

บทที่ 4

ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในแบบอื่น

เป้าหมายสำคัญของงานวิจัยชิ้นนี้ นอกจากเพื่อความเข้าใจภูมิปัญญาไทยที่ครอบคลุมรอบด้านแล้ว ยังต้องการทำให้ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งซึ่งมีพื้นที่อยู่ในสังคมได้อย่างมีคุณค่าและสามารถพัฒนาการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับภูมิปัญญาไทยในเชิงวิชาการต่อไปได้ การที่จะบรรลุเป้าหมายดังกล่าว สิ่งแรกที่ต้องทำก็คือการชี้ให้เห็นว่าภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งเสียก่อน ที่ผ่านมามีความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบทั่วไปไม่อาจให้เหตุผลสนับสนุนภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้แบบหนึ่งที่สมเหตุสมผลได้ ผู้วิจัยจึงได้ประยุกต์ใช้ทัศนะของฟูโกต์เป็นกรอบในการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรม เพื่อสนับสนุนให้ภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่ง แม้ว่าจะมีเหตุผลสนับสนุนที่น่าเชื่อถือมากกว่าความเข้าใจแบบทั่วไป แต่ก็ถูกโต้แย้งที่อาจทำให้เกิดความเข้าใจที่มีข้อบกพร่องตามมา ดังนั้นในบทนี้ผู้วิจัยได้เสนอแนวทางการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบอื่นที่พัฒนามาจากข้อโต้แย้งดังกล่าว เพื่อให้เหตุผลสนับสนุนว่าภูมิปัญญาไทยไม่ได้เป็นอย่างที่ถูโต้แย้ง ขณะเดียวกันยังเป็นมุมมองที่ช่วยให้เข้าใจภูมิปัญญาไทยได้อย่างครอบคลุมรอบด้านมากขึ้น

4.1 ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในมุมมองเชิงอภิปรัชญา

เริ่มจากข้อโต้แย้งประการแรกที่โจมตีความเข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมว่าจะทำให้ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่ไม่ได้เสนอทัศนะว่าด้วยความเป็นจริงของโลกนอกจากความเป็นจริงที่อำนาจผลิตสร้างขึ้นมาจากทัศนะของฟูโกต์ดังที่กล่าวมานั้น ผู้วิจัยเห็นด้วย แต่ในขณะเดียวกันก็เห็นว่าโดยลักษณะของภูมิปัญญาไทย เมื่อไม่ได้พิจารณาผ่านกรอบทางวาทกรรมแล้ว ภูมิปัญญาไทยถือเป็นความรู้แบบหนึ่งที่เสนอภาพความเป็นจริงบางอย่างเกี่ยวข้องกับโลกและมนุษย์ ดูได้จากความเชื่อต่างๆ ที่แฝงอยู่ในภูมิปัญญาไทย ผู้วิจัยเห็นว่า ความเข้าใจแบบวาทกรรมอาจนำไปสู่ความเข้าใจที่มีข้อบกพร่องตามมา ดังนั้นเพื่อแก้ข้อบกพร่องดังกล่าว ผู้วิจัยจึงเสนอความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในมุมมองเชิงอภิปรัชญา (Metaphysics) โดยมีจุดหมายสองประการ ได้แก่

- 1) เพื่อชี้ให้เห็นถึงความเป็นจริงชุดหนึ่งซึ่งมีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นจิตนิยมของภูมิปัญญาไทยโดยเสนอผ่านความเชื่อพื้นฐานที่รองรับอยู่เบื้องหลัง(ในที่นี้คือ พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน)ในฐานะเป็นรากฐานที่มาของภูมิปัญญาไทย

- 2) เพื่อทำความเข้าใจเชื่อพื้นฐานดังกล่าวโดยอธิบายผ่านทฤษฎีสอดคล้อง (Coherence Theory) ของไควน์ (Quine)

1. อภิปรัชญาของภูมิปัญญาไทย

อภิปรัชญาเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาว่าด้วยเรื่องของความเป็นจริง (Reality) และธรรมชาติของโลก จักรวาล มนุษย์และสรรพสิ่ง ความเป็นจริงที่อภิปรัชญาแสวงหาคือ ความเป็นจริงซึ่งเป็นพื้นฐานที่สุด สำหรับภูมิปัญญาไทยมีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นแบบจิตนิยม⁴ (Idealism) เนื่องจากคนไทยส่วนใหญ่ โดยเฉพาะชาวบ้านในชนบทเชื่อว่ามนุษย์และโลกประกอบด้วยส่วนที่เป็นรูปธรรมและนามธรรม ในกรณีของมนุษย์ส่วนที่เป็นรูปธรรม คือ ร่างกาย และส่วนที่เป็นนามธรรมคือ จิตวิญญาณหรือที่เรียกว่า“ขวัญ” ข้อสังเกตก็คือจะใช้คำว่าขวัญสำหรับคนเป็นเท่านั้น ส่วนคนตายที่จิตออกจากร่างไปแล้ว จะเรียกดวงจิตนั้นว่า วิญญาณหรือผี ในกรณีของโลกภายนอกก็มองค้ประกอบเช่นเดียวกัน ยกตัวอย่างเช่น ความเชื่อที่ว่าต้นไม้ ที่มีทั้งส่วนที่เป็นวัตถุจับต้องได้ (ลำต้น ราก ใบ) และส่วนที่เป็นจิตวิญญาณที่อาศัยอยู่ในต้นไม้ (รุกขเทวดา นางไม้) โดยรุ่งธรรม (2539) ได้กล่าวถึงลักษณะสำคัญของจิตนิยมของไทยดังนี้

1) จิตนิยมแบบไทย เชื่อว่า จิตเป็นตัวตนที่แท้จริง ยกตัวอย่างเช่น ความเชื่อเรื่องขวัญซึ่งเชื่อว่าเป็นตัวตนที่แท้จริงของมนุษย์ ผู้ใดที่ขวัญอยู่กับร่างกาย ผู้นั้นก็มีความสุขกายสบายใจ แต่ถ้าขวัญไม่อยู่กับเนื้อกับตัว ผู้นั้นก็จะเจ็บไข้ไม่สบายและอาจถึงแก่ความตายได้ จึงจำเป็นต้องทำพิธีเรียกขวัญให้กลับเข้าสู่ตัว เพื่อความอยู่ดีมีสุขของเจ้าของขวัญ เป็นต้น

2) จิตนิยมแบบไทยเชื่อว่าจิตควบคุมวัตถุ โดยวัตถุเป็นเพียงที่อาศัยหรือเครื่องมือของจิต กล่าวคือ จิตของคนสามารถออกคำสั่งบังคับร่างกายให้ทำสิ่งต่างๆ ได้ ตรงกับสำนวนไทยที่ว่า ใจเป็นนายกายเป็นบ่าว เช่นเดียวกับความเชื่อว่า ผีสงเทวดาสามารถดลบันดาลหรือควบคุมเปลี่ยนแปลงปรากฏการณ์ทางธรรมชาติได้ ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกิดพิธีแห่งบั้งไฟขอฝนจากพญาแถน พิธีแรกนาเพื่อขอความอุดมสมบูรณ์จากเทวดา เป็นต้น

3) จิตนิยมแบบไทยให้ความสำคัญและเคารพส่วนที่เป็นจิตวิญญาณมากกว่าวัตถุ เนื่องจากความเชื่อที่กล่าวมาข้างต้นว่า จิตเป็นตัวตนที่แท้จริง มีความคงทนถาวรมากกว่าวัตถุและเป็นผู้ควบคุมวัตถุ ภูมิปัญญาไทยจึงให้ความสำคัญ ยำเกรง จิตวิญญาณ ที่มาอาศัยหรือดูแลรักษาธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมต่างๆ ยกตัวอย่างเช่น พิธีทำขวัญข้าวเพื่อขอขมาต่อแม่โพสพ การลอยกระทงเพื่อขอขมาต่อแม่คงคา เป็นต้น ด้วยโลกทัศน์แบบจิตนิยมข้างต้นนี้เองที่ทำให้ภูมิปัญญาไทยมี

⁴ โดยทั่วไปหมายถึง ทัศนคติที่ว่าเนื้อแท้ของโลกหรือจักรวาลนั้น นอกจากสสารวัตถุแล้ว ยังมีความเป็นจริงอีกประเภทหนึ่งที่ไม่มิตัวตน จับต้องไม่ได้ มีลักษณะเป็นอสสาร (Immaterial) จิตนิยมรูปนี้ยังเชื่อต่อไปด้วยว่า สิ่งเป็นจริงอันเป็นอสสารนี้ เข้ามามีบทบาทในโลกของสสารวัตถุ (วิทย์ วิศทเวทย์, 2542: 18)

ลักษณะของการอนุรักษ์ธรรมชาติสิ่งแวดล้อมและเห็นว่ามันมนุษย์ไม่ได้เป็นนายเหนือธรรมชาติ แต่เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ

4) จิตนิยมแบบไทยไม่แยกจิตออกจากวัตถุโดยสิ้นเชิง แต่กลับเห็นว่าทั้งจิตและวัตถุมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์ถึงกันได้ เนื่องจากเชื่อว่าจิตสามารถอยู่ในมิติเดียวกับวัตถุได้ ซึ่งก็คือ มิติของเวลา (time) และการกินที่ (space) เสมือนสองด้านในเหรียญเดียว ยกตัวอย่าง ความเชื่อว่าจิตวิญญาณมีอายุหรือวาระของตัวเอง เช่น เทวดา เมื่อหมดบุญบนสวรรค์ หรือวิญญาณร้าย เมื่อหมดกรรมในนรก ก็จะมาเกิดในชาติภพใหม่ เป็นต้น และความเชื่อที่ว่าจิตวิญญาณต้องการที่อยู่ เช่น ผีสามารถสิงร่างคนได้ รุกขเทวดา หรือนางไม้อาศัยอยู่ในต้นไม้ พระภูมิเจ้าที่ผีปู่ย่า ผีบรรพบุรุษสิงสถิตอยู่ที่ศาล เป็นต้น

5) จิตนิยมแบบไทยไม่แยกมนุษย์ออกจากสัตว์และธรรมชาติสิ่งแวดล้อมโดยสิ้นเชิง เนื่องจากเห็นว่า สิ่งเหล่านั้นมีจิตวิญญาณเช่นเดียวกันและเมื่อคนเราตายไปก็อาจเกิดไปเป็นสัตว์ได้ รวมถึงความเชื่อที่ว่าธรรมชาติสิ่งแวดล้อม ต้นไม้ ป่าไม้ ภูเขาแผ่นดิน แม่น้ำ ฯลฯ ต่างมีจิตวิญญาณมาอาศัยหรือดูแลรักษาอยู่ ดังนั้น จิตนิยมแบบไทยจึงเห็นสรรพสัตว์เหล่านี้เป็นเพื่อนที่อยู่ร่วมสังสารวัฏเดียวกัน ไม่แยกขาดจากกันโดยสิ้นเชิง

โลกทัศน์แบบจิตนิยมดังกล่าวสะท้อนทัศนะหรือท่าทีต่อธรรมชาติสรุปได้ ดังนี้

ประการแรก เชื่อว่ามนุษย์เป็นส่วนหนึ่งในธรรมชาติ และไม่ได้เป็นนายเหนือธรรมชาติ หรือเป็นผู้ครอบครองธรรมชาติ ตรงกันข้ามมนุษย์กลับต้องพึ่งพาธรรมชาติในการดำรงชีวิตด้วยความสำนึกในบุญคุณและอ่อนน้อมถ่อมตนต่อธรรมชาติ เช่น พิธีทำขวัญข้าวเพื่อบูชาพระแม่โพสพของชาวนา พิธีแห่บั้งไฟเพื่อบูชาพญาแถน เป็นต้น

ประการที่สอง การมีท่าทีหรือเกิดความรู้สึกที่เคารพยำเกรงธรรมชาติ ไม่ได้มองธรรมชาติในฐานะเป็นเพียงวัตถุหรือทรัพยากรธรรมชาติ แต่กลับมองธรรมชาติในฐานะที่เหนือกว่าตน หากมนุษย์ละเมิดหรือทำร้ายธรรมชาติ ก็อาจถูกธรรมชาติลงโทษหรือได้รับผลร้ายตอบแทนได้ ดูได้จาก การแสดงความเคารพบูชา การสวดอ้อนวอนในพิธีกรรมต่างๆ ของชาวบ้าน เช่น การบูชาแม่ย่านางเรือของชาวประมง การเซ่นไหว้ผีเจ้าป่าเจ้าเขาของชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในป่า เป็นต้น

