

การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนา ด้วยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์ : กรณีศึกษาในประเทศไทย*

ปกรณ์ สิงห์สุริยา**

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ (ก) เพื่อทราบรูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ (ข) เพื่อประเมินการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ และ (ค) เพื่อเสนอแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ โดยกำหนดขอบเขตการศึกษาให้ครอบคลุมกรณีศึกษาในประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า (ก) รูปแบบที่พบในกรณีศึกษาต่างๆ ประกอบด้วย “รูปแบบการตีความและอธิบายแบบปฏิบัติ” และ “รูปแบบการตีความและอธิบายเชิงรูปธรรม” (ข) ผลการประเมินพบว่ามีการใช้พุทธรบทและความเข้าใจทางวิทยาศาสตร์อย่างคลาดเคลื่อนในการพัฒนารูปแบบการตีความและอธิบาย และ (ค) แนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์นั้น พบว่าควรดำเนินไปภายในกรอบความสัมพันธ์แบบเสริมซึ่งกันและกัน

คำสำคัญ : การตีความและอธิบาย, พระพุทธศาสนา, กรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์

* จากงานวิจัยเรื่อง “การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบความคิดทางวิทยาศาสตร์ : กรณีศึกษา” ของศูนย์พุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕.

** ศศ.บ. (ภาษาอังกฤษ) เกียรตินิยมอันดับ ๑ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ อ.ด. (ปรัชญา) จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เป็นผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชามนุษยศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

Interpretation and Explanation of Buddhism Through Scientific Framework : Case Studies in Thailand

Abstract

Objectives of this study are (a) to study hermeneutics in which Buddhism is interpreted and explained through scientific frameworks, (b) to evaluate such hermeneutics, and (c) to recommend guidelines for interpreting and explaining Buddhism with scientific frameworks. The scope of this study covers case studies in Thailand. Findings show that (a) a reactionary hermeneutics and a hermeneutics of corporality are articulated in the case studies; (b) fallacies and inaccurate understanding of science are involved in the development of the hermeneutics; and (c) it is recommended that future interpretation and explanation of Buddhism through scientific frameworks should be carried out within the framework of complementarity between Buddhism and science.

Key Words : Interpreting and explaining, Buddhism, Scientific frameworks

ในประเทศไทย การนำพระพุทธศาสนามาพิจารณา ร่วมกับวิทยาศาสตร์นับว่ามีความแพร่หลาย โดยมีได้จำกัด เพียงในวงวิชาการเท่านั้น หากแต่ยังปรากฏเป็นผลงานแบบ ประชานิยมที่สื่อสารในสังคมวงกว้างด้วย งานวิจัยเรื่องนี้ มุ่งพิจารณาความเคลื่อนไหวดังกล่าว โดยเจาะจงที่มิติของ การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ (natural science) วัตถุประสงค์เป็นไป เพื่อวิเคราะห์รูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนา โดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ รวมถึงประเมินรูปแบบดังกล่าว และเสนอแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย พระพุทธศาสนาในลักษณะนี้ การศึกษาตามวัตถุประสงค์ เหล่านี้จะอาศัยการวิเคราะห์กรณีศึกษาที่สำคัญ

โดยทั่วไป มีความเห็นว่าการนำพระพุทธศาสนา มากล่าวนอกบริบทเดิม โดยอ้างอิงถึงวิทยาศาสตร์นั้น จัด เป็นการการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาใหม่ทั้งหมด อย่างไรก็ตาม ไม่ใช่ทุกกรณีของการนำพระพุทธศาสนา มาพบกับวิทยาศาสตร์จะจัดเป็นการตีความและอธิบาย พระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ได้ “การตีความ และอธิบาย” นั้นเป็นเพียงรูปแบบหนึ่งในบรรดาแบบ ต่างๆ ของการนำพระพุทธศาสนาพบกับวิทยาศาสตร์ เบื้องต้นจึงเป็นการพิจารณาว่าอะไรคือ “การตีความ และอธิบาย” หลังจากนั้น จึงพิจารณาผลงานต่างๆ ใน สังคมไทยที่เป็นการนำพระพุทธศาสนามาพิจารณาร่วมกับ วิทยาศาสตร์ ก่อนที่จะวิเคราะห์และประเมินกรณีศึกษา รวมถึงนำเสนอแนวทางสำหรับการตีความและอธิบายต่อไป

๑. นิยามการตีความและอธิบาย

หากกล่าวโดยกว้าง การตีความคือการให้ความหมาย แก่สิ่งที่ถูกตีความ หรืออีกนัยหนึ่ง เป็นการระบุว่าสิ่งที่ ถูกตีความนั้นมีความหมายว่าอะไร ขณะเดียวกัน การ อธิบายคือการแสดงว่าทำไมสิ่งดังกล่าวจึงมีความหมายเช่น นั้น (ดู Ricoeur, 1981: 216-217 และ *Explication &*

Interpretation, 1998) หากกล่าวในรายละเอียด จะต้องอาศัย มโนทัศน์เรื่อง “วงเวียนแห่งการตีความ” (hermeneutical circle) ซึ่งมีความสำคัญในศาสตร์การตีความ (hermeneutics) วงเวียนแห่งการตีความเป็นกระบวนการทำความเข้าใจของ มนุษย์ที่ต้องทำความเข้าใจส่วนย่อย (part) จากองค์รวม (whole) และทำความเข้าใจองค์รวมจากส่วนย่อย (Ricoeur, 1981: 211-213) คำว่า “ส่วนย่อย” และ “องค์รวม” นี้ ตีความต่างกันไปได้ เช่น ส่วนย่อยคือเหตุการณ์ต่างๆ ใน เรื่อง องค์รวมคือความหมายของเรื่องทั้งหมด ตามนัยนี้ การตีความคือการให้ความหมายส่วนย่อยในบริบทของ องค์รวม และการอธิบายก็คือการแสดงที่มาของความหมาย นั้น ทั้งนี้ เนื่องจากความสับสนเนื่องระหว่งการตีความและ การอธิบาย ในที่นี้ จึงไม่มีการแยกคำทั้งสองนี้อาจชัดเจน โดยจะกล่าวควบคู่กันไปเสมอ

๒. พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ในสังคมไทย

ในส่วนนี้ เป็นการพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่าง พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ในบริบทสังคมไทยโดยเฉพาะ โดยอาศัยการพิจารณาจากผลงานต่างๆ ที่เป็นตัวอย่างของ การนำวิทยาศาสตร์ธรรมชาติมาใช้กับพระพุทธศาสนา เป้าหมายเพื่อให้เห็นภาพกว้างของความเคลื่อนไหวในบริบท สังคมไทย

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (๒๕๕๒ก) กล่าวถึงการปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับ วิทยาศาสตร์ไว้ว่าไม่ควรอยู่ในรูปของการเปรียบเทียบ หากแต่ ควรอยู่ในรูปของการบูรณาการ เนื่องจากการเปรียบเทียบ เป็นแนวทางการศึกษาที่ทำให้ทั้งสองต้องคู่ขนานกันไป อย่างไม่จบสิ้น ขณะที่การบูรณาการจะช่วยสร้างองค์รวม ที่สมบูรณ์ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (๒๕๕๒ก) แบ่งการบูรณาการเป็นสองแบบ ได้แก่ “...ใช้พระพุทธศาสนา เป็นตัวตั้งและนำศาสตร์สมัยใหม่มาอธิบายเสริมพระพุทธ- ศาสนา... และ ...ใช้ศาสตร์สมัยใหม่เป็นตัวตั้งและนำหลัก



ศีลธรรมในพระพุทธศาสนาเพิ่มเติมเข้าไปในเนื้อหาของ ศาสตร์สมัยใหม่...” (น. ๑๓) สังเกตเห็นได้ว่าในส่วนที่พระ พุทธศาสนาจะช่วยเสริมวิทยาศาสตร์ได้นั้นจำกัดอยู่กับเรื่อง ของ “ศีลธรรม” สาเหตุเนื่องจากแม้วิทยาศาสตร์จะต้องมี จริยธรรมกำกับ เช่น จริยธรรมการวิจัย แต่ “...ศาสตร์ทั้ง หลายมุ่งแสวงหาความจริง ไม่ได้แสวงหาความดี...” ดังที่ ท่านพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (๒๕๕๒ก: ๒๒) อ้างอิงคำกล่าวของไอน์สไตน์

คำอธิบายดังกล่าวแสดงชัดเจนว่ามิได้นำวิทยา ศาสตร์มาตรวจสอบว่าสิ่งที่สอนสั่งกันในพระพุทธศาสนานั้น ถูกต้องหรือไม่ จุดยืนที่มีอยู่ก็คือพระพุทธศาสนานั้นถูกต้อง สมบูรณ์อยู่แล้วทั้งในด้าน “ความจริง” และ “ความดี” การ นำวิทยาศาสตร์มาใช้ก็เพื่อขบขันให้เห็นถึงความถูกต้อง สมบูรณ์ที่พระพุทธศาสนามีอยู่แล้ว โดยเฉพาะอย่างยิ่งใน การสื่อสารกับคนรุ่นใหม่

สำหรับเหตุผลที่พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) ยกมาสนับสนุนว่าวิทยาศาสตร์ส่งเสริมพระพุ ทธศาสนานั้นมีตั้งแต่เหตุผลที่ว่า (ก) ไอน์สไตน์กล่าวสนับสนุน พระพุทธศาสนาทั้งโดยตรงโดยอ้อม (พระธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒ก: ๘-๑๐) หรือเหตุผลที่ว่านักวิทยาศาสตร์ เช่น เมอร์เรย์ เจลล์-มานน์ (Murray Gell-Mann) แสดงความ ยอมรับพระพุทธศาสนาด้วยการนำคำในคำสอนพระพุทธ ศาสนาไปใช้ตั้งชื่อสิ่งที่ค้นค้นพบ ได้แก่ คำว่า “มรรคม ีองค์แปด” (พระธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒ก: ๑๙) (ข) ข้อ ค้นพบหรือทฤษฎีบางอย่างของวิทยาศาสตร์สามารถนำมา ใช้ยืนยันคำสอนของพระพุทธศาสนาได้ เช่น ข้อค้นพบ เกี่ยวกับโครงสร้างของอะตอมทำให้เห็นว่าคำสอนเรื่อง อนัตตานั้นถูกต้อง (พระธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒ก: ๑๙-๒๐ และ ๒๕๕๒ข: ๕๑-๕๒) หรือทฤษฎีสัมพัทธภาพมีลักษณะที่ สนับสนุนคำสอนเรื่องปัจจุสมุปบาท (พระธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒ก: ๒๐) และ (ค) ข้อค้นพบทางวิทยาศาสตร์ตรง กันกับสิ่งที่มีสอนในพระพุทธศาสนา เช่น การค้นพบทาง

ดาราศาสตร์ที่ว่าจักรวาลมากมายในอวกาศนั้นตรงกับ คำสอนเรื่อง “แสนโกฏิจักรวาล” ในพระพุทธศาสนา (พระ ธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒ก: ๒๐-๒๑)

สิ่งเหล่านี้สามารถทำให้มองเห็นรูปแบบของการนำ วิทยาศาสตร์มาใช้กับพระพุทธศาสนาได้เป็นอย่างดี รูปแบบเหล่านี้พบได้ทั่วไปในงานของนักคิดนักเขียนคน อื่นๆ ตัวอย่างเช่น สม สุจิรา (๒๕๕๓: ๒๓) และศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กริน (๒๕๕๐: ๓๒) ต่างก็อ้างอิงคำกล่าวของ ไอน์สไตน์เพื่อสนับสนุนว่าพระพุทธศาสนาสอดคล้องกับ วิทยาศาสตร์ ทั้งนี้ สังเกตได้ว่ารูปแบบที่พบมากในงานอื่นๆ ได้แก่ รูปแบบ (ข) กับ (ค) ตัวอย่างเช่น อำนวย ขำปรางค์ (๒๕๕๕) อธิบายว่าข้อค้นพบเรื่องอะตอมที่เป็นเพียงที่ว่าง อันประกอบด้วยพลังงาน (“ก้อนแห่งพลังงานที่อัดแน่น”) นั้น เป็นข้อสนับสนุนคำสอนเรื่องอนัตตา (น. ๓๘) หรือความรู้ ทางวิทยาศาสตร์เรื่องการเห็นหรือการได้ยิน สอดคล้องกับ คำสอนด้านอภิธรรมเรื่องอายตนะ (น. ๒๐-๒๑) แม้เหตุผล จะต่างกัน แต่ก็เป็นข้อสรุปเดียวกับของ โรจน์รุ่ง สุวรรณสุทธิ (๒๕๕๒: ๙๗-๙๙) หรือกฎของนิวตันข้อที่สาม (“เมื่อมี แรงกระทำต่อวัตถุใด ย่อมมีแรงปฏิกิริยาโต้ตอบด้วยแรง เท่ากันด้วย”) สอดคล้องกับคำสอนเรื่องกฎแห่งกรรม (อำนวย ขำปรางค์, ๒๕๕๓: ๘๕-๘๖) ในทำนองเดียวกัน ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร (๒๕๕๒: ๘๓) เห็นว่ากฎแห่งการอนุรักษ์ (Law of Conservation) ในฟิสิกส์ที่ว่าพลังงานและสสาร จะไม่มีวันสูญสลายไปนั้น สอดคล้องกับคำสอนเรื่องกฎแห่ง กรรมในพระพุทธศาสนา หรือ โสฬส เพียรธรรม (๒๕๕๙: ๙๖) ชี้ว่าขนาดอะตอมที่นักวิทยาศาสตร์ปัจจุบันคำนวณได้ ตรงกับที่กล่าวไว้ในพระพุทธศาสนา สำหรับตัวอย่างอื่นๆ ของรูปแบบเหล่านี้ มีกล่าวครอบคลุมไว้อย่างดีแล้วในงาน ของ วัชร งามจิตรเจริญ (๒๕๕๔) เช่น เรื่องเวลาและอวกาศ ความเปลี่ยนแปลงตามเหตุปัจจัย การไม่แยกขาดจากกัน ของสสารและพลังงาน ฯลฯ

อีกรูปแบบหนึ่งที่ได้ไปด้วยกันได้กับที่กล่าวมาคือ การนำความรู้ทางวิทยาศาสตร์มากล่าวเสริมในกรอบของ พระพุทธรูปศาสนา เช่น โอสสาร เพียรธรรม (๒๕๔๙: ๔๘) นำความรู้เรื่องรหัสพันธุกรรม หรือ ดีเอ็นเอ (DNA) มา อธิบายเสริมคำสอนเรื่องชนกกรรมว่ารหัสพันธุกรรม ของแต่ละบุคคลนั้นถูกกำหนดด้วยชนกกรรม อีกลักษณะ ที่คล้ายกันแต่ไม่เหมือนเสียทีเดียว เช่น การที่ศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กรีน (๒๕๕๐: ๓๐) นำคำศัพท์ทางวิทยา- ศาสตร์ ได้แก่ “มวล” และ “พลังงาน” มากล่าวในกรอบของ พระพุทธรูปศาสนาว่าอายตนะภายนอก ได้แก่ รูป รส เสียง กลิ่น รส ความรู้สึก จัดเป็น “มวล” ส่วนจิตนั้น จัดเป็น “พลังงาน” ที่ว่าคล้ายเนื่องจากการนำคำหรือความคิด ทางวิทยาศาสตร์มากล่าวในกรอบพระพุทธรูปศาสนา แต่ที่ ว่าต่างเนื่องจากคำที่นำมาใช้มีความหมายเปลี่ยนไปจากเดิม แล้ว นอกจากนี้ ยังมีอีกรูปแบบ ได้แก่ การยกวิทยาศาสตร์ เพื่อแสดงว่าสิ่งที่ไม่เชื่อในพระพุทธรูปศาสนานั้น แท้จริงแล้ว น่าเชื่อ เช่น การอธิบายความเป็นไปได้ของการล่องหน หายตัวด้วยทฤษฎีสตริง (โอสสาร เพียรธรรม, ๒๕๔๙: ๒๔๐ -๒๔๑)

นอกจากนี้ การนำพระพุทธรูปศาสนามาวิทยาศาสตร์ มาพิจารณาร่วมกันยังมีรูปแบบที่ต่างไปอีก ตัวอย่างแรก ได้แก่ กรณีของพระคัมภีร์ญาณ อภิบุญโญ (๒๕๔๑: ๑๐๓, ๑๒๕ และ ๑๓๕-๑๓๖) ซึ่งเสนอว่าเหตุที่ไอน์สไตน์สามารถ เข้าถึงความจริงที่เทียบเท่าลัทธิธรรมได้เป็นเพราะว่าไอน์สไตน์ เป็นพระอรหันต์บุคคล อย่างไรก็ตาม มิได้มีการยกเหตุผล สนับสนุนที่ชัดเจนนอกเหนือไปจากความน่าอัศจรรย์ของ การค้นพบของไอน์สไตน์ที่น่าจะเข้าถึงได้โดยบุคคลที่มี ลักษณะพิเศษเท่านั้น ที่สอดคล้องกันคือทัศนะของชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร (๒๕๓๙: ๓๓) ที่เปรียบเทียบการเข้าถึงความจริง ของนักวิทยาศาสตร์ใหญ่ว่ามีลักษณะร่วมกับการบรรลุธรรม ของพระอรหันต์ และยังเสนออีกว่าการค้นพบของนักวิทยา- ศาสตร์ที่ยิ่งใหญ่ต่างๆ สามารถอธิบายด้วยกระบวนการ

ปฏิบัติธรรม ได้แก่ *ปริยัติ-ปฏิบัติ-ปฏิเวธ* (ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร, ๒๕๔๒: ๒๓๒) นอกจากนี้ ยังมีการแสดงว่าทั้ง ลักษณะส่วนบุคคลและกระบวนการค้นพบของไอน์สไตน์มี ลักษณะร่วมกับของพระพุทธรูปเจ้า เช่น ทั้งพระพุทธรูปเจ้าและ ไอน์สไตน์ต่างก็มีความเมตตาอันยิ่งใหญ่ (ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร, ๒๕๓๙: ๓๔) หรือกระบวนการที่ทำให้พระพุทธรูปเจ้าและ ไอน์สไตน์ค้นพบความจริงอาศัย *หลักการ Conjecture และ Falsifiability* (ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร, ๒๕๓๙: ๔๓) ประเด็น นี้สอดคล้องกับพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต) (๒๕๕๒ก: ๔๔-๔๕) และอานวย ขำปรางค์ (๒๕๔๓: ๑๐๒)

ในทางตรงกันข้าม ศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กรีน (๒๕๕๐: ๓๓-๓๔) เห็นว่านักวิทยาศาสตร์ใหญ่และ อรหันต์มิได้มีลักษณะใกล้ชิดกันขนาดนั้น โดยชี้ว่ามีคำถาม บางอย่างไอน์สไตน์ตั้งไว้และไม่สามารถตอบได้ กล่าวคือ ไอน์สไตน์ไม่อาจหาจุดคงที่ในจักรวาลสำหรับใช้เป็นจุด อ้างอิงในการวัดค่า เช่น ความเร็ว ดังนั้น จึงต้องใช้วิธีการ สมมุติจุดคงที่ดังกล่าวขึ้นมา อย่างไรก็ตาม ด้วยประสบการณ์ การปฏิบัติธรรมส่วนตัว ทำให้เห็นได้ว่าคำตอบเกี่ยวกับจุด คงที่นั้นมีอยู่ในพระพุทธรูปศาสนา

การศึกษาข้างต้นพบการนำนักวิทยาศาสตร์และ การค้นพบทางวิทยาศาสตร์มาตีความอธิบายในกรอบของ พระพุทธรูปศาสนาในกรณีของพระคัมภีร์ญาณ อภิบุญโญ และ ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร รวมถึงการนำความรู้ทางวิทยาศาสตร์ มาเสริมคำสอนที่มีอยู่ในพระพุทธรูปศาสนา เช่น เรื่องรหัส พันธุกรรมในกรณีของโอสสาร เพียรธรรม หรือมาตีความ อธิบายในกรอบของพระพุทธรูปศาสนา เช่น เรื่องมวลและ พลังงานในกรณีของศุภวรรณ พิพัฒพรณวงศ์ กรีน นอกจากนี้ เหล่านี้แล้ว ยังมีงานของแสงเทียน อยู่เถา (๒๕๕๒) ซึ่ง แสดงถึงการนำวิทยาศาสตร์มาตีความอธิบายในกรอบของ พระพุทธรูปศาสนา งานดังกล่าวเป็นการนำสถิติศาสตร์ในฐานะ เครื่องมือทางวิทยาศาสตร์มาเทียบเคียงกับคำสอนในพระ- พุทธรูปศาสนา โดยได้ข้อสรุปว่าพบคำสอนของพระพุทธรูปศาสนา



ปรากฏสอดคล้องกันอยู่ในสถิตินิพนธ์ในหลายที่ได้แก่ แนวโน้มเข้าสู่ส่วนกลางเป็นเรื่องของมัชฌิมาปฏิปทา การวิเคราะห์ตัวแปรต้นและตัวแปรตามเป็นเรื่องของทุกข์และสมุทัย ความแปรปรวนทางสถิติเป็นเรื่องของหลักอนิจจัง เป็นต้น (แสงเทียน อยู่เถา, ๒๕๕๒: ๓๖) การสอดคล้องดังกล่าวมีมากกระทั่ง นักวิชาการท่านนี้กล่าวว่าสถิตินิพนธ์นั้นอยู่ในแนวทางเดียวกันกับพุทธศาสตร์

ข้อสงสัยที่เกิดขึ้นจากการอ่านผลงานเหล่านี้ที่สำคัญประการแรกน่าจะเป็นเรื่องที่โฮเซ อิกนาซิโอ คับเบซอน (Jose Ignacio Cabezon, 2003: 45-49) วิเคราะห์ไว้ นั่นคือ การจะสรุปในภาพรวมได้ว่าพระพุทธศาสนาและวิทยาศาสตร์สอดคล้องกันนั้น ในทางหนึ่งต้องแสดงความแตกต่างที่มีระหว่างกันมิได้มีนัยสำคัญถึงขนาดที่ทำให้ต้องกล่าวว่าทั้งสองไปด้วยกันไม่ได้ และในอีกทางหนึ่งต้องแสดงความคล้ายคลึงที่มีนัยสำคัญเพียงพอที่จะทำให้กล่าวได้ว่าทั้งสองไปด้วยกันได้ ข้อนี้ยังขาดหายไปในงานต่างๆ โดยมากการสรุปความสอดคล้องระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ในผลงานเหล่านี้ จะอาศัยการสรุปว่าเนื่องจากวิทยาศาสตร์มีบางอย่างที่ตรง คล้ายคลึง หรือสอดคล้องกับพระพุทธศาสนา ดังนั้น วิทยาศาสตร์จึงไปด้วยกันได้กับพระพุทธศาสนาทั้งหมด โดยมิได้แสดงว่าสิ่งที่ตรง คล้ายคลึง หรือสอดคล้องกันนั้นมีนัยสำคัญเพียงใด และในอีกทางหนึ่ง มิได้มีการพิจารณาว่ามีข้อแตกต่างอะไรที่จะมาหักล้างข้อสรุปนี้ได้ ปัญหาทั่วไปจึงเป็นความเสี่ยงต่อทุตรรกบพประเภทการด่วนสรุป (hasty generalization) และทวนคำถาม (begging the question) เกี่ยวกับนัยสำคัญของความคล้ายคลึงหรือแตกต่าง

