



รายงานการวิจัย

รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

PHILOSOPHICAL INTERPRETATIONAL MODEL IN

DHAMMAPADA-ATTHAKATHĀ

สุรัชย์ พุดชู

แม่ชีเนตรนภา สุทธิรัตน์

อริสา สายศรีโกศล

รายงานการวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยจาก
คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
ประจำปีงบประมาณ 2565

ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

บทคัดย่อภาษาไทย

งานวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป พัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา และนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา โดยการศึกษาเอกสารจากพระไตรปิฎก อรรถกถา วรรณกรรมและบทความที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดศาสตร์แห่งการตีความ จากนั้น วิเคราะห์เนื้อหาด้วยการจำแนกประเภทของข้อมูลและวิเคราะห์เชิงพรรณนาปรากฏการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์

ผลการวิจัยพบว่า 1. การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป สำหรับแนวคิดศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตกมี 3 ลักษณะ คือ 1) แนวคิดทางเทววิทยา 2) แนวคิดทางปรัชญาสังคม 3) แนวคิดทางอัตถิภาวนิยม ส่วนทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตกมี 2 ประเภท คือ 1) การตีความทางศาสนา 2) การตีความสากล ในทางตะวันออกหากกล่าวเฉพาะแนวคิดศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาทจำแนกเป็น 4 รูปแบบ คือ 1) แบบจำกัดความ 2) แบบขยายความ 3) แบบอธิบายความ 4) แบบวินิจฉัยความ ส่วนทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาเป็นลักษณะของทฤษฎีบูรณาการที่เรียกว่า ปฏิสัมพันธ์นิยม ซึ่งผสมผสานระหว่างทฤษฎีปิดกั้นกับทฤษฎีเหมารวม เช่น ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุทาหรณ์ ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม 2. การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาพบแนวคิดที่สำคัญ 2 แนวคิด คือ 1) แนวคิดการตีความแบบพุทธภษิต โดยมีลักษณะดังนี้ (1) การจำกัดความ เป็นส่วนของบทนำหรืออารัมภบท (2) ขยายความ เป็นส่วนเนื้อหาหรือวัตถุกถา (3) วินิจฉัยความ เป็นบทสรุปในส่วนของคาถาและส่วนของสโมธาน (4) อธิบายความ เป็นบทสรุปในส่วนการแก้รรถหรือเวैयाकरणะ 2) แนวคิดการตีความแบบเนตติปกรณ์ เพื่อทำความเข้าใจพุทธพจน์ตามทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย ทฤษฎีการตีความแบบวิธีอุทาหรณ์และทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม โครงสร้างของเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์ที่ปรากฏในการตีความคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา คือ การขยายความอย่างละเอียดที่เรียกว่า ทารวิงคาระหรือหาระ 16 ประการ 3. การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาพบแนวคิด 2 ลักษณะ คือ ลักษณะที่ 1 การตีความแบบพุทธภษิตที่เรียกว่า DEED Concept อันประกอบด้วย (1) D (Definition) คือ การจำกัดความ เป็นบทนำเข้าสู่เนื้อหาที่เรียกว่า อารัมภกถาข้อความในส่วนนี้เรียกว่า บทอุเทศ (2) E (Expansion) คือ การขยายความ เป็นการชี้แจงเนื้อหาให้กระจ่างด้วยนิทานธรรมหรือวัตถุกถา ข้อความในส่วนนี้เรียกว่า นิเทศ ส่วนอีก 2 ประการสุดท้ายเป็นบทสรุป อันเป็นการประมวลเรื่องราวให้เห็นประเด็นสำคัญของเรื่อง กล่าวคือ (3) E (Explanation) คือ การอธิบายความในคาถาที่เรียกว่า การแก้รรถ ข้อความในส่วนนี้เรียกว่า นิเทศ และ (4) D (Decision)

คือ การวินิจฉัยความด้วยการสรุปเป็นคาถาและสรุปผลัพท์ที่เกิดขึ้นจากการฟังนิทานธรรม ข้อความในส่วนนี้เรียกว่า ปฏิเทศ ในอัมมปทัฏฐกถาเรื่องหนึ่ง ๆ จะประกอบด้วยหลักการทั้ง 4 นี้ อันเป็นการตีความพุทธพจน์หรือคาถาประจำเรื่องให้เป็นเรื่องราวนิทานธรรม การตีความแบบพุทธภาษิตนี้จะเห็นจากเรื่องอัมมิโกภาสกเป็นตัวอย่าง ลักษณะที่ 2 การตีความแบบเนติปกรณ์ เป็นการตีความด้วยลีลาการประพันธ์ที่ประกอบด้วย (1) สังคหวาระ (2) อุเทศวาระ ทั้งสองข้อนี้สอดคล้องกับอาร์มภกถาในเรื่องราวของคัมภีร์อัมมปทัฏฐกถา (3) นิเทศวาระ ข้อนี้สอดคล้องกับวัตถุกถา ซึ่งเป็นการนำคาถาพุทธภาษิตมากล่าวเป็นเรื่องราวเชิงบุคลาธิษฐานที่มีตัวละคร บทสนทนา ฉาก บรรยากาศที่ดำเนินไปตามโครงเรื่องที่กำหนดไว้ (4) ปฏินิเทศวาระ เป็นการอธิบายความหมายของเรื่องอย่างละเอียดตามหลักการ 4 วาระย่อย คือ 1) ทารวิกังควาระ (การแสดงรายละเอียด) 2) ทารสัมปาทวาระ (การประมวลลงในหาระ) 3) นยสมุฏฐาน (เหตุเกิดของนัย) 4) สาสนปฏฐาน (สูตรแสดงคำสอน) ข้อปฏินิเทศวาระนี้สอดคล้องกับคาถาเวยยาकरणะและสโมธาน ดังนั้น ทั้ง 4 วาระในเนติปกรณ์จึงเป็นแนวคิดพื้นฐานที่สอดคล้องกับส่วนประกอบในคัมภีร์อัมมปทัฏฐกถาทั้ง 5 คือ อาร์มภกถา วัตถุกถา คาถา เวยยาकरणะ สโมธาน และหากแยกพิจารณาเฉพาะการตีความตามหลักทารวิกังควาระทั้ง 16 ประการ ก็พบว่า มีส่วนประกอบของอาร์มภกถา วัตถุกถา คาถา เวยยาकरणะและสโมธานที่สัมพันธ์อย่างชัดเจน เช่น ในเรื่องพราหมณ์ชื่อ จูเพกสาฎกซึ่งสามารถตีความเข้ากับหลักทารวิกังควาระในข้อเทศนาหาระและข้อวิจยหาระ

คำสำคัญ : 1. ศาสตร์แห่งการตีความ 2. อรรถปริวรรตศาสตร์ 3. การตีความเชิงปรัชญา
4. อัมมปทัฏฐกถา

ABSTRACT

This research is a qualitative research which aims to study the general concepts and theories of interpretation, to develop the philosophical interpretation in the Dhammapada-aṭṭhakathā, and to present the model of philosophical interpretation in the Dhammapada-aṭṭhakathā. The data are collected from the Tipitaka, commentary, literatures, and articles related to the concepts of interpretation. After collected the data, there are performed by typological analysis and descriptive analysis of phenomena appearing in the scriptures.

The research results are as follows: 1. the study of general concepts and theories of interpretation. The concepts of interpretation in the West consist of three aspects: 1) theology, 2) social philosophy, and 3) existentialism. For the theories of interpretation consist of two types: 1) religious hermeneutics and 2) general hermeneutics. In the East, if specifically, to the concept of interpretation in Theravada Buddhist philosophy, it is classified into four forms: 1) definition, 2) expansion, 3) explanation, 4) decision. For the theories of interpretation in Buddhist philosophy, it is an integrationism called interactionism which combines the theories of exclusivism and inclusivism such as the theory of interpretation by skillful means, interpretation by simile, interpretation by tale. 2. The development of philosophical interpretation in the Dhammapada-aṭṭhakathā is found into two important concepts: (1) concept of interpretation as Buddha's proverb (Buddhabhāsita) which has the following characteristics: (1) definition as a part of introduction or preamble (Ārambhakathā), (2) explanation as the body of paper or content (Vatthukathā), (3) decision as a conclusion of the verse (Gāthā) and summary (Samodhāna), and (4) explanation as a conclusion of the annotation or commentary (Veyyākaraṇa). (2) concept of interpretation as Buddhist guideline text (Nettipakaraṇa) to understand the Buddha's teachings according to the theory of interpretation by skillful means, interpretation by simile, interpretation by tale. The structure of the content of the Nettipakaraṇa appeared in the interpretation of the Dhammapada-aṭṭhakathā is a

detailed explanation called sixteen hāravibhaṅgavāra or hāra. 3. The presentation of the philosophical interpretative model in the Dhammapada-aṭṭhakathā is found into two concepts: first, interpretation as Buddha's proverb (Buddhabhāsita) called DEED Concept which consists of (1) D refers to the definition, an introduction to the story called Ārambhakathā. This part in the story is called the Uddesa. (2) E refers to the expansion, the clarification of the content of story or Vatthukathā. This part is called the Niddesa. The last two parts are the conclusion which is the summary of the important points of story that are (3) E refers to explanation of the verse called annotation. This part is called Niddesa, and (4) D refers to decision of the story by summarizing the verse (Gāthā) and summarizing the results from listening to such a story. This part is called the Paṭidesa. In each story of Dhammapada-aṭṭhakathā, there will be four parts of this concept which are the interpretation of the Buddha's proverb or the story's verse into a moral tale. The first concept, interpretation as Buddha's proverb (Buddhabhāsita), can be seen from the story of Dhammika-Upāsaka as an example. The second concept, the interpretation as Buddhist guideline text (Nettipakaraṇa), is an interpretation using a composition style consisting of (1) Saṅgahavāra and (2) Uddesavāra, these compositions are related to preamble (Ārambhakathā) to the story of the Dhammapada-aṭṭhakathā, (3) Niddesavāra related to the content of story (Vatthukathā) which is the presentation of the Buddha's proverb in a personifying manner with characters, dialogues, settings, and atmospheres that proceed to a plot, (4) Patiniddesavāra related to explanation of the meanings of the story in details according to four sub-compositions: 1) Hāravibhaṅgavāra (presentation of details), 2) Hārasampātavāra (compilation into modes of conveying), 3) Nayasamaṭṭhāna (origin of the guidelines), and 4) Sāsanapaṭṭhāna (Sutta for explaining the teachings or foundation of teachings). The Patiniddesavāra related to Gāthā (verse), Veyyākaraṇa (commentary), and Samodhāna (summary). Therefore, four compositions in the Nettipakaraṇa are the basic concepts which are consistent with the five components of Dhammapada-aṭṭhakathā, namely Ārambhakathā, Vatthukathā, Gāthā, Veyyākaraṇa, and Samodhāna. If there is considered only the interpretation in accordance with sixteen principles of hāravibhaṅgavāra, there is found clearly that these five components of

Dhammapada-aṭṭhakathā related to hāravibhaṅgavāra. For example, the story of the Brahmin named Jūḷekasāṭṭaka which is interpreted into the Desanāhāra and the Vijayahāra of hāravibhaṅgavāra.

Keywords : 1. Interpretation 2. Hermeneutics 3. Philosophical Interpretation
4. Dhammapada-aṭṭhakathā

กิตติกรรมประกาศ

งานวิจัยเล่มนี้สำเร็จเรียบร้อยด้วยดี เพราะการอนุเคราะห์ช่วยเหลือ แนะนำ และให้กำลังใจของ คณาจารย์ภายในคณะศาสนาและปรัชญาหลายท่าน จึงขอขอบคุณมา ณ โอกาสนี้ และขอขอบพระคุณ คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ที่มอบทุนการวิจัยให้ในครั้งนี้ รวมถึง ผู้เชี่ยวชาญอ่านตรวจประเมินงานวิจัยที่ให้ความช่วยเหลือในขั้นตอนการทำวิจัยและให้คำแนะนำในการ ปรับแก้งานวิจัยให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น

คณะผู้วิจัยคาดหวังว่า งานวิจัยนี้จะเป็นประโยชน์สำหรับนักศึกษา นิสิต และผู้สนใจทั่วไปในการ ศึกษาพุทธปรัชญาและพระพุทธศาสนา ทั้งในเชิงคัมภีร์และเชิงประยุกต์เข้าหาศาสตร์สมัยใหม่ได้เป็น อย่างดี โดยเฉพาะการศึกษาคัมภีร์หลัก คือ พระไตรปิฎก อันเป็นกุญแจดอกสำคัญที่ไขไปสู่ภูมิปัญญาทาง พระพุทธศาสนาอย่างแท้จริง

หากการวิจัยนี้มีข้อผิดพลาดหรือไม่สมบูรณ์ประการใด คณะผู้วิจัยต้องขออภัยและน้อมรับการ วิพากษ์วิจารณ์หรือคำแนะนำจากผู้รู้ทุกท่าน ทั้งพร้อมจะนำไปปรับปรุงแก้ไขการศึกษาพระพุทธศาสนาใน ครั้งต่อไป ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดในการศึกษาพระพุทธศาสนา ทั้งในเชิงปรัชญาและศาสนาใน โอกาสต่อไป

สุรชัย พุดชู

หัวหน้าโครงการวิจัย

26 สิงหาคม 2567

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
กิตติกรรมประกาศ	ฉ
สารบัญ	ช
สารบัญตาราง	ฌ
สารบัญรูปภาพ	ญ
คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ	ฎ
บทที่	
1	บทนำ
1.1	ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา
1.2	ปัญหาวิจัย
1.3	วัตถุประสงค์การวิจัย
1.4	สมมติฐานการวิจัย
1.5	นิยามศัพท์
1.6	ขอบเขตของการวิจัย
1.7	ข้อตกลงเบื้องต้น
1.8	ข้อจำกัดของการวิจัย
1.9	ประโยชน์ที่ได้รับจากการวิจัย
1.10	หน่วยงานที่นำผลการวิจัยไปใช้
2	แนวคิดทฤษฎีและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
2.1	แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความ
2.2	แนวคิดเกี่ยวกับการตีความในพุทธปรัชญา
2.3	ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา
2.4	ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
2.5	สรุปกรอบแนวความคิด
3	วิธีดำเนินการวิจัย
3.1	รูปแบบการวิจัย
3.2	วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล

3.3	การวิเคราะห์ข้อมูล	60
4	ผลการวิเคราะห์ข้อมูล	61
4.1	การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป	61
4.2	การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา	95
4.3	การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา	124
4.4	ข้อเสนอแนะ	147
5	สรุปอภิปรายผลและข้อเสนอแนะ	151
5.1	สรุปผลการวิจัย	151
5.2	อภิปรายผลการวิจัย	174
5.3	ข้อเสนอแนะ	195
	5.3.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย	195
	5.3.2 ข้อเสนอแนะสำหรับผู้ปฏิบัติ	195
	5.3.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการศึกษาวิจัยต่อไป	196
	บรรณานุกรม	198
	ภาคผนวก	205
	ประวัติผู้วิจัย	206

สารบัญตาราง

	หน้า
ตารางที่ 1 ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎี 2 กับศาสตร์แห่งการตีความเชิงพุทธ	83
ตารางที่ 2 ความสอดคล้องระหว่างทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความเพื่อการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา	96
ตารางที่ 3 เรื่องธัมมิกอุบาสกกับการตีความตามพุทธภาษิตและส่วนประกอบของเรื่อง	101
ตารางที่ 4 จำแนกเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์	108
ตารางที่ 5 โครงเรื่องการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสกแบบพุทธภาษิต	126
ตารางที่ 6 โครงเรื่องการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแบบเนตติปกรณ์	132
ตารางที่ 7 เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุกับส่วนประกอบของเรื่อง	136
ตารางที่ 8 การแสดงใจความสำคัญในเทศนาหาระกับการตีความเนื้อหาเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุ	137
ตารางที่ 9 การตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุกับการจำแนกอย่างละเอียด	142
ตารางที่ 10 เรื่องธัมมิกอุบาสกกับการตีความตามพุทธภาษิตและส่วนประกอบของเรื่อง	156
ตารางที่ 11 โครงสร้างเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์	158
ตารางที่ 12 ส่วนประกอบของเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุ	168
ตารางที่ 13 การแสดงใจความสำคัญในเทศนาหาระกับการตีความเนื้อหาเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุ	168
ตารางที่ 14 การตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุฬาสากุกับการจำแนกอย่างละเอียด	172

สารบัญรูปภาพ

	หน้า
ภาพที่ 1 โครงสร้างคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	45
ภาพที่ 2 กรอบแนวความคิดในการวิจัย	54
ภาพที่ 3 ขั้นตอนการวิจัย	59
ภาพที่ 4 กรอบการตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสก	127
ภาพที่ 5 กรอบการตีความแบบเนติปกรณ์ว่าด้วยเทศนาหารวิกังควาระ ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสากในบาปวรรค	140
ภาพที่ 6 กรอบการตีความแบบเนติปกรณ์ว่าด้วยวิจัยหารวิกังควาระในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสาก	146
ภาพที่ 7 แนวคิดการจำกัดความในการตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	161
ภาพที่ 8 แนวคิดการขยายความในการตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	162
ภาพที่ 9 แนวคิดการวินิจฉัยความและการอธิบายความ ในการตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	163
ภาพที่ 10 กรอบการตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสก	164
ภาพที่ 11 ลีลาการประพันธ์สังคหวาระและอุทเทศวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	166
ภาพที่ 12 ลีลาการประพันธ์นิตเทศวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	166
ภาพที่ 13 ลีลาการประพันธ์ปฏินิทเทศวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา	167
ภาพที่ 14 กรอบการตีความแบบเนติปกรณ์ว่าด้วยเทศนาหารวิกังควาระ ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสากในบาปวรรค	170
ภาพที่ 15 กรอบการตีความแบบเนติปกรณ์ว่าด้วยวิจัยหารวิกังควาระในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสาก	174
ภาพที่ 16 รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบพุทธภษิต	189
ภาพที่ 17 รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนติปกรณ์	195

คำอธิบายสัญลักษณ์และคำย่อ

1. คำอธิบายสัญลักษณ์

การอ้างอิงในงานวิจัยนี้ มีคำอธิบายพระไตรปิฎก อรรถกถา ดังต่อไปนี้

ก. พระไตรปิฎก

1) ภาษาบาลี ใช้พระไตรปิฎกภาษาบาลี ฉบับสยามรัฐ โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.ธ. (มจร) 25/11/14 หมายถึง สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธมมปทปาลี เล่มที่ 25 ข้อ 11 หน้า 14

2) ภาษาไทย ใช้พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.ธ. (มจร) 25/39/37 หมายถึง สุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธัมมบท เล่มที่ 25 ข้อ 39 หน้า 37 ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

ข. อรรถกถา

1) ภาษาไทย ใช้พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย หลักเกณฑ์การอ้างอิง จะระบุอักษรย่อชื่อคัมภีร์ ในวงเล็บจะระบุภาษา ตามด้วยเลขที่ของเล่ม/ข้อ/หน้า เช่น ชุ.อป.อ. (มมร) 70/1/113-114 หมายถึง สุตตันตปิฎก วิสุทธชนวิลาสินี ขุททกนิกาย เล่มที่ 70 ข้อ 1 หน้า 113-114 ฉบับมหาจุฬาราชวิทยาลัย

2. คำย่อ

ก. พระไตรปิฎก

1. พระวินัยปิฎก (ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

วิ.มหา. (มจร) = วินัยปิฎก มหาวิภังค์

วิ.ม. (มจร) = วินัยปิฎก มหาวรรค

วิ.จุ. (มจร) = วินัยปิฎก จุฬวรรค

2. พระสุตตันตปิฎก

2.1 ภาษาไทย (ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

ที.ม. (มจร) = สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย มหาวรรค

ที.ปาฎิ. (มจร) = สุตตันตปิฎก ทีฆนิกาย ปาฎิกวรรค

ม.ม. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มูลป้อนาสก์
ม.ม. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย มัชฌิมป้อนาสก์
ม.อุปริ. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก มัชฌิมนิกาย อุปริป้อนาสก์
สํ.นิ. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก สังยุตตนิกาย นิทานวรรค
อง.เอกก. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย เอกนิบาต
อง.จตุกก. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย จตุกกนิบาต
อง.ฉกก. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ฉกนิบาต
อง.อฏฐ. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย อฏฐกนิบาต
อง.ทสก. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย ทสกนิบาต
ขุ.อุ. (มจร)	=	สุดตันตปิฎก ขุททกนิกาย อุทาน

3. พระอภิธรรมปิฎก

3.1 ภาษาไทย (ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

อภิ.วิ. (มจร)	=	อภิธรรมปิฎก วิภังค์
อภิ.ธ. (มจร)	=	อภิธรรมปิฎก ธาตุกถา

ข. อรรถกถา

1. ภาษาไทย (ฉบับมหามกุฏราชวิทยาลัย)

ที.สี.อ. (มมร)	=	สุดตันตปิฎก ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี สีลขันธวรรคอรรถกถา
ที.มหา.อ. (มมร)	=	สุดตันตปิฎก ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินี มหาวรรคอรรถกถา
อง.ติก.อ. (มมร)	=	สุดตันตปิฎก อังคุตตรนิกาย มโนรณปุรณี ดิกนิปาตอรรถกถา
ขุ.ธ.อ. (มมร)	=	สุดตันตปิฎก ขุททกนิกาย อัมมปทัฏฐกถา ธรรมบทอรรถกถา
ขุ.อุ.อ. (มมร)	=	สุดตันตปิฎก ขุททกนิกาย ปรมัตถทีปนี อุทานอรรถกถา
อภิ.สง.อ. (มมร)	=	อภิธรรมปิฎก อัฐุสาลินี ธรรมสังคณีอรรถกถา

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

พุทธปรัชญามีหลักคำสอนที่สามารถประพฤติปฏิบัติได้จริงในวิถีชีวิตประจำวัน แต่หลักคำสอนบางประการเข้าใจยาก แม้จะมีลักษณะเป็นอกาลิโก หมายถึง การประยุกต์ใช้ได้ในทุกบริบทของสังคมโดยไม่ขึ้นอยู่กับยุคสมัยใดยุคสมัยหนึ่งก็ตาม แต่หลักคำสอนก็ยังเป็นปัจเจกสำหรับผู้สนใจจะศึกษาเป็นการเฉพาะเท่านั้น ซึ่งความจริงแล้วหลักคำสอนทางพุทธปรัชญาจำแนกเป็นโลกียธรรมหรือหลักคำสอนที่ชาวบ้านนำไปปฏิบัติได้โดยง่าย และโลกุตระธรรมหรือหลักคำสอนที่เหมาะสมสำหรับนักบวชที่ต้องการจะปฏิบัติเพื่อพ้นจากวัฏสงสาร อย่างไรก็ตาม ทั้งโลกียธรรมและโลกุตระธรรมมีความลึกซึ้งในตัว การนำไปประยุกต์ใช้ในยุคสมัยปัจจุบันเป็นเรื่องค่อนข้างยาก ทั้งในแง่ของหลักธรรมที่ลึกซึ้ง การอธิบายความไม่เข้ายุคสมัย การไม่มีเวลาศึกษาหลักธรรมอย่างจริงจังของชาวบ้านในยุคที่ต้องเร่งรีบ แข่งขันในการใช้ชีวิตในสังคมสมัยใหม่ ดังนั้น การตีความหลักคำสอนเพื่อให้เข้ากับยุคสมัยและวิถีชีวิตของชาวบ้านในยุคนี้จึงเป็นสิ่งสำคัญ ทั้งนี้ เพื่อให้หลักคำสอนกลายเป็นหนึ่งของวิถีชีวิตที่สามารถนำไปใช้ได้จริง อย่างไรก็ตาม การตีความดังกล่าวต้องอาศัยรูปแบบของการตีความที่ปรากฏในคัมภีร์ทางพุทธปรัชญาเพื่อวิเคราะห์ให้เห็นแนวทางที่เป็นตัวอย่างในการนำไปใช้จริง ยกตัวอย่าง คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เป็นการศึกษาคำสอนในพระไตรปิฎกที่เป็นนามธรรมในรูปแบบของคาถาหรือร้อยกรองให้เป็นรูปธรรมในลักษณะของร้อยแก้ว

การศึกษาครั้งนี้จึงเลือกคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิประเภทอรรถกถา (Commentary) ประพันธ์โดยพระพุทธโฆสะ ชาวอินเดีย ในพุทธศตวรรษที่ 10 ท่านเป็นนักปราชญ์รูปหนึ่งทีอธิบายความ แปลความและตีความคำสอนทางพุทธปรัชญาได้อย่างลึกซึ้ง ผลงานของท่านเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในแวดวงนักวิชาการฝ่ายเถรวาท สำหรับคณะสงฆ์ไทยได้นำคัมภีร์ที่ท่านแปลและประพันธ์ไว้มาเป็นหลักสูตรในการเรียนการสอนภาษาบาลีมาตั้งแต่โบราณ เช่น ในสมัยพ่อขุนรามคำแหง นอกจากพระองค์จะทรงสั่งสอนประชาชนตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาด้วยพระองค์เองแล้ว ยังทรงส่งเสริมให้พระสงฆ์ศึกษาพระไตรปิฎกเรียกว่า การศึกษาพระปริยัติธรรม แบ่งเป็น 3 ตอน คือ ตอนต้นศึกษาพระสุตตันตปิฎก เป็นการศึกษาเกี่ยวกับพระสูตร การประมวลเรื่องเล่าต่าง ๆ ในทางพระศาสนา ตอนกลางศึกษาพระวินัยปิฎก เป็นการศึกษาเกี่ยวกับสิกขาบทและข้อบัญญัติต่าง ๆ ทางศาสนา ตอนปลายศึกษาพระอภิธรรมปิฎก เป็นการศึกษาเกี่ยวกับหลักธรรมที่เป็นปรมัตถธรรม ส่วนการศึกษาของคณะสงฆ์ในสมัยอยุธยาปรากฏชัดเจนในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราช พระองค์ทรงส่งเสริมการศึกษาของคณะสงฆ์อย่างมาก ทรงกำหนดให้มีการศึกษาพระไตรปิฎกหรือพระปริยัติธรรมเป็นหลักสูตร 3 ชั้น (สารานุกรมไทยสำหรับ

เยาวชนฯ เล่มที่ 39, ม.ป.ป.) ดังนี้ 1. บาเรียนตรี ในชั้นนี้เริ่มต้นจากการศึกษาหลักการทางภาษาบาลีจากคัมภีร์มูลกัจจายน์ ซึ่งอาจใช้เวลา 2-3 ปี จากนั้น จึงศึกษาจากแบบเรียน อันเป็นพระสูตรที่จารึกไว้โบราณ 2. บาเรียนโท เป็นการศึกษาศรีสุตราและเพิ่มเติมด้วยการศึกษาพระวินัย 3. บาเรียนเอก เป็นการศึกษาศรีสุตรา พระวินัยและพระอภิธรรม ในสมัยรัตนโกสินทร์ พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ 2 ทรงปรับปรุงการเรียนการสอนภาษาบาลีเป็น 9 ประโยค ในระยะแรก การศึกษาช่วงรัชกาลที่ 2 ถึงรัชกาลที่ 6 จัดเป็น 4 ชั้น คือ บาเรียนสามัญหรือบาเรียนจัตวา บาเรียนตรี บาเรียนโท และบาเรียนเอก โดยกำหนดไว้ดังนี้ หากสอบได้ 3 ประโยค เรียกว่า บาเรียนสามัญ สอบได้ 4 ประโยค เรียกว่า บาเรียนตรี สอบได้ 5-6 ประโยค เรียกว่า บาเรียนโท สอบได้ 7-9 ประโยค เรียกว่า บาเรียนเอก โดยเฉพาะบาเรียนเอก เรียกชื่อเฉพาะดังนี้ ประโยค 7 เป็นบาเรียนเอกปฐม ประโยค 8 เป็นบาเรียนเอกมัธยม และประโยค 9 เป็นบาเรียนเอกอุ (เอกอุดม)

อย่างไรก็ตาม ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 3 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้เปลี่ยนคำเรียกจากคำว่า บาเรียน เป็นคำว่า ประโยค และในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 5 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ เปลี่ยนเป็นคำว่า เปรียญ กระทั่งปัจจุบัน การศึกษาของคณะสงฆ์ไทยได้รับการปรับเปลี่ยน พัฒนาให้เหมาะสมกับยุคสมัยเรื่อยมา นอกจากจะเป็นชื่อลำดับชั้นแล้ว คัมภีร์ที่ใช้เรียนก็ได้รับการปรับเปลี่ยนด้วย ในที่นี้ ยกตัวอย่าง คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาซึ่งในสมัยรัชกาลที่ 2 จะใช้เรียนในประโยค 1-2-3 ซึ่งต้องสอบให้ได้ครบถ้วนทั้ง 3 ประโยค จึงจะเป็นบาเรียนสามัญ ในปัจจุบันได้ปรับการเรียนคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นภาค โดยประโยค 1-2 วิชาแปลมคธเป็นไทย เปลี่ยนเป็นภาค 1-4 ประโยค 3 วิชาแปลมคธเป็นไทย เปลี่ยนเป็นภาค 5-8 ประโยค 4 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาภาค 1 ประโยค 5 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาภาค 2-4 ประโยค 6 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาภาค 5-8 (คณินนิตย จันทบุตร, 2543: 15) ดังนั้น จะเห็นว่า การศึกษาคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถามีความสำคัญอยู่ไม่น้อยในการศึกษาคณะสงฆ์ แม้ว่าจะถูกจัดไว้ในหลักสูตรของชั้นแรก แต่ก็ยังเป็นพื้นฐานในการศึกษาชั้นต่อ ๆ ไป อย่างไรก็ตาม การศึกษาคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาของคณะสงฆ์เป็นลักษณะของการศึกษาเชิงภาษาศาสตร์และการปริวรรตภาษาเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งเป็นลักษณะของการแปลอักษรต่ออักษร หรือประโยคต่อประโยคให้ตรงกับต้นฉบับเดิม มากกว่าการตีความของตัวบทว่า คัมภีร์นี้ต้องการจะสื่ออะไรและสามารถพลิกแพลงได้หรือไม่ ซึ่งการศึกษาดังกล่าวจะมีผลดีหรือไม่ อย่างไร เป็นเรื่องของระบบการศึกษาคณะสงฆ์ที่จะต้องพัฒนาต่อไป ในที่นี้ คณะผู้วิจัยขอศึกษาเฉพาะรูปแบบของการตีความที่ปรากฏในคัมภีร์เพื่อนำเสนอรูปแบบที่เป็นประโยชน์ต่อการศึกษาในวงกว้างต่อไป

อย่างไรก็ตาม คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาได้มีการศึกษาวิจัยหลายเรื่อง เช่น พระมหาสาคร วรธมโมภาโส (2560) ได้วิจัยเกี่ยวกับหลักกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกา ซึ่งผลการวิจัยพบว่าการให้ผลของกรรมในคัมภีร์นี้มีปรากฏอยู่ในกรรม 12 ประการ และงานวิจัยนี้ได้แสดงคุณค่าของจริยศาสตร์กฎแห่งกรรมในคัมภีร์อรรถกถาธรรมบทใน 2 ประเด็นหลัก คือ 1. คุณค่าของจริยศาสตร์ต่อครอบครัว 2. คุณค่าของจริยศาสตร์กฎแห่งกรรมต่อสังคม งานวิจัยของพระมหาประยูร จินา (2546) ในเรื่องการแนะนำของพระพุทธเจ้าในอรรถกถาธรรมบทพบประเด็นที่น่าสนใจ คือ ประเภทของการแนะนำ เช่น การแนะนำการศึกษา การแนะนำอาชีพ การแนะนำส่วนตัวและสังคม การแนะนำเพื่อไปสู่สุคติ เทคนิคที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ คือ การยกอุทาหรณ์ การให้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง การอุปมา การลงโทษและให้รางวัล การแนะนำด้วยเหตุการณ์ปัจจุบัน การถาม การพลิกสถานการณ์ การเล่นภาษาในความหมายใหม่ ขณะที่พระมหาอุตร เกตุทอง (2547) ได้วิจัยเกี่ยวกับอุปมาอุปไมยในพระธรรมบทพบว่า สำนวนไทยมีความสัมพันธ์กับพระคาถาธรรมบทในแง่ของการทำให้เกิดภูมิปัญญาในวิถีไทยและภูมิปัญญาทางภาษา ส่วนพระมหาสิทธิทัศน์ สนเทียนวัด และเปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์ (2564) ได้ศึกษาวิธีการนำเสนอเนื้อหาธรรมบทในพระธัมมปัทฏฐกา แปลพบว่า มี 4 ขั้นตอน คือ 1) เหตุแสดงธรรมเทศนา 2) ยกนิทานมาสาธก 3) สรุปลงเป็นพระคาถาและอธิบายความ 4) จบท้ายด้วยอานิสงส์การฟังธรรม นอกจากนี้ อภิญวัณน์ โพธิ์सान (2561) ได้ศึกษาแนวคิดคู่ตรงข้ามในยมกวรรคแห่งอรรถกถาธรรมบทพบว่า แนวคิดคู่ตรงข้ามเป็นจริยศาสตร์เชิงปฏิบัติแบบวิภวาทและทางสายกลาง ขณะที่งานวิจัยของสำเนียง เลื่อมใส (2545) เรื่องการไขความในอรรถกถาธรรมบทพบว่า ทุกเรื่องในอรรถกถาธรรมบทประกอบด้วยอาร์มภบท วัตถุประสงค์คาถา เวยยาकरणะ สโมธาน ส่วนการตั้งชื่อเรื่องพบว่า มี 3 ลักษณะ คือ 1) การตั้งตามชื่อวรรคตามสาระทางธรรมที่กล่าวในวรรคนั้น ๆ 2) การตั้งตามลักษณะวิธีการเปรียบเทียบ 3) การตั้งตามวิธีการจัดรวมบทคาถา ส่วนเกษนี นุชทองม่วง (2556) ได้ศึกษาอรรถกถาธรรมบทในแง่วรรณกรรมคำสอนพบว่า การเล่าเรื่องในอรรถกถาธรรมบทแบ่งเป็น 4 กลุ่ม คือ เรื่องเล่าของนักบวช เรื่องเล่าของอุบาสกอุบาสิกา เรื่องเล่าบุคคลภายนอก เรื่องเล่าของพระพุทธเจ้า พฤติกรรมหลักของอรรถกถามี 10 พฤติกรรม เช่น ความเป็นมา การเลื่อมใส การบวช กลวิธีการเล่าเรื่องมี 3 แบบ คือ แบบไม่ใช่ตัวละครในเรื่อง แบบเป็นตัวละครในเรื่อง แบบตัวละคร คือ พระพุทธเจ้า จากงานวิจัยเหล่านี้ทำให้องค์ความรู้ที่เกี่ยวกับการอธิบาย วิเคราะห์ จำแนกคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาในศาสตร์ด้านวรรณกรรม ไวยากรณ์ภาษา พระพุทธศาสนา และแม้จะมีงานวิจัยในเชิงปรัชญาอยู่บ้าง แต่ก็ยังไม่ได้วิเคราะห์ในศาสตร์แห่งการตีความที่เป็นแนวคิดปรัชญาหลังนวยุค ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงเห็นว่า การนำศาสตร์แห่งการตีความมาเป็นทฤษฎีในการวิเคราะห์จะทำให้เห็นมุมมองของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาอีกมิติหนึ่ง โดยทฤษฎีหลักที่จะนำมาใช้ในการวิจัยนี้ คือ ทฤษฎีอุปายโกศลวิธี อันเป็นทฤษฎีเกี่ยวกับการ

วิเคราะห์คำสอนที่ไม่ได้จำกัดว่า ต้องเป็นหลักการสอนอย่างใดอย่างหนึ่งเท่านั้น ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงมุ่งที่จะศึกษาหลักการสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาว่า มีรูปแบบใดบ้าง

การวิจัยครั้งนี้ คณะผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลวิจัยเบื้องต้นพบว่า คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเป็นวรรณกรรมเรื่องเล่าอย่างหนึ่งที่ถ่ายทอดหลักธรรมผ่านตัวละคร เป็นลักษณะของการแสดงธรรมาธิฐานให้เป็นบุคลาธิฐานที่มีรสของวรรณคดีทางศาสนาโดยเฉพาะ นั่นคือ การมีมิตรสเป็นเป้าหมาย อย่างไรก็ตาม รูปแบบที่ปรากฏในคัมภีร์นี้จำเป็นต้องศึกษาอย่างละเอียด ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงมีความสนใจและอาศัยประสบการณ์การทำงานด้านการสอนภาษาบาลีและการวิจัยมาอย่างต่อเนื่อง จึงได้เลือกการวิจัยเอกสารเล่มนี้ งานวิจัยนี้ได้บูรณาการระหว่างศาสตร์ต่าง ๆ ได้แก่ ปรัชญา ศาสนา วัฒนธรรม พระพุทธศาสนา การศึกษา เป็นต้น และได้รับความร่วมมือเป็นอย่างดีจากภาครัฐ ภาคประชาชน ภาคเอกชน เช่น สำนักงานแม่กองบาลีสนามหลวง มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เป็นต้น โครงการวิจัยนี้จะเกิดผลผลิตที่เป็นองค์ความรู้ คือ ข้อมูลความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความ การได้นวัตกรรม คือ รูปแบบของศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ในด้านผลงานเชิงวิชาการจะได้บทความวิจัย และบทความวิชาการที่เผยแพร่ในวารสารวิชาการระดับชาติและนานาชาติ จำนวน 2 บทความ ส่วนประโยชน์เชิงชุมชนและสังคมจะทำให้แก่นักเรียนบาลีสนามหลวงได้แนวทางศึกษาบาลี นอกจากนั้น หน่วยงานที่เกี่ยวข้องจะสามารถนำองค์ความรู้ไปกำหนดเป็นนโยบายในการพัฒนาการเรียนการสอนบาลีสนามหลวงและรายวิชาเกี่ยวกับการตีความเชิงพุทธหรือพุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ต่อไป

1.2 ปัญหาวิจัย

ศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาในเชิงพุทธปรัชญามีอยู่จำนวนน้อย และการศึกษาคัมภีร์ดังกล่าวส่วนใหญ่เป็นการศึกษาในรูปแบบของศาสตร์อื่นนอกเหนือจากศาสตร์แห่งการตีความ ดังนั้น ปัญหาของวิจัยครั้งนี้จึงสนใจว่า แนวคิดในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาบนพื้นฐานของศาสตร์แห่งการตีความมีลักษณะเป็นอย่างไร ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดองค์ความรู้ที่เป็นมิติใหม่ของการศึกษาอรรถกถาในฝ่ายเถรวาท

1.3 วัตถุประสงค์การวิจัย

โครงการวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์โครงการวิจัย 3 ประการ ดังนี้

- 1) เพื่อศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป
- 2) เพื่อพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา
- 3) เพื่อนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

1.4 สมมติฐานการวิจัย

การได้รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เกิดประโยชน์ต่อการเรียนการสอนภาษาบาลีและศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญา

1.5 นิยามศัพท์

ศาสตร์แห่งการตีความ หมายถึง แนวคิดและทฤษฎีเกี่ยวกับการอธิบายความ เรียกอีกอย่างว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ เดิมทีเป็นหลักการตีความในคัมภีร์ไบเบิลทางคริสต์ศาสนา ต่อมาได้รับการพัฒนาใช้ตีความในศาสตร์ทั่วไปด้วยจึงทำให้กลายเป็นศาสตร์ที่มีความเป็นสากล กระทั่งเป็นทฤษฎีการแสวงหาความรู้และการแสวงหาเหตุผลอย่างหนึ่งในปรัชญาหลังนวยุค

อรรถกถา หรืออัญฎฐกถา หมายถึง การกล่าวถึงเนื้อหาในพระไตรปิฎกในลักษณะการอธิบายขยายความเชิงวิชาการให้มีความชัดเจนขึ้น รจนาโดยพระสาวกในยุคหลังพุทธกาล ซึ่งเรียกพระสาวกกลุ่มนี้ว่า อรรถกถาจารย์ คัมภีร์อรรถกถามีหลายเล่มโดยแบ่งตามสายคัมภีร์พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎกและพระอภิธรรมปิฎก อรรถกถาจึงจัดเป็นคัมภีร์สำคัญรองลงมาจากพระไตรปิฎก และมีคัมภีร์ที่อธิบายอรรถกถาอีกชั้นหนึ่ง เรียกว่า อนุฎฐิกา ซึ่งอธิบายอรรถกถาเล่มนั้น ๆ โดยตรง

ธรรมบท หมายถึง บทแห่งคำสอนในพระพุทธศาสนา ภาษาบาลีเรียกว่า ธมมปทคาถา เป็นคัมภีร์สำคัญอย่างหนึ่งจัดอยู่ในสายพระสุตตันตปิฎกเล่มที่ 17 หากนับรวมทั้งหมดของพระไตรปิฎก 45 เล่ม ธรรมบทจัดอยู่ในเล่มที่ 25 โดยมีลักษณะการประพันธ์เป็นบทร้อยกรองทั้งหมดที่เรียกว่า คาถา

ธัมมปทัฏฐกถา หรืออรรถกถาธรรมบท หมายถึง การกล่าวถึงเนื้อหาที่เป็นบทแห่งคำสอนในพระพุทธศาสนา (ธรรมบท) ธัมมปทัฏฐกถาเป็นการอธิบายความในคัมภีร์สายพระสุตตันตปิฎกเล่มที่ 17 ที่ว่าด้วยหัวข้อธรรมบทเท่านั้น ลักษณะการประพันธ์มีรูปแบบเฉพาะในลักษณะการเล่าเรื่องด้วยภาษาบาลี บางครั้งเรียกว่า นิทานธรรมบท เพราะแทรกเรื่องราวให้มีตัวละครทางธรรมในรูปแบบบุคลาธิษฐานเพื่อให้ผู้ศึกษาเข้าใจหลักธรรมง่ายยิ่งขึ้น

พุทธพจน์ หมายถึง พระดำรัสของพระพุทธเจ้า ทั้งที่เป็นร้อยแก้วและร้อยกรอง ในที่นี้หมายถึงเฉพาะร้อยกรองที่ปรากฏในคัมภีร์ธรรมบทเท่านั้น และบางแห่งอาจปรากฏพุทธพจน์ในลักษณะร้อยแก้วในการอธิบายความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

ธรรมเทศนา หมายถึง การบรรยายธรรม การแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าและเหล่าสาวก ทั้งที่เป็นภิกษุและภิกษุณี

พระคาถา หมายถึง พระดำรัสของพระพุทธเจ้าในลักษณะของบทประพันธ์ที่เป็นร้อยกรอง หรือที่เรียกว่า ฉันท์ ในภาษาบาลี

แก้อรรถ หมายถึง การอธิบายเนื้อความหรือการไขความที่มีความลึกซึ้งให้เข้าใจง่าย จะปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาในช่วงท้ายของแต่ละเรื่องนั้น ๆ เพื่ออธิบายความหมายของพระคาถา ข้อความหรือคำศัพท์ที่ยากให้เข้าใจง่าย

วรรค หมายถึง หมวดหรือวรรคตอนของหนังสือ ในที่นี้ หมายถึง ตอนของคัมภีร์ธรรมบทที่ได้แบ่งเรื่องราวไว้ในกลุ่มเดียวกันเพื่อให้เป็นหมวดหมู่และสะดวกในการกำหนดประเด็นศึกษา

วรรณนา หมายถึง การพรรณนา การอธิบายความหรือการชี้แจงในประเด็นต่าง ๆ ให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ ในที่นี้ หมายถึง การพรรณนาในคัมภีร์ธรรมบท

1.6 ขอบเขตของการวิจัย

การวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้กำหนดขอบเขตการวิจัย ดังนี้

1. ขอบเขตด้านข้อมูล คณะวิจัยได้จำแนกเป็น 2 ชั้น ได้แก่

1) เอกสารชั้นต้นหรือข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Sources) คือ พระไตรปิฎกและอรรถกถา โดยเฉพาะอรรถกถาธรรมบทหรือธัมมปทัฏฐกถา ซึ่งใช้เป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาครั้งนี้ ประพันธ์โดยพระพุทธโฆสะ ชาวอินเดีย ในช่วงศตพุทธศตวรรษที่ 10

2) เอกสารชั้นรองหรือข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Sources) คือ งานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

2. ขอบเขตด้านเวลา คณะวิจัยได้กำหนดตั้งแต่เดือนกันยายน พ.ศ. 2565 ถึงเดือนกันยายน พ.ศ. 2565

1.7 ข้อตกลงเบื้องต้น

การวิจัยนี้เป็นการศึกษาคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาทและเลือกศึกษาเฉพาะคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาทั้ง 8 เล่มเท่านั้น ซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่รจนาขึ้นหลังพุทธกาล ดังนั้น แนวคิดที่ปรากฏในคัมภีร์จึงไม่ใช่พุทธพจน์ทั้งหมด และการศึกษาในงานวิจัยนี้ก็ใช้ศาสตร์หลังนวยุคในการวิเคราะห์ ทั้งนี้ เพื่อให้เกิดแนวคิดร่วมสมัยที่สามารถสื่อสารให้คนสมัยใหม่เข้าใจพุทธปรัชญามากขึ้น การนำเสนอในงานวิจัยนี้จึงเป็นมุมมองแบบปรัชญาเชิงปัจเจกของคณะผู้วิจัยบนพื้นฐานของหลักวิชาการที่สามารถอ้างอิงได้ ทั้งนี้ ผู้อ่านสามารถโต้แย้งหรือไม่เห็นด้วยก็ได้บนหลักวิชาการของผู้อ่านที่ต้องอ้างอิงได้เช่นกัน

1.8 ข้อจำกัดของการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการศึกษาคัมภีร์โบราณของฝ่ายนิกายเถรวาทในเชิงปรัชญา โดยใช้แนวคิดปรัชญาหลังนวยุค คือ ศาสตร์แห่งการตีความมาวิเคราะห์แนวคิดและทฤษฎีที่ปรากฏในตัว

คัมภีร์ การวิเคราะห์คัมภีร์นี้จึงเป็นเพียงตัวอย่างส่วนหนึ่งของการศึกษาคัมภีร์ในเชิงพุทธปรัชญาเถรวาทภายใต้กรอบระยะเวลาที่ถูกกำหนดไว้ ดังนั้น ข้อจำกัดของการวิจัยนี้จึงเป็นเรื่องของระยะเวลาที่มีจำกัดในการสืบค้นข้อมูลเกี่ยวกับการตีความเชิงพุทธ ทั้งที่เป็นภาคภาษาไทย ภาษาบาลีและภาษาอังกฤษ นอกจากนี้ ยังมีข้อจำกัดในด้านเนื้อหาอันเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความในวงการศึกษาไทยที่ยังมีค่อนข้างจำกัด การค้นคว้าศาสตร์ดังกล่าวในหนังสือ ตำรา เอกสารทางวิชาการภาคภาษาไทยจึงมีค่อนข้างน้อยเมื่อเปรียบเทียบกับภาคภาษาอังกฤษ กระนั้น การศึกษาในภาคภาษาอังกฤษเองก็มีปัญหาในด้านการเข้าถึงข้อมูลที่มีอยู่อย่างจำกัด เช่น มีจำนวนไม่เพียงพอ การใช้ต้นทุนสูงในการจัดหาข้อมูล ปัญหาเรื่องการเข้าถึงภาษาในศาสตร์ดังกล่าว เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อเป็นศาสตร์แห่งการตีความคัมภีร์เชิงพุทธเถรวาทก็มักมีน้อยและอยู่ในกรอบของจารีตเดิมที่ไม่ค่อยมีการตีความร่วมสมัยมากนัก

1.9 ประโยชน์ที่จะได้รับจากการวิจัย

- 1) ได้ทราบแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป
- 2) ได้พัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาให้ปรากฏชัดเจนยิ่งขึ้น
- 3) ได้รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเพื่อใช้ในการเรียนการสอนภาษาบาลีในหลักสูตรคณะสงฆ์ไทย

1.10 หน่วยงานที่นำผลการวิจัยไปใช้

- 1) มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย
- 2) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
- 3) แม่กองบาลีสนามหลวง
- 4) สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ
- 5) สำนักเรียน สำนักเรียนคณะจังหวัด และสำนักศาสนศึกษา
- 6) โรงเรียนพระปริยัติธรรม แผนกบาลีและแผนกสามัญ

บทที่ 2

แนวคิดทฤษฎีและผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.1 แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความ

2.1.1 ความหมายของการตีความ

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556) อธิบายความหมายของการตีความไว้ ดังนี้ 1) การชี้หรือกำหนดความหมาย 2) การให้ความหมายหรืออธิบาย 3) การใช้หรือปรับให้เข้าใจเจตนา และความมุ่งหมายเพื่อความถูกต้องเป็นต้น 4) การวิเคราะห์ถ้อยคำ ข้อความ และความมุ่งหมายของ บทกฎหมาย นิติกรรม สัญญา หรือเอกสารอื่น ๆ ที่มีปัญหาสงสัยหรือความหมายไม่ชัดเจนเพื่อให้ทราบความหมายของถ้อยคำหรือข้อความนั้น ๆ

ส่วนพจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย (2532: 47) ให้ความหมายไว้ว่า การตีความเป็น ศาสตร์อย่างหนึ่งและได้บัญญัติศัพท์ศาสตร์แห่งการตีความนี้ว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ ในภาษาอังกฤษ ใช้คำว่า Hermeneutics โดยศาสตร์ดังกล่าวมีความเกี่ยวข้องกับความเข้าใจ (ข้างใน-ภายใน) ของ มนุษย์และการแปลความหมายทางคัมภีร์หรือตัวบท (Text) งานเขียน ตลอดจนถึงคำพูด การกระทำ การแสดงออกและงานศิลปะ ซึ่งได้แสดงออกมาเพื่อสื่อสารให้ผู้รับสาร สามารถเกิดความเข้าใจตาม ความเป็นจริงอย่างถูกต้อง และเป็นความหมายที่แท้จริงของผู้ที่ได้สื่อสารในตัวบทนั้น ๆ

นักวิชาการด้านพระพุทธศาสนา เช่น พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) (2550: 9-10) ให้ความหมายว่า การตีความ คือ กระบวนการของความพยายามลึกลับถึงเจตนารมณ์ของผู้แสดง ความ นั้นไว้ โดยแยกแยะประเด็นมาอธิบายความให้ประจักษ์ชัดแล้วกำหนดความหมายอันแท้จริงของ ข้อความนั้นตามความเข้าใจของผู้ตีความไว้

ขณะที่พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) (2523: 48-51) ได้สรุปความหมายของการตีความ ได้ว่า การตีความ คือ การเข้าใจความหมายของคำหรือภาษาที่ผู้พูดหรือผู้เขียนใช้และเข้าใจ ซึ่ง ประกอบด้วย ก) การเข้าใจศัพท์และไวยากรณ์ของภาษาที่ใช้ ข) ความหมายที่ได้จากการตีความ จะต้องตรงกับความหมายของผู้พูด

สำหรับนักวิชาการทั่วไปได้ให้ความหมายไว้ ดังนี้ สมบัติ จำปาเงิน และสำเนียง มณีกาญจน์ (2531: 67) อธิบายความมุ่งหมายของการตีความว่า เพื่อพิจารณาว่า ข้อความหรือเรื่องนั้น ๆ มีความหมายที่แท้จริงว่าอย่างไร และสามารถที่จะอธิบายถึงเจตนาและความคิดของผู้เขียนได้อย่างแจ่ม ชัด การอ่านประเภทนี้ต้องใช้สติปัญญาแทงทะลุสิ่งที่อ่านได้ทั้งหมด คือ สามารถเข้าใจวัตถุประสงค์ และท่าทีของผู้เขียน โดยสามารถสรุปความคิด จับใจความสำคัญและอธิบายขยายความได้

กิริติ บุญเจือ (2546: 27-28) ได้กล่าวว่า อรรถปริวรรต แปลว่า การตีความหมายอรรถหรือ เนื้อหาของภาษาที่ใช้ ซึ่งนับเป็นสัญญาณ (Sign) อย่างหนึ่ง เพราะมีความหมายอยู่แล้วในตัวเอง คือ

ความหมายตามตัวอักษร รวมกับคำว่า ปรีวรต แปลว่า การแปรสภาพ เมื่อนำคำทั้งสองรวมกัน แปลว่า การแปรสภาพความหมายตามตัวอักษรให้มีความหมายตามความต้องการของผู้ใช้ร่วมกัน

ส่วนปฤตม์ บุญศรีตัน (2550: 253-254) กล่าวว่า การตีความมีมาควบคู่กับพัฒนาการของ พระพุทธศาสนา โดยมีการใช้คำศัพท์ทางพระพุทธศาสนาที่สามารถเทียบเคียงกันได้กับการตีความ เช่น อตโถ (ความหมาย) อธิปาย (อธิบาย) วิคโค (การวิเคราะห์) และอิท วุตต์ โหติ (มีคำอธิบายนี้ว่า) คำเหล่านี้มีความหมายอันแสดงวิธีการทำความเข้าใจเรื่องใดเรื่องหนึ่ง เป็นการสื่อความระหว่างผู้สื่อสารกับผู้รับสารให้เกิดความเข้าใจตรงกัน เมื่อการตีความได้นำไปใช้ในการอธิบายหลักพุทธธรรมแล้วจะมีความหมายถึง การอธิบายจุดประสงค์หรือความเป็นจริงที่พระพุทธเจ้าทรงมีพุทธประสงค์ที่จะสื่อสารเพื่อให้พุทธศาสนิกชนได้รู้ตาม ซึ่งอาจเรียกศาสตร์แห่งการตีความนี้ว่า ศิลปศาสตร์แห่งการทำความเข้าใจ

ศิวกันท์ ปทุมสูติ (2553: 151) กล่าวว่า การตีความ คือ การอ่านที่ต้องใช้ความขบคิด วิวินิจฉัย เพื่อค้นหาความหมายที่แท้จริง จากสารที่แท้จริงที่ผู้เขียนต้องการบอก ดังนั้น เรื่องที่จะต้องใช่วิธีการอ่านแบบตีความ ก็คือ เรื่องที่มีลักษณะซ่อนหรือแฝงความหมายที่แท้จริงไว้ในสารที่ปรากฏ

ชไลเออร์มาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher) นักเทววิทยาโปรเตสแตนต์และนักปรัชญาชาวเยอรมัน โดยได้จำแนกความหมายของอรรถปริวรรตศาสตร์ออกเป็น 3 นัย คือ 1) ศิลปะแห่งการเสนอความคิดของมนุษย์อย่างถูกต้อง 2) ศิลปะแห่งการสื่อสารคำพูดของคนอื่นแก่บุคคลที่สาม 3) ศิลปะแห่งความเข้าใจคำพูดของคนอื่นอย่างถูกต้องและแนวความคิดที่จะทำให้เป็นศาสตร์หรือกฎเกณฑ์ที่ปฏิบัติได้ (Bowie, 1998: 15)

ซีโบห์ม (Seebohm, 2004: 10-11) เห็นว่า ออกัส บ็อคค์ (August Boeckh) สามารถอธิบายความแตกต่างนี้ได้โดยแยกองค์ประกอบว่า การตีความ (หรือการอธิบาย ซึ่งเป็นความหมายพื้นฐานของ Hermeneia) ประกอบด้วย (1) สิ่งที่เราตีความ (ซึ่งเน้นว่าเป็นตัวบท) (2) กิจกรรมการตีความ และ (3) ผลการตีความ (ซึ่งบันทึกไว้ในรูปตัวบทเช่นกัน)

จากแนวคิดของนักวิชาการที่กล่าวมาทั้งหมด สามารถประมวลความหมายของการตีความได้ว่าเป็นการอธิบายความหมายให้กระจ่างขึ้น ไม่ว่าจะเป็นการตีความสิ่งที่เป็นคำพูดหรือ ตัวอักษร โดยพยายามทำความเข้าใจสิ่งที่เป็นต้นฉบับเดิมของผู้แสดงให้มากที่สุด ผ่านการใช้คำศัพท์และหลักไวยากรณ์ด้วยสติปัญญาของผู้ตีความเอง ทั้งนี้ เพื่อเผยให้เห็นความหมายที่แท้จริงที่ซ่อนอยู่ภายในให้ปรากฏแจ่มชัดขึ้น

2.1.2 ความหมายของศาสตร์แห่งการตีความ

การตีความเป็นศาสตร์อย่างหนึ่ง เรียกว่า ศาสตร์แห่งการตีความ ตรงกับภาษาอังกฤษว่า Hermeneutics ในทางนิรุกติศาสตร์คำนี้มีรากศัพท์เดิมมาจากภาษากรีกว่า Hermeneuein, Hermeneia, Hermeneus โดยคำเหล่านี้เป็นชื่อของเทพเจ้านามว่า Hermes (เฮอร์เมส) ซึ่งเป็นเทพ

ของชาวกรีกที่ทำหน้าที่ส่งสารของเทพเจ้าที่สูงกว่าเทพเจ้าอื่น ๆ รวมถึงส่งสารแก่มวลมนุษย์ การนำชื่อของเทพองค์นี้มาเป็นชื่อวิชาก็ด้วยเหตุว่า เมื่อเทพเฮอร์เมสนำสารไปให้ใคร จะต้องจดจำแล้วตีความให้คนเหล่านั้นเข้าใจด้วยสำนวนภาษาของตนเอง ดังนั้น การนำสารของท่านไปอธิบายต่อจึงเป็นการสื่อด้วยคำพูดที่ตนเองทำความเข้าใจเฉพาะหน้า อย่างไรก็ตาม คำว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ หรือศาสตร์แห่งการตีความ มีความหมายหลายประการ ได้แก่ การแสดงออก (Expression) การอธิบาย (Explanation) การแปล (Translation) หรือการตีความ (Interpretation) (Inwood, 1998: 1) หลักการนี้เกิดขึ้นพร้อมกับการเกิดขึ้นของมนุษย์ เมื่อมนุษย์เกิดมาจะสามารถสื่อสารกับบุคคลอื่นได้ในฐานะเป็นสัตว์สังคม จึงกล่าวได้ว่า เมื่อมนุษย์สามารถพูดกับคนอื่นด้วยการอาศัยภาษาได้ ก็ถือว่าได้นำหลักการตีความมาใช้ในภาคปฏิบัติ และเมื่อใดที่พูดกับใคร เมื่อนั้นขบวนการตีความก็เกิดขึ้นทันที โดยอาศัยหลักการใช้เหตุผล ภูมิปัญญาและหลักการสื่อสารระหว่างกัน ดังนั้น การตีความจึงเป็นศาสตร์เฉพาะที่เรียกว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ โดยมีมนุษย์เองเป็นนักตีความโดยมีภาษาเป็นตัวกลางในการทำความเข้าใจผู้อื่น โดยคำว่า อรรถปริวรรตศาสตร์นี้ เป็นคำที่พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532: 47) ได้บัญญัติขึ้นมาใช้ให้ตรงกับคำว่า Hermeneutics โดยมีความหมาย ดังนี้

- 1) ในทางเทววิทยา หมายถึง การอธิบายความหมายของเรื่องราวต่าง ๆ ในคัมภีร์ไบเบิล
- 2) ในทางปรัชญาสังคม หมายถึง วิชาที่เกี่ยวข้องกับการสืบค้นและการตีความพฤติกรรมมนุษย์และสถาบันต่าง ๆ ว่า เป็นไปโดยมีเจตนา

- 3) ในทางอรรถนิยาม หมายถึง การค้นหาจุดหมายของการเป็นมนุษย์

ส่วนกริติ บุญเจือ (2549) ได้ใช้ศัพท์บัญญัติว่า อรรถปริวรรต และให้ความหมายว่า วิธีนัยวิเคราะห์ ซึ่งเป็นวิธีรวมกฎเกณฑ์ต่าง ๆ ที่ใช้ในการตีความหรือวิเคราะห์ความหมายของภาษา โดยอรรถปริวรรตมีรากศัพท์และความหมายมาจากคำว่า อรรถ ในภาษาสันสกฤต หรือคำว่า อตถ ในภาษามคธ ทั้งสองคำแปลว่า เนื้อความ รวมกับคำว่า ปริวรรต ในภาษาสันสกฤต หรือคำว่า ปริวัตต ในภาษามคธ แปลว่า หมุนเวียน เปลี่ยนแปลง เปลี่ยนไป แปรไป รวมทั้งสองคำแปลว่า การแปรเนื้อหาจากความหมายตามตัวอักษรเป็นความหมายตามเกมภาษา

ส่วนนักวิชาการต่างประเทศ เช่น พอล ริคัวร์ (Paul Ricoeur) ให้ความหมายของอรรถปริวรรตศาสตร์ว่า เป็นทฤษฎีแห่งการทำความเข้าใจที่มีความสัมพันธ์กับการแปลความหมายคัมภีร์ (Texts) โดยประเด็นสำคัญอยู่ที่การทำความเข้าใจเนื้อหาคัมภีร์ก่อนแล้วจึงอธิบายรายละเอียดของคัมภีร์ภายหลัง (Murray, 1978: 141) ส่วนคลาดีนิอัส (Johann Martin Chladenius) ได้นิยามอรรถปริวรรตศาสตร์ว่า เป็นศิลปะแห่งได้มาซึ่งความเข้าใจของถ้อยคำที่ถูกต้องหรือสมบูรณ์ ไม่ว่าจะเป็ คำพูดหรืองานเขียน (Mueller-Vollmer, 1992: 5)

โดยสรุปจะเห็นว่า ความหมายของคำว่า ศาสตร์แห่งการตีความ เป็นการแสดงให้เห็นลักษณะของการตีความที่มีกฎเกณฑ์อันเกี่ยวกับแนวคิดต่าง ๆ โดยเฉพาะการอธิบายหลักการในเชิงเทววิทยาหรือเรื่องราวในคัมภีร์ทางคริสต์ศาสนา รวมถึงแนวคิดทางปรัชญาสังคมที่ต้องอธิบายความเกี่ยวกับพฤติกรรมของมนุษย์ และแนวคิดอัตถิภาวนิยมในทางจริยศาสตร์ที่ต้องอธิบายจุดมุ่งหมายหรือสาระอันแท้จริงของมนุษย์

2.1.3 ที่มาของการตีความ

การตีความเกิดขึ้นพร้อมกับความสามารถของมนุษย์ในการใช้ความคิดกับภาษา (Logos-Logic) เนื่องจากมนุษย์รู้จักใช้ภาษาในการสื่อสารระหว่างกัน ด้วยเหตุนี้จึงทำให้เกิดการตีความภาษาเพื่อให้เกิดความเข้าใจ อย่างไรก็ตาม การตีความในช่วงแรกยังไม่มียุติวิธีที่เป็นระบบเท่าไรนัก แต่มนุษย์ก็สามารถใช้ภาษาสื่อความหมายได้โดยไม่ต้องตีความหมายอะไร เพราะเมื่อเข้าใจอย่างไรจะถือตามทีผู้พูดต้องการสื่อความหมาย และหากเข้าใจความหมายผิดจากที่สื่อก็ยังไม่โทษว่า เรื่องนั้นผิดและเป็นการตีความผิด แต่ให้ถือเป็นเพียงการฟังผิดไปเท่านั้น (กิริติ บุญเจือ, 2546: 63) การเกิดความเข้าใจในลักษณะนี้เรียกว่า การตีความที่เป็นไปโดยธรรมชาติที่ไม่มีรูปแบบหรือกฎเกณฑ์ที่ซับซ้อนมากนัก และไม่ได้มุ่งเน้นอย่างจริงจังกับภาษาหรือรูปแบบของภาษาที่ใช้ ต่อมาเมื่อเกิดการเข้าใจผิดระหว่างผู้สื่อสารกับผู้รับสื่อมากขึ้น จึงเห็นร่วมกันว่า อาจเป็นเพราะภาษาที่ใช้สื่อ่นั้นมีความบกพร่อง อันทำให้สื่อความไม่ตรงตามเป็นจริง ดังนั้น จึงเริ่มให้ความสำคัญแก่การใช้ภาษาอย่างขึ้นและเป็นจุดเริ่มต้นของการคิดค้นวิธีการใช้ภาษาให้รัดกุมและเป็นระบบ ศาสตร์แห่งการตีความหรืออรรถปริวรรตศาสตร์จึงเริ่มก่อและพัฒนาตามลำดับ

หากกล่าวถึงสมัยโบราณ การตีความปรากฏในงานชิ้นหนึ่งของอาริสโตเติล (Aristotle: B.C. 384-322) ชื่อว่า Peri Hermeneias (On Interpretation) งานชิ้นนี้กล่าวถึงความมีเหตุผลของประโยคคำพูด (Logic of Statements) อันประกอบด้วยโครงสร้างทางไวยากรณ์ คือ การมีประธานและกริยาในประโยคคำพูดของมนุษย์ที่กล่าวแสดงถึงลักษณะของสรรพสิ่งและได้ตีความในหลายรูปแบบในสมัยโบราณ เช่น สำนักอเล็กซานเดรีย (Alexandrian School: B.C. 331) เป็นต้น จะเห็นว่า ในช่วงแรกของการตีความยังอยู่ในบริบทของเนื้อหาปรัชญากรีกโบราณ การตีความในสมัยนั้นเป็นลักษณะของการเริ่มตั้งกฎที่ว่า จงอย่าแปลคำต่อคำ เพราะเป็นการแปลที่นำเชื่อถือน้อยที่สุด ดังที่นักกวีและนักแปลได้เขียนทฤษฎีการแปลความ อันเป็นการถ่ายทอดความหมายจากประสบการณ์ใน 3 ลักษณะ คือ 1) การแปลคำต่อคำ ที่ถือเป็นวิธีการแปลความที่แย่มากที่สุด 2) การแปลง เป็นการแปลประเภทที่เขียนเลียนแบบขึ้นมาใหม่ 3) การแปลที่แท้จริง เป็นการแปลด้วยการรักษาต้นฉบับเอาไว้

ต่อมาในยุคฟื้นฟูและหลังยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาในยุโรป (Renaissance: ค.ศ. 1304-1576) การตีความได้ใช้ในทางคริสต์ศาสนาเพื่อตีความคัมภีร์ ซึ่งถือเป็นรูปแบบและวิธีการตีความที่มีลักษณะเฉพาะตามเนื้อหาหรือบริบทของศาสนา โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 17 เจ.ซี.แดนอเออร์ (J.C.

Dannhauer: ค.ศ. 1603-1666) ได้นำการตีความมาใช้ตีความคัมภีร์ทางศาสนา กฎหมายและวรรณคดี เพื่อทำความเข้าใจทางภาษาและประวัติศาสตร์ การตีความจึงพัฒนาเป็นเครื่องมือในการตีความคัมภีร์ทางศาสนา กระทั่งเป็นวิชาศาสตร์แห่งการตีความอันเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาหลังนวยุค จะเห็นได้ว่า ในช่วงแรกของประวัติศาสตร์มนุษยชาติ การตีความยังไม่ได้กำหนดวิธีการตีความอย่างเป็นระบบ และยังไม่เรียกว่า อรรถปริวรรตศาสตร์หรือศาสตร์แห่งการตีความ ต่อมาชไลเออร์มาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher: ค.ศ. 1768-1834) ผู้ได้รับการขนานนามว่า บิดาแห่งการตีความสมัยใหม่ (Klemm, 1986: 2) โดยพัฒนาการตีความมาใช้ตีความตำราทั่วไปและไม่จำกัดเพียงคัมภีร์ทางศาสนาเท่านั้น ทั้งนี้ วัตถุประสงค์ของการตีความเพื่อทราบเจตนารมณ์ของผู้แต่งตำรา ซึ่งผู้แต่งกับผู้ตีความวิจารณ์มีจินตนาการต่างกัน โดยผู้ตีความอาจจะเข้าถึงความรู้สึกของผู้อ่านตำราได้ดีกว่าผู้แต่งตำราเสียด้วยซ้ำ (วีระชาติ นิมอนงค์, 2552: 8) ดังนั้น การตีความในศตวรรษที่ 17 จึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาโลกาภิวัตน์

ในช่วงศตวรรษที่ 18-19 นักชีววิทยาและนักคิดทางด้านการตีความ ชาวเยอรมันได้ศึกษาค้นคว้าแนวคิดทฤษฎีทางด้านปรัชญาและภาษาศาสตร์มากขึ้น จึงพัฒนาการตีความอย่างกว้างขวางและเกิดทฤษฎีการแปลความจากนักแปลที่กล่าวถึงประสบการณ์ การปรับเปลี่ยนวิธีคิดเป็นของตนเอง การเข้าถึงความรู้สึกของผู้อ่านที่ดีกว่าผู้แต่งตำรา ทฤษฎีการตีความจึงทำหน้าที่เป็นสาขาของปรัชญาด้านญาณวิทยาและด้านตรรกศาสตร์สมัยใหม่ โดยมีลักษณะการแปล 2 วิธี คือ 1. การดึงผู้อ่านไปหานักเขียน 2. การดึงนักเขียนไปหาผู้อ่าน ต่อมาในยุคโครงสร้างนิยมได้เกิดทฤษฎีภาษาศาสตร์แบบพฤติกรรมศาสตร์ รวมถึงความเฟื่องฟูของแนวคิดทางด้านสถิติ จึงมีนักคิดสำคัญของกลุ่มได้เขียนทฤษฎีการแปลที่อ้างถึงอย่างมาก คือ การทำตารางแผนผังของการเทียบเคียงภาษา โดยพยายามใช้ศัพท์วิทยาศาสตร์สัญลักษณ์ต่าง ๆ มาช่วยถอดความหมายทางด้านภาษาศาสตร์และใช้ความรู้ทางด้านภาษาศาสตร์เชิงโครงสร้างกับทฤษฎีข้อมูลมาใช้ในการแปล อิทธิพลในยุคนี้ทำให้เกิดวารสารทางวิชาการหลายแขนง ปัจจุบันเป็นยุคศัญญาวิทยาหรือสัญศาสตร์ อันเป็นวิธีการศึกษาเพื่อให้ได้มาซึ่งความรู้ วิธีการหนึ่งที่สำคัญ คือ แนวโครงสร้างนิยม (Structuralism) ที่มีอิทธิพลในทฤษฎีการแปลที่เน้นด้านสหสัมพันธ์ อันเป็นกระบวนการ กลวิธีการนำเสนอ การผูกเรื่อง การเล่าเรื่อง ตลอดจนความหมายแฝงที่ขึ้นอยู่กับบริบทที่แวดล้อมและได้รับการพัฒนาเรื่อยมาจนกลายเป็นศาสตร์สากลที่นักปรัชญาให้ความสนใจเป็นพิเศษ

นักปรัชญาชาวเยอรมันชื่อว่า วิลเฮล์ม ดิลธาย (Wilhelm Dilthey: ค.ศ. 1833-1911) ได้พัฒนาศาสตร์แห่งการตีความอย่างจริงจัง โดยสรุปว่า การตีความไม่ควรจำกัดไว้เฉพาะคัมภีร์ แต่ควรใช้ตีความพฤติกรรมมนุษย์ วัฒนธรรมและสังคมที่เรียกว่า วงจรหรือกรอบแห่งอรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutic Circle) อันหมายถึง การตีความตามตำราต้องค้นหาบริบททางวัฒนธรรมและสังคมที่อยู่เบื้องหลัง ซึ่งสามารถประยุกต์ใช้ได้กับการเสวนา (Dialogue) เพื่อทำความเข้าใจที่ดี เนื่องจากการ

เสวนาที่มีการตีความเป็นแกนนำจะทำให้ปราศจากอคติ (วีระชาติ นิมมอนงค์, 2552: 9-10) โดยเครื่องมือของศาสตร์แห่งการตีความ ก็คือ วงจรแห่งอรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutic Circle) และทฤษฎีหลอมรวมขอบฟ้า (Fusion of Horizons) ทั้งนี้ เพื่อเพิ่มความรู้ให้สอดคล้องกับเป้าหมาย การศึกษาในยุคโลกาภิวัตน์ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลางให้ถึงพร้อมด้วยสติปัญญา มีความเฉลียวฉลาด และความประพฤติที่ดีงาม จึงต้องบูรณาการปรัชญาหลังนวยุค โดยเลือกจุดเด่นของแต่ละศาสตร์มา เชื่อมโยงหาจุดสอดคล้องและเกิดประโยชน์สูงสุดต่อการดำเนินชีวิต ดังนั้น ความหมายที่แท้จริงของ คำว่า การตีความ ก็คือ ทฤษฎีแห่งการแปลความที่ต้องสรุปความหมายที่เรียกว่า ปรัชญาแห่งการ อธิบายความ (Philosophy of Exegesis)

ฮันส์-จอร์จ กาดาเมอร์ (Hans-Georg Gadamer: ค.ศ. 1900-2002) ได้รับการยอมรับว่าเป็นผู้ที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาในด้านศาสตร์แห่งการตีความ อันเป็นคำอธิบายที่กว้างมาก สรุปว่า หมายถึง ศิลปะแห่งการตีความศาสตร์แห่งการตีความ ทฤษฎีการตีความ วิธีการตีความ หลักการ ตีความ มีองค์ประกอบ 3 ประการ คือ 1) การเสวนา และปัญญาเชิงปฏิบัติการ เป็นการสนทนา การ เจรจา การตั้งคำถาม ในแง่ที่เกี่ยวข้องกับการตีความและการสร้างความเข้าใจ ใช้คำถามเป็นหนทาง นำไปสู่ความรู้ 2) ภาววิทยาและศาสตร์แห่งการตีความ เป็นความสนใจในเรื่องลักษณะหรือธรรมชาติ ของความเข้าใจของมนุษย์ ซึ่งเป็นศาสตร์แห่งการตีความในความพยายามทางปรัชญา การอธิบายให้ เข้าใจในฐานะที่เป็นกระบวนการทางภาววิทยาในตัวมนุษย์ 3) สุนทรียศาสตร์และอัตนียม เป็นแนวคิด ด้านสุนทรียศาสตร์ หากงานศิลปะถูกใช้เป็นศูนย์กลางและเป็นตัวกำหนดประสบการณ์ทางศิลปะแล้ว ความเข้าใจจะถูกกำหนดโดยสิ่งที่ถูกเข้าใจเช่นเดียวกันจนเกิดมโนทัศน์ขึ้นมา

อย่างไรก็ตาม พัฒนาการของศาสตร์แห่งการตีความแบ่งเป็น 6 กลุ่ม (ปรุทมม์ บุญศรีตัน, 2550: 253-254) คือ

กลุ่มแรก คือ กลุ่มนักตีความเริ่มแรกที่เกี่ยวข้องกับวิธีการที่เหมาะสมกับการตีความคัมภีร์ เป็นการพัฒนามาตรฐานที่ปฏิบัติได้และลงรอยกันอันทำให้ผู้ศึกษาคัมภีร์ได้รับรู้และเข้าใจความหมาย ในคัมภีร์อันศักดิ์สิทธิ์

กลุ่มที่สอง คือ กลุ่มนักปราชญ์ทางคัมภีร์ไบเบิลที่เผชิญกับคำถามทางปรัชญาที่มีต่อ การศึกษาคัมภีร์ไบเบิลที่ถือว่า ปรับปรุงไม่ได้ แต่ได้เสนอวิธีการตีความเพื่อรักษาคัมภีร์ไบเบิล ใน ฐานะเป็นวรรณกรรมศักดิ์สิทธิ์สู่ระบบปรัชญาแบบเหตุผลนิยม ทั้งนี้ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการศึกษา และอธิบายคัมภีร์อื่น ๆ โดยชี้ให้เห็นว่า บรรทัดฐานการอธิบายความคัมภีร์ไบเบิลตามแนวเหตุผลนิยม นี้สามารถอธิบายคัมภีร์จากเหตุผลสามัญสู่เหตุผลสากลได้ คัมภีร์ไบเบิลมีความจริงทางเหตุผลและ ศิลธรรมที่เป็นสากลอยู่ ดังนั้น หน้าที่การอธิบายความจึงเป็นการหาความจริงที่ผู้เขียนคัมภีร์สนใจ และแปลออกมาด้วยวิธีที่สามารถยอมรับได้

กลุ่มที่สาม คือ กลุ่มของชไลเออร์มาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher: ค.ศ. 768-1834) และลูกศิษย์ที่ร่วมกันคิดใหม่ โดยเสนอให้การตีความเป็นศิลปศาสตร์แห่งความเข้าใจ อันมีการกำหนดกฎเกณฑ์และเงื่อนไขต่าง ๆ ที่ทำให้เกิดความเข้าใจได้

กลุ่มที่สี่ คือ กลุ่มของวิลเฮล์ม ดิลธาย (Wilhelm Dilthey: ค.ศ. 1833-1911) ที่เสนอและสนับสนุนแนวความคิดที่ว่า การตีความตามที่เข้าใจทั่วไป สามารถใช้เป็นพื้นฐานของวิธีทางมนุษยศาสตร์ทั้งหมดได้ จึงคิดค้นหาหลักการ โครงสร้างเบื้องต้นที่จะใช้มาตรฐานสำหรับความเข้าใจของมนุษย์ จากความเข้าใจสามัญสู่มนุษยศาสตร์ทั้งหมดเรียกว่า จากสามัญสู่สากล

กลุ่มที่ห้า คือ กลุ่มของมาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger: ค.ศ. 1889-1976) และฮันส์ จอร์จ กาดาเมอร์ (Hans George Gadamer: ค.ศ. 1900-2002) เห็นว่า ความเข้าใจและการแปลความหมายเป็นวิธีการพื้นฐานของความเป็นมนุษย์และเสนอให้ตรวจสอบทางปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) ถึงมิติของความเข้าใจทางภววิทยา (Ontology) ไฮเดกเกอร์ใช้คำว่า ดาชาयน์ เป็นเป้าหมายในการตีความ การตีความต้องมีวัตถุประสงค์เพื่อเปิดเผยให้เห็นให้เข้าใจถึงดาชาयน์ จึงต้องค้นหากระบวนการความเข้าใจและการแปลความหมายผ่านสิ่งที่มนุษย์สามารถเข้าถึงความรู้ โครงสร้างของความเป็นตัวตนของมนุษย์เอง

กลุ่มที่หก คือ กลุ่มของพอล ริเคอร์ (Paul Ricoeur: ค.ศ. 1913-2005) เสนอแนวความคิดที่นิยมการตีความให้มีกฎเกณฑ์เพื่ออธิบายความคัมภีร์ว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ หมายถึง ทฤษฎีที่มีกฎเกณฑ์ควบคุมการอธิบายความ กล่าวคือ การตีความคัมภีร์เฉพาะเพื่อให้เข้าใจถึงสิ่งที่เป็นจริง

2.1.4 ประเภทของการตีความ

ประเภทของการตีความครอบคลุมทั้งทฤษฎีที่เป็นพื้นฐานของหลักการ ตัวหลักการและเกณฑ์ที่พัฒนาขึ้นมาจากหลักการนั้น จากมุมมองเชิงหลักการตีความของริเคอร์ (Ricoeur) แบ่งศาสตร์แห่งการตีความเป็น 2 ประเภท (พนารัตน์ จันทรสิทธิเวช, 2559: 38) คือ

1) การตีความทางศาสนา (Religious Hermeneutics) หรือเรียกว่า การตีความแบบจารีต (Traditional Hermeneutics) เป็นการตีความเฉพาะกลุ่ม เช่น ชาวยิว ชาวคริสต์ ชาวมุสลิม ซึ่งใช้หลักการตีความเพื่อวัตถุประสงค์เฉพาะ อันเป็นการตีความเนื้อหาในคัมภีร์หรือบทบัญญัติที่เป็นลักษณะของกฎหมาย การตีความแบบนี้ไม่เพียงจำกัดกับกลุ่มคนเท่านั้น แต่ยังจำกัดจารีต (Tradition) ของการตีความด้วย เช่น ชีอะห์ (Shiite) กับสุนนี (Sunni) ที่มีจารีตการตีความต่างกัน ทั้งนี้ คำว่า Traditional ไม่ได้หมายความว่า เก่า แต่ขึ้นกับแต่ละจารีตของกลุ่มนั้น ๆ ด้วย

2) การตีความสากล (General Hermeneutics) เป็นการตีความที่เกิดขึ้นเมื่อชไลเออร์มาเคอร์พยายามสร้างวิธีวิทยาในการตีความ ซึ่งเป็นพื้นฐานสำหรับการตีความด้วยทุกประเภท ไม่ว่าจะ เป็นกฎหมาย คัมภีร์ทางศาสนา เอกสารทางประวัติศาสตร์ วรรณกรรม การตีความประเภทนี้แม้จะมุ่ง

ให้เป็นสากล ไม่ขึ้นอยู่กับจารีตการตีความแบบใด แต่นักตีความก็สามารถนำไปใช้ประโยชน์ในงานของตนได้ (Ricoeur, 1974: 43-44)

อย่างไรก็ตาม ซีโบห์ม (Seebohm, 2004: 6-7) เห็นว่า การตีความประเภทแรกเรียกว่า Methodical Hermeneutics ประเภทหลังเรียกว่า Methodological Hermeneutics เนื่องจากประเภทแรกเน้น “วิธีการหรือระเบียบแบบแผน” ในการตีความ ขณะที่ประเภทหลังเน้น “วิธีวิทยาหรือระเบียบวิธี” ที่ใช้ในการเลือกและพัฒนาวิธีการหรือระเบียบแบบแผนอีกทอดหนึ่ง ซีโบห์มได้อธิบายความแตกต่างระหว่างทั้งสองประเภทว่า Methodical Hermeneutics จะเชื่อว่า ความจริงของการตีความสามารถรับประกันได้ โดยเฉพาะการอาศัยจารีตในการตีความที่เชื่อมั่นว่า มีความถูกต้อง และเป็นเป้าหมายของการตีความที่สามารถนำไปประยุกต์ใช้ในกลุ่มทางศาสนา นอกจากนี้ ยังยอมรับบทบาทของความศรัทธาในสิ่งเหนือธรรมชาติ เช่น การตีความเรื่องการเมืองอยู่ของพระจิต (Holy Spirit) ที่คอยชี้นำและจะขาดไม่ได้ การตีความประเภท Methodical Hermeneutics จึงมีตัวบทบางเรื่องเป็นพิเศษกว่าเรื่องอื่น อันได้แก่ คัมภีร์หลักในจารีตของตน แต่ประเภทที่สอง คือ Methodological Hermeneutics จะมีลักษณะเป็นวิชาการที่เชื่อมั่นว่า การตีความอยู่ในฐานะของศาสตร์อันเป็นปรนัย (Objective) โดยพยายามหลีกเลี่ยงการตัดสินความจริงเท็จของเนื้อหา และมีเป้าหมายหลัก คือ การขจัดข้อผิดพลาด เช่น ความผิดพลาดเกี่ยวกับความเข้าใจความหมายของคำหรือข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ และไม่สนใจต่อเป้าหมายของการนำไปประยุกต์ใช้ การตีความประเภทที่สองเป็นการตีความในฐานะนักวิชาการ ไม่ใช่ศาสนิกชน ดังนั้น การตีความจึงมีลักษณะเป็นกลาง โดยมองตัวบททุกเรื่องมีฐานะเสมอกันและศึกษาได้ด้วยวิธีวิทยาเดียวกัน ในแวดวงวิชาการตะวันตกปัจจุบัน การตีความประเภท Methodological Hermeneutics จึงเป็นกระแสหลักในการศึกษาคัมภีร์ แม้จะถูกท้าทายโดยกระแสหลังสมัยใหม่ (Postmodern) (Wallace, 2003: 78-79)

จะเห็นได้ว่า ทั้งสองประเภทเป็นภาคปฏิบัติของศาสตร์แห่งการตีความมากกว่าที่จะเป็นเรื่องทฤษฎี ไม่ว่าจะระดับวิธีการหรือวิธีวิทยาที่ต้องนำไปประยุกต์ใช้จริง อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาศาสตร์แห่งการตีความในระดับทฤษฎีหรือระดับปรัชญาที่ว่าด้วยระบบความคิด ศาสตร์แห่งการตีความก็จะอยู่ในความหมายของกฎเกณฑ์ที่อาจทำให้เกิดความสับสนว่า เป็นศาสตร์ที่ว่าด้วยหลักการแล้วจะสามารถตีความได้จริงหรือไม่ แต่ความจริงแล้ว ศาสตร์แห่งการตีความทำงานควบคู่ในระดับภาคปฏิบัติอยู่แล้ว โดยเฉพาะการนำไปสู่การตีความประเภทวิธีวิทยา ถึงกระนั้น การเข้าใจศาสตร์แห่งการตีความก็ยังคลาดเคลื่อนอยู่ดี

ความเข้าใจสับสนอย่างหนึ่ง คือ การเข้าใจการตีความแบบจารีต (Traditional Hermeneutics) อันเป็นความสับสนระหว่างเงื่อนไขการตีความกับหลักการตีความ เช่น คริสต์ศาสนา มีหลักการตีความหลายแบบ ไม่ว่าจะเป็นการตีความตามตัวอักษร (Literal Interpretation) การตีความเชิงอุปมา (Allegorical Interpretation) เป็นต้น อย่างไรก็ตามก่อนการตีความจะต้องทำความเข้าใจ

เข้าใจด้านอื่นร่วมด้วย เช่น การศึกษาภาษาที่ใช้บันทึกคัมภีร์ในเชิงนิรุกติศาสตร์ การศึกษาประเภทยุคสมัยและประวัติผู้แต่ง รวมถึงการศึกษาบริบททางประวัติศาสตร์ของคัมภีร์และการชำระคัมภีร์ (Textual Criticism) (Bruce, 1980: 61) ซึ่งความสับสนดังกล่าวนี้ อาจมาจากการมองข้ามการแบ่งแยกระหว่างการตีความแบบจารีต (Traditional Hermeneutics) หรือการตีความทางศาสนากับอรรถกถาหรือการอธิบายความ (Exegesis) ที่เป็นภาคปฏิบัติแห่งการตีความของเหล่าอรรถกถาจารย์ เนื่องจากในอรรถกถาจะประยุกต์หลักการตีความไปพร้อมกับทำงานอื่น เช่น การอธิบายความหมายของข้อความในคัมภีร์ โดยอธิบายไวยากรณ์และนิรุกติศาสตร์ การอธิบายศัพท์สำนวนเฉพาะที่ใช้กันสมัยก่อน การใช้สัญลักษณ์ต่าง ๆ และการอธิบายข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง รวมถึงการศึกษาคำสอนและคัมภีร์ของศาสนาอื่น ๆ ที่อยู่ร่วมสมัยกับศาสดาหรือผู้แต่งคัมภีร์ (Seebom, 2004: 13; Bruce, 1980: 61-63) นอกจากนี้ ยังมีคำถามเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความที่มักไม่กล่าวถึง เช่น การตีความที่ดีควรตีความตามตัวอักษรอย่างเคร่งครัดหรือตีความแบบยืดหยุ่น โดยเฉพาะการประยุกต์ใช้ในสถานการณ์โลกปัจจุบัน แม้ว่า การตีความบางอย่างจะยึดแบบเดิมที่เคยตีความไว้แล้วเป็นตัวอย่าง แต่การตีความตามรูปแบบเดิมก็ไม่ได้หมายความว่า จะเป็นการตีความที่ดี เพราะหลายกรณีได้ยึดหลักการตีความมากกว่าหนึ่งอย่างในเวลาเดียวกัน ซึ่งการตีความในลักษณะนี้ มักเกี่ยวข้องและได้รับอิทธิพลจากการตีความของอรรถกถา (Exegesis) (Briggs, 2006: 57) ดังนั้น เพื่อขจัดความสับสนของศาสตร์แห่งการตีความจึงควรทำความเข้าใจประเภทของการตีความแบบจารีตและแบบอรรถกถา โดยที่การตีความแบบจารีตหรือการตีความทางศาสนาเป็นการตีความที่อยู่ในกรอบของหลักคำสอนทางศาสนา (ในที่นี้ หมายถึง คริสต์ศาสนา) และเน้นในเรื่องวิธีการหรือระเบียบแบบแผน (Methodical) ส่วนการตีความแบบอรรถกถา (ในที่นี้ หมายถึง การอธิบายความทั่วไป ไม่ได้หมายถึง คัมภีร์อรรถกถาในทางพุทธปรัชญา) ที่มีลักษณะเป็นสากลมากขึ้นและเน้นเรื่องวิธีวิทยา (Methodological) ผลงานของการตีความแบบอรรถกถาจึงเป็นศาสตร์แห่งการตีความที่รวมหลายศาสตร์เข้าด้วยกัน ตลอดถึงคัมภีร์หรือตำราทางศาสนาในยุคต่อมา อย่างไรก็ตาม การตีความแบบจารีตจัดอยู่ในระดับที่สูงกว่าและมีอิทธิพลต่อการตีความแบบอรรถกถา แต่เมื่อการตีความแบบอรรถกถาได้ยกระดับเป็นการตีความแบบสากลก็ถือว่า อยู่ในระดับที่สูงกว่าการตีความแบบจารีตได้เช่นกัน ดังนั้น การขจัดความสับสนในการทำงานของศาสตร์แห่งการตีความจึงควรทำความเข้าใจการทำงานเชิงปรัชญาในลักษณะของการตีความแบบจารีตที่พยายามยกเหตุผลสนับสนุนและปกป้องจารีตหรือหลักการเดิมที่ตนเชื่อถือให้เห็นการทำงานเชิงปฏิบัติตามการตีความแบบอรรถกถา ซึ่งความจริงแล้ว การตีความทั้งสองประเภทนี้ต่างก็สนับสนุนและส่งเสริมองค์ความรู้ระหว่างกันอย่างไม่รู้จบ

2.1.5 รูปแบบของการตีความ

เคลเมนต์ (Clement) สังกัดอยู่ในกลุ่มเพรสไบทีเรียน (Presbyterian) แห่งนิกายโปรเตสแตนต์ของสำนักอเล็กซานเดรีย ฝ่ายเทวนิยม ถือเป็นบุคคลสำคัญผู้หนึ่งที่มีทัศนะที่ดีต่อ

ปรัชญาและได้วางรากฐานปรัชญามนุษยนิยมแก่ศาสนาคริสต์ียน มีความเห็นว่า แนวคิดทางปรัชญา อยู่ในฐานะเป็นเครื่องมือ (Handmaid) สู่เทววิทยา ความคิดนี้ได้รับอิทธิพลมาจากแนวความเชื่อเรื่อง พระเป็นเจ้าผู้สร้างสรรพสิ่ง ที่เป็นผู้นำทางมนุษย์สู่ความดีทั้งปวงและที่เป็นสาเหตุให้เกิดความคิดที่ดี ทุกอย่าง พระเยซูคริสต์ในฐานะเป็นพระบุตรของพระเป็นเจ้าลงมาเกิดเพื่อช่วยเหลือมนุษย์ให้หลุดพ้น จากความทุกข์และปลดปล่อยจากภัยอันตราย รวมทั้งความชั่วร้ายทุกอย่าง มนุษย์จะบรรลุถึงความ สมบูรณ์และเป็นผู้มีเหตุผลที่แท้จริงได้ต้องผ่านพระเป็นเจ้าเท่านั้น เคลเมนต์เชื่อว่า ศรัทธาในพระเป็น เจ้าเป็นหลักการแรกและเป็นรากฐานจำเป็นที่สุดสำหรับความรู้ทั้งปวง เพราะความรู้โดยตัวมันเองจะ สมบูรณ์ด้วยศรัทธา มนุษย์สามารถเป็นผู้มีเหตุผลที่แท้จริงได้โดยความรักและความเพ่งพินิจใน พระ วจนะของพระเป็นเจ้า รูปแบบการตีความและอธิบายความคัมภีร์ตามทัศนะนี้มีพัฒนาการตีความและ อธิบายความคัมภีร์ไบเบิลโดยเขียนอรรถกถา หมายถึงหรือบทเทศนาในคัมภีร์ไบเบิลทั้งหมด ซึ่ง ตั้งอยู่บนหลักการการตีความคัมภีร์ 3 ลักษณะ คือ 1) การตีความตามตัวอักษร (Literal) 2) การ ตีความตามศีลธรรม (Moral) และ 3) การตีความแบบเปรียบเทียบ (Allegorical) (Weinrich, 2022)

เซนต์ออกัสติน (St. Augustine) ได้เสนอกรอบสำหรับการตีความคัมภีร์ไว้ 4 ประการ คือ

1) การไม่ฝ่าฝืนกฎแห่งศรัทธาของคริสต์จักรคาทอลิกที่มีสันตะปาปาเป็นประมุขเรียกว่า เกณฑ์คาทอลิกที่ระบุว่า ข้อความเชื่อตามประกาศของศาสนาจักรต้องมาก่อนแล้วจึงตีความคัมภีร์ ภายหลัง

2) การส่งเสริมความจงรักภักดีต่อพระเป็นเจ้าและความรักต่อเพื่อนมนุษย์ กล่าวคือ การ ตีความหมายของคัมภีร์ต้องส่งเสริมและเพิ่มกิจกรรมความรัก

3) คัมภีร์อธิบายคัมภีร์ โดยให้ความสำคัญแก่คัมภีร์ทุกเล่มในระบบเสมอกันและเฉพาะคัมภีร์ ในสารบบตามที่ศาสนจักรรับรองเท่านั้น

4) ข้อความใดให้ความหมายเสื่อมเสียต่อพระเป็นเจ้าและศาสนจักรให้ละเว้นเสียและให้ ตีความเชิงภาพพจน์เปรียบเทียบ (Bruns, 1995: 140-143)

จากกรอบการตีความคัมภีร์ 4 ประการดังกล่าว เซนต์ออกัสตินเสนอรูปแบบและวิธีการ ตีความเป็น 4 ประการ ซึ่งสามารถใช้ตีความข้อความเดียวกันได้ตามความต้องการของผู้อ่านหรือฟัง รูปแบบการตีความตามทัศนะของเซนต์ออกัสตินดังกล่าว คือ 1) การตีความโดยพยัญชนะและเป็น ข้อเท็จจริงตามประวัติศาสตร์ (Historic-literal) 2) การตีความโดยวิธีอุปมาอุปไมย (Allegorical) 3) การตีความแบบอุปมา (Analogical) 4) การตีความแบบพัฒนาคุณภาพชีวิต (Tropological, Aetiological, Moral)

2.1.6 ความสำคัญของการตีความ

ความสำคัญของการตีความ (Significance of Hermeneutics) โดยทั่วไปคัมภีร์หรือ วรรณคดีต่าง ๆ ประกอบด้วยองค์ประกอบ 3 ส่วน (วีรชาติ นิมนงค์, 2558: 79-92) คือ

1) โครงสร้างหรือรูปแบบ (Form) โดยทั่วไปจะพบว่า โครงสร้างหรือรูปแบบหมายถึง แบบวิธีการแสดง (Mode of Expression) กระทั่งรู้จักสิ่งที่เรียกว่า เนื้อหาอันได้จากแบบของมัน กล่าวคือ ปรัชญา-ร้อยกรอง (Poetry) คัชชะ-ร้อยกรอง (Prose) และวิมิสมะ-ผสมทั้งสองอย่าง (Concrete Poetry) ทั้งนี้ โครงสร้างหรือรูปแบบมีหน้าที่กำหนดเนื้อหา (Content) หรือความเป็นสิ่งต่าง ๆ ที่เห็น แต่โครงสร้างเป็นสิ่งที่อยู่ภายในต้องค้นหาจึงจะพบ ซึ่งเป็นหน้าที่ของนักวิชาการที่จะวิเคราะห์หา โครงสร้างระดับลึก (Deep Structure) เช่น ถ้าพูดถึงสัตว์ สิ่งที่ทำสัตว์แต่ละประเภทมีรูปลักษณ์ต่างกัน คือ โครงกระดูก เป็นต้น (ศิริพร ณ ถลาง, 2557: 203, 205)

2) เนื้อหา (Content) หมายถึง ความรู้สึกนึกคิดที่ยึดเกาะรูปแบบไว้เพื่อการดำรงอยู่เป็น ทรศนะต่อชีวิตหรือชีวทัศน์ (Life View) และทรศนะต่อโลก (World View) เนื้อหาประกอบด้วย 6 ส่วน คือ (1) หัวใจของเรื่อง (Subject-Matter, Theme) (2)เค้าเรื่อง (Plot) (3) การวาดบุคลิกลักษณะของตัวละคร (Character) (4) ภาษา (Language) (5) โครงเรื่อง (Structure) และ (6) ท่วงทำนอง (Style)

3) ส่วนที่เป็นความหมายเชิงคุณค่า (Value) คือ การวินิจฉัยคุณค่าของศิลปะวรรณคดีแยกเป็น 2 ประเภท คือ

3.1) การวินิจฉัยความหมาย (Interpretation) ประกอบด้วย (ก) การวิเคราะห์วิจัยความหมาย (Analysis) (ข) การอธิบายความหมาย (Explanation) (ค) การตีความหมาย (Interpretation)

3.2) การวินิจฉัยคุณค่าหรือการประเมินค่า (Valuation) ประกอบด้วย (ก) คุณค่าในแง่ผลผลิต (Product) (ข) คุณค่าในแง่หลักเกณฑ์ (Criteria) และ (ค) คุณค่าในเชิงปฏิบัติ (Conduct) ทั้งนี้ การประเมินคุณค่าความหมายนับเป็นหัวใจของนักวิเคราะห์

โดยสรุปจะเห็นว่า ความสำคัญของการตีความ (สัมฤทธิ์ ศรีประทุม, 2560: 52) คือ 1) ช่วยให้ผู้ตีความเข้าใจเนื้อหาสาระของเรื่องได้อ่านได้หลายแง่มุม 2) ช่วยให้เห็นคุณค่าของวรรณกรรมอันมีผลเกี่ยวโยงถึงคุณค่าของชีวิตและสิ่งแวดล้อม 3) ช่วยให้เกิดการฝึกคิด ไตร่ตรองหาเหตุผล อันทำให้ผู้อ่านมีความถี่ถ้วนและมีวิจารณ์ญาณในการอ่านมากยิ่งขึ้น 4) เป็นเครื่องมือสำคัญในการเข้าถึงวรรณคดี 5) ช่วยให้ผู้ตีความมีโลกทัศน์ที่กว้างไกล ลึกซึ้ง มีใจกว้างยอมรับความแตกต่างของมนุษย์ด้วยกัน

2.1.7 การตีความเชิงศาสนา

การตีความเชิงศาสนา (Religious Hermeneutics) เป็นกลุ่มการตีความที่นิยมภาวะเหนือธรรมชาติ (Supernatural Hermeneutics) โดยแบ่งเป็น 3 ประเภท (วีระชาติ นิมนงค์, 2558: 79-92) ได้แก่

1) การตีความแบบนิทานเปรียบเทียบ (Allegorical Hermeneutics) หมายถึง การตีความด้วยการทำนามธรรมให้เป็นรูปธรรม โดยการใช้อุปมาอุปมัยบ้าง การใช้สัญลักษณ์บ้าง การเล่าเรื่องประกอบบ้าง

2) การตีความแบบผู้เข้าฌานหรือจิตวิจักษ์ (Mystical Hermeneutics) หมายถึง การตีความสิ่งที่ลึกลับ ซึ่งผู้เข้าฌานหรือผู้เข้าถึงความรู้แบบประจักษ์แจ้งด้วยจิต โดยเห็นว่า ทุกคนเป็นส่วนหนึ่งของความจริงอันสูงสุดหรืออันติมสัจจะ เป้าหมายสูงสุดของชีวิตจึงเป็นการคืนสู่อันติมสัจจะที่เป็นวิญญานสากล การตีความประเภทนี้เป็นการพยายามเข้าใจคำพูดหรือบทนิพนธ์ของผู้เข้าถึงฌาน

3) การตีความตามตัวอักษร (Literal Hermeneutics) เป็นการตีความที่ยึดความหมายตามตัวอักษรที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ เป็นการตีความของคนที่มีศรัทธามากกว่าปัญญา กล่าวคือ มีความเชื่อมั่นข้อความในคัมภีร์ว่า เป็นคำรัสของศาสดา ผู้เป็นสัพพัญญูที่รู้สรรพสิ่ง ความจริงที่เป็นศาสดากล่าวไว้จึงเชื่อถือได้

นอกจากนี้ วิธีการตีความทางศาสนานิยมยังจำแนกเป็น 5 วิธี (กิริติ บุญเจือ, 2541: 7) ได้แก่

1) การตีความโดยพยัญชนะ (Literary Interpretation) การตีความโดยพยัญชนะ เป็นการตีความตามที่คัมภีร์ว่าไว้ เช่น คัมภีร์ระบุว่า พระอินทร์มีบริวาร 84,000 ก็เข้าใจว่า มีจำนวนตามนั้นจริง ฯลฯ

2) การตีความโดยสัญลักษณ์ (Symbolic Interpretation) เป็นการทำความเข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ ที่แสดงไว้เป็นสัญลักษณ์ หากผู้ใดสามารถเข้าใจสัญลักษณ์นั้นได้ก็ถือว่า เข้าใจได้อย่างลึกซึ้ง แต่หากผู้ใดไม่เข้าใจสัญลักษณ์หรือเข้าใจเพียงเท่าไร ก็ถือว่า เข้าใจได้เพียงเท่านั้นตามที่ตนจะเข้าใจได้ เช่น มาร สามารถตีความได้ว่า เป็นกิเลสตัณหาในตัวมนุษย์เอง ฯลฯ

3) การตีความโดยอรรถ (Idiomatic Interpretation) เป็นการตีความตามสำนวนภาษา เช่น พระอินทร์มีบริวาร 84,000 หมายถึง การมีจำนวนมากมาย นับไม่ถ้วน ซึ่งอาจจะมากกว่าหรือน้อยกว่า 84,000 ก็ได้

4) การตีความตามเหตุผล (Rational Interpretation) เป็นการตีความที่พิสูจน์ด้วยเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ โดยมีกฎเกณฑ์ที่กำหนดชัดเจนเพื่อให้เห็นผลลัพธ์เป็นรูปธรรมและสามารถระบุได้ว่าอะไรควรเชื่อหรือไม่ควรเชื่อ ดังนั้น การตีความตามวิธีจึงหมายถึง การตีความด้วยเหตุผลทางวิทยาศาสตร์โดยเฉพาะ

5) การตีความตามหลักวรรณกรรม (Literary-form Interpretation) วิธีนี้ไม่กำหนดแน่นอนตายตัว ต้องศึกษาแต่ละคัมภีร์ เรื่องหรือตอนว่า ตอนใดผู้นิพนธ์ใช้วรรณกรรมประเภทใดก็ตีความตามประเภทของวรรณกรรมประเภทนั้น เช่น หากเป็นตำนานก็ตีความแบบตำนานธรรม หากเป็นบทประพันธ์แบบจิตกวีก็ต้องตีความแบบนั้น เป็นต้น โดยพยายามเข้าถึงเจตนารมณ์ สิ่งแวดล้อมหรือ

บริบท สภาพจิตใจและข้อมูลอื่นให้มากที่สุดเท่าที่จะทราบได้ วิธีนี้ค่อนข้างยากและต้องศึกษารายละเอียดเพิ่มเติม แต่ก็เหมาะสำหรับนักวรรณคดีที่จะทำความเข้าใจเรื่องราวนั้น ๆ

2.1.8 ทฤษฎีการตีความในปรัชญาตะวันตก

รูปแบบการตีความของนักปรัชญาที่สำคัญทางตะวันตก ขอยกตัวอย่างดังต่อไปนี้

2.1.8.1 การตีความแบบความรู้สองแควหรือทฤษฎีส้อมของเดวิด ฮูม (David Hume)
เดวิดฮูมเป็นนักกฎหมาย ต่อมาได้มาศึกษาปรัชญาและมีชื่อเสียงเพราะเขียนหนังสือประวัติศาสตร์ของประเทศอังกฤษ เขาเกิดเมื่อวันที่ 26 เมษายน ค.ศ. 1711 ที่เมืองอีดินเบิร์ก ประเทศสกอตแลนด์ และถึงแก่อสัญกรรมด้วยโรคมะเร็งในปี ค.ศ. 1776 รวมอายุได้ 65 ปี (พระนรินทร์ สีลเตโช (สาไซยันต์), 2561: 75-78) แนวความคิดแบบการตีความสองแคว (Hume's Fork) หรือไม้ตายของฮูม (ตามตัวอักษร หมายถึง ส้อมหรือส้อมที่มีสองง่าม) ฮูมใช้เป็นเครื่องมือจิ้มลงไปบนข้อที่ต้องการตรวจสอบว่า มีความหมายหรือไม่ ถ้าข้อความใดมีความหมาย ส้อมของเขาก็จะจิ้มมันขึ้นมาได้ มันต้องติดมากับขาใดขาหนึ่งของส้อมเสมอ ถ้าจิ้มไม่ติดสักขา ก็แสดงว่า ข้อความนั้นไม่มีความหมาย ดังนั้น ฮูมมีความเห็นว่า ข้อความที่ไม่ติดขาส้อมนี้สมควรถูกเขียนให้พ้นถนนความรู้และไม่ควรเสียเวลาพิจารณาโต้แย้ง ฮูมกล่าวสรุปความคิดของเขาไว้ว่า เมื่อหยิบหนังสือในห้องสมุดขึ้นมาเล่มหนึ่ง ไม่ว่าจะ เป็นหนังสือปรัชญา เทววิทยาหรืออะไรก็ตาม ขอให้ตั้งคำถามว่า หนังสือเล่มนั้นมีตรรกวิทยาหรือการให้เหตุผลทางทฤษฎีใด ๆ ที่เกี่ยวข้องกับปริมาณหรือจำนวนบ้างหรือไม่ หากไม่มี ก็จงเฝ้ามันทิ้งเสีย เพราะหนังสือเล่มนั้นไม่ได้เป็นอะไรมากไปกว่าคำพูดที่สวยหรูที่เป็นมายาและชวนให้หลง ทฤษฎีส้อมของฮูมมีดังนี้

1) ส้อมขาแรก คือ ข้อความหรือถ้อยแถลงที่เป็นความสัมพันธ์ระหว่างมโนภาพ (Relations of Ideas) ได้แก่ ข้อความที่ความหมายของมันถูกกำหนดด้วยความหมายของมโนภาพที่สัมพันธ์กันในข้อความ และความหมายของมันคงเดิมไม่เปลี่ยนแปลงตราบเท่าที่มโนภาพในข้อความนั้นยังมีความหมายเดิม ข้อความประเภทนี้มี 4 แบบ คือ ความคล้ายคลึง การเปรียบเทียบเชิงปริมาณหรือจำนวน การเปรียบเทียบคุณสมบัติ และความขัดแย้ง ข้อความประเภทนี้ส่วนใหญ่ ได้แก่ ข้อความทางคณิตศาสตร์ เช่น เจ็ดคูณด้วยห้าเท่ากับสามสิบห้า มุมภายในของสามเหลี่ยมรวมกันเท่ากับมุมฉาก หรือข้อความประเภทที่รู้ความจริงทันที (Intuition) โดยไม่ต้องมีการพิสูจน์ เช่น วงกลมไม่ใช่สี่เหลี่ยม จะเห็นได้ว่าการกำหนดมโนภาพแล้วจึงไม่ต้องพิสูจน์ (ต่างจากข้อความที่พิสูจน์ไม่ได้) หรือจะพิสูจน์ก็ได้โดยดูความตรงกันระหว่างข้อความกับมโนภาพ

2) ส้อมขาที่ 2 คือ ข้อความหรือถ้อยแถลงที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริง ข้อความประเภทนี้พิสูจน์ไม่ได้ ดังนั้น การปฏิเสธด้วยคำพูดจึงไม่เป็นการขัดแย้งตัวเอง และข้อความที่ปฏิเสธหรือตรงกันข้ามกับข้อความชนิดนี้ก็เป็นสิ่งที่จินตนาการเข้าถึงมันได้ และไม่อาจพิสูจน์ว่า เป็นเท็จได้ โดยทั่วไปคำว่า ข้อเท็จจริง ที่ฮูมใช้มิใช่ข้อเท็จจริงตามความหมายธรรมดา จึงต้องระวัง เพราะง่ายต่อการเข้าใจผิด

สำหรับฮูมแล้วคำว่า ข้อเท็จจริงมักหมายถึง สิ่งที่ไม่ปรากฏ เป็นสิ่งที่คาดหมายหรือสร้างจากความทรงจำ และเชื่อว่า จะเป็นข้อเท็จจริงต่อไป ทั้งที่พิสูจน์ไม่ได้ว่า ทำไมจะต้องเป็นจริงเช่นนั้น เช่น พรุ่งนี้เข้าดวงอาทิตย์จะขึ้น มีค่าเท่ากับพรุ่งนี้เข้าดวงอาทิตย์จะไม่ขึ้น

ฮูมของฮูมอธิบายเพิ่มเติมได้ ดังนี้ วิธีการแห่งความรู้ ความรู้เกิดจากความประทับใจ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า ความรู้เชิงสังเคราะห์ที่ได้หลังประสบการณ์ (Synthetic a Posteriori Knowledge) คือ การเรียนรู้หลังประสบการณ์ ความรู้ชนิดนี้อาจผิดได้ ถ้าพิสูจน์ได้ว่า ไม่ได้เป็นเช่นนั้นอีกต่อไปแล้ว เช่น ประโยคที่ว่า โลกมีพระจันทร์เพียงดวงเดียว ซึ่งยอมรับมานานเพราะเห็นพระจันทร์มีดวงเดียวตอนกลางคืน แต่ความจริงที่ค้นพบทางดาราศาสตร์ คือ ดวงจันทร์มีหลายดวง ความรู้ที่ได้นี้ถือว่าเป็นความรู้ใหม่ที่เกิดจากการสังเคราะห์ผ่านประสบการณ์ ประสบการณ์เท่านั้นจะบอกได้ว่า จริงหรือไม่จริง โดยอาศัยวิธีทางดาราศาสตร์ ถึงโลกจะมีดวงจันทร์เป็นบริวารสักกี่ดวงก็ตาม ความรู้ทั้งหมดเป็นเรื่องความรู้เกี่ยวกับข้อเท็จจริง (Facts) แต่มีข้อความอีกประเภทหนึ่งที่ไม่ผ่านประสบการณ์แต่เป็นจริงหรือไม่เป็นจริงโดยอาศัยการหาเหตุผลด้วยการคิดตามหลักเหตุผลล้วน เช่น พ่อเป็นผู้ชาย หรือคนโสดเป็นคนไม่แต่งงาน ประโยคทั้งสองนี้รู้ได้ด้วยการคิดตามภาษาด้วยเหตุผลว่า คนที่เป็นพ่อได้ต้องเป็นผู้ชาย ถ้าเป็นผู้หญิงต้องเป็นแม่เท่านั้น และคนที่แต่งงานต้องมีคู่ครอง ซึ่งเป็นประโยคตรรกะที่ประโยคภาคขยาย คือ คำว่า ผู้ชายและไม่แต่งงาน ปรากฏอยู่แล้วในภาคประธาน คือ พ่อและคนโสด ความจริงทางเหตุผลเหล่านี้ไม่ต้องอาศัยการพิสูจน์ด้วยการตามไปดู แต่อาศัยเพียงการคิดก็เข้าใจได้ ฮูมเรียกว่า ความรู้เชิงวิเคราะห์ก่อนประสบการณ์ (Analytic a Priori Knowledge) จัดเป็นความรู้ที่เป็นจริงหรือไม่เป็นจริงตามคำนิยาม (True or False by Definition) ความรู้อาจไม่จริงได้ เช่น คำว่า พญานาคบินได้ นางเงือกสาว หนวดเต่าเขากระต่าย เป็นต้น โดยสรุปคำนิยามจะเป็นจริงหรือไม่จริง เป็นเรื่องที่อยู่ได้ด้วยเหตุผลเท่านั้น สำหรับฮูมแล้ว ความรู้เชิงสังเคราะห์ที่ได้รับหลังประสบการณ์ (Synthetic a Posteriori) เป็นความรู้ที่น่าสนใจมากกว่าความรู้เชิงวิสัยที่ได้รับก่อนประสบการณ์ (Analytic a Priori) ดังนั้น ฮูมจึงถูกเรียกในเชิงญาณวิทยาว่า เป็นนักประจักษ์นิยมหรือประสบการณ์นิยมที่ยึดมั่นในสาระสำคัญของความเป็นประจักษ์นิยมแท้ นักประจักษ์นิยมที่แท้จริงคือผู้ถือว่า ความรู้แท้ต้องได้จากประสบการณ์เท่านั้น และในแง่อภิปรัชญา นักประจักษ์นิยมต้องเชื่อว่า สสารเท่านั้นที่มีอยู่จริง จิตไม่มีอยู่จริง ซึ่งต่างกับจอห์น ล็อก (John Locke) และจอร์จ เบิร์กเลีย (George Berkley) ซึ่งจัดว่า เป็นนักประจักษ์นิยม แต่พวกเขาไม่ซื่อสัตย์ต่อปรัชญาประจักษ์นิยมเหมือนเดวิด ฮูม เพราะทั้งล็อกและเบิร์กเลียหันมายอมรับเรื่องความรู้บางอย่างได้มาจากการนึกคิด และยอมรับความมีอยู่อย่างแท้จริงของจิตหรือออสสาร ซึ่งตรงกันข้ามกับสสาร แม้ว่าฮูมจะเป็นที่ยอมรับทั่วไปว่า เป็นนักประสบการณ์นิยมยุคแรก แต่ฮูมก็ยังทรยศต่อแนวคิดเรื่องประจักษ์นิยมของเขาด้วยการสสารภาพว่า ประสบการณ์ยังเชื่อไม่ได้ด้วยตนเอง เพราะอะไรก็ตามที่เหมือนจะแน่แท้ ก็ยังเป็นความบังเอิญ เช่น การเชื่อว่า ดวงอาทิตย์ขึ้นทางทิศตะวันออกเพราะสังเกตเห็นการขึ้นทางทิศ

