

บทที่ 4

อรรถปริวรรตศาสตร์ตะวันตกและพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์

ในบทนี้ ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงแนวคิดอรรถปริวรรตศาสตร์ ซึ่งเป็นเครื่องมือในการวิจัย และเป็นการอธิบายวัตถุประสงค์การวิจัยข้อที่ 3 คือ เพื่อศึกษาอรรถปริวรรตศาสตร์ตะวันตกและพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ หัวข้อในบทนี้แยกเป็น 2 หัวข้อหลัก คือ 1) ความหมายและทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ทางตะวันตก ซึ่งแบ่งเป็น 2 สาย คือ การตีความเชิงศาสนาและการตีความเชิงปรัชญา และ 2) ความหมายและทฤษฎีพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ แบ่งเป็น 2 สายเช่นเดียวกัน คือ พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เถรวาทและพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์มหายาน ดังจะได้กล่าวตามลำดับต่อไปนี้

ความหมายและทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ทางตะวันตก

คำว่า Hermeneutics มาจากคำกริยาภาษากรีกว่า Hermeneuein และคำนามว่า Hermeneia เดิมที่มีความหมายว่า แปล (to translate) ตีความ (to interpret) และความหมาย (to decipher) มีความสำคัญ (to make sense) อธิบายให้ชัดเจนขึ้น (to clarify) (กิริติ บุญเจือ, 2546: 3) จากรากศัพท์ นี้เอง ชาวกรีกจึงเรียกเทพสื่อสารว่า Hermes (เฮอร์มีส) ซึ่งเป็นเทพผู้ส่งข่าวสารระหว่างหัวหน้าเทพกับเทพบริวาร และระหว่างเทพเจ้ากับมนุษย์ นอกจากนี้ ยังเรียกโหราทำนายนิมิตว่า Hermeios (เฮอร์เมียส)

คำว่า Hermeneutics ตรงกับภาษาไทยว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ มาจากคำสันสกฤตว่า ‘อรรถ’ หรือ ‘อตุล’ ในภาษาบาลี แปลว่า ‘เนื้อหาหรือเนื้อความ’ กับคำว่า ‘ปริวรรต’ หรือ ‘ปริวรรต’ ในภาษาบาลี แปลว่า หมุนเวียน เปลี่ยนแปลง เปลี่ยนไป แปรไป เมื่อรวมคำจึงแปลว่า ‘การแปรเนื้อหาจากความหมายตามตัวอักษรเป็นความหมายตามเกมภาษา’ (กิริติ บุญเจือ, 2549: 1) ส่วนคำว่า ศาสตร์ หมายถึง ความรู้หรือวิชา ซึ่งเป็นคำบ่งชี้ถึงควมมีหลักการ หรือองค์ความรู้ของอรรถปริวรรตเอง ในปัจจุบัน อรรถปริวรรตศาสตร์มีความสำคัญในฐานะเป็นวิชาหนึ่งประเภทสหวิชา คือ ครอบคลุมเนื้อหาของหลายวิชา หากเป็นปรัชญาเรียกว่า ปรัชญาอรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutical Philosophy) และแยกออกเป็นชื่อต่าง ๆ ตามสาขาของปรัชญา เช่น อภิปรัชญาอรรถปริวรรตศาสตร์ ญาณวิทยาอรรถปริวรรตศาสตร์ นอกจากนี้ อรรถปริวรรตศาสตร์ยังมีนัยสื่อถึงความเป็นแนวคิด

หลังนวยุค (Postmodernity) เช่น การเรียกศาสนาที่ใช้วิธีอรรถปริวรรตศาสตร์ว่าเป็นศาสนศาสตร์หลังนวยุค แม้คำว่า ปรัชญาหลังนวยุคและวิทยาศาสตร์หลังนวยุค ก็ใช้วิธีอรรถปริวรรตศาสตร์เช่นเดียวกัน

พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา ฉบับราชบัณฑิตยสถานให้ความหมายของคำว่าอรรถปริวรรตศาสตร์ไว้ดังนี้

อรรถปริวรรตศาสตร์ : วิชาว่าด้วยการตีความ ซึ่งแยกอธิบายความหมายเป็น 3 นัย คือ

1. ในทางเทววิทยา หมายถึง การอธิบายความหมายของเรื่องราวต่าง ๆ ในคัมภีร์ไบเบิล
2. ในทางปรัชญาสังคม หมายถึง วิชาที่เกี่ยวกับการสืบค้นและการตีความพฤติกรรมของมนุษย์และสถาบันต่าง ๆ ว่าเป็นไปโดยมีเจตนา
3. ในทางอรรถปริวรรตศาสตร์ หมายถึง การค้นคว้าเพื่อหาจุดหมายของการเป็นมนุษย์ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2548: 42-43)

ขณะที่พจนานุกรมปรัชญาของเจษฎา ทองรุ่งโรจน์ ให้ความหมายของอรรถปริวรรตศาสตร์ว่า ศิลปะหรือศาสตร์แห่งการตีความวรรณกรรมหรืองานด้านอักษรศาสตร์ (เจษฎา ทองรุ่งโรจน์, 2547: 85)

พจนานุกรมปรัชญาของออกฟอร์ด (The Oxford Dictionary of Philosophy) ให้นัยสำคัญทางอรรถปริวรรตศาสตร์ไว้ว่า เป็นวิธีการตีความ (The Method of Interpretation) ครั้งแรกตีความเกี่ยวกับตัวบท (Texts) ต่อมาตีความเกี่ยวกับโลก (World) ทั้งหมด ไม่ว่าจะเป็นทางสังคม ประวัติศาสตร์ และจิตวิทยา ปัญหาการตีความมีลักษณะใกล้เคียงกับปัญหาของวีโก (Vico) นักปรัชญากฎหมายและประวัติศาสตร์ชาวอิตาลี และเกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์ไบเบิล ของ ชไลเออร์มาเคอร์ (Schleiermacher) วิธีการตีความภายใต้หัวข้อที่ว่า Verstehen นั้น เป็นวิธีที่ตรงข้ามกับวิธีการทางวิทยาศาสตร์เชิงประนัย (Objective Scientific Method) สำหรับแนวคิดที่จำเป็นต้องกล่าวถึงในการตีความ คือ งานเขียนของกาดามอร์ (Gadamer) (Blackburn, Simon, 2005: 165) ซึ่งกาดามอร์มีทัศนะเกี่ยวกับการตีความที่สอดคล้องกับแนวคิดของไฮเดกเกอร์ที่ว่า การตีความ คือ ปรัชญา ปรัชญา คือ การตีความ

อรรถปริวรรตศาสตร์ (การตีความ) มีมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ สามารถจำแนกโดยย่อ (วีระชาติ นุ่มอนงค์, 2552: 22) ได้ ดังนี้

1. การตีความในอดีต ชาวกรีกโบราณทำความเข้าใจคัมภีร์หรือตัวบท (Text) ด้วยการแปลความหมายตามตัวอักษรและหลักไวยากรณ์ อันเป็นการให้คำจำกัดความของศัพท์เพื่อให้เข้าใจความหมายของคัมภีร์หรือตัวบทต่าง ๆ วิธีการนี้ เรียกว่า ภาษาศาสตร์ (Philology) หมายถึง ความรักในถ้อยคำ โดยสรุปแล้ว การตีความในอดีตมีความหมาย 3 ด้าน (Palmer, Richard E., 1969: 13) คือ

1) การแสดงออกผ่านทางถ้อยคำ (to express aloud in words) เช่น การกล่าว การพูด 2) การแจกแจงให้ชัด (to explicate) เช่น การตีความ การอธิบาย 3) การแปล (to translate) โดยทำในฐานะเป็นผู้ตีความ เช่น การแปลสุนทรพจน์จากภาษาหนึ่งเป็นภาษาหนึ่ง

ความหมายในด้านที่ 2 และ 3 มีนัยเหมือนกันที่คำว่า ตีความ ซึ่งเป็นภาษาที่มักปรากฏอยู่ในบทประพันธ์ เมื่อกาลเวลาผ่านไปทำให้ภาษาในบทประพันธ์นี้ต้องได้รับการตีความหรือแปลเพื่อความเข้าใจตัวบทนั้น ๆ เพราะเหตุนี้ ฌอง โกรงแดง (Jean Grondin) จึงสรุปความหมายของคำ Hermeneutics เหลือเพียง 2 ความหมาย (Grondin, 1994: 20-21) คือ 1) การแสดงออก (Expressing) 2) การตีความ (Interpreting) ทั้งสองคำนี้ มีนัยที่อยู่ที่ว่า ความเข้าใจ (Understanding) การแสดงออก หมายถึง การที่จิตได้ทำสิ่งที่อยู่ภายในให้ถูกรับรู้ได้จากสิ่งภายนอก ส่วนการตีความ หมายถึง การมองให้เห็นทะลุในสิ่งที่แสดงออก เพื่อเข้าใจจิตที่มีอยู่ภายใน

2. การตีความสมัยกลาง สมัยนี้เป็นการศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาอันได้แก่ คัมภีร์ไบเบิล ด้วยวิธีการอธิบายความ (Exegesis) เมื่ออธิบายความจบก็ตีความในตัวคัมภีร์ บางครั้งเรียกวิธีการนี้ว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ของคัมภีร์ไบเบิล (Biblical Hermeneutics)

3. การตีความสมัยใหม่ สมัยนี้เกิดทฤษฎีการทำ ความเข้าใจและการแปลความหมายภายในบริบทของศาสนา ไม่ว่าจะเป็นการทำความเข้าใจในเครื่องหมายหรือสัญลักษณ์ การตีความสมัยนี้เน้นความเข้าใจศาสนาในเชิงนิทานปรัมปรา เน้นการยืนยันด้วยเหตุผลเชิงวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์เห็นได้ด้วยตนเอง

การตีความที่เกิดในราวศตวรรษที่ 17 มีความหมายในเชิงของศาสตร์ (Science) และศิลปะ (Art) แห่งการตีความ ในสมัยนี้เป็นยุคปฏิรูปคริสต์ศาสนจักร คำนิยามของศาสตร์แห่งการตีความจึงเป็นกฎสำหรับตีความคัมภีร์ทางศาสนา (Rules for Interpretation of Scripture) (สมบัติ พรศิริเจริญพันธ์, 2559: 6)

ผู้ที่เป็นบิดาแห่งอรรถปริวรรตศาสตร์ (การตีความ) สมัยใหม่ คือ ฟรีดริช ชไลเออร์มาเคอร์ และเป็นบิดาแห่งเทววิทยาสมัยใหม่ เพราะเป็นผู้ริเริ่มใช้วิชาการต่างๆ ในการตีความทางศาสนาและที่สำคัญ คือ เป็นผู้ริเริ่มทำให้การตีความกลายเป็นวิธีการของวิชาการต่างๆ มาจนปัจจุบัน (กิริติ บุญเจือ, 2546ก: 68) ชไลเออร์มาเคอร์เสนอหลักการตีความที่ต้องใช้ความรู้ 2 ทางร่วมกัน คือ 1) ไวยากรณ์ (ที่เคยใช้มาแต่เดิม) 2) จิตวิทยา (ความรู้ที่ทันสมัย) เพื่อทำการเปรียบเทียบ (Compare) และสันนิษฐาน (Divine)

4. การตีความสมัยปัจจุบัน สมัยนี้เป็นยุคร่วมสมัยที่เน้นการอธิบายความ (Explanation) และการแปลความหมาย (Interpretation) ในศตวรรษที่ 19 การตีความกลายเป็นส่วนหนึ่งของญาณวิทยาในการแสวงหาความรู้ แม้จะได้รับการต่อต้านจากนักปฏิฐานนิยมที่มีแนวคิดแบบวิทยาศาสตร์ก็ตาม ต่อมาในศตวรรษที่ 20 การตีความได้รับการพัฒนาจนเป็นศาสตร์สากล ซึ่งนักปรัชญาหลังนวยุค

ให้ความสำคัญและถือเป็นปรัชญาโลกาภิวัตน์ เพราะสามารถนำมาประยุกต์ใช้กับการเสวนา (Dialogue) เพื่อสร้างความเข้าใจที่ถูกต้อง ปราศจากอคติ

เมื่อว่าโดยแนวคิดของการตีความ พอล ริคัวร์ (Paul Ricoeur) ได้แบ่งการตีความเป็น 2 สาย (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 9-10) คือ

1. *การตีความตามประเพณีนิยม* (Traditional Hermeneutics) เป็นการตั้งเจตคติที่ดีเพื่อต้องการทราบความหมายในสิ่งที่ตนต้องการตีความ นักปรัชญาสายนี้มีชไลเออร์มาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher: ค.ศ.1768-1834) คิลไทย์ (Wilhelm Dilthey: ค.ศ.1833-1911) ซาตร์ (Jean-Paul Sartre: ค.ศ.1905-1980) กาดาเมอร์ (Hans-Georg Gadamer: ค.ศ.1900-2002) เดอร์ริดา (Jacques Derrida: ค.ศ.1930-2004) และริคัวร์ (Paul Ricoeur: ค.ศ.1913-2005) เอง นักปรัชญาสายนี้ได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากฮุสเซอร์ล (Edmund Husserl: ค.ศ.1859-1938) วิทเกินสไตน์ (Ludwig Wittgenstein: ค.ศ.1889-1951) บูเบอร์ (Martin Buber: ค.ศ.1878-1965) บุลท์มานน์ (Rudolf Bultmann: ค.ศ.1884-1976) ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger: ค.ศ.1889-1976) เป็นต้น สายนี้ทำให้วัฏจักรแห่งการตีความ (Hermeneutic Circle) มีความหมายและเป็นที่ยอมรับมากขึ้น การตีความเป็นลักษณะของการสร้างนิสัยใฝ่รู้และแสวงหาความรู้อย่างไม่มียุติ ดังนั้น สายนี้จึงเป็นการตีความเชิงปรัชญาโลกาภิวัตน์

2. *การตีความแบบตั้งข้อสงสัยหรือกังขานิยม* (Suspicion Hermeneutics) เป็นการตั้งข้อสังเกตที่ไม่ยอมรับอะไรง่าย ๆ เพราะเห็นว่า พฤติกรรมของมนุษย์หรือตำราต่าง ๆ มีจุดประสงค์ด้านลึกลับ การเมือง เศรษฐกิจซ่อนอยู่ภายใน สายนี้มีนักปรัชญา เช่น นิตเช่ (Friedric Nietzsche: ค.ศ.1844-1900) ฟรอยด์ (Sigmund Freud: ค.ศ.1856-1940) นักปรัชญาที่มีอิทธิพลด้านความคิดของสายนี้ คือ ฮิวม์ (David Hume: ค.ศ.1711-1776) โชเพินฮาวเออร์ (Arthur Shopenhauer: ค.ศ.1788-1860) กองต์ (Auguste Comte: ค.ศ.1798-1857) ฟอยเออร์บัค (Ludwig Feuerbach: ค.ศ.1804-1872) อย่างไรก็ตาม การตีความอีกสายหนึ่งที่มีความสัมพันธ์กับสายนี้ นั่นคือ *การตีความเชิงวิพากษ์* (Critical Hermeneutics) นักปรัชญาสายนี้ คือ ฮาเบอร์มัส (Jurgen Habermas: ค.ศ.1929-2007) ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากมาร์กซ์ (Karl Marx: ค.ศ.1818-1883)

เมื่อว่าโดยลักษณะ การตีความมีความหมายใน 2 ลักษณะ (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 11-12) คือ

1. *ความหมายตามลักษณะบ่อเกิด* หมายถึง การตีความที่มีมาพร้อมกับการเกิด เป็นพลังที่มนุษย์ทุกคนได้รับมาตั้งแต่เริ่มแรก มนุษย์ทุกคนจึงเป็นนักตีความอยู่ในตัว เพราะสามารถสื่อสารภาษาให้คนอื่นเข้าใจและตนเองก็เข้าใจในสิ่งที่คนอื่นสื่อสาร การใช้ภาษาสื่อสารระหว่างกันจึงเป็นการตีความทางคำพูดที่ถือว่าเป็นศิลปะที่เกิดขึ้นตามธรรมชาติ

2. *ความหมายตามลักษณะบทบาทหน้าที่* หมายถึง การตีความหมายหรือการเข้าใจความหมายตามทัศนะของเคลมม์ (Klemm) เป็นการตีความตัวของคัมภีร์ทางศาสนา ตำราสมัย

โบราณหรือข้อบัญญัติทางกฎหมาย เคลมม์ถือว่า เป็นข้อเขียนที่แสดงบทบาทที่จะพูดออกมาอยู่แล้ว ดังนั้น การตีความจึงเป็นเหมือนการแสดงบทบาทของข้อเขียนเหล่านั้นออกมาให้ปรากฏ

เคลมม์ให้ความสำคัญต่อการเข้าใจ (Understanding) เป็นอย่างมาก ซึ่งเขาได้จำแนกไว้ 4 แบบ (Klemm, David, 1986: 30-31) โดยสรุปมีดังนี้

1. *ความเข้าใจในฐานะเป็นกิจกรรม (Understanding as Activity)* หมายถึง ความเข้าใจที่เป็นกิจกรรมเชื่อมประสบการณ์ทางประสาทสัมผัสกับแนวความคิดให้เข้ากันเป็นรูปธรรม เช่น การเห็นเพื่อนโบกมืออีกฝั่งถนน แล้วเข้าใจทันทีว่าเป็นการบอกลา การเห็นการโบกมือเป็นประสบการณ์ทางตา การรับรู้ว่าเป็นการบอกลาเป็นแนวความคิดที่อยู่ในใจ เมื่อประสบการณ์เชื่อมโยงกับแนวความคิดจึงกลายเป็นความเข้าใจในฐานะเป็นกิจกรรม ความเข้าใจในข้อนี้ต้องอาศัยเวลา หมายความว่า เป็นการอาศัยเหตุการณ์ในช่วงหนึ่งเวลาใดเวลาหนึ่ง อาจเป็นเหตุการณ์ในอดีต ปัจจุบันหรืออนาคต ที่เปิดเผยให้เกิดการเข้าใจ

2. *ความเข้าใจในฐานะเป็นภาษา (Understanding as Language)* หมายถึง ความเข้าใจที่เกิดจากการแสดงออกของภาษาที่เปิดเผยสิ่งหนึ่งไปยังสิ่งหนึ่ง ผู้ที่ทำหน้าเปิดเผย คือ ตัวเราเอง ซึ่งเป็นผู้พูดและผู้รับฟัง สิ่งที่ตัวเราเข้าใจจึงเป็นเรื่องของความหมาย ดังนั้น การเข้าใจจึงเป็นการเปิดเผยความหมายของภาษา

3. *ความเข้าใจในฐานะเป็นการสนทนากัน (Understanding as Dialogue)* หมายถึง ความเข้าใจที่เป็นการตอบสนองต่อเหตุการณ์ เรื่องราว ตำรา ด้วยการมีปฏิสัมพันธ์ คือ การสนทนา ซึ่งเป็นการแลกเปลี่ยนความจริงใจ ความปรารถนาดี ความเคารพต่อกัน รวมถึงการแลกเปลี่ยนประเด็นความคิด ทักษะต่าง ๆ คู่สนทนาอาจเป็นตัวบทหรือตำราที่เราสนใจมีปฏิสัมพันธ์ด้วย สิ่งที่เกิดขึ้นจากการสนทนาหรือปฏิสัมพันธ์ คือ ความเข้าใจความหมาย

4. *ความเข้าใจในฐานะเป็นการประยุกต์ (Understanding as an Appropriation)* หมายถึง ความเข้าใจที่เป็นกิจกรรมทางปัญญา เป็นการตรวจสอบความเชื่อและแนวคิดที่มีมาก่อน แนวคิดที่มีมาก่อนนั้นเป็นประสบการณ์ความเข้าใจในอดีตที่หมายถึง สัญลักษณ์ของศาสนา มโนภาพเกี่ยวกับโลก ความประทับใจในธรรมชาติ เรื่องเล่าต่าง ๆ การเข้าใจสิ่งเหล่านี้ต้องนำประยุกต์ให้เกิดประโยชน์ในชีวิตจริง

จากแนวคิดที่กล่าวมา เคลมม์จึงมองว่า ศาสตร์แห่งการตีความ คือ ศาสตร์แห่งการเข้าใจ และได้จำแนกการตีความเป็น 4 แบบเหมือนกับ*การเข้าใจ*นี้ โดยที่เขาเห็นว่า กิจกรรมที่สำคัญอันดับแรก คือ การเข้าใจ (Understanding) อันดับสอง คือ การแปลความ (Interpretation) อันดับสาม คือ ทฤษฎีการตีความ (Hermeneutic) เหตุผลที่เคลมม์มองการเข้าใจเป็นกิจกรรมอันดับแรก เพราะเป็นเรื่องด่วน ส่วนการแปลความเป็นการทำความเข้าใจอีกทีหนึ่ง และทฤษฎีการตีความเป็นระเบียบวิธีสำหรับการเข้าใจ ซึ่งเป็นตัวประสานระหว่างการเข้าใจกับการแปลความ

เคลมม์ ได้สรุปการตีความเป็นประโยคสั้น ๆ ว่า **ฉันเข้าใจคุณ** (I understand you) หมายถึง ข้าพเจ้าเข้าใจความหมายที่บุคคล ตำราหรือเหตุการณ์นั้น ๆ แสดงออกมา คุณในที่นี้ ก็คือ บุคคล ตำรา หรือเหตุการณ์นั่นเอง การตีความของเคลมม์จำแนกเป็น 4 ประเภท (Klemm, David, 1986: 34-53) ดังนี้

1. การตีความเป็นทฤษฎีการแปลความ (Hermeneutics as Theory of Interpretation)

การตีความประเภทนี้สื่อถึงคำว่า คุณ (You) ในประโยคที่ว่า **ฉันเข้าใจคุณ** ซึ่งให้ความสำคัญแก่เจตนาของผู้แต่ง ผู้พูด หรือความหมายดั้งเดิมที่ได้ยิน เพราะฉะนั้น ประเภทนี้จึงเน้นการตีความของถ้อยคำหรือตัวบทซึ่งถือว่าเป็นการแปลความตามเจตนาของผู้แต่งที่แท้จริง เมื่อตีความว่ามีความหมายอย่างไรแล้ว ก็ไม่นิยมเปลี่ยนแปลงความหมาย เพราะกลัวจะไม่ศักดิ์สิทธิ์ นักปรัชญาที่มีแนวคิดประเภทนี้ คือ ฮไลมาเคอร์ ที่มุ่งเน้นเจตนาของผู้แต่งเป็นสำคัญ

2. การตีความ คือ จริยปรัชญา (Hermeneutics as Practical Philosophy) เป็นการตีความ

ที่เน้นที่คำว่า เข้าใจ (Understand) เป็นอันดับแรก ประเภทนี้ให้ความสำคัญแก่กระบวนการของการตีความหรือกิจกรรมการลงมือปฏิบัติตามทฤษฎี โดยมีลักษณะ 3 อย่าง คือ 1) มีความหมายของคำว่าเป็นเชิงบริบท 2) มีการเข้าใจการปฏิบัติเป็นสำคัญ 3) มีการใช้เหตุผลของมนุษย์ปรัชญาเป็นหลัก นักปรัชญาประเภทนี้เป็นกลุ่มหลังนวยุคที่ให้ความสำคัญแก่กาลเวลาของตำรา มากกว่ากาลเวลาของผู้แต่งอย่างฮไลเออร์มาเคอร์ การตีความประเภทนี้ยึดทฤษฎีของกาดามเมอร์และไฮเดกเกอร์ ที่ผสมผสานระหว่างปรากฏการณ์นิยมกับอัตถิภาวนิยม

3. การตีความ คือ ภววิทยาเชิงแก้งความจริง (Hermeneutics as Speculative Ontology)

เป็นการตีความโดยให้ความสำคัญแก่ประธาน คือ คำว่า **ฉัน** (I) ซึ่งเป็นการให้ความหมายของคำว่า **สัจ** (Being) ประเภทนี้เป็นการตีความตามทฤษฎีของไคเฮกเกอร์ที่เน้นภาษาเพื่อวิเคราะห์ทำความเข้าใจตนเอง เช่น เมื่อเราได้ยินชื่อของใครสักคนหนึ่ง ก็ตีความถึงตัวตนของเขาคนนั้น ซึ่งเป็นการยืนยันความมีความเป็นหรือสัจตามสภาวะที่ปรากฏ

4. การตีความ คือ เทววิทยา (Hermeneutics as Theory of Theology) เป็นการตีความเพื่อ

ความเข้าใจในพระเป็นเจ้า ซึ่งช่วยแก้ปัญหาคำถามที่การตีความทั้งสามข้างต้นไม่สามารถหาทางออกได้ การตีความประเภทนี้จึงเน้นธรรมชาติที่เหนือวิสัยของมนุษย์ นั่นคือ อำนาจของพระเป็นเจ้าซึ่งเป็นสิ่งที่เร้นลับ บางครั้งอธิบายไม่ได้ภาษาเพราะชาวเทววิทยาถือว่า ภาษายังมีข้อจำกัดในการเข้าถึงภาวะบางอย่างของพระเป็นเจ้า

