



พุทธทาสภิกขุ พุทธศาสนา นิกายเถรวาท และการปฏิรูปของ นักนวมัยนิยมในประเทศไทย (ต่อ)

มงคล เดชนครินทร์*
ราชบัณฑิต สำนักวิทยาศาสตร์
ราชบัณฑิตยสถาน

คำนำ

ในโอกาสที่องค์การการศึกษา วิทยาศาสตร์ และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (ยูเนสโก) ได้ประกาศยกย่องให้ท่านพุทธทาส แห่งสวนโมกขพลาราม อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี เป็นบุคคลสำคัญของโลก เมื่อวันที่ ๒๐ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๔๘ และเพื่อรำลึกถึงท่านในวาระครบ ๑๐๐ ปีชาตกาลของท่านใน พ.ศ. ๒๕๔๙ ราชบัณฑิตยสถานเห็นควรเสนอประวัติและผลงานของท่าน ตามที่ปรากฏในหนังสือ *Buddhadāsa, Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand* ซึ่ง Peter A. Jackson แห่ง Australian National University เป็นผู้เรียบเรียง และสำนักพิมพ์ Silkworm Books จังหวัดเชียงใหม่ ได้จัดพิมพ์จำหน่ายเมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๖ ราชบัณฑิตยสถานขอขอบคุณผู้เรียบเรียงและสำนักพิมพ์ผู้จัดพิมพ์หนังสือ ตามที่เอ่ยนามข้างต้นนี้ ซึ่งได้อนุญาตให้ราชบัณฑิตยสถานนำหนังสือต้นฉบับภาษาอังกฤษมาแปลและพิมพ์เผยแพร่ในวารสารราชบัณฑิตยสถาน เป็นตอน ๆ โดยไม่คิดค่าลิขสิทธิ์ เริ่มตั้งแต่ฉบับที่ ๑ ปีที่ ๓๑ (มกราคม-มีนาคม ๒๕๔๙)

บทที่ ๔ ทัศนะของพุทธทาสภิกขุเกี่ยวกับ การเกิดใหม่และปฏิภวจสมุ- บาท

คำวิพากษ์วิจารณ์พระอภิธรรมปิฎก

การตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนาตามแนวใหม่ของท่านพุทธทาสนั้น นอกจากจะอิงอาศัยทฤษฎีภาษาคน-ภาษาธรรมแล้ว ยังอิงอาศัยการเลือกแปลถ้อยคำในพระไตรปิฎกและอรรถกถาอีกด้วย ท่านพุทธทาสไม่ใช่ข้อความในส่วนที่มีขนาดใหญ่หลายส่วนของพระอภิธรรมปิฎก และคัมภีร์วิสุทธิมรรค

ซึ่งพระพุทธโฆษาจารย์แต่งขึ้น ด้วยเหตุผลที่ว่าส่วนต่าง ๆ เหล่านี้ไม่จำเป็นแก่การตีความของท่านหรือไม่เช่นนั้นก็ขาดความแม่นยำ ท่านใช้วิธีที่เด็ดขาดรุนแรงเช่นนี้แก่พระคัมภีร์และอรรถกถาของนิกายเถรวาท เพราะท่านพยายามกำจัดบรรดาความเชื่อเกี่ยวกับสิ่งที่ยอยู่นอกเหนือธรรมชาติออกไปจากพุทธศาสนาของคนไทย และให้พุทธศาสนามีจุดเน้นย้ำใหม่อยู่ที่ความเร่งด่วนของชีวิตคนเราที่นี่และเดี๋ยวนี้ ท่านมุ่งติติงเรื่องกรรมและการเกิดใหม่ตามความเชื่อแบบดั้งเดิมในพุทธศาสนาของไทยโดยเฉพาะ เพราะท่านเห็นว่าเรื่องทั้งสอง

นี้ได้รับอิทธิพลอย่างมากจากคัมภีร์วิสุทธิมรรคและการตีความพระอภิธรรมปิฎกตามแบบประเพณีนิยม

พระอภิธรรมปิฎก ซึ่งเป็นส่วนที่ ๓ เมื่อนับจากส่วนที่ ๑ คือพระวินัยปิฎก และส่วนที่ ๒ คือพระสุตตันตปิฎกของพระไตรปิฎกนั้น เป็นปิฎกที่ประกอบด้วยปกรณ์ที่ซับซ้อนรวม ๗ ปกรณ์ด้วยกัน ผู้รจนาพระอภิธรรมปิฎกตั้งใจที่จะนำเสนอพระพุทธรวณะที่บันทึกไว้ในพระสุตตันตปิฎกตามรูปแบบใหม่ คือเป็นพัฒนาการทางทฤษฎีที่มีเหตุผลสอดคล้องต้องกันเป็นอย่างดีเกี่ยวกับหลักอนิจจตาและอนัตตา คัมภีร์อภิธรรม

* ผู้แปลจากต้นฉบับภาษาอังกฤษของ ปีเตอร์ เอ. แจ็กสัน



จะไม่พรรณาสง่างต่าง ๆ ในแง่ที่เป็นตัวตนหรืออัตตาอันเป็นปัจเจกภาวะในทางตรงกันข้าม พระอภิธรรมปิฎกจะกล่าวถึงสิ่งต่าง ๆ ในประสบการณ์ของคนเราในแง่ของธาตุทั้งหลายที่มาประกอบเข้าด้วยกัน และความสัมพันธ์ที่แปรเปลี่ยนอยู่เป็นนิจในระหว่างธาตุเหล่านั้น ทั้งนี้เพื่อให้สอดคล้องกับหลักคำสอนเกี่ยวกับอนัตตาการวิเคราะห์ตามแบบอภิธรรมนี้พัฒนาขึ้นเพื่อเป็นอุปกรณ์ช่วยฝึกจิตของผู้ที่ประสงค์จะเอาชนะความหลงและเพื่อพัฒนาปัญญาที่จะมองเห็นสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง โดยการวิเคราะห์รายละเอียดปลีกย่อยของประสบการณ์ในแง่ของความสัมพันธ์ที่แปรเปลี่ยนอยู่เสมอระหว่างธาตุ

ทั้งหลาย บรรดาธรรมาจารย์ผู้เรียบเรียงพระอภิธรรมปิฎกเชื่อว่า วิธีการนี้จะช่วยให้ผู้ฝึกจิตสามารถกำจัดความหลงยึดติดในแก่นสารที่ไม่มีจริงของวัตถุแห่งประสบการณ์ได้

ทั้ง ๆ ที่พระอภิธรรมปิฎกเป็นส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎก ท่านพุทธทาสก็ยังคงกล่าววิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรงเกี่ยวกับการที่ผู้สอนธรรมะในประเทศไทยเน้นปิฎกส่วนนี้มากเกินไป ท่านอ้างว่า จริง ๆ แล้วพุทธศาสนาของไทยน่าจะเจริญรุ่งเรืองกว่าที่เป็นอยู่หากไม่มีรายละเอียดทางทฤษฎีที่ซับซ้อนอยู่ในคำสอน ท่านเห็นว่าพระอภิธรรมปิฎกนั้น มีข้อความที่ซับซ้อนโดยไม่จำเป็น และมีโอกาสที่จะทำให้ผู้ปฏิบัติเข้าใจผิด

เสียด้วยซ้ำ ท่านแปลคำอุปสรรคคือ “อภิ” ว่าหมายถึง “ยิ่ง” หรือ “เกิน” และเรียกพระอภิธรรมปิฎกว่าเป็น “ส่วนเกิน”^๑ ของพระไตรปิฎก โดยกล่าวว่า “นี่เป็นส่วนของพระธรรมที่ไม่เกี่ยวข้องกับการดับทุกข์โดยตรงหรือในทันที”^๒ ความหมายในคำกล่าวของท่านก็คือว่า พระอภิธรรมปิฎกเป็นเพียงระบบภูมิปัญญาที่ช่วยเสริมการปฏิบัติสมาธิอันเป็นวิธีการหลักเพียงอย่างเดียวสำหรับการเห็นแจ้งทางจิตวิญญาณ ท่านพุทธทาสเห็นว่าพระอภิธรรมปิฎกไม่จำเป็นสำหรับจุดประสงค์ในการบรรลุนิพพาน ดังจะเห็นได้จากข้อเขียนของท่านที่ว่า

ในบางครั้งพระพุทธองค์ได้ตรัส [ในพระสูตรตันตปิฎก] ถึงคำว่า อภิธรรม และอภิวินัย คำเหล่านี้หมายถึงส่วนของพระธรรมที่เป็นส่วนเกิน หรือส่วนที่อธิบายขยายความอย่างลึกซึ้งซึ่งมากเกินไป ซึ่งคนที่มุ่งจะบรรลุนิพพานไม่จำเป็นต้องรู้หรือจำเป็นต้องมี^๓

อย่างไรก็ตาม มีปัญหาเกิดขึ้นเมื่อท่านพุทธทาสแปลความหมายของคำว่า อภิธรรม ดังกล่าวแล้ว ทั้งนี้ ก็เพราะว่าคำคำนี้ไม่ค่อยจะปรากฏอยู่ในพระสูตรตันตปิฎก ซึ่งเป็นส่วนของพระไตรปิฎกที่ท่านพุทธทาสถือว่าเป็นแหล่งที่เชื่อถือได้

ของหลักคำสอนในพุทธศาสนา และเมื่อปรากฏขึ้นในพระสูตรตันตปิฎก คำคำนี้ก็จะมี ความหมายพิเศษที่ไม่ได้หมายถึงพระอภิธรรมปิฎกโดยเฉพาะ เหตุผลก็คือว่า พระอภิธรรมปิฎกซึ่งเป็นส่วนสุดท้ายของพระไตรปิฎกเถรวาทนั้น รัชกาลขึ้นหลังพระ

สูตรตันตปิฎกอยู่ ๒ หรือ ๓ ศตวรรษ เป็นอย่างน้อย สุชีพ ปุญญาภภาพผู้เรียบเรียงหนังสือ พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน^๔ ตั้งข้อสังเกตว่า คำว่า อภิธรรม ในกิตติสูตร^๕ ของพระสูตรตันตปิฎก หมายความว่า “ธรรมะที่สูงเด่นอย่างยิ่ง”^๖ เมื่อกล่าว

^๑ พุทธทาสภิกขุ, “อุปสรรคแห่งการเผยแผ่ธรรม” ใน *อะไรถูกอะไรผิด*, ปุ่น จงประเสริฐ (บก.), สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๘๒.

^๒ เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^๓ เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๘๒-๘๓.

^๔ สุชีพ ปุญญาภภาพ, *พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๕๒๕

^๕ กิตติสูตร มัชฌิมนิกาย, *พระไตรปิฎก* เล่มที่ ๑๔ ภาที่ ๔๒-๕๐ หน้า ๓๑-๓๖.

^๖ สุชีพ ปุญญาภภาพ, *พระไตรปิฎกสำหรับประชาชน*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, พ.ศ. ๒๕๒๕ หน้า ๔๖๑.



อย่างเจาะจง คำคำนี้หมายถึง โภธิ-
ปักขียธรรม ๓๗ ซึ่งถือว่าเป็นปัจจัย
สำหรับการบรรลุนิพพาน” ในมหา
ปรินิพพานสูตร” มีข้อความที่กล่าว
ว่าธรรม ๓๗ ประการนี้เป็นปฏิบัติ
ธรรมที่เลิพ้นจากพื้นฐานจริยธรรม
ในพุทธศาสนา ในการแปลความ
หมายของคำ ๒ คำ คือ อภิธรรมกับ
อภิญญาวิเสสิตธรรม ซึ่งต่างก็หมาย

ถึงธรรมะ “ที่สูงกว่า” หรือ “สูงเด่น”
นั้น มีข้อยุ่งยากในแง่ที่ว่า วิเสสิตะ
หรือ “สูงเด่น” อาจหมายถึง “ดีเยี่ยม”
หรือ “เลิศกว่า” รวมทั้งอาจหมาย
ความเพียง “มีจุดเด่นจำนวนมาก”
หรือ “มีส่วนต่าง ๆ หลายส่วน” ท่าน
พุทธทาสได้สังเกตความกำกวมใน
คำศัพท์เหล่านี้ และกล่าวยืนยันว่า
อภิ ใน อภิธรรม นั้นอาจหมายถึง

“ยิ่ง” หรือ “เกิน” ขึ้นอยู่กับบริบท
ท่านยังยอมรับด้วยว่า พระอภิธรรม
ปิฎก อาจมีประโยชน์ “อย่างยิ่ง” หรือ
มิฉะนั้นก็อาจ “เป็นส่วนเกิน” ที่
กีดขวางการปฏิบัติทางจิตวิญญาณ
ขึ้นอยู่กับผู้ใช้และวิธีการใช้พระปิฎก
ส่วนนี้ ท่านกล่าวว่า

พระอภิธรรมปิฎกอาจมีประโยชน์หรือไม่มีประโยชน์ และอาจก่อความสับสน
หรือไม่ก่อความสับสนก็ได้ เพราะปิฎกส่วนนี้มีทั้งสิ่งที่จริงแท้และสิ่งที่เกินความ
จำเป็น^๙

ท่านพุทธทาสยอมรับว่า การ
ศึกษาพระอภิธรรมปิฎกเหมาะแก่คน
ที่เข้าใจธรรมะอย่างรู้แจ้งแทงตลอด
แล้ว และต้องการศึกษาหลักพระพุทธ-
ศาสนาเพื่อเสริมสร้างภูมิปัญญา แต่
พร้อมกันนั้นท่านก็อ้างว่า พระอภิ
ธรรมปิฎกเป็นทั้งปิฎกส่วนเกินและ
เป็นอุปสรรคกีดขวางการพัฒนาจิต

ของคนระดับปรกตธรรมดา ท่านให้
นิยามของอภิธรรม หรือ “ธรรมอัน
ยิ่ง” ที่แท้จริงว่าได้แก่ **สัจจญาณ** หรือ
ความว่าง ซึ่งท่านถือว่าเป็น “อภิธรรม
ที่ไม่มีใครให้ชื่อว่าอภิธรรม”^{๑๐} แนว
คิดเกี่ยวกับสัจจญาณ ซึ่งโดยเฉพาะ
ก็คือแนวคิดที่ตีความรวมกันไว้กับ
จิตว่างนั้น มีความสำคัญอย่างมาก

ในการตีความของท่านพุทธทาสเกี่ยว
กับการปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนา
และจะได้อภิปรายกันอย่างละเอียด
ในบทความ ๆ ที่จะมีตามมา
ท่านพุทธทาสได้นิยามคำว่า
อภิธรรมต่อไป โดยเริ่มด้วยการแยก
ให้เห็นข้อแตกต่างระหว่างปรัชญา
กับวิทยาศาสตร์ดังนี้

โดยเนื้อแท้แล้วพุทธศาสนาไม่ใช่ปรัชญา ไม่ใช่วิทยาศาสตร์เกี่ยวกับวัตถุ
แต่เป็นวิทยาศาสตร์ทางจิตหรือวิทยาศาสตร์ทางนามธรรม (จิตใจ)^{๑๑}

ในที่นี้ท่านพุทธทาสใช้คำว่า
“ปรัชญา” ในความหมายของการคิด
คะเนโดยใช้ภูมิปัญญา และใช้คำว่า
“วิทยาศาสตร์” ในความหมายของ

ความรู้ที่กำหนดแน่และแสดงผล
ทันที ท่านพุทธทาสใช้ทฤษฎีภาษา
คน-ภาษาธรรม ในการอธิบายว่า
สำหรับคนที่ยังไม่บรรลุถึงสัจจะทาง

จิตวิญญาณ หรือคนที่ตีความพระ
ไตรปิฎกในระดับภาษาคนนั้น คำว่า
อภิธรรม จะมีความหมายเพียงระบบ
ความคิดแบบคาดคะเนอย่างที่ปรากฏ

^{๑๑} โภธิปักขียธรรม ๓๗ ประกอบด้วย สติปัญญา ๔ สัมมปปธาน ๔ อิทธิบาท ๔ อินทรีย์ ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ และมรรค ๘
^{๑๒} มหาปรินิพพานสูตร ทิมนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๐ ภาคที่ ๑๐๗ หน้า ๕๕.
^{๑๓} พุทธทาสภิกขุ, อภิธรรมคืออะไร. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุชชา, พ.ศ. ๒๕๑๗ หน้า ๕.
^{๑๔} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๑๑๐.
^{๑๕} พุทธทาสภิกขุ, เดกัจจกรรณ. ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๑๕ หน้า ๒๕๔.



