

บทวิจารณ์หนังสือปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม
เขียนโดย สุวรรณา สถาอานันท์
Book Reviews: Mahayana Buddhism in Buddhadasa's Philosophy
Written by Suwanna Satha-Anand

พระมหาสมเจต สมจारी
Pharama Somjet Samacari
นิสิตปริญญาเอก สาขาวิชาปรัชญา
Ph.D. Student Department of Philosophy
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
Gradual School Mahachulalongkornrajavidyalaya University
E-mail : shitahui1610@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจารณ์หนังสือเรื่องนี้ สรุปว่าผู้วิจารณ์ได้แสดงความคิดเห็นต่อเนื้อหาในหนังสือไว้ 2 ประการ คือ 1) ภาวะสากลแห่งธรรมะ และ 2) ภาวะธรรมทางภาษา อย่างไรก็ตาม หนังสือเรื่องเล่มนี้มีความเหมาะสมสำหรับนิสิตนักศึกษาด้านปรัชญาที่ควรอ่านหลังจากมีพื้นฐานความรู้ทางด้านพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานมาแล้วเพราะจะช่วยต่อยอดแนวคิดเชิงปรัชญาบริสุทธิ์และช่วยให้เกิดการเรียนรู้ในเชิงปรัชญาประยุกต์ได้ดี

คำสำคัญ : ภาวะสากลแห่งธรรมะ, ภาวะธรรมทางภาษา, ปรัชญาบริสุทธิ์, ปรัชญาประยุกต์

ABSTRACT

This article concludes that the critics have commented on the contents of the book in two ways; that is, 1) the internationalization of Dharma and 2) language diction of Dhamma. However, the university students majoring in philosophy should read this book after having fundamental knowledge about Theravada and Mahayana Buddhism; because, this will help the students to accumulate the concept of pure philosophy and to acquire the knowledge of applied philosophy as well.

Keywords: internationalization of Dhamma, language diction of Dhamma, pure philosophy, applied philosophy

1. บทนำ

หนังสือเรื่อง “ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม” เขียนโดย สุวรรณา สถาอานันท์ อาจารย์ประจำภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย เป็นหนังสือชุด “งานวิจัยจุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย” ลำดับที่ 31 ที่ได้รับคัดเลือกเป็นงานวิจัยที่มีคุณค่าในทางวิชาการที่จัดพิมพ์เป็นการเผยแพร่งานวิชาการของโครงการเผยแพร่ผลงานวิจัย ฝ่ายวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พิมพ์ที่โรงพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พิมพ์เผยแพร่ครั้งแรกเดือนสิงหาคม พ.ศ. 2536 มีจำนวน 102 หน้า เพื่อเสนอมุมมองให้เห็นว่า “ท่านพุทธทาสภิกขุมีวิธีคิดเป็นระบบปรัชญา อธิบายสัจจะสากลแห่งพุทธธรรมใน 4 ลักษณะ ได้แก่

ภาวะสากลแห่งธรรม ภาวะธรรมทางภาษา ภาวะสากลในการบรรลุธรรม และภาวะเสมอกันในทางสังคม ซึ่งจุดลักษณะนี้ล้วนสอดคล้องกับตรรกะพื้นฐานแห่งมหายานธรรมตามที่ท่านนาคราชุนและท่านอสังคะได้วางแนวทางไว้แต่กาลก่อน แต่อย่างไรก็ตาม พุทธธรรมอันเป็นภาวะสากลตามแนวคิดของท่านพุทธทาสภิกขุอยู่นั้นอยู่เหนือการแบ่งนิกายเป็นฝ่ายเถรวาทหรือมหายาน”

เนื้อหาการเขียนของหนังสือเรื่อง “ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม” ได้มีการแบ่งสัดส่วนเนื้อหาหลักของงานออกเป็น 6 บท ได้แก่ บทที่ 1 เถรวาท-มหายาน, บทที่ 2 ก้าวสู่พุทธธรรมสากล, บทที่ 3 ภาวะสากลแห่งธรรมะ, บทที่ 4 ภาวะธรรมทางภาษา, บทที่ 5 ภาวะสากลในการบรรลุธรรม, บทที่ 6 ภาวะเสมอกันในทางสังคมและบทสรุป, บรรณานุกรม และปัจฉิมบท ซึ่งเป็นการแบ่งตามรูปแบบของงานวิจัย

2. สรุปสาระสำคัญของเนื้อหา

สำหรับเนื้อหาทั้ง 6 บท ของหนังสือเรื่อง “ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม” นั้นสามารถสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้

สรุปสาระบทที่ 1 เถรวาท-มหายาน

สาระสำคัญในบทนี้ กล่าวถึงลักษณะพื้นฐานของพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทและมหายานตามทรรศนะของท่านอสังคะและท่านนาคราชุน ทรรศนะของท่านทั้งสองสามารถกล่าวสรุปได้เป็นหลักใหญ่ 2 ประการ คือ

1. ความยิ่งใหญ่ครอบคลุมรอบด้าน ความเป็นสากลแห่งพุทธธรรม ทั้งในแง่ที่สุดแห่งธรรม ทั้งปวงและในแง่เมตตาธรรมซึ่งครอบคลุมสรรพสัตว์ทั้งมวล
2. ความไร้ขอบเขตแห่งกุศลโบายและกิจกรรมของโพธิสัตว์อันจะพาสรรพสัตว์ให้รอดได้อย่างมีประสิทธิภาพและทรงคุณประโยชน์อันยิ่งใหญ่

