

เกมภาษากับการใช้ภาษาศาสนา ของชาวอโศก

สุนัย เศรษฐบุญสร้าง

บันทึกของบรรณาธิการ

รายงานการวิจัยนี้มาจากวิทยานิพนธ์เรื่อง 'การประยุกต์แนวความคิดเรื่องเกมภาษาของวิตเกนสไตน์ในทฤษฎีอธิบายเรื่องความหมายในภาษาศาสตร์ : ศึกษาเฉพาะกรณีภาษาของสำนักสันตอโศก' ของผู้วิจัย เป็นวิทยานิพนธ์ปริญญาโทระดับบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สาขาปรัชญา พ.ศ. ๒๕๒๘ ในการตีพิมพ์ครั้งนี้ บรรณาธิการได้แก้ไข ปรับปรุงเนื้อหาและภาษาเพียงเล็กน้อย ด้วยเหตุผลด้านการทำบรรณาภิกรรม

ชาวอโศกเป็นกลุ่มชาวพุทธที่มีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาและแนวการอธิบายคำสอนของพุทธศาสนา แตกต่างจากพุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทยปัจจุบัน บทบาทการทำงานของของกลุ่มชาวพุทธนี้ ได้ส่งผลกระทบต่อวงการพุทธศาสนาอย่างน้อยสองประการ คือ ประการแรกได้ก่อให้เกิดความขัดแย้งกับสถาบันพุทธศาสนาแบบประเพณี ทั้งในส่วนของ การปกครองในคณะสงฆ์ และในส่วนของ การอธิบายคำสอนทางพุทธศาสนาที่มีความเห็นแตกต่างกันในประเด็นสำคัญบางประเด็น ความขัดแย้งนี้ได้ก่อให้เกิดผลกระทบต่อมา คือ ได้ก่อให้เกิดกระแสความตื่นตัวในการพยายามปรับปรุงพุทธศาสนาเพื่อให้มีบทบาทต่อสังคมมากขึ้น ทั้งการปรับตัวในส่วนของโครงสร้างการบริหารคณะสงฆ์ และการแข่งขันกันเผยแพร่หลักธรรมคำสอนในพุทธศาสนา ซึ่งความขัดแย้งในการอธิบายคำสอนของพุทธศาสนาที่แตกต่างกันนี้ ได้ก่อให้เกิดข้อถกเถียงกันว่า แนวการอธิบายแบบใดที่ถูกต้องตามหลักการแท้จริงของพุทธศาสนา และแนวคำสอนใดที่อธิบายผิด บทความนี้จะได้พิจารณาถึง ปัญหาความขัดแย้งทางศาสนาจากตัวอย่างในกรณีดังกล่าวภายใต้กรอบความคิดเรื่องเกม

ภาษาโดยคาดหวังว่า การศึกษาเรื่องนี้จะช่วยให้เข้าใจถึงธรรมชาติของพัฒนาการทางศาสนาในประวัติของอารยธรรมมนุษย์มากขึ้น

ปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนา

หากจะตั้งคำถามว่าพระพุทธเจ้ากล่าวอะไร เรื่องนี้คงจะหาคำตอบได้ไม่ยากนัก เพราะสามารถเปิดดูได้จากหลักฐานต่างๆ ในพระไตรปิฎก หรือถ้ายังข้องใจว่าข้อความในพระไตรปิฎกสูตรนั้นๆ เป็นคำพูดของพระพุทธเจ้าจริงหรือไม่ ก็ยังอาจจะหาข้อยุติที่ทุกคนยอมรับร่วมกันได้จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ภาษาศาสตร์ หรือโบราณคดี เป็นต้น

แต่ถ้าจะตั้งคำถามขึ้นมาว่า คำพูดหรือข้อความที่พระพุทธองค์ตรัสสอนเหล่านั้นมีความหมายอย่างไร อันนี้จะเป็นปัญหาในอีกแง่มุมหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับปัญหาทางปรัชญา และยากที่จะหาข้อยุติได้ง่ายๆ เพราะนักการศึกษาแต่ละคนอาจจะมีวิธีการตีความ หรือมีระบบในการอธิบายคำสอนทางศาสนาแตกต่างกันไป ซึ่งถ้ามีระบบการอธิบายแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญมากกว่าหนึ่งระบบ ก็จะเกิดปัญหาตามมาว่า จะถือเอาระบบการตีความแบบไหนเป็นชุดของคำอธิบายที่ถูกต้องตรงกับความมุ่งหมายของพระพุทธเจ้ามากที่สุด เพราะแม้แต่พระสูตรเดียวกันก็ยังเคยปรากฏว่ามีผู้ตีความแตกต่างกันไปเป็นสองขั้ว เพื่อสนับสนุนความคิดความเชื่อของตน เป็นต้น เมื่อต่างฝ่ายต่างอ้างว่าคำอธิบายของตนเป็นความหมายที่ถูกต้องเช่นนี้ จะมีเกณฑ์อะไรอีกระดับหนึ่งหรือไม่ ที่จะเป็นบรรทัดฐานในการตัดสินว่าใครอธิบายถูก ใครอธิบายผิด

บางคนอาจถือเอาความสอดคล้องประสานกัน (Coherence) ของคำอธิบายและการตีความพระสูตรต่างๆ ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกเป็นเกณฑ์ กล่าวคือ ถ้าระบบการตีความแบบไหน ก่อให้เกิดความขัดแย้งกันในตัว ก็ถือว่าระบบการอธิบายนั้นใช้ไม่ได้ แต่ในความเป็นจริงเราก็พบว่ามีสำนักปฏิบัติธรรมที่ศึกษาค้นคว้าพระไตร-

ปิฎกอย่างจริงจังเหมือนกัน แต่เข้าใจความหมายของข้อความในพระไตรปิฎกแตกต่างกันไป จนก่อให้เกิดแบบวิธีการประพฤติปฏิบัติธรรมที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ และสำนักเหล่านั้นต่างก็สามารถอธิบายข้อความทั้งหมดในพระไตรปิฎก ให้สอดคล้องประสานกันกับระบบความคิดความเชื่อของตนได้อย่างสมเหตุสมผลด้วย ในเมื่อมีระบบการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าที่สอดคล้องกลมกลืนกันในตัวมากกว่าหนึ่งระบบเช่นนี้ คำถามก็จะวกกลับมาสู่จุดเดิมว่า เราจะใช้เกณฑ์อะไรในการตัดสินว่าระบบการอธิบายแบบไหนถูก แบบไหนผิด

บางคนอาจถือเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน (Correspondence) เป็นเกณฑ์ เช่น ถ้าอยากรู้ว่า การตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าแบบใดเป็นระบบที่ถูกต้อง ก็ให้ทดลองประพฤติปฏิบัติพิสูจน์ด้วยตนเอง หากแนวทางการปฏิบัติแบบใดสามารถทำให้บรรลุ 'นิพพาน' หรือ 'หลุดพ้นจากความทุกข์' ได้ ก็แสดงว่าวิถีทางดังกล่าวเป็นแนวทางที่ถูกต้อง แต่ปัญหาก็เกิดตามมาอีกเช่นกัน เพราะความหมายของ 'นิพพาน' หรือ 'การหลุดพ้นจากความทุกข์' ที่แต่ละสำนักอธิบายนั้น เป็นสิ่งซึ่งแยกไม่ออกจากระบบการตีความที่ยึดถืออยู่ อาทิ ภายใต้ระบบการอธิบายของสำนักหนึ่ง อาจเข้าใจว่า 'นิพพาน' มีลักษณะเป็นดินแดนในอีกมิติหนึ่ง ซึ่งมีพระพุทธเจ้าสถิตอยู่มากมายดุจเมฆทรายในท้องมหาสมุทร และเมื่อปฏิบัติธรรมไปตามแนวทางที่สำนักนี้อธิบาย ก็สามารถนำไปสู่การสัมผัสกับประสบการณ์ 'นิพพาน' ในลักษณะตามที่อธิบายเช่นนี้ได้จริงๆ ขณะที่อีกสำนักหนึ่ง อาจจะอธิบายความหมายของ 'นิพพาน' ต่างออกไป ซึ่งเมื่อประพฤติปฏิบัติไปตามระบบคำสอนแนวทางดังกล่าว ก็สามารถประจักษ์กับประสบการณ์ที่เรียกว่า 'นิพพาน' ในความหมายนั้นๆ ได้อีกเช่นกัน กรณีเช่นนี้จึงเป็นปัญหาที่ต้องวกกลับมาถามใหม่ว่า 'นิพพาน' ของสำนักใดเป็นนิพพานในความหมายที่พระพุทธองค์ทรงหมายถึงกันแน่ ระบบการอธิบาย 'นิพพาน' แบบใดถูก

แบบใดมีดี เกณฑ์ตัดสินที่ดีเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ข้างต้น จึงยังไม่สามารถแก้ปัญหานี้ได้อย่างกระจ่างชัดเช่นกัน

ภาษาศาสตร์กับการเปลี่ยนกระบวนทัศน์

ถ้าเปรียบเทียบพุทธพจน์ที่ปรากฏเป็นหลักฐานในพระไตรปิฎกกับธรรมชาติ และเปรียบเทียบระบบการตีความหลักธรรมในพุทธศาสนาดังกล่าว กับทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ที่อธิบายปรากฏการณ์ในธรรมชาติ จะเห็นได้ว่า ปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนาที่ได้ชี้ให้เห็นข้างต้น มีแก่นสารสำคัญที่คล้ายคลึงกับปัญหาการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์

ถ้าพิจารณาลักษณะของภาษาศาสตร์ เราจะเห็นว่าประกอบด้วยคำสองประเภท คือ คำที่มีความหมายเฉพาะทางศาสนา (เทียบได้กับ theoretical term หรือ Li ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์) เช่น 'นิพพาน', 'สมาธิ', 'อาน', 'วิมุตติ' เป็นต้น กับคำประเภทที่มีความหมายทั่วไปซึ่งใช้กันเป็นปกติในชีวิตประจำวัน (เทียบได้กับ observation term หรือ Lo ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์) อาทิ คำว่า 'ความไม่มีทุกข์', 'ความสุข', 'ความสงบ' เป็นต้น

ความหมายของคำในระดับที่เป็นภาษาเฉพาะทางศาสนา (Li) จะได้มาจากการขยายความโดยคำในระดับที่เป็นภาษาทั่วไปซึ่งใช้กันเป็นปกติในสังคม และเป็นคำที่สามารถเข้าใจความหมายได้จากประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ (Lo) ตัวอย่างเช่น นิพพาน คือ ความพ้นทุกข์, นิพพานเป็นความสุขอย่างยั่งยืน เป็นต้น"

เนื่องจากความหมายและลักษณะของ 'ความพ้นทุกข์' หรือ 'ความสุขอย่างยั่งยืน' นี้ ถูกกำหนดโดยระบบความเชื่อที่อธิบายถึงลักษณะของนิพพานอีกทีหนึ่ง อาทิ สำนักที่เข้าใจว่า นิพพานเป็นดินแดนในอีกมิติหนึ่งซึ่งสามารถเข้าถึงได้ในฉณาสมาบัติ ก็อาจจะอธิบายลักษณะภาวะของ 'ความพ้นทุกข์' หรือ 'ความสุขอย่างยั่งยืน' นี้ว่า ได้แก่อาการของความอัมเิบใจที่เกิดจากการฝึกทำสมาธิจนสามารถเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้า

บนพระนิพพาน เป็นต้น ขณะที่อีกสำนักหนึ่ง อาจจะอธิบายความหมายของ 'ความพ้นทุกข์' หรือ 'ความสุขอย่างยั่งยืน' นี้ในลักษณะที่แตกต่างกันไปตามระบบความเชื่อและการตีความคำสอนทางศาสนาที่ตนเข้าใจ การที่ความหมายของภาษาในระดับที่เป็นประสบการณ์เชิงประจักษ์ (Lo) ไม่สามารถแยกเป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยความหมายของภาษาในระดับที่เป็นคำเฉพาะทางศาสนา (Li) เช่นนี้ ทำให้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนาแบบหนึ่ง ๆ มีลักษณะเป็นกระบวนทัศน์ (paradigm) ซึ่งมีวิธีการใช้ภาษาศาสตร์และความหมายของภาษาศาสตร์แตกต่างกันไปตามครอบครัวของเกมภาษาในกระบวนทัศน์นั้น ๆ

ลักษณะการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของคำสอนทางศาสนา

ถ้าแก่นสารของชีวิตคือปัญหาหรือความทุกข์ และกิจกรรมของชีวิตคือกิจกรรมในการเผชิญกับปัญหา ตลอดจนการแก้ปัญหาหรือความทุกข์ต่างๆ ถ้าเช่นนั้น ความรู้แต่ละแขนงที่มนุษย์พัฒนาขึ้น ก็อาจอธิบายได้ว่าเป็นเพียงกระแสแห่งความพยายามที่จะเข้าใจปัญหา และแก้ปัญหาของมนุษย์จากในมิติใดมิติหนึ่ง หรือในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่ง

ถ้ายอมรับในมูลบทข้อนี้ และถ้ามีความเชื่อมั่นว่าพระศาสดาของแต่ละศาสนานั้น เป็นผู้ที่สามารถประจักษ์ถึงแก่นสารของธรรมชาติแห่งชีวิตที่แท้จริง ถ้าเช่นนั้นระบบการอธิบายหรือการตีความพระวจนะของศาสดา ก็จะต้องนำไปสู่แบบวิถีการดำเนินชีวิต ซึ่งก่อให้เกิดการคลี่คลายของเงื่อนไขแห่งปัญหาทั้งปวงด้วย

เมื่อใดที่คำสอนทางศาสนาไม่สามารถนำไปสู่การแก้ปัญหาของมนุษย์ได้ ทั้งปัญหาในระดับปัจเจกบุคคล และปัญหาในระดับสังคมส่วนรวม เมื่อนั้นก็จะนำไปสู่ข้อสรุปอย่างใดอย่างหนึ่งในสองอย่าง คือ ศาสดาท่านนั้นไม่ใช่ผู้ที่ประจักษ์ถึงธรรมชาติของชีวิตที่แท้จริง หรือเรายังเข้าใจคำสอนของศาสดาท่านนั้นไม่ถูกต้อง

ข้อสรุปอย่างแรกจะนำไปสู่การปฏิเสธศาสนาของคนที่ไม่เชื่อในศาสนานั้นๆ ส่วนข้อสรุปอย่างหลังจะนำไปสู่การหาทางทำความเข้าใจกับคำสอนทางศาสนาในมิติใหม่หรือหาวิธีในการตีความคำสอนทางศาสนาแบบใหม่ๆ

การเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของคำสอนทางศาสนา จึงเป็นการเปลี่ยนความหมายของภาษาศาสนา ซึ่งจะวิวัฒนาการไปตามการเปลี่ยนแปลงในประวัติศาสตร์ ไม่ว่าจะเป็นการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในมิติทางสังคม เศรษฐกิจ หรือการเมือง พัฒนาการของคำสอนทางศาสนาจึงมีอยู่สองระดับ คือ ระดับที่เป็นการเปลี่ยนแปลงภายในกระบวนทัศน์เอง และระดับที่เกิดการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่

เมื่อมีการยอมรับระบบการตีความคำสอนทางศาสนา ระบบใดระบบหนึ่งหรือนิกายใดนิกายหนึ่งอย่างกว้างขวาง จนคนส่วนใหญ่ของสังคมมีวิธีการใช้ภาษาศาสนา ภายใต้บริบทของเกมภาษาแบบนั้นๆ ร่วมกัน ระบบการอธิบายดังกล่าวก็จะกลายเป็นกระบวนทัศน์ของคำสอนทางศาสนาที่ทุกคนยึดถือและเข้าใจ จากนั้น กิจกรรมที่เกิดขึ้นตามมาภายในกระบวนทัศน์ก็คือ จะมีการหาทางตอบปัญหาต่างๆ ของสังคมขณะนั้นจากคำสอนทางศาสนา (Puzzle-solving) ที่เข้าใจ

ถ้ามองจากแง่ทางด้านสังคมวิทยาแล้ว ศาสนาจะเป็นโครงสร้างส่วนที่กระทำหน้าที่ตอบสนองการแก้ปัญหาของมนุษย์ในมิติทางสังคมอย่างน้อย ๓ ประการ คือ

ก. ช่วยให้คนในสังคมมีความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน และก่อให้เกิดบูรณาการทางสังคม (Social integration)

ข. เป็นแหล่งให้ความชอบธรรมแก่โครงสร้างการจัดสรรอำนาจทางการเมืองที่เป็นอยู่

ค. ก่อให้เกิดพันธะทางจริยธรรมในสังคม อันจะทำให้คนในสังคมสามารถอยู่ร่วมกันได้อย่างสงบสุข ไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน

มองในแง่นี้ กิจกรรมที่นักการศาสนาจะต้องกระทำภายใต้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนาในกระบวนทัศน์นั้นๆ ก็คือ หาทางอธิบายคำสอนทางศาสนา เพื่อตอบสนองการกระทำหน้าที่ดังกล่าวให้สมบูรณ์ และเมื่อใดที่เงื่อนไขของสังคมเปลี่ยนแปลงไป จนระบบการตีความคำสอนทางศาสนาที่ยึดถืออยู่ไม่สามารถรองรับภารกิจดังกล่าวได้ เมื่อนั้นก็จะเริ่มมีเงื่อนไขที่คลี่คลาย ไม่ออกเกิดขึ้นภายใต้ระบบการตีความคำสอนทางศาสนานั้น (Anomaly) ถ้าเงื่อนไขเหล่านี้สะสมมากขึ้นๆ ถึงจุดๆ หนึ่งก็จะนำไปสู่จุดวิกฤต (Crisis) และอาจก่อให้เกิดพัฒนาการทางศาสนาในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งจะเป็นระดับที่มีการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ในการอธิบายคำสอนทางศาสนาใหม่

ตัวอย่างเช่น ภารกิจด้านก่อกำเนิดพันธะทางจริยธรรมในสังคม สมัยก่อนผู้คนอาจจะไม่ค่อยกล้าทำความชั่ว หรือคิดเบียดเบียนกันในรูปแบบต่างๆ ตลอดจนมีการช่วยเหลือเกื้อกูลกัน เพราะกลัวว่าตายไปแล้วจะตกนรกบ้าง หรือไม่ได้ขึ้นสวรรค์บ้าง เป็นต้นตามคำสอนทางศาสนาแบบที่อธิบายกันนั้น แต่เมื่อเงื่อนไขของสังคมเปลี่ยนแปลงไป ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เจริญก้าวหน้าขึ้น การอธิบายความหมายของนรก-สวรรค์ (ซึ่งเป็นภาษาที่ศาสนาของศาสนาเคยใช้) ในลักษณะเดิมไม่สามารถก่อให้เกิดความเชื่อถือได้อีกต่อไป คนในสังคมจึงมีแนวโน้มที่จะละเมิดจริยธรรมกันมากขึ้นเพราะไม่มีพันธะอะไรที่จะผูกมัดให้ต้องปฏิบัติ เหมือนกับพันธะทางจริยธรรมที่เกิดขึ้นจากความเชื่อทางศาสนาแบบเดิม กรณีเช่นนี้ จึงเป็นเงื่อนไขอันหนึ่งที่นักการศาสนาจะต้องหาทางคลี่คลาย เพื่อช่วยทำให้คำสอนทางศาสนา ยังคงดำรงคุณค่าความหมายแก่สังคมสืบไป ไม่เช่นนั้นศาสนาดังกล่าวก็จะเสื่อมสลายไปจากสังคมในที่สุด

สำหรับพัฒนาการของคำสอนทางศาสนาในระดับที่เป็นการเปลี่ยนกระบวนทัศน์นั้น อาจอธิบายได้โดยใช้หลักการเดียวกับทฤษฎีวิวัฒนาการของ Charles Darwin กล่าวคือ การเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในประวัติศาสตร์

ของแต่ละศาสนานั้น ไม่ใช่เกิดจากการค่อยๆ ปรับตัวของการอธิบายคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับเงื่อนไขทางสังคมอันเป็นพัฒนาการในระดับที่เกิดขึ้นภายในกระบวนการทัศน์ (เหมือนกับที่ยีราฟค่อยๆ ไม่ใช่เพราะมันต้องยืดคออยู่เรื่อยเพื่อหาทางกินยอดไม้สูงๆ)

ทว่าในทุกยุคสมัย มักจะมีผู้เสนอตัวอย่างของการตีความคำสอนทางศาสนาแนวใหม่ๆ แตกต่างจากตัวอย่างหลักที่ยึดถือกันอยู่เดิม เพียงแต่ตราบไต่ที่ตัวอย่างหลักยังสามารถกระทำหน้าที่ได้ดีอยู่ แนวทางตีความแบบใหม่ๆ ก็จะไม่ได้รับความสนใจจากคนในสังคมเท่าไรและไม่ได้รับการคัดเลือกจากธรรมชาติ จึงไม่ปรากฏร่องรอยหลงเหลือให้เห็นอย่างชัดเจนในประวัติศาสตร์