ในพระอภิธรรมปิฎกเท่านั้น แต่สำหรับคนที่ “รู้” สัจจะและตีความพระไตรปิฎกในระดับภาษาธรรมแล้ว คำว่า อภิธรรม จะหมายถึง “ความรู้เชิงวิทยาศาสตร์” ที่เป็นความจริงขั้นสูงสุด หรือปรมาตถสัจจะ ซึ่งท่านพุทธทาสหมายถึงอนัตตา หรือสูญญตา และใช้คำในภาษาไทยธรรมดาว่า “ความว่าง” นั่นคือ ท่านพุทธทาสเห็นว่าอภิธรรมไม่ได้หมายถึงปรกณหรือหลักคำสอนอะไรบางอย่าง แต่

หมายถึงภาวะที่มีอยู่จริงของความรู้เกี่ยวกับอนัตตา หรือ “ความว่างจากตัวตน” ซึ่งจะบรรลุถึงได้ด้วยปัญญาที่เกิดจากสมาธิ

อย่างไรก็ตาม ท้ายที่สุดท่านพุทธทาสก็สรุปว่า พระอภิธรรมปิฎกเป็นปิฎกส่วนเกิน ทั้งนี้ก็เพราะท่านเห็นว่า ถึงแม้จะไม่รู้ข้อความในพระอภิธรรมปิฎก คนเราก็สามารถบรรลุได้ถึงความเป็นอริยบุคคล อันเป็นบุคลิกภาวะของผู้ตรัสรู้หรือพ้นจาก

กิเลส^{๑๒} ท่านยังได้ยกข้อความจาก **โยธาชีววรรค ใน ดิกนิบาต อังคურიทาย**^{๑๓} ของพระสุตตันตปิฎกมาสนับสนุนข้อคิดเห็นนี้ด้วย ว่ากันตามจริงแล้ว ท่านพุทธทาสได้เสนอแนะว่า หากชาวพุทธไม่สนใจพระอภิธรรมปิฎกเสียเลย พุทธศาสนานิกายเถรวาทน่าจะดีกว่าที่เป็นอยู่ ท่านกล่าวว่า

ถ้าเราโยนพระอภิธรรมปิฎกทิ้งเสียให้หมด... เราก็จะไม่สูญเสียอะไร เพราะเรายังมีพระสูตร [พระสุตตันตปิฎก] เหลืออยู่ ซึ่งก็เป็นพระคัมภีร์ที่ชี้แนวปฏิบัติเพื่อบรรลุนิพพานได้อย่างรวดเร็ว ... แต่อะไรกันนี้! ตอนนี่เรา [ในประเทศไทย] กลับจะทำในทางตรงกันข้าม คือพยายามจะโยนพระสุตตันตปิฎกทิ้งไป เหลือไว้แต่เพียงพระอภิธรรมปิฎก อย่างนี้พุทธศาสนาก็เสียหายหมด! ... ถ้าเราตัดพระสุตตันตปิฎกทิ้งไป เหลือไว้แต่พระอภิธรรมปิฎก มนุษยชาติก็คงจะล่มจม เพราะเราจะไม่สามารถปฏิบัติได้ถูกต้องตามมรรคแปด (อริยมรรค) ซึ่งนำไปสู่นิพพาน แต่ถ้าเราตัดพระอภิธรรมปิฎกออกไปเสียให้หมด... เราก็จะยังสามารถเดินทางสู่นิพพานได้โดยไม่ยาก เพราะทางเดินของเราจะไม่ถูกทำให้วกวน และจิตใจของเราจะไม่ถูกทำให้สับสน ด้วยพระอภิธรรมปิฎก^{๑๔}

คำวิพากษ์วิจารณ์ทั้งหลายเหล่านี้ของท่านพุทธทาส ที่มุ่งเป้าไปยัง “ความเป็นส่วนเกิน” ของพระอภิธรรมปิฎกนั้น ไม่ใช่ประเด็นทางทฤษฎีเพียงอย่างเดียว แต่เกี่ยวข้องกับงานที่ท่านเองต้องการให้ฆราวาสสามารถปฏิบัติธรรมใน

พุทธศาสนาได้เท่าเทียมกับพระสงฆ์ตามประวัติแล้ว การที่จะเข้าใจผลการวิเคราะห์อันซับซ้อนในพระอภิธรรมปิฎกได้นั้น ต้องอาศัยวิธีการปฏิบัติสมาธิแบบหนึ่งของภิกษุ แต่การใช้พระอภิธรรมปิฎกเป็นอุปกรณ์นำการทำสมาธิไม่ใช่หนทางเดียวของ

ระบบการฝึกสมาธิในพุทธศาสนา ดังนั้น การที่ท่านพุทธทาสวิพากษ์วิจารณ์พระอภิธรรมปิฎกจึงหมายถึงว่า ฆราวาสไม่จำเป็นต้องเสียเวลาหลายปีเพื่อศึกษาพระอภิธรรมปิฎกก่อนที่จะเริ่มฝึกสมาธิ

^{๑๒} พระอริยบุคคล ๔ จำพวกในพุทธศาสนาก็คือ พระโสดาบัน พระสกทาคามี พระอนาคามี และพระอรหันต์

^{๑๓} ท่านพุทธทาสอ้างถึงเล่มที่ ๒๐ ภาควิชาที่ ๕๕๐ หน้า ๓๖๐ ของพระไตรปิฎกภาษาบาลีที่โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย จัดพิมพ์ ข้อความที่อ้างถึงนี้ตรงกับอัสสตสุตที่หนึ่ง ในพระไตรปิฎกภาษาไทย เล่มที่ ๒๐ ภาควิชาที่ ๕๕๐ หน้า ๒๖๕.

^{๑๔} อ้างถึงโดย บุญมี เมธางกูร ในหนังสือ **ได้ท่านพุทธทาสเรื่องจิตว่าง เล่ม ๑**. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๓๓-๓๔.



คำวิพากษ์วิจารณ์ของท่าน พุทธทาสยังเกี่ยวข้องกับลักษณะเชิงอนุรักษ์แก่นแท้ ในระบบการตีความหลักคำสอนตามวิธีใหม่ของท่านด้วย แม้ว่าทัศนะหลาย ๆ อย่างของท่านจะเป็นสิ่งแปลกใหม่ก็ตาม ท่านก็ยังตัดสินความถูกต้องในการตีความหลักคำสอนตามวิธีใหม่ของท่านโดยอ้างว่า วิธีใหม่นี้สอดคล้องกับพระพุทธรวณะเดิมตามที่ได้บันทึกไว้ในพระสูตรตันตปิฎก ดังนั้นพระสูตรตันตปิฎกจึงเป็นส่วนที่ท่านพุทธทาสถือว่าสำคัญที่สุดในบรรดาส่วนทั้งหลายของพระไตรปิฎก ซึ่งโดยเฉพาะอย่างยิ่งก็คือส่วนต่าง ๆ ที่พระพุทธรวณะยังเป็นที่ได้แย้งกันอยู่ ท่านพุทธทาสได้ยึดแนวอนุรักษ์แก่นแท้ขึ้น เพื่อตีฝ่า

ผ่านสิ่งที่ท่านเห็นว่าเป็นคำตีความผิดพลาดในอรรถกถาชั้นหลัง จนทะลุถึงแก่นแท้ดั้งเดิมของพุทธศาสนาด้วยเหตุนี้ เมื่อท่านพุทธทาสกล่าว “พระอภิธรรมปิฎกไม่ได้อยู่ในรูปของพระพุทธรวณะ”^{๑๕} ท่านก็ได้แสดงความเห็นของท่านออกมาด้วยว่า พระอภิธรรมปิฎกขาดสิทธิอำนาจทางศาสนาอย่างที่มีในพระสูตรตันตปิฎก และไม่ควรมีสถานภาพเทียบเท่าพระพุทธรวณะของแท้ที่บันทึกไว้ในพระสูตรตันตปิฎก

ท่านพุทธทาสยังได้ตีตั้งวิธีการศึกษาพระอภิธรรมปิฎกของชาวพุทธไทยตามที่ปฏิบัติสืบต่อกันมา รวมทั้งวัตถุประสงค์ของการศึกษานี้อีกด้วย ท่านกล่าวว่า พระภิกษุที่ศึกษา

คำสอนอภิธรรมในประเทศไทยนั้นที่จริงแล้วพอใจอยู่แต่เพียงบรรดาอรรถกถาที่มีสิทธิอำนาจน้อยกว่าพระอภิธรรมปิฎกเองเสียด้วยซ้ำและไม่ยอมศึกษาปกรณ์ดั้งเดิมที่เข้าใจได้ยากกว่า ท่านตั้งข้อสังเกตว่า ในราวพุทธศตวรรษที่ ๑๒ (คริสต์ศตวรรษที่ ๖-๗) อรรถกถาจารย์ชาวศรีลังกาได้ย่อความพระอภิธรรมปิฎกลงเป็นปกรณ์ที่กะทัดรัดกว่าเดิม คือ **อภิธรรมัตถสังคหะ**^{๑๖} และตลอดหลายศตวรรษที่ผ่านมาก็ได้มีผู้แต่งอรรถกถาใหม่ ๆ ขึ้น โดยอิงอาศัยปกรณ์ฉบับที่ย่นย่ออย่างมากนี้ของพระอภิธรรมปิฎกเดิม **นางริส เดวิดส์** ตั้งข้อสังเกตว่า

คัมภีร์อภิธรรมัตถสังคหะนั้น ไม่ว่าจะเป็เพราะได้รวบรวมสิ่งต่าง ๆ จากปกรณ์ที่ชื่อว่า อภิธรรมไว้ได้มากกว่าคัมภีร์อื่น ๆ หรือเพราะได้ย่อย่ออภิธรรมแบบรวบรัดตัดสั้นอย่างยิ่ง หรือเพราะเป็นคู่มือที่ดีเยี่ยมก็ตาม ได้กระตุ้นให้ผู้แต่งปกรณ์เสริมขึ้นมากกว่าปกรณ์ใด ๆ ที่กล่าวถึงก่อนนี้ [ในรายการอรรถกถาภาษาบาลี]^{๑๗}

ท่านพุทธทาสชี้ว่า อรรถกถาต่าง ๆ ที่อิงคัมภีร์อภิธรรมัตถสังคหะนั้น เรียบเรียงขึ้นเพื่อเน้นย้ำสิ่งนอกเหนือธรรมชาติและอิทธิปาฏิหาริย์ แทนที่จะเน้นย้ำการวิเคราะห์ดั้งเดิม

ในคัมภีร์ดังกล่าวนี้เอง ท่านอ้างว่า แนวโน้มการตีความอภิธรรมที่ไปทางสิ่งนอกเหนือธรรมชาติเช่นนี้ได้พัฒนาไปอย่างมากในประเทศไทยถึงขั้นที่อภิธรรมอย่างที่เรียนและ

สอนกันในประเทศไทยปัจจุบันนี้ควรได้ชื่อว่า อภิธรรมรังหนุ^{๑๘} เพราะมีสิ่งละอันพันละน้อยเต็มไปหมด นั่นคือท่านพุทธทาสเห็นว่า พระอภิธรรมปิฎกได้สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับศาสนา

^{๑๕} พุทธทาสภิกขุ. **อภิธรรมคืออะไร**. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๑๓ หน้า ๔.
^{๑๖} ในคำนำของหนังสือ อภิธรรมัตถสังคหะ ฉบับที่ได้แก้ไขปรับปรุงเสียใหม่นั้น นางริส เดวิดส์ ได้กะประมาณยุคสมัยของข้อความเรียบเรียงเดิมโดยท่านอนิรุทธะว่า อยู่ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ ๘-๑๒.
^{๑๗} Rhys Davids, Mrs. **Compendium of Philosophy—Translation of the Abhidhammattha-Sanghaha**. London: Pali Text Society, 1972, 8.
^{๑๘} รายละเอียดเหล่านี้ได้มาจากข้อความที่อ้างถึงหนังสือ **อภิธรรมคืออะไร** ของท่านพุทธทาส ใน บุญมี เมธางกูร. **ได้ท่านพุทธทาสเรื่องจิตว่างเล่ม ๑**. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๑๑.



แบบที่เชื่อในพลังอำนาจเหนือธรรมชาติอย่างที่มีผู้เชื่อกันโดยมากไปเสียแล้ว ซึ่งก็ขัดกับความประสงค์ของผู้เรียบเรียงเดิมของคัมภีร์นี้ สิ่งหนึ่งที่แสดงว่าพระอภิธรรมปิฎกเกี่ยวข้องกับ

กับอำนาจเหนือธรรมชาติ และพบเห็นได้บ่อยที่สุดในประเทศไทยนั้น อยู่ที่พิธีกรรมในงานศพ กล่าวคือ ธรรมเนียมการให้พระภิกษุนำข้อความส่วนหนึ่งในพระอภิธรรมปิฎก

มาสดหน้าศพ เพราะเชื่อกันแบบปริมปราว่า จะสามารถติดต่อสื่อสารไปถึงผู้ตายได้ **เคนเนท เวลล์** แสดงความเห็นว่

เจ้าภาพจัดให้มีการสดอภิธรรมในงานศพเพราะเชื่อว่า ข้อความที่สดนั้น เป็นแก่นคำสอนของพระพุทธเจ้า และเพราะพระพุทธองค์เองก็ได้ทรงใช้ข้อความนี้เมื่อทรงเทศนาโปรดพระพุทธมารดาที่เสด็จสวรรคตแล้วจุติในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์^{๑๙}

การที่พระภิกษุนำข้อความบางส่วนในพระอภิธรรมปิฎกมาสดในพิธีศพของคนไทยนั้น ไม่ได้เป็นเพราะข้อความส่วนดังกล่าวมีคำสอนที่เข้ากับสถานการณ์โดยเฉพาะแต่อย่างใด แท้ที่จริงแล้วข้อความส่วนใหญ่ในพระอภิธรรมปิฎกไม่ได้รับกับบริบทเช่นนั้นเลย แต่การที่ชาวพุทธไทยถือว่าบทสดอภิธรรมมีความสำคัญก็เพียงเพราะเชื่อกันว่า วิญญาณของผู้ตายจะได้รับผลานิสงส์จากคำสอนในบทสดนั่นเอง ในบริบทนี้ ท่านพุทธทาสไม่ได้ต่อต้านคัดค้านตัวพระอภิธรรมปิฎกเองแต่อย่างใด แต่ในอีกประเด็นหนึ่ง ท่านไม่เห็นด้วยกับการตีความพุทธศาสนาไปในแง่ที่พื้นวิสัยธรรมชาติ ซึ่งมักจะเป็นที่ยอมรับกันในคัมภีร์อภิธรรม หรือไม่เช่นนั้น

ก็ในคำตีความแบบอิงพลังเหนือธรรมชาติโดยเฉพาะของพระอภิธรรมปิฎกเอง

พวกชาวพุทธไทยที่ตีความหลักคำสอนและยึดวิธีปฏิบัติในพุทธศาสนา โดยอิงอาศัยพระอภิธรรมปิฎกเป็นสำคัญนั้น อยู่ในกลุ่มของบรรดาผู้ที่ต่อต้านท่านพุทธทาสอย่างรุนแรงที่สุด ทั้งนี้ก็เพราะท่านพุทธทาสได้โจมตีฐานรากของพุทธศาสนาตามแบบที่พวกเขาเชื่อและปฏิบัติตาม เช่นเมื่อท่านพุทธทาสกล่าวว่าพระอภิธรรมปิฎก “ไม่ได้อยู่ในรูปของพระพุทธวจนะ” **วินัย ศิวกุล** ก็ได้ว่า “ศาสตร์ของการพันทุกข์ในชีวิตอย่างที่มีในพระอภิธรรมปิฎกนั้นเป็นผลมาจากการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า”^{๒๐} นั่นคือ วินัยอ้างว่า แม้

พระอภิธรรมจะไม่มีพระพุทธวจนะโดยตรง คัมภีร์นี้ก็ยิ่งสอดคล้องกับญาณปัญญาอย่าง que แสดงไว้ในพระสูตร-ตันตปิฎกอยู่นั่นเอง

การนำลัทธิขุขามีสางเทวดาเข้ามาเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนานั้น ถูกท่านพุทธทาสวิพากษ์วิจารณ์อย่างรุนแรง ท่านกล่าวว่า “เราไม่ควรปล่อยให้พระพุทธศาสนาอันบริสุทธิ์บริบูรณ์กลายเป็นลัทธิเชื่อผีสางเทวดาอย่างที่พวกไร้อารยธรรมนับถือกัน”^{๒๑} ท่านยังได้ให้เหตุผลอธิบายปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติและชี้ด้วยว่า ความเชื่อเรื่องผีสางเทวดาน่าจะมาจากปรากฏการณ์ทางจิตวิทยาหรือการสะกดจิตของคนจำนวนมาก ดังคำกล่าวของท่านเองว่า

อิทธิพลของอำนาจจิตโดยรวมจากกลุ่มคนที่ไร้ปัญญา สามารถสร้างพลังที่เพียงพอแก่การเข้าเกาะกุมจิตใจคนโง่รายบุคคลได้... และทำให้บุคคลผู้นั้นเกิด

^{๑๙} Wells, Kenneth E. *Thai Buddhism, Its Rites and Activities*. Bangkok: Suriyaban Publishers, 1975, 225.

