

มรดกทางปัญญาของท่านพุทธทาส : พื้นฐานสู่พุทธศาสนาสมัยใหม่ในสังคมไทย

สุวรรณา สถาอานันท์

พิภพ อุดมอิทธิพงศ์ แปลจาก Buddhadasa's Challenges : Towards Modern Buddhism in Thai Society บทความเสนอในการประชุมไทยศึกษา ครั้งที่ ๕ จัด ณ มหาวิทยาลัยลอนดอน ๖ กรกฎาคม ๒๕๓๖

อารัมภบท

พระภิกษุไทยเชื้อสายจีนผู้ถือกำเนิดขึ้นในช่วงกลางพุทธศตวรรษที่ ๒๕ ได้กลายเป็นหนึ่งในนักคิดชาวพุทธผู้สามารถที่สุดคนหนึ่งในประวัติศาสตร์พุทธศาสนา พื้นเพชีวิตของท่านก่อปรด้วยปัจจัยหลายประการ ซึ่งเมื่อรวมกันแล้วเป็นองค์ประกอบที่โดดเด่น ท่านเป็นสามัญชน เดิมใหญ่ในเมืองเล็กเขตชนบท เป็นพ่อค้ารายย่อยดำเนินธุรกิจระดับครอบครัว และสิ่งที่น่าจะสำคัญที่สุดคือ ท่านหันหลังให้กับระบบการศึกษาพุทธศาสนาตามแนวจารีต ดังที่ข้าพเจ้าเสนอไว้ที่อื่นแล้วว่า การที่ท่านประสบ 'ความล้มเหลว' ในการสอบเปรียญธรรมประโยค ๔ เป็นคุณูปการต่อความสำเร็จของท่านในการริเริ่มการศึกษาพุทธศาสนาที่แท้จริงด้วยตนเอง ท่านได้ตัดสินใจกลับคืนสู่ธรรมชาติเพื่อศึกษาธรรมะ หลักปรัชญาทั้งหมดของท่านล้วนมาจากการเทียบเคียงหลักพุทธธรรมกับธรรมชาติและกฎแห่งธรรมชาติ

อย่างไรก็ตามหากเราปรารถนาจะเข้าถึงแก่นแท้แห่งหลักคำสอนของท่าน เราไม่พึงจืดจ่อและใส่ใจต่อชีวิตประวัติของท่านเท่านั้น หากควรมุ่งศึกษาที่รากฐานคำสอนของท่าน ท่านเป็น

ผู้ที่ได้รับการยกย่องว่าเป็น 'นาคารชุนแห่งสยาม' เป็นครุผู้
เป็นพระโพธิสัตว์^๑ และน่าจะเป็นนักคิดฝ่ายเถรวาทที่มี
หัวก้าวหน้ามากที่สุด ท่านได้เพียรพยายาม ถอยหลัง
กลับไปศึกษารากเหง้าแห่งพุทธศาสนา เพื่อแสวงหาแนว
ทางในการปรับพุทธศาสนาให้สอดคล้องกับ ความต้อง
การของโลกสมัยใหม่ ดังที่นักวิชาการไทยท่านหนึ่งกล่าว
ไว้ว่า "การถือกำเนิดขึ้นของท่านพุทธทาสภิกขุ เป็น
การพลิกโฉมหน้ายุคใหม่ของประวัติศาสตร์พุทธศาสนา
ในประเทศไทย"^๒

สาระสำคัญของบทความนี้คือการพยายามจะอธิบาย
ว่า คำสอนของท่านพุทธทาสภิกขุสามารถเป็นรากฐาน
ทางปรัชญาความคิดแก่พุทธศาสนาสมัยใหม่ในสังคม
ไทยในทางใดบ้าง

พุทธศาสนาสมัยใหม่

นักวิชาการหลายท่านได้ศึกษาแนวทางการตอบ
สนองในรูปแบบต่าง ๆ ของศาสนาต่อกระบวนการทำให้
ทันสมัยรูปแบบหนึ่งที่ศึกษาคือปฏิรูปนิยม (Reformism)
ศาสตราจารย์โรเบิร์ต เบลล์ที่ได้รับบุดึงองค์ประกอบ
หลายประการของปฏิรูปนิยม อาทิ เป็นการถอยหลัง
กลับไปสู่คำสอนและคัมภีร์ในระยะแรกเริ่มเป็นการปฏิเสธ
ประเพณีนิยมที่แทรกแซงเข้ามาเกือบทั้งหมด และเป็น
การตีความคำสอนดั้งเดิมในลักษณะที่ส่งเสริมการ
ปฏิรูปทางสังคมและการดำรงอยู่ของชนชาติ นัยยะโดย
พื้นฐานของปฏิรูปนิยมจึงหมายถึง การอธิบายใหม่ซึ่ง
ระบบสัญลักษณ์ทางศาสนาภายใต้ญาณปัญญาจาก
สถานการณ์ใหม่ที่ดำรงอยู่^๓ เราสามารถพิจารณา 'สถาน-
การณ์ใหม่ที่ดำรงอยู่' ได้จากทัศนคติมุมมองสองประการ

ประการแรกเกี่ยวกับวงการคณะสงฆ์ นับแต่พระบาท
สมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวได้มีพระราชดำริปฏิรูป
พุทธศาสนาในพุทธศตวรรษที่ ๒๔ อันยังผลให้เกิดสงฆ์
เป็น ๒ หมู่คือมหานิกายและธรรมยุติกนิกาย ความ
เปลี่ยนแปลงที่สำคัญในพุทธศาสนา เกิดขึ้นที่ระดับ
โครงสร้างการบริหารของคณะสงฆ์เป็นหลัก ในสมัย
ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ กฎหมายคณะสงฆ์ได้

ให้อำนาจสิทธิขาดแก่สมเด็จพระสังฆราช ดังปรากฏใน
พระราชบัญญัติคณะสงฆ์พุทธศักราช ๒๔๔๕ ต่อมาใน
ปี พ.ศ. ๒๔๘๔ ภายหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครอง
สู่ระบอบประชาธิปไตย ได้มีการแบ่งแยกอำนาจใน
พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ออกไปเป็นอำนาจนิติบัญญัติ,
บริหารและตุลาการ สองทศวรรษถัดมา ภายได้
การปกครองแบบเบ็ดเสร็จของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์
พระราชบัญญัติคณะสงฆ์ พ.ศ. ๒๕๐๕ ได้รวบอำนาจ
ทั้งหมดแก่สมเด็จพระสังฆราช ซึ่งโดยตำแหน่งทรงเป็น
ประธานมหาเถรสมาคม ข้อเท็จจริงประการนี้บ่งบอกว่า
ในช่วง ๓๐ ปีที่ผ่านมา โครงสร้างพุทธศาสนาระดับ
สถาบันในประเทศไทย ยังไม่ได้รับการเปลี่ยนแปลงให้
สอดคล้องกับพัฒนาการทางประชาธิปไตยในสังคม
ฆราวาส

ประการที่สอง เกี่ยวกับสังคมฆราวาส ในช่วงสาม
ทศวรรษที่ผ่านมาเป็นช่วงที่มีการพัฒนาเศรษฐกิจอย่าง
กว้างขวางและต่อเนื่อง แต่เป็นไปอย่างไม่สมดุล กระ-
บวนการนี้ได้ยังให้เกิดการรวมตัวของชนชั้นกลางใน
เขตเมือง ซึ่งมีความแตกต่างอย่างมากจากชาวบ้านใน
เขตชนบท ซึ่งเป็นศาสนิกกลุ่มใหญ่ของพุทธศาสนาตาม
แนวจารีตของไทย ชนชั้นกลางเหล่านี้มีการศึกษาดึกว่า
มีฐานะทางเศรษฐกิจเหนือกว่า และเปิดรับอิทธิพล
จากตะวันตกและสื่อสารมวลชนมากกว่า^๔ จึงเห็นได้ว่า
ภายใต้ 'สถานการณ์ที่ดำรงอยู่' ความเชื่อทางจิต-
วิญญาณตามหลักพุทธศาสนาจำต้องมีการปรับตัวอย่าง
สร้างสรรค์ ท่านพุทธทาสดูเหมือนจะเป็นผู้นำการ
ปฏิรูปที่สำคัญที่สุดในการนี้

นักวิชาการตะวันตกบางท่านได้เสนอกรอบการมอง
พุทธศาสนาใหม่ โดยใช้กรอบทางประวัติศาสตร์สังคม
แทนกรอบทางภูมิศาสตร์แบบเดิมซึ่งแบ่งพุทธศาสนา
ออกเป็นนิกายฝ่ายใต้และฝ่ายเหนือ ศาสตราจารย์
เบเชิร์ตได้จำแนกพุทธศาสนาออกเป็น ๓ ระยะ กล่าวคือ
พุทธศาสนาในยุคพระบาลี, พุทธศาสนาตามแนวจารีต
และพุทธศาสนาสมัยใหม่^๕ เขายังได้ระบุถึงคุณลักษณะ
๑๒ ประการของพุทธศาสนาสมัยใหม่ ซึ่งบางส่วนเป็น

องค์คุณที่ค่อนข้างสร้างสรรค์ต่อโลกปัจจุบัน เป็นการผสมผสานระหว่างพุทธศาสนากับวิทยาศาสตร์ และมองพุทธศาสนาในฐานะที่เป็นระบบทางตรรกวิทยาของปรัชญาาระบบหนึ่ง” สิ่งที่ต้องตั้งข้อสังเกตคือ การศึกษาเหล่านี้ล้วนเนื่องมาจากข้อสังเกตทางสังคมวิทยา และแม้ในบทความนี้จะยอมรับการจำแนกพุทธศาสนาออกเป็น ๓ ระยะดังกล่าว แต่จะเน้นที่มีทิศทางปรัชญาของ ‘พุทธศาสนาสมัยใหม่’