ประการต่อไป คือปัญหาที่ว่าแม้ความคิดทางวิทยาศาสตร์บางอย่างจะสอดคล้องกับคำสอนในพระพุทธศาสนา แต่เราจะสามารถสรุปได้หรือไม่ว่าความสอดคล้องนั้นนำไปสู่การสนับสนุนความน่าเชื่อถือของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะ ดังเห็นข้างต้นว่าเป้าหมายของการเชื่อมโยง

วิทยาศาสตร์กับพระพุทธศาสนานั้น ก็เพื่อแสดงให้เห็นถึงความน่าเชื่อถือของพระพุทธศาสนา จัดได้ว่าอยู่ในโครงการเผยแพร่ศาสนาธรรมแบบหนึ่ง อย่างไรก็ตาม ความคิดทางวิทยาศาสตร์ที่ว่าสอดคล้องกับพระพุทธศาสนานั้น อันที่จริงก็สอดคล้องกับศาสนาอื่นๆ ด้วย เช่น เต๋า และ ฮินดู กระทั่งว่าหนังสือเรื่อง *Toa of Physics* ของ ฟรีดริช คอปรา (Fritjof Capra, 1975) ซึ่งเป็นที่อ้างอิงกันมากนั้น ถึงกับกล่าวถึงศาสนาตะวันออกอย่างรวมๆ ราวกับแยกจากกันไม่ออก นอกจากนี้ ยังปรากฏว่าบางความคิดทางวิทยาศาสตร์จะสอดคล้องกับบางศาสนาเป็นพิเศษ

ตัวอย่างเช่น ในหนังสือเรื่อง *Toa of Physics* ดังกล่าว เมื่อกล่าวถึงแนวคิดเรื่องความเสริมกัน (complementarity) ซึ่งเกี่ยวข้องกับหลักการแห่งความไม่แน่นอน (Principle of Uncertainty) นั้น คอปรา (1975) ก็ยกว่าสอดคล้องกับหลักเรื่องหยินหยางของลัทธิเต๋า (น. ๑๖๐) เมื่อกล่าวถึงทฤษฎีบูตสเตรป (bootstrap) ก็ยกว่าสอดคล้องกับนิยายอวตังสกะของพระพุทธศาสนาหายน (น. ๒๙๒) เมื่อกล่าวถึงทฤษฎีเอส-แมทริกซ์ (s-matrix) ก็ยกว่าสอดคล้องกับอิจิง หรือเมื่อกล่าวถึงการปฏิสัมพันธ์กันของสสารระดับย่อยกว่าอะตอม (subatomic) หรือภาพอนุภาคที่ปฏิสัมพันธ์กันที่ถ่ายไว้จากห้องฟอง (bubble-chamber photographs of interacting particles) ก็ยกว่าสอดคล้องกับการฟ้อนรำของพระคิวง (น. ๒๔๕) ดังนั้น การสรุปจากความสอดคล้องดังกล่าวมาสู่ข้อสรุปว่าวิทยาศาสตร์สอดคล้องกับพระพุทธศาสนา (หรือพระพุทธศาสนาเถรวาท) โดยเฉพาะเจาะจงนั้น จึงมีแนวโน้มที่จะทำได้ นอกเสียจากจะสรุปแบบเหมารวมในนาม “ศาสนาตะวันออก” ดังที่คอปรากระทำ อย่างไรก็ตาม ข้อสรุปของคอปรานี้ก็นำสู่การลดทอนศาสนาที่แตกต่างหลากหลายลงเป็น “ศาสนาตะวันออก” อันเป็นที่รับรองว่าน่าเชื่อถือได้ด้วยความสอดคล้องที่มีกับวิทยาศาสตร์ หากเป็นเช่นนั้น การนำพระพุทธศาสนามาพิจารณาร่วมกับวิทยาศาสตร์ในลักษณะ



นี้ในที่สุดแล้วแทนที่จะเป็นการส่งเสริม อาจจะเป็นการ
ทอนพระพุทธรูปศาสนาไปสู่อื่นก็ได้

นอกจากนี้ ยังมีปัญหาอีกประการหนึ่งที่เกี่ยวข้อง
การศึกษาพบว่างานต่างๆ ที่กล่าวว่าทฤษฎีวิทยาศาสตร์
สอดคล้องกับพระพุทธรูปศาสนานั้น มีเป้าหมายเพื่อเป็น
พื้นฐานในการสร้างความน่าเชื่อถือให้แก่พระพุทธรูปศาสนา
ซึ่งโดยทั่วไปจะมีสมมุติฐานมาพร้อมกันว่าคำสอนของ
พระพุทธรูปศาสนาขัดแย้งกับของศาสนาอื่น แต่ในขณะเดียวกัน
ถ้าพบว่าทฤษฎีวิทยาศาสตร์สอดคล้องกับศาสนาที่ขัดแย้ง
กับพระพุทธรูปศาสนาเช่นกันด้วย ก็จะทำให้เกิดเป็นความสับสน
ตามมา เนื่องจากหมายความว่าพระพุทธรูปศาสนามีความน่า
เชื่อถือบนพื้นฐานเดียวกันกับศาสนาอื่นที่สอนขัดแย้งกับ
พระพุทธรูปศาสนาเอง

ปัญหาที่พบอีกประการเป็นเรื่องของความถูกต้อง
แม่นยำในการนำความรู้ทางวิทยาศาสตร์มาใช้ กรณีศึกษา
ที่ชัดเจนได้แก่การวิจารณ์ผลงานเรื่อง *ไอน์สไตน์พบ
พระพุทธรูปเจ้าเห็น* ของ สม สุจิรา โดย บัญชา ธนบุญสมบัติ
(๒๕๕๑) ซึ่งเป็นนักวิทยาศาสตร์แห่งสถาบันพัฒนาวิทยา-
ศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ (สวทช.) ในข้อวิจารณ์
ดังกล่าว นักวิทยาศาสตร์ท่านนี้ระบุว่าข้อผิดพลาดสอง
ประเภท ได้แก่ ความผิดพลาดที่ตรงไปตรงมาและความ
ผิดพลาดที่ซับซ้อน ความผิดพลาดที่ตรงไปตรงมานั้น
สามารถอธิบายให้เห็นได้ง่าย ขณะที่ความผิดพลาดที่
ซับซ้อนนั้นเป็นเรื่องยากที่จะอธิบายให้เห็นข้อผิดพลาดได้
โดยเร็ว เนื่องจากต้องอาศัยความรู้ภูมิหลังเกี่ยวกับแนวคิด
ทฤษฎีต่างๆ ที่เกี่ยวข้อง ตัวอย่างความผิดพลาดประเภท
แรก เช่น เรื่องความสับสนอลหม่านเสียสื่อกันตลอดเวลา
ภายในของโมเลกุลของน้ำซึ่งสม สุจิราอธิบายว่าเป็นข้อ
ค้นพบของ “ทฤษฎีอลหม่าน” (Chaos Theory) อันสอดคล้อง
กับปัญญาแบบพุทธนั้น บัญชา ธนบุญสมบัติ (๒๕๕๑) ชี้แจง
ว่าที่จริงแล้วเป็นเรื่องของอีกทฤษฎีหนึ่ง ได้แก่ กลศาสตร์
เชิงสถิติ (statistical mechanics) นอกจากนี้ คำว่า

“อลหม่าน” ในทฤษฎีอลหม่าน ก็มีได้มีความหมายเดียวกับ
ความเสียสื่อกันอยู่ภายในโมเลกุลของน้ำ ตัวอย่าง
ความผิดพลาดประเภทที่สอง เช่น ข้อสรุปของสม สุจิรา
ที่ว่าทฤษฎีสัมพัทธภาพสนับสนุนคำสอนเรื่องอทิปปัจจยา
ที่ว่าสรรพสิ่งในโลกเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กัน บัญชา ธนบุญสมบัติ
(๒๕๕๑) ชี้แจงข้อผิดพลาดว่าทฤษฎีนี้มิได้ระบุว่าทุกสิ่งเป็น
สัมพันธ์ ในทางตรงข้าม ทฤษฎีนี้จริงๆ แล้วกลับต้องอาศัย
สมมุติฐานเรื่องความไม่แปรเปลี่ยนหรือความไม่สัมพันธ์

อีกปัญหาหนึ่งของการนำพระพุทธรูปศาสนากับ
วิทยาศาสตร์มาพิจารณาด้วยกันมาจากการใช้วิธีเล่นกับคำ
หากศึกษาดู จะพบในงานอื่นๆ เช่นกันว่ามีหลายกรณีที่เป็น
การเล่นกับตัวคำเพื่อให้พระพุทธรูปศาสนาและวิทยาศาสตร์มี
ความสอดคล้องกัน แม้คำทางวิทยาศาสตร์เหล่านี้แท้จริง
แล้ว มิได้มีความหมายอย่างทำงานเหล่านี้ใช้ ตัวอย่างเช่น
ในการแสดงความสอดคล้องระหว่างทฤษฎีสัมพัทธภาพ
กับอทิปปัจจยาที่เป็นเรื่องของการอิงอาศัยกันเกิดนั้น
ส่วนหนึ่งอาศัยการเล่นกับคำว่า “สัมพันธ์” ซึ่งเข้าใจไปว่า
หมายถึง “ทุกสิ่งขึ้นแก่กัน” ทั้งที่จริงๆ แล้ว ในวิทยาศาสตร์
“สัมพันธ์” เป็นเรื่องของบางสิ่งเท่านั้น คือ เป็นเรื่องผลการ
สังเกตการณ์เกี่ยวกับกาลและเทศะที่ขึ้นกับความเร่ง
ของกรอบที่มีผู้สังเกตการณ์อยู่กับวัตถุที่สังเกตการณ์ หรือ
พบว่ามีมีการเชื่อมโยงหลักการแห่งความไม่แน่นอนสู่อนิจจัง
เพราะเล่นกับตัวคำว่า “ไม่แน่นอน” โดยให้มีความหมายว่า
“ไม่เที่ยง” ทั้งที่จริงๆ แล้ว “ไม่แน่นอน” เป็นเรื่องของ
ความไม่แน่นอนของการวัดค่าทางวิทยาศาสตร์ ข้อนี้คือ
ทุตรรกบทการใช้คำมีความหมายสองแง่ (equivocation)
นั่นเอง อีกปัญหาที่ใกล้เคียงกันคือทุตรรกบทข้อความสับสน
เกี่ยวกับประเภท (category mistake) ตัวอย่างเช่นกรณี
ของอานวย ขำปรางค์ (๒๕๕๓: ๘๓-๘๖) ข้างต้นที่เห็นว่า
กฎของนิวตันซึ่งใช้อธิบายการกระทำของวัตถุสามารถนำมา
อธิบายการกระทำของมนุษย์ได้ นอกจากจะใช้คำว่า “การ
กระทำ” ในคนละความหมายแล้ว ยังเห็นได้ว่าเป็นการนำเอา

สิ่งที่ใช้อธิบายของประเภทหนึ่ง (ได้แก่ วัตถุ) ไปอธิบายกับของอีกประเภทหนึ่ง (ได้แก่ มนุษย์) อีกด้วย

๓. กรณีศึกษาการตีความและอธิบาย

พระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์

สำหรับงานวิจัยนี้ ผลงานในลักษณะที่ปรากฏในหัวข้อที่ผ่านมาแม้จะมีมากมาย แต่ก็อาจจัดเป็นกรณีศึกษาได้ เนื่องจากมิได้เป็นการนำพระพุทธศาสนามาตีความและอธิบายด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ตามนิยามการตีความและการอธิบายที่วิเคราะห์ไว้แล้ว งานเหล่านี้เน้นการทำงานด้านอื่น ได้แก่ การเทียบเคียง (เช่น ข้อค้นพบทางดาราศาสตร์เกี่ยวกับจักรวาลตรงกับที่ปรากฏในคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ว่ามีแดนโกฏิจักรวาล) การเชื่อมโยง (เช่น ข้อค้นพบเกี่ยวกับโครงสร้างอะตอมเชื่อมโยงสู่คำสอนเรื่องอนัตตา) การนำความรู้ทางวิทยาศาสตร์มาไว้ในบริบทของพระพุทธศาสนา (เช่น รหัสพันธุกรรมมีที่อยู่ในระบบคิดเรื่องกฎแห่งกรรม) และการนำวิทยาศาสตร์มาตีความและอธิบายใหม่ในกรอบของพระพุทธศาสนา (เช่น “มวล” คือ “รูป เสียง กลิ่น รส และความรู้สึก”)

ในส่วนต่อไป จะนำเสนอกรณีศึกษาที่มีลักษณะของการนำพระพุทธศาสนาตีความและอธิบายด้วยกรอบวิทยาศาสตร์อย่างชัดเจน กรณีศึกษาเหล่านี้ครอบคลุมการตีความและอธิบายวิธีการตีความพระไตรปิฎก แก่นเนื้อหาคำสอน และประสบการณ์ทางศาสนาโดยอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์ การวิเคราะห์กรณีศึกษาเหล่านี้มุ่งหมายที่รูปแบบการตีความเป็นสำคัญ ดังนั้น จึงมิได้มุ่งพิจารณาความถูกต้องของรายละเอียดเนื้อหา การอธิบายเกี่ยวกับความคลาดเคลื่อนของความเข้าใจไม่ว่าจะในส่วนที่เกี่ยวกับวิทยาศาสตร์หรือคำสอนในพระพุทธศาสนา จะพบการพิจารณาดังกล่าวได้เฉพาะกรณีที่จำเป็นต่อการทำความเข้าใจรูปแบบการตีความเท่านั้น

กรณีศึกษาที่คัดเลือกมาประกอบด้วย (ก) เหตุเกิด พ.ศ. ๑ เล่ม ๑ และ เล่ม ๑ ของพระเมตตานันโท ภิกขุ (๒๕๔๕) (ข) มหาเวทย์ม้วยไทย ของอรรถนิช โภคทรัพย์ (๒๕๕๒) และ (ค) แนววิธีปฏิบัติอิริยาบถ ๔ ของพระครูภาวนานุศาสตร์ (ธมมธโร ภิกขุ) (ม.ป.ป.) กล่าวได้ว่ากรณีศึกษาทั้งสามมีอิทธิพลต่อสังคมไทยในระดับหนึ่ง กรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุปรากฏเป็นประเด็นถกเถียงทางวิชาการอย่างกว้างขวาง กรณีของอรรถนิช โภคทรัพย์เป็นงานที่สัมพันธ์กับความคิดเห็นที่เผยแพร่ผ่านคอลัมน์ “เกร็ดเก่าก็กล” ในนิตยสารด้วยทุนสลับในช่วงเวลานับได้เกือบสามทศวรรษ อีกทั้งยังเป็นงานที่นำไปใช้ในการเรียนการสอนระดับอุดมศึกษาด้วย และกรณีของพระครูภาวนานุศาสตร์ (ธมมธโร ภิกขุ) เป็นงานเกี่ยวข้องกับการเผยแพร่แนวทางการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานเป็นเวลายาวนานตลอดช่วงชีวิตของท่านและยังได้รับการสานต่อในปัจจุบัน

๓.๑ กรณีศึกษา : พระเมตตานันโท ภิกขุ

สิ่งที่โดดเด่นน่าสนใจในกรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุ คือ ในการนำวิทยาศาสตร์มาตีความและอธิบายพระพุทธศาสนานั้น มิได้กระทำในส่วนหนึ่งของเนื้อหาคำสอนที่ยืนยันความจริงต่างๆ เกี่ยวกับโลกและมนุษย์อย่างที่ยืนยันกัน หากแต่กระทำกับหลักการตีความพระไตรปิฎก เนื้อหาในส่วนวิทยาศาสตร์ที่พระเมตตานันโท ภิกขุ นำมาใช้มีสองส่วน ได้แก่ วิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป และทฤษฎีจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ได้แก่ ทฤษฎีสัมพัทธภาพและหลักแห่งความไม่แน่นอน ถึงแม้จะแถลงว่าเป้าหมายโดยรวมคือการเสนาทางอารยธรรมกับวิทยาศาสตร์อื่นจะนำสู่ความเจริญก้าวหน้าของพระพุทธศาสนาในฐานะที่พึ่งทางจิตวิญญาณของชาวโลก แต่หากพิจารณาจากงานการตีความแล้วจะพบว่าพระเมตตานันโท ภิกขุ มิได้มุ่งตีความในส่วนของคำสอนอันน่าจะเป็นส่วนที่ให้ที่พึ่งทางจิตวิญญาณได้ ความสนใจหลักกลับอยู่ที่การศึกษาข้อเท็จจริง



และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎก ไม่ว่าจะเป็นสาเหตุของความเจ็บป่วยอันน่าสู่การดับขันธ ของพระพุทธรองค์ หรือเหตุการณ์ของการสังคายนาค้างแรก ความสนใจหลักนี้เองที่มีบทบาทในการตีความพระพุทธรูป ศาสนา ด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์

ดังกล่าวไว้ในตอนต้นแล้วว่าการตีความคือ “การให้ความหมายว่าเป็น...” การให้ความหมายใหม่แก่สิ่งที่ปรากฏ ในพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบความคิดจาก “วิทยาศาสตร์” นั้น มีปรากฏชัดในงานของพระเมตตานันโท ภิกขุ ตัวอย่างเช่นพระเมตตานันโท ภิกขุ (๒๕๔๕ข: ๒๒๕) สรุปว่าการวิเคราะห์ด้วยหลักมหายานแสดงให้เห็นว่าพระมหาภิรมย์ ซึ่งเป็นผู้นำการสังคายนานั้น มีบุคลิกแบบพราหมณ์ผู้ยึดมั่น ในจารีตแบบพระธรรมศาสตร์ ข้อนี้เป็นตัวอย่างของการใช้ มหายาน ๔ ในการแสวงหาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับตัวพระมหาภิรมย์ คำถามคือจริงหรือไม่ที่มหายาน ๔ ในพระพุทธรูป ศาสนามีไว้เพื่อการแสวงหาข้อเท็จจริงประเภทนี้ เมื่อตอบ คำถามนี้แล้วจะเห็นบทบาทของกรอบคิดทางวิทยาศาสตร์ ที่พระเมตตานันโท ภิกขุใช้

ใน พจนานุกรมพุทธศาสนา ฉบับประมวลธรรม พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) (๒๕๔๓) ระบุว่าหลักการดังกล่าว มีไว้สำหรับตรวจสอบว่าคำกล่าวอ้างว่าสิ่งๆ หนึ่ง...เป็นธรรม...เป็นวินัย...เป็นสัตตสุต...นั้น ควรสันนิษฐานว่าใช่หรือไม่ใช่ คำรัสของพระผู้มีพระภาค (น. ๑๕๒-๑๕๓) อันที่จริง แม้พระเมตตานันโท ภิกขุ (๒๕๔๕ก: ๑๑๓) ก็ตระหนักถึงประเด็นดังกล่าว จึงชี้ว่ามหายาน ๔ เป็นหลักการที่ใช้กับส่วนที่เป็นหลักธรรมหรือปรัชญาของพระพุทธรูป ศาสนา แต่ไม่อาจใช้ศึกษาข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบุคคลหรือเหตุการณ์ได้ด้วยเหตุนี้จึงต้องอาศัยหลักการและทฤษฎีจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่

คำถามที่ตามมาจึงเป็นว่าทำไมภายหลังนักวิชาการท่านนี้จึงกล่าวถึงการใช้หลักมหายานเพื่อกระทำสิ่งที่แถลงไว้ตอนต้นว่ามีอาจกระทำได้ คำตอบคือ “มหายาน ๔”

ที่นำไปใช้เป็นหลักการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับบุคคลหรือเหตุการณ์นั้น ได้มีความหมายใหม่ที่ต่างไปจากเดิมแล้ว นั่นคือ ความหมายที่ได้จากการตีความโดยอาศัยทฤษฎีสัมพัทธภาพและหลักแห่งความไม่แน่นอนของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง “มหายาน ๔” เป็น “ส่วนย่อย” ที่พระเมตตานันโท ภิกขุ ดึงออกมาจาก “องค์รวม” เดิม และนำมาสู่ “องค์รวม” ใหม่ที่สร้างขึ้นโดยอาศัยความคิดจากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ แล้วเหตุใดพระเมตตานันโท ภิกขุ จึงต้องกระทำเช่นนั้น คำตอบมีปรากฏแล้วในตอนต้น คือ เพื่อให้ “หลักมหายาน ๔” สามารถตอบสนองความสนใจหลักที่มุ่งตีความข้อเท็จจริงและเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎก มากกว่าจะสนใจในคำสอนส่วนที่สัมพันธ์กับความพ้นทุกข์

สำหรับคำสอนอื่นๆ ของพระพุทธรูป ศาสนาที่พระเมตตานันโท ภิกขุ ยกมากล้นได้รับความหมายใหม่ในลักษณะเดียวกันนี้ อย่างไรก็ตาม “องค์รวม” ที่ใช้สำหรับให้ความหมายใหม่แก่ หลักกาลามสูตร อริยสัจ ๔ และการเพ่งโทษตนเองนั้นต่างออกไป พระเมตตานันโท ภิกขุ เห็นว่าคำสอนเหล่านี้เป็นหลักการทั่วไปสำหรับการวิเคราะห์แสวงหาความจริง “องค์รวม” ที่ใช้ให้ความหมายใหม่แก่คำสอนเหล่านี้ก็สอดคล้องกันไป คือเป็นวิธีการทั่วไปทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งพระเมตตานันโท ภิกขุ มิได้พิจารณาเจาะจงที่ตัววิธีการเท่านั้น หากแต่ครอบคลุมไปถึงทัศนคติที่เหมาะสมสำหรับการทำงานทางวิทยาศาสตร์ด้วย

พระเมตตานันโท ภิกขุ (๒๕๔๕ก: ๑๐๐-๑๐๑) อธิบายว่าวิธีการทางวิทยาศาสตร์เริ่มจากปัญหาที่ต้องอาศัยการเริ่มศึกษาหาคำตอบด้วยจินตนาการและความคิดสร้างสรรค์ในการตั้งสมมุติฐาน จากนั้นจึงมีการทดลองและตรวจสอบผลการทดลองโดยอาศัยระเบียบวิธีและข้อมูลที่ชัดเจน นอกจากนี้ ยังมีการเสนอผลที่ได้เพื่อให้ชุมชนนักวิทยาศาสตร์ร่วมกันพิจารณาวิจารณ์ ทัศนคติที่จำเป็นของนักวิทยาศาสตร์ซึ่งจะส่งเสริมกระบวนการดังกล่าวก็คือ



ความปราศจากอคติ ปล่อยวางความยึดถือศรัทธาที่มีอยู่ก่อน ใจกว้างเปิดรับฟังคำวิพากษ์วิจารณ์ และตระหนักในความไม่สมบูรณ์และแปรเปลี่ยนได้ของความรู้ สำหรับทัศนคติเหล่านี้ พระเมตตานันโท ภิกขุ (๒๕๔๕: ๙๙) ได้จัดรวมในประเภทเดียวกับความเคารพในเสรีภาพทางความเห็น สิทธิมนุษยชน และประชาธิปไตย ซึ่งไกลไปจากบริบททางวิทยาศาสตร์ กล่าวคือ อยู่ในระดับสังคมวงกว้าง