คำสอนของท่านพุทธทาสภิกขุมีความสอดคล้องกับหลักการพื้นฐานทั้ง 2 ประการข้างต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งการเน้น “ความเป็นสากลแห่งพุทธธรรม” ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุ “ไม่ได้หมายถึงเพียงเป็นธรรมะที่ใช้ได้กับสรรพสัตว์โดยไม่ยกเว้นเท่านั้น” หากท่านหมายความว่า “พุทธธรรมนั้นเอง หมายถึง ความจริงตามธรรมชาติอันเป็นสากลและมนุษย์ทุกคนในแง่ที่เป็นส่วนหนึ่งแห่งกระบวนการตามธรรมชาติ” ก็มี “เชื้อแห่งพุทธภาวะ” อยู่แล้ว โดยนัยนี้ พุทธธรรมที่แท้ของท่าน จึงสอดคล้องกับหลักการพื้นฐานของผ่านมหายาน ซึ่งจากธรรมบรรยายของท่านสามารถประมวลได้เป็นภาวะสากลใน 4 ประการดังนี้

1. ภาวะสากลแห่งธรรมะ ได้แก่ คำสอนเรื่องธรรมะ คือ ธรรมชาติ
2. ภาวะธรรมทางภาษา ได้แก่ ข้อเสนอที่ว่า ภาษาศาสนาต้องเป็นที่เข้าใจในระดับภาษาธรรม อันเป็นสากล
3. ภาวะสากลในการบรรลุธรรม ได้แก่ คำอธิบายว่าเป็นความโน้มเอียงตามธรรมชาติของสรรพสัตว์ที่จะบรรลุธรรม
4. ภาวะเสมอกันในทางสังคม ได้แก่ ข้อเสนอเรื่องความเสมอกันในธรรมและในสังคมของเหล่าสรรพสัตว์

มิติเกี่ยวกับสากลภาวะแห่งพุทธศาสนาทั้ง 4 ประการของท่านพุทธทาสภิกขุนี้ครอบคลุมรอบด้านของพุทธธรรมทั้งในแง่ที่สุดของธรรมทั้งปวง และในแง่ความไร้ขอบเขตของกุศลโบายอันจะพาสรรพสัตว์ให้รอดพ้นได้อย่างมีประสิทธิภาพ (สุวรรณา สถาอนันท์, 2536, หน้า 9)

สรุปสาระบทที่ 2 ก้าวสู่พุทธธรรมสากล

สาระสำคัญในบทนี้ กล่าวถึงข้อเสนอของท่านพุทธทาสภิกขุในเรื่องการใช้หลักกาลามสูตร 10 ประการ ตรวจสอบความเข้าใจเกี่ยวกับพระไตรปิฎกใช้กาลามสูตรเป็นเครื่องตัดสินแทนคำสอนแห่งเถระ (เถรวาท)

ท่านอธิบายหลักข้อ 4 “อย่ารับถือเอาด้วยเหตุว่ามีที่อ้างในปิฎก” เป็นพิเศษดังนี้ “เราในปัจจุบันมมายต่อสิ่งที่เรียกว่าปิฎกหรือพระไตรปิฎกกันมากเกินไปจนเป็นโทษของพระไตรปิฎกทุกตัวอักษรอย่างขัดต่อคำสั่งสอนข้อนี้ของพระองค์”

ท่านพุทธทาสภิกขุถือว่าในพระไตรปิฎกซึ่งมีอยู่ด้วยกันถึง 84,000 พระธรรมขันธ์นั้นมีส่วนที่เป็นแก่นหรือเป็นเพชรอันได้แก่ “สิ่งที่จะดับทุกข์ได้” และส่วนที่เป็นเครื่องห่อหุ้มพุทธวจนะ ซึ่งบ่อยครั้งเราไม่ควรที่จะให้น้ำหนักความสำคัญเท่ากับข้อคำสั่งสอนอันเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ท่านพุทธทาสภิกขุอธิบายว่า “เรื่องสั้นๆ เพียงประโยคเดียวนั้น (คือ สัพเพ ธมมา นาลอ อภินิเวสยา) ถูกขยายความออกไปจนกระทั่งเป็น 84,000 พระธรรมขันธ์...” ท่านพุทธทาสภิกขุได้วิจารณ์ไปไกลขนาดเสนอให้ “ปลด” หรือ “ฉีก” พระไตรปิฎกออกได้หลายส่วน ท่านเสนอว่า “พระไตรปิฎกนี้สำหรับพวกท่านมีส่วนที่ควรปลดออกหรือฉีกออกได้สัก 30 เปอร์เซ็นต์ คือ เรื่องราหูจับอาทิตย์ ราหูจับจันทร์ เรื่องเมืองยักษ์ และเรื่องอื่นๆ ที่คล้ายกัน...แล้วก็ข้อความบางอย่างที่กล่าวไว้ในลักษณะเป็นสัสตทิกฎ เป็นตัวเป็นตน เป็นคนๆ เดียวเวียนว่ายตายเกิด อันเป็นลักษณะทิวณนอกพุทธศาสนา ปลดออกแล้ว ก็จะเหลืออยู่สัก 70 เปอร์เซ็นต์ ที่นี้ถ้าเป็นครูบาอาจารย์แห่งยุคปรมาณูเป็นฝรั่งมังค่า นักวิทยาศาสตร์ นักโบราณคดีตัวแท้ด้วย เคยศึกษามาอย่างแตกฉาน มาลูบคลำพระไตรปิฎกแล้วเขาจะรู้อะไรเป็นอะไรได้ด้วยตนเอง ครูบาอาจารย์ประเภทนี้ไม่เชื่อด้วยตนเองอยู่แล้วว่า พระไตรปิฎกทั้งหมดนั้นเป็นของเดิมแท้ของพระพุทธศาสนา เขารู้ว่าอะไรเป็นของใหม่อะไรเป็นของเก่าแล้วสามารถเลือกเชื่อแต่ของแท้ของเก่าที่เรียกว่า Old Sutta เฉพาะที่เข้าได้กับการวินิจฉัยโดยกาลามสูตร ฉะนั้น ถ้าเอาพวกนักวิทยาศาสตร์ นักโบราณคดี ครูบาอาจารย์ชั้นพิเศษเป็นแนวแล้ว พระไตรปิฎกสำหรับจะหยิบยื่นให้แก่คนพวกนี้อาจจะปลดได้อีกสัก 30 เปอร์เซ็นต์ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง คือ อภิธรรมปิฎก...” นอกจากนี้ท่านพุทธทาสภิกขุยังได้กล่าวอีกว่า “ถ้าพูดกับคุณย่า คุณยาย หรือใครก็ตามที่ยังสมัครจะตีกระป๋องช่วยพระจันทร์แล้วขอบอกไม่ต้อง “ฉีก” หรือปลดอะไรออกเลยก็ได้ พระไตรปิฎกมีความครบถ้วนสำหรับคนทุกระดับ” (สุวรรณสาธานันท์, 2536, หน้า 18-30)