^{๒๐} วินัย ศิวกุล. *จิตคืออะไร*. กรุงเทพฯ : อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๓.

^{๒๑} พุทธทาสภิกขุ. *ผีมีจริงหรือไม่*. สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๒, หน้า ๑๐.



ความรู้สึกเชื่อว่าสิ่งที่ปรากฏในจิตใจของตนเป็นของจริง ซึ่งก็ทำให้เชื่อต่อไปว่า
ผีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีจริง... สิ่งที่เราเรียกว่า อวิชชา (ความไม่รู้) นั้นเองที่สร้างและ
สะสมความเชื่อผิด ๆ อย่างนั้น^{๒๒}

การที่ท่านพุทธทาสวิพากษ์
วิจารณ์พระอภิธรรมปิฎก โดยเน้นย้ำ
เป้าของการโจมตีไปที่ความเชื่อเรื่อง
พลังเหนือธรรมชาตินั้น เห็นได้ชัด
จากข้อเท็จจริงที่ว่า บรรดานักอภิ
ธรรมในประเทศไทยที่ออกมาปกป้อง
ความเชื่อของพวกเขาโดยการตอบโต้
ท่านพุทธทาสนั้น พยายามแสดงให้เห็น
ว่าสัตว์นอกเหนือธรรมชาติหรือ
อมนุษย์นั้นมีอยู่จริง ซึ่งก็เป็นเรื่อง
ที่ท่านพุทธทาสไม่เห็นด้วย เช่นเมื่อ

อนันต์ เสนาพันธ์ ออกมาปกป้อง
พระอภิธรรมปิฎกในตอนที่ท่าน
พุทธทาสวิพากษ์วิจารณ์คัมภีร์นี้
เขาได้อ้างถึงโยนิหรือกำเนิดของสัตว์
๔ ชนิดตามที่กล่าวไว้ในพระสูตรตัน-
ปิฎก คือ **ขลาปุชะ**หรือสัตว์ที่เกิด
ในครรภ์ **อณทชะ**หรือสัตว์ที่เกิดใน
ไข่ **สังเสทชะ**หรือสัตว์ที่เกิดในที่ชื้น
แฉะ และ**โอปปาติกะ**หรือสัตว์ที่เกิด
ผุดขึ้น สัตว์ชนิดสุดท้ายนี้หมายถึง
สัตว์ที่ “เกิดขึ้นเอง” โดยไม่ต้องมี

พ่อแม่ อนันต์เชื่อว่า โอปปาติกะเป็น
แบบวิธีการ “เกิด” ของเทวดาและ
สัตว์นรก หรือเป็นแบบวิธีการจุดใน
สวรรค์ และนรก ในทางตรงกันข้าม
ท่านพุทธทาสตีความแนวคิดเกี่ยวกับ
“การเกิด” (หรือชาติ ในภาษาบาลี)
ตามแบบภาษาธรรมว่า หมายถึงการ
คิดผิดเกี่ยวกับปัจเจกภาวะ คือการ
คิดว่ามีตัวตนบุคคลหรืออัตตา ท่าน
กล่าวว่า

คำว่า “ชาติ” หรือ “การเกิด” นั้นหมายถึงการคิดผิดไปว่ามี “ตัวกู” และ
“ของกู” คำคำนี้ไม่ได้หมายถึงการเกิดทางร่างกายอย่างที่คนทั่วไปเข้าใจกัน
ความเข้าใจผิดว่า “ชาติ” หมายถึงการเกิดทางร่างกายนี้เอง เป็นอุปสรรคสำคัญ
ของการเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้า^{๒๓}

ท่านพุทธทาสแปลความหมาย
ของ “โอปปาติกะ” ตามแบบภาษา
ธรรมว่า เป็นสำนวนภาษาที่หมายถึง
ถึงกระบวนการเกิดในทันทีทันใด

ของความคิดความรู้สึกว่า “ฉันเป็น
ปัจเจกบุคคลที่มีทุกข์” หรือ “ฉัน
เป็นปัจเจกบุคคลที่มีสุข” แต่อนันต์
ไม่ยอมรับวิธีการลดระดับสถานะ

เหนือธรรมชาติลงเป็นสถานะทาง
จิตวิทยาเช่นนี้ เขากล่าวว่า

โอปปาติกะเป็นสัตว์ที่มีทั้งส่วนรูปธรรมและนามธรรม สัตว์พวกนี้มีทั้ง
ร่างกายและจิตใจ แต่ร่างกายของพวกเขาประกอบด้วยอนุภาคปรมาณูที่โปร่ง
ใส^{๒๔} เราอาจกล่าวว่าพวกเขามีกายทิพย์ แต่ที่จริงแล้วพวกเขามีร่างกายที่เป็น
วัสดุละเอียด โอปปาติกะคือสัตว์ที่เรามองด้วยตาเปล่าไม่เห็นนั่นเอง^{๒๕}

^{๒๒} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔-๕.

^{๒๓} Buddhadasa Bhikkhu, **Another Kind of Birth**. Trans. R.B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 3.

^{๒๔} บุญมี เมฆางกูร กล่าวไว้ในข้อโต้แย้งที่เกี่ยวข้องกัน โดยอ้างถึงอรรถกถาของอภิธรรมว่า ได้วิเคราะห์แยกสารออกเป็นส่วนย่อย ๆ ดังนี้ คือ
เมล็ดถั่ว (ธัญญาหาร) ๑ เมล็ดมีขนาดเท่ากับเหา (อุกะ) ๗ ตัว เหา ๑ ตัวเท่ากับไข่เหา (ลิกกะ) ๗ ฟอง ไข่เหา ๑ ฟองเท่ากับฝุ่นรต (รตเรณู) ๓๖ เม็ด
ฝุ่นรต ๑ เม็ดเท่ากับ ๓๖ ทัชชรี ๑ ทัชชรีเท่ากับ ๓๖ อนุ ๑ อนุประกอบด้วย ๓๖ ปรมาณู ซึ่งก็หมายถึงว่า ปรมาณู ๑ ตัวมีขนาดเท่ากับ ๑/๘๒,๓๐๑,๐๘๔
เท่าของเมล็ดถั่ว จากนั้นบุญมีกล่าวว่า โอปปาติกะประกอบขึ้นด้วยปรมาณูแบบที่โปร่งใส ข้อความนี้มีอยู่ใน บุญมี เมฆางกูร. **โต้ท่านพุทธทาส**
เรื่องอวิชชาและผีบางเทวดา เล่ม ๒. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๓ หน้า ๒๗.

^{๒๕} อนันต์ เสนาพันธ์ (บก.) **คำสอนเดียริย์**. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๖๑.



ในการตีความหลักคำสอนทางศาสนาตามแบบภาษาธรรมนั้น ท่านพุทธทาสถือว่าพวกอมมุขย์อย่างเช่น เทวดาและสัตว์นรกมีอยู่ในความคิดเชิงนามธรรมเท่านั้น สำหรับท่านพุทธทาสแล้ว เทวดาและสัตว์นรกเป็นเพียงสถานะทางจิตและไม่ได้มีอยู่จริงในเชิงรูปธรรมหรือวัตถุสิ่งของ แต่ อนันต์ เสนาพันธ์ พยายามโต้แย้งการลดสถานะของสัตว์เหล่านี้ลงเป็นสถานะทางจิตวิทยาเชิงนามธรรมแท้ ๆ โดยเน้นย้ำว่า อมมุขย์ดังกล่าวมีตัวตนจริงที่เป็นวัตถุธาตุหรือปริมาณที่ละเอียด

ท่านพุทธทาสไม่ได้นิ่งเฉยต่อคำวิพากษ์วิจารณ์ของอนันต์เสียทีเดียว อย่างไรก็ตาม คำตอบโต้ของท่านไม่

ได้ย้อนไปยังผู้วิพากษ์วิจารณ์โดยตรง แต่นำเสนอในบริบทของการบรรยายหลักคำสอนเรื่องอิทัปปัจจยตา หรือหลักการพึ่งพาอาศัยกันของสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นสืบเนื่องกันแบบลูกโซ่ ท่านพุทธทาสพิจารณาเห็นว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับปฏิจสุมุปปาท โดยเฉพาะอย่างยิ่งส่วนที่เกี่ยวกับการตายและการเกิดใหม่นั้น มีผู้แปลความหมายไว้อย่างผิดพลาดสืบเนื่องกันมาเป็นเวลานานแล้ว เพราะยอมรับแนวคิดเรื่องอัตตาทันอยู่โดยปริยาย คือเชื่อกันว่ามีตัวตนหรืออาตมันของปัจเจกบุคคลอยู่จริง ท่านยืนยันว่า ทศณะที่ผิดพลาดเพราะเชื่อเรื่องการมีตัวตนและการสืบต่อของตัวตนจากชาติหนึ่งสู่ชาติถัดไปนั้น

ได้เป็นที่ยอมรับกันโดยปริยายในแวดวงของพุทธศาสนานิกายเถรวาท นับตั้งแต่การสังคายนาพุทธศาสนาครั้งที่ ๓ ซึ่งจัดขึ้นหลังจากที่พระพุทธเจ้าปรินิพพานแล้วเพียง ๓๐๐ ปี ท่านพุทธทาสยอมรับว่า การตีความพระไตรปิฎกเช่นนี้คงจะเป็นเรื่องผิดพลาดโดยไม่เจตนา คือเป็นเพราะผู้ตีความขาดความรู้และภูมิปัญญาที่จะแปลความหมายของหลักคำสอนส่วนที่คลุมเครือในพุทธศาสนาให้ถูกต้องได้ ถึงกระนั้น ท่านยังชี้แนะด้วยว่า การที่ชาวพุทธยอมรับเรื่องอัตตานี้ อาจจะเป็นผลมาจากการคบคิดกันทำลายพุทธศาสนาก็เป็นได้ ท่านกล่าวถึงประเด็นนี้ไว้ว่า

อาจมีผู้คิดคดทรยศบางคนแอบแฝงอยู่ในแวดวงพุทธศาสนา และได้อธิบายปฏิจสุมุปปาทอันเป็นฐานรากของพุทธศาสนาให้ผิดพลาดอย่าง [จงใจและ] มุ่งร้าย ซึ่งก็ทำให้หลักคำสอนในพุทธศาสนาเป็นแบบที่มีอัตตาเที่ยงแท้ (สัสตทิฏฐิ) อย่างที่มีในศาสนาฮินดู หรือ [เมื่อกล่าวอีกอย่างหนึ่ง] ทำให้พุทธศาสนากลายเป็นศาสนาพราหมณ์... ถ้ามีผู้ทำผิดคิดร้ายเช่นนั้นจริง ก็หมายถึงว่ามีใครบางคนได้จงใจอธิบายความหมาย [ของปฏิจสุมุปปาท] เพื่อเปิดช่องให้ลัทธิอัตตาเข้ามาแฝงอยู่ในพุทธศาสนา ต่อจากนั้นศาสนาพราหมณ์ก็จะกลืนพุทธศาสนาได้... นี่เป็นการคาดคะเนจากมุมมองที่เห็นว่าอาจมีเรื่อง [อิทธิพลภายในพุทธศาสนา] ที่เป็นอันตรายอยู่ด้วย^{๒๖}

ท่านพุทธทาสได้แสดงออกถึงการเข้าข้างนิกายของท่านอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อน ด้วยการกล่าวว่า แรงจูงใจเบื้องหลังแผนการทรยศ

ดังกล่าวแล้วนั้น ก็คือการที่ “ศาสนาพราหมณ์เป็นศัตรูของพุทธศาสนา และต้องการกลืนพุทธศาสนา”^{๒๗} บรรดาคำวิพากษ์วิจารณ์เหล่านี้ไม่

ได้มีเหตุผลเพียงแง่มุมทางประวัติศาสตร์เท่านั้น แท้ที่จริงถ้อยคำของท่านพุทธทาสมีนัยแฝงอยู่ว่า หากแนวคิดของศาสนาพราหมณ์เกี่ยว

^{๒๖} พุทธทาสภิกขุ. ปฏิจสุมุปปาทจากพระโอบุษฐ์. ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๔ หน้า ๗๗.

^{๒๗} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.



กับตัวตนหรืออาตมมันถาวรเป็นสิ่งอันตรายเป็นกว่า ๒,๐๐๐ ปีก่อนหน้านี้แล้ว แนวคิดนี้รวมทั้งพวกคนที่เรียกตัวเองว่าชาวพุทธแต่กลับสอนว่า เราจะเกิดใหม่เป็นวิญญาณหรือผีสิงได้ ก็จะเป็นอันตรายเป็นคนยุคปัจจุบันได้พอ ๆ กัน สรุปแล้วท่านพุทธทาสได้ตอบโต้พวกที่กล่าวหาว่าท่านกำลังทำลายพุทธศาสนาโดยใช้ข้อกล่าวหาเดียวกันนั่นเอง

จริงของคำสอนของพระพุทธเจ้า นับเป็นปฏิกิริยาอันดับสองรองจากพระบาลีไตรปิฎกเองเท่านั้น”^{๒๔} อาจเป็นเพราะว่าคัมภีร์นี้เป็นที่ยกย่องนับถือสืบต่อกันมายาวนานนั่นเอง

ท่านพุทธทาสจึงวิพากษ์วิจารณ์ทัศนะของพระพุทธรโฆษาจารย์อย่างไม่ค่อยเต็มปากเต็มคำเท่าไรนัก ดังเช่นในข้อความต่อไปนี้

อาตมาไม่ได้นับถือหรือเชื่อพระพุทธโฆษาจารย์ครบทั้ง ๑๐๐ เปอร์เซนต์ เพราะยังมีส่วนต่าง ๆ [ในคัมภีร์วิสุทธิมรรค] ที่อาตมายังออกจะไม่เห็นด้วยอยู่บ้าง อาตมายอมรับถ้อยคำของพระพุทธโฆษาจารย์ได้สัก ๘๐ หรือ ๘๕ เปอร์เซนต์เท่านั้น^{๒๕}

ข้อวิจารณ์เกี่ยวกับคัมภีร์วิสุทธิมรรคและคำตีความแบบดั้งเดิมของปฏิจกสมุปบาท

พระอภิธรรมปิฎกไม่ใช่ปกรณ์เดียวที่ท่านพุทธทาสตั้งข้อสงสัยในสิทธิอำนาจ เมื่อท่านตั้งทฤษฎีภาษาธรรมขึ้นมาเพื่อตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนาแบบที่ไม่มีเรื่องปรัมปรา ท่านพุทธทาสยังวิพากษ์วิจารณ์คัมภีร์วิสุทธิมรรคของพระพุทธโฆษาจารย์แห่งศรีลังกาอีกด้วย **คัมภีร์วิสุทธิมรรค**นี้เรียบเรียงขึ้นในคริสต์ศตวรรษที่ ๕ เพื่อสรุปรวมคำสอนของพระพุทธเจ้า และได้เป็นที่ยอมรับนับถือมากที่สุดในบรรดาอรรถกถาของนิกายเถรวาท **สุนทรณ รั้งยี** กล่าวถึงคัมภีร์นี้ว่า “*ได้รับความเชื่อถือจากชาวพุทธเถรวาทในฐานะที่เป็นต้นฉบับที่ถูกต้องแท้*