หลักกาลามสูตรและอริยสัจ ๔ ได้รับการตีความและอธิบายตามกรอบของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป ดังกล่าว ตามคำอธิบายมาตรฐาน หลักกาลามสูตรเป็นเรื่องของ*วิธีปฏิบัติในเรื่องที่ควรสงสัย* (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), ๒๕๔๓: ๑๕๒-๑๕๓) หรือ *วิธีปฏิบัติในเรื่องที่สงสัยว่าควรจะทำอย่างไร* โดยมีเกณฑ์การตัดสินใจเลือกปฏิบัติที่ครอบคลุมถึงความเป็นกุศล ไม่มีโทษ ผู้ปฏิบัติไม่เดือดร้อน ผู้อื่นไม่เดือดร้อน และวิญญูชนไม่ติเตียน (ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๒: ๑๖๑) หากพิจารณาในเชิงตรรกะ การปฏิบัติกับความจริงมีใช้เรื่องเดียวกัน ตัวอย่างเช่นความเท็จอาจมีผลเชิงปฏิบัติที่ดีกว่าความจริงก็ได้ อีกตัวอย่างหนึ่งคือการปฏิบัติที่เหมาะสม แต่ไม่เกี่ยวกับความจริงใดๆ เช่น กรณีของการปฏิบัติตามธรรมเนียมต่างๆ นอกจากนี้ ความจริงและจริยธรรม (เช่น กุศล โทษ เดือดร้อน ติเตียน) ยังเป็นคุณค่าคนละประเภท พระเมตตานันโท ภิกขุ ตีความโดยมองข้ามประเภทเชิงตรรกะเหล่านี้ ทำให้หลักกาลามสูตรกลายเป็นเรื่องของการแสวงหาความจริง อย่างไรก็ตาม ข้อนี้ดูจะไม่แปลกนักเนื่องจากเป็นที่เชื่อกันโดยทั่วไปในสังคมไทยว่าหลักกาลามสูตรมีไว้เพื่อวัตถุประสงค์นี้ (ดูตัวอย่างเช่น พระธรรมโกศาจารย์, ๒๕๕๒: ๔๓) สิ่งที่สำคัญและเป็นลักษณะเด่นของพระเมตตานันโท ภิกขุ คือการอธิบายหลักกาลามสูตรเพิ่มเติมโดยอาศัยกรอบของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป ทำให้สะท้อนลักษณะที่สอดคล้องกับคุณลักษณะและทัศนคติที่

ควรมีในการทำงานทางวิทยาศาสตร์ในที่สุด เช่น ความคิดสร้างสรรค์ และเสรีภาพทางความคิด

สำหรับอริยสัจ ๔ นั้น นิยามมาตรฐานคือ *ความจริงอันประเสริฐ, ความจริงของพระอริยะ, ความจริงที่ทำให้ผู้เข้าถึงกลายเป็นอริยะ* (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), ๒๕๔๓: ๑๔๑) เห็นได้ว่าตามนิยามนี้ อริยสัจ ๔ มิใช่เรื่องของหลักการแสวงหาความจริง แต่เป็นความจริงที่ควรแสวงหาเพื่อจะได้พ้นทุกข์ องค์ประกอบต่างๆ ได้แก่ ทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค ต่างก็มีเนื้อหาแสดงไว้แล้วว่าเป็นเช่นใดหน้าที่ของศาสนิกก็คือการปฏิบัติเพื่อให้เข้าถึงเนื้อหาเช่นนั้น ในระดับประสบการณ์ตรง นอกจากนี้ สถานะการเป็นความรู้ของเนื้อหาดังกล่าวก็ยังสามารถเห็นได้จากบทบาทในฐานะเกณฑ์สำหรับพิจารณาว่าการปฏิบัติเป็นไปในทางที่ถูกต้องเหมาะสมหรือไม่ แม้จะเป็นเช่นเดียวกับกรณีของหลักกาลามสูตร คือ การตีความว่าอริยสัจ ๔ มีสถานะเป็น “วิธีการ” สำหรับการแสวงหาความจริง หรือสำหรับการวินิจฉัยและแก้ไขปัญหา นั้น เป็นที่ยอมรับในสังคมไทย (ดูตัวอย่างเช่น อำนวย ขำปราณ, ๒๕๔๓: ๑๐๒ และ พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), ๒๕๕๒: ๔๔-๔๕ เทียบกับองค์ดาไลลามะ, ๒๐๐๓ และพระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) ที่เพิ่งอ้างถึงข้างต้น) แต่ที่พิเศษสำหรับพระเมตตานันโท ภิกขุ คือการตีความว่าทุกข์มีความหมายครอบคลุมถึงจุดเริ่มต้นของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ นั่นคือ ปัญหา ความสงสัย ความไม่พอใจกับความรู้ที่มี อันเป็นเครื่องผลักดันสู่การศึกษาค้นคว้าต่อไป เห็นได้ชัดเจนว่านี่คือความหมายใหม่ เนื่องจาก “ทุกข์” ในอริยสัจ ๔ นั้นมีความหมายอันนิยามในความสัมพันธ์กับการดับทุกข์ อันเป็นประสบการณ์ระดับอัตถิภาวะ มิใช่การแสวงหาความรู้เกี่ยวกับโลกภายนอก การที่อริยสัจ ๔ มีสถานะเป็นวิธีการรวมทั้งทุกข์มีความหมายดังกล่าว ก็เห็นได้ชัดว่าเกิดจากการทำความเข้าใจภายในกรอบของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป

สำหรับหลักการเพ่งโทษตนเองนั้น ดูจะมีความพิเศษ เนื่องจากมิได้มีหลักธรรมใดโดยตรง กระทั่งพระเมตตา นันโท ภิกขุ (๒๕๔๕ก: ๑๑๑-๑๑๒) ต้องยืนยันการมีอยู่โดยอ้างถึงเรื่องการบำเพ็ญเพียรของเจ้าชายสิทธัตถะ รวมถึงอาศัยการอ้างอิงข้อความจากพระไตรปิฎก เหตุที่พระเมตตา นันโท ภิกขุ เห็นถึงนัยยะสำคัญของประเด็นดังกล่าวกระทั่งตั้งขึ้นเป็นหลักการข้อหนึ่งสำหรับการแสวงหาความจริงนั้น อธิบายได้ไม่ยากหากตระหนักถึงกรอบของวิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไป โดยมีต้องถกเถียงเกี่ยวกับความเหมาะสมของหลักการเพ่งโทษตนเอง เรากล่าวได้ว่าขณะที่พระเมตตา นันโท ภิกขุ ตั้งหลักการดังกล่าวนี้ ก็มีการให้ความหมายใหม่เช่นกัน กล่าวคือ ในการตั้งหลักการนี้มีการอ้างถึงการเพ่งโทษในความสัมพันธ์กับการพัฒนาตน แต่ในที่สุดแล้วได้ให้ความหมายการเพ่งโทษดังกล่าวใหม่ในฐานะการพัฒนาองค์ความรู้ ซึ่งดำเนินไปพร้อมกับการตรวจสอบอคติ

นอกจากหลักการแสวงหาความจริงทั่วไปแล้ว พระเมตตานันโท ภิกขุ ยังนำเสนอหลักการแสวงหาความจริงในพระไตรปิฎก โดยอาศัยทฤษฎีสัมพัทธภาพและหลักการแห่งความไม่แน่นอนจากฟิสิกส์สมัยใหม่เป็นกรอบการให้ความหมายแก่คำสอนในพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม ความหมายของคำสำคัญต่างๆ ในทฤษฎีฟิสิกส์ที่พระเมตตานันโท ภิกขุ อ้างถึงนั้นแตกต่างจากที่นักวิทยาศาสตร์ใช้กันโดยสิ้นเชิง

ในทางวิทยาศาสตร์ ทฤษฎีสัมพัทธภาพเป็นเรื่องของวัตถุที่เคลื่อนที่ ตัวอย่างที่มักยกกันเช่น รถ รถไฟ เครื่องบิน หรือจรวด อาจเรียกว่าเป็น “กรอบอ้างอิง” (frame of reference) ของผู้สังเกตการณ์ ความสัมพันธ์นั้นเป็นเรื่องของวัตถุสองสิ่งที่เคลื่อนที่ โดยผู้สังเกตการณ์อยู่ในวัตถุหนึ่งและสังเกตการณ์อีกวัตถุหนึ่ง ผลการสังเกตการณ์เกี่ยวกับกาลและเทศะจะขึ้นกับความเร่งที่สัมพันธ์ต่อกันระหว่างสองวัตถุนี้ ดังนั้น หากมีผู้สังเกตการณ์อีกคนที่อยู่ในอีกวัตถุที่มีความเร่งสัมพันธ์กับวัตถุที่สังเกตการณ์ต่าง

ออกไป ผลการสังเกตการณ์ก็จะต่างออกไป ตามทฤษฎีนี้เทศะและกาลจะมีความสัมพันธ์อย่างแยกไม่ออก ความคิดที่เกี่ยวข้องคือความสับสนเรื่องแห่งเทศะ-กาละ (space-time continuum) ซึ่งเป็นลักษณะของเทศะสัมพันธ์ สามมิติเป็นเรื่องของเทศะ ซึ่งประกอบด้วยความกว้าง ความสูงและความยาว และอีกมิติเป็นเรื่องของกาละ ความสัมพันธ์ของมิติต่างๆ แสดงในลักษณะที่ว่าขนาดของวัตถุซึ่งเป็นเรื่องของเทศะ มีความสัมพันธ์กับความเร็วช้าของกาละ (Andrew Zimmerman Jones & Daniel Robbins, 2011, and Jonathan Powers, 1982: 94)

กระนั้นก็ดี สำหรับพระเมตตานันโท ภิกขุ ความสัมพันธ์กลายเป็นเรื่องของผู้ตีความกับบริบททางวัฒนธรรมของตน และสัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมของการบันทึก มิใช่เรื่องของความสัมพันธ์ระหว่างวัตถุที่เคลื่อนที่ แม้ดูคล้ายๆ ว่าเป็นเรื่องของนักวิจัยในฐานะ “ผู้สังเกตการณ์” ที่อยู่ในคนละกรอบอ้างอิงกับเครื่องมือเป็น “สิ่งที่ถูกสังเกตการณ์” โดยกรอบอ้างอิงดังกล่าวกำหนดด้วยเทศะ-กาละ แต่กรอบอ้างอิงดังกล่าวมิใช่วัตถุเคลื่อนที่ และเครื่องมือมิใช่สิ่งที่ถูกสังเกตการณ์ เนื่องจากการสังเกตการณ์และการอ่านเป็นกิจกรรมคนละประเภทกัน อีกทั้ง เทศะ-กาละในการตีความของท่านกลายเป็นเรื่องของปัจจัยทางภูมิวัฒนธรรม คำว่า “เทศะ” มิได้มีความหมายถึงมิติของความกว้าง ความสูง ความยาว แต่กลับมีความหมายเชิงภูมิศาสตร์ เวลา ก็หมายถึงประวัติศาสตร์ มิได้หมายถึงช่วงขณะที่มีผลต่อขนาดของวัตถุ ข้อสรุปที่ได้ก็คือการกล่าวอ้างว่านำทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่มาใช้เช่นนั้น อันที่จริงมิได้มีการนำมาใช้แต่อย่างใด มีแต่การขอยืมคำสำคัญของทฤษฎีมาใช้ โดยให้ความหมายต่างจากเดิม

ข้อวิจารณ์เดียวกันนี้ยังใช้ได้กับกรณีที่อ้างถึงหลักการแห่งความไม่แน่นอนเช่นเดียวกัน อันที่จริงแล้วหลักการดังกล่าวเป็นเรื่องของความไม่แน่นอนในการวัดค่าทางวิทยาศาสตร์ หรืออีกนัยหนึ่ง เป็นเรื่องของความคลาดเคลื่อน

ในการระบุค่าตัวเลขเชิงปริมาณ (บัญชา ธนบุญสมบัติ, ๒๕๕๒) มิได้เป็นเรื่องของความไม่สามารถยืนยันได้แน่นอนว่าเหตุการณ์ที่อ่านพบในคัมภีร์เป็นจริงหรือไม่ คำถามที่ตามมาก็คือเมื่อจริงๆ แล้ว พระเมตตานันทโท ภิกขุ มิได้ใช้ทฤษฎีวิทยาศาสตร์ เหตุใดจึงต้องกล่าวอ้างว่ามีการนำมาใช้ด้วย หากมองข้ามเรื่องความคลาดเคลื่อนของความเข้าใจ คำตอบนั้นชัดเจนอยู่แล้ว โดยเฉพาะเมื่อพิจารณาการอ้างถึงวิธีการทางวิทยาศาสตร์ทั่วไปร่วมกันด้วย นั่นคือ การอ้างวิทยาศาสตร์ช่วยให้สำนักแก้การทำนายแนวทางแบบจารีตอันเชื่อว่ายึดถือยึดมั่นกับอคติบางอย่างนั่นเอง การอ้างถึงทฤษฎีและหลักการจากฟิสิกส์สมัยใหม่ ก็เพื่อให้สำนักแก้เนื้อหาการตีความของตนเอง

อนึ่ง หลักการตีความโดยพิจารณาองค์ประกอบต่างๆ ที่อยู่ในคัมภีร์ และศึกษาบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของคัมภีร์ในประวัติศาสตร์ รวมถึงความสัมพันธ์ระหว่างคัมภีร์ต่างๆ ที่พระเมตตานันทโท ภิกขุ ใช้นี้ มิใช่เรื่องใหม่ หากแต่มีมานานนับร้อยปีแล้ว กล่าวคือ พบในสำนักการศึกษาคัมภีร์ที่เรียกว่า “ประวัติศาสตร์วิจารณ์” (historical criticism) สำนักนี้มีได้เพียงแต่มุ่งตอบคำถามเกี่ยวกับกำเนิดและความเป็นมาของคัมภีร์ โดยอาศัยการวิเคราะห์องค์ประกอบภายในคัมภีร์และบริบทของเอกสารอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องในประวัติศาสตร์เท่านั้น แต่ยังสนใจศึกษาเรื่องอื่นๆ เช่น แรงจูงใจในการแต่งคัมภีร์ บุคคลและสถานการณ์ที่เกี่ยวข้องกับการแต่งคัมภีร์ และปัจจัยทางประวัติศาสตร์ต่างๆ ที่สามารถนำมาช่วยทำความเข้าใจเหตุการณ์ที่กล่าวถึงในคัมภีร์ (Claude Welch, 2003: 410) หลักการดังกล่าวสามารถเข้าใจและประยุกต์ใช้ได้โดยไม่ต้องอาศัยการอ้างถึงทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่แต่อย่างใด ข้อนี้จึงทำให้ต้องคิดว่าเหตุใดจึงต้องอ้างถึงทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่ แทนที่จะอ้างประวัติศาสตร์วิจารณ์ คำตอบคงไม่พ้นเรื่องน้ำหนักความน่าเชื่อถือที่ดูจะมีมากกว่าหากอ้างถึงทฤษฎีฟิสิกส์สมัยใหม่

๓.๒ กรณีศึกษา : อรรถนิข โภคทรัพย์

ในส่วนนี้พิจารณาว่าอรรถนิข โภคทรัพย์ (๒๕๕๒) ใช้วิทยาศาสตร์เป็นกรอบการตีความและอธิบายพระพุทธานุภาพอย่างไร ในอันที่จะตอบคำถามดังกล่าว เบื้องต้นควรพิจารณาเป้าหมายการตีความ ของนักค้นคว้าอิสระท่านนี้ ก่อน ตามที่ปรากฏชัดในกรณีของภิกษุนักวิชาการชั้นนำในสาขาพุทธศาสนศึกษา รวมถึงในด้านการเผยแพร่คำสอนสู่บุคคลในกลุ่มที่มีการศึกษา ได้แก่ ท่านพุทธทาสภิกขุ ท่านเจ้าคุณประยุทธ์ ปยุตโต พระไพศาล วิสาโล ท่าน ว. วัชรเมธี ฯลฯ “พุทธสมัยใหม่” ของไทย มีเป้าหมายสำคัญข้อหนึ่งในการหลีกเลี่ยงสิ่งที่ถือว่าเป็นความงมงาย ทรงเจ้าเข้าผี ดูฤกษ์ดูยาม พิธีกรรม หรือไสยศาสตร์ทั้งปวง ในการนี้ก็นำเสนอคำสอนในพระพุทธานุภาพแบบเป็นเหตุเป็นผล และลดทอนความจำเป็นที่จะต้องอ้างถึงสิ่งเหนือธรรมชาติ บ้างก็เรียกสิ่งนี้ว่าเป็นการหวนคือสู่ “พุทธแท้” อย่างไรก็ตาม อรรถนิข โภคทรัพย์ (๒๕๕๒: ๓๒ และ ๓๔-๓๕) เห็นว่า “ปราชญ์ชาวพุทธ” เหล่านี้มิได้ตระหนักว่าการกำหนดเป้าหมายเช่นนี้เป็นไปในการรอบการทำงานของวิชาการที่ได้รับความนิยมจากวิทยาศาสตร์แบบดั้งเดิม หรืออีกนัยหนึ่ง เป็นเป้าหมายที่กำหนดด้วยอคติต่อไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ อันแฝงฝังอยู่ในวิชาการที่มองโลกแบบจักรกลนิยม อันเป็นการมองโลกในแบบที่ไม่มีที่อยู่สำหรับ “จิต” และ “จริยธรรม”

อรรถนิข โภคทรัพย์ (๒๕๕๒: ๖๖-๖๗) ชี้ว่าผลที่ตามมาจากเป้าหมายของ “ปราชญ์ชาวพุทธ” ดังกล่าวก็คือ การปฏิเสธ “พระพุทธานุภาพ” แบบที่ปรากฏในความเชื่อและวิถีชีวิต รวมถึงมรดกทางศิลปวัฒนธรรมอันเกี่ยวเนื่องด้วยศาสนานั้นไปเสียทั้งหมด ที่เห็นชัดคือคำสอนต่างๆ ที่ทำให้ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของชีวิตคนไทยพุทธ กลายเป็นสิ่งที่ขัดแย้งกับพระพุทธานุภาพที่แท้จริง เป้าหมายสำคัญของอรรถนิข โภคทรัพย์ก็คือเพื่อแสดงว่าสิ่งที่ “ปราชญ์ชาวพุทธ” เหล่านี้เชื่อว่าเป็น “พุทธแท้” นั้น หาได้เป็นเช่นนั้นไม่ สำหรับนักค้นคว้าอิสระท่านนี้

“พุทธที่แท้” ซึ่งไม่ต่างไปจาก “พุทธของไทยที่แท้” นั้น มีอาจแยกออกจากไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ได้

ทำไมภิกษุและนักวิชาการข้างต้นจึงต้องแสดงว่า “พระพุทธรูปศาสนาเป็นศาสนาแห่งเหตุผล” โดยอาศัยการแยกพระพุทธรูปศาสนาออกจากไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ หรืออีกนัยหนึ่ง ทำไมจึงต้องแยกทั้งสองนี้ออกไปจากพระพุทธรูปศาสนาเพื่อที่จะแสดงว่าเป็นศาสนาแห่งเหตุผลแน่นอนว่าการมุ่งแสดงว่าพระพุทธรูปศาสนามีลักษณะดังกล่าว นั้น ก็เพื่อให้เห็นว่าสอดคล้องกับวิทยาศาสตร์อันเป็นมาตรฐานแห่งความจริงแห่งยุคสมัย สิ่งนี้อัตถนิช โภคทรัพย์กระทำก็คือตั้งคำถามว่าจริงหรือไม่ที่ความเป็นวิทยาศาสตร์อันเป็นแม่แบบแห่งความมีเหตุผลนั้นไปกันได้กับไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ ถ้าไม่จริง ก็หมายความว่าความพยายามยืนยันความสอดคล้องกันระหว่างพระพุทธรูปศาสนากับมาตรฐานความจริงแห่งยุคสมัยมีจำเป็นต้องนำสู่ข้อสรุปที่ว่าพระพุทธรูปศาสนาเป็นคนละเรื่องกับไสยศาสตร์และโหราศาสตร์

ในอันที่จะแสดงความเข้ากันได้ระหว่างวิทยาศาสตร์ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ อัตถนิช โภคทรัพย์ขุดรากถอนโคนวิทยาศาสตร์แบบดั้งเดิม อันเป็นที่มาแห่งการนิยามไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ในฐานะสิ่งมงาย สิ่งนี้กระทำได้โดยอาศัยวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ การปฏิเสธวิทยาศาสตร์แบบดั้งเดิม โดยวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้น จะเป็นสิ่งที่ไม่ต้องตั้งคำถามอยู่แล้ว อย่างไรก็ตาม การขจัดเงื่อนไข อันได้แก่การมองโลกแบบจักรกลนิยม ซึ่งทำให้ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์เป็นเรื่องมงายนั้น อย่างมากก็แสดงได้ว่าเรามีอาจกล่าวได้ว่าทั้งสองไร้เหตุผล แต่ถ้อยว่ายังไม่เพียงพอที่จะแสดงว่าทั้งสองนี้ควรค่าแก่การยึดถือ

ในการที่จะก้าวต่อไปถึงจุดนั้น อัตถนิช โภคทรัพย์ (๒๕๕๒) ได้อาศัยเครื่องมือเดิม ได้แก่ วิทยาศาสตร์สมัยใหม่โดยนำมโนทัศน์หรือทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาให้ความหมายใหม่แก่ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ ตามกรอบ

การตีความโดยอาศัยวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นี้ ความหมายของ “ไสยศาสตร์” จึงเข้าใจได้ด้วย “mind over force field” (น. ๓๐) อำนาจที่ลึกลับแห่ง “กลืน” กลับอธิบายได้ด้วย “nucleo-synthesis” (น. ๑๓๗) หรือ วิชา “ธนูเวท” ที่ดุมมงายเป็นไปไม่ได้ ก็กลายเป็น “hyperspatial howitzer” (น. ๘๘) ในระดับพื้นฐานที่สุดแล้ว กล่าวได้ว่าวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ที่ว่ามีบทบาทสำคัญในการให้ที่ยืนแก่ “จิต” และ “จริยธรรม” อันเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ไสยศาสตร์และโหราศาสตร์มีความหมายขึ้นมาได้ ทั้งในระดับความคิดและพิธีกรรม

สรุปได้ว่าการตีความของอัตถนิช โภคทรัพย์ดำเนินไปโดยอาศัยการเปลี่ยน “องค์รวม” ของส่วนย่อยที่เรียกว่า “พุทธที่แท้” อันเป็นพระพุทธรูปศาสนาแบบที่สอดคล้องกับมาตรฐานความจริงแห่งยุคสมัย โดยเปลี่ยนจากเดิมที่อาศัยวิทยาศาสตร์ดั้งเดิม มาเป็นที่นิยามด้วยวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ การเปลี่ยนดังกล่าวกระทำในสองขั้นตอน ได้แก่ การปฏิเสธวิทยาศาสตร์ดั้งเดิมอันเป็นเงื่อนไขแห่งอคติที่ว่าไสยศาสตร์และโหราศาสตร์เป็นสิ่งมงายขึ้นนี้ทำให้พระพุทธรูปศาสนาที่สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์ไม่จำเป็นต้องปฏิเสธไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ ขั้นตอนต่อไปคือการให้ความหมายใหม่แก่สิ่งที่คนรู้สึกว่างมงายไร้สาระเหล่านี้ ด้วยการอ้างมโนทัศน์หรือทฤษฎีของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ผลที่ได้คือพระพุทธรูปศาสนาที่แท้ (หรือพระพุทธรูปศาสนาที่สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์) ที่ไปด้วยกันได้กับไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ เมื่อพระพุทธรูปศาสนาไปกันได้กับไสยศาสตร์และโหราศาสตร์ ก็เป็นโอกาสที่จะเชื่อมโยงสู่ความเชื่อวิถีชีวิต และมรดกทางศิลปวัฒนธรรมทั้งหลายของไทย เพื่อยืนยันในความถูกต้องเหมาะสมของสิ่งเหล่านี้ อัตถนิช โภคทรัพย์ (๒๕๕๒: ๒๗) เรียกการศึกษาเชื่อมโยงพระพุทธรูปศาสนา ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และมรดกทางศิลปวัฒนธรรมเหล่านี้ว่า *ภูมิศาสตร์ปรัชญา*