สรุปสาระบทที่ 3 ภาวะสากลแห่งธรรมะ

สาระสำคัญในบทนี้ กล่าวถึงความหมายของคำว่า ธรรมะ 4 ประการ ตามทรรศนะของท่านพุทธทาสภิกขุ ท่านแบ่งลักษณะของธรรมะดังนี้

1. ธรรมะ คือ หน้าที่
2. ธรรมะ คือ ผลของการทำหน้าที่
3. ธรรมะ คือ ความจริงที่ปรากฏ เรียกว่า กฎของธรรมชาติ
4. ธรรมะ คือ ธรรมชาติทั้งปวง

นอกจากนี้ยังได้อธิบายแนวคิดเรื่องไวกัลยธรรม คือ “ความเป็นอันเดียวกันทั้งหมดทั้ง โดยเวลาและทั้งโดยเนื้อที่” ท่านชี้ให้เห็นว่า “การเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่งย่อมอยู่ภายใต้กฎเดียวกัน คือ กฎที่ปปัจจะตา” ความจริงในแง่นี้คือความเป็นทั้งหมด นอกจากนี้ท่านยังได้กล่าวถึงไวกัลยธรรมในฐานะที่เป็นการคลี่คลายของกระบวนการธรรมชาติไปสู่พุทธภาวะ (สุวรรณสาธานันท์, 2536, หน้า 31-43)

สรุปสาระบทที่ 4 ภาวะธรรมทางภาษา

สาระสำคัญในบทนี้ กล่าวถึงภาษากับการบรรลุธรรม ท่านพุทธทาสภิกขุแบ่งภาษาออกเป็น 2 ระดับ ได้แก่ “ภาษาคน” และ “ภาษาธรรม” โดยแบ่งช่องทางของผู้รู้ธรรมออกเป็น 4 ช่องทางด้วยกัน ได้แก่ (สุวรรณสาธานันท์, 2536, หน้า 44-53)

- | | | |
|--------------|------------|-----------|
| 1. คนทั่วไป | สื่อสารกับ | คนทั่วไป |
| 2. คนรู้ธรรม | สื่อสารกับ | คนรู้ธรรม |

3. คนรู้ธรรม สื่อสารกับ คนทั่วไป
4. คนทั่วไป สื่อสารกับ คนรู้ธรรม

สรุปสาระบทที่ 5 ภาวะสากลในการบรรลุธรรม

สาระสำคัญในบทนี้กล่าวถึงภาวะสากลในการบรรลุธรรมจากสงฆ์-ฆราวาสสู่ทุกคน ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุ ได้เปิดโอกาส หรือแม้แต่ความจำเป็นอันกว้างขวางของศักยภาพในการบรรลุธรรมของมนุษย์สู่ทุกคนไม่มียกเว้น ไม่มีการแบ่งแยก สงฆ์ หรือฆราวาส นับได้ว่าเป็นการย้ำเน้นถึงภาวะสากลแห่งพุทธธรรมในแง่มุมที่สำคัญที่สุดอีกประการหนึ่ง แนวคิดนี้นำไปสู่ข้อถกเถียงระหว่างท่านพุทธทาสภิกขุกับม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ซึ่งท่านเห็นว่าเรื่อง “จิตว่าง” หรือ “สูญญตา” นั้น นำมาใช้กับฆราวาสไม่ได้ โลกของพระภิกษุกับโลกของฆราวาส ดำเนินไปคนละทิศทางจะนำธรรมะข้อเดียวกันมาใช้ไม่ได้ ท่านให้เหตุผลว่า “ถ้าอยู่ในภิกษุภาวะ ก็คงได้อย่างได้เท่าว่าไม่ขัดข้องอะไร ตั้งแต่ฟังๆ ได้เท่ามาเห็นว่าได้เท่าแสดงสัจธรรมที่กว้างขวางอย่างกับพระมหาสมุทรรพถึงความมุ่งหมายของการพ้นทุกข์ คือ การไม่ยึดถือมัน การตัดอุปาทานให้พ้นไป นั้นเป็นความจริงที่ไม่มีใครปฏิเสธได้ แต่พอมาถึงตอนที่ว่า “ทำงานด้วยจิตว่าง ทำงานเพื่อความว่าง กินอาหารของความว่าง อยู่ด้วยความว่าง” ตอนนีฟังเหมือนอย่างว่า ได้เท่าพยายามเหนี่ยวในมหาสมุทรลงไปในชั้นใบลึกๆ มันใสไม่ลง มันล้นไปหมด... ชาวบ้านสามัญเขาทำมาหากินกันตามปกติ จะนำธรรมะที่ใหญ่โตนั้นใส่ลงในถ้วยแก้วใบเล็กเท่านี้ ใส่ไปเท่าไรมันก็ไม่ลง คือ ถ้ายังทำงานอยู่แล้วจิตมันว่างไม่ได้...”