ฐานบทสู่พุทธศาสนาสมัยใหม่ในสังคมไทย

ในวงการวิชาการสังคมศาสตร์ ยังไม่ปรากฏความเห็นร่วมกันต่อความหมายของคำว่า ‘ความทันสมัย’ (Modernity) หรือ ‘การทำให้ทันสมัย (Modernization)’ ขณะที่ในวงวิชาการปรัชญาทางตะวันตกเป็นที่ยอมรับกันทั่วไปว่าต้นตอของปรัชญาสมัยใหม่ เริ่มขึ้นพร้อมกันวาทะอันเลื่องลือของเธอเน เดส์คาร์ตที่ว่า “ฉันคิดฉันจึงดำรงอยู่” อย่างไรก็ตามคงไม่เกิดประโยชน์มากนักหากจะสืบสาว ‘การเปลี่ยนสู่สมัยใหม่’ ของจารีตประเพณีของศาสนาพุทธภายใต้กรอบทัศนะเช่นนั้น แม้เราจะสามารถยอมรับได้ว่าทั้งเดส์คาร์ตและท่านพุทธทาส ต่างก็เป็นสัญลักษณ์ของการปฏิเสธในแง่ของกลวิธี (Tactical Rejection) ต่อระบบความคิดทางปรัชญาตามแนวจารีต ในกรณีของท่านพุทธทาสนั้น ข้อที่ควรสังเกตเป็นสำคัญคือ การที่ผลงานทางปรัชญาของท่านดูจะมีลักษณะในทางขัดแย้งตรงข้ามกันกล่าวคือ ในกระบวนการถอยหลังกลับไปสู่ ‘พุทธศาสนายุคพระบาลี’ ท่านก็ได้วางรากฐานของ ‘พุทธศาสนาสมัยใหม่’ ไว้ด้วยเพื่อที่จะเข้าใจแนวการปฏิรูปพุทธศาสนาของท่าน เราต้องศึกษาแนวการวิพากษ์วิจารณ์อย่างเป็นระบบต่อ ‘พุทธศาสนาตามแนวจารีต’ ซึ่งจะพิจารณาในรายละเอียดต่อไป

เป็นเจตนารมณ์ของบทความชิ้นนี้จะแสดงให้เห็นว่าการตีความหลักพุทธศาสนาของท่านพุทธทาสนั้น เป็นไปอย่างถึงรากถึงโคนมากที่สุดในบรรดาขบวนการทางศาสนากลุ่มสำคัญๆ ในสังคมไทยร่วมสมัย” ทั้งนี้ก็

สืบเนื่องจากการที่ท่านกลับไปสู่รากเหง้าแห่งพุทธธรรม (อันเป็นความหมายดั้งเดิมของคุณลักษณะแบบ ‘ถึงรากถึงโคน’ (Radical) กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือท่านได้พยายามสร้างทัศนะใหม่เกี่ยวกับความหมายของพุทธศาสนาที่มีต่อชนรุ่นใหม่ เราจะสามารถอธิบาย ‘ทัศนะใหม่’ นี้ได้จาก ๒ มิติ

ประการแรกคือคำวิจารณ์ของท่านพุทธทาสที่ว่า พุทธวัฒนธรรมที่ดำรงสืบเนื่องมาอยู่นี้เป็นอุปสรรคต่อการเข้าถึงพุทธศาสนาที่แท้ ประการที่สองคือ ‘หลักอภิปรัชญา’^{๑๑} อย่างใหม่ของท่านพุทธทาสสำหรับพุทธศาสนาสมัยใหม่ เราสามารถพิจารณามิติประการหลังนี้ได้จากระบบการอธิบายพุทธศาสนาที่สำคัญของท่านสี่ประการดังนี้

- ๑) พุทธธรรมในฐานะที่เป็นภาวะสากลแห่งสังขารธรรม
- ๒) ภาวะธรรมทางภาษา
- ๓) ภาวะสากลในการบรรลุดูธรรม
- ๔) ภาวะเสมอกันในทางธรรมอันเป็นรากฐานของความเสมอกันในทางสังคม

คำวิจารณ์ต่อพุทธวัฒนธรรมตามแนวจารีต

คงไม่มีใครปฏิเสธว่าเมืองไทยเป็นเมืองแห่งพุทธศาสนา แต่หากพิจารณาโดยลึกซึ้งแล้วเราจะพบว่า พุทธศาสนาในสังคมไทยดำรงอยู่อย่างค่อนข้างกลมกลืนกับการนับถือผี ศาสนาพราหมณ์ และความเชื่อในเรื่องอิทธิปาฏิหาริย์^{๑๒} สถานการณ์ดังกล่าวได้พัฒนาเป็นรูปแบบของศาสนาตามแนวจารีต ซึ่งอาจกล่าวได้ว่ามีลักษณะที่ส่งเสริมวัฒนธรรม ‘บุญ’ การสั่งสมบุญของปัจเจกบุคคลเป็นตัวกำหนดและอธิบายสถานะที่สูงและต่ำกว่าในระบบชนชั้นทางสังคมของสังคมไทย คนทั่วไปเข้าใจเอาว่าชนบทรธรรมนิยมและพิธีรีตองทางพุทธศาสนานั้นเองคือการปฏิบัติธรรมของชาวพุทธ การมุ่งทางปริยัติศึกษาเพื่อสนองภูมิปัญญาและแสดงศรัทธาปลาทะต่อศาสนาของแต่ละคน เป็นเรื่องยกเว้นมากกว่าจะเป็นแบบแผนที่ประพฤติปฏิบัติของคนทั่วไป ในรูปการณ์ทั้งหลายเหล่านี้ ท่านพุทธทาสได้พยายามให้

'ยาขม' เพื่อจะเยียวยารักษาโรค ท่านได้แนะนำให้พุทธศาสนิกชนชาวไทยเห็นความสำคัญของหลักกาลามสูตร เพื่อจะได้เกิดการศึกษาพระไตรปิฎกกันอย่างจริงจัง^{๑๑} ท่านยังได้แนะนำให้ประชาชน 'ลิ้ม' ความเข้าใจที่สั่งสมมาแต่ดั้งเดิมเกี่ยวกับพุทธศาสนา เนื่องจากการปฏิบัติที่เกี่ยวข้องเนื่องกับเรื่องพิธีต้องเสียมากกว่า ในคำนำของ 'สูตรของเว่ยหล่าง' ซึ่งท่านถ่ายทอดเป็นภาษาไทย ท่านได้ให้คำแนะนำที่ยากต่อการปฏิบัติว่า

'ผู้ที่อ่านหนังสือเล่มนี้ ควรจะได้รับการชักชวนให้ลิ้มอะไรต่างๆ ที่เคยยึดถือไว้แต่ก่อนให้หมดสิ้นเสียก่อน จึงจะเป็นการง่ายในการอ่านและเข้าใจ โดยเฉพาะก็คือให้ลิ้มพระไตรปิฎก ลิ้มระเบียบพิธีต่างๆ ทางศาสนา ลิ้มความคิดตั้งๆ ด้านเดียวที่ตนเคยยึดถือ กระทั่งลิ้มความเป็นพุทธบริษัทของตนเสีย การทำเช่นนี้จักเป็นประโยชน์อย่างสูงแก่ผู้อ่านในการที่จะได้ทราบอย่างชัดเจนถึงความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนาในขอบเขตของคัมภีร์กับพุทธศาสนาที่อยู่เหนือคัมภีร์ พุทธศาสนาที่อิงอยู่กับพิธีรีตองต่างๆ กับพุทธศาสนาที่เป็นอิสระตามธรรมชาติและเดินตามหลักธรรมชาติ'^{๑๒}

ท่านพุทธทาสเห็นว่าหลักกรรมทางพุทธศาสนาทั้งหลาย 'เป็นเพียงเครื่องมือ เครื่องขำม (ไปอีกฝั่งหนึ่ง) แม้ที่สุดแต่ตัวข้อปฏิบัติ คือ ศิล สมาธิ ปัญญาเองก็ถูกต้องแท้จริง พระองค์ก็ยังไม่ทรงให้ถือแต่เพียงว่า มันเป็นเรื่องเพียงแพ ถึงฝั่งถึงตลิ่งแล้วขึ้นบกเถิด อย่ามัวห่วงเรือแพอยู่เลย จะจมอยู่ในน้ำหรือจะแบกเอาเรือเอาแพขึ้นบ่าไปด้วยนั้น มันทำไม่ได้'^{๑๓} กระทั่งหลักพระรัตนตรัยก็มีใช้สรวงที่ฟังไปยึดติด มิเช่นนั้นมันจะกลายเป็น 'ภูเขาหิมาลย์' ที่รังแต่จะเป็นอุปสรรคขัดขวางการเข้าสู่พุทธศาสนาที่แท้ปัญหาของพุทธศาสนิกชนไทยคือ พวกเขา 'กลับมารักและนับถือภูเขาเสียเอง'^{๑๔}

การเคารพบูชาที่ผิดที่ผิดทางเช่นนี้ ทำให้คนเป็นอันมากมีอาจเข้าใจหลักพุทธศาสนาที่แท้ เนื่องจากพวกเขาได้ยึดถือเอา 'เครื่องมือหรือหนทางที่จะปฏิบัติเพื่อเข้าถึงพุทธธรรมมาเป็นตัวพุทธธรรมเสียเอง'^{๑๕} หลักกรรมของพุทธศาสนาเป็นไปเพื่อความดับทุกข์ มิใช่เพื่อให้เกิด

