาทเป็นฐานรองรับ และการพิจารณาเกี่ยวกับสังสารวัฏอันยาวไกล ซึ่งเป็นการมองแบบนอกตัวผู้ฟังแล้วย้อนเข้ามาสู่ผู้ฟังซึ่งเป็นจุดเล็ก หรือเป็นเสี้ยวหนึ่งของสังสารวัฏ

2) การใช้เหตุผลในเชิงเปรียบเทียบ คือการอ้างเหตุผลโดยการใช้สื่อประกอบเพื่อเพิ่มความเข้าใจหลักนามธรรม จึงยกอุปมาอุปไมยมาแสดงให้เห็น เช่น การเปรียบเทียบชั้น 5 ว่ารูปเปรียบเหมือนกลุ่มฟองน้ำ เวทนาเปรียบเหมือนฟองน้ำ สัญญาเปรียบเหมือนพยับแดด สังขารเปรียบเหมือนต้นกล้วย และวิญญาณเปรียบเหมือนมายากล

3) การใช้เหตุผลแบบอนุমানตนเองกับผู้อื่น เป็นการชี้ตรรกสำหรับตรวจสอบคุณธรรมของตนและผู้อื่น เช่น การอนุমানว่า บุคคลที่มีความปรารถนาที่เป็นบาป ตกอยู่ในความปรารถนาที่เป็นบาป ย่อมไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา ถ้าเราจะพึงเป็นบุคคลเช่นนั้น เราก็คงไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของคนเหล่าอื่นเช่นเดียวกัน เป็นต้น

4) การใช้เหตุผลแบบสมมติภาพเหตุการณ์ เป็นการชี้เหตุผลอธิบายธรรมโดยยกตัวอย่างหรือนิทาน เรื่องเล่าในอดีตมาประกอบให้เข้าใจคำสอนเช่น ในอุปาสิวัตสูตร

5) การใช้เหตุผลแบบขยายธรรมวิจิตรหรือเทศนาวิจิตร เป็นการอธิบายเรื่องจิต เจตสิกให้พิสดาร หรือการเล่าประวัติศาสตร์อันยืดยาว วิธีนี้จะใช้กับกลุ่มบุคคลผู้มากด้วยทิฐฐิมานะว่า ตนมีปัญหามาก ไม่ยอมรับฟังทัศนคติหรือความคิดเห็นของใครง่าย เช่น พระพุทธเจ้าทรงกำราบความถือตัวของอัมพัฏฐมาณพ ซึ่งถือตัวว่า เป็นคนมีความรู้มาก ในที่สุดเมื่อได้ฟังประวัติเกี่ยวกับชาติกำเนิดของตนจากพระพุทธเจ้า เขาก็ยอมรับเพราะตัวเขาเองก็ยังไม่รู้ชาติกำเนิดของตนทั้งหมด

6) การใช้เหตุผลแบบกลับความหมายของคำ เป็นวิธีการที่พระพุทธเจ้านำคำที่คนในพื้นที่หรือชุมชนใช้พูดหรือเรียกกันซึ่งมีความหมายที่คนในพื้นที่หรือชุมชนนั้นเข้าใจหรือมีความเชื่อตรงกัน เช่น คำว่า อรหันต์ พรหมณ์ ภิกษุ อริยะ สภา มาใช้อธิบายให้ความหมายใหม่ที่ให้แง่คิดปรับทัศนคติที่ต้องเป็นสัมมาทิฐฐิแก่คนในพื้นที่หรือชุมชนนั้น ๆ

7) การใช้เหตุผลแบบกระบวนการ เป็นการตอบปัญหาแบบตรรกนัยที่ปรากฏในคัมภีร์กถา วัตถุในพระอภิธรรมปิฎก ประกอบด้วยหลัก 5 อย่าง คือ (1) อนุโลมปัญญาจะ การถามตามลำดับ (2) ปฏิกัมมจตุกกะ การตอบกลับของฝ่ายที่ถูกถาม (3) นิคคหจตุกกะ การกล่าวข่มโดยฝ่ายถูกถาม (4) อุปนยจนจตุกกะ การรับรองวิธีการนิกคหะที่ตนทำว่า ถูกต้องและวิธีการของฝ่ายถาม คือ อนุโลมปัญญา กะนั้นผิด (5) นิคคมจตุกกะ การสรุปการโต้ตอบว่า ฝ่ายถามทำนิกคหะไม่ถูกต้อง ส่วนฝ่ายตนทำ ถูกต้องทุกกระบวนการ คือ ทำปฏิกัมมะ นิคคหะ อุปนยนะ และนิคคมะ เมื่อฝ่ายถูกถามทำการโต้ กลับทุกประเด็นแล้ว ก็เป็นฝ่ายถามก่อนบ้าง ชั้นแรกเรียกว่า (1) ปัจจุบันกานุโลมะ และชั้นที่ 2-5 ก็มี ชื่อเรียกอย่างเดียวกัน โดยฝ่ายถูกถามโต้กลับและสรุปว่า ตนเป็นฝ่ายถูกต้อง

เป้าหมายของการใช้เหตุผลมี 4 อย่าง คือ (1) การได้หลักคิดและการบรรลุสัจธรรมสูงสุด (2) การได้ความรู้และแนวทางในการปฏิบัติ (3) การเข้าใจหลักธรรมตามแนวพุทธ (4) การลดมานะ และทิฏฐิ (5) ความเข้าใจกันระหว่างศาสนา ผลที่เกิดจากการใช้เหตุผลมี 2 ลักษณะ คือ (1) ผลที่เกิดขึ้นแก่บริษัท 4 (2) ผลที่เกิดขึ้นแก่เหล่าเดียรถีย์หรือนักบวชภายนอกพุทธปรัชญา ผลที่เกิดขึ้นแก่ บริษัท 4 คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสกและอุบาสิกาเกิดปัญญาแจ่มแจ้งในพระธรรม ไม่เคลือบแคลงสงสัยใน พระรัตนตรัยและปัญหานั้น ๆ เกิดศานตหายาท และทำให้พระสัทธรรมเจริญตั้งมั่น คงทนต่อการ พิสูจน์เสมอ สำหรับผลที่เกิดแก่เหล่าเดียรถีย์ คือ เดียรถีย์ทั้งหลายเข้าใจหลักพุทธปรัชญา ไม่กล่าวร้ายพระรัตนตรัย ที่สำคัญยังทำให้สาวกของเจ้าลัทธิต่างพวกประกาศตนเป็นอุบาสกนับถือพระ รัตนตรัยตลอดชีวิต

ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างการใช้เหตุผลเชิงตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกดังต่อไปนี้

1. กิสาโคตมีเถรียาปทาน ว่าด้วยประวัติในอดีตชาติของพระกิสาคโคตรมีเถรี ในพระ สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อปทาน มีเนื้อเรื่องเล่าว่า นางกิสาคโคตมีได้สูญเสียลูกชายลง นางเสียใจมาก จึงอุ้มศพลูกชาย ไปเที่ยวหาใครต่อใคร เพื่อช่วยชุบชีวิตลูกชายของตัวเอง จนมีคนแนะนำให้ไปหา พระพุทธเจ้า คิดว่า พระพุทธเจ้าน่าจะช่วยนางได้ ประเด็นที่น่าสนใจเรื่องนี้ที่เกี่ยวกับตรรกศาสตร์นั้น ก็คือ พระพุทธเจ้าทรงใช้วิธีการตรรกศาสตร์ด้วยวิธีการอุปนัย สอนนางกิสาคโคตมีให้รู้จักกฎแห่งไตร ลักษณะ การพลัดพรากจากสิ่งที่รักที่ขบใจว่า เป็นเรื่องธรรมดา ทุกคนต้องพบเจอ ด้วยการหาเมล็ด พันธุ์ฝักกาด แต่มีเงื่อนไข คือ ต้องเป็นบ้านที่ไม่เคยมีคนตาย

นางก็ไปหาเมล็ดฝักกาด บ้านนี้ก็มีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด แต่พ่อแม่เพิ่งเสียไป

บ้านโน้นมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด แต่ญาติเพิ่งเสียไป

บ้านหลังนั้นมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด แต่สามีและลูกเพิ่งเสียไป

บ้านทุกหลังล้วนมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด แต่ทุกบ้านได้สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รัก เหมือนกันหมด นางจึงสรุปเรื่องนี้ด้วยตนเองว่า ทุกคนต้องพลัดพรากจากสิ่งที่รักที่ขบใจเป็นธรรมดา

เมื่อคิดได้ ดังนั้น นางจึงทำใจยอมรับได้ ทั้งศพลูกน้อย เข้าไปขอบวชในพุทธปรัชญา (ช.อป. (มจร) 33/55-94/463-468)

2. อัสสลายนสูตร พระสูตรว่าด้วยมาณพชื่ออัสสลายนะ พระพุทธเจ้าได้ทรงสนทนากับอัสสลายนมาณพเรื่องวรรณะพรามหมณ์อัสสลาย (ม.ม. (มจร) 13/401-411/501-515) ได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า พรามหมณ์เท่านั้นเป็นวรรณะประเสริฐ วรรณะอื่นเลว พรามหมณ์เท่านั้นเป็นวรรณะชาววรรณะอื่นต่ำ พรามหมณ์เท่านั้นย่อมบริสุทธิ์คนมิใช่พรามหมณ์ไม่บริสุทธิ์พรามหมณ์เท่านั้นเป็นบุตรพรหม เป็นโอรสพรหม เกิดแก่ปากพรหม เกิดแต่พรหม พรหมนิรมิต เป็นทายาทของพรหม ในเรื่องนี้ พระโคตมจะว่าอย่างไร

พระพุทธเจ้าตรัสว่า เป็นที่เห็นกันอยู่ว่านางพรามหมณ์ของพวกพรามหมณ์ก็มีระดู มีครรภ์ คลอดบุตร ให้บุตรดีมนม พรามหมณ์ทั้งหลายก็เกิดทางช่องคลอดเหมือนกัน ทำไมจึงกล่าวว่าพรามหมณ์เท่านั้นเป็นวรรณะประเสริฐ ฯลฯ เกิดแก่ปากของพรหมเกิดแต่พรหม พรหมนิรมิต เป็นทายาทของพรหม

3. จุฬสังกนสูตร พระสูตรว่าด้วยสังกนนิครนถ์ สังกนนิครนถ์ได้ทูลถามปัญหาเรื่องตัวตนกับพระพุทธเจ้าว่า

“ท่านพระโคตม พี่ชัณฑ์ไม้เหล่าใดเหล่าหนึ่งถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ พี่ชัณฑ์ไม้เหล่านั้นทั้งหมดต้องอาศัยแผ่นดิน อยู่ในแผ่นดิน จึงถึงความเจริญงอกงามไพบูลย์ได้ หรือการงานอย่างใดอย่างหนึ่งที่บุคคลต้องทำด้วยกำลัง การงานเหล่านั้นทั้งหมดบุคคลต้องอาศัยแผ่นดิน ต้องอยู่บนแผ่นดินจึงทำได้ แม้ฉันใด บุรุษบุคคลนี้ก็ฉันนั้นเหมือนกัน มีรูปเป็นอัตตา มีเวทนาเป็นอัตตา มีสัญญาเป็นอัตตา มีสังขารเป็นอัตตา มีวิญญาณเป็นอัตตา ต้องดำรงอยู่ในรูป เวทนา สัญญาสังขาร วิญญาณ จึงจะประสบบุญหรือบาปได้” (ม.ม. (มจร) 12/356/392)

พระพุทธเจ้าตรัสย้อนถามว่า “อัคริเวสสนะ ท่านกล่าวอย่างนี้ว่า ‘รูปเป็นอัตตาของเรา เวทนาเป็นอัตตาของเรา สัญญาเป็นอัตตาของเรา สังขารทั้งหลายเป็นอัตตาของเรา วิญญาณเป็นอัตตาของเรามีใช่หรือ’ สังกนนิครนถ์ทูลว่า “ใช่ คนทั้งหลายก็พูดว่า ‘รูปเป็นอัตตาของเรา เวทนาเป็นอัตตาของเรา สัญญาเป็นอัตตาของเรา สังขารทั้งหลายเป็นอัตตาของเรา วิญญาณเป็นอัตตาของเรา’ พระพุทธเจ้าตรัสว่า “อัคริเวสสนะ คนทั้งหลายจะช่วยอะไรได้” สังกนนิครนถ์ก็ยืนยันว่า “รูปเป็นอัตตาของเรา เวทนาเป็นอัตตาของเรา สัญญาเป็นอัตตาของเรา สังขารทั้งหลายเป็นอัตตาของเรา วิญญาณเป็นอัตตาของเรา”

พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า “อัคริเวสสนะ ถ้าอย่างนั้น เราจะสอบถามท่าน ท่านจงตอบตามความเห็นของตน พระเจ้าปเสนทิโกศลหรือพระเจ้าอชาตศัตรูมีอำนาจที่จะฆ่าคนที่ควรฆ่า ฆาตกรรมที่ควรฆาตกรรม เนรเทศคนที่ควรเนรเทศในพระราชอาณาเขตของพระองค์ใช่หรือไม่” สัจจกนิครนถ์ทูลว่า “ใช่ แม้แต่เจ้าวัชชีเจ้ามัลละก็มีอำนาจที่จะทำอย่างนั้นได้ในอาณาเขตของพระองค์” พระพุทธเจ้าจึงตรัสให้เห็นความย้อนแย้งของสัจจกนิครนถ์ว่า “อัคริเวสสนะ แล้วที่ท่านบอกว่า ‘รูปเป็นอิตตาของเรา’ หรือการที่ท่านมีอำนาจสั่งการว่า รูปของเรา จงเป็นอย่างนั้นเถิด อยาได้เป็นอย่างนี้เลย” ท่านจะเห็นว่าอย่างไร” เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสถามอย่างนี้ สัจจกนิครนถ์บุตรก็ได้แต่นิ่ง ไม่ยอมตอบ พระพุทธเจ้าทรงถามซ้ำ 3 ครั้ง สัจจกนิครนถ์จึงตอบว่า ข้อนี้ไม่ได้เป็นอย่างนั้น หมายถึง เราไม่มีอำนาจสั่งให้รูปเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ได้ จากนั้น พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า คำพูดของท่านในครั้งก่อนและครั้งหลังนี้ไม่สอดคล้องกัน (ม.ม. (มจร) 12/356-358/391-394)

4. วัตถูปมสูตร พระสูตรว่าด้วยข้ออุปมาด้วยผ้า เมื่อพระพุทธเจ้าทรงประทับอยู่ ณ พระเชตวัน อารามของอนาถบิณฑิกเศรษฐี เขตกรุงสาวัตถี สุนทริกภวาทวาทพราหมณ์ (คนที่อาบน้ำในแม่น้ำสุนทรिकाเพื่อละบาป) นั่งฟังพุทธดำรัสด้วยเครื่องอาบอันเป็นภายใน จึงทูลถามพระพุทธเจ้าว่า “ท่านพระโคตมเสด็จไปยังแม่น้ำพาหุกาเพื่อสงรงน้ำหรือ” พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “พราหมณ์ แม่น้ำพาหุกาจะมีประโยชน์อะไร แม่น้ำพาหุกาจักทำอะไรได้” สุนทริกภวาทวาทพราหมณ์กราบทูลว่า “ท่านพระโคตม คนจำนวนมากถือกันว่า แม่น้ำพาหุกาให้ความบริสุทธิ์ได้ คนจำนวนมากถือกันว่า แม่น้ำพาหุกาเป็นบุญสถาน อนึ่ง คนจำนวนมากลอยบาปกรรมที่ตนทำแล้วในแม่น้ำพาหุกา” ครั้งนั้น พระพุทธเจ้าได้ตรัสกับสุนทริกภวาทวาทพราหมณ์ด้วยพระคาถาว่า

“คนพาลมีกรรมชั่ว แม้จะไปยังแม่น้ำพาหุกา ทำน้ำอภิกกะ ทำน้ำคยา แม่น้ำสุนทรिका แม่น้ำสรสสตี ทำน้ำปยาคะ และแม่น้ำพาหุมติ เป็นประจำ ก็ยังบริสุทธิ์ไม่ได้ แม่น้ำสุนทรिका ทำน้ำปยาคะ แม่น้ำพาหุกา จักทำอะไรได้ จะพึงชำระคนผู้มีเวร ผู้ทำกรรมหยาบช้า ผู้มีกรรมชั่วนั้นให้บริสุทธิ์ไม่ได้เลย

ฝัคคุณฤกษ์ (งานนักขัตฤกษ์ประจำเดือน 4 ที่พราหมณ์ถือว่า ผู้ที่ชำระหรืออาบในวันข้างขึ้นเดือน 4 ได้ชื่อว่า ชำระบาปที่ทำมาแล้วตลอดปีได้) เป็นฤกษ์ดีทุกเมื่อสำหรับผู้บริสุทธิ์ อุโบสถเป็นวันศักดิ์สิทธิ์ทุกเมื่อสำหรับผู้บริสุทธิ์ วัตรปฏิบัติสมบูรณ์ทุกเมื่อสำหรับผู้บริสุทธิ์ มีกรรมสะอาด พราหมณ์ ท่านจงอาบน้ำในศาสนาของเรานี้เถิด ท่านจงทำความปลอดภัยในสัตว์ทั้งปวงเถิด ถ้าท่านไม่พูดเท็จ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ไม่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ มีความเชื่อ ไม่ตระหนี่ ท่านจะไปยังทำน้ำคยาทำไม แม้การดื่มจากทำน้ำคยาจักมีประโยชน์อะไรแก่ท่าน” (ม.ม. (มจร) 12/79-80/68-69)

หลังพุทธดำรัส สุนทรภิกษารทวาทะพราหมณ์เกิดศรัทธาเลื่อมใสในคำสอนของพระพุทธเจ้า โดยชื่นชมพระพุทธเจ้าว่า เป็นภาคิตที่ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก เปรียบเหมือนบุคคลหงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกรทางแก่ผู้หลงทาง หรือตามประทีปในที่มืด จากนั้น ได้ขออุปสมบทในสำนักพระพุทธเจ้า เมื่ออุปสมบทแล้วพระภิกษุทวาทะก็ได้เป็นบรรลุป็นพระอรหันต์

5. อุปาลิวาทสูตร พระสูตรว่าด้วยวาทะของคฤหบดีชื่ออุปาลี ในขณะที่พระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ ปาวาริกัมพวัน เขตเมืองนาลันทา พระพุทธองค์ได้สนทนากับอุปาลีคฤหบดี ศิษย์ของนิครนถ์นาถบุตร โดยอุปาลีได้กล่าวว่ ในลัทธินิครนถ์นาถบุตรได้เรียกการกระทำชั่วว่า กายทัณตะ วจีทัณตะ มโนทัณตะ นอกจากนี้ อุปาลียังได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า กายทัณตะเท่านั้นมีโทษมาก ส่วนวจีทัณตะ มโนทัณตะ หามีโทษมากเหมือนกายทัณตะไม่ (ม.ม. (มจร) 13/61/59)

พระพุทธเจ้าตรัสว่า นิครนถ์นาถบุตรที่ป่วยหนัก มีทุกข์แล้วตายลง นิครนถ์นาถบุตรบัญญัติว่ เขาจะไปเกิดที่ไหน อุปาลีทูลตอบว่ ไปเกิดเป็นเทวดาประเภทมโนสัตรี เพราะเขามีจิตใจผูกพันอยู่กับเทวดาประเภทนี้ พระพุทธเจ้าตรัสให้อุปาลีคฤหบดีครุ่นคิดให้ดีแล้วทรงแสดงให้เห็นข้อขัดแย้งกันว่ คำพูดหลังกับคำพูดก่อนหน้านี้ หรือคำพูดก่อนนี้กับคำพูดหลังของท่านไม่ตรงกัน (ไม่สอดคล้องกัน) เพราะนิครนถ์นาถบุตรบัญญัติว่ กายทัณตะหรือการกระทำทางกายสำคัญที่สุด แต่ขณะที่ไปเกิดกลับเป็นการกระทำทางใจนำไปเกิด ถึงกระนั้น อุปาลีก็ยังยืนยันคำเดิมว่ กายทัณตะสำคัญที่สุด (ม.ม. (มจร) 13/62/60)

พระพุทธเจ้าจึงตรัสต่อไปว่ การที่นิครนถ์นาถบุตรประพตีสารรวม 4 ประการ คือ 1. เว้นน้ำดิบทุกอย่าง 2. ประกอบกิจที่เว้นจากบาปทุกอย่าง 3. ล้างบาปทุกอย่าง 4. รับสัมผัสทุกอย่างโดยไม่ให้เกิดบาป แต่นิครนถ์นาถบุตรกลับเดินไปเหยียบสัตว์เล็กสัตว์น้อยตายเป็นอันมาก การกระทำอย่างนี้ นิครนถ์นาถบุตรจะได้รับวิบากอะไร อุปาลีทูลว่ นิครนถ์นาถบุตรมิได้บัญญัติกรรมที่ไม่จงใจว่ มีโทษมาก พระพุทธเจ้าตรัสถามต่อว่ หากเป็นกรรมที่จงใจละ อุปาลีทูลว่ เป็นกรรมมีโทษมาก พระพุทธเจ้าตรัสถามว่ ความจงใจจัดอยู่ในส่วนไหน อุปาลีทูลว่ อยู่ในมโนทัณตะ ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสให้เห็นข้อขัดแย้งว่ คำพูดหลังกับคำพูดก่อนหน้านี้ หรือคำพูดก่อนนี้กับคำพูดหลังของท่านไม่ตรงกัน (ไม่สอดคล้องกัน) เพราะนิครนถ์นาถบุตรบัญญัติว่ กายทัณตะสำคัญที่สุด แต่กลับเห็นว่า กรรมที่จงใจมีโทษมาก ถึงกระนั้น อุปาลีก็ยังยืนยันคำเดิมว่ กายทัณตะสำคัญที่สุด (ม.ม. (มจร) 13/63/60-61)

พระพุทธเจ้าจึงตรัสต่อไปว่ หากมีคนหนึ่งจะฆ่าคนในเมืองนาลันทาให้หมดในเวลาครู่เดียว ท่านคิดว่า คนนั้นจะทำได้หรือไม่ อุปาลีทูลว่ ทำไม่ได้ จึงตรัสต่อไปว่ สมณะหรือพราหมณ์ผู้มีฤทธิ์ทางใจ สามารถทำให้เมืองนาลันทาเป็นเถ้าถ่านไปด้วยใจคิดประทุษร้ายเพียงครั้งเดียวได้หรือไม่ อุปาลีทูลว่ ทำได้ ด้วยเหตุนี้ พระพุทธเจ้าจึงตรัสให้เห็นข้อขัดแย้งว่ คำพูดหลังกับคำพูดก่อนหน้านี้ หรือคำพูดก่อนนี้กับคำพูดหลังของท่านไม่ตรงกัน เพราะนิครนถ์นาถบุตรบัญญัติว่ กายทัณตะสำคัญ

ที่สุด แต่กลับเห็นว่า จิตสามารถคิดประทุษร้ายได้เพียงแค่นี้เอง ถึงกระนั้น อุปาลิก็ยืนยันคำเดิมว่า กายทัศนะสำคัญที่สุด (ม.ม. (มจร) 13/64/61-62)

คำสนทนาที่น่ามากล่าว เป็นตัวอย่างของวิธีโต้แย้งหรือการแสดงเหตุผลที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้คู่สนทนาพิจารณาด้วยตนเองว่า ความคิดของตนผิดหรือถูก เป็นคำพูดที่สอดคล้องกันหรือไม่ ด้วยการตรัสให้เห็นความขัดแย้งกันด้วยคำว่า คำหลังกับคำก่อน หรือคำต้นกับคำหลัง

ในประเด็นเหล่านี้ เท่ากับพระพุทธเจ้าทรงชี้ให้เห็นว่า ความไม่สอดคล้องกันของคำพูด ในเรื่องนั้น ๆ นั้นเองที่แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่เขาพูดหรือสิ่งที่เขาคิดนั้นไม่ถูกต้อง หากกล่าวในทางกลับกัน ก็คือความสอดคล้องกันของทุกคำพูดในเรื่องนั้น ๆ ที่แสดงให้เห็นว่า สิ่งที่เขาพูดนั้นถูกต้อง ความสอดคล้องกันของคำพูดดังกล่าวนี้อาจเรียกว่า ความสอดคล้องกันของความคิดก็ได้ เพราะต้องคิดก่อน แล้วจึงพูดออกมา คำพูดเป็นเพียงสิ่งแสดงออกของความคิดเท่านั้น แม้พระพุทธเจ้าเองก็ยังทรงเตือนคู่สนทนาว่า คิดให้ดี ๆ เสียก่อนแล้วค่อยพูด เพราะฉะนั้น ตามนัยนี้จึงกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงถือว่า ความสอดคล้องกันทางความคิด ซึ่งแสดงออกมาเป็นคำพูดนั้น เป็นลักษณะหนึ่งของเหตุผลที่จะแสดงหรือยืนยันความถูกต้องของสิ่งที่พูด หรือของเรื่องนั้น ๆ วิธีนี้อาจเรียกได้ว่า พระพุทธเจ้าทรงใช้เหตุผลเชิงความสอดคล้องในการแสดงความจริงหรือความถูกต้องของเรื่องนั้น ๆ

ความจริงแล้ว เหตุผลเชิงสอดคล้องนี้ใช้กับเหตุผลเชิงข้อเท็จจริงได้ แต่เหตุผลเชิงความสอดคล้องมีความหมายครอบคลุมหรือกว้างมากกว่าเหตุผลเชิงข้อเท็จจริง เนื่องจากเหตุผลเชิงข้อเท็จจริงมีความหมายจำกัดเฉพาะข้อเท็จจริงทางวัตถุและข้อเท็จจริงในประสบการณ์ของคนทั่วไปเท่านั้น แต่เหตุผลเชิงความสอดคล้องอาจสอดคล้องหรือไม่สอดคล้องระหว่างความคิดกับข้อเท็จจริงก็ได้ เช่น กรณีพระเจ้าโกศลหรือพระเจ้าอชาตศัตรูที่มีอำนาจสั่งฆ่าคนหรือบริวารของใครก็ได้ แต่คนทั่วไปไม่มีอำนาจสั่งการดังกล่าว หรืออาจเป็นความสอดคล้องหรือไม่สอดคล้องในเชิงหลักการก็ได้ เช่น เรื่องกายทัศนะ (โทษทางกาย) มีผลมากกว่ามโนทัศน์ (โทษทางใจ) ของพวกนิครนถ์ที่พระพุทธเจ้าทรงยกตัวอย่างนิครนถ์ที่ประพฤตีสวรรหรือบำเพ็ญตบะจนเจ็บป่วยเป็นทุกข์ตายลงแล้วจะไปเกิดเป็นอะไร ซึ่งกลับได้รับคำตอบว่า จะไปเกิดเป็นเทวดาด้วยอำนาจของมโนทัศน์ คือ ความเกาะเกี่ยวของจิต ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ข้อความต้นกับข้อความหลังไม่สอดคล้องกัน เพราะข้อความต้นระบุว่า กายทัศนะมีผลมากกว่า แต่ข้อความหลังระบุว่า มโนทัศน์ทำให้เกิดเป็นเทวดา เป็นต้น

ฉะนั้น จึงอาจกล่าวได้ว่า เหตุผลเชิงข้อเท็จจริงกับเหตุผลเชิงความสอดคล้องตามนัยของคำสอนในพุทธปรัชญา โดยสาระหรือความหมายแล้วเป็นหลักการเดียวกัน คือ ถือเอาความสอดคล้องหรือความตรงกันเป็นหลักนั่นเอง กล่าวคือความเป็นจริงหรือความถูกต้องนั้น ต้องมีความสอดคล้องในทางใดทางหนึ่ง (สุเขาวนฺ พลอยชุม, 2558: 23-35) ได้แก่ ความสอดคล้องระหว่างความคิดกับข้อเท็จจริงก็ได้ ความสอดคล้องระหว่างความคิดกับหลักการก็ได้ ความสอดคล้องระหว่างความคิดกับ

ความคิดก็ได้ และที่สำคัญที่สุด ก็คือ ความสอดคล้องระหว่างความคิดกับความเป็นจริงหรือ สภาวะธรรม (ปรมาตตสังขะ) ซึ่งถือว่าเป็นหลักการสูงสุดในพุทธปรัชญา

2.3.6 การใช้เหตุผลเชิงตรรกศาสตร์ในการเผยแผ่ธรรมะ

การเผยแผ่ธรรมะในปัจจุบันสามารถใช้วิธีการที่หลากหลายผ่านโซเชียลมีเดีย แต่รูปแบบที่ คณะสงฆ์ยังใช้ในการเผยแผ่ คือ การเทศนาธรรม ซึ่งมีลักษณะคล้ายการเผยแผ่ในอดีต การอธิบาย ธรรมะส่วนมากเป็นการอธิบายตามนัยแห่งพระสูตรต้นตปิฎก คือ ยกนิทานขึ้นเป็นบทตั้งแล้วขยาย ความของเนื้อหาตามลำดับ และสรุปลงด้วยการยกพุทธภาษิตเป็นหลักอ้างอิง ส่วนวิธีการที่ถือว่า เป็น การใช้เหตุผลทางตรรกะในการเผยแผ่ธรรมะเป็นการใช้เหตุผลหักล้างกันในเรื่องของหลักธรรมที่นิยม กันโดยทั่วไปในประเทศไทย ดังรายละเอียดดังนี้

1) การแสดงธรรมสองธรรมาสน์ เป็นการแสดงธรรมตามรูปแบบจากคัมภีร์ภิกขุวัตถุ โดย สมมติให้พระสงฆ์องค์หนึ่งเป็นผู้ถาม (สกวาทิ) อีกผู้หนึ่งเป็นผู้ตอบ (ปรวาทิ) การแสดงธรรมจะเริ่ม ด้วยการตั้งหัวข้อธรรมโดยฝ่ายสกวาทิจะเป็นผู้ถามในสิ่งที่สงสัย จากนั้น ฝ่ายปรวาทิจะตอบและให้คำ อรรถาธิบาย การถามและตอบก็จะยกพุทธวจนะขึ้นเป็นอ้างอิงในการอ้างอิงเมื่อพอสมควรแก่เวลาแล้วก็ จะสรุปโดยนำเอาเรื่องที่ตั้งเป็นหัวข้อมาอธิบายอีกครั้ง เรื่องที่เป็นที่นิยมในการยกขึ้นเป็นหัวข้อในการ แสดงธรรมแบบนี้ส่วนมากจะเป็นเรื่องของการทำงานบุญอันสงส์ของการบรรพชา อุปสมบท การทำบุญ อุทิศให้แก่ผู้ตาย

2) การเทศน์พระเวสสันดรชาดก พระเวสสันดรเป็นชาติสุดท้ายของการบำเพ็ญบารมีของ พระโพธิสัตว์ก่อนที่จะเกิดเป็นเจ้าชายสิทธัตถะและได้บรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณเป็นพระพุทธเจ้า บารมีที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญ คือ ทานบารมี การแสดงธรรมด้วยรูปแบบนี้นิยมใช้พระสงฆ์สมมติเป็น บุคคลในนิทานแล้วอธิบายไปตามบทบาทที่สมมติกันขึ้น ส่วนเนื้อหานอกจากจะแสดงไปตามบทบาท แล้วยังแทรกคติธรรม นิทานพื้นบ้าน เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในยุคสมัยนั้น ๆ เข้าไปด้วย บางครั้งก็เกิด การโต้เถียงกันในหลักธรรมเพื่อหาบทสรุปที่ถูกต้อง

3) วิธีการอื่น ซึ่งเป็นวิธีการนอกรูปแบบ เช่น การโต้ว่าที่ การอภิปราย การเขียนบทความ ซึ่ง เป็นวิธีที่ได้มีการนำมาใช้มากขึ้นในปัจจุบัน การใช้เหตุผลทางตรรกะจะแทรกอยู่ในวิธีการเหล่านั้น เพราะเรื่องของเหตุผลเป็นสิ่งที่ต้องใช้ทุกครั้งที่การพูด การเขียน แม้หลักธรรมของพุทธปรัชญาจะ เป็นสิ่งที่ประกอบด้วยเหตุผลก็ตาม แต่ถ้าผู้ที่นำมาแสดงไม่ใช้เหตุผลผลที่ได้ย่อมจะไม่เกิดผลเท่าที่ควร จะเป็น ดังนั้น การใช้เหตุผลจึงต้องมีอยู่ทุกครั้งที่การเผยแผ่ธรรมะ

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นว่า การใช้เหตุผลในพุทธปรัชญาเป็นลักษณะการแสดงหลักของ เหตุและผลเพื่อทำความเข้าใจหลักคำสอนตามหลักปฏิจางสมุพบาท อย่างไรก็ตาม การใช้เหตุผลใน พุทธปรัชญาสามารถจำแนกได้ 2 แบบ คือ การใช้เหตุผลแบบโลกียปัญญาและแบบโลกุตตรปัญญา ซึ่งเป้าหมายของการใช้เหตุผลจะมี 2 ลักษณะ คือ เพื่อแสวงหาความจริงและแสวงหาความรู้ สำหรับ

การพิจารณาหลักการใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้าจะพบจากลักษณะของการอธิบายคำสอนในลักษณะต่อไปนี้เป็น กรณมาที สัจจวาที วิภังขวาที กัลยาณวาที ฯลฯ การใช้เหตุผลตามลักษณะดังกล่าวนี้จะปรากฏอยู่ในพระสูตรต่าง ๆ เช่น กิสาโคตมีเถรียาปทาน อัสนสลายนสูตร จุฬสังกตสูตร วัตถุปมสูตร อุทาลีสูตร ฯลฯ การใช้เหตุผลในพุทธปรัชญาตามหลักการต่าง ๆ ที่กล่าวมานี้จะเกิดประโยชน์สูงสุดก็ต่อเมื่อการรู้จักประยุกต์ใช้ให้เข้ากับวิธีการเผยแผ่ศาสนาในสังคมปัจจุบัน เช่น การแสดงธรรมสองธรรมาสน์ของพระสงฆ์ การเทศน์มหาชาติ รวมถึงวิธีการต่าง ๆ เช่น การไต่สวน การอภิปราย การเขียนบทความวิชาการ ซึ่งจะเกิดประโยชน์ในการนำเสนอคำสอนอย่างสมเหตุสมผลมากอีกทางหนึ่ง

2.4 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับพระสูตรตันตปิฎก

พระสูตรตันตปิฎก คือ คัมภีร์บันทึกคำสอนของพระพุทธเจ้า ในส่วนที่เป็นเรื่องราวต่าง ๆ ด้วยการเทศนาธรรมพร้อมทั้งเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับบุคคล สถานที่ และมีเนื้อหาที่หลากหลายครอบคลุมศาสนธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากสำหรับชาวพุทธ เพราะถ้าไม่มีพระสูตรตันตปิฎกสำหรับบันทึกและรวบรวมพระธรรมของพระพุทธเจ้าแล้ว คำสั่งสอนของพระองค์อาจจะอันตรธานสูญหาย ตกหล่นหรืออาจจะมีข้อผิดพลาดไปจากต้นฉบับเดิมก็ได้ ดังเดียรธีย์ปลอมบวชในพุทธศาสนาแล้วอ้างหลักธรรมในลัทธิของตนเองว่า เป็นหลักธรรมทางพุทธปรัชญา ซึ่งเป็นมูลเหตุให้ทำสังคายนาครั้งที่ 3 ธรรมของพระพุทธเจ้าเป็นสังคธรรม เป็นความจริงตามธรรมชาติสามารถที่จะพิสูจน์ได้ไม่เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลาและสถานที่ ธรรมะเป็นของมีอยู่แล้วในโลก ไม่ว่าจะพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นหรือไม่เกิดขึ้นก็ตาม (พัฒน์ เพ็งผลา, 2546: 61)

2.4.1 ความเป็นมาของพระสูตรตันตปิฎก

พระสูตรตันตปิฎก ได้แก่ ประมวลพระสูตรหรือคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เหมาะกับบุคคล สถานที่ เหตุการณ์ โดยมีเรื่องราวประกอบ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), 2556: 5-6) พระสูตรตันตปิฎกจึงเกิดจากรวบรวมคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าไว้เป็นหมวดหมู่ อย่างไรก็ตาม เมื่อศึกษาคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์ชั้นนอร์ธกถาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวการสังคายนาพระธรรมและพระวินัยครั้งที่ 1 จะทราบความเป็นมาของพระสูตรตันตปิฎก โดยเฉพาะบทบาทของพระมหากัสสปะผู้เป็นประธานในการทำสังคายนาที่ได้สอบถามในที่ประชุมว่า การสังคายนาพระธรรมและพระวินัยควรมอบให้เป็นหน้าที่ของใคร ดังปรากฏข้อความที่ว่า

“...ท่านทั้งหลาย เอาเถิด พวกเราจะสังคายนาพระธรรมและพระวินัยกัน ก่อนที่
อธรรมจะรุ่งเรือง ธรรมจะถูกคัดค้าน สิ่งมิใช่วินัยจะรุ่งเรือง วินัยจะถูกคัดค้าน ก่อนที่
พวกอธรรมวาทีจะมีกำลัง พวกธรรมวาทีจะอ่อนกำลัง พวกอวินยวาทีจะมีกำลัง พวก
วินยวาทีจะอ่อนกำลัง

ภิกษุทั้งหลายกล่าวว่า “ท่านผู้เจริญ ถ้าเช่นนั้น ขอพระเถระโปรดเลือกภิกษุทั้งหลายเถิด” ลำดับนั้น ท่านพระมหากัสสปะจึงคัดเลือกพระอรหันต์ได้ 499 รูป ภิกษุทั้งหลายได้กราบเรียนท่านพระมหากัสสปะดังนี้ว่า “ท่านผู้เจริญ ท่านพระอานนทน์ี่ยังเป็นเสขบุคคลก็จริง แต่ไม่ลำเอียงเพราะความชอบ เพราะความชัง เพราะความหลง เพราะความกลัว อนึ่ง ท่านพระอานนทน์ี่ได้ศึกษาพระธรรมและวินัยเป็นอันมากในสำนักของพระผู้มีพระภาค ถ้าเช่นนั้น ขอพระเถระโปรดเลือกท่านพระอานนทน์ี่ด้วย” ท่านพระมหากัสสปะจึงเลือกท่านพระอานนทน์ี่ (วิ.จ. (มจร) 7/437/376)

อย่างไรก็ตาม ในการสังคายนาครั้งที่ 1 พระมหากัสสปะได้แยกถามพระวินัยกับพระอุบาลีตั้งข้อความที่ว่า “...ครั้นพระอานนทน์ี่เป็นพระอรหันต์ได้ไปสู่ที่ประชุม ลำดับนั้น พระมหากัสสปะประกาศให้สงฆ์ทราบด้วยญัตติกรรมวาจาว่า ท่านทั้งหลาย ขอสงฆ์จงฟังข้าพเจ้า ถ้าสงฆ์พร้อมกันแล้ว ข้าพเจ้าจะสอบถามพระวินัยกับท่านพระอุบาลี” (วิ.จ. (มจร) 7/439/378) และสอบถามพระธรรมกับพระอานนทน์ี่ตั้งข้อความที่ว่า “...ลำดับนั้น พระมหากัสสปะประกาศให้สงฆ์ทราบด้วยญัตติกรรมวาจาว่า ท่านทั้งหลาย ขอสงฆ์จงฟังข้าพเจ้า ถ้าสงฆ์พร้อมแล้ว ข้าพเจ้าจะสอบถามพระธรรมกับพระอานนทน์ี่” (วิ.จ. (มจร) 7/440/380) หรือข้อความการสอบถามทั้งพระธรรมและพระวินัยกับพระเถระทั้งสองตั้งข้อความว่า “...เมื่อคราวสังคายนาพระมหากัสสปะถามพระวินัยกับพระอุบาลี ถามพระสูตรกับพระอานนทน์ี่ผู้ชาญฉลาด...” (วิ.จ. (มจร) 7/445/391)

จากนั้น พระสังคีติกาจารย์ได้สังคายนาคัมภีร์ที่ฆนิกายก่อน โดยเริ่มจากสี่ลขันธวรรคซึ่งพระสูตรที่เริ่มต้นในการสังคายนา คือ พรหมชาลสูตร อันว่าด้วยศีล 3 ประเภท และทิฎฐิ 62 เมื่อพระมหากัสสปะสอบถามทั้งนิทานทั้งบุคคลแห่งพรหมชาลสูตรและพระอานนทน์ี่ตอบหมดแล้ว พระอรหันต์ 500 รูปได้ทำคณสาธยาย จากนั้น จึงสังคายนาพระสูตรอื่นซึ่งจัดอยู่ในสี่ลขันธวรรคด้วย เมื่อจบสี่ลขันธวรรคแล้วจึงเป็นการสังคายนาพระสูตรอื่น ซึ่งจัดรวมเรียกว่า มหาวรรคและปาฎีกวรรคตามลำดับ จากนั้น จึงรวมเรียกว่า ทีฆนิกาย ซึ่งพระสังคีติกาจารย์ได้มอบให้พระอานนทน์ี่เป็นผู้ดูแลและนำไปสอนลูกศิษย์ของท่าน

ต่อจากการสังคายนาคัมภีร์ที่ฆนิกายแล้ว พระสังคีติกาจารย์สังคายนาพระสูตรโดยมีชื่อตามลำดับ ดังนี้ มัชฌิมนิกายประมาณ 80 ภาณวาร จากนั้น มอบให้ศิษย์ของพระสารีบุตรเป็นผู้ดูแลสังยุตตนิกายประมาณ 100 ภาณวาร แล้วมอบให้พระมหากัสสปะเถระนำไปสอนศิษย์และเป็นผู้ดูแลสังคายนาอังคุตตรนิกายประมาณ 120 ภาณวาร แล้วมอบให้พระอนรุทธะนำไปสอนศิษย์และเป็นผู้ดูแล

เมื่อจบอังคุตตรนิกายจึงสังคายนาธรรมสังคณี วิภังค์ กถาวัตถุ บุคคลบัญญัติ ธาตุกถา ยมก ปัญฐาน รวมเรียกว่า พระอภิธรรมปิฎก เมื่อจบพระอภิธรรมปิฎกจึงสังคายนาชาดก นิตยเทศ

ปฏิสัมพันธ์มารรค อปทาน สุตตนิบาต ขุททกปาฐะ ธรรมบท อุทาน อิติวุตตกะ วิมานวัตถุ เปตวัตถุ เถรคาถา เถรีคาถา พระที่ฆภณกาจารย์เรียกการสังคายนาตั้งแต่คัมภีร์ชาตกจนถึงเถรีคาถาว่า ขุททกคั่นละ ขณะที่พระมัชฌิมภณกาจารย์ได้รวมขุททกคั่นละเข้ากับจรียาปิฎกและพุทธวงศ์ด้วยเพื่อจัดไว้อีกแผนกหนึ่ง โดยเรียกว่า ขุททกนิกาย อันเป็นคัมภีร์สุดท้ายของพระสุตตันตปิฎกซึ่งมี 15 ประเภท คือ ขุททกปาฐะ ธรรมบท อุทาน อิติวุตตก สุตตนิบาต วิมานวัตถุ เปตวัตถุ เถรคาถา เถรีคาถา ชาตกนิทเทศ ปฏิสัมพันธ์ อปทาน พุทธวงศ์และจรียาปิฎก (ที.สี.อ. (มมร) 11/90/76-81)

อย่างไรก็ดี เมื่อจำแนกพระสุตตันตปิฎกเป็นหมวดหมู่ จะประกอบด้วยเนื้อหาที่เรียกว่า มูลเหตุการแสดงพระสูตร โครงสร้าง ความงาม การจัดลำดับเนื้อหาและรูปแบบ ดังต่อไปนี้

1) มูลเหตุการแสดงพระสูตร 4 ประการ (ที.สี.อ. (มมร) 11/90/133; เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2550: 10) คือ

- 1.1 อุตตัมมาสยะ คือ การแสดงตามอัธยาศัยของพระพุทธเจ้า ไม่มีผู้ขอให้แสดง
- 1.2 ปรัชมาสยะ คือ การแสดงตามอัธยาศัยของผู้อื่น ตรวจดูด้วยพระญาณก่อนเสด็จไปโปรด
- 1.3 ปุจฉาวลิกะ คือ การแสดงตามคำทูลถาม เมื่อมีผู้ถามจึงตรัสตอบ
- 1.4 อุตถูปัตติกะ คือ การแสดงตามเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในขณะนั้น

2) โครงสร้างของพระสูตร มีองค์ประกอบ 3 ส่วน คือ

2.1 คำขึ้นต้นหรือข้อความเบื้องต้น (นิทานวจนะ) ได้แก่ ข้อความที่พระอานนท์กล่าวไว้ คือ “*เอวมเม สุต*” (ข้าพเจ้าสดับมาแล้วอย่างนี้) จนจบข้อความที่ระบุความเป็นมาของพระสูตร

2.2 เนื้อหาพระสูตรหรือข้อความที่เป็นพระพุทธานุชาตหรือสาวกานุชาตเป็นต้น ได้แก่ ข้อความต่อจากนิทานวจนะ เป็นต้นไป

2.3 คำลงท้ายหรือข้อสรุป (นิคมวจนะ) ได้แก่ ข้อความต่อจากเนื้อหาพระสูตร เช่น ข้อความที่มีคำขึ้นต้นว่า “*อิทมโวจ ภควา*” (พระผู้มีพระภาคได้ตรัสพระดำรัสนี้)

3) ความงามของพระสูตรมี 3 ประการ คือ

- 3.1 งามในเบื้องต้นด้วยคำเริ่มต้นหรือนิทานวจนะ
- 3.2 งามในท่ามกลางด้วยเนื้อหาที่เป็นพระพุทธานุชาตหรือสาวกานุชาต
- 3.3 งามในที่สุดด้วยคำลงท้ายหรือนิคมวจนะ

4) การจัดลำดับเนื้อหา พระพุทธเจ้าทรงจัดลำดับเนื้อหาพระสูตรหรือพระธรรมเทศนาเรียกว่า อนุสนธิมี 3 ลักษณะ (ขุ.พุทธ.อ. (มมร) 73/1/120) คือ

4.1 ปุจฉาอนุสนธิ เนื้อหาตามลำดับการถาม เช่น พระสูตรที่ทรงแสดงแก่นันทโคบาลเมื่อเขากล่าวว่า “*พระองค์ผู้เจริญฝั่งในได้แก่อะไร ฝั่งนอกได้แก่อะไร สงสารในท่ามกลางได้แก่อะไร*”

เกยบกได้แก่อะไร มนุษย์จับได้แก่อะไร อมนุษย์จับได้แก่อะไร ถูกน้ำหมุนวนไว้ได้แก่อะไร ความเนาใน
ได้แก่อะไร” พระองค์ทรงตอบตามลำดับคำถาม พระสูตรที่มีลักษณะนี้จัดเป็นปุจฉานุสนธิ

4.2 อัจฉยานุสนธิ จัดเนื้อหาตามอธยาศัยของผู้ฟัง เช่น ภิกษุรูปหนึ่งครุ่นคิดสงสัย
ว่า “รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณต่างเป็นอนัตตา กรรมที่อนัตตาทำแล้วจักถูกอัตตาได้อย่างไร
กัน” พระองค์ทรงชี้แจงเพื่อบรรเทาความสงสัยเหมาะกับอธยาศัยของผู้ฟัง พระสูตรที่มีลักษณะนี้
จัดเป็นอัจฉยานุสนธิ

4.3 ยถานุสนธิ จัดเนื้อหาตามลำดับเรื่อง เช่น พรหมชาลสูตร ทรงแสดงเรื่อง จูฬศีล
มัชฌิมศีลและมหาศีลตามลำดับ จากนั้น ทรงแสดงทิวฎฐิ 62 โดยเริ่มจากปุพพันตกับปิกวาหะ 18 แล้ว
ต่อด้วยอปรันตกับปิกวาหะ 44 วัฏตอนหลัง (ที.สี. (มจร) 9/1-149/1-47) อากังเขยสูตร ทรงแสดงศีล
ไว้ก่อนไว้ตอนแรก จากนั้นทรงแสดงอภิญา 6 วัฏตอนหลัง (ม.ม. (มจร) 12/64-69/56-62) วัตถุปม
สูตร ทรงแสดงอำนาจกิเลสไว้ตอนแรกแล้วแสดงพรหมวิหารไว้ตอนหลัง (ม.ม. (มจร) 12/70-80/62-
69) กกจูปมสูตร ทรงแสดงความไม่อดทนไว้ตอนแรกแล้วแสดงอุปมาด้วยเลื่อยไว้ตอนหลัง (ม.ม.
(มจร) 12/222-233/233-244) โกสัมพียสูตร ทรงแสดงการทะเลาะไว้ตอนแรกแล้วแสดงสาราณีย
ธรรมไว้ตอนหลัง (ม.ม. (มจร) 12/491-500/529-536)

5) รูปแบบของพระสูตรเป็นลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือมีหลายลักษณะในนวังคสัตถุศาสน์
(อง.จตุกก. (มจร) 21/6/9-11) คือ 1. สุตตะ หมายถึง พระสูตรทั้งหลาย 2. เคยยะ หมายถึง ความที่มี
ร้อยแก้วและร้อยกรองผสมกัน ได้แก่ พระสูตรที่มีคาถาทั้งหมด) 3. เวยยาकरणะ หมายถึง ไวยากรณ์
คือ ความร้อยแก้วล้วน ได้แก่ พระอภิธรรมปิฎกทั้งหมด และพระสูตรที่ไม่มีคาถาเป็นต้น 4. คาถา
หมายถึง ความร้อยกรองล้วน เช่น ธรรมบท เถรคาถา เถรีคาถา เป็นต้น 5. อุทาน หมายถึง พระคาถา
พุทธอุทาน 82 สูตร 6. อิติวุตตะกะ หมายถึง พระสูตรที่เรียกว่า อิติวุตตะกะ 110 สูตร 7. ชาตกะ
หมายถึง ชาตก 550 เรื่อง 8. อัปปุทธธรรม หมายถึง เรื่องอัศจรรย์ อันได้แก่ พระสูตรที่กล่าวถึงข้อ
อัศจรรย์ต่าง ๆ 9. เวทลละ หมายถึง พระสูตรแบบถามตอบที่ให้เกิดความรู้และความพอใจแล้ว
ชักถามยิ่งขึ้นไป นอกจากนี้ ยังมีคำไวพจน์ของพระสูตร 5 ประการ (ที.สี.อ. (มจร) 11/90/85-86)
ได้แก่ 1) โวหารเทศนา คือ คำสอนที่ทรงแสดงเชิงโวหาร 2) ยถานุโลมศาสน์ คือ คำสอนที่อนุโลมตาม
อุปนิสัยของผู้ฟัง 3) ทิวฎฐินิเวฐนภถา คือ ถ้อยคำที่ว่าด้วยการคลายทิวฎฐิ 4) อธิจิตตสิกขา คือ ข้อศึกษา
เกี่ยวกับอธิจิต 5) ปริยญฐานปทาน คือ คำสอนเครื่องละกิเลสอันกลุ่มมัจจิต

2.4.2 ความหมายของพระสูตรต้นตปิฎก

พระสูตรต้นตปิฎกจัดเป็นปิฎกที่ 2 ในพระไตรปิฎก พระสูตรต้นตปิฎกเป็นที่รวบรวมพระสูตร
ทั้งหลาย คือ ธรรมที่ตรัสแสดงแก่บุคคลหรือปรารภเหตุการณ์อะไรบางอย่างในแต่ละเรื่อง อันเป็น
ลักษณะการประมวลพุทธพจน์ที่เป็นพระสูตร คือ พระธรรมเทศนา คำบรรยาย หรือคำอธิบายต่าง ๆ
ที่ตรัสยกย่องให้เหมาะสมกับบุคคล โอกาส สถานที่และมีเรื่องราวประกอบ

คำว่า สุตตันตะ ที่แปลว่า พระสูตร ในคัมภีร์อรรถสาสตร์ซึ่งเป็นอรรถกถาพระอภิธรรมปิฎกได้อธิบายความหมายไว้ 6 อย่าง (อภิ.สง.อ. (มจร) 75/1/39-40) ดังนี้

- 1) การบ่งถึงประโยชน์ (อตถานํ สฺวจนโต) คือ การชี้ให้เห็นประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่น
- 2) การมีความหมายที่ตรัสไว้ดี (สุตฺตโต) คือ การตรัสตามอัธยาศัยของเวไนยสัตว์ (ผู้ควรแนะนำ)
- 3) การผลิประโยชน์ (สวณโตถ) คือ การก่อให้เกิดผลดุจข้าวกล้าเจริญเติบโตผลิรวงข้าวต่อไปได้
- 4) การหลังประโยชน์ (สุทฺนโต) คือ การทำให้ประโยชน์หลังไหลดุจแม่โคนมหลั่งน้ำนมออกมา
- 5) การป้องกันด้วยดี (สุตฺตนา) คือ การรักษาประโยชน์ทั้งหลายด้วยดี
- 6) การมีส่วนเสมอเส้นด้าย (สุตฺตสภาคโต) คือ การใช้เป็นบรรทัดฐานในการประพฤติปฏิบัติของวิญญูชนดุจเส้นบรรทัดของช่างไม้

ส่วนคำว่า ปิฎก หมายถึง คัมภีร์ กระจาด หรือตะกร้า เมื่อรวมกันเป็นสุตตันตปิฎก จึงหมายถึง คัมภีร์ว่าด้วยพระสูตร เป็นประมวลพุทธพจน์หมวดพระสูตร ประกอบด้วยพระธรรมเทศนา และธรรมบรรยายต่างที่ตรัส ยกย่องให้เหมาะสมกับบุคคล เหตุการณ์และโอกาส ตลอดจนบทประพันธ์ เรื่องเล่า และเรื่องราวทั้งหลายที่เป็นชั้นเดิมในพุทธปรัชญา พระสูตรจึงเป็นดุจเส้นบรรทัดวัด ความถูกต้องในการปฏิบัติ พระสุตตันตปิฎก แบ่งออกเป็นหมวดย่อยที่เรียกว่าคัมภีร์ 5 คัมภีร์ คือ ทิฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย และขุททกนิกาย ใช้อักษรย่อว่า ที. ม. ส. อ. ข. อักษรย่อทั้ง 5 คำนี้เรียกว่า หัวใจพระสูตร

2.4.3 โครงสร้างและเนื้อหาพระสุตตันตปิฎก

พระสุตตันตปิฎก ประมวลพุทธพจน์หมวดพระสูตร คือ พระธรรมเทศนา คำบรรยายธรรมต่าง ๆ ที่ตรัสยกย่องให้เหมาะสมกับบุคคลและโอกาสตลอดจนบทประพันธ์ เรื่องเล่า และเรื่องราวทั้งหลายที่เป็นชั้นเดิมในพุทธปรัชญาแบ่งเป็น 5 นิกาย คือ

- 1) ทิฆนิกาย ชุมนุมพระสูตรที่มีขนาดยาว 34 สูตร
- 2) มัชฌิมนิกาย ชุมนุมพระสูตรที่มีความยาวปานกลาง 152 สูตร
- 3) สังยุตตนิกาย ชุมนุมพระสูตรที่จัดรวมเข้าเป็นกลุ่ม ๆ เรียกว่าสังยุตต์หนึ่ง ๆ ตามเรื่องที่เกี่ยวข้องกัน หรือตามหัวข้อหรือบุคคลที่เกี่ยวข้องรวม 56 สังยุตต์ มี 7,762 สูตร
- 4) อังคุตตรนิกาย ชุมนุมพระสูตรที่จัดรวมเข้าเป็นหมวด ๆ เรียกว่านิบาตหนึ่ง ๆ ตามลำดับจำนวนหัวข้อธรรม รวม 11 นิบาต หรือ 11 หมวดธรรม มี 9,557 สูตร
- 5) ขุททกนิกาย ชุมนุมพระสูตร คาถาภาษิต คำอธิบาย และเรื่องราวเบ็ดเตล็ดที่จัดเข้าในสี่นิกายแรกไม่ได้มี 15 คัมภีร์ (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2556: 36-44)

ทั้งห้านี้กายมีรายละเอียด ดังนี้

1. ทีฆนิกาย 3 เล่ม แปลว่า หมวดยาว หมายถึง หมวดที่รวบรวมพระสูตรขนาดยาวไว้ ส่วนหนึ่ง ไม่ปนกับพระสูตรประเภทหนึ่ง ในหมวดนี้ มีพระสูตรทั้งหมด 34 พระสูตร จัดเป็นเล่มหนังสือได้ 3 เล่ม 3 (พัฒน์ เฟื่องผลา, 2546: 62) มีเนื้อหาโดยย่อต่อไปนี้

เล่ม 9 สีลขันธวรรค มีพระสูตรขนาดยาว 13 สูตร หลายสูตรกล่าวถึง จุลศีล มัชฌิมศีล มหาศีล

เล่ม 10 มหาวรรค มีพระสูตรยาว 10 สูตร ส่วนมากชื่อเริ่มด้วย “มหา” เช่น มหาปรินิพพานสูตร มหาสติปัฏฐานสูตร เป็นต้น

เล่ม 11 ปาฎิกวรรค มีพระสูตรยาว 11 สูตร เริ่มด้วยปาฎิกสูตร หลายสูตรมีชื่อเสียงเช่น จักกวัตติสูตร อัครัญญสูตร สิงคาลกสูตร และสังคีติสูตร

2. มัชฌิมนิกาย 3 เล่ม แปลว่า หมวดปานกลาง หมายถึง หมวดที่รวบรวมพระสูตรขนาดกลางไว้ส่วนหนึ่ง ไม่สั้นเกินไป ไม่ยาวเกินไป ในหมวดนี้ มีพระสูตรรวมทั้งหมด 152 พระสูตร จัดเป็นเล่มหนังสือได้จำนวน 3 เล่ม มีเนื้อหาโดยย่อต่อไปนี้

เล่ม 12 มูลปนิณาสก บัณฑิต มีพระสูตรขนาดกลาง 50 สูตร

เล่ม 13 มัชฌิมปนิณาสก บัณฑิตกลางมีพระสูตรขนาดกลาง 50 สูตร

เล่ม 14 อุปริปนิณาสก บัณฑิตปลายมีพระสูตรขนาดกลาง 52 สูตร

3. สังยุตตนิกาย 5 เล่ม แปลว่า หมวดประมวล คือ การประมวลเรื่องประเภทเดียวกันไว้เป็นหมวดหมู่เดียวกัน เรียกว่า สังยุตต์ ตามเรื่องที่เกี่ยวข้องหรือตามหัวข้อหรือบุคคลที่เกี่ยวข้อง รวม 56 สังยุตต์ มี 7,762 พระสูตร จัดเป็นเล่มหนังสือได้จำนวน 5 เล่ม ดังมีเนื้อหาโดยย่อต่อไปนี้

เล่ม 15 สคาถวรรค รวมคาถาภาษิตที่ตรัสและกล่าวตอบบุคคลต่าง ๆ เช่น เทวดามาร ภิกษุณี พรหมณ์ พระเจ้าโกศล จัดเป็นกลุ่มเรื่องตามบุคคลและสถานที่ มี 11 สังยุตต์

เล่ม 16 นิทานวรรค ครั้งเล่มว่าด้วยเหตุปัจจัย คือหลักปฏิจสมุปบาท นอกนั้นเป็นเรื่องชาตุ การบรรลุธรรม สังสารวัฏ ลาภสักการะ เป็นต้น จัดเป็น 10 สังยุตต์

เล่ม 17 ขันธวรรค ว่าด้วยเรื่องขันธ 5 ในแง่มุมต่าง ๆ เป็นเรื่องเบ็ดเตล็ด รวมทั้งเรื่องสมาธิและทิวฏฐิต่าง ๆ จัดเป็น 13 สังยุตต์

เล่ม 18 สหายตนวรรค เกือบครึ่งเล่มว่าด้วยอายตนะ 6 ตามแนวไตรลักษณ์ เรื่องอื่นมีเบญจศีล ข้อปฏิบัติให้ถึงอสังขตะ อันตคาทิกทิวฏฐิต่าง ๆ เป็นต้น จัดเป็น 10 สังยุตต์

เล่ม 19 มหาวรรค ว่าด้วยโพธิปักขิยธรรม 37 แต่เรียงลำดับเป็นมรรค โพชฌงค์ สติปัฏฐาน อินทรีย์ สัมมปชาน พละ อิทธิบาท รวมทั้งเรื่องที่เกี่ยวข้อง เช่น นิเวศน์ สังโยชน์ อริยสัจจมาน ตลอดจนองค์คุณของพระโสดาบันและอานิสงส์ของการบรรลุโสดาปัตติผล จัดเป็น 12 สังยุตต์

4. อังคุตตรนิกาย 5 เล่ม แปลว่า หมวดยิ่งด้วยองค์ คือ การจัดลำดับธรรมไว้เป็นหมวด ๆ ตามลำดับตัวเลข เป็นขุมนุมพระสูตรที่เพิ่มจำนวนขึ้นทีละหน่วย จัดรวมเข้าเป็นหมวด ๆ เรียกว่า นิบาต ตามลำดับจำนวนหัวข้อธรรม รวม 11 นิบาต หรือ 11 หมวดธรรม มี 9,557 พระสูตร จัดเป็น เล่มหนังสือได้จำนวน 5 เล่ม มีเนื้อหาโดยย่อดังต่อไปนี้

เล่ม 20 เอกก-ทุก-ตักนิบาต ว่าด้วยธรรมหมวด 1 เช่น ธรรมเอกที่ฝึกอบรมแล้ว เหมาะแก่การใช้งาน ได้แก่ จิต องค์คุณภายในอันเอกที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ยิ่งใหญ่ ได้แก่ ความไม่ประมาท รวมทั้งเรื่องเอตทัคคะ หมวด 2 เช่น สุข 2 คนพาล 2 บัณฑิต 2 ปฏิสันถาร 2 ฤทธิ์ 2 และหมวด 3 เช่น มารดาบิดามีฐานะต่อบุตร 3 อย่าง ความเมา 3 อธิปไตย 3 ลิกขา 3

เล่ม 21 จตุกกนิบาต ว่าด้วยธรรมหมวด 4 เช่น อริยธัมม์หรืออารยธรรม 4 พุทธบริษัท 4 ปธาน 4 อคติ 4 จักร 4 สังคหวัตถุ 4

เล่ม 22 ปัญจก-ฉกนิบาต ว่าด้วยธรรมหมวด 5 เช่น พละ 5 นิเวธ 5 อภินหปิจ เวกขณ 5 นักรบ 5 และหมวด 6 เช่น สาราณียธรรม 6 อนุตตริยะ 6 คารวตา 6 อภัพพฐาน 6

เล่ม 23 สัตตก-อฏฐก-นวกนิบาต ว่าด้วยธรรมหมวด 7 เช่น อริยทรัพย์ 7 อุปริหานิยธรรม 7 สปัปฺริสธรรม 7 กัลยาณมิตตธรรม 7 ภรรยา 7 หมวด 8 เช่น โลกธรรม 8 คุณสมบัติของพระภิกษุที่จะเป็นทูต 8 ทาน 8 สปัปฺริสธรรม 8 ทิฏฐธัมมิกัตถสัมปรายิกัตถธรรม และหมวด 9 เช่น อาฆาตวัตถุ 9 อนุปปพนิโรธ 9 อนุปปพวิหาร 9 นิพพานทันตา 9

เล่ม 24 ทสก-เอกาทสกนิบาต ว่าด้วยธรรมหมวด 10 เช่น สังโยชน์ 10 นาถกรณธรรม 10 วัชฌิธรรม 10 และหมวด 11 เช่น อานิสงส์เมตตา 11

ในอังคุตตรนิกายมีข้อธรรมหลากหลาย ตั้งแต่ทิฏฐธัมมิกัตถะถึงปรมัตถะทั้งสำหรับบรรพชิต และคฤหัสถ์ กระจายกันอยู่โดยเรียงตามจำนวน

5. ขุททกนิกาย 9 เล่ม แปลว่า หมวดเล็กน้อย รวบรวมหัวข้อธรรมที่ไม่จัดเข้าใน 4 นิกายข้างต้นแห่งพระสูตร จัดรวมเข้าในพระสูตรนิกายนี้ ประกอบด้วยขุมนุมพระสูตร คาถาภาษิต คำอธิบาย และเรื่องราวเบ็ดเตล็ดที่จัดเข้าใน 4 นิกายแรก ไม่ได้รวมได้ 15 คัมภีร์ จัดเป็นเล่มหนังสือได้จำนวน 9 เล่ม มีเนื้อหาโดยย่อดังต่อไปนี้

เล่ม 25 รวมคัมภีร์ย่อย 5 คือ ขุททกปาฐะ (บทสวดย่อย โดยเฉพาะมงคลสูตรรัตนสูตร กรณียเมตตสูตร) ธรรมบท (เฉพาะตัวคาถาทั้ง 423) อุทาน (พุทธอุทาน 80) อิติวุตตกะ (พระสูตรที่ไม่ขึ้นต้นด้วย “เอวเม สุต” แต่เชื่อมความเข้าสู่คาถาด้วยคำว่า “อิติ วุจฺจติ” รวม 112 สูตร) และสูตรตนิบาต (ขุมนุมพระสูตรชุดพิเศษ ซึ่งเป็นคาถาล้วนหรือมีความนำเป็นร้อยแก้ว รวม 71 สูตร)

เล่ม 26 มีคัมภีร์ย่อยที่เป็นคาถาล้วน 4 คือ วิมานวัตถุ (เรื่องผู้เกิดในสวรรค์อยู่วิมาน เล่า การทำความดีของตนในอดีต ที่ทำให้ได้ไปเกิดเช่นนั้น 85 เรื่อง) เปตวัตถุ (เรื่องเปรตเล่ากรรมชั่วในอดีตของตน 51 เรื่อง) เถรคาถา (คาถาของพระอรหันตเถระ 264 รูป ที่กล่าวแสดงความรู้สึกสงบ

ประณีตในการบรรลุลุทธิธรรมเป็นต้น) เถรีคาถา (คาถาของพระอรหันตเถรี 73 รูป ที่กล่าวแสดงความรู้สึก เช่นนั้น)

เล่ม 27 ซาดก ภาค 1 รวมคาถาแสดงคติธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสเมื่อครั้งเป็นพระโพธิสัตว์ในอดีตชาติ และมีคาถาภาษิตของผู้อื่นปนอยู่บ้าง ภาคแรกตั้งแต่เรื่องที่มีคาถาเดียว (เอกนิบาต) ถึงเรื่องมี 40 คาถา (จัดตาฬีสนิบาต) รวม 525 เรื่อง

เล่ม 28 ซาดก ภาค 2 รวมคาถาอย่างในภาค 1 นั้นเพิ่มอีก แต่เป็นเรื่องอย่างยาว ตั้งแต่เรื่องมี 50 คาถา (ปัญญาสนิบาต) ถึงเรื่องมีคาถามากมาย (มหานิบาต) จบลงด้วยมหาเวสสันดรชาดก ซึ่งมี 1,000 คาถา รวมอีก 22 เรื่อง บรรจบทั้งสองภาค เป็น 547 ซาดก

เล่ม 29 มหานิทเทศ ภาษิตของพระสารีบุตรอธิบายขยายความพระสูตร 16 สูตร ในอัฐกวรรคแห่งสุตตนิบาต

เล่ม 30 จุฬนิทเทศ ภาษิตของพระสารีบุตรอธิบายขยายความพระสูตร 16 สูตร ในปารายนวรรคและชัคควิสาณสูตร ในอุคควรรคแห่งสุตตนิบาต

เล่ม 31 ปฏิสัมภิทามรรค ภาษิตของพระสารีบุตรอธิบายข้อธรรมที่ลึกซึ้งต่าง ๆ เช่นเรื่องญาณ ทิฎฐิ อานาปาน อินทริย์ วิโมกข์ เป็นต้นอย่างพิสดาร เป็นทางแห่งปัญญาแตกฉาน

เล่ม 32 อปทาน ภาค 1 คาถาประพันธ์แสดงประวัติโดยเฉพาะในอดีตชาติ เริ่มด้วยพุทธอปทาน (ประวัติของพระพุทธเจ้า) ปัจเจกพุทธอปทาน (เรื่องราวของพระปัจเจกพุทธเจ้า) ต่อด้วยเถรอปทาน (อัครประวัติแห่งพระอรหันตเถระ) เรียงลำดับจากพระสารีบุตร ตามด้วยพระมหาโมคคัลลานะ พระมหากัสสปะ พระอนนุธ พระปุลณมนันตานิบุตร พระอุบาลี พระอัญญาโกณฑัญญะ พระปิณฑิล ภัทรทวาชะ พระขทิวินยเรวตะ พระอานนท กระทบจบภาค 1 รวมพระอรหันตเถระ 410 รูป

เล่ม 33 อปทาน ภาค 2 คาถาประพันธ์แสดงอัครประวัติพระอรหันตเถระต่ออีกจนถึงรูปที่ 550 ต่อขึ้นเป็นเถรอปทานแสดงเรื่องราวของพระอรหันตเถรี 40 เรื่อง เริ่มด้วยพระเถรีที่ไม่คู้่นาม 16 รูป ต่อด้วยพระเถรีที่สำคัญเรียงลำดับคือพระมหาปชาบดีโคตมี พระเขมา พระอุบลวรรณา พระปฎาจารย์ พระกุนทลเกสี พระกิสาโคตมี พระธรรมทินนา พระสกุลา พระนันทา พระโสณา พระภัททกาปิลานี พระยโสธรา และท่านอื่นต่อไปจนจบ

ครั้งจบอปทานแล้ว ท้ายเล่ม 33 นี้ มีคัมภีร์พุทธวงศ์ เป็นคาถาประพันธ์แสดงเรื่องของพระพุทธเจ้าในอดีต 24 พระองค์ ซึ่งพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันเคยได้ทรงเฝ้าและได้รับพยากรณ์จนถึงประวัติของพระองค์เอง รวมเป็นพระพุทธเจ้า 25 พระองค์ จบแล้วมีคัมภีร์สั้นชื่อว่า จรียาปิฎก เป็นท้ายสุด ซึ่งแสดงพุทธจรียาในอดีตชาติ 35 เรื่องที่มีแล้วในซาดก แต่เล่าด้วยคาถาประพันธ์ใหม่เพื่อชี้ตัวอย่างการบำเพ็ญบารมีบางข้อ

จากที่กล่าวมาจะเห็นว่า พระสุตตันตปิฎกเป็นคัมภีร์หลัก 1 ใน 3 อันเป็นคัมภีร์ที่รวบรวมคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ การจำแนกเนื้อหาของพระสุตตันตปิฎกสามารถจำแนกตามลักษณะต่อไปนี้

คือ 1) มูลเหตุของการแสดงพระสูตรมีทั้งหมด 4 ประการ 2) โครงสร้างที่จำแนกเป็น 3 ส่วน 3) ความงาม 3 ประการ 4) การจัดลำดับเนื้อหาที่เรียกว่า อนุสนธิ 3 และ 5) รูปแบบที่เรียกว่า นวังกส์ตฤศาสน์ นอกจากนี้ หากจำแนกเป็นนิกายหลักจะมี 5 นิกาย คือ 1) ทีฆนิกายมี 3 เล่ม 2) มัชฌิมนิกายมี 3 เล่ม 3) สังยุตตนิกายมี 5 เล่ม 4) อังคุตตรนิกายมี 5 เล่ม และ 5) ขุททกนิกายมี 9 เล่ม ทั้งหมดนี้หากรวมเป็นธรรมชั้นแล้วมีทั้งหมด 21,000 ธรรมชั้น

2.5 ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ประพันธ์ ศุภชรร และสมควร นิยมวงศ์ (2551) ได้ศึกษาเรื่องการวิเคราะห์การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎก ผลการวิจัยพบว่า ในคัมภีร์พุทธปรัชญาพระพุทธศาสนามีคำสอนเกี่ยวกับการใช้เหตุผลกระจายอยู่หลายลักษณะ เช่น การใช้เหตุผลในการค้นหาความจริง การใช้เหตุผลตอบปัญหาเรื่องกรรมเป็นอนัตตา และมโนกรรมมีโทษมากกว่ากายกรรมและวจีกรรม การใช้เหตุผลในการถามตอบปัญหาเกี่ยวกับชั้น 5 ตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ การใช้เหตุผลในกระบวนการพิสูจน์สมุปบาทตอบปัญหาเรื่องวิญญูณแก่สาคติภิกษุ การแสดงธรรมตามแนวอริยสัจ 4 ที่มีลักษณะบอกเหตุและผล คือ ทุกข์เป็นผล สมุทัยเป็นเหตุ นิโรธเป็นผล มรรคเป็นเหตุ และในคัมภีร์กถาวัตถุ มีการตอบปัญหาเรื่องบุคคลชั้น 5 เป็นต้น ทั้งในแง่สมมติบัญญัติและปรมาตม์บัญญัติ คัมภีร์นี้นักวิชาการทางพระพุทธศาสนา ยอมรับกันว่า เป็นคัมภีร์ที่แสดงให้เห็นถึงการใช้เหตุผลอีกแบบหนึ่ง

การใช้เหตุผลมีลักษณะดังนี้ 1) การใช้เหตุผลแบบจำแนกนามรูปจากจุดเล็กขยายไปสู่จุดใหญ่ เช่น การจำแนกองค์ประกอบของชีวิตเป็นธาตุ 4 ชั้น 5 ว่า ตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ วิธีการนี้เรียกอย่างสั้นว่า การใช้เหตุผลแบบวิภาษวาท วิธีนี้จะมีปฏิจจนสมุปบาทเป็นฐานรองรับ 2) การใช้เหตุผลในเชิงเปรียบเทียบ คือ การอ้างเหตุผลโดยการใช้สื่อประกอบเพื่อเพิ่มความเข้าใจหลักนามธรรม จึงยกอุปมาอุปไมยมาแสดงให้เห็นเข้าใจ เช่น การเปรียบเทียบชั้น 5 ว่า รูปเปรียบเหมือนกลุ่มฟองน้ำ เวทนาเปรียบเหมือนฟองน้ำ สัญญาเปรียบเหมือนพยับแดด สังขารเปรียบเหมือนต้นกล้วย และวิญญูณเปรียบเหมือนมายากล 3) การใช้เหตุผลแบบอนุมาณตนเองกับผู้อื่น เป็นการใช้ตรรกสำหรับตรวจสอบคุณธรรมของตนและผู้อื่น เช่น ผู้มีความปรารถนาที่เป็นบาปหรืออยู่ในความปรารถนาที่เป็นบาป ย่อมไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของเรา ตรงกันข้ามหากเราเป็นผู้เช่นนั้น ก็อนุมาณได้ว่า คงไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของคนอื่นเหมือนกัน 4) การใช้เหตุผลแบบสมมติภาพเหตุการณ์ เป็นการใช้เหตุผลอธิบายธรรมโดยยกตัวอย่าง นิทานหรือเรื่องเล่าในอดีตมาประกอบคำอธิบาย เช่น ในอุปาฬิวาทสูตร 5) การใช้เหตุผลแบบขยายธรรมวิจิตรหรือเทศนาวิจิตร เป็นวิธีการอธิบายเรื่องจิต เจตสิกให้พิสดาร หรือการเล่าประวัติศาตร์อันยืดยาว วิธีนี้จะใช้กับกลุ่มบุคคลผู้มากด้วยทิวฐิมานะว่า ตนมีปัญหาามาก ไม่ยอมรับฟังทัศนคติหรือความคิดเห็นของใครง่าย เช่น พระพุทธเจ้าทรงกำราบความถือตัวของอัมพัฏฐมาณพ ซึ่งถือตัวว่า เป็นคนมีความรู้มาก ในที่สุดเมื่อได้ฟังประวัติเกี่ยวกับชาติกำเนิดของตนจาก

พระพุทธเจ้า จึงยอมรับเพราะตัวเขาเองก็ยังไม่รู้ชาติกำเนิดของตนทั้งหมด 6) การใช้เหตุผลแบบกลับความหมายของคำ เป็นวิธีการที่พระพุทธเจ้านำคำที่คนในพื้นที่ใช้พูดกันซึ่งมีความหมายที่เข้าใจหรือมีความเชื่อตรงกัน เช่น คำว่า อรหันต์ พราหมณ์ ภิกษุ อริยะ สภา มาใช้อธิบายให้ความหมายใหม่ที่ให้แง่คิดปรับทัศนคติที่ถูกต้องเป็นสัมมาทิฐิแก่คนในพื้นที่นั้น โดยไม่ต้องมีความเชื่อผิดอีกต่อไป 7) การใช้เหตุผลแบบกระบวนการ เป็นวิธีการตอบปัญหาแบบตรรกนัย ประกอบด้วยหลักการ 5 อย่าง คือ (1) อนุโลมปัญจกะ การถามตามลำดับ (2) ปฏิภัมมจตุกกะ การโต้กลับของฝ่ายที่ถูกถาม (3) นิคคหจตุกกะ การกล่าวข่มโดยฝ่ายถูกถาม (4) อุปนยนจตุกกะ การรับรองวิธีการนิกคหะที่ตนทำ คือ วิธีการที่ 3 ว่าถูกต้อง และวิธีการของฝ่ายถาม คือ อนุโลมปัญจกะนั้นผิด (5) นิคคมจตุกกะ การสรุปการโต้ตอบว่า ฝ่ายถามทำนิกคหะไม่ถูกต้อง ส่วนฝ่ายตนทำถูกต้องทุกกระบวนการ คือ ทำปฏิภัมมะ นิคคหะ อุปนยนะ และนิคคมะ เมื่อฝ่ายถูกถามทำการโต้กลับทุกประเด็นแล้ว ก็เป็นฝ่ายถามก่อนบ้าง ในขั้นแรกเรียกว่า (1) ปัจจุบันกานุโลมะ และขั้นที่ 2-5 ก็มีชื่อเรียกอย่างเดียวกัน โดยฝ่ายถูกถามโต้กลับและสรุปว่า ตนเป็นฝ่ายถูกต้อง การถามและโต้ตอบกันในคัมภีร์กถาว่าตฤทท์ทั้งหมดก็จะดำเนินการด้วยหลัก 5 อย่างนี้ ผลที่เกิดจากการใช้เหตุผลสามารถแบ่งเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) ผลที่เกิดขึ้นแก่เหล่าสาวก คือ พระสาวกเกิดปัญญา รู้แจ้งเห็นจริงในพระธรรม ไม่เคลือบแคลงสงสัยในพระรัตนตรัย และปัญหานั้น ๆ เกิดศาสนทายาท และทำให้พระสัทธรรมเจริญตั้งมั่น คงทนต่อการพิสูจน์เสมอ 2) ผลที่เกิดแก่เหล่าเดียรฉาย คือ เดียรฉายทั้งหลายเข้าใจหลักพระพุทธศาสนา ไม่กล่าวร้ายพระรัตนตรัย ที่สำคัญสาวกของเจ้าลัทธิบางพวกประกาศตนเป็นอุบายสกนธ์ถือพระรัตนตรัยตลอดชีวิต

सानู มหัทธนาตุล (2555) ได้ศึกษาเรื่องพัฒนาการแนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลกและชีวิต: เหตุผลที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธ มีวัตถุประสงค์ 2 ประการ ได้แก่ 1) เพื่อศึกษาพัฒนาการแนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลกและชีวิต และ 2) เพื่อวิเคราะห์เหตุผลที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธแนวคิดเรื่องปฐมธาตุ ผลการวิจัยพบว่า ปฐมธาตุ (First Principle) เป็นแนวคิดที่มีต้นสายมาจากปรัชญา พระเวทกว่าพันปี ในก่อนยุคสมัยพระพุทธเจ้า ปรัชญาพระเวท และปรัชญาอุปนิษัทมีอิทธิพลครอบคลุมความเชื่อทั่วทุกภูมิภาคของทวีปอินเดียโบราณมาเป็นเวลาช้านาน ปรัชญาทั้ง 2 มีความเชื่อเหมือนกันว่า สัต (Being) หรือพรหมันเป็นผู้ให้กำเนิดสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นปฐมธาตุทั้ง 2 ฝ่าย คือ ปुरुષะและประภฤติ นอกจากนี้ ในยุคนี้ยังเกิดนักคิดชาวกรีกโบราณ 2 ท่านคือ โฮเมอร์ (Homer) และเฮซิออด (Hesiod) ผู้มีอิทธิพลต่อปรัชญากรีกในยุคต่อมา แนวคิดเชิงปรัชญาในยุคนี้ล้วนเป็นแบบจิตนิยมทั้งสิ้น และเป็นที่น่าสังเกตว่า แนวคิดเรื่องปฐมธาตุนี้ไปปรากฏชัดอยู่ในปรัชญากรีกตั้งแต่สำนักไมเลตุส (School of Miletus) เป็นต้น จนถึงอริสโตเติล (Aristotle) เป็นลำดับสุดท้าย ปรัชญากรีกมีพัฒนาการแนวคิดที่เริ่มจากเอกภาพไปจนถึงพหุภาพ และมีลักษณะเฉพาะตัวที่มีความหลากหลายจนอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลกและชีวิตมีสีสันที่สุดในปรัชญากรีกนั่นเอง

เมื่อเข้าสู่ยุคสมัยพระพุทธเจ้า มีปรัชญา 3 กลุ่มด้วยกัน คือ กลุ่มสสารนิยม กลุ่มจิตนิยม และกลุ่มทวินิยม โดยแบ่งตามระบบปรัชญาอินเดียทั้ง 6 สำนัก รวมถึงปรัชญาเซนที่นำเสนอแนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลกและชีวิตแตกต่างกันออกไปตามพื้นฐานความเชื่อเดิมของตน เมื่อพุทธปรัชญาถือกำเนิดขึ้นท่ามกลางอิทธิพลความเชื่อแบบพราหมณ์ตามคติอินเดียโบราณ เป็นที่น่าสนใจอย่างยิ่งว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธความมีอยู่ของปฐมธาตุอย่างสิ้นเชิง โดยถือว่าเป็นทฤษฎีความเชื่อเดิมผิด ๆ ที่ว่า พระพรหมเป็นผู้สร้างโลก และทรงหักล้างทฤษฎีนั้นลงด้วยหลักคำสอนเรื่องปฏิจจสมุปบาท และสามัญญลักษณะ อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องธาตุ 4 ของพระพุทธศาสนากลับมีความเชื่อมโยงไปยังปรัชญาอินเดียโบราณอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งถือได้ว่า พระพุทธศาสนานาฬการดังกล่าวมาปรับใช้และพัฒนาไปเป็นคำสอนเรื่องรูปอย่างลุ่มลึกและพิสดาร ในปัจจุบัน ถึงแม้ว่าสายแนวคิดเรื่องปฐมธาตุจะสิ้นสุดลงในยุคสมัยพระพุทธเจ้าไปแล้ว แต่ก็ยังพบว่านักวิทยาศาสตร์ในปัจจุบันต่างพยายามหาคำตอบเรื่องกระบวนการกำเนิดจักรวาลด้วยทฤษฎีต่าง ๆ ซึ่งอาจมิได้มุ่งประเด็นสนใจไปที่ปฐมธาตุโดยตรงเหมือนแต่ก่อน แต่หันไปสนใจในการค้นหาความลับของธรรมชาติในเรื่องอนุภาคมูลฐานแทน

ประพันธ์ สุขขร (2557) ได้ศึกษาเรื่องการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก มีวัตถุประสงค์ 3 ข้อ ได้แก่ 1) เพื่อศึกษาวิธีการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์พระพุทธศาสนา 2) เพื่อศึกษาวิธีการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก 3) เพื่อศึกษาความสมเหตุสมผลของการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ เน้นการศึกษาเอกสารเป็นหลัก ผลการวิจัยพบว่าวิธีการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์พระพุทธศาสนา มี 6 วิธี ได้แก่ 1) การอธิบายธรรมจากจุดเล็กขยายไปสู่จุดใหญ่ เช่นการจำแนกชั้น 5 ของปัจเจกบุคคลขยายไปสู่ชั้น 5 ในอดีต อนาคตและปัจจุบัน 2) การอธิบายธรรมจากจุดใหญ่มาสู่จุดเล็ก หรือจากเรื่องสากลมาสู่เรื่องเฉพาะ ภาษาตรรกเรียกว่า การใช้เหตุผลแบบนิรนัย เช่น อธิบายสังสารวัฏ 3) การอธิบายธรรมเชิงเปรียบเทียบ เช่น เปรียบเทียบชั้น 5 กับสภาพแวดล้อม ฯลฯ 4) การอธิบายธรรมแบบอนุমান มี 2 ลักษณะ คือ (1) อนุমানคุณธรรมของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันกับพระพุทธเจ้าในอดีตและอนาคต ในสัมปสาทนียสูตร (2) อนุমানตนเองกับผู้อื่น ในอนุমানสูตร (5) การอธิบายธรรมแบบสมมติเหตุการณ์ โดยการเล่าเรื่องในอดีตที่ผู้ฟังเคยได้ฟังมาแล้ว เช่น ในอุปาสิวาทสูตร (6) การอธิบายธรรมแบบกระบวนการ มีขั้นตอนวิธีการในการถาม และการตอบอย่างเป็นระบบในคัมภีร์กถาวัตถุ

วิธีการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์อรรถกถาพระสุตตันตปิฎก มีการอธิบายคล้ายกับพระไตรปิฎก กล่าวคือการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลเชิงอุปมาอุปไมย เหตุผลแบบยกตัวอย่าง เหตุผลเชิงเป็นเหตุปัจจัย เหตุผลเชิงปฏิบัติบูชา เหตุผลอิงกับเมตตากรุณา เหตุผลเชิงอุปมาและอิงกับสรีรศาสตร์ เหตุผลเชิงการสร้างเชื่อมั่น เหตุผลเทียบเคียงทัศนะอื่น เหตุผลเชิงรักษาศาสนา เหตุผลเชิงสันติ เหตุผลเชิงอุปมาอุปไมยคุณค่าชีวิตกับวัตถุ เหตุผลที่อิงกับความจริง เหตุผลเชิงความ

อัศจรรย์ เหตุผลเชิงความหมายครอบคลุม เหตุผลเชิงสัจภาวะ เหตุผลแบบเล่าเรื่องอดีต เหตุผลเชิงปฏิบัติ เหตุผลเชิงปฏิบัติต่อครุฐานีย์ เหตุผลเชิงนิคคหะและอนุคคหะ เหตุผลเชิงคุณธรรม เหตุผลเชิงธรรมชาติ เหตุผลเชิงความจริงเชิงประจักษ์ เหตุผลเชิงสัมพันธ์ระหว่างบทบาทกับความสามารถ เหตุผลเชิงสัตหศาสตร์ เหตุผลด้านความสามารถ เหตุผลแบบปฏิบัติบูชาและอุปมา เหตุผลเชิงความจริงตามหลักสังคหวัตถุและเหตุผลเชิงปฏิภาณ

ซิดซนิก วันฤกษ์ (2558) ได้ศึกษาเรื่อง แนวคิดของโกลด์แมนเรื่องความไม่ลงรอยกันอย่างมีเหตุผล ผลการวิจัยพบว่า ความไม่ลงรอยอย่างมีเหตุผลระหว่างผู้เสมอกันมีความเป็นไปได้ ผู้วิจัยเริ่มต้นด้วยการสนับสนุนข้อถกเถียงของโกลด์แมนที่ปฏิเสธหลักการความเป็นไปได้อย่างเดียว เพราะถ้าหลักการความเป็นไปได้อย่างเดียวเป็นจริง ความไม่ลงรอยกันอย่างมีเหตุผลจะเป็นไปไม่ได้ จากนั้นผู้วิจัยจะแสดงให้เห็นว่า ความมีเหตุผลอยู่ที่การมีเหตุผลสนับสนุนในลำดับที่สอง หรือผู้เชื่อมีเหตุผลสนับสนุนว่า สิ่งที่ตนเชื่อมีเหตุผลสนับสนุน ประการต่อมา คือ การมีหลักฐานที่ซับซ้อนจะทำให้แต่ละคนมีทัศนคติที่ไม่ตรงกัน จากคำอธิบายเหล่านี้ผู้วิจัยจะเสนอว่า แนวคิดของโกลด์แมนเป็นแนวคิดที่ดีที่สุดที่จะอธิบายเรื่องความมีเหตุผลในกรณีที่เกิดความไม่ลงรอยกัน ในตอนท้าย ผู้วิจัยเสนอว่าแนวคิดเชิงหน้าที่ของแอลลาด จิโล สนับสนุนแนวคิดของโกลด์แมน จิโลเสนอว่า ผู้เชื่อยังมีหน้าที่ทางญาณวิทยา แม้ว่าความสมัครใจทางความเชื่อเป็นเท็จ แนวคิดดังกล่าวของจิโลมีความน่าสนใจที่จะช่วยให้เราทำความเข้าใจแนวคิดของโกลด์แมน และผู้วิจัยสรุปว่า ความไม่ลงรอยกันระหว่างผู้เสมอกันมีความเป็นไปได้ แม้ว่าผู้เสมอกันจะมีบรรทัดฐานหรือจุดยืนที่แตกต่างกัน

ชลติลเลเก (2556) ได้กล่าวไว้ในหนังสือพุทธญาณวิทยา (Early Buddhist Theory of Knowledge) ทำให้พบแนวคิดสำหรับลกประเด็นทางตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก เช่น พรหมชาลสูตร สันทกสูตร กาลามสูตร สังคารวสูตร จังกีสสูตร ฯลฯ อย่างไรก็ตาม ชลติลเลเกระบุว่า แนวคิดพื้นฐานสมัยก่อนพุทธกาลจำแนกเป็น 3 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มจารีตนิยม เป็นกลุ่มที่เชื่อว่าความรู้มาจากจารีตตาม การตีความเป็นไปตามจารีต นักตรรกะกลุ่มนี้ คือ พราหมณ์ผู้เชื่อถือในพระเวทว่าเป็นคัมภีร์ที่สมบูรณ์ที่สุด 2) กลุ่มเหตุผลนิยม กลุ่มที่เชื่อว่า ความรู้ได้จากเหตุผลและการแก้งความจริง โดยไม่อ้างประสบการณ์เหนือสามัญ กลุ่มตรรกะกลุ่มนี้ คือ นักอภิปรัชญาในอุปนิษัตยคตัน นักวิมตินิยม รวมถึงอาชีวภสวส่วนใหญ่ก็จะอยู่ในกลุ่มนี้ 3) กลุ่มประสบการณ์นิยม เป็นกลุ่มที่เชื่อความรู้ส่วนบุคคลและประสบการณ์ตรง รวมถึงการประจักษ์เหนือสามัญบนพื้นฐานของทฤษฎีที่สร้างขึ้นมานักตรรกะกลุ่มนี้ คือ นักคิดอุปนิษัตยช่วงกลางและช่วงท้าย นักวัตถุนิยม นักประจักษ์นิยม รวมถึงอาชีวภสวและเซนบางพวก ทัศนะของชลติลเลเกที่กล่าวถึงพระสูตรต่าง ๆ นี้จะเป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์เชิงลึกต่อไป

เซอร์บัตสกี (Stcherbatsky, 1984a) กล่าวไว้ในหนังสือตรรกศาสตร์เชิงพุทธ (Buddhist Logic) ว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสตร์แห่งคำสอนที่เป็นตรรกศาสตร์ (เหตุวิทยา) (A Doctrine of

Logical Reasons) หรือคำสอนที่เป็นบ่อเกิดของความรู้ที่ถูกต้อง นอกจากนี้ เซอร์บัตสกียังเห็นว่าความเป็นจริง (Reality) ในพระพุทธศาสนามีลักษณะเป็นจลนะหรือพลวัต (Kinetic) ไม่ใช่การอยู่คงที่ (Not Static) แต่ขณะที่ตรรกศาสตร์มีเสถียรภาพหรือมีลักษณะมั่นคงด้านความคิดและชื่อเรียก (Stabilized in Concepts and Names) ดังนั้น ตรรกศาสตร์เชิงพุทธจึงมีเป้าหมายสูงสุดเพื่อที่จะอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างความเป็นจริงที่มีลักษณะเป็นจลนะ (Moving Reality) กับโครงสร้างที่มั่นคงทางความคิด (Static Construction of Thought) ซึ่งตรงข้ามกับตรรกศาสตร์ของนักสังขนิยม (Realists) ในปรัชญา นยายะ (Nyaya) ปรัชญาไวเศซิกะ (Vaisasika) และปรัชญามีมางสา (Mimamsa) ซึ่งเป็นกลุ่มปรัชญาที่มองว่า ความเป็นจริงมีความคงที่ ด้วยเหตุนี้ ในบรรดาศาสนาอินเดีย พระพุทธศาสนาจึงมีแนวคิดที่หักล้างศาสนาอื่นเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะคำสอนที่เป็นหลักตรรกศาสตร์ จากแนวคิดของเซอร์บัตสกีทำให้ทราบแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่มีความโดดเด่นและแตกต่างกับตรรกศาสตร์อินเดียทั่วไปอย่างมาก ดังที่เขาเรียกตรรกศาสตร์เชิงพุทธว่า ระบบแห่งตรรกญาณวิทยา (System of Epistemological Logic) เพราะเป็นทฤษฎีที่ว่าด้วยการเข้าใจการรับรู้ (Theory of Sense Perception) ซึ่งเนื้อหาทั้งหมดจะให้ความรู้เกี่ยวกับความรู้สึกอันบริสุทธิ์ (Pure Sensation) เป็นทฤษฎีความรู้ที่นำเชื่อถือ และให้เข้าใจความเป็นจริงของโลกภายนอกที่สร้างขึ้นโดยผัสสะ (Sensations) และจินตนาการ (Images) ของเราเอง

แอนดรูว์ ชูมันน์ (Schumann, 2019) ได้ศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ของปรัชญาอินเดีย โดยตอนหนึ่งของงานชิ้นนี้ได้กล่าวถึงกาลามสูตร ซึ่งชูมันน์เห็นว่า หลักความเชื่อ 10 ประการนี้มีลักษณะคล้ายกับรูปเคารพหรือเทวรูป (Idols of the Mind) ทั้ง 4 ประการ ของฟรานซิส เบคอน โดยที่ความเชื่อ 6 ประการ คือ 1) การฟังตามกันมา (อนุสสุวเนน) 2) การฟังโดยลำดับสืบ ๆ กันมา (ปรมปราย) 3) การได้ยินว่า อย่างนี้ ๆ (อิติกิราย) 4) การเชื่อเพราะอ้างตำรา (ปิฎกสมปทาเนน) 5) การเชื่อว่า ผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ (ภพพुरुปตาย) 6) การเชื่อเพราะนับถือว่า สมณะนี้เป็นครูของเรา (สมโณ โน ครู) ทั้งหมดนี้มีลักษณะเหมือนกับทัศนคติและคำสอนดั้งเดิม (Traditional Visions and Dogmas) ส่วนความเชื่อ 4 ประการ คือ 1) เหตุนี้เกิด (ตถกเหตุ) 2) การคาดคะเน (นยเหตุ) 3) การตรึกตามอาการ (อาการปริวิตกเกน) 4) การชอบใจว่า ตรงกับลัทธิของตน (ทิฏฐินิซฆมานกขนติยา) ทั้งหมดนี้เป็นลักษณะความเชื่อที่เหมือนการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ (Logical Reasoning) ความเชื่อ 10 ประการเหล่านี้ โดยเฉพาะที่เป็นหลักการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ ชูมันน์มองว่า เป็นสิ่งที่มากเกินไป (Excessive) สำหรับพระพุทธศาสนาและไม่เพียงพอสำหรับการหลุดพ้นจากความทุกข์ได้ (Liberation) แต่ความเชื่อควรตั้งอยู่บนพื้นฐานของการกระทำ (กรรม) และผลของการกระทำ (ผลของกรรม) ของแต่ละคน จากแนวคิดของชูมันน์ทำให้ทราบว่า แนวคิดการใช้เหตุผลเชิงตรรกะที่ปรากฏในกาลามสูตรมี 4 ประการ คือ 1) เหตุนี้เกิด (ตถกเหตุ) 2) การคาดคะเน (นยเหตุ) 3) การตรึกตามอาการ (อาการปริ

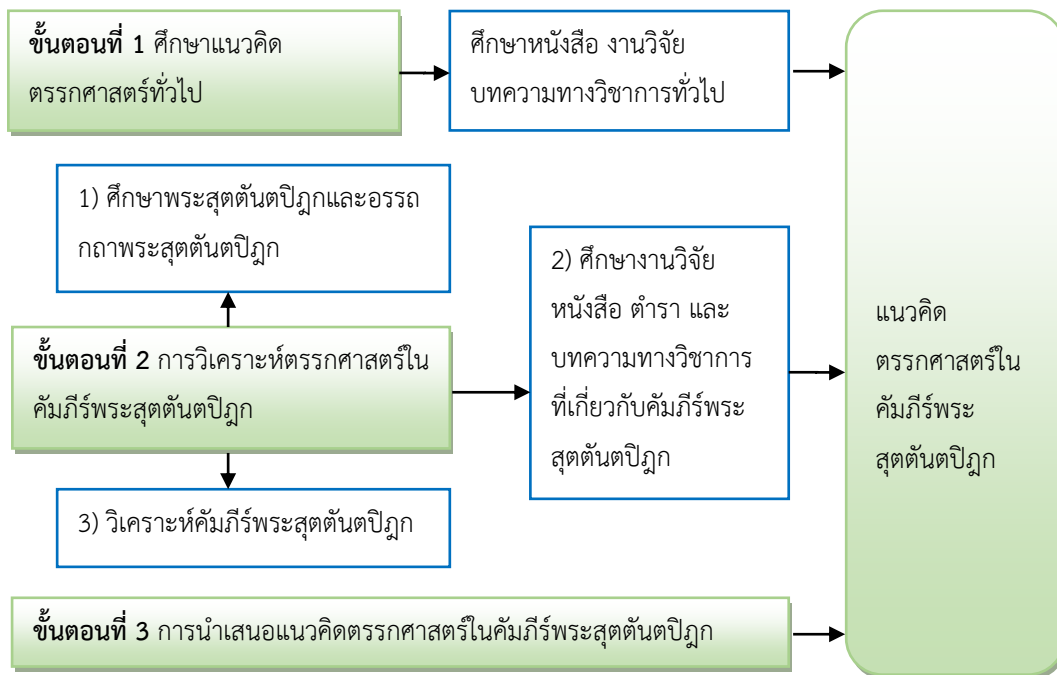
วิทกเคน) 4) การชอบใจว่า ตรงกับลัทธิของตน (ทิฏฐินิขมานกฺขนติยา) แนวคิดเหล่านี้จะเป็นประเด็นสำหรับการวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในพระสุตตันตปิฎกต่อไป

จากงานวิจัยและเอกสารที่เกี่ยวข้องเหล่านี้ พอจะประมวลได้ว่า การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎกมีหลายลักษณะตามที่ปรากฏในพระสูตรต่าง ๆ เนื่องจากเป็นหลักตรรกะที่มีความแตกต่างกับปรัชญาอินเดียทั่วไป เช่น การใช้เหตุผลในการค้นหาความจริง การใช้เหตุผลตอบปัญหา เรื่องกรรมเป็นอนัตตา และมโนกรรมมีโทษมากกว่ากายกรรมและวจีกรรม การใช้เหตุผลในการถามตอบปัญหาเกี่ยวกับขั้น 5 ตกอยู่ในกฎไตรลักษณ์ การใช้เหตุผลในกระบวนการปฏิบัติจนอุปมาตอบปัญหาเรื่องวิญญานแก่สาติภิกษุ การแสดงธรรมตามแนวร้อยสัจ 4 อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาจากวิธีการอธิบายธรรมจะพบ 6 วิธี ได้แก่ 1) การอธิบายธรรมจากจุดเล็กขยายไปสู่จุดใหญ่ เช่น การจำแนกขั้น 5 ของปัจเจกบุคคลขยายไปสู่ขั้น 5 ในอดีต อนาคตและปัจจุบัน 2) การอธิบายธรรมจากจุดใหญ่มาสู่จุดเล็กหรือจากเรื่องสากลมาสู่เรื่องเฉพาะ ซึ่งตรงกับการใช้เหตุผลแบบนิรนัยในทางตะวันตก เช่น การอธิบายเรื่องสังสารวัฏ 3) การอธิบายธรรมเชิงเปรียบเทียบ เช่น เปรียบเทียบขั้น 5 กับสภาพแวดล้อม 4) การอธิบายธรรมแบบอนุมาณมี 2 ลักษณะ คือ (1) อนุมาณคุณธรรมของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันกับพระพุทธเจ้าในอดีตและอนาคตในสัมปสาทนียสูตร (2) อนุมาณตนเองกับผู้อื่นในอนุมาณสูตร (5) การอธิบายธรรมแบบสมมติเหตุการณ์ โดยการเล่าเรื่องในอดีตที่ผู้ฟังเคยได้ฟังมาแล้ว เช่น ในอุปาสิทวาหสูตร (6) การอธิบายธรรมแบบกระบวนการ มีขั้นตอนวิธีการในการถามและการตอบอย่างเป็นระบบในคัมภีร์กถาวัตถุ

ทั้ง 6 วิธีการที่กล่าวมานี้เป็นการพิจารณาโดยภาพรวม หากพิจารณาเฉพาะคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกจะพบการอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลที่หลากหลาย เป็นต้นว่า การใช้อุปมาอุปไมย การยกตัวอย่าง การอธิบายเชิงเหตุปัจจัย การอธิบายเชิงปฏิบัติ การอิงกับเมตตากฎา การอธิบายเชิงอุปมาและอิงกับสรีรศาสตร์ เป็นต้น ซึ่งผลการวิจัยที่ยกมานี้ ส่วนหนึ่งเป็นการศึกษาจากคัมภีร์ชั้นอรรถกถาของพระสุตตันตปิฎก ซึ่งทำให้คณะผู้วิจัยต้องค้นคว้าจากข้อมูลปฐมภูมิต่อไปว่า มีปรากฏอยู่พระสุตตันตปิฎกอย่างไรบ้าง และหากนำมาพิจารณาในร่วมกับประเด็นทางตะวันตก เช่น เหตุผลที่พระพุทธศาสนาทรงปฏิเสธแนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลก เป็นต้น เหตุผลดังกล่าวนี้จะเป็นการใช้หลักตรรกศาสตร์ในรูปแบบใด หรือแม้กระทั่งทฤษฎีเกี่ยวกับการอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อ: มูลฐานนิยมหรืออุมูลฐานนิยม และแนวคิดของโกลด์แมนเรื่องความไม่ลงรอยกันอย่างมีเหตุผล ก็จะเป็นประเด็นเพื่อต่อยอดในการพิจารณาหลักการใช้เหตุผลในพระสุตตันตปิฎกเพื่อให้เห็นแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธต่อไป

2.6 สรุปกรอบแนวความคิด

สำหรับการวิจัยครั้งนี้ คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการตามกรอบแนวคิด ดังนี้



รูปภาพที่ 1 กรอบแนวความคิดในการวิจัย

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยเรื่องแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกนี้ คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการวิจัยตามหัวข้อการวิจัย ดังนี้

- 3.1 รูปแบบการวิจัย
- 3.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล
- 3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

3.1 รูปแบบการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ด้วยการศึกษาดOCUMENTARY RESEARCH (Documentary Research) ตามกระบวนการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์ โดยใช้วิธีวิภาษวิธี (Dialectic Method) คือ การวิเคราะห์แยกแยะเนื้อหาหรือข้อความอย่างละเอียด และวิธีหาเหตุผลด้วยวิจรรณญาณ (Discursive Method) ภายใต้การวิเคราะห์ (Analytic Approach) วิจักษ์หรือการประเมินค่า (Appreciative Approach) และวิธานหรือการนำไปประยุกต์ใช้ (Applicative Approach) เพื่อต่อยอดองค์ความรู้ในการศึกษาตรรกศาสตร์เชิงพุทธและการศึกษาพระไตรปิฎกศึกษาในมหาวิทยาลัยต่อไป

3.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล

ในการเก็บรวบรวมข้อมูล คณะผู้วิจัยได้พิจารณาขอบเขตด้านเนื้อหาทั้ง 2 ชั้น ดังนี้

1) เอกสารชั้นต้นหรือข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Sources) คือ พระสุตตันตปิฎกทั้ง 25 เล่ม ซึ่งใช้เป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาครั้งนี้ และอรรถกถาพระสุตตันตปิฎกเพื่อใช้ประกอบการวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

2) เอกสารชั้นรองหรือข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Sources) คือ งานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

เอกสารทั้งสองชั้นรวบรวมจากห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ห้องสมุดคณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย หอสมุดกลางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หอสมุดและคลังความรู้มหาวิทยาลัยมหิดล หอสมุดวัดบวรนิเวศวิหาร หอสมุดแห่งชาติ โดยมีเกณฑ์ในการคัดเลือกเอกสาร (Scott, 1990: 1-2) ดังนี้

1) ความจริง (Authenticity) คือ การเลือกเอกสารที่อยู่ช่วงเวลาและบริบททางสังคมที่น่าเชื่อถือ ในที่นี้ คณะผู้วิจัยเลือกคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก เนื่องจากการศึกษาเบื้องต้นพบว่า เป็น