แต่เมื่อใดที่เริ่มมีเงื่อนไขซึ่งคลี่คลายไม่ออกภายในกระบวนการทัศน์ของการอธิบายนั้นเกิดขึ้นเรื่อยๆ จนถึงภาวะวิกฤต แนวทางการตีความแบบใหม่ๆ ก็จะมีโอกาสได้รับการคัดเลือกมากขึ้น ถ้าไม่มีระบบการอธิบายแบบใดได้รับการคัดเลือกได้เลย ศาสนานั้นก็จะสูญสลายไปจากประวัติศาสตร์ของมนุษย์ในที่สุดเหมือนในสิ่งมีชีวิตบางอย่างที่สูญพันธุ์ไปจากโลก ฉะนั้น แต่ถ้ามองแนวทางการตีความระบบใด สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาต่าง ๆ ทางศาสนาในขณะนั้นได้ดีที่สุด และช่วยให้ศาสนาอยู่รอดได้ภายใต้ภาวะของวิกฤตการณ์ทางศาสนาดังกล่าว (Survival of the fittest) ระบบการตีความนั้นก็จะถูกคัดเลือกไว้และกลายเป็นตัวอย่างหลักของการอธิบายคำสอนทางศาสนาแทนที่ระบบการอธิบายแบบเดิม ซึ่งอาจจะค่อยๆ สูญสลายไปจากความนิยมของคนในสังคม แล้วในที่สุดระบบการอธิบายก็จะกลายเป็นกระบวนการทัศน์อันใหม่ ซึ่งจะมีพัฒนาการภายในกระบวนการทัศน์เกิดขึ้นสืบต่อไปตามวัฏจักรที่กล่าวมาแล้ว

อย่างไรก็ตาม ถ้าระบบการตีความแบบเดิมสามารถปรับตัวจนดำรงอยู่ได้ต่อไปก็จะเกิดมิลลิทินหรือนิกายทางศาสนา ที่อธิบายคำสอนของศาสนานั้นแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ มากกว่าหนึ่งกระบวนการทัศน์ปรากฏให้

เห็นในยุคสมัยช่วงเดียวกัน เหมือนกับที่มีชนิด (Species) ของสิ่งมีชีวิตเผ่าพันธุ์เดียวกันมากกว่าหนึ่งชนิดปรากฏให้เห็นในธรรมชาติฉะนั้น

ข้อโต้แย้งที่มีต่อกระบวนการทัศน์ของชาวอโศก

จากปัญหาการตีความคำสอนทางศาสนาดังที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่า ลักษณะของกระบวนการทัศน์ทางศาสนาจะเกิดขึ้นต่อเมื่อ ระบบการตีความคำสอนทางศาสนานั้น สามารถผ่านเกณฑ์การคัดเลือกที่ถือเอาความสอดคล้องประสานกัน (Coherence) ของการตีความพระสูตรต่างๆ ในพระไตรปิฎก และที่ถือเอาความสอดคล้องตรงกับประสบการณ์ในเชิงประจักษ์ (Correspondence) ที่เกิดจากการปฏิบัติตามแนวการตีความคำสอนทางศาสนานั้นๆ เป็นเงื่อนไขในการพิจารณาเสียก่อน กล่าวคือ ระบบการตีความแบบใดจะจัดเป็นกระบวนการทัศน์หนึ่งๆ ได้ ต่อเมื่อระบบความหมายนั้นสามารถอธิบายคำสอนที่เป็นพุทธพจน์ทั้งหมดได้อย่างสมเหตุสมผล สอดคล้องกลมกลืนกันโดยไม่มี ความขัดแย้งทางตรรกะเกิดขึ้นภายในชุดของคำอธิบายนั้น (มี Explanation) ขณะเดียวกันก็สามารถพิสูจน์ได้ประเพณีปฏิบัติตามได้จนประจักษ์ผลตรงตามทีระบบการอธิบายนั้นคาดการณ์ไว้ (มี Prediction)

ฉะนั้น ก่อนที่จะจัดแนวการอธิบายคำสอนทางพุทธศาสนาตามแบบที่อโศกเสนอเป็นกระบวนการทัศน์หนึ่งของพุทธศาสนา จึงต้องพิจารณาถึงประเด็นปัญหาหลักๆ ที่มีผู้ยกขึ้นมากล่าวอ้างว่าเป็นสิ่งที่ชาวอโศกเข้าใจพุทธศาสนาผิด เพื่อพิจารณาดูว่าประเด็นเหล่านั้น มีความขัดแย้งทางตรรกะภายใต้ระบบของคำอธิบายตามเกณฑ์ที่กล่าวมาแล้วหรือไม่ และพิจารณาถึงสิ่งที่ชาวอโศกหยิบยกมากล่าวแก้ข้อโต้แย้งนั้น ว่ามีความสมเหตุสมผลหรือไม่ประการใด

ปัญหาเรื่องการแปลภาษาบาลี

ประเด็นสำคัญในการตีความพุทธศาสนาที่ชาวอโศกถูกวิจารณ์มากก็คือ เรื่อง การแปลภาษาบาลีเอา

เองโดยมีฉากหลักไวยากรณ์ที่ยึดถือกันอยู่” อย่างไรก็ตาม มีข้อน่าสังเกตว่า ในการขยายความคำภาษาบาลีนั้น โดยทั่วไปพระโพธิรักษ์จะถือเอาพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวงเป็นเกณฑ์ในการอ้างอิงอธิบาย นอกจากจะเห็นว่า การแปลภาษาบาลีคำใดไม่กระจ่างชัดพอ จึงจะหยิบยกเอาคำๆ นั้นขึ้นมาแยกศัพท์ เพื่อขยายความให้ชัดเจนขึ้นตามทัศนะที่เห็นว่าถูกต้องกว่า การแปลภาษาบาลีเช่นนี้จึงเป็นกรณีส่วนน้อย หากใช้เป็นการแปลพระไตรปิฎกฉบับชาวอโคกขึ้นใหม่ดังที่บางคนเข้าใจไม่

สำหรับเรื่องการแยกศัพท์บาลีมีฉากหลักไวยากรณ์ตามระบบที่ยึดถือกันอยู่ นั้น พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า เนื่องจากภาษามีวิวัฒนาการมาโดยลำดับหลักไวยากรณ์จึงเกิดขึ้นภายหลังจากที่มีภาษาใช้กันแล้ว สำหรับความหมายของรากศัพท์ที่ท่านรู้นั้น ท่านอ้างว่า เป็นการรับรู้ด้วยญาณที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสสามัญ จึงเป็นความหมายของภาษาดั้งเดิม ซึ่งใกล้เคียงกับสภาวะธรรมตามความเป็นจริงในธรรมชาติมากกว่า การอธิบายแบบของท่านจึงนำไปสู่การเข้าใจสภาพธรรมต่างๆ ได้ละเอียดลึกซึ้งยิ่งกว่า”

ในเรื่องวิวัฒนาการของภาษานี้ ถ้าจะอธิบายถึงกำเนิดของภาษาจากกรอบความคิดในทางเศรษฐศาสตร์สถาบันก็อาจอธิบายได้ว่า พัฒนาการของภาษานั้นเกิดขึ้นเพื่อช่วยให้ต้นทุนในการดำเนินชีวิตของมนุษย์ลดต่ำลง ยิ่งมนุษย์สามารถติดต่อกันได้ดีเท่าไร สามารถเข้าใจซึ่งกันและกันได้มากเท่าไร อุปสรรคที่เกิดจากการเข้าใจกันผิดก็จะลดน้อยลง ทำให้สามารถแบ่งเบาภาระช่วยเหลือกันในการทำงานได้อย่างมีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้นเท่านั้น

ในการติดต่อของมนุษย์จำเป็นต้องสร้างภาษาขึ้นมาเพื่อเป็นเครื่องมือในการสื่อสารและเรียกสิ่งต่างๆ ซึ่งการสร้างคำใหม่ๆ แต่ละคำขึ้นมาจะมีต้นทุนแฝงอยู่จำนวนหนึ่ง เช่น จะต้องใช้ความคิด หรือใช้ความจำเพิ่มขึ้น เป็นต้น ด้วยเหตุนี้มนุษย์จึงมีแนวโน้มที่จะ

พัฒนาหน่วยภาษาขึ้นมาใช้ ในจำนวนจำกัดขนาดหนึ่งภายใต้เงื่อนไขของปัญหาต่างๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมขณะนั้นๆ

หน่วยภาษาของมนุษย์ในช่วงแรกที่มีความสัมพันธ์ทางการผลิตยังไม่ซับซ้อนอะไรมาก ก็จะเป็นคำง่ายๆ พยางค์เดียวที่ไม่ยุ่งยากแก่การใช้และการจำ แต่ต่อมาเมื่อสังคมขยายตัวกว้างขึ้น มีแนววิถีการผลิตและความเป็นอยู่ของชีวิตที่ซับซ้อนขึ้น ภาษาก็จะค่อยๆ ได้รับการพัฒนาให้มีระเบียบแบบแผนมากขึ้นเป็นลำดับ และเนื่องจากการนำเอาหน่วยคำ (Morpheme) ที่มีอยู่มาสร้างเป็นคำใหม่ มีต้นทุนถูกกว่าการคิดหาคำใหม่ๆ ขึ้นมาใช้โดยตรง เพราะจดจำได้ง่ายกว่า และสามารถเข้าใจความหมายได้ง่าย เพราะรูปร่างศัพท์เดิมเป็นทุนอยู่แล้ว ด้วยเหตุนี้จึงเกิดการนำเอาหน่วยคำที่ใช้กันอยู่เดิม มาผสมสร้างเป็นคำใหม่ๆ ขึ้นในภาษาจนเกิดเป็นหลักไวยากรณ์ทางภาษาตามมา

สำหรับพัฒนาการของหลักไวยากรณ์ภาษานั้น อาจอธิบายได้จากทฤษฎีเกม (Game theory)^๑ ประเภท Coordination game กล่าวคือ

	ข.		
	ใช้เฉพาะคำที่คิดขึ้น ตามวิธีของตน	ยอมใช้คำตามวิธี ที่อีกฝ่ายคิดขึ้น	
ก.	ใช้เฉพาะคำที่คิดขึ้น ตามวิธีของตน	๐, ๐	๓, ๒
	ยอมใช้คำตามวิธีที่อีก ฝ่ายคิดขึ้น	๑, ๓	๔, ๔

จากตาราง สมมติให้มีผู้เล่นเกมนี้ ๒ กลุ่มหรือ ๒ คน ได้แก่ ก. กับ ข. โดยให้มีทางเลือกที่เป็นไปได้ ๑ กรณี ได้แก่

๑. ถ้าให้ ก. คิดสร้างคำใหม่ขึ้นมาใช้โดยอาศัยวิถีการของตน และ ข. เป็นฝ่ายมาเรียนรู้ตาม กรณีนี้ ก. จะได้ประโยชน์มากกว่า ข. เพราะสามารถใช้ภาษาได้

สะดวกตามใจชอบมากกว่า ฉะนั้น สมมติให้ ก. ได้ประโยชน์ ๓ หน่วย และ ข. ได้ ๑ หน่วย

๒. ถ้าให้ ข. เป็นฝ่ายคิดสร้างคำใหม่ขึ้นมาใช้ตามวิธีการของตน และ ก. เป็นฝ่ายเรียนรู้ตาม กรณีเช่นนี้ ข. จะเป็นฝ่ายได้ประโยชน์มากกว่า ก. สมมติให้ ข. ได้ประโยชน์ ๓ หน่วย และ ก. ได้ ๑ หน่วย

๓. ถ้าทั้ง ก. และ ข. ต่างคิดสร้างคำใหม่ขึ้นตามวิธีการของตนโดยต่างไม่ยอมเรียนรู้ภาษาของอีกฝ่ายหนึ่ง กรณีเช่นนี้ทั้งสองฝ่ายจะไม่ได้รับประโยชน์อะไร จากคำที่สร้างขึ้นใหม่เลย เพราะใช้ภาษานั้นติดต่ออะไรกันไม่ได้ ฉะนั้นจึงได้ประโยชน์ ๐ หน่วยทั้งคู่

๔. ถ้าทั้ง ก. และ ข. ต่างสร้างคำใหม่ขึ้นด้วยแบบแผนวิธีการเดียวกัน กรณีเช่นนี้ทั้งสองฝ่าย จะได้รับประโยชน์มากที่สุดด้วยกันทั้งคู่ เพราะต่างสามารถสร้างคำใหม่ได้อย่างสะดวก และไม่ต้องเสียเวลาเรียนรู้การใช้ภาษาของอีกฝ่ายหนึ่งมากนัก เนื่องจากมีแบบแผนการใช้ภาษาอย่างเดียวกัน กรณีนี้สมมติให้ ก. และ ข. ได้ ๔ หน่วย

จากเกมดังกล่าว ถ้าปล่อยให้มีการเล่นไปเรื่อย ๆ (Super game) ในที่สุดทั้งสองฝ่ายจะมีแนวโน้มค่อย ๆ พัฒนาแบบแผนการสร้างคำในภาษาให้เป็นระบบเดียวกัน เพื่อต่างฝ่ายจะได้รับอรรถประโยชน์สูงสุดตามทางเลือกแบบที่ ๔

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

ถ้ายอมรับคำอธิบายเกี่ยวกับการพัฒนาของภาษาตามแนวทางที่กล่าวมา ก็อาจจะได้ข้อสรุปว่า

ก. พัฒนาการของภาษาจะเริ่มจากการใช้คำง่าย ๆ ไปสู่คำที่ยากขึ้น จะเริ่มจากคำเดี่ยว แล้วค่อย ๆ พัฒนาเป็นคำผสม และจะเริ่มจากการใช้คำอย่างไม่มีการมีแบบแผนไปสู่การใช้คำอย่างมีแบบแผนร่วมกันมากขึ้น

ข. หลักไวยากรณ์ภาษาจึงเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในภายหลังหาได้เกิดขึ้นพร้อมกับการใช้ภาษาของมนุษย์ในทันทีไม่

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

ง. และโดยหลักความเชื่อทางพุทธศาสนา เรื่องการหยั่งรู้อะไรต่าง ๆ ด้วยญาณที่อยู่เหนือประสาทสัมผัสสามัญนั้น ไม่ใช่เป็นเรื่องแปลกประหลาดที่ยอมรับไม่ได้ แต่ประการใด การที่พระโพธิสัตว์แยกศัพท์บาลีผิดแผกจากหลักไวยากรณ์ที่ใช้กัน โดยให้เหตุผลว่าเป็นการหยั่งรู้ด้วยญาณนั้น จึงไม่จำเป็นที่จะต้องเท็จ (Not necessary false) หรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือ เป็นไปได้ว่าอาจจะจริง (Possibility true) การแปลภาษาบาลีผิดจากหลักไวยากรณ์ที่เข้าใจกันดังกล่าว จึงไม่อาจถือเป็นเรื่องที่มีความขัดแย้งทางตรรกะในระบบของการอธิบายคำสอนทางพุทธศาสนาตามเกณฑ์ที่วางไว้

นอกจากนี้ในหลายกรณี พระโพธิสัตว์ก็ได้แปลความหมายของภาษาบาลีอีกแบบหนึ่ง โดยไม่ผิดจากหลักไวยากรณ์ที่ใช้ เพียงแต่ให้ความหมายของคำแตกต่างจากที่เคยเข้าใจกันทั่วไป เท่านั้น เช่น คำว่า วิภวตตินหา โดยรากศัพท์แล้วคำว่า 'วิ' แปลว่า 'ยิ่ง' ก็ได้ หรือ 'ไม่' ก็ได้ * ความหมายที่ใช้กันทั่วไป มักจะ

แปลวิภวัตถนหาว่า ตัดหาในความไม่อยากมี ไม่อยากเป็น
อาทิไม่อยากเป็นยาจก เป็นต้น ซึ่งการอธิบายวิภวัตถนหา
เช่นนี้ โดยสภาวะธรรมแล้วจะไปซ้ำซ้อนกับภวัตถนหา ซึ่ง
แปลกันว่าความอยากมีอยากเป็น เพราะการไม่อยาก
เป็นยาจก ก็คือ ความอยากเสวยภาวะอะไรอีกอย่างหนึ่ง
อันเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ภาวะความเป็นยาจกนั่นเอง เช่น
อยากเป็นคนมีเงินหรืออยากเป็นเศรษฐี เป็นต้น

แต่การแปลวิภวัตถนหาของพระโพธิรักษ์ ที่แปล 'วิ'
ว่า 'ยัง' วิภวัตถนหา จึงหมายถึงภวัตถนหาอันยัง ซึ่งได้
แก้ความอยากมีอยากเป็นในภวัตถนหาที่ละเอียดยิ่งกว่า
ภวัตถนหาระดับธรรมดา เช่น อยากเป็นพระอรหันต์
อยากหมดกิเลส เป็นต้น^๖ ขณะที่ภวัตถนหาเป็น
ความอยากในทิศทางที่จะนำไปสู่ความข่องติดในสังสารวัฏ
วิภวัตถนหา ก็จะเป็นความอยากในทิศทางที่จะนำไปสู่
การออกจากสังสารวัฏ ฉะนั้นความอยากเป็นเศรษฐี หรือ
ความไม่อยากเป็นยาจก จึงจัดอยู่ในัตถนหาประเภทเดียว
กันคือ ภวัตถนหา ขณะที่ความอยากเป็นพระอรหันต์หรือ
ความไม่อยากเป็นปุถุชนที่หนาด้วยกิเลส จะจัดอยู่ใน
ัตถนหาอีกประเภทหนึ่ง คือวิภวัตถนหา ซึ่งจะเห็นได้ว่า
การอธิบายเช่นนี้ มีความสอดคล้องทางตรรกมากกว่า
การอธิบายแบบเดิม

โดยสรุปแล้ว ข้อโต้แย้งที่ว่าพระโพธิรักษ์แปลภาษา
บาลีเอาเองตามใจชอบ จึงยังไม่มีน้ำหนักเพียงพอจะ
ล้มล้างระบบการตีความพุทธศาสนาของชาวโลกว่าเป็น
ระบบความหมายที่ผิดจากเจตนารมณ์ซึ่งพระพุทธองค์
ทรงมุ่งหมายถึง

ตัวอย่างในเรื่องการแปลภาษาแตกต่างกันเช่นนี้
ก็เคยปรากฏมาแล้วในประวัติศาสตร์ เมื่อใดเกิน
(ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ ๑๓) ซึ่งเป็นปรมาจารย์ที่
ยิ่งใหญ่ที่สุดคนหนึ่งของพุทธศาสนานิกายเซ็นในญี่ปุ่น
และเป็นผู้ก่อตั้งลัทธิโซโตเซ็น อันเป็นหนึ่งในสองลัทธิ
ใหญ่ของนิกายเซ็นในญี่ปุ่นปัจจุบัน ได้แปลข้อความใน
พระไตรปิฎกจากฉบับภาษาจีนเป็นญี่ปุ่น ผิดจากหลัก
ไวยากรณ์ภาษาที่เข้าใจกันในสมัยนั้น (แต่พอสืบค้น

เข้าไปจริง ๆ ก็เอาผิดอะไรไม่ได้ เพราะตามหลักไวยากรณ์
ดังกล่าว มีช่องทางที่พอจะแปลอีกแบบหนึ่งได้เหมือนกัน)
แล้วกลับได้ความหมายของพุทธธรรมในแง่มุมใหม่
ซึ่งลุ่มลึกไปอีกแบบหนึ่ง จนในที่สุดก็กลายเป็นความคิด
กระแสหลัก ที่ได้รับการยอมรับอย่างกว้างขวางสืบเนื่อง
กันมาจนถึงปัจจุบัน

ตัวอย่างทางประวัติศาสตร์ข้างต้น ทำให้เห็นว่
การอธิบายความหมายของภาษาหรือแปลภาษามิตถแมก
ไปจากหลักไวยากรณ์ที่นิยมกันนั้น ไม่ได้หมายถึงว่า
ระบบการอธิบายนั้นจะต้องเป็นสิ่งที่ผิดพลาด หรือไม่มี
คุณค่าความหมายอะไรเสมอไป บางทีการตีความการใช้ภาษา
ของชาวโลก อาจจะเป็นอีกตัวอย่างหนึ่งในประวัติ-
ศาสตร์ที่เกิดขึ้นซ้ำรอยเดิมก็เป็นได้

ปัญหาเรื่องมังสวิรัต

เรื่องการกินมังสวิรตินี้นับเป็นอีกประเด็นหนึ่งที่
ทำให้ชาวโลกถูกวิพากษ์วิจารณ์มากว่าอธิบายคำสอน
ของพุทธศาสนาผิด เช่น พระโสภณคณาภรณ์ได้วิจารณ์
เรื่องนี้ไว้ว่า ผิดจากหลักการของพุทธศาสนาเรื่องการ
ทำตัวเป็นผู้เลี้ยงง่าย และยกตัวอย่างจากหลักฐานใน
พระสูตรที่แสดงว่าพระพุทธองค์ทรงฉันเนื้อสัตว์ขึ้นมา
ยืดยาน เป็นต้น^๗ ด้วยเหตุที่ภิกษุควรทำตัวเป็นผู้เลี้ยงง่าย
ฉะนั้นถ้าชาวบ้านส่วนใหญ่กินอาหารเนื้อสัตว์ ก็ไม่ควร
จะเลือกฉันเฉพาะอาหารมังสวิรัต เพราะจะทำให้ชาวบ้าน
ลำบากในการปรุงอาหาร

แต่เรื่องนี้พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า ความหมาย
ของการทำตัวเป็นผู้เลี้ยงง่ายนั้น มิได้หมายความว่าเมื่อ
ชาวบ้านนำอะไรมาถวายแล้ว ภิกษุจะต้องรับไว้หมด
ของบางอย่างที่เป็นการผิดวินัย ถ้าภิกษุรับไว้ยังจะเป็น
อาบัติด้วยซ้ำ การขัดศรัทธาชาวบ้านในบางโอกาส จึงไม่
ใช่เป็นเรื่องที่ผิดหลักการของพุทธศาสนาแต่ประการใด
นอกจากนี้ในการฉันมังสวิรัต ท่านก็ได้กำหนดให้
ชาวบ้านต้องทำอาหารแบบนั้นแบบนั้นมาถวายแล้วจึงจะ
ฉัน อันเป็นลักษณะของการทำตัวเป็นผู้เลี้ยงยาก แต่ท่าน

