



บทที่ ๔

เกมภาษากับการใช้ภาษาศาสนาของชาวอโศก

ชาวอโศกเป็นกลุ่มชาวพุทธที่มีแบบวิถีชีวิตทาง ศาสนาและแนวการอธิบายคำสอนของ พุทธศาสนา แตกต่างจากพุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทยปัจจุบัน บทบาทการทำงานของ กลุ่มชาวพุทธนี้ ได้ส่งผลกระทบต่อวงการพุทธศาสนาอย่างน้อย ๒ ประการ คือ ประการ แรกได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งกับสถาบันพุทธศาสนาแบบประเพณี ทั้งในส่วนของ การปกครอง ในคณะสงฆ์ และในส่วนของ การอธิบายคำสอนทาง พุทธศาสนาที่มีความเห็นแตกต่างกันใน ประเด็นสำคัญบางประเด็น ความขัดแย้งนี้ได้ก่อให้เกิดผลกระทบประการต่อมาคือ ได้ก่อให้เกิด ภาวะระส่ำระสายขึ้นในการพยายามปรับปรุงพุทธศาสนาเพื่อให้มีบทบาทต่อสังคมมากขึ้น ทั้ง การปรับตัวในส่วนของ โครงสร้างการบริหารคณะสงฆ์ และการแข่งขันกันเผยแพร่วรรณกรรม คำสอนในพุทธศาสนา ซึ่งความขัดแย้งในการอธิบายคำสอนของพุทธศาสนาที่แตกต่างกันนี้ ได้ก่อให้เกิดข้อถกเถียงกันว่า แนวการอธิบายแบบใดที่ถูกต้องตรงตามหลักการแท้จริงของ พุทธศาสนา และแนวคำสอนใดที่อธิบายผิด ในเรื่องนี้จะได้พิจารณาถึงปัญหาความขัดแย้งทาง ศาสนาจากตัวอย่างในกรณีดังกล่าวภายใต้กรอบความคิดเรื่อง เกมภาษาที่ได้กล่าวมาในบทที่ ๓ โดยคาดหวังว่า การศึกษาเรื่องนี้จะช่วยทำให้เข้าใจถึงธรรมชาติของพัฒนาการทาง ศาสนาใน ประวัติของอารยธรรมมนุษย์มากขึ้น

๔.๑ ปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนา

หากจะตั้งคำถามว่าพระพุทธเจ้ากล่าวอะไร เรื่องนี้คงจะหาคำตอบได้ไม่ยากนัก เพราะสามารถเปิดดูได้จากหลักฐานต่าง ๆ ในพระไตรปิฎก หรือถ้ายังข้องใจว่าข้อความใน

ประวัติความเป็นมาและบทบาทของชาวอโศกในภาคผนวก.

พระไตรปิฎกสูตรนั้น ๆ เป็นคำพูดของพระพุทธเจ้าจริงหรือไม่ ก็ยังอาจจะหาข้อยุติที่ทุกคนยอมรับร่วมกันได้จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ หรือโบราณคดี ฯลฯ

แต่ถ้าจะตั้งคำถามขึ้นมาว่า คำพูดหรือข้อความที่พระพุทธองค์ตรัสสอนเหล่านั้นมีความหมายอย่างไร อันนี้จะเป็นปัญหาในอีกแง่มุมหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับปัญหาทางปรัชญา และยากที่จะหาข้อยุติได้ง่าย ๆ เพราะนักการศึกษาแต่ละคนอาจจะมีการตีความ หรือมีระบบในการอธิบายคำสอนทางศาสนาแตกต่างกันไป ซึ่งถ้ามีระบบการอธิบายแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญมากกว่าหนึ่งระบบ ก็จะทำให้เกิดปัญหาตามมาว่า จะถือเอาระบบการตีความแบบไหนเป็นชุดของคำอธิบายที่ถูกต้องตรงกับความมุ่งหมายของพระพุทธเจ้ามากที่สุด เพราะแม้แต่พระสูตรเดียวกันก็ยังเคยปรากฏมีผู้ตีความแตกต่างกันไปเป็น ๒ ขั้ว เพื่อสนับสนุนความเชื่อความเชื่อของตน เป็นต้น เมื่อต่างฝ่ายต่างอ้างว่าคำอธิบายของตนเป็นความหมายที่ถูกต้อง เช่นนี้ จะมีเกณฑ์อะไรในอีกกรณีหนึ่งหรือไม่ ที่จะเป็นบรรทัดฐานในการตัดสินว่า ใครอธิบายถูก ใครอธิบายผิด

บางคนอาจถือเอาความสอดคล้องประสานกัน (Coherence) ของคำอธิบาย และการตีความพระสูตรต่าง ๆ ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นเกณฑ์ กล่าวคือ ถ้าระบบการตีความแบบไหน ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันในตัว ก็ถือว่าระบบการอธิบายนั้นใช้ไม่ได้ แต่ในความเป็นจริง เราก็คงว่ามีสำนักปฏิบัติธรรมที่ศึกษาค้นคว้าพระไตรปิฎกอย่างจริงจังเหมือนกัน แต่เข้าใจความหมายของข้อความในพระไตรปิฎกแตกต่างกันไป จนก่อให้เกิดแนววิถีการประพฤติปฏิบัติธรรมที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ และสำนักเหล่านั้นต่างก็สามารถอธิบายข้อความทั้งหมดในพระไตรปิฎก ให้สอดคล้องประสานกันกับระบบความเชื่อความเชื่อของตนได้อย่างสมเหตุสมผลด้วย ในเมื่อมีระบบการตีความ คำสอนของพระพุทธเจ้าที่สอดคล้องกลมกลืนกันในตัวมากกว่าหนึ่งระบบเช่นนี้ คำถามก็จะวนกลับมาสู่จุดเดิมว่า เราจะใช้เกณฑ์อะไรในการตัดสินว่าระบบการอธิบายแบบไหนถูก แบบไหนผิด

บางคนอาจถือเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ (Correspondence) เป็นเกณฑ์ เช่น ถ้าอยากรู้ว่า การตีความคำสอนของพระพุทธเจ้า

แบบใดเป็นระบบที่ถูกต้อง ก็ให้ทดลองประพฤติกฎปฏิบัติพิสูจน์ด้วยตนเอง หากแนวทางการปฏิบัติแบบใดสามารถทำให้บรรลุ "นิพพาน" หรือ "หลุดพ้นจากความทุกข์" ได้ ก็แสดงว่าวิถีทางดังกล่าวเป็นแนวทางที่ถูกต้อง แต่ปัญหาที่เกิดขึ้นมาอีกเช่นกัน เพราะความหมายของ "นิพพาน" หรือ "การหลุดพ้นจากความทุกข์" ที่แต่ละสำนักอธิบายนั้น เป็นสิ่งซึ่งแยกไม่ออกจากระบบการตีความที่ยึดถืออยู่ อาทิ ภายใต้ระบบการอธิบายของสำนักหนึ่ง อาจเข้าใจว่า "นิพพาน" มีลักษณะเป็นดินแดนในอีกมิติหนึ่ง ซึ่งมีพระพุทธเจ้าสถิตย์อยู่มากมายดุจเมฆทรายในห้องมหาสมุทร และเมื่อปฏิบัติธรรมไปตามแนวทางที่สำนักนี้อธิบาย ก็สามารถนำไปสู่การสัมผัสกับประสบการณ์ "นิพพาน" ในลักษณะตามที่อธิบายเช่นนี้ได้จริง ๆ ขณะที่อีกสำนักหนึ่ง อาจจะอธิบายความหมายของ "นิพพาน" แตกต่างออกไป ซึ่งเมื่อประพฤติกฎปฏิบัติไปตามระบบคำสอนแนวทางดังกล่าว ก็สามารถประจักษ์กับประสบการณ์ที่เรียกว่า "นิพพาน" ในความหมายนั้น ๆ ได้อีกเช่นกัน กรณีเช่นนี้จึงเป็นปัญหาที่คงวนกลับมาถามใหม่ว่า "นิพพาน" ของสำนักใดเป็นนิพพานในความหมายที่พระพุทธองค์ทรงหมายถึงกันแน่ ระบบการอธิบาย "นิพพาน" แบบใดถูก แบบใดผิด เกณฑ์ตัดสินที่ถือเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ข้างต้น จึงยังไม่สามารถแก้ปัญหานี้ได้อย่างกระจ่างชัดเช่นกัน

๔.๑.๑ ภาษาศาสตร์กับการเปลี่ยนกระบวนทัศน์

ถ้าเปรียบเทียบพุทธพจน์ที่ปรากฏเป็นหลักฐานในพระไตรปิฎกกับธรรมชาติ และเปรียบเทียบระบบการตีความหลักธรรมในพุทธศาสนาดังกล่าว กับทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ที่อธิบายปรากฏการณ์ในธรรมชาติ จะเห็นได้ว่า ปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนาที่ได้ชี้ให้เห็นข้างต้น มีแก่นสารสำคัญที่คล้ายคลึงกับปัญหาการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ดังที่กล่าวถึงในบทที่ ๓

ถ้าพิจารณาถึงลักษณะของภาษาศาสตร์ เราจะเห็นว่าประกอบด้วยคำ ๒ ประเภท คือ คำที่มีความหมายเฉพาะทางศาสนา (เทียบได้กับ theoretical term หรือ Lt ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์) เช่น "นิพพาน", "สมาธิ", "ฉาน", "วิมุตติ" ฯลฯ กับคำประเภทที่มีความหมายทั่วไป ซึ่งใช้กันเป็นปกติในชีวิตประจำวัน (เทียบได้กับ observation term



หรือ Lo ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์) อาทิ คำว่า "ความไม่มีทุกข์", "ความสุข", "ความสงบ" เป็นต้น

ความหมายของคำในระดับที่เป็นภาษาเฉพาะทางศาสนา (L_t) จะได้มาจากการขยายความโดยคำในระดับที่เป็นภาษาทั่วไปซึ่งใช้กันเป็นปกติในสังคม และเป็นคำที่สามารถเข้าใจความหมายได้จากประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ (Lo) ตัวอย่างเช่น นิพพาน คือความพ้นทุกข์, นิพพานเป็นความสุขอย่างยิ่ง ฯลฯ

เนื่องจากความหมายและลักษณะของ "ความพ้นทุกข์" หรือ "ความสุขอย่างยิ่ง" นี้ ถูกกำหนดโดยระบบความเชื่อที่อธิบายถึงลักษณะของนิพพานอีกทีหนึ่ง อาทิ สำนักที่เข้าใจว่านิพพานเป็นดินแดนในอีกมิติหนึ่งซึ่งสามารถเข้าถึงได้โดยความสมาธิ ก็อาจจะอธิบายลักษณะภาวะของ "ความพ้นทุกข์" หรือ "ความสุขอย่างยิ่ง" นี้ว่า ได้แก่อาการของความอัมเิบใจที่เกิดจากการฝึกทำสมาธิจนสามารถเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าบนพระนิพพาน เป็นต้น ขณะที่อีกสำนักหนึ่งอาจจะอธิบายความหมายของ "ความพ้นทุกข์" หรือ "ความสุขอย่างยิ่ง" นี้ในลักษณะที่แตกต่างกันไปตามระบบความเชื่อและการตีความคำสอนทางศาสนาที่ตนเข้าใจ การที่ความหมายของภาษาในระดับที่เป็นประสบการณ์เชิงประจักษ์ (Lo) ไม่สามารถแยกเป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยความหมายของภาษาในระดับที่เป็นคำเฉพาะทางศาสนา (L_t) เช่นนี้ ทำให้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนาแบบหนึ่ง ๆ มีลักษณะเป็นกระบวนทัศน์ (paradigm)

เปรียบเทียบกับแนวคิดของริมเซย์ จะเรียกคำที่เป็นภาษาเฉพาะทางศาสนา (L_t) นี้ว่า "Model" และเรียกคำในระดับที่เป็นภาษาทั่วไป (Lo) ว่า "Quantifier" ซึ่งริมเซย์เห็นว่าข้อความทั้งชุดนี้จะปรากฏความหมายภายใต้สถานการณ์ทางศาสนาเท่านั้น แต่ไม่ได้อธิบายต่อไปว่า ภายใต้สถานการณ์ทางศาสนาแบบใด จึงจะให้ความหมายที่แท้จริงของภาษาศาสนาตามที่ศาสนิกมุงหมายถึง

ซึ่งมีวิธีการใช้ภาษาศาสนาและมีความหมายของภาษาศาสนาแตกต่างกันไปตามครอบครัวของ
เกมภาษาในกระบวนทัศน์นั้น ๆ

๔.๑.๒ ลักษณะการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของคำสอนทาง ศาสนา

ถ้าแก่นสารของชีวิตคือปัญหาหรือความทุกข์ และกิจกรรมของชีวิตคือกิจกรรมในการ
เผชิญกับปัญหา ตลอดจนการแก้ปัญหาหรือความทุกข์ต่าง ๆ ถ้าเช่นนั้นความรู้แต่ละแขนงที่มนุษย์
พัฒนาขึ้น ก็อาจอธิบายได้ว่าเป็นเพียงกระแสแห่งความพยายามที่จะเข้าใจปัญหา และแก้ปัญหา
ของมนุษย์จากในมิติใดมิติหนึ่ง หรือในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง

ถ้ายอมรับในมูลบทข้อนี้ และถ้ามีความเชื่อมั่นว่าพระศาสนาของแต่ละศาสนานั้น
เป็นมรรคาที่สามารถประจักษ์ถึงแก่นสารของธรรมชาติแห่งชีวิตที่แท้จริง ถ้าเช่นนั้นระบบการอธิบาย
หรือการตีความพระวจนะของศาสนา ก็จะต้องนำไปสู่แบบวิถีการดำเนินชีวิต ซึ่งก่อให้เกิด
การคลั่งคลายของ เจียนปมแห่งปัญหาทั้งปวง ควบ

เมื่อใดที่คำสอนทาง ศาสนาไม่สามารถนำไปสู่การแก้ปัญหามนุษย์ได้ ทั้งปัญหาใน
ระดับปัจเจกบุคคล และปัญหาในระดับสังคมส่วนรวม เมื่อนั้นก็จะนำไปสู่ข้อสรุปอย่างใดอย่าง
หนึ่งใน ๒ อย่าง คือ ศาสดาท่านนั้นไม่ใช่ผู้ที่ประจักษ์ถึงธรรมชาติของชีวิตที่แท้จริง หรือเรา
ยังเข้าใจคำสอนของ ศาสดาท่านนั้นไม่ถูกต้อง ข้อสรุปอย่างแรกจะนำไปสู่การปฏิเสธศาสนา
ของคนที่ไม่เชื่อในศาสนานั้น ๆ ส่วนข้อสรุปอย่างหลังจะนำไปสู่การหาทางทำความเข้าใจกับ
คำสอนทาง ศาสนาในมิติใหม่หรือหาวิถีในการตีความคำสอนทาง ศาสนาแบบใหม่ ๆ

การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของคำสอนทาง ศาสนา จึงเป็นการเปลี่ยนความหมายของ
ภาษาศาสนา ซึ่งจะวิวัฒนาการไปตามการเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นการ
เปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในมิติทางสังคม เศรษฐกิจ หรือการเมือง พัฒนาการของคำสอนทาง
ศาสนาจึงมีอยู่ ๒ ระดับ คือ ระดับที่เป็นการเปลี่ยนแปลงภายในกระบวนทัศน์เอง และระดับ
ที่เกิดการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่

เมื่อมีการยอมรับระบบการตีความคำสอนทางศาสนาในระบบหนึ่ง หรือนิกายใดนิกายหนึ่งอย่างกว้างขวาง จนคนส่วนใหญ่ของสังคมมีวิถีการใช้ภาษาศาสนาภายใต้บริบทของเกมภาษาแบบนั้น ๆ ร่วมกัน ระบบการอธิบายดังกล่าวก็จะกลายเป็นกระบวนการตีความคำสอนทางศาสนาที่ทุกคนยึดถือและเข้าใจ จากนั้นกิจกรรมที่เกิดตามมาภายในกระบวนการตีความก็คือ จะมีการหาทางตอบปัญหาต่าง ๆ ของสังคมขณะนั้นจากคำสอนทางศาสนา (Puzzle - solving) ที่เข้าใจ

ถ้ามองจากแง่ทางศาสนาสังคมวิทยาแล้ว ศาสนาจะเป็นโครงสร้างส่วนที่กระทำหน้าที่ตอบสนองการแก้ปัญหาของมนุษย์ในมิติทางสังคมอย่างน้อย ๓ ประการ คือ

- ก. ช่วยให้คนในสังคมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และก่อให้เกิดบูรณาการทางสังคม (Social integration)
- ข. เป็นแหล่งให้ความชอบธรรมแก่โครงสร้างการจัดสรรอำนาจทางการเมืองที่เป็นอยู่
- ค. ก่อให้เกิดพันธะทางจริยธรรมในสังคม อันจะทำให้คนในสังคมสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข ไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน

มองในแง่นี้ กิจกรรมที่นักการศาสนาจะต้องกระทำภายใต้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนาในกระบวนการตีความนั้น ๆ ก็คือ หาทางอธิบายคำสอนทางศาสนา เพื่อตอบสนองการกระทำหน้าที่ดังกล่าวให้สมบูรณ์ และเมื่อใดที่เงื่อนไขของสังคมเปลี่ยนแปลงไป จนระบบการตีความคำสอนทางศาสนาที่ยึดถืออยู่ไม่สามารถรองรับภาระกิจดังกล่าวได้ เมื่อนั้นก็จะเริ่มมีเงื่อนไขที่คลี่คลายไม่ออกเกิดขึ้นภายใต้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนา (Anomaly) ถ้าเงื่อนไขเหล่านี้สะสมมากขึ้น ๆ ถึงจุด ๆ หนึ่งก็จะนำไปสู่จุดวิกฤต (Crisis) และอาจก่อให้เกิดพัฒนาการทางศาสนาในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งจะเป็นระดับที่มีการเปลี่ยนกระบวนการอธิบายคำสอนทางศาสนาใหม่

ตัวอย่างเช่น ภาระกิจที่ก่อให้เกิดพันธะทางจริยธรรมในสังคม สมัยก่อนยุคคุณอาจจะไม่ค่อยกล้าทำความชั่ว หรือคิดเบียดเบียนกันในรูปแบบต่าง ๆ ตลอดจนมีการช่วยเหลือ

เกิดคู่กัน เพราะกลัวว่าตายไปแล้วจะตกนรกบ้าง หรือไม่ได้ขึ้นสวรรค์บ้าง เป็นต้น คำสอนทางศาสนาแบบที่อธิบายกันนั้น แต่เมื่อเงื่อนไขของสังคมเปลี่ยนแปลงไป ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เจริญก้าวหน้าขึ้น การอธิบายความหมายของนรก - สวรรค์ (ซึ่งเป็นภาษาที่ศาสดาของศาสนาเคยใช้) ในลักษณะเดิมไม่สามารถก่อให้เกิดความเชื่อได้อีกต่อไป คนในสังคมจึงมีแนวโน้มที่จะละเมิดจริยธรรมกันมากขึ้น เพราะไม่มีพันธะอะไรที่จะผูกมัดให้ต้องปฏิบัติ เหมือนกับพันธะทางจริยธรรมที่เกิดขึ้นจากความเชื่อทางศาสนาแบบเดิม กรณีเช่นนี้จึงเป็นเงื่อนไขอันหนึ่ง ที่นักการศึกษาจะต้องหาทางคลี่คลาย เพื่อช่วยทำให้คำสอนทางศาสนา ยังคงดำรงคุณค่าความหมายแก่สังคมสืบไป ไม่เช่นนั้นศาสนาดังกล่าวก็จะเสื่อมสลายไปจากสังคมในที่สุด

สำหรับพัฒนาการของคำสอนทางศาสนาในระดิมที่เป็นการเปลี่ยนกระบวนทัศน์นั้น อาจอธิบายได้โดยใช้หลักการเกี่ยวกับทฤษฎีวิวัฒนาการของ Charles Darwin กล่าวคือการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในประวัติศาสตร์ของแต่ละศาสนานั้น ไม่ใช่เกิดจากการค่อย ๆ ปรับตัวของการอธิบายคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับเงื่อนไขทางสังคมอันเป็นพัฒนาการในระดิมที่เกิดขึ้นภายในกระบวนทัศน์ (เหมือนกับที่ยีราฟคอยาว ไม่ใช่เพราะมันต้องยืดคออยู่เรื่อยเพื่อหาทางกินยอดไม้สูง ๆ)

ทว่าในทฤษฎีคสมีย์ มักจะมีข้อเสนอตัวอย่างของการตีความคำสอนทางศาสนาแนวใหม่ ๆ แยกต่างจากตัวอย่างหลักที่ยึดถือกันอยู่เดิม เพียงแต่รวมเอาที่ตัวอย่างหลักยังสามารถกระทำหน้าที่ได้คืออยู่ แนวทางตีความแบบใหม่ ๆ ก็จะไม่ได้รับความสนใจจากคนในสังคมเท่าไรและ ไม่ได้รับการคัดเลือกจากธรรมชาติ จึงไม่ปรากฏร่องรอยหลงเหลือให้เห็นอย่างชัดเจนในประวัติศาสตร์