การตีความทั้งสี่ประเภทนี้เป็นเชิงศาสนา หากแบ่งศาสนาออกเป็น 2 แนว คือ 1) แนวสังฆธรรมหรือเนื้อแท้ของศาสนา (Doctrinal Religion) และ 2) แนวจริยธรรมหรือแนวจารีต (Popular or Cultural Religion) ในประเภทที่ 2 การตีความ คือ จริยปรัชญา จัดอยู่ในศาสนาแนวจารีตหรือศาสนาของชาวบ้านที่ผสมผสานกับวัฒนธรรมชุมชน และศึกษาพฤติกรรมของคนในสังคมเพื่อเข้าถึงวิถีชีวิต

อย่างเรียบง่าย ซึ่งเทียบได้กับการตีความตามหลักมัชฌิมาปฏิปทาหรือมรรคมืองค์ 8 ที่เน้นหลักศีลธรรมในการดำเนินชีวิต ส่วนประเภทที่ 3 การตีความ คือ ภววิทยาเชิงกึ่งความจริง จัดอยู่ในศาสนาแนวสังขธรรมที่อิงคำสอนเป็นสำคัญ เทียบได้กับการตีความตามหลักมัชฌิมาธรรมหรือปฏิจกสมุปบาทในพุทธปรัชญาที่เน้นการเข้าใจตนเอง (วีระชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 17-18)

ส่วนการตีความที่เป็นปรัชญาแนววิเคราะห์นั้นยังไม่มีปรากฏ แม้ตรรกวิทยาของอาริสโตเติลที่ว่าด้วยเรื่องของกฎการให้เหตุผล ก็ไม่อยู่ในขอบข่ายของการตีความ อย่างไรก็ตาม วรยุทธ ศรีวรกุล ถือว่า การตีความ คือ ตรรกวิทยาแนวใหม่ ซึ่งเป็นตรรกวิทยาแบบองค์รวมของชาวตะวันตกที่มีมานานแล้ว แต่ชาวตะวันตกเพิ่งค้นพบในสมัยหลังนวยุคนี้เองที่เรียกกันว่า การตีความ ดังนั้น การตีความจึงเป็นตรรกวิทยาประเภทหนึ่ง นั่นคือ

5. การตีความในฐานะตรรกวิทยาแนวใหม่ (Hermeneutics as New Logic) เนื่องจากหลักการพื้นฐานของตรรกวิทยาตะวันตกนำไปสู่แนวคิดทวินิยม (Dualism) หมายความว่า เป็นการให้เหตุผลที่ต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง จะเลือกทั้งสองไม่ได้ ต้องเลือกระหว่างผู้รู้หรือสิ่งที่ถูกรู้ จิตหรือกาย เธอหรือฉัน ศาสนาหรือวิทยาศาสตร์ เป็นต้น เมื่อต้องเลือกอย่างใดอย่างหนึ่ง ก็เป็นการประเมินค่าสิ่งทีเลือกว่ามีคุณค่าสูง และสิ่งที่ไม่ถูกเลือกจะถูกลืมมองข้ามไป แต่ตรรกวิทยาแนวใหม่ เป็นแบบองค์รวม (Holism) ซึ่งสามารถเลือกได้ทั้งสองอย่าง ทั้งผู้รู้หรือสิ่งที่ถูกรู้ จิตหรือกาย เธอหรือฉัน ศาสนาหรือวิทยาศาสตร์ เป็นต้น

วรยุทธ ศรีวรกุล (2544: 6-7) ให้ทัศนะเกี่ยวกับลักษณะสำคัญของตรรกวิทยาแบบองค์รวมไว้อย่างน้อย 5 ประการ ดังนี้

1. แนวความคิดแบบองค์รวมไปด้วยกันไม่ได้กับแนวคิดแบบลดทอนนิยม (Reductionism) ของชาวปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ

2. แนวความคิดแบบองค์รวมไม่ได้เป็นสิ่งเดียวกันกับตรรกวิทยาของเฮเกิล และไม่ได้เป็นการสังเคราะห์แบบบวกกันหารสอง เช่น ไม่ใช่การบวกกันระหว่างสีขาวกับสีดำแล้วได้ผลลัพธ์เป็นสีเทา

3. องค์รวม (Whole) มีความหมายตรงกับสำนักจิตนิยมทฤษฎีสถาน (Gestalt Psychology) ที่ว่า The whole is more than the sum of its parts. แต่ตรงข้ามกับทฤษฎีพฤติกรรมนิยม (Behaviorists) ที่ว่า The whole is equivalent to the sum of its parts. องค์รวมมีมากกว่าผลรวมของส่วนย่อยอย่างน้อย 3 ประการ คือ 1) มโนทัศน์ 2) โครงสร้าง 3) คุณสมบัติบางประการ เช่น แก้วเป็นผลรวมของส่วนย่อย คือ อะตอม เมื่อรื้อมันออกเป็นส่วน ๆ ผลรวมของอะตอมยังอยู่ครบ แต่เราไม่สามารถเรียกส่วนย่อย ๆ ที่กระจัดกระจายของเศษไม่ว่าแก้วที่ต่อไปอีกแล้ว ดังนั้น มโนทัศน์คำว่าแก้วหายไปพร้อมกับโครงสร้างและคุณสมบัติในการใช้งานสำหรับนั่งได้หายไปด้วย

4. แนวความคิดแบบองค์รวมถือว่า องค์รวมและส่วนย่อยมีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน เช่น ฮาร์ตชอนน์ถือว่า องค์รวมเกิดขึ้นมาจากส่วนย่อย (Compound Individual) และชไลเออร์มาเคอร์ถือว่า องค์รวมถูกเข้าใจจากส่วนย่อย ๆ และส่วนย่อย ๆ ก็ถูกเข้าใจได้ด้วยองค์รวม

5. แนวความคิดแบบองค์รวมถือว่า ส่วนย่อย ๆ แต่ละส่วนก็มีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน เช่น ฮาร์ตชอนน์เปรียบเทียบพระเป็นเจ้าเหมือนกับร่างกายที่มีชีวิตอยู่ ส่วนมนุษย์แต่ละคนเหมือนกับเซลล์ของร่างกาย และทั้งสองมีปฏิสัมพันธ์ต่อกัน

โดยสรุป จะเห็นว่า ศาสตร์แห่งการตีความเดิมที่ใช้ในการตีความทางศาสนาที่หมายถึง การตีความคัมภีร์ไบเบิล ยุคต่อมาได้พัฒนาใช้ตีความวรรณกรรมทั่วไป ซึ่งมีลักษณะเป็นเชิงวิทยาศาสตร์มากขึ้นและกลายเป็นตรรกวิทยาแบบใหม่ เพราะฉะนั้น หากจะสรุปการตีความตั้งแต่สมัยโบราณ กระทั่งปัจจุบัน การตีความสามารถแบ่งเป็น 2 สายหลัก (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 24) ดังนี้ 1) ศาสตร์แห่งการตีความสำหรับคัมภีร์ทางศาสนา เรียกว่า *การตีความเชิงศาสนา* (Religious Hermeneutics) 2) ศาสตร์แห่งการตีความสำหรับคัมภีร์ทางปรัชญา เรียกว่า *การตีความเชิงปรัชญา* (Philosophical Hermeneutics)

การตีความเชิงศาสนา

การตีความเชิงศาสนาในที่นี้ หมายถึง ศาสนาประเภทเทวนิยม โดยเฉพาะการตีความคัมภีร์ไบเบิลของคริสต์ศาสนา สามารถจำแนกเป็น 3 ลักษณะ ดังนี้

ลักษณะแรก การตีความคัมภีร์ไบเบิล 2 อย่าง การตีความทางคริสต์ศาสนาเกิดขึ้นในสมัยกลางหรือในช่วงปรัชญาตะวันตกสมัยกลาง (Medieval Western Philosophy) ซึ่งแบ่งเป็น 2 ยุค คือ *ยุคปีตาจารย์* (Patristic Period: ค.ศ. 1-800) ซึ่งนำโดยนักบุญออกัสติน (St. Augustine: ค.ศ. 354-430) ที่ยึดแนวคิดของเพลโต (Plato: ก่อน ค.ศ. 428-547) และตรรกวิทยาของอริสโตเติล (Aristotle: ก่อน ค.ศ. 384-322) เป็นหลักในการอธิบายคำสอนทางคริสต์ศาสนา และ *ยุคอัสมาจารย์* (Scholastic Period: ค.ศ. 800-1500) ซึ่งมีนักบุญโทมัส อะไควนัส (St. Thomas Aquinas: ค.ศ. 1225-1274) เป็นผู้นำหลักในการอธิบายคำสอนคริสต์ศาสนาตามแนวคิดอริสโตเติลใหม่ (Neo-Aristotelianism) ในยุคปีตาจารย์ได้แบ่งการตีความ (Interpretation) และการอธิบายความ (Exegesis) เป็น 2 อย่าง (กีรติ บุญเจือ, 2546: 143; วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 26) ได้แก่

1. *การตีความตามตัวอักษรแห่งสำนักอันติโอเคียน* (Literal Interpretation of Antiochene School) เป็นสำนักที่เชื่อในหลักปรัชญาภาษาอุดมการณ์ของอริสโตเติลที่มีตรรกวิทยาเป็นตำรับ และเน้นความจริงทางประวัติศาสตร์แห่งการเปิดเผยของพระเป็นเจ้า ซึ่งนักบุญออกัสตินและ

นักบุญอะไควนัสได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของสำนักนี้ ยกตัวอย่างการตีความของสำนักนี้ เช่น คำว่า เยรูซาเลม หมายถึง เมืองจริง ๆ บนโลกมนุษย์นี้ เพราะเน้นประวัติศาสตร์เป็นสำคัญ

2. การตีความตามสัญลักษณ์หรือนิทานเปรียบเทียบแห่งสำนักอเล็กซานเดรีย (Allegorical Interpretation of Alexandrian School) เป็นสำนักที่เน้นความคิดทางปรัชญาตามหลักอภิปรัชญาของเพลโต ซึ่งภายหลังทำให้คิดได้ว่า ภาษาของมนุษย์ไม่สามารถสื่อความหมายได้ทั้งหมด สำนักนี้มีนักปรัชญาที่สำคัญ คือ ฟิโล (Philo of Alexandria: ก่อน ค.ศ. 25-ค.ศ.50) ตัวอย่างการตีความของสำนักนี้ เช่น คำว่า เมือง หมายถึง โบสถ์คริสต์หรือคริสตจักรเท่านั้น เพราะเน้นคำสอนเป็นสำคัญ

ขณะที่ยุคอัสมาจารย์เป็นการตีความตามสำนวนภาษา นักบุญอะไควนัสเป็นผู้นำ โดยตีความด้วยภาษาสามัญของเพลโต แต่พิสูจน์ด้วยภาษาอุดมการณ์ของอาริสโตเติล ดังนั้น การตีความในยุคอัสมาจารย์นี้จึงเป็นปรัชญาที่ประนีประนอมระหว่างภาษาอุดมการณ์กับภาษาสามัญ

ลักษณะที่สอง การตีความคัมภีร์ไบเบิล 3 อย่าง นอกจากลักษณะการตีความในข้างต้น ในสมัยกลางยังมีการตีความในลักษณะ 3 อย่าง (วีรชาติ นีมอนงค์, 2552: 26-29) ต่อไปนี้

1. การตีความเชิงปฏิเสธ (Negative Way) เป็นการตีความศาสนาที่อยู่เหนือภาษาของมนุษย์ เนื่องจากภาษาไม่สามารถอธิบายความจริงทางศาสนาได้ทั้งหมด การตีความข้อนี้จึงเป็นเชิงปฏิเสธ เช่น พระเป็นเจ้าไม่มีเบื้องต้น ไม่มีที่สุด การตีความในข้อนี้มีพื้นฐานมาจากแนวคิดในเรื่องโลกแห่งแบบ (World of Form) ของเพลโต ต่อมาโพลตินุส (Plotinus: ค.ศ. 204/5-270) นำมาใช้ในการตีความที่เรียกว่า วิญาณหรือจิตวิจักขณ์ (Mystical Interpretation)

2. การตีความตามตัวอักษรหรือแบบความหมายเชิงเดียว (Univocal Way) เป็นการตีความทางศาสนาที่ต้องมีความชัดเจน จอห์น ดันส สโคตุส (John Duns Scotus: ค.ศ. 1266-1308) เห็นว่า ภาษาศาสนามี 2 นัย คือ 1) นัยเชิงเดียวหรือชัดเจน (Univocal) 2) นัยเชิงซ้อนหรือคลุมเครือ (Equivocal) เขาเห็นว่า การตีความทางศาสนาจะมีนัยเชิงเดียวเท่านั้น เช่น คำกล่าวที่ว่า พระเป็นเจ้าทรงรักมนุษย์ มีความหมายที่คริสต์ศาสนิกชนเข้าใจเพียงนัยเดียวร่วมกันว่า ความรักของพระเป็นเจ้าจะกลายเป็นความเกลียดไม่ได้

3. การตีความแบบอุปมาอุปมัย (Analogical Way) เป็นการตีความที่นักบุญอะไควนัสเสนอเพื่อแก้ปัญหาการตีความในข้อ 2 อะไควนัสปฏิเสธการตีความแบบความหมายเชิงเดียวของสโคตุส แต่ก็ไม่ปฏิเสธการตีความเชิงปฏิเสธในข้อ 1 เพราะเขาเห็นว่า ภาษาสามารถทำให้เข้าใจพระเป็นเจ้าได้ในแง่ของการเปรียบเทียบ โดยเขาแบ่งภาษาเชิงเปรียบเทียบเป็น 2 นัย คือ 1) การเปรียบเทียบเชิงคุณลักษณะ (Analogy of Attribution) เช่น การพูดว่า พระเป็นเจ้าเป็นปฐมเหตุของโลก (First Cause) เป็นการเข้าใจโดยเปรียบเทียบคุณลักษณะที่ว่า พระองค์เป็นสาเหตุที่ทำให้สิ่งอื่นเกิด แต่ไม่ได้ถูกทำให้เกิดโดยสิ่งอื่น 2) การเปรียบเทียบเชิงอัตราส่วน (Analogy of Proportionality) ข้อนี้เป็นการป้องกันข้อโต้แย้งที่จะตามมา เช่น หากพระเป็นเจ้าเป็นปฐมเหตุสร้างสรรพสิ่งจริง แล้ว

พระเป็นเจ้าของเจ้ากับสรรพสิ่งเป็นอันเดียวกันใช่หรือไม่ ถ้าใช่ พระเป็นเจ้าก็คงมีคุณลักษณะแห่งความดี และความชั่วร้ายที่มีอยู่ในสรรพสิ่งในทุกวันนี้ อะไควนัสแย้งว่า เมื่อเราพูดถึงห้วกะหล่ำปลีที่มีชีวิต เรากไม่ได้หมายความว่า ห้วกะหล่ำปลีจะมีชีวิตเสมอเหมือนกับสัตว์ แต่หมายความว่า ชีวิตของห้วกะหล่ำมีสัดส่วนที่เหมาะสมกับความเป็นพืชชนิดหนึ่ง

การตีความคัมภีร์ไบเบิล 3 อย่างนี้ มีความหมายแตกต่างกับการตีความคัมภีร์ไบเบิล 2 อย่าง แต่บางข้อก็สามารถสงเคราะห์และนำมาใช้ร่วมกันได้ เช่น นักบุญอะไควนัส นักตีความแบบอุปมาอุปมัย (Analogical Way) อาจตีความตามตัวอักษร (Literal Interpretation) ที่เน้นความจริงทางประวัติศาสตร์ หรือการตีความแบบความหมายเชิงเดียวที่มีความชัดเจน (Univocal Way) ก็ใช้ร่วมกันได้กับการตีความตามสัญลักษณ์หรือนิทานปริมปรา (Allegorical Interpretation)

สำหรับแนวคิดทางพุทธปรัชญาที่ว่า พระอรหันต์ได้ชื่อว่า เป็นผู้กตัญญู หมายถึงสามารถฆ่าพ่อแม่ คือ กิเลสตัณหาได้แล้ว หรือแม้คำกล่าวที่ว่า พระอรหันต์เป็นผู้ละบุญและบาปแล้ว ก็เป็นการตีความแบบความหมายเชิงเดียว (Univocal Way) ที่เน้นความชัดเจนตามตัวอักษร ไม่สามารถตีความเป็นนัยอื่นที่ตรงข้ามกัน หมายความว่า เป็นผู้ประหารกิเลสหมดสิ้นแล้ว หรือละความดีความชั่วได้หมด ไม่สามารถตีความว่า เป็นผู้มีกิเลส หรือหลงเหลือเชื่อแห่งความดีความชั่วอย่างอื่นอีก ส่วนการตีความของพุทธปรัชญาเซนก็สามารถจัดอยู่ในข้อจิตวิจักขณ์ ซึ่งพัฒนามาจากการตีความเชิงปฏิเสธ (Negative Way) โดยเฉพาะในเรื่องการเข้าถึงพุทธภาวะ

ลักษณะที่สาม การตีความคัมภีร์ไบเบิล 9 อย่าง ในการตีความลักษณะดังต่อไปนี้ นักตีความต้องมีคุณสมบัติ 3 ด้าน (Qualifications of an Interpreter) (Terry, Milton Spenser, 1885: 151-158) คือ 1) ด้านสติปัญญา (Intellectual) เป็นพรสวรรค์ที่ได้มาจากอคติชาติหรือรางวัลที่พระเป็นเจ้าประทานมาให้ 2) ด้านการศึกษา (Educational) เป็นพรแสวงที่ได้จากการใฝ่ศึกษาหาความรู้ 3) ด้านจิตวิญญาณ (Spiritual) เป็นทั้งพรสวรรค์และพรแสวงรวมกันเกิดเป็นความรักความศรัทธาในศาสนาของตน

การตีความคัมภีร์ไบเบิลมีหลายสำนวนภาษา ไม่ว่าจะเป็นภาษาฮีบรู โบราณ ภาษากรีก ภาษาลาติน โดยสรุปแล้วมี 3 กลุ่มใหญ่ และแยกย่อยเป็น 9 กลุ่มย่อย (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 33-44; กิริติ บุญเจือ, 2546: 126-143; Terry, Milton Spenser, 1885: 163-174)

ก. กลุ่มการตีความที่นิยมภาวะเหนือธรรมชาติ

1. การตีความหมายแบบนิทานเปรียบเทียบ (Allegorical Interpretation) หมายถึง การตีความสิ่งที่เป็นนามธรรมให้เป็นรูปธรรม ด้วยการใช้อุปมาอุปมัยบ้าง สัญลักษณ์บ้าง การเล่าเรื่องราวประกอบบ้าง นักปรัชญาสำคัญของกลุ่มนี้ คือ ฟิโล แต่ผู้ที่ได้รับการยอมรับว่าเป็นคนริเริ่มทฤษฎีการตีความแบบนิทานเปรียบเทียบหรือเลียนแบบ ก็คือ เฟลโต

2. **การตีความหมายแบบผู้เข้ามานหรือจิตวิจักขณ์ (Mystical Interpretation)** หมายถึง การเข้าถึงความรู้แบบประจักษ์แจ้งด้วยจิต (แสง จันทรงาม, 2534: 146) การตีความหมายในข้อนี้เป็นการตีความคำพูดหรือบทนิพนธ์ของผู้ถึงฌานในขณะที่ได้เข้าใจอะไรบางอย่าง ซึ่งเกิดจากการที่จิตได้รับการส่องสว่างจากพระเป็นเจ้า เป็นการรู้เฉพาะตัว และอยู่เหนือการพิสูจน์ว่าจริงหรือเท็จ แต่ไม่ใช่การเข้าถึงความจริงสูงสุด เพราะการเข้าถึงความจริงสูงสุดแบบเทวนิยม คือ การเป็นเอกภาพกับพระเป็นเจ้า กลุ่มที่มีแนวคิดในกลุ่มนี้ เช่น นักบุญเทเรซาแห่งอาวีลา (St.Teresa of Avila: ค.ศ. 1515-1582) ขบวนการซูฟี (Sufism) ในศาสนาอิสลามราวศตวรรษที่ 2

3. **การตีความหมายตามอักษร (Literal Interpretation)** หมายถึง การถือเอาความหมายเท่าที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ การตีความกลุ่มนี้จะเน้นศรัทธามากกว่าปัญญา เมื่อคัมภีร์ว่าอย่างไรก็เชื่อตามนั้นว่าเป็นจริง กลุ่มนี้เริ่มต้นจากสำนักแอนติโอเคียน (Antiochene) ที่ได้รับอิทธิพลจากแนวคิดของอริสโตเติลที่เชื่อว่า ทุกคำสามารถนิยามความหมายได้

ข. กลุ่มการตีความที่ปฏิเสธภาวะเหนือธรรมชาติ

4. **การตีความหมายแบบใช้เหตุผลเชิงปรัชญาหรือวิทยาศาสตร์ (Positivistic or Rationalistic or Philosophical Interpretation)** หมายถึง การตีความแบบใช้เหตุผลทางวิทยาศาสตร์มาพิสูจน์ความเชื่อทางศาสนา วิธีการตีความนี้ยังเรียกว่า การตีความแบบธรรมชาตินิยม (Naturalistic Interpretation) เซมเลอร์ (Johann Salomo Semler: ค.ศ. 1725-1791) ผู้ได้สมญาจากนักเทววิทยาว่าเป็นบิดาของสำนักทำลายศาสนาด้วยเหตุผลนิยมแบบเยอรมัน (กิริติ บุญเจือ, 2546: 135) ได้ประยุกต์ปรัชญาปฏิฐานนิยม (Positivism) ของออคุสต์ กองต์ (Auguste Comte: ค.ศ. 1798-1857) มาใช้ตีความคัมภีร์ไบเบิล และเรียกวิธีการตีความในลักษณะนี้ว่า ทฤษฎีปรับความคิด (Accommodation Theory) (Terry, Milton Spenser, 1885: 166) หมายถึง การปรับเปลี่ยนคำสอนในคัมภีร์ให้เป็นเรื่องราวธรรมดา ให้เข้ากับ ความเชื่อดั้งเดิมของตน ไสยศาสตร์หรือเรื่องมงมงายก็ปรับเปลี่ยนเพื่อให้มีความศักดิ์สิทธิ์ น่าเชื่อถือ ปลุกเร้าศรัทธาและความเสียสละ

5. **การตีความหมายแบบยึดหลักข้อเท็จจริงทางธรรมชาติ (Naturalistic Interpretation)** หมายถึง การตีความที่เน้นความเป็นไปตามที่เป็นจริงทางธรรมชาติ ไม่ได้ยึดสำนวนภาษาที่ต้องตีความเพื่อยกย่องศาสนา เปาลุส (Friedrich Paulus: ค.ศ. 1890-1957) ได้เสนอแนะให้แยกพิจารณา ระหว่างข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์กับทัศนส่วนตัวหรือสำนวนภาษา เพราะเรื่องราวบางอย่างไม่ใช่ความจริงที่ควรจะเป็นในทางประวัติศาสตร์

6. **การตีความหมายแบบสร้างตำนานหรือนิทานธรรมปรัมปรา (Mythical Interpretation)** หมายถึง การตีความที่เน้นตำนานความเชื่อและความคาดหวังว่าจะมีผู้ช่วยให้พ้นทุกข์ เดวิด สเตราส์ (David Friedrich Strauss: ค.ศ. 1808-1874) เป็นผู้นำของวิธีนี้ โดยนำทฤษฎีพัฒนาการ (Dialectic) ของ

เฮเกลมาประยุกต์ใช้ เขาเสนอว่า ควรแยกแยะว่าอะไรเป็นตำนานธรรม อะไรไม่เป็นตำนานธรรม อะไรเป็นชีวประวัติจริงจากส่วนที่เป็นตำนานธรรม เพราะบางเรื่องราวเป็นตำนานธรรมที่สร้างขึ้นมาจากภายหลัง ซึ่งไม่ใช่ประวัติจริง

7. การตีความหมายแบบอิงเจตนาศีลธรรมหรือสำนึกในหน้าที่ (Deontological or Moral Interpretation) หมายถึง การตีความที่ยึดถือคำหรือความหมายที่มีนัยทางศีลธรรม ซึ่งสามารถนำไปปฏิบัติให้เกิดประโยชน์ได้ หากไม่มีความหมายทางศีลธรรมก็ไม่ควรให้ความสำคัญ คานต์ (Immanuel Kant: ค.ศ. 1724-1804) เห็นว่า คัมภีร์ได้แสดงความสำนึกในหน้าที่ของผู้รจนาเพื่อปลูกความสำนึกรับผิดชอบในหน้าที่ของผู้อ่านให้เกิดความซาบซึ้งแล้วเปลี่ยนแปลงพฤติกรรม วิธีนี้ มิลตัน เทอร์รี่ (Milton Spenser Terry: ค.ศ. 1840-1914) เรียกว่า การตีความแบบศีลธรรม (Moral Interpretation) อันเป็นการแสดงคุณค่าของคัมภีร์ที่ต้องยืนยันความมีเหตุผลของศาสนา