จุดใหญ่ใจความที่ท่านพุทธทาสไม่เห็นด้วยกับพระพุทธโฆษาจารย์นั้นก็คือคำตีความเกี่ยวกับ ปฏิจกสมุปบาท หรือการพึ่งพาอาศัยกันเกิดขึ้นสืบต่อกันแบบลูกโซ่ของเหตุการณ์ในชีวิตคนเรา ในขั้นตอนต่าง ๆ ซึ่งเกี่ยวโยงสืบเนื่องกันของเหตุการณ์ดังกล่าวนี้ ปฏิจกสมุปบาทแสดงให้เห็นว่าอวิชชา (ความไม่รู้) ทำให้เกิดอุปาทาน (ความยึดมั่นถือมั่น) และอุปาทานทำให้เกิดความทุกข์อีกทอดหนึ่งได้อย่างไร ปฏิจกสมุปบาทแสดงคำอธิบายอย่างเป็นระบบเกี่ยวกับหลักคำสอนในพุทธศาสนาเอาไว้ว่า ความไม่รู้สังขารคือมูลเหตุของความทุกข์ในชีวิตของคนเรา ในอีกทางหนึ่ง ปฏิจกสมุปบาทก็แสดงถึงรายละเอียดเกี่ยวกับว่า การเกิดปัญญาที่เอาชนะความไม่รู้ได้นั้น ทำให้คนเราพ้นทุกข์

และบรรลุนิพพานได้อย่างไร ขั้นตอนรวมทั้งหมด ๑๒ ขั้นตอนที่เกี่ยวข้องกันเกิดขึ้นแบบลูกโซ่ในปฏิจกสมุปบาท หรือที่เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า **ภวัจกร** (วงรอบของการปรากฏขึ้น) นั้น มีลำดับดังต่อไปนี้ คือ

๑. อวิชชา ความไม่รู้
๒. สังขาร “การก่อ” หรือการปรุงแต่งทางจิตที่เกี่ยวข้องกับการกระทำโดยเจตนาซึ่งทำให้เกิดกรรม
๓. วิญญาณ ความรับรู้
๔. นามรูป ชันธหรือกองทั้ง ๕ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นปัจเจกบุคคล
๕. สฬายตนะ อายุตนะหรือฐานทั้งหกที่รับความรู้สึกทางกายหรือใจ^{๓๐}
๖. ผัสสะ การกระทบกันระหว่างอายตนะภายในกับอายตนะภายนอก

^{๒๔} Sunthorn Na-rangsi. *The Buddhist Concept of Karma and Rebirth*. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976, 86.
^{๒๕} พุทธทาสภิกขุ. *ปฏิจกสมุปบาทจากพระโอบุษฐ์*. ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๔ หน้า ๕๕.
^{๓๐} พุทธศาสนากล่าวถึงอายตนะภายนอก ๖ อย่าง คือ รูป เสียง กลิ่น รส สัมผัสทางกาย (โภภูฏัพพะ) และอารมณ์ที่เกิดแก่ใจ (ธรรมารมณ) สุนทรณ รั้งยี ตั้งข้อสังเกตว่า “พุทธศาสนาถือว่าจิตหรือใจเป็นอายตนะที่ ๖ โดยมีสถานะทางจิตหรือปรากฏการณ์ทางจิตเป็นผลของผัสสะระหว่างธรรมารมณกับใจ ข้อความนี้มีอยู่ใน Sunthorn Na-rangsi. *The Buddhist Concept of Karma and Rebirth*. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976, 61.



- ๗. เวทนา การเกิดอารมณ์
เมื่อมีความรู้สึกทางกายหรือใจ
- ๘. ตัณหา ความอยากในวัตถุ
แห่งอารมณ์ ๖ อย่างที่รับรู้ได้
- ๙. อุปาทาน ความยึดมั่นถือ
มั่นในวัตถุแห่งอารมณ์
- ๑๐. ภพ การปรากฏขึ้น
- ๑๑. ชาติ การเกิดตามเงื่อนไข
ของภพ
- ๑๒. ชรามรณะ ความแก่และ
ความตาย

ชรามรณะแสดงถึงความทุกข์
ระทมที่เป็นผลมาจากการเกิด (ชาติ)^{๓๑}
ซึ่งก็มีสาเหตุสืบเนื่องมาจากปัจจัย
ต่าง ๆ รวม ๑๐ อย่างก่อนหน้านั้น
โดยเริ่มต้นที่ความไม่รู้ (อวิชชา)
การประสพกับชรามรณะนี้ถือว่าเป็น
เงื่อนไขที่ทำให้เกิดความไม่รู้อีกทอด
หนึ่ง และเป็นจุดเริ่มต้นของวงรอบ
ปฏิจจำสมุพบาทใหม่ต่อไป ดังนั้น
ปฏิจจำสมุพบาทจึงเป็นสังสารวัฏหรือ
วงจรรูปาทวิในทุกความหมาย โดยที่

ขั้นตอนแต่ละขั้นตอนในวงจรนี้ได้รับ
เชื่อมมาจากขั้นตอนก่อนหน้า และ
เป็นเชื่อให้แก่ขั้นตอนถัดไป

ปฏิจจำสมุพบาทเป็นที่ยอมรับ
นับถือสืบต่อกันมาว่า เป็นฐานหลัก
ทางทฤษฎีสำหรับอธิบายกระบวนการ
การเกิดใหม่ พระพุทธโฆษาจารย์
ได้แปลความหมายของชื่อคำทั้ง ๑๒
ชื่อในวงแห่งการก่อเกิดหรือวงล้อ
ภวัจกรว่า กินเวลา ๓ ช่วงอายุของ
คนเรา และได้เขียนไว้ในคัมภีร์วิสุทธิ-
มรรคว่า

ช่วงอายุในอดีต ปัจจุบัน และอนาคต คือช่วงเวลาทั้งสาม [ของปฏิจจำสมุพบาท]
ในบรรดาช่วงอายุเหล่านี้ เราควรจะเข้าใจตามถ้อยคำในปกรณ์ว่า ปัจจัย ๒ อย่าง
คือ ความไม่รู้ (อวิชชา) กับการปรุงแต่งทางจิต (สังขาร) อยู่ในช่วงอดีต ปัจจัย
ถัดมารวม ๘ อย่างซึ่งเริ่มด้วยความรับรู้ (วิญญาณ) อยู่ในช่วงปัจจุบัน ส่วนปัจจัย
๒ อย่างสุดท้าย คือ การเกิด (ชาติ) กับความแก่และความตาย (ชรามรณะ) อยู่
ในช่วงอนาคต^{๓๒}

ในคำแปลความของพระพุทธ-
โฆษาจารย์นั้น ท่านได้อธิบายถึง
การเกิดใหม่ โดยยึดข้อสมมุติเกี่ยว

กับความสัมพันธ์แบบพิเศษระหว่าง
วิญญาณ (ความรู้) กับ สังขาร
(การปรุงแต่งจิต) สุนทร ฌ รั้งยี

ให้ความเห็นว่า ในปฏิจจำสมุพบาท
นั้น

วิญญาณทำหน้าที่ ๒ อย่าง คือ การรู้ถึงวัตถุที่ผ่านเข้ามาทางอายตนะ และ
ก่อให้เกิดกระแสจิตที่อยู่ลึกลงไป (ภวัจค์) อันเป็นฐานหลักของปัจเจกบุคคล^{๓๓}

ตามความเชื่อดั้งเดิมแล้ว ความ
รับรู้ในระดับ “ลึกลงไป” หรือในระดับ
ภวัจค์ ถือกันว่าเป็นฐานหลักของ

เอกลักษณ์สำหรับบุคคลแต่ละคน
และเพื่อให้สอดคล้องกับหลักคำสอน
เกี่ยวกับอนัตตา อีกทั้งหลีกเลี่ยง

นัยที่ชี้บ่งว่า หลักคำสอนเกี่ยวกับ
การเกิดใหม่กำหนดให้มีองค์ภาวะที่
เกิดใหม่ในชาติต่าง ๆ ที่สืบเนื่องกัน

^{๓๑} คำว่า “ชาติ” ในภาษาบาลีมีความหมายตรงตามตัวอักษรว่า “การเกิด” แต่โดยทั่วไปมักจะใช้ในความหมายว่า “การเกิดใหม่” ด้วย นอกจากนี้
“ชาติ” ยังอาจใช้ในความหมายของ “ชีวิต” ก็ได้ อย่างเช่นในคำว่า “ชาติก่อน” และ “ชาติหน้า” ฯลฯ

^{๓๒} Buddhaghosa. *The Path of Purification—Visuddhimagga*. Translated by Bhikkhu Nanamoli. 4th ed., Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publica-
tion Society, 1979, XVII, 287.

^{๓๓} Sunthorn Na-rangsi. *The Buddhist Concept of Karma and Rebirth*. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976, 191.



ความรับรู้ระดับลึกลงไปดังกล่าวจึงมีคำอธิบายว่าไม่ใช่ของภาวะหรือตัวตนที่มีจริงแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม ความรับรู้แบบนี้ซึ่งเรียกกันว่า “ภวังควิญญาน” นั้น มีคำพรรณนาว่าเป็นกระบวนการที่มีจุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุดที่แน่ชัด ผู้เรียบเรียงคัมภีร์อภิธรรมยืนยันว่า ภวังควิญญานที่เป็นบาทฐานของชีวิตในแต่ละชาติซึ่งสืบเนื่องกันมานั้น แตกต่างกันและแยกจากกัน โดยเริ่มมีในตอนที่สัตว์เริ่มปฏิสนธิและสิ้นสุดลงเมื่อสัตว์นั้นตาย ส่วนตัวเชื่อมโยงที่แท้จริงระหว่างชาติต่าง ๆ ที่สืบเนื่องกัน (คือระหว่างการสิ้นสุดของภาวะภวังค์ ตอนตายกับการเริ่มต้นของภาวะภวังค์ใหม่ในตอนปฏิสนธิครั้งต่อไป) เรียกกันว่าปฏิสนธิวิญญาน ตัวปฏิสนธิวิญญานนี้เองที่ถ่ายโอนผลกรรมหรือสังขารซึ่งกำหนดลักษณะนิสัยหรือชะตาของบุคคล

แต่ละคนจากชาติหนึ่งสู่ชาติถัดไป นั่นคือคำสอนฝ่ายเถรวาทแบบดั้งเดิมเสนอแนะว่า ผลกรรมของใครจะถูกถ่ายโอนจากชาติหนึ่งสู่อีกชาติหนึ่ง (ผ่านกระบวนการสืบทอดที่เรียกว่า ปฏิสนธิวิญญาน) แต่ชีวิตในแต่ละชาติจะแตกต่างกันและแยกจากกัน ทั้งนี้ก็เพราะว่าภวังควิญญานที่เป็นตัวกำหนดเอกลักษณ์ และรองรับชีวิตแต่ละชีวิตนั้น มีฐานะเป็นปรากฏการณ์ที่แน่นอนตายตัว และจำเพาะเจาะจงแก่ชีวิตของบุคคลแต่ละคนเท่านั้น อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสไม่ยอมรับหลักการที่เสนอว่า ตัวเชื่อมโยงแบบลูกโซ่ในปัจจุสมุปบาทเกี่ยวข้องกับการเกิดใหม่ทางร่างกาย ท่านยึดแนวคิดใหม่ที่ว่า วงรอบของการเชื่อมโยงปรากฏการณ์แบบลูกโซ่นี้ควรถือว่าเป็นตัวอธิบายถึงการเกิดใหม่ ความทุกข์ในใจคน ณ ขณะใดขณะ

หนึ่ง ท่านไม่ยอมรับเรื่องการเกิดใหม่ว่าเป็นหัวใจของหลักคำสอนในพุทธศาสนา ผู้เขียนได้ตั้งข้อสังเกตไว้ก่อนหน้าเกี่ยวกับคำกล่าวของท่านพุทธทาสที่ว่า เราควรตีความ “การเกิด” ตามแบบภาษาธรรม คือหมายถึงการเกิดของความคิดเห็นแบบผิด ๆ ว่ามีตัวตน และไม่ควรถีความว่าหมายถึงการเกิดหรือการเกิดใหม่ทางร่างกาย การที่ท่านพุทธทาสปฏิเสธความสำคัญของแนวคิดเกี่ยวกับ “การเกิดใหม่” ในหลักคำสอนทางพุทธศาสนานั้น นับเป็นเรื่องหนึ่งในบรรดาเรื่องต่าง ๆ ที่แปลกแหวกแนวที่สุดของท่าน ซึ่งนอกจากจะขัดกับชนบทประเพณีการตีความหลักคำสอนของนิกายเถรวาทอย่างที่มีในคัมภีร์วิสุทธิมรรคแล้ว ยังขัดแย้งกับข้อความที่กล่าวถึงการเกิดใหม่ไว้อย่างชัดเจนในพระสูตรต้นตอปิฎกอีกด้วย สุนทร ฌ รังษี กล่าวว่

ในพระบาลีไตรปิฎกนั้น มีเรื่องราวต่าง ๆ มากมายที่เล่าว่า สาวกของพระพุทธเจ้าบางรูปที่มรณภาพหรือคนบางคนที่ตายแล้วไปเกิดในโลกใหม่แห่งใดแห่งหนึ่ง เรื่องต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนแต่เป็นข้อพิสูจน์เกี่ยวกับการเกิดใหม่ตามที่บันทึกไว้ในพระไตรปิฎก^{๓๔}

มีเรื่องเล่าที่ปรากฏอยู่ทั่วไปในพระสูตรต้นตอปิฎกเกี่ยวกับการระลึกชาติก่อนได้ อย่างเช่นข้อความต่อไปนี้ซึ่งนำมาจาก **ไปตลียสูตร** คือ

ดูก่อนอุบาสก พระอริยสาวก (ผู้ปฏิบัติตามพระพุทธเจ้า) ในพระธรรมวินัยนี้ที่ปฏิบัติอุเบกขา (ความวางเฉยในอารมณ์) ในฐานะของธรรมที่ชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ได้โดยไม่มีกรรมใดยิ่งกว่า ย่อมสามารถระลึกชาติในอดีตได้หนึ่งชาติ

^{๓๔} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า xi.



สองชาติ... สิบชาติ... หนึ่งร้อยชาติ หนึ่งพันชาติ หนึ่งแสนชาติ ผ่านช่วงเวลา
หลายกัปป์กัลป์ที่โลกนี้เกิดและแตกทำลายไป^{๓๕}

แม้ว่าเราจะสามารถตีความคำ
ว่า “ชาติ” หรือ “การเกิด” ในข้อความ
ข้างบนนี้ตามแบบภาษาศาสตร์ โดย
ให้ความหมายเป็นการก่อเกิดความรู้
รู้สึกเป็นตัวตน และตีความคำว่า

“โลก” ว่าหมายถึงภาวะทางจิตอย่าง
หนึ่งก็ตาม ยังมีข้อความอื่น ๆ อีก
ในพระสูตรต้นตปิฎกที่กล่าวถึงการ
เกิดทางร่างกายและอาจิตีความใน
เชิงเปรียบเทียบแบบนามธรรมได้

ยากกว่านี้ ยกตัวอย่างใน **สิงคาลก-**
สูตร ซึ่งมีข้อความที่พระพุทธเจ้า
ทรงตั้งเตือนพระวราสชื่อ สิงคาลก
โดยตรัสว่า บุคคลที่ประพฤติตาม
พระวินัยในศาสนาของพระองค์นั้น

ตามธรรมดาแล้วย่อมจะปฏิบัติเพื่อเอาชนะโลกทั้งสอง... ทั้งโลกนี้และโลกหน้า
ในภพภาคหน้าเมื่อเขาตายเพราะร่างกายแตกสลายลง อริยสาวกผู้นั้น ย่อม
เข้าถึงสุคติโลกสวรรค์เป็นธรรมดา^{๓๖}

พระพุทธโฆษาจารย์ได้แสดง
ไว้อย่างชัดเจนในคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่า

ท่านไม่ประสงค์ให้แปลความหมาย
ของ “ชาติ” หรือการเกิด ซึ่งเป็นกองซึ่งที่

๑๑ ในวงรอบปฏิบัติจสมุปบาท ในเชิง
เปรียบเทียบ ท่านกล่าวว่าการเกิดนั้น

ควรถือว่าเป็นผลการประกอบพร้อมเป็นกอง (ขันธ) ที่เกิดขึ้นนับตั้งแต่ตอนที่มิตัว
เชื่อมโยงให้เกิดใหม่ (ปฏิสนธิวิญญาน) จนถึงตอนที่ทารกคลอดออกจากครรภ์
ของมารดา^{๓๗}

เราจึงเห็นได้ว่าการที่ท่านพุทธ-
ทาสโต้แย้งคำสอนที่ยอมรับกันมา
ยาวนานเช่นนี้ย่อมไม่ใช่เรื่องเล่นเลย
อย่างไรก็ตาม เราควรสังเกตว่า ใน
พระสูตรต้นตปิฎกเองไม่มีเรื่องของ
ความเชื่อเกี่ยวกับการเกิดใหม่ปรากฏ
อยู่ในหลักความเชื่อหรือหลักคำสอน
สำคัญ ๆ ของพุทธศาสนา ในการ
ปฏิเสธเรื่องการเกิดใหม่ ท่านพุทธ-
ทาสจึงขัดแย้งทั้งกับความเชื่อดั้งเดิม
และกับข้อความบางตอนในพระไตร

ปิฎก แต่ท่านไม่ได้ขัดแย้งกับหลัก
คำสอนพื้นฐานอย่างเช่น อนัตตา
อนิจจตา ทุกข์ หรือนิพพาน การที่
ท่านพร้อมจะขัดแย้งแม้กระทั่งกับ
บางส่วนบางตอนของพระสูตรต้นต-
ปิฎก นอกเหนือจากที่ได้ปฏิเสธสิทธิ
อำนาจของพระอภิธรรมปิฎกและ
อรรถกถาของปิฎกส่วนนี้ไปแล้ว จึง
แสดงให้เห็นว่า วิธีการตีความพุทธ-
ศาสนาในแนวใหม่ของท่านนั้น เน้น
เรื่องหลักคำสอน ไม่ใช่ตัวคัมภีร์แต่

อย่างใด นั่นก็คือว่า ท่านพุทธทาส
มุ่งที่จะนำเสนอคำตีความคำสอน
ในพุทธศาสนานิกายเถรวาทตาม
แบบที่สอดคล้องกับหลักคำสอน
สำหรับท่านพุทธทาสเองแล้ว ความ
มีเหตุผลสอดคล้องต้องกันกับหลัก
คำสอนพื้นฐานในพุทธศาสนานั้น
เอง คือสิ่งสำคัญที่สุดที่ขัดแย้งถึงสิทธิ
อำนาจของคำตีความหลักคำสอน
แม้ว่าพระไตรปิฎกจะให้แนวทางและ
ความหยั่งเห็นเกี่ยวกับธรรมะ ท่าน

^{๓๕} โปตลยสูตร มัชฌิมนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๓ ภาาที่ ๕๔ หน้า ๓๕-๔๐.

