



บทที่ 4

ตัวบทและการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

บทที่แล้วได้พิจารณาปัญหาเรื่องตัวบทและการตีความตัวบททั่วไป โดยยังไม่เจาะจงถึงตัวบทและการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะ บทนี้จะพิจารณาปัญหาเรื่อง การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะก่อน แล้วจึงจะพิจารณาปัญหาเรื่อง การประเมินการตีความตัวบทในบทต่อไป ทั้งนี้ สาเหตุที่ต้องแยกพิจารณาปัญหาเรื่อง การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทออกมาต่างหาก เพราะเนื่องจากตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะสำคัญเฉพาะซึ่งแตกต่างจากตัวบททั่วไป ดังที่อภิปรายในบทที่สองแล้วบางส่วน หากนำแนวคิดเรื่อง การตีความตัวบทซึ่งกล่าวถึงในบทที่สามมาพิจารณาประกอบกันแล้ว ก็จะแสดงให้เห็นถึงวิธีการตีความตัวบทเฉพาะของพุทธศาสนาเถรวาทเองได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

นอกจากนั้น บทนี้จะนำแนวคิดต่างๆ เกี่ยวกับการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทเองและแนวคิดที่เป็นของนักปราชญ์ทางพุทธศาสนาเถรวาทท่านอื่นๆ มาพิจารณาประกอบและเปรียบเทียบกันด้วยเพื่อแสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทดังกล่าว ในตอนท้ายของบทนี้จะแสดงตัวอย่างของการตีความตัวบท ด้วยเงื่อนไขและวิธีการตีความตัวบทตามที่ได้จากการพิจารณา

4.1 พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า

หากพิจารณาตามประวัติของพุทธศาสนาแล้ว เงื่อนไขจำเป็นที่สำคัญอย่างน้อยสามประการที่ทำให้เกิดตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทขึ้น ได้แก่ 1) การตรัสรู้บรรลุลหุธรรมของพระพุทธเจ้า 2) การประกาศตรัสสอนพระธรรมของพระองค์ และ 3) การสังคายนารวบรวมและจดจำสืบทอดต่อกันมา รวมถึงการจารึกบันทึกเป็นตัวบทในภายหลัง ซึ่งพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าตัวบทที่ได้ก็คือบันทึกการตรัสสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้านั่นเอง ดังนั้น การพิจารณาเรื่องการตรัสรู้บรรลุลหุธรรม และการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าก่อนที่จะพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับตัวบทจะแสดงให้เห็นลักษณะเฉพาะของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

4.1.1 แนวคิดเรื่องพระธรรมในพุทธศาสนาเถรวาท

ประเด็นแรกที่ต้องพิจารณาก็คือ คำว่า 'ธรรม' ในพุทธศาสนานั้นมีความหมายสองนัยด้วยกัน หากอยู่ในบริบทที่กล่าวถึงการมีอยู่และสภาวะธรรมของสรรพสิ่งแล้ว ธรรมจะหมายถึง สภาวะสิ่ง หรือปรากฏการณ์ ซึ่งสามารถแบ่งได้หลายรูปแบบตามประเภทของการแบ่ง เช่น แบ่งเป็นโลกียธรรมกับโลกุตระธรรม สังฆธรรมกับอสังฆธรรม แบ่งเป็นกุศลธรรม อกุศลธรรม และอัพยากตธรรม เป็นต้น¹¹⁰ พระธรรมปิฎกอธิบายว่า ธรรมในความหมายนี้เป็นคำที่มีความหมายกว้างที่สุดเกินความครอบคลุมถึงทุกสิ่งทุกอย่างบรรดามี ทั้งที่มีได้หรือได้มี ตลอดจนกระทั่งความไม่มีที่เป็นคู่กับความมีนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างที่ใครก็ตามกล่าวถึง คิดถึง หรือรู้ถึง ทั้งเรื่องทางวัตถุและทางจิตใจ ทั้งที่ดีและที่ชั่ว ทั้งที่เป็นสามัญวิสัยหรือเหนือสามัญวิสัย¹¹¹ ส่วนท่านพุทธทาสภิกขุอธิบายธรรมด้วยการจำแนกธรรมออกเป็นสี่ประเภท ซึ่งทำให้เห็นถึงลักษณะของธรรมเพิ่มเติมได้ชัดเจนมากขึ้นได้แก่

- 1) สิ่งธรรมชาติ หมายถึง ธรรมชาติทั้งปวง กล่าวคือสิ่งทั้งปวงคือธรรม ดังนั้น ธรรมชาติคือธรรม
- 2) กฎธรรมชาติ หมายถึง กฎอิทัปปัจจยตา (ภาวะที่มีอันนี้ๆ เป็นปัจจัย¹¹²) ซึ่งเป็นกฎของธรรมชาติ
- 3) หน้าที่ที่มนุษย์พึงปฏิบัติให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุหมายถึง การปฏิบัติธรรมตามหลักมรรคมีองค์แปด
- 4) ผลที่ได้จากการปฏิบัติตนให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ซึ่งก็หมายถึงผลของการปฏิบัติธรรมข้างต้นนั้น¹¹³

ดังนั้น ธรรมในความหมายนี้จึงหมายถึงสรรพสิ่ง อันรวมถึงกฎธรรมชาติ ปรากฏการณ์ และสภาวะของสิ่งต่างๆ ด้วย ในที่นี้จะเรียกธรรมในความหมายนี้ว่า 'ธรรม' ตามเดิมไปก่อน

ส่วนธรรมในอีกความหมายหนึ่ง จะหมายถึงคำสอนของพระพุทธเจ้าที่ทรงสอนภายหลังจากตรัสรู้แล้ว ซึ่งในที่นี้จะเรียกว่า 'พระธรรม' หรือ 'พระธรรมคำสอน'

¹¹⁰ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 74-75.

¹¹¹ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 70/1.

¹¹² พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 305.

¹¹³ พุทธทาสภิกขุ, มหิดลธรรม (ไม่ปรากฏสถานที่พิมพ์: ธรรมทานมูลนิธิ, 2518), หน้า 19-24.

สาเหตุที่เรียกธรรมในสองความหมายนี้ให้แตกต่างกันนั้นเพื่อความสะดวกในการอธิบายต่อไปเท่านั้น มิได้หมายความว่าธรรมทั้งสองความหมายเป็นสิ่งที่แตกต่างกันโดยเด็ดขาดสิ้นเชิง ดังจะแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างธรรมทั้งสองความหมายนั้นต่อไปข้างหน้า.

กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การมีอยู่ของธรรมไม่ขึ้นอยู่กับการมีอยู่ของพุทธศาสนา แต่ในทางตรงกันข้าม การมีอยู่ของพุทธศาสนากลับขึ้นอยู่กับการมีอยู่ของธรรม โดยที่พระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสรู้ธรรมและเผยแผ่แก่สรรพสัตว์ทั่วไป เหตุผลในส่วนนี้จึงยังช่วยสนับสนุนความสำคัญของธรรมในฐานะที่เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการเข้าถึงพุทธศาสนาในฐานะคำสอนของพระพุทธเจ้าข้างต้นด้วย เพราะผู้ใดเห็นธรรมที่มีอยู่แล้ว ก็ถือได้ว่าผู้นั้นเห็นพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นผู้ตรัสรู้ธรรมนั้นแล้วนำมาเผยแผ่¹¹⁶ นั่นเอง

นอกจากนี้ คำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทยังมีการกล่าวถึงลักษณะของธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับประเด็นข้างต้น ดังนี้

“ตถาคตทั้งหลาย จะอุบัติหรือไม่ก็ตาม ธาตุ (หลัก) นั้น ก็ยังคงมีอยู่ เป็นธรรมฐิติ เป็นธรรมนิยาม คือ หลักอทิปปัจจยตา

ตถาคตตรัสรู้ เข้าถึงหลักนั้นแล้ว จึงบอก แสดง วางเป็นแบบ ตั้งเป็นหลัก เปิดเผย แจกแจง ทำให้เข้าใจง่าย และจึงตรัสว่า “จงดูสิ”

“เพราะอริขชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร ฯลฯ”

ภิกษุทั้งหลาย ตถตา (ภาวะที่เป็นอย่างนั้น) อวิตถตา (ภาวะที่ไม่คลาดเคลื่อนไปได้) อนัญญตตา (ภาวะที่ไม่เป็นอย่างอื่น) คือหลักอทิปปัจจยตา ดังกล่าวมานี้แล เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาท”¹¹⁷

“ภิกษุทั้งหลาย อริยสังขยี่ประการเหล่านี้แล เป็นของแท้อย่างนั้น ไม่คลาดเคลื่อนไปได้ ไม่กลายเป็นอย่างอื่น ฉะนั้น จึงเรียกว่า อริยสังขยี่...”¹¹⁸

¹¹⁶ ข้อความหนึ่งในคถาถรรพมทมีความสัมพันธ์กันกับประเด็นที่อภิปรายอยู่นี้ ข้อความดังกล่าวกล่าวว่า คถาคต (พระพุทธเจ้า) รู้ชัดถึงธรรมและเป็นเพียงผู้บอกทาง (อริยมรรค) นั้นให้เท่านั้น ข้อความข้างต้นนี้แสดงให้เห็นถึงท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อการเข้าถึงธรรม โปรดดู พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท เล่มที่ 25 ข้อที่ 30.

¹¹⁷ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย นิตานวรรค เล่มที่ 16 ข้อที่ 61. (สำนวนและการย่อความคัดมาจาก พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 79.) พระธรรมปิฎกแสดงข้อเปรียบเทียบความหมายของคำในข้อความดังกล่าวกับคำในภาษาอังกฤษไว้ดังนี้ ตถตา (objectivity) อวิตถตา (necessity) อนัญญตตา (invariability) อทิปปัจจยตา (conditionality) และปฏิจจสมุปบาท (dependent origination).

¹¹⁸ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย มหาวรรค เล่มที่ 19 ข้อที่ 1707.

ข้อความข้างต้นแสดงถึงแนวคิดของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งเห็นว่า ธรรมมีลักษณะสำคัญ อยู่ด้วยกันสามประการ ได้แก่

- 1) ธรรมเหล่านั้นคงมีอยู่แล้ว ไม่ได้ขึ้นอยู่กับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า พระองค์เป็นเพียง ผู้ตรัสรู้แล้วสั่งสอนเท่านั้น กล่าวคือ ธรรมเป็นเช่นนั้น เป็นเช่นนั้นเอง (ตถตา) มี ลักษณะของความเป็นภววิสัย (objectivity) ไม่ขึ้นกับการรับรู้ใดๆ
- 2) ธรรมเหล่านั้นไม่คลาดเคลื่อนไปได้ จำเป็นต้องเป็นเช่นนั้น กล่าวคือ มีลักษณะของ ความจำเป็นต้องเป็น (necessity) เมื่อพิจารณาร่วมกับความเป็นเช่นนั้นเองในข้อแรก แล้วจะพบว่า พุทธศาสนาเห็นว่า ธรรมเป็นสภาวะสากล (universality) ซึ่งเป็นไปเอง และจำเป็นเสมอโดยไม่ขึ้นกับมิติเวลา สถานที่ หรือขึ้นกับบุคคลใด
- 3) ธรรมเหล่านั้นไม่เป็นอย่างอื่น (หากสังเกตจะเห็นว่ามีความสอดคล้องกับลักษณะ ประการที่สองในเชิงเหตุผลด้วย กล่าวคือหากธรรมจำเป็นต้องเป็นเช่นนั้นแล้ว ก็เป็น ไปไม่ได้ที่ธรรมจะเป็นอย่างอื่น) ไม่มีทางแปรผันไปเป็นอย่างอื่น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ธรรมเป็นสภาวะเฉพาะซึ่งทำให้ธรรมมีเพียงหนึ่งเดียวเท่านั้น ไม่มีธรรมแบบอื่นๆ อีก

ประเด็นต่อไปที่ต้องพิจารณาคือ พระพุทธเจ้าทรงสอนธรรมอะไรบ้าง อะไรคือพระธรรมคำ สอนของพระองค์ และพระธรรมคำสอนนั้นมีความสัมพันธ์กับธรรมที่พระองค์ตรัสรู้อย่างไร คำถาม นี้จะย้อนกลับไปพิจารณาคำสอนในตัวของพุทธศาสนาเถรวาทโดยเฉพาะพระไตรปิฎกว่า มีข้อ ความใดที่พระพุทธเจ้าแสดงให้เห็นว่าพระองค์ทรงสอนอะไรเป็นกรอบหรือแกนหลักของคำสอนใน พุทธศาสนาบ้าง (เช่น พระพุทธเจ้าตรัสว่าพระองค์ทรงสอนหรือกล่าวถึงเฉพาะแต่เรื่องนี้และเรื่อง นั้นเท่านั้น เป็นต้น) ทั้งนี้ หากมองในแง่กิจกรรมการพูดโดยถือว่าตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทเป็น การจดจำบันทึกการสอนของพระพุทธเจ้าตรงตามประวัติศาสตร์แล้ว ข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็น ถึงเจตนาในการสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นผู้กระทำกิจกรรมนั้นด้วยส่วนหนึ่ง แต่หากมองอีก แง่หนึ่ง กล่าวคือพิจารณาว่าข้อความนั้นเป็นส่วนหนึ่งของตัวบททั้งหมดที่กำหนดองค์รวมทั้งหมด ของตัวบทในพุทธศาสนาแล้ว หรือจะกล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การตีความตัวบทจะต้องทำให้เกิดการ สอดคล้องกัน (coherence) ระหว่างบางส่วนของตัวบทกับองค์รวมของตัวบทนั้นทั้งหมดแล้ว ข้อ ความดังกล่าวก็จะกำหนดความเข้าใจในการตีความตัวบทของพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าจะพิจารณาจากแง่มุมใดก็ตาม การตรัสของพระพุทธเจ้าที่แสดงให้เห็นว่าพระองค์ทรงสอน เรื่องใดเป็นหลักบ้างนั้น มีความสำคัญอย่างสูงต่อการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท อย่างไร ก็ตาม เนื่องจากในพระไตรปิฎกมีพุทธพจน์อยู่หลายจุดที่กล่าวถึงโดยตรงว่าพระพุทธเจ้าทรงสอน ธรรมอะไรบ้าง และอะไรคือคำสอนของพระพุทธเจ้า แต่ข้อความเหล่านั้นกล่าวถึงหัวข้อหรือแนว คิดที่แตกต่างกันไปบ้าง เช่น อริยสัจสี่ พุทธโอวาทสาม ปฏิจจสมุปบาท นิพพาน เป็นต้น ซึ่งทำให้

เป็นที่ถกเถียงกันในกลุ่มพุทธศาสนิกชนพอสมควร ในที่นี้จึงจะพิจารณาพุทธพจน์เหล่านี้ไปตามลำดับโดยมุ่งเน้นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับการตีความตัวบทเป็นหลัก

แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะตรัสรู้ธรรมและสั่งสอนสิ่งที่ทรงได้จากการตรัสรู้ก็ตาม แต่พระธรรมที่พระองค์ทรงสั่งสอนนั้นก็ยังมีลักษณะที่ชี้เฉพาะเจาะจงลงไปอีก ดังความใน สีลปาสูตร ที่ว่า

“สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ สีลปาวัน ใกล้เมืองโกสัมพี ครั้งนั้น พระผู้มีพระภาคทรงถือใบประดู่ลาย ๒-๓ ใบด้วยฝ่าพระหัตถ์ แล้วตรัสเรียกภิกษุทั้งหลายมา แล้วตรัสถามว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน ใบประดู่ลาย ๒-๓ ใบที่เราถือด้วยฝ่ามือกับใบที่บนต้น ไหนจะมากกว่ากัน? ภิกษุทั้งหลายกราบทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ใบประดู่ลาย ๒-๓ ใบที่พระผู้มีพระภาคทรงถือด้วยฝ่าพระหัตถ์มีประมาณน้อย ที่บนต้นมากกว่า พระเจ้าข้า

พ. อย่างนั้นเหมือนกัน ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เรารู้แล้วมิได้บอกเธอทั้งหลายมีมากก็เพราะเหตุไรเราจึงไม่บอก เพราะสิ่งนั้นไม่ประกอบด้วยประโยชน์ มิใช่พรหมจรรย์เบื้องต้น ย่อมไม่เป็นไปเพื่อความหน่าย ความคลายกำหนัด ความดับ ความสงบ ความรู้ยิ่ง ความตรัสรู้ นิพพาน เพราะเหตุนั้น เราจึงไม่บอก

ดูกรภิกษุทั้งหลาย สิ่งอะไรเราได้ออกแล้ว เราได้ออกแล้วว่า นี้ทุกข์ ... นี้ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา ก็เพราะเหตุไรเราจึงบอก เพราะสิ่งนั้นประกอบด้วยประโยชน์ เป็นพรหมจรรย์เบื้องต้น ย่อมเป็นไปเพื่อความหน่าย ... นิพพาน เพราะฉะนั้น เราจึงบอก ดูกรภิกษุทั้งหลาย เพราะฉะนั้นแหละ เธอทั้งหลายพึงกระทำความเพียรเพื่อรู้ตามความเป็นจริงว่า นี้ทุกข์ ฯลฯ นี้ทุกข์นิโรธคามินีปฏิปทา”¹¹⁹

ความในพระสูตรนี้กล่าวถึงการตรัสของพระพุทธเจ้าที่ว่า ธรรมที่พระองค์ตรัสรู้นั้นแม้จะมีมากมาย แต่ทรงนำมาสอนเพียงเล็กน้อย เหตุผลที่ทรงกระทำเช่นนั้นก็เพราะทรงสอนแต่สิ่งที่เป็นประโยชน์ ให้แก้ปัญหาได้ และสิ่งที่ประกอบด้วยประโยชน์ใช้แก้ปัญหาได้นั้นในที่นี้ก็คือคำสอนเรื่องอริยสัจสี่¹²⁰ นั่นเอง หากพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างธรรมกับพระธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนตามความในพระสูตรดังกล่าว จะเห็นว่าพระธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนนั้นเป็นเพียงบางส่วนของธรรมทั้งหมดที่พระองค์ตรัสรู้ ธรรมทั้งหมดที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นมิได้ถูกสั่งสอนทั้งหมด เพราะต้องผ่านเกณฑ์การเลือกคัดสรรบางอย่าง ซึ่งในที่นี้ก็คือความเป็นประโยชน์ที่นำไปสู่निพพาน อย่างไรก็ตาม เกณฑ์การตัดสินว่าพระองค์จะทรงสั่งสอนธรรมใดเป็นพระธรรมคำสอนบ้างนั้นยังมีนอก

¹¹⁹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย มหาวารวรรค เล่มที่ 19 ข้อที่ 1712-1713.

¹²⁰ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 895.

เหนือไปจากความในพระสูตรนี้ ดังความใน อภยราชกุมารสูตร ซึ่งมีรายละเอียดกล่าวถึงเกณฑ์การตัดสินการตรัสคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ ดังนี้

“สมัยนั้นแล เด็กอ่อนเพียงได้แต่นอน นิ่งอยู่บนตักของอภยราชกุมาร ลำดับนั้น พระผู้มีพระภาคได้ตรัสกะอภยราชกุมารว่า ดูกรราชกุมาร ท่านจะสำคัญความข้อนั้นเป็นไฉน ถ้ากุมารนี้อาศัยความเปลวของพระองค์ หรือของหญิงพี่เลี้ยง ฟังน้ำไม้หรือก้อนกรวดมาใส่ในปาก พระองค์จะพึงทำเด็กนั้นอย่างไร?

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ หม่อมฉันจะฟังน้ำออกเสีย ถ้าหม่อมฉันไม่อาจจะนำออกได้ แต่ที่แรก หม่อมฉันก็จะเอามือซ้ายประคองศีรษะแล้วงอนิ้วมือขวาควักไม้หรือก้อนกรวดแม้พร้อมด้วยเลือดออกเสีย ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะหม่อมฉันมีความเอ็นดูในกุมาร

ดูกรราชกุมาร ตถาคตก็ฉันนั้นเหมือนกัน ย่อมรู้ว่าจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทที่จริง ที่แท้ แต่ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทที่จริง วาจาทที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นไม่เป็นที่รัก ไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนั้น ตถาคตย่อมรู้กาลที่จะพยากรณ์วาจานั้น ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้น เป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทที่จริง ที่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตถาคตไม่กล่าววาจานั้น อนึ่ง ตถาคตย่อมรู้ว่าจาทที่จริง ที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนั้น ตถาคตย่อมรู้กาลที่จะพยากรณ์วาจานั้น ข้อนั้นเพราะเหตุไร เพราะตถาคตมีความเอ็นดูในสัตว์ทั้งหลาย”¹²¹

จะเห็นว่า เหตุผลที่ทรงสั่งสอนคำสอนที่พระองค์ตรัสรู้ เนื่องจากพระองค์ทรงมีเมตตาด้วยหวังให้เกิดประโยชน์แก่สัตว์ทั้งหลาย¹²² เจตนาในการสอนของพระพุทธเจ้าจึงได้แก่ทรงมีเมตตาให้สรรพสัตว์พ้นทุกข์และเข้าถึงนิพพานอันเป็นส่วนหนึ่งของธรรมที่ทรงตรัสรู้ แต่ถึงกระนั้น พระพุทธเจ้าทรงมีหลักในการตรัสหรือสั่งสอนธรรมอยู่ด้วยกันอีกหกประการเพิ่มเติม ซึ่งสรุปความได้ดังนี้

- 1) คำพูดที่ไม่จริง ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์ ไม่เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น - ไม่ตรัส
- 2) คำพูดที่จริง ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์ ไม่เป็นที่รักที่ชอบใจของผู้อื่น - ไม่ตรัส

¹²¹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 94.

¹²² แม้ว่าเมื่อครั้งหลังจากพระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ใหม่ๆ พระองค์ทรงมีดำริว่าจะไม่ประกาศธรรม อันเนื่องมาจากความยากของธรรมที่ตรัสรู้จะทำให้ทรงลำบากในการสั่งสอนก็ตาม แต่เนื่องจากทรงมีเมตตาและเห็นว่ายังคงมีสัตว์ที่บางพวกที่ยังพอจะสั่งสอนธรรมที่ตรัสรู้นั้นได้ จึงทรงเริ่มสั่งสอนธรรมนั้น โปรดดูความตอนนีใน พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 7-9.

- 3) คำพูดที่จริง ถูกต้อง เป็นประโยชน์ ไม่เป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่น - เลือกกาลตรัส
- 4) คำพูดที่ไม่จริง ไม่ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์ ถึงเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่น - ไม่ตรัส
- 5) คำพูดที่จริง ถูกต้อง ไม่เป็นประโยชน์ ถึงเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่น - ไม่ตรัส
- 6) คำพูดที่จริง ถูกต้อง เป็นประโยชน์ เป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่น - เลือกกาลตรัส

หากพิจารณาจำแนกประเภทเกณฑ์การตัดสินตามลักษณะของคำพูดเป็นสามกลุ่ม ได้แก่ 1) ความจริงหรือความถูกต้องของคำพูด 2) ความเป็นประโยชน์ของคำพูด และ 3) ความเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่นของคำพูดนั้น จะเห็นว่า ประการแรก ความจริงหรือความถูกต้องของคำพูดนั้นก็ยังไม่เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการตรัสสอนของพระองค์ (ข้อที่ 2) หากเทียบกับความเรื่องใบไม้ในพระหัตถ์เทียบกับใบไม้ในป่าข้างต้น ก็จะทำให้เห็นว่า แม้คำพูดนั้นจะจริงและถูกต้องตรงกันกับธรรมที่ตรัสรู้ก็ตาม แต่พระองค์ก็อาจจะยังไม่ตรัสคำพูดนั้น อย่างไรก็ตาม ความจริงหรือความถูกต้องของคำพูดก็ยังคงเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าอยู่ (ข้อที่ 3 และ 6) กล่าวคือ สิ่งที่พระองค์ตรัสนั้นย่อมเป็นคำพูดที่ถูกต้องแท้จริงเสมอ

ประการที่สอง ความเป็นประโยชน์ของคำพูด ความเป็นประโยชน์ของคำพูดนี้หากพิจารณาประกอบกับแนวคิดเรื่องวจีกรรมในพุทธศาสนาเถรวาทในบทที่แล้วก็จะเห็นว่า ความเป็นประโยชน์ของคำพูดก็คือความเป็นไปได้ของผลที่เกิดขึ้นจากการพูดนั่นเอง ประโยชน์ที่พระพุทธเจ้ากล่าวถึงในที่นี้ก็คือความเป็นไปเพื่อความดับทุกข์โดยสิ้นเชิงหรือนิพพานอันเป็นจุดหมายสูงสุดในพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม มีข้อสังเกตว่าพระพุทธเจ้าได้ทรงจำแนกคำพูดที่เป็นประโยชน์ออกจากคำพูดที่เป็นจริงหรือถูกต้อง (ดูข้อ 2 และ 5 เปรียบเทียบกับ ข้อ 3 และ 6) กล่าวคือ แม้จะมีคำพูดที่เป็นจริงถูกต้องแต่ไม่เป็นประโยชน์ แต่จะไม่มีคำพูดที่เป็นประโยชน์ที่เป็นคำพูดซึ่งไม่จริงไม่ถูกต้อง ดังนั้น หากกล่าวอีกนัยหนึ่งแล้ว ความจริงหรือถูกต้องของคำพูดเป็นเงื่อนไขจำเป็นของความเป็นประโยชน์ของคำพูดด้วย แต่เหตุที่จำแนกลักษณะของคำพูดออกเป็นสองประเภทดังกล่าว เพื่อแสดงให้เห็นว่าความเป็นประโยชน์ของคำพูดเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า (ข้อที่ 3 และ 6) ดังนั้น ทั้งความจริงหรือถูกต้องและความเป็นประโยชน์ของคำพูดล้วนเป็นเงื่อนไขจำเป็นของการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า

ประการที่สาม ความเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่น ซึ่งในที่นี้น่าจะหมายถึงผู้ฟังคำสอนเป็นหลัก แต่ก็รวมถึงบุคคลอื่นที่อาจจะทราบถึงการตรัสสอนของพระองค์ก็ได้ อย่างไรก็ตาม ความเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่นนี้มิได้เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าแต่ประการใด (ข้อที่ 3 และ 6) แต่ทั้งนี้เหตุที่ยังทรงแสดงความเป็นที่รักที่พอใจของผู้อื่นดังกล่าวไว้ เพราะเป็นเงื่อนไข

ไซที่ทรงพิจารณาในการตรัสสอน กล่าวคือ ทรงเลือกเวลาในการตรัสสอนคำพูดนั้นด้วย (ทรงเลือกกาลตรัส) ดังนั้น เงื่อนไขประการนี้จึงแสดงให้เห็นว่า บริบทในการพูดเป็นเงื่อนไขหนึ่งในการสอนพระธรรมของพระองค์ เงื่อนไขในที่มีทั้งที่เป็นเงื่อนไขของบุคคลที่ตรัสสอน (ทรงพิจารณาคำสอนให้เหมาะกับผู้ฟัง) และเวลาที่ตรัสสอนด้วย

ความสัมพันธ์ระหว่างธรรมกับพระธรรมที่เป็นคำสอนจึงขึ้นอยู่กับเงื่อนไขในการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าข้างต้น กล่าวโดยสรุปก็คือ พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามิได้ครอบคลุมถึงธรรมทั้งหมด แต่ทรงพิจารณาเลือกสอนเฉพาะสิ่งที่เป็นจริงและเป็นประโยชน์ โดยขึ้นอยู่กับผู้ฟังคำสอนและบริบทในการสอนนั้นด้วย

ส่วนพุทธพจน์ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสถึงพระธรรมคำสอนของพระองค์เองว่า อะไรเป็นพระธรรมที่พระองค์ทรงสอนนั้น ส่วนมากจะมีอยู่ด้วยกันสองแบบ ได้แก่ 1) การตรัสว่าพระองค์ทรงสอนอะไรบ้าง กับ 2) พระองค์ไม่ทรงสอนอะไรบ้าง การตรัสทั้งสองแบบนี้จะเป็นเงื่อนไขกำหนดการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท เนื่องจากการตรัสแบบแรกจะกำหนดให้การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจำเป็นต้องสอดคล้องกับสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าเป็นพระธรรมคำสอนของพระองค์นั้น ส่วนการตรัสแบบหลังจะกำหนดให้การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจำเป็นต้องหลีกเลี่ยงไม่ให้อัดคล้องกับสิ่งที่พระองค์ทรงปฏิเสธด้วย ในที่นี้จะพิจารณาการตรัสแบบแรกก่อน

ข้อความตอนหนึ่งในพระไตรปิฎก พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า ทั้งในกาลก่อนและบัดนี้ พระองค์บัญญัติแต่ทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น¹²³ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสิ่งที่พระองค์ทรงสอนทั้งหมดนั้นก็คือเรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น ดังนั้น หากพิจารณาข้อความอื่นๆ ในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งถือว่าเป็นบันทึกการสอนของพระพุทธเจ้าและการอธิบายการสอนของพระพุทธเจ้าแล้ว พึงจำเป็นต้องตระหนักถึงข้อความนี้ด้วยเสมอว่าการสอนของพระองค์นั้นกล่าวถึงแต่เรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น อย่างไรก็ตาม ข้อความดังกล่าวเป็นข้อความที่สรุปอย่างสั้นที่สุด พระธรรม

การจำแนกประเภทของปัญหาออกเป็นสี่ประเภทตามการตอบของพระพุทธเจ้าที่จะอภิปรายต่อไปข้างหน้า อาจจะแสดงให้เห็นถึงความสำคัญเชิงเวลาในการตรัสสอนนี้ด้วย กล่าวคือ เมื่อมีผู้ถามคำถามประเภทหนึ่ง ก็จะทรงสอนแบบหนึ่ง แต่หากอีกเวลาหนึ่งมีผู้ถามคำถามอีกประเภทหนึ่ง ก็อาจจะทรงสอนอีกแบบหนึ่งหรือไม่ตอบคำถามนั้นไปเลยก็ได้ เป็นต้น.

¹²³ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนวรรค เล่มที่ 18 ข้อที่ 770.

ปิฎกกล่าวว่าการตรัสนี้ก็เป็นกรกล่าวถึงหลักอริยสัจสี่แบบย่อ¹²⁴ โดยหลักอริยสัจสี่ยังมีกล่าวถึงแนวคิดหลักที่มีรายละเอียดมากกว่าข้อความข้างต้น นอกจากนี้ นักปราชญ์และนักวิชาการพุทธศาสนาแคว้นจำนวนมากเห็นว่า หลักอริยสัจสี่เป็นแกนหลักของคำสอนในพุทธศาสนาแคว้นด้วย

ข้อความอีกตอนหนึ่งกล่าวว่า การไม่ทำความชั่วทั้งปวง การทำความดีให้เพียบพร้อม การชำระจิตของตนให้บริสุทธิ์ผ่องใส นี่เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย¹²⁵ (เรียกว่า พุทธโอวาทสาม) ข้อความตอนนี้มีเนื้อหาที่แตกต่างจากข้อความแรกอยู่พอสมควร ข้อความแรกนั้นกล่าวถึงในเชิงจำกัดว่าสิ่งที่พระองค์สอนนั้นมีเพียงเรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น กล่าวคือพระพุทธเจ้าจะไม่ทรงสอนเรื่องอื่นๆ นอกเหนือไปจากเรื่องทุกข์และความดับทุกข์ข้างต้น แต่ข้อความหลังนี้จะกล่าวถึงลักษณะของคำสอน พร้อมแสดงด้วยว่าพระพุทธเจ้าทุกพระองค์ก็ทรงสอนคำสอนนี้ด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ หากสังเกตจะพบว่าข้อความหลังนี้กล่าวถึงแนวคิดเชิงการประพฤติปฏิบัติเป็นหลัก ซึ่งสามารถพิจารณาได้สองแง่มุมด้วยกัน ประเด็นแรกมองได้ว่าคำสอนนี้เป็นจุดเริ่มต้นของการนับถือพุทธศาสนา เพราะกล่าวถึงการปฏิบัติธรรมให้เข้าใจง่าย สามารถปฏิบัติได้เลยทันที นอกจากนั้นยังพิจารณาได้ว่า คำสอนนี้เป็นข้อสรุปที่อยู่ในอริยมรรคซึ่งเป็นข้อหนึ่งของอริยสัจสี่ที่กล่าวถึงการปฏิบัติเพื่อบรรลุมรรคด้วย¹²⁶ ส่วนอีกประเด็นหนึ่งสามารถมองได้ว่า พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่เน้นในเรื่องการปฏิบัติหรือลงมือกระทำเองของผู้นับถือพุทธศาสนา อันเป็นประเด็นหนึ่งที่ทำให้แยกพุทธศาสนาออกจากแนวคิดของศาสนาอื่นๆ ด้วย อย่างไรก็ตาม แม้ว่าข้อความนี้จะกล่าวถึงคำสอนในเชิงปฏิบัติ แต่ก็ยังเป็นข้อความที่ระบุคำสอนเรื่องดังกล่าวที่กำหนดการดีความคำสอนของพุทธศาสนาในเชิงปฏิบัติว่า การไม่ทำความชั่ว ทำความดี และทำจิตใจให้บริสุทธิ์ เป็นหลักการปฏิบัติธรรมในพุทธศาสนา

นอกจากนี้ ยังสามารถพิจารณาเรื่องคำสอนของพระพุทธเจ้าได้จากมุมมองเรื่องการตรัสรู้ของพระองค์ กล่าวคือ คำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้คือคำสอนของพุทธศาสนาที่แตกต่างจากคำสอนอื่นๆ ก่อนที่พระองค์จะตรัสรู้ ประเด็นนี้มีหลักธรรมสองประการที่เกี่ยวข้องกับการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า หลักธรรมแรกคือหลักอริยสัจสี่ ซึ่งกล่าวถึงไปแล้วบางส่วนในเรื่องทุกข์และความดับทุกข์ข้างต้น ส่วนอีกหลักหนึ่งนั้นที่เกี่ยวกับการตรัสรู้ ได้แก่ อิทัปปยตปาฏิจสมุุปบาท และ

¹²⁴ พระธรรมปิฎก, แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา (กรุงเทพมหานคร: กองทุนวัฒนธรรม, 2544), หน้า 11.

¹²⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค เล่มที่ 10 ข้อที่ 54.

¹²⁶ พระธรรมปิฎก, แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, หน้า 9-11.

นิพพาน ซึ่งเป็นธรรมเมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้บรรลุธรรมใหม่ๆ นั้นทรงมีดำริว่าจะไม่ทรงสั่งสอนประกาศศาสนา เนื่องด้วยความยากที่จะเข้าใจหลักธรรมทั้งสองข้อดังกล่าว อย่างไรก็ตาม หลักธรรมทั้งสองข้อนี้สามารถประมวลลงในหลักอริยสัจสี่ได้ด้วยเช่นกัน ดังนั้นจึงจะกล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับหลักธรรมเหล่านี้ในหลักอริยสัจสี่ต่อไป

หลักอริยสัจสี่ ได้แก่

- 1) ทุกข์ หมายถึง ความทุกข์ หรือสภาพที่ทนได้ยาก ได้แก่ ปัญหาต่างๆ ของชีวิตมนุษย์ เช่น การเกิด แก่ เจ็บ ตาย เป็นต้น
- 2) ทุกขสมุทัย (สมุทัย) หมายถึง เหตุเกิดแห่งทุกข์ หรือสาเหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ตามหลักปัจจุสมุปบาทว่าด้วยเหตุเกิดแห่งทุกข์
- 3) ทุกขนิโรธ (นิโรธ) หมายถึง ความดับทุกข์ ได้แก่ นิพพาน อันเป็นเป้าหมายสูงสุดของพุทธศาสนา
- 4) ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (มรรค) หมายถึง ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์นั้น อันได้แก่ มรรคแปด ที่เรียกกันว่า ทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) ที่ไม่โน้มเอียงไปหาการปฏิบัติที่สุดสองอย่าง ได้แก่ ความหมกมุ่นในกามสุข (กามสุขัลลิกานุโยค) และการประกอบความลำบากแก่ตน บีบคั้นทรมานตนเองให้เดือนร้อน (อัตตกิลมณานุโยค)

หลักอริยสัจสี่เป็นหลักธรรมที่มีฐานะและความสำคัญอย่างสูงในพุทธศาสนา ทั้ง 1) ในฐานะที่เป็นหลักธรรมที่ครอบคลุมคำสอนทั้งหมดในพุทธศาสนา 2) ในฐานะที่คำสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งพระองค์ทรงสอนเฉพาะเรื่องทุกข์และความดับทุกข์เท่านั้น ไม่ทรงสอนเรื่องอื่น และ 3) ในฐานะที่เป็นเกณฑ์ที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ในการตัดสินการตรัสรู้แล้วสั่งสอนพระธรรมของพระองค์เองด้วย ในที่นี้จะกล่าวถึงประเด็นดังกล่าว

เมื่อครั้งที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงปฐมเทศนาต่อปัญจวัคคีย์ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรนั้น พระพุทธเจ้าตรัสว่า ตราบใดที่พระองค์ยังไม่มีญาณทัสสนะหยั่งรู้เห็นจริงในอริยสัจสี่ครบปริวัฏฏ์สามรวมสิบสองอาการนั้นแล้ว¹²⁷ พระองค์ก็ยังปฏิญาณไม่ได้ว่าได้ตรัสรู้หรือบรรลุอนุตรสัมมา

¹²⁷ ญาณทัสสนะอันมีปริวัฏฏ์สามนั้น ประกอบด้วย 1) สัจจญาณ คือ หยั่งรู้ในอริยสัจสี่แต่ละข้อนั้นแล้ว 2) กิจจญาณ คือ หยั่งรู้กิจหรือหน้าที่ที่จะต้องทำต่ออริยสัจสี่นั้นแล้ว ได้แก่ การกำหนดรู้ทุกข์ (ปริยญา) การละสมุทัยหรือกำจัดเหตุแห่งทุกข์ (ปหานะ) การทำนิโรธให้แจ้งหรือการบรรลุถึงภาวะดับทุกข์ (สัจฉิกริยา)

สัมโพธิญาณนั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ การตรัสรู้หรือริยสังขจิตนี้เป็นเงื่อนไขเพียงพอของการตรัสรู้เป็นพระพุทธานันตนเอง ดังนั้น ตราบใดที่พระพุทธเจ้ายังไม่ตรัสรู้หลักอริยสังขจิตนี้ พระพุทธเจ้าก็ยังไม่ทรงสั่งสอนพระธรรมอันสืบทอดต่อมาเป็นพุทธศาสนาได้ ด้วยเหตุนี้ หลักอริยสังขจิตจึงมีความสำคัญในฐานะเงื่อนไขจำเป็นของการสั่งสอนพระธรรมในพุทธศาสนาข้อหนึ่ง นอกจากนั้นแล้ว ยังมีอีกข้อความหนึ่งที่กล่าวถึงอริยสังขจิตในแง่ที่เกี่ยวกับการครองชีวิตพรหมจรรย์อยู่กับพระพุทธเจ้า (เรียนหรือรับคำสอนจากพระพุทธเจ้า) ก็คือการตรัสของพระสารีบุตรเกี่ยวกับหลักอริยสังขจิตว่า บุคคลที่ครองชีวิตพรหมจรรย์อยู่กับพระพุทธเจ้านั้นก็เพื่อการรู้เห็นและบรรลุหรือตรัสรู้ถึงหลักอริยสังขจิตนี้¹²⁸ ข้อความข้างต้นนี้แสดงให้เห็นว่า หลักอริยสังขจิตมีความสำคัญทั้งในแง่ที่เป็นเงื่อนไขในการสอนและการศึกษาคำสอนของพุทธศาสนาด้วย กล่าวคือ การสอนของพระพุทธเจ้าก็คือการสอนเกี่ยวกับหลักอริยสังขจิต และการใช้ชีวิตพรหมจรรย์ในพุทธศาสนาก็เพื่อการบรรลุหรือตรัสรู้ถึงหลักอริยสังขจิตนั้น

ส่วนความสำคัญของหลักอริยสังขจิตในฐานะที่เป็นคำสอนซึ่งครอบคลุมคำสอนทั้งหมดในพุทธศาสนานั้น มีข้อความตอนหนึ่งในพระไตรปิฎกซึ่งเปรียบเทียบหลักอริยสังขจิตเหมือนรอยเท้าช้าง มีใจความว่า รอยเท้าช้างนั้นเป็นรอยเท้าที่มีขนาดใหญ่ จึงทำให้สามารถครอบคลุมรอยเท้าของสัตว์อื่นๆ ทั้งหมดที่มีขนาดเล็กกว่าได้ทั้งหมด หลักอริยสังขจิตก็เปรียบดังรอยเท้าช้างนั้น เพราะกุศลธรรมใดก็ตามย่อมรวมลงอยู่ในการครอบคลุมของหลักอริยสังขจิตนั้นเช่นกัน¹²⁹ การเปรียบเทียบนี้จึงแสดงให้เห็นว่า คำสอนใดก็ตามในพุทธศาสนาล้วนแต่เป็นส่วนหนึ่งของหลักอริยสังขจิตนี้ทั้งสิ้น

ดังนั้น ปัญหาแรกที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนอะไรหรืออะไรคือคำสอนของพระองค์นั้น จึงได้แก่ หลักอริยสังขจิต อันได้แก่ ทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ทั้งนี้ เพราะเนื่องจากพระพุทธเจ้าทรงสอนเฉพาะเรื่องทุกข์และความดับทุกข์อันเป็นประโยชน์แก่สรรพสัตว์เท่านั้น ไม่ทรงสอนเรื่องอื่น และไม่มีเรื่องใดซึ่งทรงสอนที่จะไม่อยู่ในหลักอริยสังขจิตนี้ ด้วยเหตุนี้ การตีความดับทุกข์ในพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งก็คือคำสอนของพระพุทธเจ้ารวมถึงการอธิบายคำสอนนั้น ก็คือการตีความที่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และการ

และ การปฏิบัติมรรค (ภาวนา) และ 3) กตญาณ คือ หยั่งรู้การอันทำแล้วว่าจะต้องทำในอริยสังขจิตแต่ละอย่างนั้นได้ทำเสร็จแล้ว ความตอนนี้นำมาจากใน พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 15-16.

