



พุทธธรรมพหุนิยมกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้า*

เฉลิมวุฒิ วิจิตร**

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาท่าทีของพุทธศาสนาภายใต้กรอบแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์เรื่องเล่าเกี่ยวกับการเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ในพระไตรปิฎก จากการศึกษาพบว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ในพระไตรปิฎกเป็นแบบเอกเทวนิยม หลักคำสอนของพุทธศาสนาไม่อาจยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ได้ แต่ไม่ปรากฏการปฏิเสธมโนทัศน์นี้อย่างตรงไปตรงมา พุทธพจน์ในพระไตรปิฎกชี้แต่เพียงว่าไม่เคยมีบุคคลใดสามารถตรวจสอบมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าได้โดยประสาทสัมผัส สำหรับกรณีหลักคำสอนเรื่องระบอบวรรณะและการบูชาัญซึ่งเป็นหลักคำสอน

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยพุทธธรรมพหุนิยม ปีที่ 2 ศาสตราจารย์ กิตติคุณ ดร.สุวรรณา สถาอานันท์ เมธีวิจัยอาวุโส สำนักงานคณะกรรมการส่งเสริมวิทยาศาสตร์ วิจัยและนวัตกรรม (สกสว.) 2561-2564

** อาจารย์ สาขาวิชาสังคม วัฒนธรรม และการพัฒนามนุษย์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ E-mail: chalermwut.w@psu.ac.th
วันที่รับบทความ 20 ตุลาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 1 มิถุนายน 2564
วันที่ตอบรับบทความ 8 กันยายน 2564



ของพราหมณ์ที่เชื่อมโยงกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าโดยตรง พุทธศาสนาไม่ได้ล้มล้างหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะและการบูชาอัยย แต่ถอดรื้อหลักคำสอนดังกล่าวโดยการเปลี่ยนจากระบบชนชั้นและพิธีกรรมที่เชื่อมโยงกับพระเจ้าไปสู่การกระทำทางจริยธรรมและกระบวนการทางธรรมชาติและการเมือง อย่างไรก็ตาม จากท่าทีของพุทธศาสนาต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ไม่ใช่หลักฐานที่เพียงพอสำหรับการยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา เพราะพุทธศาสนายังคงยืนยันว่าสังขธรรมมีลักษณะเป็นภววิสัยซึ่งเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจค้นพบสังขธรรม แต่ไม่ได้ยอมรับว่าคำสอนของทุกศาสนาเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันทั้งหมด

คำสำคัญ: พุทธศาสนา พหุนิยมทางศาสนา พระเจ้า ศาสนาพราหมณ์ วรรณะ การบูชาอัยย



Buddhist Pluralism and the Concept of God*

Chalermwut Wijit**

Abstract

This research aims to study the attitude of Buddhism within the conceptual framework of religious pluralism towards the concept of God in the Tipitaka by focusing on the analysis of narratives concerning the confrontation between Buddhism and Brahmins' concept of God in the Tripitaka. The study finds that the Brahmins' concept of God in the Tripitaka is that of a monotheistic God. The Buddhist doctrines cannot accept the Brahmins' concept of God, but it does not appear to be a straightforward rejection of it. Words of the Buddha in the Tripitaka merely point out that no person has ever been able to examine the concept of God through the senses. As for the caste system and sacrifice, these Brahmin doctrines are directly related to the concept of God. Buddhism does not overturn the doctrines of caste system and sacrifice, but deconstructs them by

* This article is part of “The Buddhist Pluralism Project” Professor Emerita Suwanna Satha-Anand, Thailand Science Research and Innovation (TSRI, 2018-2021)

** Lecturer, Department of Society, Culture and Human Development, Faculty of Liberal Arts, Prince of Songkla University. E-mail: chalermwut.w@psu.ac.th

Received October 20, 2020, Revised June 1, 2021, Accepted September 8, 2021



converting from divine system of classes and rituals to ethical actions as well as natural and political processes. Nevertheless, the attitude of Buddhism towards Brahmins' concept of God is not sufficient for affirming that Buddhism does not have a religious pluralist outlook because Buddhism maintains that the ultimate truth is objective, thereby opening up possibilities for other religions to discover it. However, Buddhism does not accept that the teachings of all religions are all equally true.

Key words: Buddhism, Religious Pluralism, God, Brahmanism, Caste system, Sacrifice



1. ความเป็นมาของประเด็นพหุนิยมในพุทธศาสนา

พุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าผู้ทรงดำรงพระชนม์ชีพอยู่ทางตอนเหนือของชมพูทวีปเมื่อประมาณ 2,600 ปีล่วงมาแล้ว ในท่ามกลางความขัดแย้งและความหลากหลายทางศาสนา ดังปรากฏในพรหมชาลสูตรที่ได้กล่าวถึงแนวคิดทางปรัชญาและศาสนาในสังคมสมัยนั้นกว่า 62 ทิฏฐิ โดยแต่ละทิฏฐิต่างให้ความสำคัญกับประเด็นปัญหาทางอภิปรายที่แตกต่างกันเกี่ยวกับเรื่องธรรมชาติของตัวตน จิตวิญญาณ ธรรมชาติของโลก ชีวิตหลังความตาย และภาวะแห่งนิพพาน ทั้งแสดงให้เห็นทฤษฎีทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลังทิฏฐิเหล่านั้น ซึ่งสรุปได้ 3 ประเภท คือ 1. การหยั่งเห็นภายในอันเป็นผลมาจากการฝึกสมาธิจนถึงขั้นเจโตสมาธิ 2. การอนุมานด้วยเหตุผลและการคาดคะเนความจริง และ 3. วิมตินิยม (ชาลยณฺรคฺ บุลฺยหนฺน, ม.ป.ป., หน้า 4-5) นอกจากนี้ พุทธพจน์ในพระสูตรดังกล่าวดูเหมือนจะบอกเป็นนัยว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงให้ความสนใจกับประเด็นปัญหาทางอภิปรายที่ศาสนาสมัยนั้นให้ความสนใจ แต่พระองค์ทรงเข้าใจความสนใจ ทรงรู้เกี่ยวกับหลักคำสอนและทฤษฎีทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลัง รวมถึงผลที่ตามมาจากการยึดถือหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายในสมัยนั้น ความรู้และความเข้าใจในเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงไม่ติดกับดักทางความคิด ทฤษฎีดังเช่นศาสนาอื่น ทั้งน่าจะเชื่อได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงบรรลุความหลุดพ้นโดยอาศัยทฤษฎีทางญาณวิทยาที่แตกต่างไปจากทฤษฎีทางญาณวิทยาทั้ง 3 ประเภทที่กล่าวไปข้างต้น

อย่างไรก็ตาม เราอาจจัดประเภททิฏฐิในชมพูทวีปสมัยพุทธกาลออกได้เป็น 2 กลุ่มอุดมการณ์ทางศาสนา คือ 1. อุดมการณ์แบบยืนยันโลก (World-affirmation) ของพวกพราหมณ์ที่ยึดมั่นในหลักคำสอนจากคัมภีร์พระเวทที่ยึดโยงกับพระเจ้า อุดมการณ์นี้มีจุดหมายคือการมีชีวิตที่มีความสุขแบบโลกียวิไล ได้แก่ ความร่ำรวย เกียรติยศ สุขภาพที่แข็งแรง การมีอายุยืน และการมีทายาทสืบตระกูล รวมถึงการเกิดในโลกสวรรค์ที่มีความสุขทางวัตถุในชีวิตหลังความตาย ทั้งนี้ พราหมณ์สมัยก่อนพุทธกาลไม่ได้ตระหนักถึงความทุกข์อันเกิดจากการมีชีวิต



ดังนั้น พราหมณ์จึงไม่ได้พยายามแสวงหาทางออกจากการมีชีวิตด้วยการสละโลก ผ่านการออกบวชเพื่อบรรลุโมกขธรรม (ไซคี, 2536, หน้า 37-46) และ 2. อุดมการณ์แบบปฏิเสธโลก (World-denial) และเหนือโลก (World-transcendence) ของพวกนักบวชที่เรียกว่าสมณะ นักคิดกลุ่มนี้ดำเนินชีวิตในรูปแบบของอนาคาริยะคือเป็นผู้ไม่มีเหย้าไม่มีเรือน ตัดขาดจากเครื่องผูกพันทางโลก แต่ไม่ได้ตัดขาดการติดต่อกับสังคมภายนอกอย่างสิ้นเชิง โดยศาสนาในกลุ่มอุดมการณ์นี้มีจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติที่แตกต่างกัน (วิจิตร เกตวิสิษฐ์, 2528, หน้า 61) แต่มีจุดร่วมกันคือการวิพากษ์ความเชื่อและจารีตประเพณีของพราหมณ์ การปฏิเสธความศักดิ์สิทธิ์ของคัมภีร์พระเวท การสร้างหลักคำสอนจากมุมมองที่ตรงข้ามกับหลักคำสอนของพราหมณ์ และศาสดาของศาสนาในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลกมักไม่ใช่ชนวรรณะพราหมณ์ แต่ยืนยันว่าตนเองได้ค้นพบหรือบรรลุสัจธรรมแห่งธรรมชาติที่ชนทุกวรรณะสามารถบรรลุถึงได้จากการใช้เหตุผลหรือการปฏิบัติสมาธิ (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu, 2005, p. 2) จากความแตกต่างของอุดมการณ์ทางศาสนาสองกระแสที่เป็นคู่ตรงข้ามกันได้นำไปสู่ความขัดแย้งทั้งในเชิงหลักคำสอนและวิถีปฏิบัติทางศาสนา ซึ่งส่งผลต่อพฤติกรรมแห่งการดำรงอยู่ร่วมกันในชุมชนทางศาสนาของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่มีลักษณะ “ประกาศวาทะของตนเท่านั้น แต่กระทบกระเทียบ ดูหมิ่น กล่าวข่มวาตะของผู้อื่นทำให้ไม่น่าเชื่อถือ” (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 66 หน้า 256) ¹ กล่าวคือศาสนาทั้งหลายต่างอวดอ้างว่าหลักคำสอนของตนเท่านั้นที่เป็นจริงและดูหมิ่นหลักคำสอนของศาสนาอื่นเพื่อหวังทำลายความน่าเชื่อถือ การกระทบกระทั่งระหว่างศาสนาจึงเกิดขึ้นโดยทั่วไปในสังคม ในท่ามกลางกระแสอันเชี่ยวกรากและการขับเคลื่อนระหว่างสองกระแสอุดมการณ์ทางศาสนาย่อมเป็นปัญหาว่าพระพุทธเจ้าทรงวางตำแหน่งแห่งที่ของพุทธศาสนาไว้ ณ ที่ใด และมีท่าทีอย่างไรต่อศาสนาอื่น แน่นนอนว่าภาพแห่งการดำรงพระชนม์ชีพตามวิถีแห่งสมณะของพระพุทธเจ้าย่อมเป็นหลักฐานที่ชี้ชัดว่าพุทธศาสนาไม่ได้มีอุดมการณ์แบบยืนยันโลก

¹ บทความวิจัยนี้อ้างอิงพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย



แต่การจัดให้พุทธศาสนาอยู่ในกลุ่มอุดมการณ์แบบปฏิเสธโลกและเหนือโลกก็ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนามีจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติที่เหมือนกับศาสนาใดศาสนาหนึ่งในกลุ่มอุดมการณ์นี้อย่างเป็นเนื้อเดียวกัน หากพิจารณาจากพระมหาลาซุสตราที่ได้กล่าวไปข้างต้นจะพบว่าพระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่าหลักคำสอนและทฤษฎีทางญาณวิทยาที่อยู่เบื้องหลังหลักคำสอนของพระองค์แตกต่างจากศาสนาอื่นแทบทั้งหมดในสังคมสมัยนั้น

สำหรับการถกเถียงประเด็นเรื่องท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นสามารถแบ่งได้เป็น 3 แนวคิด ดังนี้ 1. แนวคิดแบบกีดกันคัดออก (Exclusivism) เป็นแนวคิดที่ยืนยันว่าแม้เพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่นำไปสู่จุดหมาย 2. แนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด (Inclusivism) เป็นแนวคิดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาสามารถนำไปสู่จุดหมายเดียวกันได้ แต่มีเพียงวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นทางตรง วิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นเป็นทางอ้อมที่ยากลำบาก และ 3. แนวคิดแบบพหุนิยม (Pluralism) เป็นแนวคิดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติและจุดหมายของศาสนาทั้งหลายสามารถเป็นจริงได้อย่างเท่าเทียมกัน ในการถกเถียงที่ผ่านมา นักวิชาการส่วนใหญ่มักเสนอว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด เพอร์รี ชมิตต์ ลอยเคิล (Perry Schmidt-Leukel) เป็นหนึ่งในนักวิชาการที่มองว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกด้วยเหตุผล 4 ประการ คือ 1. พุทธศาสนายืนยันความรู้ในขอบเขตของภูมิปัญญาครอบจักรวาล (cosmic vision) (Schmidt-Leukel, 2017, p. 71) ชมิตต์ ลอยเคิลสนับสนุนข้ออ้างนี้จากการตีความบทอุปมาอุปไมยเรื่องคนตาบอดคลำช้างในพระไตรปิฎกที่บ่งชี้ว่าพระพุทธเจ้าในทัศนะของพุทธศาสนาเป็นผู้รู้สัจธรรมอย่างครบถ้วนและรอบด้าน ขณะที่ศาสนาอื่นในสมัยนั้นเป็นผู้ที่รู้สัจธรรมเพียงบางส่วน (Schmidt-Leukel, 2017, p. 72) 2. พุทธศาสนามีหลักคำสอนเรื่องการไม่ยึดมั่นว่าทิฐิของตนเท่านั้นที่เป็นจริง แต่หลักการนี้ถูกดัดแปลงกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา (Schmidt-Leukel, 2017, p. 73) 3. พุทธศาสนายืนยันว่าหลักอริยสัจ 4 หรือหลักอริยมรรคมีองค์ 8 เท่านั้นที่เป็นวิถีปฏิบัติไปสู่จุดหมาย และ 4. หลักคำสอนเรื่องพระพุทธเจ้า



จะเสด็จอุบัติขึ้นมากกว่าหนึ่งพระองค์ในช่วงเวลาและโลกเดียวกันไม่ได้ ดังนั้น จึงเป็นไปได้ที่จะมีบุคคลอื่นที่สามารถสั่งสอนวิธีปฏิบัติดังกล่าวได้ (Schmidt-Leukel, 2017, pp.74-76) นอกจากนี้ ชมิดต์ ลอยเคิลเห็นว่าพุทธศาสนายังมีอุปสรรคสำคัญอีกประการที่ยากต่อการพัฒนาไปสู่แนวคิดแบบพหุนิยมคือพุทธศาสนาเป็นศาสนาแบบอเทวนิยมซึ่งมีหลักคำสอนที่ไม่ลงรอยกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเทวนิยม พุทธศาสนามองว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าอาจเป็นอุปสรรคต่อการบรรลุความหลุดพ้น และจะยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้ายกต่อเมื่อมโนทัศน์นี้สนับสนุนหลักกฎหมายกรรมของพุทธศาสนา (Schmidt-Leukel, 2017, pp. 79)

ขณะที่ เค. เอ็น. ชยติลเลเก (K. N. Jayatilleke) เสนอการอธิบายท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่อาจจัดให้อยู่ในกลุ่มแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด กล่าวคือพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมเพราะพระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์ 8 คือวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่ความหลุดพ้น แต่พุทธศาสนาก็มีแนวคิดแบบขันติธรรมเชิงวิพากษ์ (Critical Tolerance) (Sharma, 1997, p.147) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ตั้งอยู่บนฐานของการปฏิเสธการอ้างคำสอนเชิงคัมภีร์ (Dogma) ผ่านการสนับสนุนให้ตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายซึ่งรวมถึงหลักคำสอนของพุทธศาสนา โดยการตรวจสอบจะต้องปราศจากความยึดมั่นถือมั่น ความเกลียดชัง ความหลง หรือความกลัว (Jayatilleke, 1991, p. 17) ทั้งนี้ ชยติลเลเกชี้ว่าหลักคำสอนเรื่องอทิปปัจจยตาและสถานะของพระพุทธเจ้าที่เป็นเพียงผู้ค้นพบสังขธรรมเป็นสองหลักการสำคัญที่สนับสนุนแนวคิดเรื่องขันติธรรม กล่าวคือสังขธรรมของพุทธศาสนาที่เรียกว่าอทิปปัจจยตาเป็นกระบวนการของธรรมชาติที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นและดับไป กระบวนการนี้ดำรงอยู่และดำเนินไปตามสภาพธรรมชาติของตัวมันเอง ไม่ว่าจะเป็นผู้มารับรู้มันหรือไม่ก็ตาม พระพุทธเจ้าเป็นเพียงผู้ค้นพบและนำสังขธรรมมาสั่งสอนตามที่ทรงรู้และเห็น พระพุทธเจ้าจึงมิใช่ผู้ผูกขาดและกำหนดความจริง เช่นนี้พุทธศาสนาจึงยอมรับความเป็นไปได้ที่บุคคลนอกพุทธศาสนาจะค้นพบสังขธรรมและบรรลุความหลุดพ้นเช่นเดียวกับพระพุทธเจ้าได้ด้วยตนเอง โดยเรียกบุคคลประเภทนี้ว่าพระปัจเจกพุทธเจ้า (Jayatilleke, 1991, pp. 20-21)