เลือกรับประทานเฉพาะอาหารที่ไม่มีเนื้อสัตว์ ถ้าบิณฑบาตรได้เฉพาะข้าวเปล่า ผลไม้สด ท่านก็ฉันเพียงแค่นั้น ไม่ได้เรียกร้องเอาอะไรอีก ส่วนชาวบ้านที่ศรัทธาจะทำอาหารมังสวิรัตินิยามถวายเพิ่มเติม ก็เป็นความเต็มใจของผู้คน เมื่อเป็นเช่นนี้จะเรียกพฤติกรรมดังกล่าวว่า เป็นการทำให้เสียยาก จึงยังไม่ถูกต้องนัก

ส่วนตัวอย่างที่ปรากฏเป็นหลักฐานในพระสูตร ซึ่งแสดงว่าพระพุทธเจ้าเคยฉันเนื้อสัตว์นั้น ก็ทรงฉันเฉพาะเนื้อสัตว์ประเภท 'ปวัตตมังสะ' ไม่ใช่เนื้อสัตว์ประเภท 'อุทิสมังสะ' ปัญหาของความขัดแย้งในเรื่องมังสวิรัตินี้ จึงอยู่ที่มีการตีความคำว่า 'ปวัตตมังสะ' กับ 'อุทิสมังสะ' แตกต่างกัน

ตามทัศนะของพุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทย จะอธิบายปวัตตมังสะว่า ได้แก่ เนื้อสัตว์ที่ไม่ได้เห็น ไม่ได้ยิน หรือไม่ก็รังเกียจสงสัยว่า เนื้อนั้นเขาฆ่าเจาะจงเพื่อเอามาทำอาหารให้ตนกิน ส่วนอุทิสมังสะ ได้แก่ เนื้อที่ได้เห็น ได้ยิน หรือไม่ก็รังเกียจสงสัยว่า เป็นเนื้อที่เขาฆ่าเจาะจงเพื่อเอามาปรุงอาหารให้ตน ฉะนั้น เนื้อสัตว์ต่างๆ ที่ซื้อขายกันในท้องตลาดทั่วไป จึงสามารถฉันได้เป็นปกติ เพราะออกมาจากโรงฆ่าสัตว์ โดยไม่ได้ฆ่าเจาะจงจะขายให้ลูกค้าคนไหน หรือเอาไปปรุงอาหารให้ใคร เนื้อสัตว์เหล่านี้จึงเป็นปวัตตมังสะที่ภิกษุฉันได้โดยไม่ผิดวินัย ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงอนุญาตไว้

แต่พระโพธิรักษ์อธิบาย 'อุทิสมังสะ' ว่า ได้แก่ เนื้อของสัตว์ใด ๆ ที่ถูกฆ่าเจาะจงเพื่อเอามาทำอาหารของมนุษย์ อันเป็นการกระทำปาณาติบาตครบทั้งองค์สามคือ รู้ว่าสัตว์นั้นมีชีวิต พยายามจะฆ่าสัตว์นั้น และลงมือกระทำการฆ่าสัตว์นั้นจนเสียชีวิตจริง ๆ เนื้อสัตว์ประเภทนี้จึงเป็นสิ่งที่ภิกษุไม่สมควรฉัน เพราะเท่ากับเป็นการส่งเสริมให้มีการกระทำปาณาติบาต ซึ่งเป็นการขัดแย้งกับหลักคำสอนพื้นฐานของพุทธศาสนาในศีลข้อที่หนึ่ง

โดยเฉพาะภายใต้ระบบตลาดที่เป็นอยู่ ซึ่งอุปสงค์ (Demand) ของการกินเนื้อสัตว์ จะเป็นตัวกำหนดอุปทาน (Supply) ในการฆ่าสัตว์นั้น ถ้ามีคนกินเนื้อสัตว์คนซื้อก็จะมามาก เมื่อมีคนซื้อเนื้อสัตว์มาก ก็กระตุ้นการเลี้ยงสัตว์และการกระทำปาณาติบาตของมนุษย์เพื่อฆ่าสัตว์เอาเนื้อมาขายก็จะมีเพิ่มมากขึ้น การกินเนื้อสัตว์จึงเท่ากับเป็นการส่งเสริม และเป็นเหตุปัจจัยโดยตรงให้เกิดการกระทำผิดศีลปาณาติบาต ตามเหตุผลและความหมายเช่นนี้ เนื้อสัตว์ที่วางขายกันในห้องตลาดทั่วไป จึงเป็นเนื้อสัตว์ประเภทอุทิสมังสะ ที่ชาวพุทธซึ่งต้องการจะรักษาศีลให้บริสุทธิ์ ไม่สมควรกิน

ส่วน 'ปวัตตมังสะ' นั้นได้แก่ เนื้อของสัตว์ที่ตายไปโดยไม่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการกระทำปาณาติบาตของมนุษย์ เช่น สัตว์ที่ตายไปเองตามธรรมชาติ หรือ เนื้อที่สัตว์ร้ายอื่นๆ กินเหลือ เป็นต้น เนื้อประเภทนี้จึงหาได้ยากโดยเฉพาะในสมัยปัจจุบันซึ่งป่าถูกทำลายไปมาก แต่ในสมัยพุทธกาลคงจะพอมียูบ้าง และคงมีคนนำมาทำอาหารถวายนานๆ ครั้ง ซึ่งพระพุทธองค์ก็ทรงรับประทาน เพราะไม่เกี่ยวข้องหรือเป็นเหตุปัจจัยเชื่อมโยงให้เกิดการทำผิดศีลปาณาติบาตแต่ประการใด ส่วนที่พระพุทธองค์ไม่ทรงบัญญัติเป็นพระวินัยให้ภิกษุฉันเฉพาะมังสวิรัตินั้นที่พระเทวทัตทูลขอก็เพราะไม่ต้องการจะบังคับภิกษุทั้งหมด ซึ่งบางกรณีอาจมีความเหมาะสมและจำเป็นต้องฉันเนื้อประเภทปวัตตมังสะนี้ก็ได้ เหมือนกับที่พระองค์ก็ทรงสนับสนุนการถือธุดงค์วัตรอื่นๆ อาทิ การบิณฑบาตเป็นวัตรหรืออยู่โคนไม้เป็นวัตรตามที่พระเทวทัตทูลขอ แต่ก็ไม่เห็นด้วยที่จะบัญญัติเป็นพระวินัยให้ภิกษุทุกรูปต้องปฏิบัติตาม ส่วนภิกษุหมู่คณะใดจะถือธุดงค์วัตรเคร่งครัดเป็นแบบแผนการประพฤติปฏิบัติของกลุ่มนั้นๆ อาทิ ภิกษุในหมู่คณะของพระมหากัสสปะ เป็นต้น พระพุทธองค์ก็ทรงอนุโมทนาในวัตรปฏิบัติดังกล่าว

อย่างไรก็ตามในบริบทของสังคมปัจจุบัน โดยเฉพาะในตัวเมืองเนื้อสัตว์ประเภทปวัตตมังสะนั้นหาได้ยาก และอาหารประเภทพืชผักซึ่งมีคุณค่าทางอาหารครบถ้วนก็ยังมีอยู่อย่างอุดมสมบูรณ์ การหันมาชักชวนให้ชาวพุทธกินอาหารมังสวิริติ จึงเป็นสิ่งที่มีความเหมาะสมกับเงื่อนไขต่างๆ ทั้งในด้านสุขภาพ เศรษฐกิจ และหลักธรรมทางศาสนา

เมื่อพิจารณาจากเหตุผลข้างต้น การตีความคำว่าปวัตตมังสะ กับอุทิสมังสะแบบที่พระโพธิรักษ์เสนอ ก็ดูจะมีความสมเหตุสมผลสอดคล้องกลมกลืนกันในช่วงของคำอธิบาย การเน้นในเรื่องมังสวิริตินี้จึงยังไม่มีเหตุผลเพียงพอที่จะถือเป็นข้อโต้แย้งได้ว่า เป็นการอธิบายที่ไม่สอดคล้องกับหลักการของพุทธศาสนา

ปัญหาเรื่องการประกาศความเป็นพระอริยะ

ประเด็นสำคัญอีกประเด็นหนึ่งที่ทำให้พระโพธิรักษ์ไม่ค่อยได้รับการยอมรับจากพุทธศาสนิกชนกระแสหลักก็คือเรื่องการประกาศความเป็นพระอริยะ^๙ ทั้งนี้เพราะในวัฒนธรรมทางพุทธศาสนาแบบเถรวาทของไทย ยังเห็นว่าการอวดตัวอวดตนไม่ใช่คุณสมบัติของผู้ที่หมดกิเลสอย่างแท้จริง พระอริยะนั้นอย่างต่ำจะต้องละสักกายะทิ้งได้ ซึ่งผู้ละสักกายะทิ้งได้แล้วย่อมหมดความยึดถือในตัวตน ไม่มาคุยไม่โอ้อวด

ในเรื่องนี้พระโพธิรักษ์ให้คำอธิบายว่า พระอริยะบุคคลมีหลายระดับ ซึ่งประการหนึ่งท่านไม่เคยประกาศตนว่าเป็นพระอริยะถึงระดับขั้นเป็นพระอรหันต์เลย ท่านเคยแต่ประกาศว่า ‘อริยะในระดับขั้นโสดาบันหรือสกิทาคามีท่านก็ผ่านแล้ว’^{๑๐} และอริยคุณในสองระดับนี้ยังไม่สามารถละมานะสังโยชน์ อันทำให้หมดความถือตัวถือตนได้ ในแง่นี้ การเข้าใจความหมายของ ‘อริยะ’ ว่าจะต้องเป็นผู้หมดความโลภ ความโกรธ ความหลง โดยสิ้นเชิง หมดความถือตัวถือตน ยกตัวยกตน เป็นต้น จึงเป็นการเข้าใจความหมายของ ‘อริยะ’ และ ‘สักกายะ-ทิ้ง’ ไม่ครบถ้วน เพราะไปถือเอาคุณลักษณะของ

พระอรหันต์มาเป็นบรรทัดฐานในการวัดค่าอริยะระดับอื่นๆ ทั้งหมด

อีกประการหนึ่ง การประกาศตนอย่างเปิดเผยว่าเป็นพระอริยะ ก็มีใ้หมายความว่า จะเป็นการอวดตัวอวดตนด้วยกิเลสตัณหาเสมอไป เพราะตัวอย่างหลักฐานต่างๆ ในพระไตรปิฎก ก็มียืนยันให้เห็นว่า การอวดอุตริมนุสสรรมของพระอริยะในสมัยพุทธกาลนั้น เป็นเรื่องปกติธรรมดา

สำหรับเหตุผลที่ประกาศความเป็นพระอริยะนั้น พระโพธิรักษ์อธิบายว่า เนื่องจากแก่นสาร (essence) ของพุทธศาสนา ที่ทำให้แตกต่างจากลัทธิทางศาสนาอื่นๆ หรือหลักจริยธรรมทั่วไปของสังคม อยู่ที่โลกุตตรธรรม ซึ่งผู้ที่จะเป็นสงฆ์สาวกของพระพุทธเจ้าที่แท้จริง อย่างต่ำจะต้องเข้าถึงกระแสแห่งโลกุตตรธรรม ได้เป็นพระอริยะตั้งแต่ขั้นโสดาบันขึ้นไป นอกนั้นยังไม่ใช้สงฆ์สาวกของพระพุทธเจ้าที่แท้จริง ส่วนรูปแบบของพระภิกษุที่ยังไม่มีอริยคุณขั้นใดเลย จัดเป็นเพียงแค่สงฆ์โดยสมมติ หรือสมมติสงฆ์เท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนั้นถ้าชาวพุทธหมดความมั่นใจว่าพระอริยะมีจริง ก็เท่ากับเป็นการหมดความเชื่อถือในแก่นสารของพุทธศาสนาด้วย และศาสนาพุทธก็จะมีฐานะคุณค่าเป็นเพียงแค่ระบบจริยธรรมแบบหนึ่งในสังคมเท่านั้น

การหมดความเชื่อมั่นว่า ‘สมณพราหมณ์ทั้งหลาย ผู้ดำเนินชอบ ปฏิบัติชอบ ซึ่งประกาศโลกนี้ โลกหน้าให้แจ่มแจ้ง เพราะรู้ยิ่งด้วยตนเองในโลก มีอยู่’ นี้จึงเป็นมิจจาทิฐิ ที่ทำลายพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้งที่สุด^{๑๑} เพราะการหมดความเชื่อถือว่าพระอริยะมีจริง ก็เท่ากับหมดความเชื่อมั่นว่าหลักธรรมในพุทธศาสนาเป็นจริง และยังเป็นสิ่งที่สามารถพิสูจน์ได้ ประพฤติปฏิบัติได้ ให้ผลได้ไม่จำกัดกาล แม้ในยุคสมัยนี้ก็ยังมิผู้สามารถปฏิบัติธรรมจนได้มรรคได้ผลอยู่ถ้าหมดความเชื่อมั่นต่ออริยคุณในพุทธศาสนาเช่นนี้ ก็เท่ากับเป็นการสูญเสียความเชื่อมั่นต่อระบบคุณค่าความหมายของหลักธรรมทางพุทธศาสนาทั้งหมดด้วย

จากเหตุผลข้างต้น พระโพธิ์รัชจึงเห็นว่า มีความจำเป็นต้องประกาศยืนยันอริยคุณในบางโอกาสที่เหมาะสม เพื่อให้ชาวพุทธเกิดความหวังและความมั่นใจต่อแก่นสารของหลักธรรมคำสอนในพุทธศาสนาว่ายังเป็นสิ่งที่สามารถประพฤติปฏิบัติได้ และให้ผลได้แม้ในยุคสมัยนี้ เพื่อเป็นการยืนยันว่า ‘พุทธศาสนา’ ยังไม่สูญสิ้นไปจากโลก

จากที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นได้ว่าข้อโต้แย้งหลักๆ ที่มีผู้หยิบยกขึ้นมาเป็นเหตุผลหักล้างหลักการสอนพุทธศาสนาตามแบบของชาวอโศกนั้น ยังไม่มีน้ำหนักเพียงพอที่จะยืนยันให้เห็นได้ว่า ชาวอโศกอธิบายหลักธรรมในพุทธศาสนา ‘ผิด’ โดยคำว่า ‘ผิด’ ในที่นี้หมายถึง มีความขัดแย้งทางตรรกะเกิดขึ้นในระบบของการอธิบาย หรือเป็นการอธิบายอย่างไม่สมเหตุสมผล และไม่สอดคล้องกับหลักฐานความเป็นจริง ตลอดจนข้อมูลเชิงประจักษ์ต่างๆ ที่รองรับระบบของคำอธิบายนั้น

เกมภาษาในกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนาแบบอโศก

ตัวอย่างหลักของการอธิบายพุทธศาสนาที่ทำให้กระบวนทัศน์ของชาวอโศก แตกต่างจากกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลัก อยู่ที่การเข้าใจเกมภาษาของมโนทัศน์ เรื่อง ไตรสิกขา (ศีล, สมาธิ, ปัญญา) โดยเฉพาะในเรื่อง ‘สมาธิ’ แตกต่างกัน

พุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทยนั้น จะถือเอาระบบการตีความหลักไตรสิกขาในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งเขียนขึ้นโดยพระพุทธโฆษาจารย์เมื่อประมาณกว่าพันปีมาแล้ว^{๖๒} เป็นตัวอย่างหลักของคำอธิบายในกระบวนทัศน์เดิม ขณะที่ชาวอโศกถือเอาการขยายความคำว่า ‘สัมมาสมาธิ’ จากหลักในมหาจิตตารัสสิกสูตร มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก์ เป็นตัวอย่างหลักของคำอธิบายในกระบวนทัศน์ใหม่^{๖๓}

ตามแนวการตีความในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งกล่าวถึงหนทางแห่งการประพฤติปฏิบัติเพื่อความบริสุทธิ์

บริบูรณ์สิ้นเชิง อันเป็นแก่นสารของคำสอนทั้งหมดในพุทธศาสนา จะแบ่งขั้นตอนการปฏิบัติธรรมเป็นสามขั้นใหญ่ๆ คือ ในเบื้องต้นจะต้องมีการสมาทานรักษาศีลและธุดงค์วัตรต่างๆ อย่างเคร่งครัด^{๖๔} จากนั้นก็หลีกเร้นไปแสวงหาที่สงบสงัดเพื่อบำเพ็ญสมาธิ อันมีการปฏิบัติกรรมฐานต่างๆ สี่สิบวิธี เป็นต้น^{๖๕} เมื่อจิตเริ่มได้สมาธิในแต่ละระดับ ตั้งแต่ขั้นฌณิกสมาธิ อุปจารสมาธิ และอัปนาสมาธิแล้ว ก็อาศัยนิมิตที่เกิดขึ้นอันมีปฏิภาคนิมิต เป็นต้น เป็นเครื่องเหนี่ยวจิตจนค่อยๆ เข้าสู่ฌานระดับต่างๆ ทั้งที่เป็นรูปฌานและอรูปฌาน จากนั้นก็อาศัยอำนาจของฌานฝึกฝนต่อไปจนเกิดอภิญญาสามารถมีหุทิพย์ ตาทิพย์ ระลึกถึงเหตุการณ์ในอดีตชาติ ตลอดจนการจุติอุบัติของสัตว์ต่างๆ เป็นต้น^{๖๖} แล้วในที่สุดก็อาศัยอำนาจแห่งจิตที่ปราศจากนิวรณ์ในสมาธิดังกล่าว เป็นบาทฐานของการเจริญวิปัสสนา เพื่อให้เกิดปัญญาต่อไป จนบรรลุถึงญาณทัศนะวิสุทธิในที่สุด

ระบบการอธิบาย ศีล, สมาธิ, ปัญญา ซึ่งก่อให้เกิดความหมายภายใต้เกมภาษาในลักษณะเช่นนี้ เป็นกระบวนทัศน์ที่ยึดถือกันอย่างแน่นแฟ้นในหมู่ชาวพุทธที่นับถือพุทธศาสนาแบบเถรวาทในไทย^{๖๗} ผลกระทบในแง่ลบซึ่งตามมาจากระบบความเชื่อดังกล่าว โดยเฉพาะการเข้าใจความหมายของสมาธิในเกมภาษาแบบนี้ อยู่ที่ทำให้เกิดค่านิยมยกย่องการประพฤติปฏิบัติธรรมในลักษณะของการหลีกเร้นปลีกหนีจากสังคมไปอยู่ตามป่าเขาที่สงัดวิเวก เพื่อบำเพ็ญสมาธิให้เกิดฌานสมาบัติต่างๆ เกิดค่านิยมในการยกย่องเรื่องอำนาจพิเศษหรืออิทธิฤทธิ์อันได้จากการฝึกสมาธิและยกย่องพระภิกษุที่สามารถแสดงตนเป็นผู้มีอำนาจพิเศษเหล่านี้ว่าเป็นพระอริยบุคคลในพุทธศาสนา นอกจากนี้ก็ก่อให้เกิดค่านิยมในการพึ่งพิงวัตถุภายนอก อาทิ เครื่องรางของขลัง พระพุทธรูป พระเครื่อง น้ำมนต์ การทำพิธีกรรมทางศาสนา เป็นต้น เพราะเชื่อว่าสามารถให้ประโยชน์ในแง่ต่างๆ ได้ เนื่องจากได้รับการประจุพลังจิตจากเกจิอาจารย์ซึ่งบำเพ็ญสมาธิขั้นสูงสำเร็จ เป็นต้น

ค่านิยมต่างๆ เหล่านี้ ทำให้คุณค่าของสถาบัน พุทธศาสนาถูกประเมินจากสายตาของปัญญาชน ในฐานะเป็นเพียงเครื่องมือที่มีประโยชน์สำหรับการปลูกฝัง จริยธรรมเพื่อให้คนในสังคมอยู่ร่วมกันอย่างสงบ ไม่ คัดค้านเป็นปฏิปักษ์ต่อระบบการปกครอง หรือผู้นำ ทางการเมือง ตลอดจนรูปแบบการพัฒนาของสังคม ที่เป็นอยู่ อันก่อให้เกิดการรักษาโครงสร้างทางชนชั้น แบบเดิมไว้ (Status Quo) ซึ่งทั้งหมดนี้ยังไม่ใช้คุณค่า แท้จริงของพุทธศาสนา

ส่วนคุณค่าที่เป็นแก่นสารสาระแท้จริงของพุทธ- ศาสนา ได้แก่เรื่องโลกุตตรธรรมกลับถูกประเมินในฐานะ เป็นสิ่งอันตรายที่ขัดขวางความเจริญของมนุษย์ เพราะ จะทำให้ทรัพยากรด้านตัวบุคคลซึ่งเป็นปัจจัยสำคัญยิ่ง ต่อการพัฒนาสังคม หลีกเร้นปลีกหนีไปอยู่ตามป่าเขา หรือมุ่งแต่จะแสวงหาความหลุดพ้นเฉพาะตัว จนละเลย ต่อการมีส่วนร่วมช่วยพัฒนาและแก้ไขปัญหาต่างๆ ของ บ้านเมือง เป็นต้น ฉะนั้นจึงเกิดแนวโน้มของความเชื่อที่ เห็นว่าไม่ควรสั่งสอนเผยแผ่หลักโลกุตตรธรรม อันเป็น แก่นสารสาระโดยตรงของพุทธศาสนาแก่ประชาชน ทั่วไป^{๑๔}