แต่เมื่อใดที่เริ่มมีเงื่อนไขซึ่งคลี่คลายไม่ออกภายในกระบวนทัศน์ของการอธิบายนั้น เกิดเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ จนถึงภาวะวิกฤต แนวทางการตีความแบบใหม่ ๆ ก็จะมีโอกาสได้รับการคัดเลือกมากขึ้น ถ้าไม่มีระบบการอธิบายแบบใดได้รับการคัดเลือกไว้เลย ศาสนานั้นก็จะสูญสลายไปจากประวัติศาสตร์ของมนุษย์ในที่สุดเหมือนกับสิ่งมีชีวิตบางอย่างที่สุดที่สูญหายไปจากโลก ฉะนั้น ถ้าเรามีแนวทางการตีความระบบใด สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาต่าง ๆ ทาง

ศาสนาในขณะนั้นได้ดีที่สุด และช่วยให้ศาสนาอยู่รอดไขว่คว้าไขว่ของวิฤตการณ์ทางศาสนา
 ดังกล่าว (Survival of the fittest) ระบบการตีความนั้นก็จะถูกคัดเลือกไว้และ
 กลายเป็นตัวอย่างหลักของการอธิบายคำสอนทางศาสนาแทนที่ระบบการอธิบายแบบเดิม ซึ่งอาจ
 จะค่อย ๆ สู่สูญสลายไปจากความนิยมของคนในสังคม แล้วในที่สุดระบบการอธิบายนี้ก็กลายเป็น
 เป็นกระบวนทัศน์อันใหม่ ซึ่งจะมีพัฒนาการภายในกระบวนทัศน์เกิดขึ้นสืบต่อไปตามวัฏจักรที่
 กล่าวมาแล้ว

อย่างไรก็ตาม ถ้าระบบการตีความแบบเดิมสามารถปรับตัวจนดำรงอยู่ได้ต่อไปก็จะ
 เกิดมีลัทธิหรือนิกายทางศาสนา ที่อธิบายคำสอนของศาสนานั้นแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ มาก
 กว่าหนึ่งกระบวนทัศน์ปรากฏให้เห็นในยุคนั้นช่วงเดียวกัน เหมือนกับที่มีชนิด (Species)
 ของสิ่งมีชีวิตเนาพันธุ์เดียวกันมากกว่าหนึ่งชนิดปรากฏให้เห็นในธรรมชาติฉะนั้น

๔.๒ ข้อโต้แย้งที่มีต่อกระบวนทัศน์ของชาวอโศก

จากปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนาซึ่งที่กล่าวมาในหัวข้อ ๔.๑ จะเห็นได้ว่า
 ลักษณะของกระบวนทัศน์ทางศาสนาจะเกิดขึ้นต่อเมื่อ ระบบการตีความคำสอนทางศาสนานั้น
 สามารถผ่านเกณฑ์การคัดเลือกที่ถือเอาความสอดคล้องประสานกัน (Coherence) ของ
 การตีความพระสูตรต่าง ๆ ในพระไตรปิฎก และที่ถือเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์
 ในเชิงประจักษ์ (Correspondence) ที่เกิดจากการปฏิบัติตามแนวการตีความคำสอนทาง
 ศาสนานั้น ๆ เป็นเงื่อนไขในการพิจารณาเสียก่อน กล่าวคือ ระบบการตีความแบบใดจะจัด
 เป็นกระบวนทัศน์หนึ่ง ๆ ได้ ต่อเมื่อระบบความหมายนั้นสามารถอธิบายคำสอนที่เป็นพุทธพจน์
 ทั้งหมดได้อย่างสมเหตุสมผล สอดคล้องกลมกลืนกันโดยไม่มีความขัดแย้งทางตรรกเกิดขึ้นภายใน
 ในชุดของคำอธิบายนั้น (มี Explanation) ขณะเดียวกันก็สามารถพิสูจน์ได้ ประพฤติ
 ปฏิบัติตามได้จนประจักษ์ผลตรงตามระบบการอธิบายนั้นคาดการณ์ไว้ (มี Prediction)

ฉะนั้น ก่อนที่จะจัดแนวการอธิบายคำสอนทางพุทธศาสนาตามแบบที่อโศกเสนอเป็น
 กระบวนทัศน์หนึ่งของพุทธศาสนา จึงต้องพิจารณาถึงประเด็นปัญหาหลัก ๆ ที่มีอยู่กันมากแล้ว

ท้วงว่าเป็นสิ่งที่ชาวโศกเข้าใจพุทธศาสนานิด เพื่อพิจารณาว่าประเด็นเหล่านั้นมีความขัดแย้งทางตรรกภายใต้ไตรระบบของคำอธิบายตามเกณฑ์ที่กล่าวมาแล้วหรือไม่ และพิจารณาดังสิ่งที่ชาวโศกหยิบยกมากล่าวแก้ข้อโต้แย้งนั้น ว่ามีความสมเหตุสมผลหรือไม่ประการใด

๘.๒.๑ ปัญหาเรื่องการแปลภาษาบาลี

ประเด็นสำคัญในการที่ความพุทธศาสนาที่ชาวโศกถกวิจารณ์มากก็คือ เรื่องการแปลภาษาบาลีเอาเอง โดยนิคจากหลักไวยากรณ์ที่ยึดถือกันอยู่ อย่างไรก็ตาม มีข้อนำสังเกตว่า ในการขยายความคำภาษาบาลีนั้น โดยทั่วไปพระโพธิรักษ์จะถือเอาพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวง เป็นเกณฑ์ในการอ้างอิงอธิบาย นอกจากจะเห็นว่า การแปลภาษาบาลีคำใดไม่กระจ่างชัดพอ จึงจะหยิบยกเอาคำ ๆ นั้นขึ้นมาแยกศัพท์ เพื่อขยายความให้ชัดเจนขึ้นตามทัศนะที่เห็นว่าถูกต้องกว่า การแปลภาษาบาลีเช่นนี้จึงเป็นกรณีส่วนน้อย หากใช้เป็นการแปลพระไตรปิฎกฉบับชาวโศกขึ้นใหม่คงที่ทางคนเข้าใจไม่

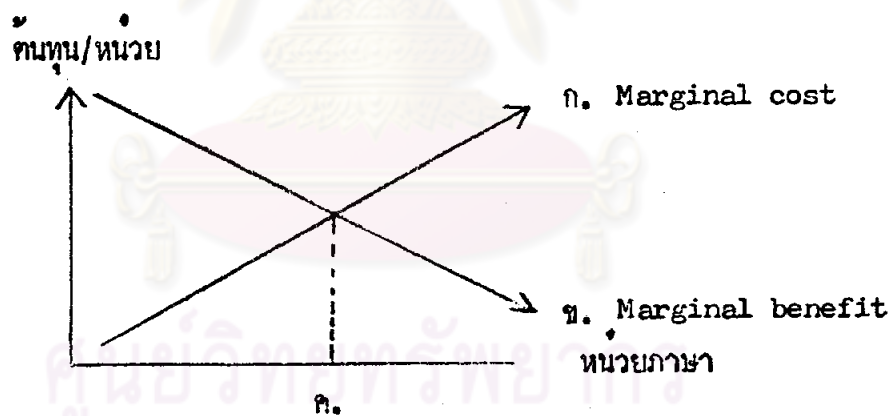
สำหรับเรื่องการแยกศัพท์บาลีนิคจากหลักไวยากรณ์ตามระบบที่ยึดถือกันอยู่นั้น พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า เนื่องจากภาษามีวิวัฒนาการมาโดยลำดับหลักไวยากรณ์จึงเกิดขึ้นภายหลังจากที่มีภาษาใช้กันแล้ว สำหรับความหมายของรากศัพท์ที่ท่านรู้นั้น ท่านอ้างว่าเป็นการรับรู้ด้วยญาณที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสสามัญ จึงเป็นความหมายของภาษาคึงเกิม ซึ่งใกล้เคียงกับสภาวะธรรมตามความเป็นจริงในธรรมชาติมากกว่า การอธิบายแบบของท่านจึงนำไปสู่การเข้าใจสภาพธรรมต่าง ๆ ไคล่ละเอียดลึกซึ้งยิ่งกว่า^๒

^๑ กู พระอนันต์ ขยานันโท, โพธิรักษ์ (กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา, ๒๕๒๕), หน้า ๒๐๘ - ๒๑๓.

^๒ ฐานะของข้อความดังกล่าวไม่แตกต่างจากการที่ประกาศของศาสนา อังการรับรู้โดยผ่านการเผยแสดงจากพระเจ้า หรือจากการตรัสรู้ด้วยตนเอง ซึ่งในแง่หนึ่งทุกคนอาจจะอ้างเหตุผลเช่นนี้ได้โดยไม่จำเป็นจริงต้องเท็จ แต่จะมีคนเชื่อถือมากน้อยแค่ไหนนั้นเป็นอีกเรื่องหนึ่ง ข้อความลักษณะ เช่นนี้เป็นตัวอย่างหนึ่งของภาษาศาสตร์ ที่จะปรากฏความหมายเฉพาะสำหรับคนที่ยอมรับในระบวนทัศน์นั้น โดยบูรณาการของข้อมูลส่วนต่าง ๆ ที่คนภายในระบวนทัศน์รับรู้ จะเป็นหลักประกันความน่าเชื่อถือของข้ออ้างนี้.

ในเรื่องวิวัฒนาการของภาษานี้ ถ้าจะอธิบายถึงกำเนิดของภาษาจากกรอบความคิด ในทางเศรษฐศาสตร์สถาบัน ก็อาจอธิบายได้ว่าพัฒนาการของภาษานั้น เกิดขึ้นเพื่อช่วยให้ต้นทุน ในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ลดต่ำลง บังมนุษย์สามารถติดต่อกันได้ดีเท่าไร สามารถเข้าใจ ซึ่งกันและกันได้มากเท่าไร อุปสรรคที่เกิดจากการเข้าใจกันผิดก็จะต้องน้อยลง ทำให้สามารถ แบ่งเบาภาระช่วยเหลือกันในการทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้นเท่านั้น

ในการติดต่อกันของมนุษย์จำเป็นต้องสร้างภาษาขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสาร และเรียกสิ่งต่าง ๆ ซึ่งการสร้างคำใหม่ ๆ แต่ละคำขึ้นมาจะมีต้นทุนแฝงอยู่จำนวนหนึ่ง เช่น จะต้องใช้ความคิด หรือใช้ความจำเพิ่มขึ้น เป็นต้น ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงมีแนวโน้มที่จะพัฒนาหน่วย ภาษาขึ้นมาใช้ ในจำนวนจำกัดขนาดหนึ่งภายใต้เงื่อนไขของปัญหาต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคม ขณะนั้น ๆ และมนุษย์จะพัฒนาหน่วยภาษาหน่วยใหม่ขึ้นมาจนถึงจุดที่ ผลประโยชน์ส่วนเพิ่มที่ได้ จากการพัฒนาภาษาหน่วยสุดท้าย (Marginal benefit) เท่ากับต้นทุนส่วนเพิ่มของการ พัฒนาภาษาหน่วยนั้น (Marginal cost) แสดงให้เห็นเป็นกราฟ คือ



ตามกราฟเส้น ก. เมื่อหน่วยภาษามีเพิ่มมากขึ้นทั้งในด้านจำนวนคำ และความซับซ้อน ต้นทุนต่อหน่วยที่จะต้องใช้ในการพัฒนาภาษาหน่วยต่อไปจะเพิ่มสูงขึ้นตามลำดับ เพราะต้องเสีย เวลาคิด และเวลาจำมากขึ้น เป็นต้น กราฟจึงมีลักษณะลengkขึ้น ขณะเดียวกันตามกราฟเส้น ข. บังหน่วยภาษามีเพิ่มมากขึ้นจนพอเพียงกับการใช้งาน อรรถประโยชน์ที่จะได้รับจากการพัฒนา ภาษาหน่วยต่อไป ก็จะมีลดน้อยลงโดยลำดับ ทำให้เส้นกราฟมีลักษณะลาดลง จุดที่กราฟทั้ง ๒ เส้นตัดกัน จะเป็นระดับพัฒนาการของภาษาที่พอเหมาะกับการใช้งานในช่วยสมัยนั้น ๆ

เมื่อเป็นเช่นนี้ หน่วยภาษาของมนุษย์ในช่วงแรกที่มีความสัมพันธ์ทางการผลิตยังไม่ซับซ้อนอะไรมาก ก็จะเป็นคำง่าย ๆ พยางค์เดียวที่ไม่ยุ่งยากแก่การใช้และการจำ แต่ต่อมาเมื่อสังคมขยายตัวกว้างขึ้น มีแบบวิถีการผลิตและความเป็นอยู่ของชีวิตที่ซับซ้อนขึ้น ภาษาก็จะค่อย ๆ ได้รับการพัฒนาให้มีระเบียบแบบแผนมากขึ้นเป็นลำดับ และเนื่องจากการนำเอาหน่วยคำ (Morpheme) ที่มีอยู่มาสร้างเป็นคำใหม่ มีต้นทุนต่ำกว่าการคิดหาคำใหม่ ๆ ขึ้นมาใช้โดยตรง เพราะจดจำได้ง่ายกว่า และสามารถเข้าใจความหมายได้ง่าย เพราะรูปร่างศัพท์เดิมเป็นทุนอยู่แล้ว ด้วยเหตุนี้จึงเกิดการนำเอาหน่วยคำที่ใช้กันอยู่เดิม มาผสมสร้างเป็นคำใหม่ ๆ ขึ้นในภาษา จนเกิดเป็นหลักไวยากรณ์ทางภาษาคามมา

สำหรับพัฒนาการของหลักไวยากรณ์ภาษานั้น อาจอธิบายได้จากทฤษฎีเกม (Game theory) ประเภท Coordination game กล่าวคือ

๗.

ใช้เฉพาะคำที่คิดขึ้นตามวิธี ของตน	ยอมใช้คำตามวิธีที่อีกฝ่ายคิดขึ้น
ใช้เฉพาะคำที่คิดขึ้น ตามวิธีของตน	ยอมใช้คำตามวิธีที่อีก ฝ่ายคิดขึ้น

๐, ๐	๓, ๑
๑, ๒	๕, ๔

๘.

จากการวาง สมมติให้มีผู้เล่นเกมนี้ ๒ กลุ่มหรือ ๒ คน ได้แก่ ก. กับ ข. โดยให้ มีทางเลือกที่เป็นไปได้ ๔ กรณี ได้แก่

ดูรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องทฤษฎีเกมส์ใน Andrew Scotter, The Economic Theory of Social Institution, (Cambridge : Cambridge University Press, 1981), pp. 20-51.

๑. ถ้าให้ ก. คิดสร้างคำใหม่ขึ้นมาใช้โดยอาศัยวิธีการของตน และ ข. เป็นฝ่ายมาเรียนรู้ตาม กรณีนี้ ก. จะได้ประโยชน์มากกว่า ข. เพราะสามารถใช้ภาษาได้สะดวกตามใจชอบมากกว่า ฉะนั้น สมมติให้ ก. ได้ประโยชน์ ๓ หน่วย และ ข. ได้ ๑ หน่วย

๒. ถ้าให้ ข. เป็นฝ่ายคิดสร้างคำใหม่ขึ้นมาใช้ตามวิธีการของตน และ ก. เป็นฝ่ายเรียนรู้ตาม กรณีเช่นนี้ ข. จะเป็นฝ่ายได้ประโยชน์มากกว่า ก. สมมติให้ ข. ได้ประโยชน์ ๒ หน่วย และ ก. ได้ ๑ หน่วย

๓. ถ้าทั้ง ก. และ ข. ต่างคิดสร้างคำใหม่ขึ้นตามวิธีการของตน โดยต่างไม่ยอมเรียนรู้ภาษาของอีกฝ่ายหนึ่ง กรณีเช่นนี้ทั้ง ๒ ฝ่ายจะไม่ได้รับประโยชน์อะไร จากคำที่สร้างขึ้นมาใหม่เลย เพราะใช้ภาษานั้นติดต่อกันไม่ได้ ฉะนั้นจึงได้ประโยชน์ ๐ หน่วย ทั้งคู่

๔. ถ้าทั้ง ก. และ ข. ต่างสร้างคำใหม่ขึ้นด้วยแบบแผนวิธีการเดียวกัน กรณีเช่นนี้ทั้ง ๒ ฝ่าย จะได้รับประโยชน์มากที่สุดด้วยกันทั้งคู่ เพราะต่างสามารถสร้างคำใหม่ได้อย่างสะดวก และไม่ต้องเสียเวลาเรียนรู้การใช้ภาษาของอีกฝ่ายหนึ่งมากนัก เนื่องจากมีแบบแผนการใช้ภาษาอย่างเดียวกัน กรณีนี้สมมติให้ ก. ได้ประโยชน์ ๕ หน่วย และ ข. ได้ ๔ หน่วย

จากเกมดังกล่าว ถ้าปล่อยให้มีการเล่นไปเรื่อย ๆ (Super game) ในที่สุดทั้ง ๒ ฝ่ายจะมีแนวโน้มค่อย ๆ พัฒนาแบบแผนการสร้างคำในภาษาให้เป็นระบบเดียวกัน เพื่อที่ทั้ง ๒ ฝ่ายจะได้รับอรรถประโยชน์สูงสุดตามทางเลือกแบบที่ ๔

จากคำอธิบายข้างต้น มนุษย์มีแนวโน้มค่อย ๆ พัฒนาแบบกระสวน (Pattern) ของการใช้ภาษาจนมีระเบียบกฎเกณฑ์ร่วมกันในขอบเขตระดับหนึ่ง และในที่สุดเพื่อให้ระบบการใช้ภาษามีหลักเกณฑ์แน่นอนตายตัวยิ่งขึ้น ก็จะมีคนพยายามศึกษาแบบแผนการใช้ภาษาตามที่เป็นอยู่ แล้วสรุปเป็นกฎเกณฑ์ของหลักไวยากรณ์ทางภาษาที่รัดกุม เพื่อเป็นข้อตกลงอย่างเป็นทางการสำหรับการใช้ภาษาร่วมกันในสังคม มีการพัฒนาจาก Coordination game มาเป็น Cooperative game

ถ้ายอมรับคำอธิบายเกี่ยวกับการพัฒนาของภาษาตามแนวทางที่กล่าวมา ก็อาจจะได้ข้อสรุปว่า

ก. พัฒนาการของภาษาจะเริ่มจากการใช้คำง่าย ๆ ไปสู่คำที่ยากขึ้น จะเริ่มจากคำเดี่ยว แล้วค่อย ๆ พัฒนาเป็นคำผสม และจะเริ่มจากการใช้คำอย่างไม่มีระเบียบแบบแผน ไปสู่การใช้คำอย่างมีแบบแผนร่วมกันมากขึ้น

ข. หลักไวยากรณ์ภาษาจึง เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในภายหลัง หากได้เกิดขึ้นพร้อมกับการใช้ภาษาของมนุษย์ในทันทีไม่

ค. เนื่องจากตำราไวยากรณ์ภาษาเล่มแรกเขียนขึ้นหลังสมัยพุทธกาลร่วม ๑๐๐ ปี โดยชาวอินเดียชื่อ ปาณินิ การใช้ภาษาในสมัยพุทธกาล หรือก่อนพุทธกาล แม้จะมีแบบแผนการใช้ภาษาที่เป็นระเบียบในระดับหนึ่ง (อันเกิดจากลักษณะของเกมแบบ Coordination game) แต่ก็คงไม่จำเป็นต้องตรงกับหลักไวยากรณ์ภาษาที่เขียนขึ้นในภายหลังทุกประการ (ซึ่งเป็นลักษณะของเกมแบบ Cooperative game)

ง. และโดยหลักความเชื่อทางพุทธศาสนา เรื่องการหยั่งรู้อะไรต่าง ๆ ด้วยญาณที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสสามัญนั้น ไม่ใช่เป็นเรื่องแปลกประหลาดที่ยอมรับไม่ได้แต่ประการใด การที่พระโพธิสัตว์แยกศัพท์บาลีออกจากหลักไวยากรณ์ที่ใช้กัน โดยให้เหตุผลว่าเป็นการหยั่งรู้อะไรด้วยญาณนั้น จึงไม่จำเป็นจริงที่จะต้องเท็จ (Not necessary false) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เป็นไปได้ว่าอาจจะจริง (Possibility true) การแปลภาษาบาลีออกจากหลักไวยากรณ์ที่เข้าใจกันดังกล่าว จึงไม่อาจถือเป็นเรื่องที่มีความขัดแย้งทางตรรก ในระบบของการอธิบายคำสอนทางพุทธศาสนาตามเกณฑ์ที่วางไว้

นอกจากนี้ในหลายกรณี พระโพธิสัตว์ก็ได้แปลความหมายของภาษาบาลีอีกแบบหนึ่ง โดยไม่ผิดจากหลักไวยากรณ์ที่ใช้ เพียงแต่ให้ความหมายของคำแตกต่างจากที่เคยเข้าใจกันทั่วไปเท่านั้น เช่น คำว่า วิภวตฺถา โดยรากศัพท์แล้วคำว่า "วิ" แปลว่า "ยิ่ง" ก็ได้ หรือ "ไม่" ก็ได้ ความหมายที่ใช้กันทั่วไป มักจะแปลวิภวตฺถาว่า ตัดหาในความไม่อยากมี ไม่อยากเป็น อาทิไม่อยากเป็นยาจก เป็นต้น

ดูตัวอย่างการแปลอุปสรรค "วิ" ที่ใช้ในความหมายว่า "ยิ่ง" จาก ปธานุกรมบาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ (พระนคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวิพร, ๒๕๑๓) หน้า ๖๕๕.

