



พุทธทาสภิกขุ พุทธศาสนา นิกายเถรวาท และการปฏิรูปของ นักนวมัยนิยมในประเทศไทย (ต่อ)

มงคล เดชนครินทร์*
ราชภัฏชิต สำนักวิทยาศาสตร์
ราชภัฏชิตสถาน

คำนำ

ในโอกาสที่องค์การการศึกษา วิทยาศาสตร์ และวัฒนธรรมแห่งสหประชาชาติ (ยูเนสโก) ได้ประกาศยกย่องให้ท่านพุทธทาส แห่งสวนโมกขพลาราม อำเภอไชยา จังหวัดสุราษฎร์ธานี เป็นบุคคลสำคัญของโลก เมื่อวันที่ ๒๐ ตุลาคม พ.ศ. ๒๕๔๘ และเพื่อรำลึกถึงท่านในวาระครบ ๑๐๐ ปีชาตกาลของท่านใน พ.ศ. ๒๕๔๙ ราชภัฏชิตสถานเห็นควรเสนอประวัติและผลงานของท่าน 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 ราชภัฏชิตสถานขอขอบคุณผู้เรียบเรียงและสำนักพิมพ์ผู้จัดพิมพ์หนังสือ ตามที่เอ่ยนามข้างต้นนี้ ซึ่งได้อนุญาตให้ราชภัฏชิตสถานนำหนังสือต้นฉบับภาษาอังกฤษมาแปลและพิมพ์เผยแพร่ในวารสารราชภัฏชิตสถานเป็นตอน ๆ โดยไม่คิดค่าลิขสิทธิ์ เริ่มตั้งแต่ฉบับที่ ๑ ปีที่ ๓๑ (มกราคม-มีนาคม ๒๕๔๙)

บทที่ ๕

จิตว่างและการล้มเลิกข้อแตกต่างระหว่างฆราวาสกับบรรพชิต

ท่านพุทธทาสไม่เห็นด้วยอย่างมากกับองค์ประกอบที่เป็นเรื่องเหนือธรรมชาติในพุทธศาสนาตามความเชื่อของคนไทยส่วนใหญ่ ท่านจึงประกาศที่จะย้อนกลับไปสู่พื้นฐานหลักคำสอนในพุทธศาสนา โดยจะตีความให้สอดคล้องกับประสบการณ์ชีวิตของคนในโลกที่นี้และเดี๋ยวนี้ อย่างไรก็ตาม องค์ประกอบต่าง ๆ ที่

ท่านไม่ยอมรับให้อยู่ในพุทธศาสนา เพราะเห็นว่าเป็นเรื่องมกายนั้น ได้มีอิทธิพลอย่างมากแก่ชาวพุทธไทยฝ่ายฆราวาสและเป็นที่ยึดถือติดต่อกันมานานแล้วว่า เป็นส่วนที่สำคัญที่สุดในพุทธศาสนาของไทย โดยทั่วไปแล้ว เรื่องของหลักคำสอนในพุทธศาสนาจะเป็นภาระธุระของพระสงฆ์หรือชาวพุทธฝ่ายบรรพชิตเท่านั้น ด้วยเหตุนี้ ถ้าหากท่านพุทธทาสจะไม่ทำให้ชาวพุทธฝ่ายฆราวาสต้องถูกแยกออกไปอยู่นอกระบบศาสนาตามความคิดของท่าน

แล้ว ท่านจะต้องนำพวกเขาเข้าไปไว้ในทัศนคติที่เกี่ยวกับหลักคำสอนของพุทธศาสนาด้วย แต่เนื่องจากพวกฆราวาสไม่อาจถอนตัวจากกิจการในสังคม และท่านพุทธทาสเองก็ไม่ยอมรับโลกียคติหรือแนวปฏิบัติทางโลกของพวกเขาอย่างที่เป็นมาแต่อดีต ดังนั้น หนทางเดียวที่ท่านจะสามารถนำพวกเขาเข้าไปอยู่ในระบบศาสนาใหม่ที่ปลอดจากเรื่องมกายนไร้สาระ ก็คือต้องทำให้คติเกี่ยวกับความพ้นทุกข์ของฝ่ายบรรพชิตอีกทั้งหลักคำสอนแบบ

* ผู้แปลจากต้นฉบับภาษาอังกฤษของ ปีเตอร์ เอ. แจ็กสัน



ดั้งเดิม เข้ากันได้กับชีวิตทางโลก และหน้าที่การงานของฝ่ายฆราวาส ว่ากันตามจริงแล้ว การประสานบทบาทในทางสังคมของฆราวาส เข้ากับความหมายใหม่ที่ยึดหลักเหตุผลและอิงหลักการสำหรับคำสอนในพุทธศาสนานั้นเอง คือจุดศูนย์รวมหลักในผลงานของท่านพุทธทาส ท่านได้ใช้ทฤษฎีภาษาธรรมของท่าน อีกทั้งการจัดคตินิยมเรื่องเหนือธรรมชาติและเรื่องโลกอื่น ตามที่ปรากฏในพระอภิธรรมปิฎกและคัมภีร์วิสุทธิมรรค เป็นอุปกรรมเชิงวิวิธวิทยาเพื่อให้เกิดผลสำเร็จในงานปรับเปลี่ยนระบบโครงสร้างหลักมูลของคติความเชื่อและการปฏิบัติในพุทธศาสนิกายเถรวาททั้งระบบงานที่ท่านพุทธทาสทำเพื่อหรือปรับโครงสร้างทางทฤษฎีของพุทธศาสนิกายเถรวาทนั้น อาจแบ่งออกได้เป็น ๒ อย่าง อย่างแรก ท่านพยายามทำลายความเชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติของชาวพุทธไทยส่วนใหญ่ ด้วยการนำบทบาทของฆราวาสที่เกี่ยวข้องอยู่กับเรื่องทางโลกเข้าไปรวมไว้ในคติทางพุทธ-

ศาสนาที่ยึดหลักคำสอนเป็นสำคัญ อย่างที่ ๒ ท่านพยายามให้คุณค่าทางศาสนาที่แท้จริงแก่บทบาทของฆราวาส การเกี่ยวข้องกับงานทางโลก อีกทั้งโลกทางสังคมและวัตถุเอง ท่านพุทธทาสมุ่งที่จะสร้างศักดิ์ศรีให้แก่โลกทางสังคมและวัตถุ ซึ่งตามชนบประเพณีเดิมในพุทธศาสนาของไทยแล้ว ถือกันว่าเป็นอุปสรรคของการปฏิบัติทางจิตวิญญาณสิ่งที่ท่านใช้เป็นจุดศูนย์รวมความพยายามของท่านที่จะปรับหรือระบบ ด้วยการนำกิจกรรมทางโลกเข้าร่วมไว้กับการปฏิบัติทางจิตวิญญาณก็คือ การแปลความแนวคิดเกี่ยวกับอนัตตาหรือความไร้ตัวตนเสียใหม่แบบพิเศษ โดยใช้คำในภาษาไทยว่า “จิตว่าง” (จิตที่ว่างจากความรู้สึกเป็นตัวตน) ท่านพุทธทาสได้นิยาม “จิตว่าง” ว่าเป็นบาทฐานของนิพพาน อย่างไรก็ตาม นิยามนี้ไม่เหมือนกับ ความหมายดั้งเดิมที่เคยยอมรับกันมา ซึ่งถือว่านิพพานเป็นภาวะอันสูงสุดที่จะเข้าถึงได้ก็ต่อเมื่อคนเราตัดขาดจากเรื่องทางโลกแล้วเท่านั้น เพราะท่านพุทธทาสอธิบายว่า จิต

ว่างมีอยู่ในประสบการณ์ประจำวันของบุคคลทุกคนที่มีจิตสงบราบเรียบ ไม่เลือกว่าบุคคลผู้นั้นจะเป็นพระภิกษุหรือฆราวาส ท่านยังยืนยันด้วยว่า จิตว่างหรือจิตสงบตามปกติธรรมดา มีความเกี่ยวโยงโดยพื้นฐานกับนิพพาน อันเป็นความสงบขั้นสูงสุดที่ไม่มีอะไรครอบงำได้ แนวคิดเรื่องจิตว่างนี้เป็นหลักการด้านบวกที่สำคัญที่สุดในระบบของท่านพุทธทาส

จิตว่างกับสุญญตา-การตีความของท่านพุทธทาสเรื่องอนัตตา

คำว่า “จิตว่าง” เป็นคำในภาษาไทยที่ท่านพุทธทาสคิดขึ้นมาใช้แทนคำว่า “สุญญตา” ในภาษาบาลี (หรือ “ศูนฺยตา” ในภาษาสันสกฤต)^๑ ซึ่งมีความหมายตามตัวอักษรว่า “ความว่าง” หรือ “ความว่างเปล่า” คำว่า “จิตว่าง” นี้ ในภาษาไทยอาจมีความหมายตามตัวอักษรว่า “จิตที่ว่างเปล่า” ก็ได้ อย่างไรก็ตาม ในการแปลความหมายของคำคำนี้ เราต้องระมัดระวังให้ดี เพราะแนวคิดเกี่ยวกับ “ว่าง” หรือ “สุญญะ”^๒

^๑ พระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับหลวงแปล “สุญญตา” อย่างมีระบบว่า “ความว่าง” คำว่า “จิตว่าง” นั้น เป็นคำพิเศษที่ท่านพุทธทาสคิดขึ้นใช้เองในงานเขียนของท่านโดยไม่เหมือนใคร และต่อมาก็มีคนอื่น ๆ ใช้คำคำนี้ตามท่านในงานเขียนของพวกเขาด้วยเช่นกัน นอกจากมีความหมายในทางวิชาการว่า “เปล่า” แล้ว คำว่า “ว่าง” ในภาษาไทยยังมีความหมายว่า “ไร้” หรือ “ปราศจาก” อีกด้วย ความหมายอีกอย่างหนึ่งก็คือ “มีอิสระเสรี” หรือไม่ผูกพันกับอะไร อย่างในคำว่า “เวลาว่าง” ซึ่งมีความหมายตามตัวอักษรว่า “เวลาที่ไม่มีทำอะไร” คำว่า “จิตว่าง” จึงแปลตามตัวอักษรว่า “จิตที่ว่างเปล่า” แต่การที่ท่านพุทธทาสเลือกใช้คำคำนี้ในลักษณะที่ชวนให้คิด ความหมายตามตัวอักษรจึงไม่ตรงกับความหมายที่แท้จริง ซึ่งผู้เขียนหนังสือเล่มนี้เห็นว่าน่าจะเป็น “จิตที่ถูกทำให้ว่าง” หรือ “จิตที่ถูกปลดปล่อยให้มีอิสระเสรี” เพราะจะให้แน่ชัดก็เปรียบเทียบกับท่านพุทธทาสประสงค์ กล่าวคือ จิตที่ถูกทำให้ว่างจากกิเลส หรือจิตที่ถูกปลดปล่อยให้พ้นจากกิเลส ที่แน่ ๆ ก็คือว่า “จิตว่าง” ไม่ได้หมายถึง “จิตที่ว่างเปล่า” หรือ “จิตที่ไม่มีนึกคิดอะไร” ในทำนองที่เป็นสุญญากาศทางความคิดแต่อย่างใด.

^๒ “สุญญะ” ในภาษาบาลี หรือ “ว่าง” ในภาษาไทย เป็นคำคุณศัพท์ ส่วน “สุญญตา” หรือ “ความว่าง” เป็นคำนามที่แสดงนามธรรม ภาษาสันสกฤตเขียนคำทั้งสองนี้เป็น “ศูนฺย” และ “ศูนฺยตา” ตามลำดับ



ในคติฝ่ายเถรวาทนั้น มีแง่มุม ๒ อย่างที่แตกต่างกันค่อนข้างมาก แต่ก็เกี่ยวเนื่องกัน อย่างแรก สุนฺญตา มีความหมายเหมือนอนัตตาหรือความไร้แก่นสาร อันเป็นลักษณะเชิงปรากฏการณ์ของทุกสิ่งทุกอย่าง คือเป็นความว่างโดยพื้นฐานของสัตว์ะทั้งหลาย สุนฺญตายังมีความหมายอย่างอื่น ซึ่งมีความสำคัญในเชิงจริยธรรม คือหมายถึง “ความว่างจากกิเลสตัณหา ความชั่ว และกรรม”^๓

ในพุทธศาสนานิกายเถรวาทเท่าที่ผ่านมานั้น คำว่า **สุนฺญตา** จะใช้กันมากที่สุดในความหมายของ **อนัตตา** ที่เกี่ยวกับโลกภายนอก คือหมายถึงแนวคิดเกี่ยวกับความไร้แก่นสารของสิ่งต่าง ๆ ภายนอก

ร่างกายคน ในแง่นี้สุนฺญตาจึงหมายถึงถึงความว่างหรือความว่างเปล่าของโลก ดังที่แสดงไว้ด้วยข้อความต่อไปนี้จากพระสูตรตันตปิฎก ขุททกนิกาย คือ “เพราะว่างจากตัวตนหรือสิ่งต่าง ๆ ที่เกี่ยวเนื่องกับตัวตน จึงกล่าวได้ว่าโลกนี้ว่าง”^๔

ความหมายอย่างอื่น ๒ ของ สุนฺญตา ก็คือความว่างจากกิเลสหรือความเศร้าหมองทางศีลธรรม ซึ่งคติในพุทธศาสนา หมายถึงอุเบกขา หรือความสมดุลทางจิต นั่นคือภาวะที่จิตของคนเราไม่ถูกดึงเข้าหาหรือถูกผลักออกจากใคร ๆ หรือสิ่งใด ๆ แม้ว่านิกายเถรวาทแบบดั้งเดิมจะเน้นที่ความหมายอย่างแรกของสุนฺญตา คือเน้นที่ความหมายเหมือนกับอนัตตา ความไร้แก่นสาร

ของสิ่งต่าง ๆ ในโลก ดังที่กล่าวไว้ข้างบนนี้ก็ตาม เมื่อท่านพุทธทาสแสดงแนวคิดเรื่องจิตว่าง ท่านกลับเน้นมากที่สุดที่ความหมายอย่างอื่น ๒ คือความว่างจากกิเลสตัณหา ในการแปลความหมายของอนัตตานั้น ท่านพุทธทาสเน้นย้ำความสำคัญสูงสุดที่ภาวะทางจิตที่ไม่ยึดตัวเองเป็นศูนย์กลางหรือที่ความไม่เห็นแก่ตัวนั่นเอง ท่านไม่ได้ตัดทิ้งความหมายอย่างแรกของอนัตตาออกไปจากงานเขียนของท่าน แต่ท่านไม่ค่อยจะเน้นย้ำความหมายนี้เท่าไรนัก การที่ท่านเน้นย้ำความหมายของอนัตตาหรือจิตว่างในแง่มุมทางจริยธรรมก็เนื่องจากเหตุผลในทางปฏิบัติ ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า

การแปลความหมายคำว่า อนัตตา และ อตฺตา เท่าที่ผ่านมานั้น ไม่ได้ก่อประโยชน์อย่างเต็มที่เลย เราจะต้องแปลความหมายของคำทั้งสองนี้เสียใหม่ เพื่อให้อำนวยประโยชน์และเป็นประโยชน์แก่คนเราทุกคนที่ต้องการระงับดับทุกข์^๕

สรุปแล้ว ท่านพุทธทาสเห็นว่าความหมายแบบดั้งเดิมของอนัตตาที่แสดงถึงความไร้แก่นสารหรือตัวตนนั้น ยังไม่ได้ก่อประโยชน์สูงสุดแก่ความพยายามในทางปฏิบัติของผู้ที่ต้องการบรรลุความดับทุกข์ ท่าน

ได้แปลความหมายของ **อตฺตา** เสียใหม่ว่า “ความยึดตัวเองเป็นศูนย์กลาง” และแปลความหมายของ **อนัตตา** เสียใหม่ว่า “ความไม่ยึดตัวเองเป็นศูนย์กลาง” โดยที่ท่านเห็นว่าความหมายใหม่ของคำทั้ง

สองนี้จะมีประโยชน์แก่การปฏิบัติสู่ความพ้นทุกข์ได้มากกว่าความหมายแบบดั้งเดิม

ท่านพุทธทาสยังได้บัญญัติศัพท์ภาษาไทยสำหรับคำว่า อตฺตา ที่เป็นภาษาบาลี โดยใช้คำประสมว่า

^๓ Rhys Davids, T.W. & William Stede, eds. **Pali-English Dictionary**. Pali Text Society. London: LuZac & Co. Ltd., 1966, 717.