ขณะเดียวกันข้อเสนอนี้ในการอธิบายหลักศีล, สมาธิ, ปัญญา ตามกระบวนการทัศนนิยมของชาวอโศก ซึ่งวางอยู่ บนพื้นฐานของมหาจักรวรรดิสาวิตรนั้น จะมองศีล, สมาธิ, ปัญญา ในฐานะเป็นกระบวนการอันหนึ่งอันเดียว กันในทางปฏิบัติ แต่อาจแยกพิจารณาเป็นสามขั้นตอน ได้ในทางทฤษฎีทั้งนี้เพราะในบรรดามรรคทั้งแปดองค์นั้น ตัวสัมมาสมาธิก็คือองค์ประกอบที่เกิดจากมรรคอีกเจ็ด องค์ที่เหลือ ดังพุทธพจน์ในมหาจักรวรรดิสาวิตรที่กล่าวว่า

ดูกรภิกษุทั้งหลาย ความที่จิตมีอารมณ์เป็นหนึ่ง ประกอบ แล้วด้วยองค์เจ็ดเหล่านี้แล เรียกว่าเป็นสัมมาสมาธิ ของพระอริยะ อันมีเหตุบัง มีองค์ประกอบบ้าง

ในมรรคทั้งเจ็ดองค์นั้น ตัวแกนกลางของการ ประพฤติปฏิบัติ คือ สัมมาสังกัปปะ (คำริชอบ), สัมมา วาจา (พูดจาชอบ), สัมมากัมมันตะ (ทำกาารงานชอบ),

และสัมมาอาชีวะ (หาเลี้ยงชีวิตชอบ) โดยมีตัวสัมมา- หิริ (เห็นชอบ) เป็นประธานที่เกิดขึ้นมาก่อน และมี สัมมาวายามะ (เพียรชอบ) กับสัมมาสติ (ระลึกตัว ชอบ) เป็นองค์ประกอบเครื่องห้อมล้อม ซึ่งเนื้อหา ของมรรคที่เป็นแกนกลางในการปฏิบัติทั้งสี่องค์นี้ ก็คือ สาระของ 'ศีล' นั่นเอง

จากการปฏิบัติ 'ศีล' อันได้แก่ส่วนของมรรคสี่องค์ โดยมีธรรมอีกสามองค์เป็นเครื่องห้อมล้อม จนจิตมี อารมณ์เป็นหนึ่งประกอบด้วยมรรคเจ็ดองค์เหล่านี้ ก็คือสภาพของ 'สมาธิ' และการประจักษ์แจ้งถึงภาวะ ความหมดสิ้นไปของอกุศลธรรมต่างๆ ในจิต จนเกิดเป็น สัมมาสมาธิขึ้นเช่นนี้ ก็คือสภาวะของสัมมาญาณะ และ สัมมาวิมุตติ อันเป็นตัว 'ปัญญา' ที่เกิดขึ้น ฉะนั้น ศีล, สมาธิ, ปัญญา จึงเป็นแง่สามแง่ของกระบวนการ อันหนึ่งอันเดียวกันในทางปฏิบัติ แต่อาจแยกพิจารณา เป็นสามมิติ หรือสามระดับขั้นตอนได้ในทางทฤษฎี

ภายใต้กรอบการมองของกระบวนการทัศนนิยมนี้ แบบ วิถีแห่งการดำเนินชีวิตอันจะนำไปสู่จุดหมายสูงสุดในทางศาสนา จึงไม่ใช่การหลีกเร้นปลีกหนีจากสังคม เพื่อไปบำเพ็ญสมณะและวิปัสสนากรรมฐาน ตามป่าเขา สถานที่วิเวกต่างๆ แต่อยู่ที่การปฏิบัติมรรคทั้งเจ็ดองค์ โดยเฉพาะการปฏิบัติมรรคส่วนที่เป็นแกนกลางสี่องค์ อันเป็นส่วนสาระของศีล ซึ่งการจะปฏิบัติมรรคดังกล่าว ได้โดยสมบูรณ์นั้น จำเป็นต้องกระทำภายใต้บริบทของ การมีปฏิสัมพันธ์ในสังคม อันมีผลสะท้อนต่างๆ เป็นปัจจัย ที่จะช่วยให้ประจักษ์ถึงมิจจาสังกัปปะ, มิจจาวาจา, มิจจกัมมันตะ และมิจจอาชีวะที่ยังแฝงอยู่ในจิต ส่วนลึก แล้วจะได้ละมิจจามรรคเหล่านี้ เพื่อเจริญให้เกิด สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ และสัมมา อาชีวะ โดยขั้นตอนทั้งหมดจะมีสัมมาหิริเป็นประธาน ส่วนความเพียรใด และสติขณะใดที่เป็นไปเพื่อการลด ละมิจจามรรค ตลอดจนเจริญสัมมามรรค ความ เพียร หรือสติอื่นๆ ก็จะจัดเป็นตัวสัมมาวายามะ และ สัมมาสติ ตามลำดับ

การเข้าใจสาระของสัมมามอริยมรรคทั้งแปดประการ ซึ่งสรุปลงเป็นหลักศีล, สมาธิ, ปัญญา ในกระบวนการที่แตกต่างกัน จึงนำไปสู่การมีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่แตกต่างกันไปด้วย และส่งผลให้เกิดการเข้าใจความหมายของภาษาภายใต้บริบทของครอบครัวเกมภาษาที่มีความแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ ความเข้าใจผิดที่เกิดจากความสับสนในเรื่องการใช้ภาษาระหว่างคนในสองกระบวนการนี้จึงเกิดขึ้น

อย่างไรก็ตาม การจะแยกให้เห็นความแตกต่างระหว่างกระบวนการของชาวอโศกกับพุทธศาสนากระแสหลักอย่างกระจ่างชัดนั้น เป็นสิ่งที่กระทำได้ไม่มากนัก เพราะมีการใช้ภาษาศาสนาชุดเดียวกัน หรือใช้สัญลักษณ์ร่วมกันในการสื่อความหมาย จึงอาจทำให้ดูเหมือนว่ากำลังพูดถึงสิ่งเดียวกัน ไม่เห็นมีอะไรแตกต่างเป็นพิเศษ นอกจากวัตรปฏิบัติปลีกย่อยบางเรื่องเท่านั้น

ตัวอย่างเช่น ตามระบบของไตรสิกขาในพุทธศาสนากระแสหลัก ก็ยอมรับว่า มีการบรรลุอรหัตผลได้เหมือนกัน โดยไม่ต้องปลีกตัวไปอยู่ตามป่าเขา เพื่อฝึกสมาธิตามขั้นตอนดังที่กล่าวมาอย่างเต็มรูปแบบจนได้ฌานสมาบัติต่าง ๆ ระบบศีล, สมาธิ, ปัญญา ที่ชาวอโศกอธิบายก็ลงเคราะห์ได้กับการปฏิบัติธรรมตามแนวทางนี้ จึงไม่เห็นว่าจะเป็นเรื่องใหม่ เป็นข้อเสนอนิใหม่หรือเป็นกระบวนการที่คนใหม่แต่อย่างใด

แต่แม้กระนั้นในกระบวนการของพุทธศาสนากระแสหลักก็ยังยืนยันว่า ผู้ที่จะสำเร็จเป็นพระอรหันต์อย่างน้อยต้องได้สมาธิถึงขั้นอุปจารสมาธิเสียก่อน เพื่อใช้เป็นหลักฐานของการเจริญวิปัสสนาให้เกิดปัญญา^{๙๙} ลำพังเพียงแค่การปฏิบัติศีลอย่างเดียว ยังไม่เพียงพอจะล้างกิเลสตัณหาได้หมด ดังที่พระราชมุนีกล่าวไว้ว่า

ในระบบการฝึกอบรมไตรสิกขา ศีลยังมีข้อปฏิบัติให้ถึงจุดหมายสูงสุดโดยตัวของมันเอง แต่เป็นวิธีการเพื่อก้าวไปสู่ความเจริญขั้นต่อไป คือสมาธิ สมาธิจึงเป็นจุดหมายจำเพาะของศีล^{๑๐๐}

ภายใต้ความหมายของคำว่า 'สมาธิ' ตามหลักไตรสิกขาในกระบวนการของพุทธศาสนากระแสหลัก ซึ่งแยกการปฏิบัติสมาธิเป็นอีกขั้นตอนหนึ่งต่างหากจากการรักษาศีล^{๑๐๑} จึงถือว่าการจะปฏิบัติ 'ขั้นสมาธิ' อย่างสมบูรณ์นั้น ต้องผ่านการฝึกฝนตามระบบวิธีฝึกสมาธิแบบใดแบบหนึ่ง อาทิในกรรมฐานสี่สิบวิธี เป็นต้น จนได้ฌานสมาบัติต่าง ๆ ตามขั้นตอนที่กล่าวมา พระอรหันต์ประเภทที่ไม่ได้ปลีกเร้นไปอยู่ตามป่าเขาเพื่อฝึกสมาธิให้ได้ฌานต่าง ๆ จึงถูกมองว่าผ่านขั้นตอนของการปฏิบัติไตรสิกขาอย่างไม่บริบูรณ์ ทำให้มีฐานะต่ำต้อยกว่าพระอรหันต์ประเภทที่ได้ฌานสมาบัติมาก และก่อให้เกิดความรู้สึกว่าพระอรหันต์ประเภทนี้หลุดพ้นได้เฉพาะตัว ช่วยเหลือคนอื่นได้น้อย เนื่องจากไม่มีญาณพิเศษที่จะไปรู้อะไรต่าง ๆ อย่างกว้างขวาง ไม่มีอิทธิฤทธิ์ จึงเป็นพระอรหันต์ที่แห้งแล้ง ไม่มีบุญบารมีอะไร นัยแฝงจากความเชื่อนี้ที่ติดตามมาคือฐานะของเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ต่าง ๆ กลายเป็นสิ่งที่ได้รับการยอมรับโดยปริยายว่า เป็นเงื่อนไขสำคัญอย่างหนึ่งของการเป็นพระอริยะชั้นสูง ซึ่งมีบุญบารมีมาก และผ่านการฝึกฝนปฏิบัติอย่างครบบริบูรณ์ตามขั้นตอนของไตรสิกขา นิเวศน์ต่าง ๆ ก็เกิดไม่ได้ และภาวะของจิตที่ปราศจากนิเวศน์อย่างสิ้นเชิงก็คือการมีฌานนั่นเอง^{๑๐๒} ตามความหมายนี้พระอรหันต์ทุกองค์จึงมีฌาน ไม่ใช่บางพวกมี บางพวกไม่มี ส่วนฌานที่เกิดจากการนั่งสมาธิหลับตานั่น ชาวอโศกเรียกว่าเป็นฌานฤาษี ไม่ใช่ฌานของพุทธ และเรียกสมาธิแบบที่พุทธศาสนากระแสหลักเข้าใจนั้นว่า เป็นสมาธิของฤาษี ไม่ใช่สมาธิของพุทธ นัยแฝง (implication) ที่ติดตามมาก็คือ อิทธิฤทธิ์อำนาจพิเศษแปลก ๆ ที่เกิดจากการฝึกสมาธิ หลับตาแบบฌานฤาษีนั่น ไม่ถือเป็นเรื่องที่มีคุณค่าความสำคัญอะไรในกระบวนการของพุทธศาสนาแบบนี้ ฐานะของพระอรหันต์ประเภทที่มีฤทธิ์กับไม่มีฤทธิ์ จึงไม่มีอะไรแตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ

ระบบการอธิบายความหมายของไตรสิกขาโดยเฉพาะเรื่องสมาธิ ในกระบวนการที่แตกต่างกันเช่นนี้ จึงนำไป

สู่การมีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งจะส่งผลต่อการดำเนินชีวิต ทัศนคติ ค่านิยม ธรรมเนียมปฏิบัติ ความเชื่อ ตลอดจนเกณฑ์วินัยจรรยาบรรณต่าง ๆ ที่ไม่เหมือนกันด้วย สุดท้ายโครงสร้างของระบบสังคม เศรษฐกิจ การเมือง ที่คลี่คลายมาจากรากฐานของความเชื่อในกระบวนทัศน์ที่ต่างกัน ก็จะมีลักษณะที่ไม่เหมือนกันด้วย โดยความเชื่อในกระบวนทัศน์ที่สอดคล้องกับการแก้ปัญหาของมนุษย์ในกาลเทศะช่วงนั้น ๆ มากกว่า ก็จะมีโอกาสได้รับการคัดเลือกจากสังคมและมีผู้น้อมรับอย่างมั่นคงถาวรมากกว่า

กระบวนทัศน์ของศาสนาแบบต่าง ๆ

เมื่อมองจากกรอบความคิดของพุทธศาสนา ตามหลักอริยสัจสี่ ที่ถือเป็นมูลบทของคำสอนทางพุทธศาสนาทั้งหมด ในแง่หนึ่งสาระของอริยสัจข้อแรกได้ชี้ให้เห็นว่าแก่นสารของชีวิตคือปัญหาหรือความทุกข์ และกิจกรรมของชีวิตทั้งหมดก็คือการเผชิญกับปัญหา ตลอดจนการแก้ปัญหาหรือความทุกข์เหล่านั้น ส่วนสาระของอริยสัจข้อที่สองได้ชี้ให้เห็นว่ามูลรากของปัญหาหรือความทุกข์ดังกล่าว มาจากต้นเหตุความทะยานอยาก ซึ่งเป็นปัจจัยด้านอัตวิสัยของตัวมนุษย์เอง หน้าที่ของศาสนาจึงอยู่ที่ช่วยแก้ปัญหาของมนุษย์จากมิติในด้านอัตวิสัยนี้ ถ้าจะสรุปสาระของอริยสัจทั้งสองข้อ โดยโครงสร้างความสัมพันธ์อย่างง่าย ๆ ก็จะได้ว่า

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

เมื่อใดที่มีปริมาณความต้องการมาก แต่สามารถแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการได้น้อย ความทุกข์หรือปัญหาที่จะมีเพิ่มขึ้น ในทางตรงกันข้ามถ้าปริมาณความต้องการมีน้อย แต่แสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการได้มาก ภาวะของปัญหาหรือความทุกข์ก็จะมีลดน้อยลง จากโครงสร้างทางตรรกอันนี้ วิถีทางในการแก้ปัญหาของมนุษย์จึงมีอยู่สองระดับ คือ การลด

ปริมาณความต้องการให้น้อยลงทางหนึ่ง หรือเพิ่มปริมาณของสิ่งตอบสนองความต้องการให้มากขึ้นในอีกทางหนึ่ง

แต่เนื่องจากแม้จะสามารถเพิ่มปริมาณสิ่งตอบสนองความต้องการให้มากขึ้น ๆ จนถึงอนันต์ (infinity) ก็ตาม ปัญหาหรือความทุกข์ก็ไม่มีทางลดน้อยลงจนเท่ากับ 0 ได้ เพราะตามหลักคณิตศาสตร์ เลขอะไรก็ตามที่ไม่ใช่ 0 เมื่อหารด้วยอนันต์ จะมีค่าเข้าใกล้ 0 แต่ไม่มีทางเป็น 0 ได้เลย ทว่าในทางกลับกัน ถ้าเราสามารถลดปริมาณความต้องการ (ต้นเหตุ) ให้น้อยลงจนหมดสิ้นเป็น 0 ปริมาณปัญหาหรือความทุกข์ก็จะหมดไปอย่างสิ้นเชิงเป็น 0 ด้วย เพราะ 0 ไม่ว่าจะหารด้วยเลขอะไรก็ตาม จะมีค่าเป็น 0 เสมอ

ด้วยเหตุนี้ต้นเหตุหรือความต้องการจึงเป็นมูลเหตุโดยตรงของ ‘ทุกข์’ และทำให้ปัญหาหรือความทุกข์ของมนุษย์มีอยู่สองระดับ คือระดับที่เป็นภาวะแฝง (Potentiality) ของความทุกข์ ซึ่งจะมีอยู่เท่ากับปริมาณต้นเหตุหรือความต้องการนั้นและระดับที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ของความทุกข์ เมื่อใดที่เราแสวงหาสิ่งตอบสนอง ความต้องการได้เพียงพอกับต้นเหตุที่มีอยู่ เมื่อนั้นปัญหาหรือความทุกข์ก็จะซ่อนตัวอยู่เป็นภาวะแฝงเพื่อรอเวลาที่จะปรากฏตัวออกมาใหม่ แต่เมื่อใดที่เราแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการมาปรนเปรอให้ไม่ทันหรือไม่เพียงพอกับความต้องการของต้นเหตุ นั้น ภาวะแฝงของทุกข์ก็จะปรากฏตัวสู่ระดับภาวะจริง ปรากฏให้เห็นเป็นอาการทรมาน หุนหุนวาย ไม่สบายกาย ไม่สบายใจต่าง ๆ

ความรู้โดยทั่วไปในวิทยาการสาขาต่าง ๆ จึงเป็นเพียงกิจกรรมแห่งการแก้ปัญหาของมนุษย์ ในระดับที่ช่วยสกัดกั้นไม่ให้ภาวะแฝงของปัญหาหรือความทุกข์ปรากฏตัวออกมาสู่ภาวะจริงเท่านั้น ด้วยการคิดค้นแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการมาปรนเปรอให้เพียงพอกับต้นเหตุของมนุษย์ เมื่อเป็นเช่นนี้ถ้าการแสวง

หาสิ่งตอบสนองความต้องการดังกล่าว ส่งผลกระทบกลับมากระตุ้นให้ความต้องการหรือค้นหาของมนุษย์เกิดเพิ่มมากขึ้น ปัญหาของมนุษย์ก็จะยิ่งเพิ่มความรุนแรงเข้มข้นมากขึ้นเรื่อยๆ ไม่ว่าจะรู้ตัว (ปรากฏให้เห็นเป็นภาวะจริง) หรือไม่รู้ตัว (ซ่อนตัวอยู่ในภาวะแฝง) ก็ตาม

จากความสัมพันธ์ของตัวแปรทั้งสองตัวที่ก่อให้เกิดเป็นปัญหาหรือความทุกข์ขึ้นนี้ ถ้าจะพิจารณาต่อไปถึงจุดหมายของคำสอนทางศาสนา และวิถีทางที่จะนำไปสู่จุดหมายนั้นอันได้แก่ สาระของอริยสัจข้อที่สาม และข้อที่สี่ เราอาจนำตัวแปรทั้งสองมาสัมพันธ์กัน เพื่อจัดประเภท (Typology) ของคำสอนทางศาสนาได้เป็น ๔ ประเภท คือ

๑. ศาสนาแบบไสยศาสตร์ คำสอนของศาสนาแบบนี้จะก่อให้เกิดระบบความหมายในการมองโลกและชีวิต ที่นำไปสู่การมีค้นหาหรือความต้องการเพิ่มมากขึ้น ขณะที่มีความขยันในการทำงานเพื่อขวนขวายแสวงหาสิ่งตอบสนองความต้องการลดน้อยลง ตัวอย่างเช่นการสอนทางพุทธศาสนาที่เน้นในเรื่องอิทธิฤทธิ์ปาฏิหาริย์ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เครื่องรางของขลัง ตลอดจนสิ่งที่พึงนอกตัวนอกตนต่างๆ ผู้ที่เข้าใจศาสนาแบบนี้ จะหวังพึ่งแต่อำนาจพิเศษนอกตัวนอกตน ซึ่งลงทุนน้อยโดยหวังผลกำไรมากๆ อาทิ กราบไว้ขอ ทำพิธีขอ จุดธูปเทียนขอ ตลอดจนติดสินบน หรือบนบานศาลกล่าวขอ จากรูปเคารพและสิ่งที่ตนคิดว่ามีอำนาจศักดิ์สิทธิ์นั้นๆ เพื่อช่วยแก้ปัญหาต่างๆ ประการให้ตนบ้าง ขอเลขห่วยบ้าง ลงทุนเพียงค่าดอกไม้อธิษฐาน หรือทำบุญไม่กี่บาท แต่หวังผลตอบแทนมากมายมหาศาลเป็นหมื่นเป็นแสน ศาสนาแบบนี้จึงส่งผลให้คนเกิดค่านิยมในทางซีโลกเพิ่มขึ้น ขณะที่มีความขยันบากบั่นในการทำงานน้อยลง เพราะแทนที่จะเอากาลังสติปัญญาตลอดจนเวลาต่างๆ มาวิริยะอุตสาหะกับการขวนขวายปรับปรุงการทำงานให้มีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้น ก็กลับใช้กำลังกายกำลังใจ และเวลาเหล่านั้นให้หมดไปกับการ

แสวงหาที่พึงนอกตัวนอกตน ด้วยเห็นว่า การกระทำดังกล่าวเป็นการลงทุนน้อย ถึงเสียไปบ้างก็ไม่เป็นไร แต่ถ้าเกิดมีจริงเป็นจริงขึ้นมา ก็จะได้กำไรมหาศาล จึงชอบที่จะลงทุนเพื่อรวยทางลัดด้วยวิธีนี้มากกว่า

