

## บทที่ 5

### การประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

บทนี้จะกล่าวถึงปัญหาเรื่องการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท โดยพิจารณาคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทที่เกี่ยวกับเรื่องดังกล่าวประกอบพร้อมกับเงื่อนไข วิธีการ และผลของการตีความตัวบทซึ่งได้อภิปรายไปแล้วในบทก่อน เพื่อแสดงให้เห็นว่าการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจะต้องถูกประเมินอย่างไรจึงจะถือว่าใช้ได้ กล่าวคือ จะพิจารณาให้เห็นว่าเงื่อนไขใดบ้างที่เป็นเงื่อนไขเพียงพอ และเงื่อนไขใดบ้างที่เป็นเงื่อนไขจำเป็น ซึ่งทำให้ประเมินได้ว่าการตีความตัวบทนั้นเป็นที่ยอมรับว่าใช้ได้ ในพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งนี้ จะกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างการประเมินการตีความตัวบทดังกล่าวกับแนวคิดและคำสอนเรื่องอื่นๆ ในพุทธศาสนาเถรวาทประกอบพร้อมกันไปด้วย

นอกจากนี้ ส่วนหลังของบทนี้ยังจะพิจารณาประเด็นปัญหาซึ่งอาจเกิดขึ้นตามมาอันเนื่องมาจากวิธีการประเมินการตีความตัวบทนั้น รวมถึงท่าทีของผู้ตีความควรจะปฏิบัติในการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

#### 5.1 การประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

บทที่แล้วได้กล่าวถึงเงื่อนไขซึ่งจำเป็นต้องพิจารณาในการตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาท เงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้ก็เป็นเงื่อนไขที่จะต้องประเมินสำหรับการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทก่อน กล่าวคือ

- 1) การตีความได้พิจารณาถึงโครงเรื่องและบริบทของเรื่องราวในในตัวบท นอกจากนี้ยังพิจารณาเปรียบเทียบกับคำสอนหรือเรื่องราวที่ปรากฏในตัวบทอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องประกอบพร้อมกันไปด้วย
- 2) การตีความดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการใช้ภาษาระดับต่างๆ ในตัวบท (ระดับคำ ระดับประโยค และระดับเรื่องราว) และความสัมพันธ์ระหว่างส่วนย่อยกับองค์รวมของตัวบท
- 3) กล่าวคือ การตีความนั้นจะต้องมีความสอดคล้องเกี่ยวข้องกันกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ อันถือว่าเป็นองค์รวมของคำสอนในพุทธศาสนา
- 4) การตีความนั้นแสดงให้เห็นถึงการดำรงชีวิตตามคำสอนของพุทธศาสนา ซึ่งสอดคล้องกันกับสภาพชีวิตของผู้อ่านมากที่สุด (เช่น ทำให้ผู้อ่านเห็นทุกข์ในชีวิตของตน เห็นถึง

เหตุเกิดแห่งทุกชั้นนั้น เห็นว่าทุกชั้นนั้นสามารถดับโดยสิ้นเชิงได้ เห็นว่าการปฏิบัติธรรมแบบใดที่เหมาะสมกับตน เป็นต้น)

อย่างไรก็ตาม การประเมิณการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทยังคงมีเงื่อนไขซึ่งนอกเหนือไปจากเงื่อนไขต่างๆ ของการตีความตัวบทเหล่านั้นอีก ในส่วนนี้จะพิจารณาเงื่อนไขของการประเมิณการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทดังกล่าว แต่ดังที่ได้อภิปรายไปแล้วว่า คำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทมิได้กล่าวถึงแนวคิดเกี่ยวกับตัวบทและการตีความตัวบทไว้โดยตรงและเฉพาะเจาะจง ดังนั้นแนวคิดเรื่องการประเมิณการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงต้องพิจารณาจากคำสอนเรื่องอื่นๆ ที่สอดคล้องกันกับเรื่องนี้

### 5.1.1 แนวคิดเรื่องการประเมิณในพุทธศาสนาเถรวาท

เนื่องจากการตีความตัวบทจะนำเสนอการดำรงชีวิตที่เป็นไปได้ใหม่แก่ผู้อ่าน โดยเป็นไปตามการประสานสอดคล้องกันระหว่างสภาพชีวิตของผู้อ่านกับเรื่องราวที่ปรากฏในตัวบท ด้วยเหตุนี้ การตีความจึงอาจทำให้ผู้อ่านเปลี่ยนแปลงความเห็น ความเชื่อ หรือทัศนคติในการดำเนินชีวิตของตนได้ กรณีของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทก็อาจกล่าวได้ว่า การตีความตัวบทจะนำเสนอการดำรงชีวิตตามคำสอนของพุทธศาสนาให้แก่ผู้อ่าน โดยที่การตีความตัวบทอาจทำให้ผู้อ่านอาจเปลี่ยนแปลงความเห็น ความเชื่อ หรือทัศนคติเดิมของตนเสียใหม่ ให้เป็นไปตามคำสอนที่ตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทเสนอ ดังนั้น การตีความตัวบทจึงเป็นรูปแบบหนึ่งของการได้รับคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท นอกเหนือไปจากการสดับฟังคำสอนจากพระพุทธเจ้า พระสงฆ์ในพุทธศาสนาเถรวาทหรือบุคคลอื่นๆ

คำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทที่กล่าวถึงแนวคิดเรื่องการประเมิณคำสอนหรือความเชื่อต่างๆ ที่ได้รับมา ก็คือหลักกาลามสูตร หลักกาลามสูตรนอกจากจะมีส่วนที่แสดงว่าการอ้างตัวบทไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอต่อการยอมรับหรือถือเอาคำสอนหรือความเชื่อใดว่าถูกต้องแล้ว ยังกล่าวถึงเกณฑ์หรือเงื่อนไขของการประเมิณคำสอนหรือความเชื่อไว้อีกด้วย ในที่นี้จะอภิปรายถึงแนวคิดเรื่องการประเมิณดังกล่าวในพุทธศาสนาเถรวาทที่กล่าวถึงการประเมิณคำสอนหรือความเชื่อโดยทั่วไป (ไม่ว่าจะได้มาจากการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า การสั่งสอนของบุคคลอื่น การฟังสืบต่อกันมา หรือการศึกษาตัวบทก็ตาม) ก่อน จากนั้นจึงจะนำวิธีการประเมิณและเงื่อนไขต่างๆ เหล่านี้มาพิจารณาการประเมิณการตีความตัวบทต่อไป

## หลักกาลามสูตรดังกล่าวปรากฏในเกสปุตตสูตร ดังนี้

"สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคเสด็จจาริกไปในโกศลชนบท พร้อมด้วยภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ เสด็จถึงนิคมของพวกกาลามะชื่อว่า เกสปุตตะ พวกชนกาลามโคตร ชาวเกสปุตตนิคมได้สดับข่าวมาว่า พระสมณโคดมศากยบุตรทรงผนวชจากศากยสกุลแล้ว เสด็จมาถึงเกสปุตตนิคมโดยลำดับ ... ครั้งนั้น ชนกาลามโคตร ชาวเกสปุตตนิคมได้เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคจนถึงที่ประทับ ... เมื่อต่างก็นั่งลงเรียบร้อยแล้ว จึงได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคว่า พระเจ้าข้า มีสมณพราหมณ์พวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม สมณพราหมณ์พวกนั้น พุดประกาศแต่เฉพาะวาทะของตัวเท่านั้น ส่วนวาทะของผู้อื่นช่วยกันกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พุดกด ทำให้ไม่น่าเชื่อ พระเจ้าข้า มีสมณพราหมณ์อีกพวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม ถึงพราหมณ์พวกนั้น ก็พุดประกาศแต่เฉพาะวาทะของตนเท่านั้น ส่วนวาทะของผู้อื่นช่วยกันกระทบกระเทียบ ดูหมิ่น พุดกด ทำให้ไม่น่าเชื่อ พระเจ้าข้า พวกข้าพระองค์ยังมีความเคลือบแคลงสงสัยในสมณพราหมณ์เหล่านั้นอยู่ทีเดียวว่า ท่านสมณพราหมณ์เหล่านั้น ใครพุดจริง ใครพุดเท็จ

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ดูกร กาลามชนทั้งหลาย ก็ควรแล้วที่ท่านทั้งหลายจะเคลือบแคลงสงสัย และท่านทั้งหลายเกิดความเคลือบแคลงสงสัยในฐานะที่ควรแล้ว<sup>205</sup> มาเกิดท่านทั้งหลาย ท่านทั้งหลาย

- 1) อย่าได้ยึดถือตามถ้อยคำที่ได้ยินได้ฟังมา (อนุสสวะ)
- 2) อย่าได้ยึดถือตามถ้อยคำสืบๆ กันมา (ปรัมปรา)

การประเมินในที่นี้จะแตกต่างจากการตรวจสอบความถูกต้องตามหลักมhapเทสส์ว่า คำสอนหรือตัวบทใดที่จะถือว่าเป็นคำสอนหรือตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท เพราะการตรวจสอบดังกล่าวอยู่ในขั้นของการตรวจสอบว่าจะถือคำสอนหรือตัวบทนั้นเป็นคำสอนหรือตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทได้หรือไม่เท่านั้น ซึ่งถึงแม้ว่าคำสอนนั้นจะผ่านการตรวจสอบตามหลักมhapเทสส์นั้นแล้วก็ตาม แต่พระพุทธเจ้าก็ยังทรงปฏิเสธว่ายังไม่เพียงพอต่อการยอมรับยึดถือได้ตามข้อห้ามในหลักกาลามสูตรสืบประการนั้น (ไม่ว่าคำสอนนั้นจะเป็นการตรัสสอนโดยพระองค์เอง หรือเป็นตัวบทที่ผ่านการตรวจสอบตามหลักมhapเทสส์ในลำดับต้นๆ ก็ตาม) แต่การประเมินที่กล่าวถึงที่นี่ จะเป็นการประเมินว่าคำสอนใดถูกต้อง ยอมรับได้หรือใช้ได้ตามแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาท หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นการประเมินว่าคำสอนนั้นผ่านการตรวจสอบว่าควรยอมรับยึดถือได้ ซึ่งตรงกันข้ามกับข้อปฏิเสธสืบประการในเกสปุตตสูตรเหล่านั้น.

<sup>205</sup> สมัคร บุราวาศ ตีความว่าเกสปุตตสูตรแสดงถึงการยอมรับและรับรองของพระพุทธเจ้าว่าความสงสัยเป็นสิ่งที่ควร สมัครเปรียบเทียบความสงสัยในเกสปุตตสูตรนี้ว่าเหมือนกับวิธี "สงสัยไว้ก่อน" ของเดส์การ์ตส์ การเปรียบเทียบคำสอนในเกสปุตตสูตรของพุทธศาสนากับแนวคิดของเดส์การ์ตส์ดังกล่าวของสมัครนี้ยังเป็นข้อถกเถียงได้ ทั้งนี้ เพราะการรับรองของพระพุทธเจ้าในเกสปุตตสุตรนั้นหมายถึงการรับรองความสงสัยในความเชื่อเท่านั้น ไม่ได้รับรองถึงการสงสัยในทุกสิ่งทุกอย่างที่ไม่ชัดเจนและแจ่มแจ้งเช่นในแนวคิดของเดส์การ์ตส์ โปรดพิจารณาข้อเสนอของสมัครดังกล่าวใน สมัคร บุราวาศ, พุทธปรัชญามองจากทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2537), หน้า 91-104.



- 3) ย่ำได้ยึดถือโดยตื่นข่าวว่าได้ยินอย่างนี้ (อิติปิโร)
- 4) ย่ำได้ยึดถือโดยอ้างตำรา (ปิฎกสัมปทาน)
- 5) ย่ำได้ยึดถือโดยเดาเอาเอง (ตักกะ)
- 6) ย่ำได้ยึดถือโดยคาดคะเน (นยะ)
- 7) ย่ำได้ยึดถือโดยความตรึกตามอาการ (อาการปริวิตักกะ)
- 8) ย่ำได้ยึดถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับทิวฐิของตัว (ทิวฐินิษณานักขันติ)
- 9) ย่ำได้ยึดถือโดยเชื่อว่าผู้พูดสมควรจะเชื่อได้ (ภัพพรูปตา)
- 10) ย่ำได้ยึดถือโดยความนับถือว่าสมณะนี้เป็นครูของเรา (สมโณ โน ครูติ)

เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ใครสมาทานให้บริบูรณ์แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละธรรมเหล่านั้นเสีย ...

(จากนั้น พระพุทธเจ้าตรัสถึง ความโลภ ความโกรธ และความหลง ว่าเป็นธรรมที่เกิดขึ้นเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เป็นอกุศล มีโทษ ท่านผู้รู้ดีเตียน สมาทานให้สมบูรณ์แล้ว เป็นไปเพื่อสิ่งไม่เป็นประโยชน์ เพื่อทุกข์)

เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ท่านผู้รู้สรรพเสริฐ ธรรมเหล่านี้ใครสมาทานให้บริบูรณ์แล้ว เป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึงธรรมเหล่านั้นอยู่ ...

(จากนั้น พระพุทธเจ้าตรัสถึง ความไม่โลภ ความไม่โกรธ และความไม่หลง ว่าเป็นธรรมที่เกิดขึ้นเพื่อประโยชน์ เป็นกุศล ไม่มีโทษ ท่านผู้รู้สรรพเสริฐ สมาทานให้สมบูรณ์แล้ว เป็นไปเพื่อประโยชน์ เพื่อสุข)<sup>206</sup>

ข้อความในเกสปุตตสูตรข้างต้นสามารถแบ่งออกได้เป็นสองส่วน ส่วนแรกกล่าวถึงข้อห้ามมิให้เชื่อโดยอาการสืบอย่าง และอีกส่วนหนึ่งจะกล่าวถึงเกณฑ์หรือเงื่อนไขในการประเมินคำสอนใดว่าเป็นคำสอนที่ถูกต้อง ยอมรับได้ หรือใช้ได้ (ควรเข้าถึงธรรมเหล่านั้นอยู่) หรือเป็นคำสอนที่ไม่ถูกต้อง (ควรละธรรมเหล่านั้นเสีย) แต่เนื่องจากมีปราชญ์และนักวิชาการทางพุทธศาสนาจำนวนมากอธิบายและตีความพระสูตรนี้ ซึ่งมีรายละเอียดแตกต่างกันพอสมควรในแต่ละประเด็น โดยในที่นี้จะกล่าวถึงความเห็นของท่านเหล่านั้นที่เกี่ยวข้องกับข้อความในส่วนแรกก่อน

<sup>206</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคตตรนิกาย ดิกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 505. (การย่อความและคำอธิบายในวงเล็บเป็นของผู้วิจัย) นอกจากนี้ เนื้อความเรื่องทำนองเดียวกันกับในเกสปุตตสูตรนี้ยังปรากฏในสาฬหสูตร (อันเป็นพระสูตรซึ่งต่อจากเกสปุตตสูตรในพระไตรปิฎก) อีกด้วย โปรดดู พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคตตรนิกาย ดิกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 506.

ปราชญ์และนักวิชาการทางพุทธศาสนาต่างใช้คำระบุดึงข้อห้ามมิให้เชื่อโดยอาการสืบ  
 อย่างในเกสปุตตสูตรแตกต่างกัน พระไตรปิฎกภาษาไทยใช้คำว่า "อย่าได้เชื่อถือตาม" และ "อย่า  
 ได้เชื่อถือโดย" ท่านพุทธทาสภิกขุใช้คำว่า "อย่ารับเอามาเชื่อเพราะว่า" และ "อย่าเชื่อเพราะ"<sup>207</sup>  
 ศาสตราจารย์วิทย์ใช้คำว่า "อย่าเชื่อโดย" "อย่าเชื่อด้วย" และ "อย่าเชื่อเพราะ"<sup>208</sup> รอง  
 ศาสตราจารย์สมภารใช้คำว่า "อ้างว่า"<sup>209</sup> ส่วนพระธรรมปิฎกใช้คำว่า "อย่ายึดถือ" โดยหมายถึง  
 การไม่ตัดสินใจหรือลงความเห็นแน่นอนเด็ดขาดลงไปเพียงเพราะเหตุเหล่านี้ และตรงกับคำว่า "อย่า  
 ปลงใจเชื่อ"<sup>210</sup> จะเห็นว่า การใช้คำระบุดึงการห้ามเหล่านี้ล้วนมีความหมายในทำนองเดียวกัน  
 กล่าวคือ สิ่งต่างๆ ซึ่งระบุในข้อห้ามสืบข้อนั้นไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอที่จะใช้ในการประเมินคำสอน  
 ได้ว่าถูกต้องหรือใช้ได้

ทั้งนี้ ข้อห้ามทั้งสืบข้อในเกสปุตตสูตรสามารถแบ่งออกเป็นกลุ่มเพื่อให้สะดวกในการ  
 พิจารณาต่อไปได้ว่า อะไรบ้างที่ไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาเถรว  
 วาท กลุ่มแรก ก็คือ ข้อห้ามสามข้อแรก ได้แก่ 1) อย่าได้ยึดถือตามด้วยคำที่ได้ยินได้ฟังมา 2) อย่า  
 ได้ยึดถือตามด้วยคำสืบๆ กันมา และ 3) อย่าได้ยึดถือโดยตื่นข่าวว่าได้ยินอย่างนี้ ท่านพุทธทาส  
 ภิกขุเห็นว่ากลุ่มนี้เป็นประเภทการฟัง ที่เกี่ยวกับการฟัง หรือการที่จะไปทำตามผู้อื่น กล่าวคือ อย่า  
 รับเอามาเพียงเพราะเขาได้บอกและฟังตามกันมา หรือเขาประพฤติกะทำกันจริง เป็นประเพณี  
 หรือว่าเขากำลังล้อกระชอนกันทั้งบ้านทั้งเมือง<sup>211</sup> รองศาสตราจารย์สมภารมีความเห็นคล้ายกับ  
 ท่านพุทธทาสภิกขุ รองศาสตราจารย์สมภารเห็นว่าข้อห้ามสามข้อนี้จัดได้เป็นกลุ่มประเพณีและ  
 เสี่ยงของคนส่วนใหญ่<sup>212</sup> ส่วนพระธรรมปิฎกมีความเห็นว่า ข้อแรกนั้นรวมถึงการเรียนตามกันมา  
 ด้วย ส่วนข้อที่สามนั้นหมายถึงการเล่าลือ<sup>213</sup> แต่ไม่ระบุว่าเป็นเสี่ยงของคนส่วนใหญ่เช่นความเห็น  
 ของรองศาสตราจารย์สมภาร จากที่พิจารณาข้อห้ามกลุ่มแรกนี้จะเห็นว่า ทั้งสามข้อเป็นเรื่องเกี่ยว

<sup>207</sup> พุทธทาสภิกขุ, มหิดลธรรม, หน้า 160-162.

<sup>208</sup> วิทย์ วิศทเวทย์, "ความรู้ในทัศนะของพุทธศาสนา", หน้า 47.

<sup>209</sup> สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า 237.

<sup>210</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 651.

<sup>211</sup> พุทธทาสภิกขุ, มหิดลธรรม, หน้า 160-161.

<sup>212</sup> สมภาร พรหมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า 238. รองศาสตราจารย์  
 สมภารกล่าวถึงกลุ่มประเพณีและเสี่ยงของคนส่วนใหญ่นี้โดยนำไปเปรียบเทียบกับแนวคิดในปรัชญาตะวันตกซึ่ง  
 ไม่มีสำนักใดยอมรับว่าเป็นพื้นฐานของแหล่งความรู้ เพราะการอ้างประเพณีและเสี่ยงของคนส่วนใหญ่เป็นการ  
 ทั้งเหตุผล.

<sup>213</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 651.

กับการได้ความเชื่อหรือคำสอนจากการฟังตามกันมาจากผู้อื่นหรือเป็นประเพณีความเชื่อของสังคมที่สืบทอดต่อกันมา ดังนั้น การฟังตามกันมาและประเพณีความเชื่อของสังคมจึงไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอในการประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาท

หากพิจารณาข้อห้ามกลุ่มแรกในกรณีของการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว ถึงแม้ว่าการฟังตามกันมาจากผู้อื่น (อันรวมถึงการมีประสบการณ์การรับฟังคำสอนของพุทธศาสนาภายในชุมชนของผู้อ่าน) และประเพณีความเชื่อของสังคม (ซึ่งตกทอดสืบทอดอยู่ในการใช้ภาษาและประสบการณ์เกี่ยวกับคำสอนต่างๆ อีกทั้งยังมีมิติเชิงประวัติศาสตร์ด้วย) จะเป็นเงื่อนไขด้านผู้อ่านซึ่งกำหนดการตีความตัวบทด้วยประการหนึ่ง แต่พุทธศาสนาก็เห็นว่าการตีความตัวบทที่ถูกต้องหรือใช้ได้นั้นไม่จำเป็นต้องถูกประเมินด้วยเงื่อนไขที่ว่า การตีความตัวบทนั้นจะต้องสอดคล้องหรือตรงกันกับการฟังตามกันมาหรือประเพณีความเชื่อของสังคมดังกล่าว<sup>214</sup> กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ทั้งการฟังตามกันมาจากผู้อื่นและประเพณีความเชื่อของสังคมล้วนอาจเป็นเงื่อนไขที่

---

ถ้าพิจารณาว่า การประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอนมีเงื่อนไขว่าจะต้องสอดคล้องต้องกันกับการฟังตามกันมาจากผู้อื่นหรือประเพณีความเชื่อของสังคมแล้ว ก็จะมีลักษณะคล้ายกันกับทฤษฎีการให้หลักการ (justification) ทางญาณวิทยาแบบสหนัยนิยมภายนอก (external coherentism) ในปรัชญาตะวันตก ซึ่งเห็นว่าการเชื่อที่ได้รับหลักการคือความเชื่อที่มีอยู่แน่นอนในระบบความเชื่อหนึ่งซึ่งสอดคล้องกัน อันรวมถึงความเชื่อของคนในชุมชนหรือสังคม (สถานการณ์ภายนอก) ซึ่งก็จะมีบทบาทอย่างจำเป็นต่อการมีหลักการของความเชื่อด้วย หากเป็นเช่นนั้นแล้ว ด้วยเหตุข้างต้นนี้จึงทำให้การประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอนในพุทธศาสนาไม่ได้เป็นแบบสหนัยนิยมภายนอก.