^๔ โฆระชมาภวภิกขุปัญหาภิณฑก ขุททกนิกาย **พระไตรปิฎก** เล่มที่ ๓๐ ภาเถที่ ๕๐๕ หน้า ๑๕๗.

^๕ พุทธทาสภิกขุ. **ดวงตาที่เป็นธรรม**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๑๑, หน้า ๑๔.



“ตัวกู-ของกู”^๖ อีกด้วย ท่านกล่าวว่า การเข้าถึงสัจธรรมเรื่องอนัตตาก็คือการตัดขาดจากความยึดตัวเองเป็นศูนย์กลาง คือตัดขาดจากความเห็นว่ามี “ตัวกู” หรือมีสิ่งที่เป็น “ของกู” นั่นเอง คำเตือนของท่านก็คือ “อย่าเห็นอะไร ๆ เป็น ‘ตัวกู’ หรือ ‘ของกู’ แต่จงทำอะไร ๆ ด้วยความรู้ตัวอย่างแจ่มแจ้ง แล้วเราก็จะไม่เป็นทุกข์”^๗ ท่านพุทธทาสเชื่อว่า ความเห็นผิดไปว่ามี “ตัวกู” ที่สามารถนำวัตถุแห่งความปรารถนามาครอบครองเป็น “ของกู” ได้นั่นเองคือรากเหง้าของความยึดมั่นทาง

อารมณ์ ตามหลักคำสอนเรื่องอนิจจตาแล้ว ความอยากในสิ่งที่ไม่เที่ยงอาจนำไปสู่ “ตัวกู” หรือตัวผู้อยากที่เป็นทุกข์เมื่อต้องสูญเสียสิ่งนั้นไปในที่สุด ดังนั้น พุทธทาสนาจึงสอนว่า คนเราจะต้องเลิกละความเห็นว่ามี “ตัวกู” หรือมีตัวตนเสียก่อน แล้วจะพ้นทุกข์ได้ ถ้าไม่มีความรู้สึกว่ามี “ตัวกู” เสียแล้ว ความรู้สึกอยากครอบครองของ “ของกู” ก็จะไม่ทำให้อะไรเกิดความยึดติดและความทุกข์ที่จะมีมาพร้อมกันพลอยหมดไปด้วย

ท่านพุทธทาสอธิบายว่า จิตว่าง

หมายถึงจิตที่ว่างจากความเห็นผิดเกี่ยวกับ “ตัวกู” และ “ของกู” นั่นคือจิตว่างเป็นจิตที่มีสมดุลงทางจริยธรรม เป็นจิตที่ปลอดจากความบงกชพร่องในทางศีลธรรมอันเป็นสิ่งรบกวนหรือเป็นอุปสรรคแก่การพ้นทุกข์ จิตว่างจึงเป็นแนวคิดทางจริยธรรมพร้อมกับที่เป็นแนวคิดทางจิตวิทยา และเป็นสถานะที่คนเราควรที่จะพัฒนาขึ้นในจิตใจเพื่อจะได้เข้าถึงนิพพาน ท่านได้กล่าวเรื่อง “กินอาหารของ ‘ความว่าง’” ซึ่งพรรณนาถึงความเป็นอยู่ในภาวะจิตว่างที่ปราศจากความคิดเรื่อง “ตัวกู” และ “ของกู” ไว้ดังนี้

ทั้งผู้ที่กินและสิ่งที่ถูกกินต่างก็เป็น “ความว่าง” เป็น “ของว่าง” ผู้ที่กินในลักษณะนี้ได้ชื่อว่า “ว่าง” เพราะเขาไม่ได้เป็นสัตว์หรือปัจเจกบุคคลของที่ถูกกินก็เป็น “ของว่าง” หรือเป็นเพียงธาตุตามธรรมชาติ^๘

“ความว่าง” หรือ สุธัญญา อันเป็นภาวะที่ว่างจากมลทินทางศีลธรรมและความหลงในตัวตนนี้ไม่มีนัยของความว่างเชิงปรากฏการณ์แต่อย่างใดเลย สิ่ง “ว่าง” หรือหายไปก็คือความรู้สึกว่ามี

“ตัวกู” และ “ของกู” เป็นศูนย์กลางของตัวตน ในข้อความข้างบนนี้ท่านพุทธทาสชี้ให้เห็นว่า ความมีจิตว่างในการกินนั้น ไม่ควรเป็นไปในลักษณะที่คิดว่า “ ‘ตัวฉัน’ กำลังกินอาหารนี้” แต่ควรคิดว่า “ธาตุ

ชั้นต่าง ๆ ที่ประจุมกันเป็นร่างกายนี้กำลังกินธาตุต่าง ๆ ที่ประกอบกันเป็นอาหารนี้”^๙ ท่านได้อธิบายลักษณะทางจิตวิทยาและทางจริยธรรมของจิตว่างไว้อย่างชัดเจนในข้อความต่อไปนี้เป็น

^๖ ภาษาไทยมีระบบสรรพนามที่ซับซ้อน เพราะสรรพนามที่ใช้แทนบุรุษที่ ๑ บุรุษที่ ๒ และบุรุษที่ ๓ จะเปลี่ยนไปตามความสูงต่ำของสถานภาพของผู้พูดและผู้ที่ถูกพูดถึง คำว่า “กู” ใช้เป็นสรรพนามแทนบุรุษที่ ๑ เมื่อผู้พูดแสดงความยกตนข่มท่าน อย่างเช่นเมื่อเขาโกรธหรือเกลียด หรือไม่เช่นนั้นก็ใช้แสดงความสนิทสนมกันในระหว่างเพื่อนหรือญาติใกล้ชิด ในที่นี้ท่านพุทธทาสใช้คำว่า “กู” ในความหมายอย่างแรกที่แสดงความยกตนข่มท่าน ทั้งนี้ก็เพื่อแสดงให้เห็นว่าความเชื่อเรื่องมีตัวตนเป็นความเชื่อแบบหลงคิด ถ้าหากท่านจะให้ความหมายในเชิงสนิทสนม ท่านก็ควรใช้สรรพนามคำอื่นที่ไม่คลุมเครือสำหรับบุรุษที่ ๑ อย่างเช่น “ฉัน” คำแปลของ “ตัวกู” และ “ของกู” เป็น “I” และ “mine” ในภาษาอังกฤษนั้น พอจะให้ความหมายได้ใกล้เคียงแต่ไม่สะท้อนให้เห็นลักษณะของความยกตนข่มท่านในคำภาษาไทยทั้ง ๒ คำ ที่ท่านพุทธทาสเลือกใช้เพื่อแสดงถึงคำว่า “อิตตา” ในภาษาบาลี

^๗ Buddhadasa Bhikkhu. *Another Kind of Birth*. Trans. R. B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 15.

^๘ พุทธทาสภิกขุ. *ความสุขที่แท้มีอยู่แต่ในงาน*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๒๑, หน้า ๑๘.

^๙ เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๑๘๘.



ความว่างเปล่าของจิต^{๑๐} คือสถานะที่ทุกสิ่งทุกอย่างในโลกทางกายภาพปรากฏอยู่ (และคนเรารับรู้อยู่) ตามปกติ แต่จิตไม่เข้าไปยึดถือว่าเป็น “ของกู”^{๑๑}

ดังนั้นจิตว่างจึงไม่ใช่จิตที่ไม่คิดอะไรเลย ไม่ใช่จิตที่ว่างจากความคิด ทุกสิ่งทุกอย่างยังคงมีอยู่ตามปกติ และกระบวนการต่าง ๆ ทางความคิดก็ดำเนินไปตามปกติ แต่จิตไม่ได้คิดไปในทางที่จะยึดถือด้วยความเป็น “ตัวกู” และ “ของกู”^{๑๒}

ท่านพุทธทาสได้นิยาม “จิตว่าง” ไว้ว่าเป็นภาวะที่ “บุคคลไม่ยึดมั่นในสิ่งใด ไม่เป็นสิ่งใด ไม่รู้สึกว่าคุณได้สิ่งใดหรือเป็นสิ่งใด”^{๑๓} เมื่อจิตอยู่ในภาวะว่าง จิตจะ “ปลอดจากทุกข์ ปลอดจากความยึดมั่นถือมั่นตามอำนาจของความเชื่อ”^{๑๔}

เนื่องจากพระไตรปิฎกมักจะมีข้อความที่แสดงถึงแนวคิดเกี่ยวกับ “โลก” ในทางพุทธศาสนาเอาไว้ว่า โลกเป็น “ความว่าง” หรือ สุญญตา ดังนั้น แนวคิดเกี่ยวกับสุญญตา (ซึ่งภาษาไทยแปลว่า “ความว่าง”) จึงมักมีผู้เข้าใจผิดไปว่าเป็นเรื่องของความว่างเปล่าแบบสุญญากาศ

ท่านพุทธทาสยังคงเดินตามขนบประเพณีเดิมโดยกล่าวว่าโลกเป็นของว่าง แต่เราต้องเข้าใจว่าในที่นี้ท่านหมายความว่า โลก “ถูกทำให้ปลอด” หรือ “ถูกทำให้ว่าง” จากกิเลส ไม่ใช่ “ว่างเปล่า” ตามความหมายตรงไปตรงมา ดังในข้อเขียนของท่านต่อไปนี้ คือ

พระพุทธองค์ตรัสว่า “สุญญโต เอเวชัสสะ โมฆราชะ สทา สโต – บุคคลควรเป็นผู้มีสติ มองเห็นโลกในภาวะที่เป็นความว่าง” ...ผู้ใดก็ตามเห็นโลกในภาวะของความว่าง เขาผู้นั้นย่อมไม่เป็นทุกข์ เพราะเขาเห็นมัน [โลก] เป็นสิ่งที่ไม่มี การเกิดและการดับ คือไม่อาจเป็นความทุกข์ได้^{๑๕}

ในการแปลความหมายของข้อความที่ว่า “โลกคือความว่าง” เราจะต้องระลึกไว้เสมอว่า “โลก” ในคติทางพุทธศาสนานั้น ไม่ได้หมายถึงโลกในทางวัตถุที่เป็นอิสระเสรีจาก

ความรู้สึกรับรู้ของคนเราอย่างสิ้นเชิง แต่ถึงกระนั้นพุทธศาสนาก็ไม่ปฏิเสธความมีอยู่จริงของโลกภายนอกร่างกายคน “โลก” ในคติทางพุทธศาสนาเป็นที่รับรู้กันอยู่เสมอไป

ว่าเป็นภาวะที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับประสบการณ์และความประสงค์ของคนเรา โลกภายนอกที่เป็นอิสระเสรีจากประสบการณ์ของคนเราอาจจะ มีอยู่ก็จริง แต่ถ้ามันอยู่นอกเหนือ

^{๑๐} ตามที่เคยให้ข้อสังเกตไว้ก่อนแล้ว ผู้เขียนหนังสือนี้ไม่เห็นด้วยที่มีผู้ตีความของคำว่า “ว่าง” ไปในแง่ที่หมายถึง “ว่างเปล่า” เพราะจะทำให้เข้าใจผิดไปว่า “จิตว่าง” หมายถึง “จิตที่ว่างเปล่า” อย่างไรก็ตาม ในที่นี้ผู้เขียนใช้คำว่า “ว่างเปล่า” ตามเจ้าของเดิมที่แปลงานเขียนของท่านพุทธทาสเอาไว้เช่นนี้

^{๑๑} Buddhadasa Bhikkhu. *Another Kind of Birth*. Trans. R. B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 6.

^{๑๒} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๖-๗.

^{๑๓} พุทธทาสภิกขุ. *วิธีการฝึกสมาธิวิปัสสนา* - เล่ม ๑. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธศาสน์, หน้า ๗๘.

^{๑๔} พุทธทาสภิกขุ. *จุดหมายของการศึกษา*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๒๒, หน้า ๘๓.

^{๑๕} พุทธทาสภิกขุ. *แถลงการณ์สวนโมกข์ ๕๐ ปี และกฎบัตรพุทธบริษัท*. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, พ.ศ. ๒๕๒๖, หน้า ๒๕.