¹²⁸ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย นวกนิบาต เล่มที่ 23 ข้อที่ 217.

¹²⁹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 340.

ปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์เท่านั้น หลักอริยสัจสี่จึงเป็นทั้งกรอบและแกนหลักในการตีความดับทุกข์ในพุทธศาสนาเถรวาทเสมอ¹³⁰

ส่วนปัญหาหลังที่ว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสอนอะไรบ้างนั้น สามารถแยกพิจารณาได้สองแบบหลัก แบบแรกคือการพิจารณาข้อความที่พระพุทธเจ้ากล่าวถึงลัทธิหรือแนวคิดอื่นๆ นอกพุทธศาสนา อีกแบบหนึ่งคือข้อความที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนว่าคำสอนของพระองค์ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องเหล่านี้

ในพระไตรปิฎกมีข้อความหลายตอนที่กล่าวถึงลัทธิหรือแนวคิดอื่นๆ (ทิฏฐิ) ซึ่งถือว่าอยู่นอกพุทธศาสนาไว้เป็นจำนวนมาก ตัวอย่างเช่น การกล่าวถึงทิฏฐิหกสิบสองอย่างในพรหมชาลสูตร¹³¹ การกล่าวถึงลัทธิสัสสตวาทะ (ลัทธิถือว่าเที่ยง) กับลัทธิอุจเฉทวาทะ (ลัทธิถือว่าขาดสูญ)¹³² การกล่าวถึงลัทธิอติถิกวาทะ (ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่จริง) กับลัทธินัตถิกวาทะ (ลัทธิว่าสิ่งทั้งหลายไม่มีจริง)¹³³ เป็นต้น ข้อความบางตอนกล่าวถึงลัทธินอกพุทธศาสนาโดยยึดถือการแบ่งตามแนวคิดเรื่องกรรมเป็นหลักบ้าง (ได้แก่ ลัทธิกรรมเก่าที่ถือว่าสิ่งใดก็ตามที่ได้ประสบล้วนเป็นเพราะกรรมที่ได้ทำไว้ในบางก่อน (ปุพเพกตเหตุวาท) ลัทธิพระเป็นเจ้าที่ถือว่าสิ่งใดก็ตามที่ได้ประสบล้วนเป็นเพราะการบันดาลของเทพผู้ยิ่งใหญ่ (อิศสรนิมมานวาท) และลัทธิเสียงโชคที่ถือว่าสิ่งใดก็ตามที่ได้ประสบล้วนหาเหตุหาปัจจัยมิได้ (อเหตุปัจจัยวาท)) การกล่าวถึงลัทธิหรือทิฏฐิอกพุทธศาสนาเหล่านี้แม้ว่าอาจจะไม่เป็นข้อความที่จำเป็นต่อการตีความดับทุกข์ในบางเรื่องนัก แต่การกล่าวถึงเหล่านี้ก็ทำให้เกิดเงื่อนไขในการตีความดับทุกข์บางประการเกิดขึ้นด้วย กล่าวคือ การตีความดับทุกข์ในพุทธศาสนาบางครั้งจำเป็นต้องพิจารณารวมไปถึงดับทุกข์หรือคำสอนในลัทธิอื่นๆ ด้วย อันเนื่องมาจากการกล่าวปฏิเสธคำสอนของลัทธิอื่น (หรือในกรณีเฉพาะอื่น เช่น การเข้าใจแนวคิดเรื่องกรรมที่กล่าวถึงลัทธิสำนักอื่นนอกพุทธศาสนาข้างต้น) การพิจารณาแนวคิดของลัทธิอื่นๆ ข้างต้นประกอบย่อมจะทำให้กำหนดกรอบได้ว่า แนวคิดแบบใดไม่ใช่แนวคิดในพุทธศาสนา และหากผลที่ได้จากการตีความเกิดสอดคล้องกับลัทธิหรือแนวคิดเหล่านั้นแล้ว ข้อความที่เป็น

¹³⁰ อย่างไรก็ตาม จำเป็นต้องพึงตระหนักเสมอว่า หลักอริยสัจสี่นี้สามารถปรากฏในรูปของคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทที่เป็นหลักคำสอนหรือแนวคิดเรื่องอื่นๆ อย่างเท่าเทียมกันได้ด้วย อาทิ แนวคิดเรื่องปฏิจัสมุบาทและนิพพาน ซึ่งกล่าวถึงหลักสาเหตุและผลของทุกข์และการดับทุกข์ อันตรงกันกับหลักอริยสัจสี่ข้างต้นนั้น โปรดดูรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้ใน พระธรรมปิฎก, แก่นแท้ของพระพุทธศาสนา, หน้า 7-16.

¹³¹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย เล่มที่ 9 สิลขันธวรรค ข้อที่ 27-90.

¹³² พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย เล่มที่ 16 นิทานวรรค ข้อที่ 49-50.

¹³³ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย เล่มที่ 16 นิทานวรรค ข้อที่ 42-44.

เพียงบางส่วนในดวบทเหล่านี้จะแสดงให้เห็นว่าการตีความดังกล่าวอาจมีปัญหาเพราะไม่สอดคล้องกันกับข้อความเหล่านั้น

ส่วนข้อความอีกประเภทหนึ่งซึ่งเกี่ยวกับปัญหาที่ว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสอนบ้างนั้น ก็คือข้อความซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสสอนว่าคำสอนของพระองค์จะไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องอะไรบ้าง ตัวอย่างของข้อความเหล่านี้ที่สำคัญสามารถแบ่งได้ออกเป็นอย่างน้อยที่สุดสองเรื่อง ได้แก่ เรื่องที่เกี่ยวกับการปฏิบัติซึ่งไม่เกี่ยวเนื่องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์อันเป็นนิเสธของสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสว่าทรงสอนอะไรบ้าง เรื่องหนึ่ง กับเรื่องที่เป็นปัญหาเชิงอภิปราย อีกเรื่องหนึ่ง ตัวอย่างของเรื่องแบบแรก เช่น ข้อความในสังฆิตตสูตรที่ตรัสแก่พระนางมหาปชาบดีโคตมี และอีกข้อความหนึ่งซึ่งตรัสแก่พระอุบาลี ดังนี้

"สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ภูฏาคารศาลา ปามหาวัน ใกล้พระนครเวสาลี ครั้งนั้นแล พระนางมหาปชาบดีโคตมีเสด็จเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ถวายบังคมแล้วประทับยืน ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง ครั้นแล้ว ได้กราบทูลพระผู้มีพระภาคว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอประทานพระวโรกาส ขอพระผู้มีพระภาคทรงแสดงธรรมโดยย่อแก่หม่อมฉัน ซึ่งหม่อมฉันได้ฟัง แล้ว จะพึงเป็นผู้หลีกออกจากหมู่อยู่ผู้เดียว ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจเด็ดเดี่ยวอยู่เถิด ฯ

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ดูกรโคตมี ท่านพึงรู้ธรรมเหล่านี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความกำหนด ไม่เป็นไปเพื่อความคลายกำหนด เป็นไปเพื่อประกอบสัตว์ไว้ ไม่เป็นไปเพื่อพรากสัตว์ออก เป็นไปเพื่อสั่งสมกิเลส ไม่เป็นไปเพื่อไม่สั่งสมกิเลส เป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักมาก ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักน้อย เป็นไปเพื่อความไม่สันโดษ ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นสันโดษ เป็นไปเพื่อความคลุกคลีด้วยหมู่คณะ ไม่เป็นไปเพื่อความสงัด เป็นไปเพื่อความเป็นกิจคร้าน ไม่เป็นไปเพื่อปรารภความเพียร เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงยาก ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงง่าย ดูกรโคตมี ท่านพึงทรงจำไว้โดยส่วนหนึ่งว่า นี้ไม่ใช่ธรรม ไม่ใช่วินัย ไม่ใช่คำสั่งสอนของพระศาสดา ฯ

ดูกรโคตมี ท่านพึงรู้ธรรมเหล่านี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อคลายกำหนด ไม่เป็นไปเพื่อความกำหนด เป็นไปเพื่อไม่ประกอบสัตว์ไว้ ไม่เป็นไปเพื่อประกอบสัตว์ไว้ เป็นไปเพื่อไม่สั่งสมกิเลส ไม่เป็นไปเพื่อสั่งสมกิเลส เป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักน้อย ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักมาก เป็นไปเพื่อสันโดษ ไม่เป็นไปเพื่อไม่สันโดษ เป็นไปเพื่อความสงัด ไม่เป็นไปเพื่อความคลุกคลีด้วยหมู่คณะ เป็นไปเพื่อปรารภความเพียร ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นกิจคร้าน เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงง่าย ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงยาก ดูกรโคตมี ท่านพึงทรงจำไว้โดยส่วนหนึ่งว่า นี้เป็นธรรมเป็นวินัย เป็นคำสั่งสอนของพระศาสดา ฯ"¹³⁴

¹³⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาต เล่มที่ 23 ข้อที่ 143-144.

“ครั้งนั้นแล ท่านพระอุบาลีเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคถึงที่ประทับ ถวายบังคมแล้ว
 นั้น ณ ที่ควรส่วนข้างหนึ่ง ครั้นแล้วได้กราบทูลว่า ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ขอประทานพระวโร
 กาส ขอพระผู้มีพระภาคโปรดแสดงธรรมโดยย่อแก่ข้าพระองค์ ที่ข้าพระองค์ได้สดับแล้ว จะ
 พึงเป็นผู้หลีกออกจากหมู่ อยู่ผู้เดียว ไม่ประมาท มีความเพียร มีใจเด็ดเดี่ยวอยู่เถิด ฯ

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ดูกรอุบาลี เธอพึงรู้ธรรมเหล่านี้ได้แล้ว ธรรมเหล่านี้ไม่เป็นไป
 เพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้
 เพื่อนิพพาน โดยส่วนเดียว เธอพึงทรงธรรมเหล่านั้นไว้โดยส่วนหนึ่งว่า นี้ไม่ใช่ธรรม นี้ไม่ใช่
 วินัย นี้ไม่เป็นคำสั่งสอนของศาสดา อนึ่ง เธอพึงรู้ธรรมเหล่านี้ได้แล้ว ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อ
 ความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อ
 นิพพาน โดยส่วนเดียว เธอพึงทรงจำธรรมเหล่านี้ไว้โดยส่วนหนึ่งว่า นี้เป็นธรรม นี้เป็นวินัย นี้
 เป็นคำสั่งสอนของศาสดา ฯ”¹³⁵

ข้อความเหล่านี้ข้างต้นสามารถพิจารณาได้เป็นสองตอนซึ่งมีเนื้อความเกี่ยวข้องกัน ส่วน
 แรกพระพุทธเจ้าตรัสถึงว่า อะไรไม่ใช่พระธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ (เช่น เป็นไปเพื่อความกำหนด
 เป็นไปเพื่อความเป็นผู้มักมาก ไม่เป็นไปเพื่อความสันโดษ เป็นต้น) อีกส่วนหนึ่งก็จะกล่าวถึงในทาง
 ตรงกันข้ามว่า สิ่งใดก็จะเป็นพระธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ ข้อความในทำนองนี้ก็จะเป็นเรื่องไขที่
 กำหนดการตีความเช่นกัน โดยจะมีส่วนกำหนดผลที่ได้รับจากการตีความ ทั้งในฐานะที่เป็นผลอัน
 เป็นการปฏิบัติของบุคคลที่รับคำสั่งสอนซึ่งเป็นไปตามเจตนาของพระพุทธเจ้า และทั้งในฐานะที่เป็น
 ข้อความกำหนดว่าผลที่ได้รับจากการตีความนั้นย่อมไม่ควรเป็นไปตามสิ่งที่พระองค์ทรงปฏิเสธหรือ
 ควรเป็นไปตามสิ่งที่พระองค์ทรงยอมรับว่าเป็นพระธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ ทั้งนี้ หากสังเกตจะ
 พบว่าพระพุทธเจ้ามักจะกล่าวถึงพระธรรมคำสั่งสอนของพระองค์ในแง่ที่ให้เกิดผลเชิงปฏิบัติ (เช่น
 ตรัสสอนเฉพาะสิ่งที่เป็นประโยชน์บ้าง ตรัสสอนเพื่อความดับทุกข์บ้าง เพื่อคลายกำหนดบ้าง
 เป็นต้น) มากกว่าที่จะให้เกิดผลเชิงการถกเถียงปัญหาเพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ หรือเพื่อให้เกิดการ
 แข่งขันประลองสมองระหว่างแนวคิดที่แตกต่างกัน

ส่วนตัวอย่างของเรื่องแบบหลัง ได้แก่ เรื่องที่เป็นปัญหาเชิงอภิปราย ตัวอย่างได้แก่
 ความในจุฬามาลุงโกยวาทสูตร ดังนี้

“ถึงบุคคลผู้ใดจะกล่าวว่า พระผู้มีพระภาคยังไม่ทรงพยากรณ์ (ตอบปัญหา) แก่เรา
 ว่า “โลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุดหรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะอันนั้น สรีระก็อันนั้น หรือชีวะ

¹³⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาต เล่มที่ 23 ข้อที่ 80.

ก็อย่าง สรีระก็อย่าง สัตว์หลังจากตายมีอยู่ หรือไม่มีอยู่ สัตว์หลังจากตายจะว่ามีอยู่ก็ใช่ จะว่าไม่มีอยู่ก็ใช่ หรือว่าสัตว์หลังจากตาย จะว่ามีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่" ดังนี้ ตราบใด เราก็จะไม่ครองชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ในพระผู้มีพระภาค ตรานั้น อนาคตก็จะไม่พยากรณ์ความชื่อนั้นเลย และบุคคลนั้นก็คงตายไปเสีย (ก่อน) เป็นแน่ เปรียบเหมือนบุรุษถูกยิงด้วยลูกศรอาบยาพิษที่อาบยาไว้อย่างหนา มิตรสหาย ญาติสายโลหิตของเขา ไปหาศัลยแพทย์ผู้ชำนาญมาผ่า บุรุษผู้ต้องศรนั้นจึงกล่าวว่า "ตราบใดที่ข้าพเจ้ายังไม่รู้จักคนที่ยิงข้าพเจ้าว่าเป็นกษัตริย์ เป็นพราหมณ์ เป็นแพศย์ หรือเป็นศูทร มีชื่ออย่างนี้ มีโคตรว่าอย่างนี้ ร่างสูงเตี้ย หรือปานกลาง ดำ ขาว หรือคล้ำ อยู่บ้าน นิคม หรือนครโน้น ข้าพเจ้าจะยังไม่ยอมให้เอาลูกศรนี้ออกตรานั้น ตราบใดข้าพเจ้ายังไม่รู้ว่าธนูที่ใช้ยิงข้าพเจ้านั้น เป็นชนิดมีแล่งหรือชนิดเป็นเกาทัณฑ์ สายที่ใช้ยิงนั้นทำด้วยปอ ด้วยผิวไม้ไผ่ ด้วยเอ็น ด้วยป่าน หรือด้วยเยื่อไม้ ลูกธนูที่ใช้ยิงนั้น ทำด้วยไม้เกิดเอง หรือไม้ปลูก ทางเกาทัณฑ์ เขาเสียบด้วยขนปีกแร้ง หรือนกตะกรุม หรือเหยี่ยว หรือนกยูง หรือนกสีดลหนู เกาทัณฑ์นั้นเขาพันด้วยเอ็นวัว เอ็นความย เอ็นค่าง หรือเอ็นลิง ลูกธนูที่ใช้ยิงเรานั้นเป็นชนิดไร ข้าพเจ้าจะไม่ยอมให้เอาลูกศรออกตรานั้น" บุรุษนั้นยังไม่ทันได้รู้ความที่ว่านั้นเลย ก็จะต้องตายไปเสียโดยแน่แท้ ฉันท ... บุคคลนั้น ก็ฉันทนั้น

ณะ มาลงกยบุตร เมื่อมีทิวา โลกเที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิวา โลกไม่เที่ยง แล้วจะมีการครองชีวิตประเสริฐ (ขึ้นมา) ก็หาไม่ เมื่อมีทิวา โลกเที่ยง หรือว่าโลกไม่เที่ยงก็ตาม ชาติก็ยังคงมีอยู่ ชราก็ยังคงมีอยู่ มรณะก็ยังคงมีอยู่ ไสกะ บริเวระ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ก็ยังคงมีอยู่ ซึ่ง (ความทุกข์เหล่านี้แหละ) เป็นสิ่งที่เราบัญญัติให้กำจัดเสียในปัจจุบันทีเดียว ฯลฯ

ฉะนั้น เธอทั้งหลาย จงจำปัญหาที่เราไม่พยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่ไม่พยากรณ์และจงจำปัญหาที่เราพยากรณ์ ว่าเป็นปัญหาที่พยากรณ์เกิด อะไรเล่าที่เราไม่พยากรณ์ (คือ) ทิวา โลกเที่ยง โลกไม่เที่ยง ฯลฯ เพราะเหตุไรเราจึงไม่พยากรณ์ เพราะชื่อนั้น ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ ไม่เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ (พรหมจรรย์) ไม่เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อนิพพาน อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ (คือ) ชื่อว่า นีทุกข์ นีทุกขสมุทัย นีทุกขนิโรธ นีทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา เพราะเหตุไรเราจึงพยากรณ์ เพราะประกอบด้วยประโยชน์ เป็นหลักเบื้องต้นแห่งชีวิตประเสริฐ เป็นไปเพื่อนิพพิทา เพื่อวิราคะ เพื่อนิโรธ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน"¹³⁶

ความในพระสูตรข้างต้นนี้ นอกเหนือจากจะเป็นการปฏิเสธการตอบปัญหาหรือสั่งสอนเรื่องเชิงอภิปรายแล้ว ยังเป็นตัวอย่างของการใช้เกณฑ์การตัดสินของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงไปแล้วข้างต้นด้วยว่าพระองค์ทรงสอนเรื่องอะไรบ้าง กล่าวคือพระองค์จะไม่สอนเรื่องที่น่าออกเหนือไป

¹³⁶ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 150-152. (สำนวนและการย่อความคัดมาจาก พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 894.)

จากเรื่องที่เป็นประโยชน์อันได้แก่ อริยสัจสี่นั่นเอง อย่างไรก็ตาม การอุปมาว่าการรู้ปัญหาเชิงอภิปรายเรื่องอื่นๆ เปรียบเสมือนกับการรู้ว่าใครเป็นผู้ยิงลูกศรให้ได้รับบาดเจ็บบ้าง การรู้ว่าลูกศรทำจากอะไรบ้าง ฯลฯ นั้น ก็แสดงให้เห็นว่า พุทธศาสนายอมรับว่ายังมีความรู้ประเภทอื่นๆ อยู่ซึ่งอาจจะเกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์นั้นบ้าง แต่ความรู้เหล่านั้นก็มีได้ช่วยให้ดับทุกข์ได้ ดังนั้นแม้จะมีความรู้เรื่องนั้นอยู่จริง แต่ก็ไม่ถือว่าความรู้นั้นเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าหรือเป็นคำสอนของพุทธศาสนา การอุปมาเรื่องลูกศรนี้จึงสอดคล้องกับการอุปมาเรื่องใบไม้ในพระหัตถ์ในสีลปาสุตรข้างต้นอย่างมีนัยสำคัญด้วย เพราะแท้จริงแล้ว หลักอริยสัจสี่นี้ก็เปรียบได้กับใบไม้ในพระหัตถ์ของพระพุทธเจ้านั่นเอง หากกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ พระพุทธเจ้าทรงแสดงพระธรรมคำสอนโดยเลือกสอนเฉพาะหลักอริยสัจสี่เท่านั้นจากธรรมทั้งหมดที่พระองค์ตรัสรู้

ด้วยเหตุนี้ ไม่ว่าจะพิจารณาจากด้านที่ว่าอะไรคือสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสอน หรือจากด้านที่ว่าอะไรคือสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงสอน หลักอริยสัจสี่คือแก่นอันเป็นเส้นแบ่งอย่างชัดเจนระหว่างทั้งสองด้านดังกล่าว ดังนั้น หากพิจารณาเรื่องพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในฐานะเงื่อนไขของการตีความดับทุกข์แล้ว ก็จะได้ว่า

- 1) เนื่องจาก คำสอนเรื่องใดก็ตามที่พระพุทธเจ้าทรงสอนจำเป็นต้องเป็นเรื่องเกี่ยวกับทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ เท่านั้น ดังนั้น การตีความข้อความในดับทุกข์ของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งถือว่าเป็นคำสอนของพระพุทธองค์ หรือการอธิบายคำสอนของพระพุทธองค์นั้น จึงจำเป็นต้องพิจารณาว่า ข้อความนั้นได้กล่าวถึงเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ เสมอ
- 2) ดังนั้น การตีความดับทุกข์ของพุทธศาสนาเถรวาทใดก็ตาม จึงจำเป็นต้องพิจารณาให้มีความสอดคล้องกันกับเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ด้วยเสมอ
- 3) ด้วยเหตุนี้ ผลที่ได้จากการตีความดับทุกข์ของพุทธศาสนาเถรวาทก็ย่อมถูกกำหนดว่า จะต้องเกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ เสมอด้วยเช่นกัน ดังนั้น หากผลที่ได้จากการตีความดับทุกข์ของพุทธศาสนาเถรวาทใดไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องเหล่านี้แล้ว ก็กล่าวได้ว่าการตีความนั้นไม่สอดคล้องตรงกันสิ่งที่ถือว่าเป็นคำสอนในพุทธศาสนา¹³⁷

¹³⁷ ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า เราจะไม่สามารถตีความดับทุกข์ของพุทธศาสนาให้เป็นเรื่องที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ได้เลยเสียทีเดียว แต่อย่างน้อยที่

ดังนั้น จากที่พิจารณาข้างต้นจะเห็นว่า เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้บรรลุธรรมแล้ว ทรงสั่งสอนธรรมอะไรให้เป็นพระธรรมคำสอนของพุทธศาสนาบ้าง อันแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างการตรัสรู้ธรรมกับการสั่งสอนพระธรรมคำสอนของพระองค์ ปัญหาต่อไปซึ่งต้องพิจารณาก็คือ พระพุทธเจ้าทรงใช้ภาษาในการตรัสสอนเพื่อสื่อถึงธรรมที่ตรัสรู้นั้นแก่มนุษย์ทั่วไปอย่างไร

4.1.2 การใช้ภาษาในการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า

ปัญหาเรื่องการใช้ภาษาในการตรัสสอนของพระพุทธเจ้านั้นก็คือ พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนธรรมซึ่งพระองค์ตรัสรู้ต่อบุคคลต่างๆ โดยใช้ภาษาที่ใช้กันโดยทั่วไปในชุมชนของมนุษย์ธรรมดาที่ยังไม่เคยบรรลุธรรมนั้นได้อย่างไร ปัญหานี้จะเกิดขึ้นได้เนื่องจากเงื่อนไขของธรรมที่ตรัสรู้ ประการหนึ่ง กับ เงื่อนไขของภาษา อีกประการหนึ่ง เงื่อนไขทางภาษานั้นมีอยู่ด้วยกันสองประการซึ่งได้อภิปรายไปแล้วในบทก่อน ได้แก่ 1) หากปราศจากประสบการณ์เกี่ยวกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงมาก่อนหน้าการรับรู้การใช้ภาษาแล้ว ภาษาก็ยังคงไม่เพียงพอที่จะสื่อความหมายให้เข้าใจได้ครบถ้วนสมบูรณ์ และ 2) ถ้าฟังเพียงภาษาเองก็ไม่สามารถแสดงให้รู้หรือสัมผัสกับประสบการณ์ตรงได้ ส่วนเงื่อนไขของธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นก็คือ 3) ธรรมที่พระองค์บรรลุนั้นเป็นสิ่งที่บุคคลทั่วไปในขณะนั้นยังไม่เคยมีประสบการณ์มาก่อน นอกจากนั้นแล้วยังเป็นธรรมที่ยากต่อการสั่งสอนแก่มนุษย์ทั่วไปด้วย เพราะเมื่อครั้งหลังจากพระพุทธเจ้าตรัสรู้ได้ใหม่ๆ ก็ทรงมีดำริว่าจะไม่ประกาศธรรม อันเนื่องมาจากความยากของธรรมที่ตรัสรู้ (ในกรณีนี้ ได้แก่ นิพพาน และปัจจุจล

สุด เราควรจะเข้าใจว่าการตีความตัวบทของพุทธศาสนาจะต้องไม่ละเลยที่จะพิจารณาเรื่องเหล่านั้นด้วยเสมอ ประเด็นนี้ รองศาสตราจารย์สมภาร พรมทา เสนอความเห็นไว้ว่า เราสามารถจำแนกการตีความได้เป็นสองแบบ แบบแรกคือการตีความให้เป็นเรื่องเกี่ยวกับทุกข์ ฯลฯ ดังที่กล่าวไปแล้ว แต่ก็มี การตีความอีกแบบหนึ่งคือเราสามารถตีความให้เป็นเรื่องของการเรียนรู้เข้าใจสังคมมนุษย์ โลก และจักรวาลก็ได้ โดยรองศาสตราจารย์สมภารให้เหตุผลว่าการตีความแบบนี้แม้จะไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับการละกิเลสเพื่อดับทุกข์ แต่อย่างน้อยการตีความเพื่อให้ได้ความเข้าใจเกี่ยวกับเรื่องเหล่านั้นก็ทำให้มนุษย์มีโลกทัศน์ที่กว้างไกล มองเห็นธรรมชาติของสรรพสิ่ง ซึ่งอาจจะเผยให้เห็นถึงสภาวะธรรม (เช่น หลักไตรลักษณ์ ได้แก่ ความเป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา) ที่พุทธศาสนาสอนก็ได้ ประเด็นนี้ดูเหมือนว่าจะเกี่ยวข้องกับเจตนาของผู้ตีความว่าจะตีความตัวบทของพุทธศาสนาเดรวาทให้เกี่ยวข้องกับเรื่องใด อันแสดงถึงเงื่อนไขด้านผู้อ่านในการตีความ (รองศาสตราจารย์สมภารแสดงความเห็นไว้อีกประการหนึ่งด้วยว่า การตีความพุทธธรรมต้องคำนึงถึงสภาพสังคมที่เปลี่ยนไปด้วย ซึ่งแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับเงื่อนไขซึ่งเป็นโลกของผู้อ่านด้วย) ประเด็นนี้จึงจะยกไปอภิปรายอีกครั้งข้างหน้า โปรดดู สมภาร พรมทา, พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคม และปัญหา จริยธรรม, หน้า 265-271.

มูปาบาท) จะทำให้ทรงลำบากในการสั่งสอนธรรมนั้น¹³⁸ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่า ภาษาและประสบการณ์ของมนุษย์ทั่วไปในขณะนั้นเป็นอุปสรรคต่อการสื่อสารธรรมที่พระองค์ตรัสรู้นั้น

อาจจะกล่าวได้ว่า มีประสบการณ์สองชุดที่แตกต่างกันอันเนื่องมาจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า กล่าวคือ ประสบการณ์ในการบรรลุธรรมของพระองค์ ประการหนึ่ง กับ ประสบการณ์ของมนุษย์ทั่วไปที่ยังมิได้บรรลุธรรมนั้น ซึ่งภาษาของชุมชนมนุษย์ในขณะนั้นเป็นภาษาที่กล่าวถึงประสบการณ์หรือโลกของมนุษย์ทั่วไปนี้ อีกประการหนึ่ง ทั้งนี้ หากประสบการณ์ทั้งสองชุดนี้เป็นประสบการณ์ที่ไม่แตกต่างกันแล้ว ปัญหาการสื่อสารผ่านภาษาที่ใช้กันทั่วไปนั้นก็ไม่น่าจะเกิดขึ้นแต่ประการใด แต่เนื่องจากประสบการณ์ทั้งสองชนิดนั้นแตกต่างกัน โดยที่ประสบการณ์ของการบรรลุธรรมนั้นเป็นประสบการณ์ใหม่ซึ่งยังไม่เคยสื่อหรือแสดงผ่านการใช้ภาษาใดที่มีมาก่อนหน้านั้น ดังนั้น การสั่งสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้าเพื่อสื่อถึงประสบการณ์การบรรลุธรรมดังกล่าว อาจจะสามารทำได้ด้วยการใช้ภาษาในวิธีที่แตกต่างกัน ได้แก่

- 1) การใช้ภาษาที่ใช้กันอยู่ทั่วไป
- 2) การปรับเปลี่ยนหรือแก้ไขเพิ่มเติมการใช้ภาษาที่มีอยู่เดิมนั้นใหม่
- 3) การใช้ภาษาในเชิงปฏิเสธว่าไม่ได้เป็นอย่างนั้น ไม่ได้เป็นเช่นนั้น เพื่อแสดงว่าธรรมในกรณีดังกล่าวไม่ได้เป็นไปอย่างเช่นที่จะสามารถเข้าใจได้ผ่านการใช้ภาษาทั่วไปอันนั้น

ดังนั้นจะเห็นว่า การใช้ภาษาในการสั่งสอนธรรมของพระพุทธเจ้าจึงมีการกระทำที่เป็นไปได้อย่างน้อยสามวิธีด้วยกัน การใช้ภาษาแต่ละวิธีต่างมีเงื่อนไขที่กำหนดให้ต้องใช้ภาษาในวิธีการนั้นๆ ซึ่งแตกต่างกันออกไป นอกจากนั้น การใช้ภาษาแต่ละวิธีก็เป็นเงื่อนไขที่ส่งผลต่อการตีความคำสอนด้วย ในที่นี้จะพิจารณาการใช้ภาษาแต่ละวิธีแยกจากกัน แต่มิได้หมายความว่า การใช้ภาษาในการสั่งสอนธรรมของพระพุทธเจ้าแต่ละครั้งจำเป็นต้องมีเพียงการใช้ภาษาวิธีการใดวิธีการหนึ่งเท่านั้น เพราะบางครั้งพระองค์ก็ทรงใช้ภาษาหลายวิธีประกอบกันไปด้วย

วิธีการแรก ได้แก่ การสั่งสอนธรรมด้วยการใช้ภาษาที่ใช้กันอยู่ทั่วไป ส่วนมากการสั่งสอนธรรมด้วยการใช้ภาษาวิธีนี้จะมีเงื่อนไขเนื่องมาจากการสั่งสอนธรรมในเรื่องนั้นสามารถสื่อสารได้โดยภาษาทั่วไป กล่าวคือ เป็นเรื่องที่คุณคนทั่วไปสามารถเข้าใจผ่านการใช้ภาษาปกติได้เพราะเคยมีประสบการณ์ร่วมกับภาษาที่ใช้กัน โดยส่วนใหญ่แล้วมักจะเป็นเรื่องของข้อปฏิบัติต่างๆ ไป เช่น

¹³⁸ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 7-9.

การสั่งสอนเรื่องศีล และ การบัญญัติพระวินัย เป็นต้น ตัวอย่างเช่น ศีลห้า ได้แก่ เว้นจากการฆ่า สัตว์ตัดชีวิต เว้นจากการลักทรัพย์ เว้นจากการประพฤตินิโคตมในกาม เว้นจากการพูดเท็จ และเว้นจากสุราเมรัย¹³⁹ คำสอนเรื่องเหล่านี้สามารถเข้าใจได้ด้วยการใช้ภาษาปกติที่บุคคลทั่วไปใช้กันอยู่ อันเป็นเรื่องเกี่ยวกับประสบการณ์ชีวิตทั่วไป ไม่จำเป็นต้องมีประสบการณ์จากการบรรลุธรรมก็สามารถเข้าใจได้ ด้วยเหตุนี้ การพิจารณาคำสอนที่ใช้ภาษาทั่วไปในการทำงานนี้จึงอาศัยเพียงความเข้าใจการใช้ภาษาที่มีอยู่เดิมก็เพียงพอต่อการตีความเรื่องเหล่านี้และนำไปปฏิบัติต่อไปได้ อย่างไรก็ตาม แต่หากจะต้องพิจารณาถึงความสัมพันธ์ของการบัญญัติข้อปฏิบัติเหล่านี้กับการสั่งสอนธรรมเรื่องอื่นๆ ที่ไม่ได้ใช้ภาษาที่ใช้กันอยู่ทั่วไปแล้ว ความเข้าใจในระดับต่อจากนั้นไปจำเป็นต้องพิจารณาเงื่อนไขอื่นๆ ประกอบต่อไปด้วย

วิธีการที่สอง ได้แก่ การปรับเปลี่ยนการใช้ภาษาที่มีอยู่เดิมนั้นใหม่ เงื่อนไขที่เป็นไปได้ซึ่งทำให้การสั่งสอนธรรมต้องใช้ภาษาด้วยวิธีการนี้ ได้แก่ 1) การใช้ภาษาโดยปกตินั้นไม่สามารถสื่อถึงธรรมเรื่องนั้นได้ (เพราะถ้าหากสามารถสื่อถึงได้ก็ใช้ภาษาวิธีการแรกก็น่าจะเพียงพอ) อย่างไรก็ตาม 2) ภาษายังสามารถใช้สื่อถึงธรรมเรื่องดังกล่าวได้อยู่ เพียงแต่ปรับเปลี่ยนการใช้ภาษาที่ใช้กันอยู่เดิมให้ตรงกันกับคำสอนที่ต้องการจะสั่งสอนหรือให้สอดคล้องกับประสบการณ์ที่ได้จากการบรรลุธรรมนั้น (เพราะถ้าหากเรื่องนั้นไม่สามารถสื่อได้ด้วยการใช้ภาษาแล้ว ก็น่าจะใช้ภาษาด้วยวิธีการที่เป็นไปได้วิธีที่เหลือ) ตัวอย่างของวิธีการนี้เรื่องแรก ได้แก่ บางครั้งมีผู้มาเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วกล่าววโรภาษพระองค์ด้วยคำพูดต่างๆ อย่างรุนแรง พระพุทธเจ้าทรงยอมรับคำวโรภาษเหล่านั้นทั้งหมดแล้วทรงปรับเปลี่ยนความหมายและอธิบายเสียใหม่ให้เป็นเรื่องที่ฟังง่าย เช่น กรณีของเวรัญชพรหมณ์ ซึ่งกล่าววโรภาษพระพุทธเจ้าด้วยคำกล่าวต่างๆ นานา แต่พระพุทธเจ้าทรงปรับคำกล่าวต่างๆ เหล่านั้นให้สอดคล้องกับคำสอนของพระองค์ แล้วค่อยทบทวนและสอนเรื่องอื่นๆ พร้อมไปด้วย จนกระทั่งเวรัญชพรหมณ์ยอมรับและประกาศตนเป็นอุบาสก¹⁴⁰ เป็นต้น ตัวอย่างนี้สามารถเข้าใจได้ภายในการใช้ภาษาของการสั่งสอนเรื่องนั้นเอง แต่ตัวอย่างของวิธีการนี้อีกแบบหนึ่ง ได้แก่ บางครั้งพระพุทธเจ้าทรงรับเอาภาษาที่ใช้กันอยู่ในลัทธิศาสนาเดิมมาใช้ แต่ทรงปรับมาใช้ใหม่เพื่อให้ผู้รับคำสอนเกิดความสนใจและเข้าใจได้ง่าย เพราะจะทำให้มีการพิจารณาเปรียบเทียบว่าการใช้ภาษาแบบเดิมกับแบบใหม่ที่ทรงปรับใช้นั้นอย่างไรถูกอย่างไรผิด ตัวอย่างเช่น คำว่า พรหมณ์ พรหม อริยะ นิพพาน ฯลฯ คำเหล่านี้มีการใช้ในลัทธิศาสนาเดิม (เช่น ตัวอย่างในคัมภีร์พระเวท เป็นต้น) ก็มีการนำมาใช้ในพุทธศาสนาด้วย แต่มีความหมายแตก

¹³⁹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 286.

¹⁴⁰ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวีถังค์ เล่มที่ 1 ข้อที่ 2-4.