<sup>214</sup> น่าสังเกตว่า ข้อห้ามกลุ่มแรกนี้จะมีลักษณะเชิงประวัติศาสตร์ค่อนข้างมาก ซึ่งอาจจะทำให้กล่าวได้ว่า การประเมินคำสอนตามแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทในเกสปุตตสูตรข้างต้นถือได้ว่า เป็นการปฏิเสธความเพียงพอของการประเมินด้วยเงื่อนไขที่ว่าคำสอนนั้นจำเป็นต้องถูกต้องตรงกันกับเรื่องราวเชิงประวัติศาสตร์ เพราะดังจะแสดงให้เห็นต่อไปข้างหน้าว่า เงื่อนไขหรือเกณฑ์การประเมินคำสอนตามเกสปุตตสูตรจะเกี่ยวข้อง กับเรื่องเชิงจริยธรรมและข้อปฏิบัติในการดำรงชีวิต มากกว่าจะมุ่งเน้นไปที่การพิจารณาความสอดคล้องต้องกันกับเรื่องราวในประวัติศาสตร์ ประเด็นนี้ นักปรัชญาสายการตีความในปรัชญาตะวันตกต่างก็มีข้อถกเถียงเกี่ยวกับเรื่องความหมายที่ได้จากการตีความตัวบทว่าไม่จำเป็นต้องให้ถูกต้องตรงกันกับประวัติศาสตร์ กล่าวคือ แม้ประวัติศาสตร์จะมีบทบาทในฐานะที่เป็นเงื่อนไขกำหนดการตีความตัวบททั้งในแง่ที่เกี่ยวข้องกับประสบการณ์ของผู้อ่านและในแง่ที่ถูกสืบทอดกันมาในการใช้ภาษา แต่การตีความตัวบทก็ไม่จำเป็นต้องทำให้เกิดผลหรือมีความหมายตรงตามประวัติศาสตร์นั้นๆ ก็ได้ หรืออาจจะเรียกได้ว่าเป็นการปฏิเสธแนวคิดประวัติศาสตร์นิยม (anti-historicism) ในการตีความตัวบท โปรดดูตัวอย่างความเห็นประเด็นนี้ได้ใน Paul Ricoeur, "Appropriation," in *Hermeneutics and The Human Sciences*, pp.183-185.

กำหนดการตีความตัวบท แต่ก็จะไม่เป็นเงื่อนไขในการประเมินการตีความตัวบทว่าถูกต้องหรือใช้ได้หรือไม่ตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท

ข้อห้ามกลุ่มต่อมาได้แก่ข้อที่ 4) อย่าได้ยึดถือโดยอ้างตำรา ข้อนี้ความเห็นของปราชญ์และนักวิชาการทางพุทธศาสนาส่วนมากจะเห็นตรงกัน ก็คือเห็นว่าการอ้างตำรานั้นไม่เพียงพอต่อการยืนยันว่าคำสอนนั้นถูกต้องหรือใช้ได้ ดังที่ได้อภิปรายไปแล้วในบทที่สอง หากพิจารณาในแง่ของการประเมินการตีความตัวบทแล้ว ความถูกต้องตรงตามตำราหรือตัวบทต่างๆ ที่ถูกตีความนั้นก็ไม่ได้เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนา ดังนั้น แม้ว่าพุทธศาสนาเถรวาทจะให้ความสำคัญกับตัวบทต่างๆ ไว้อย่างสูง อีกทั้งตัวบทเหล่านั้นก็ล้วนแต่เป็นเงื่อนไขหนึ่งของการตีความตัวบทก็ตาม แต่การประเมินการตีความตัวบทดังกล่าวด้วยเงื่อนไขที่ว่าการตีความตัวบทจะต้องถูกต้องตรงกันกับตัวบทนั่นเอง ก็ยังไม่เพียงพอต่อการยอมรับว่าการตีความนั้นถูกต้องหรือใช้ได้ หรืออาจจะกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า ถึงแม้ตัวบทนั้นจะผ่านการตรวจสอบความถูกต้องของการเป็นตัวบทในคำสอนของพุทธศาสนาตามหลักมหาปเทศสี่ก็ตาม (ตามหัวข้อ 2.2.2 ในบทที่สอง) แต่ก็มีได้หมายความว่า การตีความตัวบทนั้นจะจำเป็นต้องถูกต้องหรือใช้ได้ตามเกณฑ์และเงื่อนไขการประเมินในเกสปัตตสูตรนี้

กลุ่มต่อมา คือ ข้อที่ห้าถึงข้อที่แปด ได้แก่ 5) อย่าได้ยึดถือโดยเดาเอาเอง 6) อย่าได้ยึดถือโดยคาดคะเน 7) อย่าได้ยึดถือโดยความตรึงตามอาการ และ 8) อย่าได้ยึดถือโดยชอบใจว่าต้องกันกับทิวชิวของตัว ท่านพุทธทาสภิกขุจัดสี่ข้อนี้เป็นเรื่องเกี่ยวกับการคำนึงคำนวณ กล่าวคือ อย่าเชื่อทางตรรก (logic) อย่าเชื่อโดยเหตุผลทางนัยคือปรัชญา อย่าเชื่อโดยตรึงตามอาการคือสามัญสำนึก และอย่าเชื่อโดยเพราะมันทนได้ต่อความคิดเรา ต่อความคิดที่เราพิสูจน์<sup>215</sup> รองศาสตราจารย์สมภารจัดกลุ่มนี้โดยเรียกว่าเป็นการคิดด้วยกระบวนการวิธีแบบต่างๆ ทั้งนี้ รองศาสตราจารย์สมภารนำการแบ่งวิธีการใช้เหตุผล (reasoning) ในปรัชญาตะวันตกมาเป็นกรอบในการพิจารณา โดยข้อห้าคือกระบวนการวิธีแบบนิรนัย (deduction) ข้อหกคือกระบวนการวิธีแบบอุปนัย (induction) ส่วนสองข้อที่เหลือคือวิธีนิรนัยและอุปนัยผสมกัน<sup>216</sup> ในกลุ่มนี้ สองข้อแรกทั้งท่านพุทธทาสภิกขุและรองศาสตราจารย์สมภารค่อนข้างจะมีความเห็นตรงกันคือเป็นการใช้เหตุผล ส่วนข้อที่เจ็ดนั้นไม่จำเป็นต้องเป็นการใช้เหตุผลที่ถูกต้องก็ได้ จึงน่าจะถือว่าเป็นการใช้สามัญสำนึกตามความเห็นของท่านพุทธทาสภิกขุไปก่อน ส่วนข้อที่แปดนั้นก็น่าจะตรงกันกับการสอดคล้องกับความ

<sup>215</sup> พุทธทาสภิกขุ, มนิตลธรรม, หน้า 162.

<sup>216</sup> สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม, หน้า 238.





ข้อที่ลืบว่าหมายถึงบุคคลที่น่าเชื่อถือ แต่รองศาสตราจารย์สมภารตีความข้อแก้ว่าได้แก่ สิ่งที่ดี แล้วนำเชื่อถือ นำเป็นไปได้ ซึ่งรองศาสตราจารย์สมภารถือว่าเป็นการใช้เหตุผลที่ผสมระหว่างวิธีการอุปนัยและนิรนัยรูปแบบหนึ่ง<sup>219</sup> แต่พระธรรมปิฎกและศาสตราจารย์วิทย์มีความเห็นที่แตกต่างออกไป ทั้งสองท่านเห็นว่าข้อที่ลืบหมายถึงบุคคลเช่นกัน แต่ทั้งสองท่านเห็นว่าข้อแก้หมายถึงรูปลักษณะน่าเชื่อ<sup>220</sup> จะเห็นว่า ข้อที่ลืบนั้นแน่นอนว่าหมายถึงบุคคล แต่ข้อที่แก้านั้น ถ้าตีความแบบท่านพุทธทาสภิกขุแล้วก็หมายถึงบุคคลซึ่งตรงกับข้อที่ลืบแล้ว ถ้าตีความแบบรองศาสตราจารย์สมภารก็หมายถึงการใช้เหตุผลซึ่งกล่าวไปแล้วข้างต้น ถ้าตีความแบบพระธรรมปิฎกและศาสตราจารย์วิทย์แล้วก็หมายถึงการใช้สามัญสำนึกซึ่งก็ได้อภิปรายไปแล้วอยู่ดี ดังนั้นจึงอาจจะสรุปได้ว่า ข้อห้ามกลุ่มสุดท้ายนี้แสดงให้เห็นว่าการประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอนด้วยบุคคลนั้นไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท

หากพิจารณาข้อห้ามกลุ่มนี้ในแง่ของการประเมินการตีความตัวบทแล้ว ความถูกต้องตรงตามบุคคลใดบุคคลหนึ่ง (ไม่ว่าจะเป็นผู้ตีความ อาจารย์ผู้สั่งสอน พระสงฆ์ หรือแม้แต่พระพุทธเจ้าเอง) ก็ไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนา<sup>221</sup> กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ แม้ว่าการตีความตัวบทนั้นจะผ่านการตรวจสอบความถูกต้องของการเป็นคำสอนในคำสอนของพุทธศาสนาตามหลักมหาปเทศสี่ก็ตาม กล่าวคือ ถึงแม้ว่าการตีความตัวบทนั้นจะได้รับการรับรองหรือเป็นการตีความโดยพระสงฆ์ อาจารย์ผู้สั่งสอน หรือบุคคลที่น่าเชื่อถือเพียงใดก็ตาม (ตาม

<sup>219</sup> สมภาร พรหมทา, *พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม*. หน้า 237-238.

<sup>220</sup> พระธรรมปิฎก, *พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ*. หน้า 651. และ วิทย์ วิศทเวทย์, "ความรู้ในทัศนะของพุทธศาสนา", หน้า 47.

<sup>221</sup> นักปรัชญาสายการตีความยุคแรกมีความเห็นว่า การตีความตัวบทจะต้องตีความเพื่อให้ได้ผลตรงหรือสอดคล้องกันกับเจตนาของผู้เขียนตัวบทนั้น แต่นักปรัชญาสายการตีความสมัยต่อมาก็ต่างมีความเห็นปฏิเสธแนวคิดดังกล่าวของนักปรัชญาสายการตีความยุคแรก ข้อห้ามในเกสปุตตสูตรซึ่งปฏิเสธการประเมินคำสอนหรือการตีความตัวบทด้วยเงื่อนไขที่เป็นบุคคลใดบุคคลหนึ่ง อันรวมถึงบุคคลผู้เป็นผู้สั่งสอนหรือผู้เขียนตัวบทนั้นเองก็ตาม ก็เท่ากับเป็นการปฏิเสธการประเมินดังกล่าวว่าไม่ขึ้นอยู่กับเจตนาของผู้สั่งสอนหรือเจตนาของผู้เขียนตัวบทนั้นด้วย ถึงแม้ว่าเจตนาเหล่านั้นจะเป็นเงื่อนไขของวิธีการกรรมการสั่งสอนหรือการเขียนตัวบทนั้นก็ตาม ทั้งนี้ โปรดพิจารณาความเห็นของนักปรัชญาสายการตีความสมัยแรกจนถึงนักปรัชญาในยุคต่อมา ที่ว่าด้วยเรื่องความสำคัญของเจตนาของผู้เขียนในการตีความตัวบทนี้ได้ ใน Paul Ricoeur, "The task of hermeneutics," in *Hermeneutics and The Human Sciences*. pp.43-62.

หัวข้อ 2.2.1 ในบทที่สอง) แต่ก็มิได้หมายความว่า การตีความตัวบทนั้นจะถูกต้องหรือใช้ได้ตามเกณฑ์และเงื่อนไขการประเมินในเกสปุตตสูตรนี้<sup>222</sup>

จะเห็นว่า ส่วนแรกของเกสปุตตสูตรจะกล่าวถึงแนวคิดของพุทธศาสนาว่าด้วยเงื่อนไขต่างๆ ซึ่งไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอสำหรับการประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอน<sup>223</sup> (ถึงแม้ว่าสิ่งที่

<sup>222</sup> น่าสังเกตว่า จตุปฏิสรรณสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรหนึ่งที่ปรากฏในคัมภีร์ของนิกายสรวาสตีวาทีน (หรืออีกชื่อหนึ่งคือ นิกายไวกาษิกะ ซึ่งเป็นนิกายที่เลือกใช้ภาษาสันสกฤตมาแต่งและจัดจารึกพระธรรมวินัย นิกายนี้มีบทบาทในการคัดค้านฝ่ายมหาสังฆิกะ (ต้นกำเนิดของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน) ในการสังคายนาครั้งที่สอง โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับนิกายนี้ใน เสถียร โพธิ์นันทะ, ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา, หน้า 295-323.) เช่น อภิธรรมโกศาสตร์ของท่านวสุพันธุ และในคัมภีร์ของนิกายมหายานิกะ (เป็นนิกายหนึ่งในฝ่ายมหายาน มีท่านนาคารชุนเป็นต้นนิกาย เน้นคำสอนเรื่องศูนยตาหรือความว่าง) เช่น มหาปรัชญาปารมิตาศาสตร์ของท่านนาคารชุน เป็นต้น มีข้อความหนึ่งที่กล่าวถึงเรื่องการยึดถือบุคคลในการศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาไว้ว่า “ธรรมเป็นที่พึ่ง ไม่ใช่บุคคล” ศาสตราจารย์ลามอตต์อธิบายข้อความนี้ไว้ว่า ธรรมอันหมายถึงธรรมชาติของสรรพสิ่ง (the nature of things) มีความสำคัญในการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนามากกว่าบุคคล อันแสดงให้เห็นว่าคำสอนในพุทธศาสนาไม่ได้เน้นที่การยึดติดกับบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ซึ่งสอดคล้องกับข้อห้ามในเกสปุตตสูตรข้างต้น นอกจากข้อความเปรียบเทียบธรรมกับบุคคลข้างต้นแล้ว จตุปฏิสรรณสูตรยังมีข้อความเปรียบเทียบเรื่องที่พึ่งเอาไว้อีกสามคู่ ได้แก่ “อรรถเป็นที่พึ่ง ไม่ใช่พยัญชนะ” (จะกล่าวประเด็นนี้ต่อไปข้างหน้า) “นิตารณะ (พระสูตรที่มีความหมายแน่นอน) เป็นที่พึ่ง ไม่ใช่เนยยารณะ (พระสูตรที่มีความหมายไม่แน่นอน ซึ่งต้องการการแนะนำหรือการตีความเพิ่มเติม)” และ “ฉานเป็นที่พึ่ง ไม่ใช่วิญญาน” โปรดพิจารณาจตุปฏิสรรณสูตรและแนวคิดเรื่องนี้ใน Etienne Lamotte, “Assessment of textual interpretation in Buddhism,” in *Buddhist Hermeneutics*, pp.11-27.

<sup>223</sup> รองศาสตราจารย์สมภารแสดงความเห็นเกี่ยวกับข้อห้ามสืบข้อในเกสปุตตสูตรไว้อย่างน่าสนใจว่า ข้อห้ามเหล่านั้นมิได้รวมเอาประสาทสัมผัสไว้ด้วยเลย ซึ่งเป็นเหตุผลสนับสนุนให้แก่ผู้ตีความเกสปุตตสูตรนี้ซึ่งเห็นว่า พุทธศาสนามีทฤษฎีความรู้ตามแนวคิดในปรัชญาตะวันตกเป็นแบบประจักษ์นิยม (empiricism) แต่ทั้งนี้ต้องพึงตระหนักด้วยว่า แนวคิดประจักษ์นิยมแบบจัดในปรัชญาตะวันตกบางกลุ่มกล่าวถึงประสบการณ์จากประสาทสัมผัสไว้เพียงที่ประสาทสัมผัสทางกายภาพทั้งห้าเท่านั้น แต่การรับรู้ในพุทธศาสนา (ผัสสะ) มีที่มาจากทางใจรวมเพิ่มเข้ามาเป็นหกทาง ดังนั้น หากมองว่าพุทธศาสนาไม่ปฏิเสธแนวคิดแบบประจักษ์นิยมแล้ว ต้องเข้าใจด้วยว่าประจักษ์นิมนั้นต้องไม่เป็นประจักษ์นิยมแบบจัดข้างต้น อย่างไรก็ตาม แม้ว่าข้อห้ามตามคำสอนในเกสปุตตสูตรจะไม่ได้ปฏิเสธประสบการณ์เชิงประจักษ์ไว้ก็ตาม แต่ข้อความในส่วนหลังของเกสปุตตสูตรก็แสดงให้เห็นว่าประสบการณ์เชิงประจักษ์นั้นก็ไม่เพียงพอสำหรับการประเมินคำสอนว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ เพราะการประเมินยังต้องพิจารณาเงื่อนไขอื่นๆ รวมถึงเงื่อนไขเชิงจริยธรรมด้วย ดังจะอภิปรายต่อไปข้างหน้า ประเด็นนี้ รองศาสตราจารย์สมภารก็มีความเห็นว่า ข้อความในเกสปุตตสูตรนี้มุ่งเน้นไปที่เรื่องทางจริยศาสตร์เป็นหลัก แต่ก็อาจนำมาประยุกต์อธิบายเรื่องทางญาณวิทยาได้ด้วยเช่นกัน โปรดพิจารณาความเห็นข้างต้นของรองศาสตราจารย์สมภารใน สมภาร พรมทา, *พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม*, หน้า 238-239.

แสดงอยู่ในข้อห้ามบางข้อจะเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการตีความด้วยก็ตาม) อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาเถรวาทก็มีคำสอนที่กล่าวถึงหลักเกณฑ์การประเมินความถูกต้องใช้ได้ของคำสอนไว้ โดยเงื่อนไขจำเป็นและเงื่อนไขเพียงพอสำหรับการประเมินดังกล่าวปรากฏอยู่ในข้อความส่วนหลังของ เกสปุตตสูตร

ข้อความในเกสปุตตสูตรส่วนหลังก็สามารถแบ่งได้อีกเป็นสองตอนย่อยด้วยกัน โดยตอนแรกจะกล่าวถึงเกณฑ์หรือเงื่อนไขในการประเมินคำสอนว่าเป็นคำสอนใดที่ไม่ควรยอมรับยึดถือ (ควรละกรรมนั้นเสีย) ซึ่งได้แก่ 1) เป็นอกุศล (ความโลภ ความโกรธ หรือความหลง) 2) มีโทษ 3) ท่านผู้รู้ติเตียน และ 4) ยึดถือนำไปปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์หรือทำให้เกิดทุกข์ ส่วนในตอนหลังจะกล่าวถึงเกณฑ์หรือเงื่อนไขในการประเมินคำสอนว่าเป็นคำสอนใดถือว่าเป็นคำสอนที่ถูกต้อง ยอมรับได้ หรือใช้ได้ (ควรเข้าถึงกรรมนั้น) ซึ่งจะเป็นไปในทางตรงกันข้ามกับข้อความตอนแรก ได้แก่ 1) เป็นกุศล 2) ไม่มีโทษ 3) ท่านผู้สรรเสริญ และ 4) ยึดถือนำไปปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อประโยชน์หรือความสุข (กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ไม่เป็นไปเพื่อให้เกิดทุกข์)<sup>224</sup> ในที่นี้จะพิจารณาเกสปุตตสูตรส่วนหลังนี้เฉพาะข้อความตอนหลังเท่านั้น เพราะข้อความทั้งสองตอนมีความสัมพันธ์ในทางตรงข้ามกันอยู่แล้ว อีกทั้งข้อความตอนหลังก็เป็นข้อความที่กล่าวถึงเงื่อนไขหรือเกณฑ์ในการประเมินเอาไว้โดยตรง ดังนั้นจึงจะพิจารณาเฉพาะการประเมินคำสอนตามเงื่อนไขเหล่านี้ข้างต้น พร้อมกับกับความสัมพันธ์ระหว่างเงื่อนไขเหล่านั้นกับคำสอนเรื่องอื่นๆ ในพุทธศาสนาเถรวาทก่อน ส่วนเรื่องการนำไปใช้ในการประเมินการตีความด้วยนั้นจะกล่าวถึงในหัวข้อต่อไปข้างหน้า

ทั้งนี้ หากพิจารณาตามเนื้อความในเกสปุตตสูตรข้างต้นแล้ว จะเห็นว่าคำสอนซึ่งพุทธศาสนาเห็นว่าเป็นที่ยอมรับได้หรือถูกต้องนั้น จะต้องผ่านเกณฑ์หรือเงื่อนไขทั้งสิ้นข้างต้น กล่าวคือ เงื่อนไขทั้งสิ้นข้อรวมนั้นเป็นเงื่อนไขเพียงพอสำหรับการประเมินคำสอนตามแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาท ส่วนเงื่อนไขแต่ละข้อก็จะเป็นเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการประเมินนั้นด้วย กล่าวคือในการประเมินแต่ละครั้ง คำสอนที่ถือว่าถูกต้องยอมรับได้จะต้องผ่านเกณฑ์หรือเงื่อนไขครบทั้งสิ้นข้อนั่นเอง

<sup>224</sup> น่าสังเกตว่า เงื่อนไขหนึ่งของการยอมรับคำสอนในพุทธศาสนาเป็นเงื่อนไขเกี่ยวกับประโยชน์ในทางปฏิบัติและถือว่าเป็นจริง ซึ่งเป็นความเห็นคล้ายกับแนวคิดปฏิบัตินิยม (pragmatism) ในปรัชญาตะวันตก โปรดพิจารณารายละเอียดการเปรียบเทียบเรื่องนี้ว่าด้วยทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาทกับทฤษฎีความจริงแบบปฏิบัตินิยม ใน ชาญณรงค์ บุญหนุน, "ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท", หน้า 176-191.