อย่างไรก็ตามท่านพุทธทาสภิกขุกลับมีทรรศนะว่า ทุกคนย่อมเข้าถึงนิพพาน เพราะโดยทั่วไปแล้วคำสอนเรื่องสูญญตาของท่านก้าวข้ามการแยกแยะเป็นฝ่ายสงฆ์หรือฆราวาส ท่านกล่าวอยู่เสมอว่า “ทั้งคฤหัสถ์บรรพชิตต้องใช้ธรรมะข้อเดียวกัน” ไม่เพียงแต่ฆราวาสจะสามารถบรรลุนิพพานได้เท่านั้น แต่จริงๆ แล้วทุกคนโดยธรรมชาติต้องบรรลุนิพพาน ในที่สุดหากสภาวะเอื้ออำนวย การบรรลุนิพพานของมนุษย์ย่อมเป็นสิ่งที่จะดำเนินไปเองโดยธรรมชาติ (สุวรรณา สถาอนันท์, 2536, หน้า 54-64)

สรุปสาระบทที่ 6 ภาวะเสมอกันในทางสังคม

สาระสำคัญในบทนี้ กล่าวถึงความพยายามของท่านพุทธทาสภิกขุที่ต้องการแก้ไขคำอธิบายชีวิตที่ผ่านคติเรื่องชาติภพในอดีตและอนาคตมากกว่าปัจจุบัน เพื่อให้ทุกคนมีสิทธิเท่าเทียมที่จะรักษาหรือเปลี่ยนแปลงชาติภพที่มีอยู่ในปัจจุบันได้ไม่ใช่ว่าแต่เพียงชาติภพหน้าเท่านั้นและชี้ให้เห็นว่าทุกคนในสังคมไม่ว่าจะเป็นพระสงฆ์หรือฆราวาสย่อมเดินทางไปทางเดียวกันเสมอและทุกคนมีเชื้อแห่งพุทธภาวะอยู่แล้วเพียงแต่ต้องคอยบำรุงพัฒนาให้เติบโตเต็มที่เท่านั้น

เมื่อกล่าวถึงภาวะเสมอกันในทางธรรมในฐานะที่เป็นรากฐานแห่งสังคมประชาธิปไตยตามความเข้าใจของท่านพุทธทาสภิกขุ ท่านไม่ได้จำกัดวงแคบอยู่เพียงขอบเขตเรื่องการเมืองโดยตรงหรือระบบรัฐสภาเท่านั้น แต่ท่านพยายามแสดงให้เห็นว่าประชาธิปไตยมีเจตนารมณ์ในทางธรรมชาติดังไร ท่านเห็นว่าผลที่มุ่งหมายของประชาธิปไตยมี 3 ประการ ได้แก่ เสรีภาพ ความเสมอภาค และภราดรภาพ คำแต่ละคำนี้ท่านพุทธทาสภิกขุให้ความหมายที่กว้างขวางออกไปมากกว่าคตินิพจน์ทางการเมืองตามที่เข้าใจทั่วไป ท่านอธิบายว่า เสรีภาพ หมายถึงภาวะแห่งความเป็นผู้ที่มีความพอใจของตนเองได้ ความเสมอภาค คือ การที่ทุกคนมีความสม่ำเสมอ และภราดรภาพ คือ ภาวะแห่งความเป็นพี่น้องกัน (สุวรรณา สถาอนันท์, 2536, หน้า 65-83)

3. ข้อวิจารณ์

ผู้วิจารณ์ มีข้อวิจารณ์ 2 ข้อ คือ 1) รูปแบบการนำเสนอเนื้อหา และ 2) การนำเสนอประเด็น ปัญหาในหนังสือ “ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม” ดังนี้

ข้อ 1) รูปแบบการนำเสนอเนื้อหา หนังสือเล่มนี้มีจุดเด่นด้านการวิเคราะห์ระบบคิดเชิงปรัชญา ของท่านพุทธทาสภิกขุ มีการเปิดประเด็นให้เกิดการวิเคราะห์ วิวิจารณ์ อภิปรายโต้แย้งกันอย่างกว้างขวาง โดยนำจุดลักษณะ

ได้แก่ ภาวะสากลแห่งธรรม ภาวะธรรมทางภาษา ภาวะสากลในการบรรลุธรรม และภาวะเสมอกันในทางสังคมาเปรียบเทียบับตรรกะพื้นฐานของทางมายานธรรมที่ท่านนาคารชุน และท่านอสังคะได้วางแนวทางไว้แต่กาลก่อน จึงนับเป็นหนังสือเล่มแรกที่มีการบุกเบิกข้อคิดข้อเขียนของท่านพุทธทาสภิกขุอย่างเป็นวิชาการ มีการอ้างอิงหลักฐานสนับสนุนการอภิปราย เช่น ข้อความในหนังสือต้นฉบับ ข้อความในพระไตรปิฎก ทำให้ข้อมูลมีความน่าเชื่อถือยิ่งขึ้น

