

พหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาท



วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

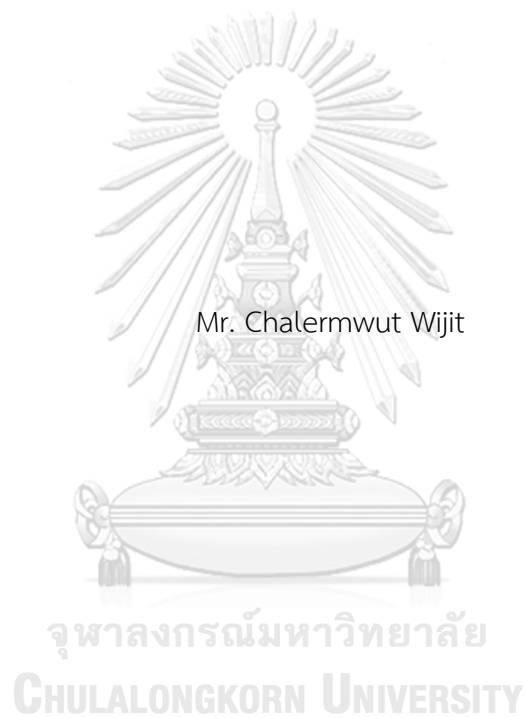
สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2563

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

RELIGIOUS PLURALISM IN THERAVADA BUDDHISM



Mr. Chalermwut Wijit

A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Doctor of Philosophy in Philosophy

Department of Philosophy

FACULTY OF ARTS

Chulalongkorn University

Academic Year 2020

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์	พหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาท
โดย	นายเฉลิมวุฒิ วิจิตร
สาขาวิชา	ปรัชญา
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีญาญา อรุณขจรศักดิ์
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม	ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้หัวข้อวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต

.....	คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(รองศาสตราจารย์ ดร.สุรเดช โชติอุดมพันธ์)	
คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์	
.....	ประธานกรรมการ
(อาจารย์ ดร.ปิยฤดี ไชยพร)	
.....	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีญาญา อรุณขจรศักดิ์)	
.....	อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ร่วม
(ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์)	
.....	กรรมการ
(ศาสตราจารย์ ดร.โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์)	
.....	กรรมการ
(อาจารย์ ดร.ไกล่รุ่ง อีไซ)	
.....	กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาญณรงค์ บุญหนุน)	

เฉลิมวุฒิ วิจิตร : พหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาท. (RELIGIOUS PLURALISM IN THERAVADA BUDDHISM) อ.ที่ปรึกษาหลัก : ผศ. ดร.ศรียุญา อรุณขจรศักดิ์, อ.ที่ปรึกษาร่วม : ศ.กิตติคุณ ดร.สุวรรณ สถาอานันท์

การถกเถียงประเด็นเรื่องทำที่ของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่ผ่านมา นักวิชาการทางพุทธศาสนาส่วนใหญ่เห็นว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด วิทยานิพนธ์นี้เสนอว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมในแงุ่มที่แตกต่างกันในสี่มิติ ได้แก่ อภิปรายญา ญาณวิทยา จุดหมายสูงสุด และวิถีปฏิบัติ (1) มิติด้านอภิปรายญา หลักคำสอนของพุทธศาสนายืนยันว่าสังขารเป็นสิ่งสากลโดยพระพุทธเจ้าเป็นเพียงผู้ค้นพบและพระองค์เป็นผู้ทรงสัพพัญญูในเรื่องการดับทุกข์ ทั้งนี้ พุทธศาสนายืนยันความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจค้นพบสังขาร แต่ไม่ได้ยอมรับว่าหลักคำสอนของทุกศาสนาจะเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด (2) มิติด้านญาณวิทยามนุษย์จำเป็นต้องตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายซึ่งรวมถึงหลักคำสอนของพุทธศาสนา การตรวจสอบนั้นต้องไม่ได้เริ่มต้นจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง พุทธศาสนาเสนอให้ตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายด้วยประสาทสัมผัสของปุถุชนสามัญ วิธีการนี้จะทำให้ผู้คนทั่วไปในสังคมสามารถมีส่วนร่วมตรวจสอบความจริงทางศาสนาได้อย่างเท่าเทียมกันและหาข้อยุติร่วมกันได้ (3) มิติด้านจุดหมายสูงสุดพุทธศาสนา มองว่าศาสนาทั้งหลายไม่ได้มีจุดหมายสูงสุดร่วมกันทั้งหมด ซึ่งสื่อนัยว่าศาสนาทั้งหลายอาจมีหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันสำหรับจุดหมายสูงสุดที่แตกต่างกัน ในทัศนะของพุทธศาสนา จุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง (4) มิติด้านวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุด พุทธศาสนายืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้น แต่หลักอริยมรรคมีองค์แปดสามารถถูกแสดงได้ในหลากหลายชื่อเรียกและรูปแบบขึ้นอยู่กับบริบททางสังคมและสติปัญญาของผู้ฟังธรรม และมีความเป็นไปได้ที่วิถีปฏิบัตินี้จะอยู่ในหลักคำสอนของศาสนาอื่น

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สาขาวิชา ปรัชญา

ปีการศึกษา 2563

ลายมือชื่อนิสิต

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาหลัก

ลายมือชื่อ อ.ที่ปรึกษาร่วม

5780502922 : MAJOR PHILOSOPHY

KEYWORD: THERAVADA BUDDHISM, RELIGIOUS PLURALISM

Chalermwut Wijit : RELIGIOUS PLURALISM IN THERAVADA BUDDHISM. Advisor: Asst. Prof. SARINYA ARUNKHAJORNNAK, Ph.D. Co-advisor: Prof. Emeritus SUWANNA SATHAANAND, Ph.D.

In the past discussions on the Buddhist attitude towards other religions, most scholars propose either the exclusivist or inclusivist views. This dissertation proposes that Buddhism take a pluralist position with different qualifications, which can be categorized in four dimensions, namely metaphysics, epistemology, the ultimate goal, and the path to the ultimate goal. (1) Metaphysics, Buddhism insists that the ultimate truth is universal, with the Buddha being only the discoverer, and he is omniscient in regards to the cessation of suffering. Buddhism allows for the possibility that other religions can discover the ultimate truth, but it does not accept the doctrine that all religions are equally true. (2) Epistemology, the doctrines still have to be examined, including the Buddha's teachings themselves. However, this investigation must not begin with the claim that only Buddha's teachings are true. Buddhism proposes to examine the doctrines of all religions through the basic senses of humans. This approach allows everyone to participate equally in investigating the religious truth and to reach a conclusion. (3) The ultimate goal, Buddhism does not view all religions as having the same ultimate goal. This implies that other religions may have different doctrines and paths. In the Buddhist perspective, the ultimate goal is complete liberation from suffering. (4) The path to the ultimate goal, Buddhism insists that The Noble Eightfold Path is the only path to liberation, but The Noble Eightfold Path can indeed be expressed in many names and forms depending on the social context and the wisdom of the Dharma listeners. In addition, there are possibilities that this path exists in the doctrines of other religions.

Field of Study: Philosophy

Academic Year: 2020

Student's Signature

Advisor's Signature

Co-advisor's Signature

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สำเร็จลุล่วงได้ด้วยการสนับสนุนจากผู้มีพระคุณทุกท่าน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศรีัญญา อรุณขจรศักดิ์ อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ที่กรุณาให้คำแนะนำและข้อคิดเห็นที่เป็นประโยชน์อย่างยิ่งในการเขียน วิทยานิพนธ์ รวมถึงการมอบความห่วงใย กำลังใจ และคำปลอบโยนแก่ผู้วิจัยยามท้อถอย ผู้วิจัยจึงขอขอบพระคุณอย่างสูงไว้ ณ ที่นี้ อนึ่ง ผู้วิจัยขอขอบคุณคุณอภิชญา แก้วอุทัย คุณฐาปกรณ์ กำเนิดศิริ และคุณสุภัทรา วงสกุล กัลยาณมิตรผู้ร่วมเดินทางที่ทำให้เส้นทางแห่งการเรียนรู้ครั้งนี้เป็นช่วงเวลาที่มี รื่นรมย์และงดงาม ขอขอบคุณมหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ที่มอบทุนพัฒนาอาจารย์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ เพื่อศึกษาระดับปริญญาเอกหรือวุฒิปัตร์ ภายในประเทศ ให้แก่ผู้วิจัยเป็น ระยะเวลา 4 ปี (ปีการศึกษา 2557-2560) สุดท้ายนี้ ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณ "แม่" ผู้เป็นครูคนแรกที่ทำให้ลูกอ่านออกเขียนได้ ทั้งเป็นผู้ที่เชื่อมั่นและสนับสนุนเส้นทางชีวิตที่ลูกเลือกเสมอมา

เฉลิมวุฒิ วิจิตร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY

สารบัญ

	หน้า
.....	ค
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ค
.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	ง
กิตติกรรมประกาศ.....	จ
สารบัญ.....	ฉ
บทที่ 1 บทนำ	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย	6
1.3 ขั้นตอนและวิธีการดำเนินการ	6
1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	6
บทที่ 2 ประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น	7
2.1 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบกีดกันคัดออก.....	7
2.2 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด	11
2.3 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบพหุนิยม	15
2.4 เครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนากับท่าทีต่อศาสนาอื่น.....	19
บทที่ 3 บริบทแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล.....	24
3.1 บริบททางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล.....	25
3.2 ร่องรอยแห่งความหลากหลายทางศาสนาในพระไตรปิฎก : ทิฎฐิ 62.....	30
3.3 สองกระแสอุดมการณ์ทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล	32
3.3.1 อุดมการณ์แบบป็นยันโลก.....	33

3.3.2	อุดมการณ์แบบปฏิเสศโลกและเหนือโลก	36
3.4	การเผชิญหน้าระหว่างศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล	49
บทที่ 4	บทวิเคราะห์แนวคิดพหุนิยมของพุทธศาสนา.....	59
4.1	พุทธชั้นดิธรรมในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนา	59
4.2	รากฐานแห่งพุทธธรรมพหุนิยม: สัจธรรมและศาสนธรรมสากล	69
4.2.1	กรณีการปฏิเสศแนวคิดอุจเฉทวาตะและนัตถิกวาตะของลัทธิฝ่ายสมณะ	74
4.2.2	กรณีการปฏิเสศมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์	80
4.2.3	กรณีการปฏิเสศหลักคำสอนของลัทธิอินครนธ์ นาฏบุตร	94
4.3	พุทธญาณวิทย์กับการตรวจสอบความจริงของศาสนาอื่น.....	103
4.4	จุดหมายกับการกำหนดขอบเขตของสัจธรรมและศาสนธรรมในพุทธศาสนา	107
4.5	พุทธศาสนากับการยอมรับจุดหมายร่วมหนึ่งเดียวของทุกศาสนา.....	111
4.6	พระพุทธองค์กับจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัตินอกขอบเขตเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ : ความเจ็บและอภัยกตปัญหา	113
4.7	พหุนิยมเชิงวิถีปฏิบัติบนฐานของเอกวิถี.....	131
4.7.1	รูปแบบที่หลากหลายของวิถีปฏิบัติภายใต้บริบทเฉพาะ	140
4.7.2	พุทธธรรมเชิงหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลาย	146
บทที่ 5	บทสรุปและข้อเสนอแนะ	151
	บรรณานุกรม.....	157
	ประวัติผู้เขียน.....	159

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

สำหรับประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาหากกล่าวเฉพาะในขอบเขตของปรัชญาศาสนา ศาสตราจารย์จอห์น ฮิค (John Hick) นับว่าเป็นผู้บุกเบิกและวางรากฐานการถกเถียงประเด็นนี้ ผ่านคำถามทางปรัชญาต่อศาสนาที่ว่าศาสนาทั้งหลายต่างอ้างเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดของหลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของตน แต่ความเป็นจริงสูงสุดของแต่ละศาสนากลับแตกต่างกันอย่างชัดเจน ดังนั้นจึงไม่น่าเชื่อว่าข้ออ้างเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดทั้งหมดจะเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน เราจะทราบได้อย่างไรว่าศาสนาใดเที่ยงแท้ในบรรดาข้ออ้างทางศาสนาที่แตกต่างหลากหลาย (สุวรรณา สถาอานันท์, 2550, หน้า 164) ปัญหานี้ได้กลายมาเป็นประเด็นคำถามสำคัญที่สุดประเด็นหนึ่งที่ได้รับ ความสนใจ และร่วมถกเถียงกันอย่างกว้างขวางตลอดช่วงหลายทศวรรษที่ผ่านมา ทั้งนี้ นักวิชาการปรัชญาศาสนาทางคริสต์ศาสนาได้จัดประเภทแนวคิดที่มีต่อคำถามดังกล่าวจากการวิเคราะห์ประวัติศาสตร์ของ คริสตจักรโรมันคาทอลิก โดยแบ่งออกเป็นสามแนวคิด คือ (1) แนวคิดแบบกีดกันคัดออก (Exclusivism) เป็นแนวคิดที่ถือเอกสิทธิ์แห่งความรอดและความจริงสูงสุดทางศาสนาไว้ในขอบเขตของการกำหนดความหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาของตนเท่านั้น (สุวรรณา สถาอานันท์, 2550, หน้า 166) ศาสนาส่วนใหญ่ล้วนมีแนวคิดในลักษณะนี้ คริสตจักรโรมันคาทอลิกในเบื้องต้นก็เป็นเช่นนั้น โดยการกล่าวอ้างอย่างรวบรัดว่าความเป็นจริงสูงสุดเกี่ยวกับพระเจ้าองค์เดียวมีอยู่ในขอบเขตของศาสนจักรเท่านั้น โดยถือว่า “นอกศาสนจักร ไม่มีทางรอดพ้นจากบาป”¹ (Hick, 1985, p. 31) (2) แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด (Inclusivism) เป็นแนวคิดที่มองว่าหลักคำสอนของทุกศาสนาสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันได้ แต่มีเพียงหลักคำสอนของศาสนาเดียวเท่านั้นที่เป็นทางตรงไปสู่จุดหมาย หลักคำสอนของศาสนาอื่นล้วนเป็นทางที่ยากลำบาก แนวคิดนี้ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนท่าทีของคริสตจักรโรมันคาทอลิกจากแนวคิดแบบกีดกันคัดออกไปสู่แนวคิดใหม่ที่ดูเหมือนว่าจะใจกว้างและให้เกียรติศาสนาอื่นมากขึ้น โดยยอมรับว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นก็อาจจะจริง แต่ความจริงของหลักคำสอนของศาสนาอื่นในที่นี่ต้องหมายถึงความจริงตามหลักคำสอนของคริสต์ศาสนา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการเอาเกณฑ์ของคริสต์ศาสนามาเป็นหลักในการพิจารณาความจริงของหลักคำสอนของศาสนาอื่น ซึ่งเป็นการมองข้ามความแตกต่างระหว่างศาสนา และ (3) แนวคิดแบบพหุนิยม (Pluralism) คือแนวคิดที่มองว่าจุดหมายและวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาล้วนเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน

¹ “Extra ecclesiam nulla salus” (outside the Church, no salvation) (Hick, 1985, p. 31)

จอห์น ฮิคได้ปฏิเสธสองแนวคิดแรกและเสนอให้ยอมรับแนวคิดแบบพหุนิยม โดยให้พิจารณาศาสนาในฐานะปฏิกิริยาตอบสนองของมนุษย์ต่อความเป็นจริงสูงสุดเชิงเทวะ (the ultimate divine reality) ซึ่งปฏิกิริยาตอบสนองนี้อาจมีหลากหลายรูปแบบขึ้นอยู่กับพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของมนุษย์ และครอบคลุมทั้งปฏิกิริยาตอบสนองเชิงลบคือการตระหนักรู้ที่ปิดล้อมตนเองจากการรับรู้วิญญาณเชิงเทวะ (divine presence) และการเปิดรับเชิงบวกต่อพระเจ้า (the divine) คือการเปลี่ยนผ่านมนุษย์ไปที่ละน้อยและถูกเรียกว่าความรอด โดยอาจนิยามการเปลี่ยนผ่านดังกล่าวว่าการเปลี่ยนผ่านของสภาวะการดำรงอยู่ของมนุษย์จากการเอาตนเองเป็นศูนย์กลางไปสู่การเอาความเป็นจริงเป็นศูนย์กลาง (self-centredness to reality-centredness) (Hick, 1985, p. 31) ดังนั้น หากศาสนาใดก็ตามสามารถทำให้บุคคลเปลี่ยนจากการเอาตนเองเป็นศูนย์กลางไปสู่การเอาความเป็นจริงเป็นศูนย์กลางได้ ย่อมน่าเชื่อได้ว่าข้ออ้างเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดของศาสนานั้นเป็นจริง การเสนอเกณฑ์เช่นนี้ของจอห์น ฮิคเป็นการก้าวข้ามกรอบสมมติฐานภายในของแต่ละศาสนาไปสู่การสร้างเกณฑ์พิจารณาความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนาใหม่ที่มีคุณสมบัติเป็นกลาง นั่นคือเกณฑ์พิจารณาความเป็นจริงของข้ออ้างทางศาสนาที่ไม่ได้อยู่ภายใต้กรอบของศาสนาใดศาสนาหนึ่ง แต่เป็นเกณฑ์ที่ได้มาจากพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ที่สามารถสังเกต วิเคราะห์ และตรวจสอบได้ ซึ่งจะทำให้การพิจารณาความเป็นจริงสูงสุดของแต่ละศาสนาเริ่มต้นจากพื้นฐานเดียวกัน (สุวรรณ สถาอานันท์, 2550, หน้า 164-165)

นอกจากนี้ จอห์น ฮิคได้เสนอกรอบการอธิบายพหุนิยมทางศาสนาที่อยู่บนพื้นฐานของการยอมรับว่ามนุษย์มีข้อจำกัดทางญาณวิทยาที่ไม่สามารถรับรู้โลกแห่งความเป็นจริงไปพร้อมกับโลกแห่งปรากฏการณ์ได้ ศาสนาทั้งหลายจึงเป็นเพียงภาพสะท้อนของความเป็นจริงสูงสุดร่วมกัน อีกทั้งการเป็นภาพสะท้อนความเป็นจริงสูงสุดของศาสนาก็อยู่บนเงื่อนไขของข้อจำกัดของสมมติบัญญัติของมนุษย์ ได้แก่ ภาษาหรือระบบสัญลักษณ์ที่มนุษย์กำหนดขึ้นเพื่อพยายามชี้ไปถึงความเป็นจริงสูงสุด แต่สมมติบัญญัติไม่สามารถสะท้อนภาพความเป็นจริงสูงสุดได้อย่างสมบูรณ์แบบ ความเป็นจริงสูงสุดจึงดำรงอยู่นอกขอบเขตของภาษาและความรู้สึนึกคิดของมนุษย์ (สุวรรณ สถาอานันท์, 2550, หน้า 170) อีกทั้งการรับรู้โลกของมนุษย์ยังมีส่วนของการสร้างสรรค์จากจิตของมนุษย์ กล่าวคือมนุษย์ไม่สามารถรับรู้โลกได้โดยตรง แต่ต้องรับรู้ผ่านโครงสร้างของจิตของมนุษย์ ในกระบวนการรับรู้นี้โลกจะถูกตีความจนกลายเป็นสิ่งที่ปรากฏ จอห์น ฮิคได้ใช้แนวคิดนี้เพื่ออธิบายความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนาที่ถูกเข้าใจแตกต่างกันว่ามีสาเหตุมาจากโครงสร้างของจิตที่ปรากฏรูปตามบริบทของแต่ละวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน (สุวรรณ สถาอานันท์, 2550, หน้า 172)

อนึ่ง จอห์น ฮิคยังเสนอการปรับมุมมองวิเคราะหที่มักพิจารณาความจริงของข้อความทางศาสนาในระดับข้อความไปสู่การมองที่ประสบการณ์ของมนุษย์ โดยจำกัดความคำว่า “ประสบการณ์” ให้หมายถึงมิติการรับรู้ที่เกิดขึ้นในสถานการณ์ที่ความหมายของโลกเกี่ยวโยงจากความสัมพันธ์บางชุดที่เกิดขึ้นระหว่างผู้รับรู้กับโลกที่ถูกรู้ โดยประสบการณ์นี้ครอบคลุมความหมายมากกว่ามิติทางกายภาพที่เป็นเพียงการมองโลกในเชิงวัตถุ แต่เป็นการมองวัตถุในฐานะอะไรบางอย่างที่มีใช้เพียงวัตถุ และอะไรบางอย่างที่ว่านี้เป็นกระบวนการกำหนดความหมายและแนวปฏิบัติที่มนุษย์มีต่อโลก จอห์น ฮิคใช้แนวคิดนี้เพื่อยืนยันว่าไม่มีศาสนาใดที่สามารถอ้างตนเหนือกว่าศาสนาอื่นได้อย่างเด่นชัด ทุกศาสนาต่างมีประสิทธิภาพที่จะทำให้มนุษย์เกิดความรอดได้ในระดับที่ใกล้เคียงกัน กล่าวคือจอห์น ฮิคกำลังเสนอว่าประสบการณ์ต่อความเป็นจริงสูงสุดของมนุษย์ไม่ควรถูกเข้าใจเป็นเพียงประสบการณ์เชิงกายภาพเท่านั้น แต่ควรเข้าใจในฐานะการรับรู้โลกและความเป็นจริงด้วยมิติทางศาสนา ซึ่งมีมิติที่หลากหลายทางศาสนา คือภาพแสดงของความเป็นจริงสูงสุดในจิตสำนึกของมนุษย์ (สุวรรณ สถาอาพันธ์, 2550, หน้า 172-174)

จากข้อเสนอเกี่ยวกับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคได้ทำให้เกิดการถกเถียงอย่างกว้างขวางในวงวิชาการปรัชญาศาสนาสาทุก ทั้งฝ่ายสนับสนุนและฝ่ายโต้แย้งข้อเสนอของจอห์น ฮิคว่าไม่ใช่แนวคิดแบบพหุนิยมที่แท้จริง เพราะเป็นเพียงการยอมรับความแตกต่างของข้ออ้างเกี่ยวกับความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนาในระดับปรากฏการณ์เท่านั้น ไม่ได้ยอมรับว่าตัวความเป็นจริงนั้นมีความแตกต่างหลากหลาย แต่ทั้งหมดทั้งมวลก็นำไปสู่การพัฒนาการศึกษาและการถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาที่มีความลุ่มลึกมากยิ่งขึ้น สิ่งเหล่านี้ส่งผลอย่างยิ่งต่อการสร้างองค์ความรู้และความเข้าใจระหว่างศาสนาด้วยท่าทีที่เป็นมิตรต่อกันมากขึ้นในท่ามกลางความขัดแย้งและความรุนแรงในสังคม อย่างไรก็ตาม แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคเกิดขึ้นและพัฒนาภายใต้บริบทของโลกตะวันตกที่มีคริสต์ศาสนาเป็นแก่นแกนของสังคม สังเกตได้จากจอห์น ฮิคได้ใช้คำว่า “เชิงเทวะ” (Divine) นำหน้าคำว่า “ความเป็นจริง” (Reality) สิ่งนี้ชวนให้คิดว่าจอห์น ฮิคเริ่มการวิเคราะห์ประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาจากกรอบแนวคิดแบบเทวนิยม ดังนั้น แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคจึงพัฒนาขึ้นมาจากความพยายามที่จะแก้ปัญหาการอ้างความเป็นจริงสูงสุดแต่เพียงหลักการเดียวของศาสนาเอกเทวนิยม กล่าวคือเมื่อพระเจ้าเป็นหนึ่ง ความจริงสูงสุดย่อมเป็นหนึ่งเท่านั้นจะเป็นอย่างอื่นไม่ได้ และข้อเสนออื่นย่อมใช้ไม่ได้ (สุวรรณ สถาอาพันธ์, 2550, หน้า 176-177) ในแง่นี้สิ่งที่น่าสนใจคือหากพิจารณาประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาจากมุมมองของพุทธศาสนา จะพบว่าพุทธศาสนาไม่มีฐานคิดเกี่ยวกับพระเจ้าว่าเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับการอธิบายโลก การเข้าถึงความเป็นจริง หรือจุดหมายสูงสุดเหมือนกับคริสต์ศาสนา พุทธศาสนาอธิบายความเป็นไปของโลกบนฐานคิดของกฎแห่งเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยซึ่งกันและกัน ทั้งพุทธศาสนาก็ไม่ได้อ้างอิงความเป็น

จริงสูงสุดทางอภิปรัชญาเป็นจุดหมายสุดท้ายทางจิตวิญญาณ แต่เป็นสภาวะธรรมแห่งความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงอันเป็นผลมาจากการกระทำของมนุษย์ด้วยตนเอง เมื่อพิจารณาจากแง่มุมนี้จึงมีความเป็นไปได้หรือไม่ว่า บนฐานคิดของพุทธศาสนามีรากฐานของแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา

ศาสตราจารย์ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ (2550, หน้า 178-180) ชี้ว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคเข้ากันได้กับข้อเสนอของนักคิดทางพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เช่น ศาสตราจารย์โชเฮอิ อิชิมุระ (Shohei Ichimura) ที่เสนอว่าการจะเข้าใจพุทธศาสนากับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาควรเริ่มต้นจากการรู้และการยอมรับข้อจำกัดของภาษาหรือสัญลักษณ์สมมติทั้งหลายในการก่อรูปของประสบการณ์ของมนุษย์ กล่าวคือภาษานั้นมีส่วนในการกำหนดกระบวนการวิธีการเข้าใจโลกและตัวประสบการณ์เกี่ยวกับโลก และเมื่อประสบการณ์ถูกชี้แนะและกำหนดด้วยระบบภาษาระบบใดระบบหนึ่ง ผู้ที่อยู่ภายใต้ระบบภาษานั้นย่อมอยู่ในระบบญาณวิทยาแบบหนึ่งด้วยโลกที่มนุษย์ผู้นั้นรับรู้จึงแปรเปลี่ยนไปตามระบบของภาษาที่ใช้ ในแง่นี้โลกแห่งความจริงที่มนุษย์ผู้นั้นรับรู้จึงแตกต่างจากโลกแห่งความจริงที่มนุษย์ผู้อื่นซึ่งอยู่ในระบบภาษาอื่นรับรู้ การอภิปรายประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาจึงจำเป็นต้องเริ่มจากการออกจากกรอบของภาษาเดิมของแต่ละศาสนา สอดคล้องกับคัมภีร์พุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่แสดงให้เห็นว่าโลกแห่งความจริงที่ภาษากำหนดสร้างให้แก่มนุษย์นั้นเป็นมายา เพราะระบบภาษาทั้งหมดต่างสร้างโลกให้ดูเหมือนมีความหมายที่แน่นอนตายตัว ทั้งที่ในความเป็นจริงโลกดำเนินไปตามกระบวนการแห่งการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ในแง่นี้โลกที่ถูกกำหนดสร้างขึ้นด้วยภาษาได้ปิดบังความจริงหรือทำให้มนุษย์หลงทางห่างไกลไปจากความเป็นจริง หากมนุษย์ต้องการจะเข้าใจความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนาต้องก้าวข้ามภาษาหรือมายาคติต่าง ๆ เหล่านี้

นอกจากนี้ อาจารย์สุวรรณาได้ชี้ให้เห็นว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคยังสอดคล้องกับข้อเสนอของท่านพุทธทาสภิกขุนักคิดทางพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทผู้บุกเบิกการทำ ความเข้าใจศาสนธรรมของศาสนาต่าง ๆ ด้วยทฤษฎีภาษาคนและภาษาธรรมที่มองว่าภาษาสามารถเข้าใจได้ในสองระดับคือ ระดับภาษาคนอันเป็นหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายที่เป็นวัฒนธรรมเป็นบัญญัติสมมติที่มีความแตกต่างกัน แต่ศาสนิกชนต้องพยายามทำความเข้าใจบัญญัติสมมติต่าง ๆ เหล่านี้ในระดับภาษาธรรมด้วย ซึ่งความหมายแห่งศาสนธรรมในระดับภาษาธรรมนี้ล้วนชี้ไปที่ความเป็นจริงสูงสุดเดียวกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนานั้นอยู่เหนือระดับภาษาคนที ศาสนาในวัฒนธรรมต่าง ๆ สั่งสอน มนุษย์จำเป็นต้องมองผ่านระบบภาษาคนเหล่านั้นไปสู่ภาษาธรรมแล้วจึงจะเข้าใจความเป็นจริงสูงสุดทางศาสนา (สุวรรณา สถาอานันท์, 2550, หน้า 183) อย่างไรก็ตาม การถกเถียงประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาที่ผ่านมานักวิชาการทางพุทธศาสนามักเห็นว่าพุทธศาสนา

เถรวาทไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม แต่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกด้วยเหตุผลหลายประการ เช่น พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่จุดหมายและหลักคำสอนนี้มีแต่ในพุทธศาสนาเท่านั้น หลักการที่ว่าพระพุทธร่องค์จะเสด็จอุบัติขึ้นมากกว่าหนึ่งพระองค์ในเวลาและโลกเดียวกันไม่ได้ พุทธศาสนาในฐานะศาสนาแบบอเทวนิยมมีหลักการที่ขัดแย้งกับศาสนาแบบเทวนิยม เป็นต้น นอกจากนี้ มีนักวิชาการทางพุทธศาสนาที่เห็นว่าพุทธศาสนาเถรวาทมีแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดโดยได้ให้เหตุผล เช่น พุทธศาสนายอมรับว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นอาจเป็นจริง แต่หลักคำสอนเหล่านั้นล้วนตั้งอยู่บนฐานทางญาณวิทยาที่ไม่แน่นอน การมองว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นยังไม่ได้นำไปสู่ความจริงสูงสุด แต่ศาสนาอื่นเข้าใจว่าเป็นหลักคำสอนที่นำไปสู่ความจริงสูงสุดแล้ว เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่านักวิชาการทั้งสามกลุ่มแนวคิดข้างต้นยังไม่ได้กล่าวถึงหลักฐานในหลักธรรมและคำสอนที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอีกจำนวนมาก ซึ่งบันทึกบทสนทนาที่แสดงการเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่นอันปรากฏแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา เช่น การเสนอเกณฑ์พิจารณาความจริงของศาสนาทั้งหลายที่เปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจมีความจริง การยืนยันว่าคำสอนที่พระพุทธร่องค์ทรงสอนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของความรู้ในสังขารที่พระพุทธร่องค์ทรงรู้ การยืนยันว่าสังขารเป็นสิ่งสากลโดยพระพุทธร่องค์เป็นเพียงผู้ค้นพบ มโนทัศน์เรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้า เป็นต้น วิทยานิพนธ์ฉบับนี้จะมุ่งวิเคราะห์ข้อถกเถียงเหล่านี้และหลักฐานอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องเพื่อยืนยันว่าพุทธศาสนาเถรวาทมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่ไม่ได้เป็นไปในลักษณะเดียวกันกับข้อเสนอของท่านพุทธทาสภิกขุที่ยืนยันว่าทุกศาสนามีจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติที่เป็นหนึ่งเดียวกัน และมีคุณค่าและเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน

ทั้งนี้ ผู้วิจัยมีสมมติฐานว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในลักษณะที่ยอมรับและยืนยันว่าสังขารมีลักษณะเป็นภววิสัยที่มีได้ขึ้นอยู่หรือถูกผูกขาดจากพระพุทธร่องค์ พระพุทธร่องค์เป็นเพียงผู้ค้นพบและเผยแสดงสังขารออกมาเป็นศาสนธรรมเท่านั้น บุคคลอื่นและศาสนาอื่นสามารถค้นพบสังขารและเผยแสดงออกมาเป็นหลักคำสอนได้เช่นเดียวกับพระพุทธร่องค์ แต่กระนั้นก็ไม่ได้หมายความว่าหลักคำสอนของทุกศาสนาเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน พระพุทธร่องค์ทรงเสนอให้ผู้คนในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนาเข้ามาร่วมกันตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายรวมถึงพุทธศาสนา โดยไม่ได้เริ่มต้นจากการมองว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง และร่วมกันถกเถียงเพื่อแสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนสามัญว่าหลักคำสอนเหล่านั้นเป็นจริงหรือเท็จอย่างไร อีกทั้งแต่ละศาสนาไม่ได้มีจุดหมายสูงสุดเดียวกันซึ่งนั่นทำให้แต่ละศาสนามีวิถีปฏิบัติที่สอดคล้องกับจุดหมายของตนเอง สำหรับพุทธศาสนา จุดหมายสูงสุดคือสภาวะแห่งความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงของปัจเจกบุคคล โดยมีวิถีปฏิบัติเดียวที่สามารถนำไปสู่

จุดหมายดังกล่าวได้นั้นคือหลักอริยมรรคมีองค์แปด แต่วิถีปฏิบัตินี้สามารถปรากฏได้ในหลากหลายรูปแบบ ชื่อเรียก และไม่ได้มีอยู่แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น

1.2 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาท

1.3 ขั้นตอนและวิธีการดำเนินการ

วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารทางปรัชญาที่ศึกษาแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาท โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์หลักธรรมและคำสอนในพระไตรปิฎกเป็นเอกสารชั้นต้น นอกจากนี้ ในกระบวนการวิเคราะห์จะได้พิจารณาข้อถกเถียงที่ปรากฏในคัมภีร์อรรถกถา หนังสือ และบทความวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ

1.4 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

1.4.1 ได้ความรู้และความเข้าใจแนวคิดพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาเถรวาทและพัฒนาข้อถกเถียงของท่านพุทธทาสในประเด็นดังกล่าวให้รอบด้านขึ้น

1.4.2 เข้าใจมุมมองของพุทธศาสนาเถรวาทต่อศาสนาอื่นได้ดียิ่งขึ้น

1.4.3 เป็นแนวทางในการศึกษาปรัชญาศาสนาในพุทธศาสนาต่อไป

บทที่ 2

ประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น

การถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นสามารถแบ่งได้เป็นสามแนวคิด ดังนี้ (1) แนวคิดแบบกีดกันคัดออก คือแนวคิดที่ยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมาย (2) แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด คือแนวคิดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันได้ แต่มีเพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นทางตรง วิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นเป็นทางอ้อมที่ยากลำบาก และ (3) แนวคิดแบบพหุนิยม คือแนวคิดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติและจุดหมายของทุกศาสนาสามารถเป็นจริงได้อย่างเท่าเทียมกัน ในการถกเถียงที่ผ่านมา นักวิชาการทางปรัชญาศาสนาส่วนใหญ่เสนอว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด อย่างไรก็ตาม วิทยานิพนธ์ฉบับนี้มุ่งเสนอมุมมองที่แตกต่างออกไป กล่าวคือวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เสนอว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยม แต่ไม่ได้เป็นไปในลักษณะที่ยืนยันว่าทุกศาสนามีจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติที่เป็นหนึ่งเดียวกัน และมีคุณค่าและเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน

2.1 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบกีดกันคัดออก

นักวิชาการทางปรัชญาศาสนาคนสำคัญที่มองว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกคือ ศาสตราจารย์เพอร์รี ชมิทต์ ลอยเคิล (Perry Schmidt-Leukel) จากการวิเคราะห์บทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างที่มีภูกถูกนำมาใช้เพื่อแสดงการตีความเชิงพหุนิยมของความหลากหลายทางศาสนา กล่าวคือศาสนาทั้งหลายถูกทำสัญลักษณ์โดยความเข้าใจที่แตกต่างกันของความเป็นจริงสูงสุด เพราะความเข้าใจที่แตกต่างกันถูกสร้างขึ้นจากภาพประทับใจที่จำกัดและแตกต่างกันของความเป็นจริงสูงสุด อย่างไรก็ตาม ชมิทต์ ลอยเคิลเห็นว่าการหยิบยกบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างมาใช้ในประเด็นเรื่องพหุนิยมควรทำด้วยความระมัดระวัง คำถามสำคัญคือพวกเราทุกคนตกอยู่ในสถานะของคนตาบอดที่กำลัคลำช้างหรือมีบางคนสามารถกล่าวอ้างได้ว่าตนอยู่ในสถานะที่เหนือกว่าผู้อื่น นั่นคือเป็นบุคคลที่เห็นรูปร่างที่แท้จริงของช้าง ชมิทต์ ลอยเคิลอ้างอิงกลับไปทีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคที่ว่า “การสนับสนุนความเข้าใจเชิงพหุนิยมไม่สามารถรอดอ้างภูมิปัญญาครอบจักรวาล”² (Schmidt-Leukel, 2017, p. 71) จากแง่มุมนี้ ชมิทต์ ลอยเคิลมองว่าบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างที่ปรากฏในพระไตรปิฎกไม่ได้สื่อถึงว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยม เพราะในบทอุปมาอุปไมยดังกล่าวพุทธศาสนากำลังเปรียบเทียบกับคน

² “The advocate of the pluralist understanding cannot pretend to any such cosmic vision” (Hick, 1985, p.37)

ดาบอดผู้กำลังคล้ำข้างกับเจ้าลัทธิหรือศาสดาของศาสนาอื่นที่มีชีวิตอยู่ร่วมสมัยกับพระพุทธองค์ และเปรียบเทียบข้างกับธรรมะที่แท้จริง ข้อความในบทอุปมาอุปไมยนี้แสดงให้เห็นว่าเจ้าลัทธิสมัยนั้นมีความเข้าใจธรรมะอย่างจำกัดเกินกว่าจะสามารถแสดงเส้นทางไปสู่ความหลุดพ้นซึ่งเป็นจุดหมายสุดท้ายทางจิตวิญญาณ และมีเพียงพระพุทธองค์เท่านั้นที่สามารถแสดงเส้นทางไปสู่ความหลุดพ้นได้ ดังนั้น พระพุทธองค์จึงไม่ใช่หนึ่งในกลุ่มคนดาบอดที่กำลังคล้ำข้าง แต่เป็นผู้ที่รู้ความเป็นจริงสูงสุดตามที่มันเป็น ชมิตต์ ลอยเคลชี้ว่าการเข้าใจบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนดาบอดคล้ำข้างในลักษณะดังกล่าวยังสอดคล้องกับข้อความอื่นในพระไตรปิฎกที่เปรียบเทียบเจ้าลัทธิทั้งหลายในสมัยพุทธกาลเป็นดั่งแสงหิ่งห้อย ขณะที่พระพุทธองค์เปรียบได้ดั่งแสงพระอาทิตย์ (Schmidt-Leukel, 2017, p. 72)

นอกจากนี้ แม้ว่าพุทธศาสนาจะมีหลักคำสอนให้งดเว้นจากการยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีทั้งปวงในฐานะที่เป็นความจริงสูงสุดในโลก และใช้การยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีเหล่านั้นเป็นข้ออ้างในการโต้แย้งหรือดูหมิ่นหลักคำสอนของศาสนาอื่น แต่ชมิตต์ ลอยเคลมองว่าหลักการดังกล่าวมิได้สำหรับการวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของเจ้าลัทธิทั้งหลายในสมัยพุทธกาล กล่าวคือหากพิจารณาจากหลักคำสอนให้งดเว้นจากการยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีทั้งปวงในฐานะที่เป็นความจริงสูงสุดในโลกร่วมกับบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนดาบอดคล้ำข้าง เราจะพบการวิพากษ์วิจารณ์พฤติกรรมของเจ้าลัทธิทั้งหลายในสมัยพุทธกาลว่าเป็นผู้ที่ยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีของตนว่าเป็นจริงสูงสุดในโลกและดูหมิ่นหลักคำสอนของศาสนาอื่นว่าเป็นเท็จ ทั้งที่ทฤษฎีที่เจ้าลัทธิเหล่านั้นยึดถือล้วนแล้วแต่เป็นความจริงเพียงแง่มุมเดียว ในทัศนะของชมิตต์ ลอยเคล พุทธศาสนางดเว้นการใช้หลักการดังกล่าวกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา ดังปรากฏในคัมภีร์อรุทธกถาที่ตีความหลักการงดเว้นจากการยึดมั่นถือมั่นในทฤษฎีทั้งปวงในฐานะที่เป็นความจริงสูงสุดในโลกให้หมายถึงเพียงทฤษฎีทั้ง 62 ทฤษฎีที่ปรากฏในพระมหาลสูตร ขณะที่คัมภีร์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานดั้งเดิมมุ่งการตีความไปที่พุทธศาสนิกชนที่ยึดมั่นในหลักคำสอนของพุทธศาสนาิกายอื่น ดังนั้น ทั้งพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายานจึงต่างถือว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น (Schmidt-Leukel, 2017, p. 73)

โดยเฉพาะอย่างยิ่งพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ชมิตต์ ลอยเคลชี้ว่ายังมีอุปสรรคสำคัญเชิงหลักคำสอนอีกสองประการคือ (1) การเชื่อว่าหลักอริยสัจสี่หรือหลักอริยมรรคมีองค์แปดเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น ซึ่งหลักธรรมนี้ถูกสั่งสอนโดยพระพุทธองค์ และ (2) การเชื่อว่าพระพุทธองค์จะเสด็จอุบัติขึ้นมากกว่าหนึ่งพระองค์ในช่วงระยะเวลาและโลกเดียวกันไม่ได้ ดังนั้น ในหนึ่งช่วงระยะเวลาและหนึ่งโลกจะมีเพียงบุคคลเดียวเท่านั้นที่สามารถสั่งสอนหลักอริยสัจสี่ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น ทั้งเป็นผู้สร้างสังคมแห่งความหลุดพ้นนั่นคือคณะสงฆ์ที่มีหน้าที่รักษาธรรมะและสืบต่อศาสนาเพื่อประโยชน์แก่มนุษย์และเทวดาทั้งหลาย จากหลักคำสอนทั้งสองประการทำให้เห็นว่า

พุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกและเป็นการยากสำหรับพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทในการตีความเชิงพหุนิยมทางศาสนา (Schmidt-Leukel, 2017, pp.74-76) นอกจากนี้ หลักคำสอนของพุทธศาสนาในฐานะศาสนาอเทวนิยมยังไม่ลงรอยกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในศาสนาเทวนิยม โดยพุทธศาสนามองว่ามโนทัศน์นี้อาจเป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้น และจะยอมรับได้ก็ต่อเมื่อมโนทัศน์ดังกล่าวสนับสนุนหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรมของพุทธศาสนา (Schmidt-Leukel, 2017, p. 79)

จากบทวิเคราะห์ของชมิตต์ ลอยเคล อาจสรุปได้ว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกทั้งในเชิงจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติ อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าหลักฐานจากการตีความบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกของชมิตต์ ลอยเคลอาจไม่มีความหนักแน่นและเพียงพอสำหรับการยืนยันว่าพุทธศาสนาถือว่าพระพุทธรูปทรงเป็นผู้มีภูมิปัญญาครอบจักรวาล หรืออีกนัยหนึ่งคือพระพุทธรูปทรงมีคุณสมบัติเป็นผู้ทรงสัพพัญญูซึ่งเป็นอุปสรรคสำคัญต่อการมีแนวคิดแบบพหุนิยม ทั้งนี้ หากพิจารณาจากบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างที่ปรากฏในปฐมมนานาตติยสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 54 หน้า 289-294)³ จะพบว่า “ช้าง” ที่ถูกกล่าวถึงไม่ได้ถูกใช้เพื่อเปรียบเทียบแทน “ธรรมะ” ในความหมายของความรู้ที่ครอบคลุมข้อเท็จจริงทุกเรื่องในจักรวาลตามการตีความของชมิตต์ ลอยเคล แต่ถูกใช้เพื่อเปรียบเทียบแทนความรู้เฉพาะเกี่ยวกับคำตอบของอภัยาทปัญหาทั้ง 10 ประการคือ (1) โลกเที่ยงหรือไม่ (2) โลกไม่เที่ยงหรือไม่ (3) โลกมีที่สุดหรือไม่ (4) โลกไม่มีที่สุดหรือไม่ (5) ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกันหรือไม่ (6) ชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างเดียวกันหรือไม่ (7) หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกหรือไม่ (8) หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีกหรือไม่ (9) หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีกหรือไม่ (10) หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่หรือไม่

นอกจากนี้ การอุปมาอุปไมยเจ้าลัทธินิสมัยพุทธกาลกับคนตาบอดผู้กำลังคลำช้างในพระสูตรนี้ดูเหมือนว่าจะไม่ได้มีวัตถุประสงค์หลักเพื่อยืนยันว่าทิวทัศน์ของเจ้าลัทธิต่างหลายเกี่ยวกับอภัยาทปัญหาเป็นความเท็จทั้งหมด ในบทอุปมาอุปไมยนี้พระราชาสั่งให้บุรุษผู้มีดวงตาปกตินำช้างมาให้คนตาบอดคลำ แต่ในกระบวนการพาคนตาบอดเข้าไปคลำช้าง บุรุษผู้รับคำสั่งจากพระราชากลับพาคนตาบอดแต่ละคนเข้าไปคลำอวัยวะของช้างที่แตกต่างกันเพียงคนละหนึ่งอวัยวะ พร้อมกับบอกคนตาบอดแต่ละคนว่า “ท่านทั้งหลาย ช้างเป็นอย่างนี้” (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 54 หน้า 292) เมื่อคนตาบอดคลำช้างจนครบทุกคน พระราชาจึงตรัสถามคนตาบอดแต่ละคนว่าช้างมีรูปร่างอย่างไร คนตาบอดแต่ละคนยืนยันรูปร่างของช้างที่แตกต่างกัน และนำไปสู่การทู่เถียงระหว่างคนตาบอด ผู้วิจัยเห็นว่าวัตถุประสงค์หลักของการอุปมาอุปไมยในพระสูตรนี้น่าจะอยู่ที่การชี้ให้เห็นถึงปัญหาของการยึด

³ วิทยานิพนธ์ฉบับนี้อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

มันถ้อยมันในทฤษฎีของตนเกี่ยวกับคำตอบของอภัยาทปัญหาว่าเป็นความจริงสูงสุดในโลก และใช้การยึดมั่นถ้อยมันนี้ไปตัดสิน ปฏิเสธ และดูหมิ่นทฤษฎีของคนอื่นว่าเป็นความเท็จทั้งหมด ทั้งที่ทฤษฎีที่ตนยึดมั่นถ้อยมันนี้เป็นความจริงเพียงแง่มุมเดียว และมีที่มาจากจุดยืนของการแสวงหาความรู้ที่จำกัดทั้งในแง่ของประสาทสัมผัสและความเชื่อจากคำบอกเล่าของบุคคลอื่นที่ตนเชื่อว่าเป็นผู้ที่รู้ความจริงทั้งหมด ไม่ต่างอะไรกับคนตาบอดคลำช้าง ความผิดพลาดของคนตาบอดเหล่านั้นไม่ใช่การรับรู้ที่ผิดพลาด สิ่งที่คนตาบอดรับรู้เกี่ยวกับช้างนั้นถูกต้องตรงตามความเป็นจริงตามอวัยวะของช้างที่พวกเขาได้สัมผัส แต่ความผิดพลาดอยู่ที่การทึกทักว่าสิ่งที่ตนรู้อบางส่วนเป็นความรู้ของความจริงทั้งหมด

อนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างไม่ได้ปิดโอกาสความเป็นไปได้อย่างสิ้นเชิงที่คนตาบอดจะสามารถรู้รูปร่างที่แท้จริงของช้าง หากบุรุษผู้นำพาคนตาบอดเข้าไปคลำช้างค่อย ๆ พาคนตาบอดคลำไปจนทั่วทั้งตัวของช้าง และอธิบายประกอบตามความเป็นจริง แทนที่จะพาคนตาบอดไปคลำเพียงบางอวัยวะของช้างและชี้แนะว่านี่คือรูปร่างที่แท้จริงของช้างทั้งตัว และหากวัตถุที่ถูกคลำโดยคนตาบอดมีขนาดที่เล็กลงมากขึ้นเพียงใด โอกาสความเป็นไปได้ที่คนตาบอดจะสามารถรับรู้รูปร่างที่แท้จริงของวัตถุนั้นก็มีมากขึ้นเป็นลำดับ แต่กระนั้นเราจำเป็นต้องยอมรับว่าบางปัญหาที่อาจจะยิ่งใหญ่เกินกว่าที่คนตาบอดจะคลำจนทั่วถึงได้ และคนตาบอดไม่สามารถรับรู้รูปร่างและลักษณะที่แท้จริงของวัตถุได้ตรงตามเป็นจริงอย่างกระจ่างแจ้งเท่ากับคนที่มิตดวงตาปกติ จากการศึกษาความเชื่อนี้ บทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกจึงมีอาจเป็นหลักฐานสนับสนุนว่าพระพุทธองค์ทรงอวดอ้างความเป็นผู้ทรงสัมพัทธ์ญาณที่รอบรู้ทุกเรื่องในจักรวาลซึ่งเป็นฐานคิดสำคัญของแนวคิดแบบกัณฑ์คัดออก นอกจากนี้ ในจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยยังปรากฏเหตุการณ์ที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธสถานะของผู้ทรงสัมพัทธ์ญาณ โดยตรัสว่าหากผู้ใดกล่าวถึงพระองค์ว่าเป็นผู้ทรงสัมพัทธ์ญาณสามารถรู้และเห็นได้ตลอดเวลา ผู้นั้น “กล่าวตู่เราด้วยคำที่ไม่เป็นจริง ไม่มีจริง” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 185 หน้า 216) ในครั้งนั้น พระพุทธองค์ทรงยืนยันแต่เพียงว่าทรงเป็นผู้รู้ในวิชาสามคือ (1) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ คือการรู้อดีตชาติของพระองค์เองโดยละเอียด (2) จุตูปปาตญาณ คือการรู้กระแสแห่งชีวิตการเวียนว่ายตายเกิดของสรรพสัตว์ทั้งปวง โดยรู้ว่ากรรมใดให้ผลเป็นอย่างไรกับชีวิตของสรรพสัตว์ และจากการรู้วิชาทั้งสองทำให้พระองค์รู้แจ้งใน (3) อาสวกขยญาณ คือการรู้กระบวนการปฏิจสมุปบาทอันเป็นการดับทุกข์โดยสิ้นเชิง⁴

นอกจากนี้ การยืนยันว่าพุทธศาสนามีทำที่ต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกัณฑ์คัดออกตามข้ออ้างของขมิตต์ ลอยเคลออาจนำไปสู่ปัญหาบางประการกับหลักคำสอนบางส่วนของพุทธศาสนาและการสร้างบุคลิกภาพที่ย้อนแย้งให้กับพระพุทธองค์ กล่าวคือเนื้อหาของพุทธธรรมที่พระพุทธองค์ทรง

⁴ ประเด็นเรื่องพระพุทธองค์กับคุณสมบัติความเป็นผู้สัมพัทธ์ญาณของจะได้อภิปรายโดยละเอียดในบทที่ 4

เสนอไว้ในพระไตรปิฎกสามารถแบ่งออกได้เป็นสองประเภท ประเภทแรกคือข้อความที่พระพุทธองค์ทรงเสนอความรู้สำเร็จรูป กับประเภทที่สองคือข้อความที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเป็นเกณฑ์บางประการเพื่อการตรวจสอบ (สมภาร พรหมทา, 2542, หน้า 250-251) ตัวอย่างของข้อความพุทธธรรมประเภทหลัง ได้แก่ พุทธพจน์ในกาลามสูตร พระสูตรนี้พระพุทธองค์ทรงให้หลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบหลักคำสอนของเจ้าลัทธิทั้งหลายว่าเป็นจริงหรือเป็นเท็จ พุทธพจน์ในมหาปริณิพพานสูตร พระสูตรนี้พระพุทธองค์ทรงให้หลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำผู้ปฏิบัติไปสู่การบรรลุความหลุดพ้นได้ เป็นต้น ทั้งนี้ หากข้อความพุทธธรรมประเภทที่สองตั้งอยู่บนฐานคิดที่ว่าพระพุทธองค์ทรงมีภูมิปัญญาครอบจักรวาล ขณะเดียวกันพระพุทธองค์ก็ทรงยืนยันว่าหลักอริยสัจสี่คือวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้นและพระองค์เท่านั้นที่สามารถเผยแสดงหลักคำสอนดังกล่าวได้ ข้อความพุทธธรรมประเภทที่สองซึ่งมีลักษณะเป็นการวางเกณฑ์บางประการเพื่อการตรวจสอบจะกลายเป็นการวางเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบเพียงอย่างเดียว เพราะพระพุทธองค์ทรงรู้อยู่ก่อนแล้วว่ามีแต่หลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์การตรวจสอบ เมื่อเป็นดังนี้จะดีกว่าหรือไม่ ถ้าพระพุทธองค์จะทรงยืนยันตั้งแต่แรกว่ามีเพียงหลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่สามารถนำไปสู่จุดหมาย การสร้างเกณฑ์บางประการเพื่อการตรวจสอบหลักคำสอนของทุกศาสนาโดยที่พระพุทธองค์ทรงรู้ตั้งแต่แรกว่ามีเพียงหลักคำสอนของพระองค์เองเท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ย่อมเป็นการเผยบุคลิกภาพความเจ้าเล่ห์ของพระองค์ ซึ่งขัดแย้งกับแนวทางการประกาศธรรมของพระพุทธองค์ที่ทรงยืนยันว่าต้องเป็นไปบนพื้นฐานของความเมตตากรุณา ไม่ได้เป็นไปด้วยการหลอกลวงหรือการเกลี้ยกล่อมให้ผู้คนเปลี่ยนศาสนา การโอ้อวดพระองค์เองว่าเป็นผู้รู้ และที่สำคัญคือพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธการเบียดเบียนศาสนาอื่นในทุกรูปแบบ

2.2 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด

นักวิชาการทางพุทธศาสนาคนสำคัญที่มีมุมมองต่อท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นใกล้เคียงกับแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดคือ ศาสตราจารย์เค. เอ็น. ชยติลเลเก (K. N. Jayatilleke) จากหนังสือ *The Buddhist Attitude to Other Religions* (Jayatilleke, 1991) ชยติลเลเกเสนอว่าพุทธศาสนาไม่มีกรอบแนวคิดทางปรัชญาสำหรับพหุนิยมทางศาสนา เพราะพระพุทธองค์ทรงยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้นนั่นคือหลักอริยมรรคมีองค์แปด อย่างไรก็ตามพุทธศาสนามีความสามารถในการปรับตัวและมีกรอบแนวคิดเรื่องขันติธรรมในการเผชิญหน้ากับความหลากหลายทางศาสนา ซึ่งชยติลเลเกเรียกขันติธรรมประเภทนี้ว่า ขันติธรรมเชิงวิพากษ์ (Critical tolerance) โดยกรอบแนวคิดนี้ตั้งอยู่บนฐานของการปฏิเสธการอ้างหลักคำสอนเชิงคัมภีร์ (dogma) หนึ่ง การยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่จุดหมายของพระพุทธองค์นั้นแตกต่างจากการยืนยันบนฐานของการอ้างหลักคำสอนเชิงคัมภีร์ เพราะพระพุทธองค์ทรงยืนยันหลักการดังกล่าวจาก

ประสบการณ์การปฏิบัติของพระองค์เอง โดยเราต้องแยกระหว่างการยืนยันเชิงปฏิบัติ (pragmatic claim) กับการยืนยันแบบการอ้างหลักคำสอนเชิงคัมภีร์แบบกีดกัน (exclusive dogma) (Sharma, 1997, p. 149) ทั้งนี้ พระพุทธองค์ทรงสนับสนุนการตรวจสอบและการวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของศาสนาต่าง ๆ ซึ่งรวมถึงหลักคำสอนของพระองค์เองด้วยประสบการณ์ของแต่ละบุคคล โดยวิธีการตรวจสอบนั้นจะต้องไม่มีอคติ กล่าวคือต้องปราศจากความยึดมั่นถือมั่น (ฉันทะ) ความเกลียด (โทสะ) ความหลง (โมหะ) หรือความกลัว (ภยะ) (Jayatilleke, 1991, p. 17)

ชยติลเลเกเสนอความคิดต่อไปว่า นอกจากพุทธศาสนาจะสนับสนุนให้ตรวจสอบและวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของทุกศาสนาด้วยประสบการณ์ของตนเองโดยปราศจากอคติแล้ว มโนทัศน์เรื่องอทิปปัจจยตาและสถานะของพระพุทธองค์ในสายตาของพุทธศาสนาที่เป็นเพียงผู้ค้นพบหลักอทิปปัจจยตา นับเป็นสองหลักการสำคัญที่สนับสนุนกรอบแนวคิดเรื่องขันติธรรมเชิงวิพากษ์ กล่าวคือสังฆธรรมของพุทธศาสนาที่เรียกว่าอทิปปัจจยตาซึ่งเป็นกระบวนการทางธรรมชาติที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นและอิงอาศัยกันดับไป โดยกระบวนการนี้ดำรงอยู่และดำเนินไปตามสภาพธรรมชาติของตัวมันเองไม่ว่าจะมีบุคคลมารับรู้หรือไม่ก็ตาม พระพุทธองค์เป็นแต่เพียงผู้ค้นพบการมีอยู่ของกระบวนการดังกล่าว และทรงนำมาสั่งสอนแก่ชาวโลกตามที่ทรงรู้และทรงเห็น ในแง่นี้พระพุทธองค์จึงมิใช่ผู้ผูกขาดความจริง และด้วยแนวคิดเช่นนี้พุทธศาสนาจึงไม่ได้ปิดโอกาสของความเป็นไปได้ที่บุคคลนอกพุทธศาสนาจะสามารถค้นพบบางแง่มุมหรือทั้งหมดของสังฆธรรมได้ด้วยตัวของพวกเขาเอง เฉกเช่นเดียวกับพระพุทธองค์ โดยพุทธศาสนาเรียกบุคคลประเภทนี้ว่าพระปัจเจกพุทธเจ้า จากแนวคิดนี้จึงเท่ากับยืนยันความเป็นไปได้ของความหลุดพ้นหรือความงอกงามทางจิตวิญญาณในบุคคลนอกพุทธศาสนา แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาให้คุณค่ากับทุกศาสนาเหมือนกันและมีความเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด (Jayatilleke, 1991, pp. 20-21)

ชยติลเลเกอาศัยการอ้างอิงจากเหตุการณ์ในสันตกสูตรเมื่อครั้งที่พระอานนทกล่าวถึงหลักคำสอนของพระพุทธองค์เกี่ยวกับเรื่องศาสนาอันไม่ใช่การประพัตติพรหมจรรย์ และศาสนาอันเป็นการประพัตติพรหมจรรย์ที่ไม่น่าไว้วางใจ โดยศาสนาประเภทแรกประกอบไปด้วย (1) ศาสนาที่มีแนวคิดแบบสสารนิยม (2) ศาสนาที่มีแนวคิดปฏิเสธการมีอยู่ของการกระทำเชิงจริยธรรม (3) ศาสนาที่มีแนวคิดปฏิเสธเจตจำนงเสรีและความสัมพันธ์ระหว่างสาเหตุและผล และ (4) ศาสนาที่มีแนวคิดที่เชื่อในวิวัฒนาการที่ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า ขณะที่ศาสนาประเภทหลังประกอบด้วย (1) ศาสนาที่มีศาสดาที่ตั้งตนเป็นผู้ทรงสัพพัญญู รู้เห็นธรรมทั้งปวงไม่ว่ายามหลับหรือยามตื่น (2) ศาสนาที่ตั้งอยู่บนฐานความรู้จากการฟังสืบทอดกันมาหรืออ้างจากตำรา (3) ศาสนาที่ตั้งอยู่บนฐานความรู้จากการใช้ตรรกะหรือการคาดคะเนทางอภิปรัชญา และ (4) ศาสนาที่มีแนวคิดแบบวิมตินิยม จากพระสูตรนี้ชยติลเลเกเชื่อว่าพุทธศาสนาไม่ได้ยอมรับไว้ก่อนล่วงหน้าเกี่ยวกับความจริงของทุกศาสนา บางประเภท

ของศาสนาพุทธศาสนาประณามอย่างชัดเจนว่ามีหลักคำสอนที่เป็นเท็จและไม่น่าไว้วางใจ ขณะที่บางศาสนาพอใจกับขอบเขตที่พวกตนบรรลุถึงแก่นแกนของความเชื่อและศูนย์กลางคุณค่าต่อศาสนา ไม่ว่าจะรากฐานทางญาณวิทยาจะเป็นอย่างไรก็ตาม หลักคำสอนของศาสนาประเภทนี้ตั้งอยู่บนฐานของทฤษฎีทางญาณวิทยาของการกล่าวอ้างความเป็นผู้ทรงสัพพัญญู การวิวรรณ์ การใคร่ครวญหรือคาดคะเนทางอภิปริชญา และแนวคิดแบบวิมตินิยม บนฐานของทฤษฎีทางญาณวิทยาที่ไม่แน่นอนเหล่านี้หลักคำสอนจึงมีโอกาที่จะเป็นเท็จ ทั้งนี้ พุทธศาสนาไม่มีความขัดแย้งกับหลักคำสอนพื้นฐานของศาสนาอื่นใดตรงเท่าที่หลักคำสอนของศาสนาเหล่านั้นยังคงยอมรับหลักการของความหลุดพ้นคุณค่าทางจริยธรรม เจตจำนงเสรีและความรับผิดชอบทางจริยธรรม และการปฏิเสธความหลุดพ้นที่ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า แต่กระนั้นในความเป็นจริงก็เป็นการยากที่จะยืนยันว่าทุกแง่มุมของหลักคำสอนที่เกี่ยวกับการพัฒนาทางจิตวิญญาณ และความหลากหลายของความเชื่อในบริบทของสังคมที่แตกต่างกัน ศาสนาเหล่านั้นจะยังยืนยันยึดอยู่ในความเชื่อและคุณค่าเหล่านั้น ซึ่งประเด็นนี้นำไปสู่คำถามเชิงปฏิบัติว่าพุทธศาสนามีหลักเกณฑ์สำหรับตัดสินหลักคำสอนของศาสนาอื่นว่าเป็นความจริงหรือไม่ (Jayatilleke, 1991, pp. 23-25)

ชยติลเลเกเสนอว่าอริยมรรคมีองค์แปดคือเกณฑ์การตัดสินความจริงของหลักคำสอนของพุทธศาสนา จากการตีความพระดำรัสตอบของพระพุทธองค์ที่มีต่อคำถามของสุภทัตปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตรที่ว่า เจ้าลัทธิทั้งหลายคือท่านปุณณะ กัสสปะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล ท่านปุกุระ กัจจายนะ ท่านสญชัย เวลัฏฐบุตร และท่านนิครนถ์ นาฏบุตรมีความรู้ตามที่พวกท่านเหล่านั้นยืนยันหรือไม่ ในครั้งนั้นพระพุทธองค์ไม่ได้ตรัสตอบอย่างชี้เฉพาะไปที่เจ้าลัทธิคนใดคนหนึ่ง แต่ทรงให้เกณฑ์สำหรับการพิจารณาหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลาย โดยหากหลักคำสอนของศาสนาใดปรากฏหลักอริยมรรคมีองค์แปด ศาสนานั้นย่อมสามารถให้ผลสี่ประการคือ โสดาปัตติผล สกทาคามีผล อนาคามีผล และอรหันตผล ซึ่งผลประการสุดท้ายคือจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ชยติลเลเกเน้นย้ำว่าในขั้นของการปฏิบัติ การตัดสินภายใต้เกณฑ์นี้ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาเทวนิยมทุกรูปแบบ หากหลักคำสอนของศาสนาเทวนิยมยังคงให้ความสำคัญกับเสรีภาพของมนุษย์ ความรับผิดชอบทางจริยธรรม การสนับสนุนการพัฒนาคุณค่าทางจริยธรรมและจิตวิญญาณ การรักษาศีลธรรม รวมถึงความต้องการที่จะเป็นมิตรกับพระเจ้า ที่มีได้มีลักษณะเป็นผู้ทรงสัพพัญญู (omniscient) และผู้ทรงพลานุภาพ (omnipotent) แต่เป็นบุคคลผู้ทรงปัญญาและเปี่ยมล้นด้วยจริยธรรม พุทธศาสนาสามารถยอมรับในเชิงปฏิบัติต่อพระเจ้าประเภทนี้ได้ และถึงขั้นที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนวิธีการเป็นมิตรกับพระเจ้า (พระพรหม) โดยการสอนให้บุคคลผู้นั้นต้องไม่เห็นแก่ตัว มีความเมตตากรุณา ไม่พยาบาท ทำจิตใจไม่ให้เศร้าหมอง และควบคุมจิตใจสำหรับพระพุทธองค์ การมีพระเจ้าในลักษณะนี้จะช่วยกระตุ้นให้เกิดการพัฒนาทางจิตวิญญาณและ

จริยธรรม ซึ่งเป็นขั้นตอนหนึ่งของการดำเนินไปในทิศทางที่ถูกต้องสู่จุดหมาย (Jayatilleke, 1991, pp. 26-30) สำหรับความสัมพันธ์กับลัทธิสสารนิยม วิมตินิยม และนิตินิยมที่มีแนวคิดปฏิเสธความหลุดพ้น เจตจำนงเสรีและความรับผิดชอบทางจริยธรรม พระพุทธองค์มิได้ตั้งสมมติฐานไว้ก่อนล่วงหน้ากับความจริงของลัทธิกลุ่มนี้ แต่พระองค์ทรงโต้แย้งโดยการแสดงให้เห็นบนพื้นฐานของการปฏิบัติว่าจะเป็นการดีกว่าหรือไม่ ถ้าจะมีสมมติฐานไว้ก่อนล่วงหน้าถึงการมีอยู่ของความหลุดพ้น และเจตจำนงเสรีและความรับผิดชอบทางจริยธรรม ในท้ายที่สุด ชยติลเลเกเสนอว่าการใช้ขั้นธรรมต้องดำเนินเคียงคู่ไปกับความเมตตากรุณา พุทธศาสนาเห็นว่าเราไม่อาจยึดยึดสัจธรรมให้กับผู้อื่นได้ แต่เราสามารถช่วยเหลือให้ผู้อื่นค้นพบสัจธรรมได้ และการช่วยเหลือที่ดีที่สุดคือการมอบสัจธรรมทางจิตวิญญาณให้กับผู้อื่นด้วยความไม่เห็นแก่ตัว ความเมตตากรุณา และปัญญา (Jayatilleke, 1991, pp. 31-36)

จากบทวิเคราะห์ของชยติลเลเกข้างต้น อาจสรุปได้ว่าพุทธศาสนาเปิดกว้างและไม่ได้มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกในทางอภิปรายและหลักจริยธรรม แต่ปฏิเสธพหุนิยมเชิงวิถีปฏิบัติ กล่าวคือในท่ามกลางวิธีอธิบายโลกที่ผูกโยงกับหลักจริยธรรมอันแตกต่างกันหลากหลายของแต่ละศาสนา พุทธศาสนาไม่ได้ผูกขาดวิธีอธิบายโลกและหลักจริยธรรม แต่มองว่าวิธีอธิบายโลกและหลักจริยธรรมเป็นความจริงสากลที่บุคคลสามารถค้นพบได้แม้อยู่นอกชุมชนของพุทธศาสนา ขณะเดียวกันพุทธศาสนาก็ไม่ได้มีปัญหากับวิธีอธิบายโลกและหลักจริยธรรมของศาสนาอื่นที่แตกต่างจากพุทธศาสนา トラบเท่าที่วิธีอธิบายโลกและหลักจริยธรรมเหล่านั้นยังคงยอมรับหลักการของความหลุดพ้น คุณค่าทางจริยธรรม เจตจำนงเสรีและความรับผิดชอบทางจริยธรรม และการปฏิเสธความหลุดพ้นที่ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า พุทธศาสนาถือว่าวิธีอธิบายโลกและหลักจริยธรรมที่แตกต่างเหล่านั้นสามารถเป็นบันไดไปสู่จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม แม้ว่าการบรรลุความหลุดพ้นหรือการค้นพบสัจธรรมไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นในพุทธศาสนาเท่านั้น แต่จำเป็นต้องอาศัยวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นในการบรรลุจุดหมายคือหลักอริยมรรคมีองค์แปด ทั้งนี้ ชยติลเลเกอาศัยเครื่องมือเชิงมนทัศน์สองประการในการสนับสนุนการตีความท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นคือ (1) มโนทัศน์เรื่องพระเจ้า และ (2) บทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับสุภัททปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตร ในพระสูตรนี้พระพุทธองค์ทรงวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบว่าหลักคำสอนศาสนาใดสามารถนำปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้นได้

ชมิตต์ ลอยเคลโต้แย้งแนวคิดของชยติลเลเกโดยชี้ว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าอาจเป็นการแสดงออกโดยนัยว่าพุทธศาสนาตั้งเดิมยอมรับความเป็นไปได้ที่บุคคลจะบรรลุความหลุดพ้นโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยการสั่งสอนหรือหลักธรรมจากพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และบุคคลดังกล่าวก็ไม่ใช่พุทธศาสนิกชนในเชิงรูปแบบหรือสถาบัน แต่กระนั้นมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าก็ถูกทำให้จำกัด

จากการพัฒนาหลักคำสอนโดยพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทที่เชื่อว่าพระปัจเจกพุทธเจ้าจะเสด็จอุบัติขึ้นเฉพาะในเวลาที่ไม่ปรากฏทั้งพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและคณะสงฆ์ในโลก (Schmidt-Leukel, 2017, p. 77) นอกจากนี้ ชมิตต์ ลอยเคลย์อ้างอิงธรรมวิสุทธิ (Dhammavisuddhi) ในการโต้แย้งเรื่องมือเชิงมนทัศน์เรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าของชยติลเลเก กล่าวคือหลักคำสอนของพุทธศาสนาเชิงจารีตยอมรับความเป็นไปได้ของการบรรลุความหลุดพ้นนอกชุมชนของพุทธศาสนา แต่ไม่ใช่ภายใต้กรอบของศาสนาอื่น นั่นคือมิได้เกิดขึ้นจากหลักคำสอนหรือการปฏิบัติของศาสนาอื่น วิถีปฏิบัติที่สั่งสอนโดยพระพุทธรองค์คือเส้นทางเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้น ทั้งนี้ วิถีปฏิบัติดังกล่าวอาจถูกค้นพบโดยไม่ขึ้นกับพุทธศาสนา แต่มันแตกต่างจากหลักคำสอนของศาสนาอื่นทั้งหมด (Schmidt-Leukel, 2017, p.78)

จากการตีความมนทัศน์เรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าข้างต้นดูเหมือนจะสอดคล้องกับพุทธพจน์ในมหาปริณิพพานสูตรในส่วนที่ต่อเนื่องภายหลังจากพระพุทธรองค์ทรงวางเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้น โดยให้พิจารณาว่าศาสนานั้นมีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปดหรือไม่ ต่อจากนั้นพระพุทธรองค์ตรัสยืนยันว่าหลักคำสอนของพระองค์มีหลักธรรมเรื่องหลักอริยมรรคมีองค์แปด ดังนั้น หลักคำสอนของพระองค์สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้นได้ ในขณะที่ “...ลัทธิอื่นวางจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง...” (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 214 หน้า 162) หากพิจารณาพุทธพจน์นี้ร่วมกับการตีความมนทัศน์เรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าของธรรมวิสุทธิ อาจทำให้เข้าใจต่อไปได้หรือไม่ว่า ศาสนาอื่นไม่มีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปดและไม่มีการบรรลุความหลุดพ้น แต่พุทธศาสนาก็นับว่ามีหลุดพ้นนอกพุทธศาสนา เมื่อเป็นดังนี้ อาจต้องเข้าใจว่าหากมีความเป็นไปได้ในการค้นพบหลักอริยมรรคมีองค์แปดและการบรรลุความหลุดพ้นนอกพุทธศาสนาก็จะมีได้แต่เพียงในพื้นที่นอกศาสนาอื่นทั้งหมดเท่านั้น

2.3 ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดแบบพหุนิยม

สำหรับชมิตต์ ลอยเคลย์ ท่านพุทธทาสภิกขุคือนักคิดทางพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเพียงคนเดียวที่สามารถพัฒนาแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาได้สำเร็จ (Schmidt-Leukel, 2017, p. 80) ทั้งนี้จากปณิธานทั้งสามประการของท่านพุทธทาสภิกขุ คือ (1) ทำความเข้าใจระหว่างศาสนาให้จงได้ (2) ทำให้ทุกคนเข้าถึงหัวใจแห่งศาสนาของตน และ (3) ช่วยให้ทุกคนถอนตัวออกจากวัตถุนิยมคือความลุ่มหลงในเรื่องเนื้อหนัง (พุทธทาสภิกขุ, 2528, หน้า 3) และบนพื้นฐานทางความคิดที่อิงกับหลักการสามประการ คือ (1) แนวคิดเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรม (2) แนวคิดเรื่องจิตว่าง และ (3) แนวคิดว่าแก่นแท้ของศาสนาทั้งหลายเหมือนกัน ท่านพุทธทาสภิกขุได้เสนอแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาแบบไร้ศาสนา (สแควเรอร์, 2547, หน้า 20) โดยเราสามารถเข้าใจความหมายของแนวคิดดังกล่าวผ่าน

บทอุปมาอุปไมยเรื่องความเหมือนกันของน้ำชนิดต่าง ๆ ในพระธรรมเทศนาเรื่องไม่มีศาสนาของท่าน พุทธทาสภิกขุ (2553, หน้า 9-11) ดังนี้

...ยกตัวอย่าง เช่น น้ำ คนที่ไม่รู้อะไรก็จะเห็นว่า น้ำนี้มีหลายชนิดหลายอย่างต่างกัน ต่างกันอย่างตรงกันข้ามทีเดียว เช่น น้ำฝน หรือเอาตั้งแต่น้ำกลั่นในหลอดฉีดยาที่ใช้ฉีดยา แล้วก็น้ำฝน น้ำบ่อ น้ำบาดาล น้ำในคลอง น้ำในหนอง น้ำในคู น้ำในคูสกปรกข้างถนน น้ำครำ น้ำในส้วม น้ำอุจจาระ น้ำปัสสาวะ ล้วนแต่เป็นน้ำ ๆ น้ำ คนธรรมดาสามัญที่สุดก็จะรู้สึก ว่า แหม ! มันต่างกันมาก ก็เพราะเอาส่วนข้างนอกเป็นเกณฑ์ ถ้าคนที่มีความรู้ ก็อาจจะรู้ได้ว่า ในน้ำอะไรก็ตาม มันมีน้ำบริสุทธิ์หรือน้ำกลั่น ถ้าเราเอาน้ำฝนมากลั่นก็ได้น้ำกลั่น เอาน้ำในแม่น้ำมากลั่นก็ได้น้ำกลั่น เอาน้ำในคู ในส้วม ในน้ำครำ มากลั่น ก็ยังคงได้น้ำกลั่นนั่นเอง คนที่เขามีความรู้สึกอย่างนี้ ก็มองเห็นว่า มันเหมือนกันในส่วนที่เป็นน้ำ ส่วนที่ไปทำให้น้ำสกปรกนั้นมันไม่ใช่ น้ำ ส่วนนั้นมันไม่ใช่ น้ำ ที่มันไปปนเข้ากับน้ำ จนทำให้น้ำเปลี่ยนไป ส่วนนั้นไม่ใช่ น้ำ เขาก็มองข้ามส่วนนั้น ก็จะเห็นว่า เห็นน้ำที่เหมือนกัน เหมือนกันได้ในส่วนเนื้อใน ส่วนใจความ ว่าน้ำกลั่น น้ำฝน น้ำบ่อ น้ำคลอง น้ำในส้วม น้ำอะไรก็ตาม มันเหมือนกัน โดยเนื้อหาสาระภายใน ถ้ามองดูอย่างนี้ก็จะเห็นว่าทุกศาสนาก็จะเหมือนกัน ต่างกันเพราะไปเอาข้างนอกมาเป็นเกณฑ์

ถ้าฉลาดยิ่งขึ้นไปอีก เอาน้ำที่บริสุทธิ์นั้นมาดูอีกทีหนึ่งเราก็เห็นเป็นไม่มีน้ำ คือเป็นไฮโดรเจนสองหน่วย ออกซิเจนหนึ่งหน่วย นี่ไม่ใช่ น้ำ เสียแล้ว สิ่งที่เราเรียกว่าน้ำก็สูญไปแล้ว วางไปแล้ว แล้วมันยังเหมือนกันยิ่งขึ้นไปอีก ไฮโดรเจนสองหน่วย ออกซิเจนหนึ่งหน่วยนี้ มันเหมือนกันหมดไม่ว่าจะไปอยู่ที่ไหนในฟ้าหรือในดิน ในอะไรก็ตามสภาวะสภาพเป็นน้ำไป คือว่าไม่เรียกว่าน้ำอีกต่อไป นี่คือผู้ที่มองเห็นความจริงถึงขนาดนี้ก็รู้สึกว่ามีน้ำ เช่นเดียวกับผู้ที่เข้าถึงความจริงสูงสุด จะรู้สึกว่าไม่มีศาสนาเลย มีแต่ธรรมชาติอันหนึ่ง ซึ่งจะเรียกว่าอะไรก็ได้ แล้วธรรมะหรือความจริงนั้นไม่อาจจะเรียกว่าเป็นพุทธ เป็นคริสต์หรือเป็นอิสลามมันเหมือนกันหมด...

