

บทวิพากษ์เรื่อง นิพพาน*

บุญส่ง ชัยสิงห์กานานนท์

บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทนำ

1. “กิตติศัพท์ของท่านเป็นที่ระบือไปทั่วราชอาณาจักร ^{๕๕๕} หงนกเพราะท่านเป็นผู้ปฏิบัติตรง เป็นผู้มีความคิดริเริ่ม เป็นผู้เผยแพร่ธรรม และเป็นผู้คุ้มครองพระพุทธรูปศาสนาอย่างแตกฉาน”¹

2. “คุณค่าที่แท้จริงของท่านนั้นอยู่ที่การตีประเด็นปัญหาพื้นฐานเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์และสังคม ตลอดจนบทบาทและหน้าที่พื้นฐานของมนุษย์ที่มีต่อโลก พุดอีกอย่างหนึ่ง

ก็คือ คุณค่าของท่านอยู่ที่การนำเสนอสังฆธรรมที่เป็นอกาลิโก อันเกิดแต่การตรัสรู้ของพระพุทธองค์”^๒

3. “ปัจจัยแรกที่ท่าน (ของการกลับมาหาแก่นแท้ของพุทธธรรม) ก็คือ การเกิดนักคิดชาวพุทธทั้งบรรพชิตและคฤหัสถ์ที่มีปรีชาญาณและพุทธปัญญาลุ่มลึก สูงส่ง และเห็นการณ์ไกลพอ แน่ละท่านเหล่านั้นมีน้อยที่สุด เสมือนหยดน้ำน้อยนิดในทะเลทรายอันไพศาล แต่ของจริงแท้แม้จะน้อยก็มีความหมาย ท่านที่

* ทัศนะต่อหนังสือ นิพพาน ของพุทธทาสภิกขุ.

1 ส. ศิวรักษ์, สยามยามวิภคต (กท. : มุลนิธิโกมลคีมทอง, 2527). หน้า 392.

2 พระประชาปสนุนธมโม, “ท่านพุทธทาสกับการปฏิวัติวัฒนธรรม”, ปาจารย์สาร (เม.ย.-มิ.ย. 2526), หน้า 63.



พุทธทาสภิกขุ

สำคัญที่สุดก็ได้แก่ พุทธทาสภิกขุ และการเคลื่อนไหวของขบวนการสวนโมกข์อันมีท่านเป็นหลักนำ...³

4 “ต่อคำถามที่ท้าทายในยุคสมัยปัจจุบันนี้ว่า พุทธศาสนาจะมากำกับต่อรากฐานการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทยของเราในลักษณะ

ไหนและอย่างไรนั้น ได้ถูกหยิบยกขึ้นมาโต้แย้งในหมู่ผู้หวังเห็นการเปลี่ยนแปลงสังคมในทางที่ดีขึ้นจำนวนไม่น้อย ผู้ที่เชื่อมั่นในหนทางนี้ได้พยายามฟื้นฟูบทบาทของพุทธศาสนาที่มีต่อสังคมขึ้นมาใหม่⁴

ผู้เขียนข้อความที่ 4 เห็นว่าบุคคลที่มีบทบาทสำคัญดังกล่าว ได้แก่ สุลักษณ์ ศิวรักษ์ และพระประชาปสนุนธมโม ท่านแรก “ได้วางรากฐานการพิจารณาปัญหาในระดับหลักการนี้ไว้...”⁵ กล่าวได้ว่าเขาได้เข้าถึง “หัวใจของพุทธศาสนาที่มีบทบาทกำกับต่อสังคมไทยในอดีตที่ล่วงมา”⁶ ท่านหลังนั้น “เป็นปฏิกริยาในระดับลงรากลึกต่อปัญหาสำคัญ ๆ และค่อนข้างท้าทาย มิใช่เพียงช่วยุคสมัยปัจจุบันเท่านั้น หากเป็นปัญหาที่ช่วงกึ่งศตวรรษนี้เรายังไม่เคยตั้งคำถามกัน นั่นก็คือ ปัญหาเกี่ยวกับฐานความรับรู้และความเชื่อของเราที่มีต่อปัญหาการเปลี่ยนแปลงของสังคมนั่นเอง”⁷

ข้อความที่ 1, 2, 3 กล่าวถึงความสำคัญของท่านผู้หนึ่ง ซึ่งอาจกล่าวได้โดยผู้เขียนข้อความทั้ง 3 จะไม่แย้งว่ามีอิทธิพลทางความคิดต่อพวกเขา โดยเฉพาะผู้เขียนข้อความที่ 2 และ 3

³พระประชาปสนุนธมโม, *กาลมธรรมกับคนหนุ่มสาว* (ภท.: มุณินิโกมลคัมภอง, ๒52๙), หน้า 13.

⁴สมชาย สุวรรณศรี, “กลืนแห่งศตวรรษ: การเปลี่ยนแปลงและการให้ความหมายใหม่ต่อรากฐานการเปลี่ยนแปลงในสังคมไทย”, *วารสารธรรม* (เม.ย.-มิ.ย. 2526), หน้า 45.

⁵เพ็ญอ้อ, หน้า 45.

⁶เพ็ญอ้อ.

⁷เพ็ญอ้อ, หน้า 46.

ข้อความที่ 1 เป็นของ ส. ศิวรักษ์ ข้อความที่ 2 และ 3 เป็นของพระประชาปสนุน-
ธมฺโม บุคคลที่กล่าวถึงคือ พุทธทาสภิกขุ

“ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย! ก็เรื่องอะไรเล่าที่
เราบอก? เราบอกว่าคุณชั้ นี้เหตุให้ทุกชั้เกิด
นี้ความดับทุกชั้ นี้ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกชั้.
เหตุไรเล่า เราจึงบอกเรื่องนี้? ก็เพราะว่า
เรื่องนี้ประกอบด้วยประโยชน์เป็นเบื้องต้นแห่ง
พรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ความ
คลายกำหนัด ความดับทุกชั้ ความสงบระงับ
ความรู้อย่าง ความตรัสรู้ เป็นไปเพื่อนิพพาน
เราจึงบอกเพราะเหตุนี้” (สังยุตนิคาย มหา-
วารวรรค 19/548)

พุทธวจนะนี้ชี้ให้เห็นปัญหาสำคัญที่สุด
สำหรับพระพุทธเจ้า นิพพานคือคำตอบตาม
แนวทางของพุทธต่อบัญหาตั้งกล่าว ในฐานะที่
ท่านพุทธทาสมีความสำคัญตั้งข้อความ 1, 2, 3
ทัศนะของท่านในการตีความเรื่องอันเป็น “หัวใจ”
ของพุทธศาสนา จึงมีความน่าสนใจ

รายงานฉบับนี้จะหยิบหนังสือเล่มหนึ่งที่
เขียนโดยท่านพุทธทาส ภายใต้หัวข้อเรื่องว่า นิพ-
พาน⁸ เพื่อนำมาตรวจสอบวิเคราะห์วิจารณ์แนว
ความคิดที่ท่านนำเสนอไว้ในหนังสือดังกล่าว สิ่ง
ที่รายงานฉบับนี้ไม่ทำ คือ การเสนอแนวการตี
ความเรื่อง “นิพพาน” ของผู้รายงานเองและ
การพิจารณาว่าแนวการตีความแบบของท่าน

พุทธทาสถูกต้องหรือไม่ (ตรงกับพระพุทธเจ้าหรือไม่)

ผู้รายงานเห็นว่า การวิพากษ์วิจารณ์พุทธ
ศาสนาที่ผ่านมา มักปรากฏในแง่การวิพากษ์
สถาบัน และตัวบุคคลกร (คือ พระสงฆ์ เป็นต้น)
สำหรับตัวคำสอนนั้นได้รับการละเอียดที่จะตรวจ
สอบและวิพากษ์ เรายอมรับกันมาอย่างง่าย ๆ
ว่าคำสอนนี้ถูกต้อง และใช้เป็นบรรทัดฐานใน
การตัดสินคุณค่าทางจริยธรรม หรือเป็นพื้น-
ฐานนำไปวิพากษ์แนวคิดอื่น ประโยคที่เรียง
ร้อยเป็นระเบียบงามตา และ “ฟังดูดี” ไม่
จำเป็นต้องสื่อความหมายเสมอไป หากตัวคำ
สอนเป็นเพียงการเรียงร้อยแห่งถ้อยคำให้ “ฟัง
ดูดี” เท่านั้น การนำมาเป็นบรรทัดฐานในการ
ตัดสินคุณค่าทางจริยธรรมย่อมวางอยู่บนความ
ผิดพลาดอย่างมหันต์

การหยิบยกงานของท่านพุทธทาสขึ้นมา
ตรวจสอบ จึงเป็นเสมือนการเริ่มต้นคำถามที่ตัว
คำสอนเอง หากการตีความแบบของท่านมีข้อ
อ่อนเกินกว่าจะยอมรับได้ นั้นย่อมเป็นภาระ
ของพุทธศาสนิกชนที่จะต้อง เสนอการตีความ
ใหม่ สิ่งที่ผู้รายงานพยายามก็คือ การ “เจาะ
ทะลวงซ่อนนัย” ระบบคิดที่นำเสนอขึ้นมาเท่านั้น

ข้อถกเถียงในงานวิพากษ์ชิ้นนี้ คือ

1. หากพิจารณา ตามแบบท่านพุทธทาส
ว่า นิพพานคือสภาวะทางอภิปรัชญา การที่มีผู้

⁸พุทธทาสภิกขุ, นิพพาน (กท.: ธรรมบุชา, มปท.).