เงื่อนไขประการแรกคือคำสอนนั้นเป็นกุศล ซึ่งข้อความในเกสปุตตสูตรต่อจากนั้นได้อธิบายเพิ่มเติมว่าหมายถึงคำสอนที่กล่าวถึง ความไม่โลภ ความไม่โกรธ และความไม่หลง ซึ่งก็คือคำสอนที่ก่อปรไปด้วย กุศลมูลสาม หมายถึง รากเหง้าของกุศล อันเป็นต้นตอแห่งความดีและนำไปสู่ความเจริญ<sup>225</sup> อันประกอบด้วย

- 1) ความไม่โลภ (อโลภะ) เป็นธรรมตรงข้ามกับความโลภ (โลภะ เป็นอกุศลมูลหนึ่งในสามอย่างซึ่งตรงกันข้ามกับกุศลมูลสาม) คือความอยากได้ ธรรมที่คู่กันกับความไม่โลภนี้ก็คือ จาคะ หมายถึง ความคิดเผื่อแผ่ ความเสียสละ สละกิเลส สละความสุขสบายและผลประโยชน์ส่วนตนได้ พร้อมทั้งจะรับฟังและช่วยเหลือผู้อื่น ไม่เห็นแก่ตนเองหรือเอาแต่ใจตัว จะเห็นว่า จาคะจะเป็นคำสอนซึ่งกล่าวถึงความไม่โลภในแง่การปฏิบัติธรรม
- 2) ความไม่โกรธ (อโทสะ) เป็นธรรมตรงข้ามกับความโกรธ (โทสะ) คือความคิดประทุษร้าย ธรรมที่คู่กันกับความไม่โกรธนี้ก็คือ เมตตา หมายถึง ความรักใคร่ ปราบปรามดี อยากให้ผู้อื่นมีความสุข มีจิตอันแผ่ไมตรีและคิดทำประโยชน์แก่สรรพสัตว์ ในทำนองเดียวกันกับจาคะและความไม่โลภ เมตตาก็จะเป็นคำสอนซึ่งมีความสัมพันธ์กับความไม่โกรธในแง่ที่เป็นการปฏิบัติธรรมเพื่อความไม่โกรธ
- 3) ความไม่หลง (อโมหะ) เป็นธรรมตรงข้ามกับความหลง (โมหะ) ธรรมที่คู่กันกับความไม่หลงนี้ก็คือ ปัญญา ซึ่งปัญญานี้ก็เป็นธรรมตรงข้ามกับอวิชา (ความไม่รู้) อันเป็นปัจจัยเบื้องต้นของการเกิดทุกข์ตามหลักปัจจุสมุปบาท กล่าวคือ หากผู้ใดที่มีปัญญาถึงระดับซึ่งสามารถดับอวิชาได้อย่างสมบูรณ์แล้ว ผู้นั้นก็จะดับทุกข์บรรลุธรรม ปัญญาจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการดับทุกข์ตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท อันมีรายละเอียดที่จะอภิปรายเพิ่มเติมต่อไปข้างหน้า

เงื่อนไขประการแรกของการประเมินคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทก็คือ คำสอนนั้นจะต้องไม่ประกอบไปด้วยเรื่องความโลภ ความโกรธ และความหลง ในแง่ของการปฏิบัติก็คือ ต้องเป็นคำสอนซึ่งทำให้ผู้รับนำไปปฏิบัติเพื่อละกิเลสความเห็นแก่ตัวของตนเอง เผื่อแผ่แก่ผู้อื่นและสรรพสัตว์ และพัฒนาปัญญาของตนให้ลดความหลงผิดเพื่อดับทุกข์ได้ จะเห็นว่า เงื่อนไขการประเมินประการแรกจะกล่าวถึงในแง่การปฏิบัติของผู้รับคำสอนเพื่อละกิเลสหรืออกุศลมูล และ

<sup>225</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 394. ส่วนคำอธิบายเพิ่มเติมโปรดดู พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 98.

พัฒนาปัญญาเพื่อดับทุกข์ แต่นอกจากจะกล่าวถึงในแง่ของผู้รับคำสอนแล้ว ก็ยังกล่าวถึงในแง่ของมนุษย์หรือสรรพสัตว์อื่นๆ นอกเหนือจากตัวผู้รับคำสอนเองอีกด้วย

เงื่อนไขของการประเมินประการต่อมาคือความไม่มีโทษของคำสอน ประเด็นนี้จะเกี่ยวข้องกับคำสอนเรื่องโทษในพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งมีคำสอนเรื่องหนึ่งที่กล่าวถึงวิธีการคิดแยกแยะคุณโทษและทางออก อันเป็นวิธีการคิดซึ่งพระพุทธเจ้าดำริไว้เมื่อครั้งเป็นพระโศภิตสัตว์ยังมีได้ตรัสรู้ โดยพระองค์ทรงพิจารณาจำแนกสิ่งต่างๆ ในโลกไว้เป็นสามอย่าง<sup>226</sup> ได้แก่

- 1) อัสนาทะ แปลว่า ส่วนดี ส่วนที่เป็นคุณ หรือข้อที่น่าพึงพอใจ ได้แก่ ความสุขที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยสิ่งต่างๆ ในโลก
- 2) อาทีนวะ หรือ อาทีนพ แปลว่า ส่วนเสีย ข้อเสีย โทษ หรือข้อบกพร่อง ได้แก่ ความไม่เที่ยงของโลก ความทุกข์ทั้งหลายเป็นโทษหรือเป็นส่วนเสียในโลก
- 3) นิสสรณะ แปลว่า ทางออก ทางรอด ภาวะหลุดพ้น ปลอดภัยจากปัญหา ไม่ขึ้นต่ออัสนาทะและอาทีนวะของสิ่งที่เป็นปัญหา ได้แก่ การละฉันทราคะในโลกได้ อันหมายถึงนิพพาน ซึ่งเป็นการดับทุกข์โดยสมบูรณ์<sup>227</sup>

จะเห็นว่า แนวคิดเรื่องโทษในพุทธศาสนาจะกล่าวถึงเรื่องคุณและทางออกควบคู่กันไป โทษในที่นี้ก็หมายถึงทุกข์ต่างๆ ในโลกนั่นเอง พุทธศาสนาเห็นว่าโลกนั้นมีทั้งความสุขซึ่งเป็นคุณ มีความทุกข์ซึ่งเป็นโทษ และมีทางออกได้แก่การละจากปัญหาเรื่องคุณและโทษเหล่านั้น ได้แก่ การบรรลุนิพพานดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์ ถ้าเป็นเช่นนี้แล้ว เกณฑ์หรือเงื่อนไขของการประเมินประการที่สองคือความไม่มีโทษของคำสอนนั้น ก็เป็นการกล่าวถึงคำสอนในเชิงปฏิเสธความเป็นโทษซึ่งเป็นด้านลบ กล่าวคือ คำสอนนั้นต้องไม่นำไปสู่ความทุกข์และสอนให้ละเสียจากความทุกข์นั้น

เงื่อนไขประการต่อมาก็คือ ท่านผู้รู้สรรเสริญคำสอนนั้น เงื่อนไขข้อนี้อาจจะพิจารณาได้ว่าการประเมินคำสอนจะต้องตรวจสอบหรือประเมินโดยไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลผู้รับคำสอนนั้นเพียงผู้เดียว แต่จำเป็นต้องตรวจสอบหรือประเมินเปรียบเทียบกับผู้อื่นด้วยว่าบุคคลซึ่งเป็นผู้รู้ยอมรับคำสอนนั้นด้วยหรือไม่ กล่าวคือ การประเมินจะต้องไม่ประเมินโดยอาศัยความเข้าใจส่วนตัวของผู้

<sup>226</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ดิกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 543-546. พระพุทธเจ้าตรัสไว้ด้วยว่า หากแม้พระองค์ยังไม่รู้ประจักษ์ชัดตามเป็นจริงเกี่ยวกับเรื่องทั้งสามเรื่องนี้ด้วยปัญญาแล้ว พระองค์ก็ยังไม่ปฏิญาณว่าตรัสรู้แล้วซึ่งอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ.

<sup>227</sup> โปรดดูคำอธิบายเกี่ยวกับวิธีคิดแบบคุณโทษและทางออกนี้โดยละเอียดใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 689-693.

ประเมินหรือผู้รับคำสอนแต่เพียงอย่างเดียว แต่ต้องพิจารณาควบคู่ไปกับการเห็นของคุณค่าที่เป็นที่ยอมรับได้ว่าเป็นผู้รู้ด้วย ส่วนผู้รู้ในที่นี้ก็ย่อมหมายถึงผู้รู้ในเรื่องความเป็นกุศลและความไม่มีโทษของคำสอนซึ่งน่าจะให้แก่ผู้ที่ดับทุกข์ได้ในระดับหนึ่งนั่นเอง

พระธรรมปิฎกได้ยกตัวอย่างหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับประเด็นนี้ไว้ว่า ในอดีตมีพระเถระองค์หนึ่งซึ่งเป็นอาจารย์สอนศิษย์จำนวนมาก มีคนนับถือมากมาย แล้วมีศิษย์บางคนได้เป็นพระอรหันต์ อาจารย์ผู้นั้นเองก็เห็นว่าตนเองได้มานสมาบัติ จิตใจสงบไม่รู้สึกว่ามีกิเลสหรือความทุกข์อะไรเลยแล้ว ท่านจึงนึกว่าท่านเป็นพระอรหันต์แล้วด้วย ศิษย์ผู้หนึ่งที่เป็นพระอรหันต์ซึ่งสามารถรู้ได้ว่าท่านยังไม่บรรลุเป็นพระอรหันต์ทราบความคิดของอาจารย์ดังกล่าว ก็เลยมหาวิธีที่จะทำให้อาจารย์รู้ตัว โดยการให้อาจารย์ได้เห็นช้างตัวใหญ่เข้ามาโดยฉับพลันทันทีโดยไม่ได้ตั้งตัว อาจารย์ยังไม่ได้ตั้งสติก็ตกใจวิ่งหนี พอวิ่งหนี ศิษย์ก็กระตุกจี้รวไว้แล้วบอกอาจารย์ว่าทำไมจะวิ่งหนี อาจารย์ได้ยินก็ตั้งสติแล้วรู้ตัวว่าตนยังไม่สำเร็จเป็นพระอรหันต์<sup>228</sup> ตัวอย่างนี้แสดงให้เห็นว่า หากประเมินตรวจสอบคำสอนด้วยตนเองก็อาจจะไม่ถูกต้องหรือผิดพลาดได้ จึงทำให้การประเมินจำเป็นต้องให้ความสำคัญกับเงื่อนไขซึ่งเป็นผู้อื่นภายนอก หรือชุมชนและสังคมของผู้ประเมินด้วย เงื่อนไขข้อนี้จึงเป็นการป้องกันไม่ให้ผู้รับคำสอนประมาทด้วยความหลงหรือเข้าใจผิดภายในตนเอง แต่ต้องเปิดรับฟังการประเมินหรือการยอมรับคำสอนนั้นจากบุคคลผู้อื่นด้วย

เงื่อนไขของการประเมินคำสอนประการสุดท้ายก็คือ ถ้ายึดถือนำไปปฏิบัติแล้วก็จะนำไปเพื่อประโยชน์หรือความสุข ไม่ทำให้เกิดทุกข์ แม้ว่าพุทธศาสนาจะกล่าวถึงความทุกข์ไว้เป็นส่วนมาก แต่คำสอนในพุทธศาสนาเองก็กล่าวถึงความสุขไว้โดยแบ่งความสุขไว้เป็นระดับสืบขึ้นด้วยกัน<sup>229</sup> ความสุขทั้งสืบขึ้นนี้สามารถแบ่งได้เป็นสามระดับ ได้แก่

- 1) กามสุข หมายถึง สุขเนื่องด้วยกาม ได้แก่ ความสุขโสมนัสที่เกิดขึ้นด้วยอาศัยกามคุณห้า
- 2) ฌานสุข หรือ สมาบัติสุข หมายถึง สุขเนื่องด้วยฌานหรือสุขเนื่องด้วยสมาบัติแปด แยกเป็นสองระดับย่อย ได้แก่ สุขในรูปฌานสี่ และสุขในอรูปฌานสี่

<sup>228</sup> พระธรรมปิฎก, การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังขาร, หน้า 25-26. ตัวอย่างนี้พระธรรมปิฎกยกขึ้นมาเพื่อแสดงถึงประเด็นเรื่องอื่น แต่ตัวอย่างดังกล่าวก็มีส่วนเกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องที่ยกมาถึงอยู่.

<sup>229</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 100-102.

- 3) นิโรธสมาบัติสุข หมายถึง สุขเนื่องด้วยนิโรธสมาบัติ กล่าวคือ เป็นสุขเนื่องด้วยนิพพาน อาจจะใช้เรียกได้ว่าเป็น นิพพานสุข<sup>230</sup>

พุทธศาสนาจำแนกความสุขตามระดับของความสุขที่ดีกว่า ประณีตลึกซึ้งยิ่งกว่าไปตามลำดับขั้น เพราะความสุขขั้นต้น (เช่น กามสุข) มีส่วนเสียหรือแง่ที่เป็นทุกข์แทรกอยู่ด้วยมาก เมื่อเป็นสุขขั้นสูงขึ้นไปก็ยิ่งประณีตบริสุทธิ์มากขึ้น<sup>231</sup> สุขระดับสูงสุดก็คือความสุขเนื่องด้วยนิพพาน หรือความสุขที่เกิดจากการบรรลุธรรม ดังนั้น หากพิจารณาในแง่ของการประเมินคำสอนแล้ว เงื่อนไขนี้ก็กล่าวถึงคำสอนว่าจะต้องนำไปสู่ความสุขในระดับที่สูงขึ้นเรื่อยๆ จนกระทั่งถึงความสุขที่ได้จากการบรรลุนิพพานและดับทุกข์ได้สมบูรณ์ ซึ่งก็สอดคล้องกับเงื่อนไขประการอื่นๆ ข้างต้นด้วย

ถ้าหากพิจารณาเงื่อนไขของการประเมินคำสอนทั้งสี่ข้อในส่วนหลังของเกสปุตตสูตรนี้พร้อมกันไป ก็จะทำให้เห็นความสัมพันธ์สอดคล้องและเกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ซึ่งถือว่าเป็นคำสอนหลักของพุทธศาสนาเถรวาทนั่นเอง กล่าวคือ คำสอนที่ผ่านการประเมินว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ในพุทธศาสนาเถรวาทนั้นจำเป็นต้องผ่านเกณฑ์หรือเงื่อนไขที่ว่า คำสอนนั้นย่อมไม่เป็นไปเพื่อการเกิดทุกข์และเป็นไปเพื่อการดับทุกข์

ทั้งนี้ การเกิดขึ้นและการดับไปแห่งทุกข์ตามคำสอนในพุทธศาสนา จะเป็นไปตามหลักปัจจุสมุปบาท ซึ่งแสดงได้เป็นสองแบบ<sup>232</sup> ดังนี้

- 1) แบบแรก แสดงการเกิดขึ้นแห่งทุกข์ เรียกว่า สมุทยวาร ถือว่าเป็นการแสดงตามลำดับ จึงเรียกว่า อนุโลมปัจจุสมุปบาท เทียบในหลักอริยสัจจ์เป็นข้อที่สอง คือ ทุกขสมุทัย มีความดังนี้

"เพราะอวิชชาเป็นปัจจัย	สังขารจึงมี
เพราะสังขารเป็นปัจจัย	วิญญานจึงมี
เพราะวิญญานเป็นปัจจัย	นามรูปจึงมี
เพราะนามรูปเป็นปัจจัย	สฬายตนะจึงมี
เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย	ผัสสะจึงมี

<sup>230</sup> พระธรรมปิฎกได้อธิบายเรื่องความสุขในพุทธศาสนาเถรวาทข้างต้นนี้ไว้อย่างละเอียด โปรดดู บทที่ 15 ความสุข ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 529-565.

<sup>231</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 531.

<sup>232</sup> คำอธิบายเกี่ยวกับหลักปัจจุสมุปบาทในส่วนนี้ โปรดดูรายละเอียดใน เรื่องเดียวกัน, หน้า 81-84.

เพราะผัสสะเป็นปัจจัย	เวทนาจึงมี
เพราะเวทนาเป็นปัจจัย	ตัณหาจึงมี
เพราะตัณหาเป็นปัจจัย	อุปาทานจึงมี
เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย	ชาติจึงมี
เพราะชาติเป็นปัจจัย	ชรามรณะจึงมี

ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงมีพร้อม  
ความเกิดขึ้นแห่งกองทุกข์ทั้งปวงนี้ จึงมีได้ ด้วยประการดังนี้"

- 2) แบบหลัง แสดงการดับไปแห่งทุกข์ เรียกว่า นิโรธวาร ถือว่าเป็นการแสดงย้อนลำดับ จึงเรียกว่า ปฏิโลมปฏิจจสมุปบาท เทียบในหลักอริยสัจจ์เป็นข้อที่สาม คือ ทุกขนิโรธ มีความดังนี้

" <u>เพราะอวิชชาสารอกดับไปไม่เหลือ</u>	สังขารจึงดับ
เพราะสังขารดับ	วิญญาณจึงดับ
เพราะวิญญาณดับ	นามรูปจึงดับ
เพราะนามรูปดับ	สฬายตนะจึงดับ
เพราะสฬายตนะดับ	ผัสสะจึงดับ
เพราะผัสสะดับ	เวทนาจึงดับ
เพราะเวทนาดับ	ตัณหาจึงดับ
เพราะตัณหาดับ	อุปาทานจึงดับ
เพราะอุปาทานดับ	ชาติจึงดับ
เพราะชาติดับ	ชรามรณะ (จึงดับ)

ความโศก ความคร่ำครวญ ทุกข์ โทมนัส และความคับแค้นใจ จึงดับ  
ความดับแห่งกองทุกข์ทั้งมวลนี้ ย่อมมีด้วยประการดังนี้"<sup>233</sup>

ตามหลักปฏิจจสมุปบาทว่าด้วยการเกิดขึ้นและดับไปของทุกข์ข้างต้นนี้ จะเห็นว่า อวิชชา เป็นสาเหตุหรือปัจจัยหลักซึ่งทำให้เกิดทุกข์ หากอวิชชาดับหมดแล้ว ทุกข์ทั้งหมดก็ย่อมดับลงไป ด้วย อวิชชา คือ ความไม่รู้แจ้ง ไม่เห็นตามความเป็นจริง ซึ่งอวิชชาในพุทธศาสนาเถรวาท จะหมายถึง ความไม่รู้ในอริยสัจจ์สี่ ได้แก่ ไม่รู้ในทุกข์ ไม่รู้ในทุกขสมุทัย ไม่รู้ในทุกขนิโรธ และไม่รู้ในทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา<sup>234</sup> พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ว่าอวิชชาหรือความไม่รู้นี้เป็นภาวะแห่งการขาด

<sup>233</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย นิทานวรรค เล่มที่ 16 ข้อที่ 1-3. (การเน้นด้วยการขีดเส้นใต้เป็นของผู้วิจัย).

<sup>234</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย นิทานวรรค เล่มที่ 16 ข้อที่ 17.