คัมภีร์ที่มีแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธปรากฏอยู่หลายพระสูตร นอกจากนี้ ยังเป็นคัมภีร์ที่บันทึกหลักการธรรมในเชิงเรื่องเล่า มีบทสนทนาที่สามารถวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ได้เป็นอย่างดี

2) ความถูกต้องน่าเชื่อถือ (Credibility) คือ ข้อมูลที่มีความแม่นยำ ไม่ผิดพลาด คัมภีร์พระสูตรต้นตปิฎกเป็นคัมภีร์ขั้นต้นหรือปฐมภูมิที่มีความน่าเชื่อถือคัมภีร์หนึ่ง เนื้อหาทั้งหมด 21,000 ธรรมชาณฑ์ จำแนกเป็น 25 เล่ม ในยุคแรกของคัมภีร์เป็นการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะ โดยพระอานนท์ และพระอุบาลีได้บอกต่อแก่พระสงฆ์ในการสังคายนาครั้งแรกเพื่อร่วมกันรับรองและช่วยกันทรงจำ ในคราวสังคายนาครั้งที่ 3 ได้จัดเป็นหมวดหมู่อย่างเป็นระบบที่เรียกว่า พระไตรปิฎก หนึ่งในนั้น คือ พระสูตรต้นตปิฎก จากนั้น ได้รับการจารในใบลานในคราวสังคายนาครั้งที่ 4 ที่ลังกา เพื่อให้มีความมั่นคงยิ่งขึ้น

3) การเป็นตัวแทน (Representativeness) คือ การเป็นเอกสารที่สื่อถึงความสำคัญใน 2 ลักษณะ ได้แก่ 1) การเป็นตัวแทนของคัมภีร์เอกสารในประเภทเดียวกัน พระสูตรต้นตปิฎกเป็นคัมภีร์ที่โดดเด่นในบรรดาคัมภีร์ที่อธิบายคำสอนจากธรรมาธิชฐานให้เป็นบุคคลาธิชฐาน 2) การเป็นตัวแทนของข้อมูลที่รวบรวมไว้อย่างเป็นระบบ จำแนกเป็น 5 คัมภีร์ย่อย คือ ทีฆนิกาย มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย อังคุตตรนิกาย ขุททกนิกาย ทั้ง 5 คัมภีร์ย่อยได้รวบรวมเนื้อหาของพระสูตรที่ยาว-สั้นไว้แตกต่างกัน รวมถึงเรื่องยาวเบ็ดเตล็ดจะจัดไว้ในคัมภีร์สุดท้าย

4) ความหมาย (Meaning) คือ การมีใจความที่ชัดเจนและเข้าใจง่าย รูปแบบของคัมภีร์พระสูตรต้นตปิฎกได้วางโครงเรื่อง (Plot) ที่ชัดเจน ในเบื้องต้นเป็นการกล่าวของพระอานนท์ที่ว่า “ข้าพเจ้าได้สดับมาอย่างนี้...” จากนั้น เป็นการเล่าเรื่องของพระอานนท์ หากข้อความใดเป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้าก็จะระบุว่า เป็นพุทธพจน์ บางครั้งเป็นข้อความสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระสาวก ในบทสนทนาเหล่านี้มีแนวคิดของตรรกศาสตร์เนื้อหาปรากฏอยู่ชัดเจน หรือบางพระสูตรก็เป็นการระบุถ้อยคำถึงตรรกศาสตร์โดยตรง เช่น กาลามสูตร

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา คณะผู้วิจัยจึงเลือกศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์พระสูตรต้นตปิฎก สำหรับการวิเคราะห์ข้อมูลได้ใช้เทคนิคการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ซึ่งเน้นการบรรยายข้อความตามท้องเรื่องที่ปรากฏในลักษณะของวัตถุวิสัย (Objectivity) คือ เรื่องราวที่เป็นจริง ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกส่วนตัวของคณะผู้วิจัย โดยใช้วิธีการเชิงปริมาณช่วยวิเคราะห์ความมีอยู่ของเนื้อหาอย่างเป็นระบบ เช่น การวิเคราะห์จำนวนของคำว่า ตรรกะ ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสูตรต้นตปิฎกว่ามีมากน้อยเท่าไร นอกจากนี้ ยังเป็นลักษณะการวิเคราะห์เนื้อหาหรือตัวบท (Textual Analysis) ตามวิธีการแสวงหาเหตุผลของตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัยมาวิเคราะห์ว่า พระสูตรต้นตปิฎกมีหลักการสอดคล้องกับวิธีการแสวงหาเหตุผลของตรรกศาสตร์ตะวันตกหรือไม่ อย่างไร จากนั้น จึงเขียนบรรยายเชิงพรรณนาตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

สำหรับการดำเนินการวิจัย คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการตามขั้นตอน ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป คณะผู้วิจัยได้ศึกษาจากงานวิจัย หนังสือ ตำรา รวมถึงบทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ ดังนี้ 1) หนังสือเรื่อง “ตรรกวิทยา” ของขุนประเสริฐสุภมาตรา 2) หนังสือเรื่อง “ตรรกศาสตร์: ศาสตร์แห่งการให้ความหมายและการให้เหตุผล” ของจำนงค์ ทองประเสริฐ 3) หนังสือเรื่อง “ตรรกวิทยาทั่วไป” ของกীরติ บุญเจือ สิ่งที่ได้จากการศึกษาในขั้นตอนนี้ คือ 1) เป็นการรวบรวมหลักแนวคิดเกี่ยวกับตรรกศาสตร์ทั่วไป โดยเฉพาะตรรกศาสตร์แบบทั้งที่เป็นนิรนัยและอุปนัยในฝ่ายตะวันตก 2) เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์และเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างระหว่างนิรนัยกับอุปนัย และ 3) เป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกในขั้นตอนต่อไป

ขั้นตอนที่ 2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก คณะผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์อยู่แล้วให้ปรากฏชัดเจน โดยการศึกษาจากเอกสารที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

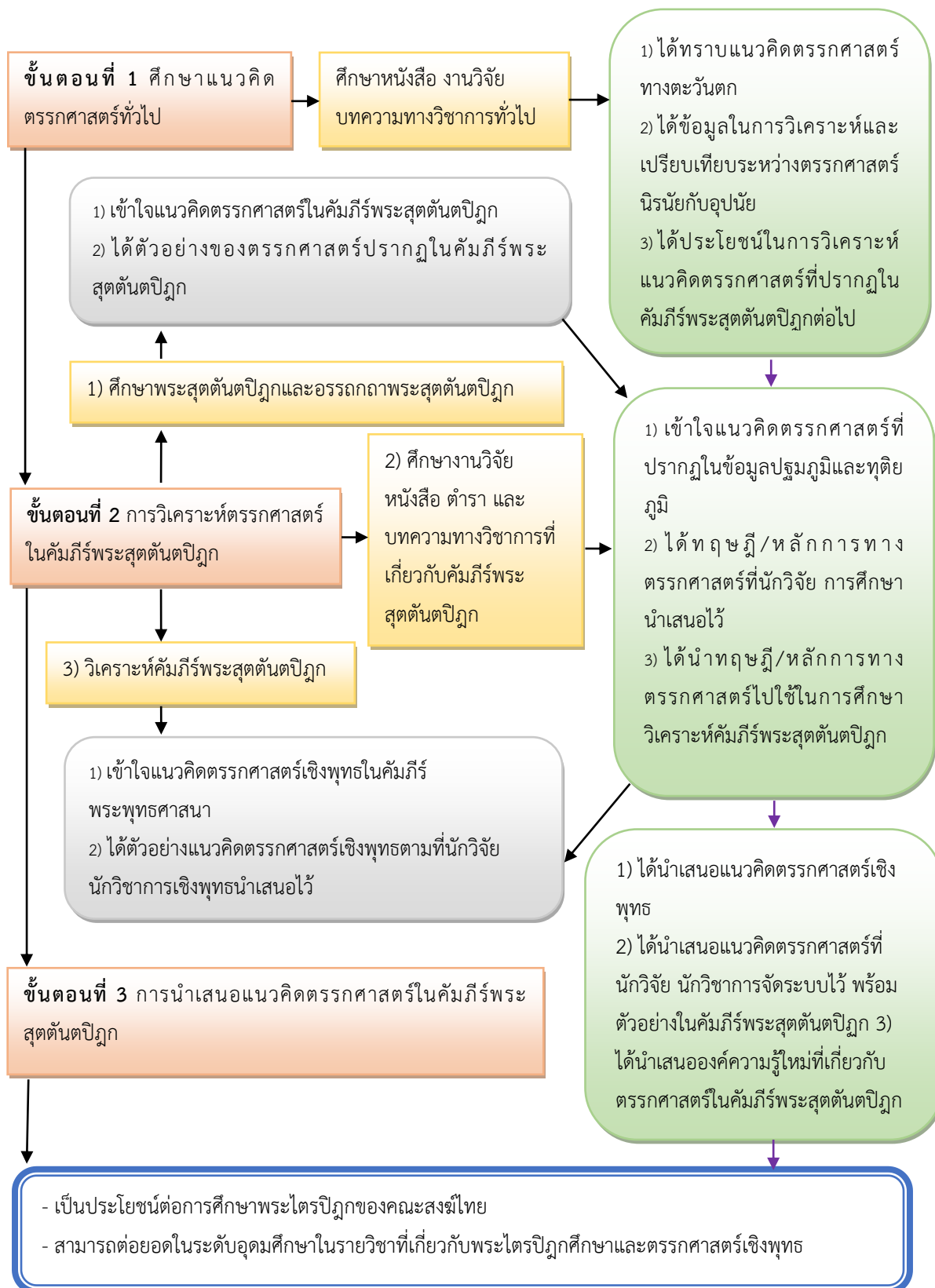
(1) การวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎก รวมถึงคัมภีร์อรรถกถาที่อธิบายความพระสุตตันตปิฎก เช่น สมังคลวิลาสินี ปัญจสุทนี สารัตถปกาสินี มโนรลปุรณี ปรมัตถโชติกา อัมมปัทฏฐกถา ปรมัตถทีปนี ชาตักกัฏฐกถา สัทธัมมปัชโชติกา สัทธัมมปกาสินี วิสุทธชนวิลาสินี มธูรัตถวิลาสินี ทั้งนี้ เพื่อรวบรวมแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธจากคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิ สิ่งที่ได้จากการศึกษา คือ 1) การเข้าใจแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธปรัชญา 2) การได้ตัวอย่างรูปแบบของตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่ปรากฏในคัมภีร์เหล่านี้

(2) การศึกษางานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการเกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก อันประกอบด้วย 1) งานวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎก” ของประพันธ์ ศุภษร และสมควร นิมมงศ์ 2) งานวิจัยเรื่อง “การศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธานุศาสนานุสสาเถราวาท” ของวีรชาติ นิมนองศ์ 3) งานวิจัยเรื่อง “รูปแบบการตีความคัมภีร์ในพุทธศาสนานุสสาเถราวาท” ของปรุตม์ ศรีบุญตัน 4) หนังสือเรื่อง “ตรรกศาสตร์พุทธศาสนา” ของวศิน อินทสระ 5) หนังสือเรื่อง “การตีความพุทธศาสนสุภาษิต” ของพระพรหมวชิรปัญญาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) 6) บทความวิจัยเรื่อง “เฮอริเมนต์ิกส์ : ศาสตร์แห่งความเข้าใจ (ตีความ) ของพระพุทธปรัชญา (ศาสนา) เถรวาทและมหายานเชิงเปรียบเทียบ” ของวีรชาติ นิมนองศ์ 7) บทความวิชาการเรื่อง “สืบค้นตรรกวิทยาในคัมภีร์และวรรณกรรมพระพุทธศาสนา” ของพระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา 8) บทความวิชาการเรื่อง “คิดและเขียนอย่างไรให้มีเหตุผลเชิงปรัชญา” ของสงวน หล้าโพพันธ์ และโสวิทย์ บำรุงศักดิ์ 9) บทความวิชาการเรื่อง “วิธีการอ้างเหตุผลเพื่อยืนยันความมีอยู่ของโลกหน้าในพระพุทธานุศาสนานุสสาเถราวาท ของสยาม ราชวัตร 10) บทความวิชาการเรื่อง “ปายาสีสูตร: หลักฐานการปฏิเสธและยืนยันโลกหน้าสมัยพุทธกาล” ของสยาม ราชวัตร 11) บทความวิชาการเรื่อง “พระพุทธานุศาสนากับตรรกศาสตร์: มนุษย์ควรคิดอะไรและมนุษย์คิด

อย่างไร” ของวิทยา ศักยาภินันท์ 12) บทความวิชาการเรื่อง “วิธีคิดแบบพุทธตรรกวิทยาสู่แนวคิดที่ถูกต้องตามเป็นจริง” ของอุทัย ภูคตหิน 13) บทความวิชาการเรื่อง “ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ” ของอรพรรณ สุชาติกุลวิทย์ 14) บทความวิชาการเรื่อง “พุทธตรรกศาสตร์” ของสิทธิ์ บุตรอินทร์ 15) บทความวิชาการเรื่อง “ตรรกศาสตร์: แนวคิดแบบพุทธตรรกศาสตร์” ของพระมหาประภาส ปรีชาโน พระครูวินัยธรรมรัตน์ เขมธโร และพระมหาสมบัติ คุณเสโก ทั้งนี้ เพื่อรวบรวมแนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก สิ่งที่ได้จากการศึกษาในข้อนี้ คือ 1) การเข้าใจแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธจากงานวิจัย หนังสือและบทความทางวิชาการของนักวิจัย นักวิชาการ นักการศึกษาชาวพุทธ 2) การได้ทฤษฎี/หลักการทางตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่นักวิจัย นักวิชาการและนักการศึกษาได้นำเสนอไว้ 3) การนำทฤษฎี/หลักการตรรกศาสตร์เชิงพุทธดังกล่าวไปใช้ในการวิเคราะห์ตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

(3) การวิเคราะห์คัมภีร์พระสุตตันตปิฎก เพื่อวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์นี้สรุปเป็นแนวคิดหลักของตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาท สิ่งที่ได้จากการศึกษาในข้อนี้ คือ 1) การเข้าใจแนวคิดของตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก 2) การได้ตัวอย่างของแนวคิดตรรกศาสตร์ที่นักวิชาการเชิงพุทธนำเสนอไว้

ขั้นตอนที่ 3 การนำเสนอแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก อันจะเป็นประโยชน์ในการศึกษาพุทธปรัชญา สิ่งที่ได้จากการศึกษาในข้อนี้ คือ 1) การนำเสนอแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธ 2) การนำเสนอแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่นักวิจัย นักวิชาการและนักการศึกษาชาวพุทธจัดระบบไว้ พร้อมตัวอย่างของแนวคิดที่ค้นพบในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกจากการวิจัยครั้งนี้ 3) การนำเสนอองค์ความรู้ใหม่ที่เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาพุทธปรัชญา และสามารถต่อยอดในระดับอุดมศึกษาในรายวิชาที่เกี่ยวกับตรรกศาสตร์เชิงพุทธ พระไตรปิฎกศึกษา สรุปขั้นตอนการรวบรวมข้อมูลดังรูปภาพที่ 2 ดังต่อไปนี้



รูปภาพที่ 2 ขั้นตอนการวิจัย

3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลตามประเภทของการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยภาพรวมได้วิเคราะห์ข้อมูล 2 ประเภท ดังต่อไปนี้

3.3.1 การวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ด้วยการบรรยายเนื้อหาโดยใช้วิธีการเชิงปริมาณอย่างเป็นระบบและเน้นความเป็นวัตถุวิสัย (Objectivity) ของข้อมูลเกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกตามที่ปรากฏในข้อมูลปฐมภูมิและทุติยภูมิ ทั้งนี้ เพื่อทราบบริบทของเนื้อหา การกำหนดประเด็นที่ศึกษา การจำแนกชนิดหรือประเภทของกลุ่มข้อมูล (Typological Analysis) เช่น การจัดกลุ่มของเนื้อหา ตัวละคร หลักธรรมว่าปรากฏในเรื่องใด จำนวนเท่าไร ฯลฯ โดยข้อมูลที่ได้สามารถวิเคราะห์ในระดับจุลภาค คือ การวิเคราะห์จำนวนของคำหลัก (Domain Analysis) เช่น คำว่า ตกูก วิมีสี ฯลฯ และระดับมหภาค คือ การวิเคราะห์เหตุการณ์หรือเรื่องราวต่าง ๆ ในคัมภีร์ว่า ตรงกับแนวคิดตรรกศาสตร์ทั้งแบบนิรนัยและอุปนัยอย่างไรบ้าง

3.3.2 การวิเคราะห์เชิงพรรณนา (Descriptive Analysis) ด้วยการพรรณนาเรื่องราวหรือปรากฏการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก โดยการเปรียบเทียบข้อมูลที่เกิดขึ้น (Constant Comparison) ที่ได้รวบรวมไว้แล้ว ด้วยการสังเกตและวิเคราะห์ความหมายของหลักธรรม คำโครงของเรื่องราว เงื่อนไข สภาพแวดล้อม สถานที่เกิดเหตุ ความสัมพันธ์กันระหว่างเนื้อหา เป็นต้น ว่าตรงกับแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธตามที่ศนะของนักตรรกศาสตร์ชาวพุทธหรือชาวตะวันตกอย่างไรบ้าง จากนั้น อธิบายสิ่งที่ค้นพบจากคัมภีร์นี้เพื่อนำเสนอสิ่งที่ค้นพบที่เป็นแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกต่อไป

บทที่ 4

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลในบทนี้ ขอดำเนินการตามวัตถุประสงค์การวิจัยดังนี้ ตอนที่ 1 การศึกษา
ศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป ตอนที่ 2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก
ตอนที่ 3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก โดยตอนท้ายได้
นำเสนอข้อเสนอแนะเพิ่มเติม ดังรายละเอียดต่อไปนี้

- 4.1 การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป
- 4.2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก
- 4.3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก
- 4.4 ข้อเสนอแนะ

4.1 การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป

4.1.1 ความหมายของตรรกศาสตร์

ตรรกศาสตร์เป็นสาขาของปรัชญาบริสุทธิ์สาขาหนึ่ง ซึ่งว่าด้วยการใช้ความคิดอย่างมีเหตุผล
หรืออย่างมีกฎเกณฑ์ บางทีเรียกสาขาวิชานี้ว่า ตรรกวิทยา ซึ่งมีความหมายอย่างเดียวกันและตรงกับ
ภาษาอังกฤษว่า Logic ซึ่งมาจากภาษากรีกโบราณว่า Logos แปลว่า วาทกรรมที่มีเหตุผล
(Reasoned Discourse) หรือการศึกษาที่มีระบบกฎเกณฑ์ (A Systematic Study) (Chakraborti,
2006: 3) ตรรกศาสตร์จึงเป็นหลักการของการพิสูจน์หาเหตุผล (The Science of Proof for
Reasoning) และเป็นการทำความเข้าใจเกี่ยวกับระบบความคิดให้ชัดเจน (Straight Thinking) ซึ่ง
เมื่อสรุปความหมายของตรรกศาสตร์จากทัศนะของนักปรัชญา นักคิด นักเขียนทั้งชาวไทยและชาว
ต่างประเทศแล้ว ตรรกศาสตร์สามารถจำแนกได้ 2 ลักษณะ คือ การเป็นได้ทั้งศาสตร์และศิลป์

ลักษณะที่ 1 ความเป็นศาสตร์ (Science) ของตรรกศาสตร์ ในทัศนะนี้ตรรกศาสตร์มี
ความหมายในเชิงการคิดวิเคราะห์ การตัดสินใจอย่างสมเหตุสมผล การอ้างอิงตามหลักเหตุผล การมี
เงื่อนไขอย่างถูกต้อง การตรรกะตรงอย่างถี่ยวน การให้เหตุผลด้วยกฎเกณฑ์ ความรู้ที่ประกอบด้วย
เหตุผล กฎระเบียบของการใช้เหตุผล ระบบข้อเท็จจริงที่พิสูจน์ให้ตรงกับความจริง ระบบความคิดที่มี
เหตุผล ซึ่งความหมายเหล่านี้รวมอยู่ในทัศนะของขุนประเสริฐสุภามาตรา จ้างรงค์ ทองประเสริฐ กิริติ
บุญเจือ วิลฟรีด ฮอดจส์ (Wilfrid Hodges) โจเซฟ แมคลอกลิน (Joseph McLaughlin) รวมถึง
พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน

ลักษณะที่ 2 ความเป็นศิลป์ (Art) ความเป็นศิลปะของตรรกศาสตร์ในความหมายที่ว่านี้ เป็น
การรู้จักใช้ถ้อยคำหรือประโยคอย่างชาญฉลาด การรู้จักประติดประต่อยคำให้เข้าใจความหมายอย่าง

ลึกซึ้ง ศิลปะของการหาเหตุผล การใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติ ความพยายามทางความคิดเพื่อให้รู้ทัน สามารถแสดงออกได้และเกิดประโยชน์ รวมถึงวิธีการใช้เหตุผลที่สามารถนำไปใช้ได้จริง ความหมายในลักษณะนี้ปรากฏเห็นเป็นตัวอย่างจากทศนะของสิทธิติ บุตรอินทร์ พระยาไพศาลศิลปสาคร สุจิตรา อ่อนค้อม ริชาร์ด วอทลี (Richard Whately)

อย่างไรก็ตาม ความหมายในสองลักษณะนี้ไม่อาจแยกจากกันได้ เพราะเมื่อพิจารณาอย่างถ่องแท้จากทศนะของนักปรัชญาและนักคิดทั้งหมด ความหมายในเชิงศาสตร์หรือศิลป์ก็รวมอยู่ด้วยกัน ดังที่พระยาไพศาลศิลปสาคร (2543: 2-3) เห็นว่า ตรรกวิทยาชื่อว่า เป็นวิทยาของวิทยาและเป็นอาร์ตของอาร์ต หมายความว่า ตรรกศาสตร์เป็นเหตุให้เกิดของความรู้ทั้งปวง หรือเป็นตำราที่สอนให้เรารู้ ซึ่งเป็นลักษณะของศาสตร์ ส่วนลักษณะของศิลป์ คือ ตรรกศาสตร์เป็นตำราที่สอนให้เราทำได้และใช้ได้ ขณะที่สิทธิติ บุตรอินทร์ (2522: 4) ก็ให้ทศนะว่า ตรรกศาสตร์ถือว่าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นไปตามระเบียบ กฎเกณฑ์ เงื่อนไข ความสัมพันธ์และเหตุผลของมัน ดังนั้น วิทยาการทุกสาขาทั้งศาสตร์และศิลป์ที่มุ่งไปสู่จุดหมายเดียวกัน 3 จุด คือ เพื่อรู้เท่าถึง เพื่อแสดงออกมา เพื่อทำให้เกิดประโยชน์ โดยเฉพาะนักตรรกศาสตร์ชื่อริชาร์ด วอทลี (Whately, 1828: 91) ที่มองตรรกศาสตร์ว่า เป็นการแสดงออกของผู้ชำนาญทางภาษาอย่างสมบูรณ์ อันเป็นศิลปะของการคิดหาเหตุผล ซึ่งทศนะนี้เป็นการมองตรรกศาสตร์เชิงศิลป์ ขณะเดียวกันวอทลียังมองว่า ตรรกศาสตร์เป็นกระบวนการที่เกี่ยวข้องกับการคิดหาเหตุผล ไม่ว่าจะเป็นการนิยามศัพท์ (Definition) การแบ่งส่วนหรือวิภาค (Division) การจำแนกประเภท (Classification) ทศนะนี้เป็นลักษณะของกระบวนการของศาสตร์ที่ต้องอาศัยศิลปะทั้งสิ้น เพราะฉะนั้น ความสัมพันธ์ของหลักวิชาการทุกแขนงจึงอยู่ที่ความพยายามนำเสนอองค์ความรู้ของตนเองและนำไปใช้ได้ในชีวิตจริง ตรรกศาสตร์ก็เช่นเดียวกันที่พยายามนำเสนอศาสตร์ของตนเองในฐานะเครื่องมือหรือวิธีการของการแสวงหาความรู้ และวิธีการเหล่านี้ต้องประยุกต์ใช้ได้ผ่านการคิด การเขียน การสนทนา การโต้ตอบ เป็นต้น อันเป็นลักษณะของการถ่ายทอดหรือสื่อสารให้คนอื่นเข้าใจอย่างถูกต้องและคล้อยตาม รวมถึงการตัดสินใจเชื่ออย่างมีเหตุผลประกอบการพิจารณา ตรรกศาสตร์ในลักษณะนี้จึงเป็นการใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติ ซึ่งไม่ใช่ระบบความคิดในเชิงนามธรรม (Abstract Thought) เท่านั้น แต่เป็นการประยุกต์ให้เกิดผลเป็นรูปธรรมหรือพิสูจน์ได้ ดังนั้นกระบวนการฝึกหัดการใช้เหตุผลจึงเป็นสิ่งสำคัญ ซึ่งในทางตรรกศาสตร์จำแนกรูปแบบของระบบความคิดเชิงเหตุผลไว้ 2 แบบ คือ 1) แบบนิรนัย (Deductive) 2) แบบอุปนัย (Inductive) อย่างไรก็ตาม ก่อนที่จะเกิดรูปแบบของตรรกศาสตร์ทั้งสองแบบนี้ พัฒนาการใช้เหตุผลในทางปรัชญามีมาอย่างยาวนานและเป็นเหตุผลเป็นผลซึ่งกันและกัน คณะผู้วิจัยขอเสนอต่อไปนี้

4.1.2 รูปแบบของตรรกศาสตร์

4.1.2.1 ปฏิทรรศน์ (Paradox) วิธีนี้เป็นการใช้เหตุผลในยุคปรัชญากรีก หรือที่เรียกว่า ยุคปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ ซึ่งถือเป็นต้นกำเนิดของปรัชญาตะวันตกในยุคต่อมา รูปแบบของ

ตรรกศาสตร์ในข้อนี้เป็นยุคแรกเริ่มของการใช้เหตุผล โดยมีวิธีการเรียกว่า วิชาวิธี นักปรัชญาที่บุกเบิกวิธีการนี้ คือ ซีโนแห่งเอเลีย (Zeno of Elea: พ.ศ. 48-113) นอกจากนี้ ยังมีนักปรัชญาร่วมสมัย คือ โสกราตีส (Socrates: พ.ศ. 73-144) และเพลโต (Plato: พ.ศ. 116-196) อย่างไรก็ตาม รายละเอียดของการใช้เหตุผลมีความแตกต่างกัน ในกรณีของซีโนเป็นการใช้เหตุผลเพื่อพิสูจน์ความมีอยู่ของภวันต์หรือสัต (Being) ด้วยเหตุนี้ จึงนิยมเรียกเป็นการเฉพาะว่า ปฏิทรรศน์ (Paradox) เพราะเป็นปัญหาที่มีลักษณะเป็นข้อความที่ตรงข้ามกับสามัญสำนึกของคนทั่วไป จึงขอยกตัวอย่างปฏิทรรศน์ของซีโนดังต่อไปนี้

1) ปัญหาเกี่ยวกับพหุภาพ (Pluralism) ที่ว่าด้วยสิ่งที่จำกัดกับไม่จำกัด และว่าด้วยสิ่งที่ใหญ่ (หน่วยใหญ่) กับสิ่งที่เล็ก (หน่วยเล็ก) โดยที่พหุภาพหรือความเป็นจริงที่มีอยู่หลายหน่วย เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ เช่น การกล่าวว่า โลกนี้ประกอบด้วยสัตว์ ต้นไม้ ภูเขา การกล่าวในลักษณะนี้แสดงให้เห็นว่า สัตว์ ต้นไม้ ภูเขาต้องมีอยู่อย่างจำกัดและไม่จำกัด การมีอยู่อย่างจำกัดหมายถึง การที่สัตว์ ต้นไม้ ภูเขาเป็นอยู่ในสภาพเดิม ซึ่งถือเป็นสิ่งที่จำกัดในตัวเองและในกรณีนี้จะเรียกว่า เป็นสิ่งที่ไม่มีขนาด เพราะเป็นสิ่งที่เหมือนสภาพเดิมของมันเอง แต่เมื่อใดมีสิ่งเพิ่มเข้ามา ซึ่งทำให้สัตว์ ต้นไม้ ภูเขาต้องเพิ่มขยายตัวออกไป ก็แสดงว่า สัตว์ ต้นไม้ ภูเขา จะเป็นหน่วยใหญ่อย่างไม่มีขอบเขตจำกัด คือ มีขนาดกว้างแบบไม่มีประมาณ หรือหากสัตว์ ต้นไม้ ภูเขาถูกแยกย่อย/ลดทอนบางอย่างลง ก็จะเป็นหน่วยเล็กอย่างไม่มีขอบเขต คือ เล็กจนไม่มีขนาด ดังนั้น พหุภาพของแต่ละหน่วยจึงเป็นการขัดแย้งตัวเองในประเด็นเรื่องสิ่งจำกัดกับไม่จำกัด และประเด็นสิ่งทีใหญ่กับสิ่งที่เล็ก ซึ่งก็ไม่มีหน่วยที่สามให้เป็นหน่วยทางเลือกในการอธิบายความขัดแย้งนี้แต่อย่างใด

2) ปัญหาเกี่ยวกับการเคลื่อนที่ การเคลื่อนที่ของสรรพสิ่งเป็นไปได้ เพราะเขาเห็นว่า การเคลื่อนที่เป็นเพียงมายาหรือภาพลวงตา ในประเด็นนี้จะเห็นจากการยกตัวอย่างดังนี้ 1) เรื่องการแบ่งเป็นสองส่วน (Dichotomy) เช่น เมื่อเราต้องการเดินทางจากจุด ก ไปหาจุด จ (ก---จ) เราต้องไปให้ถึงกึ่งกลางระหว่างจุด ก กับ จ ก่อน นั่นคือ จุด ค (ก---ค---จ) และเมื่อเราเดินทางไปถึงปรากฏว่า ก่อนจะถึงจุด ค จะต้องผ่านจุดกึ่งกลางระหว่าง ก กับ ค ด้วย นั่นคือ ข (ก---ข---ค---จ) ในลักษณะเป็นการแบ่งช่วงของการเคลื่อนที่เป็นตอน ๆ ซึ่งการแบ่งเป็นสองส่วนจะมีอยู่อย่างไม่จำกัดหมายความว่า สามารถแบ่งเป็นสองส่วนไปเรื่อย ๆ ดังนั้น การวิ่งจึงไม่มีทางที่จะถึงจุดหมาย คือ ง ได้ 2) เรื่องการวิ่งแข่งกันระหว่างอ킬ลิส (Achilles) กับเต่า ในกรณีนี้เต่าอยู่ที่จุดเริ่มวิ่ง ซึ่งห่างไปข้างหน้าของอ킬ลิส 10 เมตร เมื่อเริ่มวิ่ง ตามสามัญสำนึกของคนทั่วไป อย่างไรก็ตาม อ킬ลิสก็วิ่งแข่งเต่าได้แน่นอน แต่กรณีนี้จะเห็นว่า เมื่ออ킬ลิสวิ่งไป เต่าก็เดินหน้าไปเรื่อยเหมือนกัน (อ---เต >>>) เพราะฉะนั้น เมื่อใดที่อ킬ลิสวิ่งเข้าไปใกล้เต่า อ킬ลิสจะต้องวิ่งไปถึงจุดเดิมที่เต่าอยู่ก่อน และเมื่ออ킬ลิสไปถึงจุดที่เต่าอยู่เดิม เต่าก็ได้ขยับไปข้างหน้าแล้ว ด้วยเหตุนี้ ระยะห่างระหว่างอ킬ลิสกับเต่าก็ยังมีอยู่ดี แม้ระยะทางจะขยับเข้าใกล้กว่าเดิม แต่อ킬ลิสก็ต้องวิ่งไปให้ถึงจุดเดิมของเต่าอีกครั้ง

ไปเรื่อย ๆ อย่างไม่มีจำกัด ในกรณีนี้จะเห็นว่า การเคลื่อนที่ของอควิลิสจึงไม่สามารถทันเต่า 3) เรื่อง ลูกศรพุ่งไปข้างหน้า (Flying Arrow) ในกรณีนี้เป็นการยิงลูกศรไปที่เป้า ซึ่งปกติแล้วความกินที่หรือขนาดของลูกศรจะเป็นสิ่งหยุดนิ่งอยู่กับที่ หมายความว่า ขนาดของลูกศรกับปริมาตรที่อยู่ในอากาศจะไม่ต่างกัน และเมื่อยิงลูกศรวิ่งไปที่เป้า ความกินที่หรือขนาดของลูกศรก็ยังเท่าเดิม แม้จะเป็นการพุ่งไปที่เป้าก็ตาม ดังนั้น การที่ลูกศรอยู่กับที่เดิมกับการเคลื่อนที่ไปที่เป้า จึงเป็นการหยุดนิ่งอยู่กับที่เหมือนกัน จากประเด็นเหล่านี้จะเห็นว่า ความเคลื่อนที่ในทัศนะของซีโนจึงเป็นประสบการณ์ที่เกิดจากภาพลวงตา อันเป็นการใช้เหตุผลที่ได้แย้งสามัญสำนึกของคนทั่วไป

4.1.2.2 วิภาษวิธี (Dialectic) นักปรัชญาที่มีการใช้เหตุผลแบบวิภาษวิธี คือ โสกราตีส จึงเรียกตามชื่อว่า วิธีการของโสกราตีส (Socratic Method) โสกราตีสวางหลักการในการใช้เหตุผลดังต่อไปนี้

1) การเสแสร้ง (Ironical Method) ในเบื้องต้นโสกราตีสทำตัวเหมือนเป็นผู้ไม่รู้ ด้วยการกล่าวถ่อมตัวว่า เป็นผู้ไม่รู้ แต่ความจริงแล้วเป็นหลักการเข้าถึงผู้คนที่เขาจะเริ่มสนทนาด้วย เหตุนี้ หลักการข้อแรกนี้จึงเป็นเหมือนการเสแสร้งเพื่อต้องการเริ่มแสวงหาความรู้

2) การสนทนา (Conversational Method) ในขั้นนี้โสกราตีสจะตั้งคำถามเพื่อให้คู่สนทนาตอบ ซึ่งเป็นการสนทนาดำเนินไปเรื่อย ๆ และหาโอกาสโต้แย้งในลักษณะการค้นความคิดจากคู่สนทนา หากคู่สนทนาตอบนอกประเด็นก็จะพยายามดึงเข้าประเด็นที่กำลังสนทนา

3) การนิยาม (Definitional Method) เมื่อสนทนาจนได้คำตอบเรียบร้อยแล้ว โสกราตีสจะหาคำจำกัดความของสิ่งที่เขาถามว่า มีความหมายที่แท้จริงอย่างไร ดังนั้น การสนทนาในข้อข้างต้นก็เพื่อบริยายความหมายในสิ่งที่เขาต้องการจะรู้นั่นเอง

4) วิธีอุปนัย (Inductive Method) เมื่อได้คำนิยามของสิ่งนั้นเรียบร้อยแล้ว โสกราตีสจะนำความหมายของสิ่งที่ได้ไปโต้แย้งกับคู่สนทนาในลักษณะการพิสูจน์ความหมาย ด้วยการยกตัวอย่างสภาพแวดล้อมต่าง ๆ มาโต้ตอบกัน ทั้งนี้ เพื่อเป็นการเกลาคความหมายหรือเรื่องที่กำลังสนทนาให้มีความถูกต้องยิ่งขึ้น

5) วิธีนिरนัย (Deductive Method) เป็นการสรุปความหมายของเรื่องนั้น ๆ หลังจากโต้แย้งกับคู่สนทนาแล้ว หลักการนี้เป็นการสรุปเป็นกฎเกณฑ์หรือเหตุผลที่ถูกต้องเพื่อนำไปใช้อ้างอิงต่อไป

อย่างไรก็ตาม คำนิยามของสิ่งต่าง ๆ ที่โสกราตีสตั้งเป็นกฎเกณฑ์นั้นก็ไม่ได้หมายความว่า เป็นคำตอบที่ดีที่สุดหรือถูกต้องที่สุด เพราะเขาเองก็ไม่สามารถแสวงหาคำตอบที่ปราศจากการโต้แย้งได้ ดังนั้น สิ่งที่เขาแสวงหาคำตอบไว้ก็กลับไปสู่การตั้งคำถามและแสวงหาคำตอบต่อไป โดยสรุปแล้ว การแสวงหาความรู้ด้วยวิธีการของโสกราตีสทำให้ค้นพบมโนภาพหรือมโนทัศน์ (Concept) ของสิ่งต่าง ๆ

นอกจากวิชาวิธีของโสกราตีสแล้ว ยังมีศิษย์ของเขาที่ได้นำหลักการนี้ไปใช้นั้นคือ เพลโต เขาใช้วิชาวิธีในการแสวงหาความรู้ตามแบบโสกราตีส โดยเพลโตมองว่า วิชาวิธีเป็นศิลปะของการคิดหามโนภาพหรือมโนทัศน์ (Concept) จึงกล่าวได้ว่า ศิลปะของการคิดหามโนภาพในทัศนะของเพลโต ก็คือ การแสวงหาคำนิยามความหมาย (Definition) ในทัศนะของโสกราตีสนั่นเอง แต่อย่างไรก็ตาม วิชาวิธีของเพลโตมีความแตกต่างกับวิชาวิธีของโสกราตีสอยู่บ้าง โดยเฉพาะในประเด็นของการจำแนกความรู้ ซึ่งจะให้เห็นวิธีการของเพลโตที่ว่า ความจริงแล้วเพลโตเน้นการแสวงหามโนคติ (Idea) มากกว่าการแสวงหามโนภาพหรือมโนทัศน์ (Concept) ดังที่เพลโตแบ่งความรู้ไว้ 4 ระดับ คือ

1) ความรู้ระดับการคาดเดาหรือการคาดคะเน (Conjecture) เป็นความรู้ที่เกิดจากประสาทสัมผัสทางตาได้รับรู้แล้วเกิดเป็นจินตภาพ (Image) ความนึกคิดในใจ ความรู้ในข้อนี้เป็นความรู้ระดับจินตนาการ (Imagining) ที่มีความชัดเจนน้อยที่สุด

2) ความรู้ระดับความเชื่อ (Belief) เป็นความรู้ที่เกิดจากการรับรู้วัตถุต่าง ๆ แล้วมีความเชื่อมั่นตามวัตถุที่รับรู้เข้าว่า เป็นความรู้ ซึ่งความรู้ระดับนี้เป็นลักษณะของสัญชาตญาณ (Perception) ที่มีความชัดเจนกว่าความรู้ระดับจินตนาการ เพราะได้รับรู้ผ่านประสาทสัมผัสบางอย่าง แต่การรับรู้สิ่งนั้นก็อาจเป็นภาพลวงตาได้

เพราะฉะนั้น ความรู้ 2 ระดับข้างต้นนี้ เพลโตเรียกว่า ความคิดเห็นหรือทัศนะ (Opinion) ซึ่งยังไม่ใช่ความรู้ที่แท้จริง

3) ความรู้ระดับคำนวณ (Reasoning) เป็นความรู้ที่เกิดจากการคิดตามลำดับเหตุผล (Discursive Intellection) ซึ่งเป็นความรู้ทางคณิตศาสตร์และการคิดตามสูตรหรือทฤษฎีต่าง ๆ ที่อาศัยสัญลักษณ์หรือการตั้งสมมติฐาน ความรู้ระดับนี้เป็นลักษณะของการก้าวข้ามเรื่องของผัสสะมาใช้หลักเหตุผลแทน

4) ความรู้ระดับพุทธิปัญญา (Intelligence) เป็นความรู้ที่เข้าใจด้วยเหตุผล (Rational Insight) ความรู้ในระดับนี้มีความเป็นสากล เพราะเป็นความรู้ที่จัดค้นพบมโนคติ (Idea) หรือแบบ (Form) ของสรรพสิ่ง

ความรู้ระดับพุทธิปัญญานี้เองที่เพลโตถือว่า เป็นความรู้สูงสุด เพราะเป็นสภาพที่จิตรับรู้มโนคติโดยตรง ไม่ได้อาศัยประสาทสัมผัส สัญลักษณ์หรือสมมติฐานเหมือนความรู้ระดับอื่น ความรู้ระดับนี้เป็นความรู้ของมโนคติที่ไม่กินที่ไม่ใช่สสาร แต่เป็นอมตะ เป็นสากล ไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งมโนคติสูงสุด ก็คือ มโนคติหรือแบบของความดี และวิธีการเข้าถึงมโนคติเหล่านี้เองเรียกว่า วิชาวิธีของเพลโต อันเป็นการสร้างทฤษฎีเรื่องโลกแห่งแบบหรือมโนคติ (Ideal World) ของเพลโต

4.1.2.3 วิธีนิรนัย (Deductive) การใช้เหตุผลแบบนิรนัยเกิดจากแนวคิดของอริสโตเติล (Aristotle: พ.ศ. 159-221) เนื่องจากอริสโตเติลไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีโลกแห่งแบบของเพลโต เพราะเขาเห็นว่า เป็นโลกที่ไม่สามารถอธิบายประสบการณ์ของมนุษย์ได้ เนื่องจากประสบการณ์ของมนุษย์เป็นสิ่งเฉพาะหน่วย (Particular) ไม่คงที่ มีการเปลี่ยนแปลง ส่วนโลกแห่งแบบเป็นสิ่งสากล (Universal) เป็นสิ่งคงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง ซึ่งความแตกต่างระหว่างสองประการนี้ (โลกแห่งแบบและประสบการณ์ของมนุษย์) เป็นสิ่งที่ขัดแย้งกัน เพราะสิ่งหนึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลงโลก แต่ขณะที่สิ่งหนึ่งเป็นสิ่งเปลี่ยนแปลง ดังนั้น โลกแห่งแบบซึ่งไม่เปลี่ยนแปลงจึงอธิบายความเป็นสิ่งเฉพาะหน่วยของประสบการณ์มนุษย์ได้ยาก หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่ง คือ โลกแห่งแบบไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์กับสิ่งเฉพาะหน่วยที่มีความเปลี่ยนแปลงได้

อย่างไรก็ตาม อริสโตเติลเห็นว่า โลกแห่งแบบก็สามารถเข้าใจได้ด้วยการรู้พื้นความทรงจำด้วยการกระตุ้นของประสบการณ์ และเมื่อนั้นมนุษย์ก็จะสามารถแยกโลกแห่งแบบออกจากประสบการณ์ได้ ดังนั้น โลกแห่งแบบ การรู้พื้นความทรงจำและประสบการณ์จึงสัมพันธ์ต่อกันในฐานะเป็นตัวกระตุ้นให้มนุษย์เกิดความรับรู้ในโนคติหรือโลกแห่งแบบ ซึ่งต่างกับแนวคิดของเพลโตที่เสนอให้โลกแห่งแบบซึ่งเป็นสิ่งสากลสัมพันธ์กับสิ่งเฉพาะหน่วย ด้วยการใช้คำว่า เลียนแบบ ซึ่งอริสโตเติลมองว่า มีความคลุมเครือและไม่ชัดเจนในการอธิบายความสัมพันธ์ที่มีต่อกัน และเป็น การผลักให้สิ่งสากลอยู่ห่างจากสิ่งเฉพาะหน่วยด้วยซ้ำ ด้วยเหตุนี้ อริสโตเติลจึงแย้งทฤษฎีโลกแห่งแบบของเพลโต และสร้างระบบปรัชญาของตนขึ้นมาด้วยการแสวงหาสารัตถะของสิ่งที่เรียกว่า ภาวนต์ หรือสิ่งเฉพาะหน่วยของแต่ละสิ่งที่มีอยู่จริง การแสวงหาสารัตถะดังกล่าวนี้ อริสโตเติลเห็นว่า ต้องใช้หลักของเหตุผลโดยผ่านกฎเกณฑ์ทางภาษา ซึ่งภาษาที่มีเหตุผลของอริสโตเติลต้องมีข้อความสนับสนุนกันและกัน ในเบื้องต้นการสร้างข้อความต้องเกิดจากการมีมโนทัศน์ (Concept) เกี่ยวกับศัพท์ (Term) นั้นให้ชัดเจน เช่น การกล่าวถึงศัพท์ใด ศัพท์นั้นจะต้องสื่อความหมายและเข้าใจร่วมกันได้ จากนั้น นำศัพท์นั้นมาสร้างเป็นประโยคทางตรรกะที่เรียกว่า ญัตติหรือประพจน์ (Preposition) ที่มีลักษณะเรียงต่อกันเป็นประโยคตรรกะ เช่น ประโยคที่ว่า “มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” จัดเป็น ญัตติที่มีทั้งภาคประธาน (Subject) คำเชื่อม (Cupula) และภาคแสดง (Predicate) ดังนี้

“มนุษย์ทุกคน”	เป็นภาคประธาน
“เป็น”	เป็นคำเชื่อม
“สิ่งต้องตาย”	เป็นภาคแสดงหรือภาคขยาย

เมื่อมีญัตติที่ว่า “มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” แล้ว จะต้องมียุติที่มาสสนับสนุนอีกยุติหนึ่ง ซึ่งเป็นลักษณะของข้ออ้างรอง นั่นคือ ยุติที่ว่า “โสกราตีสเป็นมนุษย์” และเมื่อมียุติที่เป็น

ข้ออ้างรองแล้ว จึงได้ยูติที่เป็นข้อสรุปที่ว่า “ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย” เมื่อรวมทั้งสามยูติเข้าด้วยกัน เรียกว่า ตรรกบท วากยาลังการ หรือปรตธานูมาน (Syllogism) ที่ถือเป็นช่วงของความคิดตามการแสวงหาเหตุผลของอริสโตเติลที่เรียกเฉพาะว่า ตรรกศาสตร์แบบนิรนัย (Deductive) ดังนั้น หากเรียงยูติตามวิธีอ้างเหตุผลแบบนิรนัย จะพบโครงสร้างดังนี้

มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย	(ข้ออ้างหลัก หรือประโยคอ้างเอก)
โสกราตีสเป็นมนุษย์	(ข้ออ้างรอง หรือประโยคอ้างโท)
ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย	(ข้อสรุป หรือประโยคสรุป)

การอ้างเหตุผลในลักษณะนี้เป็นการอ้างอิงถึงสิ่งสากล (Universal) แล้วเชื่อมโยงไปหาสิ่งเฉพาะหน่วย (Particular) ซึ่งสิ่งสากลที่รับรู้ร่วมกันนี้ ก็คือ ยูติที่ว่า “มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” จากนั้น นำสิ่งเฉพาะหน่วยมาเชื่อมโยง นั่นคือ ยูติที่ว่า “โสกราตีสเป็นมนุษย์” มาเป็นข้อสนับสนุน จึงได้ความรู้ตามยูติใหม่ที่ว่า “โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย”

จะเห็นว่า ในตรรกบทข้างต้นนี้ประกอบด้วยสามยูติ ซึ่งการพิจารณาว่าตรรกบทใดสมเหตุสมผล (Valid) จะมีกฎเกณฑ์ในการพิสูจน์ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 93; โกเมนทร์ ชินวงศ์, 2556: 86-87) ดังนี้

ข้อ 1 ประกอบด้วย 4 ข้อย่อย คือ 1) ต้องมียูติอ้าง 2 ยูติ (อ้างหลักและอ้างรอง) และยูติสรุป 1 ยูติ 2) ต้องมีศัพท์ 3 ศัพท์ (Term) คือ ศัพท์ที่เป็นคำหลัก (Major Term) คำรอง (Minor Term) และคำกลาง (Middle Term) (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 301-303) ซึ่งแต่ละคำต้องปรากฏ 2 ครั้งในตรรกบท (ทั้ง 3 ยูติ) 3) คำกลางต้องปรากฏ 2 ครั้ง ในยูติอ้างทั้ง 2 และ 4) คำที่ปรากฏ 2 ครั้ง ต้องมีนัยอย่างเดียวกัน

ข้อ 2 คำกลางจะต้องกระจายได้อย่างน้อย 1 ครั้งในยูติอ้างทั้ง 2

ข้อ 3 ถ้าคำใดกระจายได้ในข้อสรุป คำนั้นต้องกระจายได้ในยูติอ้าง

ข้อ 4 ยูติอ้างต้องไม่ใช่ยูติปฏิเสธทั้ง 2 ยูติ (ถ้าปฏิเสธทั้ง 2 จะไม่มียูติสรุป)

ข้อ 5 ถ้ายูติอ้างเป็นปฏิเสธ 1 ยูติ (ยูติใดยูติหนึ่ง) ยูติสรุปต้องเป็นยูติปฏิเสธด้วย

ในกรณีตรรกบทข้างต้น หากพิจารณาศัพท์ (Term) ทั้งสามตามกฎเกณฑ์การพิสูจน์ความสมเหตุสมผล จะเห็นว่า ศัพท์ว่า มนุษย์ จัดเป็นคำกลาง ซึ่งกระจายอยู่ใน 2 ยูติ คือ 1) ในยูติที่ว่า “มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” (ข้ออ้างหลัก) และ 2) ยูติที่ว่า “โสกราตีสเป็นมนุษย์” (ข้ออ้างรอง) ส่วนศัพท์ว่า สิ่งต้องตาย เป็นคำหลัก ซึ่งกระจายอยู่ใน 2 ยูติ คือ 1) ในยูติที่ว่า

“มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” (ข้ออ้างหลัก) และ 2) ญัตติที่ว่า “ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย” (ข้อสรุป) และศัพท์ว่า โสกราตีส เป็นคำรอง ซึ่งกระจายอยู่ใน 2 ญัตติ คือ 1) ในญัตติที่ว่า “โสกราตีสเป็นมนุษย์” (ข้ออ้างรอง) และ 2) ญัตติที่ว่า “ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย” (ข้อสรุป) ศัพท์ทั้งสามปรากฏในตรรกบท (3 ญัตติ) ดังนี้

มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย	(ข้ออ้างหลัก)	(Major Premise)
โสกราตีสเป็นมนุษย์	(ข้ออ้างรอง)	(Minor Premise)
ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย	(ข้อสรุป)	(Conclusion)

ซึ่งในญัตติสุดท้าย คือ “ดังนั้น โสกราตีสเป็นสิ่งต้องตาย” จัดเป็นข้อสรุปซึ่งเรียกศัพท์เป็นการเฉพาะ โดยศัพท์ว่า โสกราตีส เรียกว่า คำที่สุตรง และศัพท์ว่า สิ่งต้องตาย เรียกว่า คำที่สุหลัก จากข้อสรุปของวิธีนัยตามตรรกบทนี้ทำให้ได้ความรู้ที่ว่า โสกราตีสเป็นบุคคลหนึ่งที่จะต้องตาย เหมือนกับกฎในข้ออ้างที่ว่า มนุษย์ทุกคนต้องตาย

4.1.2.4 วิธีอุปนัย (Inductive) เป็นหลักการใช้เหตุผลโดยการเสนอของฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon: พ.ศ. 2104-2169) นักปรัชญาสมัยใหม่ เขาเห็นว่า ตรรกศาสตร์นัยของ อาริสโตเติลสมัยกรีกโบราณ รวมถึงแนวคิดของกลุ่มอัสสมาจารย์ (Scholasticism) ในสมัยกลาง ยังติดอยู่กับทฤษฎีเกินไป สูญเสียเวลาอยู่กับความคิด ให้ความสำคัญกับการสังเกตน้อย ความรู้ที่ได้เป็นการยืนยันความรู้ชุดเดิม ไม่ได้ก่อให้เกิดความรู้ใหม่แต่อย่างใด เบคอนจึงพัฒนาเครื่องมือการแสวงหาเหตุผลที่เรียกว่า วิธีอุปนัย ซึ่งเป็นลักษณะของกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ที่ทำให้ตรรกศาสตร์ น่าสนใจมากขึ้น โดยเบื้องต้นเบคอนแนะนำให้ทำลายอคติหรือละทิ้งความคิดล่วงหน้าซึ่งเรียกว่า รูปเคารพหรือเทวรูป (Idols) อันเป็นภาพความคิดที่เข้าใจผิดว่า เป็นวัตถุ ดังนั้น จึงต้องขจัดความเข้าใจผิด คือ รูปเคารพเสียก่อน โดยรูปเคารพที่เบคอนจำแนกไว้มี 4 อย่าง (Bacon, 1901: 20-22) คือ

- 1) รูปเคารพแห่งเผ่า (Tribe) คือ สิ่งที่ได้รับถ่ายทอดมาจากบรรพบุรุษหรือครอบครัว ซึ่งมักทำให้มนุษย์อ้างเหตุผลผิดตามประสาทสัมผัสรับรู้อาจมาจากบรรพบุรุษของตน
- 2) รูปเคารพแห่งถ้ำ (Cave) คือ สภาพแวดล้อมและการอบรมที่มนุษย์ได้รับมาจากสภาพแวดล้อมที่รายล้อมตน ซึ่งทำให้มนุษย์ติดกับดักของความรู้ที่ได้รับมาเท่านั้น
- 3) รูปเคารพแห่งตลาด (Marketplace) คือ ภาษาที่ใช้สื่อสารในสังคม ซึ่งทำให้เกิดความเคยชินในการใช้ภาษาดังกล่าวและติดอยู่กับความรู้ที่เกิดจากโครงสร้างของภาษานั้น
- 4) รูปเคารพแห่งโรงมหรสพ (Theater) คือ ประเพณี ศาสนา ลัทธิ ความเชื่อของมนุษย์ที่มีประจำใจของมนุษย์แต่ละคน ซึ่งทำให้เข้าใจผิดและติดอยู่กับความเข้าใจดังกล่าว

รูปเคารพทั้ง 4 อย่างนี้เป็นอคติที่ครอบงำสมรรถนะของมนุษย์ 3 อย่าง คือ 1) ความจำ เช่น สมรรถนะทางความรู้ด้านประวัติศาสตร์ที่อธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ 2) จินตนาการ หรือความเพ้อฝัน เช่น สมรรถนะทางความรู้ด้านกวีนิพนธ์ และ 3) ความสามารถในการใช้เหตุผล ซึ่งเป็นสมรรถนะทางด้านวิทยาศาสตร์ อย่างไรก็ตาม หากสมรรถนะเหล่านี้ถูกครอบงำด้วยรูปเคารพหรือในใจมีอคติด้านเทวรูป 4 ก็จะทำให้สมรรถนะลดลง ดังนั้น มนุษย์ต้องขจัดรูปเคารพจิตใจและแสวงหาวิธีการใหม่เพื่อเพิ่มพูนสมรรถนะด้านการหาเหตุผล ซึ่งเบคอนพบว่า วิธีการที่จะแสวงหาความรู้ใหม่จะต้องแยกปรัชญาออกจากศาสนา โดยเฉพาะความเชื่อแบบเทววิทยาที่มองการแสวงหาความรู้ว่าเป็นการเปิดเผยหรือการวิवरณ์ของพระเป็นเจ้า เนื่องจากความรู้แบบวิवरณ์ไม่ใช่ความจริงที่ประกอบด้วยเหตุผลในทัศนะของเบคอน แต่ความจริงที่ประกอบด้วยเหตุผลต้องเกิดจากการสังเกตและการทดลอง อันเป็นการแสวงหาความรู้ในเชิงวิทยาศาสตร์ ด้วยเหตุนี้เบคอนจึงมองว่า ความรู้ คือ อำนาจ (Knowledge is Power) หมายความว่า เป็นความรู้ที่สามารถพัฒนาคุณภาพของมนุษย์ให้ดีขึ้นได้ ซึ่งเป็นความรู้ที่พิสูจน์ความถูกต้องและยืนยันได้ด้วยหลักการทางวิทยาศาสตร์ วิธีการแสวงหาความรู้ในลักษณะนี้เรียกว่า วิธีอุปนัย หรือที่เรียกว่า Baconian Induction แปลตามรูปศัพท์ว่า การชักนำของเบคอน อันหมายถึง ทฤษฎีการสรุปความด้วยการคัดสิ่งต่าง ๆ ออกจนเหลือสิ่งเฉพาะหน่วยที่จะกลายเป็นสิ่งสากลต่อไป หรือเป็นลักษณะของการให้เหตุผลจากข้อมูลย่อยไปหาข้อมูลสากล ในที่นี้ หมายถึง วิธีอุปนัยโดยการตัดออกหรือคัดออก (Induction by Elimination) (กิริติ บุญเจือ, 2542: 51; คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 8) โดยรวบรวมข้อมูลต่าง ๆ แล้วจัดเป็น 3 รายการ คือ 1) รายการที่มี (Table of Presence) คือ การตั้งสมมติฐานให้มากที่สุดเท่าที่จะมีได้ 2) รายการไม่มี (Table of Absence) คือ การคัดสมมติฐานที่เป็นไปไม่ได้ออก ซึ่งจะทำให้เหลือรายการที่เป็นไปได้ในจำนวนที่น้อยลง 3) รายการระดับ (Table of Degree) คือ การคัดสมมติฐานที่เป็นไปไม่ได้ออก กระทั่งเหลือเพียงสมมติฐานเดียวที่เป็นตัวทฤษฎี วิธีอุปนัยของเบคอนสามารถเขียนเป็นตรรกบทชนิดผสม (Mixed Syllogism) ที่อยู่ในรูปข้อความซ้อน เช่น

ไม่ ก ก็ ข ไม่ ข ก็ ค ไม่ ค ก็ ง อย่างใดอย่างหนึ่ง ที่เป็นสาเหตุ
 ไม่ใช่ ก ไม่ใช่ ข ไม่ใช่ ค
 ดังนั้น สาเหตุต้องเป็น ง

การใช้เหตุผลในลักษณะนี้เป็นการแสวงหาความรู้โดยเน้นประสบการณ์จากการสังเกตและการทดลองตามกระบวนการสืบค้นทางวิทยาศาสตร์ (Scientific Investigation) เพื่อให้เกิดความมั่นใจว่าถูกต้อง เป็นการหาความจริงที่อยู่เบื้องหลังสิ่งต่าง ๆ โดยเปิดโอกาสในการแสวงหาประสบการณ์ของผู้คิดหลาย ๆ ด้าน ในลักษณะกระบวนการคิดแบบบูรณาการที่เรียกว่า

วงกลมเวียนวน (Spiral Process) คือ การสังเกต การตั้งสมมติฐานและการพิสูจน์ข้อสมมติฐาน แม้ประสบการณ์ของแต่ละคนไม่สามารถยืนยันได้ว่า เป็นความจริงเพียงใดและบางครั้งอาจมีประสบการณ์ที่ต่างกัน แต่ก็ถือเป็นข้อมูลเฉพาะของเหตุการณ์หรือสิ่งนั้น ๆ ที่สามารถยืนยันโดยภาพรวมจากหลายคนว่า มีผลเป็นอย่างไร ซึ่งเป็นการอธิบายจากความเป็นจริงที่พบเห็นจากการสังเกตการณ์หรือการทดลองแล้วสรุปเป็นความรู้หรือทฤษฎีใหม่ขึ้นมา ด้วยเหตุนี้วิธีอุปนัยจึงเป็นลักษณะการสร้างทฤษฎีมากกว่าการพิสูจน์ทฤษฎี ขณะเดียวกันทฤษฎีที่สร้างขึ้นก็เป็นเพียงความน่าจะเป็นที่พร้อมจะถูกหักล้างด้วยทฤษฎีที่สร้างขึ้นใหม่อีกเช่นกัน

4.1.2.5 วิธีการของมิลล์ (Mill's Method) จอห์น สจิวต์ มิลล์ (John Stuart Mill: พ.ศ. 2349-2416) เป็นนักปรัชญาชาวอังกฤษที่เน้นการใช้เหตุผลด้วยการแสวงหาสาเหตุของปรากฏการณ์ (Phenomenon) ต่าง ๆ เนื่องจากวิธีอุปนัยโดยการระบุตัวเลขหรือวิธีอุปนัยโดยการจาระไน (Induction by Enumeration) ของอาริสโตเติลเป็นการระบุจำนวนหรือปริมาณที่ไม่ได้เป็นหลักการของวิธีอุปนัยเสียทั้งหมด เพราะยังมีวิธีอุปนัยที่เน้นการเปรียบเทียบคุณสมบัติหรือลักษณะของปรากฏการณ์ต่าง ๆ ว่า ปรากฏการณ์ใดเกิดก่อนหรือเกิดหลัง ซึ่งปรากฏการณ์เหล่านี้ไม่สามารถเปรียบเทียบเชิงเหตุผลได้ว่า ปรากฏการณ์ใดเป็นสาเหตุและปรากฏการณ์ใดเป็นผลของกันและกัน ด้วยเหตุนี้ มิลล์จึงพัฒนาตรรกศาสตร์อุปนัยและเสนอวิธีการแสวงหาสาเหตุของปรากฏการณ์ที่เป็นกฎของเหตุและผลด้วยการทดลอง 5 วิธี ดังปรากฏในหนังสือชื่อว่า A System of Logic (กีร์ติ บุญเจือ, 2542: 53-56; คณะผู้สอนวิชาการใช้เหตุผล ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547: 123-129; วิทยา ศักยภินันท์, 2555: 149-155; สมประสงค์ น่วมบุญลือ, 2546: 211-216) ซึ่งสามารถประมวลได้ ดังนี้

1) วิธีดูตัวร่วม (Method of Agreement) หรือการหาความสอดคล้อง ข้อนี้มิกกอยู่ว่า “ในปรากฏการณ์ที่นำมาพิจารณา ซึ่งเป็นปรากฏการณ์ที่มีตัวอย่างหรือข้อมูล (Instance) 2 ข้อมูลขึ้นไป และในข้อมูลเหล่านั้นมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ (Circumstance) ที่เหมือนกันอยู่อย่างหนึ่ง สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ทุกข้อมูลมีส่วนร่วมกันนั้น ย่อมเป็นสาเหตุหรือเป็นผลของปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (Phenomenon)” เช่น

ข้อมูล (Instance)	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ (Circumstance)	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (Phenomenon)
ข้อมูลที่ 1	A B C D	สิ่งที่เกิดตามมา คือ t v u
ข้อมูลที่ 2	A E F G	สิ่งที่เกิดตามมา คือ t x y
ข้อมูลที่ 3	A O P Q	สิ่งที่เกิดตามมา คือ t r s

ตารางที่ 1 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วม

จากข้อความนี้ จะเห็นว่า A เป็นสภาพแวดล้อมอย่างหนึ่งที่น่าจะเป็นสาเหตุ (Circumstance) เพราะมีอยู่เหมือนกันในทุกข้อมูล (Instance) และ t ก็เป็นผลของปรากฏการณ์ที่ต้องการพิสูจน์ (Phenomenon) เพราะมีอยู่เหมือนกันในทุกข้อมูลเช่นเดียวกัน จากข้อเท็จจริงนี้จึงสรุปได้ว่า A เป็นสาเหตุของ t เพราะในสภาพแวดล้อมที่ไม่มี B C D (ข้อมูลที่ 2-3) ก็มีผล คือ t ในสภาพแวดล้อมที่ไม่มี E F G (ข้อมูลที่ 1, 3) ก็มีผล คือ t และในสภาพแวดล้อมที่ไม่มี O P Q (ข้อมูลที่ 1-2) ก็มีผล คือ t เช่นกัน ดังนั้น สภาพแวดล้อมที่เป็นสาเหตุ (ที่ทุกข้อมูลมีร่วมกัน) ซึ่งทำให้เกิดผลของปรากฏการณ์ คือ t นั้น จะต้องเป็น A

2) วิธีดูตัวต่าง (Method of Difference) หรือการหาความแตกต่าง ข้อนี้มีกฎอยู่ว่า “ถ้ามีข้อมูล 2 ข้อมูล ซึ่งมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุต่างกันอยู่เพียงลักษณะเดียว ในข้อมูลแรกมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลหลังไม่มี และในข้อมูลแรกมีปรากฏการณ์ที่เป็นผลเกิดขึ้น ส่วนในข้อมูลหลังไม่มีปรากฏการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้น สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลทั้งสองมีต่างกันนั้น ย่อมเป็นผลหรือเป็นสาเหตุหรือเป็นส่วนที่ไม่อาจแยกกับสาเหตุของปรากฏการณ์ซึ่งเป็นผล” เช่น

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C D	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h i
ข้อมูลที่ 2	B C D	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h i

ตารางที่ 2 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวต่าง

จากข้อความนี้ จะเห็นว่า สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ คือ A และปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ คือ f เพราะในข้อมูลที่ 1 และ 2 นั้น ข้อมูลแรกมีสภาพแวดล้อมที่ข้อมูลที่ 2 ไม่มี คือ A และข้อมูลแรกมีปรากฏการณ์ที่เป็นผล คือ f ขณะที่ข้อมูลที่ 2 เองก็ไม่มีปรากฏการณ์ที่เป็นผล คือ f ดังนั้น A จึงเป็นสาเหตุหรือส่วนที่ไม่อาจแยกจากสาเหตุของ f ได้

3) วิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (Joint Method of Agreement and Difference) หรือการหาความต่างระดับ ข้อนี้มีกฎอยู่ว่า “ถ้าข้อมูล 2 ข้อมูล หรือมากกว่านั้น (ชุดแรก) ซึ่งเป็นข้อมูลที่มีปรากฏการณ์ที่เป็นผลเกิดขึ้น มีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุเหมือนกันอยู่อย่างหนึ่ง ส่วนอีก 2 ข้อมูลหรือมากกว่านั้น (ชุดที่สอง) ซึ่งเป็นข้อมูลที่ไม่มีปรากฏการณ์ที่เป็นผลเกิดขึ้น ไม่มีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุใดเหมือนกันอยู่เลย และข้อมูลเหล่านั้นล้วนแต่ไม่มี

สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลกลุ่มแรกมีเหมือนกัน สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลทั้ง 2 ชุด ต่างกันนั้น ย่อมเป็นผลหรือสาเหตุหรือเป็นส่วนที่แยกได้จากสาเหตุของปรากฏการณ์ที่เป็นผล” เช่น

ข้อมูลชุดแรก ข้อมูลที่มีตัวร่วม หรือมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุและปรากฏการณ์ที่เป็นผลเหมือนกันอยู่อย่างหนึ่ง เช่น

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C	สิ่งที่เกิดตามมา คือ p q r
ข้อมูลที่ 2	A F G	สิ่งที่เกิดตามมา คือ p t u
ข้อมูลที่ 3	A J K	สิ่งที่เกิดตามมา คือ p w x

ตารางที่ 3 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (ชุดแรก)

ข้อมูลชุดที่สอง ข้อมูลที่ไม่มีตัวร่วม หรือไม่มีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุและไม่มีปรากฏการณ์ที่เป็นผลที่เหมือนกัน เช่น

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 4	D E H	สิ่งที่เกิดตามมา คือ s v y
ข้อมูลที่ 5	I M N	สิ่งที่เกิดตามมา คือ w t r
ข้อมูลที่ 6	L O Z	สิ่งที่เกิดตามมา คือ q u x

ตารางที่ 4 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (ชุดที่สอง)

จากข้อความนี้ จะเห็นว่า ข้อมูลชุดแรกมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุเหมือนกัน คือ A และปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น) เหมือนกัน คือ p ขณะที่ข้อมูลชุดที่สอง ทั้งสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุและปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น) ไม่เหมือนกัน ซึ่งข้อมูลในชุดที่สองนี้ก็ไม่มีส่วนสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุในข้อมูลชุดแรก ดังนั้น ข้อมูลทั้ง 2 ชุดนี้ จึงต่างกัน และ A จึงเป็นสาเหตุของ p ซึ่งเป็นส่วนที่แยกจากสาเหตุของปรากฏการณ์ที่เป็นผลในข้อมูลอื่น (ข้อมูลที่ 4-6)

4) วิธีดูตัวที่เหลือ (Method of Residue) หรือการหาส่วนที่เหลือ ข้อนี้มีกฎอยู่ว่า “เมื่อตัดเอาปรากฏการณ์ที่เป็นผลซึ่งเป็นปรากฏการณ์ส่วนที่เราเคยรู้มาก่อนแล้ว ด้วยการใช้อุปนัยว่าเป็นผลของสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุบางส่วนออกแล้ว ปรากฏการณ์ที่เป็นผลส่วนที่เหลือ ย่อมเป็นผลของสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุของส่วนที่เหลือ” เช่น

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C D	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h i
ข้อมูลที่ 2	A B C	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h

ตารางที่ 5 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวที่เหลือ

จากข้อความนี้ จะเห็นว่า ปรากฏการณ์ที่เป็นผลซึ่งรับรู้มาก่อน คือ i ซึ่งเป็นผลที่เกิดจากสภาพแวดล้อมอันเป็นสาเหตุ คือ D เมื่อตัด D และ i ออก จะพบปรากฏการณ์ที่เหลือคือ f g h อันเป็นผลของ A B C ดังนั้น การไม่พบ D และ i จึงทำให้ทราบว่าเป็นสาเหตุของ i

5) วิธีดูตัวแปร (Method of Concomitant Variations) หรือการหาความสัมพันธ์ร่วมกับความแตกต่าง ข้อนี้มีกฎอยู่ว่า “ถ้าสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุอย่างหนึ่งผันแปรไปเป็นอย่างหนึ่ง อีกปรากฏการณ์หนึ่งจะผันแปรไปด้วยเสมอ สภาพแวดล้อมนั้นย่อมเป็นสาเหตุหรือเป็นผลของอีกปรากฏการณ์หนึ่งหรือมีส่วนเกี่ยวข้องทางสาเหตุกับปรากฏการณ์นั้น” เช่น

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C D ₊	สิ่งที่เกิดตามมา คือ v u t p ₊
ข้อมูลที่ 2	A B C D ₊₊	สิ่งที่เกิดตามมา คือ v u t p ₊₊
ข้อมูลที่ 3	A B C D ₊₊₊	สิ่งที่เกิดตามมา คือ v u t p ₊₊₊

ตารางที่ 6 วิธีการของมิลล์แบบวิธีดูตัวแปร

จากข้อความนี้ จะเห็นว่า ในข้อมูลที่ 1 สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ คือ D₊ ได้ผันแปรไป จึงส่งผลให้ปรากฏการณ์ที่เป็นผล คือ p₊ ผันแปรไปด้วย และเมื่อ D₊₊ ในสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุในข้อมูลที่ 2 รวมถึง D₊₊₊ ในสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุในข้อมูลที่ 3 ผันแปร

ไป ปรากฏการณ์ที่เป็นผล คือ p_{++} และ p_{+++} ก็ผันแปรไปด้วยในลักษณะที่สอดคล้องกัน ดังนั้น D จึงเป็นสาเหตุให้เกิด p

4.1.2.6 กฎปฏิพัฒนาการ (Dialectic) แนวคิดนี้เกิดจากนักปรัชญาชาวเยอรมันชื่อว่า เกออร์ค วิลเฮล์ม ฟรีดริช เฮเกิล (George Wilhelm Friedrich Hegel: พ.ศ. 2313-2374) เป็นแนวคิดด้านจิตนิยมที่พัฒนาถึงขั้นสูงสุดที่เรียกว่า สัมบูรณ์นิยม (Absolutism) เพราะเป็นการวางระบบความคิดไว้อย่างดี เนื่องจากคำว่า สัมบูรณ์ในที่นี้ หมายถึง ความจริงอันติมหรือสูงสุด (The Absolute) ซึ่งมีอยู่สิ่งเดียว คือ จิต ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่า จิตสัมบูรณ์ (Absolute Mind) ทุกสรรพสิ่งเป็นการสำแดงตัวออกมาของจิตสัมบูรณ์เท่านั้น ไม่ว่าจะป็นวัตถุหรือสิ่งที่ไม่ใช่วัตถุก็ตาม แนวคิดนี้จึงถูกนำไปอธิบายความมีอยู่ของพระเป็นเจ้าโดยนักปรัชญาคริสต์ในเวลาต่อมา ซึ่งความจริงอันติมในทัศนะของนักปรัชญาคริสต์ ก็คือ พระเป็นเจ้า อย่างไรก็ตาม แนวคิดของเฮเกิลเองได้กล่าวถึงแนวคิดทางวิทยาศาสตร์ที่มีพัฒนาการทางด้านประวัติศาสตร์ร่วมด้วย จึงทำให้แนวคิดของเขามีความน่าสนใจ กล่าวเฉพาะในแง่ตรรกศาสตร์จะพบแนวคิดในเรื่องกฎปฏิพัฒนาการ (Dialectic) ที่สะท้อนแนวคิดระบบการใช้เหตุผลที่เด่นชัด ซึ่งเป็นกฎที่ใช้ในทางญาณวิทยาเพื่อแสวงหาความรู้และใช้ในทางอภิปรัชญาเพื่อพิสูจน์ความจริง ญาณวิทยาและอภิปรัชญาของเฮเกิลจึงเกี่ยวข้องกันในฐานะที่มีเครื่องมืออย่างเดียวกัน กฎปฏิพัฒนาการดังกล่าวมีอยู่ 3 ระยะ (Durant, 2006: 384) คือ

- 1) ภาวะพื้นฐาน (Thesis) เป็นภาวะปกติทั่วไปของสรรพสิ่งที่มีคุณสมบัติในตัว
- 2) ภาวะขัดแย้ง (Antithesis) เป็นภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะพื้นฐานที่เกิดการขัดแย้งภายในกันเอง
- 3) ภาวะปรองดอง (Synthesis) หรือภาวะสังเคราะห์ เมื่อเกิดภาวะที่ขัดแย้งกันจึงทำให้เกิดภาวะใหม่ที่เป็นลักษณะการพัฒนาตัวเองให้มีคุณภาพดียิ่งขึ้น

ทั้งสามนี้เป็นวงจรเรียกว่า ไตรลักษณ์ (Triad) (กรีติ บุญเจือ, 2522: 26) เมื่อดำเนินการทั้งสามระยะที่ไล่ขึ้นไปเรื่อย ๆ กระทั่งถึงขั้นสุดท้ายหรือภาวะปรองดองจะได้รับผล คือ การพัฒนาที่สมบูรณ์ขึ้น อันเป็นภาวะบริสุทธิ์ แต่เมื่ออยู่ในภาวะบริสุทธิ์ ภาวะนั้นจะรู้ตัวว่า ยังไม่สมบูรณ์เต็มที่ วิธีที่จะให้สมบูรณ์ขึ้นไปอีก ก็คือ การดำเนินตามกฎปฏิพัฒนาการอีกรอบ นั่นหมายความว่า จากภาวะปรองดอง ก็จะกลายเป็นภาวะพื้นฐานอีกรอบ โดยมีภาวะขัดแย้งมาเป็นปฏิกิริยาใหม่แล้วพัฒนาเป็นภาวะปรองดองในรอบที่ 2 ปฏิพัฒนาการตามแนวคิดของเฮเกิลจะดำเนินการไปเรื่อย ๆ อย่างไม่หยุดนิ่ง ซึ่งในแต่ละขั้นจะมีความก้าวหน้าในตัว กระทั่งถึงขั้นสูงสุดก็จะสมบูรณ์เต็มที่ พัฒนาการในขั้นนี้เฮเกิลถือว่า เป็นจิต ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่า จิตสัมบูรณ์ การใช้เหตุผลในลักษณะนี้จึงเป็นตรรกศาสตร์แนวใหม่ตามแบบฉบับของเฮเกิล ผลลัพธ์ของกฎนี้แสดงให้เห็นว่า ทุกอย่างมีกำเนิดมาจากจิตทั้งสิ้น โลกและจักรวาลนี้ล้วนเป็นการแสดงตัวออกมาของจิต แนวคิดจิตสัมบูรณ์นิยมนี้เรียกอีกอย่างว่า จิตนิยมวัตถุวิสัยหรือจิตนิยมปรวิสัย (Objective Idealism) (ราชบัณฑิตยสถาน, 2548: 46) หมายความว่า

ว่า ทุกสรรพสิ่งไม่ว่าจะเป็นนามธรรมหรือรูปธรรมล้วนเป็นการแสดงตัวมาจากจิตหรือการสะท้อนตัวตนของจิตทั้งสิ้น กฎปฏิบัติพัฒนาการของเฮเกิลมีอิทธิพลอย่างมากต่อคาร์ล มาคส์ (Karl Heinrich Marx: พ.ศ. 2361-2426) มาคส์ได้นำกฎปฏิบัติพัฒนาการของเฮเกิลไปประยุกต์ใช้ร่วมกับแนวคิดอื่น กระทั่งกลายเป็นลัทธิมากซ์ (Marxism) โดยเฉพาะหลักการปฏิวัติชนชั้นของสังคมสมัยนั้นด้วยการเปลี่ยนแปลงสภาพทางสังคม (Social Transformation) ตามกฎปฏิบัติพัฒนาการระหว่างชนชั้น กรรมกรหรือนายทุน (ภาวะพื้นฐาน) กับชนชั้นกรรมาชีพ (ภาวะขัดแย้ง) กระทั่งพัฒนาเป็นแนวคิดสังคมนิยม (ภาวะปรองดอง) ในที่สุด วิธีการนี้เรียกว่า วัตถุนิยมวิภาษวิธี (Dialectical Materialism) แบบมาคส์

4.1.2.7 ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic) แนวคิดนี้เกิดจากนักปรัชญาอังกฤษที่ชื่อว่า เบอร์ทรันด์ อาร์เทอร์ วิลเลียม รัสเซลล์ (Bertrand Arthur William Russell: พ.ศ. 2415-2513) ซึ่งได้เขียนตำราคณิตศาสตร์ชื่อว่า Principia Mathematica ร่วมกับนักปรัชญาชาวอังกฤษอีกคน คือ อัลเฟรด นอร์ท ไวท์เฮด (Alfred North Whitehead: พ.ศ. 2404-2490) แนวคิดของรัสเซลล์ถือว่าครอบคลุมทุกประเด็นปัญหาในปัจจุบัน ไม่ว่าจะเป็นปัญหาพื้นฐานสำหรับชาวบ้านหรือปัญหาลึกซึ้งสำหรับปัญญาชน ปรัชญาของรัสเซลล์จึงเหมาะกับทุกคน (Philosophical Everyman) จากแนวคิดในหนังสือ Principia Mathematica ได้ก่อให้เกิดแนวคิดตรรกศาสตร์สัญลักษณ์หรือตรรกเชิงคณิตศาสตร์ (Mathematical Logic) เนื่องจากรัสเซลล์เห็นว่า ตรรกศาสตร์ของอาริสโตเตลียังมีข้อบกพร่อง เพราะเป็นการให้ความสำคัญกับชั้น ประเภทหรือชนิด (Classes) ที่มีความสัมพันธ์ต่อกัน เช่น ประพจน์ที่ว่า “มนุษย์ทุกคนต้องตาย” เป็นการจำแนกประเภทให้เห็นว่า ไม่ว่ามนุษย์จะเป็นใครก็ตาม ล้วนอยู่ในประเภทหรือชนิดเดียวกัน คือ จะต้องตาย ด้วยเหตุนี้รัสเซลล์จึงพัฒนาตรรกศาสตร์ของอาริสโตเตลเป็นประพจน์หรือประโยคคำพูด (Proposition) ที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างประโยค แทน เช่น ประพจน์ที่ว่า “หากฝนตก ถนนจะเปียก” ซึ่งเป็นประโยคความซ้อน 2 ประโยครวมกัน ทั้งสองประโยคนี้อมีส่วนเกี่ยวข้องสัมพันธ์กัน ประพจน์ในลักษณะนี้เขามองว่า เป็นส่วนหนึ่งของตรรกศาสตร์ที่มีความสัมพันธ์กับคณิตศาสตร์ อันเป็นลักษณะของปรัชญาวิเคราะห์เชิงสัญลักษณ์ที่มีความผิดพลาดน้อย รัสเซลล์จึงแยกโครงสร้างของประพจน์เป็น 2 ลักษณะ (เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์, 2525: 30; วัชระ งามจิตรเจริญ, 2548: 8) คือ

1) ประพจน์เชิงเดี่ยว (Atomic Proposition) หรือยูติเชิงเดี่ยว (Simple Proposition) ที่มีเพียงตอนเดียวโดยมีคำเชื่อมระหว่างภาคประธานกับภาคขยายเท่านั้น เช่น “มนุษย์ทุกคนเป็นสิ่งต้องตาย” ประพจน์นี้มีภาคประธาน คือ มนุษย์ทุกคน ภาคขยายหรือภาคแสดง คือ สิ่งต้องตาย ส่วนคำเชื่อม คือ คำว่า เป็น

2) ประพจน์เชิงผสม (Molecular Proposition) หรือยูติเชิงซ้อน (Compound Proposition) ที่มีความหมายมากกว่าตอนเดียว โดยมีคำเชื่อมระหว่างประพจน์ทั้งสอง

เช่น “นายแดงกับนายดำ เป็นสิ่งต้องตาย” ประพจน์นี้จำแนกเป็น 2 ตอน คือ “นายแดงเป็นสิ่งต้องตาย” กับ “นายดำเป็นสิ่งต้องตาย” ซึ่งมีคำเชื่อมระหว่างประพจน์ คือ คำว่า กับ ส่วนคำว่า เป็น เป็นคำเชื่อมของภาคขยายในแต่ละประพจน์

การวิเคราะห์ประพจน์เชิงผสมต้องหาคำเชื่อมให้พบ ซึ่งเป็นคำที่ไม่ได้มีความหมายในตัว แต่มีหน้าที่เชื่อมคำหรือประพจน์ที่เรียกว่า Syntactic หรือวากยสัมพันธ์ รัสเซลล์จึงเป็นนักปรัชญาคนสำคัญในกลุ่มภาษาศาสตร์วิเคราะห์ (Language Analysis) ที่ต้องการจัดความคลุมเครือของภาษาด้วยการนำสัญลักษณ์มาเขียนแทนประพจน์เพื่อให้ภาษามีความรัดกุมและถูกต้องตามกฎหมายของตรรกศาสตร์ ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์จึงเป็นตรรกศาสตร์นิรนัยอย่างหนึ่ง ซึ่งหากแบ่งประพจน์เชิงผสมแล้วสามารถจำแนกเป็น 5 ชนิด ตามลักษณะของคำเชื่อมหรือสันธาน (Logical Connectives) (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 345; วัชระ งามจิตจรเจริญ, 2548: 8-10; กิริติ บุญเจือ, 2550: 138; วิทยา ศักยาลินันท์, 2555: 102) ดังต่อไปนี้

1) ญัตติรวม (Conjunctive Compound Proposition) เป็นญัตติที่มีความหมายรวมโดยเชื่อมด้วยสันธานว่า “และ” รวมทั้งสันธานอื่นที่มีลักษณะเดียวกัน เช่น แต่, แม้, เมื่อ ฯลฯ ในภาษาอังกฤษใช้สันธานว่า and, but, although, however, when, despite ฯลฯ เช่น “ฉันกินข้าว**และ**ดื่มน้ำ” (I eat rice **and** drink water) เขียนเป็นสัญลักษณ์ว่า $p \cdot q$ อ่านว่า พี แอนด์ คิว (p and q) โดยใช้สัญลักษณ์ \cdot (The Dot) แทนสันธานชนิดนี้

2) ญัตติเลือก (Disjunctive Compound Proposition) เป็นญัตติชนิดได้เลือก หรือมีข้อความที่จะเลือกเกิดขึ้น โดยเชื่อมด้วยสันธานว่า “หรือ” ในภาษาอังกฤษใช้สันธานว่า either.....or ญัตติชนิดนี้แบ่งออกเป็น 2 อย่าง คือ

ก. เป็นจริงอย่างน้อยหนึ่งอย่าง หรือเป็นจริงทั้งสองก็ได้ (Inclusive Disjunctive) ซึ่งเป็นชนิดที่ใช้ทั่วไป เช่น “ฉันจะไปพบนายแดง **หรือ**ฉันจะไปพบนายดำ” (I will meet **either** Mr. Daeng **or** Mr. Dam) ญัตตินี้ แต่ละญัตติอาจเป็นจริงทั้งสองก็ได้ หรือเป็นจริงเพียงอย่างเดียว เขียนเป็นสัญลักษณ์ว่า $p \vee q$ อ่านว่า พี ออร์ คิว (p or q) โดยใช้สัญลักษณ์ \vee (The Wedge) แทนสันธานว่า either...or, or both

ข. เป็นจริงได้เพียงอย่างเดียว เป็นจริงทั้งสองไม่ได้ (Exclusive Disjunctive) เช่น “วันนี้**ไม่**เป็นวันจันทร์**ก็**เป็นวันอังคาร”(Today is **either** Monday **or** Tuesday) ญัตตินี้จะเลือกได้เพียงอย่างเดียว เขียนเป็นสัญลักษณ์ได้ว่า $p \wedge q$ โดยใช้สัญลักษณ์ \wedge แทนสันธานว่า either...or, but not both ชนิดนี้มีจะมีใช้น้อย

3) ญัตติเงื่อนไข (Implicative Compound Proposition) เป็นญัตติซ้อนที่มีญัตติหน้าที่เป็นตัวเงื่อนไข (Antecedent) และญัตติหลังเป็นผลของเงื่อนไข (Consequent) โดยเชื่อมด้วยสันธานว่า “ถ้า...ก็” หรือ “ก็” ในภาษาอังกฤษใช้สันธานว่า If...then, in case that...,

provided that..., condition for... เช่น “ถ้าคุณทำงานหนัก คุณก็จะประสบความสำเร็จ” (If you work hard, **then** you will succeed) เขียนเป็นสัญลักษณ์ได้ว่า $p \supset q$ อ่านว่า อีฟ พี เด็น คิว (If p then q) โดยใช้สัญลักษณ์เกือกม้า \supset (The Horseshoe)

4) ญัตติสมภาค (Equivalent Compound Proposition) เป็นญัตติซ้อนที่มีญัตติทั้ง 2 ซึ่งมีค่าหรือความหมายเสมอกันหรือเหมือนกัน และต่างฝ่ายต่างเป็นเงื่อนไขหรือผลของกันและกัน จึงมีอีกชื่อหนึ่งว่า Bio-conditional Proposition โดยเชื่อมด้วยสันธานว่า “ถ้า...ก็...และถ้า...ก็” หรือ “ก็...ก็” หรือ “...ก็ต่อเมื่อ...เท่านั้น” หรือ “...เท่ากับว่า...” ในภาษาอังกฤษใช้สันธานว่า If...and only if..., necessary and sufficient for... เช่น “คนตายก็ต่อเมื่อหมดลมหายใจเท่านั้น” (If he dies **and only if** he is breathless) ญัตตินี้มีความหมายเหมือนกัน สลับที่กันได้ มีค่าเท่ากัน เป็นเงื่อนไขหรือผลของกันและกัน เพราะ “คนตาย” และ “คนหมดลมหายใจ” มีความหมายเหมือนกัน ส่วนตัวอย่างที่มีความหมายไม่เหมือนกัน แต่มีค่าเท่ากัน เพราะเป็นเงื่อนไขหรือผลของอีกฝ่ายหนึ่ง เช่น “แดงกินยาพิษเท่ากับว่าแดงจะตาย” (If Daeng takes the poison **and only if** he will die) ในกรณีนี้ การตายและการกินยาพิษได้บอกนัย (Imply) ต่อฝ่ายหนึ่งได้ คือ ถ้ากินยาพิษก็ต้องตาย หรือถ้าตายก็แสดงว่า ต้องกินยาพิษเข้าไป ญัตติชนิดนี้เขียนเป็นสัญลักษณ์ว่า $p \equiv q$ อ่านว่า พี อีฟ แอนด์ โอนลี่ อีฟ คิว (p if and only if q) โดยใช้สัญลักษณ์ \equiv (The Tribar)

5) ญัตติปฏิเสธ (Negative Compound Proposition) เป็นญัตติที่ไม่มีสันธานเชื่อม เหมือนเป็นญัตติที่มีประโยคเดียว แต่มีความหมายเป็นญัตติซ้อน เพราะการปฏิเสธเท่ากับว่ามีอีกหนึ่งญัตติมาปฏิเสธหรือยืนยันตรงข้ามกับญัตตินั้น เช่น “ดำไม่มา” มีความหมายทางประโยคตรรกะว่า “ไม่เป็นความจริงที่ว่าดำมา” (It is **not** the case that Dam comes) เขียนเป็นสัญลักษณ์ได้ $\sim p$ อ่านว่า นอน พี (non p) โดยใช้สัญลักษณ์ \sim (The Tilde) แทนกริยาวิเศษณ์ที่ใช้ปฏิเสธ เช่น not, never

อย่างไรก็ตาม ญัตติเชิงซ้อนเหล่านี้ เป็นการกล่าวเฉพาะญัตติรวมเพียง 2 ญัตติเท่านั้น เพราะอาจมีญัตติซ้อนมากกว่า 2 ญัตติ และเป็นการรวมญัตติเชิงซ้อนต่างชนิดเข้าด้วยกันก็ได้ เช่น $p \cdot (q \cdot r)$ หรือ $p \vee (q \cdot r)$

4.2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

เมื่อกล่าวถึงตรรกศาสตร์ในพระไตรปิฎกมักนึกถึงหลักกาลามสูตร ซึ่งมีข้อหนึ่งที่ระบุว่า มาตกทุกเหตุ แปลว่า อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ ข้อนี้มักเป็นที่เข้าใจว่า พุทธปรัชญามีทัศนะหรือท่าทีในเชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ แต่หากศึกษาเนื้อหาของกาลามสูตรให้ครบถ้วนจะพบว่า ตรรกศาสตร์สามารถให้ความรู้ได้ระดับหนึ่ง และการศึกษาตามหลักกาลามสูตรจะเน้นการศึกษาด้วยตนเองแล้วให้

พิจารณาว่า เรื่องนั้นเป็นอกุศลหรือกุศล มีโทษหรือไม่มีโทษ ผู้รู้ดีเตียนหรือสรรเสริญ บุคคลถือปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อความไม่เกื้อกูลหรือเกื้อกูล และเป็นไปเพื่อความทุกข์หรือความสุขหรือไม่อย่างไร หากพิจารณาแล้วพบว่า เป็นอกุศล มีโทษ ผู้รู้ดีเตียน เป็นไปเพื่อความไม่เกื้อกูลและเป็นทุกข์ ก็ควรละความเชื่อในเรื่องนั้นเสีย หากมีผลตรงกันข้ามก็ควรเชื่อถือได้ เพราะฉะนั้น การจะเชื่อหรือปฏิบัติตามแนวคิดตรรกศาสตร์หรือไม่ จึงอยู่ที่ผลของความเชื่อหรือปฏิบัติเป็นสำคัญว่าเป็นไปในเชิงลบหรือเชิงบวก

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาแนวคิดในพุทธปรัชญาโดยเฉพาะในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกพบว่า มีหลักการเกี่ยวกับตรรกศาสตร์อยู่หลายพระสูตร บางพระสูตรกล่าวถึงคำว่า ตรรกะ โดยตรง แต่บางพระสูตรก็ระบุการใช้เหตุผลคล้ายกับตรรกศาสตร์ทางตะวันตก ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของตรรกศาสตร์เชิงพุทธ หลักการเหล่านี้คณะผู้วิจัยจะได้ศึกษาเป็นประเด็นย่อยต่อไป

4.2.1 แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรโดยตรง

ในข้อเป็นการกล่าวถึงพระสูตรในพระสุตตันตปิฎกที่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ ซึ่งคำเหล่านี้มักมีท่าที่เชิงปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์ดังพระสูตรต่อไปนี้

1) **พรหมชาลสูตร** เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยข่ายอันยิ่งใหญ่ ปรากฏอยู่ในพระสุตตันตปิฎกที่ขนิทาย สิลขันธวรรค (ที.สี.อ. (มมร) 11/1-90/1-242) สำคัญในพระสูตรนี้เป็นการกล่าวถึงทิวฐิ 62 หรือความเชื่อของชาวอินเดียสมัยนั้นที่จำแนกเป็น 62 ลัทธิ เนื่องจากสุปิยปริพาชกได้กล่าวติเตียนพระรัตนตรัย ขณะที่พรหมทัตตมาณผู้เป็นอันเตวาสิกของสุปิยปริพาชกเองได้กล่าวสรรเสริญพระรัตนตรัย ถ้อยคำเหล่านี้ทราบถึงพระพุทธเจ้า พระองค์ตรัสสอนไม่ให้อาฆาต (น อาฆาโต) เสียใจ (น อปจโย) แค้นใจ (น เจตโส อนภริทอิ) และไม่ครุ่นใจ (กุปีตา) หรือน้อยใจ (อนตตมนา) ต่อคนเหล่านั้น เพราะหากครุ่นใจหรือน้อยใจก็จะเกิดอันตราย (อนตราโย) แก่ชีวิตพรหมจรรย์ของภิกษุได้ จึงทรงสอนให้ตระหนักรู้เท่าทันว่า สิ่งที่เขาติเตียนเป็นสุภาชิต (คำกล่าวดี) หรือทุพภาชิต (คำกล่าวไม่ดี) และเป็นความจริงหรือไม่ หากไม่จริงก็ควรอธิบายให้เขาเข้าใจว่า ไม่จริง และไม่มีในพระพุทธเจ้า ขณะเดียวกัน ในกรณีมีผู้ใดสรรเสริญ พระพุทธเจ้าตรัสสอนไม่ให้เพลิดเพลิน (น อานนโท/อานนุโท) ดีใจ (น โสมนสส์/สมนา) เบิกบานใจ (น เจตโส อุพพิลาวิตตต/อุพพิลาวิตตตา) ต่อคำชม หากไม่เช่นนั้นก็จะเกิดอันตรายเหมือนกัน แต่หากเป็นความจริงก็ตรัสสอนให้ยืนยันว่าเป็นความจริงตามที่ชมเพราะเหตุผลอย่างไร อย่างไรก็ตาม ในพระสูตรนี้ระบุต่อไปว่า สิ่งที่ปุถุชนสรรเสริญพระพุทธเจ้าเป็นเรื่องเล็กน้อย เป็นขั้นต่ำเพียงระดับศีล (อปปมตตกั โอรมตตกั สิลมตตกั) ในที่นี้ หมายถึง การที่ปุถุชนสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่า ทรงมีวัตรปฏิบัติตามจูลศีล (จุฬศีล) 26 ข้อ มัชฌิมศีล (มชฌิมศีล) 10 ข้อ และมหาศีล (มหาศีล) 7 ข้อ รวม 43 ข้อ ก็เป็นเพียงการสรรเสริญตามระดับของการประพฤติปฏิบัติในแนวทางของศีลทั้ง 3 ประเภทเท่านั้น

เมื่อพระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงศีล 3 ประเภทแล้ว พระองค์ได้ตรัสถึงทิวฎี 62 ซึ่งถือเป็นใจความสำคัญของพระสูตรและมีสาระสำคัญที่เกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ ดังพุทธพจน์ที่ว่า

[26] ภิกษุทั้งหลาย ยังมีธรรมอย่างอื่นอีกที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ ภิกษุทั้งหลาย ก็ธรรมเหล่านั้น ที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ เหล่านั้นเป็นฉนวน (ที.สี.อ. (มมร) 11/26/13)

ข้อความนี้เป็นพุทธพจน์ก่อนที่พระพุทธเจ้าจะตรัสถึงทิวฎี 62 อันเป็นการอธิบายความว่า นอกจากศีล 3 ประเภทแล้ว ยังมีทิวฎี 62 ประการ ซึ่งเป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง (คมภีรา) เห็นได้ยาก (ทุททสา) รู้ตามได้ยาก (ทุรณุโธธา) สงบ (สนตา) ประณีต (ปณิตา) จะคาดคะเนเอาไม่ได้ (อตกกาวจรา) ละเอียด (นิปุณา) รู้ได้เฉพาะบัณฑิต (ปณฺธิตเวทนียา) อย่างไรก็ตาม ทิวฎี 62 เหล่านี้ พระพุทธเจ้ารู้แจ้งด้วยพระองค์เองแล้ว นอกจากนี้ ยังทรงสอนให้ผู้อื่นรู้ตามพระองค์ด้วย (สย อภิญญา สจฉิกตวา ปเวเทติ) ดังนั้น การรู้แจ้งและสอนให้ผู้อื่นรู้แจ้งทิวฎีเหล่านี้ ก็เป็นอีกประการหนึ่งที่ปุถุชนสรรเสริญพระองค์ตามความเป็นจริงโดยชอบ (ยถาภูจจํ วัฒนํ สมนมา วทมานา)

ท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร

อย่างไรก็ตาม ประเด็นที่เกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ที่น่าสนใจในพระสูตรนี้ เป็นเรื่องของพุทธพจน์ที่ว่า ทิวฎี 62 เป็นความเชื่อที่ไม่สามารถจะคาดคะเนด้วยหลักเหตุผลได้ ในพระบาลีใช้คำว่า อตกกาวจรา ซึ่งพระบาลีนี้มีปรากฏในอายาจนสูตร อันเป็นกลุ่มคำที่มีนัยเหมือนกันในอายาจนสูตรที่ว่า “เป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต **คาดคะเนเอาไม่ได้** ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต” ในประเด็นนี้จะเห็นว่า ทิวฎี 62 เป็นแนวคิดที่ไม่อาจเข้าใจได้ด้วยการคิดในเชิงตรรกะ ซึ่งในตอนท้ายของการกล่าวสรุปถึงทิวฎีแต่ละกลุ่มความเชื่อ จะเห็นพุทธพจน์ที่ตรัสกำกับชัดเจนอีกครั้งว่า “ภิกษุทั้งหลาย ธรรมเหล่านั้นแล ที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต **จะคาดคะเนเอาไม่ได้** ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” พุทธพจน์นี้ได้ปรากฏในตอนสรุปของทิวฎี 62 ในแต่ละกลุ่ม ดังนี้

1) กลุ่มสี่สสททฤษฎี หรือความเห็นว่ายี่ง 4 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/30/19)

2) กลุ่มเอกัจจสสททฤษฎี หรือความเห็นว่ายี่ง 4 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/34/24-25)

3) กลุ่มอันตานันตททฤษฎี หรือความเห็นว่ามีที่สุดและไม่มีที่สุด 4 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/38/28)

4) กลุ่มอมราวิกเขปิกททฤษฎี หรือความเห็นไม่แน่นอน สายแบบปลาไหล 4 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/42/32)

5) กลุ่มอธิจสมุปปนิทททฤษฎี หรือความเห็นว่ายี่งต่าง ๆ มีขึ้นเอง ไม่มีเหตุ 2 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/44/34)

รวมทั้ง 18 กลุ่มนี้เรียกเป็นกลุ่มใหญ่ว่า **ปุพพันตักปัฏททฤษฎี** หรือความเห็นปรารภส่วนเบื้องต้น ซึ่งเป็นการกำหนดชั้น ความเห็นไปตามชั้น และการปรารภชั้นที่เป็นส่วนของอดีต ซึ่งในพระสูตรได้สรุปเน้นย้ำความเห็นหรือความเชื่อทั้ง 18 ในตอนท้ายอีกครั้งว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/44/35) ต่อจากนั้น ได้ระบุถึงความเห็นที่เป็นกลุ่มใหญ่อีกกลุ่มหนึ่งว่า **อปันตักปัฏททฤษฎี** 44 ประการ ดังต่อไปนี้

6) กลุ่มสัจญททฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสัจญา 16 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/46/37)

7) กลุ่มอสัจญททฤษฎี หรือความเห็นว่าไม่มีสัจญา 8 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/47/39)

8) กลุ่มเนวสัจญินาสัจญททฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสัจญาก็มิใช่ ไม่มีสัจญาก็มิใช่ 8 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/48/41)

9) กลุ่มอุจเฉททิฎฐิ หรือความเห็นที่ว่าขาดสูญ 7 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/49/44)

10) กลุ่มทิฎฐิธัมมนิพพานทิฎฐิ หรือความเห็นที่ว่าสภาพบางอย่างเป็นนิพพาน 5 กลุ่ม โดยสรุปในตอนท้ายว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/50/47)

รวมทั้ง 44 กลุ่มนี้เรียกเป็นกลุ่มใหญ่ว่า อปรันตักัปิกทิฎฐิ หรือความเห็นปรารภส่วนเบื้องปลาย ซึ่งเป็นการกำหนดชั้น ความเห็นไปตามชั้น และการปรารภชั้นที่เป็นส่วนของอนาคต ซึ่งในพระสูตรได้สรุปเน้นย้ำความเห็นหรือความเชื่อทั้ง 44 ในตอนท้ายอีกครั้งว่า “ภิกษุทั้งหลาย...จะคาดคะเนเอาไม่ได้...อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/50/47) และหลังจากกล่าวจบข้อความเกี่ยวกับทิฎฐิ 62 ทุกกลุ่มแล้ว ในพระสูตรก็เน้นย้ำอีกครั้งว่า “ภิกษุทั้งหลาย ธรรมเหล่านั้นแล ที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ” (ที.สี.อ. (มมร) 11/50/48) ดังนั้น หากนับข้อความเฉพาะที่กล่าวเกี่ยวกับทิฎฐิ 62 จะพบการระบุถึงคำว่า **จะคาดคะเนเอาไม่ได้** (อตถกาวจรา) ที่มีมากถึง 14 แห่ง

นอกจากคำว่า จะคาดคะเนเอาไม่ได้ (อตถกาวจรา) ที่สื่อถึงแนวคิดตรรกศาสตร์แล้ว ยังมีอีก 1 คำ คือ คำว่า ตกกี ซึ่งปรากฏคู่กับคำว่า วิมีสี ทั้งสองคำนี้พระไตรปิฎกฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล) แปลว่า นักตริก (ตกกี) นักตรอง (วิมีสี) พระไตรปิฎกฉบับหลวง แปลว่า นักตริก (ตกกี) นักค้นคิด (วิมีสี) ขณะที่พระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า นักตรรกะ (ตกกี) นักอภิปรัชญา (วิมีสี) ซึ่งสำนวนการแปลของแต่ละฉบับมีความหมายไม่ต่างกัน เพราะเป็นการสื่อถึงการใช้เหตุผลในเชิงตรรกะทั้งสิ้น คำนี้ปรากฏในพระสูตรนี้ 4 แห่งด้วยกัน ดังปรากฏในความเห็นแต่ละกลุ่มต่อไปนี้

1) กลุ่มสัสสตทิฎฐิ หรือความเห็นที่ว่าเที่ยง 4 กลุ่ม โดยปรากฏเฉพาะในกลุ่มที่ 4 ความว่า

“อนึ่ง ในฐานะที่ 4 สมณพราหมณ์ผู้เจริญ อาศัยอะไร ปรารถนาอะไร จึงมีวาตะว่าเที่ยง ปัญญาดีอัตตาและโลกว่าเที่ยง

ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ เป็นนักตริก เป็นนักตรอง กล่าวแสดงปฏิภาณของตนตามที่ตริกได้ ตามที่ตรองได้อย่างนี้ว่า อัตตาและโลกเที่ยง เป็นหมัน ตั้งอยู่ดุจยอคฤหาเสว ฯลฯ จึงมีวาตะว่าเที่ยง ปัญญาดีอัตตาและโลกว่าเที่ยง...” (ที.สี.อ. (มมร) 11/30/18)

2) กลุ่มเอกัจจัสสสตทิกฺขุ หรือความเห็นว่าเป็นบางอย่างเพียง 4 กลุ่ม โดยปรากฏเฉพาะในกลุ่มที่ 4 ความว่า

“อนึ่ง ในฐานะที่ 4 สมณพราหมณ์ผู้เจริญ อาศัยอะไร พรารถอะไร จึงมีวาทะว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง บัญญัติอดีตตาและโลกว่าบางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง

ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ **เป็นนักตริก** เป็นนักตรอง กล่าว แสดงปฏิภาณของตนตามที่ตริกได้ ตามที่ตรองได้อย่างนี้ว่า สิ่งที่เรียกว่า ตากก็ดี หูกก็ดี จมูกก็ดี ลิ้นก็ดี กายก็ดี นี้ชื่อว่า อดีตตา เป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน ไม่คงทน มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ส่วนสิ่งที่เรียกว่า จิตใจ หรือวิญญาณ นี้ชื่อว่า อดีตตา เป็นของเที่ยง ยั่งยืน คงทน มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา จักตั้งอยู่ เที่ยงเสมอไปอย่างนั้นทีเดียว ฯลฯ จึงมีวาทะว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง บัญญัติอดีตตาและโลกว่าบางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง ...” (ที.สี.อ. (มมร) 11/34/23-24)

3) กลุ่มอันตานันติกทิกฺขุ หรือความเห็นว่ามีที่สุดและไม่มีที่สุด 4 กลุ่ม โดยปรากฏเฉพาะในกลุ่มที่ 4 ความว่า

“อนึ่ง ในฐานะที่ 4 สมณพราหมณ์ผู้เจริญ อาศัยอะไร พรารถอะไร จึงมีวาทะว่าโลก มีที่สุดและไม่มีที่สุด บัญญัติว่าโลกมีที่สุดและไม่มีที่สุด

ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ **เป็นนักตริก** เป็นนักตรอง กล่าว แสดงปฏิภาณของตนตามที่ตริกได้ ตามที่ตรองได้อย่างนี้ว่า โลกนี้มีที่สุดก็มีใช่ ไม่มีที่สุดก็มีใช่ สมณพราหมณ์พวกที่กล่าวว่าโลกนี้มีที่สุด กลมโดยรอบ แม้นั้นก็เป็นเท็จ แม้สมณพราหมณ์พวกที่กล่าวว่าโลกนี้ไม่มีที่สุด หาที่สุดรอบมิได้ แม้นั้นก็เป็นเท็จ ถึงสมณพราหมณ์พวกที่กล่าวว่า โลกนี้ทั้งมีที่สุด ทั้งไม่มีที่สุด แม้นั้นก็เป็นเท็จ โลกนี้มีที่สุดก็มีใช่ ไม่มีที่สุดก็มีใช่ ฯลฯ จึงมีวาทะว่าโลกมีที่สุดและไม่มีที่สุด บัญญัติว่าโลกมีที่สุดและไม่มีที่สุด...” (ที.สี.อ. (มมร) 11/38/27)

4) กลุ่มอธิจจมุขุปันนิกทิกฺขุ หรือความเห็นว่าเป็นสิ่งต่าง ๆ มีขึ้นเอง ไม่มีเหตุ 2 กลุ่ม โดยปรากฏเฉพาะในกลุ่มที่ 2 ความว่า

“อนึ่ง ในฐานะที่ 2 สมณพราหมณ์ผู้เจริญ อาศัยอะไร พรารถอะไร จึงมีความเห็นว่า อดีตตาและโลกเกิดขึ้นลอย ๆ บัญญัติอดีตตาและโลกว่าเกิดขึ้นลอย ๆ

ภิกษุทั้งหลาย สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ เป็นนักตรึก เป็นนักตรอง กล่าว แสดงปฏิภาณของตนตามที่ตรึกได้ ตามที่ตรองได้อย่างนี้ว่า โลกและอตตาทะเกิดขึ้นลอย ๆ ภิกษุทั้งหลาย นี่เป็นฐานะที่ 2 ที่สมณพราหมณ์พวกหนึ่งอาศัยแล้ว ประราภแล้ว มีความเห็นว่าอตตาทะและโลกเกิดขึ้นลอย ๆ ย่อมบัญญัติอตตาทะและโลกว่าเกิดขึ้นลอย ๆ...” (ที.สี.อ. (มมร) 11/44/33-34)

จากพุทธพจน์เหล่านี้ เป็นที่น่าสังเกตว่า คำว่า นักตรึก นักตรอง จะปรากฏเฉพาะในบางกลุ่ม ความเห็นหรือบางทิวฏฐิตานัน และในกลุ่มนั้น ๆ ก็ปรากฏในข้อ/กลุ่มสุดท้าย นั่นคือ กลุ่มสัสสตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 กลุ่มเอกัจจสัสสตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 กลุ่มอันทานันตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 และกลุ่มอิจจสมุปปนิทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 2 หากวิเคราะห์แล้วจะเห็นว่า ในข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่มเหล่านี้ (ข้อสุดท้ายของกลุ่มสัสสตทิวฏฐิตานัน เอกัจจสัสสตทิวฏฐิตานัน อันทานันตทิวฏฐิตานัน และอิจจสมุปปนิทิวฏฐิตานัน) จะเป็นกลุ่มของสามัญชนทั่วไปที่ไม่ได้ ฌานสมาบัติ ซึ่งไม่เหมือนกับข้ออื่นที่เป็นผู้ได้เจโตสมาธิหรือเป็นเทวดาในเทวโลกหรือพรหมโลกที่สามารถระลึกชาติได้ ดังนั้น ในข้อสุดท้ายของกลุ่มทั้ง 4 นี้ที่พรหมชาลสูตรแสดงไว้จึงหมายถึง กลุ่มชนที่เป็นนักคิดทั่วไป ดังที่พระพุทธโฆสะอธิบายไว้ในคัมภีร์สุมังคลวิลาสินี ซึ่งเป็นอรรถกถาขยาย ความพระสูตรต้นตปิฎก ทีฆนิกาย ที่ว่า นักตรึก (ตกกี) หมายถึง คนที่ช่างตรึก (Logician) หรือมักมีความตรึก เป็นคนชอบตรึกตรองแล้วยึดถือเป็นทิวฏฐิตานัน ส่วนคนที่ชื่อว่า นักตรอง (วิมสี) คือ คนที่ประกอบด้วยปัญญาพิจารณา มีการขังใจหรือชอบใจในการพิจารณา

อย่างไรก็ตาม ในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีได้จำแนกนักตรึกไว้ 4 จำพวก คือ 1) คนชอบนึก ตามที่ได้ฟังเรื่องราวมา (อนุสสติโก) 2) คนชอบนึกโดยระลึกชาติได้ (ชาติสสุโร) 3) คนชอบนึกเอาแต่ที่ นึกได้ (ลาภี) 4) คนชอบนึกเอาลอย ๆ (สุทตทกโก) (ที.สี.อ. (มมร) 11/90/206-207) ทั้ง 4 จำพวกนี้ หากวิเคราะห์ดูแล้ว จะพบประเด็นที่น่าสนใจ ดังนี้

ประการที่ 1 เป็นลักษณะเหมือนจะอธิบายความของคำว่า ตกกี ที่ปรากฏในกลุ่มความเห็น ทั้ง 4 แห่ง โดยที่นักตรึกจำพวกที่ 1 (อนุสสติโก) เป็นลักษณะของกลุ่มสัสสตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 นักตรึก จำพวกที่ 2 (ชาติสสุโร) เป็นลักษณะของกลุ่มเอกัจจสัสสตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 นักตรึกจำพวกที่ 3 (ลาภี) เป็น ลักษณะของอันทานันตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 และนักตรึกจำพวกที่ 4 (สุทตทกโก) เป็นลักษณะของกลุ่ม อิจจสมุปปนิทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 2 ดังตารางต่อไปนี้

นักตรรกะ 4 ในอรรถกถาสุมัง คลวิลาสินี	สอดคล้องกับนักตรรกะ ในปุพ พัตถกัปปิทิวฏฐิตานัน 18	ข้อความในปุพพัตถกัปปิทิวฏฐิตานัน (พรหมชาลสูตร)
1. อนุสสติโก (กลุ่มที่ชอบนึก ตามที่ได้ฟังเรื่องราวมา)	กลุ่มสัสสตทิวฏฐิตานัน ข้อที่ 4 (ข้อ สุดท้ายของกลุ่มนี้)	สมณะหรือพราหมณ์บางคนใน โลกนี้ เป็นนักตรึก เป็นนักตรอง

		...ว่า อัดตาและโลกเที่ยง เป็นหมัน ตั้งอยู่ดุษยอดภูเขา ฯลฯ จึงมีวาตะว่าเที่ยง บัญญัติอัดตาและโลกว่าเที่ยง...”
2. ชาติสสรุ (กลุ่มที่ชอบนิกโดยระลึกชาติได้)	กลุ่มเอกัจจัสสสตทิฏฐิข้อที่ 4 (ข้อสุดท้ายของกลุ่มนี้)	สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ เป็นนักตริก เป็นนักตรอง...ว่า สิ่งที่เรียกว่า ตากดี หูกดี จมูกก็ดี ลิ้นก็ดี กายก็ดี นี้ชื่อว่า อัดตา เป็นของไม่เที่ยง ไม่ยั่งยืน ไม่คงทน มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ส่วนสิ่งที่เรียกว่า จิตใจ หรือวิญญาณ นี้ชื่อว่า อัดตา เป็นของเที่ยง ยั่งยืน คงทน มีความไม่แปรปรวนเป็นธรรมดา จักตั้งอยู่ เที่ยงเสมอไปอย่างนั้นทีเดียว ฯลฯ จึงมีวาตะว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง บัญญัติอัดตาและโลกว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง...”
3. ลากิ (กลุ่มที่ชอบนิกเอาแต่นิกได้)	กลุ่มอันตานันตทิฏฐิข้อที่ 4 (ข้อสุดท้ายของกลุ่มนี้)	สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ เป็นนักตริก เป็นนักตรอง...ว่า โลกนี้มีที่สุดก็มีใช้ ไม่มีที่สุดก็มีใช้ สมณพราหมณ์พวกที่กล่าววว่าโลกนี้มีที่สุด กลมโดยรอบ แม้นั้นก็เป็นเท็จ แม้สมณพราหมณ์พวกที่กล่าววว่าโลกนี้ไม่มีที่สุด หาที่สุดรอบมิได้ แม้นั้นก็เป็นเท็จ ถึงสมณพราหมณ์พวกที่กล่าววว่าโลกนี้ทั้งมีที่สุด ทั้งไม่มีที่สุด แม้นั้นก็

		เป็นเท็จ โลกนี้มีที่สุดก็มีใช้ ไม่มีที่สุดก็มีใช้ ฯลฯ จึงมีวาตะว่า โลกมีที่สุดและไม่มีที่สุด บัญญัติว่า โลกมีที่สุดและไม่มีที่สุด...”
4. สุตตตักกโก (กลุ่มที่ชอบนิกเอาลอย ๆ)	กลุ่มอิจจสมุปปนิกทิกฐิข้อที่ 2 (ข้อสุดท้ายของกลุ่มนี้)	สมณะหรือพราหมณ์บางคนในโลกนี้ เป็นนักตริก เป็นนักตรอง...ว่า โลกและอตตาทะเกิดขึ้นลอย ๆ ภิภุทั้งหลาย นี้เป็นฐานะที่ 2 ที่สมณพราหมณ์พวกหนึ่งอาศัยแล้ว ปรารรภแล้ว มีความเห็นว่า อตตาทะและโลกเกิดขึ้นลอย ๆ ย่อมบัญญัติอตตาทะและโลกว่าเกิดขึ้นลอย ๆ...”