ประสบการณ์ของคนเราเสียแล้ว “โลก” ในคติทางพุทธศาสนานั้น และอาจกลายเป็นวัตถุแห่งความ
พุทธศาสนาก็สอนว่าโลกชนิดนั้น ก็คือส่วนของจักรวาลภายนอก ร่าง ปรารถนาทางอายตนะของเราได้
ไม่ใช่ประเด็นที่คนเราต้องเป็นห่วง กายคน อันเป็นส่วนที่คนเรารับรู้ได้ สุนทร ฌ รังษี กล่าวว่า

โลกในคติทางพุทธศาสนาไม่ได้อยู่แยกต่างหากไปจากบรรดาสัตว์ที่
รับรู้ได้ ในทางกลับกันก็เป็นจริงเช่นนี้ ...เมื่อบุคคลไม่ได้อยู่ในโลกเสียแล้ว
โลกก็ไม่มีให้เขารับรู้ได้อีกเช่นกัน^{๑๖}

ดังนั้น เมื่อท่านพุทธทาสชี้ว่า ถึงว่าโลกเป็นอาณาของประสบ- ปรารถนาอีกแล้ว ท่านแสดงเรื่องนี้
โลกเป็น “ของว่าง” ท่านไม่ได้หมาย การณ์ที่ว่างจากความยึดมั่นถือมั่น ไว้อย่างชัดเจนในข้อความต่อไปนี้
ความว่า โลกว่างเปล่าตามความ และไม่ก่อให้เกิดทุกข์ “โลกว่าง” คือ
หมายตรงไปตรงมา แต่ท่านหมาย คือโลกที่บุคคลไม่เข้าไปยึดถือหรือ

สัญญาตาของพระพุทธเจ้าหมายถึงความว่างหรือปลอดจากสิ่งใด ๆ ที่
คนเราอาจมีสิทธิเข้าไปยึดถือว่าเป็นของภาวะหรือตัวตนตามความต้องการ
ของเรา ...พระพุทธองค์ตรัสว่าโลกเป็นของว่างเพราะโลกไม่มีสิ่งใดเลยที่เรา
อาจถือสิทธิเข้าไปยึดถือ เราจะต้องเผชิญกับโลกที่ว่างด้วยจิตที่ไม่ยึดติด^{๑๗}

สรุปแล้ว คำที่ท่านพุทธทาส เกี่ยวข้องกับโลก เพื่อที่เราจะได้ไม่ อนัตตา “อย่างมีประโยชน์” นั่นคือ
กล่าวว่าโลกเป็น “ของว่าง” นั้น เป็นทุกข์ ทำให้พุทธศาสนาในเชิงหลักคำสอน
ไม่ใช่ข้อคิดเห็นเกี่ยวกับลักษณะ เป็นสิ่งที่ขรรวาสสามารถเข้าถึงได้
ของโลกภายนอก แต่เป็นคำสั่งสอน จิตว่างในฐานะที่เป็นภาวะหลัก และได้รับประโยชน์ ท่านพุทธทาส
ให้เราทราบถึงสถานะของจิตที่ไม่ มวลของจิต เพื่อให้เป็นไปตามความประ- ใต้นิยามคำว่า “จิตว่าง” ในแง่ที่เป็น
ยึดถือสิ่งใด ซึ่งคนเราควรจะพัฒนา สงค์ที่จะแปลความหมายของคำว่า ภาวะหลักมวลของจิตไว้ดังนี้ คือ
ขึ้น และดำรงไว้ทุกครั้งที่เราเข้าไป

อาตมาเห็นว่าจิตของคนเรานั้น โดยพื้นฐานแล้วว่างอยู่จากกิเลส...
ตามปรกติจิตจะว่างจากกิเลสอยู่โดยพื้นฐาน ดังนั้น คนเราจึงมีหน้าที่ [ใน
การปฏิบัติทางจิต] เพียงแต่คอยสกัดกั้นกิเลสเอาไว้ภายนอกด้วยสติปัญญา
อย่าเปิดโอกาสให้มัน [กิเลส] เกิดขึ้น ขอให้เรารักษาความว่างของจิตว่าง
เดิมที่เป็นพื้นฐานอยู่ก่อนแล้วตลอดไป^{๑๘}

^{๑๖} Sunthorn Na-Rangsi. **The Buddhist Concept of Karma and Rebirth**. Bangkok: Mahamakut Rajavidyalaya Press, 1976, 68.
^{๑๗} Buddhadasa Bhikkhu. **Buddha-dhamma for Students**. Trans. Ariyananda Bhikkhu. Bangkok: Sublime Life Mission, 1982, 64.
^{๑๘} พุทธทาสภิกขุ. **ความสุขที่แท้มีอยู่แต่ในงาน**. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุชา. พ.ศ. ๒๕๒๑, หน้า ๓๗.



ในที่นี้ท่านพุทธทาสกล่าวว่ามีมลทินทางจิตใจหรือกิเลส^๙ ซึ่งปิดกั้นหนทางสู่นิพพานนั้น ไม่มีแก่นสารโดยตัวของมันเอง แต่มีขึ้นเพราะอิงอาศัยเหตุปัจจัยเช่นเดียวกับสิ่งทั้งหลายทั้งปวง ภาวะที่ยอมให้กิเลสเกิดขึ้นเป็นมลทินของจิตใจก็คือความขาดสติ สติหมายถึงความเฝ้าระวังตัวเอง ซึ่งจะช่วยให้คนเรารู้เท่าทันความคิดและการกระทำของตน เป็นผลให้เราเข้าถึงสมดุลงทางจิตใจและศีลธรรมได้ สติหรือความรู้สึกได้นี้ใช้ในการฝึกสมาธิขั้นพื้นฐานในนิกายเถรวาท และตามปรกติจะพัฒนาขึ้นได้ด้วยการเฝ้าดูลมหายใจเข้าออก เกี่ยวกับเรื่องนี้ท่านพุทธทาสแนะนำว่า “การมีสติก็คือ การคอยระวังตัวอยู่ทุกครั้งที่หายใจเข้าหรือหายใจออก อย่าไปหลงอยู่กับการยึดติด การมี การเอา และการเป็น”^{๑๐}

เมื่อใครคนหนึ่งขาดสติ เขาก็จะหลงไปเกี่ยวพันกับความคิดและการกระทำของตน ซึ่งก็คือได้ว่าเป็นตัวอกิเลสขึ้นมารบกวนจิตของตนอีกทอดหนึ่ง แต่เขาไม่จำเป็นต้องขุดหรือถอนเอากิเลสออกจากจิต เพราะตามความเห็นของท่านพุทธทาสแล้วกิเลสไม่ได้มีแก่นสารที่แท้จริง

นั่นก็คือว่า การที่คนเราพยายามกำจัดกิเลสด้วยการกดหรือข่มมันไว้อย่างแข็งขันนั้น ย่อมหมายถึงการหลงผิดคิดว่ามันมีลักษณะเชิงบวกอยู่ในตัว ในระบบความคิดของท่านพุทธทาสนั้น คนเราไม่จำเป็นต้องกำจัดกิเลส แต่ต้องป้องกันไม่ให้มันเกิดขึ้นโดยใช้สติทุกขณะ และไม่สร้างภาวะหรือเงื่อนไขที่กิเลสจะใช้ก่อตัวขึ้น นี่คือการใช้หลักของจิตว่าง ซึ่งเป็นสิ่งสำคัญสำหรับความพยายามของท่านพุทธทาสที่จะตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนาเสียใหม่ เพราะสิ่งนี้บ่งบอกว่าจิตเดิมแท้ของมนุษย์นั้นบริสุทธิ์และปราศจากกิเลส เมื่อทราบกันแล้วว่าท่านพุทธทาสนิยามให้จิตว่างเป็นบาทฐานของการเข้าถึงนิพพาน สิ่งที่ท่านเห็นว่าควรทำต่อไปเพื่อเริ่มการปฏิบัติให้ถึงนิพพานก็คือ เพียงแต่ “ดำรงสติ” เพื่อรักษาจิตเดิมแท้ที่บริสุทธิ์อยู่แล้วไม่ให้เกิดมารบกวน นี่คือวิธีปฏิบัติทางจิตเพื่อเข้าถึงนิพพานที่ใคร ๆ ก็สามารถทำได้ง่ายกว่าระบบการฝึกสมาธิที่ซับซ้อนแบบดั้งเดิมของชาวพุทธสรุปว่า การตีความหลักคำสอนตามแบบจิตว่างของท่านพุทธทาสซึ่งกำหนดให้จิตว่างหมายถึงทั้ง

ภาวะพื้นฐานของจิตและบาทฐานของนิพพานนั้น ได้ช่วยลดความซับซ้อนในการฝึกจิตตามแบบดั้งเดิมของชาวพุทธลงมาอย่างมาก ทำให้ฆราวาสสามารถนำไปปฏิบัติได้ง่ายขึ้น

อย่างไรก็ตาม การให้ความหมายของ “จิตว่าง” ในลักษณะนี้ ได้ทำให้ท่านพุทธทาสถูกวิพากษ์วิจารณ์อย่างหนัก ยกตัวอย่างว่า **บุญมี เมธางกูร** มีข้อโต้แย้งในเชิงทฤษฎีที่คัดค้านคำกล่าวของท่านพุทธทาสที่ว่า จิตว่าง อันเป็นจิตที่ปลอดจากกิเลสทั้งหมดนั้น เป็นภาวะพื้นฐานปรกติของจิต บุญมีตั้งข้อสังเกตว่า “คนเรายังมี **อนุสัยกิเลส** คือกิเลสอย่างละเอียดที่ซ่อนอยู่ในจิตใจ โดยที่ไม่มีใครเห็นและไม่มีใครที่เห็นจะสามารถเข้าใจได้”^{๑๑}

ในหลักคำสอนทางพุทธศาสนานั้น ถือกันว่า อนุสัยเป็นภาวะของจิตได้สำนึกที่โน้มเอียงไปในทางชั่วต่ำ (อกุศล) ซึ่งก็เป็นต้นเหตุของกิเลสที่คนเราแสดงออกมาให้เห็น^{๑๒} ข้อความต่อไปนี้ ซึ่งนำมาจาก **คัมภีร์วิสุทธิมรรค** แสดงให้เห็นถึงลักษณะแฝงที่คนเราไม่อาจรับรู้ได้ของอนุสัยและบทบาทพื้นฐานของอนุสัยในการทำให้คนเรามีความยึดถืออยู่เรื่อยไป อันเป็นสาเหตุของการทำกรรมและการเกิดใหม่

^๙ ตามคติในพุทธศาสนา กิเลสอาจมีได้ถึง ๑๐ อย่าง คือ (๑) โลภะ ความอยากได้ (๒) โทสะ ความโกรธหรือเกลียด (๓) โมหะ ความหลง (๔) มานะ ความถือตัว (๕) ทิฎฐิ ความเห็นผิด (๖) วิจิกิจฉา ความลังเลสงสัย (๗) ถีนมิตฺตะ ความหดหู่เคลิบเคลิ้ม (๘) อุทธัจจะ ความฟุ้งซ่าน (๙) อหิริคะ ความไม่ละอายต่อบาป และ (๑๐) อนัตตตัปปะ ความไม่กล้าบาป

^{๑๐} พุทธทาสภิกขุ. **วิธีฝึกสมาธิวิปัสสนา** - เล่ม ๑. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธศาสน์, หน้า ๘๕.

^{๑๑} บุญมี เมธางกูร. **ได้ท่านพุทธทาสเรื่องจิตว่าง** เล่ม ๑. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒, หน้า ๖๘.

^{๑๒} อนุสัย หรือ อนุสัยกิเลส ๑ อย่างตามที่ยอมรับกันมา มีดังนี้ (๑) กามราคะ ความกำหนัดในกาม (๒) ปฏิฆะ ความขัดใจ (๓) ทิฎฐิ ความเห็นผิด (๔) วิจิกิจฉา ความลังเล ความสงสัย (๕) มานะ ความถือตัว (๖) ภวราคะ ความอยากเป็น (๗) อวิชชา ความไม่รู้จริง



บรรดาสิ่งเศร้าหมองของจิต (อนุสยกิเลส) ที่เป็นรากเหง้าของวิภูสงสาร (วงรอบของการเกิดใหม่) นั้น มีอยู่เป็นประจำในเรือนกายและจิต (ขันธห้า) ของคนเรา และไม่อาจเข้าใจได้อย่างทะลุปรุโปร่ง นับตั้งแต่ตอนที่กายและจิตปรากฏขึ้นเป็นต้นมา^{๒๓}

ข้อความในอีกส่วนหนึ่งของคัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวไว้ว่า

ภาวะเช่นนั้นได้ชื่อว่า ความโน้มเอียงไปในทางชั่วต่ำ (อนุสย) เพราะมันไม่เคยจางคลายไปและมีแนวโน้มอยู่เสมอที่จะกลายเป็นภาวะอันเอื้อให้เกิดความใคร่ในกามคุณ (กามราคะ) เป็นต้น ขึ้นมาใหม่อีกครั้ง^{๒๔}

ข้อความเหล่านี้ขัดแย้งกับคำกล่าวของท่านพุทธทาสที่ว่า จิตเดิมแท้มีภาวะบริสุทธิ์อยู่โดยพื้นฐาน เพราะได้แสดงให้เห็นว่า ภาวะเศร้าหมองมีอยู่เป็นนิตย์ในปัจจุบันหรือขันธต่าง ๆ ที่ประกอบกันขึ้นเป็นจิตบุญมีอ้างว่า จิตว่างไม่สามารถเป็นบาทฐานของนิพพานได้ เพราะถึงแม้จิตจะว่างจากกิเลสที่สังเกตเห็นได้ (ตามความหมายของจิตว่างที่ท่าน

พุทธทาสให้ไว้) ก็ตาม กิเลสแฝงหรือกิเลสที่สังเกตเห็น (อนุสย-กิเลส) ก็ยังคงมีอยู่ และมีศักยภาพที่จะแสดงผลออกมา อีกทั้งอาจทำลายภาวะสงบที่เรียกว่าจิตว่างนั้นเสียได้ ท่านพุทธทาสไม่ได้ปฏิเสธเรื่องอนุสย เพราะท่านถือว่าจิตว่างเป็นภาวะพื้นฐานของจิตที่สำนึกไม่รู้ไม่ใช่ภาวะของจิตได้สำนึก ท่านไม่ได้ปฏิเสธเรื่องที่ว่าผลของอกุศลกรรม

สามารถเหลือค้างอยู่ในจิตได้สำนึกหรือจิตแฝงได้ แท้ที่จริงแล้วท่านได้กล่าวถึงแนวคิดเรื่องอนุสยที่เป็นกิเลสแฝงไว้ในคำอธิบายของท่านเกี่ยวกับพระสกทาคามี หรือพระอริยบุคคลในพุทธศาสนาที่จะ “เกิดใหม่” อีกเพียงครั้งเดียวก่อนที่จะบรรลุนิพพาน โดยที่ท่านได้ให้เหตุผลของการที่พระอริยบุคคลระดับนี้จึงต้อง “เกิด” อีกครั้งหนึ่งเอาไว้ว่า

สกทาคามีแปลว่า “ผู้ที่กลับมาเกิดอีกครั้งหนึ่ง” ซึ่งหมายความว่า พระสกทาคามีได้เข้าถึงวิถีทาง [สู่นิพพาน] ที่ถูกต้องแล้ว แต่เนื่องจากยังมีเชื้อของกิเลสเดิม [คืออนุสย] บางอย่างเหลืออยู่ ท่านจึงยังคงหวนกลับมาย้อนรำลึกและนึกถึงภาวะความเป็นอยู่ของท่านอย่างปุถุชนคนหนึ่งอีกครั้ง^{๒๕}

ข้อถกเถียงกันเกี่ยวกับว่าจิตเดิมแท้บริสุทธิ์หรือเศร้าหมองอยู่โดยพื้นฐาน และจิตว่างควรจะหมายถึงเฉพาะจิตรู้สำนึกอย่างที่ท่านพุทธ-

ทาสอ้าง หรือควรจะหมายรวมถึงจิตที่ไร้ความรู้ด้วยอย่างที่บุญมีอ้างนั้น เป็นมูลเหตุของความขัดแย้งเกี่ยวกับความหมายของนิพพาน

นี้เป็นข้อถกเถียงเกี่ยวกับระดับความบริสุทธิ์ของจิตที่บุคคลจะต้องพัฒนาไปให้ถึง ก่อนที่จะกล่าวได้ว่าบรรลุถึงนิพพานแล้วจริง ถ้าเป็น

^{๒๓} Buddhaghosa. *The Path of Purification-Visuddhimagga*. Translated by Bhikkhu Nanamoli. 4th ed., Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1979, XXII, 83.

^{๒๔} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, XXII, 60.