ปัญญา หรือการไม่ใช้ปัญญาหรือปัญญาไม่ทำงานในขณะนั้น<sup>235</sup> ปัญญาจึงเป็นธรรมตรงข้ามกับ อวิชา และปัญญาก็ถือว่าเป็นธรรมตรงกันกับวิชา (ความรู้แจ้ง อันเป็นธรรมที่ตรงข้ามกับ อวิชา) และญาณ ปัญญาหรือวิชานี้จะเกิดขึ้นแล้วสามารถดับอวิชาและดับทุกข์โดยสมบูรณ์ได้ ก็ด้วยการปฏิบัติธรรมตามมรรคมืองค์แปดในหลักอริยสัจสี่นั้น<sup>236</sup> ปัญญาจึงเป็นผลของการ ปฏิบัติธรรมและก็เป็นสาเหตุของการดับอวิชาซึ่งนำไปสู่การดับทุกข์ตามหลักปัจจุสมุปบาทนั้น ด้วย

ด้วยเหตุนี้ หากเงื่อนไขในการประเมินคำสอนตามเกสปุตตสูตรก็คือคำสอนนั้นต้องเป็นไป เพื่อการดับทุกข์แล้ว ปัญญา ก็จะเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นต้องพิจารณาในการประเมินคำสอนของพุทธ ศาสนาเถรวาทด้วย กล่าวคือ คำสอนใดที่จะถือว่ายอมรับได้หรือถูกต้องนั้น เมื่อนำไปปฏิบัติแล้ว ย่อมทำให้เกิดปัญญาแล้วสามารถดับทุกข์ได้นั่นเอง

ประเด็นนี้ ท่านพุทธทาสภิกขุกล่าวถึงแนวคิดในเกสปุตตสูตรไว้ว่าเป็นการให้ความสำคัญ ของปัญญาในฐานะเงื่อนไขของการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาท ท่านพุทธทาสภิกขุเห็นว่า การยอมรับหรือเชื่อคำสอนใดจะต้องเชื่อเพราะ “ยถาภูตสัมมาปัญญา” ซึ่งแปลว่า ปัญญาที่ มองเห็นตามที่เป็นจริง หรือจะเรียกว่า “สัมมาปัญญา” ก็ได้ ทั้งนี้ท่านพุทธทาสภิกขุอ้างถึงคำสอน เรื่องมรรคมืองค์แปดซึ่งเป็นทางปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ไว้ว่า มรรคมืองค์แปดนั้นถือว่าสัมมาปัญญา มาก่อน<sup>237</sup> มรรคที่ถือว่าเป็นปัญญา (ตามการแบ่งมรรคออกเป็นไตรสิกขา ได้แก่ อริศีลสิกขา (ศีล) อริจิตตสิกขา (สมาธิ) และอริปัญญาสิกขา (ปัญญา)<sup>238</sup>) ก็คือ สัมมาทิฐิ (เห็นชอบ) และสัมมา สังกัปปะ (ดำริชอบ)<sup>239</sup> ตามที่ได้อภิปรายไว้ในบทที่แล้วว่าสัมมาทิฐิถือเป็นจุดเริ่มต้นของการ ปฏิบัติธรรมตามมรรคมืองค์แปด ซึ่งการปฏิบัติธรรมตามมรรคมืองค์แปดดังกล่าวจะทำให้เกิดการ พัฒนาปัญญาของผู้ปฏิบัติธรรมให้มีระดับสูงขึ้นไปเรื่อยๆ จนสามารถบรรลุธรรมและดับทุกข์ได้ โดยสมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้ เหตุผลที่ว่าปัญญาเป็นเงื่อนไขของการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาของ ท่านพุทธทาสภิกขุจึงแสดงให้เห็นว่า ปัญญา นอกเหนือจากจะเป็นผลของการปฏิบัติธรรมแล้ว ก็ยัง เป็นการปฏิบัติธรรมเองอีกด้วย โดยมีความสำคัญในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิบัติธรรม

<sup>235</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 109.

<sup>236</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมป็นณาสก เล่มที่ 13 ข้อที่ 310. โปรดดูการ อธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 578-581, 924.

<sup>237</sup> พุทธทาสภิกขุ, มหิดลธรรม, หน้า 163-165.

<sup>238</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ดิกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 524.

<sup>239</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มุลป็นณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 508.

และในฐานะที่เป็นผลของการปฏิบัติธรรมเพื่อให้ดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์ในท้ายที่สุด หากพิจารณา ปัญหาในแง่ของเงื่อนไขการประเมินคำสอนตามนี้แล้ว คำสอนที่ถูกต้องหรือยอมรับได้ในพุทธ ศาสนาจำเป็นต้องพิจารณาเป็นสองส่วน กล่าวคือ 1) คำสอนนั้นย่อมนำไปสู่การมีปัญญาในระดับ เบื้องต้น แล้วเริ่มต้นการปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้นต่อไป และ 2) เมื่อปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้น แล้ว ก็ย่อมนำไปสู่ผลคือการมีปัญญาในระดับขั้นที่สูงขึ้น แล้วสามารถดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์

ส่วนพระธรรมปิฎกแสดงความเห็นเรื่องนี้ไว้โดยให้ความสำคัญกับปัญญาเช่นกัน ดังนี้

“ในกระบวนการแห่งความเจริญของปัญญา (หรือการพัฒนาปัญญา) อาจกำหนด ขั้นตอนที่ดีว่าเป็นระยะของศรัทธาได้คร่าวๆ คือ

1) สร้างทัศนคติที่มีเหตุผล ไม่เชื่อหรือยึดถือสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เพียงเพราะฟังตามๆ กัน มา เป็นต้น (ตามแนวกาลามสูตร)

2) เป็นผู้คุ้มครองสังขะ (สังขานุรักษ์) คือยินดีรับฟังหลักการ ทฤษฎี คำสอน ความ เห็นต่างๆ ของทุกฝ่ายทุกด้าน ด้วยใจเป็นกลาง ไม่ด่วนตัดสินสิ่งที่ยังไม่รู้ไม่เห็นว่าเป็นเท็จ ไม่ยืนยันการยึดติดแต่สิ่งที่ตนรู้หรือคิดเห็นเท่านั้นว่าถูกต้องเป็นจริง

3) เมื่อรับฟังทฤษฎี คำสอน ความเห็นต่างๆ ของผู้อื่นแล้ว พิจารณาเท่าที่เห็นด้วย ปัญญาตนว่าเป็นสิ่งมีเหตุผล และเห็นว่าผู้แสดงทฤษฎี คำสอนหรือความเห็นนั้นๆ เป็นผู้มีความจริงใจ ไม่ลำเอียง มีปัญญา จึงเลื่อมใสรับเอามาเพื่อค้นหาเหตุผลทดสอบความจริงต่อไป

4) นำสิ่งที่ใจรับมานั้น มาขบคิดทดสอบด้วยเหตุผล จนแน่ใจแก่ตนว่า เป็นสิ่งที่ถูกต้องแท้จริงอย่างแน่นอน จนซาบซึ้งด้วยความมั่นใจในเหตุผลเท่าที่ตนมองเห็นแล้ว พร้อมทั้ง จะลงมือปฏิบัติพิสูจน์ทดลองให้รู้เห็นความจริงประจักษ์ต่อไป

5) ถ้ามีความเคลือบแคลงสงสัย รับผิดชอบต่อใจบริสุทธิ์ มุ่งปัญญา มิใช่ด้วย อหังการมมังการ พิสูจน์เหตุผลให้ชัดเจนเพื่อให้ศรัทธานั้นมั่นคงแน่นแฟ้น เกิดประโยชน์ สมบูรณ์ตามความหมายของมัน”<sup>240</sup>

พระธรรมปิฎกอธิบายประเด็นนี้ในแง่ของขั้นตอนการพัฒนาปัญญา โดยกล่าวถึงปัญญา ไว้อย่างน้อยสามประเภท ได้แก่ 1) ปัญญาในขณะที่รับฟังคำสอน ซึ่งเป็นปัญญาที่มีอยู่เดิมและใช้ในการไตร่ตรองคำสอนที่รับเข้ามานั้นว่ายอมรับได้หรือไม่ เช่น ตรงกันกับข้อห้ามสิบข้อตามหลักกาลามสูตรหรือไม่ เป็นต้น 2) ปัญญาที่เกิดขึ้นภายหลังจากการขบคิดพิจารณาคำสอน แล้วนำคำสอนนั้นไปปฏิบัติต่อไป ซึ่งจะนำไปสู่ปัญญาในระดับเบื้องต้นในฐานะที่เป็นการปฏิบัติธรรม และ 3)

<sup>240</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 650.

ปัญญาที่มุ่งหวังหรือรู้ได้ด้วยการลงมือปฏิบัติ ซึ่งจะนำไปสู่ปัญญาระดับที่ดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์ อันเป็นปัญญาขั้นสูงในฐานะผลของการปฏิบัติธรรมในท้ายที่สุด การกล่าวถึงปัญญาในทำนองนี้ ทำให้เห็นถึงความต่อเนื่องของกระบวนการพัฒนาปัญญา ซึ่งจะเกิดขึ้นภายหลังจากการรับฟังคำสอนนั่นเอง

ในกรณีของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ผลที่ได้จากการตีความตัวบทก็คือ การที่ผู้ตีความได้รับคำสอนหนึ่งเข้ามาแล้วพิจารณาให้เหมาะสมกับสภาพชีวิตของตนเอง แล้วนำไปปฏิบัติตามคำสอนนั้นต่อไป ซึ่งสามารถเปรียบเทียบขั้นตอนของการตีความตัวบทข้างต้นว่าเสมือนกับการก้าวเข้าสู่กระบวนการพัฒนาปัญญาข้างต้นนี้ได้เช่นกัน ดังนั้น จึงจะนำเกณฑ์หรือเงื่อนไขของการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทตามเกสปุตตสูตรนี้ไปใช้ในการประเมินการตีความตัวบทดังจะแสดงต่อไป โดยที่การประเมินการตีความตัวบทจำเป็นต้องพิจารณาปัญญาของผู้อ่าน ซึ่งจะพัฒนาระดับสูงขึ้นไปเรื่อยๆ ตามกระบวนการพัฒนาปัญญาดังกล่าวข้างต้น

ก่อนจะเข้าสู่ประเด็นเรื่องการประเมินการตีความตัวบทต่อไป การพิจารณาแนวคิดเรื่องปัญญาตามคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทเพิ่มเติมอาจจะทำให้เข้าใจประเด็นที่อภิปรายข้างต้นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ทั้งนี้ พุทธศาสนาเถรวาทแบ่งปัญญาไว้สามประเภท ได้แก่

- 1) จินตามยปัญญา คือ ปัญญาเกิดจากการคิดพิจารณาหาเหตุผล
- 2) สุตมยปัญญา คือ ปัญญาเกิดแต่การสดับการเล่าเรียน
- 3) ภวานามยปัญญา คือ ปัญญาเกิดแต่การฝึกอบรมลงมือปฏิบัติ<sup>241</sup>

การแบ่งประเภทของปัญญานี้แบ่งตามที่มาหรือบ่อเกิดแห่งปัญญา โดยแสดงเป็นระดับขั้นของปัญญาไปตามลำดับ ปัญญาสองระดับแรกเมื่อเปรียบเทียบกับภวานามยปัญญาก็จะเป็นปัญญาซึ่งไม่ได้เป็นผลจากการปฏิบัติธรรม แต่เป็นปัญญาที่ได้มาจากการขบคิดพิจารณาหรือการศึกษาเรียนรู้ อันรวมถึงการตีความตัวบทในพุทธศาสนาด้วย ดังนั้น การตีความตัวบทจึงอาจจะทำให้เกิดปัญญาได้ในสองระดับแรก แต่ก็ยังไม่เพียงพอที่จะทำให้เกิดภวานามยปัญญา ซึ่งเป็นปัญญาที่เกิดจากการปฏิบัติธรรมและเป็นปัญญาที่เป็นเงื่อนไขของการดับทุกข์ได้ แต่เนื่องจากเงื่อนไขของการประเมินคำสอนตามเกสปุตตสูตรที่ได้อภิปรายไปแล้วข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การประเมินคำสอนจำเป็นต้องพิจารณาไปถึงผลของการปฏิบัติตามคำสอนนั้นว่านำไปสู่การดับทุกข์ได้หรือไม่ด้วย ดังนั้น ปัญญาที่เป็นผลของการปฏิบัติธรรมแล้วนำไปสู่การดับทุกข์ ซึ่งในทันทีก็คือ

<sup>241</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 228.

ภาวนามยปัญญา จึงเป็นเงื่อนไขที่จำเป็นต้องพิจารณาในการประเมินคำสอนทุกครั้งไป อันรวมถึง การประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทด้วย

### 5.1.2 ปัญญากับการประเมินการตีความตัวบท

หากนำเงื่อนไขหรือเกณฑ์ของการประเมินคำสอนที่ได้จากการพิจารณาเกสปัญตสูตรข้างต้น มาใช้ในการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว เงื่อนไขหรือเกณฑ์ของการประเมินนั้นก็คือ คำสอนที่ได้จากการตีความตัวบทจะต้องเป็นกุศล ไม่มีโทษ ท่านผู้รู้สรรพเสริญ และปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อประโยชน์ แต่เนื่องจากการตีความตัวบทจะแสดงให้เห็นถึงความ เป็นไปได้ในการดำรงชีวิตซึ่งเรื่องราวในตัวบทเสนอแก่ผู้อ่านและสอดคล้องกับสภาพชีวิตของผู้อ่านมากที่สุด ดังนั้น การตีความตัวบทที่ผ่านการประเมินดังกล่าวจะต้องแสดงให้เห็นว่า การมี กุศลธรรม (ความไม่โลภ ความไม่โกรธ หรือความไม่หลง) ในการดำรงชีวิต ย่อมไม่ทำให้เกิดโทษ บุคคลซึ่งเป็นผู้รู้สรรพเสริญการตีความนั้น และหากปฏิบัติแล้วเป็นไปเพื่อประโยชน์ กล่าวคือ การตี ความตัวบทอาจทำให้ผู้อ่านเห็นว่าการดำรงชีวิตที่ดีตามคำสอนนั้นย่อมกอปรไปด้วยกุศลธรรม หรือแสดงให้เห็นข้อเสียของการดำเนินชีวิตโดยมีอกุศลธรรม (ความโลภ ความโกรธ หรือความ หลง) การตีความตัวบทที่ผ่านการประเมินนี้อาจทำให้ผู้อ่านเห็นว่า ในอดีตหากตนมีความคิดที่เป็น อกุศลแล้ว ก็จะส่งผลทำให้ชีวิตประสบกับความทุกข์ แล้วอาจทำให้ผู้อ่านปรับเปลี่ยนความเห็น เดิมของตนให้เห็นว่า ความคิดที่เป็นกุศลจะทำให้ดับทุกข์หรือทำให้ชีวิตของตนมีความสุขมากยิ่งขึ้นได้ ตัวอย่างเช่น ผู้ตีความอัครัญญสูตรอาจเห็นว่า ในอดีตเมื่อตนเกิดความโลภมากหรือถือ ตนว่าเหนือกว่าผู้อื่น ก็จะเป็นเหตุทำให้ตนถูกตำหนิตีเตียนหรือประสบกับความทุกข์ต่างๆ ในชีวิต เมื่อเห็นเช่นนั้นแล้วก็ปรับเปลี่ยนความเห็นเดิมของตนเสียใหม่ว่า จะดำเนินชีวิตด้วยความไม่โลภ และไม่ถือตนว่าเหนือกว่าผู้อื่น โดยมุ่งหวังว่าจะดับทุกข์ที่เกิดจากอกุศลธรรมเหล่านั้นได้ เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาจำเป็นต้องพิจารณาระดับ ปัญญาที่พัฒนาขึ้นได้จากการรับคำสอนนั้นด้วย ในกรณีที่คำสอนนั้นได้มาจากการตีความตัวบท การประเมินการตีความตัวบทจึงจำเป็นต้องพิจารณากระบวนการพัฒนาปัญญาของผู้อ่านด้วยนั้นเอง ปัญญาของผู้อ่านในการตีความตัวบทสามารถจำแนกพิจารณาได้เป็นสามประเภท ได้แก่

- 1) ปัญญาของผู้อ่านที่มีอยู่เดิมก่อนการตีความตัวบท – เนื่องจากปัญญาในฐานะสังขารของผู้อ่านก็เป็นเงื่อนไขด้านผู้อ่านประการหนึ่งซึ่งกำหนดการตีความตัวบทด้วย โดยปัญญาที่เป็นความดำริชอบ (สัมมาสังกัปปะ) ก็จะมีส่วนทำให้ผู้อ่านนี้กิดไตรตรองตัวบทที่กำลังอ่านอยู่นั้นว่าเป็นคำสอนที่ยอมรับได้หรือถูกต้องหรือไม่ ส่วนปัญญาที่เป็น

ความเห็นชอบ (สัมมาทิฐิ) ก็จะมีส่วนทำให้ผู้อ่านเข้าใจสิ่งที่ตบตบเสนอแก่ตนในการตีความนั้นให้ประสานสอดคล้องต้องกันกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ซึ่งเป็นความเห็นที่ถูกต้องตามคำสอนของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาปัญญาประเภทนี้ในฐานะที่เป็นผลของการปฏิบัติธรรมของผู้อ่าน ซึ่งมีอยู่เดิมก่อนการตีความตบตบแล้ว (กล่าวคือ เป็นภาวนามยปัญญาของผู้อ่านที่มีอยู่ก่อนการตีความ) ผู้อ่านที่มีปัญญาในระดับนี้ก็คือผู้ซึ่งมีประสบการณ์ตรงกับการปฏิบัติธรรมและการดับทุกข์ในระดับหนึ่งแล้ว ปัญญาในแง่นี้จะทำให้ผู้อ่านเข้าใจเรื่องการปฏิบัติธรรมหรือเรื่องการดับทุกข์ที่ตบตบในพุทธศาสนาเถรวาทเสนอแก่ผู้อ่านในการตีความตบตบนั้นได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ด้วย เพราะผู้อ่านนั้นได้มีประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ตบตบไปถึงซึ่งถือเป็นเงื่อนไขสำคัญที่จะทำให้เกิดความเข้าใจตบตบอย่างครบถ้วนสมบูรณ์ได้ (แต่ทั้งนี้ก็ยังต้องตระหนักถึงความสำคัญของประสบการณ์เชิงภาษา อันเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ผู้อ่านเข้าใจภาษาในตบตบนั้นได้อีกด้วย)

- 2) ปัญญาของผู้อ่านซึ่งปรับเปลี่ยนไปตามผลที่ได้จากการตีความตบตบ – เนื่องจากผลของการตีความตบตบอาจทำให้ผู้อ่านได้เห็นถึงความเป็นไปได้ในการดำรงชีวิตของตนให้สอดคล้องเข้ากันกับสิ่งที่ตบตบเสนอมากที่สุด ในกรณีการตีความตบตบของพุทธศาสนาเถรวาท ผลของการตีความตบตบนั้นก็อาจทำให้ผู้อ่านซึ่งมีความเห็นเดิมไม่ตรงกันกับคำสอนในพุทธศาสนาปรับเปลี่ยนความเห็นเดิมของตนนั้นเสียใหม่ ให้เป็นความเห็นที่ชอบ (สัมมาทิฐิ) ตามคำสอนของพุทธศาสนา แล้วก็อาจจะเริ่มต้นปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้นต่อไป (แต่กรณีของผู้อ่านที่มีระดับปัญญาขั้นสูงซึ่งดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์แล้ว (เช่น พระอรหันต์) ปัญญาที่มีอยู่เดิมก็ย่อมเป็นความเห็นที่ชอบแล้วและไม่จำเป็นต้องปรับเปลี่ยนไปตามผลที่ได้จากการตีความตบตบ)
- 3) ปัญญาของผู้อ่านที่ได้จากการปฏิบัติธรรมอันเนื่องมาจากผลของการตีความตบตบนั้น – เมื่อผู้ตีความปฏิบัติธรรมตามผลที่ได้จากการตีความแล้ว หากการปฏิบัติธรรมซึ่งเป็นผลของการตีความนั้นเป็นการปฏิบัติธรรมที่ถูกต้องและผู้ตีความได้ปฏิบัติธรรมนั้นอย่างถูกต้องแล้ว ก็ย่อมส่งผลให้เกิดภาวนามยปัญญาซึ่งเป็นปัญญาในระดับสูงและทำให้ผู้ปฏิบัติธรรมนั้นดับทุกข์ได้ แต่หากการปฏิบัติธรรมที่เป็นผลของการตีความนั้นเป็นการปฏิบัติธรรมที่ไม่ถูกต้อง อีกทั้งผู้ตีความก็ยังปฏิบัติธรรมไม่ถูกต้องตามการปฏิบัติธรรมที่นำไปสู่การดับทุกข์ได้แล้ว ก็ย่อมไม่ทำให้เกิดภาวนามยปัญญา (แต่กรณีของผู้อ่านที่มีระดับปัญญาขั้นสูงซึ่งดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์แล้ว บุคคลผู้นั้นก็ย่อมมีความเห็นที่ถูกต้องและดำเนินชีวิตอย่างถูกต้องตามนั้นแล้ว)

ถ้าหากประเมินการตีความด้วยตัวด้วยการพิจารณากระบวนการพัฒนาปัญญาแล้ว การตีความตัวบทที่ถือว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทก็จะมีลำดับขั้นตามระดับปัญญาของผู้ตีความที่สูงขึ้นไปเรื่อยๆ ซึ่งสามารถเรียงลำดับจากการตีความตัวบทที่ผ่านเงื่อนไขหรือเกณฑ์การประเมินโดยสมบูรณ์ มาถึงการตีความตัวบทที่ประเมินแล้วถือว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ในระดับรองๆ ลงไป ได้ตามลำดับดังนี้