เกิดความยึดติดต่อความหมายตามตัวอักษร หลักพุทธธรรมสามารถเปรียบได้กับบันได ซึ่งเราจำเป็นต้องใช้ แต่ไม่ใช่จะแบกเอาไปทุกที่โดยที่ไม่เข้าใจว่าจะใช้บันไดนั้น 'อย่างไร' และ 'ทำไม' ต้องใช้บันไดนั้น^{๑๖}

โดยข้อใหญ่ใจความ คำวิจารณ์ของท่านต่อพุทธ-วัฒนธรรมตามแนวจารีตในสังคมไทยคือ วัฒนธรรมนั้นเองได้เป็นตัวหวังเหนี่ยวการเข้าถึงสังฆธรรม ดังนั้นเราจึงควร 'ลิ้ม' อุปสรรคเหล่านี้ พยายามทำความเข้าใจคำสอนทางพุทธศาสนาด้วยท่าทีวิพากษ์วิจารณ์ และปฏิบัติตามคำสอนนั้นอย่างชาญฉลาดเพื่อให้เกิดประโยชน์สัมบูรณ์พร้อม กล่าวโดยเปรียบเทียบคือ บางที่การที่พุทธศาสนิกชนจะได้ชื่นชมน้ำ (หลักธรรม) ตามสภาวะธรรมชาติ เขาจำต้องทุบแก้วซึ่งได้ครอบบังรูปร่างและรูปทรงของน้ำ (หลักธรรม) นั้นเป็นเวลาเนิ่นนานแล้วทิ้งเสีย

"หลักอภิปรัชญา" อย่างใหม่สำหรับพุทธศาสนาสมัยใหม่ : ธรรมะในฐานะที่เป็นธรรมชาติ

อาจกล่าวได้ว่าหลักการพื้นฐานของพุทธศาสนาสมัยใหม่ในความคิดของท่านพุทธทาส ดำรงอยู่ในระบบความคิดที่ท่านใช้อธิบายพุทธศาสนาต่อพุทธศาสนิกชนไทย ประการแรกสุดคือ การที่จะต้องมีการอธิบายแนวคิดเกี่ยวกับธรรมะเสียใหม่ ท่านพุทธทาสได้แสดงความไม่สนใจต่อความเข้าใจต่างๆ ไปที่ว่า 'ธรรมะ' หมายถึงคำสอนของพระพุทธเจ้า หรือสื่อถึงนัยยะว่าเป็นสิ่งที่เป็นธรรมถูกต้องซึ่งตรงข้ามกับสิ่งที่เป็นอธรรมคือไม่ถูกต้อง ท่านพบว่ามันไม่สมบูรณ์ ท่านเห็นว่าหลักพุทธธรรมแสดงถึงนัยยะโดยพื้นฐานสี่ประการคือ

ประการแรก ธรรมะหมายถึงหน้าที่ กล่าวคือวิถีชีวิตที่เราพึงปฏิบัติตามให้สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ ท่านอธิบายว่า 'มนุษย์หรือคนในระดับนั้น ก็ได้รู้จักหน้าที่แล้วเป็นครั้งแรกในฐานะที่ต้องทำ ถ้าไม่ทำจะต้องตาย แล้วก็ต้องเชื่อฟังในการที่ต้องทำหน้าที่ คือยอมทำหน้าที่ ที่นี้สัตว์เดรัจฉานมันก็รู้จักสิ่งนี้ ในฐานะที่เป็นหน้าที่ รู้จักสิ่งนี้ตามภาษาสัตว์ มันก็ต้องออกไปหากิน

หรือต้องทำอะไร ต้องวิ่งหนี ต้องทำหน้าที่เพื่อชีวิตรอด อยู่ได้ สัตว์ไม่มีภาษาพูด ก็ไม่ต้องเรียกกัน แต่ส่วนคนมี ภาษาพูดสูงขึ้นมาสูงขึ้นมา จนมาปรากฏอยู่เป็นคำ สุตท้ายที่ไม่เปลี่ยนแปลงอีกคือคำว่า ธรรม หรือธรรม นี้... ธรรมะนี่คือหน้าที่^{๑๔}

ประการที่สอง ธรรมะแสดงถึงผลของหน้าที่นั้น ผลจากการทำหน้าที่คือ ได้กินดี ได้สบายดี อะไรดี แล้วก็รู้จักสิ่งที่เรียกว่าผลของหน้าที่ เมื่อทำหน้าที่ได้ผลก็ ได้รู้จักทำให้ผลดียิ่ง ๆ ขึ้นไป เช่น รู้จักจะกินให้อร่อยยิ่ง ขึ้นไป อย่างนี้ เช่นที่แรก กินเนื้อดิบ ต่อมารู้จักย่าง รู้จักต้ม รู้จักปรุง รู้จักทำให้มีผลดียิ่ง ๆ ขึ้นไป นี่คือได้ รับผลของหน้าที่ ที่เป็นทางวัตถุ ก็เป็นรูปวัตถุ ที่เป็นทาง จิต ก็เป็นเรื่องของจิต แต่เขาสามารถทำให้มีผลดียิ่ง ๆ ขึ้น ไป^{๑๕}

ประการที่สาม ธรรมะหมายถึงกฎธรรมชาติ ท่านอธิบายว่า 'เมื่อรู้หน้าที่แล้ว รู้จักผลแล้ว ต่อมา ฉลาดกว่านั้น รู้จักสังเกตสิ่ง ก็พบความจริงที่ปรากฏ ก็เรียกว่า สังเกต รู้จักกฎความจริงระหว่างหน้าที่กับผล คือระหว่างเหตุกับผล ซึ่งมีกฎเกณฑ์อันหนึ่ง ถ้าใครพบ แล้วก็ทำได้ ฉะนั้นสัตว์มันรู้จักกฎต่าง ๆ ไปตามประสา ของสัตว์ มนุษย์รู้จักกฎของธรรมชาติดีขึ้น ๆ ตาม ประสามนุษย์ จนถึงเป็นมนุษย์ขนาดที่วางกฎต่าง ๆ ได้... กฎสูงสุดที่มนุษย์จะรู้จักก็คือ กฎอิทัปปัจจยตา ที่จะ เป็น กฎวิทยาศาสตร์ เป็นกฎอะไรได้ต่าง ๆ'^{๑๖}

ประการที่สี่ ธรรมะแสดงถึงธรรมชาติทั้งปวง ท่านอธิบายว่า 'ในที่สุด เขาก็รู้จักทุกสิ่งทุกอย่างอย่าง ถูกต้อง คือรู้จักธรรมชาติทุกอย่างอย่างถูกต้อง รู้จัก ทุกสิ่งว่ามีลักษณะอย่างไร มีอันเป็นไปอย่างไร มีธรรม- ชาติอย่างไร นั่นแหละเราจะรู้ได้สำหรับจัดการกับมันให้ ถูกต้อง'^{๑๗}

เราไม่ควรทักท้วงเอาว่า การอธิบายธรรมะในสี่ ความหมายของท่านพุทธทาสนี้ เป็นความพยายามที่จะ ปรับหลักพุทธธรรมให้รับกับกฎธรรมชาติตามหลัก

วิทยาศาสตร์ แท้จริงแล้ว ท่านพุทธทาสเห็นว่า พุทธ ศาสนาไม่ได้ขัดกับหลักการทางวิทยาศาสตร์ หากเป็น 'อริยวิทยาศาสตร์'^{๑๘} ซึ่งจะนำไปให้มนุษย์ไปสู่ความสงบใจ ในความหมายนี้ พุทธศาสนาจึงมีความแตกต่างอย่าง ใหญ่หลวงกับการประยุกต์ใช้หลักวิทยาศาสตร์เชิง เทคโนโลยีที่กำลังดำรงอยู่ ซึ่งเป็นไปเพื่อควบคุม, จัด การ และใช้ประโยชน์จากโลกกายภาพเพื่อตอบสนองของ กิเลสตัณหาอันไม่รู้จบสิ้นของมนุษย์^{๑๙} ในทางตรงกันข้าม ความหมายของการเข้าใจธรรมะตามแนวคิดของท่าน พุทธทาสแสดงถึงความเคารพธรรมชาติและกฎแห่ง ธรรมชาติ การเข้าใจธรรมะในฐานะที่เป็นธรรมชาติ เกี่ยวข้องกับหน้าที่ที่เป็นรูปธรรม อันจะนำมนุษย์ชาติ ไปสู่สภาวะแห่งความเจริญงอกงามทางจิตวิญญาณใน ท้ายที่สุด

เป็นที่น่าสังเกตว่า หากพิจารณาในลักษณะนี้แล้ว หลักพุทธธรรมจะเป็นสังขธรรมสากลที่อยู่เหนือรูปแบบ สัญญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและจารีตประเพณีใด ๆ ใน บริบทของสังคมไทย พุทธศาสนาไม่ควรถูกขีดวงใช้เพียง เพื่อตอบสนองการก่อร่างทางเอกลักษณ์ของชนชาติไทย หากพุทธศาสนานั้นสอดคล้องกับหลักการทางวิทยา- ศาสตร์ และโน้มนำหลักการนั้นไปสู่เป้าประสงค์อันสงบ สุขยิ่งขึ้น ความเป็นสากลอย่างถึงรากถึงโคนของพุทธ- ศาสนาในลักษณะนี้ สามารถบ่งชี้ถึงยุคใหม่ของความ หมายของพุทธศาสนาที่มีต่อโลกปัจจุบัน