ตะวันออกในอดีตมาตลอด ซึ่งจะเหมารวมว่า จะต้องขึ้นทางทิศตะวันออกในอนาคตตลอดไปก็ไม่ได้ อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีความรู้สองแควหรือส้อมของฮูมก็มีอิทธิพลต่อนักปรัชญามากมาย เช่น เบอร์ทรันด์ รัสเซล จี. อี. มัวร์ และสำนักปฏิฐานนิยมเชิงวิทยาศาสตร์

2.1.8.2 การตีความตัวบทหรือคัมภีร์เป็นสำคัญ หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่ตำราของกาดาเมอร์ (Hans Georg Gadamer) (Ricoeur, 1998: 60-62) วิธีนี้เรียกอีกอย่างว่า การตีความแบบวิภาษวิธี (Dialectic Hermeneutics) โดยมุ่งเน้นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ตีความกับตัวบทหรือคัมภีร์ เพื่อทำความเข้าใจใหม่ในเรื่องตัวตนที่แท้จริง (A New Philosophy of Subject) เป็นตัวตนใหม่แบบชีวิตชาวโลก (Life-world) ที่ไฮเดกเกอร์กล่าวว่า เป็นตัวตนที่ประกอบด้วยความลำเอียงอันเป็นชีวิตชาวโลกที่ก่อให้เกิดความรู้ต่อไป ความลำเอียงที่ว่านี้เป็นความลำเอียงที่มีประโยชน์ ก่อให้เกิดความหมายไม่มีที่สิ้นสุด กาดาเมอร์ต่อยอดแนวคิดของไฮเดกเกอร์ด้วยประโยคว่า การเข้าใจคือ การตีความ (Understanding was Hermeneutical) โดยสรุปหลักการตีความไว้ในหนังสือความจริงและวิธีการ (Truth and Method) ไว้ 3 ประการ ดังนี้

ประการแรก ความจริงที่ได้จากการตีความ ไม่ใช่อัตโนมัตทั้งหมด เหมือนกับความงามในศิลปะ ไม่ได้เป็นอวัตถุสยลล้วน กล่าวคือ ความเข้าใจที่ได้จากการอ่านตัวบทหรือคัมภีร์ไม่ใช่การสรุปความเข้าใจของตนเองฝ่ายเดียว ในทางตรงกันข้ามตัวบทจะมีอิทธิพลต่อความเข้าใจของคนมากกว่า เรียกว่า หนังสืออ่านเรา ไม่ใช่เราอ่านหนังสือ หรือกีฬาเล่นเรา ไม่ใช่เราเล่นกีฬา เราเล่นไปตามกฎเกณฑ์ของกีฬานั้น การชื่นชมศิลปะก็เหมือนกัน ความงามในศิลปะสะกดเรา ไม่ใช่เราหลงคิดเอาเองว่า ศิลปะนั้นงาม ในข้อนี้กาดาเมอร์จึงสรุปว่า ความหมายของตัวบทสามารถตีความให้เกิดความตั้งใจของผู้แต่งตัวบทนั้น

ประการที่สอง ความเชื่อเดิมไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อความเข้าใจใหม่ ในประเด็นนี้กาดาเมอร์ไม่เห็นด้วยกับไฮเดกเกอร์ที่มองว่า ความรู้ใหม่ครั้งหนึ่งเจือด้วยความเชื่อเดิม ความเชื่อเดิมในที่นี้หมายถึง ประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมทางความเชื่อหรือประเพณี (Tradition) ซึ่งเทียบได้กับเทวรูปของฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon) (กิริติ บุญเจือ, 2529: 56-57) เช่น คริสต์ศาสนิกชนทั่วไปเมื่อศึกษาหนังสือที่นักบุญออกัสตินแต่งไว้ สำหรับไฮเดกเกอร์มองว่า ความเข้าใจของคริสต์ศาสนิกชนนั้นครั้งหนึ่งเป็นความเชื่อเดิมของเขา แต่กาดาเมอร์เห็นว่า เขาสามารถเข้าใจหนังสือนั้นมากกว่าผู้แต่งเสียด้วยซ้ำ แม้กระทั่งแนวคิดของไฮเดกเกอร์ที่ว่า ถ้าคริสต์ศาสนิกชนศึกษาพระพุทธรูปศาสนา ความเข้าใจพระพุทธรูปของเขาครั้งหนึ่งจะเจือกับความเชื่อแบบคริสต์ แต่กาดาเมอร์ไม่เห็นด้วยเพราะเหตุผลที่ว่า คริสต์ศาสนิกชนสามารถเข้าใจพระพุทธรูปได้เต็มๆ เหมือนพุทธศาสนิกชนตามทฤษฎีการหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Fusion of Horizon) และทฤษฎีวิภาษวิธี (Dialectic)

ประการที่สาม กาดาเมอร์กล่าวว่า ความเป็นจริงที่สามารถเข้าใจได้ คือ ภาษา (Being that can be understood is language) จะเห็นว่า ภาษาไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือสื่อสารให้เข้าใจ

ใจความเป็นจริงเท่านั้น แต่ภาษา คือ ความเป็นจริง ภาษาในที่นี้ หมายถึงภาษาเขียนด้วย กาดาเมอร์ จึงกล่าวว่า “การเข้าใจยึดโยงอยู่กับภาษาศาสตร์” หมายความว่า สรรพสิ่งมีโครงสร้างเฉพาะหรือมีเอกลักษณ์ในตัว ดังนั้น จึงต้องเข้าใจภาษาหรือเอกลักษณ์นั้นจึงจะถือว่า ความเข้าใจของคนเรา ถูกต้องตรงกับธรรมชาติของสิ่งนั้น ส่วนประเด็นที่ว่า ภาษาเป็นทั้งความจริงและเครื่องมือให้เข้าถึงความจริงนั้น ทำให้แนวคิดการตีความของกาดาเมอร์เป็นทฤษฎีที่ประสานการตีความในฐานะเป็นทั้ง วิทยาศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และกลายเป็นศาสตร์แห่งการตีความที่มีลักษณะเป็นศาสตร์สากล ซึ่ง เจฟฟ์ มัลพาส (Jeff Malpas) ได้ศึกษาประวัติและผลงานของกาดาเมอร์อย่างลึกซึ้งได้สรุปว่า แนวคิดพื้นฐานของการตีความ (Hermeneutical Foundations) ของกาดาเมอร์มีองค์ประกอบ สำคัญ 3 ประการ ได้แก่ 1) การเสวนา (Dialogue) และปัญญาเชิงปฏิบัติ (Phronesis) 2) ภาววิทยา (Ontology) และศาสตร์แห่งการตีความ (Hermeneutics) 3) สุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) และอัตวิสัยนิยม (Subjectivism)

ทั้งสามประการนี้มีความสำคัญต่อการตีความที่ต้องผสมผสานแล้วจะทำให้ตระหนักถึงคุณค่าของความเป็นมนุษย์ ในด้านสุนทรียศาสตร์ ความรู้เกี่ยวกับความจริงถือว่าเป็นจุดมุ่งหมายที่สำคัญและทำให้สามารถใช้เกณฑ์ตัดสินเชิงวิเคราะห์ได้ ด้านประวัติศาสตร์ ความรู้ความจริงถือว่าเป็นเรื่องจารีต ซึ่งต้องใช้วิธีการทางประวัติศาสตร์ในสายมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เป็นกรอบในการตีความ ส่วนด้านภาษา ถือว่าเป็นปฏิบัติการที่สำคัญเพราะภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสารให้เห็นถึงวัฒนธรรมของมนุษย์

การตีความการหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Theory of the Fusion of Horizon) กาดาเมอร์พยายามแก้ไขปัญหาเรื่องขอบฟ้าของการตีความที่ดิลธายได้ทิ้งไว้ โดยเสนอทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Theory of the Fusion of Horizon) ซึ่งมีสาระสำคัญว่าเรามีขอบฟ้าของเรา ประวัติศาสตร์แต่ละยุคแต่ละสมัยก็มีขอบฟ้าเป็นของตน ก่อให้เกิดวงกลมหรือวัฏจักรแห่งการตีความ (Hermeneutics Circle) ซึ่งกิน 2 ขอบฟ้าเมื่อเราอ่านตัวบทเขียนใดก็ตาม ตัวบทนั้นมีขอบของมัน ผู้อ่านก็มีขอบของตน ขอบของผู้อ่านเป็นความเข้าใจล่วงหน้า (Pre-understanding) คือ ความเข้าใจทุนเดิมที่มีอยู่ก่อนอ่านตัวบทเขียน ครั้งอ่านตัวบทเขียนใด ขอบของตัวบทนั้นก็ผสมผสานเข้ากับความเข้าใจล่วงหน้า พร้อมทั้งจะกระตุ้นให้เกิดความเข้าใจของผู้อ่าน ขอบฟ้า คือ กระบวนการอันเกิดจากความเข้าใจล่วงหน้าหรือศรัทธาที่เป็นทุนเดิมของตนเอง 4 ประการ ดังที่ปรากฏในปรัชญาของเบคอน ไม่ว่าจะขอบฟ้าของผู้เขียนหรือของผู้อ่าน สำหรับคัมภีร์ไบเบิลชาวคริสต์เมื่อต้องการตีความยังเพิ่มขอบน้ำพระหฤทัยของพระเป็นเจ้าเข้ามาอีกขอบหนึ่งด้วย ชาวพุทธก็เช่นเดียวกัน เมื่อต้องการตีความตามหลักขอบฟ้าต้องเพิ่มหลักขอบฟ้าแห่งพระธรรมเข้ามาด้วย ขอบฟ้าเป็นสิ่งที่ต้องยอมรับและต้องใช้ในการเข้าใจและตีความ วิธีปรากฏการณ์เสนอวิธีทำให้ขอบฟ้าเป็นขอบฟ้าที่ไม่ลำเอียง โดยชักชวนและแนะวิธีให้เจ้าของขอบฟ้าวางใจเป็นกลางให้ได้มากที่สุด ส่วนที่ว่า

จะอย่างไรและได้ผลอย่างไร เป็นเรื่องพึงติดตามต่อไป การเข้าใจตัวบทและตีความตัวบทเขียนก็ดี หรือสร้างสรรค์ศิลปกรรมก็ดี เหมือนการเล่นเกม คือ เกิดเหตุการณ์เชิงภววิทยา (Ontological Event) คือ ผู้ตีความจะถูกดูดเข้าไปสู่ขอบของตัวบทและกลายเป็นส่วนหนึ่งของขอบนั้น กล่าวคือ จะมีการเปลี่ยนแปลงและปรับกรอบของผู้ตีความ โดยรับเอาส่วนหนึ่งของมันมาขยายขอบของตนออกไป ยิ่งเป็นตัวบทคัมภีร์ซึ่งผู้ตีความมีศรัทธาด้วยแล้ว การถูกดูดเข้าเช่นนี้จะเพิ่มทวีคูณ

กาดาเมอร์สรุปต่อความคิดของไฮเดกเกอร์ว่า วิธีการตีความของไฮเดกเกอร์มิได้เป็นเพียงวิธีตีความเท่านั้น แต่ยังเป็นวิธีเสวนาระหว่างอดีต (บริบทที่เขียนข้อความ) กับปัจจุบัน (บริบทที่ตีความหมายข้อความ) ระหว่างบทเขียนหรือตำรา (Text) กับผู้ตีความ โดยแต่ละฝ่ายมีบริบทของตน และการตีความทำให้เกิดการผสมผสาน (Fusion) ระหว่างบริบทที่ขอบฟ้าขึ้น สื่อที่ทำให้เกิดเสวนา เช่นนี้ ก็คือ ภาษา ภาษาจึงมิเป็นเพียงเครื่องมือระบายความรู้สึกนึกคิดเท่านั้น แต่ยังเป็นแหล่งเก็บวัฒนธรรมและอดีต ภาษายังเป็นตัวพุดถึงอดีตและวัฒนธรรมทำให้ผู้ใช้ภาษาอยู่ในกระแสแห่งประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม เช่น คัมภีร์ไบเบิลเป็นสื่อเสวนาระหว่างพระเป็นเจ้ากับผู้อ่านในปัจจุบัน โดยมีบริบทของผู้เขียนเป็นกุญแจดอกสำคัญที่จะไขให้เข้าใจน้ำพระทัยได้ลึกซึ้ง

2.1.8.3 การตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยม หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การรื้อโครงสร้างทางภาษาของเดอริริดา ทฤษฎีการรื้อสร้าง (Deconstruction) เป็นแนวคิดที่นักคิดหลังทฤษฎีโครงสร้างนิยมนำมาใช้หักล้างความคิดพื้นฐานของทฤษฎีโครงสร้างนิยมโดยมีเดอริริดา (Derrida: 1930-2004) นักปรัชญาชาวฝรั่งเศสเป็นผู้ริเริ่มความคิดขึ้นในปี ค.ศ. 1966 และนำไปทดลองใช้วิจารณ์วรรณกรรมในปี ค.ศ. 1980 โดยทฤษฎีการรื้อสร้างนี้เป็นการวิจารณ์แนวคิดหลังโครงสร้างนิยม เดอริริดากล่าวว่า นักปรัชญาที่นิยมการแสวงหาเครื่องหมาย คือ ผู้ที่ต้องการแก้แค้นกับความสมบูรณ์พร้อมของภาษา เดอริริดาต้องการวิจารณ์การสร้างความจริงผ่านการเขียน ภาษา เรื่องแต่งเกี่ยวกับความจริงและศีลธรรมที่ปรากฏอยู่ในอภิปรัชญา ทฤษฎีและความรู้แบบตะวันตก โดยเฉพาะระบบเหตุผลนิยมในความรู้แบบวิทยาศาสตร์ที่ครอบงำการสร้างความจริงทุกรูปแบบ ทั้งนี้ภาษามีใช้ตัวแทนของความจริง ภาษาเป็นเพียงตัวแทน หรือสิ่งที่ใช้อ้างความจริงเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง ไม่มีความจริงอะไรที่อยู่นอกโครงสร้างของภาษา และผู้ที่ใช้ภาษาสร้างเรื่องแต่งก็เป็นเพียงผู้ที่ต้องการควบคุมการสร้างความจริงไว้กับตัวเอง และใช้ความจริงที่ตัวเองสร้างเป็นเครื่องมือในการควบคุมและสั่งการคนอื่น

เดอริริดาได้นำทฤษฎีการรื้อสร้าง (Deconstruction) ไปทดลองใช้ในการวิจารณ์วรรณกรรมจนได้รับความสนใจ และทฤษฎีนี้เป็นทฤษฎีการวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้ามในโครงสร้างลึกของความคิดและวัฒนธรรมตามทฤษฎีโครงสร้างนิยม มุ่งให้ผู้อ่านได้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลง และความซับซ้อนของความหมายที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ ด้วยเหตุนี้ ทฤษฎีการรื้อสร้างจึงเป็นทฤษฎีหนึ่งที่น่ามาใช้กับกระบวนการอ่านตีความที่ช่วยให้ผู้อ่านเห็นความไม่มีเสถียรภาพ

ของภาษาที่มีการเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อนของความหมาย ทั้งยังเป็นหนึ่งในการแสดงออกทางความคิดที่สามารถตีความได้หลากหลาย โดยเป็นการตีความที่กว้างขวางกว่าการแสวงหาความจริงจากตัวบท ทฤษฎีการรื้อสร้างตามแนวคิดของเดอริดาต่างกับทฤษฎีโครงสร้างนิยมในแง่ที่ว่า ไม่เชื่อในการมีอยู่ กล่าวคือ ไม่เชื่อว่า วัตถุ (บทวรรณกรรม สังคมหรือมนุษย์) จะมีระบบหรือโครงสร้างที่ซ่อนอยู่ โดยเดอริดาได้สรุปประเด็นสำคัญของความไม่เชื่อไว้ 3 ประเด็น คือ

1) การไม่เชื่อเรื่องการมีอยู่หรือการดำรงอยู่ของสิ่งที่เป็นพื้นฐาน ศูนย์กลาง องค์กรวมหรือจุดกำเนิด เพราะเดอริดาเห็นว่า สิ่งเหล่านี้เป็นความคิดแบบหยุดนิ่ง แน่นอนตายตัวที่เชื่อในเรื่องของความคงที่

2) การไม่เชื่อในเรื่องการปรากฏตัวของสมบูรณ์ เพราะการปรากฏตัวของสมบูรณ์ไม่มีอยู่ จะมีก็แต่การปรากฏที่ไม่ปรากฏตัวออกมาของสรรพสิ่ง

3) การไม่เชื่อในความเป็นศูนย์กลางของมนุษย์ในฐานะเป็นใหญ่กว่าทุกสรรพสิ่ง เพราะมนุษย์เป็นเพียงผลลัพธ์ของระบบสังคม เดอริดาจึงไม่เชื่อในอิสระหรืออำนาจอธิปไตยของมนุษย์

จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า แนวคิดของเดอริดาจะไม่มีคำว่า ศูนย์กลาง (Center) ตามแนวคิดของโครงสร้างนิยม จะมีก็แต่เพียงการทำหน้าที่หรือการแสดงบทบาทของศูนย์กลางที่เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์โดยผ่านการใช้ภาษา นอกจากนี้ เดอริดายังมีทัศนะแบบคู่ตรงข้าม ซึ่งเป็นแนวคิดหนึ่งที่เดอริดาเห็นว่า ไม่มีความเป็นคู่ตรงข้าม (Binary Opposition) เนื่องจากระบบของภาษาและรหัสต่าง ๆ ในทางวัฒนธรรมตะวันตกได้อิงอยู่กับแนวคิดแบบคู่ตรงข้าม แม้กระทั่งโครงสร้างนิยมเองก็ยึดในแนวคิดเก่าที่เชื่อแนวคิดแบบคู่ตรงข้ามนี้ ซึ่งแนวคิดแบบคู่ตรงข้ามก่อให้เกิดการจัดลำดับความสำคัญ โดยที่คำหนึ่งถูกทำให้มีค่าสูงขึ้น ในขณะที่อีกคำถูกทำให้ต่ำลงหรือลบล้างไป เช่น คู่ตรงข้ามระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม คำว่า ธรรมชาติ จะได้รับอภิสิทธิ์เหนือกว่า หรือแนวคิดแบบคู่ตรงข้ามระหว่างการพูดกับการเขียน จะเห็นว่า การพูดมีความสำคัญกว่าการเขียน ซึ่งประเด็นเหล่านี้เดอริดาแย้งว่า ไม่มีความเป็นคู่ตรงข้ามในระบบของภาษาและรหัสต่าง ๆ นั้น หมายความว่า ไม่มีการจัดลำดับความสำคัญหรือให้ค่าสูง-ต่ำกว่ากันระหว่างคำว่าธรรมชาติกับวัฒนธรรม หรือการพูดกับการเขียน เพราะตัวบท (ในที่นี้ คือ คำว่า ธรรมชาติกับวัฒนธรรม หรือการพูดกับการเขียน) ไม่ได้มีเพียงความหมายเดียว ดังนั้น จึงไม่สามารถมีศูนย์กลางที่คู่ตรงข้ามดำรงอยู่ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559) ที่จะแบ่งแยกให้เห็นความแตกต่างกันได้ ทฤษฎีการรื้อสร้างจึงมองว่า หากพิจารณาคำคู่ตรงข้ามที่เคยถูกมองข้ามไปหรือถูกลดความสำคัญลง จะเห็นการแสดงบทบาทและความสำคัญออกมาโดยมุ่งทดแทนแก้ไขสิ่งที่หายไป ภายใต้กรอบการรื้อสร้างความแตกต่าง จะกลายมาเป็นสิ่งที่มีความโดดเด่นและมีคุณค่ามีความน่าสนใจ

ประเด็นสำคัญที่เดอริดาต้องการชี้ให้เห็น คือ วิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามที่รับมาใช้ เช่น สิ่งมีชีวิตกับไม่มีชีวิต ร้อนกับหนาว วัฒนธรรมกับธรรมชาติ ไม่ได้เป็นเพียงวิธีคิด แต่เป็นระบบการ

สร้างความหมายแบบหนึ่ง สรรพสิ่งจะมีความหมายเมื่ออยู่ภายใต้ระบบการแบ่งแยกแบบคู่ตรงข้ามนี้เท่านั้น หากสิ่งหนึ่งสิ่งใดเข้ากับคู่ตรงข้ามไม่ได้ก็จะเป็นสิ่งแปลกประหลาดทันที ดังนั้น วิธีคิดแบบโครงสร้างนิยมดังกล่าวนี้จึงเชื่อมั่นการมีอยู่ของคู่ตรงข้าม ประเด็นนี้ไชยรัตน์ เจริญสินโอสถ (2554) เห็นว่า เดอร์ริดาต้องการอธิบายว่า เมื่อไม่มีศูนย์กลาง เช่น ไม่มีคู่ตรงข้ามก็จะมีแต่เรื่องการเติมส่วนที่ขาดให้เต็มหรือการสวมรอยอย่างไม่รู้จบ เดอร์ริดาจึงเสนอวิธีคิดนี้ว่า ความหลากหลาย (Difference)

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา หลักการสำคัญของการรื้อสร้างจึงเป็นการวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้าม (Binary Opposition) ในโครงสร้างลึกของความคิดและวัฒนธรรมตามทฤษฎีโครงสร้างนิยม เดอร์ริดาเชื่อว่า ในการวิเคราะห์การทำงานคู่ตรงข้าม เช่น ธรรมชาติ/วัฒนธรรม ชีวิต/ความตาย ตี/เลว สว่าง/มืด จะสามารถเน้นย้ำ (Highlight) และวิพากษ์พลังตรงข้ามให้ความหมายของคู่ตรงข้ามโดดเด่น และเน้นความหมายเพียงด้านเดียว โดยใช้อีกด้านที่ด้อยกว่ามาเปรียบ เพื่อให้อีกด้านหนึ่งเด่นขึ้นเท่านั้น โดยคำคู่ตรงข้ามที่ด้อยกว่าก็จะถูกมองข้ามไป อย่างไรก็ตาม คำคู่ตรงข้ามที่ด้อยกว่าก็จำเป็นต้องมีไว้เพื่อให้สร้างลักษณะเฉพาะหรืออัตลักษณ์ของความเป็นคำคู่ตรงข้าม (สุภางค์ จันทวานิช, 2552) การวิเคราะห์ของทฤษฎีการรื้อสร้างนี้จึงเป็นการหาโครงสร้างภายในของวัตถุ ซึ่งทฤษฎีโครงสร้างนิยมมองว่า ทุกสิ่งจะประกอบไปด้วยคู่ตรงกันข้าม ในขณะที่ทฤษฎีการรื้อสร้างต้องการชี้ให้เห็นว่า ระบบหรือโครงสร้างต่าง ๆ ที่ทฤษฎีโครงสร้างนิยมพยายามจะแสดงออกมาเป็นการกำหนดขึ้นเองจากอำนาจของสังคม

แนวคิดหลักของเดอร์ริดา คือ การโต้แย้งทัศนะของนักโครงสร้างนิยมที่ว่า ตัวภาษามีระบบหรือโครงสร้างที่เป็นสากลอยู่เบื้องหลัง หากมีวิธีการศึกษาที่ถูกต้องก็สามารถเข้าใจระบบหรือโครงสร้างดังกล่าว แต่เดอร์ริดาเห็นต่างว่า ธรรมชาติของภาษาเป็นสิ่งไร้ระเบียบและไม่ได้มีชุดความสัมพันธ์แบบหนึ่งต่อหนึ่งระหว่างรูปสัญลักษณ์ (Signifier) กับความหมายสัญลักษณ์ (Signified) ไม่มีความชัดเจนระหว่างสองสิ่งนี้ สิ่งที่เดอร์ริดาให้ความสนใจ คือ การแสดงให้เห็นความเลื่อนไหลของระบบภาษาที่สามารถเชื่อมโยงถึงระบบอื่นได้ (นรชิต จิรสิทธิ์ธรรม, 2553) ดังนั้น ทฤษฎีการรื้อสร้างจึงเน้นการอ่านวิเคราะห์ตัวบทเพื่อชี้ให้เห็นความขัดแย้งภายในตัวบท อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของตัวบท การอ่านแบบหลังโครงสร้างนิยมจึงมิใช่การตีความความหมาย แต่เป็นการตระหนักถึงความขัดแย้งภายในตัวบท เป็นผลมาจากธรรมชาติของการเขียนด้วยการนำส่วนต่าง ๆ มาเรียงร้อยขึ้นภายใต้รหัสชุดต่าง ๆ ที่ขัดแย้งกัน สิ่งที่ได้จากการอ่านตามทฤษฎีการรื้อสร้างจึงไม่ใช่ความหมาย แต่เป็นความเป็นไปได้ของความหมายที่มีมากกว่าหนึ่งความหมาย เนื่องจากการอ่านเป็นทั้งการเพิ่มเติมและการเข้าไปแทนที่หรือการสวมรอยเพื่อสลายเอกภาพของตัวบทจากภายในตัวบทเอง

แนวคิดหนึ่งของทฤษฎีการรื้อสร้างเสนอว่า งานวรรณกรรมทุกชิ้นจะมีความขัดแย้งทางความหมายในตัวบท มีผลทำให้งานชิ้นนั้นถูกรื้อทำลายด้วยตัวเอง และหากสามารถเห็นความขัดแย้งดังกล่าวได้ ก็จะสามารถสร้างความหมายใหม่ให้กับงานชิ้นนั้นได้ แต่ปัญหา คือ ผู้อ่านส่วนมากมักมอง

ไม่เห็นข้อบกพร่องทางภาษาของงานชิ้นนั้น ๆ เพราะส่วนมากมักยอมรับความหมายของถ้อยคำนั้น โดยไม่มีข้อโต้แย้งใด ๆ (ภัทรภรณ์ ช้อยศิริ, 2563: 329-340)

เดอรรีตาได้เสนอแนวคิดที่เรียกการรื้อสร้างไว้ อันเป็นวิธีการอ่านตัวบทเพื่อค้นหาความหมายอื่นที่ตัวบทกดทับไว้ เป็นการหาความหมายของความหมายอื่น (Polysemy) ได้แก่ ความคลุมเครือของคำหรือวลีที่มีความหมายมากกว่าสองอย่างขึ้นไปในกรณีที่ใช้ในบริบทที่ต่างกัน วิธีการรื้อสร้างเป็นการแสวงหารายละเอียดในตัวบทที่ถูกเงื่อนไขอะไรบางอย่างปิดบังไว้โดยไม่รู้ตัว ซึ่งเงื่อนไขดังกล่าวเป็นพื้นฐานของตัวมันเองและแย้งกับตัวบทที่ได้เสนอออกมา การวิเคราะห์หาจุดที่ถูกกดทับไว้แล้วดึงออกมาให้เห็นจะเป็นการรื้อสร้างของตัวบทนั้น ๆ ด้วยการเผยความย้อนแย้งในโครงสร้างเดิม ดังนั้น วิธีวิเคราะห์แบบรื้อสร้าง คือ การรื้อให้เห็นความหมายที่ถูกกดไว้ จากการรื้อสร้างตัวบทเช่นนี้เดอรรีตาจึงเชื่อว่า จะพบสิ่งที่ตัวบทกดทับหรือปิดบังว่า ไม่จำเป็นต้องมี แต่เป็นสิ่งจำเป็นที่ขาดไม่ได้ ซึ่งเรียกสภาวะที่พบจากการรื้อสร้างนี้ว่า สิ่งหายไปที่ดำรงอยู่ (The Present Absences) หรือความเงียบที่ผลิตอยู่ (Productive Silences) เปรียบเหมือนเชิงอรรถของบทความที่อาจสำคัญกว่าตัวเนื้อเรื่อง เพราะเป็นการบอกรายละเอียดเพิ่มเติมที่ผู้เขียนไม่ต้องการนำมาเขียนไว้ในตัวเนื้อเรื่องโดยตรง เพราะอาจทำให้ข้อความขัดแย้งหรือขาดสัมพันธ์ภาพระหว่างกัน ดังนั้น การรื้อสร้างจึงเป็นการตีความตัวบทมากกว่าการแสวงหาความจริงจากตัวบท

2.2 แนวคิดเกี่ยวกับการตีความในพุทธปรัชญา

การตีความในทางพุทธปรัชญาต่างกับแนวคิดทางตะวันตก เนื่องจากแนวคิดตะวันตกเริ่มจากความเชื่อในเรื่องพระเป็นเจ้าที่เป็นแหล่งความรู้ที่ถูกต้องตั้งถาม เป็นลักษณะการทำหน้าที่นำสารจากพระเป็นเจ้าลงมาสู่มนุษย์ ขณะที่พุทธปรัชญาเริ่มต้นจากพระพุทธเจ้าในฐานะมนุษย์คนหนึ่ง ผู้แสดงความจริงโดยสื่อสารระหว่างมนุษย์กับมนุษย์โดยตรง ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญากับแนวคิดตะวันตกแตกต่างกัน คือ ทางตะวันตกเน้นตนเองที่สามารถอธิบายการตีความได้เข้าใจ เข้าถึงความจริง ความถูกต้องความดีงาม ไม่ว่าจะเป็นผู้เขียน ผู้อ่านและคัมภีร์ ส่วนพุทธปรัชญามีความสัมพันธ์ที่แน่นแฟ้นระหว่างพระพุทธเจ้ากับผู้นำสืบ มีการเชื่อมโยง ตรวจสอบ ตีความในเชิงบูรณาการมาทุกยุคสมัย เกิดความน่าเชื่อถือของคำสอนที่สืบต่อจนถึงปัจจุบัน การตีความได้ให้ความสำคัญกับปัจจัยวิธีการ องค์ประกอบต่าง ๆ ทำให้มีความรู้ ความเข้าใจความจริง ความถูกต้อง ความดีงาม ไม่น้อยไปกว่าทฤษฎีทางตะวันตก

2.2.1 ความเป็นมาและความหมายของการตีความในพุทธปรัชญา

การตีความคำสอนในพุทธปรัชญาเกิดพร้อมกับการกำเนิดของศาสนา เพราะหากพิจารณาความหมายของการตีความตามที่ได้ศึกษาวิเคราะห์มา การตีความ หมายถึง ศิลปศาสตร์หรือวิธีการทำความเข้าใจในเรื่องใดเรื่องหนึ่ง การที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนผู้อื่นให้เข้าใจสิ่งที่ตรัสรู้มาแล้วเป็นการ

ใช้วิธีการต่าง ๆ เพื่อให้ผู้ที่ได้รับฟังเข้าใจสิ่งที่พระองค์สอน และการศึกษาคำสอนของพระองค์ให้เข้าใจถูกต้องตามที่ทรงสอนนั้นเป็นการใช้เทคนิควิธีหรือศิลปะในการทำความเข้าใจ แนวคิดและพัฒนาการการตีความในพุทธปรัชญาสามารถวิเคราะห์ได้จากพุทธกิจของพระพุทธเจ้าที่ไม่ได้สะท้อนเพียงวัตถุประสงค์หรือเป้าหมายในการสอนเท่านั้น แต่ยังสะท้อนวิธีการสอนที่มีกระบวนการถ่ายทอดที่เป็นศิลปศาสตร์แห่งการทำความเข้าใจ ดังนั้น พัฒนาการศาสตร์แห่งการตีความจึงเชื่อมโยงระหว่างผู้สื่อสารที่เป็นผู้ตีความกับผู้รับสาร อันเป็นความพยายามทำให้คนอื่นเข้าใจสิ่งที่ตนพูดหรือเขียน และอรรถปริวรรตศาสตร์ของผู้รับสื่อความหมายที่ผู้สื่อความได้ให้ไว้ เป็นความพยายามทำความเข้าใจสิ่งที่ผู้อื่นพูดหรือเขียนไว้ให้ถูกต้องมากที่สุด

อย่างไรก็ตาม ในพุทธปรัชญายังไม่พบคำที่มีความหมายตรงกับคำว่า การตีความโดยตรง แต่ก็มีคำที่พอสังเคราะห์เข้าในความหมายของการตีความได้ เช่น คำบาลีที่ว่า อตโถ, อธิปาย, วิคฺโคโ, อิหิ วุตฺตํ โหติ ซึ่งพบในคัมภีร์ชั้นนอรธกถาและชั้นรองลงมา ถึงกระนั้น หากตีความคลาดเคลื่อนจากที่พระพุทธเจ้าทรงสอนก็อาจถูกตำหนิว่า กล่าวตู่พุทธพจน์ ซึ่งถือว่า เป็นสัทธัมมปฏิรูป ดังนั้น การศึกษาแนวคิด ทฤษฎีและรูปแบบวิธีการตีความลึกซึ้งเพื่อทำความเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้า จึงจำเป็นอย่างยิ่ง

การตีความในคัมภีร์พุทธปรัชญามีความสำคัญต่อการปฏิบัติของพุทธศาสนิกชน เพราะสามารถช่วยให้ผู้ปฏิบัติตามพ้นจากความทุกข์ได้ และการตีความพระธรรมผิดจากพุทธประสงค์ก็อาจเสียประโยชน์ของตนที่พึงจะได้รับ อย่างไรก็ตาม บางครั้งพุทธพจน์เป็นคำภาษาชาวบ้านที่สามารถรับรู้และเข้าใจได้ทันที แต่บางครั้งมีความหมายที่ลุ่มลึกและมีค่านิยมที่แตกต่างไปจากคำศัพท์นั้นอย่างสิ้นเชิง เช่น พุทธดำรัสที่ตรัสแก่โจรองคฺสิมมัลในขณะที่กำลังวิ่งไล่ตามเพื่อปลงพระชนม์พระพุทธเจ้า โจรกล่าวว่า “จงหยุดก่อน” พระพุทธเจ้าก็ยังเสด็จต่อไป หากแต่ตรัสตอบโจรว่า “ตถาคตหยุดแล้ว แต่ท่านต่างหากยังไม่หยุด” ข้อความนี้พระพุทธเจ้าทรงประสงค์ที่จะแสดงว่าพระองค์เป็นผู้หยุดจากการทำบาปแล้ว แต่องคฺสิมมัลเองยังไม่หยุดจากการทำบาป ซึ่งไม่ได้มีความหมายว่า พระองค์ได้หยุดอยู่กับที่ แต่เป็นพระดำรัสที่มีความหมายให้องคฺสิมมัลหยุดสร้างบาป (สำนวน นาคะประทีป, 2555: 74) อันเป็นความหมายแท้จริงของพระพุทธเจ้าที่ต้องการสื่อให้ผู้รับสารได้เข้าใจในนัยที่แฝงอยู่เบื้องหลัง

ด้วยเหตุนี้ การตีความจึงมีส่วนสำคัญต่อการทำความเข้าใจเนื้อหาของพระธรรม และสิ่งสำคัญที่จะทำให้การตีความนั้นเป็นไปอย่างเที่ยงตรง และได้ความถูกต้องอย่างที่สุด คือ หลักเกณฑ์หรือทฤษฎีว่าด้วยการตีความ ซึ่งเป็นหลักการหรือกรอบแนวคิดที่จะสามารถทำให้ผู้ตีความได้นำมาเป็นแบบแผนในการพิจารณาธรรมได้อย่างถูกต้อง

2.2.2 ลักษณะของการตีความในพุทธปรัชญา

ลักษณะของการตีความในพุทธปรัชญาแบ่งเป็น 4 ลักษณะ ดังต่อไปนี้

1) การตีความโดยพิจารณาตามลักษณะคำสอน การตีความโดยพิจารณาตามลักษณะคำสอน คือ การตีความโดยนำลักษณะเด่นของการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่งซึ่งจำแนกได้ 3 ลักษณะ คือ 1) ปฎิรูปนิยม เป็นลักษณะของปฎิรูปความเชื่อ เช่น คำสอนใหม่เรื่องอนัตตาที่ต่างกับแนวคิดเดิมของสังคมอินเดียที่เชื่อเรื่องในอัตตาหรืออาตมัน พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงธรรมด้วยลักษณะแนวคิดแบบปฎิรูปนิยม เป็นการประยุกต์คำเดิมให้มีความหมายใหม่ เช่น คำว่าโมกษะที่มีความเดิม คือ ความหลุดพ้นจากมายาภาพแล้วอาตมันคืนสู่พรหมัน พระพุทธเจ้าได้นิยามความหมายใหม่ว่า เป็นความหลุดพ้นจากกิเลสโดยไม่ต้องกลับมาอุบัติอีก 2) อนุรักษ์นิยม พระพุทธเจ้าทรงใช้แนวคิดพื้นฐานที่สังคมสมัยนั้นยอมรับอยู่แล้วมาต่อยอดในลักษณะการอนุรักษ์ความเชื่อ เช่น รูปแบบการปกครองของเจ้าลิจฉวีมาใช้กับการปกครองคณะสงฆ์ ไม่ว่าจะเป็นการโหวต (อุตฺตติ) การนับองค์ประชุม (คนปุระกะ) การให้จับฉลาก (สลากคาหาปะกะ) และ 3) นวัตกรรม เป็นลักษณะคำสอนที่ไม่เคยมีผู้ใดใช้มาก่อน เช่น การประกาศคำสอนเรื่องอริยสัจ 4 ปฎิจจสมุปบาท ฯลฯ

2) การตีความโดยพิจารณาตามหลักการในพุทธปรัชญา การตีความโดยพิจารณาตามหลักการในพุทธปรัชญา คือ การตีความโดยอ้างอิงหลักการสำคัญที่เป็นแนวทางปฏิบัติหลักของพุทธปรัชญา โดยพิจารณาว่า คำสอนของพุทธปรัชญามีความสัมพันธ์กับหลักการเบื้องต้นที่สามารถเห็นได้ เช่น หลักการเรื่องทางสายกลางตามแนวคิดมัชฌิมนิยามที่ไม่สุดโต่งในทางทั้งสอง การใช้ปัญญาพิจารณาเหตุผลกำกับความเชื่อให้ถูกต้องตามแนวคิดเหตุผลนิยม รวมถึงการพิจารณาสรรพสิ่งอันเกิดจากปัจจัยที่สัมพันธ์กันและกันตามแนวคิดบูรณาการนิยมหรือสัมพัทธนิยม หลักการเหล่านี้สามารถพิจารณาจากคำสอนหลักที่ถือเป็นจุดเด่นของพุทธปรัชญา

3) การตีความตามวิธีการของคำสอน การตีความตามวิธีการของคำสอน คือ การตีความโดยพิจารณาวิธีการสอนหลักธรรมต่าง ๆ โดยวิธีการที่หลากหลาย เช่น การจำแนกหรือแยกแยะหลักธรรมเพื่อให้เห็นตามความเป็นจริงที่เรียกว่า วิภังชวาสนิยม เช่น การจำแนกธาตุ 4 ชั้น 5 ปฎิจจสมุปบาท โดยรวมแล้วมีการใช้ภาษาหรือเนื้อหาที่สอดคล้องกันที่เรียกว่า สหนัยนิยม โดยมีนัยที่สัมพันธ์กันและมุ่งเน้นที่จะแสดงความเป็นจริงอย่างสูงสุดตามสมัยนิยม วิธีการเหล่านี้ถือเป็นจุดเด่นของพุทธปรัชญาซึ่งพระพุทธเจ้าใช้อธิบายธรรมในยุคสมัยนั้น

4) การตีความตามวัตถุประสงค์ของคำสอน การตีความตามวัตถุประสงค์ของคำสอน คือ การตีความโดยพิจารณาให้เห็น จุดประสงค์ของผู้สอน การตีความด้วยวิธีการนี้ เป็นวิธีที่น่าสนใจอย่างยิ่ง เพราะเป็นการพิจารณาตีความโดยดูที่เป้าหมายของการแสดงธรรม มุ่งไปที่ประโยชน์ของผู้ฟังที่จะได้รับ (ประโยชน์นิยม) [เช่น การเล่านิทานชาดกเพื่อความบันเทิงก่อน] ซึ่งการแสดงธรรมนั้นเป็นธรรมที่มุ่งประโยชน์ที่จะให้ผู้ฟังได้เข้าถึงความเป็นจริง (สัจนิยม) โดยมี ความหลุดพ้นเป็นเป้าหมายสูงสุด (วิมุตตินิยม) มีคำกล่าวในพุทธปรัชญามหายานว่า “ถ้าเธออธิบายความหมายของทุกคำและวลีในพระสูตร เธอจะถูกพระพุทธเจ้าทั้งสามกาล (ทั้งใน) อดีต ปัจจุบัน อนาคต แต่หากเธอละเอียดแม้เพียง

คำเดียวในพระสูตร ความเสี่ยงมากที่เธอจะพูดถ้อยคำของเหล่ามาร” ตามทัศนะดังกล่าว พระเถระฝ่ายมหายานอธิบายว่า เมื่อเราศึกษาพระสูตร ควรจะศึกษาด้วยความระมัดระวัง และต้องใช้ปัญญา (อริยสัจ 4 หลักเหตุผล หลักเหตุปัจจัย ธรรมชาติ) พิจารณา ตลอดจนถึงการได้รับความช่วยเหลือจากพระอาจารย์ผู้รู้หรือพุทธศาสนิกชนผู้มีความสามารถ เพื่อที่ผู้ศึกษาจักได้รับความรู้ที่แท้จริง และสามารถนำไปปฏิบัติได้ ซึ่งความรู้อันแท้จริง ในพุทธปรัชญามีลักษณะของการเป็นไปเพื่อความเป็นผู้ตื่นรู้ภายในตน มิใช่เพื่อประดับโกดังแห่งความรู้ (Nhut Hanh, Thich, 1999: 17)

จะเห็นได้ว่า พุทธปรัชญามีการตีความหมายและสืบทอดมาประมาณ 2,500 ปี จึงทำให้เกิดพุทธปรัชญาที่จำแนกเป็น 2 สำนัก/นิกายหลัก คือ 1) สำนักเถรวาทหรือหินยานที่เป็นพุทธปรัชญาดั้งเดิม 2) สำนักมหายานหรืออภิปรัชญาแยกออกมาใหม่ ทั้งสองสำนักแยกเป็นสำนักย่อยมากถึง 18 สำนัก/นิกายย่อย (แสง มนวิฑูร, 2506: 20) บางแห่งระบุไว้ 26 นิกายย่อย (Bapat, 1951: 98-108) นอกจากนั้น เมื่อพุทธปรัชญาได้เผยแผ่ไปในดินแดนอื่นได้แยกเป็นนิกายปลีกย่อย เช่น นิกายมหายานในจีนแยกเป็นนิกายชยานหรือฉาน นิกายมหายานในทิเบตแยกเป็นนิกายหมวกเหลืองและหมวกแดง นิกายมหายานในญี่ปุ่นมีแยกเป็น 24 นิกาย เช่น เทียนไท้ นิจิเรน เซน แม้นิกายเถรวาทที่เผยแผ่สู่ลังกา พม่า ลาว กัมพูชาและไทยก็แยกเป็นนิกายย่อยมากมาย เช่น ประเทศไทยแยกเป็นมหานิกายและธรรมยุตินิกาย (พิสิณัฐ โคตรสุโพธิ์, 2543: 79)

2.2.3 เป้าหมายของการตีความในพุทธปรัชญา

เป้าหมายของการตีความทางตะวันตกและพุทธปรัชญาไม่แตกต่างกันมากนัก เพราะมีเป้าหมายเพื่อเข้าถึงความจริง แต่อาจแตกต่างกันเพียงคำที่ใช้เรียกและความเชื่อขั้นพื้นฐานตามแต่ละบริบทของสังคม เช่น พุทธปรัชญาเรียกว่า นิพพาน ศาสนาคริสต์เรียกว่า อาณาจักรพระเป็นเจ้า ศาสตร์แห่งการตีความเมื่อนำมาใช้ในการศึกษาตีความทางศาสนาจึงมีเป้าหมายเพื่อทำความเข้าใจคำสอนของแต่ละศาสนา โดยทางตะวันตกใช้ศาสตร์แห่งการตีความในการอธิบายคัมภีร์ไบเบิลให้ถูกต้องตามพระประสงค์ของพระเป็นเจ้าหรืออธิบายคำสอนให้มีความเห็นตรงกันในศาสนิกเดียวกัน

ในพุทธปรัชญาแม้จะไม่มีแนวคิดและทฤษฎีการตีความเหมือนในคริสต์ศาสนา แต่การประกาศพระศาสนาของพระพุทธเจ้าถือเป็นการตีความคำสอนให้ผู้อื่นเข้าใจไปในตัว โดยเป้าหมายของการตีความในพุทธปรัชญาก็เพื่อทำความเข้าใจและนำไปปฏิบัติให้เกิดประโยชน์ต่อการดำเนินชีวิต หากเปรียบเทียบนักตีความในพุทธปรัชญากับคริสต์ศาสนาแล้ว จะเห็นว่า พระอานนท์และพระอุบาลีมีบทบาทและหน้าที่คล้ายกับเทพเฮอร์มีส ซึ่งต่างก็สื่อคำสอนของศาสดาให้ผู้คนเข้าใจและปฏิบัติได้ถูกต้องตามภูมิปัญญาของแต่ละคน โดยเทพเฮอร์มีสทำหน้าที่สื่อสารคำสอนจากพระเป็นเจ้าแก่นมนุษย์ ขณะที่พระอานนท์และพระอุบาลีทำหน้าที่ในการทรงจำและถ่ายทอดคำสอนของพระพุทธเจ้าให้ถูกต้องให้มากที่สุด อย่างไรก็ตาม ภาษาที่พระอานนท์และพระอุบาลีทรงจำไว้บางครั้งมีลักษณะเป็นภาษาปรัมปรณ์ หรือภาษาธรรมของผู้ที่เข้าใจความจริงขั้นสูงสุด ดังนั้น จะเห็นว่า คำสอนของ

พระพุทธเจ้าที่ได้รับการบันทึกไว้จึงเป็นภาษาสมมติและภาษาปรมัตถ์ ซึ่งทั้งสองภาษาสามารถสื่อให้เข้าถึงความจริง ความถูกต้องและความดีงามได้ แต่ต้องใช้ให้ถูกกับภูมิปัญญาของแต่ละคน (ปฐมฺบุญฺศรฺตฺน, 2550: 253-254)

จะเห็นว่า ประเด็นเกี่ยวกับการใช้ภาษาในพุทธปรัชญาจะต่างจากทางตะวันตก ในขณะที่ทางตะวันตกมีความเห็นต่างกันเป็นสองฝ่ายระหว่างภาษาสามัญกับภาษาอุดมคติว่า อย่างไรหนจะสามารถสื่อให้เข้าใจถึงความจริง ความถูกต้องและความดีงามมากกว่ากัน ทั้งสองฝ่ายต่างยืนยันความเห็นของตนเท่านั้นถูกต้องเป็นความจริงมากกว่า แต่พุทธปรัชญาไม่ได้มีความเห็นแตกต่างระหว่างภาษาเช่นนั้น ทั้งภาษาสมมติ (ภาษาสามัญ) และภาษาปรมัตถ์ (ภาษาอุดมคติ) สามารถสื่อให้เข้าใจถึงความจริง ความถูกต้องและความดีงามได้ด้วยกันทั้งสิ้น ตัวแปรหรือเงื่อนไขสำคัญในการเข้าใจและการบรรลุธรรมชั้นสูงนั้น ไม่ได้อยู่ที่ภาษาอย่างเดียว หากแต่ขึ้นอยู่กับภูมิธรรมภูมิปัญญาของผู้ฟังประกอบและเทคนิคในการสื่อด้วย สรุปได้ว่า แนวคิดเกี่ยวกับการใช้ภาษา ทั้งทางตะวันตกและพุทธปรัชญามีความเห็นตรงกันว่าสามารถใช้เป็นสื่อให้เข้าใจถึงความจริง ความถูกต้องและความดีงามได้ในระดับหนึ่ง และในอีกระดับหนึ่งของความจริง ความถูกต้องและความดีงามอาจอยู่เหนือภาษา

2.2.4 รูปแบบของการตีความในพุทธปรัชญา

ในพุทธปรัชญา ได้มีรูปแบบการตีความคัมภีร์ที่มีพัฒนาการมายาวนาน พระพุทธเจ้าทรงประกาศพรหมจรรย์พร้อมทั้งอรรณะและพญฺุชณะ ซึ่ให้เห็นว่า ความหมายและตัวอักษรมีความเชื่อมโยงกัน จะรู้ความหมายได้ต้องอาศัยตัวอักษร ตัวอักษรที่ประกอบเป็นบท เป็นประโยค เป็นหลายประโยค จะสื่อความหมายได้หรือมีความหมายอยู่ในตัว คัมภีร์ทางพุทธปรัชญา จะให้ความสำคัญยิ่งในการวิเคราะห์คำศัพท์จนถึงรากศัพท์เพื่อให้ได้ความหมายที่ถูกต้องชัดเจน มีการนิยามความหมายศัพท์ชัดเจนตามความมุ่งหมาย รวมถึงการแจงให้เห็นคำศัพท์ที่มีความหมายเดียวกันใช้แทนกันได้ไว้ด้วย นอกจากนี้ ข้อความในคัมภีร์แสดงให้เห็นถึงวิธีการสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า และเหล่าพระสาวกโดยการยกนิทานขึ้นเปรียบเทียบเป็นอุทาหรณ์ เป็นตัวอย่างให้เห็นเป็นรูปธรรมและเข้าใจง่าย และการใช้อุปมาอุปไมยเพื่อสื่อให้เข้าใจสิ่งหนึ่งโดยใช้สิ่งที่เข้าใจเป็นฐานเชื่อมโยงด้วยเหตุด้วยผล การเทศนาสั่งสอนด้วยวิธีต่าง ๆ ล้วนมุ่งพัฒนาคุณภาพชีวิตของมนุษย์ทั้งสิ้น เพราะฉะนั้นด้วยลักษณะวิธีสอนต่าง ๆ นั้น จึงสะท้อนให้เห็นถึงรูปแบบการอธิบายความ การตีความในพุทธปรัชญาอย่างชัดเจน จากลักษณะเนื้อหาคำสอนต่าง ๆ เหล่านี้ พระมหากัจจายนะเถระจึงได้รวบรวมประมวลหลักการ วิธีการตีความธรรมไว้ในคัมภีร์เนตติปกรณ์และคัมภีร์เปฏฺโกปเทสฺตงฺกล่าวแล้วข้างต้น รูปแบบการตีความทางตะวันตกและพุทธปรัชญานั้น ต่างมีพัฒนาการในบริบทที่ต่างกัน ในพุทธปรัชญานั้น ใช้รูปแบบการตีความเหล่านี้อย่างผสมผสานสอดคล้องเชื่อมโยงเพื่อสื่อให้ผู้ฟังได้เข้าใจมากที่สุด ส่วนทางตะวันตกนั้น จะใช้รูปแบบใดรูปแบบหนึ่งเป็นการเฉพาะของแต่ละสำนักไม่

เกี่ยวข้องกัน และต่างยึดถือในรูปแบบของตนเท่านั้นถูกต้อง รูปแบบอื่นใช้ไม่ได้ แต่อย่างไรก็ตาม ในยุคต่อมา ได้มีการใช้รูปแบบการตีความอย่างผสมผสานในวัฒนธรรมการศึกษาทางตะวันตก

2.2.5 แนวคิดการตีความคัมภีร์ทางพุทธปรัชญา

การตีความคัมภีร์ในพุทธปรัชญาเถรวาทมี 6 ลักษณะ (สรวิชัย วังษ์สะอาด, ออนไลน์) คือ 1) พัฒนาการแนวคิดและทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาท 2) การตีความครั้งพุทธกาล 3) การตีความหลังพุทธกาล 4) นัยอันเป็นที่มาของการตีความ 5) แนวคิดและทฤษฎีการตีความในคัมภีร์ของพุทธปรัชญาเถรวาท และ 6) หลักการในการวินิจฉัยพระธรรมวินัย ดังรายละเอียดต่อไปนี้

1) **พัฒนาการแนวคิดและทฤษฎีการตีความ** เป็นการพัฒนาแนวคิดการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าให้เข้าใจตรงที่พระองค์ทรงสอน โดยเทคนิคหรือศิลปะในการตีความจะปรากฏอยู่ในคำอื่นที่ถือว่า เป็นขอบข่ายของการตีความ เช่น คำว่า อตฺถ (ความหมาย) อธิปฺปาโย (อธิบาย) วิคฺคโห (การวิเคราะห์) อิหิ วุคฺตํ โหติ (มีคำอธิบายนี้ว่า) คำเหล่านี้พบมากในคัมภีร์ชั้นอรรถกถา และคัมภีร์ชั้นรองลงมา อย่างไรก็ตาม หากผู้ใดเข้าใจคลาดเคลื่อนจากที่พระพุทธเจ้าทรงสอน ผู้นั้นจะถูกเรียกว่า เป็นผู้กล่าวตู่พุทธพจน์ พัฒนาการแนวคิดการตีความสามารถพิจารณาได้ 2 ลักษณะ ได้แก่ 1) ภาษากับการสื่อสาร จะเห็นว่า สมัยพุทธกาลการศึกษาและเผยแผ่คำสอนของพระพุทธเจ้ายังใช้ระบบมุขปาฐะ (Oral Tradition) ที่มีลักษณะ 9 ประเภท (ม.ม. (มจร) 12/238-239/252-254) ได้แก่ (1) สุตตะ (2) เคยยะ (3) ไวยากรณ์ (4) คาลา (5) อุทาน (6) อิติวุตตกะ (7) ชาตก (8) อัပ္ภุตธัมมะ (9) เวทลละ 2) การใช้ภาษาของพระพุทธเจ้า ซึ่งเป็นคำที่ใช้พูดในยุคสมัยนั้น เช่น คำว่า วิชชา ธรรม พรหมจรรย์ ธรรมวินัย นิพพาน คำเหล่านี้แสดงถึงเป้าหมายสูงสุดของชีวิตตามทัศนะของพุทธปรัชญา แต่เป็นคำที่ชาวอินเดียในยุคสมัยนั้นใช้พูดและสอนกันอยู่แล้ว พระพุทธเจ้าในฐานะทรงเป็นนักปฏิวัติ และนักปฏิรูปสังคมได้ทรงนำมาใช้โดยร้อยความหมายเก่าแล้วให้ความหมายใหม่ ยกตัวอย่าง กรณีการใช้คำว่า ธรรม ที่ท้าวสัทหมบตีพรหมทูลอาราธนาให้พระพุทธเจ้าทรงแสดง ท้าวสัทหมบตีพรหมใช้คำนี้ในความหมายของธรรมที่ไม่บริสุทธิ์ ดังข้อความว่า “ในกาลก่อน ธรรมที่ไม่บริสุทธิ์ อันคนที่มีมลทินคิดค้นไว้ ปรากฏในแคว้นมคธ พระองค์โปรดทรงเปิดประตูอมตธรรมนั้นเกิด...” (ม.ม. (มจร) 13/338/408)

ฉะนั้น การใช้ภาษาในการประกาศพระศาสนาของพระพุทธเจ้าจึงมีลักษณะสำคัญ คือ 1) ทรงใช้ภาษาท้องถิ่นในการประกาศศาสนา 2) ทรงใช้ภาษาสามัญที่ไม่ใช่ภาษาชั้นสูง 3) ทรงใช้ภาษาแต่ทรงไม่ยึดติดในภาษาที่ใช้ เพราะทรงใช้ภาษาสมมติกับบุคคลที่ฟังแล้วสามารถเข้าใจได้ทันที ตรงกันข้ามกัน หากมีคนที่สามารถเข้าใจได้ด้วยภาษาปรมาตม์ จะทรงใช้ภาษาปรมาตม์กับคนนั้น แต่โดยปกติทั่วไปพระพุทธเจ้าจะทรงแสดงด้วยภาษาสมมติก่อนแล้วจึงทรงใช้ภาษาปรมาตม์ภายหลัง อย่างไรก็ตาม สิ่งที่สำคัญ คือ พระพุทธเจ้าไม่ทรงยึดติดในภาษา เพราะภาษามีข้อจำกัด เป็นสิ่งสัมพัทธ์ที่มีการเปลี่ยนแปลงตามค่านิยมของสังคม (พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, ออนไลน์) ตามอุปนิสัยของผู้ฟัง ดังนั้น

การใช้ภาษาจึงมีนัยสำคัญ 2 ประการ คือ 1) การยอมรับความเกี่ยวเนื่องกันของคำพูด ซึ่งขึ้นอยู่กับความนิยมใช้พูดมากกว่าหลักการทางนิรุกติศาสตร์ที่มีไวยากรณ์และโครงสร้าง 2) การบ่งชี้ถึงสิ่งที่ปัจจุบันเรียกว่า กระแสภาษา (Language Drift) ที่เกิดขึ้นโดยการใช้พูดกันอยู่เป็นประจำ ซึ่งเป็นการไม่ยอมรับโครงสร้างภาษาที่ยุ่ยากของนักภาษาศาสตร์ กระแสภาษานี้เองได้แสดงสถานะที่เป็นกลางระหว่างการยึดมั่นผูกขาดทางภาษาศาสตร์กับการละเมิดกฎเกณฑ์ทางภาษาศาสตร์ (Kalupahana, 1994)

2) การตีความครั้งพุทธกาล เป็นการใช้ภาษาในลักษณะต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้าในครั้งพุทธกาล ซึ่งสะท้อนให้เห็นปัญหาการตีความพระธรรมวินัยที่มาจากการใช้ภาษาเพื่ออธิบายความจริงและความถูกต้อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่พระสาวกพยายามสะท้อนให้เห็นความรู้ความเข้าใจสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอน แม้ไม่ได้เห็นรูปแบบหรือวิธีการตีความที่ชัดเจน เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความเข้าใจเกี่ยวข้อธรรมนั้น ๆ จากที่พระพุทธเจ้าทรงสอน ซึ่งความเข้าใจผิดที่เกิดขึ้นมี 2 ลักษณะ (ปฐมัม บัญญัติ, 2550: 69) คือ 1) เกิดเองโดยธรรมชาติหรือโดยอัตโนมัติ ไม่ได้ตั้งใจที่จะให้เกิดความเข้าใจผิดนั้น เพราะขณะที่เกิดก็ไม่รู้ว่า เป็นความผิด หรือไม่มีเกณฑ์กลางที่จะตัดสิน เช่น กรณีพระสุทินกลันทุบุตร (วิ.มหา. (มจร) 1/24-40/17-29) 2) เกิดโดยจงใจที่จะละเมิดด้วยไม่แน่ใจว่า เป็นความผิดหรือไม่ เช่น กรณีอนุบัญญัติของสิกขาบทต่าง ๆ (วิ.มหา. (มจร) 1/40-42/29-31) ในสถานการณ์เช่นนี้พระพุทธเจ้าทรงเป็นผู้วินิจฉัยการกระทำผิดนั้นด้วยการชี้ให้เห็นพุทธประสงค์ในบัญญัติสิกขาบท รวมถึงการตั้งเกณฑ์การวินิจฉัยไว้หากเกิดเหตุในภายหลัง ดังนั้น จึงทำให้เหตุที่เกิดขึ้นได้ยุติลง ไม่ก่อให้เกิดการแตกแยกกัน อย่างไรก็ตาม บางกรณีดูเหมือนจะปรองดองกันไม่ได้ แต่ด้วยมติที่เป็นพุทธวินิจฉัยจึงสามารถปรองดองและตกลงร่วมกันได้ เช่น กรณีภิกษุชาวโกสัมพีผู้เป็นพระวินัยธรและพระธรรมกถึกทะเลาะกันเรื่องน้ำที่เหลือไว้ในห้องน้ำ (วิ.ม. (มจร) 5/451-454/333-339) ในกรณีนี้ผู้อยู่ในเหตุการณ์ได้นำความไปทูลพระพุทธเจ้าให้ทรงวินิจฉัย พระพุทธองค์ทรงวินิจฉัยว่า ผู้นั้นได้เป็นพระอรหันต์แล้วจริง การวินิจฉัยของพระพุทธเจ้าจึงถือเป็นข้อยุติ แม้ในกรณีเรื่องพระนันทะที่ไม่อภัสสฺสในความเป็นคฤหัสถ์ (ขุ.อุ. (มจร) 25/22/210-214) พระจิตตหัตถ์ที่ไม่เกี่ยวข้องกับการครองเรือน (ขุ.ธ. (มจร) 25/38-39/37) พระโสเรยยะที่ไม่มีความรักในบุตร (ขุ.ธ. (มจร) 25/43/39) เป็นต้น กรณีเรื่องราวของพระเถระเหล่านี้เป็นอันยุติ เพราะพุทธวินิจฉัยว่า เป็นการกระทำของพระอรหันต์ ผู้ที่ไม่มีกิเลสหรือไม่ยึดติดในการกระทำดังกล่าว ดังปรากฏพุทธพจน์ที่ตรัสเป็นเกณฑ์วินิจฉัยไว้ในพยากรณ์สูตร ซึ่งว่าด้วยการพยากรณ์อรหัตตผล 5 ลักษณะ คือ 1) พยากรณ์อรหัตตผล เพราะโง่เขลา เพราะหลงมกมาย 2) เพราะความปรารถนาชั่ว 3) เพราะความบ้า เพราะจิตฟุ้งซ่าน 4) เพราะสำคัญว่า ได้บรรลุแล้ว 5) เพราะได้ถึงความเป็นพระอรหันต์จริง (อง.ปญจก. (มจร) 22/93/164) ในกรณีที่กล่าวมาข้างต้น จะตรงกับเกณฑ์ข้อสุดท้าย คือ ความเป็นพระอรหันต์ซึ่งเป็นผู้

ละกิเลสได้หมดจด การกระทำของท่านจึงอยู่เหนือการครอบงำของกิเลสและไม่ว่าเป็นการกระทำ ความผิดแต่อย่างใด

3) การตีความหลังพุทธกาล การตีความหลังพุทธกาลเกิดขึ้นจากการที่พระเถระผู้ใหญ่ในขณะนั้นได้แก้ไขเหตุการณ์ทางพระพุทธศาสนา โดยมีภิกษุชื่อสุภทัตฺถุทตฺตปริพาชกรูปหนึ่งเข้ามาบวช ในยามแก่ชราแล้ว เมื่อพระสุภทัตฺถุทตฺตปริพาชกเห็นภิกษุผู้เป็นปุถุชนร้องไห้เพราะเสียใจจากการ ทราบข่าวการปรินิพพานของพระพุทธเจ้า ท่านจึงห้ามภิกษุเหล่านั้นไม่ให้ร้องไห้ จึงเป็นเหตุให้พระ เถระผู้ใหญ่ประชุมทำสังคายนาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อปราบพระสุภทัตฺถุทตฺตปริพาชกและรวบรวมคำ สอนของพระพุทธเจ้าที่กระจัดกระจายให้เป็นหมวดหมู่เดียวกัน ในที่ประชุมสังคายนาได้ยกประเด็น ปัญหาเกี่ยวกับการตีความพระธรรมวินัยขึ้น โดยเฉพาะพระวินัยซึ่งพระอานนทเถระได้ยกพระดำรัส ของพระพุทธเจ้าที่ตรัสเมื่อใกล้จะปรินิพพานตอนหนึ่ง เรื่องการอนุญาตให้สงฆ์ถือนสิกขาบทเล็กน้อย หลังจากทีพระองค์ปรินิพพานแล้วได้ (วิ.จ. (มจร) 7/441/382; เสฐียรพงษ์ วรรณปก, 2540: 35) จาก พุทธดำรัสครั้งนี้เป็นเสมือนการเปิดโอกาสให้มีการตีความสิกขาบทที่พระองค์บัญญัติไว้ และในการ ประชุมทำสังคายนาครั้งนี้มีประเด็นการตีความของพระอรหันตสาวกทั้งหลายเป็นหลายทัศนะ ซึ่งไม่ สามารถสรุปเป็นเอกฉันท์ได้ ทำให้พระมหากัสสปเถระ ผู้เป็นประธานในการทำสังคายนาครั้งนั้นสรุป เป็นมติว่า จะไม่มีการบัญญัติและเพิกถอนสิกขาบทใด ๆ พระสังคีติกาจารย์ทั้งหมดจึงเห็นชอบกับมติ นั้น (วิ.จ. (มจร) 7/441-442/382-383) ลักษณะการทำสังคายนาครั้งที่ 1 นี้ พระสังคีติกาจารย์ ทั้งหลายมีความเชื่อมั่นในสติปัญญาของพระอานนท์เป็นอย่างยิ่ง อาจเป็นเพราะพระอานนทเถระเป็น พุทธปฏิญาณกายาวนาน แม้ในช่วงที่ท่านเป็นพุทธปฏิญาณจะยังไม่ได้เป็นพระอรหันต์ก็ตาม แต่ท่านก็ เป็นพระอริยบุคคลขั้นต้น คือ พระโสดาบัน ซึ่งถือเป็นคุณสมบัติที่ยืนยันความตั้งมั่นในพระธรรมวินัย ได้อย่างดี นอกจากนี้ พระอานนทเถระยังเป็นพระอนุชาและสหชาติร่วมกับพระพุทธเจ้าที่เติบโตมา ด้วยกัน จึงยืนยันความเชื่อตรงที่มีต่อพระองค์ด้วยการไม่เล่าความเท็จให้พระสังคีติกาจารย์อย่าง แน่นนอน แม้คุณสมบัติส่วนตัวที่พระพุทธเจ้าทรงยืนยันว่า เป็นเอตทัคคะหรือเลิศกว่าภิกษุรูปอื่น 5 ด้าน คือ 1) พหูสูต หมายถึง เป็นผู้ได้ยินได้ฟังพุทธพจน์มาเป็นจำนวนมากและจากพระพุทธเจ้า โดยตรง 2) สติ หมายถึง มีความสามารถที่จะทรงจำพุทธพจน์เหล่านั้นเป็นอย่างดี 3) คติ หมายถึง รู้ แนวทางที่จะทรงจำพุทธพจน์และทรงจำได้หมด 4) อดิ หมายถึง มีความเพียรพยายามในการทรงจำ และสาธยายพุทธพจน์ และ 5) อุปฏิญาณ หมายถึง เป็นผู้ดูแลพระพุทธเจ้า (อง. เอกก. (มจร) 20/219- 223/29) ดังนั้น ด้วยคุณสมบัติของพระอานนทเถระดังกล่าวมา จึงเป็นที่ยอมรับของพระสังคีติกา จารย์ให้เป็นผู้ตอบคำถามเกี่ยวกับพระสูตรหรือเรื่องราวที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ในที่ต่าง ๆ หาก พิจารณาจากความรู้สึกของสามัญชนทั่วไป อาจเป็นเรื่องเหนือวิสัยที่จะทำได้ แต่เมื่อพิจารณาจาก พุทธพจน์ที่รวบรวมไว้ในพระไตรปิฎก จะสังเกตเห็นว่า เป็นถ้อยคำที่ถูกเรียบเรียงไว้อย่างเป็นระเบียบ

จึงสันนิษฐานว่า คงเป็นการทรงจำในลักษณะสรุปประเด็นไว้แล้วพระสังคีตिकाจารย์ช่วยกันทรงจำเป็นทอด ๆ จึงทำให้ภาษาหรือถ้อยคำที่บันทึกพุทธพจน์มีความสอดคล้องกันให้มากที่สุด

4) **นัยอันเป็นที่มาของการตีความ** เป็นการตีความพระธรรมวินัยตั้งแต่สมัยพุทธกาลที่ขึ้นอยู่กับรูปแบบต่าง ๆ ตามวิวัฒนาการของศาสตร์สมัยใหม่และความเปลี่ยนแปลงของสภาพสังคมมนุษย์ นัยสำคัญที่แสดงถึงการตีความพระธรรมวินัยมี 4 ลักษณะ ได้แก่

(4.1) พระสูตร 2 ลักษณะ ในพระไตรปิฎกระบุถึงคำสอนของพระพุทธเจ้าไว้ 2 ลักษณะ คือ 1) เนยยัตถะ คือ เนื้อหาโดยอ้อม เป็นเนื้อหาที่ควรขยายความหรือตีความ 2) นีตัตถะ คือ เนื้อหาโดยตรง เป็นเนื้อหาที่ขยายความหรือตีความแล้ว (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 141) ดังที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้ว่า “คน 2 จำพวกนี้ ย่อมกล่าวผู้ตถาคต คน 2 จำพวกไหนบ้าง คือ 1. คนที่แสดงสุดต้นตะที่ควรขยายความ (เนยยัตถะ) ว่า “สุดต้นตะที่มีการขยายความแล้ว (นีตัตถะ)” 2. คนที่แสดงสุดต้นตะที่มีการขยายความแล้วว่า “สุดต้นตะที่ควรขยายความ” คน 2 จำพวกนี้แลย่อมกล่าวผู้ตถาคต (ส่วน) คน 2 จำพวกนี้ย่อมไม่กล่าวผู้ตถาคต คน 2 จำพวกไหนบ้าง คือ 1. คนที่แสดงสุดต้นตะที่ควรขยายความว่า “สุดต้นตะควรขยายความ” 2. คนที่แสดงสุดต้นตะที่มีการขยายความแล้วว่า “สุดต้นตะที่มีการขยายความแล้ว” คน 2 จำพวกนี้แลย่อมไม่กล่าวผู้ตถาคต” (อง.ทุก. (มจร) 20/25-26/74-75)

(4.2) ลักษณะแห่งพรหมจรรย์ ลักษณะคำสอนที่พระพุทธเจ้าทรงสอนประกอบด้วยอรรณะและพยัญชนะ ซึ่งพระอรรถกถาจารย์อธิบายไว้ว่า ลักษณะแห่งพยัญชนะเรียกว่า พยัญชนบท มี 6 ประการ คือ 1) พยางค์หรืออักษร 2) บทหรือศัพท์ที่มีวิภัตติอยู่ท้าย 3) พากย์หรือพยัญชนะ 4) การจำแนกพากย์หรืออาการ 5) รูปวิเคราะห์หรือนิรุตติ 6) นิเทศ ส่วนลักษณะแห่งอรรณะเรียกว่า อรรณบท มี 6 ประการ คือ 1) การแสดงโดยสังเขปหรือสังกาสนา 2) การแสดงไว้ก่อนหรือปกาสนา 3) การอธิบายหรือวิวรรณา 4) การจำแนกหรือวิภังกา 5) การขยายให้ชัดเจนหรืออุตตทานิกัมมะ 6) การแสดงโดยประการต่าง ๆ หรือบัญญัติ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 53-56; จำรูญ ธรรมดา, 2546: 107-111) ลักษณะการแสดงอรรณะและพยัญชนะของพระพุทธเจ้าปรากฏในธัมมจักกัปปวัตตนสูตร ซึ่งเป็นลักษณะการใช้เป็นคู่ ๆ ของอรรณะและพยัญชนะ กล่าวคือ

ทรงแสดงโดยสังเขปด้วยพยางค์ (สังกาสนากับพยางค์)

ทรงแสดงไว้ก่อนด้วยบท (ปกาสนากับบท)

ทรงอธิบายด้วยพากย์ (วิวรรณากับพากย์)

ทรงจำแนกด้วยการจำแนกพากย์ (วิภังกากับอาการ)

ทรงขยายให้ชัดเจนด้วยรูปวิเคราะห์ (อุตตทานิกัมมะกับนิรุตติ)

ทรงแสดงโดยประการต่าง ๆ ด้วยการแสดงรูปวิเคราะห์โดยนัยต่าง ๆ (บัญญัติกับนิเทศ) (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 88-89)

ซึ่งการแสดงใน 2 คู่แรก คือ การแสดงโดยสังเขปด้วยพยางค์ (สังภาษากับพยางค์) และการแสดงไว้ก่อนด้วยบท (ปกาสนากับบท) เป็นการแสดงโดยย่อเป็นเบื้องต้น (ความงามในเบื้องต้น) เหมาะกับอุคฆฏิตัญญู ส่วน 2 คู่ต่อมา คือ การอธิบายด้วยพากย์ (วิรรณากับพากย์) กับการจำแนกด้วยการจำแนกพากย์ (วิภษนากับอาการ) เป็นการขยายความในท่ามกลาง (ความงามในท่ามกลาง) เหมาะกับวิปจิตัญญู ส่วน 2 คู่สุดท้าย คือ การขยายให้ชัดเจนด้วยรูปวิเคราะห์ (อุตตานีกัมมะกับนิรุตติ) กับการแสดงโดยประการต่าง ๆ ด้วยการแสดงรูปวิเคราะห์โดยนัยต่าง ๆ (บัญญัติกับนิเทศ) เป็นการอธิบายโดยพิสดารในที่สุด (ความงามในที่สุด) เหมาะกับเนยยะ (พระมหากัจฉายนเถระ, 2550: 89)

(4.3) ลักษณะคำสอนที่เป็นอุปมาอุปไมย การแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าที่เป็นคำเปรียบเทียบสิ่งนามธรรมกับสิ่งรูปธรรม เพื่อให้เข้าใจนามธรรมได้ง่ายและชัดเจนขึ้น คำอุปมาอุปไมยเหล่านั้นเป็นการแสดงอรรถแห่งธรรมที่ต้องตีความหมายหรือขยายความ ผู้ศึกษาตีความคัมภีร์ทางพุทธปรัชญาต้องถอดรหัสคำอุปมาอุปไมยว่า มีนัยความหมายใดแฝงอยู่ในพุทธประสงค์ เพราะอุปมาต่าง ๆ หรือสัญลักษณ์ที่ใช้ในการสอนล้วนมีนัยความหมายที่แฝงอยู่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วิธีการสอนหรืออธิบายความเช่นนี้เป็นที่นิยมอย่างยิ่งในสมัยโบราณ หรือแม้ปัจจุบันก็ได้นำมาใช้บ้างเช่นกัน แต่ไม่เป็นที่นิยมเหมือนในอดีต เพราะบางทีคำอุปมาเองอาจปิดบังความหมายที่แท้จริงเสีย และเป็นไปได้อย่างยิ่งว่า อาจมีผู้ที่ไม่สามารถมองทะลุผ่านอุปมาอุปไมย ตรงกันข้ามอาจยึดติดอยู่กับอุปมาอุปไมย และพลาดการเข้าใจความหมายที่แท้จริง ลักษณะดังกล่าวนี้เรียกว่า การแสดงธรรมแบบบุคลาธิษฐาน คือ การมุ่งให้เห็นเป็นบุคคลหรือตัวตนที่สมมติขึ้นเพื่อให้เห็นธรรม ดังนั้น คำอุปมาจึงเป็นการเปรียบเทียบดูการเปรียบเทียบลักษณะของนิพพานสุขที่ว่า “...เหล่าโคหนุ่มและโคสาววัยตัดกระแสน้ำคองคาข้ามไปถึงฝั่งได้โดยสวัสดิ แม้ฉันใด ภิกษุทั้งหลายที่เป็นสกทาคามี ก็ฉันนั้นเหมือนกัน เพราะสังโยชน์ 3 ประการสิ้นไป (และ) เพราะราคะ โทสะ โมหะเบาบาง จึงกลับมาสู่โลกนี้อีกครั้งเดียว ก็จะทำให้ดีที่สุดในทุกชาติ ก็ชื่อว่า วัยตัดกระแสน้ำคองคาข้ามไปถึงฝั่งได้โดยสวัสดิ...” (ม.มู. (มจร) 12/352/386)

(4.4) ภาษา 2 ลักษณะของพระพุทธเจ้า รูปแบบการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้ามีหลายรูปแบบ ขึ้นอยู่กับจริตของผู้ฟังเป็นประการสำคัญ ดังนั้น ภาษาที่ใช้สอนจึงมี 2 ลักษณะ คือ 1) ภาษาสามัญ 2) ภาษาปรมาตม การใช้ภาษาทั้งสองรูปแบบนี้ พระพุทธเจ้าจะใช้ต่างกัน เช่น ผู้มีปัญญาเลิศจะทรงใช้ภาษาปรมาตมที่มุ่งแสดงความจริงโดยตรง หากทรงแสดงแก่ผู้มีปัญญาน้อยทรงใช้ภาษาสามัญที่กล่าวถึงความจริงในเบื้องต้นแล้วสรุปให้เห็นความจริงในภาษาปรมาตมภายหลัง เช่น ข้อความว่า “ภิกษุ เธอจงวิตเรื่อนี้ เรือที่เธอวิตแล้วจักถึงเร็ว เธอตัดราคะ โทสะได้แล้ว ต่อจากนั้น ก็จักบรรลุนิพพาน” (ขุ.ธ. (มจร) 25/369/148) การแสดงในลักษณะนี้เป็นการใช้ภาษาสามัญในการสื่อสาร โดย

ใช้อุปมาเปรียบเทียบร่างกายมนุษย์เป็นตุ๊กตา การวิตเป็นลักษณะของการปฏิบัติธรรมเหมือนเป็นทนต์น้ำ คือ ความคิดผุดออกจากจิตใจเพื่อให้ถึงพระนิพพาน

5) แนวคิดและทฤษฎีการตีความในคัมภีร์ของพุทธปรัชญาเถรวาททั้ง 3 คัมภีร์

(5.1) หลักการการตีความตามนัยพระวินัยปิฎก พระวินัยปิฎกสะท้อนให้เห็นพระอัจฉริยภาพด้านการบัญญัติสิกขาบทสำหรับใช้ในการปกครองสงฆ์ในสมัยนั้น เนื่องจากข้อความในพระวินัยปิฎกกล่าวถึงการบัญญัติวินัยและมูลเหตุของการบัญญัติ การบัญญัติพระวินัยของพระพุทธเจ้ามีหลักการ เป้าหมายและวิธีการอย่างรอบคอบ มีเหตุผลและเป็นขั้นตอน โดยไม่ยึดผู้บัญญัติเป็นศูนย์กลาง แม้พระพุทธเจ้าจะมีอำนาจในการบัญญัติ แต่ทรงให้ความสำคัญแก่หมู่คณะด้วยการแสดงให้เห็นด้วยและยอมรับร่วมกัน จึงจะถือว่า เป็นพระวินัยที่ใช้ได้อย่างมีประสิทธิภาพ เพราะเมื่อเห็นร่วมกันว่า ดีแล้ว ย่อมปฏิบัติตามโดยดี แต่หากไม่เห็นร่วมด้วย แม้จะมีพระวินัยบัญญัติไว้แล้ว ก็ไม่มีความหมายใด ๆ เพราะไม่เกิดการทำตาม ความเป็นระเบียบเรียบร้อยไม่เกิดขึ้น ดังนั้น หลักการในการบัญญัติพระวินัยของพระพุทธเจ้าซึ่งจะเป็นประโยชน์ในการตีความทางพุทธปรัชญาเถรวาทจึงประกอบด้วยหลัก 5 ประการ ได้แก่ 1) เจตนาธรรมและวัตถุประสงค์ในการบัญญัติพระวินัย 2) บริบทสังคมและการบัญญัติ 3) ขั้นตอนการบัญญัติ 4) วิถีชีวิตในการบัญญัติ 5) เกณฑ์ตัดสินการตีความ

(5.2) หลักการตีความตามนัยพระสุตตันตปิฎก เป็นพระสูตรที่รวมหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสสอนแก่บุคคลต่างชนชั้นตามโอกาสและสถานที่ต่าง ๆ ในคัมภีร์อรรถกถาได้อธิบายลักษณะสำคัญของพระสุตตันตปิฎกไว้ว่า 1) การแสดงเชิงพรรณนาโวหาร มีสาระการแสดงโดยมีลีลาข้อเปรียบเทียบที่ทำให้เข้าใจประเด็นต่าง ๆ ชัดเจนขึ้น เรียกว่า โวหารเทศนา 2) การสอนโดยมุ่งอรรถาธิบาย อรรถาธิบายและจรรยาของสรรพสัตว์เป็นสิ่งสำคัญ เรียกว่า ยถาภูมิตถาสอน 3) การใช้ถ้อยคำที่กล่าวแสดงเพื่อคลายความเห็นผิด โดยเฉพาะทิวฏฐิ 62 ประการ เรียกว่า ทิวฏฐิวิเนชฐนา 4) การศึกษาที่มีวัตถุประสงค์ให้เกิดความตั้งมั่นเป็นสมาธิหรือแนวทางการฝึกสมาธิ เรียกว่า อธิจิตสิกขา 5) การช่วยให้ผู้ศึกษาจัดกิเลสอย่างกลางที่รับเราจิตใจ เรียกว่า ปหานปริยฎฐานกิเลส 6) การข่มกิเลสไม่ให้ฟุ้งซ่านหรือไม่ให้แสดงผลตามอำนาจของกิเลส เรียกว่า วิกขัมภนปหาน 7) การเป็นเครื่องป้องกันและละความเศร้าหมอง (ปหานสังกิเลส) ที่เกิดจากตัณหาและทิวฏฐิ (อภิ.สง.อ. (มจร) 75/2/43-45) ด้วยเหตุนี้ ในพระสุตตันตปิฎกจึงมี 2 ลักษณะ คือ 1) ลักษณะจากปฐมเหตุแห่งการแสดงพระสูตร อันเกี่ยวข้องกับบริบทแห่งการแสดงธรรม ซึ่งขึ้นอยู่กับอุปนิสัยของบุคคลที่ได้จำแนก ลักษณะพระสูตรตามมูลเหตุที่ตรัสสูตรแบ่งเป็น 4 ลักษณะ (ที.สี.อ. (มจร) 11/90/133) ได้แก่ อตตชมาสย (ตามพระอรรถาธิบายของพระพุทธเจ้า) ปริชมาสย (ตามอรรถาธิบายของผู้อื่น) ปุจฉาวลิกะ (ด้วยอำนาจการถาม) และอตัฏฐปตติกะ (โดยเหตุที่เกิดขึ้น) 2) ลักษณะจากเนื้อหาในพระสูตร ประเด็นนี้เกี่ยวกับเนื้อหาใน

พระสูตรที่แสดงถึงนัยแห่งการตีความ ได้แก่ อัมมจักกัปปวัตตนสูตร อนัตตลักขณสูตร เทววิขสูตร มหา
นิทานสูตร ปาสาทิกสูตร และกาลามสูตร

(5.3) หลักการตีความตามนัยพระอภิธรรมปิฎก เป็นลักษณะสำคัญตามนัยที่อรรถกถา
จารย์จัดไว้ด้วยการเสนอแก่นธรรมล้วน เพื่อปลดเปลื้องความสำคัญผิดว่า มีตัวตน มีข้อความกล่าวถึง
การกำหนดสิ่งที่เป็นรูปธรรมและนามธรรมตามความเป็นจริงเพื่อให้คลายความกำหนัด ความโกรธ
ความหลง เป็นขั้นพัฒนาด้านปัญญาเพื่อขจัดกิเลสที่ละเอียดในสันดานในขั้นเด็ดขาด อภิธรรมปิฎกจึง
มีเป้าหมายในการเป็นเครื่องห้าม ป้องกัน ละความเศร้าหมองที่เกิดจากความเห็นผิดและคลาดเคลื่อน
จากความเป็นจริง ดังที่คัมภีร์อรรถกถาระบุถึงลักษณะของพระอภิธรรมปิฎกไว้ ดังนี้ 1) ปรมัตถ
เทศนา การแสดงที่เน้นเรื่องปรมัตถธรรม 2) ยถาธัมมศาสนา การแสดงให้เห็นความสำคัญในสถานะสัก
ว่ากองแห่งธรรมว่า เราหรือของเรา 3) นามรูปปริจเฉทกถา การแสดงให้กำหนดนามและรูปอันเป็น
ปฏิปักษ์ต่อธรรมมีรากะเป็นต้น 4) อธิปัญญาสิกขา การแสดงให้เข้าใจและเกิดปัญญาญาณสามารถ
ทำลายกิเลสได้ 5) ปหานอนุสัยกิเลส การแสดงที่นำไปสู่การละกิเลสที่นอนเนื่องอยู่ในสันดานได้อย่าง
เด็ดขาด 6) สมุจเฉทปหาน การแสดงให้เกิดการปฏิบัติเพื่อตัดกิเลสให้หมดสิ้น 7) ปหานสังกิเลส คือ
ตัณหาและทิฏฐิ การแสดงให้เกิดการปฏิบัติเพื่อตัดกิเลส คือ ความอยากและความเห็นผิดอันเป็น
รากเหง้าของกิเลสทั้งปวง (อภิ.สง.อ. (มมร) 75/2/43-45) หากจัดตามนวังคสัตถุศาสน์แล้ว พระ
อภิธรรมปิฎกจัดอยู่ในไวยาकरणะ เป็นการจำแนกแยกแยะธรรมที่ไม่ได้อยู่ใน 8 ประเภทที่เหลือ มี
ลักษณะการจำแนกองค์ธรรมทั้งที่เป็นการสงเคราะห์หรือรากฐานของธรรมที่เป็นบัญญัติสมมติเรียก
เพื่อให้สื่อเข้าใจกัน อันเป็นเกณฑ์ตัดสินธรรมที่เป็นคู่เหตุและผล และทั้งที่เป็นองค์รวมหรือการ
ชี้ให้เห็นความเชื่อมโยงกันของธรรม หลักการตีความนัยแห่งพระอภิธรรมปิฎกสามารถสรุป
สาระสำคัญ ได้แก่ 1) การตีความโดยการสงเคราะห์ 2) การตีความโดยการวิเคราะห์ 3) การตีความ
โดยการชี้ให้เห็นถึงแก่นแท้ 4) การตีความโดยการใช้ภาษาเชิงบัญญัติ 5) การตีความโดยหลักการวิภาษ
ชวาท 6) การตีความโดยแสดงธรรมที่เป็นคู่กัน 7) การตีความโดยการเชื่อมโยงแบบบูรณาการ

6) หลักการในการวินิจฉัยพระธรรมวินัย ในการตีความของพุทธปรัชญาเถรวาท ทั้ง 3 คัมภีร์

(6.1) เกณฑ์การตัดสินพระธรรมวินัย เป็นเกณฑ์การตัดสินความเป็นพระธรรมวินัยซึ่ง
พระพุทธเจ้าทรงแสดงไว้ 2 ชุด คือ 1) ชุดที่แสดงแก่พระนางมหาปชาบดีโคต 8 ประการ 2) ชุดที่
แสดงแก่พระอุบาลีเถระ 7 ประการ สำหรับเกณฑ์การตัดสินพระธรรมวินัยที่แสดงแก่พระนางมหาป
ชาบดีโคตมี เป็นการแสดงพฤติกรรมภายในใจของแต่ละคน เรียกว่า เกณฑ์วัดในเบื้องต้นเพื่อเข้าสู่
เป้าหมายสูงสุดและเป็นรูปแบบการดำเนินชีวิตที่พึงประสงค์ตามทัศนะพุทธปรัชญา เกณฑ์ดังกล่าวมี
8 ประการ คือ ธรรมวินัยต้องประกอบด้วย (1) เป็นไปเพื่อคลายความกำหนัด ไม่ใช่เพื่อเพิ่มความ
กำหนัด (2) เป็นไปเพื่อการพราจจากทุกข์ ไม่ใช่เพื่อการประกอบในทุกข์ (3) เป็นไปเพื่อความไม่สะสม

ไม่ใช่เพื่อความสะสม (4) เป็นไปเพื่อมกน้อย ไม่ใช่เพื่อความมกมาก (5) เป็นไปเพื่อความสันโดษ ไม่ใช่เพื่อความไม่สันโดษ (6) เป็นไปเพื่อความสงบ ไม่ใช่เพื่อการคลุกคลีด้วยหมู่ (7) เป็นไปเพื่อปรารถนาความเพียร ไม่ใช่เพื่อความเกียจคร้าน (8) เป็นไปเพื่อความเลี้ยงง่าย ไม่ใช่เพื่อความเลี้ยงยาก (อง.อฎฐ. (มจร) 23/53/338-339) ส่วนเกณฑ์การตัดสินพระธรรมวินัยที่แสดงแก่พระอุบาลีเถระเป็นการนำเป้าหมายสูงสุดของพรหมจรรย์หรือการประพฤติปฏิบัติมาเป็นเกณฑ์ตัดสิน เกณฑ์ดังกล่าวมี 7 ประการ คือ ธรรมวินัยต้องประกอบด้วย (1) เป็นไปเพื่อความเปื้อนหายอย่างที่สุด (2) เพื่อคลายกำหนด (3) เพื่อความดับ (4) เพื่อสงบระงับ (5) เพื่อรู้ยิ่ง (6) เพื่อตรัสรู้ (7) เพื่อนิพพาน (อง.สตุตค. (มจร) 23/83/178-179)

(6.2) หลักมหาปเทศ เป็นหลักการอ้างอิงที่ใช้อ้างอิงแห่งที่มาของธรรมวินัย หากมีการอ้างอิงในลักษณะ 4 ประการ (ที.ม. (มจร) 10/187-188/134-136) ดังนี้ 1) หากมีผู้กล่าวว่า ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะพระพักตร์ของพระพุทธเจ้าว่า สิ่งนี้เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสุตสาสน์ 2) หากมีผู้กล่าวว่า ในอวาสชื่อโน้น มีสงฆ์อยู่ พร้อมด้วยพระเถระ พร้อมด้วยปาโมกข์ ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าสงฆ์นั้นว่า นี่เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสุตสาสน์ 3) หากมีผู้กล่าวว่า ในอวาสชื่อโน้น มีผู้เป็นพระเถระอยู่จำนวนมาก เป็นพหูสูต ถึงอาคม (หรือชำนาญในพุทธพจน์ทั้ง 5 นิกาย) เป็นผู้ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมาติกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระเหล่านั้นว่า นี่เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสุตสาสน์ 4) หากมีผู้กล่าวว่า ในอวาสชื่อโน้น มีผู้เป็นพระเถระอยู่รูปหนึ่ง เป็นพหูสูต ถึงอาคม ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมาติกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระรูปนั้นว่า นี่เป็นธรรม เป็นวินัย เป็นสัตตสุตสาสน์

ในกรณีเหล่านี้จะต้องตรวจสอบให้ดี อย่าเพิ่งชื่นชมหรือคัดค้านทันที แต่ให้ศึกษาบทและพยัญชนะ ทั้งที่เป็นข้อความและถ้อยคำให้ดีแล้วตรวจสอบกับพระสูตรและพระวินัย โดยพิจารณา ดังนี้ ก. ถ้าบทและพยัญชนะเหล่านั้นเข้าไม่ได้กับพระสูตร เข้าไม่ได้กับพระวินัย ก็สันนิษฐานว่า ไม่มีใช้พระดำรัสของพระพุทธเจ้าแน่นอน ผู้นั้นก็ว่า อ้างอิงผิด ไม่ควรเชื่อ ข. ถ้าบทและพยัญชนะเหล่านั้นเข้าได้กับพระสูตร เข้าได้กับพระวินัย ก็สันนิษฐานได้ว่า นี่เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้าแน่แท้ ผู้นั้นก็ว่า อ้างอิงถูก เชื่อถือได้

โดยสรุปแล้วการอ้างตามหลักมหาปเทศมีดังนี้ คือ อ้างพระพุทธเจ้า (พุทธาปเทศ) อ้างสงฆ์ (สังฆาปเทศ) อ้างพระเถระหลายรูป (สัมพหุสังฆาปเทศ) อ้างพระเถระรูปเดียว (เอกเถราปเทศ) (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 29) ซึ่งหลักการอ้างอิงดังกล่าวไม่ควรเชื่อหรือคัดค้านทันที แต่ให้ตรวจสอบกับพระสูตรและพระวินัยเสียก่อน หากไม่ขัดแย้งกัน จึงควรเชื่อถือและปฏิบัติตาม หากตรงกันข้ามก็แสดงว่า เป็นการอ้างอิงผิด ไม่ควรเชื่อและปฏิบัติตาม อย่างไรก็ตาม คำว่า พระสูตรและพระวินัยที่ใช้สำหรับตรวจสอบนั้น หมายถึง พระไตรปิฎก เพราะในคัมภีร์เนตติปกรณ์อธิบายไว้ว่า วินัยในที่นี้ หมายถึง รากวินัย โทสวินัยและโมหวินัย กล่าวคือ วินัยที่ขจัดราคะ โทสะและโมหะ ส่วน

คำว่า สุตร หมายถึง อริยสัจ 4 (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 145-146) ซึ่งพุทธพจน์ทั้งหมดทั้งที่เป็นพระสูตรและพระวินัยล้วนเป็นไปเพื่อกำจัดราคะ โทสะและโมหะและสรุปลงในอริยสัจ 4

(6.3) ธรรมที่เป็นหลักการและเกณฑ์ตัดสินการตีความ หลักธรรมที่เป็นทั้งหลักการตีความและเกณฑ์ตัดสินการตีความในตัวซึ่งยอมรับว่า มีความถูกต้องนั้น คือ 1) มัชฌิมาปฏิปทา หมายถึง ข้อปฏิบัติหรือแนวทางปฏิบัติที่เป็นทางสายกลาง เป็นแนวทางที่ไม่สุดโต่งด้านใดด้านหนึ่งตามนัยแห่งอัมมจักกัปปวัตตนสูตร (วิ.ม. (มจร) 4/13/20-22) อันเป็นหลักการตีความที่ยึดทางสายกลาง ไม่เอนเอียงไปฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง โดยมีกรอบของมรรคมีองค์ 8 เป็นเกณฑ์ตัดสิน 2) ปฏิจจสมุပ္บาท เป็นหลักธรรมที่แสดงให้เห็นความเชื่อมโยงแห่งเหตุปัจจัย อันเป็นกระบวนการเกิดและการดับแห่งความทุกข์ว่า มีเหตุปัจจัยทำให้เกิดและดับในลักษณะเชื่อมโยงหรืออิงอาศัยกันและกัน (ส.นิ. (มจร) 16/1/1-3) หลักการนี้สามารถใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินการตีความด้วยการเชื่อมโยงปัจจัยร่วม ไม่มองข้ามความสำคัญของปัจจัยอย่างอื่นที่เป็นเหตุและผลของกันและกัน 3) อริยสัจ 4 เป็นหลักการที่แสดงความเป็นเหตุเป็นผล สามารถเป็นเกณฑ์ที่ตรวจสอบความถูกต้องของการตีความได้ อริยสัจ 4 จึงเป็นสูตรสำหรับเทียบเคียงและตรวจสอบพระธรรมวินัย เพราะเป็นหลักธรรมที่สรุปคำสอนให้บรรลุเป้าหมายสูงสุด คือ พระนิพพาน เกณฑ์การตัดสินในข้อนี้มุ่งที่ความเป็นเหตุและผลที่นำไปสู่ความดับทุกข์ ในลักษณะเป็นเหตุเป็นผลของกันและกัน ไม่อาจเกิดขึ้นลอย ๆ ได้ พร้อมทั้งระบุหลักปฏิบัติเพื่อให้ถึงความดับทุกข์ไว้ชัดเจน ดังนั้น ในข้อนี้จึงแสดงให้เห็นพุทธปรัชญาที่ว่า พระพุทธเจ้าทรงสอนเรื่องทุกข์และความดับแห่งทุกข์เท่านั้น (อภิ.วิ. (มจร) 35/189/163) 4) วิภังชวาท หรือโยนิโสมนสิการ เป็นหลักการสำคัญในพุทธปรัชญาที่สะท้อนจากการแสดงหลักธรรมของพระพุทธเจ้าที่ทรงจำแนกให้เห็นความเป็นเหตุและผลชัดเจน เช่น หลักธรรมเรื่องมัชฌิมาปฏิปทา ปฏิจจสมุပ္บาท เป็นต้น ซึ่งล้วนเป็นการจำแนกหลักธรรมเป็นข้อ ๆ อย่างสมเหตุสมผล หลักฐานการแสดงโดยจำแนกหลักธรรมให้ชัดเจนนั้นปรากฏอยู่มากมายในพระสูตร เช่น ในวัชชียมาหิตสูตรที่วัชชียมาหิตศฤงษณ์กล่าวถึงพระพุทธเจ้าว่า เป็นวิภังชวาทิ (ผู้มีปกติตรัสจำแนก) มิใช่เอกังสวาทิ (ผู้มีปกติตรัสโดยส่วนเดียว) (อง.ทสก. (มจร) 24/94/220-223) ด้วยเหตุนี้ หลักการตีความที่พิจารณาเห็นอีกประการหนึ่งก็คือ ลักษณะการจำแนกหลักธรรมให้เกิดความชัดเจน เช่น การจำแนกชั้น 5 เพื่อให้เห็นความเป็นอนัตตาของสังขารตามนัยแห่งอนัตตลักขณสูตร (วิ.ม. (มจร) 4/20-24/27-31) การจำแนกแสดงวาจาที่ควรพูดและไม่ควรพูดในอภยราชกุมารสูตร (ม.ม. (มจร) 13/83-87/84-89) เป็นต้น

2.3 ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

2.3.1 ความหมาย

ธัมมปัทฏฐกถา มาจากคำว่า ธมม + ปท + อฏฐ + กถา ในภาษาบาลี ตรงกับภาษาไทยที่นิยมเรียกว่า อรรถกถาธรรมบท คำว่า ธมม หรือธรรม หมายถึง คุณความดี เช่น เป็นคนมีธรรมะ เป็น

คนมีศีลธรรมตามความหมายของพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) ให้ความหมายของธรรมไว้หลากหลาย นอกจากนี้ ยังหมายถึง คำสั่งสอนหรือหลักปฏิบัติทางศาสนา เช่น การแสดงธรรม การปฏิบัติธรรม การฟังธรรม ธรรมะของพระพุทธเจ้า คำว่า ธรรม ยังหมายถึง ความจริง ความถูกต้อง กฎเกณฑ์ กฎหมาย เช่น คำว่า การได้ดวงตาเห็นธรรม ความเป็นธรรมในสังคม ธรรมะแห่งหมู่คณะ ธรรมะระหว่างประเทศ รวมถึงสิ่งของที่เป็นทานวัตถุในทางศาสนา เช่น คำว่า เครื่องไทยธรรม ดังที่กล่าวมาคำว่า ธรรม มีความหมายหลายประการ แต่โดยทั่วไปจะหมายถึง ข้อปฏิบัติอันดีงาม หรือคุณงามความดี

ปท หมายถึง ธรรมชาติเป็นเครื่องถึง เครื่องป้องกัน เครื่องรักษา ทาง หนทาง โดยรวมแล้ว หมายถึง หนทางแห่งคุณความดี (ป.หลงสมบุญ, 2540: 443)

อภุช หมายถึง เนื้อความ หรือความหมาย (ป.หลงสมบุญ, 2540: 20)

กถา หมายถึง คำกล่าว คำอธิบาย ถ้อยคำ (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต), 2543: 3)

เมื่อกกล่าวโดยภาพรวม คำว่า ธัมมปทัฏฐกถา จึงหมายถึง ถ้อยคำหรือข้อความที่ว่าด้วยทางแห่งความดี อย่างไรก็ตาม คำว่า ธัมมปทัฏฐกถา เป็นคำเฉพาะที่แสดงถึงคัมภีร์ทางศาสนาที่อธิบายข้อความในคัมภีร์ธรรมบท อันเป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายความในพระสูตรตันตปิฎก โดยผู้ที่ประพันธ์หรืออธิบายความ ก็คือ พระสงฆ์ในยุคต่อมา ดังนั้น ใจความสำคัญของคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ก็คือ ใจความอันเป็นร้อยกรองที่เรียกว่า ธรรมบท (ธัมมปทกถา) ธรรมบทนี้พระสังคีติกจารย์ได้รวบรวมร้อยกรองและจัดเป็นหมวดหมู่ไว้ในคัมภีร์พระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย เรียกเฉพาะว่า ขุททกนิกาย ธรรมบท อันเป็นส่วนหนึ่งในพระไตรปิฎกเล่มที่ 25 (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2540: 168) ดังนั้น ธัมมปทัฏฐกถา จึงเป็นคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายเนื้อความอันเป็นหนทางแห่งคุณความดี เป็นคัมภีร์ที่พระอรรถกถาจารย์แต่งขยายเนื้อความในพระไตรปิฎกให้เข้าใจง่ายขึ้น

2.3.2 ผู้แต่ง

พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทยอมรับว่า พระพุทธโฆสะได้เรียบเรียงธัมมปทัฏฐกถาเป็นภาษามคธ เมื่อปี พ.ศ. 956 (ธีรวีส บำเพ็ญบุญบารมี, ม.ป.ป.) ดั่งคานมัสการในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ผู้รจนาน่าได้ประกาศว่า ท่านได้รับการอาราธนาจากพระเถระนามว่า พระกุมารกัสสปเถระ อันเป็นชื่อพระเถระรูปหนึ่งในสมัยพระพุทธโฆสะ ให้รจนาคัมภีร์อรรถกถาอธิบายเพื่อแจกแจงเนื้อหาของธรรมบทในพระสูตรตันตปิฎก อย่างไรก็ตาม ข้อมูลบางแห่งแสดงข้อสงสัยว่า พระพุทธโฆสะเป็นผู้รจนาคัมภีร์นี้จริงหรือไม่ เพราะมีข้อแตกต่างระหว่างสำนวนภาษาในธัมมปทัฏฐกถากับอรรถกถาอื่นที่พระพุทธโฆสะรจนานไว้ รวมถึงรายละเอียดบางส่วนที่แตกต่างจากงานอื่นของท่าน เช่น นิทานเรื่องนายวาณิชยโฆสกที่ปรากฏในอรรถกถาชื่อว่า มโนรตปุณณิที่มีความแตกต่างจากที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา (Law, 1923: 81)

ถึงอย่างนั้น ผู้โต้แย้งในประเด็นนี้ได้แก้ต่างว่า ความแตกต่างกันเกิดจากการที่เนื้อหาในพระไตรปิฎกที่พระอรรถกถาจารย์อธิบายนั้นมีความแตกต่างกันไปตามหมวดหมู่ต่าง ๆ มิใช่เพราะสำนวนภาษาเพียงอย่างเดียว นอกจากนี้ พระพุทธโฆสะก็ยังเป็นผู้แปลอรรถกถาจากมหาอรรถกถา महापञ्जारी และกฤษณะ อันเป็นอรรถกถาของเดิมเสียเป็นส่วนใหญ่ ฉะนั้น รายละเอียดที่ปรากฏในอรรถกถาที่ท่านเรียบเรียงขึ้นจึงมีความแตกต่างกันอยู่บ้าง (Law, 1923: 82)

ทั้งนี้ นักวิชาการบางส่วนตั้งข้อสังเกตเพิ่มเติมว่า พระพุทธโฆสะอาจเน้นการแปลอัมมปทัฏฐกถามากกว่าเรียบเรียงขึ้นมาใหม่ทั้งหมด เนื่องจากพบหลักฐานชี้ให้เห็นว่า ได้มีการรจนาอรรถกถาของธรรมบทมาก่อนหน้านี้แล้ว ก่อนที่พระพุทธโฆสะจะมาแปลคัมภีร์ในสิงหลทวีปเสียอีก นอกจากนี้ยังมีอรรถกถาฉบับอื่นที่อธิบายแจกแจงรายละเอียดของธรรมบทแตกต่างจากฉบับของพระพุทธโฆสะอีกด้วย เช่น ฉบับที่ได้รับการแปลเป็นภาษาจีนเมื่อปี พ.ศ. 776 (ค.ศ. 233) มีความแตกต่างในส่วนของคาถาและเรื่องประกอบพอสมควร ตลอดถึงการปรากฏเรื่องราวจากอัมมปทัฏฐกถาในคัมภีร์ของนิกายอื่น เช่น ในคัมภีร์ทิพยวาทาน อันมีต้นเรื่องมาจากนิกายมูลสรวาทสตีวาท และยังพบเรื่องราวในทำนองเดียวกันในพระไตรปิฎกภาษาทิเบตด้วย (Law, 1923: 83)

2.3.3 ลักษณะเนื้อหาโดยสังเขป

อัมมปทัฏฐกถาหรืออรรถกถาธรรมบทเป็นคัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎกหมวดหนึ่ง เรียกว่า ธรรมบท (อัมมปทปาติ) ซึ่งปรากฏอยู่ในหมวดพระสุตตันตปิฎก รวมพระบาลี 72 ภาณวาร (วาระแห่งการสวด) รวมทั้งหมด 302 เรื่อง (ในคำอุทิสบอกว่า มี 299 เรื่อง นับจริงได้ 302 เรื่อง) ประกอบด้วยคาถาจำนวน 423 คาถา อัมมปทัฏฐกถาเป็นวรรณกรรมที่พระอรรถกถาจารย์แต่งคล้ายกับนิทานชนิดร้อยแก้วประกอบคาถาในธรรมบท โดยนำคาถาในธรรมบทมาแทรกไว้ตามความเหมาะสม มีทั้งเรื่องราวพุทธประวัติและพระสาวกสาวิกา ซึ่งมาจากพระวินัยปิฎกและพระสุตตันตปิฎก เรื่องราวทั้งหมดประกอบด้วยหลักธรรมที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาชีวิตและอุดมคติในทางสัมมาปฏิบัติที่ผ่านระบบความเชื่อ ค่านิยมที่ก่อให้เกิดรูปแบบของประเพณีและพิธีกรรมในปัจจุบัน

2.3.3.1 รูปแบบการแต่งอัมมปทัฏฐกถา

ลักษณะทั่วไปของอัมมปทัฏฐกถามี 8 อย่าง (Burligame, 1969: 28) ประกอบด้วย

1. บรรยายความต้นเรื่อง
2. บุคคลที่ถูกกล่าวถึงในเรื่อง
3. การดำเนินเรื่อง
4. คาถาในเรื่อง
5. คำอธิบายคาถา
6. สรุปผลสำเร็จ
7. เรื่องในอดีต

8. บทบาทตัวละครในอดีตเชื่อมโยงกับตัวละครในปัจจุบัน

2.3.3.2 ลักษณะโครงสร้างเนื้อหามมปัทมภูฏกถา

โครงสร้างของเนื้อเรื่องในมมปัทมภูฏกถามี 5 ส่วนสำคัญ (พระมหารุณ อรุณธมโม, 2544: 20) คือ

1) อารัมภกถา คำกล่าวปรารภว่า พระพุทธเจ้าประทับที่ไหน ทรงปรารภใครและตรัสพระธรรมเทศนาหรือธรรมบทคาถาใด องค์ประกอบเหล่านี้เป็นส่วนสำคัญที่มีทุกเรื่อง เช่น “อกโกจฉิ มํ อวธิ มนติ อิมํ ธมฺมเทศนํ สตถา เขตวเน วิหฺรณโต ติสฺสเสถโร อารพฺภ กเถสิ” แปลว่า “พระศาสดาเมื่อประทับอยู่ ณ พระเชตวัน ทรงปรารภพระตีสเสเถระ ตรัสพระธรรมเทศนานี้ว่า ผู้นั้นได้ตำเรา ผู้นั้นได้ดีเรา (อกโกจฉิ มํ อวธิ มํ) เป็นต้น” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/42)

2) ปัจจุบันวัตถุ เรื่องที่เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาล เป็นเรื่องปัจจุบันในมมปัทมภูฏกถา ส่วนมากจะเน้นปัจจุบันวัตถุ บางเรื่องมีเพียงปัจจุบันวัตถุ ไม่มีอดีตวัตถุ มีประวัติของบุคคลทุกระดับ ทั้งเทวดา พรหม ตีรจฉานบางชนิด โดยจำแนกได้ 14 ประเภท คือ (1) พุทธประวัติ ปรากฏในทุกเรื่อง เพราะคาถาในทุกเรื่องพระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัส (2) เถรประวัติ มีทั้งพระเถระที่ได้รับเอตทัคคะและพระเถระที่เป็นพระอรหันต์รูปอื่น เช่น พระโมคคัลลานเถระ พระสารีบุตรเถระ พระมหากัสสปเถระ พระอานนทเถระ (3) เถรีประวัติ มีทั้งพระเถระที่ได้รับเอตทัคคะและที่เป็นพระอรหันต์ (4) สามเณรประวัติ ส่วนใหญ่เป็นสามเณรที่บรรลุปะเป็นพระอรหันต์ตั้งแต่อายุ 7 ขวบ เช่น บัณฑิตสามเณร สังกัจจสามเณร สุมนสามเณร (5) ประวัติของภิกษุทั่วไป บางเรื่องปรากฏชื่อ แต่บางเรื่องก็ไม่ปรากฏ เป็นกลุ่มบ้าง รูปเดียวบ้าง มีทั้งรูปที่ประพตติดีและประพตติไม่ดี เช่น ภิกษุฉัพพัคคีย์ (กลุ่มที่มี 6 รูป) ภิกษุ 5 รูป ภิกษุผู้ฆ่าหงส์ (6) ประวัติของอุบาสก มีทั้งอุบาสกที่ได้รับเอตทัคคะและอุบาสกสำคัญคนอื่น เช่น ฉัตตปาณิ อุบาสก อนาถปิณฑิกเศรษฐี จิตตคฤหบดี (7) ประวัติของอุบาสิกา มีทั้งอุบาสิกาที่ได้รับเอตทัคคะและอุบาสิกาสำคัญคนอื่น เช่น นางชุชชุตตรา นางวิสาขามหาอุบาสิกา นางอุตตรา (8) ประวัติของนักรบวชในลัทธินอกพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นครูทั้ง 6 ที่เป็นเจ้าลัทธิร่วมสมัยพระพุทธเจ้า เช่น สัญชัยเว ลัทธิบุตร ปุณณกัสสปะ รวมถึงนักรบวชในศาสนาพราหมณ์ เป็นต้น (9) ประวัติของพระราชาและพระเทวี ซึ่งเป็นผู้ครองราชย์อยู่ในสมัยพุทธกาล เช่น พระเจ้าวิฑูชกะ พระเจ้าปเสนทิโกศล พระเจ้าพิมพิสาร พระนางมัลลิกาเทวี (10) ประวัติของบุคคลทั่วไปทั้งเด็กและผู้ใหญ่ มีทั้งที่ปรากฏชื่อและไม่ปรากฏ ทั้งคนที่ประพตติดีและไม่ดี เช่น นายพรานชื่อว่า โภกะ นางสิริมา ลูกชายคนตัดฟัน เด็กหญิงผู้ชอบกินไข่ไก่ (11) ประวัติของเทวดา ไม่ว่าจะเป็นราชาของเทวดา เทพบุตรและเทพธิดาต่าง ๆ นอกจากนั้น ยังปรากฏเรื่องของมารและพรหม เป็นต้น (12) ประวัติของเปรต มีปรากฏจำนวนมาก ซึ่งนิยมกล่าวถึงเปรตที่เสวยผลกรรมมานาน พระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสถึงอดีตกรรมของเปรตเหล่านั้น เช่น เรื่องเปรตงู เปรตถูกค้อนทุบหัว (13) ประวัติของอมนุษย์ มีทั้งเรื่องของอมนุษย์โดยเฉพาะและ

เรื่องที่แทรกอยู่ในเรื่องอื่น เช่น กาลียักษิณี อมนุษย์ในเมืองไพศาลี (14) ประวัติของดิรัจฉาน ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีความสำคัญในพุทธประวัติ เช่น ช้างปารีโลยกะ ลิง ช้างเอราวัณ

3) อติตวัตถุ เรื่องในอดีต หรือเรื่องในชาติก่อน ที่ส่งผลถึงปัจจุบัน โดยพระพุทธเจ้าเป็นผู้ตรัสเล่าเรื่อง ส่วนมากมาคู่กับปัจจุบันวัตถุ แทรกอยู่ในเรื่องอื่น ไม่มีอติตวัตถุโดยเฉพาะ แบ่งเป็น 2 ประเภท คือ

3.1 ซาดก เรื่องการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์ในอดีตชาติ เป็นเรื่องซาดกหรือนำมาจากซาดก มีจำนวนมาก เช่น นิโครธซาดก กัณหุสภซาดก นันทวิสาละซาดก ฯลฯ

3.2 บุรพกรรม เรื่องกรรมเก่าในอดีตชาติของบุคคลทุกระดับ มักมาคู่กับเรื่องในข้อ 2 บางเรื่องเริ่มต้นด้วยบุรพกรรม บางเรื่องเริ่มต้นด้วยเรื่องในปัจจุบัน แล้วกล่าวถึงบุรพกรรม พระพุทธเจ้าตรัสเล่าให้ฟังเมื่อมีคนทูลถาม เป็นเรื่องยาวบ้าง สั้นบ้าง มีจำนวนมาก ส่วนมากขึ้นต้นด้วยคำว่า “อดีเต กิร...” แปลว่า “ได้ยินว่า ในอดีต...” หรือ “...พุทธกาลเอ กิร...” แปลว่า “ได้ยินว่า ในกาลแห่งพระพุทธเจ้าพระนามว่า...” ที่ขึ้นต้นด้วยคำอื่นมีน้อย

4) คาถา คาถาในธรรมบทที่นำมาอธิบายความนับเป็นส่วนที่สำคัญ ดังกล่าวแล้วในเบื้องต้น แบ่งเป็น 3 ส่วน คือ

4.1 คำอธิบายก่อนตรัสพระคาถา มีในทุกเรื่อง ดังตัวอย่าง

“อถ นั สตถา ‘อาม คหปติ อปมตตนา นาม คหภูฐา วา ปพพชิตา วา อิธโลเก จ ปรโลเก จ นนทนต์ยิวาติ วตวา อิมั คาลมาห...” (ถ้า 2 คาถาขึ้นไปใช้ข้อความว่า อิมา คาถา อภาสิ) แปลว่า “ที่นั่น พระศาสดาตรัสกะเศรษฐีนั้นว่า อย่างนั้น คฤหบดี ธรรมดาผู้ไม่ประมาท เป็นคฤหัสถ์ก็ตาม เป็นบรรพชิตก็ตาม ย่อมเปลือดเปลีน ในโลกนี้และโลกหน้าแท้ ดังนี้แล้ว ตรัสพระคาถานี้ว่า...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/154)

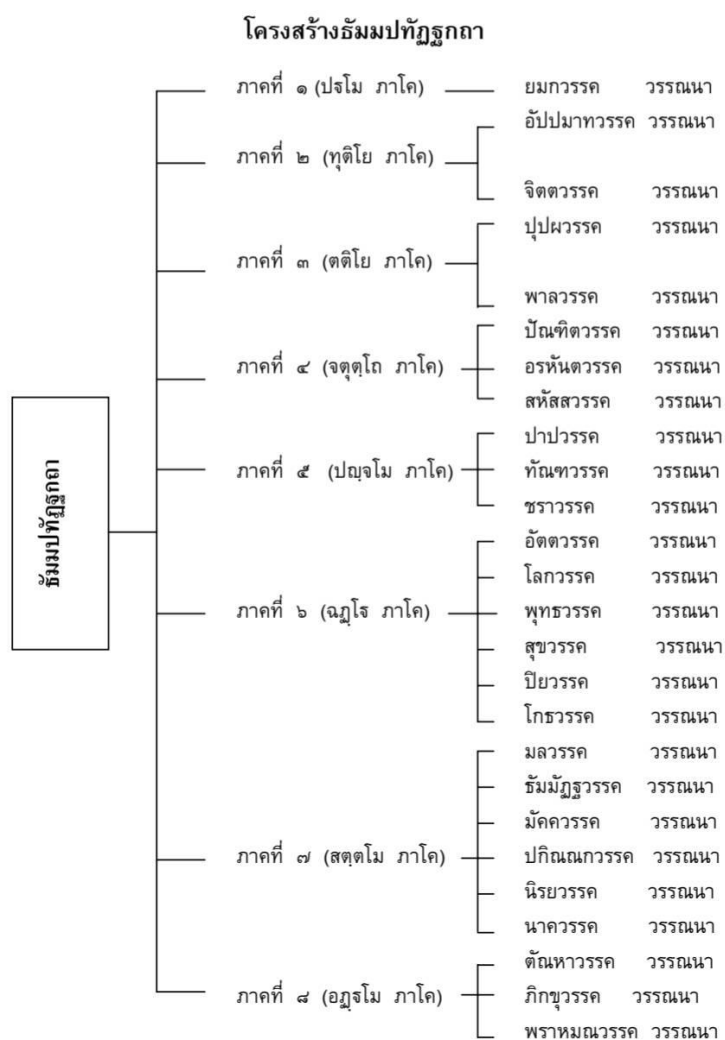
“สตถา โววิทิตวา ฉนณ เทว อคคสาวกา นาม ตฺยหิ กลยาณมิตตา อุตตมปริสา, เหว รุเป กลยาณมิตเต เสวสสุ ภาชสฺสูติ วตวา อนุสนธิ ฆฎฺฏตวา ธมมึ เทเสนโต อิมั คาลมาห...” แปลว่า “พระศาสดา ตรัสเตือนว่า ฉันทนะ ชื่อว่า อัครสาวกทั้งสอง เป็นกัลยาณมิตร เป็นบุรุษชั้นสูงของเธอจงเสพ จงคบกัลยาณมิตรเห็นปานนี้ ดังนี้แล้ว เมื่อจะทรงแสดงธรรมสืบท่ออนุสนธิ จึงตรัสพระคาถานี้ว่า...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/16/245)

เนื้อหาในพระคาถาไม่ต่างจากอธิบายก่อนตรัสพระคาถา พระคาถาเป็นการประมวล คำอธิบายจากร้อยแก้ว เป็นร้อยกรองอีกครั้ง

4.2 คาถา ตรัสอธิบายข้อ 4.1 แล้วตรัสพระคาถา ดังกล่าวแล้วในเบื้องต้น

4.3 อธิบายพระคาถา หรือแก้รรถถ เป็นคำอธิบายศัพท์ หรือเนื้อความในพระคาถา ให้เข้าใจชัดเจนยิ่งขึ้น นับเป็นส่วนสำคัญของทุกเรื่อง มีมากน้อยต่างกันไปตามแต่ละเรื่องเป็นส่วนที่พระพุทธโฆสะแต่งอย่างแท้จริง

5) สรุปผล บอกให้ทราบว่า พระพุทธเจ้าตรัสพระธรรมเทศนาแล้ว คนฟังได้รับผลอะไร พระธรรมเทศนามีประโยชน์มากน้อยเพียงไร เป็นส่วนสำคัญของทุกเรื่อง ดังตัวอย่าง “เทศนาवासเนสา เทวตา โสตาปัตติผล ปติภูตฺติ. สมปตฺตปริสาयी สาทถิกา ธมฺมเทศนา อโหสีติ” แปลว่า “ในกาลจบเทศนา เทวดานั้นดำรงอยู่ในโสตาปัตติผล พระธรรมเทศนาได้มีประโยชน์แม้แก่บริษัทผู้มาประชุมกัน ดังนี้แล” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/20) ในธัมมปทัฏฐกถาประกอบด้วยเนื้อหา 5 ส่วนสำคัญดังกล่าวมานี้ บางเรื่องมีครบทั้ง 5 ส่วน บางเรื่องมีเพียง 4 ส่วน ที่ขาดไปส่วนมากจะเป็นส่วนที่ 3 อดีตวัตถุ โครงสร้างธัมมปทัฏฐกถา ดังภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 1 โครงสร้างคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

2.3.4 ความสำคัญของธัมมปทัฏฐกถา

ธัมมปทัฏฐกถามีความสำคัญ 4 ด้าน ดังนี้

1) ด้านอรรถกถา คำสอนทางพุทธปรัชญา แบ่งเป็นยุคต่าง ๆ ได้ ดังนี้

1.1 ยุคธรรมวินัย เริ่มตั้งแต่พระพุทธเจ้าตรัสรู้ แสดงปฐมเทศนาจนถึงปรินิพพาน รวมเวลา 45 ปี พระพุทธองค์ทรงแสดงธรรมวินัยด้วยมุขปาฐะ กล่าวคือ ทรงแสดงธรรมด้วยปากเปล่า พระสาวกก็ทรงจำด้วยมุขปาฐะตามความสามารถและความถนัดของแต่ละรูป

1.2 ยุคพระไตรปิฎก เริ่มตั้งแต่หลังพุทธปรินิพพานจนถึงการทำสังคายนาครั้งที่ 3 ประมาณ พ.ศ. 235 รวมถึงผลของสังคายนาครั้งที่ 3 ด้วย ยุคนี้ยังใช้วิธีมุขปาฐะอยู่

1.3 ยุคหลังพระไตรปิฎก พระสงฆ์ได้แต่งคัมภีร์อธิบายความหมายในพระไตรปิฎกให้เข้าใจง่ายขึ้นแบ่งได้ 7 ยุค ได้แก่ ยุคอรรถกถา ยุคฎีกา ยุคอนุฎีกา ยุคปกรณ์พิเศษ ยุคโยชนา ยุคบาลี ไวยากรณ์ และยุคพจนานุกรม

ธัมมปทัฏฐกถาเป็นคัมภีร์ในยุคอรรถกถาจึงมีความสำคัญและเนื้อหาเชื่อถือรับรองจากพระไตรปิฎก

2) ด้านวรรณคดี ธัมมปทัฏฐกถามีเนื้อหาถูกต้องตามความหมายของวรรณคดี อันหมายถึง เป็นผลงานที่แต่งดี มีศิลปะ ทั้งที่เป็นลายลักษณ์และมุขปาฐะ ซึ่งให้คุณค่าทางอารมณ์และความรู้สึกต่อผู้อ่านผู้ฟังได้ (ศิริพร ณ ถลาง และปรียา หิรัญประดิษฐ์, 2538: 319) ผลงานที่แต่งดีจะต้องมีวรรณศิลป์ อันหมายถึง ศิลปะในการแต่งหนังสือ

นอกจากนี้ ธัมมปทัฏฐกถายังมีลักษณะเป็นวรรณคดีบาลีและวรรณคดีศาสนา คือ วรรณคดีที่เขียนขึ้นด้วยภาษาบาลีเป็นปฐม จากนั้น ได้รับการแปลเป็นภาษาอื่นมากมาย เช่น ภาษาอังกฤษ ภาษาจีน ภาษาทิเบต ภาษาไทย โดยอาศัยเนื้อหาสาระหรือหลักธรรมทางศาสนา ตลอดจนบุคคลในศาสนา ได้แก่ ศาสดา สาวกและผู้ที่เกี่ยวข้องมาเป็นแก่นเรื่อง หรือโครงเรื่อง อาจรวมทั้งเรื่องราวที่คิดแต่งขึ้นใหม่ให้เป็นอย่างเรื่องในศาสนา ทั้งนี้ มีจุดประสงค์เพื่อกล่อมเกล่าจิตใจของบุคคลให้ดีขึ้น (สนิท ตั้งทวี, 2527: 85)

ธัมมปทัฏฐกถาจึงเป็นวรรณกรรมที่แต่งอย่างมีศิลปะที่จัดเป็นวรรณคดี อันประกอบด้วยลักษณะของวรรณศิลป์ 6 ประการ ดังนี้

1. อารมณ์สะท้อนใจ เนื้อหาเกี่ยวกับอารมณ์สะท้อนใจที่ผู้แต่งแสดงออกมาให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังได้รับรู้ ผู้แต่งสามารถแสดงอารมณ์ออกมาให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเกิดอารมณ์ร่วมได้

2. จินตนาการ เนื้อหาที่ผู้แต่งได้สร้างภาพขึ้นในจิตใจแล้วบรรยายให้เกิดภาพมุ่งในด้านความงามความดีเพื่อบำรุงจิตใจให้เกิดความบันเทิง

3. การแสดงออก ผู้แต่งได้นำเอาความรู้ อารมณ์สะท้อนใจ ความนึกคิดจินตนาการของบุคคลมาบรรยายให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังได้รับรู้ 3 ลักษณะสำคัญ คือ (1) การแสดงภาพและความรู้สึก

ได้อย่างชัดเจนและแนบเนียน (2) การแสดงให้เห็นความเคลื่อนไหวของบุคคลในเรื่อง(3) การแสดงให้เห็นนิสัยใจคอและบุคลิกภาพของบุคคลในเรื่อง

4. ท่วงทำนองหรือท่วงท่าที่แสดงออก สำนวนโวหารในการเล่าเรื่องที่เป็นเอกลักษณ์ของตน โดยพิจารณาจากวิธีจัดเรียงถ้อยคำ การเขียนประโยค วรรคตอน การแสดงความคิดเห็นเฉพาะตัว อันเป็นท่วงท่าและลักษณะพิเศษเฉพาะตัวที่ผู้แต่งแสดงออกมา

5. กลวิธีในการแต่ง วิธีการในการแต่งที่สอดแทรกความรู้และฝีมือในการแต่ง การถอดจินตนาการ และอารมณ์สะท้อนใจออกมาได้อย่างมีศิลปะ

6. องค์ประกอบ องค์ประกอบมีความเหมาะสม คือ มีเนื้อหาหลักและส่วนขยายความที่เหมาะสม (ศิราพร ณ ถลาง และปรียา หิรัญประดิษฐ์, 2538: 320-322)

3) ด้านสื่อในการเผยแผ่พุทธปรัชญา อัมมปัทฏฐกถานำเสนอหลักธรรมและสารประโยชน์ผ่านหนังสือ อันเป็นสื่อที่ใช้เผยแผ่พุทธปรัชญาที่ได้รับการยกย่อง ดังวัตถุประสงคที่สรุปจากปณามคาถาและคำอุทิศในอัมมปัทฏฐกถา 7 ประการ คือ

1. เพื่อนำเสนอธรรมบทที่พระพุทธเจ้าทรงอาศัยเหตุต่าง ๆ ที่แสดงไว้แล้วเป็นอุทาหรณ์สอนใจแก่บุคคลทั้งหลาย

2. เพื่อให้สรรพสัตว์ที่ไม่รู้ภาษาสิงห์ได้รับประโยชน์จากอรรถกถาธรรมบท

3. เพื่อแปลอัมมปัทฏฐกถา โดยตัดคำพูดที่พิสดารเกินออกไป ยกขึ้นสู่ต้นติภาษา (ภาษามคธ) ที่น่าพอใจ อธิบายบทพยัญชนะแห่งคาถาที่ยังไม่แจ่มแจ้งให้ชัดเจนหมดจด แล้วกล่าวบทพยัญชนะแห่งคาถาที่เหลือนั้นโดยอรรถ ด้วยภาษาถิ่นอื่นเช่นกัน

4. เพื่อให้เกิดปิติและปราโมทย์ทางใจ โดยอาศัยอรรถและธรรมแก่นักปราชญ์ทั้งหลาย

5. เพื่อนำเสนอคาถาพระธรรมบท 423 คาถา พร้อมเรื่องประกอบ 302 เรื่อง

6. เพื่อเรียบเรียงอรรถกถาแห่งพระคาถา ให้สมบูรณ์ด้วยอรรถและพยัญชนะ ด้วยภาษาบาลีประมาณ 72 ภาณวาร ให้เป็นประโยชน์แก่กุลแก่ชาวโลก

7. เพื่อความตั้งมั่นแห่งพระสัทธรรมของพระพุทธเจ้า

พระอรรถกถาจารย์แต่งอัมมปัทฏฐกถาขึ้นโดยมีจุดประสงค์ 3 ประการ คือ 1. เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการอบรมสั่งสอน ด้วยการอธิบายหลักธรรมในคัมภีร์ทางพุทธปรัชญาให้ชัดเจนและเข้าใจง่ายขึ้น อันเป็นการแสดงคำสอนหรือบันทึกธรรมะของพระพุทธเจ้าและพุทธบริษัท ทำให้ผู้ศึกษาเข้าใจและเข้าถึงแก่นของพุทธปรัชญา ก่อให้เกิดศรัทธามั่นคงในพุทธปรัชญามากขึ้น 2. เพื่อนำเสนอเนื้อหาเกี่ยวกับการสรรเสริญพระรัตนตรัย เนื้อหาที่แสดงถึงความรุ่งเรืองและเหตุการณ์ของพุทธปรัชญา รวมทั้งประวัติของบุคคลทางพุทธปรัชญาทุกระดับ โดยบันทึกในเชิงนิทานประกอบธรรมะ 3.

