

เฮอริเมนูติกส์: ศาสตร์แห่งความเข้าใจ (ตีความ) ของพระพุทธปรัชญา (ศาสนา) เถรวาทและมหายานเชิงเปรียบเทียบ

ดร.วีรชาติ นิมอนงค์
อาจารย์ประจำมหาวิทยาลัยอัสสัมชัญ

๑. บทนำ

เฮอริเมนูติกส์ หรือศาสตร์แห่งการตีความหรือศาสตร์แห่งความเข้าใจทำให้ชาวพุทธยอมรับได้ว่าพระพุทธศาสนาโดยทั่วไปนั้นแบ่งออกเป็น ๒ นิกายหลัก คือ เถรวาทและมหายาน ถึงแม้จะมีนักวิชาการพยายามจะแบ่งพระพุทธศาสนาออกเป็น ๓ นิกายโดยเพิ่มวัชรยาน เข้ามาอีกหนึ่ง จนมีคำพูดติดปากว่า เอ็มทีวี (MTV) แต่โดยทั่วไปวัชรยานยังจัดเป็นมหายาน ดังที่ทราบกันแล้วว่า มหายานใช้หลักการตีความเรียกว่า อุปายโกศล แต่เถรวาทเรียกว่า หลักอนุพัพพมรรค ซึ่งทั้งสองทฤษฎีต่างมีเอกลักษณ์โดดเด่นเป็นของตัวเอง แต่ที่สำคัญ หลักอุปายโกศลนั้น แท้จริงก็มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์พระไตรปิฎกของเถรวาทอยู่ก่อนแล้ว แต่มหายานได้พัฒนาเทคนิควิธีจนกลายเป็นอัตลักษณ์พิเศษที่แม้แต่เถรวาทก็ต้องนำกลับมาใช้ในการทำความเข้าใจเรื่องเล่าในธรรมบท อรรถกถาและนิทานชาดก

๒. ความเป็นมาของเฮอริเมนูติกส์ หรือศาสตร์แห่งการตีความหรือศาสตร์แห่งความเข้าใจ

คำว่าศาสตร์แห่งการตีความมาจากคำว่า “เฮอริเมนูติกส์” (Hermeneutics) พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถานให้คำจำกัดความว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ ซึ่งหมายถึงศาสตร์แห่งการตีความ ตามความหมายที่เราคุ้นหูกัน บางครั้งก็สามารถใช้คำบาลีไทยว่า “อรรถวิเคราะห์” หรือ “อรรถบทวิเคราะห์” หรือ “นัยวิเคราะห์” (นัยคคาท) ในทางพระพุทธศาสนาคำว่า “นัยวิเคราะห์” นี้ได้เค้าความมาจากคำว่า “โยนิโสมนสิการ” (Reflection by origin) ที่แปลว่า “การทำไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย” หรือที่ภาษาร่วมสมัยใช้คำว่า “การใช้วิจารณ์ญาณ” คำว่า โยนิโสมนสิการ

เป็นพุทธพจน์ แต่คำว่า นะยัคคาหะ เป็นคำที่สาวกบัญญัติใช้ในภายหลัง ศาสตราจารย์แห่งการตีความเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ศาสตร์แห่งความเข้าใจ เพราะคำว่า “เฮอร์เมนูติกส์” มีรากศัพท์มาจาก เฮอร์มีส (Hermes) ซึ่งเป็นเทพเจ้าแห่งการสื่อสาร (God of Messenger) ของกรีก กล่าวกันว่า เทพเฮอร์มีสต้องทำหน้าที่สื่อสารระหว่างหัวหน้าเทพเจ้าด้วยกันและระหว่างเทพเจ้ากับมนุษย์ เพราะมีของวิเศษคือรองเท้าติดปีกจึงเดินทางได้ไวตั้งใจคิดหรือกระแสดใจ และมีไม้ถือค้ำค้ำดีลิตี้ อันเป็นสัญลักษณ์ของการปรองดองด้วยเพราะเคยใช้ห้ามการวิวาทของบรรดามนุษย์และสัตว์ที่ทะเลาะกัน เฮอร์มีสสื่อสารด้วยใจ เพราะต้องเรียนรู้ภาษาของเทพและมนุษย์รวมทั้งสัตว์เพื่อสื่อสารให้พวกเขาเข้าใจ ดังนั้น ศาสตร์แห่งการตีความจึงเป็นศาสตร์และศิลป์แห่งความเข้าใจ^๑ ในกลางศตวรรษที่ ๑๗ เจ.ซี.แดนออเออร์ (J.C.Dannhauer) ได้นำเอาคำว่าเฮอร์เมนูติกส์มาใช้เป็นคนแรกเพื่อใช้ตีความคัมภีร์ทางศาสนา กฎหมายและวรรณคดี โดยมีเป้าหมายเพื่อหาความถูกต้องทางภาษาและประวัติศาสตร์ ต่อมา ชไลมาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher 1768 - 1838)^๒ ผู้ได้รับการขนานนามว่า เป็นบิดาแห่งการตีความสมัยใหม่^๓ ดังนั้นตั้งแต่ชไลมาเคอร์ เป็นต้นมา เฮอร์เมนูติกส์ก็เริ่มถูกนำมาใช้ตีความตำราทั่วไปโดยไม่จำกัดแต่เฉพาะตำราทางศาสนา กฎหมายและวรรณคดีเท่านั้น ทำให้ดิลเทย์ (Wilhelm Dilthey 1833-1911) หันมาพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความอย่างเอาจริงเอาจัง จนกลายมาเป็นศาสตร์สากล ที่นักปรัชญาหลังยุคใหม่ให้ความสนใจเป็นพิเศษและถือเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาโลกาภิวัตน์

๓. เฮอร์เมนูติกส์ในพระพุทธศาสนา

มีเฮอร์เมนูติกส์ในพระพุทธศาสนาหรือไม่? โลเปซ นักวิชาการด้านเฮอร์เมนูติกส์ แนวพุทธ กล่าวสรุปว่า “การตีความในพระพุทธศาสนา เริ่มต้นเป็นทางการอย่างเต็มรูปแบบ ตั้งแต่พระพุทธศาสนายังอยู่ในประเทศอินเดียแล้ว อย่างเช่นในคัมภีร์บางแห่งพระพุทธเจ้าตรัสว่าสังฆารทั้งหลายเป็นอนัตตา แต่ในที่อื่นพระองค์ตรัสให้ฟังอัตตา ซึ่งดูเป็นเรื่องขัดแย้งกัน แต่ว่า

^๑ David E. Klemm, *Hermeneutical Enquiry*. Vol.1. (USA: Scholar Press, 1986), pp.30-31.

^๒ Webster's New Biographical Dictionary คำ Schleiermacher ออกเสียงเป็น ชลายเออมาเคอร์

^๓ David E. Clemm, *Hermeneutical Enquiry*, vol. I, (USA: Scholar Press, 1986), p.2.

