

ปีที่ ๑ ฉบับที่ ๘ ❁ พฤษภาคม ๒๕๕๔

เนื้อหาในเล่ม

สำนักกฏหมายอิงโลก (2) (หน้า 457)

พระพรหมคุณาภรณ์ในทัศนะของผม (หน้า 481)

จากบรรณาธิการ

กนทร์ ความทุกข์ และการเอาชนะทุกข์



วารสาร “ปัญญา” ของเราเล่มนี้ออกล่าช้านิดหน่อย ขณะที่กำลังเขียนบทบรรณาธิการอันเป็นข้อเขียนสุดท้ายของเล่ม เนื่องจากต้องรอว่ามีเนื้อที่เหลือเท่าใด ก็ล่วงเข้าสัปดาห์สุดท้ายของเดือนพฤษภาคมแล้ว แต่ออกช้าก็คงไม่เป็นไรใช่ไหมครับ เนื่องจากเราทั้งผู้อ่านและผู้จัดทำต่างก็เป็นเสมือนคนในครอบครัวเดียวกัน ระหว่างเดือนเมษายนเลยมาจนถึงกลางเดือนพฤษภาคมนี้ ผมมีภาระต้องสอนวิชาหนึ่งให้แก่บัณฑิตของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในระดับปริญญาตรี ชื่อวิชาคือ “ปรัชญาและ

ตรรกวิทยา” มีนิสิตจากคณะต่างๆมาลงเรียน ปีนี้ก็ราว ๑๕๐ คน การเรียนภาคฤดูร้อนนี้เราเรียนสามวันต่อสัปดาห์ เป็นการเรียนอย่างเข้มข้น ช่วงหยุดสงกรานต์ ผมไม่ได้ไปไหน เพราะรักชีวิต ไม่อยากตายเพราะถูกคนเมาขับรถมาชนรถผม ผมเลยอยู่บ้าน แล้วช่วงสงกรานต์ปีนี้ก็แปลกพิลึก คือฝนตกตลอด ผมนั่งห่มผ้าห่มอยู่หน้าคอมพิวเตอร์คืนหนึ่ง เกิดความคิดแวบเข้ามาบางอย่าง เลยปิดไฟล์งานเขียนที่กำลังเขียนอยู่ แล้วเปลี่ยนมาเขียนอะไรตามที่เกิดความคิดแวบเข้ามานั้น ใช้เวลาอยู่สองคืน ก็ได้หนังสือเล่มเล็กๆมาเล่มหนึ่ง เป็นบทกวี ตั้งชื่อว่า “แต่ผมเองเพื่อนผู้ยากไร้และอ่อนแอ” ทำเสร็จแล้วก็เอามาใส่ลงในเว็บไซต์ของเราตามที่เห็น ลองโหลดไปอ่านดูก็ได้ นะครับว่าผมคิดอะไรในช่วงสงกรานต์นั้น

เมื่อผ่านสงกรานต์แล้ว ผมก็ไปสอนหนังสือต่อ จนย่างเข้าสัปดาห์ที่สองของเดือนพฤษภาคม เราก็สอบ เมื่อตรวจข้อสอบที่เป็นข้อสอบให้เขียนความเรียงจำนวนราว ๑๕๐ เล่มแล้ว ส่งคะแนนแล้ว สะสางงานที่ค้างค้างในฐานะที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์และผู้ดูแลหลักสูตรพุทธศาสนศึกษาแล้ว คืนนั้นผมก็ต้องเดินทางไปเมืองกอททิงเง่น ประเทศเยอรมนี เพื่อไปประชุมสัมมนาและเสนอบทความ อยู่ที่นั่นสัปดาห์หนึ่งก็กลับมา แล้วมานั่งทำต้นฉบับวารสารเล่มนี้อย่างที่เห็นอยู่นี้แหละครับ ที่เล่ามาก็เพื่อเรียนท่านแฟนนูแฟนทั้งหลายแหละว่า ที่วารสารของเราเล่มนี้ออกล่าช้านิดหน่อยก็เพราะเหตุปัจจัยตามที่เล่ามา ชีวิตก็เป็นอย่างนี้แหละครับ หากรอให้ “ว่าง” เสียก่อนจึงจะทำอะไร เราอาจไม่ได้ทำ “อะไร” เลยตลอดชีวิต ศิลปะของการใช้ชีวิตตามที่ผมยึดถืออยู่เวลานี้ก็คือศิลปะของการฉวยชิงเวลาที่มีอยู่บ้างจากการที่ต้องดิ้น

รนเพื่อเรื่องพื้นฐานอันได้แก่เรื่องปากท้อง ทำสิ่งที่สามารถทำได้ในช่วงเวลานั้น แม้จะเป็นเพียงช่วงเวลาสั้นๆก็ตาม

สำหรับบทความที่ผมไปเสนอที่กอททิงเง่นนั้นชื่อ “*Dukkha as an Esthetical Value in Buddhist Esthetics*” หากท่านผู้อ่านอยากอ่านรายละเอียดเต็มๆของบทความนี้ก็สามารถดูได้จากหนังสือเล่มใหม่ของเราประจำเดือนพฤษภาคมนี้ที่ชื่อ “*Collected Papers, Volume One*” ผมนำมารวมพิมพ์ไว้ในเล่มนั้นแล้ว โดยจัดไว้เป็นบทความแรก สองสามวันก่อนที่จะออกเดินทาง ผมนั่งเล่นเปียโนอยู่คืนหนึ่ง มือก็ขยับไปบนคีย์ตามความรู้สึกบางอย่างบอก คืนนั้นผมรู้สึกเศร้าใจลึกๆกับบางเรื่องที่ไม่ขอพูดแล้วมือที่ขยับไปตามอารมณ์ข้างในประมาณห้า-หกนาที่นั้นก็ทำให้เกิดเพลงเพลงหนึ่งขึ้น เปียโนนี้เป็นเปียโนไฟฟ้า ก่อนเล่นสามารถกดปุ่มเพื่ออัดเสียงที่เล่นได้ ผมกดปุ่มนั้นโดยไม่ได้คิดอะไร ทั้งที่ก่อนหน้านี้เวลาเล่นผมก็ไม่เคยกด ผมเล่นเปียโนตัวนี้มาปีเศษแล้ว ก่อนหน้านั้นเล่นตัวที่เป็นอคูสติคที่มีอยู่สองตัว (บ้านผมมีเปียโนอยู่สามตัว) เป็นพื้นมาสิบกว่าปีแล้ว เมื่อเล่นเสร็จ ลองเปิดฟังเสียง ก็เกิดความคิดว่าผมน่าจะเอาเพลงนี้ไปเปิดให้ที่สัมมนาที่กอททิงเง่นฟัง ในบทความที่จะเสนอนั้น ผมจะบอกว่าความคิดเรื่องทุกข์นั้นเป็นความคิดพื้นฐานที่สำคัญมากของพระพุทธศาสนา โดยทั่วไปเราเข้าใจว่าเรื่องทุกข์เป็นเรื่องของปรัชญาธรรมชาติ หรืออภิปรัชญา ไม่ใช่เรื่องทางสุนทรียศาสตร์ กล่าวให้ชาวบ้านทั่วไปเข้าใจคือ คำสอนเรื่องทุกข์ในพระพุทธศาสนานั้นเป็นเรื่องที่ท่านสอนเพื่อให้เราเข้าใจว่าโลกและชีวิตก็เป็นทุกข์ของมันอย่างนี้แหละ เมื่อเข้าใจและเห็นด้วยก็พยายามปฏิบัติตนเพื่อให้อยู่

เหนือความทุกข์นั้น ทุกข์ตามความหมายนี้ก็เหมือนโรค การปฏิบัติตนเพื่ออยู่เหนือทุกข์ก็เหมือนการกินอาหาร ยา และออกกำลังที่จะป้องกันโรค หรือรักษาโรคที่เกิดให้หายไป โปรดสังเกตนะครับว่า กระบวนการในการเข้าใจทุกข์และเอาชนะมันตามที่กล่าวมานี้เป็นเรื่องของ “ข้อเท็จจริง” ล้วนๆ ถ้ากินอาหารและยาที่ถูกต้อง โรคก็หายไป โรคหายไปไม่ได้ด้วยการฟังเพลงหรืออ่านวรรณคดี เพราะเรื่องหลังนี้เป็นเรื่องทางสุนทรียศาสตร์ ไม่ใช่ข้อเท็จจริง

ผมต้องการเสนอว่า แนวคิดเรื่องทุกข์สามารถและสมควรแปลความหมายเป็นเรื่องทางสุนทรียศาสตร์ด้วย ผมมีแรงบันดาลใจในเรื่องนี้จากข้อมูลที่มากพอสมควรในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ซึ่งจะไม่ขอพูดในที่นี้ เนื่องจากกลุ่มนักวิชาการฝ่ายเยอรมันที่จะมาสัมมนาด้วยกันนั้นคุ้นเคยกับผมมาก่อน เนื่องจากเราอยู่ในกลุ่มที่ศึกษาเรื่องอิทธิพลของพระพุทธศาสนาต่อนักคิดเยอรมันในช่วงศตวรรษที่สิบเก้าถึงต้นศตวรรษที่ยี่สิบ อันเป็นกลุ่มที่เกิดจากโครงการความร่วมมือศึกษาวิจัยเรื่องนี้ระหว่างจุฬากับมหาวิทยาลัยหลายแห่งในเยอรมนี (ที่มีมหาวิทยาลัยแห่งเมืองกอททิงเงนเป็นศูนย์กลางประสานงานของฝ่ายเยอรมัน) ผมคิดว่าภายใต้ความคุ้นเคยกันนี้ ผมควรเสนอบางเรื่องที่น่าจะเป็นประโยชน์ทั้งต่อฝ่ายไทยและฝ่ายเยอรมันให้มากที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้ พวกเราในกลุ่มนี้รู้ว่านักคิดที่สำคัญของเยอรมัน เป็นต้นว่า Hesse, Gjellerup, Schopenhauer, Nietzsche, และ Wagner เป็นผู้ที่ได้รับอิทธิพลในทางความคิดจากพระพุทธศาสนาไปไม่น้อย คนแรกนั้นเขียนนิยายเรื่องหนึ่งที่เรารู้จักกันดีชื่อ “*สิทธารถะ*” ส่วนคนที่สองเรารู้จักดีกว่าคนแรกผ่านนิยายเรื่อง “*กามนิต*” ของเขา (ผ่านฉบับ