^{๒๕} พุทธทาสภิกขุ. *นิพพานพ้นสมัยไปแล้วหรือ*. สมุทราสาร : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๐๘, หน้า ๗. *หมายเหตุ* : ท่านพุทธทาสได้แสดงไว้อย่างชัดเจนในหนังสือเล่มนี้ว่า สกทาคามี ตามความเห็นของท่านนั้น ไม่ใช่ตัวบุคคลที่จะกลับมาเกิดทางร่างกายใหม่อีกครั้งหนึ่งก่อนบรรลุนิพพาน หากเป็นบุคคลที่รู้แจ้งธรรมะแล้ว แต่ยังมีกรรมเก่าที่บังคับให้ท่านต้องกลับมาเกิดมีภาวะเศร้าหมองทางจิตตามแบบปุถุชนอีกครั้งหนึ่ง



อย่างที่บุญมีกล่าว คือนิพพานหมายถึงภาวะที่จิตปลอดจากกิเลสเครื่องเศร้าหมองทั้งหลาย ซึ่งรวมแม้กระทั่งอนุสัยไว้ด้วยแล้ว การที่จะบรรลุภาวะจิตบริสุทธิ์เช่นนั้นได้ย่อมจะต้องอาศัยความเพียรภาวนาทางจิตอย่างมาก แต่ถ้าเป็นอย่างที่ท่านพุทธทาสกล่าว คือนิพพานเป็นเพียงภาวะที่จิตรู้สำนึกปลอดจากสิ่งเศร้าหมอง คือเป็นภาวะจิตว่างแล้ว ความหลุดพ้นในพุทธศาสนาก็ไม่เป็นเพียงภาวะที่ทิ้งขมราวาสและบรรพชิตอาจเข้าถึงได้เท่านั้น แต่ยังเป็นภาวะทางจิตที่คนเราแต่ละคนสามารถรับรู้ได้ด้วย ทุกครั้งที่เราไม่โลภ ไม่โกรธ และไม่หลง

นิพพานในฐานะของเป้าหมายทางจิตที่เข้าถึงได้อย่างเป็นสากล

ผลที่สำคัญที่สุดจากการที่ท่านพุทธทาสกำหนดให้จิตว่างเป็นฐานหลักของความหลุดพ้นในพุทธศาสนาก็คือนิพพานไม่ใช่ภาวะอันล้าเลิศที่คนเราจะต้องใช้ความเพียรพยายามกำจัดกิเลสอยู่นานหลายปี หรือหลายชาติเท่านั้นจึงจะเข้าถึงได้ แต่มีลักษณะของจิตว่าง คือเป็นภาวะเดิมแท้ที่จิตบริสุทธิ์อยู่โดยพื้นฐาน กล่าวอีกนัยหนึ่งก็คือว่า ในระบบของท่านพุทธทาสนั้น นิพพานก็คือ

สถานะอันเป็นลักษณะเดิมแท้ของจิต นิพพานเป็นภาวะพื้นฐานของจิต เป็นสมดุลงานจิตที่มีอยู่แต่เดิมที่เราจะต้องดำรงไว้หรือเข้าถึงให้ได้อีกครั้ง โดยกำหนดสติไว้ไม่ให้ไหม้และอวิชชาแห่ง “ตัวกู”-“ของกู” เกิดขึ้น

ท่านพุทธทาสรับรู้เกี่ยวกับนิพพาน ๓ ระดับ ระดับแรกเรียกว่า **ตถังคนิพพาน** ซึ่งหมายถึง “สถานะที่เกิดขึ้นเพียงชั่วขณะเมื่อภาวะภายนอกบังเอิญทำให้คนเราไม่เกิดความคิดเรื่องตัวกูของกู”^{๒๖} นั่นคือตถังคนิพพาน หมายถึงการบรรลุภาวะสงบทางจิตเนื่องจากอิทธิพลของสิ่งแวดล้อมที่ก่อสันติสุข นิพพานระดับที่ ๒ ที่ท่านพุทธทาสกล่าวถึงก็คือ **วิกขัมภนนิพพาน** ซึ่งหมายถึงความสงบทางจิตที่เข้าถึงได้ด้วยการควบคุมจิตในระหว่างการทำสมาธิอย่างเข้มข้น จนสามารถบังคับหรือข่มกิเลสเอาไว้ได้ แต่นิพพานทั้ง ๒ ระดับนี้ไม่อาจคงอยู่ได้อย่างถาวรในกรณีของตถังคนิพพานนั้น ถ้าสิ่งแวดล้อมภายนอกเปลี่ยนแปลงไปสู่ความไม่สงบ กิเลสก็จะกลับมารบกวนจิตอีกครั้งหนึ่ง ส่วนในกรณีของวิกขัมภนนิพพานนั้น แท้ที่จริงแล้วกิเลสไม่ได้ถูกกำจัดออกไป หากเพียงแต่ถูกกดทับหรือทำให้เปลี่ยน

ไปด้วยพลังของสมาธิเท่านั้น ในทางตรงข้ามกับนิพพานระดับต้นทั้งสองนี้ ยังมีนิพพานระดับสูงสุดที่ท่านพุทธทาสกล่าวถึง คือ **สมุทเจตนิพพาน** หรือ **ปรินิพพาน** ซึ่งเป็นความสงบของจิตเนื่องจากกิเลสถูกกำจัดออกไปจนหมด แทนที่จะถูกข่มหรือระงับไว้ชั่วคราว อย่างไรก็ตามท่านพุทธทาสก็ยังถือว่าทั้งตถังคนิพพานและวิกขัมภนนิพพานเป็นนิพพานที่แท้จริงเช่นกัน ในขณะที่ผู้คัดค้านท่านซึ่งยึดคติแบบดั้งเดิมกลับถือว่า ปรินิพพานเท่านั้นเป็นนิพพานที่แท้จริง นั่นก็คือว่า ท่านพุทธทาสยอมรับให้ภาวะสงบของจิตรู้สำนึกซึ่งอาจยังมีอนุสัยแฝงอยู่นั้นเป็นรูปแบบพื้นฐานของนิพพานที่แท้จริง สำหรับท่านแล้วปรินิพพานอันเอกอุตมนั้นจะขึ้นนำล่วงหน้าด้วยตถังคนิพพานและวิกขัมภนนิพพานซึ่งแม้จะไม่ลึกซึ้งและถาวรอย่างปรินิพพาน ก็ยังคงเป็นนิพพานที่แท้จริงอยู่นั่นเอง ส่วนอนันต์ **เสนาขันธ์** ย่อมรับเฉพาะจิตที่หมดสิ้นอนุสัยแล้วเท่านั้นว่าเป็นจิตที่จะบรรลุนิพพานได้ เขาจึงคัดค้านท่านพุทธทาสอย่างรุนแรงเมื่อท่านให้ความหมายของนิพพานกว้างออกไปจากเดิม เขากล่าวว่า

^{๒๖} Buddhadasa Bhikkhu. *Another kind of Birth*. Trans. R. B. (no further details given). Bangkok: n.p., 1974, 8.



พระพุทธทาสพยายามบิดเบือนคำอธิบายความหมายของคำว่า นิพพาน ซึ่งเป็นธรรมที่ยากและลึกซึ้งอย่างยิ่ง โดยให้คำคำนี้หมายถึงอะไรบางอย่างที่ง่าย [แก่การบรรลุ] เสียเหลือเกิน ดูราวกับว่าพระพุทธทาสไม่พอใจในความตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า^{๒๗}

อย่างไรก็ตาม ในความเป็นจริง ได้ง่ายแต่อย่างไร ท่านยอมรับว่า มาพรรณนาได้อย่างเพียงพอ ท่านแล้วท่านพุทธทาสไม่ได้นำเสนอ นิพพานเป็นภาวะเหนือคำบรรยาย กล่าววา นิพพานในฐานะของภาวะที่เข้าถึง คือไม่อาจใช้ถ้อยคำหรือหลักเหตุผล

นี่คือความยากหรือความลึกซึ้งของความหมายของคำคำนี้ [คำว่า นิพพาน] เพราะโลก [ในการเรียนรู้ของเรา] ยังขาดคำศัพท์ในทางภาษาที่จะแสดงถึงภาวะอันเลยมพันโลกไปอย่างมาก-คือเป็นภาวะที่เข้าถึงได้โดยไม่ประกอบทั้งความดีและความชั่ว ไม่ประสบทั้งความสุขและความทุกข์-แต่ก็เป็นภาวะที่เราจะต้องขอเรียกในทำนองคาดหมายว่า พระนิพพาน^{๒๘}

ถึงกระนั้น ท่านพุทธทาสก็เห็นว่า นิพพานไม่ใช่ภาวะที่เลยมพันคำบรรยายด้วยสาเหตุที่นิพพานอยู่เลยมพันโลกทางวัตถุ แต่เป็นเพราะนิพพานอยู่เลยมพันโลกทางจิตตามปรกติของคนเรา ซึ่งถูกอวิชชาครอบงวนและทำให้ขุ่นมัวไป ทั้ง ๆ ที่นิพพานนั้นก็มิพื้นฐานอยู่ในประสบการณ์ประจำวันของคนเรานั้นเอง

ข้อขัดแย้งเกี่ยวกับความหมายของนิพพานดังกล่าวแล้วนี้ สะท้อนให้เห็นทัศนคติที่แตกต่างกันของอนันต์ เสนาขันธ์ กับท่านพุทธทาส เมื่อพิจารณาถึงลักษณะของพุทธธรรมในแง่ที่เป็นศาสนา อนันต์สนับสนุนให้ดำรงความแตกต่างที่

เคยมีตลอดมา ระหว่างรูปแบบการปฏิบัติในพุทธศาสนาของฆราวาสกับของพระสงฆ์ พร้อมกันนั้นเขาก็ประณามการที่ท่านพุทธทาสตีความนิพพานตามแบบนักปรัชชานิยมว่าเป็นเรื่องตื่นเขิน อย่งไรก็ตาม ท่านพุทธทาสต้องการให้คติในพุทธศาสนาที่เป็นแก่นทางด้านจิตวิญญาณนั้น ใช้ได้และเข้าถึงได้สำหรับชาวพุทธทุกคน ไม่ว่าจะเป็ฆราวาสที่ยังเกี่ยวข้องอยู่กับโลกหรือบรรพชิตที่สละเรื่องทางโลกแล้วก็ตาม คำนิยามของนิพพานในระดับที่ต่ำลงมาตามที่ท่านให้ไว้ โดยถือว่าเป็นภาวะความหลุดพ้นที่แท้จริงเช่นเดียวกับนิพพานระดับสูงสุดนั้น แม้จะมีสำนวนภาษาเกี่ยวข้องอยู่

บ้างก็ตาม ได้สะท้อนให้เห็นความพยายามของท่าน ในการเน้นย้ำว่าชาวพุทธสามารถปฏิบัติและอาจบรรลุความหลุดพ้นในพุทธศาสนาได้ทุกคน ท่านยืนยันว่า ฆราวาสที่ประสบกับความสงบทางจิตชั่วครู่ตามแบบตึงคินิพพานในบางครั้งบางเวลานั้น ได้ชิมลองความหลุดพ้นที่แท้แล้ว ถึงแม้จะเป็นเพียงชั่วครู่ชั่วยามก็ตาม

นอกจากนี้ ท่านพุทธทาสยังยอมรับลักษณะอีก ๒ อย่างของภาวะปรินิพพานตามที่ชาวพุทธเคยเชื่อกันมาแต่เดิม คือ **สุปปาติเสสนิพพาน** และ **อนุปาติเสสนิพพาน** อีกด้วย โดยที่ท่านได้ให้ความหมายของศัพท์คำแรกเอาไว้ดังต่อไปนี้

^{๒๗} อนันต์ เสนาขันธ์ (บก.) คำสอนเดียริศย์. กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒, หน้า ๔๑.

^{๒๘} พุทธทาสภิกขุ. นิพพาน. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, พ.ศ. ๒๕๒๔, หน้า ๔๖.



เมื่อขันธห้าที่หลุดพ้นจากอวิชชา (ความไม่รู้) ยังไม่แตกทำลาย และ
ยังมีความยินดีในรสแห่งนิพพานอยู่ สถานะเช่นนั้นเรียกว่า สอุปาทิเสส-
นิพพาน ^{๒๙}

สอุปาทิเสสนิพพาน ซึ่งเรียก
อีกอย่างหนึ่งว่า **กิเลสปรินิพพาน**
(ความดับโดยรอบของกิเลส) หมายถึง
ถึง “นิพพานที่กองต่าง ๆ (ขันธห้า)
ของนามรูปยังคงมีอยู่”^{๓๐} นั่นคือ
สอุปาทิเสสนิพพานเป็นภาวะความ
หลุดพ้นที่ยอมรับกันมาแต่ดั้งเดิม
ว่า คนเราอาจเข้าถึงได้ในขณะที่ยัง

มีชีวิตอยู่ คือยังมีขันธห้าอันเป็น
องค์ประกอบของชีวิตดำรงอยู่ ส่วน
อนุปาติเสสนิพพาน หมายถึง
“นิพพานที่ไม่มีขันธห้าดำรงอยู่”^{๓๑}
นิพพานในลักษณะนี้เรียกอีกอย่าง
หนึ่งว่า **ขันธปรินิพพาน** ซึ่งหมายถึง
ถึงความดับโดยรอบของขันธห้าที่
ดำรงชีวิต และถือกันมาแต่เดิมว่าเป็น

ภาวะความหลุดพ้นหลังจากผู้บรรลุ
เสียชีวิตไปแล้ว **จินดา จันท์แก้ว**
ได้แสดงทัศนะแบบดั้งเดิมเกี่ยวกับ
ความหลุดพ้นในพุทธศาสนานิกาย
เถรวาท โดยกล่าวถึงสอุปาทิเสส-
นิพพาน และอนุปาติเสสนิพพาน ไว้
ดังนี้

ภาวะทั้งสองนี้ไม่ใช่ลักษณะ ๒ อย่างที่แตกต่างกันของนิพพาน ที่จริง
แล้วภาวะทั้งสองนี้หมายถึงนิพพานในลักษณะเดียวกัน แต่ที่เรียกชื่อต่างกัน
เป็น ๒ อย่างก็เพื่อแสดงว่าเป็นภาวะหลุดพ้นที่บุคคลประสบก่อนตายหรือ
หลังตายนั่นเอง ^{๓๒}

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาส
ปฏิเสศคติที่ว่า ปรีนิพพานเป็นภาวะ
ที่บุคคลบรรลุได้หลังจากตายแล้ว

โดยที่ท่านได้อ้างถึงข้อเท็จจริงที่ว่า
พระพุทธเจ้าทรงบำเพ็ญพุทธกิจ
อันเป็นงานตลอดพระชนมชีพของ

พระองค์ภายหลังการตรัสรู้ ดังข้อ
ความต่อไปนี้

พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทุกรูปล้วนแต่หมดกิเลสตัณหา แต่
ท่านก็ยังประสบความสำเร็จในการทำสิ่งต่าง ๆ อันเป็นประโยชน์ยิ่งกว่าที่
ใคร ๆ ในบรรดาพวกเราจะสามารถทำได้ ...ถ้าพวกกิเลสที่เป็นสาเหตุของความ
ความอยากเป็นอยากได้อะไรต่าง ๆ ได้ถูกกำจัดหมดสิ้นไปแล้ว คำถามมี
อยู่ว่า อะไรเป็นสิ่งที่สนใจที่สั่งให้พระพุทธเจ้าและพระอรหันต์ทุกรูปได้ทำสิ่ง
ที่เป็นประโยชน์ทั้งหมดนั้น? คำตอบก็คือพระองค์และพระอรหันต์สาวก
ได้รับแรงจูงใจจากปัญญาแตกฉานในธรรมพร้อมด้วยเมตตาธรรมนั่นเอง ^{๓๓}

^{๒๙} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๒๘.

^{๓๐} Nyanatiloka. **Buddhist Dictionary—Manual of Buddhist Terms and Doctrines**. 4th ed. Nyanatiloka (rev.), Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1980, 128-129.

^{๓๑} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๑๒๕.

^{๓๒} Chinda Chandrkaew. **Nibbana—The Ultimate Truth of Buddhism**. Bangkok: Mahachulalongkorn Buddhist University Press, 1982, 70.

^{๓๓} Buddhadasa Bhikkhu. **Handbook for Mankind**. Trans. Buddhhanigama. Bangkok: Sublime Life Mission, 1980, 77.