ซึ่งการอธิบายวิภวตัณหาเช่นนี้ โดยสภาวะธรรมแล้วจะไปเข้าซ้อนกับภวตัณหา ซึ่งแปลกันว่าความอยากมีอยากเป็น เพราะการไม่อยากเป็นอยาก ก็คือ ความอยากเสวยภาวะอะไรอีกอย่างหนึ่งอันเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ภาวะความเป็นอยากนั่นเอง เช่น อยากเป็นคนมีเงินหรืออยากเป็นเศรษฐี เป็นต้น

แต่การแปลวิภวตัณหาของพระโพธิรักษ์ ที่แปล "วิ" ว่า "ยิ่ง" วิภวตัณหา จึงหมายถึงถึงภวตัณหาอันยิ่ง ซึ่งได้แก่ความอยากมีอยากเป็นในภวตัณหาที่ละเอียดยิ่งกว่าภวตัณหาระดับธรรมดา เช่น อยากเป็นพระอรหันต์ อยากหมดกิเลส เป็นต้น ขณะที่ภวตัณหาเป็นความอยากในทิศทางที่จะนำไปสู่ความขงติดในสังสารวัฏ วิภวตัณหาก็คจะเป็นความอยากในทิศทางที่จะนำไปสู่การออกจากสังสารวัฏ ฉะนั้นความอยากเป็นเศรษฐี หรือ ความไม่อยากเป็นอยาก จึงจักอยู่ในตัณหาประเภทเดียวกันคือ ภวตัณหา ขณะที่ความอยากเป็นพระอรหันต์หรือ ความไม่อยากเป็นปุถุชนที่หนาค่ายกิเลส จะจักอยู่ในตัณหาอีกประเภทหนึ่ง คือวิภวตัณหา ซึ่งจะเห็นได้ว่าการอธิบายเช่นนี้ มีความสอดคล้องทางตรรกมากกว่าการอธิบายแบบเดิม

โดยสรุปแล้ว ข้อโต้แย้งที่ว่าพระโพธิรักษ์แปลภาษาบาลีเอาเองตามใจชอบ จึงยังไม่พื่อน่าหนักเพียงพอจะล้มล้าง ระบบการศึกษาพุทธศาสนาของชาวอโศก ว่าเป็นระบบความหมายที่ผิดจากเจตนารมณ์ซึ่งพระพุทธองค์ทรงมุ่งหมายถึง

และตัวอย่างในเรื่องการแปลภาษาแตกต่างกันเช่นนี้ก็เคยปรากฏมาแล้วในประวัติศาสตร์เมื่อโคเก็น (ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ ๑๓) ซึ่งเป็นปรมาจารย์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดคนหนึ่ง ของพุทธศาสนานิกายเซ็นในญี่ปุ่น และเป็นผู้ออกตั้งลัทธิโซโตเซ็น อันเป็นหนึ่งในสองลัทธิใหญ่ของนิกายเซ็นในญี่ปุ่นปัจจุบัน ได้แปลข้อความในพระไตรปิฎกจากฉบับภาษาจีนเป็นญี่ปุ่น ผิดจากหลักไวยากรณ์ภาษาที่เขาใจกันในสมัยนั้น (แต่พอสืบค้นเข้าไปจริง ๆ ก็เอาผิดอะไรไม่ได้ เพราะตามหลักไวยากรณ์ดังกล่าว มีช่องทางที่พอจะแปลอีกแบบหนึ่งได้เหมือนกัน) แล้วกลับไ้ความหมายของพุทธธรรมในแง่ภูมิใหม่ซึ่งลุ่มลึกไปอีกแบบหนึ่ง จนในที่สุดก็กลายเป็นความคึกคะแสบลัทธิ ที่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางสืบเนื่องกันมาจนถึงปัจจุบัน



ตัวอย่างทางประวัติศาสตร์บางคน ทำให้เห็นว่าการอธิบายความหมายของภาษาหรือ
แปลภาษาผิดแปลกไปจากหลักไวยากรณ์ที่นิยมกันนั้น ไม่ใ้หมายความว่าระบบการอธิบายนั้นจะต้อง
เป็นสิ่งที่ผิดพลาด หรือไม่มีคุณค่าความหมายอะไรเสมอไป บางทีกรณีการใช้ภาษาของชาวอีสาน
อาจจะ เป็นอีกตัวอย่างหนึ่งในประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นซ้ำรอยเดิมก็เป็นได้

๔.๒.๒ ปัญหาเรื่องมังสวิริติ

เรื่องการทำมังสวิริตินี้เป็นอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้ชาวอีสานถูกวิพากษ์
วิจารณ์มากกว่าอธิบายคำสอนของพุทธศาสนาผิด เช่น พระโสภณคณาภรณ์ได้วิจารณ์เรื่องนี้ไว้ว่า
ผิดจากหลักการของพุทธศาสนา เรื่องการทำตัวเป็นผู้เลี้ยงง่าย และยกตัวอย่างจากหลักฐานใน
พระสูตรที่แสดงว่าพระพุทธองค์ทรงฉันเนื้อสัตว์ขึ้นมาเป็นอัน เป็นคน ทั่วยเหตุที่ภิกษุควรทำ
ตัวเป็นผู้เลี้ยงง่าย ฉะนั้นถ้าชาวบ้านส่วนใหญ่กินอาหารเนื้อสัตว์ ก็ไม่ควรจะเลือกฉันเฉพาะ
อาหารมังสวิริติ เพราะจะทำให้ชาวบ้านลำบากในการปรุงอาหาร

แต่เรื่องนี้พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า ความหมายของการทำตัวเป็นผู้เลี้ยง
ง่ายนั้น มิได้หมายความว่าเมื่อชาวบ้านนำอะไรมาถวายแล้ว ภิกษุจะต้องรับไว้หมด ของบาง
อย่างที่เป็นการผิดวินัย ถ้าภิกษุรับไว้ยังจะเป็นอาบัติด้วยซ้ำ การชักชวนชาวบ้านในบาง
โอกาส จึงไม่ใช่เป็นเรื่องที่ผิดหลักการของพุทธศาสนาแต่ประการใด นอกจากนี้ในการฉันมังสวิริติ
ท่านก็ไม่ได้อำนาจให้ชาวบ้านต้องทำอาหารแบบนั้นแบบนี้มาถวายแล้วจึงจะฉัน อันเป็นลักษณะ
ของการทำตัวเป็นผู้เลี้ยงยาก แต่ท่านเลือกรับประทานเฉพาะอาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์ ถ้าบิณฑบาต
ได้เฉพาะข้าวเปล่า ผลไม้สด ท่านก็ฉันเพียงแค่นั้น ไม่ได้เรียกร้องเอาอะไรอีก ส่วนชาวบ้าน
ที่ศรัทธาจะทำอาหารมังสวิริติมาถวายเพิ่มเติม ก็เป็นความเต็มใจของผู้รับ เมื่อเป็นเช่นนี้จะ
เรียกพฤติกรรมการดังกล่าวว่า เป็นการทำให้เลี้ยงยาก จึงยังไม่ถูกต้องนัก

พระโสภณคณาภรณ์, "พระหรือมาร" ใน พระอนันต์ ชยอนุโม, โพธิรักษ์หรือริยะ
แห่งสันติอโศก ศาสดาหมาภย (กรุงเทพฯ :บริษัทพิมพ์การพิมพ์, ๒๕๒๔). หน้า ๑๓ - ๒๒.

ส่วนตัวอย่างที่ปรากฏเป็นหลักฐานในพระสูตร ซึ่งแสดงว่าพระพุทธเจ้าเคยฉันเนื้อสัตว์นั้น ก็ทรงฉันเฉพาะเนื้อสัตว์ประเภท "ปวตฺตมังสะ" ไม่ใช่เนื้อสัตว์ประเภท "อุทิสสมังสะ" ปัญหาของความขัดแย้งในเรื่องมังสวิรัตินี้ จึงอยู่ที่มีการตีความคำว่า "ปวตฺตมังสะ" กับ "อุทิสสมังสะ" แยกต่างกัน

ตามทัศนะของพุทธศาสนาระดับหลักในสังคมไทย จะอธิบายปวตฺตมังสะว่า ได้แก่เนื้อสัตว์ที่ไม่ได้เห็น ไม่ได้ยิน หรือไม่รู้สึกถึงจสงสัยว่า เนื้อนั้นเขาฆ่าเจาะจงเพื่อเอามาทำอาหารให้ตนกิน ส่วนอุทิสสมังสะได้แก่ เนื้อที่มองเห็น ได้ยิน หรือรู้สึกถึงจสงสัยว่า เป็นเนื้อที่เขาฆ่าเจาะจงเพื่อเอามาปรุงอาหารให้ตน ฉะนั้นเนื้อสัตว์ต่าง ๆ ที่ซื้อขายกันในท้องตลาดทั่วไป จึงสามารถฉันได้เป็นปกติ เพราะออกมาจากโรงฆ่าสัตว์ โดยไม่ได้ฆ่าเฉพาะเจาะจงว่าจะขายให้ลูกค้าคนไหน หรือเอาไปปรุงอาหารให้ใคร เนื้อสัตว์เหล่านี้จึงเป็นปวตฺตมังสะที่ภิกษุฉันได้โดยไม่มีควินัย ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตไว้

แต่พระโพธิรักษ์อธิบาย "อุทิสสมังสะ" ว่า ได้แก่เนื้อของสัตว์ใด ๆ ที่ถูกฆ่าเฉพาะเจาะจงเพื่อเอามาทำอาหารของมนุษย์ อันเป็นการกระทำปาณาติฆาตกรรมทั้งองค์ ๓ คือ รู้ว่าสัตว์นั้นมีชีวิต พยายามจะฆ่าสัตว์นั้น และลงมือกระทำการฆ่าสัตว์ในเจตนาเสียชีวิตจริง ๆ เนื้อสัตว์ประเภทนี้จึงเป็นสิ่งที่ภิกษุไม่สมควรฉัน เพราะเท่ากับเป็นการส่งเสริมให้มีการกระทำปาณาติฆาต ซึ่งเป็นการขัดแย้งกับหลักคำสอนพื้นฐานของพุทธศาสนาในศีลข้อ ๑

โดยเฉพาะภายใต้ระบบตลาดที่เป็นอยู่ ซึ่งอุปสงค์ (Demand) ของการกินเนื้อสัตว์ จะเป็นตัวกำหนดอุปทาน (Supply) ในการฆ่าสัตว์นั้น ถ้ามีคนกินเนื้อสัตว์มาก คนซื้อก็จะมีมาก เมื่อมีคนซื้อเนื้อสัตว์มาก กิจกรรมการเลี้ยงสัตว์และการกระทำปาณาติฆาตของมนุษย์ เพื่อฆ่าสัตว์เอาเนื้อมาขายก็จะมีเพิ่มมากขึ้น การกินเนื้อสัตว์จึงเท่ากับเป็นการส่งเสริมและเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงให้เกิดการกระทำผิดศีลปาณาติฆาต ตามเหตุผลและความหมายเช่นนี้ เนื้อสัตว์ที่วางขายกันในท้องตลาดทั่วไป จึงเป็นเนื้อสัตว์ประเภทอุทิสสมังสะ ที่ชาวพุทธซึ่งต้องการจะรักษาศีลให้บริสุทธิ์ ไม่สมควรกิน

ส่วน "ปวัตตมังสะ" นั้นได้แก่ เนื้อของสัตว์ที่ตายไปโดยไม่เกี่ยวข้องกับ การกระทำปาณาติฆาตของมนุษย์ เช่น สัตว์ที่ตายไปเองตามธรรมชาติ หรือ เนื้อที่สัตว์ร้ายอื่น ๆ กินเหลือ เป็นต้น เนื้อประเภทนี้จึงหาได้ยากโดยเฉพาะในสมัยปัจจุบันซึ่งป่าถูกทำลายไปมาก แต่ในสมัยพุทธกาลคงจะพอมืออยู่บ้าง และคงมีคนนำมาทำอาหารถวายนาน ๆ ครั้ง ซึ่ง พระพุทธองค์ก็ทรงรับประเคน เพราะไม่เกี่ยวข้องหรือเป็นเหตุปัจจัยเชื่อมโยงให้เกิดการทำ นิคศีลปาณาติฆาตแต่ประการใด ส่วนที่พระพุทธองค์ไม่ทรงบัญญัติเป็นพระวินัยให้ภิกษุฉันเฉพาะ มังสวิรัตินั้นที่พระเทวทัตขอร้องก็เพราะไม่ต้องการจะบังคับภิกษุทั้งหมด ซึ่งบางกรณีอาจมีความ เหมาะสมและจำเป็นต่องันเนื้อประเภทปวัตตมังสะนี้ก็ได้อีก เหมือนกับที่พระองค์ก็ทรงสนับสนุน การถือของสัตว์อื่น ๆ อาทิ การบิณฑบาตเป็นวัตรหรืออยู่โคนไม้เป็นวัตร ตามที่พระเทวทัตขอร้องแต่ก็ไม่เห็นด้วยที่จะบัญญัติเป็นพระวินัยให้ภิกษุทุกรูปต้องปฏิบัติตาม ส่วนภิกษุหมู่คณะใดจะถือ ของสัตว์เครื่องครุภัณฑ์เป็นแบบแผนการประพฤติปฏิบัติของกลุ่มนั้น ๆ อาทิ ภิกษุในหมู่คณะของ พระมหากัสสปะ เป็นต้น พระพุทธองค์ก็ทรงอนุโมทนาในวัตรปฏิบัติดังกล่าว

อย่างไรก็ตาม ในบริบทของสังคมปัจจุบัน โดยเฉพาะในตัวเมืองเนื้อสัตว์ประเภท ปวัตตมังสะนั้นหาได้ยาก และอาหารประเภทพืชผักซึ่งมีคุณค่าทางอาหารครบถ้วนก็ยังมีอยู่อย่าง อุดมสมบูรณ์ การหันมาชักชวนให้ชาวพุทธกินอาหารมังสวิรัตินั้นจึงเป็นสิ่งที่มีความเหมาะสมกับ เงื่อนไขต่าง ๆ ทั้งในด้านสุขภาพ เศรษฐกิจ และหลักธรรมทางศาสนา

เมื่อพิจารณาจากเหตุผลข้างต้น การตีความคำว่า ปวัตตมังสะ กับอุทิสสมังสะแบบ ที่พระโพธิรักษ์เสนอ ก็ดูจะมีความสมเหตุสมผลสอดคล้องกลมกลืนกันในทุกข้อของคำอธิบาย การ เน้นในเรื่องมังสวิรัตินั้นจึงยังไม่มีเหตุผลเพียงพอที่จะถือเป็นข้อโต้แย้งได้ว่า เป็นการอธิบายที่ ไม่สอดคล้องกับหลักการของพุทธศาสนา

๔.๒.๓ ปัญหาเรื่องการประกาศความเป็นพระอรหันต์

ประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้พระโพธิรักษ์ไม่ค่อยได้รับการยอมรับ

จากพุทธศาสนากระแสหลักก็คือ เรื่องการประกาศความเป็นพระอริยะ^๑ ทั้งนี้เพราะใน วัฒนธรรมทางพุทธศาสนาแบบเถรวาทของไทย ยังเห็นว่าการอวดตัวอวดตนไม่ใช่คุณสมบัติ ของผู้ที่หมกมิดเสสอย่างแท้จริง พระอริยะนั้นอย่างต่ำจะต้องละสลักกายหิรัไค^๒ ซึ่งมีผู้ละสลักกาย หิรัไคแล้วยอมหมกมิดความยึดถือในตัวตน ไม่นำคุณไม้โอ้อวด

ในเรื่องนี้พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า พระอริยมุคคมีหลายระดับ ซึ่งประการ หนึ่งท่านไม่เคยประกาศตนว่าเป็นพระอริยะถึงระดับชั้นเป็นพระอรหันต์เลย ท่านเคยแต่ประกาศ ว่าเป็น "อริยะในระดับชั้นโสดาบันหรือสกิทาคามีท่านก็ผ่านแล้ว"^๒ และอริยคุณใน ๒ ระดับนี้ ยังไม่สามารถละมานะสังโยชน์ อันทำให้หมกมิดความถือตัวถือตนได้ ในแง่นี้ การเข้าใจความ หมายของ "อริยะ" ว่าจะต้องเป็นผู้หมกมิดความโลภ ความโกรธ ความหลงโดยสิ้นเชิง หมก ความถือตัวถือตน ยกตัวยกตน ฯลฯ จึงเป็นการเข้าใจความหมายของ "อริยะ" และ "สลักกายหิรัไค" ไม่ครบถ้วน เพราะไปถือเอาคุณลักษณะของพระอรหันต์มาเป็นบรรทัดฐานใน การวิพากษ์อริยะระดับอื่น ๆ ทั้งหมด

อีกประการหนึ่ง การประกาศตนอย่างเปิดเผยว่าเป็นพระอริยะ ก็มีใช้หมายความ ว่าจะเป็นการอวดตัวอวดตนด้วยกิเลสคิดหาเสมอไป เพราะตัวอย่างหลักฐานต่าง ๆ ในพระ ไตรปิฎก ก็มียืนยันให้เห็นว่า การอวดคุณวิเศษธรรมของพระอริยะในสมัยพุทธกาลนั้น เป็น เรื่องปกปิดธรรมดา

สำหรับเหตุผลที่ประกาศความเป็นอริยะนั้น พระโพธิรักษ์อธิบายว่า เนื่องจากแก่น สาร (essence) ของพุทธศาสนา ที่ทำให้แตกต่างจากลัทธิทางศาสนาอื่น ๆ หรือหลัก

^๑ ดู พระอนันต์ ชยอนุโม, โพธิรักษ์ อริยะแห่งสันติโลก ศาสดาหมาย, อังกแล้ว, หน้า ๒๑ - ๒๓.

^๒ ดู กถุมุฏาภิธรรมกันเอง, อังกแล้ว, หน้า ๒๒๐.

จริยธรรมทั่วไปของสังคม อยู่ที่โลกุตระธรรม ซึ่งผู้ที่จะเป็นสังฆสาวกของพระพุทธเจ้าที่แท้จริง อย่างต่ำจะต้องเข้าถึงกระแสแห่งโลกุตระธรรม ได้เป็นพระอริยะตั้งแต่ชั้นโศกามันขึ้นไป นอกนั้นยังไม่ใช้สังฆสาวกของพระพุทธเจ้าที่แท้จริง ส่วนรูปแบบของพระภิกษุที่ยังไม่มีอริยคุณชั้นใดเลย จัดเป็นเพียงแค่งฆ์โดยสมมุติ หรือสมมุติสังฆเท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ถ้าชาวพุทธหมดความมั่นใจว่าพระอริยะมีจริง ก็เท่ากับเป็นการหมดความเชื่อถือในแก่นสารของพุทธศาสนาด้วย และศาสนาพุทธก็จะมีฐานะคุณค่าเป็นเพียงแค่ระบบจริยธรรมแบบหนึ่งในสังคมเท่านั้น

การหมดความเชื่อมั่นว่า "สมณพราหมณ์ทั้งหลาย ผู้ทำเนียบชอบ ปฏิบัติชอบ ซึ่งประกาศโลกนี้ โลกหน้าให้แจ่มแจ้ง เพราะรู้อยู่ด้วยตนเองในโลก มีอยู่" นี้จึงเป็นมิจนาทิฐิที่ทำให้หลายพุทธศาสนายาลึกซึ้งที่สุด เพราะการหมดความเชื่อถือว่าพระอริยะมีจริง ก็เท่ากับหมดความเชื่อมั่นว่าหลักธรรมในพุทธศาสนาเป็นจริง และยังเป็นสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ ประพฤติปฏิบัติได้ ให้ผลได้ไม่จำกัดกาล แม้ในยุคสมัยนี้ก็ยังมีผู้สามารถปฏิบัติธรรมจนได้มรรคได้ผลอยู่ ถ้าหมดความเชื่อมั่นต่ออริยคุณในพุทธศาสนา เช่นนี้ ก็เท่ากับเป็นการสูญเสียความเชื่อมั่นต่อระบบคุณค่าความหมายของหลักธรรมทางพุทธศาสนาทั้งหมดด้วย

จากเหตุผลข้างต้น พระโพธิรักษ์จึงเห็นว่า มีความจำเป็นต้องประกาศยืนยันอริยคุณในบางโอกาสที่เหมาะสม เพื่อให้ชาวพุทธเกิดความหวังและความมั่นใจต่อแก่นสารของหลักธรรมคำสอนในพุทธศาสนา ว่ายังเป็นสิ่งที่สามารถประพฤติปฏิบัติได้ และให้ผลได้แม้ในยุคสมัยนี้ เพื่อเป็นการยืนยันว่า "พุทธศาสนา" ยังไม่สูญสิ้นไปจากโลก

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่าข้อโต้แย้งหลัก ๆ ที่มีผู้หยิบยกขึ้นมาเป็นเหตุผลหักล้างหลักการสอนพุทธศาสนาตามแบบของชาวอโศกนั้น ยังไม่มีน้ำหนักเพียงพอที่จะยืนยันให้เห็นได้ว่า ชาวอโศกอธิบายหลักธรรมในพุทธศาสนา "ผิด" โดยคำว่า "ผิด" ในที่นี้หมายถึง

มิจนาทิฐิข้อนี้จัดเป็นข้อสุดท้ายในหลักมิจนาทิฐิ ๑๐ ทุกรายละเอียดของมิจนาทิฐิ ๑๐ ในมหาจิตตาวีรยสูตร มัชฌิมนิกาย อุบัติตตาสก.