^{๓๖} สิงคาลกสูตร ทีมนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๑ ภาาที่ ๑๖๔ หน้า ๑๓๕.

^{๓๗} Buddhaghosa. **The Path of Purification-Visuddhimagga**. Translated by Bhikkhu Nanamoli. 4th ed., Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1979, XVI, 33.



พุทธทาสก็ได้ถือว่าปรกณ์สำคัญนี้เป็นแหล่งที่ทรงสิทธิ์อำนาจสูงสุดในพุทธศาสนา เมื่อไรก็ตามที่บางส่วนของบางตอนของพระไตรปิฎกขัดกับทัศนะที่เข้มงวดของท่านเกี่ยวกับหลักคำสอนและความทันสมัย ท่านก็จะตัดส่วนหรือตอนเหล่านั้นออก

ไปทุกครั้ง

ท่านพุทธทาสได้ให้เหตุผลที่ท่านแปลความหมายของ “การเกิด” ไปในเชิงเปรียบเทียบแบบนามธรรมไว้ว่า เป็นเพราะความเชื่อเกี่ยวกับการเกิดใหม่อย่างที่มีในคัมภีร์วิสุทธิ-มรรค และเป็นที่ยอมรับโดยทั่วไป

ในประเทศไทยนั้น ขัดกับหลักอนัตตา ท่านอ้างว่า เป็นการง่ายที่ความเชื่อเรื่องนี้อาจกลายเป็นหลักคำสอนนอกพุทธศาสนาอย่างที่เรียกกันว่า **สัตตทิฎฐิ** ซึ่งสอนว่ามีตัวตนที่เที่ยงแท้ถาวร ท่านได้เตือนชาวพุทธไว้ว่า

ขอให้ระวังเรื่อง “ชาติหน้า” เอาไว้ให้ดี ถ้าเชื่อผิดไปสักเล็กน้อย ก็จะกลายเป็นสัตตทิฎฐิ (ความเชื่อเรื่องตัวตนถาวร) ของศาสนาพราหมณ์ได้ง่าย นั่นคือความเชื่อว่า เมื่อใครคนใดคนหนึ่งตายไปแล้ว ใครคนนั้นเองก็จะเกิดใหม่อีก^{๓๘}

ท่านพุทธทาสอธิบายว่า ตามคำตีความ “การเกิด” แบบดั้งเดิมในพุทธศาสนาแล้ว

กิเลสของคนเราในชาติก่อนทำให้เกิดผลกรรมในชาตินี้... ผลกรรมในชาตินี้ทำให้เกิดกิเลสขึ้นมาใหม่ในชาตินี้ ซึ่งก็สร้างผลกรรมขึ้นมาในชาติต่อ ๆ ไปอีก เมื่อสอนปฏิจสุมุบาทกันตามแบบนี้ คำสอนก็กลายเป็นเรื่องเกี่ยวกับอดีตชาติ คือกลายเป็นคำสอนที่บอกว่ามีอดีตชาติตัวตน มีสัตว์และบุคคลเป็นตัวตนแต่ละราย^{๓๙}

ในการตีความขัดแย้งกับคำอธิบายที่มีในคัมภีร์วิสุทธิมรรค ท่านพุทธทาสไม่ถือว่าองค์ประกอบองค์ที่ ๓ ของปฏิจสุมุบาท คือวิญญานนั้นหมายถึง “ตัวรับรู้ที่เชื่อมโยงการเกิดใหม่ในชาติต่าง ๆ” หรือปฏิสนธิ

วิญญาน^{๔๐} ท่านอธิบายเสียใหม่ว่า วิญญานหมายความตรงไปตรงมาถึงความรู้ทางอายตนะหก อย่างที่มีในคำสอนของพระพุทธเจ้าทั่วไปนั่นเอง ท่านอ้างเหตุผลของท่านอย่างนี้ ทั้ง ๆ ที่พระสูตรต้นตอปิฎกได้

แสดงให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องปฏิสนธิวิญญานเกี่ยวข้องกับกำเนิดใหม่อย่างชัดเจนในญาณกถา ขุททก-นิกาย มีข้อความดังต่อไปนี้

ในชาติก่อนที่ถูกกำหนดด้วยกรรมนั้น โมหะหรือความหลงคือตัววิชาการประกอบเข้าด้วยกันของกรรมก็คือสังขาร ความพอใจ [ในกามารมณ์] คือตัณหา ความหมกมุ่น [ในกามารมณ์] คืออุปาทาน และการคิดพิจารณา [เรื่องความมีความเป็น] ก็คือภพ ธรรมห้าอย่างนี้ในชาติก่อนที่เกิดจากกรรมนั้น เป็นปัจจัยที่กำหนดปฏิสนธิในชาตินี้ ปฏิสนธิก็คือวิญญานที่พัฒนาเป็นนามรูปพร้อมด้วยประสาทรับความรู้สึก ซึ่งก็กลายเป็นอายตนะภายนอกและภายในรวมทั้งหมด ๑๒ อย่าง^{๔๑}

^{๓๘} พุทธทาสภิกขุ. “อุปสรรคแห่งการเผยแพร่ธรรม” ใน *อะไรถูกอะไรผิด*, ปุ่น จงประเสริฐ (บก.) สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๕๗.

^{๓๙} พุทธทาสภิกขุ. *ปฏิจสุมุบาทจากพระโอบอ้อม*. ไซยา : ธรรมทานมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๔ หน้า ๑๔.

^{๔๐} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๖๖.

^{๔๑} ญาณกถา ขุททกนิกาย *พระไตรปิฎก* เล่มที่ ๑๑ ภาคที่ ๕๘ หน้า ๑๕.



ท่านพุทธทาสไม่ได้ยอมรับว่า คำปฏิเสธรื่องการเกิดใหม่ของท่าน ขัดแย้งกับข้อความที่ปรากฏอย่าง ชัดเจนในพระไตรปิฎกอย่างที่ยกมา แสดงไว้ข้างบนนี้ นี่ก็แสดงว่า หลัก นำในการตีความหลักคำสอนตาม แนวใหม่ของท่านนั้น ก็คือความสอดคล้องต้องกันกับสิ่งที่ท่านเห็นว่าเป็น หลักคำสอนพื้นฐานในพุทธศาสนา ไม่ใช่ความเชื่อแบบยึดติดอยู่กับ ปรภรณ์ใด ๆ โดยเฉพาะ

การที่ท่านพุทธทาสวิพากษ์ วิจารณ์แนวคิดเรื่องการเกิดใหม่ทาง ร่างกายนี้ เป็นการรื้อฟื้นปัญหาข้อ ยุ่งยากที่มีอยู่ในหลักคำสอนของ พุทธศาสนา มาตั้งแต่โบราณกาล นั่นคือปัญหาเรื่องการอธิบายหลัก อนัตตาให้รับกับความเชื่อเกี่ยวกับการ เกิดใหม่ คำถามมีอยู่ว่า ถ้ามีการ เกิดใหม่จริง อะไรเป็นสิ่งที่ไปเกิด ในเมื่อพระพุทธรองค์ตรัสว่าไม่มีตัว ตนหรืออาตมันที่จะเกิดใหม่ได้? คำอธิบายที่ว่าวิญญาณมีทั้งส่วนที่อยู่ ในระดับลึก (ภวังควิญญาณ) และส่วน ที่เชื่อมโยงการตายกับการเกิดใหม่ (ปฏิสนธิวิญญาณ) ดังที่ได้กล่าวถึง

แล้วนั้น เป็นที่ยอมรับสืบกันมาว่า ได้ช่วยแก้ปัญหาที่ตกร้างไปแล้ว ในการ ตีความเช่นนี้มีคำอธิบายว่า วิญญาณ เป็นลักษณะที่ขึ้นอยู่กับเกิดใหม่ ในแต่ละครั้ง ไม่ใช่สิ่งที่เกิดขึ้นโดย อิสระเสรี และไม่ได้มีต่อเนื่องไปอีก หลังจากร่างกายตายแล้ว อย่างไรก็ตาม ในระหว่างที่วิญญาณอยู่ใน ภาวะภวังค์นั้น เป็นที่ยอมรับกันว่า วิญญาณสามารถถ่ายโอนวิบากกรรม จากชาติหนึ่งสู่อีกชาติถัดไปได้ โดยที่ ลักษณะประจำตัวบางอย่างของ ภวังควิญญาณในชาติก่อนสามารถ ไปปรากฏอยู่ในภวังควิญญาณใน ชาติใหม่ได้

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสได้ แก้ปัญหาข้อขัดแย้งระหว่างอนัตตา กับการเกิดใหม่ โดยใช้วิธีการที่แตก ต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง คือโดยที่ ท่านนิยามความหมายของ “การเกิด” เสียใหม่ ท่านได้พัฒนาวิธีการตีความ คำว่า “การเกิด” โดยเน้นย้ำคำสอน ของพระพุทธรเจ้าที่ว่า “ความสุขที่ แท้จริงเกิดจากการกำจัดแนวคิดผิด เกี่ยวกับ ‘ตัวกู’ (อัสมีมานัสสะ วินะโย เอตัง เว ปรมัง สุขัง)”^{๔๒} ท่านนิยาม

“แนวคิดผิดเกี่ยวกับ ‘ตัวกู’ หรือ อัตตา” ว่าหมายถึงนัยของตัวตนตาม ที่คนเราคิดเอาเองและคิดยึดตัวเอง เป็นใหญ่ที่มีมาพร้อมกัน ตามนิยามนี้ อนัตตามีความหมายไม่เฉพาะเพียง “ความไม่ใช่ตัวตน” หรือ “ความไม่มี แก่นสาร” ตามหลักคำสอนแบบ ปรากฏการณ์วิทยาเท่านั้น แต่มี ความหมายในเชิงจริยธรรมว่า “ความไม่ยึดตัวเองเป็นใหญ่” หรือ “ความไม่เห็นแก่ตัว” ด้วย ท่าน พุทธทาสแปลความหมายของคำ สอนที่ว่า ความสุขที่แท้จริงเกิดจาก การกำจัดแนวคิดผิดเกี่ยวกับ “ตัวกู” เสียใหม่ว่า ความทุกข์สามารถกำจัด ได้ด้วยการเลิกยึดถือตัวเองเป็นใหญ่ ในบริบทนี้ท่านได้ยกพุทธภาษิตที่ ว่า “การเกิดทุกคราวเป็นทุกข์รำไป (ทุกขาชาติ ปุณฺณปุณฺง)”^{๔๓} มาแสดง ไว้ด้วย ในที่นี้ท่านพุทธทาสกล่าว ย้ำว่า “การเกิด” ที่ทำให้คนเราเป็น ทุกข์นั้นไม่ใช่การเกิดทางร่างกาย แต่เป็นการเกิดของแนวคิดผิดเกี่ยว กับ “ตัวกู” และความยึดถือตัวเอง เป็นใหญ่ ท่านตั้งคำถาม และให้คำ ตอบไว้เสร็จสรรพว่า

การเกิดใหม่คืออะไรกันแน่? อะไรล่ะที่ไปเกิดใหม่? การเกิดที่กล่าวถึงนี้ เป็นเหตุการณ์ทางจิตใจ เป็นอะไรบางอย่างที่เกิดขึ้นในจิตใจ เป็นสิ่งที่คนเรา ก่อขึ้นในส่วนที่ไม่เกี่ยวกับร่างกาย นี่คือการเกิดในความหมายของภาษาธรรม^{๔๔}

^{๔๒} Buddhadasa Bhikkhu. *Another Kind of Birth*. Trans. R.B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 1.

^{๔๓} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^{๔๔} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔-๕.



ตามระบบความคิดของท่านพุทธทาสแล้ว คนเราจะ “เกิดใหม่” ทุกครั้งที่เปลี่ยนความคิดเห็นเกี่ยวกับความเป็นตัวตนหรือเอกลักษณ์ประจำตัวจากเรื่องหนึ่งไปสู่อีกเรื่องหนึ่ง ท่านกล่าวไว้ว่า

คำว่า “การเกิด” หมายความว่าเพียงการเปลี่ยนแปลงครั้งหนึ่ง ๆ ของความคิดเรื่อง “ตัวกู” และ “ของกู” ถ้าเราคิดอย่างโจร เราก็เกิดเป็นโจร ซึ่งก็หมายความว่าเราได้เกิดครั้งหนึ่งแล้ว และทันทีที่เรากลับมาคิดอย่างคนธรรมดา เราก็กลับมาเกิดเป็นคนธรรมดา ซึ่งก็เป็นการเกิดอีกครั้งหนึ่ง^{๔๕}

นั่นก็คือว่า ตามภาษาธรรมแล้ว การที่เรา “เกิด” เป็นโจรก็คือการที่เราคิดให้ตัวเรามีเอกลักษณ์เหมือนอย่างโจร และการที่เราเกิดเป็น “คน” ก็คือการที่เราคิดให้ตัวเองเป็นอย่าง “คน” ท่านพุทธทาสยังได้แปลความแนวคิดเกี่ยวกับ “ความตาย” ไว้ใน

ทำนองเดียวกัน โดยกล่าวว่า “การตายหมายความว่า ‘ตัวกู’ และ ‘ของกู’ หดไปอย่างสิ้นเชิง”^{๔๖} นั่นคือความตายในภาษาธรรมไม่ใช่การสิ้นสุดของชีวิตร่างกาย แต่เป็นการสิ้นสุดของแนวคิดผิดเกี่ยวกับความเป็นตัวตนของแต่ละคน ยิ่งไปกว่านั้น

เนื่องจากการหมดความเห็นผิดเกี่ยวกับความเป็นตัวตนหมายถึงการพ้นจาก “การเกิดใหม่” ที่เป็นตัวการของความทุกข์ ดังนั้น มันจึงหมายถึงการพ้นจากความทุกข์ ซึ่งก็คือการบรรลุนิพพานนั่นเอง ท่านพุทธทาสให้ข้อสังเกตไว้ว่า

ตามคำพูดของคนโบราณแล้ว “นิพพานก็คือตายเสียก่อนตาย...” นั่นก็คือว่ากิเลสที่เป็นตัวการทำให้เราคิดว่ามี “ตัวกู” หรือ “ของกู” ตายไปก่อนที่จะร่างกายจะตาย^{๔๗}

ท่านพุทธทาสได้ตีความแนวคิดทั้งหมดเกี่ยวกับการเกิดใหม่ อย่าง

เช่นสังสารวัฏ หรือวงรอบของการเกิดใหม่และความทุกข์ โดยใช้ภาษา

ธรรมอย่างเป็นระบบ ยกตัวอย่างในข้อความที่ท่านกล่าวไว้ว่า ถ้า

ในขณะที่ขณะหนึ่งเราเกิดความคิดเป็น “ตัวกู” - “ของกู” ในขณะนั้นเราก็จะมีการเกิด มีความทุกข์ และสังสารวัฏขึ้นทันที “ตัวกู” จะเกิดขึ้น ดำรงอยู่ชั่วขณะหนึ่ง แล้วก็ดับไป จากนั้น “ตัวกู” ก็เกิดขึ้นมาใหม่ ตั้งอยู่ชั่วขณะหนึ่ง แล้วก็ดับไปอีกครั้ง - ซึ่งก็ทำให้กระบวนการนี้ได้อธิบายว่าสังสารวัฏ^{๔๘}

ด้วยเหตุที่แนวคิดเกี่ยวกับ “การเกิด” ในวงปฏิจจนสมุปปาตได้รับการตีความตามแบบดั้งเดิมว่า

เป็นการเกิดทางร่างกาย และเนื่องจากภาวะนี้เป็นตัวการของทุกข์ในปฏิจจนสมุปปาต ดังนั้น จึงเป็นที่เชื่อ

กันในอดีตดั้งเดิมของนิกายเถรวาทว่าการมีเนื้อหนังร่างกายย่อมจะเกี่ยวข้องกับความทุกข์อย่างหลีกเลี่ยง

^{๔๕} พุทธทาสภิกขุ. “อุปสรรคแห่งการเผยแผ่ธรรม” ใน อะไรถูกอะไรผิด, ปุ่น จงประเสริฐ (บก.), สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๖๐.