ในคำตีความหลักคำสอนในพุทธศาสนาของท่านพุทธทาสท่านไม่ได้กล่าวว่า ปริณิพพานในแง่ที่เป็นสถานะทางจิตอย่างหนึ่งสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับความตายแต่อย่างใด ในทางตรงกันข้าม ท่านเห็นว่าพระอรหันต์ที่บรรลุอนุปาภิเสสนิพพานแล้วนั้นไม่ใช่บุคคลที่ตายไปแล้ว แต่เป็นบุคคลที่มีดุลยภาพทาง

จิตอันมั่นคงไม่หวั่นไหว เลยกพ้นไปแล้วจากปัจจัยต่าง ๆ ในทางความคิด หรือทางศีลธรรมที่จะมารบกวนภาวะจิตของท่าน คำตีความนี้มีข้อความสนับสนุนอยู่ใน **ธาตุสูตร** ซึ่งจะยกมาแสดงไว้ต่อจากนี้ ใน **ธาตุสูตร** นิพพานทั้ง ๒ ชนิดไม่มีข้อแตกต่างในแง่ที่ชนิดหนึ่งหมายถึงถึงความหมดกิเลสก่อนตาย และ

อีกชนิดหนึ่งหมายถึงความหมดกิเลสหลังตาย แต่มีคำอธิบายว่า **สุภาภิเสสนิพพาน** เป็นภาวะที่กิเลสตกค้าง คืออนุสยภิเลส ยังอาจทำให้จิตสับสนได้ ซึ่งก็จะทำให้เกิดความยึดติดและความทุกข์ได้อีก ส่วนอนุปาภิเสสนิพพานเป็นภาวะที่จิตไม่หวั่นไหวเพราะอำนาจกิเลสอีกเลย ดังข้อความว่า

เมื่อภิกษุยังรับอารมณ์ทั้งที่น่าชอบใจและไม่ชอบใจ ยังรู้สึกถึงความยินดียินร้าย เพราะอายตนะทั้งห้าที่เกิดขึ้นโดยธรรมชาติยังไม่เสื่อมและความรู้สึกทั้งห้ายังมีอยู่ ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ความสิ้นไปของราคะ (ความกำหนัด) ความสิ้นไปของโทสะ (ความโกรธ) ความสิ้นไปของโมหะ (ความหลง) ของภิกษุนั้นก็คือภาวะที่เรียกว่าสุภาภิเสสนิพพาน ...เมื่อความรู้สึกทั้งหลายที่มีในตัวตนของภิกษุนั้น กล่าวคือปัจจัยต่าง ๆ ที่เกิดจากกิเลสต้นเหตุเป็นอาทิ ไม่สามารถทำให้เขาเข้าไปพัวพัน [ในวัตถุที่ตั้งแห่งอารมณ์] แต่ดับและสงบเย็นลงแล้ว ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย ภาวะนี้เราเรียกว่าอนุปาภิเสสนิพพาน^{๓๔}

มีประเด็นอยู่ ๒ อย่างเกี่ยวกับความขัดแย้งระหว่างท่านพุทธทาสกับทัศนะแบบดั้งเดิมที่ว่าอนุปาภิเสสนิพพานเป็นภาวะหลุดพ้นหลังจากตายแล้ว ประเด็นแรก ซึ่งได้กล่าวไปแล้วก่อนหน้านี้ เป็นเรื่องของนิยามเกี่ยวกับว่า ฆราวาสจะสามารถบรรลุนิพพานได้หรือไม่ อนันต์ เสนาพันธ์ และคนอื่น ๆ ที่ยึดคติดั้งเดิมนั้นให้นิยามของนิพพานที่แท้จริงว่าเป็นภาวะหลุดพ้นอันเอกอุตมที่เรียกว่าปริณิพพานไม่ว่าจะอยู่ในช่วงก่อนตาย (สุภาภิเสสนิพพาน) หรือหลังจาก

ตายไปแล้ว (อนุปาภิเสสนิพพาน) ส่วนท่านพุทธทาสมีทัศนะที่กว้างออกไปกว่านี้ คือท่านได้นิยามให้ตทั้งคณิพพานและวิกขัมภนนิพพานเป็นภาวะหลุดพ้นที่แท้จริงด้วยเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ยังมีประเด็นทางทฤษฎีอีกอย่างหนึ่งที่เกี่ยวข้องกับข้อขัดแย้งนี้ นั่นคือ คำตีความนิพพานที่ไม่ลงรอยกันระหว่างท่านพุทธทาสกับอนันต์ แสดงให้เห็นถึงทัศนะที่เป็นทางเลือก ๒ ทางสำหรับลักษณะที่แท้จริงของนิพพาน ในคำตีความของท่านพุทธทาสนั้น นิพพานมีความ

หมายที่ยึดประสบการณ์ความมีจิตสงบในชีวิตประจำวันเป็นรากฐาน ส่วนปริณิพพานนั้นก็มีคุณภาพไม่แตกต่างออกไป หากแต่เป็นยอดสุดของภาวะหลุดพ้นที่สูงเลยขึ้นไปจากนิพพาน โดยมีความต่อเนื่องเป็นหนึ่งเดียวและก้าวหน้าสูงขึ้นเรื่อย ๆ จนถึงดุลยภาพของจิตที่ไม่หวั่นไหวอีกต่อไป ในอีกแง่หนึ่ง อนันต์ เสนาพันธ์เห็นว่า โดยเนื้อแท้แล้วนิพพานเป็นภาวะอันเลอเลิศซึ่งอยู่นอกเหนือชีวิตประจำวัน และมีคุณสมบัติแตกต่างจากประสบการณ์ประจำวัน

^{๓๔} ธาตุสูตร พุทธทศนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๒๕ ภาคที่ ๒๒๒ หน้า ๑๕๒.



ในระบบของท่านพุทธทาสนั้น พุทธทาสได้นิยามภาวะทั้งสองนี้โดย ความยึดถือตัวตนของตนเป็นศูนย์กลาง จิตว่างหมายถึงบุพภาวะหรือภาวะ ใช้ข้อความเดียวกัน คือภาวะที่ว่าง กลาง ดังข้อความต่อไปนี้ ก่อนหน้าที่จะเข้าถึงนิพพาน ท่าน จาก “ตัวกู”-“ของกู” หรือว่างจาก

นิพพานแปลว่า “ดับโดยไม่เหลือ” แต่คนบางคนอาจสงสัยว่า ดับโดยไม่เหลืออะไรกันแน่? คำตอบมีอยู่เพียงว่า ดับโดยไม่เหลือ “ตัวกู”-“ของกู” หรือไม่เหลือความรู้สึกยึดมั่นถือมั่นนั่นเอง... นั่นคือ นิพพานเป็นภาวะที่ไม่มีอะไรนำถือเอาหรือนำเป็น^{๓๕}

สรุปว่า ท่านพุทธทาสเห็นว่า หวงแหวนยึดติด หรือ “ความถือเอา นิพพานและจิตว่างเป็นภาวะที่ไม่มี สิ่งบางสิ่งเป็นของตน” นอกจากนี้ โดยธรรมชาติของจิต ดังคำกล่าว ทั้งความรู้สึกเป็นตัวตน หรือ “ความ ท่านพุทธทาสยังได้ให้ความหมาย ของท่านที่ว่า เป็นบุคคลบางคน” และความรู้สึก ของนิพพานไว้ในทำนองเดียวกับจิต

พระนิพพานเป็นจุดหมายปลายทางของคนเราทุกคน คนเราได้รับแรง ดึงเข้าหาภาวะนิพพาน หรือเมื่อก้าวอีกอย่างหนึ่ง คนเรามีแนวโน้มความปรารถนาอยู่แล้วที่จะเข้าสู่ความว่างอันปรากฏอยู่ตามธรรมชาติอย่างไรก็ตาม แนวโน้มนี้ได้ถูกขัดขวางด้วยอิทธิพลบางอย่าง เช่น ผลของกรรม ซึ่งทำให้คนเราเข้าถึงนิพพานช้าลง และตั้งรังคนเราให้หันเหออกนอกเส้นทางที่ ถูกต้องตามธรรมชาติ^{๓๖}

ความหมายของนิพพานตามที่ วันทีเรียกว่า “จิตว่าง” เป็นรากฐาน สากลสำหรับบุคคลทุกคน ไม่ว่าเขา ท่านพุทธทาสให้ไว้ว่าเป็นเป้าหมาย นั้น ก็คือสิ่งรองรับสนับสนุนความ ผู้นั้นจะมีชีวิตอยู่ในสถานการณ์เช่น “ตามธรรมชาติ” ของคนเราทุกคน พยายามของท่าน ที่จะให้ความ ใดก็ตาม ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า โดยมีดุลยภาพทางจิตในชีวิตประจำ หลุดพ้นในพุทธศาสนาเป็นเป้าหมาย

นี่คือนิพพานที่คนเราทุกคนควรสนใจ มันเป็นเรื่องธรรมชาติ เป็นสิ่ง ที่ทุกคนสามารถเข้าใจได้และทำได้ นิพพานนี้ก็คือความสงบเย็นที่มีอยู่ หลายชนิดหลายระดับ ซึ่งคนเราสามารถเข้าถึงได้ตามกำลังความสามารถ ของตนเอง^{๓๗}

^{๓๕} พุทธทาสภิกขุ. วิธีฝึกสมาธิภาวนา - เล่มที่ ๑. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์พุทธศาสนา, หน้า ๑๕.

^{๓๖} พุทธทาสภิกขุ. นิพพาน. กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, พ.ศ. ๒๕๒๔, หน้า ๒๕.

^{๓๗} พุทธทาสภิกขุ. นิพพานนอกคัมภีร์อภิธรรม. สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, หน้า ๑๔.



ผลงานทางทฤษฎีของพุทธทาส ภิกษุที่ล้มเลิกความแตกต่าง ระหว่างบรรพชิตกับฆราวาส

ทัศนะของท่านพุทธทาสที่ว่า
นิพพานใช้ได้กับชีวิตคนเราทุกคน
นั้น ชัดกันอย่างชัดเจนกับทัศนะ

ดั้งเดิมของชาวพุทธไทยที่เห็นว่า
ความพยายามเพื่อบรรลุความหลุด
พ้นอันสูงสุดเป็นเรื่องของพระภิกษุ
ที่ได้พัฒนาจิตอย่างล้ำลึกแล้วเท่า
นั้น **สเลเตอร์** ได้สรุปทัศนะดั้งเดิมที่
ถือเอาโดยปริยายว่าฆราวาสทั่วไป

ไม่สามารถบรรลุนิพพานได้ โดย
ตั้งข้อสังเกตว่า “พระอริยบุคคล
เท่านั้นที่สามารถบรรลุนิพพานได้
พระอริยบุคคลเท่านั้นที่จะสามารถ
รู้เรื่องนิพพานได้”^{๓๘} **เจน บุนหา**
เห็นด้วยกับข้อสรุปนี้ โดยกล่าวว่า

ตามหลักคำสอนดั้งเดิมในพุทธศาสนานิกายเถรวาทแล้ว พระภิกษุ
เท่านั้น ...สามารถหวังได้ว่าจะบรรลุนิพพานได้ ส่วนฆราวาสหรือผู้ครองเรือน
ที่ยังคลุกคลีอยู่กับโลกแห่งวัตถุนั้น ย่อมไม่อาจคิดหวังเรื่องนี้ได้^{๓๙}

ในบริบทของการตีพิมพ์ทัศนะ
ท่านพุทธทาสที่เห็นว่าคนเราทุกคน
อาจบรรลุนิพพานได้นั้น ม.ร.ว.

คึกฤทธิ์ ปราโมช สนับสนุนทัศนะ
ดั้งเดิมของชาวพุทธไทยที่เห็นว่า

ฆราวาสกับบรรพชิตมีบทบาทต่าง
กัน ดังคำกล่าวของท่านที่ว่า

พุทธศาสนามีธรรมะอยู่ ๒ ระดับ ซึ่งก็ตั้งขึ้นโดยอิงสัจจะ ๒ อย่างที่
แตกต่างกัน และมุ่งสู่เป้าหมายที่แตกต่างกัน ทั้งสองฝ่ายไม่เหมือนกันเลย
ธรรมะ ๒ ระดับดังกล่าวนี้ก็คือ โลกียธรรม (ธรรมที่ควรแก่คนในโลก) กับ
โลกุตตรธรรม (ธรรมของผู้อยู่เหนือโลก) ซึ่งเป็นธรรมะที่ต่างกันจนเรียกได้ว่า
เป็นธรรมะคนละระดับหรือเป็นธรรมะคนละส่วนกัน แต่ธรรมะทั้งสองนี้ก็อยู่
ในศาสนาเดียวกัน และเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้าด้วยกัน^{๔๐}

ท่านพุทธทาสไม่ได้ปฏิเสธ
ความจริงที่ว่า คนเราต้องกลายเป็น
พระอริยบุคคลหรือพระอรหันต์ก่อน
ที่จะบรรลุนิพพาน แต่ท่านปฏิเสธ
ทัศนะที่ว่า คนเราจำเป็นต้องบวชเป็น
พระเสียก่อนจึงจะเป็นอริยบุคคลได้
ท่านเชื่อว่าฆราวาสอาจบรรลุนิพพาน

ได้ยากกว่าพระภิกษุ แต่ถึงกระนั้น
ท่านก็ยังมุ่งที่จะล้มเลิกความแตก
ต่างระหว่างพระกับฆราวาส เพื่อให้
ทุกคนมีโอกาสหรือความหวังที่จะ
เข้าถึงสิ่งสูงสุดในศาสนาได้อย่างเท่า
เทียมกัน ท่านกล่าวว่า “พระอรหันต์
นั้นมีภาวะเลยพ้นความเป็นพระหรือ

ฆราวาสไปแล้ว”^{๔๑} นั่นคือ ท่านปฏิเสธ
ทัศนะที่ว่าผู้บรรลุนิพพานต้องเป็น
พระภิกษุเท่านั้น โดยชี้ว่า ความเป็น
พระอรหันต์เป็นภาวะที่อยู่เหนือ
สถานภาพทางสังคมที่แยกกัน
เป็น ๒ ระดับดังกล่าว ท่านพุทธทาส
กล่าวว่า เนื่องจากชีวิตของฆราวาส

^{๓๘} Slater, Robert Lawson. *Paradox and Nibbana—A Study of Religious Ultimates with Special Reference to Burmese Buddhism*. Chicago: University of Chicago Press, 1951, 62.

^{๓๙} Bunnag, Jane. “The Role of the Buddhist Monk in Central Thai Society.” In *Visakha Puja*. Bangkok: Buddhist Association of Thailand, 1970, 48.

^{๔๐} คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. “ความเห็นบางตอนของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช” ใน *อะไรถูก อะไรผิด*, ปุ่น จงประเสริฐ (บก.). สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๒-๓.

^{๔๑} Buddhadasa Bhikkhu. *Buddha-dhamma for Students*. Trans. Ariyananda Bhikkhu. Bangkok: Sublime Life Mission, 1982, 39.