- 1) การตีความตัวบทที่ถือว่าผ่านเงื่อนไขหรือเกณฑ์การประเมินตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทโดยสมบูรณ์ ก็คือการตีความตัวบทซึ่งส่งผลทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความเห็นเดิมของผู้อ่าน จากความเห็นเดิมที่ไม่ถูกต้อง (ทิฎฐิ) เป็นความเห็นที่ชอบและถูกต้อง (สัมมาทิฎฐิ) ก่อให้เกิดปัญญาในระดับเบื้องต้น และการตีความนั้นทำให้ผู้อ่าน (หรือแม้แต่บุคคลอื่นใดก็ตามที่รู้และเข้าใจถึงการตีความตัวบทนั้น) นำผลที่ได้จากการตีความนั้นไปปฏิบัติอย่างถูกต้อง แล้วทำให้เกิดการพัฒนาปัญญาของตน (ภาวนามยปัญญา) ในระดับสูงจนสามารถดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์<sup>242</sup>
- 2) การตีความตัวบทที่ประเมินแล้วถือว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ในระดับรองต่อมา ก็จะมีลักษณะเหมือนกับข้อแรก แต่แตกต่างกันที่การตีความนั้นทำให้ผู้อ่าน (หรือบุคคลอื่น

<sup>242</sup> หากเปรียบเทียบการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทกับการประเมินการตีความเรื่องเล่าทางศาสนาของคอมสตอกแล้ว ก็เห็นถึงความแตกต่างของการประเมินระหว่างแนวคิดในพุทธศาสนากับปรัชญาตะวันตกได้ชัดเจนยิ่งขึ้น คอมสตอกกล่าวถึงการประเมินความจริงของเรื่องเล่าทางศาสนาโดยมีเงื่อนไขสองประการ ได้แก่ 1) ความจริงของเรื่องเล่าจะมาจากกาที่โลกซึ่งเป็นผลของการตีความตัวบทถูกต้องตรงกันกับโลกทางศาสนา (transcendental world) และ 2) โลกที่ได้จากการตีความสามารถผลักดันให้ผู้อ่านเปลี่ยนวิถีชีวิตหรือโลกของตนให้เข้ากับโลกที่ได้จากการตีความเรื่องเล่า เกณฑ์ข้างต้นสามารถกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า การประเมินการตีความในทัศนะของคอมสตอกก็คือ การตีความนั้นจะต้องตรงกันกับความจริงทางศาสนาและการตีความจะต้องทำให้ผู้อ่านเปลี่ยนการดำเนินชีวิตของตนให้เป็นไปตามนั้น ซึ่งส่วนหนึ่งก็จะคล้ายกันกับการประเมินในพุทธศาสนา เพราะการตีความจะต้องทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความเห็นและการดำเนินชีวิตใหม่ให้สอดคล้องกับการปฏิบัติธรรมที่ถูกต้อง แต่อีกส่วนหนึ่งจะแตกต่างกับการประเมินในพุทธศาสนา เพราะการตรงกันกับความจริงทางศาสนาของพุทธศาสนาเถรวาทจำเป็นต้องผ่านกระบวนการปฏิบัติธรรมและพัฒนาปัญญาให้ถึงพร้อมเสียก่อน จึงจะทำให้เกิดผลคือการเข้าถึงหรือบรรลุธรรมอันเป็นความจริงทางศาสนานั้นได้ ในแง่นี้การประเมินการตีความของพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้เกิดขึ้นทันทีภายหลังจากการตีความนั้น เพราะความจริงทางศาสนาจะเห็นได้ภายหลังจากการปฏิบัติธรรมแล้วเท่านั้น ซึ่งเกณฑ์การประเมินของคอมสตอกมิได้ให้ความสำคัญกับการปฏิบัติธรรมและผลของการปฏิบัติธรรมดังกล่าวนี้ อันอาจเป็นเพราะการเน้นไปที่ตัวบทของศาสนาเทวนิยม เช่น ศาสนาคริสต์ ซึ่งถือว่าความจริงทางศาสนานั้นปรากฏอยู่ในเรื่องเล่าหรือเรื่องราวในตัวบทนั้นแล้ว โปรดดูแนวคิดของคอมสตอกดังกล่าวใน Gary L. Comstock, "The truth of religious narratives," in *Philosophy of Religion*, p. 146.

ใดก็ตาม) นำผลที่ได้จากการตีความนั้นไปปฏิบัติอย่างถูกต้อง แล้วทำให้เกิดการพัฒนาปัญญาของตนได้ในระดับสูงขั้นหนึ่ง แต่ไม่สามารถดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์ กล่าวคือ การตีความนั้นทำให้เกิดภวนามยปัญญาได้ แต่ไม่ครบถ้วนสมบูรณ์เหมือนข้อแรก อย่างไรก็ตาม หากการตีความนั้นทำให้เกิดภวนามยปัญญาได้มาก ก็ย่อมเป็นการตีความที่ประเมินแล้วยอมรับได้ในระดับที่สูงกว่าการตีความที่ทำให้เกิดภวนามยปัญญาได้น้อยกว่า ซึ่งแน่นอนว่าจะต้องขึ้นอยู่กับการปฏิบัติธรรมของผู้อ่านด้วย

- 3) การตีความตัวบทที่ประเมินแล้วถือว่าถูกต้องหรือยอมรับได้ในระดับรองต่อมา ก็คือ การตีความที่ทำให้เกิดผลแค่การเปลี่ยนแปลงความเห็นเดิมของผู้อ่าน (หรือบุคคลอื่นใดก็ตาม) ให้เป็นความเห็นที่ชอบและถูกต้องได้ เพียงแต่นั้นไม่ได้นำผลที่ได้จากการตีความนั้นไปปฏิบัติอย่างถูกต้องต่อจากนั้น กล่าวคือ การตีความนั้นทำให้เกิดปัญญาระดับเบื้องต้น (จินตามยปัญญาหรือสุตมยปัญญา) ได้ในระดับหนึ่ง หากการตีความนั้นทำให้เกิดปัญญาในระดับเบื้องต้นได้มาก ก็ย่อมเป็นการตีความที่ประเมินแล้วยอมรับได้ในระดับที่สูงกว่าการตีความที่ทำให้เกิดปัญญาในระดับเบื้องต้นได้น้อยกว่า แต่การตีความดังกล่าวก็จะเป็นที่ยอมรับได้ในระดับที่ต่ำกว่าการตีความที่ผู้อ่านนำไปปฏิบัติแล้วทำให้เกิดภวนามยปัญญาได้ตามข้อสองนั้นอยู่ นอกจากนี้ การตีความตัวบทในข้อนี้จะไม่ผ่านเงื่อนไขเพียงพอของการประเมินตามคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาท เนื่องจากการตีความตัวบทในข้อนี้ยังไม่ผ่านเกณฑ์ข้อสุดท้ายที่ว่าหากนำไปปฏิบัติแล้วทำให้เกิดประโยชน์ (ยังไม่ทำให้เกิดการดับทุกข์ได้) ซึ่งจะแตกต่างจากการตีความตัวบทในสองข้อแรกที่ผ่านมาเกณฑ์ข้อนี้แล้ว อย่างไรก็ตาม การตีความตัวบทในข้อนี้ก็ยังคงทำให้เกิดความเห็นที่ชอบหรือถูกต้อง หากผู้อ่านนำไปปฏิบัติอย่างถูกต้อง และเกิดผลคือมีภวนามยปัญญาเพื่อดับทุกข์ได้แล้ว ก็ย่อมถือเป็นการตีความตัวบทที่ยอมรับได้หรือถูกต้องในระดับสูงขั้นข้างต้นได้

ตามที่อภิปรายไปข้างต้น ก็อาจจะแบ่งเงื่อนไขของการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ได้เป็นสามประเภท ได้แก่

- 1) เงื่อนไขจำเป็น คือ การตีความนั้นต้องทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความเห็นผิดเดิมของผู้อ่าน (หรือบุคคลอื่นใดก็ตาม) ให้เป็นความเห็นที่ชอบที่ถูกต้อง (สัมมาทิฐิ) พัฒนาให้เกิดปัญญาในระดับเบื้องต้น และถ้าหากนำไปปฏิบัติอย่างถูกต้องแล้ว ก็จะทำให้เกิดการดับทุกข์ได้

- 2) เงื่อนไขเพียงพอ คือ เมื่อผู้หนึ่งปฏิบัติธรรมตามผลที่ได้จากการตีความนั้นอย่างถูกต้องแล้ว ทำให้เกิดผลของการปฏิบัติธรรม ได้แก่ ปัญญาในระดับสูง (ภาวนามยปัญญา) ซึ่งทำให้ดับทุกข์ได้ในระดับหนึ่ง
- 3) เงื่อนไขโดยสมบูรณ์ คือ เงื่อนไขเพียงพอข้างต้นนั่นเอง แต่ส่งผลให้เกิดการดับทุกข์ บรรลุธรรมได้โดยสมบูรณ์

ทั้งนี้ สาเหตุที่ไม่จำกัดการนำผลที่ได้จากการตีความดับทไปปฏิบัติธรรมไว้เฉพาะที่ผู้ตีความดับท แต่รวมถึงบุคคลใดก็ตามด้วยนั้น เนื่องจากการตีความดับทไม่เพียงจะทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงความเห็นเดิมของผู้อ่านได้เท่านั้น แต่ยังอาจจะทำให้บุคคลอื่นซึ่งรู้และเข้าใจการตีความดับทนั้นเกิดการเปลี่ยนแปลงความเห็นเดิมของตนต่อไปได้อีกด้วย เพราะเมื่อผู้อ่านตีความดับทแล้ว ก็อาจจะนำผลของการตีความดับทนั้นมาเผยแพร่ต่อด้วยการสั่งสอนแก่บุคคลอื่น เขียนเป็นตัวบทอีกต่อหนึ่ง หรือสื่อด้วยวิธีการอื่นๆ สืบทอดกันไปอีกก็ได้ (ตัวอย่างเช่น อรรถาธิบายที่เป็นตัวบทต่างๆ ในพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งมีจำนวนมากและเป็นลำดับการอธิบายต่อกันไปเป็นต้น) กล่าวคือ การตีความดับทอาจทำให้เกิดผลปลายเปิดแก่บุคคลอื่นๆ นอกเหนือไปจากผู้ตีความดับทนั้นเองก็ได้ ด้วยเหตุนี้ การประเมินการตีความดับทจึงไม่สามารถจำกัดอยู่เพียงที่การพิจารณาผลของการตีความซึ่งอาจจะเกิดขึ้นเฉพาะที่ผู้ตีความดับทนั้นเท่านั้น แต่การประเมินย่อมสามารถพิจารณาที่ผลของการตีความอันอาจจะเกิดขึ้นกับบุคคลอื่นๆ เหล่านั้นได้อีกด้วย หากมองในอีกแง่หนึ่งแล้ว การตีความดับทอาจจะยิ่งถือว่าถูกต้องหรือใช้ได้ตามการประเมินดังกล่าวมากขึ้นด้วยซ้ำ ถ้าหากการตีความดับทนั้นเป็นการตีความโดยคำนึงถึงทุกข์และการดับทุกข์ของบุคคลหรือสรรพสัตว์อื่นๆ ด้วย กล่าวคือ ผู้อ่านดับทนอกจากจะตีความให้เหมาะสมกับเงื่อนไขตามสภาพชีวิตของตนเองแล้ว ก็ยังมีเมตตาเอื้อเฟื้อแผ่โดยตีความให้เหมาะสมกับเงื่อนไขตามสภาพชีวิตของบุคคลหรือสรรพสัตว์อื่นๆ ด้วย (อันสอดคล้องกับเงื่อนไขประการแรกตามเกสปุตตสูตรที่ว่าด้วยความเป็นกุศลของคำสอน เพราะคำสอน (ในกรณีคือการตีความดับท) ที่ผ่านเงื่อนไขข้อนี้จะต้องทำให้เกิดผลในเชิงปฏิบัติ ได้แก่ จาคะ เมตตา และปัญญา ด้วย)

### 5.1.3 แนวคิดเรื่องความหมายในพุทธศาสนาเถรวาท : อรรถ

จากการอภิปรายเรื่องการประเมินการตีความดับทในพุทธศาสนาเถรวาทข้างต้นจะเห็นว่า ความหมายที่ยอมรับได้หรือถูกต้องซึ่งได้มาจากการตีความดับทจะต้องเกี่ยวข้องกับเงื่อนไขเชิงปฏิบัติและผลของการปฏิบัติธรรมด้วยเสมอ อันทำให้แนวคิดเรื่องความหมายในพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะพิเศษเฉพาะตน ดังจะเห็นได้จากแนวคิดเรื่องอรรถในคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท



วาท คำว่า อรรถ (หรือ อรรถะ) หมายถึง ความหมาย ประโยชน์ ความมุ่งหมาย ผลที่หมายหรือจุดหมาย<sup>243</sup> จะเห็นว่า แนวคิดเรื่องอรรถในคำสอนของพุทธศาสนามีมิติที่ซับซ้อนกันอยู่หลายแง่หลายมุม หากมองในแง่ภาษาแล้ว อรรถก็คือความหมายซึ่งผลที่ได้จากการตีความตัวบทก็คืออรรถในแง่ นี้ แต่อรรถก็ยังมิติเชิงปฏิบัติและผลของการปฏิบัติธรรมด้วย เพราะอรรถยังหมายถึงประโยชน์ (ซึ่งในพุทธศาสนาก็คือการดับทุกข์) หมายถึงความมุ่งหมาย (การปฏิบัติธรรมก็เพื่อมุ่งหมายถึงการดับทุกข์นั้น) และหมายถึงผลที่หมายหรือจุดหมาย (การดับทุกข์ บรรลุธรรมโดยสมบูรณ์) ความหมายตามคำสอนของพุทธศาสนาจึงมีความซับซ้อนนอกเหนือไปจากความหมายในเชิงภาษาหรือญาณวิทยา เพราะความหมายในพุทธศาสนายังมีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกับการปฏิบัติธรรมและผลที่ได้ในเชิงจริยธรรม ความหมายซึ่งเป็นที่ยอมรับได้ตามการประเมินคำสอนของพุทธศาสนาจึงเป็นความหมายซึ่งทำให้เกิดประโยชน์คือการดับทุกข์ด้วย นอกจากนี้ ความหมายยังต้องมีความสัมพันธ์กันกับความเป็นจริง เพราะความหมายที่ถูกต้องสมบูรณ์จะปรากฏได้ก็ต่อเมื่อเกิดการบรรลุธรรม (รู้ถึงสภาวะธรรมของสรรพสิ่งตามความเป็นจริง เข้าใจกฎธรรมชาติ และมีประสบการณ์ตรงกับการดับทุกข์โดยสมบูรณ์) ขึ้นแล้ว

แนวคิดเรื่องอรรถในพุทธศาสนาเถรวาทสามารถแบ่งเป็นประเภทได้อย่างน้อยสองแบบ แบบแรกจะแบ่งตามระดับชั้นของประโยชน์หรือจุดหมาย<sup>244</sup> ได้แก่

- 1) ทิฏฐธรรมมิกัตถะ คือ ประโยชน์บัดนี้ ประโยชน์ชีวิตนี้ หรือประโยชน์ปัจจุบัน เป็นจุดหมายขั้นต้นหรือจุดหมายเฉพาะหน้า พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ว่าหมายถึงประโยชน์อย่างที่มีมองเห็นๆ กันอยู่ เข้าใจกันง่ายๆ เกี่ยวกับชีวิตประจำวัน เป็นเรื่องชั้นนอก หรือเรื่องธรรมดาสามัญที่มุ่งหมายกันในโลกนี้ ได้แก่ ลาภ ยศ สุข สรรเสริญ หรือทรัพย์สินฐานะ เกียรติ ไม้ตรี ชีวิตคู่ครองที่เป็นสุข เป็นต้น รวมถึงการแสวงหาสิ่งเหล่านี้โดยทางชอบธรรม การปฏิบัติต่อสิ่งเหล่านี้โดยทางที่ถูกต้อง การใช้สิ่งเหล่านี้ทำตนและคนที่เกี่ยวข้องให้มีความสุข การอยู่ด้วยกันด้วยดี ปฏิบัติหน้าที่ต่อกันอย่างถูกต้องในระหว่างมนุษย์เพื่อความสุขร่วมกัน
- 2) สัมปรายิกัตถะ คือ ประโยชน์เบื้องหน้า หรือประโยชน์ที่ล้ำลึกยิ่งกว่าที่จะมองเห็นกันเฉพาะหน้าหรือผิวเผินในภายนอก เกี่ยวด้วยชีวิตด้านในหรือประโยชน์ด้านคุณค่าของ

<sup>243</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 594.

น่าสังเกตว่า หลักอริยสัจสี่ ซึ่งถือเป็นความจริงอันประเสริฐตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท ก็เป็นความจริงซึ่งนอกจากจะมีมิติเชิงประจักษ์ (ทุกขในโลกและเหตุเกิดแห่งทุกข์ในโลก) แล้ว ยังเน้นไปที่มิติเชิงจริยธรรม (การใช้ชีวิตที่ควรจะเป็นด้วยการปฏิบัติธรรม เพื่อการบรรลุธรรมดับทุกข์) อีกด้วย.

<sup>244</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย จุฬนิกาย เล่มที่ 30 ข้อที่ 818.

ชีวิต เป็นจุดหมายชั้นสูงขึ้นไปกว่าสิ่งที่พึงได้กันตามปกติในโลกนี้ ได้แก่ ความเจริญ  
ของงามแห่งชีวิตจิตใจที่ก้าวหน้าเติบโตใหญ่ขึ้นด้วยคุณธรรม ฯลฯ

- 3) **ปรมาตตะ** คือ ประโยชน์อย่างยอดเยี่ยม หรือประโยชน์ที่เป็นสาระแท้จริงของชีวิต เป็นจุด  
หมายสูงสุดหรือที่หมายชั้นสุดท้าย ได้แก่ การรู้แจ้งสภาวะของสิ่งทั้งหลายตามความ  
เป็นจริง มีจิตใจผ่องใส ปราศจากกิเลส อยู่อย่างไรทุกข์ ประจักษ์แจ้งซึ่งความสุขอัน  
ประณีตบริสุทธิ์โดยสมบูรณ์ที่เรียกว่า วิมุตติและนิพพาน<sup>245</sup>

ตามการแบ่งอรรถแบบแรกข้างต้นจะเห็นว่า พุทธศาสนาเถรวาทไม่ได้กล่าวถึงเฉพาะ  
ประโยชน์หรือความหมายในชั้นสูงซึ่งเป็นการดับทุกข์บรรลุนิพพานโดยสมบูรณ์แต่เพียงอย่างเดียว  
แต่ยังกล่าวถึงประโยชน์หรือความหมายในชีวิตประจำวันและประโยชน์หรือความหมายในด้านการ  
พัฒนาเจริญของงามในทางธรรมของชีวิตด้วย กระนั้น ประโยชน์หรือความหมายขั้นต้นเหล่านี้ก็มี  
ความสำคัญในลำดับที่น้อยกว่า แต่ก็ไม่ถือว่าไม่มีความสำคัญไปเสียทีเดียว หากพิจารณาการแบ่ง  
อรรถแบบแรกในแง่ของการตีความตัวบทแล้ว แม้ว่าการตีความตัวบทที่ถูกต้องหรือยอมรับได้โดย  
แท้จริงจะต้องเป็นการตีความตัวบทที่ทำให้เกิดอรรถชั้นสูง (ปรมาตตะ) แต่ก็มีได้หมายความว่า  
การตีความตัวบทที่ทำให้เกิดประโยชน์หรือจุดหมายในชีวิตประจำวันหรือการพัฒนาในทางธรรม  
ของชีวิต จะไม่มีความหมายหรือด้อยคุณค่าไปเสียทีเดียว กล่าวคือ พุทธศาสนายังให้ความสำคัญ  
กับการตีความเพื่อให้เกิดประโยชน์ในทางโลกด้วย แต่จะดียิ่งขึ้นไปถ้าการตีความนั้นมุ่งก่อให้เกิด  
ประโยชน์ในทางธรรมและเพื่อการดับทุกข์ในท้ายที่สุด

ส่วนการแบ่งอรรถอีกแบบหนึ่งนั้น แบ่งอรรถไว้เป็นสามประเภทเช่นกัน ได้แก่<sup>246</sup>

- 1) **อัตตัตตะ** - ประโยชน์ตน พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ว่าคือ การบรรลุจุดหมายแห่งชีวิต  
ตน ได้แก่ อรรถสามประเภทตามการแบ่งแบบแรกเท่าที่เกี่ยวข้องกับตนเอง ซึ่งเป็นผล  
เกิดขึ้นแก่ตนโดยเฉพาะ เน้นการพึ่งตนได้ในทุกระดับ เพื่อความไม่ต้องเป็นภาระแก่ผู้  
อื่นและเพื่อความเป็นผู้พร้อมที่จะช่วยเหลือผู้อื่น
- 2) **ปรัตตะ** - ประโยชน์ผู้อื่น หรือประโยชน์ท่าน คือ การช่วยเหลือเกื้อกูลสนับสนุนผู้อื่นให้  
บรรลุประโยชน์หรือเข้าถึงจุดหมายแห่งชีวิต (ตามอรรถสามประเภทในการแบ่งแบบ  
แรก)

<sup>245</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 594-595.

<sup>246</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย จุฬนิกาย เล่มที่ 30 ข้อที่ 673.