ทั้งนี้ มีข้อสังเกตว่าการอ้างถึงฟิสิกส์สมัยใหม่ของอัตถนิช โภคทรัพย์นั้น มีลักษณะร่วมกับพระเมตตา



นันโท ภิกขุ ตรงที่เป็นการขอยืมคำสำคัญมาใช้โดยให้ความหมายต่างไปจากที่ใช้อยู่จริง ตัวอย่างที่ชัดเจนคือการอ้างถึง “ความเร็ว” (velocity) อันเป็นคำสำคัญในวิทยาศาสตร์ ซึ่งอรรถนิช โภคทรัพย์ (๒๕๕๒: ๑๓๒) ระบุว่ามิพบได้ในพระพุทธศาสนาเช่นกัน นั่นคือ ปรากฏในคำสอนเรื่องปัญญาธรรม อย่างไรก็ตาม “ความเร็ว” ในวิทยาศาสตร์เป็นเรื่องของการเคลื่อนที่ของวัตถุ ขณะที่ปัญญาธรรมเป็นเรื่องของอุปสรรคที่ทำให้เข้าถึงความจริงหรือแก้ไขปัญหได้ช้า (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), ๒๕๔๓: ๑๑๑) อุปสรรคดังกล่าวเป็นเรื่องทางจิตวิทยา เช่น ทะยานอยาก มิใช่เรื่องของวัตถุที่เคลื่อนที่ นอกจากนี้ เร็วช้าที่เกี่ยวกับปัญญาธรรมเป็นเรื่องของการใช้เวลาเพื่อค้นพบคำตอบ ไม่ได้เป็นเรื่องของความเร็วช้าในการเคลื่อนที่

ยิ่งไปกว่านั้น คำสำคัญหลายคำที่ใช้ อันที่จริงแล้วก็มีได้มาจากฟิสิกส์สมัยใหม่โดยตรง หากแต่มาจากแวดวงปรจิตวิทยาที่เชื่อในเรื่องพลังจิต หรือ ESP (extra sensory perception) ซึ่งพบได้ไม่ยากตามนวนิยายวิทยาศาสตร์ อาจจัดคนกลุ่มนี้เข้าเป็นส่วนหนึ่งของสิ่งที่เรียกว่า “ความเคลื่อนไหวแห่งยุค” (New Age movements) ก็ได้ (Michael York, 2004: 8) คำว่า “พลังจิตเหนือสนามพลังงาน” หรือ “hyperspatial howitzer” ก็คือตัวอย่างของคำที่มาจากแวดวงปรจิตวิทยาที่เชื่อในเรื่องพลังจิต แวดวงนี้ส่วนหนึ่งก็ได้แรงบันดาลใจมาจากฟิสิกส์สมัยใหม่เช่นกัน รวมทั้งมีลักษณะของการอาศัยคำสำคัญจากสาขาดังกล่าวในความหมายที่ต่างไปจากเดิม ด้วยแรงบันดาลใจและการขอยืมคำสำคัญมาใช้ดังกล่าว ทำให้ความคิดความเชื่อของแวดวงนี้ฟังดูทันสมัยและเป็นวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ตามไปด้วย อย่างไรก็ตาม ความคิดความเชื่อในแวดวงดังกล่าวก็มีใช้จะยอมรับได้ทันที หากแต่ต้องรอการศึกษาตรวจสอบโดยวิทยาศาสตร์ต่อไป ตัวอย่างเช่น hyperspatial howitzer (“ปืนครกพันเทสะ”) เป็นหนึ่งในอาวุธที่พูดถึงกันในหมู่ผู้เชื่อในสงครามพลังจิต (psi warfare) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระหว่าง

ประเทศมหาอำนาจในสมัยสงครามเย็น โดยมีที่มาจาก การเผยแพร่ความคิดในช่วงทศวรรษที่หกสิบของนาวาอากาศตรีจอห์น บี อเล็กซานเดอร์ (John B. Alexander) ซึ่งเชื่อว่าสงครามพลังจิตได้เริ่มขึ้นแล้ว ปืนครกนี้นาวาอากาศตรีจอห์นอธิบายว่าสามารถส่งต่อการระเบิดของนิวเคลียร์จากที่หนึ่งให้ไปปรากฏในที่หนึ่งซึ่งห่างไกลได้อาวุธอื่นๆ ที่กล่าวถึงมีเช่น “เครื่องแปลงสัญญาณมาสารกึ่งตัวนำทางแสง” (photonic barrier modulator) ซึ่งนาวาอากาศตรีจอห์นเชื่อว่าเป็นการใช้พลังจิตจากระยะไกลเพื่อให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสรีระวิทยาในพื้นที่เป้าหมาย อย่างไรก็ตาม ภายหลังที่มีการพิสูจน์ พบว่าข้อกล่าวอ้างของนาวาอากาศตรีคนดังกล่าวเป็นเรื่องกล่าวเกินจริงและผิดพลาด (Jeffrey Mishlove, 1997: 241-242)

๓.๓ กรณีศึกษา : พระครูภาวนานุศาสตร์ (ธัมมธโร ภิกขุ)

กรณีของพระครูภาวนานุศาสตร์ (ธัมมธโร ภิกขุ) มีความพิเศษต่างจากกรณีศึกษาสองกรณีข้างต้น เนื่องจากการตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนาอันได้จากการปฏิบัติกรรมฐานโดยตรง มิใช่เป็นการตีความและอธิบายเนื้อหาของพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นในพระไตรปิฎกหรือเอกสารอื่นใด แม้จะมีได้มีการกล่าวถึงวิทยาศาสตร์โดยตรง แต่การอ้างถึงความรู้ทั่วไปเรื่องกายวิภาค-สรีระวิทยา โดยเฉพาะอย่างยิ่งกายวิภาค-สรีระวิทยาของสมอง ในการตีความและอธิบายประสบการณ์ดังกล่าว ก็เป็นเครื่องบ่งชี้ถึงอิทธิพลของวิทยาศาสตร์อย่างชัดเจน ทั้งนี้ เมื่อตรวจสอบดูงานเขียนเรื่องอื่นๆ ของท่านพระครูภาวนา ได้แก่ มหาสติปัฏฐานสูตร พุทธปิกขยธรรม ๓๗ ดู (www.watsai.net) จะพบว่าแม้มีการแสดงว่าวิธีปฏิบัติอิริยาบถ ๔ ที่ท่านพระครูภาวนา สอนนั้น มีที่ยึดโยงกับคำสอนใน มหาสติปัฏฐานสูตร แต่ไม่ปรากฏว่ามีการแสดง



ว่ากรอบของกายวิภาค-สรีระวิทยาที่ใช้ตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนานั้นมีร่องรอยอยู่ในพระสูตรดังกล่าวด้วยเช่นเดียวกัน ข้อนี้จึงเป็นการสนับสนุนว่าการใช้กรอบของกายวิภาค-สรีระวิทยานั้นเป็นความพยายามของท่านพระครูภาวนา เองในการตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนา กล่าวได้ว่าสำหรับท่านพระครูภาวนา ประสบการณ์ทางศาสนาจัดเป็น “ส่วนย่อย” และกรอบของกายวิภาค-สรีระวิทยาจัดเป็น “องค์รวม”

ตามที่ท่านพระครูภาวนา แสดงไว้ ในการปฏิบัติอิริยาบถ ๔ ที่ถูกต้องนั้น ผู้ปฏิบัติจะประสบกับความรู้สึกไม่ว่าจะเป็นแบบ “วูบๆ” หรือ เป็นไออุ่น (พระครูภาวนานุศาสตร์ (ธัมมโร ภิกขุ), ม.ป.ป.: ๑๙) นอกจากนี้ ยังจะประสบกับความรู้สึกว่ามีการเคลื่อนไหวจากกลางอกทั้งสองข้างไปสู่หลัง โดยเคลื่อนต่อไปถึงท้ายทอย บริเวณภายในกะโหลกศีรษะ หน้าผากและหัวคิ้ว (พระครูภาวนานุศาสตร์ (ธัมมโร ภิกขุ), ม.ป.ป.: ๒๔) จากประสบการณ์ดังกล่าว ท่านพระครูภาวนา (ม.ป.ป.: ๕๓) ได้ตีความและอธิบายว่าความรู้สึกนี้เป็น “มนวิญญาน” ที่ดำเนินไปตามตำแหน่งทางกายวิภาค โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มีการตีความและอธิบายว่าความรู้สึกในบริเวณท้ายทอยและภายในกะโหลกศีรษะนั้นเป็นการเดินทางของมนวิญญานไปสู่สมองส่วนล่าง (หรือ “สมองเล็ก”) และสมองส่วนบน (หรือ “สมองใหญ่”) การให้ความหมายแก่ความรู้สึกว่าเป็น “มนวิญญาน” แสดงถึงพื้นฐานจากพระพุทธรูปศาสนา ขณะที่การให้ความหมายว่าบริเวณส่วนหนึ่งที่รู้สึกเป็นสมองส่วนล่างและบนแสดงถึงการอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์

ทั้งนี้ สังเกตได้ว่าหากขาดความรู้กายวิภาคทั่วไปว่ามีสมองส่วนล่างและสมองส่วนบนแล้ว ประสบการณ์ดังกล่าวอาจจะอธิบายโดยอ้างถึง “สมอง” และ “ท้ายทอย” เฉยๆ นอกจากนี้ การประสบกับความรู้สึกที่เคลื่อนไหวไปตามส่วนต่างๆ ของร่างกายนี้ พบรายงานในบริบทอื่นๆ เช่นกัน ได้แก่ การฝึกเดินกำลังภายในของจีน และการฝึก

กุนฑลินี (kundalini) ของโยคะ อย่างไรก็ตาม มิได้มีการอ้างถึงกายวิภาค-สรีระวิทยาปัจจุบันในการตีความ หากแต่อธิบายความรู้สึกดังกล่าวด้วยกรอบทฤษฎีของตนเอง เช่น การอ้างถึง “จักระ” ซึ่งเชื่อว่าตั้งอยู่ในตำแหน่งต่างๆ ของร่างกาย ข้อนี้จึงเป็นการแสดงถึงอิทธิพลของความรู้ทั่วไปด้านกายวิภาค-สรีระวิทยาที่มีต่อการตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนาของท่านพระครูภาวนา

เป้าหมายของท่านพระครูภาวนา คือการแสดงให้เห็นถึงผลอันสัมผัสได้อย่างเป็นรูปธรรมของการปฏิบัติธรรม ความจับต้องได้ขยายขอบเขตจากความรู้สึกที่ประสบไปสู่ร่างกายตามที่อธิบายไว้ด้วยกายวิภาค-สรีระวิทยาลักษณะที่เป็นนามธรรม ได้แก่ วิญญาณต่างๆ จึงได้มีที่ทางอันเป็นรูปธรรมอยู่ในร่างกายของเรานี้เอง ตัวอย่างคำอธิบายทางสรีระวิทยาของท่านพระครูภาวนา (ม.ป.ป.: ๔๔) เช่นที่แสดงด้วยภาพตัดขวางกะโหลกศีรษะ มานะ วิญญาณมีที่อยู่ในโพรงจมูก หรือ มโนวิญญาณก็มีที่อยู่ตรงกลางปอดและมีทางออกจากร่างกายที่สามารถชี้ให้เห็นได้ด้วยตาเปล่า นั่นคือ เป็นรูเล็กๆ สองรูอยู่บนกะโหลกศีรษะตรงบริเวณหัวคิ้วทั้งสอง การเดินทางของมนวิญญานก็เป็นไปอย่างเป็นรูปธรรม คือ เคลื่อนไปในร่างกายของเราจริงๆ รวบรวมเป็นกระแสเลือด จึงมีคำแนะนำให้ตั้งลำคอให้ตรงขณะปฏิบัติเพื่อให้มนวิญญานสามารถเดินทางไปสู่ทางออกได้โดยสะดวก นอกจากนี้ จิตก็มีใช้สิ่งนามธรรมใด หากแต่เป็นสมองของเรานี้เอง การฟอกชำระจิตเพื่อให้หมดกิเลส จึงมีเพียงเรียกสลับกับการชำระสมองเท่านั้น แต่ยังสามรถสัมผัสได้ผ่านความรู้สึกที่สมองเล็กและสมองใหญ่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ความรู้สึกอึดอัด มึนงงบริเวณท้ายทอยและศีรษะขณะมีการฟอก (พระครูภาวนานุศาสตร์ (ธัมมโร ภิกขุ), ม.ป.ป.: ๒๘)

กรอบแห่งกายวิภาค-สรีระวิทยานี้สอดคล้องไปกับการชักจูงมรรวาสให้ปฏิบัติธรรม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเน้นย้ำเรื่อง “อกาลโก” นั่นคือ การปฏิบัติวิปัสสนา



สามารถกระทำได้ทุกเวลา เห็นได้ว่าเป้าหมายของท่าน พระครูภาวนาฯ คือเพื่อจัดอุปสรรคแห่งการปฏิบัติวิปัสสนาของบรรดาฆราวาส อันได้แก่ ความเชื่อที่ว่าเป็นเรื่องของพระสงฆ์องค์เจ้าเท่านั้น อีกทั้งวิปัสสนากรรมฐาน รวมถึงสิ่งที่เกี่ยวข้อง เช่น จิต ก็เป็นเรื่องนามธรรม ไม่อาจสัมผัสได้จริง การตีความและอธิบายการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานโดยอาศัยกรอบแห่งกายวิภาค-สรีระวิทยาดังกล่าว จึงมีบทบาทสำคัญในการทำหายความคิดความเชื่ออันเป็นอุปสรรคในการปฏิบัติของฆราวาสดังกล่าว อีกบทบาทหนึ่งของการอาศัยกรอบแห่งกายวิภาค-สรีระวิทยาดังกล่าว น่าจะสัมพันธ์กับความเป็นเอกลักษณ์ของการตีความ อธิบาย และสั่งสอนสติปัฏฐานสูตรที่เรียกว่า *การปฏิบัติอิริยาบถ ๔* นี้ ความไม่เหมือนใครดังกล่าวย่อมเรียกร้องเหตุผลสนับสนุนบางอย่างเพื่อให้เกิดความชอบธรรม และในกรณีนี้ เหตุผลดังกล่าวได้จากประสบการณ์ตรงที่ตีความอธิบายด้วยกรอบแห่งกายวิภาค-สรีระวิทยาดังกล่าว นับเป็นการอ้างถึงข้อมูลความรู้ทางวิทยาศาสตร์สำหรับใช้เป็นกรอบตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนาอย่างเป็นรูปธรรมชัดเจน โดยประสบการณ์ตามการตีความและอธิบายดังกล่าวนี้เองที่เป็นฐานแก่การสั่งสอนต่อไป

ในกรณีศึกษาที่ผ่านมาพบการนำคำสอนต่างๆ ในพระพุทธศาสนามาตีความใหม่ ในกรณีของพระเมตตาณโฑภิกขุ ข้อนี้ก็ปรากฏชัด ตัวอย่างเช่นการตีความมหายาน ๔ ใหม่โดยอาศัยทฤษฎีและหลักการจากฟิสิกส์สมัยใหม่สำหรับกรณีของอัตถิย โภคทรัพย์นั้น ก็พบการตีความใหม่ในลักษณะดังกล่าวเช่นกัน ตัวอย่างเช่นการให้ความหมายใหม่แก่ปัญจธรรมและนิปปัญจธรรมโดยอาศัยมโนทัศน์เรื่องความแรงในวิทยาศาสตร์ ในกรณีของท่านพระครูภาวนาฯ ก็พบการตีความใหม่ดังกล่าวเช่นกัน แต่อยู่ในลักษณะที่ซับซ้อนกว่า

ทั้งนี้ กรณีของท่านพระครูภาวนาฯ มิใช่การตีความคำสอนของพระพุทธศาสนา หากแต่เป็นการตีความ

ประสบการณ์ทางศาสนาอันได้จากการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานโดยอาศัยกรอบกายวิภาค-สรีระวิทยาทางวิทยาศาสตร์ อย่างไรก็ตาม พบว่าท่านพระครูภาวนาฯ นำคำสอนต่างๆ ในพระพุทธศาสนามาตีความใหม่เช่นกัน โดยตีความสิ่งเหล่านี้ในกรอบของประสบการณ์ทางศาสนา เมื่อพิจารณาแล้ว เห็นได้ว่าการตีความใหม่ที่ว่าเป็นผลจากความพยายามในการทำความเข้าใจประสบการณ์ทางศาสนาที่มีโดยอาศัยคำสอนต่างๆ ในพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องช่วย ในหลายกรณีปรากฏให้เห็นได้ว่าเป็นเพียงการขอยืมคำสำคัญในพระพุทธศาสนามาเป็นชื่อเรียกหรือเครื่องบรรยายประสบการณ์ที่มี ดังนั้น แม้คำที่ใช้จะเป็นคำคำเดียวกับที่พบในพระพุทธศาสนาและมีเค้าโครงความหมายเดิมอยู่บ้าง แต่อันที่จริงแล้วมีความหมายต่างออกไปโดยสิ้นเชิง ตัวอย่างเช่นประสบการณ์จากการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอย่างหนึ่งคือความรู้สึกมองเห็นลักษณะวิปริตๆ ระเบียบ...ระเบียบ...คล้ายพยับแดดในบริเวณโพรงจมูก ท่านพระครูภาวนาฯ เรียกประสบการณ์ดังกล่าวว่า “ฆานวิญญาน” ซึ่งเป็นคำคำหนึ่งที่ใช้ในพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม คำว่า “ฆานวิญญาน” ที่ใช้กันอยู่ในพระพุทธศาสนา มิได้หมายถึงสิ่งที่มองเห็นมีลักษณะคล้ายพยับแดดเช่นนี้ ใน *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฯ พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต)* (๒๕๔๓: ๒๓๑) นิยามว่า “ฆานวิญญาน” คือ *ความรู้อารมณ์ทางจมูก คือ รู้กลิ่นด้วยจมูก, ได้กลิ่น*

ยิ่งไปกว่านั้น ยังพบว่าในความพยายามที่จะทำความเข้าใจประสบการณ์ทางศาสนาโดยอาศัยคำสำคัญต่างๆ ในพระพุทธศาสนาเป็นเครื่องช่วยนี้ ดำเนินควบคู่ไปกับการความพยายามที่จะทำความเข้าใจประสบการณ์เหล่านั้นโดยอาศัยกรอบวิทยาศาสตร์ อันได้แก่ กายวิภาค-สรีระวิทยา ตัวอย่างเช่นประสบการณ์จากการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอย่างหนึ่งคือความรู้สึกวิปริตๆ มีอาการคล้ายๆ กับว่าอู่นๆ หรือร้อนๆ ที่เดินทางจนกระทั่งออกไปจากร่างกายบริเวณหัวคิ้ว ท่านพระครูภาวนาฯ เรียกทางออกนั้นว่า “มโนทวาร” คำ



ดังกล่าวเป็นการเล่นกับความหมายของ “ทวาร” ในทางหนึ่ง ก็เป็นประสบการณ์ที่รู้สึกได้ว่าไออุ่นไหลออกไปในบริเวณที่เรียกว่า “ทวาร” นั้น แต่ในอีกทางหนึ่ง “ทวาร” ก็คือช่องที่มีอยู่และสามารถมองเห็นได้จริงบนกะโหลกศีรษะ แน่แน่นอนว่า “มโนทวาร” ที่ว่านี้มีความหมายแตกต่างไปจากที่ใช้กันในพระพุทธศาสนา ดังที่พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต) (๒๕๔๓: ๑๐๔-๑๐๕) อธิบายไว้ใน พจนานุกรมพุทธศาสตร์ฯ ว่า “มโนทวาร” ใน ทวาร ๓ จัดเป็นช่องทางของการกระทำ และใน ทวาร ๖ จัดเป็นช่องทางของการรับรู้

ไม่ใช่เรื่องน่าแปลกใจที่จะพบว่าการตีความประสบการณ์ทางศาสนาโดยอาศัยพระพุทธศาสนาและกรอบวิทยาศาสตร์เป็นเครื่องช่วยนั้นต่างก็สอดคล้องกันไป ตัวอย่างที่ชัดเจนข้อหนึ่งคือการใช้คำว่า “ภวังค์” ประสบการณ์ทางศาสนาทำให้สัมผัสได้ว่าเมื่อไม่เท่าทันหรือหลงไปกับอารมณ์ที่มากระทบ จะมีการเก็บสะสมบางสิ่งบางอย่างไว้ ท่านพระครูภาวนา (ม.ป.ป.: ๕๑) เรียกสิ่งนี้ว่า ประสบการณ์เป็นการเก็บอารมณ์ที่เสปไว้ใน “ภวังค์” ซึ่งมีเค้าร่างเดิมจากพระพุทธศาสนาที่นิยามว่าเป็นหน้าที่ประเภทหนึ่งของจิต (พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต), ๒๕๔๓: ๓๐๙) แต่ในขณะเดียวกัน เนื่องจากท่านพระครูภาวนาตีความในเวลาเดียวกันโดยอาศัยกรอบของกายวิภาคสรีรวิทยาว่าจิตที่เปิดเผยให้เห็นอย่างเป็นรูปธรรมผ่านประสบการณ์ทางศาสนา ไม่ว่าในลักษณะของแสงระยิบระยับหรือไออุ่นนั้นก็คือสมอง และในขณะเดียวกัน ความรู้ทั่วไปก็มีอยู่ว่าสมองคือแหล่งสะสมข้อมูล ดังนั้น จึงเป็นไปได้ดีที่จะเรียกสมองว่าเป็น “ภวังค์”

๔. รูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์

ส่วนนี้เป็นการวิเคราะห์รูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์จากกรณีศึกษาข้างต้น ก่อนที่จะเข้าสู่การวิเคราะห์ สิ่งที่ต้อง

กระทำก่อนคือสร้างความชัดเจนให้แก่ความหมายของ “รูปแบบการตีความและอธิบาย” เมื่อกล่าวถึงการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ เราอาจเข้าใจอย่างหลวมๆ กระทั่งไม่อาจแยกแยะจากการเปรียบเทียบพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ทั้งที่ทั้งสองมีตรรกะการทำงานต่างกัน การตีความและอธิบายนั้นอาศัยวงเวียนแห่งการตีความ ขณะที่การเปรียบเทียบนั้นอาศัยการแสวงหามาตรฐานกลาง โดยมาตรฐานดังกล่าวจะช่วยให้แน่ใจว่าสิ่งที่มีความแตกต่างกัน (เช่น มาจากระบบคิดที่ต่างกัน) แท้จริงแล้วจัดอยู่ในประเภทเดียวกัน และด้วยเหตุที่จัดอยู่ในประเภทเดียวกันนี้เอง สิ่งที่แตกต่างกันสิ้นเชิงจึงนำมาเปรียบเทียบได้ ดังนั้น เมื่อกล่าวถึง “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ก็จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องมีความเข้าใจตรงกัน เพื่อป้องกันความสับสน