มีปัญหา มารบกวนมากกว่าชีวิตใน ร้อนมากกว่าบรรพชิต^{๔๒} เมื่อกล่าว ท่านเห็นว่า “คนปฏิบัติธรรม” ไม่ได้ อารามของภิกษุ ดังนั้น ฆราวาสจึง ถึงการเจริญสติอันเป็นฐานหลักของ หมายถึง ต้องการนิพพานมาดับความทุกข์ จิตว่างซึ่งจำเป็นแก่การบรรลุนิพพาน

คนที่ปฏิบัติธรรมอยู่คนเดียวในป่า คนที่ใช้ชีวิตอยู่ที่บ้านทำกิจกรรม ทำงานตามหน้าที่หรือภาระรับผิดชอบอะไรก็ตาม ถือเป็น “คนปฏิบัติธรรม” ได้ เพราะพวกเขาก็ปฏิบัติธรรมหรือทำหน้าที่อยู่เช่นกัน^{๔๓}

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาส ไม่ได้มุ่งล้มล้างบทบาทที่แท้จริงของ บรรพชิตและฆราวาส ท่านเพียงแต่ จัดให้บุคคลทั้ง ๒ ฝ่ายได้อยู่บนฐาน รองรับทางจิตวิญญาณที่เสมอกัน และมีโอกาสได้รับมรรคผลเท่ากัน เท่านั้น ยกตัวอย่างว่า ท่านเสนอแนะ ว่าคนไทยควรจะดำรงประเพณีที่ให้ ผู้ชายบวชและจำพรรษา ๓ เดือน

อย่างน้อย ๑ ครั้งในชีวิต โดยกล่าวว่า “การบวช ๓ เดือน ซึ่งยังถือปฏิบัติ กันอยู่มากในปัจจุบันนั้น เป็นสิ่งที่ ควรทำและควรสนับสนุน”^{๔๔}

ท่านพุทธทาสกล่าวว่า ประเพณี นี้ควรถือปฏิบัติกันต่อไปเพื่อธำรง พระศาสนาไว้ไม่ให้เสื่อมสลาย และ เพื่อให้ฆราวาสเข้าใจหลักการของ พุทธศาสนาได้ดีขึ้น ในขณะที่ท่าน

วิพากษ์วิจารณ์การปฏิบัติและความ เชื่ออย่างอื่น ๆ หลายอย่างไม่เป็น ไปตามแบบบัญญัติในพุทธศาสนา ท่านกลับแนะนำให้ดำรงประเพณีการ บวช ๓ เดือน ซึ่งก็ไม่มีบัญญัติไว้ ในพุทธศาสนาเช่นกัน ด้วยเหตุที่ ประเพณีนี้มีประโยชน์ ดังที่ท่าน กล่าวไว้ว่า

แม้ว่าการบวช ๓ เดือนจะไม่ใช้สิ่งที่ปฏิบัติกันในครั้งพุทธกาล แต่ถ้า พวกเราทำตามประเพณีนี้ด้วยความประสงค์ ก็ถือได้ว่าเป็นเรื่องที่มีเหตุผล สำหรับการยึดถือโดยรวม และการปฏิบัติ [ธรรม] สืบต่อไปในอนาคต^{๔๕}

แม้ว่าท่านพุทธทาสจะเปิด โอกาสให้ฆราวาสได้เข้าถึงความ พ้นทุกข์ในขั้นสูงสุด ท่านก็ไม่ได้ยก

วัตรปฏิบัติของฆราวาสขึ้นไปเท่า เทียมวัตรปฏิบัติของพระภิกษุแต่

อย่างไร ท่านยังคงยืนยันข้อแตกต่างนี้โดยกล่าวว่า

ในพระบาลีไตรปิฎกเองมีข้อความว่า พรหมจรรย์ไม่ใช่สิ่งที่ฆราวาส จะสามารถประพฤติให้บริสุทธิ์บริบูรณ์ได้ ...เพราะสถานะของฆราวาสมีเรื่อง [ทางโลก] ที่เกี่ยวข้องและอุปสรรคขัดขวางมากมายนัก^{๔๖}

^{๔๒} พุทธทาสภิกขุ. นิพพานนอกคัมภีร์หรือภิกขุธรรม. สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, หน้า ๘.

^{๔๓} พุทธทาสภิกขุ. ความสุขที่แท้มีอยู่แต่ในงาน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๒๑, หน้า ๓.

^{๔๔} พุทธทาสภิกขุ. บวชสามเดือน. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๓.

^{๔๕} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๒.

^{๔๖} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔.



เนื่องจากชีวิตฆราวาสมีข้อจำกัดหลายอย่าง ท่านพุทธทาสจึงได้ให้ข้อคิดไว้ว่า “คนเราจะยังไม่สามารถเข้าถึง [ความหมายของ] ตัวศาสนาเองได้ จนกว่าจะได้ใช้ชีวิตตามแบบพระภิกษุอย่างแท้จริง”^{๔๗} ตามคำกล่าวนี้จะเห็นได้ว่าท่านพุทธทาส

ไม่ได้ล้มเลิกสถาบันหรือบทบาทของบรรพชิตแต่อย่างใด สิ่งที่ท่านล้มเลิกก็คือชนบประเพณีที่เป็นสิ่งขัดขวางการปฏิบัติสมาธิของฆราวาส และกิจกรรมต่าง ๆ ของฆราวาสที่มุ่งสู่ความหลุดพ้นเท่านั้น ท่านได้เบี่ยงเบนศูนย์รวมประเด็นของผู้ที่วิพากษ์

วิจารณ์ท่านออกไปจากเรื่องบทบาททางสังคม โดยให้นิยามของคำว่า “ฆราวาส” และ “บรรพชิต” ตามแบบภาษาธรรมว่า เป็นสถานะทางจิตใจ แทนที่จะเป็นบทบาททางศาสนา ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า

อย่าถือการอยู่ในบ้านหรืออยู่ในวัดเป็นเกณฑ์ตัดสินว่าใครเป็นฆราวาสใครเป็นบรรพชิต คุณต้องพิจารณาสิ่งที่อยู่ในสถานะทางจิตใจของเขาเสียก่อน ...ทุกวันนี้คนที่อยู่ในวัดอาจจะมีจิตใจเหมือนคนที่อยู่ในบ้าน ...ส่วนคนที่อยู่ในบ้านก็อาจมีจิตใจเหมือนพระหรือนักบวชก็ได้^{๔๘}

ตามนิยามนี้ ทั้งพระภิกษุและฆราวาสอาจมีประสบการณ์ในทางปฏิบัติด้วยการใช้ชีวิตตามแบบธรรมะอยู่ในโลก ซึ่งท่านพุทธทาสกล่าวว่า เป็นเรื่องสำคัญยิ่งสำหรับการบรรลุความหลุดพ้นในทางศาสนา อย่างไรก็ตาม ท่านได้ก้าวไกลไปจากนี้อีกขั้นหนึ่งโดยกล่าวว่า “ฆราวาสธรรมเป็นสิ่งจำเป็นสำหรับคนที่จะบรรลุนิพพาน... ถ้าใครเป็นฆราวาสที่ดีไม่ได้ เขาก็บรรลุนิพพานไม่ได้”^{๔๙}

กล่าวอีกอย่างหนึ่งก็คือ ท่านพุทธทาสเห็นว่า หากไม่มีมาตรฐานที่เป็นกิจกรรมทางโลกแล้ว การดำเนินตามเส้นทางโลกุตระธรรมอันเลยพ้นโลกนั้นก็จะไม่สามารถบังเกิดผลได้เลย คำกล่าวอ้างอย่างที่ไม่เคย

ปรากฏมาก่อนเช่นนี้ ซึ่งก็สวนทางกับทัศนะดั้งเดิมที่ว่า นิพพานจะเข้าถึงได้ด้วยการที่ผู้ปฏิบัติแยกตัวออกจากโลกียธรรมอย่างเด็ดขาดเพื่อไปปฏิบัติโลกุตระธรรมนั้น มาจากความเห็นของท่านพุทธทาสที่ว่า “การเป็นฆราวาสมีความหมายเท่ากับการศึกษาธรรมะนั้นเอง”^{๕๐} นั่นคือการเป็นฆราวาสหมายถึงการศึกษาระยะจากชีวิตจริง ท่านพุทธทาสถือว่า การปฏิบัติธรรมในชีวิตฆราวาสก็คือการทำความเข้าใจพุทธศาสนาด้วยการปฏิบัติ ซึ่งก็ต่างกับความเข้าใจพุทธศาสนาของฝ่ายบรรพชิตที่มักจะเป็นเรื่องทางทฤษฎี ยิ่งไปกว่านั้น ความเข้าใจในเชิงปฏิบัติเช่นนี้ ซึ่งก็เกิดจากการปฏิบัติ

ธรรมผ่านความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ในชีวิตเรื่อยมา ยังเป็นที่เชื่อกันว่าจะช่วยก่อกำเนิดวิธีที่ให้ผลที่ดียิ่งขึ้นในการบรรลุความหลุดพ้น ในการตีความตามแบบภาษาธรรมของท่านพุทธทาสนั้น คำว่า **โลกิยะ** ไม่ได้หมายถึงเรื่องของฆราวาส ส่วน **โลกุตระ** ก็ไม่ได้หมายถึงเรื่องของบรรพชิต อย่างที่เคยเป็นมาแต่เดิม แต่หมายถึงสถานะทางจิตใจที่ไม่ขึ้นอยู่กับรูปแบบการใช้ชีวิตหรือบทบาทในทางสังคมของของเราดังที่ท่านพุทธทาสได้กล่าวไว้ว่า “โลกุตระภูมิหมายถึงจิตที่ปราศจาก ‘อัตตา’ คือไม่มีความรู้สึกว่าเป็น ‘ตัวกู’ หรือ ‘ของกู’ ”^{๕๑}

^{๔๗} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง.

^{๔๘} พุทธทาสภิกขุ, ฆราวาสธรรม, กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุชา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๑๒๓.

^{๔๙} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔๑.

^{๕๐} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔.

^{๕๑} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔๕.



ประเพณีดั้งเดิมที่ฆราวาสส่งเสริมและสนับสนุนพระสงฆ์ด้วยการบริจาคจตุปัจจัยนั้น ยึดเหตุผลตามความเชื่อที่ว่า การทำบุญกับพระสงฆ์และบริจาคเงินให้วัดเป็นบุญกุศลที่เพิ่มพูนสะสมกรรมดี เพื่อจะได้ไปเกิดใหม่ในภพภูมิที่เหมาะสม แต่ถ้าทัศนคติเกี่ยวกับกรรมและการเกิดใหม่ตามคติของผู้เชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติเช่นนี้ ต้องถูกยกเลิกไปอย่างที่ท่านพุทธทาสเสนอแนะ และบรรดาฆราวาสเองมีสิทธิอำนาจอีกทั้งความสามารถทางจิตวิญญาณทุกอย่างที่จำเป็นแก่การหลุดพ้นของตนแล้ว ก็ควรจะนำเป็นห่วงว่าพวกฆราวาสคงไม่สนับสนุนส่งเสริมพระสงฆ์อย่างที่เคยปฏิบัติกันมา ทั้งนี้ไม่ได้หมายความว่าคณะสงฆ์ไทยจะล่มสลาย แต่ถ้าแนวคิดแบบนักปฏิรูปของท่านพุทธทาสมีผู้ยอมรับกันอย่างกว้างขวาง ผลก็อาจจะปรากฏออกมาว่า คณะสงฆ์ที่ยังคงมีอยู่นั้นอาจจะต้องเปลี่ยนแปลงลักษณะของบทบาทในทางสังคมและศาสนาอย่างถึงรากถึงแก่นทีเดียว

การเปลี่ยนแปลงอย่างขนานใหญ่ในโครงสร้างของพุทธศาสนาในฐานะสถาบันคงจะดูเหมือนว่าเป็นผลทางปฏิบัติของการที่ท่าน

พุทธทาสล้มเลิกข้อแตกต่างทางจิตวิญญาณระหว่างฆราวาสกับบรรพชิต อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสก็ยังคิดที่จะดำรงการปฏิบัติแบบดั้งเดิมในพุทธศาสนาเอาไว้ เพราะนั่นคือแหล่งที่มาของสิทธิอำนาจในการตีความหลักคำสอนตามแบบใหม่ของท่าน และท่านเองก็ไม่ได้กล่าวถึงผลสืบเนื่องตามหลักเหตุผลเช่นนี้เอาไว้ในงานเขียนของท่านในทางตรงข้ามกับแนวคิดทางทฤษฎีที่ดูเหมือนจะเป็นการล้มเลิกข้อแตกต่างระหว่างฆราวาสกับบรรพชิต ท่านกลับยืนยันให้คงบทบาทที่แตกต่างกันของบุคคลทั้ง ๒ ฝ่ายนี้ไว้อย่างเดิม โดยอ้างเหตุผลในเชิงปฏิบัตินิยม ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ดังที่ผู้เขียนได้ตั้งข้อสังเกตก่อนหน้านี้แล้วว่า การบวชสู่เพศบรรพชิตเป็นการสืบต่ออายุพุทธศาสนา โดยที่ฆราวาสมีโอกาสศึกษาหาความรู้เกี่ยวกับการปฏิบัติของบรรพชิตได้ด้วยตนเอง แต่แม้ว่าท่านจะไม่ได้คำนึงถึงว่า แนวคิดของท่านจะมีโอกาสส่งผลในทางลบต่อสถาบันพุทธศาสนาในประเทศไทย บรรดานักอนุรักษนิยมที่วิพากษ์วิจารณ์ท่านก็ได้ถือเอาประเด็นนี้เองเป็นจุดเน้นในการโจมตีท่าน บุญมี เมฆางกูร และ อนันต์ เสนาจันทร์ กล่าวหาว่า

ท่านมุ่งทำลายพุทธศาสนาและคณะสงฆ์ บุญมีวิพากษ์วิจารณ์การล้มเลิกความแตกต่างระหว่างบรรพชิตกับฆราวาสโดยกล่าวว่า ท่านพุทธทาสพยายามเสนอแนวคิดของท่านเพื่อ “ทำลายพุทธศาสนาและไล่พระให้ออกไปไกล”^{๕๒} อย่างไรก็ตาม เนื่องจากแนวคิดของท่านยังไม่ได้ทำให้สถานะหรือบทบาทของคณะสงฆ์ต้องถูกกระทบเทือนอย่างเป็นรูปธรรม ดังนั้น การที่ท่านชี้ว่าฆราวาสก็อาจบรรลุนิพพานได้เช่นเดียวกับพระจึงยังไม่ถูกคณะสงฆ์ต่อต้านอย่างจริงจังโดยตรง แม้ว่าจะมีพระบางรูปโจมตีทัศนคติเช่นนี้ของท่านเป็นการส่วนตัวอยู่บ้างก็ตาม

ข้อโต้แย้งเรื่องความแตกต่างระหว่างโลกียธรรมกับโลกุตระธรรม

พระกิตติวุฒโฒ^{๕๓} ได้ออกไปปลิวที่โจมตีแนวคิดเรื่องจิตว่างของท่านพุทธทาส โดยอ้างถึงฐานหลักแบบบัญญัติดั้งเดิมของความแตกต่างระหว่างเส้นทางการใช้ชีวิตตามแบบโลกียะกับเส้นทางตามแบบโลกุตระ ดังที่ปรากฏอยู่ใน **ธรรมทินสูตร** ของพระสุตตันตปิฎก^{๕๔} พระกิตติวุฒโฒกล่าวว่า การที่ท่านพุทธทาสไม่ยอมรับความแตกต่าง

^{๕๒} บุญมี เมฆางกูร. “ภิกษุผู้ทำลายพุทธศาสนา” ใน คำสอนเดียดรณีย์, อนันต์ เสนาจันทร์ (บก.), กรุงเทพฯ : องค์การพิทักษ์พุทธศาสนา อภิธรรมมูลนิธิ, พ.ศ. ๒๕๒๒, หน้า ๕๔.