ที่น่าสังเกตก็คือพระพุทธเจ้าได้ทรงวางหลักการตีความไว้ให้แล้วในบางเรื่อง”^๔ ลาโมทท์ให้ทัศนะเสริมว่า พระพุทธศาสนามีหลักการที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้เป็นเกณฑ์ในการตัดสินการตีความทั้งธรรมะและวินัยว่าถูกต้องหรือไม่อย่างไร^๕ และ บอนด์กล่าวต่อว่า พระพุทธศาสนามีเฮอรั่มนุติกส์อยู่แล้ว โดยเฉพาะในคัมภีร์เนตติปกรณ์และเปฏโปกเทศ ซึ่งเป็นเฮอรั่มนุติกส์แบบวิสุทธิมรรคและวิมุตติมรรค^๖

พุทธอรรถปริวรรตเชิงบูรณาการหรือปฏิสัมพันธ์ (Interactionism): เมื่อพิจารณาคัมภีร์วรรณคดีทางพระพุทธศาสนา เราจะเห็นว่าพุทธศาสนามีลำดับชั้นของคัมภีร์บาลี เริ่มจากพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา และปกรณ์วิเสส คัมภีร์รุ่นหลังตั้งแต่อรรถกถาเป็นต้นมาเป็นการอธิบายพระไตรปิฎกอีกทีหนึ่ง จึงอาจทำให้นักวิชาการพุทธสรุปว่า พระพุทธศาสนามีแต่การอธิบายความ (อรรถาธิบายศาสตร์) ไม่มีการตีความ (อรรถปริวรรตศาสตร์) แต่ผู้เขียนมีทัศนะว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ในพระพุทธศาสนาเป็นการผสมกันระหว่างการอธิบายความและการตีความเพราะคำสอนในพระพุทธศาสนาเป็นลักษณะกฎธรรมชาติ หรือ หลักธรรมนิยาม ๕ อย่างในธรรมนิยามสูตร ทฤษฎีปฏิสัมพันธ์เป็นการผสมผสานระหว่างทฤษฎีปิดใจนิยม (Exclusivism) และ ทฤษฎีป็นใจนิยม (Inclusivism)

ทฤษฎีปิดใจนิยมแบ่งออกเป็น ๒ อย่างคือ (๑) ทฤษฎีแรกเรียกว่า การอรรถาธิบายนิยม (Explanationism) ถือว่า การอธิบายความสำคัญกว่าการตีความ พวกนี้มักเป็นพวกนักจิตวิทยาเชิงพฤติกรรมหรือนักชีววิทยาทางสังคม พวกนี้ถือว่าวิธีสืบค้นที่เป็นระบบนั้นจะต้องเป็นวิธีการของวิทยาศาสตร์ นักคิดในกลุ่มนี้คือพวกปฏิฐานนิยมเช่น สกินเนอร์ (Skinner 1953) และ โรสเซนเบิร์ก (Rosenberg 1980) (๒) ส่วนปิดใจนิยมอีกพวกหนึ่งเรียกว่า อรรถปริวรรตนิยม (Interpretationism) พวกนี้ถือว่า กระบวนการสืบค้นหาความรู้ทั้งหมดนั้นจะต้องเป็นการตีความเท่านั้น หรือการตีความเป็นที่มาของความรู้อย่างแท้จริง นักคิดในกลุ่มนี้เป็นนักคิดหลังนวยุคหรือหลังสมัยใหม่ เช่น ริชาร์ด รอตต์ (Richard Rorty 1982).

^๔ Donald S. Lopez, ed., *Buddhist Hermeneutics*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1988), p. 3.

^๕ Etienne Lamotte, *Buddhist Hermeneutics*, edited by Donald S. Lopez, (Op.Cit.), pp. 11-27.

^๖ George Bond, *Buddhist Hermeneutics*, edited by Donald S. Lopez, (Op.Cit.), pp. 29-45.

ทฤษฎีป็นใจนิยม(Inclusivism)จะพยายามประนีประนอมระหว่างทฤษฎีปิดใจนิยมทั้งสองฝ่าย แต่ก็ยังมีทรรศนะว่าบทบาทของการอธิบายนั้นยังน้อยกว่าการตีความ เพราะการอธิบายต้องคอยสนับสนุนการตีความอีกทีหนึ่ง ในขณะที่เดียวกันการตีความนั้นไม่จำเป็นต้องมาคอยสนับสนุนการอธิบายแต่ประการใด ทฤษฎีนี้ยกย่องการตีความว่าสำคัญกว่าการอธิบายความ นักคิดในกลุ่มนี้คือพวกปฏิบัตินิยม ที่ให้ความสำคัญกับมนุษย์มากกว่าวิทยาศาสตร์ แต่ก็ไม่ทิ้งวิทยาศาสตร์ เพราะวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือสนับสนุนมนุษยศาสตร์อีกทีหนึ่ง

ส่วนทฤษฎีบูรณาการนิยมหรือปฏิสัมพันธ์นิยม (Interactionism) หรือ เรียกว่า เปิดใจนิยม หรือพหุนิยมก็เรียก (Pluralism) ถือว่าทั้งการอธิบายความและการตีความมีความสำคัญเท่าเทียมกัน เป็นการยอมรับความแตกต่างของทั้งสองทฤษฎีและถือว่าทฤษฎีทั้งสองต่างเอื้ออารีย์ช่วยเหลือกันและกัน จะขาดอย่างหนึ่งอย่างใดไม่ได้ ทฤษฎีนี้เชื่อว่าการอธิบายความนั้น มีการตีความอยู่ด้วย และในการตีความนั้น มีการอธิบายความเป็นองค์ประกอบอยู่ด้วย^๗

๔. เฮอร์เมเนติกส์ที่ยอมรับทั้งเถรวาทและมหายาน

๑. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัยทั่วไป (The Interpretation by the Criteria of the Doctrine and the Discipline): เกณฑ์วินิจฉัยการตีความหรือนัยวิเคราะห์ในพุทธศาสนาซึ่งเป็นสากล นั่นคือเกณฑ์การตีความหรือนัยวิเคราะห์แบบลักษณะการตัดสินพระธรรมวินัยที่ทั้งสองนิกายยอมรับได้ ดังข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์ตอนหนึ่งว่า “นี่แน่ะนางโคตมี ท่านจงรู้อย่างนี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความคลายกำหนด ไม่ได้เป็นไปเพื่อความกำหนด...ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความปล่อยวาง ไม่ได้เป็นไปเพื่อความยึดถือ...นี่คือคำสอนของพระศาสดา.” แนวคิดดังกล่าวข้างต้นถึงจะมีที่มาในพระไตรปิฎกของพุทธศาสนาเถรวาทดั้งเดิม แต่มหายานยอมรับได้ แนวเถรวาทสามารถเข้าใจได้ดีด้วยนิกายทวนพระดำรัสของพระเจ้าอโศกมหาราชที่ตรัสว่า “พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสคำใดๆ คำนั้นๆ ย่อมเป็นอันตรัสดีแล้ว” แต่จุดยืน

^๗ E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 12-31.