ต่างกันออกไป (เช่น คำว่า นิพพาน (นิรวาณ) ในคำสอนของศาสนาพราหมณ์ หมายถึงการบรรลุธรรมสูงสุดซึ่งอาดมันของผู้บรรลุรวมเป็นหนึ่งในปรมาตมัน ส่วนคำว่านิพพานในคำสอนของพุทธศาสนา แม้จะหมายถึงการบรรลุธรรมสูงสุดเหมือนกัน แต่ไม่เกี่ยวกับเรื่องอาดมันหรืออิตตาใดๆ) การปรับเปลี่ยนการใช้ภาษาเดิมแบบหลัง ซึ่งเป็นภาษาที่ใช้กันในคำสอนของลัทธิศาสนาอื่นๆ ด้วยนี้ จึงทำให้การตีความตัวบทเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้จำเป็นต้องพิจารณาเปรียบเทียบกับตัวบทของลัทธิศาสนาอื่นๆ ประกอบกันไปด้วย เพราะจะแสดงให้เห็นว่าการใช้ภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงปรับเปลี่ยนนั้น ความเดิมนั้นหมายถึงอะไร แล้วพระองค์ทรงปรับเปลี่ยนใหม่อย่างไร (ปฏิเสธส่วนใด หรือแตกต่างจากเดิมอย่างไร) ซึ่งจะทำให้การอธิบายตัวบทนั้นก่อให้เกิดความเข้าใจได้ชัดเจนยิ่งขึ้น¹⁴¹

ส่วนวิธีการที่สาม ได้แก่ การใช้ภาษาในเชิงปฏิเสธว่าไม่ได้เป็นอย่างนั้น ไม่ได้เป็นเช่นนั้น เงื่อนไขของการใช้ภาษานี้เนื่องจากมีธรรมบางประการที่ไม่สามารถแสดงให้เห็นเข้าใจได้ด้วยการใช้ภาษาว่า หัวข้อธรรมเรื่องนั้นเป็นอย่างนั้นหรือเป็นเช่นนั้น แต่เพื่อไม่ให้เกิดความเข้าใจผิดว่าธรรมเรื่องนั้นเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งซึ่งการใช้ภาษาสามารถแสดงให้เห็นเข้าใจได้ พระพุทธเจ้าจึงทรงสั่งสอนในเชิงปฏิเสธว่าไม่ได้เป็นอย่างนั้น ไม่ได้เป็นเช่นนั้น ตัวอย่างของการใช้ภาษาในเชิงปฏิเสธนี้ ได้แก่ การตรัสสอนเกี่ยวกับเรื่องนิพพาน¹⁴² อันเป็นธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้และเห็นว่าเป็นธรรมที่ยากต่อการสั่งสอนแก่สรรพสัตว์¹⁴³ ตัวอย่างของการตรัสสอนเรื่องนิพพานด้วยการใช้ภาษาเชิงปฏิเสธได้แก่

¹⁴¹ ตัวอย่างของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทที่เป็นเรื่องซึ่งเกี่ยวข้องกับคำสอนในลัทธิศาสนาอื่นๆ เช่น การตีความอัครคัมภีร์ของศาสตราจารย์ สตีเวน คอลลินส์ (Steven Collins) คอลลินส์ตีความอัครคัมภีร์ว่าเป็นการกล่าวถึงแนวคิดเรื่องวรรณะในศาสนาพราหมณ์ โดยการปรับเปลี่ยนว่าชนชั้นวรรณะของมนุษย์นั้นมิได้ถือกำเนิดมาจากพระเจ้า แต่เกิดจากผลของการกระทำต่างๆ ของมนุษย์นั่นเอง ทั้งนี้ คอลลินส์ได้ทำการเปรียบเทียบเนื้อหาต่างๆ ที่ปรากฏในอัครคัมภีร์กับตัวบทของศาสนาพราหมณ์และตัวบทต่างๆ ในยุคอินเดียโบราณ รวมถึงบริบททางประวัติศาสตร์ของโลกและอินเดียขณะนั้นด้วย นอกจากนี้การตีความของคอลลินส์ยังเปรียบเทียบการกระทำต่างๆ ของมนุษย์ในอัครคัมภีร์ว่ามีส่วนที่สอดคล้องกับข้อปฏิบัติที่บัญญัติไว้ในพระวินัยอีกด้วย ตัวอย่างการตีความอัครคัมภีร์ของคอลลินส์นี้จะกล่าวถึงอีกครั้งข้างหน้า โปรดดู Steven Collins, "The discourse on what is primary (Aggaṅkha-Sutta) an annotated translation," in *Journal of Indian Philosophy* 21 (1993), pp.301-334.

¹⁴² ในที่นี้มีได้หมายความว่า พระพุทธเจ้าตรัสสอนเกี่ยวกับเรื่องนิพพานด้วยการใช้ภาษาเชิงปฏิเสธไปเสียทั้งหมด เพราะการตรัสสอนเรื่องนิพพานของพระองค์นั้นมีทั้งการอธิบายด้วยการใช้ภาษาทั่วไป และการปรับเปลี่ยนการใช้ภาษาที่ใช้กันในลัทธิศาสนาเดิมอีกด้วย โปรดพิจารณาการอภิปรายเรื่องการอธิบายเกี่ยวกับนิพพานนี้ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 232-241.

¹⁴³ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 7.

“มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย อายตนะที่ไม่มีปฐวี ไม่มีอาโป ไม่มีเตโช ไม่มีวาโย ไม่มีอากาศ
 สำนัญจายตนะ ไม่มีวิญญาณัญจายตนะ ไม่มีอากิญจัญญายตนะ ไม่มีเนวสัญญานา
 สัญญายตนะ ไม่มีโลกนี้ ไม่มีปรโลก ไม่มีดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ทั้งสองอย่าง เราไม่กล่าว
 อายตนะนั้นว่าเป็นการมา การไป การหยุดอยู่ การจุติ การอุบัติ, อายตนะนั้น ไม่มีที่ตั้งอาศัย
 (แต่ก็) ไม่เป็นไป ทั้งไม่ต้องมีเครื่องยึดเหนี่ยว, นั่นแหละคือจุดจบของทุกซ์”¹⁴⁴

กรณีการใช้ภาษาเชิงปฏิบัติเหล่านี้แสดงให้เห็นว่า บางครั้งพระพุทธเจ้าตรัสสอนประสบการณ์
 การบรรลุธรรมแก่ผู้รับคำสอนด้วยการปฏิบัติว่า การใช้ภาษาในประสบการณ์ของมนุษย์ทั่วไปนั้น
 ไม่สามารถแสดงให้เห็นให้ได้ และประสบการณ์การบรรลุธรรมนั้นก็ไม่ได้เป็นไปอย่างเช่นที่ภาษา
 ของมนุษย์หมายถึง ด้วยเหตุนี้ การตีความข้อความที่เป็นคำสอนซึ่งใช้ภาษาเชิงปฏิบัติ จึงต้อง
 เข้าใจว่าคำสอนเรื่องนั้นเป็นการปฏิบัติว่าประสบการณ์การบรรลุธรรมไม่ได้เป็นอย่างที่ภาษานั้น
 ทำให้เข้าใจได้ อีกทั้งไม่สามารถใช้ภาษาอธิบายให้เข้าใจลักษณะของธรรมนั้นๆ ได้ด้วย ประสบ
 การณ์ตรงที่ได้จากการบรรลุธรรมจึงมีความสำคัญอย่างสูงในการเข้าใจพระธรรมคำสอนในเรื่อง
 เหล่านั้น

อย่างไรก็ตาม เรื่องการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้านี้ มีพุทธพจน์หนึ่งตรัสว่า พระองค์ทรงใช้
 ภาษาโดยถือว่าเป็นสิ่งที่บัญญัติสมมติใช้กันทั่วไปเท่านั้น แต่ไม่ทรงยึดติดยึดถือในการใช้ภาษา¹⁴⁵
 พระพุทธเจ้าจึงทรงสั่งสอนด้วยการใช้ภาษาได้ทั้ง 1) ภาษาที่สมมติใช้กันโดยทั่วไป และ 2) ภาษาที่
 แสดงถึงสภาวะธรรมโดยแท้ ด้วยเหตุนี้ พุทธศาสนาเถรวาทจึงมีการแบ่งการแสดงธรรมของพระ
 พุทธเจ้า (เทศนา) ออกเป็นสองประเภทด้วยกัน ได้แก่

- 1) สมมติเทศนา ได้แก่ เทศนาโดยสมมติ แสดงตามความหมายที่รู้ร่วมกัน หรือตกลง
 ยอมรับกันของชาวโลก เช่นว่า บุคคล สัตว์ หญิง ชาย กษัตริย์ เทวดา เป็นต้น
- 2) ปรมัตถเทศนา ได้แก่ เทศนาโดยปรมัตถ์ แสดงตามความหมายของสภาวะธรรมแท้ๆ
 เช่นว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ชันธ ชาติ อายตนะ เป็นต้น¹⁴⁶

กระนั้น ปัญหาที่เกิดขึ้นตามมาภายหลังจากการพิจารณาเรื่องการใช้ภาษาเพื่อสั่งสอน
 ธรรมของพระพุทธเจ้า ก็คือ เนื่องจากภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้สามารถถูกเข้าใจได้อย่างน้อยสอง

¹⁴⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน เล่มที่ 25 ข้อที่ 158.

¹⁴⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ 9 ข้อที่ 312.

¹⁴⁶ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. หน้า 73-74.

วิธีด้วยกัน ได้แก่ เข้าใจตามการใช้ภาษาที่เข้าใจกันโดยทั่วไป กับ เข้าใจตามการใช้ภาษาเพื่อสื่อถึงธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ (ตัวอย่างเช่น การเข้าใจคำว่า 'ภาวนา' ที่ใช้กันทั่วไปในภาษาไทยหมายถึงการคาดหวังหรือการร้องขอ ซึ่งแตกต่างจากการใช้คำนี้ในพุทธศาสนาซึ่งหมายถึงการปฏิบัติธรรม) ปัญหาจึงมีอยู่ว่าการตีความจะมีวิธีการหรือกฎเกณฑ์อย่างไร จึงจะทำให้เข้าใจภาษานั้นได้ดังจะอธิบายต่อไป

4.1.3 ลักษณะของพระธรรมคำสอน

พระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้ามีลักษณะเฉพาะอันสืบเนื่องมาจากลักษณะของธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้นั้นเอง ประการหนึ่ง กับปริชาญาณของพระพุทธเจ้าในการสั่งสอนธรรม อีกประการหนึ่ง ลักษณะดังกล่าวปรากฏความในเรื่องธรรมคุณหกซึ่งว่าด้วยคุณของพระธรรม¹⁴⁷ (บทสวดสรรเสริญพระธรรมโดยทั่วไปก็คือคำสอนเรื่องนี้) แนวคิดดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงลักษณะของพระธรรมคำสอนว่ามีลักษณะดังนี้

- 1) พระธรรมอันพระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสดีแล้ว (สวากขาโต ภคเวตา อัมโม) คือ ตรัสไว้เป็นความจริงแท้ อีกทั้งงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด พร้อมทั้งอรรถ พร้อมทั้งพยัญชนะ ประกาศหลักครองชีวิตอันประเสริฐ บริสุทธิ์ บริบูรณ์สิ้นเชิง¹⁴⁸
- 2) ผู้ปฏิบัติจะพึงเห็นชัดด้วยตนเอง (สันทิฏฐิโก) คือ ผู้ใดปฏิบัติ ผู้ใดบรรลุ ผู้นั้นย่อมเห็นประจักษ์ด้วยตนเอง ไม่ต้องเชื่อตามคำของผู้อื่น ผู้ใดไม่ปฏิบัติ ไม่บรรลุ ผู้อื่นจะบอกก็เห็นไม่ได้
- 3) ไม่ประกอบด้วยกาล (อกาลิโก) คือ ไม่ขึ้นกับกาลเวลา พร้อมเมื่อใด บรรลุได้ทันที บรรลุเมื่อใด เห็นผลได้ทันที อีกอย่างว่า เป็นจริงอยู่อย่างไร ก็เป็นอย่างนั้น ไม่จำกัดด้วยกาล
- 4) ควรเรียกให้มาดู (เอหิภัสสิโก) คือ เชิญชวนให้มาชม และพิสูจน์ หรือทำทนายต่อการตรวจสอบ เพราะเป็นของจริงและดีจริง
- 5) ควรน้อมเข้ามา (โอปนยิโก) คือ ควรน้อมเข้ามาไว้ในใจ หรือน้อมใจเข้าไปให้ถึง ด้วยการปฏิบัติให้เกิดมีขึ้นในใจ หรือให้ใจบรรลุถึงอย่างนั้น หมายความว่า เชิญชวนให้ทดลองปฏิบัติ อีกอย่างหนึ่งว่าเป็นสิ่งที่นำผู้ปฏิบัติให้เข้าไปถึงที่หมายคือนิพพาน

¹⁴⁷ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลปณณาสก เล่มที่ 12 ข้อที่ 95.

¹⁴⁸ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ 9 ข้อที่ 143.

- 6) วิชาญชนพินิจูเฉพาะตน (ปัจเจกตัง เวทิตัพโพ วิญญูหิ) คือ เป็นวิสัยของวิชาญชนจะพินิจูได้ เป็นของจำเพาะตน ต้องทำจึงเสวยได้เฉพาะตัว ทำให้กันไม่ได้ เอาจากกันไม่ได้ และพินิจูได้ประจักษ์ที่ในใจของตนนี้เอง¹⁴⁹

ลักษณะของพระธรรมคำสอนประการแรกก็คือ พุทธศาสนาเถรวาทถือว่าพระธรรมคำสอนที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ นั้นเป็นความจริงแท้ซึ่งครบถ้วนสมบูรณ์ทั้งอรรถ (ประโยชน์หรือความหมาย) และพยัญชนะ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่าคำสอนของพระพุทธเจ้านั้นมีความครบถ้วนพร้อมสำหรับการปฏิบัติธรรมเพื่อความดับทุกข์โดยสมบูรณ์แล้ว นอกจากนั้น พุทธศาสนายังถือว่าพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้านี้เป็นสิ่งที่ควรพิศุจน์ เชื่อเชิญให้มาทดสอบว่าเป็นจริงแท้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ คำสอนของพุทธศาสนาพร้อมต่อการประเมินตรวจสอบว่าจริงเสมอผ่านการปฏิบัติธรรม¹⁵⁰ เพราะพุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่าพระธรรมคำสอนนี้เป็นสิ่งที่ควรน้อมนำไปปฏิบัติเพื่อให้บรรลุผลคือความดับทุกข์อันสมบูรณ์นั้น ดังนั้นอาจจะกล่าวได้ว่า หากพิจารณาพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าในเชิงญาณวิทยา คำสอนนั้นเป็นความจริงแท้ซึ่งควรต้องพิศุจน์ด้วยการปฏิบัติเพื่อให้ได้ผลซึ่งยืนยันไว้แล้ว ยิ่งไปกว่านั้น ความจริงของคำสอนนั้นยังถูกยืนยันว่าไม่ขึ้นกับเวลาหรือไม่จำกัดด้วยเวลา เพราะการปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้านั้นย่อมนำไปสู่ความดับทุกข์ได้เสมอ โดยไม่ขึ้นกับเวลาในการปฏิบัติตามพระธรรมแต่อย่างใด ซึ่งสอดคล้องกับภาวะความเป็นสากลของธรรมที่กล่าวถึงไปแล้วข้างต้นด้วย ดังนั้นกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่าพระพุทธเจ้าตรัสรู้ธรรมนั้นแล้วนำมาสั่งสอนเป็นพระธรรมคำสอนสำหรับการปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์โดยสมบูรณ์แล้ว โดยพระธรรมคำสอนของพระองค์นั้นเป็นสากลและพร้อมต่อการพิศุจน์ด้วยการปฏิบัติธรรมดังกล่าวเสมอ

แต่อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาเถรวาทเห็นว่าการบรรลุธรรมโดยการปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้านั้นเป็นเรื่องเฉพาะตน ผู้ใดปฏิบัติไว้อย่างไรก็ย่อมบรรลุผลของปฏิบัติไปตามนั้น ผู้อื่นไม่สามารถปฏิบัติแทนได้และไม่สามารถเอามาจากผู้อื่นได้ นอกจากนี้ การบอกเล่าหรือกล่าวให้ฟังโดยผู้อื่นก็ไม่สามารถทำให้เห็นธรรมหรือบรรลุธรรมได้ด้วยเช่นกัน อันแสดงให้เห็นถึงข้อจำกัดอันเนื่องมาจากการใช้ภาษาว่าไม่ใช่เงื่อนไขเพียงพอของการบรรลุธรรมได้ การปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนในพุทธศาสนารวมถึงการบรรลุธรรมตามคำสอนนั้นจึงเป็นเรื่องที่รู้ได้เฉพาะ

¹⁴⁹ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 264-265.

¹⁵⁰ Arvind Sharma, *The Philosophy of Religion : A Buddhist Perspective* (New Delhi: Oxford University Press, 1995), p.135.

ตนและอยู่ในวิสัยของเหล่าวิญญูชนที่จะพึงรู้ได้ หากพิจารณาตามประเด็นนี้แล้วจะดูเหมือนว่า พระธรรมคำสอนเป็นอติวิสัยอันขึ้นอยู่กับผู้รับรู้ แต่หากพิจารณาเช่นนี้ก็จะขัดกับหลักการไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลหรือเวลาของพระธรรมนั้น ปัญหาจะเป็นปัญหาสำคัญ เพราะดูเหมือนว่าจะขัดแย้งกันในตัวเอง แต่หากพิจารณาว่า การไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลหรือเวลาของพระธรรมนั้นกล่าวถึงพระธรรมในเชิงการมีอยู่ของพระธรรมคำสอนนั้น กล่าวคือพระธรรมคำสอนมีอยู่และพร้อมให้บุคคลใดมาปฏิบัติได้โดยไม่ขึ้นกับเวลา พระธรรมคำสอนก็จะเป็นภาววิสัยในแง่ของการมีอยู่ แต่พระธรรมคำสอนจะเป็นอติวิสัยในเชิงญาณวิทยาและการปฏิบัติ เพราะว่าการปฏิบัติตามพระธรรมคำสอนและการรับรู้ผลที่ได้คือการบรรลุธรรมนั้นเป็นเรื่องเฉพาะตน อย่างไรก็ตาม ประเด็นนี้ทำให้เกิดปัญหาตามมาเกี่ยวกับการประเมินว่าผลของการปฏิบัติตามคำสอนใดจะได้ดีกว่าใช้ได้มากน้อยกว่ากัน เพราะผลจะเป็นเรื่องของบุคคลนั้นๆ บุคคลอื่นจะรับรู้ก็ไม่ได้ ซึ่งดูเหมือนว่าในที่สุดแล้วก็ไม่มีเกณฑ์มาตรฐานในการประเมินนั้น กลายเป็นว่าเกณฑ์การประเมินนั้นเป็นเรื่องตัวใครตัวมันไปเอง ในที่สุด ปัญหา ก็จะเป็นปัญหาเกี่ยวกับการประเมินการตีความต่อบทต่อไปด้วย ซึ่งจะกล่าวถึงอีกครั้งในบทหน้า

4.2 การเขียนตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

ภายหลังจากพุทธปรินิพพาน การสังคายนาครั้งแรกถือว่าเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญของการจดจำและจัดคำสอนของพระพุทธเจ้าให้เป็นหมวดหมู่ ซึ่งต่อมาในการสังคายนาครั้งที่ห้าจึงได้มีการจารึกเป็นตัวบทที่สำคัญที่สุดของพุทธศาสนา อันได้แก่ พระไตรปิฎก คำสอนต่างๆ ที่จดจำและจารึกไว้ในพระไตรปิฎกส่วนใหญ่ก็คือบันทึกการตรัสสอนหรือแสดงพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าแก่บุคคลต่างๆ ในสมัยพุทธกาล (ยกเว้นพระอภิธรรมปิฎก) การใช้ภาษาในพระไตรปิฎกจึงเป็นภาษาที่ใช้ในชุมชนอินเดียยุคพุทธกาลซึ่งเป็นยุคสมัยหลังจากยุคพระเวท สมัยนั้นแคว้นมคธเป็นแคว้นใหญ่และสำคัญมากในอินเดีย พระพุทธเจ้าทรงเผยแผ่คำสอนของพระองค์ส่วนมากในอาณาเขตของแคว้นดังกล่าว ภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เพื่อตรัสสอนพระธรรมวินัยส่วนใหญ่จึงได้แก่ภาษามคธ หรือ ภาษาบาลี ดังปรากฏในพระไตรปิฎกที่สืบทอดตามธรรมเนียมของพุทธศาสนาเถรวาทมาตราบจนถึงปัจจุบัน (แม้ว่าภายหลังจะมีผู้มาขออนุญาตพระพุทธเจ้าเพื่อแปลคำสอนของ

แม้ว่าคำสอนส่วนใหญ่ในพระไตรปิฎกจะเป็นการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า แต่ก็มีคำสอนบางส่วนที่ไม่ได้เป็นการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งส่วนมากก็จะเป็นเรื่องราวการแสดงธรรมโดยพระเถระ (เช่น พระสารีบุตร พระมหาจายณะ เป็นต้น) หรือการสนทนาธรรมระหว่างพระภิกษุด้วยกันเอง เป็นต้น ทั้งนี้ เรื่องราวเหล่านั้นจะมีข้อความที่แสดงถึงการรับรองหรือการยอมรับจากพระพุทธเจ้าเสมือนว่าคำสอนเหล่านั้นพระองค์เป็นผู้ทรงสอนเอง.

พระองค์ให้เป็นภาษาสันสกฤต ซึ่งเป็นภาษาชั้นสูงที่ใช้ในเชิงศาสนาและปรัชญาโดยเหล่านักบวช นักปราชญ์ และผู้ปกครองในอินเดียสมัยนั้น แต่พระพุทธเจ้าก็ไม่ทรงอนุญาต เนื่องจากภาษาที่ใช้สั่งสอนควรจะเป็นภาษาที่ใช้กันโดยบุคคลทั่วไป¹⁵¹) ทั้งนี้ โดยมีบริบทของการเผยแพร่คำสั่งสอนภายใต้สังคมอินเดียโบราณซึ่งมีอิทธิพลของคำสั่งสอนตามคัมภีร์พระเวทเป็นหลัก

การเขียนจารึกคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้าเป็นพระไตรปิฎกต่อมาจึงใช้ภาษาบาลีนั้นตามเดิมตามประวัติของพุทธศาสนาเถรวาท คณะสงฆ์ซึ่งทำการสังคายนาพระธรรมวินัยตั้งแต่ครั้งแรกจนถึงครั้งที่ห้าที่มีการจารึกคำสั่งสอนเป็นพระไตรปิฎกนั้น ส่วนแต่มีเจตนาในการจดจำสืบทอดและบันทึกเพื่อให้ตรงกับคำสั่งสอนดั้งเดิมซึ่งเป็นพระพุทธวจนะมากที่สุด ดังนั้นเจตนาของผู้เขียนในการเขียนพระไตรปิฎกอันเป็นต้นฉบับแรกของพุทธศาสนาเถรวาทนั้น จึงเป็นเจตนาเพื่อบันทึกการแสดงและสั่งสอนพระธรรมวินัยของพระพุทธเจ้าไว้ตามที่ได้สืบทอดต่อกันมานั่นเอง การใช้ภาษาที่จดจำสืบทอดกันมาเป็นอย่างไร ก็เขียนจารึกกันไว้อย่างนั้น แต่ต่อมาภายหลังได้มีการแต่งคัมภีร์ขึ้นเพิ่มเติมเพื่ออธิบายคำสั่งสอนในพระไตรปิฎกดังกล่าว ซึ่งเรียกตามลำดับของการอธิบายต่อกันไป ได้แก่ อรรถกถา ฎีกา และอนุฎีกา ส่วนมากผู้แต่งคัมภีร์อธิบายเหล่านี้มักจะชี้แจงเจตนาของการเขียนไว้ในต้นฉบับด้วยเสมอว่า คัมภีร์ที่แต่งขึ้นนั้นเป็นคัมภีร์ที่อธิบายคำสั่งสอนจากคัมภีร์โถ (อาทิ ในอรรถกถาที่อธิบายพระสูตรต้นปิฎกก็จะมีข้อความแสดงว่าได้อธิบายถึงส่วนใดของพระสูตรต้นปิฎกเป็นต้น ส่วนต้นฉบับชั้นรองๆ ไปก็จะระบุด้วยเช่นกันว่าอธิบายถึงต้นฉบับใดในลำดับก่อนหน้านั้น) ดังนั้นเจตนาหลักในการเขียนต้นฉบับในพระพุทธศาสนาจึงมีอยู่ด้วยกันอย่างน้อยสองประการ ได้แก่ 1) การจารึกสืบทอดคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า และ 2) การอธิบายคำสั่งสอนเหล่านั้นสืบทอดกันไปตามลำดับ

ภาษาที่ใช้ในคัมภีร์ภายหลังจากพระไตรปิฎกเหล่านี้ส่วนมากก็จะเป็นภาษาบาลีตามพระไตรปิฎกไปด้วย ยกเว้นต้นฉบับในภายหลังจากยุคอรรถกถาซึ่งเริ่มจะมีการเขียนต้นฉบับเป็นภาษาท้องถิ่นของผู้แต่ง (การเขียนต้นฉบับเกี่ยวกับพุทธศาสนาในปัจจุบันก็มักจะใช้ภาษาในชุมชนของผู้เขียนเป็นหลัก) ภาษาบาลีจึงเป็นภาษาหลักที่ใช้ในต้นฉบับของพุทธศาสนาเถรวาท อย่างไรก็ตามภายหลังจากได้มีการแปลต้นฉบับหลักในพุทธศาสนาเถรวาท อาทิ พระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค

¹⁵¹ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก จุลวรรค เล่มที่ 7 ข้อที่ 180. ข้อวินิจฉัยเรื่องสาเหตุที่ไม่ทรงอนุญาตให้ยกคำสั่งสอนขึ้นเป็นภาษาสันสกฤตนี้ โปรดดูใน เสถียร โพธิ์นันทะ, ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา, หน้า 70. อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้เล่าเรียนพุทธพจน์ด้วยภาษาของผู้ศึกษาเองได้ อันแสดงให้เห็นถึงความไม่ยึดติดในภาษาใดภาษาหนึ่งเฉพาะ โปรดดูเรื่องนี้และปัญหาเรื่องภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เพื่อสอน ในบทที่ 7 "ปัญหาเรื่องภาษามคธ" ใน เรื่องเดียวกัน, หน้า 65-70.

จากภาษาบาลีเป็นภาษาของชุมชนผู้นับถือพุทธศาสนาเถรวาทด้วย (เช่น การแปลเป็นภาษาไทย) รวมถึงภาษาอื่นๆ เป็นอันมาก (เช่น ภาษาอังกฤษ เป็นต้น) ทั้งนี้เพื่อให้สะดวกในการศึกษาของบุคคลทั่วไป ภาษาที่ใช้ในคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทปัจจุบันจึงมีความหลากหลายแตกต่างไปตามชุมชนของผู้อ่าน

ประเด็นเรื่องภาษาที่ใช้ในคัมภีร์ข้างต้นนี้มีความสำคัญต่อการตีความคัมภีร์มาก เพราะการมีประสบการณ์เชิงภาษาของผู้ตีความในการใช้ภาษาเดียวกันกับภาษาที่ปรากฏในคัมภีร์นั้น เป็นเงื่อนไขสำคัญของการตีความคัมภีร์ (ดังแสดงไว้ในบทที่แล้ว) ดังนั้น ในการตีความคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งเขียนไว้ในภาษาใดก็ตาม ผู้ตีความจำเป็นต้องเข้าใจและมีประสบการณ์กับการใช้ภาษานั้นๆ ด้วย (รวมถึงการมีประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึงซึ่งจะพบได้ภายในชุมชนที่ใช้ภาษานั้น) การขาดประสบการณ์ประเภทนี้จะส่งผลให้ความเข้าใจที่ได้จากการตีความคัมภีร์ผิดพลาดไปจากการใช้ภาษานั้นโดยทั่วไปได้ ตัวอย่างของการตีความที่ขาดประสบการณ์ในการใช้ภาษาดังกล่าว ได้แก่ การตีความคัมภีร์ของพุทธศาสนาโดยนักวิชาการตะวันตกในยุคเริ่มแรกที่ยังขาดประสบการณ์กับการใช้ภาษาในคัมภีร์ของพุทธศาสนา จึงทำให้การตีความในช่วงเริ่มแรกเหล่านั้นบางส่วนไม่สอดคล้องตรงกันกับคำสอนหลักของพุทธศาสนานิก (ตัวอย่างเช่น การตีความคาถาธรรมบทที่ว่า “อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ” หรือ “ตนเป็นที่พึ่งแห่งตน” ว่าหมายถึงการมีอัตตาหรืออัตมันสองแบบตามอย่างคำสอนในศาสนาพราหมณ์ไป เป็นต้น) ต่อมาภายหลังเริ่มมีชาวตะวันตกเข้ามาบวชเป็นพระภิกษุในพุทธศาสนาและได้ศึกษาคำสอนในชุมชนภาษาของชาวพุทธมากยิ่งขึ้น จึงได้มีการปรับปรุงความเข้าใจคำสอนในพุทธศาสนาของชาวตะวันตกใหม่ให้สอดคล้องกับคำสอนของพุทธศาสนามากขึ้น และมีพัฒนาการสืบต่อเนื่องกันมาเรื่อยจนถึงปัจจุบัน¹⁵² ดังนั้นการตีความคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาทที่เป็นภาษาบาลี ผู้ตีความจึงจำเป็นต้องมีความเข้าใจภาษาบาลีอยู่ก่อนแล้วพอสมควร กระนั้น การเข้าใจภาษาบาลีแต่เพียงอย่างเดียวก็ยังไม่ได้หมายความว่าผู้ตีความจะตีความคัมภีร์ได้อย่างถูกต้องเสมอ

ในทำนองเดียวกัน การตีความคัมภีร์ที่เป็นภาษาอื่นๆ เช่น ภาษาไทย ผู้ตีความก็จำเป็นต้องมีความเข้าใจภาษานั้นก่อนอยู่แล้วด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ผู้ตีความคัมภีร์ทาจจะมีความเข้าใจและประสบการณ์เชิงภาษาเกี่ยวกับการใช้ภาษานั้นใหม่จากการตีความคัมภีร์ที่เขียนในภาษานั้นได้ ทั้งนี้เพราะผู้ตีความอาจจะมีความเข้าใจและประสบการณ์เชิงภาษาเดิมที่ผิดแปลก

¹⁵² ตัวอย่างของการแสดงให้เห็นถึงพัฒนาการเรื่องทัศนะของนักวิชาการตะวันตกเกี่ยวกับคำสอนในพุทธศาสนา โปรดดูใน พระธรรมปิฎก, กรณีธรรมกาย, หน้า 124-138.

แตกต่างไปจากการใช้ภาษาในตัวเอง ตัวอย่างคำในคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทและใช้กันโดยทั่วไปในภาษาไทย เช่น คำว่า อารมณฺ์ วิญญาน บารมี สันโดษ อุเบกขา อธิษฐาน บริกรรม ภาวนา วิปัสสนา กาม โลกีย์ โลกุตตระ บุญ อิจฉา ฯลฯ คำเหล่านี้ที่ใช้กันในภาษาไทยมักจะมี ความหมายแตกต่างไปจากความหมายในคำสอนของพุทธศาสนา¹⁵³ การศึกษาตัวบทในพุทธ ศาสนาจึงอาจจะทำให้ผู้อ่านได้รับความเข้าใจความหมายใหม่ ซึ่งแตกต่างไปจากความหมายเดิม ที่ผู้อ่านเคยมีประสบการณ์เชิงภาษาเดิมอยู่

นอกจากนั้น คำสอนจำนวนมากในพุทธศาสนามีการอ้างหรือกล่าวถึงทั้งในเชิงปฏิเสธและ ปรับเปลี่ยนคำสอนของสำนักหรือนิกายอื่นๆ ในชุมชนสมัยพุทธกาลด้วย อาทิ คำสอนของศาสนา พราหมณ์ในคัมภีร์พระเวทและคัมภีร์อุปนิษิต คำสอนของศาสนาเชน เป็นต้น (ตัวอย่างของการ ปฏิเสธ เช่น การปฏิเสธคำสอนเรื่องอาตมมันของศาสนาพราหมณ์ ส่วนตัวอย่างของการปรับเปลี่ยน คำสอน เช่น การปรับเปลี่ยนความหมายของคำว่า 'พรหม' ซึ่งในศาสนาพราหมณ์ที่หมายถึงพระเจ้าผู้ สร้าง แต่พระพุทธเจ้าทรงนำมาใช้ให้มีความหมายในเชิงความสัมพันธ์ที่บุคคลควรมีระหว่างกัน อาทิในหลักพรหมวิหารสี่ ได้แก่ เมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา หรือการกล่าวว่า พ่อแม่คือพรหม ของลูก เป็นต้น¹⁵⁴) การใช้ภาษาในพระไตรปิฎกจึงยังเป็นการใช้ภาษาในชุมชนอินเดียโบราณร่วม กันกับคัมภีร์ต่างๆ ในคำสอนสำนักอื่นๆ เหล่านี้ด้วย ดังนั้นหากผู้ตีความตัวบทในพุทธศาสนา เถรวาทมีความเข้าใจคำสอนสำนักอื่นๆ ทั้งในแง่ที่เป็นประสบการณ์ตรงและประสบการณ์เชิง ภาษาผ่านตัวบทที่มีการใช้ภาษาร่วมกันกับตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว ก็จะทำให้ผู้ตีความ เข้าใจการอ้างหรือกล่าวถึงทั้งในเชิงปฏิเสธและปรับเปลี่ยนของพุทธศาสนาข้างต้น ผ่านความ สัมพันธ์ระหว่างคำสอนและตัวบทเหล่านั้นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ส่วนการพิจารณาการตีความคัมภีร์ที่อธิบายพระไตรปิฎกต่อมา เนื่องจากคัมภีร์เหล่านั้น ส่วนมากเป็นการอธิบายคำสอนเพียงบางส่วนของพระไตรปิฎก ความสัมพันธ์ระหว่างภาษาในตัว บทที่ร่องลงมา (อาทิ อรรถกถา) จึงเป็นความสัมพันธ์กับเฉพาะบางส่วนของพระไตรปิฎก อันแตก

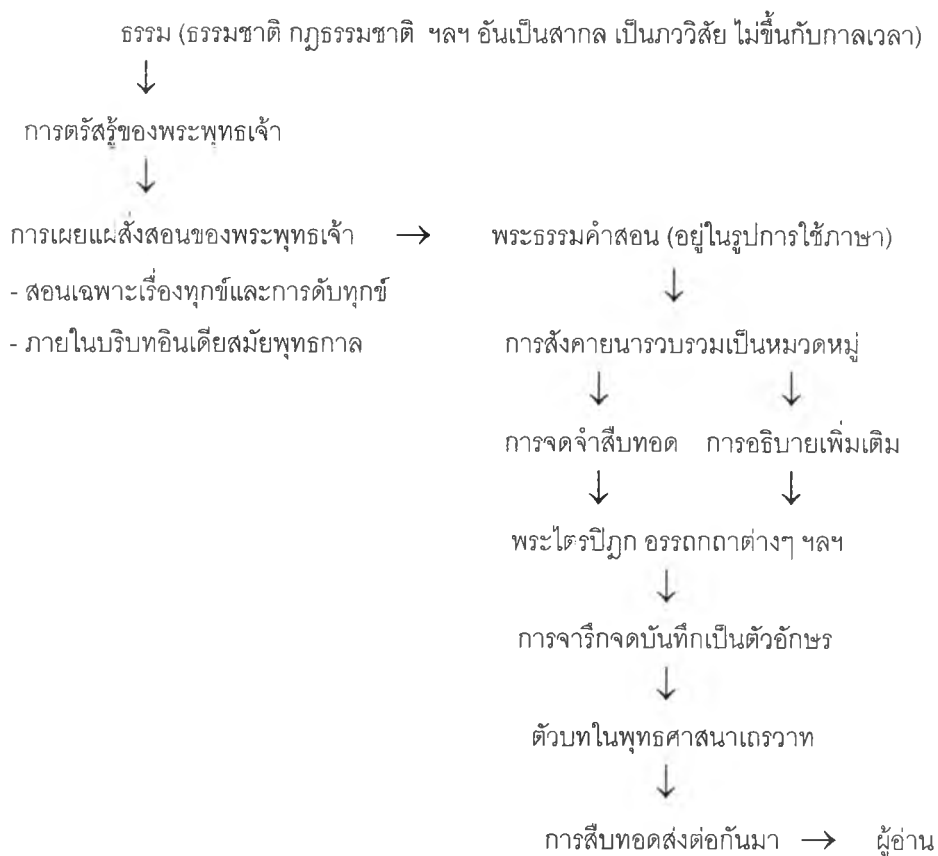
¹⁵³ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 9.

¹⁵⁴ ในการสอนหลักธรรมทั่วไป พระพุทธเจ้าก็ทรงรับเอาคำศัพท์ที่มีใช้อยู่แต่เดิมในลัทธิศาสนาเก่ามาใช้ แต่ทรงกำหนดความหมายให้ใหม่ ซึ่งเป็นวิธีการช่วยให้ผู้ฟังผู้เรียนหันมาสนใจและกำหนดคำสอนได้ง่าย เพียง แต่มาทำความเข้าใจเสียใหม่เท่านั้น และเป็นการช่วยให้มีการพิจารณาเปรียบเทียบไปในตัวด้วยว่าอย่างไรถูก อย่างไม่ผิดอย่างไร ตัวอย่างเช่น คำว่า พรหม พราหมณ์ อริยะ ยัญ ตบะ ไฟบูชายัญ ฯลฯ ซึ่งเป็นคำในลัทธิ ศาสนาเดิม ก็มีใช้ในพุทธศาสนาด้วย แต่มีความหมายต่างออกไปเป็นอย่างใหม่ โปรดดู พระธรรมปิฎก, พุทธวิธี ในการสอน (กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม, 2541), หน้า 56.