มีความขัดแย้งทางตรรกะเกิดขึ้นในระบบของการอธิบาย หรือเป็นการอธิบายอย่างไม่สมเหตุสมผล และไม่สอดคล้องกับหลักฐานความเป็นจริง ตลอดจนข้อมูลเชิงประจักษ์ต่าง ๆ ที่รองรับระบบของคำอธิบายนั้น

๔.๓ เกมภาษาในกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนาแบบอโศก

ตัวอย่างหลักของการอธิบายพุทธศาสนาที่ทำให้กระบวนทัศน์ของชาวอโศก แตกต่างจากกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลัก อยู่ที่การเข้าใจเกมภาษาของมโนทัศน์ เรื่องไตรสิกขา (ศีล, สมาธิ, ปัญญา) โดยเฉพาะในเรื่อง "สมาธิ" แตกต่างกัน

พุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทยนั้น จะถือเอาระบบการตีความหลักไตรสิกขาในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งเขียนขึ้นโดยพระพุทโธมาจารย์เมื่อประมาณกว่าพันปีมาแล้ว เป็นตัวอย่างหลักของคำอธิบายในกระบวนทัศน์เดิม ขณะที่ชาวอโศกถือเอาการขยายความคำว่า "สัมมาสมาธิ" จากหลักในมหาจิตตารีสกสูตร มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ เป็นตัวอย่างหลักของคำอธิบายในกระบวนทัศน์ใหม่^๒

ตามแนวการตีความในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งกล่าวถึงหนทางแห่งการประพฤติปฏิบัติเพื่อความบริสุทธิ์บริบูรณ์เชิง อันเป็นแก่นสารของคำสอนทั้งหมดในพุทธศาสนา จะแบ่งชั้น

พระพุทโธมาจารย์เป็นอรธกถาที่มีชื่อเสียงมากที่สุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา และมีอิทธิพลต่อแนวความคิดของพุทธศาสนาแบบเถรวาทในไทยมาก คงจะเห็นได้จากการใช้คัมภีร์วิสุทธิมรรคซึ่งท่านรจนานี้ เป็นตำราหลักในการศึกษาปริยัติธรรมของพระสงฆ์ไทย.

^๒ ดู อภรณ์ พุกกะมาน (ผู้เรียบเรียง), สมาธิพุทธ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิธรรมสันติ, ๒๕๒๖.)

ตอนการปฏิบัติธรรมเป็น ๓ ชั้นใหญ่ ๆ คือ ในเบื้องต้นจะต้องมีการสมาทานรักษาศีลและ
 รุกขควัตรต่าง ๆ อย่างเคร่งครัด จากนั้นก็สลัดเรือนไปแสวงหาที่สงบสงัดเพื่อบำเพ็ญสมาธิ
 อันมีการปฏิบัติกรรมฐานต่าง ๆ ๔๐ วิธี เป็นต้น^๒ เมื่อจิตเริ่มได้สมาธิในแต่ละระดับ ตั้งแต่
 ชั้นฌณกสมาธิ อุปจารสมาธิ และอัปนาสมาธิแล้ว ก็อาศัยนิมิตที่เกิดขึ้นอันมีปฏิภาคนิมิต
 เป็นต้น เป็นเครื่องเหนี่ยวจิตจนค่อย ๆ เข้าสู่ถันระดับต่าง ๆ ทั้งที่เป็นรูปฌานและอรุฌาน
 จากนั้นก็อาศัยอำนาจของฌานฝึกฝนต่อไปจนเกิดอภิญญาสามารถมีหุทธิพิภพ ตาทิพย์ ระลึกถึง
 เหตุการณ์ในอดีตชาติ ตลอดจนการจุติอุบัติของสัตว์ต่าง ๆ ฯลฯ แล้วในที่สุดก็อาศัยอำนาจ
 แห่งจิตที่ปราศจากนิวรณ์ในสมาธิดังกล่าว เป็นบาทฐานของการเจริญวิปัสสนา เพื่อให้เกิด
 ปัญญาต่อไป จนบรรลุถึงญาณทัศนวิสุทธิในที่สุด

ระบบการอธิบาย ศีล, สมาธิ, ปัญญา ซึ่งก่อให้เกิดความหมายภายใต้เกมภาษา
 ในลักษณะเช่นนี้ เป็นกระบวนทัศน์ที่ยึดถือกันอย่างแน่นแฟ้นในหมู่ชาวพุทธที่นับถือพุทธศาสนา
 แบบเถรวาทในไทย ผลกระทบในแง่ลบซึ่งตามมาจากระบบความเชื่อดังกล่าว โดยเฉพาะ

^๑ ดู พระธรรมมหาวิธานวัตร, วิสุทธิมรรคแปล (พระนคร : ลูก ส.ธรรมภักดี, ๒๕๑๐) หมวดศีลนိเทศ, รุกขกนิเทศ.

^๒ ดู เพ็ญอ่าง, หมวดกรรมฐานคหณนิตเทศ, สมาธินิเทศ.

^๓ ดู เพ็ญอ่าง, หมวดอิทธิวิธีนิตเทศ, อภิญญานิตเทศ

^๔ แม้แต่แนวความคิดของท่านพุทธทาส ดังตัวอย่างใน พุทธทาสภิกขุ, อานวป่านสติ
ภาวนา อมรมภิกษุ ณ สวนโมกข์ในพรหมปี ๒๕๐๒ (สุราษฎร์ธานี : คณะธรรมทาน, ๒๕๑๘)
 และของพระราชวรมุนี ใน พุทธธรรม, (กรุงเทพฯ : คณะระคมธรรม, ๒๕๒๕) ซึ่งมีแนวคิดแบบ
 ปฏิรูป ก็ยังได้รับอิทธิพลภายใต้กรอบการมองของกระบวนทัศน์นี้.

การเข้าใจความหมายของสมาธิในภาษาแบบนี้ อยู่ที่ทำให้เกิดค่านิยมยกย่องการประพฤติปฏิบัติธรรมในลักษณะของการหลีกเลี่ยงหนีจากสังคมไปอยู่ตามป่าเขาที่สงัดวิเวก เพื่อบำเพ็ญสมาธิให้เกิดงานสมาบัติต่าง ๆ เกิดค่านิยมในการยกย่องเรื่องอำนาจพิเศษหรืออิทธิฤทธิ์อันไคจากการฝึกสมาธิและยกย่องพระภิกษุที่สามารถแสดงตนเป็นมุนีอำนาจพิเศษเหล่านี้ว่าเป็นพระอรหันต์บุคคลในพุทธศาสนา นอกจากนี้ก็ก่อให้เกิดค่านิยมในการพึ่งพิงวัตถุภายนอก อาทิ เครื่องรางของขลัง พระพุทธรูป พระเครื่อง นามนัต การทำพิธีกรรมทางศาสนา ฯลฯ เพราะเชื่อว่าสามารถให้ประโยชน์ในแง่ต่าง ๆ ได้ เนื่องจากได้รับการประจุพลังจิตจากเกจิอาจารย์ซึ่งบำเพ็ญสมาธิขั้นสูงสำเร็จ เป็นต้น

ค่านิยมต่าง ๆ เหล่านี้ ทำให้คุณค่าของสถาบันพุทธศาสนาถูกประเมินจากสายตาของปวงชน ในฐานะเป็นเพียงเครื่องมือที่มีประโยชน์สำหรับการปลุกฝังจริยธรรมเพื่อให้คนในสังคมอยู่ร่วมกันอย่างสงบ ไม่คิดต่อต้านเป็นปฏิปักษ์ต่อระบบการปกครอง หรือผู้นำทางการเมือง ตลอดจนรูปแบบการพัฒนาของสังคมที่เป็นอยู่ อันก่อให้เกิดการรักษาโครงสร้างทางชนชั้นแบบเดิมไว้ (Status Quo) ซึ่งทั้งหมดนี้ยังไม่ใช้คุณค่าแท้จริงของพุทธศาสนา

ส่วนคุณค่าที่เป็นแก่นสารสาระแท้จริงของพุทธศาสนา ได้แก่เรื่องโลกุตตรธรรมกลับถูกประเมินในฐานะเป็นสิ่งอันตรายที่ชักขวางความเจริญของมนุษย์ เพราะจะทำให้ทรัพยากรด้านตัวบุคคลซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญยิ่งต่อการพัฒนาสังคม หลีกเร้นปลีกหนีไปอยู่ตามป่าเขา หรือมุ่งแต่จะแสวงหาความหลุดพ้นเฉพาะตัว จนละเลยต่อการมีส่วนร่วมช่วยพัฒนาและแก้ไขปัญหาต่าง ๆ ของบ้านเมือง เป็นต้น ฉะนั้นจึงเกิดแนวโน้มของความเชื่อที่เห็นว่าไม่ควรสิ้นสอนเผยแพร่อะไรของโลกุตตรธรรม อันเป็นแก่นสารสาระโดยตรงของพุทธศาสนาแก่ประชาชนทั่วไป

๑ ๑ คิวอังก่างแนวโน้มของผู้ที่มีแนวความคิดแบบนี้ เช่น ในลัทธิ ปราโมช, ลัทธิกับพุทธศาสนา (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามรัฐ, ๒๕๒๓).



ขณะเดียวกันข้อเสนอในการอธิบายหลักศีล, สมาธิ, ปัญญา ตามกระบวนการทัศน์ใหม่
ของชาวอโศก ซึ่งวางอยู่บนพื้นฐานของมหาจักรกัฏฐสูตรนั้น จะมองศีล, สมาธิ, ปัญญา
ในฐานะเป็นกระบวนการอันหนึ่งอันเดียวกันในทางปฏิบัติ แต่อาจแยกพิจารณาเป็น ๓ ขั้นตอน
ได้ในทางทฤษฎี ทั้งนี้เพราะในบรรดามรรคทั้ง ๘ องค์นั้น ตัวสัมมาสมาธิก็คือองค์ประกอบที่
เกิดจากมรรคอีก ๗ องค์ที่เหลือ ดังพุทธพจน์ในมหาจักรกัฏฐสูตรที่กล่าวไว้ว่า

"คุณภิกษุทั้งหลาย ความที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง ประกอบด้วยองค์ ๗ เหล่านี้แล
เรียกว่าเป็นสัมมาสมาธิของพระอริยะ อันมีเหตุบาง มีองค์ประกอบบาง ๆ"

ในมรรคทั้ง ๘ องค์นั้น ตัวแกนกลางของการประพาสปฏิบัติ คือ สัมมาสังกัปปะ
(คำริชชอบ), สัมมาวาจา (พูดจาชอบ), สัมมากัมมันตะ (ทำการงานชอบ), และสัมมาอาชีวะ
(หาเลี้ยงชีพชอบ) โดยมีตัวสัมมาทิฐิ (เห็นชอบ) เป็นประธานที่เกิดมาก่อน และมีสัมมา
วายามะ (เพียรชอบ) กับสัมมาสติ (ระลึกรู้ตัวชอบ) เป็นองค์ประกอบเครื่องห้อมล้อม ซึ่ง
เนื้อหาของมรรคที่เป็นแกนกลางในการปฏิบัติทั้ง ๘ องค์นี้ ก็คือสาระของ "ศีล" นั่นเอง

จากการปฏิบัติ "ศีล" อันได้แก่ส่วนของมรรค ๘ องค์ โดยมีมรรคอีก ๓ องค์เป็น
เครื่องห้อมล้อม จนจิตมีอารมณ์เป็นหนึ่งประกอบด้วยมรรค ๘ องค์เหล่านี้ก็คือสภาพของ "สมาธิ"
และการประจักษ์แจ้งถึงภาวะความหมดสิ้นไปของอกุศลธรรมต่าง ๆ ในจิต จนเกิดเป็นสัมมา
สมาธิขั้นเช่นนี้ ก็คือสภาวะของสัมมาญาณะ และสัมมาวิมุตติ อันเป็นตัว "ปัญญา" ที่เกิดขึ้น
ฉะนั้น ศีล, สมาธิ, ปัญญา จึงเป็นแง่ ๓ แง่ของกระบวนการอันหนึ่งอันเดียวกันในทางปฏิบัติ
แต่อาจแยกพิจารณาเป็น ๓ มิติ หรือ ๓ ระดับขั้นตอนได้ในทางทฤษฎี

ภายใต้การมองของกระบวนการทัศน์เช่นนี้ แบบวิถีแห่งการดำเนินชีวิตอันจะนำ
ไปสู่จุดหมายสูงสุดในทางศาสนา จึงไม่ใช่การหลีกเลี่ยงหนีจากสังคมเพื่อไปบำเพ็ญสมณะและ
วิปัสสนากรรมฐาน ตามป่าเขาสถานทีวเวกต่าง ๆ แต่อยู่ที่การปฏิบัติมรรคทั้ง ๘ องค์ โดย
เฉพาะการปฏิบัติมรรคส่วนที่เป็นแกนกลาง ๘ องค์ อันเป็นส่วนสาระของศีล ซึ่งการจะปฏิบัติ
มรรคดังกล่าวได้โดยสมบูรณ์นั้น จำเป็นต้องกระทำภายใต้บริบทของการมีปฏิสังสรรค์ในสังคม
อันมีผัสสะต่าง ๆ เป็นปัจจัยที่จะช่วยให้ประจักษ์ถึงมัจฉาสังกัปปะ, มัจฉาวาจา, มัจฉากัมมันตะ

และนิจนาอาชีวะที่ยังแฝงอยู่ในจิตส่วนลึก แล้วจะได้ละนิจนามรรคเหล่านี้ เพื่อเจริญให้เกิด
 สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ โดยขั้นตอนทั้งหมดจะมี
 สัมมาทิฐิเป็นประธาน ส่วนความเพียรใจ และสติขณะใดที่เป็นไปเพื่อการละนิจนามรรค
 ตลอดจนเจริญสัมมามรรค ความเพียร หรือสตินั้น ๆ ก็จักเป็นทิวสัมมาวายามะ และ
 สัมมาสติ ตามลำดับ

การเข้าใจสาระของสัมมาอริยมรรคทั้ง ๘ ประการ ซึ่งสรุปลงเป็นหลักศีล, สมาธิ,
 ปัญญา ในกระบวนการที่แตกต่างกัน จึงนำไปสู่การมีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่แตกต่างกันไปด้วย
 และส่งผลให้เกิดการเข้าใจความหมายของภาษาภายใต้บริบทของครอบครัว เกมภาษาที่มีความ
 แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ความเข้าใจผิดที่เกิดจากความสับสนในเรื่องการใช้ภาษาระหว่าง
 คนใน ๒ กระบวนทัศน์นี้จึงเกิดขึ้น

อย่างไรก็ตาม การจะแยกให้เห็นความแตกต่างระหว่างกระบวนทัศน์ของชาวโศก
 กับพุทธศาสนากระแสหลักอย่างกระจ่างชัดนั้น เป็นสิ่งที่กระทำได้ไม่มากนัก เพราะมีการใช้ภาษา
 ศาสนาซุกเคียวกัน หรือใช้สัญลักษณ์ร่วมกันในการสื่อความหมาย จึงอาจทำให้ดูเหมือนว่ากำลัง
 พูดถึงสิ่งเดียวกัน ไม่เห็นมีอะไรแตกต่างเป็นพิเศษ นอกจากวัตรปฏิบัติปลีกย่อยบางเรื่องเท่านั้น

ตัวอย่างเช่น ทามระบบของไตรสิกขาในพุทธศาสนากระแสหลัก ก็ยอมรับว่า มีการ
 บรรลุอรหัตผลได้เหมือนกัน โดยไม่ต้องปลีกตัวไปอยู่ตามป่าเขา เพื่อฝึกสมาธิตามขั้นตอนดัง
 ที่กล่าวมาอย่างเต็มรูปแบบจนได้ฌานสมาบัติต่าง ๆ ระบบศีล, สมาธิ, ปัญญา ที่ชาวโศกอธิบาย
 ก็ส่งเคราะห์ได้กับการปฏิบัติธรรมตามแนวทางนี้ จึงไม่เห็นว่าจะเป็นเรื่องใหม่ เป็นข้อเสนอ
 ใหม่หรือ เป็นกระบวนทัศน์ใหม่แต่อย่างใด

แต่แม้กระนั้นในกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลักก็ยังยืนยันว่า ผู้ที่จะสำเร็จ
 เป็นพระอรหันต์ อย่างน้อยต้องได้สมาธิถึงขั้นอุปจาระสมาธิเสียก่อน เพื่อใช้เป็นพื้นฐานของ
 การเจริญวิปัสสนาให้เกิดปัญญา ลำพัง เพียงแค่การปฏิบัติศีลอย่างเดียว ยังไม่เพียงพอจะล้าง

กิเลสทั้งหลายได้หมด คึงที่พระราชวรมุนีกล่าวไว้ว่า

".....ในระบบการฝึกอบรมไตรสิกขา ศีลยังมีข้อปฏิบัติให้ถึงจุดหมายสูงสุดโดย
ตัวของมันเอง แต่เป็นวิธีการเพื่อก้าวไปสู่ความเจริญขั้นต่อไป คือสมาธิ สมาธิจึง เป็นจุดหมาย
จำเพาะของศีล ..."

ภายใต้ความหมายของคำว่า "สมาธิ" ตามหลักไตรสิกขาในกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนา
กระแสหลัก ซึ่งแยกการปฏิบัติสมาธิเป็นอีกชั้นตอนหนึ่งต่างหากจากการรักษาศีล^๒ จึงถือว่าการ
การจะปฏิบัติ "ขั้นสมาธิ" อย่างสมบูรณ์นั้น ต้องผ่านการฝึกฝนตามระบบวิธีฝึกสมาธิแบบใดแบบ
หนึ่ง อาทิในกรรมฐาน ๘๐ วิธี เป็นต้น จนไต่ถ้ำสมาบัติต่าง ๆ ตามขั้นตอนที่กล่าวมา
พระอรหันต์ประเภทที่ไม่ได้ปลีกเร้นไปอยู่ตามป่าเขาเพื่อฝึกสมาธิให้ไต่ถ้ำต่าง ๆ จึงถูกมองว่า
ขั้นตอนของการปฏิบัติไตรสิกขาอย่างไม่บริบูรณ์ ทำให้มีฐานะต่ำกว่าพระอรหันต์ประเภท
ไต่ถ้ำสมาบัติมาก และก่อให้เกิดความรู้สึกว่าพระอรหันต์ประเภทนี้หลุดพ้นได้เฉพาะตัว ช่วย
เหลือคนอื่นได้น้อย เนื่องจากไม่มีญาณพิเศษที่จะไปรู้อะไรต่าง ๆ อย่างกว้างขวาง ไม่มีอิทธิทธิ
ใด ๆ จึงเป็นพระอรหันต์ที่แห้งแล้ง ไม่มีบุญบารมีอะไร นับแฉ่งจากความเชื่อนี้ที่ติดตามมาคือ
ภาวะของเรื่องอิทธิทธิปาฏิหาริย์ต่าง ๆ กลายเป็นสิ่งที่ได้รับการยอมรับโดยปริยายว่า เป็น
เงื่อนไขสำคัญอย่างหนึ่งของการเป็นพระอรหันต์ชั้นสูง ซึ่งมีบุญบารมีมาก และผ่านการฝึกฝนปฏิบัติ
อย่างครบบริบูรณ์ตามขั้นตอนของไตรสิกขา

ขณะที่ความหมายของ "สมาธิ" ตามหลักไตรสิกขาในกระบวนทัศน์ของชาวอโศกจะ
อธิบายอีกแบบหนึ่ง โดยถือว่าจิตที่หมดกิเลส นั่นแหละคือภาวะของสมาธิ เมื่อจิตหมดอาสวะอนุสัย

พระราชวรมุนี, เล่มเดียวกัน หน้า ๗๖๒.