ตารางที่ 7 ความสอดคล้องระหว่างนักตรรกะในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีกับปุพพพันตักปิกทิกฐิ

ประการที่ 2 หากพิจารณาอย่างละเอียด จะเห็นว่า จำพวกของนักตริก (นักตรรกะ) ทั้ง 4 ที่อรรถกถาจารย์จำแนกไว้จะนิยามความหมายโดยให้นักตริกบางจำพวกมีเจโตสมาธิหรือมีภิญญาในการระลึกชาติได้ ดังข้อความที่ว่า

ใน 4 จำพวกนั้น ผู้ใดฟังเรื่องราวมาว่า ได้มีพระราชทานนามว่า เวสสันดร ดังนี้ เป็นต้น แล้วก็นึกเอาว่า ด้วยเหตุนี้แหละ ถ้าพระผู้มีพระภาคเจ้าคือพระเวสสันดร อตตาทะก็เที่ยง ดังนี้ แล้วยึดถือเป็นทิกฐิ ผู้นี้ชื่อว่า นิกตามที่ได้ฟังเรื่องราวมา (อนุสสติโก)

ผู้ที่ระลึกชาติได้ 2-3 ชาติ แล้วก็นึกเอาว่า เมื่อก่อนเรานี้แหละ ได้มีมาแล้วในที่ชื่อนั้น ฉะนั้น อตตาทะก็เที่ยง ดังนี้ ชื่อว่า นิกโดยระลึกชาติได้ (ชาติสสร)

อนึ่ง ผู้ใดนึกเอาว่า อตตาทะของเราในบัดนี้มีความสุขอยู่ฉันใด แม้ในอดีตก็ได้มีความสุขมาแล้ว แม้ในอนาคตก็จักมีความสุขเหมือนฉันนั้น แล้วยึดถือเป็นทิกฐิตามที่ได้ ผู้นี้ชื่อว่า นิกเอาแต่ที่นึกได้ (ลาภ)

อนึ่ง ผู้ที่ยึดถือโดยเพียงแต่นึกเอาเองเท่านั้นว่า เมื่อเป็นอย่างนี้ ก็จะเป็นอย่างนี้ ดังนี้ ชื่อว่า นิกเอาลอย ๆ (สุตตตักกโก) (ที.สี.อ. (มมร) 11/90/207)

จากข้อความนี้จะเห็นความย้อนแย้งของข้อความ ดังปรากฏในตารางต่อไปนี้

นักตรรกะ 4 ในอรรถ กถาสุมังคลวิลาสินี (เฉพาะกลุ่ม ชาติสสุโร)	ตัวอย่างข้อความใน อรรถกถาสุมังคล วิลาสินี	นักตรรกะ ในปุพพพันต กับปิกทิกฎฐิ 18 (ใน พระไตรปิฎก)	ตัวอย่างข้อความใน ปุพพพันตกับปิกทิกฎฐิ (พหุพพชาลสูตร)
2. ชาติสสุโร (กลุ่มที่ ชอบนิกโดยระลึกชาติ ได้)	ใน 4 จำพวกนั้น ... ผู้ที่ระลึกชาติได้ 2-3 ชาติ แล้วนิกเอาว่า เมื่อก่อนเรานี้แหละ ได้ มีมาแล้วในที่ซื่อโน้น ฉะนั้น อตตาทจึงเที่ยง ดังนี้ ชื่อว่า นิกโดย ระลึกชาติได้ เท่านั้นว่า เมื่อเป็น อย่างนี้ ก็จะเป็นอย่าง นี้ ดังนี้ ชื่อว่า นิกเอา ลอย ๆ (ชาติสสุโร)	กลุ่มเอกัจจสัสตทิกฎฐิ ข้อที่ 4 (ข้อสุดท้าย ของกลุ่มนี้)	สมณะหรือพราหมณ์ บางคนในโลกนี้ เป็น นักตรีก เป็นนักตรอง ...ว่า สิ่งเรียกว่า ตากี ดี ทุกก็ดี จมูกก็ดี ลิ้นก็ดี กายก็ดี นี้ชื่อว่า อตตาท เป็นของไม่เที่ยง ไม่ ยั่งยืน ไม่คงทน มี ความแปรปรวนเป็น ธรรมดา ส่วนสิ่งที่ เรียกว่า จิตใจ หรือ วิญญาณ นี้ชื่อว่า อตตาท เป็นของเที่ยง ยั่งยืน คงทน มีความ ไม่แปรปรวนเป็น ธรรมดา จักตั้งอยู่ เที่ยงเสมอไปอย่างนั้น ทีเดียว ฯลฯ จึงมีวาตะ ว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง บัญญัติอตตาทและโลก ว่า บางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง...”

ตารางที่ 8 เปรียบเทียบแนวคิดของนักตรรกะในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีกับปุพพพันตกับปิกทิกฎฐิ

จากข้อความที่อธิบายไว้นี้ จำพวกที่ 2 (ชาติสุสโร) จะมีปุพเพนิวาसानุสสติญาณที่สามารถระลึกชาติได้ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากรายละเอียดของข้อสุดท้ายของกลุ่มทั้ง 4 (ข้อสุดท้ายของกลุ่มสี่สสตทิกฺขิ เอกัจจสสสตทิกฺขิ อันตานิติกทิกฺขิ และอิจจสมุปปนิทิกฺขิ) โดยเฉพาะกลุ่มชาติสุสโร ซึ่งเป็นกลุ่มที่คณะผู้วิจัยเห็นว่า สอดคล้องกับกลุ่มเอกัจจสสสตทิกฺขิข้อที่ 4 (ข้อสุดท้ายของกลุ่มนี้) ตามที่นำเสนอมาข้างต้นนั้น จะเห็นว่า เป็นกลุ่ม/ข้อที่ไม่เกี่ยวข้องกับเจตสมาธิหรือการได้ปุพเพนิวาसानุสสติญาณแต่อย่างใด ซึ่งในประเด็นนี้คณะผู้วิจัยจึงเห็นว่า อาจเป็นการจำแนกและอธิบายความของคำว่า นักรัก ที่ไม่ตรงกับความเป็นจริงในพระบาลีเท่าใดนัก เนื่องจากข้อความในพระไตรปิฎกไม่ปรากฏคำที่สื่อถึงการระลึกชาติ ในขณะที่ข้อความในอรรถกถาสุมังคลวิลาสินีปรากฏคำอธิบายที่เป็นการ “นึกโดยระลึกชาติได้”

ดังนั้น หลักการวิเคราะห์ของคณะผู้วิจัยที่ว่า นักรรณะทั้ง 4 กลุ่ม ตามแนวคิดของพระอรรถกถาจารย์ ซึ่งสามารถสังเคราะห์เข้ากับข้อสุดท้ายของกลุ่มปุพพันตักปัฏิกทิกฺขิ 18 นั้น อาจเป็นการสังเคราะห์ได้ในบางกลุ่มเท่านั้น เนื่องจากในข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่มปุพพันตักปัฏิกทิกฺขิ พระไตรปิฎกไม่ได้ระบุถึงความสำคัญของการระลึกชาติ ซึ่งย้อนแย้งกับการจำแนกของพระอรรถกถาจารย์ที่ให้ความสำคัญกับการระลึกชาติ (ชาติสุสโร) ซึ่งเป็นไปได้ว่า ชาติสุสโรในที่นี้ พระอรรถกถาจารย์อาจหมายถึง ทิกฺขิกกลุ่มอื่นด้วย ซึ่งไม่ใช่แค่ข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่มปุพพันตักปัฏิกทิกฺขิอย่างเดียวเท่านั้น

2) สันทกสูตร เป็นเรื่องว่าด้วยเรื่องราวของสันทกปริพาชก ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณณาสกั ปริพาชกวรรค (ม.ม.อ. (มจร) 20/293-313/490-524) ได้ระบุถึงเรื่องราวของสันทกปริพาชกสนทนากับพระอนนทในเรื่องลัทธิที่ไม่ใช่การประพัตติพรหมจรรย์ (อพรหมจรรย์วาสา) และพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกา) พรหมจรรย์เหล่านี้วิญญูชนไม่ควรประพัตติ แม้จะประพัตติก็ไม่อาจทำกุศลธรรมที่ถูกต้องให้สำเร็จได้ พระอนนทจึงแสดงลัทธิที่ไม่ใช่การประพัตติพรหมจรรย์ทั้ง 4 และพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจทั้ง 4 ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้แก่สันทก ในที่นี้ขอกล่าวเฉพาะพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจเท่านั้น เพราะหนึ่งในนั้นมีความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ ดังใจความต่อไปนี้

ลัทธิที่ 1 ลัทธิปัญญาญาณทัสสนะอย่างเบ็ดเสร็จ ดังข้อความว่า

“...สันทก ศาสดาบางคนในโลกนี้ ตั้งตนเป็นลัทธิปัญญา (สพพญญ) รู้เห็นธรรมทั้งปวง (สพพทสสาวิ) ปฏิญาณความรู้ความเห็น (ญาณทัสสนะ) อันไม่มีส่วนเหลือ (อย่างเบ็ดเสร็จ) ว่า ‘เมื่อเราเดินอยู่ก็ดี หยุดอยู่ก็ดี หลับอยู่ก็ดี ตื่นอยู่ก็ดี ความรู้ความเห็นปรากฏเสมอเป็นนิจ’ ศาสดานั้นเข้าไปในเรือนว่างบ้าง ไม่ได้กั้นข้าวบ้าง สุนัขกัดเอาบ้าง พบช้างดุบ้าง พบม้าดุบ้าง พบโคดุบ้าง ถามชื่อบ้าง โคตรบ้าง ของหญิงบ้าง ของชายบ้าง ถามชื่อบ้าง หนทางบ้าง

ของบ้านบ้าง ของนิคมบ้าง เมื่อถูกถามว่า ‘นี่อะไร’ ก็ตอบเขาว่า ‘เราเข้าไปยังเรือนว่าง ด้วยกิจที่เราจำเป็นต้องเข้าไป เราไม่ได้ก้อนข้าวด้วยเหตุที่เราไม่ควรได้ เราเป็นผู้ถูกสุนัขกัด ด้วยเหตุที่ควรถูกกัด เราพบช้างคูดด้วยเหตุที่ควรพบ เราพบม้าคูดด้วยเหตุที่ควรพบ เราพบโคคูดด้วยเหตุที่ควรพบ เราถามซื้อบ้าง โคนรับบ้าง ของหญิงบ้าง ของชายบ้าง ด้วยเหตุที่ควรถาม เราถามซื้อบ้าง หนทางบ้าง ของบ้านบ้าง ของนิคมบ้าง ด้วยเหตุที่ควรถาม’

สันทกะ ในพรหมจรรย์ของศาสนานี้ วิญญูชนย่อมทราบตระหนักดังนี้ว่า ‘ท่านศาสดาซึ่งตั้งตัวเป็นสัพพัญญู รู้เห็นธรรมทั้งปวง ปฏิญาณความรู้ความเห็นอันไม่มีส่วนเหลือว่า ‘เมื่อเราเดินอยู่ที่ดี หยุดอยู่ที่ดี หลับอยู่ที่ดี ตื่นอยู่ที่ดี ฯลฯ วิญญูชนนั้นครั้งรู้ว่า ‘พรหมจรรย์นี้ไม่น่าพอใจ’ ดังนี้แล้ว ย่อมเบื่อหน่าย หลีกไปเสียจากพรหมจรรย์นั้น สันทกะ นี้แลเป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ที่วิญญูชนไม่พึงอยู่ประพฤติเลย ถึงอยู่ประพฤติก็นำให้ญาติธรรมที่เป็นกุศลสำเร็จได้ ประการที่ 1...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/304/500-501)

ลัทธิที่ 2 ลัทธิถือฟังตามกัน ดังข้อความว่า

“...ศาสดาบางคนในโลกนี้ เป็นผู้เชื่อถือการฟังตามกันมา (อนุสสุวิโก) เป็นผู้เชื่อถือว่าจริงด้วยการฟังตามกันมา (อนุสสุวสุใจ) ศาสดานั้นจึงแสดงธรรมด้วยการฟังตามกันมา โดยสืบ ๆ กันมาว่าอย่างนั้น ๆ โดยอ้างตำรา สันทกะ ก็เมื่อศาสดาเชื่อถือการฟังตามกันมา เชื่อถือว่าจริงด้วยการฟังตามกันมาแล้ว ย่อมมีการฟังดีบ้าง มีการฟังชั่วบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้าง เป็นอย่างอื่นบ้าง

สันทกะ ในพรหมจรรย์ของศาสนานี้ วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ดังนี้ว่า ‘ท่านศาสดานี้ เป็นผู้เชื่อถือการฟังตามกันมา เชื่อถือว่าจริงด้วยการฟังตามกันมา ท่านศาสดาผู้นั้นแสดงธรรมโดยการฟังตามกันมา โดยสืบ ๆ กันมาว่าอย่างนั้น ๆ โดยอ้างตำรา ฯลฯ วิญญูชนนั้นครั้งรู้ว่า ‘พรหมจรรย์นี้ไม่น่าพอใจ’ ดังนี้แล้ว ย่อมเบื่อหน่าย หลีกไปเสียจากพรหมจรรย์นั้น สันทกะ นี้แลเป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ที่วิญญูชนไม่พึงอยู่ประพฤติเลย ถึงอยู่ประพฤติก็นำให้ญาติธรรมที่เป็นกุศลสำเร็จได้ ประการที่ 2...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/305/501-502)

ลัทธิที่ 3 ลัทธิตรรกะ ดังข้อความว่า

“...ศาสดาบางคนในโลกนี้ เป็นผู้ใช้ความตรึก (ตฤกกี-นักตรรกะ) เป็นผู้ใช้ความพิจารณา (วิมสิ-นักอภิปราย) ศาสดานั้นจึงแสดงธรรมตามปฏิญาณของตน เทียบเหตุตามความที่ตนตรึก คล้อยตามความที่ตนพิจารณา สันทกะ ก็เมื่อศาสดาใช้ความตรึก ใช้ความพิจารณาแล้ว ก็ย่อมมีความตรึกดีบ้าง ความตรึกชั่วบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้าง เป็นอย่างอื่นบ้าง

สันทกะ ในพรหมจรรย์ของศาสนานี้ วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ดังนี้ว่า ‘ท่านศาสดานี้เป็นผู้ใช้ความตรึก เป็นผู้ใช้ความพิจารณา ท่านศาสดานั้นย่อมแสดงธรรมตาม

ปฏิภาณของตน เทียบเหตุตามความที่ตนตรึก คล้อยตามความที่ตนพิจารณา ฯลฯ วิญญูชนนั้นครั้งรู้ว่า ‘พรหมจรรย์นี้ไม่น่าพอใจ’ ดังนี้แล้ว ย่อมเบื่อหน่าย หลีกไปเสียจากพรหมจรรย์นั้น สันทกะ นี้แลเป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ที่วิญญูชนไม่พึงอยู่ประพตฺติเลย ถึงอยู่ประพตฺติก็ไม่ทำให้ญาจรธรรมที่เป็นกุศลสำเร็จได้ ประการที่ 3...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/306/502-503)

ลัทธิที่ 4 ลัทธิโง่เขลา ดังข้อความว่า

“...ศาสดาบางคนในโลกนี้ เป็นคนเขลา (มนุโ) งมง่าย (โอมุโ) เพราะเป็นคนเขลา เพราะเป็นคนงมง่าย ศาสดานั้นเมื่อถูกถามปัญหาอย่างนั้น ๆ ย่อมถึงความส่ายว้าง (พูดแบ่งรับแบ่งสู้) คือ ส่ายไปมาเหมือนปลาไหลว่า ‘ความเห็นของเราว่า อย่างนี้ก็มีใช้ อย่างนั้นก็มิใช่ อย่างอื่นก็มีใช้ มิใช่ก็มีใช้ มิใช่ก็มีใช้ มิใช่ก็มีใช้’ ดังนี้

สันทกะ ในพรหมจรรย์ของศาสดานั้น วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ดังนี้ว่า ‘ท่านศาสดานี้ เป็นคนเขลา งมง่าย’ เพราะเป็นคนเขลา เพราะเป็นคนงมง่าย ศาสดานั้นเมื่อถูกถามปัญหาอย่างนั้น ๆ ย่อมถึงความส่ายหน้า คือ ส่ายไปมาเหมือนปลาไหล ฯลฯ วิญญูชนนั้นครั้งรู้ว่า ‘พรหมจรรย์นี้ไม่น่าพอใจ’ ดังนี้แล้ว ย่อมเบื่อหน่าย หลีกไปเสียจากพรหมจรรย์นั้น สันทกะ นี้แลเป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ที่วิญญูชนไม่พึงอยู่ประพตฺติเลย ถึงอยู่ประพตฺติก็ไม่ทำให้ญาจรธรรมที่เป็นกุศลสำเร็จได้ ประการที่ 4...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/307/503)

ท่าทีเชิงปฏิเสธรรคศาสตร์ในสันทกสูตร

จากข้อความในพระสูตรนี้ จะเห็นว่า พรหมจรรย์ทั้ง 4 ประการนี้ เป็นแนวคิดของเจ้าลัทธิ (ศาสดา) ที่พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า วิญญูชนไม่ควรประพตฺติตาม แม้จะประพตฺติตามก็ไม่สามารถทำกุศลธรรมที่ถูกต้องให้สำเร็จผลได้ ในที่นี้ขออธิบายเฉพาะลัทธิที่ 3 ลัทธินักตรรกะ ซึ่งพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลคำว่า ตกฺกิ ว่า นักตรรกะ และคำว่า วิมีสิ ว่า นักอภิปรัชญา อย่างไรก็ตาม ในคัมภีร์ปัญจสุทนี ซึ่งเป็นอรรถกถาที่อธิบายความของคัมภีร์มัชฌิมนิกาย พระสูตรต้นตปิฎก ไม่ได้อธิบายความหมายของคำทั้งสอง (ตกฺกิ และวิมีสิ) นี้ไว้แต่อย่างใด แต่ในคัมภีร์สุมังคลวิลาสินี ซึ่งเป็นอรรถกถาอธิบายคัมภีร์ทีฆนิกาย พระสูตรต้นตปิฎก ได้อธิบายความหมายของคำว่า ตกฺกิ และวิมีสิ ไว้ในเนื้อหาของกรณการขยายความพรหมชาลสูตร สิลขันธวรรค ว่า นักตรรกะหรือนักตรีกแบ่งเป็น 4 ประเภท คือ 1) อนุสสติโก ผู้ที่นึกตามที่ได้ฟังเรื่องราวมา หรือการอนุมานจากข้อมูลที่ได้ประสพการณ์ 2) ชาติสฺสโร ผู้ที่นึกโดยระลึกชาติได้ หรือการอนุมานด้วยการระลึกชาติ 3) ลากิ ผู้ที่นึกเอาแต่ที่นึกได้ หรือการอนุมานจากประสพการณ์ภายในของตน และ 4) สุทตตกฺกิโก ผู้ที่นึกเอาลอย ๆ หรือการอนุมานโดยใช้เหตุผลล้วน (ที.สี.อ. (มมร) 11/90/206-207)

อย่างไรก็ตาม แม้ในอรรถกถาจะไม่ได้อธิบายคำว่า ตกก็ ไว้โดยตรง แต่หากวิเคราะห์เหตุผลในบริบทที่พระพุทธเจ้าไม่ให้ประพจน์ตามลัทธิเหล่านี้ ก็เพราะมีพรหมจรรย์ที่ดีกว่าที่ควรประพจน์ ซึ่งจำแนกได้ 7 ประการ ดังนี้

1) “...ภิกษุหนึ่ง ครั้นละนิเวศน์ 5 เหล่านี้ อันเป็นเครื่องเศร้าหมองใจ ที่ทำปัญญาให้ถอยกำลังได้แล้ว สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรมแล้ว บรรลุปฐมฌาน มีวิตก มีวิจารณ์ มีปีติ และสุขเกิดแต่วิเวกอยู่ สันทกะ ก็สาวกย่อมบรรลุคุณวิเศษอันโอฬารเห็นปานนี้ในศาสนาใด วิญญูชนพึงอยู่ประพจน์พรหมจรรย์ในศาสนานั้นโดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพจน์ย่อมยังญาธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

2) “...ภิกษุบรรลุทุติยฌาน มีความผ่องใสแห่งจิตในภายในเป็นธรรมเอกผุดขึ้น ไม่มีวิตก ไม่มีวิจารณ์ เพราะวิตกวิจารณ์สงบไป มีปีติและสุขเกิดแต่สมาธิอยู่ ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพจน์พรหมจรรย์ในศาสนานั้นโดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพจน์ย่อมยังญาธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

3) “...ภิกษุมืออุเบกขา มีสติสัมปชัญญะและเสวยสุขด้วยนามกาย เพราะปีติสิ้นไป บรรลุตติยฌานที่พระอริยเจ้าทั้งหลายสรรเสริญว่า ผู้ได้ฌานนี้ เป็นผู้มืออุเบกขา มีสติอยู่เป็นสุข ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพจน์พรหมจรรย์ในศาสนานั้นโดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพจน์ย่อมยังญาธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

4) “...ภิกษุบรรลุจตุตถฌาน ไม่มีทุกข์ ไม่มีสุข เพราะละทุกข์ละสุข และดับโสมนัส โทมนัสก่อน ๆ ได้ มีอุเบกขาเป็นเหตุให้สติบริสุทธิ์อยู่ ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพจน์พรหมจรรย์ในศาสนานั้นโดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพจน์ย่อมยังญาธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

5) “ภิกษุหนึ่ง เมื่อจิตเป็นสมาธิ บริสุทธิ์ ผ่องแผ้ว ไม่มีกิเลส ปราศจากอุปกิเลส อ่อนควรแก่การงาน ตั้งมั่น ไม่หวั่นไหวอย่างนี้แล้ว ย่อมโน้มโน้มจิตไปเพื่ออุปเพนิวาสานุสสติญาณ เธอย่อมระลึกชาติก่อนได้เป็นอันมาก คือ ระลึกได้หนึ่งชาติบ้าง สองชาติบ้าง สามชาติบ้าง ฯลฯ ตลอดสังวัฏฏ์ก็เป็นอันมากบ้าง ตลอดวิวัฏฏ์ก็เป็นอันมากบ้าง ตลอดสังวัฏฏ์วิวัฏฏ์ก็เป็นอันมากบ้าง ว่าในภพโน้นเรามีชื่ออย่างนั้น มีโคตรอย่างนั้น มีผิวพรรณอย่างนั้น มีอาหารอย่างนั้น เสวยสุข เสวยทุกข์อย่างนั้น ๆ มีกำหนดอายุเพียงเท่านั้น ครั้นจตุตถฌานนั้นแล้ว ได้ไปเกิดในภพโน้น แม้ในภพโน้น เราก็ได้มีชื่ออย่างนั้น ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพจน์พรหมจรรย์ในศาสนานั้นโดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพจน์ย่อมยังญาธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

6) “ภิกษุหนึ่ง เมื่อจิตเป็นสมาธิ ฯลฯ ย่อมโน้มโน้มจิตไปเพื่อรู้การจตุตถและอุปบัติของสัตว์ทั้งหลาย (จตุปปาตญาณ) เธอเห็นหมู่สัตว์ที่กำลังจตุตถ กำลังอุปบัติ เลว ประณีต มี

ผิวพรรณดี มีผิวพรรณทราม ได้ดี ตกยาก ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ในศาสนานี้โดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพฤติอย่างยังอายุธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...”

7) “ภิกษุทั้งหลาย เมื่อจิตเป็นสมาธิ ฯลฯ ย่อมโน้มโน้มจิตไปเพื่ออาสวักขยญาณ ย่อมรู้ชัดตามความเป็นจริงว่า ‘นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย นี้ทุกขนิโรธ นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เหล่านี้ อาสวะ นี้อาสวสมุทัย นี้อาสวนิโรธ นี้อาสวนิโรธคามินีปฏิปทา’ เมื่อเธอรู้เห็นเห็นอย่างนี้ จิตย่อมหลุดพ้นแม้จากกามาสวะ แม้จากภวาสวะ แม้จากอวิชชาสวะ เมื่อจิตหลุดพ้นแล้วก็มีญาณรู้ว่า ‘หลุดพ้นแล้ว’ รู้ชัดว่า ‘ชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำทำเสร็จแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้มิได้มี’ ฯลฯ วิญญูชนพึงอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ในศาสนานี้โดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพฤติอย่างยังอายุธรรมที่เป็นกุศลให้สำเร็จได้...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/309-311/504-509)

จากข้อความข้างต้นนี้ ผู้ที่ประพฤติปฏิบัติจนบรรลุฌาน 4 และวิชชา 3 พระพุทธเจ้าตรัสว่า “...วิญญูชนพึงอยู่ประพฤติพรหมจรรย์ในศาสนานี้โดยส่วนเดียว และเมื่ออยู่ประพฤติอย่างยังอายุธรรมที่เป็นกุศลธรรมให้สำเร็จได้” โดยความหมายก็คือ ฌาน 4 และวิชชา 3 เป็นคุณพิเศษอันยิ่งที่ทำให้บรรลุธรรมได้ ขณะที่ลัทธิ 4 ประการข้างต้น ซึ่งรวมถึงลัทธิตรรกะที่เน้นการใช้หลักเหตุผลในการอธิบายความ จะไม่สามารถบำเพ็ญกุศลธรรมที่ดีให้เกิดขึ้นได้ จากข้อความนี้เป็นการเน้นย้ำคำสอนในพุทธปรัชญาที่มองตรรกศาสตร์เป็นเพียงลัทธิหนึ่งของการใช้เหตุผล ไม่ใช่แนวทางที่จะประพฤติให้บรรลุมรรค ผล นิพพานได้ ซึ่งในอรรถกถาปัญจสุทนีเปริยบเทียบลัทธิทั้ง 4 “เหมือนกลุ่มด้ายที่บุคคลขว้างไป” (ม.ม.อ. (มมร) 20/313/522) หมายความว่า หากบุคคลปฏิบัติตามเจ้าลัทธิเหล่านี้ ก็ไม่สามารถเข้าใจหลักปฏิบัติได้เพียงเท่าที่เจ้าลัทธิสั่งสอนไว้เท่านั้น ดุจด้ายที่บุคคลขว้างออก ด้ายมีเท่าไรก็ใช้ประโยชน์ได้เพียงเท่านั้น

3) **อายาจนสูตร หรือพรหมายาจนสูตร** เป็นพระสูตรว่าด้วยท้าวมหาพรหมอาราธนาพระพุทธเจ้าแสดงธรรม ปรากฏอยู่ในพระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค พรหมสังยุต ปฐมวรรคที่ 1 (ส.ส.อ. (มมร) 25/555-558/95-109) ดังข้อความต่อไปนี้

[555] ข้าพเจ้าได้สดับมาแล้วอย่างนี้

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคแรกตรัสรู้ ประทับอยู่ที่ต้นอชปาลนิโครธแถบฝั่งแม่น้ำเนรัญจรา เขตอุรุเวลาประเทศ

ครั้งนั้น ความปริวิตกแห่งพระฤทธิยบังเกิดขึ้นแก่พระผู้มีพระภาคผู้เสด็จเข้าที่ลับทรงพักผ่อนอยู่อย่างนี้ว่า ธรรมที่เราตรัสรู้แล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ก็หมุ่สัตว์นี้แล ยังยินดีด้วยอาลัย ยินดีแล้วใน

อาลัย เบิกบานแล้วในอาลัย ก็ฐานะนี้ คือ ความเป็นปัจจัยแห่งธรรมมีสังขารเป็นต้นนี้ เป็นธรรมอาศัยกันและกันเกิดขึ้น อันหมู่สัตว์ผู้ยินดีด้วยอาลัย ยินดีแล้วในอาลัย เบิกบานแล้วในอาลัย จะพึงเห็นได้ยาก แม้ฐานะนี้ ก็เห็นได้ยาก คือ ธรรมเป็นที่ระงับสังขารทั้งปวง ธรรมเป็นที่ละคืนอุปธิทั้งปวง ธรรมเป็นที่สิ้นตัณหา ธรรมเป็นที่สำรอก ธรรมเป็นที่ดับ นิพพาน ก็ถ้าเราจะพึงแสดงธรรม แต่ชนเหล่าอื่นจะไม่พึงรู้ทั่วถึงธรรมของเรา ข้อนั้น จะพึงเป็นความเหน็ดเหนื่อยของเรา ข้อนั้น จะพึงเป็นความลำบากของเรา

อนึ่ง ได้ยินว่า คาถาอันน่าอัศจรรย์ยิ่งนักเหล่านี้ ที่พระผู้มีพระภาคไม่เคยได้ทรงสดับมาแต่ก่อน เกิดแจ่มแจ้งกะพระผู้มีพระภาคว่า

บัดนี้ เราไม่ควรจะประกาศธรรม ที่เราตรัสรู้แล้วโดยยาก ธรรมนี้ เหล่าสัตว์ผู้ถูกราคะโทสะครอบงำแล้ว จะตรัสรู้ไม่ได้ง่าย เหล่าสัตว์ผู้ยินดีแล้วด้วยความกำหนัด ถูกกองแห่งความมืดหุ้มห่อแล้ว จักไม่เห็นธรรมอันทวนกระแส ละเอียด ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก เป็นอนุ

เมื่อพระผู้มีพระภาคทรงพิจารณาเห็นดังนี้ พระหฤทัยก็ทรงโน้มไปเพื่อความชวนชวายน้อย ไม่ทรงโน้มไปเพื่อทรงแสดงธรรม

[556] ครั้งนั้น สหัมบดีพรหม ทราบความปริวิตกแห่งพระหฤทัยของพระผู้มีพระภาคด้วยใจแล้ว ได้มีความดำริว่า ท่านผู้เจริญทั้งหลาย โลกจะฉิบหายหนอ ท่านผู้เจริญทั้งหลาย โลกจะพินาศหนอ เพราะพระตถาคตอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ทรงโน้มพระหฤทัยไปเพื่อความชวนชวายน้อย ไม่ทรงโน้มพระหฤทัยไปเพื่อทรงแสดงธรรม

ลำดับนั้น สหัมบดีพรหมอันตรธานไปในพรหมโลก มาปรากฏอยู่เฉพาะพระพักตร์พระผู้มีพระภาค เหมือนบุรุษมีกำลังพึงเหยียดออกซึ่งแขนที่อยู่ หรือพึงคู้เข้าซึ่งแขนที่เหยียดอยู่ ฉะนั้น

ครั้นแล้ว สหัมบดีพรหมกระทำผ้าห่มเฉวียงบ่าข้างหนึ่งแล้ว คุกขานมณฑลเบื้องขวา ลงที่แผ่นดิน ประนมอัญชลีไปทางพระผู้มีพระภาค แล้วได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคจงทรงแสดงธรรมเถิด ขอพระสุดตจงทรงแสดงธรรมเถิด สัตว์ทั้งหลายผู้มีกิเลสจตุสสีในดวงตาน้อยเป็นปรกติก็มีอยู่ เพราะมิได้สดับยอมเลื่อมจากธรรม สัตว์ทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึงธรรมจักมี

สหัมบดีพรหม ได้กราบทูลดังนี้แล้ว ครั้นแล้วได้กราบทูลเป็นนิคมคาถาอีกว่า

เมื่อก่อนธรรมที่ไม่บริสุทธิ์ซึ่งศาสดาผู้มีมลทินทั้งหลายคิดแล้ว ปรากฏขึ้นในหมู่ชนชาวมคธ ขอพระองค์จงทรงเปิดประตูมตะเถิด ขอสัตว์ทั้งหลายจงฟังธรรมซึ่งพระพุทธเจ้า ผู้ปราศจากมลทินตรัสรู้แล้วเถิด ขอพระองค์ผู้มีพระปัญญาดี มีพระจักขุโดยรอบ มีความโศกอันปราศจากแล้ว จงเสด็จขึ้นสู่ปราสาทอันสำเร็จด้วยธรรม จงพิจารณาชุมชนผู้จมอยู่ในความ

โคก ถูกชาติและชราครอบงำแล้ว อุปมาเหมือนบุคคลผู้อยู่บนยอดภูเขา อันล้วนด้วยศิลา จะ
 พึ่งเห็นชุมชนโดยรอบขณะนั้น

ข้าแต่พระองค์ผู้แก่วักล้า ผู้ทรงชนะสงครามแล้ว ผู้ทรงนำหมู่ ผู้ไม่มีหนี้ ขอพระองค์
 จงเสด็จลุกขึ้นเถิด จงเสด็จเที่ยวไปในโลกเถิด ขอพระผู้มีพระภาคจงทรงแสดงธรรมเถิด ผู้รู้
 ทั่วถึงธรรมจักมี

[557] ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคทรงทราบการเชื่อเชิญของพรหม และทรงอาศัย
 พระกรุณาในสัตว์ทั้งหลาย จึงทรงสอดส่องดูโลกด้วยพระพุทจักษุ

เมื่อพระผู้มีพระภาคทรงสอดส่องดูโลกด้วยพระพุทจักษุ ก็ได้ทรงเห็นสัตว์ทั้งหลาย
 บางพวกมีกิเลสจุจลในดวงตาน้อย บางพวกมีกิเลสจุจลในดวงตามาก บางพวกมีอินทรีย์
 กกล้า บางพวกมีอินทรีย์อ่อน บางพวกมีอาการดี บางพวกมีอาการเลว บางพวกจะพึงสอนให้รู้
 ได้โดยง่าย บางพวกจะพึงสอนให้รู้ได้โดยยาก บางพวกมีปรกติเห็นโทษในปรโลกว่าเป็นภัยอยู่

ในกออุบลก็ดี ในกอปทุมก็ดี ในกอบุณฑริกก็ดี ดอกอุบลก็ดี ดอกปทุมก็ดี ดอก
 บุนนริกก็ดี บางเหล่าเกิดแล้วในน้ำ เจริญแล้วในน้ำ อาศัยอยู่ในน้ำ จมอยู่ในน้ำ อันน้ำเลี้ยง
 อยู่ บางเหล่าเกิดแล้วในน้ำ เจริญแล้วในน้ำ ตั้งอยู่เสมอน้ำ บางเหล่าเกิดแล้วในน้ำ เจริญแล้ว
 ในน้ำ ตั้งขึ้นพ้นน้ำ อันน้ำไม่ติดแล้วแม้ฉันใด พระผู้มีพระภาคทรงสอดส่องดูโลกด้วยพระพุท
 จักษุ ก็ได้ทรงเห็นสัตว์ทั้งหลาย บางพวกมีกิเลสจุจลในดวงตาน้อย บางพวกมีกิเลสจุจลใน
 ดวงตามาก บางพวกมีอินทรีย์กล้า บางพวกมีอินทรีย์อ่อน บางพวกมีอาการดี บางพวกมี
 อาการเลว บางพวกจะพึงสอนให้รู้ได้โดยง่าย บางพวกจะพึงสอนให้รู้ได้โดยยาก บางพวกมี
 ปรกติเห็นโทษในปรโลกว่าเป็นภัยอยู่ ฉะนั้น ครั้นทรงเห็นแล้ว จึงได้ตรัสตอบสัทัมบดีพรหม
 ด้วยพระคาถาว่า

ประต้อมตะ เราเปิดแล้วเพราะท่าน คนผู้ฟังจงปล่อยศรัทธามาเถิด พรหม เราจะไม่มี
 ความสำคัญในความลำบาก แสดงธรรมอันประณีตที่ชำนาญในหมู่มนุษย์

[558] ลำดับนั้น สัทัมบดีพรหมดำริว่า เราอันพระผู้มีพระภาคทรงทำโอกาสเพื่อทรง
 แสดงธรรมแล้ว จึงถวายอภิวัตพระผู้มีพระภาค ทำประทักษิณแล้วอันตรธานไปในที่นั่นเอง
 อายาจนสูตรที่ 1 จบ

ท่าที่เชิงปฏิเสตรรกศาสตร์ในอายาจนสูตร

ในพระสูตรนี้ปรากฏข้อความที่ระบุถึงคำว่า ตรรกศาสตร์ ดังนี้

“...ธรรมที่เราตรัสรู้แล้วนี้ ลึกซึ้ง (คมภิโร) เห็นได้ยาก (ทุทุทโส) รู้ตามได้ยาก
 (ทุรนุโพโส) สงบ (สนโต) ประณีต (ปณีโต) คาคะเนเอาไม่ได้ (อตกาวจโร) ละเอียด

(นิบุโณ) รู้ได้เฉพาะบัณฑิต (ปณฺฑิตเวทนีโย) ก็หมูล์ตัวนี้แล ยังยินดีด้วยอาลัย (อาลยรามา) ยินดีแล้วในอาลัย (อาลยรตา) เบิกบานแล้วในอาลัย (อาลยสมุทิตา)...”

จากพุทธพจน์นี้ จะเห็นว่า ธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นธรรมที่เป็นไปเพื่อความคลายกำหนดยินดีหรือไม่ให้หลงในกามคุณ 5 คือ รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส หมู่ประชาที่ยังหมกมุ่นอยู่ในกามคุณ 5 ยากจะเข้าใจธรรมที่พระองค์แสดง แต่เมื่อมีพรหมมาอาราธนาและปรารภถึงหมู่ประชาที่มีกิเลสน้อยก็ยังมีอยู่ พระพุทธเจ้าจึงทรงทบทวนใหม่แล้วพบว่า หมู่ประชาที่มีกิเลสน้อย มีอินทรีย์แก่กล้า เห็นโทษภัยของการเกิดในโลกหน้ามีอยู่จริง จึงทรงตัดสินพระทัยแสดงธรรมโดยพิจารณาบุคคลเหมือนกับดอกบัว 3 เหล่า คือ 1) ดอกบัวที่จมอยู่ในน้ำอันน้ำหล่อเลี้ยงไว้ (อนโตนิมุคโคปสีนี) 2) ดอกบัวที่อยู่เสมอน้ำ (สโมทกั ฐิตานี) และ 3) ดอกบัวที่โผล่ขึ้นพ้นน้ำ (อุทกั อจฺจุคฺคมม ติฏฺฐนฺติ) การพิจารณาบุคคลเหมือนกับดอกบัวสื่อถึงการพร้อมแบ่งบานรับแสงพระธรรมของบุคคลกลุ่มต่าง ๆ

ด้วยเหตุนี้ พระพุทธโฆษะ ในฐานะพระอรรถกถาจารย์จึงอธิบายความหมายไว้ในคัมภีร์สารัตถปกาสินีให้เข้าใจเพิ่มเติมว่า “...แม้นดอกบัวที่เกิดในน้ำเป็นต้นอื่น ๆ ที่ยังไม่พ้นน้ำก็มี จักไม่บาน จักเป็นภักษาของปลาและเต่าเท่านั้น ดอกบัวเหล่านั้นมิได้ยกขึ้นสู่บาสิ แต่ท่านนำมาแสดงไว้ เข้าใจว่าควรแสดง” (อุทกา ปน อนฺนคฺคตานิ อญฺญานิปิ สโรจฺอุปฺปลาทีนิ นาม อตฺถิ, ยานี เนว ปุบฺผิสฺสนฺติ, มจฺจกฺจฺจปภฺกฺขาเนว ภวิสฺสนฺติ, ตานี ปาลี นารุหฺหานีฯ อหริตฺวา ปน ทีเปตฺตพฺพานีติ ทีปิตานีฯ) การอธิบายความเพื่อกำหนดให้ดอกบัวมี 4 ชนิด ของพระอรรถกถาจารย์ก็เพื่อเป็นการกำหนดให้สอดคล้องกับพุทธพจน์ในเรื่องบุคคล 4 จำพวก ดังที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวต่อไปว่า “บุคคล 4 จำพวก คือ อุกฺขตฺตัญญู วิปจิตฺตัญญู เนยยะ ปทปฺรมะ ก็เหมือนดอกบัว 4 ชนิดเหล่านั้นนั่นเอง (ยเถว ทิตานี จตฺตพฺพิธานี ปุปฺผานี, เอวเมว อุกฺขมฺภูตฺตญฺญู วิปจิตฺตญฺญู เนยโย ปทปฺรมติ จตฺตารุ ปุคฺคลาฯ)” (ส.ส.อ. (มมร) 25/558/107)

อย่างไรก็ตาม พุทธพจน์และการตีความหมายเพิ่มเติมของพระอรรถกถาจารย์ เป็นการอธิบายหลักธรรมให้มีความชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะคำว่า อตฺตกาจโร ที่มีความเกี่ยวข้องกับแนวคิดตรรกศาสตร์ คำบาลีที่ว่า อตฺตกาจโร ในพระไตรปิฎกฉบับหลวงและฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล) จะแปลว่า **คาดคะเนเอาไม่ได้** ส่วนพระไตรปิฎกฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า **ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ** (ส.ส. (มจร) 15/172/229-232) โดยความหมายก็คือ การไม่อยู่ในวิสัยแห่งการตรึก เนื่องจากคำบาลีที่ปรากฏในพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่เป็นต้นฉบับจะใช้คำว่า อตฺตกาจโร เหมือนกัน คำนี้มาจากคำว่า อ+ตฺตก+อจฺร แปลว่า การไม่อยู่ในวิสัยหรือหลักของตรรกะ (ตฺก) คำว่า อตฺตกาจโร นี้พระพุทธโฆษะอธิบายเพิ่มเติมในคัมภีร์สารัตถปกาสินีว่า “จะฟังคั้น ฟังหยั่งลงโดยการตรึกไม่ได้ ฟังคั้นได้ด้วยญาณเท่านั้น” (อตฺตกาจโรติ ตฺกเกน อวฺจริตฺตพฺโพอคฺคาหิตฺตพฺโพน โหติ ญฺญาณเนว อวฺจริตฺตพฺโพะฯ) (ส.ส.อ. (มมร) 25/558/99) หมายความว่า การเข้าถึง

ธรรมจะต้องเข้าใจด้วยปัญญาที่ตัดกิเลสได้แล้วเท่านั้น จะนึกคิดเอาเองไม่ได้ ซึ่งเป็นท่าทีของพุทธปรัชญาที่ปฏิเสธตรรกศาสตร์หรือหลักการใช้เหตุผลแบบทั่วไป ตามที่ปรากฏในพระสูตรนี้ ดังนั้น ท่าทีของพุทธปรัชญาในพระสูตรนี้จึงเน้นย้ำให้เห็นว่า ตรรกศาสตร์ (ตถก) ไม่สามารถช่วยให้เข้าถึงสัจธรรมได้ ในประเด็นนี้ยังเป็นการเปรียบเทียบให้เห็นความต่างระหว่างคำว่า ตรรกศาสตร์ (ตถก) กับญาณ (ญาณ) โดยคำทั้งสองนี้บ่งถึงการเข้าถึงความรู้ที่ต่างกัน กล่าวคือ ตรรกศาสตร์ให้ความรู้ระดับหนึ่ง ซึ่งในที่นี้ไม่ได้ระบุว่า เป็นความรู้ในระดับใด แต่เป็นความรู้ที่เข้าไม่ถึงหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้แน่นอน ส่วนคำว่า ญาณ จะระบุชัดเจนว่า เป็นความรู้ที่หมายถึง การมีปัญญาในการตัดกิเลสหรือการบรรลุธรรม

4) กาลามสูตร หรือเกสปุตติสูตร เป็นพระสูตรว่าด้วยชาวกาลามะในเกสปุตตนิคม ปรากฏเนื้อหาอยู่ในพระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต มหาวรรคที่ 2 (อง.ต.ก.อ. (มมร) 34/505/342-353) ใจความมีดังนี้

[505] สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคพร้อมด้วยภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ เสด็จจาริกไปในโกศลชนบท บรรลุถึงเกสปุตตนิคม ซึ่งเป็นที่อยู่แห่งหมู่ชนกาลามโคตร ชาวกาลามะผู้อยู่ในเกสปุตตนิคมได้ทราบข่าว พระสมณโคดมสักยบุตร เสด็จออกผนวชจากสักยสกุล เสด็จมาถึงเกสปุตตนิคมแล้ว จึงดำริว่า กิตติศัพท์อันงามของพระสมณโคดมขจรไปแล้วอย่างนี้ว่า แม้เหตุนี้ ๆ พระผู้มีพระภาคเจ้านั้น เป็นผู้ไกลกิเลส และเป็นผู้ควรไหว้ ควรบูชา เป็นผู้รู้ชอบเอง เป็นผู้บริบูรณ์ด้วยวิชาและข้อปฏิบัติเครื่องดำเนินถึงวิชา เป็นผู้ไปแล้วดี เป็นผู้รู้แจ้งโลก เป็นผู้ฝึกบรูษที่ควรฝึก ไม่มีผู้อื่นจะยิ่งไปกว่า เป็นผู้สอนของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย เป็นผู้เบิกบานแล้วในคุณทั้งปวงเต็มที เป็นผู้จำแนกแจกธรรมสั่งสอนประชุมชน ท่านทำให้แจ้งด้วยปัญญานันต์เองแล้ว สอนโลกนี้กับทั้งเทวดา มาร พรหม และหมู่สัตว์ พร้อมทั้งสมณพราหมณ์และเทวดามนุษย์ให้รู้ตาม ท่านแสดงธรรมไพเราะ ทั้งในเบื้องต้น ท่ามกลาง ที่สุด ประกาศพรหมจรรย์ พร้อมทั้งอรรถทั้งพยัญชนะ บริบูรณ์บริสุทธิสิ้นเชิง การได้เห็นท่านผู้ไกลกิเลส แลควรไหว้ควรบูชาอันทรงคุณเช่นนี้ ย่อมเป็นคุณความดี ให้ประโยชน์สำเร็จได้ ครั้นดำริอย่างนี้แล้ว พร้อมกันไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า บางพวกกราบไหว้ตามอาการของผู้เลื่อมใส บางพวกเป็นแต่กล่าววาจาปราศรัยแสดงความยินดี บางพวกเป็นแต่ประคองอัญชลีประนมมือ บางพวกร้องประกาศชื่อแลโคตรของตน ๆ ต่างคนนึ่ง ณ ที่สมควรส่วนหนึ่ง บางพวกนั่งเฉยอยู่ ครั้นหมู่กาลามะ ชนชาวเกสปุตตนิคมนั้นนั่งเป็นปกติแล้ว จึงทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มาถึงเกสปุตตนิคมนี้ สมณพราหมณ์พวกนั้น พุดแสดงแต่ถ้อยคำของตนเชิดชูให้เห็นว่า ดีชอบ ควรจะถือตามถ่ายเดียว พุดคัดค้านข่มถ้อยคำของผู้อื่น ดูหมิ่นเสียว่าไม่ดี ไม่ชอบ ไม่ควรจะถือตาม ทำถ้อยคำของตนให้เป็นปฏิบัติยกแก้ถ้อยคำ

ของผู้อื่น ครั้นสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่งมาถึงเกสบุตรตนิคมนี้อีก ก็เป็นเหมือนพวกก่อนเป็น
อย่างนี้ทุก ๆ หมู่ จนข้าพระองค์มีความสงสัย ไม่รู้ว่า ท่านสมณะเหล่านี้ ใครพูดจริง ใครพูด
เท็จ ดังนี้

พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสตอบว่า ควรแล้วท่านจะสงสัย ความสงสัยของท่านเกิดขึ้น
แล้วในเหตุควรสงสัยจริง ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา
อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา **อย่าได้ถือโดยเหตุนี้**
เดา อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน อย่าได้ถือโดยความตรึกตามอาการ อย่าได้ถือโดยชอบใจ
ว่าต้องกันกับลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ อย่าได้ถือโดยความนับ
ถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรม
เหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ใครประพฤติให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่ง
ไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละธรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น

ดูกรกาลามชนทั้งหลาย ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน โลภะความอยากได้ เมื่อ
เกิดขึ้นในภายในบุรุษ ย่อมเกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์

พวกชนกาลามโคตรกราบทูลว่า โลภะนั้นย่อมเกิดขึ้นเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์
พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษผู้โลภแล้ว อันความโลภครอบงำแล้ว มีใจอันความโลภยึดไว้รอบแล้ว ฆ่าสัตว์
มีชีวิตบ้าง ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้แล้วบ้าง ผิดภรรยาผู้อื่นบ้าง พูดเท็จบ้าง สิ่งใดเป็นไป
เพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์ แก่ผู้อื่นนั้น ลึนกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความเป็นอย่าง
นั้น ข้อนี้จริงหรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน โทสะความประทุษร้าย เมื่อเกิดขึ้นภายในบุรุษ
เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์

กา. โทสะนั้นเกิดขึ้นเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษอันโทสะประทุษร้ายแล้ว อันโทสะครอบงำแล้ว มีใจอันโทสะยึดไว้รอบแล้ว
ฆ่าสัตว์มีชีวิตบ้าง ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้แล้วบ้าง ผิดภรรยาผู้อื่นบ้าง พูดเท็จบ้าง สิ่งใด
เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์ แก่ผู้อื่นนั้น ลึนกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความ
เป็นอย่างนั้น ข้อนี้จริงหรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน โมหะความหลง เมื่อเกิดขึ้นภายในบุรุษ เกิดขึ้น
เพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์

กา. โมหะนั้นเกิดขึ้นเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษผู้หลงแล้ว อันความหลงครอบงำแล้ว มีใจอันความหลงยึดไว้รอบแล้ว ฆ่าสัตว์มีชีวิตบ้าง ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้อีกบ้าง ผิดภรรยาผู้อื่นบ้าง พุดเท็จบ้าง สิ่งใดเป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์ แก่ผู้อื่นนั้น ลิ่นกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความเป็นอย่างนั้น ข้อนี้จริงหรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล หรือเป็นอกุศล

กา. เป็นอกุศล พระพุทธเจ้าข้า

พ. มีโทษ หรือไม่มีโทษ

กา. มีโทษ พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านผู้รู้ดีเตียน หรือท่านผู้รู้สรรเสริญ

กา. ท่านผู้รู้ดีเตียน พระพุทธเจ้าข้า

พ. ใครประพฤติกให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์หรือไม่ ความเห็นของท่านในข้อนี้เป็นอย่างไร

กา. ใครประพฤติกให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ความเห็นของข้าพระพุทธเจ้า ในข้อนี้เป็นอย่างนี้

พ. เราได้กล่าวคำใดว่า ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา **อย่าได้ถือโดยเหตุ निकเตา** อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน อย่าได้ถือโดยความตริกตามอาการ อย่าได้ถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ใครสมาทานให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละธรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น ดังนี้ คำนั้นเราได้อาศัยความข้อนี้แล กล่าวแล้ว

ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา **อย่าได้ถือโดยเหตุ निकเตา** อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน อย่าได้ถือโดยความตริกตามอาการ อย่าได้ถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครประพฤติกให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุข ดังนี้ ท่านควรถึงพร้อมธรรมเหล่านั้นอยู่ เมื่อนั้น

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน อโลภะความไม่เอยาก เมื่อเกิดขึ้นในภายในบุรุษ
เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์

กา. อโลภะนั้นย่อมเกิดขึ้นเพื่อเป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษผู้ไม่โลภแล้ว อันโลภะไม่ครอบงำแล้ว มีใจอันโลภะไม่ยึดไว้รอบแล้ว ไม่ฆ่า
สัตว์มีชีวิต ไม่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้แล้ว ไม่ผิตภรรยาผู้อื่น ไม่พูดเท็จ สิ่งใดเป็นไปเพื่อ
ประโยชน์ เพื่อสุข แก่ผู้อื่นนั้น ลิ่นกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความเป็นอย่างนั้น ข้อนี้จริง
หรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน อโทสะความไม่ประทุษร้าย เมื่อเกิดขึ้นภายใน
บุรุษ เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์

กา. อโทสะนั้นเกิดขึ้นเพื่อเป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษอันโทสะไม่ประทุษร้ายแล้ว อันโทสะไม่ครอบงำแล้ว มีใจอันโทสะไม่ยึดไว้
รอบแล้ว ไม่ฆ่าสัตว์มีชีวิต ไม่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้แล้ว ไม่ผิตภรรยาผู้อื่น ไม่พูดเท็จ สิ่ง
ใดเป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เพื่อสุข แก่ผู้อื่นนั้น ลิ่นกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความเป็น
อย่างนั้น ข้อนี้จริงหรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน อโมหะความไม่หลง เมื่อเกิดขึ้นภายในบุรุษ
เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ หรือเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์

กา. อโมหะนั้นเกิดขึ้นเพื่อเป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าข้า

พ. บุรุษผู้ไม่หลงแล้ว อันความหลงไม่ครอบงำแล้ว มีใจอันความหลงไม่ยึดไว้รอบแล้ว
ไม่ฆ่าสัตว์มีชีวิต ไม่ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ให้แล้ว ไม่ผิตภรรยาผู้อื่น ไม่พูดเท็จ สิ่งใดเป็นไป
เพื่อเป็นประโยชน์ เพื่อสุข แก่ผู้อื่นนั้น ลิ่นกาลนาน ย่อมชักชวนผู้อื่นในความเป็นอย่างนั้น ข้อ
นี้จริงหรือไม่

กา. ข้อนี้จริงอย่างนั้น พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านจะสำคัญความนั้นเป็นไฉน ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล หรือเป็นอกุศล

กา. เป็นกุศล พระพุทธเจ้าข้า

พ. มีโทษ หรือไม่มีโทษ

กา. ไม่มีโทษ พระพุทธเจ้าข้า

พ. ท่านผู้รู้ดีเตียน หรือท่านผู้รู้สรรเสริญ

กา. ท่านผู้รู้สรรเสริญ พระพุทธเจ้าข้า

พ. ใครประพฤติให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุขหรือไม่
ความเห็นของท่านในข้อนี้เป็นอย่างไร

กา. ใครประพฤติให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุข ความเห็น
ของข้าพระพุทธเจ้า ในข้อนี้เป็นอย่างไร

พ. เราได้กล่าวคำใดว่า ท่านทั้งหลาย ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือ
โดยลำดับสืบ ๆ กันมา อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา
อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเดา อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน อย่าได้ถือโดยความตริตามอาการ
อย่าได้ถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้
อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรม
เหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครประพฤติ
ให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุข ดังนี้ ท่านควรถึงพร้อมธรรมเหล่านั้น
อยู่ เมื่อนั้น ดังนี้ คำนั้นเราได้อาศัยความข้อนั้นแล กล่าวแล้ว

อริยสาวกนั้น ปราศจากความโลภ ปราศจากพยาบาท ไม่หลงแล้วอย่างนี้ มี
สัมปชัญญะ มีสติรู้รอบคอบ มีใจประกอบด้วยเมตตา คือ ปรรณนาให้หมู่สัตว์ได้ความสุขทั่ว
หน้า มีใจประกอบด้วยกรุณา คือ ปรรณนาให้หมู่สัตว์พ้นจากทุกข์ทั่วหน้า มีใจประกอบด้วย
มุทิตา คือ ร่าเริงบันเทิงต่อสมบัติที่สัตว์อื่นได้ และมีใจประกอบด้วยอุเบกขา คือ ตั้งใจเป็น
กลางไม่ลำเอียงเข้าข้างไหน แผ่อบปมัญญา พรหมวิหารสี่ประการนี้ไปตลอดทิศที่หนึ่ง ที่สอง
ที่สาม ที่สี่ มีใจประกอบด้วยเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ไพบูลย์เต็มที่ เป็นจิตใหญ่ มีสัตว์
หาประมาณมิได้เป็นอารมณ์ ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียน แผ่อบปมัญญา พรหมวิหาร
ตลอดโลกอันมีสัตว์ทั้งปวง ในที่ทั้งปวง ด้วยความเป็นผู้มีใจในสัตว์ทั้งปวง ทั้งทิศเบื้องบน
เบื้องต่ำ เบื้องขวา ดังนี้อยู่เสมอ อริยสาวกนั้นมีจิตหาเวรมิได้อย่างนี้ มีจิตหาความเบียดเบียน
มิได้อย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองแล้วอย่างนี้ มีจิตหมดจดอย่างนี้ เธอได้ความอุ่งใจสี่ประการใน
ชาตินี้

ความอุ่งใจที่หนึ่งว่า ถ้าโลกเบื้องหน้ามีอยู่ ผลแห่งกรรมที่สัตว์ทำดีทำชั่วมีอยู่ ข้อนี้
เป็นฐานะที่เป็นไปได้ คือ เบื้องหน้าแต่กายแตกตายไปแล้ว เราจะเข้าไปถึงสุคติโลกสวรรค์
ดังนี้ ความอุ่งใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่หนึ่ง

ความอุ่งใจที่สองว่า ถ้าโลกเบื้องหน้าไม่มี ผลแห่งกรรมที่สัตว์ทำดีทำชั่วก็ไม่มี เราก็
จะรักษาตนให้เป็นคนไม่มีเวร ไม่มี ความเบียดเบียน ไม่มีทุกข์ มีแต่สุขในชาตินี้ ดังนี้ ความอุ่ง
ใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สอง

ความอ่อนใจที่สามว่า ถ้าเมื่อบุคคลทำบาป บาปชื่อว่า เป็นอันทำ เราไม่ได้คิดบาปให้แก่ใคร ๆ ไหนเลยทุกข์จักมาถูกต้องเราผู้ไม่ได้ทำบาป ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สาม

ความอ่อนใจที่สี่ว่า ถ้าเมื่อบุคคลทำบาป บาปไม่ชื่อว่า เป็นอันทำ เราก็ได้พิจารณาเห็นตนเป็นคนบริสุทธิ์แล้วทั้งสองส่วน ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สี่

อริยสาวกนั้น มีจิตหาเวรมิได้อย่างนี้ มีจิตหาความเบียดเบียนมิได้อย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองแล้วอย่างนี้ มีจิตหมดจดแล้วอย่างนี้ เธอได้ความอ่อนใจสี่ประการเหล่านี้แล ในชาตินี้

กา. ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า เรื่องนั้นเป็นจริงอย่างนั้น ข้าแต่พระสุคต ข้อนั้นเป็นจริงอย่างนั้น อริยสาวกนั้น มีจิตหาเวรมิได้อย่างนี้ มีจิตหาความเบียดเบียนมิได้อย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองแล้วอย่างนี้ มีจิตหมดจดแล้วอย่างนี้ เธอได้ความอ่อนใจสี่ประการเหล่านี้แล ในชาตินี้

ความอ่อนใจที่หนึ่งว่า ถ้าโลกเบื้องหน้ามีอยู่ ผลแห่งกรรมที่สัตว์ทำดีทำชั่วมีอยู่ ข้อนี้เป็นฐานะที่เป็นไปได้ คือ เบื้องหน้าแต่กายแตกตายไปแล้ว เราจะเข้าไปถึงสุคติโลกสวรรค์ ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่หนึ่ง

ความอ่อนใจที่สองว่า ถ้าโลกเบื้องหน้าไม่มี ผลแห่งกรรมที่สัตว์ทำดีทำชั่วก็ไม่มี เราก็จรักษาตนให้เป็นคนไม่มีเวร ไม่มี ความเบียดเบียน ไม่มีทุกข์ มีแต่สุขในชาตินี้ ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สอง

ความอ่อนใจที่สามว่า ถ้าเมื่อบุคคลทำบาป บาปชื่อว่า เป็นอันทำ เราไม่ได้คิดบาปให้แก่ใคร ๆ ไหนเลยทุกข์จักมาถูกต้องเราผู้ไม่ได้ทำบาป ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สาม

ความอ่อนใจที่สี่ว่า ถ้าเมื่อบุคคลทำบาป บาปไม่ชื่อว่า เป็นอันทำ เราก็ได้พิจารณาเห็นตนเป็นคนบริสุทธิ์แล้วทั้งสองส่วน ดังนี้ ความอ่อนใจนี้ อริยสาวกได้แล้วเป็นที่สี่

อริยสาวกนั้น มีจิตหาเวรมิได้อย่างนี้ มีจิตหาความเบียดเบียนมิได้อย่างนี้ มีจิตไม่เศร้าหมองแล้วอย่างนี้ มีจิตหมดจดแล้วอย่างนี้ เธอได้ความอ่อนใจสี่ประการเหล่านี้แล ในชาตินี้

ภาชิตของพระองค์ไพเราะยิ่งนัก ๆ พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงประกาศพระธรรมเทศนาโดยบรรยาย (เหตุหรือกระแสความ) หลายอย่าง ให้ข้าพระพุทธเจ้าเห็นทางที่จะปฏิบัติแจ้งชัดแก่ปัญหา อุปมาอุบายบุคคลหลายของทีคว่า หรือเช่นเปิดของที่มีสิ่งกำบังไว้ หรือเหมือนบอกทางให้แก่คนหลงทาง หรือเปรียบอย่างตามตะเกียงไว้ในที่มืดด้วยหวังว่า ผู้มีนัยน์ตาจะได้เห็นรูป ฉะนั้น ข้าพระพุทธเจ้าขอถึงพระผู้มีพระภาคเจ้ากับทั้งพระธรรมและพระสงฆ์เป็นที่

พึงพำนัก ขอพระผู้มีพระภาคเจ้าจงทรงจำข้าพระพุทธเจ้าไว้ว่า เป็นอุบาสกถึงสรณะจนตลอดชีวิต จำเดิมแต่วันนี้เป็นต้นไป ดังนี้

กาลามสูตรที่ 5 จบ

ท่าที่เชิงปฏิเสธรรทศสตร์ในกาลามสูตร

ข้อความที่ระบุถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ คือ พุทธพจน์ที่ตรัสเรื่องความเชื่อ 10 ประการ โดยในข้อที่ 5 ระบุว่า **อย่าได้ถือโดยเหตุนี้เกด (มา ตกเหตุ)** หรืออย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ ซึ่งตรงกับพระบาลีว่า มา ตกเหตุ ความจริงแล้ว ข้อความนี้ไม่ได้หมายความว่า ไม่ให้เชื่อ แต่เป็นการเน้นย้ำว่าอย่าด่วนเชื่ออะไรง่าย นั่นหมายความว่า เชื่อได้ แต่อย่าเชื่อทันทีทันใด ให้พิจารณาพิจารณาด้วยตนเองให้ดีเสียก่อน เพราะในตอนท้ายของหลักกาลามสูตรหรือความเชื่อ 10 ประการ ได้ให้พิจารณาอย่างถี่ถ้วน ซึ่งสามารถวิเคราะห์ได้ 2 ลักษณะ คือ

1) หากเป็นอกุศล มีโทษ ผู้รู้ดีเตียน บุคคลสมาทานปฏิบัติอย่างดีแล้วเกิดความไม่เกื้อกูล และมีความทุกข์ ก็จงละเว้น ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ใครประพจน์ให้เต็มทีแล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละธรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น” ตรงกับพระบาลีว่า ยทา ตุมเหท กาลามา อุตตนาเว ชาเนยยาถ อิเม ธมมา อุกุสลา อิเม ธมมา สาวชชา อิเม ธมมา วิญญุททิตา อิเม ธมมา สมตตา สมาทินนา อหิตาย ทุกุขาย สัวัตตณตตีติ อถ ตุมเหท กาลามา ปชเหยยาถฯ

พุทธพจน์นี้อธิบายความได้ว่า ถ้ามีผลในเชิงลบ ก็หมายความว่า ความเชื่อทั้ง 10 ประการนั้น ไม่ควรเชื่อ เพราะความเชื่อเหล่านั้นเป็นสิ่งที่ควรละเว้น (ละทิ้งความเชื่อนั้น)

2) หากเป็นกุศล ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ บุคคลสมาทานปฏิบัติแล้วเกิดความเกื้อกูลและมีความสุข ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ใครประพจน์ให้เต็มทีแล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุข ดังนี้ ท่านควรถึงพร้อมธรรมเหล่านั้นอยู่ เมื่อนั้น” ตรงกับพระบาลีว่า ยทา ตุมเหท กาลามา อุตตนาเว ชาเนยยาถ อิเม ธมมา กุสลา อิเม ธมมา อนวชชา อิเม ธมมา วิญญุปปสตุถา อิเม ธมมา สมตตา สมาทินนา ทิตาย สุขาย สัวัตตณตตีติ อถ ตุมเหท กาลามา อุปสมบชช วิหเรยยาถฯ

พุทธพจน์นี้อธิบายความได้ว่า ถ้ามีผลในเชิงบวก ก็หมายความว่า ความเชื่อทั้ง 10 ประการนั้น ควรเชื่อ เพราะความเชื่อเหล่านั้นเป็นสิ่งที่ควรทำให้เกิด (ปฏิบัติตามความเชื่อได้)

พุทธพจน์ทั้งหมดที่นำมากล่าว สามารถสรุปความสำคัญในประเด็นต่อไปนี้ 1) เมื่อใดที่รู้หรือประจักษ์แจ้งด้วยตนเองเท่านั้น จึงเชื่อได้ 2) การรู้หรือประจักษ์ด้วยตนเองที่เป็นขั้นให้เชื่อได้นั้น ต้องรู้ว่า สิ่งนั้นเป็นอกุศลหรือกุศล มีโทษหรือไม่มีโทษ ผู้รู้ดีเตียนหรือสรรเสริญ บุคคลสมาทานปฏิบัติ

อย่างดีแล้วเกิดความไม่เกื้อกูลหรือเกื้อกูลและเป็นทุกข์หรือเป็นสุข หากสิ่งนั้นมีผลในฝ่ายลบ คือ เป็นอกุศลก็ไม่ควรเชื่อ แต่หากมีผลในฝ่ายบวก คือ เป็นกุศลก็ควรเชื่อ

อาจมีคำถามว่า แล้วอะไรที่เป็นอกุศลและกุศล ในกาลามสูตรระบุชัดเจนว่า สิ่งที่เป็นอกุศล คือ โลภะ (ความโลภ) โทสะ (ความโกรธ) และโมหะ (ความหลง) สิ่งเหล่านี้เรียกว่า อกุศลมูล หรือรากเหง้าของความชั่ว ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงให้เห็นว่า เป็นสิ่งไม่เกื้อกูลหรือไม่เกิดประโยชน์ เพราะเป็นสาเหตุให้เกิด 1) การฆ่า 2) การลักขโมย 3) การผิดลูก/ผิดสามีภรรยาคนอื่น และ 4) การพูดปด ทั้งสี่ประการนี้เรียกว่า กรรมกิเลส ซึ่งผู้รู้ดีเตือนและสร้างความทุกข์

หากตรงข้ามก็เป็นกุศล คือ อโลภะ (ความไม่โลภ) อโทสะ (ความไม่โกรธ) และอโมหะ (ความไม่หลง) เรียกว่า กุศลมูล หรือรากเหง้าของความดี เป็นสิ่งที่เกื้อกูล เพราะเป็นสาเหตุไม่ให้เกิดการฆ่า ไม่ลักขโมย ไม่ผิดลูก/ผิดสามีภรรยาคนอื่น และไม่พูดปด ผู้รู้สรรเสริญและก่อให้เกิดความสุข

ดังนั้น แนวคิดตรรกศาสตร์ในพระสูตรนี้จึงสรุปได้ว่า เพียงเพราะการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ (คิดเอาเอง) ยังไม่สามารถบอกได้ว่า มีความน่าเชื่อถือ แต่จะต้องปฏิบัติให้เข้าใจด้วยตนเองว่า เรื่องนั้นประกอบด้วยกุศลธรรม จึงจะเชื่อถือได้ หรืออาจกล่าวได้ว่า การคิดใช้เหตุผลต้องผ่านการปฏิบัติให้เกิดผลดีด้วยจึงจะเป็นการใช้เหตุผลที่น่าเชื่อถือ

5) อปัณณกชาดก ชาดกที่ว่าด้วยการรู้ฐานะ (เหตุ) ที่ไม่ผิดหรือการปฏิบัติไม่ผิด ปรากฏในพระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก เอกนิบาต (ขุ.ชา.อ. (มมร) 55/1/1-160) พระพุทธเจ้าทรงปรารภพ่อค้าเกวียนสองคน คนหนึ่งปฏิบัติผิด คนหนึ่งปฏิบัติถูก ดังพระคาถาที่ว่า

อปณณกํ ฐานเมเก ทุติยํ อาหุ ตกุกิกกา

เอตทญญาย เมธาวิ ตํ คณฺเห ยทปณณกนฺติฯ

“คนพวกหนึ่งกล่าวฐานะอันหนึ่งว่าไม่ผิด นักเดาทั้งหลายกล่าวฐานะอันนั้นว่า เป็นที่สอง คนมีปัญญารู้ฐานะและมีใช้ฐานะนั้นแล้ว ควรถือเอาฐานะที่ไม่ผิดไว้

อปณณกชาดกที่ 1 จบ

ท่าทีเชิงปฏิเสธรตรรกศาสตร์ในอปณณกชาดก

คำที่แสดงถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ ก็คือ คำว่า นักเดาทั้งหลาย ซึ่งเป็นคำแปลในพระไตรปิฎก ฉบับหลวงและฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย (พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล) ซึ่งมาจากภาษาบาลีว่า ตกุกิกกา ส่วนพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลคำนี้ว่า นักคาดคะเนทั้งหลาย อย่างไรก็ตาม คำนี้วสัน อินทสระ แปลทับศัพท์ว่า นักตรรกะ (วสัน อินทสระ, 2548: 120) พระคาถาที่ปรากฏในชาดกนี้เป็นพระดำรัสสั้น ๆ ซึ่งยากต่อการทำความเข้าใจ ด้วยเหตุนี้ ในคัมภีร์อรรถกถาชื่อชาตักกุฎฐกถา ซึ่งสันนิษฐานว่า พระพุทธโฆสะเป็นผู้แต่งไว้ได้อธิบายความหมายเพิ่มเติม

โดยเฉพาะคำว่า ฐานะที่ไม่ผิด (อปณณกะ) ที่มีคำอธิบายว่า “อปณณกะ หมายถึง เป็นไปอย่างแน่นอน คือ ไม่ผิด เป็นเครื่องนำออกจากทุกข์” (ขุ.ชา.อ. (มมร) 55/1/156) ซึ่งเหตุอันไม่ผิดนี้ ในอรรถกถาให้ความหมายชัดเจนว่า เป็นเหตุอันงามหรือข้อปฏิบัติอันเป็นเครื่องนำออกจากทุกข์ เมื่อจำแนกเป็นประเภทแล้ว เหตุอันงาม ได้แก่ “สรณคณ 3 คีล 5 คีล 8 คีล 10 ปาฏิโมกขสังวร อินทริยสังวร อาชีวปาริสุทธิศีลสังวร ปัจจยปฏิเสวนะ (การเสพปัจจัย) จตฺตปาริสุทธิศีลแม่ทั้งหมด ความคุ้มครองทวารในอินทริยทั้งหลาย ความรู้ประมาณในโภชนะ ชาคริยานุโยค ฌาน วิปัสสนา อภิญญา สมาบัติ อริยมรรค อริยผล แม่ทั้งหมดนี้ เป็นฐานะอันไม่ผิด” (ขุ.ชา.อ. (มมร) 1/1/157)

ผู้ที่เข้าใจฐานะเหล่านี้ คือ คนฉลาดหรือคนที่มีปัญญา (เมธาวิ) ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสเจาะจงว่า ผู้มีปัญญาเป็นบุคคลจำพวกไหน แต่พระอรรถกถาจารย์อธิบายเพิ่มเติมว่า หมายถึง ผู้เป็นบัณฑิตพวกหนึ่ง (เอกจเจ ปณชิตมนุสสา) พระอรรถกถาจารย์ยังระบุต่อว่า “แม้ในคำว่า เอก นั้น ไม่มีการกำหนดลงไปอย่างแน่นอนว่า คนชื่อนั้น ก็จริง แต่ถึงกระนั้น คำว่า เอก ที่แปลว่า พวกหนึ่งนี้ ฟังทราบว่าเป็นผู้มีพระภาคเจ้าตรัสหมายเอา เฉพาะพระโพธิสัตว์พร้อมทั้งบริษัท” (ขุ.ชา.อ. (มมร) 1/1/158) ดังภาษาบาลีที่ว่า ตตถ กิจจาปิ อสุโก นามาติ นียโม นตถิ ฯ อิห ปน สปริสํ โภชิสตตเวว สนธาย วุตตนติ เวทิตพพิ ฯ นั้นหมายความว่า คนที่เข้าใจฐานะที่ถูกต้อง ซึ่งสามารถปฏิบัติให้พ้นจากความทุกข์ได้ ก็คือ พระโพธิสัตว์และศิษยานุศิษย์ของท่าน หรือกล่าวอีกอย่าง กลุ่มที่เห็นไม่ผิด (เห็นถูกต้อง) คือ กลุ่มบัณฑิตชนที่มีพระโพธิสัตว์เป็นหัวหน้า (โพธิสตกตบปมุข)

ส่วนนักตรรกะทั้งหลายไม่สามารถเข้าใจฐานะที่ถูกต้องได้ ดังที่พระอรรถกถาจารย์กล่าวไว้ว่า “คำว่า เป็นที่สอง (ทุติย) ได้แก่ ที่สอง ในชื่อว่า นักเดาทั้งหลายกล่าวฐานะนั้นว่า เป็นที่สอง (ทุติย อาหุ ตกกิกา) นี้ได้แก่ เหตุแห่งการยึดถือเอาโดยการเดา คือ เหตุอันไม่เป็นเครื่องนำออกจากทุกข์ว่า เป็นที่สอง จากฐานะอันไม่ผิดที่ 1 คือ จากเหตุอันเป็นเครื่องนำออกจากทุกข์” (ขุ.ชา.อ. (มมร) 1/1/158-159) หมายความว่า นักตรรกะทั้งหมดเห็นตรงข้ามกับสิ่งที่ถูก

คำว่า ตกกิกา หมายถึง นักตรรกะในพระสูตรนี้ พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า เป็นนักคาดคะเน/นักคาดเดา (ตกกิกา) ที่มีบุตรพ่อค้าเกวียนผู้เขลาเป็นหัวหน้า (พาลสตกตวาทปุตตบปมุข) ซึ่งเป็นกลุ่มที่เห็นผิด ทั้งสองกลุ่มนี้ (กลุ่มพระโพธิสัตว์และกลุ่มพ่อค้าเขลา) มีปฏิบัติหรือแนวทางปฏิบัติที่ต่างกัน กลุ่มพระโพธิสัตว์ยึดถือปฏิบัติปทาขาว (สุกกปฏิบัติ ปฏิปนนา) ซึ่งเป็นปฏิบัติไม่เสื่อมเสีย (อปริหานิปฏิบัติ) หมายถึง แนวทางที่ไม่ก่อความเสียหาย ไม่เสื่อมถอย ช่วยให้พ้นจากทุกข์ ส่วนกลุ่มพ่อค้าเขลายึดถือปฏิบัติปทาดำ (กณหปฏิบัติ ปฏิปนนา) เป็นปฏิบัติที่เสื่อมเสีย (ปริหานิปฏิบัติ) หรือก่อให้เกิดความเสื่อมถอย ไม่อาจช่วยให้พ้นทุกข์ได้

บาทพระคาถาต่อมา คือ เอตถญญาย เมธาวิ แปลว่า “คนมีปัญญารู้ฐานะและมีใช้ฐานะนั้นแล้ว” พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่า “กุลบุตรผู้ประกอบด้วยปัญญาอันหมดจด สูงสุด ซึ่งได้นำมาว่า เมธา รู้คุณและโทษ ความเจริญและความเสื่อม ประโยชน์และมีใช้ประโยชน์ ฐานะและมีใช้ฐานะ ใน

ฐานะทั้งหลาย กล่าวคือ การยึดถือฐานะไม่ผิดและการยึดถือโดยการคาดคะเนทั้ง 2 คือ ในฐานะที่ไม่ผิดและฐานะที่ผิดนี้” (ขุ.ชา.อ. (มมร) 1/1/159) ดังปรากฏในพระบาลีว่า ตตถ เอตถญาย เมธาวิตติ เมธาติ ลทณามาย วิสุทถาย อุตตมาย ปญญาย สมนนาโคโต กุลปุตโต เอตํ อปณณเก เจว สปณณเก จาติ ทวีสุ อปณณกคาหตทุกคาหสงขาเตสุ ฐานesu คุณโทสํ วุฑฒินานี อตถานตถํ ฐานาฐานญจ ญตวาติ อตถโณ ในบาทพระคานานี้เป็นการอธิบายชัดเจนว่า คนมีปัญหา (เมธาวิ) ในความหมายของพุทธปรัชญาต้องเป็นผู้รู้ ทั้งฐานะที่ไม่ผิด (อปัญญา) และฐานะที่ผิด (สปัญญา) นั่นคือ การรู้ทั้ง 2 ฝ่ายในบรรดาเรื่องราวต่อไปนี้

1) เรื่องราวที่เป็นคุณและโทษ (คุณโทส) อันเป็นการใช้คำแสดงถึงเรื่องราวสองด้านที่ตรงข้ามกัน ในลักษณะของคำปฏิปักษ์ชนิดขัดกัน (Contrary Opposition) คือ คุณกับโทษ

2) เรื่องราวที่เป็นความเจริญและความเสื่อม (วุฑฒินานี) เป็นการใช้คำแสดงถึงเรื่องราวสองด้านที่ตรงข้ามกัน ในลักษณะของคำปฏิปักษ์ชนิดขัดกัน (Contrary Opposition) คือ ความเจริญกับความเสื่อม

ทั้งสองเรื่องราวนี้เป็นการใช้คำปฏิปักษ์ชนิดขัดกัน นั้นหมายความว่า หากไม่เป็นอย่างหนึ่ง ก็เป็นอย่างหนึ่ง

3) เรื่องราวที่เป็นประโยชน์และไม่เป็นประโยชน์ (อตถานตถํ) เป็นการใช้คำแสดงถึงเรื่องราวสองด้าน โดยที่คำหนึ่งเป็นคำยืนยัน อีกคำหนึ่งเป็นคำคัดค้าน ในลักษณะของคำปฏิปักษ์ชนิดขัดแย้งกัน (Contradictory Opposition) คือ การเป็นประโยชน์กับไม่เป็นประโยชน์

4) เรื่องราวที่อยู่ในฐานะและไม่ใช้ฐานะ (ฐานาฐานํ) เป็นการใช้คำแสดงถึงเรื่องราวสองด้าน โดยที่คำหนึ่งเป็นคำยืนยัน อีกคำหนึ่งเป็นคำคัดค้าน ในลักษณะของคำปฏิปักษ์ชนิดขัดแย้งกัน (Contradictory Opposition) คือ การอยู่ในฐานะกับไม่ใช้ฐานะ

ทั้งสองเรื่องราวนี้เป็นการใช้คำปฏิปักษ์ชนิดขัดแย้งกัน นั้นหมายความว่า หากฝ่ายหนึ่งยืนยัน อีกฝ่ายหนึ่งก็จะคัดค้านเสมอไป

สิ่งที่น่าพิจารณาในบาทพระคานานี้ คือ ประการที่หนึ่ง การใช้ถ้อยคำที่บ่งบอกถึงระดับของการเป็นคำปฏิปักษ์ (Opposite Word) โดยที่ 2 ข้อแรก เป็นคำปฏิปักษ์ชนิดขัดกัน เมื่อเลือกปฏิบัติอย่างใดก็จะเป็นอย่างนั้นตามสภาพที่ปฏิบัติ เช่น หากไม่เป็นคุณก็เป็นโทษ หรือหากไม่เจริญก็เสื่อม ขณะที่ 2 ข้อสุดท้าย เป็นคำปฏิปักษ์ชนิดขัดแย้งกัน เมื่อปฏิบัติก็ได้ผล ส่วนผู้ไม่ปฏิบัติก็ย่อมไม่ได้ เช่น หากสร้างประโยชน์ก็ได้รับประโยชน์ ผู้ไม่สร้างก็ไม่ได้ประโยชน์ หรือผู้สร้างสถานะที่ดีงามก็ได้รับสถานะอันดี ผู้ไม่สร้างก็จะไม่ได้รับ

ประการที่สอง การรู้เรื่องราวเหล่านี้ คือ 1) คุณและโทษ 2) ความเจริญและความเสื่อม 3) ประโยชน์และไม่ใช้ประโยชน์ และ 4) ฐานะและไม่ใช้ฐานะ ต้องเป็นการรู้ในกรอบหรือบริบททั้ง 2 คือ 1) การยึดถือที่ไม่ผิด (อปัญญา) และ 2) การยึดถือโดยการคาดคะเน/คาดเดา/ตรรกะ อันเป็นการ

ยึดถือที่ผิด (ตัก-สปีณณะ) หมายความว่า บัณฑิตหรือคนมีปัญญา (เมธาวิ) ในความหมายของพุทธปรัชญาต้องรู้ทั้งแง่บวกและแง่ลบของอปีณณะ (การยึดถือที่ไม่ผิด) และสปีณณะ (การยึดถือที่ผิด)

ประการที่สาม การสังเคราะห์ลงใน 2 ฝ่าย คือ ฝ่ายแรก เป็นอปีณณะ (การปฏิบัติไม่ผิด) เป็นเรื่องราวของสิ่งที่ให้คุณ ความเจริญ ประโยชน์ และสิ่งที่อยู่ฐานะ เป็นกลุ่มของพระโพธิสัตว์ ซึ่งมีปฏิปทาขาว ฝ่ายที่สอง เป็นสปีณณะ (การปฏิบัติที่ผิด) ซึ่งพระอรธกถาจารย์อธิบายชัดเจนว่า เป็นกลุ่มนักรถระ เป็นเรื่องราวของสิ่งที่ให้โทษ ความเสื่อม ไม่เป็นประโยชน์ และสิ่งที่ไม่ใช่ฐานะ เป็นกลุ่มของพ่อค้าเขลา ที่มีปฏิปทาดำ

จากนั้น มีพระคัมภีร์สรรบรองไว้ในบาทพระคาถาสุดท้ายว่า ต่ คณห ยทปณณกั แปลว่า “ควรถือเอาฐานะที่ไม่ผิดไว้” หมายความว่า เมื่อมีปัญหาหรืออปีณณะและสปีณณะในบริบทของสิ่งเหล่านี้ คือ 1) อปีณณะและสปีณณะเป็นคุณหรือโทษ 2) อปีณณะและสปีณณะเป็นความเจริญหรือความเสื่อม 3) อปีณณะและสปีณณะเป็นประโยชน์หรือไม่เป็นประโยชน์ 4) อปีณณะและสปีณณะอยู่ในฐานะหรือไม่ใช่ฐานะ แล้วควรเลือกปฏิบัติสิ่งที่เป็นอปีณณะ หรือสิ่งที่ไม่ผิด ตามแนวทางของพระโพธิสัตว์

แนวทางปฏิบัติของพระโพธิสัตว์ ก็คือ การเห็นและปฏิบัติตามสธมคณน 3 คีล 5 คีล 8 คีล 10 ปาฏิโมกขสังวร อินทริยสังวร อาชีวปาริสุทธิศีลสังวร ปัจจยปฏิเสวนะ (การเสพปัจจัย) จตฺปาริสุทธิศีลแม่ทั้งหมด ความคุ้มครองทวารในอินทริยทั้งหลาย ความรู้ประมาณในโภชนะ ชาคริยานุโยค ฌานวิปัสสนา อภิญญา สมาบัติ อริยมรรค อริยผล สิ่งเหล่านี้เป็นฐานะที่ไม่ผิด (อปีณณะ) ส่วนนักรถระเห็นในลักษณะขัดกัน (เป็นความเห็นที่ก่อโทษและความเสื่อม) และเห็นขัดแย้งกัน (เป็นความเห็นที่ไม่เป็นประโยชน์และไม่อยู่ในฐานะ) ซึ่งเป็นฐานะที่ไม่ถูก (สปีณณะ) หรือเห็นว่าผิด จากที่กล่าวมา เป็นการวิเคราะห์ลักษณะการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพุทธปรัชญา เพราะเป็นปฏิปทาที่ไม่อยู่ในฐานะที่จะทำให้พ้นจากความทุกข์ อันเป็นเหตุผลหลักในการปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์

4.2.2 แนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ในข้อนี้เป็นการกล่าวถึงพระสูตรที่ระบุการใช้เหตุผลซึ่งมีแนวคิดสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก อันเป็นลักษณะเฉพาะของตรรกศาสตร์เชิงพุทธ ดังปรากฏพระสูตรต่อไปนี้

1) **อภยราชกุมารสูตร** ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ (ม.ม. (มมร) 20/91-96/191-197) ดังข้อความที่ว่า

[91] ข้าพเจ้าได้สดับมาแล้วอย่างนี้

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ ณ พระวิหารเวฬุวัน สถานที่พระราชทานเหยื่อแก่กระแต ใกล้กรุงราชคฤห์. ครั้นนั้น พระราชกุมารพระนามว่า อภย เสด็จเข้าไปหา นิครนถ์นาฏบุตรถึงที่อยู่ ทรงอภิวัตนิครนถ์นาฏบุตรแล้วประทับนั่ง ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง.

[92] นิครนถ์นาฏบุตรได้ทูลอภัยราชกุมารว่า ไปเถิด พระราชกุมาร เชิญพระองค์เสด็จไปยกวาทะแก่พระสมณโคดมเถิด เมื่อพระองค์ทรงยกวาทะแก่พระสมณโคดมอย่างนี้ กิตติศัพท์อันงามของพระองค์จักกระปือไปว่า อภัยราชกุมารทรงยกวาทะแก่พระสมณโคดมผู้มีฤทธิ์ มีอานุภาพมากอย่างนี้

อภัยราชกุมารตรัสถามว่า ท่านผู้เจริญ ก็ข้าพเจ้าจะยกวาทะแก่พระสมณโคดม ผู้มีฤทธิ์มาก มีอานุภาพมากอย่างนี้อย่างไร

นิครนถ์นาฏบุตรทูลว่า ไปเถิด พระราชกุมาร เชิญพระองค์เสด็จเข้าไปเฝ้าพระสมณโคดมถึงที่ประทับ แล้วจงทูลถามพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระตถาคตตรัสพระวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่นบ้างหรือไม่ ถ้าพระสมณโคดมถูกถามอย่างนี้แล้ว จะทรงพยากรณ์อย่างนี้ว่า ราชกุมาร ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น ดังนี้ไซ้ พระองค์พึงทูลพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นอย่างนั้น การกระทำของพระองค์จะต่างอะไรจากปุถุชนเล่า เพราะแม้ปุถุชนก็กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ถ้าพระสมณโคดมถูกถามอย่างนี้แล้ว จะทรงพยากรณ์อย่างนี้ว่า ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ดังนี้ไซ้ พระองค์พึงทูลพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นอย่างนั้น เหตุใด พระองค์จึงทรงพยากรณ์พระเทวทัตว่า เทวทัตจักเกิดในอบาย จักเกิดในนรกตั้งอยู่สิ้นกับหนึ่ง เป็นผู้อันใคร ๆ เยียวยาไม่ได้ ดังนี้ เพราะพระวาจาของพระองค์นั้น พระเทวทัตโกรธเสียใจ พระราชกุมาร พระสมณโคดมถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้วจะไม่อาจกลืนเข้า ไม่อาจคายออกได้เลย เปรียบเหมือนกระจับเหล็กติดอยู่ในคอของบุรุษ บุรุษนั้นจะไม่อาจกลืนเข้า ไม่อาจคายออกได้ ฉนใด พระราชกุมาร พระสมณโคดมก็ฉนนั้น ถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้ว จะไม่อาจกลืนเข้า ไม่อาจคายออกได้เลย

อภัยราชกุมารรับคำนิครนถ์นาฏบุตรว่า ได้ ท่านอาจารย์ แล้วเสด็จจากอาสนะ ทรงอภิวัตินิครนถ์นาฏบุตร ทรงทำประทักษิณแล้วเสด็จเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้าถึงที่ประทับ ถวายบังคมพระผู้มีพระภาคเจ้าแล้วประทับนั่ง ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง ครั้นแล้ว ทรงแหงนดูพระอาทิตย์ ทรงพระดำริว่า วันนี้มิใช่กาลจะยกวาทะแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า วันพรุ่งนี้เถิด เราจักยกวาทะแก่พระผู้มีพระภาคเจ้าในนิเวศน์ของเรา ดังนี้ แล้วจึงกราบทูลพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้ามีพระองค์เป็นที่ 4 จงทรงรับภัตตาหารของหม่อมฉันเพื่อเสวยในวันพรุ่งนี้ พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงรับด้วยคุณสมบัติ ลำดับนั้น อภัยราชกุมารทรงทราบว่ พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงรับแล้วเสด็จจากอาสนะ ถวายบังคมพระผู้มีพระภาคเจ้า ทรงทำประทักษิณแล้วเสด็จจากไป ครั้นนั้น พอล่วงราตรีนั้นไป เวลาเช้า พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงนุ่งแล้ว ทรงถือบาตรและจีวร เสด็จเข้าไปยังนิเวศน์ของ

อภัยราชกุมาร ประทับนั่งบนอาสนะที่เขาปูลาดไว้ ลำดับนั้น อภัยราชกุมารทรงอังคาสพระองค์ มีพระภาคเจ้าด้วยขาทนิยะโกชนิยะอันประณีต ให้อิมหันตเพียงพอด้วยพระหัตถ์ของพระองค์เอง เมื่อพระผู้มีพระภาคเจ้าเสวยเสร็จ ทรงละพระหัตถ์จากบาตรแล้ว อภัยราชกุมารทรงถืออาสนะต่ำอันหนึ่ง ประทับนั่ง ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง.

วาจาไม่เป็นที่รัก

[93] อภัยราชกุมารประทับ ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่งแล้ว ได้ทูลถามพระผู้มีพระภาคเจ้าว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระตถาคตตรัสพระวาจา อันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของคนอื่นบ้างหรือไม่

พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ราชกุมาร ในปัญหาข้อนี้จะวิไลสนาโดยส่วนเดียวมิได้.

อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะปัญหาข้อนี้ พวกนิครนถ์ได้ฉิบหายแล้ว.