๒. ศาสนาแบบทุนนิยมแนวนิยมของศาสนาแบบนี้จะส่งผลให้เกิดระบบความหมายในการมองโลกและชีวิตที่นำไปสู่การมีค้นหาหรือความต้องการเพิ่มขึ้น แต่ก็มีกระบวนการในการปรับปรุงเพิ่มประสิทธิภาพในการทำงานให้มากขึ้นด้วย เช่น ตัวอย่างในทางพุทธศาสนา จะได้แก่ แนวการสอนที่หนักไปในด้านการฝึกสมาธิเพื่อให้มีพลังจิตหรือมีประสิทธิภาพในการทำงานเพิ่มขึ้น เป็นต้น แต่เมื่อมีประสิทธิภาพในการทำงานเพิ่มขึ้น และหาเงินได้มากขึ้นแล้ว ก็ใช้ชีวิตอย่างฟุ้งเฟ้อหรือก็ลงทุนทรัพย์สินเงินทองต่างๆ ใ้ว่ ยังมีความสามารถทำงานเพิ่มขึ้นจริงก็จะยังสามารถขูดรีดเอามูลค่าส่วนเกิน (Surplus) จากคนที่มีโอกาสต่อยกกว่าได้อย่างมีประสิทธิภาพเพิ่มขึ้นด้วย ทำให้คนรวยยิ่งร่ำรวยขึ้น ขณะที่คนจนก็ยิ่งยากจนลง กลายเป็นศาสนาที่สนับสนุนระบบทุนนิยม เป็นโครงสร้างส่วนบนของสังคม (Super structure) ที่เสริมหนุนโครงสร้างส่วนล่าง (Substructure) ของความสัมพันธ์ทางการผลิตที่ทำให้คนส่วนน้อยได้เปรียบคนส่วนใหญ่เหล่านั้น

นอกจากนี้การศึกษาศาสนาในเชิงความคิดอย่างเดียวก็มีแนวโน้มที่จะเกิดการบิดเบือนเอาคำสอนทางศาสนาขึ้นสูงไปใช้เป็นเหตุผลข้ออ้างเพื่อปกป้องสถานะที่ได้เปรียบกว่าของตนในสังคม (Status Quo) อันเป็นกลไกในการปกป้องตัวเอง (Defense mechanism) ประเภทการหาเหตุผลเข้าข้างตนเอง (Rationalization) เช่น อ้างเหตุผลว่าที่ตนกิน, ใส, ต้ม, เสพ สะสมก็ต้นทุนผลผลิตส่วนเกินของสังคมไว้เกินจำเป็นก็เพราะทำด้วยความไม่ยึดมั่นถือมั่น ด้วยการพอใจในสิ่งที่ตนมีอยู่ เป็นการใช้ปฏิบัติตามทางสายกลางที่ไม่ติงเกินไป เป็นต้น

๓. ศาสนาแบบหนีโลก ระบบคำสอนของศาสนาแบบนี้ จะส่งผลให้เกิดความหมายในการมองโลกและ

ชีวิตที่นำไปสู่การมีทัศนคติความทะยานอยากลดลง ขณะที่ไม่มีความขวนขวายในการคิดปรับปรุงเพิ่มประสิทธิภาพการทำงานด้วย เช่น แนวการสอนที่เน้นไปในทางให้ปลื้กตัวหลักเร้นหลบหนีจากสังคม ไปแสวงหาความสงบวิเวกตามป่าเขา ไม่มายุ่งเกี่ยวกับสังคมหรือมุ่งแสวงหาความหลุดพ้นส่วนตัว เป็นต้น ศาสนาแบบนี้จึงไม่มีประโยชน์อะไรต่อสังคมมากนัก

๔. ศาสนาที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหาของมนุษย์ ระบบคำสอนของศาสนาที่เป็นไปเพื่อการแก้ปัญหาของมนุษย์อย่างแท้จริงนั้น จะส่งผลให้เกิดระบบความหมายในการเข้าใจโลกและชีวิต ที่นำไปสู่การมีทัศนคติความทะยานอยากลดลง ขณะเดียวกับที่มีความขยันหมั่นเพียร มีวิริยะอุตสาหะในการทำงานต่างๆ เพิ่มขึ้น ครั้นแสวงหาผลผลิตส่วนเกินมาได้ ก็ไม่ละสมกักตุนเอาไว้เกินจำเป็น มีการแจกจ่ายเกื้อกูลให้กับคนที่ขาดแคลนกว่า ด้วยความรักและความเอื้ออาทรในเพื่อนมนุษย์ร่วมโลก

ในยุคสมัยใดที่ระบบการอธิบายหรือการตีความคำสอนทางศาสนาในกระบวนทัศน์ที่เป็นอยู่ เริ่มไม่สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาของมนุษย์ คุณค่าของศาสนานั้นก็จะตกต่ำลง และเมื่อคนเริ่มเหินห่างจากแบบวิถีชีวิตทางศาสนา การใช้ภาษาศาสนาในการสื่อความกับคนสมัยนั้นก็จะยิ่งเกิดช่องว่างไม่เข้าใจกันมากขึ้น ในที่สุดก็อาจนำไปสู่การปฏิรูปทางศาสนา และมีการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ของการอธิบายคำสอนทางศาสนาใหม่ ซึ่งตามตัวแบบข้างต้นจะเห็นได้ว่ากระบวนทัศน์ของการอธิบายแบบใดที่สามารถนำไปสู่ลักษณะของศาสนาประเภทที่ดี กระบวนทัศน์นั้นก็จะมีแนวโน้มที่จะได้รับการคัดเลือกจากสังคม และกลายเป็นกระบวนทัศน์ใหม่ที่เข้ามาแทนที่กระบวนทัศน์เดิมอย่างมั่นคงถาวร

ปัญหาที่เกิดจากการใช้ภาษาในกระบวนทัศน์ที่ต่างกัน

ดังที่ชี้ให้เห็นแล้วว่า ภายใต้อรรถาธิบายเกี่ยวกับหลักการสำคัญของพุทธศาสนาในกระบวนทัศน์ที่

แตกต่างกัน จะนำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งจะเป็นตัวกำหนดวิธีการใช้ภาษาศาสนาที่ทำให้เกิดการเข้าใจความหมายแตกต่างกันไปตามกรอบครีวของเกมภาษาในกระบวนทัศน์นั้นๆ ด้วย

ตัวอย่างการเข้าใจความหมายของภาษาที่สับสน

จากข้อโต้แย้งในกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนากระแสหลัก ที่มีต่อการอธิบายคำสอนทางศาสนาของชาวอโศก จะเห็นว่าประเด็นสำคัญบางประเด็นที่ทำให้ผู้รู้ทางพุทธศาสนาในกระบวนทัศน์เดิม ไม่สามารถรับแนวทางการอธิบายของกระบวนทัศน์ใหม่ได้นั้น เป็นประเด็นที่สืบเนื่องมาจากการเข้าใจความหมายของภาษาไม่ตรงกัน

ตัวอย่างเช่นคำว่า “ศีล” ภายใต้อรรถาธิบายของกระบวนทัศน์ในพุทธศาสนากระแสหลัก จะมองว่าเป็นเพียงพื้นฐานเบื้องต้นของการปฏิบัติธรรม ที่จะนำไปสู่สมาธิและปัญญาเท่านั้น เพราะศีลเป็นเพียงแต่การควบคุมกาย วาจา ใจให้มีความบริสุทธิ์ ส่วนการถอนอนุสัยอาสวะเข้าไปถึงในจิตส่วนลึก ต้องอาศัยการปฏิบัติสมาธิและเจริญวิปัสสนาเพื่อให้เกิดปัญญาตามลำดับ เมื่อเป็นเช่นนี้ ถ้าสามารถเข้าถึงสมาธิและปัญญาได้แล้ว ก็ไม่จำเป็นต้องยึดติดอยู่กับรูปแบบของการรักษาศีลอย่างเคร่งครัดอีกต่อไป

การที่ชาวอโศกเน้นแต่เรื่องศีล และอธิบายว่า การปฏิบัติศีลจะช่วยขัดเกลากิเลสในจิตให้หมดสิ้นไปจนถึงขั้นเป็นพระอรหันต์ จึงเป็นความเข้าใจผิดถึงสองชั้น กล่าวคือ ความเข้าใจผิดในชั้นแรกอยู่ที่อธิบายความหมายของศีลผิด ว่าสามารถขัดเกลากิเลสอย่างหยาบในทางกายกรรมและวจีกรรมเท่านั้น นอกจากนี้การที่ชาวอโศกสอนเน้นแต่เรื่องศีล จนละเลยต่อการฝึกสมาธิและการเจริญวิปัสสนาเพื่อให้เกิดปัญญาก็เป็นความเข้าใจพุทธศาสนาผิดพลาดอีกประการหนึ่ง จนทำให้ชาวอโศกสอนแต่แนวทางปฏิบัติที่ตื้นเขินไม่ลุ่มลึกอะไร เช่น สอนแค่เรื่องให้กินมังสวิรัตติ สดละอบายมุข สดจำนวนมี้ออาหาร

แต่งกายมอขอ ซึ่งเป็นเพียงรูปแบบภายนอกให้ดู
เคร่งครัดน่าเลื่อมใสเท่านั้น แต่แท้จริงยังหาได้สัมผัส
กับคำสอนของพุทธศาสนาในระดับลึกอย่างแท้จริงไม่
อาทิ ในระดับสมาธิที่เกี่ยวข้องไปถึงรูปฌาน ๔, อรูป-
ฌาน ๔ หรือระดับปัญญาที่เกี่ยวข้องกับวิปัสสนาญาณ
ทั้ง ๗ ทั้งญาณ ๓, ญาณ ๑๖, สติปัฏฐาน ๔, โพชฌงค์ ๗
 เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เมื่อหันมาพิจารณาความหมายของ
‘ศีล’ ในเกมภาษาภายใต้กระบวนการทัศน์ของชาวโลก
ความหมายของศีลในแง่หนึ่งไม่ใช่สิ่งที่แยกออกจาก
เมตติและปัญญา เพราะทุกสิ่งล้วนแต่สืบเนื่องมาจาก
เหตุทั้งสี่ การควบคุมกาย, วาจา ด้วยศีลให้บริสุทธิ์
โง่ๆ ขึ้นเป็นลำดับ ซึ่งเรียกว่าการมีอิทธิศีล ก็จะมีผล
กระทบเข้าไปขัดเกลาลดละกิเลสตัณหาอุปาทานในจิต
โวลเล็กน้อย การปฏิบัติรักษาศีลแต่ละข้อจึงสามารถ
อธิบายขยายความเข้าใจถึงฐานของสมาธิและปัญญา
อันเป็นสภาวะธรรมภายในจิต อาทิ จากการฝึกฝน
ปฏิบัติในเรื่องควบคุมการกินซึ่งเรียกว่าโภชนเมต-
ตัญญูตา ชาวอโศกจะขยายความไปจนถึงการเกิดญาณ
๑๖ จากเหตุปัจจัยเพียงแต่การลดละกิเลสตัณหา
อุปาทานในเรื่องนี้ได้เท่านั้น เป็นต้น^{๒๓}

นอกจากนี้ ความหมายของศีลแต่ละข้อใน
กระบวนการทัศน์ของชาวอโศก จะได้รับการขยายความ
อย่างละเอียดกว้างขวาง เกินกว่าการอธิบายเพียงแค
ปธรรมหยาบๆ ทางกายกรรม และวจีกรรมอย่าง
ที่เข้าใจกันทั่วไปในพุทธศาสนากระแสหลัก เช่น ในศีล
ข้อที่หนึ่ง ชาวอโศก จะไม่แปลปาณาติบาตเพียงว่า
หมายถึงการห้ามฆ่าสัตว์เท่านั้น แต่จะหมายถึงการ
ไม่ทำชีวิตให้ตกต่ำทั้งในสามระดับ คือ ชีวิตในระดับ
เขยิบที่เรียกว่า ‘ชีวะ’, ในระดับกลางที่เรียกว่า ‘ภูตะ’
และในระดับละเอียดที่เรียกว่า ‘ปาณะ’^{๒๔} หรือในศีล
ข้อห้า ชาวอโศกจะไม่แปลสุราเมรัยว่าเหล้าเท่านั้น แต่
จะอธิบายว่าได้แก่การไม่หลงในสิ่งเสพติดระดับต่าง
ๆ ถึงความเสพติดมัวเมาในระดับหยาบที่เรียกว่า ‘สุรา’

(ซึ่งแปลว่าหยาบกล่ำ) เช่น ความติดในอบายมุขต่างๆ
ในระดับกลางที่เรียกว่า ‘เมรัย’ เช่น การติดในกามคุณ ๕
และโลกธรรม ๘ และในระดับละเอียดที่เรียกว่า ‘มัชชะ’
เช่น ความหลงติดในอัตตาตัวตน หรือหลงติดใน
ความสงบจากฌานสมาบัติต่างๆ เป็นต้น ภายใต้
ความหมายของศีลในเกมภาษาเช่นนี้ การสอนเน้นใน
เรื่องศีลจึงไม่ใช่คำสอนที่ตื้นเขินไร้ความลุ่มลึกแต่ประการใด
ส่วนจะยอมรับว่าเป็นคำอธิบายที่ตรงกับหลักธรรมใน
พุทธศาสนาหรือไม่นั้น เป็นปัญหาในอีกประเด็นหนึ่ง
ซึ่งขึ้นกับว่าจะมองจากกระบวนการทัศน์ของพุทธศาสนา
แบบใด

ยังมีตัวอย่างของความขัดแย้งทางความคิดอีกมาก
ที่เกิดเนื่องมาจากการเข้าใจความหมายของภาษาไม่ตรง
กับในลักษณะเช่นนี้ เพราะมีการใช้เกมภาษาภายใต้
บริบทของกระบวนการทัศน์ที่แตกต่างกัน อาทิ มโนทัศน์ใน
เรื่องของสมาธิ, ปัญญา, ฌาน, ญาณ, นิพพาน, สติ-
ปัฏฐาน, อานาปานสติ เป็นต้น

รูปแบบของความขัดแย้งอันเนื่องมาจากภาษา

จากตัวอย่างที่กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่า ความ
ขัดแย้งที่เกิดขึ้นระหว่างคนในกระบวนการทัศน์เดิม กับคน
ที่อยู่ในกระบวนการทัศน์ใหม่นั้น มีสาเหตุมาจากการใช้
ภาษาคำเดียวกัน สะกดเหมือนกัน ออกเสียงเหมือนกัน
แต่ใช้ในความหมายที่แตกต่างกัน ซึ่งรูปแบบของความ
ขัดแย้งนี้จะมี ๒ ระดับ คือ

ก. ความขัดแย้งที่เกิดจากการอธิบายความหมาย
ของคำเฉพาะทางศาสนา หรือคำในระดับทฤษฎีแตกต่าง
กัน โดยใช้ภาษาระดับทั่วไป ในการอธิบายคนละชุด
เช่น เข้าใจว่า ‘ศีล’ ในกระบวนการทัศน์ของพุทธศาสนา
กระแสหลัก เป็นตัวเดียวกับ ‘ศีล’ ในกระบวนการทัศน์
ของชาวอโศก เป็นต้น เมื่อชาวอโศกอธิบายคุณลักษณะ
ของศีล แตกต่างจากคุณลักษณะของศีลที่พุทธศาสนา
กระแสหลักอธิบาย จึงสรุปว่าชาวอโศกอธิบายศีลผิด

ข. ความขัดแย้งที่เกิดจากการนำเอาคำเฉพาะทางศาสนาไปใช้ตามความหมายที่ตนเข้าใจ จนก่อให้เกิดแบบวิถีชีวิตทางศาสนา หรือสถานการณ์ทางศาสนาที่สอดคล้องกับความเข้าใจนั้น และแบบวิถีชีวิตทางศาสนาดังกล่าว ก็จะส่งผลกลับมาช่วยยืนยันให้เข้าใจความหมายของภาษาศาสนาภายใต้กระบวนการทัศนนั้นหนักแน่นยิ่งขึ้น เหมือนกับปรากฏการณ์ที่นักสังคมวิทยากล่าวไว้ว่า ‘ถ้าคนนิยามสถานการณ์ที่เขารับรู้ว่าเป็นจริงอย่างไร ผลซึ่งเกิดขึ้นตามมาจากการกระทำของผู้คน ก็มักจะส่งผลให้เป็นไปจริงตามความเข้าใจนั้น ๆ ของเขาด้วย’^{๒๕}

ตัวอย่างเช่น สำหรับคนที่เข้าใจว่าความหมายของศิลปะ คือ การควบคุมแค่ กาย, วาจา เขาก็จะรักษาศิลปะเฉพาะแค่การควบคุมกาย, วาจาในรูปแบบภายนอก ไม่ให้ผิดตามข้อกำหนดของศิลปะนั้น ๆ ผลที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ เขาจะพบว่า ศิลปะที่เขาสมารถสามารถช่วยขัดเกลากิเลสอย่างหยาบได้เท่านั้น เมื่อเป็นเช่นนั้นก็เลยยังเกิดความมั่นใจว่า ศิลปะเป็นเพียงข้อปฏิบัติในเบื้องต้นที่จะช่วยขัดเกลากิเลสอย่างหยาบทางกาย, วาจา

ขณะที่อีกคนหนึ่งซึ่งเข้าใจความหมายของศิลปะว่า จะต้องปฏิบัติทั้งระดับกาย, วาจา, ใจ เช่น ในศิลปะแรก นอกจากจะไม่แสดงรูปธรรมของการฆ่าสัตว์อย่างหยาบ ๆ แล้ว จิตใจก็ต้องระมัดระวังไม่คิดเบียดเบียนสัตว์อื่นในแง่หนึ่งแถมให้เดือดร้อนด้วย ผลที่เกิดขึ้นตามมาก็คือ ผู้นั้นอาจพบว่า การสมารถรักษาศิลปะของเขา ช่วยให้ตนเองมีความเมตตามากขึ้น มีความโกรธเบาบางลงน้อยลง อันเป็นการช่วยขัดเกลากิเลสส่วนละเอียดเข้าไปถึงในจิตส่วนลึก ก็เลยยังเกิดความมั่นใจว่า ศิลปะเป็นแกนหลักของการปฏิบัติธรรมที่จะช่วยขัดเกลากิเลสระดับต่าง ๆ ทั้งทางกาย, วาจา, ใจ ผลที่สุด คนในสองกระบวนการนี้ก็เลยยังเข้าใจกันไม่ได้ เพราะต่างก็ยึดมั่นในความหมายของภาษาตามที่ตนเข้าใจมากขึ้น จนเห็นว่าอีกฝ่ายหนึ่งเข้าใจความหมายของภาษานั้น ๆ ผิด

สาเหตุของความขัดแย้งอันเนื่องมาจากภาษา

จากตัวแบบที่กล่าวมาแล้ว ถ้าจะพิจารณาต่อไปถึงเงื่อนไขที่ทำให้คนซึ่งอยู่ในกระบวนการทัศนเก่า ยากที่จะยอมรับความหมายของภาษาตามที่ใช้กันในกระบวนการทัศนใหม่จะเห็นว่าอาจมาจากสาเหตุต่าง ๆ คือ

ก. คนในกระบวนการทัศนเดิมเป็นผู้เชี่ยวชาญในเรื่องนั้น (Authority) เช่น เป็นผู้ทางพุทธศาสนาที่ศึกษาพระไตรปิฎกมามาก เชี่ยวชาญภาษาบาลี หรือปฏิบัติสมถวิปัสสนาตามแนวทาง ๆ นานมาก เป็นต้น ขณะที่คนซึ่งเสนอกระบวนการทัศนใหม่เป็นเพียงคนในวงการข้างเคียง ไม่ปรากฏชื่อเสียงว่าเคยเป็นผู้เชี่ยวชาญที่วงการนั้นยอมรับ อาทิ พระโพธิ์รักษ์ซึ่งเสนอกระบวนการทัศนใหม่ในการเข้าใจพุทธศาสนาก็ไม่มีประวัติว่าเคยบวชเรียนเป็นมหาเปรียญ เคยศึกษาพระไตรปิฎกอย่างเชี่ยวชาญ เป็นผู้แตกฉานในภาษาบาลี หรือเคยศึกษาปฏิบัติธรรมมาก่อนกับอาจารย์ซึ่งยอมรับกันในวงการพุทธศาสนา กระแสหลัก เป็นผู้ทางพุทธศาสนาที่เข้าถึงธรรม

เมื่อเป็นเช่นนั้น จึงมีแนวโน้มที่ผู้รู้ในกระบวนการทัศนเดิมจะไม่ใส่ใจศึกษาถึงแบบวิถีชีวิต และการใช้ภาษาภายใต้บริบทของภาษาในกระบวนการทัศนใหม่อย่างละเอียด จึงทำให้เข้าใจความหมายของภาษาที่ใช้สื่อความกันผิดพลาด เพราะไปเข้าใจตามภาษาในกระบวนการทัศนที่ยึดถืออยู่ ด้วยเหตุนี้จึงมีแนวโน้มว่ายังเป็นคนที่คลุกคลีและได้ชื่อว่าเป็นผู้รู้ผู้เชี่ยวชาญในกระบวนการทัศนเดิมมากเท่าไร ก็จะยิ่งยอมรับ และเข้าใจความคิดของกระบวนการทัศนใหม่ได้ยากขึ้น

ข. เนื่องจากการเป็นผู้รู้ผู้เชี่ยวชาญในกระบวนการทัศนเดิม ทำให้ปกติเมื่อได้รับข้อมูลในเรื่องที่ตนเชี่ยวชาญเพียงเล็กน้อย ก็สามารถเข้าถึงความหมายทั้งหมดได้โดยตลอด แต่เมื่อนำวิธีนี้มาใช้กับกระบวนการทัศนใหม่ซึ่งมีระบบความหมายภายใต้เกมภาษาที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญจากกระบวนการทัศนเดิม การได้รับข้อมูล

เพียงบางส่วน โดยไม่สำรวจดูระบบความหมายของอีกกระบวนทัศน์หนึ่งอย่างละเอียดให้ครบทั้งวงจร ก็จะทำให้ายต่อการเข้าใจผิดพลาดได้ในกรณีเช่นนี้ อาศัยวิธีการแบบอุปนัยซึ่งเคยเห็นตัวอย่างที่ใช้ได้ผลในอดีต จึงไม่อาจเป็นหลักประกันได้ว่าวิธีการดังกล่าวจะสามารถนำมาใช้กับกระบวนทัศน์ใหม่ได้ต่อไป