ต่างจากความสัมพันธ์ระหว่างภาษาในพระไตรปิฎกโดยรวมทั้งหมด ส่วนตัวบทชั้นรองลงไปอีก (อาทิ ฎีกา อนุฎีกา) ก็จะเป็นความสัมพันธ์กับตัวบทชั้นรองข้างต้นลงไปอีกตามลำดับ ความสัมพันธ์ที่ไล่ลำดับลงไปและมีความสัมพันธ์หลักร่วมกันในพระไตรปิฎกนี้เอง ทำให้คำสอนในหลักมหาปเทศสี่ของพุทธศาสนาเถรวาทต้องให้ลำดับความสำคัญในการตรวจสอบตัวบทกับพระไตรปิฎกเป็นลำดับแรกก่อนและให้ความสำคัญต่อคัมภีร์ที่อธิบายสืบต่อกันไปตามลำดับ ทั้งนี้เพราะคำสอนในพระไตรปิฎกมีความสัมพันธ์ระหว่างกันเป็นแกนหลัก ส่วนคำสอนที่อธิบายต่อมานั้นมีความสัมพันธ์เป็นเพียงบางส่วนและมีลำดับแยกย่อยต่อกันออกไป การพิจารณาตัวบทในพุทธศาสนาจึงต้องย้อนกลับไปพิจารณาพระไตรปิฎกก่อนเสมอเป็นลำดับแรก และเป็นลำดับต่อกันไปตามลำดับความสัมพันธ์กับพระไตรปิฎก การตีความตัวบทในชั้นรองลงมาจึงจำเป็นต้องพิจารณาความสัมพันธ์กับคำสอนในพระไตรปิฎกด้วยเสมอ เพื่อให้อธิบายได้อย่างสอดคล้องกันกับคำสอนโดยรวมทั้งหมดของพุทธศาสนาเถรวาท

จากที่กล่าวข้างต้นจึงสรุปได้ว่า การเขียนตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทมีลักษณะเฉพาะที่แตกต่างจากการเขียนตัวบทโดยทั่วไป เพราะผู้เขียนตัวบทในพุทธศาสนามีเจตนาในการเขียนที่เฉพาะเจาะจงกว่าการเขียนตัวบทอื่นๆ กล่าวคือเป็นการเขียนตัวบทเพื่อบันทึกการสอนของพระพุทเจ้าและเพื่ออธิบายการสอนเหล่านั้นสืบต่อกันไป อีกทั้งภาษาที่ใช้ในการเขียนและอธิบายตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเองก็มีลักษณะพิเศษซึ่งแตกต่างจากตัวบททั่วไป เพราะโดยส่วนมากจะใช้ภาษาบาลีอันเป็นภาษาที่ใช้กันทั่วไปในขณะนั้น นอกจากนั้นบริบทในคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทก็เป็นบริบทเฉพาะของสังคมอินเดียโบราณซึ่งยังคงมีอิทธิพลของคำสอนตามคัมภีร์พระเวทของศาสนาพราหมณ์อยู่ คำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทเองก็ยังมีกรกล่าวถึงเชิงปฏิเสธหรือปรับเปลี่ยนการใช้ภาษาที่ใช้กันทั่วไปขณะนั้นด้วย เงื่อนไขของการเขียนตัวบทเหล่านี้จึงกำหนดให้การตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทจำเป็นต้องพิจารณาการใช้ภาษาอื่นๆ ประกอบพร้อมกันไปด้วย เช่น การตีความคำสอนที่เกี่ยวข้องกับคำสอนของสำนักอื่นๆ ก็ต้องพิจารณาตัวบทของสำนักอื่นๆ นั้นประกอบไปด้วย หรือ การตีความตัวบทชั้นรองลงมาก็ต้องพิจารณาเทียบกับพระไตรปิฎกก่อน เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงจำเป็นต้องมีวิธีการตีความเฉพาะที่แตกต่างไปจากการตีความตัวบทโดยทั่วไป ดังจะมีรายละเอียดเพิ่มเติมซึ่งจะอภิปรายต่อไปข้างหน้า

จากที่อภิปรายข้างต้น สามารถสรุปแสดงขั้นตอนการเกิดขึ้นของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ได้ดังนี้



ขั้นตอนดังกล่าวสามารถสรุปย่อเพื่อให้สะดวกต่อการอภิปรายต่อไปได้ ดังนี้
 ธรรม → พระธรรมคำสอน → ตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท → ผู้อ่าน

4.3 การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

ดังที่แสดงไว้ในบทที่แล้วว่า เงื่อนไขของการตีความตัวบทสามารถแบ่งได้เป็นสองส่วน คือ เงื่อนไขด้านผู้อ่านและเงื่อนไขด้านตัวบท ในที่นี้จะพิจารณาเงื่อนไขของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาททั้งสองส่วนนั้นก่อน จากนั้นจึงจะพิจารณาการตีความรวมถึงผลของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทต่อไป

4.3.1 เงื่อนไขของการตีความด้านผู้อ่าน

ตามที่อภิปรายไปแล้วในบทก่อนว่า เงื่อนไขด้านผู้อ่านซึ่งเกี่ยวข้องกับการตีความตัวบทที่อาจจะเรียกกันว่าเป็นโลกของผู้อ่านนั้น ได้แก่ ประสบการณ์ และ ความคิดปรุงแต่ง (สังขาร) อัน

รวมถึงความเห็นเดิมและเจตนาของผู้อ่าน อันเป็นผลเชิงประวัติศาสตร์ในการดำรงชีวิตอยู่ในชุมชนหรือสังคมมนุษย์ของผู้อ่าน

เงื่อนไขแรกได้แก่ประสบการณ์ของผู้อ่าน อันเป็นประสบการณ์เกี่ยวกับภาษาในตัวของพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งประสบการณ์นั้นจะมีอย่างน้อยสามแบบตามที่ได้อภิปรายไปแล้วในบทก่อน ได้แก่ 1) ประสบการณ์โดยตรงกับสิ่งต่างๆ ที่ภาษานั้นบ่งถึง 2) ประสบการณ์เชิงภาษากับภาษาที่ถูกใช้ในตัวของพุทธศาสนาเถรวาทนั้นซึ่งผู้อ่านมีมาก่อนการอ่าน และ 3) ประสบการณ์เชิงภาษากับภาษาในตัวของที่กำลังอ่านอยู่ ในที่นี้จะกล่าวถึงประสบการณ์สองแบบหลังซึ่งเป็นประสบการณ์เชิงภาษาก่อน

ผู้อ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทอาจจะเคยมีประสบการณ์กับการใช้ภาษาซึ่งปรากฏในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทมาก่อนการอ่านตัวบทนั้นได้หลายวิธี ผู้อ่านอาจจะเคยมีประสบการณ์กับการใช้ภาษาทั่วๆ ไปซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับการใช้ภาษาในพุทธศาสนาเลยก็ได้ เช่น คนบางคนอาจจะมีประสบการณ์กับการใช้คำว่า ภาวนาในทำนองที่หมายถึงการอ้อนวอนหรือคาดหวังถึงสิ่งต่างๆ ซึ่งเป็นความหมายที่ใช้กันโดยทั่วไปในภาษาไทย โดยไม่เคยมีประสบการณ์กับคำว่า ภาวนาในพุทธศาสนาซึ่งหมายถึงการปฏิบัติธรรมเลยก็ได้ ประสบการณ์ทำนองนี้จะเป็นผลจากการใช้ภาษานั้นทั่วๆ ไปในชุมชนมนุษย์ที่ใช้ภาษานั้น เช่น คนไทยก็จะมีประสบการณ์ทางภาษากับภาษาไทยที่ใช้ในชีวิตประจำวันทั่วไป ขณะที่คนอังกฤษก็จะมีประสบการณ์กับภาษาอังกฤษที่ตนใช้ประจำด้วยเช่นกัน แต่ประสบการณ์เหล่านั้นก็อาจจะไม่ตรงกับภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษที่ใช้กันในชุมชนของผู้ที่นับถือพุทธศาสนาหรือใช้ภาษาที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาเลยก็ได้ ประสบการณ์ทางภาษาแบบนี้ของผู้อ่านจะทำให้ผู้อ่านมีความรู้สึกแปลกแตกต่างออกไปในขณะที่ผู้อ่านอ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งมีนัยสื่อความหมายของภาษาดังกล่าวที่แตกต่างกันจากภาษาที่ผู้อ่านเคยใช้ ด้วยเหตุนี้ ในขณะที่ผู้อ่านอ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท ผู้อ่านจึงจำเป็นต้องมีการคาดหมายความหมายของภาษาดังกล่าวใหม่ซึ่งแตกต่างไปจากการใช้ภาษาที่เคยมีประสบการณ์เดิม เพื่อให้สอดคล้องกับเนื้อความโดยรวมของตัวบทในพุทธศาสนา

แต่ในทางตรงกันข้าม ผู้อ่านบางคนก็อาจจะเคยมีประสบการณ์กับการใช้ภาษาในพุทธศาสนา ทั้งๆ ที่อาจจะยังไม่เคยอ่านตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเลยก็ได้เช่นกัน เพราะผู้อ่านอาจจะเคยมีประสบการณ์ทางภาษาจากการสั่งสอนพุทธศาสนาของพระสงฆ์ การสั่งสอนของพ่อแม่ การสนทนาเกี่ยวกับพุทธศาสนาของบุคคลทั่วไป หรือมีประสบการณ์จากการอ่านตัวบทอื่นๆ ซึ่งไม่ใช่เป็นตัวบทในพุทธศาสนา แต่กล่าวถึงแนวคิดหรือคำสอนต่างๆ ในพุทธศาสนาก็ได้ ประสบ

การณ์เชิงภาษาแบบนี้จะทำให้เกิดความเป็นไปได้ในการอ่านตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทได้สองประการ 1) ประการแรกจะคล้ายกับที่ได้อภิปรายไปแล้ว กล่าวคือ ประสบการณ์นั้นก็ยังคงอาจจะแตกต่างไปจากการใช้ภาษาในตัวของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งผู้อ่านจะประสบในขณะที่อ่านตัวบทนั้นได้อยู่ดี ตัวอย่างเช่น ผู้อ่านที่เคยอ่านตัวบทที่กล่าวถึงพุทธศาสนาเถรวาทอย่างไม่ถูกต้อง (เช่น ชาวตะวันตกซึ่งอ่านหนังสือเกี่ยวกับพุทธศาสนาที่เขียนโดยนักวิชาการตะวันตกในระยะแรกๆ ซึ่งเข้าใจว่าพุทธศาสนาสอนเกี่ยวกับอัสติและเป็นแขนงหนึ่งของศาสนาพราหมณ์ เป็นต้น) หรือผู้ที่ศึกษาพุทธศาสนาในระยะเบื้องต้น (เช่น ผู้ที่ได้รับการสอนจากพระสงฆ์แต่ยังไม่เคยอ่านตัวบทเลย เป็นต้น) ผู้อ่านกลุ่มนี้เมื่อได้อ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทก็อาจจะเห็นการใช้ภาษาที่แตกต่างกันออกไปได้ แต่ผลที่ตามมาอาจจะเกิดได้สองทาง ทางแรกก็คือผู้อ่านอาจจะยึดถือตามประสบการณ์การใช้ภาษาของตนมีมาอยู่เดิมนั้น และพยายามปรับให้เข้ากับการใช้ภาษาในตัวบทนั้นมากที่สุดนั้นก็ได้อีกทางหนึ่งก็คือ ผู้อ่านก็อาจจะละประสบการณ์ทางภาษาเดิมนั้นแล้วพยายามคาดหมายความหมายของภาษานั้นจากประสบการณ์ที่ได้จากการอ่านตัวบทนั้นก็ได้อีกเช่นกัน ส่วนความเป็นไปได้ประการหนึ่งก็คือ 2) ประสบการณ์เชิงภาษาที่ผู้อ่านเคยมีนั้นอาจจะสอดคล้องตรงกันกับการใช้ภาษาในตัวของพุทธศาสนาเถรวาทที่กำลังอ่านอยู่ ในกรณีนี้ ประสบการณ์เดิมนั้นก็จะทำให้ผู้อ่านสามารถเข้าใจการใช้ภาษาในตัวของที่กำลังอ่านอยู่ได้สะดวกยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากประสบการณ์เชิงภาษาเหล่านี้ล้วนเป็นผลพวงของการใช้ภาษาในชุมชนของผู้อ่าน ซึ่งการใช้ภาษานั้นได้ถูกสืบทอดส่งต่อกันมาสู่ปัจจุบันผ่านการใช้ภาษาของมนุษย์ในชุมชนนั้น การอธิบายและความเข้าใจเกี่ยวกับภาษาในพุทธศาสนาของชุมชนภาษาดังกล่าว (รวมถึงการส่งต่อประสบการณ์การบรรลุนิยามของมนุษย์ในชุมชนนั้นผ่านการใช้ภาษาด้วย) ก็ย่อมถูกสืบทอดและส่งต่อมาผ่านมิติกาลเวลาดังกล่าว ดังนั้นประสบการณ์เชิงภาษาของผู้อ่านใดก็ตามก็ย่อมแฝงไว้ด้วยความเชื่อ ความเข้าใจ การอธิบายของชุมชนตั้งแต่อดีตกาล รวมถึงจารีตประเพณีต่างๆ ซึ่งเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา ผ่านการสืบทอดการใช้ภาษานั้นๆ ด้วย ชุมชนที่แตกต่างกันก็อาจจะมีการสืบทอดสิ่งต่างๆ เหล่านี้ที่แตกต่างกันได้ตามสถานะและบริบทของชุมชนนั้นๆ ดังนั้น การตีความตัวบทซึ่งอาศัยประสบการณ์เชิงภาษาของผู้อ่านด้วยจึงอยู่ภายใต้เงื่อนไขเชิงภาษาที่เป็นผลของประวัติศาสตร์การใช้ภาษาของชุมชนผู้อ่านนั้นด้วย การตีความตัวบทจึงอาจจะแตกต่างกันได้อันเนื่องมาจากสาเหตุอันแตกต่างกันไปนั้น ผู้อ่านที่เป็นชาวไทยอาจตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทด้วยเงื่อนไขของประสบการณ์จากการสั่งสอนเรื่องไตรภูมิ ส่วนผู้อ่านที่เป็นชาวจีนก็อาจตีความตัวบทเดียวกันด้วยเงื่อนไขของประสบการณ์จากคำสอนในปรัชญาเต๋า ขณะที่ผู้อ่านที่เป็นชาวตะวันตกก็อาจตีความตัวบทนั้นด้วยเงื่อนไขของปรัชญาของโซเพนเฮาท์ที่ว่าด้วยเรื่องทุกขก็ได้ ความเข้าใจตัวบทเดียวกันซึ่งได้จากการตีความด้วยเงื่อนไขที่ต่างกันก็ย่อมอาจ

จะแตกต่างกันไปตามประสบการณ์เชิงภาษาเหล่านั้นได้ เงื่อนไขทำนองนี้มีความสำคัญมาก เพราะหากมองในแง่หนึ่งแล้วก็เปรียบเสมือนเป็นความเห็นหรือทฤษฎีทางภาษาบางอย่างซึ่งผู้อ่านมีอยู่เดิมก่อนการตีความตัวบท ซึ่งตั้งที่อภิปรายไปในบทก่อนแล้วว่า ความเห็นหรือทฤษฎีที่มีอยู่เดิมของผู้อ่านจะเป็นทั้งเงื่อนไขที่กำหนดความเข้าใจของผู้อ่านในการตีความตัวบทเอง อีกทั้งผลที่ได้จากการตีความตัวบทก็อาจจะเปลี่ยนแปลงความเห็นหรือทฤษฎีของผู้อ่านนั้นด้วย ดังนั้น หากมองในแง่หนึ่งแล้ว เงื่อนไขเชิงประสบการณ์นี้จะทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบทในการตีความตัวบทเป็นความสัมพันธ์แบบสองทาง กล่าวคือ ผู้อ่านก็มีส่วนกำหนดตัวบทด้วยประสบการณ์หรือความเห็นของผู้อ่านที่มีอยู่ ซึ่งทำให้การปรากฏขึ้นของตัวบทต่อผู้อ่านมิได้เป็นเพียงการเผยตัวของตัวบทในฐานะที่ตัวบทเป็นอย่างนั้นของมันเองเท่านั้น ในทางตรงกันข้าม การตีความตัวบทก็จะให้ประสบการณ์ใหม่แก่ผู้อ่าน ซึ่งอาจจะทำให้ผู้อ่านปรับเปลี่ยนความเห็นของตนเองให้เป็นไปตามสิ่งที่ตัวบทเสนอแก่ผู้อ่าน¹⁵⁵

ส่วนประสบการณ์เชิงภาษาอีกแบบหนึ่งคือ ประสบการณ์ที่ผู้อ่านได้รับในขณะที่กำลังอ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทนั้นอยู่ ประสบการณ์ในขณะที่อ่านตัวบทนี้จะทำให้เกิดกระบวนการคาดหมายและการตรวจสอบปรับความเข้าใจของผู้อ่านให้เหมาะสมกับตัวบทนั้น ต่อเนื่องกันไปตลอดเวลาที่ผู้อ่านอ่านตัวบทดังกล่าวอยู่จนกระทั่งอ่านตัวบทนั้นจบครบถ้วนแล้ว ซึ่งจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างข้อความหรือเรื่องราวที่เป็นส่วนย่อยต่างๆ กับองค์รวมทั้งหมดของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทผ่านโครงสร้างของเรื่องราวในตัวบทนั้นๆ ในกรณีเฉพาะของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท การคาดหมายและการตรวจสอบปรับข้อความหรือเรื่องราวที่เป็นส่วนย่อยต่างๆ ให้เหมาะสมเข้ากับองค์รวมทั้งหมดนั้น ก็จะได้แก่ การคาดหมายและการตรวจสอบแล้วปรับให้เข้ากันกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์นั่นเอง กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ กระบวนการคาดหมายและการตรวจสอบแล้วปรับให้เหมาะสมนี้จะทำให้เกิดความประสานสอดคล้องในเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ขึ้นภายในตัวบททั้งหมด แต่กระนั้นก็มีความเป็นไปได้ที่ผู้อ่านจะพบว่าอาจจะมีข้อความหรือเรื่องราวที่เป็นส่วนย่อยบางส่วนที่ไม่สามารถคาดหมายและตรวจสอบแล้วปรับให้เหมาะสม

¹⁵⁵ แนวคิดของโดเกิน (ภิกษุในพุทธศาสนานิกายเซ็น (โซโตเซ็น) ชาวญี่ปุ่นราวพุทธศตวรรษที่ 18) เป็นตัวอย่างหนึ่งของแนวคิดในพุทธศาสนาว่าด้วยเรื่องความสัมพันธ์แบบสองทางระหว่างผู้อ่านกับตัวบทนี้ โปรดดูการอภิปรายเกี่ยวกับแนวคิดของโดเกินดังกล่าวใน สุวรรณ สตาอานันท์, ภูมิปัญญาวิชาเซ็น บทวิเคราะห์คำสอนของปรมาจารย์โดเกิน (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2534), หน้า 16-26. และดูรายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องการใช้ภาษาของโดเกินในบทความเรื่อง "ภาษากับการบรรลุธรรมในปรัชญาเซ็น" ใน สุวรรณ สตาอานันท์, มนุษยทัศน์ในปรัชญาตะวันออก (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2533), หน้า 87-105.

สมสอดคล้องกันกับองค์รวมทั้งหมดได้ กล่าวคือ อาจจะมีส่วนย่อยบางส่วนซึ่งอาจจะไม่ประสานสอดคล้องกับเรื่องทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ หรือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์เลยก็ได้ กรณีเช่นนี้ ผู้อ่านก็อาจจะต้องประเมินเนื้อความส่วนนั้นว่าใช้ได้หรือไม่ อย่างไร เพราะในคำสอนเรื่องวิกรรมของพุทธศาสนาเถรวาทเองก็เห็นว่าการใช้ภาษานั้นสามารถถูกประเมินได้ ซึ่งจะกล่าวถึงในบทต่อไป

ส่วนประสบการณ์ของผู้อ่านที่เป็นเงื่อนไขในการตีความดับทุกข์อีกแบบหนึ่ง ซึ่งไม่ใช่เป็นประสบการณ์เชิงภาษา ก็คือ ประสบการณ์รับรู้โดยตรงกับสิ่งที่ภาษาบ่งถึง ในกรณีของการตีความดับทุกข์ในพุทธศาสนาเถรวาท สิ่งที่ภาษาในดับทุกข์ของพุทธศาสนาเถรวาทบ่งถึงก็คือ ทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ประสบการณ์แบบนี้จึงได้แก่ประสบการณ์เกี่ยวกับทุกข์ เหตุเกิดแห่งทุกข์ ความดับทุกข์ และการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ ของผู้อ่านนั่นเอง (กล่าวโดยย่อคือประสบการณ์แห่งทุกข์และการดับทุกข์ของผู้อ่าน) แต่ดังที่อภิปรายในบทที่แล้วว่า ประสบการณ์รับรู้โดยตรงกับสิ่งที่ภาษาบ่งถึงนี้จะทำให้เข้าใจความหมายของภาษานั้นได้อย่างครบถ้วนสมบูรณ์ ผู้อ่านซึ่งมีประสบการณ์โดยตรงกับทุกข์และการดับทุกข์เมื่อได้อ่านดับทุกข์ของพุทธศาสนาซึ่งกล่าวถึงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์แล้ว ผู้อ่านย่อมเข้าใจเรื่องดังกล่าวได้ตามระดับของประสบการณ์โดยตรงซึ่งผู้นั้นมีต่อเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ซึ่งมนุษย์แต่ละคนอาจจะมีมากบ้างน้อยบ้างแตกต่างกันไป

พุทธศาสนาเห็นว่าชีวิตทุกชีวิตเมื่อกำเนิดมาในโลกย่อมอยู่ในสังสารวัฏฏ์ซึ่งถือว่าเปี่ยมไปด้วยทุกข์ ผู้อ่านใดๆ ก็ตามย่อมเคยประสบกับทุกข์มาก่อนการอ่านดับทุกข์ ผู้อ่านจึงอาจจะเคยมีประสบการณ์เกี่ยวกับทุกข์รวมถึงเหตุเกิดแห่งทุกข์นั้นมาก่อน ซึ่งก็อาจจะแตกต่างกันไปบ้างตามประสบการณ์ชีวิตของแต่ละบุคคล แต่ประสบการณ์เกี่ยวกับความดับทุกข์และการปฏิบัติธรรมเพื่อความดับทุกข์นั้นจะแตกต่างจากประสบการณ์เกี่ยวกับทุกข์ พุทธศาสนาเห็นว่ามนุษย์มีประสบการณ์เกี่ยวกับการดับทุกข์ที่แตกต่างกันออกไป เพราะพุทธศาสนาถือว่าการดับทุกข์ของมนุษย์นั้นมีระดับของการดับทุกข์ตั้งแต่การดับทุกข์ในเบื้องต้น (เช่น ทุกข์ในชีวิตประจำวันทั่วไป) ไปจนถึงการดับทุกข์โดยสิ้นเชิง (การบรรลุนิพพาน) ประสบการณ์เกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์นี้ทำให้สามารถแบ่งประเภทของมนุษย์ออกเป็นระดับต่างๆ ได้ ในเบื้องต้น พุทธศาสนาแบ่งมนุษย์ออกเป็นสองประเภทหลัก ได้แก่ ปุถุชนซึ่งเป็นบุคคลทั่วไป กับ อริยบุคคลซึ่งถือว่าเป็นบุคคลอันประเสริฐซึ่งบรรลุดรรชนีแล้วในระดับหนึ่ง อริยบุคคลนี้ยังแบ่งได้อีกเป็นสองประเภทหลัก¹⁵⁶ ได้แก่

¹⁵⁶ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ทูกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 280.

พระเสชะ หมายถึง พระผู้ยังต้องศึกษา เนื่องจากเป็นผู้ซึ่งปฏิบัติธรรมถึงระดับหนึ่งแล้วแต่ยังไม่บรรลุธรรมโดยสมบูรณ์ จึงยังมีกิจต้องฝึกฝนอบรมตนต่อไปอีก อันได้แก่ พระโสดาบัน (ผู้ถึงกระแสเข้าสู่มรรคซึ่งนำไปสู่การบรรลุนิพพาน) พระสกทาคามี (ผู้กลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียว) และพระอนาคามี (ผู้ไม่เวียนกลับมาในโลกนี้อีก) ส่วนอริยบุคคลอีกประเภทหนึ่ง ได้แก่ พระอเสชะ หมายถึง พระผู้ไม่ต้องศึกษา ได้แก่ พระอรหันต์ ซึ่งเป็นผู้ปฏิบัติบรรลุธรรม หมดสิ้นอาสวะ ดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิงแล้ว (หากนับรวมกับเสชะอีกสามประเภทก็คือ อริยบุคคล¹⁵⁷) ตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาท การแบ่งมนุษย์ออกเป็นระดับเช่นนี้จะแบ่งตามระดับของการละสังโยชน์ อันหมายถึงเครื่องผูกมัดสัตว์ไว้กับทุกข์ในสังสารวัฏฏ์ สังโยชน์มีสิบอย่าง¹⁵⁸ ได้แก่

- 1) สักกายทิฏฐิ คือ ความเห็นว่าเป็นตัวของตน
- 2) วิจิกิจฉา คือ ความลังเล สงสัย เคลือบแคลง ไม่แน่ใจ
- 3) สีลัพพตปรามาส คือ ความยึดมั่นศีลพรต เห็นว่าจะบรรลุได้เพียงการถือศีลและวัตรปฏิบัติต่างๆ
- 4) กามราคะ คือ ความกำหนัดในกาม ความติดใจในกามคุณ
- 5) ปฏิฆะ คือ ความกระทบกระทั่งในใจ ความหงุดหงิดขัดเคืองใจ
- 6) รูปราคะ คือ ความติดใจในอารมณ์แห่งรูปฌาน หรือในรูปธรรมอันประณีต
- 7) อรูปราคะ คือ ความติดใจในอารมณ์แห่งอรูปฌาน หรือในอรูปธรรม
- 8) มานะ คือ ความถือตัว ความสำคัญตน ถือตนว่าเป็นนั่นเป็นนี่
- 9) อุทธัจจะ คือ ความฟุ้งซ่าน
- 10) อวิชชา คือ ความไม่รู้จริง ความหลง

จะเห็นว่า การละสังโยชน์ ก็คือ การละกิเลส การละความเห็นผิด รวมถึงการกำจัดคุณลักษณะที่ไม่ดีบางประการของจิตของมนุษย์ ซึ่งพุทธศาสนาถือว่าการละสังโยชน์นี้เป็นผลจากการปฏิบัติธรรม นอกจากนั้น การละสังโยชน์นี้บางข้อยังสัมพันธ์เรื่องสังขารอันเกี่ยวกับความคิดปรุงแต่งจิตของมนุษย์ เช่น การละอวิชชาอันเป็นธรรมที่ตรงข้ามกับปัญญาและเป็นสาเหตุแห่งทุกข์ตามหลักปฏิจจสมุปบาท เป็นต้น ดังนั้น การดับทุกข์ของมนุษย์จึงขึ้นอยู่กับระดับของการละกิเลส

¹⁵⁷ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ 9 ข้อที่ 250.

¹⁵⁸ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย มหาวารวรรค เล่มที่ 19 ข้อที่ 349. พระโสดาบันละสังโยชน์สามข้อแรกได้ ส่วนพระสกทาคามีนอกจากจะละสังโยชน์สามข้อแรกได้แล้วยังทำให้ราคะ โทสะ และโมหะ เบาบางลง พระอนาคามีละสังโยชน์ได้อีกสองข้อ คือ กามราคะและปฏิฆะ ส่วนพระอรหันต์สามารถละสังโยชน์ได้ครบทั้งหมด โปรดดูรายละเอียดคำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องระดับของมนุษย์กับการบรรลุธรรมนี้ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 279-297.

และความเห็นผิดเหล่านี้ด้วย ด้วยเหตุนี้ มนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนาจึงมีระดับของการดับทุกข์ที่แตกต่างกัน มนุษย์แต่ละคนก็จะมีประสบการณ์โดยตรงกับการดับทุกข์ที่แตกต่างกันไป อาทิ ปุถุชนก็อาจจะมีประสบการณ์ตรงกับการดับทุกข์ในระดับหนึ่งในบางช่วงบางจังหวะของชีวิต แต่พระอรหันต์ย่อมมีประสบการณ์ตรงกับการดับทุกข์โดยสมบูรณ์ ถ้าเป็นเช่นนั้น หากพระอรหันต์อ่านตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทที่กล่าวถึงการดับทุกข์ พระอรหันต์ก็ย่อมมีความเข้าใจภาษาที่กล่าวถึงการดับทุกข์นั้นได้มากกว่ามนุษย์ปุถุชนทั่วไป ระดับของประสบการณ์การดับทุกข์นอกจากจะเป็นเงื่อนไขของการเข้าใจภาษาเรื่องการดับทุกข์ในการตีความตัวบทแล้ว ก็จะมีความสัมพันธ์กับการประเมินการตีความตัวบทตามคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทด้วย

นอกจากนี้ ประเด็นเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างการละกิเลส ความเห็นผิด หรือคุณสมบัติบางประการของจิตกับประสบการณ์ของการดับทุกข์ในพุทธศาสนา อาจกล่าวอีกนัยหนึ่งได้ว่า พุทธศาสนาเห็นว่าประสบการณ์เกี่ยวกับการดับทุกข์ของมนุษย์ขึ้นอยู่กับระดับของความเห็นดั้งเดิมและสภาวะการคิดปรุงแต่งทางจิตของมนุษย์ผู้นั้น ดังนั้น สภาวะปรุงแต่งทางจิตและความเห็นดั้งเดิมของผู้อ่าน (ไม่ว่าจะเป็นทิวฐิอันเป็นความเห็นผิดหรือจะเป็นปัญญาอันเป็นความเห็นชอบ) จึงเป็นเงื่อนไขสำคัญของการตีความตัวบท ทั้งในแง่ที่เป็นเงื่อนไขกำหนดการรับรู้ของมนุษย์ซึ่งกล่าวไปแล้วในบทก่อน เป็นเงื่อนไขของประสบการณ์เชิงภาษาซึ่งกล่าวไปแล้วข้างต้น รวมถึงยังเป็นเงื่อนไขของประสบการณ์ตรงที่เกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์ด้วย นอกจากนั้น ยังเป็นสิ่งที่จะถูกเปลี่ยนแปลงในฐานะที่เป็นผลของการตีความตัวบทนั้นอีก ดังนั้นจึงอาจกล่าวได้ว่า การตีความตัวบทจึงเป็นกระบวนการแห่งการแปรเปลี่ยนของความเห็นและสภาวะแห่งจิตของผู้อ่านผ่านการเข้าใจตัวบทให้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของผู้อ่าน กรณีของพุทธศาสนาก็คือการแปรเปลี่ยนความเห็นและสภาวะแห่งจิตที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ อย่างไรก็ตาม เงื่อนไขของการแปรเปลี่ยนสิ่งเหล่านี้ในพุทธศาสนาไม่ได้มาด้วยเพียงเพราะจากการตีความตัวบท เพราะเงื่อนไขของการแปรเปลี่ยนความเห็นและสภาวะแห่งจิตของมนุษย์นั้นยังเป็นผลมาจากการปฏิบัติธรรมอีกด้วย ประเด็นนี้จะกล่าวถึงอีกครั้งในบทต่อไป

จากที่พิจารณาเรื่องเงื่อนไขของการตีความตัวบทด้านผู้อ่านข้างต้นอาจกล่าวได้ว่า โลกของผู้อ่านตามทัศนะของพุทธศาสนาก็คือโลกแห่งประสบการณ์ว่าด้วยทุกข์และการดับทุกข์นั่นเอง โลกของผู้อ่านที่เป็นปุถุชนธรรมดาซึ่งยังวนเวียนอยู่ในสังสารวัฏฏ์ก็อาจจะเป็นโลกของประสบการณ์แห่งทุกข์เสียเป็นส่วนใหญ่ ส่วนโลกของผู้อ่านที่เป็นอริยบุคคลก็จะเป็นโลกของประสบการณ์แห่งทุกข์และการดับทุกข์ซึ่งมีระดับของการดับทุกข์สูงกว่าของปุถุชนทั่วไป หากมองว่ามนุษย์ส่วนใหญ่ซึ่งเป็นผู้อ่านและตีความตัวบทเป็นปุถุชนทั่วไปแล้ว โลกของผู้อ่านในการตีความตัวบทก็อาจ

จะเรียกได้ว่าเป็นโลกแห่งทุกข์ โลกแห่งทุกข์นี้ก็เป็นโลกหนึ่งในความสัมพันธ์ระหว่างผู้อ่านกับตัวบท นอกเหนือไปจากโลกอีกโลกหนึ่งก็คือโลกของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท อันเป็นเงื่อนไขของการตีความด้านตัวบทซึ่งจะพิจารณากันต่อไป

4.3.2 เงื่อนไขของการตีความด้านตัวบท

หากยึดถือตามประวัติความเป็นมาของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท กล่าวคือ พุทธศาสนาก็คือคำสอนของพระพุทธเจ้า คำสอนของพระพุทธเจ้านั้นซึ่งเรียกกันว่า พระธรรม ได้ถูกจดจำรวบรวมไว้ในคำสั่งคายนาคั้งแรกในรูปของพระวินัยและพระสูตรต่างๆ ในพระไตรปิฎก¹⁵⁹ ส่วนอรรถาธิบายซึ่งแต่งโดยอรรถกถาจารย์ในภายหลัง ก็ล้วนแต่เป็นคำอธิบายพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งปรากฏในพระไตรปิฎกนั้น ดังนั้นการพิจารณาเงื่อนไขด้านตัวบทของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท จึงควรเริ่มจากการพิจารณาตัวบทหลักของพุทธศาสนาเถรวาทคือพระไตรปิฎกก่อน เนื้อความในพระไตรปิฎกส่วนใหญ่ก็คือการบันทึกการสั่งสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้า กล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นการบันทึกเรื่องราวซึ่งเป็นวาทกรรมในการตรัสสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้า โครงเรื่องหลักของพระไตรปิฎกจึงได้แก่การตรัสสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้า อันได้แก่เรื่องทุกข์และการดับทุกข์นี้เอง แต่เนื่องจากพระพุทธเจ้าทรงมีวิธีการสอนหลายแบบ โครงเรื่องของแต่ละเรื่องราว (เช่น แต่ละพระสูตร) ก็จึงแยกย่อยออกไปและมีความแตกต่างกันในรายละเอียดด้วย แม้ว่าจะมีโครงเรื่องหลักอันเดียวกันก็ตาม ประเด็นเรื่องวิธีการสอนของพระพุทธเจ้าที่มีหลายหลายแบบนี้ พระธรรมปิฎกตั้งข้อสังเกตว่าส่วนมากจะมีอยู่สี่วิธี¹⁶⁰ ซึ่งวิธีเหล่านั้นสามารถแบ่งอีกเป็นสองกลุ่มหลักตามผู้รับฟังคำสอน ได้แก่

¹⁵⁹ นักวิชาการจำนวนมากเห็นว่าการสังคายนาครั้งแรกนั้นเป็นการสังคายนาพระธรรมและพระวินัย กล่าวคือ พระไตรปิฎกเริ่มปรากฏเพียงพระวินัยปิฎกและพระสุตตันตปิฎกเท่านั้น ส่วนคำสอนฝ่ายอภิธรรมที่เป็นพระอภิธรรมปิฎกนั้นได้ถูกเพิ่มเติมเข้ามาภายหลัง อย่างไรก็ตาม แต่บางฝ่ายไม่เห็นด้วยกับแนวคิดข้างต้นนี้ โปรดดูตัวอย่างการพิจารณาปัญหาเรื่องพระอภิธรรมปิฎกดังกล่าวใน เสถียร โพธิ์นันทะ, ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา, หน้า 79-92.

ยกเว้นพระอภิธรรมปิฎกซึ่งเป็นเนื้อหาล้วน ไม่เป็นเรื่องราวหรือเกี่ยวข้องกับบุคคลหรือเหตุการณ์ต่างๆ แม้ว่าจะมีข้อถกเถียงเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระอภิธรรมปิฎกก็ตาม แต่เนื่องจากพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าพระอภิธรรมปิฎกก็เป็นคำสอนในพุทธศาสนาและยังมีบางส่วนเป็นอรรถาธิบายเกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธเจ้านั้นเพิ่มเติมอีกด้วย ในที่นี้จึงจะพิจารณาโดยรวมพระอภิธรรมปิฎกไปพร้อมกับการพิจารณาพระวินัยปิฎกและพระสุตตันตปิฎกด้วย โดยจะไม่พิจารณาปัญหาเชิงประวัติศาสตร์เกี่ยวกับพระอภิธรรมปิฎก.

¹⁶⁰ พระธรรมปิฎก, พุทธวิธีในการสอน, หน้า 46-50.

ก) การตรัสสอนแก่บุคคลทั่วไป ไม่เฉพาะเจาะจง ซึ่งแบ่งออกเป็น

- 1) แบบบรรยาย ส่วนมากจะทรงใช้ในที่ประชุมใหญ่หรือในการแสดงธรรมซึ่งมีพระสงฆ์หรือประชาชนจำนวนมาก การตรัสสอนแบบนี้สามารถพบได้ทั่วไปในพระสูตรต้นตปิฎก
- 2) แบบวางกฎข้อบังคับ จะเกิดขึ้นเมื่อมีพระภิกษุกระทำความผิดอย่างใดอย่างหนึ่งขึ้นเป็นครั้งแรก เมื่อมีผู้ติเตียนและนำความมากราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์ก็จะเรียกประชุมสงฆ์สอบถามข้อเท็จจริงแล้วชี้แจงผลเสียหายที่เกิดขึ้น รวมถึงแสดงผลร้ายของความประพฤติไม่ดีและคุณประโยชน์ของความประพฤติที่ดีงาม จากนั้นจึงตรัสให้สงฆ์ทราบว่าจะทรงบัญญัติสิกขาบท โดยทรงแถลงวัตถุประสงค์ในการบัญญัติให้ทราบ แล้วทรงบัญญัติสิกขาบทข้อนั้นๆ ไว้ โดยความเห็นชอบพร้อมกันของสงฆ์ ในท่ามกลางสงฆ์ และโดยความรับทราบร่วมกันของสงฆ์ คำสอนในพระวินัยปิฎกส่วนใหญ่จะอยู่ในรูปของวิธีการสอนแบบวางกฎข้อบังคับนี้

ข) การตรัสสอนแก่บุคคลโดยเฉพาะเจาะจง ซึ่งแบ่งออกเป็น

- 3) แบบสนทนาหรือสักัจฉา กล่าวคือ เป็นการสนทนาโต้ตอบระหว่างพระพุทธเจ้ากับคู่สนทนา เช่น พระสาวก นักบวชนิกายอื่น บุคคลทั่วไป เป็นต้น ซึ่งมีทั้งเป็นการสนทนาเพื่อสั่งสอนการปฏิบัติธรรม หรือเพื่ออธิบายหัวข้อธรรมต่างๆ การตรัสสอนแบบนี้ส่วนใหญ่จะเป็นการสอนเฉพาะเจาะจงโดยตรงแก่คู่สนทนาผู้นั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือเป็นวิธีการที่พระพุทธเจ้าทรงกระทำโดยทรงทราบว่าพระองค์ตรัสแก่ใคร จะตรัสอย่างไรแก่บุคคลผู้นั้น และการตรัสนั้นทรงคาดหวังผลอะไรในการตรัสสอนนั้น
- 4) แบบตอบปัญหาต่อผู้ที่มาถามปัญหาต่างๆ การแยกการตรัสสอนแบบนี้ออกมาต่างหาก เนื่องจากหัวข้อหรือเรื่องที่กล่าวถึงในการตรัสสอนแบบนี้มักจะเป็นเรื่องที่ถูกกำหนดโดยผู้ถามปัญหา ซึ่งปัญหาก็มักจะเป็นเรื่องเฉพาะเจาะจงเป็นเรื่องๆ แตกต่างกันไป ทั้งนี้ พระพุทธเจ้าทรงมีวิธีการตอบที่แตกต่างกันไปตามลักษณะของปัญหา ความสัมพันธ์ระหว่างประเด็นของปัญหาที่ถามกับวิธีการตอบของพระพุทธเจ้าจะเป็นสิ่งที่กำหนดโครงเรื่องของเรื่องราวที่เป็นการตรัสสอนแบบนี้

หากพิจารณาวิธีการสอนแต่ละแบบข้างต้นว่าเป็นโครงเรื่องย่อยของแต่ละพระสูตรหรือการบัญญัติวินัยข้อต่างๆ แล้ว วิธีการสอนก็จะเป็นเงื่อนไขหนึ่งในเงื่อนไขด้านตัวบทในพุทธศาสนา

เถรวาทไปด้วย ทั้งนี้ หากพิจารณาวิธีการสอนของพระพุทธเจ้าทั้งสี่แบบโดยจำแนกตามผู้รับฟังคำสอนแล้ว จะเห็นว่า การสอนแบบการสนทนากับการสอนแบบการตอบปัญหาต่อผู้ที่มาถามปัญหาต่างๆ จะเป็นวัฏจักรที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงต่อผู้ใดผู้หนึ่งโดยเฉพาะเจาะจง ซึ่งถ้าหากนำแนวคิดเรื่องวัฏจักรมาพิจารณาประกอบแล้วก็จะเห็นว่าวัฏจักรการสอนของพระพุทธเจ้าสองแบบนี้จะขึ้นอยู่กับผู้ฟังหรือผู้รับคำสอนหรือผู้ถามปัญหานั้นด้วย ส่วนการสอนแบบบรรยายหรือแสดงธรรมกับการสอนแบบวางกฎข้อบังคับนั้นจะเป็นวัฏจักรที่ทรงแสดงต่อบุคคลทั่วไป วัฏจักรเหล่านี้จึงมีเงื่อนไขในด้านของผู้ฟังหรือผู้รับคำสอนนั้นน้อยกว่าการสอนอีกสองแบบข้างต้น ดังนั้น หากจำแนกประเภทหรือรูปแบบวิธีการสอนของพระพุทธเจ้าทั้งสี่แบบออกเป็นสองกลุ่มหลักข้างต้นแล้ว ก็จะเห็นว่า นอกจากโครงเรื่องจะมีความแตกต่างกันในรายละเอียดแล้ว เงื่อนไขในการตีความตัวบทอีกประการหนึ่งก็คือการพิจารณาว่าวาทกรรมดังกล่าวนั้นพระพุทธเจ้าทรงแสดงต่อใครด้วย

อย่างไรก็ตาม หากพระพุทธเจ้าทรงแสดงพระธรรมต่อบุคคลใดก็ตามเหมือนกันหมดแล้ว เงื่อนไขนี้ก็จะไม่เป็นเงื่อนไขที่ต้องพิจารณาอีก แต่เนื่องจากพระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนธรรมให้เหมาะสมกับผู้รับคำสอนด้วย เงื่อนไขนี้จึงเป็นเงื่อนไขที่ต้องพิจารณาประกอบในการตีความตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาท ทั้งนี้เพราะในการสั่งสอนพระธรรมของพระพุทธเจ้านั้น พระพุทธเจ้าทรงรู้คำนึงถึง และสอนให้เหมาะสมตามความแตกต่างระหว่างบุคคล¹⁶¹ ตัวอย่างคำสอนในพุทธศาสนาที่แสดงให้เห็นว่าการสอนของพระพุทธเจ้าขึ้นอยู่กับความแตกต่างระหว่างบุคคลดังกล่าว เช่น การคำนึงถึงจริตหกประเภทของบุคคลซึ่งมีแตกต่างกันไป อันได้แก่ ราคะจริต โทสะจริต โมหะจริต วิทกจริต ศรัทธาจริต และญาณจริต¹⁶² อันทำให้คำสอนที่สอนแก่บุคคลแต่ละประเภทแตกต่างกันไปตามจริตนั้นๆ ด้วย ส่วนอีกตัวอย่างหนึ่ง ได้แก่ การจำแนกบุคคลออกเป็นสี่ประเภท¹⁶³ คือ 1) บุคคลผู้รู้เข้าใจได้ฉับพลันเพียงแค่ยกหัวข้อคำสอนขึ้นแสดงเท่านั้น เรียกว่า อุกัมภัตตัญญู 2) บุคคลผู้สามารถรู้เข้าใจได้ต่อเมื่ออธิบายความในรายละเอียดต่อไป เรียกว่า วิปจิตตัญญู 3) บุคคลผู้พอจะหาทางค่อยชี้แจงแนะนำใช้วิธีการยกเรื่องให้เข้าใจได้ต่อไป เรียกว่า เนยยะ และ 4) บุคคลผู้อัป

¹⁶¹ ประเด็นนี้ปรากฏในคำสอนเรื่องพระปัญญาคุณของพระพุทธเจ้า ซึ่งแสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงมีศพลญาณ อันเป็นกำลังของพระตถาคตในการประกาศพระศาสนา ญาณในที่นี้คือญาณข้อที่ห้าและหก ได้แก่ นานาปริมุตติญาณ คือ ทรงรู้ความแตกต่างระหว่างบุคคลในด้านความโน้มเอียง แนวความสนใจ และความถนัดโดยธรรมชาติ และ อินทริยปโรปริยัตตญาณ คือ ทรงรู้ความแตกต่างระหว่างบุคคลในด้านระดับสติปัญญา ความสามารถ พัฒนาการด้านต่างๆ และความพร้อมที่จะเรียนรู้ คำอธิบายเรื่องทศพลญาณกับการสอนของพระพุทธเจ้านี้ โปรดดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก, พุทธวิธีในการสอน, หน้า 14-17.