^{๔๖} พุทธทาสภิกขุ. ความสุขที่แท้มีอยู่แต่ในงาน. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, พ.ศ. ๒๕๒๑ หน้า ๑๕๗.

^{๔๗} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^{๔๘} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง. หน้า ๗.



ไม่พ้น เรื่องนี้เห็นได้ชัดจากการที่คำอธิบายเกี่ยวกับความทุกข์ในคัมภีร์วิสุทธิมรรคได้รวมเอาความแก่เจ็บตายทางร่างกายเข้าไว้ด้วยดังนี้ “เพราะมีการเกิดเป็นสาเหตุ จึงมีความแก่และความตาย ความโศก ความรำไร

รำพัน ความไม่สบายกาย ความไม่สบายใจ และความคับแค้นใจ นั่นคือมีความทุกข์ทั้งมวลเกิดขึ้น”^{๔๘}

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสเห็นว่า ความทุกข์อันเป็นภาวะที่พุทธศาสนาสอนให้เราเอาชนะให้ได้

นั้น เป็นผลจากการเกิดของความยึดถือตัวเองเป็นสำคัญเท่านั้น ไม่ใช่ผลของการเกิดทางร่างกาย ดังนั้นท่านจึงนิยามความทุกข์ว่าเป็นเรื่องของจิตใจโดยเฉพาะ ดังข้อความต่อไปนี้

คนเราเกิดทางร่างกายครั้งเดียวแล้วก็ตายครั้งเดียว แต่อาจจะเกิดและตายทางจิตใจได้หลาย ๆ ครั้ง แม้แต่ในวันเดียว เราก็อาจเกิดและตายได้หลายรอบ ...และในแต่ละครั้ง [ที่มีการเกิดทางจิตใจ] มันก็คือทุกข์ ด้วยเหตุนี้ความทุกข์ที่กล่าวถึงในหลักคำสอนทางธรรมะจึงหมายถึงความทุกข์ทางใจ^{๔๙}

นั่นคือ ท่านพุทธทาสเห็นว่าความทุกข์เพียงอย่างเดียวที่มีนัยสำคัญทางศาสนา ก็คือความทุกข์ทางใจหรือโรคทางใจ ท่านไม่ได้ปฏิเสธความสำคัญของทุกข์ทางกาย แต่ท่านไม่ถือว่าเรื่องนี้มีมีความสำคัญในแง่ของศาสนา ความหมายก็คือว่าเนื่องจากความทุกข์ทางกายมีสาเหตุอยู่ในโลกทางวัตถุ ท่านพุทธทาสจึงถือว่าการบรรเทาทุกข์ทางกายสามารถใช้วิธีทางวัตถุได้ โดยไม่จำเป็นต้องอาศัยวิธีทางศาสนาหรือทางจิตใจสรุปแล้ว ในระบบของท่านพุทธทาสนั้น ความทุกข์ที่เกิดจากอวิชชาตามนัยทางศาสนาไม่ถือว่ารวมอยู่กับการเกิดทางร่างกายอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น ท่านเห็นว่าการเกิดมีร่างกายอยู่ในโลกแห่งวัตถุใช้ว่าจะเป็นที่บกพร่องเสมอไป การที่ท่านได้ขจัด

เอาความหมายแฝงด้านลบออกไปจากการเกิดมีร่างกายขึ้นในโลกแห่งวัตถุเช่นนี้ นับว่าเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดสิ่งหนึ่งในระบบการตีความแบบใหม่ของท่าน เหตุผลของเรื่องนี้ซึ่งผู้เขียนจะกล่าวถึงอีกในบทหลัง ๆ มีอยู่ว่า ท่านพุทธทาสประสงค์จะยกเลิกธรรมเนียมดั้งเดิมในนิกายเถรวาท ที่แยกบทบาทชาวพุทธออกเป็นฆราวาสผู้ข้องเกี่ยวอยู่กับเรื่องทางโลกฝ่ายหนึ่ง กับอีกฝ่ายหนึ่งคือพระภิกษุผู้ตัดขาดจากเรื่องทางโลก การเลิกธรรมเนียมนี้จะทำได้ด้วยการยอมให้ฆราวาสสามารถปฏิบัติธรรมตามแบบที่พระภิกษุเคยปฏิบัติมาแต่เดิมและการให้คุณค่าทางจิตวิญญาณแก่งานที่ฆราวาสทำอยู่ในสังคม

ท่านพุทธทาสแปลความหมาย

ของโลกนี้และชีวิตในชาตินี้ว่า เป็นอาณาบริเวณในความหวังใยของพุทธศาสนา และเป็นสถานที่สำหรับบำเพ็ญตนให้พ้นทุกข์ ตามชนบทประเพณีแล้ว คำว่า “โลก” ในหลักคำสอนในพุทธศาสนาจะหมายถึงโลกในทางวัตถุอยู่โดยปริยาย คือโลกที่เป็นดินเป็นหินรวมทั้งสิ่งทั้งหลายทั้งปวงที่อาศัยอยู่ในโลก คำคำนี้ยังใช้ในความหมายของโลกอื่น ๆ อย่างเช่นสวรรค์และนรกอีกด้วย อย่างไรก็ตาม คำว่า “โลก” ในคติทางพุทธศาสนายังมีความหมายอีกอย่างหนึ่งซึ่งเกี่ยวข้องกับแง่มุมที่เป็นลบ คือความไม่เที่ยงแท้และความทุกข์ แต่เราควรตั้งข้อสังเกตว่า ท่านพุทธทาสได้ตีความคำว่า “โลก” ตามแบบภาษาธรรมของท่านไว้ดังนี้

^{๔๘} Buddhaghosa. *The Path of Purification—Visuddhimagga*. Translated by Bhikkhy Nanamoli. 4th ed., Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1979, XVII, 2.

^{๔๙} พุทธทาสภิกขุ. *ดวงตาที่เห็นธรรม*. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุชา. พ.ศ. ๒๕๑๑ หน้า ๕.



ในภาษาธรรม คำว่า “โลก” หมายถึงสถานะของจิตที่มีความคิดแบบโลก ๆ เป็นขั้นตอนของพัฒนาการทางความคิดที่เป็นแบบโลกียะ... เป็นภาวะที่ไม่เที่ยงแท้ถาวร เปลี่ยนแปลง และไม่น่าพอใจ (คือเป็นความทุกข์)... ดังนั้น จึงเป็นที่กล่าวกันว่า “โลก” คือภาวะที่ไม่น่าพอใจ (ความทุกข์) หรือภาวะที่ไม่น่าพอใจ ก็คือโลก^{๕๐}

ในผลงานของท่านพุทธทาสนั้น ไม่ปรากฏเลยว่าท่านมองกิจกรรมทางโลกในแง่ลบอย่างที่มีในคติดั้งเดิมของพุทธศาสนานิกายเถรวาท ท่านได้ลดชั้นกิจกรรมทางจิตในคติเดิมของพุทธศาสนาลงมา จากระดับจักรวาลสู่ระดับจิตวิทยา ซึ่งก็หมายถึงว่าชีวิตในทางวัตถุของคนเรานี้อาจรอดพ้นจากทุกข์ (ทางใจ) ได้ และการที่คนเราจะสามารถพ้นทุกข์ได้นั้น เราไม่ต้องทำกิจกรรมอื่นใดภายนอกอาณาเขตของจิตใจระหว่างที่ใช้ชีวิตอยู่ในโลกทางวัตถุ กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ การตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนานิกายเถรวาทเสียใหม่ตามแนวของท่านพุทธทาส มีนัยว่า โลกทางวัตถุที่นี้และเดี๋ยวนี้เป็นมณฑลเพียงแห่งเดียวสำหรับกิจกรรมทางจิตวิญญาณในพุทธศาสนา และเป็นอาณาเขตเพียงแห่งเดียวที่คนเราจะได้รับประโยชน์ต่าง ๆ จากกิจกรรมดังกล่าว อันได้แก่ การรู้แจ้งและการบรรลุนิพพาน การที่

ท่านพุทธทาสแปลความปฏิจจสมุปบาทเสียใหม่ ปฏิเสธเรื่องการเกิดใหม่อีกทั้งเน้นภาวะของจิตใจที่นี้และเดี๋ยวนี้จึงเท่ากับว่าท่านได้วางรากฐานให้แก่การตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนาตามแบบที่ “ควรแก่โลก” หรือเกี่ยวข้องกับสังคมมากกว่าเดิม แต่ที่จริงแล้ว การตีความทฤษฎีทางจิตวิญญาณตามแนวใหม่ของท่านพุทธทาสนั้น สืบต่อเชื่อมโยงในระดับพื้นฐานกับทฤษฎีสังคมของท่าน ดังที่ผู้เขียนจะวิเคราะห์ในบทความต่าง ๆ ที่จะมีตามมา

คำวิพากษ์วิจารณ์พุทธทาสภิกขุ เกี่ยวกับการให้ความหมายใหม่ของ “การเกิด”

บรรดานักอภิธรรมในประเทศไทยต่างโต้แย้งท่านพุทธทาสอย่างรุนแรง เมื่อท่านให้ความหมายใหม่ของคำว่า “การเกิด” และ “การเกิดใหม่” ตามแบบภาษาธรรม อนันต์ เสนาขันธ์ ยืนยันว่า “การเกิด หมายถึง

ถึงการก่อกำเนิดขึ้นของสัตว์ทั้งหลาย ตามประเภทของภพภูมิต่าง ๆ รวมทั้งหมด ๓๑ ประเภท”^{๕๑} ซึ่งก็สนับสนุนจักรวาลวิทยาในพุทธศาสนาแบบดั้งเดิม ที่กล่าวถึงการเกิดใหม่ในสวรรค์และนรกชั้นต่าง ๆ ตามบุญและบาปที่คนเราได้ทำไว้ก่อนบุคคลที่เห็นด้วยกับอนันต์คนหนึ่ง ซึ่งเป็นสมาชิกอาวุโสของอภิธรรมมูลนิธิ คือ บุญมี เมธางกูร กล่าวเสริมว่า “ถ้าวงรอบของการเกิดและการตาย [คือสังสารวัฏ] ไม่เกี่ยวข้องกับสัตว์ที่ไปเกิดในบรรดาโลกต่าง ๆ แล้วละก็ พุทธศาสนาก็คงตั้งอยู่ไม่ได้”^{๕๒} ในคำกล่าวนี้ บุญมีหมายถึงประเด็น ๒ อย่าง คือประเด็นแรก เขาให้ความหมายว่า ถ้าวัฏสงสารไม่มีจริงแล้ว และ “ถ้าเราเกิดแล้วตายหนเดียวโดยไม่เกิดใหม่ เราก็ไม่จำเป็นต้องมีพระพุทธเจ้า อีกทั้งคำสอนของพระองค์ก็ไร้ความหมาย”^{๕๓} ประเด็นที่ ๒ บุญมีชี้ชัดว่า ถ้าสังสารวัฏอันเป็นปรากฏการณ์ทาง

^{๕๐} Buddhadasa Bhikkhu. *Two Kinds of Language*. Trans. Ariyananda Bhikkhu. Bangkok: n.p., 1974, 15.

^{๕๑} อนันต์ เสนาขันธ์ (บก.), คำสอนเถรธรรม. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๔๐.

^{๕๒} บุญมี เมธางกูร. *โต้ท่านพุทธทาสเรื่องจิตว่าง เล่ม ๑*. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๕๖.

^{๕๓} บุญมี เมธางกูร. “ภิกษุผู้ทำลายพุทธศาสนา” ใน คำสอนเถรธรรม, อนันต์ เสนาขันธ์ (บก.), กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๕๒.



อภิปรายธรรมนั้นมีจริง แต่บุคคลอย่าง ท่านพุทธทาสกลับปฏิเสธว่าไม่มีเสียแล้ว ความเห็นผิดเช่นนี้ก็จะชักนำให้ใคร ๆ เลิกแสวงหาความหลุดพ้นจากสังสารวัฏ ไม่ต้องกล่าวถึงว่าจะมีใครหลุดพ้นวงวนนี้ได้เสียด้วยซ้ำ

เมื่อเป็นเช่นนี้พุทธศาสนาก็ไม่ช่วยให้ใครพ้นทุกข์ได้ และเท่ากับเป็นศาสนาที่ไร้ความหมายนั่นเอง

อย่างไรก็ตาม คำกล่าวของอนันต์ และบุญมีที่ได้แย้งท่านพุทธทาสนั้น ยังมีนัยอย่างหนึ่งที่ไม่ตรงเป้าเสียที่

เดียว เพราะตามความจริงแล้ว ท่านพุทธทาสไม่ได้ปฏิเสธเสียทั้งหมดว่าไม่มีการเกิดใหม่ แต่ท่านเห็นว่าการเกิดทางร่างกายไม่ค่อยสำคัญเท่ากับเรื่องของจิตวิญญาณตามหลักพุทธศาสนา ท่านกล่าวว่า

ถ้าเราสามารถควบคุมการเกิด [ของ “ตัวกู”] แบบนี้ได้ทีนี้และเดี๋ยวนี้ เราก็จะสามารถควบคุมการเกิดที่จะมีมาภายหลังการตายทางร่างกายได้ด้วย ดังนั้นอย่าเป็นห่วงเรื่องการเกิดที่มีหลังจากตายแล้ว แต่ขอให้เราเอาจริงเอาจังกับเรื่องการเกิดที่มีอยู่ก่อนการตายทางร่างกายนี้ดีกว่า^{๔๔}

ดังนั้นจะเห็นได้ว่าท่านพุทธทาสไม่ได้ปฏิเสธเรื่องของกรรมที่เกิดจากการกระทำในปัจจุบัน ซึ่งสามารถส่งอิทธิพลต่อคุณภาพชีวิตในชาติหน้าได้ อย่างไรก็ตาม ท่านได้เปลี่ยนจุดเน้นของพุทธศาสนาเสียใหม่ โดยการนิยามให้หลักคำสอนของศาสนานี้เกี่ยวข้องกับชีวิตในชาตินี้เพียงอย่างเดียว ท่านยังคงดำรงความเชื่อแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับการเกิดใหม่ทางร่างกายเอาไว้โดยกล่าวว่า การทำดีในชาตินี้จะส่งผลให้ชาติหน้าดีไปด้วย ดังนั้น ข้อขัดแย้งระหว่างถ้อยคำดังกล่าวของท่านพุทธทาสที่ยอมรับว่าการเกิดใหม่มีจริง กับคำพูดของท่านที่ผู้เขียนเคยยกมาแสดง คือ “คนเราเกิดทางร่างกายเพียงครั้งเดียว” จึงเป็นเรื่องผิวเผิน ถ้าไม่มีอาตมันหรือวิญญาณที่จะไปเกิดใหม่อย่างที่หลักคำสอนเรื่องอนัตตาบอกไว้แล้ว แม้ว่าการกระทำในชาตินี้จะ