จากพระธรรมเทศนาข้างต้น ท่านพุทธทาสภิกขุเริ่มต้นการอธิบายโดยแบ่งขั้นตอนการพิจารณาความเหมือนกันของน้ำออกเป็นสามขั้นตอนคือ ในขั้นแรก ท่านพุทธทาสภิกขุยกตัวอย่างของน้ำขึ้นมาหลายชนิด เช่น น้ำกลั่น น้ำฝน น้ำในคลอง น้ำในคูสกปรกข้างถนน น้ำครำ เป็นต้น โดยท่านชี้ว่าปุถุชนทั่วไปเมื่อเห็นน้ำเหล่านี้จากลักษณะภายนอกย่อมเห็นว่าน้ำแต่ละชนิดแตกต่างกัน ขั้นต่อมา ถ้านำน้ำทุกชนิดมากลั่นและกรอง สิ่งที่พบคือน้ำทุกชนิดมีลักษณะร่วมกันคือความเป็นน้ำสะอาด และเมื่อพิจารณาจนถึงขั้นสุดท้ายคือการวิเคราะห์น้ำให้ลึกลงไปจนถึงที่สุดจะพบกับการรับรู้ได้ถึงสิ่งซึ่งน้ำ

โดยตัวของมันเองไม่ได้ปรากฏอีกต่อไป นั่นคือออกซิเจนและไฮโดรเจน สิ่งที่เราเรียกว่าน้ำจึงกลายเป็นความว่างเปล่า (Sharma, 1997, pp. 151-152)

มุมมองต่อแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของท่านพุทธทาสภิกขุก็อยู่บนฐานคิดเดียวกันกับการพิจารณาความเหมือนกันของน้ำในบทอุปมาอุปไมยข้างต้น กล่าวคือในขั้นแรกซึ่งเป็นขั้นแห่งสมมติบัญญัติ ท่านพุทธทาสภิกขุชี้ว่าบุคคลโดยทั่วไปผู้ยังมีวิชาห่อหุ้มย่อมรับรู้และยึดถือศาสนาในเชิงรูปแบบที่เป็นเพียงลักษณะภายนอก จึงเห็นว่าศาสนาทั้งหลายแตกต่างกันและไม่เข้ากัน การยึดถือตามความเข้าใจเช่นนี้มักนำไปสู่การแบ่งแยกทางศาสนา การดูหมิ่นเหยียดหยามศาสนาอื่นแล้วหันมายกย่องเชิดชูศาสนาของตน การมองศาสนาอื่นเป็นผู้หลงผิดและมีเพียงศาสนาของตนเท่านั้นที่ถูกต้อง ความคิดเช่นนี้ในท้ายที่สุดจะนำไปสู่ความขัดแย้งและความเป็นศัตรู แต่หากบุคคลเหล่านั้นได้ศึกษาถึงแก่นแท้แห่งธรรมของศาสนาของตนให้ลึกซึ้งขึ้นจะพบว่าทุกศาสนามีคุณค่าทางจริยธรรมร่วมกัน คือการสั่งสอนให้เอาชนะความเห็นแก่ตัวหรือการเอาชนะการเอาตัวเองเป็นศูนย์กลาง และส่งเสริมความรักต่อเพื่อนร่วมโลก ในขั้นสุดท้าย หากบุคคลได้ศึกษาถึงแก่นแท้แห่งธรรมของศาสนาของตนจนรู้แจ้งในความเป็นจริงสูงสุดจะพบว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าศาสนาอีกต่อไป นั่นคือทุกศาสนาต่างมีสารัตถธรรมร่วมกัน แต่ด้วยพื้นฐานแห่งธรรมที่ไม่สามารถอธิบายได้อย่างสมบูรณ์แบบด้วยภาษา จึงจำเป็นต้องสร้างชื่อเรียกให้เกิดความเข้าใจร่วมกันในชุมชน ซึ่งแต่ละศาสนาต่างมีคำเรียกสัจธรรมที่แตกต่างกัน เช่น นิพพาน พระเจ้า พรหมมัน เต๋า เป็นต้น แต่คำเหล่านี้ไม่อาจครอบคลุมความหมายที่แท้จริงทั้งหมดของสัจธรรม และถ้าไปยึดติดกับคำที่เป็น “ภาษาคน” ซึ่งมนุษย์สมมติขึ้นก็ยากที่จะเข้าใจ “ภาษาธรรม” อันเป็นความหมายที่แท้จริงและซ่อนอยู่เบื้องหลังหลักคำสอนของทุกศาสนาที่มีร่วมกัน (สแวงเรอร์, 2547, หน้า 28) จากบทวิเคราะห์ของท่านพุทธทาสภิกขุดูเหมือนว่าพุทธศาสนาจะมีท่าทีเปิดรับต่อวิถีปฏิบัติและจุดหมายสูงสุดที่แตกต่างหลากหลายของศาสนาอื่น แต่ความแตกต่างหลากหลายเหล่านั้นเป็นเพียงความจริงขั้นสมมติ เพราะเมื่อพิจารณาวิถีปฏิบัติและจุดหมายสูงสุดของแต่ละศาสนาจนถึงขั้นปรมาตถสัจจะ เราจะพบกับความเป็นหนึ่งเดียวกันที่ไม่มีความเป็นศาสนาอีกต่อไป

ทั้งนี้ แนวคิดพุทธธรรมพหุนิยมแบบไร้ศาสนาของท่านพุทธทาสภิกขุได้รับการวิพากษ์วิจารณ์อย่างกว้างขวาง แม้แต่ศาสตราจารย์โดนัลด์ เค. สแวงเรอร์ (Donald K. Swearer) หนึ่งในผู้สนับสนุนแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุก็ยอมรับถึงปัญหาบางประการในแนวคิดของท่าน กล่าวคือท่านพุทธทาสภิกขุกำลังใช้หลักคำสอนเรื่องธรรมในพุทธศาสนาเข้าไปตีความมนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเอกเทวนิยม ขณะเดียวกันก็ใช้หลักการทางเทววิทยาตีความสิ่งที่เรียกว่าธรรมของพุทธศาสนามากเกินไป ซึ่งเป็นการมองข้ามความแตกต่างขั้นพื้นฐานระหว่างโลกทัศน์ของศาสนาคริสต์กับพุทธศาสนา (สแวงเรอร์, 2547, หน้า 34-35) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการตีความหลักคำสอนของศาสนาอื่นตาม

แนวทางของท่านพุทธทาสภิกขุอาจต้องเผชิญกับปัญหาเรื่องความถูกต้องของการตีความว่าตรงกับที่ศาสนาซึ่งเป็นที่มาของหลักคำสอนเหล่านั้นเข้าใจหรือไม่ ทั้งนี้ ดูเหมือนว่าท่านพุทธทาสภิกขุก็ตระหนักถึงปัญหาดังกล่าว จึงชี้แจงว่าการตีความหลักคำสอนทางศาสนาที่ถูกต้องคือการตีความที่นำไปสู่ประโยชน์ของมนุษย์ ขณะที่การตีความหลักคำสอนทางศาสนาที่ผิดคือการตีความที่นำไปสู่ความแตกร้างและไม่เป็นไปเพื่อประโยชน์ของมนุษย์ส่วนรวม (พุทธทาสภิกขุ, 2528, หน้า 55) จาก การอธิบายเช่นนี้ดูเหมือนว่าท่านพุทธทาสภิกขุกำลังยอมรับอยู่ในที่ถึงความคลาดเคลื่อนของการตีความหลักคำสอนทางศาสนาของท่าน

ทั้งนี้ ศาสตราจารย์คริสติน เบส คิบลินเกอร์ (Kristin Beise Kiblinger) นับเป็นนักวิชาการทางศาสนาอีกท่านหนึ่งที่เห็นถึงปัญหาของแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ โดยชี้ว่าแท้จริงแล้วแนวคิดเรื่องภาษาคนและภาษาธรรมตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบเอกยานที่เชื่อว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวที่มุ่งสู่จุดหมายสุดท้ายเดียวเท่านั้นคือจุดหมายของศาสนาของตนเอง จุดหมายของศาสนาอื่นที่แตกต่างออกไปถูกมองเป็นเพียงที่พักชั่วคราวหรือบันไดไปสู่จุดหมายที่จริงกว่า ในทัศนะคิบลินเกอร์ การเปิดกว้างและการยอมรับต่อคุณค่าและความจริงของศาสนาอื่นภายใต้แนวคิดเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุเป็นเพียงวิธีการที่ใช้หลักคำสอนของพุทธศาสนาเข้าไปคัดกรองหลักคำสอนของศาสนาอื่นและพยายามตีความหรืออธิบายหลักคำสอนเชิงจารีตและจุดหมายของศาสนาอื่นที่มีลักษณะแตกต่างจากพุทธศาสนาให้เกิดความสอดคล้องกับหลักคำสอนสำคัญของพุทธศาสนา โดยเมินเฉยต่อลักษณะเฉพาะที่แตกต่างของศาสนาอื่นเหล่านั้น ในมุมมองนี้แนวคิดเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรมที่ดูเหมือนเป็นมิตรกับแนวคิดแบบพหุนิยม ในความเป็นจริงกลับซ่อนความก้าวร้าวผ่านการบิดเบือนหรือการตีความใหม่ให้กับหลักคำสอนของศาสนาอื่น (Kiblinger, 2004, pp. 159-169)

นอกจากนี้ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าแนวคิดพุทธธรรมพหุนิยมภายใต้กรอบการอธิบายของท่านพุทธทาสภิกขุนั้นเป็นท่าทีของพระพุทธรองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกหรือเป็นท่าทีของท่านพุทธทาสภิกขุที่พัฒนาขึ้นจากหลักคำสอนของพุทธศาสนาให้กลายเป็นท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น แต่โดยเนื้อแท้ของพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม และแนวคิดเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรมที่ท่านพุทธทาสภิกขุนำมาใช้เป็นเครื่องมือเชิงมนทัศน์ในการเสนอแนวคิดแบบพหุนิยมให้กับพุทธศาสนา มักถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าเป็นการเหยียดหรือได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากแนวคิดเรื่องสมมติสัจจะกับปรมาตมสัจจะ แนวคิดเรื่องอุปาย และแนวคิดเรื่องสุญญตาซึ่งเป็นแนวคิดสำคัญของพุทธศาสนา ฝ่ายมหายานที่ได้รับการพัฒนาให้มั่นคงและซับซ้อนภายหลังสมัยพุทธกาล อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้โต้แย้งว่าแนวคิดเรื่องสมมติสัจจะกับปรมาตมสัจจะอาจสืบบย้อนกลับไปได้ถึงแนวคิดที่มีในพุทธศาสนาดั้งเดิมคือแนวคิดเรื่องเนยยัตถะกับนัตตถะ แต่แนวคิดดังกล่าวก็เป็นเพียงเครื่องมือเชิงมนทัศน์สำหรับจัดการกับความขัดแย้งระหว่างหลักคำสอนภายในพุทธศาสนา ไม่ใช่เครื่องมือสำหรับจัดการ

กับความแตกต่างหรือความขัดแย้งของหลักคำสอนระหว่างศาสนาโดยตรง ทั้งไม่ปรากฏการใช้เครื่องมือเชิงมนทัศน์ดังกล่าวในเหตุการณ์ความขัดแย้งและการเผชิญหน้าระหว่างศาสนาในพระไตรปิฎก

2.4 เครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนากับท่าทีต่อศาสนาอื่น

ในท่ามกลางการถกเถียงและการเสนอบทวิเคราะห์ท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น นักวิชาการทางปรัชญาศาสนาได้อ้างอิงเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนา (Buddhist conceptual tools) ที่แตกต่างกันเพื่อสนับสนุนการตีความของตน คิบลิงเกอร์ (Kiblinger, 2008, pp. 24-46) ได้รวบรวมเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาที่นักวิชาการทางปรัชญาศาสนามักนำมาใช้เพื่อสนับสนุนการตีความท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด และแนวคิดแบบพหุนิยม โดยสรุปได้ดังนี้ (1) บทอุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟาก (Parable of the raft) เป็นการเสนอเกณฑ์เชิงปฏิบัติสำหรับการประเมินวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่น โดยถือว่าศาสนาเป็นเพียงวิถีไปสู่จุดหมายและมนุษย์ไม่ควรยึดติดในวิถีปฏิบัติเหล่านั้น トラบเท่าที่วิถีปฏิบัติเหล่านั้นสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายได้ อย่างไรก็ตาม ในทัศนะของคิบลิงเกอร์ ภายใต้อุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟากนี้ ความแตกต่างของวิถีปฏิบัติได้ถูกลดทอนความสำคัญในแง่ของการสนับสนุนการไปถึงจุดหมายที่มีร่วมกันซึ่งวิถีปฏิบัติเหล่านั้นนำไป และศาสนาถูกตัดสินด้วยผลของการปฏิบัติ เช่น ในกาลามสูตร พระพุทธองค์ทรงสอนว่าเราควรพิจารณาหลักคำสอนและการปฏิบัติของศาสนาทั้งหลายว่านำไปสู่ความพ้นทุกข์หรือไม่ วิถีปฏิบัติที่แตกต่างหลากหลายสามารถถูกยอมรับได้ตราบเท่าที่พวกมันสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายและการยึดถือเชื่อมั่นในวิถีปฏิบัตินับเป็นว่าอุปสรรคต่อการบรรลุจุดหมาย จากบทอุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟาก แสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนาสามารถยอมรับหลักคำสอนและการปฏิบัติของศาสนาอื่นในฐานะวิธีการ (Kiblinger, 2008, p. 31)

(2) มโนทัศน์เรื่องอุปายโกศลหรืออุปาย (Skillfull means) คือแนวคิดที่มองว่าพระพุทธองค์ทรงปรับหลักคำสอนและวิธีการให้เหมาะสมกับความต้องการที่หลากหลายของผู้ฟังธรรม ความหลากหลายของหลักคำสอนและการปฏิบัติอาจดูเหมือนขัดแย้งกัน แต่พวกมันสามารถถูกทำให้บรรสานสอดคล้องกันได้เมื่อบุคคลเห็นว่าพวกมันสามารถเกื้อกูลให้ก้าวไปสู่จุดหมายของพุทธศาสนา และเหมาะสมสำหรับวัฒนธรรมที่แตกต่างกันหรือบุคคลในยุคสมัยที่แตกต่างกัน (3) ทฤษฎีตรีกาย (Three-body doctrine) คือหลักคำสอนของพุทธศาสนาเรื่องพุทธภาวะที่มีสามแง่มุม ประกอบด้วย (1) ธรรมกาย คือสภาวะความเป็นจริงสูงสุด (2) สัมโภคกาย คือกายทิพย์อันปรากฏบนโลกสวรรค์ และ (3) นิรมานกายคือกายแห่งบุคคลที่ปรากฏบนโลก ภายใต้อุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟากนี้ พุทธศาสนาตีความและมองบุคคลของศาสนาอื่นในฐานะสัมโภคกายหรือนิรมานกายที่เข้ามาเตรียมความ

พร้อมให้กับผู้คนบนโลกเพื่อเข้าสู่เส้นทางแห่งความหลุดพ้นสูงสุดซึ่งมีอยู่ในพุทธศาสนา (Kiblinger, 2008, pp. 31-32)

(4) ทฤษฎีความจริงสองระดับ (The theory of the two truths) คือทฤษฎีที่มองว่าความจริงแบ่งออกเป็นสองลักษณะคือ สมมติสัจจะและปรมาตสัจจะ เครื่องมือเชิงมโนทัศน์นี้เสนอว่าความแตกต่างหลากหลายระหว่างศาสนาดำรงอยู่แต่เพียงในความจริงระดับต่ำคือขั้นสมมติ แต่ในความจริงระดับที่สูงกว่าคือขั้นปรมาตสัจจะ ความแตกต่างมิได้ดำรงอยู่ สำหรับคิบลินเกอร์ เบื้องหลังของทฤษฎีความจริงสองระดับคือการยอมรับทฤษฎีเอกายาน (One-vehicle theory) และการยอมรับจุดหมายสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวไว้ก่อนล่วงหน้า กล่าวคือภายใต้ความแตกต่างของวิถีปฏิบัติที่ปรากฏในระดับสมมติสัจจะ ในระดับปรมาตสัจจะวิถีปฏิบัติเหล่านั้นล้วนแล้วแต่มีแก่นแกนเดียวกันและมุ่งไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกัน (Kiblinger, 2008, p. 33) (5) แนวคิดสัจจะ (Emptiness) ถือได้ว่าเป็นเครื่องมือที่เป็นศูนย์กลางที่สุดสำหรับแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดและแนวคิดแบบพหุนิยม โดยเป็นหลักการที่มองว่าทุกปรากฏการณ์ขาดความเป็นอิสระและสารัตถะที่เป็นตัวยืน (Kiblinger, 2008, p. 34) และ (6) ทฤษฎีตรียาน (Three-vehicle theory) คือแนวคิดที่ถือว่าพุทธศาสนาแต่ละนิกายมีวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันและนำไปสู่จุดหมายสุดท้ายที่แตกต่างกัน แต่จุดหมายเหล่านั้นมีลักษณะร่วมกันคือความหลุดพ้นจากความทุกข์ ถึงแม้ว่าจะนำขึ้นชมน้อยกว่าวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาหลายนิกาย (Kiblinger, 2008, pp. 36-37)

จากการรวบรวมเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ของพุทธศาสนาที่นักวิชาการทางปรัชญาศาสนามักหยิบยกขึ้นมาใช้เพื่อสนับสนุนการตีความท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นทั้งแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดและแนวคิดแบบพหุนิยมโดยคิบลินเกอร์ ผู้วิจัยเห็นว่าอาจแบ่งเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ของพุทธศาสนาเหล่านี้ออกเป็นสองกลุ่ม กลุ่มแรกคือเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ที่ยอมรับว่าทุกวิถีปฏิบัตินำไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกัน ได้แก่ บทอุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟาก มโนทัศน์เรื่องอุปายโกศล ทฤษฎีตรียาน ทฤษฎีความจริงสองระดับ และแนวคิดสัจจะ เครื่องมือเชิงมโนทัศน์ในกลุ่มนี้แทบทั้งหมดตั้งอยู่บนฐานคิดที่ว่าวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันแท้จริงเป็นวิถีปฏิบัติเดียวกันที่มุ่งไปสู่จุดหมายสูงสุดหนึ่งเดียวกัน ยกเว้นบทอุปมาอุปไมยเรื่องแพข้ามฟากที่ดูเหมือนว่าจะสื่อนัยยอมรับความแตกต่างกันอย่างแท้จริงของวิถีปฏิบัติ แต่กระนั้นวิถีปฏิบัติทั้งหมดก็มุ่งไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกัน ภายใต้การอธิบายด้วยเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ของกลุ่มนี้ จุดหมายและวิถีปฏิบัติที่แตกต่างหลากหลายของศาสนาอื่นหรือนิกายอื่นถูกลดทอนให้กลายเป็นหนึ่งเดียวกันและเหมือนกันกับจุดหมายและวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนา ผ่านการอธิบายว่าความแตกต่างของจุดหมายและวิถีปฏิบัติเป็นเพียงเรื่องของข้อจำกัดทางภาษาที่ไม่อาจอธิบายหรือเรียกขานความเป็นจริงสูงสุดที่มีเพียงหนึ่งเดียวได้อย่างสมบูรณ์แบบ จึงจำเป็นต้องสร้างคำเรียกหรือการอธิบายที่แตกต่างกันเพื่อสร้างความเข้าใจร่วมกันในแต่ละกลุ่มชน แต่โดยแท้จริง

แล้วเป็นการกล่าวถึงหรืออธิบายสิ่งเดียวกัน หรือความจำเป็นของการปรับประยุกต์วิธีปฏิบัติที่มีเพียงหนึ่งเดียวให้แสดงออกมาในหลากหลายรูปแบบเพื่อความเหมาะสมของผู้ปฏิบัติที่มีความแตกต่างกัน ทั้งในเชิงสติปัญญาและบริบททางสังคม การใช้เครื่องมือเชิงมนทัศน์กลุ่มนี้เพื่อสร้างหรืออธิบายท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมย่อมตามมาด้วยข้อกังขาที่ว่า การเปิดกว้างและการยอมรับต่อคุณค่าและความจริงของศาสนาอื่นของพุทธศาสนาแท้จริงคือการใช้เกณฑ์ของตนเองเป็นหลักพิจารณาและคัดกรองจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่น และพยายามตีความหรืออธิบายจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่แตกต่างจากพุทธศาสนาให้เกิดความสอดคล้องหรือเป็นหนึ่งเดียวกับพุทธศาสนา ในแง่นี้อาจเรียกได้หรือไม่ว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดในนามของแนวคิดแบบพหุนิยม การกระทำเช่นนี้ถือว่าเป็นการบิดเบือนหลักคำสอนของศาสนาอื่นหรือไม่ ทั้งเป็นการละเลยต่อความแตกต่างและการแสดงความไม่เคารพต่ออัตลักษณ์ของศาสนาอื่นหรือไม่

กลุ่มที่สองคือเครื่องมือเชิงมนทัศน์ที่ยืนยันว่าแต่ละวิถีปฏิบัติไม่ได้มุ่งไปสู่จุดหมายเดียวกัน ได้แก่ ทฤษฎีตรียาน เครื่องมือเชิงมนทัศน์กลุ่มนี้ไม่ได้ตั้งบนฐานคิดที่ว่าวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันต่างมุ่งไปสู่จุดหมายเดียวกัน เครื่องมือเชิงมนทัศน์กลุ่มนี้อยู่บนฐานคิดที่ว่าจุดหมายสูงสุดทางศาสนาไม่ได้มีเพียงหนึ่งเดียว ดังนั้น แต่ละจุดหมายย่อมต้องการวิถีปฏิบัติเฉพาะและสอดคล้องกันภายในระบบของแต่ละศาสนา เมื่อเป็นดังนี้วิถีปฏิบัติที่แตกต่างจึงไม่อาจลดทอนให้กลายเป็นหนึ่งเดียวกันได้ จากการอธิบายภายใต้กรอบของทฤษฎีตรียานดูเหมือนว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมที่เปิดกว้างและยอมรับต่อคุณค่าและความจริงของศาสนาอื่นทั้งในเชิงจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติอย่างแท้จริง แต่กระนั้น เราอาจตั้งคำถามเกี่ยวกับเรื่องจุดหมายสูงสุดที่แตกต่างกันตามการอธิบายของทฤษฎีตรียานได้ว่า จุดหมายที่แตกต่างกันแต่มีลักษณะร่วมกันคือความหลุดพ้นจากความทุกข์ นิยามของจุดหมายในลักษณะนี้อาจเรียกได้หรือไม่ว่าแต่ละจุดหมายแตกต่างกัน หรือความแตกต่างกันของแต่ละจุดหมายเป็นเพียงความแตกต่างกันในเชิงคุณภาพของจุดหมายเดียวกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือทฤษฎีตรียานก็กำลังยอมรับการมุ่งไปสู่จุดหมายเดียวกันหรือไม่ หากเป็นเช่นนั้น ทฤษฎีตรียานก็จะกลายเป็นเครื่องมือเชิงมนทัศน์ในกลุ่มแรก แต่ถ้าทฤษฎีตรียานถือว่าแต่ละศาสนามีจุดหมายสูงสุดที่แตกต่างกันอย่างแท้จริง คำถามที่ติดตามมาคือพุทธศาสนาจำเป็นต้องยอมรับหรือไม่ว่าจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนามีคุณค่าและเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน แม้ว่าจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของแต่ละศาสนาจะขัดแย้งกัน หากพุทธศาสนายอมรับความเท่าเทียมลักษณะนี้ย่อมเท่ากับเป็นการไม่เคารพต่ออัตลักษณ์ของแต่ละศาสนาที่แตกต่างกันผ่านการเมินเฉยและการไม่พิจารณาความเป็นจริงและคุณค่าของจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นอย่างแท้จริง ทั้งอาจทำให้แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนามีลักษณะเป็นสัมพัทธนิยมอีกด้วย

อนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าการรวบรวมเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาโดยคิปลินเกอร์ยังไม่ครอบคลุมเครื่องมือเชิงมนทัศน์ทั้งหมดของพุทธศาสนา เครื่องมือเชิงมนทัศน์ที่ยังไม่ได้กล่าวถึง เช่น มโนทัศน์เรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้า การวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลาย เป็นต้น เครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาที่คิปลินเกอร์รวบรวมแทบทั้งหมดล้วนแล้วแต่เป็นเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน อย่างไรก็ตาม ผลสรุปจากการรวบรวมเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาโดยคิปลินเกอร์ก็สอดคล้องกับการสำรวจทบทวนวรรณกรรมของผู้วิจัยที่พบว่างานวิชาการในประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาจากมุมมองของพุทธศาสนาในวงวิชาการปรัชญา ศาสนาสากลและภายในประเทศไทยส่วนใหญ่เป็นงานจากมุมมองของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ในแง่นี้ อาจเป็นไปได้ว่านักวิชาการทางปรัชญาศาสนาจำนวนมากเห็นว่าพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีเครื่องมือเชิงมนทัศน์ที่เอื้อต่อการพัฒนาไปสู่แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดหรือแนวคิดแบบพหุนิยมมากกว่าพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท ทั้งนี้ แม้แต่ท่านพุทธทาสภิกขุผู้ซึ่งได้รับการยอมรับจากวงวิชาการปรัชญาศาสนา สากลว่าเป็นนักคิดทางพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทเพียงหนึ่งเดียวที่สามารถพัฒนาแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาได้สำเร็จ แต่แนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุก็มักถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่าได้รับอิทธิพลจากหลักคำสอนและเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานอย่างมีนัยสำคัญ

ทั้งนี้ เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าในพระไตรปิฎกปรากฏพุทธวจนะที่แสดงให้เห็นการปฏิเสธและการวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่น รวมถึงการวางเงื่อนไขของพระพุทธองค์ที่อาจนำไปสู่การยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุด อย่างไรก็ตาม การปฏิเสธและการวิพากษ์วิจารณ์ศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์จำเป็นต้องนำไปสู่ข้อสรุปว่าพระพุทธองค์ไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมหรือไม่ สำหรับผู้วิจัย การปฏิเสธและการวิพากษ์วิจารณ์ศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์ไม่จำเป็นต้องนำไปสู่ข้อสรุปว่าพระพุทธองค์ไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมเสมอไป ขณะเดียวกันการยอมรับจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นทั้งหมดว่ามีคุณค่าและเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันก็ไม่ได้หมายความว่าบุคคลหรือศาสนานั้นจะมีแนวคิดแบบพหุนิยม หากการยอมรับนั้นคือความพยายามลดทอนความแตกต่างให้กลายเป็นหนึ่งเดียวโดยใช้หลักคำสอนของศาสนาของตนเป็นเกณฑ์ หรือการยอมรับทุกความแตกต่างทางศาสนาแม้ว่าจะขัดแย้งกันเองก็ตาม เราจำเป็นต้องพิจารณาว่าพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธหรือยอมรับศาสนาอื่นในประเด็นใดและในบริบทแวดล้อมแบบใด เช่นเดียวกันกับการอ้างอิงเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาเพื่อยืนยันท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น เครื่องมือเชิงมนทัศน์ด้วยตัวของมันเองไม่สามารถชี้บ่งได้อย่างชัดเจนว่าพระพุทธศาสนามีท่าทีอย่างไรต่อศาสนาอื่น คิปลินเกอร์ยืนยันว่าเครื่องมือเชิงมนทัศน์ของพุทธศาสนาที่รวบรวมมาทั้งหมดนั้นล้วนถูกนักวิชาการทางปรัชญาศาสนา นำไปใช้ทั้งเพื่อการแสดงว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดและ

แนวคิดแบบพหุนิยม เช่นนี้เราจึงจำเป็นต้องหันกลับไปพิจารณาว่าพระพุทธองค์ทรงใช้เครื่องมือเชิงมโนทัศน์ประเภทใดในบริบทใด เมื่อเป็นดังนี้ สำหรับผู้วิจัย บริบทแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลอันปรากฏในพระไตรปิฎกจึงกลายเป็นจุดเริ่มต้นสำคัญของการแสวงหาคำตอบในการถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น



บทที่ 3

บริบทแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

จากบทวิเคราะห์ความเป็นมาของการถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นในบทที่ผ่านมา ทำให้เห็นว่านักวิชาการทางปรัชญาศาสนาส่วนใหญ่มักถกเถียงประเด็นนี้จากการพิจารณาพุทธวจนะหรือเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ของพุทธศาสนาโดยไม่ค่อยให้ความสำคัญกับบริบทแวดล้อมทางสังคมที่มีความหลากหลายทางศาสนาและสถานการณ์การเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่นที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้การถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นจึงพัฒนาขึ้นโดยไม่ได้เชื่อมโยงกับภาพที่เกี่ยวข้องกับบริบทแวดล้อมทางสังคมสมัยพุทธกาลอย่างมีนัยสำคัญ ทั้งที่พุทธวจนะและเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ด้วยตัวของมันเองไม่อาจบ่งชี้ได้อย่างชัดเจนว่าพุทธศาสนามีท่าทีอย่างไรต่อศาสนาอื่น กล่าวคือเครื่องมือเชิงมโนทัศน์ชนิดเดียวกันอาจถูกนักวิชาการท่านหนึ่งนำไปใช้เพื่อการแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยม ขณะที่นักวิชาการอีกท่านหนึ่งอาจนำไปใช้เพื่อการแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด พุทธวจนะก็เหมือนกัน พระพุทธองค์จะมีพระดำรัสอย่างไร่อมขึ้นอยู่กับว่าพระองค์ทรงสนทนากับบุคคลใด เรื่องใด และในบริบทใด โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสนทนาที่มีลักษณะเป็นการเผชิญหน้าระหว่างศาสนา ซึ่งแต่ละศาสนามีความแตกต่างกันทั้งในเชิงจุดหมาย หลักคำสอน วิถีปฏิบัติ รวมถึงวัตถุประสงค์ของการเข้ามาพบกับพระองค์ จึงน่าเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ย่อมต้องทรงมีท่าทีต่อศาสนาเหล่านั้นที่แตกต่างกันออกไป

เมื่อเป็นเช่นนี้ การพิจารณาบริบทที่เป็นฉากหลังแห่งบทบันทึกการสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับบุคคลของศาสนาอื่นที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจละเลยได้ในการถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่น ดังนั้น ในบทนี้ผู้วิจัยจะพยายามเติมเต็มช่องว่างดังกล่าว โดยการเสนออธิบายเกี่ยวกับสภาพบริบทแวดล้อมของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลทั้งในแง่สังคม การเมือง เศรษฐกิจ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในแง่ของการดำรงอยู่ของความหลากหลายทางศาสนา โดยอาศัยข้อมูลจากการวิเคราะห์พระไตรปิฎกเป็นสำคัญ ซึ่งอาจช่วยทำให้เกิดความเข้าใจที่ชัดเจนยิ่งขึ้นว่าพุทธศาสนาเข้าใจสถานการณ์และจัดวางตำแหน่งแห่งที่ของพุทธศาสนาไว้ ณ ที่ใดในบริบทแห่งความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา

3.1 บริบททางสังคม การเมือง และเศรษฐกิจในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

พุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นจากการตรัสรู้ของพระพุทธองค์ผู้ทรงดำรงพระชนม์ชีพอยู่ในอาณาบริเวณทางตอนเหนือของชมพูทวีป เมื่อประมาณ 2,600 ปีล่วงมาแล้ว อันเป็นช่วงเวลาที่ดินแดนดังกล่าวตกอยู่ในสถานการณ์แห่งความขัดแย้งและความปั่นป่วนวุ่นวายทั้งในด้านสังคม การเมือง เศรษฐกิจ และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในด้านศาสนาและปรัชญา บนรากฐานทางสังคมที่ยึดโยงกับระบบวรรณะตามคติพราหมณ์ที่จำแนกผู้คนในสังคมออกเป็นสี่ชนชั้นตามชาติกำเนิด โดยแต่ละชนชั้นต่างมีบทบาทหน้าที่ทางสังคมที่ตายตัวและแตกต่างกัน กล่าวคือวรรณะพราหมณ์มีบทบาทเป็นผู้สืบทอดทอดคัมภีร์พระเวทและการประกอบพิธีกรรม วรรณะกษัตริย์มีบทบาทเป็นผู้ปกครองและนักรบ วรรณะแพศย์มีบทบาทเป็นพ่อค้า ช่างฝีมือ หรือเกษตรกร และวรรณะศูทรมีบทบาทเป็นแรงงานรับจ้าง (เดวิดส์, 2515, หน้า 99-100) ในด้านสถานการณ์ทางการเมืองที่ดำเนินควบคู่ไปกับการเปลี่ยนแปลงทางเศรษฐกิจ จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์เผยให้เห็นว่าเมื่อก้าวเข้าสู่สมัยพุทธกาลได้ปรากฏหน่วยปกครองที่ชัดเจนมากขึ้นกว่าในอดีต โดยหน่วยปกครองที่เล็กที่สุดคือ คาม และ นิคม ซึ่งมีลักษณะเป็นชุมชนที่ปลูกสร้างบ้านเรือนรวมกันเป็นกลุ่มล้อมรอบด้วยแนวป่า และดำเนินชีวิตตามวิถีการเกษตรบนที่ดินที่เรียกว่า เขตต์ และเมื่อรวมคาม นิคม และเขตต์หลายหน่วยเข้าด้วยกันจะเรียกว่าชนบท (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 76) ซึ่งเป็นหน่วยการปกครองที่ใหญ่ที่สุด โดยอาจเทียบได้กับประเทศตามความเข้าใจในปัจจุบัน

วิถีชีวิตของชาวชมพูทวีปสมัยพุทธกาลภายใต้หน่วยปกครองดังกล่าวสามารถแบ่งออกได้เป็นสองภาคใหญ่ที่พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ภาคแรกคือสังคมภาคการเกษตร ผู้คนที่อยู่ในภาคนี้ส่วนใหญ่เป็นชนวรรณะศูทรที่ทำการกสิกรรมในเขตต์ซึ่งชุมชนเป็นเจ้าของร่วมกัน แต่ผู้ปกครองรัฐก็ยังคงไว้ซึ่งอำนาจการบริหารและการจัดการผลประโยชน์จากเขตต์ (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 77) ทั้งนี้ การทำการเกษตรในที่ดินดังกล่าวเป็นการทำงานร่วมกันโดยมีผู้นำ ซึ่งผู้นำจะเป็นตัวแทนของชุมชนเข้าร่วมประชุมกับผู้ปกครองรัฐ ภาคที่สองคือสังคมนอกภาคการเกษตร ได้แก่ งานศิลปกรรมและการค้าขาย สมัยนั้นงานด้านศิลปกรรมมีความเจริญรุ่งเรืองเป็นอย่างยิ่ง ทั้งในด้านการผลิตที่มีการจำแนกงานออกเป็นแผนก รวมถึงการเกิดขึ้นของภาคการผลิตใหม่ ๆ และกลุ่มชนที่มีอาชีพใหม่ ขณะเดียวกันช่างฝีมือเหล่านี้ได้รวมตัวกันเป็นสมาคมและก่อตั้งหมู่บ้านเฉพาะอาชีพขึ้น โดยแต่ละสมาคมมีหัวหน้าคอยควบคุมและปกครองเรียกว่า ปมุข หัวหน้าเหล่านี้อาจเป็นอำมาตย์ของกษัตริย์ และโดยธรรมชาติของอาชีพด้านศิลปกรรมย่อมต้องมีการค้าขายติดตามมา บุคคลผู้เป็นหัวหน้าสมาคมจึงอาจทำหน้าที่เป็นพ่อค้าไปด้วยในตัว หัวหน้าสมาคมประเภทนี้เรียกว่า เศรษฐี จากการพัฒนาและการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวได้ทำให้ฐานะทางเศรษฐกิจของชาวชมพูทวีปสมัยนั้นเปลี่ยนไปในทางที่ดีขึ้น (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 79-81)

จากหลักฐานในพระไตรปิฎกได้กล่าวถึงชนบทในชมพูทวีปสมัยพุทธกาลไว้ทั้งสิ้น 16 รัฐ⁵ (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 71 หน้า 288) แต่ละรัฐมีอำนาจ ความเจริญ และขนาดที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะในด้านระบอบการปกครองที่นอกจากจะแตกต่างกันแล้ว ยังปรากฏการเปลี่ยนแปลงอย่างมีนัยสำคัญ นั่นคือสมัยพุทธกาลเป็นช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านของระบอบการปกครองสองระบอบ คือ (1) ระบอบสามัคคีธรรมซึ่งเป็นรูปแบบการปกครองแบบดั้งเดิมของสังคมชมพูทวีปที่กำลังเสื่อมอำนาจลงทุกขณะ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552, หน้า 2) ภายใต้ระบอบนี้การตัดสินใจปัญหาสำคัญของรัฐต้องผ่านมติจากสภาผู้ปกครองรัฐ ซึ่งสมาชิกทั้งหมดเป็นชนวรรณะกษัตริย์ที่ได้รับเลือกมาจากสมาชิกของราชตระกูลที่ตนสังกัด สมาชิกสภานอกเหนือจากนี้ได้แก่อำมาตย์ผู้เป็นปมของสมาคมวิชาชีพทางศิลปกรรมซึ่งเป็นชนวรรณะกษัตริย์เช่นเดียวกัน (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 86-88)

(2) ระบอบราชาธิปไตยแบบสมบูรณาญาสิทธิราชย์เป็นระบอบการปกครองที่รวมศูนย์อำนาจการตัดสินใจไว้ที่ผู้นำสูงสุดแต่เพียงผู้เดียว ระบอบการปกครองนี้เกิดขึ้นภายหลังระบอบสามัคคีธรรม อนึ่ง ระบอบราชาธิปไตยมักเกิดขึ้นในรัฐที่มีการเจริญเติบโตและการขยายตัวของหน่วยปกครองภายในรัฐอย่างรวดเร็ว คือจากนิคมและคามกลายเป็นนครและมหานคร ทั้งยังปรากฏหน่วยปกครองประเภทปฎุเกทนะ หมายถึงเมืองตลาดที่รวบรวมสินค้าจากแหล่งที่มาอันหลากหลาย หน่วยปกครองประเภทนี้ได้สะท้อนภาพความเจริญทางเศรษฐกิจ (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 89-92) และการเป็นแหล่งรวมของผู้คนจำนวนมากที่มาจากต่างถิ่นและต่างแดน ต่างวัฒนธรรมและความเชื่อให้มาอยู่ร่วมกัน ก่อเกิดการปะทะสังสรรค์ทางสังคมของความแตกต่างหลากหลายในมิติต่าง ๆ ในอีกแง่มุมหนึ่งก็เป็นภาพสะท้อนว่ารัฐที่ปกครองในระบอบราชาธิปไตยมักมีมั่งคั่งและมีอำนาจทางการเมืองที่แข็งแกร่งกว่ารัฐที่ปกครองในระบอบสามัคคีธรรม สถานการณ์เช่นนี้ทำให้ดุลอำนาจระหว่างรัฐเปลี่ยนแปลงไปและมีการเผชิญหน้าระหว่างรัฐมากขึ้นโดยเฉพาะระหว่างรัฐที่มีระบอบการปกครองที่แตกต่างกัน (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 26)

⁵ ในอุโปสถสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 71 หน้า 288) และวิตถตุโปสถสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 42 หน้า 307) ปรากฏชื่อชนบทใหญ่ในชมพูทวีป 16 รัฐ ประกอบด้วย (1) อังคะ (2) มคร (3) กาสี (4) โกศล (5) วัชชี (6) มัลละ (7) เจตี (8) วังสะ (9) กุรุ (10) ปัญจาละ (11) มัจฉะ (12) สूरเสนะ (13) อัสนะ (14) อวันตี (15) คันธาระ และ (16) กัมโปชะ นอกจากนี้มหาชนบททั้ง 16 รัฐแล้วยังปรากฏชื่อชนบทที่ไม่ได้ปรากฏเป็นหมวดหมู่เหมือนกับมหาชนบททั้ง 16 รัฐ แต่ปรากฏชื่อชนบทกระจัดกระจายอยู่ในพระไตรปิฎกอีกห้ารัฐ คือ (1) สักกะ (2) โกลิยะ (3) ภัคคะ (4) วิเทหะ และ (5) อังคุดตราปะ โปรดดูเพิ่มเติมใน Davids, T.W.Rhys. (1970). *Buddhist India*. Delhi, India: Indological Book House. วรศักดิ์ มหัทธโนบล. (2555). *พุทธโคดม*. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์. และ นครินทร์ แก้วโชติรุ่ง. (2558). รูปแบบการปกครองของรัฐในพุทธกาล. *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 22(3), 11-34.

สถานการณ์ความขัดแย้งและการเผชิญหน้าระหว่างรัฐได้ดำเนินคู่ขนานไปตลอดระยะเวลาแห่งพระชนม์ชีพของพระพุทธองค์ โดยบางเหตุการณ์เป็นเพียงความขัดแย้งที่คุกรุ่น เช่น กรณีพระเจ้าปเสนทิโกศลแห่งแคว้นโกศลตรัสขอเศรษฐกิจจากพระเจ้าพิมพิสารแห่งแคว้นมคธ โดยอ้างว่าแคว้นมคธมีเศรษฐกิจดีห้าคน แต่แคว้นของพระองค์กลับไม่มีเศรษฐกิจแม้สักคนเดียว ในเบื้องต้นพระเจ้าพิมพิสารทรงปฏิเสธคำขอดังกล่าว แต่เมื่อพระเจ้าปเสนทิโกศलयังคงทรงยืนกราน พระเจ้าพิมพิสารจึงทรงมอบอนุญาตเศรษฐกิจผู้เป็นบุตรของหนึ่งในห้าเศรษฐกิจให้แก่พระเจ้าปเสนทิโกศล ทดแทนการมอบเศรษฐกิจคนใดคนหนึ่งให้แก่คน ในครั้งนั้นพระเจ้าปเสนทิโกศลทรงยอมรับไว้ สิ่งที่ตามมาคือความสัมพันธ์ระหว่างรัฐทั้งสองยังคงดำเนินไปด้วยความสงบ แต่หากพิจารณาให้ลึกลงไป สถานการณ์นี้ได้เผยให้เห็นความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจของแคว้นมคธ และความมั่งคั่งนี้ทำให้พระเจ้าปเสนทิโกศลเกิดความหวาดระแวงว่าแคว้นมคธอาจกลายเป็นศัตรูที่ทำลายอำนาจของพระองค์ในอนาคต การขอเศรษฐกิจของพระเจ้าปเสนทิโกศลจึงเสมือนเป็นอุบายหยั่งเชิงพระเจ้าพิมพิสาร ที่กล่าวเช่นนี้เพราะในความเป็นจริงกรุงสาวัตถีแห่งแคว้นโกศลมีเศรษฐกิจอยู่แล้วและคับคั่งด้วยการค้าจนคับแคบเกินกว่าจะรองรับกิจการและบริหารของอนุญาตเศรษฐกิจ จนนำไปสู่การขอพระบรมราชานุญาตจากพระเจ้าปเสนทิโกศลตั้งเมืองใหม่โดยอนุญาตเศรษฐกิจคือเมืองสาเกต นอกจากนี้ หากพระเจ้าปเสนทิโกศลได้รับมอบเศรษฐกิจจากแคว้นมคธตามพระราชประสงค์ย่อมเป็นการเสริมความมั่งคั่งให้แก่แคว้นโกศล และลดทอนศักยภาพของแคว้นมคธไปในคราวเดียวกัน ด้วยต้องไม่ลืมว่าเศรษฐกิจในสมัยพุทธกาลมิได้เป็นเพียงพ่อค้าผู้ร่ำรวย แต่ยังเป็นหัวหน้าช่างฝีมือและชุมชน การสูญเสียเศรษฐกิจให้กับรัฐอื่นจึงเท่ากับเป็นการสูญเสียฐานการผลิตเครื่องใช้ทางการค้า และชุมชนที่ประกอบไปด้วยช่างฝีมือจำนวนมาก ซึ่งสิ่งเหล่านี้เป็นปัจจัยสำคัญต่อการพัฒนาารัฐ กรณีสงครามขยายอำนาจของรัฐที่ปกครองในระบอบราชาธิปไตยเหนือรัฐที่ปกครองในระบอบสามัคคีธรรมในมหาปรินิพพานสูตร พระสูตรนี้ได้กล่าวถึงเหตุการณ์สงครามระหว่างพระเจ้าพิมพิสารแห่งแคว้นมคธกับเหล่ากษัตริย์ลิจฉวีแห่งแคว้นวัชชีซึ่งเป็นรัฐใหญ่เพียงหนึ่งเดียวในสมัยพุทธกาลที่ปกครองด้วยระบอบสามัคคีธรรม สงครามครั้งนี้นับเป็นเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้นในช่วงปลายพระชนม์ชีพของพระพุทธองค์และดำเนินต่อเนื่องไปจนถึงภายหลังพุทธมหาปรินิพพาน ทั้งเกี่ยวข้องกับพระพุทธองค์ผ่านการแสดงพระธรรมเทศนาเรื่องอุปทานิยธรรมที่ทรงแสดงแก่พระอานนท์ต่อหน้าวิสสการพราหมณ์ผู้มุ่งหมายมาขอแผนการพิชิตแคว้นวัชชีจากพระองค์ วิสสการพราหมณ์ได้ปรับเปลี่ยนหลักธรรมจากพระธรรมเทศนานี้ไปสู่แผนการชนสร้างสามัคคีเภทให้เกิดขึ้นในหมู่กษัตริย์ลิจฉวีและนำไปสู่การล่มสลายของแคว้นวัชชี

เหตุการณ์ที่ผู้วิจัยยกขึ้นมาวิเคราะห์และอธิบายเป็นเพียงส่วนหนึ่งของสถานการณ์ความขัดแย้งระหว่างรัฐในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่ปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนา ซึ่งในแง่หนึ่งได้เผยให้เห็นภาพของสังคมที่ดำเนินไปในภาวะตึงเครียด สับสนวุ่นวาย และพร้อมที่จะเกิดการรบกวนขึ้นได้ทุกเมื่อ จากสภาวะการณ์เช่นนี้ย่อมส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตและจิตวิญญาณของผู้คนในสังคมชมพูทวีปสมัยนั้นอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ รวมถึงส่งผลกระทบต่อสัมพันธภาพระหว่างวรรณะตามคติพราหมณ์อันเป็นฐานรากของสังคมให้เกิดความแปรปรวนแปร กล่าวคือวรรณะกษัตริย์สมัยพุทธกาลได้กลับมีอำนาจมากขึ้น (ชาญวิทย์ ทัดแก้ว, 2542, หน้า 114) และหันเหความสนใจจากเรื่องศาสนาไปสู่เรื่องการทหารและการค้า การทุ่มเทพระราชทรัพย์และกำลังคนเพื่อการปกป้องหรือขยายอำนาจทางการเมืองที่สอดผสานไปกับการแสวงหาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจได้เข้ามาแทนที่ความสนใจเรื่องการประกอบพิธีและการอุปถัมภ์พราหมณ์ดังที่เคยเป็นมา ขณะที่ความสัมพันธ์ระหว่างชนวรรณะกษัตริย์กับชนวรรณะศูทรที่เคยใกล้ชิดกันภายใต้ระบอบการปกครองแบบสามัคคีธรรมได้ถูกแทรกกลางโดยชนวรรณะแพศย์ที่เปลี่ยนบทบาทของตนเองจากพ่อบ้านไปสู่การเป็นเจ้าของที่ดิน พ่อค้าหรือเจ้าของโรงงานหัตถกรรมที่เข้ามาดูแลแรงงานซึ่งเป็นชนวรรณะศูทรแทนที่ชนวรรณะกษัตริย์จนสร้างความร่ำรวยให้แก่ตน และด้วยความใกล้ชิดระหว่างชนวรรณะกษัตริย์กับชนวรรณะพราหมณ์ในระบอบราชาธิปไตยได้ทำให้ชนวรรณะแพศย์ที่ขณะนี้มี ความใกล้ชิดกับชนวรรณะกษัตริย์ได้เกิดความใกล้ชิดกับชนวรรณะพราหมณ์ตามไปด้วย (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 93-94)

สิ่งที่เกิดขึ้นในยุคสมัยแห่งการเปลี่ยนผ่านระบอบการปกครอง ความขัดแย้งระหว่างรัฐ และความรุ่งโรจน์ทางเศรษฐกิจได้ทำให้ชนวรรณะแพศย์ร่ำรวยอย่างมหาศาล พร้อม ๆ ไปกับการทวีบทบาทและอิทธิพลทางสังคมและการเมือง ทว่าบทบาทใหม่ของวรรณะแพศย์กลับไม่สอดคล้องกับวิถีชีวิตตามคติพราหมณ์ กล่าวคือเมื่อศิลปวิทยาการ การเกษตร เครื่องมือช่าง และการคมนาคมเจริญยิ่งขึ้น พ่อค้าจำเป็นต้องออกเดินทางมากขึ้นจึงไม่สะดวกที่จะประกอบพิธีดังเช่นที่เคยเป็นมา ยัญพิธีบางประเภทต้องใช้เวลาประกอบพิธียาวนาน และยัญพิธีบางประเภทต้องฆ่าสัตว์เลี้ยงซึ่งมีค่าทางเศรษฐกิจเพื่อการบูชา ยัญพิธีเหล่านี้ถูกมองเป็นความโหดร้ายและความสิ้นเปลือง สภาวะเช่นนี้จึงเป็นความย้อนแย้งระหว่างวิถีชีวิตทางจิตวิญญาณกับวิถีชีวิตทางเศรษฐกิจของชนวรรณะแพศย์ ขณะที่ชนวรรณะศูทรผู้เป็นชนพื้นเมืองเดิมซึ่งถูกตัดขาดจากคัมภีร์พระเวทและถูกเหยียดหยามให้เป็นเพียงชนชั้นแรงงาน บัดนี้กลายเป็นช่างฝีมือที่รวมกลุ่มเป็นชุมชนขนาดใหญ่และสร้างความร่ำรวยจนสามารถยกฐานะทางเศรษฐกิจของตน (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 177-184) แต่ในสภาวะการณ์ที่เปลี่ยนแปลงไปไม่ได้ทำให้ชนทั้งสองวรรณะมีสถานะทางสังคมและจิตวิญญาณที่สูงขึ้นหรือทัดเทียมกับชนวรรณะกษัตริย์และวรรณะพราหมณ์ สังเกตได้จากคำกล่าวของพราหมณ์ในอัคคัญสูตรที่ยังคงยืนยันหลักความเชื่อที่ว่าวรรณะพราหมณ์เท่านั้นคือผู้ประเสริฐบริสุทธิ์ทาง

จริยธรรม วรรณะอื่นเป็นวรรณะดำไม่ประเสริฐบริสุทธิ์ทางจริยธรรม ขณะที่ในเอสுகาริสูตฺร หลักการบำเรอรับใช้กันเป็นทอด ๆ ตามคติพราหมณ์ที่กำหนดให้ชนผู้มีวรรณะต่ำกว่าต้องบำเรอรับใช้ชนผู้มีวรรณะสูงกว่า โดยมีวรรณะพราหมณ์อยู่ในลำดับสูงสุดที่ไม่ต้องบำเรอรับใช้ชนวรรณะใดยังคงถูกเน้นย้ำให้เป็นหลักปฏิบัติทางจริยธรรมที่ต้องยึดถืออย่างเคร่งครัด

จากสถานการณ์เหล่านี้ที่เป็นปัญหาเฉพาะหน้าแห่งยุคสมัยที่ชาวชมพูทวีปขณะนั้นต้องเผชิญ เมื่อถูกนำพิจารณาาร่วมเข้ากับปัญหาความทุกข์ขั้นพื้นฐานที่สุดของชีวิตมนุษย์อันได้แก่ การเกิด การแก่ การเจ็บ การตาย การประสบสิ่งอันไม่เป็นที่รัก การพลัดพรากจากสิ่งอันเป็นที่รัก และการปรารถนาสิ่งใดไม่ได้สิ่งนั้น ความคับข้องใจและความสับสนในชีวิตของผู้คนในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลจึงยิ่งทวีความซับซ้อนและรุนแรง ส่งผลต่อความรู้สึคนึกคิดของผู้คนจนกลายเป็นคำถามที่มีต่อระบบความเชื่อและจารีตประเพณีดั้งเดิม รวมถึงการพยายามแสวงหาคำตอบใหม่เกี่ยวกับความหมายที่แท้จริงของชีวิต (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu, 2005, pp. 1-2) ปัญหาเหล่านี้เป็นความท้าทายต่อทุกศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งคติพราหมณ์ในฐานะหลักคิดที่ถูกยึดถือและปฏิบัติสืบต่อกันมาเป็นเวลายาวนาน แต่ดูเหมือนว่าคติพราหมณ์ในเวลานั้นกลับไม่อาจเป็นคำตอบให้แก่ยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงได้อย่างเหมาะสมและแหลมคมเพียงพอ ซ้ำร้ายพฤติกรรมของพราหมณ์ดูเหมือนจะยิ่งซ้ำเติมความเสื่อมของคติพราหมณ์และสถานภาพของพราหมณ์ โดยแทนที่พราหมณ์จะประพฤติตนเป็นผู้รักษามาตรฐานทางจริยธรรมและเป็นที่พึ่งแก่ชนทุกวรรณะตามความคาดหวังของสังคม พราหมณ์สมัยพุทธกาลกลับมุ่งสนองความต้องการของผู้มีอำนาจที่จะแสดงเกียรติยศอันยิ่งใหญ่ของตนให้ปรากฏ และพยายามแสวงหาผลประโยชน์จากวรรณะอื่นผ่านการเป็นผู้ประกอบยัญพิธีที่มีลักษณะลึกลับ ซับซ้อน และใหญ่โต สถานะของพราหมณ์จึงเสื่อมทรามลงและยิ่งความเสื่อมของพราหมณ์ทวีความรุนแรงมากขึ้นเพียงใด พราหมณ์ก็ยิ่งพยายามทุกวิถีทางในการปกป้องสถานภาพเดิมของตนให้มั่นคงที่สุด (วรศักดิ์ มหัทธโนบล, 2555, หน้า 103) สถานการณ์เช่นนี้ได้กลายมาเป็นแรงผลักดันสำคัญให้ผู้คนจำนวนมากออกไปแสวงหาสัจธรรมที่แท้จริงหรือคำตอบใหม่ให้กับชีวิตด้วยวิธีการอันหลากหลาย และเมื่อบุคคลเหล่านั้นคิดว่าตนบรรลุจุดหมายตามที่ต้องการ พวกเขาก็จะตั้งสำนักเผยแผ่สัจธรรมและวิธีปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายให้กับผู้คนในสังคม ก่อเกิดเป็นลัทธิ ศาสนา หรือแนวความคิดทางปรัชญาที่มีความหลากหลายเพิ่มมากขึ้นจากอดีตเป็นจำนวนมากซึ่งนำไปสู่ความขัดแย้งและการเผชิญระหว่างศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยนั้น

3.2 ร่องรอยแห่งความหลากหลายทางศาสนาในพระไตรปิฎก : ทิวฎี 62

ความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลได้ปรากฏอย่างชัดเจนผ่านบทบันทึกในพรหมชาลสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่ถูกจัดวางไว้เป็นลำดับแรกของพระสุตันตปิฎก ประหนึ่งว่าผู้เรียบเรียงพระไตรปิฎกต้องการจะขบเน้นให้เห็นความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่นในสังคมสมัยนั้น พระสูตรนี้เริ่มต้นขึ้นด้วยเรื่องราวการเดินทางจากกรุงราชคฤห์สู่เมืองนาลันทาของพระพุทธองค์และเหล่าสาวก โดยระหว่างการเดินทางมีปริพาชกกลุ่มหนึ่งติดตามมาด้วย ตลอดเส้นทางปริพาชกผู้เป็นอาจารย์ได้กล่าวติเตียนพระพุทธองค์ ในทางกลับกันปริพาชกผู้เป็นศิษย์กลับกล่าวยกย่องพระพุทธองค์ ครั้งนั้นพระพุทธองค์ได้ตรัสเตือนเหล่าสาวกให้ใช้สติและปัญญาพิจารณาความจริงของคำติเตียนและคำสรรเสริญที่มีต่อพระองค์ ทั้งทรงชี้ว่าบุคคลทั่วไปจะติเตียนหรือยกย่องพระองค์ก็ด้วยการใช้หลักเกณฑ์เรื่องศีลซึ่งมีสามระดับคือ จุฬศีล มัชฌิมศีล และมหาศีลมาเป็นเครื่องตัดสินความเป็นสมณะของพระองค์ แต่แท้จริงแล้วหลักเกณฑ์ที่ควรถูกนำมาใช้ประเมินความเป็นสมณะควรเป็นเรื่องคุณสมบัติทางปัญญาที่สามารถรู้และไม่ติดกับดักทางความคิดทฤษฎีทั้ง 62 ทิวฎี (ชาฎณรงค์ บุญหนุน, ม.ป.ป., หน้า 3-4) จากนั้นพระพุทธองค์ทรงแจกแจงแนวคิดที่เป็นกับดักทางความคิดทฤษฎีทั้ง 62 ทิวฎี กล่าวโดยสรุป ทิวฎีทั้งหมดที่พระพุทธองค์ทรงกล่าวถึงในพระสูตรนี้คือคำตอบที่แตกต่างกันของลัทธิทั้งหลายต่อปัญหาทางอภิปรัชญาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องธรรมชาติของตัวตน จิตวิญญาณ ธรรมชาติของโลก ชีวิตหลังความตาย และสภาวะแห่งนิพพาน เช่น กรณีปัญหาเรื่องอัตตาและโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง คำตอบของปัญหานี้จากลัทธิทั้งหลายในสมัยพุทธกาลสามารถแบ่งออกได้เป็นสองกลุ่ม (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 30-52 หน้า 11-21) ดังนี้

กลุ่มแรกคือลัทธิที่ถือว่าอัตตาและโลกเที่ยง ประกอบด้วย

ลัทธิที่ 1 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าอัตตาและโลกเที่ยงเพราะผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิระลึกชาติก่อนได้หลายชาติ ตั้งแต่หนึ่งชาติถึงแสนชาติ

ลัทธิที่ 2 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าอัตตาและโลกเที่ยงเพราะผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิ ระลึกชาติก่อนได้หลายชาติ ตั้งแต่หนึ่งกัปถึงสิบกัป

ลัทธิที่ 3 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าอัตตาและโลกเที่ยงเพราะผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิ ระลึกชาติก่อนได้หลายชาติ ตั้งแต่สิบกัปถึงสี่สิบกัป

ลัทธิที่ 4 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าอัตตาและโลกเที่ยงเพราะผู้ประกาศลัทธิเป็นนักตรรกะนักอภิปรัชญาแสดงทรรศนะของตนตามหลักเหตุผลและการคาดคะเนความจริง

กลุ่มที่สองคือลัทธิที่ถือว่าอตฺตาและโลกบางอย่างเที่ยงบางอย่างไม่เที่ยง ประกอบด้วย

ลัทธิที่ 1 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าพระพรหมเป็นผู้เที่ยงแท้ ส่วนสิ่งที่พระพรหมบันดาลขึ้นเป็นผู้ไม่เที่ยงแท้ ความคิดนี้มาจากการที่ผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิ ระลึกถึงชาติก่อนนั้นได้ ถัดจากนั้นไประลึกไม่ได้

ลัทธิที่ 2 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าเทวดาพวกอื่นเที่ยง แต่เหล่าเทวดาชิททาปาโทสิกะไม่เที่ยงเพราะมีวแต่หมกมุ่นอยู่ในความสนุกสนานเกินเวลา ความคิดนี้มาจากการที่ผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิ ระลึกถึงชาติก่อนนั้นได้ ถัดจากนั้นไประลึกไม่ได้

ลัทธิที่ 3 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าเทวดาพวกอื่นเที่ยง แต่เหล่าเทวดามโนโปสิกะไม่เที่ยงเพราะมีวแต่จ้องจับผิดกันและกันเกินควร เมื่อมีวแต่จ้องจับผิดกันและกันจนเกินควรจึงคิดมุ่งร้ายต่อกัน เมื่อคิดมุ่งร้ายต่อกัน จึงเหน้อยกายเหน้อยใจ ความคิดนี้มาจากการที่ผู้ประกาศลัทธิบรรลุเจโตสมาธิ ระลึกถึงชาติก่อนนั้นได้ ถัดจากนั้นไประลึกไม่ได้

ลัทธิที่ 4 สมณะหรือพราหมณ์ที่ถือว่าอตฺตาและโลกเที่ยง ความคิดนี้มาจากการที่ผู้ประกาศลัทธิเป็นนักตรรกะ นักอภิปรัชญาแสดงทรรศนะของตนตามหลักเหตุผลและการคาดคะเนความจริง แสดงทรรศนะจากหลักเหตุผลและการคาดคะเนความจริงว่าอตฺตาฝ่ายกายไม่เที่ยง อตฺตาฝ่ายจิตเที่ยง

จากตัวอย่างทฤษฎีที่ปรากฏในพรหมชาลสูตรข้างต้น พระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ทรงจำแนกประเภททฤษฎีที่แตกต่างกันของลัทธิทั้งหลายในสมัยพุทธกาล พระองค์ยังทรงอธิบายถึงทัศนคติทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลังทฤษฎีเหล่านั้นอีกด้วย โดยสามารถสรุปได้เป็นสามแนวคิด คือ (1) แนวคิดที่อาศัยการหยั่งรู้ภายในอันเกิดมาจากการฝึกฝนสมาธิขั้นสูงจนถึงระดับเจโตสมาธิ (2) แนวคิดที่อาศัยการอนุมานด้วยเหตุผลและการคาดคะเนความจริง (ตรรกะ) และ (3) แนวคิดแบบวิมตินิยมที่เห็นข้อจำกัดของการรับรู้ความจริงของมนุษย์ทั่วไปจนไม่อาจเข้าถึงความจริงหรือตัดสินความจริงได้โดยเด็ดขาดชัดเจน (ชาลยวรรค บัญหุน, ม.ป.ป., หน้า 4) สำหรับผู้วิจัย การแจกแจงดังกล่าวไม่เพียงแต่เป็นภาพสะท้อนของการดำรงอยู่ร่วมกันของความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล แต่ยังเผยให้เห็นประเด็นปัญหาทางปรัชญาและศาสนาที่ผู้คนสมัยนั้นให้ความสนใจ รวมถึงการยอมรับทัศนคติทางญาณวิทยาที่เป็นที่มาของทฤษฎีเหล่านั้น

อย่างไรก็ตาม น่าสังเกตว่าพระพุทธองค์ทรงจัดประเภททฤษฎีทั้ง 62 ทฤษฎี ที่เมื่อพิจารณาจากแง่มุมทางญาณวิทยาจะสะท้อนกับดักทางความคิดทฤษฎีในหลายลักษณะ นอกจากนี้ยังเป็นการบอกโดยนัยว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงให้ความสนใจกับประเด็นปัญหาที่ศาสนาอื่นในสังคมสมัยนั้นให้ความสนใจ แต่พระพุทธองค์ทรงเข้าใจความสนใจของศาสนาทั้งหลาย และทรงรู้เกี่ยวกับหลักคำสอน

และทัศนะทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลังหลักคำสอน รวมถึงผลที่ตามมาจากการยึดถือหลักคำสอนของศาสนาอื่นในสมัยนั้นเป็นอย่างดี ความเข้าใจและความรู้ในเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธองค์ไม่ติดกับดักทางความคิดทฤษฎีดังเช่นศาสนาอื่น ทั้งน่าจะเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงบรรลุความหลุดพ้นโดยอาศัยทัศนะทางญาณวิทยาที่แตกต่างไปจากทัศนะทางญาณวิทยาทั้งสามประเภทที่กล่าวไปข้างต้น และด้วยทัศนะทางญาณวิทยานี้จึงเป็นที่มาของหลักคำสอนที่พระพุทธองค์ทรงนำมาสั่งสอนแก่ชาวโลก การกล่าวเช่นนี้จึงเหมือนเป็นการยืนยันว่าจุดหมาย หลักคำสอน วิธีปฏิบัติ และที่มาของหลักคำสอนของพุทธศาสนาแตกต่างไปจากทฤษฎีทั้ง 62 ทฤษฎี แต่ก็ไม่มีใครควรถือว่าในการยืนยันความแตกต่างจากศาสนาอื่นมีประเด็นใดที่พุทธศาสนาจะปฏิเสธและประเด็นใดที่อาจจะยอมรับได้ซึ่งจะเกี่ยวเนื่องกับประเด็นพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาดังจะได้พิจารณาต่อไป

3.3 สองกระแสอุดมการณ์ทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

ปรัชญาและศาสนามีความแตกต่างกันหลายประการ หนึ่งในนั้นคือวัตถุประสงค์แห่งการแสวงหาความรู้หรือความจริง ปรัชญามีลักษณะเป็นการแสวงหาความรู้เพื่อสนองความอยากรู้ของมนุษย์ และอาจจบลงหรือรู้สึกพึงพอใจเมื่อได้รู้ในสิ่งที่ตนอยากรู้ โดยไม่ค่อยให้ความสำคัญว่าความรู้นั้นจะนำไปสู่การปฏิบัติหรือนำไปใช้ประโยชน์ได้หรือไม่ (สุเขาว์ พลอยชุม, 2548, หน้า ข-ค) ขณะที่การแสวงหาความรู้ของศาสนานั้นแตกต่างออกไป ศาสนาไม่ได้ต้องการเพียงการรู้สิ่งที่อยากรู้ แต่เป็นการรู้ที่ต้องนำความจริงที่รู้เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตผ่านการปฏิบัติ เพื่อการเปลี่ยนแปลงชีวิตไปสู่จุดหมายที่เป็นชีวิตที่ดีกว่า ดังนั้น ทฤษฎีที่หลากหลายต่อปัญหาทางอภิปรัชญาในพรหมชาลสูตรจึงต่างเป็นพื้นฐานหรือเงื่อนไขที่ผู้ปฏิบัติจำเป็นต้องรู้เพื่อนำไปสู่การปฏิบัติและการบรรลุจุดหมายสูงสุดของแต่ละศาสนา แต่จุดหมายสูงสุดของศาสนาทั้งหลายในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลคืออะไรและมีจำนวนเท่าใด ศาสตราจารย์ลาล มณี โชคี (2536, หน้า 11-51) เสนอว่าประวัติศาสตร์อินเดียโบราณ โดยเฉพาะในช่วงเวลาแห่งการถือกำเนิดขึ้นของพุทธศาสนา แท้จริงแล้วคือประวัติศาสตร์ของอุดมการณ์ทางศาสนาสองกระแสที่ตรงข้ามกัน⁶ จากคำอธิบายนี้จุดหมายสูงสุดของศาสนาทั้งหลายในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลจึงอาจแบ่งได้เป็นสองกลุ่มใหญ่ ดังนี้

⁶ คำอธิบายของศาสตราจารย์ลาล มณี โชคีในประเด็นนี้สอดคล้องกับคำอธิบายของศาสตราจารย์นิเนียน สมารท์ ในหนังสือ The World's Religions ที่ชี้ว่าลัทธิและวิถีปฏิบัติในสังคมอินเดียโบราณก่อนการเกิดขึ้นของพุทธศาสนาแบ่งได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่คือ กลุ่มพราหมณ์และกลุ่มสมณะ

3.3.1 อุดมการณ์แบบยืนยันโลก

อุดมการณ์แบบยืนยันโลก (World-affirmation) เป็นกระแสแนวคิดของพวกพราหมณ์ นักคิดกลุ่มนี้มีแนวคิดที่ยอมรับและนับถือหลักคำสอนจากคัมภีร์พระเวท ในสมัยพุทธกาลสามารถแบ่งออกได้เป็นสามกลุ่มย่อยตามการยึดถือทัศนะทางญาณวิทยาที่แตกต่างกัน คือ (1) กลุ่มจารีตนิยม เป็นกลุ่มที่สืบทอดมาแต่ยุคพราหมณ์ นักคิดกลุ่มนี้เชื่อว่าคัมภีร์พระเวทเป็นแหล่งความรู้ที่มีคุณค่าสูงสุด (2) กลุ่มนักคิดยุคอารยยะและช่วงต้นแห่งยุคอุปนิษัท กลุ่มนี้เชื่อว่าความรู้เกี่ยวกับความจริงเป็นไปได้โดยอาศัยการใช้เหตุผลหรือการคาดคะเนทางอภิปรัชญา ขณะเดียวกันก็ได้ละทิ้งคัมภีร์พระเวทอย่างสิ้นเชิง และ (3) กลุ่มนักคิดยุคกลางและยุคใหม่ของอุปนิษัท นักคิดกลุ่มนี้ลดทอนความสำคัญของคัมภีร์พระเวทและละทิ้งการใช้ตรรกะเป็นเครื่องมือเพื่อการรู้ความจริง พวกเขาเชื่อว่าการรู้ความจริงมีวิธีเดียวเท่านั้นคือประสบการณ์ตรงส่วนบุคคลกับความจริงอันเป็นผลมาจากการปฏิบัติโยคะและการวิเวกจากพระเจ้า (Jayatilleke, 1963, pp. 169-170) ทั้งนี้ น่าสังเกตว่าแม้พราหมณ์ทั้งสามกลุ่มจะมีทัศนะทางญาณวิทยาที่แตกต่างกัน แต่ทัศนะทั้งหมดต่างมีลักษณะร่วมกันประการหนึ่งคือการยึดโยงกับการดำรงอยู่ของพระเจ้า (พระพรหม)

อนึ่ง การกล่าวถึงพราหมณ์ในสมัยก่อนพุทธกาลหรือสมัยพุทธกาลจำเป็นต้องตระหนักเสมอว่าเราไม่ได้กำลังกล่าวถึงหลักคำสอนของศาสนาฮินดูในปัจจุบัน เพราะหลักคำสอนของศาสนาฮินดูในปัจจุบันแม้จะยึดคัมภีร์ปุราณะเป็นพื้นฐาน แต่หลักคำสอนส่วนใหญ่ไม่ได้ปรากฏในคัมภีร์พระเวท แต่ถือกำเนิดขึ้นภายหลังสมัยพุทธกาล (ลาล มณี โชคี, 2536, หน้า 27-28) ผ่านการหลอมรวมกับหลักคำสอนของศาสนาอื่นรวมถึงแนวคิดทางปรัชญาทั้งหลายในสังคมชมพูทวีปมาแล้ว ลาล มณี โชคี (2536, หน้า 37-46) บรรยายถึงจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติสำคัญของคติพราหมณ์สมัยก่อนพุทธกาลว่า พราหมณ์ไม่ได้ให้ความสนใจกับเรื่องจริยธรรม กฎแห่งกรรม และความหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด อีกทั้งไม่ได้ตระหนักในเรื่องความทุกข์ที่เกิดจากการมีชีวิต จึงไม่ได้พยายามแสวงหาทางออกจากการมีชีวิต เทวนิยมตามคติพราหมณ์เป็นเรื่องของวัตถุนิยมและมีอุดมการณ์หรือจุดหมายสำคัญอยู่ที่การประกอบพิธีบูชาซึ่งมีลักษณะการใช้ความรุนแรงและความโหดร้ายกับสัตว์ โดยเชื่อว่าผลจากการประกอบพิธีบูชาจะทำให้เทพเจ้าพึงพอใจและประทานพรให้แก่ผู้เป็นเจ้าภาพประกอบพิธีบูชาได้บรรลุถึงความสุขในระหว่างมีชีวิต ได้แก่ ความร่ำรวย เกียรติยศชื่อเสียง สุขภาพพลานามัยที่แข็งแรงสมบูรณ์ การมีอายุยืน และการมีทายาทสืบตระกูล และเมื่อบุคคลผู้นั้นเสียชีวิตจะบรรลุถึงโลกสวรรค์ที่เต็มไปด้วยความสุขทางวัตถุ การคิดถึงอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกหรือเหนือโลกผ่านการออกบวชเพื่อการแสวงหาและบรรลุโมกษธรรมจึงไม่มีอยู่ในความคิดของพวกพราหมณ์ โสลกบทหนึ่งในคัมภีร์โถตเรยะ พราหมณ์น่าจะสะท้อนอุดมการณ์ของพวกพราหมณ์ในข้อนี้ได้เป็นอย่างดี

...จะหาประโยชน์อะไรได้จากสิ่งเหล่านี้คือ ผ้าเหลือง หนึ่งกวาง หนึ่งศอก การบำเพ็ญตบะ โอ้อพรหมณ์ ! จึงมีบุตรเกิด เพราะบุตรเป็นสิ่งเดียวเท่านั้นในโลกที่มีค่าควรแก่การสดุดี... (ลาล มณี โชคดี, 2536, หน้า 41)

ข้อความลักษณะนี้สามารถพบได้ในอีกหลายคัมภีร์ของพราหมณ์ เช่น คัมภีร์ไตตติรียส์หิตา คัมภีร์ฤคเวท คัมภีร์เพาธยานธรรมสูตร เป็นต้น จากหลักฐานนี้อาจชี้ได้ว่าพราหมณ์ในอดีตของคติพราหมณ์สมัยก่อนพุทธกาลต้องเป็นบุคคลผู้ครองเรือนและมีกิจกรรมทางสังคมที่ยุ่งเกี่ยวกับความวุ่นวายทางโลก แม้ว่าพราหมณ์จะมีหลักคำสอนเกี่ยวกับการออกบวชอยู่บ้าง เช่น หลักคำสอนเรื่องขั้นตอนการดำเนินชีวิตสี่ขั้นตามวัยที่เรียกว่า อาศรมธรรมสี่ ประกอบด้วย (1) ชั้นพรหมจารี คือ นักศึกษาผู้แสวงหาความรู้ (2) ชั้นคฤหัสถ์ คือผู้ครองเรือน (3) ชั้นวานปรัสต์ คือผู้ปฏิบัติธรรมในป่า และ (4) ชั้นสันยาสี คือนักบวชผู้แสวงหาทางหลุดพ้น แต่หลักคำสอนนี้ก็เกิดขึ้นภายหลังสมัยพุทธกาล (ลาล มณี โชคดี, 2536, หน้า 41-42)

หลักคำสอนสำคัญอีกประการของพราหมณ์สมัยก่อนพุทธกาลและสมัยพุทธกาลคือระบบวรรณะ หลักคำสอนนี้แบ่งผู้คนในสังคมออกเป็นสี่ชนชั้นจากความเชื่อในเทวดานานเรื่องที่มาของแต่ละวรรณะที่เกิดจากอวัยวะที่แตกต่างกันของพระพรหม ซึ่งจะเป็นตัวกำหนดบทบาทหน้าที่ของแต่ละวรรณะที่ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ กล่าวคือวรรณะพราหมณ์ถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหมมีหน้าที่เป็นนักผู้สืบทอดคัมภีร์พระเวทและเป็นสื่อกลางระหว่างเทพเจ้ากับมนุษย์ผ่านการเป็นผู้ประกอบพิธี ในขณะที่เดียวกันพราหมณ์จะได้รับค่าทักษิณาหรือค่าจ้างจากการประกอบพิธีกรรมจากชนทุกวรรณะ วรรณะกษัตริย์ถือกำเนิดขึ้นจากแขนของพระพรหมมีหน้าที่ศึกษาคัมภีร์พระเวทแต่มีระยะสั้นกว่าพราหมณ์ ทั้งต้องกระทำการบูชาเทพเจ้า การบริจาด รวมถึงเป็นผู้ปกครองและนักรบที่ปกป้องชนวรรณะอื่น โดยกษัตริย์จะมีรายได้จากภาษี ค่าตอบแทนจากการคุ้มครอง และทรัพย์สินที่รับมาจากเมืองที่ตนรบชนะ วรรณะแพศย์ถือกำเนิดขึ้นจากขาของพระพรหมเป็นกลุ่มชนที่แสวงหาทรัพย์สินสมบัติได้แก่ พ่อค้า เจ้าของที่ดิน เจ้าของโรงงานหัตถกรรม เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีหน้าที่ศึกษาคัมภีร์พระเวทแต่ใช้เวลาศึกษาน้อยที่สุดในหมู่ชนชั้นที่มีโอกาสศึกษาเล่าเรียน ทั้งต้องบริจาดทานและประกอบพิธีกรรมตามโอกาส และวรรณะศูทรถือกำเนิดขึ้นจากฝ่าเท้าของพระพรหมเป็นกลุ่มชนผู้ใช้แรงงานที่ถูกกีดกันไม่ให้ศึกษาคัมภีร์พระเวท (ชาญวิทย์ ทัดแก้ว, 2542, หน้า 112) นอกจากนี้ ยังมีชนนอกรวรรณะซึ่งเกิดจากการแต่งงานข้ามวรรณะเรียกว่า จัณฑาล มีหน้าที่ทำงานเกี่ยวข้องกับสิ่งสกปรก เช่น งานเผาศพ งานชำระล้างอุจจาระ เป็นต้น

ภายใต้ระบบวรรณะที่อ้างอิงกับเทวดานานตามคติพราหมณ์ วรรณะพราหมณ์ถือว่าเป็นวรรณะสูงสุด ต่ำลงมาคือวรรณะกษัตริย์ วรรณะแพศย์ วรรณะศูทร และชนนอกรวรรณะคือจัณฑาลตามลำดับ ทั้งนี้ ชนแต่ละวรรณะนอกจากจะมีอาชีพเฉพาะตามข้อกำหนดของแต่ละวรรณะแล้ว ยังมีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนที่มีวรรณะสูงกว่าตนอีกด้วย ดังข้อความในเอสுகาริสูตที่บันทึกคำอธิบายของเอสுகาริพราหมณ์เกี่ยวกับหน้าที่การบำเรอรับใช้ของแต่ละวรรณะว่า ชนวรรณะศูทรมีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนวรรณะเดียวกัน ชนวรรณะแพศย์ ชนวรรณะกษัตริย์ และชนวรรณะพราหมณ์ ชนวรรณะแพศย์มีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนวรรณะเดียวกัน ชนวรรณะกษัตริย์ และชนวรรณะพราหมณ์ ชนวรรณะกษัตริย์มีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนวรรณะเดียวกันและชนวรรณะพราหมณ์ ขณะที่ชนวรรณะพราหมณ์มีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนในวรรณะเดียวกันเท่านั้น กล่าวโดยสรุปคือชนทุกรวรรณะล้วนแล้วแต่เป็นผู้บำเรอรับใช้ของพราหมณ์ทั้งสิ้น (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 436-440 หน้า 547-551) อนึ่ง จากเทวดานานตามคติพราหมณ์ที่เชื่อว่าวรรณะพราหมณ์ถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหม นอกจากจะสื่อเป็นนัยว่าวรรณะพราหมณ์มีชาติกำเนิดที่สูงกว่าวรรณะอื่นจากการถือกำเนิดขึ้นจากอวัยวะที่อยู่เหนือกว่าอวัยวะส่วนอื่นที่เป็นที่มาของวรรณะอื่นทั้งหมดเท่านั้น แต่การถือกำเนิดจากปากของพระพรหมยังถูกผูกโยงไปสู่การกำหนดบทบาทหน้าที่ของชนวรรณะพราหมณ์ให้เป็นผู้สืบทอดจารีตและหลักคำสอนจากคัมภีร์พระเวทซึ่งเป็นคำสอนจากเทพเจ้า ในแง่หนึ่งพราหมณ์ได้ใช้ความเชื่อนี้เป็นฐานในการกล่าวอ้างว่าตนเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่เข้าถึงความจริงสูงสุด (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu 2005, pp. 7-8) และในอีกแง่หนึ่งความเชื่อนี้ได้ทำให้วรรณะพราหมณ์กลายเป็นผู้ผูกขาดการประกอบพิธีบูชาญซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดทางศาสนา เมื่อเป็นดังนี้ชนทุกรวรรณะจำเป็นต้องอาศัยพราหมณ์เพื่อการเดินทางไปสู่จุดหมายสูงสุดของพวกเขา

ทั้งนี้ จากหลักคำสอนและการปลูกฝังอย่างต่อเนื่องยาวนานให้ผู้คนในสังคมเชื่อในหลักคำสอนของพราหมณ์ ซึ่งนำไปสู่การสร้างสังคมที่มีลำดับชั้นที่ตายตัวตามชาติกำเนิด พร้อม ๆ กับการสถาปนาสถานภาพพิเศษทางจิตวิญญาณให้กับชนวรรณะพราหมณ์ดังที่กล่าวไปแล้วนั้น ไม่เพียงแต่ทำให้ชนวรรณะพราหมณ์เป็นผู้ทรงอิทธิพลทางความคิด ความเชื่อ และจารีตประเพณีเท่านั้น แต่ยังทำให้พราหมณ์ก้าวเข้ามามีอำนาจทางการเมืองผ่านการเป็นผู้ประกอบพิธีบูชาญ ครู และที่ปรึกษาของกษัตริย์ รวมถึงการที่พราหมณ์ยังได้รับทักษิณาทานจากเหล่ากษัตริย์ที่ต่างมีหน้าที่ต้องบำเรอรับใช้พราหมณ์ตามระบบวรรณะ ทั้งในรูปทรัพย์สินเงินทอง เครื่องสักการะ และภาษีที่เก็บจากชุมชน ส่งผลให้พราหมณ์มีสถานะเป็นหัวหน้าชุมชน จากปัจจัยเหล่านี้ แม้ว่าสมัยพุทธกาลจะเป็นช่วงเวลาแห่งความเสื่อมของพราหมณ์ ซึ่งนำไปสู่ความพยายามของพราหมณ์ที่จะดำรงรักษาสถานภาพเดิมของตนเอาไว้ให้มั่นคงที่สุด แต่นั่นไม่ได้หมายความว่าพราหมณ์เป็นผู้ปราศจากอำนาจ

และอิทธิพล ในทางตรงกันข้ามคติพราหมณ์ยังคงเป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคม และพราหมณ์ ยังคงทรงอิทธิพลและทรงอำนาจอย่างกว้างขวางในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

3.3.2 อุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลก

อุดมการณ์แบบปฏิเสธโลก (World-denial) และเหนือโลก (World-transcendence) จัดเป็นแนวคิดกระแสรองของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล โดยเป็นกลุ่มอุดมการณ์ของพวกนักบวชที่ เรียกว่าสมณะ นักคิดกลุ่มนี้เป็นผู้บำเพ็ญเพียรที่มีแนวคิดวิพากษ์วิจารณ์ระบบความเชื่อและจารีต ประเพณีของพราหมณ์ รวมถึงการปฏิเสธความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท ผู้นำของลัทธิในกลุ่มนี้มัก ไม่ใช่ชนวรรณะพราหมณ์ แต่ยืนยันว่าตนเองได้ค้นพบหรือบรรลุถึงความจริงแห่งธรรมชาติ อันเป็น ความจริงที่ชนทุกวรรณะสามารถบรรลุถึงได้ผ่านการใช้เหตุผลหรือการปฏิบัติสมาธิ (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu, 2005, p. 2) ทั้งนี้ ไม่มีหลักฐานที่ชี้ชัดได้ว่ากลุ่มสมณะถือ กำเนิดขึ้นเมื่อใด นักวิชาการบางท่านเสนอว่ากระแสอุดมการณ์ลักษณะนี้อาจสืบย้อนกลับไปได้ถึง วัฒนธรรมหะรัปปา (Harappa) (ลาล มณี โชคดี, 2536, หน้า 47-48) ซึ่งเป็นสมัยก่อนการอพยพเข้ามา ของชนเผ่าอารยันผู้เป็นที่มาแห่งคติพราหมณ์ แต่สิ่งที่ชัดเจนคือนักคิดกลุ่มนี้ยึดถืออุดมการณ์แบบ ปฏิเสธโลกและเหนือโลก โดยดำเนินชีวิตเป็นอนาคาริกะคือเป็นผู้ไม่มีเหย้ามีเรือน ตัดขาดจากเครื่อง ปลูกพันทางโลกไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สมบัติ ครอบครัว สถานะทางสังคม หรือแม้แต่อาชีพ แต่ก็ไม่ได้ตัด ขาดการติดต่อกับสังคมภายนอกอย่างสิ้นเชิง ศูนย์กลางของนักคิดกลุ่มนี้มักตั้งอยู่ใกล้เมืองหลวงนอก กำแพงเมือง โดยแต่ละลัทธิมีระบบความคิด ความเชื่อ และวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกัน (วิจิตร เกิดวิสิษฐ์, 2528, หน้า 61)

ในพระไตรปิฎกได้กล่าวถึงนักบวชและหลักคำสอนของลัทธิในกลุ่มสมณะไว้หลายลัทธิใน หลายแห่ง เช่น สามัญญผลสูตร พระสูตรนี้เป็นบทบันทึกที่รวบรวมแนวคิดและวิถีปฏิบัติของเจ้าลัทธิ คนสำคัญฝ่ายสมณะในบทสนทนาระหว่างพระเจ้าอชาตศัตรูแห่งแคว้นมคธกับพระพุทธองค์ ภายใต้อ คำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูที่ว่า อะไรคือผลที่สามารถเห็นเป็นประจักษ์ในปัจจุบันของการออกบวช เป็นสมณะ โดยก่อนที่พระพุทธองค์จะทูลตอบปัญหานี้ พระองค์ตรัสถามพระเจ้าอชาตศัตรูว่า พระองค์เคยถามปัญหานี้กับผู้อื่นมาก่อนหรือไม่ พระเจ้าอชาตศัตรูทรงรับว่าเคยถามปัญหานี้กับเจ้า ลัทธิสำคัญทั้งหมดมาแล้ว พระพุทธองค์จึงทูลขอให้พระเจ้าอชาตศัตรูตรัสเล่าคำตอบของเจ้าลัทธิ เหล่านั้น ซึ่งพระเจ้าอชาตศัตรูทูลตอบ ดังต่อไปนี้

1) ปุรณะ กัสปะ

ท่านปุรณะ กัสปะทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

มहाบพิตร เมื่อบุคคลทำเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำ ตัดเอง ใช้ให้ผู้อื่นตัด เบียดเบียนเอง ใช้ให้ผู้อื่นเบียดเบียน ทำให้เศร้าโศกเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้เศร้าโศก ทำให้ลำบากเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้ลำบาก ดิ้นรนเอง ใช้ให้ผู้อื่นทำให้ดิ้นรน ฆ่าสัตว์ ถือเอาสิ่งของที่เจ้าของเขาไม่ได้ให้ ตัดช่องย่องเบา ปลิ้น ทำโจรกรรมในบ้านหลังเดียว ดักขุมที่ทางเปลี่ยว เป็นขู้ พุดเท็จ ผู้ทำ (เช่นนั้น) ก็ไม่จัดว่าทำบาป แม้หากบุคคลใช้จักรมีคมคมัดโกนสังหารเหล่าสัตว์ในรัฐที่นี้ให้เป็นดุจลานตากเนื้อ ให้เป็นกองเนื้อเดียวกัน เขาย่อมไม่มีบาปที่เกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบาปมาถึงเขา แม้หากบุคคลไปฝั่งขวามแม่น้ำคงคา ฆ่าเอง ใช้ให้ผู้อื่นฆ่า ตัดเอง ใช้ให้ผู้อื่นตัด เบียดเบียนเอง ใช้ให้ผู้อื่นเบียดเบียน เขาย่อมไม่มีบาปที่เกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบาปมาถึงเขา แม้หากบุคคลไปฝั่งซ้ายแม่น้ำคงคา ให้เอง ใช้ให้ผู้อื่นให้ บูชาเอง ใช้ให้ผู้อื่นบูชา เขาย่อมไม่มีบุญที่เกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบุญมาถึงเขา ไม่มีบุญที่เกิดจากการให้ทาน จากการฝึกอินทรีย์ จากการสรวม จากการพูดคำสัตย์ ไม่มีบุญมาถึงเขา (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 166 หน้า 53-54)

จากคำตอบข้างต้นแสดงให้เห็นว่าท่านปุรณะ กัสปะเป็นเจ้าลัทธิประเภทอกิริยาวาที คือมีแนวคิดปฏิเสธการกระทำทางจริยธรรม กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการมีแนวคิดที่ถือว่าการกระทำไม่ว่าจะกระทำด้วยตนเองหรือให้ผู้อื่นกระทำแทน และไม่ว่าการกระทำนั้นจะเป็นการกระทำดีหรือการกระทำชั่วก็ล้วนแล้วแต่ไม่มีผลเป็นบุญหรือบาปที่ส่งผลมาถึงผู้กระทำ การกล่าวเช่นนี้เท่ากับยืนยันว่าผลของการกระทำทางจริยธรรมทั้งที่เป็นรางวัลหรือการลงโทษล้วนเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง ทั้งนี้ ในโลกกายตักสูตรได้กล่าวถึงการอ้างความเป็นผู้ทรงสัมพัทธ์ของท่านปุรณะ กัสปะคือการยืนยันว่าตนเองเป็นผู้รู้และเห็นสิ่งทั้งปวง ปฏิญาณญาณที่ตนจะอย่างเปิดเผยแล้วว่า ไม่ว่าจะตนเองจะเดิน ยืน หลับ และตื่น ญาณที่ตนจะได้ปรากฏแก่ตนอย่างต่อเนื่อง (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 38 หน้า 515-516)

2) มกขลิ โคศาล

ท่านมกขลิ โคศาลทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

มहाบพิตร ความเศร้าหมองของสัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุไม่มีปัจจัย สัตว์ทั้งหลายเศร้าหมองเอง ความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุไม่มีปัจจัย สัตว์ทั้งหลายบริสุทธิ์เอง ไม่ใช่เพราะการกระทำของตนและไม่ใช่เพราะการกระทำของผู้อื่น ไม่ใช่เพราะการกระทำของมนุษย์ ไม่มีกำลัง ไม่มีคามเพียร ไม่มีความสามารถของมนุษย์ ไม่มีคามพยายามของมนุษย์ สัตว์ ปาณะ ภูตะ ชีวะทั้งปวงล้วนไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีคามเพียร ผันแปรไปตาม

โชคชะตา ตามสถานภาพทางสังคมและตามลักษณะเฉพาะตน ย่อมเสวยสุขและทุกข์ใน อภิชาติทั้ง 6 หนึ่งกำเนิดที่เป็นประธาน 1,406,600 กรรม 500 กรรม 5 กรรม 3 กรรม 1 กรรม กิ่ง ปฏิปทา 62 อันตรกัป 62 อภิชาติ 6 ปุริสภูมิ 8 อาชีวก 4,900 ปริพาชก 4,900 นาควาส 4,900 อินทรี 2,000 นรก 300 ราชอาณาจักร 36 สัตว์นคร 7 อสัตว์นคร 7 นิคณฐนคร 7 เทวดา 7 มนุษย์ 7 ปีศาจ 7 สรร 7 ตาไม้ไฟ 7 ตาไม้ไฟ 700 เหวใหญ่ 7 เหวน้อย 700 มหาสุบิน 7 สุบิน 700 มหากัป 8,400,000 เหล่านี้ที่คนพาลและบัณฑิตพากันเที่ยวเวียนว้ายไป แล้ว จักทำที่สุดทุกข์ได้เอง ไม่มีความสมหวังในความปรารถนาว่า เราจักอบรมกรรมที่ยังไม่ ให้ผลให้ให้ผล หรือสัมผัสกรรมที่ให้ผลแล้ว จักทำให้หมดสิ้นไปด้วยศีล พรตตบะหรือ พรหมจรรย์นี้ ไม่มีสุขทุกข์ที่ทำให้สิ้นสุดลงได้ เหมือนดวงด้วยทะนาน ไม่มีสังสารวัฏที่ทำให้ สิ้นสุดไปได้ด้วยอาการอย่างนี้ ไม่มีความเสื่อมและความเจริญ ไม่มีการเลื่อนขึ้นสูงและเลื่อน ลงต่ำ พวกคนพาลและบัณฑิตพากันเที่ยวเวียนว้ายไปแล้วก็จักทำที่สุดทุกข์ได้เอง เหมือน กลุ่มด้ายที่ถูกขว้างไปย่อมคลี่หมดไปได้เองฉะนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 168 หน้า 54-56)

จากคำตอบข้างต้น แสดงให้เห็นว่าท่านมักขลิ โคศาลเป็นเจ้าลัทธิประเภทนัตถิกวาทะ คือมี ความเห็นว่าความบริสุทธิ์หรือความเศร้าหมองของสรรพสัตว์ทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้นจากสาเหตุหรือ ปัจจัยใดทั้งสิ้น แต่เป็นชะตากรรมที่ถูกกำหนดไว้แล้วและไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ ไม่ว่าจะด้วยพลังหรือ ความเพียรพยายามของตนเองหรือผู้อื่นก็ตาม สัตว์ทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นผู้กระทำความดีหรือกระทำชั่วแล้ว แต่จะบรรลุลความหลุดพ้นหลังจากการท่องไปในภพภูมิต่าง ๆ ที่มีปลายทางสุดท้ายคือความ สิ้นสุดแห่งทุกข์ ทั้งนี้ ท่านมักขลิ โคศาลเป็นนักบวชที่เรียกว่าอเจลก (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 366 หน้า 402) คือนักบวชเปลือยกายผู้มีวัตรปฏิบัติที่ไม่มีมารยาท เลียมมือ ใครเชิญให้ไปรับอาหารก็ไม่ไป ใครเชิญให้หยุดรับอาหารก็ไม่หยุด ทั้งมีเงื่อนไขในการรับอาหารจากผู้อื่น เช่น ไม่รับอาหารที่ใครแบ่ง หรือทำเจาะจงไว้ให้ ไม่รับอาหารจากปากหม้อ ไม่รับอาหารคร่อมธรณีประตู ไม่รับอาหารคร่อมท่อน ไม้ ไม่รับอาหารของคนสองคนที่กำลังบริโภค ไม่รับอาหารของหญิงมีครรภ์ เป็นต้น แต่ต่อเจลกจะรับ อาหารในเรือนหลังเดียวด้วยข้าวคำเดียว รับอาหารในเรือนสองหลังด้วยข้าวสองคำ ไปจนถึงรับ อาหารในเรือนเจ็ดหลังด้วยข้าวเจ็ดคำ ยังชีพด้วยอาหารในถาดน้อยหนึ่งใบ ยังชีพด้วยอาหารในถาด น้อยสองใบ ไปจนถึงยังชีพด้วยอาหารในถาดน้อยเจ็ดใบ กินอาหารที่เก็บไว้ค้างคืนหนึ่งวันไปจนถึงกิน อาหารที่เก็บไว้ค้างคืนเจ็ดวัน ถือการบริโภคภัตตาหารตามวาระ 15 วันต่อมื้อ กินผักตอง ข้าวฟ่าง ลูก เตี้ย กากข้าว ยาง สาหร่าย รำ ข้าวตัง กายาน หล้า โคมัย เหง้า หรือผลไม้ที่หั่นเองในป่าเป็น อาหาร นุ่งห่มด้วยผ้าปาน ผ้าแกม ผ้าห่อศพ ผ้าบังสุกุล ผ้าเปลือกไม้ หนั่งเสื่อ ผ้าคารอง ผ้าเปลือก ปอกรอง ผ้าผลไม้กรอง ผ้ากัมพลทำด้วยผมคน ผ้ากัมพลทำด้วยขนสัตว์ หรือผ้าทำด้วยขนปิกนกเค้า ทั้งเป็นผู้ถอนผมและหนวด ปฏิบัติบำเพ็ญด้วยการยืน การกระโหย่ง การนอนบนหนาม การนอนบน

แผ่นกระดาน การนอนบนเนินดิน หรือการนอนตะแคงข้างเดียว การเป็นผู้หมักหมมด้วยธุลี เป็นผู้อยู่
กลางแจ้ง เป็นผู้นั่งบนอาสนะตามทีลาดไว้ เป็นผู้บริโภคคุณ เป็นผู้ไม่ดื่มน้ำเย็น เป็นผู้อาบน้ำวันละสาม
ครั้ง (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 366 หน้า 402-403 และพระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 57 หน้า 38-40)
ทั้งนี้ วัตรปฏิบัติของอเจลกถือเป็นรูปแบบหนึ่งของวิถีปฏิบัติในกลุ่มลัทธิบำเพ็ญตบะ ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติ
ที่ได้รับความนิยมเชื่อถือเป็นอย่างยิ่งในหมู่สมณะผู้แสวงหาสัจธรรมสมัยพุทธกาล

3) อชิตะ เกสกัมพล

ท่านอชิตะ เกสกัมพลทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

มหาบพิตร ทานที่ให้แล้วไม่มีผล ยัญที่บูชาแล้วไม่มีผล การเช่นสรวงก็ไม่มีผล ผล
วิบากแห่งกรรมที่ทำความชั่วก็ไม่มี โลกนี้ไม่มี โลกหน้าไม่มี บิดาไม่มีคุณ มารดาไม่มีคุณ สัตว์ที่
เกิดผิดซิ่นก็ไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติปฏิบัติชอบทำให้แจ้งโลกนี้และโลกหน้าด้วยปัญญา
อันยิ่งเองแล้วสอนผู้อื่นให้รู้แจ้งก็ไม่มีในโลก มนุษย์คือที่ประชุมแห่งมหาภูตรูป 4 เมื่อสิ้นชีวิต
ธาตุดินไปตามธาตุดิน ธาตุน้ำไปตามธาตุน้ำ ธาตุไฟไปตามธาตุไฟ ธาตุลมไปตามธาตุลม
อินทรีย์ทั้งหลายย่อมผันแปรไปเป็นอากาศธาตุ มนุษย์มีเพียงนอนเป็นที่ 5 นำศพไป ร่างกาย
ปรากฏอยู่แค่ป่าช้า กลายเป็นกระดูกขาวโพลนดุจสิ้นกพิราบ การเช่นสรวงสิ้นสุดลงแค่ถ้ำ
ถ่าน คนเขลาบัญญัติทานนี้ไว้ คำที่คนบางพวกย้าว่ามีผลนั้นว่างเปล่า เท็จ ไร้สาระ เมื่อ
สิ้นชีวิตไม่ว่าคนเขลาหรือคนฉลาดย่อมขาดสูญไม่เกิดอีก (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 171 หน้า
56-57)

จากคำตอบข้างต้น น่าเชื่อได้ว่าท่านอชิตะ เกสกัมพลเป็นเจ้าลัทธิประเภทอุจเฉทวาทะ คือมี
แนวคิดความมนุษย์เป็นเพียงผลรวมของสสารที่ปราศจากจิตวิญญาณ (อาตมัน) และการตายของสรรพ
สัตว์คือการสิ้นสุด ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิด ไม่มีโลกหน้า ไม่มีสิ่งมีชีวิตประเภทโอปปาติกะ อีกทั้งไม่มี
สมณพราหมณ์ผู้รู้แจ้งในโลกด้วยปัญญา นอกจากนี้ ท่านอชิตะ เกสกัมพลยังมีแนวคิดปฏิเสธการให้ผล
ของการกระทำทางจริยธรรม ดังนั้น การประกอบพิธีบูชาโยนิในสายตาของลัทธินี้จึงไม่มีผลต่อผู้
ประกอบพิธีทั้งในทางบวกและทางลบ