แปลภาษาไทยอึ้งดงามโดยเสฐียรโกเศศและนาคะประทีป) ทั้งคู่ได้รางวัลโนเบลสาขาวรรณกรรม ส่วนสองชื่อถัดมานั้นพวกผมที่อยู่ในวงการปรัชญาทำให้เป็นยักษ์ใหญ่ในโลกปรัชญา ส่วนคนสุดท้ายเป็นนักประพันธ์เพลง เราไม่ค่อยรู้จัก ผมรู้จักคนคนนี้เพียงผิวเผินสมัยที่เรียนปรัชญา ว่าเป็นเพื่อนสนิท (อาจจะเพียงคนเดียว) ของ Nietzsche แต่ภายหลังก็ทะเลาะกันและแยกทางกันไป การรู้จักกับ Nietzsche นี้อาจเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้ Wagner รู้จักพระพุทธศาสนา นอกจากจะรู้ว่าเคยเป็นเพื่อนกับนักปรัชญาเอกคนหนึ่งของโลก ผมก็ทราบต่อไปเพียงว่า นักประพันธ์เพลงคนนี้เป็นคนที่ฮิตเลอร์โปรดปรานเพลงของเขาที่สุด ฮิตเลอร์ฟังเพลงของคนคนนี้แทบจะเรียกว่าตลอดเวลา ที่บ้าน ที่ทำงาน หรือแม้แต่ระหว่างเดินทาง

หากท่านผู้อ่านเคยฟังเพลงของ Wagner เช่นเพลงที่ชื่อ “*The Ride of the Valkyries*” อาจพอเดาได้ว่าทำไมฮิตเลอร์จึงโปรดปรานเพลงของเขามาก (เพลงนี้แหละที่ Francis Ford Coppola เอาไปใส่ไว้ในฉากสำคัญฉากหนึ่งของหนังเรื่อง “*Apocalypse Now*” ของเขา เป็นฉากที่สื่อความรู้สึกของคนดูมากฉากหนึ่ง ท่านที่เคยดูคงพอจำได้ เป็นฉากทหารบนเฮลิคอปเตอร์เปิดเพลงเพลงหนึ่งเสียงดังกระหึ่ม แล้วยิงกราดคนข้างล่างที่เป็นชาวบ้านอย่างเมามัน เพลงนั้นแหละครับของ Wagner) ในบรรดานักคิดที่เอ๋อเชื่อข้างต้น ผมมองออกว่าพระพุทธศาสนาเข้าไปอยู่ในงานของพวกเขาอย่างไร มีเพียง Wagner นี้เท่านั้นที่ผมนึกไม่ออก สิ่งที่ผมคิดในใจก่อนไปเยอรมันคือ ผมไม่คิดว่าดนตรีอย่างของ Wagner สะท้อนว่าคนทำซึมซับหลักการทางด้านสุนทรียศาสตร์ของพระพุทธศาสนา หรือ

กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ แม้นักประพันธ์เพลงท่านนี้จะรู้จักพระพุทธศาสนา และเคยประพันธ์อุปรากรเกี่ยวกับพุทธศาสนา แต่สุนทรียศาสตร์ที่อยู่ในดนตรีของเขาอาจไม่จำเป็นต้องสะท้อนจิตวิญญาณอย่างพุทธ และเพื่อแสดงว่า ดนตรีแบบไหนที่สะท้อน ผมจำเป็นต้องมีตัวอย่าง แม้จะเป็นเพียงตัวอย่างในชั้นทดลอง ผมเลยตัดสินใจเอาเพลงที่อัดเสียงไว้คั่นนั้นติดตัวไปด้วย และได้เปิดให้เพื่อนร่วมวงสัมมนาฟัง ประกอบการเสนอบทความของผม

ก่อนเดินทางวันหนึ่ง ผมส่งไฟล์เสียงนั้นไปให้ท่านอาจารย์โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์ฟัง เนื่องจากท่านเป็นผู้รู้ทางด้านดนตรีและวรรณคดี ถามท่านว่าคิดอย่างไรกับเพลง พอจะเอาไปเปิดให้เพื่อนชาวเยอรมันฟังได้ไหม ยังไม่ทันได้อ่านจดหมายตอบจากท่าน ผมก็ต้องขึ้นเครื่องบินไป กะจะไปอ่านที่โน่น แต่ก็ไม่มีเวลาอ่าน เอาเข้าจริง เพลงที่ไปเล่นก็เป็นคนละเพลงกับที่ส่งไปให้ท่านอาจารย์โสรัจจ์ เนื่องจากก่อนไปเย็นวันนั้น ผมไปนั่งเล่นเปียโนเพราะเห็นว่าว่างๆ เกิดได้เพลงหมายเลขสองมาที่ผมคิดว่าเหมาะกว่าที่ส่งไปให้ท่านอาจารย์โสรัจจ์ เนื่องจากเพลงแรกผมรู้สึกว้า ความรู้สึกข้างในมันยังถูกดันขึ้นไปไม่สูงพอ แต่เพลงที่สองนี้ผมดันขึ้นไปได้จนสุดอย่างที่ยอยากจะระบาย ผมได้เพลงนี้มาเพียงไม่กี่ชั่วโมงก่อนไปสนามบิน

ในวันที่ผมเสนอบทความนั้น ท่านที่จะเสนอถัดมาท่านพูดเกี่ยวกับ Wagner ซึ่งเป็นเรื่องประจวบกันเสียเหลือเกิน ท่านเป็นอาจารย์อาวูโส มีตำแหน่งเป็น “*President of the Bavarian Academy of Fine Arts*” เชี่ยวชาญเรื่องเพลงและศิลปะแขนงอื่นๆของเยอรมันเป็นอย่างดี ตอนที่เสนอบทความ ท่านพูดถึงผมหลายครั้ง ท่านองว่า นี่อาจเป็นโอกาสสำคัญที่จะเกิดพัฒนาการช่วง

ที่ “สอง” แห่งปฏิสัมพันธ์ระหว่างพระพุทธศาสนากับศิลปะยุโรป ช่วง “แรก” นั้นพุทธศาสนาเดินทางมายุโรป คนยุโรปตีความพุทธศาสนาแบบคนยุโรป และการตีความนั้นก็ก่อให้เกิดงานศิลปะวรรณคดีอย่างยุโรป สิ่งที่ผมทำนั้นเป็นการที่ชาวพุทธซึ่งเกิดและเติบโตในวัฒนธรรมพุทธกำลังมาบอกชาวยุโรปว่า เขาารู้สึกอย่างไรกับหลักการด้านสุนทรียศาสตร์ของพุทธศาสนา และหลักการนี้เมื่อแปรลงไปดนตรีแล้ว จะออกมาอย่างไร ซึ่งแน่นอน ย่อมต่างจากงานอย่างเดียวกันนี้ที่ตีความและสร้างสรรค์ขึ้นโดยชาวยุโรป การแลกเปลี่ยนกันนี้น่าจะเป็นผลดีกับทั้งสองฝ่าย

เท่านี้ผมก็ชื่นใจมากแล้ว อนาคตเป็นสิ่งที่เราจะต้องดูกันไป เมื่อกลับบ้านแล้ว ผมทำเพลงต่ออีกสามเพลงในช่วงสองสามวัน แล้วจัดการส่งไปให้เพื่อนสนิทที่เป็นฝรั่งช่วยวิจารณ์ สิ่งที่เพื่อนวิจารณ์นั้นได้ให้กำลังใจแก่ผมมาก ผมเลยตัดสินใจทำเพลงชุดนี้มาเผยแพร่ในเว็บไซต์ของเรา เวลานี้ผมยังเชื่อว่าพลังของดนตรีนั้นสูงส่ง สูงส่งถึงขนาดว่า ทำให้จิตใจของผู้ที่เข้าถึงมันหลุดพ้นจากความเห็นแก่ตัว ความทะยานอยาก ดนตรีน่าจะช่วยให้เราปลดตกกับชีวิต หหมดความรู้สึกที่จะแข่งดีแข่งเด่นกับใคร ไม่รู้สีกว่าใครในโลกนี้เป็นศัตรูหรือคู่แข่งของตน

แต่ดนตรีแบบไหนล่ะที่จะให้ผลสูงส่งอย่างนั้น ผมไม่ทราบ... เรื่องนี้พวกเราที่สนใจในเรื่องทางศิลปะวรรณคดีจะต้องไขว่คว้าหาคำตอบกันไป โลกตะวันตกนั้นสนใจค้นคว้าเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างศิลปะกับชีวิตมาก ผมนั้นเคยเรียนดนตรี (กีตาร์คลาสสิก) นิดหน่อยไม่กี่เดือน สมัยที่ลาสิกขาใหม่ๆ แต่ก็ต้องเลิกเพราะเบื่อ และไม่มีเงิน แต่สายเลือดความเป็นศิลปินน่าจะอยู่ในเนื้อตัวของ

ผมบ้าง พ่อผมนั่นเป็นหมอแคน แม่เป็นหมอลำ พี่น้องผมทั้งบ้าน เล่นดนตรีเป็นหมด มีผมคนเดียวไม่ได้เล่นเพราะมาบวช เมื่อแต่งงานมีลูก ภรรยาซึ่งเป็นคนที่มีการสนิยมทางด้านศิลปะโดยเฉพาะ ดนตรีก็เจียดเงินไปซื้อเปียโนตัวแรกมาไว้ที่บ้านตอนลูกอายุได้ราวสี่ขวบ เครื่องดนตรีพวกนี้ว่าไปแล้วเป็นของลูก แต่ผมที่เป็นพ่อก็อดไปจับต้องลูบคลำไม่ได้ บ้านที่มีดนตรีนั้นผมตั้งเกตว่าจะไม่มีบรรยากาศของความรุนแรง บทเรียนชีวิตหลายอย่างผมคิดว่าลูกสามารถเข้าใจได้ง่ายขึ้นถ้าเขามีดนตรีอยู่ในชีวิต เราไม่เคยเคี่ยวเข็ญลูกเพื่อให้เป็นอัจฉริยะทางดนตรี ในความหมายของคนที่ไม่แข่งที่ไหนก็กวาดรางวัลมาหมด นั่นไม่ใช่เป้าหมายของดนตรี