ก. กลุ่มการตีความที่นิยมความเป็นกลางระหว่างสองกลุ่ม

8. การตีความหมายแบบป้องกันธรรม หรือพิทักษ์ความเชื่อ (Apologetic or Dogmatic Interpretation) หมายถึง การตีความที่ต้องใช้วิจารณ์ตามครรลองแห่งศาสนา เป็นการค้นหาความหมายของถ้อยคำในคัมภีร์ตามเจตนารมณ์หรือวัตถุประสงค์ที่ได้รจนาไว้ นักตีความกลุ่มนี้จะเสนอหลักการไปตามคัมภีร์ ดังนั้น จึงเรียกรวมกันว่า การตีความแบบคตินิยมหรือหลักความเชื่อ (Traditional or Dogmatic)

9. การตีความหมายแบบยึดตัวบทนิพนธ์หรือคัมภีร์ (Textual Interpretation) หรือยึดหลักไวยากรณ์ ภาษาและหลักประวัติศาสตร์ (Grammatico-Historical Interpretation) หมายถึง การตีความที่ยึดหลักการ ระเบียบวิธี ความหมายตามตัวบทเป็นสำคัญ ผู้ตีความข้อนี้ต้องมีคุณสมบัติทางด้านสติปัญญา (Intellectual) การศึกษา (Educational) และคุณธรรม (Moral) (Terry, Milton Spenser, 1885: 173) การตีความจึงไม่ใช่การค้นหาสิ่งที่ถูกหรือผิด แต่เป็นการค้นหาความหมายของถ้อยคำด้วยใจที่เป็นกลาง ไม่เกรงกลัวอำนาจใด ๆ วิธีนี้สอดคล้องกับการตีความโดยประเภทวรรณกรรม (Literary-form Interpretation) ของกริตี บุญเจือ (กริตี บุญเจือ, 2546: 139-141) ซึ่งเป็นวิธีการตีความตามมติสังคายนาวาดิกันที่ 2 (ค.ศ. 1962-1965) ที่ได้วางหลักการเอาไว้

การตีความเชิงปรัชญา

วิธีการตีความเชิงศาสนาที่กล่าวมา เป็นวิธีที่เน้นการอธิบายความเป็นสำคัญ ส่วนการตีความเชิงปรัชญาเป็นวิธีที่เน้นการใช้เหตุผล อรรถปริวรรตศาสตร์แต่เดิมมีความหมายเพียงการ

ตีความคัมภีร์ทางศาสนา ต่อมาได้พัฒนาครอบคลุมถึงตำราอื่น ๆ ที่ไม่ใช่คัมภีร์ทางศาสนา และรวมถึงเอกสารทั่วไป สัญลักษณ์ต่าง ๆ พิธีกรรม ประเพณี นิทานปรัมปรา เป็นต้น ดังนั้น ความหมายของอรรถปริวรรตศาสตร์จึงมีขอบเขตที่กว้าง และมีความร่วมสมัยยิ่งขึ้น ดังคำนิยามที่สามารถสรุปได้ (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 45-46) ดังนี้

1. การตีความแบบเน้นไบเบิล คือ การอรรถาธิบายคัมภีร์ไบเบิล
2. การตีความแบบเน้นหลักภาษา คือ วิธีวิทยาทางภาษาศาสตร์ทั่วไป เป็นลักษณะของเหตุผลนิยม จัดเป็นการตีความของปรัชญาภาษา
3. การตีความแบบเน้นวิทยาศาสตร์ภาษา คือ ศาสตร์ของการเข้าใจทางภาษาทุกอย่าง เป็นวิธีการของเฮลเอร์มาเคอร์ที่ถือว่า ศาสตร์แห่งการตีความเป็นระเบียบวิธีวิจัยทางวิทยาศาสตร์อย่างหนึ่งที่ต้องอาศัยภาษาเป็นพื้นฐานเพื่อหาความหมายที่แท้ของสิ่งที่เราตีความ
4. การตีความแบบเน้นหลักความเข้าใจศิลปะของมนุษย์ คือ รากฐานทางวิธีวิทยาของวิทยาการทุกอย่าง โดยมีจุดศูนย์กลางอยู่ที่ความเข้าใจศิลปะ การกระทำและผลงานข้อเขียนของมนุษย์ วิธีนี้ค้นพบโดยดิลไทท์ ผู้เป็นศิษย์ของเฮลเอร์มาเคอร์
5. การตีความแบบเน้นสถานะความเป็นอยู่ คือ ปรัชญาการตีความของความเป็นอยู่และความเข้าใจเชิงอัตถิภาวะ ซึ่งเป็นวิธีที่ค้นพบโดยไฮเดกเกอร์และกาดามเมอร์ ที่ได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากฮูสเซิร์ล
6. การตีความแบบเน้นวัฒนธรรม คือ ระบบของการตีความที่มนุษย์ใช้เพื่อหาความหมาย นิทานปรัมปราและสัญลักษณ์ เป็นวิธีที่ค้นพบโดยริเคอร์ ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากนักตีความเกือบทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้น

ความหมายของการตีความหรืออรรถปริวรรตศาสตร์ทั้งหกข้อ จะเห็นความหมายของการตีความในเชิงปรัชญาที่เริ่มมีความสำคัญในการทำความเข้าใจในทุก ๆ เรื่อง เนื่องจากการตีความในลักษณะนี้มีความเกี่ยวข้องกับแนวคิด 2 แนวคิด คือ ปรัชญาการตีความนิยม (Phenomenology) กับอัตถิภาวนิยม (Existentialism) (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 52) การตีความเชิงปรัชญาหรือเรียกอีกอย่างว่าปรัชญาการตีความ (Hermeneutical Philosophy) ซึ่งมีความจำเป็นต้องอาศัยภาษาเป็นเครื่องมือในการทำความเข้าใจ เพราะปรัชญาการตีความเกิดขึ้นเพื่อชี้ให้เห็นความขัดแย้งระหว่างปรัชญา 2 สำนักที่มีอยู่เดิม คือ สำนักปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ (Logical Positivism) กับสำนักปรัชญาศาสนาหรือเทวนิยม (Theism)

สำนักปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ เป็นกลุ่มที่เน้นปรัชญาวิทยาศาสตร์ซึ่งได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากเดวิด ฮูม (David Hume: ค.ศ. 1711-1776) ในเรื่องภาษาอุดมการณ์ (Ideal Language) ส่วนสำนักปรัชญาศาสนาหรือเทวนิยมเป็นสำนักที่มีแนวคิดตรงข้ามกัน เนื่องจากมีความเชื่อใน

เรื่องภาษาสามัญ (Ordinary Language) กลุ่มนี้เป็นนักปรัชญาตะวันตกสมัยกลางซึ่งมีแนวคิดในทางเทวนิยม

ตามที่กล่าวมา การตีความเชิงปรัชญาหรือปรัชญาการตีความจึงหมายถึง ปรัชญาที่เน้นความจริงหรือความเข้าใจที่ได้จากภาษา โดยเฉพาะภาษาสามัญหรือภาษาพูดทั่วไปของชาวบ้าน ส่วนภาษาอุดมการณ์ของแนวคิดปฏิฐานนิยมเป็นทฤษฎีการตีความอย่างหนึ่งที่เน้นเหตุผลทางวิทยาศาสตร์

ทฤษฎีการตีความเชิงปรัชญา

ทฤษฎีการตีความเชิงปรัชญาเมืองค์ประกอบที่เป็น โครงสร้างสำคัญ 3 ประการ (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 75) คือ 1) นักตีความหรือตัวประธาน 2) สิ่งที่ถูกตีความ คือ ตัวกรรม และ 3) จุดหมายปลายทางของพฤติกรรมการตีความหรือความจริงหรือความหมาย ซึ่งสามารถแบ่งเป็น 2 สายตามแบบภาษาที่ใช้ตีความ คือ 1) ทฤษฎีการตีความสายภาษาอุดมการณ์ 2) ทฤษฎีการตีความสายภาษาสามัญ

สายแรก ทฤษฎีการตีความสายภาษาอุดมการณ์ มี 2 ทฤษฎี คือ

1. **ทฤษฎีการตีความแบบพิสูจน์ว่าเป็นจริง** (Verifiability Principles) ของปฏิฐานนิยมเชิงตรรกะ(วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 76-77) เป็นการพิสูจน์ที่ประกอบด้วยหลักการ 3 ขั้นตอน คือ 1) **หลักพิสูจน์ว่าเป็นจริง** (Verifiability) คือ หลักการที่ว่า ข้อความที่จะถือว่ามี ความหมายหรือมีนัยสำคัญทางวิทยาศาสตร์ จะต้องเป็นข้อความที่อาจพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้ เช่น ข้อความที่ว่า *ทุกคนมีปอด* เป็นข้อความที่ชัดเจน ไม่มีนัยแอบแฝงที่จะต้องพิสูจน์ว่าเป็นจริง 2) **ซึ่งอาจพิสูจน์ว่าเป็นจริง** (Verifiable) คือ การพิสูจน์ให้เห็นว่าเป็นจริงได้ จะต้องค้นคว้าทดลองสิ่งนั้น ๆ แทนข้อความ เช่น ข้อความที่ว่า *ทุกคนมีปอด* จะพิสูจน์ว่าเป็นจริงได้ก็ต้องผ่าตัดเอาปอดออกมาให้เห็นปอดจริง และ 3) **การพิสูจน์ว่าเป็นจริง** (Verification) คือ การนำข้อมูลมาใช้พิสูจน์ว่า ข้อความใดข้อความหนึ่งเป็นจริง เช่น การผ่าตัดนำปอดมาให้ดู

2. **ทฤษฎีการตีความแบบพิสูจน์ว่าเป็นเท็จ** (Falsifiability Principles) ของแอนโทนี ฟลู (Antony Flew: ค.ศ. 1923-2010) (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 77-79) เป็นการพิสูจน์ที่ประกอบด้วยหลักการ 3 ขั้นตอนเหมือนกัน คือ 1) **หลักพิสูจน์ว่าเป็นเท็จ** (Falsifiability) คือ หลักการที่ว่า ข้อความที่จะถือว่ามี ความหมายหรือมีนัยสำคัญทางวิทยาศาสตร์ จะต้องเป็นข้อความที่อาจพิสูจน์ว่าเป็นเท็จได้ เช่น ข้อความที่ว่า *จิตมีอยู่* เป็นข้อความที่ไม่มีนัยสำคัญ เพราะไม่สามารถพิสูจน์ให้เห็นเป็นเท็จได้ 2) **ซึ่งอาจพิสูจน์ว่าเป็นเท็จ** (Falsifiable) คือ การพิสูจน์ให้เห็นว่าเป็นเท็จ ด้วยการค้นคว้าหาข้อมูลมาพิสูจน์ข้อความนั้น ๆ เช่น ข้อความที่ว่า *จิตมีอยู่* ไม่อาจพิสูจน์ด้วย *ประสาทสัมผัสทั้งห้าว่า จิตมีอยู่อย่างไร* ดังนั้น จึงอาจพิสูจน์ว่าเป็นเท็จได้ และ 3) **การพิสูจน์ว่าเป็นเท็จ** (Falsification)

คือ การนำข้อมูลมาใช้พิสูจน์ว่า ข้อความใดข้อความหนึ่งเป็นเท็จ เช่น การพิสูจน์ความมีอยู่ของจิต จะพิสูจน์อย่างไรก็ไม่พบ แม้ตายแล้วก็หาตัวจิตไม่เจอ

สายที่สอง ทฤษฎีการตีความสายภาษาสามัญ มี 9 ทฤษฎี คือ

1. **ทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญหรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่ผู้แต่ง** (Hermeneutics of the Author) ของชไลเออร์มาเคอร์ (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 79-80) เป็นทฤษฎีตีความแบบ โรแมนติก (Romanticist) หรือนักตีความประเภทจินตนิยมที่ให้ความสำคัญแก่อารมณ์มากกว่าเหตุผล การตีความในทฤษฎีนี้เน้นความจริง หรือความหมายที่เป็นไปตามเจตนารมณ์ของผู้แต่งเท่านั้น (The Original Authorial Intention) การเข้าใจเจตนาของผู้แต่งจะต้องวางตัวเราให้อยู่ในจุดที่ผู้แต่งดำรงอยู่ทั้งในแง่ปริวิสัยและอติวิสัย ในแง่ปริวิสัยจะต้องเรียนรู้ภาษาที่ผู้แต่งใช้ นั่นคือ ด้านไวยากรณ์ภาษา ในแง่อติวิสัยจะต้องเรียนรู้ชีวิตและความคิดของผู้แต่งที่เชื่อมโยงถึงวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ นั่นคือ ด้านจิตวิทยา (สมบัติ พรศิริเจริญพันธ์, 2559: 88)

การตีความจึงประกอบด้วย 2 ส่วนนี้ คือ ด้านไวยากรณ์ภาษา (Grammatical Interpretation) กับจิตวิทยา (Psychological Interpretation) ในด้านไวยากรณ์ภาษามีกฎ 2 ข้อ คือ 1) ทุกสิ่งที่ให้ไว้ต้องผ่านทางถ้อยคำที่ระบุชัดเจนซึ่งดำเนินการในขอบเขตของภาษาเท่านั้น อันเป็นจุดร่วมระหว่างผู้แต่งกับผู้อ่านครั้งแรกเริ่ม (Bowie, Andrew, 1998: 30) หมายความว่า การตีความต้องเป็นภาษาที่มีความเข้าใจร่วมกันทั้งฝ่ายผู้แต่งและผู้ตีความ 2) นัยทุกคำที่วางอยู่ในตำแหน่งที่ให้ไว้ ต้องถูกระบุความหมายตามที่มันดำรงอยู่ร่วมกับคำอื่นที่แวดล้อมมัน (Bowie, Andrew, 1998: 44) หมายความว่า การตีความต้องอาศัยบริบทเพื่อตีความหมายตามที่ผู้แต่งตั้งใจจะสื่อ ในด้านจิตวิทยามี 2 ส่วน (Bowie, Andrew, 1998: 90) คือ 1) เชิงจิตวิทยาล้วน คือ การเข้าใจปัจเจกภาพของผู้แต่งในแง่ของมุมมองความคิดที่ผลักดันงานเขียนของเขา 2) เชิงเทคนิค (Technical) คือ ลักษณะพื้นฐานที่ประกอบกันขึ้นในแง่ของเนื้อหา (Content) และรูปแบบ (Form) ว่ามีการจัดการและสื่อสารออกมาอย่างไร

2. **ทฤษฎีการตีความตัวบทหรือคัมภีร์เป็นสำคัญ หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่คำรา** (Hermeneutics of the Text) ของกาคาเมอร์ (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 80-84) ทฤษฎีนี้เรียกว่า การตีความแบบวิภาษวิธี (Dialectic Hermeneutics) เพราะเน้นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ตีความกับตัวบทเพื่อให้ได้ความเข้าใจใหม่ในตัวตนที่แท้

ในทัศนะของกาคาเมอร์ ความหมายของตัวบทหรือคำราสามารถที่จะตีความได้เกินกว่าความตั้งใจของผู้แต่ง ด้วยว่าทฤษฎีของกาคาเมอร์เป็นศาสตร์แห่งการตีความที่เป็นสากล เพราะผสมผสานทั้งวิทยาศาสตร์และมนุษยศาสตร์ โดยเฉพาะทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Fusion of Horizon) ที่หลอมรวมขอบแห่งความรู้ของตัวบทที่มีอยู่กับขอบแห่งความรู้ของผู้อ่านที่มีความเข้าใจอยู่ก่อนแล้ว (Pre-understanding) เข้าด้วยกัน แล้วกระตุ้นให้เกิดความเข้าใจของผู้อ่าน

ยิ่งขึ้น เมื่อมีการเข้าใจก็นำไปสู่การเสวนา (Dialogue) ขณะเดียวกันการเสวนาก็นำไปสู่การเข้าใจอีกทอดหนึ่ง ซึ่งหลักการนี้จะสอดคล้องกับทฤษฎีวิภาษวิธี (Dialectic) ของกาดามอร์เองที่ได้รับแนวคิดมาจากเพลโตและเฮเกล หลักการวิภาษวิธีแห่งการตีความของกาดามอร์มี 3 อย่าง คือ 1) การเข้าใจ (Understanding) 2) การอธิบายความ (Explanation) หรือการตีความ (Interpretation) หรือการแปลความ (Translation) และ 3) การประยุกต์ใช้ (Application)

ทั้งสามหลักการนี้ ผู้วิจัยเห็นว่ามีความคล้ายกับกฎปฏิพัฒนาการ (Dialectic) ของเฮเกลอย่างมาก โดยที่ 1) การเข้าใจ (เกิดจากขอบฟ้าแห่งตัวบทและขอบฟ้าแห่งผู้อ่าน ตามทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ และจากวิภาษวิธีของเพลโตที่เป็นแบบ Dialectical Argument ซึ่งกาดามอร์นำมาใช้ประยุกต์ที่เรียกว่า Dialogue) เหมือนกับภาวะพื้นฐาน (Thesis) ของเฮเกล 2) การอธิบายความที่ดี การตีความที่ดี การแปลความที่ดี เหมือนกับภาวะขัดแย้ง (Antithesis) และ 3) การประยุกต์ใช้ เหมือนกับภาวะสังเคราะห์ (Synthesis) ที่เกิดจากการที่ภาวะทั้งสองมีปฏิริยาต่อกัน ด้วยเหตุนี้ กาดามอร์จึงกล่าวว่าการเข้าใจ ก็คือ การตีความ (Understanding was hermeneutics) เพราะกระบวนการทั้งหมดเริ่มต้นจากการเข้าใจ ซึ่งมีทฤษฎีแสวงหาความเข้าใจ นั่นคือ การหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ และหากสรุปแนวคิดของกาดามอร์ก็อาจกล่าวได้ว่า ทฤษฎีการตีความตัวบทหรือคัมภีร์ของเขา สดุดทัยอยู่ที่การนำไปใช้ประโยชน์

3. ทฤษฎีการตีความเชิงวิพากษ์วิจารณ์ซึ่งอุดมคติวิทยา หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การวิพากษ์ (Critical Hermeneutics of Ideology) ของฮาเบอร์มัส (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 84-92) เป็นทฤษฎีที่พยายามก้าวข้ามการตีความรูปแบบเดิมที่เคยมีมาซึ่งวนเวียนอยู่แต่เรื่องคตินิยมหรืออุดมคติวิทยา (Ideology) เขาจึงเสนอทฤษฎีการตีความแบบวิจารณ์ โดยแบ่งความสนใจของมนุษย์เป็น 3 ยุค (Habermas, Jurgen, 1971: 309) คือ ยุคแรก ความสนใจของมนุษย์อยู่ที่เทคนิควิธีการ (Technical) มนุษย์จึงใช้วิธีการแสวงหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์หรือเหตุผลเชิงประจักษ์ (Positivist or Empirical-analytic Method) เพื่อนำความรู้ไปใช้สอยได้ ความรู้ประเภทนี้เป็นเรื่องของเครื่องมืออุปกรณ์ (Instrumental Knowledge) ยุคที่สอง ความสนใจของมนุษย์อยู่ที่การลงมือปฏิบัติ (Practical) มนุษย์จึงใช้วิธีการแสวงหาความรู้ด้วยการตีความ (Interpretive Research or Hermeneutical Method) ความรู้ประเภทนี้เป็นเรื่องของการปฏิบัติการ (Practical Knowledge) ยุคที่สาม ความสนใจของมนุษย์อยู่ที่ความหลุดพ้นที่เป็นอุดรภาพ (Emancipatory) มนุษย์จึงใช้วิธีการแสวงหาความรู้แบบวิพากษ์วิจารณ์ (Critical Method) ความรู้ประเภทนี้จึงเป็นความรู้ในเชิงอุดรภาพ (Emancipatory Knowledge) ที่อยู่นเหนือการตีความทั้งของชไลเออร์มาเคอร์และกาดามอร์

4. ทฤษฎีการตีความผู้อ่านเป็นสำคัญ หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่ผู้อ่าน (Hermeneutics of Reader) (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 92-99) ในที่นี้ หมายถึง การตีความเทววิทยา (ความจริง) ในเรื่องเล่า ของริเคอร์ ซึ่งจัดอยู่ในประเภทเดียวกับการตีความแบบอุปมาอุปมัย คำว่า เรื่องเล่า เป็น

ทฤษฎีการตีความอย่างหนึ่ง ซึ่งนิยมนำมาใช้กับเรื่องเทววิทยา เพราะฉะนั้น จึงเรียกว่า *เทววิทยาเรื่องเล่า* ทฤษฎีเทววิทยาเรื่องเล่านี้มีหลายสำนัก ริเคอร์สั้งักัดสำนักมหาวิทยาลัยชิคาโกที่เน้น เรื่องเล่าเชิงปรัชญา วิทยาศาสตร์เชิงมนุษย์และทัศนะทางวัฒนธรรม การตีความของริเคอร์สเป็นการผสมผสานระหว่างปรัชญาการตีความกับมนุษยวิทยาเชิงปรัชญา (Philosophical Anthropology) เขาถือว่ามนุษย์ คือ ตัวบท (Text) หรือบทนิพนธ์ (Discourse) ของหนังสือทั้งหมด องค์ประกอบที่สำคัญ คือ ประวัติศาสตร์ มนุษย์จึงหมายถึง ข้อเขียนอิงประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต การตีความของริเคอร์สจึงเน้นการเข้าใจบทนิพนธ์ ซึ่งอยู่ระหว่างการเน้นเจตนาของผู้แต่งของ *ชไลเออร์มาเคอร์* กับการเน้นตัวบทของ *กาดามอร์* ดังนั้น ผู้อ่านจึงเป็นกุญแจสำคัญในการตีความตามทัศนะของริเคอร์ส เพราะสามารถตีความเรื่องราวในอดีตให้เข้าใจปัจจุบัน และการวิเคราะห์ด้วยวิจรรณญาณก็ช่วยให้เข้าใจอนาคตเพื่อนำมาแก้ไขปัจจุบัน

5. ทฤษฎีการตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยม หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การรื้อโครงสร้างทางภาษา (Deconstructionism) ของเดอรรีดา (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 100-108) เป็นทฤษฎีที่ให้ความสำคัญแก่ตัวบทที่เป็นข้อเขียน (Written Text) มากกว่าตัวบทที่เป็นถ้อยคำพูด (Verbal Text) ซึ่งเหมือนกับทฤษฎีของริเคอร์ส แต่ต่างกันที่ริเคอร์สพยายามหาความหมายและความเข้าใจจากส่วนที่ปรากฏของข้อเขียน (Presence) ส่วนเดอรรีดาหาจากส่วนที่ไม่ปรากฏ (Absence) หมายความว่า เขาไม่ต้องการเปิดเผยความหมาย (Meaning) ของตัวบท แต่สิ่งที่เขาต้องการ คือ การเปิดเผยส่วนที่ไม่มีมีความหมาย (Unmeaning) ของตัวบท หลักการของทฤษฎีนี้มีขั้นตอนการวิเคราะห์ตัวบทที่ชัดเจน หากกล่าวโดยสรุปมี 3 ขั้นตอน คือ *การรื้อของเก่า การลดทอน และการสร้างใหม่* กล่าวคือ เมื่ออ่านตัวบทเกิดความเข้าใจแล้ว ต้องสละบริบทที่เป็นเรื่องราวของผู้เขียนทิ้ง เพราะมันเป็นบริบทในอดีตเท่านั้น จากนั้นก็แสวงหาความหมายใหม่ อันเป็นการสร้างบริบทสำหรับปัจจุบันจากวัสดุหรือเนื้อหาเดิม จากหลักการนี้ จึงหมายถึง การวิพากษ์สิ่งที่อ่านโดยตัวผู้อ่านนั่นเอง เดอรรีดาจึงเปรียบทฤษฎีนี้เหมือนกับ ‘หนังสืออ่านหนังสือ’ (Text undermines itself) หรือ ‘หนังสือเขียนหนังสือ’ (Texts write themselves) หมายถึง การให้หนังสือวิพากษ์หนังสือ หรือตัวบทแย้งตัวบท ทฤษฎีของเดอรรีดาจึงแตกต่างกับแนวคิดที่ว่า ‘เราอ่านหนังสือ’ ตามทฤษฎีของ *ชไลเออร์มาเคอร์* ที่เน้นการตีความตามเจตนาผู้แต่ง และแนวคิดที่ว่า ‘หนังสืออ่านเรา’ ตามทฤษฎีของ *กาดามอร์* ที่ให้ความสำคัญแก่หนังสือหรือตัวบทที่จะต้องเสวนาร่วมกันกับผู้อ่าน