เพื่อให้เป็นบันเทิงคติ โดยนำเสนอเนื้อหาและหลักธรรมทางพุทธปรัชญาให้น่าสนใจด้วยการสอดแทรกจินตนาการของผู้แต่งลงไปด้วย

4) ด้านตำราเรียน การจัดหลักสูตรการเรียนการสอนพระปริยัติธรรมแผนกบาลีอย่างเป็นระบบในสมัยรัชกาลที่ 2 คณะสงฆ์ได้จัดธัมมปทัฏฐกถาไว้ในหลักสูตรการศึกษา นับจากนั้นธัมมปทัฏฐกถาที่จัดไว้ได้เป็นหลักสูตรประโยคบาลีสนาทลวจนจนถึงปัจจุบัน ประกอบด้วย

1. ประโยค 1-2 วิชาแปลมคธเป็นไทย จำแนกเป็นการแปลโดยพยัญชนะและแปลโดยอรรถ ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 1-4
2. ประโยค ป.ธ. 3 วิชาแปลมคธเป็นไทย จำแนกเป็นการแปลโดยพยัญชนะและโดยอรรถ ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 5-8 และวิชาสัมพันธ์ไทย ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 5-8
3. ประโยค ป.ธ. 4 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 1
4. ประโยค ป.ธ. 5 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 2-4
5. ประโยค ป.ธ. 6 วิชาแปลไทยเป็นมคธ ใช้ธัมมปทัฏฐกถา ภาคที่ 5-8

2.4 ผลงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ปฐมุตม์ บุญศรีตัน (2550) ได้ศึกษารูปแบบการตีความคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท ผลการวิจัยพบว่า แนวคิดและทฤษฎีการตีความทางพระพุทธศาสนาและทางตะวันตกมีเป้าหมายเพื่อเข้าใจความจริง ความถูกต้องดีงามผ่านการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสารจึงมีพัฒนาการ ทั้งทฤษฎีและวิธีการตีความมาโดยลำดับ แต่มีความแตกต่างกันในรายละเอียดด้านทฤษฎีและวิธีการตีความ ทฤษฎีการตีความทางตะวันตกมี 3 ทฤษฎีหลักที่มีจุดเน้นที่แตกต่างกันในการค้นหาความหมายที่สมบูรณ์ คือ ทฤษฎีที่ถือผู้สื่อความเป็นศูนย์กลาง ทฤษฎีที่ถือคัมภีร์เป็นศูนย์กลาง และทฤษฎีที่ถือผู้อ่านเป็นศูนย์กลาง ในขณะที่ทฤษฎีการตีความทางพระพุทธศาสนามีนัยบ่งชี้ว่า การจะค้นหาความหมายสมบูรณ์ต้องอาศัยองค์ประกอบหลายประการ คือ ให้ความสำคัญทั้งแก่ผู้สื่อความ คัมภีร์ ผู้อ่านและบริบททางสังคมของผู้สื่อความ คัมภีร์และผู้อ่าน ที่ต้องมีความเชื่อมโยงอาศัยกันและกัน จึงอาศัยนัยดังกล่าวนี้สร้างและเสนอเป็นรูปแบบการตีความคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท เมื่อนำมาวิเคราะห์การตีความเรื่องมัจฉะสวิตติของสำนักสันตโตโคกและนิพพานของสำนักวัดพระธรรมกายพบว่า สำนักสันตโตโคกใช้การตีความแบบยึดผู้อ่านเป็นหลักและบางแห่งได้ใช้การตีความแบบยึดผู้สื่อความเป็นหลัก สำนักวัดพระธรรมกายใช้การตีความแบบยึดผู้อ่านเป็นหลักและอ้างคัมภีร์ต่าง ๆ มาสนับสนุนการตีความของตน ในขณะที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) ใช้การตีความแบบยึดคัมภีร์เป็นหลัก และบางแห่งยังคงใช้การตีความแบบยึดผู้สื่อความเป็นหลักประกอบ

พระอนันต์ อิสฺสุกาโร (เป็งไยโยม) (2550) ได้ศึกษาเรื่องศีกษาการตีความปฏิจจสมุปาบทตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ ผู้วิจัยได้ศึกษาประวัติความเป็นมาและความสำคัญของการวิจัยศึกษา

หลักปฏิจจสมุปปาทในพระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค โดยศึกษาหลักธรรมเรื่องปฏิจจสมุปปาท อันเป็นกระบวนการเกิดทุกข์และดับทุกข์ ส่วนในคัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวถึงธรรมทั้งหลายที่เป็นภูมิแห่งปัญญา ดังที่กล่าวไว้ว่า “ธรรมต่างโดยชั้นธ อายตนะ ธาตุ อินทรีย์ และปฏิจจสมุปปาทเป็นอาทิ เป็นภูมิแห่งปัญญา” อย่างไรก็ตาม การศึกษาหลักปฏิจจสมุปปาทในฐานะอิทัปปัจจยตานั้นแสดงความจริงตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย มีสถานะเกิดขึ้น ดำรงอยู่และดับไป มีความสำคัญเพื่อแสดงกระบวนการธรรมหลักอิทัปปัจจยตา พุทธทาสภิกขุได้ชี้ประเด็นและตีความ ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม แสดงให้เห็นภาวะความเป็นทุกข์แล้ว มุ่งสู่การดับทุกข์ เน้นกระบวนการธรรมสัมพันธ์คำสอนที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ซึ่งตรัสเกี่ยวกับกระบวนการปัจจยธรรมที่ปรากฏในรูปอริยสัจสี่ ซึ่งพุทธทาสภิกขุได้นำมากล่าวเพื่อความชัดเจนตามกระบวนการแห่งปฏิจจสมุปปาทธรรม

นอกจากนี้ ผลการศึกษาวิจัยพบว่า การตีความหลักปฏิจจสมุปปาทตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุมีประเด็นความสัมพันธ์และการตีความทางเนื้อหาสาระเหมือนกับหลักปฏิจจสมุปปาทในพระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค ซึ่งมีความคล้ายคลึงกันกับหลักปฏิจจสมุปปาทในพระไตรปิฎกและวิสุทธิมรรคในประเด็นที่ว่า ทุกสรรพสิ่งล้วนเป็นไปตามหลักปฏิจจสมุปปาท คือ ภาวะแห่งธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นและดับไป ตามหลักที่ว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ หรือเพราะอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร เพราะสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ” ส่วนผลการศึกษาในประเด็นของการตีความของพุทธทาสภิกขุที่แปลกออกไปทางด้านการใช้สำนวนภาษาที่เป็นสื่อในการอธิบายเนื้อหาสาระ จุดเน้น วิธีการและรายละเอียดบางประการแตกต่างจากพระไตรปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค จากการศึกษาวิจัยทำให้ทราบว่า การตีความที่เหมือนและแตกต่างกันนั้นทำให้มองเห็นความหลากหลายของแนวคิดที่บุคคลต่าง ๆ ตีความหมาย อธิบายเหตุปัจจัย ไม่ว่าจะเป็นการใช้สำนวนภาษาหรือความเห็นของแต่ละบุคคลที่มีพื้นฐานทางการศึกษาและการปฏิบัติที่ต่างกัน จึงมีการตีความอธิบายความไปในประเด็นต่าง ๆ ทั้งที่เป็นสัสสตทิวีสัมมาทิฐิและอุจเฉททิฐิ

ทิมพรรณ รักแตงาม (2551) ได้ศึกษาเรื่อง*การศึกษาวิเคราะห์การตีความหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาของ ดิข นัท ฮันท์* ผู้วิจัยได้นำเสนอการตีความหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาของ ดิข นัท ฮันท์ ในเชิงวิธีการ คือ การเปรียบเทียบพระสูตรและเนื้อหาของหลักธรรม ประกอบด้วยไตรลักษณ์ ปฏิจจภาวะ สติ ศีล พิธีกรรมการกราบคารวะพื้นดิน ทัศนะของ ดิข นัท ฮันท์ ว่าด้วยพระพุทธศาสนาและศาสนาอื่น และทัศนะต่อปัญหาปัจจุบันของโลก ผลการวิจัย พบว่า ดิข นัท ฮันท์ มีหลักการตีความสำคัญ 4 ประการ คือ การตีความเพื่อหาคำสอนที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า ซึ่งแบ่งเป็น 2 กรณี คือ การตีความเพื่อหาคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้า และการตีความเพื่อหาเจตนารมณ์ที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า

ทศพร คุ่มภัย (2555) ได้ศึกษาเรื่อง*ศึกษาวิธีการตีความเรื่องสุขาวดีพุทธเกษตรในพระพุทธศาสนาหายาน* จากการศึกษาพบว่า แนวความคิดเรื่องสุขาวดีพุทธเกษตรมีกำเนิดและ

พัฒนาการมาควบคู่กับประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาหายาน โดยได้รับอิทธิพลแนวคิดนี้จากปัจจัยแวดล้อมหลายประการเช่น อุดมคติเรื่องพุทธภูมิ สภาวะทางสังคม ตลอดจนพุทธปรัชญาหายาน แนวความคิดดังกล่าวมีการจัดระบบทั้งในรูปของการมีคัมภีร์พื้นฐานเพื่อใช้ในการเผยแผ่ พิธีกรรม การปฏิบัติธรรมและวิธีการเพื่อการบรรลุถึงเป้าหมายในอุดมคติ คือ การได้อุบัติยังสุชาวดีพุทธเกษตร วิสุทธิภูมิเบื้องทิศตะวันตก ซึ่งแนวความคิดดังกล่าวมีอิทธิพลต่อการสร้างเสริมศรัทธาแก่พุทธศาสนิกชน ส่งผลต่อการสร้างสรรค์ด้านศิลปวัฒนธรรม วรรณกรรมและผูกพันอยู่ในวิถีชีวิตชาวพุทธหายาน โดยได้รับการสืบทอดจนสามารถจัดตั้งเป็นนิกายหนึ่งในพระพุทธศาสนาหายาน ได้แก่ นิกายสุชาวดี

การตีความเรื่องสุชาวดีนี้มีการอธิบายมาแต่ครั้งอดีตและพัฒนาเป็นรูปแบบการตีความในปัจจุบัน ซึ่งแบ่งการตีความเป็น 3 กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มที่ 1 การตีความสุชาวดีเป็นโลกภายนอก ซึ่งอธิบายในลักษณะของการพรรณนาให้รายละเอียด ตลอดจนถึงวิธีการเพื่อให้สามารถสำเร็จประโยชน์ต่อการบรรลุวิสุทธิภูมิ การตีความกลุ่มนี้มองสุชาวดีพุทธเกษตรเป็นดินแดนที่มีอยู่จริง หากแต่เป็นโลกธาตุที่ตั้งอยู่ห่างจากโลกนี้ออกไปทางทิศตะวันตก เป็นการตีความที่แสดงเรื่องของบุคคล สถานที่ กาล กลุ่มที่ 2 คือ การตีความสุชาวดีเป็นโลกภายใน โดยอธิบายว่า สุชาวดี คือ สภาวะของจิตที่เข้าถึงคุณสมบัติของความเป็นผู้รู้ ผู้ตื่น ผู้เบิกบานหรือมีความรู้แจ้งในโพธิ พระอริยเจ้าทั้งหลายในสุชาวดี คือ ตัวแทนแห่งคุณธรรมอันมีประการต่าง ๆ ซึ่งสภาวะนั้นหาได้อยู่นอกตัว มิใช่โลกภายนอก แต่เป็นสุชาวดีในจิตเกิดที่จิต สำเร็จได้ที่จิตนี้เอง ดังนั้น สุชาวดีในแนวทางที่สองนี้จึงแสดงเรื่องธรรมาธิษฐาน มุ่งเข้าถึงการรู้แจ้งสุชาวดีที่จิตของตน ส่วนกลุ่มที่ 3 เป็นการตีความของแนวคิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม ซึ่งมีความเห็นว่า สุชาวดีพุทธเกษตรสามารถสำเร็จได้ด้วยการปลูกฝังจิตที่เข้าใจในโพธิและแสดงออกมาด้วยการสร้างสรรค์สังคมให้มีความสุข เป็นการสร้างสุชาวดีบนพื้นพิภพ สามารถจับต้องได้ ด้วยการบำเพ็ญสาธารณประโยชน์เพื่อการช่วยเหลือสังคมให้พบกับความสุข จากการตีความเบื้องต้นพบว่า ปัจจัยของการตีความแนวคิดแรกเป็นเรื่องของบุคคลลาธิษฐานมีองค์ประกอบจากจารีตคัมภีร์ กรอบความคิดของผู้ตีความ สถานการณ์แวดล้อมทางสังคมและทัศนคติทางความคิด ตลอดจนประสบการณ์ของผู้ตีความ สำหรับเครื่องมือที่เป็นปัจจัยของการตีความเชิงจิตพบว่า มีส่วนมาจากฐานความคิดเรื่องสมมติสังขและปรมาตสังขจะ ทั้งความคิดที่จะเข้าใจถึงเจตนารมณ์อันแท้จริงของพระพุทธเจ้าและการเติมเต็มมิติด้านศรัทธาและปัญญา จึงส่งผลให้มีการแสดงออกของแนวคิดนี้ในรูปของธรรมาธิษฐาน ส่วนการตีความเพื่อสังคมได้ตั้งอยู่บนฐานของการนำอุดมคติทางศาสนาประยุกต์เข้ากับโลกแห่งความเป็นจริง ซึ่งพระพุทธศาสนาในสังคมไทยก็มีการใช้รูปแบบดังกล่าวในการอธิบายเรื่องนรก สวรรค์และการนำพุทธธรรมเพื่อการสร้างสรรค์สังคม

พนารัตน์ จันทร์สิทธิเวช (2559) ได้ศึกษาเรื่อง*การศึกษาวิเคราะห์การตีความหลักธรรมของเชอเกียม ตรูปะ* ผลการศึกษาพบว่า แนวคิดและทฤษฎีการตีความทางตะวันตกมีพัฒนาการมาจาก

ปรัชญากรีกโบราณเรียกว่า ศาสตร์แห่งการตีความ หรืออรรถปริวรรตศาสตร์ที่พูดถึงวิธีการทำความเข้าใจความหมายของสัญลักษณ์ต่าง ๆ ทั้งที่เป็นคำพูด การกระทำและคัมภีร์ แนวคิดและทฤษฎีการตีความทางตะวันตกโดยสรุปแล้วมี 3 ทฤษฎีหลัก คือ 1) ทฤษฎีที่ให้ความสำคัญแก่เจตนารมณ์ของผู้เขียนถือว่า ความหมายมีความสมบูรณ์อยู่ที่เจตนารมณ์ดังกล่าว 2) ทฤษฎีที่เน้นคัมภีร์ ถือว่าความหมายสมบูรณ์มีอยู่ในคัมภีร์แล้ว ผู้ตีความมีหน้าที่ในการศึกษาตีความค้นหาความหมายนั้น 3) ทฤษฎีที่เน้นความสำคัญที่ผู้อ่าน โดยเชื่อว่า ผู้อ่านสามารถเป็นผู้ค้นหาและได้รับความหมายสมบูรณ์ได้มากกว่าเจตนาของผู้เขียนและตามที่คัมภีร์กล่าวไว้ ทฤษฎีการตีความที่ใช้ในการอ้างอิงถึงของงานวิจัยชิ้นนี้มี 3 คน คือ มาร์ติน ไฮเดกเกอร์ ฮันส์ จอร์จ กาดาเมอร์ และพอล ริเกอร์ ซึ่งอยู่ในกลุ่มอรรถนิยามที่เห็นว่า ความเข้าใจและการแปลความหมายเป็นวิธีการพื้นฐานของความเป็นมนุษย์ และเสนอให้ตรวจสอบทางปรากฏการณ์วิทยาถึงมิติของความเข้าใจทางภววิทยา เป้าหมายในการตีความต้องมีวัตถุประสงค์เพื่อเปิดเผยให้เข้าใจการดำรงอยู่และการแปลความหมายผ่านสิ่งที่มนุษย์สามารถเข้าถึงความรู้และโครงสร้างของความเป็นตัวตนของมนุษย์

สำหรับทฤษฎีการตีความของเกรวาทนั้น งานวิจัยนี้นำหลักการตีความตามคัมภีร์เนติปริทัศน์ที่อธิบายธรรมของพระพุทธเจ้าด้วยหลักหาระ นัยและสาสนปฏิฐานเป็นหลักการอธิบายที่มีลักษณะเฉพาะที่มุ่งอธิบายความเนื้อหาธรรมเป็นหลักและใช้เป็นหลักเกณฑ์การตีความ คำสอนของพุทธองค์ หลักการตีความของพุทธปรัชญามหายานจะนำหลักในสันนิษฐานโมจนสูตรที่ว่าด้วยข้อความที่กล่าวถึงหลักศูนยตาหรือกล่าวถึงปรมาตถสัจจะ ซึ่งจัดเป็นข้อความที่ชัดเจนไม่ต้องตีความ (เนิตาระ/เนิตัตถะ) หากเป็นข้อความที่เป็นสมมติสัจจะจะต้องตีความ (เนยาระ/เนยัตถะ) นอกจากนี้ ยังมีหลักอุปาย เกาศลยหรือพุทธวิธีในการแสดงธรรมให้เหมาะสมสอดคล้องกับบริบทแวดล้อมและอุปนิสัยที่แตกต่างหลากหลายของหมู่สัตว์ ในมหายานยังมีเกณฑ์การตีความ 4 ขั้นตอนของป็นเซนโซดนมแกรกส์ปะ ดังนี้ 1) ความหมายตามเจตนารมณ์หรือความหมายเฉพาะ 2) พื้นฐานแห่งเจตนารมณ์ 3) แรงจูงใจ 4) ไม่ยึดตามตัวอักษร

การตีความของฝ่ายวัชรยานเป็นระบบการถ่ายทอดจากคนสู่คน โดยมีคำสอนแบบสาธารณะและคำสอนส่วนตัว โดยการเข้าถึงความจริงสูงสุดจำเป็นต้องได้รับการถ่ายทอดคำสอนแบบส่วนตัวเท่านั้นซึ่งอาจารย์แต่ละคนจะทำพิธีอภิเษกให้แก่ศิษย์แต่ละคนเป็นการเฉพาะ บางครั้งวัชรจารย์จะพูดเป็นปริศนา สัญลักษณ์หรือรหัสยะ การถ่ายทอดมี 3 ขั้นตอน คือ 1) การถ่ายทอดโดยใช้คำพูด 2) การถ่ายทอดโดยการสร้างสถานการณ์ 3) การถ่ายทอดโดยอาจารย์นำศิษย์เข้ามามีส่วนร่วมกับการปฏิบัติของอาจารย์ การวิเคราะห์การตีความของเซอเกียม ตรุงปะ พบว่า มีลักษณะผสมผสาน และสอดคล้องกับทั้งทฤษฎีการตีความตะวันตก พุทธปรัชญาเกรวาท มหายานและวัชรยาน โดยมีพื้นฐานและกรอบแนวคิดจากหลักธรรมในพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมของวัชรยาน เพียงแต่ปรับเปลี่ยนรูปแบบในการนำเสนอใหม่ให้สอดคล้องกับบริบททางสังคม การนำเสนอหลักพุทธธรรมของเซอเกียม ตรุงปะล้วนมุ่ง

สู่เป้าหมายเดียวกัน คือ การพัฒนาตัวเองทั้งในด้านจิตวิญญาณและการใช้ชีวิตในสังคม ตรงปะย៉ำเสมอว่า ไม่ให้จะละทิ้งโลกแห่งสมมุติสัจจะเพื่อปรมาตมสัจจะ เพราะสัจธรรมทั้งสองด้านเป็นหนึ่งเดียวกัน แสดงถึงการยืนยันอย่างเด็ดเดี่ยวว่า ท่ามกลางความร้อนรุ่มของพฤติกรรมธรรมดาสามัญ สภาวะธรรมอาจบังเกิดขึ้นได้ อันแสดงให้เห็นว่า การดำเนินชีวิตในประจำกัน คือ การปฏิบัติธรรม ในการตีความหลักพุทธธรรมของเชอเกียม ตรงปะย៉ำเป้าหมาย ดังนี้ 1) การตีความเพื่อแสดงหลักพุทธธรรมของพระพุทธเจ้า 2) การตีความเพื่อผสมผสานแนวคิด 3) การตีความพุทธปรัชญาเพื่อเป็นศาสนาสาภล 4) การตีความเพื่อหลุดพ้นจากแบบแผนของจารีต 5) การตีความเพื่อประยุกต์ให้ปฏิบัติได้จริง และ 6) การตีความภาษาเพื่อการประยุกต์ใช้

พระมหามิตร ฐิตปถโญ (2559) ได้ศึกษาเรื่อง*สิกขาบทปริทัศน์: ศึกษาข้อถกเถียงและการตีความศีลในพระพุทธศาสนา* ผลการวิจัยพบว่า ปาฐกถิตีลในพระพุทธศาสนา: ศีลสำหรับภิกษุสงฆ์ 4 ประเภท เรียกว่า ปาฐกถิตีล หมายถึง ศีลเป็นเครื่องให้บริสุทธิ์หรือความประพฤติบริสุทธิ์ที่จัดเป็นศีล 4 ประการ คือ 1. ปาฐกถิตีลสังวรศีล คือ ความสำรวมในพระปาฐกถิตีล 2. อินทริยสังวรศีล คือ ความสำรวมอินทริย ระวังไม่ให้บาปอกุศลธรรม 3. อาชีวะปาฐกถิตีล คือ ความบริสุทธิ์แห่งอาชีวะ และ 4. ปัจจยสันนิสิตศีล คือ การใช้สอยปัจจย 4 ด้วยพิจารณาให้เป็นไปตามความหมายและประโยชน์หรือคุณค่าที่แท้จริงของสิ่งนั้น ๆ เพื่อไม่ให้การบริโภคนั้นเป็นไปตามตัณหา ประเด็นข้อถกเถียงและการตีความศีลในพระพุทธศาสนาพบว่า การถกเถียงมีทั้งส่วนที่เป็นพุทธบัญญัติอันเป็นข้อห้ามที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งขึ้น เพื่อป้องกันความเสียหาย และวางโทษแก่ภิกษุผู้ล่วงละเมิดและส่วนของอภิสมจารเป็นการเกิดขึ้นจากขนบธรรมเนียมที่ทรงปฏิบัติสืบทอดกันมา การเกิดขึ้นของอภิสมจารก็เพื่อชักนำความประพฤติของภิกษุสงฆ์ให้ดีงาม การถกเถียงนั้นไม่ได้มีแต่เพียงในปัจจุบันเท่านั้น แม้แต่ในพุทธกาลก็ยังมีถกเถียงเรื่องพระธรรมวินัยเช่นกัน ประเด็นข้อถกเถียงและการตีความศีลในพระพุทธศาสนาพบว่า การบัญญัติสิกขาบทในพระพุทธศาสนาก็เพื่อใช้เป็นข้อห้ามสำหรับพระภิกษุเป็นหลักเกณฑ์ของการอยู่ร่วมกันของหมู่คณะ และเพื่อให้พระพุทธศาสนามีความตั้งมั่น เมื่อใดที่ภิกษุทำความผิดขึ้นก็นำเอาบทบัญญัติไว้สำหรับมาคอยตรวจสอบเพื่อนำไปสู่การตัดสินใจ เป็นกระบวนการแห่งการไต่สวน สอนสอน พิจารณาตรวจสอบ ปรับโทษสำหรับผู้ที่ทำผิด

พระนรินทร์ สีสเตโช (สาไซยนต์) (2561) ได้ศึกษาเรื่อง*การตีความแนวคิดเรื่องพรหมในพุทธปรัชญาเถรวาท* ผลการวิจัยพบว่า 1. แนวคิดเรื่องพรหมในพุทธปรัชญาเถรวาทแบ่งพรหมออกเป็น 2 ประเภท คือ 1) พรหมในฐานะที่เป็นบุคลาธิษฐาน 2) พรหมในฐานะที่เป็นธรรมาธิษฐาน 2. การตีความแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ 1) การตีความทางศาสนาเป็นการตีความเฉพาะกลุ่ม 2) การตีความแบบสาภล โดยใช้วิถีคิดหาระในเนติปกรณและทฤษฎีการตีความเชิงรื้อโครงสร้างนิยมของเดอริริดา 3. การวิเคราะห์การตีความแนวคิดเรื่องพรหมในพุทธปรัชญาเถรวาทโดยใช้การตีความแบบวิถีคิดหาระในเนติปกรณ และการตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยมของเดอริริดาพบว่า 1) การตีความ

พรหมในฐานะเป็นบุคลาธิษฐาน หมายถึง มนุษย์ที่ฝึกจิตด้วยสมถกรรมฐานจนได้ฌาน เมื่อละจากโลกนี้ไปในขณะที่ฌานไม่เสื่อมจะบังเกิดในพรหมโลกทั้ง 20 ชั้น ตามกำลังของฌาน และ 2) การตีความพรหมฐานะเป็นธรรมาธิษฐาน หมายถึง บุคคลที่ได้ปฏิบัติจนเข้าถึงความบริสุทธิ์ 2 ระดับ คือ 1) ความบริสุทธิ์ด้วยพรหมวิหารธรรม 4 ได้แก่ มารดาบิดา และความบริสุทธิ์ด้วยฌาน 4 ได้แก่ พรหมในพรหมโลก 20 ชั้น และ 2) ความบริสุทธิ์ด้วยอริยมรรคมีองค์ 8 ได้แก่ พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์สาวก

จากงานวิจัยที่กล่าวมาทั้งหมด จะเห็นว่า ศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตกโดยสรุปแล้วมี 3 ทฤษฎีหลัก คือ 1) ทฤษฎีที่ให้ความสำคัญแก่เจตนารมณ์ของผู้เขียน 2) ทฤษฎีที่เน้นคัมภีร์ ถือว่าความหมายสมบูรณ์มีอยู่ในคัมภีร์ 3) ทฤษฎีที่เน้นความสำคัญที่ผู้อ่าน โดยเชื่อว่า ผู้อ่านสามารถเป็นผู้ค้นหาและได้รับความหมายสมบูรณ์ ส่วนการตีความที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยนี้เป็นศาสตร์แห่งการตีความพุทธปรัชญา ซึ่งพบว่า ทฤษฎีการตีความพุทธปรัชญาเถรวาทได้นำหลักการตีความตามคัมภีร์เนติปิฎกมาอธิบายหลักธรรมของพระพุทธเจ้าด้วยหลักหาระ นัยและสาสนปฏิฐานเป็นสำคัญ โดยมุ่งอธิบายความเนื้อหารธรรมเป็นหลักและใช้เป็นหลักเกณฑ์การตีความคำสอนของพุทธเจ้า การตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ 1) การตีความทางศาสนาเป็นการตีความเฉพาะกลุ่ม 2) การตีความแบบสากล โดยใช้วิภัตติหาระในเนติปิฎกและทฤษฎีการตีความเชิงร้อยโครงสร้างนิยมของเดอริริดา

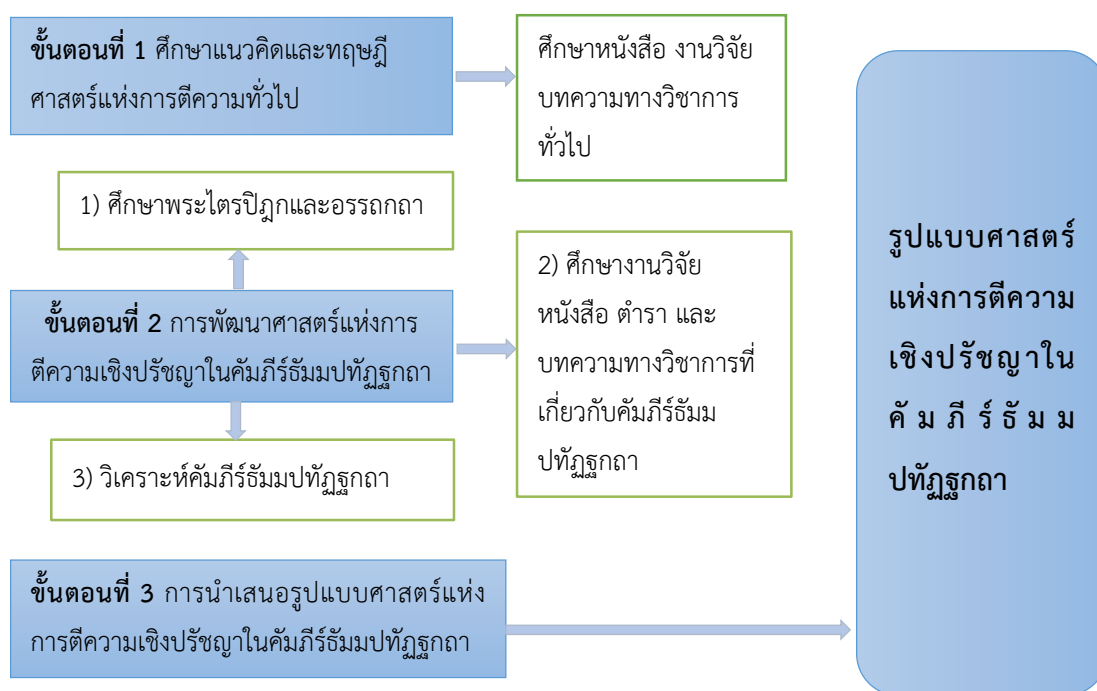
นอกจากนี้ การตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทสามารถอธิบายใน 2 ลักษณะ คือ 1) การตีความในฐานะที่เป็นบุคลาธิษฐาน คือ การเน้นตัวบุคคล รวมถึงลักษณะปัจจัยของการตีความที่เกี่ยวกับองค์ประกอบด้านจารีตของคัมภีร์ กรอบความคิดของผู้ตีความ สถานการณ์แวดล้อมทางสังคมและทัศนะทางความคิด ตลอดจนประสบการณ์ของผู้ตีความ และ 2) การตีความในฐานะที่เป็นธรรมาธิษฐาน อันเป็นเรื่องของหลักธรรมที่ใช้ในการพัฒนาคุณภาพจิตใจของผู้ศึกษา การตีความในลักษณะที่ 1 คือ แบบบุคลาธิษฐานนี้มีความสอดคล้องกับการตีความเพื่อสังคม ซึ่งตั้งอยู่บนฐานของการนำอุดมคติทางศาสนามาประยุกต์เข้ากับโลกแห่งความเป็นจริง ซึ่งในสังคมไทยได้ใช้แนวคิดแบบบุคลาธิษฐานมาอธิบายเรื่องนรก สวรรค์ให้เป็นรูปธรรมยิ่งขึ้น และการนำพุทธธรรมมาใช้ตีความเพื่อรังสรรค์สังคม ในขณะที่การตีความลักษณะที่ 2 คือ แบบธรรมาธิษฐานมีความสอดคล้องกับลักษณะการตีความเชิงจิตที่นำฐานความคิดเรื่องสมมติสัจจะและปรมาตมสัจจะมาอธิบาย รวมทั้งความคิดที่จะเข้าใจถึงเจตนารมณ์อันแท้จริงของพระพุทธเจ้าและการสร้างความสมดุลในมิติด้านศรัทธาและปัญญาให้ควบคู่กัน จึงส่งผลให้แสดงออกในรูปแบบของธรรมาธิษฐาน

อย่างไรก็ตาม ในแง่ของการแสวงหาคำสอนที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า การตีความในพุทธปรัชญาสามารถจำแนกเป็น 2 กรณี คือ 1) การตีความเพื่อหาคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้า ซึ่งในกรณีนี้เป็นเสมือนการตีความที่มุ่งรักษา สืบทอดพุทธพจน์ รวมถึงการตีความตามจารีตที่ปรากฏใน

คัมภีร์ 2) การตีความเพื่อหาเจตนารมณ์ที่แท้จริงของพระพุทธเจ้า เป็นการตีความเพื่อเข้าใจวัตถุประสงค์ในการแสดงหลักธรรมต่าง ๆ ทั้งนี้ แนวคิดและทฤษฎีการตีความทางพุทธปรัชญาเถรวาทมีเป้าหมายเพื่อเข้าใจความจริง ความถูกต้องตั้งผ่านการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสารจึงมีพัฒนาการ ทฤษฎีและวิธีการตีความมาโดยลำดับ ดังนั้น ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทจึงมีนัยที่ชี้ให้เห็นว่า การค้นหาความหมายที่สมบูรณ์ต้องอาศัยองค์ประกอบหลายประการ คือ การให้ความสำคัญทั้งแก่ผู้สื่อความ คัมภีร์ ผู้อ่านและบริบททางสังคมของผู้สื่อความ โดยคัมภีร์และผู้อ่านต้องมีความเชื่อมโยงอิงอาศัยกันและกัน อันเป็นลักษณะเฉพาะของการสร้างและนำเสนอเป็นรูปแบบการตีความคัมภีร์ในพุทธปรัชญาเถรวาท

2.5 สรุปกรอบแนวความคิด

สำหรับการวิจัยครั้งนี้ คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการตามกรอบแนวคิด ดังนี้



ภาพที่ 2 กรอบแนวความคิดในการวิจัย

บทที่ 3

วิธีดำเนินการวิจัย

งานวิจัยเรีอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานี้ คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการวิจัยตามหัวข้อการวิจัย ดังนี้

- 3.1 รูปแบบการวิจัย
- 3.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล
- 3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

3.1 รูปแบบการวิจัย

การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) ด้วยการศึกษาดOCUMENTARY RESEARCH (Documentary Research) ตามกระบวนการศึกษาด้านมนุษยศาสตร์ โดยใช้วิธีวิภาษวิธี (Dialectic Method) คือ การวิเคราะห์แยกแยะเนื้อหาหรือข้อความอย่างละเอียด และวิธีหาเหตุผลด้วยวิจาร์ณญาณ (Discursive Method) ภายใต้การวิเคราะห์ (Analytic Approach) วิจักษ์หรือการประเมินค่า (Appreciative Approach) และวิชาหรือการนำไปประยุกต์ใช้ (Applicative Approach) เพื่อต่อยอดองค์ความรู้ในการศึกษาภาษาบาลีของการศึกษาคณะสงฆ์ไทยและการศึกษาด้านศาสตร์แห่งการตีความในมหาวิทยาลัยต่อไป

3.2 วิธีเก็บรวบรวมข้อมูล

ในการเก็บรวบรวมข้อมูล คณะผู้วิจัยได้พิจารณาขอบเขตด้านเนื้อหาทั้ง 2 ชั้น ดังนี้

1) เอกสารชั้นต้นหรือข้อมูลปฐมภูมิ (Primary Sources) คือ พระไตรปิฎกและอรรถกถาสำหรับพระไตรปิฎกคณะผู้วิจัยค้นคว้าจากพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ฉบับมหายานกุฎราชวิทยาลัย โดยเฉพาะคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย คาถาธรรมบท เล่ม 1-4 (เล่มที่ 40-43) และพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ส่วนคัมภีร์อรรถกถาได้ค้นคว้าจากอรรถกถาธรรมบทหรือธัมมปทัฏฐกถา อันเป็นคัมภีร์หลักในการศึกษาครั้งนี้ รจนาโดยพระพุทโธมสะ ชาวอินเดีย ในช่วงศตพุทธศตวรรษที่ 10

2) เอกสารชั้นรองหรือข้อมูลทุติยภูมิ (Secondary Sources) คือ งานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

เอกสารทั้งสองชั้นรวบรวมจากห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหามกุฎราชวิทยาลัย ห้องสมุดคณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฎราชวิทยาลัย หอสมุดกลางมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ

ราชวิทยาลัย หอสมุดและคลังความรู้มหาวิทยาลัยมหิดล หอสมุดวัดบวรนิเวศวิหาร หอสมุดแห่งชาติ โดยมีเกณฑ์ในการคัดเลือกเอกสาร (Scott, 1990: 1-2) ดังนี้

1) ความจริง (Authenticity) คือ การเลือกเอกสารที่อยู่ช่วงเวลาและบริบททางสังคมที่น่าเชื่อถือ ในที่นี้ คณะผู้วิจัยเลือกคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา เพราะเป็นคัมภีร์ที่น่าสนใจ ประพันธ์โดยพระพุทโธสยะ ชาวอินเดีย ซึ่งเป็นพระนักปราชญ์ในช่วงหลังพุทธกาลที่มีการอธิบายความ แปลความ และตีความคำสอนอย่างแพร่หลาย ท่านเป็นชาวอินเดียและได้เดินทางไปประเทศศรีลังกาเพื่อแปลและประพันธ์คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาหลายเรื่อง จึงมีความเชี่ยวชาญด้านภาษาบาลี ภาษาสิงหล หลักธรรมวินัย รวมถึงมีความรอบรู้ด้านวัฒนธรรม ประเพณีอินเดียและศรีลังกาเป็นอย่างดี

2) ความถูกต้องน่าเชื่อถือ (Credibility) คือ ข้อมูลที่มีความแม่นยำ ไม่ผิดพลาด คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นผลงานประพันธ์ของโดยพระพุทโธสยะเล่มหนึ่ง ซึ่งมีความน่าเชื่อถือและเป็นคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายพุทธภาษิตในพระไตรปิฎก เล่มที่ 25 คณะสงฆ์ในฝ่ายเถรวาททั้งในประเทศไทย พม่า กัมพูชา ลาว เป็นต้น ให้การยอมรับว่า เป็นคัมภีร์สำคัญเล่มหนึ่ง โดยเฉพาะคณะสงฆ์ไทยในปัจจุบันได้ใช้เป็นหลักสูตรในการศึกษาภาษาบาลีชั้นประโยค 1-2 ถึง ประโยค ป.ธ. 6

3) การเป็นตัวแทน (Representativeness) คือ การเป็นเอกสารที่สื่อถึงความสำคัญใน 2 ลักษณะ ได้แก่ 1) การเป็นตัวแทนของคัมภีร์เอกสารในประเภทเดียวกัน ธัมมปทัฏฐกถาเป็นคัมภีร์ที่โดดเด่นในบรรดาคัมภีร์ที่อธิบายความและตีความคำสอนจากธรรมาธิชฐานให้เป็นบุคลาธิชฐาน 2) การเป็นตัวแทนของประชากร/ข้อมูลที่มีการวิเคราะห์อย่างเป็นระบบ เช่น โครงสร้างทางไวยากรณ์ สำนวนภาษา หลักปรัชญา หลักธรรมวินัย

4) ความหมาย (Meaning) คือ การมีใจความที่ชัดเจนและเข้าใจง่าย รูปแบบของคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาได้วางโครงเรื่อง (Plot) ที่ชัดเจน เช่น อารัมภกถา (Exposition) การเดินเรื่อง (Rising Action) ปัจฉิมกถา (Ending) และการแก้อรรถ (Point of View) ซึ่งทำให้เข้าใจง่าย น่าติดตาม จึงเหมาะสำหรับการศึกษาในชั้นแรกของหลักสูตรการศึกษาคณะสงฆ์ไทย

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมา คณะผู้วิจัยจึงเลือกศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา สำหรับการวิเคราะห์ข้อมูลได้ใช้เทคนิคการวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ซึ่งเน้นการบรรยายข้อความตามท้องเรื่องที่ปรากฏในลักษณะของวัตถุวิสัย (Objectivity) คือ เรื่องราวที่เป็นจริง ไม่ขึ้นอยู่กับความรู้สึกส่วนตัวของคณะผู้วิจัย โดยใช้วิธีการเชิงปริมาณช่วยวิเคราะห์ความมีอยู่ของเนื้อหาอย่างเป็นระบบ เช่น การวิเคราะห์จำนวนของคำว่า บุพกรรม ที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถามีมากน้อยเท่าไร นอกจากนั้น ยังเป็นลักษณะการวิเคราะห์เนื้อหาหรือตัวบท (Textual Analysis) ตามกรอบของทฤษฎีการตีความที่วางไว้ เช่น การนำทฤษฎีอุปายโกศลวิธี (Skillful Means) มาวิเคราะห์ว่า มีอุปายในสอนอย่างไร แล้วเขียนบรรยายเชิงพรรณนาตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย

สำหรับขั้นในการรวบรวมข้อมูล คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการตามขั้นตอน ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป คณะวิจัยได้ศึกษาจากงานวิจัย หนังสือ ตำรา รวมถึงบทความทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับศาสตร์แห่งการตีความ ดังนี้ 1) หนังสือเรื่อง “อรรถปริวรรต: คู่เวรคู่กรรมปรัชญาหลังนวยุค” ของกิริติ บุญเจือ 2) เรื่อง “เฮอร์เมนูติกส์ : ศาสตร์แห่งการตีความและศิลปะแห่งการเข้าใจ” ของสมบัติ พรศิริเจริญพันธ์ 3) บทความทางวิชาการเรื่อง “ทฤษฎีนี้วิเคราะห์ในฐานะตรรกวิทยาแบบใหม่” ของวรยุทธ ศรีวรกุล

สิ่งที่ได้จากการศึกษาในขั้นตอนนี้ คือ 1) เป็นการรวบรวมหลักแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความ ทั้งฝ่ายตะวันตกและตะวันออก 2) เป็นข้อมูลในการวิเคราะห์และเปรียบเทียบให้เห็นความแตกต่างระหว่างกันในด้านจุดเด่นและจุดด้อยของศาสตร์แห่งการตีความแต่ละฝ่าย และ 3) เป็นประโยชน์ในการวิเคราะห์แนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาในขั้นตอนต่อไป

ขั้นตอนที่ 2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปิฎกเถรวาท คณะวิจัยได้ศึกษาและพัฒนาแบบที่ปรากฏในคัมภีร์อยู่แล้วให้ปรากฏชัดเจนเป็นทฤษฎีเฉพาะของคัมภีร์นี้ โดยการศึกษาจากเอกสารที่เกี่ยวข้องดังต่อไปนี้

(1) การศึกษาคัมภีร์พระไตรปิฎก คือ พระวินัยปิฎก พระสุตตันตปิฎก พระอภิธรรมปิฎก (โดยเฉพาะคัมภีร์กถาวัตถุ) คัมภีร์อรรถกถา ฎีกา อรรถกถาที่เกี่ยวข้องกับศาสตร์แห่งการตีความ เช่น สมันตปาสาทิกา สุมังคลวิลาสินี อัญญาสาสินี วิสุทธิมรรค มลีนทปปัญหา เพื่อรวบรวมแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาจากคัมภีร์ชั้นปฐมภูมิ

สิ่งที่ได้จากการศึกษา คือ 1) การเข้าใจแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความที่ถูกต้องตามคัมภีร์พุทธปรัชญา 2) การได้ตัวอย่างการตีความที่ปรากฏในคัมภีร์เหล่านี้

(2) การศึกษางานวิจัย หนังสือ ตำรา บทความทางวิชาการเกี่ยวกับแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปิฎกเถรวาท อันประกอบด้วย 1) งานวิจัยเรื่อง “การวิเคราะห์ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท” ของวีระชาติ นิมอนงค์ 2) งานวิจัยเรื่อง “รูปแบบการตีความคัมภีร์ในพุทธศาสนาเถรวาท” ของปรุตม์ ศรีบุญตัน 3) งานวิจัยเรื่อง “พุทธอรรถปริวรรตศาสตร์ว่าด้วยจิตเดิมแท้ในกระบวนการพัฒนาปัญญา” ของพระมหาสุรชัย พุดชู 4) หนังสือเรื่อง “การตีความพุทธศาสนสุภาษิต” ของพระพรหมวชิรปัญญาจารย์ (ทองดี สุรเตโช) 5) บทความวิจัยเรื่อง “เฮอร์เมนูติกส์: ศาสตร์แห่งความเข้าใจ (ตีความ) ของพระพุทธปรัชญา (ศาสนา) เถรวาทและมหายานเชิงเปรียบเทียบ” ของวีระชาติ นิมอนงค์ ทั้งนี้ เพื่อรวบรวมหลักแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาที่เป็นข้อมูลชั้นทุติยภูมิ

สิ่งที่ได้จากการศึกษาในขั้นตอนนี้ คือ 1) การเข้าใจแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในทางพุทธปรัชญาที่ปรากฏในงานวิจัย หนังสือและบทความทางวิชาการของนักวิจัย นักวิชาการ นักการศึกษาชาวพุทธ 2) การได้ทฤษฎีการตีความเชิงพุทธปรัชญาที่นักวิจัย นักวิชาการ

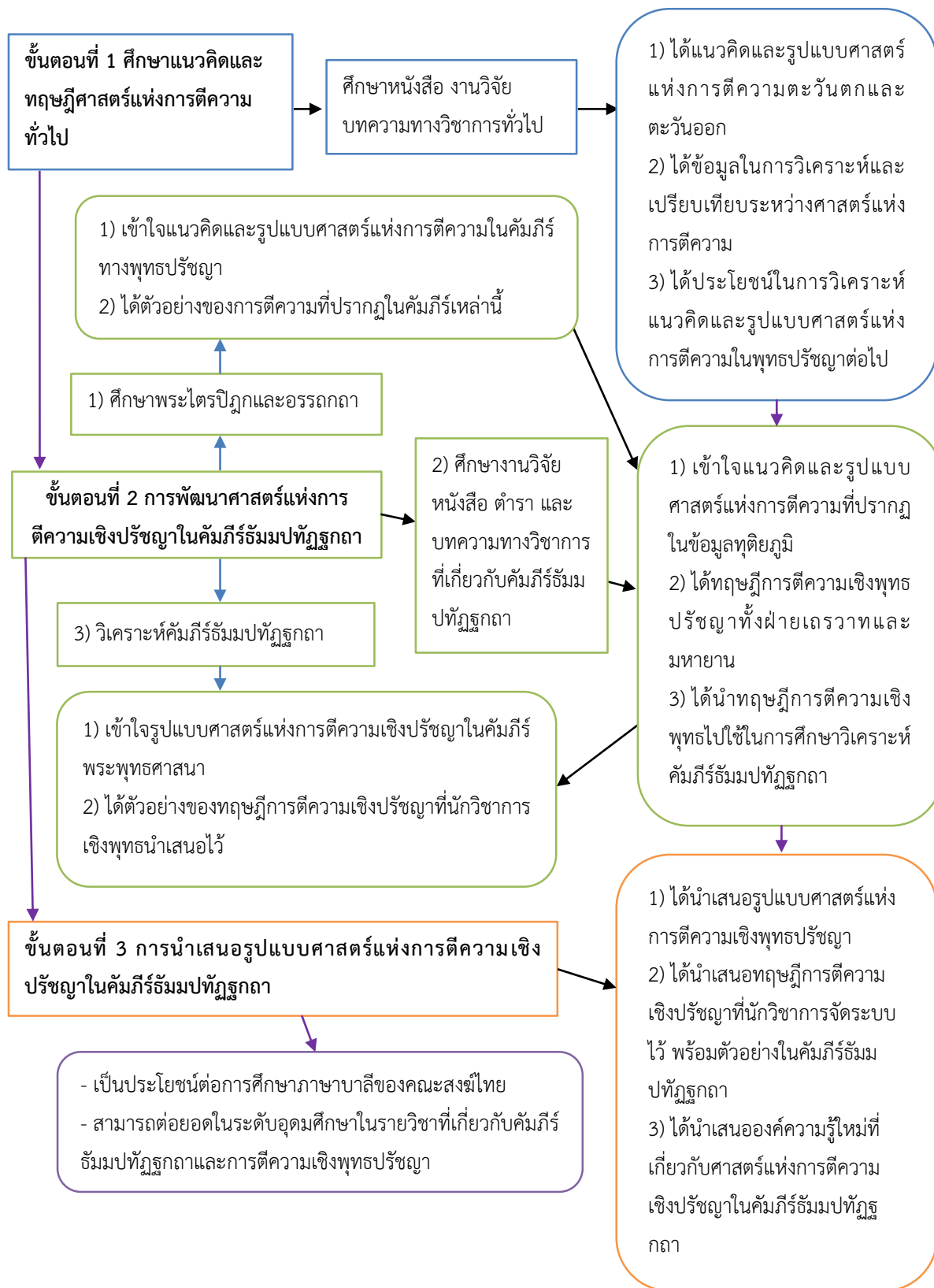
และนักการศึกษาได้นำเสนอไว้ ทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายาน 3) การนำทฤษฎีการตีความเชิงปรัชญาไปใช้ในการศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

(3) การวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา เพื่อนำหลักแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์นี้สรุปเป็นรูปแบบการตีความหลักคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาท

สิ่งที่ได้จากการศึกษาในข้อนี้ คือ 1) การเข้าใจแนวคิดและรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธานุศาสนานา 2) การได้ตัวอย่างของทฤษฎีการตีความเชิงปรัชญาตามที่นักวิชาการเชิงพุทธนำเสนอไว้

ขั้นตอนที่ 3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา อันจะเป็นประโยชน์ในการศึกษาพุทธปรัชญา

สิ่งที่ได้จากการศึกษาในข้อนี้ คือ 1) การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงพุทธ 2) การนำเสนอทฤษฎีการตีความที่นักวิจัย นักวิชาการและนักการศึกษาชาวพุทธจัดระบบไว้ พร้อมตัวอย่างของทฤษฎีการตีความดังกล่าวที่ค้นพบในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจากการวิจัยครั้งนี้ 3) การนำเสนอองค์ความรู้ใหม่เกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ซึ่งจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาระดับอุดมศึกษาในรายวิชาที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาและการตีความเชิงพุทธ เช่น ธรรมบทศึกษา อรรถปริวรรตศาสตร์ในตำราทางปรัชญาและคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา อรรถปริวรรตศาสตร์ในปรัชญาและศาสนา สรุปขั้นตอนการรวบรวมข้อมูลดังกล่าวมาจัดทบทวนแนวคิดดังต่อไปนี้



ภาพที่ 3 ขั้นตอนการวิจัย

3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

คณะผู้วิจัยได้ดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลตามประเภทของการวิจัยเชิงคุณภาพ โดยภาพรวมได้วิเคราะห์ข้อมูล 2 ประเภท ดังต่อไปนี้

3.3.1 การวิเคราะห์เนื้อหา (Content Analysis) ด้วยการบรรยายเนื้อหาโดยใช้วิธีการเชิงปริมาณอย่างเป็นระบบและเน้นความเป็นวัตถุวิสัย (Objectivity) ของข้อมูลเกี่ยวกับศาสตร์แห่งการตีความตามที่ปรากฏในข้อมูลปฐมภูมิและทุติยภูมิ ทั้งนี้ เพื่อทราบบริบทของเนื้อหา การกำหนดประเด็นที่ศึกษา การจำแนกชนิดหรือประเภทของกลุ่มข้อมูล (Typological Analysis) เช่น การจัดกลุ่มของเนื้อหา ตัวละคร หลักธรรมว่าปรากฏในเรื่องใด จำนวนเท่าไร เป็นต้น โดยข้อมูลที่ได้สามารถวิเคราะห์ในระดับจุลภาค คือ การวิเคราะห์จำนวนของคำหลัก (Domain Analysis) เช่น คำว่า จิต ปรารถนา พระอรหันต์ เป็นต้น และระดับมหภาค คือ การวิเคราะห์เหตุการณ์หรือเรื่องราวต่าง ๆ ในคัมภีร์โดยยึดกรอบทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความว่า ตรงกับทฤษฎีใดบ้าง

3.3.2 การวิเคราะห์เชิงพรรณนา (Descriptive Analysis) ด้วยการพรรณนาเรื่องราวหรือปรากฏการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา โดยการเปรียบเทียบข้อมูลที่เกิดขึ้น (Constant Comparison) ที่ได้รวบรวมไว้แล้ว ด้วยการสังเกตและวิเคราะห์ความหมายของหลักธรรม คำโคธของเรื่องราว เงื่อนไข สภาพแวดล้อม สถานที่เกิดเหตุ ความสัมพันธ์กันระหว่างเนื้อหา เป็นต้น ว่าตรงกับทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความใดบ้าง หรือจะเป็นการค้นพบทฤษฎีใหม่หรือไม่ จากนั้น อธิบายสิ่งที่ค้นพบจากคัมภีร์นี้เพื่อนำเสนอสิ่งที่ค้นพบที่เป็นรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาต่อไป

บทที่ 4

ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลในบทนี้ ขอดำเนินการตามวัตถุประสงค์การวิจัยดังนี้ ตอนที่ 1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป ตอนที่ 2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกถา ตอนที่ 3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกถา ตอนที่ 4 ข้อเสนอแนะ

4.1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป

4.1.1 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก

4.1.1.1 แนวคิดศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก การตีความทางตะวันตกสามารถจำแนกได้ 3 ลักษณะ ตามกรอบของความหมายที่ราชบัณฑิตกำหนดไว้ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2532) ดังนี้

ลักษณะที่ 1 แนวคิดทางเทววิทยา (Theology) เป็นแนวคิดที่เกี่ยวกับการอธิบายความหมายเรื่องราวที่ปรากฏในคัมภีร์ไบเบิลหรือคัมภีร์ทางคริสต์ศาสนา แนวคิดในลักษณะนี้พบได้จากแนวคิดของชไลเออร์มาเคอร์ (Friedrich Schleiermacher) นักเทววิทยาโปรเตสแตนต์ชาวเยอรมัน ซึ่งให้ความหมายของศาสตร์แห่งการตีความไว้ 3 นัย คือ 1) ศิลปะของการเสนอความคิดของมนุษย์อย่างถูกต้อง 2) ศิลปะของการสื่อสารคำพูดของคนอื่นแก่บุคคลที่สาม 3) ศิลปะของการทำความเข้าใจคำพูดของคนอื่นอย่างถูกต้อง (Bowie, 1998) ขณะที่พอล ริเคอร์ (Paul Ricoeur) ให้ความหมายของศาสตร์แห่งการตีความว่า เป็นการทำความเข้าใจการแปลความหมายของคัมภีร์ (Texts) โดยจะต้องเข้าใจเนื้อหาในคัมภีร์ให้อ่องแท่ก่อน จากนั้น จึงอธิบายรายละเอียดของคัมภีร์ในภายหลัง (Michael Murray, 1978) นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มนักการศาสนาที่แสวงหาวิธีการตีความคัมภีร์ไบเบิลอันศักดิ์สิทธิ์ในรูปแบบการปฏิบัติที่เหมาะสมและอยู่ในทิศทางเดียวกัน อย่างไรก็ตาม การตีความในลักษณะนี้ได้เผชิญต่อคำถามทางปรัชญาเกี่ยวกับการศึกษาคัมภีร์ไบเบิลที่ถือว่า ไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ จึงมีกลุ่มที่เสนอวิธีการตีความเพื่อรักษาคัมภีร์ในฐานะวรรณกรรมศักดิ์สิทธิ์สู่ระบบปรัชญาแบบเหตุผลนิยม ทั้งนี้ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือตีความคัมภีร์จากเหตุผลสามัญสู่เหตุผลสากล เพราะมีแนวคิดที่ว่า คัมภีร์ไบเบิลมีความจริงทางเหตุผลและศีลธรรมที่เป็นสากลอยู่ ดังนั้น หน้าที่ในการตีความจึงเป็นการแสวงหาความจริงสากลด้วยวิธีการที่ยอมรับร่วมกันได้ (ปรุตม์ บุญศรีตัน, 2550) สำหรับแนวคิดของเคลเมนต์ (Clement) ผู้สังกัดอยู่ในกลุ่มเพรสไบทีเรียน (Presbyterian) แห่งนิกายโปรเตสแตนต์ของสำนักอเล็กซานเดรีย ได้ให้ทัศนะการตีความศาสนาในเชิงปรัชญามนุษยนิยมแก่ศาสนาคริสต์เห็นว่า แนวคิดทางปรัชญาเป็นเครื่องมือเข้าถึงเทววิทยา เนื่องจากเคลเมนต์ได้รับอิทธิพล

ความเชื่อที่ว่า พระเป็นเจ้าเป็นผู้สร้างสรรพสิ่งและนำทางมนุษย์สู่ความดี โดยที่พระเยซูคริสต์เป็นพระบุตรของพระเป็นเจ้าที่ลงมาเกิดเพื่อช่วยเหลือมนุษย์ให้หลุดพ้นจากความทุกข์และความชั่วร้าย ดังนั้นมนุษย์เข้าถึงความสมบูรณ์ที่แท้จริงได้จะต้องผ่านพระเป็นเจ้าเท่านั้น เคลเมนต์จึงเชื่อว่า ศรัทธาในพระเป็นเจ้าเป็นหลักการแรกและเป็นรากฐานสำคัญที่สุดที่จะเข้าถึงความรู้ เพราะความรู้โดยตัวมันเองจะสมบูรณ์ได้ก็ด้วยการมีศรัทธาต่อความรักและความเพ่งพินิจในวาระของพระเป็นเจ้า การตีความตามทัศนะนี้จึงเกิดการตีความคัมภีร์ไบเบิลในลักษณะของอรรถกถา หมายเหตุหรือบทเทศนาต่าง ๆ ที่อยู่บนหลักการการตีความคัมภีร์ 3 ลักษณะ คือ 1) การตีความตามตัวอักษร (Literal) 2) การตีความตามศีลธรรม (Moral) และ 3) การตีความแบบเปรียบเทียบ (Allegorical) (Weinrich, 2022)

ลักษณะที่ 2 แนวคิดทางปรัชญาสังคม (Social Philosophy) เป็นแนวคิดการสืบค้นและการตีความพฤติกรรมมนุษย์ แนวคิดในข้อนี้เป็นลักษณะของการแสดงออก การอธิบาย การแปลการตีความ (Inwood, 1998) ซึ่งลักษณะของการตีความที่มีอยู่ในตัวของมนุษย์ เพราะจากมนุษย์เป็นสัตว์สังคม เมื่อมนุษย์เกิดมาสามารถสื่อสารกับบุคคลอื่นได้โดยอาศัยภาษาเป็นสื่อกลาง เมื่อมนุษย์ใช้ภาษาสื่อสารกับคนอื่นก็ถือว่า ได้ตีความภาษาเพื่อทำความเข้าใจในภาคปฏิบัติด้วยการอาศัยหลักของศาสตร์และศิลป์ในการสื่อสารระหว่างกัน ไม่ว่าจะเป็นภาษาพูดหรือภาษาเขียน (Mueller-Vollmer, 1992) ดังนั้น มนุษย์จึงเป็นนักตีความโดยมีภาษาเป็นสื่อกลางในการทำความเข้าใจ เช่น แนวคิดกลุ่มของวิลเฮล์ม ดิลธาย (Wilhelm Dilthey: ค.ศ. 1833-1911) ที่เห็นว่า การตีความตามที่เข้าใจทั่วไปใช้เป็นพื้นฐานของวิธีทางมนุษยศาสตร์ได้ กลุ่มนี้จึงค้นหาหลักการเบื้องต้นที่เป็นมาตรฐานสำหรับทำความเข้าใจใจมนุษย์ ซึ่งเป็นลักษณะของการทำความเข้าใจจากสามัญสำนึกมนุษยศาสตร์หรือที่เรียกว่า จากสามัญสำนึก

ลักษณะที่ 3 แนวคิดทางอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นแนวคิดที่ค้นหาจุดหมายของการเป็นมนุษย์ อันเป็นแนวคิดทางจริยศาสตร์ที่ต้องการอธิบายสาระอันแท้จริงของมนุษย์ โดยวิบูลย์ แสงกาญจนวนิช ได้เสนอวิธีการส่งเสริมการมีเสรีภาพตามแนวคิดอัตถิภาวนิยมที่เป็นแก่นแท้ของชีวิตด้วยคำ 3 คำ (กนกวรรณ ทองตะโก, 2548: 259-260) คือ 1) กล้าเผชิญ (See) 2) กล้าประเมินผล (Judge) 3) กล้าลงมือ (Act) เช่น กลุ่มการตีความของมาร์ติน ไฮเดกเกอร์ (Martin Heidegger: ค.ศ. 1889-1976) และฮันส์ จอร์จ กาดาเมอร์ (Hans George Gadamer: ค.ศ. 1900-2002) ที่เห็นว่า ความเข้าใจและการแปลความหมายเป็นวิธีการพื้นฐานของมนุษย์ จึงเสนอให้มีการตรวจสอบทางปรากฏการณ์วิทยา (Phenomenology) เกี่ยวกับความเข้าใจทางภววิทยา (Ontology) วิธีการนี้ไฮเดกเกอร์เรียกว่า ดาซาอิน (Dasein) หมายถึง การเข้าใจภาวะหรือความมีอยู่ของมนุษย์ในทุกคน อันเป็นเป้าหมายในการตีความที่มีวัตถุประสงค์เพื่อเปิดเผยให้เข้าใจความหมาย

ของดาชายน์ ดังนั้น การค้นหากระบวนการทำความเข้าใจและการแปลความหมายสามารถเข้าถึงได้ด้วยศักยภาพของความเป็นตัวตนของมนุษย์เอง

ด้วยเหตุนี้ การตีความถือเป็นความสามารถอย่างหนึ่งของมนุษย์ที่มีมาพร้อมกับการเกิดเป็นมนุษย์ เนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์สังคมที่ต้องการสื่อความคิดผ่านภาษา ซึ่งบางครั้งการเข้าใจความหมายของภาษาก็จำเป็นต้องตีความเพื่อให้เกิดการสื่อสารตรงกันระหว่างผู้ส่งสารกับผู้รับสาร ภาษากับการตีความจึงมีความสัมพันธ์กันมาตั้งแต่แรกเริ่ม อย่างไรก็ตาม หากจำแนกยุคของศาสตร์แห่งการตีความแล้ว คณะผู้วิจัยขอประมวลเนื้อหาศาสตร์แห่งการตีความตามกรอบแนวคิดเรื่อง “กระบวนการตรรกะในการสอนปรัชญา” ซึ่งกิริติ บุญเจือ ได้นำเสนอการสอนปรัชญาไว้ 5 กระบวนตรรกะ อันเป็นแนวคิดพื้นฐานที่มีอยู่ในจิตใจมนุษย์ทุกคน (กนกวรรณ ทองตะโก, 2548: 259) คือ ยุคดึกดำบรรพ์ ยุคโบราณ ยุคกลาง ยุคใหม่และหลังนวยุค (กันยาวิร์ สัทธาพงษ์, 2558; กิริติ บุญเจือ, 2546ก; กิริติ บุญเจือ, 2549) เมื่อนำกระบวนการตรรกะเหล่านี้มาวิเคราะห์เข้ากับศาสตร์แห่งการตีความสามารถจำแนกเป็น 5 ยุค ดังนี้

กระบวนการตรรกะที่ 1 ยุคแรกเริ่มหรือยุคดึกดำบรรพ์ (Primitive Paradigm) อยู่ในช่วงประมาณ 2-3 ล้านปีที่แล้ว ในยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างมาจากน้ำพระทัยของสิ่งศักดิ์สิทธิ์* เป็นยุคแรกเริ่มของเผ่าพันธุ์มนุษย์จนกระทั่งปัจจุบันก็ยังมีเชื่อเหลืออยู่ หมายความว่า เป็นยุคที่มีความเชื่อแบบมนุษย์ยุคหินหรือยุคไดโนเสาร์ ซึ่งเกี่ยวข้องกับความลึกลับทางธรรมชาติ เคารพและบูชาสิ่งเบื่อบนที่มองไม่เห็น เนื่องจากมีชีวิตอยู่ท่ามกลางธรรมชาติ เมื่อเกิดภัยธรรมชาติ เช่น น้ำท่วม แผ่นดินไหว ภูเขาไฟระเบิด ก็เข้าใจว่า เกิดจากอำนาจลึกลับบางอย่างที่ทำให้เกิดปรากฏการณ์เหล่านี้ มนุษย์ที่มีความเชื่อในลักษณะยุคนี้จึงพยายามหาวิธีแก้ไขด้วยการบ่นบานसानกล่าว เช่น สรวง อ้อนวอน เพื่อให้อำนาจเบื่อบนได้พอใจ ไม่แสดงภัยพิบัติออกมา ยุคนี้จึงเป็นกลียุค (Chaos) ที่มนุษย์ยังไม่รู้กฎเกณฑ์ทางธรรมชาติ

ความเชื่อของมนุษย์ยุคนี้ยังปรากฏอยู่ในปัจจุบัน เช่น ความเชื่อของชนเผ่าหรือชาวชนบท ซึ่งเป็นความเชื่อที่แฝงอยู่ในวิถีชีวิต โดยเฉพาะความกลัวจากเหตุการณ์ทางธรรมชาติที่ก่อให้เกิดวัฒนธรรมความเชื่อบางอย่างที่ไม่สามารถอธิบายได้ด้วยเหตุผลสมัยใหม่ แต่สามารถสร้างความสงบสุขแก่สังคมและอยู่ร่วมกันอย่างสันติ อย่างไรก็ตาม ความเชื่อในลักษณะนี้ก็อาจถูกสังคมในกระบวนการตรรกะอื่นเอาเปรียบ เพราะความรู้เท่าไม่ถึงการณ์และความมกมายของตนที่มีกระบวนการตรรกะยุคดึกดำบรรพ์ ดังนั้น การตีความในกระบวนการตรรกะแรกจึงยังไม่มีวิธีการที่เป็นระบบ แต่มนุษย์สามารถใช้ภาษาสื่อความหมายของกระบวนการตรรกะนี้ได้โดยไม่ต้องตีความหมายใด ๆ เพราะเมื่อมนุษย์เข้าใจสิ่งที่สื่อความมาอย่างไรก็ยึดถือตามนั้น หากเข้าใจความหมายผิดพลาดก็จะไม่ถือโทษเอาผิด แต่จะถือเพียงว่าเป็นการฟังผิดไปเท่านั้นเอง (กิริติ บุญเจือ, 2546ข) ความเข้าใจในลักษณะนี้เป็น การตีความที่เกิดโดยธรรมชาติซึ่งไม่มีรูปแบบหรือกฎเกณฑ์ที่ซับซ้อน และเป็น การตีความที่ไม่ได้

เน้นรูปแบบการใช้ภาษาเท่าใดนัก อย่างไรก็ตาม เมื่อเกิดการสื่อสารผิดพลาดระหว่างผู้สื่อสารกับผู้รับสารเพิ่มมากขึ้น จึงมีความเห็นร่วมกันว่า อาจเป็นเพราะภาษาที่ใช้ในการสื่อสารมีความบกพร่องจึงเกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนจากความจริง ด้วยเหตุนี้จึงเริ่มให้ความสำคัญในการใช้ภาษาและคิดค้นรูปแบบหรือกฎเกณฑ์การใช้ภาษาให้เป็นระบบ ศาสตร์แห่งการตีความจึงเริ่มก่อตัวขึ้นและพัฒนาตามลำดับ

กระบวนทรรศน์ที่ 2 ยุคโบราณ (Ancient Paradigm) อยู่ในช่วงประมาณ 1000 ปี ก่อน ค.ศ. จนถึง ค.ศ. 500 (พ.ศ. 1043) หรือประมาณช่วงต้นพุทธกาลถึงพุทธศตวรรษที่ 10 ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างมาจากกฎธรรมชาติ* เป็นยุคที่มนุษย์เริ่มเสาะแสวงหาความจริงของธรรมชาติ และเริ่มเข้าใจปรากฏการณ์ทางธรรมชาติมากขึ้น การดำเนินชีวิตมีกฎเกณฑ์ขึ้น มองอำนาจเหนือธรรมชาติอย่างเป็นระบบ คือ การเชื่ออย่างมีเหตุผลกว่าเดิม ในยุคนี้จึงมีศาสนาและนักปรัชญาเกิดขึ้นมากมาย ทั้งในฝั่งตะวันออกและตะวันตก เช่น ในอารยธรรมอินเดียมีพระพุทธเจ้าทรงอุบัติขึ้นในโลก รวมถึงศาสดามหาวิระ ลัทธิครูทั้ง 6 อารยธรรมจีนมีแนวคิดแบบเต๋าและขงจื้อ เป็นต้น

ส่วนอารยธรรมกรีกมีนักปรัชญาที่สำคัญจนกลายเป็นบ่อเกิดของภูมิปัญญายุโรปในยุคต่อมา นักปรัชญาในยุคกรีกเรียกว่า ปรัชญาตะวันตกสมัยโบราณ (Ancient Western Philosophy) นักปรัชญาที่ได้รับบันทึกว่า เป็นนักปรัชญาคนแรกของกรีก คือ ธาเลส หลังจากนั้น มีนักปรัชญาที่สำคัญและเป็นพื้นฐานแนวคิดปรัชญาทั่วโลก คือ โซกราตีส เพลโต และอริสโตเติล สำหรับศาสนาและนักปรัชญาหลายคนที่เกิดร่วมสมัยกัน คือ พระพุทธเจ้า มหาวิระ ขงจื้อ โซกราตีส นักปรัชญาเหล่านี้มีแนวคิดที่คล้ายคลึงกัน ในแง่ของหลักปฏิบัติที่สอดคล้องกับธรรมชาติ พยายามนำเสนอแนวคิดที่เอื้อกับธรรมชาติอย่างมีเหตุผล ฉะนั้น กระบวนทรรศน์ในยุคนี้จึงเชื่อว่า ทุกอย่างมีกฎเกณฑ์ตายตัว และเชื่อว่า ความสำเร็จของมนุษย์อยู่ที่การกระทำตามกฎของโลก จึงพยายามค้นคว้าเพื่อให้เข้าใจกฎของโลกและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด แม้จะมีเหตุผลที่แตกต่างกันบ้างตามทฤษฎีที่แต่ละท่านได้ค้นพบ แนวคิดที่เชื่อว่า โลกและจักรวาลมีกฎในตัวเองนี้ได้ชื่อว่า เอกภพ (Cosmos)

กระบวนทรรศน์โบราณเป็นยุคบ่อเกิดของศาสนา ลัทธิ ปรัชญาที่สำคัญของโลก และได้รับการสืบทอด พัฒนา รักษามาจนกระทั่งปัจจุบัน แนวคิดของศาสนาและปรัชญาที่กล่าวมา มีความสำคัญต่อมนุษย์สมัยนี้อย่างมาก โดยเฉพาะศาสนานั้น พระพุทธศาสนาถือเป็นศาสนาที่มีศาสนิกมากที่สุดศาสนาหนึ่งของโลก และคำสอนก็เข้ากับยุคสมัยมากที่สุดดังที่พุทธพจน์ที่ว่า อกาลิโก คือ เป็นคำสอนที่ไม่จำกัดกาล จึงเกิดการศึกษาศาสนาพุทธปรัชญาในเชิงบูรณาการกับศาสตร์สมัยใหม่มากขึ้น มนุษย์ในยุคปัจจุบันมีอยู่จำนวนไม่น้อยที่มีความเชื่อในกระบวนทรรศน์โบราณ คำว่า โบราณ ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า เป็นคนหัวโบราณ แต่หมายถึง แนวคิดที่เคร่งครัดในหลักศาสนา ปฏิบัติเข้มงวด เป็นสมณะเรียบง่าย ใช้ชีวิตเหมือนนักปรัชญาที่แสวงหาและยึดหลักอุดมการณ์ตัวเองในการดำรงชีวิต

มนุษย์ที่มีกระบวนการตรรกศาสตร์โบราณในสมัยปัจจุบัน จึงดูเหมือนเฉื่อยชา ไม่ทันโลก แต่เป็นคนที่น่าเคารพนับถือ เพราะเป็นคนที่มีความรู้สูง ใช้ชีวิตด้วยปัญญามากกว่าคล้อยตามมายาของโลกปัจจุบัน

ในยุคนี้ถือเป็นยุคคลาสสิก การตีความปรากฏในงานของอริสโตเติล (Aristotle: B.C. 384-322) ที่ชื่อว่า Peri Hermeneias (On Interpretation) ผลงานนี้กล่าวถึงความมีเหตุผลของประโยคคำพูด (Logic of Statements) ซึ่งประกอบด้วยโครงสร้างทางไวยากรณ์ คือ ประธาน กรรม และกริยาของประโยค อันเป็นการแสดงลักษณะของสรรพสิ่งและเกิดการตีความหลายรูปแบบในสมัยโบราณ เช่น สำนักอเล็กซานเดรีย (Alexandrian School: B.C. 331) จะเห็นว่า ในช่วงแรกของการตีความยังอยู่ในบริบทของเนื้อหาปรัชญากรีกโบราณ การตีความในสมัยนั้นเริ่มตั้งกฎที่ว่า จงอย่าแปลคำต่อคำ เพราะเป็นการแปลที่น่าเชื่อถือน้อยที่สุด ด้วยเหตุนี้ จึงมีนักทฤษฎีและนักแปลได้สร้างทฤษฎีการแปลความขึ้นมา ซึ่งเป็นการถ่ายทอดความหมายของเรื่องราวจากประสบการณ์ใน 3 ลักษณะ คือ 1) การแปลคำต่อคำ ซึ่งเป็นวิธีการแปลความที่แย่มากที่สุด 2) การแปลง เป็นการแปลโดยการเขียนเลียนแบบขึ้นมาใหม่ และ 3) การแปลที่แท้จริง เป็นการแปลด้วยการรักษาต้นฉบับและใจความเดิมไว้

กระบวนการตรรกศาสตร์ 3 ยุคกลาง (Medieval Paradigm) อยู่ในช่วงหลัง ค.ศ. 500-1500 หรือประมาณ พ.ศ. 1000-2000 ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างที่กระทำในโลกนี้ เพื่อส่งผลดีในโลกหน้า* เป็นยุคที่อาณาจักรโรมันตะวันตกล่มสลายแล้ว กระทั่งถึงอาณาจักรโรมันตะวันออกล่มสลาย ยุคนี้ถือเป็นยุคมืดของปรัชญา อย่างไรก็ตาม แนวคิดการตีความกลับได้รับความเจริญในยุคนี้ เพราะเกิดการตีความของหลักคำสอนในคริสต์ศาสนา จึงอาจเรียกว่า เป็นกระบวนการตรรกศาสตร์ของศาสนาก็ว่าได้ เพราะเป็นช่วงที่ศาสนาคริสต์เริ่มเผยแผ่ในอาณาจักรใกล้เคียง และเหล่านักบุญก็นำหลักคำสอนของนักปรัชญามาอธิบายคำสอนคริสต์ให้เข้ากับยุคสมัยนั้นมากยิ่งขึ้น ในยุคนี้จึงเกิดมีปรัชญายุคกลางที่เรียกว่า ปรัชญาตะวันตกสมัยกลาง (Medieval Western Philosophy)

ปรัชญายุคนี้แบ่งเป็น 2 ช่วง คือ 1) ช่วงต้นอยู่ในระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 5-8 หรือราวปี พ.ศ. 900-1300 เรียกว่า ยุคบิดาจารย์ (Patristic Period) คือ ยุคที่นักปรัชญาเป็นนักบุญทางศาสนา โดยได้นำแนวคิดของเพลโตมาอธิบายคำสอนคริสต์ เช่น เซนต์ออกัสติน 2) ช่วงปลายอยู่ในระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 9-15 หรือราวปี พ.ศ. 1300-2000 เรียกว่า ยุคอัสสมาจารย์ (Scholastic Period) หมายถึง ยุคที่นักปรัชญาสอนอยู่ในสถานศึกษาและทำหน้าที่เป็นนักบุญด้วย โดยนำแนวคิดของอริสโตเติลมาอธิบายคำสอนคริสต์ เช่น เซนต์โทมัส อากวินัส

แนวความเชื่อของมนุษย์ในกระบวนการตรรกศาสตร์นี้ จึงเน้นศรัทธาต่อศาสนาและปฏิบัติต่อกฎเกณฑ์ทางศาสนาอย่างเคร่งครัด เพื่อความสุขในโลกหน้า คือ การไปอยู่กับพระเป็นเจ้า (God) กระบวนการตรรกศาสตร์ยุคกลางที่ว่ามานี้ เป็นการกล่าวถึงแนวความเชื่อทางตะวันตกฝ่ายเดียว ซึ่งเป็นกระบวนการตรรกศาสตร์ที่เน้นคำสอนทางศาสนาคริสต์ แต่ถ้ากล่าวถึงกระบวนการตรรกศาสตร์ในยุคกลางที่เน้นความเชื่อทางตะวันออกบ้าง ก็ให้เห็นแนวคิดอีกรูปแบบหนึ่ง และจะทำให้เข้าใจกระบวนการตรรกศาสตร์ของมนุษย์

สมัยปัจจุบัน โดยเฉพาะชาวไทยมากขึ้น เพราะมีกระบวนการศรัทธาแบบตะวันออกมากกว่า ตะวันตก กล่าวอีกอย่างหนึ่ง คือ มีความเชื่อพุทธปรัชญามากกว่าศาสนาคริสต์

ในทางตะวันออกในช่วงยุคกลาง (ช่วง พ.ศ. 900-2000) เกิดแนวคิดอะไรขึ้นบ้าง คงต้องย้อนกลับไปศึกษาประวัติศาสตร์ในช่วงนั้น ซึ่งมีเหตุการณ์ที่เกิดใกล้เคียงกับตะวันตก เช่น ในราวพุทธศตวรรษที่ 9 พระพุทธโฆสะเดินทางจากอินเดียไปศรีลังกา เพื่อแปลคัมภีร์วิสุทธิมรรคและคัมภีร์อื่น ๆ จากภาษาสิงหลเป็นภาษาบาลี พุทธศตวรรษที่ 10 พระฟาเหียนเดินทางจากจีนไปสืบพระพุทธศาสนาที่อินเดีย และพระโพธิธรรมหรือปรมาจารย์ตั๊กม้อชาวอินเดียเดินทางไปเผยแผ่พระพุทธศาสนาที่จีน พุทธศตวรรษที่ 11 พระถังซำจั๋งเดินทางจากจีนไปสืบพระพุทธศาสนาที่อินเดีย และการกำเนิดศาสนาอิสลาม พุทธศตวรรษที่ 12 พระอึ้งจิ้งเดินทางจากจีนไปสืบพระพุทธศาสนาที่อินโดจีน พุทธศตวรรษที่ 13 พุทธปรัชญามหายานเผยแผ่เข้ามาในอาณาจักรศรีวิชัย (ทางตอนใต้ของไทย ตลอดไปถึงแถบอินโดนีเซีย มาเลเซีย) พุทธศตวรรษที่ 16-18 เกิดสงครามครูเสด (The Crusades) อันเป็นการสู้รบระหว่างศาสนาคริสต์กับศาสนาอิสลาม ในอาณาจักรของชาวไทยเอง ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18 พระเจ้าอยู่หัวทรงตั้งอาณาจักรกรุงศรีอยุธยา พุทธศตวรรษที่ 19 พระสิริมังคลาจารย์แห่งล้านนาไทย แต่งคัมภีร์มิ่งมงคลทิพย์นี้ และพุทธศตวรรษที่ 20 ก่อเกิดศาสนาซิกข์บริเวณรัฐปัญจาบ ประเทศอินเดีย เพื่อประณีประนอมความแตกแยกระหว่างศาสนาพราหมณ์-ฮินดูกับศาสนาอิสลาม

ที่กล่าวมาเป็นเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ศาสนาที่เกิดขึ้นในฝั่งตะวันออกและเทียบกับตะวันตกโดยนับช่วง พ.ศ. 900-2000 ซึ่งจะเห็นเหตุการณ์ทางตะวันออกที่มีอิทธิพลต่อกระบวนการศรัทธายุคกลางอีกมิติหนึ่ง กระบวนการศรัทธานี้จึงไม่ได้เชื่อเรื่องคริสต์ศาสนาเพียงอย่างเดียว แต่มีแนวคิดเรื่องศาสนาทางตะวันออกรวมอยู่ด้วย ซึ่งเมื่อนำมาวิเคราะห์กับสังคมไทยก็จะเข้าใจมิติทางสังคมอย่างชัดเจน เพราะมีพื้นฐานกระบวนการศรัทธาแบบศาสนาตะวันออกมากกว่าตะวันตก

ว่าโดยภาพรวมของกระบวนการศรัทธายุคกลาง เป็นแนวความเชื่อด้านศาสนาเป็นหลัก โดยที่ตะวันตกเป็นการแผ่ศาสนาจักรเพื่อครอบงำอาณาจักร ในยุคนี้จึงถูกเรียกว่า เป็นยุคมืด (Dark Age) เพราะไม่มีความเจริญสติปัญญาเท่าที่ควร แม้ว่าจะเกิดสถานศึกษาในช่วงยุคกลางตอนปลาย โดยการฟื้นฟูของกษัตริย์ชาร์ลมาญ (Charlemagne) แต่ก็เพื่อรับใช้ศาสนาจักรเป็นสำคัญ ดังนั้นในช่วงนี้ของตะวันตกจึงเจริญเพียงความเชื่อด้านศาสนาแต่ขาดแนวคิดด้านปรัชญา หรือเรียกอีกอย่างว่า เจริญแต่ศรัทธาแต่ไม่เจริญปัญญา ในยุคอัสสัมจารย์จึงเกิดปัญหาความสัมพันธ์ระหว่างศรัทธากับเหตุผล (Problem of Faith and Reason) และปัญหาเรื่องสิ่งสากล (Problem of Universals) เมื่อมาถึงช่วงหนึ่งของยุคก็เกิดสงครามศาสนาที่เรียกว่า ครูเสด ยาวนานถึง 200 กว่าปี ต่อมาก็เกิดการวิพากษ์วิจารณ์ในเรื่องเทววิทยากับปรัชญามากขึ้น ด้วยเหตุนี้ จึงเกิดปรัชญาเทววิทยา (Philosophical Theology) โดยการอธิบายของเซนต์โทมัส อาควินัส

สำหรับกระบวนทรรศน์ยุคกลางตะวันออกเป็นที่ทราบว่าเป็นที่ทราบว่าเป็นแนวคิดเรื่องของศาสนามากกว่าปรัชญา ถ้าเป็นปรัชญาก็เป็นแนวคิดด้านจริยศาสตร์มากกว่าสาขาอื่น ดังนั้นจึงเป็นการเจริญงอกงามด้านคำสอนทางศาสนาที่แผ่ขยายไปสู่สังคมอย่างกว้างขวาง ไม่ว่าจะเป็นด้านแต่งและแปลคัมภีร์ การออกเดินทางเพื่อสืบพระศาสนา การขบคิดทางศาสนาและปรัชญาที่มีมากขึ้น จนกลายเป็นการศึกษาในระบบมหาวิทยาลัยทางพระพุทธศาสนา เช่น มหาวิทยาลัยนาลันทา (Nalanda University) มหาวิทยาลัยवलลภี (University of Valabhi) มหาวิทยาลัยวิกรัมศิลา (University of Vikramsila) นอกจากนี้ ยังมีกำเนิดศาสนาใหม่ เช่น อิสลาม ซิกข์ ซึ่งถ้ามองโดยภาพรวมก็จะเห็นว่า เป็นกระบวนทรรศน์ที่ไม่แตกต่างจากตะวันตกมากนัก ในแง่ที่ว่า แนวคิดศาสนาแผ่ขยายมีอิทธิพลต่อสังคมมากขึ้น แต่รายละเอียดด้านคำสอนนั้นแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง เพราะตะวันตกเป็นศาสนาเทวนิยม ขณะที่ตะวันออกมีทั้งเทวนิยมและอเทวนิยม และศาสนาทางตะวันออกก็เริ่มเดินตามทางปรัชญามากขึ้น หมายถึง การขบคิดทางทฤษฎีมีมากขึ้น และบางครั้งก็อาจจะมีมากกว่าภาคปฏิบัติ เช่น มหาวิทยาลัยนาลันทาที่ถือว่า เป็นสำนักเรียนพระพุทธศาสนาที่สอนภาคทฤษฎีหรือปริยัติในรูปแบบของปรัชญา เพราะฉะนั้น การตีความในกระบวนทรรศน์ยุคกลางจึงเป็นการตีความเชิงศาสนาโดยนักการศาสนา มากกว่านักปรัชญา และมีศรัทธาความเชื่อเรื่องบาปบุญคุณโทษ ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงเป้าหมายของศาสนาตนเอง ความเชื่อของมนุษย์ที่มีกระบวนทรรศน์นี้จะยึดมั่นในหลักศาสนาหรือคุณงามความดี ส่วนความแตกต่างระหว่างศาสนาในกระบวนทรรศน์ยุคโบราณกับยุคกลาง คือ เป้าหมายของการปฏิบัติตามหลักศาสนาอาจเข้มข้นมากขึ้นน้อยกว่ากัน โดยกระบวนทรรศน์ยุคโบราณอาจปฏิบัติตามหลักศาสนาที่บริสุทธิ์และสนใจแก่นของศาสนาที่แท้จริง ขณะที่แนวคิดในกระบวนทรรศน์ยุคกลางอาจปฏิบัติเพื่อหวังผลอย่างอื่นมากกว่าการเข้าถึงคำสอนทางศาสนา มองศาสนาในเชิงปรัชญา และอาจใช้ศาสนาเป็นเครื่องมือในการสร้างอิทธิพลในลักษณะขององค์การทางการปกครองตามรูปแบบของศาสตร์ประยุกต์มากขึ้น

ในที่นี้ ยกตัวอย่างแนวคิดของเซนต์ออกัสติน (St. Augustine) ได้เสนอกรอบสำหรับการตีความคัมภีร์ไว้ 4 ประการ (Bruns, 1995) คือ 1) การไม่ฝ่าฝืนกฎแห่งศรัทธาของคริสต์จักรคาทอลิกที่มีสันตะปาปาเป็นประมุข โดยกฎเกณฑ์มีระบุไว้ว่า ข้อความจะต้องยึดถือตามความเชื่อในประกาศของศาสนาจักรก่อนแล้วจึงตีความคัมภีร์ภายหลัง 2) การส่งเสริมความจงรักภักดีต่อพระเจ้าและความรักต่อเพื่อนมนุษย์ หมายความว่า การตีความหมายของคัมภีร์ต้องส่งเสริมกิจกรรมเกี่ยวกับความรัก 3) คัมภีร์อธิบายคัมภีร์ โดยให้ความสำคัญแก่คัมภีร์ทุกเล่มในระบบเสมอกัน โดยเฉพาะคัมภีร์ในสารบบตามที่ศาสนจักรรับรองเท่านั้น 4) ข้อความใดที่มีความหมายเสื่อมเสียต่อพระเจ้าและศาสนจักร ให้ละเว้นเสียและให้ตีความเชิงภาพพจน์เปรียบเทียบ จากกรอบการตีความคัมภีร์ 4 ประการนี้ เซนต์ออกัสตินจึงเสนอรูปแบบและวิธีการตีความข้อความเดียวกันที่สามารถตีความได้ถึง 4 ลักษณะ ตามความต้องการของผู้อ่านหรือฟัง อันประกอบด้วย 1) การตีความ

โดยพยัญชนะและเป็นข้อเท็จจริงตามประวัติศาสตร์ (Historic-literal) 2) การตีความโดยวิธีอุปมา นิทัศน์หรือการเปรียบเทียบ (Allegorical) 3) การตีความแบบอุปมาน (Analogical) 4) การตีความแบบพัฒนาคุณภาพชีวิต (Tropological, Aetiological, Moral)

กระบวนทรรศน์ที่ 4 ยุคใหม่ (Modern Paradigm) หรือนวยุค อยู่ในช่วงประมาณ ค.ศ. 1500-1800 หรือประมาณ พ.ศ. 2000-2300 ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างที่เป็นความจริงต้องพิสูจน์ได้ด้วยกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์* เป็นช่วงหลังจากการล่มสลายของอาณาจักรโรมันตะวันออก เป็นต้นมา กระบวนทรรศน์ยุคนี้ได้ชื่อว่า เป็นยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาในยุโรป (Renaissance) หมายถึง การรื้อฟื้นวิชาความรู้ของชาวกรีกและโรมันโบราณที่เลือนหายไปในช่วงยุคกลาง ยุคนี้มีความเชื่อที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ได้ ทุกสิ่งมีเหตุผลรองรับและมีกฎเกณฑ์แน่นอนตายตัว ความสุขของมนุษย์ยุคนี้จึงเป็นความสุขที่รับรู้ได้ สัมผัสได้ทันทีในชาตินี้ด้วยประสาทสัมผัสทั้ง 5 ไม่ต้องรอผลในชาติหน้า ช่วงนี้จึงเป็นช่วงปฏิวัติวิทยาศาสตร์ มีความตื่นตัวทางปัญญามากขึ้น และเมื่อถึงปี พ.ศ. 2200 โดยประมาณ ก็เข้าสู่ยุคปฏิวัติอุตสาหกรรม (Industrial Revolution) ที่เน้นความสำเร็จทางกายภาพและพัฒนาเทคโนโลยี เครื่องจักรกล รวมถึงอุตสาหกรรมการผลิตเพิ่มขึ้น

กระบวนทรรศน์ยุคนี้จึงเป็นยุคแห่งความเจริญเติบโตในทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นทางด้าน เศรษฐกิจ การเมืองการปกครอง เทคโนโลยี ข้อมูลข่าวสาร นานาประเทศต่างเข้าสู่ระบบแข่งขันเพื่อสร้างผลผลิตออกสู่ตลาดโลก จนก่อให้เกิดปัญหาความไม่เสมอภาค ความเอารัดเอาเปรียบระหว่างชนชาติ ปัญหากลายเป็นเรื่องซับซ้อนยากที่จะแก้ไข จนกลายเป็นปัญหาระดับโลกที่แก้ไขด้วยกำลังอาวุธเช่น ฆ่ากันที่เรียกว่า สงครามโลก (World War) ซึ่งมีถึง 2 ครั้งภายในระยะเวลาห่างกันเพียง 20 กว่าปี หลังจากนั้น ชาวโลกก็ใช้หลักประนีประนอมกันมากขึ้น แต่ปัญหายังเกิดขึ้นเป็นระยะจนกระทั่ง ชาวโลกเริ่มหันมาสนใจปัญหาสิ่งแวดล้อมและโลกก็แยกเป็น 2 ขั้ว คือ ประชาธิปไตยและคอมมิวนิสต์ อย่างชัดเจน ซึ่งเป็นยุคที่เข้าสู่โลกสมัยปัจจุบันหรือหลังนวยุคต่อไป

อย่างไรก็ตาม การตีความในกระบวนทรรศน์ยุคใหม่สามารถสรุปได้เป็น 2 ขั้วแนวคิด คือ 1) แบบสสารนิยมหรือวัตถุนิยมที่เน้นการพัฒนาวัตถุเทคโนโลยี หรือเป็นพวกประสบการณ์นิยมสนใจด้านสิ่งของและเรื่องราวที่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ และ 2) แนวคิดแบบเหตุผลนิยมซึ่งเน้นการใช้เหตุผลพิจารณา เน้นการพัฒนาด้านจิตใจเป็นหลัก พวกนี้เป็นกลุ่มจิตนิยม ดังนั้น กระบวนทรรศน์ของมนุษย์ยุคนี้จึงมี 2 ลักษณะที่ผสมผสานกัน คือ การพัฒนาด้านวัตถุและจิตใจ ซึ่งสังเกตจากการพัฒนาหน่วยงาน องค์กรที่ให้บริการด้านศาสตร์ความรู้สมัยใหม่และการอบรมพัฒนาด้านคุณธรรมจริยธรรมควบคู่กัน แต่ส่วนใหญ่การพัฒนาด้านวัตถุเทคโนโลยีจะก้าวไกลกว่าการพัฒนาด้านจิตใจ ดังนั้น ยุคนี้จึงได้ชื่อว่า เป็นยุคที่ยอมรับกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์ ขณะที่คุณธรรมด้านจิตใจจะถดถอยลงอยู่บ้าง มนุษย์ในสังคมปัจจุบันส่วนใหญ่นิยมความเจริญด้านเทคโนโลยี เพราะให้ความสะดวกสบาย ทันสมัย ประหยัดเวลา คุ่มค่ากับการใช้บริการ กระบวนทรรศน์นวยุค คือ ความ

เชื่อว่า ทุกอย่างต้องพิสูจน์ได้ จึงครอบงำสังคมมนุษย์ทุกหมู่เหล่า และก็มีหลายคนให้ความสำคัญด้านจิตใจ ด้วยการพัฒนาคุณธรรมเพื่อสร้างความสมดุลในการดำรงชีวิตควบคู่กันไป

อย่างไรก็ตาม การตีความคัมภีร์ในคริสต์ศาสนามีวิวัฒนาการด้านรูปแบบและวิธีการที่เป็นลักษณะเฉพาะตามเนื้อหาหรือบริบทของศาสนา โดยเฉพาะในศตวรรษที่ 17 เจ.ซี.แดนอเออร์ (J.C. Dannhauer: 1603-1666) ได้นำแนวคิดการตีความไปใช้ตีความคัมภีร์ทางศาสนา รวมถึงใช้ในการตีความกฎหมายและวรรณคดีเพื่อทำความเข้าใจทางภาษาและประวัติศาสตร์ การตีความจึงพัฒนาเป็นเครื่องมือในการตีความคัมภีร์ทางศาสนากระทั่งเป็นศาสตร์แห่งการตีความ อันเป็นสาขาหนึ่งของปรัชญาหลังนวยุคในระบวนทรศตวรรษต่อไป จะเห็นได้ว่า ในช่วงแรกของประวัติศาสตร์มนุษยชาติ การตีความไม่ได้มีหลักการตีความอย่างเป็นระบบและยังไม่เรียกว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ หรือศาสตร์แห่งการตีความ ต่อมาชไลเออร์มาเคอร์ (Schleiermacher: 1768-1834) บิดาแห่งการตีความสมัยใหม่ (Klemm, 1986: 2) ได้นำการตีความไปใช้ตีความตำราทั่วไปด้วย ทั้งนี้ เพื่อให้ทราบเจตนารมณ์ของผู้แต่งตำราและเข้าถึงความหมายที่ผู้แต่งต้องการสื่อสารมากยิ่งขึ้น การตีความในศตวรรษที่ 17 จึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาโลกาภิวัตน์

ในศตวรรษที่ 18-19 อันเป็นช่วงปลายระบวนทรศตวรรษใหม่นี้ นักชีววิทยาและนักตีความ ชาวเยอรมันได้ศึกษาค้นคว้าแนวคิดทฤษฎีทางด้านปรัชญาและภาษาศาสตร์มากขึ้น จึงพัฒนาการตีความอย่างกว้างขวางและเกิดทฤษฎีการแปลความจากนักแปลที่กล่าวถึงประสบการณ์การปรับเปลี่ยนวิธีคิดเป็นของตนเอง การเข้าถึงความรู้สึกของผู้อ่านที่ดีกว่าผู้แต่งตำรา ทฤษฎีการตีความจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของปรัชญาในสาขาญาณวิทยาและสาขาตรรกศาสตร์สมัยใหม่ โดยมีลักษณะการแปล 2 วิธี คือ 1. การดึงผู้อ่านไปหานักเขียน 2. การดึงนักเขียนไปหาผู้อ่าน

ระบวนทรศตวรรษที่ 5 หลังนวยุค (Post-modern Paradigm) หรือยุคปัจจุบัน ประมาณ ค.ศ. 1800 เป็นต้นมา หรือหลัง พ.ศ. 2300 มาถึงปัจจุบัน ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ความรู้ทุกอย่างมีประโยชน์ ต้องมองคิดด้วยวิจารณ์ญาณ ต้องวิเคราะห์ ประเมินและประยุกต์ใช้* ระบวนทรศตวรรษนี้ให้ความสำคัญต่อสิ่งแวดล้อมโลกมากยิ่งขึ้น ทุกคนบนโลกหันมาตระหนักถึงภัยทางธรรมชาติ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า ปัญหาความขัดแย้งทางชนชาติหรือวัฒนธรรมจะหมดไป อย่างไรก็ตาม ได้เกิดแนวความเชื่อใหม่ที่ว่า วิทยาศาสตร์เพียงอย่างเดียวไม่สามารถให้คำตอบแก่นมนุษย์บนโลกนี้ได้ แต่ต้องอาศัยความรู้ที่หลากหลายในลักษณะบูรณาการแก้ปัญหา การตีความจึงกลายเป็นศาสตร์ที่มีศัพท์บัญญัติว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ หรือศาสตร์แห่งการตีความ เพื่อใช้เป็นแนวคิดและเกิดเป็นทฤษฎีการตีความในมุมมองที่ต่างกัน แต่อยู่บนพื้นฐานของการยอมรับความแตกต่างระหว่างกัน

นักปรัชญาที่สะท้อนแนวคิดอรรถปริวรรตศาสตร์เด็ดขาด เช่น ชาร์ลส เจ็งคส์ (Charles Jencks) ฌาคส์ เดอร์ริดา (Jacques Derrida) มิเชล ฟูโกต์ (Michel Foucault) ฌอง โบตริยาร์ด (Jean Baudrillard) ฌอง ฟร็องซัวส์ เลียวตาร์ด (Jean Francois Lyotard) ยกตัวอย่างแนวคิด

ของฌาคส์ เดอร์ริดา ที่พยายามให้เปลี่ยนโลกทัศน์จากกระบวนทรรศน์นวยุคที่เน้นวิทยาศาสตร์แบบตั้งเดิมมาเป็นการเข้าถึงความจริงด้วยการยอมรับฟังข้อวิจารณ์และไม่ติดอยู่กับหลักเกณฑ์ใดหลักเกณฑ์หนึ่ง ส่วนมิเชล ฟูโกต์ ได้เน้นให้มนุษย์ใช้ความคิด การวิพากษ์และเสวนาเชิงลึกต่อความรู้ต่าง ๆ เพื่อให้หลุดจากกรอบของความรู้ที่ถูกกำหนดไว้ มอง โบ德里ยาร์ด เห็นว่า การลอกเลียนและภาพเสมือนจริง (Simulations and Simulacra) สื่อและข้อมูลข่าวสาร (Media and Information) วิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสมัยใหม่ (Science and New Technology) และความเป็นเกินจริง (Hyperreality) ได้กลายเป็นทฤษฎีที่ทำให้เกิดการวิเคราะห์ วิจัย (ประเมินค่า) วิชาน (นำไปประยุกต์ใช้) โดยการบูรณาการเพื่อให้เกิดความคิดใหม่ในสังคมหลังนวยุคอย่างมีวิจารณ์ญาณ ขณะที่มอง ฟรองซัวส์ เลียวตาร์ด เสนอว่า มนุษย์ควรเปลี่ยนโลกทัศน์ในนวยุคที่ได้รับอิทธิพลทางวิทยาศาสตร์เสียใหม่ เพราะโลกเต็มไปด้วยความเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ดังนั้น ความรู้ในสังคมหลังนวยุคควรเป็นความรู้แบบชั่วคราวที่ต้องปรับปรุง เปลี่ยนแปลง เพิ่มเติมอยู่เสมอ แม้แต่เรื่องวิทยาศาสตร์ธรรมชาติก็ตามที่ จึงสรุปการตีความในกระบวนทรรศน์หลังนวยุคได้ว่า เป็นการตีความที่อยู่บนพื้นฐานของพหุวัฒนธรรมที่หลากหลาย การยอมรับความแตกต่างจึงเป็นสิ่งสำคัญ รวมถึงการแสวงหาความรู้ควรใช้การวิเคราะห์ วิพากษ์ เสวนาเชิงลึกให้เห็นความจริงที่ซ่อนอยู่ เพราะความจริงที่ปรากฏภายนอกกับซ่อนอยู่ภายในอาจเป็นคนละอย่างกัน สิ่งที่ปรากฏออกมาเชิงสัญลักษณ์ (Sign) อาจเป็นความเป็นเกินจริง (Hyperreality) ก็ได้