๔.๑ ความหมายของ “รูปแบบการตีความและอธิบาย”

ในการวิจัยนี้ มีการค้นคว้งานต่างๆ ในที่เกี่ยวข้องกับการตีความหรือศาสตร์แห่งการตีความ แต่ผลของการค้นคว้าไม่พบว่ามีคำที่ใช้กล่าวถึง “รูปแบบการตีความและอธิบาย” โดยตรง แม้แต่ในการศึกษาเกี่ยวกับการพบกันระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ ก็ได้พิจารณาอย่างเจาะจงที่การตีความและอธิบาย โดยจะเห็นได้ชัดจากการเลือกใช้คำกว้างๆ ที่สามารถครอบคลุมได้ทั้งการเปรียบเทียบ การตีความและอธิบาย เช่น โดนัลด์ เอส โลเปซ (Donald S. Lopez, 2008: xi and xiii) เรียกว่า “ความเข้ากันได้ของพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์” (compatibility of Buddhism and science) หรือ “วาทกรรมของพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์” (discourse of Buddhism and science) บี อัลัน วอลเลส (B. Alan Wallace, 2003: 34) ก็ใช้คำอื่นๆ เช่น “การพบกัน” (interface) หรือ “สหสัมพันธ์” (interrelation) มากกว่าที่

จะใช้คำว่า “ตีความและอธิบาย” หรือ แม้แต่งานของเดวิด แอล แมคมาฮัน (David L. McMahan, 2004) ซึ่งประกาศว่ามุ่งศึกษาการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยการรอบของวิทยาศาสตร์โดยตรง แต่เมื่อพิจารณาในเนื้องานก็พบว่าการศึกษาครอบคลุมถึงการเปรียบเทียบระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ รวมถึงการตีความและอธิบายวิทยาศาสตร์ด้วยการรอบของพระพุทธศาสนา จึงไม่น่าแปลกใจที่แมคมาฮันเลือกใช้คำว่า “วาทกรรม” (discourse) แทนที่จะใช้คำว่า “ตีความและอธิบาย”

งานที่พอจะกล่าวได้ว่ามีองค์ประกอบส่วนหนึ่งเป็นเรื่องของการวิเคราะห์เพื่อแสวงหารูปแบบ แม้ว่าอันที่จริงผู้เขียนมิได้ใช้คำว่า “รูปแบบ” หากแต่ใช้คำว่า “วิธี” ก็คืองานของซัล พี เรสติโว (Sal P. Restivo, 1978) อย่างไรก็ตาม นอกจากการศึกษาของเรสติโวจะมีได้จำกัดกับพระพุทธศาสนาแล้ว รูปแบบที่วิเคราะห์ก็คือรูปแบบของการเปรียบเทียบ ไม่ใช่การตีความและอธิบาย อีกทั้งการค้นพบรูปแบบของเรสติวีก่ออาศัยการอ้างอิงองค์ประกอบของตรรกะแห่งการเปรียบเทียบ ทำให้ดูเหมือนรูปแบบที่ว่า จะแยกแทบไม่ออกจากรูปแบบอันนิยามด้วยตรรกะของการเปรียบเทียบเอง ข้อนี้ทำให้ต้องตระหนักในประเด็นหนึ่งกล่าวคือ ไม่ว่าการเปรียบเทียบ หรือการตีความและอธิบาย ต่างก็ต้องมีรูปแบบของตนเอง ไม่ว่าจะเรียกว่าเป็นรูปแบบที่กำหนดโดยตรรกะการทำงาน หรือรูปแบบอันนิยามเชิงมโนทัศน์ ดังนั้น ในการกล่าวถึงการแสวงหารูปแบบของกิจกรรมดังกล่าว ก็ควรที่จะต้องมีความแน่ชัดว่า “รูปแบบ” ที่แสวงหา ณ ที่นี้นั้นเป็นคนละเรื่องกับ “รูปแบบ” ที่ทำให้การเปรียบเทียบเป็นการเปรียบเทียบ หรือทำให้การตีความและอธิบายเป็นการตีความและอธิบาย

หากเป็นเช่นนั้น จะเข้าใจ “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ในลักษณะใด งานที่เป็นการวิเคราะห์ “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ที่ตรงที่สุดที่พบก็คืองานของอลิส คอลเลตต์ (Alice Collett, 2009) ซึ่งมุ่งวิเคราะห์รูปแบบ

การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาในประเด็นที่สัมพันธ์กับสตรีและเพศภาวะ อย่างไรก็ตาม ในงานนี้มิได้ใช้คำว่า “รูปแบบ” แต่เรียก “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ว่า “hermeneutics” ซึ่งนิยามด้วย “กลยุทธ์การตีความ” (hermeneutical strategies) อันหมายถึงวิธีการที่ใช้ในการกำหนดองค์รวมสำหรับการตีความและอธิบาย แม้ว่าคอลเลตต์จะมีได้ใช้คำว่า “วาระ” (agenda) ก็ตาม แต่ก็กล่าวเพื่อให้เข้าใจโดยง่ายได้ว่าวิธีการกำหนดองค์รวมนี้มีรูปแบบตามวาระของการตีความและอธิบาย ทั้งนี้ คอลเลตต์ มิได้อธิบาย “hermeneutics” โดยอ้างถึง “องค์รวม” และ “ส่วนย่อย” แต่นิยามกว้างๆ ว่าเป็นการสร้างความหมายภายในบริบทความสัมพันธ์แห่งผู้ประพันธ์/ตัวบท/ผู้อ่าน (Collett, 2009: 92) อย่างไรก็ตาม การสร้างความหมายไม่ว่าจะในบริบทความสัมพันธ์ที่ประกอบด้วยองค์ประกอบใด ก็สามารถเข้าใจได้ในกรอบวงเวียนแห่งการตีความเช่นเดียวกัน

ตัวอย่างของรูปแบบการตีความและอธิบายที่คอลเลตต์ (2009: 92ff) พบในการวิเคราะห์ เช่น รูปแบบสอดประสานหรือกำทอน (hermeneutics of resonance) อันเป็นรูปแบบที่แคโรลีน ริส เดวิดส์ (Caroline Rhys Davids) นักวิชาการสตรีชั้นนำในสาขาพุทธศาสนศึกษาใช้ในการตีความและอธิบายเนื้อหาจากพระไตรปิฎกในกรอบของการต่อสู้ดิ้นรนทางสังคมและการเมืองของสตรี การตีความและอธิบายนี้เป็นไปในวาระแห่งการปลดปล่อยสตรีก็ให้มีความเป็นตัวของตัวเองและความเสมอภาคกับชายดุษเดียว กับที่ภิกษุณีและเถรีทั้งหลายได้เคียงบ่าเคียงไหล่กับภิกษุและเถระในสมัยพุทธกาล

สรุปได้ว่าเมื่อกล่าวถึง “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ข้อพิจารณาสำคัญคือการแสวงหากลยุทธ์การตีความ แต่เนื่องจากกลยุธียดังกล่าวนิยามได้โดยอาศัยความคิดเรื่องวาระ จึงกล่าวได้ว่าการวิเคราะห์ “รูปแบบการตีความและอธิบาย” ต้องอาศัยการแสวงหาวาระแห่ง

การตีความและอธิบาย เพื่อให้มีความชัดเจน ควรที่จะระบุให้ชัดตรงนี้ว่าการวิเคราะห์การตีความและอธิบายเป็นเรื่องของการวิเคราะห์องค์รวมและส่วนย่อย ขณะที่การวิเคราะห์รูปแบบการตีความและอธิบายเป็นเรื่องของการวิเคราะห์วาระแห่งการตีความและอธิบาย อันเป็นบริบทที่ครอบคลุมการตีความและอธิบายอันกำกับด้วยองค์ประกอบในวงเวียนแห่งการตีความดังกล่าว

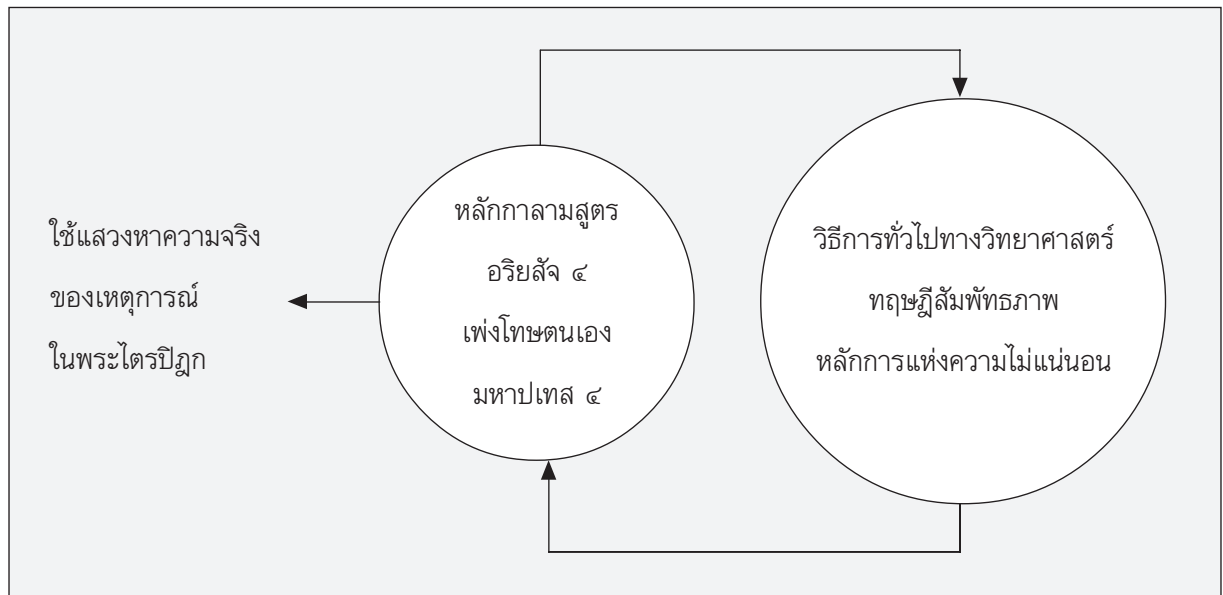
๔.๒ วิเคราะห์รูปแบบการตีความและอธิบาย ในกรณีศึกษาทั้งสาม

เนื้อหาส่วนต่อไปเป็นการวิเคราะห์การตีความและอธิบายของกรณีศึกษาทั้งสามได้แก่ (ก) เหตุเกิด พ.ศ. ๑ เล่ม ๑ และ เล่ม ๒ ของพระเมตตาณันโท ภิกขุ (ข) มหาเวทย์มวยไทย ของอรรถนิช โภคทรัพย์ และ (ค) แนวปฏิบัติอิริยาบถ ๔ ของพระครูภาวนานุศาสตร์ (ธมฺมโร ภิกขุ) โดยการวิเคราะห์ดังกล่าวจะอยู่ในรูปของการระบุ “องค์รวม” และ “ส่วนย่อย” อันเป็นองค์ประกอบพื้นฐานที่นิยามการตีความและอธิบาย ขณะเดียวกันการประเมินจะมุ่งความสนใจไปที่ “องค์รวม” เนื่องจากเป็นบริบทของการให้ความหมายใหม่แก่ส่วนย่อย คำถามที่ต้องค้างไว้ตรงนี้เป็นเรื่องของประเมิน “ส่วนย่อย” กล่าวคือ ถ้าการตีความและอธิบายเป็นการให้ความหมายใหม่แก่สิ่งหนึ่ง เราจะกล่าวถึงการประเมินสิ่งที่ถูกตีความและอธิบายได้ในลักษณะใด แน่นอนว่าเรามีอาจประเมินโดยอาศัยกรอบ

คำถามว่าความหมายใหม่ถูกต้องหรือไม่ โดยอาศัยความหมายดั้งเดิมเป็นมาตรฐานตัดสิน หากไม่แล้วคำว่า “ใหม่” ก็จะไม่มีความหมาย อีกทั้งการอาศัยมาตรฐานดังกล่าวยังจะเป็นการขัดขวางการตีความและอธิบายตั้งแต่ต้นอีกด้วย ประเด็นนี้จะได้อภิปรายต่อไปภายหลัง โดยตอนนั้นจะมีการประเมินลักษณะการใช้ส่วนย่อยในกรณีศึกษาทั้งสามไปพร้อมกันด้วย

ในการตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของพระเมตตาณันโท ภิกขุ นั้น ส่วนย่อยคือหลักคำสอนในพระพุทธรูปศาสนาด้วยการแสวงหาความจริง ทั้งที่เป็นหลักการสำหรับใช้แสวงหาความจริงทั่วไป ได้แก่ หลักกาลามสูตร อริยสัจ ๔ เพ่งโทษตนเอง และที่เป็นหลักการสำหรับใช้แสวงหาความจริงในพระไตรปิฎก ได้แก่ มหาปเทศ ๔ ในส่วนขององค์รวมก็คือวิธีการและทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ ได้แก่ วิธีการทั่วไปในการแสวงหาความรู้ทางวิทยาศาสตร์ ทฤษฎีลัมพัทธภาพ และหลักการแห่งความไม่แน่นอน โดยในที่สุดแล้วเป้าหมายของการตีความและอธิบายหลักคำสอนในพระพุทธรูปศาสนาด้วยการแสวงหาความจริงโดยอาศัยกรอบวิทยาศาสตร์นั้นเป็นไปเพื่อใช้สำหรับศึกษาหรือแสวงหาความจริงของเหตุการณ์ต่างๆ ในพระไตรปิฎก เช่น เหตุการณ์ปฐมสังคายนา

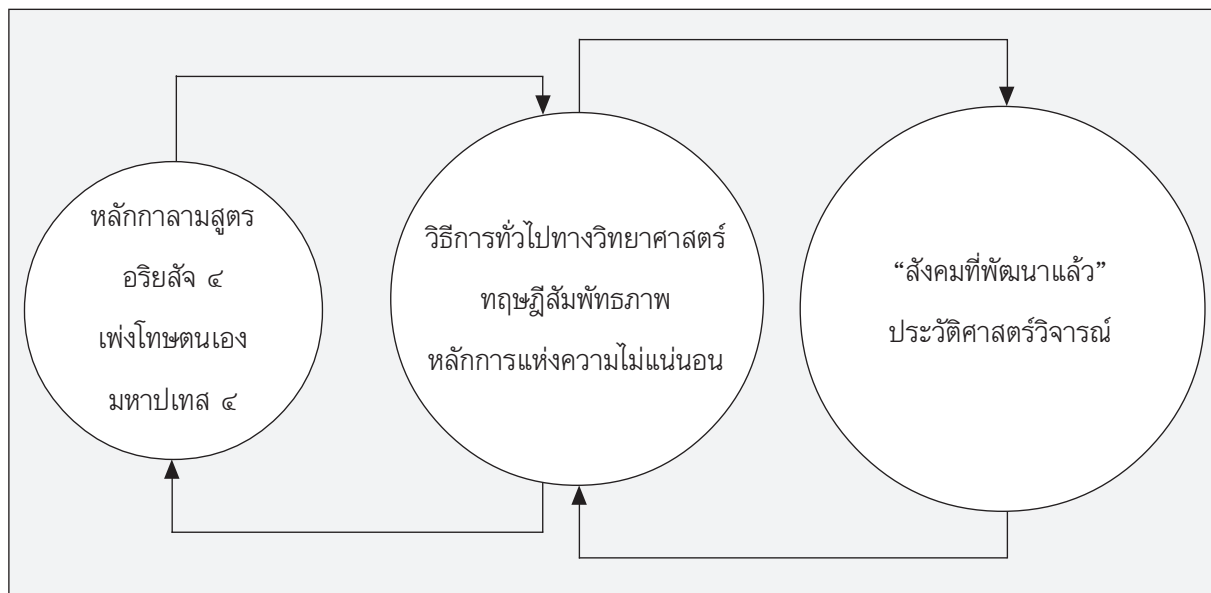
การตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของพระเมตตาณันโท ภิกขุสามารถแสดงเป็นแผนภูมิ ๑ ได้ดังนี้



แผนภูมิ ๑

ดังที่กล่าวไว้แล้วว่าปัญหาประการหนึ่งที่พบในงานของพระเมตตานันโท ภิกขุ คือความไม่ตรงกันระหว่างวิทยาศาสตร์ที่มีอยู่จริงกับวิทยาศาสตร์ที่นำเสนอในผลงานตัวอย่างเช่นพระเมตตานันโท ภิกขุ อ้างถึงทฤษฎีและหลักการของฟิสิกส์สมัยใหม่ แต่นำมาใช้มีเพียงคำสำคัญ (เช่น “กาละ” “เทศะ”) ที่มีได้มีความหมายคงเดิมตามนักวิทยาศาสตร์ใช้กัน หรืออีกนัยหนึ่ง มีการใช้สูตรบทของการใช้คำมีความหมายสองแง่ นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาในมุมมองที่กว้างออกไปจะเห็นว่าวิทยาศาสตร์ที่พระเมตตานันโท ภิกขุอ้างถึงนั้น แท้จริงแล้วเป็นการตีความใหม่ของ

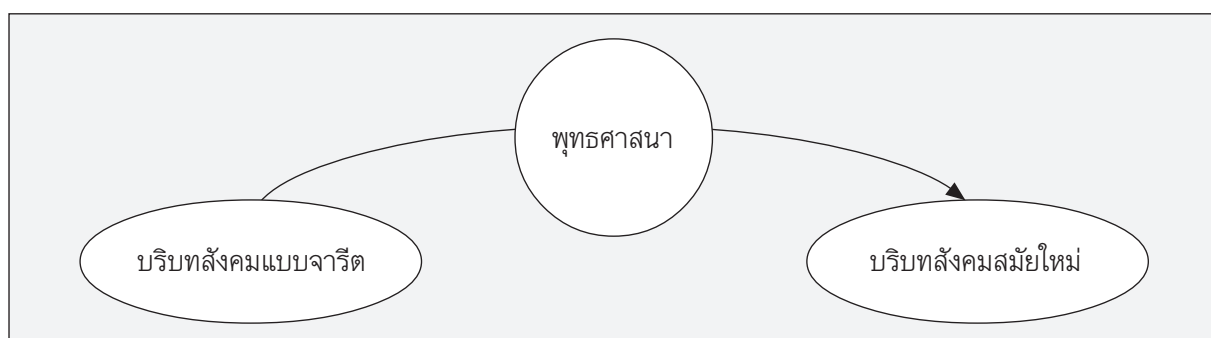
นักวิชาการท่านนี้เอง กล่าวได้ว่า “วิทยาศาสตร์” ที่นักวิชาการท่านนี้กล่าวถึงมีฐานะเป็นส่วนย่อยของอีกองค์รวมหนึ่ง โดยองค์รวมนั้นได้แก่ “สังคมที่พัฒนาแล้ว” ตามความเข้าใจของท่านว่าประกอบด้วยความเคารพในเสรีภาพทางความเห็น ลิทธิมนุษยชน และประชาธิปไตย “สังคมที่พัฒนาแล้ว” นี้มีบทบาทสำคัญในการตีความและอธิบายวิธีการทั่วไปทางวิทยาศาสตร์ นอกจากนี้ ยังพบด้วยว่ามีการใช้ประวัติศาสตร์วิจารณ์เป็นองค์รวมสำหรับตีความและอธิบายทฤษฎีสัมพัทธภาพและหลักการแห่งความไม่แน่นอนอีกด้วย (ดูแผนภูมิ ๒)



แผนภูมิ ๒

เมื่อเป็นเช่นนี้ จึงกล่าวได้ว่าวิทยาศาสตร์ที่อ้างถึงนั้นจริงๆ แล้วไม่ใช่วิทยาศาสตร์ การตีความและอธิบายหลักกาลามสูตร อริยสัจ ๔ เพ็งโทษตนเอง และ มหাপเทส ๔ เพื่อให้ได้ความหมายอย่างที่พระเมตตานันโท ภิกขุต้องการสามารถอาศัยความเข้าใจเรื่อง “สังคมที่พัฒนาแล้ว” และประวัติศาสตร์วิจารณ์ได้โดยไม่ต้องอ้างถึงวิทยาศาสตร์เลย คำถามที่ตามมาทั้งสองประการ คือ (๑) ทำไมจึงเลือก “สังคมที่พัฒนาแล้ว” และประวัติศาสตร์วิจารณ์ และ (๒) ทั้งสองนี้จริงๆ แล้วเป็นดังที่พระเมตตา

นันทิ ภิกขุเข้าใจหรือไม่ เนื่องจากคำถามแรกนั้นช่วยให้เข้าใจการตีความและอธิบายของพระเมตตานันโท ภิกขุ จึงจะให้ความสนใจเฉพาะกับคำถามนี้ ในมุมมองที่กว้างที่สุดแล้ว จะเห็นว่าวาระของพระเมตตานันโท ภิกขุคือการท้าทายบริบทแห่งจารีตประเพณีที่ผูกขาดการอธิบายพระพุทธรูปอยู่ การท้าทายดังกล่าวอาศัยวิธีโยกย้ายพระพุทธรูปออกจากบริบทดั้งเดิมและนำมาสู่บริบทสังคมสมัยใหม่ อันนิยามด้วย “สังคมที่พัฒนาแล้ว” อาจแสดงง่ายๆ เป็นแผนภูมิ ๓ ดังปรากฏข้างล่างนี้



แผนภูมิ ๓



ในที่สุดแล้วจะเห็นได้ว่าการแสวงหาความจริงของเหตุการณ์ในพระไตรปิฎกโดยอาศัยหลักการในพระพุทธศาสนาว่าด้วยการแสวงหาความจริงที่ผ่านการตีความและอธิบายด้วย “วิทยาศาสตร์” (หรืออันที่จริง “สังคมที่พัฒนาแล้ว” และประวัติศาสตร์วิจารณ์) นั้น นำสู่การทำทลายความเข้าใจดั้งเดิมเกี่ยวกับเหตุการณ์เหล่านั้นที่มีอยู่ใน “บริบทสังคมจารีตประเพณี” อันมีสถาบันสงฆ์เป็นตัวแทนหนึ่ง จึงเห็นได้อย่างชัดเจนว่าการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของพระเมตตา นันโท ภิกขุเป็นไปเพื่อตอบสนององวาระแห่งการทำทลายดังกล่าว