จากการยอมรับความเป็นไปได้ว่าบุคคลนอกพุทธศาสนาสามารถค้นพบสัจธรรม และบรรลุความหลุดพ้น ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนายอมรับหลักคำสอนของพุทธศาสนาว่าเป็นจริงเท่ากันทั้งหมด ขยติลเลเกอ้างหลักฐานจากสันทกสูตรซึ่งบันทึกเหตุการณ์ครั้งพระอานนทกล่าวถึงเรื่องลัทธิอื่นไม่ใช่การประพุดิพรหมจรรย์ และลัทธิประพุดิพรหมจรรย์แต่ไม่น่าไว้วางใจ โดยลัทธิประเภทหลังมีลักษณะ 4 ประการ คือ 1. ศาสดาตั้งตนเป็นสัพพัญญู 2. ศาสนาที่ตั้งอยู่บนฐานความรู้จากการฟังสืบทอดกันมาหรืออ้างจากตำรา 3. ศาสนาที่ตั้งอยู่บนฐานความรู้จากการใช้ตรรกะหรือการคาดคะเนทางอภิปราย และ 4. ศาสนาที่มีแนวคิดแบบวิมตินิยม จากพระสูตรนี้ ขยติลเลเกเห็นว่าพุทธศาสนายอมรับว่าหลักคำสอนของบางศาสนาพอใช้ได้และไม่เป็นเท็จ แต่ตั้งบนฐานทางญาณวิทยาที่ไม่แน่นอน โดยเราสามารถตรวจสอบความจริงของหลักคำสอนของศาสนาอื่นได้โดยใช้หลักอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นเกณฑ์ตัดสิน ภายใต้เกณฑ์นี้พุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นทั้งหมด พุทธศาสนาสามารถยอมรับหลักคำสอนพื้นฐานของศาสนาอื่นได้ตราบเท่าที่หลักคำสอนเหล่านั้นยอมรับและให้ความสำคัญกับความหลุดพ้น เจตจำนงเสรี การปฏิเสธความหลุดพ้นที่ถูกกำหนดไว้ล่วงหน้า การรับผิดชอบทางจริยธรรม การสนับสนุนการพัฒนาคุณค่าทางจริยธรรมและจิตวิญญาณ และการรักษาศีลธรรม (Jayatilleke, 1991, pp. 23-25)

อนึ่ง พุทธศาสนาสามารถยอมรับในเชิงปฏิบัติได้แม้แต่กับความต้องการเป็นมิตรกับพระเจ้าที่ไม่ได้มีลักษณะเป็นบุคคลผู้ทรงสัพพัญญู (omniscient) และทรงพละานุภาพ (omnipotent) แต่เป็นผู้ทรงปัญญาและเปี่ยมล้นด้วยศีลธรรม พระพุทธเจ้าถึงขั้นสอนวิธีเป็นมิตรกับพระเจ้า ด้วยมองว่าการมีพระเจ้าในลักษณะนี้จะช่วยกระตุ้นให้เกิดการพัฒนาทางจิตวิญญาณและจริยธรรม ซึ่งเป็นขั้นตอนหนึ่งของการปฏิบัติไปในทิศทางที่ถูกต้อง (Jayatilleke, 1991, pp. 23-25) อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่าท่าทีของพุทธศาสนาต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าตามการอธิบายของขยติลเลเกเป็นการยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในความหมายของเทวะ (gods) ไม่ใช่พระเจ้า (God) ในความหมายของศาสนาเอกเทวนิยม ด้วยเป็นที่ทราบกันดีว่า



พุทธศาสนายอมรับการมีอยู่ของสิ่งมีชีวิตที่เรียกว่าเทวดาหรือพรหม โดยถือว่าเป็นสิ่งมีชีวิตประเภทหนึ่งที่มีชีวิตที่ดีกว่ามนุษย์ในบางแง่มุม แต่สิ่งมีชีวิตประเภทนี้ยังคงอยู่ในอำนาจของกิเลสและการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏเช่นเดียวกับมนุษย์ ในบางแง่มุมมนุษย์อาจเหนือกว่าเทวะ เช่น ความกล้าหาญ ความมีสติ การประพฤติพรหมจรรย์ เป็นต้น (พระพรหมคุณาภรณ์, 2552, หน้า 466)

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสภิกขุได้เสนอท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นที่แตกต่างออกไป และอาจเรียกได้ว่าเป็นแนวคิดแบบพหุนิยม โดยแนวคิดนี้ตั้งอยู่บนฐานของปณิธาน 3 ประการ คือ 1. การทำความเข้าใจระหว่างศาสนาให้จงได้ 2. การทำให้ทุกคนเข้าถึงหัวใจแห่งศาสนาของตน และ 3. การช่วยให้ทุกคนถอนตัวออกจากวัตถุนิยมคือความลุ่มหลงในเรื่องเนื้อหนัง (พุทธทาสภิกขุ, 2528, หน้า 3) และหลักการ 3 ประการ คือ 1. ภาษาคนกับภาษาธรรม 2. แนวคิดเรื่องจิตว่าง และ 3. แนวคิดเรื่องแก่นแท้ของศาสนาทั้งหลายเหมือนกัน (สวเฮอร์, 2547, หน้า 20) ซึ่งเราอาจเข้าใจแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุจากบทอุปมาอุปไมยเรื่องความเหมือนกันของน้ำในพระธรรมเทศนาเรื่องไม่มีศาสนา ดังนี้

...ขอให้เราพิจารณาดูความเหมือนกัน มันเป็นเรื่องง่าย ๆ คือ น้ำนั่นเอง คนส่วนมากมักคิดว่ามีน้ำอยู่หลายชนิด และมองน้ำเป็นชนิดต่าง ๆ เช่น น้ำฝน น้ำบ่อ น้ำในหนองบึง ประหนึ่งว่าน้ำเหล่านั้นไม่มีอะไรเหมือนกันเลย ที่เข้าใจเช่นนี้ก็เพราะดูที่ภายนอก แต่บุคคลที่มีความรู้มากกว่านั้นย่อมจะรู้ชัดว่าไม่ว่าจะเป็นน้ำชนิดไหนก็ตาม เราสามารถกลั่นกรองเอาน้ำสะอาดได้จากน้ำนั้น แต่ถ้าเราวิเคราะห์ให้ลึกลงไปอีก เราจะได้ผลสรุปออกมาว่า ไม่มีน้ำอยู่เลย มีแต่ธาตุประกอบ 2 อย่าง คือ ไฮโดรเจนและออกซิเจน ที่เราเรียกว่าน้ำนั้นก็คือความว่างเปล่า ในทำนองเดียวกัน ผู้ที่บรรลุถึงบรมธรรมแล้วย่อมจะเห็นว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าศาสนาเลย... (Sharma, 1997, pp. 151-152)



แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของพุทธศาสนาซึ่งต่อไปในบทความนี้ ผู้วิจัยจะขอเรียกว่าพุทธธรรมพหุนิยมในทัศนะของท่านพุทธทาสภิกขุก็อยู่บนฐานคิดเกี่ยวกับการพิจารณาความเหมือนกันของน้ำในบทอุปมาอุปไมยข้างต้น กล่าวคือในขั้นสมมติบัญญัติ ปุถุชนผู้มีอวิชชาย่อมยึดถือศาสนาในเชิงรูปแบบที่เป็นเพียงลักษณะภายนอก ในขั้นนี้ปุถุชนย่อมเห็นว่าศาสนาทั้งหลายแตกต่างกันและไม่เข้ากัน ซึ่งมักนำไปสู่การแบ่งแยก การดูถูกศาสนาอื่นแล้วหันมายกย่องศาสนาของตน มองศาสนาอื่นเป็นผู้หลงผิดและมีเพียงศาสนาของตนเท่านั้นที่ถูกต้อง ความคิดเช่นนี้ท้ายที่สุดจะนำไปสู่ความขัดแย้งและความเป็นศัตรู ในขั้นต่อมาหากปุถุชนได้ศึกษาแก่นธรรมของศาสนาของตนให้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นจะพบว่าทุกศาสนามีคุณค่าในเชิงจริยธรรมร่วมกัน คือการสอนตามแนวทางของตนเพื่อเอาชนะ การเอาตนเองเป็นศูนย์กลางและส่งเสริมความรักต่อเพื่อนร่วมโลก และในขั้นสุดท้าย หากบุคคลได้ศึกษาถึงแก่นธรรมของศาสนาของตนจนรู้แจ้งในความจริงสูงสุดจะพบว่าไม่มีสิ่งที่เรียกว่าศาสนาอีกต่อไป นั่นคือทุกศาสนาต่างมีสาร์ถะธรรมร่วมกัน แต่ด้วยพื้นฐานแห่งธรรมที่ไม่สามารถอธิบายได้ จึงจำเป็นต้องตั้งชื่อเรียกให้เกิดความเข้าใจร่วมกัน แต่ละศาสนาจึงมีคำเรียกธรรมที่แตกต่างกัน เช่น นิพพาน พระเจ้า พรหมัน เป็นต้น แต่คำเหล่านี้ไม่อาจครอบคลุมความหมายที่แท้จริงทั้งหมดของสัจธรรม และหากยึดติดกับภาษาคนที่มนุษย์สมมติขึ้นก็ยากที่จะเข้าใจภาษาธรรมอันเป็นความหมายที่แท้จริงและซ่อนอยู่เบื้องหลังหลักคำสอนของทุกศาสนาที่มีอยู่ร่วมกัน (สแวนเดอร์, 2547, หน้า 28)

ภายใต้กรอบแนวคิดแบบพุทธธรรมพหุนิยมของท่านพุทธทาสภิกขุได้ทำให้จุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาทั้งหลายที่แตกต่างกันกลายเป็นเรื่องในระดับภาษาคนหรือสมมติบัญญัติ แต่ในระดับภาษาธรรมหรือ ปรมัตถบัญญัติ ศาสนาทั้งหลายเป็นหนึ่งเดียวกันทั้งในแง่ของจุดหมายที่มีร่วมกันคือความหลุดพ้นจากความทุกข์ หลักคำสอนและวิถีปฏิบัติที่มีแก่นเดียวกันคือการเอาชนะ การเอาตนเองเป็นศูนย์กลางและส่งเสริมความรักต่อเพื่อนร่วมโลก และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนามีศักยภาพเพียงพอที่จะนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายได้ อย่างไรก็ตาม



แนวคิดนี้ต้องเผชิญกับหนึ่งในปัญหาสำคัญคือ พุทธศาสนาเป็นศาสนาเอกเทวนิยม ที่มักถูกเข้าใจว่ามีแนวคิดปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าและไม่มีจุดหมายสูงสุดคือ พระเจ้า ในแก่นแท้พุทธศาสนาจะมีท่าทีอย่างไรต่อมนต์ศรัทธาของพระเจ้าของศาสนาอื่น โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนาเอกเทวนิยม ท่านพุทธทาสภิกขุอธิบายว่าการจัดให้ พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ไม่มีพระเจ้านั้นถูกต้องเพียงครั้งเดียว พุทธศาสนาไม่ ยอมรับพระเจ้าที่เป็นบุคคล แต่มีพระเจ้าประเภทที่ไม่ใช่บุคคล (พุทธทาสภิกขุ, 2528, หน้า 39) ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอการอธิบายมนต์ศรัทธาของพระเจ้าใน ศาสนาคริสต์ซึ่งเป็นศาสนาเอกเทวนิยมในลักษณะเดียวกับการอธิบายพระพุทธเจ้า กับพระธรรม นั่นคือการวิเคราะห์ว่าพระเจ้าตามคัมภีร์พันธสัญญาใหม่เป็นเพียง บุคคลสมมติในระดับภาษาคน ซึ่งการเข้าใจในภาษาระดับนี้จะนำไปสู่ปัญหาทาง ตรรกวิทยา เช่น การกล่าวว่าพระเจ้าอยู่ทุกหนทุกแห่ง แต่หากมองในระดับภาษา ธรรม พระเจ้าเปรียบได้กับพุทธภาวะอันเป็นสากล อสังขตธรรม หรือธรรมที่ ไม่ได้ถูกปรุงแต่ง ไม่ได้เกิดจากเหตุปัจจัยจึงสามารถปรากฏอยู่ในทุกสรรพสิ่ง ทั้งเป็นปฐมเหตุของสิ่งทั้งปวงในฐานะที่มีอยู่ก่อนสิ่งทั้งปวง การเข้าใจสังขตธรรม จะช่วยปลดปล่อยอวิชชาและทำให้เห็นพระเจ้า เมื่อเห็นฉายาของพระองค์ก็ เปรียบได้กับการอยู่ในอาณาจักรของพระเจ้าซึ่งปราศจากความทุกข์ทั้งปวง ถึงตรงนี้ท่านพุทธทาสภิกขุได้ตีความธรรมให้กลายเป็นสิ่งเดียวกับพระเจ้า (สวเฮอร์, 2547, หน้า 32-34)

โดนัลด์ เค. สวเฮอร์ (Donald K. Swearer) วิทยาภรณ์แนวคิดของท่าน พุทธทาสภิกขุในประเด็นนี้ว่ากำลังใช้หลักคำสอนเรื่องธรรมของพุทธศาสนาเข้าไป ตีความมนต์ศรัทธาของพระเจ้าของศาสนาเอกเทวนิยม ขณะเดียวกันก็ใช้หลัก เทววิทยามาตีความธรรมของพุทธศาสนามากเกินไป ซึ่งเป็นการมองข้าม ความแตกต่างชั้นพื้นฐานระหว่างโลกทัศน์ของศาสนาคริสต์กับพุทธศาสนา (สวเฮอร์, 2547, หน้า 34-35) ขณะที่ คริสติน เบส คิบลิงเกอร์ (Kristin Beise Kiblinger) เห็นว่าหลักการเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุ ตั้งอยู่บนแนวคิดแบบเอกยานที่เชื่อว่ามีเพียงวิถีปฏิบัติเดียวและมุ่งไปสู่จุดหมาย



สุดท้ายเดียวเท่านั้นคือจุดหมายของศาสนาของตน จุดหมายของศาสนาอื่นที่แตกต่างถูกมองเป็นเพียงที่พักชั่วคราวหรือบันไดไปสู่จุดหมายที่จริงกว่าในทัศนะของคิบลิงเกอร์ การยอมรับคุณค่าและความจริงของศาสนาอื่นภายใต้หลักการเรื่องภาษาคนกับภาษาธรรมเป็นเพียงวิธีที่ใช้หลักคำสอนของพุทธศาสนาเข้าไปคัดกรองหลักคำสอนของศาสนาอื่น และพยายามตีความหลักคำสอนเชิงจารีตและจุดหมายของศาสนาอื่นที่แตกต่างให้เกิดความสอดคล้องกับหลักคำสอนสำคัญของพุทธศาสนาโดยเน้นเฉยต่อลักษณะเฉพาะที่แตกต่างของศาสนาอื่น (Kiblinger, 2004, p. 159-169)