ทำให้คนเราต้องไปเกิดใหม่ก็ตาม คนที่เกิดใหม่ก็ไม่ใช่คนเดิมในชาติก่อน กล่าวอย่างจำเพาะเจาะจงก็คือว่า คนแต่ละคนที่เป็นปัจเจกบุคคลหนึ่งเดิวนั้นเกิดทางร่างกายหนึ่งเดียว เพราะอตตาทหรือปัจเจกภาวะไม่สามารถข้ามพ้นชาติฝ่ายรูปธรรมชาติใดชาติหนึ่งโดยเฉพาะไปได้

ถึงกระนั้น เราต้องยอมรับกันว่าท่านพุทธทาสได้ทำเรื่องที่เสี่ยงอย่างมากกับความผิดพลาดในเชิงทฤษฎี ด้วยการที่ท่านเดินอยู่บนเส้นแบ่งระหว่างการปฏิเสธกับการยอมรับเรื่องการเกิดใหม่ทางร่างกาย ท่านได้ติติงการที่พระพุทธรูปโฆษกจารย์ใช้ปฏิเสธสมมุติภาพเพื่ออธิบายเรื่องการเกิดใหม่ ในขณะที่เดียวกันท่านก็กล่าวว่า “การเกิด” “ความตาย” และ “วัฏจักรของการเกิดและความตาย” ในพระไตรปิฎกของพุทธศาสนานั้น ควรตีความในเชิงเปรียบเทียบ

อย่างไรก็ตาม ท่านไม่ได้พูดออกมาอย่างชัดเจนแจ่มแจ้งว่า ท่านปฏิเสธเรื่องการเกิดใหม่ทางร่างกาย เมื่อท่านพุทธทาสปฏิเสธคำดีความปฏิเสธสมมุติภาพของพระพุทธรูปโฆษกจารย์ไปแล้ว ท่านก็ไม่มีข้ออ้างอิงในทางทฤษฎีที่จะใช้อธิบายกลไกของการเกิดใหม่ และไม่มีทางออกสำหรับความขัดแย้งระหว่างการดำรงหลักคำสอนเรื่องอนัตตากับการยอมรับว่าการเกิดใหม่มีได้จริงถึงกระนั้น ท่านก็ไม่ได้เป็นห่วงเรื่องความขัดแย้งในทางทฤษฎีดังกล่าวนี้แต่อย่างใด สังเกตจากการที่ท่านยืนยันว่า พุทธศาสนาเน้นเรื่องของชีวิตปัจจุบันทีนี้และเดี๋ยวนี้เท่านั้น ดังนั้น ท่านจึงไม่จำเป็นต้องหาทางแก้ปัญหาลึกลับของทฤษฎีที่ท่านได้นิยามไปแล้วว่า อยู่นอกขอบข่ายความสนใจของท่าน

^{๔๔} Buddhadasa Bhikkhu. *Another Kind of Birth*. Trans. R.B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 19.



ถึงแม้ว่าท่านพุทธทาสจะได้ นิยามของข่ายความเกี่ยวข้องของ ท่านไว้อย่างชัดเจน โดยกล่าวว่า พุทธศาสนาสอนเรื่องการพันทุกข์ ในชีวิตปัจจุบันที่นี้และเดี๋ยวนี้ก็ตาม ท่านก็ไม่อาจปฏิเสธเรื่องการเกิด ใหม่ได้อย่างสิ้นเชิง เพราะในพระ สุตตันตปิฎกมีข้อความจำนวนมาก ที่กล่าวถึงเรื่องนี้ และแท้ที่จริงแล้ว

การเกิดใหม่ยังเป็นแนวคิดเชิงทฤษฎี ที่สำคัญในโครงสร้างทางความคิด ของพุทธศาสนาอีกด้วย

ข้อความบางตอนในพระสุต- ตันตปิฎกนั้น เมื่อพิจารณาแยกจาก กันเป็นตอน ๆ จะชี้แนะไปในทำนอง ว่าพระพุทธเจ้าไม่ทรงสนับสนุนให้ สวากเชื่อเรื่องการเกิดใหม่ หรือไม่ ทรงเน้นเรื่องชาติหน้า ยกตัวอย่าง

ดูก่อนไปฏฐปาทะ เพราะเรื่องนั้นไม่มีความหมาย ไม่เกี่ยวข้องกับธรรมะ ไม่ใช่อาทิแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความหน่าย [จากโลกียะ] ความดับกิเลส ความสงบระงับ ปัญญาที่สูงยิ่งขึ้น การทำให้แจ้ง และพระนิพพาน ด้วยเหตุ เหล่านี้ เราจึงไม่อาจกำหนด [เรื่องนี้] ให้แน่ชัดได้^{๕๖}

ไปฏฐปาทสุตฺตนั้นแสดงถึงข้อ ความในพระไตรปิฎกที่ยืนยันว่า พระพุทธองค์ทรงเน้นเรื่องประโยชน์ ในโลกนี้ คือประโยชน์ในทางปฏิบัติ ที่ได้จากการดับทุกข์ สุตฺตนี้ยังยืนยัน ด้วยว่า พระพุทธองค์ไม่ทรงสนพระ ทัยที่จะแสดงทางเลือกอื่นสำหรับ กระบวนการเกิดใหม่อย่างที่พระ พุทธโฆษาจารย์กล่าวถึง ท่านพุทธ- ทาสเดินตามแนวของพระพุทธเจ้า ในแง่ที่ท่านเห็นว่า การแก้ปัญหา เรื่องการเกิดใหม่เป็นเพียงการฝึกใช้ ภูมิปัญญาที่ไม่เกี่ยวข้องโดยตรงกับ เป้าหมายในการปฏิบัติเพื่อดับทุกข์ และอยู่นอกขอบข่ายความสนใจของ พุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม เราต้อง พิจารณาตัวอย่างข้อความที่ยกมา

แสดงข้างบนนี้เทียบกับข้อความ อื่น ๆ อีกมากในพระสุตตันตปิฎก ที่กล่าวถึงการเกิดใหม่ทางร่างกาย และโลกหน้า อย่างเช่นใน ปายา- สิริราชญฺญสุตฺต^{๕๗} มีข้อความว่า ความ ไม่เชื่อเรื่องกรรม การเกิดใหม่ และ โลกหน้า จัดเป็นมิจฉาทิฎฐิ ซึ่งเป็น อุปสรรคแก่การยอมรับคำสอนของ พระพุทธองค์เรื่องการดับทุกข์

ถึงกระนั้น คติทางพุทธศาสนา ยังคงจำเป็นต้องดำรงเรื่องการเกิด ใหม่เอาไว้ ถ้ายอมรับกันว่า กรรม และสังขารนั้นสั่งสมได้จริง และถ้า ผลกรรมหรือวิบากปรากฏขึ้นได้ไม่ หมดในชาตินี้แล้ว ก็จำเป็นต้องมีการ เกิดใหม่อีกเพื่อให้กรรมในชาตินี้ รวมทั้งกรรมเก่าที่ตกค้างมาจากชาติ

ในไปฏฐปาทสุตฺต พระพุทธเจ้าตรัส ว่า “ดูก่อนไปฏฐปาทะ เรื่องเหล่านี้ เราไม่สามารถ กำหนดให้แน่ชัดได้ คือหลังจากที่ตายไปแล้ว สัตว์ทั้ง หลายจะเกิดใหม่อีกหรือไม่เกิดใหม่ อีก”^{๕๘} และเมื่อไปฏฐปาทะกราบทูล ถามว่าทำไมจึงไม่อาจกำหนดให้แน่ ชัด พระพุทธองค์ก็ทรงตอบว่า

ก่อน ๆ ได้ปรากฏผลจนหมดสิ้น ถ้า ไม่มีการเกิดใหม่ พุทธศาสนาก็จะ ไม่สามารถอำนวยความสะดวกทาง ศีลธรรมได้ และจะไม่สามารถอธิบาย ได้ว่า เหตุใดคนบางคนทำดีแล้วได้ ผลร้าย หรือทำไมคนบางคนทำชั่ว แล้วกลับได้ดี ทั้ง ๆ ที่กฎแห่งกรรม บอกไว้ว่าคนทำดีจะได้รับผลดีและ คนทำชั่วจะได้รับผลร้าย ด้วยเหตุที่ บางครั้งการกระทำของคนเราในชาติ นี้ยังไม่ให้ผลที่ปรากฏชัดอย่างทันที ทันใดตามหลักศีลธรรม พุทธศาสนา จึงต้องมีคติเกี่ยวกับชาติหน้าเอาไว้ เพื่อให้ผลของกรรมดี กรรมชั่ว หรือ กรรมที่เป็นกลาง ที่คนเราเจตนาทำ ในไว้ชาตินี้ ได้มีโอกาสปรากฏขึ้น การเกิดใหม่เป็นหลักการที่จำเป็น

^{๕๖} ไปฏฐปาทสุตฺต ทีฆนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๕ ภาคที่ ๒๕๒ หน้า ๒๓๐.

^{๕๗} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^{๕๘} ปายาสิริราชญฺญสุตฺต ทีฆนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๐ ภาคที่ ๓๐๑-๓๓๐ หน้า ๒๓๔-๒๖๐.



สำหรับพุทธศาสนา ทั้งนี้ก็เพื่อให้ระบบทางศีลธรรมและจิตวิญญาณทั้งระบบในศาสนานี้มีเหตุผล ด้วยเหตุที่แนวคิดเกี่ยวกับกรรมสัมพันธ์กับการเกิดใหม่อย่างใกล้ชิด จึงไม่ใช่เรื่องบังเอิญที่แนวคิดเกี่ยวกับกรรมและความทุกข์ที่เกิดจากกรรมเก่า ได้ถูกลดบทบาทลงไปอย่างมากในระบบความคิดของท่านพุทธทาส ซึ่งเน้นเรื่องของชาตินี้มากกว่าชาติอื่น ๆ ผู้เขียนจะกล่าวถึงทัศนะของท่านพุทธทาสเกี่ยวกับเรื่องกรรมไว้อย่างละเอียดในบทที่ ๘

เนื่องจากโครงสร้างทางหลักการของคำสอนในพุทธศาสนาดังกล่าวข้างต้น และเนื่องจากการที่พระไตรปิฎกได้กล่าวถึงการเกิดใหม่ไว้มากมายหลายแห่ง ท่านพุทธทาสจึงไม่สามารถปฏิเสธเรื่องการเกิดใหม่ กรรม หรือเรื่องชาติหน้ามีจริง ได้ทั้งหมด ในการที่ท่านพยายามทำให้พุทธศาสนานิกายเถรวาทเป็นศาสนาที่เน้นชีวิตที่นี้และเดี๋ยวนี้ นั่นอย่างดีที่สุดเท่าที่ท่านจะทำได้ก็คือลดการเน้นย้ำความสำคัญของการเกิดใหม่ กรรม และชาติหน้า ในคำสอนของพระพุทธเจ้า แต่เน้นย้ำความสำคัญของชีวิตปัจจุบันในโลกนี้ให้มากขึ้น

การต่อต้านเชิงการเมืองที่มีแก่ทัศนะของท่านพุทธทาส

การที่ท่านพุทธทาสเลือกที่จะเน้นย้ำความสำคัญของประเด็นเพียงบางอย่างในพระไตรปิฎกของเถรวาท อีกทั้งการที่ท่านมุ่งมั่นโจมตีทัศนะและความเชื่อดั้งเดิมที่มีมายาวนานในนิกายเถรวาท เป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ท่านเองถูกวิพากษ์วิจารณ์เช่นกัน ตามที่ นีลส์ มัลเดอร์ สังกัดไว้นั้น คนไทยส่วนมากเห็นว่า คำวิพากษ์วิจารณ์ที่ท่านพุทธทาสมีต่อทัศนะดั้งเดิมในพุทธศาสนาถือได้ว่า “น่าตกใจ” เพราะ “คนไทยทุกคนเชื่อกันตลอดมาว่าพวกเขาเป็นชาวพุทธที่ดี แต่ในตอนนั้นพวกเขาต้องมาได้ยินได้ฟังว่าไม่ใช่เช่นนั้นเลย จึงเป็นธรรมดาอยู่เองที่พวกเขาจะรู้สึกว่าคุณูกคาม”^{๕๙}

ความรู้สึกว่าคุณูกคามเช่นนี้ช่วยอธิบายได้ส่วนหนึ่งถึงการที่มีคนต่อต้านท่านพุทธทาส แต่ควรจะเน้นย้ำไว้ในที่นี้ว่า สิ่งคุกคามจากท่านพุทธทาสนั้นไม่ใช่เรื่องของภูมิปัญญาหรือเรื่องของศาสนาล้วน ๆ แต่ที่จริงแล้วทัศนะของท่านได้ทำลายลักษณะดั้งเดิม คือความเป็นสถาบันอย่างหนึ่งของพุทธศาสนา

ในประเทศไทย รวมทั้งบทบาททางอุดมการณ์ของศาสนานี้ในโครงสร้างทางการเมืองและวัฒนธรรมของประเทศไทยในปัจจุบัน เนื่องจากว่ามรดกทางศาสนาที่ท่านพุทธทาสและนักปฏิรูปคนอื่น ๆ ต้องการจะตีความเสียใหม่นั้น เป็นตัวประกอบที่สำคัญในโครงสร้างดั้งเดิมของสังคมไทย ดังนั้น แม้แต่การโต้แย้งเรื่องหลักคำสอนในพุทธศาสนาที่ค่อนข้างไปทางทฤษฎีก็อาจมีนัยทางการเมืองขึ้นมาได้ ซึ่งก็อธิบายถึงเหตุผลในข้อสังเกตของมัลเดอร์ที่ว่า เหตุใดนักปฏิรูปศาสนาในประเทศไทยจึง “ถูกตราหน้าได้ง่ายว่าเป็นพวกนอกรีต เป็นอันตรายต่อความมั่นคงของสังคม และมักถูกเรียกว่า ‘คอมมิวนิสต์’”^{๖๐}

บุญมี เมธางกูร ประธานอภิธรรมมูลนิธิ (วัดพระเชตุพน) วิจารณ์การที่ท่านพุทธทาสจัดเรื่องปรัมปราออกไปจากหลักคำสอนของพุทธศาสนา และการที่ท่านเน้นย้ำว่าพุทธศาสนาเป็นเรื่องของชาตินี้ เขากล่าวว่า “พุทธทาสภิกขุคือคนที่เปิดประตูรับคนที่ชอบเรื่องการเมืองและไม่นับถือศาสนาของเรา... เพื่อให้พวกนั้นเข้ามาทำลายพุทธศาสนา”^{๖๑}

^{๕๙} Mulder, Neils. *Everyday Life in Thailand—An Interpretation*. Bangkok: Duang Kamol Publisher, 1979, 146.

^{๖๐} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^{๖๑} บุญมี เมธางกูร. “ภิกษุผู้ทำลายพุทธศาสนา” ใน คำสอนเดิรณีย์. อนันต์ เสนาจันทร์ (บก.), กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๕๔.