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจารณ์มีความคิดเห็นว่า การวิเคราะห์เปรียบเทียบประเด็นปัญหาทางปรัชญานั้น แม้จะเป็นเทคนิคที่ดีสำหรับให้ผู้อ่านเกิดความคิดต่อยอด เกิดมุมมองที่กว้างขวาง ละเอียด ลึกซึ้งมากกว่าเดิม แต่การเปรียบเทียบแนวคิดทางปรัชญาที่มีภูมิหลังทางความคิดอยู่บนฐานที่ต่างกันนั้น ผู้วิเคราะห์เปรียบเทียบจะต้องมีความรอบรู้ปรัชญาทั้งสองด้านมีใจที่ปราศจากอคติเปรียบเทียบให้ชัดตรงประเด็น น้ำหนักของข้อมูลหรือเนื้อหาที่นำมาวิเคราะห์ในแต่ละฝ่ายจะต้องใกล้เคียงกันไม่ป็นลักษณะมัดมือชกหรือแสดงความเอนเอียงสนับสนุนฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งโดยไร้ความชอบธรรม

เมื่อผู้วิจารณ์ได้ศึกษาถึงวิธีการวิเคราะห์เปรียบเทียบประเด็นทางปรัชญาในหนังสือเล่มนี้ ผู้วิจารณ์มีทัศนะว่า ผู้เขียนวิเคราะห์เปรียบเทียบได้อย่างเป็นกลาง ไม่บิดเบือน มีความน่าเชื่อถือในทุกสาระสำคัญระหว่างปรัชญาฝ่ายท่านพุทธทาสภิกขุและฝ่ายมหายาน สิ่งเหล่านี้ก่อให้เกิดประโยชน์แก่ผู้อ่านในการพัฒนาพื้นฐานแนวคิดเดิมหรือเพิ่มเติมความรู้ใหม่ๆ ได้อย่างเป็นระบบ ชวนให้วิเคราะห์ตีความให้กว้างขวางออกไป ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของพระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมมจิตโต) ที่อธิบายถึงประโยชน์ของการเปรียบเทียบปรัชญาไว้ว่า “การเปรียบเทียบปรัชญาก็คือการขยายขอบฟ้าแห่งความรู้และการกลับทัศนะให้เฉียบคมพอที่จะหยั่งรู้สัจธรรมสากล...ประโยชน์อีกประการหนึ่งของปรัชญาเปรียบเทียบก็คือการได้รู้จักตนเอง” (พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมมจิตโต), 2551, หน้า 12-13) ส่วนจุดอ่อนของหนังสือเล่มนี้อยู่ตรงที่ไม่มีข้อสรุปที่ชัดเจนของผู้เขียนต่อการอภิปรายข้อแย้งในประเด็นต่างๆ จึงทำหน้าที่เป็นแค่ผู้ขยายความเท่านั้นทำให้งานเขียนขาดเสน่ห์ ไม่น่าสนใจสำหรับนำไปโต้แย้งเชิงความคิดของนักวิจารณ์หนังสือรุ่นหลัง

ข้อ 2) การนำเสนอประเด็นปัญหาในหนังสือ “ปรัชญาพุทธทาสภิกขุกับมหายานธรรม” ผู้วิจารณ์มีทัศนะว่า การนำเสนอประเด็นปัญหาทางปรัชญาโดยการนำหลักปรัชญาบางส่วนของท่านพุทธทาสภิกขุ มาเปรียบเทียบกับทางมหายาน ต้องคำนึงถึงความถูกต้องในเรื่องที่มาที่ไปของหนังสือที่ท่านพุทธทาสภิกขุเขียนไว้รวมถึงความสอดคล้องกับหลักธรรมคำสอนของเถรวาทเพื่อมิให้ผู้อ่านที่มีความเข้าใจเพียงเล็กน้อยมีความเข้าใจผิดหรือคลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง ในขณะเดียวกันก็ต้องมีความเข้าใจหลักธรรมในฝ่ายมหายานอย่างลึกซึ้งในด้านหลักการ ทฤษฎี แนวคิด โดยเฉพาะแนวคิดของท่านนาคารชุน และท่านอสังคะ

อนึ่ง การทำความเข้าใจในประเด็นต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับความเป็นสากลในหลักธรรมนั้น ผู้วิจารณ์มีทัศนะว่า ไม่จำเป็นต้องใช้วิธีการวิเคราะห์เปรียบเทียบก็ได้ หากผู้เขียนวิเคราะห์ปัญหานั้นให้สอดคล้องกับความเป็นจริงของมนุษย์ ประกอบกับการใช้ภาษาที่สื่อความเข้าใจได้ทั่วไป เข้าใจง่ายๆ แต่ลึกซึ้งก็สามารถทำให้ผู้อ่านเกิดความเข้าใจได้ชัดเจนขึ้น เช่น การนำเสนอหลักพุทธธรรมด้วยภาษาคน ภาษาธรรมของท่านพุทธทาสภิกขุ เป็นต้น

สำหรับประเด็นเนื้อหาที่ผู้วิจารณ์ประสงค์จะแสดงความคิดเห็นมีด้วยกัน 2 ประเด็น คือ 1) ภาวะสากลแห่งธรรมะ และ 2) ภาวะธรรมทางภาษา ซึ่งเป็นเนื้อหาบางส่วนที่มีอยู่ในหนังสือเล่มนี้ดังต่อไปนี้

ประเด็นที่ 1) ภาวะสากลแห่งธรรมะ

ประเด็นนี้อยู่ตรงที่การเกริ่นนำในย่อหน้าแรก หัวข้อเรื่อง “ธรรมะคือธรรมชาติ” ผู้เขียนได้อธิบายว่า “ตามความเข้าใจของชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทย คำว่า “ธรรม” เป็นที่เข้าใจกันในความหมายที่เกี่ยวข้อง