ภาษาธรรม

นักวิชาการทางพุทธศาสนาหลายท่านชี้ให้เห็นว่า ท่านพุทธทาสเป็นผู้รจนางานวรรณกรรมทางพุทธ ศาสนาที่ให้ความสำคัญกับปัญหาเกี่ยวกับภาษาโดยตรง^{๒๐} สิ่งนี้อาจแสดงถึงความเห็นของท่านว่าสาเหตุของ 'วิกฤต- การณ์ของศาสนา' คือปัญหาในด้านภาษาทางศาสนา^{๒๑} ทฤษฎีของท่านเกี่ยวกับ 'ภาษาคน-ภาษาธรรม' ซึ่งถึง ความแตกต่างของความเข้าใจในสองระดับ กล่าวคือใน ระดับรูปธรรมกับนามธรรม ท่านอธิบายว่า 'ภาษาคนนั้น เอาไปตามทางของวัตถุ ตามทางที่รู้สึกได้ ตามคน

ธรรมดารู้สึก และอาศัยวัตถุเป็นพื้นฐาน ไม่ได้อาศัย
ธรรมะเป็นพื้นฐาน จึงพูดแต่เรื่องวัตถุ พูดแต่เรื่องโลก
พูดแต่เรื่องที่เราเห็นได้ด้วยตาตามธรรมดาสามัญชน
ส่วนภาษารธรรมะนั้นเป็นไปในทางนามธรรมที่ไม่เห็นตัว
ไม่เนื่องด้วยวัตถุด้วยมีปัญญาเห็นนามธรรมเหล่านั้นแล้ว
จึงจะพูดเป็นและให้ความหมายเป็น จึงพูดกันอยู่แต่ใน
หมู่ผู้รู้ธรรม นี่เป็นภาษารธรรม ภาษานามธรรมที่เหนือ
ไปจากวัตถุ^{๓๓} ท่านยกตัวอย่างคำว่า 'พุทธะ' ในความ
เข้าใจระดับภาษาคน 'พุทธะ' หมายถึงพระพุทธเจ้า
ตามประวัติศาสตร์ผู้ซึ่งได้เผยแผ่พุทธศาสนาเมื่อ
ประมาณสองพันปีก่อน และได้เสด็จดับขันธปรินิพพาน
ไปแล้ว ในขณะที่เดียวกัน ในระดับภาษารธรรม 'พุทธะ'
หมายถึงหลักธรรมตามนัยยะเดียวกับที่ปรากฏใน
พุทธวจนะที่ว่า 'ผู้ใดเห็นธรรมะ ผู้นั้นเห็นตถาคต ผู้ใด
เห็นตถาคต ผู้นั้นเห็นธรรมะ ผู้ที่ไม่เห็นธรรมะนั้น แม้จะ
จับจีวรของตถาคตอยู่แท้ๆ ก็ไม่ชื่อว่าเห็นตถาคตเลย'^{๓๔}
ท่านได้ประยุกต์หลักทฤษฎีนี้กับคำต่างๆ เช่น 'ศาสนา'
'นิพพาน' 'ชีวิต' 'ความตาย' 'มนุษย์' 'สวรรค์-นรก'
ทฤษฎีของท่านพุทธทาสเกี่ยวกับภาษามีนัยยะสำคัญ
มากเนื่องจากเป็นการวางรากฐานความเข้าใจพุทธศาสนา
บนพื้นฐานแห่งประสบการณ์ทางปัญญาของพุทธ-
ศาสนา ภายใต้กรอบความคิดนี้เองที่เป็นบริบทที่แท้จริง
ของความหมายของพุทธศาสนา นอกจากนี้ยังเป็นการ
เสนอด้วยว่าเราไม่ควรพยายามทำความเข้าใจคัมภีร์ทาง
พุทธศาสนาตามตัวอักษร หากจะนำไปสู่ความยึดติด
มากยิ่งขึ้น

หากเราสั่งสมบุญเพียงหวังจะได้ไปสู่สวรรค์ตาม
นัยยะแห่งภาษาคน มันก็ไม่ต่างอะไรกับการเปิดบัญชี
เงินฝากในธนาคาร เนื้อหาของพุทธศาสนาจึงต้องชี้ นำ
ให้ประชาชนละความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน อันจะนำ
ไปสู่การดับทุกข์ การอธิบายภาษาทางศาสนาในระดับ
ภาษารธรรมของท่าน ช่วยให้สามารถไปพ้นจากความ
คิดต่างๆ ในเชิงเทพกรรมและความคิดทางไสย-
ศาสตร์ในพุทธศาสนาตามแนวจารีต อีกทั้งยังเป็น
การทำทลายให้ศาสนิกชนไทยพิจารณา และทำความเข้าใจ

เข้าใจคัมภีร์ทางพุทธศาสนาในระดับที่ลึกซึ้งและเป็น
เหตุเป็นผลมากขึ้น นี่เป็นสิ่งจำเป็นอย่างยิ่งยวดใน
ภาวะที่กำลังเกิดช่องว่างทางการสื่อสารอย่างใหญ่หลวง
ระหว่างพระสงฆ์ผู้เคร่งครัดตามแนวจารีต ผู้ซึ่งต้อง
เทศนาให้กับผู้ฟังซึ่งเป็นศาสนิกชนสมัยใหม่

ภาวะสากลในการบรรลุธรรม

วิถีปฏิบัติของเหล่าสงฆ์ ได้เป็นเครื่องบ่งชี้ระดับ
คุณภาพและแก่นแท้ของพุทธศาสนาในสังคมไทยเสมอ
มา^{๓๕} โดยทั่วไปฆราวาสจะเป็นเพียงผู้ให้การสนับสนุน
พระภิกษุ ผู้ซึ่งเพียรภาวนาเพื่อเข้าสู่นิพพาน ท่าน
พุทธทาสได้แสดงความกังวลอันทวนกระแสต่อวิถี
ชีวิตทางศาสนาของคนไทย ท่านเชื่อว่าฆราวาสเป็น
รากฐานของสังคมเนื่องจากเป็นคนส่วนใหญ่ ขณะที่
จำนวนของพระสงฆ์มีน้อยกว่ามากและปัญหาของ
พระคุณเจ้ายังรึบตื้นน้อยกว่า

ท่านเปรียบเทียบฆราวาสกับ 'ผู้ที่ตกอยู่ท่ามกลาง
กองเพลิง บรรพชิตเป็นผู้ที่หลีกเลี่ยงหรือกระเด็นออกไปอยู่
ห่างๆ หรือว่าอุ้มอุ้มของของกองเพลิง ฆราวาสมีปัญห
ารับตวน ฉะนั้นเราน่าจะพูดกันก่อน คนส่วนมากเป็น
ฆราวาสในโลกนี้ ฉะนั้นถ้าแก้ปัญหของฆราวาสได้ ก็
เท่ากับแก้ปัญหของโลกเป็นส่วนรวมได้ ถ้าแก้ปัญห
าฆราวาสได้ ก็แก้ปัญหของบรรพชิตได้ เพราะปัญห
ายากกว่ากันมากมายนัก'^{๓๖} ท่านยังได้กระทำการที่ไม่มี
การคาดคิดมาก่อนในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาไทย
กล่าวคือ ท่านได้เสนอว่า 'สัญญาตาเป็นไปเพื่อประโยชน์
เกื้อกูลแก่พวกฆราวาสทั้งหลาย ตลอดกาลนาน'^{๓๗}

ข้อเสนอนี้นำไปสู่วิวาทะครั้งสำคัญระหว่างท่าน
พุทธทาสกับมรว.คึกฤทธิ์ ปราโมช นักคิดคนสำคัญ
ของไทยผู้ได้แย้งว่าหลักสัญญาตาหรือ 'จิตว่าง' ไม่
สามารถปรับใช้กับประชาชนในลักษณะเดียวกับที่ 'เรา
ไม่สามารถเทน้ำในมหาสมุทรลงไปในไซขันใบเล็ก ๆ'^{๓๘}
มรว.คึกฤทธิ์อภิปรายว่า 'ถ้าจิตว่างจากความเห็นแก่ตัว
แล้ว คนก็ไม่ทำงานเนื่องจากการทำงานเป็นสภาพของ

การยึดมั่น ถ้าใครยังละอุปาทานไม่ถึงขนาดก็ยังคงทำงานกันต่อไป มันเป็นส่วนหนึ่งของทุกข์ ถ้าจะให้ทำงานด้วยจิตว่าง กระผมก็ยังไม่เห็นทางว่ามันจะเป็นไปได้อย่างไรที่คนจะทำงานด้วยจิตว่าง”^{๓๓} ท่านพุทธทาสเชื่อว่าหากบรรพชิตและคฤหัสถ์ปฏิบัติตามหลักธรรมที่แตกต่างกัน พวกเขาคงจะเจริญไปในทิศตรงกันข้าม ซึ่งนั่นจะหมายความว่าพุทธศาสนาไม่มีนัยยะที่เกี่ยวข้องกับสังคมคฤหัสถ์และต่อประชากรส่วนใหญ่ ท่านพุทธทาสไม่เพียงดำริว่าจิตว่างเป็นประโยชน์ต่อคฤหัสถ์ หากยังโต้แย้งว่า โดยธรรมชาติแล้ว มนุษย์ทุกรูปทุกนามล้วนมีแนวโน้มที่จะเข้าสู่พระนิพพาน ในลักษณะเดียวกับที่โดยธรรมชาติแล้ว น้ำจะไหลลงสู่ที่ต่ำ”^{๓๔}