^{๕๓} กิตติวุฒโฒภิกษุ. “เรื่องจิตว่างนอกพระไตรปิฎกมีความสำคัญในปัจจุบันมาก และเรื่องพระพุทธรูปเจ้าสอนโลกุตระธรรมนายธรรมทินนะขอเปลี่ยนธรรมใหม่” ใน อะไรถูก อะไรผิด, ปูน จงประเสริฐ (บก.), สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๑๒๖-๑๓๐.

^{๕๔} ธรรมทินสูตร สังยุตตนิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๑๕ ภาคที่ ๑๖๒๕-๑๖๒๖ หน้า ๔๐๔-๔๐๕.



ระหว่างโลกียธรรมกับโลกุตระธรรม อย่างที่มีมาแต่ดั้งเดิมนั้น ขัดกับคำสอนของพระพุทธเจ้าในพระสูตรตันต-ปิฎก ในธรรมทินสูตรมีข้อความกล่าวถึงฆราวาสชื่อ ธรรมทินนะ ซึ่งกราบทูลขอให้พระพุทธองค์ตรัสบอกวิธีปฏิบัติที่จะทำให้ได้รับความสุขและความสงบเย็น พระพุทธองค์ตรัสตอบว่า วิธีที่ลัดสั้นที่สุดสำหรับบรรลุมหาความสงบเย็นหรือนิพพานก็คือการศึกษาและปฏิบัติตาม “คำสอนของตถาคตเรื่องความว่าง (สญฺญตา) ในทางโลกุตระธรรม” ซึ่งก็เป็นพระโอวาทที่ท่านพุทธทาสชี้ว่าหมายถึงการปฏิบัติตามหลักจิตว่างนั่นเอง อย่างไรก็ตาม ธรรมทินนะ ได้กราบทูลพระพุทธเจ้าว่า เป็นการยากเกินไปที่ฆราวาสจะเข้าใจคำสอนอันลึกซึ้งเรื่องสญฺญตาของพระองค์ และได้กราบทูลขอข้อธรรมะที่เหมาะสมแก่ฆราวาสเช่นตัวเขา ซึ่งได้ปฏิบัติตามหลักศีลธรรมในพุทธศาสนาเป็นอย่างดีแล้ว พระพุทธองค์จึงตรัสถึงข้อธรรมะอย่างอื่น คือ **โสปัตตียังคะ** หรือ “แขนขา” ทั้งสี่ของการปฏิบัติทางจิตอันจะนำผู้ปฏิบัติเข้าสู่โสดาปัตติมรรค หรือเส้นทางของกระแสที่ไหลสู่นิพพาน องค์ ๔ ของการปฏิบัติดังกล่าวนี้ประกอบด้วย (๑) ศรัทธาในพระพุทธเจ้า (๒) ศรัทธาในพระธรรม (๓) ศรัทธาในพระสงฆ์ และ (๔) การถือศีลเพื่อพัฒนาสมาธิ เมื่อธรรมทินนะกราบทูลว่าตนและ

เพื่อน ๆ ได้ปฏิบัติตาม โสปัตตียังคะ ทั้งสี่อยู่แล้ว พระพุทธองค์ก็ตรัสตอบว่า หากเป็นเช่นนั้นพวกเขาก็ได้เข้าถึงโสดาปัตติมรรค คือเข้าถึงกระแสที่ไหลสู่นิพพานแล้วเช่นกัน

โสปัตตียังคะ ๔ ดังกล่าวข้างต้นนี้ ชาวพุทธเชื่อถือกันมาแต่เดิมว่าเป็นฐานหลักของโลกียธรรม หรือข้อปฏิบัติสำหรับฆราวาส ซึ่งไม่ได้มีเป้าหมายเพื่อเข้าถึงนิพพาน แต่เพื่อจะได้มีชีวิตที่ดีขึ้นในชาติหน้า ส่วนธรรมทินสูตรนั้น ชาวพุทธก็ตีความกันมาตามแบบดั้งเดิมในแง่ที่แสดงให้เห็นว่า สญฺญตาเป็นธรรมะที่ยากเกินกว่าฆราวาสจะปฏิบัติได้ และเป็นเส้นทางปฏิบัติที่สูงหรือลัดสู่อะไรที่บรรพชิตเท่านั้นจะสามารถใช้ได้ นอกจากนี้ ชาวพุทธยังตีความสูตรดังกล่าวต่อไปอีกว่า ผู้ที่จะปฏิบัติลัดสู่นิพพานโดยตรงจะต้องละทิ้งเรื่องทางโลกที่ฆราวาสปฏิบัติกันอยู่ในทางสังคมและวัฒนธรรมให้ได้อย่างเด็ดขาด เพราะกิจกรรมทางโลกจะเหนี่ยวรั้งหรือขัดขวางมิให้ผู้ปฏิบัติเข้าถึงนิพพานได้

อย่างไรก็ตาม เมื่อท่านพุทธทาสกล่าวถึงสูตรเดียวกันนี้ ท่านอ้างว่าการที่พระพุทธองค์ทรงชี้แนะแนวปฏิบัติที่ง่ายกว่าหลักสญฺญตาให้แก่ฆราวาสนั้น ไม่ได้หมายความว่าพระองค์ทรงเห็นนิพพานในแง่ของเป้าหมายที่สูงเกินไปสำหรับ

ฆราวาส ในทางตรงกันข้าม ท่านพุทธทาสชี้ว่า โสดาปัตตียังคะ ๔ ที่พระพุทธองค์ตรัสบอกธรรมทินนะนั้น ไม่ใช่โลกียธรรมอย่างที่เชื่อกันมาแต่เดิม แต่เป็นธรรมะที่นำผู้ปฏิบัติไปตามเส้นทางสู่นิพพานอย่างเต็มรูปแบบ ท่านได้อธิบายเหตุผลของเรื่องนี้ว่า โสดาปัตตียังคะ แปลว่า “เข้าสู่กระแส” นั้น บ่งบอกถึงจุดเริ่มต้นของการปฏิบัติตามองค์แปดของอริยมรรค ซึ่งไม่ได้มีเป้าหมายอยู่ที่ความสำเร็จทางโลก แต่อยู่ที่นิพพานว่ากันตามจริงแล้ว ในธรรมทินสูตรนั้นพระพุทธองค์ไม่ได้ตรัสว่า โส-ปัตตียังคะเป็นเส้นทางแบบโลกียะอย่างแท้จริง และพระองค์ก็ได้ตรัสถึงคำว่า โลกียะ ในบริบทของสูตรนี้เลย ดังนั้น เราจึงพอจะเห็นได้ว่า คำตีความแบบดั้งเดิมของธรรมทิน-สูตรตามที่ชาวพุทธส่วนใหญ่เชื่อถือกันมา และพระกิตติคุณโฆยกมาอ้างเพื่อวิพากษ์วิจารณ์ท่านพุทธทาสนั้น ไม่ได้มีข้อความในพระไตรปิฎกเป็น

ฐานหลักที่รองรับสนับสนุนโดยตรง ท่านพุทธทาสยืนยันว่า นอกจากคำแปลความธรรมทินสูตรตามแบบดั้งเดิมจะผิดพลาดแล้ว “ความเข้าใจผิดของคนบางคนที่พยายามแยกเรื่องโลกียะออกจากเรื่องโลกุตระ ยังจะทำลายแก่นสัจธรรมในพุทธ-ศาสนาอีกด้วย”^{๕๕} แม้ว่าท่านจะยอมรับความแตกต่างเกี่ยวกับบทบาททางสังคมของพระกับฆราวาส ท่าน

^{๕๕} พุทธทาสภิกขุ. “อุปสรรคแห่งการเผยแผ่ธรรม” ใน *อะไรถูก อะไรผิด*, ปุ่น จงประเสริฐ (บก.). สมุทรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, พ.ศ. ๒๕๒๕, หน้า ๔๕.



พุทธทาสก็ยังชี้ว่า พระพุทธองค์ไม่ สวนทางกับโลกุตรธรรมแต่อย่างใด ของพระพุทธเจ้าโดยกล่าวว่า เคยตรัสว่า โลกียธรรมแตกต่างและ ในทางตรงข้าม ท่านแสดงถึงคำสอน

โลกียธรรมเป็นหน้าที่หรือกิจของฆราวาส ซึ่งจำเป็นต้องปฏิบัติธรรม ให้สอดคล้องกับลักษณะสามัญของพวกเขา แต่พร้อมกันนั้น พระพุทธเจ้า ก็ทรงให้ความรู้เกี่ยวกับโลกุตรธรรมสำหรับควบคุมหน้าที่ตามโลกียธรรม เหล่านั้น เพื่อว่าผู้ปฏิบัติจะได้ไม่ต้องเป็นทุกข์^{๕๖}

ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับว่า ตามความเป็นจริงแล้วพระพุทธเจ้าทรงกำหนด วิถีปฏิบัติเช่นไรให้แก่ฆราวาส เป็น เรื่องที่ซับซ้อนเพราะมีความสับสน ในระดับพื้นฐานบางประการ และมี ทัศนคติขัดแย้งกันอยู่ในข้อความที่ ปรากฏในที่ต่างกันของพระไตรปิฎก ประการแรก ดูเหมือนว่าฝ่ายที่คัดค้านท่านพุทธทาสจะมีความสับสน ร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งเกี่ยวกับคำว่า **โลกธรรม** กับคำว่า **โลกิยธรรม** ใน จตุกนิบาต อังคุตตรนิกาย^{๕๗} นั้น โลก- ธรรมมีนิยามเป็น “ปัจจัยทางโลก” หรือ “ภาวะในโลก” ๘ อย่าง ได้แก่ (๑) ลาภะ ความได้ลาภ (๒) อลาภะ ความเสื่อมลาภ (๓) ยโส ความได้ ยศ (๔) อยโส ความเสื่อมยศ (๕) ปัสสงสา ความสรรเสริญ (๖) นินทา ความติเตียน (๗) สุขัง ความสุข และ (๘) ทุกขัง ความทุกข์ ภาวะ ทั้งหมดนี้แสดงลักษณะของคนที่ยังติดยึดอยู่กับวัตถุสิ่งของทางโลก

ส่วนโลกิยธรรมนั้นหมายถึงแนวคิด เกี่ยวกับการปฏิบัติธรรมของฆราวาส ซึ่งมีเป้าหมายต่างกับโลกุตรธรรม ที่เป็นวิถีปฏิบัติของบรรพชิต เป็น ความจริงที่ว่า ข้อความในที่หลาย แห่งของพระไตรปิฎก อย่างเช่นใน **โลกาวินิตสูตร**^{๕๘} กล่าวถึงพระพุทธ- วจนะที่ว่า ปุถุชนหรือ “ชาวโลก” ถูก ครอบงำด้วยโลกธรรม แต่ อริยสาวก หรือ “ผู้ปฏิบัติตามที่ไกลจากทุกข์ แล้ว” ของพระองค์นั้นไม่ถูกครอบงำ อย่างไม่ก็ตาม พระพุทธองค์ไม่ได้ ตรัสว่าโลกิยธรรมเป็นเรื่องของปุถุชน แต่ก็ดูเหมือนจะมีผู้เข้าใจผิดคิดว่า โลกิยธรรมกับโลกธรรมเป็นสิ่ง เดียวกัน ว่ากันตามจริงแล้ว พระ- พุทธองค์ไม่เคยตรัสคำว่า โลกิย- ธรรม หรือโลกุตรธรรม ไว้เป็นพระ- วจนะ ในที่ใดของพระสุตตันตปิฎก เลย คำทั้งสองนี้ปรากฏในพระไตร- ปิฎกเป็นครั้งแรกในส่วนที่เรียกว่า ธรรมสังคณี ของพระอภิธรรมปิฎก^{๕๙}

เรื่องที่พบว่าสับสนกันอยู่โดย- ทัวไปอีกเรื่องหนึ่งก็คือ คำว่า ปุถุชน กับ อริยสาวก นั้น ชาวพุทธมักจะ ตีความกันอย่างผิด ๆ ว่าหมายถึง “ฆราวาส” กับ “พระภิกษุ” ตาม ลำดับ แต่ในพระไตรปิฎกไม่ได้มี ข้อความที่ระบุไว้ว่า ปุถุชน หรือ อริย- สาวก หมายถึงฆราวาสหรือพระ- ภิกษุแต่อย่างใด ดังนั้น การที่ท่าน พุทธทาสกล่าวว่าพระพุทธองค์ไม่ได้ ทรงแสดงแนวทางการปฏิบัติธรรม ของฆราวาสให้ต่างกับของพระภิกษุ จึงตัดสินได้ว่าถูกต้อง โดยการตี- ความตามถ้อยคำในพระสุตตันต- ปิฎกอย่างตรงไปตรงมา

อย่างไรก็ตาม การที่มีชาวพุทธ จำนวนมากเชื่อในทัศนะแบบดั้งเดิม ที่แยกฆราวาสออกจากบรรพชิต และ การที่เกิดความสับสนขึ้นมานั้น พอ จะเข้าใจกันได้ไม่ยากนัก ประการแรก ในสูตรต่าง ๆ จำนวนมากของพระ- ไตรปิฎกมีถ้อยคำที่ดูหมิ่นสถานภาพ

^{๕๖} เอกสารที่เพิ่งอ้างถึง, หน้า ๔๖.

^{๕๗} จตุกนิบาต อังคุตตรนิกาย **พระไตรปิฎก** เล่มที่ ๒๑ ภาคที่ ๑๕๒ หน้า ๑๕๐.

^{๕๘} โลกาวินิตสูตร อังคุตตรนิกาย **พระไตรปิฎก** เล่มที่ ๒๓ หน้า ๑๒๓.

^{๕๙} ธรรมสังคณี อังคุตตรนิกาย **พระอภิธรรมปิฎก** **พระไตรปิฎก** เล่มที่ ๓๔ ภาคที่ ๗๐๖ หน้า ๒๔๘ และภาคที่ ๕๑๑ หน้า ๑๑๕.