4) ปกฺกะ กัจจายณะ

ท่านปกฺกะ กัจจายณะทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

มหาบพิตร สภาวะ 7 กองนี้ ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้บันดาล ไม่มีผู้เนรมิตไม่มีผู้ให้เนรมิต
ยั่งยืน มั่นคงดุจยอดภูเขา ดุจเสาระเนียด ไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปรไม่กระทบกระทั่งกัน ไม่
ก่อให้เกิดสุขหรือทุกข์ หรือทั้งสุขและทุกข์แก่กันและกัน สภาวะ 7 กองนั้นคืออะไรบ้าง คือ

กองแห่งธาตุดิน กองแห่งธาตุน้ำ กองแห่งธาตุไฟกองแห่งธาตุลม กองสุข กองทุกข์ กองชีวะ สภาวะ 7 กองเหล่านี้ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้บันดาล ไม่มีผู้เนรมิต ไม่มีผู้ให้เนรมิต ยั่งยืน มั่นคงดุษ ยอดภูเขา ดุจเสาระเนียดไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่กระทบกระทั่งกัน ไม่ก่อให้เกิดสุขหรือ ทุกข์ หรือทั้งสุขและทุกข์แก่กันและกัน ในสภาวะ 7 กองนั้น ไม่มีผู้ฆ่า ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นฆ่า ไม่มีผู้ฟัง ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นฟัง ไม่มีผู้รู้ ไม่มีผู้ทำให้คนอื่นรู้ ใครก็ตามแม้จะเอาศัสตราคมตัด ศิระษะใคร ก็ไม่เชื่อว่าปลงชีวิตใครได้ เพราะเป็นเพียงศัสตราแทรกผ่านไประหว่างสภาวะ 7 กองเท่านั้นเอง (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 174 หน้า 57-58)

จากข้อความข้างต้นพบว่าท่านปุกะ กัจจายนะเป็นเจ้าลัทธิประเภทนัตถิกวาทะในเชิงการ ปฏิเสธผู้สร้างโลกและสรรพสิ่ง และการปฏิเสธกฎแห่งกรรม สำหรับลัทธินี้ มนุษย์เป็นเพียงผลรวม แห่งสภาวะเจ็ดกอง คือ กองแห่งธาตุดิน กองแห่งธาตุน้ำ กองแห่งธาตุไฟ กองแห่งธาตุลม กองสุข กองทุกข์ และกองชีวะ ซึ่งกองทั้งเจ็ดเป็นสิ่งที่ไม่มีผู้ใดสร้างขึ้น พวกมันมีความมั่นคงและยั่งยืนใน ตัวเอง ไม่มีความเปลี่ยนแปลง ไม่มีการกระทบกระทั่งระหว่างกัน ไม่ก่อให้เกิดสุขหรือทุกข์ หรือทั้งสุข และทุกข์ให้แก่กันและกัน ดังนั้นจึงไม่อาจมีการกระทำและการให้ผลจากการกระทำทางจริยธรรมของ มนุษย์เกิดขึ้นบนโลกได้

5) นิครนถ์ นาฏบุตร

ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

มหาบพิตร นิครนถ์ในโลกนี้สำรวจด้วยการสังวร 4 อย่าง คือ 1. เว้นน้ำดิบทุกอย่าง 2. ประกอบกิจที่เว้นจากบาปทุกอย่าง 3. ล้างบาปทุกอย่าง 4. รับสัมผัสทุกอย่างโดยไม่ให้เกิด บาบ นิครนถ์สำรวจด้วยการสังวร 4 อย่างนี้ตั้งนั้นบัณฑิตจึงเรียกว่า ผู้ถึงที่สุดแล้ว สำรวมแล้ว ตั้งมั่นแล้ว (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 177 หน้า 58-59)

หลักปฏิบัติที่ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรกล่าวถึงในที่นี้คือหลักจากตุยามสังวรซึ่งว่าด้วยเรื่องข้อ ปฏิบัติที่พึงระวังสี่ประการ ประกอบด้วย (1) เว้นจากน้ำดิบ คือการไม่ตม่น้ำดิบด้วยเชื่อว่าในน้ำดิบมี สิ่งมีชีวิตขนาดเล็ก การตม่น้ำดิบจึงเป็นการฆ่าสัตว์ซึ่งจะพอกพูนบาปให้มากขึ้นแก่ตนเอง (2) ประกอบกิจที่เว้นจากบาปทั้งปวง (3) การล้างบาปทุกอย่าง และ (4) การรับสัมผัสทุกอย่างโดยไม่ให้ เกิดบาป พวกนิครนถ์ต้องปฏิบัติข้อพึงระวังเหล่านี้อย่างเคร่งครัดจึงถือได้ว่าเป็นผู้ที่ถึงที่สุดแล้ว สำรวมแล้ว และตั้งมั่นแล้ว นอกจากหลักคำสอนนี้ ในอุปาลิวาทสูตรได้กล่าวถึงหลักคำสอนสำคัญอีก ประการของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรคือหลักการเรื่องทัณชะ ทัณชะหมายถึงการกระทำที่มีผลทาง จริยธรรม แบ่งออกเป็นการกระทำดีที่ก่อให้เกิดผลเป็นบุญและการกระทำชั่วที่ก่อให้เกิดผลเป็นบาป ทัณชะนั้นแสดงออกได้สามทางคือ กายทัณชะ วจีทัณชะ และมโนทัณชะ ในลัทธินี้การแสดงออกของ

ทัศนะทางกายถือเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดเพราะการกระทำทางกายจะให้ผลทางจริยธรรมมากที่สุด (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 56 หน้า 53-54) นอกจากนี้ ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรยังมองว่าบุคคลจะบรรลุความสุขที่สมบูรณ์ได้จำเป็นต้องกำจัดกรรมเก่าคือทัศนะที่กระทำในอดีตและไม่สะสมกรรมใหม่คือทัศนะที่จะกระทำในอนาคตทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล วิธีการกำจัดกรรมเก่าทำได้โดยการบำเพ็ญตบะ ทรมานตน ลัทธิของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรมีวิถีปฏิบัติอยู่ในกลุ่มของลัทธิบำเพ็ญตบะ โดยทัศนะทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลังทฤษฎีของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรคือการที่ศาสดาอ้างตนว่าเป็นผู้ทรงสัพพัญญู กล่าวคือเป็นผู้รู้และเห็นสิ่งทั้งปวง ปฏิญาณญาณที่ศนะอย่างเบ็ดเสร็จว่า ไม่ว่าตนจะเดิน ยืน หลับ และตื่นอยู่ ญาณที่ศนะได้ปรากฏอย่างต่อเนื่อง (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 179 หน้า 182)

6) สัจฉัย เวลัญฐบุตร

ท่านสัจฉัย เวลัญฐบุตรทูลตอบคำถามของพระเจ้าอชาตศัตรูว่า

ถ้าถามหาบพิตรตรัสถามอาตมภาพว่า โลกหน้ามีจริงหรือ หากอาตมภาพมีความเห็นว่ามีจริง ก็จะทูลตอบว่ามีจริง แต่อาตมภาพมีความเห็นว่าเป็นอย่างไรก็มิใช่ อยางอื่นก็มิใช่ จะว่าไม่ใช่ก็มิใช่ จะว่ามีใช่ไม่ใช่ก็มิใช่ ถ้าถามหาบพิตรตรัสถามอาตมภาพว่า โลกหน้าไม่มีหรือ ฯลฯ โลกหน้ามีและไม่มีหรือ ฯลฯ โลกหน้าจะว่ามีก็มิใช่ จะว่าไม่มีก็มิใช่หรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดมีจริงหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดไม่มีหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดมีและไม่มีหรือ ฯลฯ สัตว์ที่ผุดเกิดจะว่ามีก็มิใช่จะว่าไม่มีก็มิใช่หรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วมีจริงหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วไม่มีหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วมีและไม่มีหรือ ฯลฯ ผลวิบากแห่งกรรมดีกรรมชั่วจะว่ามีก็มิใช่ จะว่าไม่มีก็มิใช่หรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีกหรือ ฯลฯ หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มิใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มิใช่ หรือ หากอาตมภาพมีความเห็นว่าเป็นว่า หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มิใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มิใช่ ก็จะทูลตอบว่า หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มิใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มิใช่ แต่อาตมภาพมีความเห็นว่าเป็นว่า อยางนี้ก็มีใช่ อยางนั้นก็มิใช่ อยางอื่นก็มีใช่ จะว่าไม่ใช่ก็มิใช่ จะว่ามีใช่ไม่ใช่ก็มิใช่ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 180 หน้า 59-60)

จากคำตอบข้างต้น ในทัศนะของพุทธศาสนาถือว่าท่านสัจฉัย เวลัญฐบุตรเป็นเจ้าลัทธิประเภทอมราวิกเขปวาทะ คือแนวคิดที่หลบเลี่ยงไปมาไม่แน่นอน ไม่ยืนยันคำตอบใดทั้งสิ้น แนวคิดลักษณะนี้อาจเทียบได้กับแนวคิดแบบวิมตินิยมในทางปรัชญาตะวันตก ในพระไตรปิฎกระบุว่าท่านสัจฉัย เวลัญฐบุตรเป็นนักบวชที่เรียกว่า ปริพาชก นักบวชประเภทนี้เป็นผู้พเนจรและมีวาทศิลป์เป็นเลิศ นักบวชกลุ่มนี้มักออกท่องเที่ยวไปยังคามและนิคมต่าง ๆ เพื่อเผยแพร่หลักคำสอนของลัทธิตน โดยเมื่อ

ไปถึง ณ ที่แห่งใดก็จะจับกลุ่มสนทนาถกเถียงปัญหาเกี่ยวกับเหล่าปราชญ์จากลัทธิอื่น (วิจิตร เกติวิสิษฐ์, 2528, หน้า 167-169) พุทธศาสนานับถือที่ประเด็นปัญหาที่เหล่าปราชญ์ให้ความสนใจและถกเถียงว่า ประกอบไปด้วยเรื่องพระราชาราช เรื่องโจร เรื่องมหาอำมาตย์ เรื่องกองทัพ เรื่องภัย เรื่องการรบ เรื่อง ข้าว เรื่องน้ำ เรื่องผ้า เรื่องที่นอน เรื่องพวงดอกไม้ เรื่องของหอม เรื่องญาติ เรื่องยาน เรื่องบ้าน เรื่อง นิคม เรื่องเมืองหลวง เรื่องชนบท เรื่องสตรี เรื่องบุรุษ เรื่องคนกล้าหาญ เรื่องตรอก เรื่องทำน้ำ เรื่อง คนที่ล่องลับไปแล้ว เรื่องเบ็ดเตล็ด เรื่องโลก เรื่องทะเล เรื่องความเจริญและความเสื่อม (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 223 หน้า 260) โดยพุทธศาสนาเรียกรวมประเด็นปัญหาเหล่านี้ว่าไตรจฉานกถา

ทั้งนี้ เจ้าลัทธิทั้งหลายจะเป็นบุคคลสำคัญที่ทรงอิทธิพลทางความคิดต่อผู้คนในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล สังเกตได้จากคำกราบบังคมทูลของเหล่าอำมาตย์ที่กล่าวสรรเสริญเจ้าลัทธิทั้งหลาย ต่อพระเจ้าอชาตศัตรูว่า “(เจ้าลัทธิทั้งหลาย) เป็นเจ้าหมู่เจ้าคณะ เป็นคณาจารย์ เป็นผู้ที่มีชื่อเสียงมีเกียรติยศ เป็นเจ้าลัทธิ คนจำนวนมากยกย่องกันว่าเป็นคนดี มีประสพการณ์มาก บวชมานาน มีชีวิตอยู่หลายรัชสมัย ล่วงกาลผ่านวัยมามาก” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 151 หน้า 48) จากคำกล่าวนี้ทำให้น่าเชื่อได้ว่าเจ้าลัทธิทั้งหลายเป็นนักบวชอาวุโสที่ออกเผยแผ่หลักคำสอนมาเป็นระยะเวลายาวนานจนสามารถตั้งลัทธิที่มีสาวกเป็นจำนวนมาก ทั้งเจ้าลัทธิเหล่านี้จะเป็นบุคคลที่ได้รับการนับถือและยกย่องเป็นอย่างสูงจากบุคคลทั่วไปซึ่งรวมถึงเหล่าชนชั้นสูงในสังคมแห่งแคว้นมคธอันได้แก่เหล่าอำมาตย์ของพระเจ้าอชาตศัตรูที่บางส่วนน่าจะเป็สาวกของลัทธิใดลัทธิหนึ่งในหกลัทธินี้ ฐานะการเป็นบุคคลสำคัญของเจ้าลัทธิทั้งหลายอาจพิสูจน์ได้จากการที่พระเจ้าอชาตศัตรูผู้เป็นกษัตริย์แห่งแคว้นมคธต้องเสด็จไปพบปะสนทนารธรรมถึงสำนักของเจ้าลัทธิเหล่านั้นด้วยพระองค์เอง ไม่ต่างจากที่เสด็จไปพบกับพระพุทธรองค์

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

พระสูตรต่อมาคือโพนธราชกุมารสูตร พระสูตรนี้กล่าวถึงสองลัทธิสำคัญของฝ่ายสมณะที่น่าเชื่อได้ว่าเป็นลัทธิที่มีชื่อเสียงและได้รับการยอมรับนับถือเป็นอย่างสูงในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล นอกเหนือไปจากลัทธิทั้งหลายที่ได้กล่าวไปแล้ว เพราะแม้แต่พระพุทธรองค์เมื่อครั้งเสด็จออกมหาภิเนษกรมณก่อนการตรัสรู้ตรัสสมาธิโพธิญาณก็เคยศึกษาและบำเพ็ญเพียรตามวิถีปฏิบัติของสองลัทธินี้⁷ ลัทธิแรกคือ ลัทธิของอาหารดาบส กาลามโคตรและอุทกดาบส รามบุตร ดาบสท่านแรกมีหลักคำสอนที่เป็นแนวทางไปสู่การบรรลุฌานชั้นอาภิญญาอุทยตนสมาบัติ ส่วนดาบสท่านหลัง

⁷ พุทธประวัติในช่วงเวลาแห่งการบำเพ็ญสมาบัติในสำนักอาหารดาบสและอุทกดาบส และการบำเพ็ญทุกกรกิริยา นอกจากปรากฏในโพนธราชกุมารสูตร ข้อความเดียวกันนี้ยังปรากฏในสังคารวสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 475-483 หน้า 600-611) และมหาสัจจสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 371-382 หน้า 405-416) สำหรับ ปาสราสิสูตร (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 277-278 หน้า 300-303) ปรากฏเฉพาะพุทธประวัติในส่วนการบำเพ็ญสมาบัติในสำนักอาหารดาบสและอุทกดาบส

ประกาศแนวทางสู่การบรรลุमानชั้นสัญญาณาสัญญาตนสมาบัติ โดยทั้งอาหารดาบส กาลามโคตร และอุทกดาบส รามบุตรต่างอาศัยความรู้จากการยึดถือตามหลักคำสอนที่ครูบาอาจารย์ของตนได้ ปฏิบัติสืบต่อกันมา (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 327-328 หน้า 395-398) ลัทธิที่สองคือลัทธิบำเพ็ญ ตบะ ในโพธิราชกุมารสูตร พระพุทธองค์ทรงอธิบายวิธีบำเพ็ญตบะอีกรูปแบบหนึ่งนอกเหนือไปจากรูปแบบของพวกอเจลล วัตรปฏิบัตินี้พระพุทธองค์ทรงเคยปฏิบัติมาก่อน โดยในขั้นเริ่มต้นนักบวชจะ กัดฟันของตนเองด้วยฟัน ใช้ลิ้นดันเพดานไว้แน่น ใช้จิตข่มจิต ทำจิตให้เร่าร้อน เมื่อทำได้แล้ว เหงื่อจะ ไหลออกจากรักแร้ทั้งสองข้าง รู้สึกเสมือนคนที่แข็งแรงจับคนที่อ่อนแอกว่าที่ศีรษะหรือคอแล้วบีบรัด ไว้ไว้แน่น ต่อจากนั้นคือการบำเพ็ญทานที่ไม่มีลมปราณ โดยการกลืนลมหายใจเข้าออกทั้งทางปาก และจมูก เมื่อกลืนได้แล้วลมจะออกทางหูทั้งสองข้าง เกิดเสียงลมเหมือนเสียงที่ช่างทองสูบลม จากนั้น คือการบำเพ็ญทานที่ไม่มีลมปราณที่นอกจากจะกลืนลมหายใจเข้าออกทั้งทางปากและจมูกแล้ว ยัง เพิ่มการกลืนลมเข้าออกที่ทางช่องหู เมื่อทำได้ดังนี้จะรู้สึกว่ามีลมอันแรงกล้าได้เสียดแทงศีรษะ เสมือน คนใช้เหล็กแหลมแทงที่ศีรษะ เกิดทุกขเวทนาในศีรษะอย่างรุนแรง เสมือนคนที่แข็งแรงใช้เชือกหนัง เหนียวขึงที่ศีรษะ เกิดความรู้สึกว่าลมอันแรงกล้าได้บาดในช่องท้อง เสมือนคนฆ่าโคใช้มีดแล่เนื้อกรีด ท้อง บังเกิดความกระวนกระวายในร่างกายอย่างแรงกล้า เสมือนคนที่แข็งแรงสองคนจับแขนคนที่ อ่อนแอกว่าคนละข้างอย่างให้ร้อนบนหลุมถ่านเพลิง ขึ้นต่อไปเป็นการบำเพ็ญตบะขั้นที่อุกฤษฏ์กว่าการ บำเพ็ญเพียรทานคือการอดอาหาร เริ่มจากการกินอาหารให้น้อยลงเรื่อย ๆ จากครั้งละหนึ่งพายมื่อ ลดลงมาเท่าเอื่อในเมล็ดถั่วเขียว เอื่อในเมล็ดถั่วพู เอื่อในเมล็ดถั่วดำ ตามลำดับจนท้ายที่สุดจะลดลง มาเท่าเอื่อในเมล็ดบัว (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 332-335 หน้า 401-405)

นอกจากลัทธิและประเภทของนักบวชกลุ่มใหญ่ในฝ่ายสมณะที่ปรากฏในสามัญญผลสูตรและ โพธิราชกุมารสูตร ยังมีนักบวชกลุ่มย่อยอีกจำนวนหนึ่งที่ถูกล่ามถึงในพระไตรปิฎกแต่ไม่ปรากฏ รายละเอียดที่ชัดเจน (เดวิดส์, 2515, หน้า 174-175) ดังนี้

(1) ฤๅษี คือนักบวชที่อาศัยอยู่ในป่าดำรงชีวิตด้วยผลไม้หรือรากไม้ที่เก็บได้จากในป่า แต่ก็มี บางพวกที่เกี่ยวกษากษารภายในหมู่บ้าน วิถีปฏิบัติของฤๅษีมีแนวทางที่แตกต่างกันตามลัทธิที่ตนสังกัด เช่น การบำเพ็ญทาน การบำเพ็ญทุกกรกิริยา การประกอบพิธีบูชาญ เป็นต้น

(2) อาชีวก คือลัทธิหนึ่งที่ปรากฏมาก่อนสมัยพุทธกาล มีลักษณะเป็นนักบวชเปลือยกาย เมื่อ บวชจะถอนผมด้วยขี้ตาล ด้วยวิธีขุดหลุมลึกแค่คอแล้วเอาผู้ประสงค์จะบวชลงไปในหลุม จากนั้นใช้ ไม้แผ่นเรียบวางลงบนบ่าทั้งสองข้างของผู้ประสงค์จะบวชแล้วให้คนขึ้นไปเหยียบไว้ จากนั้นถอนผมผู้ ประสงค์จะบวชด้วยขี้ตาล อาชีวกผู้มีชื่อปรากฏในพระไตรปิฎก เช่น ชัมพูกาชีวก อุปกาศชีวก เป็นต้น

(3) ชฎิล คือนักบวชเกล้ามวยผมเป็นชฎา บำเพ็ญตนด้วยการบูชาไฟ โดยมากเป็นชนวรรณะพราหมณ์ ชฎิลที่รู้จักกันมากที่สุดในพุทธศาสนา คือ ชฎิลสามพี่น้องผู้เป็นเหตุให้พระพุทธองค์เทศนาแสดงอาทิตตปริยายสูตร ประกอบด้วย อรุเวลกัสปะ นทีกัสปะ และคยากัสสปะ ซึ่งแต่ละท่านมีชฎิลบริวาร 500 คน 300 คน และ 200 คน ตามลำดับ โดยทั้งสามท่านตั้งอาศรมอยู่ที่ตำบลอรุเวลาเสนา นิคม (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 37-54 หน้า 47-65)

(4) มุณฑาสวก คือสาวกของพวกโกณฑวลีน

(5) มคันทิกะ ชื่อลัทธินี้อาจเป็นชื่อของเจ้าลัทธิต เป็นลัทธิตที่ไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดเจน

(6) เตทันทิกะ ผู้ถือไม้เท้าสามหัว คำนี้อาจเป็นชื่อที่พุทธศาสนาใช้เรียกพวกปริพาชก ตามวินัยของนักบวชกลุ่มนี้จะถอนผมให้เหลือสามหย่อม ไม่ไว้ผมยาวอย่างฤๅษี

(7) อวิรุทธกะ แปลว่าผู้เป็นมิตร นอกจากความหมายของชื่อเรียกลัทธิตแล้วไม่ปรากฏรายละเอียดอื่นที่ชัดเจน

(8) โคตมกะ คือสาวกของพระเทวทัตผู้เป็นลูกพี่ลูกน้องของพระพุทธองค์ จากพุทธประวัติ นักบวชกลุ่มนี้ซึ่งมีพระเทวทัตเป็นผู้นำมีความคิดว่าพระวินัยที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติมีความย่อหย่อนเกินไป จึงทูลขอให้พระพุทธองค์บัญญัติพระวินัยเพิ่มขึ้นอีกห้าข้อในฐานะวิधिปฏิบัติบังคับที่คณะสงฆ์ต้องปฏิบัติอย่างเคร่งครัด หากไม่ปฏิบัติจะมีโทษ พระวินัยนี้เรียกว่าวัตถุห้า ประกอบด้วย (1) การอยู่ป่าตลอดชีวิต (2) การเที่ยววิณฑชบาตตลอดชีวิต (3) การถือผ้าบังสุกุลตลอดชีวิต (4) การอยู่โคนไม้ตลอดชีวิต และ (5) การไม่กินเนื้อสัตว์ตลอดชีวิต (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 409-416 หน้า 441-448) แต่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธที่จะบัญญัติวัตถุห้าเป็นพระวินัยตามคำขอของพระเทวทัตจึงเป็นเหตุนำไปสู่การแยกตัวออกจากพุทธศาสนา

(9) เทวธัมมิกะ คือบุคคลผู้ประพฤติธรรมของเทวดา นอกจากความหมายของชื่อเรียกลัทธิตแล้วไม่ปรากฏรายละเอียดอื่นที่ชัดเจน

(10) พวกกุกุรวัตรและพวกโค้วตร นักบวชสองพวกนี้ปรากฏในกุกุรวตติกสูตร พวกแรกเป็นนักบวชเปลือยกายบำเพ็ญตนทำอากัปกิริยาและจิตใจเลียนแบบสุนัข ขณะที่พวกหลังเป็นนักบวชบำเพ็ญตนทำอากัปกิริยาและจิตใจเลียนแบบโค (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 78-80 หน้า 75-78)

จากหลักคำสอนและวิถีชีวิตแบบนักบวชของลัทธิตฝ่ายสมณะที่ได้กล่าวไปข้างต้น แสดงให้เห็นว่าลัทธิตฝ่ายนี้ไม่เพียงแต่มีแนวคิดที่แตกต่างจากคติพราหมณ์ แต่ถึงขั้นที่สร้างหลักคำสอนจากมุมมองที่ตรงข้ามอย่างสิ้นเชิงหรืออาจกล่าวได้ว่าเป็นความขัดแย้งโดยตรงกับหลักคำสอนของพราหมณ์ เช่น ในประเด็นทางจริยศาสตร์ หลักคำสอนของท่านปุรณะ กัสปะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล

และท่านปุถุชน กัจจายนะต่างปฏิเสธแนวคิดเรื่องการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม กล่าวคือเป็นแนวคิดที่ว่าการกระทำของมนุษย์ไม่ได้เป็นเหตุปัจจัยให้เกิดผลเป็นบุญหรือบาปแก่ผู้กระทำ และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นบนโลกไม่มีสาเหตุมาจากการดลบันดาลของพระเจ้า แต่เป็นเพียงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจากความบังเอิญหรือชะตากรรมที่กำหนดไว้แล้ว การยืนยันเช่นนี้จึงเท่ากับเป็นการปฏิเสธพิธีกรรมเช่นสรวงบูชาพระเจ้าทั้งหมด พร้อม ๆ กับการปฏิเสธบทบาทและการดำรงอยู่ของพระเจ้า

ขณะที่ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรแม้จะยอมรับแนวคิดเรื่องการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม สังเกตได้จากหลักคำสอนเรื่องทัณฑะที่ถือว่าการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรมเป็นเรื่องของผู้กระทำเอง ไม่เกี่ยวข้องกับการดลบันดาลจากพระเจ้า เมื่อบุคคลใดกระทำเองย่อมได้รับผลของการกระทำนั้นด้วยตนเอง ทั้งนี้ แม้ว่าหลักคำสอนของนิครนถ์ นาฏบุตรจะขัดแย้งกับหลักคำสอนของท่านปุถุชน กัจจายนะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล และท่านปุถุชน กัจจายนะ แต่ในอีกแง่หนึ่งหลักคำสอนของเจ้าลัทธิฝ่ายสมณะเหล่านี้กลับมีลักษณะร่วมกันคือการยืนยันว่าการประกอบพิธีบูชาัยเป็นสิ่งที่ไร้ความหมาย และมีแนวคิดปฏิเสธการดำรงอยู่และบทบาทของพระเจ้า รวมถึงการทำให้พระเจ้ากลายเป็นสิ่งแปลกปลอมในระบบจริยธรรมและการอธิบายโลก หลักคำสอนของเจ้าลัทธิฝ่ายสมณะจึงเป็นปฏิปักษ์โดยตรงต่อหลักคำสอนของพวกพราหมณ์ที่อยู่บนฐานของความศรัทธาในการดำรงอยู่ของพระพรหมในฐานะผู้สร้างโลก ผู้ทรงสัพพัญญู และผู้ทรงพละภาพสามารถดลบันดาลรางวัลเป็นความสุขทางวัตถุแก่มนุษย์ผู้อ่อนวอนขอความเมตตาจากพระองค์ด้วยการประกอบพิธีบูชาัย และลงโทษมนุษย์ผู้กระทำผิดทางจริยธรรมสำหรับประเด็นทางอภิปรัชญา ท่านอชิตะ เกสกัมพลเสนอแนวคิดแบบวัตถุนิยมผ่านหลักคำสอนที่ว่ามนุษย์คือการประชุมรวมกันของมหาธาตุรูปทั้งสี่ คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม สิ่งที่น่าสนใจคือองค์ประกอบของชีวิตมนุษย์ตามหลักคำสอนของลัทธินี้ปราศจากสิ่งที่เรียกว่า อาตมัน หรือวิญญาณ ตามความเชื่อในคติพราหมณ์ (ชาญวิทย์ ทัดแก้ว, 2562, หน้า 165) ขณะที่ท่านปุถุชน กัจจายนะมีหลักคำสอนที่ปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าในฐานะผู้สร้างโลกและสรรพสิ่งอย่างตรงไปตรงมา ซึ่งหลักการนี้ขัดแย้งกับหลักคำสอนเรื่องพระพรหมผู้สร้างโลกและสรรพสิ่งตามหลักคำสอนของพวกพราหมณ์อย่างชัดเจน

ในท่ามกลางสองกระแสอุดมการณ์ทางศาสนาที่ตรงข้ามกันระหว่างอุดมการณ์แบบยืนยันโลกของพวกพราหมณ์ผู้ครองเรือนที่ยึดมั่นในหลักคำสอนจากคัมภีร์พระเวทอันศักดิ์สิทธิ์ การมีจุดหมายสูงสุดคือการมีความสุขทางวัตถุในระหว่างมีชีวิตและการเกิดใหม่ในโลกสวรรค์ที่พรั่งพร้อมไปด้วยความสุขทางวัตถุในชีวิตหลังความตาย จุดหมายนี้จะสำเร็จได้ด้วยการปฏิบัติตามหลักคำสอนของพราหมณ์ที่มีลักษณะผูกโยงชีวิตไว้กับความสัมพันธ์ในโลกและพระเจ้า โดยเฉพาะอย่างยิ่งการปฏิบัติ

ตามระบบวรรณะและการประกอบพิธีบูชาอัษฎ และอุดมการณ์แบบปฏิเสศโลกและเหนือโลกของพวกสมณะผู้ปฏิเสศความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท และยึดถือการดำเนินชีวิตตามวิถีแห่งนักบวชซึ่งเอื้อต่อการปฏิบัติวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่การบรรลุจุดหมายที่เป็นภาวะแห่งการหลุดพ้นจากความทุกข์ในชีวิตและการเวียนว่ายตายเกิด ภาพที่ปรากฏอย่างชัดเจนที่สุดจากพุทธประวัติคือพระพุทธรูปทรงปฏิเสศบทบาทหน้าที่ของวรรณะกษัตริย์และทรงเลือกใช้ชีวิตตามแบบวิถีแห่งสมณะที่มีลักษณะเป็นผู้ไม่มีเหย้ามีเรือน ยังชีพด้วยการบิณฑบาต และตัดขาดจากเครื่องผูกพันทางโลกไม่ว่าจะเป็นทรัพย์สมบัติครอบครัว สถานะทางสังคม และอาชีพ สำหรับพระองค์ วิถีชีวิตรูปแบบนี้คือสภาพแวดล้อมที่เกื้อกูลต่อการปฏิบัติมรรควิธีที่สอดคล้องกับสังฆธรรมอันจะนำไปสู่การบรรลุจุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงซึ่งมีลักษณะเป็นการหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด ซึ่งสำหรับพราหมณ์วิถีชีวิตแบบสมณะของพระพุทธรูปไม่สอดคล้องกับบทบาทหน้าที่และความคาดหวังของพราหมณ์ที่บัญญัติไว้เป็นหลักปฏิบัติแก่ผู้คนทั้งปวง ทั้งนี้ จำเป็นต้องเข้าใจว่าระบบวรรณะตามคติพราหมณ์เป็นหลักคำสอนที่นอกจากจะบัญญัติบทบาทหน้าที่ทางสังคมของแต่ละวรรณะบนพื้นฐานของความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับพระเจ้าแล้ว พราหมณ์ยังบัญญัติข้อควรประพฤติปฏิบัติหรือคุณธรรมของแต่ละวรรณะอีกด้วย เช่น วรรณะกษัตริย์ต้องมีคุณธรรม 11 ประการ คือ (1) ศูรตาคือความกล้าหาญ (2) วีรยะคือแรงหรือกำลัง (3) ไธรยะคือความมั่นคงไม่รู้จักเบื่อหน่าย (4) เตชยะคือการมีเกียรติยศในที่นี้คือการใช้อำนาจของตนอย่างถูกต้อง (5) ทานะคือการให้ (6) ทมะคือการข่มใจหรือมีสติ (7) กษมาคือความอดทนอดกลั้น (8) พราหมณภักดีคือความภักดีต่อพราหมณ์ (9) ประสนุนตาคือความร่าเริงยินดี (10) รุกษาภาวะคือการเตรียมตัวพร้อมอยู่เสมอในอันจะปกป้องรัฐ (11) สตยยะคือความจริง บริสุทธิ์ใจซื่อสัตย์ต่อกันละกัน (องค์การศาสนาพราหมณ์-ฮินดู, 2529, หน้า 39-40) เป็นต้น บุคคลจะต้องปฏิบัติหน้าที่และคุณธรรมตามวรรณะของตนอย่างสมบูรณ์จึงได้ชื่อว่าเป็นบุคคลผู้กระทำความดีและจะได้รับผลตอบแทนเป็นความสุขทางวัตถุจากพระเจ้า แต่หากบุคคลใดละเลยไม่ปฏิบัติหน้าที่และคุณธรรมตามวรรณะของตนให้สมบูรณ์หรือปฏิบัติหน้าที่และคุณธรรมของวรรณะอื่นที่ไม่ใช่วรรณะของตนจะถือว่าการกระทำบาปและจะต้องประสบกับเคราะห์กรรม

นอกจากนี้ ระบบวรรณะยังเป็นเครื่องมือจัดระเบียบสังคมที่ทำให้ผู้คนเกิดมามีบทบาทหน้าที่และอาชีพเป็นไปตามแบบแผนที่สังคมต้องการทั้งในเชิงการปกครองและเศรษฐกิจ ไม่มีการล่วงละเมิดสถานภาพและบทบาทหน้าที่ซึ่งกันและกัน และนำไปสู่ความสงบเรียบร้อยและเป็นระเบียบในสังคม (ชาณวิทย์ ทัดแก้ว, 2542, หน้า 114) ทั้งนี้ ระบบวรรณะทั้งในแง่ของจริยธรรมและการเป็นเครื่องมือจัดระเบียบสังคมต่างสอดผสานและตอบสนองต่ออุดมการณ์ของพราหมณ์ที่มีจุดหมายคือชีวิตคฤหัสถ์ที่มีความสุขทางวัตถุ อันได้แก่ ความร่ำรวย เกียรติยศชื่อเสียง สุขภาพพลานามัยที่แข็งแรงสมบูรณ์ การมีอายุยืน และการมีทายาทสืบตระกูล ดังนั้น การที่พระพุทธรูปทรงปฏิเสศ

หน้าที่ของวรรณกษัตริย์และเลื้อกวีชีวีตแบบสมณะจึงไม่เพียงเป็นการปฏิเสธหลักจริยธรรมของพราหมณ์ แต่ยังเป็นการปฏิเสธระบบโครงสร้างทางสังคมทั้งในแง่การปกครองและเศรษฐกิจซึ่งอาจขัดขวางต่อการบรรลุจุดหมายสูงสุดของคติพราหมณ์ นอกจากนี้ การที่พุทธศาสนาอธิบายโลกด้วยหลักปฏิจจสมุปบาทหรืออีกนัยหนึ่งคือวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผล ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง เมื่อรับหลักการอธิบายนี้จะไม่อาจรับระบบอธิบายโลกที่ขึ้นกับพระเจ้าผู้สร้างและดลบันดาล ซึ่งหมายความต่อไปได้ว่าผลที่มนุษย์ต้องการไม่อาจสำเร็จได้ด้วย การอ้อนวอนต่อพระเจ้า แต่จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือกระทำ บุคคลจึงต้องพึ่งพาตนเองด้วยการกระทำ เหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จตามที่ต้องการให้เกิดขึ้น (สุวรรณา สถาอานันท์, 2550, หน้า 47) การอธิบายโลกและชีวีตด้วยหลักคำสอนนี้ไม่อาจยอมรับมนทัศน์เรื่องพระเจ้าตามคติของพราหมณ์ ซึ่งส่งผลต่อเนื่องให้ไม่อาจยอมรับจุดหมายสูงสุดและวิถีปฏิบัติของพราหมณ์ที่ตั้งอยู่บนฐานที่ยึดโยงกับพระเจ้า เช่น การประกอบพิธีบูชาอัญญุ ระบบวรรณะ เป็นต้น เมื่อเป็นดังนี้ เราจึงอาจจัดให้พุทธศาสนาอยู่ในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลก

อย่างไรก็ตาม การจัดให้พุทธศาสนาอยู่ในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลกก็ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนามีจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติเหมือนหรือเป็นไปในทิศทางเดียวกันกับลัทธิใดลัทธิหนึ่งในฝ่ายสมณะจนกลายเป็นเนื้อเดียวกัน ในทางตรงข้ามกลับพบความขัดแย้งเชิงหลักคำสอนในหลากหลายประเด็นระหว่างพุทธศาสนากับลัทธิอื่นในฝ่ายสมณะ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกับเจ้าลัทธิทั้งหก แม้ว่าพุทธศาสนากับลัทธิอื่นในกลุ่มนี้จะสมทานานวิถีชีวีตแบบนักบวชเหมือนกันและมีแนวคิดร่วมกันในการปฏิเสธจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของคติพราหมณ์ ทั้งนี้ หากพิจารณาจากหลักคำสอนของเจ้าลัทธิทั้งหกจะพบว่าท่านปุรณะ กัสปะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกส กัมพล และท่านปทุระ กัจจายนะ ต่างมีแนวคิดที่อยู่ในกลุ่มของนักคิดแบบสสารนิยม (Materialism) หรือแนวคิดสูญนิยม (Nihilism) ซึ่งพุทธศาสนาเรียกว่า อูจเฉทวาทะ แปลว่าวาทะว่าขาดสูญ หมายถึงทฤษฎีที่ถือว่ามนุษย์และสัตว์เมื่อตายแล้วจะขาดสูญ ไม่มีการเกิดอีก ไม่มีโลกหน้า ไม่มีบุญหรือบาปจากการกระทำความดีหรือความชั่วที่ส่งผลให้สัตว์ไปเกิดในภพภูมิที่ดีหรือไม่ดี (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2552, หน้า92) และนัตถิกวาทะหรือเหตุกวาทะ โดยนัตถิกวาทะ แปลว่าวาทะว่าไม่มี ส่วนอเหตุกวาทะ แปลว่าวาทะว่าไม่มีเหตุ หมายถึงทฤษฎีที่ถือว่าไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัยที่ทำให้เศร้าหมองหรือบริสุทธิ์ มนุษย์และสัตว์ต่างบริสุทธิ์และเศร้าหมองเองโดยไม่ต้องบำเพ็ญตบะ หรือความเพียรใด ๆ เพราะมนุษย์และสัตว์ไม่มีอำนาจ ไม่มีพลังที่จะทำให้ตนเองหรือผู้อื่นเศร้าหมองหรือบริสุทธิ์ได้เลย (อดิศักดิ์ ทองบุญ 2552, หน้า 92)

ทั้งสองแนวคิดข้างต้นต่างมีท่าทีปฏิเสธเรื่องชาติภพ การเวียนว่ายตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรี และคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำและการให้ผลของการกระทำ หลักคำสอนของเจ้าลัทธิทั้งสองขัดแย้งโดยตรงกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา เพราะพุทธศาสนามีหลักคำสอนที่ตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบกรรมวาตะ หมายถึงทฤษฎีที่ถือว่ากรรมหรือการกระทำทางจริยธรรมมีจริง และแนวคิดแบบกิริยาวัตตะ หมายถึงทฤษฎีที่ถือว่าผลของกรรมหรือผลของการกระทำทางจริยธรรมมีจริง มิได้มีอำนาจเบื้องต้นหรืออำนาจภายนอกมาเป็นตัวกำหนด หรือเป็นโชคชะตาความบังเอิญ การกระทำกรรมเป็นเรื่องของผู้กระทำเอง ไม่มีใครบันดาล กำหนด หรือเป็นเหตุบังเอิญ และเมื่อกระทำเองย่อมได้รับผลของการกระทำด้วยตนเองเช่นกัน (สุเขาว์ พลอยชุม, 2544, หน้า 36) บนฐานของแนวคิดเช่นนี้ พุทธศาสนาจึงยอมรับและให้คุณค่ากับเรื่องชาติภพ การเวียนว่ายตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรี และคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำและการให้ผลของการกระทำ

นอกจากนี้ ในแง่ของวิถีปฏิบัติ ลัทธิของท่านมัคขลิ โคศลาลผู้เป็นนักบวชประเภทอเจลล ลัทธิของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร และลัทธิบำเพ็ญตบะต่างมองว่าการบำเพ็ญทุกกรกิริยาเป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุด ความเข้าใจเช่นนี้ตั้งอยู่บนฐานของการแบ่งแยกวิถีปฏิบัติสู่จุดหมายออกเป็นสองเส้นทางใหญ่ที่ตรงข้ามกันของผู้คนสมัยนั้น ทางแรกคือการใช้ชีวิตแบบคฤหัสถ์ที่ผูกพันกับความวุ่นวายทางโลก อีกทางหนึ่งคือการบำเพ็ญทุกกรกิริยา สองเส้นทางนี้เป็นวิถีปฏิบัติที่ผู้แสวงหาสัจธรรมในสังคมชมพูทวีปสมัยนั้นรับรู้กันเป็นอย่างดี โดยพวกนักบวชตามวิถีแห่งสมณะคือกลุ่มคนที่ปฏิเสธวิถีปฏิบัติแบบแรก และเชื่อว่าวิถีปฏิบัติแบบหลังคือหนทางที่แท้จริงอันจะนำพาพวกเขาไปสู่จุดหมายอย่างไรก็ตาม พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าทั้งสองเส้นทางไม่อาจนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายได้ วิถีปฏิบัติที่สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้นจากทุกข์อย่างสิ้นเชิงนั้นเรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา หรือทางสายกลางซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติที่ไม่เอียงไปข้างใดข้างหนึ่ง ทั้งฝั่งที่ปล่อยตัวไปตามกระแสแห่งกิเลสและฝั่งที่หลีกเลี่ยงจากสังคมโดยสิ้นเชิง แต่เป็นการปฏิบัติที่ตรงและถูกต้องตามความเป็นจริง โดยหลักการในเชิงปฏิบัตินั้นหมายถึงการปฏิบัติที่ไม่ได้เน้นแต่ทางกายหรือทางจิตใจอย่างเดียว แต่เป็นการปฏิบัติทั้งทางกายและทางจิตใจควบคู่ไปด้วยกันอย่างมีดุลยภาพจนเกิดเอกภาพจึงเรียกได้ว่าบรรลุถึงจุดหมาย (สุเขาว์ พลอยชุม, 2544, หน้า 40) ถึงตรงนี้จะเห็นว่าสังคมชมพูทวีปยุคพุทธกาลเป็นสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนาที่รวบรวมศาสนาที่แตกต่างกันทั้งในเชิงจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติให้มาอยู่ร่วมกัน และน่าสังเกตว่าในบางความแตกต่างทางศาสนาเป็นความแตกต่างที่ไม่ขัดแย้งกัน แต่ในบางความแตกต่างทางศาสนาเป็นความแตกต่างที่ขัดแย้งกันในบางแง่มุมหรืออาจทุกแง่มุม ปัญหาที่จำเป็นต้องพิจารณาต่อไปและเกี่ยวเนื่องกับประเด็นพหุนิยมทางศาสนา คือศาสนาที่แตกต่างกันหลากหลายเหล่านั้นดำรงอยู่ร่วมกันด้วยท่าทีอย่างไร

3.4 การเผชิญหน้าระหว่างศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

การวิเคราะห์ภาพรวมของสถานการณ์การดำรงอยู่และการเผชิญหน้าระหว่างศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล อาจเริ่มต้นจากการพิจารณาท่าทีของพวกพราหมณ์ต่อศาสนาอื่นในสังคมสมัยนั้น จากหลักคำสอนสำคัญสองประการที่ตั้งอยู่บนฐานของความศรัทธาในการดำรงอยู่ของพระเจ้าผู้ทรงพลานุภาพและทรงสัพพัญญูคือ (1) การประกอบพิธีบูชาัญญ และ (2) ระบบวรรณะที่ฝังรากลึกและทรงอิทธิพลอย่างยิ่งต่อวิถีชีวิตของชาวชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่ไม่เพียงแต่ทำให้วรรณะพราหมณ์อยู่ในลำดับสูงสุดของระบบชนชั้น แต่ยังสถาปนาสถานะผู้ผูกขาดความจริงสูงสุด วิถีปฏิบัติสู่จุดหมายสูงสุด และความวิเศษบริสุทธ์ทางจิตวิญญาณที่เหนือกว่าวรรณะอื่นให้แก่ชนวรรณะพราหมณ์อีกด้วย กล่าวคือจากเทวดานานที่อธิบายว่าชนวรรณะพราหมณ์ถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหม นอกจากนี้จะสันนิษฐานว่าชนวรรณะพราหมณ์มีชาติกำเนิดที่สูงกว่าชนวรรณะอื่นจากที่มาของอวัยวะที่อยู่เหนือกว่าอวัยวะที่เป็นที่มาจากชนวรรณะอื่นทั้งหมดเท่านั้น แต่การถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหมยังสัมพันธ์กับการกำหนดบทบาทหน้าที่ทางสังคมของชนวรรณะพราหมณ์ให้เป็นผู้สืบทอดจารีตและหลักคำสอนจากคัมภีร์พระเวทซึ่งมีที่มาจากเทพเจ้า ในมุมมองนี้พราหมณ์จึงไม่เพียงแต่มีอำนาจผูกขาดการประกอบพิธีบูชาัญญซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดทางศาสนาของชนทุกวรรณะ แต่พราหมณ์ยังใช้ความเชื่อนี้เป็นฐานของการกล่าวอ้างว่าตนเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่เข้าถึงความจริงสูงสุด (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu, 2005, pp. 7-8) ทั้งเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่เป็นวรรณะขาวคือมีความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรม ขณะที่ชนวรรณะอื่นเป็นวรรณะดำและเลวทรามดังปรากฏในคำบริภาษที่พวกพราหมณ์มีต่อวาเสฏฐมาณพและภารทวาชมาณพผู้เกิดในตระกูลพราหมณ์แต่ตัดสินใจออกบวชเป็นภิกษุในพุทธศาสนา ดังนี้

...วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นเลว วรรณะที่ขาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตรเป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพระพรหม เกิดจากพระพรหม เป็นผู้ที่พระพรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพระพรหม เจ้าทั้งสองมาละวรรณะที่ประเสริฐที่สุด เข้าไปอยู่ในวรรณะที่เลวทราม คือ สมณะโล้น เป็นคนรับใช้ เป็นคนวรรณะดำ (กัณห์โคตร) เป็นเผ่าของมาร เกิดจากพระบาทของพระพรหม เธอทั้งสองมาละวรรณะที่ประเสริฐที่สุด เข้าไปอยู่ในวรรณะที่เลวทราม คือ สมณะโล้น เป็นคนรับใช้ เป็นคนวรรณะดำเป็นเผ่าของมาร เกิดจากพระบาทของพระพรหมนี้ ไม่เป็นความดี ไม่เป็นการสมควรเลย... (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 113 หน้า 84)

จากคำบริภาษข้างต้นได้เผยให้เห็นการไม่ยอมรับวิถีปฏิบัติและสถานะความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมของบุคคลในศาสนาอื่นซึ่งในที่นี้คือพระพุทธองค์และสาวก โดยพราหมณ์มองว่าวิถีแห่งนักบวชและการปฏิบัติตามแนวทางของพุทธศาสนาไม่ได้ทำให้พระพุทธองค์และสาวกมีความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรม เพราะพระพุทธองค์ไม่ได้เกิดในวาระพราหมณ์ซึ่งมีที่มาจากปากของพระพรหม หลักคำสอนต่าง ๆ ของพระพุทธองค์จึงไม่เป็นความจริงและไม่อาจนำไปสู่ความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมได้ มีแต่ชนวรรณะพราหมณ์เท่านั้นที่บริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมอันเป็นผลมาจากชาติกำเนิดที่ผูกโยงกับความเป็นจริงสูงสุด สำหรับผู้วิจัย การอ้างเช่นนี้เท่ากับยืนยันโดยนัยว่าหลักคำสอนของพราหมณ์เท่านั้นที่เป็นความจริงและวิถีปฏิบัติของพราหมณ์เท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุดทางศาสนา ซึ่งหากพิจารณาจากทฤษฎีพหุนิยมทางศาสนา เราอาจจัดให้คติพราหมณ์ในสมัยพุทธกาลเป็นพวกที่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออก และเป็นแนวคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงซ้อนอีกด้วย กล่าวคือพราหมณ์ไม่เพียงแต่ยืนยันว่าจุดหมายสูงสุด ความจริงสูงสุด และวิถีปฏิบัติสู่จุดหมายสูงสุดมีอยู่แต่ในหลักคำสอนของศาสนาของตนเองเท่านั้น แต่พราหมณ์กำลังยืนยันอีกว่าแม้แต่บุคคลที่ยึดถือและปฏิบัติตามหลักคำสอนของพราหมณ์ แต่ไม่ใช่ชนในวาระพราหมณ์ก็ไม่อาจเป็นผู้บริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมและเข้าถึงความจริงสูงสุดได้ ด้วยชนเหล่านั้นไม่ได้เกิดจากปากของพระพรหม

อย่างไรก็ตาม ภายใต้เงื่อนไขที่ว่าพราหมณ์คือชนเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้นที่บริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมและสามารถเข้าถึงความจริงสูงสุด พราหมณ์จึงเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่สามารถแสดงหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่ถูกต้องสู่จุดหมายสูงสุดได้ แต่กลับพบว่าพราหมณ์ในสมัยพุทธกาลแสดงหลักคำสอนที่เกี่ยวกับวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดแตกต่างกัน ดังปรากฏเหตุการณ์ในเทวีสสูตรที่บันทึกการถกเถียงระหว่างวาเสฏฐมาณพกับภารทวาชมาณพในปัญหาเรื่องทางและไม่ใช่ทาง ครั้งนั้นวาเสฏฐมาณพเชื่อว่าหลักคำสอนของไปกขรชาติพราหมณ์เท่านั้นที่เป็นทางตรงนำผู้ยึดถือและปฏิบัติตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม ขณะที่ภารทวาชมาณพโต้แย้งว่าหลักคำสอนของตารุกขพราหมณ์เท่านั้นเป็นทางตรงที่นำผู้ยึดถือและปฏิบัติไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม มาณพทั้งสองก็ไม่อาจหาข้อยุติของปัญหานี้ได้จึงนำความขึ้นทูลถามพระพุทธองค์ให้ทรงตัดสินปัญหา ครั้งนั้นพระพุทธองค์ตรัสถามมาณพทั้งสองต่อประเด็นปัญหาที่กำลังถกเถียงกันว่า “พวกเธอถือผิดกันในเรื่องไหน กล่าวผิดกันในเรื่องไหน กล่าวต่างกันในเรื่องไหน” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 523 หน้า 231) วาเสฏฐมาณพทูลตอบว่า

...พวกอัคริยพราหมณ์ พวกตติยิยพราหมณ์ พวกฉันทกพราหมณ์ พวกพวหาริชมพราหมณ์บัญญัติทางไว้ต่างกันอย่างจริง ถึงกระนั้นทางทั้งปวงก็ล้วนเป็นทางนำออก นำผู้เดินตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้เปรียบเหมือนในที่เกิดหมู่บ้านหรือนิคม ถึงจะมีทางอยู่หลายเส้นทางก็จริง ถึงกระนั้นทุกเส้นทางก็มาบรรจบกันที่กลางหมู่บ้านนั่นเอง ฉันท

โต พวกพราหมณ์ทั้งหลายคือ พวกอัทธริยพราหมณ์ พวกติดติริยพราหมณ์ พวกฉันทโทกพราหมณ์ พวกพวหาริชมพราหมณ์บัญญัติทางไว้ต่างกั้ก็จริง ถึงกระนั้น ทางทั้งปวงก็ล้วนเป็นทางนำออก นำผู้เดินตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้ ฉะนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 524 หน้า 231-232)

จากคำตอบของวาเสฏฐมาณพ แสดงให้เห็นว่าประเด็นการถกเถียงระหว่างมาณพทั้งสอง ไม่ได้อยู่ที่ปัญหาว่าทางใดเป็นทางหรือไม่ใช่ทาง กล่าวอีกนัยหนึ่งคือประเด็นของปัญหานี้ไม่ใช่การค้นหาคำหลักคำสอนของพราหมณ์ท่านใดระหว่างไปกขรชาติพราหมณ์หรือตารุกขพราหมณ์ที่สามารถเป็นวิถีปฏิบัติไปสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม พราหมณ์ทั้งหลายสมัยนั้นเชื่อและยอมรับอยู่ก่อนแล้วว่าหลักคำสอนของพราหมณ์ผู้เป็นอาจารย์ทั้งหลายเป็นความจริงและสามารถนำไปปฏิบัติไปสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้ทั้งสิ้น แม้ว่าหลักคำสอนเกี่ยวกับวิถีปฏิบัติของอาจารย์แต่ละท่านจะแตกต่างกันก็ตาม ดังนั้น ปัญหาของพราหมณ์จึงเป็นเรื่องที่ว่าหลักคำสอนของพราหมณ์ท่านใดคือทางตรงที่สุดที่สามารถนำไปสู่จุดหมายสูงสุด จากมุมมองนี้ดูเหมือนว่าภายใต้กรอบแนวคิดแบบกิดกันคัดออกเชิงซ้อนของพราหมณ์ที่มีต่อชนวรรณะอื่น พราหมณ์แต่ละสำนักกลับมีท่าทีต่อความแตกต่างหลากหลายเชิงวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายภายในคติพราหมณ์ด้วยกรอบแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยพบว่าภายใต้ท่าทีของพราหมณ์ต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกิดกันคัดออกเชิงซ้อน พราหมณ์ยังคงยึดมั่นหลักชั้นดิธรรมทางศาสนาในบางระดับ กล่าวคือแม้ว่าสมัยพุทธกาลจะเป็นช่วงเวลาแห่งความเสื่อมทรามของคติพราหมณ์ ซึ่งนำไปสู่ความพยายามของพราหมณ์ที่จะรักษาสถานภาพเดิมของตนไว้ให้มั่นคงที่สุด แต่ไม่ได้หมายความว่าพวกพราหมณ์เป็นผู้ปราศจากอำนาจและอิทธิพลทางการเมืองและวัฒนธรรม ในทางตรงข้ามพราหมณ์ยังคงทรงอิทธิพลและทรงอำนาจอย่างกว้างขวางในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล ผ่านการดำรงตำแหน่งที่ปรึกษาราชการและครูของชนชั้นปกครอง หรือการเป็นผู้ปกครองชุมชนซึ่งได้รับเป็นทักษิณาทานมาจากเหล่ากษัตริย์ อีกทั้งคติพราหมณ์ก็ยังคงเป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคม แต่น่าสังเกตว่าในช่วงเวลาดังกล่าวเจ้าลัทธิทั้งหลายโดยเฉพาะอย่างยิ่งเจ้าลัทธิในฝ่ายสมณะต่างสามารถประกาศธรรมที่มีแนวคิดตรงข้ามกับหลักคำสอนของพราหมณ์ได้อย่างเปิดเผย ทั้งยังสามารถวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของพราหมณ์ในที่สาธารณะโดยไม่ถูกปราบปรามหรือทำร้าย นอกจากนี้ พราหมณ์บางท่านยังเปิดรับและเข้าร่วมสนทนาธรรมกับลัทธิอื่นอย่างสันติ อย่างไรก็ตาม หลักฐานในพระไตรปิฎกได้เปิดเผยอีกแง่มุมหนึ่งของพวกพราหมณ์ที่แสดงการเบียดเบียนศาสนาอื่นในสังคมสมัยนั้น กรณีหนึ่งที่ชัดเจนคือการใช้สรรพนามเรียกพระพุทธรองค์ด้วยความเหยียดหยามและหมิ่นแคลนว่า “สมณะโล้น” อันเนื่องมาจากภาพลักษณ์ภายนอกของพระพุทธรองค์ที่ลักษณะเป็นนักบวชศีรษะโล้น นุ่งห่มผ้าเก่าที่นำมาเย็บต่อกันเป็นผืนใหญ่

และถือบาตรเร่ขออาหารตามบ้านเรือน ทั้งการโกนผมยังเป็นรูปลักษณะของนักโทษในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล

เหตุการณ์ในโศกัตถปิฎกสูตรนับเป็นหลักฐานหนึ่งที่แสดงการเบียดเบียนศาสนาอื่นโดยพวกพราหมณ์ แม้ว่าการเบียดเบียนที่ปรากฏในพระสูตรนี้จะไม่ใช่การทำร้ายร่างกายของบุคคลในศาสนาอื่นโดยตรง แต่เป็นการกดขี่และดูหมิ่นบุคคลในศาสนาอื่น เรื่องราวในพระสูตรนี้เริ่มต้นขึ้นจากการเดินทางไปเข้าเฝ้าพระพุทธองค์ของโศกัตถพราหมณ์ผู้ปกครองกรุงจัมปา ครั้นนั้นพระพุทธองค์ทรงชักชวนโศกัตถพราหมณ์สนทนาในเรื่องคุณสมบัติที่แท้จริงของพราหมณ์ ซึ่งในบทสนทนานี้พระพุทธองค์ทรงถอดรื้อความหมายของพราหมณ์เชิงจารีตที่มีคุณสมบัติห้าประการคือ (1) เป็นผู้มีชาติกำเนิดบริสุทธิ์ทั้งฝ่ายบิดาและมารดาสืบย้อนขึ้นไปเจ็ดชั่วบรรพบุรุษ (2) เป็นผู้คงแก่เรียน ทรงจำมนตร์ รู้จบไตรเพท (3) เป็นผู้มั่งคั่งมีทรัพย์พรณมุดผ่อง (4) เป็นผู้มีศีล และ (5) เป็นบัณฑิตผู้มีปัญญา โดยการทำให้โศกัตถพราหมณ์เห็นแก่นแท้ของความเป็นพราหมณ์ในความหมายดั้งเดิมตามคติพราหมณ์ด้วยตนเอง ความหมายของพราหมณ์ที่ถูกถอดรื้อให้ปรากฏขึ้นนี้คือความสัมพันธ์ระหว่างปัญญาและพฤติกรรมทางจริยธรรม แต่เมื่อพระพุทธองค์ทรงถามโศกัตถพราหมณ์ต่อไปถึงความหมายของปัญญาและศีล โศกัตถพราหมณ์ก็จนปัญญาที่จะตอบปัญหา ในโอกาสนี้พระพุทธองค์จึงทรงแนะนำให้โศกัตถพราหมณ์ตระหนักรู้ถึงคำว่าศีลและปัญญาในความหมายของพุทธศาสนา จุดนี้เองคือการพัฒนาต่อยอดแนวคิดจากรากฐานจารีตเดิมของพราหมณ์ไปสู่แนวคิดใหม่ของพุทธศาสนา (ชาญณรงค์ บุญหนุน, ม.ป.ป., หน้า 94-95)

บทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับโศกัตถพราหมณ์ได้สร้างความขุ่นเคืองใจให้แก่พวกพราหมณ์ที่ร่วมฟังการสนทนา โดยต่างมองว่าโศกัตถพราหมณ์ลบหลู่ผิวพรรณ มนตร์ และชาติกำเนิดของพราหมณ์ และหันไปเห็นคล้อยตามพระพุทธองค์ไปเสียทุกเรื่อง แต่ในทางกลับกันโศกัตถพราหมณ์บังเกิดความศรัทธาในพระพุทธองค์ถึงขั้นปวารณาตนเป็นสาวกและนิมนต์พระพุทธองค์ไปฉันภัตตาหารที่บ้านของตน สำหรับผู้วิจัย สิ่งที่น่าสังเกตอย่างยิ่งอยู่ที่คำกราบทูลของโศกัตถพราหมณ์ต่อพระพุทธองค์ภายหลังจากทรงฉันภัตตาหารเสร็จสิ้น โดยโศกัตถพราหมณ์กล่าวว่าตนไม่อาจแสดงความเคารพต่อพระพุทธองค์อย่างเปิดเผยท่ามกลางสายตาของหมู่ชนในสังคมได้ เพราะจะทำให้ผู้คนดูหมิ่นตน จากการดูหมิ่นนี้จะทำให้ตนเสื่อมยศ และเมื่อเสื่อมยศจะทำให้เสื่อมโภคสมบัติ ดังนั้น ตนขอให้พระพุทธองค์ทรงทราบ ว่า ถ้าตนนั่งอยู่ท่ามกลางหมู่ชนแล้วประณมมือขอให้พระพุทธองค์ทรงทราบว่านั้นคือการลุกจากที่นั่งเพื่อให้การต้อนรับ ถ้าตนแก้ผ้าโพกศีรษะออกขอให้พระพุทธองค์ทรงทราบว่านั้นคือการกราบ ถ้าตนอยู่ในยานพาหนะจะยกปฏักขึ้น ขอให้พระพุทธองค์ทรงทราบว่านั้นคือการลงจากยานพาหนะไปให้การต้อนรับ ถ้าตนอยู่ในยานพาหนะแล้วลดร่มลงขอให้พระพุทธองค์ทรงทราบว่านั้นคือการกราบ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 321 หน้า 124) จากคำ

กราบทูลของโสมทัตพรพราหมณ์ ทำให้เห็นว่าการแสดงพระธรรมเทศนาครั้งนั้นของพระพุทธองค์ ไม่ได้ทำให้ผู้คนส่วนใหญ่ในกรุงจัมปาหันมานับถือพุทธศาสนา และที่ร้ายไปกว่านั้นคือแม้แต่ทัศนคติที่ดีต่อพุทธศาสนาก็ไม่ได้บังเกิดขึ้นในสังคมแห่งนั้น ทั้งนี้ บุคคลผู้นับถือพุทธศาสนาจะได้รับการความกตัญญูจากการดูหมิ่นเหยียดหยาม ไม่เว้นแม้แต่ผู้มีอำนาจสูงสุดของสังคมเช่นโสมทัตพรพราหมณ์ โดยหากพุทธศาสนิกชนไม่ต้องการจะได้รับผลกระทบเชิงลบจากผู้คนในสังคมแห่งนี้ก็จำเป็นต้องปกปิดตนเองว่าเป็นสาวกของพระพุทธองค์ เหตุการณ์นี้แสดงให้เห็นถึงการเบียดเบียนทางศาสนาที่เกิดขึ้นในชุมชนพราหมณ์ที่มีต่อพุทธศาสนา

จากท่าทีแห่งการดูหมิ่นและแนวคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงซ้อนของพวกพราหมณ์ที่มีต่อชนวรรณะอื่นและศาสนาอื่น เราพบปฏิกริยาได้กลับจากลัทธิฝ่ายสมณะผ่านการสร้างหลักคำสอนจากมุมมองที่ตรงข้ามกันอย่างสิ้นเชิงกับหลักคำสอนพราหมณ์ กล่าวคือจากความเชื่อของพราหมณ์ที่ว่าวรรณะพราหมณ์ถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหม พราหมณ์จึงเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่สามารถเข้าถึงความจริงสูงสุดและเป็นผู้บริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรม ด้วยคุณสมบัตินี้พราหมณ์จึงมีหน้าที่เป็นผู้ศึกษาและสืบทอดคัมภีร์พระเวทอันศักดิ์สิทธิ์ รวมถึงการเป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่สามารถเป็นสื่อกลางระหว่างมนุษย์กับเทพเจ้าผ่านการประกอบพิธี ความเชื่อเช่นนี้ไม่เพียงแต่เป็นพื้นฐานสำคัญที่ทำให้พราหมณ์ยืนยันว่าหลักคำสอนของพวกเขาเท่านั้นที่เป็นจริงและมีเพียงวิถีปฏิบัติที่ผ่านพราหมณ์เท่านั้นที่สามารถนำไปสู่จุดหมาย แต่ยังเปิดโอกาสให้พราหมณ์ผูกขาดการเข้าถึงความจริงสูงสุดไว้กับวรรณะพราหมณ์และกีดกันผู้อื่นที่ไม่ได้จำกัดขอบเขตเพียงชนในศาสนาอื่น แต่รวมถึงทุกคนที่เป็นชนนอกรวรรณะพราหมณ์ออกไปจากการเข้าถึงความจริงสูงสุด ลัทธิฝ่ายสมณะได้แสดงการตอบโต้ต่อการกีดกันดังกล่าวด้วยการใช้วิถีชีวิตแบบนักรบวชเข้ามาทดแทนเงื่อนไขเรื่องชาติกำเนิดในความสัมพันธ์กับความจริงสูงสุด การเข้าไปทดแทนนี้คือการทำให้วิถีชีวิตแบบนักรบวชกลายเป็นวิถีชีวิตในอุดมคติที่เอื้อต่อการปฏิบัติมรรควิธีที่สามารถนำไปสู่การเข้าถึงความจริงสูงสุดได้โดยตรง และชนทุกระดับมีสิทธิที่จะมีวิถีชีวิตในอุดมคติเช่นนี้เพื่อปฏิบัติมรรควิธีที่นำไปสู่การเข้าถึงความจริงสูงสุดได้อย่างเท่าเทียมกัน โดยปราศจากเงื่อนไขเรื่องสายเลือด ชนชั้นทางสังคม หรือฐานะทางเศรษฐกิจ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือไม่ว่าบุคคลใดก็ตามที่ก้าวเข้ามาสู่วิถีชีวิตแบบนักรบวชและปฏิบัติบำเพ็ญตามมรรควิธีที่แต่ละลัทธิในฝ่ายสมณะเชื่อว่าเป็นวิถีปฏิบัติที่ถูกต้องจนสมบูรณ์พร้อมแล้ว บุคคลผู้นั้นย่อมสามารถเข้าถึงความจริงสูงสุดและจุดหมายสูงสุดได้ด้วยตนเองซึ่งมีลักษณะเป็นประสบการณ์ตรงเฉพาะตัวของแต่ละบุคคล

ความพยายามจัดการกีดกันชนวรรณะอื่นจากความสัมพันธ์กับความจริงสูงสุดซึ่งเป็นผลมาจากหลักคำสอนของพราหมณ์ และการสร้างความเท่าเทียมในความสัมพันธ์กับความจริงสูงสุดให้กับมนุษย์ทุกระดับปรากฏผ่านหลักคำสอนที่แตกต่างกันของลัทธิในฝ่ายสมณะอย่างน่าสนใจ เช่น กรณี

หลักคำสอนของท่านนิครนธ์ นาฏบุตรที่เชื่อว่าบุคคลจะบรรลุถึงจุดหมายสูงสุดคือความสุขที่สมบูรณ์ได้ก็ต่อเมื่อบุคคลผู้นั้นได้กำจัดกรรมเก่าคือพันธะที่ได้กระทำไว้ในอดีตและไม่สะสมกรรมใหม่คือพันธะที่จะกระทำในอนาคตทั้งที่เป็นกุศลและอกุศล การกำจัดกรรมเก่าทำได้โดยการบำเพ็ญตบะ ซึ่งหลักการบำเพ็ญตบะตั้งอยู่บนฐานของหลักคำสอนเรื่องพันธะที่มองว่าการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรมเป็นเรื่องของผู้กระทำเอง ใครกระทำสิ่งใดย่อมได้รับผลของการกระทำนั้นด้วยตนเอง โดยไม่ได้ขึ้นอยู่กับว่าผู้กระทำจะเป็นใครหรือเป็นชนจากรวรรณะใด และไม่เกี่ยวข้องกับความพึงพอใจของเทพเจ้า ดังนั้น ไม่ว่าจะเป็ชนจากรวรรณะใดก็ตามหากสามารถบำเพ็ญตบะให้ถึงพร้อม บุคคลผู้นั้นย่อมสามารถบรรลุถึงจุดหมายและความจริงสูงสุดได้ด้วยตนเอง อีกทั้งภายใต้หลักคำสอนดังกล่าว เกณฑ์การประเมินทางจริยธรรมของบุคคลจะถูกพิจารณาจากการกระทำของบุคคลผู้นั้นมิใช่เกณฑ์จากชาติกำเนิดของบุคคล

ในทางกลับกัน ท่านมักขลิ โคศาลใช้วิธีการปฏิเสธแนวคิดเรื่องกระทำและการให้ผลของการกระทำเชิงจริยธรรมบนฐานของแนวคิดแบบชะตากรรมนิยมมาเป็นเครื่องมือ กล่าวคือจากหลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาลที่มีลักษณะลดทอนการกระทำทางจริยธรรมให้เป็นเพียงกิริยาที่ปราศจากผลเป็นบุญหรือบาปต่อผู้กระทำ การมีชีวิตของมนุษย์จึงเป็นเพียงการท่องเที่ยวไปในภพภูมิที่แสนยาวนานเพื่อรอคอยการคลี่คลายที่ถูกกำหนดไว้แล้วว่า ในท้ายที่สุดทุกคนจะบรรลุจุดหมายคือความหลุดพ้นจากความทุกข์ อุปมาเหมือนกลุ่มด้ายที่ถูกขว้างไปยอมคลี่หมดไปได้เอง ภายใต้แนวคิดนี้มนุษย์ทุกวรรณะจึงเท่าเทียมกันในระบบจริยธรรมและไม่ถูกกีดกันจากการบรรลุจุดหมายสูงสุด เพราะการทำให้เกิดภาวะที่ปราศจากการแบ่งแยกออกเป็นความดีและความชั่วในเชิงจริยธรรม พร้อม ๆ ไปด้วยการยืนยันว่าในท้ายที่สุดทุกคนจะบรรลุจุดหมายเดียวกันโดยไม่มีทางเลือก ย่อมทำให้มนุษย์ปราศจากความแตกต่างทางจริยธรรมอย่างสิ้นเชิง และเสมอหน้ากันในการบรรลุจุดหมายเดียวกันทั้งหมดโดยไม่เกี่ยวข้องกับพระเจ้า

อย่างไรก็ตาม ภายใต้จุดยืนร่วมกันของลัทธิฝ่ายสมณะที่ยึดโยงกับอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลก และการตอบโต้ต่อหลักคำสอนสำคัญของพราหมณ์ในเรื่องพระเจ้า ระบบวรรณะ และการประกอบพิธีบูชาซึ่งสนับสนุนแนวคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงซ้อน น่าสังเกตว่าหลักคำสอนของแต่ละลัทธิในฝ่ายสมณะกลับมีความแตกต่างหลากหลายเป็นอย่างยิ่ง และบางประเด็นเป็นความแตกต่างที่มีขัดแย้งกันเองอย่างชัดเจน เช่น กรณีหลักคำสอนเรื่องการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม เราพบความเป็นคู่ตรงข้ามเชิงหลักคำสอนอย่างชัดเจนระหว่างหลักคำสอนของท่านนิครนธ์ นาฏบุตรที่เป็นแนวคิดแบบกรรมวาทีและกิริยาวาทีคือการยอมรับหลักการเรื่องการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม ขณะที่หลักคำสอนของท่านปุรณะ กัสปะ ท่านมักขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล และท่านปุกุระ ก็กระจายนะต่างมีหลักคำสอนแบบอกิริยาวาทีคือ

การมีแนวคิดปฏิเสธการมีอยู่ของการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรมอย่างสิ้นเชิง ดังนั้น ในสายตาของท่านปุโรหิต กัสปะ ท่านมัทธิล โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล และท่านปุกุระ กัจจายนะย่อมเห็นว่าหลักคำสอนเรื่องทัณฑะและการบำเพ็ญตบะของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรเป็นเรื่องที่ไร้ความหมาย ถึงตรงนี้จะเห็นว่าหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติของแต่ละลัทธิในฝ่ายสมณะไม่เพียงแต่แตกต่างจากคตินิพราหฺมณซึ่งเป็นคู่ตรงข้ามเชิงอุดมการณ์ทางศาสนาเท่านั้น หากแต่ละลัทธิในฝ่ายสมณะยังมีหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันในลักษณะที่เป็นปฏิปักษ์ระหว่างกันเองอีกด้วย สิ่งที่น่าพิจารณาต่อไปคือในท่ามกลางความแตกต่างเช่นนี้ ลัทธิทั้งหลายในฝ่ายสมณะมีท่าทีต่อศาสนาอื่นอย่างไร

ในโลกกายตักสูตรพบว่าท่านปุโรหิต กัสปะและท่านนิครนถ์ นาฏบุตรต่างอวดอ้างว่าตนเป็นผู้ทรงสัพพัญญูคือเป็นผู้รู้และเห็นสิ่งทั้งปวง ปฏิญาณญาณทัสนะอย่างเบ็ดเสร็จว่า ไม่ว่าตนเองจะเดิน ยืน หลับ และตื่น ญาณทัสนะได้ปรากฏแก่ตนอย่างต่อเนื่อง ทั้งรู้เห็นโลกอันไม่มีที่สุดด้วยญาณอันไม่มีที่สุด (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 38 หน้า 515-516) การยืนยันเช่นนี้ของเจ้าลัทธิฝ่ายสมณะทั้งสองขัดแย้งอย่างชัดเจนกับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคที่ว่า “การสนับสนุนความเข้าใจเชิงพหุนิยมไม่สามารถอวดอ้างภูมิปัญญาครอบจักรวาล” (Schmidt-Leukel, 2017, p.71) ดังนั้นจึงน่าเชื่อได้ว่าเจ้าลัทธิฝ่ายสมณะทั้งสองไม่มีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยม ทั้งนี้ หากพิจารณาร่วมกับเกสปุตตสูตรจะพบท่าทีของเจ้าลัทธิทั้งหลายในฝ่ายสมณะต่อศาสนาอื่นที่ชัดเจนยิ่งขึ้น ผู้วิจัยขอให้พิจารณาคำกราบทูลของพวกกาลามะชาวเกสปุตตนิคมที่มีต่อพระพุทธรองค์ดังต่อไปนี้

...ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ มีสมณพราหฺมณพวกหนึ่งมายังเกสปุตตนิคม แสดงประกาศวาทะของตนเท่านั้น แต่กระทบกระเทียบ ดูหมิ่น กล่าวข่มวาทะของผู้อื่นทำให้ไม่น่าเชื่อถือ

ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์ทั้งหลายมีความสงสัยลังเลใจในสมณพราหฺมณเหล่านั้นว่า บรรดาท่านสมณพราหฺมณเหล่านี้ ใครพูดจริง ใครพูดเท็จ (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 256)

จากเหตุการณ์ในเกสปุตตสูตรและคำกราบทูลของพวกกาลามะข้างต้นจะพบว่าสังคมสมัยนั้นเปิดกว้างและให้เสรีภาพกับการเผยแพร่ศาสนา ดังเห็นได้จากพวกกาลามะมีโอกาสได้ฟังหลักคำสอนจากลัทธิจำนวนมากทั้งฝ่ายสมณะและฝ่ายพราหฺมณ ทั้งผู้คนในชุมชนก็มีความสนใจใคร่รู้เกี่ยวกับเรื่องราวทางศาสนาอยู่มีใช่น้อย สังเกตได้จากการเกิดความลังเลสงสัยในความจริงของหลักคำสอนที่แตกต่างกันของแต่ละลัทธิ ความลังเลสงสัยนี้จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อบุคคลได้คิดและวิเคราะห์ในสิ่งที่ตนได้รับรู้มา อย่างไรก็ตาม พวกกาลามะสังเกตว่าทั้งเจ้าลัทธิฝ่ายสมณะและฝ่ายพราหฺมณต่างยืนยันว่า

หลักคำสอนของตนเท่านั้นที่เป็นจริง จากข้อสังเกตนี้ อาจทำให้เข้าใจได้ว่าไม่เพียงแต่พราหมณ์เท่านั้นที่มีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออก แต่ดูเหมือนว่าลัทธิทั้งหลายในฝ่ายสมณะที่ต่างพยายามปลดปล่อยชนทุกวรรณะจากแนวคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงซ้อนของพราหมณ์ไปสู่ความเท่าเทียมในการเข้าถึงความจริงสูงสุดก็น่าจะมีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกไม่ต่างจากพราหมณ์ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือแม้ว่าลัทธิทั้งหลายในฝ่ายสมณะจะเห็นตรงกันว่ามนุษย์ทุกคนสามารถเข้าถึงความจริงสูงสุดได้โดยไม่มีเงื่อนไขเรื่องชาติกำเนิด แต่การเข้าถึงความจริงสูงสุดต้องผ่านหลักคำสอนของลัทธิของตนเท่านั้น จึงเท่ากับว่าแต่ละลัทธิกำลังยืนยันว่ามีเพียงหลักคำสอนของลัทธิตนเท่านั้นที่ถูกต้องและสามารถนำไปสู่จุดหมายสูงสุด

นอกจากหลักฐานที่กล่าวไปข้างต้นซึ่งทำให้น่าเชื่อถือได้ว่าลัทธิในฝ่ายสมณะหลายลัทธิไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม และน่าจะมีแนวคิดแบบกีดกันคัดออก เราพบหลักฐานอีกส่วนหนึ่งในพระไตรปิฎกที่แสดงให้เห็นพฤติกรรมของบางลัทธิในฝ่ายสมณะที่แสดงการเบียดเบียนหรือการมุ่งร้ายต่อศาสนาอื่นอย่างรุนแรงเกินกว่าเพียงแค่การใช้วาจากระทบกระเทียบ ดูหมิ่น และข่มหลักคำสอนของศาสนาอื่นให้เกิดความไม่น่าเชื่อถือ เช่น เหตุการณ์ในจุฬาสัจจสูตร พระสูตรนี้ได้บันทึกเหตุการณ์การเบียดเบียนทางศาสนาที่ลัทธิฝ่ายสมณะกระทำต่อกันผ่านกิจกรรมการไต่วาทะ ทั้งนี้ กิจกรรมการไต่วาทะระหว่างศาสนาเกิดขึ้นเป็นปกติในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล ซึ่งในแง่หนึ่งได้เผยให้เห็นเสรีภาพและขันติธรรมของศาสนาทั้งหลายในสังคมสมัยนั้น แต่กระนั้นก็มีข้อน่าสังเกตบางประการที่ควรพิจารณาคือการไต่วาทะระหว่างศาสนาในสมัยนั้นบ่อยครั้งไม่ได้เกิดขึ้นด้วยวัตถุประสงค์เพื่อการแลกเปลี่ยนเรียนรู้หรือการแสวงหาความจริงร่วมกันด้วยความเมตตาและความบริสุทธิ์ใจ แต่เป็นไปเพื่อการโอ้อวด การชวนเชื่อให้ผู้คนในสังคมหันมายกย่องนับถือ และการข่มเหงศาสนาอื่นให้เกิดความอับอาย ดังกรณีของสัจจกะนิครนถ์ผู้รอดตนว่าใครก็ตามหากต้องมาไต่วาทะกับตน “...จะไม่ฟังประหม่า ไม่สะทกสะท้าน ไม่หวั่นไหว ไม่มีเหวี่ยงโหลจากรักแค้น เราไม่เห็นเลยแม้แต่คนเดียว หากเราไต่ตอบวาทะกับต้นเสาที่ไม่มีจิตใจ แม้ต้นเสานั้นไต่ตอบวาทะกับเรา ก็ต้องประหม่า สะทกสะท้าน หวั่นไหว ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงมนุษย์เลย...” (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 353 หน้า 389)

ครั้งนั้นสัจจกะนิครนถ์มีความเห็นขัดแย้งกับหลักคำสอนของพระพุทธองค์ในเรื่องรูปไม่เที่ยง เวทนาไม่เที่ยง สัญญาไม่เที่ยง สังขารทั้งหลายไม่เที่ยง วิญญาณไม่เที่ยง รูปไม่ใช่อัตตา เวทนาไม่ใช่อัตตา สัญญาไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลายไม่ใช่อัตตา วิญญาณไม่ใช่อัตตา สังขารทั้งหลาย ทั้งปวงไม่ใช่อัตตา ธรรมทั้งหลายทั้งปวงไม่ใช่อัตตา จากการไม่เห็นด้วยและการเห็นช่องทางว่าตนสามารถไต่วาทะเอาชนะพระพุทธองค์ได้ สัจจกะนิครนถ์จึงประสงค์จะไต่วาทะกับพระพุทธองค์ โดยไปชักชวนพวกเจ้าลิจฉวีให้มาร่วมฟังการไต่วาทะครั้งนี้ โดยกล่าวกับเจ้าลิจฉวีว่า “...ข้าพเจ้าจักอุทิศชากลากพระสมณโคดมไปมาด้วยคำต่อคำ ให้เป็นเหมือนบุรุษผู้มีกำลังจับแคะมีขนยาวที่ขนแล้วอุทิศชากลากไปมา

ฉะนั้น หรือให้เป็นเหมือนคนงานในโรงสุราซึ่งกำลังวางเสื่อลำแพนสำหรับรองแป้งสุราผืนใหญ่ในห้วงน้ำลึกแล้วจับที่มุมลากพาดไปพาดมาฉะนั้น...” (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 354 หน้า 390) จากคำกล่าวและพฤติกรรมของสังฆกะนิครนถ์ที่ชักชวนผู้คนมาร่วมฟังการโต้วาทะครั้งนี้ ทำให้น่าเชื่อได้ว่าวัตถุประสงค์หลักของการโต้วาทะกับพระพุทธองค์ของสังฆกะนิครนถ์มิได้เป็นไปเพื่อการช่วยปลดเปลื้องมิชฌาภิภูฏฐิให้กับพระพุทธองค์ด้วยจิตใจที่เมตตากรุณา หรือการร่วมกันแสวงหาสัจธรรมอันเป็นกิจกรรมทางปัญญาของนักปราชญ์ หากแต่สังฆกะนิครนถ์น่าจะกระทำไปด้วยความมุ่งหวังจะโอ้อวดตนให้เป็นที่ยอมรับนับถือของผู้คนในสังคม โดยใช้ความอับอายที่จะเกิดขึ้นกับพระพุทธองค์เป็นบันไดไปสู่การบรรลุวัตถุประสงค์นั้น

กรณีนางจิญจมาณวิกาเป็นอีกเหตุการณ์ที่นักบวชในลัทธิฝ่ายสมณะลัทธิหนึ่งที่สูญเสียลาภสักการะจากการที่ผู้คนหันไปนับถือพุทธศาสนาวางแผนให้นางจิญจมาณวิกาทำที่เดินเข้าออกเขตวันมหาวิหารอยู่เป็นประจำประหนึ่งว่าอาศัยอยู่ในวัด ระหว่างนั้นค่อย ๆ เริ่มเอาผ้าใส่ไว้ในเสื่อให้เหมือนหญิงตั้งครรรค์อ่อน ๆ และเมื่อเวลาผ่านไปแปดถึงเก้าเดือนก็เอาไม้ทรงกลมผูกไว้ที่หน้าห้องด้วยผ้าหนาแล้วนำไม้มาตีมือและเท้าของตนให้บวมจนมีร่างกายเหมือนหญิงตั้งครรรค์ จากนั้นนางได้เดินเข้าไปหาพระพุทธองค์ในระหว่างที่ทรงแสดงพระธรรมเทศนาและกล่าวใส่ร้ายพระพุทธองค์ว่าเป็นผู้ที่ทำให้นางตั้งครรรค์ กรณีนางสุนทรปริพาชกา กรณีนี้นักบวชฝ่ายสมณะประเภทปริพาชกผู้สูญเสียผลประโยชน์จากลาภสักการะได้วางแผนโดยการให้นางสุนทรปริพาชกาเดินเข้าออกเขตวันมหาวิหารอยู่เป็นประจำจนมั่นใจว่าคนจำนวนมากจดจำได้ จึงจ้างนักเลงไปฆ่านางสุนทรปริพาชกาและแอบซ่อนศพไว้ในเขตวันมหาวิหาร จากนั้นพวกปริพาชกจึงไปแจ้งกับพระเจ้าปเสนทโกศลว่านางสุนทรปริพาชกาหายตัวไป โดยสถานที่ต้องสงสัยคือเขตวันมหาวิหาร ทั้งนี้ พระเจ้าปเสนทโกศลทรงอนุญาตให้ปริพาชกเหล่านั้นเข้าไปตรวจค้นในสถานที่ต้องสงสัย ปริพาชกเหล่านั้นได้เข้าไปขุดศพนางสุนทรปริพาชกาที่พวกตนแอบฝังไว้เอาขึ้นแคร่และแห่เข้าไปในเมืองพร้อมกับโพนทนาว่า พระสงฆ์ในเขตวันมหาวิหารข่มขืนและฆ่านางสุนทรปริพาชกา

จากบทวิเคราะห์บริบทแวดล้อมแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่ผ่านมา พบว่าพระพุทธองค์ทรงประกาศธรรมในท่ามกลางศาสนาที่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออก ไม่ว่าจะเป็นพราหมณ์ที่มีแนวคิดกีดกันแม้แต่ชนผู้ยึดถือและปฏิบัติตามหลักคำสอนของพราหมณ์แต่มีใช้ชนในวรรณะพราหมณ์ออกไปจากการเข้าถึงความจริงสูงสุด และยืนยันว่ามีเพียงหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติของพราหมณ์เท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุด จากท่าทีเช่นนี้อาจเรียกได้ว่าพราหมณ์มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงซ้อนซึ่งนำไปสู่ปฏิกริยาต่อต้านและการพยายามขจัดการกีดกันมนุษย์จากการเข้าถึงความจริงสูงสุดจากพวกสมณะ ก่อเกิดเป็นกระแสอุดมการณ์ชั่วคราวข้ามซึ่งพุทธศาสนาก็เป็นส่วนหนึ่งของกระแสอุดมการณ์นี้ อย่างไรก็ตาม ภายใต้หลักคำสอนของลัทธิในฝ่าย

สมณะที่พยายามขจัดการกีดกันคัดออกอย่างสุดโต่งของพราหมณ์ พร้อม ๆ กับการสร้างความเท่าเทียมให้กับมนุษย์ทุกคนในการเข้าถึงความจริงสูงสุด ลัทธิฝ่ายสมณะจำนวนไม่น้อยกลับมีแนวคิดแบบกีดกันคัดออก โดยยืนยันว่าแม้มนุษย์ทุกคนจะสามารถเข้าถึงความจริงสูงสุดได้ แต่การจะเข้าถึงความจริงสูงสุดจำเป็นต้องผ่านวิถีปฏิบัติของศาสนาของตนเท่านั้นหรือยืนยันว่ามีแต่หลักคำสอนของลัทธิของตนเท่านั้นที่เป็นจริง จากแนวคิดและท่าทีดังกล่าวของศาสนาทั้งหลาย ชุมชนทางศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลจึงกลายเป็นพื้นที่แห่งการเผชิญหน้าและการเบียดเบียนทางศาสนา ทั้งนี้ หากพิจารณาพุทธศาสนาในฐานะศาสนาที่เกิดขึ้นใหม่ในบริบทแวดล้อมดังกล่าว ย่อมหลีกเลี่ยงไม่พ้นที่จะต้องวิวาทะและแสดงจุดยืนที่แตกต่างจากศาสนาที่มีอยู่เดิม ร่องรอยแห่งการปะทะและการผนวกกลืนได้ปรากฏอยู่ทั่วไปในพระไตรปิฎกซึ่งหากพิจารณาอย่างผิวเผินอาจทำให้เกิดความเข้าใจว่าพระพุทธองค์มีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด สำหรับผู้วิจัยร่องรอยเหล่านี้ยังไม่เพียงพอที่จะปิดโอกาสความเป็นไปได้ในการแสวงหาท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมในพุทธศาสนา เราจำเป็นต้องพิจารณาอย่างละเอียดว่าพระพุทธองค์ทรงปะทะและผนวกกลืนหลักคำสอนและพิธีกรรมของศาสนาอื่นที่แตกต่างจนแทบจะเป็นชั่วคราวข้ามเหล่านั้นด้วยท่าทีอย่างไร มีหลักคำสอนของศาสนาอื่นหรือไม่ที่พระองค์ทรงอาจยอมรับ และท่าทีดังกล่าวแสดงจุดยืนแบบพหุนิยมหรือไม่อย่างไร จึงจะได้ศึกษาและวิเคราะห์ต่อไป

บทที่ 4

บทวิเคราะห์แนวคิดพหุนิยมของพุทธศาสนา

4.1 พุทธสันติธรรมในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนา

ในการแสวงหาทำดีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นภายใต้บริบทแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมพหุวัฒนธรรมยุคโลกาภิวัตน์ เราอาจเริ่มต้นจากการพิจารณาความคิดของพระพุทธองค์ในช่วงเวลาแรกภายหลังการตรัสรู้จนตรัสมาสัมโพธิญาณ นั่นคือการตระหนักว่าสังฆธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบเป็นธรรมที่ “..ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะละเอียด และบัณฑิต (เท่านั้น) จึงรู้ได้...” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 337 หน้า 407) บุคคลผู้มีราคะ โทสะ และโมหะห่อหุ้มยากที่จะรู้แจ้งในสังฆธรรม ด้วยเหตุนี้ทำให้พระพุทธองค์ทรงมองว่าการประกาศธรรมให้ชาวโลกเกิดความรู้อย่างลึกซึ้งในสังฆธรรมจนนำไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงเป็นเรื่องที่ยากลำบากและอาจกลายเป็นความเหนื่อยเปล่าแก่พระองค์ ดังนั้น พระพุทธองค์จึงมีความคิดโน้มเอียงไปในทางที่ทรงชวนชวนน้อยที่จะออกประกาศธรรมแก่ชาวโลก ความคิดนี้ของพระพุทธองค์ได้ทราบถึงท้าวสหัมบดีพรหมผู้คิดว่าหากปล่อยให้เหตุการณ์ดำเนินไปเช่นนี้โลกจะพินาศ ท้าวสหัมบดีพรหมจึงเดินทางไปเข้าเฝ้าและกราบทูลอาราธนาพระพุทธองค์ให้ทรงออกประกาศธรรมแก่ชาวโลก โดยท้าวสหัมบดีพรหมให้เหตุผลว่ายังมีบุคคลที่แม้จะไม่ใช่นักบวชผู้ปราศจากราคะ โทสะ และโมหะอย่างสิ้นเชิง แต่พวกเขาเหล่านั้นก็มีศักยภาพเพียงพอที่จะเข้าใจสังฆธรรมที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบ หากแม้พระองค์ทรงไม่ประกาศธรรม บุคคลเหล่านั้นย่อมขาดโอกาสอย่างสิ้นเชิง