¹⁶² พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย มหานิทเทส เล่มที่ 29 ข้อที่ 727.

¹⁶³ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต เล่มที่ 21 ข้อที่ 133.

ปัญญา มีดวงตามืดมิด ยังไม่อาจให้บรรลุลหรรณได้ในชาตินี้ เรียกว่า ปทปรมะ เป็นต้น¹⁶⁴ พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนธรรมในบางเรื่องแตกต่างกันไปตามประเภทของบุคคลที่ต่างกันเหล่านี้ด้วย ดังนั้นในการตีความคำสอนในคัมภีร์ของพุทธศาสนาเถรวาท บริบทในการสั่งสอนพระธรรมวินัยแก่บุคคลผู้ใดของพระพุทธเจ้าก็เป็นประเด็นหนึ่งที่ต้องพิจารณาประกอบด้วย อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะกล่าวถึงการตรัสสอนแต่ละแบบตามลำดับไป

การตรัสสอนแบบบรรยาย ส่วนมากจะพบในพระสูตรต้นตปิฎกและปราคฎในบางส่วนของพระวินัยปิฎก การตรัสสอนแบบบรรยายนี้เป็นการตรัสสอนแก่บุคคลทั่วไป เจื่อนใจเชิงบริบทของผู้รับคำสอนในเรื่องนี้จึงไม่มีบทบาทในการตีความมากนัก โครงเรื่องของเรื่องราวที่เป็นการตรัสสอนแบบบรรยายจึงมักจะเน้นไปที่เนื้อหาหรือหัวข้อธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงเป็นหลัก การตีความเรื่องราวที่เป็นการตรัสสอนแบบบรรยายนี้จึงมีเจื่อนใจน้อยกว่าการตรัสสอนแบบอื่นๆ

ส่วนการตรัสสอนแบบวางกฎข้อบังคับนั้นส่วนมากจะเป็นการบัญญัติวินัยสิกขาบทแก่พระสงฆ์สาวก การบัญญัติวินัยสิกขาบทเหล่านั้นปรากฏในพระวินัยปิฎก โดยมักจะเริ่มต้นจากการกล่าวถึงเรื่องราวเกี่ยวกับพระสงฆ์ผู้ทำการกระทำบางอย่างที่ไม่ถูกไม่ควร ต่อมาเมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบถึงการกระทำดังกล่าวก็จะทรงเรียกประชุมสงฆ์เพื่อไต่สวนเรื่องนั้น โดยทรงแสดงให้เห็นว่าไม่ถูกไม่ควรอย่างไร จากนั้นจึงทรงบัญญัติสิกขาบทห้ามกระทำเรื่องนั้น ซึ่งบางครั้งก็จะรวมถึงการบัญญัติผลที่ตามมาของการกระทำผิดสิกขาบทข้อนั้นด้วย (เช่น ผู้กระทำผิดปาราชิกสิกขาบทก็จะส่งผลทำให้ผู้นั้นไม่สามารถบวชได้อีก เป็นต้น) การบัญญัติสิกขาบทบางเรื่องก็จะกล่าวถึงข้อบัญญัติเพิ่มเติม (เรียกว่า อนุบัญญัติ) เกี่ยวกับสิกขาบทข้อนั้นอีก (เช่น ปาราชิกสิกขาบทข้อแรก ห้ามมิให้ภิกษุเสพเมถุน ภิกษุบางรูปเข้าใจว่าห้ามเฉพาะเมถุนกับมนุษย์ จึงไปเสพเมถุนกับสัตว์อื่น ภายหลังความทราบถึงพระพุทธเจ้า จึงทรงบัญญัติเพิ่มเติมให้ชัดขึ้นว่า ห้ามแม้ในสัตว์ด้วย เป็นต้น) บางครั้งการบัญญัติสิกขาบทก็จะกล่าวถึงข้อแม้บางประการที่ภิกษุบางประเภทกระทำแล้วแต่ไม่ต้องอาบัติ (เช่น ภิกษุผู้เป็นบ้า หรือ ภิกษุผู้เป็นสาเหตุของการบัญญัติ

¹⁶⁴ ประเด็นเรื่องเจื่อนใจของผู้รับคำสอนกับการสอนของพระพุทธเจ้านี้ โปรดดูรายละเอียดใน พระธรรมปิฎก, พุทธวิธีในการสอน, หน้า 35-40.

ในที่นี้มีได้หมายความว่า พระพุทธเจ้าจะทรงแสดงพระธรรมคำสอนแตกต่างกันตามประเภทของบุคคลที่รับคำสอนเสียทุกครั้งไป เพราะคำสอนบางเรื่องบางประเด็น (ส่วนมากจะเป็นเรื่องการปฏิบัติธรรม) เท่านั้นที่พระองค์จะทรงสอนแตกต่างกันตามประเภทของผู้รับคำสอน ส่วนคำสอนอีกจำนวนหนึ่ง พระพุทธเจ้าจะทรงแสดงแก่บุคคลต่างๆ เหมือนๆ กันโดยไม่คำนึงถึงประเภทของบุคคล (ตัวอย่างเช่น การบรรยายธรรม หรือการตั้งกฎเกณฑ์ข้อบังคับในหมู่คณะสงฆ์ เป็นต้น).

ลักษณะข้อนั้น (ภิกษุผู้เป็นต้นบัญญัติ) เป็นต้น) นอกจากนี้ ในพระวินัยปิฎกยังมีการแสดงตัวอย่างภิกษุผู้ทำการกระทำคล้ายคลึงหรือเกี่ยวข้องกันกับลักษณะที่แตกต่างกัน ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงวินิจฉัย ไต่สวน และชี้ขาดว่า กรณีใดต้องอาบัติบ้าง กรณีใดไม่ต้องอาบัติบ้าง ตามเงื่อนไขทางพระวินัยที่แตกต่างกันไป

การตีความตบตบเกี่ยวกับเรื่องเหล่านี้จึงจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับข้อห้ามในการปฏิบัติต่างๆ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นในสมัยพุทธกาลนั้น การตีความเรื่องราวเหล่านี้ในบริบทของผู้อ่านซึ่งแตกต่างจากสมัยพุทธกาลนั้นอาจจะมีบางเรื่องซึ่งเป็นกรณีที่เกิดขึ้นในปัจจุบันและอาจจะเกี่ยวข้องกับลักษณะเหล่านี้ก็ได้ แต่ในสมัยพุทธกาลนั้นยังไม่เคยมีกรณีเช่นนั้นเกิดขึ้น (เช่น ลักษณะห้ามดื่มสุราเมรัย (น้ำเมาที่กลั่นหรือน้ำเมาที่หมักดอง) ซึ่งเกิดจากรื่องราวเกี่ยวกับผู้เป็นต้นบัญญัติที่ว่า มีพระรูปหนึ่งดื่มเหล้าซึ่งได้รับถวายจากชาวบ้านแล้วเมานอนอยู่ที่ประตูเมือง ปัจจุบันนี้มียาเสพติดบางประเภทซึ่งไม่เคยมีในสมัยพุทธกาล แต่ถ้าเสพแล้วอาจทำให้เมาขาดสติได้ในทำนองเดียวกัน) กรณีเช่นนั้นเราก็อาจจะตีความเรื่องราวในโลกของตบตบเหล่านี้ให้สอดคล้องเข้ากับโลกของผู้อ่านในบริบทที่แตกต่างกันได้¹⁶⁵

กรณีเช่นนี้จำเป็นต้องพิจารณาข้อความหนึ่งที่ปรากฏในตอนต้นของพระวินัยปิฎกประกอบ ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงเหตุผลหรือประโยชน์ที่เป็นวัตถุประสงค์ในการบัญญัติลักษณะไว้สืบประการ¹⁶⁶ ดังนี้

ก) วัตถุประสงค์ว่าด้วยประโยชน์แก่สงฆ์หรือส่วนรวม

¹⁶⁵ ประเด็นนี้ พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงหลักมหาปเทศสี่เฉพาะในทางพระวินัยไว้ ซึ่งเป็นการอนุญาตให้สามารถพิจารณาตัดสินสิ่งที่ไม่ได้ทรงบัญญัติห้ามไว้ว่าไม่ควรหรือสิ่งที่ไม่ได้ทรงบัญญัติอนุญาตไว้ว่าควร ว่าจะเป็นสิ่งควรกระทำหรือไม่ควรกระทำ ทั้งนี้ หลักมหาปเทศสี่ในทางพระวินัย ได้แก่

- 1) สิ่งใดไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร (อกัปปิยะ) ขัดกับสิ่งที่ควร (กัปปิยะ) สิ่งนั้นไม่ควร
- 2) สิ่งใดไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร
- 3) สิ่งใดไม่ได้ทรงอนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร
- 4) สิ่งใดไม่ได้ทรงอนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร

ปัญหาก็คือสิ่งใดจะถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรและสิ่งใดจะถือว่าเป็นสิ่งที่ควร เรื่องนี้ก็จะเกี่ยวข้องกันกับการพิจารณาวัตถุประสงค์ในการบัญญัติลักษณะของพระพุทธเจ้าสืบประการที่จะกล่าวถึงต่อไป

โปรดดูหลักมหาปเทศสี่ในทางพระวินัยใน พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 5 ข้อที่ 92.

¹⁶⁶ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวิภังค์ เล่มที่ 1 ข้อที่ 20.

- 1) เพื่อความรับว่าดีแห่งสงฆ์ คือ เพื่อความเรียบร้อยดีงามแห่งสงฆ์ ซึ่งได้ทรงชี้แจงให้มองเห็นคุณโทษแห่งความประพฤตินั้นๆ ชัดเจนแล้วจึงทรงบัญญัติสิกขาบทขึ้นไว้โดยความเห็นชอบร่วมกัน
 - 2) เพื่อความผาสุกแห่งสงฆ์
- ข) วัตถุประสงค์ว่าด้วยประโยชน์แก่บุคคล
- 3) เพื่อข่มบุคคลผู้เก้อยาก คือ เพื่อกำราบคนผู้ดำน ประพฤติทราม
 - 4) เพื่อความอยู่ผาสุกแห่งเหล่าภิกษุผู้มีศีลดีงาม
- ค) วัตถุประสงค์ว่าด้วยประโยชน์แก่ความบริสุทธิ์ หรือแก่ชีวิต ทั้งทางกายและทางใจ
- 5) เพื่อปิดกั้นอสังวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในปัจจุบัน คือ เพื่อระวังปิดทางความเสื่อมเสีย ความทุกข์ ความเดือดร้อน ที่จะมีในปัจจุบัน
 - 6) เพื่อบำบัดอสังวะทั้งหลายอันจะบังเกิดในอนาคต คือ เพื่อแก้ไขมิให้เกิดความเสื่อมเสีย ความทุกข์ ความเดือดร้อน ที่จะมีมาในภายหน้าหรือภพหน้า
- ง) วัตถุประสงค์ว่าด้วยประโยชน์แก่ประชาชน
- 7) เพื่อความเลื่อมใสของชุมชนที่ยังไม่เลื่อมใส
 - 8) เพื่อความเลื่อมใสยิ่งขึ้นไปของชุมชนที่เลื่อมใสแล้ว
- จ) วัตถุประสงค์ว่าด้วยประโยชน์แก่พระศาสนา
- 9) เพื่อความตั้งมั่นแห่งสังฆธรรม
 - 10) เพื่ออนุเคราะห์วินัย คือ ทำให้มีบทบัญญัติสำหรับใช้เป็นหลักเกณฑ์จัดระเบียบของหมู่ สันนิษฐานความมีวินัยให้หนักแน่นมั่นคงยิ่งขึ้น¹⁶⁷

การตีความข้อบัญญัติสิกขาบทว่า การกระทำที่เกี่ยวข้องกับสิกขาบทข้อหนึ่งจะถือว่าต้องอาบัติตามสิกขาบทนั้นหรือไม่นั้น ก็ควรจะพิจารณาข้อบัญญัติสิกขาบทเหล่านั้นในความสัมพันธ์กับการตรัสแสดงวัตถุประสงค์ของการบัญญัติสิกขาบทของพระพุทธเจ้าข้างต้น ตัวอย่างเช่น ในอนาคตอาจจะเสพยาเสพติดชนิดใหม่ที่เสพแล้วทำให้มีเมฆาตสติคล้ายกันกับสุราเมรัย เราก็ควรตีความว่าสิกขาบทที่ห้ามดื่มสุราเมรัยนั้นก็หมายรวมถึงการห้ามเสพยาเสพติดชนิดใหม่นั้นด้วย เพราะการเสพยาเสพติดนั้นทำให้ขาดสติ นอกจากจะไม่เหมาะแก่การปฏิบัติธรรมเพื่อการดับทุกข์ของภิกษุแล้ว ยังทำให้เกิดความเสื่อมเสียเดือดร้อน หากชุมชนทั่วไปทราบก็จะทำให้ไม่เลื่อมใส เป็นต้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ข้อความที่แสดงถึงวัตถุประสงค์ของการบัญญัติสิกขาบทของพระพุทธเจ้านี้ทำให้เกิดความเป็นไปได้ในการตีความว่า การกระทำหรือสถานการณ์ในบริบทของผู้

¹⁶⁷ พระธรรมปิฎก, พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม, หน้า 287-288.

อ่านซึ่งอาจจะแตกต่างจากบริบทในสมัยพุทธกาลนั้นก็ยังสามารถเกี่ยวข้องกันกับสิกขาบทที่บัญญัติไว้ในตัวบทได้ เพราะอย่างน้อยที่สุดวัตถุประสงค์เหล่านี้แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติสิกขาบทเหล่านั้นไว้โดยทรงคาดหวังถึงผลที่ไม่ใช่แต่เพียงในชั่วขณะของการบัญญัติสิกขาบทนั้นแก่พระสงฆ์เท่านั้น แต่ยังทรงคาดหวังถึงผลที่จะเกิดต่อคณะสงฆ์ส่วนรวม พระสงฆ์รายบุคคล ประโยชน์ในการดับทุกข์ ความเลื่อมใสของชุมชน และพระศาสนาโดยรวม ทั้งในปัจจุบันขณะนั้นและในอนาคตข้างหน้าอีกด้วย วัตถุประสงค์ของการบัญญัติพระวินัยของพระพุทธเจ้านี้ จึงเป็นเนื้อความอีกส่วนหนึ่งซึ่งอาจจะใช้ประกอบในการตีความตัวบทที่เป็นการตรัสสอนแบบวางกฎของบังคับ นอกเหนือจากการพิจารณาให้สอดคล้องกับประเด็นการตรัสสอนเฉพาะเรื่องทุกข์และการดับทุกข์อันเป็นแกนหลักของคำสอนในพุทธศาสนา

การตรัสสอนแบบต่อไปคือการตรัสสอนแบบสนทนาหรือสภากัจจา การตรัสสอนแบบนี้จะแตกต่างจากการตรัสสอนแบบบรรยาย เพราะการตรัสสอนแบบนี้จะมีคู่สนทนากับพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นบุคคลที่เฉพาะเจาะจงเสมอ เนื้อหาในพระไตรปิฎกส่วนใหญ่จะกล่าวถึงประวัติภูมิหลังหรือสถานะของบุคคลที่เป็นคู่สนทนากับพระพุทธเจ้านั้นด้วย เนื่องจากพระพุทธเจ้าทรงสอนโดยคำนึงถึงผู้รับคำสอนด้วย การกล่าวถึงประวัติหรือสถานะของผู้รับคำสอนด้วยนี้จึงเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้ผู้อ่านหรือผู้ตีความเข้าใจได้ว่า เรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงสอนนั้นมีความสัมพันธ์กับผู้รับคำสอนนั้นอย่างไร กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ผู้ตีความควรเข้าใจภาษาที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสสอนโดยเข้าใจให้สอดคล้องกันกับสถานการณ์การสอนแก่แต่ละบุคคล¹⁶⁸ ประเด็นนี้ ในคัมภีร์เนติปิฎก¹⁶⁹ มีข้อ

เงื่อนไขเหล่านี้ก็น่าจะมีส่วนในการพิจารณาว่า สิ่งใดจะถือว่าเป็นสิ่งที่ไม่ควรและสิ่งใดจะถือว่าเป็นสิ่งที่ควร ตามหลักมhapเทสสีในทางพระวินัยซึ่งได้กล่าวถึงไปแล้วข้างต้น.

¹⁶⁸ George D. Bond, *The Word of The Buddha (The Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism)*, p.58.

¹⁶⁹ คัมภีร์เนติปิฎกเป็นคัมภีร์สำคัญในพุทธศาสนา ซึ่งถือกันว่าเป็นงานของพระมหากัจจายนะ (พระสาวกสำคัญของพระพุทธเจ้าซึ่งเป็นเอตทัคคะในการแจกอธิบายความย่อให้พิสดาร) คัมภีร์นี้ถือกันว่าเป็นคำสอนซึ่งแนะนำให้ผู้ศึกษาพุทธศาสนาเข้าใจความหมายของคำสอนในพุทธศาสนา คัมภีร์นี้ถือเป็นคัมภีร์ชั้นอรรถกถา แต่ในพม่าได้จัดไว้ในพระไตรปิฎกด้วย โปรดดูประวัติของคัมภีร์เนติปิฎกนี้ใน มุลนิจูมิพโลกิขุ, *เนติปิฎก* (กรุงเทพมหานคร: มุลนิจูมิพโลกิขุ, 2543), หน้า (24)-(27).

คัมภีร์เนติปิฎกนี้แสดงหลักการอธิบายขยายความพระพุทธพจน์ไว้ โดยจำแนกได้ 3 ประการ คือ

- 1) ทาระ - หลักการอธิบายศัพท์พัญชนะให้เข้าใจอย่างละเอียดชัดเจน เป็นวิธีที่ช่วยขจัดความหลง ความสงสัย ความเข้าใจผิดในพระพุทธพจน์ มีสิบหกทาระ
- 2) นัย - หลักการในการเข้าถึงอรรถะ เป็นวิธีให้รู้คุณธรรมอันเศร้าหมอง และคุณธรรมอันหมดจด มีห้านัย

ความกล่าวไว้ว่า การเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้าจำเป็นต้องพิจารณาด้วยว่าสถานการณ์ในการตรัสสอนนั้นเป็นอย่างไร ทรงตรัสสอนแก่ใคร และสถานะของบุคคลผู้นั้นเป็นอย่างไรด้วย¹⁷⁰

หากมองการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า จากประเด็นที่ว่าพระองค์ตรัสสอนพระธรรมให้เหมาะสมกับแต่ละบุคคล ประกอบกันกับประเด็นเรื่องการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้าที่กล่าวถึงข้างต้นแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าน่าจะทรงเลือกใช้ภาษาซึ่งบุคคลที่พระองค์กำลังตรัสสอนผู้นั้นใช้ รวมถึงมีความเห็นดั้งเดิมเกี่ยวกับการใช้นั้นซึ่งยังไม่ตรงกับธรรมที่พระองค์จะตรัสสอนอยู่ ถ้าเป็นเช่นนั้น พระองค์ก็จะทรงปรับใช้ภาษานั้นเสียใหม่ให้เหมาะสมแก่การอธิบายธรรมของพระองค์เอง ให้บุคคลผู้นั้นเข้าใจและปรับเปลี่ยนความเห็นเดิมที่มีอยู่ให้สอดคล้องกับธรรมที่กำลังทรงสอนนั้นด้วย ดังนั้น ภาษาที่พระพุทธเจ้าใช้ในการสอนกับแต่ละบุคคลจึงอาจจะไม่เหมือนกันแม้ว่าจะสอนธรรมเรื่องเดียวกัน นอกจากนี้ ภาษาที่ทรงใช้ก็จะแตกต่างกันไปตามสถานการณ์และสภาวะของผู้รับคำสอนในขณะนั้นๆ ตัวอย่างเช่น ในอัครคัมภีร์สุตตร¹⁷¹ ซึ่งผู้รับคำสอนเป็นสามเณรที่ชื่อว่า เสฎฐะและภารทวาชะ ซึ่งแต่เดิมเป็นพราหมณ์และขณะนั้นยังฝึกอบรมเพื่อบวชเป็นภิกษุ พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนเรื่องเกี่ยวกับวรรณะสี่ซึ่งเป็นคำสอนสำคัญของเหล่าพราหมณ์ แต่ทรงปรับภาษาเกี่ยวกับคำสอนนั้นเสียใหม่ให้เข้ากันกับคำสอนในพุทธศาสนา หรือในอาทิตตปริยายสุตตร¹⁷² ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงสอนแก่พวกชฎิลซึ่งเป็นผู้นับถือลัทธิบูชาไฟ พระองค์ก็ทรงสอนโดยการใช้ภาษาเกี่ยวกับไฟเสียใหม่ให้เปรียบเทียบกับหัวข้อธรรมของพระองค์เอง เช่น เปรียบบราคะ โทสะ โมหะ อันเป็นเหตุแห่งทุกข์ว่าเป็นไฟที่ควรดับ¹⁷³ เป็นต้น ดังนั้น การตีความด้วยบทซึ่งเป็นเรื่องราวที่เป็นการตรัส

-
- 3) สาสนบัญญัติ - หลักการจำแนกพระสูตรโดยประเภทต่างๆ เพื่อให้ทราบพุทธประสงค์ เป็นการแสดงประเภทของพระสูตรที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้

โปรดดู คุณารักษ์ นพคุณ, เนตติปกรณ์แปล และเนตติสารัตถทีปนี (กรุงเทพมหานคร: ชมรมส่งเสริมและเผยแผ่พุทธศาสนา, 2544), หน้า [4] และ 229.

¹⁷⁰ George D. Bond, The Word of The Buddha (The Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism). pp.84-85.

¹⁷¹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 51-72.

¹⁷² พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 55.

¹⁷³ พระธรรมปิฎกแสดงการอธิบายอาทิตตปริยายสุตตรไว้ในการประชุมครั้งหนึ่งที่ว่าด้วยธรรมะที่อธิบายยาก การอธิบายของพระธรรมปิฎกดังกล่าวอาจจะพิจารณาได้ว่าเป็นตัวอย่างของการตีความด้วยบทในพุทธศาสนาเถรวาทโดยพระภิกษุผู้เป็นปราชญ์ในพุทธศาสนาเอง ในการอธิบายความดังกล่าว พระธรรมปิฎกได้พิจารณาถึงเงื่อนไขต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับการตีความด้วยบทของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งได้อธิบายในบทนี้ด้วย จึงจะนำการอธิบายอาทิตตปริยายสุตตรของพระธรรมปิฎกนี้มาพิจารณาเป็นตัวอย่างของวิธีการตีความด้วยบทในพุทธศาสนาอีกครั้งข้างหน้า โปรดดู พระธรรมปิฎก, พุทธวิธีในการสอน. หน้า 71-99.

สอนแบบสนทนา¹⁷⁴ จึงจำเป็นต้องพิจารณาเงื่อนไขของผู้รับคำสอนจากพระพุทธเจ้าในเรื่องราว
นั้นๆ ด้วย

ส่วนการตรัสสอนแบบสุดท้ายคือ แบบตอบปัญหาต่อผู้ที่มาถามปัญหาต่างๆ หัวข้อหรือ
เรื่องทีกล่าวถึงในการตรัสสอนแบบนี้มักจะเป็นเรื่องที่ถูกกำหนดโดยผู้ถามปัญหา ซึ่งก็มักจะเป็น
เรื่องเฉพาะเจาะจงที่แตกต่างกันไป ในการตอบปัญหาซึ่งแตกต่างกันนี้ พระพุทธเจ้าก็มีวิธีการ
ตอบปัญหาที่แตกต่างกันออกไปด้วย ในการตรัสสอนแบบนี้ พุทธศาสนามีการจำแนกประเภทของ
ปัญหาตามวิธีการตอบของพระพุทธเจ้าไว้สี่อย่าง¹⁷⁴ ได้แก่

- 1) ปัญหาที่ฟังตอบตรงไปตรงมาตายตัว (เอกังสพยาकरणียปัญหา) พระอรธกถาจารย์
ยกตัวอย่างไว้เช่น มีผู้ถามว่า “จักขุเป็นอนิจจังหรือ” ฟังตอบตรงไปได้ทีเดียวว่า “ถูก
แล้ว”
- 2) ปัญหาที่ฟังย้อนถามแล้วจึงแก้หรือตอบกลับไป (ปฏิปุจฉาพยาकरणียปัญหา) เช่น
ถามว่า “โสตะก็เหมือนจักขุหรือ” ฟังย้อนถามก่อนว่า “ที่ถามนั้นหมายถึงแง่ใด” ถ้าว่า
“ในแง่เป็นเครื่องมองเห็น” ฟังตอบว่า “ไม่เหมือน” ถ้าว่า “ในแง่เป็นอนิจจัง” จึงควร
ตอบรับว่า “เหมือน”
- 3) ปัญหาที่จะต้องแยกความตอบไปตามกรณีหรือประเด็นต่างๆ (วิกัชชพยาकरणีย
ปัญหา) เช่น ถามว่า “สิ่งที่เป็นอนิจจัง ได้แก่ จักขุไซ้ไหม” ฟังแยกความตอบว่า “ไม่
เฉพาะจักขุเท่านั้น ถึงโสตะ ฆานะ ฯลฯ ก็เป็นอนิจจัง”
- 4) ปัญหาที่ฟังยับยั้งเสีย เพราะเป็นปัญหาที่ถามนอกเรื่อง ไร้ประโยชน์ อันอาจเป็นเหตุ
ให้ไขว้เขว ยึดเยื้อ สิ้นเปลืองเวลาเปล่า (รูปนียปัญหา) ตัวอย่างของปัญหาประเภทนี้
ได้แก่ ปัญหาอภิปรายซึ่งได้กล่าวถึงแล้วข้างต้น เช่น ถามว่า “สีวะอันใด สรีระก็อัน
นั้นหรือ” พระพุทธเจ้าก็ทรงยับยั้งเสียแล้วสอนเรื่องเกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์แทน

ความสัมพันธ์ระหว่างประเด็นปัญหาของผู้ถามกับวิธีการตอบปัญหาดังกล่าวของพระ
พุทธเจ้า จะเป็นสิ่งที่กำหนดการตีความเรื่องราวที่เป็นการตรัสสอนแบบนี้ อย่างไรก็ตาม ประเด็น
เกี่ยวกับการตอบปัญหาประเภทหลังสุดนี้ได้อภิปรายไปในเรื่องที่ว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนและไม่
สอนอะไรบ้างแล้ว จึงจะไม่อภิปรายในที่นี้อีก แต่จะอภิปรายถึงการแบ่งประเภทของปัญหาตามวิธี
การตอบปัญหาสามประเภทแรกต่อไป

¹⁷⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 255. การอธิบายและตัวอย่าง
ประกอบ โปรดดู พระธรรมปิฎก. พุทธวิธีในการสอน. หน้า 47-48.

การพิจารณาลักษณะประการหนึ่งของพุทธศาสนาจะแสดงให้เห็นถึงการแบ่งประเภทของปัญหาตามวิธีการตอบปัญหาของพระพุทธเจ้าข้างต้นได้ชัดเจนยิ่งขึ้น พุทธศาสนาถือวาคำสอนในพุทธศาสนาเป็นวิภาษวาท พระพุทธเจ้าเองทรงเรียกพระองค์เองว่าเป็นวิภาษวาทหรือวิภาษวาท¹⁷⁵ วิภาษวาท หมายถึง การพูดแยกแยะ พูดจำแนก หรือพูดแจกแจง โดยแยกแยะออกให้เห็นแต่ละแง่ละด้านครบทุกแง่ทุกด้าน ไม่ใช่จับเอาแง่หนึ่งแง่เดียว หรือบางแง่ขึ้นมาวินิจฉัยตีคลุมลงไปอย่างนั้นทั้งหมด¹⁷⁶ ข้อความในพระไตรปิฎกหลายตอนซึ่งกล่าวถึงเรื่องหลักธรรมหรือวิธีการปฏิบัติธรรมแก่บุคคลที่หลากหลายต่างประเภทกัน ก็จะใช้หลักวิภาษวาทนี้ในการจำแนกหลักธรรมหรือวิธีการปฏิบัติธรรมให้เหมาะสมกับประเภทของบุคคล¹⁷⁷ ดังนั้น หากการตีความตัวบทคือการประสานโลกของผู้อ่านกับโลกของตัวบทแล้วทำให้ผู้อ่านได้ประสบกับความเป็นไปได้ในการดำรงชีวิตของผู้อ่านที่สอดคล้องกันกับโลกของตัวบทมากที่สุดแล้ว การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงต้องพิจารณาด้วยว่า สถานะของผู้อ่านเองสอดคล้องกันกับบุคคลประเภทใดในการจำแนกแจกแจงคำสอนแก่บุคคลที่หลากหลายแตกต่างกันตามหลักวิภาษวาทนั้น จากนั้นก็ค่อยพิจารณาโดยเน้นไปที่หลักธรรมหรือวิธีการปฏิบัติธรรมซึ่งถูกจำแนกไปตามประเภทของบุคคลนั้นต่อไป

ความสัมพันธ์ระหว่างการแบ่งวิธีการตอบปัญหากับความเป็นวิภาษวาทของพระพุทธเจ้านี้ พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ว่า¹⁷⁸ ปัญหาแบบแรกคือเรื่องซึ่งไม่มีแง่ที่จะต้องชี้แจง (ถ้าเป็นเช่นนั้นก็จะถือเป็นปัญหาแบบที่สาม) หรือต้องสอบถามแง่มุมที่ผู้ถามต้องการถามเพิ่มเติมอีก (ถ้าเป็นเช่นนั้นก็จะถือเป็นปัญหาแบบที่สอง) ปัญหาแบบนี้จึงตอบแน่นอนลงไปอย่างใดอย่างหนึ่งได้ทันที การตีความการตรัสสอนที่เป็นปัญหาแบบนี้จึงอาจจะไม่จำเป็นต้องพิจารณาเงื่อนไขที่เป็นแง่หรือด้านซึ่งหลากหลาย แต่ปัญหาแบบที่สองจะเป็นเรื่องที่มีแง่หรือด้านให้พิจารณาได้หลายอย่าง จึงพึงย้อนถามทำความเข้าใจกันก่อนจึงตอบ หรือตอบด้วยการย้อนถาม หรือสอบถามไปตอบไป การตีความการตรัสสอนที่เป็นปัญหาแบบนี้จึงจำเป็นต้องพิจารณาเงื่อนไขในการถามและตอบคำถามนั้นๆ ด้วยว่าเกี่ยวข้องกับแง่หรือด้านใดบ้าง¹⁷⁹ แล้วจึงค่อยพิจารณาต่อไปว่าแง่หรือด้านนั้นๆ

¹⁷⁵ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 711.

¹⁷⁶ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 709.

¹⁷⁷ โปรดพิจารณาตัวอย่างของข้อความในพระไตรปิฎกที่เกี่ยวข้องกับวิภาษวาทใน เรื่องเดียวกัน, หน้า 715-724.

¹⁷⁸ เรื่องเดียวกัน, หน้า 714-715.

¹⁷⁹ George D. Bond, *The Word of The Buddha (The Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism)*, p.91. ประเด็นนี้ได้อ้างถึงคำสอนในคัมภีร์เนตติปกรณ์ (โศคนหาระ) ที่กล่าวว่า ในการ

สัมพันธ์กันกับสถานะของผู้ตีความอย่างไรบ้าง ส่วนปัญหาแบบที่สามจะเป็นเรื่องซึ่งมีแง่ที่จะต้องชี้แจง ปัญหาแบบนี้จึงตอบด้วยการแยกความไปตามกรณีหรือประเด็นต่างๆ การตีความการตรัสสอนที่เป็นปัญหาแบบนี้จึงจำเป็นต้องพิจารณาว่า สถานะของผู้อ่านเองนั้นมีความเป็นไปได้ที่จะสอดคล้องกับแง่หรือด้านใดในการจำแนกแจกแจงนั้นบ้าง จากนั้นค่อยพิจารณาในแง่หรือด้านนั้นๆ โดยละเอียดต่อไป

อย่างไรก็ตาม การตีความก็ต้องไม่ละทิ้งแง่หรือด้านอื่นๆ ในการแยกแยะแจกแจงด้วย เพราะอย่างน้อยถ้าหากมองจากภาพรวมทั้งหมดแล้ว แ่งหรือด้านอื่นๆ นี้ก็จะช่วยแสดงให้เห็นถึงความแตกต่างซึ่งทำให้แง่หรือด้านที่เกี่ยวข้องกับตนเองนั้นมีความชัดเจนยิ่งขึ้นเมื่อเปรียบเทียบกับแง่อื่นๆ เหล่านั้น ประเด็นนี้ พระธรรมปิฎกได้เสนอข้อคิดเพิ่มเติมว่าด้วยประเด็นเรื่องวิภาษวาทซึ่งมีส่วนเกี่ยวข้องกับเรื่องการตีความตัวบทไว้ด้วย ดังนี้

“การลอคคัตข้อความสั้นๆ จากพระไตรปิฎกมายืนยันที่ศนะเกี่ยวกับคำสอนของพระพุทธศาสนา บางครั้งทำให้ผู้อ่านผู้ฟังมองเห็นคำสอนเพียงบางส่วนบางแง่ที่ไม่สมบูรณ์ และทำให้เข้าใจพระพุทธศาสนาอย่างผิดพลาด ผู้แสดงคำสอนของพระพุทธศาสนาจึงควรลอคคัตข้อความด้วยความระมัดระวัง รู้จักเลือกว่าคำสอนอย่างไรแสดงหลักทั่วไปอย่างกว้างๆ ของพระพุทธศาสนา คำสอนอย่างไรแสดงลักษณะคำสอนเฉพาะแง่เฉพาะด้านเฉพาะกรณี หรือมีเงื่อนไข ซึ่งควรนำมาแสดงหลายแง่หลายด้านให้เห็นครบถ้วน หรือชี้แจงกรณีและเงื่อนไขที่เกี่ยวข้องให้ผู้อ่านผู้ฟังทราบด้วย จะได้มองเห็นภาพของพระพุทธศาสนาอย่างถูกต้องตามเป็นจริง”¹⁸⁰

ประเด็นที่ต้องอภิปรายต่อไปคือตัวบทในลำดับรองจากพระไตรปิฎก ซึ่งพุทธศาสนาเถรวาทถือว่าตัวบทในลำดับต่อมาเหล่านี้เป็นการอธิบายคำสอนในพระไตรปิฎกเพื่อให้สะดวกแก่การศึกษา ตัวบทประเภทนี้จะทำให้เกิดเงื่อนไขของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาอันสืบเนื่องมาจากความสัมพันธ์ระหว่างพระไตรปิฎกกับตัวบทดังกล่าว กล่าวคือ ผู้ตีความซึ่งได้อ่านตัวบทประเภทนี้ก็จะได้รับประสบการณ์เชิงภาษาจากการอ่านตัวบทดังกล่าวเพิ่มเติมนอกเหนือไปจากการอ่านพระไตรปิฎก ประสบการณ์เชิงภาษานี้ในฐานะที่เป็นหนึ่งในเงื่อนไขเชิงภาษาของผู้อ่านในการตีความตัวบท ก็จะกำหนดการคาดหมายและการตรวจสอบความเข้าใจที่ผู้อ่านจะได้จากการอ่านตัวบทให้

ตีความข้อความที่ประกอบด้วยกรตรัสตอบปัญหาของพระพุทธเจ้านั้น ผู้ตีความต้องเข้าใจแง่หรือด้านของปัญหานั้นด้วยว่ากล่าวถึงเรื่องใดจึงจะเข้าใจการตรัสตอบปัญหานั้นได้.

¹⁸⁰ พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 724.