น่าสังเกตว่าการเสนอแนวคิดเกี่ยวกับท่าทีของพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นของนักวิชาการทั้งสามท่าน มโนทัศน์เรื่องพระเจ้าเป็นหนึ่งในหัวข้อสำคัญที่ทุกแนวคิดต่างเสนอการอธิบายที่ต่างกันอย่างได้กรอบแนวคิดของตน ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะมโนทัศน์ดังกล่าวเป็นหนึ่งในลักษณะที่แตกต่างอย่างชัดเจนระหว่างพุทธศาสนากับศาสนาอื่น โดยในกรอบแนวคิดแบบกิดกันคัดออกและแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมด มโนทัศน์เรื่องพระเจ้าถูกมองเป็นอุปสรรคของพุทธศาสนาต่อการมีแนวคิดแบบพหุนิยม แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาไม่ยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าอย่างสิ้นเชิง ดูเหมือนว่าพุทธศาสนายอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเทวนิยมบางประเภทได้ แต่ต้องไม่ใช่ในแบบของศาสนาเอกเทวนิยม สำหรับกรอบแนวคิดแบบพุทธธรรมพหุนิยมของท่านพุทธทาสภิกขุ พุทธศาสนาสามารถยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเอกเทวนิยมเช่นศาสนาคริสต์ได้ แต่แนวคิดนี้ก็ถูกโต้แย้งว่าเป็นการตีความหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่เน้นเฉยต่อลักษณะเฉพาะของแต่ละศาสนา ทั้งเป็นการยอมรับความแตกต่างเพียงในระดับปรากฏการณ์ แต่ตัวความเป็นจริงไม่มีความแตกต่างหลากหลาย

จากท่าทีของพุทธศาสนาภายใต้กรอบแนวคิดที่ต่างกันต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าที่กล่าวไปข้างต้นได้นำไปสู่ปัญหาที่น่าพิจารณาประการหนึ่งคือภายใต้แนวคิดแบบพหุนิยมจำเป็นต้องยอมรับหรือพยายามทำให้จุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาที่แตกต่างและขัดแย้งกันเป็นจริงอย่างเท่าเทียม



กันหรือไม่ อย่างไรก็ตาม ในบทความนี้ไม่ได้ต้องการมุ่งถกเถียงในประเด็นเรื่องท่าทีพุทธศาสนาต่อศาสนาอื่นว่ามีแนวคิดแบบใด ด้วยผู้วิจัยเห็นว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยม² แต่ไม่ได้มีลักษณะตามแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุ กล่าวคือพุทธศาสนาไม่ได้ยืนยันว่าทุกศาสนามีจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติร่วมกันและเป็นจริงทั้งหมด พุทธศาสนามีจุดหมายสูงสุดคือการหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง โดยหลักอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นวิถีปฏิบัติเดียวที่นำไปสู่จุดหมายดังกล่าว แต่วิถีปฏิบัตินี้สามารถปรากฏได้ในหลายรูปแบบและชื่อเรียก รวมถึงไม่ได้มีอยู่แต่ในหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้น ทั้งนี้ ศาสนาอื่นอาจมีจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติที่แตกต่างหรือคล้ายคลึงกับพุทธศาสนา แต่ไม่ได้หมายความว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาเป็นจริงตามความเชื่อของศาสนานั้นโดยไม่มีศาสนาที่เป็นเท็จ พระพุทธเจ้าทรงกระตุ้นเร้าให้ผู้คนร่วมกันตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายซึ่งรวมถึงพุทธศาสนาให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนว่าหลักคำสอนเหล่านั้นเป็นจริงหรือเท็จอย่างไร โดยไม่ได้เริ่มต้นจากการมองว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง จากแง่มุมนี้ผู้วิจัยจะมุ่งศึกษาวิธีการของพระพุทธเจ้าภายใต้กรอบแนวคิดแบบพหุนิยมเมื่อต้องเผชิญหน้ากับหลักคำสอนที่ถูกมองว่าเป็นมิจฉาทิฐิ โดยอาศัยการวิเคราะห์จากท่าทีของพระพุทธเจ้าต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ที่ปรากฏผ่านเรื่องเล่าในพระไตรปิฎก

2. วัตถุประสงค์ของงานวิจัย

เพื่อศึกษาท่าทีของพุทธศาสนาภายใต้กรอบแนวคิดพหุนิยมทางศาสนาต่อมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าที่ปรากฏในพระไตรปิฎก

3. วิธีดำเนินการวิจัยและขอบเขตงานวิจัย

งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงเอกสารที่มุ่งศึกษาและวิเคราะห์แนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาในพุทธศาสนาจากหลักคำสอนที่ปรากฏในพระไตรปิฎก โดย



มุ่งเน้นไปที่พระสูตรที่บันทึกเหตุการณ์การเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเอกเทวนิยมซึ่งเป็นภาพสะท้อนมุมมองและวิธีการตามแนวทางพุทธธรรมพหุนิยมในการดำรงอยู่ร่วมกันกับศาสนาอื่นท่ามกลางความแตกต่างและขัดแย้งระหว่างศาสนา นอกจากนี้ ในกระบวนการวิเคราะห์จะได้พิจารณาข้อถกเถียงที่ปรากฏในบทความและหนังสือวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประเด็นพหุนิยมทางศาสนาและมโนทัศน์เรื่องพระเจ้า

4. พุทธธรรมพหุนิยมในพระไตรปิฎก

ในท่ามกลางสถานการณ์ที่ศาสนาทั้งหลายต่างอวดอ้างว่าหลักคำสอนของตนเท่านั้นที่เป็นจริง และการกระทบกระทั่งระหว่างศาสนาที่เกิดขึ้นโดยทั่วไปในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาล พระพุทธเจ้ายังคงยึดมั่นในหลักชั้นตัตถธรรม ดังปรากฏในโอวาทปาติโมกข์ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่คณะสงฆ์ผู้เดินทางไปประกาศธรรมยังแคว้นต่าง ๆ และเดินทางกลับมาประชุมร่วมกันในวันเพ็ญเดือนมาฆะครั้งนั้นพระองค์ทรงประกาศอุดมการณ์แห่งสมณะว่าต้องยึดถือความอดทนอดกลั้น ยึดมั่นในนิพพานเป็นบรมธรรม ไม่ทำร้ายและเบียดเบียนผู้อื่น ทั้งแสดงหลักการเผยแผ่ศาสนาที่จะต้องไม่ว่าร้ายและทำร้ายผู้อื่น สำรวมระวังในปาติโมกข์ รู้จักประมาณในอาหาร อยู่ในเสนาสนะที่สงัด และการประกอบความเพียรในอริจิต (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 90 หน้า 50-51) ทั้งนี้ ชั้นตัตถธรรมในพุทธศาสนายังไม่ได้มีความหมายเพียงการไม่ทำร้ายผู้อื่นทั้งทางกาย วาจา และใจ แต่รวมถึงการมีเมตตาต่อผู้ว่าร้ายและทำร้ายตน แม้ในกรณีที่ดินถูกทำร้ายอย่างไม่เป็นธรรม (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 232 หน้า 244) เมื่อพิจารณาจากแง่มุมนี้ย่อมชัดเจนว่าพุทธศาสนายึดมั่นในหลักชั้นตัตถธรรมอย่างเคร่งครัด แต่ทว่าที่เช่นนี้ไม่ได้เป็นหลักฐานที่เพียงพอสำหรับการยืนยันว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยม เพราะศาสนาที่มีแนวคิดแบบกีดกันคัดออกหรือแนวคิดแบบรวมเข้าทั้งหมดก็อาจยึดมั่นในหลักชั้นตัตถธรรมได้ สิ่งที่แตกต่างกันระหว่างแนวคิดแบบพหุนิยมกับหลักชั้นตัตถธรรมคือแนวคิดแบบพหุนิยมเปิดรับว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นมีคุณค่า



และเป็นจริงได้เท่าเทียมกับศาสนาของตน มิใช่เพียงการอดทนที่จะไม่เบียดเบียนศาสนาอื่น แต่คิดเสมอว่าหลักคำสอนของศาสนาอื่นเป็นเท็จ ไม่มีวิถีปฏิบัติที่ครบถ้วน หรือหากมีวิถีปฏิบัติที่นำไปสู่จุดหมายได้ก็เป็นเส้นทางที่ยากลำบากกว่าศาสนาของตน ดังนั้น การยืนยันว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมจำเป็นต้องพิจารณาว่าพุทธศาสนายอมรับจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นว่ามีคุณค่าและเป็นจริงหรือไม่

สำหรับผู้วิจัย เมื่อพิจารณาจากหลักธรรมและเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกพบว่าพุทธศาสนามีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาใน 4 มิติ ดังนี้ มิติแรกคือมิติทางอภิปราย พุทธศาสนามีมุมมองต่อความเป็นจริงสูงสุดหรือสัจธรรมในเชิงกระบวนการแห่งเหตุและปัจจัยที่อิงอาศัยกันเกิดขึ้นและดับไปที่เรียกว่าปฏิจจสมุปบาท โดยกระบวนการนี้มีลักษณะเป็นภววิสัยคือดำรงอยู่และดำเนินไปโดยไม่มีผู้สร้างและไม่ขึ้นอยู่กับบุคคลใด พระพุทธเจ้าเป็นเพียงผู้ค้นพบและเผยแสดงสัจธรรมออกมาเป็นศาสนธรรมให้ชาวโลกได้รับรู้ ทั้งพระสมณโคดมพุทธเจ้าก็ไม่ใช้บุคคลเดียวที่สามารถค้นพบสัจธรรมได้ด้วยพระองค์เอง หลักคำสอนเรื่องพระปัจเจกพุทธเจ้าบ่งชี้ว่ามีบุคคลที่สามารถค้นพบสัจธรรมได้ด้วยตนเองโดยไม่จำเป็นต้องรู้จักกับพุทธศาสนา นอกจากนี้ ในนครสูตรยังเผยให้เห็นว่าพระสมณโคดมพุทธเจ้าไม่ใช่บุคคลแรกที่ค้นพบสัจธรรมและเผยแผ่ศาสนาธรรม หากแต่มีศาสดาของศาสนาในอดีต ซึ่งในที่นี้พุทธศาสนาเรียกว่าพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเคยค้นพบสัจธรรมและเผยแผ่ศาสนาธรรมที่สามารถนำพาสาวกของตนไปสู่ความหลุดพ้นมาก่อนหน้าศาสนาของพระสมณโคดมพุทธเจ้าแล้ว นอกจากนี้ ท่าทีของพระพุทธเจ้าที่แสดงถึงการไม่ผูกขาดการค้นพบสัจธรรมยังปรากฏผ่านพุทธพจน์ที่กล่าวถึงผู้ที่รักความจริงว่าไม่ควรยืนยันว่า “เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี่เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 536) พุทธพจน์นี้เสมือนเป็นการเน้นย้ำความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจจะค้นพบสัจธรรมและเผยแสดงศาสนาธรรมที่ถูกต้องได้เช่นเดียวกับพุทธศาสนา แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนายอมรับสัจธรรมและศาสนาธรรมของทุกศาสนา



มิติลัทธมาคือมิติต่างญาณวิทยา บนฐานคิดที่ไม่ปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจค้นพบสังขธรรมและเผยแสดงศาสนธรรม พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้มนุษย์ผู้ดำรงอยู่ในท่ามกลางความหลากหลายทางศาสนาจำเป็นต้องตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาต่าง ๆ ซึ่งรวมถึงพุทธศาสนา ก่อนการตัดสินใจเชื่อหรือสมานานหลักคำสอนเหล่านั้นมาปฏิบัติ โดยการตรวจสอบต้องไม่เริ่มต้นจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริงเมื่อหลักคำสอนของศาสนาอื่นแตกต่างและขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา และควรใช้กระบวนการทางประสาทสัมผัสในระดับปुरुชนเป็นเครื่องมือตรวจสอบ ทั้งนี้ น่าสนใจว่าแม้พุทธศาสนาจะยอมรับว่ามีเครื่องมืออื่นทางญาณวิทยาที่น่าเชื่อถือและทรงประสิทธิภาพเหนือกว่ากระบวนการทางประสาทสัมผัสในระดับปुरुชนเช่นการหยั่งรู้หรือฌาน แต่เหตุใดเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกจึงมักปรากฏว่าพระพุทธเจ้าทรงเสนอให้ผู้คนใช้กระบวนการทางประสาทสัมผัสในระดับปुरुชนตรวจสอบความจริงของหลักคำสอนทางศาสนา สำหรับผู้วิจัย การเลือกใช้เครื่องมือทางญาณวิทยาประเภทนี้ของพุทธศาสนานั้นทำให้ผู้คนในสังคมสามารถมีส่วนร่วมตรวจสอบความจริงของหลักคำสอนทางศาสนาทั้งหลายได้เป็นวงกว้างและเท่าเทียมกัน ทั้งยังสามารถหาข้อยุติที่เห็นเป็นที่ประจักษ์ร่วมกันได้ในปัจจุบัน

มิตีที่สามคือเรื่องจุดหมายสูงสุดทางศาสนา มิตินี้เป็นประเด็นที่เกี่ยวข้องกับเรื่องขอบเขตของสังขธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงค้นพบ ในทัศนะขมิตต์ ลอยเคิล พุทธศาสนายืนยันการรู้สังขธรรมในขอบเขตของภูมิปัญญาครอบจักรวาลซึ่งขัดแย้งกับแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาของจอห์น ฮิคที่ว่า “การสนับสนุนความเข้าใจเชิงพหุนิยมไม่สามารถอดอ้างภูมิปัญญาครอบจักรวาล” (Schmidt-leukel, 2017, p.71) อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่าความเข้าใจพุทธศาสนาของขมิตต์ ลอยเคิล ขัดแย้งกับพุทธพจน์ในจุฬาวัจฉโคตตสูตรซึ่งปรากฏการปฏิเสธสถานะผู้ทรงสัพพัญญูในความหมายของบุคคลที่มีความรู้ครอบคลุมสังขธรรมทั้งหมดทั้งในยามหลับและยามตื่นของพระพุทธเจ้า แต่ในการปฏิเสธนั้นไม่ปรากฏพุทธพจน์ที่กำหนดขอบเขตของความรู้ในสังขธรรมของพระพุทธเจ้าอย่างชัดเจน พระพุทธเจ้าตรัสแต่เพียง



ว่าทรงเป็นผู้รู้วิชา 3 คือการรู้อย่างครบถ้วนเกี่ยวกับชีวิตและกรรมในอดีตชาติของพระองค์เองและสรรพสัตว์ทั้งมวล และความรู้เรื่องนี้เป็นพื้นฐานสำคัญต่อการรู้และเข้าใจเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือพระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่าพระองค์ทรงรอบรู้เรื่องทุกข์และการดับทุกข์อย่างสมบูรณ์แบบ แต่ไม่ยืนยันว่าทรงรู้สังขารเรื่องอื่นอีกหรือไม่

อย่างไรก็ตาม ในสัสสาสูตรแสดงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงเผยสังขารทั้งหมดที่ทรงรู้ออกมาเป็นศาสนธรรม และหากเปรียบเทียบระหว่างสังขารที่พระพุทธเจ้าทรงรู้กับศาสนธรรมที่พระองค์ทรงแสดงจะเห็นว่ามีส่วนที่แตกต่างกันเป็นอย่างยิ่ง การแสดงศาสนธรรมตลอดระยะเวลา 45 ปีแห่งการประกาศธรรมเป็นเพียงเศษเสี้ยวหนึ่งของสังขารที่พระพุทธเจ้าทรงรู้ และศาสนธรรมเหล่านั้นสรุปลงได้เพียงเรื่องเดียวเท่านั้นคือเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ โดยพระพุทธเจ้าทรงให้เหตุผลของการไม่แสดงสังขารบางส่วนที่พระองค์ทรงรู้ เพราะสังขารส่วนนั้นไม่ได้สนับสนุนการปฏิบัติเพื่อการบรรลุจุดหมายคือการหลุดพ้นจากความทุกข์ จากท่าทีเช่นนี้ทำให้เข้าใจได้ว่าพระพุทธเจ้าทรงใช้จุดหมายจำกัดขอบเขตของศาสนธรรมของพระองค์ ทั้งนี้ พุทธศาสนาไม่ได้มองว่าทุกศาสนามีจุดหมายสูงสุดร่วมกัน ซึ่งตามนัยยะนี้แต่ละศาสนาอาจมีสังขารและศาสนธรรมที่แตกต่างกันเพื่อนำไปสู่จุดหมายสูงสุดที่แตกต่างกัน สำหรับพุทธศาสนา ความแตกต่างทางศาสนาเหล่านี้ไม่จำเป็นต้องเป็นเท็จ ไร้สาระ หรือไร้ประโยชน์เสมอไป จากบทอุปมาอุปไมยเรื่องลูกศรอาบยาพิษในจุฬาลงกยสูตร พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่ามิสังขารบางส่วนที่มนุษย์ไม่อาจรู้ได้ แต่ขณะเดียวกันก็ทรงยอมรับโดยนัยว่ามีสังขารบางส่วนที่นอกเหนือไปจากเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เป็นสิ่งที่มนุษย์อาจรู้ได้และเป็นจริง แต่การรู้สังขารส่วนนั้นมันนำไปสู่จุดหมายอื่นที่พระพุทธเจ้ามองว่าไม่ได้สำคัญและจำเป็นอย่างเร่งด่วนสำหรับชีวิตมนุษย์ที่มีความจำกัดทั้งในด้านเวลาและความสามารถทางญาณวิทยา แต่หากบุคคลใดสนใจแสวงหาหรือพยายามไปถึงซึ่งจุดหมายอื่นเหล่านั้น พระพุทธเจ้าก็ไม่ได้หวงห้ามหรือประณามสำหรับผู้วิจัย การยืนยันความรู้ในสังขารที่มีขอบเขตของพระพุทธเจ้า การจำกัด