จากการอาราธนาของท้าวสหัมบดีพรหม พระพุทธองค์ทรงไตร่ตรองความคิดของพระองค์เองอีกครั้งและด้วยญาณทัสณะทรงพบว่าบุคคลบนโลกมีกิเลสและสติปัญญาที่แตกต่างกัน บางคนสอนได้ง่าย และบางคนสอนได้ยาก (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 337-339 หน้า 407-410) ลำดับนั้นพระพุทธองค์ทรงตัดสินพระทัยออกประกาศธรรมแก่ชาวโลก โดยกล่าวคาถาตอบท้าวสหัมบดีพรหมว่า

พรหม สัตว์เหล่าใดมีโสตรประสาท

จงปล่อยศรัทธามาเถิด

เราไม่ได้ปิดประตูมตรธรรมสำหรับสัตว์เหล่านั้น

แต่เรารู้สึกว่าเป็นการยากลำบาก

จึงไม่คิดแสดงธรรมอันประณีต

ที่เราคล่องแคล่วในหมู่มนุษย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 339 หน้า 409)

น่าสังเกตว่าผลจากการไตร่ตรองความคิดของพระองค์เองอีกครั้งของพระพุทธองค์คือการพบข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์ว่ามีความแตกต่างกันทั้งในด้านศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ กิเลส และสติปัญญา ซึ่งข้อเท็จจริงเหล่านี้ไม่ได้ทำให้พระพุทธองค์ทรงพบความรู้ใหม่ว่าการประกาศธรรมแก่ชาวโลกเป็นเรื่องที่ง่ายขึ้นหรือสร้างความเหน็ดเหนื่อยที่น้อยลงกว่าเดิมให้แก่พระองค์ แต่พระพุทธองค์กลับทรงตัดสินใจออกประกาศธรรมแก่ชาวโลก สำหรับผู้วิจัย น่าเชื่อได้ว่าเหตุผลสำคัญที่ทำให้พระพุทธองค์ทรงตัดสินใจเช่นนั้นคือพระมหากรุณาธิคุณที่มีต่อชาวโลก แม้พระองค์จะทรงรู้ว่าต้องใช้ความอุตสาหะอย่างยิ่งเพื่อโอกาสเพียงเล็กน้อยที่จะทำให้ชาวโลกบางส่วนหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง บนฐานคิดและจุดเริ่มต้นนี้ พระพุทธองค์ทรงประกาศแนวทางการประกาศธรรมของพระองค์อย่างชัดเจนในพรหมจรรย์สูตรว่า

ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตประพจน์พรหมจรรย์นี้มิใช่เพื่อจะลวงคน มิใช่เพื่อเกลี้ยกล่อมคน มิใช่เพื่ออานิสงส์คือลาภสักการะและชื่อเสียง มิใช่เพื่ออานิสงส์คือการอวดอ้างวาทะ มิใช่เพื่อให้คนรู้ว่า ‘คนจงรู้จักเราด้วยอาการอย่างนี้’ แท้จริง ตถาคตประพจน์พรหมจรรย์นี้เพื่อสำรวมระวัง เพื่อละ เพื่อคลายกำหนดเพื่อดับทุกข์ (พระไตรปิฎก เล่ม 21 ข้อ 25 หน้า 41)

จากพุทธพจน์ข้างต้น พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าการประพจน์พรหมจรรย์และการออกประกาศธรรมของพระองค์มิใช่การเกลี้ยกล่อมและการหลอกลวงเพื่อมุ่งหวังให้ผู้คนมายกย่องและบูชาพระองค์ในฐานะพระศาสดา ซึ่งจะมีผลตามมาให้พระองค์ทรงได้รับลาภสักการะจากเหล่าสาวกหรือแม้แต่การโอ้อวดพระองค์เองว่าเป็นผู้รู้แจ้งในสังขารม วัตถุประสงค์แห่งการประพจน์พรหมจรรย์และการออกประกาศธรรมของพระพุทธองค์คือเพื่อความรู้อย่างแจ้งในสังขารมจนนำไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงทั้งสำหรับพระองค์เองและชาวโลก สำหรับพระพุทธองค์ ผู้บำเพ็ญเพียรที่ยังคงชื่นชมและต้องการลาภสักการะและคำสรรเสริญ ทั้งยึดมั่นและมัวเมาในวิถีปฏิบัติของตนและยกตนข่มผู้อื่นจัดเป็นผู้มีอุปกิเลสซึ่งไม่ใช่ธรรมชาติของผู้บรรลุความหลุดพ้น

อย่างไรก็ตาม ในสถานการณ์ที่ชาวชมพูทวีปสมัยนั้นเป็นจำนวนมากเปลี่ยนมาสมาทานวิถีแห่งพรหมจรรย์ของพระพุทธองค์ เช่น กรณีชฎิลสามพี่น้องผู้เป็นหัวหน้าลัทธิบูชาไฟแห่งตำบลอุรุเวลาเสนานิคม พร้อมด้วยบริวารกว่า 1,000 คน ประกาศตนเป็นสาวกของพระพุทธองค์ กรณีอุปติสสะและโกณฑัญญะผู้เป็นศิษย์คนสำคัญของท่านสังขย เวลัฏฐบุตร นำบริพาชก 250 คนไปเข้าเฝ้าเพื่อฟัง

ธรรมกับพระพุทธองค์ และเมื่อพระธรรมเทศนาจบลง ปริพาชกทั้งหมดได้ทูลขอการบรรพชาอุปสมบทจากพระพุทธองค์ ซึ่งภายหลังจากการบรรพชาอุปสมบทอุปติสสะมีชื่อเรียกใหม่ว่าพระสารีบุตร ขณะที่โกณฑิยะมีชื่อเรียกใหม่ว่าพระโมคคัลลานะ เป็นต้น บางศาสนาจึงมองการออกประกาศธรรมของพระพุทธองค์เป็นการแย่งชิงสาวกจากศาสนาอื่นหรือล้มล้างศาสนาอื่น (สุเชาว์ พลอยชุม, 2548, หน้า 16) ในอุทุมพริกสูตร พระพุทธองค์ทรงพยายามแก้ไขความเข้าใจผิดเหล่านั้นโดยตรัสอธิบายกับชนในศาสนาอื่น ซึ่งในที่นี้คือพวกปริพาชกว่า

นิโครธ บางที่ท่านอาจจะคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสมณโคตมตรัสอย่างนี้เพราะปรารถนาจะให้เราเป็นอันเตวาลิก’ แต่ข้อนั้นท่านไม่พึงเห็นอย่างนั้น ผู้ใดเป็นอาจารย์ของท่าน ผู้นั้นก็จงเป็นอาจารย์ของท่านต่อไป

บางที่ท่านอาจจะคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสมณโคตมปรารถนาจะให้เราเคลื่อนจากอุทเทส⁸ จึงตรัสอย่างนี้’ แต่ข้อนั้นท่านไม่พึงเห็นอย่างนั้น อุทเทสใดเป็นของท่าน อุทเทสนั้นก็จงเป็นของท่านต่อไป

บางที่ท่านอาจจะคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสมณโคตมปรารถนาจะให้เราเคลื่อนจากอาชีพ⁹ จึงตรัสอย่างนี้’ แต่ข้อนั้นท่านไม่พึงเห็นอย่างนั้น อาชีพใดเป็นของท่าน อาชีพนั้นก็จงเป็นของท่านต่อไป

บางที่ท่านอาจจะคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสมณโคตมปรารถนาจะให้เรากับอาจารย์ตั้งอยู่ในอกุศลธรรมและธรรมที่นับเนื่องในอกุศลธรรม จึงตรัสอย่างนี้’ แต่ข้อนั้นท่านไม่พึงเห็นอย่างนั้น อกุศลธรรมและธรรมที่นับเนื่องในอกุศลธรรม ก็จงเป็นของท่านกับอาจารย์ต่อไป

บางที่ท่านอาจจะคิดอย่างนี้ว่า ‘พระสมณโคตมปรารถนาจะให้เรากับอาจารย์ห่างจากกุศลธรรมและธรรมที่นับเนื่องในกุศลธรรม จึงตรัสอย่างนี้’ แต่ข้อนั้นท่านไม่พึงเห็นอย่างนั้น กุศลธรรมและธรรมที่นับเนื่องในกุศลธรรม ก็จงเป็นของท่านกับอาจารย์ต่อไป

...นิโครธ เราแสดงธรรมเพื่อให้ละอกุศลธรรมที่ยังละไม่ได้ ที่เศร้าหมอง ที่สร้างภพใหม่ ที่มีกรรมกระวนกระวาย ที่มีทุกข์เป็นผล ที่เป็นปัจจัยแห่งความเกิด ความแก่ และความตายต่อ ๆ ไป ท่านทั้งหลายปฏิบัติตามธรรมแล้ว จักละธรรมเป็นเหตุให้เศร้าหมองได้ ธรรม

⁸ อุทเทส ในที่นี้หมายถึงแบบแผนแห่งธรรม (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 78 หน้า 57)

⁹ อาชีพ ในที่นี้หมายถึงการดำรงชีพ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 78 หน้า 57)

เป็นเหตุให้ผ่องแผ้วจักเจริญยิ่งขึ้น ท่านทั้งหลายจักรู้แจ้งความบริบูรณ์แห่งปัญญาและความ
ไพบุลย์ด้วยตนเองอยู่ในปัจจุบันทีเดียว (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 78 หน้า 57-58)

จากพุทธพจน์ข้างต้น นำเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงทราบว่า มีผู้คนจำนวนมากไม่น้อยในสังคม
ชมพูทวีปสมัยนั้นมองพระองค์ด้วยสายตาแห่งความหวาดระแวง โดยเข้าใจว่าการประกาศธรรมของ
พระองค์เป็นความต้องการและความพยายามแสวงหาศาสนา ศิษย์ แย่งชิงสาวกจากศาสนาอื่น
เปลี่ยนแปลงวิถีชีวิตของผู้คนโดยการหลอกลวงให้พวกเขาหลงผิด ละเลิกจากการยึดมั่นและการ
ปฏิบัติกุศลธรรมไปสู่การยึดมั่นและการปฏิบัติอกุศลธรรม ในสถานการณ์เช่นนี้พระพุทธองค์ไม่
เพียงแต่ทรงปฏิเสธว่าพระองค์ไม่ได้ต้องการแย่งชิงสาวกจากศาสนาอื่นหรือลัทธิศาสนาอื่น แต่ยัง
ทรงเน้นย้ำถึงจุดยืนของการออกประกาศธรรมของพระองค์คือการสั่งสอนสั่งธรรมและวิถีปฏิบัติที่
จะทำให้ชาวโลกละเลิกการปฏิบัติอกุศลธรรมและหันไปสู่การปฏิบัติธรรมอันเป็นกุศลซึ่งจะนำไปสู่การ
บรรลุจุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง โดยผู้ฟังธรรมต้องนำหลักคำสอนของ
พระองค์ไปปฏิบัติเพื่อการรู้แจ้งด้วยตนเอง ทั้งนี้ หากผู้ใดคิดว่าพระพุทธองค์ทรงออกประกาศธรรม
เพราะต้องการให้ผู้คนละทิ้งอาจารย์เดิมและเปลี่ยนวิถีชีวิตที่เคยเป็นมาแล้วหันมานับถือพระองค์ใน
ฐานะพระศาสดา พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าเป็นความเข้าใจที่ไม่ถูกต้อง จากพุทธวจนะในพระสูตรนี้สอน
ว่าบุคคลสามารถฟังธรรมและสมาทานหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์จากพระองค์
ไปปฏิบัติได้โดยไม่จำเป็นต้องละทิ้งอาจารย์เดิม เปลี่ยนศาสนา หรือเปลี่ยนวิถีชีวิตจากเดิมโดยสิ้นเชิง
และหากบุคคลใดมองว่าหลักคำสอนของพระพุทธองค์เป็นการหลอกลวงที่จะนำไปสู่การประพฤ
ติปฏิบัติที่เป็นอกุศลธรรม พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าหลักธรรมที่พระองค์ทรงสั่งสอนเป็นสิ่งที่ชาวโลก
สามารถตรวจสอบได้ด้วยตัวของพวกเขาเองในปัจจุบัน

เรื่องราวในอุปาสิทวาสูตรน่าจะเป็นอีกหลักฐานหนึ่งที่ยืนยันความจริงใจของพระพุทธองค์ใน
พุทธพจน์ข้างต้นได้เป็นอย่างดี พระสูตรนี้บันทึกเหตุการณ์การโต้ว่าทะระหว่างพระพุทธองค์กับอุปาสิ
คหบดีผู้เป็นสาวกคนสำคัญของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร ในเรื่องการประพฤติกกรรมชั่วทางใดมีโทษมาก
ที่สุด โดยพระพุทธองค์ทรงเห็นว่าการประพฤติกกรรมชั่วทางใจมีโทษมากที่สุด แต่อุปาสิคหบดีเห็นว่า
การประพฤติกกรรมชั่วทางกายมีโทษมากที่สุด ในการโต้ว่าทะครั้งนั้นพระพุทธองค์ทรงอธิบายและสั่ง
สอนจนอุปาสิคหบดีเกิดความเข้าใจและบังเกิดความศรัทธาในพระพุทธองค์จนต้องการประกาศตน
เป็นสาวกของพระองค์ แต่พระพุทธองค์ทรงยับยั้งไว้ โดยตรัสว่า “คหบดี ท่านจงใคร่ครวญก่อนแล้วจึง

ทำให้เกิด การใคร่ครวญก่อนแล้วจึงทำ เป็นความดีสำหรับคนที่มีชื่อเสียงเช่นท่าน” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 67 หน้า 63) จากพุทธวจนะนี้ยิ่งทำให้อุบาลีคหบดีมีใจยินดีขึ้นชมต่อพระพุทธองค์มากยิ่งขึ้น เป็นทิวคูณ และขอประกาศตนเป็นสาวกของพระพุทธองค์อีกครั้ง

ในครั้งนี้พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงยับยั้งแต่ทรงตักเตือนอุบาลีคหบดีว่า “คหบดี ตระกูลของท่าน เป็นดุษฎีของพวกนิครนถ์มานานแล้ว ท่านควรเข้าใจว่า ควรให้บิดนขาตแก่นิครนถ์เหล่านั้นผู้เข้าไปหาต่อไปเถิด” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 68 หน้า 64) จากพระดำรัสนี้แสดงให้เห็นว่า บุคคลผู้ฟังธรรมจากพระพุทธองค์จนเกิดความสนใจและความเข้าใจในสังฆธรรมไม่จำเป็นต้องเปลี่ยนศาสนาหรือประกาศการนับถือพระพุทธองค์ในฐานะพระศาสดา บุคคลสามารถปฏิบัติธรรมและรู้แจ้งในสังฆธรรม โดยที่ยังคงเป็นสาวกของศาสนาอื่น หรือหากบุคคลผู้นั้นต้องการจะประกาศการเปลี่ยนศาสนาไม่นับถือพระพุทธองค์ในฐานะพระศาสดา บุคคลผู้นั้นก็ไม่จำเป็นต้องตัดความสัมพันธ์กับศาสนาเดิมของตนอย่างสิ้นเชิง พวกเขาควรให้การอุปถัมภ์ศาสนาเดิมของตนต่อไป โดยเฉพาะบุคคลหรือตระกูลที่มีชื่อเสียงในแวดวงสังคมและให้การสนับสนุนศาสนาใดศาสนาหนึ่งมาเป็นระยะเวลายาวนาน การประกาศเปลี่ยนศาสนาและการตัดความสัมพันธ์กับศาสนาเดิมอย่างสิ้นเชิงของคนกลุ่มนี้อาจนำมาซึ่งความขัดแย้งและความวุ่นวายทั้งในระดับครอบครัวและระดับสังคมในภาพรวม สำหรับอุบาลีคหบดีท่าทีของพระพุทธองค์ต่อศาสนาอื่นเช่นนี้ช่างแตกต่างกับท่าทีของศาสนาอื่นที่ปฏิบัติต่อกัน

อย่างไรก็ตาม น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงตระหนักดีว่าการประกาศธรรมบนหลักการไม่เบียดเบียนศาสนาอื่นไม่ได้รับประกันว่าศาสนาอื่นจะไม่เบียดเบียนพุทธศาสนา จากความแตกต่างและความขัดแย้งทั้งในเชิงจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่นเป็นจำนวนมากในสังคมสมัยนั้น รวมถึงปัญหาความลึกซึ้งของสังฆธรรมของพุทธศาสนาที่มักนำไปสู่ความเข้าใจผิดของผู้คนในสังคม และการที่มีสาวกของศาสนาอื่นจำนวนมากเปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนา นำมาซึ่งความขัดกันแห่งผลประโยชน์ในเรื่องลาภสักการะ พุทธศาสนาจึงไม่อาจหลีกเลี่ยงจากการกระทบกระทั่งและการเบียดเบียนจากศาสนาอื่นได้ น่าสนใจว่าพระพุทธองค์ทรงตอบสนองต่อการไม่อาจหลีกเลี่ยงจากการกระทบกระทั่งและการเบียดเบียนจากศาสนาอื่นด้วยการยังคงหลักการไม่เบียดเบียนศาสนาทั้งหลาย โดยพระพุทธองค์ทรงยืนยันทำที่ดังกล่าวผ่านการประกาศอุดมการณ์แห่งสมณะและหลักการเผยแผ่พุทธศาสนาในพระธรรมเทศนาที่เรียกว่าโอวาทปาติโมกข์ ในท่ามกลางคณะสงฆ์ผู้ออกเดินทางไปประกาศธรรมยังแคว้นต่าง ๆ และเดินทางกลับมาประชุมร่วมกันอีก

ครั้งเพื่อฟังธรรมจากพระพุทธองค์ในวันเพ็ญเดือนมาฆะ โดยเหตุการณ์ครั้งนั้นเกิดขึ้นในช่วงปีแรกแห่งการประกาศธรรมของพระพุทธองค์และนับเป็นการประชุมใหญ่ครั้งแรกของพุทธศาสนา พระธรรมเทศานี้มีใจความว่า

ความอดทนคือความอดกลั้นเป็นตบะอย่างยิ่ง

พระพุทธองค์ทั้งหลายตรัสว่า นิพพานเป็นบรมธรรม

ผู้ทำร้ายผู้อื่น ไม่ถือว่าเป็นบรรพชิต

ผู้เบียดเบียนผู้อื่น ไม่ถือว่าเป็นสมณะ

การไม่ทำบาปทั้งปวง

การทำกุศลให้ถึงพร้อม

การทำจิตของตนให้ผ่องแผ้ว

นี่คือคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ทั้งหลาย

การไม่กล่าวร้ายผู้อื่น

การไม่เบียดเบียนผู้อื่น

ความร่วมมือในปาติโมกข์

ความเป็นผู้รู้จักประมาณในอาหาร

การอยู่ในเสนาสนะที่สงัด

การประกอบความเพียรในอธิจิต

นี่คือคำสั่งสอนของพระพุทธองค์ทั้งหลาย (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 90 หน้า 50-51)

จากโอวาทปาติโมกข์ พระพุทธองค์ทรงสรุปหลักการสำคัญของพุทธศาสนา โดยสามารถแบ่งออกได้เป็นสามส่วนดังนี้ ส่วนแรกคือส่วนที่หนึ่ง ว่าด้วยเรื่องอุดมการณ์อันสูงส่งของนักบวชในพุทธศาสนา สามบาทต่อมาคือส่วนที่สอง ว่าด้วยเรื่องหลักการอันเป็นหัวใจของพุทธศาสนาคือการไม่ทำความชั่วทั้งปวง การทำกุศลให้ถึงพร้อม และการชำระจิตใจของตนให้บริสุทธิ์ และหกบาทสุดท้ายคือส่วนที่สาม ว่าด้วยเรื่องหลักการเผยแผ่พุทธศาสนา กล่าวเฉพาะในส่วนอุดมการณ์ของสมณะและหลักการเผยแผ่พุทธศาสนา เราพบวิธีการเผยแผ่ศาสนาและแนวทางการดำรงอยู่ในท่ามกลางความหลากหลายทางศาสนาของพุทธศาสนาที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของการยึดมั่นในหลักขันติธรรมอย่างเคร่งครัด กล่าวคือหากพิจารณาจากส่วนของหลักการเผยแผ่พุทธศาสนาในสองประการแรกคือ (1) ไม่ว่าร้ายผู้อื่น และ (2) ไม่ทำร้ายผู้อื่น การประกาศธรรมของพุทธศาสนาจะต้องดำเนินไปโดยไม่ว่าร้ายหรือโจมตีศาสนาอื่น แต่ต้องมุ่งแสดงความจริงแท้ของสัจธรรมให้เห็นเป็นที่ประจักษ์แก่ผู้คนขณะเดียวกันหากภิกษุในพุทธศาสนาต้องเผชิญกับการถูกว่าร้ายหรือการทำร้ายจากศาสนาอื่น ภิกษุ

จะต้องอดทนอดกลั้นและไม่ตอบโต้การว่าร้ายหรือทำร้ายด้วยการว่าร้ายหรือทำร้ายผู้ทำร้ายตน แม้ว่าการเบียดเบียนครั้งนั้นอาจรุนแรงถึงขั้นเอาชีวิตก็ตาม

แนวปฏิบัติของพุทธศาสนาเกี่ยวกับความอดทนอดกลั้นจากการว่าร้ายและการทำร้ายปรากฏในบทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับพระปุณณะผู้มากราบทูลลาเพื่อเดินทางไปอาศัยยังสุนาปรันตชนบท ครั้งนั้นพระพุทธองค์ตรัสเตือนและซักถามพระปุณณะว่า ชาวสุนาปรันตชนบทเป็นคนดุร้ายและหยาบคายมาก หากพวกเขาทำร้ายท่าน ท่านจะคิดอย่างไร โดยพระพุทธองค์ทรงไล่เรียงกรณีสมมติของเหตุการณ์การทำร้ายตั้งแต่การประทุษร้ายทางวาจาไปจนถึงขั้นการทำร้ายเพื่อเอาชีวิต พระปุณณะทูลตอบพระพุทธองค์ว่า หากชาวสุนาปรันตชนบทด่าว่าท่าน ท่านจะคิดว่ายังดีที่เขาไม่ประหารท่านด้วยฝ่ามือ หากชาวสุนาปรันตชนบทประหารท่านด้วยฝ่ามือ ท่านจะคิดว่ายังดีที่เขาไม่ประหารท่านด้วยก้อนดิน หากชาวสุนาปรันตชนบทประหารท่านด้วยก้อนดิน ท่านจะคิดว่ายังดีที่เขาไม่ประหารท่านด้วยท่อนไม้ หากชาวสุนาปรันตชนบทประหารท่านด้วยท่อนไม้ ท่านจะคิดว่ายังดีที่เขาไม่ประหารท่านด้วยค้อนค้ำ หากชาวสุนาปรันตชนบทประหารท่านด้วยค้อนค้ำ ท่านจะคิดว่ายังดีที่เขาไม่ปลงชีวิตของท่านด้วยค้อนค้ำที่คม หากชาวสุนาปรันตชนบทปลงชีวิตของท่านด้วยค้อนค้ำที่คม ท่านจะคิดว่าพระสาวกทั้งหลายของพระพุทธองค์เมื่ออดีตอดีต ระอา รังเกียจอยู่ด้วยร่างกายและชีวิต ได้แสวงหาศีลธรรมมาฆ่าตนเอง แต่ท่านได้ศีลธรรมเครื่องปลงชีวิตมาได้โดยไม่ต้องแสวงหาเลย เมื่อพระพุทธองค์ได้ฟังคำตอบเช่นนี้ก็ตรัสชื่นชมพระปุณณะว่าเป็นผู้มีขันติธรรมและความสงบใจ (พระไตรปิฎก เล่ม 18 ข้อ 88 หน้า 84-88)

ในคัมภีร์อรรถกถาได้ให้รายละเอียดเพิ่มเติมเกี่ยวกับเหตุการณ์ในพระสูตรนี้ว่าสุนาปรันตชนบทเป็นบ้านเกิดของพระปุณณะ จากข้อมูลนี้ทำให้ผู้วิจัยตั้งคำถามว่าเพราะเหตุใดพระพุทธองค์จึงยังทรงเป็นห่วงพระปุณณะว่าจะถูกทำร้ายจากชาวสุนาปรันตชนบท และเพราะเหตุใดชาวสุนาปรันตชนบทต้องทำร้ายพระปุณณะผู้เป็นคนบ้านเดียวกัน แทนที่จะเป็นการต้อนรับอย่างอบอุ่นด้วยความคิดถึงจากการต้องห่างไกลกันแล้วได้กลับมาพบกันอีกครั้งหนึ่ง เป็นไปได้หรือไม่ที่ชาวสุนาปรันตชนบทจะไม่ได้มองพระปุณณะเป็น “พวกเรา” อีกต่อไป นับตั้งแต่พระปุณณะผู้เป็นคนบ้านเดียวกันได้เปลี่ยนไปนับถือศาสนาอื่นแล้ว ซึ่งในที่นี้คือพุทธศาสนา พุทธศาสนาได้เปลี่ยนพระปุณณะให้กลายเป็น “พวกเขา” ในสายตาของชาวสุนาปรันตชนบท และเป็นพวกเขาที่ไม่เพียงแต่แตกต่างจากพวกเรา แต่น่าเชื่อได้ว่าความแตกต่างของพวกเขาอาจขัดแย้งอย่างรุนแรงกับพวกเราจนไม่อาจประนีประนอมกันได้ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาอาจแตกต่างและขัดแย้งอย่างรุนแรงกับจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติของชาวสุนาปรันตชนบท จึงเป็นเหตุให้มีความเป็นไปได้สูงที่ชาวสุนาปรันตชนบทจะทำร้ายพระปุณณะ ทั้งนี้ หากพิจารณาเรื่องราวในพระสูตรนี้ร่วมกับพรหมชาลสูตรซึ่งเป็นพระสูตรที่เผยให้เห็นถึงบริบทแห่งความหลากหลายทางศาสนาในสังคมชมพู

ทวีปสมัยพุทธกาล และความรอบรู้เกี่ยวกับความคิดความเชื่อและหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายในสังคมสมัยนั้นของพระพุทธองค์ดังที่ได้กล่าวถึงไปแล้วในบทที่ผ่านมา น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงตระหนักดีว่าจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาแตกต่างและขัดแย้งกับศาสนาส่วนใหญ่ในสังคมสมัยนั้น และบางความแตกต่างอาจขัดแย้งอย่างรุนแรงจนถึงขั้นบ่อนทำลายจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติซึ่งกันและกัน จึงอาจนำไปสู่การเผชิญหน้าและการเบียดเบียนจนถึงขั้นเอาชีวิต ในสถานการณ์เช่นนี้ พระพุทธองค์ทรงเรียกร้องให้เหล่าพุทธสาวกอดทนและอดกลั้นต่อความมุ่งร้ายและการทำร้ายจากความแตกต่างที่ขัดแย้งกันเหล่านั้น

สิ่งที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งจากเรื่องเล่าในพระสูตรนี้คือพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงถามพระปุณณะว่า “ท่านจะอย่างไร หากท่านถูกทำร้าย” แต่ทรงถามว่า “ท่านจะคิดอย่างไร หากท่านถูกทำร้าย” สำหรับผู้วิจัย ที่มาของคำถามนี้อาจเป็นเพราะพุทธศาสนามีหลักคำสอนที่ว่าภิกษุไม่พึงตอบโต้การทำร้ายจากผู้อื่นด้วยการทำร้ายกลับ ไม่ว่าจะด้วยทางกายหรือทางวาจาเพราะผิดหลักจริยธรรมและพระธรรมวินัย รวมถึงหลักคำสอนเรื่องกรรมในพุทธศาสนาที่ให้ความสำคัญสูงสุดกับมโนกรรมคือการกระทำทางใจเหนือกว่ากายกรรมและวจีกรรม เนื่องจากมโนกรรมเป็นที่มาของกายกรรมและวจีกรรม ดังนั้น การตั้งคำถามของพระพุทธองค์ต่อพระปุณณะที่ว่า ท่านจะคิดอย่างไรหากท่านถูกทำร้ายจึงเป็นการบอกโดยนัยว่า สำหรับพุทธศาสนา หลักขันติธรรมมิได้มีความหมายเพียงการข่มใจที่โกรธหรืออาฆาตไม่ให้ไปทำร้ายผู้อื่นทั้งทางกายและทางวาจา แต่หมายถึงการมีจิตใจที่เข้าใจการกระทำของผู้ว่าร้ายหรือทำร้ายตามความเป็นจริงโดยไม่คิดโกรธไม่คิดร้าย ทั้งยังต้องมอบความเมตตา กรุณาให้กับผู้ว่าร้ายหรือทำร้ายตนอีกด้วย

สำหรับพุทธศาสนา หลักขันติธรรมในความหมายของการข่มใจไม่ทำร้ายผู้อื่นทั้งทางกายและทางวาจา ด้วยจิตใจที่ไม่คิดโกรธคิดร้าย แต่ประกอบไปด้วยความเมตตากรุณาต่อผู้ว่าร้ายหรือทำร้ายตน นับเป็นคุณสมบัติที่สำคัญและขาดไม่ได้สำหรับสมณะในพุทธศาสนา ดังที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ในกกุญฺฐสูตร ความว่า

ภิกษุทั้งหลาย หากพวกโจรผู้ประพฤติดำทราวม จะพึงใช้เลื่อยที่มีที่จับ สองข้างเลื่อยอวัยวะน้อยใหญ่ ผู้มีใจคิดร้ายแม้ในพวกโจรนั้น ก็ไม่ชื่อว่าทำตามคำสั่งสอนของเรา เพราะเหตุที่อดกลั้นไม่ได้นั้น แม้นในข้อนั้น เธอทั้งหลายควรสำเหนียกอย่างนี้ว่า จิตของเราจักไม่แปรผัน เราจักไม่เปล่งวาจาชั่วหยาบ และจักอนุเคราะห์ด้วยสิ่งที่เป็นประโยชน์อยู่อย่างผู้มีเมตตาจิต ไม่มีโทสะ เราจักแผ่เมตตาจิตไปให้บุคคลนั้นอยู่ และเราจักแผ่เมตตาจิตอันไพบุลย์ เป็นมหัคคตะ ไม่มีขอบเขต ไม่มีเวร ไม่มีความเบียดเบียนไปยังสัตว์โลกทุกหมู่เหล่าอันเป็นอารมณ์ของเมตตาจิตนั้นอยู่ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 232 หน้า 244)

จากพุทธวจนะนี้ น่าสังเกตว่าพระพุทธรองค์ตรัสถึงกรณีของโจรผู้ประพฤติดำทรมามกระทำการทารุณโหดร้ายต่อภิกษุ ซึ่งโดยนัยน่าจะหมายถึงเหตุการณ์ที่บุคคลถูกทำร้ายโดยไม่เป็นธรรม ผู้บริสุทธิ์ถูกทำร้ายโดยผู้กระทำชั่ว หรือการถูกทำร้ายโดยปราศจากเหตุผล ในกรณีนี้แล้วร้ายนี้ พระพุทธรองค์ทรงเน้นย้ำว่าภิกษุที่ถูกกระทำทารุณโหดร้ายต้องไม่มีแม้แต่จิตที่คิดร้ายต่อผู้ที่ทำร้ายตน แต่ต้องมีจิตที่เมตตากรุณาต่อผู้ทำร้ายตน ผิดไปจากนี้ถือว่าภิกษุมิได้กระทำตามหลักคำสั่งสอนของพระองค์ การทำร้ายที่ไร้เหตุผลและไม่เป็นธรรมต้องถูกสนองตอบด้วยจิตที่มีเมตตากรุณาอย่างไร้ขีดจำกัด ดังนั้น ในสถานการณ์การเบียดเบียนทางศาสนาไม่ว่าจะรุนแรงเพียงใดก็ตาม ล้วนไม่อาจเป็นเหตุให้ภิกษุในพุทธศาสนาทำร้ายผู้อื่นได้ ซึ่งการไม่อาจทำร้ายผู้อื่นได้สำหรับพุทธศาสนาหมายรวมทั้งการกระทำทางกาย ทางวาจา และทางใจ หากภิกษุผู้ใดกระทำการคิดร้าย ว่าร้าย หรือทำร้ายผู้อื่นย่อมไม่อาจเรียกตนเองได้ว่าเป็นสมณะในพุทธศาสนา เพราะการคิดร้าย การว่าร้าย และการทำร้ายผู้อื่น รวมถึงการขาดความอดทนอดกลั้นถือเป็นการละเมิดอุดมการณ์ของสมณะซึ่งเป็นพื้นฐานของวิถีปฏิบัติไปสู่การบรรลุจุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง

อย่างไรก็ตาม การยึดหลักขันติธรรมทางศาสนาอย่างเคร่งครัดของพุทธศาสนาในท่ามกลางสถานการณ์การกระทบกระทั่งและการเบียดเบียนระหว่างศาสนาอย่างรุนแรง ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนามีแนวทางปฏิบัติให้พุทธสาวกวางเฉย นิ่งเงียบ ไม่ตอบโต้ หรือปลีกตัวออกไปจากชุมชนทางศาสนาอย่างสิ้นเชิง ในพรหมชาลสูตร พระพุทธรองค์ทรงวางหลักปฏิบัติเมื่อพุทธสาวกต้องเผชิญกับคำติเตียนหรือคำยกย่องสรรเสริญที่มีต่อพุทธศาสนา โดยลำดับแรกเมื่อพุทธสาวกได้ยินคำติเตียนพุทธศาสนา พุทธสาวกต้องไม่รู้สึกรำคาญ โกรธแค้น หรือไม่พอใจ เพราะการโกรธแค้นหรือการไม่พอใจจะทำให้ตนเองประสบกับอันตรายจากความโกรธนั้น นอกจากนี้ พุทธสาวกจะไม่ว่าผู้ติเตียนกล่าวถึงพุทธศาสนาถูกต้องหรือไม่ พุทธสาวกต้องใช้สติและปัญญาพิจารณาคำติเตียนเหล่านั้น โดยหากพบว่าคำติเตียนเหล่านั้นไม่เป็นเรื่องจริงก็ควรจะชี้แจงให้ชัดเจนว่าไม่ถูกต้องอย่างไร สำหรับคำยกย่องสรรเสริญพุทธศาสนาก็เช่นเดียวกัน พุทธสาวกไม่ควรฟังด้วยใจที่รื่นเริงหรือกระหิมใจ การรื่นเริงหรือการกระหิมใจจะทำให้ตนเองประสบกับอันตรายเช่นเดียวกัน การมีอารมณ์รื่นเริงใจหรือกระหิมใจจะทำให้เผลอสติไม่คิดพิจารณาคำยกย่องสรรเสริญเหล่านั้นให้ถี่ถ้วนว่าคำกล่าวเหล่านั้นเป็นความจริงหรือไม่ พุทธสาวกจะต้องใช้สติและปัญญาพิจารณาคำยกย่องสรรเสริญเหล่านั้น โดยหากพบว่าเป็นความจริงก็ควรยืนยันให้ชัดเจนว่าเรื่องนั้นถูกต้องอย่างไร

หากวิเคราะห์จากหลักปฏิบัติเมื่อพุทธสาวกต้องเผชิญกับคำติเตียนหรือคำยกย่องสรรเสริญที่มีต่อพุทธศาสนา น่าสนใจว่าพระพุทธรองค์ไม่ได้ทรงวางบทบาทของการปกป้องพุทธศาสนาไว้เป็นภารกิจแรกของพุทธสาวก พระพุทธรองค์ทรงมองว่าสิ่งแรกที่พุทธสาวกต้องคิดถึงในสถานการณ์เช่นนี้คือผลกระทบที่จะเกิดขึ้นต่อจิตใจของตนเองซึ่งจะเป็นอุปสรรคต่อบรรลุความหลุดพ้น ความรู้สึกโกรธ

เมื่อมีผู้มาติเตียนหรือความรู้สึกกริ่งกรังใจเมื่อมีผู้มากล่าวยกย่องสรรเสริญพุทธศาสนา อารมณ์เหล่านี้ ล้วนเกิดขึ้นบนฐานของโมหะที่ผลักดันให้พุทธสาวกเข้าไปยึดมั่นถือมั่นว่าพุทธศาสนาเป็นของตน อารมณ์เช่นนี้เป็นอุปสรรคต่อความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างร้ายแรง พระพุทธองค์จึงตรัสว่า ความรู้สึกอาฆาต โกรธแค้น หรือไม่พอใจเมื่อมีผู้มากล่าวติเตียน หรือความรู้สึกกระหิมใจและรื่นเริงใจเมื่อมีผู้มากล่าวยกย่องสรรเสริญพุทธศาสนา ล้วนแต่นำพาอันตรายมาสู่ตนทั้งสิ้น พระพุทธองค์เสนอให้พุทธสาวกถอดถอนตนเองจากการยึดมั่นถือมั่นว่าพุทธศาสนาเป็นของตน ไปสู่การตรวจสอบคำพูดของผู้ติเตียนหรือผู้สรรเสริญที่มีต่อพุทธศาสนาว่าเป็นจริงตามคำกล่าวของพวกเขาหรือไม่ การตรวจสอบนี้มีความสำคัญเพราะจะทำให้พุทธสาวกรู้ว่าสิ่งที่ตนกำลังประพฤติปฏิบัติมีข้อบกพร่องจริงหรือไม่ หากพุทธศาสนาบกพร่องตามคำติเตียน พุทธสาวกจะได้ไม่ต้องเสียเวลาปฏิบัติต่อไป เพราะวิถีปฏิบัติที่ผิดย่อมไม่อาจนำไปสู่จุดหมายที่ถูกต้องได้ แต่หากพิจารณาแล้วพบว่าคำติเตียนเหล่านั้นไม่เป็นความจริง ก็ไม่ได้หมายความว่าการศึกษาตรวจสอบคำติเตียนเหล่านั้นเป็นเรื่องที่เสียเวลาไปโดยเปล่าประโยชน์ เพราะการตรวจสอบหลักคำสอนที่ตนยึดถือปฏิบัติจะยิ่งทำให้พุทธสาวกเกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้งในหลักคำสอนเหล่านั้นมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้ หากผลแห่งการพิจารณาปรากฏว่าคำติเตียนเหล่านั้นไม่เป็นความจริง พุทธสาวกก็ควรชี้แจงให้ผู้คนที่ได้รับรู้ถึงความจริง ถึงตรงนี้จะเห็นว่าพระพุทธองค์ทรงวางภารกิจแห่งการปกป้องพุทธศาสนาไว้ในลำดับรอง ด้วยหลักการปฏิบัติเช่นนี้จึงเป็นการยากที่ผู้ยึดมั่นในหลักคำสอนของพระพุทธองค์จะสร้างการทะเลาะวิวาทให้เกิดขึ้นในชุมชนทางศาสนา นอกจากนี้ แนวปฏิบัติเมื่อพุทธสาวกเมื่อต้องเผชิญกับคำติเตียนหรือคำยกย่องสรรเสริญที่มีต่อพุทธศาสนาในพรหมชาลสูตรยังเผยให้เห็นลักษณะพิเศษของหลักชั้นธรรมในพุทธศาสนา ที่มีได้เป็นเพียงการควบคุมกาย วาจา และใจไม่ให้ทำร้ายผู้อื่น หากแต่ยังต้องมีพื้นฐานของการคิดเชิงวิพากษ์ต่อความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาที่เข้ามาปะทะกับพุทธศาสนาไม่ว่าจะเป็นแง่บวกหรือลบก็ตาม ทั้งนี้ ขยติลเลเกได้เรียกชั้นธรรมที่มีลักษณะเฉพาะซึ่งปรากฏในพุทธศาสนาว่าชั้นธรรมเชิงวิพากษ์สำหรับผู้วิจัย การที่พุทธศาสนายึดมั่นในหลักชั้นธรรมพิเศษชนิดนี้ได้เผยให้เห็นถึงการมีเงื่อนไขแห่งทัศนคติที่เปิดกว้างรับฟังความคิดเห็นที่แตกต่างหลากหลายจากผู้อื่นและไม่ตัดสินความจริงของผู้อื่นไว้ก่อนล่วงหน้า

อย่างไรก็ตาม การที่พุทธศาสนายึดมั่นในหลักชั้นธรรมทางศาสนาอย่างเคร่งครัดบนพื้นฐานของความเมตตากรุณาและการคิดเชิงวิพากษ์ไม่ได้เป็นข้อยืนยันว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา เพราะผู้ที่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดก็อาจยึดมั่นในหลักชั้นธรรมทางศาสนาอย่างเคร่งครัดได้เช่นเดียวกัน เพียงแต่แนวคิดแบบพหุนิยมอาจเอื้อต่อการยึดมั่นในหลักชั้นธรรมทางศาสนาได้มากกว่าอีกสองแนวคิดข้างต้น โดยสิ่งที่แตกต่างกันระหว่างแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนากับหลักชั้นธรรมทางศาสนา คือ แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาเป็นแนวคิด

ที่เปิดรับว่าจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นสามารถเป็นจริงได้เช่นเดียวกับศาสนาของตน ไม่ใช่เป็นเพียงความอดทนอดกลั้นที่จะไม่เบียดเบียนศาสนาอื่นที่มีจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติแตกต่างไปจากศาสนาของตน แต่นักคิดอยู่ในมโนสำนึกเสมอว่าจุดหมายของศาสนาอื่นเป็นสิ่งที่ไร้คุณค่า ศาสนาอื่นไม่มีหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดได้ มีแต่เพียงหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติของศาสนาของตนเท่านั้นที่เป็นจริง และสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่การบรรลุจุดหมายสูงสุด หรือการมองว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นเป็นเพียงบันไดไปสู่จุดหมายที่สูงกว่าซึ่งมีอยู่ในศาสนาของตนเท่านั้น ดังนั้น การตรวจสอบว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาหรือไม่ จึงมิใช่เพียงการตรวจสอบว่าพุทธศาสนามีหลักชั้นดีธรรมทางศาสนาหรือไม่ แต่จำเป็นต้องพิจารณาว่าพุทธศาสนาสามารถยอมรับจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นว่ามีคุณค่าและเป็นจริงได้หรือไม่ และอย่างไร

4.2 รากฐานแห่งพุทธธรรมพหุนิยม: สัจธรรมและศาสนธรรมสากล

ในการแสวงหาทำที่ต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมในพุทธศาสนา ผู้วิจัยเห็นว่าเราอาจเริ่มต้นจากการทำความเข้าใจองค์ประกอบสำคัญสองส่วนของพุทธศาสนา คือ (1) สัจธรรม และ (2) ศาสนธรรม หรือ จริยธรรม โดยในอุปมาพหุสูตรได้อธิบายความหมายขององค์ประกอบทั้งสองส่วนไว้ดังต่อไปนี้

ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตเกิดขึ้นก็ตาม ไม่เกิดขึ้นก็ตาม ชาติุนั้นคือความตั้งอยู่ตามธรรมตา ความเป็นไปตามธรรมตาก็ตั้งอยู่อย่างนั้น ตถาคตรู้ บรรลุชาติุนั้นว่า ‘สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง’ ครั้นรู้ บรรลุแล้วจึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่ายว่า “สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง”... (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 137 หน้า 385)

จากพุทธพจน์ข้างต้น สิ่งที่พระพุทธองค์เรียกรวม ๆ ว่าชาติุนั้น ไม่ว่าจะมิใช่พระพุทธร่องค์หรือผู้อื่นมารู้มันหรือไม่ก็ตาม ชาติุก็นั้นยังคงดำรงอยู่ตามธรรมชาติของมัน ในสภาวะที่เรียกว่า ธรรมฐิติ คือการดำรงอยู่ตามธรรมตาโดยปราศจากผู้สร้าง และ ธรรมนิยามคือมีความเป็นไปที่แน่นอนตามกฎธรรมชาติโดยปราศจากผู้ควบคุม พระพุทธร่องค์ทรงชี้ว่าการดำรงอยู่ของชาติในสภาวะดังกล่าวเป็นไปในลักษณะที่เรียกว่าไตรลักษณ์ คืออนิจจังหมายถึงความไม่เที่ยงหรือความเปลี่ยนแปลง ทุกขังหมายถึงความไม่คงที่ และอนัตตาทหมายถึงการมีลักษณะอนิจจังและทุกขังจึงไม่ใช่อัตตา หรือในอีกแง่หนึ่งอาจเรียกว่าเป็นขบวนการของปัจจุสมุปบาทหรืออิทัปปัจจยตา นั่นคือเป็นกระบวนการของธรรมชาติที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นและอิงอาศัยกันดับไป (สุเขาว์ พลอยชุม, 2548, หน้า 2) อย่างไรก็ตาม พึงสังเกตว่าสภาวะแห่งการดำรงอยู่นั้นไม่ใช่ฐานะที่เป็นตัวตน แต่มีอยู่โดยเป็นภาวะที่ไม่มีใครอาศัยเป็นเจ้าของ หรืออยู่ด้วยความสัมพันธ์และเป็นเหตุปัจจัยกับสิ่งอื่น และไม่ได้ดำรงอยู่โดยตัวของมันเอง

(พระเทพเวที, 2532, หน้า 5) ซึ่งความจริงที่พระพุทธร่องค์ทรงรู้เกี่ยวกับสภาวะการดำรงอยู่ของธาตุอาจเรียกว่าสังขธรรม

จากทัศนะของพุทธศาสนาที่มองว่าสังขธรรมมีสภาวะเป็นธรรมฐิติและธรรมนิยามนั้นเท่ากับยืนยันว่าสังขธรรมมีลักษณะเป็นภววิสัย (objectivity) คือเป็นความจริงที่อยู่เหนือมนุษย์ทั้งมวลหรืออีกนัยหนึ่งคือความจริงที่เป็นสากล ความสำคัญของพระพุทธร่องค์ในมุมมองของพุทธศาสนาจึงเป็นเพียงผู้ค้นพบสังขธรรมผ่านการรับรู้ด้วยญาณทัศนะตามที่สิ่งนั้นเป็น (ยถาภูตญาณทัสสนะ) และทรงนำสังขธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบเหล่านั้นมาเผยแสดงแก่ชาวโลก ดังพุทธพจน์ข้างต้นที่ว่า “ครั้นรู้ บรรลุแล้ว จึงบอก แสดง บัญญัติ กำหนด เปิดเผย จำแนก ทำให้ง่าย” (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 137 หน้า 385) เพื่อให้ชาวโลกเกิดความรู้ ความเข้าใจ และนำไปสู่ความหลุดพ้นในท้ายที่สุด โดยข้อความที่พระพุทธร่องค์ทรงแสดงจากสังขธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบเหล่านั้นอาจเรียกว่า ศาสนธรรม หรือ จริยธรรม โดยเมื่อมนุษย์ได้เรียนรู้และปฏิบัติตามศาสนธรรมด้วยความเข้าใจยอมเท่ากับเป็นการปฏิบัติตนที่สอดคล้องกับกฎเกณฑ์ของสังขธรรมอันจะก่อให้เกิดผลเป็นประโยชน์ต่อชีวิตมนุษย์ ในแง่นี้ศาสนธรรมได้ทำให้สังขธรรมเข้ามาเกี่ยวคู่แก่ชีวิตมนุษย์นั่นเอง (พระเทพเวที, 2532, หน้า 6) ถึงตรงนี้จะพบว่าสังขธรรมและศาสนธรรมในทัศนะของพุทธศาสนาเป็นสองสิ่งที่มีสัมพันธ์กันโดยไม่อาจแยกจากกันได้ ทั้งในเชิงที่สังขธรรมเป็นที่มาของศาสนธรรม นั่นคือศาสนธรรมต้องเป็นไปตามสังขธรรม ถ้าศาสนธรรมไม่เป็นไปตามสังขธรรม ศาสนธรรมนั้นก็จะไม่ถูกต้องเพราะจะไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ที่เป็นจริง และในเชิงที่พุทธศาสนาถือว่าศาสนธรรมเป็นสังขธรรมในบางส่วนหนึ่ง เพราะศาสนธรรมเป็นการปฏิบัติที่กลายเป็นความจริงตามธรรมชาติ โดยมนุษย์ได้นำตนเองเข้าไปเป็นปัจจัยอย่างหนึ่งในกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยในธรรมชาติ และผลักดันให้ปัจจัยทั้งหลายเป็นไปตามกฎธรรมชาติจนเกิดผลตามที่ตนเองต้องการ (พระเทพเวที, 2532, หน้า 9)

ในทัศนะของพุทธศาสนา พระพุทธร่องค์และพุทธสาวกไม่ใช่กลุ่มบุคคลเพียงกลุ่มเดียวเท่านั้นที่สามารถค้นพบสังขธรรม ในหลักคำสอนเรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าบ่งชี้ว่ามีบุคคลนอกพุทธศาสนาที่สามารถค้นพบสังขธรรมได้เช่นเดียวพระพุทธร่องค์และสาวก ในหลักคำสอนนี้อธิบายว่าพระปัจเจกพุทธเจ้าเป็นบุคคลที่ตรัสรู้เฉพาะตน กล่าวคือเป็นผู้ที่บรรลุความรู้แจ้งในสังขธรรมโดยไม่ได้พึ่งพาการสั่งสอนจากผู้อื่น เป็นผู้ที่เข้าถึงความรู้แจ้งด้วยตัวของตนเอง (โตชากู อิคเคตะ, 2538, หน้า 66 อ้างถึงใน พระมหาคุสิต แสงวงศ์, 2544, หน้า 91) แต่พระปัจเจกพุทธเจ้าไม่อาจสั่งสอนให้ผู้อื่นตรัสรู้หรือบรรลุความหลุดพ้นตามได้ แม้ว่าท่านจะแสดงพระธรรมเทศนาในบางโอกาสก็ตาม โดยพระปัจเจกพุทธเจ้ามักปลีกตัวเป็นผู้โดดเดี่ยว จากการอธิบายเช่นนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าพระปัจเจกพุทธเจ้ากับพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเหมือนกันในแง่ของการเป็นผู้ตรัสรู้และบรรลุความหลุดพ้นได้ด้วยตนเอง แต่สิ่งที่แตกต่างกันคือพระปัจเจกพุทธเจ้าไม่อาจแสดงธรรมให้ผู้อื่นตรัสรู้ตามได้ แต่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าสามารถทำ

ได้ ในแง่ที่พระปัจเจกพุทธเจ้าจึงไม่ได้ออกประกาศธรรมและสถาปนาคณะสงฆ์ผู้สืบทอดศาสนา ตามนัยนี้พระปัจเจกพุทธเจ้าไม่จำเป็นต้องรู้จักกับคณะสงฆ์ พระสัมมาสัมพุทธเจ้า หรือหลักคำสอนของพุทธศาสนา ในมุมมองนี้จึงไม่อาจจัดให้พระปัจเจกพุทธเจ้าเป็นพุทธศาสนิกชนหรือผู้นับถือพุทธศาสนาในเชิงสถาบัน

อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้โต้แย้งว่าหลักคำสอนเรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าไม่อาจใช้เป็นหลักฐานเพื่อโต้แย้งนักวิชาการที่มองว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกได้ เพราะพุทธศาสนาเชื่อว่าพระปัจเจกพุทธเจ้าจะเสด็จอุบัติขึ้นเฉพาะในช่วงพุทธันดรอันเป็นเวลาที่โลกว่างจากพุทธศาสนา กล่าวคือช่วงระยะเวลาที่ศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์หนึ่งได้สูญสิ้นไป และพระสัมมาสัมพุทธเจ้าพระองค์ใหม่ยังไม่ได้เสด็จอุบัติขึ้น ดังนั้น ในช่วงเวลาที่ศาสนาของพระสมณโคดมพุทธเจ้ายังคงดำรงอยู่ นั้นหมายความว่าไม่มีเพียงพระสมณโคดมพุทธเจ้าเท่านั้นที่ค้นพบสังขารธรรม และหากผู้อื่นจะสามารถค้นพบสังขารธรรมได้ก็ต้องอาศัยหลักคำสอนของพระสมณโคดมพุทธเจ้าเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าความเชื่อเรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าจะเสด็จอุบัติขึ้นเฉพาะในช่วงพุทธันดรมีปรากฏแต่ในคัมภีร์ชั้นอรรถกถาแต่ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎก ทั้งนี้ ขมิตต์ ลอยเคลชี้ว่าความเชื่อดังกล่าวถูกพัฒนาขึ้นในภายหลังโดยพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท (Schmidt-Leukel, 2017, p 77)

ผู้วิจัยยอมรับว่าแม้พระปัจเจกพุทธเจ้าจะสามารถอุบัติขึ้นในช่วงเวลาที่ศาสนาของพระสมณโคดมพุทธเจ้ายังคงดำรงอยู่ แต่การดำรงอยู่ของพระปัจเจกพุทธเจ้าก็ไม่อาจเป็นหลักฐานสนับสนุนว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา เพราะการดำรงอยู่ของพระปัจเจกพุทธเจ้าคือเรื่องเฉพาะตนและการแยกตัวออกจากสังคม ขณะที่การถกเถียงประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาวางอยู่บนฐานของการกล่าวถึงศาสนาหรือหลักจริยธรรมที่มีการรวมเป็นหมู่คณะ มีองค์ประกอบของการอยู่ร่วมกันเป็นสังคม หรือการดำรงอยู่ในความสัมพันธ์ที่เกี่ยวข้องกับศาสนาอื่นที่อยู่ร่วมกันในสังคมสำหรับผู้วิจัย แม้ว่าหลักคำสอนเรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าอาจไม่ใช่หลักฐานที่พอเพียงสำหรับการสนับสนุนว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่อย่างน้อยที่สุดหลักคำสอนนี้ก็เป็หลักฐานยืนยันว่า พุทธศาสนายอมรับความเป็นไปได้ที่จะมีการค้นพบสังขารธรรม วิถีปฏิบัติ รวมถึงการบรรลุจุดหมายคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงนอกพุทธศาสนาในความหมายของการมีหลักธรรมคำสอนที่มีผู้อื่นเผยแพร่ไว้ก่อนการบรรลุความหลุดพ้นของพระปัจเจกพุทธเจ้า

อนึ่ง นอกจากพระสมณโคดมพุทธเจ้าและพุทธสาวกจะไม่ใช้กลุ่มบุคคลเดียวเท่านั้นสามารถค้นพบสังขารธรรม เผยแผ่ศาสนธรรม และบรรลุความหลุดพ้น พุทธศาสนายังถือว่าพระสมณโคดมพุทธเจ้ามิใช่บุคคลแรกที่ค้นพบสังขารธรรม เผยแผ่ศาสนธรรม และบรรลุความหลุดพ้น ดังข้อความในนครสูตรที่ว่า

...เปรียบเทียบเหมือนบุรุษเมื่อเที่ยวไปในป่าเล็ก ป่าใหญ่ พบทางเก่าที่คนสมัยก่อนเคยใช้เดินไปมา เขาเดินตามทางนั้นไป พบนครเก่า ราชธานีโบราณซึ่งสมบูรณ์ด้วยสวนดอกไม้ ป่าไม้ สระโบกขรณี เขิงเทิน ล้วนน่ารื่นรมย์ ที่คนสมัยก่อนเคยอยู่อาศัย ต่อมาเขาได้กราบทูลพระราชาราช หรือเรียนแก่ราชมหากษัตริย์ว่า ‘ขอเดชะขอพระองค์โปรดทรงรับรู้เกิดพระพุทธองค์ข้า ข้าพระพุทธองค์เมื่อเที่ยวไปในป่าเล็กป่าใหญ่ ได้พบทางเก่าที่คนสมัยก่อนเคยใช้เดินไปมา ข้าพระพุทธองค์เดินตามทางนั้นไป ขณะเดินอยู่ ก็ได้พบนครเก่า ราชธานีโบราณซึ่งสมบูรณ์ด้วยสวนดอกไม้ ป่าไม้ สระโบกขรณี เขิงเทิน ล้วนน่ารื่นรมย์ ที่คนสมัยก่อนเคยอยู่อาศัย ขอพระองค์โปรดให้สร้างพระนครนั้นเกิด พระพุทธองค์ข้า’ หลังจากนั้น พระราชาหรือราชมหากษัตริย์จึงได้สร้างนครนั้นขึ้นมา ต่อมาพระนครนั้นได้มั่งคั่งอุดมสมบูรณ์ มีประชากรมาก มีพลเมืองหนาแน่น ทั้งถึงความเจริญไพบุลย์ อุปมานี้ฉันทิ อุปไมยก็ฉันทิ เราได้พบทางเก่า ที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าองค์ก่อน ๆ เคยเสด็จพระดำเนินทางเก่าที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าองค์ก่อน ๆ เคยเสด็จพระดำเนิน เป็นอย่างไรคือ อริยมรรคมีองค์ 8 นี้เท่านั้น... (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 65 หน้า 128)

จากพระสูตรข้างต้น พระพุทธองค์ทรงอุปมาอุปไมยนครโบราณที่หายสาบสูญกับจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาคือการบรรลุนิพพาน และทรงเปรียบเทียบเส้นทางสายเก่าสู่นครโบราณกับหลักอริยมรรคมีองค์แปด ตามนัยแห่งบทอุปมาอุปไมยนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าพุทธศาสนากำลังยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติของทุกคนที่จะเดินทางไปสู่การบรรลุนิพพานหรือความหลุดพ้น โดยพระพุทธองค์ทรงเป็นเพียงผู้ค้นพบหลักอริยมรรคมีองค์แปดและทรงดำเนินชีวิตตามวิถีปฏิบัตินี้จนบรรลุความหลุดพ้น หลังจากนั้นพระพุทธองค์จึงทรงนำหลักอริยมรรคมีองค์แปดมาเผยแผ่แสดงแก่ชาวโลกให้ได้รับรู้และร่วมเดินทางไปบนเส้นทางเดียวกันกับพระองค์จนไปถึงนครโบราณ ทั้งนี้ ไม่ว่าพระสมณโคดมพุทธเจ้าจะทรงค้นพบนครโบราณและเส้นทางสายเก่าหรือไม่ก็ตาม นครโบราณซึ่งหมายถึงความหลุดพ้นและเส้นทางสายเก่าซึ่งหมายถึงหลักอริยมรรคมีองค์แปดก็ยังคงดำรงอยู่นอกจากนี้ พระสมณโคดมพุทธเจ้ายังมีใช้บุคคลแรก บุคคลเดียว และบุคคลสุดท้ายที่ค้นพบหลักอริยมรรคมีองค์แปดและบรรลุนิพพาน หากแต่เคยมีพระสัมมาสัมพุทธเจ้าในอดีตเคยค้นพบหนทางเก่าสายนี้และดำเนินไปบนเส้นทางนี้จนถึงนครโบราณมาก่อนหน้านั้นแล้ว การกล่าวเช่นนี้จึงเท่ากับยืนยันว่ามีศาสดาของศาสนาในอดีตที่ค้นพบและสั่งสอนหลักอริยมรรคมีองค์แปด และศาสนานั้นสามารถนำพาสาวกไปสู่จุดหมายคือนิพพานได้เช่นเดียวกับศาสนาของพระสมณโคดมพุทธเจ้า จากพุทธพจน์ข้างต้นเสมือนเป็นการเน้นย้ำลักษณะที่เป็นภววิสัยของสังขธรรมและศาสนธรรม สถานะของการเป็นผู้ค้นพบสังขธรรมของพระพุทธองค์ และความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจค้นพบสังขธรรมเดียวกัน

กับพุทธศาสนาและเผยแสดงออกมาเป็นศาสนธรรมจนสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกัน

นอกจากนี้ พระพุทธองค์ทรงมองว่าผู้ที่รักความจริงไม่ควรยืนยันว่า “เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”¹⁰ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 536) จากพุทธพจน์นี้ทำให้เห็นว่า พระพุทธองค์ทรงยอมรับและเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ผู้อื่นหรือศาสนาอื่นสามารถค้นพบสังฆธรรมได้เช่นเดียวกันกับพระองค์ พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงปฏิเสธความจริงของสังฆธรรมและศาสนธรรมของศาสนาอื่นทั้งหมดไว้ก่อนล่วงหน้า และไม่ได้ผูกขาดสังฆธรรมหรือหวังความเป็นพระอรหันต์ไว้แต่พระองค์เพียงผู้เดียว (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 7 หน้า 8) พระพุทธองค์ตรัสว่า “ชนเหล่าใดได้ถึงความสิ้นอาสวะแล้ว ชนเหล่านั้นย่อมเป็นพระชินะเช่นเรา” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 341 หน้า 412) ทั้งนี้ แม้ผู้อื่นค้นพบ สังฆธรรมแล้วนำมาเผยแสดงเป็นศาสนธรรมปรากฏในศาสนาอื่น พระพุทธองค์ก็ทรงสามารถยอมรับได้ว่าศาสนธรรมนั้นเป็นความจริงเช่นเดียวกับที่ทรงแสดง และบ่อยครั้งที่ปรากฏว่าพระพุทธองค์ทรงนำหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่พระองค์ทรงเรียกว่าสนันตธรรม คือคำสอนที่มีมาแต่โบราณมาสั่งสอนพุทธสาวก เช่น เวรย้อมระงับด้วยการไม่จองเวร เป็นต้น (สุเขาว์ พลอยชุม, 2544, หน้า 9)

สำหรับผู้วิจัย จากท่าทีของพุทธศาสนาที่มองว่าสังฆธรรมมีลักษณะเป็นภาวีสัยคือสังฆธรรมเป็นความจริงที่ไม่ขึ้นกับกับบุคคลใด เป็นสิ่งที่ปราศจากผู้สร้างและผู้ควบคุม ทั้งดำรงอยู่และดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ พระพุทธองค์เป็นเพียงผู้ค้นพบสังฆธรรมและไม่ได้ผูกขาดการค้นพบสังฆธรรมไว้กับพระองค์เพียงผู้เดียว แต่ทรงยืนยันความเป็นไปได้ที่บุคคลอื่นหรือศาสนาอื่นอาจค้นพบสังฆธรรมได้เช่นเดียวกันกับพระองค์ สิ่งเหล่านี้นับเป็นรากฐานและหลักฐานสำคัญที่สนับสนุนว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่ภายใต้กรอบแนวคิดดังกล่าวในบริบทแห่งความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาของสังคมพุทธวิปสมัยพุทธกาลซึ่งเป็นการต่อสู้ของสองกระแสอุดมการณ์ทางศาสนา ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงยอมรับว่าสังฆธรรมของทุกศาสนาเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด ดังปรากฏการปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์เป็นจำนวนมากในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยขอให้พิจารณากรณีตัวอย่างสามเหตุการณ์ที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธ หลักคำสอนของศาสนาอื่นดังต่อไปนี้

¹⁰ ข้อความว่า “อิทเมว สจฺจ โมฆมณฺญ” ปรากฏอยู่หลายแห่งในพระไตรปิฎก เช่น จังกีสสูตร อปินณกสูตร เป็นต้น

4.2.1 กรณีการปฏิเสธแนวคิดอุจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะของลัทธิฝ่ายสมณะ

ในสันตทสูตร พระอานนที่ได้กล่าวถึงการจัดประเภทของศาสนาออกเป็นสองประเภทโดย พระพุทธองค์ ดังนี้

ประเภทที่ 1 ลัทธิอันไม่ใช้การประพฤติพรหมจรรย์ ประกอบด้วยสี่ลัทธิ คือ

1. ลัทธิที่ถือว่าทาน ยัญพิธี และการเข่นสรวงต่างไม่มีผล ผลจากการกระทำความดีหรือ ความชั่วไม่มี ภูษชาติไม่มี คุณของบิดามารดาไม่มี โอบปาตีกสัตว์ไม่มี สมณพราหมณ์ผู้ประพฤติชอบ ทำให้รู้แจ้งโลกนี้และโลกหน้าด้วยปัญญาแล้วสั่งสอนผู้อื่นให้รู้แจ้งไม่มีในโลก มนุษย์คือที่ประชุมกัน ของมหาภูตรูปทั้งสี่ คือ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ และธาตุลม เมื่อสิ้นชีวิตธาตุเหล่านี้ก็ต่างแยกไปตาม สภาพของมัน (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 225 หน้า 262)

2. ลัทธิที่ถือว่าเมื่อบุคคลกระทำเองหรือใช้ให้ผู้อื่นกระทำความชั่ว ผู้กระทำก็ไม่จัดว่ากระทำ บาบ แม้บุคคลจะฆ่าเองหรือใช้ให้ผู้อื่นฆ่ามนุษย์หรือสัตว์เป็นจำนวนมาก บุคคลผู้นั้นย่อมไม่มีบาปที่ เกิดจากกรรมนั้น ไม่มีบาปมาถึงเขา และหากแม้บุคคลจะบูชา ให้ทาน ฝึกอินทรีย์ สำรวม พุดคำสัตย์ ด้วยตนเองหรือใช้ให้ผู้อื่นบูชา ให้ทาน ฝึกอินทรีย์ สำรวม พุดคำสัตย์ บุคคลผู้นั้นย่อมไม่มีบุญที่เกิด จากกรรมนั้น ไม่มีบุญมาถึงเขา ไม่มีบุญที่เกิดจากการกระทำเหล่านั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 226 หน้า 263-264)

3. ลัทธิที่ถือว่าความเศร้าหมองและความบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลายไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัย สัตว์ ทั้งหลายเศร้าหมองและความบริสุทธิ์เอง ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร ไม่มีความสามารถของมนุษย์ ไม่มี ความพยายามของมนุษย์ สัตว์ ปาณะ ภูตะ ชิวะทั้งปวงล้วนไม่มีอำนาจ ไม่มีกำลัง ไม่มีความเพียร ผัน แปรไปตามโชคชะตา ตามสถานภาพทางสังคมและตามลักษณะเฉพาะตน ย่อมเสวยสุขและทุกข์ใน อภิชชาติทั้งหก (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 227 หน้า 264-265)

4. ลัทธิที่ถือว่าสภาวะเจ็ดกอง ประกอบไปด้วย กองแห่งธาตุดิน กองแห่งธาตุน้ำ กองแห่งธาตุ ไฟ กองแห่งธาตุลม กองสุข กองทุกข์ และกองชิวะ สภาวะเหล่านี้ไม่มีผู้สร้าง ไม่มีผู้บันดาล ไม่มีผู้ เนรมิต ยังยืนมั่นคง ไม่หวั่นไหว ไม่ผันแปร ไม่กระทบกระทั่งกัน ไม่ก่อให้เกิดสุขหรือทุกข์ หรือทั้งสุข และทุกข์แก่กันและกัน ในสภาวะเจ็ดกองนี้เมื่อเกิดการฆ่าทำร้ายกัน จึงไม่มีผู้ฆ่า ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นฆ่า ไม่มีผู้รับรู้ ไม่มีผู้ใช้ให้คนอื่นรับรู้ แม้การใช้ศัสตราคมตัดศีรษะผู้อื่น ก็ไม่เชื่อว่าปลงชีวิตผู้อื่น เพราะ เป็นเพียงศัสตราแทรกผ่านไประหว่างสภาวะเจ็ดกองเท่านั้น อนึ่ง คนพาลและบัณฑิตจะเวียนวายเป็น ในสังสารวัฏแล้วจะถึงที่สุดแห่งทุกข์ได้เอง ไม่ใช่ด้วยศีล พรต ตบะ หรือพรหมจรรย์ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 228 หน้า 266-267)

ประเภทที่ 2 ลัทธิอื่นเป็นการประพาศพิพรมจรรย์ที่ไม่น่าไว้วางใจ ประกอบด้วยสี่ลัทธิ คือ

1. ลัทธิที่มีศาสดาตั้งตนเป็นสัพพัญญู รู้เห็นธรรมทั้งปวง ปฏิญาณญาณทัสสนะอย่างเบ็ดเสร็จว่าทั้งยามหลับและยามตื่น แต่กลับพบว่าศาสดาผู้นั้นเข้าไปยังเรือนว่างไม่ได้ก่อนข้าว ถูกสุนัขกัด พบสัตว์ดุร้าย ยังต้องถามชื่อและโคตรของหญิงและชาย ถามชื่อและหนทางแห่งบ้านหรือนิคม เมื่อถูกถามว่า นี้อะไร ก็ตอบว่า เราเข้าไปยังเรือนว่างด้วยกิจที่เราจำเป็นต้องเข้าไป เราไม่ได้ก่อนข้าวด้วยเหตุที่เราไม่ควรได้ เรายังเป็นผู้ถูกสุนัขกัดด้วยเหตุที่ควรถูกกัด เราพบช้างดุด้วยเหตุที่ควรพบ เราพบม้าดุด้วยเหตุที่ควรพบเราพบโคดุด้วยเหตุที่ควรพบ เราถามถึงชื่อและโคตรของหญิงบ้าง ของชายบ้างด้วยเหตุที่ควรถาม เราถามถึงชื่อและหนทางแห่งบ้านบ้าง แห่งนิคมบ้างด้วยเหตุที่ควรถาม (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 229 หน้า 270)

2. ลัทธิที่มีศาสดาเป็นผู้เชื่อถือการฟังตามกันมา เป็นผู้เชื่อถือว่างจริงด้วยการฟังตามกันมา ศาสดานั้นจึงแสดงธรรมด้วยการฟังตามกันมา ด้วยการถือสืบ ๆ กันมา และด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ ศาสดาผู้เชื่อถือด้วยการฟังตามกันมา ผู้เชื่อถือว่างจริงด้วยการฟังตามกันมา ย่อมมีการฟังถูกบ้าง ฟังผิดบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้างเป็นอย่างอื่นบ้าง (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 230 หน้า 271)

3. ลัทธิที่มีศาสดาเป็นนักตรรกะ นักอภิปรัชญา ศาสดาผู้นั้นจึงแสดงธรรมตามปฏิภาณของตน ตามหลักเหตุผลและการคาดคะเนความจริง ศาสดาผู้เป็นนักตรรกะ เป็นนักอภิปรัชญา ย่อมใช้เหตุผลถูกบ้าง การใช้เหตุผลผิดบ้าง เป็นอย่างนั้นบ้างเป็นอย่างอื่นบ้าง (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 231 หน้า 272)

4. ลัทธิที่มีศาสดาเป็นคนเขลา งมงาย เพราะเป็นคนเขลา งมงาย ศาสดาผู้นั้นเมื่อถูกถามปัญหา ย่อมพูดแบ่งรับแบ่งสู้ คือตอบต้นได้ไม่ตายตัว (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 232 หน้า 273)

จากการจัดประเภทศาสนาออกเป็นสองประเภทข้างต้น แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ยอมรับหรือปฏิเสธไว้ก่อนล่วงหน้าเกี่ยวกับความจริงของทุกศาสนา พระพุทธองค์ทรงประณามศาสนาบางประเภทอย่างชัดเจนว่ามีหลักคำสอนที่เป็นเท็จและไม่น่าไว้วางใจ โดยศาสนาประเภทนี้มีลักษณะร่วมกันคือเป็นศาสนาที่มีหลักคำสอนตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบอูจเฉทวาทะ แปลว่าวาทะว่าขาดสูญ หมายถึงแนวคิดที่ถือว่ามนุษย์และสัตว์ทั้งหลายเมื่อตายแล้วจะขาดสูญ ไม่มีการเกิดอีก ไม่มีโลกหน้า ไม่มีบุญหรือบาปจากการกระทำความดีหรือความชั่วที่ส่งผลให้สัตว์ไปเกิดในภพภูมิที่ดีหรือไม่ดี (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2552, หน้า 92) และแนวคิดแบบนี้ตถิกวาทะหรืออเหตุกวาทะ โดยแนวคิดแบบนตถิกวาทะ แปลว่าวาทะว่าไม่มี ส่วนแนวคิดแบบอเหตุกวาทะ แปลว่าวาทะว่าไม่มีเหตุ หมายถึงแนวคิดที่ถือว่าไม่มีเหตุ ไม่มีปัจจัยที่ทำให้เศร้าหมองหรือบริสุทธิ์ มนุษย์และสัตว์ทั้งหลายบริสุทธิ์และเศร้าหมองเองโดยไม่ต้องบำเพ็ญตบะ หรือความเพียรใด ๆ เพราะมนุษย์และสัตว์ทั้งหลาย

ไม่มีอำนาจ ไม่มีพลังที่จะทำให้ตนหรือผู้อื่นเศร้าหมองหรือบริสุทธิ์ได้เลย (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2552, หน้า 92) ลักษณะร่วมกันดังกล่าวของหลักคำสอนในลัทธิอื่นไม่ใช่การประพาดิพรหมจรรย์นี้มีความขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามโดยตรงกับหลักคำสอนของพุทธศาสนาซึ่งตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบกรรมวาตะ หมายถึงแนวคิดที่ถือว่ากรรมหรือการกระทำทางจริยธรรมมีจริง และแนวคิดแบบภิกขิยาวาตะ หมายถึงแนวคิดที่ถือว่าผลของกรรมหรือผลของการกระทำทางจริยธรรมมีจริง ไม่ได้มีอำนาจภายนอกมาเป็นตัวกำหนดหรือเป็นโชคชะตาความบังเอิญ การกระทำกรรมเป็นเรื่องของผู้กระทำเอง ไม่มีใครบันดาล กำหนด หรือเป็นเหตุบังเอิญ และเมื่อกระทำเองย่อมได้รับผลของการกระทำด้วยตนเองเช่นกัน (สุเขาว์ พลอยชุม, 2544, หน้า 36) บนฐานของแนวคิดนี้ พุทธศาสนาจึงยอมรับและให้คุณค่ากับเรื่องชาติภพ การเวียนว่ายตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรี และคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม

ขณะที่ศาสนาอีกประเภทหนึ่งคือลัทธิอื่นเป็นการประพาดิพรหมจรรย์ที่ไม่น่าไว้วางใจ พระพุทธองค์ไม่ได้ประณามศาสนาประเภทนี้ว่าเป็นเท็จ แต่ชี้ว่ามีลักษณะที่ไม่น่าไว้วางใจ โดยสาเหตุของความไม่น่าไว้วางใจมาจากข้อบกพร่องทางญาณวิทยา กล่าวคือเป็นปัญหาเรื่องแหล่งที่มาของความรู้ของศาสดาของศาสนาประเภทนี้ที่ไม่อาจประกันความจริงของหลักคำสอนได้อย่างแน่นอนและอาจส่งผลต่อความสามารถในการอธิบายหลักคำสอนให้สาวกเกิดความเข้าใจรู้แจ้ง ประกอบด้วย (1) ศาสดาที่อ้างตนเป็นผู้ทรงสัพพัญญู (2) ศาสดาผู้ได้ความรู้มาจากการฟังสืบต่อกันมา (3) ศาสดาที่เป็นนักตรรกะ และ (4) ศาสดาเป็นคนเขลาหรือผู้ไม่มีความรู้ การจัดประเภทลักษณะนี้ดูเหมือนเป็นการบอกโดยนัยว่าศาสนาอันเป็นการประพาดิพรหมจรรย์ที่ไม่น่าไว้วางใจอาจมีหลักคำสอนที่เป็นจริงหรือสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้

ทั้งนี้ จากบทวิเคราะห์การจัดประเภทของศาสนาในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลด้วยเกณฑ์เรื่องอุดมการณ์ทางศาสนาในบทที่สาม พุทธศาสนาถูกจัดอยู่ในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลกของฝ่ายสมณะ ซึ่งเป็นกลุ่มอุดมการณ์ที่พยายามขจัดการกีดกันผู้คนออกจากจากเข้าถึงสังฆธรรมอันเป็นผลมาจากหลักคำสอนของพวกพราหมณ์ และการสร้างความเท่าเทียมกันให้แก่มนุษย์ทุกคนในการเข้าถึงสังฆธรรมและความหลุดพ้นได้โดยตรง อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาการจัดประเภทดังกล่าวร่วมกับจุดยืนของพระพุทธองค์ที่ปรากฏในสันตทกสูตร แสดงให้เห็นว่าหลักคำสอนเชิงอภิปรายของพุทธศาสนาขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกับเจ้าลัทธิบางท่านในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลก ได้แก่ ท่านปุรณะ กัสปะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกัมพล และท่านปุกุระ กัจจายนะ โดยแนวคิดของเจ้าลัทธิทั้งสี่ท่านจัดอยู่ในกลุ่มแนวคิดแบบสสารนิยมหรือแนวคิดแบบสุญนิยม ซึ่งพุทธศาสนาเรียกว่า อูจเฉทวาตะและนัตถิกวาตะ ในอีกแง่หนึ่งก็คือลัทธิอื่นไม่ใช่การประพาดิพรหมจรรย์ ทั้งนี้ แม้ว่าในสันตทกสูตร พระอานนทจะไม่ได้ระบุชื่อของเจ้าลัทธิทั้งสี่

แต่หากพิจารณาจากคำบรรยายหลักคำสอนที่จัดเป็นลัทธิอันไม่ใช่การประพฤติพรหมจรรย์ในพระสูตรนี้เปรียบเทียบกับหลักคำสอนของเจ้าลัทธิทั้งสี่ที่ปรากฏในสามัญญผลสูตร จะพบว่าลัทธิแรกที่ถูกกล่าวถึงในฐานะลัทธิอันไม่ใช่การประพฤติพรหมจรรย์ในสันทกสูตรก็คือลัทธิของท่านอชิตะ เกศกัมพล ลัทธิต่อมาคือลัทธิของท่านปุณณะ กัสสปะ ลัทธิที่สามคือลัทธิของท่านมักขลิ โคศาล และลัทธิสุดท้ายคือลัทธิของท่านปุกระ กัจจายนะ ทั้งนี้ พระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ทรงปฏิเสธความจริงของหลักคำสอนที่อยู่บนฐานของแนวคิดแบบอจุเจทวาทะและนัตถิกวาทะ พระองค์ยังทรงวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงต่อศาสนาที่มีแนวคิดนี้ โดยพระพุทธองค์ตรัสวิพากษ์วิจารณ์อย่างชี้เฉพาะไปที่ลัทธิของท่านมักขลิ โคศาล ดังมีใจความว่า

เราไม่เห็นธรรมอื่นแม้อย่างหนึ่งที่มีโทษมากเหมือนมิจฉาทิฏฐินี้ โทษทั้งหลายมีมิจฉาทิฏฐิเป็นอย่างยิ่ง

เราไม่เห็นบุคคลอื่นแม้คนเดียวที่ปฏิบัติเพื่อไม่เกื้อกูลแก่คนหมู่มาก เพื่อไม่ใช่สุขแก่คนหมู่มาก เพื่อไม่ใช่ประโยชน์แก่คนหมู่มาก เพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์แก่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลายเหมือนโมฆบุรุษชื่อว่ามักขลินี้

โมฆบุรุษชื่อมักขลิเกิดขึ้นในโลก เป็นเหมือนลอบที่ดักมนุษย์ เพื่อไม่เกื้อกูลเพื่อทุกข์เพื่อความเสื่อม เพื่อความพินาศแก่สัตว์เป็นอันมากเปรียบเหมือนบุคคลดักลอบไว้ที่ปากอ่าว เพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์ เพื่อความเสื่อม เพื่อความพินาศแก่ปลาเป็นอันมาก ฉะนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 310-311 หน้า 41)

ภิกษุทั้งหลาย ผ้ากัมพลทอดด้วยผมคน บัณฑิตเรียกว่า เลวกว่าผ้าที่ช่างทอแล้วทุกชนิด ผ้ากัมพลทอดด้วยผมคน ในฤดูหนาวก็เย็น ในฤดูร้อนก็ร้อนสีไม่สวย มีกลิ่นเหม็น เนื้อผ้าไม่อ่อนนุ่ม แม้ฉันทวาทะของเจ้าลัทธิชื่อมักขลิก็ฉันทนั้นเหมือนกัน บัณฑิตกล่าวว่าเลวกว่าวาทะของสมณะทุกจำพวก

มักขลิเป็นโมฆบุรุษมีวาทะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า “กรรมไม่มีกิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี” ตลอดอดีตกาลอันยาวนาน แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าก็ตรัสเรื่องกรรม ตรัสเรื่องกิริยา และตรัสเรื่องความเพียร โมฆบุรุษชื่อมักขลิกลับคัดค้านพระผู้มีพระภาคแม้เหล่านั้นว่า “กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี” แม้พระผู้มีพระภาคอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าที่จักมีในอนาคตก็จักตรัสเรื่องกรรม ตรัสเรื่องกิริยา และตรัสเรื่องความเพียร โมฆบุรุษชื่อมักขลิกลับคัดค้านพระผู้มีพระภาคแม้เหล่านั้นว่า “กรรมไม่มี กิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี” แม้เราที่เป็นพระอรหันตสัมมาสัมพุทธเจ้าในปัจจุบันก็ยังกล่าวเรื่องกรรม กล่าวเรื่องกิริยา กล่าวเรื่องความเพียร โมฆบุรุษชื่อมักขลิก็คัดค้านแม้เราว่า “กรรมไม่มีกิริยาไม่มี ความเพียรไม่มี”

ภิกษุทั้งหลาย โมฆบุรุษชื่อมักขลิเป็นเหมือนไชต์กมมนุษย์ เกิดขึ้นมาในโลกเพื่อไม่
 เกื้อกูล เพื่อทุกข์ เพื่อความฉิบหาย เพื่อความพินาศของสัตว์เป็นจำนวนมากเปรียบเหมือน
 บุคคลพึงวางไชต์กปลาไว้ที่ปากอ่าว เพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์เพื่อความฉิบหาย เพื่อความ
 พินาศ(พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 138 หน้า 386)

จากพุทธพจน์ข้างต้นพบว่าพระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ทรงชี้ว่าหลักคำสอนของท่านมักขลิ
 โคศาลเป็นมิถฉาภิภูฏี พระองค์ยังทรงเปรียบเทียบท่านมักขลิ โคศาลเป็น “ลอบดักมนุษย์” “ไชต์ก
 มนุษย์” หรือ “ผ้ากัมพลทอดด้วยผมคน” น่าสนใจว่าเพราะเหตุใดพระพุทธองค์จึงทรงวิพากษ์วิจารณ์
 ท่านมักขลิ โคศาลอย่างรุนแรง ทั้งนี้ เป็นไปได้หรือไม่ว่าหลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาลที่ตั้งบนฐาน
 ของแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะไม่เพียงแต่เป็นเท็จทั้งหมด และเป็นความแตกต่างที่
 ขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา กล่าวคือหากหลักคำสอนของท่านมักขลิ
 โคศาลตามแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะเป็นจริง หลักคำสอนของพระพุทธองค์ที่วางอยู่
 บนแนวคิดแบบกรรมวาทะและกิริยวาทะก็จะเป็นเท็จ การประพฤติพรหมจรรย์เพื่อการบรรลุนิพพานตาม
 แนวทางของพระพุทธองค์ก็จะกลายเป็นความสูญเปล่าและไร้ความหมาย แต่ที่สำคัญไป
 กว่านั้นคือการเชื่อและยึดถือปฏิบัติตามหลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาลบนฐานแนวคิดแบบอุจเฉท
 วาทะหรือนัตถิกวาทะจะทำให้ไม่เห็นโทษ ความต่ำทราม ความเศร้าหมองแห่งกุศลธรรม และไม่เห็น
 อานิสงส์ในเนกขัมมะอันเป็นฝ่ายที่บริสุทธิ์แห่งกุศลธรรม เมื่อเป็นดังนี้ ผู้ที่เชื่อและยึดถือปฏิบัติตาม
 หลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาลบนฐานแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะหรือนัตถิกวาทะมักจะเว้นกุศล
 ธรรมสามประการ คือ (1) กายสุจริต (2) วาจาสุจริต และ (3) มโนสุจริต แล้วหันไปสมาทานอุกฺศลธรรม
 สามประการ ได้แก่ (1) กายทุจริต (2) วาจาทุจริต และ (3) มโนทุจริต (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 95
 หน้า 98) เช่นนี้โอกาสและความเป็นไปได้ของผู้ที่เชื่อและยึดถือปฏิบัติตามหลักคำสอนของท่านมักขลิ
 โคศาลบนฐานแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะหรือนัตถิกวาทะจะเกิดความตระหนักรู้และลงมือพัฒนาตนเอง
 ทางจิตวิญญาณบนฐานของการปฏิบัติกุศลกรรมไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง ซึ่งโดย
 ธรรมดาที่เป็นเรื่องที่ยากลำบากอยู่แล้วจะยิ่งยากลำบากมากขึ้นเป็นทวีคูณหรืออาจหมดโอกาสอย่าง
 สิ้นเชิงในภพชาตินี้ นอกจากนี้ บุคคลที่เชื่อและยึดถือปฏิบัติตามหลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาล
 จะมีโอกาสและความเป็นไปได้สูงที่จะกระทำการเบียดเบียนผู้อื่นและสร้างบาปอกุศลอื่นอีกนานัปการ
 จนอาจแผ่ขยายกลายเป็นปัญหาและความวุ่นวายในสังคมที่จะก่อให้เกิดความทุกข์แก่ผู้คนจำนวนมาก

ทั้งนี้ พระพุทธองค์ทรงโต้แย้งหลักธรรมคำสอนที่ตั้งบนฐานของแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะ
 และนัตถิกวาทะโดยทรงเสนอให้พิจารณาดังนี้ หากบุคคลเชื่อว่า (1) โลกหน้ามีจริง (2) การกระทำมี
 ผลจริง และ (3) เหตุปัจจัยมีจริง บุคคลผู้นั้นย่อมเป็นผู้ละทิ้งความทุกข์แล้วตั้งต้นเป็นผู้มีศีลอันดีงาม
 ปฏิบัติสิ่งที่เป็นกุศลกรรม เมื่อเป็นดังนี้ แม้ถ้าโลกหน้ามีจริง การกระทำมีผลจริง และเหตุปัจจัยมีจริง

เมื่อเป็นอย่างนี้ บุคคลผู้นี้หลังจากตายแล้วจักไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ แต่ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง การกระทำไม่มีผลจริง และเหตุปัจจัยไม่มีจริง คำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นจะจริงหรือไม่ก็ตาม เมื่อเป็นเช่นนั้น บุคคลผู้นี้ก็ย่อมได้รับการสรรเสริญจากวิญญูชนในปัจจุบัน ถ้าโลกหน้ามีจริง บุคคลผู้นี้ก็จะได้รับคุณจากทั้งสองโลก คือ ในปัจจุบันวิญญูชนย่อมสรรเสริญ และหลังจากตายแล้วจักไปเกิดในสุคติโลกสวรรค์ แต่หากบุคคลเชื่อว่า (1) โลกหน้าไม่มีจริง (2) การกระทำไม่มีผลจริง และ (3) เหตุปัจจัยไม่มีจริง บุคคลผู้นั้นย่อมละทิ้งความเป็นผู้มีศีลดีงามปฏิบัติสิ่งที่เป็นกุศลกรรมแล้วตั้งต้นเป็นผู้ทุศีลเมื่อเป็นดังนี้ แม้ถ้าโลกหน้าไม่มี การกระทำไม่มีผล และเหตุปัจจัยไม่มี เมื่อเป็นอย่างนี้ บุคคลผู้นี้หลังจากตายแล้วจักทำตนให้มีความสวัสดิ์ได้ แต่ถ้าหากโลกหน้ามีจริง การกระทำมีผลจริง และเหตุปัจจัยมีจริง เมื่อเป็นอย่างนี้ บุคคลผู้นี้หลังจากตายแล้ว จักไปเกิดในอบาย ทุกติ วินิบาต นรก ถ้าโลกหน้าไม่มีจริง คำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นจะจริงหรือไม่ก็ตาม เมื่อเป็นเช่นนั้น บุคคลผู้นี้ย่อมถูกวิญญูชนติเตียนได้ในปัจจุบัน ถ้าโลกหน้ามีจริง บุคคลผู้นี้จะได้รับโทษจากทั้งสองโลก คือในปัจจุบันถูกวิญญูชนติเตียนได้ และหลังจากตายแล้วจักไปเกิดในอบาย ทุกติ วินิบาต นรก (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 94-102 หน้า 97-109)