ในยุคนี้มีนักปรัชญาชาวเยอรมันชื่อว่า วิลเฮล์ม ดิลธาย (Wilhelm Dilthey: ค.ศ. 1833-1911) ได้พัฒนาศาสตร์แห่งการตีความอย่างจริงจัง โดยดิลธายเห็นว่า การตีความไม่ควรจำกัดไว้เฉพาะคัมภีร์เท่านั้น แต่ควรประยุกต์ใช้กับการตีความพฤติกรรมมนุษย์ วัฒนธรรมและสังคมด้วยการตีความลักษณะนี้เรียกว่า วงจรหรือกรอบแห่งอรรถปริวรรตศาสตร์ (Hermeneutic Circle) หมายถึง การตีความตามตำราต้องค้นหาบริบททางวัฒนธรรมและสังคมที่อยู่เบื้องหลัง วิธีการนี้สามารถประยุกต์ใช้กับการเสวนา (Dialogue) เพราะการเสวนาจะมีการตีความเป็นหลักที่ช่วยให้ปราศจากอคติ (วีรชาติ นิมนงค์, 2552: 9-10) ดังนั้น เครื่องมือของศาสตร์แห่งการตีความในทัศนะของดิลธายจึงเรียกว่า วงจรแห่งอรรถปริวรรตศาสตร์และทฤษฎีหลอมรวมครอบฟ้า (Fusion of Horizons) อันเป็นวิธีที่สอดคล้องกับการศึกษาในยุคโลกาภิวัตน์ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง โดยการตีความตามวิธีการนี้จะเลือกจุดเด่นของแต่ละศาสตร์มาเชื่อมโยงหาความสอดคล้องเพื่อให้เกิดประโยชน์สูงสุดในการดำเนินชีวิต ด้วยเหตุนี้ การตีความจึงหมายถึง ทฤษฎีแห่งการแปลความที่ต้องสรุปความหมายที่เรียกว่า ปรัชญาแห่งการอธิบายความ (Philosophy of Exegesis)

นอกจากนี้ ยังมีนักปรัชญาชื่อว่า ฮันส์-จอร์จ กาดาเมอร์ (Hans-Georg Gadamer: ค.ศ. 1900-2002) ที่มีอิทธิพลต่อการศึกษาเรื่องศาสตร์แห่งการตีความ โดยกาดาเมอร์สรุปให้เห็นศาสตร์แห่งการตีความที่ต้องมีองค์ประกอบ 3 ประการ คือ 1) การเสวนากับปัญญาเชิงปฏิบัติการ อัน

เป็นการสนทนา การเจรจา การตั้งคำถามที่จะนำไปสู่การแสวงหาความรู้ 2) ภาววิทยากับศาสตร์แห่งการตีความ เป็นความสนใจในธรรมชาติของความเข้าใจของมนุษย์ ซึ่งเป็นการพยายามทำความเข้าใจกระบวนการทางภววิทยาในตัวมนุษย์ 3) สุนทรียศาสตร์กับอัตนนิยม เป็นการใช้นิวทริยศาสตร์เป็นศูนย์กลางในการทำความเข้าใจเรื่องราวต่าง ๆ เหมือนการใช้ประสบการณ์ทางศิลปะของแต่ละคนเป็นตัวกำหนดความเข้าใจ ซึ่งสิ่งที่ถูกเข้าใจจะเกิดเป็นมโนทัศน์ขึ้นมา

ตามที่กล่าวมา จะเห็นว่า การจำแนกการตีความตามกระบวนการทั้ง 5 เป็นการจำแนกตามแนวคิดพื้นฐานที่มีอยู่ในใจของมนุษย์ทุกคน บางคนอาจมีมากกว่า 1 กระบวนการ หากสรุปการตีความตามกระบวนการทั้ง 5 สามารถสรุปได้ ดังนี้

กระบวนการที่ 1 ยุคดึกดำบรรพ์ เป็นการตีความแบบพหุเทวนิยมที่อยู่บนพื้นฐานทางความเชื่อทางศาสนาในเรื่องสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือความลึกลับที่อยู่เหนือธรรมชาติ ซึ่งมีลักษณะเป็นความเชื่อมากกว่าการใช้พิจารณาให้เกิดปัญญาหรือการขบคิดเชิงปรัชญาตามหลักเหตุผล

กระบวนการที่ 2 ยุคโบราณ เป็นการตีความแบบสัจธรรมเพื่อเข้าถึงแก่นแท้ทางปรัชญาหรือเป้าหมายสูงสุดทางศาสนา หากเป็นปรัชญาจะเกี่ยวกับความจริงของธรรมชาติ เน้นการเข้าถึงอุดมคติหรือตอบข้อสงสัยเฉพาะตน หากเป็นศาสนาจะเน้นการเข้าถึงแก่นแท้ของศาสนา

กระบวนการที่ 3 ยุคกลาง เป็นการตีความแบบประยุกต์ หากเป็นปรัชญาที่เน้นการอธิบายคำสอนให้เป็นเหตุเป็นผล พยายามให้เห็นความเป็นจริงมากขึ้น ถ้าเป็นศาสนาก็เน้นการนำหลักศาสนาไปช่วยเหลือสังคมมากกว่าการปฏิบัติในเรื่องส่วนตัว

กระบวนการที่ 4 ยุคใหม่ เป็นการตีความแบบวิทยาศาสตร์ หากเป็นปรัชญาจะมีลักษณะเป็นการตีความเพื่อถกเถียงด้วยเหตุผลที่นำไปสู่ภาคทฤษฎีมากขึ้น สามารถนำแนวคิดไปต่อยอดได้อย่างไม่มีขอบเขตจำกัด จนกลายเป็นศาสตร์ต่าง ๆ หากเป็นด้านศาสนาจะเน้นการนำหลักศาสนาไปเชื่อมโยงกับศาสตร์สมัยใหม่ อธิบายคำสอนให้เป็นวิทยาศาสตร์และมีความเป็นสากลเป็นที่ยอมรับทุกชนชั้นและจัดตั้งเป็นองค์การบริหารจัดการอย่างเป็นรูปธรรม

กระบวนการที่ 5 หลังนวยุค เป็นการตีความแบบผสมผสาน บูรณาการทางความคิด หากเป็นด้านปรัชญาจะเป็นการวิพากษ์อย่างมีเหตุผล โดยยึดหลักการที่หลากหลายและมีความร่วมสมัยทางความคิด หากเป็นด้านศาสนาจะเน้นการบูรณาการคำสอนเข้ากับศาสตร์สมัยใหม่ อธิบายหลักธรรมให้เข้ากับพหุวัฒนธรรม สังคมยอมรับหลักการร่วมกัน และปัจเจกชนสามารถนำไปประยุกต์ใช้ต่อยอดได้อย่างรวดเร็ว เข้าใจง่ายและเห็นผลเป็นรูปธรรมทันตา

4.1.1.2 ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก

การตีความเป็นทั้งภาคทฤษฎีที่มีหลักการและภาคปฏิบัติที่พัฒนามาจากหลักการเอง โดยเฉพาะในมุมมองของริเกอร์ (Ricoeur) ที่จำแนกศาสตร์แห่งการตีความในเชิงภาคปฏิบัติไว้ 2 ประเภท (พนารัตน์ จันทร์สิทธิเวช, 2559: 38) คือ

ประเภทที่ 1 การตีความทางศาสนา (Religious Hermeneutics) ประเภทนี้เป็นการตีความแบบจารีต (Traditional Hermeneutics) ของศาสนาแบบเทวนิยม (Theism) และเป็นกลุ่มการตีความที่นิยมภาวะเหนือธรรมชาติ (Supernatural Hermeneutics) เช่น ชาวยิว ชาวคริสต์ ชาวมุสลิม การตีความประเภทนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อตีความเนื้อหาในคัมภีร์หรือบทบัญญัติที่เป็นลักษณะของกฎหมายตามหลักคำสอนของศาสนา ซึ่งแต่ละศาสนาจะตีความแตกต่างกันไป เช่น ศาสนายิว หรือยูดาห์ ศาสนาคริสต์ และศาสนาอิสลาม ทั้งสามศาสนานี้แม้จะเป็นกลุ่มเดียวกันที่เรียกว่า ศาสนาอับราฮิม (Abrahamic Religions) ก็ตีความคำสอนบางประการแตกต่างกัน หรือแม้เนื้อหาของศาสนาเดียวกันก็มีการตีความต่างกันออกไป ทั้งนี้ เป็นเพราะจารีต (Tradition) ในการตีความของแต่ละศาสนา หรือนิกาย เช่น ในศาสนาอิสลาม นิกายชีอะห์ (Shiite) ได้ถือเอาคำสอนของอาลี ผู้เป็นบุตรเขยของนบีมูฮัมมัดเป็นจารีตสำคัญ ขณะที่นิกายซุนนี (Sunni) ถือเอาคำสอนของศาสนิกผู้ใกล้ชิดนบีมูฮัมมัดเป็นจารีตสำคัญ เมื่อมีจารีตที่ต่างกันจึงเกิดการตีความตามจารีตของกลุ่มตนไปด้วย

การตีความประเภทแรกนี้ ซีโบห์ม (Seibohm, 2004: 6-7) เรียกว่า เป็นการตีความแบบ Methodical Hermeneutics หรือการตีความแบบวิธีการ โดยเน้นระเบียบแบบแผนในการตีความ ซึ่งซีโบห์มอธิบายว่า เป็นการตีความที่ยืนยันความถูกต้องและเป็นการตีความที่มีเป้าหมายชัดเจน เพราะสามารถนำผลของการตีความไปประยุกต์ใช้หรือสนับสนุนกลุ่มความเชื่อทางศาสนาได้ ดังนั้น การตีความประเภทนี้จึงเน้นศรัทธาในสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ ไม่ว่าจะเป็นการตีความในเรื่องการมีอยู่ของพระจิต (Holy Spirit) ที่คอยชี้นำศาสนิก สิ่งที่กลุ่มนี้ให้ความสำคัญจึงเป็นตัวบท (Text) ที่เป็นคัมภีร์หลักในการตีความเพื่อใช้เป็นแนวทางปฏิบัติหรือจารีตในการตีความ อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาแล้ว สามารถจำแนกได้หลายลักษณะ ดังที่วีร์ชาติ นิมอนงค์ (2558: 79-92) ได้จำแนกไว้ 3 ทฤษฎี คือ

1) การตีความแบบนิทานเปรียบเทียบ (Allegorical Hermeneutics) เป็นการตีความด้วยการอธิบายสิ่งที่เป็นามธรรมให้เป็นรูปธรรม โดยการใช้อุปมาอุปมัย สัญลักษณ์ หรือการเล่าเรื่องประกอบเพื่อให้เกิดการเข้าใจง่าย

2) การตีความแบบผู้เข้าฌานหรือจิตวิจักษ์ (Mystical Hermeneutics) เป็นการตีความสิ่งที่ลึกลับ เป็นลักษณะการตีความของผู้ได้ฌานหรือผู้เข้าถึงความรู้แบบประจักษ์แจ้งด้วยจิต ทฤษฎีนี้มีความเห็นว่า ทุกคนเป็นส่วนหนึ่งของความจริงอันสูงสุดหรืออันติมสัจจะ เป้าหมายสูงสุดของชีวิตจึงเป็นการคืนสู่อันติมสัจจะที่เป็นวิญญานสากล การตีความประเภทนี้เป็นการพยายามเข้าใจคำพูดหรือบทนิพนธ์ของผู้เข้าถึงฌาน

3) การตีความตามตัวอักษร (Literal Hermeneutics) เป็นการตีความที่ยึดความหมายตามตัวอักษรที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ ทฤษฎีเป็นการตีความของผู้ที่ศรัทธาในคัมภีร์ว่า เป็นคำรัสของศาสดา ผู้เป็นสัพพัญญูที่รู้สรรพสิ่ง ความจริงที่เป็นศาสดากล่าวไว้จึงเชื่อถือได้

ขณะที่กิริติ บุญเจือ (2541: 7) กล่าวถึงทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาไว้ 5 ทฤษฎี คือ

1) การตีความโดยพยัญชนะ (Literary Interpretation) การตีความโดยพยัญชนะเป็นการตีความตามที่คัมภีร์บันทึกไว้ เช่น การตีความเรื่องราวของโมเสส (Moses) ที่นำชาวอิสราเอลเดินทางออกจากอียิปต์ โดยกองทัพอียิปต์ได้เดินทางตามมาภายหลังเพื่อจับไปเป็นทาสเหมือนเดิม เมื่อโมเสสเดินทางมาริมทะเลแดง (Red Sea) พระเป็นเจ้าทรงให้โมเสสชูไม้เท้าขึ้นเหนือน้ำ ทะเลแดงจึงแหวกเป็นทางเดินให้ชาวอิสราเอลเดินข้ามไปได้ แต่เมื่อกองทัพอียิปต์เดินทางมาทันแล้วข้ามตามไป โมเสสก็ชูไม้เท้าให้ทะเลแดงกลับคืนสภาพเดิม น้ำจึงท่วมกองทัพอียิปต์ล้มตายเป็นจำนวนมาก การตีความในข้อนี้จะเชื่อว่า น้ำทะเลแดงได้แหวกออกและหวนคืนสภาพเดิมดังที่คัมภีร์บันทึกเรื่องราวไว้

2) การตีความโดยสัญลักษณ์ (Symbolic Interpretation) เป็นการทำความเข้าใจเรื่องราวที่แสดงไว้เป็นสัญลักษณ์ หากผู้ใดเข้าใจสัญลักษณ์ก็ถือว่า เข้าใจความหมายได้อย่างลึกซึ้ง แต่หากผู้ใดไม่เข้าใจหรือเข้าใจได้เพียงใด ก็ถือว่า เข้าใจได้ตามที่ตนจะสามารถเข้าใจได้ เช่น การตีความเรื่องตรีเอกภาพ (Trinity) หรือตรีเอกานุภาพในคำเรียกของนิกายโปรเตสแตนต์ ซึ่งว่าด้วยภาวะของพระเป็นเจ้าพระองค์เดียวแต่มี 3 บุคลิก คือ 1) พระบิดา (The Father) อันหมายถึง พระยาห์เวห์ (Yahweh) 2) พระบุตร (The Son) หมายถึง พระเยซู และ 3) พระจิต (The Holy Spirit) หมายถึง พระวิญญาณอันบริสุทธิ์ของพระเป็นเจ้า ซึ่งความเชื่อเรื่องตรีเอกภาพนี้ถูกตีความเป็นสัญลักษณ์ คือ รูปสามเหลี่ยมซ้อนกับรูปดอกจิก แม้การตีความสัญลักษณ์เป็นจิตรกรรมฝาผนังแบบปูนปลาสเตอร์ โดยการเขียนของลูคา โรสเซตตี (Luca Rossetti) ที่วาดภาพพระจิตในรูปของนกพิราบที่โบสถ์เซนต์ กอเซนซิโอ ประเทศอิตาลี หรือสถาปัตยกรรมที่มหาวิหารแซ็ง-เดอนี กรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส ก็แสดงพระบุตรในรูปของแกะ การเข้าใจสิ่งเหล่านี้ขึ้นอยู่กับความสามารถในการตีความเพื่อเข้าถึงความหมายที่แท้จริงของศาสนิกแต่ละคนว่า ทำไม่ถึงสื่อในรูปของนกพิราบหรือแกะ

3) การตีความโดยอรรถหรือโวหาร (Idiomatic Interpretation) เป็นการตีความตามสำนวนภาษา เช่น การที่โมเสสขึ้นไปบนเขาซีนาย (Mount Sinai) ซึ่งอยู่ในเขตประเทศอียิปต์ เป็นเขาที่มีความสูงกว่า 2,000 กว่าเมตร มีทิวเขาล้อมรอบทุกด้าน โมเสสอาศัยอยู่บนเขาประมาณ 40 วัน จากนั้น ได้รับบัญญัติ 10 ประการ (Ten Commandments) จากการวิวรรณ์ของพระเป็นเจ้า โดยได้สลักไว้ในแผ่นหิน 2 แผ่น จากกรณีนี้สามารถตีความเพื่อทำความเข้าใจได้หลายประการ เช่น การได้รับบัญญัติที่ถือว่า เป็นการวิวรรณ์ (Revelation) หรือเปิดเผยของพระเป็นเจ้าที่มีต่อโมเสสในฐานะที่เป็นประกาศก (Prophet) คนหนึ่งนั้น อาจพิจารณาพร้อมกับทฤษฎีแบบผู้เข้ามาหรือจิตวิจักษณ์ที่กล่าวมาข้างต้น ซึ่งอาจตีความโดยอรรถได้ว่า โมเสสอาจบรรลุมาน (ผลของสมถกรรมฐาน) แล้วสามารถล่วงรู้สิ่งลึกลับเหนือธรรมชาติ ดังนั้น คำว่า วิวรรณ์ ในที่นี้ นัยหนึ่งอาจสื่อถึงการได้สมาธิขั้นสูงจนจิตนิ่งแล้วได้ยินเสียงแว่วจากภายนอก จึงเข้าใจว่า เป็นเสียงจากพระเป็นเจ้าประทานมาให้ จากนั้น จึง

นำมาแสดงแก่ชาวอิสราเอลเพื่อหวังผลในการครองใจประชาชนให้ว่านอนสอนง่ายก็เป็นได้ ดังนั้น โดยอรรถหรือการพิจารณาจากโวหารของข้อความที่ปรากฏในคัมภีร์

4) การตีความตามเหตุผล (Rational Interpretation) เป็นการตีความที่พยายาม พิสูจน์ด้วยหลักทางวิทยาศาสตร์ เพราะมีกฎเกณฑ์กำหนดชัดเจนถึงผลลัพธ์เชิงประจักษ์ การตีความ ในข้อนี้จึงเป็นการยืนยันด้วยประสาทสัมผัสของผู้ตีความเองเพื่ออธิบายผลได้ว่า อะไรคือความจริง เช่น การตีความเรื่องราวของโมเสสที่นำชาวอิสราเอลเดินทางออกจากอียิปต์ตามที่ปรากฏในคัมภีร์ พันธสัญญาเดิม (Old Testament) นั้น สามารถตีความได้ตามหลักวิทยาศาสตร์ โดยที่โมเสสอาจมี ความรู้เรื่องภูมิศาสตร์และดาราศาสตร์เป็นอย่างดี บางทีเขาสามารถรู้ว่า เวลาใดมีกระแสน้ำขึ้น-น้ำลง เมื่อชาวอิสราเอลข้ามไปแล้วใช้เวลาานเท่าไรน้ำทะเลแดงจึงไหลคืนตามเดิม สิ่งเหล่านี้สามารถ คำนวณและเดินทางข้ามทะเลแดงได้ในวันพระจันทร์เต็มดวง หรือแม้กระทั่งการตีความในประเด็น การเกิดสึนามิที่ทำให้เกิดมวน้ำท่วมหิมะไหลท่วมทับกองทัพอาโรห์ของอียิปต์ก็สามารถตีความได้บน พื้นฐานทางธรณีวิทยา เรื่องราวนี้จึงเป็นตัวอย่างการตีความตามหลักทางวิทยาศาสตร์ แม้ผู้ตีความเอง ไม่สามารถเห็นด้วยประสาทสัมผัสจริง แต่อย่างน้อยก็ยืนยันข้อเท็จจริงที่น่าจะเป็นไปได้ในระดับหนึ่ง

5) การตีความตามหลักวรรณกรรม (Literary-form Interpretation) เป็นการตีความ คัมภีร์ที่ขึ้นอยู่กับการนิพนธ์หรือบันทึกคัมภีร์นั้น ๆ โดยถือว่า เป็นวรรณกรรมศาสนาที่กล่าวถึง ประวัติศาสตร์ ปรัชญา คำสอน ตำนานทางศาสนาแบบจิตกวี การตีความจึงต้องพยายามเข้าถึง เจตนาารมณ์ผู้บันทึก สภาพแวดล้อมหรือบริบท รวมถึงวัฒนธรรมของสังคมที่กล่าวถึงในคัมภีร์ให้มากที่สุด เช่น เรื่องราวในคัมภีร์พันธสัญญาใหม่ (New Testament) หรือที่เรียกอีกอย่างว่า พระคริสต ธรรมใหม่ อันเป็นภาคที่ 2 ของคัมภีร์ไบเบิล บันทึกด้วยภาษากรีกทั้งหมด 27 เล่ม คัมภีร์นี้ถือเป็น วรรณกรรมศาสนาอย่างหนึ่ง ผู้เขียนส่วนใหญ่เป็นอัครทูตทั้ง 12 คน และนักบุญในช่วงเวลาร่วมสมัย กัน ซึ่งทั้งหมดเขียนขึ้นหลังจากที่พระเยซูถูกตรึงไม้กางเขนแล้ว คัมภีร์พันธสัญญาใหม่นี้ คริสต์ศาสนิกชนเชื่อว่า ถูกเขียนจากการดลใจของพระเป็นเจ้าและพระเยซูผ่านทางพระจิต (Holy Spirit) ขณะที่ชาวมุสลิมซึ่งนับถือพระเยซูว่า เป็นนบีคนหนึ่ง โดยเรียกตามคัมภีร์อัลกุรอานว่า อีซา (Isa) แต่ชาวมุสลิมกลับไม่ยอมรับคัมภีร์ไบเบิลที่เป็นฉบับใหม่นี้ว่า เป็นวจาณะของพระเป็นเจ้า เนื่องจากนักวิชาการอิสลามเห็นว่า คัมภีร์นี้ถูกแต่งเสริมเข้ามาภายหลังหลายครั้ง (บรรจง บินกาชัน, 2547: 184) จะเห็นว่า การเขียนคัมภีร์นี้ขึ้นอยู่กับความเห็นของอัครทูตและนักบุญที่ตีความต่าง ออกไปจึงทำให้เกิดความหลากหลายซึ่งไม่เป็นที่ยอมรับของอีกกลุ่มนี้

ประเภทที่ 2 การตีความสากล (General Hermeneutics) เป็นการตีความที่ชโลเออ มาเคอร์สร้างขึ้นโดยอาศัยวิธีวิทยาในการตีความ อันเป็นพื้นฐานในการตีความด้วยบททุกประเภท ไม่ว่าจะ เป็นคัมภีร์ทางศาสนา กฎหมาย เอกสารทางประวัติศาสตร์ วรรณกรรม การตีความประเภทนี้ ต้องการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความให้เป็นสากล สามารถประยุกต์ใช้ได้กับการตีความทุกอย่าง ไม่

ขึ้นอยู่กับจารีตการตีความแบบใดแบบหนึ่ง (Ricoeur, 1974: 43-44) การตีความประเภทนี้ซีโบห์ม (Seebohm, 2004: 6-7) เรียกว่า Methodological Hermeneutics หรือการตีความแบบวิธีวิทยา โดยเน้นระเบียบวิธีในการเลือกและพัฒนาจากการตีความในประเภทแรก คือ แบบวิธีการ (Methodical Hermeneutics) มาอีกทอดหนึ่ง การตีความแบบวิธีวิทยาจึงมีลักษณะเป็นปรนัย (Objective) คือ มีความหลากหลายทางเนื้อหา โดยหลีกเลี่ยงการตัดสินเนื้อหาว่า ถูกหรือผิด ทั้งนี้ เพื่อขจัดข้อผิดพลาดที่อาจเกิดจากการตัดสินใจนั่นเอง ดังนั้น การตีความประเภทนี้จึงพยายามทำความเข้าใจความหมายของคำหรือข้อเท็จจริงของเนื้อหาให้มากที่สุด นอกจากนี้ ยังไม่สนใจต่อการนำไปประยุกต์ใช้ของกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง การตีความประเภทที่สองจึงเป็นลักษณะของนักวิชาการที่ไม่ใช่นักการศาสนา เพราะมีความเป็นกลางทางความคิด มองตัวบทอย่างเท่าเทียมกันและใช้วิธีวิทยาอย่างเดียวกัน การศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาในยุคใหม่ (Modern Age) นิยมใช้การตีความแบบวิธีวิทยาเป็นกระแสหลัก ถึงกระนั้น ก็ถูกท้าทายจากกระแสหลังนวยุค (Post-modern Age) (Wallace, 2003: 78-79) ที่เป็นลักษณะของการบูรณาการทางความคิดด้วยการนำการตีความประเภทที่ 1 คือ แบบจารีตหรือระเบียบแบบแผนมาตีความร่วมด้วยนั่นเอง สำหรับทฤษฎีการตีความสากลจำแนกได้หลายลักษณะ ดังต่อไปนี้

1) การตีความแบบความรู้สองแควหรือทฤษฎีส้อม (Hume's Fork) เป็นทฤษฎีการตีความของฮูม (David Hume) ที่อธิบายเปรียบเทียบให้เห็นภาพ เหมือนการใช้ส้อมจิ้มลงไปบนข้อความที่ต้องการตรวจสอบ หากข้อความใดมีความหมาย ความหมายก็จะติดส้อมขึ้นมาเสมอ หากข้อความไม่ติดขาของส้อม ก็แสดงว่า ข้อความไม่มีความหมายใด ๆ ดังนั้น ฮูมจึงเห็นว่า ข้อความที่ไม่ติดขาส้อมควรถูกเฉี่ยให้พ้น ไม่ควรเสียเวลาพิจารณา ในกรณีการหยิบหนังสือในห้องสมุดมาอ่าน ผู้อ่านควรพิจารณาดูการวิพากษ์วิจารณ์หรือการใช้หลักเหตุผลทางทฤษฎีที่ปรากฏอยู่ในหนังสือนั้น ๆ ว่ามีหรือไม่ หากไม่มี ฮูมก็แนะนำไม่ให้อ่าน เพราะเป็นเพียงหนังสือที่ใช้ภาษาสวยหรูและชวนให้หลงเชื่อเท่านั้น ทฤษฎีส้อมของฮูมมีดังต่อไปนี้

1) ส้อมขาที่ 1 คือ ข้อความที่เชื่อมโยงระหว่างมโนภาพ (Relations of Ideas) หมายถึง ความหมายของข้อความที่ผูกไว้กับสิ่งที่ต้องการจะสื่อถึง ซึ่งความหมายที่ว่านี้จะขึ้นอยู่กับสิ่งที่ต้องการจะสื่อถึง หากสิ่งนั้นเปลี่ยนแปลงไป ความหมายก็เปลี่ยนไปด้วย ข้อความประเภทนี้มี 4 แบบ คือ (1) ความคล้ายคลึง (2) การเปรียบเทียบเชิงปริมาณ (3) การเปรียบเทียบคุณสมบัติ (4) ความขัดแย้ง ข้อความประเภทนี้ส่วนใหญ่เป็นข้อความทางคณิตศาสตร์ เช่น เจ็ดคูณด้วยห้าเท่ากับสามสิบห้า มุมภายในของสามเหลี่ยมรวมกันเท่ากับมุมฉาก หรือข้อความรู้ความจริงทันที โดยไม่ต้องพิสูจน์ เช่น วงกลมไม่ใช่สี่เหลี่ยม

2) ส้อมขาที่ 2 คือ ข้อความที่เกี่ยวข้องกับข้อเท็จจริง ซึ่งพิสูจน์ไม่ได้ ดังนั้น การปฏิเสธด้วยคำพูดจึงไม่เป็นการขัดแย้งตัวเอง และข้อความที่ปฏิเสธหรือตรงข้ามกับข้อความชนิดนี้

ก็เป็นสิ่งที่จินตนาการเข้าถึงได้ และไม่อาจพิสูจน์ว่า เป็นเท็จได้ โดยทั่วไปคำว่า ข้อเท็จจริง ที่ฮูมใช้มิใช่ ข้อเท็จจริงตามความหมายธรรมดาที่ง่ายต่อการเข้าใจผิด เนื่องจากคำว่า ข้อเท็จจริง หมายถึง สิ่งที่ไม่ปรากฏ เป็นสิ่งที่คาดหมายหรือสร้างจากความทรงจำ และเชื่อว่า จะเป็นข้อเท็จจริงต่อไป ทั้งที่พิสูจน์ไม่ได้ว่า ทำไมจะต้องเป็นจริงเช่นนั้น เช่น ข้อความว่า “พรุ่งนี้เข้าดวงอาทิตย์จะขึ้น” มีค่าเท่ากับ “พรุ่งนี้เข้าดวงอาทิตย์จะไม่ขึ้น”

ทฤษฎีส้อมของฮูมเป็นวิธีการแห่งความรู้ ซึ่งความรู้ของฮูมมี 2 ลักษณะ คือ 1) ความรู้เกิดจากความประทับใจ หรือความรู้เชิงสังเคราะห์ที่ได้หลังประสบการณ์ (Synthetic a Posteriori Knowledge) เป็นการเรียนรู้หลังประสบการณ์ ความรู้ลักษณะนี้อาจผิดได้หากพิสูจน์ได้ว่า ไม่เป็นอย่างที่เคยเป็นหรือไม่ตรงกับประสบการณ์ที่เคยมี เช่น คำว่า โลกมีพระจันทร์เพียงดวงเดียว ซึ่งทุกคนมีประสบการณ์ว่า พระจันทร์มีดวงเดียวตอนกลางคืน แต่ความจริงที่ค้นพบ คือ ในห้วงจักรวาลมีหลายโลกและหลายดวงจันทร์ และโลกแต่ละดวงอาจมีดวงจันทร์หลายดวง ความรู้ที่ได้ในลักษณะนี้ ถือเป็นความรู้ใหม่ที่เกิดจากการสังเคราะห์ผ่านประสบการณ์โดยอาศัยวิธีการทางดาราศาสตร์ที่เป็นเรื่องของข้อเท็จจริง (Fact) 2) ความรู้เชิงวิเคราะห์ก่อนประสบการณ์ (Analytic a Priori Knowledge) เป็นความรู้ที่ไม่ผ่านประสบการณ์ แต่เป็นความจริงที่อาศัยการคิดหาเหตุผลล้วน ๆ เช่น แม่เป็นผู้หญิง หรือคนโสดเป็นคนไม่แต่งงาน ประโยคทั้งสองนี้รู้ได้ด้วยการคิดด้วยเหตุผลตามหลักภาษาที่ว่า คนที่เป็นแม่ได้ต้องเป็นผู้หญิง หากเป็นผู้ชายต้องเป็นพ่อเท่านั้น และคนที่แต่งงานต้องมีคู่ครอง ซึ่งเป็นประโยคตรรกะที่มีประโยคภาคขยายชัดเจน ความจริงทางเหตุผลนี้ไม่ต้องอาศัยการพิสูจน์ด้วยประสบการณ์แต่อย่างใด จะอาศัยก็เพียงการคิดพิจารณาตามคำนิยาม (True or False by Definition) ก็สามารถเข้าใจได้ อย่างไรก็ตาม ความรู้ลักษณะนี้อาจไม่เป็นจริงได้หากคำนิยามไม่ถูกต้อง เช่น คำว่า หนวดเต่า เขากระต่าย พญานาคบินได้ นางเงือกสาว สำหรับฮูมแล้ว ความรู้เชิงสังเคราะห์ที่ได้รับหลังประสบการณ์ (Synthetic a Posteriori) เป็นความรู้ที่น่าสนใจกว่าความรู้เชิงวิเคราะห์ที่ได้รับก่อนประสบการณ์ (Analytic a Priori) ดังนั้น ฮูมจึงรู้จักในทางญาณวิทยาว่า เป็นนักประสบการณ์นิยมหรือประจักษ์นิยม คือ ผู้ที่เชื่อถือในความรู้ที่ได้รับจากประสบการณ์เท่านั้น ส่วนในทางอภิปรัชญาจะมีแนวคิดสอดคล้องกับแนวคิดสสารนิยม อย่างไรก็ตาม ฮูมก็ยังเชื่อว่า บางครั้งประสบการณ์ของมนุษย์ยังเชื่อไม่ได้อยู่ดี เพราะสิ่งที่ดูเหมือนว่า จะแน่แท้ ก็ยังเป็นความบังเอิญได้ เช่น การเชื่อว่า ดวงอาทิตย์ขึ้นทางทิศตะวันออกเพราะสังเกตเห็นการขึ้นทางทิศตะวันออกทุกวัน แต่จะเหมารวมว่า ดวงอาทิตย์จะต้องขึ้นทางทิศตะวันออกในอนาคตตลอดไปไม่ได้ อิทธิพลของทฤษฎีความรู้สองแควหรือส้อมของฮูมนี้มีต่อนักปรัชญาหลายคน เช่น รัสเซล มัวร์ รวมถึงสำนักปฏิฐานนิยมเชิงวิทยาศาสตร์

2) การตีความตามตัวบท เป็นการตีความที่ยึดตำราหรือคัมภีร์เป็นหลัก โดยถือว่า ความหมายจะสมบูรณ์ได้ก็อยู่ที่ตัวบท เป็นทฤษฎีการตีความของกาดาเมอร์ (Hans Georg

Gadamer) (Ricoeur, 1998: 60-62) วิธีนี้เรียกอีกชื่อว่า การตีความแบบวิภาษวิธี (Dialectic Hermeneutics) ที่เน้นปฏิสัมพันธ์ระหว่างผู้ตีความกับตัวบท เพื่อทำความเข้าใจใหม่ในเรื่องตัวตนที่แท้จริง (A New Philosophy of Subject) อันเป็นการตีความที่กาตาเมอร์ต่อยอดมาจากแนวคิดของไฮเดกเกอร์ด้วยประโยคว่า การเข้าใจ คือ การตีความ (Understanding was Hermeneutical) โดยสรุปหลักการตีความไว้ในหนังสือความจริงและวิธีการ (Truth and Method) ไว้ 3 ประการ ดังนี้

ประการแรก ความจริงที่ได้จากการตีความ ไม่ใช่อัตโนมัตินี้ทั้งหมด กล่าวคือ ความเข้าใจที่ได้จากการอ่านตัวบท ไม่ใช่การสรุปความเข้าใจของตนฝ่ายเดียว แต่ตัวบทจะมีอิทธิพลต่อความเข้าใจของคน ซึ่งเรียกว่า หนังสืออ่านเรา ไม่ใช่เราอ่านหนังสือ หรือกีฬาเล่นเรา ไม่ใช่เราเล่นกีฬา เพราะเราเล่นไปตามกฎเกณฑ์ของกีฬานั้น หรือแม้กระทั่งการชื่นชมศิลปะ ความงามในศิลปะสะกดเรา ไม่ใช่เราหลงคิดเอาเองว่า ศิลปะนั้นงาม ในข้อนี้กาตาเมอร์จึงสรุปว่า ความหมายของตัวบทสามารถตีความให้เกิดความเข้าใจของผู้แต่งตัวบทนั้น

ประการที่สอง ความเชื่อเดิมไม่ได้เป็นอุปสรรคต่อความเข้าใจใหม่ กาตาเมอร์ไม่เห็นด้วยกับไฮเดกเกอร์ที่มองว่า ความรู้ใหม่ครึ่งหนึ่งมาจากความเชื่อเดิม ความเชื่อเดิมในที่นี้ หมายถึงประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมทางความเชื่อหรือประเพณี (Tradition) ซึ่งเทียบได้กับเทวรูปของฟรานซิส เบคอน (Francis Bacon) (กิริติ บุญเจือ, 2529: 56-57) แต่กาตาเมอร์เห็นว่า ผู้อ่านสามารถเข้าใจหนังสือมากกว่าผู้แต่งเสียด้วยซ้ำ ยกตัวอย่างแนวคิดแบบไฮเดกเกอร์ เช่น หากชาวคริสต์ศึกษาพุทธปรัชญา ความเข้าใจพุทธปรัชญาของชาวคริสต์ครึ่งหนึ่งจะมาจากความเชื่อแบบคริสต์ แต่กาตาเมอร์ไม่เห็นด้วยในกรณีนี้ เพราะเขาเห็นว่า ชาวคริสต์สามารถเข้าใจพุทธปรัชญาได้อย่างเต็มที่เหมือนกับชาวพุทธที่เข้าใจพุทธปรัชญาด้วยทฤษฎีการหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Fusion of Horizon) และทฤษฎีวิภาษวิธี (Dialectic)

ประการที่สาม ความเป็นจริงที่สามารถเข้าใจได้ คือ ภาษา (Being that can be understood is language) ภาษาไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือสื่อสารให้เข้าเท่านั้น แต่ตัวภาษาเองไม่ว่าจะเป็นภาษาพูดหรือภาษาเขียน คือ ความเป็นจริง ด้วยเหตุนี้ กาตาเมอร์จึงกล่าวว่า “การเข้าใจยึดโยงอยู่กับภาษาศาสตร์” หมายความว่า การเข้าใจสรรพสิ่งจะต้องเข้าใจโครงสร้างเฉพาะตัวหรือเอกลักษณ์ของสิ่งนั้น ซึ่งสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ ก็คือ ภาษา เพราะภาษาเป็นตัวการทำให้เข้าใจธรรมชาติของสิ่งนั้น ๆ ได้ ดังนั้น ภาษาจึงเป็นทั้งความเป็นจริงและเครื่องมือให้เข้าถึงความเป็นจริง ทฤษฎีการตีความของกาตาเมอร์จึงเป็นการประสานการตีความ เพราะมีความเป็นวิทยาศาสตร์และมนุษยศาสตร์ นอกจากนี้ ยังเป็นศาสตร์แห่งการตีความที่มีลักษณะเป็นศาสตร์สากล ซึ่งเจฟฟ์ มาลพาส (Jeff Malpas) ได้สรุปองค์ประกอบสำคัญของทฤษฎีการตีความของกาตาเมอร์ไว้ 3 ประการ คือ 1) การเสวนา (Dialogue) และความเป็นปัญญาเชิงปฏิบัติ (Phronesis) 2) ภาววิทยา (Ontology)

และศาสตร์แห่งการตีความ (Hermeneutics) 3) สุนทรียศาสตร์ (Aesthetics) และอัตวิสัยนิยม (Subjectivism)

หลักการตีความตามตัวบททั้งสามประการนี้ นอกจากมีความสำคัญต่อการตีความที่ต้องผสมผสานกันแล้ว ยังทำให้ตระหนักถึงคุณค่าความเป็นมนุษย์ในแง่ที่ว่า เป็นศาสตร์แห่งการตีความตามแนวอัตถิภาวนิยมดังที่กล่าวมาแล้วข้างต้น อย่างไรก็ตาม กาดาเมอร์พยายามแก้ไขปัญหารื่องขอบฟ้าของการตีความที่ดิลธายเสนอไว้ เนื่องจากดิลธายได้เสนอทฤษฎีการหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Theory of the Fusion of Horizon) ซึ่งมีใจความสำคัญ คือ ทุกคนมีขอบฟ้าหรือขอบเขตของความรู้เดิมของตนที่ก่อให้เกิดวัฏจักรแห่งการตีความ (Hermeneutics Circle) ที่ครอบคลุม 2 ขอบฟ้าหรือกรอบความรู้ หมายความว่า เมื่อทุกคนอ่านตัวบท จะพบขอบฟ้าหรือความรู้ในตัวบทนั้น ในขณะที่เดียวกันผู้อ่านเองก็มีขอบฟ้าหรือความรู้เดิมที่มีอยู่ก่อนอ่านตัวบท ซึ่งเรียกว่าความเข้าใจล่วงหน้า (Pre-understanding) แต่เมื่ออ่านตัวบทแล้ว ขอบฟ้าของตัวบทก็จะประสานเข้ากับความรู้ล่วงหน้าของผู้อ่าน ซึ่งกระตุ้นให้เกิดความรู้ความเข้าใจของผู้อ่านยิ่งขึ้น จากที่กล่าวมา จะเห็นว่า ขอบฟ้า ก็คือ กระบวนทรรศน์ที่เกิดจากความเข้าใจล่วงหน้าหรือความเชื่อที่เป็นทุนเดิมของตนเหมือนกับความรู้ที่เป็นลักษณะเหมือนเทวรูป 4 (เทวรูปแห่งเผ่าพันธุ์ ถ้า ตลาด โรงละคร) ในปรัชญาของเบคอน สำหรับการตีความตะวันตก โดยเฉพาะการตีความทางศาสนา เช่น การตีความคัมภีร์ไบเบิล เมื่อตีความมักจะเพิ่มน้ำพระทัยของพระเป็นเจ้าเข้าไปด้วยอีกขอบหนึ่ง ทั้งนี้ เพื่อให้ตรงกับขอบฟ้าที่เป็นคำสอนของศาสนา ดังนั้น การตีความในลักษณะนี้จึงมักเกิดความลำเอียงหรือถูกดูเข้าไปในขอบฟ้าของศาสนาจนทำให้เอียนเองไปตามคำสอนหรือคัมภีร์ได้ ดังนั้น การตีความจะต้องวางใจเป็นกลาง นอกจากนี้แล้ว กาดาเมอร์ยังมีทัศนะต่อแนวคิดไฮเดกเกอร์ว่า วิธีการตีความของไฮเดกเกอร์มิได้เป็นเพียงวิธีตีความเท่านั้น แต่ยังเป็นการเล่นระหว่างอดีต (บริบทที่เขียนข้อความ) กับปัจจุบัน (บริบทที่ตีความในข้อความ) การเล่นระหว่างตำรา (Text) กับผู้ตีความ นอกจากนี้ การตีความยังทำให้เกิดการผสมผสาน (Fusion) ระหว่างบริบทที่ขอบฟ้าขึ้นมา ซึ่งสิ่งที่ทำให้เกิดการเสวนา ก็คือ ภาษา ดังนั้น ภาษาจึงไม่ได้เป็นเพียงเครื่องมือสื่อความรู้สึคนึกคิดอย่างเดียว แต่ยังเป็นแหล่งเก็บความรู้ในอดีตที่ผ่านการถ่ายทอดเป็นตัวอักษรหรือคำพูด อันทำให้ผู้ใช้ภาษาอยู่ในกระแสแห่งประวัติศาสตร์ตลอดเวลา เช่น การตีความคัมภีร์ไบเบิลเป็นการเสวนาระหว่างพระเป็นเจ้ากับผู้อ่านในปัจจุบันที่ทำให้เข้าใจบริบทของประวัติศาสตร์ศาสนานั้น

3) การตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยม เป็นการตีความที่เห็นว่า ความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การรื้อโครงสร้างทางภาษา ด้วยการอาศัยทฤษฎีการรื้อสร้าง (Deconstruction) มาหักล้างความคิดพื้นฐานของทฤษฎีโครงสร้างนิยม โดยมีเดอริดา (Derrida: 1930-2004) เป็นผู้ริเริ่มและนำไปทดลองใช้วิจารณ์วรรณกรรมที่เป็นการสร้างความจริงผ่านการเขียนเรื่องราวความจริงหรือประเด็นทางศีลธรรมที่ปรากฏอยู่ในแนวคิดทางอภิปรัชญา ทฤษฎีและความรู้แบบตะวันตก หรือ

แม้กระทั่งความรู้แบบวิทยาศาสตร์ โดยที่ภาษามีใช้ตัวแทนของความจริง แต่ภาษาเป็นตัวแทนหรือสิ่งที่ใช้อ้างความจริงเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่ง คือ ไม่มีความจริงใดที่อยู่นอกโครงสร้างของภาษา และผู้ใช้ภาษาเขียนเรื่องราวก็เป็นเพียงผู้ต้องการควบคุมการสร้างความจริงไว้กับตัวเอง และใช้ความจริงที่ตัวเองสร้างเป็นเครื่องมือในการควบคุมและสั่งการคนอื่น

ด้วยเหตุนี้ เดอร์ริดาจึงนำทฤษฎีการรื้อสร้างไปวิจารณ์วรรณกรรมจนเป็นที่สนใจ ซึ่งทฤษฎีนี้เป็นการวิเคราะห์โครงสร้างเชิงลึกทางความคิดและวัฒนธรรมในทฤษฎีโครงสร้างนิยมอีกมุมหนึ่ง อันทำให้ผู้อ่านเห็นความเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อนของความหมายที่สามารถเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา ฉะนั้น ทฤษฎีการรื้อสร้างจึงเป็นกระบวนการอ่านตีความที่ช่วยให้เห็นความไม่มีเสถียรภาพของภาษาในด้านความหมายที่มีความเปลี่ยนแปลงและความซับซ้อน อันเป็นการแสดงออกทางความคิดที่หลากหลาย โดยเน้นการตีความด้วบทมากกว่าการแสวงหาความจริงจากตัวบท ทฤษฎีการรื้อสร้างตามแนวคิดของเดอร์ริดาจึงไม่เชื่อว่า วัตถุหรือบทวรรณกรรมจะมีระบบหรือโครงสร้างที่ซ่อนอยู่ ดังนั้น เดอร์ริดาจึงสรุปประเด็นสำคัญของความไม่เชื่อไว้ 3 ประการ คือ

- 1) การไม่เชื่อเรื่องการเมืองอยู่หรือการดำรงอยู่ของสิ่งที่เป็นพื้นฐาน ศูนย์กลาง องค์กรวมหรือจุดกำเนิด เพราะสิ่งเหล่านี้เป็นความคิดแบบหยุดนิ่ง แน่นอนตายตัวที่เชื่อในเรื่องของความคงที่
- 2) การไม่เชื่อในเรื่องการปรากฏตัวที่สมบูรณ์ เพราะการปรากฏตัวที่สมบูรณ์ไม่มีอยู่ จะมีก็แต่การปรากฏที่ไม่ปรากฏตัวออกมาของสรรพสิ่ง (ความหลากหลาย)
- 3) การไม่เชื่อในความเป็นศูนย์กลางของมนุษย์ในฐานะเป็นใหญ่กว่าทุกสิ่ง เพราะมนุษย์เป็นเพียงผลลัพธ์ของระบบสังคม เดอร์ริดาจึงไม่เชื่อในอิสระหรืออำนาจอธิปไตยของมนุษย์

จากประเด็นที่กล่าวมานี้ จะเห็นว่า แนวคิดของเดอร์ริดาจะไม่มีคำว่า ศูนย์กลาง (Center) ตามที่แนวคิดของโครงสร้างนิยมเสนอไว้ จะมีก็แต่เพียงการทำหน้าที่หรือการแสดงบทบาทของศูนย์กลางที่เปลี่ยนแปลงไปตามสถานการณ์โดยผ่านการใช้ภาษา นอกจากนี้ เดอร์ริดา ยังเสนอทัศนะแบบคู่ตรงข้าม ซึ่งเขาเห็นว่า ไม่มีความเป็นคู่ตรงข้าม (Binary Opposition) ตามแนวคิดทางวัฒนธรรมตะวันตก โดยเฉพาะแนวคิดโครงสร้างนิยมที่ยึดในแนวคิดเก่า คือ แนวคิดแบบคู่ตรงข้ามที่ก่อให้เกิดการจัดลำดับความสำคัญ โดยคำหนึ่งถูกทำให้มีค่าสูงขึ้น แต่อีกคำถูกทำให้ต่ำลงหรือลบเลือนไป เช่น คู่ตรงข้ามระหว่างธรรมชาติกับวัฒนธรรม โดยคำว่า ธรรมชาติ จะได้รับอภิสิทธิ์เหนือกว่าคำว่า วัฒนธรรม หรือแนวคิดที่ว่า การพูดมีความสำคัญกว่าการเขียน ประเด็นเหล่านี้เดอร์ริดาแย้งว่า ไม่มีความเป็นคู่ตรงข้าม หรือไม่มีการจัดลำดับความสำคัญหรือให้ค่าสูง-ต่ำกว่ากัน เพราะตัวบท ในที่นี้ คือ คำว่า ธรรมชาติกับวัฒนธรรม หรือการพูดกับการเขียน ไม่ได้มีเพียงความหมายเดียว ดังนั้น จึงไม่สามารถมีศูนย์กลางที่คู่ตรงข้ามที่ดำรงอยู่ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2559) ที่จะแบ่งแยกให้เห็นความแตกต่างกันได้ วิธีคิดแบบคู่ตรงข้ามตามทัศนะของเดอร์ริดาจึงเป็นระบบการสร้าง ความหมายอีกแบบหนึ่งที่ว่า ความหมายจะมีอยู่ที่ต่อเมื่อแบ่งแยกแบบคู่ตรงข้าม ซึ่งหากสิ่งใดเข้ากับคู่

ตรงข้ามไม่ได้ ก็จะเป็นสิ่งแปลกประหลาดหรือไม่มีความหมาย ดังนั้น วิธีคิดแบบโครงสร้างนิยมที่เชื่อการมีอยู่ของคู่ตรงข้ามนั้น เดอร์ริดาจึงไม่เห็นด้วย เนื่องจากเขามองว่า เมื่อไม่มีสิ่งคู่ตรงข้ามแล้วจะมีเฉพาะการเติมสิ่งที่ขาดแทน เดอร์ริดาจึงเสนอวิธีคิดนี้ว่า ความหลากหลาย (Difference) อันหมายถึงสิ่งที่ปรากฏแต่ไม่ปรากฏให้เห็น นั่นคือ ความหมายหรือสิ่งเติมเต็มที่มองไม่เห็น

ด้วยเหตุนี้ หลักการก่อสร้างของเดอร์ริดาจึงเป็นการวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้ามในโครงสร้างเชิงลึกของความคิดและวัฒนธรรมตามทฤษฎีโครงสร้างนิยม ซึ่งเดอร์ริดาบอกว่า การวิเคราะห์การทำงานของคู่ตรงข้าม เป็นการให้การเน้นย้ำและวิพากษ์พลังตรงข้ามให้โดดเด่นเพียงด้านเดียว ส่วนคำคู่ตรงข้ามที่ด้อยกว่าก็จะถูกมองข้าม แต่ก็ยังคงคำคู่ตรงข้ามไว้เพื่อสร้างอัตลักษณ์ของความเป็นคำคู่ตรงข้าม

นอกจากนี้ ทฤษฎีการก่อสร้างยังเป็นการหาโครงสร้างหรือระบบภายในของวัตถุ เนื่องจากทฤษฎีโครงสร้างนิยมได้กำหนดโครงสร้างหรือระบบขึ้นจากอำนาจของสังคมและมีภาษาเป็นระบบหรือโครงสร้างที่เป็นสากลอยู่เบื้องหลัง หากศึกษาอย่างถูกต้องก็จะเข้าใจระบบหรือโครงสร้างได้ แต่เดอร์ริดาเห็นแย้งว่า ธรรมชาติของภาษาไม่ใช่สิ่งสากล เพราะภาษาเป็นสิ่งที่ไร้ระเบียบและไม่ได้มีชุดความสัมพันธ์ระหว่างรูปสัญลักษณ์/วัตถุที่ถูกรู้ (Signifier) กับความหมายสัญลักษณ์/ความหมายที่รู้ (Signified) ดังนั้น จึงไม่มีระบบหรือโครงสร้างสากล สิ่งที่เดอร์ริดาสนใจจึงเป็นการแสดงให้เห็นความเลื่อนไหลหรือความหมายที่มองไม่เห็นของระบบภาษาที่เชื่อมโยงถึงระบบอื่นได้

จากที่กล่าวมา ทฤษฎีการก่อสร้างของเดอร์ริดาจึงเน้นการอ่านวิเคราะห์ตัวบทเพื่อชี้ให้เห็นความขัดแย้งภายในตัวบท อันนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงของตัวบท การอ่านแบบหลังโครงสร้างนิยมจึงมิใช่การตีความความหมาย แต่เป็นการตระหนักถึงความขัดแย้งภายในตัวบท สิ่งที่ได้จากการอ่านตามทฤษฎีก่อสร้างจึงไม่ใช่ความหมาย แต่เป็นความเป็นไปได้ของความหมายที่มีมากกว่าหนึ่งความหมาย เนื่องจากการอ่านเป็นทั้งการเพิ่มเติมและการเข้าไปแทนที่เพื่อสลายเอกภาพของตัวบทเอง ด้วยเหตุนี้ งานวรรณกรรมทุกชิ้นจึงมีความขัดแย้งทางความหมายในตัวบท อันทำให้งานชิ้นนั้นถูกรื้อทำลายด้วยตัวเอง และหากเห็นความขัดแย้งในตัวบทได้ก็จะสร้างความหมายใหม่ให้กับงานชิ้นนั้นขึ้นมา แต่ผู้อ่านมักมองไม่เห็นข้อบกพร่องทางภาษาของงานชิ้นดังกล่าว เป็นเพราะผู้อ่านมักยอมรับความหมายของตัวบทโดยไม่มีข้อโต้แย้งนั่นเอง แต่หากผู้อ่านได้อ่านตัวบทแล้วค้นหาความหมายอื่นที่ตัวบทกดทับไว้ จะเป็นการก่อสร้างด้วยการหาความหมายใหม่ เช่น ความคลุมเครือของคำหรือวลีที่มีความหมายมากกว่าสองอย่าง เนื่องจากมีบริบทที่ต่างกันจึงทำให้มีความหมายหลากหลาย ดังนั้น ผู้อ่านต้องรื้อสร้างด้วยการแสวงหาความหมายที่แตกต่างกันในตัวบทที่ถูกเงื่อนไขบางอย่างปิดบังไว้ ดังนั้น วิธีวิเคราะห์แบบก่อสร้าง จึงเป็นการรื้อให้เห็นความหมายที่ถูกกดทับไว้ ซึ่งเดอร์ริดาเชื่อว่าความหมายที่ถูกกดทับไว้นี้ แม้ไม่จำเป็นต้องมี แต่เป็นสิ่งจำเป็นที่ขาดไม่ได้ สิ่งนี้เรียกว่า สิ่งหายไปที่

ดำรงอยู่ (The Present Absences) หรือความเงียบที่ผลิตอยู่ (Productive Silences) การรื้อสร้าง จึงเป็นการตีความตัวบทมากกว่าการแสวงหาความจริงจากตัวบทนั้น ๆ โดยตรง

4.1.2 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก

4.1.2.1 แนวคิดศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก การตีความทางตะวันออกในที่นี้ คณะผู้วิจัยมุ่งกล่าวถึงแนวคิดในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาทเป็นหลัก เพราะคัมภีร์ที่จะได้กล่าวถึงใน วัตถุประสงค์การวิจัยที่ 2 และ 3 เป็นคัมภีร์ในฝ่ายเถรวาท ดังนั้น แนวคิดของศาสตร์แห่งการตีความ จึงเป็นอยู่ในบริบทของพุทธปรัชญาเถรวาท โดยนักวิชาการด้านพุทธปรัชญามีทัศนะเกี่ยวกับการตีความไว้ ดังนี้ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) (2523: 48-51) ได้กล่าวถึงแนวคิดของการตีความไว้ว่า เป็นการเข้าใจความหมายของคำหรือภาษาที่ผู้พูดหรือผู้เขียนใช้ อันประกอบด้วยหลักการ 2 อย่าง คือ 1) การเข้าใจศัพท์และไวยากรณ์ของภาษาที่ใช้ 2) ความหมายที่ได้จากการตีความจะต้องตรงกับ ความหมายของผู้พูดหรือผู้เขียน ขณะที่พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) (2550: 9-10) ให้ทัศนะไว้ว่า การตีความ คือ กระบวนการของความพยายามล้วงลึกถึงเจตนารมณ์ของผู้แสดงคามนั้นไว้ โดย แยกแยะประเด็นมาอธิบายความให้ประจักษ์ชัดแล้วกำหนดความหมายอันแท้จริงของข้อความนั้นตาม ความเข้าใจของผู้ตีความไว้ นอกจากนี้ พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) (2550: 37-44) ได้กล่าวถึง รูปแบบการตีความพุทธศาสนาสุภาสิต อันเป็นเนื้อหาในคัมภีร์หนึ่งในพระสุตตันตปิฎก โดยจำแนกเป็น 4 รูปแบบ คือ 1) *แบบจำกัดความ* เป็นการตีความด้วยการกำหนดความหมายของคำศัพท์ 2) *แบบขยายความ* เป็นการตีความด้วยการขยายประเด็นที่ได้จำกัดความไว้แล้ว 3) *แบบอธิบายความ* เป็นการตีความด้วยการวิเคราะห์แยกแยะเนื้อหาให้พิสดารอย่างมีเหตุผล และ 4) *แบบวินิจฉัยความ* เป็นการตีความด้วยการตัดสินชี้ขาดข้อธรรม รูปแบบการตีความทั้งหมดนี้ปรากฏในคัมภีร์พระพุทธศาสนา ตั้งแต่ยุคโบราณ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของปรุทม์ บุญศรีตัน (2550: 253-254) ที่ระบุถึงการตีความ ในพุทธปรัชญาว่า มีมาควบคู่กับพัฒนาการทางพุทธปรัชญา เนื่องจากการใช้คำศัพท์ในพุทธปรัชญา สามารถเทียบเคียงกันได้กับศาสตร์แห่งการตีความในทางตะวันตก เช่น อตโถ (ความหมาย) อธิปาย (อธิบาย) วิคคโห (การวิเคราะห์) และ อิหิ วุตตโ หิติ (มีคำอธิบายนี้ว่า) คำเหล่านี้ปรุทม์ บุญศรีตัน เห็นว่า เป็นการทำความเข้าใจหรือการสื่อความระหว่างผู้สื่อสารกับผู้รับสารเพื่อให้เข้าใจหลักพุทธธรรมให้ ตรงกัน ตามที่พระพุทธเจ้าทรงมีพุทธประสงค์ที่จะสื่อให้พุทธศาสนิกชนได้รู้ตาม การตีความนี้อาจ เรียกว่า เป็นศิลปศาสตร์แห่งการทำความเข้าใจ ในประเด็นการใช้คำศัพท์นี้ วีระชาติ นิมอณรงค์ (2552: 127) เห็นเพิ่มเติมว่า ยังมีบางคำที่สื่อถึงการตีความอย่างชัดเจน เช่น คำว่า *นัยวิเคราะห์* ซึ่งเป็นคำที่ แปลมาจากภาษาบาลีว่า นยคาห (โดยการถือเอาตามนัย) อันเป็นคำสาวกบัญญัติที่ได้เค้ามาจากพุทธ พจน์ว่า *โยนิโสมนสิการ (Reflection by Origin)* แปลว่า *การทำไว้ในใจโดยอุบายอันแยบคาย* ตรง กับภาษาร่วมสมัยว่า *การใช้วิจารณ์ญาณ* คำว่า *นัยวิเคราะห์* นี้ปรากฏในเกสบุตติสูตร (กาลามสูตร) อรรถกถาอังคุตตรนิกาย ชื่อมนรณปุณนิว่า มา นยเหตุติ นยคาเหนปี มา คณหิตถ แปลว่า *บทว่า มา*

นยเหตุ ได้แก่ *อย่าเชื่อถือ* แม้โดยการถือเอาตามนัย (อง.ต.ก.อ. (มมร) 34/505/352) ซึ่งคำว่า นยะ (นัย) ไม่ได้มีเพียงความหมายว่า *เหตุผล (Reasoning)* หรือ*การอนุมาน (Inference)* แต่ยังหมายถึง *นัยวิเคราะห์หรือแบบแผน (Method)* ดังนั้น คำว่า นัย จึงหมายถึง *เหตุผลวิเคราะห์ การอนุมานที่จะนำไปสู่ข้อสรุป แบบแผน หรือวิธีที่จะนำไปสู่ภาคปฏิบัติ* บางครั้งพระพุทธเจ้าใช้คำว่า *ปริยาย* แทน ดังนั้น เมื่อกล่าวถึงคำว่า *นัยวิเคราะห์ (นยคาท)* จึงสื่อถึงความหมายที่ว่า *การแสวงหาความรู้โดยผ่านการตีความ* ตามที่วีระชาติ นิมอนงค์ได้ให้ทัศนะไว้ และหากพิจารณาถึงคำเฉพาะของคำว่า ศาสตร์แห่งการตีความที่บัญญัติใช้คำว่า *อรรถปริวรรตศาสตร์* ด้วยแล้ว จะเห็นว่า ความหมายของศาสตร์แห่งการตีความที่ลักษณะใกล้เคียงกับการอธิบายความในคัมภีร์ทางพุทธปรัชญา ดังที่กิริติ บุญเจือ (2546: 27-28) ได้กล่าวว่า *อรรถปริวรรต แปลว่า การตีความหมายอรรถหรือเนื้อหาของภาษาที่ใช้ อันเป็นสัญญาณ (Sign) อย่างหนึ่ง เพราะมีความหมายอยู่แล้วในตัวเอง คือ ความหมายตามตัวอักษร โดยคำว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ มาจากคำสันสกฤตว่า ‘อธฺ’ หรือ ‘อฺตฺ’ ในภาษาบาลี แปลว่า ‘เนื้อหา หรือเนื้อหาความ’ กับคำว่า ‘ปริวรรต’ หรือ ‘ปริวัตต’ ในภาษาบาลี แปลว่า หมุนเวียน เปลี่ยนแปลง เปลี่ยนไป แปรไป เมื่อนำคำทั้งสองมารวมกัน จึงมีความหมายถึง ‘การแปรเนื้อหาจากความหมายตามตัวอักษรเป็นความหมายตามเกมภาษา’ (กิริติ บุญเจือ, 2549: 1) ดังนั้น อรรถปริวรรตศาสตร์หรือศาสตร์แห่งการตีความ จึงหมายถึง การแปรสภาพความหมายตามตัวอักษรให้มีความหมายตามความต้องการของผู้ใช้ร่วมกัน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนักวิชาการไทย เช่น ในทัศนะของสมบัติ จำปาเงิน และสำเนียง มณีกาญจน์ (2531: 67) ที่อธิบายแนวคิดของการตีความ โดยเฉพาะประเด็นการอ่านตีความที่เห็นว่า เป็นการพิจารณาถึงข้อความหรือเรื่องนั้น ๆ ว่า มีความหมายที่แท้จริงอย่างไร อันเป็นการอธิบายถึงเจตนารมณ์และความคิดของผู้เขียนให้แจ่มชัด ดังนั้น การอ่านในลักษณะนี้ต้องใช้สติปัญญาองให้ทะลุถึงที่อ่านทั้งหมด คือ ต้องเข้าใจวัตถุประสงค์และท่าทีของผู้เขียนด้วยการสรุปความคิด จับใจความสำคัญและอธิบายขยายความต่อได้*

4.1.2.2 ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก

ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออกในที่นี้หมายถึงเอาพุทธปรัชญา ซึ่งทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเน้นการค้นหาคำความหมายที่สมบูรณ์ โดยอาศัยองค์ประกอบหลายประการ ไม่ว่าจะเป็นผู้สื่อความ คัมภีร์ ผู้อ่านและบริบททางสังคมที่ต้องมีความเชื่อมโยงอาศัยกัน แนวคิดนี้เหมือนเป็นทางสายกลางที่น่าลักษณะเด่นของแต่ละทฤษฎีมาประยุกต์ใช้ (ปรุตม์ ศรีบุญตัน (2550: บทคัดย่อ) อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากแนวคิดในพุทธปรัชญาที่ว่าด้วยกฎของธรรมชาติที่เรียกว่า *นิยาม* ซึ่งจำแนกเป็น 5 ประการ คือ *อุตุนิยาม พิชนิยาม จิตนิยาม กรรมนิยาม ธรรมนิยาม* อันมีลักษณะครอบคลุมกฎเกณฑ์ของธรรมชาติแบบองค์รวม ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาจึงเป็นทฤษฎีบูรณาการ (Integrationism; Holism) หรือเรียกอย่างหนึ่งว่า *ปฏิสัมพันธ์นิยม*

(Interactionism) อันเป็นการผสมผสานระหว่างทฤษฎีปิดกั้น (Exclusivism) กับทฤษฎีเหมารวม (Inclusivism) ในเบื้องต้น ขอกล่าวถึงทฤษฎีทั้งสองประการดังรายละเอียดต่อไปนี้

ประการแรก ทฤษฎีปิดกั้นมีลักษณะมุ่งวิธีการและเป้าหมายอย่างไรอย่างหนึ่งตามที่กลุ่มตนได้ยึดถือ ในที่นี้ จำแนกเป็น 2 กลุ่มย่อย (วีรชาติ นิมนงค์, 2552: 140-141) คือ

1. กลุ่มอธิบายนิยม (Explanationism) เป็นกลุ่มที่เห็นว่า การอธิบายความมีความสำคัญมากกว่าการตีความ กลุ่มนี้เป็นนักจิตนิยมเชิงพฤติกรรมหรือนักชีววิทยาทางสังคมที่มีพื้นฐานความเชื่อว่า การสืบค้นต้องเป็นระบบตามวิธีการทางวิทยาศาสตร์ นักปรัชญาทางตะวันตกในกลุ่มนี้ คือ พวกปฏิฐานนิยม เช่น สกินเนอร์ (Burrhus Frederic Skinner: ค.ศ. 1904-1990) โรเซนเบิร์ก (Alexander Rosenberg: ค.ศ. 1946) ในทางพุทธปรัชญาแนวคิดกลุ่มนี้เป็นฝ่ายเถรวาท

2. กลุ่มตีความนิยม (Interpretationism) เป็นกลุ่มที่เห็นว่า กระบวนการสืบค้นต้องเป็นการตีความเท่านั้น เพราะการตีความเป็นที่มาของความรู้ นักปรัชญาทางตะวันตกในกลุ่มนี้เป็นแนวคิดหลังนวยุคหรือหลังสมัยใหม่ เช่น รอร์ตี (Richard McKay Rorty: ค.ศ. 1931-2007) ในทางพุทธปรัชญาแนวคิดกลุ่มนี้เป็นฝ่ายมหายาน

ประการที่สอง ทฤษฎีเหมารวม เป็นกลุ่มที่ประนีประนอมระหว่างทฤษฎีปิดกั้นทั้งสองฝ่าย (กลุ่มอธิบายนิยมกับกลุ่มตีความนิยม) อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีนี้มักให้ความสำคัญแก่การตีความตามทัศนะของกลุ่มหลังมากกว่า เพราะเห็นว่า การอธิบายความต้องอาศัยการตีความ แต่การตีความไม่จำเป็นต้องอาศัยการอธิบายความ นักปรัชญาทางตะวันตกกลุ่มนี้ คือ พวกปฏิบัตินิยม เป็นกลุ่มที่ให้ความสำคัญแก่นุชย์มากกว่าวิทยาศาสตร์ แต่ก็ไม่ทิ้งวิทยาศาสตร์ เนื่องจากมองว่า วิทยาศาสตร์เป็นเครื่องมือสนับสนุนมนุษย์อีกทอดหนึ่ง

ทั้งทฤษฎีปิดกั้นและทฤษฎีเหมารวมข้างต้นนี้เป็นพื้นฐานการตีความในพุทธปรัชญา เพราะพุทธปรัชญามีลักษณะบูรณาการหรือเชื่อมโยงกับสรรพสิ่ง กล่าวคือ การให้ความสำคัญแก่การอธิบายความและการตีความอย่างเท่าเทียมกัน ด้วยการยอมรับความแตกต่างของทฤษฎีทั้งสองในลักษณะการอาศัยกันและกัน หากสรุปเป็นตารางจะเห็นแนวคิดของศาสตร์แห่งการตีความเชิงพุทธโดยภาพรวม ดังนี้

ทฤษฎี 2		ศาสตร์แห่งการตีความเชิงพุทธ
ก. ทฤษฎีปิดกั้น	1. อธิบายนิยม (เถรวาท)	ทฤษฎีบูรณาการ หรือปฏิสัมพันธ์นิยม (ทั้งข้อ ก และ ข)
	2. ตีความนิยม (มหายาน)	
ข. ทฤษฎีเหมารวม (รวมข้อ 1 และ 2)		

ตารางที่ 1 ความสัมพันธ์ระหว่างทฤษฎี 2 กับศาสตร์แห่งการตีความเชิงพุทธ

อย่างไรก็ตาม ในงานวิจัยนี้มุ่งกล่าวถึงทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาท ซึ่งหากพิจารณาจากทฤษฎีข้างต้นจะเห็นว่า เป็นทฤษฎีที่เน้นการอธิบายความ โดยจำแนกเป็น 12 ทฤษฎี (วีระชาติ นิมมอนงค์, 2552: 143-162) ดังต่อไปนี้

1. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิจจนสมุปบาท (Interpretation by Dependent Origination) คำว่า ปฏิจจนสมุปบาท หมายถึง การเกิดขึ้นพร้อมแห่งธรรมทั้งหลาย เพราะอาศัยกัน ธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้นพร้อม การที่สิ่งทั้งหลายอาศัยกันจึงเกิดขึ้น (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 252) ซึ่งแยกเป็น 2 คำ คือ ปฏิจจะกับสมุปบาท ปฏิจจะ หมายถึง ถึงเฉพาะหน้ากัน ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า ปฏิมุขมิโตติ วุตโต เหตุสมุโห อัย ปฏิจโจ (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ก: 112) แปลว่า กลุ่มเหตุนี้ เรียกว่า ปฏิจจะ เพราะอรรถว่า ถึงเฉพาะหน้ากัน (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ข: 232) ส่วนสมุปบาท หมายถึง ยังธรรมทั้งหลายที่ไปด้วยกันให้เกิด ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า สหิตเต อุปปาเทติ จ อิติ วุตโต โส สมุปปาโท (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ก: 112) แปลว่า กลุ่มเหตุนี้ เรียกว่า สมุปบาท ด้วย เพราะอรรถว่ายังธรรมทั้งหลายที่ไปด้วยกันให้เกิด (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ข: 232) ทั้งสองคำนี้มีความหมายอย่างเดียวกัน ซึ่งเป็นการตีความที่เน้นเรื่องของเหตุปัจจัยที่อิงอาศัยกัน กล่าวคือ เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับไป สิ่งนี้จึงดับ (ส.นิ. (มจร) 16/37/79)

ทฤษฎีนี้เป็นทางสายกลาง พุทธปรัชญาเรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา เพราะเมื่อพิจารณาถึงคำว่า ปฏิจจนสมุปบาทแล้ว คำว่า ปฏิจจะ จะแสดงให้เห็นความไม่เห็นด้วยกับแนวคิดสัสตวาทะ (วาทะที่ว่าอัตตาและโลกเที่ยง) อเหตุกวาทะ (วาทะที่ว่าเหตุปัจจัยแห่งความเศร้าหมองและความบริสุทธิ์ของสรรพสัตว์ไม่มี) วิสมเหตุวาทะ (วาทะที่ว่าโลกเป็นไปด้วยอำนาจไม่เสมอกัน) และวสวัตติวาทะ (วาทะที่ว่าโลกมีผู้บันดาล เป็นไปตามอำนาจที่ถูกครอบงำ) นั่นหมายความว่า ปฏิจจะได้นั้นถึงความพร้อมเพรียงแห่งปัจจัยที่อาศัยกันเกิด ขณะที่แนวคิดที่กล่าวมาไม่ได้เน้นกระบวนการแห่งปัจจัยที่อาศัยกันเกิดแต่อย่างใด

ส่วนคำว่า สมุปบาท จะแสดงให้เห็นถึงความไม่เห็นด้วยกับแนวคิดอจุฉเวทวาทะ (วาทะที่ว่าตายแล้วสูญ) นัตถิกวาทะ (วาทะที่ว่าอะไร ๆ ไม่มี) และอกิริยวาทะ (วาทะที่ว่าทุกอย่างไม่เป็นอันทำ) เนื่องจากความเกิดขึ้น (สมุปบาท) แห่งธรรมทั้งหลาย ก็เพราะความพร้อมเพรียงแห่งปัจจัย ซึ่งแนวคิดอจุฉเวทวาทะเป็นต้น ไม่ได้กล่าวถึง *ความเกิดขึ้นแห่งธรรมเพราะอาศัยอำนาจแห่งปัจจัยใด ๆ* เลย ดังนั้น คำว่า ปฏิจจนสมุปบาท จึงสื่อถึงการตีความที่เป็นทางสายกลางที่ปฏิเสธทั้งกลุ่มสัสตวาทะ และกลุ่มอจุฉเวทวาทะอย่างแท้จริง ดังข้อความในวิสุทธิมรรคที่ว่า “...ก็แล พระมุนีเจ้านั้น เมื่อตรัสอย่างนี้ ก็เป็นอันทรงแสดงความไม่เป็นสัสตวาทะ เป็นต้น ด้วยบทหน้า และทรงแสดงความแย้งต่ออจุฉเวทวาทะ เป็นอาทิ ด้วยบทหลัง ทรงแสดงความถูกต้อง ด้วยบททั้งสอง...” (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ข: 233; พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ก: 113) บทหน้าในที่นี้ คือ ปฏิจจะ บทหลัง คือ สมุปบาท

และความถูกต้อง ด้วยบททั้งสอง ก็คือ *ปฏิจจนุปบาท* อันหมายถึง *มัชฌิมาปฏิปทา* (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ช: 235)

2. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิฐานหรือปัจจัยการ (The Theory of Condition or Relation Interpretation) ทฤษฎีนี้เป็นส่วนหนึ่งของหลักอภิปัจจยตาหรือปฏิจจนุปบาท โดยทำความเข้าใจเฉพาะปฏิฐานหรือปัจจัยที่ดำรงอยู่ร่วมกัน ในคัมภีร์อภิมัตถสังคหะ พระอนุรุทธาจารย์ อธิบายเรื่องปัจจัยสังคหวิภาคไว้ว่า ปัจจัยสังคหะ (การสงเคราะห์ปัจจัย) มี 2 อย่าง คือ 1) ปฏิจจนุปบาทนัย และ 2) ปฏิฐานนัย (พระอนุรุทธเถระและพระสุมังคลเถระ, 2557: 346) ปฏิจจนุปบาทนัย คือ หลักการตีความในข้อที่ 1 ซึ่งมีวิชาเป็นต้น ส่วนการตีความในข้อนี้เป็นปฏิฐานนัย ซึ่งมีทั้งหมด 24 ปัจจัย มีเหตุปัจจัยเป็นต้น ปัจจัยทั้งหมดนี้ทำให้ทราบขั้นตอนโดยละเอียดของสิ่งที่เกิดขึ้นว่าเป็นมาอย่างไร

ปัจจัย หมายถึง ธรรมเป็นที่อาศัยไปแห่งผล ดังรูปวิเคราะห์ที่ว่า ยัม ปฏิจจ ผลเมติ โส ปจจโย (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ก: 120) แปลว่า *ผลอาศัยธรรมใดไป ธรรมนั้นชื่อว่า ปัจจัย* (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ช: 246) หรือรูปวิเคราะห์ที่ว่า ปฏิจจ เอตสมา เอตติ ปจจโย อปจจกขาย นวัตตตีติ อตโถ (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ก: 128) แปลว่า *ธรรม (ที่เป็นผล) อาศัยไปแต่ธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้น หมายความว่า ไม่ปฏิเสธธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้นเป็นไป เหตุนี้ ธรรม (ที่เป็นเหตุ) นั้น จึงชื่อว่า ปัจจัย* (พระพุทธโฆษาจารย์, 2553ช: 263-264)

โดยความหมายแล้ว ปัจจัย คือ ตัวอุปการะหรืออุดหนุน (อุปการกฏโฐ) ให้สรรพสิ่งมีการเกิดขึ้นและดำเนินไป การตีความในข้อนี้เน้นการพิจารณาอย่างถี่ถ้วนในลักษณะสัมพันธ์ตามหลักปฏิฐานหรือปัจจัย 24 ยกตัวอย่างเช่น การพิจารณาถึงสาเหตุหรือรากเหง้าของการเกิด (กุศล 3 อกุศล 3) เรียกว่า เหตุปัจจัย การพิจารณาถึงสิ่งที่กระตุ้นให้เกิด (อารมณ์ 6) เรียกว่า อารัมมณปัจจัย การพิจารณาถึงความเป็นใหญ่ในการทำหน้าที่ของมันเอง (ฉันทะ วิริยะ จิตตะ วิมังสา และอารัมมณะ) เรียกว่า อธิปติปัจจัย การพิจารณาเห็นว่า *การดับหรือสูญสลายของสิ่งหนึ่งเป็นการเกิดของอีกสิ่งหนึ่ง* เรียกว่า อนันตรปัจจัย ดังนั้น การตีความแบบปฏิฐานจึงแสดงถึงความเป็นเหตุเป็นผลอย่างลึกซึ้งในพุทธปรัชญา

3. ทฤษฎีการตีความแบบมหาปเทศ 4 (Interpretation by the Four Great Indicators) มหาปเทศ หมายถึง ที่อ้างอิงใหญ่ หลักใหญ่สำหรับอ้างอิงเพื่อสอบสวนเทียบเคียง ซึ่งมี 2 หมวด คือ หมวดว่าด้วยหลักทั่วไปกับหมวดเฉพาะในทางพระวินัย (พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), 2546: 129-130) หมวดที่ 1 ว่าด้วยหลักทั่วไป มีดังนี้

1. หากมีภิกษุกล่าวว่า ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะพระพักตร์ของพระผู้มีพระภาคว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตถุศาสน์

2. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอวาสชื่อนั้น มีสงฆ์อยู่ พร้อมด้วยพระเถระ พร้อมด้วย ปาโมกข์ ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระสงฆ์นั้นว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน

3. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอวาสชื่อนั้น มีภิกษุผู้เป็นพระเถระอยู่จำนวนมาก เป็น พหูสูต ถึงอาคม ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมัตถิกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระเหล่านั้นว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน

4. หากมีภิกษุกล่าวว่า ในอวาสชื่อนั้น มีภิกษุผู้เป็นพระเถระอยู่รูปหนึ่ง เป็นพหูสูต ถึงอาคม ทรงธรรม ทรงวินัย ทรงมัตถิกา ข้าพเจ้าได้สดับรับมาเฉพาะหน้าพระเถระรูปนั้นว่า นี่เป็น ธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตสุสาน

เธอทั้งหลาย ยังไม่ฟังชื่นชม ยังไม่ฟังคัดค้านคำกล่าวของผู้นั้น ฟังเรียนบทและ พญัญชนะเหล่านั้นให้ดีแล้ว ฟังสอบดูในสูตร เทียบดูในวินัย

ก. ถ้าบทและพญัญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ได้ ฟังลง สันนิษฐานว่า นี่มิใช่คำรัสของพระผู้มีพระภาคแน่นอน ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้น พระเถระเหล่านั้น พระเถระ รูปนั้น) ถือไว้ผิด ฟังทิ้งเสีย

ข. ถ้าบทและพญัญชนะเหล่านั้น สอบลงในสูตรก็ได้ เทียบเข้าในวินัยก็ได้ ฟังลง สันนิษฐานว่า นี่เป็นคำรัสของพระผู้มีพระภาคแน่แท้ ภิกษุนี้ (สงฆ์นั้น พระเถระเหล่านั้น พระเถระรูป นั้น) รับมาด้วยดี (ที.มหา.อ. (มมร) 13/112-116/285-288; 13/162/397-401)

มหาปเทศในหมวดนี้จัดเป็นพุทธานุสสาปเทศ (ยกเอาพระพุทธานุสสาปเทศ) สังฆาปเทศ (ยก เอาคณะสงฆ์ขึ้นอ้าง) สัมพหุสัถเธาปเทศ (ยกเอาพระเถระจำนวนมากขึ้นอ้าง) หรือคณาปเทศ เอกัตถเธาปเทศ (ยกเอาพระเถระรูปหนึ่งขึ้นอ้าง) หรือบุคคลาเปสตามลำดับ

หมวดที่ 2 เฉพาะในทางพระวินัย มีดังนี้

1. สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” หากสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ชัดกับ สิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร

2. สิ่งใดเราไม่ได้ห้ามไว้ว่า “สิ่งนี้ไม่ควร” หากสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ชัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร

3. สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” หากสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ไม่ควร ชัดกับ สิ่งที่ควร สิ่งนั้นไม่ควร

4. สิ่งใดเราไม่ได้อนุญาตไว้ว่า “สิ่งนี้ควร” หากสิ่งนั้น อนุโลมเข้ากับสิ่งที่ควร ชัดกับสิ่งที่ไม่ควร สิ่งนั้นควร (วิ.มหา.อ. (มมร) 7/92/152; 7/94/180-182)

หลักมหาปเทศ 4 ไม่ว่าจะปเทศที่ 1 หรือ 2 เป็นการตีความพระธรรมวินัยในยุค ปัจจุบันได้เป็นอย่างดี เนื่องจากมีปัจจัยภายนอกที่เกี่ยวกับการวินิจฉัยหลักธรรมว่าจริงเท็จหรือไม่ อย่างไร ดังนั้น ข้อนี้จึงกล่าวได้ว่า เป็นการตีความที่เกี่ยวกับปัจจัยภายนอกเป็นหลัก

4. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัย (Interpretation by The Criteria of the Doctrine and the Discipline) ลักษณะตัดสินพระธรรมวินัยมีอยู่ 2 หมวด คือ หมวดลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 8 และหมวดลักษณะตัดสินพระธรรมวินัย 7 หมวดแรก พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระนางปชาบดีโคตมี ใจความปรากฏในสังฆิตตสูตร ดังนี้

โคตมี เธอรู้ธรรมเหล่านี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไป

1. เพื่อความคลายกำหนด (วิราคายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความกำหนด (โน สราคายะ)
2. เพื่อความพราก (วิสังโยคายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความประกอบไว้ (โน สังโยคายะ)
3. เพื่อการไม่สะสม (อปจายายะ) ไม่เป็นไปเพื่อการสะสม (โน อจายายะ)
4. เพื่อความมกน้อย (อัปปิจจตายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความมกมาก (โน มหิจจตายะ)
5. เพื่อความสันโดษ (สันตญญูชฺชา) ไม่เป็นไปเพื่อความไม่สันโดษ (โน อสันตญญูชฺชา)
6. เพื่อความสัจ (ปวิเวกายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความคลุกคลีหมู่คณะ (โน สังคณิกายะ)
7. เพื่อปรารภความเพียร (วิริยารัมภายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความเกียจคร้าน (โน โกสัชชายะ)
8. เพื่อความเป็นคนเลี้ยงง่าย (สุภรตายะ) ไม่เป็นไปเพื่อความเป็นคนเลี้ยงยาก (โน ทุพภรตายะ)

โคตมี เธอพึงทรงจำธรรมเหล่านี้ไว้โดยส่วนเดียวว่า นั่นเป็นธรรม นั่นเป็นวินัย นั่นเป็นสัตตศาสนา (วิ.จ. (มจร) 7/406/324)

หมวดที่สอง พระพุทธเจ้าตรัสแก่พระอุบาลี ใจความปรากฏในสัตตศาสนาสูตร ดังนี้

อุบาลี เธอรู้ธรรมเหล่านี้ว่า ธรรมเหล่านี้เป็นไป

1. เพื่อความเบื่อหน่ายอย่างที่สุด (เอกัณตนิพพิทายะ)
2. เพื่อคลายกำหนด (วิราคายะ)
3. เพื่อความดับ (นิโรธายะ)
4. เพื่อสงบระงับ (อุปสมายะ)
5. เพื่อรู้ยิ่ง (อภิญญายะ)
6. เพื่อตรัสรู้ (สัมโพธายะ)
7. เพื่อนิพพาน (นิพพานายะ)

เธอพึงทรงจำธรรมเหล่านั้นไว้ให้ดีว่า นี่เป็นธรรม นี่เป็นวินัย นี่เป็นสัตตศาสนา (อง. สตตก. (มจร) 23/83/179)

หลักตัดสินธรรมวินัยทั้งสองหมวด เป็นหลักการกำหนดธรรมวินัยที่พระอุบาลีและพระนางปชาบดีโคตมีร้องขอให้พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมโดยย่อ เพื่อเป็นแนวทางในการหลีกเลี่ยง

ปฏิบัติเพียงลำพัง การตีความข้อนี้เกี่ยวข้องกับปัจจัยภายใน คือ ผู้ปฏิบัติเป็นหลักที่ต้องยึดหลักแห่งความพันทุกข์ อันเป็นเป้าหมายของพุทธปรัชญา

5. ทฤษฎีการตีความแบบอปณณกธรรม (The Apannaka Interpretation) อปณณกธรรม คือ ธรรมที่ว่าด้วยการปฏิบัติไม่ผิดที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงโปรดชาวบ้านสาละ หลักธรรมนี้ปรากฏอยู่ในอปณณสูตร มีใจความโดยย่อ (ม.ม. (มจร) 13/92-104/95-112) ดังนี้

1. สมณพราหมณ์จะกล่าวไว้ว่า *โลกหน้าไม่มี (นัตถิกทิกฺขุ)* ถ้อยคำของสมณพราหมณ์เหล่านั้นจะเป็นจริงหรือไม่ จงยกไว้ แต่คนคนหนึ่งที่ทุศีล มีความเห็นผิด พุดว่า ผลของบาปบุญไม่มี ย่อมถูกวิญญูชนติเตียนในปัจจุบัน. ถ้าโลกหน้ามี คนคนนั้นก็ถือเอาโทษทั้งสองฝ่าย คือ ถูกติเตียนในปัจจุบัน และตายไปก็จักเข้าถึงอบาย ทุกคติ วินิบาต นรก คนคนนั้นชื่อว่า ถือผิด สมทานผิด อปณณกธรรม ส่วนผู้ที่เห็นว่า *มี (อถฺถิกทิกฺขุ)* ชื่อว่า ถือถูก สมทานถูกอปณณกธรรม

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

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

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

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

โดยสรุป อปณณกธรรมทั้งหมดนี้ ข้อ 1 แสดงความขัดแย้งระหว่างนัตถิกทิกฺขุ กับอถฺถิกทิกฺขุ ข้อ 2 ระหว่างอกิริยทิกฺขุกับกิริยทิกฺขุ ข้อ 3 ระหว่างอเหตุกทิกฺขุกับเหตุกทิกฺขุ ข้อ 4 ความขัดแย้งเรื่องอรูปพรหม ข้อ 5 ความขัดแย้งเรื่องภพ

หากวิเคราะห์ตามหลักธรรมนี้ จะเห็นว่า พุทธปรัชญากล่าวยอมรับอถฺถิกทิกฺขุ (หรือสัสสตทิกฺขุ) กิริยทิกฺขุและเหตุกทิกฺขุ ว่าเป็นอปณณกธรรม (การปฏิบัติไม่ผิด) มากกว่านัตถิกทิกฺขุ (หรืออจฺเจททิกฺขุ เจ้าลัทธิ คือ อชิตะเกสกะมพล) อกิริยทิกฺขุ (เจ้าลัทธิ คือ ปุรณกัสสปะ) และอเหตุกทิกฺขุ (เจ้าลัทธิ คือ มัคขลิโคศาล) เพราะอย่างน้อยอถฺถิกทิกฺขุ (หรือสัสสตทิกฺขุ เจ้าลัทธิ คือ ปุทฺธกัจจายนะ) กิริยทิกฺขุและเหตุกทิกฺขุ ก็ยังเชื่อในเรื่องกรรมวาที คือ ยังพอหวังที่จะประพฤติในกุศลกรรมได้บ้าง

ขณะที่ข้อ 4 พระพุทธเจ้าทรงไม่ปฏิเสธและไม่ยืนยันแนวคิดที่ว่า ‘ไม่มีหรือมีพรหมโลกที่ไม่มีรูป ด้วยประการทั้งปวง (สพฺพโส อารูปาติ)’ แต่ทรงแสดงทัศนคติให้เห็นว่า การประพตฺตฺจฺริตทั้งหลาย เช่น การถือท่อนไม้ การถือคัสตรา การทะเลาะ การแก่งแย่ง การวิวาท สิ่งเหล่านี้มีรูปเป็นต้นเหตุทั้งสิ้น แต่ว่า การประพตฺตฺจฺริตที่ว่ามานั้นกลับไม่มีในอรูปพรหมเลย ดังนั้น วิญญูชนเมื่อพิจารณาเห็นโดยนัยนี้ ก็เกิดความหน่ายคลายกำหนด ปฏิบัติเพื่อดับสนิทแห่งรูป นั้นหมายความว่า มีภพที่ไม่มีรูป สำหรับผู้ที่ดับรูปอันเป็นเหตุของทฺจฺริตได้แล้ว

ส่วนข้อ 5 พระพุทธเจ้าทรงไม่ปฏิเสธและไม่ยืนยันแนวคิดที่ว่า ‘ไม่มีหรือมีความดับสนิทแห่งภพ โดยประการทั้งปวง (สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ แต่ทรงแสดงทัศนคติเช่นเดียวกันว่า “ความเห็นของสมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้มีวาตะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘ความดับสนิทแห่งภพ ไม่มีโดยประการทั้งปวง (นตฺถิ สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ นี้ ไกลต่อธรรมที่ยังมีความกำหนด ไกลต่อธรรมที่ยังมีสังโยชน ไกลต่อธรรมที่ยังมีความเพลิตเพลิน ไกลต่อธรรมที่มีความจตฺจฺจ อไกลต่อธรรมที่ยังมีความถือมั่น ส่วนความเห็นของสมณพราหมณ์ทั้งหลายผู้มีวาตะอย่างนี้ มีทิฏฐิอย่างนี้ว่า ‘ความดับสนิทแห่งภพมีอยู่โดยประการทั้งปวง (อตฺถิ สพฺพโส ภวนิโรโธ)’ นี้ ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความกำหนด ไกลต่อธรรมที่ไม่มีสังโยชน ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความเพลิตเพลิน ไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความจตฺจฺจ อไกลต่อธรรมที่ไม่มีมีความถือมั่น วิญญูชนนั้น ครั้นพิจารณาดังนี้แล้ว ย่อมปฏิบัติเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนด เพื่อดับแห่งภพอย่างเดียว” (ม.ม. (มจร) 13/104/111-112) นั้นหมายความว่า มีภพที่ดับสนิทแห่งความไม่มี ความกำหนด ความไม่มีสังโยชน ความไม่มีมีความเพลิตเพลิน หรือการเข้าสู่นิพพาน

จะเห็นว่า ข้อ 4 และ 5 เป็นการเน้นย้ำถึง ‘การกระทำ’ มากกว่า ‘ความเชื่อ’ กล่าวคือ เมื่อมีเหตุ คือ การกระทำ ก็มีผล คือ ภพเป็นที่รองรับ และเมื่อกระทำหรือปฏิบัติถึงจุดหนึ่งย่อมมีผล คือ การดับภพได้ ดังนั้น กรรมวาทีแบบพุทธปรัชญาจึงเป็นสัมมาทิฏฐิ ไม่เหมือนนวาทะหรือทิฏฐิเหล่าอื่นแม้จะเป็นกรรมวาทีแต่ก็เป็นมิถิฏฐิ สิ่งที่ยืนยันว่า พุทธปรัชญาเป็นสัมมาทิฏฐิ คือ การไม่ยึดมั่นถือมั่นในภพ การทำลายอาสวะกิเลส ดังพุทธพจน์ที่ว่า “เรากล่าวสัมมาทิฏฐิว่ามี 2 ได้แก่ 1) สัมมาทิฏฐิที่ยังมีอาสวะ เป็นส่วนแห่งบุญ ให้ผล คือ อูปติ 2) สัมมาทิฏฐิอันเป็นอริยะ ที่ไม่มีอาสวะ เป็นโลกุตตระ เป็นองค์แห่งมรรค” (ม.อุปฺริ. (มจร) 14/136/175) สัมมาทิฏฐิข้อที่สองนี้เองที่ทำให้พุทธปรัชญาแตกต่างจากอัตถิกทิฏฐิหรือจากลัทธิกรรมวาทีเหล่าอื่น เพราะสัมมาทิฏฐิในพุทธปรัชญามีผล คือ การดับทุกข์ ขณะที่ลัทธิกรรมวาทีเหล่าอื่นยังมีผลเพียงสัมมาทิฏฐิข้อแรก ดังที่กล่าวมานี้ เป็นทฤษฎีการตีความแบบอภินิหารกรรมที่นำไปสู่การปฏิบัติชอบในพุทธปรัชญา โดยการเปรียบเทียบกับกลุ่มนวาทะอื่น ๆ ซึ่งจะทำให้เข้าใจแนวคิดตนได้ดียิ่งขึ้น

6. ทฤษฎีการตีความเชิงวิจย (Interpretation by Analysis) พุทธปรัชญากล่าวถึงการวิจยที่มีลักษณะเป็นการวิจยเชิงปรมัตถ์ เพราะมีกล่าวไว้ในคัมภีร์ธาคฎกา คัมภีร์นี้แบ่งการวิจย

เป็น 2 แบบ (อภิ.ธ.า. (มจร) 36/1/1-2) คือ 1. แบบสังเคราะห์ (สังคหะ) และอสังเคราะห์ (อสังคหะ)
2. แบบสัมปโยคและวิปโยค

แบบที่ 1 แบบสังเคราะห์และอสังเคราะห์ เป็นการกำหนดนับตัดสินว่า ธาตุใดบ้างที่รวมอยู่ด้วยกัน (สังคหะ) และธาตุใดบ้างแยกออกจากธาตุอื่น (อสังคหะ) เช่น

ก. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในชั้นที่กี่ชั้น ตอบว่า ปรากฏอยู่ในชั้นเดียว คือ รูปชั้น ส่วนอีก 4 ชั้นที่เหลือ คือ เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ ชั้นไม่ปรากฏ

ข. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในอายตนะไหนบ้าง ตอบว่า รูปปรากฏอยู่ใน 11 อายตนะ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย รูปวัตถุ เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ และอัมมารมณ (ในอัมมารมณมีรูปละเอียดปรากฏอยู่) แต่รูปไม่ปรากฏอยู่ในมนายตนะ คือ ใจ

ค. ถามว่า รูปปรากฏอยู่ในธาตุไหนบ้าง ตอบว่า รูปปรากฏอยู่ใน 11 ธาตุ คือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย รูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะและอัมมารมณ ส่วนที่เหลืออีก 7 ธาตุ คือ ใจ จักขุ วิญญาณ โสตวิญาณ ฆานวิญาณ ชิวหาวิญาณ กายวิญาณ และมนวิญาณ รูปไม่ปรากฏ

แบบที่ 2 แบบสัมปโยคและวิปโยค เป็นการกำหนดว่า ธาตุใดที่ประกอบเข้าด้วยกันและธาตุใดไม่ประกอบเข้าด้วยกัน เช่น

ก. ถามว่า ในบรรดาชั้น 5 มีกี่ชั้นที่สัมปโยคหรือประกอบพร้อมด้วยรูปวัตถุ ตอบว่า ไม่มีชั้นใดเลย เพราะไม่สามารถกล่าวได้ว่า สัมปโยคหรือวิปโยค เพียงแต่กล่าวได้ว่า มันสังเคราะห์เข้าด้วยกันเท่านั้น

ข. ถามว่า มีกี่ชั้นที่วิปโยคจากกัน ตอบว่า 4 ชั้น คือ เวทนา สัญญา สังขารและวิญญาณ ที่วิปโยคจากกัน

7. ทฤษฎีการตีความแบบหลักศรัทธา 10 ประการ (Interpretation by the Assessment of the Ten Faith Principles) หลักการตีความในข้อนี้ พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในกาลามสูตรหรือเกสปุตตสูตร ซึ่งมี 10 ประการ (อง.ตัก.อ. (มจร) 34/505/342-353) คือ 1) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการฟังตามกันมา 2) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการถือสืบ ๆ กันมา 3) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการเล่าลือ 4) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการอ้างตำราหรือคัมภีร์ 5) อย่าปลงใจเชื่อเพราะตรรกะ 6) อย่าปลงใจเชื่อเพราะการอนุমান 7) อย่าปลงใจเชื่อด้วยการคิดตรองตามแนวเหตุผล 8) อย่าปลงใจเชื่อเพราะเข้าได้กับทฤษฎีที่พินิจไว้แล้ว 9) อย่าปลงใจเชื่อเพราะมองเห็นรูปลักษณะน่าจะเป็นไปได้ 10) อย่าปลงใจเชื่อเพราะนับถือว่า ท่านสมณะนี้เป็นครูของเรา

หลักความเชื่อทั้ง 10 นี้ ไม่ได้หมายความว่า พระพุทธเจ้าไม่ให้ทรงเชื่อ แต่ทรงเตือนว่า “กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเองเท่านั้นว่า ธรรมเหล่านี้เป็นอกุศล ธรรมเหล่านี้มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้รู้ดีเตือน ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อไม่เกื้อกูล เพื่อทุกข์ เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรละ (ธรรมเหล่านั้น) เสีย” หมายความว่า เรื่องอะไรก็ตาม หาก

พิจารณาแล้วเป็นกุศลธรรม ไม่มีโทษ บัณฑิตชนสรรเสริญ เป็นประโยชน์เกื้อกูลและความสุข ก็ควรเชื่อและนำไปปฏิบัติตามได้ ดังพระดำรัสที่ว่า “กาลามะทั้งหลาย เมื่อใด ท่านทั้งหลายพึงรู้ด้วยตนเอง เท่านั้นว่า ธรรมเหล่านี้เป็นกุศล ธรรมเหล่านี้ไม่มีโทษ ธรรมเหล่านี้ผู้สรรเสริญ ธรรมเหล่านี้ที่บุคคลถือปฏิบัติบริบูรณ์แล้วย่อมเป็นไปเพื่อเกื้อกูล เพื่อสุข เมื่อนั้น ท่านทั้งหลายควรเข้าถึง (ธรรมเหล่านั้น) อยู่”

8. ทฤษฎีการตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ (Interpretation by Intention) เนื่องจากพระพุทธศาสนาเป็นกรรมวาที กล่าวคือ เป็นศาสนาแห่งการกระทำ หากกล่าวในเชิงปรัชญาจัดเป็นสำนักปฏิบัตินิยม (Pragmatism) เพราะให้ความสำคัญแก่การปฏิบัติหรือกฎแห่งกรรมที่เรียกว่า กรรมนิยาม แม้ว่าปฏิบัตินิยมในความหมายของพุทธปรัชญากับความหมายดั้งเดิมทางตะวันตก จะต่างความหมายกันบ้างก็ตาม แต่พุทธปรัชญาก็จัดเป็นปฏิบัตินิยมด้วยสายหนึ่ง เพราะเน้นการกระทำที่มีเจตนาเป็นใหญ่ ดังพุทธดำรัสที่ว่า “เรากล่าวเจตนาว่า เป็นตัวกรรม บุคคลคิดแล้วจึงกระทำกรรมด้วยกาย วาจา ใจ” (อง.ฉก. (มจร) 22/63/577)

จะสังเกตเห็นว่า การวินิจฉัยว่า อะไรดีหรือชั่วตามหลักพุทธปรัชญาจะคำนึงถึงเจตนาเป็นตัวตัดสิน ยกตัวอย่าง จริยธรรมขั้นต้น คือ เบญจศีล ที่มีเกณฑ์วินิจฉัยในแต่ละข้อ หนึ่งในนั้นที่ขาดไม่ได้ คือ เจตนาหรือที่เรียกว่า จิต ซึ่งในเบญจศีลเรียกชื่อแตกต่างกัน ดังนี้ ศีลข้อแรกเรียกว่า วรจิต (จิตคิดจะฆ่า) ข้อสองเรียกว่า เถยยจิต (จิตคิดจะลัก) ข้อสามเรียกว่า ตัสมิง เสวนจิต (จิตคิดจะเสพกมณียวัตถุหรือวัตถุที่ไม่ควรกำวล่วง) ข้อสี่เรียกว่า วิสัง วาทนจิต (จิตคิดจะพูดให้คลาดเคลื่อนจากความจริง) และข้อห้าเรียกว่า ปาตุกัมยตาจิต (จิตคิดจะตีของมีนเมา)

จิตทั้งห้าประการที่กล่าวมานี้ โดยความหมาย คือ เจตนา หรือความตั้งใจที่จะกระทำ หากขาดเจตนาแล้ว องค์วินิจฉัยก็จะตกไป เพราะฉะนั้น การตีความในพุทธปรัชญาที่จะตัดสินว่า เป็นบุญหรือบาป ถูกหรือผิด คือ เจตนาที่ประกอบกรกระทำ หากไม่มีเจตนาจัดเป็นเพียงสักแต่ว่ากระทำ แต่ยังไม่เป็นกรรมที่จะส่งผลในอนาคต

9. ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย (Interpretation by Skilful Means) การตีความข้อนี้เรียกอีกอย่างว่า อุปายโกศล หรืออุปายโกศลละ อันเป็นอุปาย 1 ใน 3 ของหลักธรรมที่ชื่อว่า โกศลละ 3 (ที.ปาฎิ. (มจร) 11/305/274) ได้แก่ 1) อายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดในความเจริญ 2) อุปายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดในความเสื่อม และ 3) อุปายโกศลละ ความเป็นผู้ฉลาดในอุปาย คำว่าฉลาดในอุปาย (อุปายโกศล) ก็คือ การมีปัญญาที่รู้จักวิธีทำงานทั้งในฝ่ายเสื่อมและฝ่ายเจริญ

ในคัมภีร์วิภังค์ พระอภิธรรมปิฎก ได้ให้ความหมายของคำว่า โกศลละ อีกนัยหนึ่งว่า

“อายโกศล เป็นโณน เมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นอกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็ไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็เสื่อมไป หรือเมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็เกิด และที่ที่เกิดแล้วก็ไปเพื่อภโย

ภาพ ไพบูลย์ เจริญ บริบูรณ์ ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ฯลฯ ความไม่หลงงมงาย
ความเลื่อมใสศรัทธา สัมมาทิฏฐิในข้อนี้ เรียกว่า อายโกศล

อุปายโกศล เป็นฉนวน เมื่อบุคคลพิจารณาธรรมเหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็น
กุศลซึ่งยังไม่เกิดก็ไม่เกิด ที่เกิดแล้วก็ดับไป หรือเมื่อบุคคลพิจารณาธรรม
เหล่านี้อยู่ ธรรมที่เป็นอกุศลซึ่งยังไม่เกิดก็เกิด และที่ที่เกิดแล้วก็ดับไปเพื่อ
ภิชโยภาพ ไพบูลย์ ปัญญา กิริยาที่รู้ชัด ฯลฯ ความไม่หลงงมงาย ความเลื่อม
ใสศรัทธา สัมมาทิฏฐิในข้อนี้ เรียกว่า อุปายโกศล

ปัญญาแม้ทั้งหมดที่เป็นอุบายสำหรับแก้ไขในเมื่อกิจรีบด่วนหรือภัยที่
เกิดแล้วนั้น ชื่อว่า อุปายโกศล” (อภิ.วิ. (มจร) 35/771/505)

ตามที่ยกพุทธพจน์มากล่าว กุศลโบายหรืออุปายโกศล จึงเป็นวิธีการตีความที่เหมาะสม
กับการสอนคนในยุคปัจจุบัน ซึ่งต้องประยุกต์ให้ถูกจริตหรืออัธยาศัยของแต่ละคน เพื่อให้เกิด
สัมมาทิฏฐิ อันเป็นอริยมรรคข้อแรกและทำให้เกิดอริยมรรคในข้อต่อ ๆ ไป

10. ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุปมา (Interpretation by Simile) การตีความข้อนี้
เป็นการยกตัวอย่างเพื่อให้เห็นภาพที่ชัดเจน ทำสิ่งที่เป็นนามธรรมซึ่งเข้าใจยาก ให้เป็นสิ่งที่
รูปธรรมซึ่งเข้าใจง่าย ดังตัวอย่างในจุฬาสารโอบมสูตร (ม.ม. (มจร) 12/312-324/348-356) ที่
เปรียบเทียบให้เห็นสาระการบวชของกุลบุตรที่แตกต่างกัน เหมือนกับกุลบุตรที่ต้องการแก่นไม้ แต่ได้
ชนิดของไม้ไม่เหมือนกัน ใจความโดยสรุปของพระสูตร ดังนี้

1) บางคนมีศรัทธา ออกจากเรือนบวชเป็นบรรพชิตด้วยคิดว่า ‘เราเป็นผู้ถูกชาติ ชรา
มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาสครอบงำแล้ว ถูกความทุกข์ครอบงำ มีความทุกข์อยู่
เฉพาะหน้าแล้ว ทำอย่างไร การทำที่สุดแห่งกองทุกข์ทั้งสิ้นนี้จะพึงมีได้’ เขาบวชแล้ว มีลาภสักการะ มี
ชื่อเสียง ก็อึดใจ พอใจ นึกว่า ตนเป็นพระรวย พระดัง ถูกพระรูปอื่น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้
เพียงกิงและใบศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ เทียบเสาะหาแก่นไม้ เมื่อเจอต้นไม้มีแก่น
ยืน ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจกิงและใบว่า เป็นแก่นไม้

2) บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจในลาภสักการะ ชื่อเสียง แต่พยายาม
รักษาศีลให้บริสุทธิ์ และพอใจในศีลของตน จึงยกตนข่มผู้อื่นว่า ตนเป็นพระมีศีล แล้วถูกพระรูปอื่น
กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้เพียงสะเก็ดศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้าม
แก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจสะเก็ดว่า เป็นแก่นไม้

3) บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจในลาภสักการะ ชื่อเสียง แต่พยายาม
รักษาจิตให้มั่นคง และพอใจในจิตมีอารมณ์เดียว ยกตนข่มผู้อื่นว่า ตนมีจิตตั้งมั่น มีจิตมีอารมณ์แน่ว

แน่ แล้วดูถูกพระรูปอื่น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้เพียงเปลือกศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการ แก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจเปลือกว่า เป็นแก่นไม้

4) บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจแค่นั้น แต่พยายามปฏิบัติจนได้ญาณ ทัสสนะหรือปัญญา และพอใจแค่นั้น จึงยกตนข่มผู้อื่นเพราะปัญญาที่ได้นั้น กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้ว ได้เพียงกระพี้ศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ ฯลฯ ก็มองข้ามแก่นไม้ แต่กลับไปเข้าใจ กระพี้ว่า เป็นแก่นไม้

5) บางคนมีศรัทธา ฯลฯ เขาบวชแล้ว ไม่พอใจแค่นั้น แต่พยายามปฏิบัติจนได้ อาสวักขยญาณ กุลบุตรจำพวกนี้ บวชแล้วได้แก่นศาสนา อุปมาเหมือนบุรุษ ผู้ต้องการแก่นไม้ เจอ ต้นไม้ใหญ่ ก็รู้ว่าเป็นไม้มีแก่น จึงได้รับประโยชน์จากมันนั้น

ตั้งที่ยกตัวอย่าง เป็นลักษณะการตีความจากวิธีอุทาหรณ์ เพื่อชี้แจงเรื่องราวให้เป็น บุคลาธิษฐาน จากสิ่งที่เป็นธรรมาธิษฐาน

11. ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม (Interpretation by Tale) นิทาน คือ การเล่า เรื่องราวอุปมาขนาดยาว ซึ่งมีความสลับซับซ้อนมากกว่าวิธีอุปมาทั่วไป นิทานมี 2 ประเภท คือ

- 1) นิทานธรรมดา คือ เรื่องราวทั่วไปที่ไม่เกี่ยวข้องกับใครโดยเฉพาะ
- 2) นิทานชาดก คือ เรื่องราวในอดีตชาติของพระพุทธเจ้าโดยตรง

นิทานธรรมที่กล่าวในที่นี้ หมายถึง นิทานชาดก ซึ่งสอดแทรกหลักธรรมคำสอน ประวัติของตัวละคร รวมถึงความเชื่อในยุคสมัยนั้นไว้มากมาย เดิมทีนิทานชาดกที่ปรากฏในคัมภีร์ พระไตรปิฎก เป็นเรื่องราวในรูปของคาถาหรือบทประพันธ์ชนิดคำกลอน ต่อมามีการแต่งอธิบายที่ เรียกว่า อรรถกถาชาดก การแต่งคัมภีร์อรรถกถาชาดกนี้เองที่ถือว่า เป็นตัวอย่างของการตีความแบบ นิทานธรรมที่มีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตชาวพุทธอย่างมาก เพราะนอกจากเรื่องราวจะปรากฏอยู่ในตัวบท แล้ว ยังสะท้อนให้เห็นจากการละเล่นหรือการแสดงของศิลปวัฒนธรรมท้องถิ่น ซึ่งมีการแต่งเติมความ เชื่อมออกไปอย่างหลากหลาย

นิทานชาดกที่ชาวพุทธนิยมศึกษา คือ เรื่องพระเจ้าสิบชาติ แต่ละชาติจะสอนเรื่อง บารมีที่แตกต่างกัน รวม 10 ชาติ จึงมี 10 บารมีที่สามารถนำไปประยุกต์ปฏิบัติตามได้ ในที่นี้ ขอ ยกตัวอย่างชาติสุดท้ายของพระโพธิสัตว์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า นั่นคือ เรื่องราวของพระ เวสสันดรที่ทรงบำเพ็ญทานบารมี ด้วยการบริจาคสิ่งของมากมาย ทั้งช้างปัจจัยนาคและลูกเมีย เพื่อ ความสำเร็จพุทธภูมิในอนาคต

เรื่องราวของพระเวสสันดรมีประเด็นให้วิเคราะห์มากมายเมื่อเทียบกับความเชื่อใน สังคมปัจจุบัน เช่น การบริจาคลูกเมียที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกับความรู้สึกของคนสมัยนี้ อย่างไรก็ตาม เรื่องราวพระเวสสันดรก็สะท้อนให้เห็นความเชื่อทางศาสนาที่มุ่งรักษาธรรมยิ่งกว่าการรักษาชีวิต และ สะท้อนวัฒนธรรมความเชื่อท้องถิ่นในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การปกครองตามหลักธรรมาภิบาล การใช้

วิถีชีวิตที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรมทางศาสนา ดังนั้น การตีความแบบนิทานธรรม จึงขึ้นอยู่กับภูมิธรรมของประพันธ์และผู้ตีความด้วยสอดหนึ่ง

12. ทฤษฎีการตีความแบบหลักอจินไตย (Interpretation by the Unthinkables) คำว่า อจินไตย หมายถึง เรื่องที่ไม่ควรคิด จำแนกเป็น 4 ประการ (อง.จตุกก. (มจร) 21/77/122) คือ 1) พุทธวิสัยของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย 2) ฌานวิสัยของผู้ได้ฌาน 3) วิบากแห่งกรรม 4) ความคิดเรื่องโลก

หลักอจินไตยคูมูมิวเณิน อาจขัดแย้งกับหลักการทางพุทธปรัชญาที่สอนให้ใช้เหตุผลและพร้อมให้พิสูจน์ความเชื่อว่าเป็นจริงหรือไม่ เนื่องจากเป็นคำสอนที่ตั้งอยู่บนข้อเท็จจริงตามธรรมชาติ แม้พระพุทธเจ้าจะทรงอุบัติหรือไม่ก็ตาม ข้อเท็จจริงนี้ก็ยังมีอยู่ตลอดไป ดังนั้น การพิสูจน์ข้อเท็จจริงทางพุทธปรัชญาจึงเป็นเรื่องที่สามารถกระทำได้ แต่หลักอจินไตยตามที่กล่าวข้างต้น กลับเป็นเรื่องของการห้ามไม่ให้คิด

ความจริงแล้ว การห้ามไม่ให้คิดเป็นสิ่งที่ผิดตามหลักพุทธปรัชญา ดังนั้น อจินไตยจึงเป็นเรื่องของการไม่ควรคิดมากกว่าการห้าม เหตุผล ก็คือ ความรู้บางอย่างไม่สามารถค้นพบได้ด้วยการใช้ความคิด หากจะค้นหาข้อเท็จจริงจะต้องลงมือปฏิบัติ นี่คือ หลักการที่พุทธปรัชญายึดถือ

ยกตัวอย่าง *ข้อแรก พุทธวิสัยของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย* การบรรลุโพธิญาณสำเร็จเป็นพระพุทธเจ้า ไม่ใช่เรื่องง่าย ต้องใช้เวลาบำเพ็ญคุณงามความดีหลายอสงไขย การจะเข้าใจความจริงที่พระพุทธเจ้าทรงรู้ ก็ด้วยการสำเร็จเป็นพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกัน อนุพุทธะที่ตรัสรู้ร้อยสี่ 4 ตามพระองค์ ไม่สามารถอาจหยั่งรู้พุทธวิสัยได้ เพราะระยะเวลาที่บำเพ็ญบารมีมาไม่เท่าพระองค์ ในข้อนี้เป็นวิสัยของพระพุทธเจ้า แม้พระอรหันต์ด้วยกันแต่คุณธรรมต่างระดับ ยังไม่สามารถล่วงรู้วิสัยของพระองค์ได้ ไม่จำเป็นต้องกล่าวถึงปุถุชน

ส่วนข้อฌานวิสัย เป็นคุณสมบัติของผู้ฝึกจิตที่สามารถบรรลุคุณวิเศษ ปุถุชนที่ไม่ได้ฝึกปฏิบัติจึงไม่สามารถเข้าใจความจริงนี้ได้ สำหรับข้อ*วิบากกรรมและความคิดเรื่องโลก* เป็นข้อเท็จจริงที่ปรากฏอยู่ทั่วไป บางอย่างปุถุชนสามารถรับรู้ได้ เช่น การบังเกิดเป็นมนุษย์ เพราะกุศลกรรมที่เคยทำไว้ในอดีต หรือสภาพแวดล้อม ดินฟ้าอากาศ เป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้ แต่เนื่องจากความรู้และการฝึกอบรมที่ไม่เท่ากัน จึงเกิดความเข้าใจที่ไม่เหมือนกัน ซึ่งนำไปสู่ความขัดแย้งกันที่สุดในที่สุด โดยสรุป คือไม่ใช่ทางที่จะทำให้พ้นทุกข์