ดนตรีคืออะไร สำหรับผม ดนตรีคือความรู้สึกจากข้างใน เพลงที่ผมเล่นนั้นเป็นเพลงที่ผมรู้สึกเองทั้งนั้น ที่ผมเขียนไว้ในปกของเพลงชุดนี้ว่าผมเป็นคน “แต่งและบรรเลง” เองนั้น ผมไม่ทราบว่าคุณต้องหรือไม่ หากคำว่า “แต่ง” หมายถึงการ “จงใจเรียบเรียง” ทุกเพลงเกิดโดยไม่วางแผน ผมรู้เพียงว่าเมื่อนั่งลงที่หน้าเปียโน ผมก็จะเล่นไปตามที่ผมรู้สึก การแต่งและการเล่นก็ดำเนินไปพร้อมกัน เพลงเหล่านี้ผมเล่นทิ้งไปเพลงแล้วเพลงเล่า ที่อัดเอาไว้นี้ก็เล่นได้ครั้งเดียว เล่นซ้ำไม่ได้ เพราะไม่มีโน้ต ผมอ่านโน้ตไม่ได้ และผมจำเนื้อหาของเพลงที่เล่นจบแล้วแต่ละเพลงไม่ได้

ว่าไปแล้ว ดนตรีแบบของผมก็ไม่ต่างจากการหายใจ ลมหายใจของเราเป็นของใหม่เสมอ เรากลับไปหายใจซ้ำอีกไม่ได้ นี่คือความเป็นอนิจจังของโลก นอกจากเรื่องทุกข์ ผมคิดว่าเรื่องอนิจจัง ทุกข์ อนัตตา ก็ย่อมอาจตีความเป็นเรื่องสุนทรียศาสตร์ได้ วันหนึ่งข้างหน้า เมื่อผม “รู้สึก” อะไรอีก ก็อาจมีเพลงชุดใหม่มาให้ฟัง ☺

ส่วนที่หนึ่ง : ปรัชญา
บทความชุด “นิติปรัชญา”
ตอนที่ ๖
สำนักกฎหมายอิงโลก(๖)



ภาพโดย Canaletto (1697-1768)

-๓-

แนวคิดของลือคตามที่กล่าวมานั้นท่านผู้อ่านจะเห็นว่า เป็นแนวคิดที่เสนอว่า (๑) มนุษย์เรานั้นถูกธรรมชาติ (หรือพระเจ้าก็ได้ หากใครจะเชื่อเช่นนั้น) สร้างมาให้มี “ข้อจำกัด” หรือจะเรียกว่า “ธรรมชาติ” ก็ได้บางประการคือ เราถูกสร้างมาให้มีอายตนะห้า อย่างอันได้แก่ตา หู จมูก ลิ้น และกายประสาท สำหรับรับรู้สิ่ง

ต่างๆในโลก (๒) อายตนะทั้งห้านี้ไม่ว่าเราจะพอใจหรือไม่ก็ตามคือสิ่งที่เราสามารถไขบอกว่าอะไรบ้างมีอยู่จริงในโลกและมีอยู่ในลักษณะเช่นใด (๓) เราอาจจะจินตนาการว่า “เป็นไปได้นะที่จะมีบางสิ่งในจักรวาลนี้ที่อยู่พ้นอำนาจการตรวจสอบของอายตนะทั้งห้า นั้น” แต่จินตนาการแล้ว เราก็ไม่สามารถทำอะไรได้ หากเราต้องการยืนยันว่าอะไรมีอยู่จริงๆ เราก็ต้องกลับมาหาอายตนะทั้งห้า นั้น ดังนั้น ในแง่ของความรู้ สิ่งที่จะถือว่าเป็นความรู้ได้จะต้องมีลักษณะสำคัญคือเป็นสิ่งที่คนมากกว่าหนึ่งคนสามารถร่วมตรวจสอบได้ และสิ่งที่มนุษย์ตั้งแต่สองคนขึ้นไปจะใช้ตรวจสอบสิ่งนั้นๆว่ามีอยู่จริงหรือไม่และมีอยู่อย่างไรก็คืออายตนะทั้งห้านั่นเอง พ้นไปจากนี้แล้ว หากจะมีใครมาบอกเราว่า “มีบางสิ่งบางอย่างที่อยู่พ้นการตรวจสอบด้วยอายตนะทั้งห้า” เราก็สามารถถามกลับได้ ง่ายๆตรงไปตรงมาว่า “ก็ในเมื่อสิ่งนั้นอยู่พ้นการตรวจสอบของอายตนะ ท่านรู้ได้อย่างไรว่ามีสิ่งนั้น เพราะการจะรู้ว่ามีสิ่งนั้นหรือไม่ ท่านก็ต้องใช้อายตนะอยู่ดี” ตามทัศนะของลือค การยืนยันว่ามีบางสิ่งที่ยายตนะตรวจสอบไม่ได้คือการพูดแย้งตัวเอง ปรัชญาปฏิฐานนิยมซึ่งเป็นแนวคิดที่พัฒนาต่อเนื่องมาจากปรัชญาประจักษ์นิยมของลือคถึงกับมีหลักการพื้นฐานอยู่ข้อหนึ่งคือ “ความเชื่อทางศาสนาและอภิปรัชญาที่อ้างว่ามีบางสิ่งบางอย่างซึ่งอายตนะของมนุษย์ตรวจสอบไม่ได้ เช่นพระเจ้า นรก สวรรค์ ชาติน้ำ เป็นต้น เป็นความเชื่อที่เหลวไหลไร้สาระ” เอาเลยทีเดียว

ปรัชญาการเมืองบางแบบนั้นอิงอยู่กับความเชื่อทางศาสนาที่ไม่อาจตรวจสอบด้วยอายตนะ ลือคเสนอว่า หากเรายอมรับว่าสังคมมนุษย์เป็นสังคมอารยะ ปรัชญาการเมืองสำหรับสังคมอารยะก็ควร

มาจากเหตุผลที่อิงอยู่กับสิ่งที่สามารถตรวจสอบได้ด้วยอายตนะมากกว่าความเชื่อที่ไม่อาจตรวจสอบได้ แม้ว่าความเชื่อนั้นจะมาจากศาสนาหลักของสังคมเราก็ตาม ผมมีข้อสังเกตว่า ทักษะทางการเมืองของลือคนนั้นเกี่ยวข้องกับแนวคิดทางญาณวิทยาของเขาอย่างแยกไม่ออก กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือ หากใครก็ตามรับว่าอายตนะคือสิ่งที่จะบอกเราได้ว่าอะไรมีอยู่ในจักรวาลนี้ ทักษะทางการเมืองของเขาก็จะไม่อิงอยู่กับความเชื่อแบบที่ไม่อาจตรวจสอบด้วยประสาทสัมผัส พระพุทธศาสนาในยุคเริ่มแรกนั้นดูเหมือนจะถือหลักการเรื่องอายตนะ เมื่อเป็นเช่นนั้นทฤษฎีการเมืองของพุทธศาสนาจึงเป็นแบบไม่ยอมรับคติที่ว่ากษัตริย์เป็นชนชั้นพิเศษที่พระเจ้าเลือกมาให้เป็นตัวแทนเพื่อปกครองมนุษย์ ตามคติของพระพุทธศาสนา ปฐมกษัตริย์มาจากสามัญชน หากกษัตริย์ทำดี กษัตริย์ก็เป็นคนดี แต่ที่ดีไม่ใช่เพราะอยู่ในชนชั้นกษัตริย์ หากแต่ดีในฐานะมนุษย์ พระพุทธศาสนาเรียกกษัตริย์ว่า “สมมติเทพ” ในขณะที่ปรัชญาการเมืองที่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาฮินดูถือว่าเป็นเทพจริงๆ คำว่าสมมติเทพก็บอกชัดว่าหมายถึงเป็นเทพเพราะการสมมติ ใครสมมติ ก็ประชาชนที่เลือกให้กษัตริย์ที่แต่เดิมเป็นสามัญชนขึ้นเป็นผู้ปกครองนั่นเอง เป็นการสมมติเพื่อให้เกียรติ โดยคาดหวังว่าเมื่อได้รับเกียรติจากประชาชนแล้วกษัตริย์จะสนองงานของประชาชนอย่างสุจริต เที่ยงธรรม และอย่างเห็นแก่ประชาชนที่เลือกตนมาเหนือสิ่งอื่นใด

จะอย่างไรก็ตาม แนวคิดของลือคนนั้นยังมีลักษณะประนีประนอมกับศาสนาอยู่ แนวคิดเรื่องสิทธิตามธรรมชาติของลือคนนั้นก็ทำให้ปรัชญาการเมืองของเขามีส่วนคาบเกี่ยวกับสำนักอิงธรรมอยู่มาก

(ท่านผู้อ่านโปรดอย่าลืมชื่อสำนักอิงธรรมในภาษาอังกฤษที่ว่า Legal Naturalism ซึ่งนี่แปลตามพยัญชนะก็คือสำนักธรรมชาตินิยม นั่นเอง) มีนักปรัชญาการเมืองร่วมชาติของลือคอคอยู่คนหนึ่งที่เป็นคนรุ่นก่อนลือค ชื่อทอมัส ฮอบส์ (Thomas Hobbes) ท่านผู้นี้คิดบางอย่างคล้ายลือค แต่บางอย่างก็ต่าง ส่วนที่ต่างนั่นเองที่เป็นฐานทางความคิดให้แก่นิติปรัชญาสำนักอิงโลกในเวลาต่อมา เราจะพิจารณาแนวคิดของท่านผู้นี้ในส่วนที่ต่างจากลือคดังต่อไปนี้

ขอให้ท่านผู้อ่านพิจารณาสังคมไทยเราเวลานี้ ณ ปัจจุบัน สังคมเราก็เหมือนหลายประเทศในโลกที่มีสภาพเป็น “ประเทศ” ความเป็นประเทศนั้นวัดกันด้วยคุณสมบัติหลายๆประการ ซึ่งหากกล่าวอย่างย่อๆก็คือ (๑) คุณสมบัติในแง่การได้รับความยอมรับโดยประเทศอื่นๆในโลกว่ามีสภาพเป็นประเทศ คือเป็นดินแดนอันเป็นอิสระ มีอำนาจในตนเอง และประเทศอื่นๆจะต้องเคารพในดินแดนของไทยและในความเป็นชาติไทย คุณสมบัติอันนี้เป็นเรื่องระหว่างประเทศไทยกับประเทศอื่น ซึ่งจะเรียกว่าคุณสมบัติในแง่ที่สัมพันธ์กับประเทศอื่นก็คงได้ นอกเหนือจากประเทศไทยเรา ประเทศอื่นๆที่มีสถานะเป็นประเทศก็จะได้รับการยอมรับโดยประเทศอื่นๆรวมทั้งประเทศไทยเราด้วยในทำนองเดียวกัน (๒) คุณสมบัติในแง่ที่เป็นสังคมที่มีรัฐบาลทำหน้าที่ปกครองดูแล นอกจากรัฐบาลก็มีอำนาจอื่นๆที่เป็นหลักของสังคมเช่นอำนาจนิติบัญญัติและอำนาจตุลาการ คุณสมบัติข้อนี้เป็นเรื่องภายในชาติไทย แม้ประเทศอื่นๆที่ได้ชื่อว่าเป็นประเทศก็จะต้องมีคุณสมบัติข้อนี้เช่นกัน คือความเป็นประเทศนั้นวัดจากการมีรัฐบาลที่ทำหน้าที่บริหารประเทศ มีรัฐสภาสำหรับออกกฎหมายที่จะใช้ในประเทศ