จากการโต้แย้งของพระพุทธองค์ต่อหลักคำสอนที่ตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบ อูจเฉทวาทะ และนัตถิกวาทะข้างต้น ผู้วิจัยว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงโต้แย้งบุคคลที่เชื่อในแนวคิดดังกล่าวด้วยการพยายามพิสูจน์หรือแสวงหาหลักฐานเพื่อยืนยันว่าโลกหน้ามีจริง การกระทำมีผลจริง และเหตุปัจจัยมีจริง เพราะปัญหาเหล่านี้ไม่อาจพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัสของปุถุชนที่จะนำไปสู่การรับรู้ที่ตรงกันได้ การถกเถียงประเด็นเรื่องโลกหน้ามีจริงหรือไม่ การกระทำมีผลจริงหรือไม่ และเหตุปัจจัยมีจริงหรือไม่ ล้วนแล้วแต่เป็นปัญหาทางอภิปรัชญาที่ตั้งบนฐานของการคาดคะเนความจริงที่ไม่อาจหาข้อยุติตรงกันได้ ไม่ต่างจากการถกเถียงเกี่ยวกับอภัยกตปัญหาซึ่งพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธที่จะร่วมถกสนทนา และการถกเถียงในประเด็นนี้ที่ไม่อาจหาข้อยุติที่ชัดเจนร่วมกันก็ไม่ได้มีผลต่อการเปลี่ยนแปลงหรือแก้ไขปัญหาชีวิตในปัจจุบันของบุคคลที่เชื่อแนวคิดแบบ อูจเฉทวาทะ และนัตถิกวาทะที่มีพฤติกรรมโน้มเอียงไปในทางที่ไม่อาจจะนำพาตนเองให้หลุดพ้นจากความทุกข์และอาจสร้างความทุกข์ให้แก่ผู้อื่นด้วยการสร้างความวุ่นวายในสังคมจากการละเมิดจริยธรรม

สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงทำในการโต้แย้งประเด็นนี้คือการให้ผู้ที่เชื่อแนวคิดแบบ อูจเฉทวาทะ และนัตถิกวาทะซึ่งไม่เชื่อว่าโลกหน้ามีจริง การกระทำมีผลจริง และเหตุปัจจัยมีจริงทดลองจินตนาการบนสมมติฐานว่าหากบุคคลผู้นั้นเชื่อว่าโลกหน้าไม่มีจริง การกระทำไม่มีผลจริง และเหตุปัจจัยไม่มีจริง บุคคลผู้นั้นจะมีแนวโน้มประพฤติดนแบบใดในปัจจุบัน และวิญญูชนจะประเมินชีวิตของบุคคลผู้นั้นในปัจจุบันอย่างไร จากนั้นให้เปรียบเทียบกับทดลองจินตนาการบนสมมติฐานว่าหากบุคคลเชื่อว่าโลกหน้ามีจริง การกระทำมีผลจริง และเหตุปัจจัยมีจริง บุคคลผู้นั้นจะมีแนวโน้มประพฤติดนแบบ

ใดในปัจจุบัน และวิญญูชนจะประเมินชีวิตของบุคคลผู้นั้นในปัจจุบันอย่างไร และให้พิจารณาเรื่องราววิบัติและการลงโทษในนรกและสวรรค์ที่ผูกโยงกับการมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของโลกหน้า การกระทำมีผลหรือไม่มีผล และเหตุปัจจัยมีจริงหรือไม่มีจริงเป็นเรื่องรอง ทั้งนี้ การโต้แย้งของพระพุทธรองค์ด้วยวิธีการนี้จึงเป็นการชักนำให้ผู้ที่มีแนวคิดแบบอูจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะหันกลับมาพิจารณาความเชื่อที่พวกเขายึดถือว่าให้ผลอย่างไรกับชีวิตและพฤติกรรมของพวกเขาในปัจจุบัน โดยมีวิญญูชนผู้มีชีวิตอยู่ในปัจจุบันเป็นผู้ประเมินพฤติกรรมของพวกเขาและแสดงผลแห่งการประเมินให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ในปัจจุบัน ซึ่งการทำให้ประจักษ์ในปัจจุบันเป็นสิ่งที่ผู้เชื่อแนวคิดแบบอูจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะให้ความสำคัญ แทนที่การถูกประเมินและให้ผลจากการประเมินในโลกหน้าบนฐานของการเชื่อว่าการกระทำมีผลจริงและเหตุปัจจัยมีจริงซึ่งไม่อาจพิสูจน์ได้ด้วยประสาทสัมผัส กล่าวอีกนัยหนึ่งคือพระพุทธรองค์กำลังชักชวนให้ศาสนาที่มีหลักคำสอนที่แตกต่างจากพุทธศาสนาโดยเฉพาะพวกที่มีแนวคิดแบบอูจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะหันมาตรวจสอบหลักคำสอนของตนว่าสามารถให้ผลที่ดีตามที่ตนเองต้องการหรือไม่ และบุคคลอื่นที่เป็นวิญญูชนมีความคิดเห็นอย่างไรต่อหลักคำสอนของพวกเขา โดยการตรวจสอบนั้นไม่จำเป็นต้องนำหลักคำสอนของพุทธศาสนาเข้าไปเกี่ยวข้อง

4.2.2 กรณีการปฏิเสธรโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์

ในการวิเคราะห์กรณีการปฏิเสธรโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์เพื่อตรวจสอบแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาเชิงอภิปรัชญาในพุทธศาสนา เราจำเป็นต้องระบุให้ชัดเจนเสียก่อนว่าพระพุทธรองค์ตรงเผชิญกับรโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์ที่มีลักษณะใด เพราะมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์แต่ละยุคสมัยมีความแตกต่างกัน และหลักคำสอนของพุทธศาสนาก็ไม่ได้ขัดแย้งกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในทุกรูปแบบ ทั้งนี้ เป็นที่ทราบกันดีว่าพุทธศาสนายอมรับการมีอยู่ของพระเจ้าในความหมายของเทวะ (gods) คือเป็นสัตว์ประเภทหนึ่งที่มีชีวิตที่ดีกว่ามนุษย์ในบางแง่มุม เช่น อายุเป็นทิพย์ ผิวพรรณทิพย์ และความสุขทิพย์ แต่สิ่งมีชีวิตประเภทนี้ก็ยังคงตกอยู่ในอำนาจของกิเลสและต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏเช่นเดียวกับมนุษย์ และในบางแง่มุมมนุษย์อาจเหนือกว่าเทวะ เช่น ความกล้าหาญ ความมีสติ และการประพฤติพรมจรรย์ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552, หน้า 466) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากเรื่องเล่าที่เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยพบการบันทึกคุณลักษณะของพระเจ้าในคติพราหมณ์สมัยพุทธกาลในหลายพระสูตร โดยมักเรียกพระเจ้าว่า พรหม หรือ ท้าวมหาพรหม เช่น ในพรหมชาลสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไว้ดังนี้

...ท่านผู้เป็นพระพรหมผู้เจริญ เป็นท้าวมหาพรหม ผู้ยิ่งใหญ่ไม่มีใครข่มเหงได้ เห็นถ่องแท้ เป็นผู้กุมอำนาจ เป็นอิสระ เป็นผู้สร้าง เป็นผู้บันดาล ผู้ประเสริฐ ผู้บงการ ผู้ทรงอำนาจ เป็นบิดาของสัตว์ผู้เกิดแล้วและกำลังจะเกิด พระพรหมผู้เจริญบันดาลพวกเราขึ้นมา

ท่านเป็นผู้เที่ยงแท้ ยั่งยืน คงทน ไม่ผันแปร จะดำรงอยู่เที่ยงแท้เป็นเช่นนั้นทีเดียว ส่วนพวกเราที่พระพรหมผู้เจริญนั้นบันดาลขึ้นมากลับเป็นผู้ไม่เที่ยงแท้ ไม่ยั่งยืน อายุสั้น ต้องจุติมาเป็นอย่างนี้... (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 44 หน้า 18)

ในอัครัญญสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไวดังนี้

...วาระที่ประเสริฐที่สุดคือวาระพราหมณ์เท่านั้น วาระอื่นแล้ว วาระที่ขาวคือวาระพราหมณ์ วาระอื่นดำ พราหมณ์เท่านั้นที่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม เจ้าทั้งสองมาละวาระที่ประเสริฐที่สุดเข้าไปอยู่ในวาระที่เลวทราม คือสมณะโล้น เป็นคนรับใช้ เป็นคนวรรณะต่ำ เป็นเผ่าของมาร เกิดจากเท้าของพรหม... (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 113 หน้า 83-84)

ในเทวิขสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไวดังนี้

ครั้งนั้นวาเสฏฐมาณพกับภาร์ทวาชมาณพไปเดินเล่น สนทนากันในเรื่องทางและไม่ใช่ทาง วาเสฏฐมาณพกล่าวอย่างนี้ว่า “ทางที่ไปกษรชาติพราหมณ์บอกไว้เท่านั้นเป็นทางตรง เป็นทางเดินตรงไป เป็นทางนำออก นำผู้เดินตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้”

ฝ่ายภาร์ทวาชมาณพกล่าวอย่างนี้ว่า “ทางที่ตารุกขพราหมณ์บอกไว้เท่านั้นเป็นทางตรง เป็นทางเดินตรงไป เป็นทางนำออก นำผู้เดินตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 520 หน้า 230)

จากข้อความในพระสูตรทั้งสาม ดูเหมือนว่ามนต์ศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจะมีลักษณะเป็นบุคคลตามแนวคิดแบบเอกเทวนิยมมากกว่ามีลักษณะเป็นบุคคลประเภทเทวะหรือเป็นนามธรรมสูงสุดเพียงหนึ่งเดียวที่เรียกว่า พรหมมัน จากข้อความในสองพระสูตรแรกแสดงให้เห็นว่าพระเจ้าในคติพราหมณ์มีลักษณะเป็นผู้ทรงพละานุภาพและเป็นผู้เที่ยงแท้ไม่ผันแปร อีกทั้งมีบทบาทในฐานะของผู้สร้างและผู้ควบคุมสรรพสิ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างมนุษย์จากอวัยวะของพระองค์เองซึ่งมิได้มีความหมายแค่เพียงการให้กำเนิดชีวิตแก่มนุษย์ แต่ยังเป็นที่มาของระบบโครงสร้างทางสังคมที่เรียกว่าระบบวรรณะอีกด้วย ตามนัยยะนี้พระเจ้าจึงมีฐานะเป็นปฐมเหตุ

แห่งสรรพสิ่ง และพวกพราหมณ์ได้ใช้พระเจ้าจากมนโฑทัศน์นี้เป็นฐานของการอธิบายระบบความเป็นไปของโลกธรรมชาติ มนุษย์ และสังคม ขณะที่ข้อความในเทววิซสุตรได้เผยให้เห็นบทบาทของพระเจ้าในฐานะจุดหมายสูงสุดของคติพราหมณ์ หลักธรรมและวิถีปฏิบัติทั้งหลายที่พวกพราหมณ์สั่งสอนล้วนเชื่อมโยงมาจากจุดหมายนี้ทั้งสิ้น ในแง่นี้มนโฑทัศน์เรื่องพระเจ้าจึงกลายเป็นรากฐานของระบบ จริยศาสตร์ของพราหมณ์

อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาไม่ได้ใช้มนโฑทัศน์เรื่องพระเจ้าเป็นฐานในการอธิบายระบบความเป็นไปของโลกธรรมชาติ มนุษย์ และสังคม แต่ใช้หลักปฏิจสุมุปาบาทเป็นฐานแห่งการอธิบาย กล่าวคือความเป็นไปของสรรพสิ่งในโลกคือวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสความสัมพันธ์ของเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง โดยสรรพสิ่งในโลกมีสามัญลักษณ์สามประการคือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ซึ่งเป็นลักษณะที่ตรงกันข้ามกับคุณสมบัติของพระเจ้าในคติพราหมณ์ที่เป็นสุขอยู่เสมอ เทียงแท้ไม่ผันแปร และมีตัวตนที่แท้จริง (ชาญวิทย์ ทัดแก้ว, 2542, หน้า 116) จากการอธิบายโลกด้วยหลักปฏิจสุมุปาบาท พุทธศาสนาได้เชื่อมโยงหลักการนี้ไปสู่หลักการทางจริยศาสตร์ที่เรียกว่ากฎแห่งกรรม จากการอธิบายความเป็นไปของโลกให้กลายเป็นกระบวนการของเหตุปัจจัยย่อมหมายความว่า ผลที่มนุษย์ต้องการไม่อาจสำเร็จได้ด้วยวิธีการอ่อนน้อมต่อพระเจ้า อำนาจเหนือธรรมชาติ หรือการรอคอยโชคชะตาความบังเอิญ แต่จะสำเร็จได้ด้วยการลงมือกระทำ บุคคลจึงต้องพึ่งพาตนเองด้วยการกระทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จตามที่ต้องการให้เกิดขึ้น แต่การกระทำเหตุปัจจัยเพื่อให้เกิดผลสำเร็จตามที่ต้องการ บุคคลจำเป็นต้องเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติอย่างถูกต้อง (สุวรรณมา สถาอาพันธ์, 2550, หน้า 47-48) จากการอธิบายโลกและชีวิตด้วยหลักคำสอนดังกล่าว แน่แน่นอนว่าในเชิงทฤษฎีของพุทธศาสนาไม่อาจยอมรับมนโฑทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์ทั้งในแง่ของอภิปรัชญาและจริยศาสตร์

แต่กระนั้นพระพุทธรูปกลับไม่ได้ทรงปฏิเสศการดำรงอยู่ของพระเจ้าในคติพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา ในอัครคัมภีร์สุตตร ซึ่งเป็นบทบันทึกเหตุการณ์ครั้งพระพุทธรูปทรงถอดรองเท้าดำนาของพราหมณ์ในเรื่องพระเจ้าสร้างมนุษย์และระบบบรรณณะจากอวัยวะของพระองค์ผ่านเรื่องเล่าใหม่ของพระพุทธรูป น่าสังเกตว่าเรื่องเล่าใหม่ของพระพุทธรูปเป็นการเสนอเรื่องเล่าที่ย้อนกลับไปในช่วงเวลาหนึ่งภายหลังการแตกดับของระบบโลกเก่าและการเกิดขึ้นของระบบโลกใหม่ มิใช่การย้อนกลับไปเหตุการณ์การกำเนิดโลกและมนุษย์อย่างแท้จริง ในแง่นี้เรื่องเล่าใหม่ของพระพุทธรูปในอัครคัมภีร์สุตตรจึงไม่ใช่การปฏิเสธพระเจ้าหรือบทบาทของพระเจ้าในฐานะปฐมเหตุแห่งสรรพสิ่งอย่างตรงไปตรงมา นอกจากนี้ ในเทววิซสุตร ซึ่งปรากฏเรื่องราวของวาเสฏฐมาณพกับภาร์ทวาชมาณพที่ถกเถียงกันในเรื่องวิถีปฏิบัติของอาจารย์ท่านใดเป็นทางตรงที่สุดไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม

ระหว่างหลักคำสอนของโปกขรชาติพราหมณ์กับตารุกขพราหมณ์ แต่มาณทั้งสองไม่อาจหาข้อยุติของปัญหานี้ได้จึงไปทูลขอให้พระพุทธรองค์ทรงตัดสิน ในการตัดสินปัญหาดังกล่าวพระพุทธรองค์ตรัสถามมาณทั้งสองว่า ในบรรดาพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพทสืบย้อนขึ้นไปถึงอาจารย์ ปาจารย์ อาจารย์ของอาจารย์สืบย้อนขึ้นไปเจ็ดชั่วคน หรือพวกฤาษีผู้เป็นบูรพาจารย์ของพวกพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพททั้งหลาย มีสักคนหรือไม่ที่ยืนยันว่าตนเองเคยเห็นพระพรหม วาเสฏฐมาณพทูลตอบว่าไม่มีแม้สักคนเดียวที่ยืนยันได้ พระพุทธรองค์จึงทรงชี้ว่าหากไม่มีพราหมณ์แม้สักคนเดียวที่เคยเห็นพระพรหม แต่พวกพราหมณ์กลับแสดงทางเพื่อการเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม พวกพราหมณ์ก็ไม่ต่างอะไรจากบุรุษผู้ทำบันไดที่หนทางใหญ่สี่แพร่งเพื่อขึ้นปราสาท แต่เมื่อมีผู้ถามว่า “พ่อคุณ เธอจะทำบันไดขึ้นปราสาท เธอรู้จักปราสาทนั้นหรือว่า ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออก ทิศใต้ ทิศตะวันตก หรือทิศเหนือ มีขนาดสูง ต่ำ หรือปานกลาง” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 538 หน้า 237) บุรุษผู้นั้นกลับตอบว่าไม่รู้จัก เขาทำบันไดขึ้นปราสาทโดยที่ยังไม่เคยเห็นปราสาท

ในบทอุปมาอุปไมยนี้ พระพุทธรองค์ทรงเปรียบเทียบบันไดกับวิถีปฏิบัติที่เหล่าอาจารย์ของพวกพราหมณ์สั่งสอน และปราสาทเปรียบเทียบกับจุดหมายสูงสุดของคติพราหมณ์คือการเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม น่าสนใจว่าพระพุทธรองค์ไม่ได้ยืนยันว่าไม่มีปราสาทที่พวกพราหมณ์ต้องการจะทอดบันได พระพุทธรองค์ตรัสเพียงว่า “...ภาชิตของพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพทถือว่าเลื่อนลอย..” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 538 หน้า 234) โดยคำว่า “เลื่อนลอย” ในข้อความนี้แปลมาจากคำว่า “อปปาฏิทริกตัม” หมายถึงเป็นคำที่ไม่มีปฎิหาริย์ ชาติเหตุผลลงใจฝ่ายตรงข้ามให้เชื่อถือหรือยินยอมได้ สำหรับผู้วิจัยพุทธพจน์นี้เท่ากับว่าพระพุทธรองค์ไม่ได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระพรหมในฐานะจุดหมายสูงสุดอย่างตรงไปตรงมา พระองค์เพียงชี้ให้เห็นข้อบกพร่องทางญาณวิทยาในการตรวจสอบและยืนยันการดำรงอยู่ของพระพรหมด้วยข้อเท็จจริงเชิงประสบการณ์จึงทำให้ผู้มีความเชื่อที่แตกต่างยากจะเชื่อตามพวกพราหมณ์ได้ ทั้งนี้ พระพุทธรองค์ทรงวิพากษ์ที่มาของความรู้ของพราหมณ์ว่าไม่ต่างจากคนตาบอดเข้าแถวเกาะหลังกัน การอุปมาอุปไมยนี้คือการวิพากษ์วิจารณ์ที่ชี้ตรงไปที่แนวคิดทางญาณวิทยาของพวกพราหมณ์ที่ตั้งอยู่บนฐานของการอ้างตำราหรือการฟังที่สืบต่อกันมาว่าไม่อาจประกันความจริงของความรู้และหลักคำสอนของพวกพราหมณ์ได้

แต่เพราะเหตุใดพระพุทธรองค์จึงไม่ทรงปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าในคติพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา ทั้งที่มันทัศนเรื่องพระเจ้าในลักษณะที่พระพุทธรองค์กำลังเผชิญเป็นมิถิทธิในทัศนะของพระองค์ สำหรับผู้วิจัย เป็นไปได้หรือไม่ว่าการรู้คำตอบหรือการยืนยันจุดยืนที่ชัดเจนกับปัญหาเรื่องการดำรงอยู่ของพระเจ้าไม่ได้เป็นประโยชน์หรือเงื่อนไขจำเป็นสำหรับการบรรลุจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา ในทางตรงข้ามการพยายามยืนยันคำตอบอย่างชัดเจนหรือร่วมสนทนาในปัญหานี้ อาจกลายเป็นอุปสรรคให้ผู้คนยิ่งห่างไกลออกไปจากจุดหมายสูงสุดและนำไปสู่ความบาดหมาง การ

ทะเลาะวิวาท และความวุ่นวายในสังคม กล่าวคือเป็นความจริงที่พระพุทธองค์ทรงกระตุ้นเร้าให้ผู้คนในสังคมเปิดใจและตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลาย ซึ่งรวมถึงหลักคำสอนของพุทธศาสนา โดยไม่ได้เริ่มต้นจากการมองว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง และร่วมกันถกเถียงเพื่อแสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนสามัญว่าหลักคำสอนทางศาสนาเหล่านั้นเป็นจริงหรือเท็จอย่างไร แต่กระนั้น น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงตระหนักดีว่าปัญหาเกี่ยวกับหลักคำสอนทางศาสนาบางประการเป็นเรื่องที่เกินกว่าขอบเขตของอายตนะของมนุษย์ปุถุชนจะรับรู้และตรวจสอบได้ เช่น กรณีปัญหาการดำรงอยู่ของพระเจ้าในคติพราหมณ์ การหมกมุ่นครุ่นคิดเพื่อตรวจสอบปัญหาหรือหลักคำสอนที่ไม่เป็นประโยชน์และเงื่อนไขจำเป็นต่อจุดหมาย และไม่อาจพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์สามัญของมนุษย์ นอกจากนี้จะไม่อาจได้คำตอบที่ชัดเจนแล้วรั้งแต่จะทำให้ผู้ตรวจสอบต้องสูญเสียเวลาอันมีค่าในการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นและยิ่งห่างไกลออกไปจากจุดหมาย

อนึ่ง การนำปัญหาการดำรงอยู่ของพระเจ้าตามคติพราหมณ์มาร่วมกันตรวจสอบและถกเถียงในที่สาธารณะเพื่อแสวงหาความจริงให้เป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนสามัญภายใต้บริบทของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่คติพราหมณ์คือแนวคิดกระแสหลักของสังคมและพวกพราหมณ์คือผู้ทรงอำนาจทั้งทางวัฒนธรรมและการเมืองอย่างกว้างขวาง รวมถึงการที่ศาสนาทั้งหลายต่างอ้างว่าหลักคำสอนของตนเองเท่านั้นที่เป็นจริง หลักคำสอนของศาสนาอื่นล้วนเป็นเท็จ นอกจากนี้จะไม่อาจแสดงความจริงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ร่วมกันในสังคมได้ เนื่องจากการตรวจสอบหลักคำสอนทางศาสนาประเภทนี้เกินขอบเขตของอายตนะของมนุษย์สามัญจะรับรู้ได้ การถกเถียงจึงยอมตั้งอยู่บนการอ้างอิงกับความเชื่อที่ฟังสืบต่อกันมา การอ้างตำรา การคาดคะเนด้วยตรรกะ หรือวิมตินิยมที่ล้วนแล้วแต่เป็นทฤษฎีทางญาณวิทยาที่มีปัญหาในการรับประกันความจริง ทั้งยังอาจเป็นชนวนที่นำไปสู่การวิวาทะ การทำร้ายกันด้วยอาวุธ และความวุ่นวายในสังคม ทางออกที่ดีที่สุดในสถานการณ์เช่นนี้จึงอาจเป็นความเงียบหรือการตอบอย่างไม่ตรงไปตรงมา แต่แฝงนัยชี้แนะแนวทางหรือกระตุ้นให้ผู้คนกลับไปพิจารณาและตรวจสอบความเชื่อและหลักคำสอนที่พวกตนเชื่ออยู่แล้วว่าเป็นความจริงว่ามีข้อน่าสงสัยหรือมีปัญหาประการใด และควรเชื่อหรือไม่เชื่อในความเชื่อและหลักคำสอนเหล่านี้ ท่าทีของพระพุทธองค์เช่นนี้ในมุมมองหนึ่งจึงเป็นการรักษาความสัมพันธ์ของผู้คนและความสงบในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนาบนฐานของความเชื่อมั่นในศักยภาพทางปัญญาของมนุษย์

ในอีกมุมมองหนึ่ง น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธองค์ทรงมองว่าหลักคำสอนเชิงอภิปรายในคติพราหมณ์ไม่ได้เป็นเท็จทั้งหมด พวกพราหมณ์เพียงแค่อ้างอิงผิดในบางส่วนหรือเข้าใจไม่ครบถ้วน ทั้งนี้ เป็นความจริงที่พระพุทธองค์ทรงเห็นว่าความเชื่อว่าเป็นไปทั้งปวงของมนุษย์เกิดจากการคลั่งงมงายของเทพเจ้าหรือการสร้างสรรค์ของเทพเจ้าจัดเป็นลัทธิอิสสรนิมานเหตุซึ่งถือเป็นมิจฉาภิภูฏ แต่ภายใต้ความเชื่อของพวกพราหมณ์ที่ว่าพระเจ้าทรงเป็นผู้ทรงพละานุภาพ ผู้สร้างและควบคุมสรรพสิ่ง และ

เป็นผู้เที่ยงแท้ไม่ผันแปร พวกพราหมณ์ยังคงยอมรับและให้คุณค่ากับเรื่องชาติภพ การเวียนว่ายตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรีในบางระดับ และคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม ซึ่งผิดกับแนวคิดแบบอู่อุทธาทะและนัตติกาทะที่มีแนวคิดทำลายชุดคุณค่าเหล่านี้ลงอย่างสิ้นเชิง และหากพิจารณาภายใต้กรอบการจัดประเภทศาสนาในสันตทสูตร เราไม่อาจจัดให้หลักคำสอนของพวกพราหมณ์อยู่ในกลุ่มลัทธิอื่นไม่ใช่การประพัตติพรหมจรรย์ อีกทั้งความเชื่อเรื่องการดำรงอยู่ของพระเจ้าในคติพราหมณ์ด้วยตัวของมันเองก็ไม่ได้นำไปสู่ความวุ่นวายหรือสร้างความทุกข์ให้แก่ผู้คนในวงกว้าง แต่หากจะนำไปสู่ความวุ่นวายหรือสร้างความทุกข์ให้แก่ผู้คนที่ขึ้นอยู่กับว่าพราหมณ์จะหยิบยกความเชื่อนี้ไปใช้ในลักษณะใด

สิ่งที่พระพุทธรองค์ทรงทำต่อไปในเดวิซสูตรคือการตั้งคำถามให้มาณพทั้งสองเปรียบเทียบคุณสมบัติของพระพรหมกับพวกพราหมณ์ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าในการเปรียบเทียบครั้งนี้พระพุทธรองค์ทรงเลือกเฉพาะบางคุณสมบัติของพระพรหมมาเปรียบเทียบ คุณสมบัติเหล่านั้นคือ (1) การมีเครื่องเกาะเกี่ยว (มีภรรยา) (2) การคิดจองเวร (3) การคิดเบียดเบียน (4) การมีจิตใจเศร้าหมอง และ (5) การบังคับจิตใจให้อยู่ในอำนาจ จากการพิจารณาเรื่องคุณสมบัติของพระเจ้าในคติพราหมณ์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่งได้กล่าวไปในช่วงต้น พระเจ้ายังมีคุณสมบัติอื่นอีก เช่น ความเที่ยงแท้ไม่ผันแปร ความทรงพลานุภาพ ความเป็นสุขอยู่เสมอ เป็นต้น แต่พระพุทธรองค์กลับไม่กล่าวถึง พระองค์เลือกกล่าวเฉพาะคุณสมบัติที่เป็นเรื่องของพฤติกรรมทางจริยธรรม และคุณสมบัติที่สอดคล้องกับคุณสมบัติของจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนานั้นคือนิพพาน ในแง่นี้เราอาจกล่าวได้หรือไม่ว่าพระพุทธรองค์กำลังแสวงหาและแสดงจุดร่วมระหว่างหลักคำสอนของพระองค์กับพวกพราหมณ์ ขณะเดียวกันก็กระตุ้นให้มาณพทั้งสองตระหนักด้วยตนเองว่าไม่เพียงแต่อาจารย์ของพวกพราหมณ์จะไม่เคยเห็นพระพรหม แต่สอนทางไปสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมเท่านั้น อาจารย์ของพวกพราหมณ์ยังไม่มีคุณสมบัติของพระพรหม ซึ่งอาจารย์ของพวกพราหมณ์เป็นผู้สั่งสอนและอธิบายด้วยตนเองว่าพระพรหมมีคุณสมบัติเช่นนั้น ดังนี้ จึงเป็นการยากที่เหล่าอาจารย์ของพวกพราหมณ์จะสามารถเผยแสดงทางไปสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมได้

การทำให้วาสถูมานพกับภาร์ทวาชมาณพตระหนักรู้ด้วยตนเองเช่นนี้ยังเป็นการกระตุ้นเร้าให้มาณพทั้งสองครุ่นคิดและต้องการคำตอบ ในโอกาสนี้พระพุทธรองค์ทรงแนะนำให้พวกเขาตระหนักรู้หนทางสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหมในความหมายของพุทธศาสนา ซึ่งได้แก่ ศีล สมาธิ และปัญญา แต่ทรงเน้นการเจริญพรหมวิหารสี่ประการคือ เมตตาจิต กรุณาจิต มุทิตาจิต และอุเบกขาจิตไปยังเพื่อนมนุษย์และสัตว์โลกทั้งหลายในทั่วทุกทิศและไม่มีขอบเขตจำกัด เช่นนี้แล้วจึงเข้าถึงพรหมโลกอย่างไรก็ตาม พรหมโลกหรือพระพรหมในที่นี้ได้ถูกเปลี่ยนความหมายจากพระพรหมในลักษณะของพระเจ้าตามแบบศาสนาเอกเทวนิยมไปสู่สภาวะแห่งความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง จากนั้น

พระพุทธองค์ทรงให้ว่าเสฏฐมมาณพกับภริทวาชมาณพเปรียบเทียบคุณสมบัติของพระพรหมกับภิกษุในพุทธศาสนา ว่าเสฏฐมมาณพกับภริทวาชมาณพต่างยอมรับด้วยตนเองว่าภิกษุในพุทธศาสนามีคุณสมบัติของพระพรหม การเปรียบเทียบเช่นนี้ก็เพื่อแสดงให้เห็นหลักฐานว่าพุทธศาสนามีหนทางไปสู่จุดหมาย เราจะเห็นการพัฒนาต่อยอดแนวคิดจากรากฐานหลักคำสอนเดิมของพราหมณ์ไปสู่แนวคิดใหม่ของพุทธศาสนาจากการอธิบายของพระพุทธองค์

ทั้งนี้ แม้พระพุทธองค์จะไม่ได้ทรงปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าในคติพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา แต่ในกรณีหลักคำสอนของพราหมณ์ที่ผูกโยงกับการดำรงอยู่ของพระเจ้า พระพุทธองค์กลับทรงแสดงท่าทีวิพากษ์วิจารณ์อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตาม ในวิทยานิพนธ์นี้จะมุ่งเสนอการวิเคราะห์เฉพาะท่าทีของพระพุทธองค์ต่อหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะในแง่มนุที่เกี่ยวกับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาเท่านั้น กล่าวคือพราหมณ์ในสมัยพุทธกาลได้อ้างอิงเทวดานานาเพื่อยืนยันว่าความแตกต่างและความไม่เท่าเทียมกันของมนุษย์ทั้งในเชิงบทบาทหน้าที่ทางสังคมและความบริสุทธิ์ทางจริยธรรมล้วนเป็นพระประสงค์ของพระเจ้าหรือพระพรหมในฐานะผู้สร้างมนุษย์จากอวัยวะที่แตกต่างกันของพระองค์ ก่อเกิดเป็นการแบ่งชนชั้นของมนุษย์ตามชาติกำเนิด โดยมีพราหมณ์เป็นวรรณะที่สูงส่งกว่าวรรณะอื่น ดังที่อัสสลายนมาณพกล่าวไว้ในอัสสลายนสูตรว่า

วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นแล้ว วรรณะที่ต่ำคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นต่ำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 402 หน้า 503)

การอ้างความบริสุทธิ์ทางจริยธรรมที่อ้างอิงกับชาติกำเนิดและความเป็นหนึ่งเดียวกับความจริงสูงสุดคือพระพรหม ย่อมมีนัยว่าพราหมณ์มีความบริสุทธิ์ประเสริฐโดยธรรมชาติ และชนวรรณะอื่นก็ไม่บริสุทธิ์ประเสริฐโดยธรรมชาติเช่นเดียวกัน ในแง่นี้จะเห็นว่าพราหมณ์ได้เสนอหลักจริยศาสตร์ที่มาพร้อมกับความเชื่อทางอภิปรัชญาเรื่องสถานะที่ถูกกำหนดโดยพระเจ้า และจริยธรรมที่ผูกโยงเข้ากับชาติกำเนิด (ชาญณรงค์ บุญหนุน, ม.ป.ป., หน้า 78) ทั้งนี้ การอ้างความบริสุทธิ์ประเสริฐที่ผูกโยงกับชาติกำเนิดในฐานะบุตรที่เกิดจากปากของพระพรหม ยังนำไปสู่การกำหนดบทบาทหน้าที่ทางสังคมของวรรณะพราหมณ์ให้เป็นผู้สืบทอดคัมภีร์พระเวทซึ่งมีที่มาจากพระเจ้า จากความเชื่อนี้พราหมณ์ได้ใช้เป็นข้ออ้างในการสงวนสิทธิการศึกษาคัมภีร์สำคัญทางศาสนาไว้สำหรับชนวรรณะพราหมณ์เท่านั้น พร้อม ๆ กับการยืนยันว่าวรรณะพราหมณ์เป็นชนเพียงกลุ่มเดียวที่เข้าถึงความจริงสูงสุด ด้วยท่าทีเช่นนี้ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นว่าพวกพราหมณ์กำลังยืนยันว่าหลักคำสอนของตนเท่านั้นที่เป็นจริงและเป็นวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมาย แต่พราหมณ์กำลังกีดกันทุกคนไม่

เว้นแม้แต่ผู้ที่ยึดถือและปฏิบัติตามหลักคำสอนของพราหมณ์แต่ไม่ใช่ชนในวรรณะพราหมณ์ออกไปจากการเป็นผู้บริสุทธิ์ประเสริฐและการเข้าถึงความจริงสูงสุดอีกด้วย ในแง่นี้พราหมณ์จึงไม่ได้มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกต่อศาสนาอื่นเท่านั้น แต่พราหมณ์ยังมีทำที่ต่อสาวกในศาสนาของตนแต่ไม่ใช่ชนวรรณะพราหมณ์ตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกอีกด้วย

พระพุทธรูปทรงตอพบได้การอวดอ้างความเหนือกว่าผู้อื่นของพราหมณ์ทั้งในเชิงสังคมและจริยธรรม รวมถึงการผูกขาดและกีดกันชนนอกรวรรณะพราหมณ์ทั้งหมดออกไปจากความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรมและการเข้าถึงความจริงสูงสุดด้วยเงื่อนไขเรื่องชาติกำเนิดที่อิงกับพระพรหม โดยพระพุทธรูปทรงตอแสดงให้เห็นว่ามนุษย์ไม่ได้มีความแตกต่างกันในเรื่องชาติกำเนิดดังที่พราหมณ์เชื่อและเข้าใจ ดังปรากฏในวาเสฏฐสูตรว่า

วาเสฏฐะ เราจะพยากรณ์ถึงความพิสดารแห่งชาติกำเนิดของสัตว์ทั้งหลายตามลำดับความเหมาะสมแก่เธอเพราะว่าสัตว์ทั้งหลายมีชาติกำเนิดแตกต่างกันหลายเผ่าพันธุ์

เธอทั้งหลายรู้จักหญ้าและต้นไม้ แต่หญ้าและต้นไม้ก็ไม่ยอมรับว่าเป็นหญ้าเป็นต้นไม้ หญ้าและต้นไม้เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานสำเร็จมาแต่กำเนิด เพราะธรรมชาติของพวกมันต่างกัน

ต่อไป เธอทั้งหลายจงรู้จักแมลงคือตั๊กแตน ตลอดจนถึงพวกมดดำ มดแดง สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของพวกมันต่างกัน

เธอทั้งหลายจงรู้จักสัตว์ 4 เท้าทั้งขนาดเล็กขนาดใหญ่ สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของพวกมันต่างกัน

เธอทั้งหลายจงรู้จักพวกสัตว์เลื้อยคลาน ที่ใช้ท้องแทนเท้า มีสันหลังยาว สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของพวกมันต่างกัน

ต่อไป เธอทั้งหลายจงรู้จักปลา และสัตว์น้ำประเภทอื่นที่เกิดเที่ยวหากินอยู่ในน้ำ สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของพวกมันต่างกัน

ต่อไป เธอทั้งหลายจงรู้จักสัตว์ปีกที่บินไปในอากาศ สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสีฐานไปตามกำเนิด เพราะกำเนิดของพวกมันต่างกัน

รูปร่างสีฐานของพวกสัตว์เหล่านี้ ต่างกันตามกำเนิดมากมาย ฉันใด

แต่ในหมู่มนุษย์ ไม่มีรูปร่างสีฐานแตกต่างกันไปตามกำเนิดมากมาย ฉันนั้นคือ ผมก็ไม่แตกต่างกัน ศีรษะ ใบหู নয়น์ตา ใบหน้า จมูก ริมฝีปาก คิ้ว คอ บ่า ท้อง หลัง สะโพก ออก

ชอกอวัยวะ อวัยวะสืบพันธุ์ มือ เท้า นิ้วมือ เล็บ แขนง ขาอ่อน ผิวพรรณ หรือเสียงก็ไม่แตกต่างกัน ในหมู่มนุษย์ จึงไม่มีรูปร่างสัณฐานตามกำเนิดแตกต่างกันมากมายเหมือนในกำเนิดอื่นๆ เลย (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 456 หน้า 575-576)

พุทธพจน์ข้างต้นแสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงมองว่ามนุษย์ไม่ใช่สิ่งมีชีวิตที่สามารถจัดประเภทเป็นสกุล (genus) และชนิด (species) เหมือนกับพืชและสัตว์ดิรัจฉานที่ปรากฏสัณฐานรูปร่างที่แตกต่างตามชาติกำเนิด ในหมู่มนุษย์ที่เห็นว่ามีรูปร่างสัณฐานภายนอกที่ไม่เหมือนกัน เช่น เพศ ผิวพรรณ เสียง เป็นต้น สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ความแตกต่างที่แท้จริง การจัดจำแนกความแตกต่างของมนุษย์จึงไม่อาจอาศัยปัจจัยเรื่องชาติกำเนิดมาเป็นเกณฑ์ตามที่พวกพราหมณ์ทำ แต่ต้องอาศัยการสมมติหรือบัญญัติ ซึ่งพระพุทธองค์เสนอว่าสิ่งที่สามารถใช้บัญญัติเพื่อการจำแนกความแตกต่างของมนุษย์คืออาชีพของมนุษย์แต่ละคน โดยพระพุทธองค์ตรัสว่า

ในหมู่มนุษย์ หากใครก็ตามอาศัยโครักรกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่าชวานา ไม่เรียกว่าพราหมณ์...เธอจงรู้อย่างนี้ว่า หากใครอาศัยการค้าขายเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่าพ่อค้า ไม่เรียกว่าพราหมณ์...เธอจงรู้อย่างนี้ว่า หากใครก็ตามอาศัยทรัพย์ที่ลักเขามาเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่าโจร ไม่เรียกว่าพราหมณ์...เราไม่เรียกบุคคลผู้ถือกำเนิดเกิดในครมมารดาว่าเป็นพราหมณ์ ถ้าเรายังเป็นผู้มีกิเลสเครื่องกังวลอยู่ เขาเป็นเพียงผู้ชื่อว่าโกวาทีเท่านั้น เราเรียกผู้หมดกิเลส หมดความยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นพราหมณ์... (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 457 หน้า 576-577)

จากพุทธพจน์ข้างต้น พระพุทธองค์ทรงชี้ให้เห็นว่าชาติกำเนิดไม่ได้ทำให้มนุษย์แตกต่างกันมากนัก ความแตกต่างของมนุษย์เกิดขึ้นเมื่อมนุษย์มีชีวิตและเข้ามาอยู่ในชุมชน โดยมนุษย์แต่ละคนจะทำหน้าที่หรืออาชีพที่แตกต่างกันภายในชุมชน ซึ่งสิ่งนี้คือความแตกต่างที่ถูกบัญญัติขึ้นเพื่อสร้างความเข้าใจร่วมกันของผู้คน และจัดการความสัมพันธ์ภายในชุมชนให้ดำเนินไปอย่างมีระบบระเบียบสำหรับพระพุทธองค์ การที่พวกพราหมณ์ยึดมั่นถือมั่นและให้คุณค่ากับระบบวรรณะโดยอ้างอิงจากเทวดำนานเป็นเพราะ “พวกพราหมณ์ระลึกถึงเรื่องเก่าของตนไม่ได้” (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 114 หน้า 84) ในอัครัญญสูตร พระพุทธองค์ทรงโต้แย้งเทวดำนานซึ่งเป็นรากฐานรองรับความหมายของระบบวรรณะด้วยข้อเท็จจริงสองประการ คือ (1) “นางพราหมณีของพราหมณ์ทั้งหลาย มีระดูบ้าง มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกตีมนมบ้าง” และ (2) “พราหมณ์เหล่านั้นเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณ์ทั้งนั้น” (ชาญนรงค์, ม.ป.ป., หน้า 79) จากข้อเท็จจริงนี้ เหตุใดพวกพราหมณ์จึงยังคงอ้างตนว่าเป็นวรรณะที่บริสุทธิ์ประเสริฐที่สุดในหมู่ชน เป็นทายาทของพระพรหมทั้งที่ปราศจากข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์มารองรับ ดังนั้นการอ้างของพราหมณ์จึงเป็นการกล่าวดูและพูดเท็จ

จากนั้นพระพุทธองค์ทรงเล่าเรื่องเก่าที่พวกพราหมณ์ต่างหลงลืม โดยถอดรื้อเวทตำนานที่ทำให้ข้ออ้างเกี่ยวกับบรรพบุรุษของพราหมณ์มีความหมาย เรื่องเล่านี้เริ่มต้นขึ้นจากการย้อนกลับไปในช่วงเวลาหนึ่งภายหลังจากการแตกดับของระบบโลกเก่าและการเกิดขึ้นของระบบโลกใหม่ ในช่วงเวลานั้นสิ่งมีชีวิตแรกที่เกิดกำเนิดขึ้นในระบบโลกใหม่คือเหล่าสัตว์ที่จุติจากพรหมโลกชั้นอภิสสระ สัตว์เหล่านี้มีวิวัฒนาการไปตามการเสื่อมทรามทางจริยธรรมของตนที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมบนโลกที่เปลี่ยนแปลงไป จนในที่สุดได้กลายเป็นมนุษย์ยุคบรรพกาลที่รวมตัวกันเป็นครอบครัว ชุมชน แล้วพัฒนาเป็นสังคมที่มีระบบวรรณะอย่างที่ปรากฏในปัจจุบัน สำหรับผู้วิจัย สิ่งที่น่าสนใจอย่างยิ่งจากเรื่องเล่าใหม่ของพระพุทธองค์ในพระสูตรนี้ รวมถึงการยืนยันว่าชาติกำเนิดไม่อาจใช้เป็นเกณฑ์จัดประเภทมนุษย์ในวาเสฏฐสูตร คือการที่พระพุทธองค์ทรงตัดตอนการถกเถียงในประเด็นที่ผูกโยงกับสิ่งที่ยอยู่นอกขอบเขตการรับรู้ได้โดยอายตนะสามัญของมนุษย์ซึ่งในที่นี้คือการดำรงอยู่ของพระเจ้า ให้การถกเถียงมาอยู่ในเขตเขตที่มนุษย์สามัญสามารถรับรู้ร่วมกันได้ ซึ่งการถกเถียงและการตรวจสอบในขอบเขตนี้มีความเป็นไปได้ที่จะนำไปสู่การแสดงให้เห็นความจริงที่ประจักษ์ตรงกันและยอมรับร่วมกันได้ในระดับปุถุชนสามัญ โดยที่ไม่จำเป็นต้องไปปล้ำความเชื่อเรื่องการดำรงอยู่ของพระเจ้าโดยตรง

ทั้งนี้ พระพุทธองค์ทรงเล่าเรื่องราวในอัครคัมภีร์สูตรเพื่อชี้ให้เห็นที่มาของระบบวรรณะว่าเป็นเรื่องของพัฒนาการทางสังคมที่เป็นไปตามความจำเป็นและข้อเรียกร้องตามกระบวนการทางธรรมชาติของมนุษย์ที่นำไปสู่การตกลงร่วมกันของหมู่มนุษย์ในชุมชนเพื่อสร้างระบบระเบียบทางการเมือง และกำหนดมอบหมายสถานะและบทบาทให้แก่ตนเองและผู้อื่นในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์ ซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับพระพรหมในฐานะผู้สร้างและผู้ดลบันดาลสรรพสิ่งในโลก โดยพระพุทธองค์ทรงเริ่มการอธิบายจากการเกิดขึ้นของวรรณะกษัตริย์จากเหตุการณ์ความขัดแย้งในสังคมที่มนุษย์ต่างทำตามอำเภอใจ จนถึงขั้นล่วงละเมิดและทำร้ายกัน สัญชาติญาณของมนุษย์ได้เรียกร้องให้มนุษย์ต้องหาบุคคลผู้มีความยุติธรรมเข้ามาจัดการกับปัญหาสังคม และในสภาวะแห่งความวุ่นวายทางสังคมนี้ วรรณะพราหมณ์ได้ถือกำเนิดขึ้น จากกลุ่มคนที่ต้องการหลุดพ้นจากความวุ่นวายทางสังคมและความเสื่อมทรามทางจริยธรรมโดยการแก้ไขปัญหาที่หันกลับมาหาตนเอง โดยพวกพราหมณ์กลุ่มแรกมีแนวทางหลีกเลี่ยงจากสังคมไปสร้างกระท่อมมุงด้วยใบไม้ที่ราวป่า แล้วบำเพ็ญฌานอยู่ในกระท่อมนั้น ไม่หุงหาอาหาร แต่เที่ยวไปยังบ้านเรือนต่าง ๆ เพื่อแสวงหาอาหารเป็นมือเป็นคราว มนุษย์พวกอื่นที่ได้เห็นการบำเพ็ญฌานของเหล่าพราหมณ์จึงเรียกคนกลุ่มนี้ว่า “ฌายกา ฌายกา” อย่างไรก็ตาม ในหมู่พราหมณ์เหล่านั้นมีพราหมณ์บางพวกที่ไม่บรรลุนิพพาน พวกเขาหันกลับไปยังหมู่บ้านใกล้เคียง พวกเขาจัดทำคัมภีร์และไม่บำเพ็ญฌานอีกต่อไป มนุษย์กลุ่มอื่นมาเห็นจึงเรียกพราหมณ์กลุ่มนี้ว่า “อชฌายกา อชฌายกา” โดยคำนี้เมื่อแรกถือว่าเป็นคำเลว แต่ปัจจุบันถือว่าเป็นคำประเสริฐ โดยพราหมณ์กลุ่มนี้คือที่มาของพราหมณ์ในปัจจุบันที่มีลักษณะเป็นผู้ครองเรือน ร่ำเรียนและท่องบ่นมนตราจากคัมภีร์ ซึ่ง

แท้จริงแล้วไม่ใช่ลักษณะของพราหมณ์ในความหมายดั้งเดิมแต่ประการใด จากนั้นพระพุทธรองค์ตรัสถึงชนอีกกลุ่มหนึ่งในชุมชนยุคบรรพกาลที่ยึดมั่นในเมถุนธรรมและแยกย้ายกันประกอบอาชีพการงานต่าง ๆ ในชุมชน ด้วยเหตุนี้จึงเกิดคำว่า “เวสสา เวสสา” หรือวรรณะไวศยะหรือแพศย์ ส่วนคนอีกกลุ่มหนึ่งซึ่งเป็นชนที่เหลือนในชุมชนเป็นผู้ประพุดิตนโหดร้ายและทำงานต่ำต้อย จึงเรียกว่า “ศูทรศูทร” นอกจากนี้ ยังมีชนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นนักบวช เกิดจากชนทุกวรรณะที่เบื่อหน่ายการดำรงชีพตามหน้าที่ของตนจึงออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยประสงค์ว่าจะเป็นสมณะ

จากเรื่องเล่านี้ พระพุทธรองค์ทรงการถอดรื้อเทวดำนานของพวกพราหมณ์ที่นำไปสู่การถอดถอนบทบาทหน้าที่ของพระพรหมในฐานะผู้สร้างสรรพสิ่งและเป็นที่มาของระบบวรรณะออกไปจากความสัมพันธ์กับโลกและมนุษย์ในทุกมิติ พร้อม ๆ กับการถอดถอนความหมายของคำเรียกวรรณะตามคติของพราหมณ์ที่ถูกใช้เป็นเครื่องมือกำหนดความหมายของความเป็นคนให้แตกต่างกันและไม่เท่าเทียมกัน ไม่ว่าจะเป็นคำว่า พราหมณ์ กษัตริย์ แพศย์ หรือศูทร ที่ต่างมีนัยแฝงทางอภิปรัชญาที่ผูกโยงกับคุณค่าทางจริยศาสตร์ให้กลายเป็นเพียงคำเรียกกลุ่มคนตามอาชีพ ซึ่งเป็นคำที่ถูกสมมติขึ้นเพื่อใช้ทำความเข้าใจร่วมกันของคนในสังคมเท่านั้น จากท่าทีของพุทธศาสนาที่ปฏิเสธการกำหนดและการแบ่งแยกมนุษย์ให้แตกต่างกันและไม่เท่าเทียมกันด้วยชาติกำเนิด แต่ยืนยันว่าความแตกต่างของมนุษย์เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นเมื่อภายหลังที่มนุษย์มีชีวิตและเข้ามาอยู่ร่วมกันในชุมชน ด้วยการบัญญัติจากอาชีพของมนุษย์แต่ละคน เมื่อเป็นดังนี้จึงเป็นคำถามต่อไปว่า พราหมณ์ใช้สิทธิธรรมอันใดในการกำหนดให้ชนที่มีวรรณะวรรณะต่ำกว่าต้องมีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนที่มีวรรณะสูงกว่า โดยมีวรรณะพราหมณ์อยู่บนยอดสูงสุดของระบบวรรณะที่ชนทุกวรรณะต้องบำเรอรับใช้ แต่พราหมณ์ไม่ต้องบำเรอรับใช้ชนวรรณะอื่นนอกจากชนในวรรณะพราหมณ์ด้วยกัน ทั้งนี้ การบัญญัติของพราหมณ์ในเรื่องหน้าที่การบำเรอรับใช้ของชนทั้งสี่วรรณะได้ปรากฏในเอสுகารีสูต ซึ่งพระพุทธรองค์ทรงโต้แย้งหลักคำสอนดังกล่าวของพวกพราหมณ์ด้วยคำถามที่ว่า “พราหมณ์ ชาวโลกทั้งปวงเห็นด้วยกับคำของพราหมณ์ที่ว่า พราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติการบำเรอไว้ 4 ประเภทเท่านั้นหรือ” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 436 หน้า 548) พราหมณ์ทูลตอบว่า “ไม่ใช่ พระโคตม” พระพุทธรองค์จึงตรัสต่อไปว่า

พราหมณ์ บุรุษผู้ขัดสน ไม่มีทรัพย์สินสิ่งใดเป็นของตน ยากจน ชนทั้งหลายแขวนก้อนเนื้ออาบยาพิษไว้สำหรับเขาซึ่งไม่ชอบพอกันโดยแกล้งพูดว่า ‘พ่อคุณ เขียวท่านกินเนื้อนี้แต่ต้องจ่ายค่าเนื้อเพิ่มขึ้น’ แม้ฉันใดพราหมณ์ทั้งหลายบัญญัติทรัพย์ไว้ 4 ประเภท แก่สมณพราหมณ์เหล่านั้นฝ่ายเดียวโดยไม่มีฝ่ายอื่นยินยอม ฉันนั้นเหมือนกัน เราไม่กล่าวว่า ‘สิ่งทั้งปวงควรบำเรอ’ แต่ก็ไม่กล่าวว่า ‘สิ่งทั้งปวงไม่ควรบำเรอ’ เพราะเมื่อบุคคลบำเรอสิ่งใดอยู่ เพราะเหตุแห่งการบำเรอสิ่งนั้นพึงมีแต่ความชั่ว ไม่มีความดีเลย เราจึงไม่กล่าวว่า ‘สิ่งนั้นควร

บำเรอ’ แต่เมื่อบุคคลบำเรอสิ่งใดเพราะเหตุแห่งการบำเรอสิ่งนั้นพึงมีแต่ความดีเท่านั้น ไม่มี ความชั่วเลย เราจึงกล่าวว่า ‘สิ่งนั้นควรบำเรอ’... (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 436 หน้า 548)

จากพุทธพจน์นี้ พระพุทธองค์ทรงวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนเรื่องการบำเรอรับใช้ระหว่าง วรณะโดยให้ชนวรรณะต่ำกว่าต้องบำเรอรับใช้ชนวรรณะสูงกว่า ซึ่งในระบบนี้พราหมณ์ได้ยกตนไว้เหนือชนทุกวรรณะโดยที่ไม่มีใครเห็นชอบด้วย ว่าไม่ต่างจากบุคคลที่ยืนเหนืออาบยาพิษให้กับคนที่ขัดสนอดอยากกินแล้วยังเรียกเก็บเงินค่าเนื้ออาบยาพิษ ในบทอุปมาอุปไมยนี้ระบบวรรณะถูกเปรียบกับเนื้ออาบยาพิษที่ทำร้ายชีวิตของผู้คนในสังคม และผู้คนในสังคมก็ไม่ได้แตกต่างไปจากคนขัดสนอดอยาก กล่าวคือไม่ว่าผู้คนในสังคมสมัยพุทธกาลจะรู้หรือไม่ก็ตามว่าระบบวรรณะไม่ได้เอื้อต่อการมีชีวิตที่เป็นสุขอย่างแท้จริง หรือที่เลวร้ายไปกว่านั้นคือวิถีชีวิตตามระบบวรรณะอาจเป็นปัจจัยทำให้ผู้คนในสังคมต้องประสบกับความทุกข์ แต่พวกเขาที่ไม่มีทางเลือกอื่นให้กับชีวิตของตน พวกเขาถูกจำกัดด้วยกรอบและกฎของระบบวรรณะที่พราหมณ์เป็นผู้กำหนดขึ้น และบังคับให้ทุกคนใช้ระบบนั้นโดยไม่ได้ถามความสมัครใจ เช่น หากบุคคลเกิดเป็นชนวรรณะกษัตริย์ก็ต้องมีหน้าที่เป็นผู้ปกครอง แต่งานกับชนในวรรณะเดียวกัน มีฐานะต่ำกว่าวรรณะพราหมณ์แต่สูงกว่าวรรณะแพศย์และวรรณะศูทร และไม้อาจเป็นผู้บริสุทธ์ประเสริฐหรือเข้าถึงความจริงสูงสุดได้ พวกเขาไม่สามารถเป็นอื่นไปได้มากกว่านี้ ซึ่งมันไม่ต่างจากคนขัดสนอดอยากที่ไม่ว่าพวกเขาจะรู้หรือไม่ก็ตามว่าเนื้อที่เขากินเป็นเนื้ออาบยาพิษ แต่พวกเขาก็ต้องกินเพราะหากไม่กินก็ไม่มีอะไรให้กิน ในความจำเป็นต้องกินอย่างไม่มีทางเลือกนั้น ผู้ขัดสนอดอยากยังต้องจ่ายเงินค่าเนื้ออาบยาพิษนั้นให้แก่ผู้ทำเนื้ออาบยาพิษอีกด้วย โดยผู้ทำเนื้ออาบยาพิษได้อาศัยบทบัญญัติเรื่องการแลกเปลี่ยนสินค้าในการสร้างความชอบธรรมในการเรียกร้องผลประโยชน์ให้กับตนเองทั้งที่เป็นสิ่งที่ไม่พึงจะได้รับ พราหมณ์ก็ประพฤติตนไม่แตกต่างกัน กล่าวคือพราหมณ์สร้างและบังคับใช้ระบบที่ทำร้ายผู้คนและทำให้ทุกคนต้องสูญเสียผลประโยชน์เพื่อผลประโยชน์แก่พราหมณ์โดยไม่ได้ถามความสมัครใจหรือความเห็นของผู้คนในสังคม สำหรับพุทธศาสนา การกระทำเช่นนี้ของพราหมณ์คือการสร้างระบบทางสังคมเพื่อรับรองความชอบธรรมให้กับพฤติกรรมอันเลวร้ายของตน ทั้งนี้ พุทธศาสนาไม่ได้ขัดข้องกับบทบัญญัติเรื่องการบำเรอรับใช้ระหว่างมนุษย์ แต่การบำเรอรับใช้นั้นต้องนำไปสู่ชีวิตที่ดีงามและไม่ใช่การทำร้ายชีวิตของผู้อื่น

ถึงตรงนี้ พุทธศาสนาได้เสนอความหมายใหม่ให้กับความบริสุทธ์ประเสริฐที่พวกพราหมณ์มักอ้างถึงโดยไม่ได้ผูกโยงกับชาติกำเนิดที่อิงกับพระพรหม หากแต่เป็นข้อเท็จจริงที่รู้จักกันอยู่ทั่วไปคือ มีกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทรบางคนเป็นผู้ฆ่าสัตว์ ถูเอากิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ ประพฤติผิดในกาม พุดเท็จ พุดส่อเสียด พุดคำหยาบ พุดเพ้อเจ้อ อยากรได้ของของเขา มีจิตพยาบาท เห็นผิดด้วยประการดังกล่าวมานี้ การกระทำใดเป็นอกุศล นับว่าเป็นอกุศล มีโทษ ไม่ควรประพฤติ ไม่สามารถเป็นอริยธรรม นับว่าไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมที่ไม่บริสุทธ์มาแต่เดิม มีผลเป็นทุกข์ ที่วิญญูชนติ

เตียน แต่มีกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทรบางคนในโลกนี้เป็นผู้เว้นขาดจากการฆ่าสัตว์ เว้นขาดจากการถือเอาสิ่งของที่เจ้าของไม่ได้ให้ เว้นขาดจากการประพฤติดีในกาม เว้นขาดจากการพูดเท็จ การพูดส่อเสียด การพูดคำหยาบ และการพูดเพื่อเจ้อ ไม่เพ่งเล็งอยากได้ของของเขา มีจิตไม่พยาบาท เห็นชอบด้วยประการดังกล่าวมานี้ ธรรมเหล่าใดเป็นกุศล ไม่มีโทษ ควรประพฤติ นับว่าควรประพฤติ สามารถเป็นอริยธรรม นับว่าสามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมบริสุทธิ์เพราะปราศจากกิเลส มีผลเป็นความสุข วิทยุชนสรรเสริญ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 115 หน้า 85-86)

จากวรรณคดีทั้งสี่คือ กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทร พระพุทธองค์ทรงแบ่งชนในสังคมให้เหลือเพียงสองจำพวก คือ (1) พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมที่ไม่บริสุทธิ์มาแต่เดิมซึ่งวิทยุชนติเตียน และ (2) พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมบริสุทธิ์เพราะปราศจากกิเลสซึ่งวิทยุชนสรรเสริญ ในทางกลับกัน คำกล่าวของพวกพราหมณ์ที่ว่า “วรรณคดีประเสริฐที่สุด คือพราหมณ์เท่านั้น วรรณคดีอื่นเลว วรรณคดีที่ชาวคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณคดีอื่นต่ำ พราหมณ์เท่านั้นบริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรสเกิดจากโอษฐ์ของพระพรหม เกิดจากพระพรหม เป็นผู้ที่พระพรหมสร้างขึ้น เป็นทายาทของพระพรหม” วิทยุชนทั้งหลายต่างไม่รับรองถ้อยคำของพราหมณ์เหล่านั้น ที่เป็นเช่นนี้เพราะผู้บริสุทธิ์ประเสริฐที่สุดในหมู่ชนทั้งในโลกนี้และโลกหน้าไม่ใช่พราหมณ์ หากแต่เป็นบรรดาชนในวรรณคดีทั้งสี่ที่บรรลอรหันต์ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 116 หน้า 87) จากการอธิบายเช่นนี้ ความบริสุทธิ์ประเสริฐหรือการเข้าถึงความจริงสูงสุดของมนุษย์จึงไม่ได้อิงอยู่กับพระพรหม หากแต่อิงกับการกระทำทางจริยธรรมของมนุษย์แต่ละคนอย่างเท่าเทียมกัน ไม่ว่าจะเป็กษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ หรือศูทร เมื่อลงมือกระทำความชั่วก็ต้องนับเป็นผู้กระทำชั่ว และได้รับผลบาปเป็นการตอบแทนจากการทำความชั่วของตนอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ไม่ใช่ว่าเมื่อผู้กระทำความชั่วเป็นชนวรรณะพราหมณ์ การทำความชั่วนั้นจะนับเป็นกระทำความดี และได้รับผลบุญตอบแทนจากการทำความชั่วของตน เพื่อความเข้าใจที่ชัดเจนยิ่งขึ้น พระพุทธองค์ทรงเปรียบเทียบความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในการรับผลของการกระทำทางจริยธรรมและการบรรลุความหลุดพ้นภายใต้กฎแห่งกรรมกับการอาบน้ำทำความสะอาดร่างกาย พระองค์ทรงตั้งคำถามว่ามีแต่ชนบางวรรณะเท่านั้นหรือที่สามารถชำระล้างร่างกายให้สะอาด ชนทุกวรรณะสามารถอาบน้ำล้างคราบสิ่งสกปรกได้ไม่แตกต่างกัน เช่นเดียวกับการเกิดขึ้นของไฟที่สามารถเกิดขึ้นได้จากไม้สีไฟทุกชนิด และไม่ขึ้นกับว่าชนวรรณะใดเป็นผู้สีไม้ให้เกิดไฟ พระพุทธองค์ตรัสว่า

...ท่านเข้าใจความข้อนั้นว่าอย่างไร พระราชามหากษัตริย์ในโลกนี้ ผู้ได้รับมูรธาภิเษกแล้ว จะพึงทรงเกณฑ์บุรุษผู้มีฐานะต่าง ๆ กัน 100 คน ให้มาประชุมกันตรัสว่า ‘มาเกิดท่านทั้งหลายในจำนวนบุรุษเหล่านั้น บุรุษเหล่าใดเกิดจากตระกูลกษัตริย์ ตระกูลพราหมณ์ ราชตระกูล บุรุษเหล่านั้นจงถือเอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิมมาทำเป็นไม้สีไฟ

แล้วสีให้เป็นไฟลุกโพล่งขึ้น มาเกิดท่านทั้งหลาย ในจำนวนบุรุษเหล่านั้น บุรุษเหล่าใดเกิดจาก
ตระกูลจันทาล ตระกูลพราน ตระกูลช่างจักสาน ตระกูลช่างรถ ตระกูลคนขนขยะ บุรุษ
เหล่านั้นจงถือเอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร ไม้รางข้อมผ้า หรือไม้ละหุ่งมาทำเป็นไม้สีไฟแล้วสีให้
เป็นไฟลุกโพล่งขึ้น

...ท่านเข้าใจความข้อนั้นว่าอย่างไร ไฟที่บุรุษทั้งหลายผู้เกิดจากตระกูลกษัตริย์
ตระกูลพราหมณ์ ราชตระกูล ถือเอาไม้สัก ไม้สาละ ไม้สน ไม้จันทน์ หรือไม้ทับทิม มาทำเป็น
ไม้สีไฟ แล้วสีให้เป็นไฟลุกโพล่งขึ้นเท่านั้นหรือ เป็นไฟมีเปลว มีสี มีแสงสว่าง และสามารถทำ
กิจที่ต้องทำด้วยไฟนั้นให้สำเร็จได้ ส่วนไฟที่บุรุษทั้งหลายผู้เกิดจากตระกูลจันทาล ตระกูล
นายพราน ตระกูลช่างจักสาน ตระกูลช่างรถ ตระกูลคนขนขยะ ถือเอาไม้รางสุนัข ไม้รางสุกร
ไม้รางข้อมผ้า หรือไม้ละหุ่ง มาทำเป็นไม้สีไฟ แล้วสีให้เป็นไฟลุกโพล่งขึ้นนั้น เป็นไฟไม่มีเปลว
ไม่มีสีไม่มีแสงสว่าง และไม่สามารถทำกิจที่ต้องทำด้วยไฟนั้นให้สำเร็จได้กระนั้นหรือ
(พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 408 หน้า 508-509)

สำหรับพระพุทธองค์ ความบริสุทธิ์ประเสริฐ การเข้าถึงความจริงสูงสุด และการบรรลุ
จุดหมายสูงสุดของมนุษย์ก็เหมือนกับธรรมชาติของไฟที่สามารถเกิดขึ้นได้จากไม้สีไฟทุกชนิด และไม่
ขึ้นกับว่าชนวรรณะใดเป็นผู้สีไม้ให้เกิดไฟ อีกทั้งไฟที่เกิดขึ้นไม่ว่าจะมาจากไม้สีไฟชนิดใด หรือชน
วรรณะใดเป็นผู้นำไม้มาสีให้เกิดไฟก็ต่างที่มีลักษณะเดียวกันคือสามารถให้แสงสว่าง ความร้อน และ
สามารถใช้ทำกิจกรรมต่าง ๆ ที่ต้องใช้ไฟได้เหมือนกัน ในแง่นี้ความบริสุทธิ์ประเสริฐของมนุษย์ การ
เข้าถึงความจริงสูงสุด การบรรลุความหลุดพ้น รวมถึงการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรมไม่ว่าจะ
เป็นผลบุญหรือผลบาปก็ต่างเกิดขึ้นภายใต้กระบวนการของเหตุและปัจจัยที่ดำเนินไปตามกฎ
ธรรมชาติด้วยตัวของมันเอง ไม่ขึ้นกับวรรณะของผู้ลงมือกระทำ หรืออำนาจเหนือธรรมชาติอื่นใด
หากแม้การทำลายชีวิต การลักทรัพย์ หรือการพูดเท็จคือการกระทำความชั่ว ไม่ว่าชนวรรณะใดลงมือ
กระทำก็คือผู้กระทำชั่ว และได้รับผลเป็นบาปอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงและไม่แตกต่างกัน

จากคำอธิบายเช่นนี้มนุษย์ทุกคนสามารถบริสุทธิ์ประเสริฐ เข้าถึงความจริงสูงสุด และบรรลุ
จุดหมายสูงสุดได้อย่างเท่าเทียมกัน ในเงื่อนไขที่มนุษย์ต้องลงมือกระทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จ
ตามที่ต้องการให้เกิดขึ้น บนฐานของความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติอย่างถูกต้อง และความ
บริสุทธิ์ประเสริฐ ความจริงสูงสุด และจุดหมายสูงสุดก็ไม่มีลักษณะที่แตกต่างกันไปตามวรรณะของชน
ผู้บรรลุถึง ไม่ต่างจากไฟที่ไม่ว่าจะถูกจุดขึ้นด้วยไม้สีไฟชนิดใด และชนวรรณะใดเป็นผู้สีไม้ให้เกิดไฟ ไฟ
ที่เกิดขึ้นก็เป็นไฟลักษณะเดียวกันคือสามารถให้แสงสว่าง ความร้อน และสามารถใช้ทำกิจกรรมต่าง ๆ
ที่ต้องใช้ไฟได้เหมือนกัน ภายใต้ท่าทีของพระพุทธองค์ต่อระบบวรรณะในคตินพราหมณ์ดังที่ได้กล่าวไป

ข้างต้นนั้นจะเห็นว่าพระพุทธองค์ทรงทำลายความเป็น “พวกเรา” และ “พวกเขา” ที่พวกพราหมณ์สร้างขึ้น และสถาปนาความเป็น “พวกเราทั้งหมด” ขึ้นมาใหม่ กล่าวคือพวกพราหมณ์ได้ใช้ระบบวรรณะที่อิงกับเทวดานานสร้างความแตกต่างและแบ่งแยกมนุษย์ออกเป็นกลุ่มจนก่อให้เกิดสำนึกความเป็นพวกเขาและพวกเรา การแบ่งแยกนี้ไม่ใช่เพียงในด้านบทบาทหน้าที่ทางสังคมเพื่อการจัดระเบียบทางสังคม แต่พราหมณ์ยังทำให้เกิดการแบ่งแยกและสร้างความเป็นพวกเขาและพวกเราในเชิงของความบริสุทธิ์ทางจริยธรรม การเข้าถึงความจริงสูงสุด และการบรรลุจุดหมายสูงสุดทางศาสนา ซึ่งการยึดถือความเป็นพวกเขาและพวกเราในแง่นี้ได้กลายเป็นฐานไปสู่การการกีดกันคัดออกและการตัดสินผู้อื่นหรือศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้าว่าไม่มีทางบริสุทธิ์ทางจริยธรรม ไม่สามารถเข้าถึงความจริงสูงสุด และไม่สามารถบรรลุจุดหมายสูงสุดทางศาสนาโดยไม่จำเป็นต้องตรวจสอบ

การปฏิเสธรระบบวรรณะของพระพุทธองค์ได้นำไปสู่ท่าทีและแนวทางที่แตกต่างออกไป พระพุทธองค์ทรงเปิดรับชนทุกวรรณะ ทุกเพศ และทุกวัยเข้ามาเป็นพวกเดียวกันกับพระองค์ โดยความเป็นพวกเดียวกันในที่นี้ไม่ได้หมายถึงการเข้ามาเป็นสาวกของพระพุทธองค์ แต่หมายถึงการมองมนุษย์ทุกคนอย่างเท่าเทียมกันภายใต้กฎธรรมชาติ การเผชิญหน้ากับความทุกข์ และการมีโอกาที่จะพัฒนาตนเองไปสู่ความบริสุทธิ์ประเสริฐทางจริยธรรม การเข้าถึงความจริงสูงสุด และการบรรลุจุดหมายสูงสุดได้เหมือนกันด้วยการลงมือกระทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จตามที่ต้องการให้เกิดขึ้น บนความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติอย่างถูกต้องด้วยตัวของพวกเขาเอง บนฐานคิดเช่นนี้ของพระพุทธองค์ย่อมทำให้มนุษย์ไม่ตัดสินความจริงของผู้อื่นหรือศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้า เกิดการเปิดใจกว้างอันจะนำไปสู่การทำความรู้จัก การเรียนรู้ และตรวจสอบความจริงระหว่างกันด้วยความเมตตาและอดทน เพราะมนุษย์ทุกคนคือพวกเดียวกัน ซึ่งท่าทีเช่นนี้คือพื้นฐานของการมีแนวคิดแบบพหุนิยม

4.2.3 กรณีการปฏิเสธหลักคำสอนของลัทธินิครนถ์ นาฏบุตร

ลัทธิของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร แม้ว่าจะมีหลักคำสอนที่ยึดโยงกับหลักอหิงสาธรรมและตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบกรรมวาตะและกิริยาวาตะเช่นเดียวกับพุทธศาสนา แต่ในรายละเอียดของหลักคำสอนมีความแตกต่างกัน ดังปรากฏในอุปาลิวาสสูตรที่กล่าวถึงหลักคำสอนเรื่องทัณฑะของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร หลักคำสอนนี้อาจเทียบได้กับหลักคำสอนเรื่องกรรมในพุทธศาสนา ซึ่งทัณฑะแบ่งการแสดงออกได้เป็นสามทาง คือ ทางกาย ทางวาจา และทางใจ โดยพวคนิครนถ์เห็นว่าการกระทำกรรมทางกายมีโทษมากที่สุดเหนือกว่าทางวาจาและทางใจ ขณะที่พุทธศาสนามองว่าการกระทำกรรมทางใจมีโทษมากที่สุดเหนือกว่าทางวาจาและทางกาย กล่าวอีกนัยหนึ่งคือพวคนิครนถ์ให้ความสำคัญกับการกระทำทางกายมากที่สุด เพราะสามารถให้ผลทางจริยธรรมมากที่สุด แต่พุทธศาสนาให้ความสำคัญกับการกระทำทางใจมากที่สุด เพราะสามารถให้ผลทางจริยธรรมมากที่สุด ในการโต้แย้งนี้พระพุทธองค์ทรงใช้เหตุผลโต้แย้งอุบาลีคหบดีผู้เป็นตัวแทนของพวคนิครนถ์มาโต้ว่าทักกับพระองค์ให้

ยอมรับบทสรุปที่ขัดแย้งกับหลักคำสอนที่พวกนิครนถ์ยึดถือ พระพุทธองค์ทรงเริ่มต้นจากการพิจารณาหลักคำสอนเรื่องจาคูยามสังวรของพวกนิครนถ์อันเป็นข้อปฏิบัติที่พึงระวังจากการกระทำบาปสี่ประการ คือ (1) เว้นจากน้ำดิบ (2) ประกอบกิจที่เว้นจากบาปทั้งปวง (3) การล้างบาปทุกอย่าง และ (4) การรับสัมผัสทุกอย่างโดยไม่ให้เกิดบาป จากหลักการนี้ พระพุทธองค์ได้ทำให้อุบาลิคหบดีเห็นด้วยตนเองว่าแม้แต่ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรก็ยอมรับว่าการกระทำทางใจให้ผลมากที่สุด เพราะเมื่อถามต่อไปจากหลักคำสอนข้างต้นว่า หากพวกนิครนถ์เดินไปเหยียบสัตว์ที่มีขนาดเล็กมากตายเป็นจำนวนมาก ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรจะบัญญัติว่านิครนถ์ผู้นี้ได้รับผลจากการกระทำอย่างไร อุบาลิคหบดีทูลว่าท่านนิครนถ์ นาฏบุตรไม่ได้บัญญัติกรรมที่ไม่จงใจว่ามีโทษมาก จากคำตอบนี้แสดงให้เห็นความขัดแย้งภายในหลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร

ลำดับต่อมา พระพุทธองค์ทรงชี้ให้อุบาลิคหบดีเห็นถึงศักยภาพของการก่อให้เกิดผลที่ไม่เท่ากันระหว่างการกระทำทางกายกับทางใจ กล่าวคือหากให้ชายหนึ่งคนฆ่าคนทั้งหมู่บ้านนาถันทาในเวลาชั่วพริบตา พฤติการณ์นี้สามารถเป็นไปได้หรือไม่ อุบาลิคหบดีทูลตอบว่าเป็นไปไม่ได้ พระพุทธองค์จึงถามต่อไปว่าหากเปลี่ยนชายคนนั้นให้เป็นสมณพราหมณ์ผู้มีฤทธิ์มีความเชี่ยวชาญทางจิต สมณพราหมณ์ผู้นี้สามารถฆ่าคนทั้งหมู่บ้านนาถันทาในเวลาชั่วพริบตาได้หรือไม่ อุบาลิคหบดีทูลตอบว่าเป็นไปได้ ในลำดับสุดท้ายพระพุทธองค์ตรัสถามอุบาลิคหบดีเกี่ยวกับที่มาของป่าทันทก ป่ากาลิงคะ และป่าเมษณะ อุบาลิคหบดีทูลตอบว่าป่าเหล่านี้เกิดขึ้นจากอำนาจจิตคิดประทุษร้ายของพวกฤาษี จากคำถามทั้งสามข้อของพระพุทธองค์ได้ทำให้อุบาลิคหบดียอมรับว่าการกระทำกรรมทางใจมีผลมากที่สุดเหนือกว่าการกระทำทางกายและทางวาจา

จากหลักคำสอนเรื่องทัณตะที่ให้ความสำคัญสูงสุดกับกายทัณตะ ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรเชื่อว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจากกรรมที่ตนได้กระทำไว้ในอดีตชาติ หากแม้บุคคลต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์ บุคคลผู้นั้นต้องไม่กระทำความใหม่ ขณะเดียวกันก็ต้องทำลายกรรมเก่าด้วยตบะหรือการบำเพ็ญทุกกรกิริยา (พระไตรปิฎก เล่ม 14 ข้อ 1 หน้า 1-2) หลักคำสอนนี้ถูกกล่าวถึงโดยพระพุทธองค์ในเทวทหสูตร ทั้งนี้ พระพุทธองค์ไม่อาจยอมรับหลักคำสอนนี้ของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร เพราะการยอมรับแนวคิดที่เชื่อว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจากกรรมในอดีตชาติจะนำมาซึ่งความขัดแย้งภายในระบบหลักคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม กล่าวคือหากยอมรับว่าชีวิตของมนุษย์ถูกกำหนดด้วยกรรมเก่าอย่างสิ้นเชิง การบำเพ็ญเพียรเพื่อเปลี่ยนแปลงชีวิตไปสู่การบรรลุจุดหมายของชีวิตที่ดีกว่าย่อมเป็นสิ่งไร้คุณค่าและความหมาย ทั้งจะเป็นการยืนยันว่าการกระทำในปัจจุบันของบุคคลเกิดขึ้นโดยปราศจากเจตจำนงเสรีของผู้กระทำอย่างสิ้นเชิง เมื่อเป็นดังนี้บุคคลย่อมไม่ต้องรับผิดชอบต่อการกระทำในชีวิตปัจจุบัน และการกระทำทางจริยธรรมในปัจจุบันก็จะกลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจประเมินคุณค่าทางจริยธรรมได้ว่าเป็นความดีหรือ

ความชั่วและให้ผลเป็นบุญหรือบาป การยอมรับแนวคิดเช่นนี้ย่อมทำให้บุคคลมีความตื่นตระหนกหวาด
น้อยในการประกอบกรรมอันเป็นกุศลเพื่อการบรรลุความหลุดพ้น

ในพระสูตรดังกล่าว พระพุทธองค์ทรงโต้แย้งหลักคำสอนนี้ของพวกนิครนถ์โดยชี้ไปที่ปัญหา
ทางญาณวิทยา กล่าวคือการจะบัญญัติว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมา
จากกรรมที่ตนได้กระทำไว้ในอดีตชาติ หากแม้บุคคลต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์ บุคคลผู้นั้นต้อง
ไม่กระทำการใหม่ ขณะเดียวกันก็ต้องทำลายกรรมเก่าด้วยตบะ นิครนถ์ทั้งหลายทราบหรือไม่ว่าตน
เคยเกิดมาแล้วในชาติก่อน ได้ทำบาปกรรมไว้ในชาติก่อน ได้ทำบาปกรรมอะไรไว้บ้างในชาติก่อน
ความทุกข์ประมาณเท่าไรได้สลายไปแล้วและกำลังจะสลาย นิครนถ์ทั้งหลายต่างทูลตอบว่าไม่ทราบ
พระพุทธองค์จึงชี้ว่าเมื่อไม่ทราบก็ไม่ควรบัญญัติธรรมเช่นนั้น อย่างไรก็ตาม พวกนิครนถ์แย้งว่าหลักคำ
สอนเหล่านี้มาจากท่านนิครนถ์ นาฏบุตรผู้ทรงสัพพัญญูรู้เห็นสิ่งทั้งปวงไม่ว่าจะยามหลับหรือยามตื่น
พวกตนเมื่อได้ฟังหลักคำสอนก็มีความถูกต้องและพอใจ พระพุทธองค์จึงทรงแย้งว่าความรู้จากความเชื่อ
ความชอบใจ การฟังตามกันมา การคาดคะเนด้วยเหตุผล และความเข้ากันได้กับทฤษฎีที่ตนยึดถือไม่
อาจรับประกันได้ว่าความรู้นั้นจะเป็นจริงอย่างแน่นอน แต่หากพวกนิครนถ์จะยึดวิธีการเหล่านี้
แสวงหาความรู้และไม่สนใจเรื่องอดีตพระองค์ก็สนใจ

จากนั้นพระพุทธองค์ทรงนำข้อเท็จที่เห็นเป็นประจักษ์แม้แต่พวกนิครนถ์ก็สามารถรับรู้ได้มา
โต้แย้งหลักคำสอนของพวกนิครนถ์ โดยทรงถามว่าเมื่อใดก็ตามที่นิครนถ์มีความเพียรอย่างแรงกล้า
เมื่อนั้นท่านเสวยทุกขเวทนาอย่างเผ็ดร้อน ซึ่งเกิดจากความเพียรอย่างแรงกล้าของท่าน แต่เมื่อใด
นิครนถ์ไม่มีความเพียรอย่างแรงกล้า เมื่อนั้นท่านไม่พึงเสวยทุกขเวทนาอย่างเผ็ดร้อน ซึ่งเกิดจากความ
เพียรอย่างแรงกล้าของท่านใช่หรือไม่ พวกนิครนถ์ทูลตอบว่าใช่ พระพุทธองค์จึงทรงชี้ว่าเมื่อเป็น
เช่นนั้นพวกนิครนถ์ก็ไม่ควรบัญญัติว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจาก
กรรมที่ตนได้กระทำไว้ในอดีตชาติ หากแม้บุคคลต้องการหลุดพ้นจากความทุกข์ บุคคลผู้นั้นต้องไม่
กระทำการใหม่ ขณะเดียวกันก็ต้องทำลายกรรมเก่าด้วยตบะ พวกนิครนถ์จะบัญญัติเช่นนั้นได้ก็
ต่อเมื่อไม่ว่าท่านมีความเพียรอย่างแรงกล้า หรือไม่มีความเพียรอย่างแรงกล้า เมื่อนั้นทุกขเวทนาที่เผ็ด
ร้อนซึ่งเกิดจากความเพียรอย่างแรงกล้าของท่านหยุดได้เอง แต่ในความเป็นจริงพวกนิครนถ์ไม่ได้
ยืนยันเช่นนั้น เมื่อเป็นดังนี้หลักคำสอนของพวกนิครนถ์จึงเป็นความเชื่อที่ผิด เพราะไม่รู้แจ้ง ไม่รู้จริง
และความมกมาย (พระไตรปิฎก เล่ม 14 ข้อ 6 หน้า 9) การโต้แย้งนี้ของพระพุทธองค์ไม่เพียง
แสดงออกถึงการปฏิเสธหลักคำสอนเรื่องชีวิตที่ถูกกำหนดจากกรรมเก่าอย่างสิ้นเชิง แต่ยังเป็นการ
วิพากษ์วิจารณ์การบำเพ็ญตบะทรมาณตนของพวกนิครนถ์ ซึ่งในที่นี้ใช้คำว่าความเพียรอย่างแรงกล้า
โดยมองว่าเป็นวิधिปฏิบัติที่ไร้ผลไม่นำไปสู่ความหลุดพ้นได้จริง

การวิพากษ์แนวคิดที่เชื่อว่าชีวิตถูกกำหนดโดยกรรมเก่าอย่างสิ้นเชิงและการบำเพ็ญตบะ
 ทรมาณตนของพวกนิครนถ์ยังคงดำเนินต่อไป โดยพระพุทธองค์ทรงถามพวกนิครนถ์ในเรื่องการ
 เปลี่ยนแปลงกรรมด้วยการบำเพ็ญตบะทรมาณตน 10 ข้อ (พระไตรปิฎก เล่ม 14 ข้อ 8 หน้า 11-12)
 ดังนี้

- (1) กรรมที่ให้ผลในชาตินี้ กรรมนั้นท่านสามารถเปลี่ยนให้ไปให้ผลในชาติหน้า ด้วยการ
 บำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (2) กรรมที่ให้ผลในชาติหน้า กรรมนั้นท่านสามารถเปลี่ยนให้ไปให้ผลในชาตินี้ ด้วยการ
 บำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (3) กรรมที่ให้ผลเป็นสุข กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้ผลเป็นทุกข์ ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (4) กรรมที่ให้ผลเป็นทุกข์ กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้ผลเป็นสุข ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (5) กรรมที่ให้ผลเสร็จสิ้นแล้ว กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้อย่ามีผลเสร็จสิ้น ด้วยการบำเพ็ญตบะ
 ได้หรือไม่
- (6) กรรมที่ให้ผลยังไม่เสร็จสิ้น กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้ผลเสร็จสิ้น ด้วยการบำเพ็ญตบะได้
 หรือไม่
- (7) กรรมที่ให้ผลมาก กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้ได้ผลน้อย ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (8) กรรมที่ให้ผลน้อย กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้ผลมาก ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (9) กรรมที่ให้ผล กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้อย่าให้ผล ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่
- (10) กรรมที่ไม่ให้ผล กรรมนั้นท่านเปลี่ยนให้มีผล ด้วยการบำเพ็ญตบะได้หรือไม่

จากคำถามทั้ง 10 ข้อของพระพุทธองค์ พวกนิครนถ์ทูลตอบว่าไม่ได้ พระพุทธองค์จึงทรง
 สรุปรว่าการบำเพ็ญตบะทรมาณตนของพวกนิครนถ์เป็นสิ่งที่ไร้ผล จากนั้นทรงดำหนิพวกนิครนถ์ด้วย
 เหตุผล 10 ประการ (พระไตรปิฎก เล่ม 14 ข้อ 9 หน้า 12-14) ดังนี้

- (1) ถ้าหมूसัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งกรรมที่ทำไว้ในชาติก่อน นิครนถ์ต้องเป็นผู้ทำ
 บาปกรรมไว้ในชาติก่อนแน่นอน จึงได้เสวยทุกข์เวทนาเผ็ดร้อนเช่นนี้ในปัจจุบัน
- (2) ถ้าหมूसัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งการเนรมิตของพระอิศวร นิครนถ์ต้องเป็นผู้
 ถูกพระอิศวรขึ้นตำเนรมิตมาแน่ จึงได้เสวยทุกข์เวทนาเผ็ดร้อนเช่นนี้ในปัจจุบัน
- (3) ถ้าหมूसัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งเคราะห์ นิครนถ์ต้องเป็นผู้มีเคราะห์ร้ายแน่
 จึงได้เสวยทุกข์เวทนาเผ็ดร้อนเช่นนี้ในปัจจุบัน
- (4) ถ้าหมूसัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งอภิชาติ นิครนถ์ต้องเป็นผู้มีอภิชาติเลวแน่ จึง
 ได้เสวยทุกข์เวทนาเผ็ดร้อนเช่นนี้ในปัจจุบัน

(5) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งความพยายามในปัจจุบัน นิครนถ์ต้องเป็นผู้มีความพยายามเลวทรามในปัจจุบันแน่ จึงได้เสวยทุกข์เวทนาเผ็ดร้อนเช่นนี้ในปัจจุบัน

(6) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งกรรมที่ทำไว้ในชาติก่อน นิครนถ์ต้องเป็นผู้ควรถูกตำหนิ ถ้าหมุ่สัตว์ไม่ได้เสวยสุขและทุกข์ เพราะเหตุแห่งกรรมที่ทำไว้ในชาติก่อน นิครนถ์ก็เป็นผู้ควรถูกตำหนิ

(7) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งการเนรมิตของพระอิศวรนิครนถ์เป็นผู้ควรถูกตำหนิ ถ้าหมุ่สัตว์ไม่ได้เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งการเนรมิตของพระอิศวร นิครนถ์ก็เป็นผู้ควรถูกตำหนิ

(8) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งเคราะห์ นิครนถ์เป็นผู้ควรถูกตำหนิ ถ้าหมุ่สัตว์ไม่ได้เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งเคราะห์ นิครนถ์ก็เป็นผู้ควรถูกตำหนิ

(9) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งอภิชาติ นิครนถ์เป็นผู้ควรถูกตำหนิ ถ้าหมุ่สัตว์ไม่ได้เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งอภิชาติ นิครนถ์ก็เป็นผู้ควรถูกตำหนิ

(10) ถ้าหมุ่สัตว์เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งความพยายามในปัจจุบันนิครนถ์เป็นผู้ควรถูกตำหนิ ถ้าหมุ่สัตว์ไม่ได้เสวยสุขและทุกข์เพราะเหตุแห่งความพยายามในปัจจุบัน นิครนถ์ก็เป็นผู้ควรถูกตำหนิ