อ้างอิงข้อความจากงานของท่านไปสู่ข้อสรุปว่า “นิพพานก็เป็นสภาวะทางจิตวิทยา ไม่ใช่สภาวะทางอภิปรัชญา”⁹ นั้น เป็นการอ้างที่ผิด

2. การที่นิพพานเป็นสภาวะทางอภิปรัชญา นั้น พิสูจน์ไม่ได้ด้วยการตรวจสอบในเชิงประจักษ์ (empirical) แต่ได้โดยการนำเสนอทางตรรก และด้วยวิธีการแบบ Speculation ซึ่งนักสร้างระบบปรัชญานิยมกระทำ ไม่ว่าท่านพุทธทาส (ซึ่งเข้าใจ Speculation เพียงไร) จะปฏิเสธและรังเกียจวิธีการดังกล่าวเพียงไร ท่านได้ใช้วิธีการดังกล่าวในงานเขียนของท่าน จนนำไปสู่ข้อสรุปว่า “นิพพานคือการแก้ปัญหของโลก”

3. ข้อสับสนประการสำคัญที่ปรากฏในข้อเขียนของท่านคือ การสับสนระหว่างการยืนยันว่าสิ่งนี้มีอยู่โดยทางตรรก กับการยืนยันว่าสิ่งนี้มีอยู่จริงในโลกของความเป็นจริง (ซึ่งตรวจสอบได้ในเชิงประจักษ์) และท่านยังสับสนในการใช้คำว่า “อวิชา” ซึ่งเป็นมโนทัศน์สำคัญที่ทำให้นิพพานที่ท่านนำเสนอเป็นสภาวะทางอภิปรัชญา

4. ถ้าสิ่งที่ท่านต้องการนำเสนอต้องพิสูจน์ได้ในเชิงประจักษ์ นิพพานที่ท่านเสนอต้องเป็นสภาวะทางจิตวิทยา ถ้าเป็นสภาวะทางอภิปรัชญา พิสูจน์โดยเชิงประจักษ์ไม่ได้

5. ถ้าข้อวิจารณ์ Speculation ของท่าน ถูก การตีความแบบของท่านก็ผิด ถ้าการตีความแบบของท่านถูก (อันหมายถึงวิธีการใช้ได้ แม้อาจจะยังไม่สมเหตุผลสมผล (invalidity) แต่ยังไม่พอแก่ได้) ข้อวิจารณ์นั้นก็ผิด

ลักษณะของหนังสือ

หนังสือเล่มนี้ดูเหมือนจะเป็น การรวบรวมข้อเขียนต่างวาระหลายข้อเขียนเข้าด้วยกัน แล้วขัดเกลาให้ข้อความเกี่ยวเนื่องกลมกลืนกัน ระยะเวลาที่เขียนมิได้ระบุชัดว่าข้อเขียนใดเขียนเมื่อไร ช่วงไหน จากข้อเขียนทั้งหมด 7 ข้อเขียน 2 บทสุดท้ายเป็นบทกวีแปลและคำอธิบายความหมายของบทกวีนั้น (ผู้รายงานขอตัดข้อเขียน 2 บทสุดท้ายออกไป) ส่วนบทอื่นๆ ครอบคลุมทั่วถึงในการอธิบายความเข้าใจในเรื่องนิพพานตามแนวทางของท่านพุทธทาส บทนำน่าจะเป็นบทที่เขียนเพื่อการนำบทความเหล่านี้มารวมเล่มตีพิมพ์ จึงเป็นการสรุปแนวคิดในเรื่องนิพพานไว้ ผู้รายงานจะถือเสมือนหนึ่งท่านพุทธทาสมีแนวคิดที่ต่อเนื่องกันตลอดในมโนทัศน์เรื่องนี้ โดยที่แต่ละข้อเขียนเสริมการเข้าใจในข้อเขียนอื่น ๆ อย่างสอดคล้องกัน

นิพพานคืออะไร

ท่านพุทธทาสอธิบายไว้ว่า “นิพพาน มีความหมายเป็นความดับสนิทแห่งความเร่า

⁹วิทย์ วิศทเวทย์, *อนัตตาในพุทธปรัชญา* (กท. : พิษณุวิทยา, 2523), หน้า 116.

ร้อนเผาผลาญ, ความเสียบแทงยอกตำ และ ความผูกพันร้อยรัดอันมีอยู่ในจิตใจของ มนุษย์ โดยตัดต้นเหตุแห่งความเป็นอย่าง นั้นเสียได้สิ้นเชิง...”(น. 1)¹⁰ “ความที่จิต ของคนเราเข้าถึงสภาพแห่งความไม่มีความร่ำ ร้อนเผาผลาญ, ความเสียบแทงยอกตำ, และ ความผูกพันร้อยรัด อย่างเด็ดขาดสิ้นเชิงโดย ประการทั้งปวงนั่นเอง” (น.3)

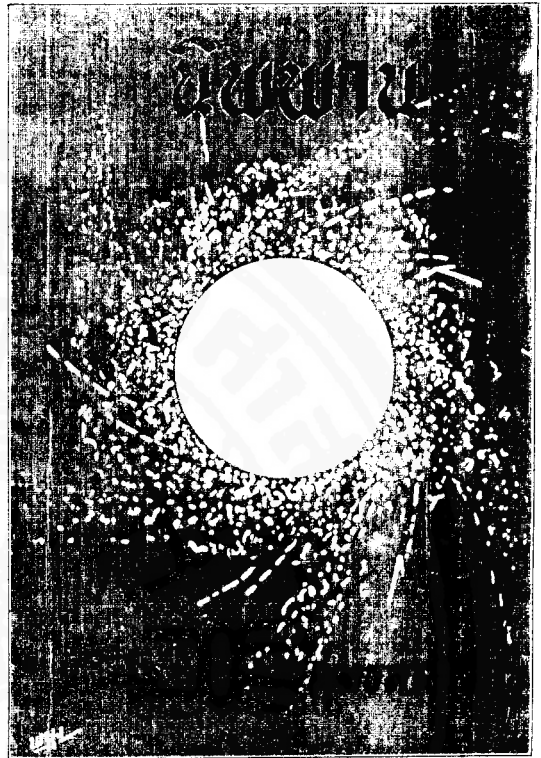
ความร่ำร้อนเผาผลาญ เพราะกิเลส (ราคะ โทสะ โมหะ)

ความเสียบแทงยอกตำ ของชีวิต เพราะ มีมิจฉาทีฏฐียึดเอาด้วยเขลาหรือเข้าใจผิดว่าเป็น สิ่งเที่ยงแท้ เป็นสุข และเป็นอัตตา

ความผูกพันร้อยรัด คือ “ความเข้าใจผิด ในชีวิตที่ยังเฝ้าเฝ้าอยู่ทุกแห่งทุกมุม” (น.7) อัน ได้แก่การยึดว่ามี “ตัวกู-ของกู” คือการมีกิเลส นั้นเอง

นิพพานจึง “ไม่เป็นที่ตั้งอาศัยแห่งกิเลส และความทุกข์ แต่เป็นแดนที่ดับสนิทของกิเลส และความทุกข์” (น.2) “สภาพอันเป็นความ หลุดรอดจากปวงทุกข์สำหรับชีวิต” (น.85)

คำอธิบายนี้ดูเสมือนว่า เมื่อสิ้นสุดซึ่ง สภาวะที่จิตมีอารมณ์โกรธ รัก เคียดแค้น ฯลฯ จะมีสภาวะทางจิตอย่างหนึ่งซึ่งเป็น “กิริยาที่ ความร่ำร้อน เป็นต้น เหล่านี้ดับลง นั่นคือ กิริยาที่จิตถึงความสิ้นกิเลส หรือถึงนิพพาน เรียกว่า การนิพพาน” (น.2)



อะไรเล่าที่เป็นที่ตั้งแห่งความร่ำร้อนเหล่า นั้น ย่อมเป็น “ชีวิต” พุทธทาสเห็นว่า “ชีวิต เป็นของร้อน”

ชีวิต

“ชีวิตเป็นเพียง “ดวงไฟ” ที่ลุกโผลงอยู่ และมีช่วงเวลาที่กำลังลุกโผลงอยู่” (น. 85) การก่อเกิดของกองไฟและการดำรงอยู่ของมัน ต้องอาศัยการมาประชุมกันของสิ่งต่าง ๆ อาทิ เชื้อเพลิง ไม้ขีด โดยอาศัยความร้อนและอากาศ ดวงไฟจึงมีสภาพเป็นกระบวนการในการจุดไหม้ ของเชื้อเพลิง ตัวมันเอง “จึงเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน

¹⁰การอ้างอิงข้อเขียนของท่าน ข้าพเจ้าจะอ้างเลขบอกเลขหน้า ขอให้เข้าใจว่า หมายถึงหนังสือที่กำลัง วิจารณ์ ข้อความที่เน้นเป็นของท่านพุทธทาสเอง.

หาตัวตนอะไรของมันมิได้” (น. 86) ความมีอยู่ของชีวิตก็เช่นกัน คือการที่สิ่งอื่นหลายสิ่งมาประชุมประกอบกันเข้าแล้วเป็นขึ้น (อันเรียกว่า สังขตธรรม) ความมีอยู่ของชีวิตจึงเป็น

1. กระบวนการที่แปรเปลี่ยนต่อเนื่องและไม่หยุดนิ่ง
2. เป็นการแปรเปลี่ยนของนามธรรมคือจิตซึ่ง “เคลื่อนไหวไปตามของร่างกายอันประกอบขึ้นด้วยวัตถุธาตุส่วนย่อยนานาชนิดเท่านั้นเอง” (น. 88)
3. เป็นการแปรเปลี่ยนในลักษณะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป แล้วเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป ฯลฯ เป็นวัฏจักร (สังสารวัฏ) สภาพเช่นนี้เรียกว่า ภวังคจิต

หากจะให้เข้าใจได้ชัดขึ้น เราคงต้องดูว่าท่านพุทธทาสเห็นว่า สิ่งมีชีวิต (นามรูป) มีองค์ประกอบอะไรบ้าง ท่านเห็นว่าประกอบด้วยรูปธาตุ (รูปธรรม) และ นามธาตุ (นามธรรมหรือธาตุจิต) ก่อนนี้มีเพียงรูปธาตุ จึงเรียกว่ามีชีวิตไม่ได้

รูปธาตุก็คือวัตถุ การรวมกันเป็นเนื้อธาตุเป็นการรวมของปริมาณ ความมีอยู่ของปริมาณหนึ่ง ๆ คือการลงความสัมพันธ์ ในลักษณะที่วิขรูรูป (Electrons) หมุนรอบมูลรูรูป (Proton) ในที่ว่าง (Vacuum) อย่างสม่ำเสมอเป็นกลุ่มๆ กลุ่มหนึ่งเรียกรวมกันหนึ่ง ถ้าเราถามว่าความสัมพันธ์อันนี้มาจากไหน ท่านพุทธทาส