พ. ราชกุมาร เหตุไฉนพระองค์จึงตรัสอย่างนี้เล่า

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะปัญหาข้อนี้ พวกนิครนถ์ได้ฉิบหายแล้ว ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอประทานพระวโรกาส หม่อมฉันเข้าไปหานิครนถ์นาฎบุตรถึงที่อยู่ อภิวัตแล้วนั่ง ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง นิครนถ์นาฎบุตรได้บอกว่า ไปเกิด พระราชกุมาร เชิญพระองค์เสด็จไปยกวาทะแก่พระสมณโคดมเถิด เมื่อพระองค์ยกวาทะแก่พระสมณโคดมอย่างนี้ กิตติศัพท์อันงามของพระองค์จักระบือไปว่า อภัยราชกุมารยกวาทะแก่พระสมณโคดม ผู้มีฤทธิ์มาก มีอำนาจมากอย่างนี้ เมื่อนิครนถ์นาฎบุตรกล่าวอย่างนี้ หม่อมฉันได้ถามว่า ท่านผู้เจริญ ก็ข้าพเจ้าจะยกวาทะแก่พระสมณโคดมผู้มีฤทธิ์มาก มีอำนาจมากอย่างนี้อย่างไร นิครนถ์นาฎบุตรตอบว่า ไปเกิด พระราชกุมาร เชิญพระองค์เสด็จเข้าไปเฝ้าพระสมณโคดมถึงที่ประทับ แล้วจงทูลถามพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระตถาคตตรัสพระวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของผู้อื่นบ้างหรือไม่ ถ้าพระสมณโคดมถูกพระองค์ทูลถามอย่างนี้แล้ว จะทรงพยากรณ์อย่างนี้ว่า ราชกุมาร ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของผู้อื่น ดังนี้ไซ้ พระองค์พึงทูลพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นอย่างนั้น การกระทำของพระองค์จะต่างอะไรจากบุถุชนเล่า เพราะแม้บุถุชนก็กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของผู้อื่น ถ้าพระสมณโคดมถูกพระองค์ทูลถามอย่างนี้แล้ว จะทรงพยากรณ์อย่างนี้ว่า ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของผู้อื่น ดังนี้ไซ้ พระองค์พึงทูลพระสมณโคดมอย่างนี้ว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นอย่างนั้น เหตุใดพระองค์จึงทรงพยากรณ์พระเทวทัตว่า เทวทัตจักเกิดในอบาย จักเกิดในนรก ตั้งอยู่สิ้นกับหนึ่ง เป็นผู้อื่นใคร ๆ เยียวยาไม่ได้ ดังนี้ เพราะพระวาจาของพระองค์นั้น พระเทวทัตโกรธเสียใจ พระราชกุมาร พระสมณโคดมถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เื่อนนี้แล้ว จะไม่อาจกลืนเข้า ไม่อาจคายออกได้เลย เปรียบเหมือนกระจับเหล็กติดอยู่ในคอของบุรุษ บุรุษนั้นจะไม่อาจ

กลืนเข้า ไม่อาจคายออกได้ ฉันทใด พระราชกุมาร พระสมณโคดมก็ฉันทนั้น ถูกพระองค์ทูลถาม ปัญหา 2 เรื่องนี้แล้ว จะไม่อาจกลืนเข้า จะไม่อาจคายออกได้เลย

วาจาที่ประกอบด้วยประโยชน์

[94] สมัยนั้นแล มีกุมารน้อยนอนหงายอยู่บนพระเพลาของอภัยราชกุมาร ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสกะอภัยราชกุมารว่า ราชกุมาร ท่านจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไหน ถ้ากุมารนี้อาศัยความแผลงของพระองค์หรือของหญิงที่เลี้ยง ฟังนำไม้หรือก้อนกรวดโยกใส่ในปาก พระองค์จะทำอย่างไร

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันจะนำออกเสีย ถ้าหม่อมฉันไม่อาจจะนำออกได้แต่แรก หม่อมฉันก็จะเอามือซ้ายประคองศีรษะแล้วอนิ้วมือขวาควักไม้หรือก้อนกรวดแม้จะมีเลือดออกเสีย ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะหม่อมฉันมีความเอ็นดูในกุมาร

ราชกุมาร ตถาคตก็ฉันทนั้นเหมือนกัน ย่อมรู้ว่าจาทิไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทิจริง ที่แท้ แต่ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทิจริง วาจาที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนั้น ตถาคตย่อมรู้กาลที่จะกล่าววาจานั้น ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทิไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทิจริง ที่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทิจริง ที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนั้น ตถาคตย่อมรู้กาลที่จะกล่าววาจานั้น ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะตถาคตมีความเอ็นดูในสัตว์ทั้งหลาย

พุทธปฏิภาณ

[95] ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ กษัตริย์ผู้บัณฑิตก็ดี พราหมณ์ผู้บัณฑิตก็ดี คฤหบดีผู้บัณฑิตก็ดี สมณะผู้บัณฑิตก็ดี ผูกปัญหาแล้วเข้ามาเฝ้าทูลถามพระตถาคต การพยากรณ์ปัญหาของบัณฑิตเหล่านั้น พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงตรัสด้วยพระหฤทัยไว้ก่อนว่า บัณฑิตทั้งหลายจักเข้ามาเฝ้าเราแล้วถามอย่างนี้ เราอันบัณฑิตเหล่านั้นถามอย่างนี้แล้ว จักพยากรณ์อย่างนี้ หรือว่าพยากรณ์นั้นปรากฏแจ่มแจ้งกะพระตถาคตโดยทันที

ราชกุมาร ถ้าอย่างนั้น ในข้อนี้ อาตมภาพจักกลับถามพระองค์บ้าง ข้อนี้พระองค์เห็นควรอย่างไร พระองค์พึงพยากรณ์อย่างนั้น ราชกุมาร พระองค์จะสำคัญความข้อนั้นเป็นไหน พระองค์เป็นผู้ฉลาดในส่วนประกอบน้อยใหญ่ของรมมิใช่หรือ

อย่างนั้น พระเจ้าข้า หม่อมฉันเป็นผู้ฉลาดในส่วนประกอบน้อยใหญ่ของรณ

พ. ราชกุมาร พระองค์จะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน คนทั้งหลายเข้าไปเฝ้าพระองค์แล้ว พึงทูลถามอย่างนี้ว่า ส่วนประกอบน้อยใหญ่ของรถอันนี้ชื่ออะไร การพยากรณ์ปัญหาของชนเหล่านั้น พระองค์ตรัสด้วยใจไว้ก่อนหรือไม่ว่า คนทั้งหลายเข้ามาหาเราแล้ว จักถามอย่างนี้ เมื่อเราถูกชนเหล่านั้นถามอย่างนี้ จักพยากรณ์อย่างนี้ หรือว่าการพยากรณ์นั้นปรากฏแจ่มแจ้งแก่พระองค์โดยทันที

อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะหม่อมฉันเป็นทหารรถ รู้จักดี ฉลาดในส่วนประกอบน้อยใหญ่ของรถ ส่วนประกอบน้อยใหญ่ของรถทั้งหมด หม่อมฉันทราบดีแล้ว ฉะนั้น การพยากรณ์ปัญหานี้ปรากฏแจ่มแจ้งแก่หม่อมฉันโดยทันทีทีเดียว

ฉันนั้นเหมือนกันแล ราชกุมาร กษัตริย์ผู้บัณฑิตก็ดี พราหมณ์ผู้บัณฑิตก็ดี คฤหบดีผู้บัณฑิตก็ดี สมณะผู้บัณฑิตก็ดี ผูกปัญหาแล้วจักเข้ามาถามตถาคต การพยากรณ์ปัญหานี้ย่อมแจ่มแจ้งแก่ตถาคตโดยทันที ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะความที่ธรรมชาติอันนั้น ตถาคตแทงตลอดดีแล้ว การพยากรณ์ปัญหานี้ จึงแจ่มแจ้งแก่ตถาคตโดยทันที

อภัยราชกุมารแสดงตนเป็นอุบาสก

[96] เมื่อพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสอย่างนี้แล้ว อภัยราชกุมารได้กราบทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ภาชิตของพระองค์แจ่มแจ้งนัก ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ภาชิตของพระองค์แจ่มแจ้งนัก เปรียบเหมือนบุคคลหงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่คนหลงทาง หรือตามประทีปในที่มืด ด้วยหวังว่า ผู้มีจักษุจักเห็นรูป ดังนี้ ฉันทิ พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงประกาศพระธรรมโดยอนกปริยาย ฉันทิเหมือนกัน ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันขอถึงพระผู้มีพระภาคเจ้า พระธรรมและพระภิกษุสงฆ์ว่า เป็นสรณะ ขอพระผู้มีพระภาคเจ้าจงทรงจำหม่อมฉันว่า เป็นอุบาสก ผู้ถึงสรณะตลอดชีวิต ตั้งแต่วันนี้เป็นต้นไป ดังนี้แล

อภัยราชกุมารสูตรที่ 8 จบ

ข้อความในอภัยราชกุมารสูตรนี้น่าสนใจอย่างมาก เพราะเป็นลักษณะการใช้เหตุผลเพื่อวางแผนการให้อีกฝ่ายเสียท่าที่หรือยอมรับความจริงจากการใช้เหตุผล ดังปรากฏต่อไปนี้

นิกรณกับพระอภัยราชกุมารวางแผนการเพื่อทูลถามพระพุทธเจ้าให้เสียท่าที่		
ถ้าพระราชกุมารทูลถามว่า	พระพุทธเจ้าจะตรัสตอบว่า	สัญลักษณ์ตรรกบท/ตรรกบท
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีบ้างไหมที่พระตถาคตตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น'	ราชกุมาร มีบ้างที่ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น	แบบผังที่ 2 (Figure 2) A - B C - B C - A

<p>ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น การกระทำของพระองค์จะต่างอะไรจากปุถุชน เพราะปุถุชนก็กล่าววาจานั่นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของคนอื่น</p>	<p>ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจานั่นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของคนอื่น</p>	<p>พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 1)</p> <p>ปุถุชน (ทุกคน) ก็กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 2)</p> <p>ดังนั้น ปุถุชน (ทุกคน) ก็เป็น (คือ) พระพุทธเจ้า (ข้อสรุป)</p>
<p>ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น เพราะเหตุไรพระองค์จึงทรงพยากรณ์พระเทวทัตว่า ‘เทวทัตจักเกิดในอบายจักเกิดในนรก ดำรงอยู่สิ้น 1 กัป เป็นผู้ที่ไม่ใคร ๆ เยียวยาไม่ได้’ เพราะวาจาของพระองค์นั้น พระเทวทัตโกรธ เสียใจ</p>		<p>แบบผังที่ 4 (Figure 4)</p> <p>A - B</p> <p>B - C</p> <p>C - A</p> <p>พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 1)</p> <p>(แต่) วาจา (ทั้งหมดนั้น) ของพระพุทธเจ้า ยังทำให้พระเทวทัตโกรธและเสียใจ (ข้ออ้าง 2)</p> <p>ดังนั้น การกระทำของพระองค์ทั้งหมดที่พระเทวทัตโกรธและเสียใจ จึงไม่ได้ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ข้อสรุป)</p>
<p>เมื่อถูกพระองค์ (ราชกุมาร) ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้ว (พระพุทธเจ้า) จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก กระจับเหล็กติดอยู่ในลำคอของบุรุษ บุรุษนั้นไม่อาจกลืนเข้าไปได้ ไม่อาจคลายออก แม้ฉันท พระสมณโคดมก็ฉันทนั้น เหมือนกันถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้ว จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก</p>		
<p>แต่ผิดแผนการที่วางไว้ เพราะพระพุทธเจ้าตรัสอีกประการหนึ่ง</p>		
<p>เมื่อพระราชกุมารทูลถามว่า</p>	<p>พระพุทธเจ้ากลับตรัสตอบว่า</p>	<p>สัญลักษณ์ตรรกบท/ตรรกบท</p>
<p>ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระตถาคตจะพึงตรัสวาจานั่นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ</p>	<p>ราชกุมาร ในปัญหาข้อนี้ จะวิสันนาโดยส่วนเดียวมิได้</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B</p> <p>C - B</p>

ของคนอื่นบ้างหรือหนอ		C - A
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะปัญหาข้อนี้ พวก นิครนถ์หนีบหายแล้ว	ราชกุมาร เหตุไฉน พระองค์จึง ตรัสอย่างนี้เล่า	พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัสคำ ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วน เดียว) (ข้ออ้าง 1) (แต่) ปุถุชน (ทุกคน) กล่าวคำไม่เป็นที่ รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนเดียว) (ข้ออ้าง 2) ดังนั้น ปุถุชน (ทุกคน) จึงไม่เชื่อว่า เป็น พระพุทธเจ้า (ข้อสรุป)
พระราชาผู้ตรัสเล่าเรื่อง ให้พระพุทธเจ้าทรงสดับ	เกณฑ์ในการตรัสวาจาของ พระพุทธเจ้า	
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภาชิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภาชิตของ พระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก พระผู้มีพระภาคทรงประกาศธรรมแจ่มแจ้งโดยประการต่าง ๆ เปรียบ เหมือนบุคคผลหายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือตามประทีปในที่มืดด้วยตั้งใจว่า 'คนมีตาดีจักเห็นรูปได้'		

ตารางที่ 9 การใช้เหตุผลระหว่างพระอภัยราชกุมารกับพระพุทธเจ้า

2) โคตมีสูตร หรือสูตรว่าด้วยมารมารบวงนภิกษาโคตมีภิกษุณี ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก
สังยุตตนิกาย สคาถวรรค (ส.ส.อ. (มมร) 25/528-530/77-78) ดังข้อความที่ว่า

[528] สาวตถีนินทาน ฯ ครั้งนั้น เวลาเช้า กิสาโคตมีภิกษุณีนั่งห่มแล้ว ถือบาตรและ
จีวรเข้าไปบิณฑบาตในกรุงสาวัตถี เทียบบิณฑบาตไปในกรุงสาวัตถีแล้ว เวลาปัจฉิมภัตกลับ
จากบิณฑบาตแล้วเข้าไปยังป่าอันธวันเพื่อพักผ่อนกลางวัน ครั้นถึงป่าอันธวันแล้ว จึงนั่งพัก
กลางวันโคนไม้ต้นหนึ่ง

[529] ลำดับนั้น มารผู้มีบาปใคร่จะให้กิสาโคตมีภิกษุณีบังเกิดความกลัว ความ
หวาดเสียว ขนพองสยองเกล้า และใคร่จะให้เคลื่อนจากสมาธิ จึงเข้าไปหากิสาโคตมีภิกษุณี
ถึงที่นั่งพัก ครั้นแล้วได้กล่าวกะกิสาโคตมีภิกษุณีด้วยคาถาว่า

ท่านเสียบุตรไปหรือ มานั่งอยู่คนเดียว มีหน้าเหมือนคนร้องไห้

มาอยู่กลางป่าคนเดียว กำลังแสวงหาบุรุษหรือหนอ

[530] ลำดับนั้น กิสาโคตมีภิกษุณีได้มีความดำริว่า นี่ใครหนอกล่าวคาถา จะเป็นมนุษย์หรืออมนุษย์

ทันใดนั้น กิสาโคตมีภิกษุณีได้มีความดำริว่า นี่คือมารผู้มีบาป ใครจะให้เรบังเกิดความกลัว ความหวาดเสียว ขนพองสยองเกล้า และใครจะให้เคลื่อนจากสมาธิ จึงกล่าวคาถา ครั้นกิสาโคตมีภิกษุณีทราบว่ นี่คือมารผู้มีบาปแล้ว จึงได้กล่าวกะมาร ผู้มีบาปด้วยคาถาว่า

เราเสียบุตรไปแล้ว เหมือนความตายของบุตร ถึงที่สุดแล้ว

บุรุษทั้งหลายก็มีความตายของบุตรนี่เป็นที่สุดเหมือนกัน

เราไม่เศร้าโศก ไม่ร้องไห้ ไม่กลัวความตายนั้นดอก

ผู้มีอายุ ความเพลิดเพลินในส่วนทั้งปวง เรากำจัดแล้ว

กองความมิดเราทำลายแล้ว เราชนะเสนาแห่งมัจจุแล้ว ไม่มีอาสวะอยู่

ลำดับนั้น มารผู้มีบาปเป็นทุกข์ เสียใจว่า กิสาโคตมีภิกษุณีรู้จักเราดังนี้ จึงได้อันตรธานไปในที่นั่นเอง ฯ

ในโคตมีสูตรนี้ พระพุทธโฆสะได้แต่งคัมภีร์อรรถกถาชื่อว่า สารัตถปกาสินี เพื่ออธิบายข้อความประกอบ มีใจความตอนหนึ่งว่า นางกิสาโคตมีแต่งงานกับเศรษฐีชาวกรุงสาวัตถีคนหนึ่ง กระทั่งมีบุตรด้วยกัน ต่อมาบุตรได้เสียชีวิตลง นางจึงเศร้าโศกอย่างมาก จึงเดินอุ้มบุตรร้องไห้ไปทั่วเมือง วันหนึ่งนางเดินเข้าไปในวัดได้พบพระพุทธเจ้าจึงกราบทูลว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ขอพระองค์โปรดประทานยาเพื่อให้ลูกหายจากโรค” พระพุทธเจ้าตรัสว่า “เจ้าจงเที่ยวไปยังกรุงสาวัตถี จงนำเมล็ดพันธุ์ฝักกาดจากเรือนที่ไม่เคยมีคนตายมานั้นจักเป็นยาของลูก”

นางกิสาโคตมีจึงเข้าไปในเมืองสาวัตถีเพื่อขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดตามที่พระพุทธเจ้าตรัสบอก เรือนทุกหลังที่นางไปขอ จะได้รับคำตอบว่า “เธอจักพบเรือนอย่างนี้แต่ที่ไหน” นางจึงคิดได้ว่า “นัยว่าความตายนี้เป็นธรรมดาของคนทุกคน ไม่ว่าเราหรือลูก” จึงทิ้งศพไว้ที่ศาลาแล้วขอบวช พระพุทธเจ้าจึงส่งนางไปสำนักภิกษุณีเพื่อให้อุปสมบทเป็นภิกษุณี เมื่ออุปสมบทแล้ว นางก็บรรลุพระอรหัตในขณะจรดปลายมิตโกนนั้นเอง (ส.ส.อ. (มจร) 25/528-530/78-80)

เรื่องพระกิสาโคตมีเถรีนอกจากจะปรากฏในพระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สภาควรรคแล้ว ยังปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย กุณฑลเกสัวรรค กิสาโคตมีเถรีอทาน ว่าด้วยบุรพจริยาของพระกิสาโคตมีเถรี (ขุ.อป.อ. (มจร) 72/173/554-558) ดังใจความโดยย่อว่า

...เมื่อบุตรนั้นยังเป็นเด็กอ่อน...ก็ตักไปสู่อำนาจของพยายม (เสียชีวิต)

ดิฉันอดอันด้วยความโศกเศร้า มีหน้าเศร้าหมอง นัยน์ตานองด้วยน้ำตา ร่ำไห้ เดินอ้อมศพลูกที่ตาย บ่นเพื่อไป

ครั้งนั้น ดิฉันถูกบุรุษผู้หนึ่งชี้แนะ จึงเข้าไปหาพระพุทธเจ้า ผู้เป็นหมอชั้นยอดเยี่ยม กราบทูลว่า พระเจ้าข้า โปรดประทานยาสำหรับทำบุตรให้ฟื้นคืนชีพด้วยเถิด

พระชินเจ้า ผู้ฉลาดในอุบายแนะนำ รับสั่งว่า ในเรือนใดไม่มีคนตาย เธอจงไปนำเมล็ดพันธุ์ฝักกาดจากเรือนนั้นมา

ครั้งนั้น ดิฉันเที่ยวไปหาจนทั่วกรุงสาวัตถี ก็ไม่พบเช่นนั้นเลย เพราะฉะนั้น ดิฉันจึงกลับได้สติว่า จักได้เมล็ดพันธุ์ฝักกาดแต่ที่ไหน

จึงทิ้งศพแล้วเข้าไปเฝ้าพระเจ้าผู้เป็นผู้นำของโลก พระองค์ผู้มิมีพระสุรเสียงอันไพเราะ ทอดพระเนตรเห็นดิฉันแต่ไกล จึงตรัสว่า

“ผู้ใดไม่เห็นความเกิดและความเสื่อม พึงอยู่ 100 ปี ความเป็นอยู่วันเดียวของผู้เห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไป ประเสริฐกว่าความเป็นอยู่ของผู้นั้น

ธรรมคืออนิจจตา มิใช่ธรรมเฉพาะชาวบ้าน มิใช่ธรรมเฉพาะชาวนิคม มิใช่ธรรมเฉพาะตระกูลหนึ่ง หากเป็นธรรมของโลกทั้งหมด รวมทั้งเทวโลก”

ดิฉันนั้นฟังพระคาถาแล้ว ทำธรรมจักขุให้หมดจดแต่นั้น รู้แจ้งพระสัทธรรม จึงออกบวชเป็นบรรพชิต... ไม่นานนักก็บรรลุพระอรหัต...

จากข้อความพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกและอรรถกถา สามารถประมวลเป็นประโยคตรรกะหรือวากยาลังการตามแบบนิรนัยได้ดังนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
บุตรชาวบ้านทุกคน ต้องตาย	B - A
บุตรของพระกิสาคอตมิเถรีเป็นบุตรชาวบ้านคนหนึ่ง	C - B
ดังนั้น บุตรของพระกิสาคอตมิเถรี ก็ต้องตาย	C - A

ตารางที่ 10 ตรรกศาสตร์นิรนัยในโคตมิสูตร

แนวคิดนี้เป็นการสรุปให้เห็นว่า มนุษย์ทุกคนล้วนตกอยู่ในอำนาจของมัจจุราช คือ ความตาย บุตรของพระกิสาคอตมิเถรีก็เป็นมนุษย์คนหนึ่งที่ต้องตกอยู่ในอำนาจนี้ การใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้าด้วยการสั่งสอนพระกิสาคอตมิเถรีด้วยวิธีการนี้จัดเป็นอุปายโกศลหรือความฉลาดในการ

สอนอย่างหนึ่งที่ทำให้พระภิกษุโคตมิเถรีได้สติและพิจารณาเห็นตามเป็นจริงถึงกฎไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง (สภาวะไม่เที่ยง) ทุกขัง (สภาวะที่ทนได้ยาก) อนัตตา (สภาวะไม่อาจบังคับบัญชาได้) นอกจากนี้ สามารถพิจารณาตามหลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัยได้ ดังนี้

ไม่มีบ้าน ก ไม่มีบ้าน ข ไม่มีบ้าน ค ไม่มีบ้าน ง ที่ไม่เคยมีคนตาย

ไม่มีบ้านใดบ้านหนึ่ง ที่ไม่เคยมีใครคนตาย

ดังนั้น จึงไม่มีบ้านใดเลย ที่ไม่เคยมีคนตาย

หลักการใช้เหตุผลนี้ หากพิจารณาร่วมกับการใช้เหตุผลแบบอุปนัยด้วยวิธีการของมิลล์ ตามวิธีที่ 2 คือ วิธีดูตัวต่าง (Method of Difference) หรือการหาความแตกต่าง ซึ่งข้อนี้มีกฎอยู่ว่า “ถ้ามีข้อมูล 2 ข้อมูล ซึ่งมีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุต่างกันอยู่เพียงลักษณะเดียว ในข้อมูลแรก มีสภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลหลังไม่มี และในข้อมูลแรกมีปรากฏการณ์ที่เป็นผลเกิดขึ้น ส่วนในข้อมูลหลังไม่มีปรากฏการณ์ดังกล่าวเกิดขึ้น สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุที่ข้อมูลทั้งสองมีต่างกันนั้น ย่อมเป็นผลหรือเป็นสาเหตุหรือเป็นส่วนที่ไม่อาจแยกกับสาเหตุของปรากฏการณ์ซึ่งเป็นผล” จะเห็นหลักการใช้เหตุผล ดังนี้

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C (A=ความตาย, B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h (f=ทุกบ้านมีคนตาย, g=ทุกบ้านมีเมล็ด พันธุ์ฝักกาด, h=ทุกบ้านมีบุตร) ขอ เมล็ดพันธุ์ฝักกาด ไม่ได้
ข้อมูลที่ 2	B C (B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h (g=ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด, h=ทุก บ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาด ได้

สรุปได้ว่า A เป็นสาเหตุของ f นั่นคือ การมีคนตายเป็นเงื่อนไขที่ไม่สามารถขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้

ตารางที่ 11 ตรรกศาสตร์อุปนัยแบบวิธีดูตัวต่างในโคตมิสูตร

3) **อนัตตลักษณะสูตร** ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค (ส.ข.อ. (มมร) 27/127-130/137-141) ดังข้อความที่ว่า

[127] สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน กรุงพาราณสี ณ ที่นั่นแล พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสเรียกภิกษุเบญจวัคคีย์ ฯลฯ แล้วตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน ก็หากว่ารูปนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูปนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูปว่า ขอรูปร่างของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่รูปมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูปว่า ขอรูปร่างของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

ภิกษุทั้งหลาย เวทนามิใช่ตัวตน ก็หากเวทนานี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในเวทนาว่า ขอเวทนาของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่เวทนามิใช่ตัวตน ฉะนั้น เวทนาจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในเวทนาว่า ขอเวทนาของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

ภิกษุทั้งหลาย สัญญามิใช่ตัวตน ก็หากสัญญานี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในสัญญาว่า ขอสัญญาของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่สัญญามิใช่ตัวตน ฉะนั้น สัญญาจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในสัญญาว่า ขอสัญญาของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

ภิกษุทั้งหลาย สังขารมิใช่ตัวตน ก็หากสังขารนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในสังขารว่า ขอสังขารของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่สังขารมิใช่ตัวตน ฉะนั้น สังขารจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในสังขารว่า ขอสังขารของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

ภิกษุทั้งหลาย วิญญาณมิใช่ตัวตน ก็หากวิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในวิญญาณว่า ขอวิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่วิญญาณมิใช่ตัวตน ฉะนั้น วิญญาณจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในวิญญาณว่า ขอวิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย

[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง?

ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุขเล่า ?

ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ?

ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า

พ. ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?

ภ. ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือสุขเล่า ?

ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ?

ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า

[129] ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้แหละ รูปร่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน เป็นภายในหรือภายนอก หยาบหรือละเอียด เลวหรือประณีต ทั้งที่อยู่ไกลหรือใกล้ รูปทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งที่อยู่ไกลหรือใกล้ เวทนาทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

สัญญาอย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งที่อยู่ไกลหรือใกล้ สัญญาทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลาย พึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

สังขารเหล่าใดเหล่าหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน ฯลฯ ทั้งที่อยู่ไกลหรือใกล้ สังขารทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลาย พึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

วิญญาณอย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคต และปัจจุบัน เป็นภายในหรือภายนอก หยาบหรือละเอียด เลวหรือประณีต ทั้งที่อยู่ไกลหรือใกล้ วิญญาณทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลาย พึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา เราไม่เป็นนั่น นั่นไม่ใช่ตัวตนของเรา

[130] ภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกผู้ได้สดับแล้ว เมื่อเห็นอย่างนี้ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในรูป แม้ในเวทนา แม้ในสัญญา แม้ในสังขาร แม้ในวิญญาณ เมื่อเบื่อหน่ายย่อมคลายกำหนัดเพราะ

คล้ายกำหนดจึงหลุดพ้น เมื่อหลุดพ้นแล้วย่อมมีญาณหยั่งรู้ว่า หลุดพ้นแล้ว รู้ชัดว่าชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำทำเสร็จแล้ว กิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้มิได้มี

พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสอนัตตลักขณสูตรนี้จบลงแล้ว ภิกษุเบญจวัคคีย์ต่างมีใจยินดี ชื่นชมพระภาสิตของพระผู้มีพระภาคเจ้า ก็แหละเมื่อพระผู้มีพระภาคเจ้ากำลังตรัสไวยากรณ์ภาสิตนี้อยู่ ภิกษุเบญจวัคคีย์ก็มีจิตหลุดพ้นจากอาสวะ เพราะไม่ถือมั่น

จากข้อความนี้สามารถเทียบเคียงกับการใช้เหตุผลในทางตะวันตก ทั้งแบบนิรนัยและแบบอุปนัย ซึ่งสรุปประเด็นได้ (คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 176-179) ดังต่อไปนี้

แบบที่ 1 วิธีการใช้เหตุผลแบบอธิบายหรือแบบนิรนัย เป็นการนำหัวข้อธรรมเรื่องรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ มาตั้งเป็นหัวข้อในการอธิบายความ โดยอธิบายให้ว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ตกอยู่ในหลักอนัตตา คือ ไม่ใช่ตัวตน อันเป็นลักษณะของกฎสากลที่เป็นข้ออ้างหลัก (Major Premise) และรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณนี้ยังตกอยู่ในสภาพที่เป็นสิ่งไม่เที่ยง (อนิจจัง) และเป็นทุกข์ (ทุกขัง) ซึ่งเป็นข้ออ้างรอง (Minor Premise) จากนั้น สรุปให้เห็นว่า สิ่งที่ไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นั้นแหละเป็นอนัตตา (Conclusion) โดยความหมาย คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ล้วนตกอยู่ในหลักอนิจจัง ทุกขังและอนัตตา การอธิบายในลักษณะนี้เป็นการอ้างเหตุผลจากสิ่งที่เป็นสากลเพื่อสรุปให้เห็นสิ่งเฉพาะเจาะจงตามการใช้เหตุผลแบบนิรนัย ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักขณสูตร	หลักการใช้เหตุผลแบบนิรนัย ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 (Figure 3)
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนามิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน...วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p> <p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...</p>	<p>ขั้นนี้ทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา</p>

<p>วิญญาณมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจึงเป็น อย่างนี้เกิด อย่างไม่เป็นอย่างนั้นเลย</p>	
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความ ข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ? ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข เล่า? ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>ขันธทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวน เป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั้น ของเรา เราเป็นนั้น นั้นเป็นตัวตนของเรา ? ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็น อนัตตา</p>

ตารางที่ 12 การใช้เหตุผลในรูปนिरนัยในอนัตตลักขณสูตร

จากตรรกบทแบบผังที่ 3 ข้างต้นนี้ สามารถเขียนสรุปเทียบกับสัญลักษณ์ได้ดังนี้

ญัตติ	ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบท แบบผังที่ 3 (Figure 3)
ข้ออ้างหลัก	ขันธทั้งหลาย (รูป ฯลฯ วิญญาณ) เป็นอนัตตา	B - A
ข้ออ้างรอง	ขันธทั้งหลาย (รูป ฯลฯ วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็น ทุกข์	B - C
ข้อสรุป	ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา	C - A

ตารางที่ 13 เปรียบเทียบตรรกบทในอนัตตลักขณสูตรแบบผังที่ 3

ในที่นี้ จะเห็นว่า คำว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณจัดเป็นคำกลาง (B) คำว่า อนัตตา เป็นคำหลัก (A) และคำว่า สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์เป็นคำรอง (C) คำแต่ละชนิดจะกระจายอยู่ 2 แห่งในตรรกบทหนึ่ง ๆ หรือแต่ละคำจะปรากฏอยู่ใน 2 ญัตติ โดยคำว่า สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ (C) ในญัตติข้อสรุปจัดเป็นคำที่สุตรง และคำว่า อนัตตา (A) ในญัตติข้อสรุปจัดเป็นคำที่สุตรงหลัก

อย่างไรก็ตาม หากนำข้อสรุปในตรรกบทแบบผังที่ 3 ไปเป็นข้ออ้างหลักในลักษณะย้อนกลับก็สามารถทำได้และตรรกบทก็จะกลายเป็นแบบผังที่ 1 ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ญัตติ	ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
ข้ออ้างหลัก	สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ เป็นอนัตตา	B - A
ข้ออ้างรอง	ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์	C - B
ข้อสรุป	ดังนั้น ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) จึงเป็นอนัตตา	C - A

ตารางที่ 14 เปรียบเทียบตรรกบทในอนัตตลักษณ์สูตรแบบผังที่ 1

จากตรรกบทแบบผังที่ 1 นี้ จะสังเกตเห็นว่า คำว่า สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จะเป็นคำกลาง (B) คำว่า อนัตตาเป็นคำหลัก (A) และคำว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณจะเป็นคำรอง (C) แต่คำเหล่านี้ก็ยังกระจายอยู่ 2 แห่งในตรรกบทหนึ่ง ๆ เหมือนกัน ซึ่งในตรรกบทแบบผังที่ 1 นี้ คำว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ (C) ที่อยู่ในญัตติข้อสรุปจัดเป็นคำที่สุตรง และคำว่า อนัตตา (A) ที่อยู่ในญัตติข้อสรุปจัดเป็นคำที่สุตรงหลัก

แบบที่ 2 วิธีการใช้เหตุผลแบบสนทนาหรือแบบอุปนัย เป็นการนำหัวข้อธรรม คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ มาตั้งเป็นคำถามนำการสนทนา เมื่อผู้ตอบตอบอย่างไรก็จะตั้งคำถามสนทนาไปเรื่อย ๆ เพื่อนำไปสู่จุดหมายของคำถาม เป็นลักษณะของการถามเพื่อนำไปสู่เป้าหมายที่วางไว้แล้ว เมื่อผู้ฟังคล้อยตามข้อความที่ถูกถามก็จะสรุปประเด็นในลักษณะของการอ้างอิงเหตุผลจากสิ่งเฉพาะเพื่อนำไปสู่สิ่งสากลตามหลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัย ดังตารางเดิมที่กล่าวแล้วในการใช้เหตุผลแบบนิรนัย ซึ่งจะเห็นว่า สามารถวิเคราะห์ในลักษณะของการใช้เหตุผลแบบอุปนัยได้ด้วยเช่นกัน ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักขณสูตร	หลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัย
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนา มิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน ...วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p> <p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณจึงเป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาใน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเรา จงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	<p>รูป เป็นอนัตตา</p> <p>เวทนา เป็นอนัตตา</p> <p>สัญญา เป็นอนัตตา</p> <p>สังขาร เป็นอนัตตา</p> <p>วิญญาณ เป็นอนัตตา</p>
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญ ความข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา... สังขาร...วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?</p> <p>ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>เวทนา เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>สัญญา เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>สังขาร เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุขเล่า ?</p> <p>ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นทุกข์</p> <p>เวทนา เป็นทุกข์</p> <p>สัญญา เป็นทุกข์</p> <p>สังขาร เป็นทุกข์</p> <p>วิญญาณ เป็นทุกข์</p>

<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความ แปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตาม เห็นสิ่งนั้นว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็น ตัวตนของเรา ?</p> <p>ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงทั้งหมดจึงเป็นอนัตตา และสิ่งที่ เป็นทุกข์ก็เป็นอนัตตาด้วยเช่นกัน</p>
--	--

ตารางที่ 15 การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยในอนัตตลักษณะสูตร

ลักษณะการใช้เหตุผลแบบอุปนัยนี้เป็นการอธิบายความตามข้อความที่สนทนาเหมือนการ
เก็บข้อมูลจากบทสนทนา (Dialogue) แล้วสรุปเป็นคำนิยาม อย่างไรก็ตาม จากข้อความข้างต้นนี้
สามารถพิจารณาเทียบเคียงได้กับการใช้เหตุผลแบบนิรนัยอีกรูปแบบหนึ่งที่เรียกว่า รูปนิรนัยซ้อนหรือ
การให้เหตุผลต่อเนื่องของอาริสโตเติล (Aristotelian Sorites) ซึ่งเป็นการอ้างเหตุผลที่เนื่องกันหลาย
ครั้ง (Chain of Syllogism) (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 279; กิริติ บุญเจือ, 2542: 34-35;
กิริติ บุญเจือ, 2550: 43; จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 385-388) โดยมีสัญลักษณ์แทนศัพท์ (Term)
ดังต่อไปนี้ a แทนศัพท์ว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ b แทนศัพท์ว่า สิ่งไม่เที่ยง c แทนศัพท์
ว่า สิ่งเป็นทุกข์ d แทนศัพท์ว่า สิ่งเป็นอนัตตา หากเขียนเป็นรูปนิรนัยซ้อนจะปรากฏดังตารางนี้

แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ
ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง
ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์
ทุก c เป็น d	สิ่งเป็นทุกข์ทั้งปวง เป็นอนัตตา
ทุก a เป็น d	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา

ตารางที่ 16 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยซ้อนในอนัตตลักษณะสูตร

4) วิสาขาสูตฺร ดังปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน (ขุ.อ.อ. (มมร)
44/176/732-734) ดังข้อความที่ว่า

[176] ข้าพเจ้าได้สดับมาแล้วอย่างนี้

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ ณ บุพพาราม ปราสาทของนางวิสาขามี
คารมารดา ใกล้กรุงสววัตถิ ก็สมัยนั้นแล หลานผู้เป็นที่รักของนางวิสาขามีคารมารดาถึงแก่

กรรมลง ครั้งนั้น นางวิสาขามิคารมารดา มีผ้าเปียก ผมเปียก เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า ถึงที่ประทับในเวลาเที่ยง ถวายบังคมแล้วนั่ง ณ ที่ควรข้างหนึ่ง พระผู้มีพระภาคเจ้าได้ตรัสกะนางวิสาขามิคารมารดาว่า “เฮ้ วิสาखाไปไหนมา มีผ้าเปียก มีผมเปียก มาถึงนี้แต่ตอนเที่ยงทีเดียว” นางวิสาขากราบทูลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หลานผู้เป็นที่รักของหม่อมฉัน ถึงแก่กรรมเสียแล้ว เพราะฉะนั้น หม่อมฉันจึงมีผ้าเปียก มีผมเปียก มา ณ ที่นี้ในเวลาเที่ยง เจ้าค่ะ”

พ. วิสาखा ท่านอยากได้อะไร อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี กระนั้นหรือ

วิ. ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้เจริญ หม่อมฉันอยากได้บุตร อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี เจ้าค่ะ

พ. วิสาखा คนในกรุงสาวัตถีตายวันละกี่คนเล่า

วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10 คนบ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คนบ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คนบ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คนบ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าค่ะ

พ. วิสาखा ท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่านต้องมีผ้าเปียก มีผมเปียก ตลอดเวลาหรือ

วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าค่ะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น

พ. วิสาखा ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 70 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 70 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 60 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 60 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 50 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 50 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 40 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 40 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 30 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 30 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 20 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 20 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 10 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 10 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 9 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 9 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 8 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 8 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 7 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 7 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 6 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 6 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 5 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 5 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 4 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 4 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจุกจุก ไม่มีความคับแค้นใจ

ลำดับนั้นแล พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงทราบเนื้อความนี้แล้ว จึงทรงเปล่งอุทานนี้ในเวลาอันว่า

ความเศร้าโศกก็ดี ความร่ำไรก็ดี ความทุกข์ก็ดี มากมายหลายอย่างในโลก
เกิดขึ้นเพราะอาศัยสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก เมื่อไม่มีสัตว์หรือสังขาร
อันเป็นที่รัก ความเศร้าโศก ความร่ำไร และความทุกข์เหล่านี้ย่อมไม่มี
เพราะเหตุนี้แล ผู้ใดไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รักในโลกไหน ๆ

ผู้นั้นเป็นผู้มีความสุข ปราศจากความเศร้าโศก เพราะเหตุนี้ ผู้ปรารถนา
ความไม่เศร้าโศก อันปราศจากกิเลสจตุลีสี่ ไม่พึงทำสัตว์หรือสังขาร
ให้เป็นที่รักในโลกไหน ๆ

ข้อความข้างต้นนี้มีลักษณะการใช้เหตุผลแบบนिरนัย โดยเฉพาะพระพุทธานุศาสตร์ที่ทรงสนทนากับนางวิสาขา สามารถสรุปเป็นตรรกบทรูปนिरนัยดังต่อไปนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 3 (Figure 3)
คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้นางวิสาขาเศร้าโศก	B - A
คนตายทั้งหลายในกรุงสาวัตถี เกิดขึ้นทุกวัน	B - C
ดังนั้น การเกิดทุกวัน (นางวิสาขา) จะต้อง (เป็นเหตุให้) เศร้าโศก	C - A

ตารางที่ 17 เปรียบเทียบตรรกบทในรูปนिरนัยในวิสาขาสสูตร

นอกจากนี้แล้ว ข้อความในพระสูตรสามารถพิจารณาตามหลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัย ไม่ว่าจะป็นถ้อยคำของนางวิสาขาหรือพระพุทธานุศาสตร์ที่เป็นลักษณะการใช้เหตุผลแบบอุปนัยชัดเจนอย่างมาก ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างพระดำรัสของพระพุทธเจ้า ดังจะเห็นว่า

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 70 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 70

ฯไปฯ

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1

ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์

เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจตุลีสี่ ไม่มีความคับแค้นใจ

5) ปุณณิกาเถรีคาถา เป็นเรื่องที่ว่าด้วยคาถาของพระปุณณิกาเถรี ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย เถรีคาถา (ขุ.เถรี.อ. (มมร) 54/466/353-364) ดังข้อความที่ว่า

พระปุณณิกาเถรีได้กล่าวคาถาเหล่านี้ เราเป็นหญิงตักน้ำ กลัวเจ้านายลงโทษ และกลัวถูกตำด้วยวาจา จึงต้องมาตักน้ำ และลงน้ำทุกเวลา แม้แต่หน้าหนาว

พราหมณ์ ท่านเล่ากลัวอะไร จึงลงอาบน้ำตลอดเวลา มีตัวสั้นเทา ทนสู้ความหนาวเย็นอันร้ายกาจ

พราหมณ์กล่าวว่า นางปุณณิกาผู้เจริญ ทั้ง ๆ ที่รู้ยังมาถาม เราทำกุศลกรรม กำจัดบาปกรรมอยู่ (นะลิ)

บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้นย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ

พระปุณณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำ ทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้

คนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คนฆ่าปลา พรานเนื้อ พวกโจร พวกเพชรฆาต และผู้ทำบาปกรรมอื่น ๆ แม้คนเหล่านั้น ก็จะหลุดพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (นะลิ)

ถ้าหากว่า แม่น้ำเหล่านี้ จะพียงนำบาปที่ท่านทำมาแต่ก่อนไปได้ไซ้ แม่น้ำเหล่านี้ก็จะพียงพัดพาเอาบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพียงห่างจากบุญนั้นไป

ท่านพราหมณ์ ท่านกลัวบาปอันใด จึงลงอาบน้ำเป็นประจำ ท่านพราหมณ์ ท่านก็อย่าได้ทำบาปกรรมอันนั้น ขอความหนาวเย็นอย่าทำลายผิวท่านเลย

พราหมณ์กล่าวว่า เธอ นำเราผู้เดินทางผิดมาสู่อริยมรรค แม่ปุณณิกาผู้เจริญ ฉันขอมอบผ้าสาฎกผืนนี้ให้เธอ เพื่อใช้อาบน้ำ

พระปุณณิกาเถรีกล่าวว่า ผ้าสาฎกผืนนี้จึงเป็นของท่านตามเดิมเถิด ฉันไม่ต้องการผ้าสาฎกดอก ถ้าท่านกลัวทุกข์ ถ้าทุกข์ไม่น่ารักสำหรับท่านไซ้ ท่านก็อย่าทำบาปกรรม ทั้งในที่ลับและในที่แจ้ง ก็หากว่า ถ้าท่านจะทำหรือกำลังทำกรรมชั่ว ถึงท่านจะเหาะหนีไป ก็ไม่พ้นไปจากทุกข์ได้เลย ถ้าท่านกลัวทุกข์ ถ้าทุกข์ไม่น่ารักสำหรับท่าน ท่านก็จงถึงพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ ผู้คงที่เป็นสรณะ จงสมาทานศีล ข้อนั้นแหละจะเป็นไปเพื่อความหลุดพ้นของท่าน

พราหมณ์กล่าวว่า แต่ก่อน ฉันเป็นเผ่าพันธุ์แห่งพรหม บัดนี้ ฉันเป็นพราหมณ์จริง มีวิชา 3 ถึงพร้อมด้วยเวท มีความสวัสดิและเป็นผู้ลอยบาปแล้ว

ข้อความข้างต้น หากพิจารณาตามหลักการใช้เหตุผลแบบนิรนัย สามารถเห็นการใช้เหตุผลของพระปุลณิกาเถรี ดังต่อไปนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
คนที่อาบน้ำทั้งหลาย เป็นผู้พ้นจากบาปกรรมได้ กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย ก็เป็นสัตว์ อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)	B - A C - B
ดังนั้น กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย คง เป็นผู้พ้นจากบาป (ไปสวรรค์)	C - A

ตารางที่ 18 เปรียบเทียบตรรกบทในรูปนิรนัยในปุลณิกาเถรีคาถา

จากข้อความดังกล่าว หากพิจารณาตามหลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัย จะเห็นการใช้เหตุผลของพระปุลณิกาเถรี ดังต่อไปนี้

คนอาบน้ำ จึงพ้นจากบาป กบก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เต่าก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) งูก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) และสัตว์อื่นก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เหมือนกัน เพราะฉะนั้น สัตว์ที่อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) ทั้งหมด ก็ต้องพ้นจากบาปกรรมได้
--

4.3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

การนำเสนอในข้อนี้เป็นการกล่าวถึงองค์ความรู้ที่ค้นพบในพระสุตตันตปิฎก ซึ่งเป็นความรู้ที่มีปรากฏอยู่แล้ว ในที่นี้เป็นเพียงการประมวลและจัดระบบให้ชัดเจนตามที่ได้วิเคราะห์ในข้อ 4.2 ดังนั้น การนำเสนอองค์ความรู้จึงเกี่ยวข้องกับแนวคิด 2 ลักษณะ คือ 1) องค์ความรู้ที่เกี่ยวกับคำว่า ตรรกศาสตร์โดยตรง เป็นพระสูตรที่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ แต่พระพุทธเจ้าทรงไม่เห็นด้วย เพราะไม่สามารถนำไปสู่ความพ้นทุกข์ได้ 2) องค์ความรู้ที่มีหลักการใช้เหตุผลสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ทาง ตะวันตก เป็นลักษณะตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่ปรากฏเฉพาะในพระสุตตันนั้น ๆ ดังจะได้นำเสนอต่อไป

4.3.1 ท่าที่การปฏิเสธรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตร

แนวคิดข้อนี้เท่าที่ค้นพบจะปรากฏใน 5 พระสูตร/ชาดก การนำเสนอพระสูตรเหล่านี้ขอกล่าวตามลำดับเล่มของพระสูตรต้นตปิฎกจากฉบับพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล จำนวน 91 เล่ม ซึ่งคณะผู้วิจัยได้ใช้เป็นการศึกษาหลัก ดังปรากฏชื่อพระสูตรต่อไปนี้ 1) พรหมชาลสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 11 2) สันทกสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 3) อายาจนสูตรหรือพรหมายาจนสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 4) กาลามสูตรหรือเกสปุตติสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 และ 5) อปัณณกชาดก พระไตรปิฎกเล่มที่ 55 หากเขียนสรุปลงในตารางจะพบว่า พระสูตรที่มีท่าที่ปฏิเสธรกศาสตร์ได้กระจายอยู่ในทุกคัมภีร์หลักของพระสูตรต้นตปิฎก ดังตารางต่อไปนี้

พระสูตรในพระสูตรต้นตปิฎกที่มีท่าที่ปฏิเสธรกศาสตร์	ฉบับพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล 91 เล่ม	ชื่อคัมภีร์ย่อยในพระสูตรต้นตปิฎก
1) พรหมชาลสูตร	เล่มที่ 11	ทีฆนิกาย สीलขันธวรรค (ที.)
2) สันทกสูตร	เล่มที่ 20	มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ (ม.)
3) อายาจนสูตร	เล่มที่ 25	สังยุตตนิกาย สคาถวรรค (ส.)
4) กาลามสูตร หรือเกสปุตติสูตร	เล่มที่ 34	อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต (อง.)
5) อปัณณกชาดก	เล่มที่ 55	ขุททกนิกาย ชาดก (ข.)

ตารางที่ 19 พระสูตรในพระสูตรต้นตปิฎกที่มีท่าที่ปฏิเสธรกศาสตร์

พระสูตรเหล่านี้จะพบท่าที่การปฏิเสธรกศาสตร์ ซึ่งในคัมภีร์พระสูตรต้นตปิฎกเองไม่ได้อธิบายว่า ตรรกะที่มีท่าที่ปฏิเสธเหล่านี้มีรูปแบบการใช้เหตุผลอย่างไรบ้าง จึงไม่สามารถระบุได้ว่าเป็นการปฏิเสธรกศาสตร์แบบนิรนัยหรือแบบอุปนัย แต่จากการเปรียบเทียบเนื้อหาในพระสูตรที่กล่าวถึงตรรกะ ก็พอจะประมวลได้ว่า เพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงมีท่าที่ปฏิเสธ เพราะฉะนั้น เพื่อให้เห็นความชัดเจนของเหตุผลที่พุทธปรัชญามีท่าที่ปฏิเสธตรรกะจะได้นำเสนอตารางในเชิงเปรียบเทียบดังนี้

พระสูตร	ถ้อยคำที่ปฏิเสธ	คำอธิบาย
พรหมชาลสูตร	1) อตถกาวจรา (จะคาดคะเนเอาไม่ได้)	ทิวฐิ 62 ประการ เป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ดังนั้น จึงไม่สามารถรู้ได้

		ด้วยการคาดคะเนเอา คนที่จะเข้าใจได้ ต้องทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้ว (ตรัสรู้ธรรม)
	2) ตกกี (นักตรีก, นักตรรกะ)	1) แนวคิดที่ 4 ของกลุ่มสัสสตทิฎฐิ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่เห็นว่า อตตาทะและโลกเที่ยง เป็นการกล่าวแสดงวาทะของตนตามที่ตรีกได้ 2) แนวคิดที่ 4 ของกลุ่มเอกัจจสัสสตทิฎฐิ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่เห็นว่า อตตาทะและโลกบางอย่างเที่ยง บางอย่างไม่เที่ยง เป็นการกล่าวแสดงวาทะของตนตามที่ตรีกได้ 3) แนวคิดที่ 4 ของกลุ่มอันตานันตทิฎฐิ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่เห็นว่า โลกมีที่ สุดและไม่มีที่ สุด เป็นการกล่าวแสดงวาทะของตนตามที่ตรีกได้ 4) แนวคิดที่ 2 ของกลุ่มอิจจสมุปปนิ กิทิฎฐิ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่เห็นว่า อตตาทะและโลกเกิดขึ้นลอย ๆ หรือเกิดขึ้นเอง เป็นการกล่าวแสดงวาทะของตนตามที่ตรีกได้
สันทกสูตร	ตกกี (นักตรีก, นักตรรกะ)	ลัทธิที่ 3 ลัทธิตรรกะ กลุ่มผู้ใช้ความตรีก เป็นหลัก เทียบเคียงเหตุผลกับเรื่อง ที่ตนตรีกได้ ซึ่งตรีกดีบ้าง ชั่วบ้าง จึงเป็นลัทธิที่ไม่น่าพอใจ ไม่ควรประพฤติ ไม่อาจทำ กุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ ไม่ใช่ลัทธิแห่งการประพฤติพรหมจรรย์
อายาจนสูตร หรือ พรหมายาจนสูตร	อตกกาจโร (คาดคะเนเอา ไม่ได้, ไม่เป็นวิสัยของตรรกะ)	พระพุทโธเจ้าทรงพิจารณาธรรมที่ตรัสรู้แล้ว ทรงเห็นว่า เป็นธรรมที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียดย รู้ได้เฉพาะบัณฑิต เพราะเป็นธรรมที่ถอนอาลัย สละคิณอุปธิ

		สันตันทา สำรอกกิเลส เป็นไปเพื่อ นิพพาน ขณะที่หมู่วิวัจฉินติในอาลัย จึงเห็นตามได้ยาก
กาลามสูตร หรือ เกส ปุตติสูตร	มา ตกทุกเหตุ (อย่าเพิ่งปลงใจ เชื่อเพราะตรรกะ, อย่าได้ ถือเอาโดยเหตุนี้คนเดียว)	หลักความเชื่อ 1 ใน 10 ที่ไม่ควรด่วนเชื่อ ตามเพราะการคาดนึกเดา ต่อเมื่อรู้ด้วย ตนเองว่า ธรรมเหล่าใดเป็นอกุศลหรือ กุศล มีโทษหรือคุณ ผู้รู้ดีเตียนหรือ สรรเสริญ ใครปฏิบัติตามแล้วได้รับ ประโยชน์หรือไม่ มีความทุกข์หรือสุข หากทราบความจริงแล้วจึงควรรู้ว่า จะละ หรือประพฤติตาม
อปินณชชาดก	ตักกิกา (นักคาดคะเน, นัก เดา)	พระพุทธเจ้าปรารภถึงพ่อค้าเกวียน 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งปฏิบัติไม่ผิด ขณะที่กลุ่ม หนึ่งปฏิบัติผิด กลุ่มที่ปฏิบัติผิด คือ กลุ่ม นักคาดคะเน เพราะไม่ได้ปฏิบัติตาม หนทางให้ถึงความดับทุกข์ เช่น การไม่ถึง สรณคณน์ การไม่รักษาศีล การไม่ปฏิบัติ วิปัสสนา ฯลฯ

ตารางที่ 20 เปรียบเทียบพระสูตรในพระสูตรตันตปิฎกที่มีท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์

จากพระสูตรเหล่านี้สามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ ดังนี้

1) **พรหมชาลสูตร** คำที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ ก็คือ คำว่า อตถกาวจรา และคำว่า ตกกี โดยที่คำว่า อตถกาวจรา เป็นการชี้แจงให้เห็นความเชื่อแบบทิวัจฉินติ 62 ประการว่า ไม่สามารถจะรู้ได้ด้วยการคาดคะเน เหตุผลเพราะเป็นธรรมที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ละเอียดย รู้ได้เฉพาะบัณฑิต พระพุทธเจ้าทำให้แจ่มด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วจึงทรงเข้าใจทิวัจฉินติ เหล่านี้ หากพิจารณาจากการใช้คำว่า อตถกาวจรา ในพระสูตรนี้ สื่อให้เห็นว่า เป็นการอธิบายให้ทราบความลึกซึ้งของทิวัจฉินติประการหนึ่ง ซึ่งไม่ใช่ว่า ทุกคนจะเข้าใจได้ อีกประการหนึ่งเป็นการอธิบายให้เห็นความสำคัญของผู้ที่จะเข้าใจทิวัจฉินติได้ ก็ด้วยการทำให้แจ่มด้วยปัญญาหรือการตรัสรู้ธรรมแล้ว ในประเด็นข้อนี้จึงเป็นการยกทิวัจฉินติเป็นเรื่องสำคัญและผู้จะเข้าใจทิวัจฉินติได้ก็ต้องเข้าใจความเป็นจริงของสรรพสิ่งทั้งหมดเสียก่อน ในประเด็นจึงเป็นท่าทีของการปฏิเสธตรรกะด้วยเหตุผลที่ว่า ตรรกะไม่

สามารถทำให้เข้าใจทฤษฎี 62 ประการได้ เพราะเป็นความเชื่อที่มีความลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิตเท่านั้น

นอกจากคำว่า อตถกาวจรา แล้ว ในพรหมชาลสูตรยังมีคำว่า ตกกี ซึ่งเป็นกลุ่มความเชื่อหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่มย่อย (เฉพาะกลุ่มสัสสตทฤษฎี กลุ่มเอกัจจสัสสตทฤษฎี กลุ่มอันตานั้นติกทฤษฎี และกลุ่มอธิจจมุขป็นิกทฤษฎีเท่านั้น) คำว่า ตกกี จึงเป็นการยืนยันแนวคิดแบบตรรกศาสตร์ในสมัยพุทธกาลที่ปรากฏอยู่เป็นจำนวนมากไม่น้อย ซึ่งเท่าที่ปรากฏในพรหมชาลสูตรมีอยู่ 4 กลุ่มนักตรรกะ (ตกกี) คือ 1) นักตรรกะแบบสัสสตทฤษฎี 2) นักตรรกะแบบเอกัจจสัสสตทฤษฎี 3) นักตรรกะแบบอันตานั้นติกทฤษฎี 4) นักตรรกะแบบอธิจจมุขป็นิกทฤษฎี จะสังเกตเห็นว่า กลุ่มนักตรรกะเหล่านี้ถูกจัดอยู่ในกลุ่มสุดท้ายของกลุ่มย่อย และไม่ได้ปรากฏอยู่ทุกกลุ่มย่อยแต่อย่างใด (ปรากฏ 4 ใน 10 ของกลุ่มย่อย) ประเด็นที่น่าสนใจ คือ

1) แม้อีกกลุ่มนักตรรกะทั้ง 4 จะเป็นกลุ่มตรรกศาสตร์โดยตรง พระพุทธเจ้าก็ตรัสสรุปความในกลุ่มนั้น ๆ ว่า อตถกาวจรา คือ จะคาดคะเนไม่ได้ อันหมายถึง จะเข้าถึงด้วยตรรกะไม่ได้ ซึ่งเป็นการเน้นย้ำการมีเท่าที่ปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์อย่างชัดเจน

2) กลุ่มอมราวิกเขปิกทฤษฎี 4 จะไม่ปรากฏมีกลุ่มนักตรรกะแต่อย่างใด อาจเป็นเพราะกลุ่มนี้ไม่ใช่กลุ่มนักคิด เนื่องจากเป็นกลุ่มที่มีความเห็นไม่แน่นอน ส่ายไปมาเหมือนปลาไหล

3) กลุ่มนักตรรกะจะมีในเฉพาะกลุ่มบุพพันตกับปิกทฤษฎีเท่านั้น (4 ใน 18 กลุ่ม) เท่านั้น ส่วนกลุ่มมอปรันตกับปิกทฤษฎี 44 ไม่ปรากฏ อาจเป็นเพราะกลุ่มบุพพันตกับปิกทฤษฎีเน้นการกำหนดชั้น มีความเห็นตามชั้นและปรารถนาชั้นในอดีต จึงสามารถใช้หลักตรรกะแสดงทฤษฎีของกลุ่มตนในสิ่งที่ล่วงมาแล้วได้ ส่วนกลุ่มมอปรันตกับปิกทฤษฎีเป็นการกำหนดชั้น มีความเห็นตามชั้นและปรารถนาชั้นในอนาคต จึงไม่สามารถพิจารณาตามหลักตรรกะในสิ่งที่ยังมาไม่ถึง

จากที่กล่าวมา ทฤษฎี 62 ประการ สามารถสรุปเป็นตารางให้เห็นกลุ่มที่ไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยตรรกศาสตร์ ดังปรากฏต่อไปนี้

ทฤษฎี 62	ท่าทีการปฏิเสธตรรกะ (สรุปความตอนท้ายของทุกกลุ่ม)	ท่าทีปฏิเสธตรรกะในกลุ่มสุดท้ายของแต่ละกลุ่ม
กลุ่มบุพพันตกับปิกทฤษฎี 18 กลุ่มสัสสตทฤษฎี 4	อตถกาวจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบสัสสตทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของกลุ่มสัสสตทฤษฎี)
กลุ่มเอกัจจสัสสตทฤษฎี 4	อตถกาวจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบเอกัจจสัสสตทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของ

		กลุ่มเอ็กซ์จัสตติสติกิฏฐิ)
กลุ่มอันทานันตติกิฏฐิ 4	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบอันทานันตติกิฏฐิ (กลุ่มสุดท้ายของ กลุ่มอันทานันตติกิฏฐิ)
กลุ่มอมราวิกเขปติกิฏฐิ 4	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มอติจสมุปป็นนิกิฏฐิ 2	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	กลุ่มที่ 2 นักตรรกะแบบ อติจสมุปป็นนิกิฏฐิ (กลุ่ม สุดท้ายของกลุ่มอติจสมุปป็น นิกิฏฐิ)
กลุ่มอปรรันตักปิปกิฏฐิ 44		
กลุ่มสัณญิติกิฏฐิ 16	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มอสัณญิติกิฏฐิ 8	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มเนวสัณญินาสัณญิติกิฏฐิ 8	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มอจเจทติกิฏฐิ 7	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มทิฏฐธัมมนิพพานติกิฏฐิ 5	อตกกวาจรา (จะคาคคเนไม้ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)

ท่าที่การปฏิเสธรรกระในพรหมชาลสูตร: ความเชื่อแบบทิฏฐิ 62 ประการเหล่านี้ เป็นธรรมลิกซึ่ง เห็น
ได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาคคเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ผู้ทำให้แจ้งด้วย
ปัญญาอันยิ่งแล้วเท่านั้น จึงจะเข้าใจได้

ตารางที่ 21 ท่าที่การปฏิเสธรรกระในพรหมชาลสูตร

2) **สันทกสูตร** คำที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ คือ คำว่า ตกกี ซึ่งเป็นคำที่
ชี้แจงให้เห็นถึงกลุ่มนักตรรกะ อันเป็นกลุ่มลัทธิที่ 3 ในบรรดา 4 กลุ่มลัทธิ สาเหตุที่ชื่อว่า ลัทธิตรรกะ
เพราะเป็นกลุ่มผู้ใช้ความตรรกะ รวมถึงการพิจารณา (วิมสิ) แล้วแสดงลัทธิของกลุ่มตนตามไหวพริบ
ปฏิภาณ ด้วยการเทียบเคียงเหตุผลกับเรื่องที่ตนตรรกได้ อาจเป็นการตรรกที่ดีหรือชั่วก็ได้ ลัทธินี้เป็น 1
ใน 4 ลัทธิที่ไม่น่าพอใจ ไม่ควรประพฤติ ไม่อาจทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ ไม่ใช่ลัทธิแห่งการประพฤติ
พรหมจรรย์ ด้วยเหตุนี้ พุทธปรัชญาจึงมีท่าที่ปฏิเสธรรกระ เพราะไม่ใช่ลัทธิที่น่าพอใจ วิญญูชนไม่อาจ
ทำกุศลความดีให้เกิดขึ้นได้ หากพิจารณาร่วมกับลัทธิอื่นอีก 3 ลัทธิ คือ 1) ลัทธิปฏิญาณญาณทัสสนะ
อย่างเบ็ดเสร็จ 2) ลัทธิถือฟังตามกัน 3) ลัทธิโง่เขลา ลัทธิเหล่านี้มีประเด็นแนวคิดที่ต่างกัน แต่ใน
ความต่างกันนี้ก็จัดอยู่ในระบบแนวคิดอย่างเดียวกัน คือ การเป็นลัทธิไม่น่าพอใจ วิญญูชนไม่ประพฤติ
ปฏิบัติ หรือแม้จะประพฤติปฏิบัติก็ไม่สามารถทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ ดังตารางเปรียบเทียบต่อไปนี้

ลัทธิไม่น่าพอใจ	แนวคิดของแต่ละลัทธิ
1) ลัทธิปฏิญาณญาณทัสสนะอย่างเบ็ดเสร็จ	กลุ่มผู้ตั้งตนเป็นสัพพัญญู รู้เห็นธรรมทั้งปวง และปฏิญาณความรู้เห็นอย่างเบ็ดเสร็จ
2) ลัทธิถือฟังตามกัน	กลุ่มผู้เชื่อตามกันมาว่า เป็นความจริง
3) ลัทธิตรรกะ	กลุ่มผู้ใช้ความตรึก การพิจารณาตามที่ตนตรึกได้
4) ลัทธิโง่เขลา	กลุ่มผู้เขลา งมงาย พุดกลับไปกลับมา

ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในสันตทกสูตร: ลัทธิเหล่านี้เป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจที่วิญญูชนไม่ควรประพฤติปฏิบัติ เพราะไม่สามารถทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ และมีพรหมจรรย์ที่ประเสริฐกว่า คือ การปฏิบัติเพื่อบรรลุปฐมฌาน-ทุติยฌาน-ตติยฌาน-จตุตถฌาน-ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ-จตุปปัตญาณ-อัสวักขยญาณ

ตารางที่ 22 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสันตทกสูตร

3) อายาจนสูตร คำที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ คือ คำว่า อตถกาวจโร ซึ่งเป็นศัพท์เดียวกันกับคำว่า อตถกาวจรา ในพรหมชาลสูตร ความแตกต่างระหว่างท่าทีการปฏิเสธตรรกะในอายาจนสูตรกับพรหมชาลสูตร คือ ในพรหมชาลสูตรเป็นการกล่าวถึงทิวัญญี 62 ประการ ซึ่งเป็นมิจฉาทิวัญญีที่ไม่ควรปฏิบัติตาม การจะเข้าใจทิวัญญีเหล่านี้อย่างถ่องแท้ก็ด้วยการตรัสรู้ธรรม ไม่ใช่การใช้หลักตรรกะ ส่วนอายาจนสูตรเป็นการกล่าวถึงความปริวิตกของพระพุทธเจ้าที่เกรงว่า จะไม่มีผู้ใดตรัสรู้ธรรมตามได้ เพราะธรรมที่พระองค์ตรัสรู้เป็นธรรมลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ซึ่งธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ในที่นี่ หมายถึง อริยสัจ 4 หรือปฏิจจนมุปบาท อันเป็นฝ่ายสัมมาทิวัญญี ดังนั้น ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในอายาจนสูตรจึงเป็นความปริวิตกในธรรมฝ่ายสัมมาทิวัญญีที่ไม่สามารถจะเข้าใจได้ด้วยหลักการตรรกะ ซึ่งไม่ใช่การห้ามประพฤติปฏิบัติเหมือนทิวัญญี 62 ในพรหมชาลสูตร ดังตารางเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างในท่าทีการปฏิเสธ ดังนี้

อายาจนสูตร	พรหมชาลสูตร
ครั้งนั้น ความปริวิตกแห่งพระหฤทัยบังเกิดขึ้นแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า เสด็จเข้าที่ลับ ทรงพักผ่อนอยู่อย่างนี้ว่า ธรรมที่เราตรัสรู้แล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาดคะเนเอา	ภิกษุทั้งหลาย ยังมีธรรมอย่างอื่นอีกที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้

<p>ไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ก็หมู่สัตว์นี้แล ยังยินดีด้วยอาลัย ยินดีแล้วในอาลัย เบิกบานแล้วในอาลัย ก็ฐานะนี้ คือ ความเป็นปัจจัยแห่งธรรมมีสังขารเป็นต้นนี้ เป็นธรรมอาศัยกันและกันเกิดขึ้น อันหมู่สัตว์ผู้ยินดีด้วยอาลัย ยินดีแล้วในอาลัย เบิกบานแล้วในอาลัย จะพึงเห็นได้ยาก แม้ฐานะนี้ ก็เห็นได้ยาก คือ ธรรมเป็นที่ระงับสังขารทั้งปวง ธรรมเป็นที่สละคืนอุปธิทั้งปวง ธรรมเป็นที่สิ้นตัณหา ธรรมเป็นที่สำรอก ธรรมเป็นที่ดับ นิพพาน ก็ถ้าเราจะพึงแสดงธรรม แต่ชนเหล่าอื่นจะไม่พึงรู้ทั่วถึงธรรมของเรา ชื่อนั้น จะพึงเป็นความเหน็ดเหนื่อยของเรา ชื่อนั้น จะพึงเป็นความลำบากของเรา</p>	<p>แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ ภิกษุทั้งหลาย ก็ธรรมเหล่านั้น ที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ เหล่านั้นเป็นไฉน (จากนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสทีฎฐิติ 62)</p>
<p>ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในอายุจนสูตร: ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ เป็นธรรมที่ระงับสังขาร ธรรมสละคืนอุปธิ ธรรมเป็นที่สิ้นตัณหา ธรรมเป็นที่สำรอก ธรรมเป็นที่ดับ และเป็นนิพพานธรรม ซึ่งสัตว์ที่ยังมีอาลัยอยู่ จะเห็นธรรมเหล่านี้ได้ยาก ไม่สามารถคาดคะเนหรือใช้หลักตรรกะเพื่อเข้าถึงธรรมเหล่านี้ได้</p>	

ตารางที่ 23 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอายุจนสูตร

4) กาลามสูตร คำที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ คือ คำว่า มา ตกทุกเหตุ ซึ่งเป็นคำที่มีรากศัพท์เดียวกันกับคำว่า อตตกาจจรา นั่นคือ คำว่า ตก ในพระสูตรนี้ได้กล่าวถึงความเชื่อของชาวกาลามะทั้ง 10 ข้อ ซึ่งจำแนกเป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1) กลุ่มที่ถือการอนุมานเป็นหลักพื้นฐานของความรู้ กลุ่มนี้ยอมรับพยานหลักฐานเชิงประจักษ์ หากจัดลงในกลุ่มนักคิดชาวอินเดียสมัยพุทธกาลจะพบว่า กลุ่มนี้อยู่ในกลุ่มจารีตนิยมและกลุ่มประสบการณ์นิยม กลุ่มที่ 1 นี้มีทั้งหมด 6 ข้อ ข้อสำคัญที่สุด คือ อย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา (มา अनुสสเวน) และ 2) กลุ่มที่ถือการใช้เหตุผลหรือการใคร่ครวญด้วยเหตุผล หากจัดกลุ่มนี้ลงในกลุ่มนักคิดชาวอินเดียสมัยพุทธกาล กลุ่มที่ 2 นี้จัดอยู่ในกลุ่มเหตุผลนิยมซึ่งมีทั้งหมด 4 ข้อ ข้อสำคัญที่สุด คือ อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเดาหรือการใช้ตรรกะ (มา ตกทุกเหตุ) (ชยติลเลเก, 2556: 210, 217-218, 259-260) จากแนวคิดที่กล่าวมา จะเห็นว่าตรรกศาสตร์เป็นกลุ่มเหตุผลนิยม ซึ่งเป็นกลุ่มแนวคิด 1 ใน 3 ในสมัยพุทธกาล (จารีตนิยม เหตุผลนิยมและประสบการณ์นิยม) ที่ชยติลเลเก (K. N. Jayatilleke พ.ศ. 2463-2513) นักปรัชญาชาวศรี

ลังกาได้จำแนกไว้ นอกจากนี้ ชยติลเลก็ยังเห็นว่า ความเชื่อเกี่ยวกับตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในกาลามสูตรจัดเป็นแนวคิดหลักที่รวมแนวคิดอย่างอื่นเข้าด้วย นั่นคือ การเชื่อโดยนัยคือคาดคะเน (นยเหตุ) การเชื่อโดยถือการตรึงตามอาการ (อาการปริวิตกเคน) และความเชื่อโดยชอบใจว่า ต้องกันกับลัทธิของตน (ทิวฐินิขมาณกขนติยา) ซึ่งแนวคิดเหล่านี้พระพุทธเจ้าไม่ทรงแนะนำให้เชื่อตามทันที แต่ตรัสย้าว่า จะต้องผ่านการพิจารณาด้วยตนเองในเบื้องต้นเสียก่อนว่า สิ่งที่จะเชื่อตามนั้นต้องมีลักษณะเป็นกุศลธรรมและไม่มีโทษ (ข้อเสียหยา) รวมถึงการยืนยันจากประสบการณ์การเชื่อของผู้รู้ในลักษณะการสรรเสริญและผู้รู้ได้ประพฤติตามแล้วเกิดประโยชน์และเป็นสุขจริงจึงควรเชื่อตาม ซึ่งหากพิจารณาจากแนวคิดนี้จะพบว่า ความเชื่อในกาลามสูตรจะต้องผ่านกระบวนการของสัมมาทิวฐิ คือ 1) โยนิโสมนสิการ ได้แก่ การใฝ่รู้เชิงเหตุผลนิยมของตนเองว่า เป็นกุศลและไม่มีโทษ และ 2) ปรัตโฆสะ คือ การยืนยันความรู้เชิงประสบการณ์นิยมจากผู้อื่นในทางที่ดี มีประโยชน์และเป็นความสุข จึงเป็นความเชื่อที่ควรเชื่อตาม ดังจะเห็นจากตารางเปรียบเทียบให้เห็นกลุ่มแนวคิดทั้งสองและท่าทีการปฏิเสธดังนี้

กลุ่มที่ 1 (จารีตนิยมและประสบการณ์นิยม)	กลุ่มที่ 2 (เหตุผลนิยม)
ข้อ 1 อย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา (มา อนุสสเวน)	ข้อ 5 อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเตา (มา ตกุกเหตุ)
ข้อ 2 อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา (มา ปรมปราย)	ข้อ 6 อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน (มา นยเหตุ)
ข้อ 3 อย่าได้ถือโดยความตื่นว่าได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ (มา อิติกิราย)	ข้อ 7 อย่าได้ถือโดยความตรึงตามอาการ (มา อาการปริวิตกเคน)
ข้อ 4 อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา (มา ปิกุกสมปทานเนน)	ข้อ 8 อย่าได้ถือโดยชอบใจว่า ต้องกันกับลัทธิของตน (มา ทิวฐินิขมาณกขนติยา)
ข้อ 9 อย่าได้ถือโดยเชื่อว่า ผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ (มา ภาพพรูปตาย)	
ข้อ 10 อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา (มา สมโณ โน ครู)	

ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในกาลามสูตร: เมื่อใครรู้ด้วยตนเอง (โยนิโสมนสิการ) ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล มีโทษ ท่านผู้รู้ดีเตียน (ปรัตโฆสะ) ใครประพฤติให้เต็มที่แล้วเป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นทุกข์ ก็ควรละธรรมเหล่านั้นเสีย แต่หากเมื่อใครรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ไม่มีโทษ ท่านผู้รู้สรรเสริญ ใครประพฤติให้เต็มที่แล้วเป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นสุข ก็ควรปฏิบัติตามธรรมเหล่านั้น (ควรเชื่อตาม)

5) **อปถณกชาตค** คำที่แสดงให้เห็นความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ คือ คำว่า ตกกิกา (นักคาคคเน, นักเดา) ชาตคนี้กล่าวถึงการปฏิบัติไม่ผิด (ถูก) และการปฏิบัติที่ผิดของพ่อค้าเกวียน 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งปฏิบัติไม่ผิด อันหมายถึง การปฏิบัติเพื่อออกจากทุกข์ด้วยการรับสรณคมน 3 การสมาทานศีล 5 หรือศีล 8 สำหรับฆราวาส การรักษาศีล 10 สำหรับสามเณร รวมถึงการปฏิบัติตามปาริสุทธิศีล 4 สำหรับพระ คือ 1) ปาฏิโมกขสังวร 2) อินทริยสังวร 3) อาชีวปาริสุทธิ 4) ปัจจยปฏิเสวนะหรือปัจจยสันนินิต นอกจากนี้ ยังรวมถึงการสำรวมอินทริย 6 คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ การรู้จักประมาณในอาหารที่บริโภค การมีความเพียรเพื่อปฏิบัติธรรม การบำเพ็ญสมาธิเพื่อให้เกิดฌาน การปฏิบัติเพื่อทำวิปัสสนาให้แจ้ง การได้อภิญญาสมบัติ การบรรลุมรรคผล สิ่งเหล่านี้ถือเป็นการปฏิบัติที่ถูกต้อง อันเป็นแนวทางการปฏิบัติของผู้มีปัญญา (เมธาวิ) หากตรงข้ามจากนี้เป็นการปฏิบัติที่ผิด อันเป็นการปฏิบัติของคนเขลา (พาล) ซึ่งในอปถณกชาตคระบุชัดเจนว่า กลุ่มที่ปฏิบัติผิดนี้ คือ นักตรรกะ (ตกกิกา) เพราะเป็นการถือเอาโดยการเดาและเป็นเหตุให้วนเวียนอยู่ในทุกข์ จากตารางต่อไปนี้จะเห็นการเปรียบเทียบการปฏิบัติที่ไม่ผิดและผิดของกลุ่มทั้งสอง ดังนี้

กลุ่มที่ 1 (การปฏิบัติที่ไม่ผิด)	กลุ่มที่ 2 (การปฏิบัติที่ผิด)
กลุ่มที่กล่าวถึงฐานะอันไม่ผิด คือ กลุ่มที่มีปัญญา ซึ่งรู้ทั้งการปฏิบัติที่ไม่ผิดและผิด จากนั้น ยึดถือตามเฉพาะการปฏิบัติที่ไม่ผิด (การรับสรณคมน 3 จนถึงการบรรลุมรรคผล) เพื่อพ้นจากความทุกข์	กลุ่มนักตรรกะ (นักเดา) ที่กล่าวฐานะอันที่ผิด (การไม่รับสรณคมน 3 จนถึงการไม่บรรลุมรรคผล) ซึ่งยังไม่พ้นจากความทุกข์
ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในอปถณกชาตค: นักตรรกะ (นักเดา) ไม่สามารถเข้าใจฐานะที่ถูกต้องได้ เพราะเป็นเหตุแห่งการยึดถือเอาโดยการเดา คือ เหตุอันไม่เป็นเครื่องนำออกจากทุกข์	

ตารางที่ 25 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอปถณกชาตค

4.3.2 การใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

แนวคิดข้อนี้เป็นการใช้เหตุผลในพระสูตรที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตกทั้งสองประเภท คือ แบบนิรนัยและแบบอุปนัย หากเรียงตามลำดับเล่มจะปรากฏดังนี้ 1) อภยราชกุมารสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 2) โคตมีสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 และเล่มที่ 72 3) อนัตตลักขณสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 27 4) วิสาขาสสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 44 และ 5) ปุณณิกาเถรีคาถา พระไตรปิฎกเล่มที่ 54 และปรากฏใน 3 คัมภีร์ คือ มัชฌิมนิกาย สังยุตตนิกาย และขุททกนิกาย ดังตารางต่อไปนี้

พระสูตรที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับ ตรรกศาสตร์ตะวันตก	ฉบับพระไตรปิฎกและ อรรถกถาแปล 91 เล่ม	ชื่อคัมภีร์ย่อยในพระสูตรตันตปิฎก
1) อภยราชกุมารสูตร	เล่มที่ 20	มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณณาสก
2) โคตมีสูตร	เล่มที่ 25 และเล่ม 72	สังยุตตนิกาย สคาถวรรค และขุททกนิกาย อปทาน
3) อนัตตลักขณสูตร	เล่มที่ 27	สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค
4) วิสาขาสูตร	เล่มที่ 44	ขุททกนิกาย อุทาน
5) ปุณณิกาเถรีคาถา	เล่มที่ 54	ขุททกนิกาย เถรีคาถา

ตารางที่ 26 พระสูตรในพระสูตรตันตปิฎกที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

พระสูตรเหล่านี้ไม่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่แต่อย่างใด จึงไม่ได้มีทำที่ปฏิเสธตรรกศาสตร์เหมือนในประเด็นข้อแรกที่กล่าวมาข้างต้น นอกจากไม่มีทำที่ปฏิเสธตรรกศาสตร์แล้ว หากพิจารณาเหตุผลของถ้อยความในพระสูตรจะพบว่า มีลักษณะการใช้เหตุผลแบบตะวันตกอยู่มาก กล่าวคือ เป็นถ้อยความที่สามารถเขียนเป็นตรรกบทแบบนิรนัยและอุปนัยได้ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1) อภยราชกุมารสูตร พระสูตรนี้กล่าวถึงแนวคิดของอภยราชกุมารที่สนทนากับพระพุทธเจ้าถึงเรื่องราวที่นิครนถ์นาฏบุตรแนะนำให้ถามซักไซ้ไล่เลียพระพุทธเจ้า เพื่อให้พระดำรัสของพระองค์เกิดความย้อนแย้งในตัวเอง แต่ความจริงกลับกลายเป็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสถ้อยคำอย่างชัดเจน ไม่คลุมเครือให้เกิดความย้อนแย้งแต่ประการใด ซึ่งพระดำรัสของพระองค์และถ้อยคำของนิครนถ์นาฏบุตรสามารถพิจารณาเห็นแนวคิดตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปนิรนัย (Syllogism) ดังนี้

ตรรกศาสตร์ในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก		
การวางแผนสนทนา ของพระอภยราชกุมาร กับพระพุทธเจ้า	ตรรกบท	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย

<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีบ้างไหมที่พระตถาคตตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น'</p> <p>พ. ราชกุมาร มีบ้างที่ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น การกระทำของพระองค์จะต่างอะไรจากปุถุชน เพราะปุถุชนก็กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p> <p>พ. ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ปุถุชนทุกคน ก็กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ปุถุชนทุกคนก็เป็น (คือ) พระพุทธเจ้า (ญัตติ A)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-A-A)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รู้ปลักษณ์ (Mode/Mood) ว่า A-A-A ซึ่งไม่สมเหตุสมผล (Invalidity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2</p>
<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น เพราะเหตุไร พระองค์จึงทรงพยากรณ์พระเวททัตว่า 'เวททัตจักเกิดในอบายจักเกิดในนรก ดำรงอยู่สิ้น 1 กัป เป็นผู้ที่ใคร ๆ เยียวยาไม่ได้' เพราะวาจาของพระองค์นั้นพระเวททัตโกรธ เสียใจ</p> <p>นิ. เมื่อถูกพระองค์ (ราชกุมาร) ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้ว (พระพุทธเจ้า) จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก กระจับเหล็กติดอยู่ในลำคอของบุรุษ บุรุษนั้นไม่อาจกลืนเข้าไปได้ ไม่อาจคลายออก แม้ฉันใด พระสมณโคดมก็ฉันนั้น เหมือนกัน ถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เงื่อนนี้แล้ว จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ E)</p> <p>ข้ออ้างรอง: (แต่) วาจา (ทั้งหมดนี้) ของพระพุทธเจ้า ยังทำให้พระเวททัตโกรธและเสียใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น การกระทำของพระองค์ทั้งหมดที่ทำให้พระเวททัตโกรธและเสียใจ จึงไม่ได้ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ญัตติ O)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า E-A-O)</p>	<p>แบบผังที่ 4 (Figure 4)</p> <p>A - B B - C C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รู้ปลักษณ์ (Mode) ว่า E-A-O ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 4 ที่เรียกว่า FESAPO (จํานงค์ ท่องประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>การสนทนาระหว่าง</p>	<p>ตรรกบท</p>	<p>สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย</p>

พระอภัยราชมารกับพระพุทธเจ้า ที่เกิดขึ้นตามที่เป็นจริง		
<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระตถาคตจะพึงตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่นบ้างหรือหนอ</p> <p>พ. ราชมาร ในปัญหาข้อนี้ จะวิสันาโดยส่วนเดียวมิได้</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะปัญหาข้อนี้ พวกนิครนถ์ฉิบหายแล้ว</p> <p>พ. ราชมาร เหตุไฉน พระองค์จึงตรัสอย่างนี้เล่า</p> <p>พระราชมารจึงตรัสเล่าเรื่องให้พระพุทธเจ้าทรงสดับ</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภษิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภษิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก พระผู้มีพระภาคทรงประกาศธรรมแจ่มแจ้งโดยประการต่าง ๆ เปรียบเหมือนบุคคลหงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือตามประทีปในที่มืดด้วยตั้งใจว่า ‘คนมึตาดีจักเห็นรูปได้’</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนเดียว) (ญัตติ E)</p> <p>ข้ออ้างรอง: (แต่) ปุถุชนทุกคนกล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนเดียว) (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ปุถุชนทุกคนจึงไม่ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ญัตติ E)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า E-A-E)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B</p> <p>C - B</p> <p>C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า E-A-E ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2 ที่เรียกว่า CESARE (จํานงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>

ตารางที่ 27 ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยในพรหมชาลสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

2) **โคตมสูตร** เป็นพระสูตรที่มารมารบกวณกิสาคอตมิกฤษุณีให้เกิดความหวาดกลัวและเสียสมาธิในขณะที่นางกำลังพักผ่อนกลางวันในป่าอันธวัน เนื่องจากก่อนหน้าที่นางจะบวช นางได้สูญเสียบุตร ร้องไห้ หากคนที่จะรักษาบุตรให้ฟื้นคืนชีพ กระทั่งมีคนแนะนำให้ไปพบพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ทรงแนะนำวิธีเยียวยาให้ได้สติ จากนั้น นางจึงออกบวชและบรรลุนิพพานเป็นพระอรหันต์ กระทั่งมารมา

รบกวณก็ไม่สะทกสะท้าน ซึ่งนางเองก็ทราบว่าเป็นมารมารบกวณ จึงได้กล่าวคาถาโต้ตอบมารว่า
 ไม่ได้เสร์้าโศก ไม่ได้กลัวความตาย เพราะได้กำจัดความเพลิตเพลีน เอาชนะมัจจุราชและไม่มีอาสวะ
 เหลืออยู่แล้ว ซึ่งก่อนที่นางจะบวชเป็นภิกษุณีได้มีโอกาสฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าที่ว่า “ผู้ใดไม่เห็น
 ความเกิดและความเสื่อม พึงอยู่ 100 ปี ความเป็นอยู่วันเดียวของผู้เห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไป
 ประเสริฐกว่าความเป็นอยู่ของผู้นั้น ธรรมคืออนิจจตา มิใช่ธรรมเฉพาะชาวบ้าน มิใช่ธรรมเฉพาะชาว
 นิคม มิใช่ธรรมเฉพาะตระกูลหนึ่ง หากเป็นธรรมของโลกทั้งหมด รวมทั้งเทวโลก” จากข้อความพุทธ
 พจน์ในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ประมวลเป็นตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปนินรนัย (Syllogism) ดังนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
ข้ออ้างหลัก: บุตรชาวบ้านทุกคน ต้องตาย (ญัตติ A)	B - A
ข้ออ้างรอง: บุตรของพระกิสาคอตมิเถรี เป็นบุตรชาวบ้านคนหนึ่ง (ญัตติ I)	C - B
ข้อสรุป: ดังนั้น บุตรของพระกิสาคอตมิเถรี ก็ต้องตาย (ญัตติ I)	C - A
(เขียนเป็นรูปสัญลักษณ์ว่า A-I-I)	ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-I-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผัง ที่ 1 ที่เรียกว่า DARII (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)

ตารางที่ 28 ตรรกศาสตร์รูปนินรนัยในโคตมิสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

นอกจากนี้ สามารถสรุปให้เห็นแนวคิดอุปายโกศลวิธีที่ทำให้พระกิสาคอตมิเถรีได้มรณานุสสติ
 ด้วยการพิจารณาสังขารตามกฎไตรลักษณ์ ดังการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยต่อไปนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปอุปนัย

ไม่มีบ้าน ก ไม่มีบ้าน ข ไม่มีบ้าน ค ไม่มีบ้าน ง ที่ไม่เคยมีคนตาย
 ไม่มีบ้านใดบ้านหนึ่ง ที่ไม่เคยมีใครคนตาย
 ดังนั้น จึงไม่มีบ้านใดเลย ที่ไม่เคยมีคนตาย

ตารางที่ 29 ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในโคตมิสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

แต่หากพิจารณาตามตรรกศาสตร์แบบอุปนัยที่เป็นวิธีการของมิลล์จะสอดคล้องกับวิธีที่ 2 ที่เรียกว่า วิธีดูตัวต่างหรือการหาความแตกต่าง (Method of Difference) ดังจะเห็นหลักตรรกศาสตร์ ดังนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปอุปนัยด้วยวิธีดูตัวต่าง		
ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C (A=ความตาย, B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h (f=ทุกบ้านมีคนตาย, g=ทุกบ้านมีเมล็ด พันธุ์ฝักกาด, h=ทุกบ้านมีบุตร) ขอ เมล็ดพันธุ์ฝักกาด ไม่ได้
ข้อมูลที่ 2	B C (B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h (g=ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด, h=ทุก บ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาด ได้

จากข้อมูลที่ 2 ซึ่งไม่มี A ทำให้ไม่มี f ด้วย ดังนั้น การขาดไปของ A และ f จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้ พระกิสาคอติเถรีขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้

ตารางที่ 30 ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยแบบวิธีดูตัวอย่างในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

3) **อนัตตลักษณะสูตร** เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสแสดงเรื่องชั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ว่าเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา แก่ปัญจวัคคีย์ทั้ง 5 คือ โกณฑัญญะ วัปปะ ภัททิยะ มหานามะและอัสสชิ การแสดงข้อความในพระสูตรนี้เป็นการใช้ ตรรกศาสตร์ตะวันตกทั้งในรูปนिरนัยและอุปนัย ดังต่อไปนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นिरนัย เป็นการใช้เหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณตกอยู่ในสภาพที่เป็นสิ่งไม่เที่ยง (อนิจจัง) เป็นสภาพทนได้ยาก (ทุกข์) เป็นสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน (อนัตตา) ดังตารางในรูปนिरนัย (Syllogism) ต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักษณะสูตร	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนिरนัย
[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูป มิใช่ตัวตน...เวทนามิใช่ตัวตน...	ข้ออ้างหลัก: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ)	แบบผังที่ 3 (Figure 3) B - A

<p>สัญญา มิใช่ตัวตน...สังขาร มิใช่ตัวตน...วิญญาน มิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	<p>เป็นอนัตตา (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา (ญัตติ I)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-A-I)</p>	<p>B - C C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 ที่เรียกว่า DARAPTI (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาน มิใช่ตัวตน</p> <p>ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาน จึงเป็นไปเพื่ออาพาธ</p> <p>และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p> <p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาน เที่ยงหรือไม่เที่ยง ?</p> <p>ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่</p>	<p>หรือหากเขียนเป็นตรรกบทอีกแบบหนึ่ง โดยนำข้อสรุปในตรรกบทแบบผังที่ 3 นี้ มาตั้งเป็นข้ออ้างหลักในลักษณะย้อนกลับ ก็จะได้กลายเป็นแบบผังที่ 1 ดังนี้</p> <p>ข้ออ้างหลัก: สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ เป็นอนัตตา (ญัตติ I)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน) เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาน) เป็นอนัตตา (ญัตติ A)</p>	<p>แบบผังที่ 1 (Figure 1)</p> <p>B - A C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า I-A-A ซึ่งไม่สมเหตุสมผล (Invalidity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 1 (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 101)</p>

<p>เที่ยง พระเจ้าข้า</p> <p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็น ทุกข์หรือเป็นสุขเล่า ?</p> <p>ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p> <p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้น ว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่น เป็นตัวตนของเรา ?</p> <p>ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระ เจ้าข้า</p>	(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า I-A-A)	
--	-------------------------------	--

ตารางที่ 31 ตรรกศาสตร์รูปนิรนัยในอนัตตลักษณะสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย เป็นการประมวลข้อความที่สรุปมาในแต่ละประเด็นเพื่อตั้งเป็น
หลักการสำคัญ ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักษณะสูตร	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนามิใช่ ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน... วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ นี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร ...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา ...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p> <p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณจึง</p>	<p>รูป เป็นอนัตตา</p> <p>เวทนา เป็นอนัตตา</p> <p>สัญญา เป็นอนัตตา</p> <p>สังขาร เป็นอนัตตา</p> <p>วิญญาณ เป็นอนัตตา</p>

<p>เป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา ...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจึงเป็นอย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความ ข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ? ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นสิ่งไม่เที่ยง เวทนา เป็นสิ่งไม่เที่ยง สัญญา เป็นสิ่งไม่เที่ยง สังขาร เป็นสิ่งไม่เที่ยง วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุขเล่า? ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นทุกข์ เวทนา เป็นทุกข์ สัญญา เป็นทุกข์ สังขาร เป็นทุกข์ วิญญาณ เป็นทุกข์</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวน เป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั้น ของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ? ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงทั้งหมดจึงเป็นอนัตตา และ สิ่งที่ เป็นทุกข์ก็เป็นอนัตตาด้วยเช่นกัน</p>

ตารางที่ 32 ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในอนัตตลักษณะสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ลักษณะตรรกศาสตร์ในรูปอุปนัยนี้เป็นลักษณะบทสนทนา (Dialogue) ที่สามารถเทียบเคียง
ได้กับตรรกศาสตร์นิรนัยซ้อนของอริสโตเติล (Aristotelian Sorites) โดยสัญลักษณ์ a แทนศัพท์ว่า
รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ b แทนศัพท์ว่า สิ่งไม่เที่ยง c แทนศัพท์ว่า สิ่งเป็นทุกข์ d แทน
ศัพท์ว่า สิ่งเป็นอนัตตา ดังตารางต่อไปนี้

ญัตติ	แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ
1	ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง
2	ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์
3	ทุก c เป็น d	สิ่งเป็นทุกข์ทั้งปวง เป็นอนัตตา
4	ทุก a เป็น d	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา

ตารางที่ 33 ตรรกศาสตร์รูปนिरนัยซ้อนในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ตรรกศาสตร์นिरนัยซ้อนในลักษณะที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ภาคลักษณะหรือภาคแสดง (Predicate) ของญัตติที่ 1 (b) ถูกนำมาตั้งเป็นภาคประธาน (Subject) ของญัตติที่ 2 (b) จากนั้นก็นำภาคลักษณะของญัตติที่ 2 (c) ตั้งเป็นภาคประธานในญัตติที่ 3 (c) ตามลำดับไปเรื่อย ๆ กระทั่งถึงบทสรุป ก็จะนำภาคประธานของญัตติที่ 1 (a) มาเขียนรวมกับภาคลักษณะของญัตติสุดท้าย (d) ซึ่งหากนำตรรกศาสตร์นिरนัยซ้อนนี้มาเขียนกระจายให้เต็มรูปแบบ จะปรากฏในรูปนिरนัย (Syllogism) ดังนี้

ญัตติ	แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ	สอดคล้องตรรกบทรูปนिरนัย
หลัก	ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง (ญัตติ I)	แบบผังที่ 4 (Figure 4) A - B B - C C - A ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 4 ที่เรียกว่า DIMARIS (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)
รอง	ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์ (ญัตติ A)	
สรุป	ทุก a เป็น c	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นทุกข์ (ญัตติ I) (เขียนเป็นรูปลักษณะว่า I-A-I) ในญัตติสรุปของตรรกบทนี้ หากสลับภาคประธานกับภาคแสดงของญัตติเป็น “ความทุกข์ เกิดจากรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ” ก็จะตรงกับตรรกบทแบบผังที่ 4	
หลัก	ทุก a เป็น c	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นทุกข์ (ญัตติ I)	แบบผังที่ 4 (Figure 4) A - B

รอง	ทุก c เป็น d	สิ่งที่เป็นทุกข้ทั้งปวง เป็นอนัตตา (ญัตติ A)	B - C
สรุป	ทุก a เป็น d	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณทั้งปวง เป็นอนัตตา (ญัตติ I) (เขียนเป็นรูปลักษณะว่า I-A-I) ในญัตติสรุปของตรรกบทนี้ หากสลับภาคประธานกับภาคแสดงของญัตติ เป็น “อนัตตา (ความไม่มีตัวตน) ของสภาวะที่เรียกว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ” ก็จะตรงกับตรรกบทแบบผังที่ 4	C - A ในที่นี่ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 4 ที่เรียกว่า DIMARIS (จํานงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)

ตารางที่ 34 การกระจายตรรกศาสตร์รูปนิรนัยซ้อนในอนัตตลักษณ์สูตร

4) วิสาขาสูตร เป็นพระสูตรที่นางวิสาขามิคารมารดาได้สูญเสียหลานผู้เป็นรัก นางจึงเสียใจ ร้องไห้หนักแล้วเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าที่วัดบุพพาราม พระพุทธเจ้าตรัสถามนางวิสาขาทรงทราบ ความ จากนั้น พระองค์ตรัสสอนเป็นกุสโลบายให้นางได้สติ ซึ่งสามารถจำแนกเป็น 2 แบบ ตามประเภทของตรรกศาสตร์ตะวันตกต่อไปนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นิรนัย เป็นการใช้เหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นบทสนทนาและคำอุทานของพระพุทธเจ้าที่มีลักษณะเป็นการสรุปหลักการสำคัญ (หลักการทั่วไป) ให้นางวิสาขามิคารมารดาทราบว่า สิ่งที่น่ากังวลประสบอยู่ (หลักการย่อย) ก็ตกอยู่ในหลักการใหญ่เหมือนกัน ดังตารางในรูปนิรนัย (Syllogism) ต่อไปนี้

ข้อความในวิสาขาสูตร	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย
พ. วิสาขา คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละกี่คนแล้ว วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คน ในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10	ข้ออ้างหลัก: คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้ นางวิสาขาศรีโคก (ญัตติ I)	แบบผังที่ 3 (Figure 3) B - A B - C C - A

<p>คนบ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คนบ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คนบ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คนบ้าง กรุงเทพฯตีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าค่ะ</p> <p>พ. วิสาขาท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่านต้องมีผ้าเปียก มีต้องมีผมเปียกตลอดเวลาหรือ</p>	<p>ข้ออ้างรอง: คนตายทั้งหลายในกรุงเทพฯตีเกิดขึ้นทุกวัน (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น การเกิดทุกวัน (นางวิสาขาท่าน) จะต้อง (เป็นเหตุให้) เศร้าโศก (ญัตติ I)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า I-A-I)</p>	<p>ในที่นี้ ได้รู้ปลักษณ์ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 ที่เรียกว่า DISAMIS (จางงศ์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าค่ะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น</p> <p>พ. วิสาขาท่านได้มีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ฯลฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจุกจุก</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: ความเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์ทั้งหลายเกิดขึ้นเพราะสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: (เมื่อ) บุคคลไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก (ญัตติ O)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น บุคคลนั้นจะไม่มี ความเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์ (ญัตติ O)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-O-O)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รู้ปลักษณ์ (Mode) ว่า A-O-O ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2 ที่เรียกว่า BAROCO (จางงศ์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>

<p>ไม่มีความคับแคบใจ</p> <p>ลำดับนั้นแล พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงทราบเนื้อความนี้แล้ว จึงทรงเปล่งอุทานนี้ในเวลานั้นว่า</p> <p>ความเศร้าโศกก็ดี ความร่ำไรก็ดี ความทุกข์ก็ดี มากมายหลายอย่างในโลก เกิดขึ้นเพราะอาศัยสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก เมื่อไม่มีสัตว์หรือสังขาร อันเป็นที่รัก ความเศร้าโศก ความร่ำไร และความทุกข์เหล่านี้ย่อมไม่มี</p> <p>เพราะเหตุนั้นแล ผู้ใดไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รักในโลกไหน ๆ ผู้นั้นเป็นผู้มีความสุข ปราศจากความเศร้าโศก เพราะเหตุนั้น ผู้ปรารถนาความไม่เศร้าโศก อันปราศจากกิเลสจตุรสุลี ไม่พึงทำสัตว์หรือสังขาร ให้เป็นที่รักในโลกไหนๆ</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: การทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก เป็นเหตุให้เกิดความเศร้าโศก (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ทุกคนไม่ต้องการที่จะเศร้าโศก (ญัตติ E)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ทุกคนจึงไม่ควรทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก (ญัตติ E)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า A-E-E)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า A-E-E ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2 ที่เรียกว่า CAMESTRES (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
--	--	---

ตารางที่ 35 ตรรกศาสตร์รูปนัยในวิชาสาสตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย เป็นการประมวลสิ่งที่นางวิชาขามิการมารดาได้ประสบมาแต่ละครั้งหรือหากจะต้องประสบในกรณีย่อยเหล่านี้ ก็สามารถสรุปให้ทราบว่า เป็นหลักการสำคัญที่ทุกคนจะต้องประสบเหมือนกันแน่นอน ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในวิชาสาสตร	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
พ. วิสาขา คนในกรุงสาวัดตีตายวันละกี่คนเล่า	ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90

<p>วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10 คน บ้าง 9 คน บ้าง 8 คน บ้าง 7 คน บ้าง 6 คน บ้าง 5 คน บ้าง 4 คน บ้าง 3 คน บ้าง 2 คน บ้าง 1 คน บ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าคะ</p> <p>พ. วิสาขา ท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้น ท่านต้องมีผ้าเปียก มีต้องมีผมเปียกตลอดเวลา หรือ</p> <p>วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าคะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น</p> <p>พ. วิสาขา ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ๆ เปฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลส ดุจจตุลี ไม่มีความคับแค้นใจ</p>	<p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ๆ เปฯ</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1</p> <p>ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์</p> <p>ดังนั้น ผู้ที่ไม่มีความทุกข์ จึงไม่มีความโศก เป็นผู้ปราศจากกิเลส ดุจจตุลี และเป็นผู้นี้ไม่มี ความคับแค้นใจ</p>
--	---

ตารางที่ 36 ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในวิชาสาสตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

5) **ปุณนิกาเถรีคาถา** เป็นถ้อยคำของพระปุณนิกาเถรีที่ประพันธ์ในลักษณะคำร้อยกรอง เกี่ยวกับการสนทนาระหว่างพระพุทธานุชาตกับพราหมณ์ชวชณะหนึ่ง กระทั่งพราหมณ์ได้เลื่อมใสในคำกล่าวของพระปุณนิกาเถรี ดังข้อความที่สามารถจำแนกเป็น 2 แบบ ตามประเภทของตรรกศาสตร์ตะวันตกต่อไปนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นिरनัย พระปุณนิกาเถรีได้กล่าวในเชิงเปรียบเทียบถึงหลักการทั่วไปของการอุปนัย (Syllogism) ดังนี้

ข้อความในปุณนิกาเถรีคาถา	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนिरนัย
พราหมณ์กล่าวว่า ...บุคคล	ข้ออ้างหลัก: คนที่อาบน้ำ	แบบผังที่ 1 (Figure 1)

<p>ใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้น ย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พระปุลณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์ เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำ ทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์ แน่แท้</p> <p>คนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คนฆ่าปลา พรานเนื้อ พวกโจร พวกเพชฌฆาต และผู้ทำบาปกรรมอื่น ๆ แม้คนเหล่านั้น ก็จะหลุดพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (นะลิ)</p> <p>ถ้าหากว่า แม่น้ำเหล่านี้ จะพียงนำบาปที่ท่านทำมาแต่ก่อนไปได้ไซ้ แม่น้ำเหล่านี้ก็จะพียงพัดพาเอาบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพียงห่างจากบุญนั้นไป</p> <p>ท่านพรหมณ์ ท่านกลัวบาปอันใด จึงลงอาบน้ำเป็นประจำ ท่านพรหมณ์ ท่านก็อย่าได้ทำบาปกรรมอันนั้น ขอความหนาวเย็นอย่าทำลายผิวท่านเลย</p>	<p>ทั้งหลาย เป็นผู้พ้นจากบาปกรรมได้ (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: กบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์อื่นทั้งหลาย ก็เป็นสัตว์อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย คงเป็นผู้พ้นจากบาปเหมือนกัน (ไปสวรรค์) (ญัตติ A)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-A-A)</p>	<p>B - A C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-A-A ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 1 ที่เรียกว่า BARBARA (จันจัน ทงประเสริฐ, 2548: 354)</p>
--	---	--

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย เป็นการประมวลสิ่งที่พระปณณิกาเถรีได้อธิบายความให้พราหมณ์ฟังเกี่ยวกับการอาบน้ำล้างบาป โดยการยกตัวอย่างเชิงเปรียบเทียบของสัตว์น้ำแต่ละชนิด จากนั้น ก็สรุปให้ทราบหลักการสำคัญของเหตุผลที่นำมากล่าว เพื่อให้พราหมณ์ละความเห็นผิด ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในพระปณณิกาเถรี	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
พราหมณ์กล่าวว่า ...บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้นย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ	คนอาบน้ำ จึงพ้นจากบาป กบก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เต่าก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) งูก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) และสัตว์อื่นก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เหมือนกัน
พระปณณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ	เพราะฉะนั้น สัตว์ที่อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) ทั้งหมดนี้ ต้องพ้นจากบาปกรรมได้เช่นกัน
พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่ ลัญจรออยู่ในน้ำทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้...	