ทั้งนี้ แม้ว่าหลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรจะตั้งอยู่บนฐานของแนวคิดแบบกรรมวาตะและกิริยาวาตะเช่นเดียวกับพุทธศาสนา แต่พระพุทธรองค์กลับไม่ได้ทรงนำหลักคำสอนของพระองค์มาเป็นเกณฑ์ตัดสินหรือวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร พระพุทธรองค์ทรงทำให้พวกนิครนถ์ตระหนักรู้ในข้อบกพร่องและข้อผิดพลาดของหลักคำสอนที่พวกเขายึดถือด้วยตัวของพวกเขาเอง ผ่านการชี้แนะให้พวกนิครนถ์ตรวจสอบหลักคำสอนของตนว่ามีความขัดแย้งภายในระบบของหลักคำสอนหรือไม่ เช่น กรณีการยืนยันว่ากระทำกรรมทางกายมีผลทางจริยธรรมมากที่สุด แต่กลับใช้สิ่งที่เรียกว่าเจตนาซึ่งเป็นการกระทำกรรมทางใจมาเป็นเกณฑ์ตัดสินว่าการกระทำใดมีผลเป็นบุญหรือบาป กรณีการยอมรับแนวคิดแบบกรรมวาตะและกิริยาวาตะ แต่ขณะเดียวกันก็ยอมรับแนวคิดแบบบุพเพกตวาตะคือการเชื่อว่าความเป็นไปทั้งปวงในชีวิตมนุษย์เป็นผลของกรรมเก่าอย่างสิ้นเชิง ซึ่งการยอมรับแนวคิดหลังจะทำให้การบำเพ็ญตบะทรมาณตนซึ่งพวกนิครนถ์ถือว่าเป็นวิधिปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดกลายเป็นเป็นสิ่งที่ไร้คุณค่าและความหมาย ทั้งการกระทำกรรมในปัจจุบันของบุคคลจะกลายเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยปราศจากเจตจำนงเสรีของผู้กระทำ เมื่อเป็นเช่นนั้นย่อมไม่อาจเรียกร้องความรับผิดชอบทางจริยธรรมได้ การยืนยันแนวคิดแบบบุพเพกตวาตะย่อมขัดแย้งกับแนวคิดแบบกรรมวาตะและกิริยาวาตะ ท่านนิครนถ์ นาฏบุตรจะยอมรับทั้งสองแนวคิดพร้อมกันไม่ได้ เป็นต้น

นอกจากนี้ พระพุทธองค์ทรงใช้หลักฐานเชิงประจักษ์ที่สามารถรับรู้ร่วมกันระหว่างพระพุทธองค์กับพวกนิครนถ์มาได้แย้งหลักคำสอนของพวกนิครนถ์ เช่น กรณีที่พระพุทธองค์ตรัสถามว่าเมื่อพวกนิครนถ์บำเพ็ญตบะทรมานตน สิ่งที่ตามมาคือการประสบกับความทุกข์ในปัจจุบัน เมื่อพวกนิครนถ์หยุดบำเพ็ญตบะทรมานตน พวกเขาก็ไม่ได้รับความทุกข์ในปัจจุบัน เมื่อเป็นดังนี้จะบัญญัติว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจากกรรมที่ตนได้กระทำไว้ในอดีตชาติได้อย่างไร เป็นต้น ข้อบกพร่องทางญาณวิทยานับเป็นอีกข้ออ้างหนึ่งที่พระพุทธองค์ทรงใช้ได้แย้งหลักคำสอนของพวกนิครนถ์ กล่าวคือพวกนิครนถ์มีแนวคิดแบบบุพเพทวารหะ แต่พวกนิครนถ์ก็ไม่ว่าตนเองเคยเกิดมาแล้วในชาติก่อนหรือไม่ เคยทำบาปอะไรไว้บ้างในชาติก่อน หรือความทุกข์เท่าไรได้สลายไปแล้วจากการบำเพ็ญตบะทรมานตนที่พวกเขาได้ลงมือกระทำไป ความเชื่อที่นำไปสู่การปฏิบัติของพวกนิครนถ์ล้วนตั้งอยู่บนฐานของการเชื่อ การชอบใจ การฟังตามกันมา การคาดคะเนด้วยเหตุผล และการเข้ากันได้กับทฤษฎีที่ตนยึดถือกับคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรผู้อ้างว่าตนเป็นผู้ทรงสัพพัญญูสำหรับพระพุทธองค์ ทฤษฎีทางญาณวิทยาเช่นนี้ไม่อาจรับประกันได้ว่าความรู้ที่ตนนั้นจะเป็นจริงอย่างแน่นอน

จากเหตุการณ์การปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก อาจทำให้พระองค์ถูกมองว่าไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่ก็เป็นคำถามว่าหลักฐานเหล่านี้เพียงพอหรือไม่ที่นำไปสู่ข้อสรุปเช่นนั้น สำหรับผู้วิจัย หากศาสนาใดก็ตามปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นทั้งหมด และยืนยันว่ามีแต่หลักคำสอนของศาสนาตนเองเท่านั้นที่เป็นจริง หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งคือการตัดสินความจริงของศาสนาทั้งหลายไว้ก่อนล่วงหน้าว่าล้วนเป็นเท็จ ศาสนาที่มีท่าทีเช่นนี้ย่อมมีความโน้มเอียงที่จะมีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกมากกว่าแนวคิดลักษณะอื่น แต่การที่ศาสนาใดก็ตามยอมรับว่าหลักคำสอนของทุกศาสนาล้วนเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน แม้ว่าจะปรากฏอย่างชัดเจนว่าหลักคำสอนของแต่ละศาสนามีความแตกต่างและขัดแย้งชนิดเป็นคู่ปฏิปักษ์ต่อกันก็ตาม กล่าวอีกนัยหนึ่งคือการตัดสินความจริงของศาสนาทั้งหลายไว้ก่อนล่วงหน้าว่าล้วนเป็นจริงภายใต้แนวคิดลักษณะนี้เราอาจเรียกได้หรือไม่ว่าเป็นท่าทีของศาสนาที่มีแนวคิดแบบพหุนิยม การยอมรับหลักคำสอนที่แตกต่างและขัดแย้งชนิดเป็นคู่ปฏิปักษ์ระหว่างกันว่าล้วนแล้วแต่เป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน แท้จริงคือการแสดงออกของความเมินเฉยและความไม่ใส่ใจระหว่างศาสนาที่ดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมหรือไม่ ซึ่งการกระทำเช่นนี้เป็นการแสดงความไม่เคารพต่อศาสนาอื่นหรือไม่ นอกจากนี้ ท่าทีดังกล่าวอาจทำให้แนวคิดแบบพหุนิยมมีลักษณะสัมพัทธนิยมหรือไม่ ขณะเดียวกันแนวคิดแบบพหุนิยมก็ต้องไม่ใช่การทำให้หลักคำสอนของทุกศาสนาเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันด้วยการใช้หลักคำสอนของศาสนาใดศาสนาหนึ่งมาคัดกรองหลักคำสอนของศาสนาอื่น และพยายามตีความหลักคำสอนของศาสนาอื่นให้สอดคล้องกับหลักคำสอนของศาสนานั้น โดยเมินเฉยต่ออัตลักษณ์ที่

แตกต่างกันของแต่ละศาสนา เพราะการกระทำเช่นนี้นอกจากจะแสดงความไม่เคารพต่อศาสนาอื่นแล้ว ยังแสดงความก้าวร้าวผ่านการบิดเบือนหรือการตีความใหม่ให้กับหลักคำสอนของศาสนาอื่นอีกด้วย

จากแง่มุมนี้ การปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก จึงไม่ใช่หลักฐานที่เพียงพอสำหรับสนับสนุนว่าพระพุทธองค์ไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม ในทางกลับกัน อาจเป็นหลักฐานสนับสนุนว่าพระพุทธองค์อาจมีแนวคิดพหุนิยม ที่กล่าวเช่นนี้เพราะพระพุทธองค์ทรงมองสังฆธรรมและศาสนธรรมมีลักษณะเป็นภววิสัย พระองค์เป็นเพียงผู้ค้นพบสังฆธรรมและเผยแสดงออกมาเป็นศาสนธรรม อีกทั้งพระพุทธองค์มิได้ผูกขาดการค้นพบความจริงไว้กับพระองค์เพียงผู้เดียว ในทัศนะของพระพุทธองค์ ผู้ที่รักความจริงไม่ควรยืนยันว่า “เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 536) บุคคลอื่นก็อาจค้นพบสังฆธรรมได้เช่นเดียวกับพระองค์ แต่ “สังฆจะมีอย่างเดียวกันนั้น ไม่มีอย่างที่สอง” (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 891 หน้า 714) ไม่ว่าจะบุคคลใดก็ตามเป็นผู้ค้นพบสังฆธรรมก็ต้องพบกับความจริงเดียวกัน และเมื่อเป็นสิ่งเดียวกันมันจึงเป็นสิ่งที่สามารถตรวจสอบระหว่างกันได้ ดังนั้น เมื่อมนุษย์ต้องเผชิญกับความแตกต่างหลากหลายทางความคิดความเชื่อและหลักคำสอนทางศาสนา พระพุทธองค์จึงทรงแนะนำว่าอย่าเพิ่งเชื่อหรือปฏิเสธโดยทันที แต่ขอให้เข้าไปตรวจสอบความคิดความเชื่อและหลักคำสอนทางศาสนาทั้งหลายเหล่านั้นด้วยตนเอง

จากกรณีตัวอย่างการปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์ในพระไตรปิฎกซึ่งผู้วิจัยได้หยิบยกขึ้นมาวิเคราะห์จะพบว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงเริ่มต้นการตรวจสอบหรือโต้แย้งจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่เป็นจริงเมื่อหลักคำสอนของศาสนาอื่นแตกต่างและขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกับหลักคำสอนของพระองค์ แต่พระพุทธองค์ทรงใช้วิธีการโต้แย้งหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยการเข้าไปตรวจสอบที่ตัวหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อาจไม่เกี่ยวข้องกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา แล้วแสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนสามัญว่าหลักคำสอนเหล่านั้นเป็นเท็จหรือไม่น่าเชื่อถืออย่างไร ซึ่งจากการโต้แย้งลักษณะนี้ หากหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นเป็นเท็จหรือมีปัญหาความน่าเชื่อถือ หลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นก็จะยังคงเป็นเท็จ และมีปัญหาความน่าเชื่อถือไม่ว่าจะมีพระพุทธองค์หรือพุทธศาสนาดำรงอยู่บนโลกหรือไม่ก็ตาม นอกจากนี้ น่าสังเกตว่าการตรวจสอบและการปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์นั้น มิได้เป็นไปภายใต้มุมมองแบบแบ่งแยกขาวดำอย่างเด็ดขาด กล่าวคือการมองว่าหากหลักคำสอนของศาสนาหนึ่งศาสนาใดไม่เป็นจริงทั้งหมดก็ต้องเป็นเท็จทั้งหมด แต่พระพุทธองค์ทรงตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาอื่นภายใต้กรอบมุมมองแบบวิภาษวาทคือการพิจารณาโดยแยกแยะ จำแนก และแจกแจงออกเป็นแต่ละแง่มุมแต่ละประเด็นอย่างรอบด้าน ไม่จับประเด็นใดประเด็นหนึ่งมาพินิจพิเคราะห์

แล้วสรุปครอบคลุมเนื้อหาทั้งหมด ภายใต้กรอบมุมมองดังกล่าวพระพุทธองค์ทรงเห็นระดับของความจริงและแง่มุมของความจริงที่แตกต่างกันในแต่ละประเด็นของหลักคำสอนของศาสนาอื่น นำไปสู่ท่าทีที่แตกต่างกันกับแต่ละศาสนา

ดังเช่นกรณีการปฏิเสธแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะของท่านปุณณะ กัสปะ ท่านมักขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกะมพล และท่านปคุระ กัจจายนะ พระพุทธองค์ทรงมองว่าแนวคิดแบบอุจเฉทวาทะและนัตถิกวาทะซึ่งเป็นพื้นฐานของศาสนธรรมของเจ้าลัทธินิยัตติยสมณะทั้งสี่เป็นมิจฉาทิฎฐิที่มีแนวโน้มจะกระตุ้นหรือหล่อหลอมให้บุคคลที่ยึดถือแนวคิดนี้ประพฤติกุศลกรรมมากกว่ากุศลกรรมซึ่งนอกจากจะนำมาซึ่งความทุกข์แก่ตนเองแล้ว ยังนำไปสู่การสร้างความวุ่นวายให้แก่สังคมในวงกว้าง กรณีเช่นนี้พระพุทธองค์ทรงมีท่าทีปฏิเสธแนวคิดดังกล่าวอย่างชัดเจน พร้อมกับทรงวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของศาสนาเหล่านั้นด้วยวาทะที่รุนแรง แต่ในกรณีการปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์กลับแตกต่างออกไป สำหรับพระพุทธองค์ หลักคำสอนของพราหมณ์ไม่ได้เป็นเท็จทั้งหมด พวกพราหมณ์เพียงแค่มุ่งสนใจความจริงไม่ครบถ้วนเท่านั้น กล่าวคือแม้ว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์จะเป็นมิจฉาทิฎฐิ แต่พวกพราหมณ์ก็ยังคงยอมรับและให้คุณค่ากับเรื่องชาติภพ การเวียนว่ายตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรีในบางระดับ และคุณค่าทางจริยธรรมของการกระทำและการให้ผลของการกระทำทางจริยธรรม ซึ่งแนวคิดส่วนนี้เป็นส่วนที่ถูกต้องและเป็นจริง อีกทั้งมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์ด้วยตัวของมันเองก็ไม่ได้นำไปสู่ความวุ่นวายหรือสร้างความทุกข์ให้แก่ผู้คนในวงกว้าง ในบางแง่มุมหากหยิบยกมาใช้อย่างถูกต้องทางอาจเป็นบันไดนำพาผู้คนไปสู่ความหลุดพ้นได้ ดังนั้น ท่าทีของพระพุทธองค์ต่อกรณีนี้จึงไม่ใช่การปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในคติพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา หากแต่เป็นการประนีประนอมเพื่อชักนำพวกพราหมณ์กลับไปสู่การเข้าใจความจริงอย่างครบถ้วน กล่าวคือพระพุทธองค์เพียงทรงชี้ให้เห็นถึงข้อบกพร่องทางญาณวิทยาซึ่งเป็นที่มาของแนวคิดทางอภิปริญาที่ไม่สามารถพิสูจน์ด้วยข้อเท็จจริงจากประสบการณ์เชิงประจักษ์ เช่น กรณีของพวกพราหมณ์ที่ไม่มีพราหมณ์แม้สักคนเคยเห็นพระพรหม แต่สอนทางไปสู่การเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม เป็นต้น จากนั้นพระพุทธองค์ทรงใช้วิธีถอดรื้อความหมายของมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในลักษณะของการพัฒนาต่อยอดแนวคิดจากรากฐานหลักคำสอนเดิมของพราหมณ์ไปสู่แนวคิดใหม่ของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ในส่วนของหลักคำสอนที่เชื่อมโยงกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าโดยตรงอย่างเรื่องระบบวรรณะ พระพุทธองค์กลับมีท่าทีที่แตกต่างออกไป แม้ว่าพระพุทธองค์จะไม่ได้ทรงปฏิเสธหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะอย่างสิ้นเชิง และทรงใช้วิธีเดียวกันกับที่ทรงปฏิบัติกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้า แต่สิ่งเพิ่มขึ้นคือพระองค์ทรงวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะอย่างรุนแรง ทั้งนี้ น่าสังเกตว่าการวิพากษ์วิจารณ์ด้วยวาทะที่รุนแรงของพระพุทธองค์มักเกิดขึ้นกับหลักคำสอนที่นอกจากจะมีแนวโน้มกระตุ้นให้ผู้คนประพฤติกุศลกรรม

มากกว่ากุศกรรมซึ่งทำให้ตัวผู้ยึดถือห่างไกลจากความหลุดพ้นแล้ว ยังส่งผลกระทบต่อในเชิงการกีดกันผู้คนออกไปจากความหลุดพ้นและสร้างความทุกข์ให้แก่ผู้คนในสังคมเป็นวงกว้าง

ขณะที่กรณีการปฏิเสธหลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตร พระพุทธองค์ทรงมีท่าทีที่แตกต่างออกไปจากสองกรณีแรก โดยหากพิจารณาจากหลักคำสอนของพระพุทธองค์เทียบเคียงกับหลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรจะพบว่าทั้งสองศาสนาตั้งอยู่บนฐานคิดเดียวกันคือแนวคิดแบบกรรมวาตะและกิริยาวาตะ แต่มีส่วนที่ขัดแย้งกันคือท่านนิครนถ์ นาฏบุตรยอมรับแนวคิดแบบบุพเพกตวาตะ ซึ่งพระพุทธองค์ทรงมองว่าเป็นมิถิยาปฏิญญา แต่แนวคิดบางส่วนที่เป็นมิถิยาปฏิญญาของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรไม่ได้สร้างความทุกข์หรือขัดขวางทางสู่ความหลุดพ้นของผู้อื่นนอกจากบุคคลที่เชื่อตามแนวคิดนี้ ในกรณีนี้ท่าทีของพระพุทธองค์จึงเป็นเพียงการร่วมอภิปรายถกเถียงและตรวจสอบหลักคำสอนของท่านนิครนถ์ นาฏบุตรซึ่งเป็นการชี้แนะให้พวคนิครนถ์ตระหนักถึงของผิดพลาดบางส่วน of หลักคำสอนที่ตนยึดถือด้วยตนเอง ทั้งนี้ แม้ปรากฏว่าพวคนิครนถ์จะยังคงยึดมั่นแนวทางเดิมของตนต่อไป พระพุทธองค์ก็ไม่ได้วิพากษ์วิจารณ์ด้วยวาตะอันรุนแรงหรือใช้วิธีการถอดรื้อความหมายของหลักคำสอนเพื่อเปลี่ยนทิศทางของความเข้าใจ อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าพระพุทธองค์จะทรงพยายามหลีกเลี่ยงที่จะปฏิเสธหรือกล่าวถึงศาสนาอื่น เช่น ในโลกายติกสูตร เรื่องเล่าว่ามีพราหมณ์ผู้หนึ่งทูลถามพระพุทธองค์ว่าท่านปุณณะ กัสสปะ และท่านนิครนถ์ นาฏบุตรต่างอวดอ้างตนว่าเป็นผู้ทรงสัมพัญญะ รู้เห็นสิ่งทั้งปวงในโลกอันไม่มีที่สิ้นสุดด้วยญาณอันไม่มีที่สิ้นสุดทั้งยามหลับและยามตื่น แต่ทั้งสองท่านต่างพูดขัดแย้งกัน เมื่อเป็นดังนี้บุคคลใดเป็นผู้พูดจริง บุคคลใดเป็นผู้พูดเท็จ ในกรณีนี้พระพุทธองค์ทรงปายเปียงที่จะตอบคำถาม และหันไปชักชวนให้พราหมณ์ผู้นั้นมาฟังธรรมเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ในกุกกุรวติกสูตร นายปุณณะผู้เป็นนักบวชเปลือยกายประพฤตินิสัยแบบวิว และนายเสนียะผู้เป็นนักบวชเปลือยกายประพฤตินิสัยแบบหมา ทั้งคู่ตั้งคำถามกับพระพุทธองค์ว่าจากการสมาทานวิปฏิบัติเปลี่ยนแบบพฤติกรรมวิวและหมา พวกเขาจะได้รับผลไปเกิดยังภพภูมิใด ในกรณีนี้พระพุทธองค์ทรงขอให้ทั้งสองท่านอย่าถามในเรื่องนี้ แต่ทั้งสองท่านก็ยังคงยืนยันกรานขอร้องให้พระพุทธองค์ทรงตอบ พระพุทธองค์จึงทรงตอบว่าหากท่านทั้งสองปฏิบัติเปลี่ยนแบบสัตว์ดิรัจฉานได้อย่างสมบูรณ์ย่อมไปเกิดเป็นสัตว์ดิรัจฉานตามชนิดที่ตนเปลี่ยนแบบ แต่ถ้าปฏิบัติบกพร่องย่อมไปเกิดในนรกเป็นต้น

อย่างไรก็ตาม จากท่าทีของพระพุทธองค์ที่ทรงมองว่าสังฆธรรมและศาสนธรรมมีลักษณะเป็นภาววิสัย กล่าวคือเป็นความจริงที่มีได้ขึ้นกับบุคคลใด ปราศจากผู้สร้างและผู้ควบคุม ดำรงอยู่และเป็นไปตามกฎของธรรมชาติ พระองค์เป็นเพียงผู้ค้นพบสังฆธรรมและเผยแสดงออกมาเป็นศาสนธรรม และมีไข่มุ่แต่พระพุทธองค์หรือบุคคลในพุทธศาสนาเท่านั้นที่สามารถค้นพบสังฆธรรมและเผยแสดงศาสนธรรม แต่ในขณะที่เดียวกันพระพุทธองค์ก็ไม่ได้ทรงรับว่าทุกคนหรือทุกศาสนาสามารถค้นพบ

สัจธรรมและเผยแสดงศาสนธรรมที่เป็นจริง มนุษย์ในท่ามกลางความหลากหลายทางศาสนา จำเป็นต้องเข้าไปตรวจสอบและพิสูจน์ความจริงของแต่ละศาสนาด้วยตนเอง ทำที่เช่นนี้ของพระพุทธองค์นับเป็นรากฐานและหลักฐานที่เผยให้เห็นถึงการมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา อย่างไรก็ตาม จากกระบวนการตรวจสอบและการวิพากษ์สัจธรรมและศาสนธรรมของศาสนาทั้งหลายซึ่งรวมถึงหลักคำสอนของพุทธศาสนาโดยพระพุทธองค์ในพระไตรปิฎก ได้นำไปสู่ปัญหาสำคัญที่เกี่ยวข้องประเด็นพหุนิยมทางศาสนาสองประการที่ต้องพิจารณาต่อไปคือ จากการวิเคราะห์การตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายพระพุทธองค์ที่ผ่านมา ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธองค์มักทรงเสนอการตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายด้วยประสาทสัมผัส และบ่อยครั้งที่พระองค์ทรงโต้แย้งหลักคำสอนของศาสนาอื่นด้วยการชี้ไปที่ข้อบกพร่องของที่มาของความรู้ที่อยู่เบื้องหลังศาสนธรรม จากทำที่เช่นนี้พระพุทธองค์มีแนวคิดแบบพหุนิยมในเชิงญาณวิทยาหรือไม่อย่างไร และปัญหาต่อมาคือในการตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายตั้งอยู่บนฐานคติที่ยืนยันว่าพระพุทธองค์ทรงเป็นผู้รอบรู้ในภูมิปัญญาครอบจักรวาลหรือไม่อย่างไร หากพุทธศาสนายืนยันเช่นนั้น

4.3 พุทธญาณวิทยากับการตรวจสอบความจริงของศาสนาอื่น

เมื่อพิจารณาการตรวจสอบและการโต้แย้งความจริงของศาสนาทั้งหลายโดยพระพุทธองค์ในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยพบว่าพระพุทธองค์มักทรงตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายด้วยกระบวนการทางประสาทสัมผัส เช่น กรณีการปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าตามคติพราหมณ์ในเทวีขสูตร เหตุผลสำคัญที่พระพุทธองค์ทรงใช้โต้แย้งการมีอยู่ของพระเจ้าคือการไม่เคยมีมนุษย์คนใดเคยเห็นพระเจ้า การเชื่อว่ามีพระเจ้าโดยไม่สามารถตรวจสอบการมีอยู่ของพระเจ้าด้วยประสาทสัมผัสสำหรับพระพุทธองค์ ถือว่าเป็นสิ่งที่ยากจะยอมรับได้ กรณีการปฏิเสธเทวดานานอันเป็นรากฐานรองรับความหมายของระบบวรรณะของพราหมณ์ในอัคคัญสูตร พระพุทธองค์ทรงใช้ข้อเท็จจริงเชิงประจักษ์ที่ทุกคนสามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสมาเป็นหลักฐาน กล่าวคือพราหมณ์สมัยพุทธกาลมักอ้างตนว่าเป็นทายาทแห่งพระพรหม เพราะถือกำเนิดขึ้นจากปากของพระพรหมจึงมีความบริสุทธิ์ประเสริฐเหนือกว่าชนวรรณะอื่น แต่พระพุทธองค์ทรงแย้งพราหมณ์ด้วยหลักฐานที่ทุกคนเห็นร่วมกันคือ เมื่อนางพราหมณ์ผู้เป็นภรรยาของพราหมณ์ทั้งหลายมีประจำเดือนและมีเพศสัมพันธ์จึงมีครรภ์แล้วคลอดบุตร พราหมณ์ทุกคนจึงเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณ์มิใช่ปากของพระพรหม

เหตุการณ์การโต้แย้งที่คล้ายคลึงกันนี้ยังเกิดขึ้นในเทวทหสูตร กรณีที่พระพุทธองค์ทรงโต้แย้งพวกนิครนถ์ที่บัญญัติว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจากกรรมที่ตนกระทำไว้ในอดีตชาติ พระพุทธองค์ทรงโต้แย้งโดยการอ้างอิงเหตุการณ์ในปัจจุบันที่พวกนิครนถ์ทุกคนต้องประสบด้วยตนเองเป็นหลักฐาน กล่าวคือพระพุทธองค์ทรงชี้ไปที่เมื่อพวกพวกนิครนถ์บำเพ็ญตบะ

ทรมานตนก็จะได้รับทุกขเวทนาอย่างรุนแรง แต่เมื่อใดที่พวกนิครนถ์หยุดบำเพ็ญตบะทรมานตน เมื่อนั้นพวกนิครนถ์ก็ไม่ได้รับทุกขเวทนาอย่างรุนแรง ดังนั้นความทุกข์และความสุขในปัจจุบันเกิดขึ้นจากกรรมในอดีตหรือกรรมในปัจจุบัน ทั้งนี้ หากแม้บัญญัติของพวกนิครนถ์ที่ว่าความสุขและความทุกข์ทั้งหมดที่เกิดขึ้นกับบุคคลมีสาเหตุมาจากกรรมที่ตนกระทำไว้ในอดีตชาติ และความหลุดพ้นจากความทุกข์จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อบุคคลผู้นั้นต้องไม่กระทำการใหม่ ขณะเดียวกันก็ต้องทำลายกรรมเก่าด้วยการบำเพ็ญตบะทรมานตนจะเป็นความจริง ก็พิสูจน์ได้โดยสังเกตว่าหากแม้เมื่อพวกนิครนถ์ไม่ว่าจะปฏิบัติบำเพ็ญตบะทรมานตน หรือไม่ปฏิบัติบำเพ็ญตบะทรมานตน เมื่อนั้นทุกขเวทนาอย่างรุนแรงที่เกิดขึ้นจากการปฏิบัติบำเพ็ญตบะทรมานตนก็ไม่เกิดขึ้นกับพวกนิครนถ์ หากเป็นเช่นนี้ก็น่าเชื่อได้ว่าบัญญัติของพวกนิครนถ์นั้นเป็นความจริง

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังพบว่าพระพุทธรองค์ทรงโต้แย้งหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายด้วยการชี้ไปที่ข้อบกพร่องของแนวคิดเกี่ยวกับที่มาของความรู้บางประเภทที่อยู่เบื้องหลังศาสนธรรม เช่น ในสันทกสูตร พระอานนทีได้กล่าวถึงลัทธิอื่นเป็นการประพุดติพรหมจรรย์ที่ไม่น่าไว้วางใจสี่ประเภท ประกอบด้วย (1) ศาสดาที่อ้างตนเป็นผู้ทรงสัพพัญญู (2) ศาสดาผู้ได้รับความรู้มาจากการฟังสืบต่อกันมา (3) ศาสดาที่เป็นนักตรรกะ และ (4) ศาสดาเป็นคนเขลาหรือผู้ไม่มีความรู้ ลัทธิประเภทนี้แม้พระพุทธรองค์ไม่ได้ทรงประณามว่าเป็นศาสนาที่มีศาสนธรรมที่เป็นเท็จอย่างสิ้นเชิง พระองค์ทรงยอมรับโดยนัยว่าศาสนธรรมของศาสนาประเภทนี้อาจเป็นจริง แต่ก็ทรงชี้ว่ามีลักษณะที่ไม่น่าไว้วางใจ โดยสาเหตุของความไม่น่าไว้วางใจมาจากที่มาของความรู้ที่อยู่เบื้องหลังศาสนธรรมของศาสนาเหล่านั้น ด้วยที่มาของความรู้เหล่านี้ไม่อาจประกันความจริงของศาสนธรรมได้อย่างแน่นอน ทำที่แห่งการตรวจสอบและการโต้แย้งศาสนาทั้งหลายของพระพุทธรองค์ที่กล่าวมานี้สอดคล้องกับเนื้อหาในกาลามสูตรหรืออีกชื่อหนึ่งคือเกสปุตตนิคม ที่กล่าวถึงเหตุการณ์เมื่อครั้งชาวเกสปุตตนิคมมาเข้าเฝ้าพระพุทธรองค์และทูลเล่าว่ามีเจ้าลัทธิและนักคิดหลายคนเดินทางผ่านมายังนิคมที่พวกตนอาศัย เจ้าลัทธิและนักคิดเหล่านี้แต่ละคนเมื่อมาถึงนิคมก็ต่างแสดงศาสนธรรมและความคิดความเชื่อของตนเอง ทั้งยืนยันว่าสิ่งที่ตนเองพูดเท่านั้นที่เป็นจริง พร้อมกับวิพากษ์วิจารณ์ศาสนธรรมและความคิดความเชื่อของคนอื่นและศาสนาอื่นว่าผิด ปรากฏการณ์เช่นนี้สร้างความสับสนสงสัยให้แก่ผู้คนในนิคม ชาวนิคมจึงทูลขอให้พระพุทธรองค์แสดงหลักเกณฑ์ว่าจะมีวิธีตรวจสอบหรือไม่อย่างไร เมื่อต้องเผชิญกับความแตกต่างหลากหลายของศาสนธรรมและความคิดความเชื่อเช่นนี้ พระพุทธรองค์ตรัสตอบโดยแบ่งเป็นสองตอน (สมภาร พรมทา, 2542, หน้า 237) คือ

ตอนแรก พระพุทธองค์ทรงชี้คนที่อ้างว่าสิ่งนี้คือความรู้ มักจะอ้างโดยอาศัยฐานอย่างน้อย 10 ประการ (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 257) คือ

1. อ้างว่าเคยได้ฟังตามกันมา
2. อ้างว่าเคยได้ถือสืบ ๆ กันมา
3. อ้างว่าด้วยการเล่าลือ
4. อ้างว่าด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์
5. อ้างว่าด้วยเชื่อเพราะตรรกะ(การคิดเอาเอง)
6. อ้างว่าด้วยปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান
7. อ้างว่าด้วยการคิดตรงตามแนวเหตุผล
8. อ้างว่าด้วยเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว
9. อ้างว่าด้วยเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณ์น่าจะเป็นไปได้
10. อ้างว่าด้วยเชื่อเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

ตอนที่สอง พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าเมื่อได้ฟังการอ้างจากฐานความรู้ทั้ง 10 ประการตามที่กล่าวมาในตอนแรก เราอย่าเพิ่งปลงใจเชื่อ ให้ตรวจสอบด้วยตนเองเสียก่อน พุทธพจน์ตรึงนี้มีใจความว่า

เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า “ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์” เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ (ธรรมเหล่านั้น) เสีย... เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า “ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุข” เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึง (ธรรมเหล่านั้น) อยู่ (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 257-26)

หากพิจารณาข้อความในตอนแรกของกาลามสูตรประกอบกับพรหมชาลสูตรจะพบว่า แหล่งที่มาของความรู้ที่ปรากฏในข้อความตอนแรกเป็นแหล่งที่มาของความรู้ที่ศาสนาและเจ้าลัทธิสมัยพุทธกาลส่วนใหญ่ใช้เป็นฐานในการสนับสนุนแนวคิดและศาสนธรรมของตน แต่พระพุทธองค์ทรงชี้ว่า เราควรตรวจสอบความรู้ที่ได้มาจากแหล่งความรู้ทั้ง 10 ประการนี้ก่อนที่จะปลงใจเชื่อ พระดำรัสเช่นนี้ของพระพุทธองค์เป็นการแสดงออกโดยนัยว่าแหล่งที่มาของความรู้เหล่านี้มีปัญหาในตัวของมันเอง ปัญหาที่ว่านี่คือเป็นสิ่งที่อาจผิดได้ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่าศาสนธรรมหรือความรู้ที่มีที่มาจากแหล่งความรู้เหล่านี้จะเป็นเท็จเสมอไป แหล่งความรู้เหล่านี้ อาจให้ศาสนธรรมและความเชื่อที่ถูกต้องตรงกับความเป็นจริง แต่เป็นความจริงอย่างบังเอิญเท่านั้น (สมภาร พรหมทา, 2542, หน้า 244) ดังนั้นในสันตกสูตร พระพุทธองค์จึงไม่จัดให้ศาสนาที่มีศาสนธรรมที่มีที่มาจากแหล่งความรู้เหล่านี้เป็น

ศาสนาที่ไม่เป็นการประพาศิพรหมจรรย์ แต่จัดให้เป็นศาสนาประเภทที่เป็นการประพาศิพรหมจรรย์ แต่ไม่น่าไว้วางใจ

อย่างไรก็ตาม ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา (2542, หน้า 2544) เสนอว่าแหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 10 ประการในตอนแรกของกาลามสูตรอาจแบ่งได้เป็นสองส่วน คือส่วนที่เป็นแหล่งความรู้ที่อยู่นอกตัวเรา ได้แก่ การฟังตามกันมา การอ้างประเพณี การอ้างคำเล่าลือ และการอ้างตำรา ขณะที่แหล่งที่มาของความรู้ที่เหลือจัดเป็นส่วนที่เป็นแหล่งความรู้ที่อยู่ในตัวเรา ได้แก่ การใช้เหตุผล สำหรับพุทธศาสนา แหล่งความรู้ที่อยู่นอกตัวเราไม่อาจเป็นฐานของความรู้ได้ สังเกตได้จากข้อความในตอนที่สองของพระสูตรนี้ที่ชี้ชวนให้เห็นว่าพระพุทธร่องค์ทรงต้องการให้มนุษย์เป็นตัวของตัวเอง ความรู้ในทัศนะของพุทธศาสนาต้องเริ่มจากตัวเราเอง แต่กระนั้นการใช้เหตุผลแม้จะเป็นแหล่งความรู้ที่อยู่ในตัวเรา แต่ก็มีจุดอ่อนบางประการ กล่าวคือในกรณีการใช้เหตุผลแบบนิรนัยจะมีจุดอ่อนคือหากคงความเป็นระบบความคิดบริสุทธิ์ ไม่เกี่ยวกับความเป็นไปของโลกกายภาพ ความรู้ที่ได้จากระบบความคิดแบบนี้ย่อมมีฐานะเป็นเพียงเกมทางความคิด แต่พุทธศาสนาสนใจโลกแห่งความเป็นจริง ย่อมจะไม่รับความรู้ที่แยกขาดออกจากโลกกายภาพ สำหรับการใช้เหตุผลแบบอุปนัย จุดอ่อนคือการสรุปความรู้ที่เป็นสากลและก้าวพ้นกาลเวลาจากชุดข้อมูลที่จำกัด พระพุทธร่องค์ทรงวิพากษ์การใช้เหตุผลลักษณะนี้ อย่างชัดเจน เช่น ในกรณีที่เจ้าลัทธิระลึกชาติได้เพียงบางชาติแต่สรุปว่ามีอดีตชาติที่เที่ยงแท้ เป็นต้น เมื่อตัดแหล่งความรู้นอกตัวและแหล่งความรู้ในตัวส่วนที่เป็นการใช้เหตุผลออก เราจึงเหลือแหล่งที่มาของความรู้ในตัวเราสองชนิดที่พระพุทธร่องค์ไม่ได้ทรงวิพากษ์นั่นคือ ประสาทสัมผัส กับ การหยั่งเห็น หรืออาจเรียกว่า ญาณ (สมภาร พรมทา, 2542, หน้า 2545) ทั้งนี้ อาจกล่าวโดยสรุปจากกาลามสูตรว่าพระพุทธร่องค์ทรงสอนให้เราตรวจสอบศาสนธรรมและความเชื่อที่แตกต่างหลากหลายของเจ้าลัทธิและศาสดาทั้งหลายด้วยตัวของเราเองโดยใช้แหล่งที่มาของความรู้คือประสาทสัมผัสและการหยั่งเห็น

ทั้งนี้ ดูเหมือนว่าพระพุทธร่องค์จะทรงจำกัดวิธีการหรือทฤษฎีทางญาณวิทยาในการตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายด้วยประสาทสัมผัสและการหยั่งเห็นเท่านั้น ในแง่นี้จึงอาจต้องยอมรับว่าพระพุทธร่องค์อาจไม่มีแนวคิดพหุนิยมในเชิงญาณวิทยา แต่กระนั้นผู้วิจัยเห็นว่าในเชิงปฏิบัติ พระพุทธร่องค์มักจะทรงใช้และเรียกร้องให้ผู้อื่นใช้ประสาทสัมผัสของมนุษย์สามัญตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายร่วมกับผู้คนในสังคมมากกว่าการใช้ญาณ ที่เป็นเช่นนั้นอาจเป็นเพราะการหยั่งเห็นไม่ได้เกิดกับบุคคลโดยทั่วไป แต่จะเกิดขึ้นกับผู้ปฏิบัติธรรมในบางระดับเท่านั้น การหยิบยกแหล่งที่มาของความรู้ชนิดนี้ขึ้นมาใช้ในที่สาธารณะซึ่งรวบรวมผู้คนที่มีความแตกต่างหลากหลายทั้งในเชิงความคิดความเชื่อและความสามารถทางสติปัญญาย่อมไม่อาจนำไปสู่การเข้าใจหรือการได้คำตอบที่ประจักษ์ชัดร่วมกันได้ และท้ายที่สุดอาจนำไปสู่การวิวาทะและความวุ่นวายในสังคม ซึ่งเป็นสิ่งที่พระพุทธร่องค์ไม่ต้องการให้เป็นเช่นนั้น เพราะมันจะไม่ต่างจากการใช้แหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 10 ประการ

ที่พระพุทธองค์ทรงมองว่ามีปัญหา แต่พวกเขา กลับเป็นแหล่งที่มาของความรู้ที่อยู่เบื้องหลังการถกเถียงประเด็นปัญหาทางอภิปรัชญาที่ศาสนาทั้งหลายในสมัยนั้นให้ความสนใจและร่วมถกเถียง และการถกเถียงนี้มักจะจบลงด้วยการวิวาทะและการทำร้ายกันด้วยอาวุธ ทั้งนี้เพราะแหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 10 ประการไม่อาจคลี่คลายความสงสัยและให้คำตอบที่กระจ่างชัดกับทุกปัญหาและทุกคน ให้สามารถรับรู้ตรงกันได้

4.4 จุดหมายกับการกำหนดขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมในพุทธศาสนา

ประเด็นปัญหาที่สองที่ผู้วิจัยยังไม่ได้กล่าวถึงและอาจเป็นอุปสรรคต่อการมีแนวคิดพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนา คือเรื่องพระพุทธองค์กับการอ้างตนเป็นผู้มีภูมิปัญญาครอบจักรวาล กล่าวอีกนัยหนึ่งคือปัญหาเรื่องขอบเขตของสังขธรรมที่พระพุทธองค์ทรงรู้ ชมิตต์ ลอยเคิลได้หยิบยกประเด็นปัญหานี้ขึ้นมาเป็นข้ออ้างเพื่อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม โดยอ้างอิงจากแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคที่ว่า การสนับสนุนความเข้าใจเชิงพหุนิยมไม่สามารถอดอ้างภูมิปัญญาครอบจักรวาล จากหลักการนี้ ชมิตต์ ลอยเคิลอ้างอิงจากการตีความบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกมาเป็นหลักฐานเพื่อแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนากำลังอดอ้างว่าพระพุทธองค์ทรงมีภูมิปัญญาครอบจักรวาล ทั้งเป็นศาสดาเพียงคนเดียวในท่ามกลางศาสดาทั้งหลายผู้มีชีวิตอยู่ร่วมสมัยเดียวกันที่มีคุณสมบัตินี้ จากการยืนยันนี้จึงเป็นการยากที่พุทธศาสนาจะมีแนวคิดแบบพหุนิยม (Schmidt-Leukel, 2017, p. 72) สำหรับข้อโต้แย้งนี้ของชมิตต์ ลอยเคิล ผู้วิจัยได้อภิปรายโดยละเอียดแล้วในบทที่สอง กล่าวโดยสรุปคือ “ช้าง” ในบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกไม่ได้ถูกใช้เพื่ออุปมาแทน “ธรรมะ” ในความหมายของสังขธรรมที่ครอบคลุมทุกเรื่องในจักรวาล แต่ถูกใช้เพื่อเปรียบเทียบแทนความรู้เกี่ยวกับคำตอบของอภัยาทปัญหา ดังนั้นบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกจึงไม่อาจนำมาใช้เป็นหลักฐานที่เพียงพอสำหรับการยืนยันว่าพุทธศาสนากำลังอดอ้างว่าพระพุทธองค์ทรงมีภูมิปัญญาครอบจักรวาลได้

อย่างไรก็ตาม ปัญหาเรื่องความเชื่อที่ว่าพระพุทธองค์เป็นผู้ทรงสัพพัญญูในความหมายของการมีภูมิปัญญาครอบจักรวาลไม่ใช่ปัญหาใหม่ แต่เป็นข้อถกเถียงที่มีมาตั้งแต่สมัยพุทธกาล ดังปรากฏในจุฬหวัณโศตตสูตร เรื่องราวขึ้นจากวัณโศตตปริพาชกได้ทูลถามพระพุทธองค์จากเรื่องที่ตนเองได้ยินผู้อื่นกล่าวถึงพระพุทธองค์ว่า “พระสมณโคดมเป็นสัพพัญญู มีปกติเห็นธรรมทั้งปวง ทรงปฏิญาณญาณทัสนะอย่างเบ็ดเสร็จว่า เมื่อเราเดินอยู่ หยุดอยู่ หลับอยู่ และตื่นอยู่ ญาณทัสนะจะปรากฏต่อเนื่องตลอดไป” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 185 หน้า 216) ผู้กล่าวถึงพระองค์เช่นนี้ได้ชื่อว่ากล่าวต่อพระพุทธองค์ด้วยคำอันไม่จริงหรือไม่ พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า หากผู้ใดยืนยันว่าพระองค์มีลักษณะดังกล่าว ผู้นั้น “กล่าวต่อเราด้วยคำที่ไม่เป็นจริง ไม่มีจริง” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 185 หน้า 216) วัณโศตตปริพาชกทูลถามพระพุทธองค์ต่อไปว่า หากต้องการจะกล่าวถึงพระพุทธองค์โดยไม่เป็นการ

กล่าวคู่ด้วยคำที่ไม่จริงต้องกล่าวเช่นไร พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า บุคคลควรอธิบายถึงพระองค์ว่าเป็นผู้มีวิชาสาม คือ (1) ปุพเพนิวาสานุสสติญาณ คือการรู้อดีตชาติของพระองค์เองโดยละเอียด (2) จุตูปปาตญาณ คือการรู้กระแสแห่งชีวิตการเวียนว่ายตายเกิดของสรรพสัตว์ทั้งปวง โดยรู้ว่ากรรมใดให้ผลเป็นอย่างไรกับชีวิตของสรรพสัตว์ และจากการรู้วิชาทั้งสองนี้ทำให้พระองค์ผู้แจ้งใน (3) อาสวักขยญาณ คือการรู้กระบวนการปฏิจสมุปบาทอันเป็นการดับทุกข์โดยสิ้นเชิง

พระดำรัสตอบของพระพุทธองค์ต่อคำถามของวัจฉโคตรปริพาชกมีข้อน่าสังเกตหลายประการ ประการแรกคือ พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงยืนยันอย่างชัดเจนว่าพระองค์มีขอบเขตความรู้ในสังขารมกวางขวางเพียงใด ในขั้นแรกพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธแต่เพียงว่าพระองค์ไม่ใช่บุคคลที่มีคุณสมบัติเป็นผู้ทรงสัพพัญญูที่สามารถรู้อยู่ตลอดเวลาทั้งยามหลับและยามตื่น การกล่าวเช่นนี้ทำให้ผู้ฟังเข้าใจคุณสมบัติของพระพุทธองค์ในเรื่องความรู้ในสังขารมได้ในหลากหลายลักษณะ เช่น พระพุทธองค์ทรงรู้สังขารมทุกเรื่องแต่ไม่ตลอดเวลา หรือพระพุทธองค์ทรงรู้สังขารมบางเรื่องแต่รู้ตลอดเวลา หรือพระพุทธองค์ทรงรู้สังขารมบางเรื่องและไม่ตลอดเวลา เป็นต้น ดังนั้นจึงไม่แปลกที่วัจฉโคตรปริพาชกต้องทูลถามพระพุทธองค์ต่อไปว่าควรกล่าวถึงพระองค์ในเรื่องขอบเขตของความรู้ได้อย่างไร ในขั้นนี้พระพุทธองค์ตรัสตอบว่าให้อธิบายว่าพระองค์เป็นผู้รู้วิชาสาม การตอบเช่นนี้เท่ากับว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงยืนยันว่าพระองค์ทรงรู้ทุกเรื่องเกี่ยวกับสังขารมหรือไม่ และรู้เกี่ยวกับสังขารมอยู่ตลอดเวลาหรือไม่ พระดำรัสตอบนี้ของพระพุทธองค์ทำให้ทราบได้แต่เพียงว่าพระพุทธองค์รู้เรื่องวิชาสาม แต่พระพุทธองค์ทรงรู้เรื่องอื่นอีกหรือไม่ เราไม่อาจทราบได้จากพระดำรัสตอบนี้ของพระองค์

ประการต่อมา สังขารมเรื่องวิชาสามที่พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าทรงรู้ เป็นสังขารมเดียวกันที่เกิดขึ้นอย่างเป็นขั้นเป็นตอนในคำคืนแห่งการตรัสรู้ซึ่งปรากฏในโพธิราชกุมารสูตร โดยลำดับแรกเกิดขึ้นภายหลังจากการที่พระพุทธองค์ทรงเลิกบำเพ็ญทุกรกิริยาแล้วหันกลับมาฉันภัตตาหารจนร่างกายมีกำลัง จากนั้นพระพุทธองค์จึงทรงปฏิบัติสมาธิจนได้ฌานเป็นลำดับตั้งแต่ปฐมฌานไปจนถึงจตุตถฌาน ในลำดับนั้นปุพเพนิวาสานุสสติญาณคือการรู้อดีตชาติของพระองค์เองหลายภพหลายชาติได้เกิดขึ้นในปฐมยามแห่งราตรี จากนั้นพระองค์จึงน้อมจิตไปเพื่อจตุปปาตญาณคือเห็นการเกิดขึ้นและดับไปสัตว์ทั้งหลายตามกฎแห่งกรรม วิชาที่สองนี้เกิดขึ้นมัชฌิมยามแห่งราตรี และลำดับสุดท้ายในปัจฉิมยามแห่งราตรี พระพุทธองค์ทรงน้อมจิตไปสู่อาสวักขยญาณคือการรู้แจ้งในทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค บัดนั้นพระพุทธองค์ทรงบรรลุวิชาที่สามคือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง ด้วยสังขารมชุดนี้ได้ทำให้สถานะของเจ้าชายสิทธัตถะเปลี่ยนแปลงจากปุถุชนไปสู่การเป็นพระพุทธองค์และความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง สังขารมชุดนี้เป็นเงื่อนไขจำเป็นของการเป็นพระพุทธองค์และความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง

ประการสุดท้าย สัจธรรมที่เรียกว่าวิชาสามคือความรู้ว่าด้วยเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ที่ตั้งอยู่บนฐานของการรู้ การพิจารณา และการเข้าใจสัจธรรมเกี่ยวกับกระแสแห่งความเป็นไปตามเหตุปัจจัยของชีวิตทั้งของพระพุทธรองค์และสรรพสัตว์ทั้งปวงในส่วนอดีตที่ผ่านมา สิ่งที่น่าสังเกตคือพระพุทธรองค์ไม่ได้กล่าวถึงหรือยืนยันการรู้สัจธรรมในส่วนอนาคตอย่างละเอียด และการรู้สัจธรรมในส่วนอนาคตก็ไม่ใช่ว่าจะเชื่อใจว่าเป็นต่อการเป็นพระพุทธรองค์หรือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง ทั้งนี้ น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธรองค์จะไม่ทรงยืนยันว่าพระองค์มีความรู้เกี่ยวกับสัจธรรมในส่วนอนาคตอย่างละเอียดหรือสมบูรณ์แบบ เพราะพระพุทธรองค์ทรงปฏิเสถลัทธิปุพเพกตเหตุที่ถือว่าความเป็นไปทั้งปวงในชีวิตมนุษย์เป็นผลมาจากกรรมเก่า และทรงยอมรับว่าอนาคตอาจเปลี่ยนแปลงได้ตามเหตุปัจจัยที่เปลี่ยนไป อนาคตจึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจรู้ได้อย่างละเอียดหรือสมบูรณ์แบบ ความสามารถสูงสุดของมนุษย์ที่พึงมีจึงเป็นเพียงการรู้สัจธรรมในอดีตได้อย่างสมบูรณ์แบบเท่านั้น อย่างไรก็ตาม เราไม่อาจยืนยันได้ว่าความรู้ที่ไม่ครอบคลุมสัจธรรมทั้งหมดของพระพุทธรองค์มีขอบเขตกว้างขวางเพียงใด สิ่งที่เราสามารถยืนยันได้มากที่สุดจากพระดำรัสตอบของพระพุทธรองค์ต่อวัจฉโคตรปริพาชกคือ พระพุทธรองค์ทรงพยายามจำกัดขอบเขตการยืนยันสัจธรรมที่พระองค์รู้ไว้เพียงเรื่องที่ต้องการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนาจำเป็นต้องรู้ ซึ่งสัจธรรมส่วนนี้เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์

จากขอบเขตของความรู้ในสัจธรรมที่น่าเชื่อได้ว่ามีความจำกัดของพระพุทธรองค์ พระองค์ไม่ได้ทรงนำสัจธรรมที่รู้ทั้งหมดมาเผยแสดงเป็นศาสนธรรม ในสีสปาสูตร พระพุทธรองค์ทรงถือใบประคูลายสองสามใบด้วยพระหัตถ์ แล้วตรัสถามกับภิกษุทั้งหลาย ณ ที่นั้นว่า ใบประคูลายในพระหัตถ์กับใบที่อยู่บนต้น ที่ได้มีใบมากกว่ากัน แน่แน่นอนว่าภิกษุทั้งหลาย ณ ที่นั้นทูลตอบว่า ใบประคูลายสองสามใบในพระหัตถ์ของพระพุทธรองค์ย่อมมีน้อยกว่าที่บนต้น พระพุทธรองค์ตรัสต่อไปว่า

ภิกษุทั้งหลาย สิ่งที่เรารู้แล้วแต่มิได้บอกเธอทั้งหลายก็มีมากเหมือนกัน เพราะเหตุไร เราจึงมิได้บอก เพราะสิ่งนี้ไม่มีประโยชน์ ไม่ใช่จุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อคลายกำหนด ไม่เป็นไปเพื่อดับ ไม่เป็นไปเพื่อสงบระงับ ไม่เป็นไปเพื่อรู้ยิ่ง ไม่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน เพราะเหตุนั้น เราจึงมิได้บอก

สิ่งอะไรเล่าที่เราบอกแล้ว คือ เราได้บอกไว้ว่า ‘นี่ทุกข์ นี่ทุกขสมุทัย นี่ทุกขนิโรธ นี่ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา’ เพราะเหตุไร เราจึงบอก เพราะสิ่งนี้มีประโยชน์ เป็นจุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน เพราะเหตุนั้น เราจึงบอก ภิกษุทั้งหลาย เพราะเหตุนี้ เธอทั้งหลาย พึงทำความเพียรเพื่อรู้ชัดตามความเป็นจริงว่า ‘นี่ทุกข์ ฯลฯ นี่ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา’ (พระไตรปิฎก เล่ม 19 ข้อ 1101 หน้า 613)

หากพิจารณาจวบจนโคตตสูตรร่วมกับพุทธพจน์นี้ ผู้วิจัยพบว่าจากขอบเขตของความรู้ในสังฆธรรมที่น่าเชื่อได้ว่ามีความจำกัดของพระพุทธรองค์ พระพุทธรองค์ไม่ได้ทรงเปิดเผยสังฆธรรมทั้งหมดที่ทรงรู้ แต่พระองค์ทรงคัดสรรสังฆธรรมเพียงบางส่วนมาเผยแสดงเป็นศาสนธรรมให้ชาวโลกได้รับรู้ และเมื่อทรงเปรียบเทียบขอบเขตระหว่างสังฆธรรมที่พระพุทธรองค์ทรงรู้กับศาสนธรรมที่ทรงแสดงแก่ชาวโลก เราจะเห็นความแตกต่างกัน ศาสนธรรมที่ปรากฏเป็นพระธรรมเทศนาของพระพุทธรองค์ตลอด 45 ปีแห่งการเผยแผ่พระธรรมวินัยน่าจะเป็นเพียงเศษเสี้ยวหนึ่งของสังฆธรรมที่พระพุทธรองค์ทรงรู้ และพระองค์ยังทรงยืนยันอีกว่าศาสนธรรมที่ทรงสั่งสอนมีเพียงเรื่องเดียวเท่านั้นคือเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ (อริยสัจ 4) โดยที่พระพุทธรองค์ทรงให้เหตุผลที่ไม่ทรงแสดงสังฆธรรมบางส่วนทั้งที่พระองค์ทรงรู้ เพราะสังฆธรรมเหล่านั้นไม่ได้สนับสนุนการปฏิบัติเพื่อการบรรลุจุดหมายคือการหลุดพ้นจากความทุกข์ นอกจากนี้ พระพุทธรองค์ยังทรงปฏิเสธการร่วมถกเถียงหรือตอบปัญหาที่ไม่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์อีกด้วย จากท่าทีเช่นนี้ของพระพุทธรองค์ได้ทำให้ศาสนธรรมของพุทธศาสนามีขอบเขตที่จำกัดอยู่เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เท่านั้น เช่นเดียวกับขอบเขตของสังฆธรรมที่พระองค์ทรงยืนยันว่ารู้

จากการวิเคราะห์พระสูตรที่ผ่านมานี้ น่าเชื่อได้ว่าสังฆธรรมที่พระพุทธรองค์ทรงรู้มีขอบเขตที่จำกัด ขณะเดียวกันพระพุทธรองค์ก็ทรงจำกัดการยืนยันขอบเขตของสังฆธรรมที่พระองค์ทรงรู้และศาสนธรรมที่พระองค์ทรงแสดง โดยใช้จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาคือความหลุดพ้นจากความทุกข์มาเป็นเกณฑ์กำหนดขอบเขต ภายใต้การบอกเป็นนัยว่าพระพุทธรองค์มีความรู้ในสังฆธรรมที่กว้างขวางกว่าสิ่งที่พระองค์ทรงแสดงออกมาเป็นศาสนธรรม จากท่าทีเช่นนี้จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าพระพุทธรองค์ทรงอวดอ้างการมีภูมิปัญญาครอบจักรวาล และเป็นการยากที่จะยืนยันว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด ที่กล่าวเช่นนี้เพราะการจะยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมายตามแนวคิดแบบกีดกันคัดออก หรือการยืนยันว่าวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันได้ แต่มีเพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาที่เป็นทางตรง วิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นเป็นทางอ้อมที่ยากลำบากตามแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด จะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อพุทธศาสนาต้องมีความรู้ที่ครอบคลุมทั้งหมดอย่างสิ้นเชิง ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต แต่ดังที่ได้วิเคราะห์ไปแล้วว่าพระพุทธรองค์ทรงมีขอบเขตของความรู้ที่จำกัด อย่างน้อยที่สุดคือไม่ครอบคลุมไปถึงสังฆธรรมในส่วนของอนาคตอย่างสมบูรณ์แบบ เมื่อรวมเข้ากับหลักการของพุทธศาสนาที่อธิบายโลกบนฐานของกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่เปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา พุทธศาสนาจึงไม่อาจยืนยันอนาคตได้อย่างแน่นอนว่าจะไม่เกิดเหตุปัจจัยใหม่ที่จะทำให้เกิดวิถีปฏิบัติใหม่ นอกจากนี้ ยังรวมถึงการที่พุทธศาสนากำหนดขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมของตนไว้ในพื้นที่จำกัดเพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ จากการกำหนดขอบเขตเช่นนี้ย่อมทำให้พุทธศาสนาไม่มีส่วนเข้า

ไปเกี่ยวข้องกับการณ์ยืนยันว่าจุดหมายและวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่อยู่คนละขอบเขตกับสังฆธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคตว่าเป็นจริงหรือไม่

4.5 พุทธศาสนากับการยอมรับจุดหมายร่วมหนึ่งเดียวของทุกศาสนา

จากการกำหนดขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ดังที่ได้อธิบายไปข้างต้นได้นำไปสู่การแบ่งพื้นที่ของสังฆธรรมและศาสนธรรมออกเป็นสองส่วน ประกอบด้วย พื้นที่แรกคือสังฆธรรมและศาสนธรรมที่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ และพื้นที่ที่สองคือสังฆธรรมและศาสนธรรมที่ไม่ได้สนับสนุนการแก้ปัญหาทุกข์และการดับทุกข์ สังฆธรรมและศาสนธรรมส่วนหลังอาจจะเป็นไปเพื่อการสนับสนุนจุดหมายอื่นของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตที่พุทธศาสนาสนใจ อย่างไรก็ตาม จากบทที่สอง ผู้วิจัยพบว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาในทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุมองว่าทุกศาสนามีสารัตถธรรมร่วมกัน กล่าวคือทุกศาสนามีจุดหมายเดียวกัน แต่ที่เห็นว่าแตกต่างกันเป็นเพราะพื้นฐานแห่งสังฆธรรมที่ไม่สามารถอธิบายได้ จึงจำเป็นต้องตั้งชื่อเรียกให้เกิดความเข้าใจร่วมกันในหมู่ชน แต่ละศาสนาจึงมีคำเรียกสังฆธรรมที่ต่างกันไป แต่คำเรียกสังฆธรรมที่ต่างกันไปเหล่านั้นเป็นเพียงความจริงชั้นสมมติ เมื่อบุคคลเข้าถึงความจริงชั้นปรมาตมย่อมเห็นความเหมือนกันของสังฆธรรมของทุกศาสนา สำหรับวิถีปฏิบัติหรือศาสนธรรมของแต่ละศาสนาที่ต่างกันไป แท้จริงแล้วมีแก่นแกนเดียวกันคือการสั่งสอนให้ผู้คนละการเอาตนเองเป็นศูนย์กลาง และส่งเสริมความรักต่อเพื่อนร่วมโลก โดยศาสนธรรมของแต่ละศาสนาที่เห็นว่าต่างกันไปนั้น แท้จริงล้วนแต่เป็นเครื่องนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายเดียวกันคือการหลุดพ้นจากความทุกข์

ผู้วิจัยพบว่าการอธิบายท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุได้ทำให้ทุกศาสนาเข้ามาอยู่ในขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมเดียวกันกับพุทธศาสนา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือทุกศาสนามีจุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนาคือการหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง และศาสนธรรมของแต่ละศาสนาที่มีลักษณะแตกต่างกันแท้จริงแล้วมีแก่นแกนเดียวกันและสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยมีความเห็นที่แตกต่างจากท่านพุทธทาสภิกขุ กล่าวคือเป็นไปได้หรือไม่ว่าจากท่าทีการกำหนดขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ พุทธศาสนากำลังมองว่าบางศาสนาอาจมีจุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา และบางศาสนาอาจมีจุดหมายที่แตกต่างจากพุทธศาสนา ซึ่งความแตกต่างของจุดหมายอาจทำให้บางศาสนามีวิถีปฏิบัติหรือศาสนธรรมที่ต่างกันไป และศาสนาที่มีจุดหมายเดียวกันก็อาจไม่จำเป็นต้องมีวิถีปฏิบัติเหมือนกันเสมอไป โดยบางวิถีปฏิบัติอาจเป็นเท็จและบางวิถีปฏิบัติอาจเป็นจริง ผู้วิจัยขอให้พิจารณาบทสนทนาในโปฏฐปาทสูตรระหว่างพระพุทธองค์กับโปฏฐปาทปริพาชกผู้เป็นนักบวชนอกพุทธศาสนา ในพระสูตรนี้ได้ปรากฏความตอนหนึ่งที่โปฏฐปาท

ปริพาชกได้ทูลถามพระพุทธองค์ว่า สัญญาเป็นอัตตาของคนหรือว่าสัญญากับอัตตาเป็นคนละอย่างกัน พระพุทธองค์ได้ตรัสถามความหมายของคำว่าอัตตาในความเข้าใจของเขา ซึ่งไปฏฐุปาทปริพาชกได้ให้ความหมายของคำว่า อัตตา โดยแบ่งเป็นสามความหมาย คือ (1) อัตตาหยาบซึ่งมีรูปที่ประกอบด้วยมหาภูตรูปสี่บริภคอาหารเป็นคำๆ (2) อัตตาที่สำเร็จด้วยใจ มีอวัยวะครบถ้วน มีอินทรีย์ไม่บกพร่อง และ (3) อัตตาที่ไม่มีรูปสำเร็จด้วยสัญญา จากทั้งสามความหมายนี้ พระพุทธองค์ได้ตรัสตอบว่าสัญญากับอัตตาเป็นคนละอย่างกัน ถึงตรงนี้ไปฏฐุปาทปริพาชกได้ทูลถามพระพุทธองค์ว่า “ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ ข้าพระองค์อาจรู้ได้ไหมว่าสัญญาเป็นอัตตาของคน หรือว่าสัญญากับอัตตาเป็นคนละอย่างกัน” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 420 หน้า 182)พระพุทธองค์ได้ตรัสตอบว่า

ไปฏฐุปาทะ ท่านมีทิฐิแตกต่างกัน มีความพอใจแตกต่างกัน มีความพอใจแตกต่างกัน มีความมุ่งหมายแตกต่างกัน มีอาจารย์แตกต่างกัน จึงเข้าใจได้ยากว่า สัญญาเป็นอัตตาของคน หรือว่าสัญญากับอัตตาเป็นคนละอย่างกัน (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 420 หน้า 182)

จากพระดำรัส¹¹ ทำให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงมองว่าศาสนาของไปฏฐุปาทปริพาชกแตกต่างจากพุทธศาสนาทั้งในแง่จุดหมาย ความสนใจ และความเชื่อ และด้วยความแตกต่างเหล่านี้ทำให้ไปฏฐุปาทปริพาชกยากที่จะเข้าใจหรือรู้คำตอบของปัญหานี้ได้เหมือนกับพระพุทธองค์หรือบุคคลในพุทธศาสนา กล่าวอีกนัยหนึ่งคือศาสนาของไปฏฐุปาทปริพาชกมีจุดหมายและวิถีปฏิบัติที่อยู่คนละขอบเขตกับสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา ทั้งนี้ ศาสนาอื่นที่มีสังขธรรมและศาสนธรรมที่อยู่คนละขอบเขตกับพุทธศาสนาแต่ดำรงอยู่ร่วมยุคสมัยกับพระพุทธองค์ และพระพุทธองค์น่าจะทรงรับรู้ถึงการมีอยู่ก็คือศาสนาพราหมณ์ โดยอาจสังเกตได้ในเทวีสูตรที่เผยให้เห็นจุดหมายสูงสุดของศาสนาพราหมณ์ซึ่งนั่นคือการเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม และพระพรหมในที่นี้น่าจะหมายถึงผู้สร้างสรรพสิ่งและเป็นที่มาแห่งระบบวาระ ซึ่งเป็นคนละจุดหมายกับพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม มีบางศาสนาในสมัยพุทธกาลที่มีจุดหมายใกล้เคียงหรือจุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา นั่นคือศาสนาในกลุ่มสมณะที่ต่างมีจุดหมายเป็นการหลุดพ้นจากความทุกข์ที่เกิดขึ้นจากการมีชีวิต แต่กระนั้นแต่ละศาสนาหรือลัทธิในกลุ่มนี้ก็ต่างมีศาสนธรรมหรือวิถีปฏิบัติที่แตกต่างจากพุทธศาสนา จากบทบันทึกเหล่านี้จึงดูเหมือนว่าพุทธศาสนาไม่ได้เหมารวมว่าทุกศาสนาที่ดำรงอยู่ร่วมยุคสมัยต่างมีจุดหมายและวิถีปฏิบัติเดียวกันกับพุทธศาสนาทั้งหมด บางศาสนาอาจมีจุดหมายเดียวกันหรือใกล้เคียงกับพุทธศาสนา นั่นคือศาสนาที่มีสังขธรรมและศาสนธรรมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ขณะที่บางศาสนาอาจมีจุดหมายและวิถีปฏิบัติที่อยู่คนละขอบเขตกับสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา นั่นคือศาสนาที่มีสังขธรรมและศาสนธรรมที่ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ แต่เป็นไปได้ที่สังขธรรม

¹¹ พุทธพจน์นี้สามารถพบได้ในหลายพระสูตร เช่น อุทุมพริกสูตร ปาฏิโกสูตร เป็นต้น

และศาสนธรรมของศาสนาเหล่านั้นอาจมีความสัมพันธ์เชิงสนับสนุนหรือขัดแย้งกับสังฆธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา ทั้งนี้ พุทธศาสนาเชื่อว่าวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันย่อมนำไปสู่จุดหมายที่ต่างต่างกัน โดยแต่ละจุดหมายย่อมมีวิถีปฏิบัติที่เหมาะสมสำหรับตนเอง

ทั้งนี้ จากการที่พุทธศาสนาจำกัดขอบเขตของจุดหมายและวิถีปฏิบัติของตนไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ได้นำไปสู่การแบ่งพื้นที่ของสังฆธรรมและศาสนธรรมออกเป็นสองพื้นที่ หรืออีกนัยหนึ่งคือการแบ่งศาสนาออกเป็นสองประเภทตามขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมที่ต่างต่างกัน โดยมีเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เป็นเกณฑ์ และไม่ใช่ว่าทุกศาสนาจะอยู่ในพื้นที่ของสังฆธรรมและศาสนธรรมเดียวกันทั้งหมด หากมองจากทฤษฎีพหุนิยมทางศาสนาจะมีปัญหาที่ต้องพิจารณาต่อไปสองประการ คือ (1) พุทธศาสนามีทัศนะอย่างไรกับจุดหมายและวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตสังฆธรรมและศาสนธรรมเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ และ (2) ศาสนาอื่นที่มีจุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนาสามารถมีวิถีปฏิบัติหรือศาสนธรรมที่เป็นจริงและสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่การบรรลุถึงจุดหมายได้อย่างเท่าเทียมกับพุทธศาสนาหรือไม่

4.6 พระพุทธองค์กับจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัตินอกขอบเขตเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ : ความเจ็บและอภัยกตปัญหา

สำหรับปัญหาข้อแรก พุทธศาสนามีทัศนะอย่างไรกับจุดหมายและวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตสังฆธรรมและศาสนธรรมเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ผู้วิจัยเห็นว่าเราอาจเริ่มต้นการพิจารณาจากสิ่งที่ทราบกันโดยทั่วไปในวงวิชาการทางพุทธศาสนาว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงตอบทุกปัญหาที่ทุกคนเข้ามาทูลถาม โดยปัญหาที่พระพุทธองค์ไม่ทรงอธิบาย ทรงบอกปิด หรือทรงเพิกเฉยเหล่านั้น ในทางพุทธศาสนารับรู้กันในนามอภัยกตปัญหา ซึ่งประกอบด้วยปัญหา 10 ประการดังต่อไปนี้ (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552, หน้า 135)

1. โลกเที่ยงหรือไม่
2. โลกไม่เที่ยงหรือไม่
3. โลกมีที่สิ้นสุดหรือไม่
4. โลกไม่มีที่สิ้นสุดหรือไม่
5. ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกันหรือไม่
6. ชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกันหรือไม่
7. หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกหรือไม่
8. หลังจากตายแล้ว ตถาคตไม่เกิดอีกหรือไม่
9. หลังจากตายแล้ว ตถาคตเกิดอีกและไม่เกิดอีกหรือไม่

10. หลังจากตายแล้ว ตถาคตจะว่าเกิดอีกก็ไม่ใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็ไม่ใช่หรือไม่

หากพิจารณาจากพรหมชาลสูตรซึ่งผู้วิจัยได้กล่าวถึงอย่างละเอียดในบทที่ผ่านมาจะพบว่า อภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการเป็นประเด็นปัญหาแห่งยุคสมัยที่ผู้คนและศาสนาส่วนใหญ่ในสมัยพุทธกาลให้ความสนใจและแสวงหาคำตอบ แต่พระพุทธองค์กลับทรงไม่อธิบาย ทรงบอกปิด หรือทรงเพิกเฉยต่อปัญหาเหล่านั้นอย่างสิ้นเชิง โดยเหตุผลที่พระพุทธองค์มักตรัสแก่ผู้เข้ามาทูลถามปัญหาเหล่านั้นคือการอ้างเหตุผลเชิงปฏิบัติ โดยเฉพาะเพื่อการหลุดพ้นจากความทุกข์ ดังที่พระพุทธองค์ตรัสกับพระมาลุงกยบุตรว่า “...เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และเพื่อนิพพาน เหตุ นั้นเราจึงไม่ตอบ...” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 128 หน้า 141) จากเหตุผลดังกล่าวทำให้เห็นว่า อภัยกตปัญหาซึ่งเป็นประเด็นปัญหาที่ศาสนาส่วนใหญ่สมัยนั้นมุ่งสนทนาและแสวงหาคำตอบกลับไม่ได้ อยู่ในขอบเขตของสังขารธรรมและศาสนธรรมที่พุทธศาสนาให้ความสนใจ ทั้งยืนยันว่าการขบคิด หรือการทราบคำตอบของปัญหาเหล่านั้นไม่ได้เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา จากท่าทีเช่นนี้ของพุทธศาสนาจึงเป็นคำถามว่าพุทธศาสนากำลังมองว่าสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหา ไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายของศาสนาอื่นด้วยหรือไม่

ชาฎณรงค์ บุญหนุน (2540, หน้า 118-120) ชี้ว่า จุฬมาลุงกยสูตรได้แสดงให้เห็นความจริงทางอภิปรัชญาบางอย่างที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบ โดยมีข้อความสำคัญอยู่ที่พระดำรัสของพระพุทธองค์ที่ว่า พระองค์ไม่ตอบอภัยกตปัญหาเพราะไม่เกี่ยวกับการดับทุกข์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ และตรัสอุปมาเรื่องลูกศรอาบยาพิษที่ชื่อว่า ถ้าผู้ถูกยิงต้องการจะรู้ว่าคนที่ยิงศรเป็นใคร ศร ทำมาจากแหล่งใด และใช้อะไรทำศร เมื่อเขารู้แล้วจึงจะยอมรับการรักษา คนถูกยิงคงตายเสียก่อน อาจารย์ชาฎณรงค์ชี้ว่ามีผู้นำข้อความจากพระสูตรนี้ไปสนับสนุนความคิดที่ว่าพุทธศาสนาเป็นปฏิบัติ นิยม โดยอ้างว่าพระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหาเพราะเห็นว่าไม่เป็นประโยชน์ ซึ่งสอนันยว่า พุทธศาสนาไม่สนใจความจริงที่ไม่เป็นประโยชน์ สำหรับอาจารย์ชาฎณรงค์ การตีความจุฬมาลุงกยสูตรเช่นนี้เป็นการด่วนสรุปจนเกินไป พระสูตรนี้ไม่ได้สอนันยว่าพุทธศาสนาไม่สนใจเรื่องความจริง นอกจากความจริงนั้นจะต้องเป็นประโยชน์ อาจารย์ชาฎณรงค์เสนอว่าเราจำเป็นต้องอ่านจุฬมาลุงกยสูตรร่วมกับ อภัยกต สังยุตต์ เพราะอภัยกต สังยุตต์ได้กล่าวถึงอภัยกตปัญหาโดยตรงและละเอียดที่สุดโดยแสดงให้เห็นว่า ข้อความในอภัยกตปัญหาไม่มีความหมาย เพราะไม่มีสิ่งที่อ้างอิงถึงตามที่ใช้ในภาษา ตามทัศนะของพุทธศาสนาข้อความที่ไร้ความหมายย่อมไม่เป็นจริง ดังนั้น การโยงจุฬมาลุงกยสูตรเข้ากับอภัยกต สังยุตต์จะทำให้เห็นภาพที่แตกต่างออกไปคือพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหา โดยให้เหตุผลว่าไม่เป็นประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ และไม่ไปเพื่อนิพพาน ผู้อ่านต้องเข้าใจว่าไม่ใช่เพราะสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหาเป็นจริงแต่ไม่เป็น

ประโยชน์ แต่พระพุทธองค์ไม่ทรงตรัสตอบเป็นเพราะสิ่งต่าง ๆ ในอภัยกตปัญหาไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์

อย่างไรก็ตาม ชยติลเลเก (1963, pp. 471-476) ได้เสนอบทวิเคราะห์เหตุผลของพระพุทธองค์ที่ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหา โดยจำแนกเหตุผลที่เป็นไปได้ออกเป็นสี่คำอธิบายดังต่อไปนี้ คำอธิบายที่ (1) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่สามารถตอบได้ แต่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบเพราะพระองค์ไม่ทรงทราบคำตอบ ชยติลเลเกชี้ว่าคำอธิบายนี้ถูกเสนอโดยคีธ (A.B. Keit) จากหนังสือ *Buddhist Philosophy in India and Ceylon* ที่เห็นว่าพระพุทธองค์มีแนวคิดแบบอัญญนิยม (Genuine agnostic) กล่าวคือพระพุทธองค์ทรงศึกษาแนวคิดจำนวนมากในสมัยของพระองค์ แต่พระพุทธองค์กลับไม่ได้รับความพึงพอใจจากแนวคิดเหล่านั้น ขณะเดียวกันพระองค์ก็ทรงไม่มีเหตุผลหรือความแน่ใจเกี่ยวกับอภัยกตปัญหา นอกจากนี้ การที่พระพุทธองค์ทรงเพิกเฉยต่ออภัยกตปัญหาไม่เพียงเป็นเพราะทรงรู้ว่าคำตอบปัญหาเหล่านี้ไม่ได้นำไปสู่การบรรลุนิพพาน แต่ยังเป็นเพราะบุคคลทั้งหลายที่ยึดมั่นในทิวฏฐิเหล่านั้นอีกด้วย ชยติลเลเกยอมรับข้อเสนอของคีธที่ว่าพระพุทธองค์ทรงใช้เหตุผลเชิงปฏิบัติในการปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาด้วยมีหลักฐานสนับสนุนจากในพระไตรปิฎกว่า ปัญหาเหล่านี้ไม่เกี่ยวข้องกับจุดหมายของพุทธศาสนา แต่เขาไม่เห็นด้วยกับคำอธิบายของคีธที่ว่าพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาเพราะพระพุทธองค์ทรงไม่รู้คำตอบ เพราะไม่เพียงแต่ไม่มีหลักฐานเชิงคัมภีร์สนับสนุนข้ออ้างดังกล่าว แต่ยังปรากฏข้อเท็จจริงในคัมภีร์ที่ขัดแย้งกับข้ออ้างของคีธในประเด็นนี้อีกด้วย เช่น ในสัสสาสูตรที่ยืนยันว่าพระพุทธองค์ทรงมีความรู้ในสังกรรมอย่างกว้างขวาง แต่พระองค์มิได้ทรงแสดงออกมาเป็นศาสนธรรมทั้งหมด อีกทั้งการที่คีธกล่าวว่าพระพุทธองค์ทรงเพิกเฉยต่ออภัยกตปัญหาเพราะบุคคลทั้งหลายที่ยึดมั่นในทิวฏฐิเหล่านั้นก็ไม่เป็นจริง พระพุทธองค์ตรัสว่าบุคคลที่ยึดมั่นในอภัยกตปัญหาจะนำไปสู่การทะเลาะวิวาทด้วยความรุนแรง แต่พระพุทธองค์ไม่ได้ตรัสว่าทรงไม่ตอบอภัยกตปัญหาเพราะเหตุผลนี้ (Jayatilleke, 1963, pp. 471-473)

คำอธิบายที่ (2) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่สามารถตอบได้ แต่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบเพราะพระองค์เห็นว่าคำตอบของปัญหาเหล่านี้ไม่ได้สนับสนุนเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ชยติลเลเกเสนอว่าบทอุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษในจุฬามาลุงกยสูตรและอุปมาอุปไมยเรื่องใบไม้ในพระหัตถ์ในสัสสาสูตรคือหลักฐานสนับสนุนคำอธิบายนี้ กล่าวคือพระพุทธองค์ทรงมีความรู้จำนวนมากแต่ไม่ทรงสั่งสอนทั้งหมด เพราะความรู้เหล่านั้นไม่เกี่ยวข้องกับจุดหมายของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม บทอุปมาอุปไมยทั้งสองเรื่องในพระสูตรดังกล่าวต่างไม่อาจยืนยันได้อย่างแน่นอนว่า พระพุทธองค์ทรงรู้หรือไม่รู้คำตอบของอภัยกตปัญหา (Jayatilleke, 1963, p. 474) สำหรับคำอธิบายที่ (3) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถตอบได้ เพราะอยู่นอกเหนือสติปัญญาและประสบการณ์ของมนุษย์ โดยอภัยกตปัญหาที่เกี่ยวกับเรื่องจุดกำเนิดของโลกอยู่ในคำอธิบายข้อนี้ ด้วยพระพุทธ

องค์ทรงตระหนักดีว่าไม่มีคำตอบในระดับประสบการณ์กับปัญหาที่เกี่ยวกับเรื่องจุดกำเนิดโลกได้ ทั้งนี้ชยติเลเกได้ชี้ว่ามูรติ (T.R.V. Murti) ได้ใช้คำอธิบายดังกล่าวกับท่าทีของพระพุทธองค์ต่ออภัยกตปัญหา (Jayatilleke, 1963, pp. 474-475) โดยอ้างจากหนังสือ The Central Philosophy of Buddhism ที่มองว่าการเพิกเฉยต่ออภัยกตปัญหาไม่ได้หมายความว่าพระพุทธองค์ทรงมีแนวคิดแบบอไญยนิยม และไม่ใช้เพื่อรอโอกาสที่เหมาะสมแล้วจึงทรงตอบคำถามเหล่านั้นในภายหลัง มูรติอ้างพุทธพจน์ในอัคคิวัจนโคตตสูตรและเขมาสูตรที่มีเนื้อความตรงกันว่า “ตถาคตพ้นแล้วจากการบัญญัติว่า รูป...เวทนา...สัญญา...สังขาร...วิญญูณ มีคุณอันลึกล้ำอันใครๆ ประมาณไม่ได้ หยั่งถึงได้ยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทร” และชี้ให้เห็นว่าการปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาโดยเฉพาะในข้อที่เกี่ยวข้องกับภาวะแห่งนิพพาน เนื่องจากพระพุทธองค์เห็นว่าเป็นเรื่องเกี่ยวกับบ่อสังขตธรรม ซึ่งเป็นความจริงในระดับปรมาตม์และอยู่เหนือประสบการณ์สามัญ จึงไม่สามารถแสดงให้ผู้ตั้งคำถามเข้าใจได้ โดยการเปรียบเทียบกับสิ่งที่เขารู้จักไม่ว่าจะเป็นรูป เวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญูณ สำหรับมูรติการพยายามอธิบายสิ่งที่ไม่อาจอธิบายได้ด้วยภาษาหรือประสบการณ์สามัญจะนำไปสู่ความขัดแย้งที่ไม่สิ้นสุด (ฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร, 2552, หน้า 182-183) และคำอธิบายที่ (4) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถตอบได้ เพราะเป็นปัญหาที่ไม่มีความหมายในทางตรรกะหรือเป็นปัญหาที่ตั้งผิด อภัยกตปัญหาที่เกี่ยวกับเรื่องชีวะและสรีระ และเรื่องภาวะหลังการตายของตถาคตจัดอยู่ในคำอธิบายข้อนี้ (Jayatilleke, 1963, pp. 475-476) จากการตีความเหตุผลที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาของนักวิชาการทางพุทธศาสนาที่แตกต่างกัน ผู้วิจัยพบว่าหากยึดตามการตีความของอาจารย์ชาญณรงค์ จะนำไปสู่การเข้าใจว่าพุทธศาสนากำลังมองจุดหมายและวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่กล่าวถึงอภัยกตปัญหาซึ่งก็คือศาสนาอื่นแทบทั้งหมดในสมัยพุทธกาลว่าไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ ขณะที่การตีความของชยติเลเก รวมถึงศิธและมูรติซึ่งชยติเลเกได้กล่าวถึงกลับเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่จุดหมายหรือวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่เกี่ยวกับอภัยกตปัญหาอาจเป็นจริงได้ในบางกรณี แต่ไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายของพุทธศาสนา ในการถกเถียงประเด็นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าเราจำเป็นต้องพิจารณาเหตุผลทั้งหมดที่พระพุทธองค์ทรงใช้ปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดยอาจจำแนกเหตุผลได้ดังต่อไปนี้

เหตุผลข้อที่ (1) คืออภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์ต่อความหลุดพ้นจากความทุกข์ เหตุผลข้อนี้เป็นเหตุผลเชิงการปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้นจากความทุกข์ ปรากฏในจุฬามาลูกยสูตร โดยพระสูตรนี้พระพุทธองค์ทรงแสดงให้เห็นว่าอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการ เป็นเรื่องไกลตัว บุคคลไม่ควรเสียเวลาไปกับการหมกมุ่นครุ่นคิด แต่ควรใช้เวลาชีวิตที่มีอยู่อย่างจำกัดมาแก้ปัญหาเรื่องความทุกข์ อันเป็นปัญหาสำคัญของชีวิตจะดีกว่า โดยทรงเปรียบเทียบผู้แสวงหาคำตอบของอภัยกตปัญหา กับบุคคลผู้ต้องศรอาบยาพิษซึ่งแทนที่จะรีบไปรับการรักษาพยาบาล แต่กลับมัวแสวงหาคำตอบว่าใคร

เป็นผู้ยิงศร ครรที่ยิงเป็นประเภทไหน ซึ่งในกรณีนี้บุคคลที่ถูกยิงจะไม่มีโอกาสทราบคำตอบได้เลย เพราะจะตายเสียก่อน การเปรียบเทียบนี้ได้ทำให้เห็นว่าการรู้คำตอบของอภัยกตปัญหาไม่ได้เป็นประโยชน์เพราะไม่ได้ช่วยให้หลุดพ้นจากปัญหาเฉพาะหน้าที่จำเป็นต้องแก้ไขอย่างเร่งด่วน ข้อความในลักษณะเดียวกันนี้ยังปรากฏในปฏฐปะปาฐสูตรอีกด้วย (ฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร, 2552, หน้า 167-168) อนึ่ง พุทธศาสนาไม่เพียงแต่มองว่าอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการไม่เป็นประโยชน์ต่อการหลุดพ้นจากทุกข์เท่านั้น ในอัครวิจจโคตตสูตรยังเผยมุมมองของพุทธศาสนาที่ว่าอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการเป็นโทษหรือเป็นอุปสรรคต่อการหลุดพ้นจากทุกข์อีกด้วย โดยพระพุทธองค์ตรัสว่าอภัยกตปัญหาเป็น “เป็นรกชัญคือทิวัญญ เป็นกันดารคือทิวัญญ เป็นเสี้ยนหนามคือทิวัญญ เป็นความดิ้นรนคือทิวัญญ เป็นสังโยชน์คือทิวัญญ ก่อให้เกิดความทุกข์ ความลำบาก ความคับแค้น และความเร่าร้อน ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ และเพื่อ นิพพาน” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 189 หน้า 223)

เหตุผลข้อที่ (2) คืออภัยกตปัญหาเป็นอนกังสัทธรรมจึงไม่อาจตอบได้ว่าใช่หรือไม่ใช่โดยส่วนเดียว เหตุผลข้อนี้ปรากฏในปฏฐปะปาฐสูตร พระสูตรนี้พระพุทธองค์ทรงให้เหตุผลเพิ่มเติมภายหลังจากการยืนยันว่าอภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา โดยตรัสว่าอภัยกตปัญหาเป็นธรรมประเภทอนกังสัทธรรม หมายถึงธรรมที่มีความเป็นได้หลายประการหรือมีหลายนัย ไม่อาจตอบได้ว่าใช่หรือไม่ใช่เพียงอย่างเดียว ผิดกับอริยสัจสี่ที่เป็นอนกังสัทธรรมคือธรรมที่เป็นได้อย่างเดียวคือมีความชัดเจน แน่นนอน บอกได้ว่าเป็นอย่างนั้น ไม่เป็นอย่างอื่น เหตุผลข้อที่ (3) คืออภัยกตปัญหาเป็นอันตคาทิกทิวัญญ การตอบรับหรือปฏิเสธไม่ได้ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้อง กล่าวคืออภัยกตปัญหาเป็นความเห็นที่ สุดโต่งทางใดทางหนึ่ง การตอบรับหรือปฏิเสธไม่อาจทำให้ผู้ถามเกิดความเข้าใจที่ถูกต้อง เช่น ปัญหาเรื่องโลกเที่ยงหรือไม่ การตอบว่าใช่ ย่อมทำให้ผู้ถามเกิดความเชื่อแบบสัสสวาทะ แต่ถ้าตอบว่าไม่ใช่ ก็จะทำให้ผู้ถามเกิดความเชื่อแบบอจเจวาทะ ซึ่งพุทธศาสนาถือว่าทั้งสองทิวัญญต่างไม่สามารถแสดงถึงธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ ได้ (ฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร, 2552, หน้า 170-171) ทั้งนี้ การที่ผู้ถามได้รับคำตอบเพียงการตอบรับหรือปฏิเสธแล้ว เกิดความคิดดังกล่าว เป็นเพราะผู้ถามยึดมั่นในทิวัญญใดทิวัญญหนึ่งอยู่ก่อนแล้ว เมื่อได้รับคำตอบเพียงว่าใช่หรือไม่ใช่แต่เพียงอย่างเดียวก็จะทำให้ผู้ถามสร้างความคิดความเข้าใจต่าง ๆ ขึ้นมา โดยอาศัยทิวัญญที่ผู้ถามยึดถือเป็นพื้นฐาน ถ้าคำตอบของพระพุทธองค์ตรงกับทิวัญญที่ตนยึดถืออยู่ก่อนแล้วก็จะเป็นการรับรองความเชื่อของตน แต่ถ้าพระพุทธองค์ตอบไปคนละทาง ผู้ถามก็จะสรุปไปในทางตรงข้าม การคิดเช่นนี้คือความฟุ้งซ่านที่นำไปสู่การออกนอกกลุ่มนอกรทางจากจุดหมาย (ฐานิสรา ประธานราชภรณ์นิกร, 2552, หน้า 179) เหตุผลข้อที่ (4) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัจเจกสัจจะจึงไม่สามารถสรุปได้ว่าเป็นความจริงทั้งหมด เหตุผลข้อนี้ปรากฏในปฐมนานาตติยสูตร พระพุทธองค์ได้เปรียบเทียบ

อัปยาคตปัญหาทั้ง 10 ประการที่ลัทธิทั้งหลายยึดถือและถกเถียงกันกับความเข้าใจผิดของคนตาบอดที่กำลังคลำช้างแต่เพียงอวัยวะบางส่วนแล้วสรุปว่าช้างมีลักษณะอย่างไร สำหรับพระพุทธองค์ การรู้ความจริงเพียงบางส่วนแล้วสรุปว่าเป็นความจริงทั้งหมดเป็นสิ่งที่ไม่อาจยอมรับได้ เพราะเป็นการอนุมานที่ขาดความน่าเชื่อถือ (ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิก, 2552, หน้า 172)