ของตน และมีศาลที่จะทำหน้าที่พิพากษาอรรถคดีหรือบังคับใช้กฎหมายให้เป็นไปอย่างเที่ยงธรรม บางประเทศในโลกอาจมีรูปแบบการปกครองที่ต่างจากเรา แต่โดยรวมประเทศเช่นที่ว่านั้นก็ถือว่าเป็นประเทศเสมือนเราเพราะมี “อำนาจรัฐ” ในการบริหารประเทศ โดยที่อำนาจรัฐที่ว่่านี้อาจรวบเอาอำนาจบริหาร นิติบัญญัติ และตุลาการไปไว้ในที่เดียวกัน ประเทศไทยเราสมัยก่อนที่จะปกครองด้วยระบอบประชาธิปไตยก็เคยมีลักษณะเช่นที่ว่่านั้น คือ กษัตริย์ทรงทำหน้าที่ทั้งสามประการที่กล่าวข้างต้น ในภาวะเช่นนั้นเราก็มีสภาพเป็นประเทศเหมือนกัน

ย้อนกลับไปในอดีต สมมติว่าเป็นความจริงว่าชนชาติไทยเคยอาศัยอยู่ทางตอนใต้ของจีน สมัยนั้นเราก็รวมตัวกันเป็นชุมชนการเมืองแล้ว การรวมตัวกันนี้เป็นไปตามกระบวนการทางธรรมชาติตามที่ถือคและฮอบส์กล่าวไว้ ต่างกันบ้างตรงที่ปราชญ์สองท่านนี้อธิบาย “กระบวนการตามธรรมชาติ” ที่ผลักดันให้คนไทยมารวมกันเป็นชุมชนการเมืองนั้นไม่เหมือนกัน ถือคมองว่ามารวมกันเพราะปัญญา ปัญญาที่ว่่านี้อาจคคือความฉลาดที่จะรักษาชีวิตและทรัพย์สินของตน เราารวมกันอยู่เพื่อให้ตนมั่นใจว่าชีวิตและทรัพย์สินส่วนตนที่สร้างสมขึ้นมาได้นั้นจะได้รับการปกป้องโดยคนอื่นๆ ส่วนฮอบส์เห็นว่าเราในสภาพที่ปราศจากรัฐ ใครก็ทำอะไรรกับใครได้ เราว่่ามนุษย์นั้นมีความเลวเป็นธรรมชาติ เราเองก็เลว เพื่อให้ความเลวหรือความเห็นแก่ตัวที่มีอยู่ในทุกคนไม่ทำอันตรายแก่ใครได้ เราจึงมาตกลงสร้างสังคการเมืองขึ้น ตามความคิดของฮอบส์ เราไม่ได้ตั้งใจมาอยู่ร่วมกันเพราะปัญญา แต่มาเพราะความกลัว ไม่ว่าจะอธิบายต่างกันอย่างไร สิ่งที่ท่านผู้อ่านอาจจะจับได้ว่ามีเหตุผล

ในแนวคิดของนักปรัชญาสองท่านนี้ก็คือ คนไทยเราสมัยหนึ่งอยู่ตามธรรมชาติ ไม่มีรัฐ ไม่มีชุมชนการเมือง ต่อมาเราคิดว่าตนเองน่าจะปลอดภัยถ้าได้ไปรวมอยู่กับคนอื่นๆ การอยู่รวมกันในระยะแรกๆก็คงไม่เกี่ยวกับการจงใจที่จะมาตั้งชุมชนการเมืองอะไร เรามาอยู่รวมกันตามสัญชาตญาณในเรื่องการรวมกันเป็นกลุ่มเมื่อรู้สึกว่าจะไม่ปลอดภัยอันเป็นสัญชาตญาณร่วมของมนุษย์และสัตว์ทั่วไป เมื่อมาอยู่รวมกันก็เป็นธรรมชาติว่าคนบางคนที “เด่นกว่าเขา” จะค่อยๆได้รับการจับตามองโดยคนอื่น เช่นบางครั้งกลุ่มของเราก็ปะทะกับกลุ่มอื่น ในกลุ่มของเราเองนั้นก็มีคนบางคนอาจหาญกว่าใครทั้งหมด เขาเป็นผู้นำพวกเรา และจากการนำของเขา พวกเราก็ปลอดภัยเสมอมา นี่ไม่ใช่เรื่องของการจงใจทำ แต่เป็นกระบวนการที่เกิดเองตามธรรมชาติ นานเข้า คนที่เด่นกว่าคนอื่นนั้นก็ค่อยๆได้รับการยอมรับให้เป็น “หัวหน้ากลุ่ม” ต่อมาหัวหน้ากลุ่มที่ว่านี้ก็ได้รับการยอมรับให้เป็นผู้ตัดสินใจชี้ความขัดแย้งภายในกลุ่มของเรา นี่คือพัฒนาการของการที่ชุมชนไทยเราค่อยๆกลายสภาพจากการเป็นชุมชนในทางชีววิทยา มาเป็นชุมชนทางการเมือง ตามแนวคิดของฮอบส์และล๊อค

เวลาล่วงเลยมานานเป็นพันปี ตกมาถึงสมัยสุโขทัยและอยุธยา สังคมไทยเรามีสภาพเป็นสังคมการเมืองที่สมบูรณ์แบบ เรามีกษัตริย์ปกครองบ้านเมือง เวลาที่มีการรบทัพจับศึก กษัตริย์ก็ทำหน้าที่เหมือนหัวหน้ากลุ่มในอดีตของเรา ตามแนวคิดของล๊อค ในท้ายที่สุดแล้วเราต้องยอมรับว่ากษัตริย์ก็คือบุคคลที่ได้รับฉันทานุมัติจากประชาชนให้ปกครองบ้านเมือง ดังนั้นกษัตริย์จึงมีภาระในการรับใช้ประชาชนอย่างไม่อาจที่จะหลีกเลี่ยงได้ สมมติว่าในบาง

ยุคกษัตริย์ไม่ได้ทำหน้าที่นั้น ล็อคเห็นว่าเป็นสิทธิพื้นฐานตามธรรมชาติของพลเมืองที่จะไม่ยอมรับกษัตริย์นั้น แนวคิดของล็อค นั้นยอมรับว่าการโค่นล้มอำนาจของกษัตริย์หรือผู้ปกครองที่เป็น ทหารราชเป็นความชอบธรรมของประชาชน ซึ่งจุดนี้ ฮอบส์ไม่เห็น ด้วย

เพื่อให้ท่านผู้อ่านเข้าใจมากขึ้น ผมขอสมมติว่า ตีต่างว่าวันนี้ ประเทศไทยเราปกครองโดยรัฐบาลที่มาจากพรรคการเมืองพรรค ใหญ่พรรคหนึ่ง พรรคที่วันนี้ซื้อเสียงเข้ามา แต่ก็ไม่ถูกยุบพรรค เนื่องจากซื้อคณะกรรมการการเลือกตั้งไว้ด้วยแล้ว เมื่อมีอำนาจ เบ็ดเสร็จในมือ พรรคที่วันนี้ก็ไม่สนใจประชาชน พวกเขาทุจริตและ ร่ำรวย ประชาชนส่วนใหญ่อดอยากยากแค้น ถ้ากล่าวตามแนวคิด ของล็อค เมื่อถึงจุดหนึ่ง ประชาชนมีสิทธิตามธรรมชาติอันชอบ ธรรมที่จะไม่ยอมรับรัฐบาลที่วันนี้ ประชาชนสามารถจับอาวุธเพื่อขับ ไล่รัฐบาลได้ แน่แน่นอนว่าระหว่างที่เกิดสงครามกลางเมืองระหว่าง ประชาชนกับรัฐบาลนั้น ก็จะเกิดสภาพที่เรียกว่า “การไม่มีอำนาจ รัฐ” ชั่วคราว เพราะในช่วงเวลานั้นถึงมีรัฐบาล แต่รัฐบาลก็ไม่ได้รับ การยอมรับจากประชาชนส่วนใหญ่ จึงเท่ากับว่าประเทศไทยเราไม่มี อำนาจรัฐอยู่ในช่วงเวลานั้น อันที่จริง เหตุการณ์ทำนองนี้ก็เคยเกิด บ้างเหมือนกันในสังคมไทย สมัยหลังเหตุการณ์ ๖ ตุลาคม ๒๕๑๙ คนไทยจำนวนหนึ่งเข้าป่าเพื่อไปร่วมกับพรรคคอมมิวนิสต์แห่ง ประเทศไทยต่อสู้กับรัฐบาล แม้จะไม่ใช้คนไทยส่วนใหญ่ แต่ตาม ทัศนะของล็อค หากคนเหล่านี้เชื่อว่ารัฐบาลไม่ได้ปกป้องประชาชน ตามสัญญา (ที่ทำกันไว้นานแล้วสมัยที่อยู่ตอนใต้ของจีนเมื่อหลาย พันปีที่แล้ว) การจับอาวุธขึ้นสู้ก็เป็นสิทธิตามธรรมชาติอันชอบ

ธรรม

ฮอบส์นั้นแม้จะยอมรับหลักการเรื่องการทำสัญญาเช่นเดียวกับ ล็อก แต่ฮอบส์คิดต่างจากล็อกตรงที่ฮอบส์เห็นว่า *เมื่อบ้านเมือง ผ่านกาลเวลายาวนาน สิ่งที่เราต้องยอมรับกันก็คือการมีรัฐบาล นั้นเป็นสิ่งจำเป็น รัฐบาลอาจดีหรือเลวก็ได้ แต่ที่แน่ๆคือ เราต้องมี รัฐบาล สำหรับฮอบส์ การมีรัฐบาลที่เลวร้ายยังดีกว่าสภาพที่ บ้านเมืองไร้ซึ่งรัฐบาล* ฮอบส์ไม่เห็นด้วยกับหลักการของล็อกที่เห็นว่าอำนาจในการจัดขึ้นรัฐบาลที่ไม่ชอบธรรมเป็นสิทธิตามธรรมชาติ ของพลเมือง ผู้ที่คุ้นเคยกับปรัชญาการเมืองของฮอบส์ตามที่ ปราภักดิ์ในหนังสือเล่มสำคัญของเขาที่ชื่อ *Leviathan* จะทราบว่ ทฤษฎีสัญญาประชาคมแบบของฮอบส์นั้นต่างจากล็อกตรงที่ฮอบส์ เห็นว่าสัญญาประชาคมนั้นให้แล้วให้เลยครั้งเดียว จะยกเลิกอย่าง ที่ล็อกเสนอไม่ได้ ไม่เช่นนั้นก็จะเกิดสภาพที่ไร้รัฐ ไร้กฎหมาย ซึ่งเป็นอันตรายมากกว่าการมีรัฐบาลที่เลวอย่างไม่อาจเทียบกันได้