ขอบเขตของจุดหมายและศาสนธรรมของพุทธศาสนาไว้เพียงเรื่องทุกข์และการดับทุกข์ รวมถึงท่าทีแห่งความเจียบของพระพุทธเจ้าต่อจุดหมาย สังฆธรรม และศาสนธรรมของศาสนาที่อยู่นอกขอบเขตเรื่องทุกข์และการดับทุกข์เท่ากับเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับการกล่าวอ้างความจริงของศาสนาอื่นที่อยู่นอกขอบเขตของพุทธศาสนาว่ามีโอกาสที่จะเป็นจริงได้

มิติสุดท้ายคือเรื่องวิปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดทางศาสนา สำหรับพุทธศาสนา หลักอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นวิปฏิบัติเดียวเท่านั้นที่สามารถนำพาผู้ปฏิบัติไปสู่จุดหมายสูงสุดคือความหลุดพ้น แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนาปฏิเสธความเป็นไปได้ที่จะค้นพบวิปฏิบัติในศาสนธรรมของศาสนาอื่น ในมหาปริณิพานสูตรผ่านคำถามของสุภัททะที่มีต่อพระพุทธเจ้าว่า ครุทั้ง 6 ผู้เป็นศาสดาร่วมสมัยกับพระองค์ ประกอบด้วย ปุณณกัสสป มักขลิโคสาล อชิตเกสสัมพล ปุทฺธกัจจายณะ สัญชัยเวลัฏฐบุตร และนิครนถนาฏบุตร พวกท่านเหล่านั้นตรัสรู้ตามปฎิญาของพวกท่านหรือไม่ พระพุทธเจ้าตรัสตอบว่า “..ในธรรมวินัยใด ไม่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมไม่มีสมณะที่ 1 ย่อมไม่มีสมณะที่ 2 ย่อมไม่มีสมณะที่ 3 ย่อมไม่มีสมณะที่ 4 ในธรรมวินัยที่มีอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมมีสมณะที่ 1 ย่อมมีสมณะที่ 2 ย่อมมีสมณะที่ 3 ย่อมมีสมณะที่ 4...” (พระไตรปิฎก เล่ม 10 ข้อ 214 หน้า 162) นำสังเกตพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงตอบคำถามโดยตรงไปตรงมาหรือปฏิเสธการตอบคำถาม พระองค์ทรงตอบในลักษณะการวางเกณฑ์เพื่อตรวจสอบว่าศาสนาใดสามารถนำไปสู่ความหลุดพ้นจากความทุกข์อย่างสิ้นเชิง หลักเกณฑ์นั้นคือหลักอริยมรรคมีองค์ 8 การวางหลักเกณฑ์เพื่อตรวจสอบเช่นนี้เท่ากับเป็นการเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่ศาสนาอื่นอาจมีหลักคำสอนดังกล่าว อันนำไปสู่การบรรลุจุดหมายสูงสุดเดียวกันกับพุทธศาสนาได้

อย่างไรก็ตาม การตรวจสอบศาสนาอื่นว่าสามารถนำพามนุษย์ไปสู่จุดหมายสูงสุดเดียวกับพุทธศาสนาได้หรือไม่ ภายใต้เงื่อนไขของการมีหลักคำสอนเรื่องอริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมไม่ใช่การแสวงหาหลักคำสอนที่มีชื่อเรียกว่า “อริยมรรค” และมีองค์ธรรม 8 ประการในหลักคำสอนของศาสนาอื่น เราต้อง



ตระหนักว่าการที่พุทธศาสนายืนยันว่าหลักอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นวิถีปฏิบัติเดียวสู่ความหลุดพ้น ไม่ได้หมายความว่าหลักคำสอนนี้มีชื่อเรียกและรูปแบบเดียว ในมหาหัตถิปโทปมสูตรแสดงให้เห็นว่าพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในหลายวาระโอกาสด้วยโวหารที่หลากหลาย ปรากฏชื่อเรียกหลักคำสอนและรูปแบบที่แตกต่างกันเป็นจำนวนมาก แต่ทั้งหมดสรุปลงได้ในหลักคำสอนเดียวคือหลักอริยสัจ 4 ทั้งนี้ เนื่องจากพุทธศาสนาเห็นว่าสังขธรรมมีลักษณะที่ “ลึกซึ่งเห็นได้ยาก รู้ตามได้ยาก สงบ ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งตรรกะ ละเอียด” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 337 หน้า 407) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือสังขธรรมเป็นสิ่งที่ยากต่อการเผยแสดงให้ผู้อื่นเข้าใจ ด้วยเป็นสิ่งที่อยู่เหนือภาษาและเหตุผล แต่การสื่อสารระหว่างมนุษย์ไม่อาจหลีกเลี่ยงการใช้ภาษาและเหตุผลเป็นสื่อกลางได้ ผลที่ตามมาและต้องยอมรับคือผู้แสดงธรรมไม่อาจสื่อสารสังขธรรมออกมาได้อย่างสมบูรณ์แบบ

นอกจากนี้ การแสดงธรรมแต่ละครั้งยังถูกจำกัดด้วยเรื่องบริบทของเวลา สถานที่ และสติปัญญาของผู้ฟังธรรม ภายใต้เงื่อนไขเหล่านี้ น่าเชื่อได้ว่าพระพุทธเจ้ายังไม่ได้ทรงแสดงความรู้ในสังขธรรมที่เกี่ยวกับเรื่องทุกข์และวิถีปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ซึ่งได้รับการบันทึกในพระไตรปิฎกออกมาในทุกแง่มุมและรูปแบบ นอกจากนี้ การที่พุทธศาสนาอธิบายโลกด้วยหลักปัจจุสมุปบาทคือการอธิบายความเป็นไปของโลกและชีวิตด้วยวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสแห่งเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติที่ไม่หยุดนิ่ง เมื่อปัจจัยเปลี่ยนผลย่อมเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ดังนั้นรูปแบบของวิถีปฏิบัติที่เหมาะสมและทรงประสิทธิภาพกับมนุษย์ในช่วงเวลาหนึ่งอาจไม่เหมาะกับมนุษย์ในอีกช่วงเวลาหนึ่ง พลวัตแห่งการเปลี่ยนแปลงของรูปแบบของวิถีปฏิบัติจึงเกิดขึ้นตลอดเวลาอันอาจนำไปสู่การก่อเกิดวิถีปฏิบัติใหม่ที่ไม่ปรากฏมาก่อนในพระไตรปิฎก เมื่อเป็นดังนี้ พุทธศาสนาจึงเห็นว่ามนุษย์ไม่ควรยึดติดใจต่อความแตกต่างทางศาสนาด้วยการตัดสินความจริงและคุณค่าของศาสนาอื่นไว้ก่อนล่วงหน้า แต่ควรเปิดใจเข้าไปแสวงหาและตรวจสอบความถูกต้องของจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นด้วยตนเอง



5. เรื่องเล่าเกี่ยวกับพระเจ้าในพระไตรปิฎก: ปฐมเหตุและจุดหมาย สูงสุด

หากพุทธธรรมพหุนิยมมีรูปแบบดังกล่าวข้างต้น ย่อมเป็นปัญหาตามมาว่าพุทธศาสนาจะมีวิธีดำรงอยู่ร่วมกับศาสนาอื่นที่แตกต่างและขัดแย้งอย่างไร ซึ่งบทความนี้จะมุ่งศึกษาเฉพาะกรณีการเผชิญหน้าระหว่างพุทธศาสนากับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของศาสนาเอกเทวนิยมซึ่งมีลักษณะขัดแย้งอย่างชัดเจนกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา ทั้งนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับการเผชิญหน้าระหว่างพระพุทธเจ้ากับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ในพระไตรปิฎกน่าจะเป็นคำตอบให้กับปัญหานี้ได้ แต่ก่อนอื่นเราจำเป็นต้องระบุให้ชัดเจนเสียก่อนว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ที่พระพุทธเจ้าทรงเผชิญมีลักษณะอย่างไร หากยึดตามการแบ่งยุคของปรัชญาอินเดียด้วยเกณฑ์ของศาสนาฮินดูจะถือว่าพุทธศาสนาเกิดขึ้นในยุคมหากาพย์ ประมาณ 600 ปีถึง 200 ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งเป็นยุคถัดมาจากยุคพระเวทซึ่งเป็นช่วงเวลาที่แนวคิดแบบพหุเทวนิยมกำลังพัฒนาไปสู่แนวคิดแบบอเทวนิยมและการเกิดขึ้นของระบบวรรณะ ในช่วงปลายของยุคนี้อิทธิพลของพราหมณ์ได้ก้าวขึ้นมาถึงจุดสูงสุด พิธีกรรมทางศาสนากอยู่ในมือของพราหมณ์อย่างสิ้นเชิงและยังพิธีมีความสลับซับซ้อนเพิ่มมากขึ้นจนเกิดความเข้มแข็งและศักดิ์สิทธิ์ในตัวเอง ท้ายที่สุดยัญพิธีไม่ได้เป็นการขอความเมตตาจากเทพเจ้าอีกต่อไป แต่เป็นการใช้อำนาจบังคับเทพเจ้าให้อำนวยสิ่งที่พราหมณ์ต้องการ (สุนทร ฌ รังษี, 2545, หน้า 21-23)

เมื่อเข้าสู่ยุคมหากาพย์ มโนทัศน์เรื่องพระเจ้าได้พัฒนาไปสู่แนวคิดแบบเอกเทวนิยมเต็มรูปแบบแล้ว โดยเรียกเทพเจ้าสูงสุดว่าพระพรหม และเทพเจ้าองค์อื่นถูกลดทอนบทบาทให้เป็นเพียงบริวารของพระพรหม ในคัมภีร์อุปนิษัทปรากฏความพยายามอย่างยิ่งที่จะเชิดชูแนวคิดแบบเอกเทวนิยม โดยเสนอการอธิบายให้พระพรหมเป็นผู้สร้างโลกแต่เพียงพระองค์เดียว (สุนทร ฌ รังษี, 2545, หน้า 27-28) อีกทั้งยุคดังกล่าวยังเป็นช่วงเวลาแห่งการเกิดขึ้นของมหากาพย์รามายณะและมหาภารตะ รวมถึงการพัฒนาทางความเชื่อก้าวสำคัญของพราหมณ์จากการ



นับถือเทพเจ้าองค์เดียวในรูปบุคคลหรือแนวคิดแบบเอกเทวนิยมไปสู่แนวคิดแบบเอกนิยมที่เชื่อในความจริงนามธรรมสูงสุดเพียงหนึ่งเดียว และสรรพเทวนิยมที่ถือว่าโลกเป็นส่วนหนึ่งของพระเจ้าที่เรียกว่า “ปรมพรหม” หรือ “พรหมนั้น” และสิ่งนี้คือจุดหมายสูงสุดที่เป็นภาวะแห่งความหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิด (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546, หน้า 27-30)

จากการกำหนดช่วงเวลาที่ยาวนานของแต่ละยุคของปรัชญาอินเดียด้วยเกณฑ์ของศาสนาฮินดู ทั้งช่วงเวลาที่พุทธศาสนาถือกำเนิดขึ้นเป็นยุคแห่งการเกิดขึ้นของแนวคิดใหม่ที่สำคัญหลายแนวคิด การปรากฏพัฒนาการก้าวสำคัญของแนวคิดเก่า รวมถึงการปฏิสัมพันธ์ระหว่างศาสนาที่เป็นไปอย่างต่อเนื่องและรุนแรง จากปัจจัยเหล่านี้จึงไม่อาจกำหนดลักษณะของมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในสมัยพุทธกาลได้อย่างชัดเจนจากการแบ่งยุคด้วยเกณฑ์ของศาสนาฮินดูแต่เพียงอย่างเดียว เราจำเป็นต้องอาศัยข้อมูลจากพระไตรปิฎกเข้ามาประกอบการพิจารณา ซึ่งพบการบันทึกลักษณะของพระเจ้าของพราหมณ์ในหลายพระสูตร โดยมักเรียกพระเจ้าว่า พรหมหรือท้าวมหาพรหม เช่น ในพรหมชาลสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไว้ดังนี้

ท่านผู้เป็นพระพรหมผู้เจริญ เป็นท้าวมหาพรหม ผู้ยิ่งใหญ่
ไม่มีใครข่มเหงได้ เห็นถ่องแท้ เป็นผู้กุมอำนาจ เป็นอิสระ
เป็นผู้สร้างเป็นผู้บันดาล ผู้ประเสริฐผู้บังการผู้ทรงอำนาจเป็นบิดา
ของสัตว์ผู้เกิดแล้วและกำลังจะเกิด พระพรหมผู้เจริญบันดาล
พวกเราขึ้นมา ท่านเป็นผู้เที่ยงแท้ ยั่งยืน คงทน ไม่ผันแปร
จะดำรงอยู่เที่ยงแท้เป็นเช่นนั้นทีเดียว ส่วนพวกเราที่พระพรหม
ผู้เจริญนั้นบันดาลขึ้นมากลับเป็นผู้ไม่เที่ยงแท้ ไม่ยั่งยืน อายุสั้น
ต้องจุติมาเป็นอย่างนี้

(พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 44 หน้า 18)



ในอัครัญสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไวดังนี้

วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือวรรณะพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่น
เลว วรรณะที่ขาวคือวรรณะพราหมณ์ วรรณะอื่นดำ พราหมณ์
เท่านั้นที่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร เป็นโอรส เกิดจาก
โอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหมสร้างขึ้น เป็น
ทายาทของพรหม เจ้าทั้งสองมาละวรรณะที่ประเสริฐที่สุดเข้าไป
อยู่ในวรรณะที่เลวทราม คือสมณะลัน เป็นคนรับใช้ เป็นคน
วรรณะต่ำ เป็นเฝ้าของมาร เกิดจากเท้าของพรหม

(พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 113 หน้า 83-84)

ในเทววิขสูตรกล่าวถึงพระเจ้าไวดังนี้

ครั้งนั้นวาเสฏฐมาณพกับภรรยาสาวมาณพไปเดินเล่น สนทนากัน
ในท้องทุ่งและไม้ไผ่ทาง วาเสฏฐมาณพกล่าวอย่างนี้ว่า “ทาง
ที่โปกขรชาติพราหมณ์บอกไว้เท่านั้นเป็นทางตรง เป็นทางเดิน
ตรงไป เป็นทางนำออก นำผู้เดินตามไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับ
พระพรหมได้

(พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 520 หน้า 230)

จากพระสูตรข้างต้น ดูเหมือนว่ามโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์
ที่พระพุทธเจ้าทรงเผชิญจะมีลักษณะเป็นบุคคลตามแนวความคิดเอกเทวนิยม
โดยสองพระสูตรแรกเผยให้เห็นว่าพระเจ้ามีลักษณะเป็นผู้ทรงพละานุภาพ เทียงแท้
ไม่เปลี่ยนแปลง เป็นผู้สร้างและควบคุมสรรพสิ่ง โดยเฉพาะทรงสร้างมนุษย์จาก
อวัยวะของพระองค์ ซึ่งมีได้มีความหมายเพียงการให้กำเนิดชีวิตมนุษย์ แต่ยังเป็น
ที่มาของระบบโครงสร้างทางสังคมอีกด้วย ขณะที่ในเทววิขสูตรแสดงให้เห็นว่า
พระเจ้าเป็นจุดหมายสูงสุดทางศาสนาของพราหมณ์ ในแง่นี้พระเจ้าจึงกลายเป็น
รากฐานของระบบจริยศาสตร์ของพราหมณ์อีกด้วย