การตีความตามทฤษฎีนี้ จึงเป็นการอ้างอิงถึงคุณธรรมของพระอรหันต์ คุณสมบัติของปุถุชนผู้ฝึกหัดจิตและความเป็นไปของวิถีโลก บางครั้งผู้ตีความไม่สามารถเข้าใจประเด็นปัญหา ก็เนื่องจากว่า คุณธรรมหรือคุณสมบัติของผู้ตีความมีไม่เพียงพอที่จะเข้าใจประเด็นปัญหาเหล่านั้น ดังนั้น การอ้างอิงทฤษฎีอจินไตยก็เป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่กำหนดกรอบของนักตีความเอาไว้

4.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

จากแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความในทางตะวันตกและพุทธปรัชญาที่กล่าวมาในข้อ 4.1 จะพบลักษณะเฉพาะที่สามารถนำมาพัฒนาให้เห็นทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาได้ ดังนี้

ประการที่ 1 รูปแบบการตีความตามทัศนะของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) (2550: 37-44) ทั้ง 4 แบบ คือ 1) แบบจำกัดความ 2) แบบขยายความ 3) แบบอธิบายความ 4) แบบวินิจฉัยความ

ประการที่ 2 ทฤษฎีการตีความตามทัศนะของวีรชาติ นิมอนงค์ (2558: 79-92) ซึ่งจำแนกไว้ 3 ทฤษฎี คือ 1) การตีความแบบนิทานเปรียบเทียบ 2) การตีความแบบผู้เข้าฌานหรือจิตวิจักษ์ 3) การตีความตามตัวอักษร

ประการที่ 3 ทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาตามทัศนะของกิริติ บุญเจือ (2541: 7) ทั้ง 5 ทฤษฎี คือ 1) การตีความโดยพยัญชนะ 2) การตีความโดยสัญลักษณ์ 3) การตีความโดยอรรถหรือโวหาร 4) การตีความตามเหตุผล 5) การตีความตามหลักกรรมกรรม

ประการที่ 4 ทฤษฎีการอธิบายความของพุทธปรัชญาเถรวาทตามทัศนะของวีรชาติ นิมอนงค์ (2552: 143-162) ทั้ง 12 ทฤษฎี คือ 1. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิเสธสมุปบาท 2. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิฐานหรือปัจจัยการ 3. ทฤษฎีการตีความแบบมหาปเทศ 4. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัย 5. ทฤษฎีการตีความแบบอปถนกรรม 6. ทฤษฎีการตีความเชิงวิจัย 7. ทฤษฎีการตีความแบบหลักศรัทธา 8. ทฤษฎีการตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ 9. ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย 10. ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุทาหรณ์ 11. ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม 12. ทฤษฎีการตีความแบบหลักอจินไตย ทั้ง 12 ทฤษฎีนี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า สามารถสังเคราะห์เป็นได้ 4 กลุ่มคือ

กลุ่มที่ 1 เป็นทฤษฎีที่สัมพันธ์กับแนวคิดทางอภิปรัชญาที่ว่าด้วยหลักการอันเกี่ยวกับความหลุดพ้นหรือการพ้นจากวิภูสงสาร และหลักวิชาการชั้นสูงในคัมภีร์อภิธรรมปิฎก อันประกอบด้วยทฤษฎีที่ 1 การตีความแบบปฏิเสธสมุปบาท ทฤษฎีที่ 2 การตีความแบบปฏิฐานหรือปัจจัยการ และทฤษฎีที่ 6 การตีความเชิงวิจัยหรือการแยกแยะตามหลักพระอภิธรรม

กลุ่มที่ 2 เป็นทฤษฎีที่เกี่ยวข้องด้วยหลักธรรมสำหรับใช้เป็นเกณฑ์ตัดสินประเด็นปัญหาทางจริยธรรม หรือหลักปฏิบัติสำหรับพิจารณาความผิด-ถูกของคำสอน กลุ่มนี้จึงมีลักษณะเกี่ยวข้องกับแนวคิดทางจริยศาสตร์และระบบการใช้เหตุผลเพื่อพิสูจน์คำสอนในพุทธปรัชญามากกว่ากลุ่มอื่น ทฤษฎีที่จัดอยู่ในกลุ่มนี้ประกอบด้วยทฤษฎีที่ 3 การตีความแบบมหาปเทศ ทฤษฎีที่ 4 การตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัย ทฤษฎีที่ 5 การตีความแบบอปถนกรรม ทฤษฎีที่ 7 การตีความแบบหลักศรัทธา (กาลามสูตร) และทฤษฎีที่ 12 การตีความแบบหลักอจินไตย

กลุ่มที่ 3 เป็นทฤษฎีที่เกี่ยวกับเกณฑ์ตัดสินประเด็นปัญหาทางจริยธรรมอีกกลุ่มหนึ่ง แต่เป้าหมายการตีความของกลุ่มนี้เน้นกระบวนการภายในที่เรียกว่า เจตนากรรมของผู้กระทำ และผลของการกระทำที่สัมพัทธ์ด้วยปัญญา อาจเรียกว่า มีลักษณะของแนวคิดญาณวิทยาเชิงพุทธ เพราะฉะนั้น ทฤษฎีการตีความกลุ่มนี้จึงประกอบด้วยทฤษฎีที่ 8 การตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ (การตั้งใจกระทำ) และทฤษฎีที่ 9 การตีความแบบกุศลโลบาย (การกระทำที่ก่อให้เกิดปัญญา)

กลุ่มที่ 4 เป็นทฤษฎีที่เกี่ยวข้องเนื่องด้วยการตีความเชิงรูปธรรมหรือแบบบุคลาธิษฐาน เป็นการยกตัวอย่างประกอบ เช่น การแสดงสัญลักษณ์ ตัวละคร บทสนทนา เพื่อให้เกิดความเข้าใจได้ง่าย ซึ่งคณะผู้วิจัยเห็นว่า ในกลุ่มนี้มีลักษณะสอดคล้องกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถามากที่สุด ทฤษฎีในกลุ่มนี้ประกอบด้วยทฤษฎีที่ 10 การตีความด้วยวิธีอุทาหรณ์ และทฤษฎีที่ 11 การตีความแบบนิทานธรรม

จากที่กล่าวมาสามารถสรุปให้เห็นความสัมพันธ์ของทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาดังตารางต่อไปนี้

การตีความเชิง ศาสนา 3 ทฤษฎี (วีรชาติ นิมนองค์)	การตีความเชิง ศาสนา 5 ทฤษฎี (กิริติ บุญเจือ)	การตีความเชิงพุทธ ปรัชญาเถรวาท 4 กลุ่ม (วีรชาติ นิมนองค์)	การตีความ พุทธภาษิต 4 แบบ (พระธรรมกิตติวงศ์)
1) แบบนิทาน เปรียบเทียบ	2) โดยสัญลักษณ์ 5) ตามหลักกรรมกรรม	กลุ่มที่ 4 (เชิงรูปธรรม)	2. ขยายความ 3. อธิบายความ
2) แบบผู้เข้ามา หรือจิตวิจักษ์	4) ตามเหตุผล	กลุ่มที่ 1 (เชิงอภิปรัชญา)	4. วินิจฉัยความ
3) แบบตามตัวอักษร	1) โดยพยัญชนะ 3) โดยอรรถหรือโวหาร	กลุ่มที่ 2 (เชิงจริยศาสตร์ และตรรกศาสตร์) กลุ่มที่ 3 (เชิงจริยศาสตร์ และญาณวิทยา)	1. จำกัดความ

ตารางที่ 2 ความสอดคล้องระหว่างทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความ
เพื่อการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

จากตารางที่ 2 นี้ จะเห็นศาสตร์แห่งการตีความที่พัฒนาขึ้นเพื่อใช้ตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาที่สามารถอธิบายได้ดังนี้

4.2.1 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบพุทธภาษิต

ในข้อนี้เป็นการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบพุทธภาษิต อันเป็นการต่อยอดแนวคิดที่พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ได้เสนอไว้ ซึ่งผนวกกับทฤษฎีการตีความเชิงศาสนา ตะวันตกตามทัศนะของกีร์ติ บัญเจือ และวีรชาติ นิมอนงค์ รวมถึงการประยุกต์เข้ากับทฤษฎีการตีความพุทธปรัชญาเถรวาทตามทัศนะของวีรชาติ นิมอนงค์ แนวคิดการตีความแบบพุทธภาษิตนี้ คณะผู้วิจัยขอจำแนกเป็น 4 แบบตามแนวคิดเดิม แต่เป็นการอธิบายความหมายด้วยทัศนะที่กว้างขึ้นตามลักษณะของการบูรณาการร่วมกับทฤษฎีการตีความอื่นด้วย

อย่างไรก็ตาม ก่อนกล่าวถึงการตีความตามแนวคิดแบบพุทธภาษิตแบบใหม่นี้ ควรทำความเข้าใจว่า คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นตำราที่นำพุทธภาษิต รวมถึงเถรภาษิตและเถรีภาษิตที่ประพันธ์ในลักษณะร้อยกรองที่ปรากฏในพระไตรปิฎก หมวดพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท ซึ่งในคัมภีร์นี้ได้บันทึกไว้เฉพาะคำสอนที่เป็นคาถาหรือร้อยกรองเท่านั้น จากนั้น คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาได้นำคำสอนที่เป็นคาถาแต่ละบทมาอธิบายเพิ่มเติมเป็นนิทานเรื่องเล่าในลักษณะของคัมภีร์ชั้นนอรธกถา ยกตัวอย่างในยมกวรรคที่ 1 หมวดว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก จะมีเฉพาะคำสอนที่เป็นคาถาที่ว่า

อิธ โมทติ เปจฺจ โมทติ

กตปุญฺญํ อุกยตถ โมทติ

โส โมทติ โห ปโมทติ

ทิสฺวา กมฺมวิสุทฺธิมตฺตโนฯ

แปลว่า ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ย่อมบันเทิง ย่อมบันเทิงในโลกทั้งสอง เขาเห็นความหมดจดแห่งกรรมของตน ย่อมบันเทิง ย่อมรื่นเริงฯ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)

คาถานี้ปรากฏในคัมภีร์พระไตรปิฎก จากนั้น พระพุทธโฆสะได้นำคาถานี้ไปอธิบายเพิ่มเติมไว้ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ดังมีเรื่องราวปรากฏว่า

การตีความแบบพุทธภาษิต	ตัวอย่างลำดับเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา (เรื่องธัมมิกอุบาสก)	ส่วนประกอบของการตีความ
จำกัดความ (บทนำ)	พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ในพระเชตวัน ทรงปรารภธัมมิกอุบาสก ตรัสพระธรรมเทศานี้ว่า “อิธ โมทติ เปจฺจ โมทติ” เป็นต้น.	อารัมภกถา (ข้อความตอนต้นหรือการเปิดเรื่อง)
ขยายความ (เนื้อเรื่อง)	ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี ได้มีอุบาสกผู้ปฏิบัติธรรมประมาณ 500 คน. บรรดาอุบาสกเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ มีอุบาสกเป็นบริวาร	วัตถุกถา (การเล่าเรื่องหรือ

	<p>คนละ 500 อุบาสกที่เป็นหัวหน้าแห่งอุบาสกเหล่านั้นมีบุตร 7 คน ธิดา 7 คน. บรรดาบุตรและธิดาเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ ได้มี สลากยาคุ สลากภัต ปักขิกภัต ลังฆภัต อุโปสถิกภัต อาคันตูกภัต วัสสาวาสิกภัต อย่างละที่. ชนแม่เหล่านั้น ได้เป็นผู้ชื่อว่า อนุชาตบุตรด้วยกันทั้งหมดทีเดียว.</p> <p>(เป็นอันว่า) สลากยาคุเป็นต้น 2 ที่ คือ ของบุตร 14 คน ของภรรยาหนึ่ง ของอุบาสกหนึ่ง ย่อมเป็นไปด้วยประการฉะนี้. เขาพร้อมทั้งบุตรและภรรยา ได้เป็นผู้มีศีล มีกัลยาณธรรม มีความยินดีในอันจำแนกทาน ด้วยประการฉะนี้. ต่อมา ในกาลอื่น โรคเกิดขึ้นแก่เขา. อายุสังขารเสื่อมรอบแล้ว.</p> <p>เขาใคร่จะสดับธรรมจึงส่ง (คน) ไปสู่สำนักพระศาสดา ด้วย กราบทูลว่า “ขอพระองค์ได้โปรดส่งภิกษุ 8 รูปหรือ 16 รูป ประทานแก่ข้าพระองค์เถิด.”</p> <p>พระศาสดาทรงส่งภิกษุทั้งหลายไป. ภิกษุเหล่านั้นไปแล้วนั่ง บนอาสนะที่ตบแต่งไว้ ล้อมเตียงของเขา อันเขากล่าวว่า “ท่านผู้ เจริญ การเห็นพระผู้เป็นเจ้าทั้งหลาย จักเป็นของอันกระผมได้ โดยยาก, กระผมเป็นผู้ทุพพลภาพ, ขอพระผู้เป็นเจ้าทั้งหลาย จง สาธยายพระสูตร ๆ หนึ่ง โปรดกระผมเถิด. ”</p> <p>จึงถามว่า “ท่านประสงค์จะฟังสูตรไหน? อุบาสก”</p> <p>เมื่อเขาเรียนว่า “สติปัฏฐานสูตรที่พระพุทธเจ้าทุกพระองค์ ไม่ทรงละแล้ว”,</p> <p>จึงเริ่มสวดพระสูตรว่า “เอกายโน อัย ๆ เปฯ มคฺโค สตฺตานํ วิสุทฺธิยา” เป็นต้น (ภิกษุทั้งหลาย ทางนี้เป็นทางไปอย่างเอก เพื่อความหมดจดแห่งสัตว์ทั้งหลาย).</p> <p>ขณะนั้น รถ 6 คัน ประดับด้วยอสังการทุกอย่าง เทียมด้วย ม้าสินธพพันตัวใหญ่ประมาณได้ 150 โยชน์ มาจากเทวโลก 6 ชั้น. เทวดายืนอยู่บนรถเหล่านั้น ต่างก็เชื่อเชิญว่า “ข้าพเจ้าจัก นำไปยังเทวโลกของข้าพเจ้า; ข้าพเจ้าจักนำไปยังเทวโลกของ ข้าพเจ้า, ท่านผู้เจริญของจงเกิดในที่นี้ เพื่อความยินดีในเทวโลก ของข้าพเจ้า เหมือนคนทำลายภาชนะดินแล้วถือเอาภาชนะ ทองคำ.”</p>	การยกอุทาหรณ์)
--	--	----------------

	<p>อุบาสกไม่ปรารถนาจะให้เป็นอันตรายแก่การฟังธรรม จึงกล่าวว่า “ท่านทั้งหลาย จงรอก่อน จงรอก่อน.”</p> <p>ภิกษุต่างหยุดนิ่ง ด้วยเข้าใจว่า “อุบาสกพูดกับพวกเรา.”</p> <p>ลำดับนั้น บุตรและธิดาของเขาคิดว่า “บิดาของพวกเราแต่ก่อน เป็นผู้ไม่อ้อมด้วยการฟังธรรม, แต่บัดนี้ ให้นิมนต์ภิกษุมาให้ทำสาธยายแล้ว ห้ามเสียเองเทียว, ชื่อว่าสัตว์ผู้ไม่กลัวต่อมรณะไม่มี” ดังนี้แล้ว ได้ร้องไห้.</p> <p>พวกภิกษุปรึกษากันว่า “บัดนี้ไม่เป็นโอกาสแล้ว” จึงลุกจากอาสนะหลีกไป. อุบาสกยังเวลานิดหน่อยให้ล่วงไปแล้ว กลับได้สติถามลูก ๆ ว่า “เพราะเหตุไร พวกเจ้าจึงคร่ำครวญกันเล่า?”</p> <p>พวกบุตรจึงบอกว่า “พ่อ พ่อให้นิมนต์ภิกษุมาแล้ว ฟังธรรมอยู่ ห้ามเสียเองเทียว, เมื่อเป็นเช่นนั้น พวกผมจึงคิดว่า ‘ชื่อว่าสัตว์ผู้ไม่กลัวต่อมรณะไม่มี’ ดังนี้ จึงคร่ำครวญ.”</p> <p>อ. ก็พระผู้เป็นเจ้าของเจ้าทั้งหลายไปไหนเสีย?</p> <p>บุตร. พ่อ พระผู้เป็นเจ้าของเจ้าทั้งหลาย ท่านพูดกันว่า ‘ไม่เป็นโอกาส’ ลุกจากอาสนะหลีกไปแล้ว.</p> <p>อ. พ่อมิได้พูดกับพระผู้เป็นเจ้าของเจ้า.</p> <p>บุตร. ถ้าเช่นนั้น พ่อพูดกับใคร?</p> <p>อ. เทวดาประดับรถ 6 คัน นำมาจากเทวโลก 6 ชั้น พักอยู่ในอากาศ ต่างเปล่งเสียงว่า ‘ขอท่านจงยินดีในเทวโลกของข้าพเจ้า ขอท่านจงยินดีในเทวโลกของข้าพเจ้า’, พ่อพูดกับเทวดาเหล่านั้น (ต่างหาก).</p> <p>บุตร. พ่อ รถที่ไหน? พวกผมไม่เห็น.</p> <p>อ. ก็ดอกไม้ที่ร้อยเป็นพวงเพื่อพ่อ มีไหม?</p> <p>บุตร. มี พ่อ.</p> <p>อ. เทวโลกชั้นไหน? ควรเป็นที่รื่นรมย์.</p> <p>บุตร. ภพดุสิต อันเป็นที่ประทับอยู่ของพระโพธิสัตว์ทุกพระองค์ ของพระพุทธมารดา และของพระพุทธบิดา เป็นที่รื่นรมย์ซี พ่อ.</p> <p>อ. ถ้ากระนั้น พวกเจ้าจงเสี่ยงว่า ‘ขอพวงดอกไม้ จงคล้องที่รถมาจากภพดุสิต’, ดังนี้แล้ว เหวี่ยงพวงดอกไม้ไปเถอะ.</p>	
--	--	--

	<p>บุตรเหล่านั้นได้เหวี่ยงไปแล้ว. พวงดอกไม้เหล่านั้นได้คล้องที่แอกรถห้อยลงในอากาศ. มหาชนเห็นแต่พวงดอกไม้เหล่านั้น หาเห็นรถไม่.</p> <p>อุบาสกพูดว่า “เจ้าทั้งหลายเห็นพวงดอกไม้เหล่านั้นไหม?”</p> <p>เมื่อบุตรตอบว่า “เห็นจ๊ะ” จึงกล่าวว่า “พวงดอกไม้เหล่านั้นห้อยที่รถซึ่งมาจากดุสิต, เราจะไปสู่ภพดุสิต, พวกเจ้าอย่าวิตกไปเลย, พวกเจ้ามีความปรารถนาจะเกิดในสำนักเรา ก็จงทำบุญทั้งหลาย ตามทำนองที่เราทำแล้วเถิด” ดังนี้แล้ว ทำกาลละ ดำรงอยู่บนรถที่มาจากภพดุสิต, อัตภาพของเขาสูงประมาณ 3 คาวุต ประดับด้วยอสังการหนักได้ 60 เล่มเกวียน เกิดในทันใดนั่นเอง, นางอัปสรพันหนึ่งแวดล้อมแล้ว. วิมานแก้วประมาณ 25 โยชน์ปรากฏแล้ว.</p> <p>พระศาสดาตรัสถามภิกษุแม่เหล่านั้น ผู้มาถึงวิหารแล้วโดยลำดับว่า “ภิกษุทั้งหลาย อุบาสกได้ฟังธรรมเทศนาแล้วหรือ?”</p> <p>ภ. ฟังแล้ว พระเจ้าข้า แต่อุบาสกได้ห้ามเสียในระหว่างนั้นแล้วว่า ‘ขอท่านจงรอก่อน’, ลำดับนั้น บุตรและธิดาของอุบาสกนั้นคร่ำครวญกันแล้ว, พวกข้าพระองค์ปรึกษากันว่า ‘บัดนี้ไม่เป็นโอกาส’, จึงลุกจากอาสนะออกมา.</p> <p>ศ. ภิกษุทั้งหลาย อุบาสกนั้นหาได้กล่าวกับพวกเธอไม่, ก็เทวดาประดับรถ 6 คัน นำมาจากเทวโลก 6 ชั้น เชื้อเชิญอุบาสกนั้นแล้ว, เธอไม่ปรารถนาจะทำอันตรายแก่การแสดงธรรม จึงกล่าวกับเทวดาเหล่านั้น.</p> <p>ภ. อย่างนั้นหรือ? พระเจ้าข้า.</p> <p>ศ. อย่างนั้น ภิกษุทั้งหลาย.</p> <p>ภ. บัดนี้เขาเกิดแล้ว ณ ที่ไหน?</p> <p>ศ. ในภพดุสิต ภิกษุทั้งหลาย</p> <p>ภ. ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ อุบาสกนั้นเที่ยวชื่นชมในท่ามกลางญาติในโลกนี้แล้ว เกิดในฐานะเป็นที่ชื่นชมนั้นแลอีกหรือ?</p>	
--	--	--

<p>วินิจฉัยความ (บทสรุป)</p>	<p>พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะคนผู้ไม่ ประมาทแล้วทั้งหลาย เป็นคฤหัสถ์ก็ตาม เป็นบรรพชิตก็ตาม ย่อมบันเทิงในที่ทั้งปวงทีเดียว” ดังนี้แล้ว ตรัสพระคาถานี้ว่า</p> <p>อิธ โमतติ เปจจ โमतติ กตปุณฺณโณ อุกยตถ โमतติ โส โमतติ โห ปโมตติ ทิสฺวา กมฺมวิสุทฺธิมตฺตโน.</p> <p>ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้ว ก็ย่อมบันเทิง ย่อมบันเทิงในโลกทั้งสอง เขาเห็น ความหมจดจแห่งกรรมของตน ย่อมบันเทิง, เขาย่อมรื่นเริง.</p>	<p>คาถา (พุทธภาษิตจาก พระไตรปิฎก)</p>
<p>อธิบายความ (บทสรุป)</p>	<p>บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า กตปุณฺณโณ เป็นต้น ความว่า บุคคลผู้ทำกุศลมีประการต่าง ๆ ย่อมบันเทิง ด้วยความบันเทิง เพราะกรรมในโลกนี้ว่า “กรรมชั่ว เราไม่ได้ทำเลย, กรรมดี เรา ทำแล้วหนอ”, ละไปแล้ว ย่อมบันเทิง ด้วยความบันเทิงเพราะ วิบาก, ชื่อว่า ย่อมบันเทิงในโลกทั้งสองอย่างนี้.</p> <p>บทว่า กมฺมวิสุทฺธิ เป็นต้น ความว่า แม้ธัมมิกอุบาสกเห็น กรรมอันหมจดจ คือความถึงพร้อมแห่งบุญกรรมของตนแล้ว ก่อนแต่จะทำกาลกิริยา ย่อมบันเทิงแม้ในโลกนี้, ทำกาลแล้ว บัดนี้ ก็ย่อมบันเทิง คือ ย่อมบันเทิงยิ่งแท้ แม้ในโลกหน้า.</p>	<p>เวैयाकरणะ (การแจกแจงคำ และประโยคให้ ชัดเจน)</p>
<p>วินิจฉัยความ (บทสรุป)</p>	<p>ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้เป็นพระอริยบุคคลมีพระ โสดาบัน เป็นต้น.</p> <p>พระธรรมเทศนาได้มีประโยชน์แก่มหาชนแล.</p> <p>เรื่องธัมมิกอุบาสก จบ. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)</p>	<p>สโมธาน (การสรุปเรื่องหรือ การปิดเรื่อง)</p>

ตารางที่ 3 เรื่องธัมมิกอุบาสกกับการตีความตามพุทธภาษิตและส่วนประกอบของเรื่อง

ลักษณะการอธิบายเรื่องราวเพิ่มเติมนี้เองที่คณะผู้วิจัยวิเคราะห์ว่า เป็นการตีความตาม
แนวคิดแบบพุทธภาษิตทั้ง 4 แบบ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ประการแรก แนวคิดจำกัดความ (Definition) เป็นการให้ความหมายของคำศัพท์ วลี
หรือประโยคเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องด้วยหลักการใช้เหตุผลในการให้คำนิยาม อันเป็น
หลักการของการให้ความหมายในเชิงตรรกศาสตร์ประการหนึ่ง การให้คำจำกัดความในที่นี้ เป็น
ลักษณะของการตีความเชิงศาสนาที่เน้นตัวอักษรหรือตัวบท (Content) ที่เป็นพยานุชณะ รวมถึงการ
พิจารณาถึงบริบทของเนื้อหา (Context) ที่เรียกว่า อรรถหรือโวหาร ลักษณะการตีความในข้อนี้จะ

เห็นตัวอย่างในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่ปรากฏในต้นเรื่อง เช่น ในยมกวรรคที่ 1 หมวตว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก (ดังตารางที่ 3) ความว่า

พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ ณ พระเชตวัน ทรงปรารภธัมมิกอุบาสกตรัสพระธรรมเทศานี้ว่า “ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ย่อมบันเทิง” (อิธ โมทติ เปจฺจ โมทติ) เป็นต้น (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/131)

ในข้อความนี้เป็นประโยคต้นเรื่องที่มีเหมือนกันทุกเรื่อง ซึ่งมีเพียง 1 ประโยค แต่จะเปลี่ยนเนื้อหาไปตามบริบท (Context) ของเรื่องนั้น ๆ ใจความหลักเป็นการให้คำจำกัดความเกี่ยวกับพระศาสดาว่า ทรงประทับอยู่ที่ใดในเวลาที่ทรงปรากฏเรื่องดังกล่าวนี้ขึ้น และเรื่องนี้พระศาสดาตรัสสอนในรูปของคาถาหรือบทกลอนว่าด้วยเรื่องอะไร โดยจะนำเฉพาะคาถาแรกซึ่งเป็นตัวบท (Text) โดยย่อมากล่าวไว้ (ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ย่อมบันเทิง) แต่ก็จะมีเรื่องแรกของคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา คือ จักขุपालเถระ ที่ได้นำคาถาทั้งหมดมาแสดงไว้ เป็นลักษณะของการเกริ่นเข้าเรื่องหรือเป็นบทนำ (Introduction) ก่อนเข้าสู่เนื้อหาหลัก เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า บทอุเทศ

แนวคิดการจำกัดความนี้ หากกล่าวตามลักษณะของส่วนประกอบของการตีความทั้ง 5 ประการ คือ 1) อารัมภกถา คือ ข้อความตอนต้นของคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาหรือนิทานธรรมบท ซึ่งจะมีข้อความอารัมภกถานี้ในทุกเรื่อง 2) วัตถุกถา คือ การเล่าเรื่องที่ระบุดังตัวละคร บทสนทนา ฉาก เป็นต้น ตามลักษณะของวรรณคดีคำสอนแบบเรื่องเล่า ซึ่งจำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ (1) ปัจจุบันวัตถุหรือเรื่องราวที่เกิดในปัจจุบัน เช่น กรณีที่ภิกษุสนทนาถึงบุคคลและกรรมของเขา เมื่อพระพุทธเจ้าทรงทราบเรื่องก็ตรัสพระธรรมเทศนา และ (2) อดีตวัตถุหรือเรื่องราวในอดีต เช่น การที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงบุพกรรมของบุคคลในอดีตชาติให้ภิกษุฟัง 3) คาถา คือ พุทธภาษิต รวมถึงเถรภาษิตและเถรภาษิตที่ปรากฏในพระไตรปิฎก และอาจเป็นภาษิตที่ผู้เขียนประพันธ์เองแล้วนำมาประกอบ ซึ่งเรียกว่าคาถานอกธรรมบท 4) เวยยาकरणะ คือ ข้อความที่อธิบายคำหรือประโยคในคาถาเพื่อทำความเข้าใจให้กระจ่าง เป็นลักษณะของการอธิบายคำต่อคำหรือประโยคต่อประโยค 5) สโมธาน คือ การสรุปเรื่องราวแต่ละเรื่อง เพื่อชี้แจงว่า ตัวละครที่กล่าวถึงนั้นเป็นใครในปัจจุบัน ซึ่งมีลักษณะคล้ายกับข้อความในชาดก นอกจากนี้ ยังระบุดังการบรรลุลุทธิธรรมในชั้นต่าง ๆ ของบุคคลในเรื่องนั้น ๆ (สำเนียงเลื่อมใส, 2545: 336) ดังที่กล่าวมาทั้ง 5 ส่วนประกอบนี้ จะเห็นว่า แนวคิดการจำกัดความเป็นลักษณะของส่วนประกอบการตีความในข้อ 1 คือ อารัมภกถา ซึ่งเป็นการแสดงข้อความเบื้องต้นของเรื่อง นอกจากนี้ ยังมีลักษณะเป็นส่วนประกอบที่เป็นการเปิดเรื่องให้ทราบเหตุการณ์เบื้องต้น (พระมหาสิทธิทัศน์ สนเทียณวัด และเปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์, 2564: 262-263)

ประการที่สอง แนวคิดขยายความ (Expansion) เป็นการขยายเนื้อหาในเชิงนามธรรม ให้เป็นรูปธรรมตามหลักการของเขียนเรื่องสั้นหรือนวนิยายเพื่อให้เกิดความชัดเจนตามลักษณะของนิทานเรื่องเล่า (Narrative) ประกอบด้วย 1) แก่นของเรื่อง (Theme) คือ แนวคิดหลักของเรื่องที่ต้องการสื่อ 2) การกำหนดโครงเรื่อง (Plot) คือ คำโครงของเรื่องที่ประมวลเรื่องราวและตัวละครโดยย่อ 3) ตัวละคร (Character) คือ สิ่งที่ได้กำหนดบทบาทและบุคลิกขึ้นเพื่อเป็นลักษณะเฉพาะของตัวละคร ในที่นี้ อาจเป็นบุคคล สัตว์ พืช สิ่งของ สถานที่ก็ได้ 4) บทสนทนา (Dialogue) คือ ถ้อยคำที่ใช้ในการพูดคุยระหว่างตัวละครซึ่งสื่อถึงบุคลิกภาพ อุปนิสัย ทศนคติ หน้าที่การงาน เป็นต้น ของตัวละครนั้น ๆ 5) ฉากหรือสถานที่ (Setting) คือ ภูมิหลังของตัวละครที่อาจเป็นสถานที่ อาชีพ เวลา สภาพแวดล้อม เป็นต้น 6) บรรยากาศ (Atmosphere) คือ อารมณ์ความรู้สึกที่ผู้เขียนต้องการสื่อผ่านตัวละครเพื่อให้ผู้อ่านได้รับทราบ ไม่ว่าจะเป็นความสนุกสนาน ความกังวล ความกลัว เป็นต้น (ประคอง เจริญจิตรกรรม, 2556: 48-51; ธีธัญญา สังขพันธานนท์, 2539: 174) ในที่นี้ เป็นการขยายรายละเอียดที่ปรากฏในคำจำกัดความในข้อแรกให้เด่นชัด เป็นลักษณะของการยกตัวละคร พรรณนาถึงฉากของเรื่อง สถานที่ที่เกิดเหตุ เป็นต้น ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาให้เข้าใจง่ายและน่าติดตาม เช่น ในยมกวรรคที่ 1 หมวดว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก (ดังตารางที่ 3) ความว่า

ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี ได้มีอุบาสกผู้ปฏิบัติธรรมประมาณ 500 คน บรรดาอุบาสกเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ มีอุบาสกเป็นบริวารคนละ 500 คน อุบาสกที่เป็นหัวหน้าแห่งอุบาสกเหล่านั้นมีบุตร 7 คน ธิดา 7 คน บรรดาบุตรและธิดาเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ ได้มีสลากยาคู สลากภักต ปักขิกภักต สังฆภักต อุโปสถิกภักต อาคันตุกภักต วัสสวาราลิกภักต อย่างละที่...ยังเกิดในฐานะเป็นที่ชื่นชมนั่นแลอีกหรือ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/131-134)

ในข้อความนี้เป็นลักษณะเรื่องเล่าหรือนิทานยกตัวอย่างประกอบ เป็นข้อความที่ปรากฏอยู่ระหว่างประโยคต้นเรื่อง (พระศาสดา เมื่อประทับอยู่...) กับคาถา (พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น...”) ความยาวของข้อความเหล่านี้ขึ้นอยู่กับเนื้อหาที่ผู้ประพันธ์จะนำเสนอ ทุกเรื่องจะมีตัวละครสนทนากัน แต่บางเรื่องก็เป็นเพียงการปรึกษาหารือกัน เช่น เรื่องภิกษุอาคันตุกะที่ปรึกษากันว่า “จักเฝ้าพระพุทธเจ้า” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/16/298)

บางเรื่องเป็นแสดงความคิดเห็น เช่น เรื่องพระเพฬวัฏฐสีสเถระที่ออกบิณฑบาตแล้วนำข้าวตากไปเก็บไว้ที่วิหาร จากนั้น มีความคิดเห็นว่า “ขึ้นชื่อว่า การเที่ยวแสวงหาบิณฑบาตร้าไป เป็นทุกข์” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/17/310)

บางเรื่องเป็นการอุทานเอง เช่น เรื่องปฐมสมโพธิกาล ซึ่งพระพุทธเจ้าทรงประทับ ณ ฌวณิมโทธิพุกษั ทรวงบรรลุมวิชชา 3 ในเวลารุ่งอรุณจึงทรงเปล่งอุทานด้วยการตรัสคาถาว่า “เรา แสวงหานายช่างผู้ทำเรือน...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/21/150)

ข้อความที่ปรากฏในข้อนี้จึงเป็นท้องเรื่องหรือส่วนเนื้อเรื่อง (Body of Paper) ที่ พยายามให้ข้อมูลให้มากที่สุด เพื่อนำไปสู่การวินิจฉัยความด้วยการแสดงบทคาถาที่ได้แสดงไว้โดยย่อ ในต้นเรื่องให้ละเอียดอีกครั้งในท้ายเรื่อง ดังนั้น ข้อความท้องเรื่องในข้อนี้จึงเรียกว่า บทนิเทศ หาก วิเคราะห์ตามลักษณะการตีความ จะเห็นว่า แนวคิดขยายความนี้เป็นลักษณะของส่วนประกอบการ ตีความในข้อ 2 คือ วัตถุประสงค์ ซึ่งจำแนกเป็น 2 ลักษณะย่อย ได้แก่ ปัจจุบันวัตถุและอดีตวัตถุ ในกรณี เรื่องธัมมิกอุบาสกที่ยกมาเป็นตัวอย่างนี้เป็นลักษณะของการตีความแบบปัจจุบันวัตถุ ซึ่งพระพุทธเจ้า ทรงสอบถามการแสดงธรรมแก่อุบาสก เมื่อทรงทราบเรื่องราวแล้ว ทรงชี้แจงความจริงให้ภิกษุฟัง อย่างชัดเจนแล้วจึงตรัสคาถาเป็นลำดับไป วัตถุประสงค์นี้ยังถือเป็นลักษณะของส่วนประกอบการตีความ ที่ว่าด้วยการยกอุทาหรณ์ของนิทานชาดกให้กระจ่างขึ้น (พระมหาสิทธิทัศน์ สนเทียณวัด และเปรม วิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์, 2564: 263)

ประการที่สาม แนวคิดอธิบายความ (Explanation) เป็นการวิเคราะห์ให้เห็นความ ละเอียดของเนื้อเรื่องหรือนิทาน อาจเป็นการเปรียบเทียบ ยกตัวอย่างเชิงสัญลักษณ์ให้เห็นภาพด้วย การพรรณนาความให้กระจ่าง อันเป็นการตีความแนวคิดแบบธรรมมาธิชฐานให้เป็นบุคลาธิชฐาน แนวคิดข้อนี้มีลักษณะคล้ายกับส่วนท้องเรื่อง แต่สำหรับเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา แนวคิด อธิบายความ หมายถึง การอธิบายข้อความที่เป็นการแก้รถ เช่น ในยมกวรรคที่ 1 หมวดว่าด้วยคู่ แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก (ดังตารางที่ 3) ความว่า

บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า กตปุญญโย เป็นต้น ความว่า บุคคลผู้ทำกุศลมีประการต่าง ๆ ย่อมบันเทิง ด้วยความบันเทิงเพราะกรรมในโลกนี้ว่า “กรรมชั่ว เราไม่ได้ทำเลย, กรรม ดี เราทำแล้วหนอ”... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)

ข้อความนี้เป็นลักษณะการไขความคาถาที่แสดงไว้ในส่วนของแนวคิดวินิจฉัยความ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการชี้แจงคำศัพท์หรือประโยคที่เป็นคาถาหรือร้อยกรองในกรณีที่ผู้อ่านหรือผู้แปลไม่ สามารถเข้าใจความหมาย ข้อความเหล่านี้จะปรากฏอยู่ถัดจากคาถาเสมอ และมักขึ้นต้นว่า

บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)

ในพระคาถานั้น มีความว่า...(ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/17/335)

เนื้อความแห่งพระคาถานั้นว่า... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/26)

บรรดาคำเหล่านั้น คำว่า... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 43/33/201) เป็นต้น

ตัวอย่างของการใช้ถ้อยคำเหล่านี้เป็นการตีความที่เป็นลักษณะเฉพาะในการแก้รรถ บางครั้งจะพบการใช้ถ้อยคำที่เป็นการอธิบายความในระหว่างเนื้อหาภายในของการแก้รรถ ซึ่งเป็นลักษณะของการอธิบายความหลายทอดต่อกัน เช่น “...ความสุขมีจิตนอกนี้เป็นที่ตั้งบ้าง ย่อมตามไป คือว่า ย่อมไม่ละบุคคลนั้น...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/41) ซึ่งคำว่า “คือว่า” เป็นลักษณะของการอธิบายความของคำว่า “ย่อมตามไป” อีกทอดหนึ่ง

หรือการใช้ถ้อยคำที่ว่า “คำว่า อันเป็นแดนเกษมจากโยคะอันยอดเยี่ยม (โยคกุเขมิ อนุตตร) ได้แก่ (ซึ่งนิพพาน) อันเป็นแดนเกษม คือ ไม่มีภัยจากโยคะ 4...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/12/232) คำว่า “คือ” ในที่นี้ เป็นการอธิบายความเพิ่มเติมของคำว่า “อันเป็นแดนเกษม” ที่หมายถึง “ไม่มีภัย”

นอกจากนี้ ยังพบการใช้ถ้อยคำที่ว่า “...เพราะฉะนั้น บัณฑิตพึงทราบอธิบายว่า...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/41) ซึ่งเป็นลักษณะการใช้ถ้อยคำเฉพาะที่พบบ่อยในเนื้อหาของของการแก้รรถ

อย่างไรก็ตาม เนื้อหาการแก้รรถนี้เรียกว่า บทนิเทศ เหมือนกับการเรียกแนวคิด ขยายความในท้องเรื่องทีกล่าวมาแล้ว แต่ความแตกต่างกันระหว่างบทนิเทศของแนวคิดขยายความ (แนวคิดที่ 2) กับบทนิเทศของแนวคิดอธิบายความในข้อนี้ คือ แนวคิดขยายความเป็นบทนิเทศในส่วนของเนื้อเรื่อง (Body of Paper) หรือท้องเรื่อง ขณะที่แนวคิดอธิบายความนี้เป็นบทนิเทศในส่วนของ บทสรุป (Conclusion) แนวคิดขยายความนี้เป็นส่วนประกอบการตีความข้อ 4 คือ เวैयाकरण อันเป็นการอธิบายคำและประโยคในลักษณะของการแก้รรถหรือแก้คำทำให้เข้าใจความหมายที่ชัดเจนยิ่งขึ้น ดังนั้น แนวคิดอธิบายความที่เป็นการแก้รรถในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาจึงเป็นลักษณะเฉพาะของการสรุปแบบอธิบายความก็ว่าได้ เพราะเป็นส่วนประกอบการตีความที่ว่าด้วยการสรุปเรื่อง ซึ่งเป็นการดำเนินมาถึงตอนจบของเหตุการณ์ (พระมหาสิทธิทัศน์ สนเทียนวัด และเปรมวิทย์ วิวัฒน์ เศรษฐ์, 2564: 263) แต่เป็นการสรุปที่การอธิบายความเพิ่มเติมของคถา จึงเป็นลักษณะเฉพาะของ บทสรุปในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

ประการที่สี่ แนวคิดวินิจฉัยความ (Decision) เป็นลักษณะของการตัดสินใจให้เห็นผลการกระทำของตัวละคร หรือหลักคำสอนที่ปรากฏในท้องเรื่องด้วยการสรุปเป็นคถาหรือบทร้อยกรอง เพื่อให้ผู้อ่านได้พิจารณาด้วยเหตุผลตามที่เป็นจริง เช่น ในยมกวรรคที่ 1 หมวตว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก (ดังตารางที่ 3) ความว่า

พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะคนผู้ไม่ประมาทแล้วทั้งหลาย เป็นคฤหัสถ์ก็ตาม เป็นบรรพชิตก็ตาม ย่อมบันเทิงในที่ทั้งปวงทีเดียว” ดังนี้แล้ว ตรัสพระคถานี้ว่า

อิธ โमतติ เปจจ โमतติ

กตปุณฺณโย อุกยตุถ โमतติ

โส โमतติ โห ปโมตติ

ทิสวา กम्मวิสุทฺธิมตฺตโน. (ขุ.ธ.อ.

(มมร) 40/11/134)

นอกจากนี้ ยังเป็นการสรุปรวบยอดของเนื้อหาทั้งหมดว่า มีผลลัพธ์เป็นอย่างไร เช่น ในยมกวรรคที่ 1 หมวดว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 อัมมิกอุบาสก ความว่า

*ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้เป็นพระอริยบุคคลมีพระโสดาบันเป็นต้น.
พระธรรมเทศนาได้มีประโยชน์แก่มหาชนแล.
เรื่องอัมมิกอุบาสก จบ. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)*

ข้อความทั้งสองตอนนี้เป็น การสรุปประเด็นเรื่องราวทั้งหมดจึงเป็นแนวคิดวินิจฉัย ความเพื่อเป็นการตัดสินว่า เรื่องราวที่เกริ่นนำและการขยายความตามท้องเรื่อง สดุดท้ายแล้วสามารถ สรุปใจความได้อย่างไรบ้าง ซึ่งแนวคิดวินิจฉัยความมีลักษณะเป็นบทปฏิทินเทศที่สามารถจำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ

1) การวินิจฉัยด้วยการสรุปเป็นคาถา บางเรื่องสรุปด้วยคาถา 1 บท เช่น คาถาว่า อภิตถเรถ กลยาณเณ เป็นต้น ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสก (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/4-8) ซึ่งเป็นคาถา ปฐยาวัตร บางเรื่องสรุปด้วยคาถา 1 บทครึ่ง เช่น คาถาว่า มโนปุพพุงคมา ธมมา เป็นต้น ในเรื่องพระ จักขุบาลเถระ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/1-29) หรือคาถาว่า อเนกชาติสัสสารี เป็นต้น ในเรื่องปฐมโพธิกาล (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/21/150) ซึ่งเป็นคาถापฐยาวัตร ซึ่งการสรุปประเด็นเหล่านี้จะมีถ้อยคำที่อยู่เหนือ คาถาที่เรียกว่า คอคาถา อันเป็นลักษณะการรับทราบเรื่องราวต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้าก่อนที่พระองค์ จะตรัสคาถา เช่น ถ้อยคำที่ว่า “...เศรษฐีนั้นบรรลู่โสดาปัตติผลแล้วกราบทูลพระศาสดาถึงข้อที่ เดียรถียกล่าวดำหนิและห้ามไม่ให้มาเฝ้า ครั้งนั้น พระศาสดาตรัสกะท่านเศรษฐีนั้นว่า คลุหบดี ขึ้นชื่อ ว่าสัตว์เหล่านี้ไม่เห็นโทษของตนแม้มีมาก...ราวกะบุคคลไพรยเกลบลงในที่นั่ง ๆ ฉะนั้น ดังนี้แล้ว จึง ตรัสพระคาถานี้ว่า...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 43/28/45) อย่างไรก็ตาม การนำคาถามากกล่าวในบทสรุปนี้เป็น การสรุปคำสอนหลักในเรื่องนั้น ๆ ซึ่งประโยคต้นเรื่องได้นำเพียงคาถาแรกไปเกริ่นนำเรื่องไว้เท่านั้น ดังนั้น ในบทสรุปนี้เป็นเหมือนการย้ำให้ทราบอีกครั้งว่า เรื่องราวที่อธิบายมาทั้งหมดนี้ได้สอน หลักธรรมอะไร และที่สำคัญ คือ คาถาบทสรุปนี้เป็นข้อความแห่งเดียวในเรื่องราวทั้งหมดที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก นอกนั้น เป็นการอธิบายเพิ่มเติมในยุคหลังโดยผู้ประพันธ์ แนวคิดวินิจฉัยความข้อนี้ เป็นลักษณะของการตีความข้อ 3 คือ คาถา ซึ่งเป็นพุทธภาษิตที่เหมือนเป็นการสรุปเรื่องเป็นร้อย กรองให้กระชับ ง่ายต่อการจดจำ

2) การวินิจฉัยที่เป็นการสรุปผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการได้ฟังคาถานั้น ๆ แล้ว จะเห็นว่า ในบรรทัดท้าย ๆ ของเรื่องจะสรุปรวบยอดว่า ตัวละครได้บรรลุธรรมอะไรบ้าง บางคนบรรลุเป็นพระ โสดาบัน ซึ่งมีทั้งที่เจาะจงชื่อและไม่เจาะจง เช่น เรื่องชวานาที่ระบุว่า “ในเวลาจบเทศนา อุบาสก ชวานาบรรลุโสดาปัตติผลแล้ว แม้ภิกษุผู้ประชุมกันเป็นอันมาก ก็บรรลุอริยผลทั้งหลายมีโสดาปัตติผล

เป็นต้น ดังนี้แล” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/15/165-168) บางเรื่องสรุปโดยภาพรวม เช่น เรื่องพระปิไลติกเถระที่ระบุว่า “ในกาลจบเทศนา ชนเป็นอันมากบรรลุอริยผลทั้งหลายมีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/20/103) บางคนบรรลุเป็นพระอนาคามี เช่น เรื่องสุภัททปริพาชก (ขุ.ธ.อ. (มมร) 43/28/47-49) บางคนบรรลุเป็นพระอรหันต์ เช่น เรื่องพระขานุกโณทัตถเถระ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/18/397-398) ขณะที่บางคนก็ระบุเพียงว่า จิตหลุดพ้นจากกิเลสแต่ไม่ได้ระบุขั้นของความเป็นพระอริยบุคคลแต่อย่างใด เช่น เรื่องพระอุทายีเถระ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 41/15/157-158) แนวคิดวินิจฉัยความข้อนี้เป็นลักษณะของการตีความข้อ 5 คือ สโมธาน อันเป็นการประมวลเหตุการณ์ในตอนท้ายเรื่องถึงผลที่เกิดขึ้นที่เป็นเป้าหมายที่แท้จริงในการแสดงพระธรรมเทศนา จึงเป็นลักษณะของการปิดเรื่องอย่างสมบูรณ์

4.2.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบเนติปกรณ์

เนติปกรณ์ตามคำแปลหมายถึง คัมภีร์แนะนำหรือแนวทางเพื่อทำความเข้าใจพุทธพจน์ ประพันธ์ในสมัยพุทธกาลโดยพระมหากัจจายนเถระ พระอัครสาวกที่สำคัญรูปหนึ่ง ถือเป็นคัมภีร์การตีความทางพุทธปรัชญาคัมภีร์หนึ่งที่มีมาก่อนคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา การวิเคราะห์ตามเนติปกรณ์จะทำให้ทฤษฎีการตีความแบบบุคคลโลบาย ทฤษฎีการตีความแบบวิธีอุทาหรณ์และทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรมที่วีรชาติ นิมนองค์ เสนอไว้มีความชัดเจนขึ้น ในเบื้องต้นขอกล่าวถึงโครงสร้างของเนื้อหาในคัมภีร์เนติปกรณ์ซึ่งจำแนกได้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2540; พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; สุขญา ศิริธัญญกร, 2557; สุภีร์ ทุมทอง พระเทพสุวรรณเมธี และพระมหาวิวัฒนา ปถญาปทีโป, 2564; พระมหาสมบุญ วุฑฒิกโร, 2558) ดังนี้

วาระใหญ่ 2	ลีลา 4	ความหมาย
1. สังคหวาระ (ปริเฉทย่อความ)	1. สังคหวาระ	การอธิบายความแบบสั้น การสรุปเรื่อง (ความยาว 5 คาถา)
2. วิภาควาระ (ปริเฉทอธิบายความ)	2. อุทเทสวาระ	การกล่าวถึงข้อใหญ่และข้อย่อยของเรื่องราวที่ประกอบด้วยใจความสำคัญ เป็นการระบุถึงชื่อของหาระ 16 นัย 5 มูลบท 18 ว่า มีอะไรบ้าง (ภาษาบาลี ความยาว 2 หน้า)
	3. นิตเทสวาระ	คำจำกัดความของชื่อในแต่ละข้อเพื่อให้เข้าใจเนื้อหา เป็นลักษณะการกำหนดเนื้อหาโดยย่อว่าจะอธิบายอย่างไรบ้าง (ภาษาบาลี ความยาว 3 หน้า)
	4. ปฏินิทเทสวาระ	การอธิบายความทั้งหมดของนิตเทสวาระ

		โดยนำพุทธพจน์ในพระไตรปิฎกมาอธิบายประกอบเป็นตัวอย่าง (ภาษาบาลี รวมความยาว 188 หน้า)
	4.1 ทารวิภัทวาระ	การขยายความอย่างละเอียดทั้ง 16 ทาระ เช่น เทสนาหาระ (ภาษาบาลี ความยาว 77 หน้า)
	4.2 ทารสัมปาทวาระ	แนวทางอธิบายพุทธพจน์เดี่ยวด้วยทาระทั้ง 16 หรือการรวบรวมทาระต่าง ๆ มาไว้ในพระสูตรเดียว (ภาษาบาลี ความยาว 24 หน้า)
	4.3 นยสมุฏฐานวาระ	วิธีการอธิบายอรรถของพุทธพจน์หรือเหตุเกิดของนัยทั้ง 5 เช่น นันทิยาวิภูฏนัย (ภาษาบาลี ความยาว 17 หน้า)
	4.4 สาสนปฏิฐาน	การจัดหมวดหมู่ของพุทธพจน์หรือสูตรแสดงคำสอน โดยอาศัยเนื้อหาสาระหลัก เป็นการกล่าวถึงสูตร 16 สาสนปฏิฐาน 28 แต่เมื่อกำหนดโดยย่อมีสูตรพื้นฐาน 4 ประเภท เช่น สังกิเลสภาคียสูตร วาสนาภาคียสูตร นิพเพธภาคียสูตร อเสขภาคียสูตร (ภาษาบาลี ความยาว 69 หน้า)

ตารางที่ 4 จำแนกเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์ (ภาษาบาลีมี 192 หน้า)

จากโครงสร้างนี้เนื้อหาหลักของเนตติปกรณ์จะปรากฏอยู่ในส่วนของปฏินิทเทสวาระ ข้อ 4.1 ทารวิภัทวาระ 4.3 นยสมุฏฐานวาระ และ 4.4 สาสนปฏิฐาน ทั้งสามประเภทนี้สามารถจำแนกรายละเอียดได้ ดังนี้

ประการที่ 1 ทารวิภัทวาระ เรียกโดยย่อว่า ทาระ (Modes of Conveying) เป็นแนวทางหรือวิธีการที่จัดความสงสัยเพื่อให้เข้าใจเนื้อหาและเจตนารมณ์ของผู้แสดงธรรมด้วยการอธิบายด้วยพยัญชนะอย่างละเอียด หลักทาระจึงเป็นวิธีการตีความเชิงตรรกะของพระสูตรที่จำแนกได้ 16 วิธี (พระมหาภักจายนเถระ, 2550: บทนำ) คือ 1) เทสนาหาระ 2) วิจยหาระ 3) ยุตติหาระ 4) ปทัฏฐานหาระ 5) ลักษณะหาระ 6) จตุพยูหาระ 7) อาวิภูฏหาระ 8) วิภัตติหาระ 9) ปริวัตตนหาระ

10) เววจนหาระ 11) ปัญญัติติหาระ 12) โอตรณหาระ 13) โสธนหาระ 14) อธิฏฐานหาระ 15) ปริกขารหาระ และ 16) สมาโรปนหาระ

ประการที่ 2 นยสมภูฐานวาระ เรียกโดยย่อว่า นัย (Guideline) มี 5 ประการ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; 408) คือ (1) นันทิยาวิภูณัย (นัยที่เป็นลักษณะการเวียนของดอกกุชณา ซึ่งเวียนจากด้านในไปด้านนอก โดยเวียนจากธรรมฝ่ายหลักไปสู่ธรรมค้อยตาม) (2) ติปุกขลนัย (นัยที่งามด้วยส่วนทั้ง 3 คือ โลกะ โทสะ โมหะในฝ่ายสังกิเลส และงามด้วยอโลกะ อโทสะ อโมหะในฝ่ายโหวทาน) (3) สนิวิกกีพตนัย (นัยที่เหมือนการย่างกรายของราชสีห์ คือ พระพุทธเจ้า เพราะทรงแสดงวิปัลลาสและอินทรีย์ 5 ซึ่งเป็นปฏิปักษ์ต่อวิปัลลาส) (4) ทิสาลอจนนัย (นัยที่สอดส่องกุศลธรรมเป็นต้น โดยความเป็นหัวข้อหลักแห่งนัย 3 อย่างแรก) (5) อังกุสนัย (นัยที่เหมือนตาขอซึ่งเกี่ยวธรรมมารวมไว้ในนัย 3 อย่างแรก)

ประการที่ 3 สาสนปฏฐาน (The Foundation of the Sasana) หรือเรียกโดยย่อว่า ปฏฐาน เป็นการจับหมวดหมู่ของพุทธพจน์ลงในสูตร 16 ได้แก่ 1) สังกิเลสภาคียสูตร 2) วาสนาภาคียสูตร 3) นิพเพธภาคียสูตร 4) อเสขภาคียสูตร 5) สังกิเลสวาสนาภาคียสูตร 6) สังกิเลสนิพเพธภาคียสูตร 7) สังกิเลสอเสขภาคียสูตร 8) สังกิเลสนิพเพธอเสขภาคียสูตร 9) สังกิเลสวาสนานิพเพธภาคียสูตร 10) วาสนานิพเพธภาคียสูตร 11) ตัณหาสังกิเลสภาคียสูตร 12) ทิฏฐิสังกิเลสภาคียสูตร 13) ทุจริตสังกิเลสภาคียสูตร 14) ตัณหาโหวทานภาคียสูตร 15) ทิฏฐิโหวทานภาคียสูตร 16) ทุจริตโหวทานภาคียสูตร

ทั้ง 16 สูตรนี้สรุปเป็น 4 สูตรหลักพื้นฐาน คือ 1) สังกิเลสภาคียสูตร สูตรว่าด้วยสังกิเลสหรือสูตรฝ่ายเศร้าหมอง 2) วาสนาภาคียสูตร สูตรว่าด้วยการบำเพ็ญบุญกุศล 3) นิพเพธภาคียสูตร สูตรว่าด้วยการทำลายกิเลส/การบรรลุดุธรรม 4) อเสขภาคียสูตร สูตรว่าด้วยอเสขบุคคล/พระอรหันต์ และหากสงเคราะห์ 4 สูตรพื้นฐานลงในธรรม 2 คือ โลภียธรรมและโลภุตรธรรม ก็จะเห็นว่า สังกิเลสภาคียสูตรและวาสนาภาคียสูตรจัดลงในโลภียธรรมหรือโลภียสูตร อันเป็นการแสดงด้วยจริตของบุคคล 19 ประเภท ซึ่งมีรากเหง้ามาจากกิเลส คือ ราคะ โทสะ โมหะ ส่วนนิพเพธภาคียสูตรและอเสขภาคียสูตรจัดลงในโลภุตรธรรมหรือโลภุตรสูตร อันเป็นการแสดงด้วยเสขบุคคลและอเสขบุคคล 26 ประเภท (พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร, 2558)

ในที่นี้ ขอนำเสนอเฉพาะ การตีความในกรณี คาทาในเรื่องพราหมณ์ ชื่อ จูเพกสาฎกตามหลักการของหาระ 16 ในเรื่องนี้มีคทาว่า

อภิทธเรถ กลยาณ *ปาปา จิตต นิวารเย*

ทนธฺ ทิ กรโต ปุณญ *ปาปสมิ รมตี มโน.*

บุคคลพึงรีบชวนชวายนุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป

เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/7)

การตีความคถาในเรื่องจุฬาสฏกเป็นการอธิบายรูปศัพท์ในพุทธพจน์ตามหลักการของหาระ 16 ดังนี้

ประการที่ 1 เทสนาหาระ เป็นการแสดงใจความสำคัญ 6 ประการ คือ 1) อัสสาหะ ความยินดีพอใจหรือหลงติดอันเป็นเหตุให้เกิดความสุขสมนัส 2) อาทีนวะ โทษของอัสสาหะ คือ ทุกข์ โทมนัส 3) นิสสรณะ เหตุแห่งการออกจากทุกข์ คือ อริยมรรค โภธิปักขิยธรรมและอนุปัสสนา 4) จุดมุ่งหมาย ผลของการแสดงธรรมที่เกิดแก่ผู้ฟังธรรม คือ สุตมยปัญญาวิสุทธิ 6 5) อุปายะ วิธีปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ คือ ศีล สมาธิ ปัญญา และ 6) อาณัตติ การชักชวน แนะนำให้ละเว้นความชั่วและทำความดี (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุทธิ ปญญาทีโป), 2560: 30-32) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

(1) อัสสาหะ สภาวะทำให้เหล่าสัตว์ยินดี หมายถึง ตัณหาที่เกิดในขณะกระทำกาย จุจริต 3 และวจีจุจริต 4 หรืออกุศลจิตตูปบาท ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ปาปา

(2) อาทีนวะ สังขารที่เกิดในภุมิ 3 ในที่นี้ คือ จิตตูปบาทที่เป็นมหากุศล ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า อภิตถเรถ กลยาณ (พึงรับชวนชวยบุญ และ ปาปา จิตตํ นีวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป)

(3) นิสสรณะ เหตุแห่งความพ้นทุกข์ ได้แก่ อริยมรรค โภธิปักขิยธรรม และอนุปัสสนา 4 คือ กายานุปัสสนา (การตามรู้กอรูรูป) เวทนานุปัสสนา (การตามรู้เวทนา) จิตตานุปัสสนา (การรู้ตามจิต) และธรรมานุปัสสนา (การรู้ตามสภาวะธรรม) ที่เกิดในกระแสจิตของผู้ทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่ว หรือความพ้นจากทุกข์ คือ พระนิพพานที่เกิดแก่บุคคลดังกล่าว ตรัสไว้โดยปริยาย (ตรัสไว้โดยอ้อม)

(4) ผละหรือจุดมุ่งหมาย คือ เพื่อให้ใจไม่ยินดีในความชั่ว ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ทนธํ หิ กรโต ปุณญํ ปาปสมิ รมตี มโน (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป)

(5) อุปายะ เหตุให้บรรลุอริยมรรค หมายถึง เหตุที่ทำให้ใจน้อมไปในการทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่ว อันได้แก่ โยนิโสมนสิการ และการคบหาสัตบุรุษ เป็นต้น พร้อมด้วยปฏิบัติอันเป็นวิปัสสนาญาณก่อนจะบรรลุมรรคญาณ ตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม)

(6) อาณัตติ คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้ทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่วซึ่งเป็นใจความของคถานี้ ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า อภิตถเรถ กลยาณ (พึงรับชวนชวยบุญ) และ ปาปา จิตตํ นีวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป)

นอกจากนี้ ยังสามารถสงเคราะห์ลงในอริยสัจ 4 ดังนี้

(1) ทุกขสัจ ความจริง คือ ทุกข์ หมายถึง มหากุศลจิตตูปบาทที่เกิดขึ้นในขณะทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่ว อันนับเข้าในอุปาทานชั้น 5 ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า อภิตถเรถ กลยาณ (พึงรับชวนชวยบุญ) และ ปาปา จิตตํ นีวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป)

(2) สมุทยสัง ความจริง คือ เหตุแห่งทุกข์ หมายถึง กายทุจริต 3 และวิจิทุจริต 4 หรือ อกุศลจิตตูปบาท หรือตัณหา ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ปาปา (ความบาป)

(3) นิโรธสัง ความจริง คือ ความดับทุกข์ หมายถึง ความดับแห่งทุกข์สัง และสมุทยสัง เหล่านั้นในขณะบรรลุประนิพพาน ตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม)

(4) มรรคสัง ความจริง คือ ทางดับทุกข์ หมายถึง อริยมรรคมีองค์ 8 ซึ่งผู้กระทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่วประพฤติอยู่ ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า กลยาณ (บุญหรือความดี)

โดยสรุปแล้ว เทสนาหาระ 6 สามารถสงเคราะห์เข้าในอริยสัง 4 ดังนี้ อัสสาทะปรากฏในสมุทยสัง อาทีนวะและผละปรากฏในทุกขสัง นิสสรณะปรากฏในนิโรธสัง อุปายะและอาณัตติปรากฏในมรรคสัง (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 4)

ประการที่ 2 วิจัยหาระ เป็นแนวทางการจำแนก 11 อย่าง คือ (1) ปทะ (จำแนกบท โดยอรรถและศัพท์) (2) ปุจฉา (จำแนกคำถาม) (3) วิสัชชนา (จำแนกคำตอบ) (4) ปุพพาประ (จำแนกข้อความก่อนและหลัง) (5) อนุคิติ (จำแนกโดยอ้างพุทธพจน์) (6) อัสสาทะ (จำแนกสภาวะที่ทำให้ยินดี) (7) อาทีนวะ (จำแนกโทษ) (8) นิสสรณะ (จำแนกเหตุพ้นทุกข์) (9) ผละ (จำแนกจุดมุ่งหมาย) (10) อุปายะ (จำแนกอุบาย) (11) อาณัตติ (จำแนกการชักชวน) ดังรายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชาธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 34-38) ดังต่อไปนี้

(1) ปทะ คือ การจำแนกบทโดยอรรถและศัพท์ การจำแนกโดยอรรถ เช่น คำว่า อภิตถเรถ ตรัสไว้เพราะประสงค์จะให้รับชวนชวายเป็นบุญหรือความดี คำว่า กลยาณ ตรัสไว้เพราะเป็นสภาพที่ถึงความดี คือ ความไม่มีโรค ส่วนการจำแนกโดยศัพท์ เช่น คำว่า อภิตถเรถ เป็นบทอาขยาตที่แสดงกิริยา คำว่า กลยาณ เป็นบทนามที่แสดงกรรม

(2) ปุจฉา คือ การจำแนกคำถามที่ตรัสไว้โดยปริยายว่า เหตุใดจึงควรรับชวนชวายเป็นบุญ และห้ามจิตเสียจากบาป คำถามนี้จัดเป็น (1) อนุมติปุจฉา คือ การถามความคิดเห็นของผู้ตอบ เป็นการตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม) (2) สัตตธาธิฐาน คือ มีบุคคลเป็นที่ตั้ง ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า อภิตถเรถ (พึงรับชวนชวายเป็นบุญ) และ นิวารเย (พึงห้าม) (3) อเนกาธิฐาน คือ มีบทหลายบทเป็นที่ตั้ง ตรัสไว้ด้วยพระคาถาทั้งหมด (4) ปรมัตถวิสัย คือ มีปรมัตถ์เป็นวิสัย โดยมุ่งแสดงมหากุศลญาณสัมปยุตต์ จิตตูปบาท (5) ปัจจุปันนวิสัย คือ มีปัจจุบันเป็นวิสัย ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสที่เป็นปัจจุบันกาลว่า อภิตถเรถ (พึงรับชวนชวายเป็นบุญ) และ นิวารเย (พึงห้าม)

(3) วิสัชชนา คือ การจำแนกคำตอบ เป็นการตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ทนธึ ทิ กรโต ปุณญุ ปาปสมึ รมตี มโน (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญชวายเป็นบุญจะยินดีในบาป) คำตอบนี้จัดเป็น (1) เอกังสพยากรณ์ คือ คำตอบที่กล่าวระบุอย่างชัดเจน (2) สวาเสสวิสัชชนา คือ คำตอบที่ยังมีส่วนเหลือ เพราะมิได้ปฏิเสธข้อความอย่างใดอย่างหนึ่งไว้โดยตรง (3) สอตุตทวิสัชชนา คือ คำตอบเป็นโลกียวิสัย

อันมีจิตอื่นที่สูงกว่า คือ โลกุตตรจิต (4) โลภยวิสัยชชชา คือ คำตอบที่เป็นโลกยวิสัยอันเป็นไปในโลก (5) อนุมติวิสัยชชชา คือ คำตอบแสดงความเห็นของผู้กล่าว

(4) ปุพพาประ คือ การจำแนกข้อความก่อนและหลัง โดยข้อความที่ 2 ว่า ปาปา จิตต์ นิวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป) สอดคล้องกับข้อความที่ 1 ว่า อภิตถเรถ กลยาเณ (พึงรับชวนชวายนุญ) เพราะเมื่อบุคคลทำบุญก็จัดเป็นการห้ามจิตจากบาปเช่นกัน ส่วนข้อความที่ 3 ว่า ทนฺธํ หิ กรโต ปุณฺณํ ปาปสมิ รมตี มโน (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญเข้าอยู่ ใจจะยินดีในบาป) สอดคล้องกับข้อความที่ 2 ว่า ปาปา จิตต์ นิวารเย (พึงห้ามจิตจากบาป) เพราะแสดงโทษของการทำบุญเข้าไป

(5) อนุกีติ คือ การจำแนกโดยอ้างพุทธพจน์หรือสาธกอ้างอิง ในที่นี้ หมายความว่า คาทาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาเณ เป็นต้น สอดคล้องกับพุทธพจน์อื่น เช่น

สพฺพปาปสฺส อภินิเวสํ *กุสลสฺสูปสมปทา*

สจิตฺตปริโยทปนํ *เอตํ พุทฺธาน สาสนํ*

ความไม่ทำบาปทั้งสิ้น ความยังกุศลให้ถึงพร้อม และความทำจิตของตนให้ผ่องใส
นี้เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/24/283)

(6) อัสสาหะ คือ การจำแนกอัสสาหะ อันหมายถึง ตัณหาซึ่งเป็นรากเหง้าของอกุศลทั้งหมดเป็นสมุทยสัง (ความจริง คือ เหตุแห่งทุกข์) ซึ่งตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ปาปา (บาปหรือความชั่ว) ตัณหานันมีลักษณะผูกพันติดอยู่ในอารมณ์ (อภิสงคลกฺขณ)

(7) อาทีนวะ คือ การจำแนกโทษ หมายถึง สังขารที่เกิดในภุมิ 3 ในที่นี้ คือ มหากุศล จิตตูปบาท ดังพระดำรัสที่ว่า อภิตถเรถ กลยาเณ (พึงรับชวนชวายนุญ) และ ปาปา จิตต์ นิวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป) จิตตังกล่าวมีลักษณะไม่มีโทษและให้ผลเป็นความสุข (อนวชชชชวิปากลกฺขณ)

(8) นิสสรณะ คือ การจำแนกนิสสรณะ หรือเหตุแห่งความพ้นทุกข์ อันหมายถึง อริยมรรค โภธิปักขิยธรรม และอนุปัสสนา 4 มีกายานุปัสสนา เป็นต้น ที่เกิดในกระแสจิตของผู้ทำบุญ และหลีกเลี่ยงจากบาป หรือได้แก่ พระนิพพานที่เกิดแก่บุคคลดังกล่าว ซึ่งตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม) ธรรมเหล่านั้นมีลักษณะ ดังนี้

(ก) อริยมรรคมีองค์ 8 ประกอบด้วยหลักธรรม ดังนี้ (1) สัมมาทิฏฐิ มีลักษณะเห็นชอบ (สมมาทสสนลกฺขณ) (2) สัมมาสังกัปปะ มีลักษณะยกจิตขึ้นสู่อารมณ์โดยชอบ (สมมาจิตตาทิโรปนลกฺขณ) (3) สัมมาวาจา มีลักษณะกำหนดเอาไว้ (ปริคคหลกฺขณ) (4) สัมมากรรมันตะระ มีลักษณะยังการงานให้เกิดขึ้นด้วยดี (สมมุฏฐาปน...) (5) สัมมาอาชีวะ มีลักษณะหมดจด (โวทานลกฺขณ) (6) สัมมาวายามะ มีลักษณะประคับประคองไว้ (ปคคหลกฺขณ) (7) สัมมาสติ มีลักษณะเข้าไปตั้งไว้ (อุปปฐฐานลกฺขณ) (8) สัมมาสมาธิ มีลักษณะไม่ซัดส่าย (อวิกเขปลกฺขณ)

(ข) โภธิปักขิยธรรม 37 ประกอบด้วย (1) สติปัฏฐาน 4 มีองค์ธรรม คือ สติ มีลักษณะทำให้จิตไม่เลื่อนลอย (อภิลาปนลกฺขณ) (2) สัมมัปปธาน 4 มีองค์ธรรม คือ วิริยะ มีลักษณะ

พากเพียร (อุสุสาหน) (3) อิทธิบาท 4 คือ ฉันทะ มีลักษณะต้องการจะทำ (กตตุกมยตาลกฺขณ), วิริยะ มีลักษณะพากเพียร, จิตตะ (มนสิการ) มีลักษณะทำให้สัมปยุตธรรมระลึกถึงอารมณ์ (สารณลกฺขณ) และวิมังสา (ปัญญา) มีลักษณะรู้เห็นตามความเป็นจริง (ยถาภูตปฏิเวธลกฺขณ) (4) อินทรีย์ 5 คือ ศรัทธา มีลักษณะเชื่อมั่น (โอกัปปนลกฺขณ), วิริยะ มีลักษณะพากเพียร, สติ มีลักษณะทำให้จิตไม่เลือนลอย, สมาธิ (เอกคฺคตา) มีลักษณะไม่ซัดส่าย และปัญญา มีลักษณะรู้เห็นตามความเป็นจริง (5) พละ 5 คือ ศรัทธา มีลักษณะเชื่อมั่น (สทฺทหนลกฺขณ), วิริยะ มีลักษณะพากเพียร, สติ มีลักษณะทำให้จิตไม่เลือนลอยในอารมณ์, สมาธิ (เอกคฺคตา) มีลักษณะไม่ซัดส่าย และปัญญา มีลักษณะรู้เห็นตามความเป็นจริง

(9) ผละ คือ การจำแนกจุดมุ่งหมาย เป็นการแสดงให้เห็นใจที่ไม่ยินดีในบาป ดังที่ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า ทนฺธํ หิ กรโต ปุณฺณํ ปาปสมิ รมตี มโน (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่ใจจะยินดีในบาป) การที่ใจไม่ยินดีในบาป มีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท ซึ่งมีลักษณะไม่มีโทษและให้ผลเป็นความสุข (อนนฺวชฺชสุขวิปากลกฺขณ)

(10) อุปายะ คือ การจำแนกอุปาย เป็นการแสดงเหตุให้บรรลुरुยิมรรค หมายถึง เหตุที่ทำให้ใจน้อมไปในการกระทำบุญและหลีกเลี่ยงจากบาป อันได้แก่ โยนิโสมนสิการ และการคบหาสัตบุรุษ เป็นต้น พร้อมด้วยปฏิบัติทานอันเป็นวิปัสสนาญาณก่อนจะบรรลुरुยิมรรคญาณตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม) ธรรมเหล่านั้นมีลักษณะ ดังนี้

(ก) โยนิโสมนสิการ ความใส่ใจโดยแยบคายในการฟังธรรม โดยองค์ธรรม คือ ปัญจทวาราวัชชนจิต มีลักษณะใคร่ครวญอารมณ์ทางทวาร 5

(ข) การคบหาสัตบุรุษ โดยองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท มีลักษณะไม่มีโทษและให้ผลเป็นความสุข

(ค) วิปัสสนาญาณ (นับตั้งแต่นามรูปปริจเฉทญาณจนถึงอนุโลมญาณ) โดยองค์ธรรม คือ ปัญญา มีลักษณะรู้เห็นตามเป็นจริง

(11) อาณัตติ คือ การจำแนกการชักชวนให้ทำบุญและหลีกเลี่ยงจากบาป ซึ่งเป็นใจความของคานานี้ ดังที่ตรัสไว้ด้วยพระดำรัสว่า อภิตถเรถ กลยาณ (พึงรีบชวนชวยบุญ) และ ปาปา จิตฺตํ นิวารเย (พึงห้ามจิตจิตเสียจากบาป) โดยองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท ซึ่งเกิดในกระแสจิตของพระพุทธเจ้าซึ่งกล่าวแนะนำไว้ในขณะแสดงพระธรรมเทศานานี้ จิตดังกล่าวมีลักษณะสักแต่กระทำโดยไม่มีผล (กิริยามตตลกฺขณ)

ประการที่ 3 ยุติหาระ เป็นแนวทางในการแสดงความเหมาะสมโดยศัพท์และอรรถ ความเหมาะสมโดยศัพท์ คือ เป็นคำศัพท์ที่ถูกต้องตามหลักภาษาและสื่อถึงเนื้อความที่ผู้กล่าวต้องการจะให้เข้าใจ ส่วนความเหมาะสมโดยอรรถ คือ ความไม่ขัดแย้งกันโดยสภาวะของพระสูตรและพระวินัย การศึกษาพระสูตรตามแนวทางนี้ มีประโยชน์เพื่อป้องกันความคลาดเคลื่อนของพระสัทธรรมที่

เกิดจากการจำผิดหรือจากการอ้างพุทธพจน์ผิด ดังรายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปณฺญาทีโป), 2560: 38-41) ดังต่อไปนี้

ความเหมาะสมโดยศัพท์ (สัทพยุตติ) เช่น คำว่า อภิตถเรถ กลยาณเ เป็นอาชยาตบพ กัตตุวจาก เอกพจน์ การใช้เป็นเอกพจน์ก็เพื่อกล่าวให้ครอบคลุมทั้งหมดโดยชตยาเปกขณัย คือ การมองหาประเภทเดียวกัน ส่วนคำว่า กลยาณเ ลงทุติยวิภตติ พหุพจน์ ความจริงอาจใช้เป็นรูปเอกพจน์ว่า กลยาณเ โดยชตยาเปกขณัยก็ได้ แต่ในที่นี้ใช้เป็นพหุพจน์ก็เพื่อต้องการระบุว่า ความดีหรือบุญมีจำนวนมากโดยทัพพาเปกขณัย คือ การมองหาสิ่งที่ผู้พูดกล่าวถึง

สำหรับความเหมาะสมโดยอรรถ (อถลยุตติ) เช่น คาคาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณเ (บุคคลพึงรับชวนชวายบุญ) และ ปาปา จิตตํ นิวารเย (พึงห้ามจิตเสียจากบาป) เป็นการแสดงให้เห็นว่า เมื่อกุศลจิตเกิดขึ้น อกุศลจิตย่อมเกิดร่วมกับกุศลจิตไม่ได้ การทำบุญหรือความดีจึงป้องกันจิตจากการทำความชั่ว เหมือนความมืดเกิดร่วมกับความสว่างไม่ได้ ส่วนคาคาที่ว่า ทนธํ ทิ กรโต ปุณฺณํ (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่) และ ปาปสฺมี รมติ มโน (ใจจะยินดีในบาป) เป็นการแสดงให้เห็นว่า ใจมักน้อมไปสู่บาปหรือความชั่ว ดังที่พระพุทธโฆสะอธิบายไว้ในเนื้อหาแก้อรรถ (เวยยาकरणะ) ของคำว่า ทนธํ ทิ กรโต ความว่า “ก็ผู้ใดคิดอยู่อย่างนี้ว่า เราจักให้ จักทำ... ชื่อว่า ทำบุญช้อยู่ เหมือนบุคคลเดินทางสิ้น บาปของผู้นั้นย่อมได้โอกาส เหมือนมัจฉเรจิตพันดวงของพราหมณ์ชื่อเอกสาฎก ฉะนั้น เมื่อเช่นนั้น ใจของเขาย่อมยินดีในบาป เพราะว่าในเวลาที่ทำกุศลกรรมเท่านั้น จิตย่อมยินดีในกุศลกรรม พ้นจากนั้นแล้ว ย่อมน้อมไปสู่บาปได้แท้” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/7-8)

ประการที่ 4 ปทัฏฐานหาระ เป็นแนวทางการแสดงเหตุไกล้ของสิ่งต่าง ๆ โดยอนุโลม นัยและปฏิโลม นัย ซึ่งเป็นการพิจารณาลักษณะของสิ่งนั้นก่อน เช่น การพิจารณาว่า ลักษณะของ ต้นหา คือ การยึดติดผูกพันก็จะเข้าใจได้ว่า รูปที่ชักชวนให้หลงไหลต้องเป็นปทัฏฐานแกต้ต้นหา เป็นต้น แนวทางการตีความในข้อนี้มีรายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปณฺญาทีโป), 2560: 41-43) เช่น ในคาคาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณเ ปาปา จิตตํ นิวารเย (บุคคลพึงรับชวนชวายบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) โดยมีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาทในการ ทำบุญ ซึ่งมีเหตุไกล้ (ปทัฏฐาน) แบบโอรุยโหรุยหนัย (นัยแสดงเหตุที่เกิดขึ้นก่อนตามลำดับหรือเหตุ สืบ ๆ ลงไป) ดังตัวอย่างต่อไปนี้

เหตุไกล้ (ปทัฏฐาน) ของมหากุศลจิตตูปบาทในการทำบุญนั้น คือ โยนิโสมนสิการะ อันหมายถึง ความใส่ใจโดยแยบคาย (ในการฟังธรรม) จากนั้น ก็เกิดเหตุไกล้ของโยนิโสมนสิการะ ต่อไป คือ สัทธัมมัสสวนะ (การฟังพระธรรมเทศนาโดยแยบคาย) จากนั้น เหตุไกล้ของสัทธัมมัสสวนะ ก็คือ สปัปริสุปนีสสยะ (การคบหาสัตบุรุษหรือคนดี) เช่น การฟังธรรมจากพระพุทธเจ้าหรือ กัลยาณมิตร จากนั้น เหตุไกล้ของสปัปริสุปนีสสยะ ก็คือ ปฏีรูปเทสวาสะ (การอยู่ในสถานที่อัน เหมาะสม/สัปปายะ) เช่น การฟังธรรมจากพระสงฆ์ในวัด จากนั้น เหตุไกล้ของปฏีรูปเทสวาสะ คือ

บุพเพกตปุญญตา (การได้สั่งสมบารมีหรือบุญไว้ในภพก่อน) หมายถึง การฟังธรรมจากพระสงฆ์โดย
 แยกกายเป็นเหตุให้ได้ทำบุญไว้ในภพนี้และเป็นเสขียงบุญในภพต่อไป การแสดงปทัฏฐานดังกล่าวนี้
 เป็นการแสดงแบบอันวัยโอรุยโหรุยหนัย คือ การแสดงเหตุที่คล้ายตามกัน

หากเป็นการแสดงแบบอันวัยอารุยหารุยหนัย (นัยที่เกิดคล้ายตามลำดับหรือผลสืบ ๆ
 ขึ้นมา) เช่น บุพเพกตปุญญตาเป็นเหตุให้เกิดผล คือ ปฏิรูปเทสวาสะ จากนั้น ปฏิรูปเทสวาสะก็เป็น
 เหตุให้เกิดผล คือ สัปปริสุปนีสสยะ จากนั้น สัปปริสุปนีสสยะก็เป็นเหตุให้เกิดผล คือ สัทธัมมัสสวนะ
 จากนั้น สัทธัมมัสสวนะก็เป็นเหตุให้เกิดผล คือ โยนิโสมนสิการะ จากนั้น โยนิโสมนสิการะก็เป็นเหตุ
 ให้เกิดผล คือ มหากุศลจิตตูปบาทในการทำบุญ

นอกจากนี้ หากแสดงแบบอันวัยอารุยหารุยหนัยจะพบว่า การรับชวนชวายทำบุญ ยัง
 เป็นเหตุให้ได้รับผล คือ ความปราโมทย์ (ปาโมชช) ความปราโมทย์เป็นเหตุให้เกิดผล คือ ปิติ ปิติเป็น
 เหตุให้เกิดผล คือ ปัสสัทธิ ปัสสัทธิเป็นเหตุให้เกิดผล คือ สุข สุขเป็นเหตุให้เกิดผล คือ สมาธิ สมาธิ
 เป็นเหตุให้เกิดผล คือ ยถาภูตญาณ ยถาภูตญาณเป็นเหตุให้เกิดผล คือ นิพพิทา นิพพิทาเป็นเหตุให้
 เกิดผล คือ มรรค มรรคเป็นเหตุให้เกิดผล คือ ผล ผลเป็นเหตุให้เกิดผล คือ ปัจจเวกขณญาณ จากนั้น
 ปัจจเวกขณญาณเป็นเหตุให้เกิดผล คือ อนุภาทิเสสนิพพานตามลำดับ (พระธัมมานันทมหาเถระ,
 2562: 13)

หากเป็นพยติเรกโอรุยโหรุยหนัย (นัยแสดงเหตุที่ตรงกันข้าม) จะพบว่า เหตุใกล้
 (ปทัฏฐาน) ของการไม่รับชวนชวายทำบุญ คือ อโยนิโสมนสิการะ ฯลฯ เหตุใกล้ของอปฏิรูปเทสวาสะ
 คือ บุพเพกตปุญญตา และหากเป็นพยติเรกอารุยหารุยหนัย (นัยแสดงผลที่ตรงกันข้าม) จะพบว่า
 บุพเพกตปุญญตาเป็นเหตุให้เกิดผล คือ อปฏิรูปเทสวาสะ เป็นต้น (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562:
 14)

ประการที่ 5 ลักษณะการเป็นแนวทางการแสดงธรรมที่มีได้กล่าวไว้โดยตรง หรือไม่ได้
 ระบุจดจำว่า ด้วยวิธีใดวิธีหนึ่ง แต่มีสภาพเหมือนกันโดยลักษณะ คือ การดำเนินร่วมกัน (สหจาริตา)
 โดยกิจ คือ มีหน้าที่เสมอกัน (สหกิจจตา) โดยเหตุ คือ มีเหตุเสมอกัน (สมานเหตุตา) โดยผล คือ มี
 จุดหมายเสมอกัน (สมานผลตา) และโดยอารมณ์ คือ มีอารมณ์เสมอกัน (สมานารัมมณตา) ดังมี
 รายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปลูกญาทีโป), 2560: 43-
 44) เช่น ในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณเณ ปาปา จิตต์ นิวารเย (บุคคลพึงรับชวนชวายบุญ พึงห้ามจิต
 เสียจากบาป) โดยมีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท ซึ่งสัมปยุตตธรรมที่เกิดร่วมกับมหากุศลจิต
 ได้แก่ อัญญาสมานาเจตสิก 13 โสภณเจตสิก 25 โดยที่วิริตีเจตสิก 3 (สัมมาวาจา สัมมากรรมันตะ
 สัมมาอาชีวะ) และอัปปมัญญาเจตสิก 2 (กรุณาและมุทิตา) เกิดขึ้นเป็นบางครั้งและไม่พร้อมกัน
 เจตสิกเหล่านี้มีสภาพเสมอกับมหากุศลจิตโดยลักษณะ คือ การดำเนินไปร่วมกัน ซึ่งมีหน้าที่ในการ

กำจัดอกุศล (โดยกิจ) มีเหตุที่ทำให้เกิด คือ โยนิโสมนสิการะ (โดยเหตุ) มีจุดหมาย คือ วิชาที่เป็นสุข (โดยผล) และมีสิ่งที่ยึดเหนี่ยวไว้ คือ อริฏฐารมณ์ที่น่าปรารถนา (โดยอารมณ์)

ประการที่ 6 จตุพยุหหาระ เป็นแนวทางการอธิบายด้วยวิธี 4 กลุ่ม (พระอัมมานันทมหาเถระ, 2562: 15-19) คือ กลุ่มที่ 1 เนรุตตะหรือเนรุตติ คือ รูปวิเคราะห์ กลุ่มที่ 2 อธิปายะ คือ ความมุ่งหมายของพระพุทธเจ้าหรือพระสาวกในพระสูตรนั้น ๆ กลุ่มที่ 3 นิทานะ คือ เหตุของการแสดงธรรม จำแนกเป็น 2 ประการ คือ (1) อัชฌัตติกนิทาน (กรุณาและเทศนาญาณ) และ (2) พาหิรนิทาน (เทศกาลเทศก-ผู้แสดง และปฏิศาคาห-ผู้รับฟัง) กลุ่มที่ 4 ปุพพาปรานุสนธิ คือ การเชื่อมโยงพระสูตรที่กำลังแสดงกับพระสูตรอื่นเพื่อนำมาอ้างอิงเป็นตัวอย่าง โดยจำแนกเป็น 4 ประการ คือ (1) อรรถสนธิ (การเชื่อมโยงอรรถ) (2) พยัญชนสนธิ (การเชื่อมโยงศัพท์) (3) เทศนาสนธิ (การเชื่อมโยงเทศนา) (4) นิทเทศสนธิ (การเชื่อมโยงนิเทศ) ดังรายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปลายฟ้า), 2560: 44-46) เช่น ในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นิวารเย (บุคคลพึงรับชวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) สามารถอธิบายตามกลุ่มทั้ง 4 ดังนี้

กลุ่มที่ 1 เนรุตตะ จะเห็นว่า คำว่า อภิตถเรถ เป็นบทอาขยาต ซึ่งตั้งวิเคราะห์ไม่ได้ เพราะอยู่ในบทที่ตั้งวิเคราะห์ไม่ได้ 6 ประการ คือ รุหิศัพท์ อาขยาต อุปสรรค นิบาต อาลปนะ สรรพนาม (ในที่นี้เป็นบทอาขยาต) ส่วนคำว่า กลยาณ สำเร็จรูปมาจาก กลย บทหน้า + อณ ธาตุ (ในความไป, ถึง) + ณ ปัจจัย (ในคาถามีรูปเป็นกรรม พหูพจน์ว่า กลยาณ) เป็นบทกิตก์ กัตตุสาธนะ มีรูปวิเคราะห์ว่า กลยํ นิโรคํ อณติ คจฉตติ กลยาณํ (กลยาณะ คือ สิ่งถึงความถึงาม คือ ความไม่มีโรค)

กลุ่มที่ 2 อธิปายะ จะเห็นว่า ในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นิวารเย เป็นต้น พระพุทธเจ้าทรงมีจุดหมายโดยปริยายหรือโดยอ้อม เพื่อประสงค์จะชี้แจงว่า ผู้ปรารถนาความสุขในปัจจุบันภพและสัมปรายภพ ตลอดจนถึงความหลุดพ้น พึงรับชวนชวยทำบุญและหลีกเลี่ยงจากบาป

กลุ่มที่ 3 นิทานะ จะเห็นว่า ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสาฎกนี้ หลังจากที่พระพุทธเจ้าทรงทราบการสนทนากันของพระภิกษุเกี่ยวกับการถวายผ้าเอกสาฎกแล้ว ทรงมีพระมหากุณาแสดงพระธรรมเทศนาด้วยคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นิวารเย เป็นต้น ด้วยพระองค์เอง (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/6-7) จัดเป็นอัชฌัตติกนิทานหรือเหตุจากภายใน ส่วนพระเชตวัน เมืองสาวัตถี ช่วงเวลาที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงพระธรรมเทศนา องค์ผู้แสดง ประชาชนผู้ฟังธรรม จัดเป็นพาหิรนิทานหรือเหตุจากภายนอก

กลุ่มที่ 4 ปุพพาปรานุสนธิ โดยจำแนกเป็น 4 กลุ่มย่อย และแต่ละกลุ่มย่อยก็จำแนกได้ ดังนี้ (1) อรรถสนธิ 6 ประการ คือ สังคาสนา (การกล่าว) ปกาสนา (การประกาศ) วิวรรณ (การเปิดเผย) วิภังขา (การจำแนก) อุตตานิกรรม (การทำให้ปรากฏ) บัญญัติ (การให้รู้โดยพิสดาร) (2)

พญฺชนสนธิ 6 ประการ คือ อักขระ บท พญฺชนะ อาการ นิรุติ นิทเทส (3) เทสนาสนธิ เป็นการสัมพันธ์บทหน้ากับบทหลัง การเปรียบเทียบให้เหมาะสมกับพระสูตรอื่น การแสดงความสัมพันธ์ระหว่างวิภทฺเทสนาของเทศกบุคคล (ผู้แสดง) กับวิภทฺสัททของสุณันตบุคคล (ผู้ฟัง) (4) นิทเทสสนธิ 4 ประการ คือ บท ปทตถะ นิสสิตจิต (บทที่กล่าวถึงปุถุชน/เสกขบุคคลและสังฆธรรม) อนิสสิตจิต (บทที่กล่าวถึงอรหัตตผลและสังฆธรรม) ในที่นี้ จะเห็นคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตฺตํ นินวาระเย เป็นต้น ได้สอดคล้องกับคาถาในมหาปาทานสูตร มหาวรรค ที่ฌนิกาย พระสุตตันตปิฎก ความว่า ความไม่ทำบาปทั้งสิ้น ความยังกุศลให้ถึงพร้อม และความทำจิตของตนให้ผ่องใส นี่เป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าทั้งหลาย (ที.มหา.อ. (มมร) 13/54/52) โดยเฉพาะในเรื่องการทำกุศลหรือบุญ และการละเว้นจากบาป

ประการที่ 7 อาวัฏฏหาระ เป็นแนวทางการอธิบายเพื่อแสวงหาเหตุใกล้ (ปทัฏฐาน) แล้วเวียนไปหาธรรมที่เสมอกัน (สภาคธรรม) และธรรมที่ไม่เสมอกัน (วิสภาคธรรม-ธรรมที่ตรงกันข้าม) ดังรายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชาธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 46-50) เช่น ในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตฺตํ นินวาระเย (บุคคลพึงรีบชวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) คำว่า กลยาณ หมายถึง ความดี บุญ โลกียกุศล ซึ่งจำแนกเป็น 10 ประการ เรียกว่า กุศลกรรมบถ 10 คือ กายสุจริต 3 (ไม่ฆ่าสัตว์ ไม่ลักทรัพย์ ไม่ประพฤตินอกใจ) วชิสุจริต 4 (ไม่พูดเท็จ ไม่พูดส่อเสียด ไม่พูดคำหยาบ ไม่พูดเพ้อเจ้อ) มโนสุจริต 3 (ไม่ละโลภ ไม่พยาบาท ไม่เห็นผิด)

นอกจากนี้ คำว่า กลยาณ ในคาถานี้ยังหมายถึง อริยมรรคมีองค์ 8 ในขณะที่เจริญวิปัสสนาภาวนา ประกอบด้วย (1) สัมมาทิฏฐิ (เห็นชอบ) คือ ปัญญาเจตสิก (2) สัมมาสังกัปปะ (ดำริชอบ) คือ วิตกเจตสิกที่เกิดร่วมกับโสภณเจตสิกในกุศลจิต (3) สัมมาวาจา (เจรจาชอบ) คือ สัมมาวาจาเจตสิก (4) สัมมากัมมันตะ (กระทำชอบ) คือ สัมมากัมมันตเจตสิก (5) สัมมาอาชีวะ (เลี้ยงชีพชอบ) คือ สัมมาอาชีวะเจตสิก (6) สัมมาวายามะ (พยายามชอบ) คือ วิริยเจตสิกที่เกิดร่วมกับโสภณเจตสิกในกุศลจิต (7) สัมมาสติ (ระลึกชอบ) คือ สติเจตสิก (8) สัมมาสมาธิ (ตั้งมั่นชอบ) คือ เอกัคคตาเจตสิกที่เกิดร่วมกับโสภณเจตสิกในกุศลจิต

ความดีหรือบุญที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้นี้มีเหตุใกล้ตามลำดับที่ตรัสไว้โดยปริยาย ดังนี้ โยนิโสมนสิการะ สปัริสุปนีสสยะ ปฏฺฐูปเทสวาสะ ปุพเพกตปุญญตา นอกจากนี้ ยังมีผลเสมอกันซึ่งตรัสไว้โดยปริยาย คือ การคุ้มครองให้ผู้ประพฤติธรรมได้ผลดีในปัจจุบันภพ สัมปรายภพ และสามารถบรรลุนิพพานได้

ส่วนคำว่า ปาปา (ความชั่ว) หมายถึง อกุศลกรรมบถ 10 คือ กายทุจริต 3 วชิทุจริต 4 มโนทุจริต 3 และหมายถึง มิจฉัตตธรรม 8 ประกอบด้วย (1) มิจฉาทิฏฐิ (เห็นผิด) คือ ทิฏฐิเจตสิก (2) มิจฉาสังกัปปะ (ดำริผิด) คือ วิตกเจตสิกที่เกิดร่วมกับอกุศลเจตสิก (3) มิจฉาวาจา (เจรจาผิด) คือ

อกุศลจิตตูปบาทที่เกี่ยวข้องกับวจีทุจริต (4) มิจฉากัมมันตะ (กระทำผิด) คือ อกุศลจิตตูปบาทที่เกี่ยวข้องกับกายทุจริต (5) มิจฉาอาชีวะ (เลี้ยงชีพผิด) คือ อกุศลจิตตูปบาทที่เกี่ยวข้องกับการเลี้ยงชีพในทางที่ผิด (6) มิจฉาวายามะ (พยายามผิด) คือ วิริยเจตสิกที่เกิดร่วมกับอกุศลเจตสิก (7) มิจฉาสติ (ระลึกผิด) คือ อกุศลจิตตูปบาทที่มีสัญญา (ความจำ) เป็นประธานในการระลึกสิ่งที่ไม่ดี (8) มิจฉาสมาธิ (ตั้งมั่นผิด) คือ เอกัคคตาเจตสิกที่เกิดร่วมกับอกุศลเจตสิก

ความชั่วหรือบาปที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้นี้มีเหตุใกล้ตามลำดับที่ตรัสไว้โดยปริยาย ดังนี้ โยนิโสมนสิการะ อสัปปริสุพนิสสยะ อปฏีรูปเทสวาสะ ปุพเพอกตปุญญตา นอกจากนี้ ยังมีผลเสมอกันซึ่งตรัสไว้โดยปริยาย คือ การตำหนิตนเองและคนอื่น การต้องอาญา และการเกิดในทุคติภูมิ

ประการที่ 8 วิภัตติหาระ เป็นแนวทางการจำแนกข้อความในพุทธพจน์เป็น 3 ประการ (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 20-21) คือ (1) ธรรม คือ สภาวะธรรมที่ตรงกันข้าม (2) ปทัฏฐาน คือ เหตุใกล้ (3) ภูมิ คือ สถานที่เกิด ในสามประการนี้ แต่ละอย่างจำแนกเป็น 2 อย่าง คือ (1) สาธารณะ คือ ความเป็นธรรมทั่วไป (2) อสาธารณะ ความเป็นธรรมไม่ทั่วไป ดังตัวอย่างรายละเอียด (พระมหาทักษิณเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 50) เช่น ในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นิวารเย (บุคคลพึงรีบชวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) โดยมีองค์ธรรม คือ มหาอกุศลจิตตูปบาท ซึ่งจำแนกเป็น 3 ประการ ดังนี้

1) จำแนกโดยธรรมที่ตรงข้าม (ธรรมวิภัตติ) หมายถึง จิตดังกล่าวนั้นเกิดขึ้นทั่วไป เสมอกับกุศลจิตที่เกิดขึ้นแก่เหล่าสัตว์ทั้งปวง และมีในบุคคลทั่วไป (สาธารณะ) คือ ปุถุชนและเสกขบุคคล แต่ก็ยังเป็นกุศลจิตอีกดวงหนึ่ง ซึ่งเกิดขึ้นแก่ผู้สดับพระธรรมเทศนาแล้วสามารถกำหนดรู้สภาวะธรรมปัจจุบัน และมีในเฉพาะบุคคล (อสาธารณะ) คือ ผู้ที่กำหนดรู้สภาวะปัจจุบันแล้วได้บรรลุธรรมขณะฟังธรรม

2) จำแนกโดยเหตุใกล้ (ปทัฏฐานวิภัตติ) เหตุใกล้ของจิตข้างต้น คือ โยนิโสมนสิการ เป็นต้น เหตุใกล้เหล่านั้นเกิดทั่วไปเสมอกับโยนิโสมนสิการ เป็นต้น ซึ่งเกิดขึ้นแก่เหล่าสัตว์ทั้งปวง และมีในบุคคลทั่วไป (สาธารณะ) คือ ปุถุชนและพระเสกขบุคคล แต่ก็ยังเป็นเหตุใกล้อีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นแก่ผู้สดับพระธรรมเทศนาแล้วสามารถกำหนดรู้สภาวะธรรมปัจจุบัน และมีในเฉพาะบุคคล (อสาธารณะ) คือ ผู้ที่กำหนดรู้สภาวะปัจจุบันแล้วได้บรรลุธรรมในขณะที่ฟังธรรม

3) จำแนกโดยภูมิ (ภูมิวิภัตติ) จิตข้างต้นเป็นกามภูมิและปุถุชนภูมิ จิตเหล่านั้นเกิดทั่วไปเสมอกับภูมิที่เกิดขึ้นแก่เหล่าสัตว์ทั้งปวง และมีบุคคลทั่วไป (สาธารณะ) คือ ปุถุชนและเสกขบุคคล แต่ก็ยังเป็นภูมิอีกประการหนึ่งที่เกิดขึ้นแก่ผู้สดับพระธรรมเทศนาแล้วสามารถกำหนดรู้สภาวะธรรมปัจจุบัน และมีในเฉพาะบุคคล (อสาธารณะ) คือ ผู้ที่กำหนดรู้สภาวะปัจจุบันแล้วได้บรรลุธรรมในขณะที่ฟังธรรม

ประการที่ 9 ปริวัตตนหาระ เป็นแนวทางการเปลี่ยนเป็นธรรมที่ตรงกันข้าม (ปฏิปักษ์ธรรม) ด้วยการเสนอเนื้อหาหรือหลักธรรมที่ตรงกันข้ามกับเรื่องที่ต้องการจะอธิบาย รายละเอียด (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 50-51) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย (บุคคลพึงรับชวนชวายนบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) โดยมีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท มีลักษณะการจำแนก ดังนี้

มหากุศลจิตตูปบาทมีเหตุใกล้ (ปทัฏฐฐาน) คือ โยนิโสมนสิการะ สปัปฺริสุปนีสสยะ ปฏิรูปเทสวาสะ ปุพเพกตปุญญตา เมื่อมหากุศลจิตตูปบาทและเหตุใกล้เหล่านั้นบังเกิดขึ้นในกระแสจิตของผู้กระทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่วแล้ว อกุศลธรรมที่ตรงกันข้ามกัน คือ ความไม่ศรัทธา (อัสทริยะ) ความประมาท (ปมาทะ) ความเกียจคร้าน (โกสัชชะ) ความริษยา (อิสสา) และความตระหนี่ (มัจฉริยะ) เป็นต้น พร้อมทั้งเหตุของอกุศลดังกล่าว คือ อโยนิโสมนสิการะ อสปฺริสุปนีสสยะ อปฏิรูปเทสวาสะ ปุพเพกตปุญญตา และผลของกุศลเหล่านั้น คือ ภัยในปัจจุบันและสังสารวัฏย่อมอันตรธานไป ส่วนผลของกุศลที่น่าสุขมาให้ในปัจจุบันและสังสารวัฏย่อมเจริญเพิ่มพูนตามลำดับ

ประการที่ 10 เวจจนหาระ เป็นแนวทางการแสดงคำไวพจน์หรือคำที่มีความหมายอย่างเดียวกัน ซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มเรื่องใกล้เคียงกัน เช่น จิต มโน วิญญาณ หรือคำที่อาจใช้แทนกันได้ โดยเป็นคำที่แยกแยะคุณลักษณะแตกต่างกันออกไป เช่น คำว่า อสังขตะ อนัตตา อนาสวะ สัจจะ อมตะ ปณีตะ คัมภีระ คำเหล่านี้เป็นคำไวพจน์ของพระนิพพาน รายละเอียดของหาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 51-52) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย (บุคคลพึงรับชวนชวายนบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) มีไวพจน์ ดังนี้

บทว่า อภิตถเรถ มีคำไวพจน์ คือ ตฺริตํ กเรยยาถ

บทว่า กลยาณ มีคำไวพจน์ คือ กุสเล, สุกเต, สุกเก, ปุญญเ

บทว่า ปาปา มีคำไวพจน์ คือ กิพพิสา, เวรา, ทุจฺจริตา, ทุกฺกฏา, อปุญญา, อกุสลา, กณฺหา, กุสฺสา, ทฺริตา, อาคฺโต

บทว่า จิตตํ มีคำไวพจน์ คือ เจตํ, มนํ, วิญญาณํ, ทพยํ, มานสํ

บทว่า นินวาระเย มีคำไวพจน์ คือ ปฏฺิเสธเยย, ปฏฺิเสธเย, นิเสธเยย, ปฏิพาเหย

ประการที่ 11 ปญฺญัตติหาระ เป็นแนวทางในการแสดงบัญญัติต่าง ๆ ตามสมควรแก่ข้อความนั้น ๆ เป็นการวิเคราะห์ความหมายของคำหรือข้อความอย่างละเอียด เช่น เมื่อกล่าวเรื่องทุกข์ก็อธิบายถึงธรรมชาติของชั้น 5 เป็นต้น รายละเอียดของหาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 52-53) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย (บุคคลพึงรับชวนชวายนบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) จำแนกเป็น 2 อย่าง คือ

1) สัททบัญญัติ คือ บัญญัติที่แสดงให้รู้ด้วยเสียง หมายถึง มนสาวัดธาปิตสัททบัญญัติ (ศัพท์ที่กำหนดไว้ในใจก่อนจะพูด) วจีเภทสัททบัญญัติ (ศัพท์ที่เปล่งเสียงพูดให้ผู้อื่นได้ยิน) นามสัททบัญญัติ (ศัพท์ที่แสดงชื่อซึ่งเป็นอารมณ์ของมโนทวารวิถีแห่งผู้ฟังที่รับรู้ชื่อ) (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 23)

2) อัถตบัญญัติ คือ บัญญัติที่แสดงให้รู้ด้วยความหมาย หมายถึง นิกเขปบัญญัติ (บัญญัติที่พระพุทธเจ้าทรงตั้งไว้) ในที่นี้เป็นการตั้งความรู้แก่ผู้ฟังว่า บุคคลพึงรับชวนชวายนุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป ปกาวบัญญัติ (บัญญัติแสดงเบื้องต้นของคุณธรรมอันหมดจด) ตัชชาบัญญัติ (บัญญัติแสดงสภาวะของการทำบุญที่มีจริง ซึ่งมีลักษณะไม่มีโทษและให้ผลเป็นความสุข) อุปาทาบัญญัติ (บัญญัติอาศัยเหตุอย่างใดอย่างหนึ่งหรือกิริยาอาการทำบุญที่เป็นคุณลักษณะหมดจดของกุศลธรรม) สมุหบัญญัติ (บัญญัติแสดงกลุ่มธรรมที่เป็นกุศลอันหมดจด) สันตติบัญญัติ (บัญญัติแสดงการสืบเนื่องของมหากุศลชวนจิตที่เป็นญาณสัมปยุตที่เกิดขึ้น) อัถตบัญญัติ (บัญญัติแสดงข้อความว่า บุคคลพึงรับชวนชวายนุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) สังเกตบัญญัติ (บัญญัติแสดงสิ่งที่หมายรู้หรือจดจำกันทางโลก) (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 23)

ประการที่ 12 โอตรนหาระ เป็นแนวทางการอธิบายตามหลักชั้น ๓ อายุตนะ ๓ ธาตุ อินทรีย์ และปฏิจสุมุปาบท ซึ่งอำนวยความสะดวกให้เข้าใจพุทธพจน์ทั้งเชิงปริยัติและปฏิบัติ นอกจากนี้ การเข้าใจหลักธรรมอย่างละเอียดด้วยการสงเคราะห์ลงในชั้น ๓ อายุตนะ ๓ ธาตุ อินทรีย์ และปฏิจสุมุปาบท จะช่วยให้เข้าใจหลักธรรมอื่นได้ด้วย รายละเอียดของทาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 53-58) ดังตัวอย่างว่า อภิตถเรถ กถยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย โดยมืองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปาบท ซึ่งเป็นการสงเคราะห์ด้วยหลักชั้น ๓ อายุตนะ ๓ ธาตุ อินทรีย์ และปฏิจสุมุปาบท ดังนี้

1) ชั้น ๓ โดยที่คำว่า อภิตถเรถ (รับชวนชวายนุญ) และ นินวาระเย (พึงห้าม) ถือเป็นกายวิญญูติและวจีวิญญูติ ทั้งสองวิญญูตินี้มีที่อาศัย คือ มหาภูตรูป 4 ซึ่งจัดเป็นรูปชั้น ๓ เวทนาเจตสิกในมหากุศลจิตตูปาบทจัดเป็นเวทนาชั้น ๓ สัญญาเจตสิกเป็นสัญญาชั้น ๓ เจตสิกอื่นจากเวทนาและสัญญาเป็นสังขารชั้น ๓ และมหากุศลจิตเป็นวิญญูณชั้น ๓

2) อายุตนะ 12 โดยที่มหากุศลจิตจัดเป็นมโนอายตนะ ส่วนเจตสิก 38 ดวงที่ประกอบตามสมควรจัดเป็นธัมมอายตนะ

3) ธาตุ 18 โดยที่มหากุศลจิตจัดเป็นมโนวิญญูณธาตุ ส่วนเจตสิก 38 ดวง จัดเป็นธัมมธาตุ

4) อินทรีย์ 22 โดยที่เวทนาเจตสิกในมหากุศลโสมนัส 4 จัดเป็นโสมนัสอินทรีย์ เวทนาเจตสิกในมหากุศลอุเบกขา 4 เป็นอุเบกขินทรีย์ ชีวิตินทรีย์เจตสิกเป็นชีวิตินทรีย์ มหากุศลจิต 8

เป็นมโนทรีย์ สัทธาเจตสิกเป็นสัทธินทรีย์ วิริยเจตสิกเป็นวิริยอินทรีย์ สติเจตสิกเป็นสตินทรีย์ เอกัคคตาเจตสิกเป็นสมาธินทรีย์ ปัญญาเจตสิกเป็นปัญญาอินทรีย์

5) ปฏิจจสมุปบาท ในฝ่ายอนุโลมนี้ เจตนาเจตสิกในมหากุศลจิตตูปบาทจัดเป็นสังขาร เหตุของสังขาร คือ อวิชชา สังขารทั้งหลายย่อมมีเพราะอวิชชาเป็นปัจจัย วิญญาณย่อมมีเพราะสังขารเป็นปัจจัย นามรูปย่อมมีเพราะวิญญาณเป็นปัจจัย สฬายตนะย่อมมีเพราะมีรูปเป็นปัจจัย ผัสสะย่อมมีเพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย เวทนาย่อมมีเพราะผัสสะเป็นปัจจัย ตัณหาย่อมมีเพราะเวทนาเป็นปัจจัย อุปาทานย่อมมีเพราะตัณหาเป็นปัจจัย ภพย่อมมีเพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ชาติย่อมมีเพราะภพเป็นปัจจัย ส่วนชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ย่อมมีเพราะมีชาติเป็นปัจจัย

สำหรับปฏิจจสมุปบาทในปฏิโลมนี้ ปัญญาเจตสิกในมหากุศลจิตตูปบาทจัดเป็นวิชา เมื่อวิชาเกิด อวิชชาย่อมดับไป สังขารย่อมดับเพราะอวิชชาดับ วิญญาณย่อมดับเพราะสังขารดับ นามรูปย่อมดับเพราะวิญญาณดับ สฬายตนะย่อมดับเพราะนามรูปดับ ผัสสะย่อมดับเพราะสฬายตนะดับ เวทนาย่อมดับเพราะผัสสะดับ ตัณหาย่อมดับเพราะเวทนาดับ อุปาทานย่อมดับเพราะตัณหาดับ ภพย่อมดับเพราะอุปาทานดับ ชาติย่อมดับเพราะภพดับ ส่วนชรา มรณะ โสกะ ปริเทวะ ทุกข์ โทมนัส อุปายาส ย่อมดับเพราะชาติดับ

ประการที่ 13 โสธนหาระ เป็นแนวทางการตรวจสอบบท (ปะทะ) ใจความของบท (ปะทัดะ) คำถาม-คำตอบ (ปุจฉาวิสัชนา) และบุคคลปรารถนาปัญหา (อาร์มมะ) ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงไว้แล้วตามสมควร รายละเอียดของหระข้อนี้ (พระมหาจักจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 58) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตนิวารเย (บุคคลพึงรีบชวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) คาถานี้ถือเป็นใจความหลัก เรียกว่า อาร์มภสุทธิ คือ ความหมดจดของใจความหรือประโยคที่มีใจความสมบูรณ์ แนวทางการอธิบายความในวิธีนี้เรียกว่า อาร์มภโสธนะ ซึ่งเป็นการตรวจสอบใจความหรือสรุปใจความของประโยคว่า หมายถึงอะไร

ส่วนวิธีอธิบายความอีกประการหนึ่ง เรียกว่า ปทโสธนะ เป็นการตรวจสอบบทหรือการอธิบายข้อความแต่ละประโยคว่าหมายถึงอะไร เช่น คำว่า ทนธึ ทิ กรโต ปุณญึ ปาปสมึ รมตี มโน (เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป) จัดเป็นพลความ เรียกว่า ปทสุทธิ คือ ความหมดจดของบท และปะทัดสุทธิ คือ ความหมดจดแห่งอรรถของบท

ประการที่ 14 อธิฐานหาระ เป็นแนวทางการแสดงธรรมที่มีลักษณะร่วมหรือไป (เอกัตตตา) และธรรมที่มีลักษณะแตกต่างหรือพิเศษ (เวมัตตตา) หมายความว่า ธรรมทั้งหลายมีอริยสัง 4 เป็นต้น บางสูตรพระพุทธเจ้าทรงแสดงโดยย่อ บางสูตรทรงแสดงโดยพิสดาร การอธิบายความหรือการจำแนกประเภทของธรรมต้องเป็นไปตามพุทธดำรัส ไม่ใช่เป็นไปตามความเข้าใจของตน เช่น คำว่า

ชาติทุกข์ ขราทุกข์ และมรณทุกข์ เป็นทุกข์พิเศษที่มีสภาพต่างกัน แต่จัดเป็นทุกข์อริยสังข์เหมือนกัน หรือสัมมาทิฏฐิสูตที่จำแนกผู้มีสัมมาทิฏฐีออกเป็นหลายประเภท และสติปัฏฐานสูตรที่จำนวนการเจริญสติเป็น 4 วิธี รายละเอียดของหาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชาธรรมเมธี (วิสุติ ปัญญาที่โป), 2560: 58-60) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ... เป็นต้น ซึ่งจัดเป็นทั้งเอกัตตตะ (ธรรมที่มีลักษณะร่วมหรือทั่วไป) และทั้งเวมัตตตะ (ธรรมที่มีลักษณะแตกต่างหรือพิเศษ)

โดยเฉพาะคำว่า กลยาณ (บุญหรือความดี) เป็นการแสดงโดยสามัญทั่วไป (เอกัตตตะ) ส่วนการจำแนกบุญหรือความดีเป็นทาน ศีลและภาวนา จัดเป็นการแสดงโดยพิเศษ (เวมัตตตะ) ซึ่งเป็นการตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม) ในขณะที่คำว่า ปาปา (บาปหรือความชั่ว) เป็นการแสดงโดยสามัญทั่วไป (เอกัตตตะ) และการจำแนกบาปเป็นทุจริต 3 คือ ทุจริตทางกาย วาจาและใจ เป็นการแสดงโดยพิเศษ (เวมัตตตะ) ที่ตรัสไว้โดยปริยาย (โดยอ้อม)

ประการที่ 15 ปริกขารหาระ เป็นแนวทางการแสดงเหตุปัจจัยตามสมควรแก่ธรรม เพื่อให้ทราบว่าเป็นอะไรเป็นเหตุที่ทำให้เกิดสิ่งนั้น และอะไรเป็นปัจจัยประกอบหรือสภาวะแวดล้อมที่ช่วยหนุนให้เกิดสิ่งนั้น รายละเอียดของหาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชาธรรมเมธี (วิสุติ ปัญญาที่โป), 2560: 60-61) ดังตัวอย่างคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตนิวารเย (บุคคลพึงรับชวนชววยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป) โดยมีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท อันเกิดจากศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา โยนิโสมนสิการ การคบหาสัตบุรุษ วัตถุทาน ผู้รับทาน เป็นต้น โดยจำแนกเป็นเหตุ (เหตุใกล้) และปัจจัย (เหตุไกล) ดังต่อไปนี้