เมื่ออ่านมาถึงตรงนี้ ท่านผู้อ่านบางท่านอาจอุทานว่า “อิตาฮอบส์นี้ประหลาดแท้! มีที่ไหนที่สัญญาแล้วยกเลิกไม่ได้! ถ้า ประชาชนไม่มีความชอบธรรมที่จะโค่นล้มรัฐบาลที่เลวร้าย ก็ แปลว่าจะให้ประชาชนก้มหน้ารับกรรมไปอย่างไม่ต้องคิดแก้ไข เช่นนั้นหรือ!” ตรงนี้ผมขอถือโอกาสอธิบายเพิ่มเติมว่า ฮอบส์นั้น เห็นด้วยว่าเมื่อรัฐบาลเลวร้าย ประชาชนก็มีความชอบธรรมที่จะได้ รัฐบาลใหม่ แต่การจะได้มาซึ่งรัฐบาลใหม่นั้นจะต้องดำเนินไป ภายใต้อำนาจของการมีรัฐอยู่ ตามตัวอย่างข้างต้น ประชาชนไทย แทบทั้งประเทศพากันลุกฮือขึ้นจับอาวุธเข้าต่อสู้กับรัฐบาลที่ทุจริต วิธีการนี้ฮอบส์ไม่เห็นด้วย ฮอบส์มีหลักการอยู่ข้อหนึ่งซึ่งเขียน

เอาไว้ในหนังสือเล่มข้างต้นว่า “ประชาชนต้องเคารพแม้ต่อรัฐบาลที่เลวร้าย” คำว่า “เคารพ” ในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า “ห้ามไม่ให้ต่อสู้” แต่หมายความว่า จะต่อสู้ก็ได้ แต่ต้องต่อสู้ตามกลไกของกฎหมาย จะใช้วิธีจับอาวุธขึ้นสู้ดังที่สมมติในตัวอย่างนั้นไม่ได้เลย

ในท้ายที่สุดแล้ว ความแตกต่างระหว่างฮอบส์กับล็อกก็อยู่ที่ประเด็นว่า เรามองว่า “รัฐ” หรือ “อำนาจรัฐ” จะต้องคงอยู่อย่างต่อเนื่องตลอดเวลาหรือไม่ ล็อกคิดว่าไม่จำเป็น บางครั้งการปฏิวัติเพื่อให้ได้อำนาจรัฐใหม่ที่ชอบธรรมดิงามโดยประชาชนก็เป็นสิ่งจำเป็น ในช่วงของการปฏิวัติ สังคมจะอยู่ในสภาพที่ไร้รัฐ แต่ก็ เป็นช่วงเวลาชั่วคราว ในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ เราจะพบว่า ความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองที่สำคัญๆ ในโลกนั้นเป็นไปตามแนวคิดของล็อก (เช่นการเปลี่ยนแปลงการปกครองมาเป็นระบอบคอมมิวนิสต์ในจีนและรัสเซีย แม้การปฏิวัติ ๒๔๗๕ ของไทยเราก็เป็นเช่นเดียวกันนั้น คือต้องมีการใช้กำลังโค่นอำนาจเก่าลงก่อนจึงจะมีอำนาจใหม่ในทางการเมืองเกิดขึ้นได้) และเท่าที่เป็นมานั้น การว่างเว้นอำนาจรัฐมักเกิดในช่วงเวลาสั้นๆ คือในช่วงที่จะผลัดเปลี่ยนจากอำนาจเก่ามายังอำนาจใหม่เท่านั้น จะอย่างไรก็ตาม ความกังวลของฮอบส์นั้นก็ยังมีน้ำหนักอยู่มาก เพราะแม้ว่าสิ่งที่ฮอบส์กลัวจะยังไม่เกิดในประวัติศาสตร์ของมนุษยชาติ แต่ก็ไม่ได้หมายความว่า สิ่งนี้จะเกิดไม่ได้ ท่านผู้อ่านจะเข้าใจว่าทำไมฮอบส์จึงหวังเรื่องนี้มากก็ด้วยการจินตนาการง่ายๆว่า ในยุคที่รัฐบาลเลวร้ายอย่างที่สุดนั้น ความเลวร้ายก็มีขอบเขตของมัน เช่นเป็นความเลวร้ายอันเกิดจากการที่รัฐบาลทุจริต หรือใช้อำนาจผ่านทางกลไกรัฐเช่นตำรวจ เพื่อปราบปรามผู้ที่คิดตรงกันข้ามกับตน ผลกระทบจากความ

เลวร้ายของรัฐบาลนั้นก็มิชอบเขตที่แน่นอนของมัน เช่นหากรัฐบาล
ทุจริตมากๆ งบประมาณที่ควรจะไปยังประชาชนก็น้อยลง ความ
เป็นอยู่ของประชาชนก็จะฝืดเคืองกว่าเมื่อเทียบกับยุคที่รัฐบาลเอา
ใจใส่ดูแลประชาชนและสุจริต หากรัฐบาลใช้กลไกรัฐปราบปราม
ปรปักษ์ของตน ก็จะมีคนจำนวนหนึ่งได้รับผลกระทบ ซึ่งก็ไม่ใช่คน
ทั้งประเทศ ในภาวะที่เรามีรัฐบาลที่เลวร้ายเช่นนั้น กฎหมายก็ยังมี
ผล เมื่อเราไปเบิกเงินจากธนาคารแล้วนำกลับมาที่บ้าน เราก็ไม่ต้อง
กังวลว่าจะมีใครเดินเข้ามาตีหัวเอาเงินจากเราไปดื้อๆ เมื่อนอนอยู่
ในบ้านตอนกลางคืน เราก็นอนโดยไม่ต้องมีปืนวางอยู่ข้างกายเพื่อ
ยิงคนที่อาจบุกกรุกเข้ามาแล้วฆ่าเราทั้งบ้านเพื่อครองบ้านของเรา
แทน นี่คือสวัสดิภาพอันเกิดจากการที่เรายังมีรัฐอยู่ สภาพเช่นนี้จะ
ปลasztนาการไปหมดสิ้นเมื่อบ้านเราเข้าสู่กลียุค นี่คือเหตุผลว่า
ทำไมฮอบส์จึงเตือนว่า มีรัฐที่เลวทรามต่ำช้าอย่างไรก็ยิ่งดีกว่าไม่มี
รัฐ รัฐที่เลวร้ายนั้นยังมีความดีบางอย่างแก่เราที่เป็นพลเมืองอยู่
ความดีที่ว่านี้ก็คือบทบาทที่เป็นพื้นฐานของรัฐอันได้แก่การปกป้อง
ประชาชนตามที่ยกตัวอย่างข้างต้น เมื่ออำนาจรัฐเป็นสิ่งที่เป็คุณ
เช่นนี้ หากเราเห็นว่ารัฐบาลทำตนเลวทรามต่ำช้า เราก็ต้องพยายาม
หาทางที่จะได้รัฐบาลใหม่ที่ดี โดยที่หนทางในการได้มาซึ่งอำนาจรัฐ
ใหม่นี้จะต้องไม่ผ่านทางการใช้กำลังโค่นอำนาจเดิมลงไปอย่างที
ลือคเห็นว่าเป็นความชอบธรรม สำหรับฮอบส์ อำนาจรัฐก็เหมือน
บ้านที่เราจำเป็นต้องมีเพื่อการอยู่อาศัย บ้านนั้นอาจแย่ หลังคาโหว่
ฝาگیผุพัง เนื่องจากหัวหน้าบ้านทุจริต แต่บ้านที่แย่นี้ก็ยิ่งดีกว่าสภาพ
ที่ไร้บ้าน ฮอบส์เห็นว่าการปฏิเสธอำนาจรัฐโดยการจับอาวุธขึ้นสู้กับ
รัฐบาลที่เลวทรามนั้นในแง่มนธรรมอาจเป็นสิ่งที่เราเข้าใจได้ แต่

เมื่อพิจารณาอย่างมองไปที่ผลของการกระทำเพียงอย่างเดียว ไม่คำนึงว่านี่คือสิทธิตามธรรมชาติอันชอบธรรมของประชาชนหรือไม่ ฮอบส์เกรงว่านี่อาจเข้าข่ายของการเผาบ้านทิ้งหลังทิ้งเพื่อสร้างใหม่ ระหว่างที่ไม่มีบ้านนั้น อะไรจะเกิดก็เกิดได้ ไม่มีใครรับผิดชอบ ไม่มีกฎหมาย ไม่มีอะไรทั้งสิ้น มนุษย์ก็จะมีสภาพไม่ต่างจากสัตว์ สังคมมนุษย์ในภาวะเช่นนั้นก็ไม่ได้ต่างจากสังคมของสัตว์ที่อยู่กันด้วยสัญชาตญาณและกำลัง หากช่วงเวลาของสภาพที่ไร้บ้านนั้นเป็นเพียงช่วงเวลาสั้นๆ ก็ถือว่าเราโชคดี แต่ถ้ายาวนาน จะเกิดอะไรขึ้น เราคงพอจินตนาการได้ คำถามมีว่า ทำไมเราจึงจะต้องเผาบ้านทิ้งหลัง (ที่กว่าจะสร้างมาได้เช่นนั้นช่างยากเย็นแสนเข็ญเสียนี้กระไร) ทิ้ง ทำไมเราจะต้องกลับไปสู่ยุคมืดที่เราเคยผ่านมาแล้วเมื่ออดีตกาลไกลโพ้น สงครามโลกสองครั้งที่ผ่านมา น่าจะช่วยเตือนความจำของเราเรื่องนี้ได้บ้างกระมัง