ค. และเนื่องจากความเป็นผู้รู้ผู้เชี่ยวชาญ ทำให้คนเหล่านี้มักจะมึนงงประจักษ์มาจนไม่ค่อยมีเวลาใส่ใจกับการศึกษาเรื่องอื่นๆ มากนัก โดยเฉพาะในเรื่องที่ตนเห็นว่าไม่มีน้ำหนักน่าสนใจอะไร อาทิ เห็นว่าผู้เสนอกระบวนทัศน์ใหม่ไม่ใช่เป็นผู้เชี่ยวชาญ (Authority) ในเรื่องนั้นๆ เช่นเดียวกับตน จึงไม่ต้องสนใจอะไรมาก เป็นต้น เมื่อเป็นเช่นนี้จึงอาจทำให้ได้รับข้อมูลบางอย่างผิดพลาดหรือไม่ครบถ้วน ทั้งที่เป็นข้อมูลในระดับข้อเท็จจริงอันเป็นพื้นฐานเบื้องต้นของการพิจารณา เช่น มีผู้รู้ในพุทธศาสนากระแสหลักบางคน เข้าใจผิดว่าอโคตมเขียนพระไตรปิฎกเล่มใหม่ โดยแปลภาษาบาลีเอาเองตามใจชอบ พระอโคตมไม่มีการลงปาฏิโมกข์ ไม่มีการทำสังฆกรรม บวชภิกษุณีเอาเอง ไม่มีการศึกษาพระไตรปิฎกแต่ให้ศึกษาพุทธศาสนาเฉพาะจากตำราที่พระไพริธรรคเขียนขึ้นเอง เป็นต้น^{๒๖} อันเป็นความเข้าใจคลาดเคลื่อนจากข้อเท็จจริงที่เป็นข้อมูลในเชิงประจักษ์ ซึ่งสามารถเข้าไปสังเกตการณ์หรือยืนยันได้ แต่เมื่อไม่มีเวลาและไม่เคยเข้าไปสังเกตการณ์โดยตรง จนเกิดความเข้าใจผิดแม้ในข้อมูลเบื้องต้นเช่นนี้แล้ว ความเข้าใจผิดในระดับอื่นๆ ที่จะเกิดตามมาก็ย่อมจะมีเพิ่มมากขึ้นไปอีก

จากสาเหตุต่างๆ ข้างต้น ทำให้ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นจากการเปลี่ยนกระบวนทัศน์ใหม่ (Paradigm shift) ในการปฏิบัติทางความคิดครั้งสำคัญๆ ในประวัติศาสตร์ของมนุษย์ มักจะปรากฏผลดังที่ไทมส์ คุณ ได้ตั้งข้อสังเกตไว้ คนที่เสนอกระบวนทัศน์ใหม่นั้น มักจะเป็นคนในวงการข้างเคียงที่ไม่ใช่ผู้เชี่ยวชาญภายในกระบวน

ทัศน์นั้นโดยตรง และผู้รู้ในกระบวนทัศน์เดิม น้อยคนนักที่จะยอมหันมารับความคิดในกระบวนทัศน์ใหม่ ขณะที่คนซึ่งรับในกระบวนทัศน์ใหม่ มักจะเป็นอนุชนรุ่นหลัง ซึ่งในที่สุดเมื่อคนรุ่นเก่าค่อยๆ ตายไปหมดแล้วกระบวนทัศน์ใหม่ก็จะกลายเป็นความคิดกระแสหลักในสังคม เข้ามาแทนที่ความคิดในกระบวนทัศน์เดิม^{๒๗}

ปัญหาทางด้านญาณวิทยาในพุทธศาสนา

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่าในที่สุดปัญหาก็ยังวนเวียนอยู่ที่จุดเดิม คือ อะไรเป็นความหมายที่แท้จริงของคำสอนทางพุทธศาสนา ในกรณีที่มีกระบวนทัศน์ของการเข้าใจพุทธศาสนาแตกต่างกันมากกว่าหนึ่งแบบ เราจะรู้ได้อย่างไรว่า ระบบความหมายในกระบวนทัศน์ใดเป็นระบบที่ตรงกับเจตนารมณ์แท้จริง ซึ่งพระพุทธเจ้ามุ่งหมายถึง ใครอธิบายคำสอนของพุทธศาสนาผิด ใครอธิบายถูก และเราจะมั่นใจได้อย่างไรว่า ความหมายของพุทธศาสนาในกระบวนทัศน์ที่ตนเข้าใจนั้น เป็นความหมายที่ถูกต้องแท้จริง ซึ่งปัญหาเหล่านี้ก็คือปัญหาทางด้านญาณวิทยาในพุทธศาสนานั้นเอง สำหรับคำตอบของคำถามดังกล่าวอาจจะต้องพิจารณากันในสองระดับ คือ ระดับที่เรียกว่าเป็นปรมาตถสัจจะอย่างหนึ่ง กับระดับที่เรียกว่าเป็นสมมติสัจจะอีกอย่างหนึ่ง

ในแง่ของปรมาตถสัจจะ

สิ่งที่เรียกว่าความรู้ นั้นอาจจะมองได้ทั้งสองมิติ คือ มิติที่หนักไปในด้านภววิสัยของความรู้ (Objective oriented) และมิติที่หนักไปในด้านอัตวิสัยของความรู้ (Subjective oriented) ในความหมายอย่างแรกความรู้จะถูกมองเสมือนเป็นสิ่งที่หนึ่งที่มีอยู่แล้วในธรรมชาติ และมนุษย์สามารถค้นพบตลอดจนครอบครองสิ่งที่เรียกว่าเป็นความรู้เหล่านั้น ถ้าเปรียบเทียบความไม่รู้ของมนุษย์เสมือนกับแก้วที่ว่างเปล่า ‘ความรู้’ ในมิตินี้ก็เปรียบเสมือนกับน้ำที่เต็มลงไปในตัวแก้วนั่นเอง ถ้าสามารถเต็มลงไปได้มากเท่าไร ก็ถือว่ามีความรู้เพิ่มมากขึ้นเท่านั้น

ขณะที่มิติของความรู้แบบหลัง จะมองไปที่ภาวะบางอย่างภายในจิตของมนุษย์ที่เปลี่ยนแปลงไปเมื่อมีสิ่ง ที่เรียกว่า 'ความรู้' เกิดขึ้น เหมือนกับความว่างเปล่า ของแก้วที่หายไป เพราะถูกแทนที่ด้วยน้ำซึ่งเต็มลงไป ใน ด้วยแก้วจะนั้น

ความรู้ตามความหมายในเกมภาษาที่เราใช้กัน ทั่วไปเป็นความรู้แบบแรก ส่วนญาณวิทยาในพุทธ- ศาสนาตามทัศนะของผู้เขียนนั้นเป็นการมองจากเกม ภาษาของความรู้อย่างหลังโดยความไม่รู้ที่เปรียบเสมือน ความว่างเปล่าของแก้วแก้ว ก็คือสิ่งที่ทางพุทธศาสนา เรียกว่าอวิชชา อันแปลโดยอรรถว่า ความหลงอันเป็น เหตุให้ไม่รู้จริงนั่นเอง ภาวะของความรู้ในทางพุทธศาสนา จึงไม่ใช่มุ่งไปที่การแสวงหาอะไรบางอย่างที่เป็นคำตอบ มาเติมความไม่รู้ให้เต็ม แต่อยู่ที่การสลายอะไรบางอย่าง ที่เป็นมูลรากของคำถาม หรือความกังขาทั้งหลาย อันเป็น ที่มาของความไม่รู้ให้หมดสิ้นไป เพราะที่สุดของ 'ความรู้' นั้น ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ แต่ที่สุดของ 'ความรู้' จะเข้าถึงได้ด้วยการแสวงหาที่สุด ของคำถาม

ขณะที่เกมภาษาของความรู้อย่างแรกนำไปสู่การ แสวงหาคำตอบต่างๆที่จะสะสมเป็นองค์ความรู้ที่สมบูรณ์ เพิ่มขึ้นเรื่อยๆ โดยหวังว่าวันหนึ่งมนุษย์จะสามารถ เข้าถึงความรู้ที่บริบูรณ์ เหมือนน้ำที่ค่อยๆ เต็มลงไป ใน ด้วยแก้วจนเต็ม แต่การแสวงหาที่สุดของคำตอบดังกล่าว ก็ได้นำไปสู่คำถามที่ตามต่อไปได้ไม่สิ้นสุดด้วย โดยเฉพาะในกรณีที่มีตัวอย่างหลักของทฤษฎีซึ่งสามารถให้ คำอธิบายอย่างสมเหตุสมผลและสอดคล้องกับข้อมูล เชิงประจักษ์ในโลกได้อย่างกลมกลืนมากกว่าหนึ่งทฤษฎี ก็จะทำให้เกิดปัญหาในเรื่องของการเลือกกระบวนทัศน์ดังที่ กล่าวมาแล้วเกิดขึ้นว่าจะใช้เกณฑ์วินิจจัยความรู้อะไร มาตัดสินว่า กระบวนทัศน์ใดเป็นความรู้ที่จริง กระบวน- ทัศน์ใดเป็นความรู้ที่เท็จ และถ้าเกิดมีเกณฑ์วินิจจัย ความรู้มากกว่าหนึ่งกระบวนทัศน์ เราจะใช้กระบวนทัศน์ ของเกณฑ์วินิจจัยอะไรในอีกระดับหนึ่ง ที่จะมาวินิจจัย

ว่าเกณฑ์วินิจจัยในกระบวนทัศน์ใดเป็นเกณฑ์ที่ถูกต้อง ซึ่งก็จะสามารถตามต่อไปเช่นนี้ได้เรื่อยๆ ไม่มีที่สิ้นสุด (infinite regress) การแสวงหาความรู้ตามเกมภาษา แบบนี้จึงไม่มีที่จบ

แต่ถ้ามองจากเกมภาษาของความรู้อย่างหลัง เรา อาจให้คำอธิบายได้ว่า ปรัชญาการณของการเปลี่ยน กระบวนทัศน์ ก็เหมือนกับการเปลี่ยนของเหลวภายใน ด้วยแก้ว เพราะเป็นไปได้ที่อาจจะมีของเหลวซึ่งมี คุณสมบัติแตกต่างกันโดยสิ้นเชิงมากกว่าหนึ่งชนิด เข้ามาทดแทนความว่างเปล่าของแก้วในปริมาณที่เท่ากัน เช่นเดียวกับที่อาจจะมีทฤษฎีหรือตัวอย่างหลักของคำ อธิบายมากกว่าหนึ่งชุด สามารถให้ความรู้หรือให้คำ อธิบายแก่เราเกี่ยวกับข้อมูลเชิงประจักษ์ชุดเดียวกันใน ระดับที่มีความสมเหตุสมผลพอๆ กัน

ความรู้ภายใต้กรอบความคิดของญาณวิทยาในพุทธ ศาสนา จึงไม่ใช่การแสวงหา 'ความรู้' อะไรมาเติม ความว่างเปล่าของ 'ความรู้' ให้เต็ม แต่อยู่ที่การทำ ความเข้าใจกับกฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลังอวิชชา หรือความไม่รู้นั้น แล้วหาทางสลายมูลรากดังกล่าว ให้หมดไป เมื่อใดที่ภาวะของความรู้ถูกขจัดไป จน หมดสิ้นคำถามหรือสิ้นความกังขาใดๆ เกี่ยวกับชีวิตและ จักรวาลอย่างสิ้นเชิง ภาวะนั้นก็คือการเข้าถึงความรู้ที่ เต็มเปี่ยมบริบูรณ์นั่นเอง

อย่างไรก็ตาม ความสับสนกังขาหรือหมดสิ้นความ สงสัยใดๆ ซึ่งเป็น 'ความรู้' ในความหมายนี้ จะแตกต่างจากภาวะการไม่สงสัย เพราะถูกครอบงำโดยโมหะ หรือความหลงตรงที่การไม่สงสัยนั้นอาจเกิดจากการ ละเลยมองข้ามปัญหานั้นๆ ไป เพราะปิดกั้นตัวเองไว้ จากการรับรู้ปัญหาเหล่านั้น ลักษณะเช่นนี้จึงยังไม่ใช ่หมดสิ้นความกังขาอย่างแท้จริง เพียงแต่ปัญหาดังกล่าว ถูกปิดกั้นให้ซ่อนตัวอยู่ในรูปของภาวะแฝงและไม่ปรากฏ ตัวสู่ภาวะจริงเท่านั้น เงื่อนไขแรกของการแสวงหาความรู้ ตามนัยนี้ จึงต้องเปิดใจให้กว้างในการรับรู้เรื่องต่างๆ เพื่อกระตุ้นให้ภาวะแฝงของความกังขาหรือความไม่รู้

ปรากฏตัวให้เห็นในภาวะจริงเสียก่อน และจากการรับรู้ ปัญหาในความเป็นปัญหา จึงจะนำไปสู่การแสวงหา 'ความรู้' ในระดับที่จะทำให้หมดสิ้นความกังขาอย่างบริบูรณ์ ทั้งในระดับที่เป็นภาวะแฝง (Potentiality) และระดับที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ของความไม่รู้ทั้งหลายเหล่านั้น^{๒๔}

หากจะเปรียบอวิชชาความไม่รู้เหมือนกับภาวะความว่างเปล่าของถ้วยแก้ว มูลรากที่ก่อให้เกิดความว่างเปล่าของถ้วยแก้ว ก็คือรูปแบบ (Form) ของความเป็นแก่นน้ำนั่นเอง เพราะมีรูปแบบของความเป็นแก่นน้ำเกิดขึ้น ความว่างเปล่าภายในถ้วยแก้วจึงเกิดตามมากำสลายรูปแบบของความเป็นแก่นน้ำให้หมดสิ้นไป ความว่างเปล่าของถ้วยแก้วก็จะหมดไปอย่างสิ้นเชิงด้วย ขณะที่การแสวงหาความรู้อย่างแรกเป็นการหาทางขจัดความว่างเปล่าของแก้ว ด้วยการหาน้ำหรือของเหลวมาเติมให้เต็ม การแสวงหาความรู้อย่างหลังในมิติของทางพุทธศาสนา จะอยู่ที่การหาทางขจัดความว่างเปล่าของแก้วด้วยการสลายรูปแบบของความเป็นแก่นน้ำนั้น

ถ้าจะเรียกความว่างเปล่าของแก่นน้ำนี้ว่า 'อวิชชา' รูปแบบ (Form) ของความเป็นถ้วยแก้ว^{๒๕} ก็คือสิ่งที่ทางพุทธศาสนาเรียกว่า 'อัตตาตัวตน' หรือ 'อุปาทานในขันธ' นั่นเอง เมื่อใดที่สามารถประจักษ์แจ้งในสภาวะแห่งอนัตตา เมื่อนั้นอวิชชาความไม่รู้ก็หาที่ตั้งไม่ได้ และภาวะของอวิชชาที่หมดไปอย่างสิ้นเชิง นี่ก็คือภาวะแห่งความรู้ที่เต็มเปี่ยมบริบูรณ์ หรือ 'วิชชา' ที่เกิดขึ้นมาแทนที่ความไม่รู้นั้น

ถ้าจะอธิบายอีกแบบหนึ่ง ความรู้จะเป็นคำสัมผัสของตัวรู้ (นาม) กับสิ่งที่ถูกรู้ (รูป)^{๒๖} ซึ่งถ้าอธิบายโดยใช้วิธีการเปรียบเทียบ (Analogy) กับตัวอย่างในทฤษฎีสัมพัทธภาพคู่สัมพัทธ์นี้ก็จะเป็นเหมือนจรวดที่ถูกส่งไปในอวกาศอันว่างเปล่า ถ้าไม่มีเหตุวัตถุอื่นใด ความเร็วของจรวดลำหนึ่ง ที่วัดได้จากการสังเกตของคนในจรวดอีกลำหนึ่ง จะเป็นคำสัมผัสระหว่างความเร็วของจรวดทั้งสองเสมอ ฉะนั้น ถ้าคนที่อยู่ในจรวดลำหนึ่ง

ต้องการควบคุมความเร็วของจรวดที่เห็นข้างหน้า เขาไม่ต้องอาศัยการส่งผ่านพลังรูปหนึ่งรูปใดออกไปบังคับควบคุมความเร็วของจรวดลำนั้น แต่จะมีวิธีที่ดีกว่าในการควบคุมความเร็วของจรวดข้างหน้า ด้วยการหันมาปรับความเร็วของจรวดที่ตนอยู่ ถ้าอยากควบคุมบังคับให้จรวดลำข้างหน้าแล่นเร็วขึ้นก็เพียงแต่ลดความเร็วของตนให้ช้าลง หรือถ้าอยากบังคับให้จรวดลำนั้นหยุดนิ่ง ก็เพียงแต่ปรับความเร็วของตนให้มีความเร่งเท่ากับจรวดลำนั้น เป็นต้น

ในทำนองเดียวกัน สิ่งที่ถูกรู้ หรือ 'รูป' ซึ่งเราเข้าใจกันโดยสามัญสำนึกทั่วไปว่าเป็นความรู้ ก็ไม่ได้มีลักษณะเป็นภววิสัย แต่เป็นสิ่งที่สัมพันธ์กับตัวรู้ หรือ 'นาม' ฉะนั้นความรู้จึงมีวิถีทางเข้าถึงได้สองทาง เหมือนกับความเร็วของจรวดลำข้างหน้าที่มีวิธีควบคุมบังคับได้สองวิธี คือ ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ หรือมุ่งแสวงหา 'สิ่งที่ถูกรู้' ทางหนึ่ง ซึ่งเปรียบเหมือนการพยายามส่งผ่านพลังงานรูปใดรูปหนึ่งไปควบคุมจรวดลำข้างหน้า และด้วยการแสวงหาที่สุดของคำถาม หรือมุ่งไปที่ 'ตัวรู้' อีกทางหนึ่ง อันเปรียบเหมือนการควบคุมความเร็วของจรวดลำข้างหน้า ด้วยการปรับเปลี่ยนความเร่งของเราเอง

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากการเข้าถึงที่สุดของความรู้ตามนัยนี้ ซึ่งเกิดขึ้นได้เฉพาะกับคู่สัมพัทธ์ระหว่างตัวเรา ซึ่งเป็นผู้รู้กับโลกภายนอกซึ่งเป็นสิ่งที่ถูกรู้ เหมือนกับการควบคุมความเร็วของจรวดลำข้างหน้าด้วยวิธีปรับความเร่งของตน จะกระทำได้เฉพาะระหว่างคู่สัมพัทธ์เท่านั้น ถ้ามีจรวดลำที่สาม เราจะควบคุมความเร็วของจรวดข้างหน้าให้เป็นไปตามความต้องการของคนที่อยู่ในจรวดลำที่สามไม่ได้ เพราะนั่นเป็นอีกสัมพัทธ์ภาพหนึ่ง และเนื่องจากความรู้ทั้งหมดที่มนุษย์แต่ละคนรับรู้ มีเพียงสัมพัทธ์ภาพเดียว คือระหว่างตัวรู้กับสิ่งที่ถูกรู้ มนุษย์จึงมีหนทางที่จะเข้าถึงที่สุดของความรู้ ด้วยการแสวงหาจากมิติในด้านที่สุดของ 'ตัวรู้' (Subjectivity) โดยไม่จำเป็นต้องแสวงหาจากในมิติด้านที่สุดของ 'สิ่งที่

ถูกรู้ (Objectivity) ซึ่งอยู่เกินกว่าขอบเขตของศักยภาพที่มนุษย์จะไปถึงได้ เพียงแต่ความรู้ตามนัยดังกล่าว จะไม่สามารถเกิดขึ้นกับสัมพัทธภาพใน 'เอกภพ' ของมนุษย์คนอื่น ๆ เหมือนกับที่เราไม่สามารถควบคุมความเร็วของจรวดลำที่สอง ให้สัมพันธ์กับจรวดลำที่สามตามตัวอย่างข้างต้น

ด้วยเหตุนี้ ความรู้ในญาณวิทยาของพุทธศาสนา จึงเป็นสิ่งที่ผู้รู้แต่ละคนจะพึงรู้ได้เฉพาะตน ไม่สามารถถ่ายทอดบอกให้รู้แทนกันได้ด้วยภาษา นอกจากแนววิธีปฏิบัติเพื่อนำไปสู่ภาวะแห่งความรู้ที่บริบูรณ์ดังกล่าวเท่านั้น ภาษาศาสตร์ทั้งหมดจึงเป็นเสมือนลูกศรที่ชี้ทางไปยังห้องสุขา หรือนิวมีอที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ สิ่งที่ประสงค์จะให้ดูไม่ใช่ นิวมีอหรือลูกศร แต่คือดวงจันทร์ หรือห้องสุขาที่จะใช้ปลดทุกข์นั้น

ถ้าจะถามถึงความหมายโดยตรงของภาษาศาสตร์ เช่น ถามว่า 'นิพพาน' คือ อะไร, 'พุทธภาวะ' มีลักษณะอย่างไร คำตอบที่ถูกตรงที่สุด อาจจะได้แก่การก้มลงหยิบใบไม้ขึ้นมาดูให้ดูแล้วยิ้มหน่อยๆ อันเป็นสัญลักษณ์บางอย่างที่พุทธศาสนิกายเซ็นนิยมใช้ ทั้งนี้เพราะตราใบไคที่ยังพยายามแสวงหาความรู้ด้วยการตั้งคำถามเพื่อหวังคำตอบ ตรานั้นก็แสดงว่ายังจับทิศทางของการแสวงหาปัญญา หรือ ความรู้ที่บริบูรณ์ แท้จริงไม่ได้ จึงต้องหาวิธีทำให้ความคิดเช่นนี้เกิดการสะดุด แล้วย้อนกลับไปดูที่มาของคำถาม ว่าทำไมคำถามเช่นนั้นจึงเกิดขึ้น กฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ของความคิดหรือความกังขาดังกล่าวเป็นอย่างไร ตลอดจนจะมีวิธีปลดปล่อยตนเองให้เป็นอิสระจากการถูกกำหนดโดยธรรมชาติเหล่านั้นได้อย่างไร