กับคำสอนของพระพุทธเจ้า เช่น “พระธรรม” ในพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ หรือไม่ก็หมายถึง ความดี ความถูกต้อง เช่น ในคำพูดที่ว่า “ฝ่ายธรรมย่อมชนะฝ่ายอธรรม” เป็นต้น จะเห็นได้ว่าในความหมายแรกนั้น “ธรรม” เป็นคำที่ใช้เรียกสิ่งที่ดีกันว่าเป็นคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า มีความหมายเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาโดยตรง โดยไม่มีนัยบ่งบอก “ความจริง” สาก หรือความจริงทางวิทยาศาสตร์ หรือความจริงตามคำประกาศของศาสนาอื่น ส่วน “ธรรม” ในความหมายหลังบ่งนัยทางจริยธรรม ซึ่งอาจครอบคลุมไปถึงเรื่องความยุติธรรมด้วย” (สุวรรณ สถาอานันท์, 2536, หน้า 31)

ผู้วิจารณ์ ไม่เห็นด้วยกับผู้เขียนที่อธิบายเช่นนี้ เพราะคำว่า “ชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทย” นั้น เป็นการระบุอย่างไม่เจาะจง เป็นการถือความเป็นส่วนใหญ่ โดยละเลยส่วนเฉพาะ การคิดเช่นนี้แสดงให้เห็นทัศนคติการแยกส่วน คือ แบ่งแยกคนทั่วไปกับคนส่วนน้อย โดยไม่มองตามความเป็นจริงว่าคนๆ หนึ่งมีลักษณะทั้งสองส่วน คือ ส่วนที่คล้ายคลึงกับคนอื่นและส่วนที่ต่างกับคนอื่น ตลอดทั้งการกล่าวอ้างความเป็นส่วนใหญ่ หรือชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทยยังเป็นแค่การกล่าวอ้างตามความรู้สึก ของตนเองเท่านั้น ไม่มีการแสดงให้เห็นถึงข้อเท็จจริงแม้แต่น้อย ไม่ว่าจะเป็นการสำรวจโพล (Poll) เชิงสถิติที่สอบถามความเข้าใจของชาวพุทธในสังคมไทยที่มีต่อคำว่า “ธรรม” หรือแบบสอบถามสัมภาษณ์คนในสังคม ซึ่งแม้ว่าจะทำได้ แต่ก็ไม่สามารถทำได้ อย่างง่ายดาย เพราะคำว่า ชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทยไม่ได้หมายถึงเฉพาะคนกรุงเทพฯ และปริมณฑล และคนภาคกลางเท่านั้น แต่รวมถึงคนไทย ทุกภาคที่นับถือพุทธศาสนา ดังนั้น ท่าทีที่ถูกต้องต่อการแสดงความคิดเห็นในประเด็นนี้ จึงควรใช้คำว่า “ชาวพุทธส่วนหนึ่งในสังคมไทย” แทนคำว่า “ชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทย” จึงจะดูเป็นกลาง ไม่เอนเอียงไปตามความเชื่อ หรือความรู้สึกส่วนตัว ซึ่งเป็นการเปิดพื้นที่ให้กับอัตลักษณ์ทางความคิดของคนในสังคมแต่ละบุคคล เพราะในความเป็นจริงแล้วคนในสังคมไทยอาจไม่ได้เข้าใจคำว่า “ธรรม” เป็นแค่ เรื่องพระธรรมใน พระรัตนตรัย หรือความถูกต้องชอบธรรมเท่านั้น ความเชื่อของคนในสังคมไทยมีอยู่หลากหลายตามหลักพื้นฐานทางปรัชญาที่แต่ละคนยึดถือ เพราะฉะนั้น การอ้างความเข้าใจของชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทย เมื่อพิจารณาแล้วจึงไม่สมเหตุผล

ประเด็นที่ 2) ภาวะธรรมทางภาษา จากการที่ผู้เขียนได้หยิบยกสาระสำคัญในเรื่องช่องทางของผู้รู้ธรรม 4 แนวทางมาวิเคราะห์ ได้แก่

- | | | |
|--------------|------------|-----------|
| 1. คนทั่วไป | สื่อสารกับ | คนทั่วไป |
| 2. คนรู้ธรรม | สื่อสารกับ | คนรู้ธรรม |
| 3. คนรู้ธรรม | สื่อสารกับ | คนทั่วไป |
| 4. คนทั่วไป | สื่อสารกับ | คนรู้ธรรม |

ผู้วิจารณ์ มีความคิดเห็นว่า การนำเสนอภาวะธรรมทางภาษาที่ผู้เขียนกล่าวไว้ว่า “การศึกษาในแนวทางแรกกับแนวทางที่สองไม่น่าจะมีปัญหาใดๆ...ปัญหาการศึกษาจะเกิดขึ้นในแนวทางที่ 3 และ 4” (สุวรรณ สถาอานันท์, 2536, หน้า 52)ผู้วิจารณ์ไม่เห็นด้วยกับการมองอย่างผิวเผินเช่นนี้ เพราะแท้ที่จริงแล้ว ปัญหาเกิดขึ้นได้ ในทุกแนวทางหากปราศจากการนิยามให้เข้าใจตรงกัน เพราะแต่ละคนต่างมีความยึดมั่นถือมั่นว่าสิ่งที่ตนยึดถืออยู่นั้นถูกต้องที่สุด ด้วยเหตุผลดังกล่าวแนวทางแรกกับแนวทางที่สองจึงมีโอกาสที่จะเกิดปัญหาได้เช่นกัน ซึ่งขึ้นอยู่กับบริบทที่เกิดขึ้นในแต่ละครั้ง