-๔-

นักคิดสองคนคือฮอบส์กับล๊อคนั้นเกี่ยวข้องกับนิติปรัชญาสำนักอิงโลกทางอ้อม แต่อธิปไตยของสองท่านนี้ต่อสำนักอิงโลกต้องถือว่าลึกซึ้งทีเดียว ในตอนที่ผ่านมานั้นเราได้พิจารณาแนวคิดของสำนักอิงธรรมแล้วพบว่าสำนักที่ว่านี้กล่าวถึง “ธรรม” อันเป็นสิ่งที่ดูเหมือนจะอยู่พ้นการตรวจสอบด้วยอายตนะของมนุษย์ แล้วใช้สิ่งนี้แหละเป็นรากฐานของกฎหมาย หรือเขียนกฎหมายให้เข้ากับสิ่งนี้ หรือไม่ก็ตีความกฎหมายให้เข้ากับสิ่งนี้ คุณูปการของฮอบส์และล๊อคนั้นอยู่ตรงที่บอกว่า หากเราคิดว่าการสร้างกฎหมายหรือตีความกฎหมายต้องอาศัย “ความรู้” จะอาศัยจินตนาการ

หรือความรู้สึกไม่ได้เลย นักคิดทางด้านกฎหมายก็ต้องมาเริ่มต้นด้วยการพิจารณาว่าอะไรกันหนอที่จะเป็นเครื่องวัดว่านี่คือความรู้สำหรับลือค อายุตนะของมนุษย์นั่นเองคือสิ่งประเสริฐที่สุดสำหรับบอกว่าอะไรคือความรู้ เราไม่มีเครื่องมือใดที่จะประเสริฐเท่านี้อีกแล้ว ธรรมในศาสนานั้นอาจฟังดูเป็นของดี แต่ธรรมในสองศาสนาก็ไม่จำเป็นต้องเหมือนกัน การใช้ธรรมเป็นรากฐานของกฎหมายนั้นจึงมีปัญหาเรื่องความไม่เป็นสากล รากฐานของกฎหมายในทัศนะของลือคและฮอบส์นั้นจะต้องเป็นสากล หมายความว่าคนไม่ว่าจะอยู่ที่ไหน นับถือหรือไม่นับถือศาสนา เพศพรรณผิวดำแตกต่างกันมากมายอย่างไร เมื่อได้ยินหลักการอันเป็นสากลที่ว่านี้แล้วก็ย่อมจะเห็นตรงกันว่า “เรื่องนี้ใช้ได้ดีทีเดียวที่จะเป็นรากฐานของกฎหมาย” แต่อะไรล่ะที่จะเป็นตัวอย่างของหลักการอันเป็นสากลนั้น นี่ไม่ใช่เรื่องที่จะตอบได้ง่ายๆ ฮอบส์และลือคได้เสนอตัวอย่างของหลักการอันเป็นสากลที่ว่านั้นคือ “หลักการเรื่องสัญญาประชาคม” อันหมายถึงหลักการที่บอกว่า การมีรัฐหรืออำนาจรัฐเกิดขึ้นในพื้นที่พิภพนี้มาจากความคิดและปัญญาของมนุษย์ตาตาๆนี้แหละ หนีจากการดลบันดาลของสวรรค์หรือพระเจ้าไม่และที่มนุษย์ตาตาๆทั้งหลายพากันสร้างรัฐขึ้นก็เพราะพวกเขาเห็นว่าการมีอำนาจอะไรสักอย่างที่ทำหน้าที่ดูแลสังคมทั้งหมดให้สงบสุขย่อมเป็นเรื่องดีไม่ใช่หรือ แนนอนว่าอำนาจที่ว่านี้เป็นเรื่องของการสมมติ แต่เมื่อสมมติจนกลายเป็นจารีตประเพณีที่ถือปฏิบัติไปยาวนานเป็นร้อยหรือเป็นพันปี สิ่งสมมติที่เรียกว่ารัฐนี้ก็จะกลายเป็นสิ่งที่มีตัวตนจริง มีอำนาจจริง และมีความยืนยงคงกระพันบางอย่างที่หากจะยุบทิ้งหรือล้มเลิกก็ต้องใช้กำลังกันอย่างมหาศาล

ทีเดียว ในการสมมติรัฐขึ้น สิ่งที่มีมนุษย์เราใช้เป็นหลักก็คือ “ปัญญา” หรือ “เหตุผล” สิ่งนี้ตามทัศนะของฮอบส์และล็อก หมายถึงความสามารถที่ติดตัวมนุษย์เรามาตั้งแต่เกิด ทำให้เราคิดได้ คิดเป็น โดยอาศัยข้อมูลต่างๆที่ปรากฏแก่การรับรู้ผ่านทางอายตนะเป็นเครื่องประกอบ สัตว์เดรัจฉานนั้นในแง่ที่มีอายตนะก็ไม่ต่างจากมนุษย์ แลมหัตว์บางจำพวกนั้นน่าจะมีอายตนะบางอย่างที่ดีเลิศกว่าเรา (เช่นอีแร้งที่มีสายตามองเห็นซากศพที่อยู่ไกลๆ ออกไปได้ดีกว่าคนเรามาก หมานั้นก็มีจมูกที่ดีกว่าเราอย่างไม่อาจเทียบกันได้ เป็นต้น) แต่ที่เราชนะสัตว์ทั้งหลายทั้งปวงก็เพราะอาศัยปัญญาหรือเหตุผลนี้แหละที่เรามีมากกว่าพวกมัน พื้นฐานเรื่องอายตนะและปัญญาที่กล่าวมานี้กลายเป็นสิ่งสำคัญที่นักนิติปรัชญาสายอิงโลกนำมาเอาไปใช้อย่างกว้างขวาง ที่กล่าวมานี้ไม่ได้หมายความว่าพวกอิงธรรมนั้นไม่ใช่ปัญญา ทุกฝ่ายล้วนแล้วแต่ใช้ปัญญาทั้งสิ้น ต่างกันเพียงว่าปัญญาของสายอิงโลกนั้นเกี่ยวร้อยอยู่กับอายตนะอย่างเคร่งครัด ซึ่งรายละเอียดเกี่ยวกับเรื่องนี้จะปรากฏข้างหน้า

มีนักปรัชญาอยู่อีกสองคนที่ผมคิดว่าจำเป็นต้องกล่าวถึงในฐานะผู้มีอิทธิพลต่อความคิดของสำนักอิงโลก คนแรกคือเยเรมี เบนแทม (Jeremy Bentham) คนที่สองคือ จอห์น สจิวต มิลล์ (John Stuart Mill) สองคนนี้เป็นคนร่วมสมัยกัน คนแรกเป็นเพื่อนกับพ่อของคนที่สอง เฉพาะมิลล์นี้เป็นเพื่อนกับนักนิติปรัชญาคนสำคัญคนหนึ่งของสำนักอิงโลกคือ จอห์น ออสติน (John Austin) โดยที่ออสตินเองก็ยอมรับว่ามีลล์และเบนแทมมีอิทธิพลต่อความคิดของเขาไม่น้อย เบนแทมนั้นเป็นที่รู้จักกันดีในฐานะนัก

ปรัชญาผู้บุกเบิกแนวคิดทางจริยศาสตร์และปรัชญาสังคมสำนักหนึ่งที่เราเรียกชื่อว่า “สำนักอรรถนิยม” หรือ “สำนักประโยชน์นิยม” (Utilitarianism) ส่วนมิลล์นั้นเป็นผู้ทำให้แนวคิดของสำนักที่ว่านี้เข้มแข็ง มีรายละเอียดที่ลึกซึ้ง และปรากฏแพร่หลายออกไป เราจะเริ่มต้นที่ความคิดของเบนแทมก่อน

สำหรับท่านผู้อ่านที่ไม่คุ้นเคยกับวิชาจริยศาสตร์และปรัชญาสังคม ผมขอเล่าให้ฟังสั้นๆว่า ปัญหาหนึ่งที่นักปรัชญาเขาสนใจกันก็คือ เวลาที่เราบอกว่าสิ่งนี้ดี หรือคนผู้นี้เป็นคนดี คำว่า “ดี” นั้นหมายความว่าอย่างไร นอกจากนั้นบางครั้งสังคมเราก็พูดกันว่า สิ่งนี้ดีกับสังคมมากกว่าสิ่งนั้น (เช่นมีคนพูดว่าการที่ตลาดหลักทรัพย์ในบ้านเรามีกฎหมายห้ามมิให้ธุรกิจที่เข้าข่ายเป็นอบายมุขตามหลักพระพุทธศาสนาเข้าไปจดทะเบียนนั้นดีกับสังคมเรามากกว่ายอมให้จดทะเบียน) เราก็กำลังกล่าวถึงสิ่งที่เรียกว่า “ดี” อีกเช่นกัน ต่างเพียงดีในกรณีแรกเป็นเรื่องเกี่ยวกับสิ่งของหรือบุคคลเดี่ยวๆ แต่ดีในกรณีที่สองเกี่ยวข้องกับสังคม แต่ไม่ว่าจะดีในแง่ไหน ก็มีปัญหาเหมือนกันตรงที่ ที่เราเข้าใจว่าดีนั้นแปลว่าอะไร

ที่นักปรัชญาเขาเริ่มต้นที่เรื่องนิยามของคำว่าดีนั้นท่านผู้อ่านโปรดเข้าใจว่าเป็นเรื่องสำคัญ เพราะความขัดแย้งระหว่างบุคคลในสังคมทั้งในเรื่องส่วนตัวและเรื่องทางสังคมที่สำคัญประการหนึ่งนั้นมีสาเหตุมาจากการที่เราเข้าใจคำว่าดีต่างกัน ยกตัวอย่างเช่น เมื่อไม่นานมานี้อาจารย์มหาวิทยาลัยท่านหนึ่ง (สอนที่จุฬาที่เดียวกับผมนี้แหละ แต่คนละคณะ) ท่านเดินทางไปเลือกตั้ง แต่แทนที่จะกาเลือกใครสักคนแล้วหย่อนบัตร ท่านก็กาว่าไม่เลือกใครแล้วก็ฉีกบัตรเลือกตั้งนั้นทิ้ง โดยอธิบายว่าเพื่อเป็นการแสดงเจตนารมณ์