1) สภาคเหตุ (เหตุเสมอกับผล) คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา และโยนิโสมนสิการที่เป็นนามธรรมเสมอกัน

2) วิสภาคปัจจัย (เหตุไม่เสมอกับผล) คือ การคบหาสัตบุรุษ วัตถุทาน ผู้รับทาน ซึ่งเป็นรูปนาม

3) อัชฌัตติกเหตุ (เหตุภายใน) คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญาและโยนิโสมนสิการที่เกิดภายในตน

4) พาหิรปัจจัย (เหตุภายนอก) คือ การคบหาสัตบุรุษ วัตถุทาน ผู้รับทาน ซึ่งเกิดภายนอกตน

5) ชนกเหตุ (เหตุก่อให้เกิดผล) คือ โยนิโสมนสิการ อันก่อให้เกิดมหากุศลจิตตูปบาทโดยตรง

6) อุปัตถัมภกปัจจัย (เหตุอุปถัมภ์) คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ และปัญญา ซึ่งเกื้อกูลแก่โยนิโสมนสิการ

7) อสารถนเหตุ (เหตุเฉพาะ) คือ วัตถุทานและผู้รับทาน ซึ่งเกี่ยวกับการให้ทานอย่าง เดียว

8) สาธารณปัจจัย (เหตุทั่วไป) คือ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญาและโยนิโสมนสิการ ที่เกี่ยวกับบุคคลอื่นทั้งหมด

ประการที่ 16 สมาโรปนหาระ เป็นแนวทางการแสดงด้วยลักษณะ 4 ประการ คือ (1) เหตุใกล้ (ปทัฏฐาน) (2) คำไวพจน์ (เววจนะ) (3) วิธีปฏิบัติ (ภาวนา) และ (4) การละกิเลส (ปหานะ) หาระนี้เป็นตัวอย่างของการนำเสนอแนวทางที่กล่าวไว้ในหาระอื่นมาใช้อธิบายความเรื่องใดเรื่องหนึ่ง โดยเพิ่มการเจริญกุศลธรรมและการละอกุศลธรรมะ รายละเอียดของหาระข้อนี้ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: บทนำ; พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปญญาทีโป), 2560: 61-63) ดังตัวอย่างในคาถาที่ว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย (บุคคลพึงรับชวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป)

1) ปทัฏฐาน คือ สิ่งที่เป็นมูลฐานที่มาของหลักธรรม เช่น สीलขันธเป็นปทัฏฐานแก่สมาธิขันธ สมาธิขันธเป็นปทัฏฐานแก่ปัญญาขันธ ทั้งสीलขันธและสมาธิขันธเป็นปทัฏฐานแก่สมณะปัญญา ขันธเป็นปทัฏฐานแก่วิปัสสนา ในที่นี้บัพว่า อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตตํ นินวาระเย โดยมีองค์ธรรม คือ มหากุศลจิตตูปบาท และมีเหตุใกล้ตามลำดับ คือ โยนิโสมนสิการะ สัทธัมมัสสวนะ สัปปริสุปนินสสยะ ปฏฐูปเทสวาสะ ปุพเพกตปุญญตา

2) เววจนะ คือ การแสดงคำไวพจน์หรือคำขยายที่มีความหมายที่เหมือนกัน เช่น คำว่า อภิตถเรถ มีคำไวพจน์ คือ ตริตํ กเรยยาถ คำว่า กลยาณ มีคำไวพจน์ คือ กุสเล, สุกเต, สุกเก, ปุญญเว คำว่า ปาปา มีคำไวพจน์ คือ กิพพิสา, เวรา, อฆา, พุจจริตา, ทุกกฏา, อปุญญา, อกุสลา, กณหา, กลุสา, ทูริตา, อาคุโต คำว่า จิตตํ มีคำไวพจน์ คือ เจตํ, มนํ, วิญญาณํ, ทพยํ, มานสํ คำว่า นินวาระเย มีคำไวพจน์ คือ ปฏิสเสเธย, ปฏิสเสเธย, นิสเสเธย, ปฏีพาเหยย

3) ภาวนา คือ วิธีปฏิบัติเพื่อให้เจริญขึ้นในกรณีที่เป็นธรรมควรเจริญ เช่น เมื่อเจริญสติปัญญา 4 สัมมปธาน 4 ก็จะเกิดขึ้น หรือเมื่อเจริญสัมมปธาน 4 อิทธิบาท 4 ก็จะเกิดขึ้น ในกรณีนี้เมื่อบุคคลรับชวนชวยทำบุญและห้ามจิตจากบาป กุศลธรรม คือ ทาน ศีล ภาวนา หรือโพธิปักขิยธรรม อันได้แก่ ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา เป็นต้น ก็จะเกิดขึ้นตามมา

4) ปหานะ คือ การขจัดให้หมดสิ้นไป ในกรณีที่เป็นธรรมที่ควรขจัด เช่น เมื่อตามรู้ในกองรูปว่า เป็นรูป ก็ย่อมละวิปลาส (ความเข้าใจผิด) ในกองรูปว่า เป็นสิ่งที่สวयงามลงได้ ในที่นี้เมื่อบุคคลรับชวนชวยทำบุญและห้ามจิตจากบาป เป็นการเจริญกุศลธรรมให้เพิ่มพูน อกุศลธรรมที่เป็นปฏิปักษ์กับกุศลธรรมดังกล่าว อันได้แก่ ความไม่มีศรัทธา ความเกียจคร้าน ความประมาท ความฟุ้งซ่าน ความหลงมกมาย เป็นต้น ก็จะถูกกำจัดโดยปหานะ 5 อย่าง คือ (1) ตทังคปหานะ คือ การละกิเลสด้วยธรรมที่เป็นคู่ปรับกัน (2) วิกขัมภนปหานะ คือ การละด้วยการข่มไว้ด้วยกำลังของอุปจารสมาธิและอัปปนาสมาธิหรือการข่มนิรวณไว้ด้วยกำลังของฌาน (3) สมุจเฉทปหานะ คือ การละกิเลสได้

เด็ดขาดด้วยโลกุตรมรรค 4) ปฏิบัติสัทธิปหานะ คือ การละกิเลสได้อย่างสงบบรรจงด้วยโลกุตรผล 5) นิสสรณปหานะ คือ การละกิเลสได้โดยสลัดจากสังขาร หมายถึง การเข้าถึงพระนิพพาน

4.3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

จากการศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป ทั้งในฝ่ายตะวันตกและตะวันออก (พุทธปรัชญา) ตามวัตถุประสงค์การวิจัยที่ 1 ทำให้ได้องค์ความรู้ที่สามารถประมวลมาพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาตามวัตถุประสงค์การวิจัยที่ 2 ซึ่งจำแนกเป็น 2 แนวคิด คือ ศาสตร์การตีความแบบพุทธภาษิตและศาสตร์แห่งการตีความแบบเนติปริกรณ์ ดังนั้น ในวัตถุประสงค์การวิจัยนี้จะได้นำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่สามารถสรุปได้ 2 รูปแบบ คือ 1) การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบพุทธภาษิต 2) การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนติปริกรณ์ รายละเอียดมีดังนี้

4.3.1 การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบพุทธภาษิต

การตีความแบบพุทธภาษิต (Interpretation as Buddha's Proverb) เป็นการนำหลักการตีความ 4 แนวคิดมาเป็นตัวตั้ง คือ การจำกัดความ (Definition; D) การขยายความ (Expansion; E) การอธิบายความ (Explanation; E) และการวินิจฉัยความ (Decision; D) โดยในธัมมปทัฏฐกถาเรื่องหนึ่ง ๆ จะประกอบด้วยหลักทั้ง 4 นี้ อันเป็นการตีความพุทธพจน์หรือคาถาประจำเรื่องให้เป็นเรื่องราวนิทานธรรม เรื่องราวดังกล่าวนี้จะมีส่วนประกอบของเรื่อง 3 ส่วน คือ บทนำ (Introduction) เนื้อเรื่อง (Body of Paper) บทสรุป (Conclusion) ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ส่วนที่ 1 บทนำ เป็นส่วนเบื้องต้นของการนำเข้าสู่เนื้อหา เป็นลักษณะของการเกริ่นเข้าเรื่อง ส่วนนี้เรียกว่า อารัมภกถา (Preamble) เช่น กรณีเรื่องธัมมิกอุบาสกจะมีคำว่า เกริ่นเข้าเรื่องว่า “พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ ณ พระเชตวัน...” ทุกเรื่องในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจะปรากฏถ้อยคำของอารัมภกถาในลักษณะนี้ เป็นการกล่าวถึงพระพุทธเจ้าซึ่งถือเป็นตัวละครหลักว่า 1) ทรงประทับอยู่ที่วัดใด 2) เมืองอะไร 3) ทรงปรารภใคร 4) ตรัสพระธรรมเทศนาเรื่องอะไร โดยได้ยกพระธรรมเทศนาในรูปของคาถาหรือร้อยกรองภาษาบาลีในบาทแรกมาประกอบ ในบทนำนี้จึงถือเป็นลักษณะเฉพาะที่เรียกว่า การจำกัดความ (Definition) ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ทั้งนี้ เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจเรื่องราวเบื้องต้น การจำกัดความในลักษณะนี้ยังเรียกว่า บทอุเทศ

ส่วนที่ 2 เนื้อเรื่อง เป็นการขยายความต่อจากการจำกัดความให้กระจ่างชัด เป็นท้องเรื่องที่เป็นการเล่นเรื่องราว ในกรณีเรื่องธัมมิกอุบาสกจะเริ่มต้นด้วยคำว่า “ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี...” กระทั่งถึงเนื้อหาที่ว่าด้วยการตรัสคาถาของพระพุทธเจ้า ส่วนเนื้อเรื่องจะประกอบด้วย 1) แก่นเรื่อง (Theme) หรือแนวคิดหลักที่พระพุทธโฆสะต้องการสื่อเพื่อให้ผู้อ่านได้รับ เช่น ในเรื่องธัมมิกอุบาสกมีแก่นเรื่อง คือ การทำบุญที่ทำให้เกิดความบันเทิงใจ ดังปรากฏในคาถาที่ว่า “ผู้ทำบุญย่อมบันเทิงใน

โลกนี้ ละไปแล้วก็ยอมบันเทิง...” ดังนั้น แก่นเรื่องจึงเป็นการนำคาถาในจำกัดความหรือบทนำมาอธิบายนั่นเอง 2) โครงเรื่อง (Plot) หรือวางเค้าโครงเรื่องราวที่ประกอบด้วยหลักเหตุและผลในลักษณะสนับสนุนกันและกัน ไม่ว่าจะเป็นการวางโครงการเล่าเรื่องในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต เช่น การที่พระสงฆ์กำลังสาธยายสติปัฏฐานสูตรแก่ธัมมิกอุบาสกอยู่นั้น อุบาสกก็พูดว่า “ท่านทั้งหลายจงรอก่อน จรอก่อน (หยุดก่อน)” คำพูดนี้เป็นเหมือนวลีเด็ดในท้องเรื่อง อันเป็นการวางโครงของบทสนทนาไว้ แต่เหตุผลของวลีนี้ก็เพื่อสื่อถึงเหตุที่ทำให้มารอรับอุบาสกให้หยุดอยู่ก่อน เพื่อให้อุบาสกจะได้ฟังสติปัฏฐานสูตรให้จบ ซึ่งไม่ใช่การบอกให้พระสงฆ์หยุดสาธยายแต่อย่างใด การแสดงหลักของเหตุและผลที่ปรากฏในลักษณะนี้เป็นการวางโครงเรื่อง ซึ่งมีลักษณะต่างกับคำว่า เรื่อง (Story) ที่เป็นการลำดับเหตุการณ์ตามธรรมดา ซึ่งอาจไม่ได้รับบุเหตุผลของเรื่องราวไว้ 3) ตัวละคร (Characters) หรือบุคคล สัตว์ สิ่งของที่ถูกกำหนดบทบาทและพฤติกรรมเพื่อดำเนินเรื่องราวตั้งแต่ต้นจนจบ เช่น ธัมมิกอุบาสกที่เป็นตัวละครคนหนึ่งที่ถูกกำหนดบทบาทให้เป็นตัวเอก เพราะการกระทำหรือคำพูดของอุบาสกแฝงปริศนาธรรมที่น่าสนใจทำให้ผู้อ่านต้องการติดตาม 4) บทสนทนา (Dialogue) หรือคำพูดและความคิดของตัวละครที่ถูกกำหนดให้แสดงออกมาเพื่อเป็นการสื่อสารระหว่างกันหรือสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ บทสนทนาจะแทรกบุคลิกภาพ ทศนคติ อุปนิสัย สถานภาพทางสังคม ภาษา อาชีพ เป็นต้นของตัวละครไว้ด้วย เช่น การที่อุบาสกตอบพระสงฆ์ว่า ต้องการฟังการสาธยายสติปัฏฐานสูตร อันเป็นพระสูตรหลักประการหนึ่ง ก็เป็นการสื่อให้เห็นว่า อุบาสกเป็นผู้สนใจในธรรมมากน้อยเพียงใด 5) ฉาก (Setting) หรือภูมิหลังทางกายภาพ ไม่ว่าจะเป็สถานที่ ี่ห้วงเวลา ฤดูกาล สภาพแวดล้อม เป็นต้น เช่น อุบาสกส่งคนไปอาราธนาพระสงฆ์ให้มาแสดงธรรมโปรดที่บ้าน เมื่อพระสงฆ์มาถึงก็นั่งบนอาสนะที่ปูล้อมเตียงของอุบาสก เหตุการณ์นี้แสดงให้เห็นว่า อุบาสกเป็นผู้แก่ชราและป่วยด้วยโรคจริง ซึ่งสันนิษฐานได้ว่า เขาอาจเป็นผู้ป่วยติดเตียง 6) บรรยากาศ (Atmosphere) หรืออารมณ์ความรู้สึกของตัวละครที่พระพุทโธเสด็จต้องการสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ ไม่ว่าจะเป็ความรู้สึกสนุกสนาน หวาดกลัว ตื่นเต้น เครียดกังวล เป็นต้น เช่น กรณีที่อุบาสกมีความกังวลว่า เหตุใดจะรีบไปก่อนที่จะฟังพระธรรมเทศนาจบจึงบอกให้เทวดาหยุดรอก่อน เหตุการณ์นี้สื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความรู้สึกของอุบาสกที่มีความกังวลอยู่ไม่น้อย

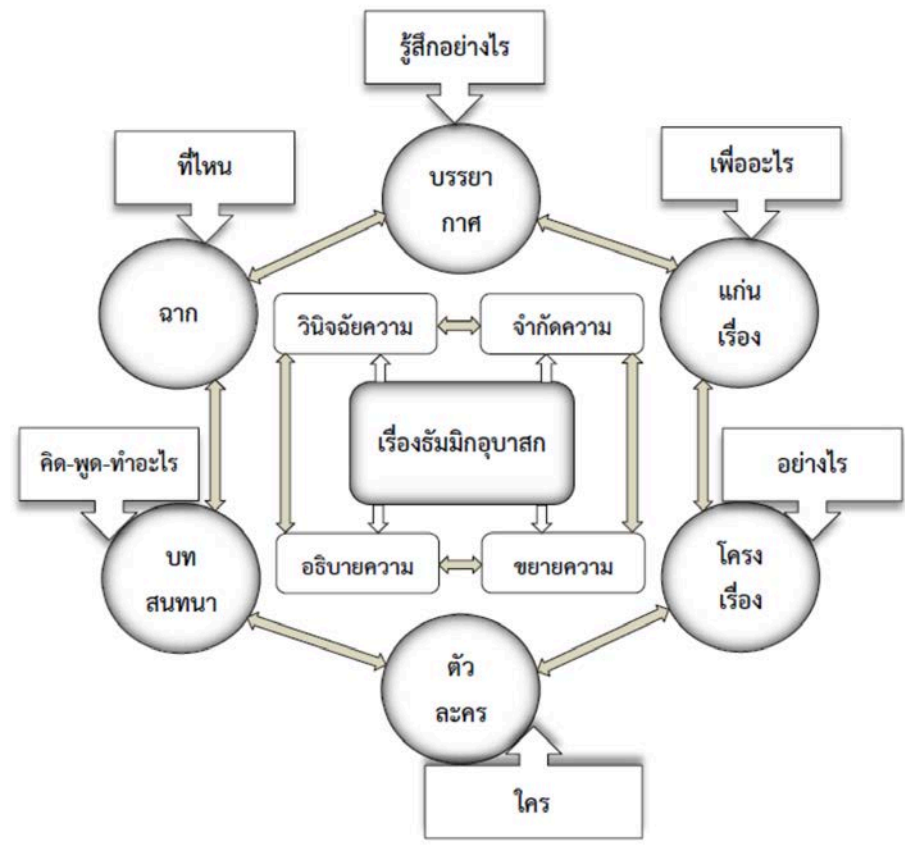
อย่างไรก็ตาม ส่วนประกอบของเรื่องทั้ง 6 องค์ข้างต้นนี้เรียกว่า วัตถุประสงค์ (Content) อันเป็นลักษณะของการขยายความ (Expansion) ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เรียกว่า บทนิเทศ ซึ่งทำให้เห็นลักษณะของการตีความเชิงศาสนาแบบนิทานเปรียบเทียบ (Allegorical Hermeneutics) อย่างชัดเจน โดยเฉพาะการมีองค์ประกอบทั้ง 6 ตามหลักการเขียนวรรณกรรมที่มีแก่นเรื่อง เป็นต้น ช่วยให้เรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถากลายเป็นนิทานเรื่องเล่า (Narrative) ที่มีลักษณะแบบบุคลาธิฐานหรืออุปธรรมมากขึ้น ดังนั้น การขยายความที่เป็นวัตถุประสงค์นี้จึงเป็นการตีความแบบนิทานธรรม (Interpretation by Tale) ตามทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ชัดเจน

ส่วนที่ 3 บทสรุป เป็นส่วนท้ายสุดขององค์ประกอบในการเขียน เป็นลักษณะการประมวลเรื่องราวให้เห็นประเด็นสำคัญ ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจะเห็นส่วนประกอบของเรื่องซึ่งจำแนกเป็น 3 ส่วนย่อย คือ (1) คาถา (Verse, Poem) รวมถึงส่วนที่เป็นคอคคาถา เช่น ข้อความว่า “พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น...” จนถึงคาถาที่ว่า ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้...” (2) เวยยาकरणหรือแก้ อรรถ (Annotation, Commentary) เช่น ข้อความว่า “บรรดาคำเหล่านั้น...” และ (3) สโมธาน (Summary) เช่น ข้อความว่า “ในกาลจบเทศนา...” ส่วนประกอบย่อยทั้ง 3 นี้ จำแนกเป็นลักษณะของการวินิจฉัยความ (Decision) และการอธิบายความ (Explanation) โดยข้อแรก คือ คาถา จัดเป็นการวินิจฉัยความตามลักษณะของบทปฏินิเทศ ข้อที่ 2 คือ เวยยาकरणจัดเป็นการอธิบายความตามลักษณะของบทนิเทศ หมายความว่า ข้อความในเวยยาकरणนี้เป็นการอธิบายบทสรุปอีกครั้งหนึ่ง เรียกว่า การอธิบายบทสรุป (Conclusive Thought) เพราะเป็นการแก้ อรรถหรืออธิบายคาคาถานั้นเอง และข้อที่ 3 คือ สโมธานจัดเป็นการวินิจฉัยความตามบทปฏินิเทศอีกครั้ง อันเป็นการสรุปผลที่เกิดขึ้นว่า ตรงตามเป้าหมายทางพระพุทธศาสนาหรือไม่ บทสรุปในข้อนี้เรียกว่า บทสรุปรวบยอด (Recapitulation) ซึ่งผลส่วนใหญ่พบว่า ตัวละครหลักจะได้รับผลในเชิงบวก คือ การบรรลุดุธรรมเป็นพระอริยบุคคลชั้นใดชั้นหนึ่ง จากที่กล่าวมาในข้อ 4.3.1 สามารถเป็นตารางโดยภาพรวม ดังนี้

ส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา		ลำดับเรื่องในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา (ตัวอย่างเรื่องธัมมิกอุบาสก)	แนวคิดการแสดงแบบ DEED
1. บทนำ (Introduction)	อารัมภกถา (Preamble)	พระศาสดาเมื่อประทับอยู่ ณ พระเชตวัน...	การจำกัดความ (Definition; D) ด้วยบทอุเทศ
2. เนื้อเรื่อง (Body)	วัตถุกถา (Content)	ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี...	การขยายความ (Expansion; E) ด้วยบทนิเทศ (1)
3. บทสรุป (Conclusion)	คาถา (Verse, Poem)	พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น...”	การวินิจฉัยความ (Decision; D) ด้วยบทปฏินิเทศ (1)
3.1 อธิบายบทสรุป (Conclusive Thought)	เวยยาकरण (แก้ อรรถ) (Annotation, Commentary)	บรรดาคำเหล่านั้น...	การอธิบายความ (Explanation; E) ด้วยบทนิเทศ (2)
3.2 บทสรุปรวบยอด (Recapitulation)	สโมธาน (Summary)	ในกาลจบเทศนา...	การวินิจฉัยความ (Decision; D) ด้วยบทปฏินิเทศ (2)

ตารางที่ 5 โครงเรื่องการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสกแบบพุทธภาษิต

จากตารางที่ 5 นี้ จะเห็นโครงเรื่องการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาตามกรอบของแนวคิดทั้ง 4 คือ (1) การจำกัดความ (2) การขยายความ (3) การอธิบายความ (4) การวินิจฉัยความ ซึ่งการเรียงลำดับแนวคิดเหล่านี้จะเรียงตามส่วนประกอบของเรื่องทั้ง 3 ส่วน คือ (1) บทนำ (2) เนื้อเรื่อง (3) บทสรุป ดังนั้น จะเห็นว่า ลำดับของแนวคิดจะสลับไปมาเพื่อให้สอดคล้องกับส่วนประกอบของเรื่องดังกล่าว ซึ่งเมื่อพิจารณาการตีความตามรูปแบบพุทธภาษิตอย่างละเอียดแล้ว จะพบความสัมพันธ์ของเรื่องธัมมิกอุบาสกดังปรากฏในภาพที่ 4 ดังนี้



ภาพที่ 4 กรอบการตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสก

จากภาพที่ 4 นี้ จะพบกรอบการตีความที่พระพุทธโฆสะได้นำพุทธภาษิตในพระไตรปิฎกหมวดพระสุตตันตปิฎก ขุททกนิกาย ธรรมบท มาอธิบายเป็นเรื่องราวอย่างน่าสนใจ ซึ่งพุทธภาษิตที่นำมาอธิบายนี้เป็นข้อมูลปฐมภูมิที่ปรากฏเฉพาะคาถาหรือร้อยกรองที่เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้าเพียง 4 บาท หรือกลอนบทเดียวเท่านั้น ดังนั้น การนำคาถาพุทธภาษิตเพียง 4 บาท มาอธิบายเป็นนิทานธรรมนี้เอง จึงถือเป็นลักษณะการตีความที่โดดเด่นของพระพุทธโฆสะในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

ในที่นี้ ขอนำเสนอการตีความเรื่องธัมมิกอุบาสกมาเป็นตัวอย่าง ภายใต้กรอบแนวคิดทั้ง 4 (การจำกัดความ การขยายความ การอธิบายความ การวินิจฉัยความ) ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 เรื่องธัมมิกอุบาสกมีส่วนประกอบของเรื่อง คือ บทนำ เนื้อเรื่อง บทสรุป ซึ่งถือเป็นกรอบโดยภาพรวม ส่วนประกอบของเรื่องเหล่านี้สังเกตได้จากการแบ่งเรื่องราวเป็นส่วนประกอบของการตีความทั้ง 5 คือ อารัมภกถา วัตถุประสงค์คาถา เวยายकरणะ สโมธาน และส่วนประกอบของการตีความทั้ง 5 ก็รวมอยู่ในแนวคิดทั้ง 4 คือ การจำกัดความ การขยายความ การอธิบายความ การวินิจฉัยความ รายละเอียดทั้งหมดนี้ปรากฏอยู่ในตารางที่ 3

ประการที่ 2 แนวคิดทั้ง 4 นี้มีจุดหมายหลัก คือ การอธิบายพุทธภาษิตอันเป็นพระดำรัสสั้น ๆ ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกซึ่งเป็นคัมภีร์ชั้นพระบาลี (พุทธพจน์) ให้เป็นลักษณะของคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายอย่างละเอียดคีย์ยาว โดยเรียกผู้ประพันธ์คัมภีร์ชั้นอรรถกถานี้โดยรวมว่า อรรถกถาจารย์ เช่น พระพุทธโฆสะที่ถือเป็นรูปสำคัญหนึ่งในบรรดาอรรถกถาจารย์ แต่เอกลักษณ์ของคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่ชื่อว่า ธัมมปัทฏฐกถานี้ ถือเป็นนิทานธรรมตามลักษณะของวรรณกรรมศาสนาที่ยกคาถาพุทธภาษิตมาเกริ่นนำโดยย่อในลักษณะของการจำกัดความ จากนั้น ขยายความ-อธิบายความ-วินิจฉัยความตามแต่ละเรื่อง สุดท้ายจบด้วยการนำคาถาพุทธภาษิตมากล่าวสรุปประเด็นอีกครั้ง โดยเฉพาะการขยายความและการวินิจฉัยความที่มีองค์ประกอบของการเขียนเรื่องสั้น/นวนิยาย ทั้งนี้เป้าหมายของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาก็เพื่อสอนผู้อ่านให้รู้จักละชั่ว ทำดีและทำจิตให้ผ่องใส ตามเรื่องราวที่ประพันธ์

ประการที่ 3 องค์ประกอบของการเขียนเรื่องสั้น/นวนิยายที่ว่านี้ ประกอบด้วย (1) แก่นเรื่อง คือ การทำบุญทำให้บันเทิง (เกิดยินดี) ในโลกนี้และโลกหน้า ตามที่ปรากฏในคาถาพุทธภาษิต (2) โครงเรื่อง คือ การที่ธัมมิกอุบาสกอาราธนาพระสงฆ์ให้สาธยายพระสูตรที่บ้านแล้วมีเทวดามาเชิญไปเกิดที่ดุสิตสวรรค์ (3) ตัวละคร เช่น พระพุทธเจ้า ธัมมิกอุบาสก (4) บทสนทนา เช่น การพูดคุยระหว่างธัมมิกอุบาสกกับบุตร (5) ฉาก เช่น บ้านของธัมมิกอุบาสก วัดพระเชตะวัน สวรรค์ชั้นดุสิต (6) บรรยากาศ เช่น ความกังวลของธัมมิกอุบาสกที่เกรงจะฟังพระสูตรไม่จบ ทั้งหมดนี้ปรากฏชัดเจนในแนวคิดการจำกัดความ การขยายความและการวินิจฉัยความ ขณะที่การอธิบายความจะเป็นการแก้ อรรถหรือแก้คาถา จึงไม่ปรากฏองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายชัดเจนนัก อย่างไรก็ตาม โดยภาพรวมถือว่า แนวคิดทั้ง 4 อยู่ภายใต้องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายดังภาพที่ 3 จึงทำให้คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเป็นวรรณกรรมที่ทรงคุณค่ากับความเป็นวรรณคดี ประเภทวรรณคดีคำสอนแบบเรื่องเล่า ความพิเศษของคัมภีร์นี้จึงเป็นการถ่ายทอดผ่านตัวละคร บทสนทนา ฉาก ซึ่งถูกกำหนดโดยโครงเรื่องและแก่นเรื่องเพื่อให้เข้าถึงบรรยากาศของเรื่องราวนั้น ๆ จึงเป็นคัมภีร์ที่มีชีวิตชีวาเพราะการอธิบายในเชิงบุคลาธิษฐานที่ยกตัวอย่างหรือเปรียบเทียบให้ผู้อ่านเข้าใจง่าย

ประการที่ 4 องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้งหมดนี้มีจุดมุ่งหมายที่ต้องการสื่อชัดเจน ดังนี้ (1) แก่นเรื่องเพื่อชี้เป้าหมายให้ผู้อ่านทราบ (2) โครงเรื่องเพื่อให้ทราบเรื่องราวเป็นไปอย่างไร (3) ตัวละครเพื่อให้ทราบมีใครบ้าง (4) บทสนทนาเพื่อให้ทราบใครคิด พูด ทำอะไร (5) ฉากเพื่อทราบสถานที่เกิดเรื่องราว (6) บรรยายภาพเพื่อให้ทราบมีความรู้สึกอย่างไร ดังภาพที่ 3 หากเรียงตามลำดับเรื่องธัมมิกอุบาสก จะพบองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายสอดแทรก ดังเรื่องย่อว่า ธัมมิกอุบาสก (ตัวละคร) ได้อาราธนาพระสงฆ์ (ตัวละคร) ไปสาธยายสติปัฏฐานสูตรที่บ้านของตน (ฉาก) ขณะที่พระสงฆ์สาธยายพระสูตรอยู่ ธัมมิกอุบาสกก็บอกให้หยุด ลูกของธัมมิกอุบาสกจึงพากันร้องไห้ (บรรยายภาพ) เพราะเข้าใจว่า พ่อกลัวความตาย (บรรยายภาพ) จึงบอกให้พระสงฆ์หยุดสาธยายเสีย กลางคัน พระสงฆ์เองก็เข้าใจว่า อุบาสกบอกให้ตนหยุดจึงกลับวัดพระเชตะวัน (ฉาก) แต่ความจริงแล้ว ธัมมิกอุบาสกบอกให้เทวดา (ตัวละคร) ที่มาเชิญให้ไปเกิดในสวรรค์ (ฉาก) ได้หยุดก่อน เพราะเกรง (บรรยายภาพ) ว่า จะฟังพระสูตรไม่จบ ธัมมิกอุบาสกได้เล่าเรื่องราว (บทสนทนา) ทั้งหมดให้ลูก (ตัวละคร) ฟังและพิสูจน์ว่า มีเทวดามารับจริง ทุกคนจึงเชื่อตาม ส่วนพระสงฆ์เมื่อกลับถึงวัดก็สอบถามเรื่องราว (บทสนทนา) กับพระพุทธเจ้า (ตัวละคร) พระพุทธองค์จึงทรงเล่าเรื่อง (บทสนทนา) ให้ฟัง จากนั้น จึงตรัสพระธรรมเทศนาตามที่ปรากฏในอารัมภกถาว่า ผู้ทำบุญแล้วเวียนเรียงในโลกนี้ ตายไปแล้วก็จะเวียนเรียงเช่นกัน ผู้ทำบุญจะเวียนเรียงยินดีในโลกทั้งสอง เพราะเขาได้เห็นความหมดจดในการกระทำของตน (แก่นเรื่อง) เมื่อจบพระธรรมเทศนา ประชาชนจำนวนมาก (ตัวละคร) บรรลุธรรมมีโสดาปัตตผล เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดที่กล่าวมาถือเป็นโครงเรื่องธัมมิกอุบาสก

จากที่กล่าวมาทั้งหมดเป็นลักษณะของการตีความแบบพุทธภาษิต ซึ่งเป็นการนำคาถาพุทธภาษิตในคัมภีร์ชั้นพระไตรปิฎกมาอธิบายให้เป็นเรื่องราวที่มีส่วนประกอบของเรื่อง ส่วนประกอบของการตีความ องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายอย่างครบถ้วน ซึ่งทั้งหมดอยู่ในกรอบของแนวคิดทั้ง 4 คือ การจำกัดความ การขยายความ การอธิบายความ และการวินิจฉัยความ อันเป็นรูปแบบการตีความประการแรกในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

4.3.2 การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนติปกรณ์

การตีความแบบเนติปกรณ์ (Interpretation as Buddhist Guideline Text) มีลักษณะคล้ายการตีความแบบพุทธภาษิตที่สามารถจำแนกเป็นส่วนประกอบตามคัมภีร์ได้ 5 องค์เช่นกัน (อารัมภกถา วัตถุกถา คาถา เวชยาकरणะ สโมธาน) เพราะทั้ง 5 องค์นี้เป็นลักษณะเฉพาะที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา อย่างไรก็ตาม การนำเสนอตามรูปแบบเนติปกรณ์ในข้อนี้จำแนกเนื้อหาเป็น 4 วาระ ตามลักษณะลีลาการประพันธ์ของคัมภีร์เนติปกรณ์ คือ 1) สังคหวาระ 2) อุทเทสวาระ 3) นิทเทสวาระ 4) ปฏินิทเทสวาระ ทั้ง 4 วาระนี้สามารถจัดลงในส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ดังนี้

ประการที่ 1 สังคหوارهกับอุทเทสวาระ สังคหوارهเป็นการกล่าวเนื้อหาโดยสรุปทั้งหมดของ คัมภีร์เนตติกรณ์ วาระนี้คล้ายกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เรียกว่า อารัมภกถา ซึ่งเป็นการ เกริ่นนำเนื้อหาด้วยการยกคาถามากกล่าวไว้ เนื่องจากใจความหลักของเรื่องราวแต่ละเรื่องในคัมภีร์ธัมม ปทัฏฐกถา คือ คาถาพุทธภาษิตที่นำมาจากพระไตรปิฎก ดังนั้น อารัมภกถาจึงเป็นเนื้อหาเบื้องต้น แต่ เป็นเบื้องต้นที่สรุปใจความทั้งหมดโดยย่อไว้ การที่คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานำเสนอในลักษณะนี้ไว้จึง สันนิษฐานว่า ได้แบบมาจากคัมภีร์เนตติปกรณ์ เพียงแต่ในคัมภีร์เนตติปกรณ์จะมีรายละเอียดที่ จำแนกเป็นสังคหوارهและอุทเทสวาระอย่างชัดเจน ซึ่งอุทเทสวาระเป็นลักษณะการนำหัวข้อมากกล่าว เหมือนเป็นการนำเสนอรายละเอียดย่อคล้ายบทคัดย่อของบทความในวารสารหรืองานวิจัย ส่วน คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาสรุปเป็นส่วนประกอบเดียวเรียกว่า อารัมภกถา โดยเน้นตัวคาถาพุทธภาษิตเป็น หลัก

ประการที่ 2 นิทเทสวาระ เป็นการอธิบายคำต่าง ๆ เช่น การกล่าวถึงความหมายของหาระ 16 นัย 5 เนื่องจากคัมภีร์เนตติปกรณ์เป็นคัมภีร์การตีความหลักธรรมที่เป็นเชิงธรรมาธิชฐาน การ ตีความจึงเป็นการนำคำศัพท์มาอธิบายความหมายให้ชัดเจน แต่ไม่ใช่ลักษณะนิทานเรื่องเล่าเหมือน คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา อย่างไรก็ตาม แนวคิดการอธิบายคำแบบคัมภีร์เนตติปกรณ์ ก็เป็นต้นแบบให้เกิด การขยายความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เรียกว่า วัตถุกถา คือ การนำคาถาพุทธภาษิตมากกล่าวเป็น เรื่องราวเชิงบุคลาธิชฐานที่มีตัวละคร บทสนทนา ฉาก บรรยากาศที่ดำเนินไปตามโครงเรื่องที่กำหนด ไว้

ประการที่ 3 ปฎินิทเทสวาระ เป็นการอธิบายคำอย่างละเอียด ในที่นี้ เป็นการอธิบาย ความหมายของวาระโดยจำแนกเป็น 4 วาระย่อย คือ

1) การอธิบายหาระทั้ง 16 โดยหาระแต่ละอย่างจะอธิบายความหมายแล้วนำสูตรต่าง ๆ มาเป็นตัวอย่าง เช่น ในเทศนาหาระซึ่งจำแนกเป็น (1) อัสสาทะจะกล่าวถึงสูตรที่เกี่ยวกับกามหรือ ตัณหา (2) อาทีนวะจะกล่าวถึงสูตรที่เกี่ยวกับโทมนัสสเวทนาหรือทุกข์ในวิภูฏะ (3) นิสสรณะจะกล่าวถึง สูตรที่เกี่ยวกับอริยมรรคหรือนิพพาน (4) ผลกล่าวถึงสูตรที่เกี่ยวกับบุคคลที่เป็นบุญกิริยาวัตถุ 3 (5) อุบายกล่าวถึงสูตรที่เกี่ยวกับไตรสิกขา (6) อาณัตติกล่าวถึงสูตรที่เกี่ยวกับพระรัตนตรัย เป็นต้น (พระ มหากัจจายนเถระ, 2550: 61-72) การแสดงในลักษณะนี้เป็นตัวอย่างการแสดง 1 หาระ แล้วยก หลายสูตรมาประกอบ เรียกว่า ทารวิกังควาระ (การแสดงรายละเอียด)

2) การอธิบายหาระ 16 อย่างละเอียด แต่เน้นการนำสูตรเดียวมาอธิบายแล้วเชื่อมโยงให้ เห็นว่า เป็นหาระอะไร เช่น การนำสูตรที่กล่าวถึงจิตมาอธิบายเพื่อให้เห็นว่า แต่ละหะนั้นกล่าวถึง จิตอย่างไร ดังในกรณีเทศนาหาระจะกล่าวถึงจิตว่า ผู้ไม่รักษาจิต...ย่อมไปสู่อำนาจแห่งมาร” ในวิจัย หาระจะกล่าวถึงความปรารถนา 2 ประการ คือ อันเป็นกุศลและอกุศล เป็นต้น ความปรารถนาอัน เป็นกุศลนี้มีเจโตวิมุตติอันคล้ายกำหนดเป็นอารมณ์ หรือมีปัญญาวิมุตติอันคล้ายอวิชชาเป็นอารมณ์

ซึ่งการมีเจตวิมุตติหรือปัญญาวิมุตติก็เพราะการอบรมจิตนั่นเอง ส่วนในยุตติหาระกล่าวถึงผู้รักษาจิตมีความดำริชอบ...พึงละทุกติที่พึงปวงได้” เป็นต้น (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 337-383) การอธิบายสูตรที่เกี่ยวกับเรื่อง 1 เรื่อง แต่แยกให้เห็นความต่างระหว่างหาระนี้ เรียกว่า หารสัมปาทวาระ (การประมวลลงในหาระ)

3) การกล่าวถึงเหตุเกิดของเรื่องหรือนัย 5 อันเป็นหลักที่นำไปสู่มรรคญาณ เช่น เหตุเกิดที่เหมือนการเวียนจากด้านในออกไปด้านนอก หรือจากธรรมฝ่ายหลักไปสู่ธรรมฝ่ายคล้อยตาม ดังกรณีการกล่าวถึงสังกิเลสที่ประกอบด้วยตัณหาและอวิชชาโดยจำแนกตามอริยสัจ 4 หรือการกล่าวถึงหลักธรรมฝ่ายโวทาน (ฝ่ายหมดจด) ด้วยสมถและวิปัสสนากรรมฐานโดยจำแนกตามอริยสัจ 4 (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 407-408) การอธิบายในลักษณะนี้เรียกว่า นยสมุฏฐาน (เหตุเกิดของนัย)

4) สาสนปฏิฐาน เป็นการอธิบายอย่างละเอียดเกี่ยวกับสูตร 16 เพื่อให้ทราบว่า สูตรไหนเป็นฝ่ายเศร้าหมอง ฝ่ายหมดจด เป็นต้น เช่น สังกิเลสภาคียสูตร และการแสดงสาสนปฏิฐาน 28 เช่น สูตรที่เป็นโลกียะ สูตรที่เป็นโลกุตตระ สูตรที่เป็นทั้งโลกียและโลกุตตระ (พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 457-458) การอธิบายในลักษณะนี้เรียกว่า สาสนปฏิฐาน (สูตรแสดงคำสอน) ซึ่งการตีความแบบสาสนปฏิฐานจำแนกได้ 5 ขั้นตอน (นุกูล อริยธรรมวัฒนา และคณะ, 2562: 42-44) คือ (1) การตรึงตรองตัวบท (Investigation) เป็นการตีความวาทกรรมที่ผู้ตีความให้ความสนใจและให้ความสำคัญ อันเป็นการตีความโดยอนุโลมตามนวังคสัตถุศาสน์ (2) การไตร่ตรองมูลบท (Consideration) เป็นการสำรวจองค์ธรรมเพื่อพิจารณาว่า ตัวบทที่นำมาตีความนั้นเข้ากับมูลบทใดในบรรดามูลบท 18 ประการ อันเป็นการพิจารณาจากต้นเหตุที่เป็นการสืบสาวหารากเหง้าของปัญหาและทางออก (3) การเลือกสรรสูตร (Selection) เป็นการนำตัวบทจัดเข้าในสูตร 16 แบบ โดยการเลือกตีความจากสูตรใดสูตรหนึ่งหรือหลายสูตร อันเป็นการตีความร่วมกับมูลบท 18 วิธีการตีความนี้เรียกว่า การรวมเข้าหรือการสงเคราะห์เข้าด้วยกัน (อณฺเฏมณฺเฎสฺสคโห) เช่น การตีความสูตรที่เกี่ยวกับกิเลสหรือความเศร้าหมองที่เกิดขึ้นกับบุคคลที่มีความทุกข์ในชีวิตอันเกิดจากความอยากในทางที่ผิด (4) การสงเคราะห์เข้าในอริยสัจ 4 (Configuration) บทบาทของอริยสัจ 4 มีความสำคัญอย่างยิ่งในการตัดสินการตีความเพราะเป็นที่รวมของหลักเหตุและผล เนื่องจากมูลบท 18 และสูตร 18 ล้วนสรุปลงในหลักอริยสัจ เช่น ความโลภสงเคราะห์เข้าในสมุทัยสัจ นอกจากนี้ ยังสงเคราะห์บุคคลในระดับต่าง ๆ ในอริยสัจ เช่น ปุถุชนกับเสขบุคคลสงเคราะห์เข้าในมรรคสัจ อเสขบุคคลสงเคราะห์เข้าในนิโรธสัจ (5) การอธิบาย (Explanation) เป็นความจำเป็นในการตีความเพื่อแจ่มแจ้งให้ผู้อ่านเข้าใจมากขึ้น เนื่องจากการตีความลงในอริยสัจ 4 อาจไม่เข้าใจสำหรับบางคนที่มีภูมิธรรมน้อย ดังนั้น สาสนปฏิฐานจึงจัดการตีความเข้าในสูตร 16 โดยการอธิบายหลักธรรมตามลักษณะของสูตรนั้น ๆ

การอธิบายในเนตติปกรณ์ทั้ง 4 วาระ คือ หารวิภังควาระ หารสัมปาทวาระ นยสมุฏฐาน และสาสนปฏิฐานนี้ปรากฏในส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาที่เรียกว่า คาถา เวยยาकरणะและ

สโมธาน เพราะการนำสูตรหรือหลักธรรมมาอธิบายประกอบหาระทั้ง 16 เหมือนกับการนำคาถาพุทธภาษิตในพระไตรปิฎกมาตีความในท้องเรื่องในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ซึ่งหลังจากที่ตีความเป็นเรื่องราวนิทานธรรมในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแล้วก็วินิจฉัยความ (Decision) ของท้องเรื่องว่า ตรงกับคาถาพุทธภาษิตอย่างไร จากนั้น พระพุทธโฆสะได้นำคาถาพุทธภาษิตไปอธิบายความ (Explanation) ต่อในลักษณะการแก้รรถที่เรียกว่า เวຍยาकरणะ ซึ่งคล้ายกับการอธิบายคำศัพท์อย่างละเอียดในวาระ 4 นั้นเอง และสุดท้ายการสรุปผลของการแสดงพระธรรมเทศนาจากพระพุทธเจ้าว่า ใครบรรลุธรรมใดขั้นใดบ้าง ตามที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานั้นเป็นลักษณะการวินิจฉัยความ (Decision) อีกครั้งหนึ่งที่เรียกว่า สโมธาน ซึ่งตรงกับลักษณะการแสดงผลของสูตรที่เป็นโลกียหรือโลกุตระตามลักษณะการอธิบายในสาสนบัญญัติ

ดังนั้น การตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาตามส่วนประกอบของเรื่องทั้ง 5 คือ อารัมภกถา วัตถุกถา คาถา เวຍยาकरणะและสโมธาน จึงมีลักษณะคล้ายกับการตีความในวาระหรือลีลาการการแต่งในคัมภีร์เนตติปกรณ์ ดังรายละเอียดที่สรุปเป็นตารางต่อไปนี้

วาระใหญ่	ลีลา 4	ความหมาย	ส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา
สังคหวาระ	1. สังคหวาระ	สรุปเรื่องทั้งหมด	อารัมภกถา
วิภาควาระ	2. อุทเทสวาระ	การแสดงหัวข้อหลักเหมือนกับบทคัดย่อของบทความ/งานวิจัย	
	3. นิทเทสวาระ	การแสดงคำอธิบายของแต่ละชื่อ	วัตถุกถา
	4. ปฏินิทเทสวาระ	การอธิบายอย่างละเอียด	คาถา เวຍยาकरणะ สโมธาน
	4.1 ทารวิภังควาระ	การอธิบายแต่ละทาระแล้วนำสูตรต่าง ๆ มาเป็นตัวอย่าง	
	4.2 ทารสัมปาทวาระ	การอธิบายสูตรเดียวด้วยทาระ 16 หรือการแสดงทาระ 16 ไว้ในสูตรเดียว	
	4.3 นยสมุฏฐานวาระ	เหตุเกิดของนัย	
	4.4 สาสนบัญญัติ	สูตรแสดงคำสอน	

ตารางที่ 6 โครงเรื่องการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนตติปกรณ์

อย่างไรก็ตาม เพื่อทำความเข้าใจรายละเอียดการตีความแบบเนติปกรณ์ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกา จึงขอเสนอตัวอย่างกรอบการตีความในทวิภังการะในบางข้อ คือ ข้อเทศนาหาระ และข้อวิจยหาระ ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 ข้อเทศนาหารวิภังการะ เป็นการตีความข้อที่ 1 ของทวิภังการะ ซึ่งจัดอยู่ในปฏิทินทวารวาระอย่างหนึ่ง คือ การอธิบายอย่างละเอียดด้วยการนำทวารวาระ 16 มาแยกอธิบายทีละทวารวาระ จากนั้น นำสูตรหรือหลักธรรมมาเป็นตัวอย่างประกอบอธิบาย ในที่นี้ได้นำเทศนาหารมาอธิบายให้เห็นภาพโดยใช้เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุเพกสาฎกที่จัดอยู่ในบาปวรรคมาวิเคราะห์เป็นเรื่องราวประกอบ สาเหตุที่นำเทศนาหารมาอธิบายเป็นตัวอย่าง ก็เพราะเทศนาหารเป็นหลักการที่ปรากฏในทุกพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าที่ทรงแสดงให้เวไนยสัตว์เข้าใจอริยสัจ 4 และเทศนาหารเองก็มุ่งแสดงให้เข้าใจในอริยสัจเช่นกัน (สุภีร์ ทุมทอง, 2561: 19, 28) ดังนั้น การนำข้อเทศนาหารมากล่าวจึงเป็นประโยชน์ในการอธิบายครอบคลุมหลักธรรมอื่นไปด้วย โดยเฉพาะในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุเพกสาฎกได้แสดงให้เห็นปฏิบัติตามอย่างอริยสัจ 4 ด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงเทศนาหารดังที่ปรากฏในตารางที่ 6 นั้น จะเห็นว่า เทศนาหารจัดอยู่ในปฏิทินทวารวาระอย่างหนึ่ง ซึ่งมีส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาที่เรียกว่า คาถา เวยยาकरणะและสโมธาน แต่ในที่นี้เป็นการอย่างละเอียดจะพบว่า เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุเพกสาฎกนี้ไม่ได้จัดเป็นคาถา เวยยาकरणะและสโมธานเท่านั้น แต่ประกอบด้วยส่วนประกอบครบทั้ง 5 คือ อารัมภกถา วัตถุประสงค์คาถา เวยยาकरणะและสโมธาน ดังตารางที่ 7 ต่อไปนี้

ส่วนประกอบ ของเรื่อง	เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกุเพกสาฎก
อารัมภกถา	พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ในพระเชตวัน ทรงปรารภพราหมณ์ ชื่อจุกุเพกสาฎก ตรีศพระธรรมเทศนานี้ว่า บุคคลพึงรับชวนชวายเป็นบุญ (อภิตถเรถ กลยาณ) เป็นต้น
วัตถุประสงค์	<p>ความพิสดารว่า ในกาลแห่งพระวิปัสสิทศพล ได้มีพราหมณ์คนหนึ่งชื่อมหาเอกสาฎก. แต่ในกาลนี้ พราหมณ์นี้ได้เป็นพราหมณ์ชื่อจุกุเพกสาฎก ในเมืองสาวัตถี. ก็ผ้าสาฎกสำหรับนุ่งของพราหมณ์นั้นมีผืนเดียว, แม่ของนางพราหมณ์ก็มีผืนเดียว ทั้งสองคนมีผ้าห่มผืนเดียวเท่านั้น. ในเวลาไปภายนอก พราหมณ์หรือพราหมณ์ย้อมห่มผ้าผืนนั้น.</p> <p>ภายหลังวันหนึ่ง เมื่อเขาประกาศการฟังธรรมในวิหาร พราหมณ์กล่าวว่า “นางเขาประกาศการฟังธรรม, เจ้าจักไปสู่สถานที่ฟังธรรมในกลางวันหรือกลางคืน เพราะเราทั้งสองไม่อาจไปพร้อมกันได้ เพราะไม่มีผ้าห่ม” พราหมณ์ตอบว่า “นาย จันจักไปในกลางวัน” แล้วได้ห่มผ้าสาฎกไป.</p>

พราหมณ์ยังอยู่ในเรือนตลอดวัน ต่อกลางคืนจึงได้ไปนั่งฟังธรรมทางด้านพระ
 พักตร์พระศาสดา. ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสี่ระของพราหมณ์นั้นเกิดขึ้น
 แล้ว. เขาเป็นผู้ใคร่จะบูชาพระศาสดา คิดว่า “ถ้าเราจักถวายผ้าสาฎกนี้ไซ้, ผ้าห่ม
 ของนางพราหมณีจักไม่มี ของเราก็จักไม่มี” ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่
 พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วย
 ความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก. ความตระหนี่อันมีกำลังของ
 เขาคอยกีดกันสัทธาจิตไว้ ดุจจับมัดไว้อยู่เดียว ด้วยประการฉะนี้.

เมื่อเขากำลังคิดว่า “จักถวาย จักไม่ถวาย” ดังนี้แน่แหละ ปฐมยามล่วงไปแล้ว.
 แต่คืน ครั้นถึงมัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายในมัชฌิมยามแม้นั้นได้. เมื่อถึงปัจฉิมยาม
 เขาคิดว่า “เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว, มัจฉะ
 วจิตนี้ของเรามีประมาณเท่านี้เจริญอยู่ จักไม่ไห้ยกศีรษะขึ้นจากอบาย 4 เราจักถวาย
 ผ้าสาฎกละ.” เขาข่มความตระหนี่ตั้งพันดวงได้แล้วทำสัทธาจิตให้เป็นปุเรจาริก ถือ
 ผ้าสาฎกไปวางแทบบาทมูลพระศาสดา ได้เปล่งเสียงดังขึ้น 3 ครั้งว่า “ข้าพเจ้าชนะ
 แล้ว ข้าพเจ้าชนะแล้ว เป็นต้น.”

พระเจ้าปเสนทิโกศลกำลังทรงฟังธรรม ได้สดับเสียงนั้นแล้ว ตรัสว่า “พวกท่าน
 จงถามพราหมณ์นั้นดู, ได้ยินว่า เขาชนะอะไร”

พราหมณ์นั้นถูกพวกภราชบุรุษถาม ได้แจ้งความนั้น. พระราชาได้สดับความนั้น
 แล้ว ทรงดำริว่า “พราหมณ์ทำสิ่งที่บุคคลทำได้ยาก เราจักทำการสงเคราะห์เขา” จึง
 รับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 1 คู่.

เขาได้ถวายผ้าแม้นั้นแต่พระตถาคตเหมือนกัน พระราชาจึงรับสั่งให้
 พระราชทานทำให้เป็นทวีคูณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม้นั้น
 แต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมา พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่แก่เขา.

พราหมณ์เพื่อจะป้องกันวาทะว่า “พราหมณ์ไม่ถือเอาเพื่อตน สละผ้าที่ได้แล้ว ๆ
 เสียสิ้น” จึงถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่จากผ้า 32 คู่ นั้น คือ “เพื่อตน 1 คู่ เพื่อนางพราหมณี
 1 คู่” ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตทีเดียว. ฝ่ายพระราชา เมื่อพราหมณ์นั้น
 ถวายถึง 7 ครั้ง ได้มีพระราชประสงค์จะพระราชทานอีก. พราหมณ์ข้อมหาเอกสาฎก
 ในกาลก่อนได้ถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่ในจำนวนผ้าสาฎก 64 คู่. ส่วนพราหมณ์ชื่อ
 จูฬกสาฎกนี้ ได้ถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่ ในเวลาที่ตนได้ผ้าสาฎก 32 คู่.

พระราชาทรงบังคับพวกภราชบุรุษว่า “พนาย พราหมณ์ทำสิ่งที่ทำได้ยาก, ท่าน
 ทั้งหลายพึงให้นำเอาผ้ากัมพล 2 ผืนภายในวังของเรามา.” พวกภราชบุรุษได้กระทำ
 อย่างนั้น. พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้ากัมพล 2 ผืน มีค่าแสนหนึ่งแก่เขา.

	<p>พราหมณ์คิดว่า “ผ้ากัมพลเหล่านี้ไม่สมควรแต่ต้องที่สระของเรา, ผ้าเหล่านี้สมควรแก่พระพุทธรูปศาสนาเท่านั้น” จึงได้ชิงผ้ากัมพลผืนหนึ่ง ทำให้เป็นพาดานไว้เบื้องบนที่บรรทมของพระศาสดาภายในพระคันธกุฎี. ซึ่งผืนหนึ่งทำให้เป็นพาดานในที่ทำภารกิจของภิกษุผู้ฉันเป็นนิตยในเรือนของตน. ในเวลาเย็น พระราชาเสด็จไปสู่สำนักของพระศาสดา ทรงจำผ้ากัมพลได้แล้ว ทูลถามว่า “ใครทำการบูชา พระเจ้าข้า” เมื่อพระศาสดาตรัสตอบว่า “พราหมณ์ชื่อเอกสภาฏก” ดังนี้แล้ว ทรงดำริว่า “พราหมณ์เลื่อมใสในฐานะที่เราเลื่อมใสเหมือนกัน” รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง จนถึงร้อยแห่งวัตถุทั้งหมด ทำให้เป็นอย่างละ 4 แก่พราหมณ์นั้น อย่างนี้ คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล.</p> <p>ภิกษุทั้งหลายสนทนากันในโรงธรรมว่า “แม่! กรรมของพราหมณ์ชื่อเอกสภาฏก น่าอัศจรรย์, ชั่วครูเดียวเท่านั้น เขาได้หมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง, กรรมอันงามเขาทำในที่อันเป็นเนือนาในบัดนี้นั้นแล ให้ผลในวันนี้ทีเดียว.”</p> <p>พระศาสดาเสด็จมา ตรัสถามว่า “ภิกษุทั้งหลาย บัดนี้ เธอทั้งหลายนั่งสนทนากัน ด้วยกถาอะไรเล่า” เมื่อพวกภิกษุกราบทูลว่า “ด้วยกถาชื่อนี้ พระเจ้าข้า” ตรัสว่า “ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเอกสภาฏกนี้จักได้อาจเพื่อถวายแก่เราในปฐมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 16, ถ้าจักได้อาจถวายในมัชฌิมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 8, แต่เพราะถวาย ในเวลาจนใกล้รุ่ง เขาจึงได้สรรพวัตถุอย่างละ 4, แท้จริงกรรมงามอันบุคคลผู้เมื่อกระทำ ไม่ให้จิตที่เกิดขึ้นเสื่อมเสีย ควรทำในทันทีนั้นเอง, ด้วยว่า กุศลที่บุคคลทำช้า เมื่อให้สมบัติ ย่อมให้ช้าเหมือนกัน เพราะฉะนั้น พึงทำกรรมงามในลำดับแห่งจิตตูปบาททีเดียว”</p>
<p>คาถา</p>	<p>เมื่อทรงสืบอนุสนธิแสดงธรรม จึงตรัสพระคาถานี้ว่า</p> <p>อภิตถเรถ กลยาณเ ปาปา จิตต์ นีวารเย ทนต์ หิ กรโต ปุณญ์ ปาปสมิ รมตี มโน.</p> <p>บุคคลพึงรีบชวนชวายเป็นความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้าอยู่ ใจจะยินดีในบาป.</p>
<p>เวैयाकरणะ</p>	<p>บรรดาบทเหล่านี้ บทว่า อภิตถเรถ ความว่า พึงทำด่วน ๆ คือ เร็ว ๆ. จจริงอยู่คฤหัสถ์เมื่อจิตเกิดขึ้นว่า “จักทำกุศลบางอย่าง ในกุศลทานทั้งหลายมีถวายสลากภัต เป็นต้น” ควรทำไว ๆ ที่เดียว ด้วยคิดว่า “เราจะทำก่อน เราจะทำก่อน” โดยประการที่ชนเหล่าอื่นจะไม่ได้โอกาสฉะนั้น. หรือบรรพชิต เมื่อทำวัตรทั้งหลายมีอุปัชฌายวัตร เป็นต้น ไม่ให้โอกาสแก่ผู้อื่น ควรทำเร็ว ๆ ที่เดียว ด้วยคิดว่า “เราจะทำก่อน เราจะทำก่อน.”</p>

	<p>สองบทว่า ปาปา จิตต์ ความว่า ก็บุคคลพึงห้ามจิตจากบาปกรรมมีกายทุจริต เป็นต้น หรือจากอกุศลจิตตูปบาท ในที่ทุกสถาน.</p> <p>สองบทว่า ทนต์ ทิ กรโต ความว่า ก็ผู้ใดคิดอยู่อย่างนี้ว่า “เราจักให้ จักทำ ผลนี้ จักสำเร็จแก่เราหรือไม่” ชื่อว่า ทำบุญช้ำอยู่ เหมือนบุคคลเดินทางลื่น ความชั่วของผู้ นั้นย่อมได้โอกาส เหมือนมัจฉะจิตพันดวงของพราหมณ์ชื่อเอกสภาภูคนั้น. เมื่อ เช่นนั้น ใจของเขาย่อมยินดีในความชั่ว เพราะว่าในเวลาที่ทำกุศลกรรมเท่านั้น จิต ย่อมยินดีในกุศลกรรม พ้นจากนั้นแล้ว ย่อมโน้มไปสู่ความชั่วได้แท้.</p>
สโมธาน	<p>ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอริยผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผล เป็นต้น ดังนี้แล.</p> <p>เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสภาภู จบ. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/4-8)</p>

ตารางที่ 7 เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสภาภูกับส่วนประกอบของเรื่อง

จากเนื้อเรื่องทั้งหมดในตารางที่ 7 เมื่อวิเคราะห์ตามหลักการตีความในเทศนาวาระที่ ประกอบด้วย การแสดงใจความสำคัญหรือใจความหลักของเรื่อง 6 ประการ จะพบหลักการตีความ ดังต่อไปนี้

การแสดง ใจความ สำคัญใน เทศนาวาระ	ตัวอย่างการตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสภาภู	สงเคราะห์ ในอริยสัง
1) อัสนาทะ	“...ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์นั้นเกิดขึ้น แล้ว. เขาเป็นผู้ใคร่จะบูชาพระศาสดา คิดว่า ‘ถ้าเราจักถวายผ้าสาฎก นี้ไซ้, ผ้าห่มของนางพราหมณีจักไม่มี ของเราก็จักไม่มี’ ขณะนั้น จิต ประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วย สัทธาตวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้น ครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก. ความตระหนี่อันมีกำลังของเขาคอยกัด กั้นสัทธาจิตไว้ ดุจจับมัดไว้อยู่เทียว ด้วยประการฉะนี้...”	สมุทัย
2) อาทีนวะ	“...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’ ดังนี้...ปฐมยามล่วงไป แล้ว. แต่นั้น ครั้นถึงมัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายในมัชฌิมยามแม้นั้น ได้. เมื่อถึงปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารับกับสัทธาจิตและมัจฉะจิต	ทุกข์

	อยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว, มัจฉะจิตนี้ของเรามีประมาณเท่านี้เจริญอยู่ จักไม่ให้ยกศีรษะขึ้นจากอบาย 4 เราจักถวายผ้าสาฎกละ...”	
3) นิสสรณะ	“...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอุรียผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...”	นิโรธ
4) ผละ	“...เมื่อถึงปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารับกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว...ได้เปล่งเสียงดังขึ้น 3 ครั้งว่า ‘ข้าพเจ้าชนะแล้ว ข้าพเจ้าชนะแล้ว’ เป็นต้น พระเจ้าปเสนทิโกศล...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง จนถึงร้อยแห่งวัตถุทั้งหมด ทำให้เป็นอย่างละ 4 แก่พราหมณ์นั้น อย่างนี้ คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...”	ทุกข์
5) อุปายะ	“...พระราชารับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวีคูณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านั้นแต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมาพระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่แก่เขา. พราหมณ์เพื่อจะป้องกันวาทะว่า ‘พราหมณ์ไม่ถือเอาเพื่อตน สละผ้าที่ได้แล้ว ๆ เสียสิ้น’ จึงถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่จากผ้า 32 คู่ นั้น คือ ‘เพื่อตน 1 คู่ เพื่อนางพราหมณี 1 คู่’ ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตที่เดียว...”	มรรค
6) อาณัตติ	“บุคคลพึงรับชวนชวายนในความคิด พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป”	มรรค

ตารางที่ 8 การแสดงใจความสำคัญในเทศนาหาระกับการตีความเนื้อหา
เรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสาฎก

จากตารางที่ 8 นี้ สามารถอธิบายได้ว่า ใจความสำคัญในเทศนาหาระทั้ง 6 ปรากฏเป็นหลักการสำคัญในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสาฎก ดังรายละเอียดต่อไปนี้

(1) อัสสาทะ หมายถึง ความยินดีพอใจที่ทำให้เกิดความสุขและโสมนัส ซึ่งความสุขดังกล่าวทำให้หลงติด เกิดความประมาท ไม่สามารถก้าวข้ามเพื่อทำความดีได้ ดังในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสาฎกจะเห็นลักษณะการตีความของพระพุทธโฆสะที่แต่งเรื่องราวในส่วนกถาวัตถุว่า “...ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ชาบชานไปทั่วสระของพราหมณ์นั้นเกิดขึ้นแล้ว. เขาเป็นผู้ใคร่จะบูชาพระศาสดา คิดว่า ‘ถ้าเราจักถวายผ้าสาฎกนี้ไซ้, ผ้าห่มของนางพราหมณีจักไม่มี ของเราก็จักไม่มี’ ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิต

ประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก. ความตระหนี่อันมีกำลังของเขา คอยกีดกันสัทธาจิตไว้ ดุจจับมัดไว้อยู่เดียว ด้วยประการฉะนี้...” ข้อความนี้แสดงให้เห็นมัจฉะจิต คือ จิตที่มีความตระหนี่รุ่มร่าที่ไม่สามารถจัดออกได้และต่อสู้กับสัทธาจิตเพื่อที่จะถวายเป็นผ้าสาฎก และ แม้ว่าพราหมณ์จะมีความยินดีที่ได้ถวายเป็นผ้าในที่สุด แต่ก็ยังเป็นเพียงสุขเวทนาที่ยังเจือทุกข์อยู่ ดังนั้น ความยินดีในข้อนี้จึงสงเคราะห์ลงในอริยสังข์ข้อสมุทัย คือ เหตุให้เกิดทุกข์

(2) อาทีนวะ โทษของอัสสาทะ คือ ทุกข์ โทมนัส ในเรื่องพราหมณ์ซึ่งอุพเพกสาฎกจะเห็น ตัวอย่างของการตีความที่กล่าวถึงโทษของการครุ่นคิดอยู่กับการไม่ถวายเป็นผ้าเพราะมัจฉะจิตเป็นเหตุ เช่น ข้อความที่ว่า “...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวายเป็นผ้า จักไม่ถวายเป็นผ้า’ ดังนี้แหละ ปฐมยามล่วงไปแล้ว. แต่นั้น ครั้นถึงมัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายเป็นผ้าในมัชฌิมยามแม้นั้นได้. เมื่อถึงปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารบกับ สัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว, มัจฉะจิตนี้ของเรามีประมาณเท่านี้เจริญอยู่ จัก ไม่ให้ยกศีรษะขึ้นจากอบาย 4 เราจักถวายเป็นผ้าสาฎกละ’...” ข้อความนี้กล่าวถึงโทษของมัจฉะจิตที่ทำให้ ห้วงเวลาในการถวายเป็นผ้าล่วงราตรีไปและอาจไม่ได้ทำบุญเพื่อข้ามพ้นอบายภูมิได้ แม้การตัดสินใจ ถวายเป็นผ้าก็เป็นเพียงความสุขเพียงชั่วคราหรือสุขเพียงเล็กน้อยเท่านั้น ดังนั้น ในข้อนี้จึงเป็นเหมือนการ ชี้ให้เห็นโทษของการยินดีความสุขเพียงชั่วครา จึงสงเคราะห์ลงในอริยสังข์ข้อทุกข์ คือ สภาพที่ทนได้ ยาก

(3) นิสสรณะ หมายถึง เหตุแห่งการออกจากทุกข์หรือสภาวะทำให้สลัดออกจากทุกข์ นั่น คือ อริยมรรค โภธิปักขิยธรรมและอนุปัสสนา 4 ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาได้กล่าวถึงหนทางแห่งการ พ้นทุกข์ คือ การบรรลุมรรคไว้ชัดเจน ซึ่งแต่ละเรื่องจะระบุต่างกันไปในกรณีเรื่องพราหมณ์ซึ่ง อุพเพกสาฎกได้ระบุว่า “...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอริยผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็น ต้น ดังนี้แล...” ซึ่งเป็นเอกลักษณ์ของการตีความในคัมภีร์นี้ที่จะลงท้ายด้วยการฟังพระธรรมเทศนา ของพระพุทธเจ้า อันเป็นเหตุให้ได้บรรลุมรรคผลขั้นใดขั้นหนึ่ง หรือบางเรื่องก็แสดงเพียงการมีจิตพ้น จากกิเลสเท่านั้น ซึ่งข้อนี้สงเคราะห์ลงในอริยสังข์ข้อนิโรธ คือ ความดับทุกข์

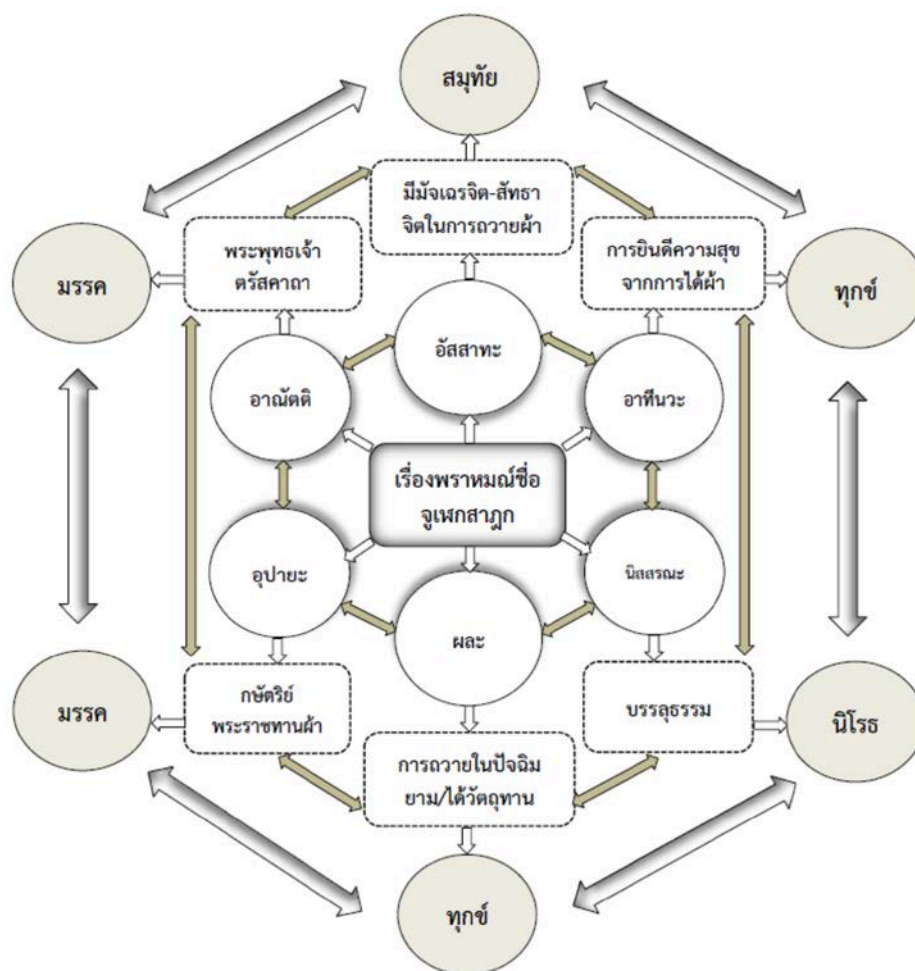
(4) ผละ หมายถึง จุดมุ่งหมายของการแสดงธรรมที่เกิดแก่ผู้ฟังธรรม หากพิจารณาในแง่ ของการฟังธรรม จุดมุ่งหมายสูงสุดหรือเป้าหมายปลายทางก็เพื่อการละกิเลส แต่หากพิจารณาจากใน แ่งของการตีความในท้องเรื่องของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแล้ว จะเห็นว่า จุดมุ่งหมายไม่ได้หมายถึง โลกุตตรธรรมอย่างเดียว แต่เป็นจุดมุ่งหมายขั้นแรกหรือเป้าหมายระหว่างทางที่เป็นโลกียธรรม เช่น การตัดสินใจถวายเป็นผ้าในปัจฉิมยาม ซึ่งทำให้พราหมณ์ได้ผลานิสงส์ คือ การได้วัตถุทานจากการที่พระ เจ้าปเสนทิโกศลพระราชทานสมบัติให้ ดังข้อความที่ว่า “...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุก อย่าง จนถึงร้อยแห่งวัตถุทั้งหมด ทำให้เป็นอย่างละ 4 แก่พราหมณ์นั้น อย่างนี้ คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...” เป็นต้น ทำให้เห็นจุดมุ่งหมายพื้นฐาน ของชีวิต คือ การมีทรัพย์สินเงินทอง ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายประการหนึ่งที่ปรากฏในคัมภีร์นี้ ข้อนี้

สงเคราะห์ในอริยสังข์ข้อทุกข์ คือ สภาพที่ทนได้ยาก หมายความว่า จุดมุ่งหมายในที่นี้เป็นเพียงโลกียธรรมเท่านั้น ซึ่งไม่ใช่จุดมุ่งหมายสูงสุดในพุทธปรัชญา

(5) อุปายะ วิธีปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ซึ่งหลักปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าจะสรุปลงในศีล สมาธิและปัญญา สำหรับอุปายะถือเป็นวิธีการสอนอย่างชาญฉลาด ในแต่ละเรื่องจะปรากฏหลักการสอนแตกต่างกันไป ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกนี้จะพบการตีความหลักการสอนดังข้อความที่ว่า “...พระราชารับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่ เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านั้แต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมา พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่ แก่เขา. พราหมณ์เพื่อจะป้องกันวาทะว่า “พราหมณ์ไม่ถือเอาเพื่อตน สละผ้าที่ได้แล้ว ๆ เสียสิ้น” จึงถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่จากผ้า 32 คู่ นั้น คือ ‘เพื่อตน 1 คู่ เพื่อนางพราหมณี 1 คู่’ ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตที่เดียว...” ข้อความนี้แสดงให้เห็นว่า พราหมณ์ได้ละความตระหนี่หรือมัจฉะจิตของตนได้แม้จะมีผ้ามากสักเพียงใดก็ตาม เมื่อเขาข้ามพ้นมัจฉะจิตในเบื้องต้นได้แล้วก็สามารถข้ามได้ตลอดไป ซึ่งข้อนี้สงเคราะห์ลงในอริยสังข์ข้อมรรค คือ วิธีการปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์

(6) อาณัตติ หมายถึง การชักชวนหรือการแนะนำให้ละเว้นความชั่วและทำความดี ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐถานี้จะหมายถึง ข้อความที่เป็นคาถาหรือพุทธภาษิตที่พระพุทธเจ้าทรงแสดง ซึ่งปรากฏโดยย่อในส่วนอาร์มภกถา (การเกริ่นนำเบื้องต้น) และปรากฏโดยละเอียดในส่วนคาถา (การกล่าวสรุปวินิจฉัยความ) ดังในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกจะพบข้อความพุทธภาษิตที่ว่า “บุคคลพึงรีบชวนชวายเป็นความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป” อันเป็นการสรุปท้องเรื่องทั้งหมดที่กล่าวมา ซึ่งข้อนี้สงเคราะห์ลงในอริยสังข์ข้อมรรค คือ วิธีการปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์

จากหลักการตีความในเทศนาวาระที่ประกอบด้วยการแสดงใจความสำคัญ 6 ประการที่กล่าวมา สามารถสรุปเป็นภาพได้ ดังนี้



ภาพที่ 5 กรอบการตีความแบบเนตติปริกรณ์ว่าด้วยเทศนาทวารวิงคาระ
ในเรื่องพราหมณ์ซื้อจุกเหล็กสาฎกในบาปวรรค

ประการที่ 2 ข้อวิงคารวิงคาระ เป็นการตีความข้อที่ 2 ของทวารวิงคาระ ในข้อนี้ เป็นแนวทางการจำแนกอย่างละเอียดทั้งในแง่คำศัพท์และความหมาย โดยการเพิ่มข้อหระอีก 5 ประการข้างต้น ดังในเรื่องพราหมณ์ซื้อจุกเหล็กสาฎกในบาปวรรคต่อไปนี้

การจำแนก ในวิงคาระ	ตัวอย่างการตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ซื้อจุกเหล็กสาฎก	วิธีการ
1) ปทะ	“...สองบทว่า ปาปา จิตตํ ความว่า ก็บุคคลพึงห้ามจิตจาก บาปกรรมมีกายทุจริตเป็นต้น หรือจากอกุศลจิตตูปบาท ในที่ทุก สถาน...”	การแก้อรธ คาถา
2) ปุจฉา	“...พราหมณ์กล่าวว่า ‘นางเขาประกาศการพึงธรรม, เจ้าจักไปสู่’	การถาม

	สถานที่ฟังธรรมในกลางวันหรือกลางคืน เพราะเราทั้งสองไม่อาจไปพร้อมกันได้ เพราะไม่มีผ้าห่ม...”	
3) วิสัชชนา	“...พราหมณ์ตอบว่า ‘นาย ฉันทจักไปในกลางวัน’ แล้วได้ห่มผ้าสาฎกไป...”	การตอบ
4) ปุพพาประ	“...บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า อภิตถเรถ ความว่า ฟังทำด้วยน ๆ คือเร็ว ๆ...”	การไขความ คำศัพท์
5) อนุคิตติ	“...ตรัสว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย ถ้าหากสาฎกนี้จักได้อาจเพื่อถวายแก่เรา ในปฐมยามไซ้ เขาจักได้สรรพวัตตอยู่อย่างละ 16, ถ้าจักได้อาจถวายในมัชฌิมยามไซ้ เขาจักได้สรรพวัตตอยู่อย่างละ 8, แต่เพราะถวายในเวลาจวนใกล้รุ่ง เขาจึงได้สรรพวัตตอยู่อย่างละ 4, แท้จริง กรรมงามอันบุคคลผู้เมื่อกระทำ ไม่ให้จิตที่เกิดขึ้นเสื่อมเสีย ควรทำในทันทีนั่นเอง, ด้วยว่า กุศลที่บุคคลทำซ้ำ เมื่อให้สมบัติ ย่อมให้ซ้ำเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ฟังทำกรรมงามในลำดับแห่งจิตตูปบาททีเดียว’...”	การอ้างพุทธ คำรัส
6) อัสสาทะ	“...ปิติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์นั้นเกิดขึ้นแล้ว. เขาเป็นผู้ใคร่จะบูชาพระศาสดา คิดว่า ‘ถ้าเราจักถวายผ้าสาฎกนี้ไซ้, ผ้าห่มของนางพราหมณ์จักไม่มี ของเราก็จักไม่มี’ ขณะนั้นจิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาตวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก. ความตระหนี่อันมีกำลังของเขาคอยกีดกันสัทธาจิตไว้ ดุจจับมัดไว้อยู่เที่ยว ด้วยประการฉะนี้...”	ความยินดีที่ทำให้เกิดทุกข์
7) อาทีนวะ	“...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’ ดังนี้นั่นแหละ ปฐมยามล่วงไปแล้ว. แต่ที่นั่น ครั้นถึงมัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายในมัชฌิมยามแม้นั้นได้. เมื่อถึงปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉเรจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว, มัจฉเรจิตนี้ของเรามีประมาณเท่านี้เจริญอยู่ จักไม่ให้ยกศีระขึ้นจากอบาย 4 เราจักถวายผ้าสาฎกละ...”	โทษของความ ยินดี
8) นิสสรณะ	“...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอรุณผลทั้งหลาย มี โสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...”	การกำจัดทุกข์
9) ผละ	“...เมื่อถึงปัจฉิมยาม...ได้เปล่งเสียงดังขึ้น 3 ครั้งว่า ‘ข้าพเจ้าชนะ	การวาง

	แล้ว ข้าพเจ้าชนะแล้ว’ เป็นต้น พระเจ้าปเสนทิโกศล“...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง...คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...”	จุดหมาย
10) อุปายะ	“...พระราชาก็รับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านั้แต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมา พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่แก่เขา. พราหมณ์เพื่อจะป้องกันวาทะว่า ‘พราหมณ์ไม่ถือเอาเพื่อตน สละผ้าที่ได้แล้ว ๆ เสียสิ้น’ จึงถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่จากผ้า 32 คู่ นั้นคือ ‘เพื่อตน 1 คู่ เพื่อนางพราหมณี 1 คู่’ ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตทีเดียว...”	วิธีการสอน
11) อาณัตติ	“บุคคลพึงรับชวนชวายเป็นความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะวา เมื่อบุคคลทำความดีซำอยู่ ใจจะยินดีในบาป”	การวินิจฉัย ตัดสิน

ตารางที่ 9 การตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬะสาฎกกับการจำแนกอย่างละเอียด

จากตารางที่ 9 นี้ สามารถอธิบายให้เห็นการจำแนกเรื่องราวตามข้อวิจยหระทั้ง 11 ประการอย่างละเอียด ดังต่อไปนี้

(1) ปทะ หมายถึง การจำแนกบทโดยอรรถและศัพท์ ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬะสาฎกหากพิจารณาจากการจำแนกโดยอรรถจะเห็นว่า “...สองบทว่า **ปาปา จิตต** ความว่า ก็บุคคลพึงห้ามจิตจากบาปกรรมมีกายทุกจริตเป็นต้น หรือจากอกุศลจิตตูปบาท ในที่ทุกสถาน...” เป็นการตีความให้เห็นความหมายของการห้ามจิตจากบาป บาปในที่นี้ พระพุทธโฆสะตีความว่า เป็นกายทุกจริต เป็นต้น หรือจิตที่เป็นอกุศล ส่วนการจำแนกโดยศัพท์เป็นการตีความให้เห็นไวยากรณ์ของภาษา เช่น คำว่า ปาปา เป็นคำขยายของจิต เป็นต้น หากแปลผิดไวยากรณ์หรือผิดสัมพันธ์ ก็จะทำให้ความหมายคลาดเคลื่อนได้ การตีความในลักษณะนี้จะช่วยให้เข้าใจความหมายของคำศัพท์ธรรมะตามเป็นจริง

(2) ปุจฉา หมายถึง การจำแนกคำถาม ซึ่งสามารถแบ่งลักษณะคำถามได้หลายประเภท เช่น คำถามแบบอภิภูชโชตนา (เพื่อแสดสิ่งที่ไม่รู้เห็น) แบบสัตตธาธิชฐาน (โดยมีบุคคลเป็นที่ตั้ง) แบบสัมมุตติวิสัย (มีบัญญัติเป็นวิสัย) แบบอนุมติปุจฉา (ถามความเห็นของผู้ตอบ) แบบอนเภาธิชฐาน (มีบทหลายบทเป็นที่ตั้ง) แบบปรมัตถวิสัย (มีปรมัตถ์เป็นวิสัย) แบบปัจจุปนวิสัย (มีปัจจุบันเป็นวิสัย) แบบอดีตวิสัย (มีอดีตเป็นวิสัย) (พระธรรมบาลเถระ, 2551ช: 80, 180; พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 6) ยกตัวอย่างบางคำถามในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬะสาฎกที่เป็นแบบอภิภูชโชตนา เช่น “...พราหมณ์กล่าววว่า ‘นางเขาประกาศการฟังธรรม, เจ้าจักไปสู่สถานที่ฟังธรรมในกลางวันหรือกลางคืน

เพราะเราทั้งสองไม่อาจไปพร้อมกันได้ เพราะไม่มีผ้าห่ม’...” คำถามนี้เป็นการสอบถามความในใจของพราหมณ์ที่พราหมณ์ผู้เป็นสามีไม่อาจทราบได้ และอาจพิจารณาว่า เป็นคำถามแบบอนุมติปุจฉา คือ การสอบถามความคิดเห็นของผู้ตอบ ดังข้อความที่ว่า จะไปฟังธรรมในตอนกลางวันหรือกลางคืน

(3) วิสัชชชา หมายถึง การจำแนกคำตอบ ซึ่งจำแนกได้หลายประเภท เช่น แบบเอกังสพยากรณ์ (คำตอบที่กล่าวระบุอย่างชัดเจน) แบบสาวเสสวิสัชชชา (คำตอบที่ยังมีส่วนเหลือที่ไม่ได้ปฏิเสธข้อความโดยตรง) แบบสอตุตทวิสัชชชา (คำตอบที่แสดงธรรมโดยมีธรรมอื่นสูงกว่า) แบบโลกยวิสัชชชา (คำตอบที่เป็นโลกยวิสัย) แบบปฏิบัติญาพยากรณ์ (คำตอบด้วนการย่อมถาม) (พระธรรมบาลเถระ, 2551ข: 80-81; พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 7) ยกตัวอย่างคำตอบในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูกุเสฏฐาภที่ เป็นคำตอบของคำถามในข้อข้างต้นก่อนหน้า ก็จะได้พบคำตอบว่า “...พราหมณ์ตอบว่า ‘นาย ฉันทจักไปในกลางวัน’ แล้วได้ห่มผ้าสาฎกไป...” ซึ่งเป็นคำตอบที่นางพราหมณ์ตอบสามีในลักษณะของเอกังสพยากรณ์

(4) ปุพพาประ หมายถึง การจำแนกข้อความก่อนและหลัง โดยคำว่า “ข้อความก่อน” และ “ข้อความหลัง” นี้มีลักษณะสอดคล้องหรือสนับสนุนกันและกัน เป็นลักษณะการนำข้อความที่ถามไว้แล้วมาเป็นคำตอบ อย่างไรก็ตาม ในการแต่งคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานี้จะพบลักษณะพิเศษของข้อนี้ เช่น ข้อความที่ว่า “...บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า อภิตถเรถ ความว่า ฟังทำด้วย ๗ คือ เร็ว ๆ...” ซึ่งคำว่า “ฟังทำด้วย ๗ คือ เร็ว ๆ” เป็นลักษณะของการไขความของบทหน้าและบทหลัง (ข้อความหน้ากับข้อความหลัง) ซึ่งทั้งสองข้อความมีความหมายเดียวกัน วิธีการนี้เป็นการนำขยายความของข้อความหน้าให้มีความชัดเจนขึ้น ในที่นี้เรียกว่า วิวริย-วิวระณะ ซึ่งมีวิธีเรียกเฉพาะ คือ คำว่า ด้วย ๗ เป็นวิวริยะ ส่วนคำว่า เร็ว ๆ เป็นวิวระณะ

(5) อนุคติ หมายถึง การจำแนกโดยอ้างพุทธพจน์ที่ปรากฏในสูตรต่าง ๆ ซึ่งในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูกุเสฏฐาภนี้จะพบข้อความที่เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้า ดังที่ว่า “...ตรัสว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเอกลาภนี้จักได้อาจเพื่อถวายแก่เราในปฐมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 16, ถ้าจักได้อาจถวายในมัชฌิมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 8, แต่เพราะถวาย ในเวลาจวนใกล้รุ่ง เขาจึงได้สรรพวัตถุอย่างละ 4, แท้จริง กรรมงามอันบุคคลผู้เมื่อกระทำ ไม่ให้จิตที่เกิดขึ้นเสื่อมเสีย ควรทำในทันทีนั่นเอง, ด้วยว่า กุศลที่บุคคลทำช้า เมื่อให้สมบัติ ย่อมให้ช้าเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ฟังทำกรรมงามในลำดับแห่งจิตตูปาทที่เดียว’...” ข้อความนี้เป็นการยืนยันการทำความคิดและผลที่จะได้รับด้วยการอ้างอิงพุทธพจน์ที่จำแนกผลของการถวายทานอย่างละเอียด ซึ่งข้อความในลักษณะนี้จะพบคำว่า ภิกษุทั้งหลาย (ภิกษุเว) เป็นคำต้นประโยค เพื่อเป็นบ่งบอกว่า เป็นบทสนทนาของพระพุทธเจ้าที่ตรัสกับเหล่าสาวก

(6) อัสสาหะ หมายถึง การจำแนกความน่ายินดี เช่น การค้นหาเป็นสภาวะยินดี ส่วนสุขเวทนาเป็นสภาวะที่น่ายินดี ในข้อนี้จำแนกอัสสาหะเป็น 5 ประการ คือ สุข โสมนัส อธิฐฐานมณั ตัณหา

วิปัสสนา (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 9) ในเรื่องที่ยกตัวอย่างมานี้ พบข้อความที่พระพุทธโฆสะอธิบายให้เห็นสภาวะจิตของพราหมณ์ที่มีความโลภ ดังข้อความที่ว่า “ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์นั้นเกิดขึ้นแล้ว. เขาเป็นผู้ใคร่จะบูชาพระศาสดา คิดว่า ‘ถ้าเราจักถวายผ้าสาฎกนี้ไซ้, ผ้าห่มของนางพราหมณ์จักไม่มี ของเราก็จักไม่มี’ ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาตดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก. ความตระหนี่อันมีกำลังของเขาคอยกีดกันสัทธาจิตไว้ ดุจจับมัดไว้อยู่เดียว ด้วยประการฉะนี้...” ข้อความนี้จำแนกให้เห็นถึงกุศลจิตที่มีสัทธาต้องการทำความดี แต่ก็เกิดอกุศลจิตที่ขัดขวางการทำความดีดังกล่าว และสุดท้ายแม้ว่าพราหมณ์จะเอาชนะอกุศลจิตแล้วได้ถวายผ้าสาฎกแต่พระพุทธเจ้าจนเกิดโสมนัส แต่ความยินดีนี้ยังเจือด้วยตัณหาที่นำไปสู่ทุกข์ เพราะยังไม่ใช่หนทางที่ทำให้พ้นจากทุกข์ได้อย่างแท้จริง

(7) อาทีนวะ หมายถึง การจำแนกโทษ ในที่นี้ หมายถึง ความทุกข์เวทนา โดยจำแนกเป็นทุกข์ทุกข์ อันหมายถึง ความทุกข์ที่เกิดจากความหิวข้าว กระจายน้ำ เป็นต้น วิปริณามทุกข์ หมายถึง ทุกข์แปรปรวนอันเกิดจากความเปลี่ยนแปลงหรือตั้งอยู่ได้ไม่นานของสุขเวทนา และสังขารทุกข์ หมายถึง ความทุกข์ประจำสังขาร คือ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ในเรื่องพราหมณ์นี้จะพบข้อความที่เป็นความนึกคิดของพราหมณ์ที่ว่า “...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’ ดังนี้แหละ ปฐมยามล่วงไปแล้ว. แต่นั้น ครั้นถึงมัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายในมัชฌิมยามแม้นั้นได้. เมื่อถึงปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว, มัจฉะจิตนี้ของเรามีประมาณเท่านี้เจริญอยู่ จักไม่ให้ยกศีรษะขึ้นจากอบาย 4 เราจักถวายผ้าสาฎกละ’...” ข้อความนี้สื่อให้เห็นโทษที่เกิดจากความไม่แน่นอนหรือรวนเรของจิตว่า จะทำความดีหรือไม่ และแม้ว่าพราหมณ์จะตัดสินใจถวายผ้าก็ตาม ก็ถือเป็นสุขเวทนาเพียงชั่วคราวที่เรียกว่า วิปริณามทุกข์ คือ ความทุกข์ที่แปรปรวนไปตามเหตุปัจจัย ซึ่งยังไม่ใช่ความสุขที่แท้จริง

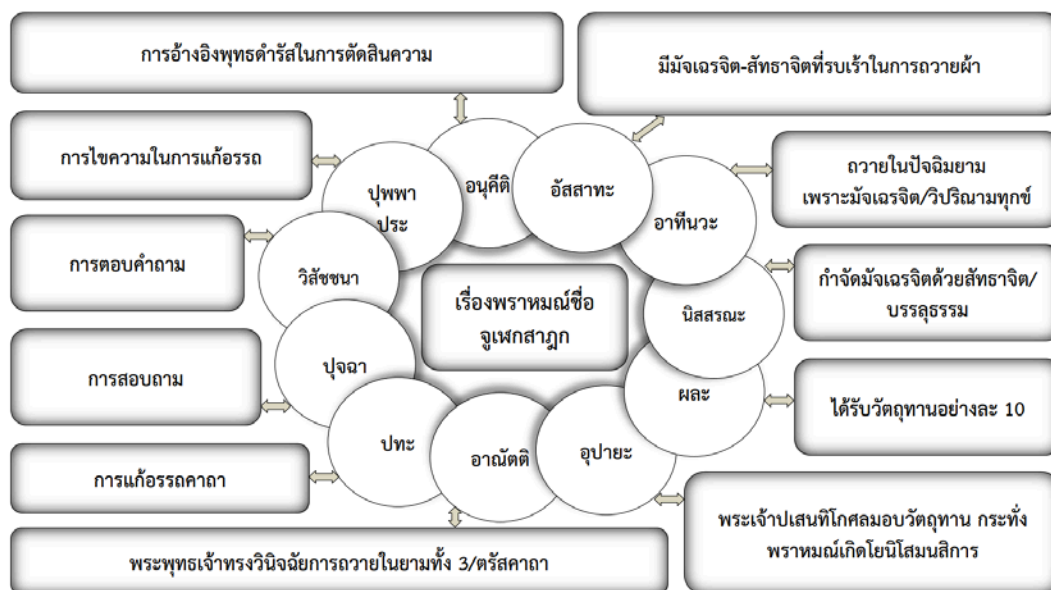
(8) นิสสรณะ หมายถึง การจำแนกความพ้นจากทุกข์หรือเครื่องนำออกจากทุกข์ โดยจำแนกเป็น 2 ประการ คือ 1) อริยมรรคเป็นเหตุให้พ้นทุกข์ 2) นิพพานเป็นสภาวะพ้นจากทุกข์ (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 10) ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นการจำแนกความพ้นจากทุกข์ชัดเจนหลังจากการแสดงพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้า ดังข้อความที่ว่า “...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอริยผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...” ข้อความนี้จะปรากฏตอนท้ายหลังจากที่พระพุทธเจ้าตรัสคาถาพุทธภาษิตแล้ว ในเรื่องนี้พระพุทธโฆสะแสดงให้เห็นชัดเจนว่า ประชาชนเป็นจำนวนมากบรรลุโสดาปัตติผลเป็นอย่างน้อย บางเรื่องบรรลุอนาคามีผลเป็นอย่างน้อย หรือบรรลุอรหัตตผลก็มี การแสดงในลักษณะนี้เป็นการจำแนกให้เห็นสภาวะของการพ้นทุกข์ทั้ง 4 ระดับ คือ การบรรลุเป็นพระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี พระอรหันต์ ในเรื่องนี้แม้จะเป็นเพียงโลกุตตรสุขในขั้นต้น คือ การบรรลุเป็นพระโสดาบัน หรือเป็นนิสสรณะประเภทข้อแรก คือ อริยมรรค

ตาม แต่สิ่งที่พบจากโครงเรื่องในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาจะจบด้วยการแสดงถึงความหลุดพ้นจากทุกข์เสมอ

(9) ผละ หมายถึง การจำแนกจุดมุ่งหมายหรือสิ่งที่เกิดจากเหตุ เช่น การปฏิบัติธรรมส่งผลให้พ้นจากทุกข์ ในข้อนี้จะจำแนกผลเป็น 2 ประการ คือ 1) มุขยผล คือ ผลที่ได้รับโดยตรง หมายถึง การบรรลุธรรม 2) ปริมปรผล คือ ผลที่เกิดขึ้นตามมาภายหลัง (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 10) ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นการจำแนกผลของการถวายผ้าในยามทั้ง 3 ดังที่กล่าวแล้วในข้ออาทีนวะ คือ การได้โภคทรัพย์ทันตาเห็น แต่ผลของการได้นี้เป็นเพียงโลกียสุข ไม่ใช่จุดมุ่งหมายหลักในพุทธปรัชญา ดังนั้น จะเห็นข้อความในเรื่องพราหมณ์ที่ระบุว่า “เมื่อถึงปัจฉิมยาม...พระเจ้าปเสนทิโกศล...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง จนถึงร้อยแห่งวัตถุทั้งหมด ทำให้เป็นอย่างละ 4 แก่พราหมณ์นั้น อย่างนี้ คือ ข้าว 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...” ข้อความนี้ชี้ให้เห็นผลของการถวายทานที่เป็นไปเพื่อที่ภุมมิมิกัตถประโยชน์หรือประโยชน์ที่จะได้รับในชาตินี้เท่านั้น และจัดเป็นปริมปรผลประเภทโภคสมบัติ (โภคสมบัติ) ด้วยเหตุนี้ ในเนตติปกรณ์จึงจัดข้อว่าด้วยผลนี้เป็นทุกขสัง เพราะยังเป็นผลของการทำความดีในชั้นโลกียสุข

(10) อุปายะ หมายถึง การจำแนกอุปายะหรือเหตุให้บรรลุธรรม เช่น การหยั่งเห็นความไม่เที่ยง เป็นทุกข์และอนัตตาของสังขาร อย่างไรก็ตาม เมื่อจำแนกอย่างละเอียดแล้วมี 2 ประเภท คือ 1) อุปายะอันเป็นปุพพภาคปฏิบัติทาของอริยมรรค 2) อุปายะอันเป็นเหตุแห่งภพ (ภวสมบัติ) (พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 11) ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นเพียงปฏิบัติทาเบื้องต้นที่ทำให้ได้โลกียสุขเท่านั้น ดังข้อความที่ว่า “...พระราชารับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวีคูณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านนั้นแต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมา พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่แก่เขา. พราหมณ์เพื่อจะป้องกันวาทะว่า ‘พราหมณ์ไม่ถือเอาเพื่อตน สละผ้าที่ได้แล้ว ๆ เสียสิ้น’ จึงถือเอาผ้าสาฎก 2 คู่จากผ้า 32 คู่ นั้น คือ ‘เพื่อตน 1 คู่ เพื่อนางพราหมณี 1 คู่’ ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตที่เดียว...” ข้อความนี้จะเห็นวิธีการของพระเจ้าปเสนทิโกศลที่รับสั่งให้มอบผ้าแก่พราหมณ์หลายครั้ง และพราหมณ์เองก็ถวายผ้าแต่พระพุทเจ้าทุกครั้งไป ปฏิปทานี้แม้ไม่ได้ทำให้พราหมณ์ได้บรรลุธรรมในทันใด แต่ก็ปฏิบัติทาเบื้องต้นที่เป็นปฏฐานแก่อริยมรรคในอนาคต (ปุพพภาคปฏิบัติทาของอริยมรรค) ได้

(11) อาณัตติ หมายถึง การจำแนกการชักชวนหรือแนะนำให้ปฏิบัติ เช่น การชักชวนให้เว้นจากความชั่ว การชักชวนให้ทำความดี ไม่ว่าจะเป็นการชักชวนของพระพุทเจ้า พระสาวก หรือเพื่อนบ้าน ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นข้อความที่เป็นการชักชวนโดยตรงจากพุทฐาษิตประจำเรื่องนี้ คือ คาถาที่ว่า “บุคคลพึงรีบชวนชวยในความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้ายู่ ใจจะยินดีในบาป” ถ้อยคำที่เป็นคำชักชวนชัดเจน คือ “พึงรีบ...” และ “พึงห้าม...” ซึ่งถือเป็นคำชักชวนหรือแนะนำของพระพุทเจ้าโดยตรง



ภาพที่ 6 กรอบการตีความแบบเนติปกรณ์ว่าด้วยวิจยหารวิภังควาระในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎก

จากภาพที่ 6 นี้ จะเห็นการแต่งคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาของพระพุทโฆสะที่ตีความพุทโฆสะเป็นเรื่องราวนิทานธรรมโดยมีพื้นฐานแนวคิดเนติปกรณ์ในข้อวิจยหาระทั้ง 11 ประการครบถ้วน อย่างไรก็ตาม เรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจำแนกเป็นวรรคหรือตอนได้ 26 วรรค โดยใจความของแต่ละวรรคจะเน้นเนื้อหาคนละด้าน เช่น เรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎกที่กล่าวถึงนี้จัดอยู่ในวรรคที่ 9 ชื่อว่า บาบวรรค ใจความหลักจึงเป็นเรื่องของบาป การพิจารณาว่า เรื่องใดเน้นเนื้อหาด้านใดต้องดูคาถาธรรมบทหรือคาถาพุทโฆสะเป็นเกณฑ์กำหนด ซึ่งคาถาธรรมบทจะระบุใจความโดยตรงหรือโดยอ้อมไว้ ยกตัวอย่างคาถาธรรมบทที่ระบุใจความโดยอ้อม คือ เรื่องนางลาชเทวธิดาที่จัดอยู่ในบาปวรรค แต่คาถากลับกล่าวถึงเรื่องบุญ ดังคาถาที่ว่า ปุณฺณญฺเจ ปุริโส กยิรา แปลว่า ถ้าบุคคลพึงทำบุญไซ้ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/11-14) หากพิจารณาในแง่นี้จะเห็นว่า น่าจะไม่ตรงกับบาปวรรคที่ถูกกำหนดไว้ แต่หากพิจารณาอย่างละเอียด ใจความหลักของเรื่องนางลาชเทวธิดานี้มีนัยตรงข้ามกับบาป (เพราะบุญตรงข้ามกับบาป) อันตรงข้ามกับเรื่องพระเสยสกัถเถระที่เรียงลำดับไว้ก่อน (เรื่องพระเสยสกัถเถระเรียงไว้เป็นเรื่องที่ 2 ส่วนเรื่องนางลาชเทวธิดาเป็นเรื่องที่ 3) ซึ่งเรื่องพระเสยสกัถเถระมีคาถาธรรมบทเกี่ยวกับบาปโดยตรง ดังคาถาที่ว่า ปาปญฺเจ ปุริโส กยิรา แปลว่า ถ้าบุคคลพึงทำบาปไซ้ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/9-10) ดังนั้น จะเห็นว่า เรื่องนางลาชเทวธิดาแม้จะมีใจความเกี่ยวกับบุญ แต่เป็นการแสดงนัยตรงข้ามกับเรื่องพระเสยสกัถเถระที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับการแสดงนัยดังกล่าวนี้นี้เป็นการแสดงนัยตรงข้าม (ใจความโดยอ้อม) ที่อธิบายความเสริมเรื่องก่อนหน้า

นี้ให้เด่นชัดขึ้น อันเป็นลักษณะของข้ออุปมาประอย่างหนึ่ง จากที่กล่าวมานี้จะเห็นว่า การตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาต้องยึดวรรคหรือตอนเป็นสำคัญว่า เรื่องนั้นอยู่ในวรรคใด เพราะวรรคจะเป็นตัวกำหนดใจความหลักของเรื่องที่ถูกกำหนดไว้แล้วในพระไตรปิฎก ดังในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสกานนี้จัดอยู่ในบาปวรรค ดังนั้น การตีความก็จะมีกรอบอยู่ในเรื่องบาปเป็นสำคัญ

4.4 ข้อเสนอแนะ

การวิเคราะห์ข้อมูลในบทนี้ได้วิเคราะห์ตามวัตถุประสงค์การวิจัยทั้งสามข้อ คือ 1. การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป 2. การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา 3. การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ข้อเสนอแนะในบทนี้จึงขอกกล่าวถึงผลการวิจัยตามลำดับต่อไปนี้

ประการที่ 1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป ในแง่ของการศึกษาแนวคิดศาสตร์แห่งการตีความตะวันตกเป็นการศึกษาแนวคิดโดยภาพรวม โดยเฉพาะการศึกษาตามกระบวนการตรรกศาสตร์ทั้ง 5 ในทางปรัชญา อันเป็นการประมวลแนวคิดตามยุคสมัยตั้งแต่ยุคดึกดำบรรพ์ หากต้องการศึกษาแนวคิดอย่างละเอียดต้องศึกษาปลีกย่อยของสำนักทางปรัชญาหรือนักปรัชญาแต่ละคน จะทำให้เข้าใจศาสตร์แห่งการตีความอย่างลึกซึ้งมากขึ้น ในขณะที่การศึกษาทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความตะวันตกก็เป็นการศึกษาตามประเภทของทฤษฎี คือ ประเภทการตีความทางศาสนาและประเภทการตีความสากล ซึ่งแต่ละประเภทได้จำแนกทฤษฎีไว้และได้กล่าวถึงรายละเอียดของทฤษฎีตามทัศนะของนักปรัชญาที่เป็นเจ้าทฤษฎีบางคนเท่านั้น ไม่ได้นำทัศนะที่เป็นลักษณะโต้แย้งหักล้างหรือสนับสนุนมากล่าวเพิ่มเติมแต่อย่างใด ดังนั้น การศึกษาเชิงลึกของทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความเหล่านี้จึงควรศึกษาเชิงเปรียบเทียบหรือพัฒนาการของทฤษฎีด้วยจึงจะทำให้ทัศนะที่กว้างขึ้น

สำหรับการศึกษาแนวคิดศาสตร์แห่งการตีความตะวันออกเป็นการศึกษาเชิงพุทธปรัชญาเป็นหลัก โดยจำแนกเป็น 2 แนวคิด คือ แนวคิดปิดกั้นและแนวคิดเหมารวม ทั้งสองแนวคิดนี้ยึดหลักการที่ต่างกันตามสำนักมหายานและเถรวาท โดยทั่วไปสำนักปรัชญาในฝ่ายมหายานนิยมใช้การตีความให้เข้ายุคสมัยตามกลุ่มหัวสมัยใหม่ ขณะที่สำนักปรัชญาในฝ่ายเถรวาทนิยมใช้การอธิบายความตามกลุ่มอนุรักษ์นิยม ดังนั้น แนวคิดศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาจึงมีลักษณะ 2 ประการดังกล่าวนี้ อย่างไรก็ตาม การวิเคราะห์ข้อมูลในงานวิจัยนี้ไม่ได้จำแนกให้เห็นความแตกต่างกันของสำนักทั้งสองนี้ ดังนั้น หากต้องการความเห็นต่างจึงควรศึกษารายละเอียดเกี่ยวกับหลักพุทธปรัชญา รวมถึงนักปรัชญาของสองสำนักนี้อย่างถ่องแท้ จึงจะทำให้เห็นทัศนะที่ต่างกันของสำนักทั้งสอง

ส่วนทฤษฎีการตีความตะวันออกนั้น คณะผู้วิจัยได้เลือกศึกษาทฤษฎีของฝ่ายเถรวาท เพราะเป็นทฤษฎีที่สอดคล้องกับคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา อันเป็นวรรณกรรมที่แต่งขึ้นในฝ่ายเถรวาทและแพร่หลายในฐานะตำราเรียนของคณะสงฆ์ในฝ่ายเถรวาทเอง อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีการตีความฝ่ายเถ

วาทที่ศึกษานี้เป็นการศึกษาโดยภาพรวมทั้ง 12 ทฤษฎี ไม่ได้เน้นทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งเป็นการเฉพาะ แต่หากจะศึกษาเฉพาะก็อาจนำทฤษฎีที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาโดยตรงไปศึกษาได้ เช่น ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม (Interpretation by Tale) ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุปมาอุปไมย (Interpretation by Simile) ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย (Interpretation by Skilful Means)

ประการที่ 2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ในบทนี้ได้ นำแนวคิดและทฤษฎีการตีความทั้งทางตะวันตกและตะวันออกมาบูรณาการเข้าด้วยกันเพื่อให้เห็น แนวคิดการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เด่นชัดขึ้น โดยเฉพาะการนำแนวคิดเรื่องการตีความแบบ พุทธภาษิตของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) หรือพระพรหมวชิรปัญญาจารย์ในปัจจุบัน มาเป็น แนวคิดหลักในการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา โดยการอธิบายร่วมกับทัศนะ ของกัทธิ บุญเจือและวีรชาติ นิมอนงค์ที่ได้ศึกษาทฤษฎีการตีความทั้งตะวันตกและตะวันออกไว้ ดังนั้น การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาประการแรกจึงเป็นการตีความแบบพุทธ ภาษิตภายใต้กรอบของคำเหล่านี้ คือ 1) จำกัดความ 2) ขยายความ 3) อธิบายความ และ 4) วินิจฉัย ความ ซึ่งการอธิบายความหมายของคำทั้งสี่นี้ได้อาศัยทฤษฎีการตีความทางตะวันตกและตะวันออก เป็นพื้นฐาน ทั้งนี้ เพื่อให้เข้ากับบริบทของเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ดังนั้น หากต้องการทราบ ความหมายที่แท้จริงของคำทั้งสี่ตามที่ทัศนะของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ก็สามารถศึกษา เพิ่มเติมได้ ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจความหมายดั้งเดิมที่ท่านอธิบายไว้และอาจนำไปอธิบายพุทธพจน์โดยตรง ได้ชัดเจนกว่าการอธิบายในเชิงนิทานเรื่องเล่าแบบคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาประการที่สอง คือ การ ตีความแบบเนตติปริกกรรม เนตติปริกกรรมเป็นคัมภีร์การตีความเล่มหนึ่งของพุทธปรัชญาเถรวาทซึ่งแต่ง โดยพระมหากัจจายนะ พระมหาสาวกสมัยพุทธกาล คณะสงฆ์พม่าจึงถือเป็นส่วนหนึ่งของ พระไตรปิฎก คัมภีร์เนตติปริกกรรมจำแนกเนื้อหาเป็น 4 ส่วนหลัก คือ 1) สังคหวาระ 2) อุทเทศวาระ 3) นิทเทศวาระ 4) ปฏินิทเทศวาระ ซึ่งการนำเนื้อหามาใช้ในการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ ธัมมปทัฏฐกถา คือ ข้อที่ 4 ปฏินิทเทศวาระเท่านั้น เพราะคณะผู้วิจัยเห็นว่า มีใจความหลักที่เกี่ยวข้อง กับการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ดังนั้น หากต้องการเข้าใจความหมายและความสำคัญของเนต ตติปริกกรรมทั้งหมดอย่างละเอียดจึงควรศึกษาเนื้อหาทั้งสี่ส่วนหลักของคัมภีร์นี้

อย่างไรก็ตาม ในข้อปฏินิทเทศวาระนี้จำแนกเนื้อหาออกเป็น 4 ส่วน คือ 1) ทวารวิงควาระ 2) ทวารสัมปตวาระ 3) นยสมุฏฐานวาระ 4) สาสนปฏฐาน และส่วนที่นำมาใช้อธิบายเพื่อให้เห็น หลักการของการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ก็คือ ทวารวิงควาระทั้ง 16 ข้อ หรือเรียกโดยย่อว่า ทวาร 16 เท่านั้น ซึ่งได้อธิบายโดยนาคาถาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสากุมมาเป็นตัวอย่งของการ ตีความว่า คาถาเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสากุมนี้ตรงกับแนวคิดทวารทั้ง 16 อย่างไรบ้าง เพราะฉะนั้น

หากต้องการศึกษาหาระทั้ง 16 อย่างละเอียดก็ควรนำคาถาอื่นในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถามาศึกษาเปรียบเทียบกับ เพื่อให้เห็นการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความในมิติที่กว้างขึ้น

ประการที่ 3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา การนำเสนอรูปแบบในที่นี้มี 2 แนวคิด คือ 1) การตีความแบบพุทธภาษิต 2) การตีความแบบเนติติปกรณ การตีความแบบพุทธภาษิตเป็นการตีความคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาภายใต้กรอบคำว่า จำกัดความ ขยายความ อธิบายความและวินิจฉัยความ ทั้งสี่คำเหล่านี้เป็นคำหลักในการตีความรูปแบบที่ 1 ซึ่งสามารถสรุปลงในส่วนประกอบของเรื่อง 3 ส่วน คือ 1) บทนำ (Introduction) 2) เนื้อเรื่อง (Body) 3) บทสรุป (Conclusion) ทั้งสามส่วนนี้เป็นลักษณะการเขียนเรียงความทั่วไป แต่เรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเป็นลักษณะของนิทานธรรมที่มีลักษณะส่วนประกอบเฉพาะ คือ อารัมภกถา วัตถุประสงค์คาถา เวชยาकरण (แก้อรธ) และสโมธาน โดยที่บทนำจัดเป็นอารัมภกถาและเป็นลักษณะการจำกัดความ เนื้อหาจัดเป็นวัตถุประสงค์และเป็นลักษณะของการขยายความ ส่วนบทสรุปจัดเป็นคาถา เวชยาकरण สโมธานและเป็นลักษณะของการวินิจฉัยความกับอธิบายความ นอกจากนี้ ความพิเศษของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ก็คือ การประกอบด้วยองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้ง 6 ด้าน คือ 1) แก่นเรื่อง 2) โครงเรื่อง 3) ตัวละคร 4) บทสนทนา 5) ฉาก 6) บรรยากาศ ทั้งหมดนี้ประกอบอยู่ในเรื่องราวของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา เพราะฉะนั้น ผู้ศึกษาคัมภีร์นี้ต้องเข้าใจภาษาและสำนวนเฉพาะของเรื่องราวอยู่พอสมควร โดยเฉพาะความรู้พื้นฐานด้านภาษาบาลีที่เป็นต้นฉบับของเรื่อง รวมถึงคำศัพท์ในพุทธปรัชญาที่ต้องทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้ง เพื่อให้เข้าใจบริบทของเรื่องราวในคัมภีร์ ดังนั้น ข้อเสนอแนะในการศึกษาในการตีความรูปแบบที่ 1 นี้ จึงเป็นเรื่องของความรู้พื้นฐานทางภาษาและสำนวนเฉพาะที่ต้องศึกษาเพิ่มเติมเพื่อทำความเข้าใจคัมภีร์ให้ถ่องแท้

ส่วนการตีความคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแบบเนติติปกรณ ดังที่กล่าวในวัตถุประสงค์การวิจัยที่ 2 ข้อการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแบบเนติติปกรณ ซึ่งเน้นปฏินิทเทศวาระในข้อหาวิภังควาระทั้ง 16 อย่างไรก็ตาม การนำเสนอรูปแบบการตีความในที่นี้ได้ยกตัวอย่างเพียง 2 ทหาระ คือ เทศนาทหาระและวิจัยทหาระเท่านั้น โดยทั้งสองทหาระได้นำเรื่องพราหมณ์ชื่อจุกเสกสาฎกในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถามาเป็นตัวอย่างการตีความ เพื่อให้เห็นรายละเอียดว่า มีหลักการของเทศนาทหาระและวิจัยทหาระอะไรบ้าง ทั้งสองเทศนาทหาระมีหลักการที่เป็นใจความสำคัญ 6 ประการเหมือนกัน คือ 1) อัสสาทะ 2) อาทีนวะ 3) นิสสรณะ 4) ผละ 5) อุบายะ และ 6) อาณัตติ แต่วิจัยทหาระจะเพิ่มอีก 5 ทหาระในข้อข้างต้น คือ 1) ปทะ 2) ปุจฉา 3) วิสัชชานา 4) ปุพพาประ 5) อนุกีติ รวมแล้ววิจัยทหาระมีใจความสำคัญ 11 ประการ ความแตกต่างของใจความสำคัญทั้ง 6 ระหว่างเทศนาทหาระกับวิจัยทหาระ คือ การแสดงรายละเอียดแตกต่างกัน โดยที่วิจัยทหาระจะจำแนกใจความเป็นข้อ ๆ ในเชิงเปรียบเทียบให้เห็นความต่างระหว่างกัน ส่วนเทศนาทหาระเองก็สังเคราะห์ใจความสำคัญทั้ง 6 ประการ เข้าในหลักการหลายอย่าง เช่น อริยสัจ 4 ดังนั้น การทำความเข้าใจหลักการเหล่านี้แล้ว