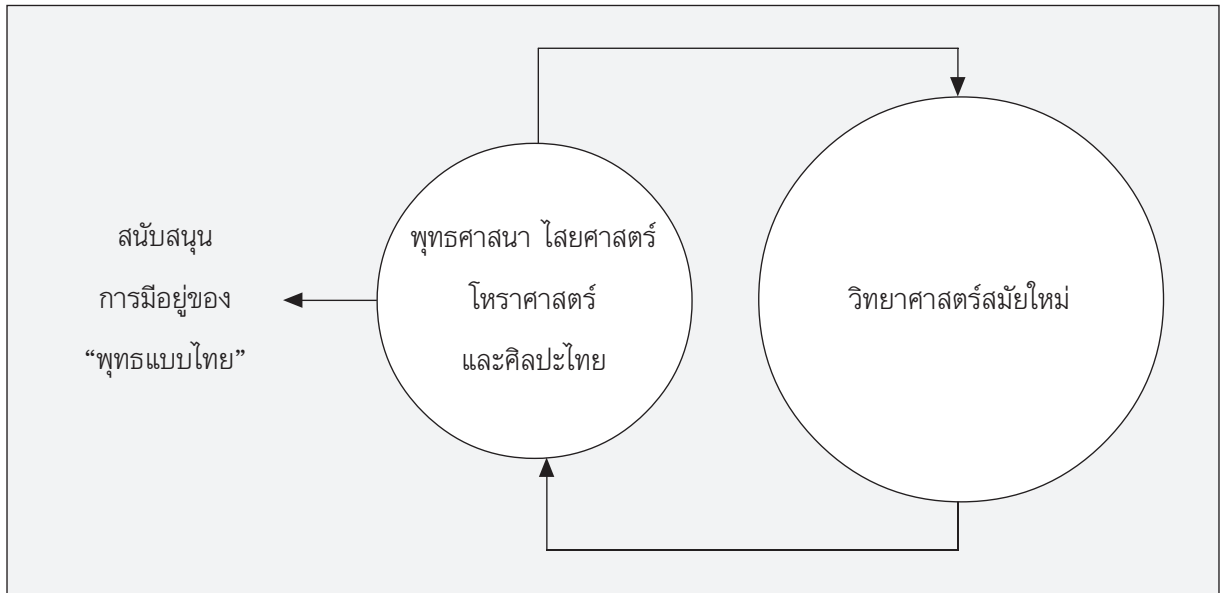
เมื่อพิจารณาผลการวิเคราะห์การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ควบคู่กับวาระแห่งการตีความและอธิบาย ก็สามารถสรุปได้ว่ารูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ของพระเมตตานันโท ภิกขุก็คือ “รูปแบบการตีความและอธิบายแบบปฏิกิริยา” (reactionary hermeneutics) เนื่องจากเป็นไปเพื่อทำทลายกรอบความคิดแบบสังคมจารีตประเพณีของสถาบันสงฆ์ อันเป็นอำนาจความน่าเชื่อถือ (authority) ดั้งเดิมที่มีอยู่

การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของอรรถนิช โภคทรัพย์ประกอบด้วยส่วนย่อย ได้แก่ พระพุทธศาสนา ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และศิลปะไทยต่างๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง มวยไทย และองคร่วม ได้แก่ วิทยาศาสตร์สมัยใหม่ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ฟิสิกส์ เป้าหมายของการตีความและอธิบายส่วนย่อยดังกล่าวก็เพื่อสนับสนุนสิ่งที่เรียกว่า “พุทธแบบไทย” (หรือ “พุทธตันตระ”) ทั้งนี้ การตีความพระพุทธศาสนาของนักค้นคว้าท่านนี้มีความซับซ้อน การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์จัดเป็น

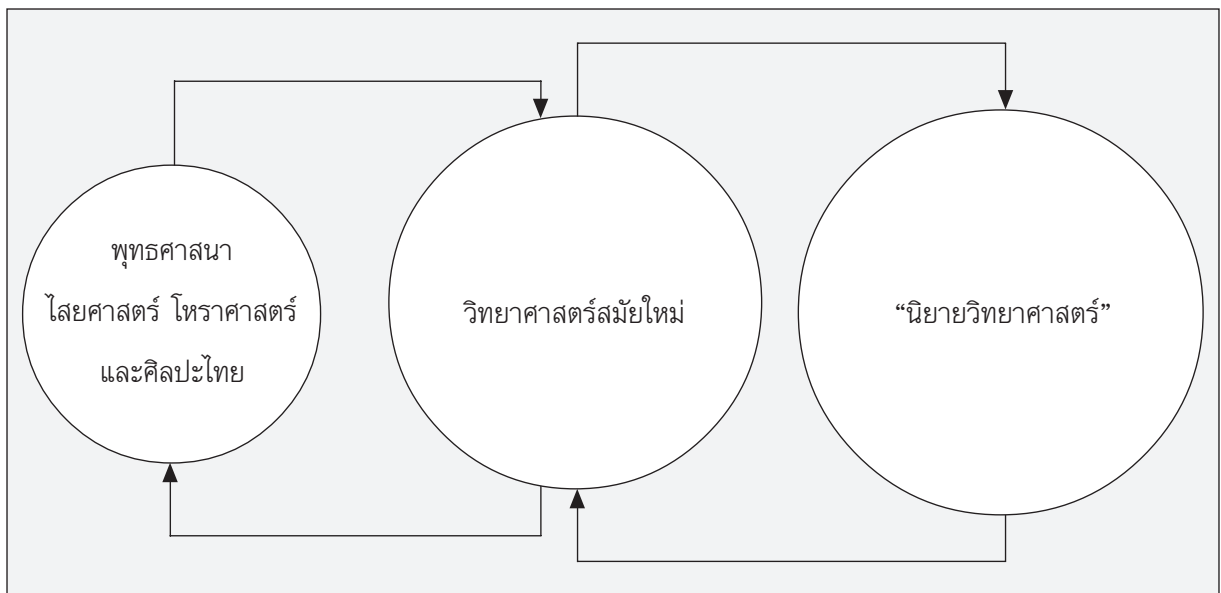
องค์ประกอบส่วนหนึ่งในการตีความดังกล่าวเท่านั้น เบื้องต้นนักค้นคว้าท่านนี้เสนอว่า “พุทธแบบไทย” ที่แท้จริงนั้นเป็นเช่นไร ผลที่ได้คือความไม่อาจแยกจากกันได้ระหว่างพระพุทธศาสนา ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และศิลปะไทยต่างๆ จากนั้นนักค้นคว้าท่านนี้จึงนำ “พุทธแบบไทย” ที่ได้มาตีความและอธิบายด้วยกรอบของฟิสิกส์สมัยใหม่เพื่อสนับสนุนว่า “พุทธแบบไทย” ที่นักค้นคว้าท่านนี้ค้นพบนั้นมีความน่าเชื่อถือ

การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของอรรถนิช โภคทรัพย์สามารถแสดงเป็นแผนภูมิ ๔

เช่นเดียวกับกรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุ งานของอรรถนิช โภคทรัพย์ประสบปัญหาในด้านความคลาดเคลื่อนของเนื้อหาวิทยาศาสตร์ที่อ้างอิงเช่นเดียวกัน ทำให้การอ้างอิงเนื้อหาดังกล่าวกลายเป็นสูตรรบทของการใช้คำมีความหมายสองแง่และลับสนเกี่ยวกับประเภท (เช่น นำความคิดเรื่อง “ความเร็ว” ของวัตถุที่กล่าวถึงในวิทยาศาสตร์มาใช้กับคำสอนเรื่องปัญจกรรม) อีกสิ่งหนึ่งที่มีเป็นข้อวิจารณ์ร่วมกับกรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุก็คือ เมื่อพิจารณาในมุมมองที่กว้างออกไปจะเห็นว่าฟิสิกส์สมัยใหม่ที่อรรถนิช โภคทรัพย์อ้างอิงถึงนั้น แท้จริงแล้วเป็นความคิดความเข้าใจที่ปรากฏในนิยายวิทยาศาสตร์ อันมีกลืนอายุของฟิสิกส์สมัยใหม่ ตามที่บรรดาผู้ที่เชื่อในพลังจิตหรือนักเคลื่อนไหวแห่งนวยุคชื่นชอบกัน ทั้งที่ความคิดความเข้าใจเหล่านั้นส่วนใหญ่ยังอยู่ในระดับจินตนาการ มิได้เป็นที่รับรองในวงการวิทยาศาสตร์ จึงกล่าวได้ว่า “ฟิสิกส์สมัยใหม่” ที่นักค้นคว้าท่านนี้กล่าวถึงมีฐานะเป็นส่วนย่อยของอีกองคร่วมหนึ่ง ได้แก่ “นิยายวิทยาศาสตร์” ดังแสดงไว้ในแผนภูมิ ๕



แผนภูมิ ๔



แผนภูมิ ๕

อีกคำถามหนึ่งที่ตามมาคือการตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของอัตถิภาวนิยมที่เน้นดำเนินไปในกรอบของวาระอะไรด้วยหรือไม่ คำตอบต่อคำถามดังกล่าวจะเห็นได้เมื่อพิจารณาบทบาท

ของการอ้างอิงถึงวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ของนักค้นคว้าท่านนี้ บทบาทดังกล่าวมีสองประการ บทบาทประการแรกคือที่เห็นมาข้างต้น ได้แก่ การตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนา ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และศิลปะไทยต่างๆ บทบาท

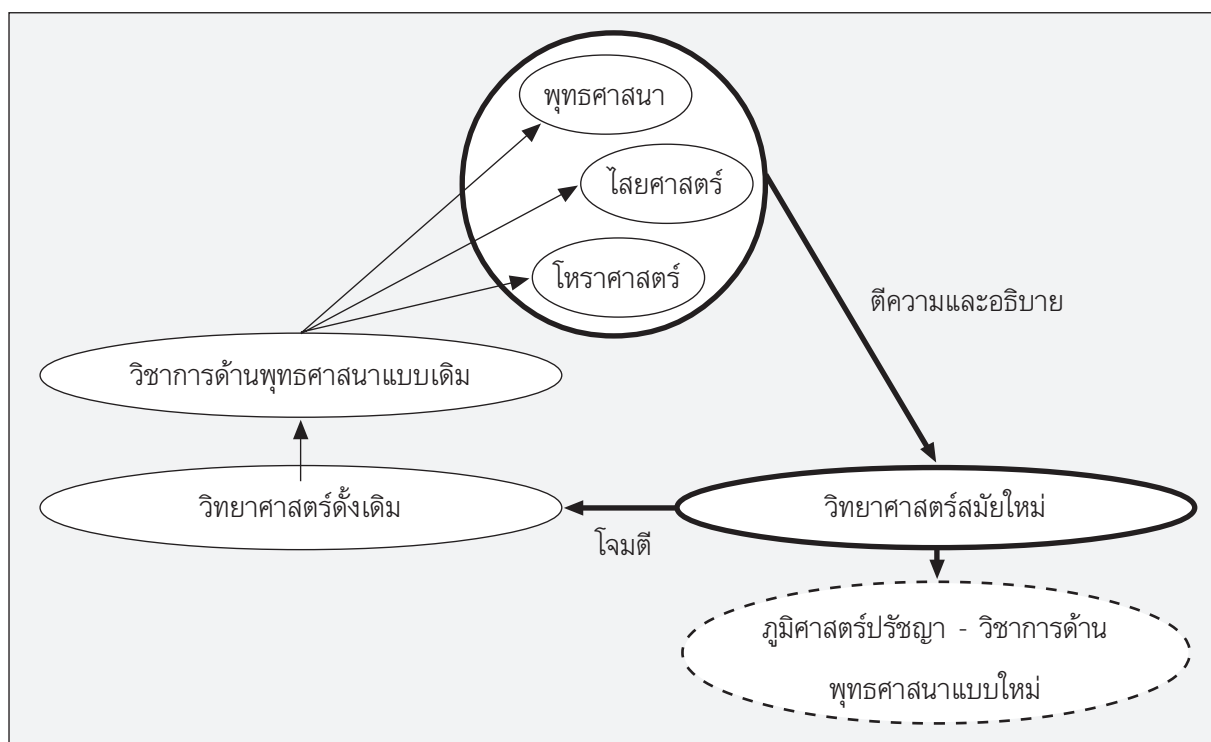


ประการที่สองนั้นกว้างกว่าและเป็นส่วนหนึ่งของการตีความ พระพุทธศาสนาแบบไทยที่มีการตีความและอธิบาย พระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์จัดเป็น องค์ประกอบส่วนหนึ่ง

การอ้างอิงวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ตามบทบาทที่ สองนั้นมุ่งทำลายรากฐานของวิชาการด้านพระพุทธศาสนา ที่มีอิทธิพลอยู่ในปัจจุบัน ขั้นตอนดังกล่าวประกอบด้วย (ก) การชี้ว่าวิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบปัจจุบันมีรากฐาน อยู่บนวิทยาศาสตร์แบบดั้งเดิม และ (ข) การแสดงว่าใน ปัจจุบันมีวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ และยืนยันว่าวิทยาศาสตร์ แบบดั้งเดิมนั้นไปด้วยกันไม่ได้กับวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ ดังกล่าว อัตถนิช โภคทรัพย์เชื่อว่าด้วยเหตุที่มีรากฐาน บนวิทยาศาสตร์แบบดั้งเดิม วิชาการด้านพระพุทธศาสนา แบบปัจจุบันจึงแยกพระพุทธศาสนา ไสยศาสตร์ และ โหราศาสตร์ออกจากกัน โดยระบุว่าพระพุทธศาสนาที่

แท้จริงจะต้องปราศจากไสยศาสตร์ และโหราศาสตร์ การใช้วิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาปฏิเสธวิทยาศาสตร์แบบ ดั้งเดิมนั้นย่อมส่งผลให้วิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบ ปัจจุบันหมดความชอบธรรมไปด้วย ผลที่ตามมาก็คือการ แยกแยกพระพุทธศาสนา ไสยศาสตร์ และโหราศาสตร์ออก จากกันกลายเป็นสิ่งที่ยอมรับไม่ได้

ในขณะเดียวกันอัตถนิช โภคทรัพย์อ้างถึงวิทยา- ศาสตร์สมัยใหม่เพื่อแสดงว่าแท้จริงแล้วพระพุทธศาสนา ไสยศาสตร์ และโหราศาสตร์ต่างก็อยู่ร่วมกันได้อย่างมีความ หมายและมีความจำเป็น โดยอยู่ร่วมกันในนามของ “พุทธ แบบไทย” และผู้ที่เข้าถึงความจริงข้อนี้ย่อมมองเห็นศักราช ใหม่แห่งวิชาการด้านพระพุทธศาสนาที่อัตถนิช โภคทรัพย์ เรียกว่า *ภูมิศาสตร์ปรัชญา* วาระแห่งการทำทลายวิชาการ ด้านพระพุทธศาสนาแบบเดิมสามารถแสดงให้เห็นตาม แผนภูมิ ๖ ดังนี้



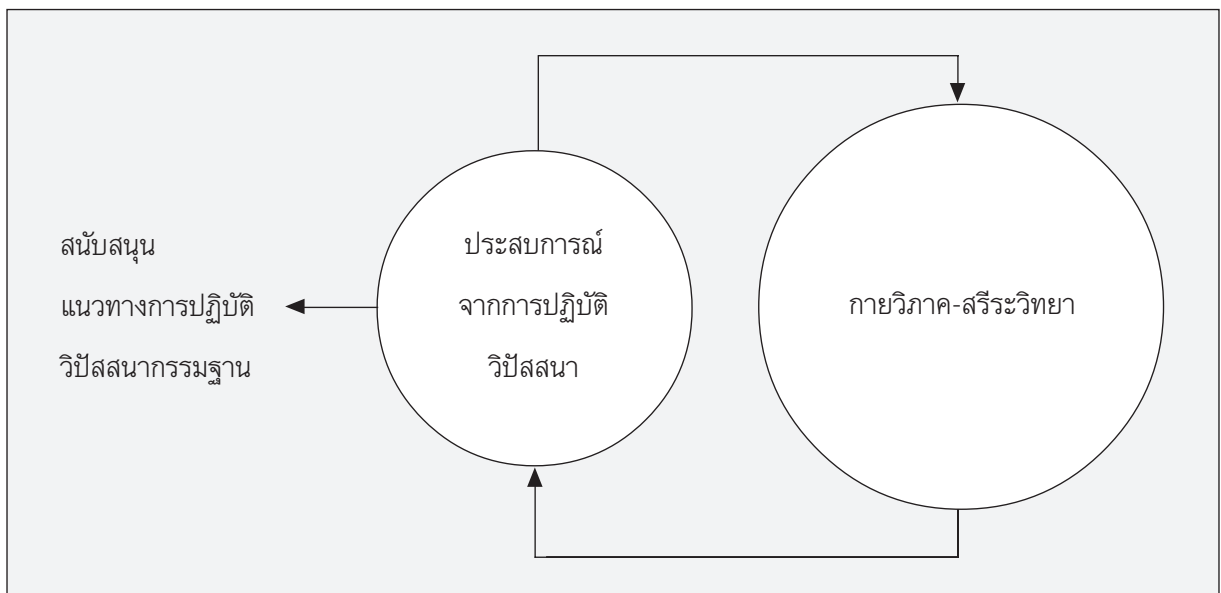
แผนภูมิ ๖



แผนภูมิดังกล่าวสะท้อนให้เห็นความคล้ายคลึงกับกรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุในบางเรื่อง กรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุ เป็นการย้ายพระพุทธศาสนาออกจากบริบทสังคมาจาริตประเพณีไปสู่บริบทสังคสมัยใหม่ ขณะที่กรณีของอรรถนิข โภคทรัพย์เป็นการย้ายพระพุทธศาสนา โสยศาสตร์ และโหราศาสตร์จากบริบทวิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบเดิมไปสู่บริบทวิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบใหม่ นอกจากนี้ เมื่อพิจารณาผลการวิเคราะห์การตีความและอธิบายควบคู่กับวาระแห่งการตีความและอธิบายของอรรถนิข โภคทรัพย์ ก็สามารถสรุปได้ว่ารูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ของนักค้นคว้าท่านนี้มีลักษณะเช่นเดียวกับพระเมตตานันโท ภิกขุคือเป็น “รูปแบบการตีความและอธิบายแบบปฏิิกิริยา” (reactionary hermeneutics) เนื่อง

จากเป็นไปเพื่อท้าทายอำนาจความน่าเชื่อถือเดิมที่มีอยู่ได้แก่ วิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบที่มีอิทธิพลอยู่ในปัจจุบัน

กรณีของพระครูภาวนานุศาสตร์ (ธมฺมธโร ภิกขุ) เป็นการตีความและอธิบายประสบการณ์จากการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานโดยอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์ ส่วนย่อยจึงเป็นประสบการณ์ทางศาสนาดังกล่าว ในขณะที่องค์รวมคือความรู้ทางวิทยาศาสตร์ส่วนที่เป็นกายวิภาค (เช่น ตำแหน่งของสมองในกะโหลก) และสรีรวิทยา (เช่น หน้าที่ของสมอง) เป้าหมายของการตีความและอธิบายดังกล่าวเป็นไปเพื่อสนับสนุนแนวทางการปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐานอันเป็นเอกลักษณ์ของท่านพระครูภาวนาฯ การตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบของวิทยาศาสตร์ของท่านพระครูภาวนาฯ สามารถแสดงตามแผนภูมิ ๗ ดังนี้

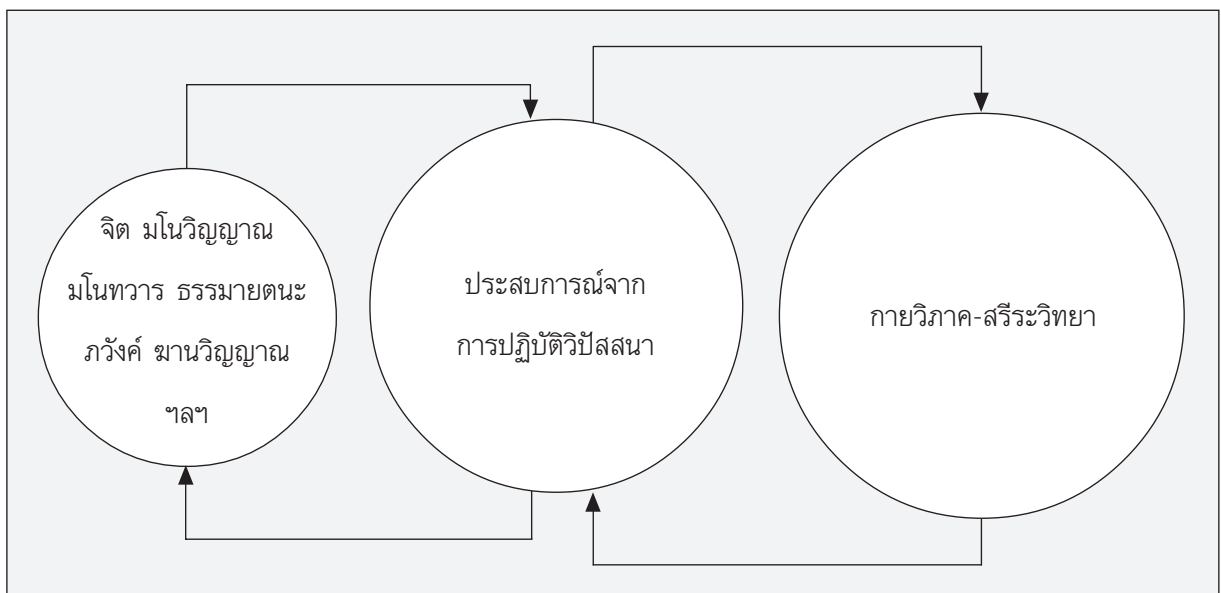


แผนภูมิ ๗

ดังชี้ไว้แล้วว่าจุดสนใจของท่านพระครูภาวนา อยู่ ที่ความพยายามทำความเข้าใจประสบการณ์ตรงที่ท่านมีใน การปฏิบัติวิปัสสนากรรมฐาน ในความพยายามดังกล่าวนี้ ท่านพระครูภาวนา อาศัยทั้งคำสำคัญๆ ในพระพุทธศาสนา และกรอบของกายวิภาค-สรีระวิทยา ดังนั้น ลักษณะหนึ่ง ที่เห็นได้อย่างชัดเจนในกรณีของท่านพระครูภาวนา คือการใช้ คำสำคัญๆ ในพระพุทธศาสนาในความหมายที่แตกต่าง อย่างมากไปจากความหมายมาตรฐาน เช่นคำว่า “จิต” “มโนวิญญาณ” “มโนทวาร” “ธรรมาตนะ” “ภวังค์” และ “ขานวิญญาณ” เป็นต้น อันที่จริงลักษณะเช่นนี้ก็ปรากฏใน สองกรณีก่อนหน้านี้เช่นกัน แต่ในสองกรณีนั้น ความหมายใหม่ ที่ได้เป็นผลโดยตรงจากการนำคำสอนในพระพุทธศาสนา ไปอยู่ในกรอบของวิทยาศาสตร์ ขณะที่กรณีของท่านพระครู ภาวนา ความหมายใหม่ของคำสำคัญๆ ในพระพุทธศาสนา ได้มาจากการอยู่ในกรอบของประสบการณ์ทางศาสนา อย่างไรก็ดี เนื่องจากท่านพระครูภาวนา พยายามทำ ความเข้าใจประสบการณ์ทางศาสนาดังกล่าวโดยอาศัยกรอบ

ของกายวิภาค-สรีระวิทยา ดังนั้น ในที่สุดแล้ว คำสำคัญๆ ในพระพุทธศาสนาจึงมีความหมายสอดคล้องประสานไปกับเรื่อง ของกายวิภาค-สรีระวิทยาด้วย ความสัมพันธ์เชิงการตีความ และอธิบายระหว่างคำสำคัญในพระพุทธศาสนา ประสบการณ์ ทางศาสนา และกายวิภาค-สรีระวิทยาสามารถแสดงให้เห็น ได้ตามแผนภูมิ ๔ ดังนี้