ของท่านที่ไม่ยอมรับการเลือกตั้งที่จัดขึ้นนี้ ท่านต้องฉีกบัตรทิ้ง เพราะไม่แน่ใจว่าเจ้าหน้าที่อาจใช้ประโยชน์จากบัตรของท่านในทางที่ทุจริตได้หากยังมีสภาพเป็นบัตรดีอยู่ และท่านก็เห็นว่าบัตรนั้น น่าจะเป็นสมบัติอันชอบธรรมของท่าน (หมายถึงเนื้อหาของบัตร ไม่ใช่ตัวบัตรที่เป็นแผ่นกระดาษ) มีบางคนเห็นว่าท่านเป็นอาจารย์ที่ดี เพราะสิ่งที่ท่านแสดงออกนั้นเป็นการต่อต้านการเมืองไทยที่กำลังอยู่ในภาวะมีดমনอธการ แต่บางคนก็เห็นว่าท่านไม่ดี ไม่ดีเพราะไม่เคารพกฎหมาย จะเห็นว่าที่คนสองคนมองเรื่องนี้ต่างกันก็เพราะแต่ละคนมีนิยามของคำว่าดีในใจไม่เหมือนกันนั่นเอง

ความเห็นต่างว่าดีคืออะไรนั้นนักปรัชญาทั้งหลายเห็นว่าเป็นเรื่องปกติธรรมดา แต่ก็เป็นที่น่าเสียดายว่าคนส่วนใหญ่ในสังคมยังไม่ทันได้ตรองด้วยปัญญาว่าอะไรดีไม่ดีเพราะเหตุผลว่าอะไร ก็ด่วนขัดแย้งกันเสียก่อน (เช่นแค่สวมเสื้อคนละสีก็ทะเลาะกันแล้ว—ผมหมายถึงเหตุการณ์ทางการเมืองในช่วงต้นปี ๒๕๕๒ เรื่อยมาจนวันนี้ที่คนไทยสวมเสื้อเหลืองกับแดงแล้วก็วิวาทกัน) นักปรัชญาท่านเลยพยายามที่จะชวนใครต่อใครให้มาคิดกันว่า ที่ท่านว่าดีนั้นท่านหมายความว่าอย่างไร มีคนเสนอความคิดไม่น้อย เบน-แทมเองก็เป็นหนึ่งในนักคิดที่ได้เสนอว่าสำหรับท่านเองนั้นดีหมายความว่าอย่างไร

การบอกว่า “ดี” หมายความว่าอย่างไรอย่างนั้นดูผิวเผินแล้วเหมือนง่าย แต่เอาเข้าจริงก็ไม่ง่าย เพราะเมื่อเราลองเสนอเหตุผลบางอย่างออกมา หากผู้ฟังเป็นคนช่างคิด เขาก็อาจถามเราต่อไป เช่นคราวหนึ่งโสกราตีสคุยกับเพื่อนๆ โสกราตีสสังเกตเห็นว่าเพื่อนคนหนึ่งชอบแสดงภูมิว่ารู้อะไรมากมายไปหมด เขาเลยถามเพื่อน

คนนั้นต่อหน้าเพื่อนๆว่า “ท่าทางท่านจะรอบรู้อะไรไปหมด ถามหน่อยเถิดว่า ท่านคิดว่าความเที่ยงธรรมคืออะไร” เพื่อนคนนั้นยิ้มแล้วตอบว่า “อ้อ... ไม่ยากเลย ความเที่ยงธรรมก็คือเพื่อนฝากของไว้แล้วภายหลังมาขอคืนก็ต้องให้คืน อย่างนี้แหละคือความเที่ยงธรรม” ท่านผู้อ่านฟังดูก็อาจเห็นคล้อยตามว่าใช้ได้ ปัญหาที่โสกราตีสถามหาความดี โดยใช้คำว่า “เที่ยงธรรม” หรือ “ซื่อตรง” เป็นคำขยายให้เจาะจงลงไป เนื่องจากความดีมีได้มากมายหลายอย่าง ผู้ตอบก็ตอบโดยยกตัวอย่างเป็นบุคคลาธิษฐานว่า “เพื่อนฝากเงินไว้ร้อยหนึ่งเมื่อเพื่อนมาทวงคืนก็คืนให้ร้อยหนึ่ง นี่ไงความซื่อตรง” แต่พอโสกราตีสถามต่อว่า “เอ... ถ้าอย่างนั้นเพื่อนฝากมีดอีโต้เอาไว้แล้วมาขอคืนเพื่อจะเอาไปฆ่าเพื่อนบ้าน เราก็ต้องรีบคืนให้สิ จึงจะเป็นคนซื่อตรง” วงสนทนาก็ยิ่งกันไป เพราะสิ่งที่โสกราตีสถามนี้รบกวนนิยามคำว่า “เที่ยงธรรม” หรือ “ซื่อตรง” ที่เพื่อนคนนั้นให้ไว้ตอนแรกไปไม่น้อยเลย

ในหนังสือเรื่อง “*Theory of Legislation*” เบนแทมได้เริ่มต้นที่จะให้ความเห็นว่า คำว่าดีสำหรับบุคคลและสังคมนั้นควรหมายความว่าอย่างไร โดยการวิเคราะห์ว่า ในชีวิตของมนุษย์เราแต่ละคนนั้น มีอะไรไหมที่มันบงการชีวิตเราอยู่ลึกๆ โดยที่เราไม่มีทางที่จะหลบหนีได้เลย หากว่ามี สิ่งนี้แหละที่จะเป็นพื้นฐานให้แก่การตอบคำถามว่าดีหมายความว่าอย่างไร ที่เบนแทมเริ่มต้นอย่างนี้ท่านผู้อ่านอาจยังไม่เข้าใจ ก็ขอให้นึกอย่างนี้ สมมติว่าผมป่วยเป็นเบาหวาน ความเจ็บป่วยนี้คือ “นายชีวิต” ของผมในช่วงเวลานี้ อาหารการกินที่ “ดี” สำหรับผมที่เป็นเบาหวานนั้นไม่อาจจะดีได้ อย่างปราศจากขอบเขต ตรงกันข้าม อาหารที่ดีสำหรับผมที่เป็น

เบาหวานก็คืออาหารที่จะทำให้นายของชีวิตผมอันได้แก่โรคเบาหวานไม่กำเริบอาละวาดขึ้นมา สรุปคือ โรคเบาหวานนั่นเองเป็นผู้กุมความหมายของคำว่า “อาหารดี” ในชีวิตผมไปเสียหมด อุปมานี้ฉันใด ที่เบนแถมถามว่าในชีวิตเรามีใครหรืออะไรที่เป็นนายชีวิตของเราหรือไม่ ก็มีฉันคนเดียวเท่านั้น

นักปรัชญานั้นต่างจากคนทั่วไปตรงที่รู้ว่าจะเริ่มต้นในการหาความรู้จากที่ไหน ฮอบส์นั้นเขียนไว้ในหนังสือเล่มหนึ่งที่ชื่อ “*De Cive*” ว่า “The faculties of human nature may be reduced unto four kinds; bodily strength, experience, reason, passion.” ข้อความนี้ฮอบส์เขียนไว้ตอนต้นของหนังสือที่ว่านี้ ลังเกตเห็นไหมครับว่า ในทัศนะของท่านผู้นี้ ชีวิตของคนเรานั้นเมื่อทอนลงแล้วก็มีอยู่ ๔ เรื่องหลักๆที่จะกำหนดว่าคนคนหนึ่งจะเหนือหรือด้อยกว่าคนอื่นหรือไม่อย่างไร ๔ เรื่องที่ว่านี้คือ (๑) กายที่แข็งแรงหรืออ่อนแอ (๒) ประสบการณ์ในชีวิต (๓) เหตุผลหรือปัญญา และ (๔) แรงปรารถนาหรือความมุ่งมั่นทุ่มเทในใจ คนอย่างฮิตเลอร์นั้นตัวเล็ก ประสบการณ์ในชีวิตก็ไม่ต่างจากคนจนในเยอรมันอื่นๆที่ต้องดิ้นรนเพื่อความอยู่รอดเหมือนกัน ปัญญาที่ใช้ว่าจะเฉลียวฉลาดอย่างชนิดอัจฉริยะ แต่ที่ฮิตเลอร์ครองอำนาจเหนือคนอื่นก็เพราะปัจจัยตัวสุดท้าย นี่คือตัวอย่างของการที่นักปรัชญาได้เริ่มต้นที่ “อะไรบางอย่าง” (ซึ่งก็มักอยู่ใกล้ๆเรานี่เอง แต่คนทั่วไปอาจมองไม่เห็น) แล้วใช้สิ่งนั้นเป็นพื้นฐานของการอธิบายโลกและพฤติกรรมของมนุษย์ แนวคิดเรื่องปัจจัยสี่อย่างนี้ฮอบส์ใช้ประโยชน์ในการอธิบายธรรมชาติของมนุษย์และความเปลี่ยนแปลงทางการเมืองมาก โดยส่วนตัวผมเองก็ยังเชื่อว่าหลักการของฮอบส์ที่ว่า

นี้ยังใช้ได้ดีทีเดียว แม้ยุคสมัยจะผ่านมานานพอสมควรแล้วก็ตาม

ในหนังสือเล่มข้างต้นของเบนแทม ท่านผู้เขียนก็เริ่มต้นด้วยการตั้งคำถามว่า ในชีวิตของคนเรานั้น มีอะไรหรือไม่ที่ทำหน้าที่เสมือน “นายบงการ” ให้เราต้องทำนั่นทำนี่อย่างที่จะหลีกเลี่ยงไม่ได้เลย เบนแทมใช้เวลาไตร่ตรองอยู่พอสมควรแล้วก็แน่ใจว่าตนเองพบสิ่งที่ต้องการหา นั่น ท่านผู้อ่านลองพิจารณาข้อความที่ผมตัดตอนมาจากหนังสือเล่มข้างต้นของท่านผู้นี้ ดังต่อไปนี้...

Nature has placed man under the empire of *pleasure* and of *pain*. We owe to them all our ideas; we refer to them all our judgments, and all the determinations of our life. He who pretends to withdraw himself from this subjection knows not what he says. His only object is to seek pleasure and to shun pain, even at the very instant that he rejects the greatest pleasures or embraces pains the most acute. These eternal and irresistible sentiments ought to be the great study of the moralist and the legislator. The *principle of utility* subjects everything to these two motives.

Utility is an abstract term. It expresses the property or tendency of a thing to prevent some evil or to procure some good. *Evil* is pain, or the cause of pain. *Good* is pleasure, or the cause of pleasure. That which is conformable to the utility, or the interest of an individual, is what tends to augment the total sum of his happiness. That which is conformable to the utility, or the interest of a community, is what tends to augment the total sum of the happiness of the individuals that compose it.