- 3) อกุยัตถะ – ประโยชน์ทั้งสองฝ่าย หรือประโยชน์ร่วมกัน คือ ประโยชน์ที่เป็นผลเกิดขึ้นแก่ทั้งตนเองและคนอื่น ๆ หรือแก่สังคม แก่ชุมชนอันเป็นส่วนรวม เช่น ประโยชน์ที่เกิดจากของกลางและกิจส่วนรวม เป็นต้น โดยเฉพาะสภาพแวดล้อมและความเป็นอยู่อันเอื้ออำนวยแก่การปฏิบัติเพื่อบรรลุวัตถุประสงค์และการบำเพ็ญปรีตตะของทุกๆ คน<sup>247</sup>

ตามการแบ่งอรรถแบบที่สองนี้จะเห็นว่า พุทธศาสนาเถรวาทให้ความสำคัญแก่ประโยชน์หรือจุดมุ่งหมายทั้งในแง่ที่เป็นส่วนบุคคลเฉพาะตน และในแง่ที่เป็นของบุคคลอื่น รวมถึงสังคมและชุมชนโดยรวมด้วย หากพิจารณาเกี่ยวข้องกับเรื่องความหมายที่ได้จากการตีความตัวบทแล้ว ผู้อ่านนอกจากจะตีความโดยตระหนักถึงประโยชน์เฉพาะตนแล้ว ก็พึงคำนึงถึงประโยชน์ของบุคคลอื่นและประโยชน์ที่จะมีร่วมกันด้วย ทั้งนี้เพราะมนุษย์และสรรพสัตว์ล้วนดำรงชีวิตอย่างสัมพันธ์อาศัยเกื้อกูลกัน ประโยชน์ที่เกิดขึ้นร่วมกันก็ย่อมเอื้ออำนวยต่อการปฏิบัติธรรมของแต่ละบุคคลด้วยเช่นกัน ดังนั้น การตีความตัวบทตามแนวคิดในพุทธศาสนาเถรวาทจึงควรพิจารณาทั้งประโยชน์ของบุคคลอื่นๆ ของสังคม และของสรรพสัตว์อื่นๆ ประกอบไปพร้อมกันกับประโยชน์เฉพาะตนด้วย

ประเด็นนี้ พระธรรมปิฎกกล่าวถึงคำสอนหนึ่งในพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ ปฏิสัมภีทา<sup>248</sup> ว่ามีความสำคัญในแง่ของการใช้ภาษา<sup>249</sup> ซึ่งอาจหมายรวมถึงการตีความตัวบทด้วย ปฏิสัมภีทา หมายถึง ปัญญาแตกฉานมีอยู่สี่ประการ ได้แก่

- 1) อัดถปฏิสัมภีทา คือ ปัญญาแตกฉานในอรรถ ปรีชาแจ้งในความหมาย เห็นข้อธรรมหรือความย่อ ก็สามารถแยกแยะอธิบายขยายออกไปได้โดยพิสดาร เห็นเหตุอย่างหนึ่งก็สามารถคิดแยกแยะกระจายเชื่อมโยงต่อออกไปได้จนล่วงรู้ถึงผล
- 2) ธัมมปฏิสัมภีทา คือ ปัญญาแตกฉานในธรรม ปรีชาแจ้งในหลัก เห็นอรรถอธิบายพิสดาร ก็สามารถจับใจความมาตั้งเป็นกระทู้หรือหัวข้อได้ เห็นผลอย่างหนึ่ง ก็สามารถสืบสาวกลับไปหาเหตุได้
- 3) นิรุตติปฏิสัมภีทา คือ ปัญญาแตกฉานในนิรุกติ ปรีชาแจ้งในภาษา รู้ศัพท์ ถ้อยคำ บัญญัติ และภาษาต่างๆ เข้าใจใช้คำพูดชี้แจงให้ผู้อื่นเข้าใจและเห็นตามได้

<sup>247</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 599.

<sup>248</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต เล่มที่ 21 ข้อที่ 172.

<sup>249</sup> พระธรรมปิฎก, การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังฆธรรม, หน้า 35-40.

- 4) ปฏิภาณปฏิสัมพันธ์ คือ ปัญญาแตกฉานในปฏิภาณ ปรึษาแจ้งในความคิดทันการ มีไหวพริบ ชี้มخابในความรู้ที่มีอยู่ เอามาเชื่อมโยงเข้าสร้างความคิดและเหตุผลขึ้นใหม่ ใช้ประโยชน์สเหมาะสม เข้ากับกรณีเข้ากับเหตุการณ์<sup>250</sup>

หากพิจารณาปฏิสัมพันธ์ในแง่การตีความด้วยบทแล้วก็จะเห็นว่า ปัญญาแตกฉานทั้งสี่ประการนี้ก็คือเงื่อนไขสำคัญของการตีความด้วยบทที่ตีตนเอง เงื่อนไขประการแรกก็คือ ผู้ตีความที่ดีจะต้องมีปัญญาแตกฉานในความหมาย ประโยชน์และจุดมุ่งหมายของคำสอนหรือธรรมเรื่องนั้นๆ ว่ามุ่งสู่ผลคือการดับทุกข์ได้อย่างไร เงื่อนไขประการที่สองก็คือ ผู้ตีความที่ดีจะต้องมีปัญญาแตกฉานในธรรมหรือมีประสบการณ์กับธรรมเรื่องนั้นๆ ส่วนเงื่อนไขประการที่สามก็คือ เงื่อนไขเชิงภาษาของผู้ตีความที่ดีซึ่งจะต้องเป็นผู้มีประสบการณ์กับภาษาที่ใช้ในด้วยบทและสามารถตีความแล้วอธิบายให้ผู้อื่นเข้าใจตามได้ด้วย และเงื่อนไขประการสุดท้ายก็คือ ผู้ตีความที่ดีต้องสามารถปรับเอาคำสอนในด้วยบทเรื่องนั้นมาประสานสอดคล้องเข้ากับสภาพชีวิตและเหตุการณ์ต่างๆ ได้อย่างเหมาะสม กล่าวคือ ผู้ตีความที่ดีจะต้องมีปฏิภาณไหวพริบในการประยุกต์ตีความคำสอนในด้วยบทมาใช้เพื่อให้ได้ความหมายที่เหมาะสมแก่ประโยชน์ในสถานการณ์ซึ่งแตกต่างกันได้เป็นอย่างดีนั่นเอง

## 5.2 ประเด็นต่อเนื่องจากแนวคิดเรื่องการประเมินการตีความด้วยบท

เนื่องจากการประเมินการตีความด้วยบทในพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะพิเศษเฉพาะตัว อันก่อให้เกิดประเด็นปัญหาต่อเนื่องตามมา ในส่วนหลังของบทนี้จะกล่าวถึงประเด็นปัญหาเหล่านั้นอย่างน้อยสามเรื่อง ได้แก่ ปัญหาเรื่องการประเมินด้วยบทกับความหมายที่ได้จากการตีความ ปัญหาเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการตีความด้วยบทกับการปฏิบัติธรรม และปัญหาเรื่องทำที่ที่ควรจะมีต่อดด้วยบท

### 5.2.1 การประเมินด้วยบทกับความหมายที่ได้จากการตีความ

ในบทที่สามได้อภิปรายถึงคำสอนเรื่องวจีกรรมในฐานะแนวคิดเรื่องการใช้ภาษาไว้ว่า พุทธศาสนาเห็นว่าการใช้ภาษาเป็นการกระทำที่มีมิติเชิงคุณค่า การใช้ภาษาจึงสามารถถูกประเมินคุณค่าของการใช้ภาษานั้นได้ด้วย ในกรณีของการใช้ภาษาที่เป็นการเขียน ด้วยบทซึ่งเป็น

<sup>250</sup> พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. หน้า 144.

ผลของการเขียนก็ย่อมสามารถถูกประเมินได้เช่นกัน ประเด็นนี้ ข้อความในปาสาทิกสูตรได้กล่าวถึงการประเมินความถูกต้องของพยานุชณะ (ถ้อยคำในตัวตน) โดยเปรียบเทียบกับอรรถ (ความหมายของตัวตน) ไว้ ดังนี้

"ดูกรจุนทะ ธรรมทั้งหลายเหล่านี้แล อันเราแสดงแล้วด้วยความรู้อยิ่ง ซึ่งเป็นธรรมที่บริษัททั้งหมดเที่ยว ฟังพร้อมเพรียงกันประชุม รวบรวมตรวจตราอรรถด้วยอรรถ พยานุชณะด้วยพยานุชณะ โดยวิธีที่พหุมาจรรยนี้จะฟังตั้งอยู่ตลอดกาลยืดยาว ตั้งมั่นอยู่สิ้นกาลนาน พหุมาจรรยนั้นจะฟังเป็นไปเพื่อเกื้อกูลแก่ชนเป็นอันมาก เพื่อความสุขแก่ชนเป็นอันมาก เพื่ออนุเคราะห์แก่ชาวโลก เพื่อประโยชน์ เพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุขแก่เทพดาและมนุษย์ทั้งหลาย ฯ

ดูกรจุนทะ ก็บริษัทเหล่านั้นแล ฟังพร้อมเพรียงกัน ชื่นบานกัน ไม่วิวาทกัน ศึกษาเกิดสพรหมจารีสงฆ์ผู้หนึ่งฟังกล่าวธรรม หากว่าในภาสิตของสพรหมจารีนั้น คำอย่างนี้ฟังมีแก่เธอทั้งหลายว่า อาวุโส ท่านผู้มีอายุนี้แลถือเอาอรรถนั้นแหละผิด และยกขึ้นซึ่งพยานุชณะทั้งหลายผิด ดังนี้ เธอทั้งหลายไม่ฟังยินดี ไม่ฟังคัดค้านต่อสพรหมจารีนั้น ครั้นแล้วสพรหมจารีนั้นอันพวกเธอฟังกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส พยานุชณะเหล่านี้หรือพยานุชณะเหล่านั้นของอรรถนี้ เหล่าไหนจะสมควรกว่ากัน อรรถนี้หรืออรรถนั้นของพยานุชณะเหล่านี้ อย่างไหนจะสมควรกว่ากัน หากว่าสพรหมจารีนั้นฟังกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส พยานุชณะเหล่านี้แหละของอรรถนี้สมควรกว่า และอรรถนี้แหละของพยานุชณะเหล่านี้สมควรกว่า สพรหมจารีนั้นอันพวกเธอไม่ฟังยินดี ไม่ฟังรุกราน ครั้นแล้วสพรหมจารีนั้นแหละ อันพวกเธอพึงให้รู้ด้วยดี เพื่อได้รตรองอรรถนั้นและพยานุชณะเหล่านั้น ฯ

ดูกรจุนทะ ถ้าสพรหมจารีสงฆ์แม่อื่นอีก ฟังกล่าวธรรม หากว่าในภาสิตของสพรหมจารีนั้น คำอย่างนี้ฟังมีแก่เธอทั้งหลายว่า ท่านผู้มีอายุนี้แลถือเอาอรรถเท่านั้นผิด ยกขึ้นซึ่งพยานุชณะทั้งหลายชอบ ดังนี้ เธอทั้งหลายไม่ฟังยินดี ไม่ฟังคัดค้านต่อสพรหมจารีนั้น ครั้นแล้วสพรหมจารีนั้นอันพวกเธอฟังกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส อรรถนี้หรืออรรถนั้นของพยานุชณะเหล่านี้อย่างไหนจะสมควรกว่ากัน หากว่าสพรหมจารีนั้นฟังกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส อรรถนี้แหละของพยานุชณะเหล่านี้สมควรกว่า สพรหมจารีนั้น อันพวกเธอไม่ฟังยกย่อง ไม่ฟังรุกราน ครั้นแล้วสพรหมจารีนั้นแหละ อันพวกเธอพึงให้รู้ด้วยดี เพื่อได้รตรองอรรถนั้น ฯ

ดูกรจุนทะ ถ้าสพรหมจารีสงฆ์แม่อื่นอีก ฟังกล่าวธรรม หากว่าในภาสิตของสพรหมจารีนั้น คำอย่างนี้ฟังมีแก่เธอทั้งหลายว่า ท่านผู้มีอายุนี้แลถือเอาอรรถเท่านั้นชอบ ยกขึ้นซึ่งพยานุชณะทั้งหลายผิด ดังนี้ พวกเธอทั้งหลายไม่ฟังยินดี ไม่ฟังคัดค้านต่อสพรหมจารีนั้น สพรหมจารีนั้นอันพวกเธอฟังกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส พยานุชณะเหล่านี้เพียงหรือว่าพยานุชณะเหล่านั้นของอรรถนี้ เหล่าไหนจะสมควรกว่ากัน หากว่าสพรหมจารีนั้นฟังกล่าวอย่างนี้ว่า พยานุชณะเหล่านี้แหละ ของอรรถนี้แล สมควรกว่า สพรหมจารีนั้นอันพวก

เธอไม่เพียงยกย่อง ไม่เพียงรุกราน ครั้นแล้วสพรหมจารีนั้นแหละ อันพวกเธอพึงให้รู้ด้วยดี เพื่อ ไตร่ตรองพยัญชนะเหล่านั้นนั้นเทียว ฯ

ดูกรจุนทะ ถ้าสพรหมจารีสงฆ์แม่อื่นอีก พึงกล่าวธรรม หากว่าในภาสิตของ สพรหมจารีนั้น คำอย่างนี้พึงมีแก่เธอทั้งหลายว่า ท่านผู้มีอายุนี้แลถือเอาอรรถนั้นแหละชอบ ยกขึ้นซึ่งพยัญชนะทั้งหลายก็ชอบ ดังนี้ เธอทั้งหลายพึงชื่นชม พึงอนุโมทนาภาสิตของ สพรหมจารีนั้นว่า ดีแล้ว สพรหมจารีนั้นอันพวกเธอพึงกล่าวอย่างนี้ว่า อาวุโส เป็นลาภของเรา ทั้งหลาย อาวุโส พวกเราได้ดีแล้วที่จักระลึกถึงท่านผู้มีอายุ ผู้เป็นสพรหมจารีเช่นท่าน ผู้เข้าถึง อรรถ ผู้เข้าถึงพยัญชนะอย่างนี้ ดังนี้ ฯ<sup>251</sup>

ดังที่ได้กล่าวไว้ในบทที่สองแล้วว่า พระสูตรข้างต้นแสดงถึงแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทที่เห็นว่า ทั้งพยัญชนะและอรรถต่างมีความสำคัญ ต้องพิจารณาตรวจสอบซึ่งกันและกันและ ทำความเข้าใจให้ถูกต้อง นอกจากนั้น ข้อความจากพระสูตรดังกล่าวยังแสดงถึงความเป็นไปได้ที่

ว่า

- 1) แม้ว่าพยัญชนะจะถูก แต่อรรถก็อาจจะผิดได้ ในกรณีของการตีความตัวบท แม้ว่าตัวบทจะเป็นคำสอนที่ถูกต้อง แต่การตีความตัวบทนั้นก็อาจจะทำให้ได้ความหมายที่ไม่ถูกต้องได้ เพราะผลของการตีความอาจจะไม่ผ่านเกณฑ์หรือเงื่อนไขของการตีความตัวบทซึ่งอภิปรายไปแล้วข้างต้นก็ได้ นอกจากนี้ ความเป็นไปได้แบบแรกนี้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของตัวบท (พยัญชนะ) ในฐานะที่เป็นต้นแบบหรือมาตรฐาน สำหรับการตรวจสอบความหมายที่ได้จากการตีความตัวบทด้วย
- 2) แม้ว่าอรรถจะถูก แต่อาจจะมีการยกพยัญชนะผิดได้ ในกรณีของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ผู้อ่านตัวบทในพุทธศาสนาอาจจะตีความตัวบทแล้วนำไปปฏิบัติธรรมทำให้เกิดผลคือการดับทุกข์ได้ กล่าวคือ อาจจะตีความตัวบทแล้วได้อรรถที่ถูกต้องตามเกณฑ์หรือเงื่อนไขของการประเมินการตีความตัวบท แต่เมื่อกลับมาพิจารณาตัวบทแล้ว ก็อาจจะพบว่าข้อความในตัวบทบางส่วนซึ่งขัดแย้งหรือไม่ถูกต้องตรงตามอรรถที่ได้มานั้นก็ได้ อันอาจจะเกิดจากความผิดพลาดในการสืบทอดตัวบทที่กระทำกันอย่างต่อเนื่องมาเป็นระยะเวลายาวนาน หรืออาจจะเกิดจากการตีความหรืออธิบายคำสอนเพิ่มเติมเข้าไปเป็นตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท โดยที่การตีความหรืออธิบายคำสอนเพิ่มเติมนั้นขัดกับหลักคำสอนสำคัญของพุทธศาสนา ก็เป็นได้

<sup>251</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 108-112.

ในที่นี้จะกล่าวถึงความเป็นไปได้แบบหลังซึ่งเกี่ยวข้องกับกระบวนวัตรก่อน ตามความในปาสาทิกสูตรข้างต้น พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้พระสงฆ์พร้อมเพรียงกันศึกษาตรวจสอบพยัญชนะกับอรรถ ในกรณี que เห็นว่ามีการถือเอาอรรถที่ถูกแล้ว (ในปาสาทิกสูตร อรรถหรือพยัญชนะที่ถูกมีเงื่อนไขก็คือเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อความสุข เพื่ออนุเคราะห์แก่มนุษย์ทั้งหลาย<sup>252</sup> ซึ่งก็สอดคล้องกันกับอรรถที่ผ่านการประเมินตามเกสปุตตสูตร) แต่เมื่อเทียบกับการยกพยัญชนะขึ้นตรวจสอบแล้ว ปรากฏว่าการยกพยัญชนะนั้นอาจจะผิด พระสงฆ์ก็ฟังพร้อมกันสอบถามและไตร่ตรองว่าพยัญชนะอย่างไหนน่าจะชอบด้วยอรรถที่ถูกต่องั้นมากกว่ากัน ในกรณีของการตรวจสอบวัตร พระสงฆ์ก็ฟังตรวจสอบวัตรที่ตนศึกษาอยู่ด้วยว่าวัตรนั้นถูกต้องหรือใช้ได้หรือไม่ โดยไม่ฟังยึดถือวัตรเอาไว้โดยมิได้ทำการตรวจสอบ (ซึ่งก็ตรงกันกับข้อห้ามในเกสปุตตสูตรที่ห้ามยึดถือวัตรโดยไม่ผ่านการตรวจสอบ)

ด้วยเหตุนี้ ข้อเสนอของท่านพุทธทาสภิกขุซึ่งเห็นว่ามีข้อความในพระไตรปิฎกบางส่วนที่เป็นคำสอนซึ่งผิดไปจากหลักคำสอนของพุทธศาสนา จึงไม่ใช่ข้อเสนอกที่ปราศจากเหตุผลหรือข้อสนับสนุนภายใต้คำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทไปเสียทีเดียว ทั้งนี้ ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอเงื่อนไขหรือเกณฑ์การประเมินตรวจสอบคำสอนไว้โดยเรียกว่า หัวใจหรือเพชรเม็ดเดียวในพระไตรปิฎกอันได้แก่ หลักคำสอนและการปฏิบัติและผลของการปฏิบัติที่ว่า "สิ่งทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นถือมั่น" ด้วยเงื่อนไขดังกล่าวนี้ พร้อมทั้งหลักกาลามสูตรที่กล่าวถึงข้อห้ามในการยึดถือตำราว่าเป็นคำสอนที่ถูกต้องโดยปราศจากการพิจารณาคำสอนนั้นด้วยปัญญา จึงเป็นเหตุผลสนับสนุนให้ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอความเห็นเกี่ยวกับการศึกษาคำสอนในพุทธศาสนาไว้ว่า พระไตรปิฎกมีบางส่วนที่อาจจะปลดออกได้ เช่น ข้อความเรื่องราวจับอาทิศย์ ราชูจับจันท์ เรื่องเมืองยักษ์ หรือข้อความบางอย่างที่กล่าวไว้ในลักษณะเป็นสัสสตทิวฐิ เป็นตัวเป็นตน เป็นต้น<sup>253</sup> เพราะส่วนที่ควรปลดออกเหล่านี้ไม่น่าไปสู่พระธรรมของพระพุทธเจ้าและวิธีปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ตามแบบของพระพุทธเจ้า ข้อเสนอเรื่องเพชรในพระไตรปิฎกของท่านพุทธทาสภิกขุนี้ จึงเป็นตัวอย่างหนึ่งของการประเมินวัตรในพุทธศาสนาเถรวาท ด้วยความหมายที่ได้จากการตีความวัตรวมถึงการปฏิบัติและผลของการปฏิบัติธรรม

<sup>252</sup> อาจารย์สุชีพอธิบายปาสาทิกสูตรไว้ว่า การตรวจสอบพยัญชนะกับอรรถนี้ให้ฟังตรวจสอบว่าชอบด้วยอุบายกว่ากันอย่างไร อุบายในที่นี้ก็น่าจะได้แก่ การที่คำสอนนั้น (พยัญชนะหรืออรรถก็ตาม) เป็นไปเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลายนั่นเอง โปรดดู สุชีพ ปุณฺณานุกาพ, พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน, หน้า 359.

<sup>253</sup> พุทธทาสภิกขุ, เพชรในพระไตรปิฎก, หน้า 24-33.