ในทางกลับกันพุทธศาสนาไม่ได้อาศัยมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าในฐานะระบบอธิบายความเป็นไปของโลกและมนุษย์ แต่ใช้หลักปฏิจจนสมุปบาทเข้ามาอธิบาย กล่าวคือความเป็นไปของสรรพสิ่งในโลกคือวิถีแห่งการดำเนินไปตามกระแสความสัมพันธ์ของเหตุและผลที่ขึ้นต่อเหตุปัจจัยในกระบวนการของธรรมชาติเอง โดยสรรพสิ่งในโลกมีลักษณะสามัญ 3 ประการคือ อนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ซึ่งเป็นลักษณะที่ตรงข้ามกับคุณสมบัติของพระเจ้าของพราหมณ์ที่เป็นสุขอยู่เสมอ ไม่เปลี่ยนแปลง และมีตัวตนที่แท้จริง (ชาญวิทย์ ทัดแก้ว, 2542, หน้า 116) อนึ่ง พุทธศาสนาได้เชื่อมโยงหลักปฏิจจนสมุปบาทไปสู่ระบบจริยศาสตร์ที่เรียกว่า กฎแห่งกรรม จากการอธิบายความเป็นไปของโลกให้กลายเป็นกระบวนการของเหตุปัจจัยย่อมหมายความว่า ผลที่มนุษย์ต้องการไม่อาจสำเร็จได้ด้วยการอ่อนน้อมต่อพระเจ้า อำนาจเหนือธรรมชาติ หรือการรอคอยโชคชะตาความบังเอิญ แต่สำเร็จได้จากการลงมือกระทำ บุคคลจึงต้องพึ่งพาตนเองด้วยการกระทำเหตุปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จตามที่ต้องการให้เกิดขึ้น แต่การกระทำเหตุปัจจัยให้เกิดผลสำเร็จตามที่ต้องการ บุคคลจำเป็นต้องเข้าใจกระบวนการของธรรมชาติอย่างถูกต้อง (สุวรรณ สภาอนันท์, 2550, หน้า 47-48) จากวิธีการอธิบายโลกและชีวิตด้วยหลักการดังกล่าว ในเชิงทฤษฎีของพุทธศาสนาจึงไม่อาจยอมรับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ทั้งในแง่อภิปรายและจริยศาสตร์ได้

อย่างไรก็ตาม จากการทบทวนเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกกลับไม่ปรากฏท่าทีของพระพุทธเจ้าที่ปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์โดยตรงไปตรงมา เช่น ในอัครคัมภีร์สูตร พระพุทธเจ้าทรงโต้แย้งความเชื่อของพราหมณ์เรื่องพระเจ้าสร้างมนุษย์จากอวัยวะของพระองค์ ด้วยวิธีถอหรือเทวดานานของพราหมณ์ผ่านเรื่องเล่าใหม่ที่น่าสังเกตว่าเป็นเพียงการเสนอที่มาของมนุษย์ที่ย้อนกลับไปในช่วงเวลาหนึ่งภายหลังการแตกดับของระบบโลกเก่าและการเกิดขึ้นของระบบโลกใหม่ มิใช่การย้อนกลับไปทีจุดกำเนิดของโลกอย่างแท้จริง ในแง่นี้เรื่องเล่าใหม่ของพระพุทธเจ้าจึงไม่ใช่การปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าในฐานะปฐมเหตุอย่างตรงไปตรงมา ขณะที่ในเทววิษุวัต พระพุทธเจ้าทรงวิพากษ์เรื่องวิถีปฏิบัติตาม



คำสั่งสอนของพราหมณ์ที่มักถูกอ้างว่าเป็นวิถีปฏิบัติที่เป็นทางตรงที่สุดไปสู่ความเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม ผ่านคำถามที่ว่าในบรรดาพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพทสืบทอดขึ้นไปจนถึงฤาษีผู้เป็นบูรพาจารย์ของพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพททั้งหลาย มีสักคนหรือไม่ที่ยืนยันว่าตนเคยเห็นพระพรหม ครั้นนั้น วาเสฏฐมาณพทูลตอบว่าไม่มี แม้สักคนเดียวที่ยืนยันได้ พระพุทธเจ้าจึงทรงชี้ว่าหากไม่มีพราหมณ์แม้สักคนเดียวที่เคยเห็นพระพรหม แต่พราหมณ์กลับสั่งสอนทางเพื่อการเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม พราหมณ์ย่อมไม่ต่างจากบุรุษผู้ทำบันไดที่หนทางใหญ่สี่แพร่งเพื่อขึ้นปราสาท แต่เมื่อถูกถามว่า “พ่อคุณ เธอจะทำบันไดขึ้นปราสาท เธอรู้จักปราสาทนั้นหรือว่า ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออก ทิศใต้ ทิศตะวันตก หรือทิศเหนือ มีขนาดสูงต่ำ หรือปานกลาง” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 538 หน้า 237) บุรุษนั้นตอบว่าไม่รู้จัก ในบทอุปมาอุปไมยนี้พระพุทธเจ้าทรงเปรียบบันไดกับวิถีปฏิบัติที่พราหมณ์สั่งสอนและปราสาทเปรียบกับจุดหมายสูงสุดของพราหมณ์คือการเป็นผู้อยู่ร่วมกับพระพรหม นำสังเกตว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงว่าไม่มีปราสาทที่พราหมณ์ต้องการจะทอดบันได พระองค์ตรัสเพียงว่า “...ราชิตของพราหมณ์ผู้ได้ไตรเพทถือว่าเลื่อนลอย..” (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 528 หน้า 234) คำว่า “เลื่อนลอย” ในที่นี้แปลมาจากคำว่า “อปาฎิหิรคต” หมายถึง คำที่ไม่มีปาฏิหาริย์ขาดเหตุผลที่จะจูงใจฝ่ายตรงข้ามให้เชื่อถือหรือยินยอมได้ (ทีฆนิกาย สาธุวิลาสิเนีลลขณธวคคอกภินวฎีกา (บาลี) เล่ม 4 ข้อ 425 หน้า 493 อ้างถึงใน พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 528 หน้า 234) สำหรับผู้วิจัย พุทธพจน์นี้ไม่ได้ปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระพรหมในฐานะจุดหมายสูงสุดของศาสนาพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา เป็นแต่เพียงชี้ให้เห็นข้อบกพร่องทางญาณวิทยาในการยืนยันการดำรงอยู่ของพระพรหมด้วยข้อเท็จจริงเชิงประสบการณ์จึงทำให้ผู้ที่ไม่เชื่อในพระเจ้ายากที่จะเชื่อตามได้

แต่เพราะเหตุใดจึงไม่ปรากฏพุทธพจน์ปฏิเสธมนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา สำหรับผู้วิจัย เป็นไปได้หรือไม่ว่าในทัศนะของพุทธศาสนา การยึดถือมนทัศน์เรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ในลักษณะข้างต้นไม่ได้ทำให้หลักคำสอนทั้งหมดของพราหมณ์เป็นเท็จ พราหมณ์ยังคงยอมรับเรื่องการเวียนว่าย



ตายเกิด ความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล เจตจำนงเสรีในบางระดับ และคุณค่าของการกระทำทางจริยธรรม นอกจากนี้ การที่ว่าพุทธศาสนาสันนิษฐานให้ผู้คนเปิดใจและร่วมกันตรวจสอบหลักคำสอนของศาสนาทั้งหลายให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนว่าเป็นจริงหรือเท็จอย่างไร โดยไม่เริ่มต้นจากการมองว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง ไม่ได้หมายความว่าทุกปัญหาทางศาสนาเกี่ยวข้องโดยตรงต่อการบรรลุจุดหมายของพุทธศาสนา อีกทั้งบางปัญหาเป็นเรื่องที่เกินขอบเขตอายตนะของมนุษย์สามัญจะรับรู้ได้ การตรวจสอบปัญหาประเภทนี้ในที่สุดจะกลายเป็นการถกเถียงบนฐานของการอ้างอิงความเชื่อที่ฟังสืบทอดกันมา การอ้างตำรา การคาดคะเนด้วยตรรกะ หรือวิตินิยมซึ่งล้วนแต่เป็นเครื่องมือทางญาณวิทยาที่มีปัญหาในการประกันความจริงและไม่อาจทำให้มนุษย์สามัญเห็นตรงกันได้ในปัจจุบัน จึงทำให้ผู้ร่วมถกเถียงต้องสูญเสียเวลาอันมีค่าและยิ่งห่างไกลไปจากจุดหมายของพุทธศาสนา กรณีการตรวจสอบเพื่อยืนยันคำตอบที่ชัดเจนของปัญหาในทัศนะเรื่องพระเจ้าของพราหมณ์ก็เป็นในลักษณะนี้

นอกจากนี้ การนำปัญหาเรื่องการดำรงอยู่ของพระเจ้าของพราหมณ์ซึ่งเป็นเรื่องที่เกินขอบเขตอายตนะของมนุษย์สามัญจะรับรู้และพิสูจน์ให้เห็นตรงกันได้ในปัจจุบันมากถกเถียงร่วมกันในบริบทของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่ศรัทธาพราหมณ์คือแนวคิดกระแสหลักของสังคม และพราหมณ์คือผู้ทรงอิทธิพลอย่างกว้างขวางทั้งในทางวัฒนธรรมและการเมือง รวมถึงการที่ศาสนาต่าง ๆ ล้วนอ้างว่าหลักคำสอนของตนเท่านั้นที่เป็นจริง ในท้ายที่สุดการถกเถียงประเด็นนี้จะกลายเป็นชนวนแห่งการวิวาทและความวุ่นวายในสังคม ทางออกที่ดีที่สุดในการสถานการณ์เช่นนี้อาจเป็นความเงียบหรือการตอบอย่างไม่ตรงไปตรงมา แต่ช้อนการกระตุ้นเตือนให้ผู้คนกลับไปพิจารณาและตระหนักรู้ด้วยตนเองว่ายังควรตรวจสอบเพื่อแสวงหาความจริงของหลักคำสอนนั้นต่อไปหรือไม่ ควรเชื่อในหลักคำสอนที่พวกตนเชื่อมาก่อนนั้นต่อไปหรือไม่ ท่าทีเช่นนี้ของพระพุทธเจ้าในมุมหนึ่งจึงเป็นการรักษาความสัมพันธ์และความสงบในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนา อย่างไรก็ตาม การชี้ให้เห็นปัญหาความน่าเชื่อถือของการดำรงอยู่ของ



พระพรหมได้ส่งผลต่อเนื่องไปถึงความน่าเชื่อถือของหลักคำสอนอื่นของพราหมณ์ที่ผูกโยงกับพระพรหม โดยเฉพาะเรื่องระบบวรรณะและพิธีบูชาัยญซึ่งเป็นหลักคำสอนสำคัญและทรงอิทธิพลต่อสังคมชมพูทวีป ซึ่งผู้วิจัยจะได้วิเคราะห์ต่อไป

6. พระพุทธเจ้ากับระบบวรรณะ: จากเทวดานานสู่เรื่องเล่าของกระบวนการทางธรรมชาติและการเมือง

แม้ไม่ปรากฏพุทธพจน์ปฏิเสธการดำรงอยู่ของพระเจ้าของพราหมณ์อย่างตรงไปตรงมา แต่ในกรณีหลักคำสอนของพราหมณ์ที่ผูกโยงกับพระเจ้าเรากลัพบพบท่าทีที่ชัดเจนของพุทธศาสนา กล่าวในส่วนหลักคำสอนสำคัญเรื่องแรกคือระบบวรรณะ พราหมณ์พยายามใช้หลักฐานจากเทวดานานเพื่อยืนยันว่าความแตกต่างและความไม่เท่าเทียมกันระหว่างมนุษย์เป็นพระประสงค์ของพระพรหมในฐานะผู้สร้างมนุษย์ ปรากฏในอัธสสาณสูตรว่า

วรรณะที่ประเสริฐที่สุดคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นเลว
วรรณะที่ต่ำคือพราหมณ์เท่านั้น วรรณะอื่นต่ำ พราหมณ์เท่านั้น
บริสุทธิ์ ผู้ที่ไม่ใช่พราหมณ์ไม่บริสุทธิ์ พราหมณ์เท่านั้นเป็นบุตร
เป็นโอรส เกิดจากโอษฐ์ของพรหม เกิดจากพรหม เป็นผู้ที่พรหม
สร้างขึ้น เป็นทายาทของพรหม

(พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 402 หน้า 503)

การอ้างความบริสุทธิ์ที่อิงกับชาติกำเนิดและความเป็นหนึ่งเดียวกับความจริงสูงสุดคือพระพรหม ย่อมมีนัยว่าพราหมณ์มีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติในแง่ที่พราหมณ์ได้เสนอหลักจริยศาสตร์ที่อิงกับความเชื่อทางอภิปรายเรื่องสถานะที่ถูกกำหนดโดยเบื้องบนและจริยธรรมที่ผูกโยงเข้ากับชาติกำเนิด (ชาญาณรงค์ บุญหนุน, ม.ป.ป., หน้า 78) นอกจากนี้ การอ้างอิงชาติกำเนิดในฐานะบุตรที่เกิดจากโอษฐ์ของพระพรหมยังนำไปสู่การกำหนดหน้าที่ทางสังคมของวรรณะพราหมณ์ให้เป็นผู้สืบทอดคัมภีร์พระเวทซึ่งมีที่มาจากพระพรหม จากความเชื่อนี้พราหมณ์



ได้ใช้เป็นข้ออ้างสงวนสิทธิ์การศึกษาคัมภีร์สำคัญทางศาสนาไว้สำหรับชนวรรณะพราหมณ์ พร้อม ๆ กับการยืนยันว่าวรรณะพราหมณ์เป็นชนกลุ่มเดียวที่เข้าถึงความจริงสูงสุด (Robinson, Johnson and Thanissaro Bhikkhu, 2005, pp. 7-8) ด้วยท่าทีเช่นนี้ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นว่าพราหมณ์กำลังยืนยันว่าจุดหมายหลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของตนเท่านั้นที่เป็นจริง แต่พราหมณ์กำลังกีดกันทุกคนไม่เว้นแม้แต่สาวกของตนที่ไม่ใช่ชนในวรรณะพราหมณ์ออกไปจากการเป็นผู้บริสุทธิ์ และการเข้าถึงความจริงสูงสุด

ในวาเสฏฐสูตร พระพุทธเจ้าทรงตอบโต้หลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะโดยชี้ให้พิจารณาเกณฑ์ที่พราหมณ์ใช้จำแนกความแตกต่างของมนุษย์ พระองค์ทรงเห็นว่ามนุษย์ไม่ได้มีชนิดหรือประเภทเหมือนกับพืชและสัตว์ที่ปรากฏรูปร่าง สันฐานที่แตกต่างกันตามชาติกำเนิด แม้ว่าเราจะรับรู้ได้ถึงการมีรูปลักษณะภายนอกที่แตกต่างกันในหมู่มนุษย์ เช่น เพศ ผิวพรรณ รูปร่าง เป็นต้น (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 456-457 หน้า 575-576) แต่สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่ความแตกต่างที่แท้จริง การจำแนกความแตกต่างของมนุษย์จึงไม่อาจใช้ปัจจัยเรื่องชาติกำเนิดมาเป็นเกณฑ์ได้ แต่ต้องอาศัยการสมมติหรือบัญญัติโดยใช้อาชีพมาเป็นเกณฑ์ พระองค์ตรัสว่า “...ในหมู่มนุษย์ ใครก็ตามอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่า ชาวนา ไม่เรียกว่า พราหมณ์...” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 457 หน้า 576) ดังนั้น ความแตกต่างระหว่างมนุษย์จึงเกิดขึ้นเมื่อมนุษย์มีชีวิตและเข้ามาอยู่ในชุมชน นอกจากนี้ พุทธศาสนาไม่ได้มองคำว่าพราหมณ์เป็นคำเรียกอาชีพ แต่เป็นคำเรียกบุคคลผู้หมกมุ่นกับกิเลสซึ่งไม่ได้เกิดขึ้นเองโดยกำเนิด เราจะเห็นว่าพุทธศาสนาได้ให้คุณค่ากับคำว่าพราหมณ์โดยอ้างอิงจากจริยธรรมส่วนบุคคล ขณะที่พราหมณ์ยึดถือและให้คุณค่ากับระบบวรรณะจากชาติกำเนิดที่อ้างอิงจากเทวดานาน ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงชี้ว่าเป็นเพราะ “พวกพราหมณ์ระลึกถึงเรื่องเก่าของตนไม่ได้” (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 114 หน้า 84) ในอัคคัณณสูตร พระพุทธเจ้าทรงวิพากษ์เทวดานานซึ่งเป็นฐานรองรับความหมายของระบบวรรณะด้วยข้อเท็จจริง 2 ประการ คือ 1. “นางพราหมณ์ของพราหมณ์ทั้งหลาย มีระดูบ้าง