ตารางที่ 38 ตรรกศาสตร์รูปอุปนัยในปณณิกาเถรีที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

4.4 ข้อเสนอแนะ

จากการวิเคราะห์ข้อมูลตามวัตถุประสงค์การวิจัยทั้งสามข้อ คณะผู้วิจัยได้จำแนกเป็นตอนคือ ตอนที่ 1 การศึกษาศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป ตอนที่ 2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก และตอนที่ 3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก สำหรับข้อเสนอแนะในการวิเคราะห์ข้อมูลขอเสนอตามลำดับ ดังนี้

ประการที่ 1 การศึกษาศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป การศึกษาในข้อนี้ได้รวบรวมความหมายของตรรกศาสตร์ที่มีลักษณะเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ตามที่คณะของนักปรัชญา นักวิชาการ ทั้งชาวไทยและชาวต่างประเทศ นอกจากนี้ ยังได้จำแนกตรรกศาสตร์ทางตะวันตกอันเป็นลักษณะการใช้เหตุผลในรูปแบบดังต่อไปนี้ 1. ปฏิทรรศน์ (Paradox) ซึ่งเป็นการใช้เหตุผลในยุคปรัชญากรีกที่พิสูจน์ความมีอยู่ของภวันต์หรือสัจ (Being) โดยเรียกชื่อเฉพาะว่า ปฏิทรรศน์ เป็นลักษณะข้อความที่ตรงข้ามกับสามัญสำนึกของคนทั่วไป 2. วิภาจวิธี (Dialectic) เป็นการใช้เหตุผลของโสกราตีส โดยมีชื่อเฉพาะว่า วิธีการของโสกราตีส (Socratic Method) ที่ประกอบด้วย 1) การเสแสร้ง (Ironical

Method) 2) การสนทนา (Conversational Method) 3) การนิยาม (Definitional Method) 4) วิธีอุปนัย (Inductive Method) 5) วิธีนิรนัย (Deductive Method) 3. วิธีนิรนัย (Deductive) เป็นหลักการใช้เหตุผลแบบนิรนัยของอริสโตเติล (Aristotle) ที่เป็นการอ้างเหตุผลจากสิ่งสากลแล้วเชื่อมโยงไปหาสิ่งเฉพาะ (Particular) 4. วิธีอุปนัย (Inductive) เป็นหลักการใช้เหตุผลของฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon) ซึ่งเป็นลักษณะของการแสวงหาความรู้โดยเน้นประสบการณ์จากการสังเกตและการทดลองตามกระบวนการสืบค้นทางวิทยาศาสตร์ (Scientific Investigation) แนวคิดนี้จะตรงข้ามกับตรรกศาสตร์นิรนัยเพราะเป็นการให้เหตุผลจากข้อมูลย่อยไปหาข้อมูลสากล 5. วิธีการของมิลล์ (Mill's Method) เป็นการใช้เหตุผลด้วยการแสวงหาสาเหตุของปรากฏการณ์ (Phenomenon) ต่าง ๆ ซึ่งมิลล์ได้พัฒนามาจากตรรกศาสตร์อุปนัยและเสนอวิธีการแสวงหาสาเหตุของปรากฏการณ์ต่าง ๆ อันเป็นกฎของเหตุและผลด้วยการทดลอง 5 วิธี คือ 1) วิธีดูตัวร่วม (Method of Agreement) 2) วิธีดูตัวต่าง (Method of Difference) 3) วิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกัน (Joint Method of Agreement and Difference) 4) วิธีดูตัวที่เหลือ (Method of Residue) 5) วิธีดูตัวแปร (Method of Concomitant Variations) 6. กฎปฏิบัติพัฒนาการ (Dialectic) เป็นหลักการใช้เหตุผลของเกออร์ค วิลเฮล์ม ฟรีดริช เฮเกิล (George Wilhelm Friedrich Hegel) ที่มีกฎอยู่ 3 ระยะ คือ 1) ภาวะพื้นฐาน (Thesis) เป็นภาวะปกติทั่วไปของสรรพสิ่งที่มีคุณสมบัติในตัว 2) ภาวะขัดแย้ง (Antithesis) เป็นภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะพื้นฐานที่เกิดการขัดแย้งภายในกันเอง 3) ภาวะปรองดอง (Synthesis) หรือภาวะสังเคราะห์ เมื่อเกิดภาวะที่ขัดแย้งกันจึงทำให้เกิดภาวะใหม่ที่เป็นลักษณะการพัฒนาตัวเองให้มีคุณภาพดียิ่งขึ้น 7. ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic) เป็นหลักการใช้เหตุผลของเบอร์ทรันด์ อาร์เทอร์ วิลเลียม รัสเซลล์ (Bertrand Arthur William Russell) ที่พัฒนาขึ้นร่วมกับอัลเฟรด นอร์ท ไวท์เฮด (Alfred North Whitehead) รัสเซลล์จึงแยกโครงสร้างของประพจน์เป็น 2 ลักษณะ คือ 1) ประพจน์เชิงเดี่ยว (Atomic Proposition) ที่มีเพียงตอนเดียวโดยมีค่าเชื่อมระหว่างภาคประธานกับภาคขยายเท่านั้น 2) ประพจน์เชิงผสม (Molecular Proposition) ที่มีความหมายมากกว่าตอนเดียว โดยมีค่าเชื่อมระหว่างประพจน์ทั้งสอง จากรูปแบบของการใช้เหตุผลทั้งหมดที่กล่าวมาเป็นเพียงรูปแบบส่วนหนึ่งที่ได้นำเสนอไว้ ซึ่งได้ลำดับหลักการใช้เหตุผลจากอดีตถึงปัจจุบันเพื่อให้เห็นพัฒนาการของระบบความคิดในทางตรรกศาสตร์ หากสังเคราะห์เข้าในหลักการใหญ่จะมี 2 ประเภทหลัก คือ ตรรกศาสตร์แบบนิรนัยและแบบอุปนัย อย่างไรก็ตาม การนำเสนอในงานวิจัยนี้ไม่ได้ระบุถึงข้อดีและข้อเสียในเชิงถกประเด็นของตรรกศาสตร์แต่ละรูปแบบเท่าใดนัก เพราะการนำเสนอครั้งนี้เป็นเพียงการแสดงแนวคิดทางตรรกศาสตร์ทางตะวันตกเพื่อเป็นข้อมูลให้เห็นพัฒนาการของแนวคิดและนำไปสู่การวิเคราะห์ในวัตถุประสงค์การวิจัยข้ออื่นต่อไป ซึ่งหากจะมีข้อเสนอแนะในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้ คงเป็นประเด็นการวิพากษ์ตรรกศาสตร์แต่ละรูปแบบให้เห็นข้อดีและข้อเสีย รวมถึงการประยุกต์แนวคิดตรรกศาสตร์ที่สามารถนำไปใช้ได้จริงในสังคมปัจจุบัน เช่น หลักการตีความหรืออรรถ

ปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutics) ที่เป็นหลักการของตรรกศาสตร์และญาณวิทยาในปรัชญาหลังนวยุค ตลอดถึงหลักการตรรกศาสตร์ตะวันออกโดยเฉพาะปรัชญาอินเดียที่สามารถเพิ่มเติมในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้เพื่อให้เห็นบริบทของตรรกศาสตร์เชิงพุทธในพระไตรปิฎกได้ดียิ่งขึ้น

ประการที่ 2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้กล่าวถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ในพระไตรปิฎก 2 ประเด็น คือ 1. แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรโดยตรง และ 2. แนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

สำหรับประเด็นแรก คือ แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรโดยตรง เป็นการกล่าวถึงพระสูตรที่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ คือ คำว่า อตถกาวจรา, ตกกี, อตถกาวจโร, มา ตกทุกเหตุ, ตกุกกา ซึ่งคำเหล่านี้มักมีท่าที่เชิงปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์ ในประเด็นข้อนี้เท่าที่พบมี 5 พระสูตร คือ พระสูตรที่ 1 พรหมชาลสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยชายอันยิ่งใหญ่ สาระสำคัญในพระสูตรนี้กล่าวถึงทิวฎฐิ 62 ของชาวอินเดียโบราณที่เป็นแนวคิดลึกลับซึ่ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีตละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต และที่สำคัญ คือ จะคาดคะเนเอาไม่ได้หรือตรึงตรงตามแนวคิดตรรกศาสตร์ไม่ได้ (อตถกาวจรา) พระสูตรที่ 2 สันทกสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยลัทธิที่ไม่ใช่การประพฤติพรหมจรรย์ (อพรหมจริยวาสา) และพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกา) แนวคิดตรรกศาสตร์จะปรากฏอยู่ในแนวคิดเรื่องพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ในข้อลัทธิที่ 3 คือ ลัทธิตรรกะ พระสูตรที่ 3 อายาจนสูตร เป็นพระสูตรที่ท้าวมหาพรหมอาราธนาพระพุทธเจ้าให้ทรงแสดงธรรม ซึ่งเดิมที่พระพุทธเจ้าทรงปริวิตกว่า ธรรมที่พระองค์ตรัสรู้เป็นธรรมที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีตละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต รวมถึงเป็นธรรมที่คาดคะเนไม่ได้ด้วยหลักตรรกศาสตร์ ต่อเมื่อมีท้าวมหาพรหมอาราธนา พระองค์จึงทรงแสดงธรรม พระสูตรที่ 4 กาลามสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยความเชื่อ 10 ประการ ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ทรงให้ด่วนเชื่อทันที แต่ให้พิจารณาและปฏิบัติด้วยตนเองก่อนจึงค่อยเชื่อ แนวคิดอย่างหนึ่งที่ไม่ทรงให้เชื่อทันที ก็คือ การถือโดยการคาดคะเนอย่างตรรกะ พระสูตรที่ 5 อปณณกชาดก เป็นเรื่องราวที่เกี่ยวกับการปฏิบัติที่ไม่ผิดและปฏิบัติที่ผิด โดยการปฏิบัติที่ผิด ก็คือ แนวคิดของกลุ่มนักรรกะเพราะเป็นกลุ่มที่ไม่ได้ช่วยให้พ้นจากทุกข์”

ประเด็นที่สอง คือ แนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ในข้อนี้เป็นการกล่าวถึงพระสูตรที่ระบุการใช้เหตุผลที่มีแนวคิดสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ข้อความในพระสูตรไม่ปรากฏคำว่า ตรรกะ แต่ประการใด แต่มีถ้อยคำที่เป็นลักษณะการใช้เหตุผลที่สามารถสรุปเป็นตรรกศาสตร์นินัยและอุปนัยได้ ซึ่งเท่าที่พบมี 5 พระสูตร คือ พระสูตรที่ 1 อภยราชกุมารสูตร เป็นพระสูตรที่อภยราชกุมารวางแผนการกับนิครนถ์นาฏบุตรเพื่อชักถามให้พระพุทธเจ้าทรงยอมแพ้ด้วยหลักการของเหตุผล พระสูตรที่ 2 โคตมีสูตร เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยมารมารบกวณิกสา โคตมีภิกษุณีและชักถามถึงสาเหตุที่ทำให้พระนางเสียใจ พระพุทธเจ้าจึงทรงแสดงธรรมที่เป็นคำถามเชิงบุคคลบายโปรดนางให้ได้สติ พระสูตรที่ 3 อนัตตลักขณสูตร เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าทรงแสดง

ชั้นที่ว่า เป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์และเป็นอนัตตาแก่ปัญญาวัคคีย์ ซึ่งพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสถามปัญญาวัคคีย์เป็นการใช้เหตุผลที่สามารถสรุปได้ทั้งในรูปนिरนัยและอุปนัย พระสูตรที่ 4 วิชาสาสูตร เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสถามนางวิชาสมาคารมารดาถึงสาเหตุที่ร้องไห้ เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบจึงตรัสสอนด้วยหลักการใช้เหตุผลที่ทำให้นางได้สติ พระสูตรที่ 5 ปุณณิกาเถรีคาถา เป็นพระสูตรที่พระพุทธเจ้าสนทนากับพราหมณ์คนหนึ่งเกี่ยวกับการอาบน้ำล้างบาป ซึ่งพระพุทธเจ้าได้กล่าวสอนพราหมณ์ด้วยเหตุผลเชิงเปรียบเทียบที่น่าสนใจ พระสูตรทั้ง 10 สูตรที่นำเสนอมานี้จึงมีลักษณะเป็นการปฏิเสธหลักการตรรกศาสตร์โดยตรงและบางสูตรสามารถสรุปเป็นแนวคิดตรรกศาสตร์ทั้งรูปนिरนัยและอุปนัย แต่การนำเสนอพระสูตรเหล่านี้ไม่ได้นำเสนอเชิงถกประเด็นว่าพระสูตรใดมีลักษณะเหมือนกันหรือแตกต่างกัน สำหรับข้อแนะนำในวัตถุประสงค์การวิจัยนี้จึงอาจนำเสนอเชิงลึกของพระสูตรดังกล่าวนี้ในเชิงวิพากษ์ให้เห็นข้อเหมือนและข้อต่าง เพราะหลายพระสูตรระบุการใช้รากศัพท์ที่เหมือนกัน เช่น คำว่า อตถกาวจรา กับคำว่า อตถกาวจโร หรือแม้กระทั่งคำว่า ตกกี, ตกกิกา, มา ตกุกเหตุ ซึ่งคำเหล่านี้นอกจากมีความต่างกันตามหลักไวยากรณ์แล้ว ความแตกในเชิงบริบทของสังคมหรือเนื้อหาที่เป็นประเด็นที่น่าวิเคราะห์เช่นเดียวกัน ซึ่งในวัตถุประสงค์ของการวิจัยข้อนี้ได้วิเคราะห์บริบทของสังคมเพียงเบื้องต้นเท่านั้น

ประการที่ 3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้เป็นการนำเสนอองค์ความรู้ตรรกศาสตร์ที่ค้นพบในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ซึ่งเป็นการนำเสนอต่อยอดจากวัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 2 ดังนั้น แนวคิดในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้จึงมี 2 ลักษณะเช่นกัน คือ 1) องค์ความรู้ที่เป็นทำที่ปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์โดยตรง ซึ่งมีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ในพระสูตรนั้น ๆ 2) องค์ความรู้ที่เป็นหลักการใช้เหตุผลซึ่งสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ประเด็นแรก คือ ทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตร แนวคิดนี้เท่าที่ค้นพบมี 5 พระสูตร คือ 1) พรหมชาลสูตร 2) สันทกสูตร 3) อายาจนสูตร 4) กาลามสูตร 5) อปณณกชาดก จากข้อมูลที่ศึกษาครั้งนี้ทำให้ทราบว่า คำว่า ตรรกะ จะปรากฏอยู่ทุกคัมภีร์หลักทั้ง 5 (ที. ม. ส. อ. ข.) ของพระสุตตันตปิฎก แต่คำเหล่านี้จะเหมือนและต่างกันบ้างตามหลักไวยากรณ์ทางภาษาบาลี แต่ความหมายของคำศัพท์จะมีความหมายเดียวกันที่สื่อถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงมีทำที่ปฏิเสธ อย่างไรก็ตาม การนำเสนอองค์ความรู้ในประเด็นนี้ไม่ได้เน้นการวิเคราะห์หลักไวยากรณ์ของคำว่า ตรรกะ แต่ประการใด เพียงแค่เน้นบริบทของสังคมในเบื้องต้นในแต่ละพระสูตรเท่านั้น และไม่ได้วิเคราะห์คำว่า ตรรกะ ในเชิงเปรียบเทียบในแต่ละพระสูตรอย่างใด องค์ความรู้ที่ได้ในประเด็นนี้จึงเป็นการนำเสนอหลักฐานเชิงประจักษ์ของจำนวนคำว่า ตรรกะ ที่ปรากฏในพระสูตร คำที่ปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์เหล่านี้ ก็คือ คำว่า อตถกาวจรา (จะคาดคะเนเอาไม่ได้) ตกกี (นักตริก, นักตรรกะ) อตถกาวจโร (คาดคะเนเอาไม่ได้, ไม่เป็นวิสัยของตรรกะ) มา ตกุกเหตุ (อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อ

เพราะตรรกะ, อย่าได้ถือเอาโดยนัยคือคาดคะเน) และตฤกิกา (นักคาดคะเน, นักเดา) คำเหล่านี้มีเหตุผลเชิงปฏิเสธที่แตกต่างกันขึ้นอยู่กับชื่อของพระสูตรที่ได้กล่าวถึงเรื่องอะไร ซึ่งหากจะมีข้อเสนอแนะในการนำเสนอประเด็นองค์ความรู้ที่ต่างจากนี้ จะต้องตั้งประเด็นวัตถุประสงค์การวิจัยที่ต่างออกไป เช่น เพื่อเปรียบเทียบความเหมือนและความต่างของคำว่า ตรรกะ ที่ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก หรืออาจนำเสนอองค์ความรู้ในประเด็นเหตุผลเชิงลึกของการปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์ก็สามารถทำได้

ประเด็นที่สอง คือ การใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้เน้นการนำเสนอองค์ความรู้ของข้อความในพระสูตรที่สังเคราะห์เข้ากับแนวคิดตรรกศาสตร์ตะวันตกทั้งสองประเภท นั่นคือ ตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัย ซึ่งเท่าที่ศึกษาจะพบพระสูตรที่น่าสนใจ คือ 1) อภยราชกุมารสูตร 2) โคตมีสูตร 3) อนัตตลักขณสูตร 4) วิสาขาสสูตร และ 5) ปุณณิกาเถรีคาถา จากการศึกษาครั้งนี้พบว่า บางพระสูตรสรุปเข้ากับหลักการใช้เหตุผลตามวิธีการของมิลล์ได้ แต่ประเด็นหลักจะเป็นการสรุปเข้ากับตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัยมากกว่า ซึ่งเป็นประเภทของตรรกศาสตร์หลักทั่วไป ดังนั้น หากจะมีข้อเสนอแนะในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้อาจเป็นการสรุปลงในหลักการใช้เหตุผลตามตรรกศาสตร์รูปแบบอื่น เช่น องค์ความรู้เกี่ยวกับการใช้เหตุผลหรือแนวคิดตรรกศาสตร์แบบวิชาวิธีของโสกราตีสหรือแบบกฎปฏิบัติพัฒนาการของเฮเกิล ซึ่งกฎปฏิบัติพัฒนาการของเฮเกิลได้มีนักวิชาการต่างประเทศศึกษาเปรียบเทียบกับแนวคำสอนของพุทธปรัชญาเซนไว้บ้างแล้ว รวมถึงศาสตร์แห่งการตีความหรืออรรถปริวรรตศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก ซึ่งเป็นลักษณะของการตีความเพื่อแสวงหาหลักการใช้เหตุผลในปรัชญาหลังนวยุค ถือเป็นประเด็นการนำเสนอองค์ความรู้อีกแนวทางหนึ่งที่น่าสนใจ

บทที่ 5

สรุปอภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

ผลการวิจัยเรื่องแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกนี้มีวัตถุประสงค์ 3 ประการ คือ 1) การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป 2) การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก 3) การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก โดยคณะผู้วิจัยขอนำเสนอในบทนี้ทั้งสามประเด็น ดังนี้

- 5.1 สรุปผลการวิจัย
- 5.2 อภิปรายผลการวิจัย
- 5.3 ข้อเสนอแนะ

5.1 สรุปผลการวิจัย

5.1.1 การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป

ตรรกศาสตร์เป็นวิชาที่ว่าด้วยกฎเกณฑ์การใช้เหตุผล ซึ่งมีลักษณะเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ โดยจำแนกเป็น 2 แบบ คือ 1) แบบนิรนัย 2) แบบอุปนัย แต่เมื่อก้าวถึงพัฒนาการทางตรรกศาสตร์ จะพบหลักการใช้เหตุผลในหลายหลากรูปแบบดังต่อไปนี้

5.1.1.1 รูปแบบของตรรกศาสตร์

1) **ปฏิกิริชน (Paradox)** เป็นการใช้เหตุผลตามทัศนะของของซีโนเพื่อพิสูจน์ความมีอยู่ของภวันต์หรือสัจ ซึ่งมีลักษณะเป็นข้อความที่ตรงข้ามกับสามัญสำนึกของคนทั่วไป เช่น 1) ปัญหาเกี่ยวกับพหุภาพที่ว่าด้วยสิ่งที่จำกัดกับไม่จำกัด และว่าด้วยสิ่งที่ใหญ่ (หน่วยใหญ่) กับสิ่งที่เล็ก (หน่วยเล็ก) โดยที่พหุภาพหรือความเป็นจริงที่มีอยู่หลายหน่วย เป็นสิ่งที่เป็นไปได้ 2) ปัญหาเกี่ยวกับการเคลื่อนที่ ซึ่งซีโนเห็นว่า การเคลื่อนที่ของสรรพสิ่งเป็นไปได้ เพราะการเคลื่อนที่เป็นเพียงมายาหรือภาพลวงตาที่เกิดจากประสบการณ์ทางตาเท่านั้น ซึ่งเป็นการใช้เหตุผลที่ได้แย้งสามัญสำนึกของคนทั่วไป

2) **วิภาษวิธี (Dialectic)** เป็นการใช้เหตุผลตามทัศนะของโสกราตีส โดยวางหลักการในการใช้เหตุผล ดังนี้ 1) การเสาะแสวง คือ การแสวงหาตัวเหมือนเป็นผู้ไม่รู้ เพื่อเริ่มต้นสนทนา 2) การสนทนา คือ การตั้งคำถามเพื่อให้คู่สนทนาตอบ 3) การนิยาม คือ การสนทนาจนได้คำตอบและหาคำจำกัดความของสิ่งที่ถาม 4) วิธีอุปนัย คือ การนำความหมายของสิ่งที่ได้ไปโต้แย้งกับคู่สนทนาในลักษณะการพิสูจน์ความหมาย 5) วิธีนิรนัย คือ การสรุปความหมายของเรื่องนั้น ๆ หลังจากโต้แย้งกับคู่สนทนาแล้ว

นอกจากวิชาวิธีของโสกราตีสแล้ว ยังมีวิชาวิธีของเพลโตที่เป็นลักษณะการจำแนกความรู้เพื่อแสวงหาโมโนคติ โดยเพลโตแบ่งความรู้ไว้ 4 ระดับ คือ 1) ความรู้ระดับการคาดเดาหรือการคาดคะเน ซึ่งเกิดจากประสาทสัมผัสทางตาได้รับรู้แล้วเกิดเป็นจินตภาพ 2) ความรู้ระดับความเชื่อ เป็นความรู้ที่เกิดจากการรับรู้วัตถุต่าง ๆ แล้วมีความเชื่อมั่นตามวัตถุที่รับรู้ 3) ความรู้ระดับคำนวณ เป็นความรู้ที่เกิดจากการคิดตามลำดับเหตุผล ซึ่งเป็นความรู้ทางคณิตศาสตร์และการคิดตามสูตรหรือทฤษฎีต่าง ๆ 4) ความรู้ระดับพุทธิปัญญา เป็นความรู้ที่เข้าใจด้วยเหตุผล ความรู้ในระดับนี้มีความเป็นสากล เพราะเป็นความรู้ที่จิตค้นพบโมโนคติหรือแบบของสรรพสิ่ง

3) วิธีนิรนัย (Deductive) เป็นการใช้เหตุผลตามทิศทางของอาริสโตเติล เนื่องจากอาริสโตเติลไม่เห็นด้วยกับทฤษฎีโลกแห่งแบบของเพลโต จึงสร้างหลักการใช้เหตุผลโดยผ่านกฎเกณฑ์ทางภาษา โดยสร้างเป็นประโยคทางตรรกะที่เรียกว่า ญัตติหรือประพจน์ เมื่อรวมทั้งสามญัตติเข้าด้วยกัน เรียกว่า ตรรกบท วากยาลังการ หรือปรัตถานุกรมาน ที่ถือเป็นช่วงของความคิดตามการแสวงหาเหตุผลของอาริสโตเติลที่เรียกเฉพาะว่า ตรรกศาสตร์แบบนิรนัย อันเป็นการอ้างเหตุผลที่อ้างอิงถึงสิ่งสากลแล้วเชื่อมโยงไปหาสิ่งเฉพาะหน่วย

4) วิธีอุปนัย (Inductive) เป็นหลักการใช้เหตุผลตามทิศทางของฟรานซิส เบคอน ซึ่งตรงข้ามกับวิธีนิรนัยของอาริสโตเติลที่ติดอยู่กับทฤษฎีและความคิดจนเกินไป เบคอนจึงพัฒนาการแสวงหาเหตุผลแบบอุปนัยที่เป็นลักษณะของกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ที่เป็นการสรุปความด้วยการคัดสิ่งต่าง ๆ ออกจนเหลือสิ่งเฉพาะหน่วยที่จะกลายเป็นสิ่งสากลต่อไป หรือเป็นลักษณะของการให้เหตุผลจากข้อมูลย่อยไปหาข้อมูลสากล การใช้เหตุผลในลักษณะนี้เป็นการแสวงหาความรู้โดยเน้นประสบการณ์จากการสังเกตและการทดลองตามกระบวนการสืบค้นทางวิทยาศาสตร์เพื่อให้เกิดความมั่นใจว่าถูกต้อง

5) วิธีการของมิลล์ (Mill's Method) เป็นหลักการใช้เหตุผลตามทิศทางของจอห์น สจิวต มิลล์ ด้วยการแสวงหาสาเหตุของปรากฏการณ์ต่าง ๆ วิธีการนี้เป็นตรรกศาสตร์อุปนัยรูปแบบหนึ่งที่มีกฎของเหตุและผลด้วยการทดลอง 5 วิธี ดังนี้ 1) วิธีดูตัวร่วมหรือการหาความสอดคล้อง 2) วิธีดูตัวต่าง 3) วิธีดูตัวร่วมกับตัวต่างผสมกันหรือการหาความต่างระดับ 4) วิธีดูตัวที่เหลือหรือการหาส่วนที่เหลือ 5) วิธีดูตัวแปรหรือการหาความสอดคล้องร่วมกับความแตกต่าง

6) กฎปฏิพัฒนาการ (Dialectic) เป็นหลักการใช้เหตุผลตามทิศทางของเกออร์ก วิลเฮ็ล์ม ฟรีดริช เฮเกิล เป็นแนวคิดที่พัฒนาระบบความคิดด้วยกฎปฏิพัฒนาการ 3 ระยะที่เรียกว่า ไตรลักษณ์ คือ 1) ภาวะพื้นฐาน เป็นภาวะปกติทั่วไปของสรรพสิ่งที่มีคุณสมบัติในตัว 2) ภาวะขัดแย้ง เป็นภาวะที่ตรงข้ามกับภาวะพื้นฐานที่เกิดการขัดแย้งภายในกันเอง 3) ภาวะปรองดองหรือภาวะสังเคราะห์ เมื่อเกิดภาวะที่ขัดแย้งกันจึงทำให้เกิดภาวะใหม่ที่เป็นลักษณะการพัฒนาตัวเองให้มี

คุณภาพดียิ่งขึ้น เมื่อดำเนินการทั้งสามระยะที่ละชั้น กระทั่งถึงขั้นสุดท้ายหรือภาวะปรองดองจะได้รับผล คือ การพัฒนาที่สมบูรณ์ขึ้น อันเป็นภาวะบริสุทธิ์ ซึ่งเฮเกิลเรียกว่า จิตสัมบูรณ์

7) ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ (Symbolic) เป็นหลักการใช้เหตุผลตามทัศนะของเบอร์ทรันด์ อาร์เทอร์ วิลเลียม รัสเซลล์ และอัลเฟรด นอร์ต ไวท์เฮด โดยรัสเซลล์พัฒนาตรรกศาสตร์แบบนิรนัยของอาริสโตเติลเป็นประพจน์หรือประโยคคำพูดที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างประโยคแทน โดยจำแนกโครงสร้างของประพจน์เป็น 2 ลักษณะ คือ 1) ประพจน์เชิงเดี่ยวหรือยูติเชิงเดี่ยวที่มีเพียงตอนเดียวโดยมีคำเชื่อมระหว่างภาคประธานกับภาคขยาย 2) ประพจน์เชิงผสมหรือยูติเชิงซ้อนที่มีความหมายมากกว่าตอนเดียว โดยมีคำเชื่อมระหว่างประพจน์ทั้งสอง หากจำแนกประพจน์เชิงผสมแล้วมีทั้งหมด 5 ชนิด ตามลักษณะของคำเชื่อมหรือสันฐาน คือ 1) ยูติรวมเป็นยูติที่มีความหมายรวมโดยเชื่อมด้วยสันฐานว่า “และ” รวมทั้งสันฐานอื่นที่มีลักษณะเดียวกัน เช่น แต่, แม้, เมื่อ ฯลฯ 2) ยูติเลือก เป็นยูติชนิดได้เลือก หรือมีข้อความที่จะเลือกเกิดขึ้น โดยเชื่อมด้วยสันฐานว่า “หรือ” 3) ยูติเงื่อนไข เป็นยูติซ้อนที่มียูติหน้าที่เป็นตัวเงื่อนไขและยูติหลังเป็นผลของเงื่อนไข โดยเชื่อมด้วยสันฐานว่า “ถ้า...ก็” หรือ “ก็” 4) ยูติสมภาค เป็นยูติซ้อนที่มียูติทั้ง 2 ซึ่งมีค่าหรือความหมายเสมอกันหรือเหมือนกัน และต่างฝ่ายต่างเป็นเงื่อนไขหรือผลของกันและกัน จึงมีอีกชื่อหนึ่งว่า Bio-conditional Proposition โดยเชื่อมด้วยสันฐานว่า “ถ้า...ก็...และถ้า...ก็” หรือ “ก็...ก็” หรือ “...ก็ต่อเมื่อ...เท่านั้น” หรือ “...เท่ากันว่า...” 5) ยูติปฏิเสธ เป็นยูติที่ไม่มีสันฐานเชื่อม เหมือนเป็นยูติที่มีประโยคเดียว แต่มีความหมายเป็นยูติซ้อน เพราะการปฏิเสธเท่ากับว่ามีอีกหนึ่งยูติมาปฏิเสธหรือยืนยันตรงข้ามกับยูติต้น

5.1.2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกปรากฏในหลายพระสูตร บางพระสูตรกล่าวถึงคำว่า ตรรกะ โดยตรง แต่บางพระสูตรจะระบุหลักการใช้เหตุผลคล้ายกับตรรกศาสตร์ทางตะวันตกดังหัวข้อต่อไปนี้

5.1.2.1 แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรโดยตรง ในประเด็นนี้พบพระสูตรที่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ ซึ่งมีเท่าที่เชิงปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์ดังพระสูตรต่อไปนี้

1) พรหมชาลสูตร อยู่ในพระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค (ที.สี.อ. (มมร) 11/1-90/1-242) พระสูตรนี้กล่าวถึงความเชื่อประเพณีจฉาภิภูติของชาวอินเดียนั้นทั้ง 62 ลัทธิ ข้อความสำคัญของพระสูตรที่มีสาระสำคัญเกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ ก็คือ การที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงทิวติ 62 ว่า จะคาดคะเนเอาไม่ได้ (อตกกาจรา) ซึ่งเป็นเท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ของพระสูตรนี้ พุทธพจน์นี้ได้ปรากฏในพระสูตร 14 แห่ง โดยเฉพาะในตอนสรุปของทิวติในแต่ละกลุ่มต่อไปนี้ คือ 1) กลุ่มสี่สสทิวติ หรือความเห็นว่าย 4 กลุ่ม 2) กลุ่มเอกัจจสสทิวติ หรือความเห็นว่าย บางอย่าง 4 กลุ่ม 3) กลุ่มอันตานั้นติกทิวติ หรือความเห็นว่าย มีที่สุดและไม่มีที่สุด 4 กลุ่ม 4) กลุ่มอมราวิก

เขปิกทฤษฎี หรือความเห็นไม่แน่นอน สายแบบปลาไหล 4 กลุ่ม 5) กลุ่มอิจจสมุปบันนิททฤษฎี หรือความเห็นว่า สิ่งต่าง ๆ มีขึ้นเอง ไม่มีเหตุ 2 กลุ่ม รวมทั้งหมด 18 ทฤษฎี เรียกว่า ปุพพันตกับปิกทฤษฎี หรือความเห็นปรารภส่วนเบื้องต้น

นอกจากนี้ ยังมีความเห็นที่เป็นกลุ่มใหญ่อีกกลุ่มหนึ่งเรียกว่า อปรันต์กับปิกทฤษฎี มีทั้งหมด 44 ทฤษฎี โดยในตอนท้ายของแต่ละกลุ่ม จะสรุปไว้เช่นเดียวกัน คือ 6) กลุ่มสัญญาทฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสัญญา 16 กลุ่ม 7) กลุ่มอสัญญาทฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสัญญา 8 กลุ่ม 8) กลุ่มแนวสัญญาสัญญาทฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสัญญาก็มิใช่ ไม่มีสัญญาก็มิใช่ 8 กลุ่ม 9) กลุ่มอุจเฉททฤษฎี หรือความเห็นว่ามีขาดสูญ 7 กลุ่ม 10) กลุ่มทฤษฎีธัมมนิพพานทฤษฎี หรือความเห็นว่ามีสภาพบางอย่างเป็นนิพพาน 5 กลุ่ม

นอกจากคำว่า จะคาดคะเนเอาไม่ได้ (อตกกาจจรา) แล้ว ยังมี 1 คำ คือ คำว่า ตกก็ ซึ่งแปลว่า นักตริกหรือนักตรรกะ ที่ปรากฏอยู่ 4 แห่ง ในข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่ม คือ กลุ่มสัสสททฤษฎี ข้อที่ 4 กลุ่มเอกัจจสัสสททฤษฎีข้อที่ 4 กลุ่มอันตานิติกทฤษฎีข้อที่ 4 และกลุ่มอิจจสมุปบันนิททฤษฎีข้อที่ 2 ซึ่งจะสังเกตเห็นว่า กลุ่มเหล่านี้เป็นแนวคิดของสามัญชนทั่วไปที่ไม่ได้ผ่านสมาบัติ หรือไม่ได้เป็นเทวดาในเทวโลกหรือพรหมโลกที่สามารถระลึกชาติได้ ดังนั้น ในข้อสุดท้ายของกลุ่มทั้ง 4 นี้ที่พรหมชาลสูตรแสดงไว้จึงหมายถึง กลุ่มชนที่เป็นนักคิดทั่วไปที่ล้วนเป็นกลุ่มมิฉชาติทฤษฎีทั้งสิ้น

2) สันทกสูตร ว่าด้วยเรื่องราวของสันทกปริพาชก ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ ปริพาชกวรรค (ม.ม.อ. (มจร) 20/293-313/490-524) ระบุถึงลัทธิที่ไม่ใช่การประพัตติพรหมจรรย์ และพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ ในที่นี้ขอกกล่าวเฉพาะพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจเท่านั้น เพราะหนึ่งในนั้นมีความเกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ นั่นคือ ลัทธิตรรกะ ซึ่งเป็นลัทธิที่ 3 ดังข้อความว่า “...เป็นผู้ใช้ความตริก (ตกก็-นักตรรกะ) เป็นผู้ใช้ความพิจารณา (วิมสิ-นักอภิปรัชญา)... เทียบเหตุตามความที่ตนตริก...ก็ย่อมมีความตริกดีบ้าง ความตริกชั่วบ้าง... วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ ดังนี้ว่า ‘ท่านศาสนนี้เป็นผู้ใช้ความตริก... เทียบเหตุตามความที่ตนตริก... วิญญูชนนั้นครั้งรู้ว่า ‘พรหมจรรย์นี้ไม่น่าพอใจ’ ดังนี้แล้ว ย่อมเบื่อหน่าย...” จากพุทธพจน์นี้จะเห็นท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสันทกสูตร เพราะเป็นลัทธิที่วิญญูชนไม่ควรประพัตติตาม แม้จะประพัตติตามก็ไม่สามารถทำกุศลธรรมให้สำเร็จผลได้ โดยเฉพาะลัทธิที่ 3 ลัทธินักตรรกะ ที่จำแนกเป็น 4 ประเภท คือ 1) อนุสสติโก ผู้ที่นึกตามที่ได้ฟัง หรืออนุমানจากข้อมูลที่ได้ประสบมา 2) ชาตีสโร ผู้ที่นึกโดยระลึกชาติได้ หรืออนุমানด้วยการระลึกชาติ 3) ลากิ ผู้ที่นึกตามที่นึกได้ หรืออนุমানจากประสบการณ์ภายในของตน และ 4) สุทตทกโก ผู้ที่นึกเอาลอย ๆ หรืออนุমানโดยใช้เหตุผลล้วน (ที.สี.อ. (มจร) 11/90/206-207) นักตรรกะเหล่านี้ไม่สามารถบำเพ็ญกุศลธรรม 7 ให้บังเกิดได้ กล่าวคือ (1) ปฐมถาน (2) ทุตถถาน (3) ตตถถาน (4) จตตถถาน (5) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ (6) จุฑุปปาตญาณ

(7) อาสวักขยญาณ (ม.ม.อ. (มมร) 20/309-311/504-509) โดยสรุป คือ เป็นลัทธิที่ไม่เป็นไปเพื่อ บรรลุมรรค ผล นิพพาน

3) **อายาจณสูตร หรือพรหมายาจณสูตร** เป็นพระสูตรว่าด้วยท้าวมหาพรหมอาราธนา พระพุทธเจ้าแสดงธรรม ปราภฏในพระสูตรตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค พรหมสังยุต ปฐมวรรค ที่ 1 (ส.ส.อ. (มมร) 25/555-558/95-109) ข้อความที่ระบุถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ คือ คำว่า คาคคเน เอาไม่ได้ ดังข้อความที่ว่า “...ครั้งนั้น ความปริวิตกแห่งพระฤทัยบังเกิดขึ้นแก่พระผู้มีพระภาคผู้เสด็จ เข้าที่ลับ ทรงพักผ่อนอยู่อย่างนี้ว่า ธรรมที่เราตรัสรู้แล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาคคเนเอาไม่ได้ (อตกกาจโร)...” ข้อความนี้เป็นท่าที่ปฏิเสธรกศาสตร์ในอายาจณสูตร ซึ่งคำว่า อตกกาจโร นี้ยังแปลว่า ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ โดยความหมาย ก็คือ หลักธรรมที่ พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นธรรมที่เป็นไปเพื่อความคลายกำหนดยึดติดหรือไม่ให้หลงในกามคุณ 5 คือ รูป เสียง กลิ่น รส และสัมผัส ขณะที่หมู่ประชายังหมกมุ่นอยู่ในกามคุณ 5 อยู่ จึงยากที่จะเข้าใจธรรม ที่พระองค์แสดง ต่อเมื่อมีพรหมมาอาราธนาและปรารภถึงหมู่ประชาที่มีกิเลสก็ยังมีอยู่ พระพุทธเจ้าจึง ทรงทบทวนพิจารณาใหม่ ทรงพบว่า หมู่ประชาที่มีกิเลสน้อย มีอินทรีย์แก่กล้า เห็นโทษภัยของการ เกิดในโลกหน้ามีอยู่จริง จึงทรงตัดสินพระทัยแสดงธรรม โดยทรงพิจารณาบุคคลเหมือนกับดอกบัว 3 เหล่า คือ 1) ดอกบัวที่จมอยู่ใต้น้ำอันน้ำหล่อเลี้ยงไว้ 2) ดอกบัวที่อยู่เสมอน้ำ 3) ดอกบัวที่โผล่ขึ้นพ้น น้ำ การพิจารณาบุคคลเหมือนกับดอกบัว สู่ถึงการพร้อมจะแบ่งบานรับแสงพระธรรมของบุคคลกลุ่ม ต่าง ๆ

4) **กาลามสูตร** เป็นพระสูตรว่าด้วยชาวกาลามะในเกสปุตตนิคม ปราภฏในพระ สูตรตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ดิกนิบาต มหาวรรคที่ 2 (อง.ตัก.อ. (มมร) 34/505/342-353) ใจความ โดยย่อว่า “...ความสงสัยของท่านเกิดขึ้นแล้วในเหตุควรสงสัยจริง ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเดา (มา ตกกเหตุ) อย่าได้ถือโดยนัยคือคาคคเน อย่าได้ถือโดยความตรึกตาม อาการ อย่าได้ถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็น อุกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเดียน ธรรมเหล่านี้ใครประพฤติให้เต็มที่แล้ว เป็นไป เพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละธรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น...” ข้อความที่ระบุ ถึงคำว่า ตรรกศาสตร์ ในพระสูตรนี้ คือ คำว่า “อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเดา” (มา ตกกเหตุ) ซึ่งเป็นหลัก ความเชื่อข้อที่ 5 ในบรรดา 10 ข้อ ดังนั้น ท่าที่เชิงปฏิเสธรกศาสตร์ในกาลามสูตร จึงเป็นการย้ำ เตือนไม่ให้ปลงใจเชื่อแนวคิดแบบตรรกะ แต่ไม่ได้หมายความว่า ไม่ให้เชื่อ เพียงแต่เน้นย้ำไม่ให้ด่วน เชื่ออะไรโดยง่าย ซึ่งต้องพินิจพิจารณาด้วยตนเองให้เสียก่อนว่า “เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเดียน ธรรมเหล่านี้ใครประพฤติให้

เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละกรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น” แต่หาก “เมื่อใด ท่านรู้ด้วยตนนั้นแล้วว่า กรรมเหล่านี้เป็นกุศล กรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ กรรมเหล่านี้ ท่านผู้รู้สรรเสริญ กรรมเหล่านี้ใครประพฤติกให้เต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อสุข ดังนี้ ท่านควรถึงพร้อมกรรมเหล่านั้นอยู่ เมื่อนั้น”

5) อปัณณกชาดก เป็นชาดกที่ว่าด้วยการรู้ฐานะ (เหตุ) ที่ไม่ผิดหรือการปฏิบัติไม่ผิดปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ชาดก เอกนิบาต (ขุ.ชา.อ. (มมร) 55/1/1-160) พระพุทธเจ้าทรงปรารภพ้อคำเกวียนสองคน คนหนึ่งปฏิบัติผิด คนหนึ่งปฏิบัติถูก ดังพระคาถาที่ว่า “คนพวกหนึ่งกล่าวฐานะอันหนึ่งว่าไม่ผิด นักเดาทั้งหลายกล่าวฐานะอันนั้นว่าเป็นที่สอง คนมีปัญญารู้ฐานะและมีใช้ฐานะนั้นแล้ว ควรถือเอาฐานะที่ไม่ผิดไว้” ในพระสูตรนี้ระบุคำที่เกี่ยวข้องกับตรรกศาสตร์ คือ คำว่า นักเดาทั้งหลาย หรือนักตรรกะทั้งหลาย (ตกกิกา) ซึ่งเป็นท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอปัณณกชาดก เพราะนักตรรกะได้ปฏิบัติในทางที่ผิดที่ไม่อาจพ้นทุกข์ได้ คือ การไม่ยึดถือใน “สธมคณ 3 คีล 5 คีล 8 คีล 10 ปาฏิโมกขสังวร อินทรีย์สังวร อาชีวปาริสุทธิศีลสังวร ปัจจยปฏิเสวนะ จตุปาริสุทธิศีล ความคุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย ความรู้ประมาณในโภชนะ ชาคริยานุโยค ฌาน วิปัสสนา อภิญญา สมาบัติ อริยมรรค อริยผล” กลุ่มที่เป็นนักตรรกะในที่นี้หรือรศกถาจารย์ระบุว่า มีกลุ่มพ้อคำเกวียนเป็นหัวหน้าที่มีแนวทางปฏิบัติที่ผิด (กณหปฏิบัติ กณหปฏิบัติ) เป็นทางแห่งความเสื่อม (บริหารปฏิบัติ) ไม่ช่วยให้พ้นจากทุกข์ได้ เพราะเป็นแนวปฏิบัติที่ไม่ถูกต้อง

5.1.2.2 แนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ในข้อนี้เป็นกรกล่าวถึงพระสูตรที่เป็นลักษณะเฉพาะของตรรกศาสตร์เชิงพุทธและสามารถวิเคราะห์เข้ากับตรรกศาสตร์ตะวันตกได้ ดังพระสูตรต่อไปนี้

1) อภยราชกุมารสูตร ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปิณณาสก (ม.ม. (มมร) 20/91-96/191-197) ดังข้อความปรากฏที่สามารถสังเคราะห์เข้าได้กับตรรกศาสตร์ตะวันตกดังต่อไปนี้

นิกรณกับพระอภยราชกุมารวางแผนการเพื่อทูลถามพระพุทธเจ้าให้เสียท่าที่		
ถ้าพระราชาทูลถามว่า	พระพุทธเจ้าจะตรัสตอบว่า	สัญลักษณ์ตรรกบท/ตรรกบท
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีบ้างไหมที่พระตถาคตตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น’	ราชกุมาร มีบ้างที่ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น	แบบผังที่ 2 (Figure 2) A - B C - B C - A
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น การกระทำของ	ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจ	พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 1)

พระองค์จะต่างอะไรจาก ปุถุชน เพราะปุถุชนก็กล่าว วาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ ชอบใจของคนอื่น	ของคนอื่น	ปุถุชน (ทุกคน) ก็กล่าว คำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 2) ดังนั้น ปุถุชน (ทุกคน) ก็เป็น (คือ) พระพุทธเจ้า (ข้อสรุป)
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อ เป็นเช่นนั้น เพราะเหตุไร พระองค์จึงทรงพยากรณ์พระ เทวทัตว่า ‘เทวทัตจักเกิดใน อบายจักเกิดในนรก ดำรงอยู่ สิ้น 1 กัป เป็นผู้ที่ใคร ๆ เยียวยาไม่ได้’ เพราะวาจา ของพระองค์นั้น พระเทวทัต โกรธ เสียใจ		แบบผังที่ 4 (Figure 4) A - B B - C C - A พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัส คำ ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ข้ออ้าง 1) (แต่) วาจา (ทั้งหมดนั้น) ของ พระพุทธเจ้า ยังทำให้พระเทวทัตโกรธ และเสียใจ (ข้ออ้าง 2) ดังนั้น การกระทำของพระองค์ทั้งหมด ที่พระเทวทัตโกรธและเสียใจ จึงไม่ได้ ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ข้อสรุป)
เมื่อถูกพระองค์ (ราชกุมาร) ทูลถามปัญหา 2 เรื่องนี้แล้ว (พระพุทธเจ้า) จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก กระจับเหล็กติดอยู่ในลำคอของบุรุษ บุรุษนั้นไม่อาจกลืนเข้าไปได้ ไม่อาจคลายออก แม้ฉันท พระสมณ โคดมก็ฉันทนั้น เหมือนกันถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เรื่องนี้แล้ว จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก		
แต่ผิดแผนการที่วางไว้ เพราะพระพุทธเจ้าตรัสอีกประการหนึ่ง		
เมื่อพระราชกุมารทูลถามว่า	พระพุทธเจ้ากลับตรัสตอบว่า	สัญลักษณ์ตรรกบท/ตรรกบท
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระ ตถาคตจะพึงตรัสวาจาอันไม่ เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของ คนอื่นบ้างหรือหนอ	ราชกุมาร ในปัญหาข้อนี้ จะ วิสันนาโดยส่วนเดียวมิได้	แบบผังที่ 2 (Figure 2) A - B C - B C - A
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะ ปัญหาข้อนี้ พวกนิครนถ์ฉิบ	ราชกุมาร เหตุไฉน พระองค์จึง ตรัสอย่างนี้เล่า	พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัส คำ ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วน

หายแล้ว		เดียว) (ข้ออ้าง 1) (แต่) ปุณฺณ (ทุกคน) กล่าวคำ ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนตัว) (ข้ออ้าง 2) ดังนั้น ปุณฺณ (ทุกคน) จึงไม่เชื่อว่า เป็นพระพุทเจ้า (ข้อสรุป)
พระราชกุมารตรัสเล่าเรื่องให้พระพุทเจ้าทรงสดับ	เกณฑ์ในการตรัสวาจาของพระพุทเจ้า	
ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภาสิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภาสิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก พระผู้มีพระภาคทรงประกาศธรรมแจ่มแจ้งโดยประการต่าง ๆ เปรียบเหมือนบุคคลหงายของที่คว่ำ เปิดของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือตามประทีปในที่มืดด้วยตั้งใจว่า ‘คนมีตาดีจักเห็นรูปได้’		

ตารางที่ 39 การใช้เหตุผลในอภยราชกุมารสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

2) **โคตมิสูตร** เป็นพระสูตรว่าด้วยมารมารบวงศาโกตมิภิกษุณี ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สคาถวรรค (ส.ส.อ. (มมร) 25/528-530/77-78) ดังข้อความโดยย่อที่ว่า ขณะที่โกตมิภิกษุณีนั่งพักกลางวันโคนไม้ต้นหนึ่ง มารผู้มีบาปใคร่จะให้โกตมิภิกษุณีบังเกิดความกลัว ความหวาดเสียว ขนพองสยองเกล้า และใคร่จะให้เคลื่อนจากสมาธิ จึงเข้าไปหาโกตมิภิกษุณีถึงที่นั่งพัก ครั้นแล้วได้กล่าวกะโกตมิภิกษุณีด้วยคาถาว่า “ท่านเสียบบุตรไปหรือ มานั่งอยู่คนเดียว มีหน้าเหมือนคนร้องไห้ มาอยู่กลางป่าคนเดียว กำลังแสวงหาบุรุษหรือหนอ” โกตมิภิกษุณีจึงได้กล่าวกะมารว่า “เราเสียบบุตรไปแล้ว เหมือนความตายของบุตร ถึงที่สุดแล้ว บุรุษทั้งหลาย ก็มีความตายของบุตรนี่เป็นที่สุดเหมือนกัน เราไม่เศร้าโศก ไม่ร้องไห้ ไม่กลัวความตายนั่นดอก ผู้มีอายุ ความเพลิดเพลนในส่วนทั้งปวง เรากำจัดแล้ว กองความมืดเราทำลายแล้ว เราชนะเสนาแห่งมัจจุแล้ว ไม่มีอาสวะอยู่” ลำดับนั้น เมื่อมารรู้ว่า โกตมิภิกษุณีรู้จักตนเข้าแล้ว จึงได้อันตรธานหายไป

จากข้อความนี้ อรรถกถาชื่อว่า สารัตถปกาสินีได้อธิบายข้อความประกอบตอนหนึ่งว่า นางโกตมิแต่งงานกับเศรษฐีชาวกรุงสวตถิคนหนึ่ง กระทั่งมีบุตรด้วยกัน ต่อมาบุตรได้เสียชีวิตลง นางจึงเศร้าโศกอย่างมาก จึงเดินอุ้มบุตรร้องไห้ไปทั่วเมือง วันหนึ่งนางเดินเข้าไปในวัดได้พบพระพุทเจ้าจึงกราบทูลว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้า ขอพระองค์โปรดประทานยาเพื่อให้ลูกหาย

จากโรค” พระพุทธเจ้าตรัสว่า “เจ้าจงเที่ยวไปยังกรุงสาวัตถี จงนำเมล็ดพันธุ์ฝักกาดจากเรือนที่ไม่เคยมีคนตายมานั้นจักเป็นยาของลูก” นางกิสาโคตมีจึงเข้าไปในเมืองสาวัตถีเพื่อขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดตามที่พระพุทธเจ้าตรัสบอก เรือนทุกหลังที่นางไปขอ จะได้รับคำตอบว่า “เธอจักพบเรือนอย่างนี้แต่ที่ไหน” นางจึงคิดได้ว่า “นัยว่าความตายนี้เป็นธรรมดาของคนทุกคน ไม่ว่าเราหรือลูก” จึงทิ้งศพไว้ที่ศาลาแล้วขอพบ พระพุทธเจ้าจึงส่งนางไปสำนักนางภิกษุณีเพื่อให้อุปสมบทเป็นภิกษุณี เมื่ออุปสมบทแล้ว นางก็บรรลุประอรหัตในขณะจรตปลายมีตโกนนั่นเอง (ส.ส.อ. (มมร) 25/528-530/78-80)

นอกจากนี้ เรื่องพระกิสาโคตมีเถรียังปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย กุณฑลเกสีวรรค กิสาโคตมีเถรียอทาน ว่าด้วยบุรพจริยาของพระกิสาโคตมีเถรี (ขุ.อป.อ. (มมร) 72/173/554-558) ตั้งใจความโดยย่อว่า “...ดิฉันเกิดในตระกูลเศรษฐีที่ตักยอก จนทรัพย์ เป็นวงศ์ต่ำต้อย ได้ไปสู่ตระกูลที่มีทรัพย์...เมื่อบุตรนั้นยังเป็นเด็กอ่อน...ก็ตกไปสู่อำนาจของพยายม (เสียชีวิต) ดิฉันอดอันด้วยความโศกเศร้า...รำไห้ เคนอัมศพลูกที่ตาย บ่นเพ้อไป ครั้นนั้น ดิฉันถูกบุรุษผู้หนึ่งชี้แนะ จึงเข้าไปหาพระพุทธเจ้า...” กราบทูลว่า พระเจ้าข้า โปรดประทานยาสำหรับทำบุตรให้ฟื้นคืนชีพด้วยเถิด พระชินเจ้า ผู้ฉลาดในอุบายแนะนำ รับสั่งว่า ในเรือนใดไม่มีใครตาย เธอจงไปนำเมล็ดพันธุ์ฝักกาดจากเรือนนั้นมา... ดิฉันเที่ยวไปหาจนทั่วกรุงสาวัตถี ก็ไม่พบเช่นนั้นเลย เพราะฉะนั้น ดิฉันจึงกลับได้สดว่า จักได้เมล็ดพันธุ์ฝักกาดแต่ที่ไหน จึงทิ้งศพแล้วเข้าไปเฝ้าพระผู้เป็นผู้นำของโลก...” จากข้อความพุทธพจน์ในพระสุตตันตปิฎกเป็นประโยคตรรกะแบบนินัยได้ ดังนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
บุตรชาวบ้านทุกคน ต้องตาย	B - A
บุตรของพระกิสาโคตมีเถรีเป็นบุตรชาวบ้านคนหนึ่ง	C - B
ดังนั้น บุตรของพระกิสาโคตมีเถรี ก็ต้องตาย	C - A

ตารางที่ 40 การใช้เหตุผลในรูปนินัยในโคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

นอกจากนี้ สามารถพิจารณาตามหลักตรรกศาสตร์อุปนัยได้ ดังนี้

ไม่มีบ้าน ก ไม่มีบ้าน ข ไม่มีบ้าน ค ไม่มีบ้าน ง ที่ไม่เคยมีคนตาย
ไม่มีบ้านใดบ้านหนึ่ง ที่ไม่เคยมีใครคนตาย
ดังนั้น จึงไม่มีบ้านใดเลย ที่ไม่เคยมีคนตาย

ข้อความในพระสูตรนี้ หากพิจารณาพร้อมกับวิธีการของมิลล์ตามวิธีที่ 2 คือ วิธีดูตัวต่าง (Method of Difference) หรือการหาความแตกต่าง จะเห็นหลักการใช้เหตุผล ดังนี้

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C (A=ความตาย, B=เมล็ดพันธุ์ผักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h (f=ทุกบ้านมีคนตาย, g=ทุกบ้านมีเมล็ด พันธุ์ผักกาด, h=ทุกบ้านมีบุตร) ขอ เมล็ดพันธุ์ผักกาด ไม่ได้
ข้อมูลที่ 2	B C (B=เมล็ดพันธุ์ผักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h (g=ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ผักกาด, h=ทุก บ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ผักกาด ได้

สรุปได้ว่า A เป็นสาเหตุของ f นั่นคือ การมีคนตายเป็นเงื่อนไขที่ไม่สามารถขอเมล็ดพันธุ์ผักกาดได้

ตารางที่ 41 การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยแบบวิธีดูตัวต่างในโคตมีสูตร

3) อนัตตลักษณะสูตร ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค (ส.ข.อ. (มจร) 27/127-130/137-141) ดังข้อความที่สามารถสังเคราะห์เข้ากับตรรกศาสตร์แบบนิรนัยได้ดังนี้

ข้อความในอนัตตลักษณะสูตร	หลักการใช้เหตุผลแบบนิรนัย ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 (Figure 3)
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนา มิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน... วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่อ อาหาร</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็น อย่างนี้เกิด อย่างได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	<p>ขันธทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา</p>

<p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป ...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจึงเป็น อย่างนี้เกิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญ ความข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา... สังขาร...วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ? ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข เล่า ? ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>ขั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวน เป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั้นของเรา เราเป็นนั้น นั้นเป็นตัวตนของเรา ? ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา</p>

ตารางที่ 42 การใช้เหตุผลในรูปนिरนัยในอนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

หากเขียนสรุปเทียบกับสัญลักษณ์จะปรากฏดังนี้

ญัตติ	ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบท แบบผังที่ 3 (Figure 3)
ข้ออ้างหลัก	ขั้นทั้งหลาย (รูป ฯลฯ วิญญาณ) เป็นอนัตตา	B - A
ข้ออ้างรอง	ขั้นทั้งหลาย (รูป ฯลฯ วิญญาณ) ไม่เที่ยงและเป็นทุกข์	B - C
ข้อสรุป	ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา	C - A

ตารางที่ 43 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยแบบผังที่ 3 ในอนัตตลักขณสูตร

อย่างไรก็ตาม หากนำข้อสรุปในตรรกบทแบบผังที่ 3 นี้ไปเขียนในลักษณะย้อนกลับก็จะกลายเป็นแบบผังที่ 1 ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ญัตติ	ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
ข้ออ้างหลัก	สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ เป็นอนัตตา	B - A
ข้ออ้างรอง	ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์	C - B
ข้อสรุป	ดังนั้น ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) จึงเป็นอนัตตา	C - A

ตารางที่ 44 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยแบบผังที่ 1 ในอนัตตลักขณสูตร

ข้อความในอนัตตลักขณสูตรยังสงเคราะห์เป็นตรรกศาสตร์แบบอุปนัยได้ดังต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักขณสูตร	หลักการใช้เหตุผลแบบอุปนัย
[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนามิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน...วิญญาณมิใช่ตัวตน	รูป เป็นอนัตตา เวทนา เป็นอนัตตา สัญญา เป็นอนัตตา สังขาร เป็นอนัตตา
ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร	วิญญาณ เป็นอนัตตา
ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย	
ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณมิใช่ตัวตน	
ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ	

<p>จึงเป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป</p> <p>...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...</p> <p>เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจึงเป็น</p> <p>อย่างนี้เกิด อยาได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญ</p> <p>ความข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร</p> <p>...วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?</p> <p>ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>เวทนา เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>สัญญา เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>สังขาร เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p> <p>วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข</p> <p>เล่า ?</p> <p>ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นทุกข์</p> <p>เวทนา เป็นทุกข์</p> <p>สัญญา เป็นทุกข์</p> <p>สังขาร เป็นทุกข์</p> <p>วิญญาณ เป็นทุกข์</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวน</p> <p>เป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า</p> <p>นั้นของเรา เราเป็นมัน นั้นเป็นตัวตนของเรา ?</p> <p>ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงทั้งหมดจึงเป็นอนัตตา และสิ่งที่</p> <p>เป็นทุกข์ก็เป็นอนัตตาด้วยเช่นกัน</p>

ตารางที่ 45 การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยในอนัตตลักษณะสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ข้อความข้างต้นนี้สามารถพิจารณาเทียบเคียงได้กับการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยซ้อนของอาริสโตเติล (Aristotelian Sorites) ดังปรากฏต่อไปนี้

แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ
ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง
ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์
ทุก c เป็น d	สิ่งเป็นทุกข์ทั้งปวง เป็นอนัตตา
ทุก a เป็น d	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา

ตารางที่ 46 การใช้เหตุผลในรูปนिरนัยซ้อนในอนัตตลักษณะสูตร

4) **วิสาขาสูต** ดังปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน (ขุ.อ. (มมร) 44/176/732-734) ดังข้อความโดยย่อที่ว่า เมื่อหลานของนางวิสาขาทิ้งแก่กรรม นางได้ร้องไห้ มีผมและผ้าเปียก เข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าถึงที่ประทับ...พระพุทธเจ้าจึงได้ตรัสถามนาง เมื่อทรงทราบความแล้วจึงตรัสถามต่อว่า “วิสาข ทานอยากได้ลูก อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี กระจกนั้นหรือ” นางวิสาขาทูลตอบว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้เจริญ หม่อมฉันอยากได้บุตร อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี เจ้าคะ” พระพุทธเจ้าตรัสถามว่า “วิสาข คนในกรุงสาวัตถีตายวันละกี่คนเล่า” นางวิสาขาทูลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10 คนบ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คนบ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คนบ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คนบ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าคะ” พระพุทธเจ้าตรัสถามว่า “วิสาข ทานจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้น ทานต้องมีผมเปียก มีต้องมีผมเปียกตลอดเวลาหรือ” นางวิสาขาทูลว่า “ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าคะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น” พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่า “วิสาข ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ฯลฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจตุรฐี ไม่มีความคับแค้นใจ” จากข้อความสนทนาข้างต้นนี้สามารถสังเคราะห์เข้ากับตรรกศาสตร์แบบนินัย ดังต่อไปนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 3 (Figure 3)
คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้นางวิสาขาศรั้าโศก	B - A
คนตายทั้งหลายในกรุงสาวัตถี เกิดขึ้นทุกวัน	B - C
ดังนั้น การเกิดทุกวัน (นางวิสาข) จะต้อง (เป็นเหตุให้) ศรั้าโศก	C - A

ตารางที่ 47 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนินัยแบบผังที่ 3 ในวิสาขาสูต

นอกจากนี้ ข้อความสนทนาข้างต้นยังสังเคราะห์เข้ากับตรรกศาสตร์แบบอุปนัย ดังต่อไปนี้

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100
ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90
ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 70 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 70

ฯลฯ

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2

ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1

ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์

เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสตุจจุลี ไม่มีความคับแค้นใจ

5) ปุณณิกาเถรีคาถา ปรากฏในพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย เถรีคาถา (ขุ.เถรี.อ. (มมร) 54/466/353-364) ดังข้อความโดยย่อที่ว่า พระปุณณิกาเถรีได้สนทนากับพราหมณ์คนหนึ่งว่า “พราหมณ์ ท่านเล่ากลัวอะไร จึงลงอาบน้ำตลอดเวลา มีตัวสั้นเทา ทนสู้ความหนาวเย็นอันร้ายกาจ ” พราหมณ์กล่าวตอบว่า “...เราทำกุศลกรรม กำจัดบาปกรรมอยู่ (นะลิ) บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้นย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ ” พระปุณณิกาเถรีถามต่อว่า “ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ พวก กบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำ ทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้ คนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คนฆ่าปลา พรานเนื้อ พวกโจร พวกเพศฆาต และผู้ทำบาปกรรมอื่น ๆ แม้คนเหล่านั้น ก็ จะหลุดพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (นะลิ) ถ้าหากว่า แม่น้ำเหล่านี้ จะพียงนำบาปที่ท่านทำ มาแต่ก่อนไปได้ไซ้ แม่น้ำเหล่านี้ก็จะพียงพัดพาเอาบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพียงห่างจากบุญนั้นไป ...” ข้อความสนทนานี้ หากพิจารณาตามตรรกศาสตร์แบบนินัย จะปรากฏดังนี้

ตรรกบท/วากยาลังการ	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
คนที่อาบน้ำทั้งหลาย เป็นผู้พ้นจากบาปกรรมได้	B - A
กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย ก็เป็นสัตว์ อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)	C - B
ดังนั้น กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย คง เป็นผู้พ้นจากบาป (ไปสวรรค์)	C - A

ตารางที่ 48 เปรียบเทียบการใช้เหตุผลในรูปนินัยแบบผังที่ 1 ในปุณณิกาเถรีคาถา

นอกจากนี้ หากพิจารณาตามตรรกศาสตร์แบบอุปนัยจะปรากฏดังต่อไปนี้

คนอาบน้ำ จึงพ้นจากบาป
 กบก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)
 เต่าก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)
 งูก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)
 และสัตว์อื่นก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เหมือนกัน
 เพราะฉะนั้น สัตว์ที่อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) ทั้งหมด ก็ต้องพ้นจากบาปกรรมได้

5.1.3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

องค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ที่ค้นพบในพระสุตตันตปิฎกประกอบด้วยแนวคิด 2 ลักษณะ
 ดังนี้

5.1.3.1 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสุต

แนวคิดข้อนี้เท่าที่ค้นพบปรากฏชื่อพระสุตต่อไปนี้ 1) พรหมชาลสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 11 2) สันทกสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 20 3) อายาจนสูตรหรือพรหมายาจนสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 25 4) กาลามสูตรหรือเกสปุตติสูตร พระไตรปิฎกเล่มที่ 34 และ 5) อปินณกชาดก พระไตรปิฎกเล่มที่ 55 พระสุตเหล่านี้จะพบท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ดังตารางนำเสนอเชิงเปรียบเทียบ ดังนี้

พระสุต	ถ้อยคำที่ปฏิเสธ	คำอธิบาย
พรหมชาลสูตร	1) อตถกาวจรา (จะคาดคะเนเอาไม่ได้)	ทิวฐิติ 62 ประการ เป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ดังนั้น จึงไม่สามารถรู้ได้ด้วยการคาดคะเนเอา คนที่จะเข้าใจได้ต้องทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้ว (ตรัสรู้ธรรม)
	2) ตกกี (นักตรึก, นักตรรกะ)	1) แนวคิดกลุ่มที่ 4 ของกลุ่มสี่สสทิวฐิติ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่เห็นว่า อัตตาและโลกเที่ยง เป็นการกล่าว แสดงวาหะของตนตามที่ตรึกได้ 2) แนวคิดกลุ่มที่ 4 ของกลุ่มเอกัจจสี่สสทิวฐิติ กลุ่มนี้เป็นนักตรรกะที่

		<p>เห็นว่า อัดตาและโลกบางอย่างเพียง บางอย่างไม่เพียง เป็นการกล่าวแสดง วาทะของตนตามที่ตรีกได้</p> <p>3) แนวคิดกลุ่มที่ 4 ของกลุ่มอัน ตานันติกทิกฏฐิ กลุ่มนี้เป็นนักรรณะที่ เห็นว่า โลกมีที่สูงสุดและไม่มีที่สูงสุด เป็น การกล่าวแสดงวาทะของตนตามที่ ตรีกได้</p> <p>4) แนวคิดกลุ่มที่ 2 ของกลุ่ม อธิจจมุปนนิทิกฏฐิ กลุ่มนี้เป็นนักรรณะที่เห็นว่า อัดตาและโลกเกิดขึ้น ลอย ๆ หรือเกิดขึ้นเอง เป็นการกล่าว แสดงวาทะของตนตามที่ตรีกได้</p>
สันทกสูตร	ตักกี (นักรริก, นักรรณะ)	ลัทธิที่ 3 ลัทธิรณะ เป็นลัทธิของ ผู้ใช้ความตรีกเป็นหลัก เทียบเคียง เหตุผลกับเรื่องที่ตนตรีกได้ ซึ่งตรีกดี บ้าง ชั่วบ้าง จึงเป็นลัทธิที่ไม่น่าพอใจ ไม่ควรประพฤติ ไม่อาจทำกุศลธรรม ให้เกิดขึ้นได้ ไม่ใช่ลัทธิแห่งการ ประพฤติพรหมจรรย์
อายาจนสูตร หรือ พรหมายาจนสูตร	อตกาวจโร (คาดคะเนเอาไม่ได้, ไม่เป็นวิสัยของรณะ)	พระพุทเจ้าทรงพิจารณาธรรมที่ตรัส รู้แล้ว ทรงเห็นว่า เป็นธรรมที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต เพราะเป็นธรรมที่ ถอนอาลัย สละคืนอุปธิ สิ้นค้นหา สාරอกกิเลส เป็นไปเพื่อนิพพาน ขณะที่หมุ่สัตว์ยังยินดีในอาลัย จึงเห็น ตามได้ยาก
กาลามสูตร หรือ เกส ปุตติสูตร	มา ตกทุกเหตุ (อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อ เพราะรณะ, อย่าได้ถือเอาโดย	หลักความเชื่อ 1 ใน 10 ที่ไม่ควรด่วน เชื่อตามเพราะการคาดนึกเอาเอง

	เหตุนี้(เคา)	ต่อเมื่อรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่าใด เป็นอกุศลหรือกุศล มีโทษหรือคุณ ผู้รู้ดีเตียนหรือสรรเสริญ ใครปฏิบัติ ตามแล้วได้รับประโยชน์หรือไม่ มีความทุกข์หรือสุข หากทราบความจริงแล้วจึงควรรู้ว่า จะละหรือ ประพฤติตาม
อปัณณกชาดก	ตักกิกา (นักคาคคะเน, นักเคา)	พระพุทธเจ้าปรารภถึงพ่อค้าเกวียน 2 กลุ่ม กลุ่มหนึ่งปฏิบัติไม่ผิด ขณะที่ กลุ่มหนึ่งปฏิบัติผิด กลุ่มที่ปฏิบัติผิด คือ กลุ่มนักคาคคะเน เพราะไม่ได้ ปฏิบัติตามหนทางให้ถึงความดับทุกข์ เช่น การไม่ถึงสรณคมน์ การไม่รักษา ศีล การไม่ปฏิบัติวิปัสสนา ฯลฯ

ตารางที่ 49 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพระสุตตันตปิฎก

จากพระสูตรเหล่านี้สามารถสรุปประเด็นสำคัญได้ ดังนี้

1) **พรหมชาลสูตร** จะปรากฏคำที่สื่อถึงคำว่า ตรรกศาสตร์ คือ คำว่า อตถกาวจรา และ คำว่า ตกกี โดยที่คำว่า อตถกาวจรา เป็นการชี้แจงให้เห็นความเชื่อแบบทิฏฐิ 62 ประการ ซึ่งไม่สามารถจะรู้ได้ด้วยการคาคคะเน เพราะเป็นธรรมที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต พระพุทธเจ้าทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วจึงทรงเข้าใจทิฏฐิเหล่านี้

นอกจากนี้ ยังมีคำว่า ตกกี ซึ่งเป็นกลุ่มความเชื่อหนึ่งที่ปรากฏในข้อสุดท้ายของแต่ละกลุ่มย่อยทั้ง 4 เหล่านี้ คือ กลุ่มสัสสตทิฏฐิ กลุ่มเอกัจจสัสสตทิฏฐิ กลุ่มอันทานันติกทิฏฐิ และกลุ่ม อธิจจมุปปนิกทิฏฐิ ดังนั้น จึงเรียกนักตรรกะเหล่านี้ตามชื่อกลุ่ม ดังนี้ 1) นักตรรกะแบบสัสสตทิฏฐิ 2) นักตรรกะแบบเอกัจจสัสสตทิฏฐิ 3) นักตรรกะแบบอันทานันติกทิฏฐิ 4) นักตรรกะแบบอธิจจมุปปนิกทิฏฐิ ประเด็นที่น่าสนใจ คือ

1) แม้กลุ่มนักตรรกะทั้ง 4 จะเป็นกลุ่มตรรกศาสตร์โดยตรง แต่พระพุทธเจ้าก็ตรัสสรุป ความในกลุ่มนั้น ๆ ว่า อตถกาวจรา คือ จะคาคคะเนไม่ได้ อันหมายถึง จะเข้าถึงด้วยตรรกะไม่ได้ ซึ่งเป็นการเน้นย้ำการมีท่าทีเชิงปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์อย่างชัดเจน

2) กลุ่มอมราวีกเขปิกทฤษฎี 4 จะไม่ปรากฏมีกลุ่มนักตรรกะแต่อย่างใด อาจเป็นเพราะกลุ่มนี้ไม่ใช่กลุ่มนักคิด เนื่องจากเป็นกลุ่มที่มีความเห็นไม่แน่นอน ส่ายไปมาเหมือนปลาไหล

3) กลุ่มนักตรรกะจะมีในเฉพาะกลุ่มบุพพันตักปัฏทฤษฎีเท่านั้น (4 ใน 18 กลุ่ม) เท่านั้น ส่วนกลุ่มอปรรันตักปัฏทฤษฎี 44 ไม่ปรากฏ อาจเป็นเพราะกลุ่มบุพพันตักปัฏทฤษฎีเน้นการกำหนดชั้น มีความเห็นตามชั้นและปรารภชั้นในอดีต จึงสามารถใช้หลักตรรกะแสดงทฤษฎีของกลุ่มตนในสิ่งที่ล่วงมาแล้วได้ ส่วนกลุ่มอปรรันตักปัฏทฤษฎีเป็นการกำหนดชั้น มีความเห็นตามชั้นและปรารภชั้นในอนาคต จึงไม่สามารถพิจารณาตามหลักตรรกะในสิ่งที่ยังมาไม่ถึง

จากที่กล่าวมา ทฤษฎี 62 ประการ สามารถสรุปเป็นตารางให้เห็นกลุ่มที่ไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยตรรกศาสตร์ ดังปรากฏต่อไปนี้

ทฤษฎี 62	ท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกะ (สรุปความตอนท้ายของทุกกลุ่ม)	ท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกะในกลุ่ม สุดท้ายของแต่ละกลุ่ม
กลุ่มบุพพันตักปัฏทฤษฎี 18 กลุ่มสี่สสทฤษฎี 4	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบสี่สสทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของกลุ่มสี่สสทฤษฎี)
กลุ่มเอกัจจสี่สสทฤษฎี 4	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบเอกัจจสี่สสทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของกลุ่มเอกัจจสี่สสทฤษฎี)
กลุ่มอันทานันติกทฤษฎี 4	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 4 นักตรรกะแบบอันทานันติกทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของกลุ่มอันทานันติกทฤษฎี)
กลุ่มอมราวีกเขปิกทฤษฎี 4	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มอิจจสมุปันนิกทฤษฎี 2	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	กลุ่มที่ 2 นักตรรกะแบบอิจจสมุปันนิกทฤษฎี (กลุ่มสุดท้ายของกลุ่มอิจจสมุปันนิกทฤษฎี)
กลุ่มอปรรันตักปัฏทฤษฎี 44 กลุ่มสัญญาญทฤษฎี 16	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มอสัญญาญทฤษฎี 8	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)
กลุ่มเนวสัญญาญนาสัญญาญทฤษฎี 8	อตกกวัจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักตรรกะ)

กลุ่มอุจเฉททิฎฐิ 7	อตกกาจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักรรณะ)
กลุ่มทิฎฐิธัมมนิพพานทิฎฐิ 5	อตกกาจรา (จะคาดคะเนไม่ได้)	(ไม่พบกลุ่มนักรรณะ)

ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในพรหมชาลสูตร: ความเชื่อแบบทิฎฐิ 62 ประการเหล่านี้ เป็นธรรมลึกลับซึ่ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ผู้ทำให้แจ้งด้วย ปัญญาอันยิ่งแล้วเท่านั้น จึงจะเข้าใจได้

ตารางที่ 50 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร

2) **สังทกสูตร** พระสูตรได้จำแนกลัทธิไม่น่าพอใจ 4 กลุ่ม หนึ่งในนั้น คือ ลัทธิที่เรียกว่า ลัทธิตรรกะ ซึ่งคำที่แสดงถึงตรรกศาสตร์ในพระสูตรนี้ คือ คำว่า ตกกี สาเหตุที่ชื่อว่า ลัทธิตรรกะ เพราะเป็นกลุ่มผู้ใช้ความตรึก รวมถึงการพิจารณา (วิมสิ) แล้วแสดงลัทธิของกลุ่มตนตามไหวพริบ ปฏิภาณ ด้วยการเทียบเคียงเหตุผลกับเรื่องที่ตนตรึกได้ อาจเป็นการตรึกที่ดีหรือชั่วก็ได้ ลัทธิเหล่านี้ เป็นลัทธิที่ไม่น่าพอใจ ไม่ควรประพุดิ ไม่อาจทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ ไม่ใช่ลัทธิแห่งการประพุดิ พรหมจรรย์ ด้วยเหตุนี้ พุทธปรัชญาจึงมีท่าทีเชิงปฏิเสธ ดังตารางเปรียบเทียบต่อไปนี้

ลัทธิไม่น่าพอใจ	แนวคิดของแต่ละลัทธิ
1) ลัทธิปัญญาญาณทัสสนะอย่างเบ็ดเสร็จ	กลุ่มผู้ตั้งตนเป็นสัพพัญญู รู้เห็นธรรมทั้งปวง และ ปัญญาความรู้เห็นอย่างเบ็ดเสร็จ
2) ลัทธิถือฟังตามกัน	กลุ่มผู้เชื่อตามกันมาว่า เป็นความจริง
3) ลัทธิตรรกะ	กลุ่มผู้ใช้ความตรึก การพิจารณาตามที่ตนตรึกได้
4) ลัทธิโง่เขลา	กลุ่มผู้เขลา งมงาย พุดกลับไปกลับมา

ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในสังทกสูตร: ลัทธิเหล่านี้เป็นพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจที่วิญญูชนไม่ควร ประพุดิปฏิบัติ เพราะไม่สามารถทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ และมีพรหมจรรย์ที่ประเสริฐกว่า คือ การปฏิบัติเพื่อบรรลุปฐมฌาน-ทุติยฌาน-ตติยฌาน-จตุตถฌาน-บุพเพนิวาสานุสสติญาณ-จตุปปาต ญาณ-อัสวัคขยญาณ

ตารางที่ 51 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสังทกสูตร

3) **อายาจนสูตร** คำที่แสดงถึงตรรกศาสตร์ คือ คำว่า อตกกาจโร ซึ่งเป็นคำที่แสดงถึง ความปริวิตกของพระพุทธเจ้าที่ว่า จะไม่มีผู้ใดตรัสรู้ธรรมตามได้ เพราะธรรมที่พระองค์ตรัสรู้เป็นธรรม ลึกลับซึ่ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ซึ่ง

ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ในที่นี่ หมายถึง อริยสัจ 4 หรือปฏิจจนสมุปปาท อันเป็นฝ่ายสัมมาทิฏฐิ ดังนั้น ทำที่การปฏิเสศตรรกะในอายาจนสูตรจึงเป็นความปริวิตกในธรรมฝ่ายสัมมาทิฏฐิที่ไม่สามารถจะเข้าใจได้ด้วยหลักการตรรกะ ซึ่งไม่ใช่การห้ามประพฤติปฏิบัติเหมือนทิฏฐิ 62 ในพรหมชาลสูตร ดังตารางเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างในทำที่การปฏิเสศ ดังนี้

อายาจนสูตร	พรหมชาลสูตร
ความปริวิตกแห่งพระภุคย์บังเกิดขึ้นแก่พระผู้มีพระภาคเจ้า...ธรรมที่เราตรัสรู้แล้วนี้ ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต คาคคเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันยังยินดีด้วยอาลัย...จะพึงเห็นได้ยาก...ก็ถ้าเราจะพึงแสดงธรรม แต่ชนเหล่าอื่นจะไม่พึงรู้ทั่วถึงธรรมของเรา ชื่อนั้น จะพึงเป็นความเหน็ดเหนื่อยของเรา ชื่อนั้น จะพึงเป็นความลำบากของเรา	...ยังมีธรรมอย่างอื่นอีกที่ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาคคเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้เฉพาะบัณฑิต ที่ตถาคตทำให้แจ้งด้วยปัญญาอันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้ง อันเป็นเหตุให้คนทั้งหลายกล่าวชมตถาคตตามความเป็นจริงโดยชอบ...ธรรมเหล่านั้นเป็นไฉน (จากนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสทิฏฐิ 62)
ทำที่การปฏิเสศตรรกะในอายาจนสูตร: ธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ เป็นธรรมที่ระงับสังขาร ธรรมสละคืนอุภิ ธรรมเป็นที่สิ้นตัณหา ธรรมเป็นที่สำรอก ธรรมเป็นที่ดับ และเป็นนิพพานธรรม ซึ่งสัตว์ที่ยังมีอาลัยอยู่ จะเห็นธรรมเหล่านี้ได้ยาก ไม่สามารถคาคคเนหรือใช้หลักตรรกะเพื่อเข้าถึงธรรมเหล่านี้ได้	

ตารางที่ 52 ทำที่การปฏิเสศตรรกศาสตร์ในอายาจนสูตร

4) กาลามสูตร คำที่แสดงถึงตรรกศาสตร์ คือ มา ตกทุกเหตุ ในพระสูตรนี้กล่าวถึงความเชื่อของชาวกาลามะทั้ง 10 ข้อ ข้อที่ว่าด้วยตรรกะนี้จัดเป็นข้อที่ 5 อย่างไรก็ตาม หากจำแนกกาลามสูตรเป็น 2 กลุ่มใหญ่ จะพบว่า มา ตกทุกเหตุ (อย่าได้ถือโดยเหตุนี้กเดาหรือการใช้ตรรกะ) จัดอยู่ในกลุ่มที่ 2 คือ กลุ่มเหตุผลนิยม โดยมีข้อ มา ตกทุกเหตุ เป็นข้อที่สำคัญที่สุด (ชยติลเลเก, 2556: 210, 217-218, 259-260) ส่วนข้อที่จัดอยู่ในกลุ่มเดียวกันกับข้อตรรกะ (ตกทุกเหตุ) ก็คือ 1) การเชื่อโดยนัย คือคาคคเน (นยเหตุ) 2) การเชื่อโดยถือการตรีกตามอาการ (อาการปริวิตกเคน) และ 3) ความเชื่อโดยชอบใจว่า ต้องกันกับลัทธิของตน (ทิฏฐินิขมานกชนติยา) ซึ่งแนวคิดเหล่านี้พระพุทธเจ้าไม่ทรงแนะนำให้เชื่อตามทันที แต่ตรัสย้ำว่า ต้องพิจารณาด้วยตนเองในเบื้องต้นเสียก่อนว่า สิ่งที่จะเชื่อตามนั้นต้องมีลักษณะเป็นกุศลธรรมและไม่มีโทษ (ข้อเสียหาย) รวมถึงการยืนยันจากประสบการณ์การ

ชื่อของผู้รู้ในลักษณะการสรรเสริญและผู้รู้ได้ประพาดตามแล้วเกิดประโยชน์และเป็นสุขจริงจึงควรเชื่อตาม ความเชื่อในกาลามสูตรจึงผ่านกระบวนการของสัมมาทิฐิ คือ 1) โยนิโสมนสิการ ได้แก่ การใฝ่รู้เชิงเหตุผลนิยมของตนเองว่า เป็นกุศลและไม่มีโทษ และ 2) โปรโตโฆสะ คือ การยืนยันความรู้เชิงประสบการณ์นิยมจากผู้อื่นในทางที่ดี มีประโยชน์และเป็นความสุข ซึ่งหากเปรียบเทียบให้เห็นแนวคิดทั้งสองกลุ่มใหญ่ จะเห็นตามตารางต่อไปนี้

กลุ่มที่ 1 (จารีตนิยมและประสบการณ์นิยม)	กลุ่มที่ 2 (เหตุผลนิยม)
ข้อ 1 อย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา (มา อนุสสเวน)	ข้อ 5 อย่าได้ถือโดยเหตุนึกเดา (มา ตกุกเหตุ)
ข้อ 2 อย่าได้ถือโดยลำดับสืบ ๆ กันมา (มา ปรมปราย)	ข้อ 6 อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน (มา นยเหตุ)
ข้อ 3 อย่าได้ถือโดยความตื่นว่า ได้ยินว่าอย่างนี้ ๆ (มา อิติกราย)	ข้อ 7 อย่าได้ถือโดยความตริกตามอาการ (มา อาการปริวิตกเคน)
ข้อ 4 อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา (มา ปิฎกสมปทานเนน)	ข้อ 8 อย่าได้ถือโดยชอบใจว่า ต้องกันกับลัทธิ ของตน (มา ทิฎฐินิขมาณกขณตยา)
ข้อ 9 อย่าได้ถือโดยเชื่อว่า ผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ (มา ภพพรูปตาย)	
ข้อ 10 อย่าได้ถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครู ของเรา (มา สมโณ โน ครู)	

ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในกาลามสูตร: เมื่อได้รู้ด้วยตนเอง (โยนิโสมนสิการ) ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล มีโทษ ท่านผู้รู้ดีเตียน (โปรโตโฆสะ) ใครประพาดให้เต็มที่แล้วเป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นทุกข์ ก็ควรละธรรมเหล่านั้นเสีย แต่หากเมื่อได้รู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ไม่มีโทษ ท่านผู้รู้สรรเสริญ ใครประพาดให้เต็มที่แล้วเป็นไปเพื่อเป็นประโยชน์ เป็นสุข ก็ควรปฏิบัติตามธรรมเหล่านั้น (ควรเชื่อตาม)

ตารางที่ 53 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในกาลามสูตร

5) อปัณณกชาตก คำที่แสดงถึงตรรกศาสตร์ คือ คำว่า ตกุกิกา (นักคาดคะเน, นักเดา) ซึ่งเป็นคำที่ระบุถึงกลุ่มพ่อค้าเกวียนที่ปฏิบัติที่ผิด เพราะไม่เป็นไปเพื่อการพ้นจากความทุกข์ ในที่นี้จะเริ่มตั้งแต่การไม่รับสรณคมน์ 3 รวมถึงการไม่สมათานศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 หรือปาริสุทธิศีล 4 ซึ่งแล้วแต่กรณีของแต่ละบุคคลที่สมათานรักษาศีลนั้น ๆ นอกจากนี้ ยังรวมถึงการไม่สำรวมอินทรีย์ 6

การไม่รู้จักประมาณในอาหารที่บริโภค การไม่มีความเพียรเพื่อปฏิบัติธรรม การไม่บำเพ็ญสมาธิเพื่อให้เกิดฌาน การไม่ปฏิบัติเพื่อทำวิปัสสนาให้แจ้ง การไม่ทำอภิญญาสมาบัติให้เกิด และการไม่บรรลุมรรคผล ผู้ที่ไม่ปฏิบัติตามแนวทางเหล่านี้ในชาติกระบวว่า เป็นคนเขลา (พาล) อันได้แก่ นักตรรกะ (ตกกิกา) เพราะเป็นผู้ที่ยึดถือการคาดเดาและเป็นเหตุให้วนเวียนอยู่ในทุกข์ จากตารางต่อไปนี้จะเห็นการเปรียบเทียบการปฏิบัติที่ไม่ผิดและผิดของกลุ่มทั้งสอง ดังนี้

กลุ่มที่ 1 (การปฏิบัติที่ไม่ผิด)	กลุ่มที่ 2 (การปฏิบัติที่ผิด)
กลุ่มที่กล่าวถึงฐานะอันไม่ผิด คือ กลุ่มที่มีปัญญา ซึ่งรู้ทั้งการปฏิบัติที่ไม่ผิดและผิด จากนั้น ยึดถือตามเฉพาะการปฏิบัติที่ไม่ผิด (การรับสรณคมน์ 3 จนถึงการบรรลุมรรคผล) เพื่อพ้นจากความทุกข์	กลุ่มนักตรรกะ (นักเดา) ที่กล่าวฐานะอันที่ผิด (การไม่รับสรณคมน์ 3 จนถึงการไม่บรรลุมรรคผล) ซึ่งยังไม่พ้นจากความทุกข์
ท่าทีการปฏิเสธตรรกะในอปินณกชาดก: นักตรรกะ (นักเดา) ไม่สามารถเข้าใจฐานะที่ถูกต้องได้ เพราะเป็นเหตุแห่งการยึดถือเอาโดยการเดา คือ เหตุอันไม่เป็นเครื่องนำออกจากทุกข์	

ตารางที่ 54 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในอปินณกชาดก

5.1.3.2 การใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ในข้อนี้เป็นการนำเสนอเนื้อหาของพระสูตรที่พบว่า การใช้เหตุผลในพระสูตรต้นตปิฎกมีเนื้อหาสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตกทั้งที่เป็นแบบนิรนัยและอุปนัย พระสูตรที่ปรากฏเนื้อหาเกี่ยวกับตรรกศาสตร์เท่าที่ค้นพบประกอบด้วยพระสูตรต่าง ๆ ดังตารางต่อไปนี้

พระสูตรในพระสูตรต้นตปิฎกที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก	ฉบับพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล 91 เล่ม	ชื่อคัมภีร์ย่อยในพระสูตรต้นตปิฎก
1) อภยราชกุมารสูตร	เล่มที่ 20	มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์
2) โคตมีสูตร	เล่มที่ 25 และเล่ม 72	สังยุตตนิกาย สคาถวรรค และขุททกนิกาย อปทาน
3) อนัตตลักขณสูตร	เล่มที่ 27	สังยุตตนิกาย ชันธวารวรรค
4) วิสาขาสสูตร	เล่มที่ 44	ขุททกนิกาย อุทาน
5) ปุณณิกาเถรีคาถา	เล่มที่ 54	ขุททกนิกาย เถรีคาถา

ตารางที่ 55 พระสูตรในพระสูตรต้นตปิฎกที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

พระสูตรเหล่านี้ไม่มีคำว่า ตรรกะ ปรากฏอยู่ จึงไม่ได้มีท่าที่เชิงปฏิบัติตรรกศาสตร์ แต่หากพิจารณาเหตุผลของถ้อยความในพระสูตรจะพบว่า มีลักษณะการใช้เหตุผลแบบตะวันตกอยู่มาก ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1) **อภยราชกุมารสูตร** เป็นพระสูตรที่ระบุถึงอภยราชกุมารที่สนทนากับพระพุทธเจ้าถึงเรื่องราวที่นิครนถ์นาฏบุตรแนะนำให้ถามซักไซ้ไล่เลียงพระพุทธเจ้า เพื่อให้พระดำรัสของพระองค์เกิดความย้อนแย้งในตัวเอง แต่พระพุทธเจ้าตรัสถ้อยคำอย่างชัดเจน ไม่คลุมเครือแต่ประการใด พระดำรัสของพระองค์และถ้อยคำของนิครนถ์นาฏบุตรสามารถเขียนในรูปนินัย (Syllogism) ดังนี้

ตรรกศาสตร์ในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก		
ถ้อยคำสนทนาระหว่างพระราชา กุมารกับพระพุทธเจ้า (ตามทีวาง แผนการ)	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนินัย
<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีบ้างไหมที่พระตถาคตตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น'</p> <p>พ. ราชกุมาร มีบ้างที่ตถาคตกล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น การกระทำของพระองค์จะต่างอะไรจากปุถุชน เพราะปุถุชนก็กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p> <p>พ. ราชกุมาร ตถาคตไม่กล่าววาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่น</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ปุถุชนทุกคน ก็กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ปุถุชนทุกคนก็เป็น (คือ) พระพุทธเจ้า (ญัตติ A)</p> <p>(เขียนเป็นรูปสัญลักษณ์ว่า A-A-A)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B</p> <p>C - B</p> <p>C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า A-A-A ซึ่งไม่สมเหตุผล (Invalidity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2</p>
<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เมื่อเป็นเช่นนั้น เพราะเหตุไร พระองค์จึงทรงพยากรณ์พระเทวทัตว่า 'เทวทัตจักเกิดในอบายจักเกิดในนรก ดำรง</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (ญัตติ E)</p>	<p>แบบผังที่ 4 (Figure 4)</p> <p>A - B</p> <p>B - C</p> <p>C - A</p>

<p>อยู่สั้น 1 กัป เป็นผู้ที่ใคร ๆ เยียวยาไม่ได้' เพราะวาจาของพระองค์นั้น พระเทวทัตโกรธ เสียใจ</p> <p>นิ. เมื่อถูกพระองค์ (ราชกุมาร) ทูลถามปัญหา 2 เรื่องนี้แล้ว (พระพุทธเจ้า) จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก กระจับเหล็กติดอยู่ใน ลำคอของบุรุษ บุรุษนั้นไม่อาจกลืน เข้าไปได้ ไม่อาจคลายออก แม้ฉันใด พระสมณโคดมก็ฉันนั้น เหมือนกัน ถูกพระองค์ทูลถามปัญหา 2 เรื่องนี้ แล้ว จะทรงกลืนไม่เข้า คายไม่ออก</p>	<p>ข้ออ้างอิง: (แต่) วาจา (ทั้งหมด นั้น) ของพระพุทธเจ้า ยังทำให้ พระเทวทัตโกรธและเสียใจ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น การกระทำของ พระองค์ทั้งหมดที่ทำให้พระ เทวทัตโกรธและเสียใจ จึงไม่ได้ ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ญัตติ O)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า E-A-O)</p>	<p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า E-A-O ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบ ผังที่ 4 ที่เรียกว่า FESAPO (จํานงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>ถ้อยคำสนทนาระหว่างพระราชา กุมารกับพระพุทธเจ้า (ตามที่เป็น จริง)</p>	<p>ตรรกบทของตรรกศาสตร์ ตะวันตก</p>	<p>สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย</p>
<p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระ ตถาคตจะพึงตรัสวาจาอันไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของคนอื่นบ้างหรือ หนอ</p> <p>พ. ราชกุมาร ในปัญหาข้อนี้ จะ วิสัชนาโดยส่วนเดียวมิได้</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ เพราะ ปัญหาข้อนี้ พวกนิครนถ์ฉิบหายแล้ว</p> <p>พ. ราชกุมาร เหตุไฉน พระองค์ จึงตรัสอย่างนี้เล่า</p> <p>พระราชกุมารจึงตรัสเล่าเรื่องให้ พระพุทธเจ้าทรงสดับ</p> <p>อ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระ ภาชิตของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่ง นักร ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ พระภาชิต ของพระองค์ชัดเจนไพเราะยิ่งนัก</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: พระพุทธเจ้าทุก พระองค์ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่ เป็นที่พอใจ (โดยส่วนเดียว) (ญัตติ E)</p> <p>ข้ออ้างอิง: (แต่) ปุถุชนทุกคน กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ พพอใจ (โดยส่วนเดียว) (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ปุถุชนทุกคน จึง ไม่ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า (ญัตติ E)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า E-A-E)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า E-A-E ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบ ผังที่ 2 ที่เรียกว่า CESARE (จํานงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>

พระผู้มีพระภาคทรงประกาศธรรม แจ่มแจ้งโดยประการต่าง ๆ เปรียบ เหมือนบุคคลหงายของที่คว่ำ เปิด ของที่ปิด บอกทางแก่ผู้หลงทาง หรือ ตามประทีปในที่มืดด้วยตั้งใจว่า ‘คน มีตาดีจักเห็นรูปได้’		
--	--	--

ตารางที่ 56 อภยราชกุมารสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นिरนัย

2) **โคตมีสูตร** พระสูตรนี้ระบุถึงมารที่มารบกวนกสิชาโคตมีภิกษุณีให้เกิดความหวาดกลัว และเสียสมาธิในขณะที่นางกำลังพักผ่อนกลางวันในป่าอันธวัน เนื่องจากก่อนที่นางจะบวช นางได้สูญเสียบุตรจึงร้องไห้หาคนที่ จะรักษาบุตรให้ฟื้นคืนชีพ ต่อมามีคนแนะนำให้ไปพบพระพุทธเจ้า พระองค์ทรงแนะนำวิธีเยียวยาให้ได้สติและตรัสสอนกระทั่งนางบรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ จากข้อความพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ประมวลเป็นตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปนिरนัย (Syllogism) ดังนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทแบบผังที่ 1 (Figure 1)
ข้ออ้างหลัก: บุตรชาวบ้านทุกคน ต้องตาย (ญัตติ A)	B - A
ข้ออ้างรอง: บุตรของพระกสิชาโคตมีเถรี เป็นบุตรชาวบ้านคนหนึ่ง (ญัตติ I)	C - B
ข้อสรุป: ดังนั้น บุตรของพระกสิชาโคตมีเถรี ก็ต้องตาย (ญัตติ I)	C - A
(เขียนเป็นรูปสัญลักษณ์ว่า A-I-I)	ในที่นี้ ได้รูปสัญลักษณ์ (Mode) ว่า A-I-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 1 ที่เรียกว่า DARII (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)

ตารางที่ 57 โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นिरนัย

นอกจากนี้ ยังสามารถสรุปเป็นแนวคิดตามหลักการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยได้ ดังนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปอุปนัย

ไม่มีบ้าน ก ไม่มีบ้าน ข ไม่มีบ้าน ค ไม่มีบ้าน ง ที่ไม่เคยมีคนตาย
ไม่มีบ้านใดบ้านหนึ่ง ที่ไม่เคยมีใครคนตาย
ดังนั้น จึงไม่มีบ้านใดเลย ที่ไม่เคยมีคนตาย

ตารางที่ 58 โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย

หากพิจารณาตามวิธีการของมิลล์จะสอดคล้องกับวิธีที่ 2 ที่เรียกว่า วิธีดูตัวต่างหรือการหาความแตกต่าง (Method of Difference) ดังต่อไปนี้

ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตกในรูปอุปนัยด้วยวิธีดูตัวต่าง		
ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์ (ที่เป็นผลเกิดขึ้น)
ข้อมูลที่ 1	A B C (A=ความตาย, B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h (f=ทุกบ้านมีคนตาย, g=ทุกบ้านมีเมล็ด พันธุ์ฝักกาด, h=ทุกบ้านมีบุตร) ขอ เมล็ดพันธุ์ฝักกาด ไม่ได้
ข้อมูลที่ 2	B C (B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h (g=ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด, h=ทุก บ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาด ได้

จากข้อมูลที่ 2 ซึ่งไม่มี A ทำให้ไม่มี f ด้วย ดังนั้น การขาดไปของ A และ f จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้นางกิสาคอตมีขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้

ตารางที่ 59 โคตมีสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัยแบบวิธีดูตัวต่าง

3) **อนัตตลักษณะสูตร** พระสูตรนี้กล่าวถึงขั้น 5 ว่าเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา การแสดงข้อความในพระสูตรนี้เป็นได้ทั้งในรูปนिरนัยและอุปนัย ดังนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นिरนัย เป็นการใช้เหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นว่า รูป เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณตกอยู่ในสภาพไตรลักษณ์ ดังตารางในรูปนिरนัย (Syllogism) ต่อไปนี้

ข้อความในอนัตตลักษณะสูตร	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนามิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน...วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เกิดอย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกซ์ (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกซ์ จึงเป็นอนัตตา (ญัตติ I)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณะว่า A-A-I)</p>	<p>แบบผังที่ 3 (Figure 3)</p> <p>B - A B - C C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า A-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 ที่เรียกว่า DARAPTI (จำนงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณมิใช่ตัวตน</p> <p>ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณจึงเป็นไปเพื่ออาหาร</p> <p>และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณของเราจะเป็นอย่างนี้เกิดอย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p> <p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอ</p>	<p>หรือหากเขียนเป็นตรรกบทอีกแบบหนึ่ง โดยนำข้อสรุปในตรรกบทแบบผังที่ 3 นี้ มาตั้งเป็นข้ออ้างหลักในลักษณะย้อนกลับ ก็จะได้กลายเป็นแบบผังที่ 1 ดังนี้</p> <p>ข้ออ้างหลัก: สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกซ์ เป็นอนัตตา (ญัตติ I)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งที่ไม่เที่ยงและ</p>	<p>แบบผังที่ 1 (Figure 1)</p> <p>B - A C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-A ซึ่งไม่สมเหตุสมผล (Invalidity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 1 (คณาจารย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2559: 101)</p>

<p>ทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็น ไฉน รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร ...วิญญาณเที่ยงหรือไม่เที่ยง ? ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่ เที่ยง พระเจ้าข้า พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็น ทุกข์หรือเป็นสุขเล่า ? ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มี ความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควร หรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั้นของเรา เราเป็นนั้น นั้นเป็น ตัวตนของเรา ? ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระ เจ้าข้า</p>	<p>เป็นทุกข์ (ญัตติ A) ข้อสรุป: ดังนั้น ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา (ญัตติ A) (เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า I-A-A)</p>	
---	---	--

ตารางที่ 60 อนัตตลักษณะสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นिरนัย

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย เป็นการประมวลข้อความที่สรุปมาในแต่ละประเด็นแล้วตั้ง
เป็นหลักการสำคัญ ดังนี้

ข้อความในอนัตตลักษณะสูตร	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
<p>[127] ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน...เวทนา มิใช่ตัวตน...สัญญามิใช่ตัวตน...สังขารมิใช่ตัวตน... วิญญาณมิใช่ตัวตน ก็หากว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญาณนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูป...เวทนา... สัญญา...สังขาร...วิญญาณนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่อ อาพาธ ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณว่า ขอรูป...</p>	<p>รูป เป็นอนัตตา เวทนา เป็นอนัตตา สัญญา เป็นอนัตตา สังขาร เป็นอนัตตา วิญญาณ เป็นอนัตตา</p>

<p>เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานของเราจึงเป็น อย่างนี้เกิด อย่าน่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญานมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร... วิญญานจึงเป็นไปเพื่ออาหาร และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูป ...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานว่า ขอรูป... เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญานของเราจึงเป็น อย่างนี้เกิด อย่าน่าได้เป็นอย่างนั้นเลย</p>	
<p>[128] ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญ ความข้อนั้นเป็นไฉน รูป...เวทนา...สัญญา... สังขาร...วิญญานเที่ยงหรือไม่เที่ยง ? ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นสิ่งไม่เที่ยง เวทนา เป็นสิ่งไม่เที่ยง สัญญา เป็นสิ่งไม่เที่ยง สังขาร เป็นสิ่งไม่เที่ยง วิญญาน เป็นสิ่งไม่เที่ยง</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุข เล่า? ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า</p>	<p>รูป เป็นทุกข์ เวทนา เป็นทุกข์ สัญญา เป็นทุกข์ สังขาร เป็นทุกข์ วิญญาน เป็นทุกข์</p>
<p>พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวน เป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้นว่า นั้นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ? ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า</p>	<p>ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงทั้งหมดจึงเป็นอนัตตา และสิ่งที่ เป็นทุกข์ก็เป็นอนัตตาด้วยเช่นกัน</p>

ตารางที่ 61 อนัตตลักษณะสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย

ลักษณะตรรกศาสตร์อุปนัยนี้เป็นลักษณะบทสนทนา (Dialogue) ที่สามารถเทียบเคียงได้
 กับตรรกศาสตร์ในนิรนัยซ้อนของอาริสโตเติล (Aristotelian Sorites) ดังตารางต่อไปนี้

ญัตติ	แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ
-------	--------------	------------

1	ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง
2	ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์
3	ทุก c เป็น d	สิ่งเป็นทุกข์ทั้งปวง เป็นอนัตตา
4	ทุก a เป็น d	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นอนัตตา

ตารางที่ 62 อนัตตลักขณสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นिरนัยซ้อน

ตรรกศาสตร์นिरนัยในลักษณะที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า ภาคลักษณะหรือภาคแสดง (Predicate) ของยูติที่ 1 (b) ถูกนำมาตั้งเป็นภาคประธาน (Subject) ของยูติที่ 2 (b) จากนั้นก็นำภาคลักษณะของยูติที่ 2 (c) ตั้งเป็นภาคประธานในยูติที่ 3 (c) ตามลำดับไปเรื่อย ๆ กระทั่งถึงบทสรุป ก็จะนำภาคประธานของยูติที่ 1 (a) มาเขียนรวมกับภาคลักษณะของยูติสุดท้าย (d) ซึ่งหากนำนिरนัยแบบ Aristotelian Sorites มาเขียนกระจายให้เต็มรูปแบบ จะปรากฏในรูปนिरนัย (Syllogism) ดังนี้

ยูติ	แบบสัญลักษณ์	แบบข้อความ	สอดคล้องตรรกบทนिरนัย
หลัก	ทุก a เป็น b	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นสิ่งไม่เที่ยง (ยูติ I)	แบบผังที่ 4 (Figure 4) A - B B - C C - A ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบ ผังที่ 4 ที่เรียกว่า DIMARIS (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)
รอง	ทุก b เป็น c	สิ่งไม่เที่ยงทั้งปวง เป็นทุกข์ (ยูติ A)	
สรุป	ทุก a เป็น c	ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นทุกข์ (ยูติ I) (เขียนเป็นรูปลักษณะว่า I-A-I) ในยูติสรุปของตรรกบทนี้ หากสลับภาคประธานกับภาคแสดงของยูติเป็น “ความทุกข์ เกิดจากรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ” ก็จะตรงกับตรรกบทแบบผังที่ 4	
หลัก	ทุก a เป็น c	รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นทุกข์ (ยูติ I)	แบบผังที่ 4 (Figure 4) A - B B - C
รอง	ทุก c เป็น d	สิ่งที่เป็นทุกข์ทั้งปวง เป็นอนัตตา	

สรุป	ทุก a เป็น d	(ญาติ A) ดังนั้น รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณทั้งปวง เป็นอนัตตา (ญาติ I) (เขียนเป็นรูปลักษณะว่า I-A-I) ในญาติสรุปของตรรกบทนี้ หากสลับ ภาคประธานกับภาคแสดงของญาติ เป็น “อนัตตา (ความไม่มีตัวตน) ของสภาวะที่เรียกว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ” ก็จะตรง กับตรรกบทแบบผังที่ 4	C - A ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบ ผังที่ 4 ที่เรียกว่า DIMARIS (จํานงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)
------	--------------	--	---

ตารางที่ 63 การกระจายตรรกศาสตร์นิรนัยซ้อนในอนัตตลักษณ์สูตร

4) **วิชาชาสูตร** พระสูตรนี้กล่าวถึงนางวิสาขาไมคารมารดาซึ่งสูญเสียหลานผู้เป็นรัก นางจึงร้องไห้แล้วเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าที่วัดบุพพาราม เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบความจึงตรัสสอนเป็นกุสโลบายให้นางได้สติ โดยจำแนกเป็น 2 แบบ ตามประเภทของตรรกศาสตร์ตะวันตกต่อไปนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นิรนัย คือ การใช้เหตุผลเพื่อแสดงให้เห็นบทสนทนาและคำอุทานของพระพุทธเจ้าที่มีลักษณะเป็นการสรุปหลักการสำคัญ (หลักการทั่วไป) ให้นางวิสาขาไมคารมารดาทราบว่า สิ่งที่นางกำลังประสบอยู่ (หลักการย่อย) ดังนี้

ข้อความในวิชาชาสูตร	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทรูปนิรนัย
พ. วิสาขา คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละกี่คนเล่า	ข้ออ้างหลัก: คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้นางวิสาขาเศร้าโศก (ญาติ I)	แบบผังที่ 3 (Figure 3) B - A B - C C - A
วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คน ในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10 คน บ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คน บ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คน บ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คน	ข้ออ้างรอง: คนตายทั้งหลายใน กรุงสาวัตถี เกิดขึ้นทุกวัน (ญาติ A)	ในที่นี้ ได้รูปลักษณะ (Mode) ว่า I-A-I ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity)

<p>บ้าง กรุงสวาทลีไม่ว่างเว้นจาก คนตายเลย เจ้าคะ</p> <p>พ. วิสาखा ท่านจะคิดเห็น อย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่านต้องมี ผ้าเปียก มีต้องมีผมเปียก ตลอดเวลาหรือ</p>	<p>ข้อสรุป: ดังนั้น การเกิดทุกวัน (นางวิสาखा) จะต้อง (เป็นเหตุ ให้) เสร้าโคก (ญัตติ I)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า I-A-I)</p>	<p>ตามตรรกบทแบบผังที่ 3 ที่ เรียกว่า DISAMIS (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
<p>วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าคะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูก และหลานมากมายเพียงนั้น</p> <p>พ. วิสาखा ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่ง เป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มี ทุกข์ 80 ๆ เปฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่ รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่ง เป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใด มีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มี ทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มี ความโศก ปราศจากกิเลสจตุจตุลี</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: ความเศร้าโศก ความรำไร ความทุกข์ทั้งหลาย เกิดขึ้นเพราะสัตว์หรือสังขารอัน เป็นที่รัก (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: (เมื่อ) บุคคลไม่มี เป็นสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก (ญัตติ O)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น บุคคลนั้นจะไม่มี ความเศร้าโศก ความรำไร ความ ทุกข์ (ญัตติ O)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-O-O)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-O-O ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผัง ที่ 2 ที่เรียกว่า BAROCO (จันงค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>

<p>ไม่มีความคับแคบใจ</p> <p>ลำดับนั้นแล พระผู้มีพระภาคเจ้าทรงทราบเนื้อความนี้แล้ว จึงทรงเปล่งอุทานนี้ในเวลา นั้นว่า</p> <p>ความเศร้าโศกก็ดี ความรำไรก็ดี ความทุกข์ก็ดี มากมายหลายอย่างในโลก เกิดขึ้นเพราะอาศัยสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก เมื่อไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก ความเศร้าโศก ความรำไร และความทุกข์เหล่านี้ย่อมไม่มี</p> <p>เพราะเหตุนั้นแล ผู้ใดไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รักในโลกไหน ๆ ผู้นั้นเป็นผู้มีความสุขปราศจากความเศร้าโศก เพราะเหตุนั้น ผู้ปรารถนา ความไม่เศร้าโศก อันปราศจากกิเลสจตุรฐี ไม่พึงทำสัตว์หรือสังขาร ให้เป็นที่รักในโลกไหน ๆ</p>	<p>ข้ออ้างหลัก: การทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก เป็นเหตุให้เกิดความเศร้าโศก (ญัตติ A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: ทุกคนไม่ต้องการที่จะเศร้าโศก (ญัตติ E)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น ทุกคนจึงไม่ควรทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก (ญัตติ E)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-E-E)</p>	<p>แบบผังที่ 2 (Figure 2)</p> <p>A - B</p> <p>C - B</p> <p>C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-E-E ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบผังที่ 2 ที่เรียกว่า CAMESTRES (จํานงค์ ของประเสริฐ, 2548: 354)</p>
---	--	---

ตารางที่ 64 วิชาสาสตร์ที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์นิรนัย

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย คือ การประมวลสิ่งที่นางวิชาหามิคารมารดาได้ประสบมาแต่ละครั้ง หรือหากจะต้องประสบในกรณีย่อยเหล่านี้ ก็สามารถสรุปให้ทราบว่า เป็นหลักการสำคัญที่ทุกคนจะต้องประสบเหมือนกันแน่นอน ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในวิชาสาสตร์	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
พ. วิชาฯ คนในกรุงสาวัดตีตายวันละกี่คน เล่า	ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90

<p>วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถีตายวันละ 10 คน บ้าง 9 คน บ้าง 8 คน บ้าง 7 คน บ้าง 6 คน บ้าง 5 คน บ้าง 4 คน บ้าง 3 คน บ้าง 2 คน บ้าง 1 คน บ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าคะ</p> <p>พ. วิสาขา ท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่านต้องมีผ้าเปียก มีต้องมีผมเปียกตลอดเวลา หรือ</p> <p>วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าคะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น</p> <p>พ. วิสาขา ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ฯปะฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าววว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจตุจตุลี ไม่มีความคับแค้นใจ</p>	<p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80 ฯปะฯ</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์</p> <p>ดังนั้น ผู้ที่ไม่มีความทุกข์ จึงไม่มีความโศก เป็นผู้ปราศจากกิเลสจตุจตุลี และเป็นผู้ไม่มีความคับแค้นใจ</p>
---	--

ตารางที่ 65 วิสาขาสูตที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย

5) **ปฏิกิริยาเถรีคาถา** เป็นถ้อยคำของพระปฏิกิริยาเถรีที่สนทนาธรรมกับพราหมณ์คนหนึ่ง กระทั่งพราหมณ์ได้เลื่อมใสในคำกล่าวของพระปฏิกิริยาเถรี ดังข้อความที่สามารถจำแนกเป็น 2 แบบ ตามประเภทของตรรกศาสตร์ตะวันตก ดังนี้

แบบที่ 1 ตรรกศาสตร์นิรนัย คือ การกล่าวเชิงเปรียบเทียบถึงหลักการทั่วไปของการอาบน้ำล้างบาปกับการอยู่ในน้ำของบรรดาสัตว์น้ำทั้งหลาย ดังต่อไปนี้

ข้อความในปฏิกิริยาเถรีคาถา	ตรรกบทของตรรกศาสตร์ตะวันตก	สัญลักษณ์ตรรกบทอุปนัย
พราหมณ์กล่าวว่า ...บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็	ข้ออ้างหลัก: คนที่อาบน้ำทั้งหลาย เป็นผู้พ้นจากบาปกรรมได้ (ญัตติ)	แบบผังที่ 1 (Figure 1) B - A

<p>ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้น ย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พระปุนณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจาก บาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์ เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำ ทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์ แน่แท้</p> <p>คนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คน ฆ่าปลา พรานเนื้อ พวกโจร พวกเพชฌฆาต และผู้ทำ บาปกรรมอื่น ๆ แม้คน เหล่านั้น ก็หลุดพ้นจาก บาปกรรมได้ เพราะการ อาบน้ำ (นะลิ)</p> <p>ถ้าหากว่า แม่น้ำเหล่านี้ จะ พื้งนำบาปที่ท่านทำมาแต่ก่อน ไปได้ไซ้ร้ แม่น้ำเหล่านี้ก็จะพื้ง พัดพาเอาบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพื้งห่างจากบุญนั้นไป</p> <p>ท่านพรหมณ์ ท่านกลัว บาปอันใด จึงลงอาบน้ำเป็น ประจำ ท่านพรหมณ์ ท่านก็ อย่าได้ทำบาปกรรมอันนั้น ขอ ความหนาวเย็นอย่าทำลายผิว ท่านเลย</p>	<p>A)</p> <p>ข้ออ้างรอง: กบ เต่า งู จระเข้และ สัตว์อื่นทั้งหลาย ก็เป็นสัตว์อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) (ญัตติ A)</p> <p>ข้อสรุป: ดังนั้น กบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์อื่นทั้งหลาย คงเป็นผู้พ้น จากบาปเหมือนกัน (ไปสวรรค์) (ญัตติ A)</p> <p>(เขียนเป็นรูปลักษณ์ว่า A-A-A)</p>	<p>C - B C - A</p> <p>ในที่นี้ ได้รูปลักษณ์ (Mode) ว่า A-A-A ซึ่งสมเหตุสมผล (Validity) ตามตรรกบทแบบ ผังที่ 1 ที่เรียกว่า BARBARA (จันจันค์ ทองประเสริฐ, 2548: 354)</p>
---	---	--