เห็นว่า วิทยาศาสตร์จะตอบว่า “ไม่รู้” “ยังอธิบายไม่ได้” และท่านเห็นว่า นี่ก็คือ “อวิชชา” (ดู น. 59)

ข้อเขียนเล่มนี้ไม่ปรากฏคำอธิบายมากนักว่าธาตุจิตคืออะไร เราจึงต้องหยิบยกจากงานเล่มอื่นของท่านเพื่อช่วยในการเข้าใจ “สิ่งที่เรียกว่า จิต นี้ ก็เรียกว่าเป็นธาตุชนิดหนึ่ง; เหมือนกับ ธาตุดิน ธาตุน้ำ ธาตุไฟ ธาตุลม ธาตุทางวัตถุ; ส่วนวิญญาณธาตุ มโนธาตุ หรือนามธาตุ อะไรรู้ก็ตาม ชื่อเหล่านี้หมายถึงจิตใจ ก็จัดเป็นธาตุชนิดหนึ่งด้วยเหมือนกัน. และถือว่าเป็นธรรมชาติอย่างเดียวกันกับพวกดิน น้ำ ลม ไฟ นั้นเหมือนกัน; แต่เนื่องจากมันเป็นธรรมชาติฝ่ายจิตใจ มันจึงดูแปลกประหลาดจนคนที่ไม่รู้เรื่องแล้ว จะไม่คิดว่ามันเป็นเพียงธาตุ; จะคิดว่ามันเป็นเพียงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ กายสิทธิ์วิเศษอะไรเหนือไปจากความเป็นธาตุ; แต่ตามธรรมชาติแล้วถือว่าเป็นธรรมชาติล้วน ๆ เหมือนกับสิ่งเหล่านี้ ไม่มี ความศักดิ์สิทธิ์ กายสิทธิ์ พิเศษ วิเศษ ที่ไหน; แล้วก็ว่างจากตัวตนอยู่ในตัวมันเอง. แต่มันประหลาดตรงที่ว่า ธาตุจิตใจมันรู้สึกได้เปลี่ยนแปลงได้ ตามแบบของมันเอง. พังดูให้ดีสักหน่อย ว่าเป็นธรรมชาติชนิดหนึ่งซึ่งมีคุณสมบัติหรือมีหน้าที่รู้สึกนึกคิดได้ จนคล้ายกับ เป็นของกายสิทธิ์ ของพิเศษเหนือธรรมชาติ”¹¹

¹¹จิตว่างในชีวิตประจำวัน, (กท. : องค์การคำของคุรุสภา, 2523), หน้า 37-38.

ปัญหาที่ว่า มีสิ่งที่เรียกว่า “ธาตุจิต” อยู่จริงหรือไม่ เป็นอีกปัญหาหนึ่งซึ่งเกินขอบข่ายที่เราจะลงไปวิเคราะห์ ณ ที่นี้ และเป็นปัญหาทางอภิปรัชญา ว่าด้วยการมีอยู่ของ “สิ่ง” การยืนยันความมีอยู่ของจิตในลักษณะนี้ เป็นการยืนยันความมีอยู่ในทางอภิปรัชญา เราจะข้ามไปยังปัญหาที่ว่านามธาตุมาจากไหน ?

“เมื่อในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาไม่ได้ให้คำอธิบายอย่างอื่นไว้ นอกจากว่ามาจากอวิชา และทั้งเราจะหาคำอธิบายจากวิทยาศาสตร์โดยตรงก็ไม่ได้ดังนี้แล้ว เราลองสันนิษฐานกันดูตามเหตุผลบ้าง. ข้าพเจ้าอยากจะสันนิษฐานไว้ที่ก่อนว่า มาจากปฏิกิริยาของปริมาณที่เป็นส่วนประกอบของคณิตชีวิต (Living cells) นั้นเอง (คณิตชีวิต คือ ตัวจุลินทรีย์ ที่เจริญจนถึงขีดที่เราเรียกกันว่ามีชีวิตแล้ว ซึ่งมีจับตัวรวมกลุ่มกันเข้าเป็นเยื่อเนื้อของคนเรา หรือต้นไม้ใบไม้ อีกต่อหนึ่ง)” (น. 100-101)

“ปฏิกิริยาของปริมาณอย่างหลัง (คือของปริมาณที่ประกอบเป็นคณิตชีวิต ไม่ใช่ปริมาณของธาตุล้วน ๆ ที่ยังไม่เจริญจนเรียกได้ว่าเป็นคณิตชีวิต-ผู้รายงาน) นั้นสูงพอที่จะเรียกว่านามธาตุได้แล้ว แต่ยังเป็นขนาดต่ำหรืออย่างเล็กลง เป็นได้เพียงเชื้อ ซึ่งต่อเมื่อถูกจุดขึ้นอีกครั้งหนึ่งเราจึงจะได้นามธาตุ (หรือธาตุใจ) ที่สูงพอที่จะเรียกได้ว่า ตัว “ชีวิต” จริง ๆ” (น. 101)

ดูราวกับว่าท่าน พุทธ ทาสจะยืนยันในเชิงประจักษ์ถึงที่มาของธาตุจิต ขอให้สังเกตวิธีการ

ที่ท่านใช้ในการสนับสนุนข้ออ้างนี้ ซึ่งเป็นลักษณะของการคาดคะเนเอา (Speculation) ไม่ใช่ได้มาจากการทดสอบในเชิงประจักษ์

คำอธิบายจริง ๆ ก็เป็นเพียงว่ามาจากอวิชา โดยอวิชาเป็นตัวจุดนามธาตุให้ติดเป็นไฟชีวิตขึ้น

อวิชา

“อวิชาของวิทยาศาสตร์นั้นคือ สิ่งที่ยังไม่รู้ว่าจะไร, ส่วนอวิชาของพุทธศาสนานั้นคือ ความมืดบอดไม่รู้ว่าจะไรเป็นอะไร” “อวิชานั้นวิทยาศาสตร์หมายเอาตัวกรรม การก (Object) หรือสิ่งที่เราไม่รู้ได้ว่าเป็นอะไร, ส่วนพุทธศาสนหมายถึงเอาตัวความไม่รู้ ไม่อาจรู้ในวัตถุ หรือสิ่งอันนั้น หรือของวัตถุอันนั้นเอง” (น. 96)

“บางคนอาจหัวเราะเยาะว่า นี่จะเกณฑ์ให้ปริมาณหรือแม้ที่สุดก่อนกรวดหิน มีจิตคิดรู้ และไม่รู้เสียแล้วกรรมัง. ข้าพเจ้าอยากจะขอร้องด้วยความเคารพว่าขอให้ท่านลองคิดดูด้วยความตั้งอกตั้งใจสักครั้งหนึ่งเถิด. ถ้าหากว่าปริมาณมันมีความรู้ ที่ถูกต้อง (คืออวิชา) แล้วมันจะหมุนไปอย่างไรจักจบสิ้นอย่างนั้นเจียวหรือ (นี่เป็นการสมมติว่าถ้าหากมันมีได้) ถ้ามันมีได้ มันคงไม่ยอมหมุนอย่างไม่รู้จักหยุดปราศจากเป็นอิสระเช่นนั้นเป็นแน่. แน่นอนทีเดียว เพราะมันไม่มีหรือขาดความรู้ขึ้นนั้นเอง ปริมาณจึงหมุนเวียนเช่นนั้น และความหมุนเวียนเป็นเหตุให้เกิดสิ่งทั้งหลายขึ้น. เราจึงกล่าว

ได้ว่าเพราะสิ่งนั้นๆ **ไม่มีความรู้** หรือ **เพราะขาดความรู้** หรือ **เพราะไม่มีความรู้เป็นส่วนผสมอยู่ในตัวมันด้วย** มันจึงหมุนเวียน. การขาดความรู้กับความไม่มีความรู้หรือผลก็คือความไม่อาจรู^๑ นั้นเป็นอันเดียวกัน. คือ “ไม่รู้” นั่นเอง! เราจึงกล่าวได้ว่า อำนาจที่ทำให้หมุนเวียนก็คือสิ่งที่เราเรียกกันในพุทธศาสนาว่า **อวิชชา**” (น.96-97)

ไม่ว่าจะเป็นการสมมติอย่างไร ก้อนหินก็ไม่อาจมีความรู้ได้ การกล่าวว่ “ถ้ามันมีได้มันคงไม่ยอมหมุนอย่างไม่รู้ จักหยุด ปราศจากอิสระเช่นนั้นเป็นแน่” เป็นการกล่าวอย่างไร้ความหมาย เว้นแต่จะเป็นการกล่าวอย่างบุคคลาธิษฐาน (Personification) ซึ่งในกรณีนี้ไม่ใช่ แม้แต่การนำคำว่าอิสระมาใช้ในที่นี้ก็เช่นกัน ถ้าเราไม่รู้ว่ามันเป็นอะไร เราจะรู้ได้อย่างไรว่ามันมีอิสระหรือไม่ในการทำเช่นนั้น ถ้าอิสระหมายถึงการที่ไม่ต้องหมุนไปเรื่อยไม่รู้จบ การที่คนเราต้องกินต้องถ่ายนั้น หมายความว่าคนเราไม่มีอิสระ สัตว์ทำตามสัญชาตญาณ เราเรียกได้ไหมว่ามันอิสระหรือไม่อิสระ กรณีนี้ย่อมต่างจากการใช้คำอิสระ เมื่อบอกว่าฉันอิสระที่จะตัดสินใจทำสิ่งนี้

ท่านพุทธทาสเขียนไว้ตรงที่นี้ว่า การที่มันไม่มีความรู้หรือขาดความรู้ จึงหมุนเวียนเช่นนี้ตรงกับที่เรียกว่าอวิชชา ความไม่รู้ในกรณีของวิทยาศาสตร์คืออธิบายไม่ได้ว่า การหมุนเวียนของวิชชูปรมมูลรูปจนก่อให้เกิดการรวมเป็นรูปธาตุนั้นมาจากอะไร นั่นคือ “อวิชชาของ