ประการที่สาม การแก้ปัญหา มักจะปรับตัวให้เข้ากับธรรมชาติสิ่งแวดล้อมมากกว่าเปลี่ยนแปลงแก้ไข ธรรมชาติให้มารับใช้ตนเอง เนื่องจากการตระหนักมนุษย์เป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติที่เคารพและรักษาสมดุลของธรรมชาติโดยไม่เข้าไปทำลายหรือสร้างความเสียหายส่งผลกระทบต่อธรรมชาติ ดังนั้นการปรับใช้ภูมิปัญญาไทยในการแก้ปัญหา เพื่อความอยู่รอดของมนุษย์ จึงเป็นการปรับตัวที่สอดคล้องกับธรรมชาติสิ่งแวดล้อม

จะเห็นได้ว่า การที่ภูมิปัญญาไทยมีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นจิตนิยม ส่งผลให้ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่เชื่อว่า ความเป็นจริงของสรรพสิ่งประกอบไปด้วย ความเป็นจริงของโลกทางวัตถุกายภาพที่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสทั้งห้า กับความเป็นจริงของโลกแห่งจิตวิญญาณที่รับรู้ผ่านทางจิตหรือญาณทัสนะควบคู่กันไป โดยภูมิปัญญาไทยจะให้ความสำคัญกับโลกแห่งจิตมากกว่า หากอภิปรัชญาว่าด้วยความจริงแท้เกี่ยวกับโลกและมนุษย์แล้ว อภิปรัชญาของภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นวิธีคิด โลกทัศน์ ความเชื่อ ความเข้าใจที่มีต่อโลกและชีวิตของชาวบ้านได้เสนอความเป็นจริงซึ่งเป็นพื้นฐานที่สำคัญที่สุด คือ ทัสนะที่มีต่อโลกและมนุษย์ไว้เช่นกัน ได้แก่

1) ทัสนะที่มีต่อโลกและมนุษย์ตามความเชื่อดั้งเดิม

ความเชื่อเรื่องผี

คนไทยโดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีในภาคเหนือและอีสานเชื่อว่า “ผีฟ้า” หรือ “แถน” (บางที่อาจเรียกว่า ปู่แถน ย่าแถน พญาแถน แถนฟ้าหลวง หรือ แถนหลวง และชื่ออื่นๆ ที่แตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น) เป็นผู้สร้างโลกและมนุษย์ แถนคือผีฟ้าอยู่บนสวรรค์เป็นผีที่มีอำนาจยิ่งใหญ่ที่สุดเหนือผีใดๆ เนื่องจากเป็นผู้สร้างสรรพสิ่งในโลกและเป็นผู้กำหนดฤดูกาลลมฟ้าอากาศ นอกจากนั้น ยังเชื่อว่า แถน เป็นผู้สร้างขุนบรม ซึ่งเป็นเลือดเนื้อเชื้อไขของแถนลงมายังโลก เพื่อปกครองมนุษย์ที่แถนเป็นผู้สร้างให้มาเป็นบริวาร อย่างไรก็ตาม ชาวอีสานแต่เดิมเชื่อกันว่า แถนสร้างบรรพบุรุษของตนและสรรพสัตว์โดยกำหนดให้หลังไหลออกมาจากน้ำเต้า และมนุษย์คู่แรกในสังคมอีสานหรือลุ่มแม่น้ำโขง คือ ปู่สังกะสาและย่าสังกะสี (สุภางค์ จันทวานิช, 2532: 155) ในขณะที่คัมภีร์เมืองเหนือของชาวล้านนาเชื่อว่า ผีฟ้า หรือบางครั้งเรียกปู่แถน-ย่าแถน เป็นบรรพบุรุษของมนุษย์และเป็นมนุษย์ชายหญิงคู่แรกของโลก มนุษย์ที่เกิดมาภายหลังทั้งหลายถือกันว่าสืบเชื้อสายมาจากปู่แถน-ย่าแถนทั้งสิ้น (มณี พยอมยงค์, 2529:267) คนไทยแต่เดิมเชื่อว่าโลกนั้นแบนมีลักษณะเป็นผืนหรือแผ่น (จึงเรียกว่าผืนดินหรือแผ่นดิน) ลอยอยู่ในห้วงน้ำขนาดใหญ่ โดยมีสัตว์ขนาดใหญ่หนุนแผ่นดินอยู่ เมื่อสัตว์ตัวนี้พลิกตัวจะทำให้เกิดแผ่นดินไหว ต่อมาด้วยอิทธิพลของวรรณกรรมทางพุทธศาสนาเรื่องไตรภูมิทำให้เชื่อว่าสัตว์ตัวนี้ คือ ปลาอานนท์

หลักฐานที่สะท้อนความเชื่อเรื่องโลกและมนุษย์แต่ดั้งเดิมได้เล่าสืบต่อกันมาแบบมุขปาฐะในรูปของนิทานพื้นบ้าน ยกตัวอย่างที่กล่าวมาข้างต้นเรื่อง ปู่สังกะสาย่าสังกะสี และเรื่องคนไหลออกมาจากน้ำเต้า แสดงให้เห็นว่าคนไทยแต่โบราณเชื่อว่าโลกและมนุษย์กำเนิดมาจากแถนหรือผีฟ้า ดังนั้นความเชื่อเรื่องผีหรือจิตมีอำนาจในการสร้างสรรพสิ่งควบคู่กับการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับโลกและมนุษย์ ถือเป็นความเชื่อดั้งเดิมของสังคมไทยมานาน ซึ่งมีอิทธิพลต่อวิธีคิดและวิถีชีวิตของคนไทย โดยเฉพาะกับชาวบ้านในท้องถิ่นต่างๆ สืบเนื่องตลอดมา

ความเชื่อเรื่องขวัญ

ความเชื่อเรื่องขวัญนี้เป็นความเชื่อดั้งเดิมในสังคมไทยโบราณก่อนที่จะแยกย้ายไปในดินแดนต่างๆ เช่น พม่า อินเดีย จีน และไทย รวมถึงก่อนที่จะได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์ ศาสนาพุทธ ความเชื่อเรื่องขวัญได้เสนออภิปรายแบบจิตนิยมของภูมิปัญญาไทย เช่นเดียวกับความเชื่อเรื่องผี เนื่องจากขวัญได้เชื่อมโยงโลกของวัตถุกายภาพกับโลกแห่งจิตวิญญาณเข้าไว้ด้วยกัน กล่าวคือ คนไทยโบราณเชื่อว่า มนุษย์มีส่วนประกอบสำคัญของสองส่วนคือ ส่วนที่มีตัวตน คือ ร่างกาย และส่วนที่ไม่มีตัวตน คือ ขวัญ ซึ่งอาศัยอยู่ในร่างกาย (วิไลวรรณ ฆนิษฐานันท์, 2542:76-77) หากขวัญอยู่ในร่างกายบุคคลนั้นก็จะมีสมบูรณ์แข็งแรง ตรงกันข้ามหากขวัญไม่อยู่ในร่างกายบุคคลนั้นก็จะมีเจ็บไข้ไม่สบาย ดังนั้นจึงต้องมีการทำพิธีเรียกขวัญมาสู่ตัวไม่เพียงแต่มนุษย์เท่านั้น สิ่งมีชีวิตและสิ่งไม่มีชีวิตบางชนิดก็มีส่วนที่เป็นขวัญอยู่เช่นกัน ยกตัวอย่าง เช่น พิธีการทำขวัญข้าว ขวัญควาย ขวัญช้าง ขวัญเรือน และขวัญเรือ เป็นต้น หลักฐานที่แสดงว่าความเชื่อเรื่องขวัญได้ฝังรากลึกอยู่ในวัฒนธรรมของชาวบ้าน เราอาจเห็นได้จากการทำงานบ้านมีพิธีกรรมต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับขวัญในทุกช่วงสำคัญของชีวิตตั้งแต่เกิดไปจนถึงวาระสุดท้ายก่อนตาย เช่น พิธีรับขวัญเด็กเกิดใหม่ พิธีทำขวัญนาค พิธีขวัญในงานแต่งงาน พิธีบายศรีสู่ขวัญต้อนรับแขกผู้มาเยือน พิธีรับขวัญหญิงมีครรภ์ พิธีเรียกขวัญคนเจ็บไข้ เป็นต้น

2) ทศนะที่มีต่อโลกและมนุษย์ตามความเชื่อในศาสนาพราหมณ์

อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์ (ฮินดู) แพร่กระจายเข้ามาในดินแดนสุวรรณภูมิผ่านทางอาณาจักรขอมในสมัยอยุธยาได้ส่งผลต่อความเชื่อดั้งเดิมของคนไทยอยู่ไม่น้อย ประการแรก จากความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีหรือวิญญาณ ที่เชื่อว่า หลังจากตายร่างกายเน่าเปื่อย แต่ดวงวิญญาณไม่ได้สูญสลายหายไปไหน แต่จะอยู่ในรูปลักษณะต่างๆ กัน เช่น ผีบรรพบุรุษ ผีบ้านผีเรือน ผีป่า หรือผีฟ้า เป็นต้น สอดคล้องกับความเชื่อเรื่องอาตมันจากศาสนาพราหมณ์ ซึ่งถือว่า เป็นวิญญาณที่เที่ยงแท้ไม่เสื่อมสลายเช่นกัน สามารถเปลี่ยนภพภูมิหรือเปลี่ยนจากร่างไปสู่อีกร่างหนึ่งได้ การตายจึงหมายถึงการที่อาตมันออกจากร่าง โดยเวียนว่ายไปตามกรรมจนกว่าจะบรรลุมฤกษะ รวมเป็นหนึ่งเดียวกับพรหมมัน ดังนั้น ความเชื่อในวิญญาณอมตะที่มีอยู่ในสังคมไทยมาช้านาน ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดจากศาสนาพราหมณ์ ซึ่งถือว่าวิญญาณหรืออาตมันเป็นสิ่งเที่ยงแท้ไม่เสื่อมสลายไปตามร่างกาย (ภัทรพร สิริกาญจน, 2539 : 7) และเป็นทศนะแบบจิตนิยมเช่นเดียวกับความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีของไทย

ประการที่สอง จากความเชื่อดั้งเดิมที่เชื่อว่าผีฟ้าหรือแถนเป็นผู้สร้างผู้ควบคุมการเปลี่ยนแปลงทั้งปวงที่เกิดขึ้นกับโลกและกำหนดชะตาชีวิตของมนุษย์ ผีจึงอยู่ในฐานะที่เหนือกว่ามนุษย์ โดยให้การเคารพ บูชากราบไหว้และทำพิธีกรรมเพื่อเอาใจผีให้ช่วยดลบันดาลความสมบูรณ์

พูนสุขแก่ชีวิตมนุษย์ สอดคล้องกับความเชื่อของศาสนาพราหมณ์ที่เชื่อว่าพระพรหมหรือพรหมมันเป็นผู้สร้างและกำหนดสรรพสิ่งรวมถึงชะตาชีวิตของมนุษย์ โดยถือว่าชีวิตของมนุษย์จะดีหรือไม่ขึ้นอยู่กับพรหมลิขิตซึ่งเทวอำนาจที่มนุษย์ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ มนุษย์จึงต้องเช่นสังเวชนูชาเทพ เพื่อให้เป็นที่โปรดปรานหรือได้รับพรจากเทพเช่นเดียวกับที่มนุษย์ปฏิบัติต่อผี ในแง่นี้คนไทยแต่ดั้งเดิมจึงนับบรรดาเทพเจ้าต่างๆ ในฝ่ายพราหมณ์ว่าเป็นผี ดังที่เสถียรโกเศศได้อธิบายว่า “ไทยแต่เดิมนับถือผี ถึงเดี๋ยวนี้ก็ยังไม่ปล่อยทิ้งอยู่ พระอินทร์ พระพรหมและพระอะไระโอะไรก็เป็นผี” (เสฐียรโกเศศ, 2480: 12) ในแง่เดียวกันนี้ การที่มนุษย์ไม่มีอำนาจที่จะกำหนดชีวิตตนเองได้เพราะมีพรหมลิขิตนั้น สอดคล้องกับความเชื่อดั้งเดิมของไทยที่มี “ผีลิขิต” ซึ่งต่างเป็นความเชื่อแบบชะตากรรมนิยม (Fatalism) ด้วยกันทั้งสองฝ่าย