6. ทฤษฎีการตีความเชิงเทววิทยา (Theological Hermeneutics) แบบพระเป็นเจ้าและ (คือ) ถ้อยคำ (God and Word) ของอีเบลลิงก์ (Gerhard Ebeling: ค.ศ. 1912-2001) (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 108-110) ทฤษฎีนี้เรียกอีกชื่อว่า *ศรัทธา คือ ถ้อยคำ หรือสัจวาจา* เป็นทฤษฎีที่ให้ความสำคัญระหว่างพระเป็นเจ้ากับถ้อยคำ ซึ่งอีเบลลิงก์เสนอหลักการไว้ 3 ขั้นตอน สรุปได้ดังนี้ **ขั้นตอนแรก** การพิจารณาคำพูดที่ว่า *ปราศจากพระเป็นเจ้า (Godless)* ซึ่งเป็นคำที่พยายามแยกตัวออกจาก

พระเป็นเจ้า ทั้ง ๆ ที่ความจริงแล้ว คำนี้มีภาษาที่เป็นตัวเชื่อมตัวเรากับพระเป็นเจ้า คือ มีพระเป็นเจ้า อยู่ก่อนแล้วจึงมีการพูดคำนี้ แต่มนุษย์หลีกเลี่ยงที่จะพูดถึงพระองค์ เพราะคิดว่าตนเองเป็นคนบาป จึงไม่ควรที่จะพูดถึงพระเป็นเจ้า **ขั้นที่สอง** การพูดถ้อยคำที่มีความรู้ดีกว่า เรากำลังพูดอยู่กับพระ เป็นเจ้า ความรู้สึกเช่นนี้ต้องเข้าใจก่อนว่า ภาษาที่พูดนั้นมีจุดมุ่งหมาย คือ การประกาศสัจจะ การมี สัจจะทำให้เรามีอิสรภาพและเป็นคนจริงไปด้วย ซึ่งภาษาที่เราพูดด้วยมือของสมรรถภาพของ พระเป็นเจ้า คือ อิสรภาพ (Freedom) อนาคตภาพ (Future) และสัจจะ (Truth) อยู่ในตัว ดังนั้น การ พูดถ้อยคำต่าง ๆ จึงเป็นการเอ่ยถึงพระเป็นเจ้าที่เป็นสมรรถภาพของพระองค์ ด้วยเหตุนี้ พระเป็นเจ้า คือ ถ้อยคำ **ขั้นที่สาม** การเข้าใจที่ว่า อำนาจในการพูดถึงพระเป็นเจ้ามาจากพระเป็นเจ้าเท่านั้น มนุษย์ไม่มีอำนาจในการพูดแทนพระองค์ พระเป็นเจ้าเท่านั้นพูดในนามพระเป็นเจ้า ดังนั้น จึงกล่าว ได้ว่า การที่เราพูดถ้อยคำ คือ การพูดถึงพระเป็นเจ้า และเป็นคำพูดของพระเป็นเจ้านั่นเอง

7. ทฤษฎีการตีความเชิงภาษาเทววิทยา แบบประวัติศาสตร์วิจารณ์ วรรณกรรมวิจารณ์ และการตีความ ของนอร์แมน เพอร์รีน (Norman Perrin: ค.ศ. 1920-1976) (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 110-113) ทฤษฎีนี้เป็นการประสานแนวคิดของโจคิม เเจอร์เมียส (Joachim Jeremias: ค.ศ. 1900-1979) และรูคอล์ฟ บุลท์มาน (Rudolf Bultmann: ค.ศ. 1884-1976) ที่เห็นต่างกันในเรื่องเอกภาพของเทววิทยา ของคัมภีร์พันธสัญญาใหม่ เเจอร์เมียสเน้นประวัติศาสตร์เชิงวิพากษ์ที่มองว่า **พระเยซูผู้มีตัวตนจริงใน ประวัติศาสตร์ซึ่งได้รับการวิพากษ์วิจารณ์จากนักคิดแล้ว จะเป็นศูนย์กลางหรือเอกภาพของพหุภาพ ทางความคิด** ขณะที่บูลท์มานเน้นการตีความจึงมองแย้งว่า **มโนทัศน์ที่เกี่ยวกับพระเยซูต่างหาก เป็นบ่อเกิดของเอกภาพ เช่น มโนทัศน์แห่งความศรัทธาที่มีต่อพระคริสต์ ไม่ว่าจะเป็นการตายแล้ว เกิดใหม่ เป็นต้น** เพอร์รีนได้ผสานแนวคิดทั้งสองนี้เข้าด้วยกัน โดยมองว่า เอกภาพทางเทววิทยาจะ เกิดได้ต้องอาศัยทั้งการวิจารณ์ประวัติศาสตร์ (Historical Criticism) และการตีความเกี่ยวกับมโนทัศน์ แห่งศรัทธาในพระเยซู (Faith-image of Jesus) ซึ่งเป็นศูนย์กลางแห่งการตีความเทววิทยาในคัมภีร์ พันธสัญญาใหม่ เพอร์รีนเรียกการตีความนี้ว่า **การวิจารณ์วรรณกรรม** ซึ่งเป็นการวิจารณ์และตีความ ประวัติศาสตร์ของตัวบทนั่นเอง ดังนั้น ทฤษฎีการตีความของเพอร์รีนจึงให้ความสำคัญทั้งเจตนา ของผู้แต่งและการเปิดเผยด้วยท ดั้งที่เขาให้ทัศนะเกี่ยวกับการตีความว่า หากจะให้ผลเป็นรูปธรรม การตีความควรเริ่มจากการยกด้วยบทใดบทหนึ่งมาเป็นแบบอย่าง แล้วศึกษาการตีความที่ผู้แต่ง นำเสนอ ดีกว่าเสียเวลาไปศึกษาการอธิบายหลักการและวิธีการตีความว่ามีอะไรบ้าง (Klemm, David, 1986: 247)

8. ทฤษฎีการตีความเชิงภาษาเทววิทยาแบบความมีเหมือนไม่มี หรือความเป็นเหมือน ไม่เป็น หรือสัดเหมือนไม่ใช่สัด (Being as not) ของโรเบิร์ต ชาร์ลมานน์ (Robert P. Scharlemann: ค.ศ. 1929-2013) (วีรชาติ นิมอนงค์, 2552: 113-118) เป็นทฤษฎีที่ใช้ภาษาเฉพาะในการตีความพระเป็นเจ้า คือ ภาษาเทววิทยา (Theological Language) ซึ่งเป็นภาษาที่แทนที่ (Overturning) หรือปรับเปลี่ยน

หน้าที่ของภาษาภววิทยาและภาษาศาสตร์ ยกตัวอย่างคำว่า *พระเป็นเจ้าที่ไม่เหมือนพระเป็นเจ้า* ตามมุมมองของชาร์ลมานน์แล้ว พระเป็นเจ้าที่ไม่สามารถมองเห็นด้วยตามืออยู่จริง แต่ความมีอยู่ของพระองค์เหมือน ไม่มี ความมีที่เหมือน ไม่มีไม่ควรเรียกว่า ภาษาภววิทยา (Ontological Language) แต่ควรเรียกว่า ภาษาเทววิทยา เพราะความมีอยู่ของพระองค์เป็นสิ่งที่อยู่เหนือความมีอยู่ของเรา (Klemm, David, 1986: 283) ภาษาเทววิทยาในทัศนะของชาร์ลมานน์จึงเป็นภาษาที่แสดงถึงอภิปภาวะและสาระของสัจนั้น ๆ ซึ่งข้ามพ้น (Overturning) ภาวะที่เป็นองค์ประกอบสองอย่างของภาษาภววิทยา นั่นคือ *ความหมาย หรือความรู้สึก (Sense)* และการอ้างอิงหรือพาดพิง (*Reference*) ความหมาย คือ เรื่องของการเข้าใจสิ่งที่ประโยคบอกหรือเข้าใจความหมายของประโยคนั้น ๆ เช่น ประโยคที่ว่า *ใบไม้สีเขียว* ซึ่งเรารู้ความหมายของประโยคนี้คือว่า ใบไม้ต้องเป็นสีเขียว ส่วนการอ้างอิงเป็นเรื่องของการเข้าใจความสำคัญของสิ่งนั้น ๆ หรือเข้าใจถึงเนื้อหาสาระของประโยคที่กล่าวถึง ในที่นี้ คือ การเข้าใจเนื้อหาสาระของใบไม้ ดังนั้น ประโยคว่าใบไม้สีเขียวนี้จึงยืนยันความจริงที่เราประจักษ์เห็นว่าใบไม้จะต้องเป็นสีเขียว ซึ่งความเป็นสีเขียวนี้เป็นสาระ (Essence) ที่ประกอบคู่กับใบไม้ซึ่งเป็นสัจ (Being) ภาษาภววิทยาจะสื่อถึงความหมายและการอ้างอิงที่ว่ามานี้ ขณะที่ภาษาเทววิทยาจะเพิ่มองค์ประกอบเข้ามาอีกประการหนึ่งที่เรามองไม่เห็น นั่นคือ *ความเป็นอยู่จริงที่มีอยู่จริงขณะนี้หรือสิ่งที่เกี่ยวข้องกับทั้งปวง (Being.....as หรือ What is all about)* นั่นคือการเข้าใจที่ว่า บางครั้งใบไม้อาจไม่ใช่สีเขียวหากสภาพดินฟ้าอากาศที่เปลี่ยนแปลงไป ดังนั้น ภาษาเทววิทยานอกจากจะสื่อถึงสาระของสัจแล้ว ยังสื่ออภิปภาวะหรือยืนยันความเป็นอยู่จริงของสรรพสิ่งที่เป็นอยู่ที่นี่และเดี๋ยวนี้ (Here) โดยการแยกความหมายและการอ้างอิงออกจากกันแต่ยังคงความเข้าใจเดิม ในลักษณะนี้ เรียกว่า การแทนที่ (Overturning) ดังประโยคที่ว่า *ใบไม้สีเขียว* ซึ่งความเป็นจริง คือ ใบไม้ไม่ได้เป็นสีเขียวตลอดไป แต่จะเป็นสีอะไรนั้นเป็นสิ่งที่ยังมองไม่เห็น การเข้าใจดังกล่าวนี้เป็นการเข้าใจแบบอภิปภาวะที่ไม่ใช่แค่การเข้าใจในสาระต่ออย่างเดียว

9. ทฤษฎีการตีความแบบภาษาปรากฏการณ์วิทยา เรียกว่า *การเสวนาปรัชญา คือ การตีความ หรือการตีความช่วยเสริมสร้างการเสวนาปรัชญาและความร่วมมือทั่วโลก* ของยอร์จ ฟรานซิส แมคคิน (George Francis McLean: ค.ศ.1929-2016) (วีรชาติ นิมนงค์, 2552: 118-123) บาทหลวงแมคคินได้ชื่อว่า เป็นบิดาแห่งศาสนสัมพันธ์ (Interfaith Dialogue) และเป็นคนแรกที่สนับสนุนการเผยแพร่ศาสตร์แห่งการตีความในประเทศไทย เนื่องจากแมคคินได้รับอิทธิพลปรัชญาการตีความจากกาดาเมอร์ และพอล ทิลลิค (Paul Tillich: ค.ศ. 1886-1965) ดังนั้น เขาจึงเห็นว่า การเสวนา คือ การตีความ หรือการเข้าใจ คือ การเสวนา (Understanding as Dialogue) การเสวนาเป็นการทำความเข้าใจระหว่างกันเพื่อลดความไม่ลงรอยกันและทำให้เข้าใจกันดียิ่งขึ้น ในการเสวนาต้องมีประเด็นที่จะสนทนา ดังนั้น การเสวนาจึงเน้นประเด็นเป็นหลัก ไม่ใช่เน้นที่ตัวบุคคล เช่น การเสวนาด้านศาสนา ผู้เสวนาต้องศึกษาให้เข้าใจศาสนาของตนเป็นอย่างดี และแบ่งปันความเข้าใจนี้แก่คู่สนทนาด้วย

ด้วยเหตุนี้ การตีความแบบการเสวนา คือ การเข้าใจจึงเป็นการเสนอแนวคิดที่เป็นอัตลักษณ์ใหม่ (Subjectivity) ซึ่งไม่ใช่อัตนิยม (Subjectivism) เพราะการตีความลักษณะนี้ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเข้าใจทางวัฒนธรรมและประเพณี ไม่ใช่การเข้าใจเพียงประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ คือ โครงสร้างของชีวิตในมิติที่กว้าง แต่วัฒนธรรมประเพณีเป็นตัวจริง โครงสร้างให้มีชีวิตชีวา นั่นคือ เรื่องของศาสนาและภาษา แมคลินได้ประยุกต์แนวคิดของ นิโคลัส แห่งคูซา (Nicholas of Cusa: ค.ศ. 1401-1464) ที่ว่าด้วยเรื่องเอกภาพแห่งพหุภาพ 4 ประการ กลายเป็นทฤษฎีปัจเจกการสากล (Global Relation) ซึ่งมี 4 ขั้นตอน (George, F. McLean, 2000: 98-99) คือ 1) รู้หนึ่งสัมพันธ์กับสาม หมายถึง วัสดุสรรพสิ่งภายนอกตัวเรา 2) รู้หนึ่งสัมพันธ์กับสอง หมายถึง วัสดุสรรพสิ่งภายในตัวเรา อันได้แก่ วัสดุอัตลักษณ์ของตัวเอง 3) รู้สามสัมพันธ์กับสี่ หมายถึง การเข้าใจตัวเราในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ และ 4) รู้สองสัมพันธ์กับสี่ หมายถึง การรู้อัตลักษณ์ในฐานะที่เป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับ สิ่งเคารพสูงสุด ทฤษฎีนี้แมคลินให้ความสำคัญแก่ปัญญา (Intellection) มากกว่าตัววิจารณ์ญาณ (Discursive Thinking) เพราะปัญญาเป็นคุณสมบัติของมนุษย์ที่ทำให้เกิดการเสวนาแลกเปลี่ยน ประสบการณ์ ความรู้ระหว่างกัน

ทฤษฎีการตีความทางตะวันตกทั้งหมดที่กล่าวมา เป็นแนวคิดที่มีลักษณะโต้แย้ง หักล้าง แนวคิดเดิมและเสนอแนวคิดใหม่อย่างเป็นระบบ กระทั่งความคิดได้ตกผลึกกลายเป็นองค์ความรู้ที่ประกอบด้วยศาสตร์และศิลป์และเป็นที่ยอมรับในยุคปัจจุบัน แนวคิดการตีความตะวันตกเริ่มมีมาตั้งแต่สมัยกรีกโบราณ เพราะคำเรียกก็มีรากศัพท์มาจากคำในภาษากรีก แต่การบัญญัติศัพท์เรียกในสมัยนั้นยังไม่ปรากฏ ต่อเมื่อได้พัฒนาแนวคิดมาใช้ในการตีความคัมภีร์ทางศาสนาในยุคกลาง จึงเริ่มพัฒนาระบบแนวคิดอย่างเป็นกิจลักษณะ ซึ่งแนวคิดในการตีความศาสนายุคกลางก็ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดของเพลโตและอริสโตเติลเป็นหลัก เมื่อเข้าสู่ยุคใหม่แนวคิดการตีความได้รับการพัฒนาอีกครั้งพร้อมกับการปฏิรูปศาสนาที่ต้องการอธิบายให้สอดคล้องกับกระบวนการทางวิทยาศาสตร์ เนื่องจากยุคใหม่จะเน้นแนวคิดด้านประสบการณ์นิยมในทางญาณวิทยาซึ่งสอดคล้องกับสสารนิยมในทางอภิปรัชญา และแนวคิดที่ตรงข้าม ก็คือ แนวคิดเหตุผลนิยมและจิตนิยม ดังนั้น กระบวนการทางความคิดทางตะวันตกยุคนี้จึงมี 2 สายหลัก และมีทางสายกลางระหว่างสองแนวคิดเกิดขึ้น นั่นคือ อนุমানนิยมแบบคานต์ในทางญาณวิทยาและธรรมเนียมในทางอภิปรัชญา แนวคิดในยุคใหม่ได้พัฒนาตนเองมาเรื่อย ๆ กระทั่งแตกเป็นศาสตร์แขนงต่าง ๆ และพัฒนาเป็นองค์ความรู้ที่หลากหลาย อย่างไรก็ตาม ในยุคปัจจุบันซึ่งเป็นสมัยหลังนวยุค แนวคิดที่หลากหลายเหมือนไม่มีจุดกึ่งกลางที่เป็นศูนย์รวมของแนวคิดเหล่านั้น กระบวนการทางความคิดแบบหลังนวยุคที่เน้นการตีความจึงเข้ามามีบทบาทในการหลอมรวมแนวคิดเข้าด้วยกัน การตีความจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของสาขาญาณวิทยาที่พัฒนาเป็นปรัชญาโลกาภิวัตน์ที่เน้นการมีส่วนร่วมขององค์ความรู้ด้านต่าง ๆ การตีความยุคนี้ไม่ได้จำกัดเพียงคัมภีร์ทางศาสนา แต่รวมถึงการตีความของ

ศาสตร์ตำราต่าง ๆ สัญลักษณ์ รูปภาพ เป็นต้น โดยเน้นที่การแปลความหมายให้เข้าใจตรงกัน เพื่อนำไปใช้ประโยชน์ต่อไป ทฤษฎีทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้นเป็นแนวคิดที่มีพื้นฐานการตีความแบบคริสต์ศาสนาเป็นหลัก เพื่อให้เห็นความแตกต่างทางความคิดจึงขอล่าถึงการตีความในฝั่งตะวันออก คือ พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ต่อไป

ความหมายและทฤษฎีพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์

ศาสตร์แห่งการตีความทางพุทธปรัชญามีมาตั้งแต่พระพุทธศาสนายังเจริญเฟื่องฟูอยู่ในอินเดีย เมื่อพระสาวกเผยแผ่พระพุทธศาสนาไปยังถิ่นต่าง ๆ ก็มีคัมภีร์ด้านอรรถปริวรรตศาสตร์เกิดขึ้นอย่างเป็นทางการ คัมภีร์ดังกล่าว คือ วรรณคดีบาลีในชั้นอรรถถกฏา ฎีกา อรรถฎีกา ปกรณ์วิเสส เช่น คัมภีร์เนตติปกรณ์ เปฏโกปเทศ (ทั้งสองคัมภีร์นี้แต่งโดยพระมหากัจจายนะในสมัยหลังพุทธกาล) วิมุตติมรรค (แต่งโดยพระอุปติสสเถระ) วิสุทธิมรรค (แต่งโดยพระพุทธโฆสาจารย์) สองคัมภีร์หลังนี้เกิดขึ้นในศรีลังกา แม้กระทั่งการเกิดเป็นนิกายต่าง ๆ ก็อาจกล่าวได้ว่าเป็นอรรถปริวรรตศาสตร์อย่างหนึ่งซึ่งเกิดจากการอธิบายหลักคำสอนที่ต่างออกไป

ความหมายของอรรถปริวรรตศาสตร์ในทัศนะของพุทธปรัชญาจะสังเกตได้จาก วรรณคดีบาลีในชั้นต่าง ๆ โดยเฉพาะชั้นอรรถถกฏา ฎีกาที่มักปรากฏคำว่า *อตุ โถ (ความหมาย) อธิปฺปาโย (อธิบาย) วิคฺคโท (วิเคราะห์) อิทํ วุคฺคํ โหติ (มีคำอธิบายดังนี้) (ปรุตม์ บุญศรีตัน, 2550: 71) คำเหล่านี้มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า Hermeneutics (การตีความ) ในทางตะวันตก เพราะหมายถึง การอธิบาย อรรถวิเคราะห์ อรรถบทวิเคราะห์ หรือนัยวิเคราะห์ (นัยคาห) โดยเฉพาะคำว่า นัยวิเคราะห์นี้เป็นคำสาวกบัญญัติที่ได้เล่ามาจากพุทธพจน์ว่า โยนิ โสมนสิการ (Reflection by Origin) แปลว่า การทำให้ไว้ในใจโดยอธิบายอันแยบคาย ตรงกับภาษาร่วมสมัยว่า การใช้วิจารณ์ญาณ*

คำว่า นัยวิเคราะห์ (นัยคาห) ปรากฏในเกสปุตตสูตร (กาลามสูตร) อรรถถกฏาอังคุตตรนิกาย ชื่อมโนรทปุรณีว่า มา นยเหตุติ นยคาหนปี มา คณฺหิตฺถ (อง.ติก.อ. (บาลี) 14/299) แปลว่า บทว่า มา นยเหตุ ได้แก่ อย่าเชื่อถือ แม้โดยการถือเอาตามนัย (อง.ติก.อ. (ไทย) 34/505/347) ซึ่งคำว่า นยะหรือนัย ไม่ได้มีเพียงความหมายว่า เหตุผล (Reasoning) หรือการอนุมาน (Inference) แต่ยังหมายถึง นัยวิเคราะห์หรือแบบแผน (Method) โดยสรุปแล้ว คำว่า นัย หมายถึง เหตุผลวิเคราะห์ การอนุมานที่จะนำไปสู่ข้อสรุป แบบแผน หรือวิธีที่จะนำไปสู่ภาคปฏิบัติ บางครั้งพระพุทธเจ้าใช้คำว่า ปริยาย แทน ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงคำว่า นัยวิเคราะห์ (นัยคาห-โดยการถือเอาตามนัย) ในข้างต้น จึงสื่อถึงความหมายที่ว่า การแสวงหาความรู้โดยผ่านการตีความ (วีระชาติ นุ่มอนงค์, 2552: 127)

เมื่อกล่าวถึงความหมายในด้านการตีความพุทธศาสนสุภาษิต พระมหาโพธิวงศาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) ได้ให้ความหมายไว้ว่า “ตีความ คือ ความพยายามล้วงลึกไปถึงเจตนารมณ์ของผู้แสดงความนั้น ๆ ไว้ โดยแยกแยะประเด็นออกมาอธิบายขยายความให้เห็นประจักษ์ชัด แล้วกำหนดความหมายอันแท้จริงของข้อความนั้น ตามความเข้าใจของผู้ตีความไว้” (พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช), 2550: 10)

อย่างไรก็ตาม ความหมายดังกล่าว ยังหมายเอาการตีความทั่วไปด้วย นอกจากนี้ ท่านยังชี้แจงถ้อยคำของความหมายข้างต้น โดยสรุปมีดังนี้ คำว่า พยายามล้วงลึก คือ เจตนาอันเป็นบุรพภาคเบื้องต้นของผู้ตีความที่จะทำความเข้าใจและเข้าถึงสาระของข้อความ คำว่า เจตนารมณ์ของผู้แสดง ความนั้น ๆ คือ วัตถุประสงค์ที่ผู้แสดงข้อความต้องการสื่อให้คนเข้าใจ ตรงกับคำว่า อุเทศ หมายถึง หัวข้อหรือถ้อยคำสั้น ๆ ในเรื่องเทศนา เป็นสิ่งที่ผู้ตีความต้องทำความเข้าใจ คำว่า แยกแยะประเด็น คือ คิดวิเคราะห์ประเด็นข้อความอย่างมีระบบ เป็นไปตามหลักเกณฑ์ ตรงกับคำว่า นิเทศ หรือ วิเคราะห์ คำว่า อธิบายขยายความให้เห็นประจักษ์ คือ อธิบายประเด็นที่แยกแยะไว้ตามหลักและวิธีการ โดยมีข้อมูลอ้างอิงสนับสนุน พร้อมแสดงทัศนะของผู้ตีความ ตรงกับคำว่า นิเทศเช่นเดียวกัน และคำว่า กำหนดความหมายตามความเข้าใจ คือ สรุปความคิดรวบยอดของผู้ตีความ ตรงกับคำว่า ปฏินิเทศ การตีความจึงเป็นทั้งศาสตร์และศิลป์ คือ อาศัยความรู้หลักวิชาการและมีมือในการทำให้ ประจักษ์เป็นที่ยอมรับของผู้อื่น

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า ภาษามีความสำคัญต่ออรรถปริวรรตศาสตร์เป็นอย่างมาก เพราะเป็นเครื่องมืออธิบายความ แปลความ และตีความให้เป็นที่เข้าใจ อรรถปริวรรตศาสตร์ทาง พุทธปรัชญาเองก็ใช้ภาษาเป็นเครื่องมือเช่นเดียวกันตั้งแต่สมัยพุทธกาลเป็นต้นมา ในครั้งนั้น ภาษามีบทบาทในการจดจำคำสอนที่เรียกว่า มุขปาฐะ (Oral Tradition) แต่การสื่อสารทางพุทธปรัชญาไม่ได้มีเพียงทางเดียว คือ การใช้ถ้อยคำเท่านั้น ยังมีอีกทางที่ไม่ใช้ถ้อยพูด ดังนั้น ภาษาในการสื่อสาร ความหมายในพุทธปรัชญาจึงมี 2 ทาง เรียกว่า วิญญูติ (อภิ.สง. (ไทย) 34/584/173) ได้แก่