ข้อเท็จจริงที่ว่าบรรพชิตเป็น ‘เนือานาบุญ’ หรือเป็นศูนย์กลางของกิจกรรมทางศาสนา ได้รับการวิพากษ์อย่างกว้างขวางจากนักวิชาการทั้งไทยและตะวันตก”^{๓๕} และยังคงมีความเชื่อทั่ว ๆ ไปอีกว่า นิพพานเป็นภาวะสูงสุดของการบรรลุธรรม ซึ่งเป็นเรื่องที่เป็นไปได้ยากในวิถีชีวิตของฆราวาส ทั้งในแง่ของเวลาและศักยภาพที่จะทำได้ ขนาดพระพุทธรองค์ยังทรงใช้เวลาตั้ง ๕๐๐ ชาติกว่าจะบรรลุพระนิพพาน เราเป็นเพียงปุถุชน เวียนว่ายตายเกิดจะบรรลุสิ่งนี้ได้อย่างไรในปัจจุบันชาติ ท่านพุทธทาสได้พยายามแย้งความเข้าใจตามแนวจารีตนี้ เพราะนั่นเท่ากับเป็นการบ่งชี้ว่าการปฏิบัติตามหลักพุทธศาสนาปราศจากประสิทธิผลหรือปราศจากสมรรถภาพ (หรือพิสูจน์ไม่ได้?) ในปัจจุบันชาติ ในทางตรงกันข้ามท่านเน้นถึง “ที่นี่ เดียวนี้” ของอุดมคติทางพุทธศาสนา สิ่งนี้เป็นการอธิบายพุทธศาสนาในสังคมไทยใหม่ อันมีลักษณะที่สร้างสรรค์ประการหนึ่ง และวิธีการนี้ได้เน้นให้เห็นถึงศักยภาพที่สร้างสรรค์ และชี้ถึงพันธกิจของมนุษย์ทุกรูปนามที่พึงใฝ่การบรรลุธรรม

ความเสมอภาคในทางศีลธรรม

ความเสมอภาคในทางสังคม

แนวคิดทางจักรวาลวิทยาและโครงสร้างทางสังคมของชาวไทยดั้งเดิม มีลักษณะเป็นระบบที่ลดหลั่นเป็น

ช่วงชั้น ‘เสฐียรโกเศศ’ เปรียบเทียบความรู้ทางพุทธศาสนาของประชาชนทั่วไปกับฐานกว้างของเจดีย์ ขณะที่เหล่าผู้รู้ก่อตัวแหลมขึ้นไปถึงยอด การดำรงอยู่และความเจริญงอกงามของพุทธศาสนาล้วนต้องพึ่งพาองค์ประกอบทั้งสองส่วน”^{๓๖} ภาพลักษณ์ของลักษณะลดหลั่นเป็นช่วงชั้นของศาสนาในสังคมไทยสอดคล้องอย่างยิ่งกับการรับรู้ถึงตำแหน่งแห่งที่ของคนไทย โดยทั่วไป ‘ตำแหน่งแห่งที่ทางสังคม’ นี้ จะถูกกำหนดจากหลักการที่ว่าใคร ‘สูงกว่า’ หรือ ‘ต่ำกว่า’ ในโครงสร้างทางสังคม ทั้งนี้ นักมานุษยวิทยามีชื่อเสียงท่านหนึ่งได้ให้ความเห็นไว้ว่า

“ประเด็นสำคัญอยู่ที่ว่า หากปราศจากการรับรู้เกี่ยวกับเรื่องการลดหลั่นเป็นช่วงชั้นแล้ว ก็เป็นเรื่องยากมาก หรือแทบจะเป็นไปไม่ได้เลยที่ชาวไทยจะสามารถกำหนดมโนทัศน์เกี่ยวกับการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ทางสังคม ปัจจุบันบุคคลจะถูกมองว่าเป็นผู้อยู่ในฐานะสูงกว่าหรือต่ำกว่า อาวุโสหรืออ่อนอาวุโส อ่อนแอหรือเข้มแข็งกว่า อยู่ได้บังคับบัญชาหรืออยู่เหนือบังคับบัญชา ผู้ใหญ่หรือผู้น้อยกว่า ร่ำรวยหรือยากจนกว่า แต่จะไม่ค่อยมองว่าคนเท่าเทียมกันในความสัมพันธ์ทางสังคม”^{๓๗} สถานการณ์ที่ดำรงอยู่นี้ได้รับแรงผลักดันสนับสนุนจากข้อกฎหมายในอดีต และสอดคล้องกลมกลืนกับระบบที่พระมหากษัตริย์เป็นทั้งผู้นำทางหลักธรรมและผู้นำทางการเมือง”^{๓๘}

เป็นที่น่าสังเกตว่า ข้อคำสอนเรื่องชาติภพ บุญกรรมของพุทธศาสนาเป็นเสาหลักซึ่งรองรับโครงสร้างการจัดแบ่งชีวิตตามลำดับชั้นในสังคมไทยมาช้านาน ความอุดมแห่งบุญบารมีขององค์พระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่ได้สั่งสมกันมาแต่ชาติปางก่อนจึงส่งฐานะให้ ทรงดำรงตำแหน่งสูงสุด ณ ยอดเจดีย์นั้น ในขณะที่เคราะห์กรรมที่มนุษย์ได้สะสมพอกพูนไว้ก็เป็นคำอธิบายสำหรับความชันแค้นอดอยากอาภัพในชาติภพปัจจุบัน สภาพการณ์เช่นนี้ มิใช่สิ่งที่จะแก้ไขกันได้ง่าย ๆ ต้องอาศัยการสั่งสมบุญกันมากมายเพื่อสร้างเงื่อนไขสำหรับชีวิต

ใหม่ในชาติภพต่อไป โดยนัยยะนี้ ความเป็น 'ปัจจุบัน' แห่งชาติภพนี้ จึงมักจะถูกอธิบายและบดบังด้วยความ เป็นมาแห่งอดีตและการณ์แห่งอนาคตมากกว่าอย่างอื่น ชีวิตทางสังคมและวัฒนธรรมไทยดูเหมือนว่าได้ดำเนิน มาราบรื่นพอสมควรภายใต้กรอบคำอธิบายอันทรงพลังนี้ เนื่องจากทุกคนมีสิทธิ์เท่าเทียมกันที่จะรักษาหรือเปลี่ยน ชาติภพที่เป็นอยู่ในปัจจุบันให้ดีขึ้นได้ เพียงแต่ต้อง รอให้ถึงชาติภพหน้าเท่านั้น

คำอธิบายเกี่ยวกับชีวิตผ่านคติเรื่องชาติภพในลักษณะ นี้ นั้นได้รับการปรับปรุงแก้ไขอย่างถาวรจากถอนโคนใน แนวการอธิบายเรื่อง ปฏิจจุสมุปบาท ท่านพุทธทาสภิกขุ ได้วิเคราะห์ไว้ว่า

ที่นี่ยังมีปัญหาที่ร้ายแรงหรือยิ่งไปกว่านั้นก็คือปัญหาที่ว่า เรื่องปฏิจจุสมุปบาท นี้กำลังสอนกันอยู่อย่างที่เราเรียกว่าไม่ ตรง หรือไม่ถูกต้องตามพระบาลีเดิม หมายถึง บาลี พระพุทธภาษิตที่มีอยู่ในสุดต้นตอทั้งหลายที่เป็นของเดิม ของเดิมในบาลีมีไว้อย่างหนึ่งมีอยู่อย่างหนึ่ง และเดี๋ยวนี้ มาสอนกันไปเสียอีกอย่างหนึ่ง ความผิดแปลกกันในข้อนี้ก็ คือว่า ในพระบาลีเดิมพูดเรื่องปฏิจจุสมุปบาทไว้ใน ลักษณะที่มันติดต่อกันเป็นสายไปเลย ในรอบหนึ่งมีอยู่ ๑๑ อากาโร อย่างนี้มันติดต่อกันเป็นสายไปเลย เดี่ยวนี้ มาสอนกันว่าใน ๑๑ อากาโร รอบหนึ่งนี้ จะกินเวลายืด ออกไปตั้ง ๓ ชาติ คือ ชาติในอดีตด้วย ชาติในปัจจุบันด้วย ชาติในอนาคตด้วย ไปสอนกันเสียอย่างนี้ จนปฏิบัติอะไร ไม่ได้

ตามหลักพระบาลีเดิมนั้น มันติดต่อกันไปทั้งหมด ๑๑ อากาโร ในขณะที่คนเรามีเรื่องที่เป็นกิเลสเกิดขึ้น ในใจครั้งหนึ่ง เพราะฉะนั้นไม่ต้องกินเวลาดัง ๓ ชาติ กินเวลาไม่ถึงชาติ กินเวลาไม่ถึงเดือน กินเวลาไม่ถึงวัน หมายความว่า บางทีเพียงชั่วกะพริบตาเดียวเท่านั้น ปฏิจจุสมุปบาทเต็มรอบ เป็นเรื่องๆ หนึ่ง มีความทุกข์ เสรีแล้ว ถ้าสอนอยู่อย่างถูกต้องตามพระบาลีเดิมก็จะมี ประโยชน์อย่างยิ่ง เพราะตรงกับปัญหาเฉพาะหน้าที่มีอยู่ ประจำวัน^{๓๘}

นอกจากนี้ท่านชี้ให้เห็นผลเสียหายที่เกิดตามมา จากการสอนในแนวที่ผิดจากพระบาลีเดิม คือ