^๒ ความหมายของ "สัมมาสมาธิ" ตามทัศนะของพุทธศาสนา กระแสหลักแบบนี้
เพิ่มเติมในพระราชวรมุนี, เล่มเดียวกัน หน้า ๘๒๘ - ๘๘๑.

นิเวศต่าง ๆ ก็เกิดไม่ได้ และภาวะของจิตที่ปราศจากนิเวศอย่างสิ้นเชิงก็คือการมีตนนั่นเอง ตามความหมายนี้พระอรหันต์ทุกคนจึงมีตน ไม่ใช่บางพวกมี บางพวกไม่มี ส่วนตนที่เกิดจากการนั่งสมาธิหลับตานั้น ชาวอโศกเรียกว่าเป็นอนาถาธิ ไม่ใช่ตนของพุทธ และเรียกสมาธิแบบที่พุทธศาสนากระแสหลักเข้าใจนั้นว่า เป็นสมาธิของฤาษี ไม่ใช่สมาธิของพุทธ นัยแฝง (implication) ที่ติดตามมาก็คือ อิทธิฤทธิ์อำนาจพิเศษแปลก ๆ ที่เกิดจากการฝึกสมาธิหลับตาแบบอนาถาธินั้น ไม่ถือเป็นเรื่องที่มีคุณค่าความสำคัญอะไรในกระบวนการพัฒนาของพุทธศาสนาแบบนี้ ฐานะของพระอรหันต์ประเภทที่มีฤทธิ์ก็ไม่มีฤทธิ์ จึงไม่มีอะไรแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ

ระบบการอธิบายความหมายของไตรสิกขาโดยเฉพาะเรื่องสมาธิ ในกระบวนการพัฒนาที่แตกต่างกันเช่นนี้ จึงนำไปสู่การมีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งจะส่งผลต่อการดำเนินชีวิต ทัศนคติ ค่านิยม ขรรณนิยมปฏิบัติ ความเชื่อ ตลอดจนเกณฑ์วินิจฉัยทางคุณค่าต่าง ๆ ที่ไม่เหมือนกันด้วย สุดท้ายโครงสร้างของระบบสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ที่คลี่คลายมาจากรากฐานของความเชื่อในกระบวนการพัฒนาที่ต่างกัน ก็จะมีลักษณะที่ไม่เหมือนกันด้วย โดยความเชื่อในกระบวนการพัฒนาที่สอดคล้องกับการแก้ปัญหาของมนุษย์ในกาลละเทศะช่วงนั้น ๆ มากกว่า ก็จะมีโอกาสได้รับการคัดเลือกจากสังคมและมีผู้นิยมรับอย่างมั่นคงถาวรมากกว่า

๔.๔ กระบวนการพัฒนาของศาสนาแบบต่าง ๆ

เมื่อมองจากกรอบความคิดของพุทธศาสนา ตามหลักอริยสัจสี่ ที่ถือเป็นมูลบทของคำสอนทางพุทธศาสนาทั้งหมด ในแง่หนึ่งสาระของอริยสัจข้อแรกได้ชี้ให้เห็นว่าแก่นสารของชีวิตคือปัญหาหรือความทุกข์ และกิจกรรมของชีวิตทั้งหมดก็คือการเผชิญกับปัญหา ตลอดจนการแก้ปัญหาหรือความทุกข์เหล่านั้น ส่วนสาระของอริยสัจข้อที่สองได้ชี้ให้เห็นว่ามูลรากของปัญหาหรือความทุกข์ดังกล่าว มาจากตัณหาความทะยานอยาก ซึ่งเป็นปัจจัยก้านอภิวสัยของตัวมนุษย์เอง หน้าที่ของศาสนาจึงอยู่ที่ช่วยแก้ปัญหาของมนุษย์จากมิติในคานอภิวสัยนี้ ถ้าจะสรุปสาระของอริยสัจทั้ง ๒ ข้อ โดยโครงสร้างความสัมพันธ์อย่างง่าย ๆ ก็จะได้ว่า

$$\text{ปัญหาหรือความทุกข์} = \frac{\text{ความต้องการ (คิดหาความทะยานอยาก)}}{\text{สิ่งตอบสนองความต้องการ}}$$

เมื่อใดที่มีปริมาณความต้องการมาก แต่สามารถแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการได้น้อย ความทุกข์หรือปัญหาจะมีเพิ่มขึ้น ในทางตรงข้ามถ้าปริมาณความต้องการมีน้อย แต่แสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการได้มาก ภาวะของปัญหาหรือความทุกข์ก็จะมีค่าน้อยลง จากโครงสร้างทางตรรกอันนี้ วิธีทางในการแก้ปัญหาของมนุษย์จึงมีอยู่ ๒ ระดับ คือ การลดปริมาณความต้องการให้น้อยลงทางหนึ่ง หรือเพิ่มปริมาณของสิ่งตอบสนองความต้องการให้มากขึ้นในอีกทางหนึ่ง

แต่เนื่องจากแม้จะสามารถเพิ่มปริมาณสิ่งตอบสนองความต้องการให้มากขึ้น ๆ จนถึงอนันต์ (infinity) ก็ตาม ปัญหาหรือความทุกข์ก็ไม่มีทางลดน้อยลงจนเท่ากับ ๐ ได้ เพราะตามหลักคณิตศาสตร์ เลขอะไรก็ตามที่ไม่ใช่ ๐ เมื่อหารด้วยอนันต์ จะมีค่าเข้าใกล้ ๐ แต่ไม่มีทางเป็น ๐ ได้เลย ทว่าในทางกลับกัน ถ้าเราสามารถลดปริมาณความต้องการ (คิดหา) ให้น้อยลงจนหมดสิ้นเป็น ๐ ปริมาณปัญหาหรือความทุกข์ก็จะหมดไปอย่างสิ้นเชิงเป็น ๐ ด้วย เพราะ ๐ ไม่ว่าจะหารด้วยเลขอะไรก็ตาม จะมีค่าเป็น ๐ เสมอ

ด้วยเหตุนี้คิดหาหรือความต้องการจึงเป็นมูลเหตุโดยตรงของ "ทุกข์" และทำให้ปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์มีอยู่ ๒ ระดับ คือระดับที่เป็นภาวะแฝง (Potentiality) ของความทุกข์ ซึ่งจะมีอยู่เท่ากับปริมาณคิดหาหรือความต้องการนั้นและระดับที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ของความทุกข์ เมื่อใดที่เราแสวงหาสิ่งตอบสนอง ความต้องการได้เพียงพอกับคิดหาที่มีอยู่ เมื่อนั้นปัญหาหรือความทุกข์ก็จะซ่อนตัวอยู่เป็นภาวะแฝง เพื่อรอเวลาที่จะปรากฏตัวออกมาใหม่ แต่เมื่อใดที่เราแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการมาปรนเปรอให้ไม่ทันหรือไม่เพียงพอกับความต้องการของคิดหา นั้น ภาวะแฝงของทุกข์ก็จะปรากฏตัวสู่ระดับภาวะจริง ปรากฏให้เห็นเป็นอาการทรมาน หุนหุนราย ไม่สบายกาย ไม่สบายใจต่าง ๆ

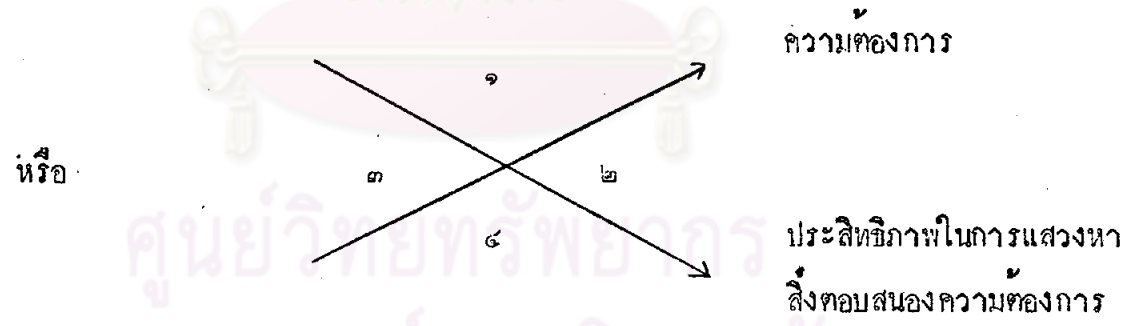
ความรู้โดยทั่วไปในวิทยาการสาขาต่าง ๆ จึงเป็นเพียงกิจกรรมแห่งการแก้ปัญหาของมนุษย์ ในระดับที่ช่วยสกัดกั้นไม่ให้ภาวะแฝงของปัญหาหรือความทุกข์ ปรากฏตัวออกมาสู่

ภาวะจริงเท่านั้น ภัยการคิดค้นแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการมาปรนเปรอให้เพียงพอ กับค้นหาของมนุษย์ เมื่อเป็นเช่นนี้ถ้าการแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการดังกล่าว ส่งผล กระทบกลับมากระตุ้นให้ความต้องการหรือค้นหาของมนุษย์เกิดเพิ่มมากขึ้น ปัญหาของมนุษย์ก็ จะยิ่งเพิ่มความรุนแรง เข้มข้นมากขึ้นเรื่อย ๆ ไม่ว่าจะรู้ตัว (ปรากฏให้เห็นเป็นภาวะจริง) หรือไม่รู้ตัว (ซ่อนตัวอยู่ในภาวะแฝง) ก็ตาม

จากความสัมพันธ์ของตัวแปรทั้ง ๒ ตัวที่ก่อให้เกิดเป็นปัญหาหรือความทุกข์ขี้เนี่ ถ้า จะพิจารณาต่อไปถึงจุดหมายของคำสอนทางศาสนา และวิถีทางที่จะนำไปสู่จุดหมายนั้นอันได้แก่ สาระของอริยสัจข้อที่สาม และข้อที่สี่ เราอาจนำตัวแปรทั้ง ๒ มาสัมพันธ์กัน เพื่อจัดประเภท (Typology) ของคำสอนทางศาสนาได้เป็น ๔ ประเภท คือ

ความต้องการ

		มาก	น้อย
ประสิทธิภาพในการ แสวงหาสิ่งตอบสนอง ความต้องการ	น้อย	๑	๓
	มาก	๒	๔



๑. ศาสนาแบบไสยศาสตร์ คำสอนของ ศาสนาแบบนี้จะก่อให้เกิดระบบความหมาย ในการมองโลกและชีวิต ที่นำไปสู่การมีค้นหาหรือความต้องการเพิ่มมากขึ้น ขณะที่มีความขยัน ในการทำงาน เพื่อชวนชววยแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการลดน้อยลง ตัวอย่าง เช่น การ สอนทางพุทธศาสนาที่เน้นในเรื่องอิทธิฤทธิ์ ปาฏิหาริย์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เครื่องรางของขลัง ตลอดจนที่พึ่งนอกตัวนอกตนต่าง ๆ ผู้ที่เข้าใจศาสนาแบบนี้ จะหวังพึ่งแต่อำนาจพิเศษนอกตัว นอกตน ซึ่งลงทุนน้อยโดยหวังผลกำไรมาก ๆ อาทิ กราบไว้ขอ ทำพิธีขอ จุดธูปเทียนขอ ตลอดจนคิดสิมน หรือบิณฑบาตแล้วขอ จากรูปเคารพและสิ่งทีคนคิดว่ามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์นั้นๆ

เพื่อช่วยแก้ปัญหาต่างๆให้คนบ้าง ขอเลขห่วยบ้าง ฯลฯ ลงทุนเพียงค่าดอกไม้บูชาเทียน หรือห้าบุตุไม้ก็บาท แต่หวังผลตอบแทนมากมายมหาศาลเป็นหมื่นเป็นแสน ศาสนาแบบนี้จึงส่งผลให้คนเกิดค่านิยมในทางซีโลกเพิ่มขึ้น ขณะที่มีความขยันหมั่นเพียรในการทำงานน้อยลง เพราะ แทนที่จะเอากำลังสติปัญญา ตลอดจนเวลาต่าง ๆ มาวิริยะอุตสาหะกับการชวนชววยปรับปรุง การทำงานให้มีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้น ก็กลับใช้กำลังกายกำลังใจ และเวลาเหล่านั้นให้หมดไปกับการแสวงหาที่พึ่งนอกตัวนอกตน ภัยเห็นว่า การกระทำดังกล่าวเป็นการลงทุนน้อย ถึงเสียไปบ้างก็ไม่เป็นไร แต่ถ้าเกิดมีจริงเป็นจริงขึ้นมา ก็จะได้กำไรมหาศาล จึงชอบที่จะลงทุนเพื่อรวยทางลัดด้วยวิธีนี้มากกว่า

๒. ศาสนาแบบทุนนิยม แนวโน้มของศาสนาแบบนี้ จะส่งผลให้เกิดระบบความหมายในการมองโลกและชีวิตที่นำไปสู่การมีคตินหาหรือความต้องการเพิ่มขึ้น แต่ก็มี การชวนชววยในการปรับปรุงเพิ่มประสิทธิภาพในการทำงานให้มากขึ้นด้วย เช่น ตัวอย่างในทางพุทธศาสนา จะได้แก่ แนวการสอนที่หนักไปในด้านกรรมนิทาน เพื่อให้มีพลังจิตหรือมีประสิทธิภาพในการทำงานเพิ่มขึ้น เป็นต้น แต่เมื่อมีประสิทธิภาพในการทำงานเพิ่มขึ้น และหาเงินได้มากขึ้นแล้ว ก็ใช้ชีวิตอย่างฟุ้งเฟ้อ หรือก็ทุ่มทุนทรัพย์เงินทองต่าง ๆ ไร่ ยิ่งมีความสามารถทำงานเพิ่มขึ้นจริง ก็จะสามารถขูดรีดเอามูลค่าส่วนเกิน (Surplus) จากคนที่มีโอกาสต่อยกว่าได้อย่างมีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้นด้วย ทำให้คนรวยยิ่งร่ำรวยขึ้น ขณะที่คนจนก็ยิ่งยากจนลง กลายเป็นศาสนาที่สนับสนุนระบบทุนนิยม เป็นโครงสร้างส่วนบนของสังคม (Super structure) ที่เสริมหนุนโครงสร้างส่วนล่าง (Substructure) ของความสัมพันธ์ทางการผลิตที่ทำให้คนส่วนน้อยได้เปรียบคนส่วนใหญ่เหล่านั้น

นอกจากนี้ การศึกษาศาสนาในเชิงความคิดอย่างเดียว ก็มีแนวโน้มที่จะเกิดการบิดเบือนเอาคำสอนทางศาสนาชั้นสูงไปใช้เป็นเหตุผลข้ออ้างเพื่อปกป้องสถานะที่ได้เปรียบกว่าของคนในสังคม (Status Quo) อันเป็นกลไกในการปกป้องตัวเอง (Defense mechanism) ประเภทการหาเหตุผลเข้าข้างตนเอง (Rationalization) เช่น อ้างเหตุผลว่าที่คนกิน, สูบ, คิม, เสพ สะสมกักตุนผลผลิตส่วนเกินของสังคมไว้เกินจำเป็นก็เพราะทำด้วยความไม่ยี่คิดมันถ้อมัน ด้วยการใช้ใจในสิ่งที่ตนมีอยู่ เป็นการปฏิบัติตามทางสายกลางที่ไม่พึงเกินไป ฯลฯ



๓. ศาสนาแบบหนีโลก ระบบคำสอนของศาสนาแบบนี้ จะส่งผลให้เกิดความหมายในการมองโลกและชีวิตที่นำไปสู่การมีจิตหาความทะยานอยากลดลง ขณะที่ไม่มีความชวนชวายในการคิดปรับปรุงเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานด้วย เช่น แนวการสอนที่เน้นไปในทางให้ปลีกตัวปลีกเร้นหลบหนีจากสังคม ไปแสวงหาความสงบวิเวกตามป่าเขา ไม่มายุ่งเกี่ยวกับสังคมหรือมุ่งแสวงหาความหลุดพ้นส่วนตัว เป็นต้น ศาสนาแบบนี้จึงไม่มีประโยชน์อะไรต่อสังคมมากนัก

๔. ศาสนาที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหาของมนุษย์ ระบบคำสอนของศาสนาที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหาของมนุษย์อย่างแท้จริงนั้น จะส่งผลให้เกิดระบบความหมายในการเข้าใจโลกและชีวิต ที่นำไปสู่การมีจิตหาความทะยานอยากลดลง ขณะเดียวกันที่มีความซบมึนหมั่นเพียร มีวิริยะอุตสาหะในการทำงานต่าง ๆ เพิ่มขึ้น ครั้นแสวงหาผลผลิตส่วนเกินมาได้ ก็ไม่สะสมกักตุนเอาไว้เกินจำเป็น มีการแจกจ่ายแก้อุปถัมภ์ให้กับคนที่ขาดแคลนกว่า ด้วยความรักและความเอื้ออาทรในเพื่อนมนุษย์ร่วมโลก

ในยุคสมัยใดที่ระบบการอธิบายหรือการตีความคำสอนทางศาสนาในประวัตินั้นที่เป็นอยู่ เริ่มไม่สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาของมนุษย์ คุณค่าของศาสนานั้นก็จตกต่ำลง และเมื่อคนเริ่มเหินห่างจากแบบวิถีชีวิตทางศาสนา การใช้ภาษาศาสนาในการสื่อความกับคนสมัยนั้นก็ยิ่งเกิดช่องว่างไม่เข้าใจกันมากขึ้น ในที่สุดก็อาจนำไปสู่การปฏิรูปทางศาสนา และมีการเปลี่ยนแปลงระบบทัศนของการอธิบายคำสอนทางศาสนาใหม่ ซึ่งตามตัวแบบข้างต้นจะเห็นได้ว่ากระบวนทัศน์ของการอธิบายแบบใดที่สามารถนำไปสู่ลักษณะของศาสนาประเภทที่ ๔ กระบวนทัศน์นั้นก็จะมีแนวโน้มที่จะได้รับการคัดเลือกจากสังคม และกลายเป็นกระบวนทัศน์ใหม่ที่เข้ามาแทนที่กระบวนทัศน์เดิมอย่างมั่นคงถาวร

๔.๕ ปัญหาที่เกิดจากการใช้ภาษาในกระบวนทัศน์ที่ต่างกัน

ดังที่ชี้ให้เห็นแล้วว่า ภายใต้ความเข้าใจเกี่ยวกับหลักการสำคัญของพุทธศาสนาในกระบวนทัศน์ที่แตกต่างกัน จะนำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งจะเป็นตัวกำหนดวิธีการใช้ภาษาศาสนา ที่ทำให้เกิดการเข้าใจความหมายแตกต่างกันไปตามครอบครัวของ เกมภาษาในกระบวนทัศน์นั้น ๆ ด้วย

๔.๕.๑ ตัวอย่างการเข้าใจความหมายของภาษาที่สืบสน

จากข้อโต้แย้งในระบวนทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลัก ที่มีต่อการอธิบาย คำสอนทางศาสนาของชาวโศก จะเห็นว่าประเด็นสำคัญบางประเด็นที่ทำให้ผู้ทางพุทธศาสนา ในระบวนทัศน์เดิม ไม่สามารถรับแนวทางการอธิบายของระบวนทัศน์ใหม่ได้นั้น เป็นประเด็น ที่สืบเนื่องมาจากการเข้าใจความหมายของภาษาไม่ตรงกัน

ตัวอย่างเช่นคำว่า "ศีล" ภายใต้ความหมายของระบวนทัศน์ในพุทธศาสนา กระแสหลัก จะมองว่าเป็นเพียงพื้นฐานเบื้องต้นของการปฏิบัติธรรม ที่จะนำไปสู่สมาธิและปัญญา เท่านั้น เพราะศีลเป็นเพียงแค่การควบคุมกาย, วาจา ใจให้มีความบริสุทธิ์ ส่วนการถอน อนุสัยอาสวะเข้าไปถึงในจิตส่วนลึก ต้องอาศัยการปฏิบัติสมาธิและเจริญวิปัสสนาเพื่อให้เกิด ปัญญาตามลำดับ เมื่อเป็นเช่นนี้ ถ้าสามารถเข้าถึงสมาธิและปัญญาได้แล้ว ก็ไม่จำเป็นจะต้อง ยึดติดอยู่กับรูปแบบของการรักษาศีลอย่างเคร่งครัดอีกต่อไป