ของพุทธศาสนายานจะเริ่มต้นด้วยวลีที่ตรงกันข้ามว่า “คำใดๆ ก็ตามที่กล่าวดีแล้ว คำนั้นๆ ย่อมเป็นพระดำรัสของพระผู้มีพระภาคเจ้า”

๒. หลักการตีความแบบหลักศรัทธา ๑๐ ประการ (The Assessment by Faith Principles ๑๐): สำหรับใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินเรื่องที่ควรสงสัย หรือเรียกว่าหลักศรัทธา ที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในกาลามสูตร มี ๑๐ ประการ เช่นข้อความว่า “อย่าฟังเชื่อเพียงเพราะฟังตามกันมา ต่อเมื่อใด รู้และเข้าใจด้วยตนเองว่าธรรมเหล่านั้นเป็นอกุศล เป็นกุศล มีโทษ ไม่มีโทษ เป็นต้นแล้วจึงควรละหรือถือปฏิบัติตามนั้น...” หลักการตีความเชิงพุทธดังกล่าวข้างต้นสามารถสรุปเปรียบเทียบให้เห็นเป็นสากลที่ทั้งสองนิกายยอมรับได้ ดังนี้ สุตมยปัญญาเทียบได้กับศัพทประมาณ จินตมยปัญญา เทียบได้กับอนุमानประมาณ และ ภาวนามยปัญญาเทียบได้กับประจักษ์ประมาณพิเศษ หลักศรัทธา ๑๐ ข้อที่ ๑,๒,๓,๔,๕ และ ๑๐ เทียบได้กับศัพทประมาณ และอนุमानประมาณด้วย หรือสุตมยปัญญา หรือเทียบได้กับกัลยาณมิตรมีพระพุทธเจ้าเป็นต้น, ข้อที่ ๖, ๗, ๘, และ ๙ เทียบได้กับอนุमानประมาณหรือจินตมยปัญญาหรือเทียบได้กับโยนิโสมนสิการคือการใช้วิจารณ์ญาณ, ส่วนข้อความพิเศษ “ต่อเมื่อใดรู้และเข้าใจด้วยตนเองว่าธรรมเหล่านั้นเป็นอกุศล เป็นกุศล มีโทษ ไม่มีโทษ เป็นต้นแล้วจึงควรละหรือถือปฏิบัติตามนั้น” จัดเป็นบทสรุปอันเป็นจุดยืนของพุทธจัดเป็นประจักษ์ประมาณพิเศษหรือภาวนามยปัญญา ซึ่งต้องประกอบด้วยหลักสัมมาทิฐิเป็นเครื่องมือสำคัญในการหยั่งรู้ลัทธิภาวะ

๓. วิธีแห่งจตุปติสรณสูตร (Four Refuges): หลักสำคัญขั้นพื้นฐานของการตีความทางพระพุทธศาสนา (A Basic Hermeneutical Principle) ตามแนวพระสูตรของมหายานชื่อ “จตุปติสรณสูตร” (Caturpratisaranasutra) ที่กล่าวถึงกฎ ๔ ข้อของการตีความทางพระพุทธศาสนาไว้โดยสรุปและเป็นที่ยอมรับของเถรวาทด้วยดังนี้

๑. ยึดหลักธรรมะ (dharma) อย่ายึดตัวบุคคล (not person) หมายความว่า เราไม่ควรกล่าวอ้างว่า พระพุทธเจ้าตรัสไว้เช่นนั้นอย่างนี้ หรือ เป็นข้อสรุปของคณะสงฆ์คณะนั้นคณะนี้ หรือ นักปราชญ์ท่านนั้นท่านนี้ แต่เราควรพิจารณาความจริงตามองค์ประกอบดังนี้ (๑) ข้อความนั้นปรากฏอยู่ในพระสูตรหรือพระวินัยหรือไม่ และ (๒) ต้องไม่ขัดกับธรรมชาติของสิ่งนั้น (nature of things)

๒. ยึดหลักความหมายที่ลุ่มลึก (spirit) อย่ายึดความหมายตามตัวอักษร (not letter) คำว่า Spirit ในที่นี้คือความหมายที่แท้จริง เจตนาของผู้สอน (intentional teaching) หรือ

จุดประสงค์ของการสอน

๓. ยึดความหมายที่แท้จริง (precise meaning) อย่ายึดความหมายชั่วคราว (not provisional meaning) พระสูตรประกอบด้วย ๒ ลักษณะ กล่าวคือ พระสูตรที่สามารถเข้าใจได้โดยตรง (nitārtha) และที่ยังต้องอาศัยการตีความ (neyārtha)

๔. ยึดหลักความรู้โดยตรง (direct knowledge) อย่ายึดความรู้ที่เกิดจากคิดสรุปเอาเอง (not discursive consciousness) ที่เป็นความรู้โดยอ้อม หมายความว่า ในขณะที่ความรู้โดยตรงเกิดจากความเข้าใจภายในด้วยวิถีทางแห่งปัญญาอันเกิดขึ้นได้ ๓ วิธีคือ (๑) การได้ยิน (๒) การตรึกตรอง และ (๓) การปฏิบัติวิปัสสนา

๔. หลักการตีความแบบมหาปเทศ ๔ (Interpretation by The Four Great Indicators): การตีความเรื่องที่พระพุทธองค์ไม่ได้ทรงบัญญัติหลักการวินิจฉัยไว้เรียกว่ามหาปเทศ อาจกล่าวได้ว่าในพระไตรปิฎก พระพุทธองค์ทรงวางหลักเกณฑ์การวินิจฉัยธรรมวินัยไว้แล้ว มหาปเทศเป็นหลักใหญ่สำหรับอ้างอิงเพื่อสอบสวนเทียบเคียงพระธรรมวินัย แบ่งออกเป็น ๒ หมวด คือ **มหาปเทศ ๔ หมวดที่ ๑ ว่าด้วยหลักทั่วไป** เช่นข้อความว่า “หากมีภิกษุกล่าวว่า ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน... เธอทั้งหลายยังไม่ฟังชื่นชม ยังไม่ฟังคัดค้านคำกล่าวของผู้นั้น ฟังเรียนบทและพยัญชนะทั้งข้อความและถ้อยคำเหล่านั้นให้ดีแล้ว ฟังสอบดูในสูตรเทียบดูในวินัย โดยสรุปคือ ไม่ควรเชื่อเพียงการยกข้ออ้างหรือหลักฐาน ๔ คือ (๑) พุทธาปเทศ ยกเอาพระพุทธเจ้าขึ้นอ้าง (๒) สังฆาปเทศ ยกเอาคณะสงฆ์ขึ้นอ้าง (๓) สัมพหุสัจฉิตเถราปเทศ ยกเอาพระเถระจำนวนมากขึ้นอ้าง และ (๔) เอกเถราปเทศ ยกเอาพระเถระรูปหนึ่งขึ้นอ้าง. **มหาปเทศ ๔ หมวดที่ ๒ ว่าด้วยการตีความหรือนัยวิเคราะห์ทางพระวินัย มี ๔ อย่าง** คือ (๑) สิ่งใดที่ไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร (๒) สิ่งใดไม่ได้ทรงห้ามไว้ว่าไม่ควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นไม่ควร (๓) สิ่งใดไม่ได้ทรงอนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ไม่ควร ขัดกับสิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร และ (๔) สิ่งใดไม่ได้ทรงอนุญาตไว้ว่าควร แต่เข้ากันกับสิ่งที่ควร ขัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร”