แบบที่ 2 ตรรกศาสตร์อุปนัย คือ การประมวลสิ่งที่พระปณณิกาเถรีได้อธิบายความให้พราหมณ์ฟังเกี่ยวกับการอาบน้ำล้างบาป โดยการยกตัวอย่างเชิงเปรียบเทียบของสัตว์น้ำแต่ละชนิด จากนั้น ก็สรุปให้ทราบหลักการสำคัญของเหตุผลที่นำมากล่าว ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในพระปณณิกาเถรี	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
<p>พราหมณ์กล่าวว่า ...บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้นย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พระปณณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้...</p>	<p>คนอาบน้ำ จึงพ้นจากบาป</p> <p>กบก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>เต่าก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>งูก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>และสัตว์อื่นก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เหมือนกัน</p> <p>เพราะฉะนั้น สัตว์ที่อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) ทั้งหมดนี้ ต้องพ้นจากบาปกรรมได้เช่นกัน</p>

ตารางที่ 67 ปณณิกาเถรีคาถาที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์อุปนัย

5.2 อภิปรายผลการวิจัย

5.2.1 การศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ทั่วไป

จากพัฒนาการทางตรรกศาสตร์จะพบว่า ตรรกศาสตร์มีหลายรูปแบบ แต่เมื่อพิจารณาโดยภาพรวมแล้วมี 2 รูปแบบ คือ วิธีนิรนัยกับวิธีอุปนัย ซึ่งทั้งสองรูปแบบนี้มีความเกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในพระสูตรตันตปิฎกเป็นอย่างมาก ดังนั้น คณะผู้วิจัยขอแนะนำเฉพาะผลการวิจัยที่เกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ทั้งสองรูปแบบนี้มาอภิปราย โดยเฉพาะประเด็นในด้านความสมเหตุสมผล (Validity) อันเป็นเรื่องของการพิสูจน์ (Proof) ความจริงด้วยการใช้เหตุผลทางภาษา ตามลักษณะของตรรกศาสตร์ทั้งสองรูปแบบ ทั้งนี้ เพื่อให้สอดคล้องกับการอภิปรายผลวิจัยในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อต่อ ๆ ไปด้วย ซึ่งจะได้เชื่อมโยงถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ในพระสูตรตันตปิฎกต่อไปได้ ความสมเหตุสมผลของรูปแบบตรรกศาสตร์ทั้งสองมีดังนี้

ประการที่ 1 ความสมเหตุสมผลของวิธีนิรนัย ความสมเหตุสมผลจะเกิดได้ก็ด้วยการพิสูจน์สิ่งนั้น ๆ ผ่านการใช้เหตุผลทางภาษาเพื่ออ้างอิงให้เกิดความแน่ใจหรือที่เรียกว่า ข้ออ้าง (Premise) ในประโยคตรรกะ จากนั้น นำข้ออ้างนั้นไปยืนยันสิ่งที่ไม่แน่ใจให้เกิดความแน่ใจหรือที่เรียกว่า การสร้างข้อสรุป (Conclusion) โดยที่การพิสูจน์ความสมเหตุสมผลของวิธีนิรนัยจะต้องนำประเด็นหลักทั่วไปที่

เกิดความแน่ชัดแล้ว หรือเป็นข้อความหลักที่เป็นจริงอยู่เดิม ไปสนับสนุนประเด็นรองให้เกิดความชัดเจนหรือเป็นจริงด้วย เช่น

ประเด็นหลักทั่วไปที่ชัดเจนอยู่แล้ว	มนุษย์ทุกคนต้องตาย
ประเด็นรองที่สนับสนุนประเด็นหลัก	โสกราตีสเองเป็นมนุษย์
ประเด็นข้อสรุปที่ชัดเจนตามหลัง	เพราะฉะนั้น โสกราตีสก็ต้องตายด้วย

ตารางที่ 68 ประเด็นข้ออ้างในตรรกศาสตร์ตะวันตก

จะสังเกตเห็นว่า ข้อความที่เป็นประเด็นหลักทั่วไปจะเป็นข้อความที่ซับซ้อนน้อยและเข้าใจง่าย เพราะเป็นข้อความที่ผ่านการพิสูจน์มาแล้วว่า เป็นจริง และเมื่อมีข้อความสนับสนุนเพิ่มเติมจึงเกิดบทสรุปที่เป็นข้อความแน่ชัดว่า เป็นความจริงด้วย ข้อความในลักษณะนี้คล้ายกับการพิสูจน์เรขาคณิต ดังที่กิริติ บุญเจือ (2548: 3) เห็นว่า “เราพิสูจน์ทฤษฎีบทหลังโดยอ้างทฤษฎีบทก่อนมาสนับสนุน นั่นหมายความว่า ทฤษฎีบทก่อนเราแน่ใจโดยการพิสูจน์มาก่อนแล้ว ส่วนบทที่เรากำลังพิสูจน์อยู่นั้นถือว่า เรายังไม่แน่ใจ แต่เมื่อมีการอ้างทฤษฎีบทข้างหน้ามาสนับสนุนจนเป็นที่พอใจแล้ว ก็ถือว่า เราสามารถแน่ใจในทฤษฎีบทที่กำลังพิสูจน์อยู่นั้นได้” หลักการของวิธีนินัยจึงมีลักษณะคล้ายและสนับสนุนวิธีการแสวงหาคำตอบแบบคณิตศาสตร์ เพราะเป็นลักษณะของการพิสูจน์กฎหรือทฤษฎีที่มีอยู่แล้วให้มีความชัดเจนหรือถูกต้อง

อย่างไรก็ตาม เมื่อมีการอ้างอิงประเด็นหลักทั่วไปจนเกิดข้อสรุปที่มีความแน่ชัดแล้ว การพิสูจน์ว่า ความแน่ชัดนั้นจะสมเหตุสมผลหรือไม่ จะต้องเทียบเคียงกับกฎความสมเหตุสมผล (Laws of Validity) ซึ่งโกเมนทร์ ชินวงศ์ (2556: 82-87) ได้จำแนกไว้ 9 ข้อ แต่เมื่อกล่าวโดยย่อแล้วสรุปกฎความสมเหตุสมผลของวิธีนินัยไว้ 5 ข้อ คือ 1) การอ้างเหตุผลครั้งหนึ่งต้องมี 3 เทอม (แต่ละเทอมใช้ 2 ครั้ง) 2) เทอมกลางต้องกระจายอย่างน้อย 1 ครั้ง 3) เทอมที่เป็นเทอมกระจายในข้อสรุปต้องเป็นเทอมกระจายในข้ออ้างด้วย 4) การอ้างเหตุผลครั้งหนึ่ง ข้ออ้างจะปฏิเสธทั้ง 2 ข้อไม่ได้ (มีได้เพียงข้อเดียว) 5) ถ้ามีข้ออ้างข้อใดข้อหนึ่งปฏิเสธ ข้อสรุปต้องเป็นประโยคปฏิเสธด้วย (กิริติ บุญเจือ, 2550: 22; โกเมนทร์ ชินวงศ์, 2556: 86-87) ขณะที่พระยาไพศาลศิลปสาทร (2543: 63-68) ได้จำแนกกฎไว้ 8 ข้อ คือ 1) ในห้วงนิกห้วงหนึ่ง ๆ จะต้องมีเทอมต่างกัน 3 เทอมและสามเท่านั้น 2) ในห้วงนิกห้วงหนึ่ง ๆ ต้องมี 3 ประโยค และสามเท่านั้น 3) เทอมร่วมต้องเป็นเทอมแสดงอย่างน้อยหนึ่งครั้งและต้องไม่เป็นเทอมพ้อง 4) เทอมใดในประโยคเหตุไม่แสดง ในประโยคผลต้องไม่แสดงด้วย 5) จากประโยคปฏิเสธทั้งคู่ จะอ้างอะไรไม่ได้ 6) ถ้าประโยคเหตุเป็นปฏิเสธประโยคหนึ่ง ประโยคผลต้องเป็นปฏิเสธด้วย 7) ถ้าเหตุเป็นประโยคความแบ่งทั้งคู่ จะอ้างอะไรไม่ได้ 8) ถ้าเหตุเป็นประโยคความแบ่งอยู่

ประโยคหนึ่ง ผลก็ต้องเป็นประโยคความแบ่งด้วย กฎทั้งแปดข้อนี้พระยาไพศาลศิลปศาสตร์เห็นเพิ่มเติมว่า ความจริงแล้วข้อที่ 7 และ 8 ไม่มีความจำเป็นเพราะระบุอยู่ในข้อ 3 และข้อ 4 อยู่แล้ว เพราะฉะนั้น หากจะจำแนกให้กระชับ การกำหนดกฎไว้เพียง 5 ข้อ ก็ถือว่า เพียงพอสำหรับการเป็นเครื่องพิสูจน์ความสมเหตุสมผลของวิธีนิรนัย ซึ่งจางง์ ทงประเสริฐ (2548: 318-323) เองก็จำแนกกฎไว้ 5 ข้อ ส่วนโคปีและคณะ (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 230-235; 250) จำแนกไว้ 6 ข้อ กฎเหล่านี้แม้จะมีการอธิบายแตกต่างกันบ้างเล็กน้อย แต่สาระสำคัญถือว่า ไม่แตกต่างกัน ซึ่งสิ่งสำคัญสำหรับการพิสูจน์กฎ ก็คือ ลักษณะการอ้างเหตุผลด้วยการเขียนเป็นประโยคพิเศษที่เรียกว่า ตรรกบท (ปรกติฐานมาน หรือวากยาลังการ) อันหมายถึง ประโยคทางตรรกะที่แสดงช่วงของความคิดหนึ่ง ๆ ซึ่งเรียกตามภาษาอังกฤษว่า Syllogism อันประกอบด้วย 3 ประโยค (ญัตติหรือประพจน์) คือ ประโยคข้ออ้างหลัก (Major Premise) ประโยคข้ออ้างรอง (Minor Premise) และประโยคข้อสรุป (Conclusion) ซึ่งทั้ง 3 ประโยคนี้อาจวางอยู่ในกฎทั้ง 5 ข้อ จึงจะถือว่า มีความสมเหตุสมผล

นอกจากนี้แล้ว การพิสูจน์ความสมเหตุสมผลของวิธีนิรนัยนี้ จะมีตรรกบทที่เป็นประโยคมาตรฐานอยู่แล้ว 4 แบบผัง (Figure) ซึ่งการสร้างตรรกบทที่เป็นแบบผังทั้งหมดนี้จะยึดหลักการกระจายของคำกลาง (Middle Term) เป็นหลัก ในตารางต่อไปนี้ B ถือเป็นคำกลาง ซึ่งจะกระจายอยู่ในตำแหน่งที่ต่างกันในแต่ละแบบผัง (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 214; 241) ดังนี้

แบบตรรกบท (วากยาลังการ)	แบบญัตติ	แบบ สัญลักษณ์	การปรากฏของคำกลาง (B)	แบบข้อความ
แบบผังที่ 1	ข้ออ้างหลัก	B - A	เป็นภาคประธานของ ข้ออ้างหลัก	มนุษย์ทุกคนต้องตาย
	ข้ออ้างรอง	C - B	เป็นภาคแสดงของ ข้ออ้างรอง	นักศึกษาทุกคนเป็น มนุษย์
	ข้อสรุป	C - A		ดังนั้น นักศึกษาทุกคน ต้องตาย
แบบผังที่ 2	ข้ออ้างหลัก	A - B	เป็นภาคแสดงของ ข้ออ้างหลัก	ภิกษุทุกรูปไม่ใช่คฤหัสถ์
	ข้ออ้างรอง	C - B	เป็นภาคแสดงของ ข้ออ้างรอง	ผู้หญิงทุกคนเป็นคฤหัสถ์
	ข้อสรุป	C - A		ดังนั้น ผู้หญิงทุกคนไม่ใช่ ภิกษุ
แบบผังที่ 3	ข้ออ้างหลัก	B - A	เป็นภาคประธานของ	แมวทุกตัวเป็นสัตว์สี่ขา

			ข้ออ้างหลัก	
	ข้ออ้างรอง	B - C	เป็นภาคประธานของ ข้ออ้างรอง	แมวทุกตัวเป็นสัตว์เลี้ยง
	ข้อสรุป	C - A		ดังนั้น สัตว์บางตัวเป็น สัตว์เลี้ยง
แบบผังที่ 4	ข้ออ้างหลัก	A - B	เป็นภาคแสดงของ ข้ออ้างหลัก	มนุษย์ทุกคนเป็นผู้มี เหตุผล
	ข้ออ้างรอง	B - C	เป็นภาคประธานของ ข้ออ้างรอง	ผู้มีเหตุผลทุกคนเป็น สิ่งมีชีวิต
	ข้อสรุป	C - A		สิ่งมีชีวิตบางพวกเป็น มนุษย์

ตารางที่ 69 แบบผังทั้งสี่ของตรรกบท

แบบผังของตรรกบททั้ง 4 นี้ จะประกอบด้วย 4 ญัตติหรือประโยค คือ ญัตติ A ญัตติ E ญัตติ I และญัตติ O อันเป็นประโยคตรรกะที่เขียนขึ้นเป็นการเฉพาะที่ต้องประกอบด้วยภาคประธานและภาคแสดง เช่น

ญัตติ	ข้อความทางตรรกะ	ภาคประธาน	ภาคแสดง
A	มนุษย์ทุกคนต้องตาย	มนุษย์ทุกคน	ต้องตาย
E	มนุษย์ทุกคนไม่ใช่สัตว์ 4 เท้า	มนุษย์ทุกคน	ไม่ใช่สัตว์ 4 เท้า
I	มนุษย์บางคนเป็นคนฉลาด	มนุษย์บางคน	เป็นคนฉลาด
O	มนุษย์บางคนไม่เป็นคนฉลาด	มนุษย์บางคน	ไม่เป็นคนฉลาด

ตารางที่ 70 ประโยคทางตรรกะทั้งสี่

จากญัตติทั้ง 4 นี้ จะเห็นว่า ข้ออ้างหลัก ข้ออ้างรองและข้อสรุปของตรรกบทหนึ่ง ๆ จะต้องเป็นญัตติใดญัตติหนึ่งเสมอ และหากนำทั้ง 4 ญัตตินี้มากระจายรวมกับแบบผังหนึ่ง ๆ จะได้ทั้งหมด 64 รูปลักษณ์ และหากกระจายรวมครบทั้ง 4 แบบผัง (Figure) ก็จะได้ 256 รูปลักษณ์ (Mode/Mood) ดังนี้

แบบผังที่ 1, 2, 3, 4 (4 แบบผัง x 16 รูปลักษณ์ = 64 รูปลักษณ์)																
ชื่ออ้างหลัก	A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I	O	O	O	O
ชื่ออ้างรอง	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A	A
ชื่อสรุป	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O
แบบผังที่ 1, 2, 3, 4 (4 แบบผัง x 16 รูปลักษณ์ = 64 รูปลักษณ์)																
ชื่ออ้างหลัก	A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I	O	O	O	O
ชื่ออ้างรอง	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E	E
ชื่อสรุป	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O
แบบผังที่ 1, 2, 3, 4 (4 แบบผัง x 16 รูปลักษณ์ = 64 รูปลักษณ์)																
ชื่ออ้างหลัก	A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I	O	O	O	O
ชื่ออ้างรอง	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I	I
ชื่อสรุป	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O
แบบผังที่ 1, 2, 3, 4 (4 แบบผัง x 16 รูปลักษณ์ = 64 รูปลักษณ์)																
ชื่ออ้างหลัก	A	A	A	A	E	E	E	E	I	I	I	I	O	O	O	O
ชื่ออ้างรอง	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O	O
ชื่อสรุป	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O	A	E	I	O
ลำดับรูปลักษณ์	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16

หมายเหตุ: ช่องอักษรตัวทึบ หมายถึง รูปลักษณ์ที่สมเหตุสมผล

ตารางที่ 71 การกระจายแบบผังเป็นรูปลักษณ์

รูปลักษณ์ทั้ง 256 แบบนี้ ($64 \times 4 = 256$) จะเป็นตรรกบทที่มีความสมเหตุสมผล (Valid) เพียง 19 รูปลักษณ์เท่านั้น ส่วนอีก 237 รูปลักษณ์มีความไม่สมเหตุสมผล (Invalid) สำหรับตรรกบททั้ง 19 รูปลักษณ์ ซึ่งมีความสมเหตุสมผลจะมีชื่อเรียกเป็นการเฉพาะ โดยแยกตามแบบผังได้ดังนี้

แบบตรรกบท	ที่	ชื่อรูปลักษณ์ที่สมเหตุสมผล	แบบสัญลักษณ์ญาติ	หมายเหตุ
แบบผังที่ 1 มี 4 แบบ	1	BARBARA	A-A-A	แบบสัญลักษณ์อักษรแต่ละตัว หมายถึง 1) สระที่แทรกอยู่ในชื่อของ
	2	CELARENT	E-A-E	
	3	DARII	A-I-I	

	4	FERIO	E-I-O	รูปลักษณะนั้น ๆ 2) ญัตตินั้น ๆ ในบรรดาญัตติ ทั้ง 4 คือ A E I O 3) ข้ออ้างหลัก ข้ออ้างรองและ ข้อสรุป ตามลำดับในตรรกบท
แบบผังที่ 2 มี 4 แบบ	5	CESARE	E-A-E	
	6	CAMESTRES	A-E-E	
	7	FESTINO	E-I-O	
	8	BAROCO / BAROKO	A-O-O	
แบบผังที่ 3 มี 6 แบบ	9	DARAPTI	A-A-I	
	10	FELAPTON	E-A-O	
	11	DISAMIS	I-A-I	
	12	DATISI	A-I-I	
	13	BOCARDO / BOKARDO	O-A-O	
	14	FERISON	E-I-O	
แบบผังที่ 4 มี 5 แบบ	15	BRAMANTIP	A-A-I	
	16	CAMENES	A-E-E	
	17	DIMARIS	I-A-I	
	18	FESAPO	E-A-O	
	19	FRESISON	E-I-O	

ตารางที่ 72 รูปลักษณะที่สมเหตุสมผล

ชื่อของรูปลักษณะเหล่านี้เขียนขึ้นเพื่อให้จำได้ง่ายโดยนักตรรกศาสตร์ยุคกลางชื่อว่า ฮิสปานัส (Petrus Hispanus) ซึ่งปรากฏในงานเขียนที่ชื่อว่า Summulae Logicales อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาตามความเป็นจริงจะพบว่า อาริสโตเติลได้จัดแบบผังของตรรกบทไว้เพียง 3 แบบผังแรกเท่านั้น ส่วนแบบผังที่ 4 ได้เกิดขึ้นภายหลังโดยนักตรรกศาสตร์ในยุคกลาง นอกจากนี้ การจัดรูปลักษณะที่สมเหตุสมผลของแบบผังทั้งสี่นี้ยังมีจำนวนไม่เท่ากัน เพราะบางตำราระบุว่า รูปลักษณะที่สมเหตุสมผลมี 24 แบบ โดยแต่ละแบบผังจะมี 6 รูปลักษณะที่สมเหตุสมผล (4 แบบผัง x 6 รูปลักษณะ = 24) ซึ่งแบบผังที่ 1 จะเพิ่มเข้ามาอีก 2 รูปลักษณะ คือ BARBARI (A-A-I) และ CELARONT (E-A-O) แบบผังที่ 2 เพิ่มเข้ามาอีก 2 รูปลักษณะ คือ CESARO (E-A-O) และ CAMESTROP (A-E-O) และแบบผังที่ 4 เพิ่มเข้ามาอีก 1 รูปลักษณะ คือ CAMENOP (A-E-O) (Bird, 1964: 22-23) อย่างไรก็ตาม โคปี

และคณะ (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 244; 250-251) ให้ทัศนะว่า บรรดาสัญลักษณ์ทั้งหมดนี้มีเฉพาะ 15 รูปแบบเท่านั้นที่ได้มาตรฐาน (Standard-form Categorical Syllogism) ได้แก่ BARBARA, CELARENT, DARII, FERIO, CAMESTRES, CESARE, BAROKO, FESTINO, DATISI, DISAMIS, FERISON, BOKARDO, CAMENES, DIMARIS, FRESISON ส่วนเซอร์บัตสกี (Stcherbatsky, 1984a: 304) กล่าวไว้ในหนังสือ Buddhist Logic Vol. I โดยระบุเจาะจงว่า รูปแบบของตรรกศาสตร์นिरันยนี้มีเฉพาะ BARBARA (A-A-A) เท่านั้นที่มีลักษณะแท้จริง (Genuine) นอกนั้นมีลักษณะซับซ้อน (Complicated Process) เมื่อต้องสับเปลี่ยนเป็นรูปแบบอื่น

สำหรับปัญหาของวิธีนिरันยของอาริสโตเติล คือ การอ้างเหตุผลที่ไม่สมเหตุสมผล เนื่องจากมีข้อผูกมัดที่เกี่ยวกับประเด็นของความมีอยู่ (Existential Commitment) ที่ปรากฏในข้อสรุปของบางรูปแบบ (Mode/Mood) ซึ่งข้อสรุปนี้เกิดจากข้ออ้างทั้งสอง แต่ข้ออ้างทั้งสองก็ไม่ได้ผูกมัดหรือให้ความสำคัญกับความมีอยู่นั้นเลย ประเด็นนี้เทพทวิ โซควคิน (2546: 1) เห็นว่า ทำให้เกิดปัญหาความไม่สอดคล้องกันในตรรกศาสตร์ จึงทำให้นักตรรกศาสตร์สมัยใหม่พยายามหาทางแก้ไขในรูปประโยคแบบจัดประเภท (ในที่นี้ หมายถึง ญัตติ A E I O) ที่บ่งถึงทุกหน่วยตามทัศนะของอาริสโตเติล เนื่องจากนักตรรกศาสตร์สมัยใหม่เห็นว่า รูปประโยคแบบจัดประเภทที่เป็นประโยคสากล (เช่น ญัตติ A) นั้นไม่จำเป็นต้องมีนัยเชิงความมีอยู่ก็ได้ ซึ่งในประเด็นความเห็นต่างของนักตรรกศาสตร์สมัยใหม่นี้ เทพทวิ โซควคินมองว่า น่าจะมาจากมูลเหตุทางภววิทยาที่มีการถกเถียงกันในประเด็นที่ว่า โลกที่มนุษย์ใช้ภาษาพูดกันนั้นได้มีอยู่จริงหรือเป็นอยู่อย่างที่ภาษากล่าวถึงกันหรือไม่ อันเป็นประเด็นข้อผูกมัดทางภววิทยา (Ontological Commitment) ที่พยายามยืนยันความรู้หรือความเข้าใจ ความหมายเกี่ยวกับสัจหรือภวันต์ (Being) ของสิ่งต่าง ๆ ว่า มีอยู่หรือไม่ แนวคิดในลักษณะนี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า การพยายามทำความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ อาจเรียกว่า การนิยามความหมาย (Definition) ซึ่งมีอิทธิพลต่อการกำหนดเป็นรูปประโยคแบบจัดประเภทของอาริสโตเติลด้วย เพราะการสร้างญัตติหรือประพจน์ (Proposition) ได้นั้นจะต้องประกอบด้วยศัพท์ที่มีความหมายเสมอ (Term) ไม่ว่าจะเป็ศัพท์ที่ปรากฏในภาคประธานและภาคแสดงของญัตติก็ตาม โดยเฉพาะภาคประธานที่ต้องจำแนกหรือวิภาค (Division) เป็นได้ทั้งสิ่งสากล (Universal) และสิ่งเฉพาะ (Particular) ดังนั้น เมื่อนำศัพท์เหล่านี้มาสร้างเป็นญัตติต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็ญัตติ A E I O จึงทำให้เป็นประโยคแบบจัดประเภทหรือตรรกบทที่บ่งถึงหน่วยที่ต้องเป็นจำแนกเป็นหน่วยสากล (ญัตติ A และญัตติ O) และหน่วยย่อยหรือบางส่วน (ญัตติ I และญัตติ O) ซึ่งหน่วยเหล่านี้จะต้องมีความหมายที่สื่อเข้าใจร่วมกันหรือตรงกันได้ แต่ปัญหา คือ หน่วยเหล่านี้อาจไม่ได้มีอยู่จริงหรือไม่ได้เป็นความจริงในโลกนี้เลยก็ได้ ซึ่งภาษาตรรกศาสตร์เรียกหน่วยในลักษณะนี้ว่า เทอมว่างหรือศัพท์ว่าง (Empty Term) (Kneale & Kneale, 1962: 55-60) ดังนั้น การแก้ปัญหานี้จะต้องกำหนดให้ศัพท์หรือเทอมเป็นสิ่งที่อยู่จริง ไม่ใช่เป็นศัพท์ว่าง ยกตัวอย่างญัตติ A ที่ว่า ยูนิคอร์นทุกตัวเป็นมนุษย์ จะเห็นว่า

ญัตตินี้เป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง เพราะยูนิคอร์นเป็นสัตว์ในตำนาน ซึ่งไม่ใช่มนุษย์แต่อย่างใด จึงเป็นลักษณะของเทอมว่าง ประเด็นนี้จึงเป็นปัญหาของวิธีนัยที่นำไปสู่ความเหตุผล เนื่องจากญัตติทั้ง 4 ต้องนำไปสร้างเป็นประโยคที่เป็นข้ออ้างหลัก ข้ออ้างรองและข้อสรุปตามแต่ละรูปลักษณะนั้น ๆ โดยเฉพาะรูปลักษณะที่ชื่อว่า DARAPTI (A-A-I) และ FELAPTON (E-A-O) ในแบบผังที่ 3 ดังตัวอย่างที่ว่า

แบบผังที่ 3	DARAPTI	แบบข้อความ	ข้ออ้างเหตุผล
B - A	ญัตติ A	ยูนิคอร์นทุกตัวเป็นมนุษย์	ข้ออ้างหลัก
	ญัตติ A	ยูนิคอร์นทุกตัวเป็นสิ่งมีชีวิต	ข้ออ้างรอง
	ญัตติ I	ดังนั้น สิ่งมีชีวิตบางอย่างเป็นมนุษย์	ข้อสรุป
B - C	FELAPTON	แบบข้อความ	ข้ออ้างเหตุผล
C - A	ญัตติ E	ไม่มียูนิคอร์นตัวใดเป็นมนุษย์	ข้ออ้างหลัก
	ญัตติ A	ยูนิคอร์นทุกตัวเป็นสิ่งมีชีวิต	ข้ออ้างรอง
	ญัตติ O	ดังนั้น สิ่งมีชีวิตบางอย่างไม่เป็นมนุษย์	ข้อสรุป

ตารางที่ 73 ตัวอย่างแบบผังที่ 3

จากตารางนี้จะเห็นว่า ตรรกบทนี้เป็นรูปลักษณะที่สมเหตุผลตามแบบผังที่ 3 ที่ว่าด้วย DARAPTI แต่เนื่องจากค่ากลาง คือ B ในที่นี้ หมายถึง ยูนิคอร์นในข้ออ้างหลัก เป็นคำที่ไม่มีอยู่จริง ดังนั้น คำว่า ยูนิคอร์น ซึ่งกระจายอยู่ในข้ออ้างรองด้วยนั้นได้กลายเป็นเทอมว่างด้วยเช่นกัน แม้ว่าข้อสรุปจะมีอยู่จริง (สิ่งมีชีวิตบางอย่างเป็นมนุษย์) แต่ก็ยังเป็นข้อบกพร่องของข้อสรุปที่เกิดจากข้ออ้างหลักและข้ออ้างรองที่ไม่มีอยู่จริง หรือไม่มีนัยเชิงความมีอยู่ ส่วนรูปลักษณะที่ชื่อว่า FELAPTON คำว่า ยูนิคอร์น ก็เป็นเทอมว่างเช่นกัน เพราะเป็นศัพท์ที่ไม่มีอยู่จริง ดังนั้น ในประเด็นนี้เทพวี โขควิน (2546: 14) จึงสรุปว่า วิธีนัยของอริสโตเติลไม่ได้คำนึงถึงนัยความมีอยู่เหมือนการตีความสมัยใหม่ ซึ่งเมื่อพิจารณาจากการตีความสมัยใหม่แล้ว ประเด็นนี้จึงเป็นความไม่สมเหตุผลของวิธีนัยของอริสโตเติล

ประการที่ 2 ความสมเหตุผลของวิธีอุปนัย ความสมเหตุผลในข้อนี้เกิดจากการมีประสบการณ์กับสิ่งนั้น ๆ กระทั่งเกิดความเชื่อถือ ซึ่งกิริติ บุญเจือ (2542: 49) เรียกประสบการณ์ในลักษณะนี้ว่า เป็นการปักใจ (Assent) หรือการสังเกตเห็นลักษณะที่น่าจะเป็นธรรมชาติของสิ่งนั้น อย่างไรก็ตาม การปักใจในเรื่องใดเป็นสิ่งที่ไม่อาจกำหนดชัดเจนได้ นั่นหมายความว่า ความสมเหตุผลของวิธีอุปนัยจะเป็นเพียงความน่าจะเป็น (Probability) เท่านั้น ซึ่งแตกต่างกับความ

สมเหตุสมผลของวิธีนิรนัยที่เป็นลักษณะของความแน่นอน (Certainty) ความสมเหตุสมผลของวิธีอุปนัยจึงมีลักษณะที่ไม่ใช่ความชัดเจนทั้งหมด แต่เป็นความชัดเจนที่ยอมรับร่วมกันได้บนพื้นฐานของข้อมูลเชิงประจักษ์หรือผ่านทางประสาทสัมผัสที่พอจะรับรู้ได้ ซึ่งปรีชา ช่างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา (2549: 89-95) ได้นำเสนอวิธีอุปนัยไว้หลายลักษณะ เช่น การอ้างเหตุผลเปรียบเทียบบนฐานของข้อมูลประเภทเดียวกัน การอ้างอิงแบบสรุปทั่วไป การอ้างอิงแบบอ้างสาเหตุ การอ้างอิงในลักษณะทั้งหมดนี้จะให้ความรู้มากขึ้นเรื่อยๆ โดยขึ้นอยู่กับข้อมูลที่มีความน่าเชื่อถือและความเป็นไปได้ในแง่ของจำนวน ลักษณะและวิธีใช้ข้อมูลเป็นประการสำคัญ

อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาความสมเหตุสมผลของวิธีอุปนัยอย่างละเอียด อาจพิจารณาตามแนวคิดของนักตรรกศาสตร์แต่ละคน ดังต่อไปนี้

แนวคิดที่ 1 วิธีอุปนัยของอาริสโตเติล แม้ว่าอาริสโตเติลจะให้ความสำคัญกับวิธีนิรนัยก็จริง แต่เขาเองก็กล่าวถึงวิธีอุปนัยไว้ในหนังสือ The Prior Analytics โดยได้ระบุถึงวิธีอุปนัยโดยการจาะไนหรือวิธีอุปนัยโดยระบุจำนวน (Induction by Enumeration) หลักการนี้ใช้ได้กับหน่วยที่จำกัดและสามารถสำรวจได้ทุกหน่วย เช่น

นาย ก นาย ข นาย ค ใส่เสื้อสีแดง

นาย ก นาย ข นาย ค อาศัยอยู่ในบ้านหลังนี้

ดังนั้น คนที่อาศัยอยู่ในบ้านหลังนี้ต้องใส่เสื้อสีแดง

หลักการนี้จะต้องสำรวจข้อเท็จจริงว่า นาย ก นาย ข และนาย ค ใส่เสื้อสีแดงจริงหรือไม่ และอาศัยอยู่ในบ้านนี้หรือเปล่า เพื่อให้ได้ประสบการณ์ตรงของผู้สำรวจเอง อย่างไรก็ตาม เมื่อเขียนเป็นประโยคทางตรรกะ จะเห็นว่า เป็นการเขียนตามวิธีนิรนัย จึงมีความสมเหตุสมผลเพราะวางอยู่ในกฎทั้งห้าข้อ แต่ประเด็น คือ ไม่สามารถสำรวจข้อมูลของทุกหน่วยได้ เช่น เมื่อกล่าวว่า ต้นมะม่วงทุกต้น จะไม่สามารถสำรวจหรือนับจำนวนของต้นมะม่วงทุกต้นในประเทศได้ เนื่องจากมีต้นที่ตายและเกิดใหม่อยู่ตลอดเวลา วิธีอุปนัยโดยจาะไนจึงใช้ได้บางหน่วยเท่านั้น

นอกจากนี้ อาริสโตเติลยังกล่าวถึงวิธีอุปนัยโดยอ้อมด้วย (Induction by Intuition) ในหนังสือชื่อว่า Posterior Analytics ซึ่งอาริสโตเติลเองก็ยอมรับว่า เราไม่สามารถพิสูจน์ด้วยวิธีนิรนัยได้ทุกข้อ เช่น ความรู้ประเภทมูลบท (Postulate) ซึ่งเป็นความรู้ที่ไม่ต้องพิสูจน์ เพราะหาข้ออ้างมาสนับสนุนไม่ได้ ในประเด็นนี้อาริสโตเติลก็ยอมรับว่า ข้ออ้างหลัก (Major Premise) ที่มีความแน่วแน่ นั้นก็เป็นความรู้ประเภทมูลบทได้ด้วย (กิริติ บุญเจือ, 2542: 50) ถึงกระนั้น อาริสโตเติลก็ยอมรับข้ออ้างหลักด้วยว่า สามารถใช้จิตเพ่งให้เห็นความจริงได้ ซึ่งการกระทำดังกล่าวนี้ต้องมีประสบการณ์เฉพาะหน่วย (Particular) มาก่อน อันเป็นลักษณะของอ้อมคติญาณหรือการทำความเข้าใจข้อความทั่วไป (Universal) ด้วยการอนุมานจากสิ่งเฉพาะหน่วยที่ได้มีประสบการณ์มาแล้วนั่นเอง นั่นหมายความว่า สิ่งสากลได้แฝงอยู่ในทุกหน่วยเฉพาะอยู่แล้ว เพราะฉะนั้นในประเด็นที่ว่า บางหน่วย

(หน่วยที่ไม่จำกัด) ซึ่งไม่สามารถใช้วิธีอุปนัยโดยจาะไนได้ ก็สามารถหาความรู้ได้ด้วยการใช้วิธีอุปนัยโดยอัจฉัตติกญาณแทน หลักการของวิธีอุปนัยโดยอัจฉัตติกญาณ ก็คือ การถอดสิ่งสากล (Abstraction) อันหมายถึง การถอดสิ่งสากลจากประสบการณ์ที่เกิดจากสิ่งเฉพาะหน่วย ซึ่งจำแนกเป็น 3 ชั้น คือ 1) การวิเคราะห์ (Analysis) เช่น การวิเคราะห์ลักษณะต่าง ๆ ของสัตว์ว่าประกอบด้วยอะไรบ้าง ซึ่งจะพบว่า ลักษณะหนึ่งที่มี คือ จมูก บางคนจมูกโต จมูกเล็ก จมูกบาน จมูกแบน เป็นต้น 2) การคัดทิ้ง (Elimination) เช่น การคัดลักษณะของจมูกที่ต่างกันออก ก็จะได้สิ่งที่เหมือนกัน นั่นคือ การมีจมูก 3) การสังเคราะห์ (Synthesis) เช่น การนำสิ่งที่เหมือนกันของมนุษย์ทุกคนมารวมกัน ไม่ว่าจะเป็นการมีจมูกซึ่งเหมือนกับสัตว์มีชีวิตทั่วไปที่มีจมูกหายใจเช่นกัน หรือลักษณะอื่นใดที่สังเคราะห์เข้าด้วยกันได้ การถอดสิ่งสากลในลักษณะนี้ทำให้ได้ความรู้ที่เป็นสิ่งสากลที่มีอยู่แล้วในสิ่งเฉพาะหน่วยนั้น ๆ ซึ่งถือเป็นการสมเหตุสมผลด้วยวิธีอุปนัยโดยอัจฉัตติกญาณ

แนวคิดที่ 2 วิธีอุปนัยของเบคอน เนื่องจากการที่ปอร์ฟีริอุส (Porphyrius) ได้รวบรวมตรรกศาสตร์ของอาริสโตเติลไว้แล้วตั้งชื่อหนังสือว่า Organon ซึ่งเป็นภาษากรีกแปลว่า เครื่องมือ อันหมายถึง เครื่องมือทางความคิด แต่เบคอนกลับมองว่า วิธีอุปนัยของอาริสโตเติลยังไม่ดีพอ เบคอนจึงเขียนหนังสือชื่อว่า The New Organon ในลักษณะอธิบายความโต้แย้งตรรกศาสตร์ของอาริสโตเติล เพราะเขาเห็นว่า อาริสโตเติลไม่ให้ความสำคัญในการเลือกตัวอย่าง เนื่องจากการถอดสิ่งสากลหรือการมองว่า สิ่งสากลมีอยู่ในสิ่งเฉพาะนั้น ใช้การไม่ได้ ดังนั้น การเลือกตัวอย่างจึงเป็นสิ่งสำคัญ โดยแยกตัวอย่างที่อาจทำให้ข้อมูลไขว้เขวออกไปต่างหาก เบคอนจึงใช้วิธีอุปนัยโดยการคัดออกหรือคัดทิ้ง (Induction by Elimination) หมายถึง การคัดตัวอย่างที่ตรงข้ามกันออก ดังที่เบคอนเรียกว่า พลั้งของตัวอย่างตรงข้ามที่มีมากมหาศาล หลักการนี้จำแนกเป็น 3 ชั้น (กิริติ บุญเจือ, 2550: 65-66) คือ 1) รายการมี (Table of Presence) หมายถึง การตั้งสมมติฐานให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ เช่น การหาตัวอย่างของสิ่งที่มีความเย็น จะพบตัวอย่างต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นน้ำในคลอง ฝนตก หิมะ หมอก ตัวอย่างเหล่านี้เกิดจากการตั้งสมมติฐานที่ว่า ปริมาณ ความเคลื่อนที่ อุณหภูมิและความเจือจางน่าจะเป็นสาเหตุของความเย็น 2) รายการไม่มี (Table of Absence) หมายถึง การคัดสมมติฐานที่เป็นไปไม่ได้ ออก เช่น การหาตัวอย่างที่ไม่มีมีความเย็น ก็พบว่า เป็นน้ำเดือด แสงแดด สภาพอากาศ ควัน เพราะน้ำเดือดแม้จะมีปริมาณมากก็ไม่มีความเย็น แสงแดดแม้จะเคลื่อนที่ได้ก็ไม่มีความเย็นเช่นกัน ดังนั้น สมมติฐานจากปริมาณและความเคลื่อนที่จึงไม่น่าจะเป็นสาเหตุของความไม่เย็นได้ จึงเหลือเพียง 2 สมมติฐาน คือ อุณหภูมิกับความเจือจาง 3) รายการระดับ (Table of Degree) หมายถึง การคัดสมมติฐานออกอีกครั้ง เพื่อให้เหลือสมมติฐานที่สำคัญที่สุดไว้ซึ่งจะมีเพียงสมมติฐานเดียว เช่น การหาตัวอย่างที่มีความเย็นจากน้อยไปหามาก จะพบว่า มีฝนตก น้ำในคลอง หมอกและหิมะตามลำดับ แต่เนื่องจากน้ำฝนเกิดจากสมมติฐานด้านความเคลื่อนที่และน้ำในคลองเกิดจากสมมติฐานด้านปริมาณ ซึ่งทั้งสองสมมติฐานได้ถูกตัดออกไปแล้ว จึงเหลือเพียงด้านอุณหภูมิกับความเจือจาง ซึ่งจะ

พบว่า หมอกเกิดจากสมมติฐานของความเจือจางเหมือนกับควัน และหิมะเกิดจากสมมติฐานของอุณหภูมิลดลงเหมือนกับสภาพอากาศ จากสมมติฐานทั้งสองนี้อาจพิจารณาว่า ความเจือจางไม่ได้ทำให้รู้สึกเย็นเสมอไป แต่อาจส่งผลให้มองไม่เห็นมากกว่า ขณะที่อุณหภูมิลดลงต่ำก็ทำให้สภาพอากาศเย็นลงและเกิดเกล็ดน้ำแข็งหรือหิมะตกได้ เพราะฉะนั้น สมมติฐานด้านอุณหภูมิต่ำลงจึงทำให้เกิดความเย็น ซึ่งเป็นลักษณะของการหาตัวอย่างที่ถูกต้องที่สุดตามวิธีอุปนัยโดยการคัดออกของเบคอนที่ถือว่า มีความสมเหตุสมผล

แนวคิดที่ 3 วิธีอุปนัยของมิลล์ เป็นหลักการที่มิลล์ได้รับมาจากแนวคิดเรื่องสาเหตุ (Causality) ของฮูม (Hume) ที่เขียนไว้ในหนังสือชื่อว่า *Treatise of Human Nature* ที่มองว่าสาเหตุหนึ่ง ๆ ไม่ได้ทำให้เกิดผลของอีกสิ่งหนึ่ง เพราะทุกอย่างเกิดขึ้นอย่างต่อเนื่องซึ่งไม่จำเป็นต้องเป็นสาเหตุเฉพาะของกันและกัน เนื่องจากเหตุการณ์หนึ่ง ๆ อาจเกิดจากหลายสาเหตุที่สืบเนื่องกันมาอย่างยาวนานก่อนหน้านี้ มิลล์ได้นำแนวคิดดังกล่าวนี้ไปปรับใช้กับวิธีอุปนัยโดยการคัดออกของเบคอนในลักษณะของการประสานแนวคิดของฮูมและเบคอนเข้าด้วยกัน ซึ่งมิลล์เรียกเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นก่อนว่า สาเหตุนำหน้า (Antecedent Cause) โดยเขาเห็นว่า สาเหตุนำหน้าไม่ได้เป็นเหตุผลเพียงพอที่จะทำให้เกิดเหตุการณ์ภายหลัง ทั้งนี้ เพราะมีสาเหตุนำหน้าหลายอย่างที่สืบเนื่องแตกต่างกันมา เช่น การจุดเทียน สาเหตุของไฟที่ไหม้เทียนนั้น ไม่ได้เกิดจากตัวเทียนอย่างเดียว แต่เกิดจากสาเหตุหลายอย่าง เช่น ออกซิเจน เชื้อเพลิง ความร้อน ฯลฯ วิธีการของมิลล์จึงเป็นการหาสาเหตุพอเพียงและจำเป็น (Sufficient and Necessary Cause/Condition) (วิทยา ศักยาภินันท์, 2555: 148) เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ เช่น กรณีจุดเทียน หากสาเหตุใดที่ขาดไม่ได้ จะเรียกว่า สาเหตุจำเป็น หากสาเหตุใดไม่ทำให้ผลลัพธ์ปรากฏขึ้น จะเรียกว่า สาเหตุพอเพียง ในประเด็นของสาเหตุจำเป็นและสาเหตุพอเพียงนี้ยังเป็นปัญหาให้ถกเถียงกันอยู่ว่า ในกรณีใดเป็นสาเหตุจำเป็น ในกรณีใดเป็นสาเหตุพอเพียง เพราะมิลล์เองก็ไม่ได้อธิบายไว้ให้ชัดเจน อย่างไรก็ตาม วิธีอุปนัยของมิลล์เป็นที่ยืนยันถึงความสมเหตุสมผลของวิธีอุปนัยที่ไม่มีความแน่ชัด เพราะจะเป็นเพียงความน่าจะเป็นเท่านั้น มิลล์ได้นำเสนอวิธีอุปนัยของเขาไว้ในหนังสือชื่อว่า *A System of Logic* โดยเรียกวิธีอุปนัยนี้ว่า *The Four Methods of Experimental Inquiry* ซึ่งมี 4 วิธี (กิริติ บุญเจือ, 2542: 53-56) คือ 1) วิธีหาความสอดคล้อง 2) วิธีหาความแตกต่าง 3) วิธีหาส่วนที่เหลือ 4) วิธีหาความผันแปร อย่างไรก็ตาม บางตำราได้จำแนกเป็น 5 วิธี โดยแทรกวิธีหาความสอดคล้องและความแตกต่างร่วมกัน (Joint Method of Agreement and Difference) เข้ามาเป็นวิธีที่ 3 แทน (วิทยา ศักยาภินันท์, 2555: 151-152; คณะผู้สอนวิชาการใช้เหตุผล ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์, 2550: 125-127)

โดยภาพรวมที่กล่าวมา ประเด็นความสมเหตุสมผลของวิธีอุปนัยจะพบว่า เป็นความรู้ในระดับที่น่าจะเป็นเท่านั้น เนื่องจากการข้อสรุปของวิธีอุปนัยจะเป็นลักษณะของการก้าวกระโดด (Leap to Conclusion) หมายถึง การสรุปความรู้ในเชิงปริมาณมากกว่าข้ออ้าง เหตุผลที่วิธีอุปนัย

เป็นลักษณะของการก้าวกระโดดทางความรู้เป็นเพราะกฎพื้นฐาน 2 ชนิด (วิทยา ศักยาภินันท์, 2555: 141) คือ 1) กฎความสม่ำเสมอของธรรมชาติ (Law of Uniformity of Nature) เช่น โมเลกุลของน้ำมาจากสูตรเคมีที่ว่า H_2O คือ อะตอมของไฮโดรเจน 2 ส่วน และอะตอมของออกซิเจน 1 ส่วน การพิสูจน์กฎนี้สามารถพิสูจน์ได้เหมือนกันทุกสถานที่ทุกเวลา 2) กฎความเป็นสาเหตุ (Law of Causation) หมายถึง ปรากฏการณ์ของสิ่งต่าง ๆ เช่น การดื่มแอลกอฮอล์เป็นสาเหตุให้เกิดโรคตับแข็ง เพราะแอลกอฮอล์จะไปทำลายเซลล์ของตับ แอลกอฮอล์จึงเป็นตัวการให้เกิดผล คือ การเกิดโรคจะอย่างไรก็ตาม กฎทั้งสองนี้ก็เป็นเพียงความรู้ในระดับความน่าจะเป็นเท่านั้น เพราะเป็นข้อสรุปที่มาจากข้อมูลบางส่วน เช่น แอลกอฮอล์ก่อให้เกิดโรคตับแข็งก็จริง แต่เป็นข้อมูลที่ศึกษาจากคนไข้ที่ดื่มเหล้าเท่านั้น ส่วนนักดื่มอีกมากมายยังไม่ได้ศึกษา แต่จากข้อมูลนี้ก็สรุปได้ว่า นักดื่มที่เหลือก็อาจจะเป็นโรคตับแข็ง ในลักษณะดังกล่าวนี้ถือเป็นการก้าวกระโดดทางความรู้ ซึ่งมีความสมเหตุสมผลเท่าที่ข้อมูลที่ใช้ในการศึกษา ถึงกระนั้น วิธีอุปนัยก็ให้ความรู้ใหม่ที่ต่างจากความรู้เดิม ดังที่ปรีชา ช่างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา (2549: 96) เห็นว่า ถ้าสามารถทำให้วิธีอุปนัยมีระดับความน่าเชื่อถือมากขึ้นเพียงใด จะทำให้มนุษย์ได้ใช้วิธีการนี้เข้าใจธรรมชาติและนำธรรมชาติไปใช้ประโยชน์ได้มากขึ้นเพียงนั้น โดยเฉพาะการพัฒนาเพื่อแสวงหาความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติที่สำคัญในปัจจุบัน นั่นคือ วิธีการทางวิทยาศาสตร์ ฉะนั้น การจัดการความบกพร่องของวิธีอุปนัยจึงอยู่ที่การใช้ข้อมูลที่เป็นจริง โดยพิจารณาทั้งด้านปริมาณและคุณสมบัติของข้อมูล ซึ่งวิชาที่จัดการเกี่ยวกับความบกพร่องนี้ได้ดี ก็คือ วิชาสถิติและวิชาวิทยาศาสตร์

จากประเด็นที่กล่าวมา วิธีอุปนัยสรุปได้ 3 แบบ ตามที่นักตรรกศาสตร์ให้ทัศนะไว้ คือ 1) วิธีอุปนัยโดยการจาะไนหรือโดยระบุจำนวนตามแนวคิดของอาริสโตเติล 2) วิธีอุปนัยโดยการคัดออกหรือคัดทิ้งของเบคอน 3) วิธีอุปนัยของมิลล์ อย่างไรก็ตาม หากสรุปวิธีอุปนัยตามที่วิทยา ศักยาภินันท์ 2555: 141) จำแนกไว้จะมี 2 แบบหลัก คือ แบบที่ 1 วิธีอุปนัยแบบอ้างตัวอย่าง (Enumerative Induction) วิธีการนี้จำแนกเป็น 2 ชนิด ได้แก่ (1) แบบนัยทั่วไป (Inductive Generalization) และ (2) แบบเปรียบเทียบ (Analogy) แบบที่ 2 วิธีอุปนัยแบบอ้างความเป็นสาเหตุ (Causal Induction) วิธีการนี้จำแนกเป็น 2 ชนิดเช่นกัน คือ (1) วิธีการของมิลล์ (Mill's Method) และ (2) วิธีวิทยาศาสตร์ (Scientific Method) การจำแนกวิธีอุปนัยดังกล่าวนี้สอดคล้องกับแนวคิดของปรีชา ช่างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา (2549: 89-95) ที่ได้อธิบายแนวคิดเกี่ยวกับวิธีอุปนัยไว้ โดยที่การอ้างเหตุผลเปรียบเทียบมีลักษณะคล้ายวิธีอุปนัยแบบเปรียบเทียบ การอ้างอิงแบบสรุปทั่วไปคล้ายวิธีอุปนัยแบบนัยทั่วไป และการอ้างอิงแบบอ้างสาเหตุคล้ายวิธีอุปนัยแบบอ้างความเป็นสาเหตุ

จากวิธีการจำแนกวิธีอุปนัยเหล่านี้ หากสรุปให้เข้าใจง่าย คณะผู้วิจัยเห็นว่า มีลักษณะสอดคล้องกันดังตารางแสดงความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดดังต่อไปนี้

แนวคิดของวิทยา คัก ยาภินันท์	แนวคิดของปรีชา ช้าง ขวัญยืน และสมภาร พรมทา	วิธีอุปนัยของนัก ตรรกศาสตร์	ข้อบกพร่อง
1) วิธีอุปนัยแบบอ้าง ตัวอย่าง - แบบนัยทั่วไป	การอ้างอิงแบบสรุปทั่วไป	วิธีอุปนัยโดยการ จาะไนหรือโดยระบุ จำนวนของอาร์สโตเติล (การถอดสิ่งสากล มุ่งหา ความสากลทั่วไป)	การไม่ให้ความสำคัญ กับตัวเลือก เช่น ข้อมูลมีน้อย การไม่ เป็นกลาง
1) วิธีอุปนัยแบบอ้าง ตัวอย่าง - แบบเปรียบเทียบ	การอ้างเหตุ ผลเปรียบเทียบ	วิธีอุปนัยโดยการคัดออก หรือคัดทิ้งของเบคอน (การหาสาเหตุของ ปรากฏการณ์ธรรมชาติ)	การด่วนสรุป (Hasty Generalization)
2) วิธีอุปนัยแบบอ้าง ความเป็นสาเหตุ	การอ้างอิงแบบอ้างสาเหตุ	วิธีการของมิลล์	การอ้างเหตุผลผิด แบบผลภายหลัง (Post Hoc Fallacy)

ตารางที่ 74 ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดตรรกศาสตร์อุปนัย

5.2.2 การวิเคราะห์แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

ในวัตถุประสงค์การวิจัยข้อนี้ ขออภิปรายผลในสองลักษณะ คือ ลักษณะที่ 1 เป็นแนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสุตตรโดยตรง และลักษณะที่ 2 เป็นแนวคิดการใช้เหตุผลในพระสุตตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ลักษณะแรก แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสุตตรโดยตรง ในข้อนี้พบประเด็นที่น่าสนใจ คือ การปรากฏคำว่า ตรรกะ ในพระสุตตรต่าง ๆ ซึ่งเป็นคำที่แสดงถึงท่าทีเชิงปฏิเสธแนวคิดตรรกศาสตร์ เช่น พรหมชาลสูตรปรากฏคำว่า อตถกาวจรา (จะคาดคะเนเอาไม่ได้) สันทกสูตรปรากฏคำว่า ตกก็ (เป็นผู้ใช้ความตรึก) อายาจนสูตรปรากฏคำว่า อตถกาวจโร (คาดคะเนเอาไม่ได้) กาลามสูตรปรากฏคำว่า มา ตกทุกเหตุ (อย่าได้ถือโดยเหตุนี้คนเดียว) อปัณณกชาตกปรากฏคำว่า ตกกิกา (นึกเดาทั้งหลาย) จะเห็นว่า คำเหล่านี้มีรากศัพท์เดียวกันที่มาจากคำว่า ตกก แต่เมื่อประกอบเข้าในประโยคภาษาบาลีจะผันรูปเป็นคำแตกต่างกันไป ส่วนความหมายยังสื่อถึงสิ่งเดียวกัน คือ หลักการใช้เหตุผล แม้การแปลเป็นภาษาไทยจะแปลแตกต่างกันตามบริบทของพระสุตตรนั้น ๆ ก็ตาม เพราะฉะนั้น จะเห็นว่า ความแตกต่างกันในแง่ของรูปคำศัพท์ภาษาบาลีและการแปลเป็นภาษาไทย จะไม่มีผลต่อการ

ทำความเข้าใจในคำว่า ตกก ให้เป็นอย่างอื่น นั้นหมายความว่า คำว่า ตกก ในพระสูตรเหล่านี้ได้สื่อความในประเด็นเดียวกัน คือ การมีท่าที่เชิงปฏิเสธ ถึงกระนั้น ท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกะในพระสูตรเท่าที่ศึกษาจะพบลักษณะย่อย 2 ประการ คือ 1) ท่าที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่สามารถปฏิบัติตามแล้วบรรลุธรรมได้ ลักษณะนี้จะมุ่งถึงหลักธรรมทั่วไป 2) ท่าที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่สามารถทำให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องได้ ลักษณะนี้จะมุ่งถึงหลักธรรมที่เป็นมิจฉาทิฎฐิและแนวคิดที่คลาดเคลื่อนจากความจริง ในประเด็นทั้งสองลักษณะนี้ขอแยกอภิปรายรายละเอียด ดังนี้

ประการที่ 1 ท่าที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่สามารถปฏิบัติตามแล้วบรรลุธรรมได้ ลักษณะข้อนี้จะมุ่งถึงหลักธรรมทั่วไปในพุทธปรัชญา โดยเฉพาะการกล่าวถึงการละอกุศลและบำเพ็ญกุศล ในข้อนี้พบตัวอย่างจากอายาจนสูตร กาลามสูตรและอปณณกชาดก ในอายาจนสูตรระบุคำว่า อตกกาวโจ โดยมีความหมายว่า คาคคเนเอาไม่ได้ นี่คือ สาเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงมีท่าที่เชิงปฏิเสธ เนื่องจากพระองค์มีความปรวิตกในการประกาศคำสอนให้ชาวบ้านได้ทราบตาม โดยทรงเกรงว่า จะไม่มีใครตรัสรู้ตามได้ ความจริงแล้ว สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงปรวิตกไม่ใช่เป็นเพราะว่า ธรรมที่ตรัสรู้จะรู้ตามไม่ได้ด้วยหลักการของตรรกะเพียงอย่างเดียว เพราะพระองค์ได้ปรารภเหตุผลเป็นชุดคำพูดที่มี 8 คุณลักษณะ คือ 1) เป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง (คมภิโร) 2) เห็นได้ยาก (ทุทโโส) 3) รู้ตามได้ยาก (ทฺรฺนุโโ) 4) สงบ (สนโต) 5) ประณีต (ปณโต) 6) คาคคเนเอาไม่ได้ (อตกกาวโจ) 7) ละเอียดย (นิบุโณ) 8) รู้ได้เฉพาะบัณฑิต (ปณติตเวทนีโย) ซึ่งหนึ่งในชุดคำพูดนี้ คือ คาคคเนเอาไม่ได้หรือไม่เป็นวิสัยของตรรกะ (อตกกาวโจ) ประเด็นที่น่าสนใจในที่นี้ ขออภิปรายเฉพาะข้อที่เกี่ยวกับงานวิจัย นั่นคือ เพราะเหตุใดการคาคคเนด้วยตรรกะจึงไม่สามารถจะเข้าใจหลักธรรมของพระพุทธเจ้าได้ หากพิจารณาสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงปรารภต่อจากชุดคำพูดเหล่านี้ จะพบประเด็นที่พระพุทธองค์ทรงเข้าใจดีว่า ชาวบ้านทั่วไปยังติดอยู่ในอาลัย ในที่นี้ หมายถึง ความเพติดเพลินในกามคุณ 5 (รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัส) สิ่งที่ชาวบ้านหลงติดอยู่นี้เป็นสาเหตุให้เกิดสังขารเป็นต้น ในประเด็นนี้หากพิจารณาอย่างถี่ถ้วนจะเห็นว่า พระองค์ทรงมองความอาลัยหรือกามคุณ 5 เป็นอวิชชาให้เกิดสังขาร ตามหลักปฏิจสมุปบาทที่ว่า อวิชชาเป็นปัจจัย (เหตุ) ให้เกิดสังขาร ซึ่งเป็นหลักการที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ ดังความปรวิตกของพระองค์ที่มีต่อจากชุดคำพูดทั้ง 8 คุณลักษณะที่ว่า ธรรมของพระองค์เป็นธรรมที่ระงับหรือดับสังขาร (สพพสงขารสมโถ) เป็นธรรมที่สละคืนอุปธิทั้งปวง (สพพูปธิปฏินิสสคโค) เป็นธรรมที่สิ้นตัณหา (ตณฺหฺกขโย) เป็นธรรมที่สำรอกหรือคลายกำหนด (วิราโค) เป็นธรรมที่ดับ (นิโรโธ) และเป็นนิพพานธรรม (นิพพาน) ดังนั้น สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้กับสิ่งที่ชาวบ้านปฏิบัติกันอยู่เป็นสิ่งที่ตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิง ด้วยเหตุนี้พระพุทธเจ้าจึงทรงเล็งเห็นว่า จะเป็นความเหนื่อยเปล่า (กิลมโถ) และความลำบาก (วิหเสสา) แต่ในที่สุด ทรงอาศัยความกรุณาที่มีต่อชาวบ้านจึงทรงสั่งสอนให้ชาวบ้านได้ตรัสรู้ตามในเวลาต่อมา สิ่งที่น่าสนใจ คือ ทรงสอนอย่างไรให้ชาวบ้านได้เข้าใจตามและละกามคุณนี้ได้ ในประเด็นนี้จะเห็นว่า หลักการสอนของพระพุทธเจ้าคงไม่ใช่การสอนให้คิดเอาเองหรือการคาคคเนอย่างตรรกะแน่นอน แต่

ต้องเป็นหลักการที่ตรงข้ามกัน ในประเด็นนี้ วศิน อินทสระ (2548: 106) เห็นว่า การเข้าใจหรือตรัสรู้ตามพระพุทธเจ้าไม่ใช่เพียงแต่หาเหตุผล (Reasoning) เท่านั้น แต่ต้องลงมือปฏิบัติ ซึ่งหากพิจารณาจากชุดคำพูดที่เป็นคุณลักษณะข้อที่ 8 จะพบว่า รู้ได้เฉพาะบัณฑิต (ปณฺฑิตเวทนีโย) นั้นหมายความว่าสามารถตรัสรู้ตามได้ด้วยการลงมือทำให้เกิดประสบการณ์ตรง ซึ่งอรรถกถาจารย์อธิบายความว่า เป็นการรู้ได้ด้วยญาณ คำว่า ญาณ ในพุทธปรัชญาจะสื่อถึงการบรรลุธรรมขั้นใดขั้นหนึ่ง กล่าวคือ การบรรลุธรรมเป็นพระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี พระอรหันต์ รวมเรียกว่า พระอริยบุคคล 4 จำพวก การบรรลุธรรมอีกนัยหนึ่ง ก็คือ การได้ความรู้หรือความเข้าใจอย่างแจ่มแจ้งจากประสบการณ์ตรงทางจิตของตนเองกระทั่งละกิเลสได้อย่างไม่หวนกลับ ความรู้ในลักษณะนี้เรียกว่า ญาณ หรือ วิปัสสนาญาณในพุทธปรัชญา อันเป็นความรู้ในระดับละกิเลสที่เหนือความรู้ระดับสัญญา (ความจำ) ทักษะ (การพบเห็น) และทิวฏฐิหรือทฤษฏี (ความคิดเห็น) ฉะนั้น ท่าที่เชิงปฏิเสธรรณะในอายาจนสูตรที่ว่า อตถกาวจโร ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงปริวิตกนั้น เป็นเพราะว่า การตรัสรู้ธรรมจะใช้เพียงระดับความคิดให้เข้าใจตามไม่อาจเป็นไปได้ แม้จะมีหลักการคิดอย่างตรรกะก็เป็นเพียงระบบความคิดหนึ่งที่พุทธปรัชญาอาจมองว่า เป็นหลักโยนิโสมนสิการ คือ การทำไว้ในใจอย่างแยบคาย หรือการคิดอย่างถี่ถ้วนด้วยตนเอง หลักการของโยนิโสมนสิการเป็นองค์ธรรมหนึ่งของสัมมาทิฏฐิ (ความเห็นที่ถูกต้อง) แต่การตรัสรู้ธรรมไม่ได้อาศัยเพียงสัมมาทิฏฐิเท่านั้น จะต้องอาศัยสัมมาทั้งแปดประการที่เรียกว่า มรรคมองค์แปด เพื่อปฏิบัติรวมกันทั้งหมดจึงจะเกิดวิปัสสนาญาณได้ เพราะฉะนั้น หากสรุปประเด็นในอายาจนสูตรอาจกล่าวได้ว่า แนวคิดตรรกศาสตร์เป็นเพียงระบบความคิดหนึ่งที่ช่วยให้ดำเนินตามหลักโยนิโสมนสิการที่ดีได้ แต่ขณะเดียวกันหากเป็นตรรกศาสตร์ที่ไม่สมเหตุผล (Invalid) ก็อาจเป็นโยนิโสมนสิการได้เช่นเดียวกัน ดังนั้น ระบบความคิดหรือตรรกศาสตร์จึงไม่ใช่หลักการที่จะนำไปสู่ความคิดที่ถูกต้องเสียทีเดียว เพราะระบบความคิดมีลักษณะเป็นกระแสที่มีการแปรเปลี่ยนตลอดเวลาตามแต่ข้อมูลที่จะค้นพบได้ เป็นระบบความคิด (ตถฺเกณ) ที่ไม่อาจเปลี่ยนวิถึปฏิบัติหรือพลิกพฤติกรรมให้เป็นคนดีได้อย่างหน้ามือเป็นหลังมือเหมือนกับการฝึกปฏิบัติธรรมเพื่อหาประสบการณ์ทางจิต (ญาณ) ซึ่งเป็นลักษณะของการตัดกระแสความคิดด้วยการมีสติรู้เท่าทันตัวเอง

ในพระสูตรต่อมา คือ กาลามสูตร พระสูตรนี้พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสถึงการเข้าใจหรือบรรลุหลักธรรมใดหลักธรรมหนึ่งเป็นการเฉพาะ แต่ทรงเตือนว่า การเชื่อเรื่องใดต้องมีกระบวนการกลั่นกรองที่ดี พระสูตรนี้พบหลักการทางปรัชญามากที่สุดอย่างหนึ่ง คือ การเกิดความสงสัย เนื่องจากบ่อเกิดของหลักกาลามสูตร 10 ประการนี้มาจากความสงสัยของชาวกาลามะที่สงสัยว่า สมณพราหมณ์ใดกันแน่ที่พูดจริงหรือพูดเท็จ ความสงสัยนี้เป็นลักษณะทางปรัชญาที่ชวนแสวงหาคำตอบ แต่สิ่งที่ชาวกาลามะได้รับคำตอบจากพระพุทธเจ้าไม่ใช่การตอบว่า ใครพูดจริงหรือพูดเท็จ หรือไม่ใช่ลักษณะการพิสูจน์ว่า จริงหรือเท็จ (True or False) ในยุติทั้งสี่ (A E I O) ของตรรกศาสตร์นินัย เพราะการตอบคำถามของพระพุทธเจ้าจำแนกเป็น 4 ลักษณะ ดังปรากฏในปัญหาพยากรณ์สูตร คือ

1) เอกังสพพยากรณ์ปัญหา คือ ปัญหาที่ควรตอบโดยนัยเดียว เป็นการตอบโดยส่วนเดียว หรือการตอบที่ระบุชัดเจนว่า ถูกต้องหรือไม่ถูกต้อง 2) วิภังชพยากรณ์ปัญหา คือ ปัญหาที่ควรแยกตอบหรือจำแนกอธิบายให้ชัดเจน 3) ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา คือ ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถามหรือย้อนถามแล้วจึงแก้ 4) ฐปณียปัญหา คือ ปัญหาที่ควรงดตอบหรืองดแก้ (อง.จตุกก.อ. (มมร) 35/42/161-162) ลักษณะการตอบคำถามในพระสูตรนี้พระพุทธเจ้าได้ใช้ 2 วิธี ได้แก่ วิภังชพยากรณ์ปัญหา คือ การแยกตอบ และ 2) ปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา คือ การย้อนถามแล้วตอบ ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับการตอบปัญหาของพระนาคเสนที่ตอบข้อสงสัยของพระยามิลินท์ โดยพระนาคเสนจะจำแนกคำตอบเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) ตอบแบบวิภังชวาท หรือการแยกตอบทีละประเด็น และ 2) ตอบแบบวิภาชวิธี หรือการตอบแบบย้อนถาม (พระมหาปาปน กตสโร (แสงชัย), 2561: 91-92) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาวิธีตอบคำถามของพระพุทธเจ้าทั้งสองวิธีจะเห็นขั้นตอนการตอบอย่างละเอียด ดังนี้

ในขั้นแรก พระพุทธเจ้าจะแยกตอบ โดยพระองค์ไม่ได้ตอบว่า จริงหรือเท็จ แต่ทรงตอบโดยชมว่า ดีแล้วที่สงสัยและเป็นการสงสัยในเรื่องที่ควรสงสัย จากนั้น ทรงแยกคำตอบเป็นความเชื่อ 10 ประการและสรุปความเชื่อทั้งหมดให้เห็นว่า หากเป็นความเชื่อที่เป็นเชิงลบก็ควรละหรือไม่ควรเชื่อ การตอบในลักษณะนี้เป็นวิภังชพยากรณ์ปัญหา

จากนั้น จะเป็นขั้นที่สอง โดยพระพุทธเจ้าจะถามกลับว่า ...ชาวกาลามะทั้งหลาย ท่านจะเห็นเป็นอย่างไร หากโลภะ...โทสะ...โมหะที่เกิดขึ้นกับคน ก็เลสเหล่านี้จะเป็นประโยชน์หรือไม่เป็นประโยชน์ ชาวกาลามะตอบว่า โลภะ...โทสะ...โมหะเป็นสิ่งไม่เป็นประโยชน์ พระพุทธเจ้าตรัสถามต่อว่า หากโลภะ...โทสะ...โมหะ ครอบงำจิตใจใคร เขาก็จะฆ่า...ขโมย...ผิดภรรยา/สามี/บุตรีบิดาคคนอื่น...พูดเท็จ...ชักชวนคนอื่นทำสิ่งไม่เป็นประโยชน์ ทำสิ่งที่เป็นทุกข์ต่อคนอื่น สิ่งเหล่านี้เป็นจริงหรือไม่ เมื่อชาวกาลามะตอบว่า เป็นจริง พระพุทธเจ้าตรัสถามต่อว่า สิ่งเหล่านี้เป็นกุศลหรืออกุศล...เป็นโทษหรือไม่มีโทษ...ผู้รู้ดีเตียนหรือสรรเสริญ...ผู้ที่ประพฤติดามแล้วจะไม่เป็นประโยชน์และเป็นทุกข์หรือไม่ เมื่อชาวกาลามะตอบว่า เป็นอกุศล...เป็นโทษ...ผู้รู้ดีเตียน...ผู้ที่ประพฤติดามแล้วจะไม่เป็นประโยชน์และเป็นทุกข์ ซึ่งเป็นลักษณะของปฏิปุจฉาพยากรณ์ปัญหา

หลังจากนั้น พระพุทธเจ้าก็จะนำคำตอบในขั้นตอนแรกมาตรัสอีกรอบ ในลักษณะการตรัสย้ำเตือนให้เห็นความสำคัญว่า หากเป็นความเชื่อในเชิงลบก็ไม่ควรเชื่อ

อย่างไรก็ตาม ในขั้นตอนแรกและขั้นตอนที่สองนี้ จัดเป็นการถามและตอบเพื่อให้เห็นความเชื่อ 10 ประการในเชิงลบที่ไม่ควรเชื่อ จากนั้น จะเป็นการถามและตอบเพื่อให้เห็นความเชื่อ 10 ประการในเชิงบวกที่ควรเชื่อตาม โดยดำเนินตามขั้นตอนแรกและขั้นตอนที่สองเหมือนกันทุกประการ แต่คำตอบที่ได้จะเป็นกุศล...ไม่มีโทษ...ผู้รู้สรรเสริญ...ผู้ที่ประพฤติดามแล้วจะเป็นประโยชน์และเป็นสุข สุดท้ายจะต่อด้วยการตรัสสรุปในเชิงถามและตอบให้เห็นว่า อริยสาวกของพระองค์เป็นผู้

ปราศจากโลภะ โทสะ โมหะ ประกอบด้วยเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา และความอ่อนใจ 4 ประการ ในชาตินี้ อันเป็นลักษณะของการตอบแบบปฏิบัติญาณปริชาญาณปัญหา

จากที่กล่าวมานี้ เป็นโครงสร้างของกาลามสูตร ซึ่งทำให้เห็นว่า คำตอบที่ได้นั้นไม่ได้ระบุว่าจริงหรือเท็จ แต่เป็นการแยกตอบและการย้อนถามให้เป็นคำตอบแทน โดยที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในปัญหาญาณสูตรว่า ผู้ที่รู้ความเหมาะสมในการตอบคำถามทั้งสิ้นชื่อว่า เป็นผู้ฉลาดในการตอบ

สำหรับประเด็นการตอบของพระพุทธเจ้าในกาลามสูตรที่นี้ จะพบว่า พระพุทธเจ้าจะยกความเชื่อ 10 ประการมาแสดง หนึ่งในนั้น คือ มา ตกกเหตุ (อย่าเชื่อโดยเหตุนี้คนเดียว) นั้นหมายความว่า แนวคิดตรรกศาสตร์เป็นเพียงข้อหนึ่งที่เป็นลักษณะของการตอบข้อสงสัยของชาวกาลามะ ซึ่งหากวิเคราะห์ความเชื่อ 10 ประการแล้ว จะพบลักษณะเดียวกันทั้งหมด อันเป็นข้อสรุปตอนท้ายของความเชื่อที่ว่า เรื่องใดก็ตาม (ซึ่งเชื่อบนพื้นฐานความเชื่อ 10 ประการเหล่านี้) เป็นเรื่องที่เป็นกุศลหรืออกุศล...เป็นโทษหรือไม่มีโทษ...ผู้รู้ดีเตียนหรือสรรเสริญ...ผู้ที่ประพฤติตามแล้วจะไม่ใช่ประโยชน์และเป็นทุกข์หรือไม่ หากมีผลเชิงลบ คือ เป็นอกุศล เป็นโทษ ผู้รู้ดีเตียน ประพฤติตามแล้วไม่ใช่ประโยชน์ และเป็นทุกข์ก็ไม่ควรเชื่อเรื่องนั้น แต่หากมีผลเชิงบวก คือ เป็นกุศล ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ ประพฤติตามแล้วเป็นประโยชน์และเป็นสุขก็ควรเชื่อเรื่องนั้น เพราะฉะนั้น ในพระสูตรนี้จะเห็นท่าที่ต่อตรรกศาสตร์ที่ต่างออกไป กล่าวคือ หากแนวคิดตรรกศาสตร์มีผลเชิงลบก็จะมีท่าที่เชิงปฏิเสธ แต่หากมีผลเชิงบวกจะมีท่าที่ยอมรับ

คำถาม คือ จะใช้เกณฑ์อะไรตัดสินตรรกศาสตร์ว่า เป็นเชิงลบหรือบวก ในประเด็นนี้สามารถพิจารณาได้จากคำถามและคำตอบที่เป็นข้อความสนทนา จะพบว่า เกณฑ์ตัดสิน ก็คือ โลภะ โทสะ โมหะ ดังที่วสิน อินทสระ (2548: 119) สรุปประเด็นคำสอนจากกาลามสูตรไว้ 4 ประการ ซึ่งสรุปความได้ว่า อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อด้วยเหตุ 10 ประการ แต่ให้พิจารณาร่วมกับความโลภ โกรธ หลงว่า เป็นสิ่งดีหรือไม่ดี ควรประพฤติหรือไม่ควรประพฤติ วิญญูชนดีเตียนหรือสรรเสริญ ทำตามความโลภ โกรธ หลงแล้วมีทุกข์หรือสุขเป็นผล และหากเป็นความไม่โลภ ไม่โกรธ ไม่หลง จะมีผลเป็นทุกข์หรือสุข เมื่อเห็นด้วยตนเองแล้วจึงสมาทานปฏิบัติตาม จากที่กล่าวมา การมีท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ในกาลามสูตรก็ต่อเมื่อเป็นการใช้ตรรกะที่ประกอบด้วยความโลภ โกรธ หลง อันเป็นรากเหง้าของความชั่วหรือบาป ทั้งนี้ ในพระสูตรเน้นย้ำว่า ต้องเป็นการรู้ด้วยตนเองเท่านั้น หมายความว่า การจะเชื่อเรื่องใดบนพื้นฐานทางตรรกะจะต้องประจักษ์แจ้งในเรื่องนั้นด้วยตนเองก่อนเสมอ ดังนั้น การพิจารณาประเด็นท่าที่เชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์ในข้อ มา ตกกเหตุ นี้ หากประกอบด้วยข้อพิจารณา 2 ประการอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็จะมีท่าที่เชิงปฏิเสธทันที ได้แก่ 1) หากมีความโลภ โกรธ หลง เพราะจะเป็นตรรกะที่เป็นไปเพื่ออกุศล มีโทษ ไม่ใช่ประโยชน์ ผู้รู้ดีเตียนและเป็นทุกข์ หรือ 2) หากไม่ได้ประจักษ์ด้วยตนเอง เพราะลำพังการคิดเชิงตรรกะซึ่งไม่ได้เห็นผลจริงนั้นก็ยังไม่เชื่อไม่ได้ตามหลักกาลามสูตรนี้

ส่วนอภิปรายลักษณะความเป็นอีกข้อความที่แสดงถึงกลุ่มผู้ปฏิบัติ 2 กลุ่ม คือ กลุ่มที่ปฏิบัติถูกต้อง และกลุ่มที่ปฏิบัติผิด ในชาดกนี้มีข้อความที่เป็นลักษณะของคำกลอนภาษาบาลีหรือฉันทลักษณ์ ในชาดกเรียกกลุ่มที่ปฏิบัติถูกต้องว่า ผู้ปฏิบัติไม่ผิด (อปณณก) และกลุ่มที่ปฏิบัติผิดเรียกว่า ตกกิกา คำนี้แปลได้หลายคำในภาษาไทย เช่น นักเดา นักตรรกะ นักคาดคะเน โดยความหมาย ก็คือ กลุ่มที่ใช้ระบบความคิดซึ่งปฏิบัติตรงข้ามกับกลุ่มแรก ประเด็นที่น่าสนใจ คือ ในพระบาลีหรือพระไตรปิฎก ไม่ได้ระบุชัดเจนว่า กลุ่มที่ปฏิบัติไม่ผิด คือ กลุ่มใด ซึ่งในคัมภีร์ชั้นหลังได้อธิบายเรื่องราวและให้ความหมายไว้ว่า หมายถึง กลุ่มพระโพธิสัตว์ที่มีปัญญารู้แนวทางปฏิบัติเพื่อพ้นจากความทุกข์ ตั้งแต่การรับไตรสรณคมน์ การรักษาศีล 5 กระทั่งการออกบวชปฏิบัติตามปาริสุทธิศีล 4 เพื่อบรรลุมรรคผล นิพพาน กลุ่มนี้ได้ชื่อว่า ปฏิบัติไม่ผิดหรือปฏิบัติตรงตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ในขณะที่กลุ่มที่ 2 หมายถึง กลุ่มพ่อค้าที่ไม่มีปัญญา ไม่อาจปฏิบัติให้ถึงความพ้นทุกข์ได้ นอกจากเรื่องราวในลักษณะเรื่องเล่าในคัมภีร์ชั้นหลังแล้ว สิ่งที่น่าสนใจในชาดกนี้ ก็คือ การใช้คำศัพท์ที่ปรากฏในคัมภีร์ชั้นหลังซึ่งแสดงถึงการเปรียบเทียบสองกลุ่มนี้ไว้ชัดเจน คือ กลุ่มที่ 1 ผู้มีปฏิปทาขาว (สุกกุปฏิปทํ ปฏิปนนา) ซึ่งเป็นการปฏิบัติที่ไม่เสื่อม (อปริหานิปฏิปทา) เป็นแนวทางที่ไม่ก่อความเสียหาย ไม่เสื่อมถอยและเป็นทางที่ทำให้พ้นจากทุกข์ได้ กลุ่มที่ 2 ผู้มีปฏิปทาดำ (กณหปฏิปทํ ปฏิปนนา) เป็นการปฏิบัติที่เสื่อมเสีย (ปริหานิปฏิปทา) เป็นแนวทางที่ก่อความเสียหาย เสื่อมถอยและไม่เป็นเป็นทางที่ทำให้พ้นจากทุกข์ ในสองกลุ่มนี้คัมภีร์ชั้นหลังจำแนกให้เห็นความแตกต่างว่า “กุลบุตรผู้ประกอบด้วยปัญญาอันหมดจดสูงสุด ซึ่งได้นามว่า เมธา รู้คุณและโทษ ความเจริญและความเสื่อม ประโยชน์และมิใช่ประโยชน์ฐานะและมีใช้ฐานะ ในฐานะทั้งหลาย กล่าวคือ การยึดถือฐานะไม่ผิดและการยึดถือโดยการคาดคะเนทั้ง 2 คือ ในฐานะที่ไม่ผิดและฐานะที่ผิดนี้” (ขุ.ชา.อ. 1/1/159) ประเด็นที่น่าสนใจ คือ การใช้คำที่เป็นคำปฏิปักษ์ (Opposite Word) ดังตารางต่อไปนี้

กลุ่มที่ปฏิบัติไม่ผิด (อปณณกะ)	กลุ่มที่ปฏิบัติผิด (สปณณกะ)	ชนิดของคำปฏิปักษ์	หมายเหตุ
คุณ (คุณ-)	โทษ (-โทษ)	ขัดกัน (Contrary)	หากไม่เป็นอย่างหนึ่งก็เป็นอย่างหนึ่ง
ความเจริญ (วุฑฒิ-)	ความเสื่อม (-หानी)	ขัดกัน (Contrary)	
เป็นประโยชน์ (อตถ-)	ไม่เป็นประโยชน์ (-อนตถ)	ขัดแย้งกัน (Contradictory)	หากฝ่ายหนึ่งยืนยัน
อยู่ในฐานะ (ฐาน-)	ไม่ใช่ฐานะ (-อฐาน)	ขัดแย้งกัน (Contradictory)	อีกฝ่ายหนึ่งจะคัดค้าน

ตารางที่ 75 ความสัมพันธ์ระหว่างกลุ่มที่ปฏิบัติไม่ผิดกับกลุ่มปฏิบัติผิดในอภิปรายชาดก

ทั้งสองกลุ่มนี้ กลุ่มที่ปฏิบัติไม่ผิด (อปถณก) เป็นกลุ่มที่ปฏิบัติตามสธมคณ 3 คีล 5 คีล 8 คีล 10 ปาฏิโมกขสังวร อินทรีย์สังวร อาชีวปาริสุทธิศีลสังวร ปัจจยปฏิเสวนะ (การเสพปัจจัย) จตุปาริสุทธิศีลแม่ทั้งหมด ความคุ้มครองทวารในอินทรีย์ทั้งหลาย ความรู้ประมาณในโภชนะ ชาครยานุโยค ฌาน วิปัสสนา อภิญญา สมาบัติ อริยมรรค อริยผล ซึ่งแนวทางเหล่านี้พุทธปรัชญาถือว่า เป็นทางที่มีคุณ เป็นความเจริญ เป็นประโยชน์ และอยู่ในฐานะที่ไม่ผิด ส่วนแนวทางที่ตรงข้ามจากนี้ เป็นแนวทางของกลุ่มนักรรณะที่ถือว่า เป็นทางปฏิบัติที่ผิด (สพถณก) ซึ่งทำที่เชิงปฏิเสธในชาตกนี้ จะปรากฏในคำปฏิบัตินี้ทั้งสองชนิด คือ 1) ชนิดขัดกัน (เป็นแนวทางที่ก่อโทษและความเสื่อม) 2) ชนิดขัดแย้งกัน (เป็นแนวทางที่ไม่เป็นประโยชน์และไม่อยู่ในฐานะ) นั้นหมายความว่า กลุ่มนักรรณะมีแนวปฏิบัติที่ตรงข้ามกับกลุ่มพระโพธิสัตว์หรือผู้มีปัญญา (เมธาวิ) ซึ่งจะเห็นชัดเจนว่า คนฉลาดหรือผู้มีปัญญาในพุทธปรัชญาตามชาตกนี้ไม่ได้หมายถึง ผู้ใช้เหตุผลในเชิงตรรกะแต่อย่างใด แต่เป็นผู้ที่มีความประพฤติทางกาย วาจาและใจในทางที่ดีในลักษณะการรู้จักบาปบุญคุณโทษ ดังนั้น ทำที่เชิงปฏิเสธตรรกะในชาตกนี้ ก็เพราะ 1) นักรรณะมีแนวทางที่ก่อให้เกิดโทษและความเสื่อมเสีย ซึ่งขัดกัน (Contrary) กับการก่อให้เกิดคุณและความเจริญ 2) นักรรณะมีแนวทางที่ก่อให้เกิดสิ่งไม่เป็นประโยชน์และสิ่งไม่ใช้ฐานะหรือสิ่งที่ผิด ซึ่งขัดแย้ง (Contradictory) กับการก่อให้เกิดประโยชน์ และสิ่งที่เป็นฐานะหรือสิ่งที่ดี ซึ่งหากวิเคราะห์ในเชิงปรัชญาจะเห็นว่า คำปฏิบัตินี้ขัดกัน (Contrary) นี้อาจมีข้อขัดกันที่นอกเหนือหรือมากกว่าสิ่ง 2 ประการก็ได้ ในที่นี้ หมายความว่า อาจมีข้อขัดกันที่อยู่เหนือคุณและโทษ (คุณโทษ) หรือความเจริญและความเสื่อม (วุฑฒิหानी) ซึ่งอาจเป็นลักษณะของพระอรหันต์ที่อยู่เหนือความขัดกันดังกล่าวนี้ เสมือนการอยู่เหนือความขัดกันระหว่างบุญกับบาป (บุญบาปปทีโน) อย่างไรก็ตาม หากสรุปประเด็นในชาตกนี้จะเห็นว่า สิ่งที่นักรรณะยังยึดถืออยู่นั้น (การไม่ถึงสธมคณ เป็นต้น) ไม่สามารถนำไปสู่การบรรลุธรรมในทัศนะของพุทธปรัชญา

ดังนั้น โดยภาพรวมของทำที่เชิงปฏิเสธในข้อนี้จึงเป็นประเด็นที่ว่า แนวคิดตรรกศาสตร์ไม่ได้สนับสนุนให้เกิดการปฏิบัติธรรมเพื่อละโลก โกรธ หลง กระทั่งบรรลุธรรมได้

ประการที่ 2 ทำที่เชิงปฏิเสธเพราะไม่ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องได้ ลักษณะข้อนี้จะมุ่งถึงหลักธรรมที่เป็นมิจฉาทิฎฐิและแนวปฏิบัติที่คลาดเคลื่อนจากความจริง อันเป็นการระบุดึงหลักธรรมหรือลัทธิตรรกะอย่างชัดเจน ยกตัวอย่างในพรหมชาลสูตรและสันทกสูตร ทั้งสองพระสูตรปรากฏคำที่สื่อถึงตรรกศาสตร์เหมือนกับพระสูตรอื่น คือ คำว่า อตถกาวจรา (จะคาดคะเนเอาไม่ได้) และคำว่า ตกกี (เป็นผู้ใช้ความตรึก) แต่ความต่างในสองพระสูตรนี้เป็นประเด็นของหลักธรรมที่เป็นฝ่ายมิจฉาทิฎฐิ เนื่องจากพรหมชาลสูตรได้กล่าวถึงทิฎฐิ 62 ประการ ซึ่งเป็นเรื่องที่สามัญชนทั่วไปไม่สามารถเข้าใจได้ และชวนให้หลงเชื่อหรือปฏิบัติตามอย่างผิด ๆ หรือหากจะเข้าใจตามเจ้าลัทธิเหล่านั้นก็ยังไม่ใช่แนวทางที่จะพ้นทุกข์ในทัศนะของพุทธปรัชญา ส่วนสันทกสูตรได้กล่าวถึงพรหมจรรย์อันไม่น่าพอใจ 4 ลัทธิ คือ ลัทธิปฏิญาณทัศนะอย่างเบ็ดเสร็จ ลัทธิถือฟังตามกัน ลัทธิ

ตรรกะและลัทธิโง่เขลา หากจะกล่าวในเชิงตีความสมัยใหม่ ทั้งสี่ลัทธินี้จะมีลักษณะต่อไปนี้ 1) กลุ่มรู้ทุกอย่าง หมายถึง ผู้รอบรู้ทุกเรื่อง ใครจะกล่าวเรื่องอะไรก็ล่วงรู้ไปด้วยหมด คุ้ยได้ทุกอย่าง ซึ่งอาจจริงบ้าง ไม่จริงบ้าง 2) กลุ่มเชื่อตามทุกอย่าง หมายถึง ผู้รู้ข้อมูลข่าวสาร เจนจัดตำรา เป็นนักฟังและนักอ่านที่ดี ใครกล่าวเรื่องอะไรก็มักคล้อยตามหรืออ้างคนอื่นไว้ก่อน 3) กลุ่มปัญญาชน หมายถึง นักวิพากษ์วิจารณ์ นักคิดวิเคราะห์ ชอบสงสัยทุกประเด็นและมีคำตอบของตัวเองอยู่ในใจ 4) กลุ่มไม่รู้อะไรเลย หมายถึง ผู้ที่ไม่อาจยืนยันความคิดของตนเองได้ มักปฏิเสธการแสดงความคิดเห็นและมีความคิดกลับไปกลับมา อย่างไรก็ตาม หากอภิปรายในแต่ละพระสูตรจะพบรายละเอียดต่อไปนี้

ในพรหมชาลสูตรมีคำที่สื่อถึงตรรกศาสตร์ คือ คำว่า อตถกาวจรา และคำว่า ตกุกิ โดยคำว่า อตถกาวจรา เป็นการสื่อให้เข้าใจว่า ทิฏฐิทั้งหลายไม่สามารถจะคาดคะเนได้ด้วยการใช้เหตุผล คำนี้เป็นคำเดียวกันที่ปรากฏในอายาจนสูตร (อตถกาวจโร) เพียงแต่ต่างกันที่วจนะเท่านั้น ส่วนความหมายไม่ต่างกัน คำว่า อตถกาวจรา จะปรากฏหลายแห่งในพรหมชาลสูตร หากกล่าวโดยภาพรวมแล้ว จะปรากฏ 3 แห่ง คือ 1) ก่อนที่พระพุทธเจ้าจะตรัสรายละเอียดของทิฏฐิ 62 2) ในระหว่างการแสดงทิฏฐิในแต่ละกลุ่ม ซึ่งเป็นการตรัสสรุปทิฏฐิกลุ่มนั้น ๆ ไม่ว่าจะเป็นการสรุปกลุ่มย่อยหรือสรุปกลุ่มใหญ่ 3) หลังจากที่ตรัสทิฏฐิครบ 62 ประการแล้ว นอกจากนั้น จะสังเกตเห็นว่า คำว่า อตถกาวจรา นี้ ไม่ได้ปรากฏอยู่คำเดียว แต่จะปรากฏเป็นชุดคำพูดเหมือนที่ปรากฏในอายาจนสูตร นั่นคือ กลุ่มคำที่ว่า *ลิกขัง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต จะคาดคะเนเอาไม่ได้ ละเอียด รู้ได้ เฉพาะบัณฑิต* ปรากฏรวมอยู่ด้วย นั่นหมายความว่า ทิฏฐิ 62 เหล่านี้ แม้จะเป็นมิจฉาทิฏฐิหรือเป็นอกุศลธรรม ก็เป็นเรื่องที่ทำความเข้าใจได้ยาก และเป็นเหตุผลที่ไม่อาจคาดคะเนได้ด้วยหลักตรรกะเช่นกัน ถึงแม้จะเข้าใจตามได้ ก็อาจเป็นความเข้าใจแบบมิจฉาทิฏฐิ ด้วยเหตุนี้ จึงปรากฏย้ำชุดคำพูดนี้ทั้งก่อน ระหว่างกลางและท้ายของกลุ่มความเชื่อเหล่านี้ นอกจากคำว่า อตถกาวจรา แล้ว ยังมีคำว่า ตกุกิ ซึ่งสื่อถึงตรรกศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ในบางกลุ่มทิฏฐิ โดยคำนี้จะ เป็นชื่อของเจ้าลัทธิหนึ่งในกลุ่มสุดท้ายของกลุ่มเหล่านี้ คือ กลุ่มสัสสตทิฏฐิ กลุ่มเอกัจจสัสสตทิฏฐิ กลุ่มอันทานันตทิฏฐิ และกลุ่มอธิจจมุขปันนิกทิฏฐิ ดังนั้น จะเห็นว่า แนวคิดตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตรนี้ จะมีความหมาย 2 นัย คือ 1) ทิฏฐิ 62 ซึ่งไม่สามารถจะทำความเข้าใจได้ด้วยหลักตรรกะ 2) กลุ่มเจ้าลัทธิตรรกะ 4 กลุ่มย่อย ได้แก่ เจ้าลัทธิตรรกะในกลุ่มสัสสตะ เจ้าลัทธิตรรกะในกลุ่มเอกัจจสัสสตะ เจ้าลัทธิตรรกะในกลุ่มอันทานันตทิฏฐิ และเจ้าลัทธิตรรกะในกลุ่มอธิจจมุขปันนิกะ

หากอภิปรายแนวคิดของเจ้าลัทธิตรรกะหรือนักตรรกะเหล่านี้ จะพบแนวคิดนักตรรกะอินเดียสมัยพุทธกาลที่ครุ่นคิดใน 4 ประเด็นหลัก คือ

1) กลุ่มคิดหาเหตุผลในประเด็นความเที่ยงของอัตตาและโลกด้วยทัศนะของตนเพียงอย่างเดียว กลุ่มนี้คณะผู้วิจัยเห็นว่า มีลักษณะคล้ายกับกลุ่มที่พระพุทธโฆสะจำแนกไว้ คือ กลุ่มที่ชอบนึกตามที่ได้ฟังเรื่องราวมา (อนุสสติโก) ดังที่พระพุทธโฆสะกล่าวไว้ว่า “ผู้ใดฟังเรื่องราวมาว่า ได้มี

พระราชทานนามว่า เวสสันดร ดังนี้เป็นต้น แล้วก็นึกเอาว่า ด้วยเหตุอันนั้นแหละ ถ้าพระผู้มีพระภาคเจ้า คือ พระเวสสันดร อุตตาก็เที่ยง...” โดยความหมาย ก็คือ การคิดเอาเองในประเด็นอรรถาที่เที่ยงของ พระเวสสันดรที่เกิดเป็นพระราชากับพระผู้มีพระภาคเจ้าในอรรถาเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ชยติลเลเก (2556: 212; 337) มองเจ้าลัทธิตรรกะในข้อนี้ว่า เป็นลักษณะของผู้ให้เหตุผลที่อิงอยู่กับจารีตแบบ พราหมณ์-ฮินดูหรือการรายงาน (มุขปาฐะ) ซึ่งชยติลเลเกเรียกกลุ่มนี้ว่า จารีตนิยม

2) กลุ่มคิดหาเหตุผลในประเด็นความเที่ยงของอรรถาและโลกในบางอย่าง แต่อีกบางประการ ก็ไม่เที่ยง กลุ่มนี้สอดคล้องกับกลุ่มนี้โดยระลีกชาติได้ (ชาติสุสโร) เพราะการระลีกชาติได้บางชาติ เท่านั้น จึงไม่อาจรู้ได้ทั้งหมดว่า อรรถาที่ตนระลีกไม่ได้นั้นจะเป็นอย่างไร ถึงแม้ว่าในกลุ่มนี้ คณะผู้วิจัย จะเห็นแย้งบางประการ คือ ไม่เห็นด้วยที่พระพุทโธจะระบุว่า ระลีกชาติได้ เพราะในพระบาลี ไม่ได้ระบุเกี่ยวกับประเด็นการระลีกชาติแต่อย่างใด ในข้อนี้ชยติลเลเก (2556: 337) มองว่า เป็น ลักษณะของผู้ให้เหตุผลที่อิงอยู่กับการย้อนกลับมารู้หรือระลีกย้อนหลัง

3) กลุ่มคิดหาเหตุผลในประเด็นการสิ้นสุดและไม่สิ้นสุดของโลก สอดคล้องกับกลุ่มที่ชอบนึก เอาแต่ที่นึกได้ (ลาภี) ในกลุ่มนี้พระพุทโธจะอธิบายว่า “ผู้ใดนึกเอาว่า อรรถาของเราในบัดนี้มี ความสุขอยู่ฉันใด แม้ในอดีตก็ได้มีความสุขมาแล้ว แม้ในอนาคตก็จักมีความสุขเหมือนฉันนั้น...” ใน ประเด็นนี้พระพุทโธจะตีความให้เห็นอรรถาที่มีความสุขทั้งในอดีต ปัจจุบันและอนาคตที่เกิดขึ้น มาแล้ว เป็นอยู่และยังมาไม่ถึง ซึ่งชยติลเลเก (2556: 314; 337-338) มองเจ้าลัทธิตรรกะในข้อนี้ว่า เป็นลักษณะของผู้ให้เหตุผลที่อิงอยู่กับการประสมการณการเข้าฌาน อันเป็นการให้เหตุผลแบบอรรถัตติก ญาณ (Intuition) ของกลุ่มโยคี

4) กลุ่มคิดหาเหตุผลในประเด็นการเกิดขึ้นอย่างไม่มีสาเหตุของอรรถาและโลก อันเป็น ลักษณะของการเกิดขึ้นโดยบังเอิญ สอดคล้องกับกลุ่มที่ชอบนึกเอาลอย ๆ (สุทธตกโก) คือ อยากจะ นึกคิดอย่างไรก็นึกอย่างนั้น โดยที่ชยติลเลเก (2556: 337-338; 350) มองเจ้าลัทธิตรรกะในข้อนี้ว่า เป็นลักษณะของผู้ให้เหตุผลที่อิงอยู่กับการให้เหตุผลบริสุทธิ์ เช่น การแสดงเหตุผลในอรรถัตติเชิงผสมของ ตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ที่ว่า “ถ้า p จริง q ก็จริง” ($p \supset q$) หรือ “ถ้า p จริง q ก็ไม่จริง” ($p \supset \sim q$) โดยชยติลเลเกเรียกกลุ่มนี้ว่า อเหตุกวาท

เจ้าลัทธิตรรกะทั้งสี่มีทั้งที่เป็นพราหมณ์ นิครนถ์นาฏบุตร อาชีวก ปริพพาชก สมณะ ซึ่งรวม แล้วเรียกว่า วาทสีลา (ผู้ชอบโต้วาทะ) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาการใช้คำว่า ตกก็ แล้วจะพบการใช้คำ ว่า วิมีสี กำกับด้วยเสมอในลักษณะคำคู่ ซึ่งมีผู้แปลไว้หลากหลาย เช่น นักตรอง นักค้นคิด ผู้ใช้ความ พิจารณา นักคาดเดาความจริง นักอภิปราย ผู้ตรวจสอบ ผู้สอบสวน (ชยติลเลเก, 2556: 293) การ เขียนคำคู่กันนี้เหมือนจะเน้นย้ำให้เห็นความหนักแน่นของเจ้าลัทธินี้ว่า เป็นเจ้าคิดเจ้าการ เป็นอย่างมาก อย่างไรก็ตาม การจำแนกลักษณะนี้เป็นการกำหนดแยกตามที่ตนสังกัด คือ 1) สังกัดเพียงแต่แน่นอน (สัสสตะ) 2) สังกัดเพียงแต่บางประการ (เอกัจจสัสสตะ) 3) สังกัดมีและไม่มีที่สุด (อันตานันติกะ) และ

4) สังกัดเกิดเองอย่างไม่มีสาเหตุ (อธิจฺจสมุปฺปนนิกะ) และสังกัดเหล่านี้จัดอยู่ในกลุ่มใหญ่ คือ ปุพฺพพันตกับปิกะ ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่า เจ้าลัทธิธรรมะทั้งสี่นี้ ๆ เป็นกลุ่มเฉพาะ/กลุ่มย่อย (Particular) ในสังกัดของตน และสังกัดนั้นก็จัดเป็นกลุ่มสากล (Universal) อย่างไรก็ตาม สังกัดเหล่านั้นทั้งหมดก็เป็นกลุ่มเฉพาะของกลุ่มปุพฺพพันตกับปิกะ โดยกลุ่มปุพฺพพันตกับปิกะก็จะเป็นกลุ่มสากลอีกชั้นหนึ่ง และหากเรียงลำดับขึ้นไปอีก กลุ่มปุพฺพพันตกับปิกะก็เป็นกลุ่มเฉพาะของทิวฎฐิ 62 และทิวฎฐิ 62 ก็เป็นกลุ่มสากลที่ใหญ่สุดในพระสูตรนี้ หากเขียนเป็นกรอบตารางจะเห็นดังนี้

ทิวฎฐิ 62			
1. ปุพฺพพันตกับปิกะ (อตกกาจฺจรา)	(อตกกาจฺจรา)		2. อปรินตกับปิกะ (อตกกาจฺจรา)
1) สังกัดสี่สหัสสะ (อตกกาจฺจรา)	2) สังกัดเอกัจจสหัสสะ (อตกกาจฺจรา)	3) สังกัดอันตานันติกะ (อตกกาจฺจรา)	4) สังกัดอธิจฺจสมุปฺปนนิกะ (อตกกาจฺจรา)
เจ้าลัทธิที่ 1 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 1 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 1 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 1 (อตกกาจฺจรา)
เจ้าลัทธิที่ 2 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 2 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 2 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 2 ลัทธิธรรมะ (อตกกาจฺจรา)
เจ้าลัทธิที่ 3 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 3 (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 3 (อตกกาจฺจรา)	
เจ้าลัทธิที่ 4 ลัทธิธรรมะ (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 4 ลัทธิธรรมะ (อตกกาจฺจรา)	เจ้าลัทธิที่ 4 ลัทธิธรรมะ (อตกกาจฺจรา)	

ตารางที่ 76 แนวคิดเกี่ยวกับ อตกกาจฺจรา ที่ปรากฏในทิวฎฐิ 62 ในพรหมชาลสูตร

การจำแนกกล่าวในลักษณะนี้เป็นแบ่งส่วนหรือวิภาค (Division) ตามหลักธรรมะเพื่อให้เห็นความสอดคล้องของแนวคิดทิวฎฐิ 62 ว่า เจ้าลัทธิธรรมะทั้งสี่เป็นส่วนหนึ่งของทิวฎฐิ 62 ที่เป็นองคกายนใหญ่ ด้วยเหตุที่ทิวฎฐิ 62 จัดเป็นมิจฉาทิวฎฐิ เจ้าลัทธิธรรมะทั้งหมดที่เป็นองคกายนย่อยจึงเป็นมิจฉาทิวฎฐิไปด้วย และทุกเจ้าลัทธิก็ล้วนอยู่ในชุดคำพูดเดียวกัน หนึ่งในนั้น คือ การคาดคะเนเอาไม่ได้ (อตกกาจฺจรา) หรือไม่อยู่ในวิสัยที่จะเข้าใจได้ด้วยการใช้หลักธรรมะ ดังนั้น พรหมชาลสูตรจึงมีท่าทีเชิงปฏิเสธตรรกศาสตร์เพราะหลักธรรมะไม่อาจทำให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องในเรื่องทิวฎฐิ 62 นอกจากนี้ ตรรกศาสตร์เองยังเป็นเจ้าลัทธิที่ทำให้เกิดความเข้าใจผิดหรือคลาดเคลื่อนจากความจริงในพุทธปรัชญา กล่าวคือ การเป็นเจ้าลัทธิธรรมะทั้งสี่ดังที่กล่าวมาแล้ว

ส่วนสันทกสูตรเป็นอีกพระสูตรหนึ่งที่ระบุถึงเจ้าลัทธิตรรกะอย่างชัดเจน นั่นคือ พรหมจรรย์ไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกกา) ซึ่งมี 4 ลัทธิ หนึ่งในนั้น คือ ลัทธิตรรกะ อันเป็นลัทธิที่ 3 ของพรหมจรรย์ไม่น่าพอใจ ด้วยเหตุนี้ แนวคิดตรรกศาสตร์จึงทำให้เกิดความคลาดเคลื่อน ไม่ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้องตามหลักพุทธปรัชญา ในพระสูตรนี้ใช้คำที่สื่อถึงตรรกศาสตร์ว่า ตกกี และมีคำคำว่า วิมีสี เหมือนกับที่ใช้ในพรหมชาลสูตร ประเด็นที่น่าศึกษา คือ พระสูตรนี้จำแนกเจ้าลัทธิเป็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ กลุ่มที่ไม่ใช่การประพุดิพรหมจรรย์หรือกลุ่มที่ประพุดิผิด (อพรหมจริยวาสา) และกลุ่มอันไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกกา) ซึ่งทั้งสองกลุ่มนี้ได้รวมครุทั้งหก ซึ่งเป็นเจ้าลัทธิใหญ่สมัยพุทธกาลไว้ทั้งหมด หากอภิปรายเฉพาะกลุ่มอันไม่น่าพอใจในข้อ 4 ลัทธิ จะพบว่า (1) ลัทธิปฏิญาณทัตสนะอย่างเบ็ดเสร็จ (สพพณฺณ) เป็นกลุ่มของปุณณกัสนปะและนิครนถ์นาฏบุตร (เซน) (ขยติลเลเก, 2556: 166; 185; 256; 320) (2) ลัทธิถือฟังตามกัน (อนสสวโก) เป็นนักจารัตนิยมที่เชื่อในปรัชญาพราหมณ์-ฮินดู (3) ลัทธิตรรกะ (ตกกี) เป็นกลุ่มที่ใช้เหตุผลล้วน ๆ และ (4) ลัทธิอิงเขลา (มนโท) เป็นกลุ่มอมราวีกเขปทิกัญญูที่มีความเห็นไม่แน่นอน ซึ่งในพรหมชาลสูตรจำแนกกลุ่มอมราวีกเขปทิกัญญูไว้ 4 กลุ่มย่อย และเป็นที่น่าสังเกตว่า ทั้งสี่กลุ่มย่อยของกลุ่มอมราวีกเขปทิกัญญูนี้ไม่มีเจ้าลัทธิตรรกะแต่ประการใด