ในแง่ของสมมติสังขะ

จะเห็นได้ว่า ความรู้ในกรอบความคิดของญาณวิทยาทางพุทธศาสนานั้น ไม่สามารถถ่ายทอดให้รู้ได้โดยตรงด้วยภาษา แต่ทว่าภาษาก็เป็นเครื่องมือที่จำเป็นในการชี้ไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา และสถานการณ์ทางศาสนาที่จะก่อให้เกิดการประจักษ์แจ้งถึงภาวะแห่ง

ความรู้อันบริบูรณ์นั้น ในแง่นี้แม้ภาษาจะมีฐานะเป็นเพียงเครื่องมือหรือสมมติอันหนึ่งในโลก แต่ก็มีความสัมพันธ์กับแก่นสารที่เป็นจุดหมายของความรู้ นั้น เพราะถ้าภาษาดังกล่าวสามารถชี้เข้าไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา ซึ่งจะนำไปสู่การประจักษ์แจ้งในความจริงระดับที่เป็นปรมาตมสังขะ ภาษาที่เป็นเพียงสมมตินี้ ก็ถือว่าเป็นสังขะอย่างหนึ่งเช่นกัน โดยอาจเรียกได้ว่าเป็น สมมติสังขะ

อย่างไรก็ตาม เนื่องจากความหมายของภาษาซึ่งเป็นสมมติสังขะนี้ ถูกกำหนดโดยบริบทของเกมภาษาที่ฝังตัวอยู่ในมิติของกาล-อวกาศ ความหมายของภาษาจึงขึ้นอยู่กับกาลเวลาและสถานที่ในแต่ละยุคสมัยด้วย ในการทำความเข้าใจกับพุทธศาสนา เราจึงจำเป็นต้องมองให้ทะลุความหมายของ 'ภาษาคน' อันเป็นความหมายในระดับผิวพื้นที่ถูกจำกัดด้วยกาลและเทศะ จนประจักษ์ถึงแก่นสารความหมายในระดับลึกที่เป็นความหมายสากลของข้อความเหล่านั้นที่ไม่ถูกจำกัดด้วยมิติของกาล-อวกาศ (อกาลิก) ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุเรียกความหมายของภาษาในระดับนี้ว่า 'ภาษาธรรม' แต่ถ้าจะสืบสานความคิดของท่านพุทธทาสต่อไป เราพบว่ายังมีแง่มุมที่ต้องพิจารณากว้างออกไปอีกชั้นหนึ่ง คือนอกเหนือจากการพิจารณาภาษาคนให้ทะลุไปถึงภาษาธรรมในการศึกษาพุทธศาสนาแล้ว เราจะต้องพิจารณาภาษาธรรมให้ทะลุไปถึงภาษาคน ในขณะที่จะทำการเผยแพร่คำสอนทางศาสนาด้วย

เนื่องจากการเข้าใจความหมายของข้อความที่ปรากฏในพระไตรปิฎกอย่างตรงตรงตามตัวอักษร โดยไม่เข้าใจถึงบริบทของเกมภาษาในสมัยพุทธกาล อาจทำให้ผู้อ่านพระไตรปิฎกเกิดความเข้าใจผิดได้ฉับใด การเข้าใจถึงนัยแฝงที่เป็นภาษาธรรมแล้วสื่อภาษาให้ผู้อื่นรับรู้ อย่างตรงตรง โดยไม่คำนึงถึงภูมิหลังของผู้ฟังที่ยังเป็นปุถุชนอยู่ หรือไม่ได้หลุดจากในแง่มุมของเกมภาษาที่เป็น 'ภาษาคน' ก็อาจทำให้ผู้ฟังเกิดความเข้าใจผิดได้ฉับใดเหมือนกัน

ข้อนี้อุปมาเหมือนคนที่ว่ายข้ามกระแสน้ำแห่งวังหลวงสาร ไปสู่ฝั่งตรงข้ามได้แล้วจะตะโกนร้องบอกทิศทางให้ไว้ในย- ลัตว์ที่ยังหลงอยู่ในทะเลแห่งวังหลวงวิญ ได้ว่ายข้ามมาขึ้น ฝั่งอย่างถูกต้องบ้าง

ถ้าเขาตะโกนร้องบอกทิศทาง ให้ว่ายมาตรงๆ ตาม สายตาที่เห็น โดยไม่คำนึงถึงบริบทของเกมภาษาหรือ ความเชี่ยวชาญของกระแสน้ำ ที่เปรียบเหมือนกระแสแห่ง ดันหาในโลก อันมีธรรมชาติจะไหลลงสู่ที่ต่ำเสมอ กระแสน้ำก็จะพัดพาผู้คนที่ว่ายพลัดเลยออกไปจาก จุดหมายที่ต้องการ แต่ถ้าผู้รู้ท่านนั้น สามารถหยั่งถึง ธรรมชาติแห่งความเชี่ยวชาญของกระแสน้ำในวังหลวงวิญ และเข้าใจถึงบริบทของเกมภาษาในสังคม จนสามารถ มองทะลุภาษาธรรมออกไปอีกขั้นหนึ่งแล้วสอนมนุษย์ ด้วยภาษาคน กล่าวคือชี้บอกทิศทางให้ว่ายเลยออกไป ทางต้นกระแสน้ำ ซึ่งถ้ามองจากเกณฑ์ทั่วไปก็อาจเห็นว่าเป็น การพูดผิด ชี้บอกทิศทางผิดพลาด แต่ผลที่สุดเมื่อ บวกกับความเชี่ยวชาญของกระแสน้ำแล้ว ก็จะพัดพาให้ เวย์ในยลัตว์นั้นสามารถว่ายขึ้นถึงฝั่งได้

ข้อนี้อุปมาฉันใด ในการใช้ภาษาศาสนาก็ฉันนั้น เหมือนกัน ถ้ามองจากในแง่ของภาษาธรรมที่เป็นปรมาต- ม์จะหรือเป็นภาษาในระดับหลักการ แก่นสารสำคัญ จะมีเพียงหนึ่งเดียว แต่ทว่าในการใช้ภาษาระดับปฏิบัติ การที่เป็นสมมติสังขจะ จำเป็นจะต้องใช้ภาษาให้สอดคล้องกับบริบทของเกมภาษาในแต่ละเวลาสถานที่ เพื่อให้สามารถชี้เข้าไปสู่จุดหมายที่ต้องการได้ สมมติสังขจะจึง มีความหลากหลายเปรียบเสมือนกับการชี้ให้ว่ายไป ทางต้นน้ำซึ่งไม่ได้มีเพียงแนวเดียวแน่นอนตายตัวตลอด แต่อาจมีมากกว่าหนึ่งแนว จนบางครั้งก็อาจดูเหมือน เป็นทิศทางที่ขัดแย้งกันเองก็ได้ ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับกระแส แห่งเหตุปัจจัยในแต่ละกรณี (แต่ก็มีได้หมายความว่า ทุกแนวถูกต้องหมด)

การจะพิจารณาว่าระบบอธิบายแบบใดถูกแบบใดผิด จึงขึ้นอยู่กับเหตุปัจจัยภายใต้สถานการณ์ของแต่ละกาล- าวภาค ว่าการอธิบายภายใต้บริบทของเกมภาษานั้นๆ

จะสามารถนำไปสู่แบบวิถีชีวิตทางศาสนา และสถาน- การณ์ทางศาสนาที่พึงประสงค์ได้หรือไม่^{๒๒} ภายใต้ เงื่อนไขของสถานการณ์หนึ่งๆ การอธิบายแบบหนึ่งอาจ เป็นสิ่งที่ถูกต้อง แต่เมื่อเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป ชุดของคำ อธิบายดังกล่าวอาจจะกลายเป็นสิ่งที่ผิดพลาดก็ได้ ใน ระดับหนึ่งสมมติสังขจะจึงเป็นสิ่งที่ไม่มีความเที่ยงแท้ตาย ตัวอะไร แต่เมื่อมองในอีกระดับหนึ่ง ก็ไม่ใช่ถึงกับไม่มี หลักเกณฑ์แน่นอนอะไรเลย จนกลายเป็นลัทธิแบบ สัมพัทธนิยมของพวกโสเฟลิสต์ ที่ถือว่ามนุษย์เป็นเครื่อง วัดทุกสรรพสิ่ง ใครเห็นอะไรจริง ก็เป็นความจริงสำหรับ ผู้คนอย่างนั้น

สรุป

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า การปฏิรูปครั้ง สำคัญๆ ในทางศาสนานั้น มีลักษณะเช่นเดียวกับการ เปลี่ยนกระบวนทัศน์ในทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ โดย ตัวอย่างหลักของการตีความคำสอนทางศาสนาแบบใด สามารถตอบสนองต่อการแก้ปัญหาของชีวิตและสังคม ในยุคสมัยนั้นได้อย่างเหมาะสมที่สุด ตัวอย่างหลักนั้น ก็จะกลายเป็นกระบวนทัศน์ของคำสอนทางศาสนาแทน กระบวนทัศน์เดิมที่อาจจะยังคงดำรงอยู่หรือเสื่อมไปจาก ความนิยมของคนในสังคมก็ได้ และเนื่องจากมีการใช้ ภาษาภายใต้บริบทของเกมภาษาในกระบวนทัศน์ที่แตก- ต่างกัน จึงทำให้คนที่อยู่คนละกระบวนทัศน์มักจะเข้าใจ กันไม่ได้ เพราะความสับสนในการใช้ภาษา

อย่างไรก็ตาม เมื่อมองจากกรอบของญาณวิทยาใน พุทธศาสนา ความจริงขั้นสูงสุดที่เรียกว่า ปรมาตตสังขะนั้น เป็นสิ่งที่สื่อความกันไม่ได้ด้วยภาษา เพราะมีลักษณะ เป็นการแสวงหาที่สุดของความรู้ด้วยการหาที่สุดของ คำถาม ไม่ใช่ด้วยการแสวงหาที่สุดของคำตอบ ฉะนั้น จึงเป็นสิ่งที่พึงประจักษ์แจ้งได้เฉพาะตัวบุคคล แต่ทว่าใน ทางปฏิบัติภาษาก็เป็นเงื่อนไขจำเป็นที่จะนำไปสู่การมี แบบวิถีชีวิตทางศาสนา หรือสถานการณ์ทางศาสนาที่ จะช่วยให้ประจักษ์แจ้งในปรมาตตสังขะนั้น กฎเกณฑ์ที่

ควบคุมอยู่เบื้องหลังการใช้ภาษาศาสนาในการสื่อความกัน จึงเป็นลัทธิความจริงในอีกระดับหนึ่ง ซึ่งเรียกได้ว่าเป็น สมมติลัทธิจะ ความจริงในระดับนี้จะเป็นสิ่งที่ถูกกำหนด โดยมีมิติของกาล-อวกาศ ฉะนั้น จึงไม่มีลักษณะแน่นอนตายตัว แต่เพื่อให้เกิดปัญหาในการตีความคำสอนทางพุทธศาสนาให้น้อยที่สุด พระพุทธเจ้าก็ได้บัญญัติศีลและวินัยต่าง ๆ ขึ้นเพื่อให้เป็นศาสดาแทนพระองค์หลังจากที่ปรินิพพานไปแล้ว กล่าวคือ ได้ทรงกำหนดกรอบของพฤติกรรมที่เป็นรูปธรรมในการปฏิบัติ อันจะก่อให้เกิดปัญหาการตีความให้น้อยที่สุดได้เป็นแม่บทของแบบวิถีชีวิตทางศาสนา ที่จะนำไปสู่การใช้ภาษาศาสนาในเกมภาษาที่ตรงกับเจตนารมณ์ของพุทธศาสนามากที่สุด

ในแง่ของสมมติลัทธิจะ ‘ศีล’ จึงเป็นกรอบอ้างอิงสูงสุดที่เปรียบเสมือนเป็นธรรมนุญของศาสนา อันจะเป็นแม่บทของการตีความคำสอนทั้งหมดไม่ให้ออกนอกปริ-มณฑลของพุทธศาสนา ‘ศีล’ จึงเป็นเกณฑ์ตัดสินขั้นสุดท้ายที่เป็นข้อยุติของการถกเถียงในทางศาสนา เท่าที่ภาษาของมนุษย์จะพึงครอบคลุมไปถึงได้

ข้อเสนอแนะ

ปัญหาที่เกี่ยวข้องกับภาษาศาสนานั้นมีอยู่สองประเด็นใหญ่ๆ คือ ปัญหาความขัดแย้งทางศาสนานั่นเนื่องมาจากการใช้ภาษาประการหนึ่ง และปัญหาความเสื่อมของศาสนาที่เกิดจากการไม่สามารถใช้ภาษาสื่อความกับคนในสังคมปัจจุบันได้อย่างมีประสิทธิภาพอีกประการหนึ่ง จากการประยุกต์แนวความคิดเรื่องเกมภาษาของวิตเคนสไตน์ มาใช้เป็นกรอบในการศึกษาตัวอย่างภาษาศาสนาของกลุ่มชาวอโศก ได้ข้อสรุปเกี่ยวกับปัญหาทางศาสนาทั้งสองประเด็นนี้คือ

ปัญหาความขัดแย้งทางศาสนา

เนื่องจากสถาบันศาสนาเป็นโครงสร้างส่วนที่กระทำหน้าที่หลายอย่างในสังคมความขัดแย้งทางศาสนาจึงอาจเกิดในหลายมิติตามสาเหตุของความขัดแย้งนั้น

เช่น หน้าที่ในด้านก่อให้เกิดความเชื่อมั่นของคนในสังคม เมื่อกลุ่มคนสองกลุ่มที่ยึดเหนี่ยวกันเป็นสังคมด้วยความเชื่อทางศาสนา เกิดขัดแย้งกันขึ้นมาเพราะเหตุผลทางเศรษฐกิจหรือการเมือง อันไม่ใช่สาเหตุทางศาสนา แต่ภาพรวมที่คนทั่วไปรับรู้ จะเห็นเป็นว่าศาสนิกสองกลุ่มนี้กำลังทะเลาะกัน เลยเข้าใจว่าเป็นเรื่องความขัดแย้งทางศาสนา เป็นต้น

ในบทความนี้ ผู้เขียนได้จำกัดขอบเขตของการมองปัญหาความขัดแย้งจากในมิติด้านความเชื่อทางศาสนาที่เกิดจากการเข้าใจความหมายของคำสอนหรือภาษาศาสนาแตกต่างกันเท่านั้น โดยคาดหวังว่า ถ้ามนุษย์ได้รู้จักธรรมชาติของความขัดแย้งในเรื่องนี้อย่างกระจ่างชัดแล้ว ปัญหาความขัดแย้งที่เกิดจากการเข้าใจกันผิด เพราะเข้าใจความหมายของภาษาศาสนาไม่ตรงกันก็จะมีลดน้อยลง แล้วศาสนิกที่อยู่ในศาสนาเดียวกัน หรือแม้แต่เป็นคนละศาสนา ซึ่งมีจุดมุ่งหมายอย่างเดียวกัน มีเจตนารมณ์อันบริสุทธิ์ที่จะทำประโยชน์เพื่อสันติสุขของมนุษยชาติเหมือนกัน จะได้เกิดความเข้าใจกันมากขึ้น ตลอดจนร่วมมือในการทำงานเพื่อสันติสุขของมนุษย์ได้อย่างสอดคล้องสัมพันธ์กันต่อไป

จากการศึกษาตัวอย่างการใช้ภาษาศาสนาของชาวอโศกซึ่งก่อให้เกิดปัญหาความขัดแย้งกับชาวพุทธกลุ่มอื่นนั้น พบว่า ความขัดแย้งดังกล่าวเกิดจากการใช้ภาษาภายใต้บริบทของเกมภาษาในกระบวนการทัศน์ที่ต่างกัน มีการใช้ศัพท์ คำเดียวกันสะกดเหมือนกัน ออกเสียงอย่างเดียวกัน แต่ใช้ในความหมายที่แตกต่างกันอย่างมีนัยสำคัญ เมื่อต่างก็พูดถึงในคนละเรื่อง แต่เข้าใจว่าเป็นเรื่องเดียวกันเช่นนี้ ความขัดแย้งที่เกิดจากการเข้าใจผิดก็เกิดตามมา เนื่องจากต่างฝ่ายต่างเกิดความรู้สึกว่าอีกฝ่ายเข้าใจความหมายของภาษาศาสนานั้นผิด และการสอนผิดๆ ดังกล่าวจะเป็นการบ่อนทำลายศาสนาที่ตนศรัทธาเชื่อนั่นอย่างสำคัญ ความรู้สึกนี้จึงมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งที่รุนแรง

ลักษณะของความขัดแย้งในกรณีเช่นนี้จะเกิดขึ้นกับคนในศาสนาเดียวกันที่ยึดถือลัทธิในกาย หรือสำนักทางความเชื่อคนละแบบ ทั้งนี้เพราะมีการใช้ภาษาศาสนาชุดเดียวกันในการสื่อความหมายคนละอย่างหรือในกรณีของคนที่อยู่ต่างศาสนา แต่นำเอาศัพท์ในศาสนาอื่นมาใช้ภายใต้เกมภาษาในศาสนาของตน ก็อาจก่อให้เกิดความขัดแย้งแบบนี้ได้เช่นกัน โดยเฉพาะเมื่อคนที่อยู่ในศาสนานั้น ๆ เกิดความรู้สึกว่า อีกฝ่ายอธิบายความหมายของคำสอนทางศาสนาที่ตนนับถือผิด ก็มีแนวโน้มที่จะทำให้อดคิดต่อไปไม่ได้ว่า นั่นเป็นความพยายามบิดเบือนคำสอนทางศาสนา เป็นแผนกลินศาสนา หรือบ่อนทำลายศาสนาที่ตนนับถือด้วยวิธีการอันแยบยลของศาสนิกในศาสนาอื่น ความรู้สึกเช่นนี้จึงมักจะนำไปสู่ความขัดแย้งที่รุนแรงระหว่างศาสนิกต่างศาสนา

นอกจากนี้ในอีกระดับหนึ่ง แม้จะเป็นคำสอนทางศาสนาที่มีจุดมุ่งหมายเดียวกัน แต่เมื่อมีการใช้ภาษาคนละชุด ก็อาจก่อให้เกิดความเข้าใจผิดคิดว่า นั่นเป็นคนละเรื่องกันโดยสิ้นเชิง ซึ่งแม้ว่าในระดับของปรมัตถ์จะ ความเป็นจริง (reality) จะมีเพียงหนึ่งเดียว แต่ในระดับของโลกแห่งภาษาและความคิดที่เป็นสมมติ-ลัทธิจะ ความจริง (truth) ไม่จำเป็นจะต้องมีเพียงหนึ่งเดียวเสมอไป ขึ้นกับบริบทของกาล-อวกาศในขณะนั้น ๆ การไม่เข้าใจถึงกฎเกณฑ์ที่ควบคุมอยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ของการใช้ภาษาศาสนาเช่นนี้ จึงเป็นอีกสาเหตุหนึ่งที่อาจนำไปสู่ความขัดแย้งทางศาสนา เนื่องจากต่างก็เกิดความรู้สึกว่าคำสอนทางศาสนาที่ตนเข้าใจนั้นเป็นความจริง ส่วนคนอื่นที่พูดแตกต่างจากคำสอน หรือภาษาที่ตนเข้าใจนั้นเป็นความเท็จ

แต่การกล่าวเช่นนี้มิได้หมายความว่า มนุษย์เป็นเครื่องวัดทุกสรรพสิ่ง ใครเข้าใจความจริงอย่างไร ก็เป็นความจริงสำหรับผู้นั้นอย่างนั้น เพราะในที่สุดแล้ว แม้มนุษย์จะมีวิธีอธิบายลัทธิความจริงด้วยภาษาที่แตกต่างกันไปตามลักษณะของเหตุปัจจัยในแต่ละมิติของกาล-

อวกาศ แต่ลัทธิความจริงก็ยังมีเพียงหนึ่งเดียว ฉะนั้นเมื่อมีผู้อธิบายความหมายของภาษาศาสนาแตกต่างกันจากที่ตนเข้าใจ จึงไม่ควรจะด่วนสรุปว่าการอธิบายนั้นจำเป็นที่จะต้องเท็จหรือกล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือเป็นไปได้ว่าคำอธิบายนั้นอาจจะจริง

และเนื่องจากความหมายของภาษาเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดโดยบริบทของเกมภาษา ซึ่งฝังตัวอยู่ภายใต้แบบวิถีชีวิตหนึ่ง ๆ เบื้องหลังความขัดแย้งทางศาสนาอันเนื่องมาจากปัญหาการใช้ภาษาตามนัยนี้ ส่วนหนึ่งจึงขึ้นอยู่กับว่ามีแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่แตกต่างกัน และขาดการมีปฏิสัมพันธ์ที่จะช่วยให้เข้าใจแบบวิถีชีวิตทางศาสนาของอีกฝ่ายหนึ่งอย่างชัดเจน ในกรณีของความขัดแย้งระหว่างศาสนา การสร้างความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนิกต่างศาสนาเพื่อช่วยลดความขัดแย้งรุนแรงในสังคม จึงไม่ใช่อยู่ที่การพยายามอธิบายคำสอนของศาสนาหนึ่งเพื่อสร้างความเข้าใจภายใต้บริบทของเกมภาษาในอีกศาสนาหนึ่ง เพราะวิธีการเช่นนี้อาจก่อให้เกิดความเข้าใจผิดได้ดังเหตุผลที่กล่าวมาแล้วข้างต้น แต่ทว่าความเข้าใจกันจะเกิดขึ้นเมื่อมีการสร้างสถานการณ์ให้ศาสนิกต่างศาสนาได้มีโอกาสใช้ชีวิตร่วมกัน เพื่อจะได้เข้าใจความหมายของภาษาศาสนาจากจุดยืนของเกมภาษาภายใต้แบบวิถีชีวิตของคนในศาสนานั้น ๆ และจากการตระหนักถึงจุดมุ่งหมายของแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่มีร่วมกัน เช่น เป็นไปเพื่อความรักความเมตตา ความไม่เบียดเบียนกัน ความเสียสละ อดทน ขยันขันแข็ง ความสงบสุข ความซื่อสัตย์ ความไม่หลงเป็นทาสสิ่งเสพติด และสิ่งพึงเพื่อต่าง ๆ เป็นต้น ความเข้าใจซึ่งกันและกันในระดับหนึ่งก็จะเกิดขึ้นตามมาเองโดยอัตโนมัติ เนื่องจากการขยายขอบเขตความเข้าใจจนก่อให้เกิดการใช้เกมภาษาเดียวกัน ภายใต้แบบวิถีชีวิตที่มีจุดหมายคล้ายคลึงกันหรือมีลักษณะร่วมกันในระดับหนึ่ง ฉะนั้นการสร้าง ความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนิกต่างศาสนาตามนัยแฝงของแนวความคิดนี้ จึงไม่ใช่อยู่ที่การพยายามสร้างระบบปรัชญาอันใหม่ที่จะเชื่อมโยงคำสอนทางศาสนา

ทุกศาสนาให้เป็นหนึ่งเดียวกัน แต่อยู่ที่การช่วยให้ ศาสนิกแต่ละศาสนาได้มีโอกาสดีเติบโตไปตามวิถีทางที่ตน เชื่อถือ ภายใต้แบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่มีการปฏิสัมพันธ์กันอย่างเหมาะสม

ส่วนกรณีของความขัดแย้งภายในศาสนาเดียวกัน เนื่องจากมีการเข้าใจความหมายของคำสอนทางศาสนา แตกต่างกันนั้น เกณฑ์ตัดสินที่จะเป็นข้อยุติสุดท้าย ก็คือ การหันกลับไปพิจารณาถึงแบบวิถีชีวิตทางศาสนา ซึ่ง ศาสดาแต่ละท่านได้ประพฤติตัวเป็นแบบอย่างพฤติกรรม ที่เป็นรูปธรรมในทางปฏิบัติเช่นนี้ จะเป็นกรอบอ้างอิงที่มีปัญหาในการตีความน้อยที่สุดเท่าที่ภาษาของมนุษย์ จะพึงทำความเข้าใจได้ สำหรับพุทธศาสนา ศิลและวินัย ต่าง ๆ ที่พระพุทธเจ้าทรงบัญญัติขึ้นเพื่อเป็นกรอบในการประพฤติปฏิบัติของพุทธบริษัททั้งหลาย จึงนับเป็น ศาสดาแทนตัวพระองค์ เป็นธรรมนูญของศาสนา และเป็นแม่บทของการตีความคำสอนทั้งหมดให้อยู่ภายใต้ บริบทพลเดียวกันในความเป็นพุทธศาสนานั้น

ปัญหาการใช้ภาษาสื่อความกับคนในสังคมปัจจุบัน

เมื่อมองการเปลี่ยนแปลงของศาสนาในประวัติศาสตร์ จากระดับสังคมวงกว้าง จะเห็นว่าแม้สถาบันศาสนาจะมีหน้าที่ต่อสังคมหลายอย่าง แต่ในทัศนะของผู้เขียน เห็นว่าหน้าที่หลักของโครงสร้างทางสังคมส่วนนี้ที่จำเป็น ต่อการอยู่รอดของระบบสังคม อันไม่มีโครงสร้างส่วนอื่นสามารถกระทำหน้าที่ทดแทน ก็คือบทบาทในการ ช่วยเตือนสติสังคม ให้ลดการบริโภคสิ่งเกินจำเป็นหรือ ลดความต้องการส่วนเกินของชีวิตให้น้อยลง ขณะเดียวกับที่ไม่เกียจคร้าน งามมืองามเท้า มีความขยันขันแข็งใน การทำงาน ครั้นแสวงหาผลผลิตส่วนเกินมาได้ ก็รู้จักการ เกื้อกูลเมื่อแผ่ให้ผู้ขาดแคลนกว่า ด้วยความรัก ความ เมตตา ตลอดจนด้วยความเอื้ออาทรต่อกัน

ทั้งนี้เพราะภายใต้สภาพของความเป็นจริง ที่ความ ต้องการของมนุษย์สามารถถูกกระตุ้นให้ขยายตัวไปได้ อย่างไม่มีขอบเขตที่สิ้นสุดแต่มีความสามารถในการสร้าง

ผลผลิตที่จะตอบสนองความต้องการในขอบเขตจำกัด ถ้าขาดโครงสร้างส่วนที่จะมาช่วยเตือนสติหรือทำหน้าที่ เป็นดุลย์ถ่วง ช่วยยับยั้งการขยายตัวของความต้องการ ส่วนเกินเหล่านี้ ปัญหาในสังคมของมนุษย์ก็มีแนวโน้ม ที่จะเพิ่มขึ้นจนถึงจุดวิกฤติ เนื่องจากความขัดแย้งในการ แ่งชิงผลประโยชน์จะทวีความรุนแรงเข้มข้นขึ้น แปรผัน เป็นสัดส่วนโดยตรงกับช่องว่างระหว่างอัตราการขยายตัว ของความต้องการที่เพิ่มขึ้นเร็วกว่าอัตราการขยายตัวของ ผลผลิตที่จะตอบสนองความต้องการนั้น

เมื่อระบบการใช้ภาษาศาสนาแบบหนึ่ง ๆ พัฒนาขึ้น จนกลายเป็นตัวอย่างหลักของคำสอนทางศาสนาที่คน ในสังคมยอมรับร่วมกัน แบบวิถีชีวิตทางศาสนาภายใต้ กระบวนทัศน์ของการอธิบายคำสอนทางศาสนานั้น ๆ ก็ จะก่อรูปขึ้นจนกลายเป็นสถาบันที่เป็นโครงสร้างส่วนหนึ่งของสังคมโดยอาจมีหน้าที่ต่อการดำรงอยู่ของระบบสังคม ในหลายมิติ แต่เมื่อใดที่โครงสร้างทางสังคมส่วนนี้เริ่ม ละเลยต่อการกิจหลักในด้านการเตือนสติสังคม แล้ว หันไปเน้นบทบาทที่เป็นภารกิจรอง เช่น บทบาทในด้าน เป็นองค์กรสังคมสงเคราะห์ เป็นแหล่งให้ความชอบธรรม แก่ผู้มีอำนาจทางการเมืองเป็นองค์กรทางการศึกษา เป็น แหล่งทะนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม เป็นต้น ครั้นสถาน- การณ์เปลี่ยนแปลงไป และโครงสร้างส่วนอื่นของสังคม สามารถกระทำหน้าที่ทดแทนโครงสร้างส่วนนี้ได้ดีกว่า บทบาทของศาสนาก็จะหมดคุณค่าความหมายต่อสังคม และแบบวิถีชีวิตทางศาสนาที่เป็นแก่นสารของสถาบัน ทางศาสนานั้น ก็จะเริ่มแปลกแยกจากแบบวิถีชีวิต ของคนในสังคม ในที่สุดภาษาที่ฝังตัวอยู่ภายใต้แบบวิถี ชีวิตทางศาสนาดังกล่าว ก็จะเริ่มหมดความหมายไปด้วย จนดูเหมือนเป็นเรื่องไร้สาระ และไม่ปรากฏในตำแหน่ง แห่งหนที่มีคุณค่าความหมายภายใต้แบบวิถีชีวิตของคน ในสังคมนั้นอีกต่อไป

ภายใต้กรอบการมองปัญหาเช่นนี้ แนวทางในการ ทำให้ภาษาศาสนาสามารถสื่อความหมาย และทำให้ คำสอนทางศาสนามีคุณค่าต่อวิถีการดำเนินชีวิตในบริบท

องค์บุคคลสมัยปัจจุบัน จึงไม่ใช่อยู่ที่เพียงการแสวงหา
จำนวนโวหาร หรือคำอธิบายใหม่ๆ ที่สอดคล้องกับ
ทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ตลอดจนศิลปะการเทศนาสั่งสอน
ไถ่ถอนนิยมของคนในสังคมเท่านั้น แต่ที่สำคัญคือ ต้อง
พิจารณาบทบาทของการอธิบายคำสอนทางศาสนาใหม่
จะนำไปสู่การกลับไปหาแบบวิถีชีวิตทางศาสนาดั้งเดิม
มันจะช่วยเป็นศูนย์กลางให้ความต้องการส่วนเกินของคน
ในสังคมมีลดน้อยลง ขณะที่มีความขยันขันแข็งใน

การทำงานไม่เกียจคร้านงอมืองอเท้าด้วย ซึ่งในท่ามกลาง
กลางกระแสความพยายามปรับตัวเพื่อความอยู่รอด
ของสถาบันพุทธศาสนาในสังคมไทยปัจจุบัน ก็มีแนวโน้ม
ที่กลุ่มชาวพุทธอโศก หรือคำสอนของสำนักสันตติโคก
จะเป็นกระบวนทัศน์ใหม่ที่มาแทนที่พุทธศาสนากระแส
หลัก ส่วนผลกระทบของพุทธศาสนาในกระบวนทัศน์นี้
จะมีต่อมิติทางสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองอย่างไรนั้น
เป็นหัวข้อใหญ่อีกเรื่องหนึ่งที่ควรศึกษาวิจัยต่อไป

การอ้างอิง

๑. เปรียบเทียบกับแนวคิดของริมเชย์ จะเรียกคำที่เป็นภาษาเฉพาะทางศาสนา (Li) นี้ว่า "Model" และเรียกคำในระดับที่
เป็นภาษาทั่วไป (Lo) ว่า "Quantifier" ซึ่งริมเชย์เห็นว่าข้อความทั้งชุดนี้จะปรากฏความหมายภายใต้สถานการณ์ทางศาสนาเท่านั้น
แต่ไม่ได้อธิบายต่อไปว่า ภายใต้สถานการณ์ทางศาสนาแบบใด จึงจะให้ความหมายที่แท้จริงของภาษาศาสนาตามที่ศาสนามุ่งหมายถึง.

๒. ดู พระอนันต์ ขยานันโท, ไพริกซ์ (กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสน์, ๒๕๒๕), หน้า ๒๐๘-๒๑๓.

๓. ฐานะของข้อความดังกล่าวไม่แตกต่างจากการที่ประกาศของศาสนา อ้างการรับรู้ โดยผ่านการเผยแสดงจากพระเจ้า หรือ
จากการตรัสรู้ด้วยตนเอง ซึ่งในแง่หนึ่งทุกคนอาจจะอ้างเหตุผลเช่นนี้ได้โดยไม่จำเป็นต้องเท็จ แต่จะมีคนเชื่อได้น้อยแค่นั้น
เป็นอีกเรื่องหนึ่ง ข้อความลักษณะเช่นนี้เป็นตัวอย่างหนึ่งของภาษาศาสนา ที่จะปรากฏความหมายเฉพาะสำหรับคนที่ยอมรับ
ในกระบวนทัศน์นั้น โดยบูรณาการของข้อมูลส่วนต่างๆ ที่คนภายในกระบวนทัศน์รับรู้ จะเป็นหลักประกันความน่าเชื่อถือของข้ออ้างนี้.

๔. ดูรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องทฤษฎีเกมใน Andrew Scotter, *The Economic Theory of Social Institution* (Cam-
bridge : Cambridge University Press, 1981), pp. 20-51.

๕. ดูตัวอย่างการแปลอุปสรรค "วิ" ที่ใช้ในความหมายว่า "ยิ่ง" จาก ปทานุกรม บาลี ไทย อังกฤษ สันสกฤต ฉบับพระเจ้า
บรมวงศ์เธอ กรมพระจันทบุรีนฤนาถ (พระนคร : ห้างหุ้นส่วนจำกัดศิวพร, ๒๕๑๓), หน้า ๖๕๕.

๖. ดู ไพริกซ์, "คน" คืออะไรทำไมสำคัญนัก, อ้างแล้ว, หน้า ๑๙๙-๒๐๐.

๗. พระโสมกณคณาภรณ์, "พระหรือมาร" ใน พระอนันต์ ขยานันโท, ไพริกซ์ อริยะแห่งสันตติโคก ศาสตามหาภัย
(กรุงเทพฯ : บริษัทพิมพ์การพิมพ์, ๒๕๒๕), หน้า ๑๒-๑๓.

๘. ดู ไพริกซ์, อ้างแล้ว, หน้า ๔๒-๔๔.

๙. ดู พระอนันต์ ขยานันโท, ไพริกซ์ อริยะแห่งสันตติโคก ศาสตามหาภัย, อ้างแล้ว, หน้า ๒๑-๒๓.

๑๐. ดู กลุ่มญาติธรรมกันเอง, อ้างแล้ว, หน้า ๒๒๐.

๑๑. มัชฌิมาทสิฏฐีฉบับนี้จัดเป็นข้อสุดท้ายในหลักมัชฌิมาทสิฏฐี ๑๐ ดูรายละเอียดของมัชฌิมาทสิฏฐี ๑๐ ในมหาจิตตาวีรยสูตร มัชฌิมนิกาย อุปริปัณณาสก.

๑๒. พระพุทธโฆษาจารย์เป็นอรรถกถาจารย์ที่มีชื่อเสียงมากที่สุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา และมีอิทธิพลต่อแนวความคิดของพุทธศาสนาแบบเถรวาทในไทยมากดังจะเห็นได้จากการใช้คำภีร์วิสุทธิมรรคซึ่งท่านรจนาขึ้นนี้เป็นตำราหลักในการศึกษาปริยัติธรรมของพระสงฆ์ไทย.

๑๓. ดู อภรณ์ พุกกะมาน (ผู้เรียบเรียง), สมานิทุทธ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิธรรมสันติ, ๒๕๒๖).

๑๔. ดู พระธรรมมหาวิธานวัตร, วิสุทธิมรรคเมตัง (พระนคร : ลูก ส. ธรรมภักดี, ๒๕๑๐) หมวดศีลนิกาย, อุดมคติเทศ.

๑๕. ดู เพ็งอ้ง, หมวดกรรมฐานคณนิกาย, สมานินิเทศ.

๑๖. ดู เพ็งอ้ง, หมวดอิทธิวิธีนิกาย, อภิปัญญาเทศ.

๑๗. แม้แต่แนวความคิดของท่านพุทธทาส ดังตัวอย่างใน พุทธทาสภิกขุ, อานาปานสติภาวนา อบรมภิกษุ ณ สวนโมกข์ฯ ในพรรษาปี ๒๕๐๒ (สุราษฎร์ธานี : คณะธรรมทาน, ๒๕๑๔) และของพระราชวรมุนี ใน พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : คณะธรรมทาน, ๒๕๒๕) ซึ่งมีแนวคิดแบบปฏิรูป ก็ยังได้รับอิทธิพลภายใต้กรอบการมองของกระบวนทัศน์นี้.

๑๘. ดูตัวอย่างแนวโน้มของผู้ที่มีแนวความคิดแบบนี้ เช่น ในคิกฤตธี ปราโมช, คิกฤตธีกับพุทธศาสนา (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สยามรัฐ, ๒๕๒๓).

๑๙. ดูพระราชวรมุนี, พุทธธรรม, อ้างแล้ว, หน้า ๘๓๗.

๒๐. พระราชวรมุนี, เล่มเดียวกัน, หน้า ๗๖๒.

๒๑. ดูความหมายของ 'สัมมาสมาธิ' ตามทัศนะของพุทธศาสนากะแสรหลักแบบนี้เพิ่มเติมในพระราชวรมุนี, เล่มเดียวกัน หน้า ๘๒๕-๘๔๑.

๒๒. ดู อภรณ์ พุกกะมาน, สมานิทุทธ, อ้างแล้ว, หน้า ๒๖๘-๒๗๐.

๒๓. ดูโสภ, ก็นด้วยญาณ ๑๖ (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ห้องภาพสุวรรณ, ๒๕๑๔).

๒๔. ดูพระโพธิรักษ์, คัมภีร์นอกมาจาก 'ศีล' (พระนคร : โรงพิมพ์ห้องภาพสุวรรณ, ๒๕๑๕), หน้า ๒-๘๘. เปรียบเทียบกับแนวความคิดเรื่องระดับสติภาวะ ๔ ระดับของ อี.เอฟ. ซูเมกเกอร์, แผนทัศนคติวิเศษ วิญญาณ (แปล) (กรุงเทพฯ : เคล็ดไทย, ๒๕๒๔), หน้า ๔๘-๑๐๐. จะเห็นได้ว่าการแบ่งชีวิตออกเป็น ๓ ระดับดังกล่าว มีนัยแฝงที่ส่งผลต่อการวิเคราะห์ปัญหาต่างๆ ของมนุษย์อย่างละเอียดกว้างไกล อย่างไรก็ตามสำหรับคนที่รับในกระบวนทัศน์อื่นก็อาจกล่าวว่าการอธิบายเช่นนี้เป็นการทักทายตัวเอง ไม่เมิ่นเองตามใจชอบ ส่วนคนที่รับในกระบวนทัศน์นี้ ก็อาจกล่าวว่าเป็นการรับรู้ด้วยญาณ หรืออ้างเหตุผลอื่นที่เป็นภาษาศาสนาซึ่งสื่อความหมายสำหรับคนภายในกระบวนทัศน์นี้.

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

๒๖. ข้อมูลเหล่านี้ได้จากการสนทนากับผู้รู้ในพุทธศาสนากะแสรหลักบางคน หรือดูตัวอย่างการเข้าใจข้อมูลผิดพลาดได้จากบทความของพระโสภณคณาภรณ์ ใน พระอนันต์ ขยานันท์, ภิกขุโพธิรักษ์, อ้างแล้ว, หน้า ๕๗-๕๙.

๒๗. ดู Thomas S. Kuhn, *op.cit.*, pp. 144-146.

๒๘. ผู้ที่จะเข้าถึงความรู้ตามความหมายนี้ได้อย่างบริบูรณ์ จึงจำเป็นต้องมีศักยภาพที่จะเกิดความกังขาสงสัย หรือมีความสามารถที่จะไม่เชื่อ เป็นเงื่อนไขพื้นฐานเสียก่อน ในทางพุทธศาสนาจึงถือว่าแม้มนุษย์ที่มีขั้นตั่ง ๕ ครอบถ้วน และมีศีลสัมปชัญญะบริบูรณ์เท่านั้น จึงมีคุณสมบัติที่จะบรรลุถึงที่สุดของความรู้ตามความหมายนี้ได้ ชีวิตอื่น เช่น สัตว์เดรัจฉานหรือคนปัญญาอ่อนซึ่งไม่มีแม้แต่ศักยภาพที่จะเกิดความกังขาสงสัยพวกนี้จะไม่มีความประจักษ์ถึงวิเศษหรือความรู้ตามนัยนี้ได้.

๒๙. คำว่ารูปแบบ (Form) ในบริบทนี้ ใช้ในความหมายอย่างเดียวกับที่เพลโตใช้เช่น การที่เราคิดว่า นายแดงเมื่อ ๗ ปีก่อน นายแดงเดี๋ยวนี้ และนายแดงในอีก ๗ ปีข้างหน้า เป็นคนๆ เดียวกัน คือ "นายแดง" ก็เพราะเรามีอุปาทานว่ามีบางสิ่งๆ ที่เรียกว่า "นายแดง" อันเป็นสากล (Universal) ของความเป็นนายแดง หรือแบบ (Form) ของความเป็นนายแดงรองรับอยู่

๓๐. ดูความหมายของรูป-นาม ตามนัยนี้ใน โพธิรักษ์, 'คน' คืออะไรทำไมสำคัญนัก, อ้างแล้ว, หน้า ๑๓๒-๑๓๙.

๓๑. ดูรายละเอียดเรื่องนี้ใน พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน-ภาษาธรรม, อ้างแล้ว.

๓๒. ประเด็นเรื่องนี้นับเป็นจุดสำคัญที่ทำให้แนวการอธิบายพุทธศาสนาของชาวอโศกแตกต่างจากท่านพุทธทาสภิกขุ อโศกไม่ได้ปฏิเสธแนวความคิดเรื่องโลกุตระธรรมของท่านพุทธทาส แต่เห็นว่าการสอนที่ไม่ถูกตามลำดับขั้นตอน เช่น เอาเรื่องอนัตตมาสอนก่อนเรื่องศีลเป็นการสอนที่ไม่ถูกตามสมมติสังขะ จึงไม่สามารถนำไปสู่สถานการณ์ทางศาสนาที่จะช่วยให้เกิดการคลี่คลายของปัญหาต่างๆ ทั้งที่เป็นปัญหาของชีวิตปัจเจกบุคคลและสังคมส่วนรวมได้อย่างมีประสิทธิภาพในทางปฏิบัติ. ดูข้อโต้แย้งเรื่องนี้ใน สิทธิสังขะ วิมุตตินันท์ (เรียบเรียง) ปัญหาสังคมที่แก้ไม่ได้เพราะการศึกษาพุทธศาสนาผิดพลาด (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มูลนิธิธรรมสันติ, ๒๕๒๘).