การที่ชาวโศกเน้นแต่เรื่องศีล และอธิบายว่าการปฏิบัติศีลจะช่วยขัดเกลากิเลส ในจิตให้หมดสิ้นไปจนถึงขั้นเป็นพระอรหันต์ จึงเป็นความเข้าใจผิดถึง ๒ ชั้น กล่าวคือ ความเข้าใจผิดในชั้นแรกอยู่ที่อธิบายความหมายของศีลผิด ว่าสามารถขัดเกลากิเลสอย่างหยาบในทาง กายกรรมและวจีกรรมเท่านั้น นอกจากนี้การที่ชาวโศกสอนเน้นแต่เรื่องศีล จนละเลยต่อการ ฝึกสมาธิและการเจริญวิปัสสนาเพื่อให้เกิดปัญญาก็เป็นความเข้าใจพุทธศาสนาคิดพลาดอีกประการ หนึ่ง จนทำให้ชาวโศกสอนแต่แนวทางปฏิบัติที่กินเขินไม่ลุ่มลึกอะไร เช่น สอนแค่เรื่องให้กิน มังสวิริติ งดละอามุยมุขตจจำนวนเมื่ออาหาร แดงกายมอขอ ฯลฯ ซึ่งเป็นเพียงรูปแบบภายนอก ให้ดูเคร่งครัดน่าเลื่อมใสเท่านั้น แต่แท้จริงยังหาได้สัมผัสกับคำสอนของพุทธศาสนาในระดับลึก อย่างแท้จริงไม่ อาทิ ในระดับสมาธิที่เกี่ยวข้องไปถึงรูปฐาน ๔, อรูปฐาน ๔ หรือระดับปัญญา ที่เกี่ยวกับวิปัสสนาญาณต่าง ๆ ingsuana, suana ๑๖, สติปัญญา ๔, โพชฌงค์ ๗ ฯลฯ

อย่างไรก็ตามเมื่อหันมาพิจารณาความหมายของ "ศีล" ในเกมภาษาภายใต้ระบวนทัศน์ ของชาวโศก ความหมายของศีลในแง่นี้จะไม่ใช่เป็นสิ่งที่แยกออกจากสมาธิและปัญญา เพราะ ทุกสิ่งล้วนแต่สืบเนื่องมาจากจิตทั้งสิ้น การควบคุมกาย, วาจา ด้วยศีลให้บริสุทธิ์ยิ่ง ๆ ขึ้นเป็น

ลำดับ ซึ่งเรียกว่าการมีอภิสถิต ก็จะมีผลกระทบเข้าไปซัดเกล้าลละกิเลสตัณหาอุปาทานในจิต ส่วนลึกด้วย การปฏิบัติวิริยภาสแต่ละข้อจึงสามารถอธิบายขยายความเข้าไปถึงฐานของสมาธิ และปัญญา อันเป็นสภาวะธรรมภายในจิต อาทิ จากการฝึกฝนปฏิบัติในเรื่องควบคุมการกิน ซึ่งเรียกว่าโภชนเมตตัตถุตา ชาวอโศกจะขยายความไปจนถึงการเกิดญาณ ๑๖ จากเหตุปัจจัย เพียงแต่การลดละกิเลสตัณหาอุปาทานในเรื่องนี้ได้เท่านั้น เป็นต้น

โดยเฉพาะความหมายของศีลแต่ละข้อในกระบวนทัศน์ของชาวอโศก จะได้รับการขยายความอย่างละเอียดกว้างขวาง เกินกว่าการอธิบายเพียงแค่ว่ารูปธรรมหยาบ ๆ ทางกายกรรม และวจีกรรมอย่างที่เขาใจกันทั่วไปในพุทธศาสนากระแสหลัก เช่น ในศีลข้อที่ ๑ ชาวอโศก จะไม่แปลปาณาติฆาตเพียงว่า หมายถึงการห้ามฆ่าสัตว์เท่านั้น แต่จะหมายถึงการไม่ทำชีวิตให้ตกลงทั้งใน ๓ ระดับ คือ ชีวิตในระดับหยาบที่เรียกว่า "ชีวะ", ในระดับกลางที่เรียกว่า "ภูตะ" และในระดับละเอียดที่เรียกว่า "ปามะ"^๒ หรือในศีลข้อ ๕ ชาวอโศกจะไม่แปลสุรา เมรียว่าเหล้าเท่านั้น แต่จะอธิบายว่าได้แก่การไม่หลงในสิ่งเสพติดระดับต่าง ๆ ทั้งความเสพติดมีวเมาในระดับหยาบที่เรียกว่า "สุรา" (ซึ่งแปลว่าหยาบกว่า) เช่น การติดในอามะมูขต่าง ๆ ในระดับกลางที่เรียกว่า "เมรย" เช่น การติดในกามคุณ ๕ และโลกธรรม ๘ และใน

^๑ อโศก, กินด้วยญาณ ๑๖ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ห้องภาพสุวรรณ, ๒๕๑๔).

^๒ อ. พระโพธิรักษ์, คืนมันออกมาจาก"ศีล" (พระนคร : โรงพิมพ์ห้องภาพสุวรรณ, ๒๕๑๕), หน้า ๒ - ๔๔. เปรียบเทียบกับแนวความคิดเรื่องระดับสติภาวะ ๔ ระดับของ อี.เอฟ.

ชูเมกเกอร์, แผนที่คนทุกข์ วิศิษฐ์ วังวิญญู (แปล) (กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, ๒๕๒๔), หน้า ๔๔ - ๑๐๐. จะเห็นได้ว่าการแบ่งชีวิตออกเป็น ๓ ระดับดังกล่าว มีนัยแฝงที่ส่งผลต่อการ

วิเคราะห์ปัญหาต่าง ๆ ของมนุษย์อย่างละเอียดกว้างไกล อย่างไรก็ตามสำหรับคนที่รับในกระบวนทัศน์อื่นก็อาจกล่าวว่าการอธิบายเช่นนี้เป็นการตีความตัวเอง โมเมขึ้นเองตามใจชอบ ส่วนคนที่รับในกระบวนทัศน์นี้ ก็อาจกล่าวว่าเป็นการรับรู้ด้วยญาณ หรืออาจ เหตุผลอื่นที่เป็นภาษาศาสตร์ซึ่งสื่อความหมายสำหรับคนภายในกระบวนทัศน์นี้.

ระดับละเอียดที่เรียกว่า "มีชชะ" เช่น ความหลงคิดในอัตตาตัวตน หรือหลงคิดในความสงบจากฉานสมาบัติต่าง ๆ เป็นต้น ภายใต้อรรถาธิบายของศีลในภาษาเช่นนี้ การสอนเน้นในเรื่องศีลจึงไม่ใช่คำสอนที่ค้นคว้าความลุ่มลึกแต่ประการใด ส่วนจะยอมรับว่าเป็นคำอธิบายที่ตรงกับหลักธรรมในพุทธศาสนาหรือไม่นั้น เป็นปัญหาในอีกประเด็นหนึ่งซึ่งขึ้นกับว่าจะมองจากกระบวนการทัศน์ของพุทธศาสนาแบบใด

ยังมีตัวอย่างของความขัดแย้งทางความคิดอีกมาก ที่เกิดเนื่องมาจากการเข้าใจความหมายของภาษาไม่ตรงกันในลักษณะเช่นนี้ เพราะมีการใช้ภาษาภายใต้บริบทของกระบวนการทัศน์ที่แตกต่างกัน อาทิ มโนทัศน์ในเรื่องของสมาธิ, ปัญญา, ฉาน, ญาณ, นิพพาน, สติปัญญา, อานาปานสติ ฯลฯ

๔.๕.๒ รูปแบบของความขัดแย้งอันเนื่องมาจากภาษา

จากตัวอย่างในข้อ ๔.๕.๑ จะเห็นได้ว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างคนในกระบวนการทัศน์เดิม กับคนที่อยู่ในกระบวนการทัศน์ใหม่นั้น มีสาเหตุมาจากการใช้ภาษาคำเดียวกัน สกคเหมือนกัน ออกเสียงเหมือนกัน แต่ใช้ในความหมายที่แตกต่างกัน ซึ่งรูปแบบของความขัดแย้งนี้จะมี ๒ ระดับ คือ

ก. ความขัดแย้งที่เกิดจากการอธิบายความหมายของคำเฉพาะทางศาสนา หรือ คำในระดับทฤษฎี (Theoretical term, L_t) แตกต่างกัน โดยใช้ภาษาระดับทั่วไป (observation term, L_o) ในการอธิบายคนละชุด เช่น เข้าใจว่า "ศีล" ($L_t 1$) ในกระบวนการทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลัก เป็นตัวเดียวกับ "ศีล" ($L_t 2$) ในกระบวนการทัศน์ของชาวโศก เป็นต้น เมื่อชาวโศกอธิบายคุณลักษณะของศีล ($L_o 2$) แตกต่างจากคุณลักษณะของศีล ($L_o 1$) ที่พุทธศาสนากระแสหลักอธิบาย จึงสรุปว่าชาวโศกอธิบายศีลผิด

ข. ความขัดแย้งที่เกิดจากการนำเอาคำเฉพาะทางศาสนาไปใช้ตามความหมายที่ตนเข้าใจ จนก่อให้เกิดแบบวิถีชีวิตทางศาสนา หรือสถานการณทางศาสนาที่สอดคล้องกับความเข้าใจนั้น และแบบวิถีชีวิตทางศาสนาดังกล่าว ก็จะส่งผลกลับมาช่วยยืนยันให้เข้าใจ

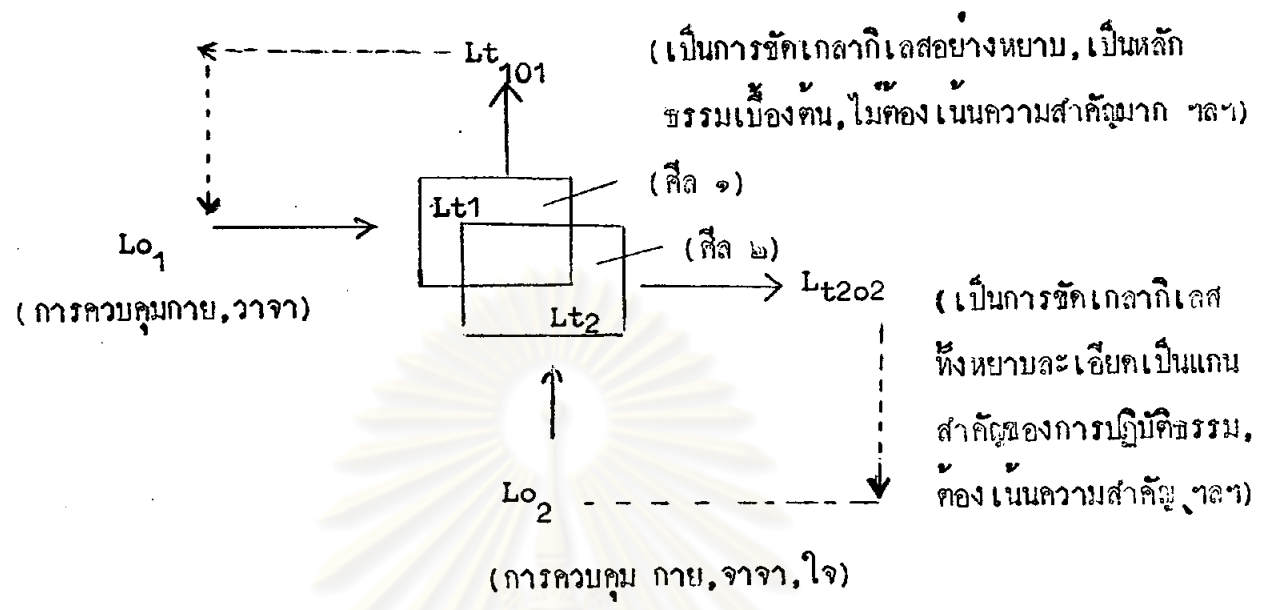


ความหมายของภาษาศาสตร์ภายใต้กระบวนการที่คนนั้นหนักแน่นยิ่งขึ้น เหมือนกับปรากฏการณ์ที่นักสังคมวิทยากล่าวไว้ว่า "ถ้าคนนิยามสถานการณ์ที่เขารับรู้ว่าเป็นจริงอย่างไร ผลซึ่งเกิดขึ้นตามมาจากการกระทำของผู้นั้น ก็มักจะส่งผลให้เป็นไปจริงตามความเข้าใจนั้น ๆ ของเขาค่ะ"

ตัวอย่างเช่น สำหรับคนที่เข้าใจว่าความหมายของศีลคือ การควบคุมแก่ กาย, วาจา เขาก็จะรักษาศีลเฉพาะแต่การควบคุมกาย, วาจาในรูปแบบภายนอก ไม่ให้ผิดตามข้อกำหนดของศีลนั้น ๆ ผลที่เกิดตามมาก็คือ เขาจะพบว่า ศีลที่เขาสมารถสามารถช่วยขัดเกลากิเลสอย่างหยาบได้เท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนี้ก็เลยยิ่งเกิดความมั่นใจว่า ศีลเป็นเพียงข้อปฏิบัติในเบื้องต้นที่จะช่วยขัดเกลากิเลสอย่างหยาบทางกาย, วาจา

ขณะที่อีกคนหนึ่งซึ่งเข้าใจความหมายของ ศีลว่าจะต้องปฏิบัติทั้ง ระวังกาย, วาจา, ใจ เช่น ในศีลข้อ ๑ นอกจากจะไม่แสดงรูปธรรมของการฆ่าสัตว์อย่างหยาบ ๆ แล้ว จิตใจก็จะต้องระมัดระวังไม่คิดเบียดเบียนสัตว์อื่นในแง่หนึ่งแง่ใดให้เดือดร้อนด้วย ผลที่เกิดตามมาก็คือผู้นั้นอาจพบว่า การสมารถรักษาศีลของเขา ช่วยให้ตนเองมีความเมตตามากขึ้น มีความโกรธเบาบางลงน้อยลง อันเป็นการช่วยขัดเกลากิเลสส่วนละเอียดเข้าไปถึงในจิตส่วนลึก ก็เลยยิ่งเกิดความมั่นใจว่า ศีลเป็นแกนหลักของการปฏิบัติธรรมที่จะช่วยขัดเกลากิเลสระดับต่าง ๆ ทั้งทางกาย, วาจา, ใจ ผลที่สุด คนใน ๒ กระบวนทัศน์นี้ก็เลยยิ่งเข้าใจกันไม่ได้ เพราะต่างก็ยิ่งมั่นใจในความหมายของภาษาตามที่ตนเข้าใจมากขึ้น จนเห็นว่าอีกฝ่ายหนึ่งเข้าใจความหมายของภาษานั้น ๆ ผิด เหตุที่เป็นเช่นนี้ก็เนื่องจากแม้แต่ความหมายของคำในระดับทั่วไป ซึ่งสะท้อนแบบวิถีการใช้ชีวิตโดยตรง (L_o) ก็หาได้แยกเป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยความหมายของคำในระดับทฤษฎี (L_t) ไม่ เขียนเป็นรูปแบบให้เห็น คือ

ดูรายละเอียดของมโนทัศน์นี้ใน Robert K. Merton, Social Theory and Social Structure (New York : The Free Press, 1968), chap. 13.



จากตัวแบบข้างต้นจะเห็นได้ว่า ปัญหาของความขัดแย้งเกิดขึ้นจากการเข้าใจว่า L_{t1} (คือ ๑) และ L_{t2} (คือ ๒) เป็นตัวเดียวกัน ฉะนั้นจึงเกิดความเข้าใจผิดเมื่อเห็นอีกฝ่ายใช้ภาษาแตกต่างจากที่ตนเข้าใจทั้งใน ๒ ระดับ คือในระดับที่เข้าใจความหมายของคำเฉพาะทางศาสนา ($L_{o2} \rightarrow L_t$) ทั้งที่ควรจะเป็น $L_{o1} \rightarrow L_t$) และระดับที่นำเอาคำเฉพาะทางศาสนาไปใช้ในแบบวิถีชีวิตที่ผิด ($L_t \rightarrow L_{t2o2}$ ทั้งที่ควรจะเป็น L_{t1o1}) ซึ่งความเข้าใจไม่ตรงกันนี้ เป็นกระบวนการที่ค่อย ๆ สังเกตพัฒนาขึ้นภายในแต่ละกระบวนการที่ตน (ตามวงจรที่ เกิดซ้ำแล้วซ้ำเล่าในตัวแบบข้างต้น) จนกลายเป็นความเคยชินในการใช้ภาษา หรือเป็นเกมภาษาที่ฝังแน่นอยู่ในจิตส่วนลึก ฉะนั้น จึงยากที่จะปรับความเข้าใจในการใช้ภาษาให้เป็นไปตาม เกมภาษาของอีกกระบวนการหนึ่งได้โดยง่าย

๔.๕.๓ สาเหตุของความขัดแย้งอันเนื่องมาจากภาษา

จากตัวแบบในข้อ ๔.๕.๒ ถ้าจะพิจารณาต่อไปถึงเงื่อนไขที่ทำให้คนซึ่งอยู่ในกระบวนการที่ตน กายากที่จะยอมรับความหมายของ เกมภาษาตามที่ใช้กันในกระบวนการที่ตนใหม่จะ เห็นว่าอาจมาจากสาเหตุต่าง ๆ คือ

ก. คนในกระบวนทัศน์เดิมเป็นผู้เชี่ยวชาญในเรื่องนั้น (Authority)
เช่น เป็นผู้รู้ทางพุทธศาสนาที่ศึกษาพระไตรปิฎกมามาก เชี่ยวชาญภาษาบาลี หรือปฏิบัติ
สมถวิปัสสนาตามแนวทาง ๆ มามาก เป็นต้น ขณะที่คนซึ่งเสนอกระบวนทัศน์ใหม่เป็นเพียง
คนในวงการข้างเคียง ไม่ปรากฏชื่อเสียงว่าเคยเป็นผู้เชี่ยวชาญที่วงการนั้นยอมรับ อาทิ
พระโพธิรักษ์ซึ่งเสนอกระบวนทัศน์ใหม่ในการเข้าใจพุทธศาสนาก็ไม่มีประวัติว่าเคยบวชเรียน
เป็นมหาเปรียญ เคยศึกษาพระไตรปิฎกอย่างเชี่ยวชาญ เป็นผู้แตกฉานในภาษาบาลี หรือเคย
ศึกษาปฏิบัติธรรมมาก่อนกับอาจารย์ซึ่งยอมรับกันในวงการพุทธศาสนากระแสหลัก เป็นผู้รู้ทาง
พุทธศาสนาที่เข้าถึงธรรม

เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงมีแนวโน้มที่ผู้รู้ในกระบวนทัศน์เดิมจะไม่ใส่ใจศึกษาถึงแบบวิถี
ชีวิต และการใช้ภาษาภายใต้บริบทของ เกมภาษาในกระบวนทัศน์ใหม่อย่างละเอียด จึงทำให้
เข้าใจความหมายของภาษาที่ใช้สื่อความกันผิดพลาด เพราะไปเข้าใจตามเกมภาษาในกระบวน
ทัศน์ที่ตนยึดถืออยู่ ด้วยเหตุนี้จึงมีแนวโน้มว่า ยังเป็นคนที่ไม่คลุกคลีและได้ชื่อว่า เป็นผู้รู้
ในกระบวนทัศน์เดิมมากเท่าไร (ผ่านวงจรที่เกิดขึ้นซ้ำแล้วซ้ำเล่าในตัวอย่างข้อ ๔.๕.๒ มามาก)
ก็จะยิ่งยอมรับ และเข้าใจความคิดของกระบวนทัศน์ใหม่ได้ยากขึ้น

ข. เนื่องจากการเป็นผู้รู้ผู้เชี่ยวชาญในกระบวนทัศน์เดิม ทำให้ปกติเมื่อได้รับ
ข้อมูลในเรื่องที่ตนเชี่ยวชาญเพียงเล็กน้อย ก็สามารถหยั่งถึงความหมายทั้งหมดได้โดยตลอด
แต่เมื่อนำวิธีนี้มาใช้กับกระบวนทัศน์ใหม่ ซึ่งมีระบบความหมายภายใต้เกมภาษาที่แตกต่างกันอย่าง
มีนัยสำคัญจากกระบวนทัศน์เดิม การได้รับข้อมูลเพียงบางส่วน โดยไม่สำรวจดูระบบความหมาย
ของอีกกระบวนทัศน์หนึ่งอย่างละเอียดให้ครบทั้งวงจร ก็จะทำให้ยากต่อการเข้าใจผิดพลาดได้
ในกรณีเช่นนี้ อาศัยวิธีการแบบอุปนัยซึ่งเคยเห็นตัวอย่างที่ใช้โดยลีนอคิต จึงไม่อาจเป็นหลัก
ประกันได้ว่า วิธีการดังกล่าวจะสามารถนำมาใช้กับกระบวนทัศน์ใหม่ได้ต่อไป

ค. และเนื่องจากความเป็นผู้เชี่ยวชาญ ทำให้คนเหล่านี้มักจะมีงานประจำ
มากจนไม่ค่อยมีเวลาใส่ใจกับการศึกษาเรื่องอื่น ๆ มากนัก โดยเฉพาะในเรื่องที่ตนเห็นว่าไม่มี
น้ำหนักน่าสนใจอะไร อาทิ เห็นว่าผู้เสนอกระบวนทัศน์ใหม่ไม่ใช่ผู้เชี่ยวชาญ (Authority)

ในเรื่องนั้น ๆ เช่นเกี่ยวกับตน จึงไม่ต้องสนใจอะไรมาก เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนั้นจึงอาจทำให้ได้รับข้อมูลบางอย่างผิดพลาดหรือไม่ครบถ้วน ทั้งที่เป็นข้อมูลในระดับข้อเท็จจริงอันเป็นพื้นฐานเบื้องต้นของการพิจารณา เช่น มีผู้รู้ในพุทธศาสนากระแสหลักบางคน เข้าใจผิดว่าอโศกเขียนพระไตรปิฎกเล่มใหม่ โดยแปลภาษามาลีเอเองตามใจชอบ พระอโศกไม่มีการลงปาฏิโมกข์ ไม่มีการทำสังกรรม บวชภิกษุณีเอาเอง ไม่มีการศึกษาพระไตรปิฎกแต่ให้ศึกษาพุทธศาสนาเฉพาะจากตำราที่พระโพธิรักษ์เขียนขึ้นเอง ฯลฯ อันเป็นความเข้าใจคลาดเคลื่อนจากข้อเท็จจริงที่เป็นข้อมูลในเชิงประจักษ์ซึ่งสามารถเข้าไปสังเกตการณ์หรือยืนยันได้ แต่เมื่อไม่มีเวลาและไม่เคยเข้าไปสังเกตการณ์โดยตรง จนเกิดความเข้าใจผิดแม้ในข้อมูลเบื้องต้นเช่นนี้แล้ว ความเข้าใจผิดในระดับอื่น ๆ ที่จะเกิดตามมาก็ย่อมจะมีเพิ่มมากขึ้นไปอีก

จากสาเหตุต่าง ๆ ข้างต้น ทำให้ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่ (Paradigm shift) ในการปฏิบัติทางความคิดครั้งสำคัญ ๆ ในประวัติศาสตร์ของมนุษย์ มักจะปรากฏผลถึงที่ใหม่ส คุณ ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ว่า คนที่เสนอกระบวนทัศน์ใหม่นั้น มักจะเป็นคนในวงการข้างเคียงที่ไม่ใช่ผู้รู้เชี่ยวชาญในกระบวนทัศน์นั้นโดยตรง และผู้รู้ในกระบวนทัศน์เดิม น้อยคนนักที่จะยอมหันมารับความคิดในกระบวนทัศน์ใหม่ ขณะที่คนซึ่งรับในกระบวนทัศน์ใหม่ มักจะเป็นอนุชนรุ่นหลัง ซึ่งในที่สุดเมื่อคนรุ่นเก่าค่อย ๆ ตายไปหมดแล้ว กระบวนทัศน์ใหม่ก็จะกลายเป็นความคิดกระแสหลักในสังคม เข้ามาแทนที่ความคิดในกระบวนทัศน์เดิม^๒

ข้อมูลเหล่านี้ได้จากการสนทนากับผู้รู้ในพุทธศาสนากระแสหลักบางคน หรือดูตัวอย่างการเข้าใจข้อมูลผิดพลาดได้จากบทความของพระโสภณคณาภรณ์ ใน พระอนันตชยานันโท, กัณฑ์โพธิรักษ์, อังก์แดง, หน้า ๕๗ - ๕๘.