ของฆราวาสและยกย่องบทบาทของ
บรรพชิต ดังเช่นข้อความว่า “[การ
เป็น] ฆราวาสซึ่งมีข้อจำกัดคือทาง

แห่งรัฐ แต่ [การเข้าสู่เพศ] บรรพชิต
คือทางสู่ความอิสระเสรีและสะอาด

หมดจด”^{๖๐} ตามทัศนะของ **สิทธิ
บุตรอินทร์** เส้นทางสู่นิพพานนั้น

เปิดให้แก่ศาสนิกทั้งที่เป็นพระภิกษุและฆราวาส แต่เนื่องจากฆราวาส
มีโอกาสนในการฝึกจิตวิญญานได้ไม่ดีหรือมากเท่ากับพระภิกษุ หรือเพราะ
ชีวิตนักบวชเปิดโอกาสให้พระภิกษุได้กำหนดแนวทางจิตวิญญานได้มากกว่า
ส่วนใหญ่แล้วชาวพุทธจึงถือกันว่าฆราวาสนั้นด้อยกว่าพระ^{๖๑}

นอกจากนี้ การที่คิดแบบดั้ง
เดิมกำหนดให้คำว่า ปุถุชน หมายถึง
ฆราวาส และคำว่า อริยสาวก หมายถึง
ถึงพระภิกษุนั้น ก็ดูเหมือนว่ามีพระ
พุทธทาสรับรองอยู่กลาย ๆ ทั้งนี้
ก็เพราะเมื่อพระองค์ตรัสว่า ปุถุชน
หรือ “ชาวโลก” ถูกครอบงำด้วยโลก-
ธรรมอยู่นั้น พระองค์กำลังตรัสแก่
บรรดาผู้เข้าเฝ้าที่ล้วนแต่เป็นภิกษุ
ทั้งสิ้น และทรงประทานกำลังใจแก่
บรรดาภิกษุเหล่านั้นเพื่อให้ดำรง
เพศบรรพชิตต่อไป โดยทรงชี้ว่า
การใช้ชีวิตแบบนักบวชมีประโยชน์
มากกว่าการใช้ชีวิตอันยุ่งยากของ
ผู้ครองเรือน ดังนั้น เราจึงเห็นได้ว่า
ประเด็นนี้มีข้อขัดแย้งกันอยู่ระหว่าง
ท่านพุทธทาสซึ่งแปลความพระ
พุทธทาสตรงตามตัวอักษรอย่าง
เคร่งครัด กับนักประเพณีนิยมชาว
พุทธซึ่งตีความออกไปในเชิงบริบท
มากกว่า

ว่ากันตามจริงแล้ว ข้อเขียน
ของท่านพุทธทาสเองก็มีข้อขัดแย้ง
ทำนองนี้ซึ่งยังไม่ได้แก้ไขอยู่เช่นกัน

เพราะท่านแปลความพระพุทธรวณะ
บางแห่งบางที่แบบตรงตามตัวอักษร
แต่ตีความพระพุทธรวณะในที่แห่ง
อื่น บางแห่งในเชิงบริบทหรือเชิง
เปรียบเทียบ ดังที่ได้กล่าวไว้แล้วใน
บทที่ ๓ ปัญหาสำคัญอย่างหนึ่งที่
เกิดแก่ทฤษฎีภาษาคน-ภาษาธรรม
ของท่านพุทธทาส ก็คือการที่ท่าน
ไม่ได้ให้เกณฑ์ที่ชัดเจนสำหรับตัด
สินว่า ข้อความส่วนใดในพระสุต-
ตันตปิฎกควรแปลความตรงตามตัว
อักษรโดยใช้ภาษาคน และส่วนใด
ควรตีความในเชิงเปรียบเทียบโดยใช้
ภาษาธรรม เมื่อไม่มีเกณฑ์เช่นว่านี้
การที่ท่านพุทธทาสแปลความพระ
พุทธทาสในส่วนต่าง ๆ ตามแบบ
ภาษาคนบ้าง ตามแบบภาษาธรรม
บ้างสลับกันไป จึงหลีกเลี่ยงไม่พ้น
ที่จะถูกกล่าวหาว่าเป็นวิธีปิดบังอคติ
ส่วนตัวของท่าน

ความย่อประจําบท

สิ่งสำคัญที่แสดงว่า ท่านพุทธ-
ทาสไม่ยอมรับความแตกต่างระหว่าง

ฆราวาสกับพระภิกษุ ก็คือข้อเท็จ
จริงที่ว่า พุทธศาสนาตามความเชื่อ
ของชาวบ้านส่วนใหญ่ นั้น มีลักษณะ
ของศาสนาพราหมณ์และการบูชา
ผีสงฆ์เทวดาปะปนอยู่ ซึ่งก็ขัดกับ
ทัศนะของท่านเองที่เป็นแบบเหตุผล
นิยมและนวมัยนิยม ท่านพยายาม
ทำให้พุทธศาสนาสอดคล้องกับทั้ง
โลกทัศน์ยุคใหม่และหลักการพื้น
ฐานของศาสนา นี้ ท่านจึงต้องปฏิเสธ
ความเชื่อและการปฏิบัติแบบประ-
เพณีนิยมของชาวบ้านส่วนใหญ่
ที่ขัดกับคำตีความหลักคำสอนใน
พุทธศาสนาตามแบบใหม่ของท่าน
จากนั้นชาวพุทธที่เป็นฆราวาสจึง
ค่อยมีสถานะที่สำคัญในทางศาสนา
ตามระบบของท่านพุทธทาส ซึ่งรับ
ฆราวาสเข้าอยู่ในแวดวงของพุทธ-
ศาสนาที่ได้ปฏิรูปหลักคำสอนแล้ว
และเปิดโอกาสให้พวกเขาได้บรรลุ
ความหลุดพ้นเท่าเทียมกับพระภิกษุ
อย่างไม่เคยยอมรับกันมาก่อน

อย่างไรก็ตาม ท่านพุทธทาสก็
มักจะเขียนหนังสือแสดงข้อคิดเห็น

^{๖๐} โปฏฐปาฬสูตร ที่มณิกาย พระไตรปิฎก เล่มที่ ๕ ภาคที่ ๒๗๕ หน้า ๒๕๔.

^{๖๑} Siddhi Burt-Indr. *The Social Philosophy of Buddhism*. Bangkok: Mahamakut Buddhist University Press, 1979, 77.



โดยคำนึงถึงบรรดาฆราวาสชาวพุทธ หัวสมัยใหม่ที่ติดตามผลงานของท่าน และพยายามตอบสนองต่อความคาด

หวังของคนเหล่านั้นด้วย ข้อที่ท่าน คำนึงถึงผู้ที่ติดตามผลงานของท่าน ในระหว่างที่ท่านกำหนดความหมาย

ของนิพพานขึ้นมาใหม่นั้น จะเห็นได้ ชัดจากข้อความต่อไปนี้ คือ

จะมีประโยชน์อะไรถ้าพุทธศาสนาสอนว่า เราจะบรรลุนิพพานกัน หลังจากตายไปแล้ว? เรื่องนี้เองทำให้คนสมัยนี้ไม่สนใจนิพพาน ยิ่งไปกว่า นั้น คำสอนเช่นนี้ยังทำให้พุทธศาสนาเป็นเรื่องแห้งแล้งไปด้วย^{๖๒}

การที่ท่านพุทธทาสใช้แนวคิด เรื่อง “ประโยชน์” เป็นเกณฑ์ตัดสิน ความถูกต้องของคำแปลความหลัก คำสอนในพุทธศาสนานั้น นับว่าเป็น ช่องทางที่ท่านได้นำเอาความคาด หวังทางสังคมปัจจุบัน ของบรรดา ฆราวาสที่ติดตามผลงานของท่าน เข้าไว้ในระบบของท่าน เหตุผลของ เรื่องนี้เห็นได้ชัดจากข้อความที่เพิง ยกมาแสดงไว้ข้างบนนี้ คือท่าน พุทธทาสถือว่า คำตีความหลักคำ สอน “แบบให้ประโยชน์” เท่านั้นที่ สอดคล้องกับท่าทีของคนเราและ ดึงดูดให้มีผู้ “สนใจ” หลักคำสอน ดังนั้น การปฏิรูปพุทธศาสนาอย่าง เป็นระบบของท่านพุทธทาสจึงไม่ได้ มีมูลเหตุจูงใจเพียงเพราะท่านมี ความประสงค์ในเชิงวิชาการเป็น การส่วนตัว ที่จะทำให้พุทธศาสนามี ลักษณะเหตุผลนิยมและมีหลักคำ สอนที่ไม่ขัดแย้งกันเท่านั้น แท้ที่จริง แล้ว การปฏิรูปของท่านมีแรงจูงใจ จากความประสงค์ที่จะปรับปรุง คำสอนในพุทธศาสนาให้ตอบสนอง ต่อความคาดหวังของบรรดาศิษย์

ฝ่ายฆราวาสของท่านด้วย โดยที่ ท่านพยายามรื้อฟื้นหลักคำสอนให้ พุทธศาสนาใช้ได้กับชีวิตและความ มุ่งมั่นของฆราวาสเหล่านั้นอีกครั้ง หนึ่ง

ผู้เขียนได้กล่าวไว้ในบทที่ ๒ แล้วว่า ชาวพุทธไทยที่มีแนวคิด ทันยุคทันสมัยอย่างเช่นท่านพุทธ- ทาสนั้น ไม่ยอมรับพุทธศาสนาใน รูปแบบที่มีการบูชาผีสังเวยดาและ เชื่อเรื่องพลังเหนือธรรมชาติอย่าง ที่ คนไทยส่วนใหญ่ยึดถือกัน เพราะ เห็นว่าพุทธศาสนาในรูปแบบนี้ไม่ สอดคล้องกับหลักเหตุผลและหลัก วิทยาศาสตร์ ดังนั้น นักนวมสมัยนิยม เหล่านี้จึงหันไปสนใจพุทธศาสนา นิภายเถรวาทในระดับหลักคำสอน ซึ่งถือกันมาแต่เดิมว่าเป็นเรื่องของ บรรพชิต แม้ว่าการที่ท่านพุทธทาส พยายามล้มเลิกความแตกต่างในทาง ทฤษฎีระหว่างพระภิกษุกับฆราวาส อาจจะถูกมองว่า เกิดจากความ ประสงค์ของท่านที่จะทำให้หลัก คำสอนในพุทธศาสนาสอดคล้องกับ แนวคิดสมัยใหม่และหลักเหตุผล

ก็ตาม ส่วนสำคัญของประเด็นนี้ใน ผลงานของท่านอาจแปลความได้ว่า เป็นการตอบสนองต่อความต้องการ ของกลุ่มฆราวาสที่ติดตามผลงาน ของท่าน และความมุ่งมั่นของท่าน เองที่จะทำให้พุทธศาสนายังคงใช้ ได้กับสังคมปัจจุบัน เราจึงอาจมอง งานของท่านพุทธทาสในแง่ที่เป็น การมาบรรจบกันของอิทธิพลทั้ง สองอย่างนี้

ด้วยเหตุที่ท่านพุทธทาสเน้น เรื่องการล้มเลิกความแตกต่างในการ ปฏิบัติธรรมของพระกับฆราวาส ท่านจึงต้องแก้ปัญหาความขัดแย้ง ที่เกิดขึ้นจากการทำให้อุดมคติที่ เป็นของบรรพชิตมาแต่เดิม คือเรื่อง นิพพาน สอดคล้องกับชีวิตของ ฆราวาสชาวไทยปัจจุบันทั้งในทาง ทฤษฎีและในทางปฏิบัติ ยกตัวอย่าง ว่า ไม่มีนักคิดยุคใหม่คนใดอีกแล้ว ที่จะยอมรับคติที่ว่า นิพพานหมายถึงภาวะที่บรรลู่ได้ด้วยการปลีกตัว ออกบวชไปฝึกจิตอย่างเข้มข้นเป็น เวลานานหลายปีเท่านั้น เพราะคติ เกี่ยวกับเป้าหมายสูงสุดในพุทธ-

^{๖๒} พุทธทาสภิกขุ. นิพพานนอกคัมภีร์อิทธิธรรม. สมุทรรปราการ : องค์การฟื้นฟูพระพุทธศาสนา, หน้า ๖.



ศาสนาแบบดั้งเดิมเช่นนี้เองที่มีผลทั้งในทางทฤษฎีและปฏิบัติออกมาเป็นการกีดกันไม่ให้ฆราวาสได้มีส่วนร่วมรับประโยชน์จากพระนิพพาน และเป็นสิ่งที่ท่านพุทธทาสเห็นว่าทำให้พุทธศาสนาไม่มีผลเกื้อกูลแก่สังคมไทยยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ การที่ท่านนิยามให้ จิตว่าง หมายถึงทั้งภาวะสงบของจิตเดิมแท้ที่มีอยู่เองโดยธรรมชาติและฐานหลักของนิพพานได้ทำให้ฆราวาสเห็นว่าเป้าหมายสูงสุดในพุทธศาสนานั้น สามารถเข้าถึงได้ง่ายกว่าที่เชื่อกันมาแต่เดิมมาก อย่างไรก็ตาม การตีความหลักคำสอนตามแนวใหม่ที่แปลกออกไปอย่างมากมาย ก็ได้ทำให้ท่านพุทธทาสต้องพัฒนาวิธีใหม่สำหรับแปลความหมายพระพุทธรวณะ และวิพากษ์วิจารณ์สิทธิอำนาจของพระอภิธรรม

ปิฎกซึ่งมีเนื้อหาเกือบ ๑ ใน ๓ ของพระไตรปิฎกเถรวาท อีกทั้งวิพากษ์วิจารณ์ระบบการตีความหลักคำสอนตามที่ยอมรับกันมาตั้งแต่อดีต ทั้งนี้เพื่อจะได้นำเสนอทัศนะใหม่ของท่านเอง หากท่านไม่ตั้งทฤษฎีภาษาธรรมขึ้นมาใช้ และยังคงยอมรับสิทธิอำนาจของพระอภิธรรมปิฎกรวมทั้งบางส่วนของคัมภีร์วิสุทธิมรรคอยู่แล้ว การที่ท่านปฏิเสธวิธีการตีความหลักคำสอนตามแบบเก่า ซึ่งมีสาระเป็นเรื่องเหนือธรรมชาติ และท่านเห็นว่าไม่สอดคล้องกับสังขธรรมในพุทธศาสนา อีกทั้งขัดกับความรู้ทางวิทยาศาสตร์สมัยใหม่นั้น ก็คงทำให้ท่านต้องประสบปัญหาข้อยุ่งยากมากกว่าที่เกิดขึ้นจริง

แนวคิดเกี่ยวกับ จิตว่าง ของท่านพุทธทาส และคำตีความของ

ท่านเกี่ยวกับนิพพาน ได้กำหนดเป้าหมายของพุทธศาสนาโดยมีฐานหลักอยู่ในชีวิตประจำวัน นั่นก็คือว่า ในการทำให้จิตวิญญาณเข้าถึงสถานะที่สูงส่งยิ่ง ๆ ขึ้นไปนั้น คนเราเพียงแต่พัฒนา “จิตที่ว่างจากกิเลส” ซึ่งเป็นภาวะที่เคยมีอยู่ก่อนตามธรรมชาติ และทำให้ภาวะนี้ลึกซึ้งยิ่งขึ้นก็พอ ด้วยการพัฒนาทางทฤษฎีเช่นนี้ ท่านพุทธทาสได้นำเอาเป้าหมายทางจิตวิญญาณในพุทธศาสนาออกมานอกเขตวัด เข้าสู่กระแสชีวิตประจำวันของคนทั่วไป อย่างไรก็ตาม จิตว่างไม่ได้เป็นเพียงแนวคิดเชิงทฤษฎีเท่านั้น หากยังเป็นฐานหลักที่ท่านพุทธทาสใช้ในการตีความการปฏิบัติธรรมในพุทธศาสนาด้วย และเช่นเดียวกับการตีความหลักคำสอนตามแนวใหม่ของท่าน ซึ่งท่านได้นิยามให้จิตว่างเป็นภาวะที่เกี่ยวข้องอยู่กับประสบการณ์ในชีวิตประจำวัน วิธีการปฏิบัติธรรมที่ท่านเสนอแนะว่า หมายถึงการพัฒนาจิตว่างนั้น ก็เกี่ยวข้องอยู่กับแวดวงของชีวิตประจำวันด้วย จิตว่างถือเป็นฐานหลักของพุทธปรัชญาเกี่ยวกับการงานทางสังคมตามแบบที่ท่านพุทธทาสเสนอแนะ ซึ่งผู้เขียนจะได้แสดงรายละเอียดไว้ในบทความต่อไป

(ยังมีต่อ ฉบับที่ ๓)