เหตุผลข้อที่ (5) คืออัปยาคตปัญหาเป็นการตั้งคำถามผิดมาตั้งแต่ต้น เพราะไม่มีสภาวะที่เป็นจริงรองรับ เหตุผลข้อนี้เกิดจากการที่พุทธศาสนามองว่าผู้ถามปัญหาประเภทนี้ตั้งคำถามจากความเห็นผิดเป็นมูลฐานหรือมีสมมติฐานอย่างใดอย่างหนึ่งในใจอยู่ก่อนแล้วโดยไม่ได้พิสูจน์ให้แน่ชัดก่อนว่าสมมติฐานที่ตั้งขึ้นมานั้นเป็นจริงหรือไม่ เช่น ในอัครคัมภีร์วจนโคตตสูตร วัจฉโคตรปริพาชกได้ทูลถามพระพุทธองค์ว่า พระอรหันต์เมื่อปรินิพพานแล้วจะไปเกิด ณ ที่แห่งใด พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า “คำว่าเกิดดังนี้ ไม่ควรเลย” “คำว่าไม่เกิดดังนี้ ก็ไม่ควรเลย” “คำว่าเกิดก็มี ไม่เกิดก็มี ดังนี้ไม่ควร” และ “คำว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ดังนี้ไม่ควร” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 190 หน้า 223-224) คำตอบนี้สร้างความงุนงงแก่วัจฉโคตรปริพาชก พระพุทธองค์จึงทรงใช้อุปมาอุปไมยเพื่อการอธิบายให้เกิดความเข้าใจที่ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยเปรียบเทียบพระอรหันต์ที่ดับขันธปรินิพพานกับไฟที่ดับ เพราะหมดเชื้อ ซึ่งไม่สามารถกล่าวได้ว่าไปในทิศทางใด ด้วยไฟนั้นเป็นเพียงสมมติบัญญัติที่ดำเนินไปตามกระบวนการของปฏิจจสมุปบาท เมื่อหมดเชื้อไฟจึงดับ ไฟไม่ได้มีตัวตนที่เป็นแก่นสาร การถามว่าไฟที่ดับไปยังทิศทางใดจึงเป็นปัญหาที่ตั้งมาผิดตั้งแต่ต้น เช่นเดียวกับปัญหาชีวิตหลังความตายของผู้บรรลุนิพพานว่าจะไปเกิด ณ ที่แห่งใด เพราะพระอรหันต์ได้ทำลายเชื้อคืออุปทานและตัณหาลงอย่างเด็ดขาดแล้ว จึงไม่มีปัจจัยให้เกิดในภพใดได้อีก การถามเช่นนี้จึงเป็นการตั้งปัญหาที่ผิดมาตั้งแต่ต้น (ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิก, 2552, หน้า 172-175)

เหตุผลข้อที่ (6) คืออัปยาคตปัญหาเป็นปัญหาที่มีความลึกซึ้ง ยากที่ผู้ยึดมั่นในทิวทัศน์อื่นจะรู้ตามได้ เหตุผลข้อนี้ถูกใช้ต่อเนื่องจากเหตุผลข้อที่ (5) ผ่านบทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับวัจฉโคตรปริพาชก ในอัครคัมภีร์วจนโคตตสูตร เมื่อพระพุทธองค์ตรัสตอบคำถามเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์โดยกล่าวว่า “คำว่าเกิดดังนี้ ไม่ควรเลย” “คำว่าไม่เกิดดังนี้ ก็ไม่ควรเลย” “คำว่าเกิดก็มี ไม่เกิดก็มี ดังนี้ไม่ควร” และ “คำว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ดังนี้ไม่ควร” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 190 หน้า 223-224) โดยก่อนที่พระพุทธองค์จะตรัสอธิบายต่อไปว่าปัญหาของวัจฉโคตรปริพาชกเป็นการตั้งคำถามผิดมาตั้งแต่ต้น เพราะไม่มีสภาวะที่เป็นจริงรองรับสิ่งที่กล่าวถึงในคำถามด้วยอุปมาอุปไมยเรื่องการดับของไฟที่หมดเชื้อ พระพุทธองค์ตรัสว่า

ว่าจะ ควรแล้วที่ท่านจะไม่รู้ ควรแล้วที่ท่านจะหลง เพราะว่าธรรมนี้ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่ใช่ธรรมที่จะหยั่งถึงได้ด้วยความคิดละเอียด เฉพาะบัณฑิตจึงจะรู้ได้ ธรรมนั้นผู้มีความเห็นเป็นอย่างอื่น มีความพอใจเป็นอย่างอื่น มีความชอบใจเป็นอย่างอื่น มีความเพียรในทางอื่น อยู่ในสำนักของอาจารย์อื่น รู้ได้ยาก... (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 192 หน้า 224-225)

พุทธพจน์นี้แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ไม่ทรงตอบปัญหาเกี่ยวกับชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์เนื่องจากเป็นเรื่องที่ลึกซึ้งยากที่ผู้ยึดมั่นในทฤษฎีอื่นจะรู้ตามได้ สำหรับผู้วิจัย การบอกว่าปัญหาข้อนี้ลึกซึ้งจนยากที่ผู้มีความรู้ในทฤษฎีอื่นจะรู้ได้ในที่นี้หมายความว่าบุคคลในศาสนาอื่นยากที่จะเข้าใจว่าคำถามข้อนี้ของตนตั้งอยู่บนมูลฐานทางความคิดที่ผิด จึงกลายเป็นคำถามที่ถูกตั้งขึ้นมาผิดแต่ต้นหรืออาจกล่าวได้ว่าคำถามข้อนี้ไม่อาจเป็นคำถามมาตั้งแต่ต้น เหตุผลข้อนี้สอดคล้องกับข้อความในอุทุมพริกสูตร โปฏฐปาทสูตร และปาฎิกสูตรที่พุทธศาสนามองว่าหลักคำสอนของพระพุทธองค์เป็นเรื่องที่ผู้ยึดถือศาสนาอื่นยากที่จะเข้าใจได้

เหตุผลข้อที่ (7) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ ในอัครวิจจนโคตตสูตร ได้ปรากฏการใช้เหตุผลข้อนี้เพื่อปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ โดยพระพุทธองค์ทรงตรัสว่าเป็นเรื่อง “อันใคร ๆ ประมาณไม่ได้ หยั่งถึงได้โดยยาก เปรียบเหมือนมหาสมุทรฉะนั้น” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 192 หน้า 226) ข้อความทำนองเดียวกันนี้ยังปรากฏในอลคัททูปมสูตร พระพุทธองค์ได้ตรัสถึงชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ว่า “เทวดาทั้งหลายพร้อมทั้งพระอินทร์ พรหม และมารเสาะหาภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ ย่อมไม่พบว่าวิญญูณของตถาคตอาศัยสิ่งนี้” (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 246 หน้า 263) การไม่อาจรู้ภาวะภายหลังการตายของพระอรหันต์ด้วยประสบการณ์ของบุคคลทั่วไป นอกจากประสบการณ์ของบุคคลผู้เป็นพระอรหันต์รับรู้อย่างตนเอง เป็นเพราะประสบการณ์ของบุคคลทั่วไปจำกัดอยู่เพียงตากับรูป หูกับเสียง จมูกกับกลิ่น ลิ้นกับรส กายกับโผฏฐัพพะ และมโนกับธรรมารมณ์เท่านั้น แต่เนื่องจากพระอรหันต์ได้ละชั้นห้าอย่างเด็ดขาดจึงไม่เหลือสิ่งใดให้บัญญัติได้ว่าพระอรหันต์หลังจากดับขันธปรินิพพานไปแล้วมีสภาพเช่นใด (ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร, 2552, หน้า 180) อนึ่ง ในโปฏฐปาทสูตร พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าสมณพราหมณ์ที่ตอบอภัยกตปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ โดยยืนยันว่าชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์เป็นอัตตาที่เป็นสุขโดยส่วนเดียว ต่างไม่อาจยืนยันคำตอบของตนด้วยประสบการณ์ได้ จากคำถามของพระพุทธองค์ที่ว่าท่านเห็นโลกที่มีสุขโดยส่วนเดียวหรือ ท่านรู้อัตตาที่มีสุขโดยส่วนเดียวตลอดหนึ่งวันตลอดหนึ่งคืน หรือตลอดครึ่งวันครึ่งคืน หรือ ท่านรู้ว่าทางนี้เป็นข้อปฏิบัติเพื่อบรรลุโลกที่มีสุขโดยส่วนเดียวหรือ ท่านได้ยินเสียงของเทวดาผู้บังเกิดในโลกที่มีสุขโดยส่วนเดียว ซึ่งกล่าวว่าผู้ Nirvāṇa ท่านปฏิบัติดี ปฏิบัติชอบเพื่อบรรลุโลกที่มีสุข

โดยส่วนตัว ถึงข้าพเจ้าก็ปฏิบัติอย่างนี้จึงบังเกิดในโลกที่มีสุขส่วนเดียวหรือ เมื่อได้ฟังคำถามเช่นนี้ สมณพราหมณ์เหล่านั้นก็ตอบว่าไม่ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 425 หน้า 187) จากการไม่อาจยืนยัน คำตอบของการมีอยู่ของชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ว่ามีลักษณะเป็นสุขโดยส่วนตัวด้วย ประสบการณ์ของสมณพราหมณ์เหล่านั้น พระพุทธองค์จึงมองว่าหลักคำสอนของสมณพราหมณ์เหล่านั้นในข้อนี้เป็นความเลื่อนลอย ซึ่งคำว่า “เลื่อนลอย” ที่พระพุทธองค์ทรงใช้ในที่นี่แปลมาจากคำว่า อปภาวิหิรกตฺ ที่หมายถึง คำที่ไม่มีปาฏิหาริย์ ชาติเหตุผลจูงใจฝ่ายตรงข้ามให้เชื่อหรือยินยอมได้

จากการพิจารณาเหตุผลทั้งเจ็ดของพระพุทธองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ผู้วิจัยพบว่าเหตุผลข้อที่ (1) คืออภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์ต่อความหลุดพ้นจากความทุกข์เป็นเหตุผลหลักที่พระพุทธองค์มักทรงใช้เป็นคำอธิบายในการไม่ตอบอภัยกตปัญหา ขณะที่เหตุผลข้ออื่นจะถูกใช้ไม่บ่อยครั้งนักหรือเป็นคำอธิบายที่ชี้เฉพาะไปที่การไม่ตอบอภัยกตปัญหาข้อใดข้อหนึ่ง โดยเราสามารถแบ่งเหตุผลที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหาออกได้เป็นสองกลุ่มคือ กลุ่มที่ (1) เหตุผลที่ครอบคลุมการไม่ตอบอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการ ประกอบด้วย เหตุผลข้อที่ (1) คืออภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์ต่อความหลุดพ้นจากความทุกข์ เหตุผลข้อที่ (2) คืออภัยกตปัญหาเป็นอนเณกสังกรรมจึงไม่อาจตอบได้ว่าใช่หรือไม่ใช่โดยส่วนตัว เหตุผลข้อที่ (3) คืออภัยกตปัญหาเป็นอันตคาหิกทัญญู การตอบรับหรือปฏิเสธไม่ได้ช่วยให้เกิดความเข้าใจที่ถูกต้อง และเหตุผลข้อที่ (4) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัจเจกสัจจะจึงไม่สามารถสรุปได้ว่าเป็นความจริงทั้งหมด การใช้เหตุผลในกลุ่มนี้จะพบว่ามักมีลักษณะเป็นการหยิบยกเอาเหตุผลข้อที่ (2) (3) หรือ (4) มาใช้ภายหลังจากการใช้เหตุผลข้อที่ (1) เช่น ใน โนปฏฐปาตสูตร พระพุทธองค์ตรัสว่าอภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่พระองค์ไม่ทรงตอบ เพราะไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา หลังจากนั้นพระพุทธองค์จึงตรัสเสริมว่าอภัยกตปัญหาทั้งหมดมีลักษณะอนเณกสังกรรม ในปฐมนानาตติยสูตร พระพุทธองค์ได้พบเห็นเหตุการณ์ที่เหล่าสมณพราหมณ์ทะเลาะวิวาทและใช้กำลังทำร้ายร่างกายกันด้วยสาเหตุที่มาจากการถกเถียงอภัยกตปัญหา ครั้งนั้นพระพุทธองค์ชี้ว่าสมณพราหมณ์เหล่านั้นไม่รู้ว่ธรรมใดเป็นประโยชน์หรือไม่เป็นประโยชน์ซึ่งในที่นี่ย่อหมายถึงประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายคือการพ้นทุกข์ จากนั้นพระองค์ได้ตรัสต่อไปโดยการเปรียบเทียบสมณพราหมณ์ที่กำลังทะเลาะกันด้วยเรื่องอภัยกตปัญหากับคนตาบอดที่กำลังคลำอวัยวะของช้างแต่เพียงบางส่วน แต่กล่าวอ้างว่าตนรู้ว่าช้างทั้งตัวมีลักษณะอย่างไร ซึ่งการอุปมาอุปไมยนี้คือการใช้เหตุผลข้อที่ (4) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัจเจกสัจจะจึงไม่สามารถสรุปได้ว่าเป็นความจริงทั้งหมด สิ่งที่น่าสังเกตจากเหตุผลของพระพุทธองค์ในกลุ่มนี้คือ เราไม่อาจยืนยันได้ว่าพุทธศาสนามองสิ่งต่าง ๆ ในอภัยกตปัญหาว่าไม่เป็นจริง ในทางกลับกันผู้วิจัยพบว่าการใช้เหตุผลในกลุ่มนี้ทำให้อาจเข้าใจได้ว่าอภัยกตปัญหาเป็นคำถามที่สามารถถามได้และมีคำตอบที่เป็นจริงได้ แต่คำตอบนั้นต้องไม่ใช่เป็นเพียงการยืนยันว่าใช่หรือไม่ใช่ อาจเป็นการตอบว่าใช่หรือไม่ใช่

โดยมีเงื่อนไขประกอบ หรืออาจเป็นคำตอบที่นอกเหนือไปจากการยืนยันว่าใช่หรือไม่ใช่ก็ล้วนแล้วแต่มีความเป็นไปได้ทั้งสิ้น ในแง่นี้จึงไม่อาจยืนยันได้อย่างชัดเจนว่าสิ่งต่าง ๆ ในอภัยกตปัญหาไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายอื่นนอกพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม เหตุผลกลุ่มที่ (2) กลับมีลักษณะและท่าทีที่แตกต่างออกไป กล่าวคือพุทธศาสนามักใช้เหตุผลในกลุ่มนี้เพื่ออธิบายการไม่ตอบอภัยกตปัญหาบางข้อเป็นการเฉพาะ เหตุผลในกลุ่มนี้ประกอบไปด้วย เหตุผลข้อที่ (5) คืออภัยกตปัญหาเป็นการตั้งคำถามผิดมาตั้งแต่ต้น เพราะไม่มีสถานะที่เป็นจริงรองรับ เหตุผลข้อที่ (6) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่มีความลึกซึ้ง ยากที่ผู้ยึดมั่นในทฤษฎีอื่นจะรู้ตามได้ และเหตุผลข้อที่ (7) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ โดยเรามักพบการใช้เหตุผลในกลุ่มนี้กับอภัยกตปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ เช่น ในอรรถกถาพุทธสูตร พระสูตรนี้แม้ว่าจะไม่ได้กล่าวถึงอภัยกตปัญหาโดยตรง แต่กล่าวถึงชีวิตหลังความตายของพระตถาคต โดยพระพุทธองค์ทรงอธิบายว่าเวทนา พรหม หรือมารก็ไม่อาจเสาะแสวงหาวิญญูณของพระตถาคตภายหลังการดับขันธปรินิพพานได้ ซึ่งการอธิบายดังกล่าวคือการใช้เหตุผลข้อที่ (7) นั่นคืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ ในอัครวิจฉโคตตสูตร เรื่องราวของพระสูตรนี้เริ่มต้นขึ้นจากวิจฉโคตรปริพาชกได้ทูลถามอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการกับพระพุทธองค์ โอกาสนั้นพระพุทธองค์ทรงใช้เหตุผลข้อที่ (1) คืออภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์และเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนาเป็นเหตุผลให้พระองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการ แต่กระนั้นวิจฉโคตรปริพาชกก็ยังคงทูลถามพระพุทธองค์ต่อไปด้วยหนึ่งในปัญหาที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธที่จะตอบ อภัยกตปัญหาข้อนั้นคือเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ ในประเด็นที่ว่าภายหลังจากพระอรหันต์ดับขันธปรินิพพานแล้วท่านไปเกิด ณ ที่แห่งใด พระพุทธองค์ตรัสตอบคำถามข้อนี้ว่า คำว่าไม่เกิดดังนี้ ก็ไม่ควรเลย คำว่าเกิดก็มี ไม่เกิดก็มี ดังนี้ก็ไม่ควร และคำว่าเกิดก็ไม่ใช่ ไม่เกิดก็ไม่ใช่ ดังนี้ก็ไม่ควร พระดำรัสตอบนี้สร้างความงุนงงแก่วิจฉโคตรปริพาชกเป็นอย่างยิ่ง พระพุทธองค์จึงทรงอธิบายคำตอบของพระองค์เพิ่มเติม โดยเริ่มจากการใช้เหตุผลข้อที่ (5) คือการอธิบายว่าปัญหาชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์เป็นปัญหาที่ถูกตั้งขึ้นมาผิดตั้งแต่ต้นด้วยไม่มีสถานะที่เป็นจริงรองรับ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือผู้ถามปัญหาข้อนี้ตั้งคำถามขึ้นมาบนความเชื่อมูลฐานที่ยึดโยงหลักการของศาสนาอื่นซึ่งไม่เป็นจริง คำถามข้อนี้จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจตั้งเป็นคำถามมาตั้งแต่ต้น แต่เมื่อนำมาถาม พระพุทธองค์จึงต้องตอบด้วยคำตอบลักษณะดังกล่าว คำอธิบายเพิ่มเติมนี้ของพระพุทธองค์ยิ่งสร้างความงุนงงให้แก่วิจฉโคตรปริพาชก ซึ่งพระพุทธองค์ทรงเห็นว่าไม่ใช่เรื่องแปลก เพราะความสามารถที่จะรู้ว่าปัญหานี้ถูกตั้งขึ้นมาผิดตั้งแต่ต้นเป็นเรื่องยากที่บุคคลในศาสนาอื่นจะเข้าใจ ด้วยมีความเชื่อมูลฐานที่แตกต่างจากพุทธศาสนา ทั้งเป็นความเชื่อที่ไม่เป็นจริงด้วยเป็นการเชื่อในสิ่งที่ไม่มีอยู่จริงว่ามีอยู่จริง การอธิบายนี้คือการใช้เหตุผลข้อที่ (6) คืออภัยกต

ปัญหาเป็นปัญหาที่มีความลึกซึ้ง ยากที่ผู้ยึดมั่นในทฤษฎีอื่นจะรู้ตามได้ จากนั้นพระพุทธองค์จึงใช้เหตุผลข้อที่ (7) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์สนับสนุนเหตุผลข้อที่ (6) ให้หนักแน่นยิ่งขึ้น โดยตรัสว่าการรู้ว่าปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์เป็นปัญหาที่ถูกตั้งผิดมาตั้งแต่ต้น ด้วยไม่มีสภาวะที่เป็นจริงรองรับนั้นเป็นเรื่องที่ลึกซึ้ง ยากที่บุคคลในศาสนาอื่นจะเข้าใจ โดยความยากนั้นมิได้เกิดขึ้นจากสาเหตุเพียงเพราะความเชื่อมูลฐานที่ไม่เป็นจริงของบุคคลในศาสนาอื่นเท่านั้น ความจริงของเรื่องนี้ยังไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์อีกด้วย จากการใช้เหตุผลในกลุ่มนี้ทำให้เห็นว่าพุทธศาสนามองสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา

จากการวิเคราะห์เหตุผลของพระพุทธองค์ที่ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหาโดยแบ่งออกเป็นสองกลุ่มข้างต้น ทำให้เห็นว่าท่าทีของพุทธศาสนาที่มองว่าสิ่งต่าง ๆ ในอภัยกตปัญหาไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์นั้นตั้งอยู่บนฐานของการอ้างเหตุผลข้อที่ (5) คืออภัยกตปัญหาเป็นการตั้งคำถามผิดมาแต่ต้นเพราะไม่มีสภาวะที่เป็นจริงรองรับ แต่เหตุผลข้อนี้กลับเป็นเพียงหนึ่งในเหตุผลอันหลากหลายของพระพุทธองค์ที่ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหา ทั้งดูเหมือนว่าเหตุผลข้อข้อที่ (5) มักถูกนำมาใช้อย่างชี้เฉพาะกับอภัยกตปัญหาเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ ในขณะที่เมื่อพุทธศาสนามองถึงอภัยกตปัญหาข้ออื่นกลับมักใช้เหตุผลในกลุ่มที่ (1) โดยเฉพาะเหตุผลข้อที่ (1) คืออภัยกตปัญหาไม่เป็นประโยชน์และเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนาเป็นหลักในการอธิบายสาเหตุของการไม่ตอบปัญหาเหล่านั้น นอกจากนี้ หากพิจารณาจากวิธีการใช้เหตุผลข้อที่ (6) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่มีความลึกซึ้ง ยากที่ผู้ยึดมั่นในทฤษฎีอื่นจะรู้ตามได้ และเหตุผลข้อที่ (7) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัญหาที่ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ในอัครคัมภีร์โคตตสูตร จะพบการใช้เหตุผลทั้งสองในลักษณะที่เชื่อมโยงและต่อเนื่องจากเหตุผลข้อที่ (5) คืออภัยกตปัญหาเป็นการตั้งคำถามผิดมาแต่ต้นเพราะไม่มีสภาวะที่เป็นจริงรองรับ จากวิธีการใช้เหตุผลทั้งสามข้อนี้อย่างต่อเนื่องและสัมพันธ์กันในพระสูตรดังกล่าว อาจทำให้เข้าใจได้ว่าความลึกซึ้งของความจริงจนยากที่บุคคลในศาสนาอื่นจะเข้าใจได้ และความจริงนั้นไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ของมนุษย์ทั่วไปอาจหมายถึงเพียงความจริงของพุทธศาสนาในเรื่องชีวิตภายหลังความตายของพระอรหันต์ โดยไม่ได้หมายรวมไปถึงอภัยกตปัญหาทุกข้อ

อนึ่ง จากการวิเคราะห์เหตุผลในกลุ่มแรก ผู้วิจัยพบว่าเหตุผลเหล่านี้ไม่อาจนำไปสู่ข้อสรุปว่าพุทธศาสนามองสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหาข้ออื่นที่นอกเหนือจากเรื่องชีวิตหลังความตายของพระอรหันต์ว่าไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา ในทางกลับกันเหตุผลในกลุ่มแรกทำให้เห็นภาพของพุทธศาสนาที่เปิดโอกาสของความเป็นไปได้ว่าสิ่งที่กล่าวในอภัยกตปัญหาอาจเป็นจริง เพียงแต่ไม่เป็นประโยชน์กับจุดหมายของพุทธศาสนา ทั้งนี้ อย่างน้อยที่สุดพุทธ

ศาสนาย่อมไม่ได้มองว่าอภัยกตปัญหาทุกข้อเป็นคำถามที่ตั้งขึ้นมาผิติดตั้งแต่ต้นหรือเป็นคำถามที่ไม่อาจถามได้มาตั้งแต่ต้นทั้งหมด ตัวอย่างที่ชัดเจนที่สุดคือการใช้เหตุผลข้อที่ (4) คืออภัยกตปัญหาเป็นปัจเจกสิ่งจะจึงไม่สามารถสรุปได้ว่าเป็นความจริงทั้งหมด พระพุทธองค์ทรงอธิบายเหตุผลข้อนี้โดยเปรียบเทียบบุคคลผู้ถูกเถียงอภัยกตปัญหากับคนตาบอดที่คลำอวัยวะของช้างเพียงบางส่วนแล้วยืนยันลักษณะทั้งตัวของช้าง จากอุปมาอุปไมยนี้ การตั้งคำถามว่าช้างมีลักษณะอย่างไรย่อมเป็นคำถามที่สามารถถามได้โดยมิใช่การตั้งคำถามที่ผิติดตั้งแต่ต้น เพราะมันมีสถานะที่เป็นจริงรองรับอยู่นั้นคือช้าง และคำตอบของคนตาบอดแต่ละคนก็ไม่ได้เป็นเรื่องไม่จริงโดยสิ้นเชิง รวมทั้งอุปมาอุปไมยนี้ยังมีนัยแฝงว่าอาจมีบุคคลที่สามารถรู้ลักษณะของช้างทั้งตัวได้ ท่าทีการใช้เหตุผลเช่นนี้ของพุทธศาสนาสอดคล้องเป็นอย่างดีกับแนวความคิดจำกัดขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ของพุทธศาสนา แม้ว่าพระพุทธองค์จะทรงมีความรู้เกี่ยวกับสังขธรรมที่กว้างขวางกว่าที่ทรงเผยแสดงเป็นศาสนธรรมที่ปรากฏต่อชาวโลก เพราะการจำกัดขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมดังกล่าวย่อมเท่ากับเป็นการยืนยันการมีอยู่ของสังขธรรมอื่นที่ยังไม่ได้กล่าวถึง และสังขธรรมเหล่านั้นก็ต่างเป็นความจริงเช่นเดียวกันกับชุดของสังขธรรมที่เป็นที่มาของศาสนธรรมเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ที่พระพุทธองค์ทรงเผยแสดง ดังนั้น จึงมีความเป็นไปได้ที่สิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหาบางประการ รวมถึงหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตของอภัยกตปัญหาและเรื่องทุกข์และการดับทุกข์อาจอยู่ในพื้นที่ของสังขธรรมส่วนนี้ที่พุทธศาสนาไม่ได้กล่าวถึง

จากการวิเคราะห์การใช้เหตุผลอันหลากหลายของพระพุทธองค์เพื่อการปฏิเสธการตอบอภัยกตปัญหา ทำให้เราไม่จำเป็นต้องเข้าใจว่าพุทธศาสนา มองว่าสิ่งทั้งหลายที่กล่าวถึงอภัยกตปัญหาทั้งหมดไม่เป็นจริงและไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายของพุทธศาสนาเท่านั้น และการเข้าใจว่าพุทธศาสนามีทำ้อันหลากหลายต่ออภัยกตปัญหายังอาจเป็นการสะท้อนภาพของแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในบางระดับของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่มีสังขธรรมและศาสนธรรมอยู่คนละขอบเขตกับสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา โดยเรื่องราวในจุฬามาลุงกยสูตรอาจทำให้เห็นภาพที่ชัดเจนยิ่งขึ้น ด้วยพระสูตรนี้นับเป็นหลักฐานที่สนับสนุนว่าพุทธศาสนาไม่เพียงยอมรับว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่เกี่ยวข้องกับอภัยกตปัญหาอาจเป็นจริง แต่ยังยอมรับอีกด้วยว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นอาจเป็นประโยชน์ต่อจุดหมายอื่นที่ไม่ใช่จุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา แต่จุดหมายเหล่านั้นก็มีคุณค่าในตัวเอง เรื่องราวในจุฬามาลุงกยสูตรเริ่มต้นขึ้นจากความไม่พอใจของพระมาลุงกยบุตรต่อพระพุทธองค์ ในกรณีนี้ที่พระพุทธองค์ไม่ทรงตอบอภัยกตปัญหา และพระมาลุงกยบุตรมีดำริว่าจะทูลถามอภัยกตปัญหากับพระพุทธองค์อีกครั้ง หากครั้งนี้พระองค์ไม่ทรงตอบ พระมาลุงกยบุตรจะลาสิกขาไปเป็นคฤหัสถ์ เมื่อได้โอกาสพระมาลุงกยบุตรจึงเดินทางไปเข้าเฝ้าและทูลดำริของตนต่อพระพุทธองค์ พระพุทธองค์ได้ตรัสถามพระมาลุงกยบุตรว่า พระองค์เคยให้สัญญาแก่พระ

มาลुकยบุตรก่อนการออกบวชหรือไม่ว่าพระพุทธร่องค์จะทรงบอกคำตอบของอัพยาทปัญหาแก่พระมาลुकยบุตร หรือพระมาลुकยบุตรได้ทูลเงื่อนไขกับพระพุทธร่องค์ก่อนการออกบวชหรือไม่ว่าตนจะบวชก็ต่อเมื่อพระพุทธร่องค์ทรงบอกคำตอบของอัพยาทปัญหาแก่ตน พระมาลुकยบุตรได้ทูลตอบว่า “ไม่” พระพุทธร่องค์จึงตรัสว่า “โมฆบุรุษ เมื่อเป็นอย่างนั้น เธอเป็นใคร จะมาทวงอะไรกับใครเล่า” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 125 หน้า 137)

พระพุทธร่องค์ทรงสั่งสอนพระมาลुकยบุตรต่อไปผ่านบทอุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษ ในบทอุปมาอุปไมยนี้พระองค์ทรงเปรียบเทียบบุคคลที่ต้องการรู้คำตอบของอัพยาทปัญหาเกี่ยวกับบุคคลที่ต้องศรอาบยาพิษชนิดร้ายแรง ญาติมิตรจะพาบุคคลผู้นี้ไปรับการรักษา แต่เขามัวรังรองและตั้งเงื่อนไขว่าตนเองจะต้องรู้คำตอบของปัญหาบางประการให้ได้เสียก่อน โดยปัญหามีดังนี้ ข้อที่ (1) คนที่ยิงศรเป็นชนวรรณะใด ข้อที่ (2) คนที่ยิงศรมีชื่อและโคตรว่าอย่างไร ข้อที่ (3) คนที่ยิงศรมีส่วนสูงเท่าใด ข้อที่ (4) คนที่ยิงศรมีผิวสีใด ข้อที่ (5) คนที่ยิงศรมีบ้านอยู่ที่ใด ข้อที่ (6) ธนูที่ใช้ที่ยิงเป็นชนิดแล่งหรือชนิดเกาทัณฑ์ ข้อที่ (7) สายธนูเป็นวัสดุชนิดใด ข้อที่ (8) ลูกธนูที่ใช้ยิงทำด้วยไม้เกิดเองหรือไม่คัดปลุก ข้อที่ (9) หางของธนูที่ใช้ยิงเสียบด้วยขนปีกของนกชนิดใด ข้อที่ (10) เกาทัณฑ์ที่ใช้ยิงเป็นสิ่งที่เขาพันด้วยเอ็นของสัตว์ชนิดใด และข้อที่ (11) ลูกธนูที่ใช้ยิงเป็นลูกศรประเภทใด สำหรับพระพุทธร่องค์ ต่อให้บุคคลต้องศรอาบยาพิษผู้นี้ตายไปเขาก็ไม่อาจรู้คำตอบของปัญหาเหล่านี้ได้เลย เช่นเดียวกับพระมาลुकยบุตรที่ต้องการคำตอบของอัพยาทปัญหาและใช้การประพฤติพรหมจรรย์ของตนมาเป็นเครื่องต่อรองเพื่อให้ได้รู้คำตอบของปัญหาเหล่านั้น แต่ถึงแม้ว่าพระมาลुकยบุตรจะตายลงเสียตราบนี้ พระพุทธร่องค์ก็ไม่ทรงตอบปัญหาเหล่านั้นอยู่ดี พระพุทธร่องค์ได้ตรัสต่อไปว่า หากพระมาลुकยบุตรรู้คำตอบของอัพยาทปัญหาแล้วจะไม่ลาสิกขา ก็หาไม่ได้ จากนั้นพระพุทธร่องค์ทรงให้เหตุผลที่ทรงไม่ตอบอัพยาทปัญหาว่า “เพราะปัญหานั้นไม่มีประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้และเพื่อนิพพาน เหตุนั้นเราจึงไม่ตอบ” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 128 หน้า 141)

จากเหตุการณ์ในจุฬามาลุกยสูตร ผู้วิจัยเห็นว่าวัตถุประสงค์หลักของการแสดงอุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษของพระพุทธร่องค์คือการแสดงเหตุผลว่าเพราะเหตุใดบุคคลจึงไม่จำเป็นต้องแสวงหาคำตอบของอัพยาทปัญหา และเพราะเหตุใดพระพุทธร่องค์จึงทรงไม่ตอบอัพยาทปัญหา โดยเหตุผลหลักของพระพุทธร่องค์คืออัพยาทปัญหาไม่ได้เป็นเงื่อนไขจำเป็นหรือไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนาคือการหลุดพ้นจากทุกข์ อยากรู้ก็ตาม เป็นปัญหาที่น่าขบคิดว่าการกล่าวว่อัพยาทปัญหาทั้ง 10 ประการไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายของพุทธศาสนาในพระสูตรนี้ เกิดจากการที่พุทธศาสนามองว่าสิ่งที่กล่าวถึงในอัพยาทปัญหาทั้ง 10 ประการเป็นเรื่องไม่จริงหรือไม่ สำหรับผู้วิจัย นอกจากการใช้เหตุผลอันหลากหลายของพระพุทธร่องค์ที่ไม่ทรงตอบ

อภัยกตปัญหาที่ทำให้เราไม่จำเป็นต้องเข้าใจว่าพระพุทธร่องค์ทรงมองสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหา ทุกข้อไม่เป็นจริงแล้ว อุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษในจุฬามาลุงยสูตรยังแทบไม่อาจตีความเป็นอื่นได้นอกจากการเป็นภาพสะท้อนมุมมองของพุทธศาสนาที่ยอมรับการมีอยู่ของความจริงที่ไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายของพุทธศาสนา โดยสังเกตได้จากปัญหาทั้ง 11 ประการที่บุคคลต้องศรอาบยาพิษต้องการทราบคำตอบก่อนการรับการรักษาพยาบาล เราพบว่าปัญหาเหล่านี้สามารถหาคำตอบภายใต้ความสามารถของมนุษย์ทั่วไปได้ ทั้งมีเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงรองรับคำถามและคำตอบของปัญหา ดังนั้น ปัญหาที่จึงไม่ใช่คำถามที่ถูกตั้งขึ้นมาผิดตั้งแต่ต้นโดยไม่มีสภาพที่เป็นจริงรองรับ แต่ปัญหาทั้ง 11 ประการของบุคคลต้องศรอาบยาพิษก็กลับไม่มีความเกี่ยวข้องโดยตรงหรือเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อการรักษาชีวิตของบุคคลผู้ต้องศรอาบยาพิษ สิ่งที่ต้องพิจารณาต่อไปคือปัญหาทั้ง 11 ประการถูกตั้งขึ้นโดยไม่ตั้งใจหรือตั้งใจให้ไร้ทิศทางเพื่อแสดงให้เห็นว่าปัญหาเหล่านี้เป็นเรื่องไร้สาระหรือไม่

เมื่อพิจารณาอย่างถี่ถ้วนผู้วิจัยพบสิ่งที่น่าสนใจบางประการคือ ดูเหมือนว่าเราสามารถร้อยเรียงปัญหาทั้ง 11 ประการของผู้ต้องศรอาบยาพิษให้เป็นเรื่องเดียวกันภายใต้จุดหมายบางประการ ซึ่งแน่นอนว่าจุดหมายนั้นไม่ใช่เพื่อการรักษาชีวิตของผู้ต้องศรอาบยาพิษโดยตรง ทั้งนี้ ผู้วิจัยเสนอว่ามีความเป็นไปได้หรือไม่ที่จุดหมายนั้นคือการสืบหาผู้ยิงศรอาบยาพิษ เพราะหากพิจารณาจากปัญหาทั้ง 11 ประการ เราอาจแบ่งปัญหาออกได้เป็นสองกลุ่ม กลุ่มแรกคือปัญหาเกี่ยวกับลักษณะบุคคลของผู้ยิงศร เช่น คนที่ยิงเป็นชนวรรณะใด มีชื่อและโคตรว่าอย่างไร มีส่วนสูงเท่าใด มีผิวสีใด และมีบ้านอยู่ที่ใด และกลุ่มที่สองคือปัญหาเกี่ยวกับลักษณะอาวุธที่ใช้ก่อเหตุ เช่น ธนูที่ใช้ที่ยิงเป็นชนิดแล่งหรือชนิดเกาทัณฑ์ สายธนูเป็นวัสดุชนิดใด ลูกธนูที่ใช้ยิงทำด้วยไม้เกิดเองหรือไม่คัดปลุก หางของธนูที่ใช้ยิงเสียบด้วยขนปีกของนกชนิดใด เกาทัณฑ์ที่ใช้ยิงเป็นสิ่งที่เขาพันด้วยเอ็นของสัตว์ชนิดใด และลูกธนูที่ใช้ยิงเป็นลูกศรประเภทใด จากลักษณะของปัญหาทั้งสองกลุ่มดูเหมือนว่าผู้ต้องศรอาบยาพิษตั้งคำถามขึ้นด้วยมีวัตถุประสงค์เพื่อการสืบหาตัวผู้ยิงศรอาบยาพิษ หรือเก็บหลักฐานเพื่อยืนยันการกระทำผิดของผู้ยิงศร จากมุมนี้ทำให้เห็นว่าแม้ปัญหาทั้ง 11 ประการจะไม่ใช่ประโยชน์โดยตรงหรือเป็นเงื่อนไขจำเป็นต่อจุดหมายเรื่องการรักษาชีวิตของผู้ต้องศรอาบยาพิษ แต่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายเรื่องการจับกุมผู้กระทำผิดและการดำเนินคดี นอกจากนี้ ในบางมุมไม่อาจปฏิเสธได้ว่าคำตอบของปัญหาบางข้อใน 11 ประการ โดยเฉพาะปัญหาในกลุ่มที่เกี่ยวกับลักษณะอาวุธอาจมีประโยชน์ต่อจุดหมายเรื่องการรักษาชีวิตของผู้ต้องศรอาบยาพิษ เพราะอาวุธแม้ว่าจะจะเป็นศรเหมือนกัน แต่ถ้าศรและลูกศรมีลักษณะต่างกันและถูกประดิษฐ์ขึ้นจากวัสดุที่แตกต่างกันไม่เพียงแต่จะทำให้สืบรู้และเป็นหลักฐานยืนยันตัวผู้กระทำผิดได้ง่ายขึ้นเท่านั้น แต่ยังมีผลต่อความรุนแรงของบาดแผลของผู้ต้องศรให้

แตกต่างกันไปอีกด้วย ดังนั้น การทราบลักษณะของอาวุธอาจจะทำให้การรักษาพยาบาลมีประสิทธิผลมากยิ่งขึ้น

ถึงตรงนี้จะพบว่าบทอุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษได้แฝงการมีอยู่ของสองจุดหมาย จุดหมายแรกคือการรักษาชีวิตของผู้ต้องศรอาบยาพิษ ภายใต้จุดหมายนี้คำตอบของปัญหาทั้ง 11 ประการแม้จะเป็นจริง แต่ไม่เป็นประโยชน์ต่อจุดหมายโดยตรง และจุดหมายที่สองคือการสืบหาตัวผู้ยิงศรอาบยาพิษ ภายใต้จุดหมายนี้คำตอบของปัญหาทั้ง 11 ประการ นอกจากจะเป็นจริงแล้วยังเป็นประโยชน์ต่อจุดหมายอีกด้วย ทั้งนี้ เราจะเห็นว่าจุดหมายทั้งสองต่างมีคุณค่าและความสำคัญในคนละแง่มุม แน่แน่นอนว่าการรอดชีวิตจากการต้องศรอาบยาพิษย่อมเป็นเครื่องแสดงความสำคัญของจุดหมายหมายแรกในเรื่องการให้คุณค่ากับชีวิตมนุษย์ แต่ใช้ว่าจุดหมายที่สองจะปราศจากคุณค่าและความสำคัญ การจับตัวผู้กระทำผิดย่อมเป็นการผดุงไว้ซึ่งความยุติธรรม ความรับผิดชอบ และความสงบสุขของสังคม หากมองในแง่นี้จุดหมายทั้งสองต่างมีคุณค่าและความสำคัญที่ไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากัน แต่เพราะเหตุใดพุทธศาสนาจึงชี้ว่าควรเลือกจุดหมายแรก การตอบปัญหานี้อาจต้องพิจารณาจากบริบทภายในเรื่องเล่า ซึ่งพบว่าผู้เล่าเรื่องบุคคลต้องศรอาบยาพิษได้วางเงื่อนไขสำคัญไว้สามประการดังต่อไปนี้ เงื่อนไขแรกคือการเชื่อว่าบุคคลผู้ต้องศรอาบยาพิษมีโอกาสรอดชีวิตหากได้รับการรักษาเงื่อนไขต่อมาคือข้อจำกัดของระยะเวลา การรอดชีวิตของบุคคลต้องศรอาบยาพิษชนิดร้ายแรงจะเป็นไปได้ก็ต่อเมื่อบุคคลนั้นต้องได้รับการรักษาพยาบาลอย่างเร่งด่วนที่สุด และเงื่อนไขสุดท้ายคือความสามารถในการรู้ความจริงที่จำกัดของมนุษย์ กล่าวคือการรับรู้โลกของมนุษย์ต้องผ่านอวัยวะที่มีศักยภาพอันจำกัด ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงไม่อาจรู้ความจริงบางเรื่องได้ และความจริงบางเรื่องที่มนุษย์อาจรู้ได้ มนุษย์ก็ต้องใช้ความพยายามและระยะเวลาในการแสวงหาความรู้ ซึ่งความรู้บางเรื่องอาจต้องใช้เวลาทั้งชีวิตในการแสวงหาคำตอบ ดังนั้น ในสถานการณ์ที่บุคคลผู้พยายามแสวงหาคำตอบของปัญหาทั้ง 11 ประการกำลังต้องศรอาบยาพิษชนิดร้ายแรง ความสามารถในการแสวงหาความรู้ของเขาจึงยิ่งจำกัดมากขึ้นเป็นทวีคูณ และเมื่อต้องอยู่ภายใต้เงื่อนไขของระยะเวลาที่จำกัดในการมีชีวิตและรักษาชีวิต จึงเป็นการยากยิ่งที่บุคคลต้องศรอาบยาพิษจะพบคำตอบของปัญหาทั้ง 11 ประการได้ครบก่อนการเข้ารับการรักษาพยาบาลโดยไม่เสียชีวิตไปเสียก่อน ด้วยเหตุผลนี้การเลือกจุดหมายแรก ยุติการแสวงหาคำตอบของปัญหาทั้ง 11 ประการ และรีบเข้ารับการรักษาพยาบาลจึงเป็นทางเลือกที่เหมาะสมที่สุดภายใต้บริบทนี้ของบุคคลผู้ต้องศรอาบยาพิษ

สำหรับพุทธศาสนา มนุษย์ในโลกไม่ได้แตกต่างกันไปจากบุคคลต้องศรอาบยาพิษที่ดำรงอยู่ภายใต้สถานการณ์ที่มีเงื่อนไขสามประการคือ เงื่อนไขแรกคือมนุษย์มีศักยภาพเพียงพอที่จะหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง และการเกิดเป็นมนุษย์นับเป็นช่วงเวลาที่เหมาะสมที่สุดสำหรับการบรรลุจุดหมายนั้น เงื่อนไขต่อมาคือมนุษย์ไม่ใช่สิ่งมีชีวิตที่เป็นอมตะ มนุษย์มีช่วงเวลาชีวิตที่จำกัดและไม่

แน่นอน และเงื่อนไขสุดท้ายคือมนุษย์มีข้อจำกัดทางญาณวิทยาทำให้ไม่สามารถรู้ความจริงทุกเรื่องในจักรวาลได้ทั้งหมด จากเงื่อนไขทั้งสามประการได้ทำให้จุดหมายแห่งการพันทุกข์กลายเป็นจุดหมายเร่งด่วนที่สามารถทำให้สำเร็จได้ภายใต้เงื่อนไขของระยะเวลาและความสามารถทางญาณวิทยาที่จำกัดของมนุษย์ ดังนั้น ในทัศนะของพุทธศาสนา จุดหมายนี้จึงเป็นทางเลือกที่เหมาะสมที่สุดสำหรับมนุษย์ แต่การจะบรรลุจุดหมายภายใต้ข้อจำกัดดังกล่าว จำเป็นต้องอาศัยความมุ่งมั่นและระยะเวลาในการปฏิบัติตนบนพื้นฐานของการแสวงหาคำตอบและการเรียนรู้จากปัญหาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนาจึงเสนอให้บุคคลผู้ต้องการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนาละทิ้งการแสวงหาคำตอบและการเรียนรู้ปัญหาบางประการที่ไม่จำเป็นหรือไม่เกี่ยวข้องกับจุดหมายนี้โดยตรง เพราะเป็นการเสียเวลาที่มีอยู่อย่างจำกัดบนความสามารถทางญาณวิทยาที่มีอยู่อย่างจำกัดของมนุษย์โดยไม่จำเป็น ซึ่งไม่ต่างจากบุคคลต้องศรอาบยาพิษที่ควรเอาเวลาไปรักษาตัว แต่กลับสละเวลาอันมีค่าที่สุดไปกับการแสวงหาคำตอบของปัญหาที่ไม่ได้ช่วยรักษาชีวิตของตน ในแง่นี้การแสวงหาคำตอบของอภัยกตปัญหาจึงกลายเป็นอุปสรรคต่อจุดหมายของพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม บนความมุ่งหมายสู่การบรรลุจุดหมายคือการพ้นทุกข์ ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนามองสิ่งที่กล่าวถึงในอภัยกตปัญหาไม่เป็นจริงทั้งหมด ในทางกลับกันพุทธศาสนามองว่าปัญหาและคำตอบของปัญหาเหล่านี้อาจเป็นประเด็นเกี่ยวกับสังขธรรม แต่เป็นสังขธรรมคนละส่วนกับที่พระพุทธองค์ทรงสนใจศึกษาและเผยแผ่ โดยความแตกต่างนี้น่าจะเกิดขึ้นจากการตั้งจุดหมายและคำถามในมุมมองที่มีต่อโลกและชีวิตที่แตกต่างกัน กล่าวคือขณะที่พระพุทธองค์พิจารณาความเป็นไปของโลกและชีวิตแล้วตั้งคำถามว่า “โลกและชีวิตดำรงอยู่อย่างไร” อภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการกลับสะท้อนมุมมองที่มีต่อโลกและชีวิตในคำถามที่ว่า “โลกและชีวิตคืออะไร” จากคำถามที่ต่างกันต่อโลกที่เหมือนกันย่อมนำมาสู่คำตอบที่ต่างกันและสนับสนุนจุดหมายที่ต่างกัน ซึ่งจุดหมายอื่นที่ต่างกันอาจเป็นสิ่งที่มีความหมายในตัวเอง ไม่ใช่เป็นเพียงที่พักชั่วคราวอันเป็นบันไดนำไปสู่จุดหมายที่สูงกว่าที่อยู่ในพุทธศาสนา แต่ภายใต้บริบทที่มีข้อจำกัดทางญาณวิทยาและระยะเวลาของมนุษย์ มนุษย์อาจเลือกได้เพียงจุดหมายเดียว ซึ่งพุทธศาสนามองว่าจุดหมายแห่งการพ้นทุกข์เป็นจุดหมายที่มีความเป็นไปได้และเหมาะสมที่สุดภายใต้เงื่อนไขนี้ อนึ่ง พระพุทธองค์ไม่มีแนวคิดที่จะไปบังคับให้ผู้อื่นหันมาสมาทานจุดหมายเดียวกับพระองค์ การประกาศธรรมของพระพุทธองค์เป็นเพียงการสั่งสอนให้ผู้คนได้มีโอกาสเห็นสังขธรรมและตระหนักในความจำเป็นเร่งด่วนของการบรรลุสังขธรรมในอีกรูปแบบหนึ่ง แต่ผู้ฟังธรรมจะเชื่อในหลักคำสอนที่พระพุทธองค์ทรงแสดงหรือไม่ หรือยังคงยึดมั่นในจุดหมายเดิมของตนไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ใช่ปัญหาสำหรับพระพุทธองค์

พระพุทธองค์ทรงวางเฉยต่อการตัดสินใจกำหนดจุดหมายของชีวิตและความเชื่อของแต่ละบุคคล ดังปรากฏเหตุการณ์ในหลายพระสูตร เช่น ในโศภนทัตตสูตร เรื่องราวในพระสูตรนี้แสดงให้เห็นว่าภายหลังการแสดงพระธรรมเทศนาโปรดชาวกรุงจัมปาของพระพุทธองค์ ผลที่ตามมาคือชาวกรุงจัมปาไม่ได้เกิดความศรัทธาหรือความเชื่อในหลักคำสอนของพุทธศาสนา ทั้งยังแสดงอาการดูหมิ่นเหยียดหยามผู้นับถือพุทธศาสนา ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกชนในกรุงจัมปาจึงจำเป็นต้องปกปิดการนับถือพุทธศาสนา หากไม่ต้องการให้ตนเองได้รับผลกระทบทางสังคมในทางลบ พฤติการณ์เช่นนี้ย่อมสื่อ่นัยว่ามีชาวกรุงจัมปาจำนวนไม่น้อยที่ไม่ชอบพุทธศาสนาแม้จะเคยฟังพระธรรมเทศนาจากพระพุทธองค์แล้วก็ตาม ในปาฏิกสูตร พระสูตรนี้เป็นบทบันทึกการสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับภคควโคตรปริพาชกในหลากหลายประเด็น แต่บทสนทนาส่วนที่ผู้วิจัยเห็นว่ามีความน่าสนใจเป็นอย่างยิ่งคือส่วนท้ายของพระสูตรซึ่งพระพุทธองค์ตรัสเล่าว่ามีสมณพราหมณ์กล่าวถึงพระองค์ว่าเป็นผู้วิปริต ด้วยพระสมณโคดมตรัสว่าในเวลาทีพระโยคาวจรเข้าสู่วิโมกข์¹² อยู่ย่อมรู้ชัดว่าสิ่งทั้งปวงไม่งาม แต่แท้จริงแล้วพระองค์ไม่ได้ตรัสเช่นนั้น พระองค์ตรัสว่าในเวลาทีพระโยคาวจรเข้าสู่วิโมกข์อยู่ย่อมรู้ชัดแต่สิ่งที่ดีงามเท่านั้น ภคควโคตรปริพาชกได้ทูลว่า สมณพราหมณ์เหล่านั้นต่างหากที่วิปริต พระพุทธองค์ทรงสามารถแสดงธรรมให้ตนเข้าถึงสุภาวิโมกข์อยู่ได้ พระพุทธองค์ได้ตรัสว่าเป็นการยากที่บุคคลผู้มีทิฐิแตกต่างจากพุทธศาสนาจะเข้าถึงสุภาวิโมกข์ แต่ภคควโคตรปริพาชกกลับทำได้ จึงขอให้รักษาความเลื่อมใสในพระองค์ไว้ให้ดีเถิด ภคควโคตรปริพาชกทูลตอบว่าตนตระหนักดีว่าเป็นการยากที่บุคคลผู้มีทิฐิแตกต่างจากพุทธศาสนาจะเข้าถึงสุภาวิโมกข์ ตนจะรักษาความเลื่อมใสในพระพุทธองค์ไว้ให้ดี บทสนทนาในพระสูตรก็จบลงเพียงเท่านี้โดยที่ภคควโคตรปริพาชกไม่ได้เปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนาจากเหตุการณ์ในพระสูตรทั้งสองที่ผู้วิจัยยกขึ้นมาเป็นตัวอย่างนั้น จะเห็นว่าเหตุการณ์ทั้งสองต่างจบลงที่ไม่มีผู้เปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนาหรือมีผู้เปลี่ยนมานับถือพุทธศาสนาเป็นจำนวนน้อยมาก แต่กระนั้นพระพุทธองค์ก็ไม่เคยทรงตรัสบริภาษหรือประณามบุคคลผู้ไม่เปลี่ยนศาสนาเหล่านั้นว่าเป็นคนโง่เขลาแต่ประการใด พระพุทธองค์ทรงนิ่งเฉยต่อการยึดมั่นในทิฐิเดิมของบุคคลเหล่านั้น

นอกจากนี้ น่าเชื่อได้ว่ายังมีประเด็นข้อถกเถียงและหลักคำสอนของศาสนาอื่นในสมัยพุทธกาลที่อยู่นอกขอบเขตกับสังฆธรรมและศาสนธรรมเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ นอกเหนือไปจากประเด็นข้อถกเถียงและหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่เกี่ยวกับอภัยกตปัญหาทั้ง 10 ประการ แต่พุทธศาสนาไม่ได้รวบรวมและกำหนดทำที่ที่ชัดเจนต่อข้อถกเถียงและหลักคำสอนเหล่านั้นเหมือนกรณีของอภัยกตปัญหา ปัญหาอื่น ๆ เหล่านี้ เช่น ข้อถกเถียงที่นักบวชประเภทปริพาชกให้ความสนใจ ซึ่งพุทธศาสนาเรียกว่าดิรัจฉานกถา ประกอบด้วยการถกเถียงเรื่องพระราชา เรื่องโจร เรื่องมหาอำมาตย์

¹² สุภาวิโมกข์ หมายถึง วัฒนกสิณ เป็นกสิณที่ใช้เพ่งประเภทที่มีสี่

เรื่องกองทัพ เรื่องภัย เรื่องการรบ เรื่องข้าว เรื่องน้ำ เรื่องผ้า เรื่องที่นอน เรื่องพวงดอกไม้ เรื่องของหอม เรื่องญาติ เรื่องยาน เรื่องบ้าน เรื่องนิคม เรื่องเมืองหลวง เรื่องชนบท เรื่องสตรี เรื่องบุรุษ เรื่องคนกล้าหาญ เรื่องตลก เรื่องทำน้ำ เรื่องคนที่ล่องลับไปแล้ว เรื่องเบ็ดเตล็ด เรื่องโลก เรื่องทะเล และเรื่องความเจริญและความเสื่อม (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 223 หน้า 260) เป็นต้น สาเหตุที่พุทธศาสนาไม่ได้รวบรวมและกำหนดทำที่ที่ชัดเจนต่อปัญหาเหล่านี้อาจเป็นไปได้ว่าเพราะประเด็นปัญหาเหล่านี้แทบไม่มีความสัมพันธ์กับสังฆกรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา ผิดกับกรณีอภัยกตปัญหาที่แม้พระองค์จะทรงยืนยันว่าเป็นความรู้ที่ไม่เป็นประโยชน์ต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา แต่ไม่อาจปฏิเสธได้ว่าอภัยกตปัญหาเป็นคำถามที่เชื่อมโยงกับหลักคำสอนของพระองค์ เช่น จากหลักคำสอนเรื่องปฏิจจสมุุปบาท พุทธศาสนาได้ใช้หลักคำสอนนี้อธิบายโลกให้มีลักษณะเป็นวิถีที่ดำเนินไปตามกระแสแห่งความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติ โดยไม่เกี่ยวกับพระเจ้าผู้สร้าง อำนาจเหนือธรรมชาติ หรือโชคชะตาความบังเอิญ การอธิบายเช่นนี้นำไปสู่การตั้งคำถามสืบย้อนกลับไปในความสืบเนื่องของความสัมพันธ์ระหว่างเหตุปัจจัยไปสู่จุดกำเนิดแรกของความสัมพันธ์ทั้งหมดอย่างไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม พระพุทธองค์ทรงมีท่าทีต่อดิรัจฉานกถาไม่แตกต่างจากอภัยกตปัญหา นั่นคือการเพิกเฉยและปลีกพระองค์จากการร่วมสนทนาในปัญหาดังกล่าว ดังปรากฏเหตุการณ์ในอุทุมพริกสูตร ครั้นนั้นสันธานคหบดีได้กล่าวกับนิโครธปริพาชกถึงความแตกต่างระหว่างพระพุทธองค์กับเดียรถีย์ปริพาชกในแง่ที่เหล่าเดียรถีย์ปริพาชกมักมาพบปะสมาคมเพื่อการถกเถียงกันในเรื่องดิรัจฉานกถาด้วยเสียงอันอื้ออึง ขณะที่พระพุทธองค์ทรงเก็บพระองค์ในที่สงบอันควรแก่การหลีกเร้น เมื่อนิโครธปริพาชกได้ยินดังนั้นจึงกล่าวว่า

ภาษาฉกรรภ์มหาวิทยาลัย

คหบดี ท่านพึงทราบเถิด พระสมณโคดมจะเจรจากับใครได้ จะสนทนากับใครได้ จะมีปัญญาเฉลียวฉลาดเหนือกว่าใคร พระปัญญาของพระสมณโคดมเหมาะกับเรือนว่างเท่านั้น พระสมณโคดมไม่กล้าเข้าไปสู่บริษัท ไม่สามารถที่จะเจรจาดได้ พระองค์ประทับอยู่ ณ ภายในที่สงัดเท่านั้น เหมือนโคตบอดเดินวนเวียนอยู่ ณ ภายในที่สงัดเท่านั้น พระปัญญาของพระสมณโคดมเหมาะกับเรือนว่าง พระสมณโคดมไม่กล้าเข้าไปสู่บริษัท ไม่สามารถที่จะเจรจาดได้ พระองค์ประทับอยู่เฉพาะภายในที่สงัดเท่านั้น คหบดี ขอให้พระสมณโคดมมาสู่บริษัทนี้เถิด พวกเราจะผูกพระสมณโคดมด้วยปัญหาข้อเดียวเท่านั้น เหวี่ยงให้หมุนเหมือนหม้อเปล่าฉะนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 53 หน้า 36)

ภาพของพระพุทธองค์ที่ปลีกพระองค์จากการพบปะสมาคมในบทสนทนาระหว่างสันธานคหบดีกับนิโครธปริพาชก ดูเหมือนจะขัดแย้งกับภาพของพระพุทธองค์ผู้ทรงร่วมพบปะสมาคมและถกเถียงปัญหาเกี่ยวกับเหล่าสมณพราหมณ์อยู่บ่อยครั้งในพระสูตรอื่น แน่แน่นอนว่าพระพุทธองค์ต้องทรงมีเวลาปลีกพระองค์จากการพบปะสมาคมเพื่อการทำเพื่อผู้เพียร แต่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงงดการพบปะสมาคมเพื่อถกเถียงและสนทนาธรรมกับบุคคลในศาสนาอื่นอย่างสิ้นเชิง แต่กระนั้นก็เป็นที่น่าทราบบันดีว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงร่วมสนทนากับทุกคนและทุกปัญหาอย่างไร้ขอบเขต พระพุทธองค์ทรงกำหนดกรอบแห่งการสนทนากับผู้อื่นไว้อย่างชัดเจนว่าต้องเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์ ดังนั้น คำกล่าวของสันธานคหบดีในที่นี้จึงน่าจะหมายถึงการที่พระพุทธองค์ไม่ทรงร่วมสนทนาในเรื่องดิรัจฉานกถาเพราะไม่ใช่เรื่องเกี่ยวกับทุกข์และการดับทุกข์ โดยหากพิจารณาจากคำกล่าวด้านบนของนิโครธปริพาชก อาจทำให้เข้าใจได้ว่าการปลีกพระองค์ไม่เข้าร่วมสนทนาในเรื่องดิรัจฉานกถาของพระพุทธองค์น่าจะเป็นการเพิกเฉยอย่างสิ้นเชิง จนนำไปสู่ความเข้าใจของนักบวชในศาสนาอื่นว่าพระพุทธองค์ทรงไม่มีความรู้ในเรื่องดิรัจฉานกถาจึงไม่กล้าที่จะเข้าร่วมพบปะสมาคมเพื่อถกเถียงปัญหาเหล่านั้น ซึ่งในความเป็นจริงพระพุทธองค์น่าจะทรงมีความรู้เรื่องดิรัจฉานกถาเพราะเป็นเรื่องเกี่ยวกับการเมืองและการปกครอง ซึ่งพระพุทธองค์ในฐานะชนวรรณะกษัตริย์และอดีตเจ้าชายแห่งแคว้นสักกะย่อมต้องได้รับการศึกษาในเรื่องเหล่านี้มาเป็นอย่างดี

ถึงตรงนี้จะเห็นว่าการศึกษาที่พุทธศาสนากำหนดขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมให้จำกัดอยู่เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ไม่ได้ทำให้พุทธศาสนา มองว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมดังกล่าวไม่เป็นจริงแลไม่มีคุณค่าทั้งหมด พุทธศาสนายอมรับความเป็นไปได้ที่หลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาว่าอาจเป็นจริงและเป็นประโยชน์ต่อบางจุดหมายที่มีคุณค่าในตัวเอง เพียงแต่จุดหมายนั้นไม่ใช่จุดหมายของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม พระพุทธองค์ทรงพยายามหลีกเลี่ยงที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา ทั้งในเชิงของการวิพากษ์วิจารณ์ การตัดสินความจริง หรือการกล่าวชื่นชมสรรเสริญ トラบเท่าที่ข้อถกเถียงและหลักคำสอนเหล่านั้นไม่ได้กระทบหรือขัดแย้งโดยตรงกับสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา สำหรับผู้วิจัย ท่าทีเช่นนี้ได้สะท้อนภาพของพระพุทธองค์ผู้ทรงให้เสรีภาพทางศาสนากับผู้คนในสังคม แต่ที่สำคัญไปกว่านั้นคือพระพุทธองค์ทรงให้พื้นที่กับศาสนาอื่นที่มีจุดหมายและวิถีปฏิบัติที่อยู่นอกขอบเขตของสังขธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนา บนฐานของการยอมรับว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นอาจเป็นจริงและเป็นประโยชน์กับจุดหมายของพวกเขา มิใช่การให้พื้นที่กับศาสนาอื่นบนความอดทนอดกลั้นต่อความแตกต่างหลากหลายที่ถูกมองว่าไม่มีทางที่จะเป็นจริงและเป็นประโยชน์ได้เลย

4.7 พหุนิยมเชิงวิधिปฏิบัติบนฐานของเอกวิधि

อย่างไรก็ตาม มีปัญหาสำคัญที่ต้องพิจารณาต่อไปในการเสนอว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา นั่นคือจากการจำกัดขอบเขตของสังฆธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ พุทธศาสนาเห็นว่ามิถิปฏิบัติกวีวิธีที่สามารถนำไปสู่จุดหมายสูงสุด และพุทธศาสนายอมรับหรือไม่ว่าศาสนาอื่นมีวิधिปฏิบัติที่เป็นจริงและสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา สำหรับชมิตต์ ลอยเคล พุทธศาสนาไม่อาจยอมรับได้ว่าศาสนาอื่นมีวิधिปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกันกับพุทธศาสนา เพราะ (1) พระพุทธองค์ทรงถือว่าหลักอริยสัจสี่หรืออริยมรรคมีองค์แปดคือวิधिปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่จุดหมายคือการหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง และ (2) พุทธศาสนามีหลักการที่ว่าพระพุทธองค์จะอุบัติขึ้นมากกว่าหนึ่งพระองค์ในเวลาและโลกเดียวกันไม่ได้ ดังนั้น ในหนึ่งช่วงเวลาและหนึ่งโลกจะมีเพียงบุคคลเดียวกันที่สามารส่งสอนวิधिปฏิบัติที่มีอยู่เพียงวิธีเดียวกันที่นำไปสู่จุดหมาย กล่าวอีกนัยหนึ่งคือหลักอริยมรรคมีองค์แปดเป็นวิधिปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่จุดหมาย และวิधिปฏิบัตินี้มีอยู่แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น ชมิตต์ ลอยเคลชี้ว่าหลักการทั้งสองนี้คืออุปสรรคสำคัญต่อการมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาหรือการพัฒนาแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาให้เกิดขึ้นในพุทธศาสนา การใช้ข้ออ้างที่ว่าพระพุทธองค์ทรงถือว่ามิถิปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุด เพื่อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม ไม่ได้ปรากฏอยู่แต่เพียงในงานของชมิตต์ ลอยเคล นักวิชาการทางด้านปรัชญาศาสนาที่มองว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออก แต่ชยติลเลนนักวิชาการทางด้านพุทธปรัชญาที่มีมุมมองต่อท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นว่ามีแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดก็ใช้ข้ออ้างเดียวกันนี้เพื่อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม โดยหลักฐานจากพระไตรปิฎกที่มักถูกหยิบยกขึ้นมาเพื่อยืนยันว่าพระพุทธองค์ทรงถือว่ามิถิปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุดคือพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตร ซึ่งมีใจความดังต่อไปนี้

ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางเดียวเพื่อความบริสุทธิ์ของเหล่าสัตว์ เพื่อล่วงโสกะและปริเทวะ เพื่อดับทุกข์และโทมนัส เพื่อบรรลุนิพพาน เพื่อให้แจ้งนิพพาน ทางนี้คือสติปัฏฐาน 4 ประการ...” (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 373 หน้า 301)

เอกายโน อย์ ภิกขเว มคโค สตตานํ วิสุทฺธิยา โสกะปริเทวานํ สมมตฺติกมาย ทุกฺขโทมนสฺसानํ อตถงคมาย ญายสฺส อธิคมาย นิพพพานสฺส สจฺฉิกิริยาย ยทิตฺถํ จตฺตารอ สติปัฏฐานา ฯ (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 10 ข้อ 273 หน้า 325)¹³

¹³ วิทยานิพนธ์ฉบับนี้อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาบาลีจาก สยามมรฎฐสฺส เตปิฎกํ ฉบับมหามกุฎราชวิทยาลัย เยน ปกาลิตา

จากสำนวนการแปลและการตีความพุทธพจน์ข้างต้น ดูเหมือนว่าพระพุทธรองค์ทรงยืนยันว่า หลักสติปัญญาฐานสี่คือวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่นิพพานหรือความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิงอันเป็นจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ศาสตราจารย์เจ อับราฮัม วาเล่ เดอ เซอา (J. Abraham Vélez de Cea) (2013, pp. 61-64) ได้แย้งว่า คำว่า “เอกายโน” ซึ่งแปลว่า “ทางเดียว” ในพุทธพจน์ “เอกายโน อโย ภิกขเว มคโค” ไม่จำเป็นต้องแปลว่า “มีเส้นทางเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่การหลุดพ้นจากความทุกข์” เสมอไป จากการรวบรวมข้อมูลพบว่ามีผู้แปลพุทธพจน์นี้ในความหมายที่แตกต่างกัน เช่น Bhikkhu Walpolo Rahula แปลว่า “This is the only way, Bhikkhu.” Bhikkhu Nyanaponika แปลว่า “This is the sole way, monks.” Maurice Walshe แปลว่า “There is, monks, this one way.” Bhikkhu Bodhi แปลว่า “Bhikkhus, this is the direct path.” Bhikkhu Nanamoli แปลว่า “a path that goes in one way only.” และ Rupert Gettin แปลว่า “This is a path leading directly” (Vélez de Cea, 2013, pp. 61-64) สำหรับสำนวนแปลภาษาไทย นอกจากพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งผู้วิจัยได้หยิบยกขึ้นมาอ้างอิงไว้ข้างต้น ผู้วิจัยพบว่าในพระไตรปิฎกแปลไทย ฉบับหลวง แปลพุทธพจน์นี้ว่า “หนทางนี้เป็นที่ไปอันเอก” ขณะที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (เจริญ ญาณวโร) อดีตเจ้าอาวาสวัดเทพศิรินทราวาส และอดีตรองอธิการบดีในราชบัณฑิตยสภา แปลว่า “หนทางนี้เป็นหนทางที่ไปอันเอก” และขยายความในวงเล็บว่า “เป็นที่ไปของบุคคลเดียว” (สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ญาณวโร), 2535, หน้า 2) ปัญหาการแปลและการตีความที่ไม่ลงรอยกันของคำว่า เอกายโน ในมหาสติปัญญาสูตรไม่ใช่ปัญหาใหม่ ในคัมภีร์อรรถกถาได้ปรากฏการถกเถียงประเด็นนี้ โดยพระอรรถกถาจารย์ชี้ว่า คำว่า เอกายโน ในมหาสติปัญญาสูตรมีผู้แปลและสามารถแปลได้ถึงห้าความหมาย¹⁴ โดยไม่ผิดหลักไวยากรณ์ ประกอบด้วย ความหมายที่ (1) เส้นทางเดียวที่ไม่มีทางแยก ความหมายที่ (2) เส้นทางที่บุคคลเดินทางคนเดียว ความหมายที่ (3) เส้นทางของผู้เป็นที่หนึ่งคือพระพุทธรองค์ ความหมายที่ (4) เส้นทางเดียวซึ่งมีอยู่ในพุทธศาสนาเท่านั้น และความหมายที่ (5) เส้นทางไปสู่ที่หนึ่งคือนิพพาน นอกจากนี้ พระอรรถกถาจารย์ยังกล่าวถึงอีกหนึ่งสำนวนแปลของอาจารย์ในอดีตซึ่งเป็นการแปลที่ผิดหลักไวยากรณ์ โดยแปลว่า ทางไปครั้งเดียว

¹⁴ ในเชิงอรรถของพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อธิบายว่าคำว่า ทางเดียว สามารถแปลและตีความได้ถึงสี่ความหมายคือ (1) เป็นทางที่บุคคลผู้ละการเกี่ยวข้องกับหมู่คณะไปประพฤติธรรมอยู่แต่ผู้เดียว (2) เป็นทางสายเดียวที่พระพุทธรองค์ทรงทำให้เกิดขึ้น เป็นทางของบุคคลผู้เดียวคือพระผู้มีพระภาคเพราะทรงทำให้เกิดขึ้น (3) เป็นทางปฏิบัติในศาสนาเดียวคือพระพุทธศาสนา และ (4) เป็นทางดำเนินไปสู่จุดหมายเดียวคือพระนิพพาน (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี มหาวคคอฎฐกถา (ภาษาบาลี) ข้อ 373 หน้า 359)

จากการแปลและการตีความคำว่า เอกายโน ในมหาสติปัฏฐานสูตรที่แตกต่างกัน ได้ส่งผลให้เกิดความเข้าใจท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่แตกต่างกันตามไปด้วย เช่น หากเข้าใจตามความหมายที่ (1) คือเส้นทางเดียวที่ไม่มีทางแยก เราอาจเข้าใจว่าวิถีปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นไม่ได้มีเพียงวิถีปฏิบัติเดียว แต่วิถีปฏิบัติที่เรียกว่าสติปัฏฐานสี่ของพุทธศาสนาเป็นทางตรงไปสู่ความหลุดพ้น ขณะที่วิถีปฏิบัติอื่นอาจเป็นทางอ้อมหรือทางที่มีทางแยกซึ่งสับสนเสี่ยงต่อการหลงทางจนไม่อาจเดินทางไปถึงจุดหมาย หรือเดินไปถึงจุดหมายด้วยความยากลำบาก การเข้าใจตามความหมายนี้อาจทำให้มองท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาว่ามีแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด แต่หากยึดตามความหมายที่ (2) คือเส้นทางที่บุคคลเดินทางคนเดียว ความหมายที่ (3) คือเส้นทางของผู้เป็นที่หนึ่งคือพระพุทธองค์ หรือความหมายที่ (5) คือเส้นทางไปสู่ที่หนึ่งคือนิพพาน จะเปิดโอกาสให้เข้าใจได้ว่าวิถีปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นไม่ได้มีเพียงวิถีปฏิบัติเดียว และพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงยืนยันว่าวิถีปฏิบัติที่เรียกว่าสติปัฏฐานสี่ทรงประสิทธิภาพเหนือกว่าวิถีปฏิบัติอื่น ตามความหมายนี้ย่อมเป็นไปได้หรือเอื้อต่อการตีความว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมในเชิงวิถีปฏิบัติสู่จุดหมายสูงสุด

อย่างไรก็ตาม ดูเหมือนว่าพระอรรถกถาจารย์มองคำว่า เอกายโน ในมหาสติปัฏฐานสูตรว่าควรแปลตามความหมายที่ (3) และ (4) ซึ่งการแปลตามความหมายทั้งสองนี้จะนำไปสู่การยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น และวิถีปฏิบัตินี้ถูกสร้างขึ้นและมีอยู่ในหลักคำสอนของพระพุทธองค์เท่านั้น โดยพระอรรถกถาจารย์ชี้ว่าการแปลตามความหมายที่ (3) และ (4) จะสอดคล้องกับพระสูตรอื่น กล่าวคือการแปลตามความหมายที่ (3) คือเส้นทางของผู้เป็นที่หนึ่งคือพระพุทธองค์ พระอรรถกถาจารย์อธิบายว่าแม้สัตว์เหล่าอื่นจะเดินไปบนเส้นทางนี้เพื่อไปถึงจุดหมายเช่นกัน แต่เส้นทางนี้ก็เป็นทางเดินของพระพุทธองค์เท่านั้น เพราะเป็นหนทางที่พระองค์ทรงทำให้เกิดขึ้น สอดคล้องกับคำกล่าวของพระอานนทีในโคปกโมคคัลลานสูตรที่ว่า “...พระผู้มีพระภาคพระองค์นั้นทรงยังมรรคที่ยังไม่อุบัติให้อุบัติ ทรงยังมรรคที่ยังไม่เกิดให้เกิด ตรัสบอกมรรคที่ไม่มีใครบอกได้ ทรงทราบชัดมรรค ทรงรู้แจ้งมรรค ทรงฉลาดในมรรค ส่วนสาวกทั้งหลายในบัดนี้เป็นผู้ดำเนินตามมรรคในภายหลังจึงประกอบพร้อมอยู่” (พระไตรปิฎก เล่ม 14 ข้อ 79 หน้า 85) และการแปลตามความหมายที่ (4) คือเส้นทางเดียวซึ่งมีอยู่ในพุทธศาสนาเท่านั้น พระอรรถกถาจารย์ชี้ว่าสอดคล้องกับพระดำรัสตอบของพระพุทธองค์ต่อคำถามของสุภัททปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตรที่ว่า ศาสดาผู้มีชีวิตร่วมสมัยกับพระพุทธองค์ ได้แก่ ท่านปุณณะ กัสสปะ ท่านมกขลิ โคศาล ท่านอชิตะ เกสกะมล ท่านปุกะ กัจจายนะ ท่านสิญชัย เวลัฏฐบุตร และท่านนิครนถ์ นาฏบุตรมีความรู้ตามที่พวกท่านเหล่านั้นกล่าวอ้างจริงหรือไม่ ในครั้งนั้น พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า “สุภัททะ อย่าเลยเรื่องที่เราถามว่า ‘เจ้าลัทธิเหล่านั้นทั้งหมดรู้ตามที่ตนกล่าวอ้าง หรือไม่รู้ตามที่ตนกล่าวอ้าง หรือบาง

พวกเรารู้บางพวกไม่รู้’ อย่าได้สนใจเลย เราจะแสดงธรรมแก่เธอ เธอจงฟัง จงใส่ใจให้ดีเราจะกล่าว” (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 213 หน้า 161) จากนั้นพระพุทธองค์ตรัสว่า

สุภทัช ในธรรมวินัยที่ไม่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมไม่มีสมณะที่ 1 ย่อมไม่มีสมณะที่ 2 ย่อมไม่มีสมณะที่ 3 ย่อมไม่มีสมณะที่ 4 ในธรรมวินัยที่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมมีสมณะที่ 1 ย่อมมีสมณะที่ 2 ย่อมมีสมณะที่ 3 ย่อมมีสมณะที่ 4 สุภทัช ในธรรมวินัยนี้มีอริยมรรคมีองค์ 8 สมณะที่ 1 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 2 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 3 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 4 ก็มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น ลัทธิอื่นว่างจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง สุภทัช ถ้าภิกษุเหล่านี้เป็นอยู่โดยชอบโลกจะไม่พึงว่างจากพระอรหันต์ทั้งหลาย (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 214 หน้า 162)

...ยสมึ โข สุภตฺถ ฌมฺมวินเย อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค น อุปฺลพฺภติ สมฺโนปิ ตตฺถ น อุปฺลพฺภติ ทฺติโยปิ ตตฺถ สมฺโน น อุปฺลพฺภติ ตติโยปิ ตตฺถ สมฺโนปิ น อุปฺลพฺภติ จตุตฺถปิ ตตฺถ สมฺโน น อุปฺลพฺภติ ยสมฺมิจ โข สุภตฺถ ฌมฺมวินเย อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค อุปฺลพฺภติ สมฺโนปิ ตตฺถ อุปฺลพฺภติ ทฺติโยปิ ตตฺถ สมฺโน อุปฺลพฺภติ ตติโยปิ ตตฺถ สมฺโน อุปฺลพฺภติ จตุตฺถปิ ตตฺถ สมฺโน อุปฺลพฺภติ อิมสมึ โข สุภตฺถ ฌมฺมวินเย อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค อุปฺลพฺภติ อิวฺ สุภตฺถ สมฺโน อธิ ทฺติโย สมฺโน อธิ ตติโย สมฺโน อธิ จตุตฺถปิ สมฺโน สฺสญฺญา ปรปฺปวาทา สมณฺณิ อญฺญเหหิ อิม จ สุภตฺถ ภิกฺขุ สมฺมา วิหเรยฺหฺน อสฺสญฺโญ โลโก อรหฺนเตหิ อสฺสาติ ฯ (พระไตรปิฎก (บาลี) เล่ม 10 ข้อ 138 หน้า 75-76)

สำหรับผู้วิจัย บทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับสุภทัชปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตร นับว่ามีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง เนื่องจากเป็นบทสนทนาที่เกิดขึ้นในบริบทของช่วงเวลาสุดท้ายของพระชนม์ชีพของพระพุทธองค์ ทั้งอาจถือได้ว่าเป็นคำถามสุดท้ายที่พระพุทธองค์มีพระดำรัสตอบก่อนการดับขันธปรินิพพาน สิ่งที่น่าสนใจจากบทสนทนานี้คือคำถามสุดท้ายที่พระพุทธองค์มีพระดำรัสตอบถูกถามโดยนักบวชนอกพุทธศาสนาที่เรียกว่าปริพาชก และคำถามนี้ไม่มีความเกี่ยวข้องกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา หากแต่เป็นการตั้งคำถามต่อความรู้ของศาสดาของลัทธิทั้งหมดว่ามีความรู้จริงตามที่พวกท่านเหล่านั้นยืนยันหรือไม่ น่าสนใจว่าศาสดาทั้งหมดที่ถูกกล่าวถึงโดยสุภทัชปริพาชกต่างเป็นศาสดาที่มีชื่อเสียงและมีชีวิตร่วมสมัยกับพระพุทธองค์ อีกทั้งยังเป็นศาสดาของลัทธิในฝ่ายสมณะ เช่นเดียวกับพุทธศาสนา ซึ่งศาสนาในกลุ่มนี้มีอุดมการณ์ร่วมกันคือการปฏิเสธจุดหมาย สัจธรรม และวิถีปฏิบัติของพวกพราหมณ์ และต่างแสวงหาความหลุดพ้นจากความทุกข์จากการมีชีวิตในโลก

นอกจากนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าหากพิจารณาพระสูตรอื่นประกอบกับบทสนทนาในพระสูตรนี้จะพบว่าพระพุทธองค์ทรงเคยตอบและปฏิเสธการตอบคำถามที่มีลักษณะใกล้เคียงกับคำถามข้อนี้ของ สุภัททปริพาชกมาแล้ว เช่น กรณีพระพุทธองค์ทรงชี้ว่าหลักคำสอนของท่านมักขลิ โคศาลเป็น มิจฉาทิฎฐิ กรณีพระพุทธองค์ทรงปฏิเสธที่จะยืนยันว่าท่านปุณณะ กัสสปะและท่านนิครนถ์ นาฏบุตร เป็นผู้ทรงสัพพัญญู เป็นต้น แต่ในการตอบคำถามครั้งนี้ พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงตอบโดยตรงไปตรงมา หรือปฏิเสธการตอบคำถาม พระพุทธองค์ทรงตอบคำถามนี้ในลักษณะของการวางเงื่อนไขที่เป็น หลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำไปสู่จุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้น หลักเกณฑ์ นั้นคือการมีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด โดยหากศาสนาใดก็ตามมีหลักคำสอนนี้ ศาสนานั้น ย่อมสามารถให้ผลที่ตามมาสี่ประการคือมีสมณะที่หนึ่ง หมายถึงการบรรลุธรรมขั้นโสดาบัน มีสมณะที่ สอง หมายถึงการบรรลุธรรมขั้นสกทาคามี มีสมณะที่สาม หมายถึงการบรรลุธรรมขั้นอนาคามี และมี สมณะที่สี่ หมายถึงการบรรลุธรรมขั้นอรหันต์ ในทางตรงข้าม หากศาสนาใดก็ตามไม่มีหลักคำสอน เรื่องอริยมรรคมีองค์แปด ศาสนานั้นย่อมไม่สามารถให้ผลที่ตามมาสี่ประการดังที่กล่าวไปข้างต้น การ วางเงื่อนไขของพระพุทธองค์ในที่นี้นอกจากจะเป็นการให้หลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนา ทั้งหลายว่าศาสนาใดสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายได้หรือไม่ได้แล้ว ยังเป็นการยืนยันว่าหลัก อริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้นอีกด้วย ทั้งนี้ ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าในการ แสดงธรรมดังกล่าวซึ่งอยู่ในบริบทของการสนทนาที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาสุดท้ายของพระชนม์ชีพของ พระพุทธองค์ ดูเหมือนว่าพระพุทธองค์กำลังทรงยกระดับและขยายขอบเขตของคำถามของสุภัทท ปริพาชกขึ้นไปอีกระดับหนึ่ง กล่าวคือการตอบคำถามครั้งนี้ของพระพุทธองค์ไม่ใช่เป็นเพียงการตอบ คำถามในเชิงยืนยันความจริงของหลักคำสอนหรือวิถีปฏิบัติของศาสนาใดศาสนาหนึ่งที่อยู่ร่วมสมัยกับ พระพุทธองค์เป็นการเฉพาะ หากแต่พระพุทธองค์กำลังทรงตอบคำถามแก่บุคคลที่กำลังแสวงหา เส้นทางไปสู่จุดหมายคือการหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งในปัจจุบันและอนาคตว่าพวกเขาเหล่านั้นควร เลือกลงเส้นทางใดหรือศาสนาใดจึงสามารถบรรลุจุดหมายที่พวกเขาต้องการได้

จากเกณฑ์แห่งการตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้นั้น พระพุทธองค์ ทรงยืนยันว่าพุทธศาสนามีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด ดังนั้น ในพุทธศาสนาเท่านั้นที่มีผู้ บรรลุธรรมเป็นพระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์ซึ่งเป็นจุดหมายสูงสุดของ พุทธศาสนา ขณะที่ศาสนาอื่นวางแปลนจากผู้บรรลุธรรมทั้งสี่ระดับ นั่นคือศาสนาอื่นไม่มีวิถีปฏิบัติที่ สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้นได้ ทั้งนี้ หากนำพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรมาพิจารณา ร่วมกับพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรตามที่พระอรรถกถาจารย์ชี้แนะ ย่อมจะทำให้เข้าใจได้ว่าหลัก อริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น และหลักอริยมรรคมีองค์แปดมี แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้ตั้งข้อสังเกตว่าหากยืนยันว่าหลัก

อริยมรรคมืองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่ความหลุดพ้นจะขัดแย้งกับพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรที่ยืนยันว่าสติปัฏฐานสี่คือวิถีปฏิบัติเดียวกันที่นำไปสู่ความหลุดพ้นหรือไม่ พระอรรถกถาจารย์อธิบายประเด็นนี้ว่าพุทธพจน์ทั้งสองไม่ได้ขัดแย้งกัน หลักอริยมรรคมืองค์แปดกับหลักสติปัฏฐานสี่นั้นแตกต่างกันโดยเทศนา แต่โดยความหมายแล้วหลักธรรมทั้งสองเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน สำหรับผู้วิจัย จากการตีความเชื่อมโยงสองพระสูตรนี้เข้าด้วยกันของพระอรรถกถาจารย์ ได้ทำให้พุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวความคิดแบบกีดกันคัดออกเชิงวิถีปฏิบัติสู่จุดหมายสูงสุด

อย่างไรก็ตาม วาเล่ เดอ เซอาโต้แย้งการแปลและการตีความมหาปรินิพพานสูตร รวมถึงการวิเคราะห์และเชื่อมโยงระหว่างมหาสติปัฏฐานสูตรกับมหาปรินิพพานสูตรตามที่ปรากฏไปข้างต้น โดยเขามองว่าการแปลดังกล่าวอยู่ภายใต้การตีความตามแนวความคิดแบบกีดกันคัดออก วาเล่ เดอ เซอาโต้ตั้งข้อสังเกตกับการแปลพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรที่ว่า “อิมสมิ โข สุภทฺท ฌมมวินเย อริโย อฏฺฐงฺคิโก มคฺโค อุลฺลภฺตติ” โดยอ้างอิงกับสำนวนแปลของ Bhikkhu Soma Thera¹⁵ ที่แปลว่า “สุภททะ ในธรรมวินัยนี้เท่านั้นที่อริยมรรคมืองค์แปดถูกค้นพบ”¹⁶ และพุทธพจน์ต่อมาคือ “อิเวว สุภทฺท สมฺโณ อิท ทุติโย สมฺโณ อิท ตติโย สมฺโณ อิท จตุตฺโท สมฺโณ สฺสญฺญา ปรปฺปวาทา สมณฺณภิ อญฺญเอหิ” ซึ่ง Bhikkhu Bodhi แปลว่า “สมณะที่ 1 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 2 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 3 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 4 ก็มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น หลักคำสอนอื่นว่างจากสมณะ”¹⁷ (Vélez de Cea, 2013, p. 66) จากการแปลพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรตามความหมายนี้ วาเล่ เดอ เซอาโต้ชี้ว่าจะนำไปสู่ปัญหาเชิงการตีความสองประการคือ ประการแรก เราจำเป็นหรือไม่ที่ต้องแปลคำว่า “อิมสมิ โข ฌมมวินเย” และ “อิเวว” ว่า “ธรรมวินัยนี้เท่านั้น” และ “ที่นี่เท่านั้น” และประการที่สอง ประโยคที่ว่า “สุญญา ปรปฺปวาทา สมณฺณภิ อญฺญเอหิ” ควรยึดตาม Bhikkhu Bodhi ที่แปลว่าหลักคำสอนอื่นว่างจากสมณะ หรือควรแปลตาม Rupert Gettin ที่แปลว่าระบบอื่นที่ขัดแย้งว่างเปล่าจากสมณะ¹⁸ การแปลความหมายของพุทธพจน์นี้ที่แตกต่างกันของนักวิชาการทั้งสองท่านนำไปสู่ความเข้าใจทำที่ของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่แตกต่างกันเป็นอย่างยิ่ง

¹⁵ สำนวนแปลมหาปรินิพพานสูตรของ Bhikkhu Soma Thera มีความใกล้เคียงกับสำนวนแปลในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

¹⁶ “Subhadda, only in this Doctrine-and-discipline is the noble eightfold path to be found.” (Vélez de Cea, 2013, p. 66)

¹⁷ “Only here is there a recluse, only here is there a second recluse, only here is there a third recluse, only here is there a fourth recluse. The doctrines of others are devoid of recluses.” (Vélez de Cea, 2013, p. 66)

¹⁸ “Other contrary systems are empty of ascetics.” (Vélez de Cea, 2013, p. 66)

กล่าวคือหากยึดตามการแปลของ Bhikkhu Bodhi นั้นเท่ากับพุทธศาสนากำลังยืนยันว่า หลักคำสอนนอกพุทธศาสนาทั้งหมดไม่อาจนำไปสู่การบรรลุจุดหมายของการพัฒนาทางจิตวิญญาณทั้งสี่ระดับได้ มีเพียงหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่ทำได้ การแปลเช่นนี้สอดคล้องกับการแปลคำว่า “อิมสมี โข รมมวินเย” และ “อิเรว” ว่า “ธรรมวินัยนี้เท่านั้น” และ “ที่นี่เท่านั้น” ซึ่ง Bhikkhu Soma Thera และ Bhikkhu Bodhi ได้แปลไว้ก่อนหน้านี้ แต่หากยึดตามการแปลของ Gethin นั้นเท่ากับพุทธศาสนากำลังยืนยันแต่เพียงว่า ศาสนาอื่นที่มีหลักคำสอนที่ขัดแย้งกับพุทธศาสนาไม่อาจนำไปสู่การบรรลุจุดหมายของการพัฒนาทางจิตวิญญาณทั้งสี่ระดับได้ (Vélez de Cea, 2013, p. 66)