^๘ วิ.ม.๕/-/๙๒-๑๓๒.

๕. เฮอรั่มเมตริกส์ของเถรวาทยึดแนวอนุப்புพิภกตา

พระพุทธโฆษาจารย์เคยกล่าวไว้ว่า”พระพุทธพจน์ทั้งหมดเปรียบเสมือนสาครหรือทะเลแห่งนัยวิเคราะห์”^๙ เหตุผลที่ท่านกล่าวอย่างนี้คงเป็นเพราะว่าพระพุทธศาสนิกายเถรวาทเป็นนิกายที่รวบรวมหลักคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ในรูปคัมภีร์มากมาย และการตีความต่างๆ ก็ปรากฏอยู่ในคัมภีร์เหล่านั้น หลักฐานยืนยันเรื่องนี้คือหนังสือคัมภีร์เปฏุโกปเทส และเนตติปกรณ์ ซึ่งมีเนื้อหาและลีลาการแต่งคล้ายกันและนักวิชาการเชื่อว่าเป็นคัมภีร์ที่แต่งขึ้นตั้งแต่สมัยพุทธกาล คือ ๒๕๐๐ ปีมาแล้ว ดังข้อความว่า “เมื่อพระมหากัจจายนะ ภาชิตเปฏุโกปเทสปกรณ์แล้ว พระผู้มีพระภาคเมื่อทรงพระชนม์อยู่ก็แสดงความชื่นชมยินดี”^{๑๐} คัมภีร์ทั้งสองนี้ถือว่าเป็นหนังสือที่เสนอหลักเกณฑ์การวินิจฉัยความหมายและคุณค่าพุทธธรรม นับเป็นวรรณคดีบาลีนัยวิเคราะห์เล่มแรกๆ และยังถือได้ว่าเป็นคู่มือแนะนำการเขียนวรรณคดีทางพระพุทธศาสนาไว้ด้วย แม้แต่พระพุทธโฆษาจารย์ผู้แต่งคัมภีร์วิสุทธิมรรคยังอ้างถึง

เทศนาหาระนับว่าเป็นหัวใจของหาระทั้งหมด เพราะในเทศนาหาระนี้ได้พรรณนาถึงอรรถ ๖ อย่างดังกล่าวแล้วซึ่งสามารถนำมาเทียบได้กับหลักอนุப்புพิภกตาที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในทีฆนิกาย สิลขันธวรรค (ที.ล. ๙/๒๓๓/๑๘๙) ดังนี้ อนุப்புพิภกตาที่กล่าวถึง ทาน ศีล สวรรค์ กามาทีนวกตา และเนกขัมมานิลังสกตา อันหมายถึงธรรมเทศนาที่แสดงเนื้อความลุ่มลึกลงไปโดยลำดับ เพื่อขัดเกลาอัธยาศัยของผู้ฟังให้ประณีตขึ้นไปเป็นขั้นๆ จนพร้อมที่จะทำความเข้าใจในธรรมส่วนปรมัตถ์ หลักอนุப்புพิภกตานี้เรียกสั้นๆ ว่า แนวคิดแบบคุณ โทษและทางออก^{๑๑} เรียกอีกอย่างหนึ่งว่าวิธีการตีความแบบ *อนุப்புพมรรค* คือดำเนินเรื่องไปตามลำดับจึงจะได้รับความหมายสมบูรณ์ ตามปกติพระพุทธเจ้าเมื่อจะทรงแสดงพระธรรมเทศนาแก่ฤหัสถ์ ผู้มีอุปนิสัยสามารถ

^๙ กตโม นยสาครโร เตปิฏกั พุทฺธวณฺเณ. (อภฺรฺรฺสาลินี).

^{๑๐} เปฏุโกปเทส มหากัจจายนเนน ภาชิตเต ... ตํ ชีวิตา ภควตา มาทิสเนน สมฺมุตเทนเนน ตถาคเตเนน (เปฏุโกปเทสปกรณ์, ๒๕๓๓, ๒๕) จำเนียรน แก้วภู (๒๕๓๙, หน้า ๑๙) วิจารณว่า ชื่อกัจจายนะน่าจะมิได้หมายถึงพระกัจจายนะที่เป็นบุคคล แต่หมายถึงสำนักของพระมหากัจจายนะซึ่งตั้งขึ้นเป็นครั้งแรกในสมัยพุทธกาลที่เมืองอุชเชนี แคว้นอวันตี เหมือนอย่างที่คัมภีร์นิตเทส ปฏิลัมภิตามรรคและพระอภิธรรมเป็นผลงานของพระสารีบุตร

^{๑๑} พระราชวรมณี (ประยูรค์ ปยุตโต), *พุทธธรรม*. หน้า ๖๙๓.

ที่จะบรรลุนิพพานพิเศษ ทรงแสดงอนุปพพิกขานี้ก่อน แล้วจึงตรัสแสดงอริยสัจจ ๔ เป็นการทำจิตให้พร้อมที่จะรับดูผ้าที่ซักฟอกสะอาดแล้ว ควรรับน้ำย้อมต่างๆ ได้ด้วยดี^{๑๒}