จะเห็นได้ว่า ความเชื่อจากคติพราหมณ์ส่งเสริมสอดคล้องกับความเชื่อดั้งเดิมตามคติผีของไทยได้อย่างกลมกลืน ทั้งนี้เนื่องจากพื้นฐานทางความคิดที่คล้ายคลึงกันในสองประเด็นสำคัญข้างต้น ส่งผลให้เกิดการผสมผสานความเชื่อทั้งสองเข้าไว้ด้วยกัน ดูได้จากพิธีกรรมที่ผนวกรวมความเชื่อระหว่างผีกับพราหมณ์เข้าไว้ด้วยกัน ยกตัวอย่างเช่น พิธีเกี่ยวกับการเกิด การโกนจุก การแต่งงาน การขึ้นบ้านใหม่ พิธีศพและการตั้งศาลพระภูมิเจ้าที่ ผีบรรพบุรุษต่างๆ ซึ่งเกี่ยวข้องกับไสยศาสตร์ เวทย์มนต์ คาถาตามคติพราหมณ์ อย่างไรก็ตามในความเป็นจริงแล้ว พิธีกรรมเหล่านี้ไม่ได้เกิดจากการผสมผสานอย่างสอดคล้องระหว่างความเชื่อตามคติผีและพราหมณ์เท่านั้น แต่ยังเกี่ยวข้องกับความเชื่อในพุทธศาสนาซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่ง ในฐานะเป็นแกนกลางของระบบความเชื่อที่มีการประสานความเชื่อแบบผี พราหมณ์ และพุทธเข้าไว้ด้วยกัน เรียกว่า “พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน” ซึ่งเป็นความเชื่อพื้นฐานที่สนับสนุนอยู่เบื้องหลังภูมิปัญญาไทย

3) ทักษะที่มีต่อโลกและมนุษย์ตามความเชื่อในพุทธศาสนา

ทักษะที่มีต่อโลกและมนุษย์ตามคติพุทธ ในที่นี้หมายถึงทักษะของพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน เนื่องจากผู้วิจัยเห็นว่า ระบบอภิปรายของภูมิปัญญาไทยว่าด้วยทักษะที่มีต่อโลกและมนุษย์อ้างอิง หรือมีพื้นฐานอยู่ที่พุทธศาสนาแบบชาวบ้านมากกว่าพุทธศาสนาแบบคัมภีร์ที่ดีความตามพระไตรปิฎก หรือเรียกว่า พุทธศาสนาแบบปัญญาชน ที่มาจากปราชญ์ผู้รู้ทางพุทธธรรม เนื่องจากวิถีชีวิตของชาวบ้านเป็นไปอย่างเรียบง่ายและสอดคล้องกับธรรมชาติ ส่วนใหญ่จะแก้ปัญหาด้วยการปรับตัวให้เหมาะสมกับการเปลี่ยนแปลงของธรรมชาติ โดยอาศัยศรัทธาเป็นหลักมากกว่าการวิเคราะห์ด้วยเหตุผล นอกจากนี้ พุทธศาสนาแบบชาวบ้านยังถือเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมที่สอดคล้องกับวิถีชีวิตด้วยความเป็นอยู่ของชาวบ้าน ประกอบกับการที่ชาวบ้านไม่ได้รับการศึกษาในระบบอย่างเพียงพอ ด้วยเหตุผลเหล่านี้จึงทำให้ชาวบ้านไม่อาจเข้าใจ

หรือยอมรับพุทธศาสนาแบบปัญญาชนได้ อย่างไรดี พุทธศาสนาแบบชาวบ้านได้สะท้อนทัศนคติที่มีต่อโลกและมนุษย์ แบ่งได้เป็นสองประเด็นตามลำดับ ดังนี้

ความเชื่อเรื่องนรก สวรรค์

พระธรรมปิฎก (2542) ได้แบ่งนรกสวรรค์ตามนัยของพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกไว้สามระดับ คือ 1. นรกสวรรค์ภายหลังการตาย 2. นรกสวรรค์ที่อยู่ในใจ 3. นรกสวรรค์แต่ละขณะจิต สำหรับความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์ระดับแรกที่เชื่อว่า หลังจากชาตินี้ตายไปแล้วรับโทษหรือรับผลกรรมในทางที่ดีและไม่ดี ถ้ารับผลกรรมดีก็ถือว่าไปสวรรค์ ถ้ารับผลกรรมชั่วก็ไปเกิดในนรก นรกสวรรค์มีลักษณะเป็นแหล่ง เป็นโลกหรือเป็นภพที่ว่าหลังจากตายไปแล้วจะไปประสบหรือไปเกิด นรกสวรรค์ในแง่นี้อาจจัดได้ว่าเป็นความเชื่อในระดับเดียวกับความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์ในพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ขณะที่นรกสวรรค์ระดับที่สอง และสามมาจากพุทธศาสนาแบบคัมภีร์หรือแบบปัญญาชน (ดูเพิ่มเติมในพระธรรมปิฎก, 2542: 91-133) ดังนั้น นรกสวรรค์สำหรับชาวบ้านจึงมีลักษณะเป็นภพภูมิ หรือสถานที่ที่จิตจะไปเกิดหลังจากได้ตายจากโลกนี้แล้ว

ในหนังสือเตภูมิกถา หรือ ไตรภูมิกถา หรือที่เรียกกันโดยทั่วไปว่า ไตรภูมิพระร่วง⁵ ได้อธิบายว่าภูมิทั้งสาม ได้แก่ 1) กามาวจรภูมิ (กามภูมิ) คือ ชั้นที่ยังท่องเที่ยวอยู่ในกามคุณทั้งห้า คือ รูป รส กลิ่น เสียง และสัมผัส ประกอบด้วยภูมีย่อยๆ อีก 11 ภูมิ โลกมนุษย์ก็จัดอยู่ในภูมินี้ 2) รูปาวจรภูมิ (รูปภูมิ) คือ ชั้นที่ท่องเที่ยวอยู่ในรูปหรือชั้นของพวกที่ได้รูปฌานไม่ติดข้องอยู่ในรสของกามคุณทั้งห้าแล้ว แต่ยังมีกิเลสอย่างอื่นอยู่ประกอบด้วยภูมีย่อยๆ อีก 16 ภูมิ 3) อรูปาวจรภูมิ (อรูปภูมิ) คือ ชั้นของผู้ที่บำเพ็ญเพียรทางจิตจนได้รูปฌาน ประกอบด้วย ภูมิย่อยๆ อีกสี่ภูมิ ซึ่งมีกิเลสอยู่น้อยมาก หากขจัดกิเลสนี้ให้หมดไปก็จะหลุดพ้นจากสังสารวัฏไม่ต้องกลับมาเวียนว่ายตายเกิดในโลกแห่งไตรภูมิอีก เนื่องจากเข้าสู่โลกุตตรภูมิหรือนิพพาน

ในขณะที่ความเข้าใจของชาวบ้านกลับใช้ระดับที่ตั้งทางกายภาพเป็นเกณฑ์ในการแบ่งทั้งสามโลก ได้แก่ โลกที่อยู่ต่ำกว่าแผ่นดิน คือ นรก โลกบนดิน คือ โลกมนุษย์ และโลกที่อยู่สูงขึ้นไป คือ สวรรค์ ดังนั้นไตรภูมิแบบชาวบ้านจึงมีเพียงภูมิเดียว คือ กามาวจรภูมิ เมื่อเทียบกับไตรภูมิแบบปัญญาชน นอกจากนั้นไตรภูมินั้นไตรภูมิแบบชาวบ้านยังเห็นว่า นรก ไม่ได้หมายความว่าเฉพาะเจาะจงถึงนรกภูมิซึ่งเป็นภูมิที่ต่ำสุดในอบายภูมิทั้งสิ้น แต่มักหมายรวมถึงอบายภูมิทั้งสิ้นเลย

⁵ เป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนาชิ้นสำคัญที่แต่งขึ้นในสมัยพระเจ้าลิไทยแห่งกรุงสุโขทัย เมื่อปี พ.ศ. 1888 ซึ่งมีอิทธิพลและคุณค่าทางด้านปรัชญา ศาสนา ศิลปะ วรรณกรรม รวมถึงอุดมการณ์ทางการเมือง ส่วนใหญ่แล้วชาวบ้านรู้จักไตรภูมิจากการฟังพระเทศน์ การบอกเล่าต่อๆ กันมา เนื่องจากสมัยก่อนถือเป็นหนังสือที่หาอ่านยากและชาวบ้านเองส่วนมากไม่รู้หนังสือ จึงอาจทำให้เกิดความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนบิดเบือนไปจากต้นฉบับ.

กล่าวคือ ชาวบ้านจำนวนไม่น้อยคิดว่านรกหมายถึงโลกที่อยู่ใต้แผ่นดินทั้งหมด รวมถึงโลกของเปรตและอสุรกายด้วย ซึ่งชาวบ้านเข้าใจว่า เปรตและอสุรกายก็เป็นสัตว์อยู่ในนรกด้วยเหมือนกัน แต่อยู่กันคนละขุมนรกเท่านั้น

จากความเข้าใจที่มีต่อโลกของไตรภูมิแบบชาวบ้านจะเห็นได้ว่า ไม่ได้จำกัดอยู่เฉพาะโลกมนุษย์เพียงโลกเดียวเท่านั้น หากยังมีโลกสวรรค์โลกนรกที่มีความสัมพันธ์กับโลกมนุษย์อีกด้วย ความสัมพันธ์ประการแรกเชื่อมโยงโลกมนุษย์กับอีกสองโลกด้วยลักษณะทางกายภาพที่นรกอยู่เบื้องล่าง สวรรค์อยู่เบื้องบน ความสัมพันธ์ประการที่สองเชื่อมโยงโลกทั้งสามด้วยเป้าหมายทางศีลธรรม คือ การสอนให้รู้จักบาปบุญคุณโทษ เมื่อทำดีตายไปจะได้ขึ้นสวรรค์ ทำชั่วตายไปจะตกนรก การที่โลกมนุษย์อยู่กึ่งกลางระหว่างนรกกับสวรรค์ก็เสมือนหนึ่งให้มนุษย์เลือกว่าต้องการจะใช้ชีวิตหลังความตายแบบใด ในแง่นี้นรกจึงเป็นการลงโทษ และสวรรค์ยังเป็นการให้รางวัลสำหรับมนุษย์ที่มีชีวิตอยู่บนโลก อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่า ในขณะที่ไตรภูมิแบบปัญญาชนพยายามจะให้คำอธิบายเรื่องจักรวาลวิทยาพร้อมกับเสนอทางหลุดพ้นจากไตรภูมิเพื่อมุ่งสู่โลกกุตตรภูมิหรือนิพพาน ไตรภูมิแบบชาวบ้านกลับเน้นที่การสอนศีลธรรมทางโลกขั้นพื้นฐานมากกว่าการเสนอคำอธิบายเรื่องจักรวาลวิทยาและนิพพานโดยเฉพาะ ในแง่นี้นรกสวรรค์จึงเป็นเครื่องมือทางศีลธรรมให้คนอยากทำดี กลัวการทำชั่วโดยอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างนรกสวรรค์และโลกอย่างง่ายเพื่อให้ชาวบ้านเข้าใจ แต่ก็ไม่ได้ละทิ้งความเข้าใจนรกสวรรค์ในเชิงจักรวาลวิทยาเสียทีเดียว

นอกจากไตรภูมิพระร่วงแล้ว ยังมีวรรณกรรมทางพุทธศาสนาที่สะท้อนความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์แบบชาวบ้านอีก คือ พระมาลัยคำหลวง⁶ หนังสือที่เล่าเรื่องพระมาลัย ซึ่งเป็นพระอรหันต์ผู้มีฤทธิ์มาก สามารถท่องเที่ยวไปยังนรกและสวรรค์แล้วกลับมาเล่าถึงความน่ากลัวของนรกและความน่าอยู่ของสวรรค์ ทั้งนี้เพื่อให้จิตใจของคนอยากทำดีและไม่กล้าทำความชั่ว ชาวบ้านส่วนใหญ่รับทักตะนะเรื่องนรกสวรรค์ในไตรภูมิและพระมาลัยคำหลวงจากการเทศน์หรือการสวดของพระภิกษุ ซึ่งเน้นที่การสอนศีลธรรมพื้นฐานอย่างทำดีได้ดี (สวรรค์) ทำชั่วได้ชั่ว (นรก) เป็นหลัก โดยไม่ได้มุ่งสอนให้บรรลุธรรมขั้นสูงสุด คือ นิพพาน ซึ่งเป็นเรื่องที่น่าสนใจได้ยากสำหรับชาวบ้าน ดังนั้น นรกสวรรค์ตามความเข้าใจของชาวบ้านยังมีลักษณะเป็นดินแดน ภูมิหรือสถานที่ที่มีอยู่จริง หลังจากชีวิตในโลกมนุษย์ได้สิ้นสุดลง ยกตัวอย่างภูมิปัญญาเพลงพื้นบ้านที่กล่าวถึงสวรรค์ไว้ว่า

⁶ เป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนาอีกชิ้นหนึ่งที่แต่งขึ้นในสมัยอยุธยาตอนปลาย ชาวบ้านส่วนใหญ่รู้จักจากการฟังพระเทศน์จึงมีเนื้อหาสนุกเร้าใจและเป็นที่คุ้นเคยสำหรับชาวบ้านเป็นอย่างดี

“ผลคือผลทานไปอยู่วิมานเลื่อนลอย เป็นของทิพย์รอคอยไม่เลื่อนลอยไปไหน
 จะไปชมสมบัติความศักดิ์สิทธิ์ ไปสวรรค์ชั้นอินทรวงศ์ศิลปะพาไป
 ไปชมเทพธิดาบนชั้นดาวดึงส์ ศิลทานเหนียวฝังทำให้ขึ้นบันได”

(สุกัญญา สุขฉายา, 2543: 94)

ดังนั้นจุดหมายของพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน คือ การได้ไปเกิดและเสวยสุขบนสวรรค์ ไม่ใช่การบรรลุเป้าหมายอย่างพุทธศาสนาแบบปัญญาชนและแม้ว่าจะแตกต่างกันคลาดเคลื่อนไปจากที่บัญญัติไว้ในพระไตรปิฎก แต่ก็สะท้อนวิธีคิดความเชื่อความเข้าใจเรื่องนรกสวรรค์ของชาวบ้านในบริบทจริงทางสังคมวัฒนธรรมท้องถิ่น

ความเชื่อเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิด

หากความเชื่อเรื่องนรกสวรรค์สะท้อนทัศนะที่มีต่อโลกและจักรวาลของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านแล้ว ความเชื่อเรื่องกรรมและการเวียนว่ายตายเกิดย่อมสะท้อนทัศนะที่มีต่อมนุษย์ของพุทธศาสนาแบบชาวบ้านเช่นเดียวกัน เนื่องจากจิตนิยมแบบไทยเชื่อว่ามนุษย์ขณะมีชีวิตอยู่บนโลกประกอบด้วยส่วนที่เป็นกายและจิต เมื่อตายไปร่างกายก็จะค่อยๆ เน่าเปื่อยสูญสลายเหลือเพียงจิตหรือวิญญาณที่ยังคงดำรงอยู่ เพื่อเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ หรือไตรภูมิตามกรรมที่ทำมาในอดีต โดยเชื่อว่าคนที่ทำความดีจะไปเกิดเป็นเทวดาบนสวรรค์ คนที่ทำความชั่วก็จะเกิดเป็นเปรตอสุรกายในนรก จนกว่าจะหมดสิ้นบุญกรรมที่สะสมมาในอดีต

กรรมในคัมภีร์พุทธศาสนาที่พระพุทธเจ้าได้บัญญัติไว้ หมายถึง การกระทำที่ประกอบด้วยเจตนา คือ กระทำด้วยความตั้งใจหรือจงใจ ดังพุทธพจน์ที่ว่า “ภิกษุทั้งหลาย เราเรียกเจตนานั้นแหละว่าเป็นกรรม บุคคลจงใจแล้วจึงกระทำด้วยกาย ด้วยวาจา ด้วยใจ” คำว่ากรรมจึงใช้เป็นคำกลางๆ ทำดีก็ตาม ทำชั่วก็ตามจัดเป็นกรรมทั้งสิ้น โดยเรียกกรรมดีว่า กุศลกรรมและเรียกกรรมชั่วว่า อกุศลกรรม (พระเมธีธรรมาภรณ์, 2542: 112) ในขณะที่ความเชื่อเรื่องกรรมในพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่ปรากฏอยู่ในบริบทของสังคมไทย มักมีลักษณะดังที่พระธรรมปิฎกได้วิเคราะห์ความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนในความหมายเรื่องกรรมอย่างน้อยสามแง่มุมด้วยกัน คือ

ประการแรก คนทั่วไปมองกรรมไปในแง่ตัวผล คือ เป็นผลของการกระทำ ดังนั้นเราจึงพูดว่า “เราทำมาไม่ดี ก็กัมหนำรับกรรมไปเกิด” เป็นต้น

ประการที่สอง คนทั่วไปพูดถึงกรรมโดยมุ่งเอาแง่ชั่วแง่ไม่ดี คือ เป็นเรื่องร้ายๆ เรื่องทุกข์โศก ภัยอันตรายเหตุร้ายต่างๆ นานา เช่น พูดว่า “ชาตินี้มีกรรม” เป็นต้น

ประการที่สาม คนทั่วไปมองกรรมโดยมุ่งไปในแง่อดีตโดยเฉพาะชาติก่อนเป็นสำคัญ เช่น พูดว่า “อะไรๆ ก็สุดแต่บุญกรรม (ในอดีต) ก็แล้วกัน” เป็นต้น ท่านสรุปว่า คนทั่วไปมอง

เชื่อว่าเกิดจากอำนาจของพรหมมัน ในขณะที่คติพุทธเดิมหรือพุทธศาสนาแบบคัมภีร์ซึ่งปรากฏในอัคคัญญสูตร⁷ว่า โลกและมนุษย์ไม่ได้ถูกสร้างและควบคุมด้วยอำนาจดังกล่าว แต่เป็นผลของวิวัฒนาการตามขั้นตอนของกฎแห่งเหตุปัจจัยซึ่งเป็นกฎธรรมชาติหรือกฎแห่งกรรม ดังนั้นการสร้างและควบคุมการเปลี่ยนแปลงของโลกและมนุษย์จึงไม่ได้เกิดจากอำนาจของผีหรือพรหมมัน แต่เกิดจากกฎแห่งเหตุปัจจัยหรือกฎแห่งกรรม อย่างไรก็ตาม เมื่อคติความเชื่อทั้งสามมาอยู่ร่วมกันภายใต้ระบบพุทธศาสนาแบบชาวบ้านกลับไม่พบความแตกต่างขัดแย้งข้างต้น เนื่องจากกฎแห่งกรรมในพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน หมายถึง ผลร้ายของการทำชั่วในอดีตชาติ และเป็นกรรมลิขิตที่กำหนดชีวิตไว้ล่วงหน้ามาแต่อดีตชาตินั้นเป็นการเปิดพื้นที่ยอมรับคำอธิบายแบบชะตากรรมนิยมอย่างฝิลิขิตและพรหมลิขิตได้สอดคล้องมากกว่าการตีความ กฎแห่งกรรมในพุทธศาสนาแบบคัมภีร์ซึ่งเน้นที่การกระทำของมนุษย์ในการกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง โดยปฏิเสธอำนาจการควบคุมบงการจากผีหรือพรหมมัน

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า ภายใต้ระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ความเชื่อเรื่องกรรมในทัศนะของพุทธศาสนาแบบคัมภีร์ได้ปรับตัวให้สอดคล้องกับความเชื่อที่มีอยู่ก่อนแล้ว คือ คติผี และพร่าหณ์ ซึ่งเชื่อในจุดหมายของชีวิตแบบชะตากรรมนิยม ในทำนองเดียวกับที่ความเชื่อแบบพร่าหณ์มีลักษณะที่สอดคล้องกับความเชื่อแบบผีต่อประเด็นเดียวกันนี้ได้ อย่างไรก็ตาม ไม่ได้หมายความว่าความเชื่อที่เข้ามาทีหลังอย่างพร่าหณ์และพุทธจะต้องเป็นฝ่ายที่ปรับตัวให้สอดคล้องกับความเชื่อดั้งเดิมแบบผีเสมอไป ตรงกันข้ามความเชื่อดั้งเดิม แบบผีก็ต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับความเชื่อที่เข้ามาใหม่ด้วยเช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น ความเชื่อเรื่องผีที่มีการปรับตัวผสมผสานให้สอดคล้องกับความเชื่อเรื่องจิตที่ได้รับอิทธิพลมาจากพุทธศาสนา โดยเปลี่ยนคำที่ใช้เรียกพระเจ้าหรือเทพเจ้าต่างๆ ว่า “ผีฟ้า” มาเป็น “เทวดา” (เสฐียรโกเศศ, 2480: 153)

ดังนั้นประเด็นจึงอยู่ที่ว่า เราจะอธิบายระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านซึ่งประกอบไปด้วยความเชื่อต่าง ๆ ที่สนับสนุนและสอดคล้องกันได้อย่างไร เนื่องจากผู้วิจัยเห็นว่าหากสามารถทำความเข้าใจความเชื่อดังกล่าวในฐานะเป็นความเชื่อพื้นฐานที่สนับสนุนภูมิปัญญาไทยอยู่เบื้องหลังได้ชัดเจนแล้วจะทำให้เกิดความเข้าใจภูมิปัญญาที่ครอบคลุมรอบด้านมากขึ้นด้วยแนวทางที่ผู้วิจัยใช้อธิบายถึงที่มาหรือโครงสร้างของความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านก็คือทฤษฎีความสอดคล้อง (Coherence Theory) ของไควน์ ดังนี้

⁷ อัคคัญญสูตรเป็นส่วนหนึ่งของพระสุตตันปิฎก ตอนทีฆนิกายปาฏิกวรรคโดยได้อธิบายถึงกำเนิดของโลกและมนุษย์

2. ทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์ (Quine)

ทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์จัดเป็นทฤษฎีการอ้างเหตุผลสนับสนุนแบบสอดคล้องแบบหนึ่ง (Coherence Theory of Justification) โดยทั่วไปทฤษฎีนี้เห็นว่า การที่ความเชื่อหนึ่งจะได้รับการให้เหตุผลสนับสนุนก็ต่อเมื่อความเชื่อนี้สอดคล้องกับความเชื่ออื่นที่เหลือในชุดความเชื่อ นั้นๆ (Sturgeon, 1998 :21) โครงสร้างความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านประกอบด้วยความเชื่อ ย่อยๆ ที่สนับสนุนสอดคล้องต่อกันอย่างความเชื่อแบบผี พราหมณ์ และพุทธเกิดจากโครงสร้าง ระบบความเชื่อหรือวิธีการเชื่อของชาวบ้าน ซึ่งมีลักษณะเป็นการอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อ แบบสอดคล้อง ไควน์ได้เสนอทฤษฎีความสอดคล้องไว้ว่า ความเชื่อของคนเราเป็นระบบข้อความ ซึ่งเชื่อมโยงติดต่อกันหมด แต่ละคนที่มีความเชื่อหนึ่งระบบ ในแต่ละระบบเมื่อเกิดการ เปลี่ยนแปลงที่ข้อความใดข้อความหนึ่งจะกระทบกระเทือนถึงข้อความอื่นๆ ที่เหลือทั้งหมด ข้อความที่อยู่ตามขอบของระบบซึ่งอยู่ใกล้กับประสบการณ์มากที่สุดได้แก่ ข้อความที่บอก ประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส เช่น "ฉันเห็นโต๊ะ" ส่วนข้อความที่อยู่ห่างจากประสบการณ์มากที่สุด ซึ่งอยู่ตรงกลางของระบบได้แก่ ข้อความที่เป็นกฎตรรกวิทยา ข้อความที่เป็นทฤษฎีทางฟิสิกส์ และข้อความที่พูดถึงภววิทยา (Ontology) โดยข้อความที่อยู่ใกล้ประสบการณ์มากที่สุดจะเป็น ข้อความที่เปลี่ยนง่ายที่สุด ข้อความที่อยู่ห่างจากประสบการณ์มากเท่าไรก็จะมีเปลี่ยนแปลงยากขึ้น เพราะการเปลี่ยนแปลงที่ข้อความซึ่งอยู่ใกล้ประสบการณ์จะกระทบกระเทือนต่อทั้งระบบน้อยกว่า การเปลี่ยนแปลงที่ข้อความซึ่งอยู่ห่างจากประสบการณ์มากกว่า⁸ (สิริเพ็ญ พิริยะจิตกรกรกิจ, 2527: 43)

หากโครงสร้างระบบความเชื่อของมนุษย์เป็นไปดังที่ไควน์ได้อธิบายข้างต้นแล้ว สิ่ง ที่มนุษย์เชื่อย่อมจะต้องสอดคล้องกับโครงสร้างดังกล่าว ในที่นี้คือ ความเชื่อพุทธศาสนาแบบ ชาวบ้านในฐานะเป็นสิ่งที่ชาวบ้านเชื่อย่อมต้องสอดคล้องกับโครงสร้างระบบความเชื่อของ ชาวบ้านด้วย จากทัศนะของไควน์ข้างต้นจะเห็นได้ว่า

ประการแรก ความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านประกอบด้วยความเชื่อต่างๆ (แบบผี พราหมณ์และพุทธ) ที่เชื่อมโยงและสอดคล้องกับความเชื่ออื่น ๆ ที่อยู่ในระบบความเชื่อเดียวกัน ตามทฤษฎีสอดคล้องของไควน์ ยกตัวอย่างเช่น งานของธวัช มณีผ่อง (2548) ได้ศึกษาระบบความ เชื่อในการรักษาโรคของสำนักทรงแห่งหนึ่งในจังหวัดเชียงใหม่ สรุปว่า ชาวบ้านเชื่อว่าความ

⁸ ในที่นี้ข้อความที่อยู่ใกล้ประสบการณ์ หมายถึง ข้อความที่อยู่ในระดับการรับรู้ผ่านทางประสาทสัมผัส ในขณะที่ข้อความที่อยู่ไกลประสบการณ์ หมายถึง ข้อความที่ไม่ได้อยู่ในระดับการรับรู้ผ่านทางประสาทสัมผัส แต่เป็นข้อความเชิงทฤษฎีซึ่งเกิดจากความเชื่อที่อยู่เบื้องหลัง เช่น ข้อความที่ว่า "ฉันเชื่อว่าผี นรกสวรรค์ เเวกรรม มีจริง" "ฉันเชื่อว่าทำดีได้ดีทำชั่วได้ชั่ว" เป็นต้น

เจ็บป่วยมีสาเหตุมาจากกรรมเก่าเป็นตัวกำหนด การแก้กรรมเก่าทำได้ด้วยการตัดขาด "สัญญากรรม" ที่ทำไว้ในอดีตชาติกับเจ้ากรรมนายเวรที่เวียนว่ายในสังสารวัฏ ซึ่งต้องอาศัยพลังจากองค์พ่อปู่หรือองค์เทพในการชำระสะสางหนี้กรรมหรือลบล้างกรรมในอดีต โดยการนั่งสมาธิเปิดสัญญากรรม เมื่อสาเหตุของโรคคือกรรมเก่าได้รับการคลี่คลายแก้ไขแล้ว ความเจ็บป่วยก็จะหายไป ผู้วิจัยพบว่าระบบความเชื่อดังกล่าวประกอบด้วยความเชื่อต่างๆ ที่สอดคล้องและสนับสนุนซึ่งกันและกันตามทฤษฎีสอดคล้องของไควน์ ตามลำดับวงจรรจาก1-5 ดังนี้

1) ความเชื่อเรื่องกรรม สนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องบาปบุญ (เนื่องจากทำดีได้ดี ทำชั่วได้ชั่ว) 2) ความเชื่อเรื่องบาปบุญ สนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องชาติภพ ไตรภูมิ (เนื่องจากทำบุญได้ขึ้นสวรรค์ ทำชั่วจะตกนรก) 3) ความเชื่อเรื่องชาติภพ ไตรภูมิสนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องผี วิญญาณ เทพ และมนุษย์ (เนื่องจากเทพเทวดาอยู่บนสวรรค์ มนุษย์และผีต่างๆอยู่บนโลก เปรตและอสุรกายอยู่ในนรก) 4) ความเชื่อเรื่องผี วิญญาณ เทพและมนุษย์ สนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องสังสารวัฏ (เนื่องจากจิตวิญญาณเหล่านี้ยังไม่หลุดพ้นจากกิเลสจึงต้องเวียนว่ายตายเกิดเพื่อชดใช้กรรม) 5) ความเชื่อเรื่องสังสารวัฏสนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องกรรม (เนื่องจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏเกิดจากผลของกรรม) และความเชื่อเรื่องกรรมสนับสนุนและสอดคล้องกับความเชื่อเรื่องบาปบุญ หมุนเวียนต่อไปเรื่อยๆ เป็นเครือข่ายในระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านอันเดียวกัน

ประการที่สอง ความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านประกอบด้วยความเชื่อที่เป็นแกนกลางของระบบ ได้แก่ ความเชื่อที่ลักษณะเป็นกฎทางตรรกวิทยา เช่น ความสัมพันธ์แบบคู่ตรงข้ามระหว่างกายกับจิต ($A \sim \sim A$) แม้ว่ากายกับจิตจะมีสสารัตถะ (essence) ที่แตกต่างกันตรงข้ามกัน แต่จิตนิยมแบบไทยไม่แยกจิตออกจากวัตถุโดยสิ้นเชิง เนื่องจากเชื่อว่าทั้งจิตและวัตถุต่างมีความสัมพันธ์เชื่อมโยงถึงกันได้ เสมือนเหรียญเดียวกันที่มีสองด้านโดยเชื่อว่าจิตอยู่ในเวลาและกินที่ได้ เช่นเดียวกับวัตถุ (ดูจิตนิยมแบบไทย หน้า48-49) หรือกฎความสัมพันธ์เชิงสาเหตุตามความเชื่อแบบชะตากรรมนิยมของชาวบ้านที่ว่า "ทำดีได้ขึ้นสวรรค์ ทำชั่วตกนรก" รวมถึงความเชื่อทางภววิทยา เช่น ความเชื่อเรื่องการมีอยู่ของ ผี วิญญาณ ภูผชาติ นรก สวรรค์ เป็นต้น ยกตัวอย่างกรณีศึกษาเรื่องการรักษาโรคแบบพื้นบ้านกับแบบแพทย์แผนตะวันตก สมมติว่ามีผู้ป่วยคนหนึ่งซึ่งเชื่อในระบบพุทธศาสนาแบบชาวบ้านและได้รับการรักษาตามความเชื่อของตน ปรากฏว่าไม่หาย แต่หลังจากได้รับการรักษาจากแพทย์แผนตะวันตกแล้วพบว่าหายเป็นปกติ ตามทัศนะของไควน์จะเกิดการปรับเปลี่ยนความเชื่อที่เป็นไปได้สามกรณีด้วยกัน ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับที่การตัดสินใจเลือกของแต่ละคน ได้แก่

กรณีแรก ปฏิเสธความเชื่อเดิมและยอมรับความเชื่อใหม่ ในกรณีนี้ ประสพการณ์การรักษาแพทย์แผนตะวันตกที่ได้ผล ชัดแย้งต่อระบบความเชื่อเดิมที่รักษาไม่หายมากพอที่จะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความเชื่อใหม่ทั้งระบบ โดยอาจเปลี่ยนความเชื่อใหม่ให้สอดคล้องกับประสพการณ์ที่ได้รับ

กรณีที่สอง คงความเชื่อเดิมและยอมรับความเชื่อใหม่ ในแง่นี้แสดงว่าผู้ป่วยต้องการยอมรับความเชื่อด้วยกันทั้งคู่ จึงเป็นการผนวกรวมความเชื่อใหม่เข้ามาและยังคงความเชื่อที่เป็นแกนกลางของระบบไว้เหมือนเดิม โดยพยายามอธิบายประสพการณ์ดังกล่าวให้สอดคล้องกับความเชื่อเดิม เช่น อธิบายว่าการที่รักษาหายเนื่องจากอำนาจของการทำบุญสะเดาะเคราะห์ในการรักษาตามความเชื่อดั้งเดิม ผสมผสานกับความรู้วิทยาการเครื่องมือที่ทันสมัยของแพทย์แผนใหม่ เป็นต้น

กรณีที่สาม คงความเชื่อเดิม แต่ปฏิเสธความเชื่อใหม่ ในแง่นี้แสดงว่าผู้ป่วยไม่ต้องการเปลี่ยนแปลงระบบความเชื่อเดิม และไม่ต้องการยอมรับความเชื่อใหม่ โดยพยายามอธิบายประสพการณ์ดังกล่าวให้เข้ากับระบบความเชื่อเดิม เช่น อธิบายว่าการที่แพทย์แผนใหม่รักษาหายก็เพราะว่าได้ไปทำพิธีสะเดาะเคราะห์ หรือทำบุญ หรือถึงเวลาหมดกรรมนั้นพอดี หรือบังเอิญไม่ได้เป็นผลจากการรักษาของแพทย์แม้แต่น้อย เป็นต้น

จากการศึกษาพบว่า การปรับเปลี่ยนความเชื่อของชาวบ้านไทยส่วนใหญ่จัดอยู่ในกรณีที่สอง หากอธิบายตามทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์ จะเห็นได้ว่าการเปลี่ยนแปลงข้อความที่อยู่ใกล้ประสพการณ์ ในที่นี้คือการรักษาโรคหายหรือไม่หายไม่ได้กระทบต่อข้อความที่อยู่ตรงกลางของระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านยังคงความเชื่อเดิมได้โดยไม่ขัดแย้งกับความเชื่อใหม่อย่างวิทยาศาสตร์ โดยพยายามปรับความเชื่อเก่าและใหม่ให้สอดคล้องและสนับสนุนกันภายใต้ระบบความเชื่อเดียวกันอย่างกลมกลืน ยกตัวอย่างเช่น มีชาวบ้านคนหนึ่งให้หมอที่โรงพยาบาลถ่ายภาพเอ็กซเรย์กระดูกแขนที่หัก แต่กลับนำฟิล์มเอ็กซเรย์นั้นไปให้หมอพื้นบ้านรักษาเป็นต้น ดังที่นพ.โกมาตรได้กล่าวว่า สำหรับชาวบ้านไทยโดยทั่วไป แนวคิดเรื่องสุขภาพและความเจ็บป่วย รวมทั้งวิธีการบำบัดรักษาตามแบบตะวันตกและการบำบัดรักษาแบบพื้นบ้านจึงมิได้ขัดแย้งกัน แต่เป็นมาตรการที่อาจหนุนเสริมซึ่งกันและกันได้ ลักษณะการรับเอาแนวคิดที่เป็นการผสมผสานดังกล่าว เป็นคุณลักษณะเด่นประการหนึ่งของวัฒนธรรมไทย ที่ทำให้สังคมไทยมีการเปิดกว้างและสามารถรับเอาแนวคิดที่แตกต่างหลากหลาย เข้ามาผสมผสานกลมกลืนกันและมีการเลือกรับปรับใช้โดยอาศัยความหลากหลายเหล่านี้ให้เกิดประโยชน์สูงสุด (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2536:60)

จะเห็นได้ว่าการที่แกนกลางของระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านประกอบด้วย ความเชื่อที่มีลักษณะเป็นจิตนิยม ญาณนิยมและชะตากรรมนิยม จึงเป็นเหตุให้ความเข้าใจ ภูมิปัญญาไทยที่ถูกต้องรอบด้านไม่อาจแยกออกจากแก่นของความเชื่อดังกล่าวที่รองรับอยู่ เบื้องหลังได้ ทั้งนี้เนื่องจากผู้วิจัยเห็นว่าความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านถือเป็นหัวใจสำคัญที่ สะท้อนลักษณะทางอภิปราย วิถีคิด โลกทัศน์ ความเชื่อที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังภูมิปัญญาไทย และ จากทัศนะของไควน์ดังกล่าวยิ่งทำให้เข้าใจความเชื่อพื้นฐานของภูมิปัญญาไทยได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์ได้ให้เหตุผลสนับสนุนภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นความรู้ แบบหนึ่งที่ดำรงอยู่ในสังคมสามประการด้วยกัน ได้แก่

ประการแรก ความเชื่อที่มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการเป็นความรู้ ภูมิปัญญาไทยเป็นความเชื่อหนึ่งที่มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนแบบสอดคล้องของความเชื่อต่างๆ ภายในระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านตามทฤษฎีการอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อ แบบสอดคล้องของไควน์ ดังนั้น ในแง่นี้ภูมิปัญญาไทยจึงมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งตามการ อ้างเหตุผลข้างต้น

ประการที่สอง จากโครงสร้างของระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านซึ่งประกอบไปด้วย ข้อความเชิงทฤษฎีที่เป็นแกนกลางของระบบ เช่น ข้อความที่เป็นกฎตรรกวิทยา และข้อความ ที่กล่าวถึงภววิทยา กับข้อความเชิงประสบการณ์ที่อยู่ขอบนอกของระบบภูมิปัญญาไทยมีความเชื่อที่เป็น ข้อความเชิงทฤษฎีเฉพาะตัวและแตกต่างจากความรู้ประเภทอื่นอย่างวิทยาศาสตร์ ดังนั้นจึง ประเมินไม่ได้ว่าความรู้แบบใดถูกต้องหรือดีกว่ากัน แม้ว่าจะมีจะข้อความเชิงประสบการณ์แบบ เดียวกันก็ตาม ยกตัวอย่างเช่น ข้อมูลทางผัสสะที่มีลักษณะเป็น ผู้หญิงผมยาวแต่งชุดไทยเดินหาย เข้าไปอยู่หลังต้นไม้ จากข้อมูลทางผัสสะดังกล่าวทำให้ชาวบ้านคนหนึ่งเชื่อว่าผู้หญิงคนนั้นคือ ผี ในขณะที่นักวิทยาศาสตร์ที่มีข้อมูลทางผัสสะเดียวกันเชื่อว่าไม่ใช่ผีแต่เป็นผู้หญิงคนหนึ่งที่ตั้งชุด ไทยเดินไปหลบอยู่หลังต้นไม้ ทั้งนี้เนื่องจากทั้งสองคนมีข้อความเชิงทฤษฎีคนละชุดโดยคนแรกเชื่อ ในพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ขณะที่คนที่สองเชื่อในวิทยาศาสตร์จึงทำให้ไม่มีฝ่ายใดสามารถ ตัดสินได้ว่าความเชื่อของอีกฝ่ายดีกว่าหรือมีสถานะที่เหนือกว่ากันและเมื่อไม่อาจที่จะประเมินได้ ภูมิปัญญาไทยจึงเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้แม้ไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์

ประการที่สาม จากทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์เห็นว่า ความรู้เป็นเพียงชุดความเชื่อ ที่สอดคล้องกันของแต่ละบุคคลซึ่งมีลักษณะเป็นอัตวิสัย โดยอัตวิสัยในทัศนะของเขาแตกต่างจาก ความหมายโดยทั่วไปแต่หมายถึง อัตวิสัยร่วม (Intersubjective) การที่ไควน์ปฏิเสธญาณวิทยาเชิง บรรทัดฐาน (Normative Epistemology) ที่แสวงหาว่าอะไรเป็นสิ่งที่ควรเชื่อ จึงเท่ากับเป็นการ ยอมรับว่าเราไม่สามารถเข้าถึงโลกได้อย่างเป็นภววิสัย ตรงกันข้ามเขากลับแทนที่ด้วยญาณวิทยา

เชิงธรรมชาติ (Naturalized Epistemology) ที่ถามว่าเราได้ความเชื่ออย่างไรซึ่งเกี่ยวข้องกับจิตวิทยาการรู้คิด (Cognitive Psychology) ของมนุษย์ซึ่งเป็นอัตวิสัย ใน *Word & Object* (1969) ไควน์ได้อธิบายไว้ว่าเป็นเพราะทฤษฎีความรู้ของเราเป็นผลผลิตจากปัจจัยทางสังคม “คำ” ซึ่งเป็นเครื่องมือสำคัญในการสร้างทฤษฎีความรู้ก็ถูกสังคมกำหนดให้ (วุฒิ เลิศสุขประเสริฐ, 2545 : 20) ตัวอย่างที่ได้ไควน์ยกขึ้นมาเพื่อสนับสนุนทัศนะดังกล่าว เช่น การเรียนรู้ภาษาของมนุษย์โดยการเข้าไปที่กระต่ายแล้วพูดว่า “Gavagai” กว่าที่ผู้ถูกสอนจะเข้าใจว่า “Gavagai” นั้นหมายถึงกระต่าย ต้องอาศัยการเรียนรู้ในสังคมที่ใช้ภาษานี้ร่วมกัน รวมถึงคำอื่น ๆ เช่น “แม่” โดยเด็กจะเรียนรู้ว่าควรจะเรียกใครว่าแม่ผ่านเงื่อนไขทางจิตวิทยาบางอย่างเช่น การให้รางวัล การลงโทษหรือปฏิบัติต่อบทสนองของคนรอบข้าง ในแง่นี้ภาษาจึงเป็นการที่สมาชิกในสังคมหนึ่งๆ กำหนดหรือตกลงร่วมกันซึ่งไม่เป็นภาววิสัยแต่มีลักษณะอัตวิสัยที่มีร่วมกันในสังคม จากทัศนะของไควน์ทำให้ผู้วิจัยเห็นว่าความรู้ที่มีลักษณะเป็นอัตวิสัยร่วมนั้นสอดคล้องกับการเข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นความรู้ที่ดำรงอยู่ภายใต้บริบททางสังคม วัฒนธรรม ความเชื่อ เฉพาะถิ่น โดยมีปัจจัยหรือเงื่อนไขทางสังคมเป็นตัวกำหนด ในแง่นี้ภูมิปัญญาไทยจึงไม่ใช่ความรู้ของใครคนใดคนหนึ่ง แต่เป็นมีสถานะเป็นความรู้ที่เกิดจากการเรียนรู้ถ่ายทอดร่วมกันระหว่างสมาชิกในชุมชนเดียวกัน ดังนั้น ภูมิปัญญาไทยจึงเป็นความรู้ที่มีลักษณะเป็นอัตวิสัยร่วมที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมตามทัศนะของไควน์ข้างต้น

สรุปแล้ว ภูมิปัญญาไทยจึงไม่ได้เป็นดังที่ถูกโต้แย้งว่า เป็นความรู้ที่ไม่ได้เสนอความเป็นจริงใดของโลกนอกจากความเป็นจริงที่อำนาจผลิตสร้างขึ้นมา เนื่องจากภูมิปัญญาไทยได้เสนอความเป็นจริงชุดหนึ่งที่มีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นจิตนิยมว่าด้วยทัศนะที่มีต่อโลกและมนุษย์ตามความเชื่อแบบผี พราหมณ์ พุทธ นอกจากนั้นการใช้ทฤษฎีสอดคล้องความไควน์อธิบายความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านซึ่งเป็นความเชื่อพื้นฐานที่สนับสนุนอยู่เบื้องหลังภูมิปัญญาไทย ทำให้เข้าใจรากฐานที่มาของภูมิปัญญาไทยได้อย่างแท้จริง ในฐานะเป็นระบบอภิปรัชญาที่คงความเป็นภูมิปัญญาไทยจากอดีตจนถึงปัจจุบันไว้ไม่เปลี่ยนแปลง ดังนั้นความเข้าใจแบบนี้จึงเป็นมุมมองหนึ่งที่ช่วยให้เกิดความเข้าใจภูมิปัญญาไทยที่ครอบคลุมรอบด้านมากขึ้น เนื่องจากสนใจวิเคราะห์โลกทัศน์ วิธีคิด ความเชื่อของภูมิปัญญาไทยที่ความเข้าใจแบบทั่วไปถูกวิจารณ์ว่าย่างขาดพระองค์อยู่

4.2 ความเข้าใจภูมิปัญญาไทยโดยเปรียบเทียบกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์

หากหัวข้อที่ผ่านมาคือการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะที่เป็นความเชื่อผ่านอภิปรายของภูมิปัญญาไทยแล้ว หัวข้อต่อไปนี้จะเป็นการทำความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นความรู้แบบหนึ่ง โดยเปรียบเทียบความเหมือนความต่างทางญาณวิทยา⁹ (Epistemology) กับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเปรียบเทียบระหว่างแพทย์พื้นบ้านกับแพทย์แผนปัจจุบัน นักวิชาการคนสำคัญที่สนใจและมีผลงานทางด้านนี้ได้แก่ นพ.ประเวศ วะสี นพ.โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์ เป็นต้น ในที่นี้จะกล่าวถึงผลงานของ นพ.โกมาตรเป็นหลัก เนื่องจากเป็นการศึกษาที่มีความชัดเจนเป็นระบบและมีความต่อเนื่อง ดังนี้

ในงาน *แนวคิดไทยเรื่องเจ็บไข้ได้ป่วย* นพ.โกมาตร (2536) ได้ศึกษาวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับแพทย์แผนปัจจุบัน สรุปได้ว่า ภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้านเกิดจากโลกทัศน์ที่มีรากฐานจากวัฒนธรรมที่ผสมผสานระหว่างความเชื่อแบบผีพราหมณ์และพุทธ ในขณะที่การแพทย์แผนปัจจุบันมีรากฐานมาจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ปฏิเสธโลกทัศน์ดังกล่าวของแพทย์พื้นบ้าน ยกตัวอย่างเช่น แนวคิดเรื่องสุขภาพและความเจ็บป่วยของแพทย์พื้นบ้าน ประกอบด้วยแนวคิดเรื่องธาตุสี่ แนวคิดเรื่องไสยศาสตร์ และแนวคิดเรื่องโหราศาสตร์ เเคราะห์กรรม แนวคิดเหล่านี้ใช้อธิบายสาเหตุของโรคและวิธีการรักษาเยียวยาทั้งทางร่างกายและจิตใจ แตกต่างจากแนวคิดเรื่องสุขภาพ และความเจ็บป่วยของแพทย์แผนปัจจุบัน ประกอบด้วย แนวคิดเรื่องทฤษฎีเชื้อโรคที่เห็นว่าเชื้อโรคต่างๆคือ สาเหตุของความเจ็บป่วย และแนวคิดชีวเวชศาสตร์ที่เห็นว่าสาเหตุของโรคเกิดมาจากการทำงานของอวัยวะที่ผิดปกติ ด้วยเหตุนี้การแพทย์แผนปัจจุบันจึงเน้นการรักษาเฉพาะทางกาย ดังนั้นตามทัศนะของ นพ.โกมาตร ความแตกต่างระหว่างระบบการแพทย์ทั้งสองจึงมาจากสาเหตุสำคัญคือ การมีโลกทัศน์ความเชื่อที่อยู่เบื้องหลังแตกต่างกัน อย่างไรก็ตาม ในตอนท้ายนพ.โกมาตรไม่ได้ปฏิเสธว่าระบบความรู้ทั้งสองนั้นแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง ตรงกันข้าม เขากลับเห็นว่า ความรู้ดังกล่าวสามารถผสมผสานให้เกิดความสอดคล้องกลมกลืนได้ หรือที่เรียกว่าพหุลักษณะทางการแพทย์ (medical pluralism) ที่หมายถึงการดำรงอยู่ความหลากหลายทางวัฒนธรรมสุขภาพในสังคมหนึ่งๆ นายแพทย์โกมาตรเห็นว่าในสังคมหนึ่งๆ ย่อมจะมีระบบการแพทย์ดำรงอยู่มากกว่าหนึ่งระบบเสมอ ไม่ว่าสังคมนั้นจะเป็นสังคมสมัยใหม่ที่มีความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอย่างมาก หรือจะเป็นสังคมดั้งเดิมที่ห่างไกลจากความทันสมัยก็ตาม ที่เป็นเช่นนี้ก็เพราะโดยความเป็นจริงแล้ว ไม่มีระบบ

⁹ ญาณวิทยาเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาว่าด้วยการแสวงหาว่าอะไรคือความรู้ และวิธีการในการเข้าถึงความจริง

การแพทย์ระบบใดระบบเดียวที่จะมีความสมบูรณ์แบบในตัวของมันเองจนสามารถตอบสนองต่อปัญหาที่เกิดจากความเจ็บป่วยได้อย่างบริบูรณ์ในทุกมิติ และสอดคล้องเหมาะสมกับความต้องการที่แตกต่างหลากหลายของผู้คนในสังคม (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2549 : 5 - 6) ในบริบทของสังคมไทยผู้วิจัยเห็นว่าจากความเข้าใจภูมิปัญญาไทยที่ผ่านมา ทฤษฎีความสอดคล้องของไคโรนก็ได้อธิบายให้เห็นแล้วว่า ชาวบ้านสามารถยอมรับการแพทย์แผนปัจจุบันได้โดยไม่ขัดแย้งกับแพทย์พื้นบ้านโดยมีการปรับใช้อย่างสอดคล้องกลมกลืนกันได้ (โปรดดูตัวอย่างหน้า 60)

ดังนั้นจากข้อโต้แย้งที่สองที่อ้างว่าความเข้าใจแบบวาทกรรมเป็นวิธีการที่ทำให้เกิดการแยกชัดตรงข้ามระหว่างความรู้แบบภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ให้แตกต่างตรงข้ามกันโดยสิ้นเชิง ผู้วิจัยเห็นด้วยกับข้อโต้แย้งดังกล่าวแต่ก็เห็นด้วยว่าหากไม่ได้เข้าใจภูมิปัญญาไทยแบบวาทกรรมแล้ว ภูมิปัญญาไทยไม่น่าจะเป็นดังที่ถูกโต้แย้ง ผู้วิจัยเห็นว่าข้อโต้แย้งดังกล่าวอาจทำให้เข้าใจภูมิปัญญาไทยที่บกพร่องตามมา เนื่องจากเป็นไปได้ว่าระหว่างความรู้ทั้งสองนี้จะมีลักษณะบางอย่างร่วมกัน ดังนี้

ภูมิปัญญาของมนุษย์

โดยพื้นฐานแล้วทั้งความรู้แบบภูมิปัญญาไทยและความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ล้วนจัดได้ว่าเป็นภูมิปัญญาของมนุษย์ (Human Wisdom) แบบหนึ่งเหมือนกัน ความเข้าใจดังกล่าวให้ความหมายของความรู้ทั้งสองในมุมมองที่ค่อนข้างกว้าง อ.นิธิ (2544) เห็นว่าภูมิปัญญาไทยนั้นไม่น่าจะหมายถึงผลผลิตของสิ่งที่ต้องถินหรือชาวบ้านสร้างขึ้นมาจากความรู้ของเขา ไม่ว่าจะป็นวัสดุสิ่งของ หรือกลวิธี (พิธีกรรมความเชื่อต่าง ๆ) แต่น่าจะหมายถึงความสามารถในการคิดแก้ปัญหา หรือสติปัญญาต่างหากที่เป็นภูมิปัญญาที่แท้จริง ในแง่นี้ อ.นิธิจึงมองว่า ภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ไม่แตกต่างกัน (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2544 : 162) เนื่องจากวิทยาศาสตร์ถือว่าเป็นความรู้ความสามารถในการแก้ปัญหาและเป็นสติปัญญาของมนุษย์แบบหนึ่งที่มีไว้แก้ปัญหาในการดำรงชีวิตเช่นเดียวกับภูมิปัญญาไทย

ไม่เพียงแต่การมองในมุมกว้างเท่านั้น ที่จะเห็นว่าความรู้ทั้งสองไม่ได้แตกต่างกันโดยสิ้นเชิง การมองในมุมที่เฉพาะเจาะจงก็ให้ผลเช่นเดียวกัน ตัวอย่างที่ใช้เป็นกรณีศึกษาในที่นี้ก็คือภูมิปัญญาการแพทย์พื้นบ้าน เรื่องการอยู่ไฟของมารดาหลังคลอดบุตรที่สามารถอธิบายเหตุผลได้อย่างเป็นวิทยาศาสตร์ นพ.โกมาตร กล่าวว่า สำหรับแพทย์แผนปัจจุบัน สติแพทย์นิยมใช้ผ้าขนหนูชุบน้ำอุ่นจัดประคบที่ตัวมดลูก ด้วยเหตุผลที่ว่า อุณหภูมิสูงๆ ทำให้การหดตัวของมดลูกดีขึ้น ในขณะที่การอยู่ไฟของภูมิปัญญาแพทย์พื้นบ้าน จะให้ออนผิงไฟ อบน้ำร้อน และดื่มน้ำร้อน เพื่อช่วยให้มดลูกหดตัวดีขึ้น เช่นเดียวกัน (โกมาตร จึงเสถียรทรัพย์, 2531 : 204 - 205) จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า ความรู้ทั้งสองแบบแม้ว่าจะมีวิธีการที่ต่างกัน แต่ก็ทำโดยมีจุดหมายเดียวกัน

คือ เพื่อให้หมัดลูกเข้าคูได้เร็วที่สุด ผู้วิจัยเห็นว่า จุดหมายดังกล่าว ไม่ได้ป้องกันโดยบังเอิญ แต่เกิดขึ้นเพราะความรู้ทั้งสองต่างเป็นภูมิปัญญาของมนุษย์เหมือนกันต่างหาก ดังนั้น จากทัศนะของนักวิชาการดังกล่าวจะเห็นได้ว่า เมื่อเปรียบเทียบกันแล้ว ภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ไม่ได้แตกต่างตรงข้ามกันโดยสิ้นเชิงอย่างที่ถูกต้องแย้ง

ที่มาของความรู้

เป็นที่ยอมรับโดยทั่วไปว่าความรู้แบบวิทยาศาสตร์มีที่มาจากหรือมีป่อเกิดจากประสบการณ์ผ่านทางประสาทสัมผัสทั้งห้าของมนุษย์คือ ตา หู จมูก ลิ้น และผิวหนัง ในทางปรัชญาเรียกทัศนะดังกล่าวว่า ประจักษ์นิยมทางวิทยาศาสตร์ (Scientific Empiricism) ซึ่งเชื่อว่าความรู้ที่แท้จริงจะต้องมีรากฐานมาจากประสาทสัมผัส และการสร้างทฤษฎีหรือสมมติฐานใดๆ ในทางวิทยาศาสตร์จะต้องอ้างอิงถึงข้อมูลทางประสาทสัมผัสได้เสมอ (โลว์จัจ หงศ์ลดารมณี, 2545: 19) ดังนั้น ความรู้แบบวิทยาศาสตร์จึงเป็นความรู้ที่ได้จากประสบการณ์และทดสอบยืนยันความรู้นั้นได้ ด้วยประสบการณ์ ยกตัวอย่างเช่น ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ว่าความร้อนทำให้สสารเกิดการขยายตัว ความรู้นี้เกิดจากการสังเกตเห็นเส้นลวดมีการขยายตัวยาวขึ้นหลังจากเผาไฟและยืนยันความรู้นี้ด้วยประสาทสัมผัส

จากแง่มุมดังกล่าวสอดคล้องกับภูมิปัญญาไทยซึ่งนับเป็นความรู้ที่เกิดจากประสบการณ์เช่นเดียวกัน จากนิยามของภูมิปัญญาไทยข้างต้น กล่าวในลักษณะเดียวกันว่า "ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่เกิดจากการสั่งสมประสบการณ์หรือเป็นความรู้ที่อยู่ในรูปของประสบการณ์" อย่างไรก็ตามประสบการณ์ในที่นี้หมายถึงสิ่งที่เคยปฏิบัติลองผิดลองถูกมาแล้วในอดีตจนเกิดเป็นความสามารถทักษะความชำนาญและเป็นประสบการณ์ตรงที่เกิดจากการเรียนรู้ด้วยตนเอง โดยรู้ว่าควรจะทำกับปัญหาหรือสถานการณ์นั้นอย่างไร ซึ่งเป็นประสบการณ์ที่พบเห็นได้ในการดำรงชีวิตทั่วไป ยกตัวอย่างเช่น ภูมิปัญญาในการทำนา การสร้างบ้าน การรักษาโรค เป็นต้น จึงดูเหมือนว่า "ประสบการณ์" ทั้งสองจะมีนัยยะที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ในขณะที่ประสบการณ์ของความรู้แบบวิทยาศาสตร์เป็นประสบการณ์ในระดับการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัส (Perception) แต่สำหรับความรู้แบบภูมิปัญญาไทยเป็นประสบการณ์ในระดับเชิงปฏิบัติ (Practical)

ผู้วิจัยเห็นว่าในท้ายที่สุดแล้ว ประสบการณ์ในระดับการปฏิบัติย่อมมีพื้นฐานมาจากหรือลดทอนไปสู่ประสบการณ์ในระดับการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัสได้เสมอ ยกตัวอย่างเช่น ภูมิปัญญาในการรักษาพิษงูแบบพื้นบ้านของปราชญ์ชาวบ้านอย่างหมอสมนึก จันทระประสูติ ประสบการณ์การเก็บและการคัดเลือกสมุนไพรถึง 45 ชนิด สำหรับรักษาพิษงูนั้นต้องใช้ประสาทสัมผัสในการจำแนกไม่ว่าจะเป็นการดูสี รูปร่าง ลักษณะ การสัมผัสอ่อนแข็ง การดมกลิ่น และการชิมรสของสมุนไพร รวมถึงการสังเกตแผลหรือรอยเขี้ยวว่ามาจากงูพิษชนิดใดเพื่อจะได้ทำการรักษาได้

ถูกต้อง (สุวิทย์ มาประสงค์, 2546 : 135-141) จะเห็นได้ว่าประสบการณ์ในระดับการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัสถือเป็นจุดเริ่มต้น หรือที่มาของประสบการณ์เชิงปฏิบัติของภูมิปัญญาไทยที่ได้รับการเรียนรู้ สังคมจนเกิดเป็นทักษะความชำนาญ นอกจากนั้นการที่มนุษย์มีความสัมพันธ์กับโลกภายนอก (Physical World) เกือบตลอดเวลา ทำให้ความรู้ที่เกิดขึ้นเป็นความรู้ที่อาศัยการรับรู้ทางประสาทสัมผัส โดยไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ดังนั้นในแง่ที่มาของความรู้ จะเห็นได้ว่าลักษณะร่วมระหว่างภูมิปัญญาไทยกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ ก็คือทั้งคู่เป็นความรู้ที่มีรากฐานมาจากประสาทสัมผัสเช่นเดียวกัน

อย่างไรก็ตามมีความแตกต่างระหว่างความรู้ทั้งสองอยู่บ้างบางประเด็น ผู้วิจัยเห็นว่าความแตกต่างที่จะกล่าวถึงต่อไปนี้ไม่ได้เป็นความแตกต่างตรงข้ามแบบอยู่ร่วมกันไม่ได้ดังที่ถูกโต้แย้ง ประการที่แรก ระดับปัญหาที่นักวิทยาศาสตร์สนใจมีความยุ่งยากซับซ้อนมากกว่าบางปัญหาไม่อาจพิสูจน์ยืนยันได้ด้วยประสาทสัมผัสโดยตรง เช่น แรง พลังงาน อะตอม เป็นต้น เมื่อปัญหาที่วิทยาศาสตร์สนใจมีความยุ่งยากซับซ้อนมากกว่า จึงทำให้มีระเบียบวิธีในการวัดค่าการจดบันทึกข้อมูลเป็นไปอย่างละเอียดถี่ถ้วนเข้มงวด รวมถึงการใช้เครื่องมือที่มีความทันสมัยมากกว่า ทั้งนี้เนื่องจากปัญหาที่นักวิทยาศาสตร์สนใจก็คือการแสวงหาความจริงแท้ของโลก ในขณะที่ปัญหาที่ชาวบ้านสนใจ มักเป็นปัญหาในการดำรงชีวิต การปรับตัวให้สอดคล้องกับธรรมชาติเพื่อความอยู่รอด และใช้ชีวิตอย่างมีความสุข ดังนั้น จึงเป็นปัญหาที่มีความเรียบง่ายไม่ซับซ้อนและส่วนใหญ่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส และกระบวนการเรียนรู้แบบชาวบ้าน เช่น การลองผิดลองถูก เป็นต้น

ประการที่สอง วิทยาศาสตร์เป็นความรู้ที่มีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นวัตถุนิยม (Materialism) ที่เชื่อว่า สสารวัตถุเท่านั้นที่เป็นจริง หรือเป็นตัวตนที่แท้จริงของสรรพสิ่งโดยปฏิเสธการมีอยู่ของอภิปรัชญาหรือจิต ด้วยเหตุที่เชื่อว่ามีแต่โลกกายภาพเท่านั้นที่เป็นจริง ทำให้วิทยาศาสตร์จำกัดขอบเขตของตนเองว่าต้องเป็นความรู้ที่ได้จากมาจากการรับรู้ผ่านประสาทสัมผัส และสามารถพิสูจน์ยืนยันความรู้นั้นด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น ดูได้จากวิธีการทางวิทยาศาสตร์ที่ต้องอาศัยประสาทสัมผัสเป็นเครื่องมือสำคัญ ดังนั้นอะไรก็ตามที่ไม่อาจรับรู้หรือยืนยันได้ด้วยประสาทสัมผัสจึงอยู่พ้นไปจากขอบเขตของความรู้แบบวิทยาศาสตร์ เช่น ผี วิญญาณ ขวัญ เป็นต้น แตกต่างจากภูมิปัญญาไทยซึ่งเป็นความรู้ที่มีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นจิตนิยม (Idealism) เชื่อว่า ความเป็นจริงของสรรพสิ่งประกอบด้วยส่วนที่เป็นกายและจิต ในส่วนที่เป็นกายภาพกระบวนการแสวงหาความรู้ของภูมิปัญญาไทยต้องเริ่มจากประสบการณ์เช่นเดียวกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับจิต สำหรับวิทยาศาสตร์ไม่จัดว่าเป็นความรู้ เนื่องจากอยู่พ้นจากขอบเขตทางประสาทสัมผัส แต่ภูมิปัญญาไทยกลับมีวิธีการแสวงหาความรู้ทางด้านนี้