1. กายวิญญูติ คือ การสื่อความหมายทางกาย อาจเรียกได้ว่าเป็นอวัจนภาษา (Non-verbal Language)

2. วจีวิญญูติ คือ การสื่อความหมายทางวาจา อาจเรียกว่าเป็นวัจนภาษา (Verbal Language) การอธิบายความหมายทางพุทธปรัชญานิยมใช้ภาษาทั้งสองทาง กายวิญญูติจะเห็นได้จากการลงมือกระทำหรือการศึกษาเชิงปฏิบัติที่เรียกว่า วิปัสสนาธุระ และปัญญาการศึกษาขั้นนี้ คือ ภาวนามยปัญญา อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า กายวิญญูติบางครั้งก็อาจเป็นเพียงจินตตามยปัญญาและ คັນถุระ เช่น การครุ่นคิดอยู่กับการแปลคัมภีร์หรือตำราเรียนทางศาสนาเพียงลำพัง ที่เกิดจากกระบวนการทำงานของกาย คือ สมองในการคิด แม้พุทธปรัชญาจะมองว่า การคิดเป็นเรื่องของจิต แต่กระบวนการรับรู้ของจิตก็สัมพันธ์กับสมอง ซึ่งจินตตามยปัญญาในกรณีนี้ก็ยิ่งสื่อถึงการทำงานของ

ประสาทสัมผัส คือ ตา (จักขุ) ที่สัมผัสรูป คือ ตัวบท แล้วเข้าสู่กระบวนการคิดของจิต (มโน) เพื่อแปลความอีกทีหนึ่ง ซึ่งไม่ใช่การทำงานของประสาทสัมผัส คือ ใจ (มโน) โดยตรง แต่ผ่านกระบวนการทำงานของประสาทสัมผัสที่เป็นรูปธรรม คือ ตามาก่อน ดังนั้น จึงเห็นว่า จินตามยปัญญาจัดอยู่ในการสื่อสารของกายวิญญูติด้วยประการหนึ่ง ในการฝึกหัดของพระเซนที่ใช้วิธีโกาน (ขบคิดปริศนาธรรม) จะเห็นอรรถปริวรรตศาสตร์แบบกายวิญญูติในลักษณะนี้อยู่มาก ซึ่งเป็นทั้งคันถธุระและวิปัสสนาธุระพร้อม ๆ กัน จะได้วิเคราะห์ในบทต่อไป

ส่วนวชิบัญญัติเห็นได้จากการเล่าเรียนจากคัมภีร์เป็นส่วนใหญ่ที่เรียกว่า *คันถธุระ* บัญญัติการศึกษาขั้นนี้ คือ *สุตมยปัญญา* อย่างไรก็ตาม วชิบัญญัติก็อาจทำให้รู้แจ้ง คือ เป็น *ภาวนามยปัญญา* ได้ เช่น กรณีพระสาวกฟังพระธรรมเทศนาจากพระพุทธเจ้าแล้วบรรลุธรรม ในการเข้าถึงซาโตริของปรัชญาเซนเอง พระเซนก็ฝึกฝนด้วยวชิบัญญัติแบบวิธิมอนโด (การถามตอบแบบลับปล้น) ซึ่งบางครั้งก็ใช้กายบัญญัติในการสื่อสารด้วย เช่น การตบตี การใช้เท้ากระทืบ ทั้งนี้เพื่อกระตุ้นการทำงานอย่างสมดุลระหว่างกายกับจิตหรือรูปกับนามให้เกิดการรู้แจ้งแบบเซน

ดังนั้น อรรถปริวรรตศาสตร์ทางพุทธปรัชญาจึงอาศัยภาษาทั้งที่เป็นกายบัญญัติและวชิบัญญัติ บางครั้งใช้กายบัญญัติ เช่น การปฏิบัติให้ดูเป็นแบบอย่าง การเป็นผู้นั่งหรือตุนหิภาวะ บางครั้งใช้วชิบัญญัติ เช่น การแสดงพระธรรมเทศนาโปรด วิญญูติทั้งสองนี้เป็นกายทวาร และวชิทวารที่ต้องอาศัยกระบวนการทางจิตหรือมโนทวาร เพื่อประมวลผลให้เกิดเข้าใจความหมายอีกที จุดร่วมของอรรถปริวรรตศาสตร์ (การตีความ) เจริญพุทธจึงอยู่ที่ใจ (มโน) ทั้งหมด โดยอาศัยกายวิญญูติและวชิวิญญูติเป็นเครื่องมือ เช่น $ตา + รูป (กายวิญญูติ) + มโน = เพื่อตีความให้เกิดการเข้าใจความหมาย$ หรือ $หู + เสียง (วชิวิญญูติ) + มโน = เพื่อตีความให้เกิดการเข้าใจความหมาย$

เมื่อพิจารณาความแตกต่างระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับมหายานแล้ว ผู้วิจัยเห็นว่า ทั้งสองนิกายใช้บัญญัติในกรณีที่แตกต่างกัน ดังนี้

เถรวาทใช้กายบัญญัติในกรณีปฏิบัติธรรมเพื่อขัดเกลาตนเอง (อัตตหิตประโยชน์) และใช้วชิบัญญัติในกรณีสั่งสอนผู้อื่น (ปรหิตประโยชน์) ยกตัวอย่าง การห้ามใช้เสียงพูดคุยกันขณะปฏิบัติธรรม การฝึกฝนให้มีสติระลึกรู้ตลอดเวลา การสำรวมอิริยาบถน้อยใหญ่ เป็นต้น ล้วนเป็นการสื่อความหมายหรือการตีความด้านกายวิญญูติในแง่อัตตหิตประโยชน์ ส่วนการเทศน์แบบปุจฉา-วิสัชนา การเทศน์แบบปฏิภาณโวหาร การเทศน์ทำนองธรรมวัตร การเทศน์แห่ การสนทนาธรรม การปาฐกถาธรรม การศึกษาพระปริยัติ เป็นต้น ล้วนเป็นด้านวชิบัญญัติในแง่ปรหิตประโยชน์

ส่วนมหายานใช้กายบัญญัติในกรณีเพื่อช่วยเหลือผู้อื่น (ปรหิตประโยชน์) และใช้วชิบัญญัติในกรณีขัดเกลาตนเอง (อัตตหิตประโยชน์) ยกตัวอย่าง การช่วยเหลือสละแบ่งปันด้วยการตั้งสมาคม มูลนิธิ องค์กรการกุศล หรือกลุ่มจิตอาสาต่าง ๆ เป็นต้น เป็นอรรถปริวรรตศาสตร์ด้านกายบัญญัติในแง่ปรหิตประโยชน์ ส่วนการสวดมนต์ไหว้พระ ท่องพระสูตร เป็นต้น เป็นด้านวชิบัญญัติ

ในแง่อัตถิประโยชน์ ที่กล่าวมานี้เป็นพุทธปรัชญามหาชน โดยทั่วไป แต่นิกายเซนมีลักษณะพิเศษที่จะกล่าวต่อไปข้างหน้า อย่างไรก็ตาม อรรถปริวรรตศาสตร์ทั้งเถรวาทและมหายานก็มุ่งประโยชน์สุดท้ายอย่างเดียวกัน คือ ประมัตถประโยชน์

ความแตกต่างระหว่างเถรวาทกับมหายานอีกประการหนึ่ง คือ วิธีอรรถปริวรรตศาสตร์เถรวาทใช้วิธีอนุอุปพมรรคหรือเจตนาณัย ซึ่งวิธีนี้มีลักษณะที่คล้ายกับหลักจริยศาสตร์ของคานต์ที่ถือว่า การกระทำจะดีหรือชั่วให้ดูเจตนาเป็นสำคัญ (Means justifies the End) ส่วนมหายานโดยเฉพาะนิกายเซนใช้วิธีอุปายโกศล อันเป็นการต่อยอดวิธีอนุอุปพมรรคอีกทีหนึ่ง วิธีการของมหายานคล้ายกับหลักจริยศาสตร์ของ มิลล์ (John Stuart Mill: ค.ศ. 1806-1873) ที่ว่าด้วยแนวคิดประโยชน์นิยมแนวคิดนี้เห็นว่า ผลของการกระทำที่เป็นประโยชน์แก่มหาชนถือว่าเป็นการกระทำที่ดี (End justifies the Means) แต่วิธีการของนิกายทั้งสองก็มีจุดร่วม คือ ต่างก็เน้นการกระทำให้เป็นประโยชน์แก่ผู้รับหรือผู้ถูกกระทำเป็นหลัก และจุดร่วมอีกอย่าง ก็คือ การเป็นพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เชิงบูรณาการหรือปฏิสัมพันธ์ (Interactionism) (วิรัช นิมอนงค์, 2558: 91) อันเกิดจากแนวคิดเถรวาทที่เน้นการอธิบายความ (Explanation) ขณะที่มหายานเน้นการตีความ (Interpretation) ดังนั้น จุดร่วมของนิกายทั้งสอง คือ การบูรณาการวิธีอธิบายความและวิธีตีความเข้าด้วยกัน จึงเป็นอัตลักษณ์ของพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ที่เป็นแบบปฏิสัมพันธ์

ดังนั้น ผู้วิจัยจึงขอเรียกการตีความเชิงพุทธปรัชญาว่า ‘อรรถปริวรรตศาสตร์’ ที่เป็นคำกลาง ๆ แทนคำเรียกว่า ‘การตีความ’ เพราะหากใช้คำว่า ‘การตีความ’ จะลือไปทางมหายาน และหากใช้คำว่า ‘การอธิบายความ’ ก็จะหมายถึง เถรวาท

พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เถรวาท

พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เป็นการผสมผสานระหว่างการอธิบายความกับการตีความดังกล่าวมาแล้ว เนื่องจากคำสอนในพุทธปรัชญาเป็นลักษณะกฎธรรมชาติหรือนิยาม 5 ประการ ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ในพุทธปรัชญาจึงเป็นทฤษฎีบูรณาการ (Integrationism หรือ Holism) หรือปฏิสัมพันธ์นิยม (Interactionism) ที่ผสมผสานระหว่างทฤษฎีปิดกั้น (Exclusivism) กับทฤษฎีเหมารวม (Inclusivism) (วิรัช นิมอนงค์, 2552: 140-141)

ก. ทฤษฎีปิดกั้น แบ่งเป็น 2 กลุ่มย่อย ดังนี้

1. **กลุ่มอธิบายนิยม (Explanationism)** กลุ่มที่ถือว่า การอธิบายความมีความสำคัญมากกว่าการตีความ กลุ่มนี้เป็นนักจิตนิยมเชิงพฤติกรรมหรือนักชีววิทยาทางสังคม โดยมีพื้นฐานความเชื่อว่าการสืบค้นที่เป็นระบบต้องเป็นวิธีการทางวิทยาศาสตร์ นักปรัชญาในกลุ่มนี้ คือ พวกปฏิฐานนิยม เช่น

สกินเนอร์ (Burrhus Frederic Skinner: ค.ศ. 1904-1990) โรเซนเบิร์ก (Alexander Rosenberg: ค.ศ. 1946)

2. **กลุ่มตีความนิยม (Interpretationism)** กลุ่มที่ถือว่า กระบวนการสืบค้นต้องเป็นการตีความเท่านั้น เพราะเห็นว่าการตีความเป็นที่มาของความรู้ นักปรัชญาในกลุ่มนี้เป็นแนวคิดหลังนวยุคหรือหลังสมัยใหม่ เช่น รอร์ตี้ (Richard McKay Rorty: ค.ศ. 1931-2007)

ข. ทฤษฎีเหมารวม หรือเหมารวมนิยม

เป็นกลุ่มประนีประนอมระหว่างทฤษฎีปิดกั้นทั้งสองฝ่าย แต่จะให้ความสำคัญแก่การตีความมากกว่า เพราะเห็นว่า การอธิบายความต้องการอาศัยการตีความ แต่การตีความไม่จำเป็นต้องอาศัยการอธิบายความ นักปรัชญาในกลุ่มนี้ คือ พวกปฏิบัตินิยม เป็นกลุ่มที่ให้ความสำคัญแก่นุษย์มากกว่าวิทยาศาสตร์ แต่ก็ไม่ทิ้งวิทยาศาสตร์ เนื่องจากมองว่า วิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือสนับสนุนมนุษย์อีกที

พุทธปรัชญาให้ความสำคัญแก่ทฤษฎีทั้งสอง คือ ทฤษฎีปิดกั้นและเหมารวม จึงเป็นทฤษฎีบูรณาการหรือปฏิสัมพันธ์นิยม เพราะเห็นว่าทั้งการอธิบายความและการตีความมีค่าเท่ากัน เป็นการยอมรับความแตกต่างของทฤษฎีทั้งสองที่ต้องอาศัยกันและกัน หากเขียนเป็นตารางจะเห็นแนวคิดพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ ดังนี้

ตารางที่ 11 ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎี 2 กับพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์

ทฤษฎี 2		พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์
ก. ทฤษฎีปิดกั้น	1.อธิบายนิยม = เถรวาท	ทฤษฎีบูรณาการ หรือปฏิสัมพันธ์นิยม (ทั้งข้อ ก และ ข)
	2.ตีความนิยม = มหายาน	
ข. ทฤษฎีเหมารวม (เหมารวมข้อ 1 และ 2)		

หากว่าโดยทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ พุทธปรัชญาเถรวาทมีทฤษฎีที่สำคัญ (วิรัชติ นุ่มอนงค์, 2552: 143-162) ดังต่อไปนี้

1. หลักการตีความแบบปฏิจางสมุปบาท (Interpretation by Dependent Origination)

คำว่า ปฏิจางสมุปบาท หมายถึง การเกิดขึ้นพร้อมแห่งธรรมทั้งหลาย เพราะอาศัยกัน ธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นพร้อม การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกัน ๆ จึงเกิดมีขึ้น (พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต), 2546ก: 252) ซึ่งแยกเป็น 2 คำ คือ ปฏิจางกับสมุปบาท ปฏิจาง หมายถึง ถึงเฉพาะหน้ากัน ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า ปฏิมุขมิโตติ วุตโต เหตุสมุโห อัย ปฏิจโจ (วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/112) แปลว่า กลุ่มเหตุนี้ เรียกว่า

ปฏิจจะ เพราะอรรถว่า ถึงเฉพาะหน้ากัน (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/232) ส่วนสมุปบาท หมายถึง ยंत्रกรรมทั้งหลายที่ไปด้วยกันให้เกิด ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า สหิต อุปฺปาเทติ จ อิติ วุฑฺโฒ โส สมุปฺปาโท (วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/112) แปลว่า กลุ่มเหตุ นั้น เรียกว่า สมุปบาทด้วย เพราะอรรถว่า ยंत्रกรรมทั้งหลายที่ไปด้วยกันให้เกิด (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/232) ทั้งสองคำนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน ซึ่งเป็นการตีความที่เน้นเรื่องของเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยกัน กล่าวคือ เพราะเหตุนี้ เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับไป (ส.นิ. (ไทย) 16/37/79)

ทฤษฎีนี้เป็นทางสายกลาง ในทางพุทธปรัชญา เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา เพราะเมื่อพิจารณาถึงคำว่า ปฏิจจะสมุปบาท แล้ว คำว่า ปฏิจจะ จะแสดงให้เห็นถึงความไม่เห็นด้วยกับแนวคิดสัสตวาทะ (วาทะที่ว่าอตฺตาและโลกเที่ยง) อเหตุกวาทะ (วาทะที่ว่าเหตุปัจจัยแห่งความเศร้าหมองและความบริสุทธิ์ของสรรพสัตว์ไม่มี) วิสมเหตุวาทะ (วาทะที่ว่าโลกเป็นไปด้วยอำนาจไม่เสมอกัน) และวสวัตติวาทะ (วาทะที่ว่าโลกมีผู้บันดาล เป็นไปตามอำนาจที่ถูกครอบงำ) นั่นหมายความว่า ปฏิจจะ ได้เน้นถึงความพร้อมเพียงแห่งปัจจัยที่อาศัยกันเกิด ขณะที่แนวคิดที่ว่ามาไม่ได้เน้นกระบวนการแห่งปัจจัยที่อาศัยกันเกิดแต่อย่างใด

ส่วนคำว่า สมุปบาท จะแสดงให้เห็นถึงความไม่เห็นด้วยกับแนวคิดอุจเฉทวาทะ (วาทะที่ว่าตายแล้วสูญ) นตฺถิกวาทะ (วาทะที่ว่าอะไร ๆ ไม่มี) และ อภิกิริยวาทะ (วาทะที่ว่าทุกอย่างไม่เป็นอันทำ) เนื่องจากความเกิดขึ้น (สมุปบาท) แห่งกรรมทั้งหลาย ก็เพราะความพร้อมเพียงแห่งปัจจัย ซึ่งแนวคิดอุจเฉทวาทะเป็นต้น ไม่ได้กล่าวถึงความเกิดขึ้นแห่งกรรมเพราะอาศัยอำนาจแห่งปัจจัยใด ๆ เลย ดังนั้น คำว่า ปฏิจจะสมุปบาท จึงสื่อถึงการตีความที่เป็นทางสายกลางที่ปฏิเสธทั้งกลุ่มสัสตวาทะและกลุ่มอุจเฉทวาทะอย่างแท้จริง ดังข้อความในวิสุทฺธิมรรคที่ว่า “...ก็แล พระมุณีเจ้านั้น เมื่อตรัสอย่างนี้ ก็เป็นอันทรงแสดงความไม่เป็นสัสตวาทะ เป็นต้น ด้วยบทหน้า และทรงแสดงความแย้งต่ออุจเฉทวาทะ เป็นอาทิ ด้วยบทหลัง ทรงแสดงความถูกต้อง ด้วยบททั้งสอง...” (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/233; วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/113) บทหน้าในที่นี้ คือ ปฏิจจะ บทหลัง คือ สมุปบาท และความถูกต้อง ด้วยบททั้งสอง ก็คือ ปฏิจจะสมุปบาท อันหมายถึง มัชฌิมาปฏิปทา (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/235)

2. หลักการตีความแบบปฏิฐานหรือปัจจัยการ (The Theory of Condition or Relation Interpretation)

ทฤษฎีนี้เป็นส่วนหนึ่งของหลักอภิปัจจยตาหรือปฏิจจะสมุปบาท โดยทำความเข้าใจเฉพาะปฏิฐานหรือปัจจัยที่ดำรงอยู่ร่วมกัน ในคัมภีร์อภิธรรมมัตถกสังคหะ พระอนุรุทธาจารย์อธิบายเรื่องปัจจัยสังคหวิภาคไว้ว่า ปัจจัยสังคหะ (การสงเคราะห์ปัจจัย) มี 2 อย่าง คือ 1) ปฏิจจะสมุปบาทนัย และ 2) ปฏิฐานนัย (สงคห. (ไทย) 346) ปฏิจจะสมุปบาทนัย คือ หลักการตีความในข้อที่ 1 ซึ่งมี

อวิชชาเป็นต้น ส่วนการตีความในข้อนี้เป็นปฏิฐานนัย ซึ่งมีทั้งหมด 24 ปัจจัย มีเหตุปัจจัยเป็นต้น ปัจจัยทั้งหมดนี้ทำให้ทราบขั้นตอนโดยละเอียดของสิ่งที่เกิดขึ้นว่าเป็นมาอย่างไร

ปัจจัย หมายถึง ธรรมเป็นที่อาศัยไปแห่งผล ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า **ยัม ปฏิจฺจ ผลเมติ โส ปจฺจโย** (วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/120) แปลว่า *ผลอาศัยธรรมใดไป ธรรมนั้นชื่อว่า ปัจจัย* (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/246) หรือรูปวิเคราะห์ที่ว่า **ปฏิจฺจ เอตฺสฺมา เอตฺติ ปจฺจโย อปจฺจกฺขาย นํ วุตฺตตีติ อตุโล** (วิสุทฺธิ. (บาลี) 3/128) แปลว่า *ธรรม (ที่เป็นผล) อาศัยไปแต่ธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้น หมายความว่า ไม่ปฏิเสธ ธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้นเป็นไป เหตุนี้ ธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้น จึงชื่อว่าปัจจัย* (วิสุทฺธิ. (ไทย) 3/1/263-264)

โดยความหมายแล้ว ปัจจัย คือ ตัวอุปการะหรืออุคฺทหนฺน (อุปการกฺกฺโฐ) ให้สรรพสิ่งมีการเกิดขึ้นและดำเนินไป การตีความในข้อนี้เน้นการพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในลักษณะสัมพัทธ์ตามหลักปฏิฐานหรือปัจจัย 24 ยกตัวอย่างเช่น การพิจารณาถึงสาเหตุหรือรากเหง้าของการเกิด (กุศล 3 อกุศล 3) เรียกว่า เหตุปัจจัย การพิจารณาถึงสิ่งที่กระตุ้นให้เกิด (อารมณ์ 6) เรียกว่า อารัมมณปัจจัย การพิจารณาถึงความใหญ่โตในการทำหน้าที่ของตนเอง (ฉันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา และ อารัมมณะ) เรียกว่า อธิปัตติปัจจัย การพิจารณาเห็นว่า การดับหรือสูญสลายของสิ่งหนึ่งเป็นการเกิดของอีกสิ่งหนึ่ง เรียกว่า อนันตรปัจจัย ดังนั้น การตีความแบบปฏิฐานจึงแสดงถึงความเป็เหตุเป็นผลอย่างลึกซึ้งในพุทธปรัชญา

3. หลักการตีความแบบมหาปเทศ 4 (Interpretation by the Four Great Indicators)

มหาปเทศ หมายถึง ที่อ้างอิงใหญ่ หลักใหญ่สำหรับอ้างอิงเพื่อสอบสวนเทียบเคียง ซึ่งมี 2 หมวด คือ หมวดว่าด้วยหลักทั่วไปกับหมวดเฉพาะในทางพระวินัย (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546ก: 129-130) หมวดที่ 1 ว่าด้วยหลักทั่วไป มีดังนี้

1. หากมีภิกษุกล่าวว่า ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน์

2. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอาวาสชื่อโน้น มีสงฆ์อยู่ พร้อมด้วยพระเถระ พร้อมด้วยปาโมกข์ ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระสงฆ์นั้นว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน์

3. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอาวาสชื่อโน้น มีภิกษุผู้เป็นพระเถระอยู่จำนวนมาก เป็นพหูสูต ถึงอาคม ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมาติกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระเหล่านั้นว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน์

4. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอาวาสชื่อโน้น มีภิกษุผู้เป็นพระเถระอยู่รูปหนึ่ง เป็นพหูสูต ถึงอาคม ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมาติกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระรูปนั้นว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน์

เซอทั้งหลาย ยังไม่ฟังชื่นชม ยังไม่ฟังคัดค้านคำกล่าวของผู้นั้น ฟังเรียนบทและพยัญชนะเหล่านั้นให้ดีแล้ว ฟังสอบดูในสูตร เทียบดูในวินัย

ก. ถ้ายทและพยัญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ไม่ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ไม่ได้ ฟังลงสันนิษฐานว่า นี่มิใช่คำรัสของพระผู้มีพระภาคแน่นอน ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้น พระเถระเหล่านั้น พระเถระรูปนั้น) ถือไว้ผิด ฟังทั้งเสีย

ข. ถ้ายทและพยัญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ได้ ฟังลงสันนิษฐานว่า นี่เป็นคำรัสของพระผู้มีพระภาคแน่แท้ ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้น พระเถระเหล่านั้น พระเถระรูปนั้น) รับมาด้วยดี (ที.ม. (ไทย) 10/188/134-136)

มหาปเทศในหมวดนี้จัดเป็นพุทธานุสสา (ยกเอาพระพุทธานุสสาขึ้นอ้าง) สังฆาปเทศ (ยกเอาคณะสงฆ์ขึ้นอ้าง) สัมพหุคัตถราปเทศ (ยกเอาพระเถระจำนวนมากขึ้นอ้าง) หรือคณาปเทศ เอกคัตถราปเทศ (ยกเอาพระเถระรูปหนึ่งขึ้นอ้าง) หรือบุคคลาปเทศตามลำดับ

หมวดที่ 2 เฉพาะในทางพระวินัย มีดังนี้

1. สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” ถ้าสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ชัดกับ สิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นไม่ควร

2. สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” ถ้าสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ชัดกับ สิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร

3. สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” ถ้าสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ชัดกับ สิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นไม่ควร

4. สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” ถ้าสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ชัดกับ สิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร (วิ.ม. (ไทย) 5/305/139-140)