วิทยาศาสตร์” (น. 95) แต่ที่ท่านอธิบายในที่นี้กลับเป็น การที่ตัววัตถุนั้น (แม้ไม่มีชีวิต) ไม่รู้จักตัวมันเองว่าเป็นอะไร หมุนไปทำไม คือการมีอวิชชา ท่านกำลังใช้คำว่า “อวิชชา” ในตอนนี้อย่างความหมายกับตอนแรก การพูดว่า “เราไม่รู้ว่สิ่งนั้นเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร (ยังอธิบายไม่ได้)” กับ “การที่มันไม่รู้ว่ตัวมันเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร” ทั้งสองประการความหมายต่างกัน ถ้าจะใช้ “อวิชชา” ว่าเราไม่รู้หรือยังอธิบายไม่ได้ว่าการหมุนเวียนรอบมูลรูปของวิชชูปรมมูลรูปเป็นเช่นนั้นได้อย่างไร เป็นอวิชชา เรายังอธิบายไม่ได้ว่าเครื่องจักรเครื่องนี้มีกลไกการทำงานเช่นนั้นได้อย่างไร ก็ต้องชี้ว่าเรามีอวิชชาคือยังอธิบายไม่ได้ พระพุทธเจ้าไม่รู้ว่การจับตัวเข้าคู่กันของโครโมโซม X และ Y จะเกิดการถ่ายทอดทางพันธุกรรม หรือการที่รถถังเคลื่อนที่และยิงวัตถุที่อยู่ในเป้าหมายได้อย่างไร เราก็ต้องเรียกว่า พระพุทธเจ้ามีอวิชชา คืออธิบายเรื่องเช่นนี้ไม่ได้

ประโยค “อำนาจที่ทำให้หมุนเวียน ก็คือความที่มันขาดความรู้^๑นั่นเอง และนั่นคือสิ่งที่เราเรียกกันในพุทธศาสนาว่าอวิชชา” น่าจะเป็นความหมายที่ท่านพุทธทาสต้องการในการใช้คำอวิชชา ดังนั้นการใช้คำว่า “อวิชชา” ในกรณีของการอธิบายเรื่องนั้นยังไม่ได้ จึงเป็นการใช้คำคำนี้ผิดความหมาย!

“เมื่ออวิชชาสามารถทำให้เกิดอำนาจหมุนเวียนแก่วิชชูปรมมูลรูปในปริมาณ โดยที่บังคับให้แรงเหวี่ยงออกของวิชชูปรมมูลรูปเท่าๆ กับแรงดูดเข้าของมูลรูป ดังนั้นได้แล้ว ก็ทำนองเดียวกันกับที่มัน

จะทำให้เกิดอำนาจการหมุนเวียนในภวังคจิต คือ ให้นามธรรมหมู่หนึ่งหรือส่วนหนึ่งเกิดขึ้น - ตั้ง อยู่-ดับไป ๆ ๆ อย่างไม่รู้จักสิ้นสุด และดวง ขวี่ตล่วน ๆ ไม่มีอะไรเจือ ก็ลลกลองขึ้นได้ ด้วยประการฉะนี้! เราเรียกว่า อวิชชา เป็น ผู้จัด” (น.98)

จะเห็นได้ว่าท่านพุทธทาสต้องการใช้คำว่า “อวิชชา” ในความหมาย ความไม่รู้ของสิ่ง นั้นเอง ว่ามันเป็นอะไร หรือการที่มันมีความรู้ ผิดเกี่ยวกับตัวมันเอง เช่นนี้แล้วการที่ใครก็ตามอธิบายที่มาได้ทั้งของรูปธาตุและนามธาตุ ก็เมื่ออาจใช้คำว่า “มาจากอวิชชา” ได้ “มาจาก อวิชชา” ในที่นี้ต้องหมายถึงว่าตัวมันเองไม่รู้ตัว มันจึงต้องเป็นเช่นนั้น ท่านพุทธทาสจึงยังคงไม่อาจอธิบายได้ว่า มันมาจากอะไร (รูปธาตุและโดยเฉพาะนามธาตุ)

ท่านพุทธทาสสรุปว่า “รวมความในที่สุดก็คือว่า อวิชชาเป็นเหตุให้เกิดอำนาจ หมุนเวียน ซึ่งเป็นกฎธรรมดาของทุก ๆ สิ่ง บรรดาที่เป็นสังขตธรรม หรืออีกอย่างหนึ่ง ก็พูดว่าเป็นกฎธรรมดาของทุก ๆ สิ่งในสากล จักรวาลทุก ๆ จักรวาล” (น. 98)

ประโยคนี้จึงควรมีความหมายว่า การที่ มันไม่รู้จักตัวมันเอง การที่มันไม่รู้ว่าการหมุน

เวียนนี้เป็นทุกข์ จึงทำให้มันยังคงหมุนเวียน มันในที่นี้คือทุก ๆ สิ่งที่เป็นสังขตธรรม อันได้ แก่ การมาประชุมพร้อมของสิ่งต่าง ๆ ทำให้มัน เป็นขึ้น จึงคลุมทั้งรูปธาตุและนามธาตุ ตาม คำอธิบายของท่านพุทธทาส กฎธรรมดาของทุก สิ่ง-กฎของจักรวาลนี้ก็คือ ถ้ามันยังไม่รู้จักตัว มันเอง มันไม่รู้ว่าการหมุนเวียนของมันเป็น ทุกข์ มันจะยังคงหมุนเวียนต่อไป แต่ไม่ได้ เป็นการอธิบายว่าการที่มันมาหมุนเวียนเช่นนี้ เพราะอะไร

“อวิชชา ได้แก่ ความไม่รู้ชัดแจ้ง สมบูรณ์ในเรื่องความทุกข์ เหตุให้เกิดทุกข์ ภาวะแห่งความไม่มีทุกข์เลย และวิधिปฏิบัติเพื่อ ให้ลุถึงภาวะแห่งความไม่มีทุกข์นั้น อันเรียกว่า ไม่รู้ในอริยสัจสี่ประการ. ถ้าสัมมาทิฐิเป็น ไปถึงที่สุด ย่อมรู้ความจริงทั้งสี่ประการนี้ถึง ที่สุด. ถ้ายังไม่รู้ อริยสัจถึงที่สุดอยู่เพียงใด ก็เรียกว่ายังมีมิจฉาทิฐิชั้นละเอียดที่สุด เหลือ อยู่เพียงนั้น และท่านเรียกในที่นี้ว่าอวิชชา ซึ่งเป็นคำที่ใช้แทนกันได้กับคำว่ามิจฉาทิฐิตลอด ไป...” “กล่าวโดยสรุปแล้วอวิชชาอันนี้เป็น บทสรุปหรือคำสรุปของคำว่า มิจฉาทิฐิ.”¹² (น. 154)

12 มิจฉาทิฐิ 3 ประการคือ 1. สักกายทิฐิ—เข้าใจผิดว่ากายเป็นของตน เกี่ยงแท้ ไปตามความปรารถนา ของตน 2. วิภิกิจฉา — ความโง่เขลาอันทำให้ลังเลในพระรัตนตรัยหรือความเข้าใจถูกต้องมี ไม่มากพอ ไม่มีกำลังที่จะตัดความลังเลได้ 3. สัตัพตปรมาส — ความโง่เขลาอันทำให้เข้าใจผิด บิดถ้อศัลวตรโดยไม่ ทราบความหมายอันถูกต้อง

โดยสรุป อวิชชากับกิเลส คือสิ่งเดียวกัน.

“เมื่อมีนามธาตุมาเป็นเชื้อเพลิงแล้ว อวิชชา ก็จุดให้ลุกเป็นดวงชีวิตหรือจิตชั้น” (น. 102) การดำรงอยู่ในความหม่นเวียนเช่นนี้ เนื่องจากตัณหาสามประการ¹³ เป็นสิ่งหล่อเลี้ยง นั่นคือไม่รู้ชีวิตเป็นทุกข์ จึงใคร่ที่จะได้เป็นเช่นนั้น ประดุจแต่งให้ตนเป็นเช่นนั้น เมื่อไม่ได้ก็โศกเศร้าได้แล้วก็อยากใหม่หรือกลัวสูญเสียไป ภาวะ “วุ่น” เช่นนี้เองคือความทุกข์

ตัวตน

ท่านพุทธทาสจึงกล่าวว่า “ชีวิต เป็นของร้อน” (น. 3) การที่คนเราไม่รู้ว่าที่จริงแล้ว “ตัวเรา” “ฉัน” คือการมาประชุมกันของสิ่งต่าง ๆ และหาใช่ตัวตนที่มีอยู่จริง ๆ ไม่ คำว่า “ตัวตน” เราใช้สองความหมาย ความหมายแรกระบุถึงตัวตนทางกายภาพที่จับต้องได้ เคลื่อนไหวได้ อีกความหมายหนึ่งคือสภาวะทางจิตที่ยึดว่า นี่คือตัวเรา ตัว “ฉัน” ท่านพุทธทาสไม่ได้บอกว่าตัวตนตามความหมายแรกไม่มี แต่หมายถึงตัวตนในความหมายที่สอง การยึดมั่นว่ามีตัว “ฉัน” “นี่คือฉัน” “นั่นของของฉัน” (ที่ท่านพุทธทาสใช้ศัพท์ว่า “ตัวกู-ของกู”) การยึดมั่นเองที่ทำให้เราติดรนอยู่ในกิเลส และเป็นทุกข์

นิพพานก็คือสภาวะที่ไม่มี การยึดว่าเป็นตัว “ฉัน” “นี่ของฉัน” ถ้ามี “วิชา” คือความเข้าใจว่าการเกิด “ตัวฉัน” “ของฉัน” เป็นเพียงการเกิด-ดับ-เกิด-ดับ ของความทะยานอยากทางจิตเท่านั้น หากได้มีตัวตนอะไรจริงแท้ที่จะดำรงอยู่ต่อไป เมื่อเข้าใจ “อนัตตา” ความไม่มีอยู่ของ “ตัวฉัน” อันเที่ยงแท้ นิพพานก็ ตามมา