เทศนาหาระ : เทศนาหาระเป็น “การอธิบายด้วยถ้อยคำอย่างพิสดาร (พรรณนา) ให้เข้าใจอรรถธรรมทั้ง ๖ อย่าง” อรรถ ๖ คือธรรมะทั้งเป็นกุศลและอกุศล ซึ่งมี ๖ อย่าง ดังจะขยายความต่อไปนี้: การแสดงธรรมที่ชี้ให้เห็นคุณ คือ สุข โสมนัส อិฏฐารมณ ที่นำยินดี และค้นหาอันเป็นเหตุยินดี รวมทั้งวิปัสส เรียกว่า อัสนาทะ ; และโทษ มีทุกข์ โทมนัส เป็นต้น เรียกว่า อาทินวะ; การสลัดออก คือ ผู้ปฏิบัติตามหลักธรรมแล้วจะได้บรรลุมรรค ผลและนิพพานที่เป็นเครื่องสลัดออกจากวิภวัญ เรียกว่า นิสสรณะ; ผล คือ ผลแห่งเทศนา เช่นอานิสงส์ ๕ ประการของเทศนา มิได้ฟังสิ่งที่ยังไม่เคยฟังเป็นต้น โดยสรุปคือการได้รับลาภ ยศ สรรเสริญ สุขในชาตินี้และชาติหน้าเป็นต้น; อุบาย คือ ปุพพภาคปฏิบัติอันเป็นข้อปฏิบัติเบื้องต้นแห่งอริยมรรค เรียกว่า อุบาย; และอาณัตติ คือการแนะนำหรือตักเตือนเวไนยบุคคล ฟังสิ่งเกิดถ้อยคำว่า ฟัง ควร หรือจง คล้ายคำแนะนำสั่งสอนให้ทำตามเป็นหลัก เช่นผู้มีปัญญาฟังละเว้นบาป คำว่า ฟังในที่นี้ขอให้เข้าใจว่าเป็นอาณัตตินั่นเอง

เทศนาหาระนี้จัดเป็น การตีความแบบพรรณนาอรรถแห่งพระสูตร ซึ่งสามารถสรุปลงในพระพุทธรพจน์ว่า “ภิกษุทั้งหลายเราจักแสดงธรรม อันงามในเบื้องต้น งามในท่ามกลาง งามในที่สุด จะประกาศพรหมจรรย์พร้อมด้วยอรรถและพยัญชนะ อันบริสุทธิ์ บริบูรณ์สิ้นเชิง แก่เธอทั้งหลาย”^{๑๓}

ตัวอย่างการประยุกต์ใช้เทศนาหาระ: เพื่อความเข้าใจแจ่มแจ้งจึงขอยกอุทาหรณ์มาประกอบการพิจารณาในที่นี้ คือคาถาว่า “บุชา จ บุษณิยาน”^{๑๔} คำว่า บุษชา ในที่นี้หมายถึงการบูชา ๒ อย่างคือ อามิสบูชาและธรรมบูชา ในที่นี้เน้นอามิสบูชา ซึ่งสามารถจำแนกอามิสบูชาลงในหลักธรรม ๖ อย่างได้ดังนี้ (๑) สุขโสมนัส อิฏฐารมณอันเนื่องด้วยการบูชาอันและค้นหาที่

^{๑๒} พระเทพเวที (ประยูร ปยุตโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*.

^{๑๓} พระมหาจฉายน, เนตติ-เปฏโกปเทศปกรณ์, อ้างแล้ว, ย่อหน้า ๕.

^{๑๔} ในพระไตรปิฎก พระสูตรต่างๆ ทั้งสูตร หรือข้อความตอนใดตอนหนึ่งของสูตรนั้นๆ สามารถยกมาเป็นตัวอย่างในการวิเคราะห์ตีความตามหลักหาระทั้ง ๑๖ ได้ทั้งหมด

ยินดีในโลภยกรรม นี้ชื่อว่าอัสสาทะ (๒) เถฏมิกกรรม คือ กามภูมิ รูปภูมิ และ อรูปภูมิ อันเป็นสังสารทุกข์ ชื่อว่า อาทีนวะ (๓) มรรคและนิพพาน ชื่อว่า นิสสรณะ (๔) อาณิสสแห่งการบูชา เช่น การพ้นจากการตีเตียนตนเอง พ้นจากการตีเตียนของผู้อื่น พ้นจากทุกติ เป็นต้น ชื่อว่า ผล (๕) การบูชาอันเป็นเหตุบรรลุผลนั้นชื่อว่า อุบาย และ (๖) การแนะนำตักเตือนให้บูชาบุคคลผู้ควรบูชามีพระพุทธรูปเจ้าเป็นต้น และควรยึดปฏิบัติบูชาเป็นหลัก ชื่อว่า อาณัตติ^{๑๕}

ข้อสังเกต ในที่นี้ตัวอย่างที่ยกมาเป็นเรื่องดี คือ เรื่องการบูชา แต่ถึงกระนั้น การบูชาด้วยอามิสก์ทำให้ติดข้องอยู่ในสังสารวัฏอยู่ พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) อธิบายให้เห็นความแตกต่างระหว่างนิสสรณะและผละไว้ว่า “ทั้งสองอย่างนี้ล้วนเป็นผลที่มาจากเหตุเช่นเดียวกัน แต่มีความหมายต่างกัน กล่าวคือนิสสรณะมุ่งผลคือมรรค ผลและนิพพานหรือนิพพานสมบัติ อันเกิดจากการละเว้นกามและล่วงพ้นกิเลสได้แล้ว ส่วนผละมุ่งผลเฉพาะมนุษย์สมบัติและสวรรค์สมบัติ เช่น อายุ วรรณะ สุขะ พละ เป็นต้นอันเกิดจากการบำเพ็ญบุญให้มีทาน รักษาศีล เป็นต้นซึ่งมีการพึ่งธรรมเป็นมูลเหตุ”^{๑๖} ท่านยังให้ทัศนะเพิ่มเติมว่า เทศนาหาระเหมาะสำหรับตีความพุทธภษิตเพื่อวัตถุประสงค์ในการเทศน์และท่านได้ยกตัวอย่างพุทธพจน์มาชี้ให้เห็นว่าในพุทธพจน์หนึ่งๆนั้นอาจมีองค์ประกอบของเทศนาหาระทั้งครบและไม่ครบ องค์ประกอบทั้ง ๕ เช่น “ดูกรโมฆราช เธอจงเป็นผู้มีสติทุกเมื่อ จงพิจารณาเห็นโลกนี้โดยความเป็นของว่างเปล่า บุคคลถอนอดีตานุวัฏฐิได้แล้วก็พึงข้ามพ้นมัจจุราชได้ด้วยอุบายอย่างนี้ บุคคลผู้พิจารณาเห็นโลกอย่างนี้ มัจจุราชย่อมมองไม่เห็น” คำว่า เป็นผู้มีสติทุกเมื่อ จัดเป็นอุบายะ, คำว่า จงพิจารณาโลกนี้โดยความเป็นของว่างเปล่า จัดเป็นอาณัตติ และคำว่า จะพึงข้ามพ้นมัจจุราชได้ จัดเป็นผละ^{๑๗}

ความสมเหตุสมผลของทฤษฎีเทศนาหาระต้องตรวจสอบได้ กล่าวคือ ถ้าเข้าใจเทศนาหาระเพียงการแสดงอรรถ ๖ อย่าง อย่างพิสดารเท่านั้น ยังไม่สมบูรณ์ ต้องสามารถสังเคราะห์

^{๑๕} อภิธรรมโชติภาสวิทยาลัย, **เนตติหารัตถทีปนี: อุปจาร** และ **นย** โดยพระวิสุทธาจารย์, อ้างแล้ว, หน้า ๔.