หลักมหาปเทศ 4 ไม่ว่าจะปเทศเป็นหมวดที่ 1 หรือ 2 เป็นการตีความพระธรรมวินัยในยุคปัจจุบันได้เป็นอย่างดี เนื่องจากมีปัจจัยภายนอกที่เกี่ยวกับการวินิจฉัยหลักธรรมว่าจริงเท็จหรือไม่ อย่างไร ดังนั้น ข้อนี้จึงกล่าวได้ว่า เป็นการตีความที่เกี่ยวกับปัจจัยภายนอกเป็นหลัก

4. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย (Interpretation by The Criteria of the Doctrine and the Discipline)

ลักษณะตัดสินพระธรรมวินัยมีอยู่ 2 หมวด คือ หมวดลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 8 และ หมวดลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 7 หมวดแรกพระพุทธเจ้าตรัสแก่พระนางปชาบดีโคตมี ใจความปรากฏในสังฆิตตสูตร ดังนี้

โคตมี เธอรู้ธรรมเหล่านี้ว่า

1. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความคลายกำหนด (วิราคายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความกำหนด (โน สราคายะ)
2. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความพราก (วิสังโยคายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความประกอบไว้ (โน สังโยคายะ)
3. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อการไม่สะสม (อปจายะ) ไม่เป็นไปเพื่อการสะสม (โน อาจายะ)
4. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความมักน้อย (อัปปิจจตายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความมักมาก (โน มหิจจตายะ)
5. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความสันโดษ (สันตุกฺขิยา) ไม่เป็นไปเพื่อความไม่สันโดษ (โน อสันตุกฺขิยา)
6. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความสงบ (ปวิเวคายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความคลุกคลีหมู่คณะ (โน สังคณิกายะ)
7. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อปรารถนาเพียง (วิริยารัมภายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน (โน โกลัชชายะ)
8. ธรรมเหล่านี้เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงง่าย (สุภรตายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงยาก (โน ทุพภรตายะ)

โคตมี เธอพึงทรงจำธรรมเหล่านี้ไว้โดยส่วนเดียวว่า นั่นเป็นธรรม นั่นเป็นวินัย นั่นเป็นสัตตสุตตสัน (วิ.จ. (ไทย) 7/406/324)

หมวดที่สองพระพุทธเจ้าตรัสแก่พระอุบาลี ใจความปรากฏในสัตตสุตตสันสูตร ดังนี้
อุบาลี เธอรู้ธรรมเหล่านี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไป

1. เพื่อความเบื่อน่ายอย่างที่สุด (เอกัณฺตนิพพิทายะ)
2. เพื่อคลายกำหนด (วิราคายะ)
3. เพื่อความดับ (นิโรธายะ)
4. เพื่อสงบระงับ (อุปสมายะ)
5. เพื่อรู้อย่างยิ่ง (อภิญฺญายะ)
6. เพื่อตรัสรู้ (สัมโพธายะ)
7. เพื่อนิพพาน (นิพพานายะ)

เธอพึงทรงจำธรรมเหล่านั้นไว้ให้ได้ว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุตตสัน (อง.สตตค. (ไทย) 23/83/179)

หลักศีลธรรมวินัยทั้งสองหมวด เป็นหลักการกำหนดธรรมวินัยที่พระอุบาลีและพระนางปชาบดีโคตมีร้องขอให้พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมโดยย่อ เพื่อเป็นแนวทางในการหลีกเลี่ยงไปปฏิบัติเพียงลำพัง การตีความข้อนี้เกี่ยวข้องกับปัจจัยภายใน คือผู้ปฏิบัติเป็นหลักที่ต้องยึดหลักแห่งความพ้นทุกข์ อันเป็นเป้าหมายของพุทธปรัชญา

5. หลักการตีความแบบอปัณณกรรม (The Apannaka Interpretation)

อปัณณกรรม คือ ธรรมที่ว่าด้วยการปฏิบัติไม่ผิดที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงโปรดชาวบ้านสาละ หลักธรรมนี้ปรากฏอยู่ในอปัณณสูตร มีใจความโดยย่อ (ม.ม. (ไทย) 13/92-104/95-112) ดังนี้

1. แม้สมณพราหมณ์จะกล่าวไว้ว่า *โลกหน้าไม่มี (นัตถิกทิกฺขุ)* ถ้อยคำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นจะเป็นจริงหรือไม่ จงยกไว้ แต่คนคนหนึ่งที่ทุศีล มีความเห็นผิด พูคว่าผลของบาปบุญไม่มี ย่อมถูกวิญญูชนติเตียนในปัจจุบัน. ถ้าโลกหน้ามี คนคนนั้นก็ถือเอาโทษทั้งสองฝ่าย คือ ถูกติเตียนในปัจจุบัน และตายไปก็จักเข้าถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก คนคนนั้นชื่อว่าถือผิด สมทาน ผิดอปัณณกรรม ส่วนผู้ที่เห็นว่า *มี (อถถิกทิกฺขุ)* ชื่อว่า ถือถูก สมทานถูกอปัณณกรรม

2. สมณพราหมณ์บางพวกกล่าวว่า *ทำไม่เป็นอันทำ (อกิริยทิกฺขุ)* เช่น ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ก็ไม่เป็นอันฆ่า ไม่เป็นอันลัก ชื่อว่าเป็นฝ่ายถือผิด ส่วนผู้ที่เห็นว่า *ทำเป็นอันทำ (กิริยทิกฺขุ)* ชื่อว่าถือถูก สมทานถูกอปัณณกรรม

3. สมณพราหมณ์บางพวกกล่าวว่า *ไม่มีเหตุปัจจัยแห่งความเศร้าหมองหรือผ่องแผ้วของสัตว์ทั้งหลาย (อเหตุกทิกฺขุ)* สัตว์ทั้งหลายเศร้าหมองหรือผ่องแผ้วเอง โดยไม่มีเหตุปัจจัย ชื่อว่าเป็นฝ่ายถือผิด ส่วนผู้ที่เห็นว่า *มีเหตุปัจจัย (เหตุกทิกฺขุ)* ชื่อว่า ถือถูก สมทานถูกอปัณณกรรม

4. สมณพราหมณ์บางพวกกล่าวว่า *ไม่มีพรหมโลกที่ไม่มีรูป (อรูปพรหม)* ด้วยประการทั้งปวง บางพวกกล่าวว่า *มีโดยประการทั้งปวง* พวกที่เห็นว่า *มี* ย่อมปฏิบัติเพื่อความเบื่อหน่ายคลายกำหนด เพื่อดับรูปทั้งหลาย ชื่อว่า ถือถูก สมทานถูกอปัณณกรรม

5. สมณพราหมณ์บางพวกกล่าวว่า *ไม่มีความดับสนิทแห่งภพ (นิพพาน)* โดยประการทั้งปวง บางพวกกล่าวว่า *มีโดยประการทั้งปวง* พวกที่เห็นว่า *มี* ย่อมปฏิบัติเพื่อความเบื่อหน่ายคลายกำหนด เพื่อดับภพ (ความมีความเป็น) ทั้งหลาย ชื่อว่า ถือถูก สมทานถูกอปัณณกรรม

โดยสรุป อปัณณกรรมทั้งหมดนี้ ข้อ 1 แสดงความขัดแย้งระหว่างนัตถิกทิกฺขุกับอถถิกทิกฺขุ ข้อ 2 ระหว่างอกิริยทิกฺขุกับกิริยทิกฺขุ ข้อ 3 ระหว่างอเหตุกทิกฺขุกับเหตุกทิกฺขุ ข้อ 4 ความขัดแย้งเรื่องอรูปพรหม ข้อ 5 ความขัดแย้งเรื่องภพ

หากวิเคราะห์ตามหลักธรรมนี้ จะเห็นว่า พุทธปรัชญากล่าวยอมรับอถถิกทิกฺขุ (หรืออัสสททิกฺขุ) กิริยทิกฺขุและเหตุกทิกฺขุ ว่าเป็นอปัณณกรรม (การปฏิบัติไม่ผิด) มากกว่านัตถิกทิกฺขุ (หรืออวจเจททิกฺขุ) เจ้าลัทธิคืออชิตะเกสกะมพล) อกิริยทิกฺขุ (เจ้าลัทธิคือปุรณกัสสปะ) และอเหตุกทิกฺขุ (เจ้าลัทธิ

คือมีกขลิโคศาล) เพราะอย่างน้อยยัตติกิฏฐิ (หรือสัตสตทิกิฏฐิ เจ้าลัทธิตือ ปุทธะกัจจายนะ) กิริยทิกิฏฐิ และเหตุกทิกิฏฐิ ก็ยังเชื่อในเรื่องกรรมวาที คือ ยังพอหวังที่จะประพฤติในกุศลกรรมได้บ้าง

ขณะที่ข้อ 4 พระพุทธเจ้าทรงไม่ปฏิเสธและไม่ยืนยันแนวคิดที่ว่า ‘ไม่มีหรือมีพรหมโลก ที่ไม่มีรูป ด้วยประการทั้งปวง (สพฺพโส อารูปปาติ)’ แต่ทรงแสดงทัศนะให้เห็นว่า การประพฤติทุจริตทั้งหลาย เช่น การถือท่อนไม้ การถือศัสตรา การทะเลาะ การแก่งแย่ง การวิวาท เป็นต้น สิ่งเหล่านี้มีรูปเป็นต้นเหตุทั้งสิ้น แต่ว่า การประพฤติทุจริตที่ว่ามานั้นกลับไม่มีในอรูปพรหมเลย ดังนั้น วิญญูชนเมื่อพิจารณาเห็นโดยนัยนี้ ก็จะเกิดความหน่ายคลายกำหนด ปฏิบัติเพื่อดับสนิทแห่งรูป นั่นหมายความว่า มีภพที่ไม่มีรูป สำหรับผู้ที่ดับรูปอันเป็นเหตุของทุจริตได้แล้ว

ส่วนข้อ 5 พระพุทธเจ้าทรงไม่ปฏิเสธและไม่ยืนยันแนวคิดที่ว่า ‘ไม่มีหรือมีความดับสนิทแห่งภพ โดยประการทั้งปวง (สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ แต่ทรงแสดงทัศนะเช่นเดียวกันว่า “ความเห็นของสมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้มีวาทะอย่างนี้ มีทิกิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘ความดับสนิทแห่งภพ ไม่มีโดยประการทั้งปวง (นคฺติ สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ นี้ ไกลต่อธรรมที่ยังมีความกำหนด ไกลต่อธรรมที่ยังมีสังโยชน์ ไกลต่อธรรมที่ยังมีความเพติดเพลิน ไกลต่อธรรมที่มีความจจัดอ ไกลต่อธรรมที่ยังมีความถือมั่น ส่วนความเห็นของสมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้มีวาทะอย่างนี้ มีทิกิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘ความดับสนิทแห่งภพมีอยู่โดยประการทั้งปวง (อคฺติ สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ นี้ ไกลต่อธรรมที่ไม่มีกำหนด ไกลต่อธรรมที่ไม่มีสังโยชน์ ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความเพติดเพลิน ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความจจัดอ ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความถือมั่น วิญญูชนนั้น ครั้นพิจารณาดังนี้แล้ว ย่อมปฏิบัติเพื่อความเมื่อหน่ายเพื่อคลายกำหนด เพื่อดับแห่งภพอย่างเดียว” (ม.ม. (ไทย) 13/104/111-112) นั่นหมายความว่า มีภพที่ดับสนิทแห่งความไม่มีความกำหนด ความไม่มีสังโยชน์ ความไม่มีความเพติดเพลิน เป็นต้น หรือการเข้าสู่นิพพาน

จะเห็นว่า ข้อ 4 และ 5 เป็นการเน้นย้ำถึง ‘การกระทำ’ มากกว่า ‘ความเชื่อ’ กล่าวคือ เมื่อมีเหตุ คือ การกระทำ ก็มีผล คือ ภพเป็นที่รองรับ และเมื่อกระทำหรือปฏิบัติถึงจุดหนึ่ง ย่อมมีผล คือ การดับภพได้ ดังนั้น กรรมวาทีแบบพุทธปรัชญาจึงเป็นสัมมาทิกิฏฐิ ไม่เหมือนวาทะหรือทิกิฏฐิเหล่านี้ แม้จะเป็นกรรมวาทีแต่ก็เป็นมิฉนาทิกิฏฐิ สิ่งที่ยืนยันว่า พุทธปรัชญาเป็นสัมมาทิกิฏฐิ คือ การไม่ยึดมั่นถือมั่นในภพ การทำลายอาสวะกิเลส ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เรากล่าวสัมมาทิกิฏฐิว่ามี 2 ได้แก่ 1) สัมมาทิกิฏฐิที่ยังมีอาสวะ เป็นส่วนแห่งบุญ ให้ผล คือ อุปธิ 2) สัมมาทิกิฏฐิอันเป็นอริยะ ที่ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์แห่งมรรค” (ม.อ. (ไทย) 14/136/175) สัมมาทิกิฏฐิข้อที่สองนี้เองที่ทำให้พุทธปรัชญาแตกต่างจากยัตติกิฏฐิหรือจากลัทธิตุกรรมวาทีเหล่านี้ เพราะสัมมาทิกิฏฐิในพุทธปรัชญามีผล คือ การดับทุกข์ ขณะที่ลัทธิตุกรรมวาทีเหล่านี้ยังมีผลเพียงสัมมาทิกิฏฐิข้อแรก ดังที่กล่าวมานี้ เป็นทฤษฎีการตีความแบบอภิปณณกรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติชอบในพุทธปรัชญา โดยการเปรียบเทียบกับกลุ่มวาทะอื่น ๆ ซึ่งจะทำให้เข้าใจแนวคิดตนได้ดียิ่งขึ้น

6. หลักการตีความเชิงวิจัย (Interpretation by Analysis)

พุทธปรัชญากล่าวถึงการวิจัยที่มีลักษณะเป็นการวิจัยเชิงปรมาัตต์ เพราะมีกล่าวไว้ใน คัมภีร์ชาดกถา คัมภีร์นี้แบ่งการวิจัยเป็น 2 แบบ (อภิ.ธา. (ไทย) 36/1/1-2) คือ 1. แบบสังเคราะห์ (สังคหะ) และอสังเคราะห์ (อสังคหะ) 2. แบบสัมปโยคะและวิปโยคะ

แบบที่ 1 แบบสังเคราะห์และอสังเคราะห์ เป็นการกำหนดนับตัดสินว่า ชาติใดบ้างที่รวมอยู่ด้วยกัน (สังคหะ) และชาติใดบ้างแยกออกจากชาติอื่น (อสังคหะ) เช่น

ก. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในขั้นที่กี่ขั้น ตอบว่า ปรากฏอยู่ในขั้นเดียว คือ รูปขั้นที่ ส่วนอีก 4 ขั้นที่เหลือ คือ เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ ขั้นไม่ปรากฏ

ข. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในอายตนะไหนบ้าง ตอบว่า รูปปรากฏอยู่ใน 11 อายตนะ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย รูปวัตถุ เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และสัมผัส (ในสัมผัสมีรูปละเอียดปรากฏอยู่) แต่รูปไม่ปรากฏอยู่ในอายตนะ คือ ใจ

ค. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในชาติไหนบ้าง ตอบว่า รูปปรากฏอยู่ใน 11 ชาติ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะและสัมผัส ส่วนชาติอีก 7 คือ ใจ จักขุวิญญาณ โสทวิญาณ ฆานวิญาณ ชิวหาวิญาณ กายวิญาณ และมนวิญาณ รูปไม่ปรากฏ

แบบที่ 2 แบบสัมปโยคะและวิปโยคะ เป็นการกำหนดว่าชาติใดที่ประกอบเข้าด้วยกัน และชาติใดไม่ประกอบเข้าด้วยกัน เช่น

ก. ถามว่า ในบรรดาขั้นที่ 5 มีกี่ขั้นที่สัมปโยคะหรือประกอบพร้อมด้วยรูปวัตถุ ตอบว่า ไม่มีขั้นใดเลย เพราะไม่สามารถกล่าวได้ว่าสัมปโยคะหรือวิปโยคะ เพียงแต่กล่าวได้ว่า มันสังเคราะห์เข้าด้วยกันเท่านั้น

ข. ถามว่า มีกี่ขั้นที่วิปโยคะจากกัน ตอบว่า 4 ขั้น คือ เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณ ที่วิปโยคะจากกัน

7. หลักการตีความแบบหลักศรัทธา 10 ประการ (Interpretation by the Assessment of the Ten Faith Principles)

หลักการตีความในข้อนี้ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในกาลามสูตรหรือเกสปุตตสูตร ซึ่งมี 10 ประการ (อญ.ติก. (ไทย) 20/66/255-263) คือ 1) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา 2) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา 3) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ 4) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ 5) อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ 6) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান 7) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล 8) อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว 9) อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ 10) อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

หลักศรัทธาทังสิบนี้ ไม่ได้หมายความว่า พระพุทธเจ้าไม่ให้ทรงเชื่อ แต่ทรงเตือนว่า “กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเดียน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ (ธรรมเหล่านั้น) เสีย” หมายความว่า เรื่องอะไรก็ตาม หากพิจารณาแล้วเป็นกุศลธรรม ไม่มีโทษ บันญัติชนสรรเสริญ เป็นประโยชน์เกื้อกูลและความสุข ก็ควรเชื่อและนำไปปฏิบัติตามได้ ดังพระดำรัสที่ว่า “กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึง (ธรรมเหล่านั้น) อยู่”

8. หลักการตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ (Interpretation by Intention)

เนื่องจากพระพุทธศาสนาเป็นกรรมวาที กล่าวคือ เป็นศาสนาแห่งการกระทำ หากกล่าวในเชิงปรัชญาจัดเป็นสำนักปฏิบัตินิยม (Pragmatism) เพราะให้ความสำคัญแก่การปฏิบัติ หรือกฎแห่งกรรมที่เรียกว่า กรรมนิยาม แม้ว่าปฏิบัตินิยมในความหมายของพุทธปรัชญากับความหมายดั้งเดิมทางตะวันตก จะต่างความหมายกันบ้างก็ตาม แต่พุทธปรัชญาจัดเป็นปฏิบัตินิยมด้วยสายหนึ่ง เพราะเน้นการกระทำที่มีเจตนาเป็นใหญ่ ดังพระดำรัสที่ว่า เจตนาหิ ภิกขเว กम्म วทามิ เจตยิตวา กम्मํ กโรติ กายเณ วาจา ย มนสา (อภ.ฉก. (บาลี) 22/334/393) แปลว่า “เรากล่าวเจตนาว่าเป็นตัวกรรม บุคคลคิดแล้ว จึงกระทำการกรรมด้วยกาย วาจา ใจ” (อภ.ฉก. (ไทย) 22/63/577)

จะสังเกตเห็นว่า การวินิจฉัยว่า อะไรดีหรือชั่วตามหลักพุทธปรัชญาจะคำนึงถึงเจตนาเป็นตัวตัดสิน ยกตัวอย่าง จริยธรรมขั้นต้น คือ เบญจศีล ที่มีเกณฑ์วินิจฉัยประจำแต่ละข้อ หนึ่งในนั้นที่ขาดไม่ได้ คือ เจตนา หรือที่เรียกว่า จิต ซึ่งในเบญจศีลเรียกแตกต่างกันดังนี้ ศีลข้อแรกเรียกว่า วรกจิต (จิตคิดจะฆ่า) ข้อสองเรียกว่า เถยยจิต (จิตคิดจะลัก) ข้อสามเรียกว่า ตัสสมิง เสวนจิต (จิตคิดจะเสพกมลนิยัตถุหรือวัตถุที่ไม่ควรก้าวล่วง) ข้อสี่เรียกว่า วิธ วาทนจิต (จิตคิดจะพูดให้คลาดเคลื่อนจากความจริง) และข้อห้าเรียกว่า ปาตุกัมมตาจิต (จิตคิดจะดื่มของมึนเมา)

จิตทั้งห้าประการที่กล่าวมานี้ โดยความหมาย คือ เจตนา หรือความตั้งใจที่จะกระทำ หากขาดเจตนาแล้ว องค์วินิจัยก็จะตกไป เพราะฉะนั้น การตีความในพุทธปรัชญาที่จะตัดสินว่าเป็นบุญหรือบาป ถูกหรือผิด คือ เจตนาที่ประกอบกรกระทำ หากไม่มีเจตนาจัดเป็นเพียงสักแต่ว่ากระทำ แต่ยังไม่เป็นกรรมที่จะส่งผลในอนาคต

9. หลักการตีความแบบบุคคลโลบาย (Interpretation by Skilful Means)

การตีความข้อนี้เรียกอีกอย่างว่า อุปายโกศล หรืออุปายโกศลละ อันเป็นอุปาย 1 ใน 3 ของหลักธรรมที่ชื่อว่า โกศลละ 3 (ที.ปา. (ไทย) 11/305/274) ได้แก่ 1) อายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดใน

ความเจริญ 2) อุปายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดในความเสื่อม และ 3) อุปายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดในอุบาย คำว่า ฉลาดในอุบาย (อุปายโกศล) ก็คือ การมีปัญญาที่รู้จักวิธีทำงานทั้งในฝ่ายเสื่อมและฝ่ายเจริญ

ในคัมภีร์วิภังค์ พระอภิธรรมปิฎก เล่มที่ 35 ได้ให้ความหมายของคำว่า โกศลละ อีกนัยหนึ่งว่า

“อายโกศล เป็นไฉน เมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นอกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็ไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็เสื่อมไป หรือเมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็เกิด และที่ที่เกิดแล้วก็เป็นไปเพื่อภโยภภาพ ไพบูลย์ เจริญ บริบูรณ์ ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ฯลฯ ความไม่หลงมงาย ความเลือกเฟิ่นธรรม สัมมาทิฐิในข้อนั้น นี้เรียกว่า อายโกศล

อุปายโกศล เป็นไฉน เมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็ไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็ดับไป หรือเมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นอกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็เกิด และที่ที่เกิดแล้วก็เป็นไปเพื่อภโยภภาพ ไพบูลย์ ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ฯลฯ ความไม่หลงมงาย ความเลือกเฟิ่นธรรม สัมมาทิฐิในข้อนั้น นี้เรียกว่า อุปายโกศล

ปัญญาแม้ทั้งหมดที่เป็นอุบายสำหรับแก้ไขในเมื่อถึงจับควนหรือภัยที่เกิดขึ้นแล้วนั้น ชื่อว่า อุปายโกศล” (อภิ.วิ. (ไทย) 35/771/505)

ตามที่ยกพุทธพจน์มากล่าว กุศลโลบายหรืออุปายโกศล จึงเป็นวิธีการตีความที่เหมาะสมกับการสอนคนในยุคปัจจุบัน ซึ่งต้องประยุกต์ให้ถูกจริตหรืออรรถาธิบายของแต่ละคน เพื่อให้เกิดสัมมาทิฐิอันเป็นอริยมรรคข้อแรกและทำให้เกิดอริยมรรคในข้อต่อ ๆ ไป

10. หลักการตีความด้วยวิธีอุทาหรณ์ (Interpretation by Simile)

การตีความข้อนี้ เป็นการยกตัวอย่างเพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจน ทำสิ่งที่เป็นนามธรรมซึ่งเข้าใจยาก ให้เป็นสิ่งที่ป็นรูปธรรมซึ่งเข้าใจง่าย ดังตัวอย่างในจุฬาสาโรปมสูตร (ม.ม. (ไทย) 12/312-324/348-356) ที่เปรียบเทียบให้เห็นสาระการบวชของกุลบุตรที่แตกต่างกัน เหมือนกับกุลบุตรที่ต้องการแก่นไม้ แต่ได้ชนิดของไม้ไม่เหมือนกัน ใจความโดยสรุปของพระสูตร ดังนี้

1. บางคนมีศรัทธา ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยคิดว่า ‘เราเป็นผู้ถูกชาติ ชรามรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสครอบงำแล้ว ถูกความทุกข์ครอบงำ มีความทุกข์อยู่เฉพาะหน้าแล้ว ทำอย่างไร การทำที่สุดแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้จะพึงมีได้’ เขาบวชแล้ว มีลาภสักการะ มีชื่อเสียง ก็อึดใจ พอใจ นึกว่าตนเป็นพระรวย พระดัง ถูกพระรูปอื่น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้

เพียงกึ่งและไบศานา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ เทียวเสาะหาแก่นไม้ เมื่อเจอดันไม้มีแก่นยืน ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจกึ่งและไบว่า เป็นแก่นไม้

2. บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจในลาภสักการะ ชื่อเสียง แต่พยายามรักษาศิวให้บริสุทธิ์ และพอใจในศิวของตน จึงยกตนข่มผู้อื่นว่า ตนเป็นพระมีศิว แล้วดูถูกพระรูปอื่น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้เพียงสะเก็ดศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจสะเก็ดว่า เป็นแก่นไม้

3. บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจในลาภสักการะ ชื่อเสียง แต่พยายามรักษาจิตให้มั่นคง และพอใจในจิตมีอารมณ์เดียว ยกตนข่มผู้อื่นว่า ตนมีจิตตั้งมั่น มีจิตมีอารมณ์แน่วแน่ แล้วดูถูกพระรูปอื่น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้เพียงเปลือกศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจเปลือกว่า เป็นแก่นไม้

4. บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจแก่นนั้น แต่พยายามปฏิบัติจนได้ญาณทัสสนะ หรือปัญญา และพอใจแก่นนั้น จึงยกตนข่มผู้อื่นเพราะปัญญาที่ได้นั้น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้เพียงกระพี้ศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจกระพี้ว่า เป็นแก่นไม้

5. บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจแก่นนั้น แต่พยายามปฏิบัติจนได้อาสวักขยญาณ กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้แก่นศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ เจอดันไม้ใหญ่ ก็รู้ว่าเป็นไม้มีแก่น จึงได้รับประโยชน์จากมันนั้น

ดังที่ยกตัวอย่าง เป็นลักษณะการตีความจากวิธีอุทาหรณ์ เพื่อชี้แจงเรื่องราวให้เป็นบุคคลาธิษฐาน จากสิ่งที่เป็นธรรมาธิษฐาน

11. หลักการตีความแบบนิทานธรรม (Interpretation by Tale)

นิทาน คือ การเล่าเรื่องราวอุปมาขนาดยาว ซึ่งมีความสลับซับซ้อนมากกว่าวิธีอุปมาทั่วไป นิทานมี 2 ประเภท คือ

1. นิทานธรรมคา คือ เรื่องราวทั่วไปที่ไม่เกี่ยวข้องกับใครโดยเฉพาะ
2. นิทานชาดก คือ เรื่องราวในอดีตชาติของพระพุทธเจ้าโดยตรง

นิทานธรรมที่กล่าวในที่นี้ หมายถึง นิทานชาดก ซึ่งสอดแทรกหลักธรรมคำสอนประวัติของตัวละคร รวมถึงความเชื่อในยุคสมัยนั้นไว้มากมาย เดิมที นิทานชาดกที่ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก เป็นเรื่องราวในรูปของคาถาหรือบทประพันธ์ชนิดคำกลอน ต่อมามีการแต่งอธิบายที่เรียกว่า อรรถกถาชาดก การแต่งคัมภีร์อรรถกถาชาดกนี้เองที่ถือว่า เป็นตัวอย่างของการตีความแบบนิทานธรรมที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตชาวพุทธอย่างมาก เพราะนอกจากเรื่องราวจะปรากฏอยู่ในคัมภีร์

แล้ว ยังสะท้อนให้เห็นจากการละเล่นหรือการแสดงของศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งมีการแต่งเติมความเชื่อออกไปอย่างหลากหลาย

นิทานชาดกที่ชาวพุทธนิยมศึกษา คือ เรื่องพระเจ้าสิบชาติ แต่ละชาติจะสอนเรื่องบารมีที่แตกต่างกัน รวม 10 ชาติ จึงมี 10 บารมีที่สามารถนำไปประยุกต์ปฏิบัติตามได้ ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า นั่นคือ เรื่องราวของพระเวสสันดรที่ทรงบำเพ็ญทานบารมี ด้วยการบริจาคสิ่งของมากมาย ทั้งช้างปัจจัยนาคและลูกเมีย เพื่อความสำเร็จพุทธภูมิในอนาคต

เรื่องราวของพระเวสสันดรมีประเด็นให้วิเคราะห์มากมายเมื่อเทียบกับความเชื่อในสังคมปัจจุบัน เช่น การบริจาคลูกเมียที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกับความรู้สึกรักของคนสมัยนี้ อย่างไรก็ตาม เรื่องราวพระเวสสันดร ก็สะท้อนให้เห็นความเชื่อทางศาสนา ที่มุ่งรักษารธรรมยิ่งกว่าการรักษาชีวิต และสะท้อนวัฒนธรรมความเชื่อท้องถิ่นในรูปแบบต่างๆ เช่น การปกครองตามหลักธรรมาภิบาล การใช้วิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมทางศาสนา ดังนั้น การตีความแบบนิทานธรรม จึงขึ้นอยู่กับภูมิธรรมของประพันธ์และผู้ตีความด้วยโสดหนึ่ง

12. หลักการตีความแบบหลักอจินไตย (Interpretation by the Unthinkables)

คำว่าอจินไตย หมายถึง เรื่องที่ไม่ควรคิดจำแนกเป็น 4 ประการ (อง.จตุกก. (ไทย) 21/77/122) คือ

1. พุทธวิสัยของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย
2. ฌานวิสัยของผู้ได้ฌาน
3. วิบากแห่งกรรม
4. ความคิดเรื่องโลก

หลักอจินไตยดูผิวเผิน อาจขัดแย้งกับหลักการทางพุทธปรัชญาที่สอนให้ใช้เหตุผลและพร้อมให้พิสูจน์ความเชื่อว่าเป็นจริงหรือไม่ เนื่องจากเป็นคำสอนที่ตั้งอยู่บนข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ แม้พระพุทธเจ้าจะทรงอุปบัติหรือไม่ก็ตาม ข้อเท็จจริงนี้ก็ยังมีอยู่ตลอดไป ดังนั้น การพิสูจน์ข้อเท็จจริงทางพุทธปรัชญาจึงเป็นเรื่องที่สามารถกระทำได้ แต่หลักอจินไตยตามที่กล่าวข้างต้น กลับเป็นเรื่องของการห้ามไม่ให้คิด

ความจริงแล้ว การห้ามไม่ให้คิดเป็นสิ่งที่ผิดตามหลักพุทธปรัชญา ดังนั้น อจินไตยจึงเป็นเรื่องของการไม่ควรคิดมากกว่าการห้าม เหตุผล ก็คือ ความรู้อย่าง ไม่สามารถค้นพบได้ด้วยการใช้ความคิด หากจะค้นหาข้อเท็จจริงจะต้องลงมือปฏิบัติ นี่คือ หลักการที่พุทธปรัชญายึดถือ

ยกตัวอย่าง ข้อแรก พุทธวิสัยของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย การบรรลุโพธิญาณสำเร็จเป็นพระพุทธเจ้า ไม่ใช่เรื่องง่าย ต้องใช้เวลาบำเพ็ญคุณงามความดีหลายอสงไขย การจะเข้าใจความจริง

ที่พระพุทธเจ้าทรงรู้ ก็ด้วยการสำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกัน อนุพุทธะที่ตรัสรู้อรหัตตผล 4 ตามพระองค์ ไม่สามารถอาจหยั่งรู้พุทธวิสัยได้ เพราะระยะเวลาที่บำเพ็ญบารมีมาไม่เท่าพระองค์ ในข้อนี้เป็นวิสัยของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า แม้พระอรหันต์ด้วยกันแต่คุณธรรมต่างระดับ ยังไม่สามารถล่วงรู้วิสัยของพระองค์ได้ ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงปุถุชน

ส่วนข้อฉันทวิสัย เป็นคุณสมบัติของผู้ฝึกจิตที่สามารถบรรลุคุณวิเศษ ปุถุชนที่ไม่ได้ฝึกปฏิบัติจึงไม่สามารถเข้าใจความจริงนี้ได้ สำหรับข้อวิบากกรรมและความคิดเรื่องโลก เป็นข้อเท็จจริงที่ปรากฏอยู่ทั่วไป บางอย่างปุถุชนสามารถรับรู้ได้ เช่น การบังเกิดเป็นมนุษย์ เพราะกุศลกรรมที่เคยทำไว้ในอดีต หรือสภาพแวดล้อม ดินฟ้าอากาศ เป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ แต่เนื่องจากความรู้และการฝึกอบรมที่ไม่เท่ากัน จึงเกิดความเข้าใจที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งนำไปสู่ความขัดแย้งกันที่สุดในโดยสรุป คือ ไม่ใช่ทางที่จะทำให้พ้นทุกข์

การตีความตามทฤษฎีนี้ จึงเป็นการอ้างอิงถึงคุณธรรมของพระอรหันต์ คุณสมบัติของปุถุชน ผู้ฝึกหัดจิตและความเป็นไปของวิถีโลก บางครั้งผู้ตีความไม่สามารถเข้าใจประเด็นปัญหา ก็เนื่องจากว่าคุณธรรมหรือคุณสมบัติของผู้ตีความมีไม่เพียงพอที่จะเข้าใจประเด็นปัญหาเหล่านั้น ดังนั้น การอ้างอิงทฤษฎีอินไตยก็เป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่กำหนดกรอบของนักตีความเอาไว้

พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์มหายาน

แนวคิดของพุทธปรัชญาเถรวาทที่กล่าวมา อาจกล่าวได้ว่า เป็นการตีความบนพื้นฐานพระคำรัสของพระเจ้าอโศกมหาราชที่ว่า ‘พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสคำใด ๆ คำนั้น ๆ ย่อมเป็นอันตรัสดีแล้ว’ ขณะที่พุทธปรัชญามหายานมีพื้นฐานการตีความที่ตรงกันข้าม นั่นคือ ‘คำใด ๆ ก็ตามที่กล่าวดีแล้ว คำนั้น ๆ ย่อมเป็นพระคำรัสของพระผู้มีพระภาคเจ้า’ (วีระชาติ นิมมอนงค์, 2552: 150-151) ดังนั้น เพื่อความเข้าใจแนวคิดอีกแนวคิดหนึ่ง ซึ่งเป็นพุทธปรัชญาอีกหนึ่งสาย ผู้วิจัยจึงขอกกล่าวถึงทฤษฎีการตีความของมหายานต่อไป

พุทธปรัชญามหายานเป็นสายที่มีการปรับตัวมากกว่าสายเถรวาท และการปรับตัวนี้เองทำให้เกิดนิกายขึ้นมามากมาย เพราะเกิดความเห็นที่ต่างออกไป อย่างไรก็ตาม การเกิดเป็นนิกายเป็นการเจริญด้านความคิด และเป็นการประยุกต์หลักธรรมให้ร่วมสมัยกับสังคมมากขึ้น โดยมีหลักปฏิบัติที่เหมือนกัน คือ การบำเพ็ญบารมี เพื่อเป็นโพธิสัตว์และเข้าถึงพุทธภาวะในเบื้องหน้า การปรับตัวการพัฒนาหรือการประยุกต์คำสอนของมหายาน เมื่อกล่าวในทางปรัชญาแล้ว คือ ศาสตร์แห่งการตีความ ซึ่งมีทฤษฎีที่สามารถแยกอธิบายได้ 4 ทฤษฎี (วีระชาติ นิมมอนงค์, 2552: 177-187) ดังต่อไปนี้

1. อุปายโกศลวิธี (Skilful Means)

ทฤษฎีนี้เรียกอีกอย่างว่า วิถีแห่งเซน ซึ่งเป็นหัวใจการตีความของมหายาน คำว่า อุปายโกศล คือ ความฉลาดในอุปายนั่นเอง ซึ่งเป็นทฤษฎีการตีความประการหนึ่งของเถรวาทและมีความหมายที่เหมือนกัน คือ ความฉลาดในการสั่งสอน

อุปายโกศลเป็นกระบวนการพัฒนาปัญญาของมหายาน ดังที่กล่าวไว้ในบทที่ 2 กระบวนการพัฒนาปัญญาทางตะวันออก เพราะเป็นวิธีประยุกต์การสอนพระพุทธเจ้าให้เหมาะกับจริตของแต่ละคน แนวทางการสอนจึงมีหลากหลายแล้วแต่สถานการณ์ ซึ่งหากเปรียบเทียบกับแนวทางการสอนของเถรวาท เฉพาะในกรณีทฤษฎีอุปายโกศลนี้ จะเห็นว่า อุปายโกศลของเถรวาทมีกฎเกณฑ์ที่ชัดเจนแน่นอนกว่า เช่น การยึดหลักเสขียวัตถ์ที่เคร่งครัด ซึ่งเกี่ยวกับอาจารย์หรือมารยาทของพระในการปฏิบัติตน ดังนั้น เมื่อเถรวาทนำทฤษฎีนี้มาใช้ จึงประยุกต์อยู่ในกรอบที่ค่อนข้างจำกัด รูปแบบที่เห็นชัดเจน ก็คือ การแสดงพระธรรมเทศนาของเถรวาท ที่พระนิยมนั่งอยู่บนธรรมาสน์ การแสดงธรรมถือว่า เป็นการสอนตามทฤษฎีอุปายโกศลอย่างหนึ่ง เช่น การอธิบายไปตามหลักอนุพุทธพิภลา อาจจะเป็นเพราะเถรวาทได้ชื่อว่า เป็นฝ่ายอนุรักษ์นิยมก็ได้ รูปแบบการสอนจึงคงรักษาสัมัยพุทธกาลนิยมเอาไว้ คือ การนั่งท่ามกลางสงฆ์หรือประชุมชน

ขณะที่อุปายโกศลของมหายาน จะเห็นว่า จะเน้นการสนทนาที่เรียกว่า ธรรมสาส์กัจจา เป็นหลัก คือ การสอบถามธรรมะเป็นรายบุคคล โดยเฉพาะนิคายเซนที่มีการบันทึกคำสอนในลักษณะของการสนทนาระหว่างอาจารย์กับศิษย์เอาไว้เป็นจำนวนมาก ยกตัวอย่างเช่น

ศิษย์เซนคนหนึ่ง ชอบหนีเที่ยวตอนกลางคืนเป็นประจำ วันหนึ่ง หลังจากที้ออกไปเที่ยวแล้ว เมื่อถึงเวลากลับ ก็ปีนกำแพงวัดเข้ามาตามปกติ ทุกวันจะต้องเหยียบม้านั่งเพื่อปีนขึ้น และปีนลง วันนั้น อาจารย์ได้ไปนั่งแทนที่ม้านั่ง เมื่อศิษย์ปีนกำแพงเข้ามา ด้วยความมืด จึงมองไม่เห็นอาจารย์ที่นั่งเป็นม้านั่งรอ จึงได้เหยียบศีรษะอาจารย์เข้า เมื่อรู้ว่าเป็นอาจารย์จึงกล่าวขอโทษเป็นการใหญ่ในความผิดที่หนีเที่ยวและล่วงเกินอาจารย์ อาจารย์แทนที่จะโกรธ กลับพูดด้วยความเป็นห่วงว่า “เข้ามิดอย่างนี้ อากาศเย็นมาก ระวังจะเป็นหวัด” ตั้งแต่นั้นมา ศิษย์คนนั้นก็เลิกหนีเที่ยว และตั้งใจปฏิบัติธรรมอย่างจริงจัง

บางครั้งการสอนโดยอุปายโกศลของเซน ก็ดูเป็นเรื่องที่แปลกและรุนแรงถึงขั้นลงไม้ลงมือเพื่อลงโทษศิษย์ ทั้งนี้ ก็เพื่อกระตุ้นให้เกิดความปัญญาความรู้แจ้งแบบเซน ซึ่งการใช้อุปายการสอนต่าง ๆ ถือว่าเป็นอุดมคติอย่างหนึ่งของมหายาน อุดมคติของมหายานมี 3 ประการคือ 1) มหาปรัชญา (ปัญญา) คือ ปัญญาอันยิ่งใหญ่ 2) มหากรุณา คือ การมีจิตกรุณาต่อสรรพสัตว์ที่ปราศจากขอบเขต 3) มหาอุปาย คือ กุศโลบายที่ชาญฉลาดในการช่วยสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์

ดังนั้น ทฤษฎีการตีความที่สำคัญของมหายาน จึงกล่าวได้ว่าเป็นอุปายโกศล เพราะเป็นอุดมคติที่ชาวมหายานต้องยึดถือปฏิบัติ

2. นิทานเปรียบเทียบแบบอุปมาอุปมัย (Allegory by Analogy)

การตีความข้อนี้ มีปรากฏตัวอย่างในสัทธรรมปุณฑริกสูตร บทที่ 3 นิทานเปรียบเทียบ (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2554: 60-68) ใจความโดยย่อมีดังนี้

พระตถาคตเจ้าทรงเล่านิทานเปรียบเทียบให้พระสารีบุตรฟัง เรื่องราวเกี่ยวกับชายชรา อายุมาก เขามีฐานะร่ำรวย มีบ้านใหญ่โต แต่ปลูกสร้างมานาน จึงมีหลังคาผุพัง ในบ้านหลังนี้มีผู้คน จำนวนมากมายหลายร้อยอาศัยอยู่ แต่มีประตูออกเพียงประตูเดียว วันหนึ่งบ้านถูกไฟไหม้ ชายคนนี้ หนีออกมาได้ แต่บุตรเล็ก ๆ ของเขาหลายสิบคน ติดอยู่ในบ้าน เขาจึงกังวล เพราะไม่รู้ว่าจะพาลูก ๆ ออกมาจากบ้านที่ไฟกำลังไหม้ได้อย่างไร ครั้นจะตะโกนเรียก เด็ก ๆ ก็ไม่สนใจ เพราะยังอยู่ในวัยที่ กำลังซน และไม่รู้สึกกลัวอันตรายที่จะมาถึง เขาจึงใช้กุสโลบาย พาเด็กออกมาจากบ้าน โดยตะโกน บอกเด็ก ๆ ว่ามีของเล่นมากมายอยู่นอกบ้าน ทั้งเกวียนเทียมวัว เกวียนเทียมแพะ เกวียนเทียมควาย เด็ก ๆ จึงวิ่งออกมา ปลอดภัยจากอันตราย เมื่อลูกทุกคนออกมาหมด ก็ร้องหาของเล่นที่เขาเอ่ยปากไว้ เขาจึงให้เกวียนเทียมวัว ซึ่งประดับสวยงามแก่ลูกที่วิ่งออกมาคนแรก ที่เหลือก็ให้เกวียนเทียมวัว เหมือนกัน ซึ่งตกแต่งสวยงามแตกต่างกันไป

พระพุทธเจ้าตรัสถามพระสารีบุตรว่า ตอนแรกชายคนนั้น จะเลือกเกวียน 3 ชนิดให้ลูก คือ เกวียนเทียมวัว เทียมแพะ เทียมควาย แต่สุดท้ายก็ให้เกวียนที่ดีที่สุดแก่ลูกทุกคน คือ เกวียน เทียมวัว ในกรณีนี้จะเห็นว่อย่างไร พระสารีบุตรทูลตอบว่า เป็นการดี ไม่เป็นการหลอกลวง จากนั้น พระพุทธเจ้าก็ตรัสรับรองตามนั้น และทรงเปรียบเทียบเรื่องราวทั้งหมด ประดุจการที่พระองค์ทรง ช่วยเหลือสรรพสัตว์ ที่หลงมัวเมา ต้องทุกข์อยู่ในสังสารวัฏ โดยสอนให้สละโลกที่เป็นอยู่ แล้วหัน มาหายานทั้งสาม คือ สวากยาน ปัจเจกพุทธยาน และโพธิสัตว์ยาน เหมือนในชัฏยานทั้งสามล่อใจ สรรพสัตว์ให้ออกมาจากโลก

พระพุทธเจ้าตรัสเปรียบเทียบไว้ดังนี้ ผู้ที่ออกปฏิบัติธรรมเพราะคิดในพระสุรเสียง แต่ สุดท้ายก็สามารถบรรลุธรรมได้ คนกลุ่มนี้ฝึกไฟในสวากยาน อุปมาเหมือนเด็กที่วิ่งออกมาจากบ้าน เพราะอยากได้เกวียนเทียมควาย

ผู้ที่ออกปฏิบัติธรรมตามคำสอนของพระพุทธเจ้า ปราศจากการยึดคิดในครูอาจารย์ จน สามารถบรรลุธรรมได้ คนกลุ่มนี้ฝึกไฟในปัจเจกพุทธยาน อุปมาเหมือนเด็กที่วิ่งออกมาจากบ้าน เพราะอยากได้เกวียนเทียมแพะ

ผู้ที่ออกปฏิบัติธรรม ปรารถนาพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ปราศจากการยึดคิดในครูอาจารย์ คนกลุ่มนี้ฝึกไฟในมหายาน ซึ่งเรียกว่า ‘โพธิสัตว์ มหาสัตว์’ อุปมาเหมือนเด็กที่วิ่งออกมาจากบ้าน เพราะอยากได้เกวียนเทียมวัว

อุปมาที่พระพุทธเจ้าทรงยกมาแสดง เป็นตัวอย่างทฤษฎีนิทานเปรียบเทียบแบบอุปมา อุปมัย ซึ่งเป็นการแสดงเรื่องราวที่ค่อนข้างยาว แต่อธิบายรายละเอียดชัดเจนน่าติดตาม

3. วิชาวิธี (Dialectic)

ทฤษฎีนี้อาจเรียกอีกอย่างว่า ศูนย์ตาวีธี เป็นวิธีที่ท่านนาคารชุนนำมาใช้คนแรก หากมองในแง่ญาณวิทยา ศูนย์ตาคือ วิชาวิธี มองในแง่อภิปรัชญา วิชาวิธี คือ ศูนย์ตาคือ ทั้งสองวิธีนี้จึงเป็นเหมือนการมองหรือญาณคนละด้าน

ในสมัยพุทธกาล มีปัญหาทางอภิปรัชญา 4 หมวด (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 183) คือ 1) โลกนี้เป็นนิรันดร์หรือไม่ 2) โลกนี้มีที่สิ้นสุดหรือไม่ 3) วิญญาณกับร่างกายเหมือนกันหรือไม่ อย่างไร 4) พระอรหันต์หลังจากตายแล้วไปไหน ซึ่งทั้งสี่นี้แยกย่อยได้อีก รวมเป็น 16 ข้อ ปัญหาเหล่านี้พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบ เพราะไม่ใช่ทางที่จะพ้นทุกข์ และอยู่เหนือความคิดทั่วไปของสามัญชน อย่างไรก็ตาม ปัญหาเหล่านี้สามารถหยั่งรู้ได้ด้วยวิปัสสนากรรมฐาน

ในทัศนะของท่านนาคารชุนมองว่า ปัญหาเหล่านี้มีความขัดแย้งกันในตัว ยกตัวอย่างข้อย่อยทั้งสี่ (ประพจน์) ของปัญหาข้อแรก คือ 1) โลกเป็นนิรันดร์หรือไม่ 2) โลกไม่เป็นนิรันดร์หรือไม่ 3) โลกทั้งเป็นนิรันดร์และไม่เป็นนิรันดร์หรือไม่ 4) โลกไม่ใช่ทั้งเป็นนิรันดร์และไม่ใช่ทั้งไม่เป็นนิรันดร์หรือไม่

ท่านเห็นว่า ประพจน์ทั้งสี่นี้มีความผิดพลาด เพราะถ้ายอมรับว่าโลกเที่ยง ก็ยังมีทัศนะว่าโลกไม่เที่ยง และถ้าเรายอมรับทั้งสองหรือปฏิเสธทั้งสองก็ไม่ได้ การมองในลักษณะนี้ ท่านนาคารชุนเรียกว่า การปฏิเสธทัศนะหรือทฤษฎีของกลุ่มปรัชญาโดยวิธีขับให้วิปัสสนา

นอกจากนี้ ท่านนาคารชุนยังโต้แย้งทฤษฎีเหตุภาพของเจ้าลัทธิตศมยนั้น ซึ่งมี 4 ทฤษฎี (วีรชาติ นิ่มอนงค์, 2552: 184-185) ดังนี้ 1) ผลเกิดจากเหตุของตนเอง 2) ผลเกิดจากเหตุภายนอก 3) ผลเกิดจากเหตุของตนเองและจากเหตุภายนอก 4) ผลไม่ใช่เกิดจากเหตุของตนเองและไม่ใช่เกิดจากเหตุภายนอก แต่เกิดจากความบังเอิญ คือ ไม่มีเหตุ

ทั้งหมดนี้ท่านนาคารชุนแย้งว่า 1) ถ้ามีผลอยู่ในเหตุพร้อมแล้ว ก็ไม่มีประโยชน์ที่จะเรียกว่า มันมีผล 2) ถ้าเถียงว่า เหตุหนึ่งส่วนหนึ่งเป็นตัวเหตุแท้ ๆ และอีกส่วนหนึ่งมีผลแฝงอยู่ด้วย ก็จะถูกได้ว่า สิ่งที่ตรงข้ามกันจะมีอยู่ในสิ่งเดียวกันได้อย่างไร 3) ถ้าเหตุผลเป็นสิ่งเดียวกันแท้ จะบอกได้อย่างไรว่า อันหนึ่งผลิตอีกอันหนึ่งขึ้นมา