การเกิด-ตั้งอยู่-ดับไป ของ “ตัวฉัน” ก็เท่ากับเป็นชาติภพหนึ่ง ๆ เมื่อเกิดใหม่-ตั้งอยู่-ดับไป ก็เป็นอีกชาติหนึ่ง ดังนั้นในช่วงชีวิตคน ๆ หนึ่ง จึงมีการเกิด-ดับเช่นนี้ไม่รู้กี่ร้อยชาติ สังสารวัฏนี้เกิดขึ้นในช่วงชีวิตหนึ่งของคนเรา เมื่อมองจากจุดนี้ก็อาจทำให้สรุปได้ว่านิพพานเป็นเพียงสภาวะทางจิตวิทยา (หมายถึงเฉพาะตามแบบของท่านพุทธทาส) สภาวะทางจิตวิทยานั้น “เป็นสภาวะที่รู้จักได้และประสบได้ด้วยวิธีการฝึกฝน และการรู้แจ้งเห็นจริง ไม่ใช่จะเกิดขึ้นได้ลอย ๆ แต่เป็นไปตามเหตุปัจจัย...”¹⁴ เหตุปัจจัยจากการยึดมั่นเช่นนั้นแล้วไม่เป็นดังประสงค์ ก่อให้เกิดสภาวะอารมณ์ โศกเศร้า เป็นต้น พิจารณาเหตุและปัจจัยที่มาของสภาวะเช่นนี้ และเห็นว่า “ตัวฉัน” ในที่นี้หมายถึง

¹³คือ 1. กามตัณหา—ความรู้สึกที่ใคร่ที่จะได้วัตถุที่รอบ ๆ ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ รวมทั้งใคร่ที่จะได้เกิดหรือได้อยู่ในท่ามกลางสิ่งเหล่านั้น
2. ภวตัณหา—ความรู้สึกที่ใคร่จะได้เป็น หรือใคร่ที่จะได้มีสถานะเช่นนั้น เช่นนี้ ตามที่มันพอใจ
3. วิภวตัณหา—ความรู้สึกที่ใคร่ที่จะไม่ใหม่หรือไม่ให้ขึ้นอยู่กับลักษณะหรือสถานะเช่นนั้น เช่นนี้ ที่ตนไม่ชอบ แต่ก็ ไม่อยากดับสนิทไปเลย

¹⁴วิทย์, อ่างแล้ว, หน้า 116.

จริง เป็นเพียงการยึดเอาปรุงแต่งเอาโดยตัวเรา
 สภาวะดังกล่าวก็ดับไป นี่คือการบรรลุถึงสภาวะ
 แห่งนิพพาน แม้จะเป็นการชั่วคราวก็ตาม ถ้า
 อยู่ในสภาวะหลุดพ้นจาก “ตัวฉัน” ตลอด
 เช่นที่เชื่อว่าพระพุทธรูปเจ้าเป็น ก็จะเป็นการ
 นิพพานถาวร

นิพพานคือสภาวะทางอภิปราย

“การตายหาใช่การดับสนิทไม่ หมายความว่านามธาตุยังเหลืออยู่เป็นเชื้อไฟ ตัถหาซึ่งกลายเป็นไฟมาจากอวิชชา และเป็นผู้หล่อเลี้ยงไฟมาแล้วแต่ชาติก่อนนั้น ก็จะกลับตัวเป็นอวิชชา จุดให้ลุกเป็นเปลวขึ้นใหม่ แล้วกลายเป็นผู้หล่อเลี้ยงเผ่าดวงกองไฟด้วยการเพิ่มพูนไหมเพลิงกองนี้อีกสืบไป”. (น. 106) การตายในที่นี้หมายถึง การแตกดับของร่างกายภาพ “ในตอนนั้น มีผู้เข้าใจกันว่า การเกิดใหม่เป็นการย้ายร่างใหม่ของวิญญาณซึ่งเป็นตัวตน เข้าถือปฏิสนธิในร่างใหม่ อันทำให้เกิดการเชื่อตัวตนเจตมุต หรืออัตตาทันอย่างแน่นแฟ้น. แท้จริงนั้นเป็นลัทธิภายนอก ซึ่งมีใช้พุทธศาสนา, การเกิดใหม่ ไม่ต้องเป็นการย้ายของวิญญาณ เพราะวิญญาณซึ่งเป็นตัวตนเช่นนั้นไม่มี มีแต่นามธาตุซึ่งเป็นธรรมชาติชนิดหนึ่งที่จะปรากฏตัวให้เรา^{รู้}ได้ (Phenomenon) ตามธรรมดาเช่นเดียวกับสิ่งทั้งหลาย ในสากลจักรวาลนี้, ได้ลุกโผลง

ขึ้นใหม่เป็นครั้งที่สอง ที่สาม ที่สี่ ฯลฯ ตามอำนาจวิชาที่เป็นผู้จุด...” (น.106)

จากตรงนี้ เราจึงเข้าใจได้ว่า ทำไมท่านพุทธทาสจึงกล่าวยืนยันว่า ศาสนาอื่นก็พบความรอดพ้น (Salvation) ที่มุ่งหมายไปในการทำงานเดียวกัน ไม่ต่างจากพุทธศาสนาเท่าใดนัก “แม้เขาจะได้บัญญัติสิ่งนั้นว่า “อาตมัน” ก็ยังแสดงลักษณะซึ่ง คล้ายคลึงกับพระนิพพานเป็นอันมาก จะผิดกันก็เป็นส่วนน้อย ในการที่ฝ่ายนั้นได้แยกถือความรอดพ้นนั้นขึ้นเป็นตัวตน ในเมื่อฝ่ายพระพุทธศาสนาได้ปฏิเสธโดยสิ้นเชิง.” (น. 35)

ท่านพุทธทาสจะเข้าใจ “อาตมัน” ของฮินดู “พระเจ้า” ของคริสต์และอิสลาม อย่างถูกต้องหรือไม่ เป็นอีกปัญหาหนึ่ง ประเด็นที่ท่านต้องการก็คือ อย่าเข้าใจการเปลี่ยนชาติภพในร่างใหม่ในลักษณะของการมีวิญญาณไปเกิดใหม่ แต่เป็นเพราะนามธาตุลูกโผลงใหม่ โดยที่นามธาตุนั้น “จะว่าอันเดิมก็หาได้ไม่ เพราะเป็นของที่ถูกล้างอื่น เช่น อวิชชา เป็นต้น สืบสร้างกันเป็นลำดับ ๆ มาให้เกิดขึ้นและตั้งอยู่เป็นธรรมชาติ (Nature) ที่ยังไม่ปรากฏตัวชนิดหนึ่งเท่านั้น เมื่อมันถูกอวิชชาเป็นผู้จุด ตัถหาเป็นผู้เลี้ยง ผลกรรมเป็นเครื่องปรุงแต่ง แต่บางส่วน มันก็กลายเป็นไปตามอำนาจของสิ่งที่มากระทำ (Treat) ต่อมันปรากฏขึ้นเป็นคราวๆไป และสัมพันธ์กันอยู่กับสิ่งสองสามสิ่งเหล่านั้น, จนกว่าเมื่อใดจะถูกทำลายลงเด็ดขาด

ไปด้วยกัน ด้วยอำนาจอริยมรรคญาณ หรือตัววิชาซึ่งตรงกันข้ามกับอวิชา, ตลอดเวลาที่ยังไม่ถูกทำลายนี้ ย่อมยังสัมพันธ์กันอยู่ และลูกโหลงเรื่อยๆ ไปตามเรื่องราวและโอกาสของมัน ระหว่างนี้โหลงครึ่งหนึ่งเราเรียกว่าชาติหนึ่งโดยสมมติ.” (น. 107) “นามรูป อวิชา ตัณหา ผลกรรม ยังจับกลุ่มกันได้อยู่เพียงใด การโหลงขึ้นใหม่ หรือที่เรียกว่าชาติใหม่ก็ยังคงมีอยู่เพียงนั้น. เมื่อใดอวิชาแห่งนามรูปสายนี้ดับลงสนิท นั่นแหละเป็นอวสานต์ของนามรูปสายนี้ ซึ่งเราเรียกกันว่านิพพาน” (น. 108)

ตัวนามธาตุนั้น (ดังได้แสดงไว้แล้ว) เป็นสภาวะหรือกระบวนการที่แปรเปลี่ยนและไม่หยุดนิ่งของการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป ของ “ตัวฉัน” นั่นเอง การเกิดดับเช่นนี้ การเวียนว่ายอยู่ในสภาวะเช่นนี้ ไม่ใช่แค่มีอยู่ในช่วงชีวิตเดียวของเรา เมื่อร่างกายเราแตกดับไป นามธาตุนี้ก็ยังไม่โหลงอยู่ และไปจับตัวกับรูปธาตุที่เหมาะสมกับมัน “การเกิดใหม่ในกำเนิดที่ต่าง ๆ กัน เช่น เกิดในท้องคนท้องสัตว์นั้นไม่เป็นของแปลก มันเป็นกฎธรรมชาติเท่านั้นเอง ที่ว่าสิ่งทั้งปวงย่อมรู้จักสิ่งที่เหมาะสมกับตัวมันได้เสมอไป.” (น. 110) “เมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว ก็ไม่เป็นการแปลกประหลาดอันใด ที่นามรูปซึ่งมีความดีความเลวเพียงเท่านั้นเท่านั้นจะไม่เลือกก่อปฏิสนธิขึ้นในครรภ์ของมารดาที่เหมาะสมกับมัน”. (น. 110)

การเข้าใจว่านิพพานตามแบบของท่านพุทธทาสเป็นสภาวะทางจิตวิทยา จึงเกิดจากการไปยึดเอาคำอธิบายของท่านที่ว่า ชาติภavnับร้อยชาติเกิดดับช่วงชีวิตหนึ่งนี้เป็นสังสารวัฏแต่ (ดังได้แจกแจงให้เห็นแล้ว) ท่านพุทธทาสไม่ได้หยุดอยู่แค่นั้น ท่านยังหมายรวมเอาถึงการข้ามภพข้ามชาติในลักษณะเปลี่ยนรูปธาตุใหม่ด้วย นิพพานตามแบบของท่านพุทธทาส อันเป็นการดับซึ่งสังสารวัฏดังกล่าว จึงเป็นสภาวะทางอภิปรัชญา “การตายเป็นเพียงการหยุดโหลงชั่วคราว เนื่องจากการต้องปรับปรุงกันใหม่ของนามรูป มิใช่เป็นการย้ายร่างของวิญญาณหรืออัตตาดังกล่าวแล้ว มันเป็นเพียงมายาเท่านั้น” (น. 112)