วালে เดอ เซอไม่เห็นด้วยกับการแปลและการตีความพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรของ Bhikkhu Soma Thera และ Bhikkhu Bodhi โดยเสนอข้อโต้แย้งสี่ประการคือ ประการแรก คำว่า “อิเรว” และ “อิมสมี โข รมมวินเย” ไม่จำเป็นต้องแปลว่า “ที่นี่เท่านั้น” และ “ธรรมวินัยนี้เท่านั้น” คำว่า “อิเรว” สามารถแปลในความหมายอื่นได้ เช่น แน่นอน แท้จริง อย่างไม่ต้องสงสัย เป็นต้น ดังนั้น พุทธพจน์ที่ว่า “อิเรว สุภทท สมโณ อิศ ทุตติโย สมโณ อิศ ตติโย สมโณ อิศ จตุตโธ สมโณ” ซึ่ง Bhikkhu Bodhi แปลว่า “สมณะที่ 1 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 2 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 3 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 4 ก็มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น” อาจแปลในความหมายใหม่ได้ว่า “แน่นอน สมณะที่ 1 ถูกค้นพบที่นี่ สมณะที่ 2 ถูกค้นพบที่นี่ สมณะที่ 3 ถูกค้นพบที่นี่ สมณะที่ 4 ถูกค้นพบที่นี่” เช่นเดียวกับคำว่า “โข” ในพุทธพจน์ที่ว่า “อิมสมี โข สุภทท รมมวินเย อริโย อฏฐังคิโก มคโค อุลลพภติ” ซึ่งในพจนานุกรมฉบับสมาคมบาลีปกรณ์ คำ ๆ นี้สามารถแปลได้ในหลายความหมาย เช่น เท่านั้น แน่นอน แท้จริง เป็นต้น (Vélez de Cea, 2013, pp. 68) ทั้งนี้ ในพระไตรปิฎกภาษาไทยได้แปลพุทธพจน์นี้ว่า “ในธรรมวินัยนี้มีอริยมรรคมีองค์แปด” ต่างจาก Bhikkhu Soma Thera ที่แปลว่า “ในธรรมวินัยนี้เท่านั้นที่อริยมรรคมีองค์แปดถูกค้นพบ” นอกจากนี้ การแปลคำว่า “ปรปพวาทา” โดย Bhikkhu Bodhi ในประโยคที่ว่า “สุญญา ปรปพวาทา สมณเถ อญญเ” ที่ดูเหมือนจะเป็นการหมายรวมทุกศาสนาที่ไม่ใช่พุทธศาสนาว่าว่างเปล่าจากสมณะแต่ วาเล เดอ เซอชี้ว่า คำ ๆ นี้ดูเหมือนจะไม่ได้หมายถึงศาสนาอื่นโดยทั่วไป หากแต่แฝงความหมายถึงความคิดของการโต้แย้งและการถกเถียง เช่น ในพจนานุกรมฉบับสมาคมบาลีปกรณ์จำกัดความคำว่า “ปวาท” ในความหมายของการโต้แย้ง การถกเถียง การพูดคุย ซึ่งการอ่านในลักษณะนี้สอดคล้องกับพจนานุกรมภาษาสันสกฤตฉบับ Apte และ Monier-Williams ที่ให้ความหมายของคำนี้ว่า ภาษาที่เกี่ยวกับการดำเนินคดี คำของการคัดค้าน การท้าทายซึ่งกันและกัน ดังนั้น เมื่อพระพุทธรองค์ทรงใช้คำว่า “ปรปพวาทา” พระองค์ไม่ได้กำลังอ้างอิงไปถึงศาสนาที่ไม่ใช่พุทธศาสนาทั้งหมดในทุกที่และทุกเวลา พระพุทธรองค์เพียงแต่กล่าวถึงศาสนาซึ่งมีหลักคำสอนที่ขัดแย้งหรือตรงกันข้ามกับหลักคำสอนของพระองค์เท่านั้น เมื่อเป็นดังนี้ วาเล เดอ เซอจึงเสนอให้แปลพุทธพจน์ที่ว่า “สุญญา

ปรปฺปวาทา สมณฺณิ อณฺเณ” ว่า “หลักคำสอนอื่นที่ขัดแย้งว่างเปล่าจากสมณะ” ซึ่งการแปลในความหมายนี้จะไปในทิศทางเดียวกับสำนวนแปลของ Gethin (Vélez de Cea, 2013, pp. 68-69) ทั้งนี้ สำหรับผู้วิจัย คำว่า “ปรปฺปวาทา” หมายถึงวาทะหรือลัทธิต่าง ๆ ของเจ้าลัทธิอื่นนอกพุทธศาสนา (ทีฆนิกาย มหาวคคฺคฺกัฏฐกา (ภาษาบาลี) ข้อ 374 หน้า 375, ชุทฺตกนิกาย สทฺธมมปฺปชฺโชติกา มหานิทฺเทสอณฺฺฐกถา (ภาษาบาลี) ข้อ 31 หน้า 237) เมื่อปรากฏในพุทธพจน์ที่ว่า “สุณฺญา ปรปฺปวาทา สมณฺณิ อณฺเณ” ซึ่งในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า “ลัทธิอื่นว่างจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง” ซึ่งคล้ายคลึงกับการแปลของ Bhikkhu Bodhi ไม่จำเป็นต้องแปลคำ ๆ นี้ว่า ลัทธิที่ขัดแย้ง เพราะโดยนัยของการแปลและการตีความคำว่า ลัทธิอื่น ย่อมหมายถึงลัทธิที่ไม่เหมือนกับลัทธิของตน ในที่นี้จึงหมายถึงลัทธิที่ไม่มีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด

ประการต่อมาคือการแปลและการตีความว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดมีแต่ในหลักคำสอนของพระพุทธองค์เท่านั้น เป็นการเพิกเฉยต่อเหตุผลเชิงเงื่อนไขที่ซ่อนอยู่ในบทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับสุภัททปริพาชก กล่าวคือการวางหลักเกณฑ์ของพระพุทธองค์สำหรับการตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำไปสู่จุดหมายได้หรือไม่ เกิดขึ้นจากคำถามของสุภัททปริพาชกที่ว่าเจ้าลัทธิทั้งหมดมีความรู้จริงตามที่พวกท่านยืนยันหรือไม่ ในการตอบคำถามนี้แทนที่พระพุทธองค์จะทรงตอบอย่างตรงไปตรงมา พระองค์กลับทรงตอบด้วยการวางหลักเกณฑ์ให้พิจารณาลัทธิทั้งหลาย ซึ่งหลักเกณฑ์ดังกล่าวสามารถถอดโครงสร้างของการวางเงื่อนไขได้ดังต่อไปนี้ หากพบ A (หลักอริยมรรคมีองค์แปด) จะพบ B (สมณะทั้งสิ้น) ดังนั้น เมื่อพบว่ามี A อยู่ในธรรมวินัยของพระพุทธองค์ ไม่จำเป็นต้องตามมาด้วยการยืนยันว่าสมณะทั้งสิ้นถูกค้นพบในธรรมวินัยของพระพุทธองค์เท่านั้น (Vélez de Cea, 2013, pp. 69-72) ประการที่สาม จากการวางเงื่อนไขของพระพุทธองค์ที่ว่าศาสนาใดก็ตามที่มีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด ศาสนานั้นสามารถให้ผลที่ตามมาเป็นการบรรลุจุดหมายของการพัฒนาทางจิตวิญญาณสี่ระดับ แต่ถ้าศาสนาใดก็ตามไม่มีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด ศาสนานั้นไม่สามารถให้ผลที่ตามมาเป็นการบรรลุจุดหมายของการพัฒนาทางจิตวิญญาณสี่ระดับ ทั้งนี้ การที่พระพุทธองค์ทรงยืนยันต่อมามีแต่ธรรมวินัยของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ การกระทำเช่นนี้ดูเหมือนเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นและไม่สมเหตุสมผลที่พระพุทธองค์จะทรงวางหลักเกณฑ์ให้ผู้คนทั่วไปใช้เป็นหลักพิจารณา ทั้ง ๆ ที่มีเพียงธรรมวินัยของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ หากมีเพียงธรรมวินัยของพระพุทธองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์จะเป็นการดีกว่าหรือไม่ ถ้าพระพุทธองค์จะทรงยืนยันไปเสียแต่แรกว่าธรรมวินัยของพระองค์เท่านั้นที่สามารถนำไปสู่จุดหมาย (Vélez de Cea, 2013, p. 72) และประการสุดท้าย การแปลและการตีความว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดมีแต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นเป็นการเพิกเฉยต่อบริบทแวดล้อมของการสนทนาที่แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงใช้วิธีแห่งสันติวิธีกับการอยู่ร่วมกับศาสนาอื่นผ่านการเลี่ยงการตอบคำถาม โดยหากพระพุทธองค์ทรงคิดจะ

โงมตีศาสนาอื่น พระองค์จะทรงหลีกเลี่ยงการตอบคำถามข้อนี้เพราะเหตุใด แต่ถ้าเราตีความว่าการสร้างหลักเกณฑ์ของพระพุทธรองค์ในที่นี่เป็นการกระทำเพื่อบอกว่าธรรมเนียมของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ พระพุทธรองค์ย่อมทรงมีพฤติกรรมในลักษณะของการพยายามโงมตีศาสนาอื่นโดยทางอ้อม ซึ่งการกระทำเช่นนี้จะสะท้อนภาพของพระพุทธรองค์ที่มีบุคลิกเป็นคนเจ้าเล่ห์อย่างยิ่ง (Vélez de Cea, 2013, pp. 73-74)

จากการโต้แย้งการแปลและการตีความพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรทั้งสี่ประการ วาเล่ เดอ เซอาชี้ว่าพุทธศาสนาไม่ได้ยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดสามารถถูกค้นพบได้แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น และจากการตีความคำว่า เอกายโน ในพุทธพจน์ที่ว่า “เอกายโน อโย ภิกขเว มคโค” ในมหาสติปัฏฐานสูตรที่ไม่จำเป็นต้องแปลว่าเส้นทางเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น หากแต่ยังมีอีกถึงสี่ความหมายที่แตกต่างและสามารถแปลและตีความได้โดยไม่ผิดหลักไวยากรณ์ เขาจึงเสนอว่าพุทธศาสนาอาจยอมรับได้ว่ามีวิถีปฏิบัติอื่นที่สามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันกับพุทธศาสนา นอกเหนือจากวิถีปฏิบัติที่ปรากฏในหลักคำสอนของพุทธศาสนา トラาบเท่าที่วิถีปฏิบัติอื่นเหล่านั้นไม่ได้ขัดแย้งกับวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนา ข้อเสนอของวาเล่ เดอ เซอาแตกต่างจากการตีความของพระอรรถกถาจารย์ที่ยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น และวิถีปฏิบัตินี้มีอยู่แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นด้วยกับพระอรรถกถาจารย์ที่จะตีความว่าพระพุทธรองค์ทรงถือว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดเป็นวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น เพราะถึงแม้คำว่า เอกายโน ที่ปรากฏในมหาสติปัฏฐานสูตรจะไม่จำเป็นต้องถูกเข้าใจในความหมายที่ว่ามีเส้นทางเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น แต่หากพิจารณาพุทธพจน์ดังกล่าวร่วมกับพุทธพจน์ในมหาปรินิพพานสูตรจะพบว่าพระพุทธรองค์ทรงวางเงื่อนไขอย่างชัดเจนว่า ศาสนาใดก็ตามหากปราศจากหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์แปด ศาสนานั้นไม่อาจนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นได้ การวางเงื่อนไขเช่นนี้เท่ากับเป็นการยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือเงื่อนไขจำเป็นที่ขาดไม่ได้สำหรับการเดินทางไปสู่ความหลุดพ้น การยืนยันลักษณะนี้ยังปรากฏในขทิลปิฏกสูตร ครั้นนั้นพระพุทธรองค์ทรงตรัสว่า “...เป็นไปไม่ได้เลยที่บุคคลจะพึงกล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรายังไม่รู้แจ้งทุกขอริยสัจ ทุกขสมุทยอริยสัจ ทุกขนิโรธอริยสัจ ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาอริยสัจตามความเป็นจริง แล้วจักทำที่สุดแห่งทุกข์โดยชอบได้’...” (พระไตรปิฎกเล่ม 19 ข้อ 1102 หน้า 614) จากพุทธพจน์นี้ย่อมชัดเจนว่า บุคคลผู้บรรลุความหลุดพ้นต้องรู้แจ้งในหลักอริยสัจสี่ หากบุคคลใดปราศจากคุณสมบัติข้อนี้ย่อมเป็นไปไม่ได้ที่จะเป็นผู้บรรลุถึงนิพพาน การวางเงื่อนไขเช่นนี้ของพระพุทธรองค์เท่ากับเป็นการยืนยันโดยอ้อมว่ามีวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้น

อย่างไรก็ตาม พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงปฏิเสธความเป็นไปได้ที่วิถีปฏิบัติหนึ่งเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้นอาจถูกค้นพบในหลักคำสอนของศาสนาอื่น สำหรับผู้วิจัย การยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดเป็นหลักคำสอนที่มีแต่ในพุทธศาสนาเท่านั้น ไม่เพียงแต่จะต้องเผชิญกับข้อโต้แย้งของวาเลเดอ เซอา และขัดแย้งกับหลักการสำคัญของพุทธศาสนาที่มองว่าสังขารและศาสนธรรมมีลักษณะเป็นภววิสัย พระพุทธองค์อยู่ในฐานะของผู้ค้นพบและนำมาสั่งสอนแก่ชาวโลกตามที่ทรงรู้และเห็น และไม่ว่าจะมีพระพุทธองค์หรือผู้อื่นมารับรู้มันหรือไม่ก็ตาม สังขารก็ยังคงดำรงอยู่ตามธรรมชาติของมัน อีกทั้งพระพุทธองค์ก็ไม่ได้ทรงผูกขาดสังขารและศาสนธรรมที่เป็นจริงและถูกต้องไว้ที่พระองค์เพียงผู้เดียว ซึ่งผู้วิจัยได้อภิปรายโดยละเอียดไปแล้วในช่วงแรกของบทนี้ ยังอาจขัดแย้งกับหลักคำสอนและทำที่อื่นของพระพุทธองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่งยังไม่ได้กล่าวถึง ดังต่อไปนี้

4.7.1 รูปแบบที่หลากหลายของวิถีปฏิบัติภายใต้บริบทเฉพาะ

การยืนยันว่าพุทธศาสนายอมรับความเป็นไปได้ที่หลักอริยมรรคมีองค์แปดอาจถูกค้นพบในหลักคำสอนของศาสนาอื่น ย่อมไม่ใช่การพยายามไปแสวงหาหลักคำสอนที่มีชื่อเรียกว่า “อริยมรรค” ซึ่งมีองค์ธรรมแปดประการคือ สัมมาทิฏฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิในหลักคำสอนของศาสนาอื่น สำหรับผู้วิจัย การกระทำเช่นนั้นไม่เพียงแต่เป็นความเหน้อยเปล่า แต่ยังอาจนำไปสู่ความขัดแย้งภายในหลักคำสอนของพุทธศาสนาอีกด้วย กล่าวคือการยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้น ย่อมขัดแย้งกับพุทธพจน์ในมหาสติปัฏฐานสูตรที่ยืนยันว่าสติปัฏฐานสี่คือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่จุดหมาย ขณะที่ในขทริปปัตตสูตร พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าการรู้แจ้งในหลักอริยสัจสี่คือเงื่อนไขจำเป็นที่ขาดไม่ได้สำหรับความหลุดพ้น (พระไตรปิฎก เล่ม 19 ข้อ 1102 หน้า 614) แต่ในอุทายิสสูตร พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าหลักโพชฌงค์เป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมาย (พระไตรปิฎก เล่ม 19 ข้อ 211 หน้า 142-143) ไม่เพียงเท่านั้น ในพระไตรปิฎกยังปรากฏชื่อของวิถีปฏิบัติอื่น ๆ ที่พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้ เช่น สัมมปปธานสี่ อิทธิบาทสี่ อินทรีย์ห้า พละห้า เป็นต้น (พระมหาดุสิต แสงวงศ์, 2544, หน้า 90) ดังนั้น ในประเด็นนี้เราต้องเข้าใจว่าการที่พุทธศาสนายืนยันว่ามีวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่จุดหมาย ไม่ได้หมายความว่าวิถีปฏิบัติที่มีเพียงหนึ่งเดียวต้องปรากฏในชื่อเรียกและรูปแบบเดียวเท่านั้น

สำหรับพุทธศาสนา หลักอริยมรรคมีองค์แปดไม่จำเป็นต้องถูกรับรู้และเข้าใจในรูปแบบของหลักธรรมที่มีองค์ธรรมแปดประการเสมอไป เราอาจรับรู้หลักธรรมนี้ผ่านหลักธรรมคำสอนอื่นในพุทธศาสนา เช่น การรับรู้หลักอริยมรรคมีองค์แปดในฐานะหลักไตรสิกขา พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต) (2552, หน้า 600-616) อธิบายว่า เราสามารถจัดหมวดหมู่ขององค์ธรรมทั้งแปดประการของอริยมรรคออกเป็นสามประเภทภายใต้กรอบของหลักไตรสิกขาได้ดังนี้ ประเภทที่ (1) อธิศีลสิกขา

ประกอบด้วย สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมาอาชีวะ ประเภทที่ (2) อธิจิตตสิกขา ประกอบด้วย สัมมาวายามะ สัมมาสติ และสัมมาสมาธิสมาธิ และประเภทที่ (3) อธิปัญญาสิกขา ประกอบด้วย สัมมาทิฐิ และสัมมาสังกัปปะ การจัดแบ่งประเภทในที่นี้ก็เพื่อมุ่งแสดงให้เห็นลำดับของกระบวนการฝึกอบรมกาย วาจา จิตใจ และปัญญา ให้เจริญงอกงามจนนำไปสู่ความหลุดพ้น โดยความหมายของสิกขาทั้งสามมีดังนี้

สิกขาที่ (1) คือ อธิศีลสิกขา เป็นการฝึกอบรมด้านพฤติกรรม ระเบียบวินัย ให้มีความสุจริตทางกาย ทางวาจา และทางอาชีวะ การอบรมฝึกฝนในสิกขาข้อนี้มีความมุ่งหมายให้เกิดการดำรงตนอยู่ด้วยดี มีชีวิตที่เกื้อกูล ท่ามกลางสภาพแวดล้อมที่ตนมีส่วนช่วยสร้างและรักษาให้เอื้อต่อการที่ผู้คนในสังคมจะมีชีวิตที่ดีงามร่วมกัน เป็นพื้นฐานที่ดีต่อการพัฒนาคุณภาพจิตและการเจริญปัญญา สิกขาที่ (2) คือ อธิจิตตสิกขา หรือสมาธิ เป็นการฝึกอบรมจิต การปลูกฝังคุณธรรม การสร้างเสริมคุณภาพจิต และการรู้จักใช้ความสามารถในกระบวนการสมาธิ การอบรมฝึกฝนในสิกขาข้อนี้มีความมุ่งหมายให้เกิดการพัฒนาคุณภาพจิต หรือการปรับปรุงคุณภาพจิตให้มีคุณภาพและสมรรถภาพขั้นสูงเพื่อเอื้อต่อการมีชีวิตที่ดีงามและพร้อมที่จะใช้งานในทางปัญญา และสิกขาที่ (3) คือ อธิปัญญาสิกขา เป็นการฝึกฝนอบรมทางปัญญาขั้นสูง ทำให้เกิดความรู้แจ้งที่สามารถชำระจิตให้บริสุทธิ์หลุดพ้นเป็นอิสระโดยสมบูรณ์ การอบรมฝึกฝนในสิกขาข้อนี้มีความมุ่งหมายให้เกิดการรู้จักและการเข้าใจสิ่งทั้งหลายตามความเป็นจริง หรือรู้เท่าทันธรรมชาติของสังขารทั้งหลาย ที่ทำให้เป็นอยู่และทำการต่าง ๆ ด้วยปัญญา คือ รู้จักวางใจ วางท่าที และปฏิบัติต่อโลกและชีวิตอย่างถูกต้องเหมาะสม ในทางที่เป็นไปเพื่อขยายประโยชน์สุข มีจิตใจผ่องใส ไร้ทุกข์ เป็นอิสระเสรี และสดชื่นเบิกบาน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2552, หน้า 603-604)

ทั้งนี้ โดยสาระของไตรสิกขามีใช่เป็นเพียงการปฏิบัติของปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่หมายรวมถึงภารกิจของปัจเจกบุคคลที่กระทำต่อสังคมด้วย โดยการจัดวางระบบและระเบียบ จัดตั้งสถาบันต่าง ๆ จัดกิจกรรม และวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้สาระของไตรสิกขาเป็นไปในหมู่มนุษย์ ตามนัยนี้ ศีลจึงมีความหมายถึงการจัดการสภาพแวดล้อมทั้งทางวัตถุและสังคมที่ปิดโอกาสให้เกิดการกระทำความชั่ว และส่งเสริมโอกาสให้เกิดการกระทำความดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งการจัดระเบียบสังคมโดยการวางหลักเกณฑ์ ข้อบังคับ หรือกฎหมาย เพื่อควบคุมพฤติกรรมของบุคคล (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2552, 604) จากการอธิบายเช่นนี้ ศีลในพุทธศาสนาจึงไม่เพียงมีนัยเป็นเรื่องศาสนธรรมส่วนบุคคล แต่ยังมีนัยเป็นเรื่องศาสนธรรมสำหรับสังคมอีกด้วย และศีลในพุทธศาสนาไม่ได้มีความหมายเพียงบทบัญญัติที่เป็นลายลักษณ์อักษรปรากฏในคัมภีร์ของพุทธศาสนา เช่น ศีล 5 ศีล 8 ศีล 10 ศีล 227 และศีล 311 หากแต่มีความหมายที่ครอบคลุมกว้างขวางมากกว่าสิ่งที่ปรากฏเป็นลายลักษณ์อักษร

สำหรับอภิจิตตสิกขาหรือสมาธิ กล่าวโดยระดับสูงสุดย่อมได้แก่สมถภาวนา เป็นการบำเพ็ญกรรมฐานแบบต่าง ๆ ที่มีหลากหลายรูปแบบ ศาสนาหลายศาสนาในอินเดียก็สอนเรื่องนี้และสอนอย่างละเอียดลออ ในพุทธศาสนาเองก็มีวิวัฒนาการเกี่ยวกับการปฏิบัติสมาธิเรื่อยมาดังปรากฏอยู่ในคัมภีร์อรรถกถา แต่เมื่อพิจารณาอย่างครอบคลุมในทุกระดับของการทำสมาธิ สมาย่อมหมายถึงวิธีการหรืออุปกรณ์ที่ช่วยชักจูงจิตใจของคนให้สงบ ยึดมั่นและมั่นคงในคุณธรรม กระตุ้นให้ฝึกฝนและมีความเพียรในการกระทำความดี ตลอดจนอุบายวิธีต่าง ๆ ที่ส่งเสริมคุณภาพจิตของมนุษย์ เช่น การมีสถานที่พักผ่อนหย่อนใจอันสงบร่มรื่น การประกอบด้วยเมตตาชักชวนให้กระทำความดี การจัดกิจกรรมปลูกเร้าคุณธรรม เป็นต้น (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2552, หน้า 605) จากการอธิบายเช่นนี้จะเห็นว่าสมาธิในพุทธศาสนาก็คือเครื่องมือจัดทุกข์ที่เกิดจากการไม่สามารถควบคุมความคิดให้อยู่ในสภาพที่เป็นปกติได้ ทุกข์ชนิดนี้ละเอียดอ่อนเกินกว่าศีลจะช่วยบรรเทาหรือระงับได้ เช่น ทุกข์จากความอาฆาตพยาบาท ผู้มีความอาฆาตพยาบาทบางคนอาจยับยั้งชั่งใจไม่ไปทำร้ายผู้อื่นด้วยร่างกายหรือทางวาจา บุคคลผู้นั้นย่อมได้ชื่อว่าเป็นผู้มีศีลและหลุดพ้นไปจากความทุกข์ที่มาจากการทำร้ายด้วยร่างกายหรือทางวาจา แต่เขาไม่อาจหลุดพ้นจากทุกข์ที่เกิดขึ้นภายในจิตใจเป็นความรุ่มร้อนอันเกิดจากความอาฆาตพยาบาท ทุกข์ประเภทนี้จะแก้ไขได้ก็ต้องใช้สมาธิ (สมภาร พรหมทา, 2543, หน้า 12-13)

อภิปญญาสิกขาหรือวิปัสสนาภาวนาซึ่งมีวิวัฒนาการด้านวิธีฝึกปฏิบัติจนเป็นแบบแผนทำนองเดียวกับสมถภาวนา แต่เมื่อมองโดยองค์รวมและความมุ่งหมาย ปัญญาได้แก่กิจกรรมฝึกฝนความรู้ ความคิดที่เรียกกันว่าเป็นการศึกษาเล่าเรียนทั้งหมดที่อาศัยกัลยาณมิตรมาช่วยถ่ายทอด โดยผู้ถ่ายทอดที่เป็นกัลยาณมิตรนั้นต้องสามารถสร้างศรัทธาและชี้แนะผู้เรียนให้รู้จักคิดเองได้ กล่าวคือในขั้นสูงสุด ผู้เรียนจะมองโลกและชีวิตอย่างรู้เท่าทันความจริงที่จะให้วางใจและวางท่าทีในความสัมพันธ์กับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง เป็นผู้มีการศึกษาชนิดที่ขัดเกลากิเลสและแก้ทุกข์ได้ สามารถทำประโยชน์แก่ผู้อื่นพร้อม ๆ ไปด้วยการที่ตนเองมีจิตใจที่เป็นสุข (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต), 2552, หน้า 605-606) อย่างไรก็ตาม สมภาร พรหมทาเสนอภาพของวิปัสสนาภาวนาที่แตกต่างออกไป กล่าวคือ การปฏิบัติขั้นปัญญาเป็นการปฏิบัติสมาธิขั้นวิปัสสนาภาวนาหรือการปฏิบัติสมาธิขั้นสูงเพื่อขจัดกิเลสที่ลึกซึ้งที่สุดอันได้แก่โมหะ มีลักษณะที่ไร้รูปแบบที่ชัดเจนเพราะวิปัสสนาภาวนาเป็นการต่อสู้กับสัญชาตญาณพื้นฐานคืออหังการและมมังการที่มีอยู่ในจิตใจของแต่ละคน การต่อสู้ดังกล่าวนี้พุทธศาสนาถือว่าเป็นเรื่องของแต่ละคนที่ต้องเรียนรู้ด้วยตนเอง ดังที่พระพุทธองค์ตรัสว่าธรรมเป็นปัจเจกตั้งเวทิตัพพะ แปลว่าแต่ละคนต้องเรียนรู้ที่จะเข้าใจด้วยตนเอง พระองค์เป็นเพียงผู้บอกหนทาง แต่การเดินทางไปตามเส้นทางเป็นเรื่องของแต่ละบุคคลที่ต้องเรียนรู้ด้วยตนเอง (สมภาร พรหมทา 2543, หน้า 13-15)

ทั้งนี้ สิกขาแต่ละประเภทต่างมีความสัมพันธ์เป็นปัจจัยส่งเสริมซึ่งกันและกัน ดังนั้น บุคคลจึงต้องปฏิบัติสิกขาทั้งสามอย่างครบถ้วนและเป็นขั้นเป็นตอน จะแยกส่วนปฏิบัติหรือปฏิบัติเฉพาะสิกขาข้อสุดท้ายเพื่อการบรรลุจุดหมายสูงสุดไม่ได้ อนึ่ง ไตรสิกขานี้บางครั้งพระพุทธองค์ก็ทรงแสดงเป็นหลักคำสอนภาคปฏิบัติในรูปแบบที่เข้าใจง่าย ซึ่งพุทธศาสนิกชนมักนำมาอ้างอิงกันบ่อยครั้งว่าเป็นหลักการที่เป็นหัวใจของพุทธศาสนา ปรากฏเป็นส่วนสำคัญอยู่ในหลักโอวาทปาติโมกข์ซึ่งมีอยู่ด้วยกันสาม ประการ คือ (1) สัพพปาปสส อกรรม แปลว่า การไม่ทำความชั่วทั้งปวง (2) กุสลสสุปสมปทา แปลว่า การบำเพ็ญความดีให้เพียงพร้อม และ (3) สจจิตตปริโยทปนํ แปลว่า การทำจิตของตนให้ผ่องใส ถึงตรงนี้จะเห็นว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดสามารถถูกรับรู้หรือเข้าใจได้ในรูปของหลักไตรสิกขา และขณะเดียวกันหลักไตรสิกขาก็สามารถเผยผ่านออกมาในรูปแบบของหลักคำสอนภาคปฏิบัติที่เป็นหัวใจของพุทธศาสนาสามประการ จากการเข้าใจความหมายของหลักอริยมรรคมีองค์แปดในลักษณะนี้ก็ดูเหมือนว่าจะไม่ใช่เรื่องที่เป็นไปไม่ได้ที่เราจะพบหลักอริยมรรคมีองค์แปดในหลักคำสอนของศาสนาอื่น

ทั้งนี้ ตลอดระยะเวลา 45 ปี แห่งการเผยแผ่ธรรมวินัย พระพุทธองค์ทรงแสดงหลักคำสอนเป็นจำนวนมากด้วยชื่อเรียก โวหาร และรูปแบบที่หลากหลาย แต่ในท่ามกลางความหลากหลายของหลักคำสอนเหล่านั้น พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าสามารถสรุปรวมหลักคำสอนทั้งหมดของพระองค์ไว้ในหลักคำสอนเดียว ผู้วิจัยขอให้พิจารณาพุทธพจน์ในมหาหัตถิปโทปมสูตร ซึ่งมีใจความดังต่อไปนี้

...ตุกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย รอยเท้าเหล่าใดเหล่าหนึ่งแห่งสัตว์ทั้งหลายผู้เที่ยวไปบนแผ่นดิน รอยเท้าเหล่านั้นทั้งหมด ย่อมถึงการประชุมลงในรอยเท้าช้าง รอยเท้าช้างชาวโลกย่อมกล่าวว่า เป็นยอดของรอยเท้าเหล่านั้น เพราะรอยเท้าช้างเป็นของใหญ่ แม้ฉันใด ตุกรท่านผู้มีอายุทั้งหลาย กุศลธรรมเหล่าใดเหล่าหนึ่ง กุศลธรรมเหล่านั้นทั้งหมดย่อมถึงการสงเคราะห์เข้าในอริยสัจสี่ ฉะนั้นเห็นเหมือนกันแล... (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 300 หน้า 329)

จากพุทธพจน์นี้ทำให้เห็นว่า แม้พระพุทธองค์จะทรงแสดงพระธรรมเทศนาในหลายวาระและโอกาสด้วยโวหารอันหลากหลาย ปรากฏนามหลักคำสอนและรูปแบบที่แตกต่างกันเป็นจำนวนมาก แต่หลักคำสอนที่ต่างนาม ต่างโวหาร และต่างรูปแบบเหล่านั้นอาจสรุปรวมลงในหลักคำสอนเดียวเท่านั้นคือหลักอริยสัจสี่ การกล่าวเช่นนี้เหมือนเป็นการเน้นย้ำว่าสัจธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนามีขอบเขตจำกัดอยู่เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ โดยหากจะกล่าวให้ชัดเจนยิ่งขึ้นก็คือ พุทธศาสนาได้กำหนดจุดหมายของโครงการทางปรัชญาของตนไว้เพียงจุดหมายเดียวเท่านั้นคือความหลุดพ้นจากความทุกข์ และวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายดังกล่าวมีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวคือหลักอริยมรรคมี

องค์แปด แต่ที่จุดหมายและวิถีปฏิบัติที่มีเพียงหนึ่งเดียวของพุทธศาสนาต้องถูกแสดงในหลากหลายรูปแบบ เนื่องจากสังฆธรรมที่พระพุทธองค์ทรงค้นพบมีลักษณะที่ “ลึกซึ้ง เห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ ละเอียด” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 337 หน้า 407) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสังฆธรรมเป็นสิ่งที่ไม่อาจถูกเผยแสดงให้ผู้อื่นรับรู้ได้โดยง่ายตรงตามความเป็นจริงอย่างแท้จริง และสมบูรณ์แบบด้วยภาษาและเหตุผล แต่ในการสื่อสารระหว่างมนุษย์ เราไม่อาจหลีกเลี่ยงการใช้ภาษาและเหตุผลได้ ความตระหนักในความจริงข้อนี้บังเกิดขึ้นในพระทัยของพระพุทธองค์ตั้งแต่ห้วงเวลาแรกภายหลังการตรัสรู้ จนถึงกับมีพระดำรินำเมียงไปในทางไม่ประกาศธรรมแก่ชาวโลก แต่เมื่อพระพุทธองค์ทรงพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในความยากลำบากนั้น พระพุทธองค์ทรงพบว่ามีความเป็นไปได้ที่พระองค์จะทำให้ชาวโลกเกิดความเข้าใจอย่างลึกซึ้งในสังฆธรรมที่พระองค์ทรงค้นพบจนนำไปสู่ความหลุดพ้น สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงพบจากการพิจารณาคั้งนั้นคือการตระหนักรู้และการยอมรับความแตกต่างระหว่างบุคคล ความแตกต่างที่ว่านี้ไม่ใช่เรื่องของวรรณะ เพศ หรือฐานะทางเศรษฐกิจ แต่เป็นความแตกต่างของพื้นฐานทางจิตใจของแต่ละบุคคลที่ถูกปรุงแต่งให้เป็นไปตามผลของกรรมที่แต่ละบุคคลสะสมมา และปรากฏเป็นบุคลิกภาพและความสามารถทางสติปัญญาของแต่ละบุคคล โดยพระพุทธองค์ทรงจำแนกระดับทางสติปัญญาของบุคคลออกเป็นสี่ระดับ ดังนี้ (1) อุกขมถัตถุญญ คือบุคคลที่เรียนรู้ได้อย่างรวดเร็ว เพียงยกหัวข้อขึ้นแสดงเท่านั้นก็สามารถรู้แจ่มแจ้ง จัดอยู่ในพวกอัจฉริยะ (2) วิปจิตถุญญ คือบุคคลที่เพียงฟังคำอธิบายก็สามารถรู้ได้อย่างแจ่มแจ้ง จัดอยู่ในพวกฉลาด (3) เนยยยะ คือบุคคลที่ต้องใช้เวลาอบรมสั่งสอนกันมาก จึงจะรู้และเข้าใจ จัดเป็นพวกมีสติปัญญาปานกลาง และ (4) ปทปรมะ คือบุคคลที่แม้ใช้เวลาอบรมสั่งสอนอย่างไรก็ไม่อาจเรียนรู้หรือเข้าใจได้ จัดอยู่ในพวกปัญญาที่บวมมาก จากบุคลิกภาพและความสามารถทางสติปัญญาที่แตกต่างกันของแต่ละบุคคล ย่อมนำไปสู่ความต้องการรูปแบบของวิถีปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นที่แตกต่างกันไปตามไปด้วย พระพุทธองค์จำเป็นต้องคัดกรองและเลือกสรรแง่มุมของสังฆธรรมนำเสนอด้วยวิธีการที่เหมาะสมกับบุคลิกภาพและความสามารถทางสติปัญญาของผู้ฟังธรรมแต่ละคน การบรรลุความหลุดพ้นจึงมีความเป็นไปได้แม้จะมีข้อจำกัดจากการสื่อสารด้วยภาษาและเหตุผล

ทั้งนี้ นอกจากปัจจัยในเรื่องบุคลิกภาพและสติปัญญาของผู้ฟังธรรมแล้ว กาลและเทศะนับเป็นอีกเงื่อนไขสำคัญที่มีผลต่อการคัดสรร การปรับเปลี่ยน และการเผยแสดงวิถีปฏิบัติด้วยชื่อเรียก โวหาร และรูปแบบที่แตกต่างหลากหลายของพระพุทธองค์ ดังปรากฏในอภยราชกุมารสูตร ครั้งนั้นพระพุทธองค์ทรงแสดงเกณฑ์แห่งการตรัสสั่งสอนธรรมของพระองค์ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 86 หน้า 87-88) ดังต่อไปนี้

1. วาจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตลาคดไม่กล่าววาจานั้น

2. วาจาที่จริง ที่แท้ แต่ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตลาคดไม่กล่าววาจานั้น
3. วาจาที่จริง วาจาที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นไม่เป็นที่รักไม่เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนี้ ตลาคดย่อมรู้กาลที่จะพยากรณ์วาจานั้น
4. วาจาที่ไม่จริง ไม่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รัก เป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตลาคดไม่กล่าววาจานั้น
5. วาจาที่จริง ที่แท้ ไม่ประกอบด้วยประโยชน์ แต่วาจานั้นเป็นที่รักเป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ตลาคดไม่กล่าววาจานั้น
6. วาจาที่จริง ที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์ และวาจานั้นเป็นที่รักเป็นที่ชอบใจของผู้อื่น ในข้อนี้ ตลาคดย่อมรู้กาลที่จะพยากรณ์วาจานั้น

หากพิจารณาพุทธพจน์ข้างต้นร่วมกับสี่สปีสาสูตรและจุฬามาลุงกยสูตรจะพบว่าความหมายของ “วาจาที่จริง ที่แท้ และประกอบด้วยประโยชน์” ในที่นี้มีความหมายชี้เฉพาะไปที่ประโยชน์ของการเป็นจุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ การเป็นไปเพื่อการตรัสรู้ และการเป็นไปเพื่อนิพพาน จากความหมายนี้ ย่อมหมายความว่า พระพุทธองค์จะตรัสสั่งสอนแต่เฉพาะเรื่องที่เป็นจริงและเกี่ยวเนื่องกับเรื่องทุกข์ และการดับทุกข์เท่านั้น อย่างไรก็ตาม พระพุทธองค์จะไม่ตรัสสั่งสอนทุกเรื่องที่เป็นจริงและเกี่ยวเนื่องกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ ทั้งนี้ เพราะพระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ทรงคำนึงถึงเรื่องบุคลิกภาพและสติปัญญาของผู้ฟังธรรมเท่านั้น แต่ยังทรงคำนึงถึงความเหมาะสมของบริบทแวดล้อมในเรื่องของเวลา และสถานที่ของการแสดงพระธรรมเทศนาอีกด้วย

ถึงตรงนี้จะเห็นว่าการเผยแสดงสัจธรรมของพระพุทธองค์ที่ปรากฏเป็นบทบันทึกในพระไตรปิฎกนอกจากจะถูกจำกัดด้วยศักยภาพของภาษาและเหตุผลที่ไม่อาจเผยแสดงสัจธรรมให้ผู้อื่นรับรู้ได้ตรงตามความเป็นจริงอย่างสมบูรณ์แบบแล้ว การแสดงพระธรรมเทศนาของพระพุทธองค์ยังอยู่ภายใต้เงื่อนไขของบริบทแวดล้อมทางสังคมที่มีความแตกต่างทั้งทางด้านความคิด ความเชื่อ และจารีตวัฒนธรรมประเพณี รวมถึงบุคลิกภาพและศักยภาพทางสติปัญญาที่ไม่เท่ากันของแต่ละบุคคล เงื่อนไขเหล่านี้ทำให้พระพุทธองค์ต้องทรงปรับเปลี่ยนและเผยแสดงวิถีปฏิบัติออกมาในหลากหลายชื่อเรียก และหลายรูปแบบเพื่อให้ผู้ฟังธรรมมีโอกาสที่จะเข้าใจสัจธรรมให้ได้มากที่สุด ในแง่หนึ่ง การสร้างชื่อเรียก โวหาร และรูปแบบที่หลากหลายให้กับวิถีปฏิบัติที่มีเพียงหนึ่งเดียวอาจเป็นสิ่งที่จะช่วยชดเชยศักยภาพอันจำกัดของภาษาและเหตุผลในการสื่อสารระหว่างมนุษย์ แต่ในอีกแง่หนึ่งก็ได้เผยให้เห็นว่า ในท่ามกลางหลักคำสอนที่พระพุทธองค์ทรงแสดงออกมาเป็นจำนวนมาก พระองค์อาจยังไม่ได้ทรง

แสดงความรู้ในสังฆธรรมที่เกี่ยวกับความทุกข์และการดับทุกข์ออกมอย่างครอบคลุมทุกแง่มุมและทุกรูปแบบ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือมีความเป็นไปได้ที่ยังมีวิถีปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นที่พระพุทธองค์ยังไม่ได้ทรงแสดง เพราะวิถีปฏิบัตินั้นอาจไม่เหมาะสมกับสติปัญญาของบุคคลในบริบทแวดล้อมสมัยพุทธกาล ซึ่งแน่นอนว่าในแง่นี้พระไตรปิฎกจึงอาจไม่ใช่บทบันทึกที่สมบูรณ์แบบและครบถ้วนเกี่ยวกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ นอกจากนี้ เมื่อพุทธศาสนาสอนอธิบายโลกด้วยหลักปฏิจสมุปบาทคือการอธิบายความเป็นไปของโลกและชีวิตด้วยวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผล ที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อปัจจัยเปลี่ยนผลก็ย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ดังนั้น ในอนาคตเมื่อบุคคลและบริบททางสังคมเปลี่ยนแปลงไปตามเหตุและปัจจัย จึงมีความเป็นไปได้ที่วิถีปฏิบัติรูปแบบเดิมอาจไม่ตอบสนองหรือเอื้อต่อการบรรลุความหลุดพ้นของมนุษย์ในอีกสมัยหนึ่ง มนุษย์ในอนาคตอาจจำเป็นต้องอาศัยวิถีปฏิบัติรูปแบบใหม่ที่มีรายละเอียดแตกต่างไปจากเดิม รวมถึงการปรากฏขึ้นของหลักคำสอนที่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ที่เป็นจริงในอีกรูปแบบหนึ่งที่ไม่เคยปรากฏเป็นพุทธวจนะในพระไตรปิฎกมาก่อน และวิถีปฏิบัติรูปแบบใหม่ดังกล่าวอาจปรากฏขึ้นในหลักคำสอนของศาสนาอื่นแต่ยังคงอยู่บนฐานของหลักอริยมรรคมีองค์แปด

4.7.2 พุทธธรรมเชิงหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลาย

เหตุผลอีกประการหนึ่งที่สนับสนุนว่าพุทธศาสนายอมรับความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจมีวิถีปฏิบัติสู่ความหลุดพ้นเช่นเดียวกับพุทธศาสนา คือ การแสดงธรรมของพระพุทธองค์ที่มีลักษณะเป็นการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลาย ทั้งนี้ การแสดงธรรมลักษณะดังกล่าวไม่ได้ปรากฏแต่ในบทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับสุภัททปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตรเท่านั้น แต่สามารถพบได้ทั่วไปในพระไตรปิฎก จากการวิเคราะห์โครงสร้างของระบบความรู้ในพุทธศาสนาสมถะ พรหมทาเสนอว่าเนื้อหาของพุทธธรรมที่พระพุทธองค์ทรงเสนอไว้ในพระไตรปิฎกสามารถแบ่งออกเป็นสองส่วน ส่วนแรกคือข้อความที่พระพุทธองค์ทรงนำเสนอความรู้สำเร็จรูปมาให้พิจารณา กับส่วนที่สองคือข้อความที่พระพุทธองค์ทรงนำเสนอในเชิงแสดงหลักเกณฑ์บางอย่างในการตรวจสอบเพื่อการยอมรับหรือไม่ยอมรับ ในทัศนะของสมถะ ข้อความที่สำคัญที่สุดในระบบความรู้ทั้งหมดของพุทธศาสนา คือข้อความประเภทหลัง และจากข้อความประเภทนี้จะพบภาพโครงสร้างของระบบความรู้ของพุทธศาสนาว่าแท้จริงแล้วเป็นระบบที่ปราศจากเนื้อหา ในทางตรงข้าม ระบบดังกล่าวเป็นระบบความรู้ที่ให้หลักเกณฑ์เท่านั้น (สมถะ พรหมทา, 2542, หน้า 250-251)

ตัวอย่างของพระสูตรที่ปรากฏข้อความการแสดงธรรมในลักษณะการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลาย ได้แก่ เกสปุตติยสูตรหรือที่รู้จักกันดีในนามกาลามสูตร พระสูตรนี้เริ่มต้นขึ้นเมื่อครั้งพระพุทธองค์เสด็จยังเกสปุตตนิคม ชาวนิคมนได้มาเข้าเฝ้าพระพุทธองค์แล้วทูลถามว่ามีนักคิดเจ้าลัทธิต่าง ๆ เดินทางผ่านมายังนิคมของพวกเขา นักคิดและเจ้าลัทธิเหล่านี้ต่างแสดงแนวคิดของ

พวกตน พร้อมกันนั้นก็วิจารณ์ ดูหมิ่น กระบอบกระเทียบแนวคิดของลัทธิอื่นว่าไม่น่าเชื่อถือ นักคิดและเจ้าลัทธิเหล่านี้ต่างอ้างว่าแนวคิดของตนเท่านั้นที่จริง แนวคิดของคนอื่นล้วนแล้วแต่เท็จ พฤติการณ์เช่นนี้สร้างความสับสนสงสัยให้กับชาวเกสปุตนิคมต่อความจริงของหลักคำสอนของลัทธิต่าง ๆ เหล่านี้ ครั้นนั้น พระพุทธองค์จึงทรงแสดงธรรมด้วยการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายให้แก่ขวานนิคม โดยพระธรรมเทศนานี้แบ่งออกเป็นสองส่วน ดังนี้

ส่วนแรก พระพุทธองค์ทรงชี้ถึงแหล่งที่มาทางความรู้ของหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายอย่างน้อย 10 ประการ คือ (1) อ้างจากการฟังตามกันมา (2) อ้างจากการถือสืบ ๆ กันมา (3) อ้างจากคำเล่าลือ (4) อ้างจากตำราหรือคัมภีร์ (5) อ้างด้วยตรรกะ (6) อ้างด้วยการอนุมาน (7) อ้างจากการคิดตรงตามแนวเหตุผล (8) อ้างจากการเข้ากันได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว (9) อ้างจากการมองเห็นรูปลักษณะว่าน่าจะเป็นไปได้ และ (10) อ้างด้วยนับถือว่าคำพูดนั้นเป็นของสมณะผู้เป็นครูของเรา ส่วนที่สอง พระพุทธองค์ทรงชี้ว่าเมื่อเราได้ฟังหลักคำสอนจากการอ้างที่มาแห่งความรู้ทั้ง 10 ประการที่กล่าวไปในส่วนแรก เราอย่าพึงปลงใจเชื่อ ให้ตรวจสอบด้วยตนเองเสียก่อน ดังปรากฏเป็นพุทธพจน์ดังนี้

...เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า “ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเตียน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์” เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ (ธรรมเหล่านั้น) เสีย... เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึง (ธรรมเหล่านั้น) อยู่ เพราะอาศัยคำที่เรากล่าวไว้นั้น... (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 257-262)

จากพระสูตรข้างต้นจะเห็นว่า พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงตัดสินตั้งแต่แรกว่าหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายสมัยนั้นเป็นจริงหรือเท็จ จากพระธรรมเทศนาส่วนแรก พระพุทธองค์ทรงชี้แต่เพียงว่าบุคคลจำเป็นต้องตรวจสอบหลักคำสอนทั้งหลายที่มีที่มาจากแหล่งความรู้ทั้ง 10 ประการก่อนจะปลงใจเชื่อหรือไม่ปลงใจเชื่อ การกล่าวเช่นนี้ย่อมสื่อนัยว่าตัวแหล่งที่มาของความรู้ทั้ง 10 ประการมีปัญหาในตัวเอง ปัญหาที่ว่านี้คือการไม่อาจรับรองความจริงของหลักคำสอนได้อย่างสมบูรณ์แบบ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือหลักคำสอนที่มีที่มาจากแหล่งความรู้ทั้ง 10 ประการดังกล่าวมิโอกาสที่จะเป็นเท็จหรือผิดพลาดได้ ในทางกลับกันหลักคำสอนเหล่านั้นก็อาจเป็นจริงและถูกต้องได้เช่นเดียวกัน เมื่อเป็นดังนี้ผู้ฟังจำเป็นต้องตรวจสอบหลักคำสอนเหล่านั้นให้มั่นใจเสียก่อน โดยในพระธรรมเทศนาส่วนที่สอง พระพุทธองค์ทรงสอนให้บุคคลตรวจสอบหลักคำสอนทั้งหลายที่ฟังมาด้วยตัวของเขาเอง โดยทรง

เสนอหลักเกณฑ์แห่งการตรวจสอบดังนี้ ลำดับแรกให้พิจารณาว่าหลักคำสอนนั้นเป็นกุศลหรืออกุศล จากนั้นจึงพิจารณาว่าหลักคำสอนนั้นมีโทษหรือไม่มีโทษ ลำดับถัดมาคือเมื่อวิญญูชนติเตียนหรือสรรเสริญหลักคำสอนเหล่านั้น ท้ายที่สุดคือการพิจารณาผลจากการปฏิบัติตามหลักคำสอนเหล่านั้นว่าจะก่อให้เกิดความทุกข์หรือความสุขแก่ผู้ปฏิบัติ เมื่อพิจารณาอย่างถ่องแท้ด้วยตนเองแล้วจึงตัดสินใจปลงใจเชื่อหรือไม่ปลงใจเชื่อ

สำหรับผู้วิจัย การสร้างหลักเกณฑ์เพื่อตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายของพระพุทธองค์ย่อมสื่อถึงการยอมรับความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจมีหลักคำสอนหรือวิถีปฏิบัติที่เป็นจริงและสามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่ความหลุดพ้นได้เช่นเดียวกับพุทธศาสนา ทั้งนี้ เพราะหากพระพุทธองค์ทรงทราบอยู่ก่อนแล้วว่ามีแต่เพียงหลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่เป็นจริง ก็ไม่จำเป็นที่พระองค์จะต้องทรงวางหลักเกณฑ์ให้คนทั่วไปใช้พิจารณาความจริงของศาสนาอื่น อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้ตั้งคำถามว่าเป็นไปได้หรือไม่ที่พระพุทธองค์อาจทรงวางหลักเกณฑ์ให้มีแต่เพียงหลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ ในประเด็นนี้ว่าแล้ว เดอ เซอาได้หยิบยกขึ้นมาอภิปรายและเสนอข้อโต้แย้งไปแล้วภายใต้บริบทของบทสนทนาระหว่างพระพุทธองค์กับสุภทัตปริพาชกในมหาปรินิพพานสูตร ซึ่งผู้วิจัยได้นำเสนอไปแล้วดังนั้นจึงจะไม่ขอก้าวซ้ำ แต่จะเสนอเหตุผลเพิ่มเติมดังนี้ ประการแรก พุทธศาสนากล่าวว่าสังขธรรมมีลักษณะเป็นภววิสัยหรือเป็นความจริงสากล โดยพระพุทธองค์มีฐานะเป็นเพียงผู้ค้นพบสังขธรรมและนำสังขธรรมที่ทรงค้นพบเหล่านั้นออกมาเผยแสดงเป็นศาสนธรรม ทั้งนี้ พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงผูกขาดสังขธรรมและศาสนธรรมไว้แต่พระองค์เพียงผู้เดียว สำหรับพระพุทธองค์ เมื่อสังขธรรมเป็นสิ่งสากล ดังนั้น “สังขจะมีอย่างเดียวกันเท่านั้น ไม่มีอย่างที่สอง” (พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 891 หน้า 714) แต่ผู้ที่รักความจริงไม่ควรยืนยันว่า “เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง”¹⁹ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 536) จากพุทธพจน์นี้ทำให้เข้าใจได้ว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจมีหลักคำสอนที่เป็นจริงและมีวิถีปฏิบัติที่สามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นได้

ประการต่อมา เราต้องตระหนักว่าการแสดงพระธรรมเทศนาของพระพุทธองค์อยู่ภายใต้ข้อจำกัดของภาษาและเหตุผลที่ไม่อาจเผยแสดงสังขธรรมให้ผู้อื่นรับรู้ได้ตรงตามความเป็นจริงอย่างสมบูรณ์แบบ และเงื่อนไขของบริบทแวดล้อมทางสังคมและศักยภาพทางสติปัญญาของผู้ฟังธรรม เมื่อเป็นดังนี้ หลักคำสอนหรือวิถีปฏิบัติที่พระพุทธองค์ทรงเผยแสดงย่อมทรงประสิทธิภาพและความเหมาะสมสูงสุดกับบางบุคคลและบางบริบทแวดล้อม อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนากลับยืนยันว่าหลักคำสอนของตนมีคุณลักษณะที่เรียกว่า อกาลิโก ซึ่งหมายความว่าไม่เนื่องด้วยกาลเวลา สำหรับผู้วิจัย การ

¹⁹ “อิทเมว สจจํ โมฆมัตถญ” ข้อความนี้ปรากฏในหลายพระสูตร เช่น จังกีสสูตร อปฺณณกสูตร เป็นต้น

ที่หลักคำสอนของพุทธศาสนามีคุณลักษณะดังกล่าว แม้ว่าหลักคำสอนเหล่านั้นจะมาจากพระธรรมเทศนาของพระพุทธองค์ที่ถูกจำกัดด้วยศักยภาพของภาษาและเหตุผล สถิติปัญญาของผู้ฟังธรรม ร่วมถึงเงื่อนไขของบริบทในเรื่องเวลาและสถานที่ เป็นเพราะพระพุทธองค์ไม่ได้ทรงแสดงแต่หลักคำสอนที่มีลักษณะเป็นข้อความสำเร็จรูปตายตัว หากยังมีหลักคำสอนที่มีลักษณะเป็นการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบความรู้ โดยหลักคำสอนดังกล่าวต้องถูกสร้างขึ้นบนสมมติฐานว่ามีโอกาสความเป็นไปได้ที่จะมีความรู้ หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติที่เป็นจริงและสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นนอกเหนือจากที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอน ด้วยหลักคำสอนลักษณะนี้ทำให้พุทธศาสนาสามารถสร้างและยอมรับวิถีปฏิบัติใหม่ที่มีความหลากหลายและเหมาะสมกับบริบทใหม่ได้เรื่อย ๆ ไม่มีวันสิ้นสุด ซึ่งเป็นการก้าวข้ามขีดจำกัดของบริบทแวดล้อมทั้งเรื่องสถิติปัญญาของบุคคล เวลา และสถานที่ ในทางตรงข้าม หากปราศจากหลักคำสอนที่มีลักษณะเป็นการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบความรู้ หรือมีหลักคำสอนที่มีลักษณะเป็นการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบความรู้แต่หลักคำสอนดังกล่าวถูกสร้างขึ้นบนสมมติฐานว่ามีแต่หลักคำสอนของพระพุทธองค์เท่านั้นที่จริงและสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้น ย่อมเป็นคำถามย้อนกลับไปสู่พุทธศาสนาว่าหลักคำสอนที่มีที่มาจากพระธรรมเทศนาของพระพุทธองค์ซึ่งถูกคัดสรรออกมาเพื่อแสดงภายใต้เงื่อนไขของบริบทจำเพาะ ขณะเดียวกันพุทธศาสนาก็อธิบายโลกด้วยหลักปรัชญาสมบูรณ์คือการอธิบายความเป็นไปของโลกและชีวิตด้วยวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติ เมื่อปัจจัยเปลี่ยนผลก็ย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย เมื่อเป็นดังนี้สิ่งที่เหมาะสมกับช่วงเวลาหนึ่งอาจไม่เหมาะสมกับอีกช่วงเวลานี้ ดังนั้นแล้วหลักคำสอนของพุทธศาสนาจะก้าวข้ามขีดจำกัดของบริบทแวดล้อม และดำรงอยู่เหนือเวลาและสถานที่ที่เปลี่ยนแปลงได้อย่างไร

ประการสุดท้าย การแสดงธรรมของพระพุทธองค์ในลักษณะการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลายเกิดขึ้นในบริบทของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่ผู้คนต้องดำรงอยู่ท่ามกลางความหลากหลายในสภาวะที่ไม่ต่างจากสงครามแห่งความเห็นต่างทางศาสนาที่ต่างฝ่ายต่างอวดอ้างว่าตนเท่านั้นที่ถูกต้อง คนอื่นผิด หากพระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมในลักษณะการวางหลักเกณฑ์เพื่อการตรวจสอบศาสนาทั้งหลาย แต่หลักเกณฑ์นั้นถูกออกแบบมาให้หลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่ผ่านเกณฑ์ พระพุทธองค์จะกลายเป็นผู้หนึ่งที่ทำสงครามแห่งความเห็นต่างทางศาสนา ทั้งสะท้อนภาพของผู้เล่นที่มีกลอุบายซับซ้อน การคิดร้าย และการระรานศาสนาอื่นโดยทางอ้อม ภาพเช่นนี้ขัดกับฐานคิดและแนวทางการประกาศธรรมของพระพุทธองค์ ทั้งนี้ พระองค์ทรงประกาศแนวทางการประกาศธรรมอย่างชัดเจนในพรหมจริยสูตรว่า

ภิกษุทั้งหลาย ตถาคตประพจน์พรหมจรรย์นี้มิใช่เพื่อจะลวงคน มิใช่เพื่อเกลี้ยกล่อมคน มิใช่เพื่ออานิสงส์คือลาภสักการะและชื่อเสียง มิใช่เพื่ออานิสงส์คือการอวดอ้างวาทะ มิใช่เพื่อให้คนรู้ว่า ‘คนจงรู้จักเราด้วยอาการอย่างนี้’ แท้จริง ตถาคตประพจน์พรหมจรรย์นี้เพื่อสำรวมระวัง เพื่อละ เพื่อคลายกำหนดเพื่อดับทุกข์ (พระไตรปิฎก เล่ม 21 ข้อ 25 หน้า 41)

จากพุทธพจน์ข้างต้น พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าการประกาศธรรมของพระองค์มิใช่เพื่อการหลอกลวงให้ได้มาซึ่งเหล่าสาวก ลาภสักการะ ชื่อเสียง หรือแม้แต่การโอ้อวดพระองค์เองว่าเป็นผู้รู้ สิ่งที่พระพุทธองค์ทรงมุ่งหวังจากความมุ่งมั่นและความทุ่มเทกำลังพระวรกายและพระสติปัญญาในการประกาศธรรมของพระองค์คือผู้ฟังธรรมเกิดความรู้แจ้งในสัจธรรมจนนำไปสู่ความหลุดพ้น โดยผู้ฟังธรรมไม่จำเป็นต้องเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนา นอกจากนี้ พระพุทธองค์ยังทรงยึดหลักขันติธรรมอย่างเข้มงวด โดยพระองค์ทรงยืนยันทำที่ดังกล่าวผ่านการประกาศอุดมการณ์แห่งสมณะและหลักการเผยแผ่ธรรมวินัยในพระธรรมเทศนาที่เรียกว่าโอวาทปาติโมกข์ (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 90 หน้า 50-51) ในท่ามกลางคณะสงฆ์ผู้ออกเดินทางไปประกาศธรรมยังแคว้นต่าง ๆ และได้เดินทางกลับมาประชุมร่วมกันอีกครั้งเพื่อฟังธรรมจากพระพุทธองค์ในวันเพ็ญเดือนมาฆะ พระธรรมเทศานี้ชี้ว่าการประกาศธรรมและการดำรงอยู่ในท่ามกลางความหลากหลายทางศาสนาพุทธศาสนาจะต้องดำเนินไปโดยไม่ว่าร้ายหรือโจมตีศาสนาอื่น แต่ต้องมุ่งแสดงความจริงแท้ของสัจธรรมให้เห็นเป็นที่ประจักษ์แก่ผู้คน ขณะเดียวกันหากภิกษุในพุทธศาสนาต้องเผชิญกับการถูกว่าร้ายหรือการทำร้ายจากศาสนาอื่น ภิกษุจะต้องอดทนอดกลั้นและไม่ตอบแทนการว่าร้ายหรือการทำร้ายนั้นด้วยการว่าร้ายหรือทำร้ายผู้ทำร้ายตน ด้วยทำที่ดังกล่าวจึงแทบจะเป็นไปไม่ได้ที่พระพุทธองค์จะทรงสร้างหลักเกณฑ์การตรวจสอบความจริงของศาสนาทั้งหลายบนสมมติฐานว่ามีแต่หลักคำสอนของพระองค์เท่านั้นที่เป็นจริง เพราะการกระทำเช่นนั้นย่อมเท่ากับว่าพระองค์กำลังโจมตีศาสนาอื่น หลอกลวงเกลี้ยกล่อมผู้คน และโอ้อวดตนว่าเป็นผู้รู้แต่ผู้เดียวโดยทางอ้อม

บทที่ 5

บทสรุปและข้อเสนอแนะ

การถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่ผ่านมา นักวิชาการทางปรัชญาศาสนาส่วนใหญ่มักมองว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด แต่จากการศึกษาของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ นำเสนอได้ว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด เหตุผลสำคัญประการหนึ่งคือฐานแห่งการยืนยันของแนวคิดแบบกีดกันคัดออกที่ถือว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติของศาสนาของตนเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมาย และแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันได้ แต่มีเพียงวิถีปฏิบัติของศาสนาของตนเท่านั้นที่เป็นทางตรง วิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นเป็นทางอ้อมที่ยากลำบากบุคคลที่จะยึดถือและยืนยันท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดทั้งสองได้นั้นจำเป็นต้องอ้างอิงหรือมีคุณสมบัติเป็นผู้มีภูมิปัญญาครอบจักรวาล แต่พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าพระองค์ไม่มีคุณสมบัติดังกล่าว ทั้งทรงจำกัดขอบเขตของสังขารธรรมและศาสนธรรมของพุทธศาสนาไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เท่านั้น ดังนั้น ในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้จึงมุ่งเสนอมุมมองที่แตกต่างออกไป โดยเสนอว่าพุทธศาสนามีท่าทีต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมในแง่มุมมองที่แตกต่างกันในสี่มิติดังต่อไปนี้

มิติแรกคือมิติทางอภิปรัชญา พุทธศาสนาได้กล่าวถึงความเป็นจริงสูงสุดหรือสังขารธรรมในเชิงกระบวนการของเหตุและปัจจัยที่เรียกปฏิจกจสมุพบาท ซึ่งกระบวนการนี้มีลักษณะเป็นภาววิสัยคือเป็นกระบวนการที่ดำรงอยู่และดำเนินไปโดยไม่มีผู้สร้างและไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลใด พระพุทธองค์มีฐานะเป็นเพียงผู้ค้นพบและเผยแสดงสังขารธรรมออกมาเป็นศาสนธรรมให้ชาวโลกได้รับรู้ จากการยืนยันดังกล่าวทำให้สังขารธรรมของพุทธศาสนามีลักษณะที่เปิดกว้างและไม่ปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจค้นพบและเผยแสดงสังขารธรรมออกมาเป็นศาสนธรรมที่ถูกต้องตรงกันกับพุทธศาสนาหรือแสดงศาสนธรรมที่ถูกต้องแต่พุทธศาสนาไม่ได้กล่าวถึง แต่กระนั้นก็ได้หมายความว่าพุทธศาสนายอมรับว่าหลักคำสอนของทุกศาสนาจะเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด จากจุดยืนดังกล่าวได้นำไปสู่มิติถัดมาคือมิติทางญาณวิทยา กล่าวคือพระพุทธองค์ทรงแนะนำให้มนุษย์ผู้ดำรงอยู่ในสังขมแห่งความหลากหลายทางศาสนาจำเป็นต้องตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายซึ่งรวมถึงพุทธศาสนา ก่อนการตัดสินใจเชื่อหรือสมานทานหลักคำสอนเหล่านั้นมาเป็นวิถีปฏิบัติโดยใช้กระบวนการทางประสาทสัมผัสในระดับปุถุชนสามัญ และต้องไม่เริ่มต้นจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพระพุทธองค์เท่านั้นที่เป็นจริง ทั้งนี้ น่าสนใจว่าแม้พระพุทธองค์จะทรงยอมรับว่ามีเครื่องมืออื่นทางญาณวิทยาที่ทรงประสิทธิภาพในการตรวจสอบความจริงเหนือกว่ากระบวนการทางประสาทสัมผัสในระดับปุถุชนซึ่งนั่นคือการหยั่งรู้หรือฌาน แต่เพราะเหตุใดพระพุทธองค์มักทรงเสนอให้ใช้กระบวนการทางประสาท

สัมพัทธ์ในระดับบุคคลสามัญในการตรวจสอบความจริงของหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลาย สำหรับผู้วิจัย การเลือกใช้เครื่องมือนี้ของพุทธศาสนาทำให้ผู้คนทั่วไปในสังคมสามารถเข้ามามีส่วนร่วมตรวจสอบความจริงของหลักคำสอนทางศาสนาได้เป็นวงกว้างและเท่าเทียมกัน ทั้งยังสามารถหาข้อยุติที่เห็นเป็นที่ประจักษ์ร่วมกันได้ในปัจจุบัน

มิตินี้สามคือเรื่องจุดหมายสูงสุดทางศาสนา แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาอาจมีข้อจำกัดในมิตินี้ เพราะพุทธศาสนาไม่ได้มองว่าทุกศาสนามีจุดหมายสูงสุดร่วมกันเป็นหนึ่งเดียว ซึ่งย่อมสื่อนัยว่าแต่ละศาสนาต่างมีหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกันเพื่อสนับสนุนหรือนำไปสู่จุดหมายสูงสุดของศาสนาของตน ซึ่งสำหรับพุทธศาสนา จุดหมายสุดท้ายที่มีคุณค่าสูงสุดที่มนุษย์ควรเลือกและทำให้บรรลุถึงคือสภาวะแห่งความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง ที่เป็นเช่นนั้นเพราะพุทธศาสนามองว่ามนุษย์อยู่ภายใต้เงื่อนไขของช่วงเวลาชีวิตที่จำกัดและไม่แน่นอน ทั้งยังมีข้อจำกัดทางญาณวิทยาที่ทำให้ไม่สามารถรู้ความจริงทุกเรื่องในจักรวาลได้ทั้งหมด แต่เรื่องทุกข์และการดับทุกข์นั้นเป็นเรื่องที่มนุษย์สามารถรู้และบรรลุถึงได้ในช่วงชีวิตปัจจุบันภายใต้ข้อจำกัดทางญาณวิทยาของมนุษย์ อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนาไม่ได้มองจุดหมายอื่นด้วยสายตาแห่งการประณามหรือดูหมิ่นเหยียดหยาม ในทางตรงข้ามดูเหมือนว่าท่าทีของพระพุทธองค์ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจะแสดงออกถึงการเคารพหรืออย่างน้อยที่สุดคือการวางเฉยต่อการตัดสินใจเลือกจุดหมายสูงสุดทางศาสนาที่แตกต่างกันของแต่ละบุคคล มิตินี้สุดท้ายคือเรื่องวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดทางศาสนาประเด็นนี้มีนักทฤษฎีวิชาการทางปรัชญาศาสนาหยิบยกนี้มาเป็นข้ออ้างเพื่อสนับสนุนว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยม เนื่องจากในพระไตรปิฎกปรากฏพุทธพจน์ที่ยืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นคือหลักอริยมรรคมีองค์แปดที่สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้นสำหรับผู้วิจัย การใช้หลักฐานนี้เพื่อยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในเชิงวิถีปฏิบัติดูเหมือนจะเป็นการด่วนสรุปที่รวบรัดและเร็วเกินไป ทั้งนี้ เป็นความจริงที่พระพุทธองค์ทรงยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์แปดคือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้น แต่หลักธรรมข้อนี้ไม่จำเป็นต้องปรากฏในรูปแบบเดียวและมีชื่อเรียกเดียวเสมอไป หลักอริยมรรคมีองค์แปดสามารถแสดงออกมาได้ในหลากหลายรูปแบบและชื่อเรียกที่เปลี่ยนแปลงไปตามความเหมาะสมของผู้ฟังธรรมในแต่ละบริบท นอกจากนี้ในพระไตรปิฎกยังปรากฏพุทธพจน์ที่สามารถตีความได้ว่าพุทธศาสนายอมรับความเป็นไปได้ที่หลักธรรมดังกล่าวอาจปรากฏในหลักคำสอนของศาสนาอื่น

เมื่อพิจารณาท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นตามแนวคิดแบบพหุนิยมซึ่งแบ่งออกเป็นสี่มิติข้างต้นจะพบว่าท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นได้ก้าวไปไกลเกินกว่าการเป็นเพียงการยึดมั่นในหลักขันติธรรมที่ดำเนินควบคู่ไปกับการตรวจสอบและการวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยปราศจากอคติ บนฐานที่ยึดโยงกับหลักอภิปัจจตาและสถานะของพระพุทธองค์ที่เป็นเพียงผู้

ค้นพบหลักอทิปปัจจยตาอันนำไปสู่การเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่บุคคลนอกพุทธศาสนาจะค้นพบบางแง่มุมหรือทั้งหมดของสังขธรรม หากแต่ปราศจากแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาเนื่องจากพุทธศาสนายืนยันว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่นำไปสู่ความหลุดพ้นคือหลักอริยมรรคมีองค์แปด ซึ่งชยติลเลเกเรียกชั้นดิธรรมประเภทนี้ว่าชั้นดิธรรมเชิงวิพากษ์ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าการยึดหลักชั้นดิธรรมทางศาสนาโดยพุทธศาสนานั้นถูกวางอยู่บนแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในลักษณะที่เรียกว่า “พหุนิยมเชิงวิพากษ์” (Critical Pluralism) ที่กล่าวเช่นนี้เพราะหากหลักชั้นดิธรรมเชิงวิพากษ์ซึ่งถูกใช้เป็นกรอบแนวคิดสำหรับการเผชิญหน้ากับความแตกต่างหลากหลายทางศาสนาไม่ได้ตั้งอยู่บนแนวคิดแบบพหุนิยมตามความคิดของชยติลเลเก ปัญหาคือหลักชั้นดิธรรมของพุทธศาสนาตั้งอยู่บนฐานแนวคิดใด หากคำตอบคือแนวคิดแบบกีดกันคัดออก ทำที่แห่งชั้นดิธรรมและการวิพากษ์วิจารณ์ของพุทธศาสนาจะเป็นไปด้วยสายตาที่ตัดสินความจริงของหลักคำสอนของศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้าแล้ว หรือไม่อาจเป็นวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายสูงสุดได้ แต่หากคำตอบคือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด ทำที่แห่งชั้นดิธรรมและการวิพากษ์วิจารณ์ของพุทธศาสนาก็จะเป็นไปด้วยสายตาที่ตัดสินความจริงของศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้าแล้วเช่นกัน แต่มีลักษณะที่ยอมรับว่าอาจมีหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่สามารถเป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกันกับพุทธศาสนา แต่วิถีปฏิบัติเหล่านั้นไม่มีคุณภาพที่เท่าเทียมกับวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนา

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้พบว่า การตรวจสอบและวิพากษ์วิจารณ์หลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายโดยพุทธศาสนานั้นถูกวางอยู่บนฐานของการยืนยันสังขธรรมในเชิงกระบวนการของเหตุและปัจจัยที่มีลักษณะเป็นภาวีสย จากฐานคิดนี้พุทธศาสนาจึงมองพระพุทธร่องคี่ในฐานะเป็นเพียงผู้ค้นพบสังขธรรมและเผยแสดงสังขธรรมที่พระองค์ค้นพบออกมาเป็นศาสนธรรม ขณะเดียวกันก็ยอมรับว่าบุคคลอื่นก็สามารถค้นพบและเผยแสดงสังขธรรมได้เช่นกัน เช่นเดียวกัน เมื่อเป็นดังนี้พุทธศาสนาจึงไม่ได้ตัดสินความจริงของสังขธรรมและศาสนธรรมของศาสนาทั้งหลายไว้ก่อนล่วงหน้า อีกทั้งพุทธทระจะในพระไตรปิฎกยังสื่อนัยแห่งการจำกัดขอบเขตของสังขธรรมที่พระพุทธร่องคี่ทรงค้นพบและศาสนธรรมที่พระองค์ทรงแสดง การจำกัดขอบเขตเช่นนี้ทำให้มีสังขธรรมและศาสนธรรมในส่วนที่พระพุทธร่องคี่มิได้ทรงแสดง แต่มีโอกาสที่ศาสนาอื่นอาจกล่าวถึง สังขธรรมและศาสนธรรมในส่วนนี้จึงอาจเป็นจริงและสามารถนำไปสู่จุดหมายได้ นอกจากนี้ การที่พุทธศาสนาอธิบายโลกด้วยหลักปฏิจจสมุพบาทหรือกระบวนการแห่งเหตุและปัจจัยคือการอธิบายความเป็นไปของโลกและชีวิตด้วยวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติที่ไม่หยุดนิ่ง เมื่อปัจจัยเปลี่ยนแปลงย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย เมื่อเป็นดังนี้รูปแบบของวิถีปฏิบัติที่เหมาะสมกับช่วงเวลาหนึ่งอาจไม่เหมาะสมกับอีกช่วงเวลาหนึ่ง พลวัตแห่งการเปลี่ยนแปลงของรูปแบบของวิถีปฏิบัติจึงเกิดขึ้นตลอดเวลาก่อให้เกิดเป็นวิถีปฏิบัติใหม่นอกเหนือจากที่

พระพุทธองค์ตรัสสอนไว้และถูกบันทึกในคัมภีร์ อย่างไรก็ตาม การไม่ตัดสินความจริงของหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายไว้ก่อนล่วงหน้าและการยอมรับว่ามีความจริงในหลักคำสอนอันหลากหลายของศาสนาอื่น ในแง่ไม่ได้หมายความว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนายอมรับว่าหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาว่าเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด

พุทธศาสนาเน้นย้ำว่าหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายจำเป็นต้องได้รับการตรวจสอบและวิพากษ์วิจารณ์จึงอาจตัดสินได้ว่าหลักคำสอนใดเป็นจริง ขณะเดียวกันการตรวจสอบและการวิพากษ์หลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายจะเป็นการแสวงหาวิถีปฏิบัติใหม่ที่เหมาะสมให้แก่แต่ละบุคคล อย่างไรก็ตาม สำหรับพุทธศาสนา การตรวจสอบและการวิพากษ์หลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายต้องไม่เริ่มต้นจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพระพุทธองค์เท่านั้นที่เป็นจริง จากหลักฐานในพระไตรปิฎก เช่น เติวชสูตร เทวทหสูตร เป็นต้น แสดงให้เห็นว่าพระพุทธองค์ทรงใช้วิธีการวิพากษ์หลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยการเข้าไปตรวจสอบที่ตัวหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อาจไม่เกี่ยวข้อง กับหลักคำสอนของพุทธศาสนา แล้วแสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ในระดับปุถุชนสามัญว่าหลักคำสอนนั้นเป็นเท็จหรือไม่น่าเชื่อถืออย่างไร จากการตรวจสอบและการวิพากษ์ลักษณะนี้ หากหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นเป็นเท็จหรือมีปัญหาความน่าเชื่อถือ หลักคำสอนของศาสนาเหล่านั้นก็จะยังคงเป็นเท็จและมีปัญหาความน่าเชื่อถือไม่ว่าจะมีพระพุทธองค์หรือพุทธศาสนาดำรงอยู่บนโลกหรือไม่ก็ตาม ทั้งนี้ การตรวจสอบและการวิพากษ์หลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพระพุทธองค์ยังมีได้เป็นไปภายใต้มุมมองที่แบ่งแยกขาวดำอย่างเด็ดขาด พุทธศาสนาเสนอการตรวจสอบที่แยกแยะและแจกแจงออกเป็นแต่ละแง่มุมแต่ละประเด็นอย่างรอบด้าน ไม่จับเอาประเด็นใดประเด็นหนึ่งมาวิเคราะห์แล้วสรุปครอบคลุมเนื้อหาทั้งหมด ภายใต้มุมมองดังกล่าวพุทธศาสนาจึงเห็นระดับของความจริงและแง่มุมของความจริงที่แตกต่างกันในแต่ละประเด็นของหลักคำสอนของศาสนาอื่น นำไปสู่ทำที่ที่แตกต่างกันกับแต่ละศาสนา

นอกจากนี้ กรอบการวิพากษ์และการตรวจสอบตามแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาไม่ได้จำกัดขอบเขตหรือให้ความสำคัญแต่เรื่องความจริงของหลักคำสอนที่แตกต่างกันของศาสนาทั้งหลายว่าสามารถนำไปสู่จุดหมายได้หรือไม่เท่านั้น แต่พุทธศาสนาพิจารณาต่อไปด้วยความจริงและความเท็จของหลักคำสอนที่แตกต่างกันเหล่านั้นส่งผลอย่างไรต่อผู้ยึดถือปฏิบัติและผู้คนรอบข้างในสังคม จากการศึกษาพบว่าพุทธศาสนาได้เข้าไปวิเคราะห์หลักคำสอนของศาสนาอื่นและพบว่าบางหลักคำสอนเป็นเท็จ ซึ่งผลจากความเท็จนั้นไม่เพียงแต่ส่งผลบั่นทอนต่อชีวิตของผู้ปฏิบัติ แต่ยังนำไปสู่ความวุ่นวายและการเบียดเบียนผู้คนในสังคมอย่างรุนแรง ในกรณีเช่นนี้พระพุทธองค์ไม่เพียงแต่ทรงชี้และอธิบายว่าหลักคำสอนนั้นเป็นมิจฉาปฏิญญา แต่ยังทรงวิจารณ์ด้วยวาทนะที่รุนแรง ขณะที่บางหลักคำสอนที่เป็นเท็จแต่ส่งผลร้ายที่จำกัดเฉพาะผู้ยึดมั่นในหลักคำสอนนั้น กรณีนี้พระพุทธ

องค์เพียงแต่ทรงให้เหตุผลโต้แย้งถึงความไม่ถูกต้องของหลักคำสอนแต่ไม่ได้ทรงวิพากษ์ด้วยวาจาที่รุนแรงหรือใช้วิธีถอดหรือความหมายของหลักคำสอนนั้น และบางหลักคำสอนที่เป็นเท็จแต่เจือด้วยหลักคำสอนที่เป็นจริง ในกรณีเช่นนี้หลักคำสอนดังกล่าวอาจเป็นบันไดนำพาผู้ยึดถือไปสู่ทางที่ถูกต้องได้ พระพุทธองค์ทรงเลือกใช้วิธีประนีประนอมในลักษณะของการถอดหรือความหมายของหลักคำสอนนั้น

อย่างไรก็ตาม อาจมีผู้มองว่าแนวคิดแบบพหุนิยมเชิงวิพากษ์ของพุทธศาสนากำลังนำไปสู่การยืนยันว่ามีบางหลักคำสอนของบางศาสนาเป็นเท็จ ซึ่งจะสร้างการแบ่งแยกระหว่างพวกเขาและพวกเราทางศาสนา ซึ่งอาจขัดกับหลักการของแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาที่น่าจะมีท่าทีเปิดกว้างและยอมรับความจริงของทุกศาสนาอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด สำหรับผู้วิจัย การวิพากษ์และการตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายโดยพุทธศาสนาจนพบว่าบางหลักคำสอนของบางศาสนาเป็นเท็จ แท้จริงคือการเปิดใจกว้างและการให้เกียรติแก่ศาสนาอื่นที่แตกต่างจากพุทธศาสนาผ่านการไม่ตัดสินความจริงของหลักคำสอนของศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้าโดยไม่ตรวจสอบ หากแต่มองทุกศาสนาอย่างเท่าเทียมกันว่ามีความเป็นไปได้ที่จะมีหลักคำสอนที่เป็นจริง จากนั้นจึงเข้าไปตรวจสอบโดยไม่ได้เริ่มต้นจากการยอมรับไว้ก่อนล่วงหน้าว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเป็นจริงขณะที่ศาสนาอื่นเป็นเท็จหากปรากฏหลักคำสอนที่ขัดแย้งกับพุทธศาสนา นอกจากนี้ พุทธศาสนาได้เลือกเครื่องมือทางญาณวิทยาประเภทประสาทสัมผัสในระดับปุถุชนมาใช้ในกระบวนการวิพากษ์และการตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลาย ซึ่งส่งผลให้เกิดการเปิดโอกาสให้บุคคลทั่วไปได้เข้ามามีส่วนร่วมตรวจสอบและวิพากษ์หลักคำสอนทางศาสนาได้อย่างกว้างขวางและเท่าเทียมกัน โดยบุคคลทั่วไปดังกล่าวนั้นไม่จำเป็นต้องเป็นบุคคลในพุทธศาสนา ขอแต่เพียงว่าเป็นบัณฑิตหรือวิญญูชนก็สามารถเข้าร่วมการตรวจสอบนี้ได้

สำหรับข้อเสนอแนะของผู้วิจัย ประการแรกวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เสนอว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาที่ไม่ได้มีลักษณะเหมือนกับแนวคิดพุทธธรรมพหุนิยมแบบ “ไร้ศาสนา” ของท่านพุทธทาสภิกขุที่มองว่าจุดหมายสูงสุด หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาเป็นหนึ่งเดียวกันและเท่าเทียมกัน แต่เป็นแนวคิดพุทธธรรมพหุนิยมที่มองว่าแต่ละศาสนาอาจมีจุดหมายสูงสุดแตกต่างกันหรืออาจมีร่วมกันในบางศาสนา ซึ่งเท่ากับว่าแต่ละศาสนามีหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่สอดคล้องกับจุดหมายของตนเอง ในแง่นี้จึงควรมีการศึกษาเปรียบเทียบข้อเสนอเกี่ยวกับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาทั้งสองรูปแบบเพื่อหาจุดเด่นและจุดด้อย นอกจากนี้ ยังอาจศึกษาในเชิงเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาที่พัฒนาขึ้นภายใต้กรอบของพุทธศาสนาในฐานะศาสนาอเทวนิยมกับกรอบของศาสนาแบบเอกเทวนิยม ประการต่อมา เราอาจตั้งคำถามที่เป็นรูปธรรมในเชิงปฏิบัติมากขึ้น เช่น แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาในพระไตรปิฎกกับแนวทางการปรับตัวและการดำรงอยู่ของคณะสงฆ์หรือพุทธศาสนิกชนในท่ามกลาง

ความหลากหลายทางศาสนาในสังคมเสรีประชาธิปไตย แนวคิดพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาในพระไตรปิฎกกับกฎหมายไทยที่เกี่ยวข้องกับศาสนาในบริบทที่ประชาชนส่วนใหญ่ของสังคมนับถือพุทธศาสนา เป็นต้น ประการสุดท้าย วิทยานิพนธ์ฉบับนี้เกิดขึ้นจากการที่ผู้วิจัยมองว่าการถกเถียงประเด็นเรื่องพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาของนักวิชาการที่ผ่านมายังไม่ได้กล่าวถึงหลักฐานในหลักธรรมคำสอนที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอีกเป็นจำนวนมาก ซึ่งบันทึกบทสนทนาที่แสดงการเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่นซึ่งปรากฏแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่กระนั้นผู้วิจัยยอมรับว่า วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ยังไม่ได้กล่าวถึงหลักฐานในหลักธรรมคำสอนที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอีกจำนวนหนึ่ง ทั้งการตีความพระสูตรทั้งหลายที่ประกอบขึ้นเป็นวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ล้วนจำกัดอยู่ในขอบฟ้าแห่งความรู้ของผู้วิจัยในขณะทำงานวิจัยชิ้นนี้ เมื่อเป็นเช่นนี้สิ่งที่เสนอในวิทยานิพนธ์จึงไม่ใช่ข้อยุติที่สมบูรณ์แบบ หากแต่เป็นส่วนหนึ่งของกระแสธารแห่งการถกเถียงที่จะดำเนินต่อไปและสมบูรณ์ลึกซึ้งยิ่งขึ้นในอนาคต



บรรณานุกรม

- Hick, J. (1985). *Problems of religious pluralism*. Hong Kong: The Macmillan.
- Jayatileke, K. N. (1963). *Early Buddhist theory of knowledge*. London, England: George Allen and Unwin Ltd.
- Jayatileke, K. N. (1991). *The Buddhist attitude to other religions*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society.
- Kiblinger, Kristin Beise. (2004). *Using Three-Vehicle Theory to Improve Buddhist Inclusivism*. *Buddhist-Christian Studies*, 24(1), 159-169.
- Kiblinger, K. B. (2008). Buddhist stances towards others: types, examples, considerations. In P. Schmidt-Leukel (Ed.), *Buddhist attitudes to other religions* (pp. 24-46). St. Ottilien, Germany: EOS-Verlage.
- Robinson, R. H., Johnson, W. L., & Thanissaro Bhikkhu. (2005). *The Buddhist religion: a historical introduction*. Belmont, CA: Wadsworth-Thomson Learning.
- Schmidt-Leukel, P. (2017). *Religious pluralism & interreligious theology: the Grifford Lectures an extended edition*. New York, NY: Orbis Book.
- Sharma, A. (1997). *The philosophy of religion: a Buddhist perspective*. New Delhi, India: Oxford University.
- Velez de Cea, J. A. (2013). *The Buddha and religious diversity*. New York, NY: Routledge.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (2540). ทฤษฎีความจริงในพุทธปรัชญาเถรวาท. (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชาญณรงค์ บุญหนุน. (ม.ป.ป.). พุทธจริยาและภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธองค์: ศึกษาจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา.
- ชาญวิทย์ ทัดแก้ว. (2542). ทศนะของพระพุทธองค์ต่อระบอบวรรณะ. *วารสารอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*, 28(พิเศษ), 108-119.
- ฐานิสรา ประธานราษฎร์นิกร. (2552). อภัยกตปัญหา: ปัญหาที่พระพุทธองค์ไม่ทรงพยากรณ์. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- โดนัลด์ เค สแวนเนอร์. (2547). ศาสนาไร้พรหมแดน. กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา.
- ที.ดับบลิว.ริส เดวิดส์. (2515). พระพุทธศาสนาในชมพูทวีป. นครหลวงฯ: สภาการศึกษามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย มหาวิทยาลัยพระพุทธรศาสนา.
- พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง. (2525). กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา.
- พระเทพเวที (ประยุทธ ปยุตโต). (2532). สัจธรรมกับจริยธรรม. กรุงเทพฯ: มุลินีพุทธธรรม.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตโต). (2552). พุทธธรรม. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาดุสิต แสวงวงศ์. (2544). พระปัจเจกพุทธเจ้าในพระไตรปิฎก (วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศึกษาศาสตร์), จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- พุทธทาสภิกขุ. (2528). ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่พุทธบริษัทควรทราบ. กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ.
- พุทธทาสภิกขุ. (2553). ไม่มีศาสนา ไม่มีชีวิตและไม่ยุ่งผ้า. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ลาล มณี โชคสี. (2536). พรหมณ์ พุทธ ฮินดู (กรุณา กุศลาสัย, ผู้แปล). กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
- วรศักดิ์ มหัทธโนบล. (2555). พุทธโคตม. กรุงเทพฯ: โอเพ่นบุ๊กส์.
- วิจิตร เกิดวิสิษฐ์. (2528). รายงานผลการวิจัยเรื่อง ปรัชญาของพระพุทธศาสนาตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก.: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ญาณวโร). (2535). มหาสติปัฏฐานสูตรและคิริमानนทสูตร. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2542). พุทธปรัชญา: มนุษย์ สังคม และปัญหาจริยธรรม. กรุงเทพฯ: โครงการตำรา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2543). ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองของลัทธิदारวิน. วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 7(1), 2-80.
- สุเชาว์ พลอยชุม. (2544). พุทธศาสนาเถรวาท. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- สุเชาว์ พลอยชุม. (2548). พุทธปรัชญาเถรวาท. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.
- สุวรรณ สถาอานันท์. (2550). ศรีธำกับปัญญา: บทสนทนาทางปรัชญาว่าด้วยศาสนา กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่ง จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สยามรัฐสส เตปิฎก. (2470). พระนคร: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- องค์การศาสนาพรหมณ์-ฮินดู. (2525). ประวัติศาสตร์และหลักธรรมของศาสนาพรหมณ์-ฮินดู. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์การศาสนา.
- อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2552). วิเคราะห์อภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

ประวัติผู้เขียน

ชื่อ-สกุล	เฉลิมวุฒิ วิจิตร
วัน เดือน ปี เกิด	15 กรกฎาคม 2527
สถานที่เกิด	จังหวัดราชบุรี
วุฒิการศึกษา	ศิลปศาสตรบัณฑิต (ปรัชญาและศาสนา) เกียรตินิยมอันดับหนึ่ง มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ อักษรศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ที่อยู่ปัจจุบัน	1/49 ถนนปทุมณกัณฑ์ ตำบลคอหงส์ อำเภอหาดใหญ่ จังหวัดสงขลา



จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
CHULALONGKORN UNIVERSITY