มีครรภ์บ้าง คลอดอยู่บ้าง ให้ลูกตึ๋นมบ้าง” และ 2. “พราหมณ์เหล่านั้นเป็นผู้เกิดทางช่องคลอดของนางพราหมณ์ทั้งนั้น” (ชาฎณรงค์ บุญหนุน, ม.ป.ป., หน้า 79) แต่เหตุใดพวกพราหมณ์จึงยังคงอ้างตนเป็นวรรณะที่บริสุทธิ์ที่สุดในหมู่ชนและเป็นทายาทของพระพรหมทั้งที่ไม่มีข้อเท็จจริงรองรับ

จากนั้นพระพุทธเจ้าทรงถอดรื้อเทวดำนานของพราหมณ์ด้วยเรื่องเล่าที่ย้อนกลับไปในช่วงเวลาภายหลังการแตกดับของระบบโลกเก่าและการเกิดขึ้นของระบบโลกใหม่ ในช่วงเวลานั้นสิ่งมีชีวิตแรกที่ถือกำเนิดขึ้นคือสัตว์ที่จุติจากพรหมโลกชั้นอาภัสสระ สัตว์เหล่านี้มีวิวัฒนาการไปตามความเสื่อมทรามของจริยธรรมที่สัมพันธ์กับการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อม จนในที่สุดได้กลายเป็นมนุษย์ยุคบรรพกาลที่รวมตัวกันเป็นครอบครัว ชุมชน และพัฒนาเป็นสังคมที่มีระบบวรรณะจากความต้องการและความจำเป็นตามธรรมชาติของมนุษย์ที่ผลักดันให้เกิดการตกลงร่วมกันในหมู่ชนเพื่อสร้างระเบียบทางการเมืองที่กำหนดสถานะและบทบาทให้กับตนเองและผู้อื่นในสังคม พระพุทธเจ้าทรงเริ่มอธิบายพัฒนาการดังกล่าวจากที่มาของวรรณะกษัตริย์เป็นลำดับแรก วรรณะนี้เกิดขึ้นจากเหตุการณ์ความขัดแย้งในสังคมที่มนุษย์ต่างทำตามอำเภอใจจนถึงขั้นล่งละเมิดและทำร้ายกัน จำเป็นต้องมีบุคคลผู้มีความยุติธรรมเข้ามาจัดการกับปัญหา และในสถานการณ์เดียวกันนี้ยังเป็นที่มาของวรรณะพราหมณ์ที่ถือกำเนิดขึ้นจากกลุ่มคนที่ต้องการหลุดพ้นจากความวุ่นวายและความเสื่อมทรามทางจริยธรรมของผู้คนในสังคมด้วยวิธีการหันกลับมาหาตนเอง โดยพราหมณ์กลุ่มแรกมีแนวทางหลีกเลี่ยงจากสังคมไปสร้างกระท่อมที่ราวป่าแล้วบำเพ็ญฌาน แต่ในหมู่พราหมณ์เหล่านั้นมีบางพวกที่ไม่บรรลุมาน พราหมณ์พวกนี้หันกลับไปยังหมู่บ้านแล้วจัดทำคัมภีร์และไม่บำเพ็ญฌานอีกต่อไป คนกลุ่มนี้คือที่มาของพราหมณ์ในปัจจุบันที่มีลักษณะเป็นผู้ครองเรือน ร่ำเรียน และท่องเที่ยวมนตราจากคัมภีร์ จากนั้นพระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงชนอีกกลุ่มหนึ่งในชุมชนที่ยึดมั่นในเมถุนธรรมและแยกย้ายกันประกอบอาชีพต่าง ๆ ด้วยเหตุนี้จึงเกิดคำว่า “เวสสา เวสสา” เป็นที่มาของวรรณะไวศยะ ส่วนคนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นชนที่เหลื่อในชุมชนเป็นผู้ประพฤติดนโทดร้ายและทำงาน



ต่ำด้อย จึงเรียกว่า “ศูทร ศูทร” เป็นที่มาของวรรณะศูทร นอกจากนี้ ยังมีชนอีกกลุ่มซึ่งมีที่มาจากชนทุกวรรณะที่เปื้อนหน้ายววิธชีวิตตามหน้าที่ของตนจึงออกจากเรือนมาบวชเป็นบรรพชิตด้วยประสงค์จะเป็นสมณะ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 119-135 หน้า 88-99)

การถอดรื้อเทวด้านานของพราหมณ์ผ่านเรื่องเล่าข้างต้นของพระพุทธเจ้าได้นำไปสู่การถอดถอนบทบาทและหน้าที่ของพระพรหมออกไปจากความสัมพันธ์กับโลกและมนุษย์ในทุกมิติ พร้อมกับการถอดถอนความหมายของคำเรียกวรรณะของพราหมณ์ที่มีนัยแฝงความเชื่อทางอภิปรัชญาที่ผูกโยงกับคุณค่าทางจริยศาสตร์ และถูกใช้เป็นเครื่องมือกำหนดความหมายของความเป็นคนให้แตกต่างและไม่เท่าเทียมกัน ให้กลายเป็นเพียงคำเรียกกลุ่มคนตามบทบาทหน้าที่ในสังคมที่ถูกสมมติขึ้นเพื่อความเข้าใจร่วมกันของหมู่ชน ภายใต้มุมมองนี้ การกำหนดลำดับชั้นวรรณะและการให้ชนผู้มีวรรณะต่ำกว่ามีหน้าที่บำเรอรับใช้ชนที่มีวรรณะสูงกว่าโดยมีวรรณะพราหมณ์อยู่บนยอดของระบอบวรรณะตามการสั่งสอนของพราหมณ์จึงเป็นสิ่งที่ไม่ชอบธรรม ในऐสุการิสูตฺร พระพุทธเจ้าทรงตั้งคำถามถึงการยอมรับหลักคำสอนนี้ของผู้คนทั้งหลาย และทรงแสดงหลักคำสอนนี้ด้วยบทอุปมาอุปไมยเรื่องบุคคลผู้ยื่นเนื้ออาบยาพิษให้กับคนที่ขัดสนอดอยากกินแล้วเรียกเก็บเงินค่าเนื้อนั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 436 หน้า 547-548) โดยเปรียบพราหมณ์กับผู้ยื่นเนื้ออาบยาพิษ ระบอบวรรณะเปรียบกับเนื้ออาบยาพิษ และผู้คนในสังคมเปรียบได้กับผู้ขัดสนอดอยาก กล่าวคือไม่ว่าผู้คนในชมพูทวีปจะรู้หรือไม่ก็ตามว่าระบอบวรรณะมีผลร้ายต่อชีวิตของตน แต่พวกเขาก็ไม่มีทางเลือกอื่นเพราะสังคมถูกจำกัดด้วยกรอบและกฎของระบอบวรรณะที่พราหมณ์เป็นผู้กำหนดและบังคับใช้ โดยไม่ได้ถามความสมัครใจของผู้คนซึ่งไม่ต่างจากผู้ขัดสนอดอยากที่ไม่ว่าพวกเขาจะรู้หรือไม่ก็ตามว่าเนื้อที่ได้รับมาเป็นเนื้ออาบยาพิษ พวกเขาก็ต้องกินเพราะหากไม่กินย่อมทรมาณและอดตาย ในความจำเป็นต้องกินอย่างไม่มีทางเลือกนั้น ผู้ขัดสนอดอยากยังต้องจ่ายเงินค่าเนื้ออาบยาพิษให้แก่ผู้ให้เนื้ออีกด้วย โดยผู้ให้เนื้ออาศัยหลักแห่งการแลกเปลี่ยนสินค้าสร้างความชอบธรรมให้กับการเรียกร้องผลประโยชน์



ที่ตนไม่พึงได้รับ พราหมณ์ก็ประพடுத்தันไม่แตกต่างกัน นั่นคือพราหมณ์สร้างและบังคับใช้ระบบที่ให้ความชอบธรรมแก่พราหมณ์ในการที่ทำร้ายผู้อื่น พร้อม ๆ ไปด้วยการชูตรีตผลประโยชน์จากคนที่ตนทำร้ายโดยไม่ได้ถามความสมัครใจของพวกเขา ทั้งนี้ พุทธศาสนาได้เสนอความหมายใหม่ให้กับความบริสุทธิ์ของมนุษย์ที่ไม่ได้ผูกโยงกับชาติกำเนิด แต่เป็นข้อเท็จจริงที่รับรู้กันทั่วไป นั่นคือเมื่อกษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทรบางคนมีพฤติกรรม เช่น ข่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพடுத்தันในกาม พุดเท็จ มีจิตพยาบาท เป็นต้น การกระทำเหล่านั้นนับเป็นอกุศล มีโทษ ไม่ควรประพடுத்த ไม่สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมที่ไม่บริสุทธิ์มาแต่เดิม มีผลเป็นความทุกข์ และวิญญูชนดิเตยน ขณะที่หากษัตริย์ พราหมณ์ แพศย์ และศูทรบางคนมีพฤติกรรม เช่น จดเว้นจากการฆ่าสัตว์ จดเว้นจากการลักทรัพย์ เว้นจากการประพடுத்தันในกาม จดเว้นจากการพุดเท็จ มีจิตไม่พยาบาท เป็นต้น การกระทำเหล่านั้นนับเป็นกุศล ไม่มีโทษ ควรประพடுத்த สามารถเป็นอริยธรรม เป็นธรรมบริสุทธิ์ เพราะปราศจากกิเลส มีผลเป็นความสุข และวิญญูชนสรเสรีญ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 115 หน้า 85-86) จากวรรณะทั้ง 4 ตามคำสั่งสอนของพราหมณ์ พระพุทธเจ้าทรงแบ่งผู้คนในสังคมให้เหลือเพียง 2 พวก คือ 1. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมที่ไม่บริสุทธิ์ซึ่งวิญญูชนดิเตยน และ 2. พวกที่ดำรงอยู่ในธรรมบริสุทธิ์ซึ่งวิญญูชนสรเสรีญ ในคนเหล่านี้ ผู้บริสุทธิ์ที่สุดไม่ใช่พราหมณ์ แต่เป็นชนจากวรรณะทั้ง 4 ที่ปฏิบัติในธรรมบริสุทธิ์ซึ่งวิญญูชนสรเสรีญจนบรรลอรหันต์ (พระไตรปิฎก เล่ม 11 ข้อ 116 หน้า 87) จากการอธิบายเช่นนี้ ความบริสุทธิ์จึงอิงกับการกระทำทางจริยธรรมของแต่ละบุคคลในฐานะมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน

เพื่อความเข้าใจที่ชัดเจนยิ่งขึ้นพระพุทธเจ้าทรงเปรียบเทียบความเท่าเทียมกันของมนุษย์ในการกระทำและรับผลของการกระทำทางจริยธรรม รวมถึงการบรรลุจุดหมายสูงสุดคือนิพพานกับการอาบน้ำทำความสะอาดร่างกาย พระพุทธเจ้าทรงตั้งคำถามว่ามีแต่ชนบางวรรณะเท่านั้นหรือที่สามารถชำระล้างร่างกายให้สะอาดได้ในความเป็นจริงแล้วชนทุกวรรณะสามารถอาบน้ำล้างคราบสิ่งสกปรกได้ไม่แตกต่างกัน เช่นเดียวกับไฟที่สามารถจุดติดขึ้นได้จากไม้สีไฟทุกชนิด และไม่ขึ้นกับว่า



ชนวรรณะใดเป็นผู้สืบทอดไฟ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 408 หน้า 508-509) อีกทั้งไฟที่เกิดขึ้นก็มีลักษณะเดียวกันคือให้แสงสว่าง ความร้อน และใช้ทำกิจกรรมต่าง ๆ ที่ต้องใช้ไฟได้เหมือนกัน ในแง่นี้ความบริสุทธิ์และการรับผลจากการกระทำทางจริยธรรมของมนุษย์ก็ไม่แตกต่างกัน ทุกสิ่งอยู่ภายใต้กระบวนการของเหตุและปัจจัยที่ดำเนินไปตามกฎธรรมชาติด้วยตัวของมันเอง ไม่ขึ้นกับวรรณะของผู้กระทำหรืออำนาจเหนือธรรมชาติอื่นใด จากคำอธิบายเช่นนี้มนุษย์ทุกคนสามารถบรรลุถึงความเป็นผู้บริสุทธิ์ในความหมายของนิพพานได้อย่างเท่าเทียมกัน ในเงื่อนไขที่มนุษย์ต้องลงมือกระทำเหตุและปัจจัยที่จะให้ผลสำเร็จตามที่ต้องการให้เกิดขึ้นบนฐานของความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติอย่างถูกต้อง และจุดหมายที่มนุษย์ทุกคนสามารถบรรลุถึงนั้นก็ได้มีคุณลักษณะที่แตกต่างกันไปตามวรรณะของชนผู้บรรลุ ภายใต้ความหมายใหม่ของความบริสุทธิ์ พระพุทธเจ้าทรงเปิดรับชนทุกวรรณะเข้ามาในพุทธศาสนา ด้วยทรงตระหนักว่าพวกเขาเหล่านั้นสามารถพัฒนาจิตวิญญาณไปสู่การบรรลุนิพพานได้ทั้งสิ้น จากท่าทีเช่นนี้ของพระพุทธเจ้า ชนนอกวรรณะพราหมณ์ที่เคยถูกกีดกันคัดออกไปจากความบริสุทธิ์ทางจริยธรรม พวกเขาเหล่านั้นได้กลับมามีโอกาสพัฒนาทางจิตวิญญาณอย่างเท่าเทียมกันกับผู้อื่นในสังคม

7. พระพุทธเจ้ากับพิธีบูชาญัตติปราศจากพระเจ้า

สำหรับเรื่องพิธีบูชาญัตติซึ่งเป็นหนึ่งในหลักคำสอนสำคัญของพราหมณ์ที่ผูกโยงกับการดลบันดาลของพระเจ้า แน่แน่นอนว่าภายใต้การอธิบายความเป็นไปของโลกละชีวิตด้วยหลักปฏิสมุขปาธดังที่กล่าวไปข้างต้น พุทธศาสนาย่อมไม่อาจยอมรับหลักคำสอนนี้ได้ แต่กลับไม่พบพุทธพจน์ปฏิเสธหรือวิพากษ์หลักคำสอนเรื่องพิธีบูชาญัตติอย่างชัดแจ้ง เช่น ในกฎทันทสูตร ซึ่งเป็นบทบันทึกเรื่องราวของพราหมณ์กฏทันทะผู้ปกครองหมู่บ้านชาลุมัตที่กำลังตระเตรียมพิธีบูชาญัตติ โดยนำสัตว์เลี้ยวจำนวนมากมาผูกไว้ที่หลักเพื่อฆ่าบูชาญัตติ แต่ขณะนั้นมีข่าวว่าพระพุทธเจ้าเสด็จมาประทับ ณ สถานที่ใกล้หมู่บ้านชาลุมัต พราหมณ์กฏทันทะ



พร้อมคณะจึงพากันไปเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าและทูลถามพระองค์ว่าทรงทราบเรื่องยัญสมบัติ 3 ประการ มืองค์ประกอบ 16 ส่วนหรือไม่ ในครั้งนั้นนำสังเกตว่าพระพุทธเจ้าไม่ได้ทรงเริ่มต้นการเผชิญหน้ากับหลักคำสอนเรื่องพิธีบูชายัญของพราหมณ์ด้วยการวิพากษ์วิจารณ์เช่นในกรณีของเรื่องระบบวรรณะ พระองค์ทรงรับว่าทราบและอธิบายวิธีการประกอบพิธีบูชามหายัญในรูปแบบของพระองค์แก่พราหมณ์กฏทันตะ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 323-336 หน้า 125-130)