ข้อวิจารณ์ประการแรกที่คาดหวังได้ต่อกรณีของ ท่านพระครูภาวนา ก็คือความคลาดเคลื่อนของการใช้ คำสำคัญต่างๆ ในพระพุทธศาสนา (เช่น ใช้ “ขานวิญญาณ” เรียกประสบการณ์การมองเห็นความระยิบระยับคล้ายพยับ แดด) รวมไปถึงข้อวิจารณ์ที่มาจากนักวิชาการฝ่ายพุทธว่า สมองกับจิตหรือมโนวิญญาณเป็นคนละสิ่งกัน นอกจากนี้ ในส่วนของวิทยาศาสตร์นั้น แม้มีการอ้างอิงไม่มากนัก แต่ ก็มีจุดที่ทำให้เกิดข้อสงสัยว่าไม่ตรงกับความรู้ด้านกายวิภาค เช่น รูเล็กๆ ที่เห็นบนกะโหลกบริเวณหัวคิ้วซึ่งระบุว่าเป็น มโนทวารนั้น ความรู้ทางกายวิภาคก็ระบุว่าเป็นช่องของ เส้นประสาท ซึ่งมีได้มีฐานะพิเศษที่ต่างจากช่องในลักษณะ



แผนภูมิ ๔

เดียวกันที่พบ ณ ตำแหน่งอื่นบนกะโหลกแต่อย่างใด และแน่นอนว่าในทางพระพุทธศาสนา “มโนทวาร” ไม่ใช่ “ช่องทางออก” ของจิต

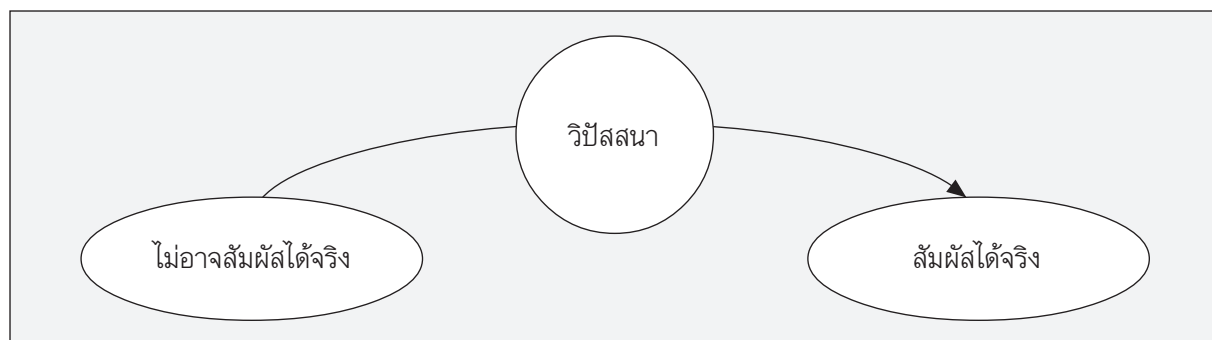
ในกรณีของพระเมตตาณันโท ภิกขุ การอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์เป็นไปเพื่อหาหลักการแสวงหาความจริงของเหตุการณ์ในพระไตรปิฎก โดยการแสวงหาและผลของการแสวงหาดังกล่าวมีถิ่นที่ในวาระแห่งการทำลายล้างคมแบบจารีตประเพณี อันประกอบด้วย การเคลื่อนย้ายพระพุทธศาสนาสู่บริบทใหม่ที่เรียกว่าสังคมที่พัฒนาแล้ว ในกรณีของอัถถนิช โภคทรัพย์ การอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์เป็นไปเพื่อสนับสนุนการมีอยู่ของ “พุทธแบบไทย” ซึ่งทำทนายวิชาการพระพุทธศาสนาแบบปัจจุบัน จัดเป็นการย้ายพระพุทธศาสนา สยาศาสตร์ และโหราศาสตร์ไปสู่บริบทวิชาการด้านพระพุทธศาสนาแบบใหม่ แล้วในกรณีของท่านพระครูภาวนา อะไรคือวาระอันเป็นบริบทของเป้าหมายการใช้กรอบของวิทยาศาสตร์ หากพิจารณาแล้ว จะเห็นว่าแนวทางการปฏิบัติกรรมฐานอันเป็นเอกลักษณ์ซึ่งใช้การตีความและอธิบายตามกรอบของวิทยาศาสตร์มาสนับสนุนนั้น เป็นไปเพื่อตอบสนองต่อวาระแห่งการเผยแผ่การปฏิบัติวิปัสสนาสู่ประชาชนที่คิดไปว่าการปฏิบัติวิปัสสนาเป็นเรื่องไม่อาจสัมผัสได้จริง การตีความและอธิบายให้การปฏิบัติวิปัสสนามีพื้นฐานอยู่บนสิ่งที่เป็นรูปธรรมอย่างย้ง

ทั้งในเชิงกายภาพ (เช่น สมองและกะโหลก) และในเชิงประสบการณ์ (เช่น ความรู้สึกถึงไออุ่น) เป็นการโยกย้ายการปฏิบัติวิปัสสนาออกจากบริบทความเชื่อเดิมว่าเป็นเรื่องไม่อาจสัมผัสได้จริงและนำเข้าสู่บริบทความเชื่อใหม่ที่มีความเป็นรูปธรรม วาระดังกล่าวแสดงได้โดยง่ายในรูปแผนภูมิ ๙ ดังนี้

เมื่อพิจารณาผลการวิเคราะห์การตีความและอธิบายประสบการณ์ทางศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ ควบคู่กับวาระแห่งการตีความและอธิบายของท่านพระครูภาวนา ก็สามารถสรุปได้ว่ารูปแบบการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ของท่านคือ “รูปแบบการตีความและอธิบายเชิงรูปธรรม” (hermeneutics of corporality) การตีความและอธิบายของท่านมิได้เป็นไปเพื่อทำลายอำนาจความน่าเชื่อถือดั้งเดิมที่มีอยู่เหมือนในสองกรณีที่ผ่านมา แต่เป็นไปเพื่อสร้างความเป็นรูปธรรมอย่างย้งให้แก่การปฏิบัติวิปัสสนา โดยความเป็นรูปธรรมนี้อยู่ในรูปกายวิภาค-สรีระวิทยา

๕. แนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์

ในการนำเสนอแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์นั้น



แผนภูมิ ๙



ประเด็นแรกที่เราควรชี้ให้เห็นคือความแตกต่างระหว่าง “แนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย” กับ “รูปแบบที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย” ความแตกต่างดังกล่าวคู่ขนานไปกับความแตกต่างที่กล่าวไว้ในตอนต้นของบทนี้ระหว่าง “การตีความและอธิบาย” และ “รูปแบบการตีความและอธิบาย”

การตีความและอธิบายเป็นกิจกรรมที่กำกับด้วยตรรกะการทำงานอันนิยามได้ด้วยวงเวียนแห่งการตีความ ขณะที่รูปแบบการตีความและอธิบายเข้าใจได้โดยอาศัยวาระของการดำเนินกิจกรรมการตีความและอธิบาย ซึ่งแนบเนื่องและแอบซ่อนอยู่เบื้องหลังกิจกรรมนั้น ข้อนี้สามารถนำมาอธิบายความแตกต่างระหว่าง “แนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย” กับ “รูปแบบที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย” ได้ กล่าวคือ การตั้งคำถามเกี่ยวกับแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายเป็นไปเพื่อแสวงหาองค์ประกอบที่ควรจะมีในการดำเนินกิจกรรมดังกล่าว ขณะเดียวกัน จะเห็นได้ว่าการตั้งคำถามเกี่ยวกับรูปแบบที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายนั้น แม้ส่วนหนึ่งจะครอบคลุมคำถามเกี่ยวกับแนวทางที่ควรจะเป็น แต่ในอีกส่วนหนึ่งก็ทำให้ต้องตั้งคำถามเกี่ยวกับความเหมาะสมของวาระการตีความและอธิบาย

อย่างไรก็ตาม การแสวงหามาตรฐานที่เหมาะสมสำหรับการกำหนดวาระนั้นเป็นเรื่องไม่น่าเป็นไปได้ เนื่องจากองค์ประกอบสำคัญของวาระคือเป้าหมายอันมีความหมายในบริบทเฉพาะ ดังนั้น จึงมิได้แตกต่างหลากหลายเกินกว่าที่จะกำกับหรือประเมินด้วยมาตรฐานเดียวกัน สิ่งที่ทำได้กับวาระคือการแสวงหา วิเคราะห์และวิพากษ์ไปตามแต่ละบริบทของวาระเหล่านั้น นอกจากนี้ ในหลายกรณีวาระยังขึ้นกับจุดยืนทางปรัชญา ตัวอย่างที่ชัดเจนคือวาระต่างๆ ที่กำหนดในกรอบการทำงานแบบสตรีนิยมแบบต่างๆ การถกเถียงความเหมาะสมของวาระจึงเป็นเรื่องของการถกเถียงทางปรัชญาไปเสีย หรือหากจะพิจารณาประเด็นนี้อย่างเฉพาะ

เจาะจงในความสัมพันธ์กับกรณีตัวอย่าง การตั้งคำถามเกี่ยวกับความเหมาะสมของวาระการตีความและอธิบายจะทำให้เราต้องถามว่าวาระของพระเมตตาอันโท ภิภุในการนำพระพุทธศาสนาสู่บริบทแบบ “สังคมที่พัฒนาแล้ว” เป็นเรื่องเหมาะสมหรือไม่ เห็นได้ว่าถ้าจะประเมินวาระนี้ในที่สุดก็จะออกนอกขอบเขตการตีความและอธิบาย อันที่จริงการตั้งคำถามดังกล่าวสามารถอยู่ได้ด้วยตนเองโดยไม่ต้องกล่าวถึงการตีความและอธิบายเลยด้วยซ้ำ และหากย้อนไปพิจารณาข้างบน จะเห็นว่าการตีความและอธิบายก็เป็นจักรกลหนึ่งที่มีงูสนับสนุนคำตอบด้านใดด้านหนึ่งต่อคำถามดังกล่าว ด้วยความซับซ้อนเหล่านี้ เนื้อหาในส่วนนี้จึงมิได้เป็นการมุ่งพิจารณาเรื่องรูปแบบที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย แต่จะให้ความสนใจหลักแก่เรื่องแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย (แต่ทั้งนี้ก็มีได้ละทิ้งการตั้งคำถามเกี่ยวกับวาระที่ควรจะเป็นไปเสียทีเดียว ตอนท้ายจะพบว่าการศึกษาอันเจาะจงที่กิจกรรมการตีความและอธิบายที่ควรจะเป็นจะให้คำตอบบางอย่างเกี่ยวกับแนวทางการกำหนดวาระ)

คำถามต่อไปคืออะไรน่าจะเป็นแนวทางในการตอบคำถามเกี่ยวกับแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบาย การศึกษาค้นคว้าไม่พบงานที่พิจารณาประเด็นคำถามนี้โดยตรง พบแต่งานที่เสนอแนวทางที่ควรจะเป็นในการเปรียบเทียบศาสนากับวิทยาศาสตร์ ได้แก่ งานของคัมเบอร์โซน (2003) หรืองานของเรสตีโว (1978) ซึ่งมีประเด็นส่วนหนึ่งที่ตรงกับของคัมเบอร์โซน สาเหตุส่วนหนึ่งที่ไม่พบการพิจารณาแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายน่าจะมาจากธรรมชาติที่ซับซ้อนของการตีความและอธิบายอันเป็นกิจกรรมที่ยึดโยงกับหลายประเด็น ความสัมพันธ์กับวาระแห่งการตีความและอธิบายดังเห็นในการอภิปรายในย่อหน้าที่ผ่านมาน่าจะเป็นตัวอย่างที่ดีของความยุ่งยาก อย่างไรก็ตาม เมื่อแยกองค์ประกอบของวาระออกไปก่อนงานในส่วนนี้น่าจะง่ายขึ้น



เมื่อมีความชัดเจนว่าจะแยกองค์ประกอบในส่วน
ของวาระออกไปและตั้งคำถามโดยเจาะจงที่กิจกรรม มิใช่
ที่รูปแบบการตีความและอธิบาย แนวทางการตอบคำถาม
ก็ควรที่จะอาศัยพื้นฐานจากองค์ประกอบของกิจกรรม
การตีความและอธิบาย อันประกอบด้วยส่วนย่อย องค์รวม
และความสัมพันธ์ระหว่างทั้งสอง เบื้องต้นควรที่จะกล่าวถึง
องค์รวมเสียก่อน เนื่องจากมีพื้นฐานจากการพิจารณาใน
ส่วนของกรณีศึกษาทั้งสาม ดังเห็นแล้วว่าการเลือกองค์รวม
นั้นขึ้นกับวาระ ด้วยเหตุนี้ประเด็นเรื่องการเลือกจึงข้ามไป
ได้ ข้อพิจารณาจึงจะมุ่งให้ความสนใจแก่ลักษณะของ
องค์รวมที่เลือกมาแล้วนั้น ฐานคติของการพิจารณาคือว่า
แม้ว่าการเลือกองค์รวมนั้นเป็นไปเพื่อตอบสนองเป้าหมาย
แห่งวาระ แต่ในที่นี้จะถือว่าองค์รวมก็มีได้มีค่าเป็นเพียง
เครื่องมือเท่านั้น หากแต่ยังมีคุณค่าในตัวเองบางส่วนที่ควร
ต้องเคารพ แนวนอนองค์รวมย่อมมีคุณค่าบางอย่าง จึงได้
รับการเลือกเพื่อสนองต่อวาระ แต่คุณค่านั้นควรได้รับ
การเคารพด้วยเช่นกัน

ข้อเสนอแนะประการแรกบนฐานคติดังกล่าวคือ
องค์รวมต้องมีความเที่ยงตรง ปัญหาข้างต้นจะเห็นว่ามี
การเลือกวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาเป็นองค์รวม ด้วยเห็นว่า
มีคุณค่าแห่งอำนาจความน่าเชื่อถือ แต่เมื่อนำมโนทัศน์
หลักการ หรือทฤษฎีของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาใช้จริง
กลับพบลักษณะของพุทธรบทบประเภทการใช้ความหมาย
หลายนัยและความสับสนเกี่ยวกับประเภท กล่าวได้อีก
นัยหนึ่งว่าเป็นการนำคำต่างๆ จากวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มา
ใช้โดยมิได้คงความหมายเดิมแล้ว ภาพที่ได้จึงเป็นการเลือก
ใช้วิทยาศาสตร์สมัยใหม่เนื่องจากมีอำนาจความน่าเชื่อถือ
แต่เมื่อนำมาใช้แล้ว สิ่งที่เราเรียกว่า “วิทยาศาสตร์สมัยใหม่”
นั้นกลับไม่ใช่วิทยาศาสตร์สมัยใหม่จริงๆ สิ่งที่เรานำมาใช้จริง
เป็นเพียงคำซึ่งมาพร้อมกับกลิ่นอายอันเย้ายวนแห่งอำนาจ
ความน่าเชื่อถือเท่านั้น แนวนอนว่าในกรณีนี้พิจารณา ปัญหา
นี้ไม่ได้จำกัดที่ตัวคำเท่านั้น บางกรณีเป็นเรื่องของการใช้สิ่ง

ที่วิทยาศาสตร์ศึกษาหรือค้นพบแต่บรรยายเนื้อหาไม่ตรง
(เช่น เรื่องช่องบนกะโหลกศีรษะ) แต่การใช้มโนทัศน์ หลักการ
หรือทฤษฎีในความหมายใหม่และใช้กับสิ่งผิดประเภทพบได้
มากกว่า

ข้อพิจารณาต่อไปเกี่ยวกับส่วนย่อย ข้างต้นสุดได้
ระบุว่า การประเมินที่ควบคู่ไปกับการวิเคราะห์กรณีศึกษา
จะมุ่งให้ความสนใจเฉพาะองค์รวมโดยตั้งคำถามเกี่ยวกับ
ปัญหาการประเมินส่วนย่อยไว้ ในส่วนขององค์รวมนั้น
ได้เสนอแนะว่าเมื่อนำอะไรมาใช้เป็นองค์รวม ก็ควรใช้สิ่งนั้น
จริงๆ ถ้านำวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มาใช้ ก็ควรใช้วิทยาศาสตร์
สมัยใหม่จริงๆ ไม่ใช่ประวัติศาสตร์วิจารณ์หรือความคิด
ความเชื่อแบบความเคลื่อนไหวแห่งยุคที่นำมาปิดป้ายชื่อ
ของวิทยาศาสตร์สมัยใหม่ หาไม่แล้วเนื้อหาสาระของ
องค์รวมที่เลือกจะมีประโยชน์อันใดนอกเหนือไปจากการเป็น
ป้ายโฆษณา อย่างไรก็ตาม เป็นการยากที่จะให้ข้อเสนอแนะ
เช่นเดียวกันในกรณีของส่วนย่อยได้ เหตุผลเนื่องจากใน
การตีความและอธิบายนั้น ย่อมเป็นที่ชัดเจนแล้วว่า
เป้าหมายที่จะเข้าใจเกินไปกว่าความหมายที่ส่วนย่อยนั้นมี
ในปัจจุบัน เป็นเรื่องไร้เหตุผลที่จะย้ายส่วนย่อยมาไว้ใน
องค์รวมใหม่โดยคาดหวังให้ทุกอย่างของส่วนย่อยเหมือน
เดิม

คำถามที่ตามมาก็คือควรพิจารณาอย่างไร
เกี่ยวกับส่วนย่อย แนวนอนเราไม่อาจตั้งคำถามว่าจะเลือกส่วน
ย่อยอย่างไร เนื่องจากเราเสี่ยงที่จะพิจารณาองค์ประกอบ
เรื่องวาระ เหตุที่การเสี่ยงดังกล่าวน่าสู่การไม่ถามคำถามนั้น
เนื่องจากหากพิจารณากรณีศึกษาข้างต้นจะพบว่าการเลือก
องค์รวมนั้นขึ้นกับส่วนย่อยที่เลือกไว้ก่อนและการเลือกส่วน
ย่อยนั้นก็ขึ้นกับวาระที่มี สิ่งที่น่าจะช่วยพิจารณาเกี่ยวกับ
ส่วนย่อยน่าจะเป็นคำถามเกี่ยวกับขอบเขตความเปลี่ยนแปลง
ที่เรายอมรับได้เมื่อส่วนย่อยย้ายเข้ามาสู่องค์รวมใหม่ ทั้งนี้
เนื่องจากหากส่วนย่อยที่ย้ายมาเปลี่ยนไปโดยสิ้นเชิง อะไร
จะเป็นประโยชน์ของการใช้ส่วนย่อยที่ไร้ตัวตนเช่นนั้น



ขณะเดียวกันถ้าส่วนย่อยเป็นอะไรก็ได้ ส่วนย่อยจะสามารถมีอิทธิพลต่อองค์รวมได้อย่างไร ดังที่กล่าวไว้แล้วว่าส่วนย่อยและองค์รวมมีความสัมพันธ์ในกรอบวงเวียนแห่งการตีความความเป็นวงเวียนหมายความว่าทั้งสององค์ประกอบมีอิทธิพลซึ่งกันและกัน เราเข้าใจส่วนย่อยจากองค์รวมและเข้าใจองค์รวมจากส่วนย่อย

ตัวอย่างในกรณีศึกษาที่ผ่านมา พบความเปลี่ยนแปลงโดยสิ้นเชิงที่เกิดขึ้นกับส่วนย่อยบางอย่าง เช่น ในกรณีของมหาปเทศ ๔ ในงานของพระเมตตานันโท ภิกขุเอง ดังที่ได้อภิปรายไปแล้วว่าเบื้องต้นพระเมตตานันโท ภิกขุระบุว่ามหาปเทศ ๔ ใช้สำหรับการตีความหลักธรรมเท่านั้น แต่เมื่อผ่านการตีความและอธิบายด้วยกรอบของ “วิทยาศาสตร์สมัยใหม่” (หรือในอันที่จริงคือประวัติศาสตร์วิจารณ์) ก็กลับกลายเป็นว่ามหาปเทศ ๔ ใช้สำหรับตีความเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์อันมีลักษณะต่างไปอย่างสิ้นเชิงกับหลักธรรม จัดได้ว่าเป็นการเปลี่ยนประเภทเชิงมนทัศน์ไปโดยสิ้นเชิง ในกรณีเช่นนี้ ทำให้ตั้งคำถามได้ว่าการอ้างมหาปเทศ ๔ ดังเดิมจะมีประโยชน์อันใดในเมื่อถูกกลืนไปอยู่ในองค์รวมแห่งประวัติศาสตร์วิจารณ์อย่างสิ้นเชิงโดยหลงเหลือไว้แต่ชื่อ ข้อนี้ก็นำสู่ปัญหาเช่นเดียวกับที่กล่าวถึงในส่วนขององค์รวมว่าเป็นกรณีของการหยิบยืมคำมาใช้แบบป้ายโฆษณาเท่านั้น

ประเด็นเกี่ยวกับการนำส่วนย่อยมาใช้ในขอบเขตที่ยังคงนัยสำคัญไว้นี้ควรจะทำความเข้าใจอย่างไร ก่อนอื่นควรพิจารณา “รูปแบบความสัมพันธ์แบบเสริมซึ่งกันและกัน” (compatibility) ที่คัมเบอร์โชน (2003: 49) เสนอ เขาอธิบายว่ารูปแบบความสัมพันธ์แบบนี้มีลักษณะยืนยันทั้งความคล้ายคลึงและความแตกต่างระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ รูปแบบนี้มิได้เห็นว่าพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์แตกต่างจนกระทั่งอยู่ร่วมกันไม่ได้ แต่ในขณะเดียวกัน ก็ได้เห็นว่าพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์มีความคล้ายคลึงหรือกระทั่งเหมือนกัน รูปแบบนี้เห็นว่า

พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์สามารถเสริมซึ่งกันและกันโดยอาศัยจุดร่วมจุดต่างที่ต่างฝ่ายมีได้ กล่าวได้ว่าเป็นรูปแบบแห่งการเสวนา (dialogue) หรือ การสนทนา (conversation) ระหว่างกัน ตัวอย่างเช่น วิทยาศาสตร์การแพทย์อาจพูดถึงการรักษาโรค และในขณะเดียวกันพระพุทธศาสนาก็อาจร่วมเสวนาเกี่ยวกับการรักษาโรคนั้น ในที่สุดแล้ว ก็จะได้การรักษาที่เป็นองค์รวมมากขึ้น และยังอาจมีการเรียนรู้ซึ่งกันและกัน ทำให้สามารถพัฒนาโจทย์เพื่อต่อยอดด้วยวิธีการของตนเอง