^{๑๖} พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), **การตีความพุทธศาสนสุภาษิต**, (กรุงเทพมหานคร: เลียงเชียง, ๒๕๕๐), หน้า ๕๕.

^{๑๗} พระธรรมกิตติวงศ์, **การตีความพุทธศาสนสุภาษิต**, หน้า ๔๙ และ ๕๙.

อรรถทั้ง ๖ นั้นลงในอริยสัจ ๔ และ สงเคราะห์อริยสัจ ๔ ลงในอรรถทั้ง ๖ นั้นได้ด้วย อรรถ ๖ อย่างนั้นสามารถสังเคราะห์ลงในอริยสัจ ๔ ได้ดังนี้ คือ อาทีนวะ และ ผล จัดเป็นทุกข์สัจ; อัสนาทะ เป็นสมุทัยสัจ; นิสสรณะเป็นนิโรธสัจ; และอุบายและอาณัตติจัดเป็นมรรคสัจ. การสังเคราะห์หลักอรรถ ๖ ลงในอริยสัจ ๔ หรือสังเคราะห์อริยสัจ ๔ ลงในอรรถทั้ง ๖ ต้องยกตัวอย่างประกอบจึงจะสามารถเข้าใจได้ชัดเจนดี

๖. เฮอร์เมติกส์ของมหายานยึดหลักกุสโลบาย

พัฒนาการทฤษฎีอุบายโกศลในมหายาน: เสถียร โปธิ์นันทะสันนิษฐานว่า คัมภีร์มหายานสืบมาแต่สังยุตปิฎกของมหาสังฆิกะ ซึ่งเทียบได้กับขุททกนิกายของฝ่ายเถรวาทจึงมีลักษณะเป็นวรรณคดีมากกว่าปิฎกหมวดอื่นๆ ในบาลีขุททกนิกายมีชาดกพุทธวิงค์, จริยปิฎกฯ ล้วนแต่จะเป็นสมมุติฐานให้กำเนิดลัทธิมหายานได้โดยสมบูรณ์ทีเดียว^{๑๘} อาจเป็นไปได้ที่มหายานคงได้รับอิทธิพลจากแนวความคิดที่มีอยู่แล้วในพระไตรปิฎก เช่น แนวความคิดเรื่องมหาปรัชญามหากฎาและมหาอุบายอาจได้รับแนวคิดมาจากเกณฑ์การเสียสละ ๓ ระดับที่ปรากฏในพระสูตรต้นปิฎก ขุททกนิกาย^{๑๙} ที่ว่า คนเราควรสละทรัพย์เพื่อรักษาอวัยวะส่วนใดส่วนหนึ่งของร่างกาย ควรสละร่างกายเพื่อรักษาชีวิต และควรสละทรัพย์ อวัยวะ และชีวิตเพื่อรักษาธรรม ข้อความนี้เป็นการสะท้อนถึงการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในสามระดับ คือสละทรัพย์เทียบได้กับทานบารมี สละอวัยวะเทียบได้กับทานอุปัชฌายะ และสละชีวิตเทียบได้กับทานปรมัตถบารมี เหล่านี้อาจเป็นผลมาจากข้อความในพระไตรปิฎก^{๒๐}

ตัวอย่างเรื่องเล่าทฤษฎีกุสโลบายในเถรวาทที่มีอิทธิพลต่อมหายาน : พระพุทธองค์ทรงใช้กุสโลบายกับคนทั่วไปตามอัธยาศัยที่เหมาะสม บางครั้งทรงใช้กุสโลบายประกอบกับคำพูด เช่น เมื่อพระพุทธองค์ทรงทรมานโจรองคฺุสิมมาล โดยทรงล่อลวงให้องคฺุสิมมาลวิ่งไล่เป็นระยะทาง

^{๑๘} เสถียร โปธิ์นันทะ, ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา, หน้า ๔๓๖.

^{๑๙} ขุ.ธ.(ไทย) ๒๕/๘/๙.

^{๒๐} พระมหาสมจินต์ สัมมาปัญญา, พระพุทธศาสนามหายานในอินเดีย : พัฒนาการและสารัตถธรรม, (กรุงเทพฯ: มหาจุฬาฯ, ๒๕๕๓), หน้า ๓๘-๔๘.

ไกล และเมื่อองค์สิมมาล ตะโกนบอกให้พระองค์หยุด พระองค์ทรงตอบว่า เราหยุดแล้ว แต่ท่านต่างหากที่ยังไม่หยุด และพระองค์ ทรงอธิบายภายหลังว่า เราหยุดทำกรรมชั่วร้ายแล้ว ซึ่งทำให้องค์สิมมาลได้คิดและยอมสยบต่อพระพุทธเจ้าในที่สุดและขออุปสมบทจนได้บรรลุพระอรหันต์ อีกตัวอย่างหนึ่งพระพุทธเจ้าทรงใช้กุศโลบายในการล่อหลอกให้พระนันทะผู้ซึ่งเพิ่งแต่งงานใหม่ๆ แล้วต้องมาบวชเพราะอุบายของพระพุทธเจ้าต่อมาเกิดความเบื่อหน่ายต่อพรหมจรรย์ไม่อยากบวชต่อไป พระองค์ทรงใช้วิธีหนามยอกเอาหนามบ่ง ด้วยการพาไปดูนางฟ้าผู้มีเท้าแดงเหมือนเท้านกพิราบบนสวรรค์ แล้วถามพระนันทะว่าใครสวยกว่ากันระหว่างนางชนบทกัลยาณี อดีตเจ้าสาวของท่านกับนางสวรรค์ที่เพิ่งพบเห็น เมื่อพระนันทะตอบว่า อดีตว่าที่เจ้าสาวของท่านสวยไม่ได้ครึ่งหนึ่งของนางฟ้าเหล่านี้เลยและถ้าจะเปรียบให้ชัดขึ้น อดีตว่าที่เจ้าสาวของท่านเหมือนนางลิงรุ่มนั่งจับเจ้าอยู่บนตอไม้ พระพุทธองค์ทรงสัญญาว่าถ้าพระนันทะบวชและปฏิบัติธรรมต่อไปสักระยะหนึ่งแล้วจะช่วยให้ได้แต่งงานกับนางฟ้า พระนันทะรับพระดำรัสแล้วรีบปฏิบัติธรรมเป็นการใหญ่จนได้บรรลุพระอรหันต์เมื่อพระนันทะบรรลุพระอรหันต์แล้วจึงรีบมาเข้าเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วกราบทูลว่าไม่ต้องการแต่งงานกับนางฟ้าอีกต่อไปแล้ว เพราะสภาวะพระอรหันต์เหนือกว่าความสุขที่เจอด้วยกามเป็นไหนๆ อุทาหรณ์ทำนองนี้มีมากมายและเราก็ทราบกันดี เช่น ทรงใช้อุบายกับนางกิสาคโคตมิให้ล้มลูกน้อยที่ตายไปแล้ว หรือทรงใช้อุบายทรมารชฎิลสามพี่น้องให้ออกบวชสละลัทธิของตน เป็นต้น