สำหรับผู้วิจัย การเสนอพิธีบูชามหายัญของพระพุทธเจ้าในลักษณะที่ปรากฏในกฏทันตสูตรคือการถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดหลักคำสอนเรื่องพิธีบูชายัญของพราหมณ์ด้วยแนวคิดของพุทธศาสนาใน 2 ระดับ โดยการถอดรื้อความหมายระดับแรกถูกแสดงผ่านพิธีบูชามหายัญที่เรียกว่ายัญสมบัติ 3 ประการ มืองค์ประกอบ 16 ส่วนของพระเจ้านามหวิชิตราชผู้เป็นกษัตริย์ในอดีตกาลโดยพราหมณ์บุโรหิตซึ่งเป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นการเปลี่ยนพิธีบูชามหายัญจากพิธีกรรมแห่งการฆ่าสัตว์เพื่อบูชาและอ่อนน้อมพระเจ้าให้ดลบันดาลประโยชน์สุขแก่เฉพาะบุคคล ให้กลายเป็นพิธีกรรมแห่งการบำเพ็ญทานและการไม่เบียดเบียนชีวิตสัตว์ทั้งหลาย ซึ่งจะนำไปสู่การสร้างประโยชน์สุขให้เกิดขึ้นในสังคมปัจจุบัน โดยไม่เกี่ยวข้องกับการดลบันดาลของพระเจ้า แต่เป็นไปตามกระบวนการของเหตุและปัจจัยตามธรรมชาติ ทั้งนี้ในพระสูตรดังกล่าวพระพุทธเจ้าทรงเริ่มต้นการถอดรื้อความหมายของพิธีบูชามหายัญจากการวางเงื่อนไขตั้งแต่ผู้ปกครองมีดำริจะประกอบพิธี ผู้ปกครองจะต้องมีทรัพย์สินเพียงพอสำหรับการประกอบพิธีบูชามหายัญและต้องจัดการกับปัญหาเศรษฐกิจและสังคมในดินแดนของตนให้เรียบร้อยเสียก่อน ไม่เพียงเท่านั้นในองค์ประกอบ 4 ส่วนแรกของพิธีบูชามหายัญ พระพุทธเจ้ายังทรงกำหนดให้เชิญเจ้าผู้ครองเมือง อำมาตย์ ราชบริพาร พราหมณ์ และคหบดีมาร่วมพิธี และพวกเขาเหล่านั้นต้องเห็นชอบกับการประกอบพิธีนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 336-339 หน้า 131-133) การบัญญัติเงื่อนไขดังกล่าวเสมือนเป็นการวางหลักประกันว่าการประกอบพิธีบูชามหายัญจะไม่นำไปสู่การเบียดเบียนทรัพย์สินของราษฎรและกลุ่มบุคคลที่ต้องมีส่วนร่วม



การประกอบพิธีตามหน้าที่และจารีตประเพณี นอกจากนี้ พิธีบูชามหายัญได้ถูกเปลี่ยนรูปแบบจากการฆ่าสัตว์สังเวทพระเจ้า เป็นการบำเพ็ญทานด้วยสิ่งที่ไม่ได้มาจากการเบียดเบียนและคุกคามชีวิตสัตว์ทั้งหลาย (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 345-346 หน้า 144-145) อีกทั้งการบำเพ็ญทานในพิธีนี้ยังมุ่งเน้นการให้กับบุคคลผู้มีศีล การเลือกคุณสมบัติของผู้รับทานเช่นนั้นนอกจากจะเป็นไปเพื่อระงับความทุกข์อันเกิดจากความรู้สึกเสียตายทรัพย์สินของผู้บำเพ็ญทานแล้ว (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 342-343 หน้า 134-137) ดูเหมือนว่ายังมุ่งหมายให้เกิดความงอกงามแห่งการแบ่งปันและการหยุดยั้งการเบียดเบียนระหว่างสัตว์ทั้งหลายซึ่งจะนำไปสู่การสร้างสังคมที่สงบสุขในปัจจุบัน

อย่างไรก็ตาม น่าสนใจว่าการถอดรื้อพิธีบูชามหายัญในระดับแรกของพุทธศาสนาได้ปรากฏการเปิดพื้นที่ให้กับหลักคำสอนของพราหมณ์ สังเกตได้จากองค์ประกอบ 12 ส่วนหลังของพิธีดังกล่าวอันได้แก่ องค์ประกอบ 8 ส่วนที่ว่าด้วยเรื่องคุณสมบัติของพระเจ้ามหาวิชิตราช ประกอบด้วย

1. ทรงมีพระชาติกำเนิดดีทั้งฝ่ายพระชนกและฝ่ายพระชนนี ถือปฏิสนธิบริสุทธิ์ดีตลอดเจ็ดชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครจะคัดค้านตำหนิได้เพราะอ้างถึงชาติตระกูล
2. ทรงมีพระรูปร่างงามน่าดูน่าเลื่อมใส มีพระฉวีวรรณผุดผ่องยิ่งนักดุจพราหม มีพระวรกายดุจพราหม โอกาสที่จะได้พบเห็นยากนัก
3. ทรงเป็นผู้มีกำลัง มีทรัพย์มาก มีโภคะมาก มีพืชพันธุ์ธัญญาหารเต็มท้องพระคลัง
4. ทรงมีกองทหารที่เข้มแข็ง ประกอบด้วยกองทัพ 4 เหล่าอยู่ในระเบียบวินัย คอยรับพระบัญชา มีพระบรมเดชานุภาพดังจะเผาผลาญข้าศึกได้ด้วยพระราชอิสริยยศ
5. ทรงมีพระราชศรัทธา ทรงเป็นทายก ทรงเป็นทานบดี มิได้ทรงปิดประตู ทรงเป็นดุจโรงงานของสมณพราหมณ์ คนกำพร้า คนเดินทาง วณิก และยาก



ทรงบำเพ็ญพระราชกุศลอยู่เนื่อง ๆ

6. ทรงรู้เรื่องราวที่ได้ถ่ายทอดสืบต่อกันมานั้น ๆ ไว้มาก

7. ทรงทราบความหมายแห่งภาษิตที่ได้ทรงศึกษานั้นว่า นี่คือนัยมุ่งหมายแห่งภาษิตนี้ ๆ

8. ทรงเป็นบัณฑิตมีพระปรีชาสามารถดัดเรื่องราวในอดีต อนาคตและปัจจุบันได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 340 หน้า 133-134)

องค์ประกอบ 4 ส่วนสุดท้ายที่ว่าด้วยเรื่องคุณสมบัติของพราหมณ์บุโรหิต ผู้ประกอบพิธี ประกอบด้วย

1. เป็นผู้มีความดีทั้งฝ่ายบิดาและฝ่ายมารดา ถือปฏิสนธิบริสุทธิ์ดีตลอดเจ็ดชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครจะคัดค้านตำหนิได้เพราะอ้างถึงชาติตระกูล

2. เป็นผู้คงแก่เรียน ทรงจำมนตร์ รู้จบไตรเพท พร้อมทั้งนิฆัมมศาสตร์ เกฏฏศาสตร์ อักษรศาสตร์และประวัติศาสตร์ เข้าใจตัวบทและไวยากรณ์ ชำนาญโลกายตศาสตร์และลักษณะมหาบุรุษ

3. เป็นผู้มั่งคิล มีศีลที่เจริญ ประกอบด้วยศีลที่เจริญ

4. เป็นบัณฑิตมีปัญญาเฉียบแหลมลำดับที่ 1 หรือที่ 2 ในบรรดาพราหมณ์ผู้รับการบูชา (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 341 หน้า 134)

จากองค์ประกอบทั้ง 12 ส่วนข้างต้นของพิธีบูชามหาญาณจะเห็นว่า องค์ประกอบเรื่องคุณสมบัติของพระเจ้ามหาวิศิษฐาธิราช ข้อที่ 1 และองค์ประกอบเรื่องคุณสมบัติของพราหมณ์บุโรหิตผู้ประกอบพิธี ข้อที่ 1 2 และ 3 เป็นเรื่องที่พราหมณ์ยึดถือและให้ความสำคัญ แต่เป็นสิ่งสมมติที่ไม่ได้มีคุณค่าทางจริยธรรมในทัศนะของพุทธศาสนา แต่เพราะเหตุใดพระพุทธเจ้าจึงทรงบัญญัติให้เป็นเงื่อนไขสำคัญของการประกอบพิธี คำตอบของปัญหานี้ถูกเฉลยในส่วนถัดมาของเรื่องเล่า กล่าวคือพราหมณ์บุโรหิตได้ทูลเตือนพระเจ้ามหาวิศิษฐาธิราชว่าในระหว่างประกอบพิธีบูชามหาญาณจะมีผู้คนมาตำหนิติเตียนพระองค์ว่าบกพร่องในองค์ประกอบ 16 ส่วน



ถึงกระนั้นพระองค์ก็ยังทรงบูชามหาโยธยาต่อไปเพราะพระองค์ทรงรู้ดีว่าคำดำหนิติเตียนเหล่านั้นไม่เป็นความจริง (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 344 หน้า 137-143)

สำหรับผู้วิจัย การบัญญัติองค์ประกอบ 16 ส่วนของพิธีบูชามหาโยธยาที่มาจากการคาดคะเนว่าจะเกิดการดำหนิติเตียนต่อผู้ประกอบพิธีจากผู้คนในสังคม ด้วยเรื่องความบกพร่องในองค์ประกอบ 16 ส่วนนั้น แสดงให้เห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงตระหนักถึงสถานะของพุทธศาสนาที่ดำรงอยู่ในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนา ดังนั้น การบัญญัติองค์ประกอบดังกล่าวในแง่มุมแรกจึงเป็นเครื่องมือปกป้องความรู้สึกของผู้ประกอบพิธีบูชามหาโยธยาไม่ให้เกิดความทุกข์ร้อนใจจากความเชื่อที่แตกต่างหลากหลายในสังคม กล่าวคือการประกอบกิจกรรมใดก็ตามในสังคมย่อมมีทั้งผู้ชื่นชมและผู้ดำหนิติเตียน การประกอบพิธีบูชามหาโยธยาที่ถูกถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดโดยพระพุทธเจ้าก็เช่นเดียวกัน แม้จะคาดการณ์ได้ว่าพิธีดังกล่าวจะก่อให้เกิดประโยชน์สุขเป็นวงกว้างที่สามารถเห็นประจักษ์ได้ในสังคมปัจจุบันก็ไม่อาจหลีกเลี่ยงคำดำหนิติเตียนได้ ซึ่งการดำหนิติเตียนส่วนใหญ่ของมนุษย์มักจะเป็นไปในลักษณะที่หยิบยกเอาความเชื่อและจารีตที่ตนนับถือมาเป็นเกณฑ์ตัดสินและตั้งข้อสงสัยถึงความบกพร่องต่าง ๆ แม้ว่าคำดำหนิติเตียนบางเรื่องเหล่านั้นจะเป็นเรื่องสมมติที่ไร้คุณค่าทางจริยธรรมในทัศนะของพุทธศาสนา แต่ก็ไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าเมื่อผู้ประกอบพิธีบูชามหาโยธยาต้องเผชิญหน้ากับคำดำหนิติเตียนย่อมเกิดความรู้สึกหวั่นไหวและทุกข์ใจ วิธีการแก้ปัญหาของพระพุทธเจ้าคือการให้ผู้ประกอบพิธีปฏิบัติตามองค์ประกอบทั้ง 16 ส่วน ซึ่งองค์ประกอบบางส่วนครอบคลุมไปถึงจารีตของพราหมณ์ เพื่อป้องกันคำดำหนิติเตียนจากคนส่วนใหญ่ในสังคมที่ยึดถือแนวคิดแบบพราหมณ์ อย่างไรก็ตาม แม้ว่าผู้ประกอบพิธีบูชามหาโยธยาจะปฏิบัติตามองค์ประกอบทั้ง 16 ส่วนอย่างครบถ้วนก็ใช่ว่าจะไม่มีโอกาสเกิดคำดำหนิติเตียน แต่เมื่อนั้นผู้ประกอบพิธีย่อมรู้ว่าคำดำหนิติเตียนเหล่านั้นไม่เป็นความจริง ดังนั้นแล้วความทุกข์ใจย่อมไม่เกิดขึ้นแก่ผู้ประกอบพิธีบูชามหาโยธยา



ในอีกแง่หนึ่งการบัญญัติองค์ประกอบ 16 ส่วนของพิธีชามหายัญคือเครื่องมือปกป้องและสร้างความมั่นคงทางการเมือง เราต้องไม่ลืมว่าพระพุทธเจ้าทรงแสดงพระธรรมเทศนาเรื่องพิธีชามหายัญแก่ผู้ปกครองที่เป็นพราหมณ์ และแม้จะน่าเชื่อได้ว่าชมพูทวีปในสมัยพุทธกาลเป็นดินแดนแห่งความหลากหลายทางศาสนา แต่ผู้คนส่วนใหญ่น่าจะมีความเชื่อตามแนวคิดแบบพราหมณ์ ดังนั้นการปฏิเสธหรือการถอดรื้อความหมายของพิธีชามหายัญที่ปราศจากการประนีประนอมกับหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยเฉพาะอย่างยิ่งคติพราหมณ์อย่างสิ้นเชิงอาจนำไปสู่ความขัดแย้งและการต่อต้านที่ไม่เพียงแต่จะเกิดขึ้นกับผู้ปกครองแต่อาจรวมถึงพุทธศาสนิกด้วย หากเป็นเช่นนั้นพิธีชามหายัญที่ถูกถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดให้เป็นพิธีบำเพ็ญทานและการไม่เบียดเบียนชีวิตสัตว์ทั้งหลายเพื่อมุ่งไปสู่การสร้างประโยชน์สุขที่ถ้วนทั่วในสังคม อาจกลับกลายเป็นพิธีกรรมที่เป็นชนวนไปสู่ความวุ่นวายและการเบียดเบียนระหว่างผู้คนและศาสนาในสังคม ทั้งนี้ หากพิจารณาให้ลึกซึ้งในรายละเอียดของการถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดหลักคำสอนเรื่องพิธีชามหายัญของพราหมณ์ด้วยแนวคิดของพุทธศาสนาในระดับนี้ เราจะพบกับการแสวงหาจุดร่วมและสงวนจุดต่างระหว่างพุทธศาสนากับพราหมณ์ การฆ่าสัตว์เพื่อเซ่นสังเวยพระเจ้าตามหลักคำสอนของพราหมณ์ไม่ใช่สิ่งที่พุทธศาสนายอมรับได้ แต่การบำเพ็ญทานเป็นสิ่งที่ยอมรับได้ในแทบทุกศาสนา และการประนีประนอมกับหลักการเรื่องชาติกำเนิดซึ่งเกี่ยวข้องกับหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะของพราหมณ์ในบางระดับนั้นทำให้บุคคลที่มีความเชื่อแบบพราหมณ์เกิดความสบายใจและเต็มใจที่จะเข้าร่วมพิธีกรรมที่ถูกถอดรื้อความหมายและเปลี่ยนแปลงรูปแบบบางประการทั้งในฐานะผู้บำเพ็ญทานและผู้รับทาน การแบ่งปันจึงสามารถเกิดขึ้นอย่างถ้วนทั่วในสังคม และศาสนาที่แตกต่างกันก็อาจดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างฉันทิมิตร

นอกจากนี้ การถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดพิธีชามหายัญของพราหมณ์โดยพระพุทธเจ้าในลักษณะของการเปลี่ยนแปลงพิธีกรรมจากการฆ่าสัตว์สังเวยพระเจ้าไปสู่การบำเพ็ญทานที่มุ่งให้แก่ผู้มีศีล รูปแบบของพิธีใหม่



ของพิธีนั้นยังคงนำไปสู่ผลที่เป็นประโยชน์สุข และเป็นประโยชน์สุขที่แผ่กว้างในสังคมโดยสามารถรับรู้ได้ในปัจจุบันโดยไม่มีบทบาทของพระเจ้าเข้ามาเกี่ยวข้อง ผิดกับพิธีรูปแบบเก่าที่ผลานิสงส์เกิดขึ้นแก่เฉพาะผู้ปกครองและไม่อาจเห็นผลที่ชัดเจน ในทางหนึ่งดูเหมือนว่าการถอดรื้อนี้จะเป็นการกระตุกเร้าโดยอ้อมแก่ผู้คน หันกลับมาตั้งคำถามและตรวจสอบความเชื่อและพิธีกรรมทางศาสนาที่ตนยึดถือ และปฏิบัติสืบต่อกันมา อันจะนำไปสู่การถกเถียงในหมู่ชนที่พร้อมจะเปิดใจรับฟัง และพิจารณาอย่างจริงจังต่อจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่แตกต่างจากศาสนาของตน ดังเช่นพราหมณ์กฏทันตะที่น่าจะผูกคิดเกี่ยวกับพิธีบูชามหาโยนีที่ตนเคยปฏิบัติมา จึงนำไปสู่การตั้งคำถามกับพระพุทธเจ้าภายหลังจากฟังเรื่องพิธีบูชามหาโยนีของพระเจ้ามหาวชิตราชว่ามีโยนีที่ใช้ทรัพย์และเตรียมการน้อยกว่า แต่มีผลานิสงส์มากกว่านี้หรือไม่ ในขั้นนี้พระพุทธเจ้าทรงเสนอการถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดพิธีบูชามหาโยนีระดับสุดท้ายที่ยังคงวางอยู่บนฐานของการอธิบายโลกด้วยกระบวนการของเหตุปัจจัยตามธรรมชาติอย่างเรียบง่ายตรงไปตรงมา โดยทรงอธิบายไล่ลำดับจากโยนีที่ให้ผลานิสงส์ระดับต่ำไปจนถึงขั้นสูงสุด เริ่มจากโยนีที่เป็นนิมิตยทานถวายเจาะจงบรรพชิตผู้มีศีล การสร้างวิหารอุทิศพระสงฆ์ผู้มาจากทิศทั้ง 4 การมีจิตเลื่อมใสในพระพุทธเจ้า พระธรรม และพระสงฆ์ การมีจิตเลื่อมใสสมทานศีล 5 และโยนีที่ให้ผลานิสงส์สูงสุดคือผู้บำเพ็ญตนจนบรรลุอรหัตต์ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 349-353 หน้า 146-148) ภายใต้การอธิบายนี้ของพระพุทธเจ้า พิธีบูชามหาโยนีของพราหมณ์ได้ถูกถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดไปสู่การปฏิบัติบำเพ็ญภายใต้กรอบแนวคิดและจุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนาอย่างสิ้นเชิง ซึ่งเป็นคนละจุดหมายกับพราหมณ์อย่างชัดเจน ทั้งไม่เกี่ยวข้องกับความสุขทางโลก ปัญหาทางการเมือง หรือปัญหาการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคมแห่งความหลากหลายทางศาสนาอีกต่อไป