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่า การประเมินตรวจสอบพยัญชนะกับอรรถตามปาสาทิกสูตรนี้มีเงื่อนไขหลายประการสอดคล้องกันกับการประเมินคำสอนในเกสบุตรสูตร เงื่อนไขที่สำคัญประการหนึ่งก็คือ พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้พระสงฆ์ทำการประเมินตรวจสอบพยัญชนะกับอรรถโดยพร้อมเพรียงกัน กล่าวคือ ให้กระทำกันเป็นหมู่คณะด้วยความสมัครสมานสามัคคี ไม่ใช่กระทำโดยเฉพาะบุคคลใดเพียงบุคคลหนึ่ง เหตุผลที่น่าจะสนับสนุนการตรวจสอบดังกล่าวโดยหมู่คณะนั้น ก็เป็นไปเพื่อป้องกันปัญหาอันอาจจะเกิดจากการประเมินที่เป็นอัตวิสัย กล่าวคือ เนื่องจากเกณฑ์การประเมินคำสอนหลายๆ ข้อเน้นไปที่ผลของการปฏิบัติธรรมเพื่อการดับทุกข์ ซึ่งธรรมในแง่นี้เป็นเรื่องที่อยู่ได้ด้วยตนและเฉพาะตนเอง (ปัจเจกตั้ง) อันอาจจะทำให้ดูเหมือนว่าการประเมินของพุทธศาสนาเป็นเรื่องเชิงอัตวิสัย<sup>254</sup> แต่การประเมินตามคำสอนของพุทธศาสนาก็ยังมีเงื่อนไขอื่นๆ ที่ไม่ใช่เงื่อนไขเชิงอัตวิสัย เพราะการประเมินยังจำเป็นต้องตรวจสอบกับหมู่คณะหรือท่านผู้รู้ว่าเป็นผู้ตรงกันหรือไม่อีกด้วย อันทำให้การประเมินนั้นไม่ได้เป็นการประเมินที่เป็นอัตวิสัยไปเสียทั้งหมด นอกจากนี้ พุทธศาสนายังถือว่าธรรมและอริยสัจสี่ (อันรวมถึงการบรรลุธรรมซึ่งเป็นเกณฑ์การประเมินอย่างหนึ่งด้วยนั้น) เป็นภววิสัย ดังนั้นการประเมินการตีความดับทุกข์กับธรรมในแง่ของผลของการบรรลุธรรมจึงเป็นการประเมินในเชิงภววิสัย ซึ่งมีได้เป็นการประเมินในเชิงอัตวิสัยแต่อย่างใด

## 5.2.2 ความสัมพันธ์ระหว่างการตีความดับทุกข์กับการปฏิบัติธรรม

ในบทที่แล้วได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างการตีความดับทุกข์กับการปฏิบัติธรรมไว้ว่า ผลของการตีความดับทุกข์จะทำให้ผู้อ่านมีความเห็นในการดำเนินชีวิตใหม่ แล้วลงมือปฏิบัติธรรมตามคำสอนที่ได้จากการตีความนั้นก็ได้อันอาจจะแสดงกระบวนการตั้งแต่การตรัสรู้ธรรมของพระพุทธเจ้า จนกระทั่งถึงการเริ่มปฏิบัติธรรมภายหลังจากการตีความดับทุกข์ โดยย่อได้ดังนี้

ธรรม → พระธรรมคำสอน → ดับทุกข์ในพุทธศาสนาเถรวาท → ผู้อ่าน → การตีความดับทุกข์ → การปฏิบัติธรรม

<sup>254</sup> ตัวอย่างของปัญหาในทำนองนี้ โปรดดูการอภิปรายเรื่องปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนาใน สุนัย เศรษฐบุญสร้าง, "การประยุกต์แนวความคิดเรื่องเกมภาษาของวิตเกินสไตน์ในการอธิบายเรื่องของความหมายในภาษาศาสตร์ : ศึกษาเฉพาะกรณีภาษาของสำนักสันตโตโคก", หน้า 58-60.

ในแง่หนึ่ง การประเมินเชิงอัตวิสัยนั้นย่อมเป็นไปไม่ได้ตามคำสอนของพุทธศาสนา เพราะจะขัดกับคำสอนเรื่องอนัตตาที่เป็นปฏิเสศการมีอยู่ของอัตตาและปฏิเสศความเป็นตัวตนอีกด้วย ดังนั้นก็ย่อมไม่มีตัวตนใดที่จะไปประเมินการตีความดับทุกข์แล้วทำให้การประเมินการตีความดับทุกข์เป็นอัตวิสัย จะมีก็แต่การตีความซึ่งต้องประเมินกับความเป็นจริงเชิงภววิสัยเท่านั้น.



ฉะนั้น การตีความตัวบทและการปฏิบัติธรรมที่เป็นผลจากการตีความตัวบทนั้นก็อาจจะไม่ถูกต้อง อันนำไปสู่อรรถที่ผิดได้ ถึงแม้ว่าจะตีความตัวบทซึ่งเป็นพยานะที่ถูกต้องก็ตาม (ตามความเป็นไปได้แบบแรกจากการอภิปรายปาสาทิกสูตรข้างต้น) หากเป็นเช่นนั้นแล้ว เมื่อผู้อ่านตีความตัวบทแล้วไปปฏิบัติได้ผลอย่างไร ก็จำเป็นต้องประเมินผลนั้นด้วยว่าถูกต้องตามเกณฑ์หรือเงื่อนไขการประเมินคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทหรือไม่ เมื่อตระหนักชัดแล้วว่าผลที่ได้นั้นไม่ถูกต้อง แต่คำสอนที่ปรากฏเป็นตัวบทเป็นพยานะน่าเชื่อถือกว่าแล้ว กระบวนการตีความตัวบทหรือพยานะนั้นเสียใหม่ก็จะกลับมามีบทบาทสำคัญอีกครั้งหนึ่ง

ทั้งนี้ เพื่อสะดวกในการอภิปรายต่อไป จะกล่าวถึงคำสอนหนึ่งในพุทธศาสนาเถรวาทคือเรื่องสังฆธรรมสาม (หมายถึง ธรรมอันดี ธรรมที่แท้ ธรรมของสัตบุรุษ และหลักหรือแก่นศาสนา) ซึ่งได้แบ่งสังฆธรรมไว้ออกเป็นสามส่วน ได้แก่

- 1) ปริยัตติสังฆธรรม (ปริยัตติ) คือ สังฆธรรมที่เป็นคำสั่งสอนอันจะต้องเล่าเรียน ได้แก่ พุทธพจน์ รวมถึงการศึกษาเล่าเรียนตัวบทหรือคัมภีร์ต่างๆ
- 2) ปฏิบัติสังฆธรรม (ปฏิบัติ) คือ สังฆธรรมที่เป็นปฏิบัติอันจะต้องปฏิบัติ ได้แก่ อัญ्ञสังคิมรรค (มรรคมืองค์แปด) หรือไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา)
- 3) ปฏิเวธสังฆธรรม (ปฏิเวธ) คือ สังฆธรรมที่เป็นผลอันจะพึงเข้าถึงหรือบรรลุด้วยการปฏิบัติ ได้แก่ มรรค ผล และนิพพาน<sup>255</sup>

กรณีกระบวนการตีความตัวบทที่ไม่ถูกต้องข้างต้นนั้นก็คือ การศึกษาตัวบทที่ถูกต้องแต่ตีความตัวบทนั้นไม่ถูกต้อง (ปริยัตติที่ถูกต้องยังไม่เกิด) ก็จะไปสู่การปฏิบัติธรรมที่ไม่ถูกต้อง (ปฏิบัติไม่ถูกต้อง) และท้ายสุดนำไปสู่การไม่บรรลุผลของการปฏิบัติธรรม (ปฏิเวธที่ถูกต้องยังไม่เกิด) เมื่อนำไปประเมินเปรียบเทียบกับตัวบทนั้นอีกครั้งก็ทำให้เห็นว่ากระบวนการที่ผ่านมีข้อผิดพลาด จึงต้องเริ่มกระบวนการตีความตัวบทนั้นใหม่อีกครั้ง เพื่อให้ได้ผลที่ถูกต้องตามมา กรณีเช่นนี้ ตัวบทที่ย่อมมีความสำคัญในฐานะที่เป็นต้นแบบหรือมาตรฐานสำหรับการศึกษาเล่าเรียน (ปริยัตติ) และตรวจสอบการปฏิบัติรวมถึงผลของการปฏิบัติธรรมนั้นด้วย พระธรรมปิฎกกล่าวถึงประเด็นข้างต้นนี้ไว้ว่า

<sup>255</sup> พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 125.

“มีผู้ถกเถียงกันว่า ไปปฏิบัติเลยโดยไม่มีปริยัติก็ได้ เข้าป่าไปอยู่กับอาจารย์ หรือไปอยู่คนเดียว ไปถึงก็ลงมือบำเพ็ญสมาธิเลย ไม่ต้องมีปริยัติ นอกจากนั้นก็ยังมีกรณีเห็นว่า ถ้าปริยัติอย่างเดียวโดยไม่ปฏิบัติ ก็ไม่ทำให้ได้ประโยชน์อะไรขึ้นมา เพราะเมื่อไม่มีการปฏิบัติก็ไม่เกิดผลคือปฏิเวธ นี่เป็นเรื่องที่ควรทำความเข้าใจ แต่ก่อนที่จะเข้าใจเรื่องนี้ก็ต้องรู้ความสัมพันธ์ระหว่างปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ เล็กน้อย

อย่างที่กล่าวมาในเบื้องต้นแล้วว่า ปริยัติคือการเล่าเรียน สดับฟังจากผู้อื่น แม้แต่พระไตรปิฎก ซึ่งเป็นพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ก็เป็นสิ่งที่ได้รับฟังมาจากผู้อื่น คือรับฟังจากที่พระพุทธเจ้าทรงสอนไว้

แต่สิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสอนไว้นี้ คืออะไร ก็คือประสบการณ์ที่เป็นผลจากการปฏิบัติของพระองค์ใช่หรือไม่ คือพระพุทธเจ้าเคยปฏิบัติมาแล้ว แล้วก็ได้รับผล พระองค์มีประสบการณ์ในการปฏิบัติ และได้รับผลจากการปฏิบัตินั้นมาแล้ว พระองค์ทรงนำประสบการณ์นั้นแหละมาจัดเรียบเรียงขึ้น แล้วนำมาถ่ายทอดให้แก่ผู้อื่น ความรู้จากประสบการณ์ในการปฏิบัติของพระองค์นี้ก็กลายเป็นสิ่งที่เรียกว่าปริยัติ เพราะฉะนั้นปริยัติที่แท้จริง จึงเกิดจากปฏิบัติและปฏิเวธ ถ้าหากว่าปฏิบัติ และปฏิเวธไม่ถูก เราก็จะได้ปริยัติที่ผิด อันนี้เป็นของแน่นอน

การที่เรายอมรับปริยัตินี้ ก็เพราะเราเชื่อพระพุทธเจ้าใช่หรือไม่ เราไว้วางใจพระพุทธเจ้าปฏิบัติถูกได้รับผลจริงแล้ว เพราะฉะนั้น ประสบการณ์ที่พระองค์นำมาเล่า ซึ่งมาเป็นปริยัติสำหรับเรา นี้เราจึงเชื่อถือ นี่เป็นขั้นที่หนึ่ง ปริยัติไม่ได้มาจากไหน ก็มาจากประสบการณ์ในการปฏิบัติของพระพุทธเจ้านั่นเอง

เมื่อเป็นเช่นนี้ ปริยัติก็จะมาเป็นเครื่องช่วยให้ปฏิบัติได้ถูกต้องต่อไป เพราะเป็นประสบการณ์ของผู้ปฏิบัติมาแล้ว เหมือนกับคนที่เดินทางมาแล้วเขาเดินทางไปจนกระทั่งสำเร็จบรรลุความมุ่งหมายแล้ว เราจะเดินทางบ้าง เราไม่รู้เหนื่อรู้ได้ จะเจออะไรที่ไหน มีสิ่งใดเป็นที่สังเกตบ้าง ไม่รู้ทางไปเลย แล้วจะเป็นอย่างไร

ปฏิบัตินี้บอกแล้วว่าเป็นเดินทาง เราเดินทางเองไม่ถูก เราไม่แน่ใจตนเอง เราก็เลยขอความรู้จากท่านที่เคยมีประสบการณ์ ได้เดินทางมาก่อน เราก็จึงมาเรียนปริยัติ คือเอาประสบการณ์ของท่านที่เคยผ่านมาแล้ว มาช่วยให้เราเดินได้สะดวกขึ้น

ทีนี้ถ้าเราไม่อาศัยปริยัติจะเป็นอย่างไร เราก็สุมสี่สุมห้าเริ่มต้นใหม่ ลองผิดลองถูก ก็ไม่สามารถทำได้ ปฏิบัตินั้นท่านไม่ได้ห้าม ใครจะปฏิบัติก็ได้ จะตั้งตัวเป็นศาสดาใหม่เสียเอง ใครจะไปห้ามได้ แต่ท่านไม่เคยเดินทางนี้ ก็รับรองไม่ได้นะ ท่านอาจจะไปตกหลุมตกบ่อ อาจจะหล่นเหวไปเสียก่อนระหว่างทาง หรืออาจจะไปทางผิด เลี้ยวซ้ายเลี้ยวขวาออกนอกกลุ่มออกทางไปก็ได้ เพราะในระหว่างทางนี้ มีเลี้ยวมีแยกเยอะเยอะไปหมด และในทางปฏิบัติก็เป็นความจริงอย่างนั้น

ในการปฏิบัติตามหลักการที่จะให้บรรลุถึงจุดหมายนั้น ระหว่างทางมีทางรก ทางเลี้ยว ทางหลุม ทางป่อ ทางแยกมากมาย ถ้าเราไม่มีความรู้ เราก็อาจจะไปผิดทาง หรือประสบอันตราย ซึ่งก็ขึ้นอยู่กับความฉลาดของเรา แต่เรามานึกว่า ถ้าเราได้ประสบการณ์ของ

ผู้ที่ผ่านมาแล้ว เอามาใช้ประโยชน์ มันจะช่วยให้เรา เราก็เลยเรียนปริยัติ ทีนี้ถ้าเราไม่เอาปริยัติเลย เราก็เสี่ยงต่อการที่จะปฏิบัติเดินทางผิดพลาด”<sup>256</sup>

“เมื่อปฏิบัติแล้ว ถ้าปฏิบัติถูกต้อง ก็เกิดผลเป็นปฏิเวธ ถ้าปฏิบัติไม่ถูก ก็ผิดพลาดเกิดความล้มเหลว ฉะนั้น ปฏิบัติที่จะถูกต้อง ก็อาศัยปริยัตินี้แหละเป็นฐาน เป็นอันว่าหลักสามอย่างนี้สัมพันธ์ซึ่งกันและกัน คือ ปริยัติ ปฏิบัติ ปฏิเวธ

แต่หลายคนอาจจะเรียนปริยัติแล้ว ไม่ได้นำมาใช้ลงมือทำ ก็ไม่เกิดประโยชน์ เพราะว่าการปฏิบัติเป็นตัวที่ต่อระหว่างปริยัติกับปฏิเวธ ในเมื่อปริยัติไม่มาสู่การปฏิบัติ ก็ไม่มีตัวต่อที่จะนำไปสู่ปฏิเวธ ปฏิเวธก็ไม่เกิดขึ้น ก็ไม่ครบวงจร”<sup>257</sup>

จากข้อความข้างต้นจะเห็นว่า ปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ ล้วนแต่มีความสัมพันธ์ซึ่งกันและกันทั้งหมด ปริยัติเป็นผลเนื่องมาจากปฏิบัติและปฏิเวธของพระพุทธเจ้า ในขณะที่เดียวกัน ปริยัติที่ถูกต้องก็อาจจะทำให้เกิดปฏิบัติและปฏิเวธที่ถูกต้องเช่นกัน ส่วนปฏิบัติก็เป็นผลมาจากปริยัติและทำให้เกิดปฏิเวธ ปฏิเวธก็เป็นผลของปฏิบัติและอาจทำให้เกิดปริยัติต่อเนื่องกันไปได้เช่นกัน กระบวนการแห่งปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ จึงไม่ใช่กระบวนการที่เดินทางเป็นเส้นตรงโดยมีปริยัติเป็นต้นทางและมีปฏิเวธเป็นปลายทาง แต่เป็นวัฏฏะที่หมุนเวียนสนับสนุนซึ่งกันและกัน ต่อเนื่องไปเรื่อยจนกระทั่งเกิดการบรรลุธรรมได้โดยสมบูรณ์

ในกรณีของการตีความตัวบท กระบวนการแห่งปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ ก็จะให้เกิดวัฏฏะที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างการศึกษาตีความตัวบทในฐานะที่เป็นปริยัติ กับการปฏิบัติธรรมในฐานะที่เป็นปฏิบัติ และการบรรลุธรรมที่ได้จากการปฏิบัติธรรมในฐานะที่เป็นปฏิเวธ ผลที่ได้จากการปฏิบัติธรรมนั้น (อรรถ) ก็ย่อมพึงตรวจสอบด้วยปริยัติ (พยัญชนะ) เพื่อไม่ให้เกิดข้อผิดพลาดและนำไปสู่ประโยชน์หรือผลมุ่งหมายสุดท้ายที่พึงประสงค์ตามคำสอนของพุทธศาสนา ซึ่งก็คือการดับทุกข์บรรลุนิพพาน ด้วยเหตุนี้ จึงอาจแสดงกระบวนการความสัมพันธ์ระหว่างการศึกษาตีความตัวบทกับการปฏิบัติธรรมดังกล่าวได้ ดังนี้

ธรรม → การปฏิบัติแล้วตรัสรู้บรรลุมรรคของพระพุทธเจ้า (ปฏิบัติและปฏิเวธ) → พระธรรมคำสอน (ปริยัติ) →  
 → ตัวบทในพุทธศาสนาเดิรา (ปริยัติ) → ผู้อ่าน → การตีความตัวบทในเบื้องต้น (ปริยัติ) →  
 → การปฏิบัติธรรมตามการศึกษาตีความในเบื้องต้น (ปฏิบัติ) → ผลของการปฏิบัติธรรมในเบื้องต้น (ปฏิเวธ) →  
 → การประเมินการตีความตัวบท รวมถึงการตรวจสอบอรรถกับพยัญชนะ (ปฏิเวธและปริยัติ) →

<sup>256</sup> พระธรรมปิฎก, ปฏิบัติธรรมให้ถูกต้อง (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, 2545), หน้า 44-47.

<sup>257</sup> เรื่องเดียวกัน, หน้า 52.

→ การตีความตัวบทใหม่ให้ถูกต้องยิ่งขึ้น รวมถึงการประเมินตัวบทที่ศึกษาอยู่นั้นว่าถูกต้องหรือไม่ด้วย (ปริยัติ) →  
 → การปฏิบัติธรรมอย่างถูกต้องยิ่งขึ้น (ปฏิบัติ) → ผลของการปฏิบัติที่ถูกต้องยิ่งขึ้น (ปฏิเวธ) →  
 → → → (กระบวนการแห่งปริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ เกิดขึ้นต่อเนื่องและพัฒนาปัญญาต่อไปเรื่อย) → → →  
 → ผลของการปฏิบัติธรรมทำให้เกิดปัญญาถึงพร้อม → การดับทุกข์บรรลุนิพพานได้โดยสมบูรณ์ (ปฏิเวธ) → ธรรม

อย่างไรก็ตาม กระบวนการข้างต้นมีเงื่อนไขสำคัญอย่างน้อยสองประการ ได้แก่ 1) ศรัทธาที่มีต่อพระพุทธเจ้า พระธรรมคำสอนของพระองค์ และพระสงฆ์ผู้สืบทอดพระศาสนา (พระรัตนตรัย) ซึ่งมีบทบาททำให้ผู้ศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาเกิดความเชื่อมั่นในการปฏิบัติธรรม และการคาดหวังถึงผลที่เป็นการบรรลุนิพพานนั้น และ 2) ปัญญาของผู้ศึกษาปฏิบัติธรรม ซึ่งมีบทบาทในการพิจารณาไตร่ตรอง ประเมินและตรวจสอบ ความถูกต้องของการตีความตัวบท การปฏิบัติธรรม และผลที่ได้จากการปฏิบัติธรรมนั้น ปัญญาดังกล่าวก็จะพัฒนาต่อเนื่องกันไปเรื่อย ภายใต้กระบวนการดังกล่าวนี้ จนกระทั่งครบถ้วนสมบูรณ์เพียงพอต่อการดับทุกข์บรรลุนิพพานในท้ายที่สุด ด้วยเหตุนี้ ทั้งศรัทธาและปัญญาจึงมีความสำคัญควบคู่กันไปเสมอ ตั้งแต่การเริ่มต้นศึกษาคำสอนหรือตัวบท รวมถึงการปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้นๆ แต่เมื่อเกิดปัญญาพัฒนาขึ้นเรื่อยๆ แล้ว บทบาทของศรัทธาก็จะค่อยๆ ลดน้อยลงไป จนกระทั่งระดับของปัญญาสูงขึ้นเพียงพอต่อการดับทุกข์ได้แล้ว ปัญญาก็จะมีบทบาทในกระบวนการดังกล่าวโดยสมบูรณ์

คำสอนหนึ่งในพุทธศาสนาเถรวาทแสดงให้เห็นว่ากระบวนการข้างต้นควรจะเป็นไปอย่างไร คำสอนนั้นคือ ปัญญาวิมุตติธรรม<sup>258</sup> หมายถึง ธรรมเป็นเครื่องเจริญ คุณธรรมที่ก่อให้เกิดความเจริญงอกงามแห่งปัญญา<sup>259</sup> ปัญญาวิมุตติธรรมมีอยู่สี่ประการ ได้แก่

- 1) สัมปยุตตสังเสวะ – คบหาสัตบุรุษ เสวนาทานผู้รู้ผู้ทรงคุณ พระธรรมปิฎกอธิบายในแง่ของการสื่อภาษาไว้ว่าหมายถึง การเข้าหาแหล่งความรู้ที่เชื่อถือหรือไว้ใจได้ ถ้าหาก

ศรัทธาและปัญญามักจะแสดงในหลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาควบคู่กันเสมอ ในกรณีของหลักปฏิบัติเพื่อให้ถึงความหลุดพ้นโดยตรงแล้ว ก็จะปรากฏในหลักธรรมคำสอนเรื่องพละห้า (ธรรมอันเป็นกำลัง) ได้แก่ สัทธา (ศรัทธาความเชื่อ) วิริยะ (ความเพียร) สติ (ความระลึกได้) สมာธิ (ความตั้งจิตมั่น) และปัญญา (ความรู้ทั่วชัด) ในที่นี้แม้ว่าจะกล่าวโดยเน้นถึงความสำคัญของศรัทธาและปัญญา แต่ก็ยังมีเงื่อนไขอื่นๆ ประกอบร่วมในกระบวนการปฏิบัติธรรมเพื่อความหลุดพ้นนั้นด้วย.