อุปายโกศลวิธีหรือวิถีแห่งเซน: อุดมคติของมหายานที่สำคัญคือ “เชื้อถือและปฏิบัติหลักมหาอุปาย” คำว่า มหาอุปาย หมายถึง กุศโลบาย พระโพธิสัตว์จะต้องมีกุศโลบายในการช่วยเหลือสัตว์โลกให้พ้นทุกข์ ดังนั้น มหายานจึงเพิ่มศีลธรรมมากมาย ซึ่งถือเป็นอุปายเบื้องต้นในการนำสัตว์สู่พระนิพพานหรือพุทธภูมิ ดาเมียน คีออน (Damien Keown)^{๒๑} แบ่งอุปายะเป็นสองระดับ ระดับแรกเป็นระดับอุปายคู่กับปัญญาถือกันว่าระดับนี้เป็นช่วงเวลาพระโพธิสัตว์กำลังบำเพ็ญบารมีจัดเป็นระดับโลกียะ ส่วนระดับที่สองคืออุปายคู่กับศีลซึ่งถือเป็นระดับที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญบารมีสำเร็จเต็มเปี่ยมแล้วถือเป็นระดับโลกุตตระ ระดับโลกุตตระนี้สำคัญเพราะเป็นระดับที่พระโพธิสัตว์สามารถใช้อุบายได้อย่างอิสระเต็มที่โดยไม่มีผลกระทบต่อสภาวะของตนเอง

^{๒๑} Damien Keown, *The Nature of Buddhist Ethics*. (N.D.), pp. 157-160.

คำสอนเรื่อง “ฉลาดในอุบาย” “หรืออุบายโกศล” เป็นหัวใจของการตีความในพระพุทธศาสนามหายานโดยเฉพาะนิกายเซ็น ในสังฆธรรมปฎนทริกสูตร ซึ่งเป็นคัมภีร์เก่าแก่เล่มหนึ่งของมหายาน เป็นคำร้อยแก้วและร้อยกรองสลับกัน นิกายพระพุทธศาสนาที่ถือพระสูตรนี้มีนิกายเทนได นิกายนิชิเรนของญี่ปุ่น และใช้สวดทั่วไปในนิกายเซน^{๒๒} ในเมืองไทย พระสูตรนี้เป็นที่นับถือกันอย่างแพร่หลายเช่นเดียวกัน ดังนั้น คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย โดยการนำของประธานโครงการตำรามหายานคือพระมหาคณาจารย์จิณธรรมสมาธิวัตร (เย็นเต็ก) ซึ่งเป็นเจ้าคณะใหญ่จีนนิกาย วัดโพธิ์แมนคุณาราม และ ชมรมมหายานได้จัดทำโครงการแปลคัมภีร์มหายานต่างๆขึ้นและสังฆธรรมปฎนทริกสูตรก็ได้รับการแปลขึ้นอีกครั้งเป็นภาคภาษาไทย^{๒๓}

หนังสือเล่มนี้ในบทที่ ๒ ชื่อว่า อุบายโกศลปริวรรต กล่าวถึงสาเหตุที่พระพุทธเจ้าต้องแสดงสังฆธรรมปฎนทริกสูตร ว่าเพราะพระธรรมของพระองค์ลึกซึ้งมากและส่วนมากคนทั่วไปมีอภิมานะและอกุศลมูลมาปิดกั้นทำให้เข้าใจว่าตนเองเข้าถึงธรรมชั้นสูงแล้ว แต่ที่จริงตนยังไม่ได้เข้าถึงเลย พระสูตรนี้แสดงระยะเวลาแสดงธรรมของพระพุทธเจ้า คือแสดงธรรมชั้นต่ำแก่ฝ่ายหินยานก่อน แล้วจึงแสดงธรรมชั้นสูงที่สุขุมลุ่มลึกแก่ฝ่ายมหายานทีหลัง พระพุทธเจ้าทรงแนะนำพุทธศาสนิกชนฝ่ายหินยานให้ปฏิบัติตามหลักโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ เพื่อเปลื้องตนให้หลุดพ้นจากกิเลสอาสวณ (เกุสคารณ) ให้รู้ร้อยลัจ ๔ กฏแห่งปัจจยการ และปฏทคลคฺนยตา หรือ อนัตตา (อนาตมัน) ความว่างจากบุคคลตัวตน โดยนัยนี้ผู้ปฏิบัติจะเข้าถึงพระนิพพานชั่วคราว หนังสือเล่มนี้อธิบายต่อไปว่า เมื่อพุทธศาสนิกฝ่ายหินยานปฏิบัติตามถึงขั้นนี้แล้ว พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้ก้าวหน้าต่อไป เพื่อบรรลุคุณธรรมของพระโพธิสัตว์ เพื่อจะได้เป็นพระพุทธเจ้าในกาลข้างหน้า พุทธศาสนิกชนฝ่ายหินยานเหล่านั้นต้องรู้ธรรมคฺนยตา และธรรมาสมตา จนกำจัดเวญยวารณได้ก่อนจึงจะเป็นสัมมาสัมพุทธะ (สัมยัมสัมพุทธะ) ได้^{๒๔}

^{๒๒} Nalinaksha Dutt, “The Sanskrit Saddharma-pundarika” in *2500 Years of Buddhism* edited by P.V. Bapat, (India: Publications division, 1987), pp. 140-143.