แนวคิดที่กล่าวมาของท่านนาคารชุน จึงเป็นที่มาของคำว่า ศูนย์ตาคือ การปล่อยวางจากการยึดมั่นถือมั่นทฤษฎีทั้งหลาย ท่านนาคารชุนใช้วิชาวิธีในการทำความเข้าใจ วิชาวิธีจะอาศัยภาษาเป็นเครื่องมือพิสูจน์สิ่งต่าง ๆ แต่ก็จะเป็นเครื่องมือในการพิสูจน์ความไม่จริงเท่านั้น ส่วนความจริงวิชาวิธีพิสูจน์ไม่ได้ เพราะความจริงเป็นสิ่งที่อยู่เหนือภาษา หรือเกินกว่าที่จะถึงความจริงได้ ดังนั้น ทฤษฎีศูนย์ตาคือของท่านนาคารชุน จึงมีลักษณะคล้ายกับวิชาวิธี แต่ก็อยู่เหนือวิชาวิธี เพราะวิชาวิธีเป็นเพียงพื้นฐานที่มีกรอบอยู่ในเรื่องการใช้ภาษา แต่ศูนย์ตาคืออยู่เหนือการบัญญัติด้วยภาษา

จะสังเกตได้จากหนังสือรัตนวลีของท่านนาคารชุน ที่ระบุว่า พระพุทธเจ้าจะทรงสอนธรรมตามความสามารถของสาวก โดยมีวิธีสอน 3 วิธี คือ 1) *วิธีบอกเล่า* ทรงใช้สอนสามัญชน 2) *วิธีปฏิบัติ* ทรงใช้สอนผู้มีภูมิปัญญาสูง 3) *วิธีแห่งศุขยตา* ทรงใช้สอนผู้ที่ฉลาด มีความรู้ความเข้าใจในหลักศุขยตาที่มีลักษณะเป็นความสุขและความจริงอันลึกซึ้ง แต่เป็นที่น่ากลัวสำหรับคนโง่ ง่ายสำหรับผู้ฉลาด (อดิศักดิ์ ทองบุญ, 2546ข: 160) *วิธีบอกเล่าและวิธีปฏิบัติ*อยู่บนพื้นฐานของทวิลักษณ์ คือ การมองสรรพสิ่งเป็นของคู่กัน เป็นการสอนเรื่อง*ความมีและความไม่มี* หรือ*ความเหมือนและความต่าง* เป็นต้น แต่ศุขยตามองอีกลักษณะหนึ่ง คือ การไม่มีของสิ่งที่เรียกว่า คู่ ดังนั้น ศุขยตา จึงเป็นวิธีการที่อยู่เหนือ*การบอกเล่าและการปฏิบัติ*

4. วิธีแห่งจตุปริตสรณสูตร (Four Refuges)

ทฤษฎีนี้ยึดหลักการตีความตามพระสูตรชื่อว่า จตุปริตสรณ ซึ่งกล่าวถึงกฎ 4 ข้อ ของการตีความพุทธปรัชญา (วีระชาติ นิมอนงค์, 2552: 186) ได้แก่

1. ยึดหลักธรรมะ (Dharma) ไม่ใช่ยึดบุคคล (Not Person) ข้อนี้เป็นการอ้างอิงถึงข้อความที่ปรากฏอยู่ในพระสูตรหรือพระวินัย และข้อความนั้นต้องไม่ขัดกับธรรมชาติที่เป็นจริงของมันเอง สำหรับผู้ที่ยังใหม่จำเป็นต้องอาศัยอาจารย์ในเบื้องต้น จากนั้นจึงกลับไปยึดหลักการอิงธรรมะต่อไป
2. ยึดหลักความหมายที่ลุ่มลึก (Spirit) เป็นการยึดตามเจตนาของผู้สอน (Intentional Teaching) หรือจุดประสงค์ของการสอน ไม่ใช่การยึดตามตัวอักษร (Not Letter)
3. ยึดความหมายที่แท้จริง (Precise Meaning) ไม่ใช่ความหมายชั่วคราว (Not Provisional) โดยปกติ เนื้อหาของพระสูตรจะมี 2 ลักษณะ คือ เนื้อหาที่สามารถเข้าใจได้โดยตรง (Nitartha) และเนื้อหาที่ต้องตีความหรืออธิบายความ (Neyartha) ในกรณีที่ต้องตีความจำเป็นต้องอาศัยผู้ที่ชำนาญหรือมีความเข้าใจในเรื่องนั้นจริง ๆ เช่น พระอรธรรคกัจจายน์ พระภิกษุจารย์ พระอนุภิกษุจารย์
4. ยึดหลักความรู้โดยตรง (Direct Knowledge) ไม่ใช่การนึกคิดเอาเอง (Not Discursive Consciousness) แต่เป็นความรู้ที่ได้จากการเข้าใจภายในด้วยวิถีทางแห่งปัญญาทั้งสามวิธี คือ 1) การได้ยิน 2) การตรัสตรง และ 3) การปฏิบัติวิปัสสนา สองวิธีแรกยังเจอด้วยกิเลส คือ เป็นโลกีย์ปัญญา ส่วนข้อสุดท้ายเป็นปัญญาที่พ้นจากการเจอด้วยกิเลส คือ เป็นโลกุตรปัญญา

ทฤษฎีการตีความข้อนี้ดูเป็นหลักวิชาการมากกว่าการตีความของมหายานข้ออื่น ๆ โดยสรุปก็คือ เป็นการยึดหลักธรรมวินัยเป็นเกณฑ์

เปรียบเทียบพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เถรวาทกับมหายาน

ตามที่กล่าวมา หากเปรียบเทียบแนวคิดการตีความระหว่างเถรวาทกับมหายาน จะเห็นว่า ผู้วิัจนำเสนอทฤษฎีการตีความของเถรวาทที่มีมากกว่ามหายาน ทฤษฎีที่นำมากล่าวเหล่านี้ เป็นเพียงแนวคิดส่วนหนึ่งเท่านั้น หากพิจารณาอย่างละเอียด ทฤษฎีของฝ่ายเถรวาทมีอีกมาก หรือฝ่ายมหายาน อาจมีมากกว่าเถรวาทก็เป็นได้ และจำนวนของทฤษฎีก็ไม่ได้หมายความว่า ฝ่ายไหนดีกว่ากัน เพราะเมื่อพิจารณาถึงการนำไปใช้ในสังคม จะพบว่า ฝ่ายมหายานที่มีทฤษฎีน้อยกว่า กลับประยุกต์ใช้ในสังคมได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะทฤษฎีอุปาย โภคลวิธ ที่ถือว่าเป็นวิธีการตีความที่กว้าง สามารถใช้ได้กับทฤษฎีอื่น อาจเป็นเพราะมหายานเป็นชาวพุทธหัวสมัยใหม่ที่เน้นการนำเสนอหลักธรรมเข้าหาสังคม ทำให้การตีความหลักธรรมมีความหลากหลาย กระทั่งแตกเป็นนิกายมากมายไปด้วย แต่หลักการตีความก็ยังมิอยู่ไม่ก็ทฤษฎี ขณะที่เถรวาทเป็นชาวพุทธหัวอนุรักษ์นิยม สืบทอดเจตนารมณ์พุทธดั้งเดิม เนื่องจากการรักษาคำสอนตามที่ปรากฏในคัมภีร์ จึงทำให้มีทฤษฎีการตีความปรากฏมากมายตามคัมภีร์ไปด้วย ยิ่งศึกษาคัมภีร์เท่าไร ก็ยิ่งค้นพบทฤษฎีมากขึ้นเรื่อย ๆ แต่ถ้าถามว่า ได้นำไปใช้จริงหรือไม่ คำตอบ คือ เถรวาทยังนำศาสตร์แห่งการตีความไปใช้น้อยมาก

ยกตัวอย่าง พระรัตนตรัยซึ่งชาวเถรวาทจะคุ้นเคยกับคำว่า พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ แต่ชาวมหายานจะขยายความเชื่อด้านพุทธรัตนะที่เน้นเรื่องของตรีกายของพระพุทธเจ้า ธรรมรัตนะเน้นเรื่องศูนยตา และสังฆรัตนะเน้นเรื่องพระ โพธิสัตว์ เถรวาทมองพระพุทธเจ้าในฐานะบุคคลทางประวัติศาสตร์ มหายานมองพระพุทธเจ้าในฐานะเป็นภาวะแห่งการตรัสรู้ที่มีตลอดกาล นั่นคือทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ในตัว ในด้านหลักธรรมที่นำด้วยอริยสัจ 4 คือ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค ในฝ่ายเถรวาทถือข้อทุกข์กับสมุทัย อาจเป็นเพราะเถรวาทเน้นข้อเท็จจริงของโลก มหายานถือข้อนิโรธกับมรรค อาจเป็นเพราะมหายานเน้นโลกในอุดมการณ์เป็นหลัก หากกล่าวในเชิงปรัชญา จะเห็นว่าเถรวาทเป็นแนวสัจนิยมและอเทวนิยม รวมถึงการปฏิเสธอภิปรัชญา ส่วนมหายานดูเป็นแนวเทวนิยมและจิตนิยม ยอมรับอภิปรัชญาและตรรกศาสตร์ ที่กล่าวมาเป็นข้อคิดบางประการที่แสดงถึงความแตกต่างบางประเด็นในพุทธปรัชญา 2 สายหลัก

อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงทฤษฎีพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ระหว่างเถรวาทกับมหายาน ในที่นี้ หมายถึง พุทธปรัชญาเซน ผู้วิัจเห็นว่า ทั้งสองนิกายนำทฤษฎีอุปาย โภคลวิธ (Skillful Means) ไปปฏิบัติเหมือนกัน แต่มีนัยที่แตกต่างกัน ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 12 ความแตกต่างกันระหว่างพุทธปรัชญาเถรวาทกับพุทธปรัชญาเซน

สำนักปรัชญา อรรถปริวรรตศาสตร์	เถรวาท	เซน
1. ความหมาย	อธิบายนิยม	ตีความนิยม
2. วิธีการปฏิบัติ	- ผู้แต่ง/ศาสดาเป็นสำคัญ - ตัวบท/คัมภีร์เป็นสำคัญ - เจริญทวิทยา - เจริญภาษาทวิทยา แบบ ประวัติศาสตร์วิจารณ์	- ผู้อ่านเป็นสำคัญ - วิพากษ์วิจารณ์ - รื้อโครงสร้างนิยม - เจริญภาษาทวิทยา แบบมีเหมือน ไม่มี
3. ผลของการปฏิบัติ	เข้าถึงหลักธรรมแบบปัจเจกชน	เข้าถึงหลักธรรมแบบมหาชน

ดังตาราง จะเห็นว่า ทั้งสองสำนักปรัชญามีแนวคิดเหมือนกัน ในการนำทฤษฎีอุปายโกศลวิธีไปประยุกต์ใช้ เพราะต่างก็นำหลักพุทธปรัชญาไปช่วยเหลือ เยียวยาปัญหาสังคมปัจจุบัน แต่สิ่งที่แตกต่างระหว่างสองสำนักนี้ สามารถพิจารณาได้จากหัวข้อทั้งสาม คือ ความหมาย วิธีการปฏิบัติ และผลของการปฏิบัติ

ประการแรก ความหมาย หากกล่าวตามทฤษฎีปกกัน ซึ่งมี 2 กลุ่ม คือ กลุ่มอธิบายนิยม และตีความนิยม เถรวาทจะเน้นการอธิบายความมากกว่าการตีความ เพราะฉะนั้น ความหมายของคำว่า อุปายโกศลวิธีในแง่ของฝ่ายเถรวาท จึงมีความหมายที่จำกัด กล่าวคือ ความฉลาดในการสั่งสอน ที่มีกรอบการนำไปใช้ เพื่อมิให้ออกนอกหลักการเดิม เช่น การอธิบายหลักธรรมที่ยึดจารีตนิยม ไม่ว่าจะเป็นการสวดพระปาฏิโมกข์ทุกกึ่งเดือน การแสดงพระธรรมเทศนาบนธรรมาสน์ รูปแบบดังกล่าว เป็นการนำอุปายโกศลวิธีไปใช้ในกรอบของกลุ่มอธิบายนิยม ขณะที่เซนมีความหมายของคำว่า อุปายโกศลวิธีที่กว้าง กล่าวคือ ความฉลาดในการสั่งสอนที่ประยุกต์ตามสถานการณ์และสถานที่ที่เซนเผยแพร่ไปถึง รูปแบบของเซนจึงเป็นการนำอุปายโกศลวิธีไปใช้ในกรอบของกลุ่มตีความนิยม

ประการที่สอง วิธีการปฏิบัติ เมื่อนำทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์เชิงปรัชญามากล่าว ผู้วิจัยเห็นว่า ฝ่ายเถรวาทจะเน้นทฤษฎีที่สามารถประมวลได้อย่างน้อย 4 ทฤษฎี คือ

1. การเน้นผู้แต่ง/ศาสดา ตามทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์ ฝ่ายเถรวาทจะอธิบายหลักคำสอนโดยยึดพุทธพจน์เป็นเกณฑ์ เน้นเจตนารมณ์ของการแสดงพระธรรมและการบัญญัติพระวินัยเอาไว้ ตั้งแต่แรกเริ่มศาสนา การรักษาพระศาสนาจึงเป็นหน้าที่ที่จะต้องรักษาคำสอนและการปฏิบัติตามเจตนารมณ์ขององค์ศาสดาที่ตรัสไว้

2. การเน้น*ตัวบท/คัมภีร์* ตามทฤษฎีของกาดามเมอร์ เป็นการทำความเข้าใจด้วยบทหรือคำราวอย่างถึถ้วนน ในที่นี้ หมายถึง การพินิจพิจารณาเนื้อหาสาระในพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา ปกรณ์วิเสส แล้ววิเคราะห์ด้วยความเข้าใจเดิมของผู้อ่าน เป็นการหลอมรวมขอบแห่งความรู้จากคำราวและองค์ความรู้ของผู้อ่านเข้าด้วยกัน เพื่อทำความเข้าใจให้ดียิ่งขึ้น

3. การเน้น*เทววิทยาแบบพระเป็นเจ้า* คือ ถ้อยคำ ตามทฤษฎีของอ็อบลิ่งก์ เป็นการอธิบายความ โดยมีศรัทธาเป็นที่ตั้ง ศึกษาด้วยความเคารพยำเกรง เป็นการอธิบายความที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเลื่อมใส ความเกรงกลัวต่อบาปบุญคุณโทษ และต้องการพิสูจน์ความจริงที่ตนเชื่ออยู่ก่อนแล้ว การอธิบายความในฝ่ายเถรวาทมีลักษณะดังกล่าว คือ ยืนยันศรัทธาเพื่อให้เกิดปัญญา

4. การเน้น*ภาษาเทววิทยาแบบประวัติศาสตร์วิจารณ์ วรรณกรรมวิจารณ์และการตีความ* ตามทฤษฎีของเพอร์ริน เป็นการศึกษารายละเอียดเชิงประวัติศาสตร์ เพื่ออธิบายให้เห็นเป็นรูปธรรมที่สามารถสัมผัสได้ ยกตัวอย่าง การเชื่อมโยงเรื่องการเดิน 7 ก้าวหลังประสูติกาลของพระสิทธัตถกุมารว่า เป็นการเผยแผ่พระศาสนาได้ 7 แฉ่นแฉ่วน เป็นการอธิบายความอิงประวัติศาสตร์ที่มีความเป็นไปได้และน่าเชื่อถือสำหรับคนทั่วไป

ส่วนเซนนมีหลักวิธีปฏิบัติที่สามารถประมวลได้อย่างน้อย 4 ทฤษฎีเช่นเดียวกัน คือ

1. การเน้น*ผู้อ่าน* ตามทฤษฎีของริเคอร์ เป็นการรวมทฤษฎีที่ว่าด้วยผู้แต่งของชไลเออร์มาเคอร์กับทฤษฎีตัวบทของกาดามเมอร์เข้าด้วยกัน นั่นคือ การให้ความสำคัญแก่เจตนารมณ์ของผู้แต่งและตัวบทที่ปรากฏออกมา จึงเป็นหน้าที่ของผู้อ่านที่จะต้องตีความเรื่องในอดีตเพื่อเข้าใจปัจจุบัน เช่นได้ให้ความสำคัญแก่ผู้อ่านเป็นสำคัญ ในที่นี้ คือ ผู้ฝึกหัดตนเองที่ต้องตีความโกอานด้วยตัวของตัวเอง ไม่ให้ยึดติดตัวบท คือ ตำราวอักษรที่ตีความไว้ และตัวผู้แต่งตำราวที่กล่าวอ้างแม้กระทั่งการเจอพระพุทธรเจ้าองค์ศาสดา เซนนก็สอนว่า *จงฆ่าเสีย* เป็นปริศนาธรรมที่ผู้อ่านหรือผู้ฝึกหัดตนเองต้องตีความด้วยตนเอง

2. การวิพากษ์วิจารณ์ ตามทฤษฎีของฮาเบอร์มัส เป็นการก้าวข้ามทฤษฎีผู้แต่งและตัวบท เพราะเป็นขั้นของการวิพากษ์ให้เกิดองค์ความรู้ ทฤษฎีผู้แต่งและตัวบทเป็นเพียงอุปกรณ์เท่านั้น และเป็นการอยู่ในกรอบเดิมที่เป็นอุดมการณ์วนเวียนซ้ำแล้วซ้ำเล่า เช่นมองข้ามอุปกรณ์เดิม ๆ จึงปรับเปลี่ยนวิธีการตามสถานการณ์ ด้วยการสอนให้ขบคิดโกอาน ผู้วิจัยเห็นว่า การขบคิดโกอานก็คือ การคิดแบบวิพากษ์วิจารณ์ประการหนึ่ง ด้วยวิจรรณญาณของผู้ฝึกหัดเอง

3. การรื้อ*โครงสร้างนิยม* ตามทฤษฎีของเดอรรีดา เป็นการวิเคราะห์ความหมายของภาษาโดยตัวผู้อ่านเหมือนทฤษฎีของริเคอร์ แต่เน้นการวิเคราะห์เพื่อหาความหมายที่ไม่ปรากฏอยู่ในตัวบท มีลักษณะรื้อโครงสร้างบริบทความรู้เดิม แล้วจัดการวิเคราะห์โครงสร้างบริบทความรู้ใหม่โกอานของเซนนมีลักษณะดังกล่าว คือ ต้องการให้ผู้ฝึกหัดได้เปิดเผยความจริงที่ซ่อนอยู่ในปริศนาธรรมในแต่ละบท

4. การเน้นภาษาเทววิทยา แบบมีเหมือนไม่มี ตามทฤษฎีของชาร์ลมานน์ เป็นการตีความ สิ่งที่ไม่อาจสัมผัสได้เชิงรูปธรรมว่ามีอยู่ แต่ก็มีสารัตถะของสิ่งนั้นอยู่จริง เช่น ความเชื่อของเซนที่ว่า ทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ในตัว พุทธภาวะดังกล่าว ไม่สามารถยืนยันความมีอยู่จริงด้วยวัตถุภายนอก แต่รับรู้และยืนยันจากภายในที่เกิดจากการปลุกโพธิจิตให้ตื่น

ประการที่สาม ผลของการปฏิบัติ เมื่อกล่าวถึงผลที่เกิดขึ้นจากการนำไปใช้จริง ธรรมปริวรรต ศาสตร์ด้วยวิธีปฏิบัติแบบเถรวาทดังที่กล่าวมา ผู้อธิบายความเองสามารถเข้าใจหลักธรรมในเชิงลึก เปิดโอกาสให้สังคมเข้ามาเรียนรู้และปฏิบัติธรรมตามรูปแบบที่วางไว้ที่ค่อนข้างเคร่งครัด ทั้งนี้ เพื่อรักษาหลักคำสอนและสืบทอดแนวทางการปฏิบัติของโบราณจารย์ให้บริสุทธิ์ที่สุดเท่าที่จะทำได้ ผลของการปฏิบัติ คือ การมีหมู่คณะที่เป็นสังคมอุดมคติอย่างแท้จริง เพื่อฝึกปฏิบัติขัดเกลา ปลีกตัว ออกจากสังคมที่วุ่นวาย

ส่วนเซนมีผลที่เกิดจากการนำไปใช้จริง คือ ผู้ตีความสามารถเข้าใจหลักธรรมในมิติที่กว้าง สามารถประยุกต์ใช้ในสังคมที่หลากหลาย มองหลักการเป็นเพียงพื้นฐานให้เข้าถึงเป้าหมาย สังคม ที่นำพุทธปรัชญาเซนไปปฏิบัติอย่างสัมฤทธิ์ผล ก็คือ สังคมที่มองธรรมะเป็นวิถีชีวิต สังคมในอุดมคติ แบบเซน จึงเป็นสังคมองค์กรที่อุทิศชีวิตเพื่อช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์แบบพระโพธิสัตว์

โดยสรุป คือ ความหมายของธรรมปริวรรตศาสตร์ฝ่ายเถรวาท จะอธิบายความโดยอิง รูปแบบที่ปรากฏในตำรา ยึดแบบแผนดั้งเดิม เป็นนักอนุรักษนิยมหรือรักษาจารีตประเพณี การ อธิบายความจึงมีลักษณะคล้ายความด้าบตเป็นสำคัญ การเข้าถึงหลักธรรมเป็นแบบปัจเจกชนหรือ เน้นอัตหิตประโยชน์เป็นเบื้องต้น ส่วนความหมายของธรรมปริวรรตศาสตร์ฝ่ายเซน จะตีความโดย อิงผู้ตีความตามสถานการณ์ ไม่ยึดตำรา เป็นนักหัวสมัยใหม่ การเข้าถึงหลักธรรมเป็นแบบมหาชน หรือเน้นปรหิตประโยชน์เป็นเบื้องต้น

บทสรุป

โดยภาพรวมแล้ว พุทธธรรมปริวรรตศาสตร์ไม่ว่าจะเป็นฝ่ายเถรวาทหรือมหายาน มีจุดยืน ที่ชัดเจน และต่างกับธรรมปริวรรตศาสตร์ทางตะวันตก จะเห็นว่า ทางตะวันตกเน้นการตีความของ คัมภีร์ไบเบิล อาจเป็นเพราะว่าในยุคแรกของศาสตร์แห่งการตีความ ก็เกิดมาจากการตีความทางศาสนา จึงทำให้ตะวันตกมีทฤษฎีการตีความที่เกี่ยวกับการอธิบายความเรื่องพระเป็นเจ้าอยู่มาก เมื่อเข้าสู่ ยุคใหม่และยุคปัจจุบัน ทางตะวันตกเริ่มนำศาสตร์แห่งการตีความมาใช้อธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ เพื่อแสวงหาองค์ความรู้ใหม่อย่างกว้างขวาง ไม่ได้จำกัดแค่ความเชื่อทางศาสนาอีกต่อไป

ส่วนทางตะวันออก ในที่นี้ คือ พุทธปรัชญา จะพบว่า การตีความมีปรากฏในคัมภีร์ทางศาสนาตั้งแต่สมัยพุทธกาล เพราะการอธิบายธรรมของพระพุทธเจ้า ก็ทรงใช้วิธีการตีความเช่นเดียวกัน เช่น ทรงแสดงธรรมให้เหมาะแก่จริตของผู้ฟัง การประยุกต์หลักการจัดการองค์กรสงฆ์ให้สอดคล้องกับบ้านเมือง เช่น การมีเจ้าอธิการต่าง ๆ รวมถึงการมีตำแหน่งเอตทัคคะ ก็ถือว่าเป็นการวิเคราะห์คนให้เหมาะกับความรู้ความสามารถ ในยุคหลังพุทธกาล เกิดคัมภีร์ทางศาสนาที่สำคัญมากมาย โดยเฉพาะในราวพุทธศักราช 900 มีพระอรธกถาจารย์ที่รจนาคัมภีร์ที่ถือว่า เป็นการตีความคำสอนอย่างพิสดาร ทำให้คำสอนทางพุทธปรัชญาได้รับการเผยแผ่ไปอย่างกว้างขวาง

หากเปรียบเทียบแนวคิดการตีความระหว่างตะวันตกกับตะวันออก จะมีบางทฤษฎีที่คล้ายหรือสอดคล้องกัน เช่น ทฤษฎีการตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยม หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การรื้อโครงสร้างทางภาษา (Deconstructionism) ของเดอริริดา กับทฤษฎีวิภาษวิธี หรือ ศูนย์ตา ในพุทธปรัชญามหายาน นอกจากนี้ ทฤษฎีวิภาษวิธีก็ยังคล้ายกับทฤษฎีการตีความแบบพิสูจน์ว่าเป็นเท็จ (Falsifiability Principles) ของแอนโทนี ฟลู แม้การตีความของพระอรธกถาจารย์หรือพระอนุฎีกาจารย์ในทางพุทธปรัชญาเถรวาท ก็สอดคล้องกับการตีความเชิงภาษาทววิทยา แบบประวัติศาสตร์วิจารณ์วรรณกรรมวิจารณ์และการตีความ ของนอร์แมน เพอร์ริน

อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ โดยเฉพาะพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์เพื่ออธิบายคำสอนทางพุทธปรัชญา ผู้วิจัยจะได้เลือกบางทฤษฎีไปวิเคราะห์ในบทที่ 5 ต่อไป