สำหรับลัทธิตรรกะในสันทกสูตรจะสังเกตเห็นว่า จัดอยู่ในกลุ่มไม่น่าพอใจ แต่ไม่ได้อยู่ในกลุ่มที่ประพุดิผิดหรือไม่ใช่การประพุดิพรหมจรรย์ ประเด็นนี้คณะผู้วิจัยเห็นว่า อาจเป็นเพราะลัทธิตรรกะในพระสูตรนี้ไม่ได้จัดอยู่ในมิจฉาทิกัญญูเหมือนเจ้าลัทธิในพรหมชาลสูตร ตรงกันข้ามกับกลุ่มที่ไม่ใช่การประพุดิพรหมจรรย์ทั้งสี่ ซึ่งเป็นมิจฉาทิกัญญูแบบสุดโต่งที่เรียกว่า นิยตมิจฉาทิกัญญู ได้แก่ กลุ่มที่ 1 นัตถิกทิกัญญู ซึ่งเชื่อว่า “ทานไม่มีผล การบูชาไม่มีผล...” เจ้าลัทธินี้ คือ อชิตะ เกสกะกัมพล กลุ่มที่ 2 อกริยทิกัญญู ซึ่งเชื่อว่า “...บาปที่บุคคลทำอยู่ ไม่เชื่อว่า เป็นอันทำ...” เจ้าลัทธิ คือ ปุณณกัสนปะ กลุ่มที่ 3 เหตุกทิกัญญู ซึ่งเชื่อว่า “...ไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัยเพื่อความเศร้าหมองแห่งสัตว์ทั้งหลาย สัตว์ทั้งหลายหาเหตุหาปัจจัยมิได้...” เจ้าลัทธิ คือ มักขลิโคศาล และกลุ่มที่ 4 ซึ่งเชื่อว่า “สภาวะ 7 กองเหล่านี้ ไม่มีใครทำ ไม่มีแบบอย่างอันใครทำ...คือ กองดิน กองน้ำ กองไฟ กองลม สุข ทุกข์ ชีวะ...” (ม.ม.อ. (มมร) 20/294-313/491-519) ในกลุ่มสุดท้ายนี้แม้ไม่ได้จัดอยู่ในนิยตมิจฉาทิกัญญู 3 ประการ แต่ในกลุ่มนี้ก็ระบุถึงความเข้าใจผิดในปฏิปทา 62 ซึ่งพระพุทธโฆสะอธิบายไว้ในคัมภีร์ปัญจสุทนีวา ปฏิปทา 62 ได้แก่ ทิกัญญู 62 นั่นเอง ซึ่งหมายความว่า กลุ่มที่ 4 นี้ไม่ต่างอะไรกับเจ้าลัทธิในพรหมชาลสูตรที่เป็นความประพุดิฝ่ายมิจฉาทิกัญญูเหมือนกัน ดังนั้น จึงเป็นประเด็นในการเปรียบเทียบว่า สาเหตุที่พระพุทธเจ้าไม่จัดลัทธิตรรกะไว้ในกลุ่มที่ไม่ใช่การประพุดิพรหมจรรย์ (อพรหมจริยวาสา) อาจเป็นเพราะลัทธิตรรกะในพระสูตรนี้เป็นเพียงการใช้เหตุผลทั่วไปที่ทำให้เกิดความไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกกา) แต่ก็ยังไม่ถึงขั้นที่จะเป็นฝ่ายมิจฉาทิกัญญูแต่ประการใด

นอกจากนี้ ยังมีประเด็นที่น่าสนใจอีกประการ คือ การพิจารณาพุทธพจน์ที่แสดงถึงความหมายของลัทธิตรรกะที่ว่า “...ศาสดาบางคนในโลกนี้เป็นผู้ใช้ความตริก (ตกกี) เป็นผู้ใช้ความ

พิจารณา ศาสดานั้นจึงแสดงธรรมตามปฏิภาณของตน เทียบเหตุตามความที่ตนตรึก คล้อยตามความที่ตนพิจารณา สันทกะ ก็เมื่อศาสดาใช้ความตรึก ใช้ความพิจารณาแล้ว ก็ย่อมมีความตรึกดีบ้าง ความตรึกชั่วบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้าง เป็นอย่างอื่นบ้าง...” พุทธพจน์นี้ตรงกับพระบาลีว่า “ปุณ จปริ สนทก อิเธกจโจ สตถา ตกกี โหติ วิมีสี ฯ โส ตกุกปரியหตฺ วิมีสาณฺจริตฺ สยปฏิภาณํ ธมฺม เทเสติ ฯ ตกุกิสฺส โข ปน สนทก สตถุโน วิมีสิสฺส สุตกุกิตฺมปิ โหติ ทุตตกุกิตฺมปิ โหติ ตถापि โหติ อญฺญถापิ โหติ ฯ พุทธพจน์นี้ขยติลเลเก (2556: 352) นำบางคำในประโยคสุดท้าย คือ คำว่า สุตกุกิตฺมปิ โหติ ทุตตกุกิตฺมปิ โหติ ตถापิ โหติ อญฺญถापิ โหติ มาอธิบายให้เข้าใจอีกนัยหนึ่ง ดังนี้

- | | | |
|----------------------|--------------------|----------|
| 1) สุตกุกิตฺ ตถา | การอ้างเหตุผลดี | เป็นจริง |
| 2) สุตกุกิตฺ อญฺญถา | การอ้างเหตุผลดี | เป็นเท็จ |
| 3) ทุตตกุกิตฺ ตถา | การอ้างเหตุผลไม่ดี | เป็นจริง |
| 4) ทุตตกุกิตฺ อญฺญถา | การอ้างเหตุผลไม่ดี | เป็นเท็จ |

จะสังเกตเห็นว่า ขยติลเลเกได้แปลคำว่า *ตถา*, *อญฺญถา* ในความหมายใหม่ ซึ่งเดิมนิยมแปลว่า *เป็นอย่างนั้น เป็นอย่างอื่น* แต่ได้แปลให้ความหมายใหม่ว่า *เป็นจริง เป็นเท็จ* การแปลในลักษณะนี้ทำให้เข้าใจความหมายในเชิงตรรกะชัดเจนขึ้น สองคำนี้ตรงกับภาษาอังกฤษว่า Right และ Wrong หรือ True และ False ซึ่งมีความหมายที่สื่อถึงแนวคิดตรรกศาสตร์ได้ดีขึ้นในแง่ของการอ้างเหตุผลที่มีทั้งจริงหรือเท็จ เพราะฉะนั้น แนวคิดตรรกศาสตร์ในสันทกสูตรนี้ (ลัทธิตรรกะ) แม้ยังไม่เป็นแนวคิดที่ผิดพลาดร้ายแรงในฝ่ายมิจฉาทิฎฐิ แต่ก็ถือว่า ก่อให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนจากความจริงได้ เพราะเมื่อสังเกตจากลัทธิอื่นที่จัดอยู่ในกลุ่มเดียวกันแล้ว ยังมีความลำเอียงเข้าข้างตนเองหรืออาจด้อยด้วยเหตุผล ไม่ว่าจะเป็ลัทธิรู้เองทุกอย่าง (สหพณฺณ) ลัทธิถือฟังตามกัน (อนุสสุวิโก) และลัทธิโง่เขลา (มนโท) ลัทธิทั้งสามนี้จัดอยู่ในกลุ่มเดียวกันกับลัทธิตรรกะ (ตกุกี) ที่พอจะอนุมานโดยภาพรวมได้ว่า เป็นการชี้เหตุผลที่ยังไม่เพียงพอที่จะเข้าถึงความจริงในพุทธปรัชญาได้

ลักษณะที่ 2 เป็นแนวคิดการใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก

ในข้อนี้ เป็นการกล่าวถึงพระสูตรที่เป็นลักษณะตรรกศาสตร์เชิงพุทธซึ่งสามารถวิเคราะห์เข้ากับตรรกศาสตร์ตะวันตกได้ เช่น อภยราชกุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักขณสูตร วิสาขสูตร ปุณณิกาเถรีคาถา ทั้งห้าพระสูตรนี้สามารถวิเคราะห์ลักษณะการใช้เหตุผลได้ 2 ประการ คือ 1) การใช้เหตุผลในรูปนिरนัย 2) การใช้เหตุผลในรูปอุปนัย

ประการที่ 1 การใช้เหตุผลในรูปนिरนัย ในพระสูตรทั้งห้าที่กล่าวมาจะพบพุทธพจน์ซึ่งเป็นบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับตัวละครในพระสูตรนั้น ๆ เมื่อวิเคราะห์ดูแล้วเป็นลักษณะของการสอบถามเพื่อให้เข้าใจหรือยอมรับความจริงที่เป็นสิ่งสากล (Universal) ร่วมกัน จากนั้น เป็นการยกตัวอย่างเฉพาะกรณีหรือสิ่งเฉพาะ (Particular) เพื่อเชื่อมโยงกับประเด็นที่เป็นสิ่งสากล ดังข้อความในพระสูตรต่อไปนี้

พระสูตรที่ 1 อภยราชกุมารสูตร พระสูตรนี้จะพบบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระราชาขุนนามว่า อภัย บทสนทนาที่พระอภยราชกุมารทูลถามพระพุทธเจ้ามีวัตถุประสงค์เพื่อให้พระพุทธเจ้ารู้สึกกลืนไม่เข้าคายไม่ออก (เนวะ สักขิติ อุกคิลิตุง เนวะ สักขิติ โอคคิลิตุง) ประเด็นนี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า เป็นลักษณะเหมือนกับคำถามคลาสสิกของฟิลิปา ฟุต (Philippa Foot) ที่ว่าด้วยเรื่อง The Trolley Problem (ปัญหาการราง) ซึ่งเป็นตัวอย่างประเด็นปัญหาแบบกลืนไม่เข้าคายไม่ออก (Dilemma) เพราะต้องสับรางให้รถวิ่งไปทางใดทางหนึ่งระหว่างรางที่มีคน 5 คน กับอีกรางที่มี 1 คน อย่างไรก็ตาม ประเด็นปัญหาการรางเป็นลักษณะคำถามที่ต้องเลือกปฏิบัติอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นต้องมีผู้สูญเสีย เหมือนบทสนทนาในพระสูตรนี้ซึ่งเดิมทีพระอภยราชกุมารตั้งข้อสมมติฐานในเชิงเล่นแฉ่ง 2 ประการ คือ 1) หากพระพุทธเจ้ายอมรับว่า *ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ* พระพุทธเจ้าก็ไม่ต่างกับปุถุชนที่กล่าววาจาในลักษณะนี้เหมือนกัน 2) หากพระพุทธเจ้าปฏิเสธว่า *ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ* แล้วเพราะเหตุใดเล่าพระพุทธเจ้าจึงตรัสวาจาทำให้พระเทวทัตเสียใจ ข้อสมมติฐานทั้งสองนี้เหมือนเป็นคำตอบล่วงหน้าที่พระอภยราชกุมารคาดการณ์ไว้ หากพระพุทธเจ้าเลือกตอบอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็ไม่ต่างกับการเลือกสับรางรถไปทางใดทางหนึ่ง ซึ่งจะมีผลลัพธ์เชิงลบทั้งสองทาง หมายความว่า กรณีการรางต้องมีผู้สูญเสียทั้งสองทางเลือก ส่วนข้อสมมติฐานของพระอภยราชกุมารก็เป็นการเล่นแฉ่งผิด (False Dilemma) ทั้งสองข้อสมมติฐานเช่นเดียวกัน อันเป็นการตั้งประเด็นให้ฝ่ายตนได้เปรียบอย่างมีเลศนัยเพื่อสะดวกในการจับผิด ซึ่งแบ่งเป็น 2 ประเภท (กิริติ บุญเจือ, 2550: 81-83) คือ 1) การเล่นแฉ่งแบบปฏิบัติ (Contradictory Dilemma) เป็นการเล่นแฉ่งที่ผู้อ้างตั้งประเด็นปัญหาที่ขัดแย้งกันไว้ 2 แฉ่ง โดยที่ทั้งสองแฉ่งมีข้อสรุปเหมือนกัน คือ สนองความต้องการของผู้อ้างเอง และ 2) การเล่นแฉ่งแบบขัดแย้ง (Contrary Dilemma) เป็นการเล่นแฉ่งที่มีข้อขัดแย้งเพิ่มเติมมากกว่า 2 แฉ่ง อันเป็นลักษณะของข้อขัดแย้งข้อที่ 3 ที่จะเป็นทางออกต่อไป ซึ่งหากวิเคราะห์ข้อสมมติฐานของพระอภยราชกุมารทั้งสองข้อ คณะผู้วิจัยเห็นว่า เป็นลักษณะของการเล่นแฉ่งแบบปฏิบัติ (Contradictory Dilemma) ซึ่งทำให้พระพุทธเจ้าเสียหายทั้งสิ้น ซึ่งสอดคล้องกับทัศนะของชยติลเลเก (2556: 289) ที่มองว่า เรื่องราวในอภยราชกุมารสูตรเป็นประเด็นปัญหาที่ว่าด้วย Constructive Dilemma (การเลือกยืนยันทัวหน้าหรือสองประเด็นเชิงสร้างสรรค์) โดยที่ว่า สมมติฐานที่ 1 หากพระพุทธเจ้ายอมรับว่า *ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ* (p) พระพุทธเจ้าก็ไม่ต่างกับปุถุชนที่กล่าววาจาในลักษณะนี้ (q) เหมือนกัน เป็นการทาลายชื่อเสียงพระพุทธเจ้า ส่วนสมมติฐานที่ 2 หากพระพุทธเจ้าปฏิเสธว่า *ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ* (r) แล้วเพราะเหตุใดเล่าพระพุทธเจ้าจึงตรัสวาจาทำให้พระเทวทัตเสียใจ (s) เป็นลักษณะเหมือนพระพุทธเจ้ามีข้อผิดพลาด ซึ่งการตั้งสมมติฐานทั้งสองข้อนี้เป็นเงื่อนไขหรือข้ออ้างของพระอภยราชกุมารที่ตรงกับกฎหรือสูตรของตรรกศาสตร์สัญลักษณ์ซึ่งเป็นรูปนิรนัยอย่างหนึ่ง ดังกฎที่ชื่อว่า

Constructive Dilemma (C.D.) โดยมีสัญลักษณ์ คือ $(p \supset q) \cdot (r \supset s), p \vee r, \therefore q \vee s$ (Stebbing, 1942: 108) สัญลักษณ์นี้สามารถถอดเป็นข้อความได้ดังนี้

$(p \supset q)$ หากพระพุทธเจ้ายอมรับว่า ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (p) พระพุทธเจ้าก็ไม่ต่างกับปุถุชน (เป็นปุถุชน) ที่กล่าววาจาในลักษณะนี้เหมือนกัน (q) และ

$(r \supset s)$ หากพระพุทธเจ้าปฏิเสธว่า ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (r) แล้วเพราะเหตุใดเล่าพระพุทธเจ้าจึงตรัสวาจา (ก็ยั้งตรัสวาจา) ทำให้พระเทวทัตเสียใจ (s)

$p \vee r$ พระพุทธเจ้ายอมรับว่า ตรัสวาจาไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (p) หรือปฏิเสธการตรัสดังกล่าว (r) อย่างใดอย่างหนึ่ง

$\therefore q \vee s$ ดังนั้น พระพุทธเจ้าก็ไม่ต่างกับปุถุชน (เป็นปุถุชน) (q) หรือไม่ก็เป็นผู้ทำให้พระเทวทัตเสียใจ (s)

จะเห็นว่า การอ้างเหตุผลของพระอภัยราชกุมารมีข้อสรุป คือ ทำให้พระพุทธเจ้าเสียหายทั้งสิ้น แม้กฎนี้จะพิสูจน์ได้อย่างสมเหตุสมผล (Valid) แต่เป็นลักษณะของปัญหาที่เกิดจากการเล่นแง่ที่ผิดแบบปฏิบาท (Contradictory Dilemma) จึงกลายเป็นเหตุผลวิบัติอย่างหนึ่งที่เรียกว่า เหตุผลวิบัติทางเนื้อหา (Material Fallacy) ซึ่งมีเนื้อหาไม่พอและไม่ถูกต้อง (กิริติ บุญเจือ, 2550: 73; 75)

อย่างไรก็ตาม เมื่อพระอภัยราชกุมารได้เข้าเฝ้าและสนทนาจริงกับพระพุทธเจ้า กลับกลายเป็นว่า สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบพระอภัยราชกุมารไม่ตรงตามข้อสมมติฐานทั้งสองที่คาดการณ์ไว้ สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบจึงเปรียบเหมือนการเล่นแง่ประเภทที่ 2 คือ แบบขัดแย้ง (Contrary Dilemma) ซึ่งเกิดข้อขัดแย้ง (คำตอบ) ที่นอกเหนือจากข้ออ้างของพระอภัยราชกุมารที่ตั้งไว้ตอนต้น ฉะนั้น ประเด็นปัญหากลับไม่เข้าคายไม่ออกสำหรับพระพุทธเจ้าจึงถูกตัดออกไป และบทสนทนาที่ตรัสตอบนั้นซึ่งดูเหมือนจะเป็นการเล่นแง่แบบข้อขัดแย้งกลับนำไปสู่การเลื่อมใสศรัทธาของพระอภัยราชกุมารในเวลาต่อมา

คำถาม คือ พระดำรัสที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบนั้นมีลักษณะเป็นข้อความทางตรรกะอย่างไร และเหตุใดจึงทำให้พระอภัยราชกุมารเปลี่ยนใจหันมานับถือพระองค์แทน ซึ่งหากพิจารณาบทสนทนาที่พระอภัยราชกุมารตั้งสมมติฐานหรือวางแผนไว้กับนิครนถ์ในการทูลถามพระพุทธเจ้าตั้งแต่แรกเริ่ม และวิเคราะห์ร่วมกับตรรกศาสตร์นิรนัยของอาร์ิสโตเติล สามารถเขียนเป็นตรรกบทได้ 2 บท ดังนี้

ตรรกบทที่ 1 ตรงตามแบบผัง (Figure) ที่ 2 ดังนี้

พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ	ข้ออ้าง 1
ปุถุชน (ทุกคน) ก็กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น ปุถุชน (ทุกคน) ก็เป็น (คือ) พระพุทธเจ้า	ข้อสรุป

ตารางที่ 77 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 2 ในอภัยราชกุมารสูตรในเชิงเล่นแง่แบบปฏิบาท

ตรรกบทที่ 2 ตรงตามแบบผัง (Figure) ที่ 4 ดังนี้

พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ	ข้ออ้าง 1
(แต่) วาจา (ทั้งหมดนั้น) ของพระพุทธเจ้า ยังทำให้พระเทวทัตโกรธและเสียใจ	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น การกระทำของพระองค์ทั้งหมดที่พระเทวทัตโกรธและเสียใจ จึงไม่ได้ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า	ข้อสรุป

ตารางที่ 78 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 4 ในอภยราชกุมารสูตรในเชิงเล่นแ่งแบบปฏิบัติ

ตรรกบททั้งสองนี้เป็นเหมือนการแยกกล่าวการเล่นแ่งแบบปฏิบัติ (Contradictory Dilemma) ที่นำเสนอมาแล้วข้างต้น ทั้งนี้ เพื่อให้พระพุทธเจ้าเสียท่าที่และยอมจำนนกับสิ่งที่พระองค์ทรงกระทำ แม้ว่าจะเป็นตรรกบทที่ถูกต้องตามกฎหมายของรูปนิรนัยหรือมีเหตุผลถูกต้องตามแบบแผน แต่เนื้อหาเป็นการเล่นแ่งที่ไม่ถูกต้อง (Invalid Dilemma) อย่างไรก็ตาม พระดำรัสที่พระพุทธเจ้าตรัสตอบกลับไม่ได้เป็นไปตามที่ตั้งสมมติฐานไว้ อาจเรียกว่า เป็นการตั้งสมมติฐานที่ผิดพลาดหรือไม่ถูกต้อง คำตอบที่พระพุทธเจ้าตรัสเหมือนชี้ให้เห็นว่า สมมติฐานที่ตั้งไว้ต้องกลับไปตั้งสมมติฐานใหม่ ดังบทสนทนาที่สามารถเขียนเป็นตรรกบทซึ่งตรงกับแบบผัง (Figure) ที่ 2 ดังนี้

พระพุทธเจ้า (ทุกพระองค์) ไม่ตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนตัว)	ข้ออ้าง 1
(แต่) ปุณฺณ (ทุกคน) กล่าวคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ (โดยส่วนตัว)	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น ปุณฺณ (ทุกคน) จึงไม่ชื่อว่า เป็นพระพุทธเจ้า	ข้อสรุป

ตารางที่ 79 ตรรกศาสตร์นิรนัยตามแบบผังที่ 2 ในอภยราชกุมารสูตร

ประเด็นสำคัญที่พระพุทธเจ้าไม่ติดกับดักปัญหาหลืนไม่เข้าคายไม่ออกของพระอภยราชกุมารก็คือ คำตอบที่ตรัสว่า *ปัญหาข้อนี้จะวิไลชฌนาโดยส่วนเดียวมิได้* ซึ่งเป็นการตอบแบบวิภาษพยากรณ์ปัญหา คือ การแยกตอบหรือจำแนกอธิบายให้ชัดเจน ซึ่งไม่ได้ตอบแบบเอียงสพยากรณ์ปัญหาที่เป็น การตอบโดยนัยเดียวว่า จริงหรือเท็จ (True or False) ตามการพิสูจน์ความสมเหตุสมผลแบบตรรกศาสตร์ การตรัสตอบแบบวิภาษพยากรณ์ปัญหานี้สังเกตได้จากการตรัสอธิบายเกณฑ์ในการตรัสวาจาของพระองค์ที่จำแนกไว้ 6 ลักษณะ (ม.ม.อ. 20/94/195-196) ซึ่งประเด็นการตรัสคำเป็นที่รักเป็นที่พอใจสำหรับคนอื่นนั้น ต้องพิจารณาองค์ประกอบด้วยว่า คำนั้น (1) ต้องเป็นคำสัตย์จริง (2)

เป็นคำที่ถูกต้อง และ (3) เป็นคำที่เป็นประโยชน์ด้วยหรือไม่ ซึ่งหากเป็นคำที่รักเป็นที่พอใจ จะมี 3 กรณี คือ 1) หากประกอบด้วยคำไม่สัตย์จริง ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์ ก็ไม่ตรัสเด็ดขาด 2) หากประกอบด้วยคำสัตย์จริงและถูกต้อง แต่ไม่เป็นประโยชน์ ก็จะไม่ตรัสเช่นกัน (3) แม้ประกอบด้วยคำสัตย์จริง ถูกต้องและเป็นประโยชน์ ก็ทรงเลือกที่จะตรัส

หากเป็นคำไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่พอใจ จะมี 3 กรณีเช่นกัน คือ (1) หากประกอบด้วยคำไม่สัตย์จริง ไม่ถูกต้องและไม่เป็นประโยชน์ จะไม่ตรัสเด็ดขาด (2) หากประกอบด้วยคำสัตย์จริง ถูกต้อง แต่ไม่เป็นประโยชน์ ก็จะไม่ตรัสเช่นกัน (3) แม้จะเป็นคำสัตย์จริง ถูกต้องและเป็นประโยชน์ ก็ทรงเลือกที่จะตรัส การจำแนกในลักษณะนี้จะเห็นการกระจายคำในพุทธตรรกศาสตร์ในอภยราชกุมารสูตร ดังนี้

กรณี	คำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ	คำเป็นที่รัก เป็นที่พอใจ	เกณฑ์การตัดสิน
1	(ข้อ 1) คำไม่สัตย์จริง ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์	(ข้อ 4) คำไม่สัตย์จริง ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์	ไม่ตรัส
2	(ข้อ 2) คำสัตย์จริง ถูกต้อง แต่ไม่เป็นประโยชน์	(ข้อ 5) คำสัตย์จริง ถูกต้อง แต่ไม่เป็นประโยชน์	ไม่ตรัส
3	(ข้อ 3) คำสัตย์จริง ถูกต้อง เป็นประโยชน์	(ข้อ 6) คำสัตย์จริง ถูกต้อง เป็นประโยชน์	เลือกกาลที่จะตรัส

ตารางที่ 80 ตัวอย่างการกระจายคำในอภยราชกุมารสูตร

จากตารางนี้จะเห็น 2 กลุ่มใหญ่ คือ 1) คำที่ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ 2) คำเป็นที่รัก เป็นที่พอใจ ทั้งสองกลุ่มนี้จำแนกเป็น 3 กรณีเหมือนกันทุกอย่าง ในที่นี้ วิเคราะห์ได้ว่า คำที่พระพุทธเจ้าจะตรัสนั้นไม่สำคัญว่า จะเป็นคำเป็นที่รักเป็นที่พอใจหรือไม่ เพราะได้จำแนกเป็น 3 กรณีเช่นกัน แต่ที่สำคัญ คือ ในกรณีที่ 1 หากเป็นคำไม่สัตย์จริง ไม่ถูกต้องและไม่เป็นประโยชน์ แม้จะเป็นที่รักที่พอใจหรือไม่ก็ตาม จะไม่ตรัสเด็ดขาด กรณีที่ 2 ทรงเน้นสิ่งที่เป็นประโยชน์เป็นอย่างมาก เพราะหากเป็นคำสัตย์จริงและถูกต้องแล้ว แต่ถ้าไม่เป็นประโยชน์ ก็จะไม่ตรัส แม้จะเป็นที่รักที่พอใจหรือไม่ก็ตาม กรณีที่ 3 ทรงมีความเป็นธรรมเป็นอย่างยิ่ง เพราะแม้จะเป็นคำสัตย์จริง ถูกต้องและเป็นประโยชน์ก็จริง แต่ก็ทรงเลือกดูเวลาที่เหมาะสมที่จะตรัส

กรณีเหล่านี้สามารถพิจารณาได้ว่า การที่พระพุทธเจ้าตรัสว่า ปัญหาข้อนี้จะวิเศษณาโดยส่วนเดียวมิได้ ก็หมายความว่า การตรัสแต่ละครั้งต้องพิจารณาถึงเจตนารมณ์ การตรัสของพระองค์ด้วย หากพระพุทธเจ้าจะตรัสอะไรก็ต้องอยู่ในกรณีที่ 3 โดยเฉพาะในกรณีของเทวทัตย่อมแสดงให้เห็นว่า ต้องเป็นความจริง เป็นความถูกต้อง และเป็นประโยชน์ ซึ่งพระองค์พิจารณาเรื่องของเวลาที่เหมาะสม อดีแล้วจึงได้ตรัสออกไป ดังนั้น ข้อสมมติฐานทั้งสองข้อที่ว่า

1) หากพระพุทธเจ้ายอมรับว่า ตรัสว่าไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ พระพุทธเจ้าก็ไม่ต่างกับปุถุชนที่กล่าววาทาในลักษณะนี้เหมือนกัน ในข้อนี้ หากพระพุทธเจ้าตรัสจริง ก็เป็นการเลือกเวลาที่จะตรัสบนพื้นฐานของคำสัตย์จริง (ความจริง) คำที่ถูกต้อง (ความถูกต้อง) และคำที่เป็นประโยชน์ (ประโยชน์ที่จะได้รับ) แต่ไม่ได้หมายความว่า พระพุทธเจ้าจะเป็นปุถุชน

2) หากพระพุทธเจ้าปฏิเสธว่า ตรัสว่าไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจ แล้วเพราะเหตุใดเล่า พระพุทธเจ้าจึงตรัสว่าทำให้พระเทวทัตเสียใจ ในข้อนี้ หากพระพุทธเจ้าตรัสจริง (ตรัสคำเป็นที่รักเป็นที่พอใจจริง) ก็เป็นการเลือกเวลาที่จะตรัสบนพื้นฐานของคำสัตย์จริง คำที่ถูกต้อง และคำที่เป็นประโยชน์เช่นเดียวกัน แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า มีเจตนารมณ์ทำให้พระเทวทัตเสียใจแต่อย่างใด

จากกรณีทั้งสามเหล่านี้เป็นลักษณะเฉพาะของพุทธตรรกศาสตร์ที่มุ่งเน้นสิ่งที่จะเป็นประโยชน์มากกว่าการถกประเด็นในลักษณะการเล่นแง่ (Dilemma) เชิงตรรกะ ดังที่เซอร์บัตสกี (Stcherbatsky, 1984a: 301) ให้ทัศนะเปรียบเทียบตรรกบทระหว่างตรรกศาสตร์นิรนัยของอาริสโตเติลกับตรรกบทในพุทธปรัชญา (Buddhist Syllogism) ไว้ว่า ตรรกบทของรูปนิรนัยมี 3 ญัตติ (Proposition) ซึ่ง 2 ญัตติแรกมีหน้าที่เหมือนกันในการรวมข้ออ้างให้เป็นข้อสรุป ในขณะที่ตรรกบทในพุทธปรัชญามีเพียง 2 ญัตติเท่านั้น ซึ่งเป็นญัตติที่จำเป็นจะขาดไม่ได้ (Indispensable) โดยญัตติแรกเป็นกฎทั่วไปของการเกิดขึ้นพร้อมกันอย่างไม่เปลี่ยนแปลง (Invariable Concomitance) ระหว่างความมีเหตุผล (Reason) กับผลลัพธ์ที่ตามมา (Its Consequence) อีก 1 ญัตติเป็นการประยุกต์ใช้กฎให้เกิดตัวอย่างตามที่กำหนดไว้ (Application of Rule to a Given Instance) เพราะแท้จริงแล้วสิ่งที่สำคัญในตรรกบท ก็คือ ข้ออ้างย่อย (Minor Premise) ซึ่งถือว่า มีลักษณะแคบกว่า ข้ออ้างใหญ่ (Major Premise) ซึ่งข้ออ้างย่อยจะเป็นข้อสมมติฐานให้เกิดข้อสรุป จากนั้น ข้ออ้างย่อย และข้อสรุปนี้เองที่นำไปสู่การก่อประโยชน์ (Application) ดังนั้น ตรรกบทในพุทธปรัชญาสิ่งที่สำคัญก็คือ ตัวอย่างและการใช้ประโยชน์ จากทัศนะของเซอร์บัตสกีสรุปได้ว่า พุทธตรรกศาสตร์จะเน้นผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นมากกว่าการติดอยู่กับข้ออ้างที่อยู่แต่ในความคิด ดังในอภยราชกุมารสูตรนี้แม้จะวิเคราะห์แนวคิดเข้ากับตรรกศาสตร์ตะวันตกได้ แต่สาระสำคัญของพระสูตรก็มุ่งให้เข้าใจในเหตุผลที่ว่า เพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงตรัสพยากรณ์พระเทวทัต หรือมองในมุมกลับกันจะเห็นว่า กรณีของพระเทวทัตเองเป็นตัวอย่างของการตรัสคำไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่พอใจของพระพุทธเจ้านั่นเอง ซึ่งการตรัสในลักษณะนี้ก็เพราะมุ่งประโยชน์เป็นสำคัญ ดังที่พระนาคเสนตอบคำถามของพระยามิลินท์ใน

ประเด็นการบวชให้พระเทวทัตในเทวทัตตปัทปาชิตปัญหา ซึ่งสุดท้ายแล้วพระพุทธเจ้าทรงมีพระกรณาทิจะปลดเปลื้องความทุกข์ให้พระเทวทัตเป็นประการสำคัญ (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2556: 142-148; กรมศิลปากร, 2549: 244-253)

พระสูตรที่ 2 โคตมีสูตร เป็นพระสูตรที่แสดงถึงกุศโลบายในการสอนของพระพุทธเจ้าพระสูตรหนึ่ง เรื่องราวของพระสูตรนี้เป็นเรื่องเล่าทั่วไปที่มีบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับพระกิสาคโคตมีเถรี ประเด็นสำคัญที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับแนวคิดตรรกศาสตร์ ก็คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้นางหายารักษาลูกที่เพิ่งเสียชีวิตให้ฟื้นคืนชีพ โดยมีอุบายให้แสวงหาเมล็ดพันธุ์ผักกาดจากบ้านที่ไม่เคยมีใครตาย เมื่อนางเดินหากก็ไม่พบยาที่ต้องการ เพราะติดเงื่อนไขที่ว่า ต้องนำมาจากบ้านที่ไม่เคยมีใครตาย จึงทำให้นางได้สติแล้วกลับไปเฝ้าพระพุทธเจ้า ในพระสูตรนี้พบแนวคิดที่สามารถเขียนเป็นตรรกบทแบบผัง (Figure) ที่ 1 ดังนี้

บุตรชาวบ้านทุกคน ต้องตาย	ข้ออ้าง 1
บุตรของพระกิสาคโคตมีเถรี เป็นบุตรชาวบ้านคนหนึ่ง	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น บุตรของพระกิสาคโคตมีเถรี ก็ต้องตาย	ข้อสรุป

ตารางที่ 81 ตรรกบทแบบผังที่ 1 ในโคตมีสูตร

ตรรกบทนี้ไม่ได้เกิดจากบทสนทนา แต่เป็นความคิดที่พระกิสาคโคตมีเถรีได้ลุ่มคิดได้ตามที่อรรถกถาจารย์ระบุไว้ อาจมีคำถามว่า ความคิดดังกล่าวนี้เป็นของพระกิสาคโคตมีเถรีจริงหรือไม่ หรือเราล่วงรู้ความคิดของนางได้อย่างไร ประเด็นนี้เป็นเรื่องที่ต้องใช้วิจารณ์ญาณในความเชื่อหรือการวิเคราะห์ด้วยเหตุผลตามความเป็นจริงว่า เรื่องราวได้ถูกบันทึกหรือแต่งขึ้นเพิ่มเติมในยุคสมัยใด อย่างไรก็ดี จากหลักฐานในคัมภีร์ก็แสดงให้เห็นระบบความคิดเชิงตรรกะที่ซ่อนอยู่ในพระสูตรนี้ ซึ่งเป็นประเด็นให้เกิดการตีความเพื่อทำความเข้าใจสาระคำสอนให้ชัดเจนขึ้น โดยเฉพาะข้อความที่อรรถกถาจารย์ระบุว่า “นัยว่า ความตายนี้เป็นธรรมดาของคนทุกคน ไม่ว่าจะเราหรือลูก” จากข้อความนี้สามารถวิเคราะห์ตามแนวคิดตรรกศาสตร์นัยได้ว่า เป็นความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ของนางเอง ซึ่งสรุปเป็นความคิดรวบยอดหรือมโนทัศน์ (Concept) ที่ว่า ทุกคนไม่ว่าจะเป็นเราหรือลูกต้องตายเหมือนกัน อันเป็นความเข้าใจตรงกันกับทุกคนที่เห็นว่า ทุกคนเกิดมาก็ต้องตาย ความเข้าใจลักษณะนี้เป็นความคิดของทุกคนที่ยอมรับร่วมกัน สิ่งที่เข้าใจร่วมกันนั้นในทางตรรกศาสตร์เรียกว่า ศัพท์หรือเทอม (Term) ซึ่งเป็นคำพูดหรือกลุ่มคำพูดประเภทที่มีความหมายเอกนัยหรือเอกัตถะ (Univocal Word) (สิทธิ์ บุตรอินทร์, 2522: 44) คือ สื่อถึงความหมายเดียวกัน ในที่นี้ ได้แก่ ศัพท์ว่า ความตาย ซึ่งเป็นศัพท์ที่มีความหมายถึงการสูญเสียชีวิต จากพระสูตรนี้ได้สื่อให้เห็นว่า พระกิสาคโคตมีเถรีได้เข้าใจ

ความหมายของศัพท์ว่า ตาย เหมือนกับคนทั่วไป จึงทำให้นางได้สติ อาจมีคำถามว่า พระกิสาคโคตมิเถรีไม่เข้าใจความหมายของความตายจริงหรือ คำถามนี้อาจมีคำตอบที่พอจะอนุมานได้ว่า คงเป็นเพราะความรักที่มีต่อลูกจึงทำให้มองไม่เห็นความหมายของศัพท์นี้ แต่เมื่อพิจารณาอย่างรอบคอบจึงเข้าใจความหมายที่แท้จริง เพราะฉะนั้น ประเด็นที่น่าสนใจต่อมา ก็คือ กุศโลบายการสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงแนะนำให้ไปหาฯ ซึ่งจุดประสงค์หลักไม่ใช่การหายามารักษาลูกให้ฟื้น แต่เป็นการประวิงเวลาให้นางได้สติจึงเกิดประสบการณ์ให้เห็นความจริงของชีวิต ประเด็นการใช้กุศโลบายของพระพุทธเจ้าจึงเป็นหลักของการใช้เหตุผลอย่างหนึ่งในรูปนิรันย คือ การได้ความรู้ที่เป็นสิ่งสากลที่ยอมรับกันทั่วไป ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของวคิน อินทสระ (2548: 27) ที่มองว่า วิธีสอนของพระพุทธเจ้าในโคตมิสูตรนี้ทรงใช้หลักคิดแบบนิรันย อันเป็นลักษณะของการสรุปข้อย่อจากหลักสากล ซึ่งความรู้ที่พระกิสาคโคตมิเถรีได้รับครั้งนั้นก็ย้อนกลับมาสอนตัวเองจนได้สติคืนมา

พระสูตรที่ 3 อนัตตลักษณะสูตร พระสูตรนี้ระบุถึงความไม่มีตัวตนของชั้น 5 อันเป็นหลักสำคัญในพุทธปรัชญาที่ทำให้ปัญจวัคคีย์ทั้งห้าบรรลุเป็นพระอรหันต์หลังจากที่สดับพระสูตรนี้แล้ว ข้อความในพระสูตรนี้เป็นลักษณะของการถามตอบระหว่างพระพุทธเจ้ากับภิกษุทั้งหลาย ในที่นี้หมายถึง ภิกษุปัญจวัคคีย์ทั้งห้า ข้อความสนทนาเป็นการตั้งคำถามเกี่ยวกับชั้น 5 ทีละข้อ เพื่อให้เห็นว่า (1) รูปมิใช่ตัวตน (2) เวทนามิใช่ตัวตน (3) สัญญามิใช่ตัวตน (4) สังขารมิใช่ตัวตน และ (5) วิญญาณมิใช่ตัวตน เพราะถ้าสิ่งเหล่านี้ (ชั้น 5) เป็นตัวตนก็คงจะไม่อาพาธ จากนั้น ก็ทรงตรัสให้เห็นว่า (1) รูปเป็นสิ่งไม่เที่ยง รูปซึ่งไม่เที่ยงนี้แหละเป็นทุกข์ และรูปซึ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นี้เองก็เป็นอนัตตาด้วย (2) เวทนาเป็นสิ่งไม่เที่ยง เวทนาซึ่งไม่เที่ยงนี้แหละเป็นทุกข์ และเวทนาซึ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นี้เองก็เป็นอนัตตาด้วย (3) สัญญาเป็นสิ่งไม่เที่ยง สัญญาซึ่งไม่เที่ยงนี้แหละเป็นทุกข์ และสัญญาซึ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นี้เองก็เป็นอนัตตาด้วย (4) สังขารเป็นสิ่งไม่เที่ยง สังขารซึ่งไม่เที่ยงนี้แหละเป็นทุกข์ และสังขารซึ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นี้เองก็เป็นอนัตตาด้วย (5) วิญญาณเป็นสิ่งไม่เที่ยง วิญญาณซึ่งไม่เที่ยงนี้แหละเป็นทุกข์ และวิญญาณซึ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์นี้เองก็เป็นอนัตตาด้วย จากสาระสำคัญที่ปรากฏในพระสูตรนี้สามารถเขียนเป็นรูปนิรันยได้ ดังนี้

ตรรกบทตามแบบผัง (Figure) ที่ 3 ดังนี้

ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา	ข้ออ้าง 1
ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา	ข้อสรุป

ตารางที่ 82 ตรรกบทแบบผังที่ 3 ในอนัตตลักษณะสูตร

หากพิจารณาอย่างถี่ถ้วนจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าตรัสจำแนกให้เห็นชั้นแต่ละข้อว่า ตกอยู่ในอำนาจของไตรลักษณ์ ซึ่งลักษณะการตรัสจะเป็นบทสนทนาเพื่อยืนยันข้อความว่า เป็นจริงหรือเท็จ เมื่อปัญจวัคคีย์ยืนยันว่า เป็นจริง ตามที่พระพุทธเจ้าตรัสถามจึงสรุปเป็นตรรกบทได้ว่า สิ่งที่ไม่เที่ยง (อนิจจัง) และเป็นทุกข์ (ทุกขัง) ล้วนเป็นสิ่งมิใช่ตัวตน (อนัตตา) ในที่นี้ หมายถึง รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นทั้งอนิจจัง ทุกขังและอนัตตา จากตรรกบทนี้ยืนยันชัดเจนในคำสอนเรื่องอนัตตา ในพุทธปรัชญา อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าไม่ได้ยืนยันความไม่มีตัวตนของชั้นไว้เพียงเท่านี้ พระองค์ยังตรัสยืนยันชั้นแต่ละข้อต่อไปว่า “รูปอย่างใดอย่างหนึ่ง...เวทนาอย่างใดอย่างหนึ่ง...สัญญาอย่างใดอย่างหนึ่ง...สังขารอย่างใดอย่างหนึ่ง...วิญญาณอย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งที่เป็นอดีต อนาคตและปัจจุบัน (อดีต อนาคต ปัจจุบัน) ภายในหรือภายนอก (อชุตตัม วา พหิทธา วา) หยาบหรือละเอียด (โอฬาริกัม วา สุขุมัม วา) เลวหรือประณีต (หีนัม วา ปณีตัม วา) ไกลหรือใกล้ก็ตาม (ทูเร สนตึเก วา) รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณทั้งหมดนั้น เธอทั้งหลายพึงเห็นด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงอย่างนี้ว่า นั่นไม่ใช่ของเรา (เนตัม มม) เราไม่ใช่นั้น (เนโสหมสมิ) นั่นไม่ใช่อัตตาของเรา (น เมโส อตตวา)” เมื่อเข้าใจตามนี้ก็เกิดความเบื่อหน่ายในชั้น 5 ดังพุทธพจน์ที่ว่า “...อริยสาวกผู้ได้สดับเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เมื่อเบื่อหน่ายย่อมคลายกำหนัด เพราะคลายกำหนัด จิตย่อมหลุดพ้น เมื่อจิตหลุดพ้นแล้ว ก็รู้ว่า หลุดพ้นแล้ว รู้ชัดว่า ชาติสิ้นแล้ว อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว ไม่มีกิจอื่นเพื่อความเป็นอย่างนี้อีกต่อไป” สาระสำคัญของตรรกบทที่กล่าวมานี้เป็นลักษณะคำสอนให้เข้าใจหลักไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา โดยมีเป้าหมายที่ชัดเจน คือ จิตหลุดพ้นจากกิเลส จากแนวคิดนี้ตรรกศาสตร์ในพุทธปรัชญาจึงมีลักษณะเป็นตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ซึ่งตรงตามชุดของตรรกศาสตร์ที่วคิน อินทสระ (2548: 98-99) จำแนกชุดของตรรกศาสตร์ไว้ 2 ชุด ชุดแรก คือ ตรรกศาสตร์แบบ (Formal Logic) กับตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ชุดที่สอง คือ ตรรกศาสตร์นิรนัยกับตรรกศาสตร์อุปนัย โดยที่ตรรกศาสตร์แบบ ก็คือ ตรรกศาสตร์นิรนัยและตรรกศาสตร์อุปนัยนั่นเอง แม้ว่าตรรกศาสตร์อุปนัยจะเป็นการอ้างเหตุผลที่ยึดเนื้อหา (Matter) ของการอ้างเหตุผลเป็นหลักมากกว่าที่จะคำนึงถึงรูปแบบ (Form) อย่างเช่นกับตรรกศาสตร์นิรนัยก็ตาม (ฉันทวดี แจ๊ตสูงเนิน, 2553: 30) แต่ตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัยนี้วคิน อินทสระก็เห็นว่า เป็นระบบความคิดที่เป็นการคาดคะเนหรือสร้างกฎเกณฑ์เพื่อเข้าถึงความจริงหรือใกล้ความจริง (Probability) เท่านั้น และเป็นลักษณะของการแสวงหาความรู้โดยอ้อม (Indirect) มากกว่าการแสวงหาความรู้โดยตรง (Direct) เพราะฉะนั้น ตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัยหรือที่เรียกว่า ตรรกศาสตร์แบบ จึงไม่เพียงพอที่จะทำความเข้าใจคำสอนในพุทธปรัชญาได้ด้วยเหตุนี้วคิน อินทสระ (2548: 100) จึงมองว่า พระพุทธศาสนาในระดับสูงไม่รับรองตรรกศาสตร์ (ตรรกศาสตร์แบบ) เพราะพุทธปรัชญาไม่ต้องการความคาดเดา แต่ต้องการพิสูจน์ความจริงหรือเข้าถึงความรู้ด้วยการประจักษ์แจ้งด้วยตนเองโดยตรง ซึ่งตรงกับแนวคิดในเรื่องไตรลักษณ์ที่พระพุทธเจ้า

ตรัสในอนัตตลักขณสูตรนี้ อันเป็นระบบความคิดที่อธิบายเหตุผลให้เข้าใจความไม่เที่ยง เป็นทุกข์และเป็นอนัตตาของขั้น 5 ในระดับหนึ่งดังแสดงไว้ในตรรกบท แต่สุดท้ายแล้วสาระสำคัญที่พระพุทธเจ้าตรัสอธิบายต่อไปในพระสูตรนี้ก็เพื่อการทำลายกิเลส อันเป็นลักษณะของตรรกศาสตร์เนื้อหาที่ช่วยเพิ่มข้อเท็จจริงของตรรกศาสตร์แบบให้มีความสมบูรณ์มากขึ้น ประเด็นนี้สอดคล้องกับแนวคิดของณัฐวุฒิ แจ็ตสูงเนิน (2553: 86-87) ซึ่งศึกษาประเด็นความขัดแย้งทางความคิดในคัมภีร์กถาวัตถุ อันเป็นคัมภีร์หนึ่งในเจ็ดของพระอภิธรรมปิฎกที่พบว่า การใช้เหตุผลในกถาวัตถุเป็นลักษณะของตรรกศาสตร์นิรนัยหลากหลายประเภท อย่างไรก็ตาม ปัญหาหลักในการโต้แย้งในคัมภีร์กถาวัตถุเกิดจากการใช้คำหรือภาษา (Term) ที่มีความหลากหลายนัยหรือเป็นคำกำกวม (Ambiguity) ในการทำความเข้าใจระหว่างฝ่ายสกวาทิกกับปรวาทิก นั้นหมายความว่า เป็นการโต้วาทะของคำที่ไม่ได้มีความหมายเอกนัยหรือเอกัตถะ (Univocal Word) จึงทำให้เกิดความเข้าใจไม่ตรงกันและอาจดูไม่สมเหตุสมผลในเชิงตรรกะ ถึงกระนั้น ประเด็นสำคัญของคัมภีร์กถาวัตถุก็เพื่อรักษาความถูกต้องของพระธรรมวินัย ซึ่งต้องพิจารณาถึงความลงตัวทางด้านเนื้อหาในพระธรรมวินัยเป็นหลักมากกว่าการคำนึงเพียงการใช้ถ้อยคำในเชิงตรรกศาสตร์แบบ (Formal Logic) ด้วยเหตุนี้ การทำความเข้าใจในข้อสรุปของตรรกบทรูปนิรนัยที่ว่า *ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา* เป็นเพียงตรรกศาสตร์แบบที่ยังไม่สื่อถึงเป้าหมายที่แท้จริงในพุทธปรัชญา เพราะเป้าหมายที่แท้ คือ การเข้าถึงธรรมตามพุทธพจน์ที่ว่า “... ย่อมเปื้อน่ายแม่ในรูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณ เมื่อเปื้อน่าย่อมคลายกำหนด เพราะคลายกำหนด จิตย่อมหลุดพ้น...อยู่จบพรหมจรรย์แล้ว ทำกิจที่ควรทำเสร็จแล้ว...” พุทธพจน์ข้อนี้เป็นลักษณะของตรรกศาสตร์เนื้อหาที่อธิบายเหตุผลเพิ่มเติมเพื่อให้เข้าใจสาระสำคัญของไตรลักษณ์ในเชิงประจักษ์ที่ว่า เป็นไปเพื่อจิตหลุดพ้นจากกิเลส

พระสูตรที่ 4 วิสาขาสสูตร พระสูตรนี้เป็นบทสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับนางวิสาขามิคารมารดา ผู้เป็นมหาอุบาสิกา ในบทสนทนายุถึงเหตุการณ์การสูญเสียหลานผู้เป็นที่รักของนางวิสาขามิคารมารดา บทสนทนานี้ไม่มีข้อความที่กล่าวถึงคำว่า ตรรกศาสตร์แต่อย่างใด แต่บุคคลโยบายการสอนของพระพุทธเจ้าที่เป็นลักษณะของการชวนสนทนาเชิงเหตุผลแล้วฉกคิดให้เกิดสติ ประเด็นที่น่าสนใจคือ ในบทสนทนาเริ่มต้นด้วยคำถามและคำตอบทั่วไปในลักษณะของคำทักทาย ซึ่งเกี่ยวกับความเป็นไปของสิ่งที่เกิดขึ้น ในที่นี้ คือ การทักทายในประเด็นการมีผ้าเปียกและผมเปียกของนางวิสาขามิคารมารดา และนางก็ทูลตอบความจริงที่เกิดขึ้น จากนั้น พระพุทธเจ้าตรัสถามในลักษณะแสวงหาความจริงด้วยเหตุผลตามลำดับ ซึ่งคณะผู้วิจัยเห็นว่า คล้ายกับวิธีการอ้างเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุที่ว่าด้วยปุจฉา (การถามนำ) ฐปนา (การตั้งประเด็นจากคำถามนำ) ปาปนา (การชี้แนะให้ยอมรับ) และโรปนา (การยกให้เห็นความขัดแย้งในตนเอง) (ณัฐวุฒิ แจ็ตสูงเนิน, 2553: 17-20) โดยลักษณะการถามนำ (ปุจฉา) เป็นการทักทายเมื่อพบกันครั้งแรก ซึ่งในพระสูตรนี้ยังไม่ใช่คำถามที่นำไปสู่การอ้างเหตุผลแต่อย่างใด ต่อเมื่อได้ข้อมูลหรือคำตอบจากการถามนำแล้วจึงเป็นคำถามต่อเนื่องที่เข้าสู่การตั้งประเด็นการอ้าง

เหตุผล (รูปนา) คือ คำถามที่ว่า “วิสาขาท่านอยากได้ลูก อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี กระนั้นหรือ” นางทูลตอบว่า “ข้าแต่พระผู้มีพระภาคเจ้าผู้เจริญ หม่อมฉันอยากได้บุตร อยากได้หลาน เท่าจำนวนคนในกรุงสาวัตถี เจ้าค่ะ” และตามด้วยคำถามที่ว่า “วิสาขาคคนในกรุงสาวัตถีตายวันละกี่คนเล่า” นางวิสาขาทูลว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถี ตายวันละ 10 คนบ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คนบ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คนบ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คนบ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าค่ะ”

เมื่อได้ประเด็นการอ้างเหตุผลแล้ว พระพุทธเจ้าจะทรงชี้แนะให้ยอมรับ (ปาปนา) ด้วยคำถามที่ว่า “วิสาขาท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่านต้องมีผ้าเปียก มีต้องมีผมเปียกตลอดเวลาหรือ” นางวิสาขาทูลว่า “ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าค่ะ หม่อมฉันพอแล้วกับการมีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น” หลังจากที่ตรัสให้เห็นความจริงและยอมรับหลักการเบื้องต้นแล้ว พระพุทธเจ้าก็ตรัสเน้นย้ำให้เห็นความขัดแย้งในตัวเอง (Self-contradiction) ในกรณีที่ไม่เห็นด้วยกับเงื่อนไขที่สนทนากันมาตั้งต้น แต่คำถามและคำตอบในวิสาขาสูตรไม่ได้โต้แย้งเชิงหักล้างเหมือนในคัมภีร์กถาวัตถุ เพราะฉะนั้น พุทธพจน์ในข้อโรปนาจึงเป็นการย้ำเหตุผลให้เกิดการยอมรับมากขึ้น ดังพระดำรัสที่ว่า “วิสาขา ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ฯลฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจตุจลลี ไม่มีความคับแค้นใจ” จากข้อความสนทนาข้างต้นสรุปทำให้เห็นแนวคิดที่เป็นข้อสรุปของคำสอนที่ว่า ที่ใดมีรักที่นั่นมีทุกข์ ตรงกันข้ามหากไม่มีรักก็จะไม่มีทุกข์ ข้อสรุปนี้เหมือนเป็นสัจธรรมของชีวิตในพุทธปรัชญาที่เป็นความจริงสากล ซึ่งพระพุทธเจ้ามีพระประสงค์จะสอนด้วยการยกเหตุผลหรือข้ออ้างมาตรัสให้สมเหตุสมผล การยกเหตุผลมาตรัสเป็นลักษณะของวิธีการที่เรียกว่า ปุจฉา รูปนา ปาปนาและโรปนา เพื่อสรุปเป็นคำสอนที่ว่าด้วยความทุกข์อันเกิดจากความรัก ซึ่งวิธีการนี้หากนำเนื้อหาในบทสนทนามาเขียนเป็นตรรกบทในรูปนิรนัยจะได้แบบผัง (Figure) อย่างน้อย 3 ตรรกบท ดังนี้

ตรรกบทที่ 1 ตามแบบผัง (Figure) ที่ 3

คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้นางวิสาขาศรั้าโศก	ข้ออ้าง 1
คนตายทั้งหลายในกรุงสาวัตถี เกิดขึ้นทุกวัน	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น การเกิดทุกวัน (นางวิสาขา) จะต้อง (เป็นเหตุให้) ศรั้าโศก	ข้อสรุป

ตารางที่ 83 ตรรกบทแรก ตามแบบผังที่ 3 ในวิสาขาสูตร

ตรรกบทที่ 2 ตามแบบผัง (Figure) ที่ 2

ความเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์ทั้งหลาย เกิดขึ้นเพราะสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก	ข้ออ้าง 1
(เมื่อ) บุคคลไม่มีสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น บุคคลนั้นจะไม่มีเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์	ข้อสรุป

ตารางที่ 84 ตรรกบทที่สอง ตามแบบผังที่ 2 ในวิชาสาสูตร

ตรรกบทที่ 3 ตามแบบผัง (Figure) ที่ 2

การทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก เป็นเหตุให้เกิดความเศร้าโศก	ข้ออ้าง 1
ทุกคนไม่ต้องการที่จะเศร้าโศก	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น ทุกคนจึงไม่ควรทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก	ข้อสรุป

ตารางที่ 85 ตรรกบทที่สาม ตามแบบผังที่ 2 ในวิชาสาสูตร

ตรรกบททั้งสามนี้หากพิจารณาข้ออ้างหลักหรือข้ออ้าง 1 จะเห็นความจริงสากลที่เข้าใจได้ตรงกันว่า “คนตาย (หลานที่รัก) ในกรุงสาวัตถี เป็นเหตุให้นางวิสาขาเศร้าโศก” ดังปรากฏในตรรกบทที่ 1 “ความเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์ทั้งหลาย เกิดขึ้นเพราะสัตว์หรือสังขารอันเป็นที่รัก” ในตรรกบทที่ 2 และ “การทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก เป็นเหตุให้เกิดความเศร้าโศก” ในตรรกบทที่ 3 ซึ่งข้ออ้าง 1 ทั้งสามตรรกบทนี้เป็นหลักการใหญ่ที่สามารถเข้าใจร่วมกัน จากนั้น ได้ยกเหตุผลที่เป็นข้ออ้างรองหรือข้ออ้าง 2 มาสนับสนุน จึงกลายเป็นข้อสรุปที่ว่า “การเกิดทุกวัน (นางวิสาขา) จะต้อง (เป็นเหตุให้) เศร้าโศก” “บุคคลนั้นจะไม่มีเศร้าโศก ความร่ำไร ความทุกข์” และ “ทุกคนจึงไม่ควรทำสัตว์หรือสังขารทั้งหลายให้เป็นที่รัก” ข้อสรุปทั้งสามนี้หากพิจารณาในแง่เนื้อหาอาจมีข้อโต้แย้งว่า 1) นางวิสาขามีการมารดาอาจจิตใจที่มีบุตรหลานเกิดก็ได้ 2) บุคคลที่ไม่มีเศร้าโศกเลยคงเป็นไปได้ 3) การที่จะให้ทุกคนตัดความรักในสัตว์และสิ่งของเลยก็เป็นไปได้ยาก เพราะฉะนั้น ข้อสรุปทั้งสามย่อมมีข้อโต้แย้งได้เสมอ เนื่องจากข้ออ้างทั้งสอง (ข้ออ้าง 1 และข้ออ้าง 2) แม้จะเป็นความจริงสากลที่เข้าใจร่วมกันและทุกคนก็ตกอยู่ในเงื่อนไขตามข้ออ้างดังกล่าวหรือหากพิจารณาตามแบบผัง (Figure) และรูปลักษณ์ (Mode/Mood) ก็เป็นตรรกบทที่สมเหตุสมผล (Valid) ทั้งสามตรรกบท แต่หากพิจารณาในแง่ความจริงด้านเนื้อหาพบว่า ยังไม่ครอบคลุมเพียงพอในที่นี้ ไม่ได้หมายความว่า บทสนทนาหรือพุทธพจน์ไม่มีความชัดเจนหรือกำกวม (Ambiguity) เพราะ

อย่างไรเสีย บทสนทนามีจุดประสงค์เพื่อต้องการสื่อให้เข้าใจสัจธรรมในเรื่องทุกข์ที่เกิดจากความพลัดพรากอย่างชัดเจน แต่เมื่อนำมาเขียนเป็นตรรกบทจะพบว่า ภาษาหลักกลายเป็นข้อบกพร่องในการสื่อสารสัจธรรมให้เข้าใจในเชิงตรรกะ ดังที่ปรากฏการใช้เหตุผลในการโต้ว่าทะเลในคัมภีร์กถาวัตถุ ซึ่งเป็นการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยจะพบว่า หากประเมินหรือเขียนข้อความการโต้ว่าทะเลในรูปนिरนัยแบบจัดประเภทถือว่า ตรรกบทในคัมภีร์กถาวัตถุนั้นไม่สมเหตุสมผล (Invalid) จะสมเหตุสมผลก็ต่อเมื่อเขียนแบบเงื่อนไข การอ้างผู้รู้ และการอ้างโดยใช้ตัวอย่างเปรียบเทียบ (ณัฐวุฒิ แจ็คสูงเนิน, 2553: 86) ดังนั้น ภาษาในการสื่อสารจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญในการทำความเข้าใจสัจธรรม แต่ภาษาเองก็ไม่ได้ทำให้เข้าถึงสัจธรรมได้ทั้งหมด ด้วยเหตุนี้การคำนึงถึงตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) จึงเป็นประเด็นสำคัญในพุทธปรัชญา คำถามอาจมีว่า การพิจารณาถึงตรรกศาสตร์เนื้อหาควรทำอย่างไร ก็อาจมีคำตอบด้วยการยกตัวอย่างวิธีการใช้เหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุที่ว่า ปุจฉา ฐภนา ปาปนา และโรปนา ซึ่งอาจเป็นตัวอย่างการพิจารณาเนื้อหาอย่างถ้วนทั่วตามบทสนทนาเรื่องนั้น ๆ แม้ในกรณีวิชาสูตรนี้ก็พบว่า มีบทสนทนาที่ละเอียดชัดเจนในเชิงเนื้อหาที่สามารถพิจารณาในรูปอุปนัยได้ด้วย ซึ่งจะทำให้การอธิบายความในพุทธปรัชญาในพระสูตรนี้มีความสมเหตุสมผลมากขึ้น เพราะเป็นได้ทั้งรูปนिरนัยและอุปนัยที่จัดข้อบกพร่องของกันและกันดังจะได้อภิปรายต่อไป

พระสูตรที่ 5 ปุณณิกาเถรีคาถา เป็นพระสูตรที่กล่าวถึงการสนทนาระหว่างพระปุณณิกาเถรีกับพราหมณ์คนหนึ่ง ประเด็นที่สนทนาว่าด้วยการอาบน้ำล้างบาปของพราหมณ์ ซึ่งพระปุณณิกาเถรีกล่าวให้สติพราหมณ์ว่า หากท่านพ้นจากบาปได้เพราะการอาบน้ำ พวก กบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์อื่น ๆ ที่อยู่ใต้น้ำก็คงขึ้นสวรรค์ทั้งหมด และหากแม่น้ำสามารถพัดบาปที่ท่านทำแล้วไปได้ แม่น้ำก็คงพัดบุญของท่านไปด้วย บทสนทนานี้เขียนเป็นตรรกบทในรูปนिरนัยตามแบบผัง (Figure) ที่ 1 ดังนี้

คนที่อาบน้ำทั้งหลาย เป็นผู้พ้นจากบาปกรรมได้	ข้ออ้าง 1
กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย ก็เป็นสัตว์อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น กบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่นทั้งหลาย คงเป็นผู้พ้นจากบาป (ไปสวรรค์)	ข้อสรุป

ตารางที่ 86 ตรรกบทตามแบบผังที่ 1 ในปุณณิกาเถรีคาถา

ตรรกบทนี้เป็นการสรุปคำสอนของพระปุณณิกาเถรีที่กล่าวโต้แย้งแนวคิดพื้นฐานของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ที่สอนในเรื่องการล้างบาป บทสนทนาเป็นคำกล่าวที่ง่ายต่อการเข้าใจโดยยกเหตุการณ์ที่พราหมณ์กำลังประพฤติปฏิบัติอยู่มาสอน จึงทำให้พราหมณ์ยอมละความเชื่อเดิมแล้วหันมาเชื่อตามพระปุณณิกาเถรี มีคำถามว่า เพราะเหตุใดพราหมณ์จึงเชื่อตามพระปุณณิกาเถรีอย่างง่ายดาย ก็อาจมีคำตอบว่า เป็นเพราะคำกล่าวของพระปุณณิกาเถรีเป็นลักษณะความจริงที่ประจักษ์ทั่วไปหรือเห็นได้ร่วมกัน (Universal) จึงเป็นความจริงที่สมเหตุสมผลซึ่งโน้มน้าวให้พราหมณ์เชื่อตาม

ได้ แม้ในชาดกนี้จะไม่ได้ระบุถ้อยคำการยอมรับหรือปฏิเสธในลักษณะว่า เป็นจริงหรือเท็จ แต่จากบทสนทนาของพราหมณ์หลังจากฟังถ้อยคำของพระปุลณิกาเถรีก็สันนิษฐานได้ว่า ได้ยอมรับแนวคิดใหม่ดังกล่าวที่ว่า “แต่ก่อน ฉันเป็นเฝ้าพันธู์แห่งพรหม บัดนี้ ฉันเป็นพราหมณ์จริง มีวิชา 3 ถึงพร้อมด้วยเวท มีความสวัสดิและเป็นผู้ลอยบาปแล้ว” ซึ่งคำกล่าวนี้อรรถกถาจารย์อธิบายความเพิ่มเติมว่าเดิมที่เป็นพราหมณ์โดยกำเนิดหรือสกุลพราหมณ์ เรียนรู้ไตรเวท ต่อมาได้เป็นพราหมณ์จริง อันหมายถึง เป็นพราหมณ์โดยปรมาตย์ เรียนรู้เวท คือ มรรคญาณ ถอนบาปได้ทั้งหมด (ขุ.เถรี.อ. (มมร) 54/466/364) จากข้อความนี้จึงยืนยันได้ว่า การใช้เหตุผลชี้แจงหลักการทางพุทธปรัชญาของพระปุลณิกาเถรีมีความสมเหตุสมผลทั้งในตรรกศาสตร์แบบ (Formal Logic) ในรูปนิรนัย และตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ประเด็นนี้เชื่อมโยงเข้ากับหลักฐานที่ปรากฏในพระสูตรต้นตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน ซึ่งว่าด้วยขุททกสูตรหรือนักบวชขุททกที่อาบน้ำล้างบาป โดยที่พระพุทเจ้าทรงปฏิเสธการอาบน้ำในลักษณะดังกล่าว ดังพระอุทานที่ว่า “ความสะอาดย่อมไม่มีเพราะน้ำ (แต่) คนเป็นอันมากยังอาบน้ำนี้อยู่ สัจจะและธรรมะมีอยู่ในผู้ใด ผู้นั้นเป็นผู้สะอาด และเป็นพราหมณ์” (ขุ.อุ.อ. (มมร) 44/46/108) โดยความหมาย ก็คือ จะเป็นพราหมณ์ที่แท้จริงได้ก็เพราะการเข้าถึงสัจธรรม ไม่ใช่เพราะการอาบน้ำล้างบาป ถึงแม้ว่านักบวชที่กล่าวในพระสูตรนี้จะเป็นขุททกซึ่งเป็นคนละกลุ่มกับนักบวชพราหมณ์-ฮินดู แต่โดยหลักการที่พระพุทเจ้าทรงเปล่งในพระอุทานก็ทรงใช้คำว่า พราหมณ์ ซึ่งมีนัยสื่อถึงความเป็นนักบวชที่แท้จริงหรือผู้ที่บรรลุตธรรม เพราะฉะนั้น คำสอนของพระปุลณิกาเถรีที่กล่าวมาตั้งแต่ต้นจึงสมเหตุสมผลด้วยการรับรองจากพุทธพจน์ในประเด็นการไม่เห็นด้วยในการอาบน้ำล้างบาป การกล่าวในลักษณะนี้อาจมีคำถามว่า เป็นการอ้างอิงตำรา (ปิฎกสมปทาเนน) หรืออ้างอิงเพราะความนับถือว่าเป็นสมณะเป็นครูของเรา (สมโณ ครู) หรือไม่ เพราะจากหลักการของกาลามสูตรจะต้องไม่ด่วนปลงใจเชื่อเพราะหลักฐานเหล่านี้ คำตอบในข้อนี้ คือ เป็นหลักการที่เข้าข่ายของกาลามสูตร แต่กาลามสูตรยังสอนให้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเองกระทั่งประจักษ์แจ้งว่า เป็นหลักปฏิบัติที่เป็นกุศล ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ เป็นประโยชน์ เป็นความสุขจึงจะเชื่อตามได้ ซึ่งในปุลณิกาเถรีคาถานี้ก็แสดงให้เห็นว่า พระปุลณิกาเถรีนอกจากจะแสดงเหตุผลโต้แย้งการอาบน้ำล้างบาปของพราหมณ์แล้ว ยังแนะนำให้พราหมณ์เลิกกระทำบาปกรรมทั้งในที่ลับและที่แจ้ง จากนั้น ให้เข้าถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะและการสมาทานศีลเพื่อปฏิบัติให้หลุดพ้นจากกิเลส หลักการที่พระปุลณิกาเถรีแนะนำจึงไม่ได้หยุดอยู่เพียงการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยเท่านั้น แต่ได้แนะนำให้ลงมือปฏิบัติในลักษณะของตรรกศาสตร์เนื้อหา คือ ขั้นตอนของเหตุและปัจจัยที่นำไปสู่การเป็นพราหมณ์ที่แท้จริง ซึ่งการที่พราหมณ์ได้ยอมรับคำแนะนำและปฏิบัติตามพระปุลณิกาเถรีแม้จะเข้าหลักกาลามสูตรในข้อ มา ปิฎกสมปทาเนน และ มา สมโณ โน ครู แต่ก็ถือว่า พราหมณ์ได้นำไปปฏิบัติตามจนประจักษ์แจ้งด้วยตนกระทั่งบรรลุวิชา 3 ซึ่งเป็นการปฏิบัติที่ก่อให้เกิดกุศล ไม่มีโทษ ผู้รู้สรรเสริญ เป็นประโยชน์และเป็นความสุขแก่ตนเอง อันเป็นหลักการที่เชื่อถือตามได้ตามกาลามสูตร

ประการที่ 2 การใช้เหตุผลในรูปอุปนัย

สำหรับประเด็นนี้พบพระสูตรที่เป็นลักษณะของตรรกศาสตร์อุปนัย คือ การสนทนาหรือข้อความที่เป็นสิ่งเฉพาะหรือกรณีตัวอย่าง (Particular) จากนั้น สรุปลงเป็นสิ่งสากลหรือข้อเท็จจริงที่ยอมรับร่วมกัน (Universal) ดังข้อความในพระสูตรต่อไปนี้

พระสูตรที่ 1 โคตมัสสูตร เนื่องจากพระสูตรนี้เกิดจากการที่กิสาคอตมามีภิกษุณีในครั้งที่ยังไม่ออกบวชได้เสียชีวิต พระพุทธเจ้าจึงใช้กุศโลบายในการสอนให้นางได้สติและออกบวช กระทั่งบรรลุนิพพานเป็นพระอรหันต์ จากเหตุการณ์ครั้งนั้นนอกจากจะสงเคราะห์เรื่องราวบางตอนลงในรูปนิรณัยแล้ว ยังเขียนลงในรูปอุปนัยได้ 2 ลักษณะ

ลักษณะที่ 1 เป็นรูปอุปนัยทั่วไป ซึ่งการที่นางไปหาแม่ลัดพันธุฝักกาดจากบ้านต่าง ๆ มารักษา ลูกให้ฟื้นคืนชีพ โดยมีเงื่อนไขว่า ต้องเป็นบ้านที่ไม่เคยมีคนตาย นางแสวงหาสิ่งที่ต้องการจากทุกบ้านก็ไม่พบสิ่งที่ต้องการแต่อย่างใด เรื่องราวนี้ทำให้นางได้ประสบการณ์ตรงจากทุกบ้าน ดังข้อความในตรรกบทที่ว่า

ไม่มีบ้าน ก ไม่มีบ้าน ข ไม่มีบ้าน ค ไม่มีบ้าน ง ที่ไม่เคยมีคนตาย	ข้ออ้าง 1
ไม่มีบ้านใดบ้านหนึ่ง ที่ไม่เคยมีใครคนตาย	ข้ออ้าง 2
ดังนั้น จึงไม่มีบ้านใดเลย ที่ไม่เคยมีคนตาย	ข้อสรุป

ตารางที่ 87 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยในโคตมัสสูตร

การเขียนตรรกบทนี้เป็นการเขียนเหมือนให้สอดคล้องกับตรรกบทรูปนิรณัย ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดการเปรียบเทียบและเข้าใจง่าย เนื่องจากหลักการของรูปอุปนัยจะมีลักษณะตรงข้ามกับนิรณัย โดยที่ข้อสรุปของตรรกศาสตร์อุปนัยมีลักษณะเป็นข้อเท็จจริงแบบน่าจะจะเป็น (Probably True) นั่นหมายความว่า เป็นข้อเท็จจริงที่ไม่แน่นอน (Uncertainty) หรือไม่อาจจะกำหนดได้ว่า Valid หรือ Invalid (Copi, Cohen & McMahon, 2014: 486) ดังนั้น ความสมเหตุสมผลของตรรกศาสตร์อุปนัยจึงมีข้อสรุปที่น่าจะเป็นไปได้ในเชิงเหตุผล (Logical Probability) ขณะที่ตรรกศาสตร์นิรณัยมีข้อสรุปที่เป็นความจำเป็นในเชิงเหตุผล (Logical Necessity) (Sion, 2022: 93) เพราะต้องเป็นไปตามข้ออ้างที่กำหนดไว้ แต่ไม่ได้หมายความว่า ข้อสรุปของตรรกศาสตร์อุปนัยจะไม่น่าเชื่อถือหรือเป็นข้อสรุปที่ด้อยด้วยเหตุผล เนื่องจากการแสวงหาความรู้ในเชิงวิทยาศาสตร์จะปฏิเสธข้อเท็จจริงที่ได้จากประสบการณ์ตรงไม่ได้ ซึ่งหลักการของตรรกศาสตร์อุปนัยนี้เองที่ตอบโจทย์ของการแสวงหาความรู้เชิงวิทยาศาสตร์ เพราะเน้นข้อเท็จจริงที่จับต้องได้ ดังกรณีในพระสูตรนี้ นางกิสาคอตมิเดินสำรวจด้วยตนเองในทุกบ้าน จึงพบข้อเท็จจริงจากประสบการณ์ตรงว่า ไม่มีบ้านใดที่ไม่เคยมีใครตาย

ลักษณะที่ 2 เป็นรูปอุปนัยตามวิธีการของมิลล์ที่เรียกว่า วิธีดูตัวต่างหรือการหาความแตกต่าง (Method of Difference) ลักษณะนี้เป็นการพิจารณาจากสถานการณ์หรือเงื่อนไขที่ถูกกำหนดขึ้นใน โศตมีสูตร ดังตารางต่อไปนี้

ข้อมูล	สภาพแวดล้อมที่น่าจะเป็นสาเหตุ	ปรากฏการณ์ที่ต้องพิสูจน์
ข้อมูลที่ 1	A B C (A=ความตาย, B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ f g h (f=ทุกบ้านมีคนตาย, g=ทุกบ้านมีเมล็ด พันธุ์ฝักกาด, h=ทุกบ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาด ไม่ได้
ข้อมูลที่ 2	B C (B=เมล็ดพันธุ์ฝักกาด, C=บุตร)	สิ่งที่เกิดตามมา คือ g h (g=ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด, h=ทุก บ้านมีบุตร) ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาด ได้

ตารางที่ 88 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยแบบวิธีดูตัวต่างในโศตมีสูตร

จากวิธีการนี้จะพบว่า มีข้อมูลที่ต้องพิจารณาอยู่ 2 สถานการณ์หรือเงื่อนไขในลักษณะที่ต้องเทียบเคียงกัน ข้อมูลที่ 1 มีสถานการณ์ 3 อย่างเกิดขึ้น นั่นคือ A (ความตาย) B (เมล็ดพันธุ์ฝักกาด) C (บุตร) ซึ่งทำให้เกิดปรากฏการณ์ 3 อย่างเช่นกัน คือ f (ทุกบ้านมีคนตาย) g (ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด) h (ทุกบ้านมีบุตร) จากข้อมูลที่ 1 นี้ ทำให้พบว่า ไม่สามารถขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้ จากนั้นพิจารณาเทียบเคียงกับข้อมูลที่ 2 ที่มีสถานการณ์ลดลงเหลือเพียง 2 อย่าง คือ B (เมล็ดพันธุ์ฝักกาด) กับ C (บุตร) ซึ่งสถานการณ์ที่หายไป คือ A (ความตาย) และข้อมูลที่ 2 นี้ เกิดปรากฏการณ์ 2 อย่าง คือ g (ทุกบ้านมีเมล็ดพันธุ์ฝักกาด) กับ h (ทุกบ้านมีบุตร) แต่ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้ ซึ่งมีปรากฏการณ์ที่หายไป คือ f (ทุกบ้านมีคนตาย) หากนำข้อมูลที่ 1 และ 2 มาเทียบเคียงกัน จะพบความต่าง (Difference) ที่ขาดหายไป ซึ่งถือเป็นสถานการณ์หรือเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ข้อมูลทั้งสองมีข้อเท็จจริงไม่ตรงกัน นั่นคือ ข้อมูลที่ 1 ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดไม่ได้ ส่วนข้อมูลที่ 2 ขอเมล็ดพันธุ์ฝักกาดได้ เหตุผลที่เป็นเช่นนี้เพราะสถานการณ์ที่ขาดหายไปเป็นตัวแปร นั่นคือ (A) ความตาย ซึ่งส่งผลตามมา คือ (f) ทุกคนในบ้านต้องประสบความตาย จากพระสูตรนี้จึงพบว่า ความตายของคนในทุกบ้านเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้นางกิสาโคตมีไม่สามารถขอยารักษาให้ลูกฟื้นคืนชีพได้ การนำวิธีการของมิลล์มาวิเคราะห์ร่วมจึงทำให้เห็นเงื่อนไขของภาษาในการแสวงหาความรู้เท่าที่ข้อมูลเชิงประจักษ์จะเป็นฐานให้คิดวิเคราะห์ หากมีข้อมูลที่ 3, 4 หรือมากกว่านี้ ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นก็อาจเปลี่ยนไปจากเดิมก็เป็นได้ นั่นหมายความว่า อาจจะมีเมล็ดพันธุ์อย่างอื่นเข้ามาเป็นเงื่อนไขด้วย หรืออาจมีบาง

บ้านที่ไม่มีเมล็ดพันธุ์ผักกาดหรือยังไม่มีใครตาย ซึ่งตรงตามหลักการของตรรกศาสตร์อุปนัยที่ข้อสรุป
 ไม่มีความแน่นอน หรือเป็นข้อเท็จจริงในระดับความน่าจะเป็นตามที่ข้อมูลหลักฐานจะพึงมีเท่านั้น

พระสูตรที่ 2 วิสาขาสูต พระสูตรนี้นอกจากจะมีบทสนทนาที่สามารถสังเคราะห์เป็นรูปนिर
 รัยแล้ว ยังเขียนเป็นรูปอุปนัยที่ช่วยให้เข้าใจเนื้อหาของพระสูตรชัดเจนขึ้น ดังปรากฏในตารางต่อไปนี้

ข้อความในวิสาขาสูต	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
<p>พ. วิสาขา คนในกรุงสาวัตถีตายวันละกี่คนแล้ว</p> <p>วิ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ คนในกรุงสาวัตถี ตาย วันละ 10 คนบ้าง 9 คนบ้าง 8 คนบ้าง 7 คนบ้าง 6 คนบ้าง 5 คนบ้าง 4 คนบ้าง 3 คนบ้าง 2 คนบ้าง 1 คนบ้าง กรุงสาวัตถีไม่ว่างเว้นจากคนตายเลย เจ้าคะ</p> <p>พ. วิสาขา ท่านจะคิดเห็นอย่างไร ถ้าเช่นนั้นท่าน มิต้องมีผ้าเปียก มิต้องมีผมเปียกตลอดเวลาหรือ</p> <p>วิ. ไม่เป็นเช่นนั้น เจ้าคะ หม่อมฉันพอแล้วกับการ มีลูกและหลานมากมายเพียงนั้น</p> <p>พ. วิสาขา ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90 ฯปะฯ ผู้ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2 ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มี ทุกข์ เรากล่าวว่า ผู้นั้นไม่มีความโศก ปราศจากกิเลส ดุจจตุลี ไม่มีความคับแค้นใจ</p>	<p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 90 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 90</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 80 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 80</p> <p>ฯปะฯ</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 3 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 3</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 2 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 2</p> <p>ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1</p> <p>ผู้ใดไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์</p> <p>ดังนั้น ผู้ที่ไม่มีความทุกข์ จึงไม่มีความโศก เป็นผู้ปราศจากกิเลสจตุลี และเป็นผู้ไม่มี ความคับแค้นใจ</p>

ตารางที่ 89 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยในวิสาขาสูต

จากข้อความในตารางจะพบว่า เป็นลักษณะของการแยกอธิบายอย่างละเอียดในแง่ของการ
 ยกจำนวนตัวเลขมากแล้ว ในประเด็นนี้วศิน อินทสระ (2548: 29) เห็นว่า พระพุทธเจ้าได้สรุปเรื่อง
 ย่อยไปหาเรื่องใหญ่ตามหลักการของตรรกศาสตร์อุปนัย ดังคำกล่าวที่ว่า “ถ้าอย่างนั้น เธอก็ต้องมีผ้า
 เปียก ผมเปียก ต้องร้องไห้ เศร้าโศกทุกวันละซี” และในที่สุดพระพุทธเจ้าก็ตรัสสรุปความสำคัญ ดัง
 ใจความย่อที่ว่า “คนมีรัก 1 ทุกข์ 1 มีรัก 100 ทุกข์ 100” หากเปรียบเทียบบทสนทนานี้ที่ได้
 สังเคราะห์ลงในตรรกศาสตร์นिरรัยแล้วนั้น จะเห็นว่า การสังเคราะห์นिरรัยจะมีความชัดเจน
 มากกว่ารูปนिरรัย เพราะหากพิจารณาถึงประเด็นข้อด้อยของรูปอุปนัยที่ว่า เป็นข้อเท็จจริงในระดับความ

น่าจะเป็นเท่านั้น เนื่องจากข้อบกพร่องของการเก็บข้อมูลเชิงประจักษ์ ไม่ว่าจะเป็นการด่วนสรุป (Hasty Generalization) เพราะประสบการณ์ยังไม่มากพอ การไม่ให้ความสำคัญกับตัวเลือก (Unrepresentive Generalization) เช่น การเลือกคนที่มีข้อมูลน้อยหรือมีข้อมูลไม่ถูกต้อง ความไม่เป็นกลางกับผู้ที่ถูกเลือก รวมถึงการอ้างเหตุผลผิดแบบผลภายหลัง (Post Hoc Fallacy/After This) เช่น การคิดว่า สถานการณ์หนึ่งจะต้องเป็นผลมาจากเหตุหนึ่ง ๆ เสมอไป ซึ่งความจริงสถานการณ์ดังกล่าวอาจเกิดผลอย่างอื่นที่แตกต่างจากเดิมก็ได้ (กิริติ บุญเจือ, 2550: 75-78) ข้อบกพร่องในลักษณะที่กล่าวมานี้เป็นส่วนหนึ่งของเหตุผลวิบัติประเภทเนื้อหา (Material Fallacy) ซึ่งผู้ใช้เหตุผลทั้งในรูปนิรนัยและอุปนัยมักประสบ ในประเด็นเหล่านี้หากพิจารณาจากวิชาสาสตรจะพบว่า เป็นลักษณะการยืนยันข้อเท็จจริง ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสย้ำให้เห็นว่า จะเก็บข้อมูลจากใครก็ตาม หากเขามีความรัก 100 อย่าง เขาก็จะมีความทุกข์ 100 อย่าง กระทั่งเขามีความรักลดลงมาเหลือ 1 อย่าง ก็ยังจะมีความทุกข์ 1 อย่าง แต่หากเขาไม่มีความรักเลย เขาก็จะไม่มีทุกข์ใด ๆ คำถาม คือ สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสเข้าข่ายเหตุผลวิบัติหรือไม่ เช่น เป็นการด่วนสรุปเกินไป (Hasty Generalization) หรือไม่ว่า *เขาจะต้องทุกข์เสมอไป หรือเขาจะต้องทุกข์จากความรักทั้งหมดที่มี* แม้กระทั่งเป็นการอ้างเหตุผลผิดแบบผลภายหลัง (Post Hoc Fallacy) หรือไม่ว่า *มีรัก 100 แล้วจะต้องทุกข์ 100 ไปด้วย* ประเด็นเหล่านี้ หากพิจารณาให้ตลอดทั้งพระสูตรจะเห็นว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ระบุเพียงว่า มีความทุกข์หรือไม่มีความทุกข์ แต่พระองค์ตรัสในลักษณะคำคู่หรือคำขยายความให้ชัดเจนอยู่เสมอ ดังในพระสูตรนี้จะพบพระดำรัสที่เป็นการสรุปความตอนท้ายว่า *“ดังนั้น ผู้ที่ไม่มีความทุกข์ จึงไม่มีความเศร้าโศก เป็นผู้ปราศจากกิเลสจตุจตุลี และเป็นผู้ไม่มีความคับแค้นใจ”* พุทธพจน์นี้ทำให้เห็นว่าเป็นเป้าหมายของการตรัสถึงความทุกข์ก็เพื่อสอนให้ทำใจให้พ้นจากกิเลสหรือการบรรลุนิพพาน เพราะฉะนั้น การพิจารณาพุทธพจน์เพียงแค่ว่า คำก็อาจสื่อเจตนารมณ์ของพุทธพจน์นั้น ๆ ในทางที่คลาดเคลื่อนได้ ดังนั้น การที่พระพุทธเจ้าตรัสจำนวนความทุกข์ 100 อย่าง หรือเพียง 1 อย่าง จึงเป็นเหตุผลที่ต้องสื่อให้เกิดผลอย่างอื่นตามมา คือ การปฏิบัติธรรม จึงไม่เข้าข่ายว่า เป็นการด่วนสรุปหรืออ้างเหตุผลผิดแบบผลภายหลัง เพราะเจตนารมณ์ที่แท้จริงไม่ได้อยู่ที่ต้องทุกข์ตามจำนวนความรัก 100 อย่างที่มี แต่จะต้องละความทุกข์ที่มีอยู่ 100 อย่างนั้นมากกว่า จึงไม่ใช่การด่วนสรุปและคำนึงถึงผลลัพธ์แบบเฉพาะหน้าเท่านั้น แต่คำนึงถึงผลที่จะเกิดอย่างต่อเนื่องกันไปเรื่อย ๆ กระทั่งละความทุกข์ได้ ดังนั้น ประเด็นเหตุผลวิบัติในพระสูตรนี้จึงไม่เข้าข่าย เพราะเหตุผลที่แท้จริงของพุทธพจน์ไม่ได้ปรากฏทางภาษาที่จะนำไปพิจารณาให้ครอบคลุมในประเด็นของเหตุผลวิบัติได้

พระสูตรที่ 3 ปุณณิกาเถรีคาถา เป็นพระสูตรที่ว่าด้วยการอาบน้ำล้างบาปของพราหมณ์ซึ่งสามารถสังเคราะห์ได้ทั้งในตรรกศาสตร์นิรนัยและอุปนัย สำหรับการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยจะสังเกตได้จากข้อความสนทนาที่พระปุณณิกาเถรียกตัวอย่างเชิงเปรียบเทียบให้เห็นภาพว่า หากการล้างบาปได้ผลจริง สัตว์จำพวกกบ เต่า งู จระเข้และสัตว์อื่น ๆ ที่อยู่ใต้น้ำก็ต้องถูกล้างบาปไปด้วยเป็นแน่

ข้อความสนทนานี้ไม่ได้ถามเพื่อต้องการคำตอบ แต่เป็นการเปรียบเทียบให้เห็นความจริงที่เป็นคำตอบในตัวว่า สิ่งที่พราหมณ์ปฏิบัติอยู่ไม่ใช่ความถูกต้อง แม้พราหมณ์เองก็ยอมจำนนด้วยเหตุผลที่พระปุณณิกาเถรียมากล่าวนี้ เพราะเป็นความรู้ที่ประจักษ์แจ้งทั่วไปด้วยตนเองว่า สัตว์เหล่านี้อยู่ในน้ำ และก็ได้ล้างบาปแต่อย่างใด การขึ้นสวรรค์ของสัตว์เหล่านี้ก็ไม่ใช่ว่า จะขึ้นอยู่กับ การล้างบาป ด้วยเหตุนี้ พราหมณ์จึงยอมจำนนด้วยเหตุผล เพราะประสบการณ์ของสัตว์เหล่านี้ไม่อาจยืนยันผลของการล้างบาปได้ การกล่าวถึงประสบการณ์ในลักษณะดังกล่าวเป็นวิธีการใช้เหตุผลแบบอุปนัยที่อ้างเหตุผลจากประสบการณ์ของสิ่งที่หลากหลายเพื่อไปยืนยันผลของอีกสิ่งหนึ่ง ดังตารางต่อไปนี้

ข้อความในพระปุณณิกาเถรี	ตรรกศาสตร์ตะวันตกแบบอุปนัย
<p>พราหมณ์กล่าวว่า ...บุคคลใดเป็นผู้ใหญ่ก็ตาม เป็นเด็กก็ตาม ทำบาปกรรม บุคคลนั้นย่อมพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พระปุณณิกาเถรีกล่าวว่า ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ไม่ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ</p> <p>พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้...</p>	<p>คนอาบน้ำ จึงพ้นจากบาป</p> <p>กบก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>เต่าก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>งูก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ)</p> <p>และสัตว์อื่นก็อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) เหมือนกัน</p> <p>เพราะฉะนั้น สัตว์ที่อาบน้ำ (อยู่ในน้ำ) ทั้งหมดนี้ ต้องพ้นจากบาปกรรมได้เช่นกัน</p>

ตารางที่ 90 การใช้เหตุผลรูปอุปนัยในปุณณิกาเถรีคาถา

เหตุผลในตารางนี้ไม่ได้พิสูจน์ว่า เป็นจริงหรือเท็จ แต่เป็นตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ที่เป็นคำตอบในตัวว่า มีความน่าจะเป็น (Probability) อย่างไร ซึ่งเป็นลักษณะความสมเหตุสมผลของรูปอุปนัย ผลที่เกิดขึ้นทำให้พราหมณ์ยอมจำนนด้วยเหตุผล นั้นหมายความว่า พราหมณ์ยอมรับความน่าจะเป็นในระดับสูงมาก จึงได้เปลี่ยนแนวคิดและเชื่อตามพระปุณณิกาเถรี

5.2.3 การนำเสนอองค์ความรู้เกี่ยวกับตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

สำหรับประเด็นที่น่าสนใจในวัตถุประสงคข้อนี้จำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) ทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสุตตร ในลักษณะข้อนี้พบชื่อพระสุตตร คือ พรหมชาลสูตร สันทกสูตร อายาจนสูตร กาลามสูตร และอปินณกชาดก 2) การใช้เหตุผลในพระสุตตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ประกอบด้วยอภยราชกุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิชาชาสูตร และปุณณิกาเถรีคาถา แต่ละลักษณะมีรายละเอียดดังนี้

ลักษณะที่ 1 ทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสุตตร สิ่งที่พบในทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ ก็คือ คำว่า อตถกาวจรา, อตถกาวจโร ซึ่งแปลได้หลายสำนวน เช่น จะคาดคะเนเอา

ไม่ได้ ไม่เป็นวิสัยของตรรกะ คำว่า ตกก็, ตกก็กา แปลว่า นักตรรก, นักตรรกะ, นักคาดคะเน, นักเดา และคำว่า มา ตกทุกเหตุ แปลว่า อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ, อย่าได้ถือเอาโดยเหตุนี้คนเดียว คำเหล่านี้ปรากฏพระสูตรที่แตกต่างกัน โดยคำว่า อตกกาวจรา ปรากฏในพรหมชาลสูตร คำว่า อตกกาวจโร ปรากฏในอายาจนสูตร คำว่า ตกก็ ปรากฏในพรหมชาลสูตรและสันทกสูตร คำว่า มา ตกทุกเหตุ ปรากฏในกาลามสูตร และคำว่า ตกก็กา ปรากฏในอปัณณกชาดก

เท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์เหล่านี้มีลักษณะการมองตรรกศาสตร์ในเชิงลบ กล่าวคือ การมองว่า หลักธรรมในพุทธปรัชญาไม่สามารถจะอธิบายให้เข้าใจได้ด้วยวิธีการใช้เหตุผลในเชิงตรรกะ เช่น การใช้คำว่า อตกกาวจรา ในพรหมชาลสูตร และคำว่า อตกกาวจโร ในอายาจนสูตร ทั้งสองพระสูตรหรือสองคำนี้จะเห็นว่า ในพรหมชาลสูตรเป็นการปฏิเสธทฤษฎี 62 ซึ่งแม้ว่า ทฤษฎีเหล่านี้จะเป็นมิจฉาทฤษฎีก็ตาม แต่ก็ไม่สามารถจะเข้าใจได้ด้วยหลักตรรกะ ส่วนในอายาจนสูตรเป็นการปฏิเสธการเข้าถึงหรือตรัสรู้ตามหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ด้วยการเข้าถึงตามหลักตรรกะ กล่าวคือ อริยสัจ 4 หรือปฏิจจนุปบาทไม่สามารถเข้าใจได้ด้วยการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ ดังนั้น คำว่า อตกกาวจรา หรือ อตกกาวจโร จึงสื่อถึงเท่าที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ในแง่ของการเข้าไม่ถึงหลักธรรมในพุทธปรัชญา โดยเฉพาะที่เป็นโลกุตตรธรรม

นอกจากนี้ คำว่า ตกก็ ที่ปรากฏในพรหมชาลสูตรและสันทกสูตร และคำว่า ตกก็กา ที่ปรากฏในอปัณณกชาดก จะสื่อถึงกลุ่มนักคิดมากกว่ากลุ่มหลักธรรม โดยคำว่า ตกก็ ในพรหมชาลสูตร สื่อถึงการปฏิเสธกลุ่มย่อย (กลุ่มสุดท้าย) ที่เป็นกลุ่มตรรกะของแต่ละกลุ่มทั้ง 4 ต่อไปนี้ คือ กลุ่มที่ 4 ของกลุ่มสัสสตทฤษฎี กลุ่มที่ 4 ของกลุ่มเอกัจจสัสสตทฤษฎี กลุ่มที่ 4 ของกลุ่มอนัตตานิติกทฤษฎี และกลุ่มที่ 2 ของกลุ่มอริจจนุปบันนิททฤษฎี ขณะที่คำว่า ตกก็ ในสันทกสูตรจะสื่อถึงการปฏิเสธกลุ่มลัทธิตรรกะโดยตรง ซึ่งเป็นกลุ่ม 1 ใน 4 ที่เป็นลัทธิไม่น่าพอใจ (อนสสาสิกกา) โดยภาพรวมแล้วคำว่า ตกก็ เป็นการกล่าวถึงกลุ่มนักตรรกะที่ปรากฏในพระสูตรตันตปิฎก อย่างไรก็ตาม ทั้งสองพระสูตรนี้ยังไม่เห็นการเชื่อมโยงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างกัน (ชื่อเดียวกัน) ในแง่ของชื่อกลุ่มนักตรรกะ แต่หากพิจารณาในแง่ของพุทธพจน์ที่ปรากฏในพระสูตรทั้งสองจะพบว่า ตกก็ ในพรหมชาลสูตรเป็นกลุ่มนักตรรกะที่เป็นมิจฉาทฤษฎีโดยตรง นั่นหมายความว่า บรรดามิจฉาทฤษฎี 62 นี้ มีกลุ่มนักตรรกะปรากฏอยู่ 4 กลุ่ม คือ 1) กลุ่มนักตรรกะแบบสัสสตทฤษฎี 2) กลุ่มนักตรรกะแบบเอกัจจสัสสตทฤษฎี 3) กลุ่มนักตรรกะแบบอนัตตานิติกทฤษฎี และ 4) กลุ่มนักตรรกะแบบอริจจนุปบันนิททฤษฎี ทั้งสี่กลุ่มนักตรรกะนี้จัดเป็นกลุ่มพหุพันตกับปิกทฤษฎีทั้งหมดและเป็นกลุ่มในฝักฝ่ายมิจฉาทฤษฎีที่มีลักษณะคล้ายกับกลุ่มนักตรรกะที่ปรากฏในสันทกสูตร ซึ่งว่าด้วยลัทธิที่ไม่น่าพอใจ ไม่ควรประพฤติ เพราะไม่อาจทำกุศลธรรมให้เกิดขึ้นได้ ดังนั้น นัยของกลุ่มนักตรรกะในพรหมชาลสูตรกับสันทกสูตรจึงสื่อถึงกลุ่มนักตรรกะที่ใช้การไม่ได้หรือกลุ่มในเชิงลบ แต่จะมีความแตกต่างกัน คือ ในพรหมชาลสูตรเป็นกลุ่มฝ่ายมิจฉาทฤษฎี

ส่วนในสันตทกสูตรยังกล่าวไม่ได้ว่า เป็นมิจฉาทิฏฐิหรือไม่ เพียงแต่ระบุไว้ว่า ไม่ใช่ลัทธิแห่งการประพฤติพรหมจรรย์

ประเด็นที่น่าสนใจ คือ กลุ่มอมราวิกเขปทิฏฐิ 4 กลุ่ม (ซึ่งเป็นกลุ่มปุพพัตถ์กับปิกทิฏฐิอย่างหนึ่ง) จะไม่พบกลุ่มย่อยที่เป็นกลุ่มนักรรณะแต่อย่างใด คณะผู้วิจัยจึงสันนิษฐานว่า อาจเป็นเพราะกลุ่มนี้ไม่ใช่กลุ่มนักคิด เนื่องจากเป็นกลุ่มที่มีความเห็นไม่แน่นอน สายไปมาเหมือนปลาไหล จึงหาสาระในเชิงหลักการไม่ได้ นอกจากนี้ จะพบว่า กลุ่มนักรรณะในพรหมชาลสูตรจะปรากฏเฉพาะในกลุ่มปุพพัตถ์กับปิกทิฏฐิ (4 ใน 18 กลุ่ม) เท่านั้น แต่ไม่ปรากฏในอปรินตกับปิกทิฏฐิทั้ง 44 กลุ่ม คณะผู้วิจัยจึงสันนิษฐานว่า อาจเป็นเพราะกลุ่มปุพพัตถ์กับปิกทิฏฐิเน้นการกำหนดชั้น ซึ่งมีความเห็นตามชั้นและปรารถนาชั้นในอดีต จึงสามารถใช้หลักตรรกะแสดงทิฏฐิของกลุ่มตนในสิ่งที่ล่วง มาแล้วได้ ส่วนกลุ่มอปรินตกับปิกทิฏฐิเป็นการกำหนดชั้น ซึ่งมีความเห็นตามชั้นและปรารถนาชั้นในอนาคต จึงไม่สามารถพิจารณาตามหลักตรรกะในสิ่งที่ยังมาไม่ถึง กล่าวโดยง่าย คือ ปุพพัตถ์กับปิกทิฏฐิสามารถใช้ความคิดนึกถึงเรื่องราวในอดีตได้ตามกระบวนการของสัญญาชั้น (จำเรื่องราวได้) และสังขารชั้น (ปรุงแต่งความคิดได้) จึงนำมาคิดเชิงตรรกะต่อได้ ส่วนกลุ่มอปรินตกับปิกทิฏฐิไม่สามารถใช้ความคิดในการจำหรือปรุงแต่งเรื่องราวที่ยังไม่เกิดขึ้นได้ตามกระบวนการของสัญญาชั้นและสังขารชั้นเหมือนกับกลุ่มปรารถนาชั้นในอดีต (ปุพพัตถ์กับปิกทิฏฐิ) อย่างไรเสีย ในพรหมชาลสูตรก็ระบุคำว่า อตถกาวจรา ไว้ทั้ง 62 กลุ่ม นั้นหมายความว่า จะเป็นกลุ่มนักรรณะหรือไม่เป็นก็ตาม ก็ล้วนจะคาดคะเนให้เข้าใจด้วยหลักการให้เหตุผลเชิงตรรกะไม่ได้ทั้งสิ้น ซึ่งพิจารณาแล้ว ก็อาจจะย้อนแย้งกันว่า ในพรหมชาลสูตรมีกลุ่มนักรรณะมากถึง 4 กลุ่ม แต่กลับเป็นว่า ไม่ให้เชื่อตามหลักตรรกะของกลุ่มทั้งสี่เหล่านั้น ในประเด็นนี้คณะผู้วิจัยมองว่า อาจเป็นความซับซ้อนหรือลึกซึ้งในพุทธปรัชญาที่มองว่า แม้กลุ่มนักรรณะทั้งสี่กลุ่มที่ขึ้นชื่อว่า เป็นยอดนักรรณะ ก็ยังคงเชื่อตามไม่ได้ด้วยตนเอง เหตุผลหนึ่งที่พรหมชาลสูตรเห็นว่า กลุ่มนักรรณะเหล่านี้ยังเชื่อไม่ได้ก็เพราะความคิดที่สวนกระแสหลักธรรมในพุทธปรัชญา ดังที่อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์ (2561: 12) เห็นว่า กลุ่มนักรรณะแบบสัสสตทิฏฐิมีทัศนะไม่สอดคล้องกับสัจธรรมเรื่องไตรลักษณ์ ดังนั้น พระพุทธเจ้าจึงปฏิเสธตรรกศาสตร์ของกลุ่มสัสสตทิฏฐิ นอกจากความไม่สอดคล้องในเรื่องไตรลักษณ์แล้ว คณะผู้วิจัยเห็นว่า แนวคิดบางประการของกลุ่มนักรรณะเหล่านี้แย้งกับความเชื่อเรื่องกรรมในพุทธปรัชญา เนื่องจากพุทธปรัชญามีลักษณะเป็นกรรมวาที กล่าวคือ การเชื่อเรื่องกรรมโดยอธิบายเรื่องกรรมสัทธาเพื่อคัดค้านแนวคิดแบบอกิริยทิฏฐิ วิปากสัทธาเพื่อคัดค้านแนวคิดแบบนัตถิกทิฏฐิ และกัมมัสมกตาสัทธาเพื่อคัดค้านแนวคิดแบบอเหตุกทิฏฐิ (สุรชัย พุฒชู และอริสา สายศรีโกศล, 2566: 2-3) โดยเฉพาะแนวคิดแบบอเหตุกทิฏฐิจะเห็นชัดเจนว่า สอดคล้องกับกลุ่มนักรรณะแบบอิจจสมุปันนิกทิฏฐิ (ความเห็นที่ว่า สิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นเอง ไม่มีเหตุ) ในพรหมชาลสูตร ซึ่งเมื่อพุทธปรัชญาไม่เห็นด้วยกับอเหตุกทิฏฐิ ดังนั้น พรหมชาลสูตรจึงปฏิเสธกลุ่มนักรรณะแบบอิจจสมุปันนิกทิฏฐิที่มีลักษณะคล้ายกับอเหตุกทิฏฐิไปด้วย

สำหรับคำว่า ตกทิกกา มีความหมายเดียวกันกับคำว่า ตกทิก คำนี้ปรากฏในอภินิหารชาดก ซึ่งสื่อถึงการปฏิเสธกลุ่มนักตรรกะอีกลักษณะหนึ่ง แต่ไม่ได้รับชื่อกลุ่มหรือลัทธิไว้ชัดเจนว่า เป็นชื่อกลุ่มอะไร ในชาดกนี้กล่าวโดยภาพรวมว่า เป็นกลุ่มที่ปฏิบัติผิด เช่น การไม่รับไตรสรณคมน์ ไม่ปฏิบัติเพื่อมรรค ผล นิพพาน หากสงเคราะห์เข้ากับกลุ่มนักตรรกะในพรหมชาลสูตรและสันตกสูตรก็อาจเป็นกลุ่มเดียวกันในสันตกสูตรมากกว่าที่จะเป็นกลุ่มในพรหมชาลสูตร เพราะในอภินิหารชาดกกล่าวถึงกลุ่มนักตรรกะทั่วไปที่ไม่ได้มีระบบความคิดเป็นของตัวเองเหมือนกลุ่มนักตรรกะในพรหมชาลสูตร

ในประเด็นสุดท้ายของท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์ ก็คือ คำว่า มา ตกทเหตุ ในกาลามสูตร พระสูตรนี้ไม่ได้กล่าวถึงชื่อกลุ่มนักตรรกะโดยตรงเหมือนในพรหมชาลสูตร และไม่ได้กล่าวถึงกลุ่มนักตรรกะโดยอ้อมเหมือนในสันตกสูตรและอภินิหารชาดก แต่กล่าวถึงหลักการทั่วไปที่ไม่ให้ด่วนเชื่อแบบตรรกะ คำว่า มา ตกทเหตุ จึงมีนัยคล้ายกับคำว่า อตทกาวจรา และ อตทกาวจโร ซึ่งคณะผู้วิจัยมองว่า คำว่า มา ตกทเหตุ เป็นลักษณะการขยายความของคำว่า อตทกาวจรา และ อตทกาวจโร ให้ชัดเจนขึ้นว่า ทำไมจึงไม่ให้คาดคะเนหลักธรรมด้วยเหตุผลเชิงตรรกะ (อตทกาวจรา) หรือเหตุใดหลักธรรมจึงไม่อยู่ในวิสัยแห่งตรรกะ (อตทกาวจโร) นั่นเพราะเป็นการตรึกเอาอย่างทันด่วนด้วยตนเอง (ตกทเหตุ) ด้วยเหตุนี้ ในกาลามสูตรจึงระบุว่า มา ตกทเหตุ หมายถึง อย่าเพิ่งปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ แต่หากประกอบด้วยหลัก 2 ประการ คือ 1) การพิจารณาด้วยตนเองในลักษณะของโยนิโสมนสิการว่า เรื่องที่จะเชื่อเป็นกุศลและไม่มิโทษ และ 2) ผู้รู้ในฐานะกัลยาณมิตร (ปรโตโฆสะ) ได้สรรเสริญและมีผู้ปฏิบัติแล้วได้รับทั้งประโยชน์และความสุข เมื่อเข้าหลักทั้งสองประการตามองค์คุณของสัมมาทิฐิ (ปัจจัยแห่งสัมมาทิฐิ) จึงควรเชื่อตาม ในพระสูตรนี้จึงไม่ได้มีท่าทีปฏิเสธอย่างเด็ดขาดเหมือนพระสูตรและชาดกอื่น แต่เปิดโอกาสให้พิจารณาตรวจสอบด้วยหลักการของโยนิโสมนสิการและปรโตโฆสะเสียก่อน หลักการที่พระสูตรนี้วางไว้จึงไม่ได้รับชื่อกลุ่มนักตรรกะกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง และไม่ได้ชี้ว่า แนวคิดตรรกศาสตร์ดีหรือไม่ อย่างไร เพียงแต่เตือนให้เห็นหลักการปฏิบัติที่ถูกต้องเกี่ยวกับแนวคิดในเชิงตรรกศาสตร์ การใช้เหตุผลในกาลามสูตรนี้ สุเขาวน พลอยชุม (2558: 28) จึงเรียกว่า การใช้เหตุผลเชิงตรวจสอบ เหตุผลเชิงเทียบเคียง หรือเหตุผลเชิงคุณค่า แต่หากพิจารณาตามแนวคิดของชยติลลเก (2556: 210, 217-218, 259-260) จะมองว่า คำว่า มา ตกทเหตุ จัดอยู่ในกลุ่มเหตุผลนิยม (Rationalism) โดยมีข้อ มา ตกทเหตุ เป็นข้อหลัก ส่วนอีกกลุ่มหนึ่ง คือ กลุ่มประสบการณ์นิยม (Empiricism) หรือเรียกอีกประการว่า จาริตนิยม (Traditionalism) ที่มีข้อ มา อนุสสเวน เป็นข้อหลัก ทั้งสองกลุ่มนี้ (เหตุผลนิยมกับประสบการณ์นิยม) ในทางญาณวิทยาฝั่งปรัชญาตะวันตกได้ถกเถียงหรือเห็นแย้งกันมาโดยตลอด ขณะที่นักวิชาการตะวันตกบางคน เช่น แอนดรูว์ ชูมันน์ (Schumann, 2019: 361) เห็นว่า หลักกาลามสูตรมีลักษณะคล้ายกับแนวคิดเรื่องรูปเคารพหรือเทวรูป (Idols of Mind) ทั้ง 4 ของเบคอน อันเป็นความเข้าใจผิดที่ครอบงำสมรรถนะของมนุษย์เอาไว้ กลายเป็นกับดักทำให้มนุษย์เข้าใจคลาดเคลื่อน ซึ่งชูมันน์ได้จำแนกหลักกาลามสูตรไว้ 2 กลุ่ม