สำหรับเรื่องการเสวนานี้ วอลเลส (2003: 27) เห็นจุดเน้นต่างออกไป คือ เห็นว่าควรเน้นประเด็นที่การรู้จักอีกฝ่ายหนึ่งทำให้เข้าใจตนเองได้ลึกซึ้งมากขึ้น ข้อเสนอแนะของวอลเลสทำให้เห็นประเด็นที่สัมพันธ์กับการตีความและอธิบาย ทำไมการพบปะสิ่งที่แตกต่างจึงทำให้เข้าใจตนเองได้ลึกซึ้งมากขึ้น ประเด็นนี้มีอธิบายกันมากในศาสตร์การตีความโดยมนทัศน์ที่ช่วยอธิบายได้ดีที่สุดคือ “วงเวียนแห่งการตีความ” ที่ได้กล่าวถึงตอนต้นนั่นเอง หากอาศัยวงเวียนแห่งการตีความเป็นกรอบ จะเข้าใจได้ว่ารูปแบบหนึ่งของการเสวนาก็คือการใช้สิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นองค์รวมและใช้อีกสิ่งหนึ่งเป็นส่วนย่อย เช่น ใช้โลกทัศน์ของพระพุทธศาสนาเป็นองค์รวม และใช้มนทัศน์หรือทฤษฎีของวิทยาศาสตร์เป็นส่วนย่อย หรืออาจเป็นไปในทางกลับกัน ความพยายามทำความเข้าใจจะก่อให้เกิดปฏิสัมพันธ์อย่างเป็นพลวัตระหว่างองค์รวมกับส่วนย่อย ทำให้สามารถเห็นหรือสาวความหมายใหม่ๆ ออกมาได้ ไม่ว่าจะเป็นในส่วนขององค์รวมหรือส่วนย่อย

ประเด็นเกี่ยวกับการนำส่วนย่อยมาใช้ในขอบเขตที่ยังคงนัยสำคัญไว้นี้ควรเข้าใจโดยอาศัย “รูปแบบอันเน้นความเสริมซึ่งกันและกัน” อันมีความหมายภายในกรอบของวอลเลสที่เห็นว่าเป็นการเสวนาที่ช่วยให้เข้าใจตนเองได้ดีขึ้น หากยึดตามนี้ คำถามที่ต้องตระหนักเสมอก็คือว่าการนำส่วนย่อยจากพระพุทธศาสนาไปไว้ในองค์รวมแห่งวิทยาศาสตร์

นั้น ช่วยให้เข้าใจส่วนย่อยดังกล่าวได้ดีขึ้นอย่างไร ช่วยให้เห็นความเป็นไปได้อื่นของความเข้าใจอะไรบ้าง

ประเด็นถัดไป การพิจารณากรณีศึกษาต่างๆ ทำให้เห็นว่าการเลือกองค์รวมนั้นขึ้นกับส่วนย่อยที่เลือกไว้ก่อน โดยการเลือกส่วนย่อยนั้นขึ้นกับวาระที่มีอยู่ แต่ต้นที่จริงเราสามารถเลือกองค์รวมก่อนได้ ถ้าเราตระหนักว่าส่วนย่อยและองค์รวมมีผลแก่กัน การนำส่วนย่อยใหม่เข้ามาสู่องค์รวมเป็นการท้าทายขององค์รวมไปด้วยในตัว เนื่องจากต้องพยายามวิเคราะห์แง่มุมต่างๆ ขององค์รวมเพื่อให้สามารถตอบสนองต่อส่วนย่อยที่เลือกมาพิจารณาได้ กิจกรรมดังกล่าวมีชื่อเรียกง่ายๆ ว่า “การเรียนรู้จากพระพุทธรูปศาสนา” ตัวอย่างเช่นเราสามารถนึกถึงนักจิตวิทยาที่มีกรอบการทำงานเชิงทฤษฎีจิตวิทยาของตนอยู่ก่อนและนำมาโน้มน้าวเกี่ยวกับอารมณ์ความรู้สึกบางอย่างจากพระพุทธรูปศาสนาเข้าไปพิจารณาในกรอบการทำงานนั้นแล้วช่วยให้เข้าใจกรอบการทำงานหรือปรากฏการณ์ทางจิตวิทยาที่ศึกษาอยู่ในมุมมอง แง่มุมหรือรายละเอียดใหม่ๆ ได้

เมื่อมาถึงจุดนี้ น่าจะเห็นได้ว่าผลที่ตามมาจากการพิจารณาส่วนย่อยคือการจำกัดขอบเขตของวาระดังกล่าวไว้ก่อนหน้าว่าวาระกับส่วนย่อยมีความสัมพันธ์กัน ดังนั้น ย่อมมีนัยบางอย่างเกี่ยวกับการเลือกวาระตามมาจากการให้ข้อเสนอแนะว่าในการตีความและอธิบายส่วนย่อยจากพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์นั้น ควรมุ่งเข้าใจส่วนย่อยให้ดีขึ้นเพื่อให้ส่วนย่อยคงนัยสำคัญในฐานะส่วนย่อย นัยดังกล่าวก็คือวาระของการตีความและอธิบายความควรมีเป้าหมายเพื่อเสริมสร้างความเข้าใจในตนเองเป็นองค์ประกอบเสมอ ไม่ว่า “ตนเอง” จะหมายถึงพระพุทธรูปศาสนาหรือวิทยาศาสตร์ ข้อนี้อาจเป็นที่ยอมรับได้ในกรณีของการทำงานเชิงวิชาการเป็นหลัก แต่เป็นที่ยอมรับไม่ได้สำหรับบุคคลที่ประสงค์จะนำการตีความพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์มาใช้สำหรับการขับเคลื่อนทาง

สังคมวัฒนธรรมและการเมือง อย่างไรก็ตาม ในที่นี้จะถือประเด็นดังกล่าวเป็นข้อเสนอแนะเกี่ยวกับวาระ เนื่องจากเป็นนัยที่ตามมาจากข้อเสนอแนะเกี่ยวกับส่วนย่อย

สรุปได้ว่าแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์ประกอบด้วย (ก) องค์รวมที่เลือกมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นมนทัศน์หลักการ หรือทฤษฎีทางวิทยาศาสตร์ จะต้องมีความถูกต้องเที่ยงตรง (ข) ส่วนย่อยที่เลือกมาจากพระพุทธรูปศาสนาจะต้องมีนัยสำคัญ กล่าวคือ แม้จะพบความเป็นไปได้เชิงความหมายใหม่ๆ เกี่ยวกับส่วนย่อยดังกล่าว แต่ความหมายของส่วนย่อยนั้นต้องไม่เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง (เช่น ไม่เปลี่ยนประเภทเชิงมนทัศน์) และ (ค) ควรกำหนดวาระแห่งการตีความและอธิบายให้มีเป้าหมายของการเข้าใจตนเอง ไม่ว่าจะหมายถึงการเข้าใจพระพุทธรูปศาสนาหรือวิทยาศาสตร์ในมุมมอง แง่มุม หรือรายละเอียดใหม่ๆ

6. สรุปผลการศึกษา

การวิเคราะห์แสดงว่าการตีความและอธิบายพระพุทธรูปศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ของพระเมตตา นันโท ภิกขุและอรรถนิช โภคทรัพย์ต่างจัดเป็น “รูปแบบการตีความและอธิบายแบบปฏิบัติ” เนื่องจากดำเนินไปในวาระแห่งการทำทลายอำนาจความน่าเชื่อถืออันเป็นที่ยอมรับในปัจจุบัน กรณีของพระเมตตานันโท ภิกขุนั้นอำนาจความน่าเชื่อถือดังกล่าวได้แก่สังคมจารีตประเพณีอันมีสถาบันสงฆ์เป็นตัวแทนสำคัญอย่างหนึ่ง ในกรณีของอรรถนิช โภคทรัพย์ อำนาจความน่าเชื่อถือดังกล่าวได้แก่วิชาการพุทธศาสนศึกษาแบบที่มีอิทธิพลอยู่ในปัจจุบัน ขณะที่การตีความและอธิบายของพระครูภาวนานุศาสน์ (ธมฺมธโร ภิกขุ) จัดเป็น “รูปแบบการตีความและอธิบายเชิงรูปธรรม” อันมุ่งให้การปฏิบัติวิปัสสนามีความเป็นรูปธรรมอันยึดโยงกับกายอย่างยิ่ง



การประเมินแสดงว่าในกรณีศึกษาเหล่านี้ มีปัญหาเกี่ยวกับความเที่ยงตรงในการอ้างเนื้อหาทางวิทยาศาสตร์ มีการใช้สูตรรบทประเภทการใช้คำความหมายสองแง่และความสับสนเกี่ยวกับประเภท ทำให้ในที่สุดแล้วไม่อาจกล่าวได้ว่าวิทยาศาสตร์ที่อ้างอิงนั้นเป็นวิทยาศาสตร์จริงๆ นอกจากนี้ ยังพบว่าในหลายกรณี ผลของการตีความและอธิบายคำสอนพระพุทธศาสนาโดยอาศัยกรอบของวิทยาศาสตร์ส่งผลให้คำสอนเหล่านั้นมีความหมายเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมโดยสิ้นเชิง นำสู่ปัญหาคล้ายกันว่าคำสอนพระพุทธศาสนาที่กล่าวถึงอาจไม่ใช่คำสอนของพระพุทธศาสนาจริงๆ

สำหรับแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาโดยใช้กรอบวิทยาศาสตร์นั้น พบว่าควรดำเนินไปภายในกรอบความสัมพันธ์แบบเสริมซึ่งกันและกัน โดยมีข้อที่ต้องคำนึงถึงเกี่ยวกับองค์ประกอบขององค์รวมและส่วนย่อยในวงเวียนแห่งการตีความดังนี้ ประการแรกคือองค์รวมจากวิทยาศาสตร์ที่เลือกมาใช้ ไม่ว่าจะเป็นโมโนทัศน์ หลักการ หรือทฤษฎี จะต้องอ้างอิงเนื้อหาอย่างถูกต้องเที่ยงตรง ประการต่อไป ต้องคำนึงสำคัญของส่วนย่อยที่เลือกมาจากพระพุทธศาสนา แม้การตีความและอธิบายจะทำให้เกิดความหมายใหม่ๆ ขึ้นมา แต่ความหมายนั้นต้องไม่เปลี่ยนแปลงไปโดยสิ้นเชิง และประการสุดท้าย ควรกำหนดการเข้าใจตนเองให้เป็นเป้าหมายของวาระแห่งการตีความและอธิบาย โดยการเข้าใจตนเองดังกล่าวอาจหมายถึงการเข้าใจพระพุทธศาสนาหรือวิทยาศาสตร์ในมุมมอง แง่มุม หรือรายละเอียดใหม่ๆ ก็ได้

7. ข้อเสนอแนะ

การศึกษาแสดงให้เห็นว่าการนำพระพุทธศาสนามาพิจารณาร่วมกับวิทยาศาสตร์ไม่ว่าจะในลักษณะการเปรียบเทียบหรือตีความและอธิบาย ต่างประสบปัญหาร่วมกันเกี่ยวกับการใช้สูตรรบท ได้แก่ ประเภทด่วนสรุป ทวนคำถาม ใช้คำมีความหมายหลายนัย และสับสนเกี่ยวกับประเภท นอกจากนี้ยังมีปัญหาเรื่องความเที่ยงตรงในการอ้างอิงเนื้อหาทางวิทยาศาสตร์ หรือแม้แต่เนื้อหาทางพระพุทธศาสนาด้วย ดังนั้น จึงมีข้อเสนอแนะให้วงวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษาทบทวนวิธีการทำงานเกี่ยวกับการนำพระพุทธศาสนามาพิจารณาร่วมกับวิทยาศาสตร์เพื่อหลีกเลี่ยงปัญหาเหล่านี้

นอกจากความแม่นยำในการใช้เหตุผลและเนื้อหาทางวิทยาศาสตร์ รวมถึงพระพุทธศาสนาซึ่งงานทุกประเภทควรที่จะต้องตระหนักแล้ว ทางออกอีกประการสำหรับงานประเภทตีความและอธิบายคืออาศัยตามแนวทางที่ควรจะเป็นในการตีความและอธิบายพระพุทธศาสนาด้วยกรอบวิทยาศาสตร์ตามที่เสนอแนะในงานวิจัยนี้ ซึ่งยึดถือรูปแบบความสัมพันธ์แบบเสริมซึ่งกันและกันระหว่างพระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ การใช้วิทยาศาสตร์เพื่อให้เข้าใจพระพุทธศาสนาในมุมมอง แง่มุม หรือรายละเอียดใหม่ๆ เป็นการป้องกันมิให้พระพุทธศาสนาถูกลดทอนลงไป นอกจากนี้ การนำพระพุทธศาสนาไปช่วยในวิทยาศาสตร์ก็จะช่วยให้เห็นความสำคัญเกี่ยวข้อง (relevance) ของพระพุทธศาสนาได้ ซึ่งความน่าเชื่อถือจะตามมาในที่สุด อนึ่ง การทำงานในลักษณะนี้ต้องเตรียมใจรับด้วยว่าผลที่ได้อาจเป็นตรงข้าม เช่น อาจพบว่าพระพุทธศาสนาไม่สอดคล้องกับวิทยาศาสตร์



เอกสารอ้างอิง

- คัมภีรญาณ อภิปัญญา, พระ. ๒๕๕๑. **วิทยาศาสตร์กับพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ: สถาบันบันลือธรรม. / Khamphirayana Ahipunyo, Phra. 2008. **Science and Buddhism**. Bangkok: Sathabanbanleuatham.
- ชัยพฤกษ์ เพ็ญวิจิตร. ๒๕๓๙. **พระพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์**. กรุงเทพฯ: ดอกหญ้า. / Chiyapruaksa Phenwijitra. 1996. **Buddhism and Science**. Bangkok: Dokya Press.
- _____. ๒๕๔๒. **ศาสตร์แห่งจักรวาล ๒**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. / _____. 1999. **Satra Haeng Chakrawan II**. Bangkok : Chulalongkorn University Press.
- ธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต), พระ. ๒๕๕๒ก. **วิธีบูรณาการพระพุทธรูปศาสนากับศาสตร์สมัยใหม่**. พระนครศรีอยุธยา: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. / Thamkhosachan (Prayun Dhammachitto), Phra. 2009a. **How to Integrate Buddhism and New Sciences**. Phranakonsri-Ayuthya: Mahachulalongkonrajvidyalaya Press.
- _____. ๒๕๕๒ข. “ปาฐกถาธรรมเฉลิมพระเกียรติ เรื่อง พระพุทธรูปศาสนาและวิทยาศาสตร์ สร้างสรรค์วัฒนธรรม แห่งปัญญา.” ใน สารัช ศิวโมกษธรรม, บรรณาธิการ. **พระพุทธศาสนาและวิทยาศาสตร์ สร้างสรรค์ วัฒนธรรมแห่งปัญญา เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ๘๒ พรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๕๒**. กรุงเทพฯ: พิทักษ์การพิมพ์, หน้า ๓๗-๖๓. / _____. 2009B. “Pathakhatha Chaloemphrakhiat Rueang Phraputtasatsana Lae Vidyasatra Sangsan Watnatham Haeng Panya.” Nai Saroj Sivamokhsadhram, ed. **Phrabuddhasasana Lae Vidyasatra Sangsan Watnatham Haeng Panya Chaloemphrakhiat Phrabatsomdet Phrachaoyohua Bhumibala Adulyadej the 82th Anniversary 5th November 2009**. Bangkok : Phithak Press, pp. 37-63.
- ธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), พระ. ๒๕๔๓. **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. / Dhammapitaka (P. A. Payutto), Phra. 2000. **Photchananukrom Buddhasat Chabap Pramuan Dham**. 9th ed. Bangkok: Mahachulalongkornrajvidyalaya Press.
- บัญชา ธนบุญสมบัติ. ๒๕๕๑. “วิทยาศาสตร์ที่ถูกบิดเบือน: กรณี “ไอน์สไตน์พบ พระพุทธเจ้าเห็น.” [Online]. / Bancha Thanabunsombat. 2008. “The Distorted Sciences: A Case of “Einstein Found, The Buddha Saw”.” [Online] <http://www.gotoknow.org/blog/science/192799> (Retrieved on 15th July 2011)
- _____. 2552. “หลักความไม่แน่นอน ทางควอนตัมหมายถึงอะไร?” [Online]. / _____. 2009. “What is the Principle of Indeterminacy in Quantum Physics.” [Online] Retrieved on 15th July 2011 <http://www.gotoknow.org/blog/science/posts/135496>.
- ภาวนานุสาลก์ (ธมฺมธโร ภิกขุ), พระครู. ม.ป.ป. **แนววิปัสสนาปฏิบัติอิริยาบถ 4**. สุพรรณบุรี: ศูนย์วิปัสสนากรรมฐาน วัดไทรงามธรรมธรราม. / Bhavananusat (Dhammadharo Bhikkhu), Phrakhr. n.d. **Nae Withi Pratibat Iriyabot Si**. Supanburi : Wat Sai Ngam Dhammadhararam’s Meditation Center.



- เมตตานันโท ภิกขุ, พระ. ๒๕๔๕ก. **เหตุเกิดเมื่อ พ.ศ. 1. เล่ม 1: วิเคราะห์กรณีพุทธปรินิพพาน**. กรุงเทพฯ: พระอาทิตย์. / Mettanando Bhikkhu, Phra. 2002a. *Het Koet Muea Po So 1. vol. 1: Wikhro Korani Buddhaparinibbana*. Bangkok: Phra Athit.
- _____. ๒๕๔๕ข. **เหตุเกิดเมื่อ พ.ศ. ๑. เล่ม ๒: วิเคราะห์กรณีปฐมสังคายนาและภิกษุณีสงฆ์**. กรุงเทพฯ: พระอาทิตย์. / Mettanando Bhikkhu, Phra. 2002b. *Het Koet Muea Po So 1. Vol 2: Wikhro Korani Prathomsangkhayana Lae Bhikkhunisong*. Bangkok: Phra Athit.
- ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๒. **พจนานุกรมศัพท์ศาสนาสาทุก อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน. / The Royal Institute. 1999. *Potchananukrom Sasanasakon English-Thai Chabap Rajabandityasathan*. Bangkok: The Royal Institute.
- โรจน์รุ่ง สุวรรณสุทธิ. ๒๕๕๒. “การเสนาเฉลิมพระเกียรติเรื่อง พระพุทธศาสนาและวิทยาศาสตร์ สร้างสรรค์วัฒนธรรม แห่งปัญญา.” ใน *สาโรช ศิวโมกษธรรม, บรรณาธิการ. พระพุทธศาสนาและวิทยาศาสตร์ สร้างสรรค์ วัฒนธรรมแห่งปัญญา เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช ๘๒ พรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๕๒*. กรุงเทพฯ: พิทักษ์การพิมพ์, หน้า ๙๗-๙๙. / Rotrung Suwansuthi. 2009. “Kansewana Chaloeprakhiat Rueang Phrabuddhasasana Lae vidyasatra Sangsan Watnatham Haeng Panya.” Nai Saroj Sivamokhsadhram, ed. *Phrabuddhasasana Lae Vidyasatra Sangsan Watnatham Haeng Panya Chaloeprakhiat Phrabatsomdet Phrachaoyohua Bhumibala Adulyadet the 82th Anniversary 5th November 2009*. Bangkok: Phithak, pp. 79-99.
- วัชร งามจิตรเจริญ. ๒๕๕๔. “พระพุทธศาสนากับฟิสิกส์สมัยใหม่.” *วารสารพุทธศาสนศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย*. ๑๘ (๑): ๓๙-๖๕. / Watchara Ngamchitcharoen. 2011. “Buddhism and Modern Physics.” *Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University*. 18 (1): 39-65.
- ศุภวรรณ พัทฒพรณวงศ์ กรีน. ๒๕๕๐. **ไอน์สไตน์ถาม พระพุทธเจ้าตอบ จากคำถามที่ครอบคลุมจักรวาลสู่คำตอบที่เป็นอมตะ**. กรุงเทพฯ: ฟรีมายด์. / Suphawan Pipatpanwong Green. 2007. *Einstein's Question, Buddha's Answer From The General Question to The Absolute True Answer*. Bangkok: Freemind.
- สม สุจิรา. ๒๕๕๓. **ไอน์สไตน์พบพระพุทธเจ้าเห็น**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์. / Som Suchira. 2010. *Einstein Found, Buddha Saw*. Bangkok: Amarin.
- แสงเทียน อยู่เถา. ๒๕๕๒. “พุทธสถิติ: แนวคิดการเชื่อมโยงสถิติศาสตร์กับพุทธศาสตร์.” *สหศาสตร์*. 9 (3): 13-38. / Saengtian Yuthao. 2009. “Buddhist Statistics: Concept of Correlation between Statistics and Buddhist Science.” *Multi-Science*. 9 (3): 13-38.
- อัทธนิช โภคทรัพย์. ๒๕๕๒. **มหาเวทย์มวยไทย**. กรุงเทพฯ: พี.วาทิน. / Atthanit Phokasap. 2009. *Mahawet Muaj Thai*. Bangkok: P.Watin.

- อำนวยการ ขำปรางค์. ๒๕๕๓. **วิทยาศาสตร์กับพระพุทธรูปศาสนา**. กรุงเทพฯ: จามจุรีโปรดักส์. / Amnuai Khamprang. 2000. **Sciences and Buddhism**. Bangkok: Chamchuri Products.
- โอฬาร เพียรธรรม. ๒๕๕๙. **ตามหาความจริง วิทยาศาสตร์กับพุทธธรรม**. กรุงเทพฯ: ธรรมดา. / Olan Phiandham. 2006. **To Inquiry the Truth of Sciences and Buddha-dhamma**. Bangkok: Thammada.
- Cabezón, J. I. 2003. "Buddhism and Science: On the Nature of the Dialogue." in B. Alan Wallace, ed. **Buddhism and Science: Breaking New Ground**. New York: Columbia University Press.
- Collett, A. 2009. "Historio-Critical Hermeneutics in the Study of Women in Early Indian Buddhism." **Numen**. 56: 91-117.
- Dalai Lama, His Holiness the XIV. 2003. "Understanding and Transforming the Mind." in B. Allan Wallace, Ed. **Buddhism and Science: Breaking New Ground**. New York: Columbia University Press, pp. 91-103.
- Explication & Interpretation**. 1998. Critical Link. University of Hawai'i. [Online]. Retrieved on October 2, 2011 from <http://www.english.hawaii.edu/criticallink/explication/index.html>.
- Jones, A. Z. & Robbins, D. n.d. **Einstein's Special Relativity**. [Online]. Retrieved on December 2, 2011 from www.dummies.com/how-to/content/einsteins-special-relativity.html.
- Lopez, D. S. 2008. **Buddhism & Science. A Guide for the Perplexed**. Chicago: The University of Chicago Press.
- McMahan, D. L. 2004. "Modernity and the Early Discourse of Scientific Buddhism." **Journal of the American Academy of Religion**. 72 (4): 897-933.
- Mishlove, J. 1997. **The Roots of Consciousness: The Classic Encyclopedia of Consciousness Studies**. Revised and Expanded Edition. New York: Marlowe.
- Powers, J. R. 1982. **Philosophy and the New Physics**. London: Routledge.
- Restivo, S. P. 1978. "Parallels and Paradoxes in Modern Physics and Eastern Mysticism: I-A Critical Reconnaissance." **Social Studies of Science**. 8 (2): 143-181.
- Ricoeur, P. 1981. "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text." in John B. Thompson, ed., trans. **Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action, and Interpretation**. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 197-221.
- Wallace, B. A. 2003. "Introduction." in Author, ed. **Buddhism and Science: Breaking New Ground**. Columbia University Press.
- Welch, C. 2003. "Historical Criticism." in **Encyclopedia of Science and Religion** 1: 410-412.
- York, M. 2004. **Historical Dictionary of New Age Movements**. Lanham, MD: Scarecrow Press.