ทุกข์

“เพราะในโลกนี้หรือธรรมชาติทั้งปวง มีแต่สิ่งที่เป็นสังขารเท่านั้น นอกไปจากนี้ไม่มี, ถ้าเราจะหาสิ่งที่ตรงกันข้าม หรือนอกไปจากนี้ ก็จำเป็นต้องหาที่นอกโลกหรือโลกุตตระ เพราะฉะนั้นจึงกล่าวได้อย่างเด็ดขาดว่า สิ่งที่เราอาจจะหาได้โดยผ่านทะลุไปจากโลก หรือโดยอาศัยโลกเป็นบทเรียน โดยที่ตัวเราเองหรือโลกนี้ก็เป็นเพียงตัวมายา หรือสังขารอย่างหนึ่งเท่านั้น มีแต่ทุกข์อย่างหนึ่ง กับปลายสุดอันเป็นที่จบสิ้นแห่งทุกข์หรือเรียกว่าที่สุดทุกข์อีกอย่างหนึ่งเท่านั้น.” (น. 63-64)

ปลายสุดแห่งทุกข์นี้ก็คือสภาวะของนิพพาน “ตัวชีวิต คือตัวความลุกโหลง ๆ ของกลุ่ม ๆ นั้น. ตัวความลุกนั้น ๆ ก็คือตัวความ

ทุกข์ หรือตัวความทนทาน! ไม่มีอิสระ หรือรอดพ้น, ฉะนั้น ตัวความสุข หรือ ความรอดพ้น จึงคือ ตัวความหยุดดูกลไพลง ๆ นั้นเสีย.” (น.120) “ตัวความลุกโพลงๆที่ร้าย กากที่สุด ก็คือตัวความรู้สึกที่ลุกอยู่ว่า “ตัว เรา, นี้แหละคือตัวเรา,” “นี้แหละของเรา,” “ตัวเราจะเอาอย่างนั้น จะเอาอย่างนั้น,” รวม ความว่าตัวเราก็คือ “ตัวความลุกแห่งความ ทุกข์ในตัวมันเองอยู่ โพลงๆ” นั่นเอง, ไม่มีเราอื่นนอกจากนี้...” (น.120-121) “การ ที่จะพ้นทุกข์ได้ก็คือ “การฆ่าตัวเองเสีย” ซึ่งหมายถึงการดับความรู้สึกว่าตัวตน ซึ่งเป็น ตัวชีวิตที่ลุกโพลง ๆ นั่นเอง. หรือกล่าวอีกอย่าง หนึ่ง ก็คือดับตัวเองเสีย (ความจริงตัวเอง ไม่มีอยู่แล้วแต่เรามีความรู้สึกเกิดขึ้นยึดถือ ว่าตัวเรามีมันจึงเกิดมีตัวมันขึ้น. การดับตัว เองคือการดับความสำคัญผิดอันนั้นเท่านั้น).” (น. 122) ความรู้สึกยึดถือว่ามีตัวตน นี้คือ อวิชา

ในเมื่อสิ่งนั้นไม่อาจจะรู้ได้ (เพราะมันเป็น สิ่ง ไม่มี ชีวิต) เราจะกล่าวได้อย่างไรว่ามัน มีทุกข์ เพียงเพราะการที่มันหมุนเวียนเท่านั้น หรือ? เราไม่อาจพูดได้ว่าก่อนหินมีทุกข์ แม้ แต่ในกรณีของพืชหรือสัตว์ชั้นต่ำ เช่น แบค-

ทีเรีย เป็นต้น ในเมื่อเราใช้ทุกข์ในความหมาย ดังกล่าวกับสิ่งเหล่านั้นไม่ได้ การสรุปว่า อวิชา เป็นเหตุให้มันหมุนเวียน และนี่เป็นกฎของ ทุก ๆ สิ่ง เป็นกฎของจักรวาล จึงเป็น การสรุป เกินข้ออ้าง¹⁵

ข้อสรุปที่ทำได้จึงมีอยู่เพียงว่า เฉพาะสิ่ง ที่เป็นสังขตธรรมอันมีนามธาตุแล้ว (อาจต้อง เพิ่มรายละเอียดด้วยว่า เป็นนามธาตุชั้นสูง) การที่มันไม่รู้จักตัวมันเอง ยึดเอาว่ามี “ตัวตน” ไม่รู้ว่าเป็นที่มาจากทุกข์ การที่มันมีวิชานี้ มันจึงยังคงหมุนเวียนอยู่ในทุกข์แห่งสังสารวัฏ ต่อไป

ทุกข์ในที่นี้ต้องเป็นเพียงทุกข์ทางจิต

“พระองค์ทรงประสงค์ที่จะพบภิกษุทั้งหลาย เพื่อกล่าวคำชี้แจงและสนับสนุนให้เกิด ความบากบั่นอย่างสูงสุด ในการประพฤติ พรหมจรรย์อีกครั้งหนึ่ง จึงได้เสด็จจากหมู่บ้าน เวฬุคามนั้น ไปด้วยความพยายามอย่างสุด กำลังของพระองค์ ด้วยความอดกลั้นอดทน ต่อทุกข์เวทนาอันเนื่องด้วยความเจ็บป่วย.”¹⁶ “ในครั้งนั้นพระโรคได้กำเริบแรงกล้ากว่าครั้ง แรกแทบจะเหลือกำลังที่พระองค์ทรงอดทน อดกลั้นได้, พระองค์ก็ยังคงเสด็จต่อไป เพื่อ

¹⁵กรณีของกฎปฏิจตุสมุปบาทก็น่าพิจารณาว่า จะหมายเอาเป็นกฎของจักรวาลได้ละหรือ?

¹⁶พุทธทาสภิกขุ (แปล), พุทธประวัติสำหรับนักศึกษา (กท.: แพร่พิทยา, 2514). หน้า 259, (เน้นโดยผู้รายงาน).

มุ่งไปสู่เมืองกุสินาราด้วยความยากลำบาก, จนกระทั่งมาถึงป่าไม้สาละนอกนคร...¹⁷

ท่านพุทธทาสเองก็คงไม่เหมารวมเอาว่าการสิ้นสุดแห่งทุกข์นี้ คือการสิ้นสุดทุกข์ทางกายด้วย (แม้จะนิพพานแล้วก็ตาม หากร่างกายยังไม่แตกดับไปด้วย การมีทุกข์ทางกายก็เป็นไปได้)

แม้ทุกข์บางอย่างซึ่งเป็นสภาวะทางจิต ก็ไม่อาจนำมาครอบคลุมนำไว้ได้ สมมติว่าข้าพเจ้าอยู่ในสถานที่แห่งหนึ่งซึ่งมีคนอยู่มากมาย ในบริเวณนั้นไม่มีห้องน้ำ และข้าพเจ้าจะต้องอยู่จนงานเลิกซึ่งกินเวลาอีกหลายชั่วโมง ข้าพเจ้าปวดปัสสาวะ ความทุกข์ที่เกิดในสภาวะนี้ไม่ใช่แค่ปวดปัสสาวะอันเป็นทุกข์ทางกาย แต่ความรู้สึกเองก็เป็นทุกข์ด้วย แต่แน่นอนว่าท่านไม่อาจกล่าวได้ว่า ทุกข์ทางใจในกรณีนี้มาจากการที่ข้าพเจ้ามีตัณหา และการแก้ปัญหาในกรณีนี้ก็ต้องถ่ายปัสสาวะ ไม่ใช่การระงับใจ

แม้แต่ในตัวอย่างความทุกข์จากโรคร้ายของพระพุทธเจ้า การแก้ปัญหาที่แท้จริง ก็คือการรักษาโรคร้ายอันนั้น ไม่ใช่การ “ทำใจ”

มีปัญหามากมายในโลกที่ต้นตอของปัญหาไม่ใช่เป็นเรื่องของการ “ทำใจ” และปัญหาเหล่านั้นเราก้เรียกได้ว่าเป็นต้นตอของความทุกข์ ชาวนาคนหนึ่งขายข้าวได้เกวียนละไม่กี่พัน ไม่

พอเลี้ยงครอบครัว หรือพอยังชีพ เราอาจกล่าวได้ละหรือว่า การที่เขาต้องการขายข้าวได้ราคามากกว่านั้น เป็นเพราะกิเลสคือความอยาก การแก้ปัญหาของเขาก็ไม่อาจกล่าวได้เพียงว่าให้เขาทำใจให้ยอมรับสภาพเช่นนั้นได้ หญิงสาวผู้หนึ่งเป็นโสเภณีเพื่อเลี้ยงครอบครัวทุกอย่างที่หล่นเองไม่พึงใจ แต่ความจำเป็นในครอบครัวนั้นซึ่งต้องพึ่งหล่อนผู้เดียว และหล่อนไม่มีความรู้ที่พอจะไปทำงานอย่างอื่นได้ และพอที่จะหาเงินมาเพียง แค่ พอที่จะเลี้ยงพ่อแม่ได้ การแก้ปัญหา คงไม่ใช่การ “ทำใจ” เพราะนั่น ต้นตอของปัญหา คือ ความยากจนอันมีที่มาจากระบบสังคมยังดำรงอยู่ และการที่หล่อน “ต้องการ” พันสภาวะเช่นนั้น เป็นกิเลสหรือ ?