คือ 1) กลุ่มทัศน์และคำสอนดั้งเดิม (Traditional Visions and Dogmas) 2) กลุ่มการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ (Logical Reasonings) เฉพาะในกลุ่มที่ 2 นี้มี 4 ประการ คือ 1) อย่าได้ถือโดยเหตุนี้คนเดียว (มา ตกเหตุ) 2) อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน (มา นยเหตุ) 3) อย่าได้ถือโดยความตรึงตามอาการ (มา อาการปริวิตทุกเกน) 4) อย่าได้ถือโดยชอบใจว่า ต้องกันกับลัทธิของตน (มา ทัฏฐินิขุฌานกขณติยา) จากแนวคิดของชุมชนนี้แสดงให้เห็นว่า หลักการใช้เหตุผลไม่ได้มีเฉพาะข้อ มา ตกเหตุ อย่างเดียวเท่านั้น และข้อ มา ตกเหตุ นี้ก็เป็นเหมือนเทวรูปที่ครอบงำสมรรถนะทางความคิดของมนุษย์เอาไว้ อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาหลักกาลามสูตรร่วมกับพุทธปรัชญาโดยนำองค์คุณของสัมมาทัฏฐิมา กำหนด คณะผู้วิจัยเห็นว่า กลุ่มข้อ มา ตกเหตุ ที่เป็นเหตุผลนิยมจะมีลักษณะคล้ายหลักการของโยนิโสมนสิการ ซึ่งเน้นกระบวนการทางความคิดของปัจเจกชนเป็นใหญ่ ขณะที่กลุ่มข้อ มา อนุสสเวน ที่เป็นประสบการณ์นิยมจะมีลักษณะคล้ายหลักการของปรโตโฆสะ ซึ่งเน้นกระบวนการของกัลยาณมิตร แต่เมื่อพิจารณาอย่างละเอียดกลับเห็นว่า ในกาลามสูตรได้ผสมผสานทั้งโยนิโสมนสิการและปรโตโฆสะเข้าด้วยกัน ในแง่ของการพิจารณาให้เห็นกุศล (ข้อดี) และการไม่มีโทษ (ไม่มีข้อเสีย) ด้วยตนเอง รวมถึงการยืนยัน (สรรเสริญ) จากกัลยาณมิตรที่เคยผ่านประสบการณ์มารองรับว่า เป็นประโยชน์และเป็นความสุขจริง จึงควรเชื่อตามการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ

โดยสรุปแล้ว จากการอภิปรายในลักษณะที่ 1 ทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในพระสูตรนี้จะพบองค์ความรู้ของการปฏิเสธตรรกศาสตร์ใน 3 ประเด็น คือ 1) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงกลุ่มนักตรรกะโดยตรง (Direct Logic Rejection Stance) จากคำว่า ตกก็ ในพรหมชาลสูตร 2) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงกลุ่มนักตรรกะโดยอ้อม (Indirect Logic Rejection Stance) จากคำว่า ตกก็ ในสันทกสูตร และคำว่า ตกก็กา ในอปัณณกชาดก 3) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงความเชื่อมโยงเหตุผลของการใช้ตรรกะ (Related Logic Rejection Stance) จากคำว่า อดทกาวจรา ในพรหมชาลสูตร คำว่า อดทกาวจโร ในอายาจนสูตร และคำว่า มา ตกเหตุ ในกาลามสูตร

ลักษณะที่ 2 การใช้เหตุผลในพระสูตรที่สอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตก สำหรับพระสูตรที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับตรรกศาสตร์ตะวันตกที่นำมาอภิปรายประกอบด้วยอภยราชกุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิสาขสูตร และปุณณิกาเถรีคาถา ทั้งห้าพระสูตรจำแนกเป็นการใช้เหตุผลใน 2 รูป คือ 1) รูปนिरนัย พบในอภยราชกุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิสาขสูตร ปุณณิกาเถรีคาถา 2) รูปอุปนัย พบในโคตมีสูตร อนัตตลักษณะสูตร วิสาขสูตร ปุณณิกาเถรีคาถา ตรรกศาสตร์ทั้งสองรูปนี้ วิทยา ศักยาภินันท์ (2548: 11-13) เรียกว่า การคิดจากข้อแน่ใจ (นिरนัย) และการคิดจากประสบการณ์ (อุปนัย)

พระสูตรเหล่านี้ไม่ปรากฏคำว่า ตรรกะ ในเนื้อหาแต่อย่างใด แต่เมื่อพิจารณาอย่างละเอียดจะปรากฏการใช้ความคิดในเชิงตรรกะอยู่มาก แม้พุทธปรัชญาจะมีทำที่การปฏิเสธตรรกศาสตร์ดังที่นำเสนอในลักษณะที่ 1 มาแล้ว นั่นเป็นเพราะพุทธปรัชญามองว่า ความจริงหรือการพ้นทุกข์ไม่

สามารถจะเข้าถึงได้ด้วยการใช้เหตุผลเชิงตรรกะ (วิทยา ศักยาภินันท์, 2548: 15) แต่ทว่าพุทธปรัชญา ก็ไม่ปฏิเสธว่า มนุษย์ไม่คิดแบบตรรกศาสตร์ เพราะการคิดเป็นธรรมชาติของมนุษย์และเป็นปกติวิสัย ที่มนุษย์จะชอบคิดอย่างมีเหตุผล ไม่ว่าจะ เป็นเหตุผลที่เกิดจากข้อแค้นใจ (นิรภัย) หรือจาก ประสบการณ์ (อุปนัย) ก็ตาม เพราะฉะนั้น ประเด็นในการอภิปรายจะจำแนกเป็น 2 นัยตามธรรมชาติ การคิดของมนุษย์ คือ รูปนิรภัยและอุปนัย

นัยที่ 1 รูปนิรภัย การใช้เหตุผลในรูปนิรภัยที่ศึกษาในครั้งนี้มี 5 พระสูตร/คาถา คือ อภยราช กุมารสูตร โคตมีสูตร อนัตตลักขณสูตร วิชาชาสูตร และปุณณิกาเถรีคาถา ประเด็นที่สื่อให้เห็นการใช้ เหตุผลในรูปนิรภัยจะปรากฏอยู่ในบทสนทนาในตัวละครต่าง ๆ ในที่นี้ คือ การสนทนาระหว่าง พระพุทธเจ้ากับตัวละครในพระสูตร (พระอภัยราชกุมาร พระกิสาคอตมีเถรี ภิกษุปัญจวัคคีย์ นาง วิชาชามีคารมารดา และพระปุณณิกาเถรี) ซึ่งบทสนทนาเหล่านี้สามารถสรุปลงเป็นตรรกบทได้ทั้งสี่ แบบผัง (Figure) ตามหลักการพิสูจน์ความสมเหตุสมผลของรูปนิรภัย อย่างไรก็ตาม รูปนิรภัยที่ ปรากฏในพระสูตรเหล่านี้ก็ทำให้เห็นจุดบกพร่องหรือมีความไม่สมเหตุสมผลในตัวตรรกศาสตร์นิรภัย เอง ดังนั้น หากพิจารณาแต่ละพระสูตรจะพบแนวคิดตรรกศาสตร์นิรภัยและข้อบกพร่องในตัว ดังนี้

ประการที่ 1 อภยราชกุมารสูตรจะปรากฏตรรกบทที่พระอภัยราชกุมารวางแผนไว้เพื่อมาถาม พระพุทธเจ้า แต่สิ่งที่ปรากฏอยู่เบื้องหลังของตรรกบทนี้ คือ การเล่นแง่ที่ผิดแบบปฏิบัติ (Contradictory Dilemma) ของพระอภัยราชกุมารเอง ซึ่งเป็นเหตุผลวิบัติทางเนื้อหา (Material Fallacy) นั้นหมายความว่า เป็นตรรกบทที่มีเนื้อหาไม่เพียงพอและไม่ถูกต้อง เพราะเป็นตรรกบทที่มี คำตอบซึ่งเกิดจากความจริงสากลที่พระอภัยราชกุมารและนิครนถ์นาฏบุตรคิดวางแผนไว้ฝ่ายเดียว แต่ ไม่ใช่ความจริงสากลที่แท้จริงที่ยอมรับร่วมกัน สิ่งที่พระอภัยราชกุมารนำมาถามพระพุทธเจ้าจึงมี เนื้อหาในเชิงเล่นแง่ที่ไม่ถูกต้อง (Invalid Dilemma) เพราะเป็นตรรกบทที่ฟังธงคำตอบไว้ให้ พระพุทธเจ้าเสียหาย นอกจากประเด็นการเล่นแง่ที่ผิดแบบปฏิบัติของพระอภัยราชกุมารแล้ว ยังพบ การตอบคำถามของพระพุทธเจ้าที่เป็นการเลี่ยงการเล่นแ่งดังกล่าว ซึ่งเป็นลักษณะของการเล่นแง่อีก อย่างหนึ่งเพื่อโต้แย้งพระอภัยราชกุมาร ความจริงแล้ว คำถามในลักษณะการถามเล่นแ่งมีปรากฏใน คัมภีร์มิลินทปัญหาเป็นอย่างมาก ซึ่งคำถามของพระยามิลินท์ที่ถามพระนาคเสนเป็นลักษณะคำถาม 2 เจื้อนใจ ที่คณะผู้วิจัยเห็นว่า มีความคล้ายคลึงกับปัญหาหารถราง (The Trolley Problem) ในทาง ตะวันตก เช่น ปัญหาเกี่ยวกับอันนิสงส์ของบิณฑบาตที่มีผลมากเท่ากัน ในเมื่อพระพุทธเจ้าเสวยอาหาร ของนายจุนทะแล้วทรงอาพาธจะมีผลมากเท่ากันได้อย่างไร (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2556: 230-233; กรมศิลปากร, 2549: 350-354) คำถามนี้มีลักษณะให้เห็นความย้อนแย้งกัน แต่พระนาคเสนได้ตอบ ตามแบบวิภาษพยากรณ์ปัญหาอย่างชัดเจน ซึ่งเมื่อพิจารณาการตอบคำถามของพระนาคเสนจะ พบว่า มีลักษณะสอดคล้องกับการเล่นแ่งแบบขัดแย้ง (Contrary Dilemma) เหมือนกับการตรัสตอบ ของพระพุทธเจ้าที่ทรงใช้คำว่า ปัญหาข้อนี้จะมีวิเศษณาโดยส่วนเดียวมิได้ (น. เขวตถ ราชกุมาร เอก)

เสนาติ) โดยความหมายก็คือ คำถามนี้พระพุทธเจ้าจะไม่ตอบด้วยเอกัณสพพยากรณ์ปัญหา (วิธีตอบโดยส่วนเดียว) แต่พระพุทธเจ้าตรัสตอบด้วยการแย้งคำถามของพระอภัยราชกุมารและเป็นคำตอบในตัวในเชิงวิภาษพยากรณ์ปัญหา (วิธีแยกตอบหรือจำแนกอธิบาย) เช่น การแยกตอบคำถามที่ว่า รูปเป็นของไม่เที่ยงหรือ เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญาณเป็นของไม่เที่ยงหรือ คำถามเกี่ยวกับชั้น 5 นี้จะต้องแยกตอบทีละอย่าง (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2556: 191; กรมศิลปากร, 2549: 301) ดังปรากฏในอนัตตลักขณสูตร สำหรับอภัยราชกุมารสูตรนี้จะแยกตรัสตอบคำถามของพระอภัยราชกุมารโดยยกเกณฑ์การตรัสวาจาของพระองค์ทั้ง 6 ลักษณะมาเป็นคำตอบอย่างละเอียด ซึ่งผลลัพธ์ของการตรัสวาจาเหล่านี้ก็เพื่อมุ่งเน้นการใช้ประโยชน์ (Application) ดังจะเห็นข้อสรุปชัดเจนจากวาจาทั้ง 6 ลักษณะ ซึ่งเป็นการกระจายศัพท์ (Term) ของการใช้วาจาแบบตรรกะที่พบว่า แม้จะเป็นถ้อยคำที่ไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจ หรือจะเป็นถ้อยคำที่รัก ที่ชอบใจก็ตาม พระพุทธเจ้าจะเลือกเวลาที่เหมาะสม (กาลฉนฺ) ในการใช้ถ้อยคำ การกระจายศัพท์ของการใช้ถ้อยคำในลักษณะนี้เป็นคำอธิบายแบบแยกตอบ (วิภาษพยากรณ์ปัญหา) ที่ปรากฏในอภัยราชกุมารสูตร ซึ่งช่วยแก้ไขข้อบกพร่องของตรรกศาสตร์นिरนัยในประเด็นการเล่นแง่ที่ผิดปฏิบัติอย่างชัดเจน

ประการที่ 2 โคตมีสูตรจะปรากฏลักษณะข้อความสนทนาที่ประมวลเป็นตรรกบทที่เกิดจากกุศโลบายการสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งถือเป็นอุบายหรือกลวิธีแยบยลที่ทำให้พระกิสาคอตมีเถรีซึ่งเสียสติเนื่องจากการสูญเสียบุตรกลับคืนได้สติ ซึ่งนางก็ยอมรับและสรรเสริญพระพุทธเจ้าว่า ทรงฉลาดในอุบายการแนะนำ (วินโยปายโกวิท) เพราะพระองค์ทรงรับสั่งให้ไปแสวงหาเมล็ดพันธุ์ฝักกาด (สิทฺถตถก) ในบ้านหลังที่ไม่เคยมีใครตาย พระกิสาคอตมีเถรีได้ปฏิบัติตามที่พระพุทธเจ้าแนะนำ แต่ก็ไม่ได้เมล็ดพันธุ์ฝักกาดตามเงื่อนไขที่พระพุทธเจ้ากำหนดไว้ สิ่งที่พระกิสาคอตมีเถรีได้กลับมาเป็นความรู้จากการมีสติ ความรู้ที่ว่านี้ คือ ความตาย (มตา) อันเป็นความรู้สากลที่รับทราบร่วมกัน ประเด็นที่น่าสนใจ คือ การเข้าใจศัพท์ (Term) ของคำว่า ความตาย ในลักษณะของเอกัตถะ (Univocal Word) หรือคำที่มีความหมายเอกนัยโดยไม่ได้สื่อถึงความหมายอย่างอื่น ซึ่งในพระสูตรต้นตปิฎก สังยุตตนิกาย สภาควรรค โคตมีสูตร ใช้คำว่า หตฺตปฺตฺตา ว (มีบุตรเสียไปแล้ว) หตฺตปฺตฺตฺมฺหิ (เราเสียบุตรไปแล้ว) ส่วนในพระสูตรต้นตปิฎก ขุททกนิกาย อปทาน กิสาคอตมีเถรีอปทาน ใช้คำว่า มตา (คนตาย) คำเหล่านี้สื่อถึงการถึงแก่กรรมของบุตร สืบเนื่องจากการที่พระกิสาคอตมีเถรีเมื่อกลับมาเฝ้าพระพุทธเจ้า พระองค์ได้ตรัสพระคาถาสรุปเป็นคำสอนว่า “ผู้ใดไม่เห็นความเกิดและความเสื่อม พึงอยู่ 100 ปี ความเป็นอยู่วันเดียวของผู้เห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไป ประเสริฐกว่าความเป็นอยู่ของผู้ไม่เห็น ธรรมคืออนิจจตา มิใช่ธรรมเฉพาะชาวบ้าน มิใช่ธรรมเฉพาะชาวนิคม มิใช่ธรรมเฉพาะตระกูลหนึ่ง หากเป็นธรรมของโลกทั้งหมด รวมทั้งเทวโลก” (ขุ.อป.อ. (มมร) 72/173/557)

พุทธภาษิตนี้ยืนยันกุศโลบายที่พระพุทธเจ้าทรงสอนให้นางเข้าใจความหมายของคำเอกัตถะที่ว่าด้วยความตาย จากนั้น จึงตรัสให้เข้าใจความจริงที่ว่า ถ้าใครเข้าใจความเกิดขึ้นและความเสื่อม

ของชีวิตเพียง 1 วัน ประเสริฐกว่าการมีชีวิต 100 ปี ที่ไม่เข้าใจความเกิดขึ้นและความเสื่อมนี้ นัยนี้สื่อให้เห็นว่า ความตายที่พระกิสาคโคตมีเถรีเข้าใจ ก็คือ ความเกิดและความดับ (อุทยพฺพย) ของสังขารที่พระพุทเจ้าอธิบายความในพระคานานั้นเอง และพระพุทเจ้าก็สรุปต่อให้เห็นว่า ความเกิดขึ้นและความเสื่อมนี้เป็นหลักอนิจจัง ที่เป็นหลักการที่เกิดแก่คนทั้งโลก พระกิสาคโคตมีเถรีก็เข้าใจในพุทธภาษิตนี้ดังถ้อยคำที่ว่า “เราเสียบุตรไปแล้ว เหมือนความตายของบุตรถึงที่สุดแล้ว บุรุษทั้งหลายก็มีความตายของบุตรนี้เป็นที่สุดเหมือนกัน...” (ส.ส.อ. (มมร) 25/530/78) หมายความว่า นางสูญเสียบุตรไปแล้ว ทุกคนก็ล้วนสูญเสียบุตรไปเหมือนกัน ความรู้เกี่ยวกับการสูญเสียบุตรจึงเป็นความรู้สากลที่เข้าใจตรงกันตามหลักของคำเอกัตถะ ซึ่งในตรรกศาสตร์นิรนัยการเข้าถึงคำเอกัตถะถือว่า มีความสำคัญ ไม่เช่นนั้นจะทำให้เกิดความกำกวม (Ambiguity) ในการทำความเข้าใจได้ จากการได้ความรู้ของนางในครั้งนี้ทำให้ได้มุมมองที่ว่า ตรรกบทในพระสูตรนี้เป็นเพียงเครื่องมือ (Means) ที่นำไปสู่เป้าหมาย (End) คือ การไม่กลัวความตายและการเอาชนะมัจจุมารของพระกิสาคโคตมีเถรีเอง เป้าหมายของตรรกบทจึงไม่ได้อยู่ที่การหายารักษาบุตรให้ฟื้นหรือการได้เพียงสติเท่านั้น แต่เป็นตรรกบทที่มีเป้าหมายในการสอนพระกิสาคโคตมีเถรีเอง ซึ่งสิทธิ บุตรอินทร์ (2556: 21-22) มองว่า เป็นวิธีการที่พระพุทเจ้าตั้งใจรักษาใจของพระกิสาคโคตมีมากกว่า เนื่องจากนางมีความเชื่อแบบลัทธิสัสตทิฎฐิ (อมตนิยม) ตามปรัชญาพราหมณ์-ฮินดูมาก่อน จึงไม่เข้าใจสังขารมัจจุการเกี่ยวกับความตาย อย่างไรก็ตาม ประเด็นความสอดคล้องระหว่างตรรกศาสตร์นิรนัยกับหลักพุทธปรัชญาในพระสูตรนี้ ก็คือ สุตท้ายแล้วคำสอนในพุทธปรัชญาเน้นการกลับมาสอนตนเองเป็นหลัก ซึ่งมีนัยตรงกับความรู้ในตรรกศาสตร์นิรนัยที่จะสรุปลงในหลักการเดิมหรือเข้าใจตรงกับทฤษฎีดั้งเดิม

ประการที่ 3 อนัตตลักษณะสูตรเป็นการอธิบายความหมายของขันธที่อยู่ในสภาพของไตรลักษณ์ คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา จะสังเกตเห็นว่า พระสูตรนี้ตั้งชื่อตามหลักธรรมที่เป็นเป้าหมายในการอธิบายความ ซึ่งหลักธรรมที่ว่านี้ คือ อนัตตา ประเด็นสำคัญของพระสูตรนี้จึงเน้นความเป็นสภาวะมิใช่ตน สภาวะที่ว่างเปล่าจากตัวตน หาเจ้าของมิได้ ไม่อยู่ในอำนาจ เป็นไปตามเหตุปัจจัย และแย้งต่ออัตตา (สมเด็จพระพุทโธชาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต), 2559: 491-492) ของสังขตธรรมและอสังขตธรรม ความโดดเด่นของพระสูตรนี้จึงเป็นการอธิบายธรรมที่เป็นหลักการสำคัญของพุทธปรัชญา เนื่องจากปัญจวัคคีย์บรรลุเป็นพระอรหันต์ก็เพราะฟังพระสูตรนี้ ประเด็นที่น่าสนใจ คือ การบรรลุธรรมของปัญจวัคคีย์เกิดจากบทสนทนาระหว่างพระพุทเจ้ากับปัญจวัคคีย์ในประเด็นของขันธ 5 ที่ตกอยู่ในสามัญลักษณะ (ไตรลักษณ์) โดยที่บทสนทนาดังกล่าวเป็นลักษณะการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยอย่างชัดเจน นั้นหมายความว่า นอกจากพระพุทเจ้าจะใช้หลักตรรกศาสตร์ในการอธิบายหลักธรรมแล้ว ก็เป็นไปได้ที่พระพุทองค์ทรงเลือกคำสอนที่จะแสดงและเลือกกลุ่มคนที่สดับคำสอนในเชิงตรรกศาสตร์ด้วย ซึ่งหากเป็นกลุ่มคนอื่นนอกจากปัญจวัคคีย์ที่ยังไม่ได้บรรลุธรรมขั้นต้นมาก่อน (โสดาปัตติมรรค-อนาคามีผล) พระพุทเจ้าอาจไม่แสดงอนัตตลักษณะสูตรนี้ก็เป็นได้ แต่ครั้นพิจารณา

เห็นปัญจวคคีย์ว่า เป็นไวโนยัสต์ว์ที่พอตรัสรู้ตามได้ จึงทรงแสดงพระสูตรนี้ ซึ่งสืบเนื่องมาจากอัมมจักกัปปวัตรสูตรที่ทรงแสดงเป็นพระสูตรแรกที่ทำให้ปัญจวคคีย์บรรลุเป็นพระโสดาบัน ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงตั้งข้อสังเกตว่า อนัตตลักขณสูตรเป็นหลักการใช้เหตุผลขั้นสูงสำหรับผู้มีปัญญามากที่จะเข้าใจ (ตรัสรู้) ตามได้ และเป็นพระสูตรที่ระบุถึงตรรกศาสตร์นिरนัยที่เป็นลักษณะการสรุปหลักการสากล (Universal) หรือสัจธรรมในพุทธปรัชญาไว้แล้ว ในที่นี้ ก็คือ หลักอนัตตา ซึ่งเป็นหลักธรรมที่หักล้างแนวคิดเรื่องอัตตาในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เป้าหมายของพระสูตรนี้จึงสะท้อนให้เห็นการแสดงแนวคิดใหม่ คือ อนัตตา ที่ล้มแนวคิดเดิมของลัทธิสมัณันั้นที่เชื่อในเรื่องอัตตาหรืออาตมฉันว่าเที่ยงแท้ดังที่สยาม ราชวัตร (2558: 21-22) เห็นว่า พระพุทธศาสนาปฏิเสธความเที่ยงแท้หรือความมีอัตตาถาวรของจิตหรือวิญญาณ เพราะจิตในพระพุทธศาสนาเป็นอนัตตาที่มีแต่กระบวนการสืบต่อเนื่องเป็นกระแส ประเด็นคำถาม คือ พระพุทธเจ้าทรงใช้หลักการสื่อสารเรื่องนี้กับปัญจวคคีย์อย่างไร คำตอบคือ ทรงใช้การสื่อสารในลักษณะถาม-ตอบ (ปุจฉา-วิสัชนา) ในเชิงตรรกศาสตร์นिरนัย เพื่อให้เห็นความไม่ใช่ตัวตน (อนัตตา) แนวคิดตรรกศาสตร์นिरนัยที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในพระสูตรนี้ วิเคราะห์ได้ 2 ลักษณะ คือ

1) บทสนทนาจะเริ่มต้นจากการถามเรื่องความเป็นสภาวะมิใช่ตน (อนัตตา) ก่อน ต่อด้วยความไม่เที่ยง (อนิจจัง) จากนั้น จึงถามประเด็นเกี่ยวกับความทุกข์หรือสภาพที่ทนได้ยาก (ทุกขัง) อาจมีคำถามว่า เหตุใดจึงเริ่มจากอนัตตา-อนิจจัง-ทุกขัง คำตอบ คือ เพราะต้องการยืนยันแนวคิดเรื่องอนัตตาที่เป็นแนวคิดใหม่ของพุทธปรัชญา จึงต้องปูพื้นคำถามให้คล้อยตาม/ยอมรับด้วยการเริ่มต้นจากคำถามที่เป็นหลักการสากล (Universal) ของทฤษฎี ซึ่งเป็นข้ออ้างหลัก (Major Premise) จากนั้น ตามด้วยข้ออ้างรอง (Minor Premise) คือ คำถามเกี่ยวกับอนิจจังและทุกขัง เมื่อคล้อยตาม/ยอมรับในข้ออ้างทั้งสองแล้ว จึงสรุป (Conclusion) ลงในหลักการตอนต้นหรือทฤษฎีอนัตตาว่า อนิจจังและทุกขังก็เป็นอนัตตาด้วย คำถามเหล่านี้ประมวลเป็นตรรกบท (Syllogism) ที่มีความสมเหตุสมผล (Validity) ตามแบบผังที่ 3 (Figure) ในรูปลักษณะ (Mode) ว่า A-A-I ที่ชื่อว่า DARAPTI ในตรรกศาสตร์นिरนัยทางตะวันตก ดังนั้น เหตุผลของคำถามทั้งหมดก็เพื่อให้เข้าใจหรือตรัสรู้ตามสัจธรรมที่ว่าด้วยหลักอนัตตา ซึ่งเป็นความจริงที่พุทธปรัชญาเสนอขึ้นใหม่แทนแนวคิดเรื่องอัตตา/อาตมฉันของชีวะหรือชีวาตมฉัน การนำเสนอแนวคิดเรื่องอนัตตาในลักษณะนี้จึงเป็นการมองอนัตตาเป็นทฤษฎี/กฎอย่างหนึ่งในฐานะหลักการสากล (Universal) ที่แนวคิดแต่ละอย่าง (Particular) ต้องสรุปลงหรือยืนยันด้วยทฤษฎีอนัตตาที่ยกเป็นข้ออ้างหลัก (Major Premise) ในตอนต้น

2) บทสนทนาจะถามทีละชั้น ตั้งแต่รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยแยกถามและแยกตอบอย่างชัดเจนตามลักษณะของวิภังชพยากรณ์ปัญหา การถามทีละชั้นทำให้เห็นความละเอียดของการใช้หลักตรรกะ นั่นหมายความว่า พระพุทธเจ้าเน้นย้ำให้เห็นว่า

รูปทั้งหลายไม่ใช่ตัวตน รูปทั้งหลายไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จึงเป็นอนัตตา เป็น 1 ตรรกบท

เวทนาทั้งหลายไม่ใช่ตัวตน เวทนาทั้งหลายไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จึงเป็นอนัตตา เป็น 1 ตรรกบท

สัญญาทั้งหลายไม่ใช่ตัวตน สัญญาทั้งหลายไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จึงเป็นอนัตตา เป็น 1 ตรรกบท

สังขารทั้งหลายไม่ใช่ตัวตน สังขารทั้งหลายไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จึงเป็นอนัตตา เป็น 1 ตรรกบท

วิญญาณทั้งหลายไม่ใช่ตัวตน วิญญาณทั้งหลายไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์จึงเป็นอนัตตา เป็น 1 ตรรกบท

โดยภาพรวมเป็นการสรุปให้เห็นสังขารธรรมในเรื่องอนัตตา ไม่ว่าจะป็นรูปขันธ์และนามขันธ์ (เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) จะสรุปลงในทฤษฎีอนัตตานิ ประเด็นสำคัญ คือ พุทธปรัชญาจะเริ่มอธิบายคำสอนที่เป็นรูปธรรมหรือเข้าใจได้ด้วยประสาทสัมผัสก่อน จากนั้น จึงต่อด้วยการอธิบายคำสอนที่เป็นนามธรรม การเรียงลำดับของขั้น 5 จากรูป-เวทนา-สัญญา-สังขาร-วิญญาณ ก็เข้าหลักการอธิบายจากรูปธรรมไปหานามธรรม หรือจากเรื่องเข้าใจง่ายไปหาเรื่องเข้าใจยาก แม้การที่ปัญจวัคคีย์ บรรลุธรรมเป็นพระอรหันต์ขั้นต้นก็เพราะฟังธัมมจักกัปปวัตตนสูตรที่ว่าด้วยทางสุดโต่ง 2 สาย และทางสายกลาง (อริยมรรคมีองค์ 8) ที่เป็นการปูพื้นฐานให้เกิดดวงตาเห็นธรรม จากนั้น จึงตรัสสอนตลัทธิขณสูตรที่เป็นธรรมขั้นสูง ซึ่งคณะผู้วิจัยมองว่า เป็นเป้าหมายหลักของคำสอนเพราะเป็นพุทธปรัชญาที่เชื่อมโยงไปสู่คำสอนเรื่องความว่างหรือสุญตา ในประเด็นนี้ สงวน หล้าโพนทัน และโสวิทย์ บำรุงภักดี (2563: 186-187) ใช้คำเรียกว่า ปรัชญาอนัตตา อันหมายถึง การอธิบายเรื่องความมีก่อนแล้วจึงกล่าวถึงความไม่มี ดังตัวอย่างของการอธิบายเรื่องอตตาทที่จับต้องสัมผัสได้ จากนั้น จึงอธิบายความเป็นอนัตตาที่มีนัยตรงข้ามโดยมีหลักปฏิบัติให้เข้าถึงหลักอนัตตาที่ชัดเจน ซึ่งจากเหตุผลที่กล่าวมา การแสดงหลักธรรมในอนัตตลัทธิขณสูตรจึงเป็นการอธิบายหลักคำสอนด้วยการใช้เหตุผลที่ยืนยันเป้าหมายของพุทธปรัชญาให้ชัดเจน นั่นคือ การใช้เหตุผลในรูปนिरนัย อันเป็นการยืนยันสังขารธรรม (ทฤษฎีอนัตตา) ที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้มาแล้ว (Universal) ให้สาวกปฏิบัติตาม (Particular) ซึ่งผู้ที่เข้าใจหลักการใช้เหตุผลนี้ต้องมีภูมิธรรมหรือมีปัญญาญาณเข้าใจสังขารธรรม (บรรลुरुธรรมขั้นต้น) มาแล้วระดับหนึ่ง

ประการที่ 4 วิสาขาสสูตรเป็นเรื่องราวบทสนทนาเหมือนกับโคตมีสูตรในแง่ของประเด็นการสนทนาที่ว่าด้วยความตาย และพระสูตรทั้งสองก็เป็นเรื่องราวของตัวละครที่ประสบความทุกข์เพราะเรื่องของการตายของบุคคลผู้เป็นที่รัก ลักษณะที่เหมือนกันของพระสูตรทั้งสองอีกอย่างหนึ่ง คือ การใช้กุศโลบายในการสอน แต่ความแตกต่างกัน คือ โคตมีสูตรจะใช้วิธีการให้แสวงหาเมล็ดพันธุ์

ฝึกกาดมารักขาลูก ส่วนวิชาสาสูตรจะถามเรื่องราวความเป็นไปเป็นมาอย่างละเอียด จากนั้น จะอธิบายธรรมโดยยกตัวอย่างให้เข้าใจความเป็นจริง ประเด็นที่น่าสนใจในวิชาสาสูตรนี้จึงเป็นหลักการ ใช้เหตุผลจากบทสนทนาที่มีลักษณะคล้ายการอ้างเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุที่มีการตั้งคำถามนำหรือ การหักทลาย (ปุจฉา) การตั้งประเด็นจากคำถามนำ (ฐูปนา) การชี้แนะให้ยอมรับ (ปาปนา) และการยก ให้เห็นความขัดแย้งในตนเอง (โรปนา) อย่างไรก็ตาม บทสนทนาในพระสูตรนี้มีลักษณะที่แตกต่างกับ คัมภีร์กถาวัตถุอยู่บ้าง เพราะเป็นพระสูตรที่ประสงค์จะสอนธรรมมากกว่าจะได้วาทะแบบกถาวัตถุ ประเด็นที่พระพุทธเจ้าทรงประสงค์จะสอนก็เพื่อให้เข้าใจความจริงสากลของชีวิต นั่นคือ ความตาย หรือความสิ้นไปของสังขาร อันเป็นสาเหตุให้เกิดความเศร้าโศก ความร่ำไรและเป็นทุกข์ ดังที่ พระพุทธเจ้าสรุปเป็นภาษิตว่า “ความเศร้าโศกก็ดี ความร่ำไรก็ดี ความทุกข์ก็ดี มากมายหลายอย่างใน โลก เกิดขึ้นเพราะอาศัยสังขารอันเป็นที่รัก...” (ขุ.อ.อ. 44/176/734) ประเด็นที่เกี่ยวกับ ตรรกศาสตร์นिरนัย ก็คือ บทสนทนาที่ทำให้นางวิสาขายอมรับกฎธรรมชาตินี้ว่า การมีบุตร (สังขาร) ก่อให้เกิดความรักก็จริง แต่สุดท้ายก็นำไปสู่ความสูญเสียบุตร ดังนั้น การที่นางวิสาขาต้องการมีบุตร มากเท่ากับคนในกรุงสาวัตถี นางวิสาขาก็จะต้องเป็นทุกข์เพราะการสูญเสียบุตรเท่ากับคนในกรุงสาวัต ถีเช่นเดียวกัน จากแนวคิดนี้ นางวิสาขาก็ได้สติและทูลพระพุทธเจ้าไปว่า พอแล้วกับการมีบุตรหลาน นั้นหมายความว่า นางวิสาขาเข้าใจความจริงสากล คือ ความสูญเสีย แล้วนำกลับมาสอนตนเอง ความรู้ที่นางวิสาขาเข้าใจจึงเป็นความรู้ที่อยู่ในกรอบ/กฎความจริงในเรื่องไตรลักษณ์ที่เป็นลักษณะ ของทฤษฎี/หลักสากลที่มีอยู่แล้ว (Universal) ตามตรรกศาสตร์นिरนัย

ประการที่ 5 ปุณณิกาเถรีคาถา เรื่องราวของพระปุณณิกาเถรีมีความน่าสนใจอย่างมาก เป็น แนวคิดที่แย้งคำสอนในปรัชญาพราหมณ์-ฮินดูในเรื่องที่ว่าด้วยการล้างบาปและการเป็นพราหมณ์ตาม ทัศนะในพุทธปรัชญา คือ ผู้ที่บรรลุนิพพาน ดังนั้น พราหมณ์ในมุมมองของพุทธปรัชญาจึงหมายถึง ผู้ละ บัญและบาปได้แล้ว (บุญญาปาปปหีนสส) ซึ่งอรรถกถาอธิบายว่า ละได้ด้วยมรรคที่ 4 (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/13/286; 309-310) แม้ในมิลินทปัญหาที่ตอบคำถามในภควโตราชปัญหาไว้ว่า การที่พระพุทธเจ้า ตรัสเรียกพระองค์ว่า เป็นพราหมณ์ก็เพราะการตรัสรู้ธรรม (มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2556: 319-320; กรมศิลปากร, 2549: 457-459) เพราะฉะนั้น บทสนทนาที่พระปุณณิกาเถรีกล่าวกับพราหมณ์คนหนึ่ง นอกจากจะทำให้พราหมณ์คนนั้นยอมจำนนด้วยเหตุผลนิยมแบบตรรกศาสตร์นिरนัยแล้ว ยังยืนยัน แนวคิดที่ถูกต้องหรือแน่ใจให้แก่พราหมณ์ว่า การจะพ้นจากบาปได้ไม่ใช่เพราะการอาบน้ำล้างบาป เหมือนที่พวกพราหมณ์ทำกันอยู่ มิเช่นนั้นพวกสัตว์ที่อยู่ในน้ำก็คงพ้นจากบาปไปด้วยเช่นกัน และบุญ ของพราหมณ์ที่กระทำมาก็คงจะพ้นไปพร้อมกับการอาบน้ำล้างบาป การใช้เหตุผลในลักษณะนี้เป็น ตรรกศาสตร์นिरนัยที่เป็นระเบียบวิธีคิดที่ทำให้เกิดข้อแน่ใจดังที่วิทยา ศักยาภินันท์ (2548: 11-12) อธิบายไว้ แต่การคิดที่เกิดจากข้อแน่ใจแบบนี้ (รวมถึงการคิดที่เกิดจากประสบการณ์แบบ อุปนัย) ใช่ว่าจะให้ผลในทางที่ดีเสมอไป เพราะบางครั้งอาจเป็นการคิดที่เจือด้วยอคติกรรมก็ได้ ด้วย

เหตุนี้ วิทยา ศักยาภินันท์ (2548: 13-14) จึงเห็นว่า เหตุที่พุทธปรัชญามีท่าทีปฏิเสธตรรกศาสตร์ก็ เพราะตรรกศาสตร์ให้ความสำคัญแก่ระเบียบวิธีคิด ไม่ว่าจะป็นนินัยหรืออุปนัย ขณะที่พุทธปรัชญา จะให้ความสำคัญแก่สิ่งที่คิดตามหลักของสัมมาสังกัปปะ 3 คือ 1) เนกขัมมสังกัปปะ ความดำริในการ ออกบวช 2) อพยาบาทสังกัปปะ ความดำริในความไม่ปองร้าย 3) อวิหิงสาสังกัปปะ ความดำริใน ความไม่เบียดเบียน (ม.อุ.อ. (มมร) 22/262/323) หลักสัมมาสังกัปปะเป็นการคิดสิ่งที่เป็นกุศลกรรม ดังนั้น เมื่อการให้ความสำคัญในการคิดแตกต่างกัน เป้าหมายที่เกิดจากการคิดจึงต่างกันไปด้วย กล่าวคือ พุทธตรรกศาสตร์เน้นกุศลกรรม ส่วนตรรกศาสตร์ทั่วไปเน้นทั้งกุศลกรรมและอกุศลกรรม สำหรับการคิดแบบตรรกศาสตร์ทั่วไปที่เป็นกุศลกรรม วิทยา ศักยาภินันท์ (2548: 16) เรียกว่า คิด อย่างรู้ผิด-ถูก ชั่ว-ดี ซึ่งมีความหมายในเชิงคุณค่า (Value) ที่ตรงกับคำว่า สัมมา (Right) มากกว่าคำ ว่า จริงหรือเท็จ (True or False) ในระเบียบวิธีคิดแบบตรรกศาสตร์ การคิดอย่างรู้ผิด-ถูก ชั่ว-ดีนี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า มีลักษณะคล้ายกับแนวคิดของพราหมณ์ในปุณณิกาเถรีชาดกนี้ที่คิดได้หลังจาก สนทนากับพระปุณณิกาเถรี เนื่องจากพราหมณ์มีฐานความคิดที่ว่า คนอาบน้ำล้างบาปได้ พระปุณณิกาเถรีให้ข้อคิดเพิ่มเติมว่า ถ้าอย่างนั้น สัตว์ที่อยู่ในน้ำก็ต้องล้างบาปได้ด้วย แต่ความจริงสัตว์เหล่านั้น ไม่สามารถล้างบาปได้เลย ดังนั้น พราหมณ์จึงเกิดข้อคิดอย่างรู้ผิด-ถูก ชั่ว-ดีตามเป็นจริง จึงละความ ประพฤติที่เคยปฏิบัติอย่างพราหมณ์ แล้วหันมาปฏิบัติตามหลักพุทธปรัชญา เนื่องจากหลักสัมมาสังกัปปะในพุทธปรัชญาไม่ได้เป็นหลักคิดแบบลอย ๆ แต่อยู่บนพื้นฐานของการประพฤติปฏิบัติที่เป็น 1 ในอริยมรรคมีองค์ 8 หมายความว่า การประพฤติปฏิบัติต้องมีครบทั้ง 8 ข้อ จึงจะเกิดเป็น มัชฌิมาปฏิปทาได้ ด้วยเหตุนี้ พระปุณณิกาเถรีจึงแนะนำให้พราหมณ์ละการกระทำชั่วแทนการอาบน้ำ ล้างบาป และให้เข้าถึงพระรัตนตรัยเป็นสรณะ สมาทานศีล ซึ่งเป็นพื้นฐานที่จะนำไปสู่การพ้นจากบาป ได้จริง จากแนวคิดนี้จะเห็นว่า แนวคิดตรรกศาสตร์ในปุณณิกาเถรีคาถาได้มุ่งเน้นคุณค่าของการ ปฏิบัติมากกว่าการชี้ให้เห็นข้อเท็จจริงแบบตรรกศาสตร์ตะวันตก

นัยที่ 2 รูปอุปนัย การใช้เหตุผลในรูปอุปนัยที่ศึกษาคั้งนี้มี 4 พระสูตร/คาถา ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 โคตมีสูตร ในพระสูตรนี้นอกจากจะพบการใช้เหตุผลในรูปนินัยแล้ว ยังพบการใช้เหตุผลในรูปอุปนัย เพราะการที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้พระกิสาโคตมีเถรีเที่ยวเสาะแสวงเมสึด พันธุ์ผักกาดเพื่อนำมารักษาบุตรให้ฟื้นคืนชีพถือเป็นกุศโลบายในการสอนให้พระกิสาโคตมีเถรีได้ ประสบการณ์ตรงจากประสาทสัมผัส อันเป็นความสมเหตุผลด้วยการหาข้อสรุปที่น่าจะเป็นไปได้ในเชิงเหตุผล (Logical Probability) (Sion, 2022: 93) กระทั่งเกิดประสบการณ์ปักใจเชื่อว่า ทุกคนในโลกนี้ต้องตายเหมือนกันหมด การปักใจเชื่อจากประสบการณ์ในลักษณะนี้ก็รติ บุญเจือ (2542: 86) มองว่า เป็นคุณค่าของการใช้เหตุผลในรูปอุปนัย และหากพิจารณาจากมุมมองของวิทยา ศักยาภินันท์ (2548: 19) ก็เห็นว่า การเข้าใจความจริงของพระกิสาโคตมีเถรีในลักษณะนี้เป็นฐานคิดแบบพุทธ ตรรกศาสตร์ที่แท้จริง เพราะได้คำนึงถึงการเลือกสิ่งที่เป็นกุศลและเว้นจากสิ่งที่เป็นอกุศลบนพื้นฐาน

การคิดแบบสัมมาสังกัปปะ นั้นหมายความว่า พระกิสาคโคตมีเถรีเข้าใจความจริงกระทั่งนำไปสู่การพ้นทุกข์ เพราะหลังจากเหตุการณ์ครั้งนั้น นางกิสาคโคตมีได้ทิ้งศพบูตรไว้ที่ศาลาแล้วเดินไปเฝ้าพระพุทธเจ้า พระพุทธองค์ทอดพระเนตรเห็นนางจึงตรัสมาแต่ไกลว่า “ผู้ใดไม่เห็นความเกิดและความเสื่อม พังอยู่ 100 ปี ความเป็นอยู่วันเดียวของผู้เห็นความเกิดขึ้นและความเสื่อมไป ประเสริฐกว่าความเป็นอยู่ของผู้ที่นั้น ธรรมคืออนิจจตา มิใช่ธรรมเฉพาะชาวบ้าน มิใช่ธรรมเฉพาะชาวนิคม มิใช่ธรรมเฉพาะตระกูลหนึ่ง หากเป็นธรรมของโลกทั้งหมด รวมทั้งเทวโลก” (ขุ.อป.อ. (มมร) 72/173/554-558) เมื่อสดับพระดำรัสนี้ นางจึงออกบวชเป็นภิกษุณีและเมื่อประกอบความเพียรไม่นานก็บรรลุเป็นพระอรหันต์ การที่พระพุทธเจ้าตรัสธรรมภาษิตเกี่ยวกับความเกิดและความเสื่อมของสังขารครั้งนั้นเหมือนเป็นการตรัสรับรองสิ่งที่นางเข้าใจสัจธรรมเกี่ยวกับความตายหลังจากได้ประสบการณ์โดยตรงมาแล้ว หากมองในเชิงตรรกศาสตร์อุปนัยจะเห็นชัดเจนว่า ในพระสูตรนี้พระพุทธเจ้าทรงใช้กุศโลบายการสอนที่เน้นการสร้างประสบการณ์ตรงเพื่อเปลี่ยนความรู้สึกของผู้คนให้พร้อมก่อนที่จะฟังธรรม เมื่อผู้ฟังเปลี่ยนความรู้สึกหรือทัศนคติความเชื่อส่วนตัวแล้วก็ง่ายต่อการสอน การมีความรู้หรือความเชื่อเดิมติดตัวมาเป็นลักษณะของตรรกศาสตร์นิรนัยที่มีทฤษฎี หลักการหรือกฎเกณฑ์บางอย่างอยู่ในใจก่อนแล้ว แต่การจะเข้าใจความรู้ใหม่ที่เป็นลักษณะของตรรกศาสตร์อุปนัยจะต้องตั้งใจหรือละทฤษฎีเดิมเสียก่อน ดังปรากฏในโกอาณของพุทธปรัชญาเซนในเรื่องชาลันถ้วย (A Cup of Tea) ซึ่งมีพระเซนชื่อนันอิน (Nan-in) ได้สอนเซนให้ศาสตราจารย์คนหนึ่งที่ต้องการเรียนเซนด้วย พระนันอินจึงสอนศาสตราจารย์ด้วยการรินน้ำชาต้อนรับจนล้นถ้วย อันเป็นกุศโลบายสอนให้ละความคิดเห็น (Opinions) และความนึกคิด (Speculations) อันเดิมออกเสียก่อนจึงจะเรียนรู้เรื่องใหม่ได้ (Senzaki, & Reys, 2000: 17) วิธีการละทฤษฎีเดิมในลักษณะนี้คณะผู้วิจัยเห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงกระทำให้ดูเป็นตัวอย่างด้วยการใช้อุปายโกศลวิธี (Skillful Means) อันเป็นอุบายวิธี 1 ใน 3 ที่ปรากฏในหลักธรรมชื่อโกสลละ (ที.ปา.อ. (มมร) 16/228/165) โดยทรงสอนให้พระกิสาคโคตมีเถรีละความเชื่อในลัทธิสัสตทิกฎฐิที่เคยเชื่อมาก่อน นอกจากพระพุทธเจ้าจะทรงใช้อุปายโกศลวิธีในโคตมีสูตรแล้วยังทรงใช้ในวิสาขสูตรดังจะกล่าวต่อไป

ประการที่ 2 อนัตตลักษณะสูตร ในหัวข้อก่อนได้กล่าวถึงพระสูตรนี้ในลักษณะการใช้เหตุผลในรูปนิรนัย สำหรับหัวข้อนี้เป็นการใช้เหตุผลในรูปอุปนัย เหตุผลที่คณะผู้วิจัยมองว่า อนัตตลักษณะสูตรสามารถพิจารณาในเชิงอุปนัยได้ ก็เพราะพุทธดำรัสที่ตรัสถึงขั้น 5 อย่างละเอียด เปรียบเหมือนการจำแนกให้เห็นแต่ละขั้นว่ามีลักษณะเป็นอย่างไร อันเป็นลักษณะของการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยที่เก็บข้อมูลแต่ละอย่างให้ชัดเจนเพื่อสร้างทฤษฎีขึ้นมา ในที่นี้ พระพุทธเจ้าทรงชี้แจงให้เห็นรายละเอียดของขั้นที่ว่า เป็นอนัตตา จึงกล่าวได้ว่า เป็นลักษณะของการสร้างทฤษฎีให้เป็นที่ยอมรับ นั่นคือ ทฤษฎีอนัตตา จากนั้น นำทฤษฎีอนัตตานี้ไปตรัสสอนให้ปัญจวัคคีย์ตรัสรู้ตาม อันเป็นลักษณะของการหาพยานบุคคล (Oral Evidence) เพื่อยืนยันทฤษฎีด้วยการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยต่อไป ด้วยเหตุนี้ พุทธ

คำรัสในอนัตตลักขณสูตรนี้จึงเป็นการยืนยันทฤษฎีอนัตตาตามชื่อพระสูตรด้วยการสร้างเหตุผลในรูปอุปนัยทีละขั้น ๆ ดังในพระสูตรที่เริ่มต้นด้วยพระดำรัสเกี่ยวกับรูปขั้นที่ว่า “ (127) ...ภิกษุทั้งหลาย รูปมิใช่ตัวตน ก็หากว่ารูปนี้จักเป็นตัวตนแล้วไซ้ รูปนี้ก็คงไม่เป็นไปเพื่ออาพาธ ทั้งบุคคลยังจะได้ตามความปรารถนาในรูปว่า ขอรูปร่างของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ก็เพราะเหตุที่รูปมิใช่ตัวตน ฉะนั้น รูปจึงเป็นไปเพื่ออาพาธ และบุคคลย่อมไม่ได้ตามความปรารถนาในรูปว่า ขอรูปร่างของเราจงเป็นอย่างนี้เถิด อย่าได้เป็นอย่างนั้นเลย ” (ส.ข.อ. (มมร) 27/127/137-138) พระดำรัสนี้ชี้แจงให้เห็นว่า รูปเป็นอนัตตา และให้เหตุผลในเชิงเงื่อนไขว่า หากรูปเป็นอัตตาก็คงไม่อาพาธและคงบังคับได้ตามใจปรารถนา แต่เพราะรูปเป็นอนัตตาตัวเอง จึงต้องอาพาธและบังคับตามใจปรารถนาไม่ได้ พระดำรัสที่ยืนยันด้วยเหตุผลเชิงประจักษ์ว่า รูปเป็นอนัตตาจริง เพราะทุกคนต้องอาพาธหรือไม่มีญาติที่ต้องประสบกับการอาพาธ อันเนื่องมาจากความเจ็บไข้ได้ป่วยจากร่างกาย ดังที่กิสาคโคตมีเถรีและนางวิสาขามหาอุบาสิกาได้ประสบการณ์จากการเสียบุคคลผู้เป็นที่รักก็เกิดจากความเป็นอนัตตาของร่างกาย เหตุผลในข้อนี้จึงยืนยันความเป็นอนัตตาของรูปขั้นในเชิงประจักษ์ จากนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสถึงเวทนาขั้น สัญญาขั้น สังขารขั้น และวิญญาณขั้นตามลำดับ ซึ่งเป็นการตรัสอธิบายอย่างละเอียดเหมือนกับรูปขั้น พุทธดำรัสที่ยืนยันขั้น 5 ว่า เป็นอนัตตานี้ เป็นลักษณะการยืนยันให้เห็นทฤษฎีที่เป็นสากลที่เกิดจากการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยจากประสบการณ์ตรง ในพระดำรัสในข้อ 127 นี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า สามารถพิจารณาเป็นการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยได้ เพราะเป็นการหาประสบการณ์ตรงจากขั้นแต่ละขั้นว่า เป็นอนัตตา ขณะเดียวกันก็พิจารณาได้ว่า ขั้นแต่ละขั้นนี้ เมื่อสรุปเป็นทฤษฎีที่ว่า ขั้น 5 เป็นอนัตตาแล้ว ก็จะกลายเป็นประพจน์/ญัตติแรก คือ ประโยคข้ออ้างหลัก (Major Premise) ของการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยด้วย เพราะความจริงแล้ว ข้ออ้างหลักของตรรกบทนิรนัยก็มาจากข้อสรุปของรูปอุปนัยนั่นเอง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง ข้อสรุปของอุปนัย ก็คือ การได้ทฤษฎีหรือกฎ จากนั้น นำทฤษฎีหรือกฎของรูปอุปนัยมาพิสูจน์ด้วยการตั้งเป็นตรรกบทในข้ออ้างหลักในรูปนิรนัย ดังนั้น รูปอุปนัยจึงเป็นการสร้างทฤษฎีหรือกฎขึ้นมา (เหมือนหลักการของวิทยาศาสตร์) ส่วนรูปนิรนัยจะนำทฤษฎีหรือกฎมาพิสูจน์ (เหมือนหลักการของคณิตศาสตร์) เพราะฉะนั้น พุทธดำรัสในข้อ 127 จึงเป็นทฤษฎีหรือกฎที่เกิดจากการใช้เหตุผลในรูปอุปนัย ในที่นี้ คือ การได้ทฤษฎีอนัตตา จากนั้น นำทฤษฎีอนัตตาไปพิสูจน์ต่อด้วยการใช้เหตุผลในรูปนิรนัย ในที่นี้ คือ การได้ข้ออ้างหลักที่ว่า *ขั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ) เป็นอนัตตา ซึ่งเป็นญัตติ A*

เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสขั้น 5 ว่า เป็นอนัตตา ซึ่งเป็นลักษณะการสร้างทฤษฎีไว้แล้ว ก็ทรงถามปัญจวัคคีย์ตามหลักการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยเพื่อยืนยันทฤษฎีอนัตตาที่พระองค์สร้างไว้แล้ว ดังบทสนทนาที่ว่า

“(128) ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน รูปเที่ยงหรือไม่เที่ยง ?
ภิกษุเหล่านั้นกราบทูลว่า ไม่เที่ยง พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง สิ่งนั้นเป็นทุกข์หรือเป็นสุขเล่า ?

ภ. เป็นทุกข์ พระเจ้าข้า

พ. ก็สิ่งใดไม่เที่ยง เป็นทุกข์ มีความแปรปรวนเป็นธรรมดา ควรหรือหนอที่จะตามเห็นสิ่งนั้น
ว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นตัวตนของเรา ?

ภ. ไม่ควรเห็นอย่างนั้น พระเจ้าข้า” (ส.ข.อ. (มมร) 27/128/138-139)

บทสนทนาข้อ 128 นี้เกี่ยวกับหลักอนิจจังและทุกขัง ซึ่งเป็นพุทธพจน์ที่มีใจความเดียวกันกับ
ที่พระพุทธเจ้าสนทนากับสัจจกนิครนถ์ (อัคคิเวสสนะ) ในประเด็นเกี่ยวกับความไม่เที่ยง เป็นทุกข์
และอนัตตาของชั้นที่ 5 (ม.ม.อ. (มมร) 19/398/82-85) อันเป็นลักษณะของการใช้เหตุผลรูปนिरนัยที่
เป็นประพจน์/ญัตติที่ 2 คือ ข้ออ้างรอง (Minor Premise) ที่ว่า *ชั้นทั้งหลาย (รูป เวทนา สัญญา
สังขาร วิญญาณ) เป็นสิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ (ญัตติ A) และยังได้ประพจน์/ญัตติที่ 3 ที่เป็นข้อสรุป
(Conclusion) ที่ว่า *ดังนั้น สิ่งไม่เที่ยงและเป็นทุกข์ จึงเป็นอนัตตา (ญัตติ I)**

เมื่อนำประพจน์/ญัตติทั้ง 3 มารวมกัน จะเป็นตรรกบทตามแบบผังที่ 3 (Figure 3) ที่เรียกว่า
DARAPTI (A-A-I) ซึ่งเป็นการใช้เหตุผลในรูปนिरนัยที่พิสูจน์ทฤษฎีหรือกฎของรูปอุปนัย ดังนั้น
สาระสำคัญของอนัตตลักขณสูตรจึงเป็นบทสนทนาที่ต้องการพิสูจน์คำสอนในเรื่องอนัตตาของพุทธ
ปรัชญานั้นเอง อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาบทสนทนาในข้อ 128 ในพระสูตรนี้อย่างละเอียด จะเห็น
ว่า พระพุทธเจ้าตรัสแยกถามชั้นที่ละชั้น เพื่อให้เห็นความเป็นอนิจจังที่ว่า *รูปเป็นสิ่งไม่เที่ยง เวทนา
เป็นสิ่งไม่เที่ยง สัญญาเป็นสิ่งไม่เที่ยง สังขารเป็นสิ่งไม่เที่ยง วิญญาณเป็นสิ่งไม่เที่ยง (ม.ม.อ. (มมร)
19/393-396/77-81) นอกจากนี้ ยังเห็นความเป็นทุกขังที่ว่า *รูปเป็นทุกข์ เวทนาเป็นทุกข์ สัญญาเป็น
ทุกข์ สังขารเป็นทุกข์ วิญญาณเป็นทุกข์ การแสดงชั้นแต่ละชั้นว่า เป็นอนิจจังและทุกขังนี้เข้า
ลักษณะของการใช้เหตุผลเชิงประจักษ์แบบอุปนัยเพื่อให้เห็นว่า ความไม่เที่ยงและความเป็นทุกข์ในแต่ละ
ชั้นอย่างละเอียดโดยตรง โดยเฉพาะการตรัสอธิบายในข้อ 129 ในพระสูตรนี้ เป็นการตรัสถึงชั้น
แต่ละชั้นที่เป็นอดีต อนาคต ปัจจุบัน ภายในหรือภายนอก หยาบหรือละเอียด เลวหรือประณีต ที่อยู่
ไกลหรือใกล้ ซึ่งทั้งหมดนี้ล้วนเป็นการยืนยันทฤษฎีอนัตตาของชั้นที่ 5 ดังพุทธพจน์ที่ว่า *ธรรมทั้งหลาย
ทั้งปวงไม่ใช่ตัวตน (ม.ม.อ. (มมร) 19/396/80)***

ประการที่ 3 วิชาสาสูตร บทสนทนายระหว่างพระพุทธเจ้ากับนางวิสาขาในพระสูตรนี้ เป็นการ
ลักษณะการยืนยันประสบการณ์เพื่อให้เกิดความมั่นใจหรือปักใจเชื่อถือได้ ซึ่งถือเป็นการแสดงคุณค่า
ของการใช้เหตุผลในรูปอุปนัย (กิริติ บุญเจือ, 2542: 86) ในประเด็นนี้จะสังเกตจากการที่พระพุทธเจ้า
ตรัสว่า “*ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100 ฯลฯ ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 1 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 1 ผู้ใดไม่มี
สิ่งเป็นที่รัก ผู้นั้นก็ไม่มีทุกข์...ไม่มีความโศก ปราศจากกิเลสจตุจตุลี ไม่มีความคับแค้นใจ*” (ขุ.อุ.อ. (มมร)
44/176/733-734) อันเป็นการอ้างอิงข้อมูลตัวเลขให้เห็นผลเชิงประจักษ์แบบการวิจัยเชิงปริมาณที่ว่า
เมื่อเก็บข้อมูลมากก็จะพบความทุกข์มาก เมื่อเก็บข้อมูลน้อยก็จะพบความทุกข์น้อย อาจมีคำถามว่า

สิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสเกิดจากการเก็บข้อมูลจริงหรือไม่ คำตอบ คือ ในข้อนี้เป็นลักษณะการนำข้อสรุปจากการเก็บข้อมูลมาแล้วมาตอบ ซึ่งข้อสรุปที่ได้เป็นผลที่เกิดจากการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยที่ว่า *ผู้ไม่มีสิ่งเป็นที่รัก ก็จะไม่มีความทุกข์ ไม่มีความโศก ปราศจากกิเลส และไม่มีความคับแค้นใจ* ข้อสรุปนี้เป็นทฤษฎีหรือกฎที่จะนำไปพิสูจน์หรือยืนยันความจริงสำหรับการใช้เหตุผลในรูปนิรนัยต่อไป และเป็นคำตอบที่ไม่ใช่เหตุผลวิบัติ (Fallacy) ที่เกิดจากการด่วนสรุป (Hasty Generation) หรือการไม่ให้ความสำคัญกับตัวเลือก (Unrepresentative Generation) เนื่องจากเป็นข้อสรุปที่ได้จากลักษณะการเก็บข้อมูลมาเพียงพอและอย่างเป็นธรรมจากชาวกรุงสาวัตถี ดังพุทธดำรัสที่ว่า *ผู้ใดมีสิ่งเป็นที่รัก 100 ผู้นั้นก็มีทุกข์ 100* แม้ในกรณีนี้พระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสให้นางวิสาขาหลงพื้นที่เก็บข้อมูลเหมือนกรณีของพระกิสาคโคตมิเถรีที่เดินหาเมล็ดพันธุ์ผักกาด แต่พระดำรัสในพระสูตรนี้ก็แสดงให้เห็นการใช้เหตุผลในรูปอุปนัยที่นางวิสาขาเข้าใจความทุกข์ที่เกิดจากการสูญเสีย ดังที่สีหิ อนุตธินทร์ (2556: 21) มองว่า การที่นางวิสาขาเห็นสังขารเรื่องความตายเป็นลักษณะของการเข้าใจวิธีคิดแบบอุปนัยที่รวบรวมข้อมูลจากส่วนย่อยแล้วนำไปสู่ข้อสรุป แม้กระทั่งวิน อินทสระ (2548: 28-29) ก็มองว่า การที่พระพุทธเจ้าสอนให้นางวิสาขาได้สติเพื่อคลายจากความทุกข์เป็นหลักการสอนแบบตรรกศาสตร์อุปนัย อันเป็นการมองจากเรื่องย่อยไปหาเรื่องใหญ่ หรือทำให้เกิดข้อสรุปสากลที่ยอมรับร่วมกัน

ประการที่ 4 ปุณณิกาเถรีคาถา บทสนทนาระหว่างพระปุณณิกาเถรีกับพราหมณ์เป็นเหมือนตัวแทนความคิดในฝ่ายพุทธปรัชญากับฝ่ายปรัชญาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งได้สนทนาเกี่ยวกับมุมมองเรื่องกรรมและผลของกรรม จากการสนทนาทำให้พราหมณ์เปลี่ยนแนวคิดมาเชื่อตามพุทธปรัชญา เหตุผลที่น่าพิจารณา คือ เหตุใดพราหมณ์จึงยอมละทิ้งความเชื่อเดิมโดยง่าย หากพิจารณาเฉพาะมุมมองการใช้เหตุผลจากถ้อยคำสนทนาจะพบว่า การที่พราหมณ์ยอมจำนนต่อของพระปุณณิกาเถรีก็เพราะการยกตัวอย่างประกอบการอธิบายในเชิงประจักษ์แบบอุปนัย ซึ่งเข้าใจง่าย เป็นปรากฏการณ์ในวิถีชีวิตทั่วไปที่ไม่ใช่ปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติ ดังคำสนทนาที่ว่า “...ใครหนอช่างไม่รู้ มาบอกแก่ท่านซึ่งก็ *ไม่รู้*ว่า คนจะพ้นจากบาปกรรมได้เพราะการอาบน้ำ พวกภพ เต่า งู จระเข้ และสัตว์เหล่าอื่นที่สัญจรอยู่ในน้ำทั้งหมดก็คงจะพากันไปสวรรค์แน่แท้ คนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คนฆ่าปลา พราณเนื้อ พวกโจร พวกเพศฆาต และผู้ทำบาปกรรมอื่น ๆ แม้คนเหล่านั้น ก็จะหลุดพ้นจากบาปกรรมได้ เพราะการอาบน้ำ (นะสิ) ถ้าหากว่า แม่น้ำเหล่านี้ จะพื้งนำบาปที่ท่านทำมาแต่ก่อนไปได้ไซ้ร้ แม่น้ำเหล่านี้ก็จะพื้งพัดพาเอาบุญของท่านไปด้วย ท่านก็จะพื้งห่างจากบุญนั้นไป...” (ขุ.เถรี.อ. (มมร) 54/466/353-364) บทสนทนานี้เป็นคำอธิบายเรียงง่ายพร้อมการยกตัวอย่างเชิงเปรียบเทียบให้เห็นภาพเชิงประจักษ์ และยังแนะนำทางออกที่ดีให้ปฏิบัติตาม ดังคำสนทนาที่ว่า “...ท่านพราหมณ์ท่านกลัวบาปอันใด จึงลงอาบน้ำเป็นประจำ ท่านพราหมณ์ ท่านก็อย่าได้ทำบาปกรรมอันนั้น...ถ้าท่านกลัวทุกข์ ถ้าทุกข์ไม่น่ารักสำหรับท่านไซ้ร้ ท่านก็อย่าทำบาปกรรม ทั้งในที่ลับและในที่แจ้ง ก็หากว่า ถ้าท่านจะทำหรือกำลังทำกรรมชั่ว ถึงท่านจะเหาะหนีไป ก็ไม่พ้นไปจากทุกข์ได้เลย ถ้าท่านกลัวทุกข์ ถ้าทุกข์ไม่

นารักสำหรับท่าน ท่านก็จงถึงพระพุทธ พระธรรม และพระสงฆ์ผู้คองที่เป็นสรณะ จงสมาทานศีล ข้อ นั้นแหละจะเป็นไปเพื่อความหลุดพ้นของท่าน...” (จ.เถรี.อ. (มมร) 54/466/353-364) เมื่อพราหมณ์ ฟังถ้อยคำเหล่านี้แล้วสามารถสรุปเป็นข้อคิดซึ่งตรงกับประสบการณ์ของตนเอง (ข้อคิดเชิงอุปนัย) ที่ว่า พวกกบ เต่า งู จระเข้ และสัตว์อื่น ๆ หรือคนฆ่าแพะ คนฆ่าสุกร คนฆ่าปลา พราณเนื้อ พวกโจร พวก เพชฌฆาต และผู้ทำบาปกรรมอื่น ๆ ก็ไม่ได้หลุดพ้นจากบาปเพราะการอาบน้ำแต่อย่างใด และหาก การอาบน้ำเป็นการล้างบาปได้จริง บุญก็คงจะถูกล้างไปด้วย คณะผู้วิจัยเห็นว่า ความคิดเหล่านี้คงทำให้พราหมณ์เห็นการกระทำที่ย้อนแย้งของตนเอง นอกจากนี้ คำอธิบายของพระปุณณิกาเถรียังเป็น ข้อคิดที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานคิดเชิงกุตลธรรมในลักษณะของสัมมาสังกัปปะ (Right Thought) แบบพุทธ ปรัชญา ในประเด็นนี้ตรงกับแนวคิดของวิทยา ศักยาภินันท์, 2548: 13) ที่มองว่า พุทธปรัชญาให้ ความสำคัญกับสิ่งที่คิดมากกว่าการวางระเบียบให้กับความคิด ซึ่งสิ่งที่คิดที่วุ่นนี้ คือ หลักการของ สัมมาสังกัปปะ 3 ประการ คือ 1) การคิดที่ปลอดจากความต้องการทางประสาทสัมผัสทั้ง 5 ซึ่งเป็น การนึกคิดฝ่ายอโลหะ (เนกขัมมสังกัปป) 2) การคิดที่ปลอดจากการเคียดแค้น ชิงชัง ชัดเคือง ไม่พอใจ ผู้อื่น ซึ่งเป็นความนึกคิดฝ่ายอโทสะ (อพยาบาทสังกัปป) 3) การคิดที่ปลอดจากการเบียดเบียน ทำร้าย ตัทรอนและทำลายผู้อื่น (อวิหิงสาสังกัปป) การนึกคิดในลักษณะนี้ วิทยา ศักยาภินันท์ เรียกว่า การคิด อย่างรู้ผิด-ถูก ชั่ว-ดี อันเป็นความนึกคิดในเชิงจริยะที่เรียกร้องถึงความประพฤติที่ถูกต้องและเป็นไป เพื่อความพ้นทุกข์ การคิดในลักษณะนี้เรียกว่า โยนิโสมนสิการ ซึ่งเป็นวิธีเจริญปัญญาที่ไม่ใช่กฎ (Rule) เหมือนกับการคิดในตรรกศาสตร์ทั่วไป เพราะการคิดแบบตรรกศาสตร์ทั่วไปจะเป็นระเบียบวิธี คิดที่มีกฎเกณฑ์กำหนดว่า เป็นจริงหรือเท็จ (True or False) แต่ขณะที่โยนิโสมนสิการเป็นวิธีเจริญ ปัญญาที่ให้อัจฉริยชีวิตและสรรพสิ่งตามเป็นจริง (Reality) ดังที่พระสูตรนี้วางเป้าหมายไว้

จากที่ได้อภิปรายผลการวิจัยมาตั้งแต่ต้น จะพบองค์ความรู้เกี่ยวกับแนวคิดตรรกศาสตร์ใน คัมภีร์พระสุตตันตปิฎกใน 2 ลักษณะ ดังนี้

ลักษณะที่ 1 ท่าทีการปฏิเสธตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ซึ่งมีลักษณะเชิงลบ โดยจำแนกเป็น 3 ประการ คือ

1) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงกลุ่มลัทธิตรรกะโดยตรง (Direct Logic Rejection Stance) ดังคำ ว่า ตกกี ที่เป็นคำปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร

2) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงกลุ่มลัทธิตรรกะโดยอ้อม (Indirect Logic Rejection Stance) ดัง คำว่า ตกกี ที่เป็นคำปฏิเสธตรรกศาสตร์ในสันทกสูตร และคำว่า ตกกิกา ในอภินนชาดก

3) ถ้อยคำปฏิเสธที่ระบุถึงความเชื่อมโยงเหตุผลของการใช้ตรรกะ (Related Logic Rejection Stance) ดังคำว่า อตทกาวจรา ที่เป็นคำปฏิเสธตรรกศาสตร์ในพรหมชาลสูตร คำว่า อตท กาวจโร ในอายาจนสูตร และคำว่า มา ตกทุกเหตุ ในกาลามสูตร

ลักษณะที่ 2 ทำที่ความสอดคล้องของพระสูตรกับตรรกศาสตร์ตะวันตก ซึ่งทำให้เห็นแนวคิดตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่โดดเด่นในลักษณะของตรรกศาสตร์เนื้อหา (Material Logic) ซึ่งสามารถจำแนกได้ 4 ประการ คือ

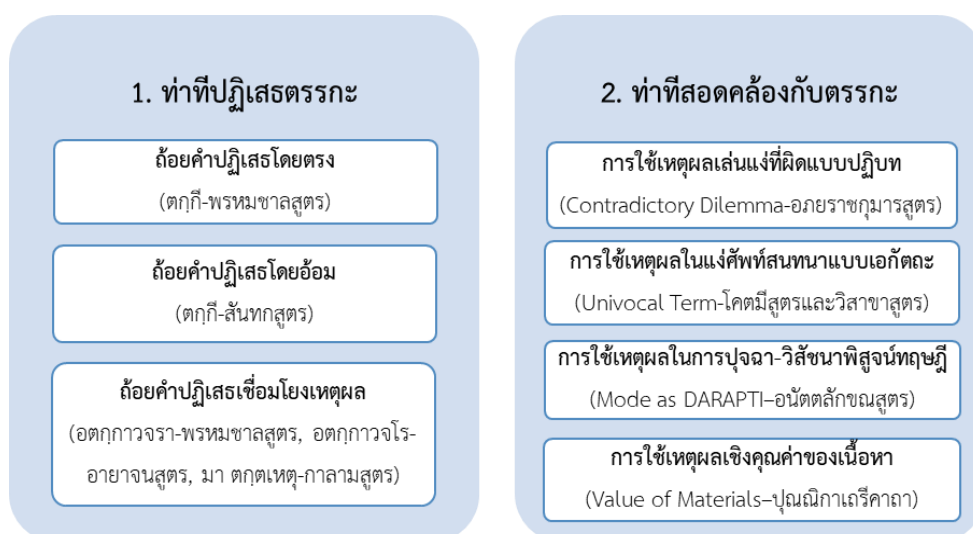
1) การใช้เหตุผลเล่นแง่ที่ผิดแบบปฏิปท (Contradictory Dilemma) อันเป็นปฏัจฉวาที่หรือการใช้เหตุผลวิบัติ (Fallacy) อย่างหนึ่ง ดังปรากฏในอภยราชกุมารสูตร แม้ว่าการใช้เหตุผลในพระสูตรนี้จะสามารถจัดลงในตรรกบทรูปนिरนัยได้ แต่ก็มีเนื้อหาที่ไม่สมเหตุสมผลเพราะเป็นตรรกวิบัติตามหลักปฏัจฉวาที่ในด้านเนื้อหา (Informal or Material Fallacy)

2) การใช้เหตุผลในแง่ศัพท์สนทนาแบบเอกัตถะ (Univocal Term) อันเป็นกุโบายในการอธิบายความหมายของคำว่า ความตาย (มตา) ดังปรากฏโคตมีสูตรและวิสาขสูตร ทั้งนี้ เพื่อให้เข้าใจความหมายตรงกันด้วยการใช้บทสนทนาดำเนินการอ้างอิงเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุ

3) การใช้เหตุผลในการปุจฉา-วิสัชนาพิสุจน์ทฤษฎี ในข้อนี้จะเห็นในอนัตตลักขณสูตรซึ่งสามารถจัดลงในตรรกศาสตร์นिरนัยได้หลายรูปลักษณะ (Mode) ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างรูปลักษณะที่สมเหตุสมผลที่เรียกว่า DARAPTI (A-A-I) ซึ่งเป็นลักษณะการพิสุจน์ความจริงของทฤษฎีอนัตตาในพุทธปรัชญา

4) การใช้เหตุผลเชิงคุณค่าของเนื้อหา (Value of Materials) แนวคิดในปุนณิกาเถรีคาถาสามารถจัดลงในตรรกศาสตร์นिरนัยได้เหมือนกับพระสูตรอื่น แต่สิ่งที่แตกต่างจากพระสูตรอื่น คือ การแสดงให้เห็นแนวคิดการโต้แย้งความเชื่อในเรื่องการล้างบาปแบบศาสนาพราหมณ์-ฮินดู เพราะการเป็นตรรกศาสตร์ที่เน้นเชิงคุณค่าของคำว่ากุศลกรรมหรือความดี-ชั่ว มากกว่าคำว่า จริงหรือเท็จ

ลักษณะแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกเหล่านี้ สามารถสรุปเป็นรูปภาพดังต่อไปนี้



รูปภาพที่ 3 แนวคิดตรรกศาสตร์ที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

5.3 ข้อเสนอแนะ

จากการสรุปและการอภิปรายผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์การวิจัยทั้งสามข้อ คณะผู้วิจัยมีข้อเสนอแนะตามลำดับ ดังนี้

5.3.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

1. ในแง่ของการบริหารจัดการหลักสูตรในมหาวิทยาลัย งานวิจัยนี้จะเป็นประโยชน์สำหรับมหาวิทยาลัยที่มีหลักสูตรการเรียนการสอนเกี่ยวกับสาขาวิชาปรัชญา พุทธปรัชญา พระพุทธศาสนา พุทธศาสนศึกษา หรือพุทธศาสนาและปรัชญา ซึ่งงานวิจัยนี้จะเป็นองค์ความรู้ด้านพุทธตรรกศาสตร์ หรือการศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาเพื่อใช้ในการปรับปรุงหลักสูตรของอาจารย์ผู้รับผิดชอบ/อาจารย์ผู้ดูแลหลักสูตรให้มีเนื้อหาที่ครอบคลุมด้านการใช้เหตุผล การตีความหรือการวิเคราะห์คัมภีร์ทางศาสนาในเชิงลึก

2. ในแง่ของการกำหนดรายวิชา ผู้บริหารและคณาจารย์ในมหาวิทยาลัยสามารถใช้ผลการวิจัยนี้ในการปรับปรุงรายวิชาและคำอธิบายรายวิชาที่เกี่ยวกับพระไตรปิฎกศึกษา ตรรกศาสตร์เชิงพุทธหรือตรรกศาสตร์ทั่วไปที่กล่าวถึงสาระของตรรกศาสตร์อินเดีย โดยเฉพาะมุมมองในพุทธปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ซึ่งงานวิจัยนี้จะเป็นฐานข้อมูลส่วนหนึ่งเพื่อใช้ในการค้นคว้าเพื่อกำหนดคำอธิบายรายวิชา หรือเป็นตัวอย่งให้นักศึกษาได้ศึกษาพระสูตรในพุทธศาสนาเถรวาทได้

5.3.2 ข้อเสนอแนะสำหรับผู้ปฏิบัติ

1) สำหรับผู้อำนวยการ อาจารย์ใหญ่ ครูใหญ่ หรือผู้บริหารของสำนักเรียน สำนักเรียนคณะ จังหวัด สำนักศาสนศึกษา โรงเรียนพระปริยัติธรรมทั้งแผนกธรรมและแผนกบาลี จะได้ตัวอย่างการศึกษาคัมภีร์พุทธศาสนาเชิงประยุกต์เพื่อนำไปต่อยอดให้เกิดประโยชน์ในการศึกษาของพระภิกษุสามเณรหรือผู้สนใจต่อไป

2) สำหรับนักศึกษา นิสิต นักเรียนบาลี/นักธรรม/ธรรมศึกษา จะได้แหล่งข้อมูลการศึกษาพุทธปรัชญาหรือพระพุทธศาสนาในเชิงวิชาการที่เป็นการศึกษาเฉพาะคัมภีร์หรือพระสูตร นอกจากนี้ยังเป็นแหล่งข้อมูลในการอ้างอิง แหล่งข้อมูลในการแลกเปลี่ยนเรียนรู้พุทธปรัชญาหรือพระพุทธศาสนาเชิงวิเคราะห์

3) สำหรับผู้สนใจพุทธปรัชญาหรือพุทธศาสนาทั่วไป จะได้องค์ความรู้การศึกษาพระพุทธศาสนาอีกมุมมองหนึ่ง ซึ่งเป็นการส่งเสริมการเรียนรู้คำสอนทางพระพุทธศาสนาอย่างเปิดใจกว้าง และควรนำมุมมองที่ได้จากการศึกษาไปประยุกต์ใช้ด้วยการคิดวิเคราะห์ สังเคราะห์สังคมตามหลักการใช้เหตุผลต่อไป

5.3.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการศึกษาวิจัยต่อไป

1) ในแง่ของการศึกษาเพิ่มเติม การศึกษานี้เป็นการศึกษาเฉพาะคัมภีร์พระสุตตันตปิฎกและเลือกศึกษาบางพระสูตรเท่านั้น การศึกษาครั้งต่อไปควรศึกษาแนวคิดตรรกศาสตร์ที่ครอบคลุมคัมภีร์พระวินัยปิฎกและพระอภิธรรมปิฎก โดยเฉพาะคัมภีร์กถาวัตถุในพระอภิธรรมปิฎกที่มีหลักการใช้เหตุผลเพื่ออธิบายคำสอนทางพระพุทธศาสนาในสมัยสังคายนาครั้งที่ 3 อย่างลึกซึ้ง แม้กระทั่งการศึกษาคัมภีร์ยุคหลังหรือคัมภีร์อื่นที่นอกเหนือจากการบรรจุไว้ในพระไตรปิฎกแบบไทยเถรวาท เช่น วิสุทธิมรรค วิมุตติมรรค มลिनทปัญหา เนตติปกรณ์ เปฏโกปเทศ

2) ในแง่ของการศึกษาต่อยอด จากการศึกษาอย่างละเอียดจะพบว่า พระสูตรที่ศึกษาในงานวิจัยนี้เป็นเพียงส่วนหนึ่งของการศึกษาแนวคิดเชิงตรรกะในคัมภีร์พระพุทธศาสนา เนื่องจากยังมีพระสูตรหลายแห่งที่มีนัยการอธิบายคำสอนในเชิงตรรกศาสตร์ เช่น ปาสาทิกสูตร (ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค) จุฬสังกตสูตร (มัชฌิมนิกาย มูลปณาสก์) ทีฆนขสูตร (มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปณาสก์) สังคารวสูตร (อังคุตตรนิกาย ติกนิบาต) การศึกษาในงานวิจัยนี้จึงเป็นตัวอย่างบางพระสูตรที่มีนัยการใช้เหตุผลเชิงตรรกะเท่านั้น

3) ในแง่ของการศึกษาเปรียบเทียบ การศึกษาเนื้อหาในพระสูตรต่าง ๆ ที่ศึกษาในครั้งนี้เป็นการวิเคราะห์เนื้อหาโดยภาพรวมตามที่ปรากฏในแต่ละพระสูตรเท่านั้น แต่ไม่ได้ศึกษาเชิงเปรียบเทียบเนื้อหาว่า สนับสนุนหรือย้อนแย้งกันหรือไม่ อย่างไร ดังนั้น การศึกษาครั้งต่อไปจึงควรมุ่งศึกษาเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นมุมต่างของพระสูตร โดยเฉพาะประเด็นแนวคิดตรรกศาสตร์ ทั้งนี้ เพื่อให้เห็นตรรกศาสตร์เชิงพุทธที่เป็นอัตลักษณ์ในแต่ละพระสูตร

บรรณานุกรม

- กรมศิลปากร. (2549). *มิลินทปัญหา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศิลปาบรรณาคาร.
 กระทรวงศึกษาธิการ. (2554). *หลักภาษาและการใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 6*.
 กรุงเทพมหานคร: องค์การค้ำของสำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมสวัสดิการและสวัสดิภาพ
 ครูและบุคลากรทางการศึกษา กระทรวงศึกษาธิการ.
- กิริติ บุญเจือ. (2528). *แก่นปรัชญากรีก*. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- กิริติ บุญเจือ. (2529). *ปรัชญากรีกระยะก่อตัวที่อิตาลี*. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- กิริติ บุญเจือ. (2542). *ตรรกวิทยาทั่วไป*. พิมพ์ครั้งที่ 17. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- กิริติ บุญเจือ. (2550). *ตรรกวิทยาและตรรกวิทยาสัญลักษณ์เบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ 2.
 กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- โกเมนทร์ ชินวงศ์. (2556). *ตรรกศาสตร์เบื้องต้น*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
 มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- ขุนประเสริฐสุภามาตรา. (2463). *ตรรกวิทยา*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- คณะผู้สอนวิชาการใช้เหตุผล ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์. (2550). *การใช้เหตุผล: ตรรกวิทยา
 เชิงปฏิบัติ*. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- คณาจารย์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2559). *ตรรกศาสตร์เบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ 4.
 พระนครศรีอยุธยา: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- จารุณี เดชวงศิลป์. (2531). *เอกสารประกอบการสอนวิชาปรัชญากรีก 011154*. เชียงใหม่: ภาควิชา
 ปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- จำนงค์ ทองประเสริฐ. (2548). *ตรรกศาสตร์: ศิลปะแห่งการนิยามความหมายและการให้เหตุผล*.
 พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ชยติลเลเก, เค. เอ็น. (เขียน). สมหวัง แก้วสุฟอง (แปล). (2556). *พุทธญาณวิทยา*. พระนครศรีอยุธยา:
 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ซัชชัย คุ่มทวี. (2534). *ตรรกวิทยา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชิตชนก วันฤกษ์. (2558). *แนวคิดของโกลด์แมนเรื่องความไม่ลงรอยกันอย่างมีเหตุผล*. วิทยานิพนธ์
 ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ณัฐวุฒิ แจ่มสูงเนิน. (2553). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องการอ้างเหตุผลในคัมภีร์กถาวัตถุ*.
 วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาปรัชญา คณะศิลปศาสตร์
 มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ดวงดาว กীরติกานนท์. (2557). การเสริมสร้างทักษะการใช้เหตุผลในการเรียนการสอนโดยใช้หลักการทางปรัชญา. *วารสารวิจัย มสค สาขาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี*, 10(2), 235-252.
- ดำรงค์ วิเชียรสิงห์. (2521). *ตรรกวิทยา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรังสิต.
- เทพทวี โชควสิน. (2546). การตีความรูปประโยคแบบจัดประเภทในตรรกวิทยาของอริสโตเติลและตรรกวิทยาสมัยใหม่. *รายงานการวิจัย*. สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี.
- บรรจง บรรเจิดศิลป์. (2535). มุมมองมุมคิด. *มติชนสุดสัปดาห์* 12, (24-30 กรกฎาคม): 56.
- บุญมี แทนแก้ว. (2536). *ตรรกวิทยาทั่วไป*. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์.
- เบอร์ทรันด์ รัสเซลล์ (เขียน). กীরติ บุญเจือ (แปล). (2525). *ปัญหาปรัชญา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ.
- ประพันธ์ ศุภขร และสมควร นิยมวงศ์. (2551). *การวิเคราะห์การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎก*. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ประพันธ์ ศุภขร. (2556). *การวิเคราะห์การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎก*. เข้าถึงเมื่อ 26 สิงหาคม 2565. เข้าถึงได้จาก <https://shorturl.asia/OWA3o>
- ประพันธ์ ศุภขร. (2557). การอธิบายธรรมด้วยหลักเหตุผลในคัมภีร์อรุทธภาพระสูตตันตปิฎก. *รายงานการวิจัย*. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ประยงค์ แสนบุราณ. (2549). *ตรรกศาสตร์เบื้องต้น*. ขอนแก่น: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน และสมภาร พรหมทา. (2549). *มนุษย์กับการใช้เหตุผล*. กรุงเทพมหานคร: โครงการจัดทำตำราเพื่อการพัฒนาคุณภาพการศึกษาในระดับอุดมศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2524). *การให้เหตุผล*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปานทิพย์ ศุภนคร. (2557). *ปรัชญาตะวันตกสมัยกลาง*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต). (2556). *พระไตรปิฎก: สิ่งที่ชาวพุทธต้องรู้*. พิมพ์ครั้งที่ 15. กรุงเทพมหานคร: ม.ป.พ.
- พระมหาปพน กตสาโร (แสงย่อ). (2561). *การวิเคราะห์อภิปรัชญาที่ปรากฏในสารัตถะแห่งมิลินทปัญหา*. คุชฌีนิพนธ์ปริญาพุทธศาสตร์คุชฌีบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาหมวินทร์ ปุริสุตโตโม. (2559). วิเคราะห์แนวคิดทางปรัชญาของพลาโตกับอริสโตเติล. *วารสารวามัญของแหกรพุทธศาสตร์ปริทรรศน์*, 3(2), 41-55.

- พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ. (2540). สืบค้นตรรกวิทยาในคัมภีร์และวรรณกรรมพระพุทธศาสนา. ใน *สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต รุ่นที่ 42 ปีการศึกษา 2539*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร. (2553). *การใช้เหตุผลของพระพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก*. เข้าถึงเมื่อ 25 สิงหาคม 2565. เข้าถึงได้จาก <https://shorturl.asia/fv95r>
- พระมหาสมปอง มุทีโต. (2542). *คัมภีร์อภิธานวรรณนา*. กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.
- พระยาไพศาลศิลปสาทร. (2543). *ตรรกวิทยา*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์.
- พระราชวรมนี (ป.อ. ปยุตโต). (2530). *ปรัชญาการศึกษาไทย*. พิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในการเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานเพลิงศพพระธรรมวรนายก (สมบุรณ์ จนทกเถร). กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์.
- พัฒน์ เฟื่องผลา. (2546). *ประวัติวรรณคดีบาลี*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พิน ดอกบัว. (2555). *พวงปรัชญากรีก*. กรุงเทพมหานคร: ศยาม.
- มงคล หวังสุขใจ และเคนศักดิ์ ต้นสิงห์. (2538). *ตรรกศาสตร์*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: ศูนย์เทคโนโลยีการศึกษา ฝ่ายเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยศรีปทุม.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 4, 7, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 33, 34, 35*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2556). *มลินทปัญหา ฉบับแปลในมหามกุฏราชวิทยาลัย*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2557). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล เล่ม 11, 16, 19, 20, 22, 25, 27, 34, 35, 40, 44, 54, 55, 70, 72, 73, 75, 80*. พิมพ์ครั้งที่ 9. นครปฐม: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพมหานคร: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์.
- วศิน อินทสระ. (2548). *ตรรกศาสตร์พุทธศาสนา*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: ธรรมดา.
- วันเพ็ญ บงกชสถิตย์. (2535). *ชีวิตและความคิดของนักปรัชญา*. กรุงเทพมหานคร: โครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- วิทย์ วิศทเวทย์. (2540). *ปรัชญาทั่วไป ฉบับปรับปรุงใหม่*. พิมพ์ครั้งที่ 14. กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์.

- วิทย์ วิศทเวทย์. (2545). *ปรัชญาทั่วไป*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- วิทยา ศักยาภินันท์. (2548). พระพุทธศาสนากับตรรกศาสตร์: มนุษย์ควรคิดอะไรและมนุษย์คิดอย่างไร. *วารสารมนุษยศาสตร์*, 13, 11-20.
- วิทยา ศักยาภินันท์. (2555). *ตรรกศาสตร์: ศาสตร์แห่งการให้เหตุผล*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- วิโรจ นาคชาติรี และชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา. (2556). *การใช้เหตุผล*. พิมพ์ครั้งที่ 9. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- ศรัณย์ วงศ์คำจันทร์. (2537). *ปรัชญาเบื้องต้น*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อมรการพิมพ์.
- ศิริศักดิ์ อภิศักดิ์มนตรี และธณิกานต์ วรรณรमानนท์. (2564). การวิเคราะห์มิลินทปัญหา. *วารสารพุทธศิลป์*, 4(1), 1-31.
- ศุภษร ประพันธ์ และนิยมวงศ์ สมควร. (2551). *การวิเคราะห์การใช้เหตุผลในพระไตรปิฎก*. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- สงวน หล้าโพพันธ์ และโสวิทย์ บำรุงภักดิ์. (2563). คิดและเขียนอย่างไรให้มีเหตุผลเชิงปรัชญา. *วารสารมหาจุฬาราชการ*, 7(1), 173-188.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตโต). (2559ก). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 34. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต).
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตโต). (2559ข). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*. พิมพ์ครั้งที่ 27. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิการศึกษาเพื่อสันติภาพ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต).
- สยาม ราชวัตร. (2558). วิธีการอ้างเหตุผลเพื่อยืนยันความมีอยู่ของโลกหน้าในพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 6(1), 11-29.
- สวณิต ยมาภัย. (2514). *ตรรกวิทยาเบื้องต้น*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อักษรสัมพันธ์.
- สวามี สัตยานันทปรีถ. (2495). *หลักการไต่वाที*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์คลังวิทยา.
- सानุ มหัทธนาตุล. (2555). *พัฒนาการแนวคิดเรื่องปฐมธาตุของโลกและชีวิต: เหตุผลที่พุทธศาสนาปฏิเสธ*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทชั้นบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- สิงห์ทน คำขาว. (2519). *ปรัชญา*. เชียงใหม่: คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สิทธิ์ บุตรอินทร์. (2522). *ตรรกศาสตร์: วิชาการใช้เหตุผล*. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สิทธิ์ บุตรอินทร์. (2556). *พุทธตรรกศาสตร์*. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 20(3), 9-30.

- สิริเพ็ญ พิริยจิตรกรกิจ. (2527). *ทฤษฎีเกี่ยวกับการอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อ: มุขฐานนิยมหรืออุมุขฐานนิยม*. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุจิตรา อ่อนค้อม. (2545). *ปรัชญาเบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: อักษราพิพัฒน์.
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. (2535). *พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน*. พิมพ์ครั้งที่ 14. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มกุฏราชวิทยาลัย.
- สุเชาว์ นพอม. (2558). การใช้เหตุผลในพุทธปรัชญาเถรวาท. *วารสารบัณฑิตศาสตร์ มมร.*, 13(1), 23-35.
- สุนทร ณ รัชชี. (2537). *ปรัชญาอินเดีย: ประวัติและลัทธิ*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุรัชย์ พุดชู และอริสา สายศรีโกศล. (2566). บทวิเคราะห์เรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท. *วารสารมจร พุทธศาสตร์ปริทรรศน์*, 7(3), 1-15.
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2550). *คำบรรยายพระไตรปิฎก*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา.
- หลวงเทพรัตนานุกิษฏ์ (ทวี ธรรมธัช). (2528). *ธาตุบุปพีปิภา*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มกุฏราชวิทยาลัย.
- อมร โสภณวิเชษฐวงศ์. (2531). *ตรรกวิทยานินัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์อักษรไทย.
- อรพรรณ สุชาติกุลวิทย์. (2561). ตรรกศาสตร์เชิงพุทธ. *วารสารธรรมธารา*, 4(1), 1-27.
- อุทัย ภูคคหิน. (2558). วิธีคิดแบบพุทธตรรกวิทยาสู่แนวคิดที่ถูกต้องตามความเป็นจริง. *วารสารมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย วิทยาเขตร้อยเอ็ด*, 4(1), 370-378.
- Bacon, F. (1901). *Novum Organum (True Suggestion for the Interpretation of Nature)*. Joseph Devey (Ed.). New York: P. F. Collier and Son.
- Bird, O. (1964). *Syllogistic and Its Extension*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Burt, E. A. (1939). *The English Philosophers from Bacon to Mill*. New York: Random House.
- Chakraborti, C. (2006). *Logic: Informal, Symbolic, and Inductive*. New Delhi: Prentice-Hall of India Pvt.
- Copi, I. M. (2009). *Symbolic Logic* (5th ed.). New Delhi: PHI Learning Pvt.
- Copi, I. M., Cohen, C. & McMahon, K. (2014). *Introduction to Logic* (14th ed.). Harlow: Pearson Education Limited.
- Durkin, J. (1994). *Expert Systems-Design and Development*. New York: Macmillan Publishing Company.

- Edwards, P. (1972). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan and Free Press.
- Hintikka, J. J. (2019). *Philosophy of Logic*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/philosophy-of-logic>
- Kenny, A. J. P. & Amadio, A. H. (2023). *Aristotle*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Aristotle>
- Kneale, W. & Kneale, M. (1962). *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press.
- Kohlberg, L. (1976). Moral Stages and Moralization: The Cognitive-developmental. In *Moral Development and Behavior: Theory, Research, and Social Issues*. T. Lichona, ed. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Kraut, R. (2022). *Socrates*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Socrates>
- McLaughlin, J. (1938). *An Outline and Manual of Logic*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Meinwald, C. C. (2023). *Plato*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Plato>
- Mercier, H. & Sperber, D. (2017). *The Enigma of Reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Merriam-Webster. (n.d.). *Logic*. Merriam-Webster.com dictionary. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/logic>
- Milton, C. N. (1970). *Selections from Early Greek Philosophy*. New York: Macmillan.
- Proudfoot, M. (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*. A. R. Lacey, A. R. Lacey (4th ed.). London: Routledge.
- Ree, J. & Urmsen, J. O. (2005). *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. London: Guildford and King's Lynn.
- Rescher, N. (2005). *The Oxford Companion to Philosophy*. Ted Honderich. 2nded. Oxford: Oxford University Press.
- Salmon, W. C. (1984). *Logic*. New Jersey: Prentice-Hall., Inc., Englewood Cliffs.
- Schumann, A. (2019). On the Origin of Indian Logic from the Viewpoint of the Pali Canon. *Logica Universalis*, 13, 347–393.

- Scott, J. (1990). *A Matter of Record: Documentary Sources in Social Research*. Cambridge: Polity Press.
- Senzaki, N. & Repts, P. ed. (2000). *Zen Flesh, Zen Bones*. New Delhi: Penguin Books.
- Sion, A. (2022). *Inductive Logic: A Thematic Compilation*. Geneva: No Place.
- Stace, T. W. (1965). *A Critical History of Greek Philosophy*. London: Macmillan.
- Stcherbatsky, F. T. (1984a). *Buddhist Logic Vol. I*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Stcherbatsky, F. T. (1984b). *Buddhist Logic Vol. II*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Stebbing, L. S. (1942). *A Modern Introduction to Logic* (3rd ed). London: Methuen & Co. Ltd.
- Whately, R. (1828). *Elements of Rhetoric*. London: George Allen & Unwin.
- Wolf, A. (2011). *Textbook of Logic* (2nd ed.). Delhi: Surjeet Publications.

ภาคผนวก

หนังสือรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมการทำวิจัยในคน



ที่ จว. ๒๓๔/๒๕๖๕

เอกสารรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมการทำวิจัยในคน
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

๑. ชื่อโครงการวิจัย

ชื่อเรื่อง : แนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก
TITLE : CONCEPT OF LOGIC IN SUTTANTA PITAKA

๒. ชื่อหัวหน้าโครงการวิจัย

สุรชัย พุดชู

๓. ผลการพิจารณาของคณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน

คณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน สถาบันวิจัยญาณสังวร มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ในการประชุมครั้งที่ ๘/๒๕๖๕ วันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๕ มติที่ ๓๒๒/๒๕๖๕ ได้พิจารณาแล้วเห็นว่า โครงการวิจัยดังกล่าวเป็นไปตามหลักการของจริยธรรมการทำวิจัยในคน โดยที่ผู้วิจัยเคารพสิทธิและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ ไม่มีการล่อลวงละเมิดสิทธิ และไม่ก่อให้เกิดอันตรายแก่ตัวอย่างการวิจัย กลุ่มตัวอย่างและผู้เข้าร่วมในโครงการวิจัย

จึงเห็นสมควรให้ดำเนินการวิจัยในขอบข่ายของโครงการวิจัยที่เสนอได้ ตั้งแต่วันที่ออกเอกสารรับรองผลการพิจารณาการทำวิจัยในคนฉบับนี้ จนถึงวันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๖

ออกให้ ณ วันที่ ๒๖ เดือน ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๕

ลงนาม

(พระมหามหาวินทร์ ปุริสุตตโม, ผศ.ดร.)

ประธานคณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	ดร.สุรชัย พุดชู
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ศาสนาและวัฒนธรรม
ประวัติการศึกษา	<ul style="list-style-type: none"> - ปรัชญาดุขฎฐิบัณฑิต (ปรัชญาและศาสนา) มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น - Master of Arts (Education), Panjab University, India - พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - ศิลปศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยรามคำแหง - รัฐศาสตรบัณฑิต (ทฤษฎีและเทคนิคทางรัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช - พุทธศาสตรบัณฑิต (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - ประกาศนียบัตรวิชาชีพรู (ป.วค.) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - เปรียญธรรม 8 ประโยค สำนักเรียนวัดสุทัศน์เทพวราราม
ประวัติการทำงาน	<ul style="list-style-type: none"> - อาจารย์ประจำหลักสูตรครุศาสตรบัณฑิต สาขาวิชานวัตกรรมการศึกษา วิชาเอกสังคมศึกษา คณะศึกษาศาสตร์และนวัตกรรมการศึกษา มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์ (3 เดือน) - อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิตและพุทธศาสตรดุขฎฐิบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธรศาสนา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตพะเยา (1 ปี 6 เดือน) - อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธรศาสนา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรี-ทวารวดี วัดไร่ขิง พระอารามหลวง จังหวัดนครปฐม (3 ปี)
ผลงานทางวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> - บทวิเคราะห์เรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท - ปราสาทนภทส์ตีลึงค์: รูปสัญลักษณ์แห่งความหมายและแหล่งที่มาจากคัมภีร์และวรรณกรรมทางพระพุทธรศาสนา - มหาตมา คานธี: การพิสูจน์ความจริงบนเส้นทางแห่งสันติด้วยวิธีสัตยาเคราะห์ - Euthanasia: The Buddhist Hermeneutics in the 21st Century

- Influence of Zen Buddhism on Buddhadasa Bhikkhu
- แนวทางการแก้ไขปัญหาปรัชญาการเมืองของมหาตมะ คานธี
- เบญจศีลเบญจธรรม: หลักจริยธรรมทางธุรกิจเชิงพุทธ
- อุปายโกศลวิธี: ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเซน
- พุทธศาสนานิกายเซนกับการจัดสวนญี่ปุ่น
- แนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน
- พุทธจริยศาสตร์ ว่าด้วยปาณาติบาต
- พ.ศ. 2560 เรื่องการบูรณาการหลักพุทธธรรมในการเสริมสร้างสุขภาวะ
ผู้สูงอายุขององค์กรชุมชนในอำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม
- พ.ศ. 2561 เรื่องกระบวนการทางสังคมเชิงพุทธกับการป้องกันการตั้งครุฑ
ไม่พึงประสงค์ของวัยรุ่นจังหวัดพะเยา
- พ.ศ. 2563 เรื่อง การเสริมสร้างความเข้มแข็งของเศรษฐกิจฐานราก
ยกระดับ เศรษฐกิจ สังคม และสร้างความมั่นคงทางรายได้

ผลงานการวิจัย

สถานที่ทำงานปัจจุบัน คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา
อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	ดร.กฤตสุขชิน พลเสน
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต และหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
ประวัติการศึกษา	- Doctor of Philosophy (Philosophy), University of Pune, India - Master of Arts (Philosophy), Kurukshetra University, India - ศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ประวัติการทำงาน	- อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต และหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
ผลงานทางวิชาการ	- จักรกวีตีสู่ตร: สูตราว่าด้วยการปกครอง - พุทธกระบวนทัศน์การใช้สื่อและอุปกรณ์ในการสื่อสารของพระพุทธเจ้า - สัมมาภิรมันตะ: ธรรมสำคัญของชีวิต - อินไซด์ตรรกศาสตร์พุทธศาสนา - ปัจจัยหลักในการบริหารงานขององค์กรเอกชนที่มีประสิทธิผล
ผลงานการวิจัย	- พ.ศ. 2561 เรื่องรูปแบบการจัดกิจกรรมการพัฒนาคูณธรรมจริยธรรม โครงการพัฒนาคุณภาพการศึกษาและการพัฒนาท้องถิ่นโดยมี สถาบันอุดมศึกษาเป็นพี่เลี้ยงของมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย - พ.ศ. 2562 เรื่องการพัฒนาคุณภาพชีวิตตามหลักทฤษฎีธัมมิกัตถประโยชน์ ของนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย - พ.ศ. 2562 เรื่อง ศึกษาความพึงพอใจของนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษาต่อ การปฏิบัติธรรมในรายวิชาทฤษฎีและการปฏิบัติกรรมฐาน (GS2006) สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา อำเภอ พุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	ดร.ประเวช วัฒนาแก้ว
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
ประวัติการศึกษา	<ul style="list-style-type: none"> - Doctor of Philosophy (Indian Philosophy and Religion), Banaras Hindu University, India - Master of Arts (Indian Philosophy and Religion), Banaras Hindu University, India - ศาสตรศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ประวัติการทำงาน	<ul style="list-style-type: none"> - อาจารย์ประจำหลักสูตรศาสนศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย (พ.ศ. 2560 – 2563) - อาจารย์ประจำหลักสูตรศาสนศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย (พ.ศ. 2564 – 2567)
ผลงานทางวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> - แนวคิดเรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท - การแก้ปัญหาความขัดแย้งการเมืองตามแนวปรัชญาโสเครติส - พุทธศาสนากับศาสนาในสังคมร่วมสมัย - การสร้างความสมานฉันท์ในองค์กรด้วยหลักขรวาจาธรรม 4 - จิตลักษณะตรีในการมีส่วนร่วมเพื่อพัฒนาสู่ความสำเร็จ
ผลงานการวิจัย	<ul style="list-style-type: none"> - พ.ศ. 2561 เรื่อง รูปแบบภาวะผู้นำตามแนวทางพระพุทธศาสนา - พ.ศ. 2563 เรื่อง การสังเคราะห์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อนำมาใช้ ในการดำเนินชีวิตปกติวิถีใหม่ - พ.ศ. 2563 เรื่อง แนวทางการจัดการการบริจาคนานของประชาชนช่วง สถานการณ์โควิด-19 (ผู้ร่วมวิจัย) - พ.ศ. 2563 เรื่อง แนวทางการประยุกต์ใช้หลักพละ 5 เพื่อพัฒนาชุมชน บ้านศาลาดิน อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม (ผู้ร่วมวิจัย) - พ.ศ. 2564 เรื่อง การมีส่วนร่วมของจิตอาสาในยุคคิวนอร์มอล (New Normal) ตามแนวพุทธบูรณาการ
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลาดิน อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	ดร.สิริพร ครองชีพ
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา
ประวัติการศึกษา	<ul style="list-style-type: none"> - ศาสตรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (พุทธศาสนาและปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย - ศาสตรศาสตรมหาบัณฑิต (พุทธศาสนาและปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย - รัฐศาสตรบัณฑิต (รัฐศาสตร์การปกครอง) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ประวัติการทำงาน	- อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา
ผลงานทางวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> - มโนทัศน์เรื่องมนุษย์ในพระคัมภีร์พุทธปรัชญา - การอยู่กับปัจจุบันด้วยหลักอานาปานสติ - คนดีท่ามกลางโควิด-19 - วิเคราะห์หลักตรรกศาสตร์ในพระพุทธานุชา - หลักธรรมในการดูแลคุณภาพชีวิตในสถานการณ์โควิด-19 - การตีความพระพุทธานุชา - สถานภาพทางพระวินัยของพระเทวทัต: กรณีขบถพระเจ้าพิมพิสาร - จักกวัตติสูตร: ว่าด้วยการปกครอง
ผลงานการวิจัย	<ul style="list-style-type: none"> - การประยุกต์ใช้หลักอิทธิบาท 4 เพื่อการพัฒนาบทเรียนผ่านสื่อสังคมออนไลน์ ตามทฤษฎีการสร้างองค์ความรู้ด้วยตนเอง ของโรงเรียนวัดราชบูรพ์บำรุง กรุงเทพมหานคร - แนวทางการจัดการการบริจาคตานของประชาชนช่วงสถานการณ์โควิด 19: ศึกษาเฉพาะ “ตู้ปันสุขในตำบลศาลายา” - การสังเคราะห์หลักธรรมทางพระพุทธศาสนาเพื่อนำมาใช้ในการดำเนินชีวิตปกติวิถีใหม่ - การอยู่ร่วมกันในสถานการณ์การระบาดของเชื้อไวรัสโคโรนา (COVID-19) ตามแนวพุทธปรัชญา
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม