

ทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน  
ในพุทธศาสนาเถรวาท  
Theory of Justification of Testimony in Theravada  
Buddhism Perspective

เด่นพงษ์ แสนคำ<sup>1</sup>, พุทธรักษ์ ปราบนอก<sup>2\*</sup>

Denpong Saenkum<sup>1</sup>, Puttharak Prabnok<sup>2\*</sup>

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น<sup>1,2</sup>

Faculty of Humanities and Social Science, Khon Kaen University<sup>1,2</sup>

\*Corresponding Author, e-mail: [budhpr@kku.ac.th](mailto:budhpr@kku.ac.th)

(Received: March 16, 2021 | Revised: May 18, 2021 | Accepted: May 18, 2021)

### บทคัดย่อ

ในประเด็นปัญหาทางญาณวิทยา คำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (testimony) ถือเป็นหนึ่งในแหล่งที่มาของความรู้ที่หลากหลายแหล่ง คำถามของประเด็นปัญหาดังกล่าวนี้นี้ก็คือว่า เมื่อใดที่คำบอกเล่าของประจักษ์พยานจะมีเหตุผลสนับสนุนหรือมีเหตุอันควรให้เชื่อ ในบทความนี้ผู้เขียนมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือ นำเสนอทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาท โดยทั่วไปแล้ว ทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานจะแบ่งได้ 2 ลักษณะคือ (1) แนวทางแบบลดทอนนิยมและ (2) แนวทางปฏิเสธลดทอนนิยม ตามแนวทางของทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนสำหรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน ผู้เขียนใช้ทฤษฎีดังกล่าวในการ

วิเคราะห์การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในพุทธศาสนาเถรวาท ผลการวิเคราะห์พบว่า พุทธศาสนาเถรวาทยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางลดทอนนิยม ซึ่งปรากฏในพระสูตรคือเกสปุตตสูตรและสันทกะสูตร โดยที่การให้เหตุผลสนับสนุนแบบลดทอนนิยมในพุทธศาสนาเถรวาท ถูกสนับสนุนโดยการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (transmission of testimony) ที่เป็นอิสระจากความเชื่อดั้งเดิมหรืออำนาจทางญาณวิทยา

**คำสำคัญ:** การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน,  
พุทธศาสนาเถรวาท, ลดทอนนิยม

## Abstract

In the epistemological issue on the source of knowledge, testimony is one in many sources of knowledge. The question of this issue is that, when testimony is to be justified. In this paper, I will present theory of justification of testimony in Theravada Buddhist perspective. Theory of justification for testimony include: 1) reductionism and 2) anti-reductionism. According to theory of justification for testimony, I did analytic of testimony in Theravada Buddhism from way of testimonial justification theory. The result of the study shows that, Theravada Buddhism is the reductionism justification which appears in KESAPUTTIYA and SANTAKA SŪTRA. Where, reductionism justification of Theravada Buddhism is justification supported by transmission of testimony is that independent to background of belief or epistemic authority.

**Keywords:** Justification of Testimony, Theravada Buddhism,  
Reductionism

## 1. บทนำ

คำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Testimony) หมายถึง คำบอกเล่าจากผู้อื่นที่เห็นเหตุการณ์หนึ่งๆ ด้วยตนเอง แล้วมาถ่ายทอดต่อเราในฐานะผู้รับฟัง เราจะถือว่าคำบอกเล่าของผู้อื่นนี้เป็นแหล่งที่มาของความรู้แหล่งหนึ่งที่นักญาณวิทยายอมรับ ทั้งนี้ก็เพราะว่าความรู้หลายอย่างของเรามาจากการบอกเล่าโดยประจักษ์พยาน กล่าวคือ เราไม่อาจจะได้ความรู้มาได้ด้วยตัวเราเองในหลายๆ ทาง อาทิ ข้อมูลทางประวัติศาสตร์ คุณค่าทางอาหารของสิ่งที่เรากินเข้าไป วันเกิดของเรา ข้อมูลทางภูมิศาสตร์ และข้อมูลอื่นๆ ที่ปรากฏในหนังสือ หรือสื่อสารสนเทศอื่นๆ ด้วยเหตุนี้ การอาศัยคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน หรือคำบอกเล่าของผู้ที่ไปเห็นมาด้วยตัวเขาเองแล้วมารายงานต่อเรา จึงจำเป็นในฐานะแหล่งที่มาของความรู้

อย่างไรก็ตาม คำถามที่ตามมาก็คือ แล้วเราจะเชื่อได้อย่างไรว่า คำบอกเล่าของประจักษ์พยานแบบใดเป็นคำบอกเล่าที่เชื่อถือได้ คำบอกเล่าของประจักษ์พยานแบบใดเป็นคำบอกเล่าที่เชื่อถือไม่ได้ การจะตอบคำถามนี้มีวิธีการตอบ 2 แนวทาง แนวทางแรกก็คือ พิจารณาการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Transmission of Testimony) หมายถึง พิจารณาว่าผู้พูดหรือผู้ที่ไปเป็นประจักษ์พยานจะต้องมีคุณลักษณะแบบใดจึงจะสามารถถ่ายทอดหรือส่งผ่านคำบอกเล่าไปให้กับผู้รับคำบอกเล่าได้อีกต่อไปได้อย่างถูกต้อง โดยทั่วไปก็มักจะอธิบายว่าการส่งผ่านคำบอกเล่าจะสมบูรณ์ก็ต่อเมื่อ ผู้พูดมีความรู้หรือความเชื่อพื้นฐานอย่างถูกต้องเกี่ยวกับเรื่องที่เขายกพูดออกไปหรือก็คือ “การที่คุณบอกกับฉันว่า  $p$  ก็สมารถที่จะพูดได้ว่าคุณให้ความรู้กับฉัน ถ้าคุณรู้ว่า  $p$ ” (Ross, 1986, pp. 69-88) โดยความหมายก็คือว่า การส่งผ่านจะทำให้เกิดความสมบูรณ์หรือผู้ฟังจะได้รับข้อมูลที่ถูกต้อง ผู้พูดจะต้องมีความรู้เกี่ยวกับสิ่งที่พูดหรือสิ่งที่ส่งผ่านไปยังผู้รับฟังนั่นเอง

(Hardwig, 1985, pp. 335-349; Dummett, 1994, p. 302) ส่วนแนวทางที่สอง เรียกว่าการพิจารณาจากการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Justification of Testimony) ตามแนวทางของการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานก็จะแบ่งเป็น 2 ทางคือ เมื่อรับคำบอกเล่ามาจะนำไปตรวจสอบก่อน เรียกว่าลดทอนนิยม (Reductionism) กับอีกทางหนึ่งคือ เมื่อรับคำบอกเล่ามาจะเชื่อทันทีเลย แต่ก็ไม่ใช่ว่าจะเชื่อเช่นนั้นตลอด เพราะเมื่อใดที่มีหลักฐานมาหักล้างก็จะไม่เชื่อความเชื่อดังกล่าว ซึ่งเรียกว่าปฏิเสธลดทอนนิยม (Anti-Reductionism)

การถกเถียงเกี่ยวกับแหล่งที่มาของความรู้ที่มาจากคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเป็นที่ถกเถียงกันมายาวนานในประวัติศาสตร์ปรัชญาตะวันตก ถ้าหากจะนับเริ่มต้นจริงๆ ก็เริ่มมาจากสมัยของเดวิด ฮูมว (David Hume) (Goldman, 2011, pp. 11-12) และเรื่อยมาจนถึงปัจจุบันนี้ ยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ ว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานจะต้องถูกให้เหตุผลสนับสนุนแบบใด หรือมีการส่งผ่านคำบอกเล่าแบบใด จึงจะนำไปสู่ความน่าเชื่อถือได้ อย่างไรก็ตามบทความนี้มุ่งเน้นความสำคัญไปที่การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานว่าควรมีการให้เหตุผลสนับสนุนแบบใดกันแน่ ที่ให้ความสำคัญกับประเด็นการให้เหตุผลสนับสนุนก็เพราะว่า เมื่อใดก็ตามที่เรารับคำบอกเล่ามา เราย่อมจะต้องให้คำอธิบายได้ว่าทำไมเราถึงยอมรับคำบอกเล่านั้น เพราะการให้คำอธิบายได้ว่าทำไมถึงยอมรับคำบอกเล่านั้น มันจะช่วยให้เราสามารถบอกหรือยืนยันในสิ่งที่เราเชื่อจากผู้อื่นได้ ว่าทำไมเราถึงเชื่อ

ดูเหมือนพุทธศาสนาเถรวาทจะมีท่าทีและคำอธิบายในเรื่องนี้อยู่เช่นกัน หากเรามองผ่านมุมมองของปรัชญาอินเดีย เราจะเรียกความรู้ที่มาจากผู้อื่นในทัศนะของพุทธศาสนาเถรวาทว่า “ศัพทประมาณ” (เป็นคำเดียวกับ คำบอกเล่าของประจักษ์พยานหรือ Testimony) ซึ่งมีนักวิชาการทางด้านปรัชญาพุทธศาสนาให้คำอธิบายไว้มากมาย (Jayatilke, 1963; Stoltz, 2009; Freschi, 2018) แต่คำอธิบายเหล่านั้น ไม่ได้มุ่งประเด็นไปที่คำถามว่า พุทธศาสนาเถรวาทมีท่าทีของการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในทางญาณวิทยาแบบใด และไม่ได้มีการศึกษาที่เป็นระบบกับท่าทีดังกล่าวนี้ นอกจากนี้หากเราถือว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานมาจากแหล่งต่างๆ เช่น หนังสือ สารสนเทศบนเว็บ คำบอกเล่าของผู้อื่น หรือข้อมูลจากแหล่งภายนอกตัว เราก็จะเห็นได้เช่นกันอีกว่า มีนักปรัชญาหลายคนพยายามนำเอาพุทธศาสนาเถรวาทมาอธิบายว่า หลักคำสอนของพุทธศาสนาสามารถพิจารณาคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่เป็นข้อมูลจากแหล่งภายนอกที่หลากหลายได้ (เช่น สมภาร พรหมตา, 2539) แต่ทั้งนี้ก็ไม่มีการศึกษามุมมองเกี่ยวกับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานของพุทธศาสนาเถรวาทอย่างจริงจัง ด้วยเหตุนี้เองผู้เขียนมองว่า การให้ความสำคัญของการกลับมาศึกษาคำบอกเล่าของประจักษ์พยานอย่างเป็นระบบในพุทธศาสนาเถรวาท จะช่วยให้เรามองเห็นสิ่งสำคัญสองประการเป็นอย่างน้อย ประการแรกคือ เห็นว่าพุทธศาสนาเถรวาทนำเสนอการให้เหตุผลสนับสนุนต่อคำบอกเล่าของประจักษ์พยานอย่างไร และประการที่สองเป็นผลสืบเนื่องจากประการแรกคือ จะทำให้เราเห็นว่าการนำเอาหลักการพิจารณาคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทมาพิจารณาสารสนเทศต่างๆ นั้น ความเป็นไปได้หรือมีขอบเขตเพียงเท่าใด

จากที่กล่าวไปในข้างต้น บทความนี้จึงมีความพยายามที่จะนำเสนอการค้นคว้าอย่างเป็นระบบตามแนวทางของญาณวิทยาว่าด้วยคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน เพื่อนำมาศึกษาว่าพุทธศาสนาเถรวาทมีท่าทีต่อคำบอกเล่าของประจักษ์พยานอย่างไร โดยมุ่งเน้นไปที่การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน บทความนี้จะนำเสนอออกเป็น 3 ส่วน โดยส่วนแรกคือส่วนถัดไปจะนำเสนอแนวคิดทั่วไปเกี่ยวกับการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน ส่วนที่สองจะนำเสนอการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาท

## 2. ทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน

เพื่อให้เข้าใจว่าการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานมีที่ไปที่มาอย่างไร และมีนักปรัชญาเสนอทฤษฎีเกี่ยวกับการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเป็นไปในทิศทางใดบ้าง ในส่วนนี้ผู้เขียนจะนำเสนอว่าทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานประกอบไปด้วยทฤษฎีใดบ้าง และแต่ละทฤษฎีมีความสำคัญที่แตกต่างกันออกไปอย่างไร โดยทั่วไปแล้ว นักปรัชญาที่นำเสนอทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน จะมีการกล่าวถึงกันอยู่ 2 ทฤษฎีด้วยกัน คือ ลดทอนนิยม (Reductionism) กับปฏิเสธลดทอนนิยม (Anti-Reductionism) ดังนี้<sup>1</sup>

### 1. การให้เหตุผลสนับสนุนตามแนวทางลดทอนนิยม

โดยทั่วไปแล้ว เมื่อเรารับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานมา แล้วถามหาความน่าเชื่อถือว่าเราจะเชื่อถือคำบอกเล่านั้นได้จริงๆ หรือไม่ และจะเชื่อถือ

---

<sup>1</sup> นักปรัชญาที่สนับสนุนแนวทางลดทอนนิยม เช่น David Hume, Elizabeth Fricker ส่วนนักปรัชญาที่สนับสนุนแนวทางปฏิเสธลดทอนนิยมก็เช่น Thomas Reid, Tyler Burge

อย่างไร นักปรัชญาที่สนับสนุนแนวทางแบบลทอนนิยมก็จะตอบว่า เราไม่อาจที่จะเชื่อมั่นคำบอกเล่านั้นได้เลย แต่ผู้รับฟังคำบอกเล่า (hearer) จะต้องทำหน้าที่ในการพิสูจน์ตัวคำบอกเล่านั้น โดยผู้ฟังจะต้องลทอนคำบอกเล่าจากที่ได้รับมา ไปเปรียบเทียบกับแหล่งความรู้อื่นๆ อย่างเช่น การอนุมานคำบอกเล่าเทียบกับความทรงจำของผู้ฟังเพื่อสรุปว่าสิ่งที่ผู้พูดพูดออกมานั้นเป็นจริง หรือ นอกจากนี้ อาจจะพิจารณาเปรียบเทียบกับความรู้เชิงประจักษ์ของผู้ฟังก็ได้ ว่าคำบอกเล่าของผู้พูดที่พูดออกมานั้นจะเป็นจริงหรือไม่ตามเหตุการณ์ที่ปรากฏในเชิงประจักษ์ (McMyler, 2011, p. 48) ดังนั้นท่าทีของการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานแบบลทอนนิยมจึงเป็นไปในลักษณะของข้อเสนอที่ว่า

“การให้เหตุผลสนับสนุนความรู้ที่มาจากคำบอกเล่าของประจักษ์พยานโดยผู้ฟังนั้น มีจุดเด่นคือ การอนุมานจากคำพูดของผู้พูดว่า  $p$  ผ่านการพิจารณาโดยไม่ขึ้นอยู่กับความน่าเชื่อถือของผู้พูดเพื่อสรุปว่า  $p$ ” (Moran, 2004)<sup>2</sup>

จากข้อความข้างต้นก็คือ การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางลทอนนิยมมีความแข็งแกร่งในเชิงแนวคิดตรงที่ว่าผู้ฟังไม่สนใจผู้พูดว่ามีคุณลักษณะอย่างไร แต่ผู้ฟังสนใจว่าคำบอกเล่าของผู้พูดจะสอดคล้องกับแหล่งความรู้หรือความเชื่ออื่นๆ ที่น่าเชื่อถือได้อย่างไร

---

<sup>2</sup>  $p$  เป็นสัญลักษณ์ที่ปรากฏให้เห็นโดยทั่วไปในวิชาญาณวิทยา ส่วนมากมักจะใช้แทนประพจน์ กล่าวคือ  $p$  ตัวนี้ ย่อมาจากคำว่า proposition ในภาษาอังกฤษนั่นเอง โดยความหมายในภาษาไทยก็คือ ประโยคบอกเล่าที่มีค่าความจริง (truth value)

ในประวัติศาสตร์ปรัชญาอาจย้อนกลับไปยังแนวคิดซึ่งเป็นพื้นฐานของ เดวิด ฮูม สำหรับฮูมแล้วการประเมินความน่าเชื่อถือของคำบอกเล่าอาจพิจารณาได้จาก การประเมินตัวเหตุการณ์ที่ประจักษ์พยานคนนั้น ๆ กล่าวถึง นั่นคือพิจารณาถึงความสอดคล้องกันระหว่างประสบการณ์ที่เราเคยประสบมาในอดีตกับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานคนนั้นๆ กระนั้นก็ตาม ฮูมยังอธิบายไว้ต่อไปอีกว่า ในบางครั้งเราอาจจะไม่เคยมีประสบการณ์กับเรื่องที่เราได้รับคำบอกเล่าจากประจักษ์พยานคนหนึ่งๆ แล้วอะไรคือสิ่งที่เราจะประเมินคำบอกเล่าจากประจักษ์พยานคนนั้น สำหรับ Hume สิ่งที่จะใช้ประเมินคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในกรณีที่เราไม่เคยมีประสบการณ์เรื่องนี้มาก่อนก็คือ การประเมินองค์ประกอบอื่น ๆ ของคำบอกเล่า เช่น การที่มีผู้อื่นเล่าเรื่องเช่นเดียวกับประจักษ์พยานคนนั้นๆ เล่าต่อเรา เราก็อาจจะเลือกเชื่อ (อัญชลี ปิยปัญญาวงศ์, 2547, น. 13-29) กล่าวโดยสรุปก็คือว่า การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางลดทอนนิยมก็คือ การที่ผู้เชื่อคนหนึ่งๆ จะเลือกเชื่อคำบอกเล่าจากประจักษ์พยานที่ถ่ายทอดมานั้น ก็ต่อเมื่อคำบอกเล่านั้นกล่าวสามารถลดทอนไปยังความทรงจำ ประสบการณ์ และการอุปนัย หรือความสอดคล้องอื่นๆ การลดทอนคำบอกเล่าไปยังสิ่งเหล่านี้จึงเรียกว่า “ลดทอนนิยม” ดังนั้น สำหรับแนวคิดแบบลดทอนนิยมคำบอกเล่าของประจักษ์พยานไม่ใช่แหล่งความรู้พื้นฐาน แต่เป็นแหล่งความรู้ที่จะต้องถูกลดทอนไปยังแหล่งที่มีความเป็นพื้นฐานมากกว่า

## 2. การให้เหตุผลสนับสนุนตามแนวทางปฏิเสธลดทอนนิยม

ทัศนะแบบปฏิเสธลดทอนนิยม (Anti-Reductionism) เห็นว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานสามารถเป็นแหล่งความรู้พื้นฐานได้ นั่นหมายความว่าทัศนะนี้ปฏิเสธการลดทอนไปยังประสบการณ์ ความทรงจำ และการอุปนัย ดังนั้น

จึงเป็นที่เข้าใจกันว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่ถูกให้เหตุผลแบบปฏิสเสธลดทอนนิยมอาจเรียกว่าเป็นพื้นฐานนิยม (fundamentalism) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือความจำเป็นทั้งหมดสำหรับความเชื่อของผู้ฟังที่จะได้รับการพิสูจน์ก็คือมันขึ้นอยู่กับคำบอกเล่าของผู้พูด ซึ่งหมายความว่าไม่มีข้อควรพิจารณาอื่น ๆ เช่น ข้อโต้แย้งเพิ่มเติม หรือหลักฐานภายนอก เป็นสิ่งจำเป็นในการสร้างการรับรองความถูกต้องของคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Gelfert, 2014, p. 100)

เมื่อพิจารณาเช่นนี้เราอาจเห็นว่าปฏิสเสธลดทอนนิยมคงจะเชื่อถือคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในทุกๆ กรณีไปได้ทั้งหมด แล้วถ้าเป็นเช่นนั้นเราจะแยกได้อย่างรวดเร็วคำบอกเล่าไหนมีมูลนำไปสู่ความน่าเชื่อถือและยอมรับได้ในที่สุด อันที่จริงไม่ใช่ว่าการยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนี้จะเป็นไปได้และต้องถือว่าคำบอกเล่าทุกอย่างเชื่อถือได้ทั้งหมด เพราะว่ากลุ่มนักปรัชญาที่สนับสนุนปฏิสเสธลดทอนนิยมไม่ได้ยืนยันว่าการให้เหตุผลรองรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในเบื้องต้นด้วยตัวเรานั้นจะเพียงพอที่จะบอกได้ว่ามันเป็นความรู้ได้เลยทันที เพราะคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้นอาจผิดพลาดได้ และการให้เหตุผลรองรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในเบื้องต้นอาจจะถูกหักล้างโดยการพิจารณาอื่นๆ ที่ผู้ฟังอาจนำมาใช้ในการตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อเสนอจากคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่เสนอต่อเรา (Gelfert, 2014, pp. 100-101) หรือที่ไทเลอร์ เบิร์ก (Tyler Burge) กล่าวเอาไว้ว่า “ผู้ฟังมีสิทธิ์ที่จะยอมรับคำบอกเล่าว่าเป็นเรื่องจริงและยอมรับได้สำหรับเขา เว้นแต่จะมีเหตุผลที่แข็งแกร่งกว่าที่จะไม่ทำเช่นนั้น” (Burge 1993, p. 467)

ในประวัติศาสตร์ปรัชญา นักปรัชญาที่สนับสนุนแนวคิดแบบปฏิสเสธลดทอนนิยมที่ต่อต้านแนวคิดลดทอนนิยมก็คือ โทมัส รีด (Thomas Reid) ซึ่งเขา

สนับสนุนที่จะยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งความรู้พื้นฐาน ซึ่งผู้เขียนก็ได้แสดงให้เห็นแล้วว่าทัศนะดังกล่าวยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งความรู้พื้นฐานก็จริง แต่ทั้งนี้การยอมรับดังกล่าวอาจจะถูกปฏิเสธได้เมื่อมีความเชื่ออื่นมาหักล้าง การมีความเชื่ออื่นหรือหลักฐานอื่นมาหักล้างเรียกว่าการมี ดีฟิตเตอร์<sup>3</sup> (defeater) นั่นคือตราบไต่ที่ความเชื่อที่ได้รับมาจากการบอกเล่าของประจักษ์พยานไม่มีการถูกทำลายด้วยดีฟิตเตอร์ผู้ฟังก็สามารถที่จะมีเหตุอันควรให้เชื่อในการยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานคนนั้นๆ ได้ (Lackey, 2011, p. 73) ตามที่ผู้เขียนได้กล่าวถึงคำอธิบายของ เทเลอร์ เบิร์ก หรือแม้แต่แมทธิว เวียนเนอร์ (Matthew Weiner, 2003) ก็ให้เหตุผลไว้เช่นกันว่า “เรามีเหตุผลในการยอมรับสิ่งที่เราได้รับมาจากการบอกเล่า เว้นเสียแต่ว่าเราจะมีหลักฐานเชิงบวก (Positive evidence) ที่ตรงกันข้ามกับการกระทำนั้น” ข้อสังเกตที่ดูชัดเจนต่อกรณีของการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางปฏิเสธลดทอนนิยมก็คือว่า ถ้าไม่มีหลักฐานเชิงบวกในการหักล้างหรือบอกปิดคำบอกเล่านั้นให้ตกไปได้ เราก็จำเป็นที่จะต้องยอมรับคำบอกเล่านั้นไว้ก่อน คำถามที่น่าสนใจก็คือว่าการมีดีฟิตเตอร์มาหักล้างคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้นเป็นไปได้อย่างไร และแบบไหนที่จะเรียกได้ว่าเป็นดีฟิตเตอร์สำหรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่เรายอมรับไว้แล้วก่อนหน้านี้ และเพื่อที่จะตอบคำถามในประเด็นดังกล่าวนี้ เจนิเฟอร์ แลกกี้ (Jennifer Lackey) เสนอว่ามีดีฟิตเตอร์อยู่ 2 ประเภทด้วยกันสำหรับการให้เหตุผลสนับสนุน

---

<sup>3</sup> ดีฟิตเตอร์ มาจากคำภาษาอังกฤษคือคำว่า defeater แปลว่าตัวหักล้าง ในความหมายก็คือว่า ถ้าเราเชื่อว่า  $p$  ซึ่งเป็นความเชื่อที่มาจากคำบอกเล่าของผู้อื่นเป็นความเชื่อที่จริง ณ เวลา  $t$  ใดๆ แต่เมื่อเวลาผ่านไป เราได้รับความเชื่อว่า  $p_1$  ซึ่งสามารถหักล้างกับ  $p$  ที่เรามีก่อนหน้าได้ เราจะเรียกการที่เราได้รับ  $p_1$  ว่า การมีดีฟิตเตอร์

ตามแนวทางปฏิสเสธตทอนนิยม ประเภทแรกเรียกว่า ดีฟิตเตอร์เชิงจิตวิทยา (psychological defeaters) ซึ่งเป็นดีฟิตเตอร์ที่เกิดขึ้นจากหลักฐานหรือเหตุผลคัดค้านที่ผู้ฟังได้มาในภายหลัง และประเภทที่สองเรียกว่า ดีฟิตเตอร์เชิงกฎเกณฑ์ (normative defeaters) เป็นดีฟิตเตอร์ที่มาหักล้างโดยที่ผู้ฟังมีความพยายามที่จะหักล้างความเชื่อนี้ในภายหลัง (Lackey, 2011, pp. 73-74) ข้อแตกต่างที่สำคัญคือ ดีฟิตเตอร์ประเภทแรกจะเกิดขึ้นจากการปรากฏของหลักฐานเอง ส่วนดีฟิตเตอร์ประเภทหลังจะเป็นความพยายามของผู้ฟัง ที่จะหาดีฟิตเตอร์มาหักล้างกับคำบอกเล่าที่ตนเองได้รับมา ซึ่งอย่างหลังบ่งถึงพันธะหน้าที่ของผู้รับฟังที่มีต่อข้อมูลที่เขาได้รับฟังมา

### 3. การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในพุทธศาสนาเถรวาท

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วว่า ความรู้ที่มาจากคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้น ในพุทธศาสนาจะเรียกว่า “ศัพทประมาณ” ความหมายก็คือ เป็นความรู้ที่มีความเกี่ยวข้องกับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตรงที่ว่าผู้ที่ทำหน้าที่เป็นประจักษ์พยาน (Testifier) ได้ประสบพบเจอสิ่งเหล่านั้นด้วยตัวเองแล้วนำมาบอกกับคนอื่น ซึ่งส่วนมากเป็นประสบการณ์ทางศาสนา ในส่วนนี้จะตอบคำถามว่าพุทธศาสนาเถรวาท ยอมรับศัพทประมาณหรือไม่ ถ้ายอมรับจะมีการให้เหตุผลสนับสนุนแบบไตร่ตรองลตทอนนิยมกับปฏิสเสธตทอนนิยม

## 1. พุทธศาสนาเถรวาทยอมรับศัพท์ประมาณหรือไม่

คำว่าศัพท์ (sabda) มีความหมายก็คือ “เสียง” (sound) ในแง่ของเสียงที่เกิดขึ้นในการเปล่งเสียงของสัตว์และมนุษย์ ในความเป็นจริงแล้วนั้น คำว่าศัพท์ (sabda) มีความคล้ายคลึงกันกับคำว่า “verbal” ที่มีความหมายเกี่ยวกับการถ่ายทอดโดยคำพูดที่อาจจะเรียกว่าเป็นมุขปาฐะก็ได้ ส่วนในบริบททางปรัชญาเมื่อเรากล่าวถึงคำว่า ศัพท์ มันมีแนวโน้มที่จะเป็นไปในทิศทางที่ว่าเป็นการแสดงออกถึงหรือคุณสมบัติทางภาษาที่กล่าวถึงสถานะของประพจน์ที่จะสื่อความหมายและค่าความจริง นอกจากนี้ ศัพท์ ยังแตกต่างไปจาก “คำ” (word) ที่เป็นหน่วยทางภาษาศาสตร์และทำหน้าที่เสมือนเป็นโครงสร้างของภาษาพูด (Bilimoria, 1988) ดังนั้นศัพท์จึงน่าจะเกี่ยวข้องกับความหมายของความรู้เชิงประพจน์ (propositional knowledge) ในทางญาณวิทยา และพุทธศาสนาเถรวาทก็ถือว่าศัพท์ประมาณเป็นความรู้หรือประมาณชนิดหนึ่งได้เช่นกัน

หากเราพิจารณาพุทธศาสนาเถรวาทในฐานะปรัชญาสำคัญสำนักหนึ่งของปรัชญาอินเดีย เราอาจจะพบว่าพระสูตรบางพระสูตรกล่าวถึงศัพท์ประมาณหรือคำบอกเล่าของผู้อื่นไว้อย่างน่าสนใจ อย่างน้อยที่สุดพระสูตรที่ดูเหมือนจะคุ้นเคยกันกับชาวพุทธก็คือพระสูตรที่ชื่อว่า “เกสปุตตสูตร” หรือ “กาลามสูตร” นั่นเอง พระสูตรนี้เป็นพระสูตรที่แสดงถึงการสนทนาระหว่างพระพุทธเจ้ากับชาวเกสปุตตนิคมที่ไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วพูลถามพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับว่าตนควรจะเชื่อคำบอกเล่าของพราหมณ์ในลักษณะใด เพราะทำไมจึงเชื่อคำบอกเล่า นั้น โยความในพระสูตรมีความว่า

“มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่ง มาถึงเกสปุตตนิคมนี้ สมณพราหมณ์พวกนั้นพูดแสดงแต่ถ้อยคำของตนเชิดชูให้เห็นว่า ดี ชอบควรจะถือตามถ้อยคำเดียว พูดคัดค้านข่มถ้อยคำของผู้อื่น ดู

หมิ่นเสียว่าไม่ดีไม่ชอบ ไม่ควรจะถือตาม ทำถ้อยคำของตนให้เป็นปฏิบัติแก่ถ้อยคำของผู้อื่น ครั้นสมณพราหมณ์พวกหนึ่งอื่นมาถึงเกสปุตตนิคมนี้อีก ก็เป็นเหมือนพวกก่อน เป็นอย่างนี้ทุกๆ หมู่ จนข้าพระองค์มีความสงสัย ไม่รู้ว่าท่านสมณะเหล่านี้ ใครพูดจริง ใครพูดเท็จดังนี้。” (อง.ติก. (ไทย) 34/505/338)

จากข้อความข้างต้นที่ชาวเกสปุตตนิคมได้พูลถามพระพุทธเจ้าแสดงให้เห็นถึงความเชื่อมั่นต่อสถานะทางญาณวิทยาที่มากับคำบอกเล่าของพราหมณ์พวกหนึ่ง กล่าวคือ เรา (ในที่นี้หมายถึงชาวเกสปุตตนิคม) จะสามารถเชื่อถือคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (คำบอกเล่าของพราหมณ์พวกหนึ่ง) ได้อย่างไรกัน นั้นหมายความว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเป็นประเด็นสำคัญในฐานะของแหล่งที่มาของความรู้มาตั้งแต่สมัยอินเดียโบราณแล้ว ซึ่งถ้าจะพูดในบริบทของปรัชญาอินเดียก็คือศัพทปรมาณูที่ได้รับมานั้น เราจะสามารถเชื่อถือนั้นได้บนเงื่อนไขใด จากคำถามของชาวเกสปุตตนิคมข้างต้น พระพุทธเจ้าทรงตรัสตอบไปว่า

“ควรแล้วท่านจะสงสัย ความสงสัยของท่านเกิดขึ้นแล้วในเหตุควรสงสัยจริง ท่านอย่าได้ถือโดยได้ฟังตามกันมา อย่าได้ถือโดยลำดับสืบๆ กันมา อย่าได้ถือโดยความตื่นว่าได้ยินอย่างนี้ๆ อย่าได้ถือโดยอ้างตำรา อย่าได้ถือโดยเหตุ निकेता อย่าได้ถือโดยนัยคือคาดคะเน อย่าได้ถือโดยความตรึกตามอาการ อย่าได้ถือโดยชอบใจว่า ต้องกันลัทธิของตน อย่าได้ถือโดยเชื่อว่า ผู้พูด

สมควรจะเชื่อได้ อย่าได้ถือโดยความนับถือว่า สมณะผู้นี้เป็นครู  
ของเรา

เมื่อใดท่านรู้ด้วยตนเองแล้วว่า ธรรมเหล่านี้ เป็นอกุศลธรรม  
เหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเดียน ธรรมเหล่านี้ ใคร  
ประพฤติดีเต็มที่แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นไปเพื่อ  
ทุกข์ ดังนี้ ท่านควรละธรรมเหล่านั้นเสีย เมื่อนั้น” (อง.ติก. (ไทย)  
34/505/338-339)

จากข้อความในเกสปุตตสูตรข้างต้น มินียะ 2 ประการที่มักเกิดขึ้นกับ  
ชาวพุทธที่อ่านพระสูตรนี้ ประการแรกก็คือกลุ่มที่อ่านแล้วตีความว่าคำบอกเล่า  
ของผู้อื่นยอมรับไม่ได้ ไม่ถือว่าเป็นความรู้ตามแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาท  
เพราะในพระสูตรดังกล่าวบอกว่าไม่ให้เชื่อสิ่งเหล่านี้ แต่อีกประการหนึ่งก็คือกลุ่ม  
ที่ถือว่าเราถือเอาคำบอกเล่าของผู้อื่นมาเป็นแหล่งที่มาของความรู้ได้ก็ต่อเมื่อ เรา  
สามารถพินิจพิเคราะห์ด้วยตัวตนของเราอย่างรอบคอบแล้วค่อยยอมรับ ดู  
เหมือนว่าความเข้าใจส่วนมากในพระสูตรนี้มุ่งไปที่แบบแรก คือ ปฏิเสธคำบอก  
เล่าของผู้อื่นเพราะถ้ายอมรับก็จะเกิดความขัดแย้งในตัวเองในที่สุด ตรงนี้ต้อง  
ระวังในการตีความพอสมควร เพราะพระพุทธเจ้าไม่ได้บอกว่าเราไม่ควรรับเอาคำ  
บอกเล่าของผู้อื่นมาเป็นแหล่งที่มาของความรู้ พระพุทธเจ้าถือว่าเราสามารถที่จะ  
ยอมรับแหล่งที่มาของความรู้จากคำบอกเล่าของผู้อื่นหรือคำบอกเล่าของประจักษ์  
พยานได้ ถ้ามันถูกพินิจพิเคราะห์ให้ดีแล้ว

เมื่อพิจารณาจากการตีความข้างต้น คำถามที่ตามมาคือถ้าเรากำลังพูดถึง  
คำบอกเล่าของประจักษ์พยานหรือ Testimony นั้น ถือว่าเป็นสิ่งที่ยอมรับได้  
หรือไม่ เพราะนักวิชาการทางพุทธปรัชญาหลายคนไม่ได้พูดถึงคำบอกเล่าของ

ประจักษ์พยาน (Testimony) ในฐานะแหล่งที่มาของความรู้โดยตรงไปตรงมา และหลายคนก็เห็นว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานไม่ถือว่าเป็นแหล่งที่มาของความรู้ตามที่ศณะของพุทธศาสนาเถรวาท แล้วความหมายของข้อยืนยันนี้คืออะไร? เราจะถือว่าพุทธศาสนาเถรวาทปฏิเสธคำบอกเล่าของประจักษ์พยานหรือที่เรียกว่าศัพทประมาณหรือไม่? แน่นอนว่าพระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธศัพทประมาณ แต่ศัพทประมาณที่พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธนั้นเป็นศัพทประมาณที่กลุ่มนักปราชญ์อินเดียโบราณสมัยนั้นเชื่อกัน<sup>4</sup> กล่าวคือ ในระบบปรัชญาอินเดียบางสำนักถือว่าศัพทประมาณเป็นคำบอกเล่าที่อยู่นอกเหนือไปจากคำบอกเล่าทั่ว ๆ ไปที่หมายถึงคำพูดเท่านั้น แต่ศัพทประมาณที่น่าเชื่อถือคือศัพทประมาณที่มาจากคัมภีร์พระเวทและคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่เป็นผู้เชี่ยวชาญ (พวกพราหมณ์) ซึ่งข้อความต่างๆ ในคัมภีร์พระเวทถูกหมายรวมถึงในบริบทนี้ และเชื่อถือได้เพราะมาจากพระเจ้าผู้ที่ทรงรู้และเชื่อถือได้อย่างแน่นอน (Jayatilke, 1963, pp. 172-173) ยกตัวอย่างปรัชญาในบางสำนักอย่างเช่นปรัชญานายายะที่ไม่เชื่อในเรื่องพระเจ้า ก็ไม่ได้ปฏิเสธคัมภีร์พระเวทไปอย่างสิ้นเชิง เพราะยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ในเชิงประวัติศาสตร์ว่าผู้เขียนคัมภีร์พระเวทก็เป็นมนุษย์ที่เป็นกลุ่มคนที่มีความน่าเชื่อถือ ด้วยเหตุนี้เราจึงเห็นว่านักตรรกศาสตร์ของสำนักปราชญ์นายายะปฏิบัติตามข้อความในคัมภีร์พระเวทในฐานะ “ระดับชั้นย่อยของการ

---

<sup>4</sup> อย่างไรก็ตามอาจเกิดคำถามที่ตามมาคือ หลักกาลามสูตร โดยเนื้อหาแล้วไม่ได้จำเพาะเจาะจงตักเตือนเรื่องการเชื่อตามๆ กันของปราชญ์อินเดียก่อนหน้าการมีอยู่ของพุทธศาสนาแต่เพียงอย่างเดียว อีกทั้งยังสอนไม่ให้เชื่อเพียงเพราะถูกต้องตามหลักตรรกะด้วย แต่การพิจารณาเรื่องตรรกะ ไม่ใช่ศัพทประมาณที่เรากำลังพิจารณา เพราะเรื่องของตรรกะ เป็นเรื่องที่มีความเกี่ยวเนื่องกับอนุมานประมาณ ไม่ใช่ศัพทประมาณ

ถ่ายทอดคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน” (sub-class of verbal testimony) (Jayatilleke, 1963, p. 173)

จะเห็นได้ว่าปรัชญาสำนักต่างๆ ยอมรับศัพทประมาณอันเนื่องมาจาก คัมภีร์พระเวท เพราะ (1) เป็นคำพูดจากพระเจ้าซึ่งเป็นสัพพัญญูเชื่อถือได้ และ (2) เป็นการแต่งคัมภีร์จากพราหมณ์ผู้มีความรู้และน่าเชื่อถือ และถ้าเรานิยาม ความหมายของศัพทประมาณตามคานิยามนี้และที่อธิบายไปแล้วในส่วนก่อนหน้า ข้อสรุปที่ได้ก็เป็นที่แน่นอนว่าพุทธศาสนาปฏิเสธศัพทประมาณในกรณีเช่นนี้ ดังที่ ชยติลเลเก (Jayatilleke, 1963: 185) นักวิชาการทางด้านพุทธปรัชญาคณสำคัญ ได้อธิบายว่า พระพุทธเจ้ายืนยันว่าความเชื่อที่อยู่บนพื้นฐานของจารีตหรือบรรทัดฐานทางความเชื่อที่ฟังตาม ๆ กันมา (anussava) ที่แม้จะเป็นสิ่งที่น่าเชื่อถือที่สุดก็ตาม ก็ไม่มีหลักประกันว่ามันจะเป็นจริงและมันอาจจะผิดได้ และที่ศณะที่ควรจะเป็นก็คือว่า เราจะต้องแสวงหาการตัดสินใจหรือการยืนยันเกี่ยวกับความจริงของ ประพจน์นั้น ๆ เอาไว้ ด้วยเหตุนี้ เมื่อใดก็ตามที่เราได้ยินได้ฟังมาว่า p จากจารีตหรือบรรทัดฐานทางความเชื่อที่ฟังตาม ๆ กันมา (anussava) เราจะไม่ยืนยันหรืออ้างว่าเรารู้ว่า p เนื่องจากว่า p อาจจะเป็นเท็จได้ นี่เป็นการปฏิเสธอย่างชัดเจนต่อการเชื่อคำบอกเล่าที่เชื่อสืบ ๆ กันมาว่าเป็นความรู้ (Jayatilleke, 1963: 185) ข้อควรตระหนักคือการอธิบายการปฏิเสธคำบอกเล่าที่สืบต่อ ๆ กันมานี้ เป็นการอธิบายในยุคสมัยของอินเดียโบราณที่ปฏิเสธความรู้ที่มาจากการบอกเล่าสืบต่อกันบนฐานของความเชื่อในพระเจ้าของอินคูนั่นเอง นั่นหมายความว่าพุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้ปฏิเสธคำบอกเล่าโดยทั่วไปหากเราพิจารณาพิเคราะห์ไตร่ตรองแล้วรับเอาได้ แต่ปฏิเสธคำบอกเล่าเกี่ยวกับความเชื่อในพระเวท นอกจากนี้ชยติลเลเก (Jayatilleke, 1963, p. 186) ยังได้ยกเอาสันทกสูตรมาเป็นตัวอย่างอธิบายการปฏิเสธ anussava ว่าเป็นความรู้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งครูสอนศาสนาหลายคนในยุค

นั่นต่างก็เป็นนักอนุรักษนิยมสุดโต่งที่ยึดถือความจริงตามคำบอกเล่าสืบ ๆ กันมา (anussava) และเทศนาหลักคำสอนตามสิ่งที่ตนรับเอามา ตามจารีตบรรทัดฐานดั้งเดิม (itihaitihaparamparāya) หรือตามอำนาจของคัมภีร์ ตามอำนาจของคัมภีร์ (pitaka sampadāya) ซึ่งการสอนตามแนวทางนี้อาจมีข้อผิดพลาดได้ดังปรากฏในสันทกสูตรว่า

“สันทกะ อีกประการหนึ่ง ศาสดาบางคนในโลกนี้ เป็นผู้เชื่อถือการฟังตามกันมา เป็นผู้เชื่อถือว่าจะจริงด้วยการฟังตามกันมา ศาสดานั้นจึงแสดงธรรมด้วยการฟังตามกันมา ด้วยการถือสืบ ๆ กันมาว่าอย่างนั้นๆ และด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ ศาสดาผู้เชื่อถือด้วยการฟังตามกันมา ผู้เชื่อถือว่าจะจริงด้วยการฟังตามกันมา ย่อมมีการฟังถูกบ้าง ฟังผิดบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้าง เป็นอย่างอื่นบ้าง

ในพรหมจรรย์ของศาสนานั้น วิญญูชนย่อมเห็นประจักษ์ชัดดังนี้ว่า ‘ท่านศาสนานี้เป็นผู้เชื่อถือการฟังตามกันมา เป็นผู้เชื่อถือว่าจะจริงด้วยการฟังตามกันมา ท่านศาสนานั้นจึงแสดงธรรมด้วยการฟังตามกันมา ด้วยการถือสืบ ๆ กันมาว่าอย่างนั้นๆ และด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ เมื่อศาสนาดูเชื่อถือการฟังตามกันมา เชื่อว่าจริงด้วยการฟังตามกันมา ย่อมมีการฟังถูกบ้าง การฟังผิดบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้างเป็นอย่างอื่นบ้าง’ วิญญูชนนั้นรู้ดังนี้ว่า ‘ลัทธินี้เป็นการประพฤติพรหมจรรย์ ที่ไม่น่าวางใจ’ ย่อมเบื่อหน่ายหลีกไปจากพรหมจรรย์นั้น

สันทกะ พรหมจรรย์ที่ไม่น่าวางใจที่วิญญูชนไม่พึงอยู่  
ประพตฺติเลย ถึงเมื่ออยู่ก็ทำกุศลธรรมที่ถูกต้องให้สำเร็จไม่ได้  
เป็นประการที่ 2 ที่พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นผู้ทรงรู้ ทรงเห็น  
เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้า ตรัสไว้แล้ว” (ม.ม. (ไทย)  
13/231/271-272)

จากข้อความในพระสูตรข้างต้น จะพบว่าข้อโต้แย้งที่ชัดเจนที่  
พระพุทธรเจ้าทรงยกมาโต้แย้งกับพราหมณ์ก็คือ เหล่าครูสอนศาสนาหรือพราหมณ์  
ซึ่งมีความเป็นอนุรักษนิยมอยู่แต่เดิมแล้วนั้น อาจจะยึดมั่นในสิ่งที่ตนได้ยินได้ฟัง  
มา แต่ก็ไม่แน่ว่าตนจะจำสิ่งนั้นได้ดี หรือจำสิ่งนั้นไม่ได้ ตลอดถึงสิ่งนั้น  
อาจจะจริงหรือเป็นเท็จก็ได้ ด้วยเหตุนี้บุคคลซึ่งมีปัญหาใคร่ครวญ เมื่อ  
พิจารณาใคร่ครวญแล้วเห็นว่าครูสอนศาสนาของตนที่เป็นนักอนุรักษนิยมเช่นว่านี้  
จึงปฏิเสธที่จะเลือกเชื่อคำสอนของครูสอนศาสนาดังกล่าว (Jayatilleke, 1963,  
p. 186)

จะเห็นได้อย่างชัดเจนว่า พระพุทธรเจ้าทรงปฏิเสธคำบอกเล่าที่สับสน กัน  
มาโดยปราศจากการตรวจสอบ เพราะเมื่อเราใช้สติปัญญาตรวจสอบใคร่ครวญดี  
แล้วก็สามารถที่จะพิจารณาว่าทำไมควรเชื่อหรือไม่ควรเชื่อ แต่ที่สำคัญคือการที่  
เราพิจารณาครูสอนศาสนาซึ่งเขาได้รับคำสอนมาอย่างไม่น่าเชื่อถือ คือรับมาแบบ  
อนุรักษนิยมแบบจารีตดั้งเดิมตามความเชื่ออันดึกดำบรรพ์ที่จะถูกปฏิเสธว่าสิ่งนั้นคือ  
ความรู้ จากการพิจารณาทั้งหมดข้างต้นคงเพียงพอที่จะตอบคำถามแล้วว่าพุทธ  
ศาสนาเถรวาทยอมรับศัพทประมาณหรือไม่ ผู้เขียนเห็นว่าเราจะต้องแยกให้เห็น  
ว่าศัพทประมาณที่เราพิจารณาอยู่ในความหมายนี้มี 2 อย่าง อย่างแรกคือศัพท  
ประมาณในแง่ของความรู้ที่เป็นการพูดทั่วไป กับอย่างที่สองคือความรู้ที่ถูก

สร้างขึ้นในคัมภีร์ที่เชื่อว่ามาจากพระเจ้าในความเชื่อของฮินดูหรือมาจากผู้เขียนซึ่งมีความน่าเชื่อถือ จากทั้งสองอย่างนี้พุทธศาสนาปฏิเสธอย่างชัดเจนในอย่างหลังดังปรากฏในพระสูตรต่างๆ เพราะในยุคนั้นถือว่าความรู้จากแหล่งที่มาในอย่างหลังมีความน่าเชื่อถือ กระนั้นก็ตามพุทธศาสนาเถรวาทได้เน้นย้ำว่าในบางครั้งก็อาจจะนำไปสู่การยอมรับคำบอกเล่านั้นๆ ได้ หากคำบอกเล่านั้นถูกตรวจสอบแล้วอย่างดี ตอบให้ชัดเจนอีกครั้งคือพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธว่าศัพทประมาณยอมรับไม่ได้ หากเรานิยามศัพทประมาณให้มีความหมายแคบๆ ตามคติของพราหมณ์ในอินเดียโบราณพระพุทธเจ้าย่อมปฏิเสธศัพทประมาณดังกล่าวแน่นอน แต่ในความเป็นจริงศัพทประมาณมีขอบเขตกว้างกว่านั้น ดังนั้นการปฏิเสธศัพทประมาณของพระพุทธเจ้าจึงเป็นการปฏิเสธอย่างมีเงื่อนไข ไม่ใช่การปฏิเสธในทุกกรณี

## 2. การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในพุทธศาสนาเถรวาท

คำถามที่เราจะตอบในตอนนี้คือคำถามที่ว่า การรับฟังคำบอกเล่าของผู้อื่นหรือคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้น พุทธศาสนาเถรวาทถือว่าเป็นความรู้ได้หรือไม่ โดยทั่วไปแล้วในทางพระพุทธศาสนา การยอมรับความรู้จากผู้อื่นเรียกว่าความรู้ชั้น “สุตมยปัญญา” (Sutamayā-paññā, SMP) เป็นความรู้หรือปัญญาที่มาจากพื้นฐานของการรับฟังหรือการเรียนรู้มาจากผู้อื่น ซึ่งปัญญาประเภทนี้มีความเกี่ยวข้องกันอย่างชัดเจนกับความรู้ภายนอกตัวเรา และสุตมยปัญญานี้เกิดจากการเรียนรู้ที่ได้รับจากการฟังผู้อื่นที่เรียกว่า “ปรโตโฆชะ”

(Paratoghosa) ซึ่งเป็นการเรียนรู้ที่มาจากผู้ที่เรียกว่า “กัลยาณมิตร” (Kalayānamittatā) (Keo, 2018, p. 80)

สำหรับการรับความรู้จากผู้อื่นนั้น ดังที่ผู้เขียนได้อธิบายไปแล้วว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธความรู้ที่มาจากภายนอกตัวเรา แต่การรับรู้นั้น จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องพิจารณาให้ถี่ถ้วนเสียก่อน กล่าวคือ ในขั้นแรกที่เรา รับความรู้ภายนอกตัวเราที่เรียกว่า สุตมยปัญญาแล้วนั้น เราจะนำไปสู่ขั้นที่สอง ของความรู้ที่เรารับมา นั่นคือใช้ “จินตามยปัญญา” (Cintāmaya-paññā) โดย คิดอย่างมีเหตุผล พยายามทำความเข้าใจสิ่งที่รับมาด้วยปัญญาและยอมรับความรู้ ภายนอกที่รับมานั้นในที่สุด การรับใช้จินตามยปัญญานี้ในบางที่อาจจะเรียกได้ว่าเป็น “โยนิโสมนสิการ” (Yonisomanasikāra) (Keo, 2018, p. 81) ในพุทธ ศาสนาเถรวาทนั้นการฟังหรือการรับความรู้จากผู้อื่น ถ้าจะให้เกิดรู้นั้น จำเป็นต้องมีโยนิโสมนสิการ และปรโตโฆษจากกัลยาณมิตรนั่นเอง ดังนั้นพุทธ ศาสนาเถรวาทจึงไม่ได้ปฏิเสธคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Testimony) แต่คำ บอกเล่านั้นจะนำไปสู่สัมมาทิฐิได้จะต้องประกอบด้วยโยนิโสมนสิการ นั่นเอง ดังนั้นพุทธศาสนาเถรวาทจึงมีท่าทีต่อญาณวิทยาว่าด้วยคำบอกเล่าของประจักษ์ พยานในลักษณะของลดทอนนิยม (reductionism)

ทัศนะแบบลดทอนนิยมก็คือทัศนะที่มองว่าคำบอกเล่าของประจักษ์ พยานมิใช่ความรู้พื้นฐานที่เมื่อเราฟังแล้วจะเชื่อได้เลย แต่ทัศนะแบบลดทอน นิยมบอกเราว่า เราจำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องตรวจสอบโดยการลดทอนคำบอกเล่าที่เรา รับมาไปยังแหล่งอื่นๆ ก่อน เพื่อพิสูจน์ตัวคำบอกเล่านั้น ๆ สำหรับทัศนะของพุทธ ศาสนานั้น ผู้เขียนเห็นว่าเป็นแบบลดทอนนิยม คือ ไม่ถือว่าคำบอกเล่าของผู้อื่น เป็นแหล่งที่มาของความรู้ที่เป็นพื้นฐานซึ่งเชื่อได้เลย สิ่งที่ชัดเจนที่สุดคือการยอมรับ คำบอกเล่าของประจักษ์พยานจากคัมภีร์ ในหนังสือ Early Buddhist Theory

of Knowledge บทที่ 4 เกี่ยวกับทัศนะของพุทธศาสนาต่อความเชื่อในคัมภีร์นั้น ชยติลเลเก ได้แสดงเอาไว้อย่างชัดเจนว่าพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งความรู้พื้นฐาน โดยจัดกลุ่มของปรัชญาอินเดีย สำนักต่างๆ ก่อนหน้าว่ามี 2 หลักๆ กลุ่มแรกคือกลุ่มที่เชื่อว่าพระเวทมาจากพระเจ้าที่ทรงเป็นสัพพัญญูรู้ทุกสิ่ง กับอีกกลุ่มหนึ่งเชื่อว่าพระเวทมาจากผู้แต่งที่เป็นผู้เชี่ยวชาญ ซึ่งทั้งสองกลุ่มนี้พุทธศาสนาปฏิเสธ เป็นที่ชัดเจนว่าการปฏิเสธกลุ่มแรกเป็นการปฏิเสธอย่างตรงๆ ว่า การอ้างอำนาจศักดิ์สิทธิ์เพื่อยอมรับคำบอกเล่าของอำนาจนั้นในฐานะแหล่งความรู้พื้นฐานเป็นไปไม่ได้ ส่วนการปฏิเสธกลุ่มหลังก็คือปฏิเสธลดทอนนิยามที่วางอยู่บนฐานของอำนาจทางญาณวิทยา

คำถามที่ตามมาจึงมี 2 คำถาม คำถามแรกคือ พุทธศาสนาปฏิเสธอำนาจศักดิ์สิทธิ์จากการอ้างความเป็นสัพพัญญูเพื่อปฏิเสธคำบอกเล่าจากพระเวทในฐานะแหล่งความรู้พื้นฐานนั้น เป็นการบอกได้แทนสิ่งทั้งหมดเลยหรือไม่ว่าพุทธศาสนาปฏิเสธท่าทีแบบยอมรับคำบอกเล่าว่าเป็นแหล่งความรู้พื้นฐาน และคำถามที่สองก็คือ การที่เขียนสรุปท่าทีว่าพุทธศาสนาเป็นลดทอนนิยามเกี่ยวกับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้นมันจะขัดแย้งในตัวเองหรือไม่ เนื่องจากหลักฐานที่ ชยติลเลเก อ้างถึงคัมภีร์นั้น เขาแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาปฏิเสธคำบอกเล่าจากพระเวทตามแนวทางลดทอนนิยาม ที่ลดทอนไปยังอำนาจทางญาณวิทยาของผู้เชี่ยวชาญ

สำหรับคำถามแรก จริงอยู่ว่าพุทธศาสนาเองปฏิเสธคำบอกเล่าที่มีความน่าเชื่อถือที่อ้างอิงอยู่กับอำนาจทางญาณวิทยาที่ศักดิ์สิทธิ์ โดยไม่ว่าอำนาจนั้นจะมาจากสัพพัญญูพระเจ้าผู้เป็นเจ้าตามความหมายของพระเวท หรือมาจากผู้เชี่ยวชาญในการเขียนพระเวทตามนัยของปรัชญานายายะก็ตาม แต่ท่าทีที่เห็นได้ชัดเจนอย่าง

ยิ่งของพุทธศาสนาเถรวาทก็คือ ก่อนข้างจะมีท่าทีที่วางเฉยต่อบอกเล่าเหล่านั้น  
ดังจะเห็นได้ชัดในพระสูตรทั้งหลายที่มักจะขึ้นต้นด้วยคำว่า “ดังที่ได้สดับมา” ซึ่ง  
ก็เสมือนการบอกเป็นนัยว่าผู้ที่รับคำบอกเล่านี้ต้องพิจารณาต่อไปเองว่าจะเป็  
นอย่างไร เพราะผู้ถ่ายทอดคำบอกเล่ามาอีกชั้นหนึ่งก็ไม่ได้ตัดสินล่วงหน้าว่าสิ่งที่ตน  
ได้ยินได้ฟังมานั้นเป็นจริงหรือเท็จ และนี่เองเป็นการเชื่อมต่อการบอกเล่าพุทธ  
ศาสนาเถรวาทมีลักษณะเป็นการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลดทอนนิยม ดังนั้น  
ผู้เขียนจึงเห็นว่าสำหรับพุทธศาสนาเถรวาทแล้วนั้นการปฏิเสธคำบอกเล่าของ  
ประจักษ์พยานว่าเป็นแหล่งความรู้พื้นฐานนั้นมีความชัดเจนในตัวเองอย่างมาก  
นั่นก็เพราะว่าคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่เป็นแหล่งความรู้พื้นฐานก็คือการ  
ยอมรับแบบปฏิเสธลดทอนนิยม เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่สอนอยู่แล้ว เพราะการที่  
เรารับฟังอะไรมาก็ตามเราจะเชื่อทันทีเลยไม่ได้ อย่างในกรณีของการเชื่อในตัว  
ของผู้แต่งพระเวทว่าผู้แต่งเป็นสัพพัญญูหรือเป็นผู้เชี่ยวชาญก็ไม่อาจเชื่อถือทันที  
ได้เลย แต่อย่างไรก็ตาม ในกรณีของผู้แต่งที่เป็นสัพพัญญูและเป็นผู้เชี่ยวชาญนั้น  
ถือเป็นกรณีของลดทอนนิยมอยู่ เพราะเมื่อเราได้คำบอกเล่ามาเราจะถามหาว่ามา  
จากใคร ถ้ามาจากผู้ที่เป็นสัพพัญญูหรือผู้ที่เป็นผู้เชี่ยวชาญจึงจะเชื่อถือ จะเห็นได้  
ว่าเป็นการลดทอนไปหาอำนาจเชิงญาณวิทยาของปัจเจกบุคคล ดังนั้นจะต้องแยก  
ให้ชัดเจนว่าการเชื่อในสัพพัญญูและผู้เชี่ยวชาญนั้นไม่ใช่การเชื่อแบบปฏิเสธ  
ลดทอนนิยม แต่เป็นการเชื่อแบบลดทอนนิยม แต่การเชื่อแบบลดทอนนิยมเช่นนี้  
พุทธศาสนาก็ไม่ถือว่าเป็นความรู้ได้ เพราะสอนให้ปฏิเสธอำนาจทางญาณวิทยา  
ของตัวบุคคลเป็นสำคัญ

ดังนั้นจึงนำไปสู่คำถามสำคัญที่สองที่ว่าพุทธศาสนาจะเกิดความชัดเจน  
ในตัวเองหรือไม่ เพราะถ้าเป็นการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์  
พยานตามแนวทางลดทอนนิยม แล้วทำไมจึงไม่ยอมรับการลดทอนไปยังความเป็น

สัพพัญญูและความเชี่ยวชาญ คำตอบก็คือพุทธศาสนามองว่าเมื่อเรารับคำบอกเล่ามา เราต้องพิจารณาให้รอบคอบเสียก่อน และการเชื่อมั่นในอำนาจทางญาณวิทยานั้น ถ้ามองในทัศนะของพุทธศาสนาไม่น่าจะเป็นการลดทอนเพื่อยืนยันความรู้ได้ ซึ่งประเด็นนี้เกี่ยวข้องกันกับที่ผู้เขียนจะอภิปรายต่อไป นั่นคือการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน แต่สำหรับในส่วนนี้ข้อสรุปง่ายๆ ก็คือว่า การให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทเป็นการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลดทอนนิยมนั่นเอง

เนื่องจากเราตอบปัญหาแรกไปแล้วว่าพุทธศาสนาเถรวาทยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งที่มาของความรู้เช่นกัน การยอมรับนั้นวางอยู่บนเงื่อนไขบางประการ ดังที่ผู้เขียนได้อภิปรายไปแล้ว นั่นคือโยนิโสมนสิการ ดังนั้นสิ่งที่เราจะอภิปรายกันต่อไปคือ การอภิปรายเพื่อหาคำตอบว่า ลักษณะของการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะเป็นการส่งผ่านอย่างไร เนื่องจากประเด็นนี้ยังไม่มีงานศึกษาทางวิชาการเลยแม้แต่ชิ้นเดียว ทำให้ผู้เขียนจำเป็นต้องอาศัยเอาข้อเสนอกเกี่ยวกับการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่น่าเสนอโดยนักปรัชญาร่วมสมัยคนสำคัญๆ เช่น Jennifer Lackey และคนอื่นๆ มาเป็นกรอบในการตอบคำถามนี้ของพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเรื่องการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Transmission of Testimony) ปรากฏในบทความของเจนนิเฟอร์ แลคเคย์ (Jennifer Lackey, 2006) ที่ชื่อว่า Knowing from Testimony เมื่อกล่าวถึงคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเราจำเป็นต้องพิจารณาถึงองค์ประกอบเสียก่อนว่า คำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้นประกอบไปด้วย 3 องค์ประกอบหลัก นั่นคือ ผู้พูด (Speaker)

คำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Testimony) และผู้ฟัง (Hearer) คำถามคือการที่มีองค์ประกอบของการส่งผ่าน (Transmission) คำบอกเล่าของประจักษ์พยานครบทั้ง 3 องค์ประกอบนี้แล้วนั้น จะทำให้การส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเกิดขึ้นอย่างสมบูรณ์หรือไม่? ข้อโต้แย้งสำคัญคืออาจจะไม่เสมอไป เพราะบางทีการมี 3 องค์ประกอบนี้ก็ไม่ได้เกิดการส่งผ่านของคำบอกเล่าของประจักษ์พยานอย่างสมบูรณ์ เพราะการพูดหรือถ้อยแถลงบางครั้งไม่นำไปสู่การมีความเชื่อที่จริงหรือความเชื่อที่มีเหตุอันควรให้เชื่อ

ถ้าหากพิจารณาให้รอบคอบมากยิ่งขึ้นเกี่ยวกับการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้นอาจพิจารณาเพิ่มเติมได้ว่า เมื่อใดก็ตามที่คำบอกเล่าของประจักษ์พยานทำหน้าที่เป็นแหล่งที่มาของความรู้ จะต้องพิจารณาคุณลักษณะเฉพาะของการส่งความรู้ (virtue transmitting knowledge) จากผู้พูดไปยังผู้ฟังว่า (Gelfert, 2014, p. 146) “เพื่อให้ผู้ฟังได้รับการรับรองความรู้ (acquire testimonial knowledge) ว่า p (propositional) บนฐานของผู้พูดที่พูดว่าเช่นนั้น ตัวผู้พูดเองจะต้องมีความรู้ในเรื่องนั้นๆ” (Gelfert, 2014, p. 146) และด้วยเหตุนี้ จึงเห็นได้อย่างชัดเจนว่าคุณลักษณะเฉพาะของการส่งผ่านความรู้ที่เพิ่มเข้ามาก็คือ ผู้พูดเองจะต้องมีความรู้ในเรื่องนั้น ๆ ลักษณะเหล่านี้ให้ความสำคัญกับการที่ผู้พูดมีความเชื่อที่จริงในเรื่องหนึ่งๆ ที่เขามีอยู่ จึงจะทำให้การส่งผ่านคำบอกเล่าเป็นการส่งผ่านความรู้ถึงผู้ฟังได้ นอกจากนี้การส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานไม่เพียงแต่จะพิจารณาแค่ผู้พูดต้องมีความเชื่อที่จริงในเรื่องนั้น ๆ แต่เราจำเป็นที่จะต้องพิจารณาองค์ประกอบอื่นเพิ่มเข้ามาในการพิจารณาว่า การส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานจะส่งผ่านความรู้ไปยังผู้ฟังได้อย่างไร

เพื่อที่จะพิจารณาและชี้ให้เห็นว่าการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานไม่ต้องอาศัยความเชื่อของประจักษ์พยานในการยืนยันคำบอกเล่านั้น ตัวอย่างเช่น การที่นายสำลีมาบอกกับนางสาวสมปองว่ากระตาดขาจะสามารถกินแทนข้าวได้ โดยนางสาวสมปองไม่เคยมีความรู้เรื่องนี้มาก่อน นางสาวสมปองจะเลือกรับคำบอกเล่านี้หรือไม่นั้น การส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานโดยทั่วๆ ไปที่มีอยู่บอกกับเราว่า เราจะต้องพิจารณาว่านายสำลีมีความเชื่อในเรื่องนี้จริงๆ หรือไม่ ถ้านายสำลีมีความเชื่อว่กระตาดขาจะสามารถกินแทนข้าวได้จริง ก็สามารถถ่ายทอดคำบอกเล่านี้ไปยังนางสาวสมปองได้อย่างสมบูรณ์ กระนั้นก็ตามในบทความของ Jennifer Lackey (2006) เขาได้แสดงตัวอย่างแย้งทัศนะที่ว่า การส่งผ่านคำบอกเล่านั้นจะต้องพิจารณาการมีความเชื่อที่จริงหรือการมีเหตุอันควรให้เชื่อในความเชื่อของประจักษ์พยานคนนั้นๆ ด้วย

สำหรับพุทธศาสนาเถรวาท เราย่อมเข้าใจดีว่าในเกสปุตตสูตร พระพุทธเจ้าทรงเน้นย้ำถึงความสำคัญที่เราจะต้องเลือกรับข้อมูลหนึ่งๆ แล้วว่า พระพุทธเจ้าเองก็ไม่ได้ทรงปฏิเสธคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน กล่าวคือผู้พูด ผู้ฟัง และคำบอกเล่าก็เป็นองค์ประกอบสำคัญในการถ่ายทอดคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน แต่คำถามคือองค์ประกอบที่เพิ่มเข้ามาที่ว่า ผู้พูดจะต้องมี “ความรู้” ในเรื่องที่พูดด้วย ถือเป็นประเด็นสำคัญที่จะบ่งบอกลักษณะของการถ่ายทอดคำบอกเล่าของประจักษ์พยานได้หรือไม่

ผู้เขียนจะนำเสนอประเด็นดังกล่าว โดยกลับไปหาการอภิปรายของ Jayatilleke อีกครั้ง ในหนังสือเล่มสำคัญคือ Early Buddhist Theory of Knowledge ของเขา ซึ่งได้กล่าวถึงประเด็นของศัพทประมาณหรือคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในบทที่ 8 แต่เขาใช้คำว่า Authority ซึ่งแปลว่า “อำนาจ” ใน

ภาษาไทย อันที่จริงคำๆ นี้ Jayatilleke มีจุดประสงค์เพื่อวิเคราะห์อำนาจทางญาณวิทยา (Epistemic Authority) ที่มีอยู่ในตัวของผู้ที่ทำหน้าที่รายงานประจักษ์พยาน (Testifier) ชยติลเลเกเห็นว่า การที่เราจะทำความเข้าใจเรื่องของอำนาจซึ่งเขาหมายถึงอำนาจทางญาณวิทยา ที่พ่วงมากับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานนั้น เราจำเป็นจะต้องถามตัวเอง 3 คำถามหลัก ๆ อันได้แก่ 1) พุทธศาสนาหรือพระพุทธเจ้าทรงยอมรับหลักคำสอนใดๆ เกี่ยวกับอำนาจทางญาณวิทยาจากจารีตคำสอนที่แพร่หลายอยู่โดยไม่วิเคราะห์วิจารณ์หรือไม่? 2) ท่าทีดังกล่าวในคำถามแรกนำไปสู่การยอมรับอำนาจทางญาณวิทยาตามแนวจารีตและบุคคลภายนอกเช่นเดียวกับที่คาดหวังต่อหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาหรือไม่? และ 3) ถ้าไม่คำนึงถึงคำตอบจากคำถามที่สอง สวากของพระพุทธเจ้ายอมรับหลักคำสอนใด ๆ เกี่ยวกับอำนาจทางญาณวิทยาของพระพุทธเจ้าหรือไม่? (Jayatilleke, 1963, p. 369)

ในคำถามแรกชยติลเลเก ได้ตอบและให้เหตุผลอย่างชัดเจนว่า พุทธศาสนาไม่ได้ยอมรับหลักการหรือคำสอนของลัทธิใดๆ ที่มีมาก่อนหน้าโดยไม่วิเคราะห์วิจารณ์ ด้วยเหตุนี้จึงนำมาสู่คำตอบของคำถามที่สอง ซึ่งชยติลเลเกกล่าวเอาไว้ว่า

“จึงไม่อาจถือได้ว่าพระพุทธองค์ทรงอ้างสิทธิอำนาจในพระดำรัสของพระองค์บนพื้นฐานที่ว่าพระองค์เป็นสัพพัญญู ไม่อาจกล่าวได้ว่าพระองค์ได้รับความรู้จากแหล่งข้อมูลศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นสัพพัญญู” (Jayatilleke, 1963, p. 369)

จะเห็นได้ว่าพุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้ยืนยันความน่าเชื่อถือของคำบอกเล่าผ่านอำนาจทางญาณวิทยาของผู้พูด เพราะถ้าหากจะเลือกเชื่อคำบอกเล่านั้น

ๆ ผ่านอำนาจทางญาณวิทยาของผู้พูดก็เท่ากับว่าพุทธศาสนายอมรับคำสอนของจารีตที่มีมาก่อนหน้าในยุคนั้นอย่างไม่วิเคราะห์วิจารณ์ ซึ่งจะทำให้ข้อสรุปขัดแย้งกันเอง เพราะข้อสรุปแรกก็คือพุทธศาสนาไม่ได้ยอมรับหลักการหรือคำสอนของจารีตที่มีมาก่อนอย่างไม่วิเคราะห์วิจารณ์นั่นเอง นอกจากนี้ ชยติลเลเกยังได้อ้างถึงจังกีสูตราว่า เมื่อใครได้อินบางสิ่งบางอย่างจากจารีต (อนุสสโว) เขาคือผู้รักษาความจริง แต่แทนที่จะกล่าวอ้างอย่างมกมายในข้อความที่ได้ยินได้ฟังมา กลับกล่าวว่า “นี่คือสิ่งที่ข้าพเจ้าได้ยินจากจารีต” (เอว เม อนุสสโว) ถ้าพระพุทธรองค์ตรัสข้อความที่ว่า (เอวเมเม สุต) ด้วยพระองค์เอง เราก็มียุติผลพหุที่จะเชื่อได้ว่าพระองค์ทรงแสดงบางอย่างที่ทรงได้รับมาจากแหล่งข้อมูลอื่นทั้งที่เป็นมนุษย์หรือเป็นเทพ พระองค์ไม่เพียงแต่จะไม่ตรัสข้อความลักษณะนี้ แต่ยังอ้างข้อความที่มีลักษณะตรงข้ามคือ “ตถาคตไม่กล่าวสิ่งนี้เพราะได้ยินได้ฟังจากสมณะพราหมณ์อื่น แต่ตถาคตได้พบได้เห็นด้วยประสบการณ์ของตนเองดังนั้น จึงกล่าว” (Jayatilleke, 1963, p. 372) ข้อความนี้ชี้ให้เห็นว่าเมื่อรับคำบอกเล่ามาแล้วเราในฐานะผู้ฟังไม่ได้ตัดสินอย่างมั่นใจว่านั่นเป็นจริงหรือเท็จ แต่บอกได้ว่าเราได้รับมาแล้วอย่างเชื่อนั่น

มาถึงตรงนี้ เราอาจเกิดคำถามว่าตกลงแล้วพุทธศาสนายอมรับหรือไม่ยอมรับคำบอกเล่าของผู้อื่น แน่แน่นอนว่ายอมรับ แต่การยอมรับนั้นจะขึ้นอยู่กับอำนาจเชิงญาณวิทยาทำให้เรายอมรับหรือไม่ ถ้าพิจารณาแล้วย่อมไม่ขึ้นกับอำนาจทางญาณวิทยาแน่นอน ในคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสสอนนั้น ไม่ได้ให้เราอาศัยอำนาจทางญาณวิทยายืนยันศัพทประมาณที่เรารับมา ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดคือกาลามสูตร เพื่อที่จะอธิบายนให้ชัดเจนอีกครั้ง ผู้เขียนจะนำเสนอทัศนะของชยติลเลเก ที่ตีความเอาไว้ที่น่าสนใจในศัพทประมาณ กล่าวคือไม่มีข้อยืนยัน

ใดที่จะให้เรายอมรับข้อความจากศัพทประมาณเพราะเป็นไปได้ว่าข้อความนั้นอาจจะจริงหรือเท็จก็ได้ และก็ไม่ได้ยืนยันด้วยว่าเราควรปฏิเสธข้อความนั้นเสียหมด และไม่ได้ระบุเอาไว้ด้วยว่าเราไม่ควรตรวจสอบทัศนะของคนอื่น แต่ควรอิงอยู่กับสติปัญญาตนในการค้นหาความจริง หมายความว่าเมื่อผู้อื่นบอกเราว่า p เราจะไม่นยอมรับ p ได้ ในฐานะของคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Testimony) เพราะ p อาจจะจริงหรือเท็จก็ได้ แต่ถึงกระนั้นเราก็ไม่ควรปฏิเสธ p ด้วย เพราะมันก็อาจจะจริงก็ได้ ข้อเสนอในพุทธศาสนาคือเราควรถามผู้พูดอีกครั้งเพื่อตรวจสอบความจริงในสิ่งที่เขารายงานต่อเรา ซึ่งเรื่องนี้เป็นที่ชัดเจนที่จะทำได้เมื่อเราสื่อสารกับผู้อื่นแบบตัวต่อตัว (face-to-face) เพราะมันจะช่วยให้เราตรวจสอบเท่าที่ในการรายงานคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่กำลังสนทนากับเรานั้นเอง

ด้วยเหตุนี้การพิจารณายอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานหรือศัพทประมาณตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทจึงไม่ได้ยอมรับเพราะเชื่อว่าคำบอกเล่านั้นมีความน่าเชื่อถืออันเนื่องมาจากมีความสัมพันธ์กับอำนาจทางญาณวิทยา (Epistemic Authority) ของประจักษ์พยาน (Testifier) ชยติลเลเกได้อ้างถึงโคลกหนึ่งว่า “ภิกษุทั้งหลาย คำพูดของเราควรได้รับการยอมรับหลังจากตรวจสอบแล้ว ไม่ใช่เพราะความนับถือที่มีต่อเรา” ซึ่งสะท้อนท่าทีที่ว่า การยอมรับศัพทประมาณของพระองค์นั้นไม่ใช่เพราะเชื่อหรือเพราะศรัทธาในฐานะที่พระองค์ทรงเป็นพระศาสดา บทสรุปของการวิเคราะห์ในส่วนนี้สรุปได้ว่า พุทธศาสนาเถรวาทยอมรับศัพทประมาณโดยไม่ได้อาศัยอำนาจทางญาณของผู้พูดเพื่อที่จะสร้างข้อเสนอที่ชัดเจนเกี่ยวกับการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาท ผู้เขียนจะขอกล่าวถึงข้อเสนอก่อนหน้าเกี่ยวกับการส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยานอีกครั้ง นั่นคือ แนวทาง TEP-N

และ แนวทาง RS-N ซึ่งแนวทางหลังเป็นของนักปรัชญาร่วมสมัยคือ เจนนิเฟอร์ แลคกี ที่เสนอเอาไว้ โดยแต่ละแนวทางมีรายละเอียดดังนี้

สำหรับ TEP-N กล่าวว่าผู้ฟัง B ใด ๆ ก็ตาม จะได้รับคำบอกเล่า  $p$  ของผู้พูด A ว่าเป็นความรู้ เมื่อและต่อเมื่อ ความเชื่อของ A ว่า  $p$  เป็นความรู้ด้วย เช่น การที่สมพงษ์จะเชื่อว่าคำพูดของนิตยาที่ว่าเป็นความรู้ได้นั้น นิตยาจะต้องมีความเชื่อ (ว่า) ต่อสิ่งที่เธอบอกกับสมพงษ์ด้วย ถ้านิตยาไม่เชื่อสิ่งที่เธอบอกกับสมพงษ์ แล้วละก็ ไม่มีเหตุผลที่สมพงษ์จะเชื่อสิ่งที่นิตยามาบอกกับเขา นั่นหมายความว่า การส่งผ่านคำบอกเล่าจะสมบูรณ์และเป็นความรู้ได้ก็ต่อเมื่อคำบอกเล่านั้นวางอยู่บนฐานของสิ่งที่นิตยาเชื่อ อย่างไรก็ตาม แลคกีกลับเห็นว่า ข้อเสนอแบบ TEP-N ล้มเหลว เขาจึงเสนอข้อเสนอที่เรียกว่า SVT โดยข้อเสนอนี้มีใจความว่า การที่ผู้ฟัง B ใด ๆ ก็ตาม จะได้รับคำบอกเล่า  $p$  ของผู้พูด A ว่าเป็นความรู้ เมื่อและต่อเมื่อ คำพูดของ A มีความน่าเชื่อถือ หรืออย่างอื่นที่นำไปสู่ความจริง

จะเห็นว่าการที่ผู้พูดมีความเชื่อใน  $p$  แล้วทำให้ผู้ฟังเชื่อในคำบอกเล่า  $p$  นั้น หมายความว่าเขาได้มอบความไว้วางใจต่อตัวผู้พูดอันเนื่องมาจากเห็นว่าผู้พูดมีความเชื่อเช่นนั้น และนั่นก็คือผู้ฟังเชื่อถือคำบอกเล่าที่วางอยู่บนฐานของความเชื่อของผู้พูด ซึ่งความเชื่อของผู้พูดเป็นสิ่งยืนยันว่าผู้ฟังยอมรับคำบอกเล่าจากอำนาจทางญาณวิทยา จึงเป็นการยืนยันและนำไปสู่การได้รับความรู้ที่ถูกต้อง อำนาจทางญาณวิทยาที่ผูกอยู่กับความเชื่อพื้นฐานดั้งเดิมที่ผู้พูดมีอยู่นั้น แลคกีเห็นว่าไม่เกี่ยวกับการถ่ายทอดคำบอกเล่า เขาจึงเสนอว่า สิ่งที่เราควรเชื่อไม่ใช่ตัวผู้พูดมีความเชื่ออย่างไรแล้วจึงเชื่อ แต่เราควรเชื่อตัวถ้อยแถลงของคำบอกเล่า (statement) โดยการดูว่าถ้อยแถลงนั้นมีความน่าเชื่อถือหรือสามารถที่จะนำไปสู่ความจริง (truth) หรือไม่ ซึ่งสำหรับพุทธศาสนาเถรวาทเอง ก็เน้นย้ำให้เรา

พิจารณาข้อความของคำบอกเล่า ว่าข้อความนั้นจะนำไปสู่การได้มาซึ่งความเชื่อที่จริงหรือการมีความเชื่อที่ถูกต้องหรือไม่ โดยการพิจารณาไตร่ตรองอย่างถี่ถ้วนนั่นเอง

### 3. ข้อสังเกตต่อทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของ ประจักษ์พยานตามแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาท

จากการวิเคราะห์ในส่วนที่ผ่านมาชี้ให้เห็นว่าพุทธปรัชญาเถรวาท มีท่าทีที่ยอมรับการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานตามแนวทางของลดทอนนิยม โดยการลดทอนคำบอกเล่าที่เราได้รับมาไปยังประสบการณ์ที่มีต่อตัวเราในฐานะผู้เชื่อ ดังนั้นคำบอกเล่าของประจักษ์พยานจึงจะต้องมีการตรวจสอบโดยเราในฐานะผู้เชื่อคำบอกเล่าเหล่านั้นๆ เสมอ ผ่านประสบการณ์ที่เรามีกับตัวเราเอง ด้วยเหตุนี้ จึงเป็นข้อบ่งชี้อย่างชัดเจนว่า พุทธปรัชญาเถรวาทไม่ยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานแบบปฏิเสธลดทอนนิยม (Anti-Reductionism) เพราะคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทอธิบายว่า เราไม่ควรยอมรับคำบอกเล่าที่เราได้รับมาอย่างทันทีทันใด แต่จะต้องพิจารณาไตร่ตรองให้อย่างถี่ถ้วนด้วยประสบการณ์ที่เรามีเสียก่อน

น่าสนใจว่าการที่พุทธศาสนาเถรวาทมีท่าทีเช่นนี้ จะนำมาสู่แนวทางเชิงปฏิบัติได้อย่างน่าสนใจหรือไม่ อันที่จริงนักวิชาการทางด้านพุทธศาสนามักจะนำเอาหลักการทางญาณวิทยาเชิงสังคมว่าด้วยการยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานมาใช้ในการพิจารณาสารสนเทศบนเว็บไซต์ (ฐิติ วิทยสรณะ, 2562; เฉลียว พันธุ์สิตา และกุลยา สุขพงษ์ไทย, 2557; พระมหาปรทัตติ ปภทตฺตูปชีวี, 2561) ข้อเสนอต่างๆ ส่วนมากมักจะให้ความสำคัญกับหลักกาลามสูตรหรือเกสปุตตสูตรว่าสามารถนำมาพิจารณาสารสนเทศบนเว็บได้ อย่างไรก็ตาม

ผู้เขียนอยากจะให้ข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า การพิจารณาหลักกาลามสูตรเป็นการพิจารณาที่ไม่เพียงพอที่จะบอกได้ว่าพุทธศาสนามีแนวทางการพิจารณาสารสนเทศบนเว็บไซต์อย่างครอบคลุม ทั้งนี้ก็เพราะว่าพุทธศาสนามีท่าทีของการให้เหตุผลสนับสนุนในเชิงลตทอนนิมเท่านั้น สิ่งที่ผู้เขียนอยากจะยกตัวอย่างแย้งข้อเสนอว่าเกสปุตตสูตรหรือกาลามสูตรไม่สามารถพิจารณาสารสนเทศบนเว็บไซต์ได้อย่างครอบคลุมก็เนื่องจากว่า การพิจารณาสารสนเทศบนเว็บไซต์ไม่ควรที่จะเป็นไปตามแนวทางการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลตทอนนิมเท่านั้น แต่เราควรยอมรับแนวทางการให้เหตุผลสนับสนุนแบบปฏิเสธลตทอนนิมด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่าหากเรายอมรับการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลตทอนนิมของพุทธปรัชญาเถรวาท ก็เท่ากับว่าเราเลือกที่จะรับเพียงแค่ข้อมูลต่าง ๆ เข้ามาเฉพาะที่สอดคล้องกับความรู้หรือความเชื่อเดิมที่เรามีมาก่อนหน้าที่สอดคล้องกับประสบการณ์ส่วนตัว (เรียกว่า background of belief) ของเรา แต่ปัญหาก็คือว่า หากเราต้องการทราบข้อมูลบางอย่างที่เราไม่เคยมีมาก่อนหน้า เราจะปฏิเสธข้อมูลนั้นทันทีเลยหรือไม่ แน่نونในกรณีนี้ผู้ที่ยึดถือแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทอย่างที่เราอธิบายมาอาจจะตอบว่าใช่ แต่ทั้งนี้ผู้เขียนเห็นว่าเราควรยอมรับแนวทางนี้ด้วยเช่นกัน นั่นคือยอมรับข้อมูลนั้นก่อน แล้วค่อยหาข้อมูลอื่นๆ มาพิจารณาข้อมูลที่เรายอมรับนี้ กล่าวคือเราจะต้องเปิดพื้นที่ให้การให้เหตุผลสนับสนุนแบบปฏิเสธลตทอนนิมด้วย ทั้งนี้ก็เพราะว่า ถ้าหากข้อมูลใดๆ ก็ตามที่ไม่สอดคล้องกับสิ่งที่เรามีมาก่อนหน้าแล้วเราไม่ยอมรับข้อมูลนั้นๆ ก็เท่ากับเราทั้งที่จะยอมรับข้อมูลที่อาจจะจริง (หรือไม่จริง) ทั้งไปก่อน ทั้งๆ ที่ควรรับเอาไว้ แล้วพยายามสืบสอบหาข้อมูลอื่นมาพิจารณาตรวจสอบอีกชั้นหนึ่ง ด้วยเหตุนี้ หากอาศัยเอาพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะเกสปุตตสูตรหรือกาลามสูตรก็จะทำให้เรา

ไม่สามารถนำมาใช้พิจารณาการยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานได้อย่างครอบคลุม โดยเฉพาะในสังคมปัจจุบัน การรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่มาจากสารสนเทศบนเว็บไซต์เป็นแหล่งสารสนเทศที่มีข้อมูลต่างๆ อย่างมากมายซึ่งสามารถที่จะตอบสนองความอยากรู้ของเราได้ ในขณะที่เดียวกันเราจะต้องพิจารณาอย่างถี่ถ้วนโดยแนวทางการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลดทอนนิยม แต่ทั้งนี้ถ้าเราไม่สามารถลดทอนสารสนเทศหรือคำบอกเล่าที่ปรากฏบนสารสนเทศนั้นมายังแหล่งความรู้ที่เป็นพื้นฐานมากกว่าได้ เราก็จำเป็นจะต้องอาศัยการให้เหตุผลสนับสนุนตามแนวทางปฏิเสธลดทอนนิยมด้วย ดังนั้นแล้ว ผู้เขียนจึงเห็นว่า พุทธศาสนาเถรวาทไม่สามารถนำมาพิจารณาการรับสารสนเทศในฐานะคำบอกเล่าของประจักษ์พยานได้อย่างครอบคลุมนั่นเอง

#### 4. บทสรุป

การถามว่าเมื่อใดที่เรารับคำบอกเล่าจากประจักษ์พยานมาแล้ว เราจึงจะมีเหตุอันควรให้เชื่อในคำบอกเล่า นั้น นักปรัชญาและนักญาณวิทยาตะวันตกได้เสนอแนวทางการให้เหตุผลสนับสนุน 2 แนวทางด้วยกัน นั่นคือ แนวทางลดทอนนิยมและแนวทางปฏิเสธลดทอนนิยม แนวทางแรกให้คำอธิบายว่าเมื่อรับคำบอกเล่ามาแล้วเราจะต้องลดทอนคำบอกเล่า นั้นไปตรวจสอบกับแหล่งความเชื่อ หรือความรู้อื่นๆ เพื่อพิจารณาว่าคำบอกเล่าที่เรารับมา มีความน่าเชื่อถือหรือไม่ ส่วนแนวทางที่สองเสนอว่าเราไม่จำเป็นต้องลดทอนคำบอกเล่า นั้น แต่เราสามารถเชื่อคำบอกเล่า นั้นได้ทันที เว้นเสียแต่ว่าเราจะสามารถหา “ดีฟิตเตอร์” (defeater) มาหักล้างคำบอกเล่าที่เรารับมาในตอนแรกนั้นได้

บทความนี้ต้องการที่จะนำเสนอว่า พุทธศาสนาเถรวาทจะมีท่าทีต่อเรื่องดังกล่าวนี้อย่างไร โดยจะตอบคำถามสองคำถาม คำถามแรกคือพุทธศาสนาเถรวาท

วาทยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งที่มาของความรู้หรือไม่? จากคำถามนี้ ผู้เขียนได้แสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนาเถรวาทยอมรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานในฐานะแหล่งที่มาของความรู้แหล่งหนึ่ง แต่เป็นการยอมรับอย่างมีเงื่อนไข กล่าวคือ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธคำบอกเล่าที่มาจากการอ้างสัพพัญญูรู้ทุกสิ่งของเหล่าพราหมณ์ แต่ทรงยอมรับคำบอกเล่าที่ถูกตรวจสอบและไตร่ตรองดีแล้ว นั่นหมายความว่าพุทธศาสนามีลักษณะของการให้เหตุผลสนับสนุนแบบลตทอนนิยม ซึ่งสามารถยืนยันได้อย่างชัดเจนผ่านแนวคิดเรื่อง การส่งผ่านคำบอกเล่าของประจักษ์พยาน (Transmission of Testimony) ที่พิจารณาว่าเราจะต้องยอมรับคำบอกเล่าของใครสักคนอย่างทันทีโดยที่ดูว่าเขาเป็นใครเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พระพุทธเจ้าทรงปฏิเสธการยอมรับคำบอกเล่าที่เชื่อใน Epistemic Authority ของผู้พูดเท่านั้น แต่ให้เราพิจารณาไตร่ตรองคำบอกเล่านั้นอย่างดีด้วยตัวเราเอง ดังนั้นท่าทีของพุทธศาสนาเถรวาทจึงมีการให้เหตุผลสนับสนุนคำบอกเล่าของประจักษ์พยานเป็นแบบลตทอนนิยมนั่นเอง และยังส่งผลให้การนำไปใช้ในเชิงปฏิบัติมีข้อจำกัดเนื่องจากทฤษฎีการให้เหตุผลสนับสนุนของพุทธปรัชญาเถรวาทไม่ครอบคลุมการพิจารณาการรับคำบอกเล่าของประจักษ์พยานที่หลากหลายและครอบคลุม

## เอกสารอ้างอิง

- เฉลียว พันธุ์สีดา และกุลยา สุขพงษ์ไทย. (2557). สารสนเทศ : การเรียนรู้เพื่อใช้ประโยชน์. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธนบุรี*, 8(15), 119-125.
- ฐิติ วิทยสรณะ. (2562). การสร้างกรอบแนวคิดเพื่อศึกษาการรู้เท่าทันสื่อตามแนวพุทธวิธี. *วารสารนิเทศศาสตร์ปริทัศน์*, 23(1), 355-361.
- พระมหาปรทัตติ ปรทตฺตูปชีวี. (2561). แนวทางการเข้าถึงข้อมูลข่าวสารที่เป็นจริงตามหลักพระพุทธศาสนา. *วารสารสันติศึกษาปริทัศน์ มจร*, 6(4), 1556-1567.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2525). *พระไตรปิฎก ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย*. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2539). มนุษย์กับการแสวงหาความรู้: ข้อเสนอจากพุทธปรัชญาว่าด้วยบทบาทและธรรมชาติของความรู้. *วารสารพุทธศาสนศึกษา*, 3(2), 5-28.
- อัญชลี ปิยปัญญาวงศ์. (2547). *มโนทัศน์เรื่องเหตุการณ์อัศจรรย์ของเดวิด ฮูม*. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา, คณะอักษรศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย).
- Bilimoria, P. (1988). *Sabdapramana, Word and Knowledge: A Doctrine in Mimamsa-Nyaya Philosophy (with Reference to Advaita Vedanta-paribhasa'Agama'): Towards a Framework for Sruti-pramanya*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

- Burge, T. (1993). Content preservation. *The Philosophical Review*, 102(4), 457-488.
- Dummett, M. (1994). Testimony and memory. In Matilal, B. K., Chakrabarti, A. (Eds.), *Knowing from Words: Western and Indian philosophical analysis of understanding and testimony* (pp. 251-272). New York: Springer Science & Business Media.
- Freschi, E. (2018). There is only “Philosophy”: The case of testimony. *Kervan. International Journal of Afro-Asiatic Studies*, (21), 141-154.
- Gelfert, A. (2014). *A Critical Introduction to Testimony*. London: Bloomsbury.
- Goldman, A. I. (2011). A Guide to Social Epistemology. In Goldman, A. and Whitcomb, D. (Eds.). *Social Epistemology: Essential Readings* (pp. 11-37.). Oxford: Oxford University Press.
- Hardwig, J. (1985). Epistemic Dependence. *The Journal of philosophy*, 82(7), 335-349.
- Jayatilke, K. N. (1963). *Early Buddhist Theory of Knowledge*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Keo, R. (2018). *The Source of Knowledge in Theravāda Buddhist Philosophy*. Doctor of Philosophy Thesis in Philosophy, Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.

- Lackey, J. (2006). Knowing from testimony. *Philosophy Compass*, 1(5), 432-448.
- Lackey, J. (2011). Testimony: Acquiring Knowledge from Others. In Goldman, A., & Whitcomb, D. (Ed.). *Social Epistemology: Essential Readings*. (pp. 71 – 91) Oxford University Press.
- McMyler, B. (2011). *Testimony, Trust, And Authority*. New York: Oxford University Press.
- Moran, R. (2005, June). Problems of sincerity. In *Proceedings of the Aristotelian Society* (Vol. 105, No. 1, pp. 325-345). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Ross, A. (1986). Why do We Believe What We Are Told?. *Ratio*, (1), 69-88.
- Stoltz, J. (2009). Buddhist Epistemology: The Study of Pramana. *Religion Compass*, 3(4), 537-548.
- Weiner, M. (2003). Accepting testimony. *The Philosophical Quarterly*, 53(211), 256-264.