นั่นก็คือว่า บุญมีเห็นว่าท่าน พุทธทาสเปิดประตูสถาบันพุทธ- ศาสนาให้กับคนอื่นที่ไม่ใช่ชาวพุทธ (คือพวกคอมมิวนิสต์) ซึ่งบุญมีและ สมาชิกขององค์กรต่าง ๆ อย่างเช่น อภิธรรมมูลนิธิ ต้องการกำจัดด้วยการเผยแพร่พุทธศาสนาตามแบบ

ดั้งเดิมของพวกเขา คำกล่าวหาข้าง ดันนี้ที่ว่า ท่านพุทธทาสกำลังทำลาย พุทธศาสนาทั้งในแง่ของหลักคำสอน และในแง่ที่ท่านยอมให้คนนอกศาสนา เข้ามาแทรกซึมบ่อนทำลายพระศาสนา นั้น ไม่ได้มีเหตุผลทางศาสนาแต่เพียง อย่างเดียว เพราะในการรณรงค์เชิง

อุดมการณ์เพื่อต่อต้านลัทธิคอม- มิวนิสต์นั้น กลุ่มอนุรักษนิยมของ ไทยได้ขีดชูแนวคิดที่ว่า พุทธศาสนา เป็นฐานรองรับระบอบกษัตริย์และ ความมั่นคงของชาติ บุญมีชี้ว่า

พุทธศาสนายังคงเป็นศูนย์รวมจิตใจของชาวไทย ซึ่งทำให้ชาวไทยรวมตัว กันได้อย่างเข้มแข็ง แต่เมื่อพุทธศาสนาค่อย ๆ เสื่อมสลายไป อะไรจะเกิดขึ้น? ประเทศชาติและพระมหากษัตริย์จะดำรงอยู่ได้อย่างไร? ^{๖๒}

การต่อต้านคอมมิวนิสต์ ชำรง รักษาชนบประเพณี และเทิดทูนพระ มหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นสัญลักษณ์ของ ชนบประเพณีและอิสรภาพของไทย นั้น คือจุดใหญ่ใจความที่ยกขึ้นมา กล่าวกันอยู่เสมอในบรรดางานเขียน ของนักอนุรักษนิยมชาวพุทธ

อย่างไรก็ตาม คำวิพากษ์วิจารณ์ ที่มีต่อพระภิกษุนักปฏิรูปอย่างท่าน พุทธทาส ซึ่งเป็นบุคคลที่ถูกมองว่า “ละทิ้งชนบประเพณีอันดีงามที่มีมา ตั้งแต่โบราณ” ^{๖๓} ก็มีแง่มุมที่เลยพ้น เรื่องการเมืองเองด้วยเช่นกัน ความ ขัดแย้งในที่นี้อยู่ที่คน ๒ ฝ่ายมอง ลักษณะของพุทธศาสนาไม่ตรงกัน ทางฝ่ายอนุรักษนิยมเห็นว่าพุทธ- ศาสนาเป็นสถาบันหลักทางสังคม ของประเทศไทย เป็นฐานหลักของ สังคมไทยและความมีระเบียบของ สังคม แต่ท่านพุทธทาสเห็นว่า พุทธ-

ศาสนามีความสำคัญสูงสุดเป็นอันดับ แรกในฐานะที่เป็นหลักคำสอนที่ช่วย ให้คนเราพ้นทุกข์ได้เฉพาะตัว นั่นก็ คือว่า ความขัดแย้งระหว่างชาวพุทธ ที่ยึดคติประเพณีนิยมกับชาวพุทธ นักปฏิรูปนั้น ในระดับหนึ่งเกิดจาก ความขัดแย้งระหว่างทัศนะที่มอง ศาสนาในแง่ของสถาบันกับทัศนะที่ มองศาสนาในแง่ของปัจเจกบุคคล ถ้าเป็นนัยที่อ่อนน้อมเสนอแนะ คือ ถ้าลักษณะของพุทธศาสนาในเชิง สถาบันเป็นสิ่งที่สำคัญที่สุดแล้ว ทุก สิ่งทุกอย่างที่ดำรงความเป็นปึกแผ่น ของสถาบันทางสังคมสถาบันนี้เอา ไว้ก็ย่อมสำคัญที่สุดเช่นกัน ในแง่นี้ การปฏิบัติให้เห็นไปตามเป้าหมายที่ กำหนดไว้ รวมทั้งแหล่งที่มาดั้งเดิม ของความสามัคคี อย่างเช่นอำนาจรัฐ และสัญลักษณ์ของพระมหากษัตริย์ ก็จะมีสำคัญกว่านวัตกรรมและการ

ปฏิรูปซึ่งอาจคุกคามความเป็นปึก แผ่นและความสามัคคี แต่ถ้ามองตาม ทัศนะของท่านพุทธทาส คือมองว่า พุทธศาสนาเป็นศาสนาที่ช่วยให้คน เราพ้นทุกข์เป็นรายบุคคลแล้ว แรง กัดดันที่จะให้ปฏิบัติตามความเชื่อ และพิธีกรรมแบบดั้งเดิมก็อาจขัด แย้งอย่างมาก กับความมุ่งมั่นทางจิต วิญญาณของคนเราแต่ละคนที่ประสงค์ จะรู้แจ้งเห็นจริง

ความขัดแย้งดังกล่าวนี้ไม่ใช่ เรื่องของศาสนาโดยตรง เพราะไม่ สามารถแก้ได้ด้วยกรอภิปรายหลัก คำสอนเพียงอย่างเดียวหรือด้วยการ อ้างพระไตรปิฎก พระไตรปิฎกฝ่าย เถรวาทนั้นยังมีส่วนที่คลุมเครือและมี เรื่องที่ขัดแย้งกันเอง ซึ่งถ้ายกมา ใช้เพียงบางส่วนบางตอน ก็อาจสนับสนุนการตีความหลักคำสอนตามแบบ ท่านพุทธทาสที่เห็นว่า พุทธศาสนา

^{๖๒} บุญมี เมธากร. โศกท่านพุทธทาสเรื่องจิตว่าง เล่ม ๑. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒ หน้า ๔๘.

^{๖๓} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๘๖.



เน้นที่ปัจเจกบุคคล หรือไม่เช่นนั้นก็อาจสนับสนุนความเห็นของอนันต์และนักอนุรักษนิยมคนอื่น ๆ ที่ถือว่าพุทธศาสนาเป็นสถาบันอย่างหนึ่งพระไตรปิฎกมีข้อความหลายตอนที่กล่าวอย่างชัดเจนถึงสวรรค์ นรก วิญญาณ และปรากฏการณ์อื่น ๆ ในแง่ที่เป็นภพภูมิหรือสัตว์ที่มีจริง และก็มีข้อความอีกหลายตอนเช่นกัน

ที่ไม่ยอมรับความเชื่อเรื่องภาวะเหนือธรรมชาติเช่นนั้น เทรเวอร์ หลังสังเกตว่า พุทธศาสนามีประวัติเกี่ยวกับการยอมให้มีความเชื่อ “เรื่องพวกมนุษย์ ซึ่งเป็นที่ยกย่อง นับถือ เลื่อมใส หรือบูชา ของประชาชนทั่วไปจำนวนมาก”^{๖๔} อย่างไรก็ตาม เขาก็สังเกตด้วยว่า ถึงแม้พุทธศาสนาจะยอมให้มีความเชื่อตามแบบชาวบ้าน

ดังกล่าวแล้วก็ตาม พระพุทธองค์ได้ทรงห้ามพระภิกษุไว้โดยเฉพาะ มิให้เข้าไปมีส่วนร่วมในกิจกรรมเกี่ยวกับพลังหรือปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติ หลังได้ยกข้อความในพระวินัยปิฎกที่กล่าวถึงพระดำรัสของพระพุทธองค์มาแสดงไว้ดังนี้

ภิกษุทั้งหลาย พวกเธอไม่พึงเรียนหรือสอนศิลปะชั้นต่ำ (เดรัจฉานวิชา) อันได้แก่การทำนายอนาคต การใช้เวทมนต์ การดูโชคกลาง ไทโหราศาสตร์ การบวงสรวงเทวดา การทำคุณไสย และการเป็นหมอเถื่อน^{๖๕}

หลักคำสอนในพุทธศาสนานิกายเถรวาทนั้น อาจตีความได้แตกต่างกันไปอย่างกว้างขวาง และอาจใช้สนับสนุนความเห็นเรื่องจิตวิญญาณหรือสังคมที่แตกต่างกันออกไปได้ ดังนั้น จึงเป็นการยากที่จะประเมินการตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนานิกายเถรวาทของชาวพุทธนักปฏิรูป โดยยึดความเชื่อตรงจงรักต่อพระพุทธพจน์หรือพระไตรปิฎกแต่เพียงอย่างเดียว เมื่อพิจารณาในแง่ทฤษฎีหรือหลักคำสอนแล้ว เราพอจะสรุปได้ว่า ถึงแม้จะมีข้อขัดแย้งอยู่หลายแห่งในรายละเอียดของผลงานของท่านก็ตาม โดยทั่วไปแล้วท่านพุทธทาสได้ประสบผลสำเร็จเป็นอย่างดีในการตีความพระไตรปิฎกออกมาเป็นแนวคิดที่สำคัญและแปลก

ใหม่ ซึ่งสอดคล้องต้องกันในวงกว้าง ทั้งกับปณิธานที่ท่านยอมรับว่าทรงสิทธิอำนาจ และกับความคาดหวังทางภูมิปัญญาของนักทฤษฎีนิยม แต่เมื่อพิจารณาในแง่การเมืองหรือสังคมวิทยาแล้ว เราก็อาจสรุปได้เช่นกันว่า ท่านพุทธทาสเป็นนักอุดมคตินิยมที่ไม่ยอมรับความเชื่อแบบประชานิยม และไม่เห็นคุณค่าความสำคัญที่พุทธศาสนาในรูปของสถาบันมีต่อคนไทยทั่วไป ซึ่งได้แก่ ขาวนากรรมกร ข้าราชการพลเรือน หรือทหาร คำวิพากษ์วิจารณ์ของชาวพุทธหัวอนุรักษนิยมอย่างเช่น อนันต์ เสนาพันธ์ และบุญมี เมธางกูร นั้นถือได้ว่าเป็นสิ่งบ่งบอกถึงการที่ท่านพุทธทาสไม่สามารถปฏิรูปพุทธศาสนานิกายเถรวาทให้เป็นที่ยอมรับกัน

อย่างกว้างขวางได้

อย่างไรก็ตาม ในบรรดาชนชั้นกฏุมพีใหม่ของไทยนั้นมีกลุ่มชาวพุทธหัวสมัยใหม่กลุ่มเล็ก ๆ กลุ่มหนึ่งที่ยอมรับว่างานของท่านพุทธทาส มีนัยสำคัญอย่างยิ่งในทางสังคมและศาสนา ยกตัวอย่างว่า ในการสำรวจความเชื่อทางศาสนาของนักวิชาการไทยจำนวน ๒๘๔ คน ในมหาวิทยาลัยของรัฐรวม ๕ แห่ง เดวิด กอสลิง ได้พบว่า มีนักวิชาการจำนวนเพียงร้อยละ ๒๕ เท่านั้นที่เชื่อว่าชาติหน้ามีจริง และส่วนใหญ่ไม่มีความเห็นเกี่ยวกับหลักคำสอนอื่น ๆ ในพุทธศาสนา อย่างเช่นนิพพานและกรรมว่าจะเป็นไปได้จริงหรือไม่ ถึงกระนั้นนักวิชาการส่วนใหญ่ก็เห็นว่า หลักของความไม่เที่ยงแท้ คืออนิจจตานั้น

^{๖๔} Ling, Trevor. *The Buddha-Buddhist Civilisation in India and Ceylon*. London: Temple Smith, 1973, 74.

^{๖๕} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๑๐.



สอดคล้องกับหลักวิทยาศาสตร์ ที่ความพุทธศาสนาของผู้ยึดหลักคำ ผลการสำรวจที่สำคัญไว้ว่า เป็นอย่างมาก และเข้ากันได้กับคำ สอนเป็นสำคัญ กอสลิงได้รายงาน

ในบรรดานักวิชาการของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และวิทยาลัยพายัพ ที่ตอบสอบถามนั้น มีผู้ตอบจำนวน ระหว่าง ๓๐% ถึง ๗๐% ที่เอ่ยชื่อท่านพุทธทาสในแบบสอบถาม^{๖๖}

กอสลิงตั้งข้อสังเกตว่า ตาม ทาสเมื่อท่านตีความว่า การเกิดใหม่ นั้น มีทัศนะเกี่ยวกับพุทธศาสนา ปรกติแล้วผู้ตอบแบบสอบถามของ เป็นเพียงปรากฏการณ์ทางจิตวิทยา และหลักคำสอนในศาสนาที่คล้าย เขาจะกล่าวถึงท่านพุทธทาสในเชิง อย่างหนึ่งที่เกิดขึ้นในชาตินี้ ข้อสรุป กับทัศนะของท่านพุทธทาส เขาได้ นิยมยกย่องโดยเฉพาะอย่างยิ่งใน ของกอสลิงแสดงให้เห็นว่า นักวิทยา รายงานไว้ว่า บริบทที่พวกเขาสนับสนุนท่านพุทธ- ศาสตร์ชาวไทยที่เขาได้สัมภาษณ์

มีผู้ตอบแบบสอบถามจำนวนน้อยยิ่งที่คิดจะเลิกนับถือพุทธศาสนา และตั้ง ที่ได้ชี้ให้เห็นไว้ก่อนแล้วก็คือว่า ผู้ที่ปฏิเสธเรื่องของการเกิดใหม่ในแง่ที่เป็นการ กล่าวอย่างตรงไปตรงมาถึงเหตุการณ์ตอนที่คนเราตายหรือหลังจากตายแล้วนั้น มักจะเชื่อในคำตีความหลักคำสอนสำคัญทางพุทธศาสนาตามแบบที่เป็นพลวัต และเกี่ยวข้องกับโลกนี้^{๖๗}

ดังนั้น การตีความหลักคำสอน ระหว่างความประสงค์ของท่านพุทธ- หลักการของพุทธศาสนาอีกด้วย นิกายเถรวาทตามแนวใหม่ของท่าน ทาสที่จะตีความให้พุทธศาสนาเป็น แต่ถึงจะมีปัญหาข้อยุ่งยากทั้งทาง พุทธทาสจึงอาจถูกวิพากษ์วิจารณ์ ศาสนาของเรา ที่นี่และเดี๋ยวนี้ ทฤษฎีและทางสังคมกับการเมือง ได้ในหลายประเด็นด้วยกัน ประเด็น กับข้อความในพระไตรปิฎกที่เน้นย้ำ เช่นนี้ สิ่งที่เกิดขึ้นจริงก็คือการที่ แรก การที่ท่านไม่ยอมรับสิทธิ ว่าชาติหน้ามีจริงและเป็นเรื่องสำคัญ บรรดาชาวพุทธหัวก้าวหน้าของไทย ยอมรับว่า ท่านเป็นหนึ่งในบรรดา อำนาจของคัมภีร์วิสุทธิมรรคและ ทำให้ผลงานของท่านมีปัญหาในทาง พระภิกษุ นักศึกษาค้นคว้าที่มีชื่อ ไม่ยอมรับว่า ญาณของคนที่ตาย ทฤษฎี นอกจากนี้ การที่ท่านยึดหลัก คำสอนเป็นสำคัญและการที่ท่านเน้น เรื่องการหลุดพ้นของปัจเจกบุคคล ซึ่งก็ขัดกับบทบาทในเชิงสถาบัน ในประเทศไทยยุคปัจจุบัน เรื่องนี้ ไม่ได้เป็นเพียงเพราะท่านได้จัด เป็นการคุกคามโดยตรงแก่ความเชื่อ แบบดั้งเดิมของพุทธศาสนาในสังคม เรื่องปรีมปราออกไปจากพุทธศาสนา ไม่ได้เป็นเพียงเพราะท่านได้จัด คำสอนในพุทธศาสนาโดยอิงคัมภีร์ ไทย ยังได้ตัดผ่านและสวนทางกับ ท่านพุทธทาสยังได้รับความนิยม เกิดใหม่ ประเด็นที่ ๒ ความขัดแย้ง สิ่งที่คนไทยส่วนใหญ่คิดว่าควรเป็น ยกย่องจากบรรดาชาวพุทธที่เป็น

^{๖๖} Gosling, David. "The Scientific and Religious Beliefs of Thai Scientists and Their Inter-relationships." *Southeast Asian Journal of Social Science*, Vol.4 no.1, 1975, 10.

^{๖๗} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๑๑.



ปัญญาชนอีกด้วย เพราะทัศนะเกี่ยวกับ การปฏิบัติของชาวพุทธที่ท่าน ได้พัฒนาขึ้น โดยยึดวิธีการตีความ หลักคำสอนตามแบบภาษาธรรมนั้น ได้ทำให้ฆราวาสสามารถเข้าถึงแก่น

ธรรมในศาสนาได้ แม้ว่าเท่าที่ผ่าน มาฆราวาสได้ถูกแยกออกไปอยู่ต่าง หากจากฝ่ายบรรพชิตก็ตาม ผู้เขียน จะได้กล่าวถึงการที่ท่านพุทธทาส นำฝ่ายฆราวาสเข้าไปเกี่ยวข้องกับ

ธรรมะอันเป็นหัวใจสำคัญของพุทธ- ศาสนา คือการแสวงหานิพพานใน บทต่อจากนี้

(ยังมีต่อ ฉบับที่ ๒)