ผู้วิจารณ์ มีความคิดเห็นว่า ทฤษฎีที่แสดงความสัมพันธ์ของการสื่อสารระหว่างคนทั่วไปกับ คนรู้ธรรมนี้มีจุดอ่อนตรงที่ไม่มีคนประเภทที่รู้ทั้งภาษาคนและภาษาธรรมอยู่ในคนเดียวกันเลยทั้งยังไม่ได้จัดระดับของความรู้อันรู้ภาษาคนแค่ไหน รู้ภาษาธรรมเพียงใด สิ่งที่อยู่ทั้งสองด้านนี้ รู้และเข้าใจภาษาใดมากกว่ากัน ซึ่งส่วนนี้ผู้เขียนเองก็ยังตั้งข้อสังเกตขึ้นมาว่า อย่างไรก็ตามน่าจะเป็นไปได้ว่าปัญหาจริงๆ จะเกิดแก่ “คนทั่วไป” มากกว่า เพราะผู้รู้ธรรม ย่อมถือเอาอรรถทั้งหลายทั้งสองด้านได้ หรือเป็นผู้ฉลาดรู้พร้อมซึ่งอรรถทั้งหลายแล้ว

เขาก็เรียกว่าเป็นบัณฑิต ซึ่งข้อสังเกตดังกล่าวนี้ก็ยังมิขัดแย้งกับทฤษฎีที่ตั้งไว้ตรงที่ผู้เขียนสรุปว่า “ผู้รู้ธรรมย่อมถือเอาอรรถทั้งหลายทั้งสองด้านได้หรือเป็นผู้ฉลาดรู้พร้อมซึ่งอรรถทั้งหลายแล้ว เขาก็เรียกว่าเป็นบัณฑิต” (สุวรรณา สถาอานันท์, 2536, หน้า 52) นี่ก็แสดงว่าหากรู้ด้านใดด้านหนึ่งตามทฤษฎีที่ตั้งไว้ก็ไม่สามารถจัดว่าเป็นบัณฑิตใช่หรือไม่ ถ้าเช่นนั้นความสัมพันธ์ของการสื่อสารตามแนวทางที่สองจะมีความหมายอะไรให้น่าเชื่อถือ เพราะฉะนั้น การวิเคราะห์และตั้งข้อสังเกตของผู้เขียนจึงดูเหมือนว่าจะขัดแย้งกันเอง และแสดงถึงความไม่แน่ใจในความคิดของตนเอง เพราะขณะวิเคราะห์มักใช้คำว่า “ไม่น่าจะ” “น่าจะ” “น่าจะเป็นไปได้” ซึ่งเป็นการแบ่งรับแบ่งสู้ที่ไม่จำเป็น ซึ่งอาจเป็นเพราะผู้เขียนไม่อาจวิเคราะห์ให้เห็นความหมายในเชิงคุณสมบัติภายนอกและคุณสมบัติภายในของผู้รู้ธรรมตามความเป็นจริงได้

ผู้วิจารณ์ เห็นด้วยกับผู้เขียนตรงที่กล่าวว่า “ในที่สุดแล้วการปรับเปลี่ยนระดับภาษาคนสู่ภาษาธรรมอาจมีความจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนระบบการ “รับรู้” ของผู้ฟังเป็นพื้นฐานก่อน จึงจะเข้าใจภาษาธรรมได้ในที่สุด” (สุวรรณา สถาอานันท์, 2536, หน้า 53) แต่ผู้วิจารณ์ไม่เห็นด้วยกับผู้เขียนตรงที่ผู้เขียนเชิญชวนให้ปรับเปลี่ยนระบบความรู้โดยเน้นที่การปฏิบัติแบบเซ็น ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับหนังสือหรือถ้อยคำ ซึ่งหมายความว่า ผู้สอนและผู้ปฏิบัติก็อาจปฏิบัติได้โดยไม่ต้องเอ่ยปากพูดต่อกันเลยก็อาจเข้าใจกันได้ ซึ่งผู้วิจารณ์เห็นว่าแนวทางนี้มีความสุดโต่ง ซึ่งอาจทำให้การปฏิบัติไร้หลักการ วิธีการ และเป้าหมายที่ถูกต้อง เพราะแนวทางการปฏิบัตินั้นมีหลายแนวทาง หากเลือกแนวทางใดก็ได้ทำให้สามารถสำเร็จมรรคผลได้หมด ชาวพุทธ ก็คงไม่ต้องฟังทางสายกลางซึ่งเป็นแนวทางสำคัญที่ทรงสั่งสอนไว้ เมื่อคนไม่รู้แนวทางไม่ศึกษาเรียนรู้จะปฏิบัติถูกทางได้อย่างไร โดยเฉพาะอย่างยิ่งการที่ผู้สอนและผู้ปฏิบัติไม่เอ่ยปากพูดต่อกันเลยแล้วจะสื่อความเข้าใจกันได้อย่างไร เพราะมนุษย์คิดผ่านภาษา ทำความเข้าใจผ่านภาษา การสนับสนุนแนวคิดแบบเซ็นเช่นนี้ของผู้เขียน ดูเหมือนว่าจะขัดแย้งกับข้อสรุปของตนเองในเรื่องการปรับเปลี่ยนระดับภาษาคนสู่ภาษาธรรม ซึ่งท่านพุทธทาสภิกขุเองท่านก็ยิ่งพยายามอธิบายให้เข้าใจนิยามผ่านความหมายด้วยการพูด ด้วยงานเขียน ผู้ศึกษาจากท่านจึงสามารถเข้าใจนิยามของภาษาคน ภาษาธรรม ได้ตรงกับที่ท่านต้องการสื่อความหมาย

ผู้วิจารณ์ มีข้อสังเกตบางประการก็คือ การที่ผู้เขียนพยายามหยิบยกเอาแนวคำสอนของท่านพุทธทาสภิกขุมาเสนอในมุมมองของปรัชญา อาจเป็นได้ว่าผู้เขียนต้องการย้อนแย้งท่านพุทธทาสภิกขุที่ท่านมีแนวความคิดที่ไม่เห็นด้วยกับระบบแนวคิดเชิงปรัชญา ซึ่งจะเห็นได้จากการที่ท่านได้เสนอ ให้ใช้หลักกาลามสูตร 10 ประการ มาตรวจสอบและตัดสินความเข้าใจเกี่ยวกับพระไตรปิฎก ซึ่งเนื้อความโดยละเอียดปรากฏอยู่ในบทที่ 2 ว่าด้วยเรื่องก้าวสู่พุทธธรรมสากล