^๒ กู Thomas S. Kuhn, op.cit., pp. 144 - 146.

๔.๖ ปัญหาทางคานถาภวิทยาในพุทธศาสนา

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่าในที่สุดปัญหาก็ยังวนเวียนอยู่ที่จุดเดิม คือ อะไร เป็นความหมายที่แท้จริงของคำสอนทางพุทธศาสนา ในกรณีที่มีกระบวนการทัศน์ของการเข้าใจ พุทธศาสนาแตกต่างกันมากกว่า ๑ แบบ เราจะรู้ได้อย่างไรว่า ระบบความหมายในกระบวนการ ทัศน์ เป็นระบบที่ตรงกับเจตนารมณ์แท้จริง ซึ่งพระพุทธเจ้ามุ่งหมายถึง ใครอธิบายคำสอนของ พุทธศาสนาผิด ใครอธิบายถูก และเราจะมั่นใจได้อย่างไรว่า ความหมายของพุทธศาสนา ในกระบวนการทัศน์ที่ตนเข้าใจนั้น เป็นความหมายที่ถูกต้องแท้จริง ซึ่งปัญหาเหล่านี้ก็คือปัญหาทาง คานถาภวิทยาในพุทธศาสนานั้นเอง สำหรับคำตอบของคำถามดังกล่าวอาจจะต้องพิจารณากันใน ๒ ระดับ คือ ระดับที่เรียกว่าเป็นปรมิทลัสัจจะอย่างหนึ่ง กับระดับที่เรียกว่าเป็นสมมติสัจจะอีก อย่างหนึ่ง

๔.๖.๑ ในแง่ของปรมิทลัสัจจะ

สิ่งที่เรียกว่าความรู้นั้นอาจจะมองได้ใน ๒ มิติ คือ มิติที่หนักไปในคานถาภวิสัย องความรู้ (Objective oriented) และมิติที่หนักไปในคานอัตวิสัยองความรู้ (Subjective oriented) ในความหมายอย่างแรก ความรู้จะถูกมองเสมือนเป็นสิ่งที่ ึ่งที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติ และมนุษย์สามารถค้นพบตลอดจนครอบครองสิ่งที่เรียกว่า เป็นความรู้ หล่านั้น ถ้าเปรียบเทียบความไม่รู้ของมนุษย์เสมือนกับแก้วที่ว่างเปล่า "ความรู้" ในมิตินี้ก็ ปรียบเสมือนกับน้ำที่เต็มลงไปในตัวแก้วนั่นเอง ถ้าสามารถเต็มลงไปได้มากเท่าไร ก็ถือว่า ีความรู้เต็มมากขึ้นเท่านั้น

ขณะที่มิติองความรู้แบบหลัง จะมองไปที่ภาวะบางอย่างภายในจิตของมนุษย์ ี่เปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีสิ่งที่เรียกว่า "ความรู้" เกิดขึ้น เหมือนกับความว่างเปล่าองแก้วที่หาย ี่ไป เพราะถูกแทนที่ด้วยน้ำซึ่งเต็มลงไปในตัวแก้วฉะนั้น

ความรู้ตามความหมายในเกมภาษาที่เราใช้กันทั่วไปเป็นความรู้แบบแรก ส่วน ภาภวิทยาในพุทธศาสนาตามทัศนะของยูเชียนั้นเป็นการมองจากเกมภาษาองความรู้ย่อย่างหลัง

โดยความไม่รู้ที่เปรียบเสมือนความว่างเปล่าของถ้วยแก้ว ก็คือสิ่งที่ทางพุทธศาสนาเรียกว่า อวิชชา อันแปลโดยอรรถว่า ความหลงอันเป็นเหตุให้ไม่รู้จริงนั่นเอง ภาวะของความไม่รู้ทางพุทธศาสนา จึงไม่ใช่มุ่งไปที่การแสวงหาอะไรบางอย่างที่เป็นคำตอบ มาเติมความไม่รู้ให้เต็ม แต่อยู่ที่การสลายอะไรบางอย่างที่เป็นมูลรากของคำถาม หรือความกังขาทั้งหลาย อันเป็นที่มาของความไม่รู้ให้หมดสิ้นไป เพราะที่สุดของ "ความรู้" นั้น ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ แต่ที่สุดของ "ความรู้" จะเข้าถึงได้ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำถาม

ขณะที่เกมภาษาของความรู้อย่างแรกนำไปสู่การแสวงหาคำตอบต่าง ๆ ที่จะสะสมเป็นองค์ความรู้ที่สมบูรณ์เพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ โดยหวังว่าวันหนึ่งมนุษย์จะสามารถเข้าถึงความรู้ที่บริบูรณ์ เหมือนน้ำที่ค่อย ๆ เติมลงไปโดยถ้วยแก้วจนเต็ม แต่การแสวงหาที่สุดของคำตอบดังกล่าว ก็ได้นำไปสู่คำถามที่ถามต่อไปได้ไม่สิ้นสุดด้วย โดยเฉพาะในกรณีที่มีตัวอย่างหลักของทฤษฎีซึ่งสามารถให้คำอธิบายอย่างสมเหตุสมผลและสอดคล้องกับข้อมูลเชิงประจักษ์ในโลกได้อย่างกลมกลืนมากกว่าหนึ่งทฤษฎี ก็จะทำให้เกิดปัญหาในเรื่องของการเลือกกระบวนการตัดสินใจที่กล่าวมาแล้วเกิดขึ้นว่าจะใช้เกณฑ์วินิจฉัยความรู้อะไรมาตัดสินว่า กระบวนการตัดสินใจเป็นความรู้ที่จริง กระบวนการตัดสินใจเป็นความรู้ที่เท็จ และถ้าเกิดมีเกณฑ์วินิจฉัยความรู้มากกว่าหนึ่งกระบวนการ เราจะใช้กระบวนการตัดสินใจของเกณฑ์วินิจฉัยอะไรในอีกระดับหนึ่ง ที่จะมาวินิจฉัยว่าเกณฑ์วินิจฉัยในกระบวนการตัดสินใจเป็นเกณฑ์ที่ถูกต้อง ซึ่งก็จะสามารถถามต่อไปเช่นนี้ได้เรื่อย ๆ ไม่มีที่สิ้นสุด (infinite regress) การแสวงหาความรู้ตามเกมภาษาแบบนี้จึงไม่มีที่จบ

แต่ถ้ามองจากเกมภาษาของความรู้อย่างหลัง เราอาจให้คำอธิบายได้ว่า ปรากฏการณ์ของการเปลี่ยนกระบวนการตัดสินใจ ก็เหมือนกับการเปลี่ยนของเหลวภายในถ้วยแก้ว เพราะเป็นไปได้ที่อาจจะมีของเหลวซึ่งมีคุณลักษณะแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงมากกว่าหนึ่งชนิด เข้ามาทดแทนความว่างเปล่าของแก้วในปริมาณที่เท่ากัน เช่นเดียวกับที่อาจจะมีทฤษฎีหรือตัวอย่างหลักของคำอธิบายมากกว่าหนึ่งชุด สามารถให้ความรู้หรือให้คำอธิบายแก่เราเกี่ยวกับข้อมูลเชิงประจักษ์ชุดเดียวกันในระดับที่มีความสมเหตุสมผลพอ ๆ กัน

ความรู้ภายใต้กรอบความคิดของญาณวิทยาในพุทธศาสนา จึงไม่ใช่การแสวงหา "ความรู้" อะไรมาเติมความว่างเปล่าของ "ความไม่รู้" ให้เต็ม แต่อยู่ที่การทำความเข้าใจ กับกฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลังวิชาหรือความไม่รู้นั้น แล้วหาทางสลายมูลรากดังกล่าวให้หมดไป เมื่อใดที่ภาวะของความไม่รู้ถูกขจัดไป จนหมดสิ้นคำถามหรือสิ้นความกังขาใด ๆ เกี่ยวกับชีวิตและจักรวาลอย่างสิ้นเชิง ภาวะนั้นก็คือการเข้าถึงความรู้ที่เต็มเปี่ยมบริบูรณ์นั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ความสิ้นกังขาหรือหมดสิ้นความสงสัยใด ๆ ซึ่งเป็น "ความรู้" ในความหมายนี้ จะแตกต่างจากภาวะการไม่สงสัย เพราะถูกรอบงำโดยโมหะหรือความหลงตรง ที่การไม่สงสัยนั้นอาจเกิดจากการละเลยมองข้ามปัญหานั้น ๆ ไป เพราะปิดกั้นตัวเองไว้จากการรับรู้ปัญหาเหล่านั้น ลักษณะเช่นนี้จึงยังไม่ใช้หมดสิ้นความกังขาอย่างแท้จริง เพียงแต่ปัญหา ดังกล่าวถูกปิดกั้นให้ซ่อนตัวอยู่ในรูปของภาวะแฝง และไม่มีปรากฏตัวสู่ภาวะจริงเท่านั้น เงื่อนไขแรกของการแสวงหาความรู้ตามนัยนี้ จึงต้องเปิดใจให้กว้างในการรับรู้เรื่องต่าง ๆ เพื่อกระตุ้นให้ ภาวะแฝงของความกังขาหรือความไม่รู้ ปรากฏตัวให้เห็นในภาวะจริงเสียก่อน และจากการรับรู้ ปัญหาในความเป็นปัญหา จึงจะนำไปสู่การแสวงหา "ความรู้" ในระดับที่จะทำให้หมดสิ้นความ กังขาอย่างบริบูรณ์ ทั้งในระดับที่เป็นภาวะแฝง (Potentiality) และระดับที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ของความไม่รู้อันทั้งหลายเหล่านั้น

หากจะเปรียบวิชาความไม่รู้อันเหมือนกับภาวะความว่างเปล่าของถ้วยแก้ว มูลรากที่ก่อให้เกิดความว่างเปล่าของถ้วยแก้ว ก็คือรูปแบบ (Form) ของความเป็นแก่นนำนั้นเอง เพราะมีรูปแบบของความเป็นแก่นนำเกิดขึ้น ความว่างเปล่าภายในถ้วยแก้วจึงเกิดตามมา

ผู้ที่เข้าถึงความรู้ตามความหมายนี้ได้อย่างบริบูรณ์ จึงจำเป็นต้องมีศักยภาพที่จะเกิดความกังขาสงสัย หรือมีความสามารถที่จะไม่รู้ เป็นเงื่อนไขพื้นฐานเสียก่อน ในทางพุทธศาสนาจึงถือว่าต้องมีแก่นนำที่มีชั้นที่ถึง ๕ ครอบถวน และมีสติสัมปชัญญะบริบูรณ์เท่านั้น จึงมีคุณสมบัติที่จะบรรลุถึงที่สุดของความรู้ตามความหมายนี้ได้ ชีวิตอื่น เช่น สัตว์เดรัจฉานหรือคน บิดบาบออันหนึ่ง ไม่มีแม้แต่ศักยภาพที่จะเกิดความกังขาสงสัยพวกนี้จะไม่มีความประจักษ์ถึงวิชาหรือความรู้ตามนัยนี้ได้.

ถ้าสลายรูปแบบของความเป็นแก่น้ำให้หมดสิ้นไป ความว่างเปล่าของถ้วยแก้วก็จะหมดไปอย่างสิ้นเชิงด้วย ขณะที่การแสวงหาความรู้ครั้งแรกเป็นการหาทางขจัดความว่างเปล่าของแก้วด้วยการหาน้ำหรือของเหลวมาเติมให้เต็ม การแสวงหาความรู้ภายหลังในมิติของทางพุทธศาสนา จะอยู่ที่การหาทางขจัดความว่างเปล่าของแก้วด้วยการสลายรูปแบบของความเป็นแก่น้ำนั้น

ถ้าจะเรียกความว่างเปล่าของแก่น้ำนี้ว่า "อวิชา" รูปแบบ (Form) ของความเป็นถ้วยแก้ว ก็คือสิ่งที่ทางพุทธศาสนาเรียกว่า "อิตถาคัตถน" หรือ "อุปาทานในขันธ" นั่นเอง เมื่อใจที่สามารถประจักษ์แจ้งในสภาวะแห่งอนัตตา เมื่อนั้นอวิชาความไม่รู้ก็หาที่พึ่งไม่ได้ และภาวะของอวิชาที่หมดไปอย่างสิ้นเชิงนี้ ก็คือภาวะแห่งความรู้ที่เต็มเปี่ยมบริบูรณ์ หรือ "วิชา" ที่เกิดขึ้นมาแทนที่ความไม่รู้นั้น

ถ้าจะอธิบายอีกแบบหนึ่ง ความรู้จะเป็นคำสัมผัสของตัวรู้ (นาม) กับสิ่งที่ถูกรู้ (รูป) ซึ่งถ้าอธิบายโดยใช้วิธีการเปรียบเทียบ (Analogy) กับตัวอย่างในทฤษฎีสัมพัทธภาพคู่ สัมพัทธนี้ก็จะเปรียบเหมือนจรวดที่ถูกส่งไปในอวกาศอันว่างเปล่า ถ้าไม่มีเทหวัตถุอื่นใด

คำว่ารูปแบบ (Form) ในบริบทนี้ ใช้ในความหมายอย่างเดียวกับที่เพลโตใช้เช่น การที่เราคิดว่า นายแดงเมื่อ ๘ ปีก่อน นายแดงเดี๋ยวนี้ และนายแดงในอีก ๘ ปีข้างหน้า เป็นคน ๆ เดียวกัน คือ "นายแดง" ก็เพราะเรามีอุปาทานว่ามีบางสิ่งที่เรียกว่า "นายแดง" อันเป็นสิ่งสากล (Universal) ของความเป็นนายแดง หรือแบบ (Form) ของความเป็นนายแดงรองรับอยู่

๒ ความหมายของรูป - นาม ตามนัยนี้ใน โปธิริกซ์, "คน" คืออะไรทำไมสำคัญ
นัก อ่างแล้ว, หน้า ๑๓๒ - ๑๓๘.



ความเร็วของจรวดลำหนึ่ง ที่วัดได้จากการสังเกตของคนในจรวดอีกลำหนึ่ง จะเป็นค่าสัมพัทธ์ระหว่างความเร็วของจรวดทั้ง ๒ เสมอ ฉะนั้น ถ้าคนที่อยู่ในจรวดลำหนึ่งต้องการควบคุมความเร็วของจรวดที่เห็นข้างหน้า เขาไม่ต้องอาศัยการส่งผ่านพลัง รูปหนึ่ง รูปใดออกไปบังคับควบคุมความเร็วของจรวดลำนั้น แต่จะมีวิธีที่ดีกว่าในการควบคุมความเร็วของจรวดข้างหน้า ด้วยการหันมาปรับความเร็วของจรวดที่ตนอยู่ ถ้าอยากควบคุมบังคับให้จรวดลำข้างหน้าแล่นเร็วขึ้น ก็เพียงแต่ลดความเร็วของตนให้ช้าลง หรือถ้าอยากบังคับให้จรวดลำนั้นหยุดนิ่ง ก็เพียงแต่ปรับความเร็วของตนให้มีความเร็วเท่ากับจรวดลำนั้น เป็นต้น

ในทำนองเดียวกัน สิ่งที่ถูกรู้ หรือ "รูป" ซึ่งเราเข้าใจกันโดยสามัญสำนึกทั่วไปว่าเป็นความรู้ ก็ไม่ได้มีลักษณะเป็นทวิวิสัย แต่เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับตัวรู้ หรือ "นาม" ฉะนั้นความรู้จึงมีวิถีทางเข้าถึงได้ ๒ ทาง เหมือนกับความเร็วของจรวดลำข้างหน้าที่มีวิธีควบคุมบังคับได้ ๒ วิธี คือ ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ หรือมุ่งแสวงหา "สิ่งที่ถูกรู้" ทางหนึ่ง ซึ่งเปรียบเหมือนการพยายามส่งผ่านพลังงานรูปใดรูปหนึ่งไปควบคุมจรวดลำข้างหน้า และด้วยการแสวงหาที่สุดของคำถาม หรือมุ่งไปที่ "ตัวรู้" อีกทางหนึ่ง อันเปรียบเหมือนการควบคุมความเร็วของจรวดลำข้างหน้า ด้วยการปรับเปลี่ยนความเร็วของเราเอง

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการเข้าถึงที่สุดของความรู้ตามนัยนี้ เกิดขึ้นได้เฉพาะกับคู่สัมพันธ์ระหว่างตัวเราซึ่งเป็นผู้นับกับโลกภายนอกซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้ เหมือนกับการควบคุมความเร็วของจรวดลำข้างหน้าด้วยวิธีปรับความเร็วของตน จะกระทำได้เฉพาะระหว่างคู่สัมพันธ์เท่านั้น ถ้ามีจรวดลำที่ ๓ เราจะควบคุมความเร็วของจรวดข้างหน้าให้เป็นไปตามความต้องการของคนที่อยู่ในจรวดลำที่ ๓ ไม่ได้ เพราะนั่นเป็นอีกสัมพัทธภาพหนึ่ง และเนื่องจากความรู้ทั้งหมดที่มนุษย์แต่ละคนรับรู้ มีเพียงสัมพัทธภาพเดียว คือระหว่างตัวรู้กับสิ่งที่ถูกรู้ มนุษย์จึงมีหนทางที่จะเข้าถึงที่สุดของความรู้ ด้วยการแสวงหาจากมิติในสถานที่ที่สุดของ "ตัวรู้" (Subjectivity) โดยไม่จำเป็นต้องแสวงหาจากในมิติสถานที่ที่สุดของ "สิ่งที่ถูกรู้" (Objectivity) ซึ่งอยู่เกินกว่าขอบเขตของศักยภาพที่มนุษย์จะไปถึงได้ เพียงแต่ความรู้ตามนัยดังกล่าว จะไม่สามารถเกิดขึ้นกับสัมพัทธภาพใน "เอกภาพ" ของมนุษย์คนอื่น ๆ เหมือนกับที่เราไม่สามารถควบคุมความเร็วของจรวดลำที่ ๒ ให้สัมพันธ์กับจรวดลำที่ ๓ ตามตัวอย่างข้างต้น