ที่นี้ความเสียหายใหญ่หลวง ก็คือเราหมดอิสรภาพที่จะ ควบคุมกิเลสหรือกรรม เพราะมันอยู่เสียคนละชาติกับเรา เรื่อยๆ ไป ชาตินี้เป็นวิบาก ตัวเรานี้เป็นวิบาก เรานั่ง อยู่ที่นี่เป็นวิบาก แล้วต้นเหตุของวิบากนี้คือ กรรมและ กิเลสที่อยู่ชาติโน้น ชาติที่แล้วมา แล้วกิเลสและกรรมที่ชาติ นี้มันจะไปมีผลเป็นวิบากชาติโน้น เราก็ไม่ได้รับประโยชน์ อะไร นี่เรียกว่าเราไม่มีอิสรภาพในการที่จะได้รับผลแห่ง การกระทำของเราทันตาเห็นในชาตินี้ ไม่อาจทำอะไรแล้ว ได้รับผลเป็นที่พอใจในชาตินี้ได้ ถ้าอธิบายอย่างนี้ ทำ กรรมในชาตินี้ต้องรอรับผลในชาติหน้า แล้วมันจะนำขึ้นใจ ที่ตรงไหน^{๓๙}

ท่านพุทธทาสกล่าวสรุปความหมายของชาติภพ ให้อยู่ในกาลปัจจุบันดังนี้

คำว่าภพ คำว่าชาติ ที่แปลว่า ความมีความเป็นหรือ ความเกิดขึ้น ในกรณีของปฏิจจุสมุปบาทนี้ มิได้หมายถึง ความเกิดทางมารดา ไม่ใช่เกิดจากครรภ์มารดา มันเกิด ทางนามธรรม ที่เกิดด้วยอุपाทานที่ปรุงขึ้นมาเป็นความ รู้สึกว่า 'ตัวกู' นั้นแหละ คือเกิด^{๔๐}

เรื่องปฏิจจุสมุปบาทนี้ เป็นเรื่องที่ลึกซึ้งมาก จน แม้กระทั่งท่านพระพุทธโฆษาจารย์เอง ยังต้องกล่าว ถ่อมตนเมื่อจะอธิบายเรื่องนี้^{๔๑} จึงเป็นการไม่ยุติธรรม อย่างยิ่งที่จะสรุปเกี่ยวกับเรื่องนี้ด้วยการคัดข้อความเพียง บางตอนจากข้อเขียนของท่านพุทธทาส แต่อย่างไรก็ตาม ด้วยความสำนึกในข้อจำกัดดังกล่าว เราก็ยังพอมอง เห็นวิธีอธิบายแนวคิดดังกล่าวของท่านพุทธทาสได้อย่าง ชัดเจนพอสมควรว่า สำหรับท่านนั้น การอธิบายกระบวนการ เกิดทุกข์ซึ่งมีลักษณะการข้ามภพข้ามชาตินั้นรังแต่ จะเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์ 'ปฏิบัติไม่ได้' และเกิดความ เสียหายใหญ่หลวง เพราะมนุษย์เราหมด 'อิสรภาพ' ที่ จะควบคุมกิเลสหรือกรรมได้ในชาติภพนี้ การตีความ เรื่องปฏิจจุสมุปบาทในลักษณะนี้ของท่าน ย่อมเป็นการ ดึงเอาโลกแห่งพุทธศาสนาเข้ามาอยู่ในมิติแห่งปัจจุบัน ซึ่งต้องอาศัยประสบการณ์ของแต่ละคนรองรับ ตรวจสอบได้ 'ประจักษ์' ว่าเป็นเช่นนั้นจริง การอธิบายชาติ ภพในมิติ 'ชั่วกะพริบตา' ย่อมทำให้ข้อคำสอนของพุทธ ศาสนาเป็นจริงเป็นจังขึ้นในปัจจุบันขณะนี้ การร่นกรอบ

แห่งเวลาให้อยู่ในมิติปัจจุบันเป็นหลักย่อมเป็นการเพิ่มความเข้มข้นจริงจังแห่งประสบการณ์มนุษย์ใน 'ชาติภพ' ปัจจุบันด้วย หากพุทธศาสนาเป็นเรื่องของการ 'ดับทุกข์' ในขณะที่ปัจจุบันซึ่ง มนุษย์ควรมีอิสรภาพจากอดีตและอนาคต ในการควบคุมกิเลสและกรรมของตนเอง คติเรื่องการสั่งสมบุญหรือพอกพูนกรรมมาแต่อดีตชาติ น่าจะได้รับความใส่ใจน้อยลงไปเป็นอย่างมาก

นอกเหนือไปจากกรอบแห่งกาลเวลาของความหมายแห่งพุทธธรรมแล้ว วิธีกรให้ได้มาซึ่ง 'ชาติภพ' อันน่าพึงปรารถนา ก็ได้รับการปฏิรูปความหมายกันอย่างถอนรากถอนโคนเช่นกัน ลองพิจารณาวิธีอธิบายเรื่อง บุญ กับ กุศลของท่านพุทธทาสดังนี้

บุญ กับ กุศล เท่าที่สังเกตเห็น รู้สึกว่าพวกเราได้กระทำผิดในเรื่องนี้ เป็นอย่างสูง คือได้เอาคำว่าบุญกับคำว่า กุศล มาปนเป็นอันเดียวกันหมด เลียงเลววนเวียน (คำว่าบุญในที่นี้ หมายถึงสิ่งที่นำไปเพื่อการเกิดอีก โดยเฉพาะเพื่อเกิดในสวรรค์) คำว่าบุญๆ นั้นมีความหมายว่า พุชขึ้น พองขึ้น บวมขึ้น เหมือนลูกโป่ง (ซึ่งต่อไปนี้จะเรียกสั้นๆ ง่ายๆ ว่าลูกโป่ง) แต่คำว่า กุศลนั้น แปลว่า ตัดให้ราบเตียนไป เหมือนกับการถางหญ้ารก ถางหญ้ารกให้ราบเตียนสะอาด ลองคิดถึงตุ๊กต้ายหนึ่งทำให้โป่งเพิ่มขึ้นให้มาก เรียกว่าบุญฝ้ายหนึ่งกวาดให้เตียนไปถางให้เตียนไปเรียกว่า กุศล มันต่างกันอย่าง ตรงกันข้ามอย่างนี้ เอามาเป็นอันเดียวกันแล้วก็ไม่มีความที่จะประพடுத்தให้เป็นไป เพื่อความราบเตียนคือ กุศลได้เลย

อย่างว่าการให้ทาน ให้ทานด้วยคิดว่า เขาจะตอบแทนเรามากกว่าที่เราให้เขาไป หรือว่าจะรักเรา หรือว่าคนทั้งหลายจะสรรเสริญว่าเราใจป่า หรือว่าเราจะได้เกิดในสวรรค์ในชาติหน้า การให้ทานด้วยเจตนาอย่างนี้ เรียกว่า ได้บุญ คือทำให้ใจรู้สึกฟู พองขึ้นๆ ด้วยหวังว่าจะได้อะไรมากกว่าที่ตนลงทุนไป เช่น ลงทุนบาทเดียว ซื้อสวรรค์ที่มีราคาตั้งล้านได้ อย่างนี้ใจมันก็ฟูขึ้นๆ เป็นลูกโป่งอย่างนี้ เรียกว่า ได้ลูกโป่งไม่ใช่ได้มิด^{๕๕}

ถ้าถือตามแนวอธิบายของท่านพุทธทาสในเรื่อง บุญ จะเห็นได้ว่าการทำบุญเพื่อหวังสวรรค์หรือชาติภพอนาคตที่ดีขึ้น หรือเพื่อกาลอนาคต ย่อมมิใช่สิ่งอันเป็นจุด

หมายแห่งพุทธธรรม การทำ 'บุญ' ในลักษณะการฝากธนาคารย่อมไม่อาจนำไปสู่ ความเป็น 'กุศล' ได้ ความเป็นกุศลจะ 'ถางสิ่งที่รกให้ราบเตียน' ขัดเกลากิเลส ให้ลดลงจนหมดไป มิใช่เพื่อการ 'พองขึ้น' หรือเพื่อการเพิ่มพูนโอกาสแห่งสวรรค์ ณ ที่นี้ก็อีกเช่นกัน ท่านพุทธทาสได้วิพากษ์วิจารณ์ 'วิธีการ' แก่ปัญหาของคนทั่วไปเกี่ยวกับชาติภพปัจจุบันอีกคำรบหนึ่ง

แทนที่การทำบุญเพื่อหวังผลในสวรรค์วิมานหรือชาติภพหน้าที่ดีขึ้น ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุเคยวิจารณ์ว่า 'เมื่อเสพติดในมหากุศลหนักๆ เข้าก็เห็นเรื่องจิตว่างเป็นเรื่องมีจลาทิกฎฐิไปอีกเป็นธรรมดา เพราะเขากลัวว่าเมื่อจิตว่างแล้วจะเป็นการขาดทุนยุบยับไม่ได้อะไรเลย'^{๕๖} ท่านกลับเน้นว่า ธรรมะเป็นเรื่องของคนทุกคนที่ปรากฎในสภาวะธรรมดาแล้ว แต่ผู้คนมักแต่ไปยกขึ้นให้สูงเป็นเรื่องของคัมภีร์หรือของศักดิ์สิทธิ์ไปเสีย ก็เลยกลายเป็นเรื่องพันวิสัยไป^{๕๗} ท่านชี้ให้เห็นว่าคน ทุกคนในสังคมไม่ว่าจะเป็นสงฆ์หรือฆราวาส ย่อมเดินไปในทางเดียวกันเสมอ^{๕๘} และทุกคนมีเชื้อแห่งพุทธภาวะอยู่แล้ว เพียงแต่ต้องคอยบำรุงพัฒนาให้เติบโตเบิกบานเต็มที่เท่านั้น^{๕๙} ความเสมอกันในทางธรรมนี้ ท่านพุทธทาสภิกขุจะให้ความสำคัญเป็นพิเศษ ท่านอธิบายว่า 'ฆราวาสทุกอาชีพทุกหน้าที่การงาน นับตั้งแต่คนขอทาน ไปถึงมหาจักรพรรดิ หรือว่าถ้าเลยไปถึงพวกเทวดา พวกพรหม ในพรหมโลกด้วยก็ได้ นี่เรียกว่า เป็นชาวบ้านเหมือนกันทุกคนมีหน้าที่ที่จะต้องศึกษา ปฏิบัติเรื่องสุญญตา ตั้งแต่คนขอทานขึ้นไปถึงพระเจ้าจักรพรรดิ เลยขึ้นไปถึงพวกพรหมในพรหมโลก ถ้าไม่รู้เรื่องนี้ไม่สนใจเรื่องนี้ ก็ต้องมีความทุกข์ไปตามเดิม'^{๖๐} การเน้นความเสมอกันทางธรรมนี้ย่อมนำไปสู่การลดทอนการแยกแยะธรรมะสำหรับผู้สัจฉิย์ ณ จุดสูงสุดแห่งยอดเจดีย์ทางสังคมกับหมู่มหาชนอื่นๆ ทั่วไป ถ้าสรรพสัตว์ตักทุกข์ด้วยสาเหตุเดียวกัน ธรรมะเพื่อดับทุกข์ก็พึงอยู่ในชุดเดียวกันหรือต้องปฏิบัติไปด้วยกันพร้อมๆ กัน ท่านพุทธทาสภิกขุเสนอคำอธิบายเกี่ยวกับเรื่องนี้ที่น่าสนใจยิ่ง ดังจะพิจารณาต่อไป