^{๒๓} ชะเอม แก้วคล้าย, แปล, *สังฆธรรมปฎนทริกสูตร*, (กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย, ๒๕๔๗). หนังสือเล่มนี้มีตัวคัมภีร์ที่เป็นภาษาสันสกฤตปริวรรตเป็นภาษาไทยด้วย

^{๒๔} ชะเอม แก้วคล้าย, แปล, *สังฆธรรมปฎนทริกสูตร*, อ้างแล้ว, หน้า ๘๑. ผู้เขียนเห็นว่าข้อความท่อนี้ให้เข้าใจเป็นเชิงอุบายโกศล

ข้อพิงสังเกต พุทธศาสนมหายานในอินเดียมีตัวอย่างการใช้อุบายคล้ายกับพุทธศาสนาเถรวาท แต่มหายานในจีนและญี่ปุ่นโดยเฉพาะพุทธศาสนิกายฌานหรือเซ็นนิยมนำวิธีแห่งกุศโลบายมาใช้มากเป็นพิเศษ ตัวอย่างของการใช้กลอุบายในการสอนอีกเรื่องหนึ่ง ชื่อว่า ศิลปะแห่งการสั่งสอน เรื่องมีอยู่ว่า ศิษย์เซน ท่านหนึ่งชอบหนีเที่ยวในยามราตรี โดยปีนกำแพงออกไปและปีนกำแพงเข้ามาเหมือนเดิมโดยอาศัยไม้ไผ่สำหรับรองเหยียบขึ้นลง ทำอย่างนี้ประจำ อยู่มาวันหนึ่ง ท่านอาจารย์เซนสังเกตเห็นเข้าโดยบังเอิญ ท่านจึงเข้าไปยืนในตำแหน่งไม้ไผ่เควางตั้งอยู่ ความมืดประกอบกับการไม่คาดคิด เท้าของศิษย์ที่หย่อนยี่นลงไปถึงเหยียบลงบนศีรษะของท่านอาจารย์เข้าอย่างเต็มที เท่านั้นแหละศิษย์ก็ทราบได้ทันทีแล้วจึงรีบลงมาคุกเข่าขอโทษด้วยอาการตัวสั่นหน้าซีด แต่ท่านอาจารย์เซนพูดด้วยความเป็นห่วงว่า “เข้ามิดอย่างนี้ อากาศเย็นมาก ระวังจะเป็นหวัด” ตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมาศิษย์เซนท่านนั้นก็เลิกหนีเที่ยวอย่างเด็ดขาด และได้เข้าถึงธรรมอย่างแท้จริง จอห์น แมคครนสกี (John Makransky) ให้ทัศนะว่า ในปัจจุบันนี้คำสอนเรื่องอุบายมีคุณประโยชน์ทำให้มหายานสามารถแพร่ไปทั่วสารทิศ และเข้าได้กับทุกวัฒนธรรม เพราะมหายานปรับธรรมให้เข้ากับบุคคล ไม่ได้ปรับบุคคลเข้ากับธรรมเหมือนเถรวาท ซึ่งวิธีการของเถรวาทเป็นอุปสรรคต่อการเข้าถึงธรรม (John Makransky, “Buddhist Perspectives on Truth in Other Religions: Past and Present in *Theological Studies*, 65 (2003), pp. 335-387.)

บทสรุป

การดีความแบบกุศโลบาย (Skillful Means) คือ ความเป็นผู้ชาญฉลาดในการหาวิธีสอนสรรพสัตว์ตามจริตนิสัยได้อย่างชำนาญ ซึ่งมีความใกล้เคียงกับการดีความแบบอนุปปมรรคหรือวิธีเจตนาณัยหรือดูเจตนาของเถรวาทอยู่บ้าง ตรงที่ทั้งสองอย่างตั้งใจให้เป็นประโยชน์กับผู้รับหรือผู้ถูกกระทำ แต่ต่างกันตรงที่การดีความแบบกุศโลบายนั้นทุกเรื่องทุกครั้งมีการวางแผนเอาไว้แล้วว่าควรจะทำอย่างไรให้เหมาะสมกับแต่ละบุคคล วิธีอุบายโกศลถือว่าเป็นการต่อยอดวิธีอนุปปมรรค ถ้าเป็นเรื่องเล่า วิธีอุบายโกศลสามารถนำมาประยุกต์ใช้เพื่อให้เกิดความเข้าใจได้ดี แต่ถ้าเป็นเนื้อหาหลักธรรมต้องอาศัยวิธีอนุปปมรรค หรือเจตนาณัย และเมื่อพิจารณาหลักการทั่วไปจะเห็นว่า วิธีอนุปปมรรค มีส่วนคล้ายกับหลักจริยศาสตร์

กรณีธรรมของค่านท์ ที่ถือว่าการกระทำจะดีหรือช่วยอยู่ที่เจตนาเป็นหลัก (Means justifies the End) ส่วนทฤษฎีอุปายโกศลนั้นคล้ายกับหลักจริยศาสตร์ประโยชน์นิยมของจอห์น สจ๊วต มิลล์ ซึ่งเน้นผลของการกระทำเป็นสำคัญ ผลของการกระทำเป็นประโยชน์แก่คนหมู่มากถือว่าการกระทำนั้นดี (End justifies the Means) เฮอร์เมนดิกส์ของเถรวาทเป็นแนวอธิบายความ ส่วนของมหายานเป็นแนวการตีความ ซึ่งเมื่อบูรณาการกันจะได้ความหมายสมบูรณ์แบบที่เรียกว่า พุทธอรรถปริวรรตเชิงบูรณาการหรือปฏิสัมพันธ์ (Interactionism).

เอกสารอ้างอิง

ชะเอม แก้วคล้าย. แปล, **สังฆธรรมปฎมทริกสูตร**. กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์จีนนิกายแห่งประเทศไทย, ๒๕๔๗.

พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), **การตีความพุทธศาสนสุภาษิต**, กรุงเทพมหานคร: เลียงเชียง, ๒๕๕๐.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **อรรถกถาภาษาบาลี ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย โรงพิมพ์วิญญูญาณ, ๒๕๓๒-๒๕๓๔.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **อภิสถาสนี**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **เปฏโกปเทโส**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

พระมหากัจฉายนะ, **เนตติ-เปฏโกปเทสปรกณ**, โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๒.

พระมหาสมจินต์ สัมมาปัญญา. **พระพุทธศาสนามหายานในอินเดีย : พัฒนาการและสารัตถธรรม**, กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓.

อภิธรรมโชติกะวิทยาลัย, **เนตติหัตถที่ปนี: อุปจาร และ นย โดยพระวิสุทธาจารย์**.

Damien Keown. *The Nature of Buddhist Ethics*. (N.D.), pp. 157-160.

Nalinaksha Dutt, “The Sanskrit Saddharma-pundarika” in *2500 Years of Buddhism* edited by P.V. Bapat, (India: Publications division, 1987).

David E. Klemm, *Hermeneutical Enquiry*. Vol.1. (USA: Scholar Press, 1986), pp. 30-31.

Webster's New Biographical Dictionary คำ Schleiermacher ออกเสียงเป็น ซลายเออ มาเคอร์

David E. Clemm, *Hermeneutical Enquiry*, vol. I, (USA: Scholar Press, 1986), p. 2.

Donald S. Lopez, ed., *Buddhist Hermeneutics*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 1988), p. 3.

Etienne Lamotte, *Buddhist Hermeneutics*, edited by Donald S. Lopez, (Op.Cit.), pp. 11-27.

George Bond, *Buddhist Hermeneutics*, edited by Donald S. Lopez, (Op.Cit.), pp. 29 - 45.

E. Thomas Lawson and Robert N. McCauley, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 12-31.



ผู้บริหารตรวจเยี่ยม