เหมาะสมด้วย หากพิจารณาในกรณีของการตีความพระไตรปิฎก การอ่านตัวบทในลำดับรองจากพระไตรปิฎกซึ่งสัมพันธ์กับบางส่วนของพระไตรปิฎกก็จะกำหนดความเข้าใจภาษาของผู้อ่านต่อบางส่วนของพระไตรปิฎกนั้น หรือในทางกลับกัน หากพิจารณาในกรณีของการตีความตัวบทในลำดับรองจากพระไตรปิฎก การอ่านพระไตรปิฎกในฐานะตัวบทหลักก็จะมีส่วนกำหนดความเข้าใจภาษาของผู้อ่านต่อตัวบทในลำดับรองนั้นด้วยเช่นกัน นอกจากนี้ ความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทเองกับตัวบทในลัทธิหรือศาสนาอื่นๆ ซึ่งมีคำสอนที่เกี่ยวข้องกันก็จะทำให้เกิดเงื่อนไขของการตีความตัวบทในทำนองเดียวกัน แต่แตกต่างกันกับความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทในพุทธศาสนาเองในแง่ที่ว่า ความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทแบบนี้จะเป็นความสัมพันธ์ซึ่งมีการอธิบายที่แตกต่างหรือปฏิเสธซึ่งกันและกันเสียเป็นส่วนมาก กระนั้น ความสัมพันธ์นี้ก็ทำให้ความเข้าใจการใช้ภาษาในตัวบทอื่นๆ เหล่านั้นของผู้อ่านมีส่วนในการกำหนดความเข้าใจภาษาของผู้อ่านต่อตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทด้วยเช่นกัน

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจะมีลักษณะสำคัญอย่างยิ่งประการหนึ่ง ได้แก่ การเป็นบันทึกการตรัสสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นเรื่องที่ว่าด้วยทุกข์และการดับทุกข์ตามหลักอริยสัจสี่ และยังรวมถึงการเป็นบันทึกของการอธิบายการตรัสสอนเหล่านั้นในภายหลัง ดังนั้น เมื่อผู้อ่านอ่านตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท โลกที่เป็นไปได้ซึ่งอยู่ในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทที่จะเผยแสดงแก่ผู้อ่านในการตีความตัวบทนั้น จึงได้แก่ 1) โลกที่แสดงให้เห็นว่าชีวิตเป็นทุกข์ (ทุกข์) 2) โลกที่แสดงให้เห็นว่าอะไรเป็นเหตุเกิดแห่งทุกข์ (สมุทัย) 3) โลกที่แสดงให้เห็นถึงชีวิตที่ดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง (นิโรธ) หรือ 4) โลกที่แสดงให้เห็นถึงการปฏิบัติธรรมเพื่อความดับทุกข์นั้น (มรรค) ดังนั้น ในการตีความตัวบทเรื่องใดเรื่องหนึ่งในพุทธศาสนาเถรวาท โลกที่เป็นไปได้หรือโลกของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทนี้ (ซึ่งจะเป็นเงื่อนไขหนึ่งในการตีความตัวบทรวมกันกับโลกของผู้อ่าน) จึงเป็นโลกที่แสดงถึงเรื่องเหล่านั้นอย่างใดอย่างหนึ่งหรือหลายเรื่องประกอบกันเสมอด้วยเหตุนี้ การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงต้องเกี่ยวข้องกับเรื่องดังกล่าวด้วยเสมอ ในส่วนต่อไปที่ว่าด้วยการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงจะกล่าวถึงเงื่อนไขของการตีความตัวบทเหล่านี้ รวมถึงเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างโลกของผู้อ่านกับโลกของตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทดังกล่าว

4.3.3 การตีความและผลของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

สิ่งสำคัญประการแรกซึ่งผู้อ่านจะต้องกระทำก่อนการตีความตัวบทก็คือ การตรวจสอบความถูกต้องของตัวบทนั้นว่าเป็นคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทหรือไม่ตามหลักมหาปเทศสี่ กล่าว

คือ ผู้อ่านจะต้องทำการตรวจสอบความถูกต้องของตัวบทนั้นว่า ตัวบทดังกล่าวตรวจสอบเทียบตรงกันกับพระสูตรและพระวินัยหรือไม่ เพราะการสอบเทียบตรงกันกับพระสูตรและพระวินัยถือเป็นเกณฑ์การตรวจสอบความถูกต้องของคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาท ดังนั้น ในการตีความตัวบท ผู้อ่านจึงพึงพิจารณาตรวจสอบตัวบทที่จะตีความก่อน โดยตรวจสอบไปตามลำดับความสำคัญซึ่งเป็นขั้นๆ ไป โดยเริ่มจากการตรวจสอบกับพระไตรปิฎกก่อน แล้วจึงตรวจสอบกับตัวบทที่มีลำดับความสำคัญรองลงไปตามลำดับ

นอกจากนั้น แม้ว่าเกณฑ์ตามหลักมหาปเทศสี่จะกล่าวถึงการตรวจสอบโดยการสอบเทียบกับพระสูตรและพระวินัยแล้วก็ตาม แต่ในคัมภีร์เนติปกรณ์ได้มีการกล่าวถึงเกณฑ์การตรวจสอบเพิ่มเติมจากที่ปรากฏในหลักมหาปเทศสี่นั้นด้วย เพราะได้กล่าวถึงการตรวจสอบความถูกต้องว่า คำสอนใดจะถือเป็นคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทก็ต่อเมื่อคำสอนนั้นเป็นไปตามแก่นธรรมชาติที่แท้ของธรรม โดยแก่นธรรมชาติที่แท้ของธรรมซึ่งเป็นเกณฑ์การตรวจสอบความถูกต้องของคำสอนตามคัมภีร์เนติปกรณ์ก็คือหลักปัจจุสมุปบาท¹⁸¹ ประเด็นนี้ ศาสตราจารย์ จอร์จ บอนด์ (George D. Bond) เห็นว่า เกณฑ์การตรวจสอบตามหลักมหาปเทศสี่ในคัมภีร์เนติปกรณ์ดังกล่าวไม่ได้ถูกถือว่าเป็นเพียงเกณฑ์การตรวจสอบความถูกต้องของคำสอนเท่านั้น แต่จะเป็นเกณฑ์การประเมินว่าการตีความคำสอนนั้นใช้ได้หรือยอมรับได้หรือไม่อีกด้วย¹⁸² ประเด็นนี้จะกล่าวถึงอีกครั้งในบทที่ว่าด้วยการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทข้างหน้า

เมื่อทำการตรวจสอบความถูกต้องของตัวบทแล้วก็จะเข้าสู่กระบวนการตีความตัวบทต่อไป ผู้อ่านเมื่อได้อ่านตัวบทก็จะพบกับภาษาที่ถูกเรียบเรียงผ่านโครงเรื่องเพื่อสื่อถึงเรื่องราวต่างๆ ในตัวบท ขั้นตอนแรกซึ่งผู้อ่านจะต้องกระทำก่อนก็คือการเข้าใจภาษาในตัวบทด้วยการอธิบายเรื่องราวต่างๆ เจาะลึกสำคัญในขั้นตอนส่วนนี้ประการแรก จึงได้แก่ ประสบการณ์ตรงกับสิ่งที่ภาษานั้นบ่งถึง กับ ประสบการณ์เชิงภาษาของผู้อ่านทั้งที่เป็นประสบการณ์เชิงภาษาเดิมและประสบการณ์เชิงภาษาที่ได้ในขณะที่อ่านตัวบทนั้น ซึ่งจะทำให้ผู้อ่านคาดหมายและตรวจสอบความหมายที่ได้จากการอ่านตัวบทให้เหมาะสมไปตลอดการอ่านตัวบทนั้น ดังนั้น หากเมื่อใดก็ตามที่ตัวบทกล่าวถึงภาษาที่ใช้ในแนวคิดเรื่องอื่นหรือปรากฏในตัวบทอื่นๆ ผู้อ่านที่มีประสบการณ์เชิงภาษากับแนวคิดเรื่องนั้นหรือตัวบทนั้นก็อธิบายภาษานั้นด้วยประสบการณ์เหล่านั้นด้วย เช่น ตัวบทใน

¹⁸¹ George D. Bond, *The Word of The Buddha (The Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism)*. pp.80-81.

¹⁸² Ibid.

พุทธศาสนาเถรวาทบางส่วนมีการกล่าวถึงการปฏิเสธอัตโนมัติตามแนวคิดในคัมภีร์พระเวท ผู้อ่านที่มีประสบการณ์เชิงภาษากับแนวคิดในคัมภีร์พระเวทหรือคำสอนในศาสนาพราหมณ์ก็อาจจะอธิบายหรือมีความเข้าใจตัวบทในส่วนนั้นได้มากกว่าผู้ซึ่งไม่มีประสบการณ์เชิงภาษาดังกล่าว อีกกรณีหนึ่ง เช่น คัมภีร์อรรถกถาบางส่วนอาจจะกล่าวถึงคำสอนเรื่องปัจจุสมุปบาทว่าด้วยเหตุเกิดแห่งทุกข์ ผู้อ่านที่มีประสบการณ์ตรงกับเหตุเกิดแห่งทุกข์ตามหลักปัจจุสมุปบาทนั้น หรือผู้อ่านที่มีประสบการณ์เชิงภาษากับคำสอนดังกล่าวผ่านการอ่านพระไตรปิฎกหรือตัวบทซึ่งอธิบายคำสอนเรื่องดังกล่าว ก็อาจจะอธิบายหรือมีความเข้าใจตัวบทได้มากกว่าคนอื่น ๆ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ การอธิบายภาษาที่ใช้ในตัวบทในบางกรณีจึงต้องพิจารณาการใช้ภาษาในตัวบทอื่น ๆ ที่นอกเหนือไปจากการพิจารณาภาษาในตัวบทนั้นเองอีกด้วย เพราะไม่เพียงแต่ตัวบทเหล่านั้นจะมีความสัมพันธ์ผ่านการใช้ภาษาร่วมกันเท่านั้น แต่การใช้ภาษาของแต่ละตัวบทก็มีความเหมือนหรือแตกต่างกัน อันจะทำให้เกิดการอธิบายซึ่งกันและกันหรือการเปรียบเทียบเพื่อให้เกิดความเข้าใจการใช้ภาษาเฉพาะในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเองนั้นได้ ดังนั้น หากตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทมีการกล่าวถึงแนวคิดที่ปรากฏในตัวบทอื่น ๆ ซึ่งมีการใช้ภาษาร่วมกันกับตัวบทนั้นแล้ว การตีความตัวบทดังกล่าวก็ควรพิจารณาตัวบทอื่น ๆ นั้นประกอบกันไปด้วย

อย่างไรก็ตามก็ยังคงมีปัญหาที่ว่า เนื่องจากภาษาซึ่งพระพุทธเจ้าทรงใช้สามารถถูกเข้าใจได้อย่างน้อยสองวิธี ได้แก่ เข้าใจตามการใช้ภาษาที่เข้าใจกันโดยทั่วไป กับ เข้าใจตามการใช้ภาษาเพื่อสื่อถึงธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ การตีความตัวบทซึ่งกล่าวถึงการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้านั้นจะต้องทำอย่างไร จึงจะทำให้เข้าใจภาษานั้นได้ตามการใช้ภาษาแบบหลัง ปัญหาเรื่องนี้เกิดได้จากเงื่อนไขสองส่วนด้วยกัน ส่วนแรกคือการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้าซึ่งทรงใช้ทั้งภาษาที่ใช้กันทั่วไป ทรงปรับเปลี่ยนการใช้ภาษานั้นใหม่ และทรงใช้ภาษาในเชิงปฏิเสธ ดังที่ได้อภิปรายไปแล้วข้างต้นส่วนหนึ่ง อีกส่วนหนึ่งคือประสบการณ์ของผู้อ่านซึ่งส่วนมากก็จะมีประสบการณ์กับการใช้ภาษาต่างๆ ไปอยู่แล้ว แต่ก็จะมีบางกลุ่มที่มีประสบการณ์กับธรรมซึ่งพระพุทธเจ้าทรงสื่อถึงโดยตรงนั้นด้วย ผู้อ่านในกลุ่มหลังนี้น่าจะมีปัญหากับการเข้าใจภาษาของพระพุทธเจ้าน้อยกว่ากลุ่มผู้อ่านส่วนใหญ่ เพราะเงื่อนไขทั้งสองส่วนนี้จะทำให้เกิดปัญหาขึ้นได้ก็ต่อเมื่อประสบการณ์ของผู้อ่านนั้นไม่เพียงพอที่จะทำให้ผู้อ่านเข้าใจการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้าให้ตรงตามธรรมที่ทรงสื่อถึงได้ กล่าวคือ หากผู้อ่านมีเพียงประสบการณ์ในระดับของภาษาที่ใช้โดยทั่วไปแล้ว ก็น่าจะเข้าใจได้เพียงการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้าในระดับซึ่งทรงใช้ภาษาที่ใช้กันโดยทั่วไปเท่านั้น แต่ถ้าหากมีการปรับเปลี่ยนการใช้ภาษานั้นเสียใหม่หรือใช้ภาษาอธิบายธรรมในเชิงปฏิเสธแล้ว ผู้อ่านเหล่านั้นก็จำเป็นต้องอธิบายหรือทำความเข้าใจกับการใช้ภาษาใหม่นั้นตามไปด้วย แต่นั่นก็ยังไม่เพียงพอต่อการเข้าใจธรรมนั้นโดยสมบูรณ์อยู่ดี เนื่องจากยังคงขาดประสบการณ์ตรงต่อธรรมนั้นๆ

การพิจารณาแนวคิดเรื่องภาษาคน-ภาษาธรรม ของท่านพุทธทาสภิกขุ อาจจะช่วยให้เห็นถึงปัญหานี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้น ท่านพุทธทาสภิกขุแยกแยะภาษาออกเป็นสองระดับไว้ ดังนี้

"จงกำหนดจดจำไว้ให้ดีว่าภาษาคนนั้นเป็นอย่างหนึ่ง ภาษาธรรมนั้นเป็นอย่างหนึ่ง ภาษาคนก็คือภาษาโลกๆ ภาษาของคนที่ไม่รู้ธรรมะพูดกันอยู่ ตามภาษาคนที่ไม่รู้ธรรมะ ภาษาของคนที่ไม่รู้ธรรมะนั้นเรียกว่าภาษาคน ส่วนภาษาธรรมนั้นเป็นภาษาที่คนเหมือนกัน พูด แต่ว่าได้เห็นธรรมะในส่วนตัว หรือเห็นธรรมะที่แท้จริง แล้วพูดไปด้วยความรู้สึกอันนั้น จึงเกิดเป็นภาษาธรรมะขึ้นมา ไม่เหมือนภาษาคน นี้เรียกว่า ภาษาธรรมะ

ภาษาจึงมีอยู่เป็น 2 ภาษา คือ ภาษาคนอย่างหนึ่ง และภาษาธรรมอย่างหนึ่ง ภาษาคนนั้นเอาไปตามทางของวัตถุตามทางที่รู้สึกได้ตามคนธรรมดารู้สึก และอาศัยวัตถุเป็นพื้นฐาน ไม่ได้อาศัยธรรมะเป็นพื้นฐาน จึงพูดแต่เรื่องวัตถุพูดแต่เรื่องโลก พูดแต่เรื่องที่ได้เห็นได้ด้วยตาตามธรรมดาสามัญชน

ส่วนภาษาธรรมะนั้นเป็นไปในทางนามธรรมที่ไม่เห็นตัว ไม่เนื่องด้วยวัตถุ ต้องมีปัญญาเห็นนามธรรมเหล่านั้นแล้ว จึงจะพูดเป็นและให้ความหมายเป็น จึงพูดกันอยู่แต่ในหมู่ผู้เห็นธรรม นี้เป็นภาษาธรรมะ ภาษานามธรรมที่เหนือไปจากวัตถุ"¹⁸³

ท่านพุทธทาสภิกขุกล่าวต่อไปว่า เพราะมนุษย์ทั่วไปรู้แต่ภาษาคนแต่ไม่รู้ภาษาธรรม จึงทำให้ไม่เข้าใจธรรมเรื่องที่จะดับทุกข์ได้จริง¹⁸⁴ ซึ่งถือว่าเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าโดยแท้ ท่านพุทธทาสภิกขุยกข้อความในนิเขปบทที่ว่า "ผู้ที่เป็นบัณฑิตนั้น ย่อมถือเอาอรททั้งหลายทั้งสองด้านได้" และ "เป็นคนฉลาดรู้พร้อมซึ่งอรททั้งหลายแล้ว เขาก็เรียกว่าเป็นบัณฑิต" เป็นหลักเพื่อแสดงให้เห็นว่า ภาษาสามารถใช้ทั้งในทางธรรมชั้นสูงก็ได้ ชั้นต่ำก็ได้ หรือแม้จะใช้กับเรื่องภาษาพูดทั่วไปก็ได้ แต่ก็ควรจะถือเอาความหมายหรืออรทได้ทั้งสองอย่าง ไม่ใช่ถือเอาแต่อย่างที่เป็นภาษาคนอย่างเดียว ดังนั้น มนุษย์จึงจำเป็นต้องถือเอาอรททั้งสองฝ่ายคือทั้งฝ่ายภาษาคนและฝ่ายภาษาธรรมให้ได้¹⁸⁵ หากกล่าวในกรณีของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทแล้วก็คือ ผู้อ่านไม่ควรเข้าใจการใช้ภาษาของพระพุทธเจ้าเพียงเฉพาะในระดับที่ตนเองเข้าใจในการใช้ภาษาทั่วๆ ไปเท่า

¹⁸³ พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน ภาษาธรรม (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, ไม่ปรากฏปีที่พิมพ์), หน้า 1-2.

¹⁸⁴ เรื่องเดียวกัน, หน้า 3.

¹⁸⁵ เรื่องเดียวกัน, หน้า 3-4.

นั้น แต่ต้องเข้าใจในระดับของผู้รู้ธรรมด้วย ซึ่งดูเหมือนว่าจะต้องอาศัยการปฏิบัติธรรมและมีประสบการณ์ตรงกับธรรมนั้นเสียก่อนจึงจะเข้าใจเช่นนั้นได้

แต่ถึงกระนั้น หากผู้อ่านเป็นเพียงบุคคลทั่วไปแล้ว การอ่านภาษาในตัวของพุทธศาสนาเถรวาทก็ย่อมทำให้ผู้อ่านได้รับกับประสบการณ์เชิงภาษาใหม่อันแตกต่างไปจากประสบการณ์เชิงภาษาเดิมที่ใช้กันโดยทั่วไป ซึ่งในที่สุดแล้วการปรับเปลี่ยนระดับภาษาของผู้อ่านจากภาษาคนสู่ภาษาธรรมในเบื้องต้นนี้ ก็อาจทำให้เกิดความจำเป็นต้องปรับกระบวนการรับรู้ของผู้อ่านเสียใหม่ ด้วยการปฏิบัติธรรมเพื่อรู้และเข้าใจถึงธรรมนั้นเสียก่อน กล่าวคือ ความหมายที่ได้จากการตีความตัวบทเป็นทั้ง 1) ผลที่ได้จากประสบการณ์การบรรลุธรรมซึ่งทำให้เข้าใจตัวบทนั้นในระดับภาษาธรรม และ 2) สาเหตุที่ทำให้ปรับเปลี่ยนการเข้าใจภาษาจากระดับภาษาคนเข้าสู่การเข้าใจภาษาเพื่อการปฏิบัติธรรม อันทำให้เกิดประสบการณ์การบรรลุธรรม แล้วย้อนกลับไปเป็นสาเหตุของผลจากการตีความตามข้อ 1) อันเป็นการเข้าใจตัวบทในระดับภาษาธรรมนั้นต่อไป

อย่างไรก็ตาม มีข้อสังเกตประการหนึ่งเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องภาษาคน ภาษาธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุนี้ว่า การอธิบายภาษาในระดับภาษาธรรมเป็นการจุดประกายให้บุคคลก้าวกระโดดจากข้อจำกัดทางวัฒนธรรมที่แฝงฝังอยู่ในภาษาคนขึ้นสู่สภาวะธรรมอันเป็นนามธรรมสากล¹⁸⁶ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ เนื่องจากภาษาของผู้อ่านทั่วไปนั้นแฝงไปด้วยข้อจำกัดต่างๆ อันเกิดจากการใช้ภาษาในชุมชนมนุษย์ ซึ่งทำให้ภาษาแบบนี้ไม่สามารถอธิบายสภาวะธรรมที่เป็นสากลอันอยู่นอกเหนือข้อจำกัดเหล่านั้นได้ การเข้าใจภาษาของผู้อ่านในการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงจำเป็นต้องหลุดจากหรือละวางความยึดมั่นถือมั่นหรือมายาคติเดิมของตัวเองด้วย เพราะหากมนุษย์มีแนวโน้มที่จะเข้าใจตัวบทให้เป็นไปตามสภาวะของตนเองซึ่งมิได้เป็นสภาวะสากลแล้ว ก็มี

ในทางกลับกัน หากเป็นข้อความที่กล่าวถึงหัวข้อธรรมซึ่งบุคคลทั่วไปสามารถเข้าใจได้ด้วยภาษาคน ก็พึงเข้าใจว่าข้อความนั้นใช้ภาษาปกติของคนทั่วไป ไม่ควรตีความเกินเลยไปว่าข้อความดังกล่าวเป็นข้อความที่กล่าวถึงสภาวะธรรมขั้นสูง ตัวอย่างเช่น ข้อความ “ตนเป็นที่พึ่งเห็นตน” ผู้ตีความควรจะเข้าใจข้อความนี้ว่ากล่าวถึงการปฏิบัติธรรมต่างๆ ไป โดยหมายความว่าบุคคลใดก็ตามพึงตั้งปฏิบัติด้วยตนเอง เพราะไม่มีผู้อื่นเป็นที่พึ่งนอกจากตนเอง จะเห็นว่าคำสอนนี้กล่าวถึงหัวข้อธรรมทั่วไปซึ่งสามารถสื่อถึงบุคคลทั่วไปได้ด้วยภาษาปกติ ด้วยเหตุนี้ ผู้ตีความจึงไม่ควรเข้าใจข้อความนี้ว่าเป็นภาษาธรรม เป็นการกล่าวถึงสภาวะธรรมขั้นสูง เป็นการยืนยันว่ามีอิตตา เพราะจะขัดแย้งกับคำสอนเรื่องอนัตตาซึ่งเป็นหลักการพื้นฐานของคำสอนในพุทธศาสนา.

¹⁸⁶ สุวรรณ สดาอานันท์, ปรัชญาพุทธศาสนับมหายานธรรม (กรุงเทพมหานคร: โครงการเผยแพร่ผลงานวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536), หน้า 53.

อาจเข้าใจภาษานั้นในสภาวะธรรมที่เป็นสากลนั้นได้¹⁸⁷ หากมองเรื่องนี้จากกระบวนการเกิดแห่งทุกข์ตามหลักปัจจุสมุปบาทแล้ว ก็จะทำให้เห็นว่า การดับไปแห่งอุปาทาน (ซึ่งหนึ่งในนั้นได้แก่ อัตตวาอุปาทาน ความยึดมั่นหลงผิดว่ามีตัวตน) เป็นสาเหตุของการดับไปแห่งทุกข์ ซึ่งการดับทุกข์โดยสมบูรณ์นั้นเองเป็นการบรรลุธรรมที่เป็นเป้าหมายสูงสุดตามคำสอนของพุทธศาสนา

ประเด็นต่อไปที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการอธิบายภาษาในดับทวนนี้ก็คือ ผู้อ่านพึงต้องพิจารณาให้เห็นถึงการแยกแยะการใช้ภาษาเพื่อการสั่งสอนธรรมตามหลักวิถีฆราวาส ซึ่งหลากหลายแตกต่างกันไปตามเงื่อนไขต่างๆ ด้วย¹⁸⁸ (เช่น ผู้รับคำสอน สถานการณ์ในการสอน เป็นต้น) ประเด็นนี้ ศาสตราจารย์บอนด์เห็นว่า เนื่องจากธรรมนั้นมีเพียงหนึ่งเดียว แต่สามารถแสดงได้หลากหลายรูปแบบและระดับ ปัญหาของการตีความดับทวนในพุทธศาสนาที่เกิดขึ้นตามมาสองประการ¹⁸⁹ จึงได้แก่ 1) ความจำเป็นในการหยั่งให้เห็นถึงการแสดงธรรมออกมาในรูปของการใช้ภาษาที่หลากหลาย แต่ก็สามารถรับรู้ถึงความสัมพันธ์สอดคล้องกันภายในของธรรมนั้น ด้วยเหตุนี้การตีความดับทวนในส่วนย่อยก็ต้องสอดคล้องกันกับพระธรรมคำสอนที่เป็นองค์รวมทั้งหมดด้วย อันนำไปสู่ 2) การตีความจึงต้องพิจารณาว่า ในที่สุดการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าแท้จริงแล้วก็เป็นเรื่องหนึ่งเดียวกันทั้งหมด เจกเช่นธรรมที่เป็นหนึ่งเดียวซึ่งพระองค์ตรัสรู้อันเป็นสาเหตุให้เกิดผลคือการตรัสสอนนั้น ประเด็นนี้ ศาสตราจารย์บอนด์อ้างถึงแนวคิดในคัมภีร์เนติปกรณ์โดยเห็นว่า ภาษาในดับทวนของพุทธศาสนานั้นทำให้เกิดนัยซึ่งมีหน้าที่สองประการเพื่อสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจถึงธรรม ประการแรกคือ นัยมีหน้าที่เชิงภาษาที่ทำให้ผู้อ่านก้าวข้ามความเข้าใจที่เป็นเพียงในระดับความหมายของคำในข้อความนั้น แต่ให้เข้าใจถึงความหมายที่แท้จริงซึ่งชี้ให้ผู้อ่านเห็นถึงเป้าหมายของพุทธศาสนา (ซึ่งได้แก่ การบรรลุนิพพาน) ส่วนประการที่สองจะเกี่ยวข้องกับการตรัสสอนธรรมของพระ

¹⁸⁷ ข้อสังเกตเกี่ยวกับการแยกแยะภาษาเป็นภาษาคนกับภาษาธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุนี้ สอดคล้องกันกับสิ่งซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุเสนอว่า เป็นเพชรในพระไตรปิฎก เป็นหัวใจของพุทธศาสนา ตามความที่ว่า สิ่งทั้งหลายทั้งปวงอันใครๆ ไม่ควรยึดมั่นถือมั่น (ว่าเป็นตนหรือของตน) โปรดดูเรื่องนี้ใน พุทธทาสภิกขุ, เพชรในพระไตรปิฎก, หน้า 12-13. นอกจากนี้ ยังมีงานวิจัยอีกชิ้นหนึ่งซึ่งกล่าวถึงแนวคิดเรื่องภาษาคน ภาษาธรรมว่าเป็นข้อเสนอเรื่องวิธีการตีความคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทของท่านพุทธทาสภิกขุ โดยกล่าวถึงที่มาและข้อวิพากษ์วิจารณ์แนวคิดดังกล่าวอีกด้วย โปรดดูบทที่ 3 "Phasa-Khon – Phasa-Tham: Buddhadasa's Method of Scriptural Interpretation" ใน Peter A. Jackson, Buddhadasa: A Buddhist Thinker for The Modern World (Bangkok: The Siam Society, 1988), pp.89-123.

¹⁸⁸ George D. Bond, The Word of The Buddha (The Tipitaka and its Interpretation in Theravada Buddhism), p.87. ประเด็นนี้ศาสตราจารย์บอนด์ได้อ้างถึงคำสอนในคัมภีร์เนติปกรณ์ (วิภัติหาระ) ที่กล่าวว่า ผู้ศึกษาคำสอนในพุทธศาสนาต้องคำนึงถึงความเป็นวิถีฆราวาสของพุทธศาสนาเถรวาทด้วย.

¹⁸⁹ Ibid., pp.41-42.

พุทธเจ้าที่หลากหลายไปตามประเภทของผู้รับคำสอน ซึ่งนัยจะทำหน้าที่ให้ผู้อ่านเห็นถึงการนำการตรัสสอนที่หลากหลายนั้นไปใช้ตามประเภทของแต่ละบุคคล กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ผู้ตีความจะต้องเข้าใจการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งหลากหลายนั้นว่า แสดงให้เห็นถึงวิถีที่แตกต่างกัน (ตามประเภทของบุคคล) แต่นำไปสู่เป้าหมายเดียวกัน (คือการบรรลุธรรมอันเป็นหนึ่งเดียว) ดังนั้น ผู้ตีความจึงพึงหลีกเลี่ยงไม่ให้เข้าใจการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าผิดไป โดยเห็นว่าความหลากหลายของการตรัสสอนนั้นเป็นความแตกต่างที่เข้ากันไม่ได้เลย¹⁹⁰

นอกเหนือไปจากเรื่องความเข้าใจเกี่ยวกับภาษาในดับทแล้ว โครงเรื่องของเรื่องราวแต่ละเรื่องก็เป็นสิ่งที่ผู้อ่านต้องพิจารณาประกอบด้วยเช่นกัน เพราะโครงเรื่องของเรื่องราวที่เป็นการตรัสสอนแบบหนึ่งก็จะมีเงื่อนไขซึ่งต้องพิจารณาเกี่ยวข้องแตกต่างกันไปดังที่อภิปรายเมื่อกว่าถึงวิธีการสอนแต่ละแบบของพระพุทธเจ้าแล้วข้างต้น ในที่นี้จึงจะไม่กล่าวซ้ำอีก แต่ทั้งนี้เรื่องราวในดับทของพุทธศาสนาเถรวาทนี้มีลักษณะสำคัญในภาพโดยรวมอีกประการหนึ่งก็คือจะกล่าวถึงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เป็นหลัก ดังที่กล่าวถึงแล้วในบทที่สองว่าเรื่องราวต่างๆ เหล่านี้ก็จะเผยให้ผู้อ่านเห็นถึงโลกที่เป็นไปได้ซึ่งจะปรากฏต่อผู้อ่านในขณะที่อ่านดับท โลกที่เป็นไปได้ในดับทของพุทธศาสนาเถรวาทซึ่งจะแสดงให้เห็นถึงการดำรงชีวิตอีกรูปแบบหนึ่งนั้น ก็ได้แก่ 1) โลกที่แสดงให้เห็นว่าชีวิตเป็นทุกข์ (ทุกข์) 2) โลกที่แสดงให้เห็นว่าอะไรเป็นเหตุเกิดแห่งทุกข์ (สมุทัย) 3) โลกที่แสดงให้เห็นถึงชีวิตที่ดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง (นิโรธ) หรือ 4) โลกที่แสดงให้เห็นถึงการปฏิบัติธรรมเพื่อความดับทุกข์นั้น (มรรค) ด้วยเหตุนี้ ในกระบวนการต่อมาของการตีความดับทซึ่งได้แก่การเข้าครอบครองโลกนั้น ผู้อ่านก็จะเห็นถึงลักษณะของการดำรงชีวิตใหม่ภายในโลกอันเกิดจากการสอดประสานระหว่างโลกที่เป็นชีวิตของผู้อ่านเอง (โลกของผู้อ่าน) กับโลกที่เป็นไปได้ซึ่งดับทแสดงให้เห็น (โลกของดับท) ในกรณีของดับทของพุทธศาสนาเถรวาทนี้ ผลของการตีความดังกล่าวก็อาจจะแสดงให้เห็นว่า

- 1) เห็นว่าชีวิตของตนนั้นเป็นทุกข์ (เช่น ชีวิตมีเกิด แก่ เจ็บ ตาย ชีวิตไม่เที่ยงแท้ ผู้อ่านที่เป็นเศรษฐีอาจจะเห็นว่าการมีทรัพย์มากก็เป็นทุกข์ได้ ขณะที่ผู้อ่านซึ่งเป็นยากหรือโจรก็อาจจะเห็นว่าการไม่มีทรัพย์ที่ตนอยากได้นั้นเป็นทุกข์ เป็นต้น) หรือ
- 2) เห็นว่าทุกข์ในชีวิตของตนนั้นเกิดขึ้นได้อย่างไร (เช่น เห็นถึงกฎแห่งกรรมว่า หากเมื่อใดที่ทำความชั่วแล้วก็จะเกิดทุกข์ขึ้นในจิตใจ ผู้อ่านที่เป็นเศรษฐีอาจจะเห็นว่าการยึดติดในทรัพย์นั้นทำให้ตนเป็นทุกข์ ขณะที่ผู้อ่านซึ่งเป็นยากหรือโจรก็อาจจะเห็นว่าการอยากได้ในทรัพย์นั้นทำให้ตนเป็นทุกข์ เป็นต้น) หรือ

¹⁹⁰ Ibid., p.55.

- 3) เห็นว่าชีวิตของตนนั้นเป็นไปได้ที่จะดับทุกข์ได้โดยสิ้นเชิง (เช่น เห็นว่าตนเองก็สามารถดับทุกข์ต่างๆ ในชีวิตได้ ผู้อ่านที่เป็นเศรษฐีอาจจะเห็นว่าตนเองก็บรรลุนิพพานได้เฉกเช่นเศรษฐีในสมัยพุทธกาล ขณะที่ผู้อ่านซึ่งเป็นยากจก็อาจจะเห็นว่าตนเองก็บรรลุนิพพานได้เฉกเช่นพระอรหันต์ที่มาจากตระกูลที่ยากจน ผู้อ่านที่เป็นโจรก็อาจจะเห็นว่าตนเองก็บรรลุนิพพานได้เหมือนพระองค์สิมมาล เป็นต้น) หรือ
- 4) เห็นว่าการปฏิบัติธรรมแบบใดที่จะเหมาะสมกับชีวิตของตน (เช่น เห็นว่าตนเองเป็นบุคคลประเภทใด และการปฏิบัติธรรมแบบใดที่เหมาะสมกับตนเอง ผู้อ่านที่เป็นเศรษฐีอาจจะเห็นว่าการทำทานให้แก่คนยากจนเป็นการปฏิบัติธรรมที่ตนพร้อมที่จะทำได้ ขณะที่ผู้อ่านซึ่งเป็นยากจก็อาจจะบวชเพื่อปฏิบัติธรรมโดยสิ้นโดย ผู้อ่านที่เป็นโจรก็อาจจะกลับตนเป็นคนดีทำอาชีพสุจริต เป็นต้น)

ดังนั้นจะเห็นว่า การตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิได้ขึ้นอยู่กับเงื่อนไขด้านตัวบทแต่เพียงอย่างเดียว แต่เงื่อนไขด้านผู้อ่านก็จะกำหนดให้ได้การตีความที่แตกต่างกันออกไปด้วยการตีความตัวบทดังกล่าวอาจจะทำให้เกิดผลในการเปลี่ยนแปลงชีวิตของผู้อ่านได้ ซึ่งผลนั้นก็อาจจะแตกต่างกันไปตามสภาพชีวิตของแต่ละบุคคล อันรวมถึงศรัทธาของผู้อ่านที่มีต่อพุทธศาสนาด้วย เช่น ผู้อ่านที่มีศรัทธาแรงกล้าก็ย่อมจะคาดหวังถึงการบรรลุนิพพานแล้วลงมือปฏิบัติธรรมตามคำสอนที่ได้ นั่น ผู้อ่านที่มีศรัทธาอ่อนก็อาจจะมีความลังเลสงสัยไม่เชื่อถือ¹⁹¹ แต่อย่างน้อยก็ได้เห็นถึงการดำรงชีวิตที่เป็นไปได้ในรูปแบบหนึ่งซึ่งแตกต่างไปจากชีวิตของตนปกติ เป็นต้น ดังนั้นการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทจึงมิใช่เป็นเพียงการกระทำที่ผู้อ่านอ่านตัวบทนั้นแล้วได้รับหรือนำสาระหรือความเข้าใจบางอย่างออกมาจากตัวบทเท่านั้น แต่เป็นการกระทำที่ตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทแสดงให้ผู้อ่านเห็นถึงการดำรงชีวิตของตนในอีกรูปแบบหนึ่ง (เห็นว่าชีวิตเป็นทุกข์อย่างไร ฯลฯ) อันอาจทำให้ผู้อ่านเปลี่ยนทัศนคติ ความเชื่อ หรืออาจจะถึงขั้นทำให้ผู้อ่านเปลี่ยนแปลงการใช้ชีวิตของตนให้เป็นไปตามคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทเลยก็ได้¹⁹²

¹⁹¹ น่าสังเกตว่า คำสอนเรื่องศรัทธาในพุทธศาสนาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจะกล่าวถึงศรัทธาต่อพระพุทธเจ้า กล่าวคือ เชื่อความตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า มั่นใจในองค์พระตถาคตว่าทรงเป็นพระสัมมาสัมพุทธะ ทรงพระคุณทั้งเก้าประการ ตรัสธรรม บัญญัติวินัยไว้ด้วยดี ทรงเป็นผู้นำทางที่แสดงให้เห็นว่า มนุษย์คือเราทุกคนนี้ หากฝึกตนด้วยดีก็สามารถเข้าถึงภูมิธรรมสูงสุด บริสุทธิหลุดพ้นได้ ดังที่พระองค์ได้ทรงบำเพ็ญไว้เป็นแบบอย่างโปรดดู พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย เล่มที่ 23 ข้อที่ 4.

¹⁹² ในที่นี้ หากเปรียบเทียบการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทเสมือนราวกับว่า ผู้อ่านได้เข้ารับฟังคำสอนจากพระพุทธเจ้าโดยตรงแล้ว ในพุทธศาสนาเถรวาทมีคำสอนหนึ่งทีกล่าวถึงการตรัสสอนจากพระพุทธเจ้าไว้ว่า การสอนของพระพุทธเจ้าแต่ละครั้งมีองค์ประกอบที่เป็นคุณลักษณะสี่ประการด้วยกัน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงผล

ถ้าพิจารณาผลของการตีความด้วยบทที่อาจทำให้ผู้อ่านเปลี่ยนแปลงการดำเนินชีวิตของตนด้วยการเริ่มต้นปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว กระบวนการการตีความด้วยบทซึ่งทำให้เกิดผลดังกล่าวก็ถือได้ว่าเป็นจุดเริ่มของการก้าวเข้าสู่มรรควิถีสันนำไปสู่การบรรลุพุทธธรรม ประเด็นนี้หากเปรียบเทียบกับคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทที่เกี่ยวข้องกับเรื่องการเริ่มต้นปฏิบัติธรรมแล้ว ก็คือการก้าวเข้าสู่การมีสัมมาทิฐิโดยปัจจัยสองส่วน ได้แก่ ปรัตติโมสะ และ โยนิโสมนสิการ ดังความจะกล่าวต่อไป

อริยมรรคมีองค์แปดคือคำสอนเรื่องการปฏิบัติธรรมของพุทธศาสนา ทั้งนี้ สัมมาทิฐิ อันได้แก่ ความเห็นชอบหรือเห็นถูกต้อง ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการดำเนินตามมรรควิถีสอนของการปฏิบัติธรรม เพราะผู้ที่เริ่มปฏิบัติธรรมย่อมต้องมีความเห็นหรือมีความเชื่อมั่น (ศรัทธา) ในการปฏิบัติธรรมนั้นๆ เสียก่อน ถึงจึงจะเริ่มลงมือปฏิบัติธรรมตามได้¹⁹³ พุทธศาสนาเถรวาทถือว่า ปรัตติโมสะ และ โยนิโสมนสิการ เป็นปัจจัยหรือเงื่อนไขที่ทำให้สัมมาทิฐินี้บังเกิดขึ้นได้¹⁹⁴ ปรัตติโมสะ หมายถึง เสี่ยงจากผู้อื่น อันเป็นการกระตุ้นหรือชักจูงจากภายนอก เช่น การสั่งสอน แนะนำ การถ่ายทอด คำชี้แจงอธิบาย การเรียนรู้จากผู้ที่เป็นกัลยาณมิตร หรือแม้แต่ข้อเขียนที่เป็นตัวบทก็ตาม เป็นต้น แต่หมายเอาเฉพาะสิ่งที่ตั้งถามถูกต้อง หากกล่าวในกรณีของการตีความด้วยบทในพุทธศาสนาเถรวาทแล้ว ตัวบทที่เป็นปรัตติโมสะจะต้องกล่าวถึงคำสอนซึ่งถูกต้องตั้งถามตามคำสอนของพระพุทธเจ้า และก็ยังสามารถแสดงให้ผู้อ่านมีความเชื่อหรือความเห็นตามนั้นได้อีกด้วย ส่วน โยนิโ

ของการรับฟังคำสอนจากพระพุทธเจ้านั้นด้วย ได้แก่ 1) สันทัสสนา - ชี้แจงให้เห็นชัด คือ จะสอนอะไร ก็ชี้แจงจำแนกแยกแยะอธิบายและแสดงเหตุผลให้ชัดเจน จนผู้ฟังเข้าใจแจ่มแจ้ง เห็นจริงเห็นจัง ดังจูงมือไปดูเห็นกับตา 2) สมหาปนา - ชวนใจให้อยากรับเอาไปปฏิบัติ คือ สิ่งใดควรปฏิบัติหรือหัดทำก็แนะนำหรือบรรยายให้ซาบซึ่งในคุณค่า มองเห็นความสำคัญที่จะต้องฝึกฝนบำเพ็ญ จนใจยอมรับ อยากรลงมือทำ หรือนำไปปฏิบัติ 3) สมุตเตชชา - ระวังใจให้อาจหาญแก่ล้ากล้า คือ ปลุกเร้าใจให้กระตือรือร้น เกิดความอุตสาหะ มีกำลังใจแข็งขัน มั่นใจที่จะทำให้สำเร็จได้ สู้งาน ไม่หวั่นระย่อ ไม่กลัวเหนื่อย ไม่กลัวยาก และ 4) สัมปหังสนา - ปลอบขโลมใจให้สดชื่นร่าเริง คือ บำรุงจิตให้ชุ่มชื่นเบิกบาน โดยชี้ให้เห็นผลดีหรือคุณประโยชน์ที่จะได้รับและทางที่จะก้าวหน้าบรรลุผลสำเร็จยิ่งขึ้นไป ทำให้ผู้ฟังมีความหวังและร่าเริงเบิกบานใจ ผลของการตีความด้วยบทในพุทธศาสนาที่อาจจะมีผลละม้ายคล้ายคลึงกับการรับฟังคำสอนจากพระพุทธเจ้านี้โดยตรงนี้ก็ ได้ โปรดดู พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ 9 ข้อที่ 198. ส่วนคำอธิบายโดยละเอียดข้างต้น โปรดดู พระธรรมปิฎก. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. หน้า 158-159.