โดยเฉพาะ กล่าวคือ ในภูมิปัญญาการรักษาโรคแบบพื้นบ้านมีวิธีการพิสูจน์ความจริง¹⁰ ที่เรียกว่า "ศัพท" ซึ่งหมายถึง ความสามารถในการเข้าถึงความจริงของแต่ละปัจเจกบุคคลซึ่งมีไม่เท่ากันและขึ้นอยู่กับระดับภูมิจิต ภูมิปัญญาที่แตกต่างกัน (ขุนนิทเทศสุขกิจ, 2516: 150-151) กล่าวอีกนัยหนึ่ง ศัพท จึงเป็นการเข้าถึงความจริงด้วยญาณทัศนะ หรือ การหยั่งรู้โดยตรงของจิต (Intuition) ยกตัวอย่างเช่น การรักษาโรคด้วยการเข้าทรง การเพ่งสมาธิโดยหอมผี หอมพราหมณ์ หรือหอมพระที่ได้มานั้นต่าง ๆ เป็นผู้ทำการรักษา เป็นต้น ดังนั้นความแตกต่างของความรู้ทั้งสองจึงเกิดจากลักษณะทางอภิปรัชญาที่อยู่เบื้องหลังความรู้นั้นแตกต่างกัน ส่งผลให้ความรู้ทั้งสองมีวิธีการแสวงหาความรู้ที่แตกต่างกันตามไปด้วย

ประการที่สาม วิทยาศาสตร์เป็นความรู้ที่มักอ้างว่าสามารถเข้าถึงความจริงของโลกได้อย่างเป็นภววิสัย (Objective) กล่าวอีกนัยหนึ่งเชื่อกันว่า ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ สามารถสะท้อนความจริงแท้ได้ตรง (Correspond) กับโลกอย่างที่ยืนยันโดยไม่ขึ้นกับการรับรู้ของเรา ยกตัวอย่างเช่น ตามกฎแรงโน้มถ่วงของนิวตัน สะท้อนความจริงของวัตถุทุกชนิดบนโลกที่จะตกจากที่สูงลงสู่ที่ต่ำเสมอ ไม่ว่าจะรับรู้หรือไม่ก็ตาม เป็นต้น ในขณะที่ภูมิปัญญาไทยไม่ได้เป็นความรู้ที่เข้าถึงความจริงได้ดังที่วิทยาศาสตร์อ้าง เนื่องจากเหตุผลสองประการ คือ

ประการแรก ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้เชิงสังคมที่มีลักษณะเป็นอัตวิสัยร่วม ตามทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์ที่ได้กล่าวมาแล้ว

ประการที่สอง นอกจากทัศนะของไควน์ ผู้วิจัยเห็นว่าแนวคิดของพวกเขาปฏิบัตินิยม (Pragmatism) ของวิลเลียม เจมส์ (William James: 1842-1910) อาจช่วยชี้ให้เห็นความแตกต่างระหว่างความรู้ทั้งสองได้ กล่าวคือ เจมส์ปฏิเสธความจริงแบบภววิสัย และปฏิเสธความรู้ที่อ้างว่าสามารถเข้าถึงความจริงแท้ของโลก เขากล่าวไว้ใน *Pragmatism* (1955) ว่า ความคิดใดๆ จะเป็นจริงก็ต่อเมื่อความคิดนั้น ให้ประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิตของเรา (James, 1995 : 12) กล่าวอีกนัยหนึ่ง การพิสูจน์ความจริงของความคิดใดๆ ก็คือ ความคิดนี้ก่อให้เกิดผลในทางปฏิบัติ (Working) สามารถแก้ปัญหาหรือก่อให้เกิดประโยชน์ (Utility) ในการดำรงชีวิต ทัศนะดังกล่าวทำให้เขามีจุดยืนต่อความจริงที่ไม่เป็นภววิสัย ในแง่นี้ผู้วิจัยเห็นว่า ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้ที่สอดคล้องกับจุดยืนแบบปฏิบัตินิยมอย่างเจมส์ เนื่องจากจุดหมายของภูมิปัญญาไทย คือ เพื่อแก้ปัญหาที่

¹⁰ นอกจากศัพทแล้วยังมีวิธีการพิสูจน์ความจริงแบบอื่นในภูมิปัญญาการรักษาแบบพื้นบ้าน ได้แก่ ปรตัยักษ์ เป็นกระบวนการพิสูจน์ความจริงโดยการสังเกตผ่านประสาทสัมผัส อุนมาน เป็นวิธีพิสูจน์ความจริงโดยการคาดการณ์จากเหตุผลรายล้อม และอุปกรรมเป็นการขยายความจริง โดยที่รู้อยู่แล้วไปสู่ความจริงใหม่ (ขุนนิทเทศสุขกิจ, 2516: 150-151)

เกิดขึ้นในชีวิต มีกระบวนการเรียนรู้ที่เกิดจากประสบการณ์ในการลองผิดลองถูกจนประสบผลสำเร็จ ยกตัวอย่างเช่น ภูมิปัญญาการรักษาโรคแบบพื้นบ้าน เป็นต้น ดังนั้น จากทัศนะแบบปฏิบัตินิยมของเจมส์ดังกล่าว ภูมิปัญญาไทยจึงแตกต่างจากความรู้แบบวิทยาศาสตร์สองประการคือ การไม่เป็นภววิสัยของความรู้แบบภูมิปัญญาไทยและจุดหมายแบบปฏิบัตินิยมของภูมิปัญญาไทยที่ไม่ได้ต้องการแสวงหาความจริงแท้ของโลกอย่างวิทยาศาสตร์

อย่างไรก็ตาม ภูมิปัญญาไทยก็ไม่ได้เป็นความรู้ที่แตกต่างตรงข้ามกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์โดยสิ้นเชิงดังที่ถูกโต้แย้ง เนื่องจากพบว่าความรู้ทั้งสองมีลักษณะบางอย่างร่วมกัน ข้างต้น ในความเป็นจริงแล้วถึงแม้ว่าจะมีความแตกต่างทางญาณวิทยาสามประเด็นดังกล่าว แต่ก็ไม่ได้ทำให้ความรู้ทั้งสองแตกต่างตรงข้ามกันโดยสิ้นเชิงเลยทีเดียว ในทางกลับกันความรู้แบบภูมิปัญญาไทยสามารถปรับตัวผสมผสานกับความรู้แบบวิทยาศาสตร์ได้อย่างสอดคล้องตามทฤษฎีความสอดคล้องของไควน์ ยกตัวอย่างเช่น การแพทย์แบบพหุลักษณะซึ่งเป็นการรักษาที่ผสมผสานการรักษาระหว่างแพทย์แผนใหม่กับแพทย์พื้นบ้านอย่างกลมกลืนเป็นต้น จะเห็นได้ว่าการเปรียบเทียบลักษณะร่วมและต่างของความรู้ทั้งสอง ทำให้เกิดความเข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีลักษณะทางญาณวิทยาเฉพาะตัวได้ชัดเจนขึ้น นอกเหนือไปจากการเปรียบเทียบความรู้ทั้งสองในประเด็นเรื่องความรู้แบบองค์รวมของภูมิปัญญาไทยและวิธีคิดแบบลดทอนของวิทยาศาสตร์ที่นักวิชาการได้เคยทำมาก่อนหน้านี้

ผู้วิจัยเห็นว่า ข้อดีของความเข้าใจภูมิปัญญาไทยสองแบบที่ผู้วิจัยได้เสนอในที่นี้ได้แก่

ประการแรก ช่วยแก้ข้อโต้แย้งที่เกิดจากความเข้าใจแบบวาทกรรมซึ่งอาจทำให้เกิดความเข้าใจที่บกพร่องสองประการข้างต้น และเป็นความเข้าใจที่มีมุมมองหลากหลายรอบด้านมากขึ้น

ประการที่สอง ช่วยให้เข้าใจภูมิปัญญาไทยในฐานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีลักษณะทางญาณวิทยาเฉพาะตัวได้ชัดเจนขึ้น กล่าวคือสำหรับความเข้าใจแบบแรกชี้ให้เห็นว่าภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีลักษณะทางอภิปรัชญาเป็นจิตนิยมซึ่งมีรากฐานมาจากความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านที่สอดคล้องกันของชาวบ้าน สำหรับความเข้าใจแบบที่สองชี้ให้เห็นว่าภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้เฉพาะถิ่นหรือความรู้เชิงสังคมแบบหนึ่งที่มีความเป็นอัตวิสัยร่วมภายใต้บริบทเฉพาะทางสังคมวัฒนธรรม ความเชื่อที่มีร่วมกันของชาวบ้าน

ประการที่สาม ช่วยให้เหตุผลทางญาณวิทยาสันับสนุนภูมิปัญญาไทยให้มีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้ ดังนี้ 1) ความเชื่อที่มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนเป็นเงื่อนไขหนึ่งของการเป็นความรู้ ภูมิปัญญาไทยเป็นความเชื่อหนึ่งที่มีการอ้างเหตุผลสนับสนุนแบบสอดคล้องของความเชื่อต่างๆภายในระบบความเชื่อพุทธศาสนาแบบชาวบ้านตามทฤษฎีการอ้างเหตุผลสนับสนุนความเชื่อแบบสอดคล้องของไควน์ 2) จากทัศนะของไควน์ความรู้เป็นเพียงชุด

ความเชื่อที่สอดคล้องกันของแต่ละคนซึ่งไม่อาจประเมินได้ว่าความรู้แบบใดดีกว่าหรือมีสถานะเหนือกว่ากัน ภูมิปัญญาไทยจึงเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้แม้จะไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ 3) จากทัศนะแบบปฏิบัตินิยมของเจมส์สนับสนุนให้ภูมิปัญญาไทยเป็นความรู้แบบหนึ่งได้ แม้ว่าจะไม่ใช่ความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่อ้างว่าสะท้อนความเป็นจริงของโลก เนื่องจากเป็นความรู้ที่มีประโยชน์ในเชิงปฏิบัติ และสามารถแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวันได้

ดังนั้นจากความเข้าใจภูมิปัญญาไทยสองแบบที่ผู้วิจัยเสนอข้างต้น ภูมิปัญญาไทยจึงน่าจะเชื่อได้ว่ามีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งได้ เนื่องจากมีเหตุผลสนับสนุนดังกล่าว แม้ว่าจะไม่สามารถหาเงื่อนไขที่เพียงพอสำหรับเป็นความรู้ได้¹¹ แต่ก็สามารถหาเหตุผลสนับสนุนอื่นที่น่าเชื่อได้ว่าภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้ที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมต่อไปได้ อย่างไรก็ตามจะเห็นได้ว่าความเข้าใจที่ผู้วิจัยเสนอในบทยี่แตกต่างไปจากความเข้าใจในสองแบบแรก โดยผู้วิจัยจะวิเคราะห์และประเมินในบทสุดท้ายว่า หลังจากที่ได้พิจารณาความเข้าใจมาหลายรูปแบบ สรุปแล้วเราควรจะเข้าใจภูมิปัญญาไทยอย่างไรเพื่อให้ครอบคลุมรอบด้านและเหมาะสมที่สุด

¹¹ ผู้วิจัยคำนึงถึงปัญหาของเกตติเออร์ (Gettier's problem) ที่พิสูจน์ว่าแม้แต่ความเชื่อที่จริงและมีการอ้างเหตุผลสนับสนุนไม่เป็นเงื่อนไขที่เพียงพอสำหรับการเป็นความรู้ ดังนั้นในแง่นี้สำหรับภูมิปัญญาไทยจึงไม่สามารถหาเงื่อนไขที่เพียงพอสำหรับการเป็นความรู้ได้ นอกจากเงื่อนไขประกอบของการเป็นความรู้เท่านั้น อย่างไรก็ตามหากไม่พิจารณาปัญหาของเกตติเออร์ซึ่งยังเป็นที่ถกเถียงกันอยู่แล้ว ผู้วิจัยเห็นว่าจากเหตุผลสนับสนุนดังกล่าวก็น่าเชื่อได้ว่าภูมิปัญญาไทยมีสถานะเป็นความรู้แบบหนึ่งที่มีพื้นที่อยู่ในสังคมได้