วิเคราะห์เรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาว่า ตรงกับหลักการอย่างไรบ้าง จึงค่อนข้างสับสนสำหรับผู้ที่ไม่เคยศึกษาคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาและคัมภีร์เนติปกรณ์มาก่อน ดังนั้น ข้อเสนอแนะสำหรับรูปแบบการตีความที่ 2 จึงเป็นเรื่องการศึกษาคัมภีร์ในเชิงลึก อาจเป็นคัมภีร์ใดคัมภีร์หนึ่งหรือทั้งสองคัมภีร์และควรมีพื้นฐานด้านภาษาบาลีเพื่อใช้ในการสืบค้นคำศัพท์ต่อไป

บทที่ 5

สรุปอภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

ในบทนี้ขอดำเนินการตามวัตถุประสงค์การวิจัย โดยจำแนกเป็น 3 หัวข้อ ดังนี้ ตอนที่ 1 เป็นการสรุปผลการวิจัย ตอนที่ 2 เป็นการอภิปรายผลการวิจัย และตอนที่ 3 เป็นข้อเสนอแนะ ซึ่งในตอนที่ 1 และ 2 จะได้นำเสนอตามวัตถุประสงค์การวิจัยทั้งสามข้อ คือ 1. การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป 2. การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา และ 3. การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ดังรายละเอียดต่อไปนี้

5.1 สรุปผลการวิจัย

5.1.1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป

5.1.1.1 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก แนวคิดศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตกตามกรอบของความหมายที่ราชบัณฑิตยสถานได้มี 3 ลักษณะ ดังนี้

ลักษณะที่ 1 แนวคิดเทววิทยา (Theology) เป็นแนวคิดที่เกี่ยวกับการอธิบายความหมายเรื่องราวที่ปรากฏในคัมภีร์ไบเบิล เช่น แนวคิดการตีความของชไลเออร์มาเคอร์ 3 นัย คือ 1) ศิลปะของการเสนอความคิดของมนุษย์อย่างถูกต้อง 2) ศิลปะของการสื่อสารคำพูดของคนอื่นแก่บุคคลที่สาม 3) ศิลปะของการทำความเข้าใจคำพูดของคนอื่นอย่างถูกต้อง ส่วนพอล ริเกอร์ ให้ทัศนะการตีความที่ เป็นการทำความเข้าใจการแปลความหมายของคัมภีร์ (Texts) โดยต้องเข้าใจเนื้อหาในคัมภีร์ให้ถ่องแท้แล้วจึงอธิบายรายละเอียดของคัมภีร์ภายหลัง นอกจากนี้ ยังมีกลุ่มนักการศาสนาที่ตีความคัมภีร์ไบเบิลในรูปแบบการปฏิบัติที่เหมาะสมและอยู่ในทิศทางเดียวกัน เช่น แนวคิดของเคลเมนต์ นิกายโปรเตสแตนต์ให้ทัศนะการตีความศาสนาในเชิงปรัชญามนุษยนิยมว่า เป็นเครื่องมือเข้าถึงเทววิทยา การตีความตามทัศนะนี้อยู่บนหลักการการตีความคัมภีร์ 3 ลักษณะ คือ 1) การตีความตามตัวอักษร (Literal) 2) การตีความตามศีลธรรม (Moral) และ 3) การตีความแบบเปรียบเทียบ (Allegorical)

ลักษณะที่ 2 แนวคิดปรัชญาสังคม (Social Philosophy) เป็นแนวคิดการตีความเกี่ยวกับพฤติกรรมมนุษย์ เนื่องจากมนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องสื่อสารกับบุคคลอื่นโดยอาศัยภาษาเป็นสื่อกลาง ซึ่งต้องทำความเข้าใจหลักของศาสตร์และศิลป์ในการสื่อสารระหว่างกัน ดังนั้น มนุษย์จึงเป็นนักตีความโดยมีภาษาเป็นสื่อกลางในการทำความเข้าใจ เช่น แนวคิดกลุ่มของวิลเฮล์ม ดิลธาย ที่เห็นว่า การตีความตามที่เข้าใจทั่วไป ใช้เป็นพื้นฐานของวิธีทางมนุษยศาสตร์ได้ กลุ่มนี้จึงค้นหาหลักการเบื้องต้นที่

เป็นมาตรฐานสำหรับทำความเข้าใจมนุษย์ ซึ่งเป็นลักษณะของการทำความเข้าใจจากสามัญสำนึก มนุษยศาสตร์หรือที่เรียกว่า จากสามัญสำนึก

ลักษณะที่ 3 แนวคิดอัตถิภาวนิยม (Existentialism) เป็นแนวคิดจริยศาสตร์ที่แสวงหา เป้าหมายของการเป็นมนุษย์ที่แท้จริง เช่น กลุ่มการตีความของไฮเดกเกอร์และกาตาเมอร์ ที่เห็นว่าการ เข้าใจและการแปลความหมายเป็นวิธีการพื้นฐานของมนุษย์จึงเสนอการตรวจสอบปรากฏการณ์ วิทยา (Phenomenology) เกี่ยวกับความเข้าใจทางภววิทยา (Ontology) วิธีการนี้ไฮเดกเกอร์ เรียกว่า ดาซาอิน (Dasein) หมายถึง การเข้าใจภาวะหรือความมีอยู่ของมนุษย์ในทุกคน อันเป็น เป้าหมายในการตีความที่มีวัตถุประสงค์เพื่อเปิดเผยให้เข้าใจความหมายของดาซาอิน

หากจำแนกยุคของศาสตร์แห่งการตีความแล้ว คณะผู้วิจัยขอประมวลเนื้อหาศาสตร์แห่ง การตีความตามกรอบแนวคิดเรื่อง “กระบวนการทัศน์ในการสอนปรัชญา” ซึ่งจำแนกเป็น 5 กระบวน ทัศน์ตามยุคต่าง ๆ ดังนี้

กระบวนการทัศน์ที่ 1 ยุคแรกเริ่มหรือยุคดึกดำบรรพ์ (Primitive Paradigm) ยุคนี้มี สโลแกนว่า *ทุกอย่างมาจากน้ำพระทัยของสิ่งศักดิ์สิทธิ์* เป็นยุคแรกเริ่มของเผ่าพันธุ์มนุษย์จนกระทั่ง ปัจจุบันก็ยังมีเชื่ออยู่น้อย การตีความในกระบวนการทัศน์แรกจึงยังไม่มีวิธีการที่เป็นระบบ แต่มนุษย์ สามารถใช้ภาษาสื่อความหมายของกระบวนการทัศน์นี้ได้โดยไม่ต้องตีความหมายใด ๆ เพราะเมื่อ มนุษย์เข้าใจสิ่งที่สื่อความมาอย่างไรก็ยึดถือตามนั้น หากเข้าใจความหมายผิดพลาดก็จะไม่ถือโทษเอา ผิด แต่จะถือเพียงว่าเป็นการฟังผิดไปเท่านั้นเอง ความเข้าใจในลักษณะนี้เป็นการตีความที่เกิดโดย ธรรมชาติซึ่งไม่มีรูปแบบหรือกฎเกณฑ์ที่ซับซ้อน และเป็นการตีความที่ไม่ได้เน้นรูปแบบการใช้ภาษา เท่าใดนัก

กระบวนการทัศน์ที่ 2 ยุคโบราณ (Ancient Paradigm) ยุคนี้ถือเป็นยุคคลาสสิก ซึ่งมี สโลแกนว่า *ทุกอย่างมาจากกฎธรรมชาติ* เป็นยุคที่มนุษย์เริ่มเสาะแสวงหาความจริงของธรรมชาติ และเริ่มเข้าใจปรากฏการณ์ทางธรรมชาติมากขึ้น การดำเนินชีวิตมีกฎเกณฑ์ขึ้น มองอำนาจเหนือ ธรรมชาติอย่างเป็นระบบ คือ การเชื่ออย่างมีเหตุผลกว่าเดิม กระบวนการทัศน์ในยุคนี้จึงเชื่อว่า ทุก อย่างมีกฎเกณฑ์ตายตัว และเชื่อว่า ความสำเร็จของมนุษย์อยู่ที่การกระทำตามกฎของโลก จึงพยายาม ค้นคว้าเพื่อให้เข้าใจกฎของโลกและปฏิบัติตามอย่างเคร่งครัด แม้จะมีเหตุผลที่แตกต่างกันบ้างตาม ทฤษฎีที่แต่ละท่านได้ค้นพบ

กระบวนการทัศน์ที่ 3 ยุคกลาง (Medieval Paradigm) ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างที่ กระทำในโลกนี้ เพื่อส่งผลดีในโลกหน้า* เป็นยุคที่อาณาจักรโรมันล่มสลาย ยุคนี้ถือเป็นยุคมืดของ ปรัชญา แต่แนวคิดการตีความกลับได้รับความเจริญในยุคนี้ เพราะเกิดการตีความของหลักคำสอนใน คริสต์ศาสนา อาจเรียกว่า เป็นกระบวนการทัศน์ของศาสนาก็ว่าได้ เพราะเป็นช่วงที่ศาสนาคริสต์เริ่ม เผยแผ่ในอาณาจักรใกล้เคียง และนักบุญก็นำหลักคำสอนของนักปรัชญามาอธิบายคำสอนคริสต์ให้เข้า

กับยุคสมัยนั้นมากยิ่งขึ้น การตีความในกระบวนทรรศน์ยุคกลางจึงเป็นการตีความเชิงศาสนาโดยนักการศานามากกว่านักปรัชญา และมีศรัทธาความเชื่อเรื่องบาปบุญคุณโทษ ปฏิบัติเพื่อเข้าถึงเป้าหมายของศาสนาตนเอง

กระบวนทรรศน์ที่ 4 ยุคใหม่ (Modern Paradigm) ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ทุกอย่างที่เป็นความจริงต้องพิสูจน์ได้ด้วยกฎเกณฑ์ทางวิทยาศาสตร์* เป็นยุคฟื้นฟูศิลปวิทยาในยุโรป (Renaissance) ยุคนี้มีความเชื่อที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานของวิทยาศาสตร์ที่สามารถพิสูจน์ได้ ทุกสิ่งมีเหตุผลรองรับและมีกฎเกณฑ์แน่นอนตายตัว ความสุขของมนุษย์ยุคนี้จึงเป็นความสุขที่รับรู้ได้ กระบวนทรรศน์ยุคนี้เป็นยุคแห่งความเจริญเติบโตในทุกด้าน ไม่ว่าจะเป็นด้านเศรษฐกิจ การเมือง เทคโนโลยี ข้อมูลข่าวสาร แต่ก็เป็นยุคที่มีปัญหาซับซ้อนยากที่จะแก้ไข ชาวโลกจึงหันมาใช้หลักประนีประนอมกันมากขึ้น

กระบวนทรรศน์ที่ 5 หลังนวยุค (Post-modern Paradigm) หรือยุคปัจจุบัน ยุคนี้มีสโลแกนว่า *ความรู้ทุกอย่างมีประโยชน์ ต้องมองคิดด้วยวิจารณญาณ ต้องวิเคราะห์ ประเมินและประยุกต์ใช้* กระบวนทรรศน์นี้ให้ความสำคัญต่อสิ่งแวดล้อมโลกมากยิ่งขึ้น ทุกคนบนโลกหันมาตระหนักถึงภัยทางธรรมชาติ ยุคนี้เกิดแนวความเชื่อใหม่ที่ว่า วิทยาศาสตร์เพียงอย่างเดียวไม่สามารถให้คำตอบแก่นมนุษย์บนโลกนี้ได้ แต่ต้องอาศัยศาสตร์ความรู้ที่หลากหลายในลักษณะบูรณาการแก้ปัญหา การตีความจึงกลายเป็นศาสตร์ที่ว่า อรรถปริวรรตศาสตร์ หรือศาสตร์แห่งการตีความ เพื่อใช้เป็นแนวคิดและเกิดเป็นทฤษฎีการตีความในมุมมองที่ต่างกัน แต่อยู่บนพื้นฐานของการยอมรับความแตกต่างระหว่างกัน การตีความในยุคนี้จึงอยู่บนพื้นฐานของพหุวัฒนธรรมที่หลากหลาย การยอมรับความแตกต่างจึงเป็นสิ่งสำคัญ รวมถึงการแสวงหาความรู้ควรใช้การวิเคราะห์ วิพากษ์ เสวนาเชิงลึกให้เห็นความจริงที่ซ่อนอยู่

ส่วนทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก ในเชิงภาคปฏิบัติไว้ 2 ประเภท คือ

ประเภทที่ 1 การตีความทางศาสนา (Religious Hermeneutics) ประเภทนี้เป็นการตีความแบบจารีต (Traditional Hermeneutics) ของศาสนาแบบเทวนิยม (Theism) และเป็นกลุ่มการตีความที่นิยมภาวะเหนือธรรมชาติ (Supernatural Hermeneutics) การตีความประเภทนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อตีความเนื้อหาในคัมภีร์หรือบทบัญญัติที่เป็นลักษณะของกฎหมายตามหลักคำสอนของศาสนา ซึ่งแต่ละศาสนาก็จะตีความแตกต่างกันไป การตีความประเภทนี้เรียกว่า เป็นการตีความแบบแบบวิธีการ (Methodical Hermeneutics) โดยเน้นระเบียบแบบแผนที่ยืนยันความถูกต้องและเป็นการตีความที่มีเป้าหมายชัดเจน เพราะสามารถนำผลของการตีความไปสนับสนุนกลุ่มความเชื่อทางศาสนาได้ การตีความประเภทนี้จึงเน้นศรัทธาในสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติ ทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาสามารถจำแนกเป็น 3 ทฤษฎี คือ 1) การตีความแบบนิทานเปรียบเทียบ 2) การตีความแบบผู้เข้าฌานหรือจิตวิจักษ์ 3) การตีความตามตัวอักษร นอกจากนี้ ทฤษฎีการตีความเชิงศาสนายังจำแนก

เป็น 5 ทฤษฎี คือ 1) การตีความโดยพยัญชนะ 2) การตีความโดยสัญลักษณ์ 3) การตีความโดยอรรถหรือโวหาร 4) การตีความตามเหตุผล 5) การตีความตามหลักวรรณกรรม

ประเภทที่ 2 การตีความสากล (General Hermeneutics) ชไลเออมาเคอร์สร้างแนวคิดนี้ขึ้นมาโดยอาศัยวิธีวิทยาในการตีความ อันเป็นพื้นฐานในการตีความตัวบททุกประเภท ไม่ว่าจะเป็นคัมภีร์ทางศาสนา กฎหมาย เอกสารทางประวัติศาสตร์ วรรณกรรม การตีความประเภทนี้ต้องการพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความให้เป็นสากล สามารถประยุกต์ใช้ได้กับการตีความทุกอย่าง ไม่ขึ้นอยู่กับจารีตการตีความแบบใดแบบหนึ่ง การตีความประเภทนี้เรียกว่า การตีความแบบวิธีวิทยา (Methodological Hermeneutics) โดยเน้นระเบียบวิธีในการเลือกและพัฒนาจากการตีความในประเภทแรก คือ แบบวิธีการ (Methodical Hermeneutics) มาอีกทอดหนึ่ง การตีความแบบวิธีวิทยาจึงมีลักษณะเป็นปรนัย คือ มีความหลากหลายทางเนื้อหา โดยหลีกเลี่ยงการตัดสินเนื้อหาว่า ถูกหรือผิด ทั้งนี้ เพื่อขจัดข้อผิดพลาดที่อาจเกิดจากการตัดสินใจนั่นเอง ดังนั้น การตีความประเภทนี้จึงพยายามทำความเข้าใจความหมายของคำหรือข้อเท็จจริงของเนื้อหาให้มากที่สุด เป็นลักษณะของนักวิชาการที่ไม่ใช่นักการศาสนา เพราะมีความเป็นกลางทางความคิด มองตัวบทอย่างเท่าเทียมกัน และใช้วิธีวิทยาอย่างเดียวกัน การศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาในยุคใหม่นิยมใช้การตีความแบบวิธีวิทยาเป็นกระแสหลัก ถึงกระนั้น ก็ถูกท้าทายจากกระแสหลังนวยุคที่เป็นลักษณะของการบูรณาการทางความคิดด้วยการนำการตีความประเภทที่ 1 คือ แบบจารีตหรือระเบียบแบบแผนมาตีความร่วมด้วย ทฤษฎีการตีความสากลจำแนกได้หลายลักษณะ ดังต่อไปนี้ 1) การตีความแบบความรู้สองแควหรือทฤษฎีส้อม (Hume's Fork) เป็นทฤษฎีการตีความของฮูม ที่อธิบายเปรียบเทียบให้เห็นภาพเหมือนการใช้ส้อมจิ้มลงไปบนข้อความที่ต้องการตรวจสอบ หากข้อความใดมีความหมาย ความหมายก็จะติดส้อมขึ้นมาเสมอ 2) การตีความตามตัวบท เป็นการตีความที่ยึดตำราหรือคัมภีร์เป็นหลัก โดยถือว่าความหมายจะสมบูรณ์ได้ก็อยู่ที่ตัวบท เป็นทฤษฎีการตีความของกาตาเมอร์ วิธีนี้เรียกว่า การตีความแบบวิภาษวิธี (Dialectic Hermeneutics) 3) การตีความเชิงการรื้อโครงสร้างนิยม เป็นการตีความที่เห็นว่า ความหมายสมบูรณ์อยู่ที่การรื้อโครงสร้างทางภาษา ด้วยการอาศัยทฤษฎีการรื้อสร้าง (Deconstruction) มาหักล้างความคิดพื้นฐานของทฤษฎีโครงสร้างนิยม โดยมีเดอริดาเป็นผู้ริเริ่มและนำไปทดลองใช้วิจารณ์วรรณกรรมที่เป็นการสร้างความจริงผ่านการเขียนเรื่องราวความจริงหรือประเด็นทางศีลธรรมที่ปรากฏอยู่ในแนวคิดทางอภิปรัชญา

5.1.1.2 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก แนวคิดศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก ในที่นี้มุ่งกล่าวถึงแนวคิดในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาทเป็นหลัก โดยนักวิชาการด้านพุทธปรัชญามีทัศนะเกี่ยวกับการตีความไว้ โดยสรุปแล้ว จะหมายถึง การทำความเข้าใจความหมายของคำหรือภาษาที่ผู้พูดหรือผู้เขียนใช้ โดยอาศัยหลักการ คือ การเข้าใจศัพท์และไวยากรณ์ของภาษาที่ใช้ รวมถึงความหมายที่ได้จากการตีความจะต้องตรงกับความหมายของผู้พูด

หรือผู้เขียน ดังนั้น การตีความจึงเป็นกระบวนการที่พยายามทำความเข้าใจเจตนาของผู้แสดง ความให้ประจักษ์ชัดแล้วกำหนดความหมายที่แท้จริงของข้อความตามที่ผู้ตีความจะเข้าใจ ซึ่งการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกเป็น 4 รูปแบบ คือ 1) แบบจำกัดความ เป็นการตีความด้วยการกำหนดความหมายของคำศัพท์ 2) แบบขยายความ เป็นการตีความด้วยการขยายประเด็นที่ได้จำกัดความไว้แล้ว 3) แบบอธิบายความ เป็นการตีความด้วยการวิเคราะห์แยกแยะเนื้อหาให้พิสดารอย่างมีเหตุผล และ 4) แบบวิวินิจฉัยความ เป็นการตีความด้วยการตัดสินชี้ขาดข้อธรรม

ส่วนทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก ซึ่งในที่นี้หมายถึงเอาพุทธปรัชญา จะเห็นว่า เป็นการค้นหาความหมายที่สมบูรณ์ โดยอาศัยองค์ประกอบ คือ ผู้สื่อความ คัมภีร์ ผู้อ่านและบริบททางสังคมที่ต้องมีความเชื่อมโยงกัน อันเป็นทางสายกลางที่นำลักษณะเด่นของแต่ละทฤษฎีมาประยุกต์ใช้ ซึ่งครอบคลุมกฎเกณฑ์ของธรรมชาติแบบองค์รวม ทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความในพุทธปรัชญาจึงเป็นทฤษฎีบูรณาการ (Integratationism; Holism) ที่เรียกว่า ปฏิสัมพันธ์นิยม (Interactionism) ซึ่งผสมผสานระหว่างทฤษฎีปิดกั้น (Exclusivism) กับทฤษฎีเหมารวม (Inclusivism) โดยทฤษฎีปิดกั้นมีลักษณะมุ่งเน้นตามวิธีการและเป้าหมายอย่างใดอย่างหนึ่งตามที่กลุ่มตนได้ยึดถือ ทฤษฎีปิดกั้นจำแนกเป็น 2 กลุ่มย่อย คือ 1. กลุ่มอธิบายนิยม (Explanationism) เป็นกลุ่มที่เห็นว่า การอธิบายความมีความสำคัญมากกว่าการตีความ ซึ่งเป็นแนวคิดของกลุ่มอนุรักษ์นิยมอย่างเถรวาท 2. กลุ่มตีความนิยม (Interpretationism) เป็นกลุ่มที่เห็นว่า กระบวนการสืบค้นต้องเป็นการตีความเข้ากับแนวคิดหลังนวยุค ซึ่งเป็นแนวคิดของกลุ่มหัวสมัยใหม่อย่างมหายาน ส่วนทฤษฎีเหมารวมเป็นกลุ่มที่ประนีประนอมระหว่างทฤษฎีปิดกั้นทั้งสองฝ่าย (กลุ่มอธิบายความนิยมกับกลุ่มตีความนิยม) แต่ส่วนใหญ่แล้วทฤษฎีเหมารวมมักให้ความสำคัญแก่การตีความมากกว่า เพราะเห็นว่า การอธิบายความต้องอาศัยการตีความ แต่การตีความไม่จำเป็นต้องอาศัยการอธิบายความ

ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกเป็น 12 ทฤษฎี ดังนี้ 1. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิจลสมุปบาท 2. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิฐาน 3. ทฤษฎีการตีความแบบมหาปเทศ 4. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัย 5. ทฤษฎีการตีความแบบอุปถัมภ์ธรรม 6. ทฤษฎีการตีความเชิงวิจัย 7. ทฤษฎีการตีความแบบหลักศรัทธา 10 ประการ 8. ทฤษฎีการตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ 9. ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย 10. ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุทธารณ์ 11. ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม 12. ทฤษฎีการตีความแบบหลักอจินไตย

5.1.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

5.1.2.1 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบพุทธภาสิต เป็นการต่อยอดแนวคิดที่พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) ได้เสนอไว้ ซึ่งผนวกกับทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาตะวันตกตามทัศนะของกีร์ติ บุญเจือ และวีระชาติ นิมอนงค์ รวมถึงการประยุกต์เข้ากับทฤษฎีการตีความพุทธปรัชญาเถรวาทตามทัศนะของวีระชาติ นิมอนงค์ แนวคิดการตีความแบบพุทธภาสิตนี้จึงเป็นลักษณะ

บูรณาการร่วมกับทฤษฎีการตีความอื่น ในที่นี้ ขอยกตัวอย่างข้อความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ในยมกวรรคที่ 1 หมายความว่าด้วยคู่แห่งความดีและความชั่ว เรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก มากล่าวเป็นตัวอย่าง ดังนี้

การตีความ แบบพุทธ ภาษิต	ตัวอย่างลำดับเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา (เรื่องธัมมิกอุบาสก)	ส่วนประกอบ ของการตีความ
จำกัดความ (บทนำ)	พระศาสดา...ตรัสพระธรรมเทศานี้ว่า “ อธิ โมทติ เปจจ โมทติ ”	อาร์มภกถา
ขยายความ (เนื้อหา)	ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี ได้มีอุบาสกผู้ปฏิบัติธรรม ประมาณ 500 คน...”	วัตถุกถา
วินิจฉัยความ (บทสรุป)	พระศาสดา...ตรัสพระคาถานี้ว่า อธิ โมทติ เปจจ โมทติ กตปุญญो อุกยตถ โมทติ โส โมทติ โห ปโมทติ ทิสฺวา กम्मวิสุทฺธิมตฺตโน. ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้ว ก็ย่อมบันเทิง ย่อมบันเทิงในโลกทั้งสอง เขาเห็น ความหมกมดแห่งกรรมของตน ย่อมบันเทิง, เขาย่อมรื่นเริง.	คาถา
อธิบายความ (บทสรุป)	บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า กตปุญญो...”	เวยยาकरणะ
วินิจฉัยความ (บทสรุป)	ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้เป็นพระอริยบุคคลมี พระโสดาบันเป็นต้น...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134)	สโมธาน

ตารางที่ 10 เรื่องธัมมิกอุบาสกกับการตีความตามพุทธภาษิตและส่วนประกอบของเรื่อง

การตีความตามแนวคิดแบบพุทธภาษิตทั้ง 4 แบบ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

ประการแรก แนวคิดจำกัดความ (Definition) เป็นการให้ความหมายของคำศัพท์ วลี หรือประโยคเพื่อให้เกิดความรู้ความเข้าใจที่ถูกต้องด้วยหลักการใช้เหตุผลในการให้คำนิยาม อันเป็นหลักการของการให้ความหมายในเชิงตรรกศาสตร์ประการหนึ่ง การให้คำจำกัดความในที่นี้เป็นลักษณะของการตีความเชิงศาสนาที่เน้นตัวอักษรหรือตัวบท (Content) ที่เป็นพยัญชนะ รวมถึงการพิจารณาถึงบริบทของเนื้อหา (Context) ที่เรียกว่า อรรถหรือโวหาร ลักษณะการตีความในข้อนี้จะเห็นตัวอย่างในเรื่องที่ 11 ธัมมิกอุบาสก (ดังตารางที่ 10) ความว่า “พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ ณ

พระเชตะวัน ทรงปรารภอัมมิโกบูชาสภคตวรรษพระธรรมเทศานี้ว่า ‘ยอมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ยอมบันเทิง เป็นต้น’...” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/131) ในข้อความนี้เป็นประโยคต้นเรื่องที่มีเปลี่ยนเนื้อหาไปตามบริบท (Context) ของเรื่องนั้น ๆ ใจความหลักเป็นการให้คำจำกัดความเกี่ยวกับพระศาสดาว่า ทรงประทับอยู่ที่ใดในขณะที่ทรงปรารภเรื่องดังกล่าวนี้ และเรื่องนี้พระศาสดาตรัสสอนในรูปของคาถาหรือบทกลอนว่าด้วยเรื่องอะไร แนวคิดการจำกัดความนี้จัดเป็นลักษณะของส่วนประกอบการตีความที่เรียกว่า อารัมภกถา ซึ่งเป็นการแสดงข้อความเบื้องต้นของเรื่อง

ประการที่สอง แนวคิดขยายความ (Expansion) เป็นการขยายเนื้อหาในเชิงนามธรรมให้เป็นรูปธรรมตามองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายเพื่อให้เกิดความชัดเจนตามลักษณะของนิทานเรื่องเล่า (Narrative) ประกอบด้วย 1) แก่นของเรื่อง 2) การกำหนดโครงเรื่อง 3) ตัวละคร 4) บทสนทนา 5) ฉากหรือสถานที่ 6) บรรยายกาศ ในที่นี้ เป็นการขยายรายละเอียดที่ปรากฏในคำจำกัดความในข้อแรกให้เด่นชัด เป็นลักษณะของการยกตัวละคร พรรณนาถึงฉากของเรื่อง สถานที่ที่เกิดเหตุ ดังในอัมมิโกบูชาสภ (ดังตารางที่ 10) ความว่า “...ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี ได้มีอุบาสกผู้ปฏิบัติธรรมประมาณ 500 คน บรรดาอุบาสกเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ มีอุบาสกเป็นบริวารคนละ 500 คน อุบาสกที่เป็นหัวหน้าแห่งอุบาสกเหล่านั้นมีบุตร 7 คน ธิดา 7 คน บรรดาบุตรและธิดาเหล่านั้น คนหนึ่ง ๆ ได้มีสลาภยากู สลาภกัฏ ปักขิกกัฏ สังฆกัฏ อุโปสถิกกัฏ อาคันตุกกัฏ วัสสาวาสิกกัฏ อย่างละที่ ...ยังเกิดในฐานะเป็นที่ชื่นชมนั่นแลอีกหรือ (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/131-134) ในข้อความนี้เป็นลักษณะเรื่องเล่าหรือนิทานยกตัวอย่างประกอบ เป็นข้อความที่ปรากฏอยู่ระหว่างประโยคต้นเรื่องกับคาถาข้อความทองเรื่องในข้อนี้เรียกว่า บทนิเทศ อันเป็นลักษณะของส่วนประกอบการตีความที่เรียกว่า วัตถุกถา

ประการที่สาม แนวคิดอธิบายความ (Explanation) เป็นการวิเคราะห์ให้เห็นความละเอียดของเนื้อเรื่องหรือนิทาน สำหรับการอธิบายความในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกถานี้จะเป็นข้อความการแก้อรธ ดังเรื่องอัมมิโกบูชาสภ (ดังตารางที่ 10) ความว่า “...บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า กตปุญญโย เป็นต้น ความว่า บุคคลผู้ทำกุศลมีประการต่าง ๆ ย่อมบันเทิง ด้วยความบันเทิงเพราะกรรมในโลกนี้ว่า “กรรมชั่ว เราไม่ได้ทำเลย, กรรมดี เราทำแล้วหนอ”... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134) ข้อความนี้เป็นลักษณะการไขความคาถาที่แสดงไว้ในส่วนของแนวคิดวินิจฉัยความ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการชี้แจงคำศัพท์หรือประโยคที่เป็นคาถาหรือร้อยกรองในกรณีที่ผู้อ่านหรือผู้แปลไม่สามารถเข้าใจความหมาย แนวคิดขยายความนี้เป็นลักษณะของส่วนประกอบการตีความที่เรียกว่า เวຍຍာกรณะ อันเป็นแนวคิดอธิบายความที่เป็นการแก้อรธในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกถา

ประการที่สี่ แนวคิดวินิจฉัยความ (Decision) เป็นลักษณะของการตัดสินใจให้เห็นผลการกระทำของตัวละคร หรือหลักคำสอนที่ปรากฏในท้องเรื่องด้วยการสรุปเป็นคาถาหรือร้อยกรอง เพื่อให้ผู้อ่านได้พิจารณาด้วยเหตุผลตามที่จริง ดังเรื่องอัมมิโกบูชาสภ (ดังตารางที่ 10) ในช่วง

ที่ 1 ความว่า “...พระศาสดาตรัสว่า ‘อย่างนั้น ภิกษุทั้งหลาย เพราะคนผู้ไม่ประมาทแล้วทั้งหลาย เป็นคฤหัสถ์ก็ตาม เป็นบรรพชิตก็ตาม ย่อมบันเทิงในสิ่งที่พึงปรารถนาทีเดียว’ ดังนี้แล้ว ตรัสพระคาถานี้ว่า อิศโมทติ เปจจ โมทติ เป็นต้น (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134) นอกจากนี้ ยังเป็นปรากฏการณ์วินิจฉัยความในช่วงที่ 2 อันเป็นการสรุปขยายของเนื้อหาทั้งหมดว่ามีผลลัพธ์เป็นอย่างไร ดังในธัมมิกอุบาสก ความว่า “...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้เป็นพระอริยบุคคลมีพระโสดาบัน เป็นต้น พระธรรมเทศนาได้มีประโยชน์แก่มหาชนแล. เรื่องธัมมิกอุบาสก จบ” (ขุ.ธ.อ. (มมร) 40/11/134) ข้อความทั้งสองช่วงนี้เป็นการสรุปประเด็นเรื่องราวทั้งหมดจึงเป็นแนวคิดวินิจฉัยความเพื่อเป็นการตัดสินว่าเรื่องราวที่เกริ่นนำและการขยายความตามท้องเรื่อง สุกท้ายแล้วสามารถสรุปใจความได้อย่างไรบ้าง ซึ่งแนวคิดวินิจฉัยความมีลักษณะเป็นบทปฏิบัติที่สามารถจำแนกเป็น 2 ลักษณะ คือ 1) การวินิจฉัยด้วยการสรุปเป็นคาถา เป็นลักษณะของการตีความที่เรียกว่า คาถา 2) การวินิจฉัยที่เป็นการสรุปผลลัพธ์ที่เกิดขึ้นจากการได้ฟังคาถา เป็นลักษณะของการตีความที่เรียกว่า สโมธาน

5.1.2.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบเนตติปกรณ์ เป็นคัมภีร์แนะนำหรือแนวทางเพื่อทำความเข้าใจพุทธพจน์ ประพันธ์ในสมัยพุทธกาลโดยพระมหากัจจายนเถระ เป็นคัมภีร์การตีความทางพุทธปรัชญาที่มีมาก่อนคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา การวิเคราะห์ตามเนตติปกรณ์ทำให้เห็นทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย ทฤษฎีการตีความแบบวิธีอุทาหรณ์และทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม โครงสร้างของเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์จำแนก ดังนี้

วาระใหญ่ 2	ลีลา 4	ความหมาย
1. สังคหวาระ	1. สังคหวาระ	การอธิบายความแบบสั้น/สรุปเรื่อง
2. วิภาควาระ	2. อุทเทสวาระ	การกล่าวถึงข้อใหญ่และข้อย่อยของเรื่องราว
	3. นิทเทสวาระ	คำจำกัดความของข้อในแต่ละข้อ
	4. ปฏินิทเทสวาระ	การอธิบายความทั้งหมดของนิทเทสวาระ
	4.1 ทารวิกังควาระ	การขยายความอย่างละเอียดทั้ง 16 ทาระ
	4.2 ทารสัมปาทวาระ	แนวทางอธิบายพุทธพจน์เดียวด้วยทาระ 16
	4.3 นยสมุฏฐานวาระ	วิธีอธิบายเหตุเกิดของนัยทั้ง 5
	4.4 สาสนปฏฐาน	การจัดหมวดหมู่ของสูตรแสดงคำสอน

ตารางที่ 11 โครงสร้างเนื้อหาในคัมภีร์เนตติปกรณ์ (ภาษาบาลีมี 192 หน้า)

จากโครงสร้างนี้เนื้อหาหลักของเนตติปกรณ์จะปรากฏอยู่ในส่วนของปฏินิทเทสวาระ ข้อ 4.1 ทารวิกังควาระ 4.3 นยสมุฏฐานวาระ และ 4.4 สาสนปฏฐาน แต่เนื้อหาที่คณะผู้วิจัยนำมา

เป็นแนวทางในการพัฒนาให้เห็นศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกา คือ ทารวิภังควาระ เรียกโดยย่อว่า ทาระ (Modes of Conveying) เป็นแนวทางหรือวิธีการที่ช่วยขจัดความเห็นผิดหรือความสงสัยเพื่อให้เข้าใจสมมติฐานของเนื้อหาและเจตนารมณ์ของผู้แสดงธรรมด้วยการอธิบายด้วยพยัญชนะอย่างละเอียด หลักทาระจึงเป็นวิธีการตีความเชิงตรรกะของพระสูตรที่จำแนกได้ 16 ประการ ในที่นี้ คณะผู้วิจัยได้นำเสนอเฉพาะการตีความในกรณีคาลาในเรื่องพราหมณ์ชื่อ จูเพกสาฎกตามหลักการของทาระ 16 ดังคาลาที่ว่า

อภิถนเรถ กลยาณ *ปาปา จิตต์ นีวารเย*
ทนธฺ ทิ กรโต ปุณญ *ปาปสุมิ รมตี มโน.*

บุคคลพึงรับชวนชวายนุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป

เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญชวายนุญ จะละอายใจในบาป. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/7)

การตีความคาลาในเรื่องจูเพกสาฎกเป็นการอธิบายรูปศัพท์ในพุทธพจน์ตามหลักการของทาระ 16 ดังนี้

ประการที่ 1 เทสนาทาระ เป็นการแสดงความสำคัญ 6 ประการ คือ (1) อัสสาหะ สภาวะทำให้เหล่าสัตว์ยินดี (2) อาทีนวะ การแสดงโทษของการยินดี (3) นิสสรณะ เหตุแห่งความพันทุกข์ (4) ผละหรือจุดมุ่งหมาย คือ เพื่อให้ใจไม่ยินดีในความชั่ว (5) อุปายะ เหตุให้บรรลอรุณมรรค (6) อาณัตติ คือ การที่พระพุทธเจ้าทรงแนะนำให้กระทำความดีและหลีกเลี่ยงจากความชั่ว

ประการที่ 2 วิจัยทาระ เป็นแนวทางการจำแนก 11 อย่าง คือ (1) ปทะ คือ การจำแนกบทโดยอรรถและศัพท์ (2) ปุจฉา คือ การจำแนกคำถาม (3) วิสัชชนา คือ การจำแนกคำตอบ (4) ปุพพาประ คือ การจำแนกข้อความก่อนและหลัง (5) อนุกิตติ คือ การจำแนกโดยอ้างพุทธพจน์หรือสารกอ้างอิง (6) อัสสาหะ คือ การจำแนกอัสสาหะ (7) อาทีนวะ คือ การจำแนกโทษ (8) นิสสรณะ คือ การจำแนกเหตุแห่งความพันทุกข์ (9) ผละ คือ การจำแนกจุดมุ่งหมาย (10) อุปายะ คือ การจำแนกอุปาย (11) อาณัตติ คือ การจำแนกการชักชวนให้ทำบุญและหลีกเลี่ยงจากบาป

ประการที่ 3 ยุตติทาระ เป็นแนวทางในการแสดงความเหมาะสมโดยศัพท์และอรรถ ความเหมาะสมโดยศัพท์ คือ เป็นคำศัพท์ที่ถูกต้องตามหลักภาษาและสื่อถึงเนื้อความที่ผู้กล่าวต้องการให้เข้าใจ ส่วนความเหมาะสมโดยอรรถ คือ ความไม่ขัดแย้งกันโดยสภาวะของพระสูตรและพระวินัย

ประการที่ 4 ปัทฐฐานทาระ เป็นแนวทางการแสดงเหตุใกล้ของสิ่งต่าง ๆ โดยอนุโลมนัยและปฏิโลมนัย ซึ่งเป็นการพิจารณาลักษณะของสิ่งนั้นก่อน เช่น การพิจารณาว่า ลักษณะของตัณหา คือ การยึดติดผูกพันก็จะเข้าใจได้ว่า รูปที่ชักชวนให้หลงใหลต้องเป็นปัทฐฐานแก้ตัณหา

ประการที่ 5 ลักษณะหาระ เป็นแนวทางการแสดงธรรมที่มีได้กล่าวไว้โดยตรง หรือไม่ได้ระบุจดจำด้วยวิธีใดวิธีหนึ่ง แต่มีสภาพเหมือนกันโดยลักษณะ คือ การดำเนินไปร่วมกัน (สหจาริตา) โดยกิจ คือ มีหน้าที่เสมอกัน (สหกิจจตา) โดยเหตุ คือ มีเหตุเสมอกัน (สมานเหตุตา) โดยผล คือ มีจุดหมายเสมอกัน (สมานผลตา) และโดยอารมณ์ คือ มีอารมณ์เสมอกัน (สมานารัมมตา)

ประการที่ 6 จตุพหูหาระ เป็นแนวทางการอธิบายด้วยวิธี 4 กลุ่ม คือ 1) เนรุตตะหรือ นිරุตติ คือ รูปวิเคราะห์ 2) อธิปายะ คือ ความมุ่งหมายของพระพุทธเจ้าหรือพระสาวกในพระสูตร 3) นิทานะ คือ เหตุของการแสดงธรรม 2 ประการ คือ (1) อัชฌัตติกนิทาน (กรุณาและเทศนาญาณ) (2) พาหิรนิทาน (เทศกาลเทศก-ผู้แสดง และปฎิคาหก-ผู้รับฟัง) 4) ปุพพาปรานุสนธิ คือ การเชื่อมโยงพระสูตรที่กำลังแสดงกับพระสูตรอื่นเพื่อนำมาอ้างเป็นตัวอย่าง

ประการที่ 7 อาวัฏฏหาระ เป็นแนวทางการอธิบายเพื่อแสวงหาเหตุใกล้ (ปทัฏฐาน) แล้วเวียนไปหาธรรมที่เสมอกัน (สภาคธรรม) และธรรมที่ไม่เสมอกัน (วิสภาคธรรม-ธรรมที่ตรงกันข้าม)

ประการที่ 8 วิภัตติหาระ เป็นแนวทางการจำแนกข้อความในพุทธพจน์เป็น 3 ประการ คือ (1) จำแนกโดยธรรมที่ตรงข้าม (ธรรมวิภัตติ) (2) จำแนกโดยเหตุใกล้ (ปทัฏฐานวิภัตติ) (3) จำแนกโดยภูมิ (ภูมิวิภัตติ)

ประการที่ 9 ปริวัตตนหาระ เป็นแนวทางการเปลี่ยนเป็นธรรมที่ตรงกันข้าม (ปฏิปักขธรรม) ด้วยการเสนอเนื้อหาหรือหลักธรรมที่ตรงกันข้ามกับเรื่องที่ต้องการจะอธิบาย

ประการที่ 10 เววจนหาระ เป็นแนวทางการแสดงคำไวพจน์หรือคำที่มีความหมายอย่างเดียวกัน ซึ่งจัดอยู่ในกลุ่มเรื่องใกล้เคียงกัน เช่น จิต มโน วิญญาน หรือเป็นคำที่อาจใช้แทนกันได้ โดยเป็นคำที่แยกแยะคุณลักษณะแตกต่างกันออกไป

ประการที่ 11 ปัญญัตติหาระ เป็นแนวทางในการแสดงบัญญัติต่าง ๆ ตามสมควรแก่ข้อความนั้น ๆ เป็นการวิเคราะห์ความหมายของคำหรือข้อความอย่างละเอียด

ประการที่ 12 โอตรณหาระ เป็นแนวทางการอธิบายตามหลักชั้นธ आयตนะ ธาตุ อินทรีย์ และปฏิจสมุปปาท ซึ่งอำนวยประโยชน์ให้เข้าใจพุทธพจน์ทั้งเชิงปริยัติและปฏิบัติ

ประการที่ 13 โสธนหาระ เป็นแนวทางการตรวจสอบบท (ปะทะ) ใจความของบท (ปะทณะ) คำถาม-คำตอบ (ปุจฉาวิสัชนา) และบุคคลปรารภถามปัญหา (อารัมภะ) ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงไว้แล้วตามสมควร

ประการที่ 14 อธิฏฐานหาระ เป็นแนวทางการแสดงธรรมที่มีลักษณะร่วมหรือไป (เอกัตตตา) และธรรมที่มีลักษณะแตกต่างหรือพิเศษ (เวมัตตตา) หมายความว่า ธรรมทั้งหลายมีอริยสัง 4 เป็นต้น บางสูตรพระพุทธเจ้าทรงแสดงโดยย่อ บางสูตรทรงแสดงโดยพิสดาร

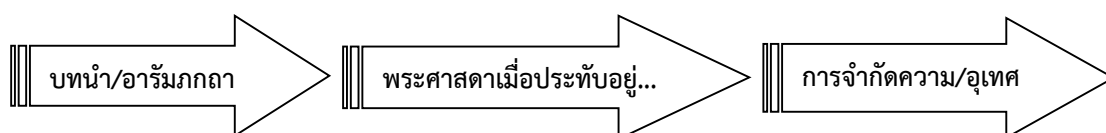
ประการที่ 15 ปริกขารหาระ เป็นแนวทางการแสดงเหตุปัจจัยตามสมควรแก่ธรรม เพื่อให้ทราบว่า เป็นอะไรเป็นเหตุที่ทำให้เกิดสิ่งนั้น และอะไรเป็นปัจจัยประกอบหรือสภาวะแวดล้อมที่ช่วยหนุนให้เกิดสิ่งนั้น

ประการที่ 16 สมาโรปนหาระ เป็นแนวทางการแสดงด้วยลักษณะ 4 ประการ คือ (1) เหตุใกล้ (ปทัฏฐาน) (2) คำไวพจน์ (เววจนะ) (3) วิธีปฏิบัติ (ภาวนา) และ (4) การละกิเลส (ปหานะ)

5.1.3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

5.1.3.1 การตีความแบบพุทธภาษิต (Interpretation as Buddha's Proverb) การตีความรูปแบบนี้ได้นำหลักการตีความทั้ง 4 แนวคิด (DEED Concept) มาเป็นตัวตั้ง อันประกอบด้วย การจำกัดความ (Definition; D) การขยายความ (Expansion; E) การอธิบายความ (Explanation; E) และการวินิจฉัยความ (Decision; D) ในธัมมปัทฏฐกถาเรื่องหนึ่ง ๆ จะประกอบด้วยหลักทั้ง 4 นี้ อันเป็นการตีความพุทธพจน์หรือคาถาประจำเรื่องให้เป็นเรื่องราวนิทานธรรม เรื่องราวดังกล่าวนี้จะมี ส่วนประกอบของเรื่อง 3 ส่วน ดังนี้

ส่วนที่ 1 บทนำ (Introduction) เป็นการนำเข้าสู่เนื้อหาที่เรียกว่า อารัมภกถา (Preamble) เช่น กรณีเรื่องธัมมิกอุบาสกจะมีคำว่า เกริ่นเข้าเรื่องว่า “พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ ณ พระเชตวัน...” ทุกเรื่องในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาจะปรากฏถ้อยคำของอารัมภกถาในลักษณะนี้ เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจเรื่องราวเบื้องต้น อันเป็นลักษณะของแนวคิดการจำกัดความ (Definition) ให้ทราบว่า ใครทำอะไรในเบื้องต้น ข้อความในลักษณะนี้เรียกว่า บทอุเทศ ดังภาพที่ 7 ต่อไปนี้



ภาพที่ 7 แนวคิดการจำกัดความในการตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

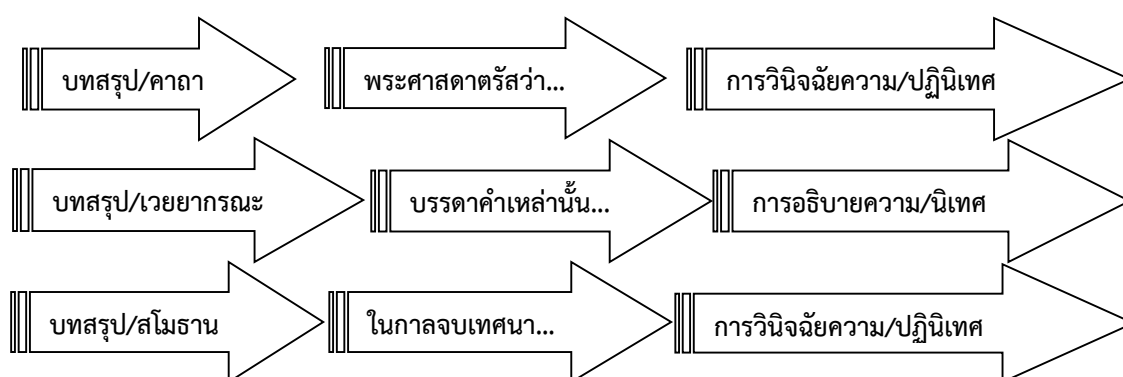
ส่วนที่ 2 เนื้อเรื่อง (Body of Paper) เป็นการขยายความต่อจากการจำกัดความให้ กระจ่างชัด เป็นลักษณะของท้องเรื่องที่เป็นการเล่นเรื่องราว ในกรณีเรื่องธัมมิกอุบาสกจะเริ่มต้นด้วย คำว่า “ได้ยินว่า ในเมืองสาวัตถี...” ส่วนเนื้อหานี้จะประกอบด้วย 1) แก่นเรื่องหรือแนวคิดหลัก เช่น ในเรื่องธัมมิกอุบาสกมีแก่นเรื่อง คือ การทำบุญที่ทำให้เกิดความบันเทิงใจ ดังปรากฏในคาถาที่ว่า “ผู้ทำบุญย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ย่อมบันเทิง...” ดังนั้น แก่นเรื่องจึงเป็นการนำคาถาในจำกัดความหรือบทนำมาอธิบาย 2) โครงเรื่องหรือวางเค้าโครงเรื่องราวที่ประกอบด้วยหลักเหตุและผลใน ลักษณะสนับสนุนกันและกัน ไม่ว่าจะเป็นการวางโครงการเล่นเรื่องในอดีต ปัจจุบันและอนาคต เช่น การที่พระสงฆ์กำลังสาธยายสติปัฏฐานสูตรแก่ธัมมิกอุบาสกอยู่นั้น อุบาสกก็พูดว่า “ท่านทั้งหลายจง

รอก่อน จรอก่อน (หยุดก่อน)” คำพูดนี้เป็นเหมือนวลีเด็ดในท้องเรื่อง อันเป็นการวางโครงของบทสนทนาไว้ แต่เหตุผลของวลีนี้ก็เพื่อสื่อถึงเทวดาที่มารอรับอุบาสกให้หยุดอยู่ก่อน เพื่อที่อุบาสกจะได้ฟังสติปัญญาสูตรให้จบ ซึ่งไม่ใช่การบอกให้พระสงฆ์หยุดสาธยายแต่อย่างใด 3) ตัวละคร หรือบุคคล สัตว์ สิ่งของ ที่ถูกกำหนดบทบาทและพฤติกรรมเพื่อดำเนินเรื่องราวตั้งแต่ต้นจนจบ เช่น ฉัมมิกอุบาสกที่เป็นตัวละครคนหนึ่งที่ถูกกำหนดบทบาทให้เป็นตัวเอก เพราะการกระทำหรือคำพูดของอุบาสกแฝงปริศนาธรรมที่น่าสนใจทำให้ผู้อ่านต้องการติดตาม 4) บทสนทนาหรือคำพูดและความคิดของตัวละครที่ถูกกำหนดให้แสดงออกมาเพื่อเป็นการสื่อสารระหว่างกันหรือสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ เช่น การที่อุบาสกตอบพระสงฆ์ว่า ต้องการฟังการสาธยายสติปัญญาสูตร อันเป็นพระสูตรหลักประการหนึ่ง ก็เป็นการสื่อให้เห็นว่า อุบาสกเป็นผู้สนใจในธรรมมากน้อยเพียงใด 5) ฉากหรือภูมิหลังทางกายภาพ ไม่ว่าจะเป็นสถานที่ ห้วงเวลา ฤดูกาล สภาพแวดล้อม เป็นต้น เช่น อุบาสกส่งคนไปอาราธนาพระสงฆ์ให้มาแสดงธรรมโปรดที่บ้าน เมื่อพระสงฆ์มาถึงก็นั่งบนอาสนะที่ปูล้อมเตียงของอุบาสก เหตุการณ์นี้แสดงให้เห็นว่า อุบาสกเป็นผู้แก่ชราและป่วยด้วยโรคจริง ซึ่งสันนิษฐานได้ว่า เขาอาจเป็นผู้ป่วยติดเตียง 6) บรรยายากหรืออารมณ์ความรู้สึกของตัวละครที่สื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ เช่น กรณีที่อุบาสกมีความกังวลว่าเทวดาจะรีบไปก่อนที่จะฟังพระธรรมเทศนาจบจึงบอกให้เทวดาหยุดรอก่อน เหตุการณ์นี้สื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความรู้สึกของอุบาสกที่มีความกังวลอยู่ไม่น้อย ข้อความที่กล่าวมาทั้งหมดนี้จัดเป็นส่วนหนึ่งของเนื้อเรื่อง อันเป็นลักษณะของแนวคิดการขยายความ (Expansion) ที่เรียกว่า นิเทศ ดังภาพที่ 8 ต่อไปนี้



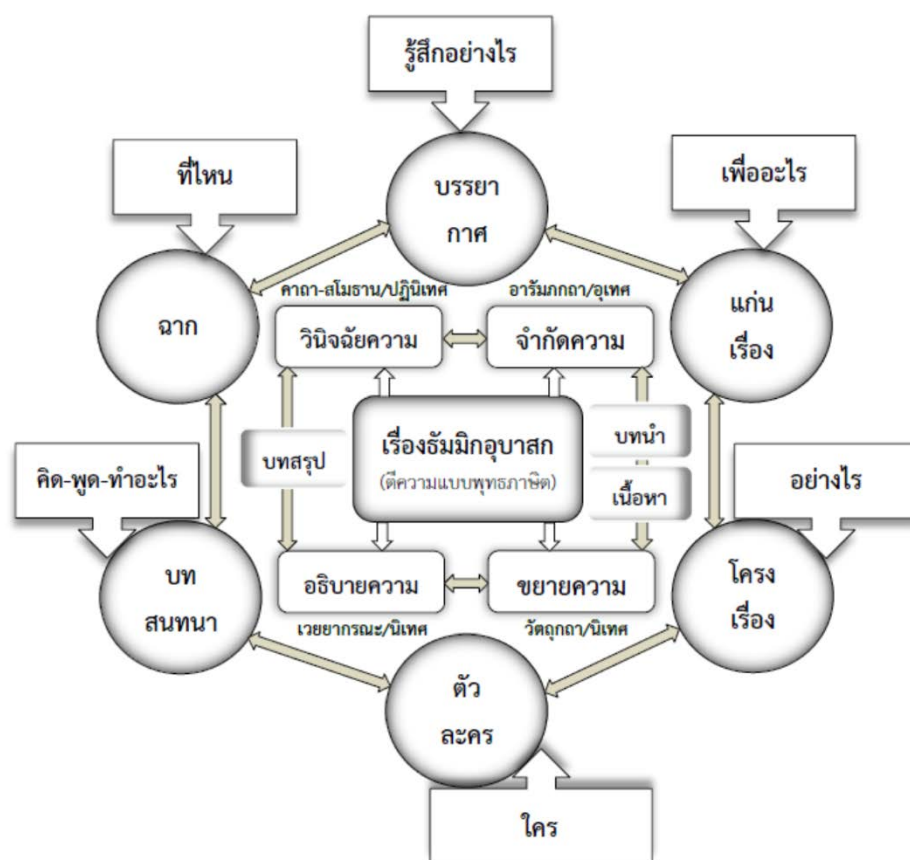
ภาพที่ 8 แนวคิดการขยายความในการตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

ส่วนที่ 3 บทสรุป (Conclusion) เป็นส่วนท้ายสุดขององค์ประกอบในการเขียน เป็นลักษณะการประมวลเรื่องราวให้เห็นประเด็นสำคัญ ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจะเห็นส่วนประกอบของเรื่องในบทสรุปที่จำแนกเป็น 3 ส่วนย่อย คือ (1) คาถา (Verse, Poem) รวมถึงส่วนที่เป็นคอคถา เช่น ข้อความที่ว่า “พระศาสดาตรัสว่า “อย่างนั้น...” จนถึงคาถาที่ว่า ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้...” (2) เวชยาภรณ์หรือแก้รรถ (Annotation, Commentary) เช่น ข้อความที่ว่า “บรรดาค่าเหล่านั้น...” และ (3) สัมมชาน (Summary) เช่น ข้อความที่ว่า “ในกาลจบเทศนา...” ข้อความที่กล่าวมานี้จัดเป็นบทสรุป ซึ่งจำแนกเป็น 3 แนวคิด ตามส่วนย่อยของบทสรุป คือ 1) แนวคิดการวินิจฉัยความ (Decision) เรียกว่า ปฏินิเทศ 2) แนวคิดการอธิบายความ (Explanation) เรียกว่า นิเทศ และ 3) แนวคิดวินิจฉัยความ (Decision) เรียกว่า ปฏินิเทศ ดังภาพที่ 9 ต่อไปนี้



ภาพที่ 9 แนวคิดการวินิจฉัยความและการอธิบายความในการตีความแบบพุทธภาษิต
ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

เมื่อกล่าวโดยภาพรวม จะเห็นกรอบการตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสกตามแนวคิดทั้ง 4 คือ (1) การจำกัดความ (2) การขยายความ (3) การอธิบายความ และ (4) การวินิจฉัยความ ซึ่งมีส่วนประกอบของเรื่องทั้ง 3 ส่วน คือ (1) บทนำ (2) เนื้อเรื่อง (3) บทสรุป ดังภาพที่ 10 ดังต่อไปนี้



ภาพที่ 10 กรอบการตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องธัมมิกอุบาสก

จากภาพที่ 10 นี้ จะพบการตีความภายใต้กรอบแนวคิดทั้ง 4 คือ การจำกัดความ การขยายความ การอธิบายความ การวินิจฉัยความ ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 เรื่องธัมมิกอุบาสกมีส่วนประกอบของเรื่องทั่วไป คือ บทนำ เนื้อเรื่อง บทสรุป ซึ่งเป็นส่วนประกอบของการดำเนินเรื่องโดยภาพกว้าง และมีส่วนประกอบเฉพาะของการตีความทั้ง 5 คือ อารัมภกถา วัตถุถา คาถา เวียการณะ สโมธาน เมื่อนำส่วนประกอบเหล่านี้มาถว้บูรณาการเข้าด้วยกัน จะเห็นว่า บทนำเป็นเรื่องอารัมภกถา/อุเทศ ซึ่งเป็นแนวคิดการจำกัดความ เนื้อหาเป็นเรื่องวัตถุถา/นิเทศและเป็นแนวคิดการขยายความ และบทสรุปเป็นเรื่องคาถา-สโมธาน/ปฏิญีเทศและเวียการณะ/นิเทศ ซึ่งเป็นแนวคิดวินิจฉัยความและอธิบายความ ทั้งหมดเป็นแนวคิดเชิงนามธรรม/ธรรมาธิชฐานที่ปรากฏอยู่เบื้องหลัง แต่เนื้อหาที่เป็นเชิงรูปธรรม/บุคคลาธิชฐานที่ปรากฏให้เห็นชัดเจน คือ องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้ง 6 คือ แก่นเรื่อง โครงเรื่อง ตัวละคร บทสนทนา ฉาก บรรยากาศ

ประการที่ 2 แนวคิดทั้ง 4 นี้มีจุดหมายหลัก คือ การอธิบายพุทธภาษิตอันเป็นพระดำรัสสั้น ๆ ที่ปรากฏในพระไตรปิฎกให้เป็นลักษณะของคัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายอย่างละเอียด

ยัตถายว คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาณีนีถื่อเป็นนิทานธรรมตามลักษณะของวรรณกรรมศาสนาที่ยกคาถาพุทธภาษิตมาเกริ่นนำโดยย่อในลักษณะของการจำกัดความ จากนั้น ขยายความ-อธิบายความ-วินิจฉัยความตามแต่ละเรื่อง สุดท้ายจบด้วยการนำคาถาพุทธภาษิตมากล่าวสรุปประเด็นอีกครั้ง โดยเฉพาะการขยายความและการวินิจฉัยความที่ประกอบด้วยองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยาย โดยมีเป้าหมายเพื่อสอนผู้อ่านให้รู้จักละชั่ว ทำดีและทำจิตให้ผ่องใส

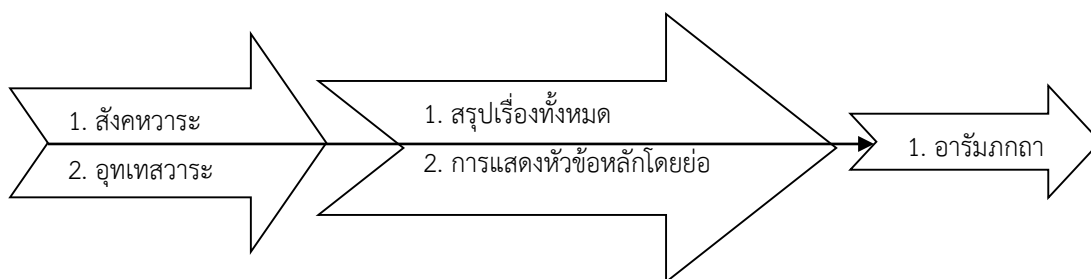
ประการที่ 3 องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายที่ว่่านี้ ประกอบด้วย (1) แก่นเรื่อง คือ การทำบุญทำให้บันเทิง (เกิดยินดี) ในโลกนี้และโลกหน้า ตามที่ปรากฏในคาถาพุทธภาษิต (2) โครงเรื่อง คือ การที่ธัมมิกอุบาสกอาราธนาพระสงฆ์ให้สาธยายพระสูตรที่บ้านแล้วเทวดาเชิญไปเกิดที่ดุสิตสวรรค์ (3) ตัวละคร เช่น พระพุทธเจ้า ธัมมิกอุบาสก (4) บทสนทนา เช่น การพูดคุยระหว่างธัมมิกอุบาสกกับบุตร (5) ฉาก เช่น บ้านของธัมมิกอุบาสก วัดพระเชตะวัน สวรรค์ชั้นดุสิต (6) บรรยากาศ เช่น ความกังวลของธัมมิกอุบาสกที่เกรงจะฟังพระสูตรไม่จบ ทั้งหมดนี้ปรากฏชัดเจนในแนวความคิดการจำกัดความ การขยายความและการวินิจฉัยความ ขณะที่การอธิบายความจะเป็นการแก้หรือแก้คาถา จึงไม่ปรากฏองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายชัดเจนนัก อย่างไรก็ตาม โดยภาพรวมถือว่าแนวคิดทั้ง 4 อยู่ภายใต้องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยาย จึงทำให้คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาเป็นวรรณกรรมที่ทรงคุณค่ากับความเป็นวรรณคดี ประเภทวรรณคดีคำสอนแบบเรื่องเล่า

ประการที่ 4 องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้งหมดนี้มีจุดมุ่งหมายที่ต้องการสื่อชัดเจน ดังเรื่องย่อว่า ธัมมิกอุบาสก (ตัวละคร) ได้อาราธนาพระสงฆ์ (ตัวละคร) ไปสาธยายสติปัญญาสูตรที่บ้านของตน (ฉาก) ขณะที่พระสงฆ์สาธยายพระสูตรอยู่ ธัมมิกอุบาสกบอกให้หยุด ลูกของธัมมิกอุบาสกจึงพากันร้องไห้ (บรรยากาศ) เพราะเข้าใจว่า พ่อกลัวความตาย (บรรยากาศ) จึงบอกให้พระสงฆ์หยุดสาธยายเสียกลางคัน พระสงฆ์เองก็เข้าใจว่า อุบาสกบอกให้ตนหยุดจึงกลับวัดพระเชตะวัน (ฉาก) แต่ความจริงแล้ว ธัมมิกอุบาสกบอกให้เทวดา (ตัวละคร) ที่มาเชิญให้ไปเกิดในสวรรค์ (ฉาก) ได้หยุดก่อน เพราะเกรง (บรรยากาศ) ว่า จะฟังพระสูตรไม่จบ ธัมมิกอุบาสกได้เล่าเรื่องราว (บทสนทนา) ทั้งหมดให้ลูก (ตัวละคร) ฟังและพิสูจน์ว่ามีเทวดามารับจริง ทุกคนจึงเชื่อตาม ส่วนพระสงฆ์เมื่อกลับถึงวัดก็สอบถามเรื่องราว (บทสนทนา) กับพระพุทธเจ้า (ตัวละคร) พระพุทธองค์จึงทรงเล่าเรื่อง (บทสนทนา) ให้ฟัง จากนั้น จึงตรัสพระธรรมเทศนาตามที่ปรากฏในอารัมภกถาว่า ผู้ทำบุญแล้วย่อมรื่นเริงในโลกนี้ ตายไปแล้วก็จะรื่นเริงเช่นกัน ผู้ทำบุญจะรื่นเริงยินดีในโลกทั้งสอง เพราะเขาได้เห็นความหมดจดในการกระทำของตน (แก่นเรื่อง) เมื่อจบพระธรรมเทศนา ผู้คนเป็นอันมาก (ตัวละคร) บรรลุธรรมมีโสดาปัตตผล เป็นต้น

5.1.3.2 การตีความแบบเนติปกรณ (Interpretation as Buddhist Guideline Text) เป็นการตีความที่จำแนกตามเนื้อหาของคัมภีร์เนติปกรณ 4 วาระหรือลีลาการประพันธ์ คือ 1) สังคหวาระ 2) อุทเทสวาระ 3) นิทเทสวาระ 4) ปฏินิทเทสวาระ ทั้ง 4 วาระนี้เป็นแนวคิดพื้นฐานที่

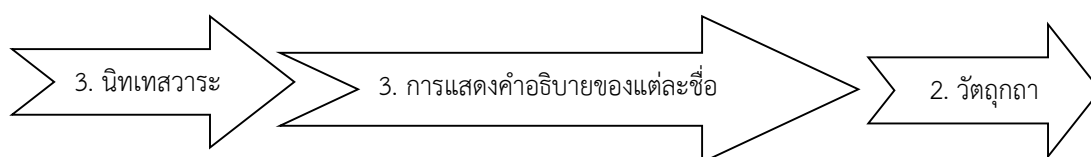
ปรากฏในส่วนประกอบในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาทั้ง 5 (อาร์มภกถา วัตถุกถา คาถา เวยยาकरणะ สโมธาน) ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 สังคหวาระกับอุทเทสวาระ สังคหวาระเป็นการกล่าวเนื้อหาโดยสรุป ทั้งหมดของคัมภีร์เนตติกรณ์ วาระนี้คล้ายกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาที่เรียกว่า อาร์มภกถา ซึ่งเป็นการเกริ่นนำเนื้อหาด้วยการยกคาถามากกล่าวไว้ เนื่องจากใจความหลักของเรื่องราวแต่ละเรื่อง ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา คือ คาถาพุทธภาษิตที่นำมาจากพระไตรปิฎก ดังนั้น อาร์มภกถาจึงเป็น เนื้อหาเบื้องต้น แต่เป็นเบื้องต้นที่สรุปใจความทั้งหมดโดยย่อไว้ ดังภาพที่ 11



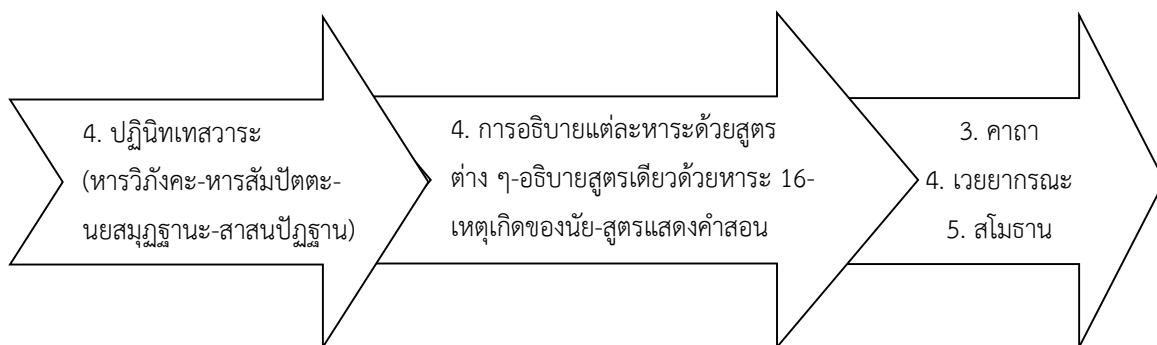
ภาพที่ 11 ลีลาการประพันธ์สังคหวาระและอุทเทสวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

ประการที่ 2 นิทเทสวาระ เป็นการอธิบายคำต่าง ๆ เช่น การกล่าวถึงความหมายของ หาระ 16 นัย 5 เนื่องจากคัมภีร์เนตติปกรณ์เป็นคัมภีร์การตีความหลักธรรมที่เป็นเชิงธรรมาธิชฐาน การตีความจึงเป็นการนำคำศัพท์มาอธิบายความหมายให้ชัดเจน แต่ไม่ใช่ลักษณะนิทานเรื่องเล่า เหมือนคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา อย่างไรก็ตาม แนวคิดการอธิบายคำแบบคัมภีร์เนตติปกรณ์ ก็เป็น ต้นแบบให้เกิดการขยายความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาที่เรียกว่า วัตถุกถา คือ การนำคาถาพุทธภาษิต มากกล่าวเป็นเรื่องราวเชิงบุคลาธิชฐานที่มีตัวละคร บทสนทนา ฉาก บรรยากาศที่ดำเนินไปตามโครง เรื่องที่กำหนดไว้ ดังภาพที่ 12



ภาพที่ 12 ลีลาการประพันธ์นิทเทสวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา

ประการที่ 3 ปฏินิทเทสวาระ เป็นการอธิบายคำอย่างละเอียด เป็นการอธิบาย ความหมายของวาระโดยจำแนกเป็น 4 วาระย่อย คือ 1) หารวิกังควาระ (การแสดงรายละเอียด) 2) หารสัมปาทวาระ (การประมวลลงในหาระ) 3) นยสมภูฐาน (เหตุเกิดของนัย) 4) สาสนปฏฐฐาน (สูตร แสดงคำสอน) ลีลาการประพันธ์ในปฏินิทเทสวาระทั้ง 4 วาระย่อยนี้ปรากฏในส่วนประกอบในคัมภีร์ ธัมมปัทฏฐกถาที่เรียกว่า คาถา เวยยาकरणะและสโมธาน ดังภาพที่ 13



ภาพที่ 13 ลีลาการประพันธ์ปฎิบัติทศสวาระที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทีฏฐกถา

ในที่นี้ ขอนำเสนอตัวอย่างกรอบการตีความในहारविंगकวาระในบางข้อ คือ ข้อเทศนา ทระและข้อวิจยทระ ดังต่อไปนี้

ประการที่ 1 ข้อเทศนาहारविंगकวาระ เป็นการตีความข้อที่ 1 ของहारविंगकวาระ ซึ่ง จัดอยู่ในปฎิบัติทศสวาระอย่างหนึ่ง คือ การอธิบายอย่างละเอียดด้วยการนำทระ 16 มาแยกอธิบายที ละทระ จากนั้น นำสูตรหรือหลักธรรมมาประกอบการอธิบาย ในที่นี้ได้้นำเทศนาทระมาอธิบายให้ เห็นภาพโดยใช้เรื่องพราหมณ์ชื่อจูกุเพกสาฎกที่จัดอยู่ในบาปวรรคมาวิเคราะห้เป็นเรื่องราวประกอบ เทศนาทระเป็นหลักการทั่วไปที่มีปรากฏในทุกพระธรรมเทศนาของพระพุทธเจ้าที่ทรงแสดงให้เวไนย สัตว์เข้าใจร้อยสัจ 4 และเทศนาทระเองก็มุ่งแสดงให้เข้าใจร้อยสัจเช่นกัน การนำข้อเทศนาทระมา กล่าวจึงเป็นประโยชน์ในการอธิบายครอบคลุมหลักธรรมอื่นไปด้วย อย่างไรก็ตาม การนำเรื่อง พราหมณ์ชื่อจูกุเพกสาฎกมาแสดงในที่นี้ จะพบส่วนประกอบของเรื่องทั้ง 5 คือ อารัมภกถา วัตถุกถา คาถา เวชยาकरणะและสโมธาน ดังตารางที่ 12

ส่วนประกอบ ของเรื่อง	เรื่องพราหมณ์ชื่อจูกุเพกสาฎก
อารัมภกถา	พระศาสดา... ตรัสพระธรรมเทศนานี้ว่า บุคคลพึงรีบชวนชวายนทำบุญ (อภิตถเรถ กลยาณ) เป็นต้น
วัตถุกถา	ความพิสดารว่า... ได้มีพราหมณ์คนหนึ่งชื่อมหาเอกสาฎก. แต่ในกาลนี้ พราหมณ์นี้ ได้เป็นพราหมณ์ชื่อจูกุเพกสาฎก ในเมืองสาวัตถิ....
คาถา	เมื่อทรงสืบอนุสนธิแสดงธรรม จึงตรัสพระคาถานี้ว่า <i>อภิตถเรถ กลยาณ ปาปา จิตต์ นิวารเย ทนธึ ทิ กรโต ปุณญึ ปาปสมึ รมติ มโน.</i>
เวชยาकरणะ	บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า อภิตถเรถ ความว่า พึงทำด้วยน ๑ คือ เร็ว ๑....

สโมธาน	ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอรุณผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล... (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/4-8)
--------	--

ตารางที่ 12 ส่วนประกอบของเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสาก

จากเนื้อเรื่องทั้งหมดในตารางที่ 12 เมื่อวิเคราะห์ตามหลักการตีความในเทศนาวาระที่ประกอบด้วย การแสดงใจความสำคัญของเรื่อง 6 ประการ ดังต่อไปนี้

ใจความใน เทศนาหาระ	ตัวอย่างการตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสาก	สังเคราะห์ ในอริยสัจ
1) อัสสาทะ	“...ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์... ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความ ตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก...”	สมุทัย
2) อาทีนวะ	“...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’...ปฐมยามล่วงไปแล้ว.. มัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวายในมัชฌิมยามแม้นั้นได้...ปัจฉิมยาม เขา คิดว่า ‘เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไป แล้ว...เราจักถวายผ้าสาฎกละ’...”	ทุกข์
3) นิสสรณะ	“...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอรุณผลทั้งหลาย มีโสดา ปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...”	นิโรธ
4) ผละ	“...เมื่อถึงปัจฉิมยาม...เปล่งเสียงดังขึ้น 3 ครั้งว่า ‘ข้าพเจ้าชนะแล้ว ข้าพเจ้าชนะแล้ว’...พระเจ้าปเสนทิโกศล...รับสั่งให้พระราชทาน หมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง...ทำให้เป็นอย่างละ 4...คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...”	ทุกข์
5) อุปายะ	“...พระราชาก็รับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านั้นแต่พระตถาคตนั้นเทียว...ได้ ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตที่เดียว...”	มรรค
6) อาณัตติ	“บุคคลพึงรับชวนขวยในความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้ำอยู่ ใจจะยินดีในบาป”	มรรค

ตารางที่ 13 การแสดงใจความสำคัญในเทศนาหะกับการตีความเนื้อหา
เรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสาก

จากตารางที่ 13 นี้ สามารถอธิบายได้ว่า ใจความสำคัญในเทศนาหาระทั้ง 6 ปรากฏ เป็นหลักการสำคัญในการตีความในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎก ดังรายละเอียดต่อไปนี้

(1) อัสสาทะ หมายถึง ความยินดีพอใจที่ทำให้เกิดความสุขและโสมนัส ดังในเรื่อง พราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกจะเห็นลักษณะการตีความของพระพุทโธสะที่แต่งเรื่องราวในส่วนกถาว่าตฤ ว่า “...ครั้งนั้น ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรรพางค์ของพราหมณ์...ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่ พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาตดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พัน ดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก...”

(2) อาทินวะ โทษของอัสสาทะ คือ ทุกข์ โทมนัส ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกจะ เห็นตัวอย่างของการตีความที่กล่าวถึงโทษของการครุ่นคิดอยู่กับการไม่ถวายเป็นเหตุ เช่น ข้อความที่ว่า “...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวายเป็นเหตุ จักไม่ถวายเป็นเหตุ’ ดังนี้มันแหละ ...มัจฉิมิยาม เขาไม่ อาจถวายเป็นมัจฉิมิยามแม้นั้นได้..ปัจฉิมิยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว...เราจักถวายเป็นเหตุ’...”

(3) นิสสรณะ หมายถึง เหตุแห่งการออกจากทุกข์หรือสภาวะทำให้สลัดออกจากทุกข์ ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาได้กล่าวถึงหนทางแห่งการพ้นทุกข์ คือ การบรรลุธรรมไว้ชัดเจน ซึ่งแต่ละเรื่อง จะระบุต่างกันไปในกรณีเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกได้ระบุว่า “...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้ บรรลุอรุณผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...”

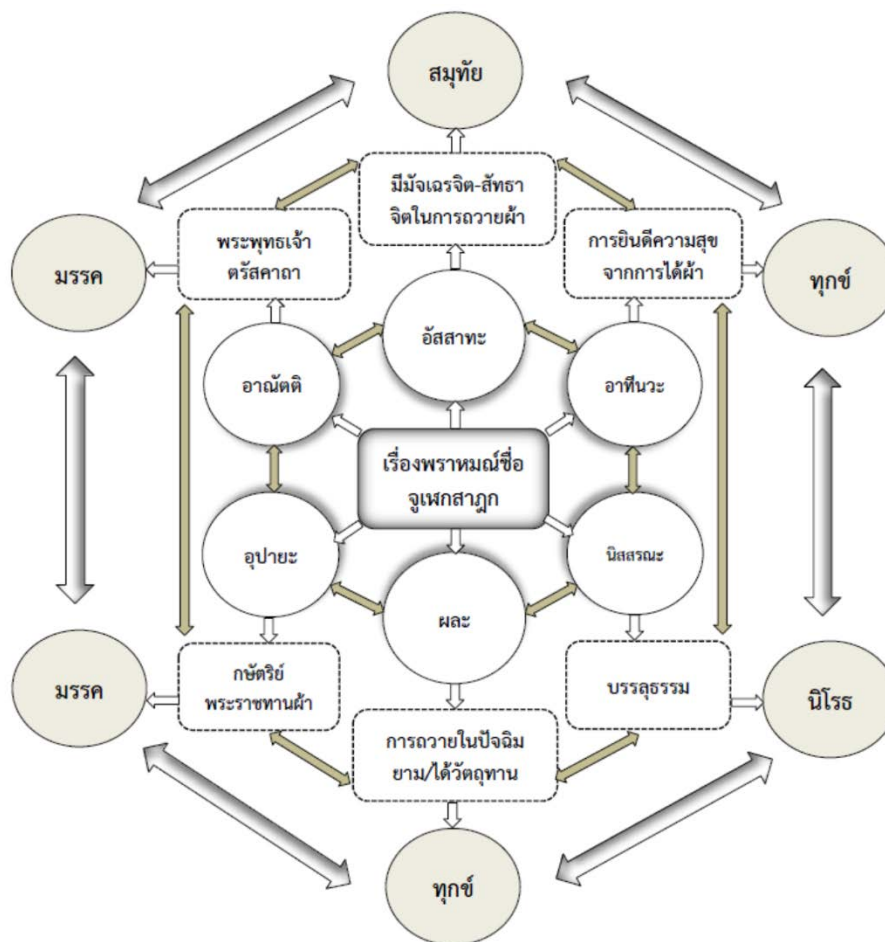
(4) ผละ หมายถึง จุดมุ่งหมายของการแสดงธรรมที่เกิดแก่ผู้ฟังธรรม ซึ่งในแง่ของการ ตีความในท้องเรื่องของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแล้ว จะเห็นว่า จุดมุ่งหมายไม่ได้หมายถึง โลกุตตรธรรม อย่างเดียว แต่เป็นจุดมุ่งหมายขั้นแรกหรือเป้าหมายระหว่างทางที่เป็นโลกียธรรม เช่น การตัดสินใจ ถวายผ้าในปัจฉิมิยาม จึงได้วัตถุทานจากการพระราชทานของพระเจ้าปเสนทิโกศล ดังที่ระบุว่า “... รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่าง...คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...” เป็นต้น

(5) อุปายะ วิธีปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ซึ่งหลักปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้าจะ สรุปลงในศีล สมาธิและปัญญา สำหรับอุปายะถือเป็นวิธีการสอนอย่างชาญฉลาด ในแต่ละเรื่องจะ ปรากฏหลักการสอนแตกต่างกันไป ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกนี้จะพบการตีความหลักการสอน ดังข้อความที่ว่า “...พระราชารับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขา ได้ถวายผ้าแม่เหล่านนั้นแต่พระตถาคตนั้นเทียว. ต่อมา พระราชารับสั่งให้พระราชทานผ้าสาฎก 32 คู่ แก่เขา...ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตที่เดียว...”

(6) อาณัตติ หมายถึง การชักชวนหรือการแนะนำให้ละเว้นความชั่วและทำความดี ใน คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาจะหมายถึง ข้อความที่เป็นคาถาที่ปรากฏโดยย่อในส่วนอารัมภกถา (การเกริ่นนำ

เบื้องต้น) และปรากฏโดยละเอียดในส่วนคาถา (การกล่าวสรุปรวิญฉัยความ) ดังข้อความพุทธภาษิตที่ว่า “บุคคลพึงรีบชวนช่วยในความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีซำอยู่ใจจะยินดีในบาป”

จากหลักการตีความในเทศนาวาระที่ประกอบด้วยการแสดงใจความสำคัญ 6 ประการ ที่กล่าวมา สามารถสรุปเป็นภาพได้ ดังนี้



ภาพที่ 14 กรอบการตีความแบบเนตติปกรณ์ว่าด้วยเทศนาหารวิงศ์วาระ ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎกในบาปวรรค

ประการที่ 2 ข้อวิงยหารวิงศ์วาระ ในข้อนี้เป็นแนวทางการจำแนกอย่างละเอียด 11 ประการ ดังในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎกในบาปวรรคต่อไปนี้

การจำแนกในวิงยหาระ	ตัวอย่างการตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎก	วิธีการ
1) ปทะ	“...สองบทว่า ปาปา จิตฺตํ ความว่า ก็บุคคลพึงห้ามจิตจากบาปกรรมมีกายทุจริตเป็นต้น หรือจากอกุศลจิตตูปบาท...”	การแก้orroดคาถา

2) ปุจฉา	“...พราหมณ์กล่าวว่า ‘นางเขาประกาศการฟังธรรม, เจ้าจักไปสู่สถานที่ฟังธรรมในกลางวันหรือกลางคืน เพราะเราทั้งสองไม่อาจไปพร้อมกันได้ เพราะไม่มีผ้าห่ม’...”	การถาม
3) วิสัชนา	“...พราหมณ์ตอบว่า ‘นาย ฉันทจักไปในกลางวัน’ แล้วได้ห่มผ้าสาฎกไป...”	การตอบ
4) ปุพพาประ	“...บรรดาบทเหล่านั้น บทว่า อภิตถเรถ ความว่า ฟังทำด้วยน ะ คือ เร็ว ะ...”	การไขความ คำศัพท์
5) อนุคติ	“...ตรัสว่า ‘ภิกษุทั้งหลาย ถ้าเอกสาฎกนี้จักได้อาจเพื่อถวายแก่เราในปฐมยามไซ้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 16, ...ในมัชฌิมยามไซ้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 8, ในเวลาจวนใกล้รุ่ง เขาจึงได้สรรพวัตถุอย่างละ 4, ...กุศลที่บุคคลทำซ้ำ เมื่อให้สมบัติย่อมให้ซ้ำเหมือนกัน เพราะฉะนั้น ฟังทำกรรมงามในลำดับแห่งจิตตูปบาททีเดียว’ ...”	การอ้างพุทธ ดำรัส
6) อัสสาทะ	“...ปิติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์...ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา, จิตประกอบด้วยสัทธาดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก...”	ความยินดีที่ทำให้เกิดทุกข์
7) อาทีนวะ	“...เมื่อเขากำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’ ดังนั้นนั้นแหละปฐมยามล่วงไปแล้ว.มัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวาย...ปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารบกับสัทธาจิตและมัจฉเรจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว...เราจักถวายผ้าสาฎกละ...”	โทษของความ ยินดี
8) นิสสรณะ	“...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอุริยผลทั้งหลาย มี โสตาปัตติผลเป็นต้น ดังนี้แล...”	การกำจัดทุกข์
9) ผละ	“...เมื่อถึงปัจฉิมยาม...ได้เปล่งเสียงดังขึ้น 3 ครั้งว่า ‘ข้าพเจ้าชนะแล้ว ข้าพเจ้าชนะแล้ว’...พระเจ้าปเสนทิโกศล...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4...คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านสวย 4 ตำบล...”	การวาง จุดหมาย
10) อุปายะ	“...พระราชาก็รับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม้เหล่านั้นแต่พระตถาคตนั้น เทียว...ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตถาคตทีเดียว...”	วิธีการสอน

11) อาณัตติ	“บุคคลพึงรีบชวนขวยในความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะเมื่อบุคคลทำความดีซ้ำอยู่ ใจจะยินดีในบาป”	การวินิจฉัย ตัดสิน
-------------	--	-----------------------

ตารางที่ 14 การตีความเนื้อหาในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกกับการจำแนกอย่างละเอียด

จากตารางที่ 14 นี้ สามารถอธิบายให้เห็นการจำแนกเรื่องราวตามข้อวิจยหาระทั้ง 11 ประการอย่างละเอียด ดังต่อไปนี้

(1) ปทะ หมายถึง การจำแนกบทโดยอรรถและศัพท์ ในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎก โดยอรรถจะเห็นข้อความที่ว่า “...สองบทว่า **ปาปา จิตต์** ความว่า ก็บุคคลพึงห้ามจิตจากบาปกรรมมี กายทุจริตเป็นต้น หรือจากอกุศลจิตตูปบาท ในที่ทุกสถาน...” โดยศัพท์เป็นการตีความให้เห็น ไวยากรณ์ของภาษา ดังข้อความที่ว่า ปาปา เป็นคำขยายของจิต เป็นต้น

(2) ปุจฉา หมายถึง การจำแนกคำถาม ซึ่งแบ่งคำถามได้หลายลักษณะ ดังข้อความว่า “...พราหมณ์กล่าวว่า ‘นางเขาประกาศการฟังธรรม, เจ้าจักไปสู่สถานที่ฟังธรรมในกลางวันหรือ กลางคืน เพราะเราทั้งสองไม่อาจไปพร้อมกันได้ เพราะไม่มีผ้าห่ม’...” เป็นคำถามแบบอนุมติปุจฉา คือ การสอบถามความคิดเห็นของผู้ตอบ

(3) วิสัชชนา หมายถึง การจำแนกคำตอบ ยกตัวอย่างคำตอบในเรื่องพราหมณ์ชื่อ จูเพกสาฎกที่เป็นคำตอบของคำถามในข้อข้างต้นก่อนหน้า นี้ก็จะพบคำตอบว่า “...พราหมณ์ตอบว่า ‘นาย ฉันทจักไปในกลางวัน’ แล้วได้ห่มผ้าสาฎกไป...” ซึ่งเป็นคำตอบที่นางพราหมณีตอบสามีใน ลักษณะของเอกัสมพยากรณ์

(4) ปุพพาประะ หมายถึง การจำแนกข้อความก่อนและหลัง โดยคำว่า “ข้อความก่อน” และ “ข้อความหลัง” นี้มีลักษณะสอดคล้องหรือสนับสนุนกันและกัน ดังข้อความที่ว่า “...บรรดาบท เหล่านั้น บทว่า **อภิตถเรถ** ความว่า พึงทำด่วน ๆ คือ เร็ว ๆ...” ซึ่งคำว่า “พึงทำด่วน ๆ คือ เร็ว ๆ” เป็นลักษณะของการไขความของบทหน้าและบทหลัง

(5) อนุคิตติ หมายถึง การจำแนกโดยอ้างพุทธพจน์ที่ปรากฏในสูตรต่าง ๆ ซึ่งในเรื่อง พราหมณ์ชื่อจูเพกสาฎกนี้จะพบข้อความที่เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้า ดังที่ว่า “...ตรัสว่า ‘ภิกษุ ทั้งหลาย ถ้าเอกสาฎกนี้จักได้อาจเพื่อถวายแก่เราในปฐมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 16, ... ในมัชฌิมยามไซ้ร้ เขาจักได้สรรพวัตถุอย่างละ 8, ... ในเวลาจวนใกล้รุ่ง เขาจึงได้สรรพวัตถุอย่างละ 4, ... กุศลที่บุคคลทำซ้ำ เมื่อให้สมบัติ ย่อมให้ซ้ำเหมือนกัน เพราะฉะนั้น พึงทำกรรมงามในลำดับแห่งจิต ตูปบาททีเดียว’...” เป็นการยืนยันการอ้างอิงพุทธพจน์ที่จำแนกผลของการถวายทานอย่างละเอียด

(6) อัสสาทะ หมายถึง การจำแนกความน่ายินดี ดังข้อความที่ว่า “...ปีติ 5 อย่าง ซาบซ่านไปทั่วสรีระของพราหมณ์...ขณะนั้น จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นแล้วแก่เขา,

จิตประกอบด้วยสัทธาดวงหนึ่งเกิดขึ้นอีก จิตประกอบด้วยความตระหนี่พันดวงเกิดขึ้นครอบงำสัทธาจิต แม้นั้นอีก...” เป็นการจำแนกให้เห็นถึงกุศลจิตที่มีศรัทธาต้องการทำความดี

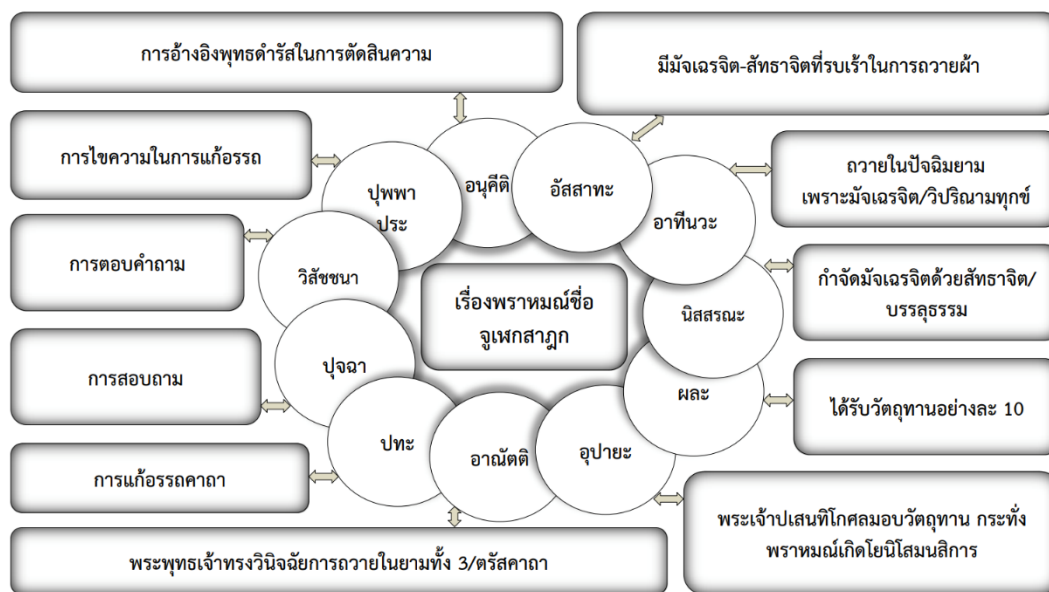
(7) อาทีนวะ หมายถึง การจำแนกโทษ ในเรื่องพราหมณ์นี้จะพบข้อความที่เป็นความนึกคิดของพราหมณ์ที่ว่า “...เมื่อกำลังคิดว่า ‘จักถวาย จักไม่ถวาย’ ดั่งนี้นั้นแหละ ปฐมยามล่วงไปแล้ว.มัชฌิมยาม เขาไม่อาจถวาย...ปัจฉิมยาม เขาคิดว่า ‘เมื่อเรารับกับสัทธาจิตและมัจฉะจิตอยู่นั้นแล 2 ยามล่วงไปแล้ว...เราจักถวายผ้าสาฎกละ...” เป็นข้อความนี้สื่อให้เห็นโทษที่เกิดจากความไม่แน่นอนหรือรวนเรของจิต และการได้รับสุขเวทนาเพียงชั่วคราวที่เรียกว่า วิปริณามทุกข์ คือ ความทุกข์ที่แปรปรวนไปตามเหตุปัจจัย

(8) นิสสรณะ หมายถึง การจำแนกความพ้นจากทุกข์หรือเครื่องนำออกจากทุกข์ ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นข้อความที่ว่า “...ในกาลจบคาถา ชนเป็นอันมากได้บรรลุอุริยผลทั้งหลาย มีโสดาปัตติผลเป็นต้น ดั่งนี้แล...” การชี้ให้เห็นว่า ประชาชนเป็นจำนวนมากบรรลุโสดาปัตติผลเป็นอย่างน้อย

(9) ผละ หมายถึง การจำแนกจุดมุ่งหมายหรือสิ่งที่เกิดจากเหตุ เช่น การปฏิบัติธรรมส่งผลให้พ้นจากทุกข์ ในเรื่องนี้ได้ชี้ให้เห็นปริมผล คือ ผลที่เกิดขึ้นตามมาภายหลัง ดังข้อความที่ระบุว่า “เมื่อถึงปัจฉิมยาม...พระเจ้าปเสนทิโกศล...รับสั่งให้พระราชทานหมวด 4 แห่งวัตถุทุกอย่างจนถึงร้อยแห่งวัตถุทั้งหมด ทำให้เป็นอย่างละ 4 แก่พราหมณ์นั้น...คือ ช้าง 4 ม้า 4 กหาปณะ 4,000 สตรี 4 ทาสี 4 บุรุษ 4 บ้านส่วย 4 ตำบล...” ซึ่งเป็นปริมผลประเภทโกศสมบัติ (โกศสมบัติ) ที่จะทำให้ได้รับผลที่สูงขึ้นไปขึ้นไปในอนาคต

(10) อุปายะ หมายถึง การจำแนกอุปายะหรือเหตุให้บรรลุธรรม เช่น การหยั่งเห็นความไม่เที่ยง เป็นทุกข์และอนัตตาของสังขาร ในเรื่องนี้จะเห็นเพียงปฏิปทาเบื้องต้นที่ทำให้ได้โลกียสุขเท่านั้น ดังข้อความที่ว่า “...พระราชาก็รับสั่งให้พระราชทานทำให้เป็นทวิคุณอีก คือ 2 คู่ 4 คู่ 8 คู่ 16 คู่. เขาได้ถวายผ้าแม่เหล่านั้นแต่พระตภาคตนันเทียว...ได้ถวายผ้าสาฎก 30 คู่ แต่พระตภาคที่เดียว...” ข้อความนี้แสดงปฏิปทาของพราหมณ์ แม้ไม่ได้ทำให้เขาได้บรรลุธรรมในทันใด แต่ก็ เป็นปฏิปทาเบื้องต้นที่เป็นปทัฏฐานแก่อริยมรรคในอนาคต (บุพพภาคปฏิปทาของอริยมรรค)

(11) อาณัตติ หมายถึง การจำแนกการชักชวนหรือแนะนำให้ปฏิบัติ ในเรื่องพราหมณ์นี้จะเห็นข้อความที่เป็นการชักชวนโดยตรงจากพุทธภชาชิตประจำเรื่องนี้ คือ คาถาที่ว่า “บุคคลพึงรีบชวนชวายนในความดี พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำความดีช้าอยู่ ใจจะยินดีในบาป” ถ้อยคำที่เป็นคำชักชวนชัดเจน คือ “พึงรีบ...” และ “พึงห้าม...” ซึ่งถือเป็นคำชักชวนหรือแนะนำของพระพุทธเจ้าโดยตรง



ภาพที่ 15 กรอบการตีความแบบเนติปริกรณ์ว่าด้วยวิจยหารวิกังควาระในเรื่องพราหมณ์ชื่อ จูฬเสกสาฎก

จากภาพที่ 15 นี้ การแต่งคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาของพระพุทโธสมะที่ตีความพุทธภาษิต เป็นเรื่องราวนิทานธรรมที่มีพื้นฐานในข้อวิจยหาระทั้ง 11 ครบถ้วน โดยข้อที่ 1-5 (ปทะ ปจฉา วิสัชชณา ปุพพาปุพพา อนาคิต) เป็นรายละเอียดเฉพาะในวิจยหาระ ส่วนข้อที่ 6-11 (อัสสทา อาทินวะ นิสสรณะ ผละ อุบายะ อาณัตติ) เป็นรายละเอียดที่ปรากฏอยู่แล้วในเทศนาหาระ แต่ในวิจยหาระนี้จะมี ความแตกต่าง คือ การจำแนกประเภทของข้อนั้น ๆ เพื่อให้เห็นความต่างในเชิงเปรียบเทียบกันอย่าง ชัดเจน อย่างไรก็ตาม การตีความในเรื่องพราหมณ์ชื่อจูฬเสกสาฎกนี้จัดอยู่ในบาปวรรค อันเป็นใจความ หลักที่ถูกกำหนดไว้แล้วในพระไตรปิฎก ดังนั้น การตีความจึงดำเนินไปตามกรอบเกี่ยวกับเรื่องบาป เป็นสำคัญ

5.2 อภิปรายผลการวิจัย

5.2.1 การศึกษาแนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทั่วไป

5.2.1.1 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันตก แนวคิดศาสตร์แห่งการ ตีความทางตะวันตกตามที่ราชบัณฑิตยสถานได้มี 3 ลักษณะ คือ 1) แนวคิดทางเทววิทยา 2) แนวคิด ทางปรัชญาสังคม 3) แนวคิดทางอรรถกถาวิทยา

แนวคิดทั้งสามนี้มีประเด็นที่น่าสนใจ คือ แนวคิดทางเทววิทยา ซึ่งในที่นี้ หมายถึง ความ เชื่อเกี่ยวกับอำนาจพระเจ้า การตีความทางด้านนี้จึงเป็นการตีความเกี่ยวกับคัมภีร์ไบเบิลที่

ต้องการอธิบายความมียู่ของพระเป็นเจ้าหรืออำนาจที่มีเหนือมนุษย์สามัญทั่วไป นักปรัชญาที่มีแนวคิดดังกล่าวนี้ คือ ชไลเออร์มาเคอร์ นักเทววิทยาโปรเตสแตนต์และเป็นบิดาแห่งการตีความสมัยใหม่ เพราะเป็นผู้ที่นำวิธีการตีความไปใช้ตีความหนังสือประเภทอื่นด้วย อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากแนวคิดของชไลเออร์มาเคอร์จะเห็นว่า เขาเป็นนักตีความตามทฤษฎีผู้แต่งเป็นสำคัญหรือทฤษฎีที่เห็นว่า ความหมายอยู่ที่ผู้แต่ง (Hermeneutics of the Author) ซึ่งวีริชาติ นิมนงค์ (2552: 79-80) ได้ศึกษาและจำแนกการตีความไว้ว่า ทฤษฎีการตีความตามผู้แต่งของชไลเออร์มาเคอร์นี้ เป็นการตีความสายภาษาสามัญ 1 ใน 9 ใจความหลักของทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญนี้ถือเป็นการตีความแบบโรแมนติก (Romanticist) หมายความว่า เป็นนักตีความประเภทจินตนิยมที่ให้ความสำคัญแก่อารมณ์มากกว่าเหตุผล การตีความในทฤษฎีนี้เน้นความจริงหรือความหมายที่เป็นไปตามเจตนาธรรมของผู้แต่งเท่านั้น (The Original Authorial Intention) ซึ่งการจะเข้าใจเจตนาของผู้แต่งได้จะต้องวางตัวให้อยู่ในจุดที่ผู้แต่งดำรงอยู่ ทั้งในแง่ประวัติและอัตวิสัย ในแง่ประวัติจะต้องเรียนรู้ไวยากรณ์ภาษาที่ผู้แต่งใช้ ในแง่อัตวิสัยจะต้องเรียนรู้วิถีชีวิตและความคิดของผู้แต่งที่เชื่อมโยงถึงวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์หรือการเข้าใจในเชิงจิตวิทยา (สมบัติ พรศิริเจริญพันธ์, 2559: 88) ดังนั้น ทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญจึงประกอบด้วย 2 ส่วนนี้ คือ 1) ด้านไวยากรณ์ภาษา (Grammatical Interpretation) 2) จิตวิทยา (Psychological Interpretation) ในด้านไวยากรณ์ภาษามีกฎ 2 ข้อ คือ 1) ทุกสิ่งต้องสื่อผ่านทางถ้อยคำอันเป็นขอบเขตของภาษาเท่านั้น ซึ่งเป็นการสื่อสารร่วมระหว่างผู้แต่งกับผู้อ่านครั้งแรก (Bowie, 1998: 30) หมายความว่า การตีความต้องเป็นภาษาที่มีความเข้าใจร่วมกันทั้งผู้แต่งและผู้ตีความ 2) ทุกคำที่เขียนต้องสื่อความหมายถูกต้องตามบริบทของคำอื่น (Bowie, 1998: 44) หมายความว่า การตีความต้องอาศัยบริบทเพื่อตีความหมายตามที่ผู้แต่งตั้งใจจะสื่อ ในด้านจิตวิทยามี 2 ส่วน (Bowie, 1998: 90) คือ 1) เชิงจิตวิทยาแท้ คือ การเข้าใจปัจเจกภาพของผู้แต่งที่เขียนงานออกมา 2) เชิงเทคนิค (Technical) คือ ลักษณะพื้นฐานทั่วไปเกี่ยวกับเนื้อหา (Content) และรูปแบบ (Form) ที่สื่อสารออกมา

จากที่กล่าวมา จะเห็นบทบาทของชไลเออร์มาเคอร์ซึ่งมุมมองหนึ่งเป็นนักเทววิทยาที่ตีความคัมภีร์ไบเบิล อีกมุมมองหนึ่งเป็นผู้สนับสนุนการตีความให้เป็นศาสตร์สากล ด้วยเหตุนี้เองชไลเออร์มาเคอร์จึงได้ชื่อว่า เป็นบิดาแห่งเทววิทยาสมัยใหม่อีกสมญานามหนึ่ง ในประเด็นนี้จะเห็นว่า ศาสตร์แห่งการตีความซึ่งเป็นที่ยอมรับในยุคสมัยใหม่นั้น แท้จริงแล้วเกิดจากการตีความคัมภีร์ไบเบิลในเบื้องต้นโดยนักเทววิทยา ต่อมาได้กลายเป็นศาสตร์แห่งการตีความสากลก็เพราะนักวิทยาศาสตร์เช่นเดียวกัน

นักตีความคนสำคัญอีกคนตามแนวคิดทางเทววิทยา ก็คือ ริเคอร์ เขาเป็นเจ้าของทฤษฎีการตีความผู้อ่านเป็นสำคัญหรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่ผู้อ่าน (Hermeneutics of Reader) และเป็นการตีความสายภาษาสามัญ 1 ใน 9 ตามที่วีริชาติ นิมนงค์ (2552: 92-99) จำแนกไว้เช่นเดียวกัน ทฤษฎีการตีความผู้อ่านเป็นสำคัญของริเคอร์นี้เป็นการตีความทางเทววิทยาอย่างชัดเจน เพราะเป็น

ลักษณะของทฤษฎีเรื่องเล่าที่มีอุปมาอุปไมยซึ่งนิยมนำมาใช้กับการตีความทางเทววิทยา ฉะนั้น ทฤษฎีนี้จึงเรียกอีกอย่างว่า เทววิทยาเรื่องเล่า อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีเทววิทยาเรื่องเล่าของริเคอร์ได้เน้นเรื่องเล่าเชิงปรัชญา วิทยาศาสตร์เชิงมนุษย์และทัศนะทางวัฒนธรรม การตีความของริเคอร์จึงเป็นการผสมผสานระหว่างปรัชญาการตีความกับมนุษยวิทยาเชิงปรัชญา (Philosophical Anthropology) โดยเขาถือว่า มนุษย์ คือ ตัวบท (Text) หรือบทนิพนธ์ (Discourse) ของหนังสือทั้งหมด องค์ประกอบที่สำคัญ คือ ประวัติศาสตร์ มนุษย์จึงหมายถึง ข้อเขียนอิงประวัติศาสตร์ที่มีอยู่ทั้งในอดีต ปัจจุบันและอนาคต การตีความของริเคอร์จึงเน้นการเข้าใจบทนิพนธ์ ซึ่งอยู่ระหว่างการเน้นเจตนาตามทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญ (Hermeneutics of the Author) ของชไลเออร์มาเคอร์ กับการเน้นตัวบทตามทฤษฎีการตีความตัวบทหรือคัมภีร์เป็นสำคัญ (Hermeneutics of the Text) ของกาตาเมอร์ ด้วยเหตุนี้ ผู้อ่านจึงเป็นกุญแจสำคัญในการตีความ เพราะสามารถตีความเรื่องราวในอดีตให้เข้าใจปัจจุบัน และการวิเคราะห์ด้วยวิจารณ์ญาณก็ช่วยให้เข้าใจอนาคตเพื่อนำมาแก้ไขปัจจุบัน

ที่กล่าวมา ทั้งชไลเออร์มาเคอร์และริเคอร์เป็นนักตีความทางเทววิทยาและเป็นนักตีความเชิงศาสนาเหมือนกันทั้งคู่ แต่สิ่งที่ต่างกัน คนหนึ่งเน้นเจตนาของผู้แต่ง อีกคนหนึ่งเน้นผู้อ่านเป็นสำคัญ ดังนั้น การตีความเกี่ยวกับพระเป็นเจ้าจึงมีนัยที่ต่างกันไปด้วย เพราะชไลเออร์มาเคอร์เน้นไวยากรณ์ภาษาและจิตวิทยาที่หมายถึง บริบทของเรื่องและผู้แต่งต้องการสื่อออกมา ขณะที่ริเคอร์เน้นความเข้าใจของคนอ่านเองเป็นหลัก ซึ่งแน่นอนว่า ความเข้าใจเกี่ยวกับพระเป็นเจ้าในเชิงเทววิทยาย่อมต่างกัน อย่างไรก็ตาม ทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์กับริเคอร์ก็ได้ขัดแย้งกันโดยตรง เพราะเป็นทฤษฎีที่เหมือนจะประนีประนอมเข้ากันได้ด้วยซ้ำ เพราะอย่างไรเสียทฤษฎีของริเคอร์ก็เป็นสายกลางระหว่างทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญของชไลเออร์มาเคอร์กับทฤษฎีการตีความตัวบทหรือคัมภีร์เป็นสำคัญของกาตาเมอร์ ดังนั้น หากจะกล่าวว่า ทฤษฎีที่แย้งกับทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์โดยแท้จริงน่าจะเป็นทฤษฎีของกาตาเมอร์

ทฤษฎีของกาตาเมอร์ คือ ทฤษฎีการตีความตัวบทหรือคัมภีร์เป็นสำคัญ หรือความหมายสมบูรณ์อยู่ที่ตำรา (Hermeneutics of the Text) เป็นทฤษฎีสายภาษาสามัญเช่นเดียวกัน (วีรชาติ นิมนงค์, 2552: 80-84) ทฤษฎีนี้เรียกว่า การตีความแบบวิภาษวิธี (Dialectic Hermeneutics) เพราะเน้นความสัมพันธ์ระหว่างผู้ตีความกับตัวบทเพื่อให้ได้ความเข้าใจใหม่ในตัวตนที่แท้ ในทัศนะของกาตาเมอร์เห็นว่า ความหมายของตัวบทหรือคัมภีร์สามารถตีความได้มากกว่าเจตนาหรือความตั้งใจของผู้แต่ง เนื่องจากเป็นศาสตร์แห่งการตีความที่เป็นสากลที่ผสมผสานทั้งวิทยาศาสตร์และมนุษยศาสตร์ โดยเฉพาะทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ (Fusion of Horizon) ที่หลอมรวมขอบแห่งความรู้ของตัวบทที่มีอยู่กับขอบแห่งความรู้ของผู้อ่านที่มีความเข้าใจมาก่อนแล้ว (Pre-understanding) เข้าด้วยกัน แล้วกระตุ้นให้เกิดความเข้าใจของผู้อ่านยิ่งขึ้น เมื่อมีการเข้าใจก็นำไปสู่การเสวนา (Dialogue) ขณะเดียวกันการเสวนาก็นำไปสู่การเข้าใจอีกทอดหนึ่ง หลักการนี้สอดคล้อง

กับกฎปฏิบัติพัฒนาการหรือทฤษฎีวิภาษวิธี (Dialectic) ของเฮเกิลที่มี 3 ชั้น คือ ภาวะพื้นฐาน (Thesis) ภาวะขัดแย้ง (Antithesis) และภาวะสังเคราะห์ (Synthesis) ซึ่งหลักการวิภาษวิธีของกาดาเมอร์มี 3 อย่าง คือ 1) การเข้าใจ (Understanding) ซึ่งคณะผู้วิจัยเห็นว่า หลักการนี้เกิดจากขอบฟ้าแห่งตัวบท และขอบฟ้าแห่งผู้อ่านตามทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ รวมถึงวิภาษวิธีของเพลโตที่เป็นแบบการโต้แย้งด้วยเหตุผล (Dialectical Argument) โดยกาดาเมอร์นำมาประยุกต์ใช้เรียกว่า การเสวนา (Dialogue) เหมือนกับภาวะพื้นฐาน (Thesis) ของเฮเกิล 2) การอธิบายความ (Explanation) การตีความ (Interpretation) หรือการแปลความ (Translation) เหมือนกับภาวะขัดแย้ง (Antithesis) 3) การประยุกต์ใช้ (Application) เหมือนกับภาวะสังเคราะห์ (Synthesis) ที่เกิดจากการที่ภาวะทั้งสองข้างต้นมีปฏิกริยาต่อกันแล้วเกิดภาวะใหม่ ฉะนั้น กาดาเมอร์จึงกล่าวว่า การเข้าใจ ก็คือ การตีความ (Understanding was hermeneutics) เพราะกระบวนการทั้งหมดเริ่มจากความเข้าใจตามทฤษฎีหลอมละลายขอบฟ้าแห่งความรู้ แต่ประเด็นที่น่าสนใจ คือ ทฤษฎีของกาดาเมอร์แม้จะเริ่มต้นที่ การทำความเข้าใจตัวบทหรือคัมภีร์ สุดท้ายทฤษฎีของเขาก็ให้ความสำคัญกับการนำไปใช้ประโยชน์ (Application) ซึ่งเป็นลักษณะของภาวะสังเคราะห์ ด้วยเหตุนี้ ทฤษฎีของกาดาเมอร์นอกจากจะตรงข้ามกับทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์ในแง่ของการคำนึงถึงตัวบทมากกว่าผู้แต่งแล้ว ยังเป็นแนวคิดทางอรรถิภาวนิยมดังที่ราชบัณฑิตยสถานกำหนดไว้ นั่นหมายความว่า เป็นการตีความที่เน้นการเข้าใจภาวะพื้นฐานของมนุษย์ ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของเคลมม (Klemm, 1986: 34-53) ที่มองว่า ทฤษฎีการตีความของกาดาเมอร์เน้นที่ความเข้าใจเป็นอันดับแรก เพราะมีลักษณะ 3 อย่าง คือ 1) เน้นความหมายของตำราเป็นเชิงบริบท 2) เน้นการเข้าใจการปฏิบัติเป็นสำคัญ 3) เน้นการใช้เหตุผลของมนุษย์ปรัชญาเป็นหลัก ซึ่งเป็นลักษณะของปรัชญาหลังนวยุคแท้จริงที่ให้ความสำคัญแก่กาลเวลาของตำรามากกว่ากาลเวลาของผู้แต่งเหมือนทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์ การตีความของกาดาเมอร์จึงเป็นการผสมผสานระหว่างปรากฏการณ์นิยมกับอรรถิภาวนิยม ดังนั้น การตีความของกาดาเมอร์จึงถูกเรียกว่า การตีความ คือ จริยปรัชญา (Hermeneutics as Practical Philosophy) ขณะที่การตีความของชไลเออร์มาเคอร์ถูกเรียกว่า การตีความเป็นทฤษฎีการแปลความ (Hermeneutics as Theory of Interpretation)

อย่างไรก็ตาม ทั้งทฤษฎีของชไลเออร์มาเคอร์ กาดาเมอร์และริเคอร์ ก็จัดอยู่ในกลุ่มเดียวกัน คือ การตีความตามประเพณีนิยม (Traditional Hermeneutics) (วีรชาติ นิมนองค์, 2552: 9-10) เพราะมีเจตนารมณ์ที่ต้องการทราบความหมายในสิ่งที่ตนต้องการจะตีความ เพียงแต่ตั้งเป้าคนละอย่าง ถึงกระนั้น ความพยายามในการตีความของนักปรัชญาเหล่านี้ก็ทำให้ศาสตร์แห่งการตีความได้รับการยอมรับมากขึ้น เพราะช่วยสร้างนิสัยการใฝ่รู้ตลอดเวลา การตีความของนักปรัชญาเหล่านี้จึงเป็นการตีความเชิงปรัชญาโลกาภิวัตน์ที่ได้รับการยอมรับทั่วไป

อีกนัยหนึ่งที่น่าสนใจ คือ ชไลเออร์มาเคอร์ (เกิดช่วง ค.ศ. 1768-1834) ริเคอร์ (เกิดช่วง ค.ศ. 1913-2005) และกาตาเมอร์ (เกิดช่วง ค.ศ. 1900-2002) ซึ่งมีชีวิตร่วมสมัยในช่วงกระบวนทัศน์ที่ 4 ยุคใหม่ (Modern Paradigm: ค.ศ. 1500-1800) และคาบเกี่ยวกับกระบวนทัศน์ที่ 5 หลังนวยุค (Post-modern Paradigm: ค.ศ. 1800-ปัจจุบัน) ตามที่คณะผู้วิจัยนำเสนอไว้ กระบวนทัศน์ทั้งสองยุคเป็นกระบวนทัศน์แบบวิทยาศาสตร์และการใช้เหตุผลอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ซึ่งรวมการอธิบายปรากฏการณ์หรือคำสอนทางศาสนาด้วย ด้วยเหตุนี้เองทำให้ชไลเออร์มาเคอร์ซึ่งเกิดในยุคกระบวนทัศน์นี้ได้เน้นการอธิบายคำสอนทางศาสนาให้สมเหตุสมผล จึงทำให้เขาซึ่งเป็นนักเทววิทยาโปรเตสแตนต์และเจ้าของทฤษฎีการตีความผู้แต่งเป็นสำคัญอันเป็นลักษณะของการตีความเชิงศาสนาอยู่แล้วได้พัฒนาการตีความให้ครอบคลุมศาสตร์หรือตำราอื่นด้วย ซึ่งไม่ได้เจาะจงเฉพาะการตีความคัมภีร์ไบเบิลอีกต่อไป หากมองอีกมุมหนึ่ง อาจเป็นไปได้ที่เขาพยายามสร้างทฤษฎีการตีความคำสอนทางศาสนาให้เข้ากับยุคสมัยเพื่อเป็นการตอบคำถามเกี่ยวกับความมีอยู่ของพระเป็นเจ้าทางคริสต์จักร ดังนั้น การตีความที่ชไลเออร์มาเคอร์พัฒนาขึ้นจึงกลายเป็นการตีความสากล (General Hermeneutics) เขาเองจึงกลายเป็นบิดาแห่งการตีความสมัยใหม่ รวมถึงการเป็นบิดาแห่งเทววิทยาสมัยใหม่ เพราะได้พัฒนาการตีความให้เป็นที่ยอมรับในวงกว้างยิ่งขึ้น