ส่วนประเด็นนอกจากนี้ในบทที่เหลือ เหตุที่ผู้วิจารณ์ไม่ได้หยิบยกนำมาวิจารณ์ก็เป็นเพราะผู้เขียนมีข้อสรุปหรือมีการอภิปรายประเด็นปัญหาต่างๆ ไม่ชัดเจนเพียงพอต่อการจะนำมาเป็นประเด็นปัญหาในการวิจารณ์ได้ ซึ่งถือว่าเป็นจุดอ่อนของหนังสือเล่มนี้ที่ผู้เขียนพยายามหยิบยกเอาแนวคำสอนของท่านพุทธทาสภิกขุมาอธิบายโดยใช้ตรรกะพื้นฐานของมหายานธรรมเป็นกรอบเพื่อจะได้มองเห็นวิธีคิดที่เป็นระบบปรัชญาของท่านพุทธทาสภิกขุ

4. สรุปและคำแนะนำ

ผู้วิจารณ์ ได้แสดงความคิดเห็นต่อประเด็นเนื้อหาในหนังสือเล่มนี้มี 2 ประการ คือ 1) ภาวะสากลแห่งธรรมะ ผู้วิจารณ์ไม่เห็นด้วยกับผู้เขียนที่อ้างว่า ชาวพุทธโดยทั่วไปในสังคมไทยเข้าใจคำว่าธรรม เพียงแค่สองความหมายใหญ่ๆ เพราะการอ้างความเป็นส่วนใหญ่ขึ้นมามากมาย โดยปราศจากข้อเท็จจริงนี้ ทำให้เห็นถึงความเอนเอียงของผู้เขียนที่เขียนอ้างไปตามความรู้สึกมากกว่าจะยึดหลักฐานหรือข้อเท็จจริงที่ดูน่าเชื่อถือ และ 2) ภาวะธรรมทางภาษา ประเด็นนี้ผู้วิจารณ์เห็นด้วยกับผู้เขียนตรงที่กล่าวว่า “ในที่สุดแล้วการปรับเปลี่ยนระดับภาษาคนสู่ภาษาธรรม อาจมีความจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนระบบการ “รับรู้” ของผู้ฟังเป็นพื้นฐานก่อน จึงจะเข้าใจภาษาธรรมได้

ในที่สุด” แต่ไม่เห็นด้วยตรงที่ผู้เขียนเชิญชวนให้ปรับเปลี่ยนระบบความรู้โดยเน้นที่การปฏิบัติแบบเซ็น ไม่ต้องเกี่ยวข้องกับหนังสือ หรือถ้อยคำ ซึ่งเป็นการทิ้งความสำคัญในด้านปริยัติ จริงๆ แล้วมนุษย์คิดผ่านภาษาทำความเข้าใจผ่านภาษา ไม่ว่าจะเป็นภาษาคนหรือภาษาธรรมก็ตาม ดังนั้น จึงควรส่งเสริมทั้งด้านปริยัติและปฏิบัติเคียงคู่กันไปจะเป็นทางที่เหมาะสมและเป็นกลางมากกว่า

อย่างไรก็ตาม หนังสือเรื่อง “ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม” เล่มนี้ มีความเหมาะสมสำหรับนิสิตนักศึกษาด้านปรัชญาที่ควรอ่านหลังจากมีพื้นฐานความรู้ทางด้านพุทธศาสนาเถรวาทและมหายานมาแล้ว เบื้องต้น ก็จะช่วยต่อยอดแนวคิดเชิงปรัชญาต่อไปทั้งทางด้านปรัชญาบริสุทธิ์ ได้แก่ อภิปรัชญา คือ ในส่วนภาวะธรรม ซึ่งเป็นเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องภาวะวิทยา (Ontology) ในพุทธปรัชญาโดยตรง และญาณวิทยา มีปรากฏอยู่ในบทที่ 2 ที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับเรื่องแหล่งข้อมูลซึ่งเป็นบ่อเกิดแห่งความรู้ นอกจากนี้ยังช่วยให้เกิดการเรียนรู้ในเชิงปรัชญาประยุกต์ เช่น ปรัชญาภาษา ในบทที่ 4 ว่าด้วยเรื่องภาวะธรรมทางภาษา ที่กล่าวถึงเกี่ยวกับเรื่องการตีความภาษากับการบรรลุธรรม โดยเฉพาะปรัชญาศาสนาที่มีการศึกษาวิเคราะห์เชิงลึกในเรื่องภาวะธรรมตามหลักเถรวาทและมหายาน เป็นต้น ทั้งนี้เพื่อต่อยอดความสนใจใคร่รู้ที่สามารถนำไปสู่การวิเคราะห์วิจารณ์ในเชิงลึกได้ต่อไป

บรรณานุกรม

กรมการศาสนา. (2525). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับหลวง**. กรุงเทพฯ: กรมการศาสนา.

พระธรรมโกศาจารย์ (ประยูร ธมฺมจิตฺโต). (2551). พิมพ์ครั้งที่ 6. **เปรียบเทียบแนวคิดพุทธทาสกับชาตรี**. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต). (2551). พิมพ์ครั้งที่ 12. **พุทธธรรมฉบับขยายความ**. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

สุวรรณา สถาอนันท์. (2536). **ปรัชญาพุทธทาสกับมหายานธรรม**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.