ในส่วนที่เกี่ยวกับฐานะสูงสุดแห่งหยาดน้ำค้างบนยอดเจดีย์ทางสังคม ท่านพุทธทาสก็ได้เปิดมิติใหม่ในการพิจารณาหลักทศพิธราชธรรม อันถือได้ว่าเป็นธรรมะเฉพาะสำหรับกษัตริย์ เนื่องจากพระองค์ทรงเป็นทั้ง 'รัฐและสังคม' คุณธรรมขององค์พระมหากษัตริย์จึงเป็นสิ่งที่สำคัญอย่างยิ่งยวดทั้งนี้มิใช่เพียงเพื่อ 'ความชอบธรรม' แห่งอำนาจอันสิทธิ์ขาดเท่านั้น หากแต่เพื่อความอยู่รอดของสังคมทั้งหมดด้วย หลักทศพิธราชธรรม ได้แก่

๑. ทาน คือ การให้
๒. ศิล คือ การตั้งสังวร กายและใจให้สุจริต
๓. บริจาค คือ การเสียสละ
๔. อาชชวะ คือ ความซื่อตรง
๕. มัททวะ คือ ความอ่อนโยน
๖. ตบะ คือ การกระทำหน้าที่ครบถ้วนไม่หวั่นเลียงเกียจคร้าน
๗. อักโกธะ คือ ความไม่โกรธ
๘. อวิหิงสา คือ ความไม่เบียดเบียนมนุษย์และสัตว์
๙. ชันติ คือ ความอดทนต่อสิ่งที่ควรอดทน
๑๐. อวิโรธนะ คือ การคิดและกระทำที่ปราศจากอารมณ์ยินดียินร้าย^{๔๔}

ข้อเสนอประการสำคัญของท่านพุทธทาส คงจะอยู่ที่การสรุปว่า

แม้ว่าทศพิธราชธรรมจะมีชื่อเรียก 'ธรรมสำหรับพระราชา' แต่ ประชาชน พสกนิกรทั้งหลายก็สามารถนำมาเป็นหลักปฏิบัติได้ เมื่อประพฤติตามนั้นแหละจะเกิดโอกาสมากมาย สะดวกสบายในการที่พระองค์ทรงดำรงอยู่ในทศพิธราชธรรม ทำให้มีทศพิธราชธรรมเป็นเครื่องคุ้มครองบ้านเมือง บ้านเมืองนี้เต็มไปด้วยทศพิธราชธรรม^{๔๕}

อาจเป็นไปได้ว่า ท่านพุทธทาสเป็นนักคิดฝ่ายเถรวาทคนแรกในประวัติศาสตร์ไทยที่เสนอให้บรรดาประชาชน พสกนิกร ปฏิบัติทศพิธราชธรรม เพราะความอุดมแห่งธรรมะนั้นเองและเมื่อประชาชนปฏิบัติก็จะกลายเป็น 'โอกาส' ให้องค์พระมหากษัตริย์ทรงปฏิบัติธรรมสืบประการของพระองค์ได้อย่างสะดวกสบาย การเน้นคุณลักษณะแห่งธรรมของประชาชนพร้อมกันไปเช่นนี้ก็เท่ากับเป็นการหยิบยื่นความรับผิดชอบต่อรัฐและสังคมให้แก่ประชาชนด้วย การให้น้ำหนักแก่ความรับผิดชอบทางธรรมต่อบ้านเมืองของพลเมืองทุกคน น่าจะเป็นเงื่อนไขเบื้องต้นแห่งรัฐประชาธิปไตยตามมติพุทธศาสนามีใช้หรือ

จากตัวอย่างบางประการที่ยกมาเสนอข้างต้นนี้ คงพอจะช่วยให้เห็นได้ว่า แนวการอธิบายข้อคำสอนบางประการในพุทธศาสนาของท่านพุทธทาสภิกขุ น่าจะช่วยปรับปรุงภาพโครงร่างแห่งวัฒนธรรมไทยตามจารีตได้อย่างเหมาะสมยิ่งขึ้น ท่านได้ช่วยผลักดันให้วาทกรรม (discourse) ทางพุทธศาสนาอยู่ในกรอบเวลาปัจจุบัน อันช่วยป้องกันการเน้นอดีตชาติและอนาคตชาติตามแนวคำสั่งสอนดั้งเดิม ซึ่งเคยอธิบายว่ามนุษย์แต่ละคน โดยเฉพาะคนที่มีอยู่ในฐานะที่เดือดร้อนเป็นทุกข์นั้น อาจจะไม่สามารถหาทางออกได้ในชาติภพปัจจุบันหากแต่ต้องหาคำตอบในการ 'ทำบุญ' เพื่อหวังผลในชาติภพหน้า ภายใต้เงื่อนไขดังกล่าวพุทธศาสนาจะกลายเป็นเครื่องมือที่ดับทุกข์ไม่ได้จริง 'ใช้ปฏิบัติอะไรไม่ได้' เพราะมนุษย์ขาดอิสรภาพที่จะควบคุมกรรมในชีวิตปัจจุบัน ข้อเสนอของท่านเรื่องการทำบุญเพื่อให้ได้กุศล เป็นมิตที่ตัดกิเลสให้โล่งเตียนแทนที่จะเป็นลูกโป่งที่พองลม พองความหวังในสวรรค์อันเลื่อนลอย ล้วนแต่เป็นการทำทนายฐานคำอธิบายที่รองรับโครงร่างวัฒนธรรมไทยตามจารีตทั้งสิ้น นอกจากนี้การเสนอให้พสกนิกรปฏิบัติทศพิธราชธรรมก็เป็นการเพิ่มความสำคัญทางธรรมให้แก่ 'ฐานเจดีย์' นั้นเอง ทั้งนี้และทั้งนั้น การใช้มิตแห่งปัญญาทางญาณกรแห่งวาทกรรมทางพุทธศาสนาให้โล่งเตียนนี้อาจเป็นเงื่อนไขสู่การปรับรูปอนาคตของ

พุทธศาสนาในสังคมไทยสมัยใหม่ได้เป็นอย่างดี การเน้นชีวิตปัจจุบัน อีสรภาพ ความเท่าเทียมกันในธรรม การปฏิบัติให้เห็นจริงในประสบการณ์ชีวิตประจำวัน ความรับผิดชอบส่วนตัว ต่อรัฐและสังคมของประชาชน ล้วนแต่ชี้ไปสู่รุ่งอรุณแห่งพุทธศาสนาแบบไทยในรูปแบบใหม่ได้ อันเอื้อเพื่อต่อความเท่าเทียมกันในทางธรรมมากกว่าในอดีตที่ผ่านมา

ข้อสังเกตเชิงสรุป

ท่านนาคคารุณแห่งสยามได้มอบคำทำนายชุดหนึ่งต่อพุทธศาสนิกชนไทยทุกคน ท่านหาได้ประนีประนอมรวมขอมหลักพระศาสนากับความสะอาดกสบายทางสถาบันไม่ พุทธศาสนายุคพระบาสีได้ถูกนำมาอธิบายใหม่ เพื่อเป็นการวิพากษ์วิจารณ์เนื้อหาหลายประการ

ของพุทธศาสนาตามแนวจารีต พุทธศาสนาแบบชาวบ้าน ในลักษณะต่างๆ และพุทธศาสนาตามแนวสถาบันที่เน้นโครงสร้างทางชนชั้น ล้วนได้รับการตรวจสอบ ทำทายจากบรรพชิตจากสุราษฎร์ธานีผู้เปี่ยมด้วยความคิดสร้างสรรค์รูปนี้ ท่านได้ให้พื้นฐานอย่างกว้างขวางรัดกุมต่อหลักอภิปรัชญาในอนาคตของพุทธศาสนาสมัยใหม่ในสังคมไทย ในทางอภิปรัชญา ธรรมะหมายถึงธรรมชาติ ในทางญาณวิทยา ภาษาศาสตร์ต้องเป็นที่เข้าใจในระดับภาษาธรรม ในแง่ของการบรรลุหลักธรรมขั้นสูงสุด พระนิพพานเป็นสิ่งสากลสำหรับทุกคน ในทางจริยธรรม การทำบุญที่ถูกต้องย่อมนำไปสู่ความหลุดพ้นทางจิตวิญญาณและความเสมอกันในทางศีลธรรมและสังคม ทั้งนี้และทั้งนั้นขึ้นอยู่กับคนไทยเองว่าจะยอมรับฟังคำทำนายเหล่านี้หรือไม่อย่างไร