5.1.1.2 แนวคิดและทฤษฎีศาสตร์แห่งการตีความทางตะวันออก แนวคิดที่นำเสนอในที่นี้คือ พุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท จะเห็นว่า การตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทจำแนกเป็น 4 รูปแบบ คือ 1) แบบจำกัดความ 2) แบบขยายความ 3) แบบอธิบายความ 4) แบบวินิจฉัยความ เป็นแนวคิดที่ปรับจากแนวคิดการตีความแบบพุทธศาสนสุภาสิตของพระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช) หรือพระพรหมวชิรปัญญาจารย์ในปัจจุบัน แนวคิดนี้เป็นลักษณะการตีความพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นสำคัญ เพราะเน้นหลักการอธิบายความพุทธพจน์ให้ตรงกับตัวบท สอดคล้องกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เป็นกรอธิบายความด้วยการแต่งเป็นเรื่องราวนิทานธรรม อย่างไรก็ตาม เมื่อกล่าวถึงแนวคิดการตีความในพุทธปรัชญาจะจำแนกเป็น 2 ฝ่าย/กลุ่มใหญ่/นิกาย คือ เถรวาทกับมหายาน ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่คณะผู้วิจัยได้วิเคราะห์นั้นเป็นคัมภีร์ฝ่ายเถรวาท เพราะฉะนั้น การตีความจึงอยู่ในบริบทของกลุ่มอนุรักษ์นิยม ซึ่งในกลุ่มนี้จะมีทฤษฎีการตีความที่เรียกว่า อธิบายนิยม (Explanationism) ต่างกับฝ่ายมหายานที่เป็นกลุ่มหัวก้าวหน้าที่มีทฤษฎีการตีความที่เรียกว่า ตีความนิยม (Interpretationism) การจำแนกดังกล่าวเป็นการยึดนิยามเป็นหลัก แต่เมื่อนำไปใช้ในการตีความจริงแล้ว บางครั้งอาจจะนำทั้งสองทฤษฎีไปประยุกต์ใช้ร่วมกันได้ ด้วยเหตุนี้การตีความในพุทธปรัชญาจึงเป็นลักษณะผสมผสานที่ทฤษฎีเหมารวม (Inclusivism) คือ การใช้ข้ออธิบายนิยมหรือตีความนิยมแล้วแต่กรณี หากใช้เพียงอย่างเดียวก็จะเป็นแบบทฤษฎีปิดกั้น (Exclusivism) หมายถึง การใช้เพียงทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งเท่านั้นในการตีความ ซึ่งเป็นการปิดกั้นทฤษฎีที่ตรงข้ามโดยปริยาย เช่น หากฝ่ายเถรวาทใช้อธิบายนิยมเพื่อรักษาแนวปฏิบัติดั้งเดิม ก็จะไปปิดกั้นตีความนิยมแบบมหายาน เพราะฝ่ายเถ

วาทกรรมการตีความนิยมว่า อาจทำให้แนวปฏิบัติเดิมของตนคลาดเคลื่อนจากจารีตเดิม หรือหากฝ่ายมหายานประยุกต์หลักธรรมเข้ากับสังคมสมัยใหม่ด้วยการใช้ตีความนิยม ก็อาจปิดกั้นอธิบายนิยมที่ฝ่ายมหายานมองว่า ทำให้คนรุ่นใหม่เข้าใจและทำตามยาก เพราะฉะนั้น จึงมีกลุ่มที่นำทฤษฎีทั้งสองไปใช้ที่เรียกว่า ทฤษฎีเหมารวม

อย่างไรก็ตาม การใช้ทฤษฎีเหมารวม อาจปฏิบัติได้ยาก เนื่องจากพุทธปรัชญามี 2 ฝ่าย ซึ่งต่างฝ่ายก็มีแนวปฏิบัติที่เป็นอัตลักษณ์ ดังนั้น การจะใช้ทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งก็มักจะติดกับแนวปฏิบัติเดิมในกลุ่มของตน เช่น หากฝ่ายเถรวาทจะใช้ทฤษฎีเหมารวม แต่ด้วยความที่ตนเป็นเถรวาทเดิมก็จะติดในอธิบายนิยมอยู่ดี การใช้ตีความนิยมแบบฝ่ายมหายานก็จะมักไม่ได้ผล เพราะถูกกลืนจากแนวปฏิบัติเดิมของตนหรืออาจชำนาญเฉพาะในหลักการฝ่ายตนเท่านั้น ดังนั้น จึงเกิดทฤษฎีที่บูรณาการทฤษฎีเหมารวมเข้ากับทฤษฎีอธิบายนิยมหรือตีความนิยมอย่างใดอย่างหนึ่งอีกครั้ง ทฤษฎีนี้เรียกว่า ทฤษฎีบูรณาการนิยม (Integrationism; Holism) หรือเรียกว่า ปฏิสัมพันธ์นิยม (Interactionism) เช่น หากจะประยุกต์หลักธรรมเรื่องความรักความเมตตาต่อเพื่อนร่วมโลกในสถานการณ์การระบาดของโรคติดเชื้อไวรัสโคโรนา 2019 (COVID-19) ก็ใช้ทฤษฎีเหมารวม (อธิบายนิยมกับตีความนิยม) ที่เป็นหลักสากลร่วมกัน คือ การบริจาคเงินทอง การแบ่งปันสิ่งของ การเสียสละร่างกายช่วยเหลือต่อกัน จากนั้น ก็ใช้ร่วมกับทฤษฎีของฝ่ายตนอีกครั้งที่เป็นกฎเกณฑ์เฉพาะเพื่อเป็นพื้นฐานในการปฏิบัติ เช่น ฝ่ายเถรวาทใช้อธิบายนิยมด้วยการแผ่เมตตาไปให้ ส่วนฝ่ายมหายานก็ใช้ตีความนิยมด้วยการชวนเล่นดนตรี/ร้องเพลงคลายทุกข์ ฯลฯ ทั้งนี้ เพื่อเป็นการเน้นย้ำว่า อย่่างไรเสียก็จะไม่เอนเอียงหรือผิดหลักเกณฑ์ของฝ่ายใดฝ่ายหนึ่ง ในกรณีนี้เป็นลักษณะของความหมายที่เรียกว่า ศาสตร์แห่งตีความหรืออรรถปริวรรตศาสตร์ในกระบวนทรรศน์หลังนวยุคอย่างแท้จริงที่เน้นการบูรณาการศาสตร์และการสานเสวนาร่วมกับฝ่ายอื่น

ถึงกระนั้น การตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาในงานวิจัยนี้เป็นพุทธปรัชญาเถรวาท ดังนั้น การอภิปรายในที่นี้ จึงเน้นย้ำทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเถรวาทที่จำแนกเป็น 12 ทฤษฎี ดังนี้ 1. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิจจสมุปบาท 2. ทฤษฎีการตีความแบบปฏิฐานหรือปัจจยการ 3. ทฤษฎีการตีความแบบมหาปเทศ 4. หลักการตีความแบบลักษณะตัดสินธรรมวินัย 5. ทฤษฎีการตีความแบบอภินิหารธรรม 6. ทฤษฎีการตีความเชิงวิจัย 7. ทฤษฎีการตีความแบบหลักศรัทธา 10 ประการ 8. ทฤษฎีการตีความแบบดูที่เจตนาเป็นใหญ่ 9. ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย 10. ทฤษฎีการตีความด้วยวิธีอุทธานรณ 11. ทฤษฎีการตีความแบบนิทานธรรม 12. ทฤษฎีการตีความแบบหลักอจินไตย

ทฤษฎีทั้งหมดนี้ หากพิจารณาดูจะเห็นว่า บางทฤษฎีเป็นได้ทั้งทฤษฎีในฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน นั่นคือ ทฤษฎีการตีความแบบกุศโลบาย เนื่องจากเป็นทฤษฎีที่ว่าด้วยความฉลาดในการสอน จึงประยุกต์เข้าได้กับทุกสถานการณ์ ในพุทธปรัชญามหายานจะพบบ่อยครั้งในการเผยแผ่ธรรม

ของนิยายเซน ทฤษฎีนี้ถือเป็นเครื่องมือในตีความของเซนอันประกอบด้วย 1) โโกอันหรือปริศนาธรรม 2) มอนโดหรือการถามและตอบทันควัน 3) ซาเซนหรือการนั่งสมาธิ โดยเฉพาะโกอันที่เป็นลักษณะของนิทานเรื่องสั้น ภาพวาดหรือสื่อสัญลักษณ์ที่อาจารย์เซนใช้เป็นเครื่องมือสอนให้ศิษย์ขบคิดปริศนาธรรมให้แตก หากขบคิดได้ก็จะบรรลุนิพพานหรือบรรลุนิพพานในทัศนะของเซน เมื่อเปรียบเทียบโกอันกับการประพันธ์คาถาธรรมบทในพระไตรปิฎกให้เป็นเรื่องราวนิทานธรรมของพระพุทธโฆสะแล้ว คณะผู้วิจัยเห็นว่า มีลักษณะคล้ายกับโกอันของเซนอยู่ไม่น้อย เนื่องจากคาถาธรรมบทที่เป็นต้นฉบับในแต่ละเรื่องเป็นลักษณะคำกลอนหรือโคลงเพียงไม่กี่บรรทัด การนำคาถาดังกล่าวมาประพันธ์ก็เหมือนเป็นการตีความให้แตก อันเป็นลักษณะการขบคิดโกอันก็ว่าได้

การวิเคราะห์ในลักษณะนี้เป็นการมองบนพื้นฐานของทฤษฎีเหมารวม โดยนำทฤษฎีอธิบายนิยามและตีความนิยามมาเป็นหลักสากลร่วม ในที่นี้ จะเห็นว่า พระพุทธโฆสะใช้ทฤษฎีอธิบายนิยามด้วยการนำคาถาธรรมบทมาแต่งเป็นเรื่องราวด้วยการอธิบายบนพื้นฐานแบบฝ่ายเถรวาท เพราะมีจารีตหรือกฎเกณฑ์ที่เป็นรูปแบบการเดินเรื่องชัดเจน และใช้ตีความนิยามแบบเซนในการแต่ง คือ การสอนให้ลูกคิดด้วยการสนทนาธรรมระหว่างตัวละคร แต่สิ่งที่พระพุทธโฆสะยังคงเอกลักษณ์ของฝ่ายเถรวาทไว้ คือ หลักคำสอนของพระพุทธเจ้าที่มีอยู่ในพระไตรปิฎก สิ่งเหล่านี้หากมองโดยภาพรวมก็จะเห็นว่า คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นแนวคิดการตีความพุทธปรัชญาที่อยู่ในกรอบทั้ง 4 แบบ คือ 1) การจำกัดความ คือ การให้ความหมายของคำศัพท์ในคาถาธรรมบท 2) การอธิบายความ คือ การให้ขยายประเด็นความหมายของการจำกัดความให้กระจ่าง 3) การขยายความ คือ การแยกแยะเนื้อหาให้ละเอียดเป็นเรื่องราวนิทาน และ 4) วินิจฉัยความ คือ การสรุปประเด็นด้วยการชี้ให้เห็นผลลัพธ์ โดยเฉพาะการสรุปให้เห็นว่า เรื่องราวที่แต่งนี้ตรงกับหลักธรรมที่พุทธภาษิตอย่างไร

5.2.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

5.2.2.1 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบพุทธภาษิต เป็นนำเสนอการตีความแบบพุทธภาษิตทั้ง 4 แบบ คือ 1) แนวคิดจำกัดความ (Definition) คำจำกัดความในที่นี้เป็นลักษณะการตีความคาถาต้นเรื่อง เรียกว่า อารัมภกถา 2) แนวคิดขยายความ (Expansion) เป็นการขยายเนื้อหาในเชิงนามธรรมให้เป็นรูปธรรมตามองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายเรียกว่า วัตถุประสงค์ 3) แนวคิดอธิบายความ (Explanation) เป็นการวิเคราะห์ให้เห็นความละเอียดของท้องเรื่องด้วยการอธิบายความที่เป็นการแก้หรือ (อธิบายคาถา) เรียกว่า เวຍຍាកຣະ 4) แนวคิดวินิจฉัยความ (Decision) เป็นการสรุปหลักคำสอนที่ปรากฏในท้องเรื่องด้วยการสรุปเป็นคาถา เรียกว่า คาถา และการตัดสินใจให้เห็นผลการกระทำของตัวละคร เรียกว่า สโมธาน

ประเด็นที่น่าสนใจประการที่ 1 คือ การตีความแบบพุทธภาษิตนี้ได้พัฒนาขึ้นโดยมีฐานความคิดจากการตีความพุทธศาสนสุภาษิตที่ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา การตีความแบบพุทธศาสนสุภาษิตนี้เป็นลักษณะการตีความเพื่อการศึกษาในระบบการศึกษาคณะสงฆ์ไทย เช่น ในวิชาการ

เขียนเรียงความแก้กระทู้ธรรม อันเป็นวิชาหนึ่งในหลักสูตรการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกธรรม ทั้งฝ่ายนักธรรมและธรรมศึกษา การเขียนเรียงความแก้กระทู้ธรรมต้องนำคาถาหรือพุทธศาสนสุภาษิตมาตีความด้วยการอธิบายเนื้อหารายละเอียดของหลักธรรมแล้วนำไปเชื่อมกับพุทธศาสนสุภาษิตอื่นตามจำนวนที่ระบุไว้ในแต่ละลำดับชั้น โดยนักธรรมและธรรมศึกษาชั้นตรีให้เชื่อมกับพุทธศาสนสุภาษิต 1 กระทู้ (1 บาทคาถา) นักธรรมและธรรมศึกษาชั้นโทให้เชื่อมกับพุทธศาสนสุภาษิต 2 กระทู้ (กระทู้ละ 4 บาทคาถา) นักธรรมและธรรมศึกษาชั้นเอกให้เชื่อมกับพุทธศาสนสุภาษิต 3 กระทู้ (กระทู้ละ 4 บาทคาถา) การตีความกระทู้ในลักษณะนี้เป็นลักษณะการเขียนเรียงความธรรมะ ซึ่งมีรูปแบบเฉพาะของการเขียนที่แม่กองธรรมสนามหลวงกำหนดไว้ อย่างไรก็ตาม การตีความพุทธศาสนสุภาษิตที่กล่าวนี้มีลักษณะสอดคล้องกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา เนื่องจากเป็นการนำคาถาหรือพุทธศาสนสุภาษิตมากล่าวเป็นส่วนใหญ่ แม้ว่าบางครั้งพระพุทโธสะจะนำคาถาหรือสุภาษิตอื่นที่ไม่ใช่พุทธดำรัสของพระพุทธเจ้ามาแสดงอยู่บ้าง แต่คาถาที่นำมากล่าวเป็นอรัมภกถาจะเป็นพุทธภาษิต ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงใช้ชื่อว่า การตีความแบบพุทธภาษิต ซึ่งเป็นการระบุเจาะจงว่า เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้าที่พระพุทธโธสะนำมากล่าวในต้นเรื่องนั้น ๆ ขณะที่การตีความแบบพุทธศาสนสุภาษิตเป็นการกล่าวถึงสุภาษิตทั่วไป ซึ่งเป็นทั้งพุทธภาษิต เถรภาษิต เถรีภาษิตสมัยพุทธกาลและภาษิตของพระเถระร่วมสมัยปัจจุบัน ดังนั้น การตีความดังกล่าวจึงใช้คำว่า พุทธศาสนสุภาษิตที่หมายถึง สุภาษิตในทางพระพุทธศาสนา ส่วนงานวิจัยนี้ใช้คำว่า พุทธภาษิต เพราะเจาะจงสุภาษิตที่เป็นพุทธดำรัส

สิ่งที่น่าสนใจในการตีความแบบพุทธภาษิตนี้อีกประการหนึ่ง คือ สุภาษิตที่ใช้ตีความในวิชาเรียงความแก้กระทู้ธรรมในระดับชั้นตรี จะใช้พุทธศาสนสุภาษิต 1 กระทู้ก็จริง แต่กระทู้นั้นมีเพียง 1 บาทคาถา หรือ 1 วรรคในกลอนไทย หากเทียบกับการแต่งปัญญาวัตรฉันท์ก็เท่ากับ 8 คำ ในกระทู้ในระดับชั้นตรี ซึ่งในนักธรรม/ธรรมศึกษาระดับชั้นโทและเอกจะใช้กระทู้ละ 4 บาทคาถา หรือ 4 วรรคในกลอนไทย ซึ่งเรียกว่า 1 บท ในประเด็นนี้การใช้เขียนกระทู้ในนักธรรม/ธรรมศึกษาชั้นตรีที่กล่าวมา จะมีลักษณะเหมือนกับการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่เป็นส่วนของอรัมภกถาหรือส่วนที่เป็นการเปิดเรื่องด้วยการนำพุทธภาษิตหลักมาเกริ่นนำเข้าเรื่อง เช่น คาถาที่ว่า อธิ โมทติ เปจจ โมทติ ในเรื่องธัมมิกอุบาสก คาถานี้จะปรากฏในบาทแรกของพุทธภาษิตในเรื่องธัมมิกอุบาสกที่พระพุทธโธสะนำไปจากพระไตรปิฎกและนำไปตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ความสอดคล้องของกระทู้ธรรมชั้นตรีกับคาถาดำเนินเรื่องในแต่ละเรื่องในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานี้ จึงเป็นลักษณะของแนวคิดการจำกัดความ นั่นหมายถึง ผู้เขียนเรียงความแก้กระทู้ต้องนิยามความหมายของถ้อยคำที่ปรากฏในคาถานั้นเสียก่อนว่า คำศัพท์แต่ละคำหมายถึงอะไร ลักษณะการจำกัดความในข้อนี้ คณะผู้วิจัยจึงเห็นว่าการที่พระพุทธโธสะนำพุทธภาษิตไปตีความต้นเรื่องได้อาศัยการนิยามความหมายของคาถาเช่นกัน แต่การนิยามของพระพุทธโธสะในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาในอรัมภกถาเป็นการกล่าวถึงเรื่องราวว่า พระพุทธเจ้าทำอะไร ที่ไหนและตรัสพระธรรมเทศนาเรื่องอะไร ในประเด็นนี้จะเห็นว่า แนวคิดการ

จำกัดความเฉพาะในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแตกต่างกับแนวคิดการจำกัดความในการเขียนเรียงความแก่ กระตุ้ธรรมอยู่บ้าง โดยที่การจำกัดความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นการระบุหัวเรื่องสั้น ๆ ว่า สุภาชิต นี้พระพุทธเจ้าทรงแสดงที่ไหนและปรารภใคร แต่การนิยามความหมายของคำศัพท์พระพุทธโฆสะ ไม่ได้กล่าวไว้ในส่วนประกอบเบื้องต้นนี้

ประเด็นที่ 2 คือ แนวคิดการขยายความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่มีหลักการหรือ องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้ง 6 คือ แก่นเรื่อง (Theme) โครงเรื่อง (Plot) ตัวละคร (Characters) บทสนทนา (Dialogue) ฉาก (Setting) บรรยากาศ (Atmosphere) ซึ่งปรากฏใน ส่วนประกอบการศึกษาในข้อวัตรกถา (Content) หลักการทั้งหกนี้เป็นลักษณะของแนวคิดการขยาย ความในอารัมภกถา (Preamble) ให้กระจ่างชัด เนื่องจากในอารัมภกถาจะมีเนื้อหาเกี่ยวกับ องค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายบางข้อ ดังนั้น การขยายความในวัตรกถาจึงเป็นการขยายข้อ ดังกล่าวในอารัมภกถาให้ชัดเจนขึ้น เช่น แนวคิดจำกัดความในอารัมภกถาในเรื่องธัมมิกอุบาสกที่ว่า พระศาสดา เมื่อประทับอยู่ในพระเชตวัน ทรงปรารภธัมมิกอุบาสก ตรัสพระธรรมเทศนาว่า “อิธ โมทติ เปจุจ โมทติ” เป็นต้น ข้อความนี้ประกอบด้วยองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยายโดยย่อที่ว่า ด้วย 1) ตัวละคร ได้แก่ พระศาสดาและธัมมิกอุบาสก 2) ฉาก ได้แก่ พระเชตวัน 3) บทสนทนา ได้แก่ การปรารภพระธรรมเทศนาที่เป็นคาถาโดยย่อของพระพุทธเจ้า ซึ่งบทสนทนาที่เป็นตัวคาถาโดยย่อนี้ เองถือเป็นข้อ 4 ด้วย คือ แก่นเรื่อง เพราะหลักธรรมที่ปรากฏในคาถา (พุทธภาษิต) นี้เป็นใจความ หลักของเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเรื่องนั้น ๆ เนื่องจากเป็นใจความต้นเรื่องที่นำมาจาก พระไตรปิฎก และเมื่อกล่าวโดยภาพรวมแล้ว ข้อความทั้งหมดในอารัมภกถาก็เป็นเหมือนโครงเรื่อง (Plot) โดยย่อที่บอกให้รู้ว่า ใคร (ตัวละคร-พระพุทธเจ้า) ทำอะไร (บทสนทนา-ปรารภพระธรรม เทศนาแก่ธัมมิกอุบาสก) ที่ไหน (ฉาก-วัดเชตวัน) เพื่ออะไร (แก่นเรื่อง-พุทธภาษิตเกี่ยวกับผู้ทำบุญไว้ แล้วย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้วก็ย่อมบันเทิง) รู้สึกอย่างไร (บรรยากาศ-ผลที่เกิดขึ้นจากการฟัง พระธรรมเทศนาแล้ว) ซึ่งเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถามักเป็นไปในทางที่ดี คือ ผู้ฟังบรรลุธรรม) อย่างไรก็ตาม เรื่องราวเหล่านี้ปรากฏโดยย่อในอารัมภกถาที่เป็นส่วนเบื้องต้น ด้วยเหตุนี้ ในอารัมภ กถาจึงเป็นเพียงแนวคิดการจำกัดความเท่านั้น เมื่อพระพุทธโฆสะนำอารัมภกถามาขยายความในวัตร กถา จะเห็นว่า เรื่องราวได้ปรากฏเด่นชัดเป็นรูปธรรมหรือแบบบุคลาธิษฐานมากขึ้นตามองค์ประกอบ ของเรื่องสั้น/นวนิยายทั้ง 6 ประการ ในตอนท้ายของวัตรกถาหรือท้องเรื่องนี้ พระพุทธโฆสะจะนำ คาถา (พุทธภาษิต-Verse/Poem) มากล่าวอย่างละเอียดหรือกล่าวเต็มบทของคาถาที่ปรากฏอยู่ใน พระไตรปิฎก เพราะฉะนั้น ข้อความในคาถานี้จึงเป็นแนวคิดการวินิจฉัยความ (Decision) เหมือนเป็น การสรุปเรื่องทั้งหมดที่กล่าวมาว่า ตรงกับหลักธรรมที่พระพุทธเจ้าตรัสไว้อย่างไรบ้าง ซึ่งมีลักษณะ คล้ายกับหลักการเขียนวิชาเรียงความแก่กระตุ้ธรรมในหลักสูตรพระปริยัติธรรมแผนกธรรม ซึ่งต้อง สรุปประเด็นให้สอดคล้องกับกระตุ้ธรรมที่นำมาเชื่อม (กระตุ้เชื่อม) ข้อความที่เป็นคาถา (พุทธภาษิต) นี้

จึงเป็นแนวความคิดการวินิจฉัยความตอนที่ 1 ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา สำหรับการวินิจฉัยความตอนที่ 2 จะปรากฏหลังจากการแสดงพระธรรมเทศนาจบแล้ว ซึ่งเป็นการยืนยันผลของการแสดงธรรมว่า ใคร บรรลุธรรมขั้นใดบ้าง ข้อความการวินิจฉัยความในตอนนี้เรียกว่า สโมธาน (Summary) อย่างไรก็ตาม ในระหว่างข้อความที่เป็นคาถากับสโมธานนี้ จะมีข้อความพิเศษที่ต่างกับข้อความอื่นในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา นั่นคือ การแก้หรือการไขความของคาถา (พุทธภาษิต) ข้อความส่วนนี้เป็นลักษณะการอธิบายคำศัพท์หรือประโยคในคาถาที่เข้าใจยากให้เข้าใจง่ายขึ้น ข้อความส่วนนี้เป็นลักษณะเวยาकरण (Annotatin, Commentaty) ที่อธิบายความเชิงภาษาศาสตร์ ด้วยเหตุนี้จึงเรียกว่า แนวคิดอธิบายความ (Explanation)

5.2.2.2 การพัฒนาศาสตร์แห่งการตีความแบบเนตติปกรณ์ เนตติปกรณ์เป็นคัมภีร์การตีความทางพุทธปรัชญาที่มีมาก่อนคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา การนำหลักการของคัมภีร์เนตติปกรณ์มาใช้ จะช่วยให้เห็นแนวความคิดการตีความที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาอย่างเป็นระบบมากขึ้น เพราะเนตติปกรณ์เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการสายพุทธปรัชญาเถรวาทว่า ตีความแนวคิดทางพุทธปรัชญาได้อย่างลึกซึ้ง โครงสร้างของเนื้อหาในคัมภีร์นี้จำแนกเป็น 2 วาระใหญ่ คือ 1. สังคหวาระ 2. วิชาคหวาระ ในวาระทั้งสองนี้สามารถจำแนกเป็นวาระย่อยที่เรียกว่า สโลคา 4 คือ 1. สังคหวาระ หมายถึง การอธิบายความแบบสั้น/สรุปเรื่อง ซึ่งตรงกับวาระใหญ่ข้อสังคหวาระนั่นเอง 2. อุทเทสวาระ หมายถึง การกล่าวถึงข้อใหญ่และข้อย่อยของเรื่องราว 3. นิทเทสวาระ หมายถึง คำจำกัดความของชื่อในแต่ละข้อ และ 4. ปฏินิทเทสวาระ หมายถึง การอธิบายความทั้งหมดของนิทเทสวาระ ซึ่งจำแนกเป็น 4 ข้อย่อย คือ 1) ทารวิงควาระ หมายถึง การขยายความอย่างละเอียดทั้ง 16 ทาระ 2) ทารสัมปาทวาระ หมายถึง แนวทางอธิบายพุทธพจน์เดียวด้วยทาระ 16 3) นยสมุฏฐานวาระ หมายถึง วิธีอธิบายเหตุเกิดของนัยทั้ง 5 และ 4) สาสนปฏิฐาน หมายถึง การจัดหมวดหมู่ของสูตรแสดงคำสอน ทั้งสามข้อข้างท้ายนี้ตรงกับวาระใหญ่ข้อวิชาคหวาระ

โครงสร้างเนื้อหาของเนตติปกรณ์ที่คณะผู้วิจัยนำมาเป็นแนวทางในการพัฒนาให้เห็นศาสตร์แห่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา คือ ทารวิงควาระ (Modes of Conveying) ซึ่งเป็นวิธีการขจัดความสงสัยเพื่อให้เข้าใจเจตนารมณ์ของผู้แสดงธรรมด้วยการแจกแจงตัวบทอย่างละเอียดทั้ง 16 ทาระ คือ เทสนาทาระ วิจยทาระ ยุตติทาระ ปัทฏฐานทาระ ลักษณะทาระ จตุพยุทาระ อารวิญญทาระ วิภัตติทาระ ปริวัตตนทาระ เวจจนทาระ ปัญญัตติทาระ โอตระณทาระ โสธนทาระ อธิฏฐานทาระ ปริกขารทาระ สมาโรปนทาระ โดยคณะผู้วิจัยได้นำเฉพาะการตีความในกรณีคาถาของเรื่องพราหมณ์ชื่อจุฬาสากุมมาเป็นต้นเรื่องในการตีความตามหลักการของทาระ 16 ดังนี้

อภิถลเรถ กลยาณ

ทนธฺ ทิ กรโต ปุณฺณ

ปาปา จิตฺตํ นีวารเย

ปาปสฺมี รมตี มโน.

บุคคลพึงรับชวนชวายนุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป

เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญช้อยู่ ใจจะยินดีในบาป. (ขุ.ธ.อ. (มมร) 42/19/7)

ในคานานี้ คณะผู้วิจัยขอแนะนำประเด็นที่น่าสนใจบางประการจากหาระ 16 มาอภิปราย ดังนี้ ประการที่ 1 คือ การตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนติปริกรรมเป็นการตีความที่นำ คานาหรือพุทธภาษิตที่ปรากฏในพระไตรปิฎกมาตีความ ซึ่งเหมือนกับการตีความแบบพุทธภาษิตที่นำ คานาดั้งเดิมเรื่องมาจากพระไตรปิฎก แต่ต่างกันตรงที่การตีความแบบพุทธภาษิตจะเป็นการตีความให้เป็นเรื่องราวนิทานธรรม ส่วนการตีความแบบเนติปริกรรมจะเน้นหลักธรรมมากกว่านิทานธรรม ดังนั้น การตีความแบบเนติปริกรรมจึงเป็นลักษณะนามธรรมหรือธรรมาธิษฐาน ซึ่งค่อนข้างเข้าใจยากกว่าการตีความแบบพุทธภาษิต จึงกล่าวได้ว่า การตีความแบบพุทธภาษิตเป็นลักษณะรูปธรรมหรือ บุคลาธิษฐาน ขณะที่การตีความแบบเนติปริกรรมเป็นลักษณะของนามธรรมหรือธรรมาธิษฐาน หากเปรียบเทียบกับทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาทั้ง 3 ตามแนวคิดของวีรชาติ นิมนงค์ (2558: 79-92) จะเห็นว่า การตีความแบบพุทธภาษิตสอดคล้องกับการตีความแบบนิทานเปรียบเทียบ (Allegorical Hermeneutics) ขณะที่การตีความแบบเนติปริกรรมในที่นี้สอดคล้องกับการตีความแบบตัวอักษร (Literal Hermeneutics) สาเหตุที่การตีความแบบเนติปริกรรมสอดคล้องกับการตีความตามตัวอักษร ก็เพราะยึดความหมายตามตัวอักษรที่ปรากฏในคัมภีร์ ในที่นี้ หมายถึง การตีความที่ยึดคัมภีร์เนติปริกรรมเป็นแนวทางหรือวิธีการตีความและเชื่อมโยงกับหลักธรรมที่ปรากฏในพระไตรปิฎก การตีความในลักษณะนี้จะคำนึงพระดำรัสของศาสดาเป็นหลัก เพราะถือว่า เป็นสัพพัญญูที่รู้แจ้งสรรพสิ่ง นอกจากนี้ ยังสอดคล้องกับทฤษฎีการตีความเชิงศาสนาตามแนวคิดของกิริติ บุญเจือ ที่ว่าด้วยการตีความโดยพยัญชนะ (Literary Interpretation) หมายถึง เป็นการตีความตามคัมภีร์ที่บันทึกไว้ หาก คัมภีร์ว่าอย่างไร ก็จะเชื่อตามนั้น อย่างไรก็ตาม การมองการตีความแบบเนติปริกรรมในลักษณะ สอดคล้องกับการตีความตามตัวอักษรและการตีความโดยพยัญชนะนี้เป็นการมองโดยหลักการเท่านั้น แต่เมื่อว่าโดยรายละเอียดของแต่ละคัมภีร์หรือแต่ละศาสนาแล้ว จะพบว่า มีความแตกต่างกันไป ตามแต่ละคำสอนที่ปรากฏในคัมภีร์ของศาสนานั้น ๆ ซึ่งในเนติปริกรรมที่ใช้เป็นแนวทางการตีความนี้ เป็นคัมภีร์แยกให้เห็นรายละเอียดอย่างเป็นขั้นตอนที่สมเหตุสมผล ดังนั้น เมื่อนำมาใช้เป็นแนวทางการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาก็จะเห็นว่า การตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถามีความ สมเหตุสมผลไปด้วย ยกตัวอย่าง การนำหาระที่ 1 คือ การนำเทศนาหาระมาตีความจะพบความ สมเหตุสมผลตามหลักอริยสัจ 4 เพราะข้อสรุปของเทศนาหาระประการหนึ่ง ก็คือ การสงเคราะห์เข้า ในอริยสัจ อันเป็นหลักธรรมที่ว่าด้วยหลักเหตุผล เมื่омองในแง่นี้ ก็จะเห็นว่า การตีความแบบเนติ ปริกรรมสอดคล้องกับหลักการที่ 2 คือ การตีความที่สมเหตุสมผล ดังจะกล่าวต่อไป

ประการที่ 2 การตีความอย่างสมเหตุสมผล การตีความแบบเนติปริกรณ์เป็นการสรุปให้เห็นความสำคัญของหลักเหตุผลในพุทธปรัชญา โดยเฉพาะการตีความในข้อเทศนาหาระที่จำแนกเป็น 6 ประการ และวิจยหาระที่จำแนกเป็น 11 ประการ การจำแนกข้อบางอย่างในเทศนาหาระและวิจยหาระมีชื่อเหมือนกัน นั่นคือ อัสสาหะ อาทีนวะ นิสสรณะ ผละ อุปายะ อาณัตติ ทั้งหมดนี้เป็นหลักการของการตีความทั้งในเทศนาหาระและวิจยหาระที่สงเคราะห์เข้าในคำสอนเรื่องอริยสัจ 4 อย่างชัดเจน กล่าวคือ ข้ออัสสาหะสงเคราะห์เข้าในสมุทยสัจ อาทีนวะและผละสงเคราะห์เข้าในทุกขสัจ นิสสรณะสงเคราะห์เข้าในนิโรธสัจ อุปายะและอาณัตติสงเคราะห์เข้าในมรรคสัจ ดังนั้น ข้อทั้ง 6 ประการเหล่านี้จึงยืนยันว่า เทศนาหาระและวิจยหาระล้วนเป็นการแสดงหลักเหตุผลในพุทธปรัชญา ดังที่สุภีร์ ทุมทอง และคณะ (2564: 90) กล่าวให้เห็นความสำคัญว่า เทศนาหาระเป็นหลักการที่ทำให้เข้าใจอริยสัจ 4 ที่ปรากฏอยู่ในพุทธพจน์โดยย่อ ทั้งนี้ เพื่อป้องกันการอธิบายที่ความคลาดเคลื่อนหรือการอธิบายที่ไม่นำไปสู่การบรรลุโสดาปัตติผล ส่วนวิจยหาระเป็นหลักการที่ทำให้เข้าใจอริยสัจโดยละเอียด เพราะเป็นการอธิบายเจาะลึกในลักษณะการจำแนกหลักการอย่างละเอียดกว่าเทศนาหาระ เนื่องจากการตีความในเทศนาหาระอาจทำให้คนที่มีความปัญญาไม่เฉียบแหลมไม่อาจบรรลุธรรมได้ ดังนั้น การตีความในวิจยหาระจึงเป็นการอธิบายเทศนาหาระเพิ่มเติมกว่าได้และเพื่อให้เห็นหลักอริยสัจอย่างละเอียดชัดเจนยิ่งขึ้น อันทำให้เห็นความสมเหตุสมผลในพุทธปรัชญา โดยที่สมุทัยและมรรคจัดเป็นหลักแห่งเหตุ ส่วนทุกข์กับนิโรธถือเป็นหลักของผล ด้วยเหตุนี้พุทธปรัชญาจึงเป็นกระบวนการของหลักเหตุและผล รวมถึงการตีความในเนติปริกรณ์ก็แสดงให้เห็นหลักการดังกล่าวนี้และสะท้อนให้เห็นการตีความอย่างสมเหตุสมผลในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ยกตัวอย่างกาลาในเรื่องพราหมณ์ชื่อ จูฬกสาฎกที่เป็นพุทธภิกษุติดันฉบจากพระไตรปิฎกที่พระพุทธโฆสะนำมาตีความเป็นนิทานธรรม คือ *อภิฏฐเรถ กลยาณ, ปาปา จิตต์ นีวารเย, ทนฺธํ ทิ กรโต ปุญญํ, ปาปสมิ รมตี มโน*. แปลว่า *บุคคลพึงรับชนวนชวยบุญ พึงห้ามจิตเสียจากบาป เพราะว่า เมื่อบุคคลทำบุญชั่วอยู่ ใจจะยินดีในบาป*. เมื่อวิเคราะห์กาลานี้และการตีความเป็นนิทานธรรมของพระพุทธโฆสะ จะเห็นความสมเหตุสมผลตามหลักอริยสัจ 4 ดังเรื่องราวประกอบต่อไปนี้ ประการที่ 1 ทุกขสัจ ซึ่งปรากฏในข้ออาทีนวะและข้อผละ ในที่นี้หมายถึง การชี้ให้เห็นโทษของพราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎกที่ยินดีในความสุขเพียงเล็กน้อยที่เกิดจากการได้ผ้า (อาทีนวะ) และผลของการมีความตระหนี่ทำให้ไม่มีโอกาสถวายหรือทำบุญในปฐมยามและมัชฌิมยาม แต่ได้ถวายในปัจฉิมยามอันทำให้ได้ผลของความสุขเพียงเล็กน้อย คือ ทรัพย์ภายนอกเท่านั้น ในข้อทุกขสัจนี้จัดเป็นผลที่เกิดมาจากเหตุ คือ สมุทยสัจ ในข้อต่อไป ประการที่ 2 สมุทยสัจ จะปรากฏในข้ออัสสาหะ ในที่นี้ เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์หรืออาทีนวะและผละ หมายความว่า การที่พราหมณ์ชื่อจูฬกสาฎกยินดีในการได้ผ้าและการกลัวว่า พราหมณ์ผู้เป็นภรรยาจะไม่มีผ้าห่ม จึงทำให้เกิดความตระหนี่ในใจ ดังนั้น ความตระหนี่หรือกิเลสในฝ่ายโลภะและตัณหาจึงทำให้พราหมณ์ลังเลในการทำบุญ ในข้อนี้เป็นสาเหตุให้เกิดทุกขสัจ ดังนั้น ทุกข์กับสมุทัยจึงเป็นหลักการของเหตุและผลคู่ที่

1 ในอริยสัจ ประการที่ 3 นิโรธสัจ ปรากฏในข้อนิสสรณะ ในที่นี้หากกล่าวโดยจุดหมายปลายทาง ก็คือ ข้อความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาที่ระบุว่า ชนเป็นอันมากได้บรรลุอริยผลมีโสดาปัตติผล เป็นต้น แต่หากวิเคราะห์ในเชิงจุดหมายระหว่างทาง จะพบว่า พราหมณ์ได้เอาชนะความตระหนี่ด้วยจิตที่มีศรัทธา (สัทธาจิต) จึงได้ถวายผ้า แม้จะเป็นการถวายในปัจจุบันก็ตามที เพราะสุดท้ายแล้ว ก็เป็นจิตในฝ่ายกุศลที่ก่อให้เกิดการบรรลุผลในอนาคตต่อไปได้ ในข้อนี้จัดเป็นผลที่เกิดจากการปฏิบัติตามมรรคสัจ ประการที่ 4 มรรคสัจ จะปรากฏในข้ออุปายะและอาณัตติ ในที่นี้ หมายถึง การที่พระเจ้าปเสนทิโกศลพระราชทานผ้าให้พราหมณ์เป็นเหตุให้เขาได้ทำบุญถวายผ้าต่อไป อันเป็นการทำบุญที่พระพุทธเจ้ารับรองด้วยการตรัสคาถาในที่สุด

5.2.3 การนำเสนอรูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

5.2.3.1 การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบพุทธภาษิต (Interpretation as Buddha's Proverb) รูปแบบการตีความนี้เป็นการตีความเชิงศาสนาก็จริง แต่เป็นศาสนาประเภทอเทวนิยมและเป็นการตีความเชิงปรัชญาที่เน้นการถกประเด็นปัญหามากกว่าการเชื่ออย่างมกมาย แต่ขณะเดียวกันก็เป็นพุทธปรัชญาเถรวาทที่เป็นประเภทอนุรักษนิยม เพราะฉะนั้น การตีความแบบพุทธภาษิตจึงมีอัตลักษณ์ที่ต้องพิจารณาหลายลักษณะดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ 1 เป็นรูปแบบการตีความที่มีลักษณะแบบหัวก้าวหน้า (Progressivism) เหตุผลที่เชื่อว่า การตีความแบบพุทธภาษิตเป็นกลุ่มหัวก้าวหน้า เพราะการตีความที่มีองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยาย โดยเฉพาะการมีโครงเรื่อง (Pilot) ที่มีทั้งตอนต้นเรื่อง (Beginning) ตอนกลางเรื่อง (Middle) และตอนจบเรื่อง (Ending) อันเป็นการร้อยเรียงและเชื่อมโยงเหตุการณ์ให้ต่อเนื่องน่าติดตาม หากเปรียบเทียบกับวรรณกรรมทางศาสนาเรื่องอื่นจะพบวรรณกรรมที่เกี่ยวกับหลักธรรมเป็นส่วนใหญ่ ซึ่งการเดินเรื่องของโครงเรื่องดังกล่าวนี้จะมีตัวละครเป็นตัวขับเคลื่อน ทั้งที่เป็นตัวละครผู้กระทำ (Active Character) หรือตัวละครเชิงรุก/ตัวหลัก เช่น ตัวหลักของเรื่องนั้น ๆ รวมถึงพระศาสดาซึ่งเป็นผู้สรุปความด้วยการตรัสคาถาประจำเรื่อง รวมถึงตัวละครผู้ถูกกระทำ (Passive Character) หรือตัวละครเชิงรับ/ตัวรอง เช่น ตัวละครที่เกี่ยวข้องไม่ว่าจะเป็นพระสงฆ์ ชาวบ้าน ซึ่งตัวละครทั้งสองลักษณะนี้เป็นตัวละครของนวนิยายสมัยใหม่ที่สะท้อนให้เห็นคุณธรรมทั้งในตัวละครเองและผู้อ่าน ดังที่ธัญญา สังขพันธานนท์ (2539: 174) ให้ทัศนะไว้ว่า ตัวละครในเรื่องสั้นและนวนิยายสมัยใหม่ส่วนใหญ่จะเป็นคนหรือมีลักษณะความเป็นมนุษย์ที่มีลักษณะเหมือนคนอ่าน ทั้งหน้าตาอุปนิสัย สถานภาพทางสังคม สิ่งเหล่านี้เรียกว่า แบบของคนและผู้เขียนต้องการสื่อออกมาเพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจชีวิตและผู้คนรอบข้าง ด้วยเหตุนี้ การตีความแบบพุทธภาษิตเมื่อเทียบกับการตีความแบบเนตติปกรณ์ซึ่งจะกล่าวในข้อถัดไปจึงเป็นลักษณะแนวคิดหัวก้าวหน้าหรือสมัยใหม่

ประเด็นที่ 2 เป็นการตีความที่เน้นบริบท (Context) ในที่นี้ หมายถึง สภาพแวดล้อมของสังคม การตีความแบบพุทธภาษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถามุ่งแสดงให้เห็นวิถีชีวิต ความเป็นอยู่

ถูกต้องตามความหมายของวรรณคดี เพราะเป็นผลงานที่แต่งดี มีศิลปะทั้งในแง่ของลายลักษณ์และมุขปาฐะ นอกจากนี้ ยังให้คุณค่าทางอารมณ์และความรู้สึกต่อผู้อ่าน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของสนิท ตั้งทวี (2527: 85) ที่มองว่า วัฒนธรรมปัทมศึกษาเป็นวรรณคดีบาลีและวรรณคดีศาสนาที่ประพันธ์ขึ้นด้วยต้นฉบับที่เป็นภาษาบาลี จากนั้น ได้รับการแปลเป็นหลายภาษา เช่น อังกฤษ ทิเบต จีน ไทย โดยอาศัยเนื้อหาหรือหลักธรรมทางศาสนา รวมถึงตัวบุคคลในศาสนาเป็นแก่นเรื่องหรือโครงเรื่อง และอาจมีแนวคิดที่ประพันธ์ขึ้นใหม่เพื่อกล่อมเกลาจิตใจของบุคคลในทางที่ดี ซึ่งเรื่องราวที่ประพันธ์ขึ้นนี้ คณะผู้วิจัยเห็นว่า เป็นการถ่ายทอดความรู้จากที่เป็นองค์ความรู้ภายในออกมาเป็นองค์ความรู้ภายนอกบนพื้นฐานของการจำกัดความ-ขยายความ-อธิบายความ-วินิจฉัยความอย่างลงตัว

ประเด็นที่ 4 เป็นการตีความแบบบุคลาธิษฐาน (Puggaladhikāhāna; Teaching by Means of Personification) โดยมีคาถา (พุทธภาษิต) เป็นเนื้อหาหลักแล้วตีความเป็นนิทานธรรม ประเด็นนี้เป็นลักษณะการนำคำสอนที่เป็นเรื่องนามธรรมที่ปรากฏอย่างย่อในพระไตรปิฎกมาตีความให้ชัดเจนเป็นบุคลาธิษฐาน ดังจะเห็นจากคาถาในเรื่องธัมมิกอุบาสกที่ว่า

อิธ โมทติ เปจฺจ โมทติ กตปญฺญโณ อุภยตถ โมทติ
โส โมทติ โห ปโมทติ ทิสฺวา กมฺมิวิสุทฺธิมตฺตโน.
ผู้ทำบุญไว้แล้ว ย่อมบันเทิงในโลกนี้ ละไปแล้ว
ก็ย่อมบันเทิง ย่อมบันเทิงในโลกทั้งสอง เขาเห็น
ความหมดจดแห่งกรรมของตน ย่อมบันเทิง, เขาย่อมรื่นเริง.

คาถานี้เป็นข้อความต้นฉบับจากพระไตรปิฎก ซึ่งไม่ปรากฏเรื่องราวอื่นใดในลักษณะของนิทานหรือเรื่องเล่า ผู้อ่านจึงไม่ทราบได้ว่า ใครเป็นผู้กล่าวและกล่าวกับใคร นอกเสียจากผู้ที่มิพื้นฐานด้านพระไตรปิฎกหรือคัมภีร์ทางศาสนาก็พอจะทราบว่า เป็นพระดำรัสของพระพุทธเจ้าที่ทรงสั่งสอนสาวก ส่วนเนื้อหานอกนั้นจะต้องอาศัยการตีความเพิ่มเติมว่า หมายถึงอะไร เช่น คำว่า ในโลกนี้ โลกทั้งสอง ย่อมบันเทิง เพราะฉะนั้น คาถาที่ปรากฏในพระไตรปิฎกจึงเป็นลักษณะของธรรมาธิษฐานหรือมีเนื้อหาแบบนามธรรม เข้าใจยากสำหรับผู้ไม่มีพื้นฐานทางพุทธปรัชญา การนำคาถามาตีความเป็นเรื่องราวโดยพระพุทธโฆสะจึงเปรียบเสมือนการทำเรื่องยากให้เป็นเรื่องง่ายสำหรับผู้ศึกษาพุทธปรัชญา ซึ่งสะท้อนให้เห็นความรู้ของผู้ตีความเป็นอย่างดี ไม่ว่าจะเป็นด้านอักษรศาสตร์และภาษาศาสตร์ ซึ่งเป็นองค์ความรู้ด้านการใช้สำนวนและไวยากรณ์ในภาษาสิงหลและภาษาบาลี รวมถึงศิลปะการประพันธ์ให้ถูกอักขรวิธีและครบรสของวรรณคดี นอกจากนี้ ยังพบองค์ความรู้ด้านประวัติศาสตร์ วัฒนธรรมประเพณีของชาวสิงหลและอินเดียโบราณที่ได้รับการถ่ายทอดไว้ในคัมภีร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งภูมิธรรมด้านพุทธปรัชญาของผู้ตีความที่ได้ตีความไว้อย่างแม่นยำ ด้วยเหตุนี้การ

ตีความแบบพุทธภษิตในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจึงเป็นตัวอย่างนิทานธรรมะที่พุทธบริษัทได้ศึกษาแล้วไปใช้ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา เช่น การแสดงพระธรรมเทศนาประกอบนิทานธรรมบท การเป็นตัวอย่างในการศึกษาภาษาบาลีของคณะสงฆ์ไทยโดยใช้คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นตำราเรียนในชั้นแรก เพราะมีความง่ายในการทำใจ แม้ว่าจะมีนักวิชาการบางท่าน เช่น ลอร์ว (Law, 1923: 82-83) ที่มองว่า การตีความคัมภีร์นี้ไม่ใช่การประพันธ์ของพระพุทโธเสเสียทั้งหมด เพราะมีหลักฐานว่า มีการรจนารวดกลาของธรรมบทไว้ก่อนหน้านี้อแล้ว ซึ่งก่อนที่พระพุทโธเสจะไปแปลคัมภีร์ที่ลังกาด้วยซ้ำ และในบางคัมภีร์ของบางนิกาย เช่น คัมภีร์ทิพยวาทานของนิกายมูลสรวาทสตีวาท ก็ปรากฏรวดกลาธรรมบทเช่นกัน ดังนั้น จึงเป็นไปได้ว่า พระพุทโธเสได้ทำหน้าที่ทั้งการแปล การเรียบเรียงและการประพันธ์ขึ้นใหม่ อย่งไรก็ตาม คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานี้ก็เป็นที่ยอมรับว่า เป็นผลงานอันทรงคุณค่าของพระพุทโธเส ซึ่งคณะผู้วิจัยมองว่า เป็นตัวอย่างการตีความแบบพุทธภษิตที่มีลักษณะเป็นบุคลาธิษฐานธรรมที่สมบูรณ์ อันทำให้เห็นมุมมองเชิงปรัชญาในด้านจริยศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ในพุทธภษิตให้เด่นชัดขึ้น

รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในข้อนี้สามารถสรุปเป็นกรอบภาพได้ ดังนี้



ภาพที่ 16 รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบพุทธภษิต

5.2.3.2 การตีความคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนติปฏิบัติ

ประเด็นที่ 1 เป็นการตีความแบบอนุรักษ์นิยม (Conservatism) ที่เน้นการตีความตามจารีต ประเด็นการตีความในข้อนี้เป็นลักษณะตรงข้ามกับการตีความแบบหัวก้าวหน้าที่กำลังกล่าวมาแล้วข้างต้น ในที่นี้ จะเห็นว่า คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาในอีกมุมมองหนึ่งเป็นการตีความตามแนวคิดสมัยใหม่ที่เน้นการตีความแบบนิทานธรรมะ มีแก่นเรื่องชัดเจนตามองค์ประกอบของเรื่องสั้น/นวนิยาย แต่อีก

มุมมองหนึ่งเป็นการตีความตามจารีตดั้งเดิมที่เน้นหลักการหรือครรลองทางศาสนา ซึ่งจากการตีความแบบเนติปกรณ์จะสะท้อนให้เห็นหลักการบนพื้นฐานที่แสดงไว้แล้วในพระไตรปิฎก ด้วยเหตุผลที่ว่า คัมภีร์เนติปกรณ์ซึ่งใช้เป็นกรอบการวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถานี้ได้เกิดขึ้นในสมัยพุทธกาลโดยพระมหากัจจายนะ ดังนั้น กรอบแนวคิดของคัมภีร์เนติปกรณ์จึงยึดหลักคำสอนดั้งเดิมที่ได้รับการบันทึกหรือประพันธ์เหมือนกรอบแนวคิดพระไตรปิฎก คือ การรักษาพุทธพจน์ไว้ให้สมบูรณ์ที่สุด เมื่อนำกรอบแนวคิดของเนติปกรณ์มาใช้ในการวิเคราะห์คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาจึงเห็นที่ชนะการประพันธ์ของพระพุทธโฆสะที่ยึดหลักการรักษาพุทธพจน์ไว้ด้วยเช่นกัน อีกประการหนึ่ง พระพุทธโฆสะเองก็เป็นพระสงฆ์เถรวาท ซึ่งได้ชื่อว่า เป็นนักอนุรักษ์นิยม เพราะฉะนั้น การตีความของท่านแม้จะเป็นลักษณะนิทานธรรมะ แต่เมื่อพิจารณาโดยละเอียดแล้ว จะพบว่า เป็นการตีความที่อยู่บนพื้นฐานแบบแผนเดิม โดยเฉพาะการจำแนกคาถาธรรมบทไว้ในพระไตรปิฎกจะมีทั้งหมด 26 พรรคหรือตอน แต่ละวรรคมีชื่อเรียกโดยเฉพาะ เช่น พรรคที่ 1 ชื่อว่า ยมกวรรค พรรคที่ 2 ชื่อว่า อัปมาทวรรค การระบุชื่อวรรคไว้ก็เพื่อต้องการจัดเรื่องที่มีเนื้อหาสาระเหมือนกันให้อยู่ในตอนเดียวกัน เช่น พรรคที่ 1 ยมกวรรค หมายถึง ตอนที่ว่าด้วยเรื่องราวของธรรมะที่เป็นคู่ ๆ คือ คู่แห่งความดีและความชั่ว ซึ่งในพรรคที่ 1 นี้จะมี 14 เรื่อง ทุกเรื่องจะกล่าวถึงหลักธรรมที่เป็นคู่ เช่น เรื่องที่ 1 และ 2 จะกล่าวถึงความสุข (ความดี) และความทุกข์ (ความชั่ว) ที่เป็นธรรมคู่กัน หรือการกล่าวถึงคนที่มีใจร้าย (ความชั่ว) กับคนที่มีใจผ่องใส (ความดี) ซึ่งก็เป็นลักษณะคู่กันอีกนัยหนึ่ง ดังนั้น เมื่อคาถาธรรมบทซึ่งปรากฏในพระไตรปิฎกได้กำหนดชื่อวรรคและจำแนกหลักธรรมไว้อย่างไร พระพุทธโฆสะก็จะตีความเป็นนิทานธรรมะตามที่วรรคกำหนดไว้แล้ว การตีความในลักษณะนี้เป็นการรักษาแบบแผนเดิม คือ รักษาพุทธพจน์ที่ถูกกำหนดเป็นวรรคไว้แล้ว ดังนั้น ใจความหลักของเรื่องที่ประพันธ์จึงเป็นไปตามวรรคนั้น ๆ อันเป็นการรักษาปริยัติศาสนา คือ การศึกษาคำสอนเดิมที่เรียกว่า พระสัทธรรม ดังนั้น จึงเป็นลักษณะเหมือนหลักการของคัมภีร์เนติปกรณ์ที่เป็นปริยัติศาสนาประการหนึ่ง ดังที่สุขญา ศิริธัญญกร (2557: 145) ระบุว่า เนติปกรณ์จัดเป็นปริยัติศาสนา ซึ่งปริยัติศาสนานี้เองเรียกว่า สูตร โดยสูตรในเนติปกรณ์จำแนกเป็น 2 ประเภท คือ ประเภทที่ 1 พยัญชนะมี 6 บท ได้แก่ 1) อักษร (อักษรที่ยังไม่สำเร็จเป็นบท) 2) บท (นาม อาชยาด อุปสรรค นิบาต) 3) พยัญชนะ (วากยะที่แสดงอรรถซึ่งมีหลายบท) 4) นิรุตติ (คำวิเคราะห์) 5) นิทเทศ (คำขยายความ) 6) อากาธ (ส่วนแห่งวากยะ) และประเภทที่ 2 อรรถมี 6 บท คือ กิริยาการให้ความหมาย ได้แก่ 1) สังคาสนะ (การแสดงโดยสังเขป) 2) ปากาสนะ (การแสดงในเบื้องต้น) 3) วิวรรณะ (การไขความ) 4) วิภชนะ (การจำแนก) 5) อุตตานิกำมะ (การทำให้ปรากฏชัด) 6) ปัญญัตติ (การให้รู้โดยประการต่าง ๆ) ทั้งพยัญชนะและอรรถรวมเป็น 12 บท/สูตร ทั้ง 12 สูตรนี้เองที่ถือเป็นเครื่องมือหรืออุบายในการวิเคราะห์พระสัทธรรม และเป็นหลักการในการศึกษาค้นคว้าความหมายของพุทธพจน์ต่อไป ซึ่งในประเด็นนี้คณะผู้วิจัยก็เห็นในทำนองเดียวกันว่า การ

ตีความคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาของพระพุทธโฆสะก็ยึดหลักการทั้ง 12 สูตรนี้ เพื่อคงไว้ซึ่งปริยัติศาสนาให้มากที่สุด

ประเด็นที่ 2 เป็นการตีความที่เน้นตัวบท (Content) ในประเด็นนี้เป็นการตีความตามตัวอักษรที่ปรากฏในคัมภีร์ ซึ่งในคัมภีร์เนตติปกรณ์เป็นการตีความตามตัวอักษรหรือตัวบทชัดเจน โดยเฉพาะการตีความในปฏินิทเทสวาระที่ชื่อว่า สาสนปฎฐาน (The Foundation of the Sasana) ซึ่งเป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของเนตติปกรณ์ที่ถือเป็นการตีความที่มีขั้นตอนการพิจารณาด้วยทออย่างละเอียด ดังที่นุกูล อริยธรรมวัฒนา และคณะ (2562: 42-43) เห็นว่า การตีความแบบสาสนปฎฐานเป็นการตรึงตรองตัวบท (Investigation) การไตร่ตรองตัวบท (Consideration) การเลือกสรรสูตร (Selection) การสงเคราะห์ลงในอริยสัจ 4 (Configuration) และการอธิบาย (Explanation) อย่างไรก็ตาม ในการยกตัวอย่างในงานวิจัยนี้เป็นการพิจารณาเนื้อหาของทอวิภังการะ (Modes of Conveying) เป็นหลัก ไม่ได้ยกตัวอย่างประเด็นในสาสนปฎฐานแต่อย่างใด ถึงกระนั้น ก็เป็นการยืนยันให้เห็นแนวคิดในคัมภีร์เนตติปกรณ์ว่า เป็นหลักการตีความที่เน้นตัวบทมากกว่าการยกตัวอย่างแบบนิทานธรรมะ เพราะไม่มีเนื้อหาส่วนใดที่กล่าวถึงตัวละครของเรื่องเหมือนกับคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา แต่สาเหตุที่คณะผู้วิจัยเห็นว่า คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถามีส่วนเหมือนกับคัมภีร์เนตติปกรณ์ก็เพราะการเน้นย้ำถึงตัวบทที่มาจากพระไตรปิฎก กล่าวคือ การนำคาถาที่เรียกว่า คาถาธรรมบท มาแสดงไว้โดยย่อในออาร์มภกถา (การจำกัดความ) และการนำคาถาดังกล่าวมาตีความเป็นเรื่องราวนิทานธรรมะอย่างละเอียดแล้วสรุปเป็นลักษณะการวินิจฉัยความอีกครั้งด้วยการยกคาถานั้นมากล่าวทั้งหมด จะสังเกตเห็นว่า การตีความในลักษณะนี้เป็นการยึดตัวบท (คาถาธรรมบท) เป็นที่ตั้ง และอธิบายความคาถาธรรมบท (แก้อรธ) ต่อด้วยเนื้อหาที่เรียกว่า เวยยาकरणะ หรือการแจกแจงคำและประโยคในคาถาให้ชัดเจน ด้วยเหตุนี้ การตีความคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาแบบเนตติปกรณ์นี้จึงเป็นการตีความตัวบท (Text) ตามทฤษฎีของกาดามอร์ที่ต้องพิจารณาเรื่องความสมบูรณ์ของตัวบทหรือคัมภีร์ ซึ่งจะต้องทำความเข้าใจตัวบทผ่านภาษา อย่างไรก็ตาม การตีความตัวบทของกาดามอร์จะต้องไม่ให้เกิดความลำเอียงเข้ากับตัวบทในลักษณะของการถูกกลืนเข้ากับเนื้อหาในคัมภีร์ นั่นหมายความว่า ผู้ตีความต้องไม่เชื่อตามคัมภีร์เสียทีเดียว แต่จะต้องพิจารณาตามความเป็นจริงของคัมภีร์ที่ได้บันทึกเรื่องราวในอดีตไว้มาประสานกับความรู้เดิมของผู้ตีความเอง การตีความในลักษณะนี้เป็นการเสวนาระหว่างอดีตที่ปรากฏในตัวบทกับผู้ตีความ อันเป็นแนวคิดการตีความตามแนวอรรถิภาวนิยมที่เน้นศักยภาพการตีความของผู้ตีความโดยมีภาษาที่เป็นทั้งความเป็นจริงและเครื่องมือให้เข้าถึงความเป็นจริง แนวคิดที่กล่าวมานี้จะเห็นว่า มีลักษณะคล้ายกับการตีความในเนตติปกรณ์ที่เป็นคัมภีร์ตีความที่ตัวบทซึ่งบันทึกความเป็นจริงผ่านภาษาบาลีที่ถือว่า เป็นต้นดิภาษา หรือภาษาที่มีระเบียบแบบแผน ส่วนจะเชื่อตามหรือไม่เป็นหลักพื้นฐานทางพุทธปรัชญาที่ต้องพิจารณาด้วยเหตุผลอยู่แล้ว แนวคิดในคัมภีร์เนตติปกรณ์นี้มีปรากฏคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาที่ได้นำพุทธปรัชญาในคัมภีร์พระไตรปิฎกมาตีความ ซึ่ง

เหมือนกับว่า คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเป็นผู้อ่าน (ผู้ตีความ) พระไตรปิฎกเองอีกทอดหนึ่ง ซึ่งเป็นตัวอย่างของผู้อ่านที่ได้ทำความเข้าใจตัวบท คือ คัมภีร์พระไตรปิฎก ผ่านความเป็นจริงทางภาษา โดย คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเอง (ในฐานะผู้ตีความ) เป็นเพียงนำเสนอความเป็นจริงให้ปรากฏชัดเจนตาม ศิลปะการประพันธ์ ส่วนจะเชื่อหรือไม่เป็นดุลยพินิจของผู้อ่านคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาอีกทีหนึ่ง ดังที่ สำเนียง เลื่อมใส (2545: 348) ให้ทัศนะไว้ว่า ในอรรถกถาธรรมบทมีเรื่องที่น่าสนใจอยู่จำนวนมาก แม้ บางเรื่องจะเป็นเรื่องเหลือเชื่อเกินจริง แต่เมื่อศึกษาจะได้เกิดความรู้ยังไม่น้อย ไม่ว่าจะในด้าน ประวัติศาสตร์ สังคม วัฒนธรรม หลักคำสอน โดยผู้อ่านต้องเลือกศึกษาตามความเหมาะสมแก่อุปนิสัย และสามารถไปปรับใช้ในชีวิตประจำวันได้ ซึ่งทัศนะนี้จะเห็นว่า คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาได้ตีความให้เห็น ความเป็นจริงของพระไตรปิฎกด้วยต้นติภาษา จากนั้น ผู้อ่านคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาเองก็ต้องตีความให้ เห็นความเป็นจริงของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาด้วยเช่นกัน

ประเด็นที่ 3 เป็นการตีความที่มีฐานคิดแบบอริยสัจ (Noble Truths) ประเด็นนี้เป็นการ สรุปลงใจความสำคัญของหลักการในข้อเทศนาหาระและวิจยหาระ ทั้งสองข้อนี้มีหลักการ 6 ข้อ คือ 1) อัสนาทะ 2) อาทีนวะ 3) นิสสรณะ 4) ผละ 5) อุปายะ และ 6) อาณัตติ ประเด็นความแตกต่างกัน ระหว่างข้อเทศนาหาระกับวิจยหาระ คือ ความละเอียดในการแจกแจงหลักธรรม โดยข้อวิจยหาระจะ ชี้แจงอย่างละเอียด ส่วนข้อเทศนาหาระจะกล่าวโดยรวมและสรุปประเด็นลงในหลักการอื่น เช่น ใน บุคคล 3 ปฏิปทา 4 ปัญญา 3 อริยสัจ 4 ในการสรุปลงในหลักการเหล่านี้ คณะผู้วิจัยเลือกนำมา อภิปรายเฉพาะอริยสัจ 4 โดยอาทีนวะและผละจัดเป็นทุกขสัจ (อาทีนโว จ ผลญจ ทุกข์) อัสนาทะ จัดเป็นสมุทยสัจ (อสนาทอ สมุทย) นิสสรณะจัดเป็นนิโรธสัจ (นิสรณญ นิโรโธ) อุปายะและอาณัตติ จัดเป็นมรรคสัจ (อุปายะ อาณัตติ จ มคโค) (พระมหากัจจายนเถระ, 2540: 10; พระมหากัจจายนเถระ, 2550: 84; พระธัมมานันทมหาเถระ, 2562: 4) สาเหตุที่อาทีนวะ (โทษ) จัดเป็นทุกข์เพราะมีสภาพไม่ เทียง (อนิจจัง) เป็นทุกข์ (ทุกขัง) และไม่ใช่ตัวตน (อนัตตา) รวมความแล้วเป็นสภาพที่ตกอยู่ในกฎไตร ลักษณ์ ส่วนสาเหตุที่ผละ (จุดมุ่งหมาย) จัดเป็นทุกข์ก็เพราะเป็นผลในฝ่ายโลกียธรรม อันเป็น จุดมุ่งหมายที่เกิดจากการแสดงธรรมในเบื้องต้นเท่านั้น อัสนาทะจัดเป็นสมุทัยเพราะอัสนาทะในที่นี้ หมายถึง ตัณหา อันเป็นความทะยานอยาก ไม่ว่าจะเป็นการอยากมี (กามตัณหา) อยากเป็น (ภวตัณหา) และอยากไม่มี-อยากไม่เป็น (วิภวตัณหา) นิสสรณะจัดเป็นนิโรธเพราะเป็นความพ้นจาก ทุกข์ ในที่นี้หมายถึง พระนิพพาน ส่วนอุปายะจัดเป็นมรรคเพราะเป็นเหตุให้พ้นจากทุกข์ ในที่นี้ หมายถึง มรรคมืองค์ 8 และอาณัตติ (การชักชวนโดยตรงหรืออ้อม) จัดเป็นมรรคเพราะเป็นการ ชักชวนเพื่อความพ้นจากทุกข์ ในที่นี้หมายถึง การชักชวนของพระพุทธเจ้า ความจริงแล้วการ สงเคราะห์หลักการทั้ง 6 ลงในอริยสัจเป็นการแสดงไว้ในเฉพาะข้อเทศนาหาระเท่านั้น ไม่ได้แสดงไว้ใน ข้อวิจยหาระ แต่เนื่องจากหลักการทั้ง 6 นี้ปรากฏในข้อวิจยหาระด้วย ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงมองว่า หลักการทั้ง 6 ในข้อวิจยหาระก็สงเคราะห์ลงในอริยสัจเช่นกัน เพราะหลักการ 6 ในข้อวิจยหาระก็ไม่

ต่างกับข้อเทศนาหาระ เพียงแต่ในข้อวิจยหาระเป็นการจำแนกอย่างละเอียด เช่น การจำแนกอัสสาหะ เป็น 5 ประการ คือ สุข โสมนัส อិฏฐารมณฺ์ ตัณหา วิปลลาส (พระธัมมานันท์มหาเถระ, 2562: 9) และอีกประการหนึ่ง หลักธรรมในพุทธปรัชญาล้วนสรุปลงในอริยสัจทั้งสิ้น แม้กระทั่งการตีความในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาก็สรุปลงในอริยสัจ 4 เช่น การที่พราหมณ์ซึ่งจู่เหกสาฎกเกิดความสับสนระหว่างสัทธาจิตกับมัจฉะจิตว่า จะถวายเป็นผ้าดีหรือไม่ (อาทีนวะ) จึงเกิดความทุกข์ในใจ (ทุกข์สัจ) สาเหตุของความทุกข์นี้ก็เพราะยังมีความยินดีในผ้า ต้องการให้นางพราหมณ์มีผ้าใช้ (อัสสาหะ) ทั้งนี้ ก็เพราะยังมีตัณหาและความตระหนี่ในใจเป็นต้นเหตุ (สมุทฺยสัจ) เมื่อพราหมณ์สามารถเอาชนะมัจฉะจิตได้ จึงถวายเป็นผ้าแต่พระพุทฺธเจ้า พระเจ้าปเสนทิโกศลทราบความจึงพระราชทานวัตถุทานให้พราหมณ์เป็นรางวัลการทำความดี (ผล) แต่การได้รับวัตถุทานนี้ก็เพียงโลกิยทรัพย์ที่ยังไม่พ้นความวังวนของการเวียนว่ายตายเกิด (ทุกข์สัจ) ต่อเมื่อพราหมณ์ได้ถวายเป็นผ้าที่ได้รับจากพระเจ้าปเสนทิโกศลแต่พระพุทฺธเจ้าเพื่อชำระจิตใจจากบาปดังคำสอนของพระพุทฺธเจ้าที่ปรากฏในคาถา (อุบายะ, อาณัตติ) จึงเป็นการทำบุญกุศลที่แท้จริง (มรรคสัจ) และผลของการกระทำนี้พระพุทฺธเจ้าได้ตรัสสรรเสริญและแสดงพระธรรมเทศนาเพื่อให้เข้าใจความจริง (นิสสรณะ) หลังจบการแสดงธรรมมีประชาชนบรรลุมรรคเป็นอันมาก (นิโรธสัจ) ดังที่กล่าวมา จะเห็นว่า หลักการในข้อเทศนาหาระและข้อวิจยหาระที่สรุปลงในอริยสัจ 4 ได้ปรากฏภาพตัวอย่างเรื่องราวในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาบนพื้นฐานแนวคิดแบบอริยสัจอย่างชัดเจน

ประเด็นที่ 4 เป็นการตีความแบบธรรมาธิชฺฐาน (Dhammàdhiḱkhàna; Teaching with Reference to Ideas) โดยมีคาถา (พุทธภาษิต) อันเป็นการตีความโดยเน้นหลักธรรมเป็นสำคัญ แนวคิดนี้สังเกตได้จากการตีความในทวารวิภังควาระใน 2 ข้อ คือ ข้อเทศนาหาระและข้อวิจยหาระ เนื่องจาก 2 ข้อนี้มีหลักการที่จำแนกเป็น 6 ข้อ คือ 1) อัสสาหะ 2) อาทีนวะ 3) นิสสรณะ 4) ผละ 5) อุบายะ และ 6) อาณัตติ ใน 6 ข้อนี้จะเน้น 3 ข้อหลัก คือ อัสสาหะ (สภาวะทำให้ยินดี) อาทีนวะ (โทษแห่งการยินดี) และนิสสรณะ (เหตุแห่งความพ้นทุกข์) ซึ่งคณะผู้วิจัยขอเรียกว่า กรอบของคุณ-โทษ-หลุดพ้น (อัสสาหะ-อาทีนวะ-นิสสรณะ) โดยเฉพาะข้อนิสสรณะที่สงเคราะห์เข้าได้ในนิโรธสัจและเป็นข้อที่ส่งเสริมอุมุขิตฺตัญญู อย่างไรก็ตาม หากจำแนกความสำคัญของข้ออัสสาหะ อาทีนวะและนิสสรณะในเทศนาหาระและวิจยหาระนี้ สามารถจำแนกให้เห็นความแตกต่างได้ 7 ลักษณะ (ปฏิญฺฐานนัย) ตามการสั่งสอนบุคคล 3 ประเภท (พระธรรมบาลเถระ, 2551ข: 141-142) ดังนี้ 1) อัสสาหะ (สงเคราะห์เข้าในสมุทฺย) 2) อาทีนวะ (สงเคราะห์เข้าในทุกข์) 3) นิสสรณะ (สงเคราะห์เข้าในนิโรธ) 4) อัสสาหะและอาทีนวะ 5) อัสสาหะและนิสสรณะ 6) อาทีนวะและนิสสรณะ 7) อัสสาหะ อาทีนวะและนิสสรณะ

ทั้ง 7 ข้อนี้ ข้อที่สำคัญ คือ ข้อ 3, 6, 7 เพราะสามารถสงเคราะห์เข้าในบุคคล 3 ซึ่งสามารถสั่งสอนให้บรรลุมรรคได้ในปัจจุบันชาติ ดังที่พระธรรมบาลเถระ (2551ก: 136-137) ให้ทัศนะ

ไว้ว่า ข้อ 3 นิสสรณะเป็นข้อสำหรับสั่งสอนบุคคลประเภทอุคฆฏิตัญญู ข้อ 6 อาทีนวะและนิสสรณะเป็นข้อสำหรับสั่งสอนบุคคลประเภทวิปจิตัญญู และข้อ 7 อัสสาทะ อาทีนวะและนิสสรณะเป็นข้อสำหรับสั่งสอนบุคคลประเภทเนยยะ นั่นหมายความว่า ข้อนิสสรณะ (ข้อ 3) เป็นการตีความหลักธรรมเพื่อสั่งสอนบุคคลที่มีปัญญาเฉียบแหลม สามารถบรรลุธรรมได้แม้เพียงการยกหัวข้อธรรมขึ้นแสดง ส่วนข้ออาทีนวะกับข้อนิสสรณะ (ข้อ 6) เป็นการตีความหลักธรรมเพื่อสั่งสอนบุคคลที่มีปัญญาเฉียบฉลาด สามารถบรรลุธรรมได้ก็ต่อเมื่ออธิบายเพิ่มเติม ขณะที่ข้ออัสสาทะ อาทีนวะและนิสสรณะ (ข้อ 7) เป็นการตีความหลักธรรมเพื่อสั่งสอนบุคคลที่มีปัญญापานกลาง สามารถบรรลุธรรมได้ก็ต่อเมื่ออธิบายเพิ่มเติมและยกตัวอย่างประกอบ

ส่วนข้อ 1 อัสสาทะ ข้อ 2 อาทีนวะ ข้อ 4 อัสสาทะและอาทีนวะ ข้อ 5 อัสสาทะและนิสสรณะ ทั้ง 4 ข้อนี้ไม่สามารถสั่งสอนบุคคลให้บรรลุธรรมในปัจจุบันชาติได้ จึงไม่ได้จัดเข้าในบุคคล 3 ด้วยเหตุผลที่ว่า การสั่งสอนให้บุคคลบรรลุธรรมไม่สามารถกระทำได้ด้วยการกล่าวถึงอัสสาทะหรืออาทีนวะเพียงอย่างเดียวดังในข้อ 1 และข้อ 2 เนื่องจากข้อ 1 ทำให้เห็นแต่เพียงความยินดี (อัสสาทะ) แต่ไม่เห็นโทษของการยินดี (อาทีนวะ) ส่วนข้อ 2 สามารถเห็นโทษของการยินดี (อาทีนวะ) แต่ไม่เกิดความยินดีในเบื้องต้น (อัสสาทะ) นอกจากนี้ ยังไม่สามารถสั่งสอนบุคคลให้บรรลุธรรมได้ด้วยการกล่าวถึงอัสสาทะและอาทีนวะรวมกันดังในข้อ 4 เนื่องจากเป็นข้อที่ทำให้เกิดความยินดี (อัสสาทะ) และโทษของการยินดี (อาทีนวะ) แต่ไม่ทำให้เกิดการละกิเลส (นิสสรณะ) สำหรับข้อ 5 ไม่สามารถสั่งสอนบุคคลให้บรรลุธรรมได้ด้วยการกล่าวถึงเพียงความยินดี (อัสสาทะ) และการละกิเลส (นิสสรณะ) เพราะยังไม่เห็นโทษของการยินดีในเบื้องต้น (อาทีนวะ) ดังนั้น การตีความในข้อเทศนาหาระรวมถึงข้อวิจยหาระจึงให้ความสำคัญแก่ข้ออัสสาทะ อาทีนวะและนิสสรณะเป็นอย่างยิ่ง เพราะมีนัยสำคัญ คือ การสั่งสอนไวเนยสสัตว์ให้บรรลุธรรมได้ในปัจจุบันชาติ (สำหรับอุคฆฏิตัญญู วิปจิตัญญู เนยยะ) การตีความในประเด็นนี้จึงเป็นการเชื่อมโยงให้เห็นเวไนยบุคคลที่เกี่ยวข้องกับหลักการในหาระที่ดูเหมือนจะเป็นบุคลาธิษฐาน แต่ความเป็นจริงแล้ว ใจความหลักอยู่ที่หลักธรรม คือ ข้ออัสสาทะ-อาทีนวะ-นิสสรณะ (กรอบของคุณ-โทษ-หลุดพ้น) มากกว่าการกล่าวถึงบุคคล เพราะฉะนั้น ในประเด็นสุดท้ายของการตีความแบบเนตติปกรณจึงเป็นธรรมาธิษฐาน การตีความในลักษณะนี้ปรากฏในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาในส่วนที่เป็นการการกัธรรถ (เวยยากรณะ) ซึ่งเป็นการตีความศัพท์ธรรมะในคาถาให้เข้าใจง่ายบนพื้นฐานของการแยกแยะความหมายของคำและประโยค ซึ่งคณะผู้วิจัยเห็นว่า เป็นลักษณะของธรรมาธิษฐานอย่างหนึ่ง และในตอนท้ายของคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกาในแต่ละเรื่องจะระบุบุคคลที่บรรลุธรรมไว้หลังจากที่ได้รับฟังพระธรรมเทศนาจากพระพุทธเจ้าแล้ว เหมือนเป็นการชี้เฉพาะให้เห็นว่า การแสดงเรื่องราวนิทานธรรมะแต่ละเรื่องแล้วมีเวไนยบุคคลบรรลุธรรมนั้น เป็นการยืนยันหลักการในคัมภีร์เนตติปกรณที่ว่าด้วยกรอบของคุณ-โทษ-หลุดพ้น (อัสสาทะ-อาทีนวะ-

นิสสรณะ) ที่มีปรากฏอยู่ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาว่า เมื่อมีการแสดงอัสสาทะ-อาทีนวะ-นิสสรณะ ก็ย่อมเกิดผลสัมฤทธิ์แก่เวไนยบุคคล 3 จริง

รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในข้อนี้สามารถสรุปเป็นกรอบภาพได้ ดังนี้



ภาพที่ 17 รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาแบบเนตติปกรณ

5.3 ข้อเสนอแนะ

5.3.1 ข้อเสนอแนะเชิงนโยบาย

ประการที่ 1 นโยบายด้านการบริหารการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย โดยเฉพาะการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลี โดยผู้บริหารโรงเรียนสามารถแนะนำครูสอนบาลีให้ประยุกต์ใช้หลักการวิเคราะห์ในงานวิจัยนี้เพื่อใช้ในการเรียนการสอนหรือเป็นหนังสืออ่านประกอบตำราเรียนได้

ประการที่ 2 นโยบายด้านการบริหารหลักสูตรในการศึกษาในระดับอุดมศึกษา โดยอาจารย์ผู้รับผิดชอบและอาจารย์ประจำหลักสูตรสามารถนำแนวคิดในงานวิจัยนี้ไปปรับใช้ในการพัฒนาและปรับปรุงหลักสูตรในรายวิชาที่เกี่ยวกับคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาหรือการตีความเชิงปรัชญา เพื่อให้ตอบโจทย์การศึกษาคัมภีร์หรือหลักคำสอนในศาสนาเชิงลึกหรือในเชิงปรัชญา

ประการที่ 3 นโยบายด้านการส่งเสริมการศึกษาพระพุทธศาสนาหรือวรรณกรรมศาสนาของห้องสมุดประจำหน่วยงานภาครัฐและเอกชน ซึ่งสามารถแนะนำผู้ใช้บริการห้องสมุดได้ศึกษางานวิจัยนี้เพื่อต่อยอดและทำความเข้าใจคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนามากยิ่งขึ้น

5.3.2 ข้อเสนอแนะสำหรับผู้ปฏิบัติ

ประการที่ 1 เป็นแนวทางของครูสอนภาษาบาลีในการจัดการเรียนการสอน โดยสามารถนำผลการวิจัยเกี่ยวกับรูปแบบการตีความของคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาไปปรับใช้ในหลักสูตรการศึกษาของ

คณะสงฆ์ไทย โดยเฉพาะการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลี ซึ่งใช้คัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นตำราเรียน โดยประโยค 1-2 และประโยค ป.ธ. 3 จะใช้เรียนในวิชาแปลมคธเป็นไทย ซึ่งจะช่วยให้ผู้เรียนสามารถจับประเด็นหลักหรือมองโครงเรื่องของธรรมบทเรื่องนั้น ๆ ได้ อันจะช่วยให้แปลความหมายของคำศัพท์หรือประโยคได้อย่างเข้าใจมากขึ้น ส่วนประโยค ป.ธ. 4-6 จะใช้เรียนในวิชาแปลไทยเป็นมคธ ซึ่งจะช่วยให้ผู้เรียนรู้จักวิเคราะห์คำศัพท์และประโยคให้ถูกต้อง

ประการที่ 2 เป็นแนวทางในการเรียนการสอนในระดับอุดมศึกษา เช่น ในรายวิชาธรรมบทศึกษา ตามหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย และหลักสูตรพุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ซึ่งรายวิชาธรรมบทศึกษาจะศึกษาคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาโดยตรงจึงเป็นประโยชน์สำหรับอาจารย์ประจำรายวิชาที่จะประยุกต์ใช้ผลการวิจัยนี้ได้ รวมถึงรายวิชาที่เกี่ยวกับวรรณกรรมหรือวรรณคดีทางพระพุทธศาสนา ซึ่งเปิดสอนในมหาวิทยาลัยทางพระพุทธศาสนาทั้งสองแห่ง คือ มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัยและมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เช่น รายวิชาสัมมนาวรรณคดีทางพระพุทธศาสนา วรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา ประวัติศาสตร์วรรณคดีบาลี งานวิจัยและวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา อรรถกถาวิเคราะห์ รายวิชาเหล่านี้ศึกษาเกี่ยวกับคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาในฐานะเป็นตัวอย่างการวิจัยเชิงพุทธและเป็นวรรณกรรมศาสนาประการหนึ่ง นอกจากนี้ ยังมีรายวิชาเกี่ยวกับการตีความ เช่น สัมมนาตรรกศาสตร์และอรรถปริวรรตศาสตร์ ตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา ศาสตร์การตีความตามแนวพุทธศาสน์ ตามหลักสูตรศาสนศาสตร์ดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนศึกษา อรรถปริวรรตพุทธศาสตร์และปรัชญา ตามหลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาวิจัยพุทธศาสตร์และปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย อรรถปริวรรตศาสตร์ในตำราทางปรัชญาและคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา ตามหลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญาและพระพุทธศาสนา มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น รายวิชาเหล่านี้เกี่ยวข้องกับการตีความเชิงพุทธซึ่งสามารถนำผลการวิจัยที่เป็นการตีความไปปรับใช้ได้

ประการที่ 3 เป็นตัวอย่างงานวิจัยด้านการตีความเชิงพุทธและการวิเคราะห์คัมภีร์ที่บรรณารักษ์ในสถาบันการศึกษาหรือผู้มีส่วนเกี่ยวข้องกับการศึกษา เช่น อาจารย์ในมหาวิทยาลัยที่เปิดสอนวิชาปรัชญา พระพุทธศาสนา ศาสนาเปรียบเทียบ จริยศาสตร์ศึกษา สามารถแนะนำแก่นิสิตนักศึกษาหรือบุคคลทั่วไปได้ศึกษาค้นคว้าเพื่อต่อยอดการตีความคัมภีร์หรือคำสอน ซึ่งจะเกิดประโยชน์แก่นิสิตนักศึกษาหรือผู้ใช้บริการห้องสมุด รวมถึงการเผยแพร่งานวิจัยนี้ให้เกิดประโยชน์แก่สังคมในวงกว้างยิ่งขึ้น

5.3.3 ข้อเสนอแนะสำหรับการศึกษาวิจัยต่อไป

ประการที่ 1 ด้านการศึกษาคัมภีร์ในเชิงปรัชญา โดยเลือกศึกษาคัมภีร์ที่ใช้ศึกษาในระดับต้นของการศึกษาคณะสงฆ์ไทย ผลวิจัยที่เกิดขึ้นสามารถนำไปเทียบเคียงกับการศึกษาคัมภีร์อื่นใน

ลักษณะเดียวกันได้ เช่น การศึกษาการตีความในคัมภีร์มังคลัตถที่ปนี ซึ่งอาจนำแนวคิดการตีความแบบพุทธภิกษิตไปศึกษาต่อยอดคัมภีร์นี้ได้ ส่วนคัมภีร์วิสุทธิมรรคอาจนำแนวคิดการตีความแบบเนติปกรณ์ไปศึกษาต่อยอดเพื่อให้เห็นมุมมองการศึกษาคัมภีร์ทางศาสนาในมิติด้านปรัชญาที่กว้างขึ้น

ประการที่ 2 ด้านการตีความเชิงศาสนา งานวิจัยนี้มุ่งเน้นการวิเคราะห์เชิงเหตุผลมากกว่าความเชื่อที่ให้เกิดการประพฤติปฏิบัติ การตีความในลักษณะนี้เป็นการศึกษาเบื้องต้นของศาสนาที่ได้ทอดแทรกไว้ในหลักคำสอนหรือคัมภีร์ ยกตัวอย่างการตีความที่น่าสนใจ เช่น การตีความคำสอนในตำนานมูลศาสนา โดยยึดทฤษฎีการตีความเชิงพุทธอย่างใดอย่างไปเป็นแนวทางในการตีความ หรืออาจศึกษาเชิงลึกเพื่อนำเสนอรูปแบบหรือแนวทางการตีความใหม่ที่ค้นพบในตำนานมูลศาสนาก็ได้

ประการที่ 3 ด้านการตีความเชิงพุทธเถรวาท โดยส่วนใหญ่แล้วการตีความมักเป็นฝ่ายมหายานที่ตีความพุทธปรัชญาเข้ากับโลกสมัยใหม่ แต่การศึกษานี้ได้นำเสนอการตีความเชิงพุทธเถรวาทที่ได้มีรูปแบบการตีความมานานแล้ว เพียงแต่อยู่ในกรอบของคัมภีร์หรือตำราเรียนที่สืบทอดกันมาแบบสายอนุรักษ์นิยมหรือตามจารีตเดิม การวิจัยนี้จึงเป็นเหมือนการศึกษาจารีตเดิมเพื่อให้เห็นมุมมองใหม่ให้ร่วมสมัยยิ่งขึ้น การตีความด้านนี้ที่น่าสนใจ เช่น การตีความคัมภีร์ชาตกัฏฐกถาหรืออรรถกถาชาดก การตีความปัญญาสชาดกหรือชาดกนอกนิบาต หากต่อยอดการตีความในคัมภีร์เหล่านี้เชื่อว่า จะทำให้มุมมองที่ซ่อนเร้นได้กระจ่างชัดและร่วมสมัยกับคนปัจจุบันยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

- กนกวรรณ ทองตะโก. (2548). บทบาทของกระบวนการทรงคนในการสอนปรัชญา. *วารสารราชบัณฑิตสถาน*, 30(1), 258-260.
- กันยาวิร์ สัทธาพงษ์. (2558). *เอกสารประกอบการสอนรายวิชาอรรถปริวรรตศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.
- กิริติ บุญเจือ. (2529). *ปรัชญาสำหรับผู้เริ่มเรียน*. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- กิริติ บุญเจือ. (2541). *ศาสนศาสตร์เบื้องต้น*. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: บริษัทไทยวัฒนาพานิช จำกัด.
- กิริติ บุญเจือ. (2545). *ปรัชญาหลังนวยุค: แนวคิดเพื่อการศึกษายุคใหม่*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดวงกมล จำกัด.
- กิริติ บุญเจือ. (2546ก). *ชุดปรัชญาและศาสนาเซนต์จอห์น เล่มหก ปรัชญาอรรถปริวรรตของมนุษยชาติ (ช่วงพหุนิยม)*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.
- กิริติ บุญเจือ. (2546ข). *ย้อนอ่านปรัชญากังขาของมนุษยชาติ (ช่วงวิจารณ์ระบบเครือข่าย)*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.
- กิริติ บุญเจือ. (2549). *อรรถปริวรรต: คู่เวรคู่กรรมปรัชญาหลังนวยุค*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยเซนต์จอห์น.
- เกศนี นุชทองม่วง. (2556). *อรรถกถาธรรมบท: การศึกษาในฐานะวรรณกรรมคำสอน*. วิทยานิพนธ์ปริญญา อักษรศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- คณินนิตย์ จันทบุตร. (2543). *แนวคิดทิศทางการศึกษาของคณะสงฆ์ไทย*. รายงานการวิจัย. ศูนย์พุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จัญญู ธรรมดา. (2546). *เนตติวิปนี*. กรุงเทพมหานคร: ไทยรายวันการพิมพ์.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (2554). *บทแนะนำสกุลความคิดหลังโครงสร้างนิยม Poststructuralism*. กรุงเทพมหานคร: สมมติ.
- ทศพร คุ่มภัย. (2555). *ศึกษาวิธีการตีความเรื่องสุขาวดีพุทธเกษตรในพระพุทธรูปศาสนามหายาน*. วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธัญญา สังข์พันธานนท์. (2539). *วรรณกรรมวิจารณ์*. ปทุมธานี: นาค.
- ธัญญา สังข์พันธานนท์. (2559). *แฉนวนวรรณคดี ทฤษฎีร่วมสมัย*. ปทุมธานี: นาค.
- ธีรวัสส์ บำเพ็ญบุญอารี. (ม.ป.ป.). *ประวัติพระพุทธโฆษาจารย์*. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

- นรชิต จิรสังธรรม. (2553). *โพสต์โมเดิร์นกับเศรษฐศาสตร์: บทวิพากษ์สมมติฐานความมีเหตุผลทางเศรษฐศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร: วิชาษา.
- นุกูล อริยธรรมวัฒนา พรชัย ศรีภักดี และวีรชาติ นิมอนงค์. (2562). เปรียบเทียบการตีความศาสนปรัชญากับแนวคิดของปอล ริเคอร์. *วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์*, 41(1), 41-50.
- บรรจง บินกาชัน. (2547). *สารานุกรมอิสลาม ฉบับเยาวชนและผู้เริ่มสนใจ*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: อัล อะมีน.
- ป. หลงสมบุญ. (2540). *พจนานุกรม มคอ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: สำนักเรียนวัดปากน้ำ.
- ประคอง เจริญจิตรกรรม. (2556). *หลักการเขียนวิจารณ์วรรณกรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ปรุทม์ บุญศรีตัน. (2550). *รูปแบบการตีความคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท*. คุษฏินิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พนารัตน์ จันทรสิทธิ์เวช. (2559). *การศึกษาวิเคราะห์การตีความหลักธรรมของเชอเกียม ตรูปะ*. คุษฏินิพนธ์ปริญญาคุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระคันธสาราภิวังศ์. (2550). *เนตติปกรณ์*. พิมพ์เนื่องในการบำเพ็ญกุศลอุทิศถวายพระเทพกิตติปัญญาคุณ (กิตติวุฒโฒภิกขุ). ชลบุรี: จิตตภาวันวิทยาลัย.
- พระธรรมกิตติวงศ์ (ทองดี สุรเตโช). (2550). *การตีความพุทธศาสนสุภาษิต*. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เลี้ยงเชิง.
- พระธรรมบาลเถระ. (2551ก). *เนตติฎีกา*. พระคันธสาราภิวังศ์. (ผู้แปล). ลำปาง: โครงการแปลคัมภีร์พุทธศาสน์ วัดท่ามะโอ.
- พระธรรมบาลเถระ. (2551ข). *เนตติอรรถถา*. พระคันธสาราภิวังศ์. (ผู้แปล). ลำปาง: โครงการแปลคัมภีร์พุทธศาสน์ วัดท่ามะโอ.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2543). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์*. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพมหานคร: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2523). *เพื่อความเข้าใจปัญหาโพธิรักษ์*. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิพุทธธรรม.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2546). *พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 12. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธัมมานันทมหาเถระ. (ผู้แปล). (2562). *เนตติหรรตถทีปนี: อุปจาระและนยะ*. สมุทรปราการ: วัดจากแดง.

- พระนรินทร์ สีลเตโช (สาไชยันต์). (2561). *การตีความแนวคิดเรื่อง พรหมในพุทธปรัชญาเถรวาท*.
 คุชฎินิพนธ์ปริยญาคุชฎินิพนธ์บัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลง
 กรณราชวิทยาลัย.
- พระพุทธโฆษาจารย์. (2553ก). *วิสุทธิมคคสส นาม ปกรณวิเสสสส ตติโย ภาค*. พิมพ์ครั้งที่ 12.
 นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระพุทธโฆษาจารย์. (2553ข). *วิสุทธิมรรคแปล ภาค 3 ตอน 1*. พิมพ์ครั้งที่ 9. นครปฐม: โรงพิมพ์
 มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหากัจจายนเถระ. (2540). *เนตติ-เปฏโกปเทสปกรณ์ ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*.
 กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์วิญญาน.
- พระมหากัจจายนเถระ. (2550). *เนตติปกรณ์*. พระคันธสาราภิวังศ์. (ผู้แปล). ลำปาง: โครงการแปล
 คัมภีร์พุทธศาสนา วัดท่ามะโอ.
- พระประยูร จินา. (2546). *การแนะนำของพระพุทธเจ้าในอรรถกถาธรรมบท*. เชียงใหม่: บัณฑิต
 วิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- พระมหามิตร ฐิตปถุญญ. (2559). ศึกษาบทปริทัศน์: ศึกษาข้อถกเถียงและการตีความศีลใน
 พระพุทธศาสนา. *วารสารศรีล้านช้างปริทรรศน์*, 2(2), 22-33.
- พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร. (2558ข). *ภาษากับการตีความในพระพุทธศาสนา*. เข้าถึงเมื่อ 6 สิงหาคม
 2565. เข้าถึงได้จาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/517>
- พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร. (ผู้แปล). (2558, มีนาคม 29). *หลักการตีความในเนตติปกรณ์ และเปฏ
 โกปเทส*. <https://www.mcu.ac.th/article/detail/510>
- พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร. (ผู้แปล). (2558ก). *ศาสตร์แห่งการตีความแนวพุทธ*. เข้าถึงเมื่อ 6
 สิงหาคม 2565. เข้าถึงได้จาก <https://www.mcu.ac.th/article/detail/513>
- พระมหาสาคร วรธมโมภาโส. (2560). การศึกษาเชิงวิเคราะห์ห้วงแห่งกรรมที่ปรากฏในอรรถกถาธรรม
 บท. *วารสารพุทธศาสตร์ศึกษา*, 8(2), 11-23.
- พระมหาสิทธิทัศน์ สนเทียนวัด และเปรมวิทย์ วิวัฒน์เศรษฐ์. (2564). *วิธีการนำเสนอเนื้อหาธรรมบท
 ในพระธัมมปัทฏฐกถาแปล*. *วารสารบัณฑิตแสงโคมคำ*, 6(2), 255-268.
- พระมหาอรุณ อรุณธมโม. (2544). *อิทธิพลของอรรถกถาธรรมบทต่อพิธีกรรมและประเพณีของชาว
 อีสาน*. วิทยานิพนธ์ปริยญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิต
 วิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระมหาอุดร เกตุทอง. (2547). *การศึกษาวิเคราะห์อุปมาอุปไมยในพระธรรมบท*. วิทยานิพนธ์
 ปริยญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหิดล.

- พระราชธรรมเมธี (วิสุติ ปณญาทีโป). (2560). *คณาธรรมบท: นัยการศึกษาวิเคราะห์*. สารนิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาบาลีพุทธศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระอนันต์ อิศกาโร (เป็งไชโยโม). (2550). *ศึกษาการตีความปฎิจจสมุปบาทตามที่คณะของพุทธทาสภิกขุ*. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระอนุรุทธเถระและพระสุมังคลเถระ. (2557). *อภิธัมมัตถสังคหบาลี และอภิธัมมัตถวินิฎฎีกา ฉบับแปลเป็นภาษาไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 9. นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย.
- พิสิฐฐ์ โคตรสุโพธิ์. (2543). *หลักพระพุทธศาสนา*. เชียงใหม่: พี เอส การพิมพ์.
- ภัทรภรณ์ ช้อยศิริ. (2563). ทฤษฎีการรื้อสร้างกับการอ่านตีความ. *วารสารศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร*, 22(4), 329-340.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่ม 1, 4, 5, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 35, 36*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2540). *วิทยานิพนธ์ปริทัศน์*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2557). *พระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล เล่ม 7, 11, 13, 26, 34, 40, 41, 42, 43, 75*. พิมพ์ครั้งที่ 9. นครปฐม: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2532). *พจนานุกรมศัพท์ปรัชญา อังกฤษ-ไทย*. กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์ พริ้นติ้ง กรุ๊ป.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2552). *พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย*. กรุงเทพมหานคร: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพมหานคร: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชันส์.
- วีระชาติ นิมอนงค์. (2552). *การศึกษาวิเคราะห์ทฤษฎีอรรถปริวรรตศาสตร์ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเถรวาท*. รายงานการวิจัย. พระนครศรีอยุธยา: สถาบันวิจัยพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- วีระชาติ นิมอนงค์. (2558). *เฮอ์เมนูติคส์: ศาสตร์แห่งความเข้าใจ (ตีความ) ของพระพุทธปรัชญา (ศาสนา) เถรวาทและมหายานเชิงเปรียบเทียบ*. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 2(1), 79-92.
- ศิราพร ณ ถลาง และปรีญา หิรัญประดิษฐ์. (2538). หน่วยที่ 13 วรรณคดีไทย. ใน *เอกสารการสอนชุดวิชาไทยศึกษา สาขาวิชาศิลปศาสตร์ เล่มที่ 2*. พิมพ์ครั้งที่ 3. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช.

- ศิริพร ณ ถลาง. (2557). *ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน*. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิวกานท์ ปทุมสูติ. (2553). *คู่มือการอ่านคิตรีวิเคราะห์*. กรุงเทพมหานคร: นวสาส์นการพิมพ์.
- สนิท ตั้งทวี. (2527). *วรรณคดีและวรรณกรรมศาสนา*. กรุงเทพมหานคร: โอ.เอส.พรีนติ้ง เฮ้าส์.
- สมบัติ จำปาเงิน และสำเนียง มณีกาญจน์. (2531). *หลักนักอ่าน*. กรุงเทพมหานคร: เมติคัล มีเดีย.
- สมบัติ พรศิริเจริญพันธ์. (2559). *เฮอร์เมนุติคส์: ศาสตร์แห่งการตีความและศิลปะแห่งการเข้าใจ*. นนทบุรี: โรงพิมพ์วัชรินทร์ พี.พี.
- สมิทธิพล เนตรนิมิตร. (2559). อรรถกถาธรรมบทในสังคมไทย. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 3(1), 36-51.
- สรวิชัย วงษ์สะอาด. (2557). *รูปแบบการตีความคัมภีร์ในพระพุทธศาสนาเถรวาท*. เข้าถึงเมื่อ 16 สิงหาคม 2565. เข้าถึงได้จาก <https://www.gotoknow.org/posts/566108#ftn44>
- สัมฤทธิ์ ศรีประทุม. (2560). *การตีความภาษาทางพระพุทธศาสนาในชาดกเรื่องพระสุทนต์-มโนห์รา*. คุชฉินิพนธ์ปริญาคุชฉินิพนธ์บัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชนฯ เล่มที่ 39. (ม.ป.ป.). *เรื่องที่ 1 การศึกษาของสงฆ์: การศึกษาและการสอบพระปริยัติธรรม*. <https://www.saranukromthai.or.th/sub/book/book.php?book=39&chap=1&page=t39-1-infodetail02.html>
- สำนวน นาคะประทีป. (2555). *ฎีกาขมมังคละอัฐกเทศนา (พาหุง)*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์เลียงเชียงเพียรเพื่อพุทธศาสน์.
- สำเนียง เลื่อมใส. (2545). *ไขความอรรถกถาธรรมบท*. *วารสารดำรงวิชาการ*, 1(1), 331-349.
- สุชญา ศิริธัญกร. (2557). *วิจารณ์สดุดีคัมภีร์เนติปกรณ์*. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*, 1(2), 143-155.
- สุภาวค์ จันทวานิช. (2552). *ทฤษฎีสังคมวิทยา*. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภีร์ ทุมทอง พระเทพสุวรรณเมธี และพระมหาวัฒนา ปณญาปทีโป. (2564). *การศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการอธิบายพระพุทธพจน์ตามแนวเนติปกรณ์สำหรับบัณฑิตศึกษา วิทยาเขตบาหลีศึกษาพุทธโฆส นครปฐม*. *วารสาร มจร บาหลีศึกษาพุทธโฆสปริทรรศน์*, 7(1), 78-94.
- สุภีร์ ทุมทอง. (2561). *การศึกษาวเคราะห์รูปแบบการอธิบายพระพุทธพจน์ตามแนวเนติปกรณ์*. คุชฉินิพนธ์ปริญาพุทธศาสตรคุชฉินิพนธ์บัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (2540). *คำบรรยายพระไตรปิฎก*. กรุงเทพมหานคร: หอรัตนชัยการพิมพ์.
- แสง มนวิฑูร. (2506). *ศาสนวงศ์หรือประวัติศาสตร์*. กรุงเทพมหานคร: รุ่งเรืองธรรม.

- หิมพรรณ รักแต่งาม. (2551). *การศึกษาวិเคราะห์การตีความหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาของตินท์ ฮันท์*. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- อภิญวัฒน์ โพธิ์सान. (2561). แนวคิดคู่ตรงข้ามในยมกวรรคแห่งอรรถกถาธรรมบท. *วารสารมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. 5(3), 593-616.
- Bapat, P. V. (1951). *2500 Years of Buddhism*. Delhi: Duplication Division Ministry of Information and Broadcasting.
- Bowie, A. trans. & ed. (1998). *Schleiermacher: Hermeneutics and Criticism and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Briggs, R. S. (2006). "What Does Hermeneutics Have to Do with Biblical Interpretation?". *Heythrop Journal*, XLVII.
- Bruce, F. B. (1980). Exegesis and Hermeneutics, Biblical, In Philip W. Goetz. (ed.). *The New Encyclopaedia Britannica: Macropaedia*. Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Bruns, G. L. (1995). Hermeneutics: Ancient and Modern. *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 53(1), 140-143.
- Burligame, E. W. (1969). *Buddhist Legends Vol I*. London: Pali Text Society.
- Inwood, M. (1998). Hermeneutics. In Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge.
- Kalupahana, D. J. (1994). *A History of Buddhist Philosophy: Continuities and Discontinuities*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Klemm, D. E. (1986). *Hermeneutical Enquiry, Vol. I*. Atlanta: Scholar Press.
- Law, B. C. (1923). *The Life and Work of Buddhaghosa*. Calcutta: Thacker, Spink & Co.
- Mueller-Vollmer, K. (1992). *The Hermeneutics Reader*. New York: Continuum.
- Murray, M. (1978). *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven and London: Yale University Press.
- Nhut Hanh, Thich. (1999). *The Heart of the Buddha's Teaching*. New York: Broadway Books.
- Ricoeur, P. (1974). *The Conflicts of Interpretation: Essays in Hermeneutics*. Willis Domingo et al. (Trans.), Don Ihde (ed.). Evanston: Northwestern University Press.

- Ricoeur, P. (1998). *Hermeneutics & the Human Sciences*. John B. Thompson (Ed. & Tran.). Cambridge: The Press Syndicate of the University of Cambridge.
- Scott, J. (1990). *A Matter of Record: Documentary Sources in Social Research*. Cambridge: Polity Press.
- Seebohm, T. M. (2004). *Hermeneutics: Method and Methodology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wallace, V. A. (2003). The Methodological Relevance of Contemporary Biblical Scholarship to the Study of Buddhism, In Roger Jackson and John Makransky (eds.), *Buddhist Theology: Critical Reflections by Contemporary Buddhist Scholars*. London: Routledge Curzon.
- Weinrich, W. C. (2022). (*Elwell Evangelical Dictionary*) *Alexandrian Theology*. <http://www.xenos.org/essays/litthry3.htm>

ภาคผนวก

หนังสือรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมการทำวิจัยในคน



ที่ จว. ๒๑๓/๒๕๖๕

เอกสารรับรองผลการพิจารณาจริยธรรมการทำวิจัยในคน
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

๑. ชื่อโครงการวิจัย

ชื่อเรื่อง : รูปแบบศาสตร์แห่งการตีความเชิงปรัชญาในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา

TITLE : PHILOSOPHICAL INTERPRETATIONAL MODEL IN DHAMMAPADA-ATTHAKATHĀ

๒. ชื่อหัวหน้าโครงการวิจัย

สุรชัย พุดชู

๓. ผลการพิจารณาของคณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน

คณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน สถาบันวิจัยญาณสังวร มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ในการประชุมครั้งที่ ๘/๒๕๖๕ วันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๕ มติที่ ๓๒๑/๒๕๖๕ ได้พิจารณาแล้วเห็นว่า โครงการวิจัยดังกล่าวเป็นไปตามหลักการของจริยธรรมการทำวิจัยในคน โดยที่ผู้วิจัยเคารพสิทธิและศักดิ์ศรีในความเป็นมนุษย์ ไม่มีการล่วงละเมิดสิทธิ และไม่ก่อให้เกิดอันตรายแก่ตัวอย่างการวิจัย กลุ่มตัวอย่างและผู้เข้าร่วมในโครงการวิจัย

จึงเห็นสมควรให้ดำเนินการวิจัยในขอบข่ายของโครงการวิจัยที่เสนอได้ ตั้งแต่วันที่ออกเอกสารรับรองผลการพิจารณาการทำวิจัยในคนฉบับนี้ จนถึงวันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๖

ออกให้ ณ วันที่ ๒๖ เดือน ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๕

ลงนาม

(พระมหามณีนทร์ ปุริสุตตโม, ผศ.ดร.)

ประธานคณะกรรมการจริยธรรมการทำวิจัยในคน
มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	ดร.สุรชัย พุดชู
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ศาสนาและวัฒนธรรม
ประวัติการศึกษา	<ul style="list-style-type: none"> - ปรัชญาดุขฎฐิบัณฑิต (ปรัชญาและศาสนา) มหาวิทยาลัยเซนต์จอร์ห์น - Master of Arts (Education), Panjab University, India - พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - ศิลปศาสตรบัณฑิต (ปรัชญา) มหาวิทยาลัยรามคำแหง - รัฐศาสตรบัณฑิต (ทฤษฎีและเทคนิคทางรัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช - พุทธศาสตรบัณฑิต (ภาษาไทย) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - ประกาศนียบัตรวิชาชีพครู (ป.วค.) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - เปรียญธรรม 8 ประโยค สำนักเรียนวัดสุทัศน์เทพวราราม
ประวัติการทำงาน	<ul style="list-style-type: none"> - อาจารย์ประจำหลักสูตรครุศาสตรบัณฑิต สาขาวิชานวัตกรรมการศึกษา วิชาเอกสังคมศึกษา คณะศึกษาศาสตร์และนวัตกรรมการศึกษา มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์ (3 เดือน) - อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรมหาบัณฑิตและพุทธศาสตรดุขฎฐิบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธานุสา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตพะเยา (1 ปี 6 เดือน) - อาจารย์ประจำหลักสูตรพุทธศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธานุสา มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาลัยสงฆ์พุทธปัญญาศรีทวารวดี วัดไร่ขิง พระอารามหลวง จังหวัดนครปฐม (3 ปี)
ผลงานทางวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> - บทวิเคราะห์เรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท - ปราสาทนภหัสดีลึงค์: รูปสัญลักษณ์แห่งความหมายและแหล่งที่มาจากคัมภีร์และวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา - มหาตมา คานธี: การพิสูจน์ความจริงบนเส้นทางแห่งสันติด้วยวิธีสัตยาเคราะห์ - Euthanasia: The Buddhist Hermeneutics in the 21st Century

- Influence of Zen Buddhism on Buddhadasa Bhikkhu
- แนวทางการแก้ไขปัญหาปรัชญาการเมืองของมหาตมะ คานธี
- เบญจศีลเบญจธรรม: หลักจริยธรรมทางธุรกิจเชิงพุทธ
- อุปายโกศลวิธี: ทฤษฎีการตีความในพุทธปรัชญาเซน
- พุทธศาสนานิกายเซนกับการจัดสวนญี่ปุ่น
- แนวคิดเรื่องจิตเดิมแท้ในพุทธปรัชญาเซน
- พุทธจริยศาสตร์ ว่าด้วยปาณาติบาต

ผลงานการวิจัย

- พ.ศ. 2560 เรื่องการบูรณาการหลักพุทธธรรมในการเสริมสร้างสุขภาวะผู้สูงอายุขององค์กรชุมชนในอำเภอสามพราน จังหวัดนครปฐม
- พ.ศ. 2561 เรื่องกระบวนการทางสังคมเชิงพุทธกับการป้องกันการตั้งครมภ์ไม่พึงประสงค์ของวัยรุ่นจังหวัดพะเยา
- พ.ศ. 2563 เรื่องการเสริมสร้างความเข้มแข็งของเศรษฐกิจฐานรากยกระดับ เศรษฐกิจ สังคม และสร้างความมั่นคงทางรายได้
- พ.ศ. 2567 เรื่องแนวคิดตรรกศาสตร์ในคัมภีร์พระสุตตันตปิฎก

สถานที่ทำงานปัจจุบัน คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา อำเภอนครปฐม จังหวัดนครปฐม

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	แม่ชีเนตรนภา สุทธิรัตน์, ดร.
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาพุทธศาสนาและปรัชญา
ประวัติการศึกษา	- Ph.D. (Mahayana Buddhist Studies), Acharya Nagarjuna University, India - พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา) มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย - รัฐศาสตรบัณฑิต (ทฤษฎีและเทคนิคทางรัฐศาสตร์) มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช
ผลงานทางวิชาการ	- The Buddhist Logic Application of the Nature of the Tathagata in Mahayana Mahaparinirvana Sutra from Dharmakshema's Translated of Chinese Version Used Square of Opposition - ปรัชญาการณวิทยา - Buddhist Philosophical Approach on the Leadership Ethics in Management
สถานที่ทำงานปัจจุบัน	คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	นางสาวอริสา สายศรีโกศล
ตำแหน่ง	อาจารย์ประจำหลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา ศาสนาและวัฒนธรรม
ประวัติการศึกษา	<ul style="list-style-type: none"> - ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา) มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ - ศิลปศาสตรบัณฑิต (อาเซียนศึกษา) มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์
ประวัติการทำงาน	<ul style="list-style-type: none"> - เป็นครูแนะแนว โรงเรียนบางกอกเอ็นเอ เมืองทองธานี - เป็นผู้ช่วยวิจัย ดร. สิริภัทร จิตตะมาลา ลิมโพนุลย์ ทำหน้าที่เก็บข้อมูลวิจัยเชิงคุณภาพ เช่น ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น การจัดทำเส้นทางเดินดินเดินน้ำ การท่องเที่ยวเชิงประสบการณ์ท้องถิ่น และการพัฒนาศักยภาพสินค้าชุมชน อย่างเป็นระบบ - เป็นผู้ช่วยวิจัย อาจารย์ ดร.ทวีลักษณ์ พลราชม สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ ปฏิบัติหน้าที่ในการดูแลให้คำแนะนำในการปฏิบัติศึกษาภาคสนามของนักศึกษา - เป็นผู้ช่วยวิจัยนางสาวพุทธพร ชุมแก้ว ธรพรสกุลวงศ์ เจ้าหน้าที่ฝ่ายบริหารโครงการและกิจกรรมพิเศษ ศูนย์บริการวิชาการ มหาวิทยาลัยวลัยลักษณ์ ปฏิบัติหน้าที่ติดต่อประสานและลงพื้นที่ภาคสนามให้บริการวิชาการให้แก่สังคมโดยมีส่วนร่วมระหว่างสำนักวิชากับชุมชนพื้นที่รายรอบมหาวิทยาลัยและจังหวัดใกล้เคียง
ผลงานทางวิชาการ	<ul style="list-style-type: none"> - พหุวัฒนธรรมทางความเชื่อในอุทยานประวัติศาสตร์ศรีเทพ - บทวิเคราะห์เรื่องกรรมในพุทธปรัชญาเถรวาท - The Buddhist Logic Application of the Nature of the Tathagata in the Mahayana Mahaparinirvana Sutra from Dharmakshema's Translated of Chinese Version Used Square of Opposition - ย่านเมืองเก่าสงขลา: มิติของการจัดการชุมชนสู่การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม - ความเป็นชาติพันธุ์ของชาวไทยเชื้อสายเวียดนามผ่านมิติวัฒนธรรม เศรษฐกิจและสังคมในเมืองสุราษฎร์ธานี

ผลงานการวิจัย - พ.ศ. 2566 เรื่องแนวทางการส่งเสริมแหล่งท่องเที่ยวพุทธสถาน ศิลปะและ
วัฒนธรรมวิถีพุทธ: กรณีศึกษาอำเภอห้วยกระเจา จังหวัดกาญจนบุรี
สถานที่ทำงานปัจจุบัน คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย ตำบลศาลายา
อำเภอพุทธมณฑล จังหวัดนครปฐม