¹⁹³ โปรดดูการอภิปรายเรื่องสัมมาทิฐิในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นของการปฏิบัติธรรมตามอริยมรรคดังกล่าว ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ. หน้า 613-616.

¹⁹⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคตตรนิกาย ทุกนิบาต เล่มที่ 20 ข้อที่ 371.

มนสิการ หมายถึง การทำในใจโดยแยบคาย อันเป็นการใช้ความคิดพิจารณาสิ่งต่างๆ อย่างถูกต้องถูกวิธี การตีความตีความของผู้อ่านอย่างถูกต้องก็อาจจะถือได้ว่าเป็นโยนิโสมนสิการของผู้อ่าน อันทำให้ผู้อ่านเกิดสัมมาทิฏฐิแล้วนำไปสู่การปฏิบัติธรรมต่อไป

ถ้าพิจารณาโยนิโสมนสิการเทียบกับปรโตโฆสะแล้วก็จะเห็นว่า โยนิโสมนสิการจะเป็นปัจจัยภายในตัวบุคคล ส่วนปรโตโฆสะจะเป็นปัจจัยภายนอกตัวบุคคล ซึ่งทั้งคู่ก็จะสนับสนุนซึ่งกันและกันให้เกิดสัมมาทิฏฐิขึ้นนั่นเอง¹⁹⁵ หากเปรียบเทียบการตีความตีความของผู้อ่านว่าเป็นกระบวนการที่ทำให้เกิดสัมมาทิฏฐิขึ้น (ด้วยเงื่อนไขซึ่งได้แก่ปรโตโฆสะและโยนิโสมนสิการ) อันนำไปสู่การเริ่มต้นปฏิบัติธรรมของผู้อ่านแล้ว ตัวยกในพุทธศาสนาเถรวาทก็อาจจะเปรียบได้ว่าเป็นปรโตโฆสะซึ่งเป็นปัจจัยภายนอกผู้อ่าน ส่วนระดับสติปัญญาในการตีความตีความของผู้อ่านก็อาจจะเปรียบได้ว่าเป็นโยนิโสมนสิการอันเป็นปัจจัยภายในผู้อ่าน ทั้งสองส่วนต่างก็สนับสนุนซึ่งกันและกันเพื่อทำให้ผู้อ่านปรับเปลี่ยนความเห็นหรือความเชื่อของตนให้ถูกต้อง (กล่าวคือเป็นการเปลี่ยนทิฏฐิดั้งเดิมให้เป็นสัมมาทิฏฐิ) แล้วนำไปสู่การเริ่มต้นปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพุทธศาสนา (ก้าวเข้าสู่อริยมรรค) ต่อไป อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการตีความบันทึกพระธรรมคำสอนที่เป็นตัวบทอาจจะจะเป็นสาเหตุให้ผู้อ่านเริ่มต้นปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพุทธศาสนาได้ก็ตาม แต่การตีความนั้นก็ไม่สามารถทำให้ผู้อ่านบรรลุธรรมหรือมีประสบการณ์ตรงกับธรรมได้เนื่องจากเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้โดยเป็นผลของการปฏิบัติธรรมด้วยตนเอง ในแง่นี้ การตีความตีความในพุทธศาสนาเถรวาทจึงอาจทำให้เกิดผลได้เพียงแค่เป็นการกระตุ้นให้ผู้นั้นเริ่มต้นปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้นเท่านั้น เพราะการตีความทำให้ผู้อ่านได้พบกับความเป็นไปได้ในการดำรงชีวิตอีกรูปแบบหนึ่งซึ่งสอดคล้องกับคำสอนของพุทธศาสนาที่ว่าด้วยเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ส่วนการบรรลุธรรมนั้นจะเกิดขึ้นได้โดยเงื่อนไขอื่นที่นอกเหนือไปจากการตีความตีความ ประเด็นนี้จะเกี่ยวข้องกับปัญหาเรื่องการประเมินการตีความตีความด้วย จึงจะยกไปอภิปรายต่อไปในบทหน้า

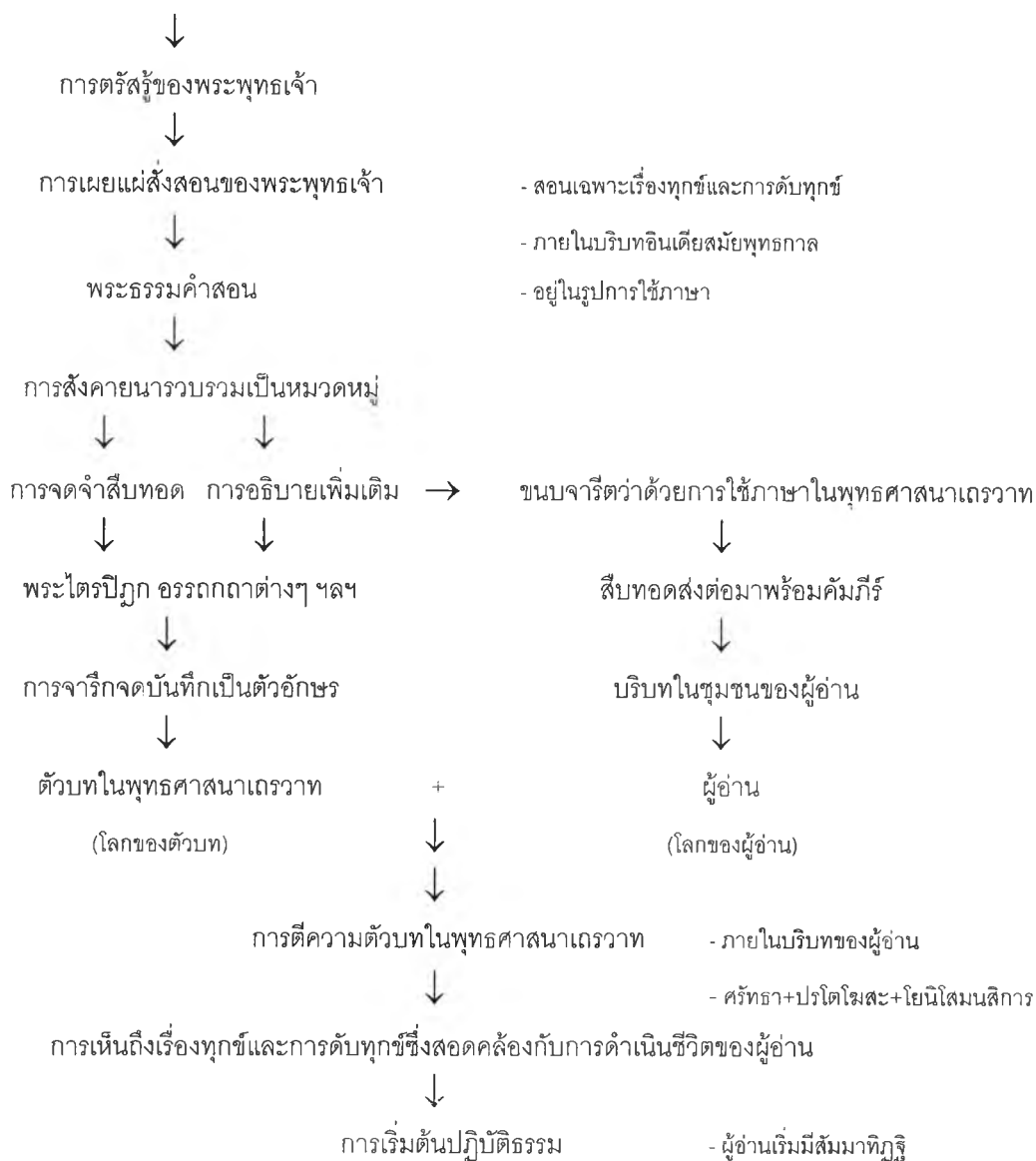
อย่างไรก็ตาม จากที่อภิปรายมาข้างต้นก็อาจจะแสดงขั้นตอนการเกิดขึ้นของกระบวนการตีความตีความในพุทธศาสนาเถรวาทได้ ดังนี้

ธรรม



- เป็นสากล เป็นาวุสัย ไม่ขึ้นกับกาลเวลา

¹⁹⁵ โปรดพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างปรโตโฆสะและโยนิโสมนสิการกับสัมมาทิฏฐิโดยละเอียด ในบทที่ 17 ว่าด้วยปรโตโฆสะ และบทที่ 18 ว่าด้วยโยนิโสมนสิการ ใน พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม ฉบับปรับปรุงและขยายความ, หน้า 621-732.



ขั้นตอนดังกล่าวอาจจะสรุปย่อเพื่อความสะดวกในการอภิปรายในบทต่อไปได้ ดังนี้
 ธรรม → พระธรรมคำสอน → ตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท → ผู้อ่าน → การตีความตัวบท →
 → การปฏิบัติธรรม

4.4 ตัวอย่างการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท

ตัวอย่างของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทที่จะยกมาในที่นี้ ได้แก่ อุทเทสวิภังคสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่กล่าวถึงการอธิบายขยายความของพระมหากัจจายนะเพื่อขยายความธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนอย่างย่อแก่พระภิกษุ เรื่องหนึ่ง การตีความพระสูตรที่อธิบายปริยายสูตรซึ่งพระธรรมปิฎกบรรยายในการประชุมทางวิชาการเรื่องธรรมะที่อธิบายยาก อีกเรื่องหนึ่ง และการตีความอัครคัมภีร์ของคอลลินส์ อีกเรื่องหนึ่ง (อัครคัมภีร์นี้ เป็นพระสูตรที่มีการอธิบายกัน

อย่างกว้างขวางว่าเป็นคำสอนของพุทธศาสนาว่าด้วยกำเนิดของโลก แต่คอลลินส์อธิบายอัครคัมภีร์
สูตรในทำนองที่แตกต่างออกไป) ทั้งนี้ จะอธิบายตัวอย่างของการตีความตวับทดังกล่าวพร้อม
เปรียบเทียบกับประเด็นเรื่องการตีความตวับทที่แสดงไว้แล้วในส่วนต้นของบทนี้ด้วย

4.4.1 อุทเทสวิภังคสูตร¹⁹⁶

อุทเทสวิภังคสูตรเป็นพระสูตรที่ว่าด้วยการขยายความคำสอนอย่างย่อของพระพุทธเจ้า
โดยพระมหากัจจายนะผู้เป็นเอตทัคคะในการแจกอธิบายความย่อให้พิสดาร พระสูตรดังกล่าวเริ่ม
จากการแสดงธรรมอย่างย่อของพระพุทธเจ้าไว้แต่เพียงว่า “ภิกษุพึงพิจารณาโดยอาการที่เมื่อ
พิจารณาอยู่ ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน และไม่พึงสะดุ้งเพราะไม่
ถือมั่น เมื่อความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายในและไม่สะดุ้งเพราะไม่ถือมั่น
ย่อมไม่มีความเกิดแห่งชาติ ชรา มรณะ ทุกข์ และสมุทัยต่อไป” จากนั้นพระภิกษุที่ได้ฟังคำสอน
อย่างย่อนี้ก็ได้อธิบายความย่อให้พระมหากัจจายนะอธิบายขยายความย่อให้ละเอียดยิ่งขึ้น ซึ่งพระมหากัจ
จายนะได้อธิบายความย่อให้ละเอียดและจำแนกธรรมเป็นหัวข้อต่างๆ โดยสอดคล้องกับธรรม
เรื่องอื่นๆ อีกด้วย การอธิบายขยายความคำสอนย่อของพระพุทธเจ้าข้างต้นโดยพระมหากัจจายนะ
ในอุทเทสวิภังคสูตร มีความดังนี้

“ท่านพระมหากัจจายนะจึงได้กล่าวอย่างนี้ว่า ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ข้อที่พระผู้มี
พระภาคทรงแสดงอุเทศโดยย่อแก่เราทั้งหลายว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุพึงพิจารณาโดย
อาการที่เมื่อพิจารณาอยู่ ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน และไม่
พึงสะดุ้ง เพราะไม่ถือมั่น เมื่อความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน
และไม่สะดุ้งเพราะไม่ถือมั่น ย่อมไม่มีความเกิดแห่งชาติ ชรา มรณะ ทุกข์ และสมุทัยต่อไป
ดังนี้ มิได้ทรงจำแนกเนื้อความโดยพิสดาร แล้วเสด็จจากอาสนะเข้าไปยังพระวิหาร นี้แล
ข้าพเจ้าทราบเนื้อความ โดยพิสดารอย่างนี้ ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไรเรียกว่าความรู้สึกฟุ้งไปชานไปภายนอก ดูกรท่าน
ผู้มีอายุทั้งหลาย ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะเห็นรูปด้วยจักขุ เล่นไปตาม
นิमितคือรูป กำหนดด้วยยินดินิมิตคือรูป ผูกพัน ด้วยยินดินิมิตคือรูป ประกอบด้วยสัญญาโญชน
คือความยินดินิมิตคือรูป พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า ความรู้สึกฟุ้งไป ชานไปภายนอก

ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะได้ยินเสียงด้วยโสต ...

ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะดมกลิ่นด้วยฆานะ ...

ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะลิ้มรสด้วยชีวนา ...

¹⁹⁶ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปรินิพพานสัก เล่มที่ 14 ข้อที่ 638-652.

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะถูกต้องโงฐฐัพพะด้วยกาย ...

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะรัฐธรรมนูญด้วยมโน แล่นไปตามนิมิตคือ
 ธรรมารมณ กำหนดด้วยยินดีนิมิตคือธรรมารมณ ผูกพันด้วยยินดี นิมิตคือธรรมารมณ
 ประกอบด้วยสัญญาชนคือความยินดีนิมิตคือธรรมารมณ พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า ความ
 รู้สึกฟุ้งไป ชานไปภายนอก. ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล เรียกว่าความรู้สึกฟุ้งไป
 ชานไปภายนอก ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไรเรียกว่า ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก
 ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะเห็นรูปด้วยจักขุ ไม่แล่น
 ไปตามนิมิตคือรูป ไม่กำหนดด้วยยินดีนิมิตคือรูป ไม่ผูกพันด้วยยินดีนิมิตคือรูป ไม่ประกอบ
 ด้วยสัญญาชนคือความยินดีนิมิตคือรูป พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่
 ชานไปภายนอก

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะได้ยินเสียงด้วยโสต ...

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะดมกลิ่นด้วยฆานะ ...

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะลิ้มรสด้วยชีวนา ...

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะถูกต้องโงฐฐัพพะด้วยกาย ...

ความรู้สึกที่มีแกกษุในธรรมวินัยนี้ เพราะรัฐธรรมนูญด้วยมโน ไม่แล่นไปตามนิมิต
 คือธรรมารมณ ไม่กำหนดด้วยยินดีนิมิตคือธรรมารมณ ไม่ผูกพันด้วยยินดีนิมิตคือ
 ธรรมารมณ ไม่ประกอบด้วยสัญญาชนคือความยินดีนิมิตคือธรรมารมณ พระผู้มีพระภาค
 ตรัสเรียกว่า ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก. ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล
 เรียกว่า ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไรเรียกว่า จิตตั้งสงบอยู่ภายใน ดูกรท่านผู้มีอายุทั้ง
 หลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้ สงัดจากกาม สงัดจากอกุศลธรรม เข้าปฐมฌาน มีวิตก มีวิจารณ์ มี
 ปิติและสุขเกิดแต่วิเวกอยู่ ความรู้สึกที่มีแกกษุในนั้น แล่นไปตามปิติและสุขเกิดแต่วิเวก
 กำหนดด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่วิเวก ผูกพันด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่วิเวก ประกอบด้วย
 สัญญาชนคือความยินดีปิติและสุขเกิดแต่วิเวก พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตตั้งสงบอยู่
 ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเข้าทุติยฌาน มีความผ่องใสแห่ง
 ใจภายใน มีความเป็นธรรมเอกผุดขึ้นเพราะสงบวิตกและวิจารณ์ ไม่มีวิตก ไม่มีวิจารณ์ มีปิติและ
 สุขเกิดแต่สมาธิอยู่ ความรู้สึกที่มีแกกษุในนั้น แล่นไปตามปิติและสุขเกิดแต่สมาธิ กำหนด
 ด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่สมาธิ ผูกพันด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่สมาธิ ประกอบด้วย
 สัญญาชนคือความยินดีปิติและสุข เกิดแต่สมาธิ พระผู้มีพระภาคตรัสว่า จิตตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเป็นผู้วางเฉยเพราะหน่ายปิติ มี
 สติสัมปชัญญะอยู่ และเสวยสุขด้วยนามกาย ย่อมเข้าตติยฌาน ที่พระอรหะเรียกเธอได้ว่า ผู้
 วางเฉย มีสติอยู่เป็นสุขอยู่ ความรู้สึกที่มีแกกษุในนั้น แล่นไปตามอุเบกขา กำหนดด้วยยินดี

สุขเกิดแต่อุเบกขา ผูกพันด้วยยินดีสุข เกิดแต่อุเบกขา ประกอบด้วยสัญญาญาณคือ ความยินดี
สุขเกิดแต่อุเบกขา พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเข้าจตุตถฌาน อธิปไตยไม่มีทุกข์ไม่มี
สุข เพราะละสุข ละทุกข์ และดับโสมนัส โทมนัสก่อนๆ ได้ มีสติบริสุทธิเพราะอุเบกขาอยู่
ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุ นั้น ไม่แล่นไปตามมฤคชมสุขเวทนา กำหนดด้วยยินดีคือทุกขมสุขเวทนา
ผูกพันด้วยยินดีคือทุกขมสุขเวทนา ประกอบด้วยสัญญาญาณคือความยินดีคือทุกขมสุขเวทนา
พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตตั้งสงบอยู่ภายใน ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล เรียก
ว่า จิตตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไรเรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ดูกรท่านผู้มีอายุ
ทั้งหลาย ภิกษุในธรรมวินัยนี้สังตจากกาม สังตจากอกุศลธรรม เข้าปฐมฌาน ฯลฯ อยู่ ความ
รู้สึกที่มีแก่ภิกษุ นั้น ไม่แล่นไปตามปิติและสุขเกิดแต่วิเวก ไม่กำหนดด้วยยินดีปิติและสุขเกิด
แต่วิเวก ไม่ผูกพันด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่วิเวก ไม่ประกอบด้วยสัญญาญาณคือความยินดี
ปิติและสุขเกิดแต่วิเวก พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเข้าทุติยฌาน ฯลฯ อยู่ ความรู้สึก
ที่มีแก่ภิกษุ นั้น ไม่แล่นไปตามปิติและสุขเกิดแต่สมาธิ ไม่กำหนดด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่
สมาธิ ไม่ผูกพันด้วยยินดีปิติและสุขเกิดแต่สมาธิ ไม่ประกอบด้วยสัญญาญาณคือความยินดีปิติ
และสุขเกิดแต่สมาธิ พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเป็นผู้วางเฉยเพราะหน่ายปิติ มี
สติสัมปชัญญะอยู่ และเสวยสุขด้วยนามกาย เข้าตติยฌาน ฯลฯ อยู่ ความรู้สึกที่มีแก่ภิกษุ
นั้น ไม่แล่นไปตามอุเบกขา ไม่กำหนดด้วยยินดีสุขเกิดแต่อุเบกขา ไม่ผูกพันด้วยยินดีสุขเกิด
แต่อุเบกขา ไม่ประกอบด้วยสัญญาญาณคือความยินดีสุขเกิดแต่อุเบกขา พระผู้มีพระภาคตรัส
เรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ประการอื่นยังมีอีก ภิกษุเข้าจตุตถฌาน ฯลฯ อยู่ ความรู้สึก
ที่มีแก่ภิกษุ นั้น ไม่แล่นไปตามมฤคชมสุขเวทนา ไม่กำหนดด้วยยินดีคือทุกขมสุขเวทนา ไม่ผูก
พันด้วยยินดีคือทุกขมสุขเวทนา ไม่ประกอบด้วยสัญญาญาณ คือความยินดีคือทุกขมสุขเวทนา
พระผู้มีพระภาคตรัสเรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล
เรียกว่า จิตไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไรยอมเป็นอันสะดุ้งเพราะตามถือนั้น ดูกรท่านผู้มี
อายุทั้งหลาย บุคคลผู้ไม่ได้สดับแล้วในโลกนี้ เป็นผู้ไม่เห็นพระอริยะ ไม่ฉลาดในธรรมของ
พระอริยะ ไม่ได้ฝึกในธรรมของพระอริยะ ไม่ได้เห็นสัตบุรุษ ไม่ฉลาดในธรรมของสัตบุรุษ ไม่
ได้ฝึกในธรรมของสัตบุรุษยอมเล็งเห็นรูปโดยความเป็นอัตตาบ้าง เล็งเห็นอัตตาว่ามีรูปบ้าง
เล็งเห็นรูปในอัตตาบ้าง เล็งเห็นอัตตาในรูปบ้าง รูปนั้นของเขายอมแปรปรวนเป็นอย่างอื่นได้
เพราะความแปรปรวนเป็นอย่างอื่นของรูป เขาย่อมมีความรู้สึกปรวนแปรไปตามความแปรปรวน
ของรูป ความสะดุ้งและความเกิดขึ้นแห่งอกุศลธรรม อันเกิดแต่ความปรวนแปรไปตาม
ความแปรปรวนของรูป ย่อมตั้งครอบงำจิตของเขาได้ เพราะจิตถูกครอบงำ เขาจึงเป็นผู้

หวาดเสียว คับแค้น ห่วงใย และสะดุ้งเพราะตามตือม้น ย่อมเล็งเห็นเวทนา ... ย่อมเล็งเห็นสัญญา ... ย่อมเล็งเห็นสังขาร ... ย่อมเล็งเห็นวิญญานโดยความเป็นอิตตาบ้าง เล็งเห็นอิตตาวามีวิญญานบ้าง เล็งเห็นวิญญานในอิตตาบ้าง เล็งเห็นอิตตาในวิญญานบ้าง วิญญานนั้นของเขาย่อมแปรปรวนเป็นอย่างอื่นได้ เพราะความแปรปรวนเป็นอย่างอื่นของวิญญาน เขาย่อมมีความรู้สึกแปรไป ตามความแปรปรวนของวิญญาน ความสะดุ้งและความเกิดขึ้นแห่งอกุศลธรรม อันเกิดแต่ความแปรปรวนไปตามความแปรปรวนของวิญญาน ย่อมตั้งครอบงำจิตของเขาได้ เพราะจิตถูกครอบงำ เขาจึงเป็นผู้หวาดเสียว คับแค้น ห่วงใย และสะดุ้ง เพราะตามตือม้น ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล เป็นอันสะดุ้งเพราะตามตือม้น ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ก็อย่างไร่อมเป็นอันไม่สะดุ้งเพราะไม่ตือม้น ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อริยสาวกผู้สดับแล้วในธรรมวินัยนี้ เป็นผู้ได้เห็นพระอริยะ ผลาดในธรรมของพระอริยะ ได้ฝึกดีแล้วในธรรมของพระอริยะ ได้เห็นสัตบุรุษ ผลาดในธรรมของสัตบุรุษ ฝึกดีแล้วในธรรมของสัตบุรุษ ย่อมไม่เล็งเห็นรูปโดยความเป็นอิตตาบ้าง ไม่เล็งเห็นอิตตาวามีรูปบ้าง ไม่เล็งเห็นรูปในอิตตาบ้าง ไม่เล็งเห็นอิตตาในรูปบ้าง รูปนั้นของท่านย่อมแปรปรวนเป็นอย่างอื่นได้ เพราะความแปรปรวนเป็นอย่างอื่นของรูป ท่านย่อมมีความรู้สึกไม่แปรปรวนไปตามความแปรปรวนของรูป ความสะดุ้งและความเกิดขึ้นแห่งอกุศลธรรม อันเกิดแต่ความแปรปรวนไปตามความแปรปรวนของรูป ย่อมไม่ตั้งครอบงำจิตของท่านได้ เพราะจิตไม่ถูกครอบงำ ท่านจึงเป็นผู้ไม่หวาดเสียว ไม่คับแค้น ไม่ห่วงใยและไม่สะดุ้งเพราะไม่ตือม้น ย่อมไม่เล็งเห็นเวทนา ... ย่อมไม่เล็งเห็นสัญญา ... ย่อมไม่เล็งเห็นสังขาร ... ย่อมไม่เล็งเห็นวิญญานโดยความเป็นอิตตาบ้าง ไม่เล็งเห็นอิตตาวามีวิญญานบ้าง ไม่เล็งเห็นวิญญานในอิตตาบ้าง ไม่เล็งเห็นอิตตาในวิญญานบ้าง วิญญานของท่านย่อมแปรปรวนเป็นอย่างอื่นได้ เพราะความแปรปรวนเป็นอย่างอื่นของวิญญาน ท่านย่อมมีความรู้สึกไม่แปรปรวนไปตามความแปรปรวนของวิญญาน ความสะดุ้งและความเกิดขึ้นแห่งอกุศลธรรม อันเกิดแต่ความแปรปรวนไปตามความแปรปรวนของวิญญาน ย่อมไม่ตั้งครอบงำจิตของท่านได้ เพราะจิตไม่ถูกครอบงำท่านจึงเป็นผู้ไม่หวาดเสียว ไม่คับแค้น ไม่ห่วงใย ไม่สะดุ้งเพราะไม่ตือม้น ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย อย่างนี้แล เป็นอันไม่สะดุ้งเพราะไม่ตือม้น ฯ

ดูกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย ข้อที่พระผู้มีพระภาคทรงแสดงอุเทศโดยย่อแก่เราทั้งหลาย ว่า ดูกรภิกษุทั้งหลาย ภิกษุพึงพิจารณาโดยอาการที่เมื่อพิจารณาอยู่ ความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน และไม่พึงสะดุ้งเพราะไม่ตือม้น เมื่อความรู้สึกไม่ฟุ้งไป ไม่ชานไปภายนอก ไม่ตั้งสงบอยู่ภายใน และไม่สะดุ้งเพราะไม่ตือม้น ย่อมไม่มีความเกิดแห่งชาติ ชรา มรณะ ทุกข์ และสมุทัยต่อไป มิได้ทรงจำแนกเนื้อความโดยพิสดาร แล้วเสด็จลุกจากอาสนะเข้ายังพระวิหาร นี้แล ข้าพเจ้าทราบเนื้อความได้โดยพิสดารอย่างนี้ ก็แหละท่านทั้งหลายหวังอยู่ พึงเข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาคแล้วทูลถามเนื้อความนั้นเกิด พระผู้มีพระภาคทรงพยากรณ์แก่ท่านทั้งหลายอย่างไร พวกท่านพึงทรงจำคำพยากรณ์นั้นไว้อย่างนั้นเกิด ฯ”

ภายหลังจากได้รับฟังการอธิบายขยายความดังกล่าวของพระมหากัจจายนะแล้ว พระภิกษุเหล่านั้นก็กลับไปกราบทูลเล่าเรื่องนี้แก่พระพุทธเจ้า พระองค์ก็ทรงรับรองการอธิบายนั้นโดยทรงกล่าวว่าหากพระองค์ทรงอธิบายความย่อนั้นก็เหมือนกันกับการอธิบายของพระมหากัจจายนะข้างต้น ลักษณะสำคัญที่น่าสังเกตบางประการของการอธิบายขยายความของพระมหากัจจายนะนี้ก็คือ 1) พระมหากัจจายนะอธิบายความโดยการจำแนกแยกแยะตามแต่ละข้อและในแต่ละข้อก็อธิบายจำแนกไปตามแง่หรือด้านต่างๆ อีกด้วย ซึ่งก็เป็นไปตามวิธีของหลักวิชาชาวท 2) พระมหากัจจายนะอธิบายโดยแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างหัวข้อธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนในเรื่องนี้กับหัวข้อธรรมเรื่องอื่นๆ (เช่น ฌาน ชั้นห้า เป็นต้น) และ 3) พระมหากัจจายนะได้อธิบายโดยแสดงให้เห็นถึงวิธีการปฏิบัติธรรมและการตรวจสอบผลที่ได้จากการปฏิบัติธรรมตามคำสอนดังกล่าว เพื่อให้ผู้ที่รับคำสอนนั้นสามารถนำไปปฏิบัติต่อไปได้อีกด้วย ดังนั้น หากพิจารณาลักษณะสำคัญของการอธิบายความตามพระสูตรดังกล่าวข้างต้น (ซึ่งพระพุทธเจ้าก็ทรงรับรองด้วย) ก็จะเห็นว่า การตีความคำสอนของพุทธศาสนาเถรวาทก็พึงต้อง 1) แยกแยะตามแต่ละเงื่อนไขของหัวข้อธรรม 2) แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนของพุทธศาสนาโดยรวม แล้วจึงค่อย 3) พิจารณาว่าวิธีการปฏิบัติธรรมอย่างไร (รวมถึงการตรวจสอบผลของการปฏิบัติธรรมนั้นอย่างไรด้วย) จึงจะเหมาะสมและเป็นไปตามคำสอนนั้นๆ เพื่อจะได้ปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ต่อไป

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากตัวอย่างนี้เป็นตัวอย่างที่ถูกบันทึกไว้ในตัวบทของพุทธศาสนาเถรวาทเองอยู่แล้ว เงื่อนไขอื่นๆ เช่น ความแตกต่างระหว่างบริบทในเรื่องราวและบริบทในโลกของผู้อ่าน การพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทกับคำสอนอื่นๆ เป็นต้น จึงยังไม่ปรากฏในตัวอย่างการตีความนี้ ต่อไปจึงจะพิจารณาเงื่อนไขเหล่านี้ในตัวอย่างการตีความข้างหน้า

4.4.2 นิเทศอาทิตตปริยายสูตร¹⁹⁷

พระธรรมปิฎกพิจารณาอาทิตตปริยายสูตรนี้โดยแยกเป็นสองตอน ได้แก่ ส่วนที่ว่าด้วยเนื้อเรื่อง ซึ่งส่วนมากจะเป็นการอธิบายเกี่ยวกับพระสูตรดังกล่าว ตอนหนึ่ง กับ ส่วนที่เป็นคำอธิบาย

น่าสังเกตว่า ในที่สุดแล้วการตรวจสอบการอธิบายคำสอนในสมัยพุทธกาลก็ยังมีกรอบกลับไปทูลถามพระพุทธเจ้าเพื่อให้ทรงรับรองว่าใช้ได้หรือไม่อันแสดงถึงความเคารพอย่างสูงต่อพระองค์ และก็เป็นไปตามลำดับความสำคัญในหลักมหาปเทศสี่ซึ่งให้ความสำคัญแก่คำสอนของพระพุทธเจ้าเป็นลำดับแรก.

¹⁹⁷ พระธรรมปิฎกได้บรรยายอาทิตตปริยายสูตรไว้ในการประชุมทางวิชาการว่าด้วยเรื่องธรรมที่อธิบายยาก โดยพิจารณาในแง่ของการเรียนการสอนวิชาศีลธรรม เนื้อความทั้งหมดสามารถดูได้ส่วนที่มีชื่อว่า "นิเทศอาทิตตปริยายสูตร" ใน พระธรรมปิฎก, *พุทธวิธีในการสอน*, หน้า 71-99.

เชิงวิจารณ์ ซึ่งพระธรรมปิฎกอธิบายโดยพิจารณาในลักษณะของการตีความพระสูตรนี้ว่าเป็นตัวอย่างของวิธีการสั่งสอนศีลธรรม รวมถึงการนำความเข้าใจพระสูตรนี้ไปประยุกต์ใช้ในการดำเนินชีวิตด้วย อีกตอนหนึ่ง

ในตอนแรกนั้น พระธรรมปิฎกได้กล่าวถึงที่มาของพระสูตรดังกล่าวในพระไตรปิฎก อันเป็นการแสดงถึงการตรวจสอบความถูกต้องของพระสูตรนี้ตามหลักมหาปเทศสี่ด้วยว่าเป็นคำสอนในพุทธศาสนาเถรวาทอย่างไร ทั้งนี้ อาทิตตปริยายสูตรเป็นพระธรรมเทศนาสูตรที่สามซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงภายหลังจากตรัสรู้แล้ว (ปรากฏในพระไตรปิฎกสองแห่งคือ พระวินัยปิฎก มหาวรรค มหาขันธกะ เล่มที่ 4 ข้อที่ 85 และ พระสุตตันตปิฎก สังยุตตนิกาย สฬายตนะวรรค เล่มที่ 18 ข้อที่ 31) ต่อจากนั้น พระธรรมปิฎกได้แสดงความย่อของพระสูตรดังกล่าวโดยพิจารณาในฐานะที่เป็นตอนส่วนย่อยหนึ่งซึ่งมีความสัมพันธ์กับเรื่องราวทั้งหมดที่เกิดขึ้นภายหลังจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้านั้น กล่าวคือ เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสรู้แล้ว ก็ได้เสด็จไปแสดงปฐมเทศนาตามที่ปรากฏในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร โดยทรงโปรดปัญจวัคคีย์จนบรรลุอรหัตตผลเป็นพระสงฆ์กลุ่มแรกของพุทธศาสนา จากนั้นก็ได้เสด็จประกาศพระศาสนาแก่บุคคลอีกเป็นจำนวนมาก ต่อมาจึงได้เสด็จไปยังอาศรมของท่านอุรุเวลกัสสปซึ่งเป็นหัวหน้าชฎิลผู้บูชาไฟ แล้วได้ทรงขอพักอาศัยอยู่ ณ ที่นั้น ในระหว่างนั้นได้ทรงโปรดอุรุเวลกัสสปผู้ถือตนว่าเป็นพระอรหันต์และเข้าใจว่าพระพุทธองค์ไม่ได้เป็นพระอรหันต์ โดยทรงแสดงปาฏิหาริย์ต่างๆ เป็นอันมาก จนในที่สุดอุรุเวลกัสสปชฎิลคลายทิฐิมานะ ยอมตนเป็นสาวก ละทิ้งการบูชาไฟของตน ขอบรรพชาอุปสมบทพร้อมด้วยบริวารทั้งหลาย หลังจากนั้น พระพุทธเจ้าก็ได้ทรงแสดงธรรมแก่พระภิกษุสงฆ์คณะใหม่เหล่านั้น ตามความในอาทิตตปริยายสูตร ดังนี้

"ครั้นพระผู้มีพระภาคประทับอยู่ ณ ตำบลอุรุเวลา ตามพระพุทธานุภาพแล้ว เสด็จจาริกไปโดยมรรคาอันจะไปสู่ตำบลคยาสีละ พร้อมด้วยภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ ๑๐๐๐ รูป ล้วนเป็นปุราณชฎิล. ได้ยินว่า พระองค์ประทับอยู่ที่ตำบลคยาสีละ ใกล้แม่น้ำคยานั้น พร้อมด้วยภิกษุ ๑๐๐๐ รูป.

ณ ที่นั้น พระผู้มีพระภาครับสั่งกะภิกษุทั้งหลาย ว่าดังนี้:-

ดูภิกษุทั้งหลาย สิ่งทั้งปวงเป็นของร้อน ก็อะไรเล่าที่ชื่อว่าสิ่งทั้งปวงเป็นของร้อน? ดูภิกษุทั้งหลาย จักขุเป็นของร้อน รูปทั้งหลายเป็นของร้อน วิญญาณอาศัยจักขุเป็นของร้อน สัมผัสอาศัยจักขุเป็นของร้อน ความเสวยอารมณ์ เป็นสุขเป็นทุกข์ หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย แม้นั้นก็เป็นของร้อน ร้อนเพราะอะไร? เรากล่าวว่า ร้อนเพราะไฟคือราคะ เพราะไฟคือโทสะ เพราะไฟคือโมหะ ร้อนเพราะความเกิด

เพราะความแก่และความตาย ร้อนเพราะความโศก เพราะความรำพัน เพราะทุกข์กาย เพราะทุกข์ใจ เพราะความคับแค้น.

โสดเป็นของร้อน เสียงทั้งหลายเป็นของร้อน ...

ขานะเป็นของร้อน กลิ่นทั้งหลายเป็นของร้อน ...

ชีวหาเป็นของร้อน รสทั้งหลายเป็นของร้อน ...

กายเป็นของร้อน โณฏฐัพพะทั้งหลายเป็นของร้อน ...

มนะเป็นของร้อน ธรรมทั้งหลายเป็นของร้อน วิญญาณอาศัยมนะเป็นของร้อน สัมผัสอาศัยมนะเป็นของร้อน ความเสวยอารมณ์เป็นสุข เป็นทุกข์หรือมิใช่ทุกข์มิใช่สุข ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย แม้นั้นก็เป็นของร้อน ร้อนเพราะอะไร? เรากล่าวว่า ร้อนเพราะไฟคือราคะ เพราะไฟคือโทสะ เพราะไฟคือโมหะ ร้อนเพราะความเกิด เพราะความแก่และความตาย ร้อนเพราะความโศก เพราะความรำพัน เพราะทุกข์กาย เพราะทุกข์ใจ เพราะความคับแค้น.

ดูกรภิกษุทั้งหลาย อริยสาวกผู้ได้ฟังแล้วเห็นอยู่อย่างนี้ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในจักขุ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในรูปทั้งหลาย ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในวิญญาณอาศัยจักขุ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในสัมผัสอาศัยจักขุ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในความเสวยอารมณ์ ที่เป็นสุข เป็นทุกข์ หรือมิใช่ทุกข์ มิใช่สุข ที่เกิดขึ้นเพราะจักขุสัมผัสเป็นปัจจัย

ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในโสด ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในเสียงทั้งหลาย ...

ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในขานะ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในกลิ่นทั้งหลาย ...

ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในชีวหา ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในรสทั้งหลาย ...

ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในกาย ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในโณฏฐัพพะทั้งหลาย ...

ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในมนะ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในธรรมทั้งหลาย ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในวิญญาณอาศัยมนะ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในสัมผัสอาศัยมนะ ย่อมเบื่อหน่ายแม้ในความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุข เป็นทุกข์ หรือมิใช่ทุกข์มิใช่สุข ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัย.

เมื่อเบื่อหน่าย ย่อมสิ้นกำหนด เพราะสิ้นกำหนด จิตก็พ้น เมื่อจิตพ้นแล้ว ก็รู้ว่าเป็นแล้ว อริยสาวกนั้นทราบชัดว่าชาติสิ้นแล้ว พรหมจรรย์ได้อยู่จบแล้ว กิจที่ควรทำได้ทำเสร็จแล้ว กิจอื่นอีกเพื่อความเป็นอย่างนี้ไม่มี. ก็แล เมื่อพระผู้มีพระภาคตรัสไวยากรณภาษิตนี้ อยู่จิตของภิกษุ ๑๐๐๐ รูปนั้น พ้นแล้วจากอาสวะทั้งหลาย เพราะไม่ถือมั่น."¹⁹⁸

จะเห็นว่า พระสูตรนี้เป็นการตรัสสอนธรรมของพระพุทธเจ้าแก่บุคคลเฉพาะกลุ่ม ซึ่งได้แก่กลุ่มชฎิลผู้บูชาไฟ การอธิบายพระสูตรนี้จึงควรเริ่มต้นจากการพิจารณาว่าบุคคลกลุ่มที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนนี้เป็นพวกใดและการบูชาไฟนั้นเป็นอย่างไร ในการอธิบายพระสูตรนี้ของพระธรรมปิฎก เมื่อได้กล่าวถึงที่มาและความย่อของพระสูตรนี้แล้ว พระธรรมปิฎกก็กล่าวถึงเรื่องการบูชาไฟดังกล่าวต่อว่า การบูชาไฟเป็นพิธีกรรมสำคัญอันมีมาแต่โบราณ ซึ่งจะเห็นได้ในลัทธิศาสนายุค

¹⁹⁸ พระไตรปิฎก พระวินัยปิฎก มหาวรรค เล่มที่ 4 ข้อที่ 55.