การอ้างอิง

๑. สุวรรณ สดาอนันท์, "Religious Movements in Contemporary Thailand : Buddhist Struggles for Modern Relevance," *ASIAN SURVEY* ปีที่ ๓๐ ฉ. ๔ เม.ย. ๒๕๓๓, น. ๓๕๗.
๒. D.K. Swearer, แปลและบรรณาธิการ, *Dhammic Socialism* กรุงเทพฯ : คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา, ๒๕๒๙, น.๑๕. อ้างไว้ใน Suchira Payulpitak, "Buddhadasa's Movement : An Analysis of Its Origins, Development and Social Impact," วิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิตเสนอต่อมหาวิทยาลัยบิเลเฟลด์ (Bielefeld), ๒๕๓๔, น.๑๐๓. และโปรดดู ไมเคิล เสรี พงศ์พิศ, "The Problem of Religious Language," วิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิต, ๒๕๒๑, น.๑๒๒.
๓. ไมเคิล เสรี พงศ์พิศ, *เพ็งอ้าง*, น. ๘๗. และดู Suchira Payulpitak *อ้างแล้ว*, น. ๑๐๓.
๔. Suchira Payulpitak, *เพ็งอ้าง*, น. ๒๕๓. และดู Jim Taylor, "Buddhist Revitalization, Modernization and Social Change in Contemporary Thailand," *Sojourn* ปีที่ ๘ ฉ. ๑ ก.พ. ๒๕๓๖, น. ๖๒-๙๑.
๕. สุวรรณ สดาอนันท์, *อ้างแล้ว*, น.๓๕๖.
๖. Heinz Bechert, "Sangha, State, Society, "Nation" : Persistence of Traditions in "Post-Traditional Buddhist Societies," *DAEDALUS* เล่มที่ ๑๐๑ ฉ. ๑ ฤดูหนาว ๒๕๑๖.
๗. Heinz Bechert, "Buddhistic Modernism: Present Situation and Current Trends," บทความเสนอต่อการประชุมนานาชาติเรื่อง 'พุทธศาสนาสู่ศตวรรษที่ ๒๐๐๐' กรุงเทพฯ, ๒๕๓๓.
๘. ดูตัวอย่างใน Fred R.von der Mehden, *Religion and Modernization in Southeast Asia*, นิวยอร์ก : สนพ. มหาวิทยาลัยชิคาโก, ๒๕๒๕.
๙. ดู Descartes, *Meditations*.

๑๐. รายงานการวิจัยรชบวกรทางศาสนาที่สำคัญ ๓ กลุ่มในประเทศไทย ใน สุวรรณ สถาอานันท์, อ่างแล้ว.
๑๑. คำว่า 'อภิปราย' ในที่นี้ไม่ได้ถูกใช้ในความหมายที่ค่อนข้างจำเพาะอย่างการพยายามตั้งคำถามเพื่อการแสวงหาความจริงสูงสุด หากถูกใช้ในความหมายที่เป็นแบบแผนขั้นพื้นฐานเพื่อการอธิบายความจริงสูงสุด ตามความคิดทางพุทธศาสนา เราไม่เชื่อว่าการตั้งคำถามตามแนวอภิปรายจะนำไปสู่การดับทุกข์ มีการบันทึกไว้ว่าพระพุทธเจ้าทรงเจียบเจียบต่อคำถามเกี่ยวกับหลักอภิปราย
๑๒. ดูตัวอย่างใน Niels Mulder, "Concept of Power and Moral Goodness in the Contemporary Thai World-View," *Journal of Siam Society* ปีที่ ๑๑๗ ฉ. ๑ ม.ค. ๒๕๒๒.
๑๓. พุทธทาสภิกขุ, *เพชรในพระไตรปิฎก*, กรุงเทพฯ : กลุ่มศึกษาและปฏิบัติธรรม, ๒๕๒๕.
๑๔. พุทธทาสภิกขุ, แปล, *สูตรของเว่ยหล่าง*, กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๒๑, น.๒.
๑๕. พุทธทาสภิกขุ, *ภูเขาแห่งวิถีพุทธธรรม*, กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๒๖, น. ๑๑๖-๑๑๗.
๑๖. เพิ่งอ่าง, น. ๓๗.
๑๗. เพิ่งอ่าง, น. ๑๗.
๑๘. เพิ่งอ่าง, น. ๑๔๒-๑๔๓.
- ๑๙-๒๒. พุทธทาสภิกขุ, *มหิตลธรรม : ธรรมะเสมอด้วยแผ่นดิน*, กรุงเทพฯ : อตัมมโย, ไม่มีปีที่พิมพ์, น.๑๙-๒๓.
๒๓. พุทธทาสภิกขุ, *ตามรอยพระอรหันต์*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๔, น.๓-๒๓. (พิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ. ๒๔๗๕)
๒๔. สุวรรณ สถาอานันท์, *ปรัชญามหายานในแนวคิดท่านพุทธทาส*, รายงานผลการวิจัยทุนวิจัยรัชดาภิเษกสมโภชจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕, น.๓๑.
๒๕. เสรี พงศ์พิศ, อ่างแล้ว, น.๑๒๓.
๒๖. พุทธทาสภิกขุ, *Obstacles Existing in Words*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อรุณ, ๒๕๑๑, น.๑-๕. อ่างใน Suchira Payulpitak, อ่างแล้ว, น.๑๐๓.
๒๗. พุทธทาสภิกขุ, *'ภาษาคน-ภาษาธรรม'* ในพินิจ รัตนกุล, *รวมบทความทางศาสนา*, กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๑๗, น.๑.
๒๘. เพิ่งอ่าง, น.๓.
๒๙. Edward Conze, *Buddhism : Its Essence and Development*, นิวยอร์ก : สำนักพิมพ์ฮาร์ปเปอร์ โคลิโอฟิน, ๒๕๑๘, น.๗๐.
- ๓๐-๓๑. พุทธทาสภิกขุ, *สุญญาตาปริทรรศน์, เล่ม ๒*, กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร, ๒๕๑๙, น.๓๔๒.
- ๓๒-๓๓. อรุณ เวชสุวรรณ, บรรณาธิการ, *วิวาทะระหว่างมร.คึกฤทธิ์ ปราโมชกับท่านพุทธทาสภิกขุ*, กรุงเทพฯ : แพร์พิทยา, ๒๕๒๗, น. ๑๒๒-๑๒๕.
๓๔. พุทธทาสภิกขุ, *นิพพาน*, กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบูชา, ๒๕๒๔, น.๓๒-๓๓.
๓๕. ดูงานวิจัยเกี่ยวกับประเด็นนี้จากนักวิชาการ เช่น S.J. Tambiah, Charles Keyes และอื่น ๆ
๓๖. เสรีโยโกเศศ, *ชาติ ศาสนา วัฒนธรรม*, นครหลวง : สำนักพิมพ์บรรณการ, ๒๕๑๕, น. ๒๕๑-๒๕๒.
๓๗. ชาย โพธิสิตา. "Buddhism and Thai Worldview," *Traditional and Changing Thai Worldviews*, กรุงเทพฯ : สถาบันวิจัยสังคม, ๒๕๒๘, น.๓๒.

๓๘. สมบัติ จันทร์วงศ์, ชัยอนันต์ สมุทวณิช, *ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย*, กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา, ๒๕๒๓.
น. ๑๑.
๓๙. พุทธทาสภิกขุ, *ปฏิจลสมุปบาทคืออะไร*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมบุษยา, ๒๕๑๗, น. ๑๑-๑๒.
๔๐. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๗.
๔๑. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๗.
๔๒. เรื่องเดียวกัน, หน้า ๗๓-๗๖.
๔๓. พุทธทาสภิกขุ, *ภูเขาแห่งวิถีพุทธธรรม*, อ่างแล้ง, น. ๗๖-๗๘.
๔๔. พุทธทาสภิกขุ, 'เรื่องจิตว่างไม่มีในพระไตรปิฎกจริงหรือ,' ใน *ธรรมะแหวกแนว* (ล้างสมอง เล่ม ๘), กรุงเทพฯ : องค์การฟื้นฟูพุทธศาสนา, ๒๕๑๖, น. ๔๗.
๔๕. พุทธทาสภิกขุ, แปล, *สูตรของเว่ยหล่าง*, กรุงเทพฯ : สำนักหนังสือธรรมบุษยา, ๒๕๒๑, น. ๕.
๔๖. พุทธทาสภิกขุ, *สัญญาตาปริทรรคน์*, อ่างแล้ง, น. ๓๔๕.
๔๗. พุทธทาสภิกขุ, *ศึกษาตญาณกับโพธิ*, กรุงเทพฯ : การพิมพ์พระนคร, ๒๕๓๑, น. ๑๕๗.
๔๘. พุทธทาสภิกขุ, *สัญญาตาปริทรรคน์*, อ่างแล้ง, น. ๒๙๕.
๔๙. ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, 'สถาบันพระมหากษัตริย์,' ใน ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช, *บรรณาธิการ, ลักษณะไทย*, กรุงเทพฯ : ธนาคารกรุงเทพ จำกัด, ๒๕๒๕, น. ๔๑.
๕๐. พุทธทาสภิกขุ, *การตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิธราชธรรม*, กรุงเทพฯ : โครงการเฉลิมพระเกียรติโดยการเผยแพร่การตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิธราชธรรม, ๒๕๓๒, น. ๕.