ด้วยเหตุนี้ ความรู้ในญาณวิทยาของพุทธศาสนา จึงเป็นสิ่งที่ผู้แต่ละคนจะพึงรู้ได้เฉพาะตน ไม่สามารถถ่ายทอดบอกให้รู้แทนกันได้ด้วยภาษา นอกจากแนววิธีปฏิบัติเพื่อนำไปสู่ภาวะแห่งความรู้ที่บริบูรณ์ดังกล่าวเท่านั้น ภาษาศาสนาทั้งหมดจึงเป็นเสมือนลูกศรที่ชี้ทางไปยังห้องสุชา หรือนิวมิตที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ สิ่งที่ประสงค์จะให้ดูไม่ไขว้ว้าวหรือลูกศร แต่คือดวงจันทร์หรือห้องสุชาที่จะไขปลดทุกขนั้น

ถ้าจะถามถึงความหมายโดยตรงของภาษาศาสนา เช่น ถามว่า "นิพพาน" คืออะไร, "พุทธภาวะ" มีลักษณะอย่างไร ฯลฯ คำตอบที่ถูกต้องตรงที่สุด อาจจะได้แก่ การก้มลงหยิบใบไม้ขึ้นมาดูให้ดูแล้วขยับน้อย ๆ อันเป็นสัญลักษณ์บางอย่างที่พุทธศาสนิกายเช่นนิยมใช้ ทั้งนี้เพราะทราบใต้อย่างพยายามแสวงหาความรู้ด้วยการตั้งคำถามเพื่อหวังคำตอบ ครานั้นก็แสดงว่ายังจับทิศทางของการแสวงหาปัญญา หรือ ความรู้ที่บริบูรณ์แท้จริงไม่ได้ จึงต้องหาวิธีทำให้ความคิดเช่นนั้นเกิดการสะคุต แล้วย้อนกลับไปดูที่มาของคำถาม ว่าทำไมคำถามเช่นนั้นจึงเกิดขึ้น กฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลัง ปรากฏการรังสองความคิดหรือความกังวลดังกล่าวเป็นอย่างไร ตลอดจนจะมีวิธีปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยธรรมชาติเหล่านั้นได้อย่างไร

๔.๖.๒ ในแง่ของสมมติสัจจะ

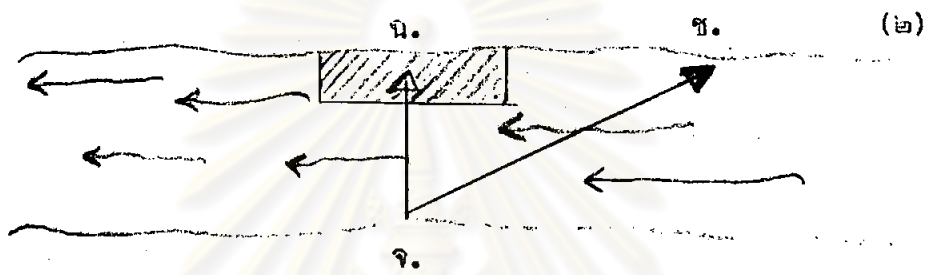
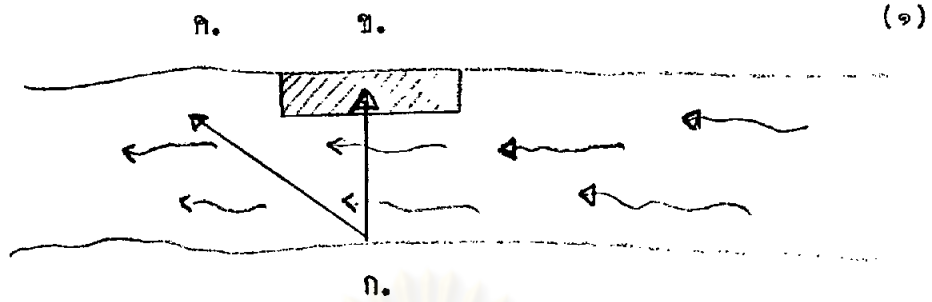
จากข้อ ๔.๖.๑ จะเห็นได้ว่า ความรู้ในกรอบความคิดของญาณวิทยาทางพุทธศาสนานั้น ไม่สามารถถ่ายทอดให้รู้ได้โดยตรงด้วยภาษา แต่ทว่าภาษาก็เป็นเครื่องมือที่จำเป็นในการชี้นำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา และสถานการณ์ทางศาสนาที่จะก่อให้เกิดการประจักษ์แจ้งถึงภาวะแห่งความรู้อันบริบูรณ์นั้น ในแง่นี้แม้ภาษาจะมีฐานะเป็นเพียง เครื่องมือหรือสมมติอันหนึ่งในโลก แต่ก็มีความสัมพันธ์กับแก่นสารที่เป็นจุดหมายของความรู้นั้น เพราะถ้าภาษาดังกล่าวสามารถชี้นำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา ซึ่งจะนำไปสู่การประจักษ์แจ้งในความจริงระดับที่เป็นปรมาัตถ์สัจจะ ภาษาที่เป็นเพียงสมมตินี้ ก็ถือว่าเป็นสัจจะอย่างหนึ่งเช่นกัน โดยอาจเรียกได้ว่าเป็น สมมติสัจจะ

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากความหมายของภาษาซึ่ง เป็นสมมติศัพท์จะนี้ ถูกกำหนดโดย
 บริบทของ เกมภาษาที่ฝังตัวอยู่ในมิติของกาล - อวกาศ ความหมายของภาษาจึงขึ้นอยู่กับ
 กาลเวลาและสถานที่ในแต่ละยุคสมัยด้วย ในการทำความเข้าใจกับพุทธศาสนา เราจึงจำเป็นต้อง
 ต้องมองให้ทะลุความหมายของ "ภาษาคน" อันเป็นความหมายในระดับชีวิตที่ถูกต้องด้วย
 กาลและเทศะ จนประจักษ์ถึงแก่นสารความหมายในระดับลึก ที่เป็นความหมายสากลของ
 ข้อความเหล่านั้นที่ไม่ถูกจำกัดด้วยมิติของกาล - อวกาศ (อกาลอโก) ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุเรียก
 ความหมายของภาษาในระดับนี้ว่า เป็นภาษาธรรม แต่อาจจะสืบสานความคิดของท่านพุทธทาส
 ต่อไป เราพบว่ามีแง่มุมที่ต้องพิจารณากว้างออกไปอีกชั้นหนึ่ง คือ นอกเหนือจากการพิจารณา
 ภาษาคนให้ทะลุไปถึงภาษาธรรมในการศึกษาพุทธศาสนาแล้ว เราจะต้องพิจารณาภาษาธรรม
 ให้ทะลุไปถึงภาษาคน ในขณะที่จะทำการเผยแพร่คำสอนทางศาสนาด้วย

เนื่องจากการเข้าใจความหมายของข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอย่าง เกรงตรง
 ตามตัวอักษร โดยไม่เข้าใจถึงบริบทของ เกมภาษาในสมัยพุทธกาล อาจทำให้ผู้อ่านพระไตรปิฎก
 เกิดความเข้าใจผิดได้ฉับใด การเข้าใจถึงนัยแฝงที่เป็นภาษาธรรมแล้ว สื่อภาษาให้ผู้อื่นรับรู้
 อย่างเกรงตรง โดยไม่คำนึงถึงภูมิหลังของผู้ฟังที่ยังเป็นคน ๆ อยู่ หรือไม่ได้ผูกจากในแง่มุม
 ของ เกมภาษาที่เป็น "ภาษาคน" ก็อาจทำให้ผู้ฟัง เกิดความเข้าใจผิดได้ฉับใดเหมือนกัน

ข้อนี้อุปมาเหมือนคนที่ว่ายน้ำข้ามกระแสน้ำแห่งวังสระบัวไปสู่ฝั่งตรงข้ามได้แล้ว จะตะโกน
 ร้องบอกทิศทาง ให้เวไนยสัตว์ที่ยังหลงอยู่ในทะเลแห่งวังสระบัว ได้ว่ายน้ำข้ามมาขึ้นฝั่งอย่างถูก
 ต้องบ้าง ดังภาพ

ดูรายละเอียดเรื่องนี้ใน พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน - ภาษาธรรม,
 อ่างแล้ว.



ถ้าเขาตะโกนร้องบอกทิศทาง ให้อ่ายมาตรง ๆ ตามสายตาที่เห็น โดยไม่คำนึงถึง
 ปรัชญาของ เกมภาษาหรือความเชื่อของกระแสน้ำ ที่เปรียบเหมือนกระแสแห่งคตินิยมในโลก
 อันมีธรรมชาติจะไหลลงสู่ที่ต่ำเสมอ (ตามแนว ก.ข. ในรูปที่ ๑) กระแสน้ำก็จะพัดพาผู้นั้นให้อ่าย
 พลาดเลยออกไปจากจุดหมายที่ถูกต้อง (ตามแนว ก.ค. ในรูป)

แต่ตามรูปร่างนั้น สามารถเข้าถึงธรรมชาติแห่งความเชื่อของกระแสคตินิยมในสังสารวัฏ
 และเข้าใจถึงปรัชญาของ เกมภาษาในสังคม จนสามารถมองทะลุภาษาธรรมออกไปอีกชั้นหนึ่ง
 แล้วสอนมนุษย์ด้วยภาษาคน กล่าวคือชี้บอกทิศทางให้อ่ายเลยออกไปตามแนว จ.ข. ดังรูปที่ ๒
 ซึ่งตามองจากเกณฑ์ทั่วไปก็อาจเห็นว่า เป็นการพูดผิด ชี้บอกทิศทางผิดพลาด แต่ผลที่สุดเมื่อ
 บวกกับความเชื่อของกระแสแล้ว ก็จะพัดพาให้เวไนยสัตว์นั้นสามารถอ่ายขึ้นถึงฝั่งได้ตาม
 แนว จ.ค. ดังรูป

ข้ออุปมาฉันทิใด ในการใช้ภาษาศาสนาก็ฉันทินั้นเหมือนกัน ถ้ามองจากในแง่ของ
 ภาษาธรรมที่เป็นปรมาตมคติจะหรือเป็นภาษาในระดับหลักการ แก่นสารสำคัญจะมีเพียงหนึ่ง
 เดียว ซึ่งเปรียบเหมือนแนว ก.ข. หรือ จ.ค. ที่มีเพียงแนวเดียวดังในรูปข้างต้น แต่ทว่าใน
 การใช้ภาษาระดับปฏิบัติการที่เป็นสมมติสัจจะ จำเป็นจะต้องใช้ภาษาให้สอดคล้องกับปรัชญาของ

เกมภาษาในแต่ละเวลาสถานที่ เพื่อให้สามารถขึ้นไปสู่จุดหมายที่ถูกต้องได้ สมมติสัจจะ
จึงมีความหลากหลายเปรียบเสมือนกับการชี้ให้ว้ายไปตามแนว จ.ช. ในรูปข้างต้น ซึ่งไม่ได้
มีเพียงแนวเดียวแน่นอนตายตัวตลอด แต่อาจมีมากกว่าหนึ่งแนว จนบางครั้งก็อาจดูเหมือน
เป็นทิศทางที่ขัดแย้งกันเองก็ได้ ๖ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับกระแสแห่ง เหตุปัจจัยในแต่ละกรณี (แต่ก็มีได้
หมายความว่าทุกแนวถูกต้องหมด)

การจะพิจารณาว่า ระบบอธิบายแบบใดถูกแบบใดผิด จึงขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยภายใต้
สถานการณ์ของแต่ละกาล - อนาคต ว่าการอธิบายภายใต้บริบทของเกมภาษานั้น ๆ จะสามารถ
นำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา และสถานการณ์ทางศาสนาที่พึงประสงค์ได้หรือไม่ ภายใต้
เงื่อนไขของสถานการณ์หนึ่ง ๆ การอธิบายแบบหนึ่งอาจเป็นสิ่งที่ถูกต้อง แต่เมื่อเหตุปัจจัย
เปลี่ยนไป ชุดของคำอธิบายดังกล่าวอาจกลายเป็นสิ่งที่ผิดพลาดก็ได้ ในระดับหนึ่งสมมติ
สัจจะจึงเป็นสิ่งที่ไม่มีความเที่ยงแท้ตายตัวอะไร แต่เมื่อมองในอีกระดับหนึ่ง ก็ไม่ใช่ถึงกับไม่
มีหลักเกณฑ์แน่นอนอะไรเลย จนกลายเป็นลัทธิแบบสัมพัทธนิยมของพวกโซสิลิสต์ ที่ถือว่ามนุษย์
เป็นเครื่องวัดทุกสรรพสิ่ง ใครเห็นอะไรจริง ก็เป็นความจริงสำหรับผู้นั้นอย่างนั้น

เพื่อป้องกันไม่ให้เกิดปัญหาความสับสนและวิกฤตการณ์ทางจริยธรรมอันเกิดจากการ
เข้าใจสัจจะความจริงอย่างที่พวกโซสิลิสต์อธิบาย ในทางพุทธศาสนาจึงได้กำหนดศีลและวินัย
ต่าง ๆ ขึ้น เพื่อเป็นแม่บทของแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่เป็นรูปธรรม อันจะเกิดปัญหาในการตี
ความน้อยที่สุด โดยเฉพาะในหลักของจุดศีล มัชฌิมศีล และมหาศีล ที่พระพุทธองค์ตรัสไว้

ประเด็นเรื่องนี้ยังเป็นจุดสำคัญที่ทำให้แนวการอธิบายพุทธศาสนาของชาวอโศกแตกต่าง
จากท่านพุทธทาสภิกขุ อโศกไม่ได้ปฏิเสธแนวความคิดเรื่องโลกุตรธรรมของท่านพุทธทาส แต่เห็น
ว่าการสอนที่ไม่ถูกตามลำดับขั้นตอน เช่น เอาเรื่องอนัตตมาสอนก่อนเรื่องศีลเป็นการสอนที่ไม่ถูก
ตามสมมติสัจจะ จึงไม่สามารถนำไปสู่สถานการณ์ทางศาสนาที่จะช่วยให้เกิดการคลี่คลายของปัญหา
ต่าง ๆ ทั้งที่เป็นปัญหาของชีวิตปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมได้อย่างมีประสิทธิภาพในทางปฏิบัติ,
คู่มือโต้แย้งเรื่องนี้ใน สิทธิสัจจะ วิมุติบัณฑิต (เรียบเรียง) ปัญหาสังคมที่แก้ไม่ได้เพราะการศึกษา
พุทธศาสนานิกพลาต (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิธรรมสันติ, ๒๕๒๔).

ว่าเป็นแบบแผนสำคัญของพฤติกรรม ซึ่งทำให้ภิกษุในธรรมวินัยของพระองค์มีลักษณะแตกต่างจากลัทธิในภิกษุหรือศาสนาอื่น เพราะฉะนั้น

๑. ถ้าเป็นพระอรหันต์บุคคลที่เข้าถึงหลักธรรมในพุทธศาสนาอย่างแท้จริงแล้ว จะต้อง
มีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาอยู่ภายใต้กรอบของศีลซึ่งกำหนดไว้ (อ. → ศ.)

๒. ฉะนั้น ผู้ที่มีแบบวิถีชีวิตไม่ดำรงอยู่ภายใต้กรอบของศีล เราสรุปได้ว่ายังไม่ใช่
เป็นพระอรหันต์บุคคลในพุทธศาสนาแน่ (~ ศ. → ~ อ.)

๓. แต่ผู้ที่มีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาอยู่ภายใต้กรอบของศีลนั้น ไม่จำเป็นต้องเป็น
พระอรหันต์เสมอไป (ศ. → อ.)

เมื่อเป็นเช่นนี้ เกณฑ์ตัดสินสูงสุดในพุทธศาสนาภายใต้กรอบของ สมมติสังขะ จึงได้แก่
ศีลและวินัยต่าง ๆ ซึ่งพระพุทธเจ้าบัญญัติไว้ เพื่อให้เป็นศาสดาแทนพระองค์ ผู้ใดที่อ้างตัวว่าบรรลุ
ธรรม แต่ไม่ประพฤติตนอยู่ภายใต้กรอบของศีลและวินัยไม่เอื้อต่อศีลและวินัยที่พระพุทธองค์ทรง
ตราไว้ ผู้นั้นย่อมไม่เชื่อว่าเป็นผู้บรรลุธรรมในพุทธศาสนา

จุดศีล มัชฌิมศีล และมหาศีลนี้ จึงถือได้ว่าเป็นธรรมเนียมของพุทธศาสนา เป็นแบบ
ของการตราระเบียบธรรมเนียบข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่จะเชื่อมโยงพุทธจักรทั้งหมดให้เป็นเอกภาพ
เดียวกัน และเป็นกรอบอ้างอิงที่จะช่วยตัดสินได้ว่า ใครอธิบายหลักพุทธธรรมออกนอกบริมณฑล
ของพุทธศาสนา และความเชื่อของชาวพุทธกลุ่มใดที่แปลกแยกออกจากแก่นสารของพุทธศาสนา

ดู อภรณ์ พุกกะมาน, อ่างแล้ว, หน้า ๔๘ - ๕๑. หลักจุดศีล มัชฌิมศีล
และมหาศีลนี้ ปรากฏอยู่ในทุกสูตรของ พระสุกตัมปิฎก เล่ม ๑ ที่หมินกาย สิลขันชวรค
ซึ่งมีสาระสำคัญส่วนใหญ่สอดคล้องกับพระวินัย (ปาฏิโมกข์ทเทศศีล) แก่แสงรายละเอียดของ
ปฏิปทาหรือจารีตหลักที่สะท้อนแบบวิถีชีวิตทางศาสนาตามแนวทางของพุทธศาสนาไว้อย่างละเอียด
กระจำจกยิ่งกว่า.

สรุป

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า การปฏิรูปครั้งสำคัญ ๆ ในทางศาสนานั้น มีลักษณะเช่นเดียวกับการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ โดยตัวอย่างหลักของการที่ความคำสอนทางศาสนาแบบใด สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาของชีวิตและสังคมในยุคสมัยนั้นได้อย่างเหมาะสมที่สุด ตัวอย่างหลักนั้นก็จะเป็นกระบวนทัศน์ของคำสอนทางศาสนา แทนกระบวนทัศน์เดิมที่อาจจะยังคงดำรงอยู่หรือเชื่อมโยงไปจากความนิยมของคนในสังคมก็ได้ และเนื่องจากการใช้ภาษาภายใต้บริบทของ เกมภาษาในกระบวนทัศน์ที่แตกต่างกัน จึงทำให้คนที่อยู่คนละกระบวนทัศน์มักจะเข้าใจกันไม่ได้ เพราะความสับสนในการใช้ภาษา

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองจากกรอบของญาณวิทยาในพุทธศาสนา ความจริงขั้นสูงสุดที่เรียกว่า ปรมัตถ์สัจจะนั้น เป็นสิ่งที่สื่อความกันไม่ได้ด้วยภาษา เพราะมีลักษณะเป็นการแสวงหาที่สุดของความรู้ด้วยการหาที่สุดของคำถาม ไม่ใช่ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ ฉะนั้นจึงเป็นสิ่งที่หึงประจักษ์แจ้งได้เฉพาะตัวบุคคล แต่ทว่าในทางปฏิบัติภาษาก็เป็นเงื่อนไขจำเป็นที่จะนำไปสู่การมีแบบวิถีชีวิตทางศาสนา หรือสถานการณ์ทางศาสนาที่จะช่วยให้ประจักษ์แจ้งในปรมัตถ์สัจจะนั้น กฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลังการใช้ภาษาศาสนาในการสื่อความกัน จึงเป็นสัจจะความจริงในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งเรียกได้ว่าเป็นสมมติสัจจะ ความจริงในระดับนี้จะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยมติของกาล - อวกาศ ฉะนั้น จึงไม่มีลักษณะแน่นอนตายตัว แต่เพื่อให้เกิดปัญหาในการที่ความคำสอนทางพุทธศาสนาน้อยที่สุด พระพุทธเจ้าก็ได้มีบัญญัติศีลและวินัยต่าง ๆ ขึ้นเพื่อให้เป็นศาสนาแทนพระองค์หลังจากที่ปรินิพพานไปแล้ว กล่าวคือ ใ้ตรงกำหนดกรอบของพฤติกรรมที่เป็นรูปธรรมในการปฏิบัติ อันจะก่อให้เกิดปัญหาการตีความน้อยที่สุดไว้เป็นแม่บทของแบบวิถีชีวิตทางศาสนา ที่จะนำไปสู่การใช้ภาษาศาสนาในเกมภาษาที่ตรงกับเจตนารมณ์ของพุทธศาสนามากที่สุด

ในแง่ของสมมติสัจจะ "ศีล" จึงเป็นกรอบอ้างอิงสูงสุด ที่เปรียบเสมือนเป็นธรรมบัญญัติของศาสนา อันจะเป็นแม่บทของการที่ความคำสอนทั้งหมดไม่ให้ออกนอกปริณิพลของพุทธศาสนา "ศีล" จึงเป็นเกณฑ์ตัดสินขั้นสุดท้ายที่เป็นข้อยุติของการถกเถียงในทางศาสนา เท่าที่ภาษาของมนุษย์จะพึงครอบคลุมไปถึงได้