“ปัญหาของโลก” จึงไม่อาจทอนลงได้ด้วย การ “ทำใจ”

ถ้านิพพานเป็น สภาวะทางอภิปรายจำกำ เป็นที่นิพพานจะเป็นจุดหมายปลายทางสำหรับทุกคนเพื่อพ้นจากวัฏสงสารนี้ แต่ถ้านิพพานเป็น สภาวะทางจิตวิทยา ความสำคัญของนิพพานย่อมลดลง ปัญหาทุกอย่างทอนลงไม่ได้เหลือเพียงเป็นเรื่องของ “ทุกข์” ในลักษณะของพุทธ แม้แต่ในลักษณะของพุทธ ถ้าช่วงชีวิตหนึ่ง ๆ ของคนเรามีเพียงหนึ่ง และสังสารวัฏนี้คือการเกิดดับของสภาวะทางจิตในช่วงชีวิตนั้น การตายและนิพพานมีค่าเท่ากันคือการดับสภาวะดังกล่าว¹⁸

¹⁷เพ็ญอังก, หน้า 263 (เน้นโดยผู้รายงาน).

¹⁸พุทธทาสกล่าวไว้ว่า “แต่การดับนั้นไม่ได้หมายถึงการแกล้งฆ่าตัวตาย ซึ่งไม่เป็นการดับของสังขารแต่อย่างใด กลับจะเป็นการสร้างสังขารอันยุ่งยากพิวพันอันใหม่เสียอีก.” (น. 67)

และแม้ว่าท่านจะเหลือแค่กิเลสละเอียดบางอย่างเท่านั้น หากความพยายามบรรลุนิพพานต้องใช้เวลาดลอดช่วงชีวิตของท่าน ก็กับการมีกิเลสละเอียดแค่นั้น (ซึ่งเรียกว่าทุกข์ ก็เบาบางเหลือเกิน) โดยไม่ต้องกำหนดนิพพานเป็นเป้าหมาย ท่านจะกล่าวได้ละหรือว่า นิพพานโดยสมบูรณ์มีความจำเป็น

ตามแบบของท่านพุทธทาสคล้ายกับว่า ในจักรวาล เป็นไปได้ที่สสารเมื่อวิวัฒนาการระดับหนึ่งจะเกิดธาตุจิตขึ้น ธาตุจิตที่วิวัฒนาการขั้นสูงนั้นมันจะปรุงแต่งตัวเองโดยการยึดเอาว่าตนเป็นสังขาร นั่นสังขาร คือมีอวิชชา แล้วก็เข้าสู่วัฏจักรแห่งการเกิด-ดับของสภาวะเช่นนั้น แม้เมื่อตัวเนื้อสสารจะแตกดับไป ธาตุจิตซึ่งแปรเปลี่ยนตลอดเวลา นั้น ก็ยังคงดำรงอยู่ และไขว่คว้าหาตัวเนื้อสสารใหม่ที่เหมาะสมกับมัน ทำให้ก่อเกิดรูปกายใหม่ (ที่เรียกว่าการเกิดใหม่) และเวียนว่ายอยู่เช่นนั้นจนกว่าจะมีอวิชชา คือรู้ว่าการยึดตัวตนเช่นนั้นเป็นเหตุแห่งทุกข์ของการเวียนว่ายตายเกิด จึงหลุดพ้นจากสังสารวัฏได้

ที่ว่าจักรวาลมีวิวัฒนาการเช่นนั้น และธาตุจิตมีการหมุนเวียนเช่นนั้น คล้ายกับเป็นการยืนยันบางสิ่งบางอย่างที่มีอยู่จริงในโลกของความเป็นจริง (reality) การเสนอของท่านพุทธทาสเช่นนี้ไม่อาจตรวจสอบในเชิงประจักษ์ได้ นอกจากเข้าใจได้โดยตรรก ถ้าท่านพุทธทาสอ้างความสามารถในการตรวจสอบได้โดยทางเชิงประจักษ์มาเป็นข้อสนับสนุน ท่านก็ขัดแย้งกับสิ่งที่ท่านตี

ความ การจะอ้างเอาการตรวจสอบโดยเชิงประจักษ์ ทำได้อย่างเดียวคือการตีความให้นิพพานเป็นสภาวะทางจิตวิทยา แต่ถ้าเป็นเช่นนั้นท่านก็ไม่อาจสรุปได้ว่า “นิพพานเป็นจุดหมายปลายทางของชีวิต” หรือ “ทุกคนควรพยายามทำเพื่อจะได้เสียก่อนแต่จะตายลงไป.” (น.17) และการมีค่าทางจริยธรรมของจุดหมายปลายทางอันนี้จะมีได้ต่อเมื่อนิพพานเป็น สภาวะทางอภิปรัชญา ถ้าเป็นสภาวะทางจิตวิทยา เราบอกได้เพียงว่า “สิ่งนี้ดีกว่าทำสิ่งอื่น เพราะให้ประโยชน์มากกว่าเมื่อเทียบกัน” ซึ่งหากใช้เกณฑ์นี้ในบางครั้ง “สิ่งนี้ก็จำเป็น”

ท่านพุทธทาสไปไกลถึงกับยืนยันในปาฏิหาริย์ ในเรื่องความเชื่อว่ามี “ธาตุอันตรธาน” คือการที่พระบรมธาตุของพระพุทธเจ้าที่มีในโลกนี้ จะรวมตัวกันเป็นองค์พระพุทธรูปเจ้าขึ้นแล้วทำการปรินิพพานอีกครั้ง “ข้าพเจ้าเข้าใจว่า ถ้าหากว่าสิ่งต่างๆ ที่เขาเห็นหรือเชื่อกันเช่นนั้น เป็นของเป็นไปได้จริง เช่น พระบรมธาตุจะกลับรวมตัวกันใหม่อีกนั้น ก็ต้องเป็นเพราะเพียงแต่คำอธิษฐานของพระองค์ที่ทรงอธิษฐานทิ้งไว้. อันอำนาจจิตแห่งการอธิษฐานนั้น จะอยู่ยืนยาวได้นานเพียงไร นั้นย่อมแล้วแต่อำนาจพิเศษแห่งจิตใจของผู้ที่อธิษฐาน ส่วนตัวผู้ตนเองที่เป็นพระอรหันต์แล้ว ย่อมดับสนิทไปโดยไม่มีส่วนเหลือแท้จริง. ส่วนอำนาจอธิษฐาน ซึ่งเป็นปาฏิหาริย์ชนิดหนึ่งนั้นคงเหลืออยู่เป็นมรดกที่จะเป็นประโยชน์แก่ผู้อยู่ภายหลังที่ท่านผู้ล่วงลับไป

แล้วเคยตั้งใจจะช่วยเหลือท่านนั้น.” (น. 118-119) อำนาจปาฏิหาริย์นี้เกิดได้อย่างไร? แม้จะดูตามตรรกะก็บ่งนัย (imply) ได้เพียงเมื่อนามธาตุสิ้น ทุกสิ่งก็สิ้น ถ้าดูโดยเชิงประจักษ์ก็ยังมีลึกลับลึ้นนัย

ท่านพุทธทาสเองก็ยังไม่อาจอธิบายได้นามธาตุเกิดอวิชชาได้อย่างไร (อันเป็นจุดเริ่มของสังสารวัฏ) นอกจากบอกว่าไม่รู้ มันเกิดโดยบังเอิญ หรือ เพราะในการวิวัฒน์เช่นนั้นจะต้องเกิด นี่เป็นปัญหาสำคัญสำหรับอภิปรัชญา ถ้าการเกิดเช่นนั้นเป็นโดยบังเอิญ แม้เมื่อสิ่งมีนามธาตุทุกชนิดจะ “นิพพาน” สิ้น ก็เป็นไปได้ที่ในวันหนึ่งจะมีความบังเอิญเช่นนั้นเกิดขึ้นได้อีก นั่นก็คือ นิพพานถึงที่สุดก็เป็นการหลุดพ้นชั่วคราว เพราะจะ “บังเอิญ” เกิดใหม่อีกเมื่อไรก็ไม่รู้ และไม่จำเป็นที่ทุกนามธาตุจะต้อง “บังเอิญ” มีอวิชชา ก็จะต้องมีนามธาตุบางอย่างที่ดำรงอยู่โดยไม่มีอวิชชา ถ้าการวิวัฒน์จนเกิดอวิชชาเป็นโดยความจำเป็นของทุกนามธาตุ ก้อนหินก็มีโอกาสวิวัฒน์จนเกิดนามธาตุ และวิวัฒน์ทางนามธาตุจนเกิดอวิชชาเข้าสู่วัฏจักรได้ (ซึ่งจะช่วยอธิบายได้ว่าทำไมจึงมี “คน” ในปัจจุบันมากกว่าเมื่อก่อน เมื่อเทียบจำนวนประชากรแล้ว) ข้อบ่งนัย (imply) ที่ตามมาก็คือ การทำลายแม้แต่ก้อนหินสักก้อน คือการทำลายศักยภาพของการบรรลุนิพพานของมัน การฉีดยาฆ่าเชื้อโรคคือการทำลายวิวัฒน์สู่นิพพานของมัน ท่านพุทธทาสจะรับได้ละหรือ?