8. สรุป

จากการปฏิเสหมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าและหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าของพราหมณ์โดยพุทธศาสนาที่ปรากฏในพระไตรปิฎก ทำให้พุทธศาสนาถูกมองว่าไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา อย่างไรก็ตาม หลักฐานเหล่านี้เพียงพอหรือไม่ที่นำไปสู่ข้อสรุปเช่นนั้น สำหรับผู้วิจัย ภายใต้บริบทของสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลที่คติพราหมณ์เป็นแนวคิดกระแสหลักของสังคม และพราหมณ์เป็นผู้ทรงอิทธิพลทั้งทางการเมืองและวัฒนธรรมอย่างกว้างขวาง การปฏิเสหมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าและหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าของพราหมณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องระบบวรรณะโดยพุทธศาสนา ในอีกนัยหนึ่งคือการตอบโต้ต่อแนวคิดแบบกีดกันคัดออกแบบสุดโต่งของพราหมณ์ ที่ไม่เพียงแต่ยืนยันว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของพราหมณ์เท่านั้นที่เป็นจริง แต่ยังกีดกันชนนอกระบบวรรณะพราหมณ์ทั้งหมดออกไปจากความบริสุทธิ์ทางจริยธรรมและการเข้าถึงความจริงสูงสุด ไปสู่การปลดปล่อยและการสร้างความเท่าเทียมในการเรียนรู้ การปฏิบัติ และการบรรลุจุดหมายสูงสุดทางศาสนาให้แก่มนุษย์ทุกคน ซึ่งความเท่าเทียมและการยอมรับความแตกต่างระหว่างศาสนาจะเกิดขึ้นในสังคมชมพูทวีปสมัยพุทธกาลไม่ได้เลย หากยอมรับหลักคำสอนของพราหมณ์ที่ยึดโยงกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้า

นอกจากนี้ น่าสังเกตว่าการวิพากษ์ที่แฝงนัยปฏิเสธหลักคำสอนสำคัญของพราหมณ์ที่เกี่ยวข้องกับมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าโดยตรงคือเรื่องระบบวรรณะและพิธีบูชาขวัญโดยพุทธศาสนานั้นมีระดับที่แตกต่างกัน โดยพุทธศาสนามีท่าทีปฏิเสธหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะด้วยการวิพากษ์ที่รุนแรงและชัดเจนมากกว่าหลักคำสอนเรื่องพิธีบูชาขวัญ ที่เป็นเช่นนั้นอาจเป็นเพราะหลักคำสอนเรื่องระบบวรรณะไม่เพียงแต่ส่งผลกระทบในเชิงกีดกันและขัดขวางผู้คนให้ห่างไกลไปจากการปฏิบัติและการบรรลุความหลุดพ้นจากความทุกข์ แต่หลักคำสอนนี้ยังมีแนวโน้มที่จะกระตุ้นและหล่อหลอมให้ผู้คนประพฤติกุศลกรรมมากกว่ากุศลกรรมซึ่งจะนำไปสู่การสร้างความอุ่นใจในสังคม โดยพระพุทธรเจ้าทรงวิพากษ์หลักคำสอนเรื่อง



ระบบวรรณด้วยการชี้ไปที่ข้อบกพร่องทางญาณวิทยาอันเป็นที่มาของความเชื่อทางอภิปรายที่อยู่เบื้องหลังหลักคำสอนนี้ว่าไม่สามารถพิสูจน์ข้อเท็จจริงจากประสบการณ์เชิงประจักษ์ได้ จากวิธีการปฏิเสธมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าและหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าของพราหมณ์จะพบว่าพุทธศาสนาไม่ได้เริ่มต้นการโต้แย้งศาสนาอื่นจากการยืนยันว่าหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริงเมื่อหลักคำสอนของศาสนาอื่นแตกต่างและขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา แต่พุทธศาสนาใช้วิธีการโต้แย้งหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยการเข้าไปตรวจสอบที่ตัวหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่อาจไม่เกี่ยวข้องกับหลักคำสอนของพุทธศาสนา แล้วแสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ตรงกันในระดับปุถุชนสามัญว่าหลักคำสอนเหล่านั้นเป็นเท็จหรือไม่น่าเชื่อถืออย่างไร ซึ่งจากการโต้แย้งลักษณะนี้ หากหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นเป็นเท็จหรือมีปัญหาความน่าเชื่อถือหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นก็จะยังคงเป็นเท็จและมีปัญหาความน่าเชื่อถือไม่ว่าจะมีพุทธศาสนาหรือไม่ก็ตาม เพราะหลักคำสอนของศาสนาอื่นเหล่านั้นจะเป็นเท็จหรือมีปัญหาที่ด้วยตนเอง

อย่างไรก็ตาม พุทธศาสนากลับมีท่าทีที่แตกต่างออกไปเมื่อเผชิญกับหลักคำสอนเรื่องพิธีบูชาญญะของพราหมณ์ สำหรับผู้วิจัย เป็นไปได้หรือไม่ว่าในมุมมองของพุทธศาสนา หลักคำสอนดังกล่าวไม่ได้เป็นเพียงเรื่องของการแสวงหาประโยชน์สุขตามแนวทางแห่งโลกียวิถิจากการดลบันดาลจากพระเจ้าให้แก่ผู้ประกอบเท่านั้น แต่พิธีบูชาญญะยังมีความสัมพันธ์กับการเมืองและการปกครองซึ่งเป็นเรื่องของการมีชีวิตที่ดีในปัจจุบันของผู้คนในสังคมอีกด้วย กล่าวคือภายในรัฐที่ประกอบด้วยผู้คนจำนวนมากและแตกต่างกันในหลากหลายมิติ เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่ามีผู้คนบางส่วนซึ่งอาจเป็นชนส่วนใหญ่ที่คาดหวังให้ผู้ปกครองประกอบพิธีกรรมตามจารีตถือปฏิบัติสืบต่อกันมาตามคติพราหมณ์ การที่ผู้ปกครองไม่ทำตามความคาดหวังของผู้คนอาจนำไปสู่ความกระด้างกระเดื่องหรือการต่อต้านจากผู้คนในสังคม ในอีกแง่หนึ่งพิธีบูชาญญะยังเป็นเครื่องแสดงอำนาจ บารมี และคุณธรรมของผู้ปกครองให้ราษฎรในรัฐและอาจรวมถึงรัฐอื่นได้เห็นเป็นที่ประจักษ์จนเกิดความ



ยำเกรงและนำไปสู่การสวามิภักดิ์ซึ่งส่งผลต่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยและความสงบสุขของสังคม ถึงตรงนี้จะเห็นว่าพิธีบูชาญะของพราหมณ์ไม่ได้เป็นโทษด้วยตัวของมันเองไปเสียทั้งหมด หากไม่นับเรื่องการละเมิดชีวิตสัตว์แล้ว พิธีบูชาญะนับได้ว่ามีคุณค่าและคุณูปการแก่ชีวิตมนุษย์ในบางมิติหากนำมาใช้อย่างเหมาะสม

สำหรับผู้วิจัย การสั่งสอนและปฏิบัติเพื่อบ่มุ่ไปสู่จุดหมายสูงสุดของพุทธศาสนานั้นไม่ใช่ท่าที่แห่งการเมินเฉย หรือดูหมิ่นจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นว่าล้าแล้วแต่เป็นเท็จและไร้ซึ่งคุณูปการอย่างสิ้นเชิง และยืนยันว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริงและมีคุณูปการ หากแต่เป็นการเปิดใจพิจารณาอย่างรอบด้านต่อจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นโดยปราศจากอคติบนฐานของความเมตตา กรุณาต่อสัตว์โลก ดังนั้น จึงมีความเป็นไปได้ว่าหากพิจารณาแล้วพบว่าจุดหมาย หลักคำสอน หรือวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นที่แตกต่างกับพุทธศาสนาเป็นจริงและมีคุณูปการในบางมิติที่แตกต่างแต่เอื้ออำนวยต่อการมีชีวิตที่ดีในบางระดับของผู้คนในสังคม พุทธศาสนาย่อมสามารถยอมรับได้และไม่จำเป็นต้องปฏิเสธหรือลบล้างจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของศาสนาอื่นอย่างสิ้นเชิง อีกทั้งความแตกต่างและความขัดแย้งระหว่างหลักคำสอนของศาสนาอื่นกับพุทธศาสนาในบางกรณีเช่นหลักคำสอนเรื่องพิธีบูชาญะซึ่งไม่ได้มีแนวโน้มที่จะส่งผลกระทบให้ผู้คนที่ยึดถือหลักคำสอนนี้ประพฤติกุศลกรรมอย่างร้ายแรงจนนำไปสู่การสร้าง ความวุ่นวายในสังคม ท่าทีของพุทธศาสนาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจึงไม่ได้มีลักษณะเป็นการปฏิเสธอย่างสิ้นเชิงหรือวิพากษ์หลักคำสอนนั้นอย่างรุนแรง หากแต่ใช้วิธี ประนีประนอมที่ปราศจากการวิพากษ์เข้ามาโอบอุ้มความจริงและคุณูปการในมิติที่แตกต่างของหลักคำสอนของศาสนาอื่นเคียงคู่ไปกับจุดหมายและหลักคำสอนของพุทธศาสนาด้วยการถอดรื้อความหมายและพัฒนาต่อยอดหลักคำสอนเหล่านั้น ให้ผู้คนในสังคมได้เลือกปฏิบัติ

ทั้งนี้ แม้ว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาคือแนวคิดที่ยืนยันว่าวิถีปฏิบัติและจุดหมายของศาสนาต่าง ๆ สามารถเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกัน แต่ไม่ได้



หมายความว่าแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาคือแนวคิดที่ต้องยืนยันหรือยอมรับว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของทุกศาสนาเป็นจริง แม้ว่าจุดหมาย หลักคำสอน และวิถีปฏิบัติของแต่ละศาสนาจะขัดแย้งชนิดเป็นคู่ตรงข้ามกันก็ตาม เพราะการทำเช่นนั้นย่อมเป็นการแสดงความไม่เคารพต่อศาสนาอื่นผ่านการเฉยเมยไม่สนใจ ขณะเดียวกันการมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนาก็ต้องไม่ใช่การทำให้หลักคำสอนของทุกศาสนาเป็นจริงอย่างเท่าเทียมกันโดยใช้หลักคำสอนของศาสนาใดศาสนาหนึ่งเข้าไปคัดกรองหลักคำสอนของศาสนาอื่น และพยายามตีความหลักคำสอนของศาสนาอื่นให้สอดคล้องกับหลักคำสอนของศาสนาตนโดยมีเจตนาต่อลักษณะเฉพาะที่แตกต่างระหว่างศาสนา เพราะการทำเช่นนั้นนอกจากจะแสดงการไม่เคารพต่อศาสนาอื่นแล้ว ยังเป็นการแสดงความก้าวร้าวผ่านการบิดเบือนหรือการตีความใหม่ให้กับหลักคำสอนของศาสนาอื่นอีกด้วย จากแง่มุมนี้เรื่องราวการปฏิเสธหลักคำสอนของศาสนาอื่นโดยพุทธศาสนาที่ปรากฏให้เห็นเป็นจำนวนมากในพระไตรปิฎกจึงไม่ใช่หลักฐานที่เพียงพอสำหรับยืนยันว่าพุทธศาสนาไม่มีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา เพราะหากวิเคราะห์จากวิธีการปฏิเสธและโต้แย้งมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าและหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าของพราหมณ์โดยพุทธศาสนาที่ได้กล่าวไปข้างต้นจะพบว่าพุทธศาสนาไม่ได้ยืนยันว่ามโนทัศน์และหลักคำสอนดังกล่าวไม่เป็นจริงเพราะหลักคำสอนเหล่านั้นแตกต่างและขัดแย้งกับพุทธศาสนา และมีเพียงหลักคำสอนของพุทธศาสนาเท่านั้นที่เป็นจริง แต่พุทธศาสนาใช้วิธีการกระตุ้นเร้าให้ผู้คนมาถกเถียงและแสวงหาคำตอบร่วมกันต่อประเด็นปัญหาของหลักคำสอนของศาสนาอื่นที่ขัดแย้งกับพุทธศาสนา โดยเป็นการถกเถียงและแสวงหาคำตอบร่วมกันในระดับประสบการณ์ของปุถุชนสามัญที่สามารถให้คำตอบที่เป็นที่ยอมรับร่วมกันได้ ดังนั้นการปฏิเสธหลักมโนทัศน์เรื่องพระเจ้าและหลักคำสอนที่เกี่ยวข้องกับพระเจ้าของพราหมณ์โดยพุทธศาสนาจึงไม่เพียงแต่ไม่ใช่หลักฐานที่นำไปสู่การปิดโอกาสความเป็นไปได้ว่าพุทธศาสนาจะมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา แต่อาจเป็นหลักฐานที่นำไปสู่การเปิดโอกาสความเป็นไปได้ที่พุทธศาสนาจะมีแนวคิดแบบพหุนิยมทางศาสนา



บรรณานุกรม

หนังสือ

- ชาญณรงค์ บุญหนุน. พุทธจริยาและภาวะผู้นำการเปลี่ยนแปลงของพระพุทธเจ้า: ศึกษาจากเรื่องเล่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา. (เอกสารอัดสำเนา)
- ชาญวิทย์ ทัดแก้ว. ทศณะของพระพุทธเจ้าต่อระบบวรรณะ. วารสารอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 28, ฉ.พิเศษ (2542): 108-119.
- โชติ, ลาล มณี. (2542). พราหมณ์ พุทธ ฮินดู. กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
- พุทธทาสภิกขุ. (2528). ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่ชาวพุทธควรรู้, หนังสือชุด ธรรมโฆษณมวตที่ 5. กรุงเทพฯ: ธรรมทานมูลนิธิ.
- พระพรหมคุณาภรณ์. (2552). พุทธธรรม (พิมพ์ครั้งที่ 11). กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วิจิตร เกตวิสิษฐ์. (2528). รายงานผลการวิจัยเรื่อง ปริชญานอกพระพุทธศาสนา ตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก. คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนทร ณ รัชชี. (2545). ปริชญานินเดีย: ประวัติและลัทธิ. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมาลี มหณรงค์ชัย. (2546). ฮินดู-พุทธ จุดยืนที่แตกต่าง. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- สุวรรณา สถาอานันท์. (2550). ศรัทธากับปัญญา: บทสนทนาทางปริชญาวาดด้วย ศาสนา (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.
- สแวนเนอร์, โดโนลด์ เค. (2547). ศาสนาไร้พรมแดน. กรุงเทพฯ: สวนเงินมีมา.
- Jayatilleke, K.N. (1991). *The Buddhist attitude to other religions*. Kandy: Buddhist Publication Society.



- Kiblinger, Kristin Beise. (2004). Using Three-Vehicle Theory to Improve Buddhist Inclusivism. *Buddhist-Christian Studies*, 24(January), 159-169.
- Robinson, Richard H. Johnson, Willard L. and Thanissaro Bhikkhu. (2005). *The Buddhist religion: a historical introduction* (5th Edition). U.S.A.: Wadsworth, a division of Thomson Learning.
- Schmidt-Leukel, Perry. (2017). *Religious pluralism & interreligious theology: the Grifford lectures-an extended edition*. New York: Orbis Book.
- Sharma, Arvind. (1997). *The philosophy of religion: a Buddhist perspective* (2nd Edition). New Delhi: Oxford University Press.