แรกๆ เช่น การบูชาขี้ของคนป่าในถิ่นต่างๆ และในศาสนาโซโรอัสเตอร์ เป็นต้น ในอินเดียสมัยนั้น ศาสนาพราหมณ์ก็ถือว่าการบูชาไฟเป็นพิธีกรรมที่สำคัญยิ่ง พระธรรมปิฎกอ้างถึงข้อความในคัมภีร์ต่างๆ ของศาสนาพราหมณ์ ได้แก่ ศตปถพราหมณะ มนุธรรมศาสตร์ ภควัทคีตา และอุปนิษัท โดยแสดงให้เห็นว่าข้อความเหล่านั้นมีการกล่าวถึงพิธีการบูชาไฟแก่เทพอัคนีตามคำสอนของศาสนาพราหมณ์อย่างไรบ้าง อันแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างดวับพที่แตกต่างกันแต่กล่าวถึงเรื่องเดียวกัน เพื่อแสดงให้เห็นถึงบริบทในการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าแก่ชฎิลผู้บูชาไฟดังกล่าวได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

นอกจากนั้น เนื่องจากพระสูตรนี้พระพุทธเจ้าทรงแสดงหัวข้อธรรมด้วยการใช้ภาษาในเรื่องที่เกี่ยวกับไฟ พระธรรมปิฎกก็อ้างถึงข้อความในพระไตรปิฎกบางส่วนที่กล่าวเกี่ยวกับไฟไว้ด้วย เช่น อัคคิสสูตร¹⁹⁹ ซึ่งเป็นพระสูตรที่กล่าวถึงการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าแก่พราหมณ์ที่กำลังเตรียมกองไฟเพื่อทำพิธีบูชาขี้ พระพุทธเจ้าก็ทรงสอนเรื่องเกี่ยวกับไฟด้วยเช่นกัน แต่มีเนื้อหาต่างออกไปเพราะในพระสูตรนี้พราหมณ์ผู้รับคำสอนนั้นยังเป็นคฤหัสถ์ผู้ครองเรือนอยู่ในโลกียวิสัยอยู่ พระพุทธเจ้าจึงทรงสอนหลักธรรมสำหรับการครองชีวิตของคนทั่วไป โดยทรงแสดงว่ามีอยู่ไฟเจ็ดอย่าง แบ่งเป็นไฟที่ควรดับหรือควรหลีกเลี่ยงสามอย่างคือ ไฟราคะ ไฟโทสะ ไฟโมหะ (ซึ่งมีส่วนเหมือนกันกับในอาทิตตปริยายสูตร) แบ่งเป็นไฟที่ควรบำรุงสามอย่าง ซึ่งไฟในหมวดนี้พระพุทธเจ้าทรงปรับเอาชื่อไฟศักดิ์สิทธิ์ที่มีอยู่เดิมในคำสอนของศาสนาพราหมณ์มาทรงใช้ในความหมายใหม่ ซึ่งเท่ากับเป็นการเปลี่ยนคำสอนเดิมให้เป็นคำสอนตามพุทธศาสนาเสียใหม่ และแบ่งเป็นไฟที่ควรจุดควรดับควรระวังตามสมควร เช่น ไฟที่ก่อขึ้นจากเชื้อสำหรับใช้หุงต้ม เป็นต้น แต่ทั้งนี้ พระธรรมปิฎกยกเอาคำสอนของพระพุทธเจ้าที่เกี่ยวกับไฟในพระสูตรอื่นๆ เพื่อแสดงให้เห็นว่าการตรัสสอนของพระพุทธเจ้ามีความแตกต่างกันไปตามสภาพของผู้รับคำสอน อันปรากฏในส่วนหลังของการอธิบายพระสูตรดังกล่าวเพื่อให้เป็นไปตามวัตถุประสงค์ในการอธิบายให้เกี่ยวข้องกับเรื่องการสอนศีลธรรม ประเด็นนี้หากมองในแง่ของการตีความดวับพแล้ว ส่วนนี้ก็คือการตีความดวับพโดยที่เจตนาของผู้ตีความนั้นก็เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องการสอนศีลธรรมในพุทธศาสนานั้นเอง

แต่นอกจากจะอธิบายพระสูตรในแง่วิธีการสอนศีลธรรมแล้ว พระธรรมปิฎกยังได้อธิบายพระสูตรนี้ในแง่ของหลักธรรมด้วย ในส่วนแรกของการอธิบายดังกล่าว พระธรรมปิฎกกล่าวถึงใจความของพระสูตรไว้โดยแบ่งเป็นสี่ตอนซึ่งกล่าวถึง

¹⁹⁹ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย สัตตกนิบาต เล่มที่ 23 ข้อที่ 44.

- 1) สภาพที่เป็นปัญหา – พระพุทธเจ้าทรงเริ่มพระสูตรโดยกล่าวว่าสิ่งทั้งปวงเป็นของร้อน สิ่งทั้งปวงลุกเป็นไฟหมดแล้ว โดยสิ่งที่ตรัสว่าร้อนนั้นได้แก่ อายตนะ สัมผัส และการรับรู้ทั้งหลาย
- 2) สาเหตุ – สิ่งเหล่านั้นเป็นปัญหา เป็นของร้อนก็เพราะมีไฟกิเลสสามอย่างเผาผลาญ ซึ่งได้แก่ ราคะ (ความอยาก) โทสะ (ความโกรธ) และโมหะ (ความหลง) และร้อนเพราะมีไฟที่เป็นความทุกข์อีกหลายอย่าง เช่น ความเกิด แก่ เจ็บ ตาย ความโศก ทุกข์ โทมนัส ฯลฯ
- 3) ข้อปฏิบัติเพื่อแก้ไข – พระพุทธเจ้าตรัสต่อไปว่า อริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว เมื่อเห็นสภาพเช่นนี้ ก็ย่อมนำในอายตนะ ตลอดจนเวทนาอันเกิดจากสัมผัสการรับรู้เหล่านั้น เมื่อหน่ายแล้วก็ย่อมไม่ยึดติด ย่อมสิ้นความกำหนัด
- 4) ผล – เมื่อไม่ยึดติด สิ้นความกำหนัด จิตก็หลุดพ้น รู้ว่าหลุดพ้นแล้ว รู้ว่ากิจที่จะต้องทำ ได้ทำเสร็จสิ้นแล้ว สิ่งที่ต้องทำไม่มีเหลืออีกต่อไปแล้ว

จะเห็นว่า การแบ่งพระสูตรเป็นสี่ตอนของพระธรรมปิฎกนี้ได้แบ่งโดยอาศัยหลักอริยสังขจีสี่เป็นหลักในการพิจารณานั้นเอง เพราะสภาพที่เป็นปัญหาในที่นี้ก็ตรงกันกับคำสอนเรื่องทุกข์ สาเหตุของปัญหาก็ตรงกันกับสมุทัยที่เห็นว่ากิเลสต้นหานั้นเป็นสาเหตุแห่งทุกข์ ข้อปฏิบัติเพื่อแก้ไขก็ตรงกันกับมรรคที่มุ่งให้ผู้ปฏิบัติธรรมเกิดความหน่าย ไม่ยึดติดกับสิ่งต่างๆ และผลก็ตรงกันกับนิโรธคือการหลุดพ้นดับทุกข์ได้โดยสมบูรณ์ ดังนั้นจะเห็นว่า การตีความอาทิตตปริยายสูตรของพระธรรมปิฎกนี้เป็นตัวอย่างที่ชัดเจนของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทด้วยการพิจารณาคำสอนของพระพุทธเจ้าว่า จะย่อมนำมาเกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ตามหลักอริยสังขจีสี่ นอกจากนี้ ในส่วนหลังของการอธิบายอาทิตตปริยายสูตร พระธรรมปิฎกยังขยายความเรื่องนี้ให้ครอบคลุมถึงปัญหาทั้งในแง่ปัญหาส่วนบุคคลและในแง่ปัญหาสังคม รวมถึงอธิบายถึงสาเหตุของปัญหาและวิธีการปฏิบัติเพื่อแก้ไขปัญหาดังกล่าวเพิ่มเติมด้วย นอกจากนี้ พระธรรมปิฎกยังได้อธิบายเพื่อเชื่อมโยงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนในพระสูตรนี้กับแนวคิดหลักเรื่องอื่นๆ ในพุทธศาสนา เช่น หลักปัจจุสมุปบาทและไตรลักษณ์ เป็นต้น รวมถึงแนวคิดของนักปรัชญาตะวันตกบางสำนักอีกด้วย เช่น อธิบายแนวคิดของเดส์การตส์ (Rene Descartes) “ฉันคิดเพราะฉะนั้น ฉันจึงมี” (Cogito ergo sum) ว่าขัดกับคำสอนในพุทธศาสนา เพราะเป็นทฤษฎีที่ยึดมั่นถือมั่นในตัวตน ซึ่งการมีทฤษฎีเช่นนี้ก็อาจเป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดทุกข์และปัญหาต่างๆ ได้ เป็นต้น

จะเห็นว่า การอธิบายอาทิตตปริยายสูตรของพระธรรมปิฎกดังกล่าวข้างต้นแสดงให้เห็นถึงบทบาทของเงื่อนไขด้านผู้ตีความว่าจะมีส่วนกำหนดในการตีความตัวบทนั้นอย่างไร เพราะในการ

ตีความดังกล่าวก็ได้มีการนำเรื่องอื่นๆ ซึ่งอยู่ในบริบทของผู้อ่าน (กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือโลกของผู้อ่าน ซึ่งในกรณีตัวอย่างนี้ เช่น การอธิบายการแก้ปัญหาสังคมในปัจจุบันตามคำสอนในพระสูตรนี้ หรือการนำปรัชญาตะวันตกมาพิจารณาเปรียบเทียบ เป็นต้น เรื่องเหล่านี้ยังไม่ปรากฏในบริบทสมัยพุทธกาลหรือแม้แต่ในบริบทของผู้เขียนจารึกพระไตรปิฎก) มาประสานกับเรื่องที่อยู่ในตัวบทนั้น (โลกของตัวบท อันได้แก่เรื่องราวในพระสูตรนี้) อันทำให้เกิดมุมมองเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตในสภาพปัจจุบันใหม่ ซึ่งเป็นผลที่ได้จากการตีความด้วยตนเอง ตัวอย่างนี้จึงมีลักษณะแตกต่างไปจากตัวอย่างแรกที่เป็นกรอธิบายขยายความคำสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งเกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล อย่างไรก็ตาม ผู้แสดงตัวอย่างทั้งสองข้างต้นล้วนแต่เป็นพระภิกษุผู้บวชในพุทธศาสนา ถัดไปจึงจะพิจารณาตัวอย่างที่เป็นการตีความโดยบุคคลผู้ไม่ใช่พระภิกษุในพุทธศาสนา อีกทั้งยังเป็นนักวิชาการชาวตะวันตกซึ่งศึกษาพุทธศาสนาและได้ตีความอรรถกถาสูตรแตกต่างออกไปจากการตีความโดยทั่วๆ ไป

4.4.3 การตีความอรรถกถาสูตรของคอลลินส์²⁰⁰

อรรถกถาสูตร²⁰¹ (สูตรว่าด้วยสิ่งที่เลิศหรือที่เป็นต้นเดิม) เป็นพระสูตรที่มักจะได้รับยกย่องถึงอย่างมากในวงการการศึกษาพุทธศาสนา มีผู้ศึกษาพุทธศาสนาจำนวนไม่น้อยอธิบายอรรถกถาสูตรว่าเป็นพระสูตรซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสถึงกำเนิดและความเป็นมาของโลก²⁰² แต่คอลลินส์กลับมีความเห็นที่แตกต่างออกไปโดยเห็นว่าอรรถกถาสูตรนี้ไม่ได้เป็นพระสูตรซึ่งกล่าวถึงกำเนิดหรือความเป็นมาของโลกในเชิงข้อเท็จจริงหรือในเชิงประวัติศาสตร์ แต่เป็นเรื่องราวที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงการสั่งสอนศีลธรรมในเชิงเปรียบเทียบ ในที่นี้จะแสดงความย่อของอรรถกถาสูตรก่อนจะกล่าวถึงประเด็นเหล่านี้ต่อไป เนื่องจากอรรถกถาสูตรเป็นพระสูตรซึ่งมีเนื้อหาค่อนข้างยาว จึงสรุปใจความของอรรถกถาสูตรโดยคร่าวไว้ ดังนี้

สมัยหนึ่ง พระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ ปราสาทของนางวิสาขาในบุพพาราม ใกล้นครสาวัตถี สมัยนั้นสามเณรชื่อว่าเสฏฐะและภราทวาระ ปรารถนาความเป็นภิกษุอยู่ อยู่อบรมในสำนักภิกษุทั้งหลาย ชวนกันไปเฝ้า

²⁰⁰ Steven Collins, "The discourse on what is primary (Aggañña-Sutta) an annotated translation," in *Journal of Indian Philosophy* 21 (1993), pp.301-334.

²⁰¹ พระไตรปิฎก พระสูตรตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค เล่มที่ 11 ข้อที่ 50-72.

²⁰² โปรดดูตัวอย่างของความเห็นต่ออรรถกถาสูตรว่ากล่าวถึงความเป็นมาของโลกใน สุชีพ ปุญญาบุภาพ, *พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน*. หน้า 352-355. (อย่างไรก็ตาม แม้ว่าอาจารย์สุชีพจะกล่าวถึงพระสูตรนี้ในฐานะเรื่องราวเกี่ยวกับความเป็นมาของโลก แต่ก็เน้นย้ำให้ตระหนักถึงความสำคัญของธรรมเป็นหลักใหญ่).

พระพุทธเจ้าขณะทรงจกรมอยู่ในที่แจ้ง เพื่อฟังธรรม พระพุทธเจ้าตรัสว่า พวกท่านมีชาติสกุลเป็นพราหมณ์ แต่มาออกบวช พวกพราหมณ์ไม่ตำหนิด่าว่ากล่าวบ้างหรือ สามเณรทั้งสองทูลตอบว่า พวกพราหมณ์นั้นตำหนิด่าว่ากล่าวอย่างเต็มที่ ตรัสถามต่อว่า ด่าอย่างไร ทูลตอบว่า ด่าว่า พราหมณ์นั้นเป็นวรรณะประเสริฐ เป็นวรรณะชาวบริสุทธิ วรรณะอื่นเลว เป็นวรรณะด่า ไม่บริสุทธิ พราหมณ์เป็นบุตรของพระพรหม เกิดจากปากพระพรหม เป็นพรหมทายาท พวกท่านละวรรณะอันประเสริฐ ไปเข้าสู่วรรณะเลว คือพวกสมณะศีรษะโง่ เป็นพวกไพร่ พวกด่าเกิดจากเท้าของพระพรหม ซึ่งเป็นการไม่ดี ไม่สมควรเลย พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า พราหมณ์พวกนั้นละสืมและระลึกเรื่องเก่าของตนไม่ได้จึงพากันกล่าวเช่นนั้น เหล่าพราหมณ์ก็ล้วนแต่กำเนิดจากครรภ์ของพราหมณ์โดยแท้ตามที่ปรากฏอยู่ แต่ยังคงกล่าวเช่นนั้น ก็ถือเป็นการกล่าวตู่พระพรหมและพูดเท็จ

จากนั้นพระพุทธเจ้าตรัสเรื่องวรรณะสี่ว่า มนุษย์ในวรรณะเหล่านั้นก็ต่างมีความประพฤติที่ชั่วเป็นอกุศล หรือประพฤติธรรมที่ดีเป็นกุศลได้เหมือนกัน ความประพฤติธรรมที่ดีเป็นกุศลก็ย่อมไม่มีโทษและควรปฏิบัติ ผู้ประพฤติดีนั้นก็จะได้รับค่าสรรเสริญไม่ว่าจะอยู่ในวรรณะใด ผู้ใดที่ละสืมก็เลสาอสาระ ปฏิบัติธรรมสมบูรณ์แล้วต่างหาก จึงถือว่าเป็นเลิศกว่าบุคคลทั้งหลาย ธรรมเท่านั้นเป็นสิ่งประเสริฐที่สุดในหมู่มนุษย์ จากนั้นตรัสเรื่องพระเจ้าปเสนทิโกศลผู้เป็นกษัตริย์ แต่ก็ปฏิบัติต่อพระองค์ (ผู้ซึ่งพวกพราหมณ์ถือว่าเป็นพวกด่า) ด้วยความเคารพ ครั้นแล้วก็ตรัสว่า ท่านทั้งหลายแม้ว่าจะมาบวชจากชาติตระกูลที่แตกต่างกัน แต่หากมีผู้ถามว่าเป็นใคร ก็จงตอบว่า เป็นสมณะศากยบุตร ผู้มีศรัทธาตั้งมั่นในอริยมรรค เป็นบุตรของพระผู้มีพระภาคเจ้า เป็นบุตรเกิดแต่พระธรรม เป็นธรรมทายาทผู้รับมรดกธรรม

ครั้นแล้วตรัสเรื่องราว สมัยหนึ่งโลกหมุนเวียนไปสู่ความพินาศ สัตว์ทั้งหลายไปเกิดในชั้นอภิสรรพพรหมเป็นอันมาก เมื่อโลกหมุนกลับมาเจริญ สัตว์เหล่านั้นก็จุติมาสู่โลกนี้ โดยได้สำเร็จทางใจ มีปิตีเป็นอาหาร มีรัศมีชานออกจากกาย สัญจรไปได้ในอากาศ สถิตอาศัยอยู่เป็นเวลานาน สมัยนั้นจักรวาลล้วนแต่เป็นน้ำ มีดินยังไม่ปรากฏดวงดาว กลางวันกลางคืน เดือนฤดูปี และเพศชายเพศหญิง แต่กาลต่อมาได้เกิดจวันดินลอยอยู่บนน้ำทั่วไป จวันดินนี้ถึงพร้อมด้วยสี กลิ่น รสอย่างดี เมื่อปรากฏแก่สัตว์เหล่านั้น ก็มีสัตว์ผู้หนึ่งได้เอานิ้วข้อมมาลองลิ้มดูก็ชอบใจและเกิดความอยากขึ้น สัตว์อื่นๆ ก็พากันกระทำตามอย่าง โดยนอกจากจะใช้นิ้วข้อมจวันดินมาชิมแล้ว ก็ยังพยายามปั้นจวันดินเป็นคำๆ ด้วยมือเพื่อบริโภค แต่เมื่อบริโภคแล้วก็ทำให้รัศมีกายของสัตว์เหล่านั้นหายไป ดวงดาวทั้งหลาย กลางวันกลางคืน และเดือนฤดูปีก็ปรากฏ สัตว์เหล่านั้นก็ยังคงบริโภคจวันดินนั้นต่อมาอีกเป็นเวลานาน จนมีร่างกายแข็งกล้าขึ้น ผิวพรรณก็ปรากฏแตกต่างกันไป บางพวกมีผิวพรรณงาม บางพวกมีผิวพรรณไม่งาม สัตว์พวกที่มีผิวพรรณงามก็ต่างพากันดูหมิ่นพวกที่มีผิวพรรณไม่งาม เมื่อมีการดูหมิ่นกันเช่นนั้น จวันดินก็หายไป สัตว์เหล่านั้นจึงต่างจับกลุ่มกันบนเสียดาย ต่อมาเมื่อจวันดินนั้นหายไปก็เกิดมีกระบดินซึ่งมีสี กลิ่น รสอย่างดีขึ้น สัตว์เหล่านั้นก็ได้บริโภคกระบดินนั้นอันทำให้มีผิวพรรณต่างกัน แล้วต่างดูหมิ่นถือตัวกันอีก ทำให้กระบดินหมดไป เกิดเป็นเครื่องดินขึ้นมาแทน สัตว์เหล่านั้นก็ได้บริโภคเครื่องดินนั้นอันทำให้มีผิวพรรณต่างกัน แล้วต่างดูหมิ่นถือตัวกันอีก ทำให้เครื่องดินก็หายไปอีก ต่อมาก็เกิดข้าวสาสาลีที่งอกขึ้นมาได้เอง เมื่อสัตว์เหล่านั้นไปเก็บมาเป็นอาหาร ข้าวสาสาลีก็จะขึ้นแทนที่มาก็อีกไม่พ่องไป สัตว์เมื่อบริโภคข้าวสาสาลีก็ทำให้ปรากฏเป็นเพศหญิงเพศชาย ต่างเพ่งมองกันทำให้เกิดความกำหนัด เสพเมถุนต่อหน้าสัตว์อื่นทั้งหลาย เป็นที่รังเกียจ แล้วพากันประนามเอาสิ่งของขว้างปา จึงพยายามสร้างบ้านเรือนเพื่อปกปิดซ่อนเร้น ต่อมาสัตว์ที่เกียจคร้านเห็นว่าการไปเก็บข้าวสาสาลีมาบริโภคนั้นลำบาก จึงไปเก็บข้าวสาสาลีมาสะสมเป็นจำนวนมากเกินกว่าการบริโภคปกติ สัตว์พวกอื่นเห็นก็

ทำตามในปริมาณที่มากขึ้นเรื่อยๆ จนทำให้ข้าวสาลีที่ปกติจะออกแทนที่ไม่พร้อมไป ก็กลับพร้อมไป สัตว์ทั้งหลาย จึงประชุมปรารภความเสื่อมโดยลำดับ แล้วก็มี การแบ่งข้าวสาลีโดยการกำหนดปักปันเขตแดนกัน

ต่อมาก็มีสัตว์ผู้หนึ่งเกิดความโลภ สงวนส่วนของตนไว้ แต่ไปเก็บขโมยเอาส่วนของผู้อื่นมาบริโภค สัตว์ทั้งหลายจึงช่วยกันจับและตักเตือนให้ไม่ทำอีก สัตว์ผู้นั้นก็รับคำไว้ แต่ต่อมาก็ขโมยอีก เมื่อถูกสัตว์อื่นจับได้ สัตว์บางพวกก็ลงโทษด้วยมือบ้าง ด้วยก้อนดินบ้าง ด้วยท่อนไม้บ้าง ด้วยเหตุนี้ การขโมย การตีเตือน การกล่าวเท็จ และการถือท่อนไม้จึงปรากฏขึ้น ครั้นนั้นสัตว์ที่เป็นผู้ใหญ่จึงได้ประชุมปรับทุกข์กัน และเห็นควรแต่งตั้งสัตว์ผู้หนึ่ง ให้เป็นหัวหน้า เป็นผู้ว่ากล่าวตีเตือนหรือขับไล่ได้โดยชอบ แล้วพวกสัตว์ก็แบ่งส่วนข้าวสาลีให้แก่ผู้นั้น กษัตริย์จึงเกิดขึ้น ต่อมาสัตว์บางพวกได้ออกบวชมุ่งลอยธรรมที่ชั่วเป็นอนุสูล สร้างกระท่อมอาศัยอยู่ในป่า แต่งคัมภีร์จำ และสั่งสอนกัน ซึ่งเดิมว่าเลวแต่บัดนี้หมายว่าดี พราหมณ์จึงเกิดขึ้น แต่บางพวกยึดมั่นเสพเมถุน ประกอบการทำงานแบ่งเป็นแผนกไป แพศย์และศูทรจึงเกิดขึ้น พระพุทธเจ้าตรัสว่า พวกพราหมณ์แม้จะระลึกได้ถึงอักขระที่รู้กันว่าเป็นของดี ของโบราณ แต่ก็ระลึกได้เท่านั้น ไม่ได้รู้ชัดถึงเนื้อความแห่งอักขระนั้นเลย

สมัยต่อมา มีบุคคลในวาระหนึ่งซึ่งไม่พอใจกรรมของตน ออกบวชไม่ครองเรือนเป็นสมณะ สมณะจึงเกิดขึ้น พระพุทธเจ้าตรัสต่อไปว่า กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ ศูทร หรือสมณะก็ตาม หากประพฤติดุจจริตทางกาย วาจา ใจ มีความเห็นผิดแล้ว ก็จะเป็นเหตุเบื้องหน้าให้เมื่อตายไปก็ยอมเข้าถึงอบาย ทุกติ วินิบาต นรก เหมือนกัน แต่ถ้าหากประพฤติดุจจริตทางกาย วาจา ใจ มีความเห็นชอบแล้ว เมื่อตายไปก็จะเข้าถึงสุคติโลกสวรรค์ได้เหมือนกัน หรือแม้แต่จะประพฤดิทั้งสองอย่างก็จะได้รับทั้งสุขทั้งทุกข์เหมือนกัน วาระหนึ่งซึ่งหากอาศัยการเจริญโพธิปักขิยธรรมแล้วก็จะปรินิพพานในปัจจุบันได้เหมือนกัน ผู้ได้เป็นภิกษุผู้สิ้นอาสวะ ปฏิบัติธรรมโดยสมบูรณ์ หลุดพ้นเพราะรู้โดยชอบแล้ว ก็เป็นผู้เลิคว่าคนทั้งหลาย พระพุทธเจ้าตรัสสรุปว่า ทั้งหมดก็ล้วนเกิดจากคนพวกเดียวกันนั้น มิใช่เกิดจากคนที่ไม่เหมือนกัน แต่เหมือนกันหรือแตกต่างกันโดยกรรมเท่านั้น ธรรมจึงเป็นสิ่งประเสริฐสุดในหมู่มนุษย์ทั้งในปัจจุบันและอนาคต ในตอนท้ายพระพุทธเจ้าตรัสถึงภาสิตไว้ว่า "กษัตริย์เป็นประเสริฐที่สุดในหมู่มนุษย์ผู้รู้ ภัยด้วยโคตร ท่านผู้ถึงพร้อมด้วยวิชาและจรรยาเป็นประเสริฐที่สุดในหมู่เทวดาและมนุษย์" สามแนวทั้งสองก็ต่างชื่นชมยินดีในภาสิตของพระพุทธเจ้านั้น

การตีความอัครคัมภีร์ของคอลลินส์แบ่งออกเป็นสองส่วนหลัก ได้แก่ ส่วนที่คอลลินส์กล่าวอภิปรายถึงอัครคัมภีร์ของคอลลินส์ กับส่วนที่คอลลินส์แปลอัครคัมภีร์ของคอลลินส์พร้อมข้ออธิบายเพิ่มเติม ทั้งนี้ คอลลินส์มีเจตนาในการตีความดังกล่าวสามประการ ได้แก่ 1) เพื่อแสดงให้เห็นว่าเรื่องราวในอัครคัมภีร์ของคอลลินส์เป็นเรื่องราวเปรียบเทียบ (parable) โดยมีการอ้างอิงถึงพระวินัยด้วย 2) เพื่อแสดงให้เห็นถึงบริบทสำหรับการอ่านและตีความอัครคัมภีร์ของคอลลินส์ในสามระดับ ได้แก่ ระดับความสัมพันธ์กับประวัติศาสตร์โลก ระดับความสัมพันธ์กับสังคมอินเดียโบราณ และระดับความสัมพันธ์กับตัวบทในพุทธศาสนาอื่นๆ และ 3) เพื่อแสดงให้เห็นว่าคอลลินส์เองไม่เห็นด้วยไปเสียทั้งหมดกับการแปลอัครคัมภีร์ของสมาคมบาลีปกรณ์ (Pali Text Society) ซึ่งแปลพระสูตรนี้ว่าเป็นคัมภีร์ว่าด้วยกำเนิดของโลก (A Book of Genesis) อันเป็นความเข้าใจที่นักวิชาการพุทธศาสนาจำนวนไม่น้อย มีความเห็นต่ออัครคัมภีร์ของคอลลินส์

คอลลินส์เริ่มด้วยการกล่าวถึงบริบททางสังคมของโลกและอินเดียสมัยโบราณ ว่าด้วยเรื่อง การเป็นเจ้าของและแบ่งปันที่ดินก่อน อีกทั้งยังอ้างถึงการศึกษาถึงบริบทในสมัยพุทธกาลทั้งใน ด้านความเชื่อตามศาสนาพราหมณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์ต่างๆ ด้านการเมือง เศรษฐกิจ และสังคม รวมถึงปัญหาความขัดแย้งระหว่างวรรณะพราหมณ์และกษัตริย์ในอินเดียขณะนั้น เพื่อเป็นพื้นฐาน ในการเข้าใจบริบทการตรัสสอนในอัคคัญญสูตรดังกล่าว จากนั้นคอลลินส์ได้อภิปรายปัญหาเกี่ยวกับ อัคคัญญสูตร โดยคอลลินส์เห็นว่าอัคคัญญสูตรนั้นเป็นเรื่องราวเปรียบเทียบเพื่อตอบโต้คำสอน เรื่องวรรณะสี่ในศาสนาพราหมณ์ อีกทั้งยังเป็นการตรัสสอนเรื่องศีลธรรมแก่สามเณรทั้งสองด้วย คอลลินส์เห็นว่าพระสูตรนี้มีได้เป็นการกล่าวถึงกำเนิดหรือความเป็นมาของโลกในเชิงข้อเท็จจริง หรือในเชิงประวัติศาสตร์ โดยคอลลินส์ยังได้ยกพระสูตรอื่นในพระไตรปิฎกที่มีการกล่าวตอบโต้คำ สอนในศาสนาพราหมณ์ เช่น เทววิชชสูตร²⁰³ (ซึ่งทรงแสดงต่อสามเณรทั้งสองเช่นกัน แต่ขณะนั้นยังคงเป็นพราหมณ์อยู่) และ อัศสลายนสูตร²⁰⁴ (ซึ่งพระพุทธเจ้าตรัสสอนแย้งแนวคิดเรื่องวรรณะสี่ใน ทำนองเดียวกับในอัคคัญญสูตร) เป็นต้น เพื่อสนับสนุนว่าอัคคัญญสูตรนั้นเป็นการตรัสสอนที่ กล่าวถึงเรื่องวรรณะสี่ โดยปรับเปลี่ยนความเข้าใจผิดซึ่งมีอยู่เดิมตามคำสอนในศาสนาพราหมณ์ เสียใหม่ให้สอดคล้องกับคำสอนในพุทธศาสนา

นอกจากนี้ คอลลินส์ยังได้เปรียบเทียบประเพณีที่เป็นอนุสสของเหล่าสัตว์ซึ่งปรากฏในอัคคัญญสูตรเทียบกับข้อบัญญัติต่างๆ ในพระวินัย โดยแสดงให้เห็นว่าความประเพณีเหล่านั้นสอดคล้องกับข้อห้ามที่บัญญัติแก่พระภิกษุสงฆ์ตามพระวินัยอย่างไรบ้าง เช่น การห้ามเสพเมถุน การห้ามสะสมอาหารมากเกินไป เป็นต้น ทั้งนี้ หากพิจารณาอัคคัญญสูตรรวมกันกับบริบทในการ ตรัสสอนซึ่งพระพุทธเจ้าทรงสอนแก่สามเณรผู้ปรารถนาจะบวชเป็นภิกษุและมีภูมิหลังเป็น พราหมณ์มาก่อนนั้น ก็จะเข้าใจได้ว่าหัวข้อธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงสอนในอัคคัญญสูตรนี้ก็ คือ การปรับเปลี่ยนความเชื่อเดิมของผู้รับคำสอนซึ่งได้รับมาเดิมจากคำสอนตามศาสนาพราหมณ์ ให้เข้าใจเสียใหม่ว่าวรรณะทั้งหลายล้วนเกิดจากความประเพณีของแต่ละบุคคล อันตรงกันกับคำสอน เรื่องกรรมในพุทธศาสนา อีกทั้งความในพระสูตรนี้ก็ยังเป็นการสอนหลักปฏิบัติธรรมในเบื้องต้น ตามพระวินัย โดยแสดงให้เห็นว่าความประเพณีผิดเหล่านั้นล้วนก่อให้เกิดผลที่เป็นโทษต่างๆ อย่าง ไรบ้าง เพื่อให้ผู้รับคำสอนรับไปปฏิบัติต่อไป

²⁰³ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ 9 ข้อที่ 364-385.

²⁰⁴ พระไตรปิฎก พระสุตตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมปัณณาสก์ เล่มที่ 13 ข้อที่ 613-629.

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าการตีความของคอลลินส์ยังจะอยู่ในระดับของการอธิบายตัวบทเท่านั้น เพราะถึงแม้ว่าคอลลินส์จะกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนในอัครคัมภีร์กับคำสอนเรื่องอื่นๆ ที่ปรากฏในตัวบทของพุทธศาสนาและคำสอนที่ปรากฏในตัวบทอื่น รวมถึงบริบททางสังคมในระดับต่างๆ แล้วก็ตาม แต่การตีความของคอลลินส์นั้นก็มุ่งที่จะโต้แย้งต่อความเข้าใจดั้งเดิมที่มีต่ออัครคัมภีร์ในแง่มุมมองเชิงวิชาการหรือในแง่เงื่อนไขเชิงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทมากกว่าจะแสดงให้เห็นถึงหลักธรรมคำสอนในเรื่องรายนั้นแล้วปรับให้เข้ากับชีวิตหรือโลกของผู้อ่านในบริบทปัจจุบัน กล่าวคือ หากตีความอัครคัมภีร์ในแง่หลักธรรมคำสอนของพุทธศาสนาโดยมองว่าเป็นคำสอนที่แสดงถึงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์และนำไปพิจารณาร่วมกับเงื่อนไขของผู้อ่านเพื่อแสดงให้เห็นถึงการดำรงชีวิตอีกรูปแบบหนึ่งซึ่งสอดคล้องกับคำสอนของพุทธศาสนาแล้วผู้อ่านก็อาจจะตีความอัครคัมภีร์ได้ในอีกรูปแบบหนึ่งโดยไม่จำเป็นต้องเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับข้อถกเถียงว่าด้วยกำเนิดและความเป็นมาของโลก หรือข้อถกเถียงว่าพระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องอะไรกันแน่แก่สามเณรทั้งสองก็ได้ ตัวอย่างเช่น ผู้อ่านอาจจะตีความอัครคัมภีร์แล้วเห็นว่าเป็นคำสอนซึ่งแสดงถึงสาเหตุแห่งทุกข์ในชีวิตของตน ว่าแท้จริงแล้ว กิเลสตัณหาทั้งหลาย ได้แก่ ความโลภ (บริโภคมากเกินไป) ความโกรธ (ลงโทษตำหนิผู้อื่น) และความหลง (เข้าใจว่าตนเองเลิศกว่าผู้อื่น) นั่นเองที่เป็นสาเหตุให้เกิดความวุ่นวาย การแบ่งแยกคนเป็นหมู่เหล่า และปัญหาสังคมต่างๆ ที่เป็นผลตามมา โดยเป็นไปตามหลักปัจเจกสมุพบาทว่าด้วยสาเหตุและผล เป็นไปตามกฎแห่งกรรมก็อาจจะทำให้เห็นว่าชีวิตที่ควรจะเป็นจำต้องละเสียจากสาเหตุเหล่านี้ อันจะทำให้ชีวิตหรือสังคมเกิดความสงบสุขขึ้นตามมา การตีความทำนองนี้ก็จึงอาจจะทำให้ผู้อ่านประเมินสภาพชีวิตและสังคมของตนเอง เปลี่ยนความเห็นของตนที่มีต่อโลกและสังคม ปรับการดำเนินชีวิตของตนเสียใหม่เผยแผ่และประยุกต์นำไปใช้กับสังคมรอบข้าง หรืออาจจะเริ่มต้นปฏิบัติธรรมเพื่อละกิเลสตัณหาด้วยการคาดหวังถึงการดับทุกข์โดยสมบูรณ์ต่อไป ก็เป็นได้

เมื่อพิจารณาตัวอย่างของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาททั้งสามตัวอย่างข้างต้น จะเห็นว่า ตัวอย่างแรกเป็นตัวอย่างที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกและพระพุทธเจ้าทรงรับรองการอธิบายขยายความดังกล่าว ซึ่งพระมหากัจจายนะแสดงให้เห็นว่าการอธิบายขยายความคำสอนในพุทธศาสนาควรจะต้องจำแนกแยกแยะไปตามแง่ ด้าน หรือเงื่อนไขด้านต่างๆ และแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนนั้นกับหัวข้อธรรมเรื่องอื่นๆ รวมถึงอธิบายให้เห็นถึงวิธีการปฏิบัติธรรมและการตรวจสอบผลที่ได้จากการปฏิบัติธรรมตามคำสอนนั้นๆ อีกด้วย แต่เนื่องจากตัวอย่างดังกล่าวเกิดขึ้นภายในบริบทเดียวกับกับการตรัสสอนของพระพุทธเจ้าในสมัยพุทธกาลนั้น ตัวอย่างนี้จึงอาจจะไม่แสดงให้เห็นถึงปัญหาเรื่องความแยกห่างจากกันระหว่างโลกของตัวบทกับโลกของผู้อ่าน ตัวอย่างที่สองต่อมา ซึ่งเป็นการอธิบายอาทิตตปริยายสูตรของพระธรรมปิฎก จึงเป็นตัว

อย่างที่แสดงให้เห็นถึงการตีความในเงื่อนไขที่แตกต่างจากตัวอย่างแรก เพราะตัวอย่างนี้จะมีความแยกห่างระหว่างโลกของตัวบทกับโลกของผู้อ่าน ซึ่งพระธรรมปิฎกได้อธิบายพระสูตรนี้โดยนอกจากจะคำนึงถึงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์แล้ว ก็ยังอธิบายเพื่อให้สอดคล้องกับปัญหาและสภาพในปัจจุบันอันแสดงให้เห็นถึงเงื่อนไขด้านผู้อ่านด้วย

ส่วนตัวอย่างสุดท้าย แม้ว่าการตีความอรรถกถาของคอลลินส์จะเป็นตัวอย่างที่ดีของการตีความตัวบทในพุทธศาสนาของนักวิชาการชาวตะวันตกก็ตาม (เพราะคอลลินส์ตีความโดยพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างคำสอนในอรรถกถาสูตรกับคำสอนและแนวคิดเรื่องอื่นๆ ทั้งที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนาและคัมภีร์ของศาสนาพราหมณ์ รวมถึงความสำคัญของบริบทในการสอนและสภาพสังคมของโลกและอินเดียในยุคโบราณนั้น เพื่อแสดงให้เห็นว่าคำสอนในอรรถกถาสูตรเป็นคำสอนที่ปฏิเสธแนวคิดเรื่องวรรณะในศาสนาพราหมณ์และกล่าวถึงหลักการปฏิบัติธรรมในเบื้องต้นตามพระธรรมวินัย) แต่ตัวอย่างของคอลลินส์ก็ยังอยู่ในระดับของการอธิบายตัวบท เพราะมิได้มีการปรับให้สอดคล้องหรือเข้ากันกับสภาพชีวิตหรือโลกของผู้อ่านในบริบทปัจจุบัน อันอาจนำไปสู่การตีความอรรถกถาสูตรเพื่อการดับทุกข์ต่อไปก็ได้ ดังนั้นจะเห็นว่า ตัวอย่างการตีความทั้งสามตัวอย่างที่ยกมาในที่นี้จึงมีความแตกต่างกัน ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเงื่อนไขในการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทที่ได้อภิปรายในบทนี้ได้พอสมควร

บทนี้ได้กล่าวถึงตัวบทและการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาท รวมถึงปัจจัยเงื่อนไขต่างๆ ที่เกี่ยวข้องและผลที่ได้รับจากการตีความตัวบทแล้ว ประเด็นต่างๆ เหล่านี้จะมีส่วนสัมพันธ์กับการประเมินการตีความตัวบทด้วยซึ่งจะนำไปพิจารณาในบทหน้า อันเป็นบทที่ว่าด้วยปัญหาเรื่องการประเมินการตีความตัวบทในพุทธศาสนาเถรวาทต่อไป.