ท่านอาจจะว่า ข้าพเจ้าไล่ตรรกเพื่อเจอแต่ท่านปฏิเสธไม่ได้ว่า ถ้านิพพานเป็นสภาวะทางอภิปรัชญาแล้ว ย่อมอยู่ในข่ายของการเข้าใจด้วยตรรก ไม่ใช่การเข้าใจเชิงประจักษ์ และสิ่งที่ท่านกระทำนั้นก็คือการไล่ตรรก

บทสรุป

“**“ตัวความดับ”** เป็นสิ่งที่มีอยู่เอง มีอยู่โดยความเป็นประธานตลอดกาลเทศะอันไม่มีที่สิ้นสุด และเป็นของ “ใหม่” หรือเป็น “ปัจจุบัน” อยู่เสมอตลอดอนันตกาล.” “ดวงชีวิตหรือดวงทุกข์ต่างหาก เป็นตัวจรมาปรากฏขึ้น มาตั้งอยู่แล้วมาสลายตัวดับไปอีก” (น. 126)

ปัจจุบันธรรมคือนิพพาน ส่วนนี้เองที่อาจทำให้มีผู้เข้าใจผิดที่ว่าท่านพุทธทาสเน้นในปัจจุบันธรรมนั้น ท่านกำลังพูดถึงนิพพานในสภาวะทางจิตวิทยา และดังที่ได้แจกแจงรายละเอียดมาแล้ว นิพพานตามการตีความแบบของท่านพุทธทาสเป็นไปได้ที่อาจถูกตีความเป็นสภาวะทางจิตวิทยาได้โดยเข้าใจผิด ซึ่งจริงๆ แล้วเป็นการยืนยันทางอภิปรัชญา

ตลอดเวลาที่ท่านพุทธทาสพยายามอ้างว่าสิ่งที่ท่านเสนอนั้นพิสดารได้ด้วยเชิงประจักษ์ บ่อยครั้งที่ท่านแสดงความไม่พึงพอใจ และปฏิเสธการคิดในเชิงตรรก ที่พิสดารไม่ได้ด้วยเชิงประจักษ์ แต่วิธีการที่ท่านใช้นั้น คือการคิดคาดคะเนเอาทั้งสิ้น อันเป็นวิธีการเดียวกับที่นักปรัชญาแบบสร้างระบบปรัชญากระทำ

“พระพุทธองค์ ไม่ทรงมีการคิดค้นทฤษฎีแบบปรัชญา (ฟิสิกส์) แต่ทรงเป็นนักวิทยาศาสตร์ที่ติดตามปัญหา เดินตามปัญหา, ไม่มีการตั้งคำถามในการคิดค้นแต่อย่างใด, เพียงแต่มองดูตรงลงไปที่ตัวปัญหา. พลิกดูไปมาจนเห็นคำตอบ; ไม่มีลักษณะแห่งการคำนวณตามแบบปรัชญาฟิสิกส์เลย; และพุทธศาสนาที่แท้ ไม่เป็นระบบฟิสิกส์, คือเป็นวิทยาศาสตร์. แต่นักศึกษาผู้สวดติดปรัชญาฟิสิกส์จะเอาไปพูดจาแบบฟิสิกส์เพื่อเจ้าไม่รู้จบตามแบบฟิสิกส์ และไม่ถูกจุดแห่งความจริงแห่งธรรมกันเลยทีเดียว. ท่านทั้งหลายจงอ่านหนังสือเล่มนี้ (หมายถึงหนังสือศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว—ผู้รายงาน) กันในลักษณะผู้มีปัญหาอยู่เฉพาะหน้า (มิใช่ลับหลัง) แล้วพบคำตอบจากการพลิกดูปัญหาเหล่านั้นจากตัวมันเองนั่นเอง; มีลักษณะเป็นสันตสิริโก ตามแบบแห่งพุทธศาสนา; แล้วท่านจะพบปรัชญาที่มิใช่ฟิสิกส์ แต่เป็นปรัชญาที่แท้จริง ตามความหมายของคำว่า “ปรัชญา” ตามแบบของพระพุทธองค์ และตามความหมายในภาษาอินเดีย ซึ่งเป็นเจ้าของคำคำนี้, คือปรัชญานั้นมิใช่ฟิสิกส์ (ซึ่งเป็นเพียงทฤษฎีหนึ่ง ๆ) แต่เป็นผลแห่งการค้นหาและพิสูจน์ตามแบบวิทยาศาสตร์”¹⁹

นักปรัชญาแบบสร้างระบบเพื่ออธิบาย (interpret) โลก ในการทำเช่นนั้นย่อมต้อง

ติดตามปัญหา เดินตามปัญหา และดูตรงไปที่ปัญหา พิจารณาจนเห็นคำตอบ และปัญหานั้นย่อมเป็นปัญหาเฉพาะหน้าของเขา ปรัชญาฟิสิกส์ ตามรากศัพท์ แปลว่ารักในความรู้ (love of wisdom) พวกที่สนใจเรื่องที่มาของโลก นำไปสู่พัฒนาการของปรัชญาธรรมชาติ (natural philosophy) ซึ่งต่อมาพัฒนาจนแยกไปเป็นวิทยาศาสตร์ พวกที่สนใจในเรื่องความหมายของการเป็นมนุษย์ เช่น โสเครตีส ที่กล่าวว่า “จงรู้จักตัวท่านเอง” (Know Themselves) จะสนใจจริยศาสตร์และปรัชญาการเมือง “ปรัชญา” มาจากสันสกฤต ตรงกับบาลีคือ “ปัญญา” ถ้าปัญญาบ่งถึงการใช้เหตุผล ความหมายไม่แตกต่างกัน เพราะนักปรัชญาตั้งกล่าวเชื่อว่าเหตุผลเป็นที่มาของความรู้ หากปัญหาของ “ปรัชญา” แบบพุทธ คือปัญหาเรื่องคุณค่าและความหมายของมนุษย์ ความสนใจนี้ย่อมพ้องกับพวกหลังเช่นกัน หากข้อปฏิเสธฟิสิกส์หมายเอาวิธีการหาความจริงแบบคาดคำนวณเอา (Speculation) ซึ่งอาศัยตรรก และพุทธศาสนาเป็นวิทยาศาสตร์เพราะยึดความรู้เชิงประจักษ์เป็นหลัก ท่านพุทธทาสก็ไม่ต่างไปจากสิ่งที่นักปฏิฐานนิยม (Positivist) กระทำ ที่ปฏิเสธข้อความทางปรัชญาที่ไม่อาจตรวจสอบได้ในเชิงประจักษ์

ถ้าข้อวิพากษ์ฟิสิกส์ของพุทธทาสถูก สิ่งที่ท่านเสนอก็คือ การตีความเรื่องนิพพานของ

¹⁹พุทธทาสภิกขุ, “คำนำ” ศาสนธรรมกับคนหนุ่มสาว, อ่างแล้ว, หน้าคำนำ.

ท่านได้มาโดยการคาดค่านวณเอา ท่านปฏิเสธ Speculation จากจุดยืนของ Positivism แต่ท่านก็ใช้วิธีการแบบ Speculation วิธีการที่ท่านใช้ขัดแย้งกับสิ่งที่ท่านเสนอ นี่คือข้อผิดพลาดของท่าน

แม้แต่วิทยาศาสตร์ก็ยังอาศัยการคาดค่านวณเอาในระดับทฤษฎี อิทธิพลของปฏิฐานนิยมที่กร่อนลงไปมาก ส่วนหนึ่งมาจากการที่มีการเสนอทฤษฎีใหม่ๆ ทางวิทยาศาสตร์ ซึ่งคาดค่านวณเอาได้ทางทฤษฎี แต่ไม่สามารถแสดงให้เห็นทางเชิงประจักษ์ได้²⁰ ความถูกต้องของข้อวิจารณ์ของท่านพุทธทาสจึงเป็นปัญหา ท่านเข้าใจวิทยาศาสตร์เพียงไร แม้แต่ปรัชญาตามมโนทัศน์ของตะวันตก ท่านก็เข้าใจผิด และวิจารณ์สิ่งที่ท่านเข้าใจ (ซึ่งผิด) อย่างสาหัสเสียเทเสีย

เรามีนักสอนศาสนา แต่นักคิดแทบหาตัวไม่ได้ จึงน่ายินดียิ่ง เพราะสิ่งที่ท่านพุทธทาสกระทำ (แม้จะไม่สำเร็จ) คือการไปไกลเกินกว่าการรับสิ่งที่ครูบอก คัมภีร์บอก โดยไม่พยายามคิดว่าคำสอนนั้น หมายความว่าอย่างไรจริงๆ แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะไม่สนใจปัญหาทางอภิปรัชญา มิได้หมายความว่าท่านปฏิเสธ และการที่จะเข้าใจปัญหาเรื่องมนุษย์จริงๆ จะแยกออกจากการเข้าใจว่าโลกคืออะไร และอะไรคือความเป็นจริง ได้ละหรือ

ทว่าข้อจำกัดของท่านพุทธทาสก็คือ การจำกัดความรู้ของท่านเอง ท่านไม่ใส่ใจว่าท่านได้เข้าใจมโนทัศน์ของสิ่งที่ท่านจะวิพากษ์เพียงไร แม้เพียงแค่นี้ให้ตรงความหมายของฝ่ายที่ถูกวิพากษ์ ท่านอาจไม่เห็นความสำคัญและความจำเป็นในการ “รู้เขา” ก่อนวิจารณ์ แต่แน่นอนย่อมต้องตามมาด้วยว่า ท่านไม่อาจวิจารณ์ฝ่ายนั้นได้ ท่านอาจจะต้องใส่ใจและเริ่มอย่างจริงจังในการแก้ไขข้อจำกัดอันนี้ หรือท่านจะยึดว่าท่านถูกและวิพากษ์ไม่ได้ ข้าพเจ้าคิดว่าท่านคงไม่กลัวการวิพากษ์เป็นแน่ และการวิพากษ์ในลักษณะปรัชญาเช่นที่ทำอยู่นี้ ท่านอาจหาญที่จะพูดได้ละหรือว่าเป็นการทำอะไรเพื่อเจ้าคำว่า “เพื่อเจ้า” อาจถูกใช้ขึ้นมาเพราะกลัวการวิพากษ์ กลัวว่าระบบคิดของตนจะสิ้นสะเทือน ข้าพเจ้าคิดว่าท่านคงมิเป็นเช่นนั้นแน่

ความเชื่อทางตะวันออกจำนวนมากวางอยู่บนข้อความที่คลุมเครือ ความคลุมเครือนี้อาจเป็นพลังสำคัญทำให้คำสอนเหล่านั้นมีเสน่ห์เย้ายวนใจและชวนเชื่อ แต่ความคลุมเครือนี้เมื่อถูกทำให้ชัด โดยนำมาพิจารณาอย่างละเอียดก็อาจพบว่าข้อความเหล่านั้นขัดแย้งในตัวเองบ้างหรือใช้ไม่ได้ เพราะไม่สื่อความหมาย การอ้างอิงว่าเป็นสัจธรรมก็ดี เป็นความเป็นจริงก็ดี ไม่อาจทำให้มันขลังต่อไปได้ เราจะ “เจาะทะลวงไข” ให้ถึงรากโคน ถ้าหากเราจะบอกว่า

²⁰ คำที่ใช้ในทฤษฎี เช่น แรง อิเลคตรอน ควอนตัม เป็นคำที่ทดสอบโดยใช้ประสาทสัมผัสสังเกตโดยตรงไม่ได้.