<sup>258</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต เล่มที่ 21 ข้อที่ 248.

<sup>259</sup> พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 162-163. ส่วนคำอธิบายของพระธรรมปิฎกในแง่ของการสื่อภาษาที่เพิ่มเติมต่อมานั้น โปรดดู พระธรรมปิฎก, การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังฆธรรม, หน้า 50-51. นอกจากนี้ พระธรรมปิฎกยังกล่าวถึงการศึกษาและปฏิบัติธรรมตามหลักคำสอนของพุทธศาสนาไว้โดยละเอียดไว้ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 683-689.

พิจารณาในกรณีของการตีความตัวบท ก็คือการตีความตัวบทซึ่งเป็นตัวบทที่น่าเชื่อถือหรือไว้ใจได้ ตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทที่น่าเชื่อถือหรือไว้ใจได้ ก็ได้แก่ ตัวบทที่ผ่านการตรวจสอบตามหลักมหาปเทศสี่ ซึ่งมีพระไตรปิฎกเป็นหลักนั่นเอง นอกจากนี้ ในกรณีของการคบหาเสวนากับท่านผู้รู้ก็เป็นเงื่อนไขของการประเมินการตีความตัวบทด้วย เพราะการตีความตัวบทจำเป็นต้องถูกประเมินร่วมกับท่านผู้รู้ด้วยว่าเป็นที่ยอมรับสรรเสริญจากท่านเหล่านั้นด้วยหรือไม่

- 2) ลัทธิมัสสวะนะ - พังสัทธรรม เอาใจใส่เล่าเรียน หาความรู้จริง พระธรรมปิฎกอธิบายในแง่ของการสื่อสารภาษาไว้ว่าหมายถึง ความขยันหมั่นและรู้จักรับข่าวสารข้อมูลที่สื่อผ่านแหล่งความรู้ต่างๆ
- 3) โยนิโสมนสิการ - ทำในใจโดยแยบคาย คิดหาเหตุผลโดยถูกวิธี พระธรรมปิฎกอธิบายในแง่ของการสื่อสารภาษาไว้ว่าหมายถึง การรู้จักมองรู้จักคิดพิจารณาวิเคราะห์สืบสาวเชื่อมโยงที่จะหาความจริงและใช้ประโยชน์จากข่าวสารข้อมูลที่สื่อกันนั้นได้ ในแง่ของการตีความตัวบท ทั้งสองข้อต่อมานี้ก็คือการหมั่นศึกษา พิจารณาไตร่ตรอง แล้วตีความตัวบทให้ได้ความหมายที่ถูกต้อง อันเป็นส่วนหนึ่งของบริยัตินั่นเอง
- 4) ธรรมานุธรรมปฏิบัติ - ปฏิบัติธรรมสมควรแก่ธรรม ปฏิบัติธรรมให้ถูกต้องตามหลักคือให้สอดคล้องพอดีตามขอบเขตความหมายและวัตถุประสงค์ที่สัมพันธ์กับธรรมข้ออื่นๆ นำสิ่งที่ได้เล่าเรียนและไตร่ตรองเห็นแล้วไปใช้ปฏิบัติให้ถูกต้องตามหลัก ตามความมุ่งหมายของสิ่งนั้นๆ พระธรรมปิฎกอธิบายในแง่ของการสื่อสารภาษาเพื่อเข้าถึงสังฆธรรมไว้ว่าหมายถึง การลงมือปฏิบัติหรือทำการให้เป็นไปอย่างมีความประสานสอดคล้องกันระหว่างองค์ประกอบทั้งหลายในระบบ ทั้งที่เป็นหลักการ วิธีการ และจุดมุ่งหมาย (ซึ่งก็คือ บริยัติ ปฏิบัติ และปฏิเวธ) เพื่อให้ได้ประสบการณ์ตรงที่จะนำสู่การเข้าถึงสังฆธรรมในที่สุด กรณีของการตีความตัวบท ข้อนี้ก็คือการปฏิบัติธรรมอย่างถูกต้องเหมาะสมตามคำสอนที่ได้จากการตีความตัวบทที่ถูกต้อง อันนำไปสู่ประโยชน์หรือผลอันเป็นจุดมุ่งหมายที่ถูกต้องตามคำสอนของพุทธศาสนา ข้อสุดท้ายนี้จึงได้แก่ กระบวนการปฏิบัติและปฏิเวธนั่นเอง

คำสอนเรื่องปัญญาภูมิธรรมข้างต้นแสดงให้เห็นว่า การศึกษาตีความตัวบทและการปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพุทธศาสนาเกิดขึ้นเป็นกระบวนการที่จะต้องพัฒนาปัญญาอย่างต่อเนื่อง

เนื่อง การตีความตัวบทและการปฏิบัติธรรมจึงมีความสัมพันธ์ควบคู่กันไป จนกระทั่งผู้ศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาสามารถพัฒนาปัญญาเพื่อดับทุกข์และบรรลุนิพพานได้โดยสมบูรณ์ในที่สุด<sup>260</sup>

### 5.2.3 ท่าทีที่ควรจะมีต่อตัวบท

แต่ในท้ายที่สุดแล้ว เมื่อผู้ศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาสามารถดับทุกข์และบรรลุนิพพานได้ พุทธศาสนาเห็นว่าท่าทีของบุคคลผู้นั้นต่อพระธรรมคำสอน (อันรวมถึงตัวบท) ก็ควรจะเปลี่ยนไปด้วย ตามความตอนหนึ่งในพระไตรปิฎก ซึ่งอุปมาธรรมเปรียบเสมือนแพใช้ข้ามน้ำ ดังนี้

“ภิกษุทั้งหลาย เปรียบเหมือนบุรุษผู้เดินทางไกล พบห้วงน้ำใหญ่ ฝั่งข้างนี้ นำหวาดระแวง นำกลัวภัย แต่ฝั่งข้างโน้น ปลอดภัย ไม่มีภัย ก็แล เรือหรือสะพานสำหรับข้ามไปฝั่งโน้นก็ไม่มี บุรุษนั้นจึงดำริว่า “ห้วงน้ำนี้ใหญ่ ฝั่งข้างนี้หวาดระแวง ... ถ้ากระไร เราพึงเก็บรวมเอาหญ้า ท่อนไม้ กิ่งไม้และใบไม้ มาผูกเป็นแพแล้วอาศัยแพนั้นพยายามเอาด้วยมือและเท้า พึงข้ามถึงฝั่งโน้นได้โดยสวัสดิ์”

ครานั้น เขาจึง ... ผูกแพ ... ข้ามถึงฝั่งโน้นโดยสวัสดิ์ ครั้นเขาได้ข้ามไปขึ้นฝั่งข้างโน้นแล้ว ก็มีความดำริว่า “แพนี้มีอุปการะแก่เรามากแท้ เราอาศัยแพนี้ ... จึงข้ามมาถึงฝั่งนี้โดยสวัสดิ์ ถ้ากระไร เราควรยกแพนี้ขึ้นเทินบนศีรษะหรือแบกขึ้นบ่าไว้ ไปตามปรารถนา” ภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะเห็นเป็นอย่างไร ? บุรุษนั้น ผู้กระทำอย่างนั้น จะชื่อว่าเป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้นหรือไม่ ?

(ภิกษุทั้งหลายทูลตอบว่า ไม่ถูก จึงตรัสต่อไปว่า)

บุรุษนั้น ทำอย่างไรจึงจะชื่อว่าทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น ? ในเรื่องนี้ บุรุษนั้น เมื่อได้ข้ามไปถึงฝั่งโน้นแล้ว มีความดำริว่า “แพนี้มีอุปการะแก่เรามากแท้ ... ถ้ากระไร เราพึงยกแพนี้ขึ้นไว้บนบก หรือผูกให้ลอยอยู่ในน้ำ แล้วจึงไปตามปรารถนา” บุรุษผู้นั้นกระทำอย่างนี้ จึงจะชื่อว่า เป็นผู้กระทำถูกหน้าที่ต่อแพนั้น นี้ฉันใด

ธรรม ก็อุปมาเหมือนแพ เราแสดงไว้เพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือไว้ฉันนั้น เมื่อเธอทั้งหลาย รู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพที่เราแสดงแล้ว พึงละเสียแม้ซึ่งธรรมทั้งหลาย จะป่วยกล่าวไปไยถึงธรรมเล่า”<sup>261</sup>

<sup>260</sup> ศาสตราจารย์บอนด์เสนอความเห็นไว้ว่า วิธีการตีความตัวบทเพื่อเข้าถึงธรรมควรพิจารณาถึงมรรควิธีที่นำไปสู่การบรรลุนิพพาน กล่าวคือ การตีความต้องมุ่งเน้นให้ได้วิธีการปฏิบัติธรรมและพัฒนาตนเองจากมนุษย์ปุถุชนไปสู่การเป็นอริยบุคคล โปรดดูรายละเอียดของความเห็นดังกล่าวใน George D. Bond, “The gradual path as a hermeneutical approach to the Dhamma,” in *Buddhist Hermeneutics*, pp.29-45.

<sup>261</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 280.

“ภิกษุทั้งหลาย ทิฐิ (ทฤษฎี หลักการ ความเข้าใจธรรม) ที่บริสุทธิ์ถึงอย่างนี้ผู้ดมจนถึงอย่างนี้ ถ้าเธอทั้งหลาย ยังยึดติดอยู่ เริงใจระหมิอยู่ เฝ้าถนอมอยู่ ยึดถือว่าเป็นของเราอยู่ เธอทั้งหลายจะพึงรู้ทั่วถึงธรรม อันมีอุปมาเหมือนแพ ที่เราแสดงแล้วเพื่อมุ่งหมายให้ใช้ข้ามไป มิใช่เพื่อให้ยึดถือเอาไว้ ได้ละหรือ?”<sup>262</sup>

ตามความข้างต้น พุทธศาสนาเห็นว่า หากบรรลุรู้แจ้งทั่วถึงซึ่งธรรมนั้นแล้ว แม้แต่พระธรรมคำสอนทั้งหลายอันนำไปสู่การบรรลุธรรมนั้นเองก็ไม่ควรยึดมั่นถือมั่นเอาไว้ กรณีของตัวบทก็เช่นกัน เมื่อผู้ศึกษาคำสอนปฏิบัติจนบรรลุธรรมได้แล้ว ก็ไม่ควรยึดมั่นถือมั่นตัวบทนั้นเอาไว้อีก

ด้วยเหตุนี้ ท่าทีที่ควรจะมีต่อตัวบทตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท จึงได้แก่

- 1) ในกรณีที่บุคคลผู้นั้นยังไม่บรรลุธรรม จำเป็นต้องศึกษาปฏิบัติธรรมต่อไปอีก ตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทก็จะมีควมสำคัญในฐานะที่มาของคำสอนซึ่งถูกสืบทอดส่งต่อกันมา ตัวบทนั้นก็จะเป็นต้นแบบหรือมาตรฐานสำหรับการตรวจสอบหลักคำสอน (ความสำคัญในแง่ปริยัติ) สำหรับการตรวจสอบการปฏิบัติธรรม (ปฏิบัติ) และสำหรับการตรวจสอบผลที่ได้จากการปฏิบัติธรรม (ปฏิเวธ) แต่ทั้งนี้ บุคคลกลุ่มนี้ก็ไม่พึงยึดถือว่าคำสอนในตัวบทนั้นใช้ได้ เพียงเพราะคำสอนดังกล่าวปรากฏอยู่ในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเท่านั้น แต่จะต้องใช้ปัญญาพิจารณาไตร่ตรองตัวบทนั้นตามเงื่อนไขของหลักกาลามสูตรด้วยเสมอ
- 2) ในกรณีที่บุคคลผู้นั้นบรรลุธรรมแล้ว ตัวบทก็ยังคงมีความสำคัญในแง่ที่หากตัวบทนั้นเป็นคำสอนที่ถูกต้องแล้ว ตัวบทยังสามารถเป็นสื่อในการเผยแผ่พระธรรมคำสอนแก่บุคคลอื่นๆ ต่อไปได้ แต่บุคคลผู้นั้นก็พึงมีท่าทีต่อตัวบทด้วยอาการปล่อยวาง หรือไม่ยึดมั่นถือมั่นต่อตัวบทนั้นอีกต่อไป เพราะพระธรรมคำสอนในตัวบทนั้นเปรียบเสมือนแพที่นำไปสู่การบรรลุธรรมนั้นแล้ว

หากพิจารณาคำสอนเรื่องสัจจะ (ความจริง) ในพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว ก็อาจแสดงให้เห็นถึงท่าทีที่ควรจะมีต่อตัวบทได้ชัดเจนยิ่งขึ้น สัจจะแบ่งได้เป็นสองประเภท ได้แก่

- 1) สมมติสัจจะ คือ ความจริงโดยสมมุติ ความจริงที่ถือตามความกำหนดหมายตกลงกันไว้ของชาวโลก (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โวหารสัจจะ คือ ความจริงโดยโวหารหรือโดย

<sup>262</sup> พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 445. (สำนวนและการย่อความทั้งสองส่วนคัดมาจาก พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 588.)

สำนวนพหู) <sup>263</sup> ข้อความในดวงบทซึ่งอยู่ในรูปของภาษาและถูกถือว่าเป็นคำสอนที่ถูกต้องเป็นจริง ก็เป็นความจริงในประเภทสมมติสังขะนี้

- 2) ปรมัตถสังขะ คือ ความจริงโดยปรมัตถ์ ความจริงตามความหมายขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่จะกล่าวถึงได้ <sup>264</sup> ความจริงประเภทนี้ก็คือความจริงในการบรรลุธรรม เป็นความจริงที่ตรงกันกับสภาวะธรรมโดยแท้ เป็นความจริงโดยปรมัตถะ ซึ่งเป็นอรรถขั้นสูงสุดอันเป็นความหมายหรือประโยชน์ในการบรรลุธรรมขั้นสูงสุด

หากบุคคลใดได้บรรลุธรรมขั้นสูงสุดแล้ว ก็ย่อมเข้าถึงปรมัตถสังขะนั้นแล้ว บุคคลผู้นั้นก็ไม่จำเป็นยึดถือสมมติสังขะเอาไว้อีก แต่กระนั้น สมมติสังขะก็จะยังคงมีประโยชน์ได้อยู่ หากนำไปใช้สื่อสารพระธรรมคำสอนกับบุคคลอื่นๆ ที่ยังไม่เข้าถึงปรมัตถสังขะนั้น แล้วทำให้บุคคลอื่นเหล่านั้นเข้าถึงธรรมและปรมัตถสังขะได้ ในทางกลับกัน บุคคลผู้ยังไม่บรรลุธรรม ก็พึงเร่งศึกษาพิจารณาไตร่ตรองพระธรรมคำสอนตามสมมติสังขะ เพื่อให้เข้าถึงซึ่งปรมัตถสังขะ อันเป็นความจริงที่ตรงตามสภาวะธรรมนั้นต่อไปในภายหน้า

อย่างไรก็ตาม ยังคงมีปัญหาหนึ่งเกี่ยวกับเรื่องทำที่ที่ควรจะมีต่อดวงบท อันเกิดขึ้นจากแนวคิดเรื่องการประเมินการตีความดวงบทในพุทธศาสนาเถรวาทที่ได้อภิปรายข้างต้น ปัญหาหนึ่งก็คือ ปัญหาเกี่ยวกับดวงบทซึ่งเป็นดวงบทนอกพุทธศาสนาเถรวาท กล่าวคือ เป็นดวงบทที่ไม่ได้ผ่านการตรวจสอบความถูกต้องของการเป็นดวงบทในพุทธศาสนาเถรวาทตามหลักมหาปเทศสี่ (ตามหัวข้อ 2.2.2) ตัวอย่างเช่น ดวงบทในพุทธศาสนาเถรวาท เป็นต้น ปัญหาประเภทนี้เกิดขึ้น เนื่องจากมีความเป็นไปได้ที่จะมีดวงบทนอกพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งผู้ตีความดวงบทนั้นได้รับคำสอนจากดวงบทดังกล่าว และนำไปปฏิบัติแล้วทำให้บรรลุธรรมดับทุกข์โดยสมบูรณ์ได้ ในกรณีเช่นนี้ ทำที่ต่อดวงบทประเภทนี้ของพุทธศาสนาเถรวาทควรจะเป็นอย่างไร ในเบื้องต้น ทำที่ที่ควรจะมีต่อดวงบทดังกล่าวตามที่ได้อภิปรายแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทมาข้างต้นนั้น น่าจะได้แก่

- 1) แน่ใจว่าดวงบทนั้นคงไม่สามารถถือว่าเป็นดวงบทในพุทธศาสนาเถรวาทได้ เนื่องจากไม่ผ่านเกณฑ์การตรวจสอบตามหลักมหาปเทศสี่

<sup>263</sup> พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 55. คำสอนเรื่องสังขะสองนี้ปรากฏในอรรถกถาฝ่ายอภิธรรม โดยเริ่มปรากฏในอภิธรรมปิฎก ซึ่งกล่าวถึงสมมติสังขะไว้ใน พระไตรปิฎก พระอภิธรรมปิฎก กถาวัตถุ เล่มที่ 37 ข้อที่ 1062.

<sup>264</sup> พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. หน้า 125.



- 2) แต่หากการตีความตัวบทดังกล่าว ทำให้เกิดคำสอนซึ่งผ่านเงื่อนไขหรือเกณฑ์การประเมินในเกสปัญตสูตรแล้ว เช่น ผู้ตีความตัวบทนั้นนำไปปฏิบัติแล้วดับทุกข์ได้ การตีความตัวบทนั้นก็ย่อมถือว่าเป็นการตีความที่ถูกต้องและยอมรับได้
- 3) ดังนั้น ท่าทีที่ควรจะมีต่อตัวบทดังกล่าวจึงน่าจะถือว่าเป็นตัวบทที่ประกอบด้วยพยัญชนะที่ถูกต้อง เพราะชอบด้วยอุบายตามการตรวจสอบอรรถกับพยัญชนะในปาสาทิกสูตรนั้นแล้ว แม้ว่าจะไม่ได้เป็นตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทก็ตาม

ส่วนปัญหาเรื่องความเป็นไปได้ที่จะมีตัวบทประเภทนี้ได้หรือไม่นั้น คงไม่สามารถพิสูจน์ได้อย่างชัดเจนในที่นี้ แต่อย่างน้อยที่สุดแล้ว พระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้ว่า ธรรมทั้งหลายนั้นมีอยู่แล้ว ไม่ว่าจะพระพุทเจ้าทั้งหลายจะปฏิบัติหรือไม่ก็ตาม พระพุทธเจ้าในฐานะศาสดาของพุทธศาสนาจึงเป็นผู้ค้นพบโดยการตรัสรู้ธรรมแล้วนำมาแสดงเป็นพระธรรมคำสอนต่อชาวโลก ความตอนนี้แสดงให้เห็นว่า ธรรมนั้นมีอยู่และพร้อมปรากฏต่อบุคคลใดก็ตามที่เข้าถึงธรรมนั้น ด้วยเหตุนี้ จึงมีความเป็นไปได้ที่จะมีบุคคลอื่นนอกเหนือจากพระพุทธเจ้าและพระสงฆ์ผู้เป็นพระอริยบุคคลในพุทธศาสนาเถรวาท แต่ก็เป็นผู้บรรลุถึงธรรมนั้น แล้วอาจจะเขียนตัวบทเพื่อแสดงถึงประสบการณ์การบรรลุธรรมและวิธีการปฏิบัติเพื่อให้ถึงการบรรลุธรรมดังกล่าวก็เป็นได้.