ตามข้อความข้างต้นนี้ ท่านผู้เขียนได้กล่าวข้อความที่สำคัญแบ่งเป็น ๒ ตอน ตอนแรกท่านกล่าวว่า ธรรมชาตินั้นได้จัดการให้มนุษย์เราตกอยู่ภายใต้อำนาจการบงการของสองสิ่ง สิ่งแรกคือ

‘ความสุขสำราญ’ (Pleasure) สิ่งที่สองคือ ‘ความทุกข์ทรมาน’ (Pain) ในหนังสือเล่มที่เขียนก่อนหน้าเล่มนี้ฉันได้แก่เล่มที่ชื่อ “*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*” เบนแทม กล่าวอย่างหนักแน่นกว่านี้ว่า “Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, *pain and pleasure*.” โดยเรียกสองสิ่งที่ท่านผู้นี้เห็นว่าธรรมชาติสร้างเรามาให้ตกอยู่ในอาณัติของมันว่า “เจ้านายเหนือหัว” (Sovereign Masters) ของมนุษย์เอาเลยทีเดียว เมื่ออ่านข้อความถัดลงมา ท่านผู้อ่านก็จะเห็นว่า ท่านผู้เขียนได้ยืนยันว่าเจ้านายของเราทั้งสองท่านนี้แหละที่อยู่เบื้องหลังความคิดและการกระทำของเราทุกอย่าง ที่สำคัญคือ เราไม่มีทางที่จะหนีพ้นไปจากอำนาจของเจ้านายทั้งคู่ที่ว่านี้ เราต้องเป็นทาสของพวกมันไปจนตาย

หากเราตัดเรื่องอุปมาออกไปก่อน แต่พิจารณาเพียงประเด็นที่ว่า ภายในตัวตนของมนุษย์เรานี้ เป็นความจริงเพียงใดที่ว่าเราทุกคนย่อมปรารถนาสุขและเกลียดชังทุกข์ ผมคิดว่าทุกท่านน่าจะยอมรับว่าเป็นลัทธิธรรมโดยแท้ ในคัมภีร์พระพุทธศาสนาเอง พระพุทธองค์ก็ทรงรับรองเอาไว้ว่า “สรรพสัตว์ทั้งหลายทั้งปวงนั้นย่อมรังเกียจทุกข์ปรารถนาสุขด้วยกันทั้งสิ้น เมื่อพิจารณาเห็นความจริงเช่นนี้แล้ว นรชนก็ไม่ควรเบียดเบียนสัตว์อื่น เพราะเรารังเกียจการถูกเบียดเบียนฉันใด สัตว์ที่ถูกเราเบียดเบียนก็รู้สึกเช่นเดียวกับเรานั้นแล” (พระพุทธวจนะจาก “*ธรรมบท*”) ดังนั้นหลักการเรื่องเจ้านายสองคนในชีวิตเราของเบนแทมจึงเป็นหลักการที่หนักแน่นเห็นจริง และยากที่ใครจะปฏิเสธ

ในความตอนสองถัดมา ท่านผู้เขียนกล่าวถึงหลักการทางจริยธรรมที่เรียกว่า “*The Principle of Utility*” ซึ่งในที่นี้ผมขอแปลว่า “*หลักอรรถประโยชน์*” หลักที่ว่านี้ก็ได้มาจากความจริงเกี่ยวกับเจ้านายเหนือชีวิตของเราสองคนอันได้แก่สุขและทุกข์นั่นเอง เมื่อสักครู่ ผมได้ยกตัวอย่างเรื่องอาหารที่ดีสำหรับผมที่ป่วยเป็นเบาหวาน ท่านผู้อ่านจะเห็นว่าความหมายของอาหารที่ดีสำหรับผมในภาวะการณ์เช่นนั้นถูกกำหนดโดยเจ้านายของผมซึ่งได้แก่โรคเบาหวาน อาหารที่ดีก็คืออาหารที่ผมกินเข้าไปแล้วไม่ทำให้เจ้านายของผมคนนี้อละวาดใส่ผม ในทำนองเดียวกัน หลักการทางจริยธรรมที่จะบอกมนุษย์เราว่าอะไรดีสำหรับมนุษย์ก็ย่อมจะถูกกำหนดโดยเจ้านายสองคนอันได้แก่สุขและทุกข์นั่นเอง ตามข้อความที่เห็นข้างต้น เบนแทมเขียนไว้ชัดเจนกว่า สิ่งที่ดีสำหรับมนุษย์เราก็คือสิ่งที่เราทำแล้วชีวิตเราจะประสบความสุข ในทางตรงกันข้าม สิ่งที่เลวสำหรับเราก็คือสิ่งที่เราทำแล้วชีวิตจะประสบความทุกข์หรือความหายนะ นี่เป็นหลักการง่ายๆ ตรงไปตรงมา แต่ก็ เป็นความจริงที่สุดอย่างยากที่จะปฏิเสธ

มีข้อที่น่าสังเกตว่า หลักอรรถประโยชน์นี้ท่านผู้เสนอเห็นว่าเหมาะแก่การที่จะใช้เป็นรากฐานของการคิดในสองเรื่องคือ (๑) *เรื่องจริยธรรมสำหรับปัจเจกบุคคล* และ (๒) *เรื่องกฎหมายที่จะใช้สำหรับสังคม* ในแง่ที่หนึ่ง หลักอรรถประโยชน์จะบอกเราแต่ละคนว่า “เมื่อท่านจะแสวงหาสิ่งที่ดีสำหรับตนเองนั้น โปรดเข้าใจว่าสิ่งที่ดีสำหรับท่านจะเป็นอื่นไปไม่ได้เลยนอกจากสิ่งที่จะนำความสุขมาให้แก่ท่านและป้องกันความทุกข์มิให้เกิดแก่ชีวิตของท่าน หากนำสุขมาให้มากที่สุดก็ดีที่สุด นำสุขมาให้รองลงมาก็ดีรองลงมา ไม่มี

ทุกข์ปนอยู่เลยในผลที่นำมาให้ นั่นก็ดีที่สุด แต่ถ้ามีทุกข์เจืออยู่ด้วย ก็ดีลดหลั่นลงมาตามลำดับ” ในแง่ที่สอง หลักอรรถประโยชน์จะบอกเราว่า “เมื่อพวกท่านคิดจะสร้างกฎหมายขึ้นใช้ในสังคม โปรดเข้าใจว่ากฎหมายนั้นจะต้องเป็นไปเพื่อประโยชน์สุขของมหาชน ในขณะที่เดียวกันก็ทำหน้าที่ป้องกันความทุกข์หรือโทษภัยอันจะเกิดแก่ผู้คนในสังคมไปพร้อมๆ กันด้วย กฎหมายไม่ควรเขียนโดยเอาสิ่งอื่นมาเป็นอุดมคติ นำทาง อุดมคติของกฎหมายมีเพียงสิ่งเดียวเท่านั้นคือประโยชน์ของประชาชนส่วนใหญ่”

หลักอรรถประโยชน์ตามที่เบนแถมเสนอนี้ว่าไปแล้วก็สอดคล้องกับสิ่งที่คนจำนวนมากในโลกกระทำอยู่ ยกตัวอย่างเช่น ชาวบ้านมักสอนลูกหลานว่า “ขยันเรียนนะลูก โตขึ้นจะได้สบาย” ทำไมเด็กๆ จึงควรขยันเรียน ก็เพราะการเรียนหนังสือสูงๆ จะทำให้หาเงินได้ง่ายและดีกว่าคนที่เรียนหนังสือน้อย ทำไมเราจึงอยากให้ลูกหลานของเราหาเงินได้มากๆ ก็เพราะว่าเมื่อมีเงินแล้วก็สามารถซื้อหาความสุขให้แก่ตนได้มากกว่าคนที่ยากจน อย่างน้อยที่สุดเงินก็เป็นหลักประกันว่าในยามที่เราเจ็บป่วย เราจะสามารถรักษาตนได้มากกว่าคนที่ไม่มีทรัพย์สินขาดแคลน สรุปคือข้อความสอนลูกหลานที่ว่า “ขยันเรียนนะลูก” ก็คือการประยุกต์ใช้หลักอรรถประโยชน์ในแง่ที่หนึ่ง (คือหลักอรรถประโยชน์สำหรับบุคคล) ตามความคิดของเบนแถมนั่นเอง

ในแง่ของกฎหมาย หลักอรรถประโยชน์นั้นเสนอให้เราพิจารณาว่าอะไรควรเป็นอุดมคติของการตรากฎหมาย ที่ผ่านมานั้นเราได้พิจารณาว่าตามแนวคิดของสำนักอิงธรรม อุดมคติของกฎหมายก็คือการที่กฎหมายพาสังคมเราไปหาความดีงามสูงส่งในทางธรรม

ซึ่งแน่นอนว่า บางครั้ง การที่สังคมเราจะบรรลุถึงความดีงามเช่นนั้นได้ เราก็อาจต้องละทิ้งประโยชน์ที่ต่ำลงกว่านั้นเช่นประโยชน์ในรูปของเงินทอง ยกตัวอย่างเช่น สมมติว่ามีการศึกษาวิจัยแล้วพบว่าคนไทยจำนวนมากยังคงเล่นการพนันอยู่แม้ว่ากฎหมายจะเอาผิดจึงมีคนเสนอว่า ไหนๆห้ามแล้วก็ไม่สู้จะมีใครฟัง ทำไมเราไม่แก้กฎหมายอนุญาตให้เล่นการพนันได้เสีย โดยจัดการให้มีที่ทางสำหรับเล่นอันได้แก่บ่อนชัดเจนและเปิดเผย รัฐจะได้เก็บภาษีเอาเงินมาทำประโยชน์สาธารณะตามที่เห็นสมควร การคงกฎหมายไว้นอกจากไม่ช่วยให้คนเลิกเล่นแล้ว รัฐก็ไม่ได้ประโยชน์ในรูปของเงินทองด้วย ข้อเสนอนี้สำนักอิงธรรมย่อไม่เห็นด้วย เพราะหลักการของสำนักอิงธรรมนั้นมีว่าธรรมต้องนำหน้ากฎหมาย การพนันนั้นหากคิดในกรอบของศาสนาก็เป็นอบายมุข แม้คิดนอกกรอบของธรรมในศาสนา คือคิดถึงธรรมในแง่ที่เป็นความจริงตามธรรมชาติ การพนันก็ผิด เพราะเป็นการสร้างนิสัยประชาชนให้หากินอย่างง่าย ๆ ไม่ได้ลงแรงอย่างผู้ประกอบสัมมาชีพทั่วไปกระทำ แต่ถ้าคิดตามหลักอรรถประโยชน์ของเบนแถม *แนวทางในการคิดจะเป็นอีกแบบหนึ่ง* เป็นไปได้ที่ในท้ายที่สุดแล้วหลักอรรถประโยชน์ก็ไม่ได้เห็นด้วยกับการแก้กฎหมายเพื่อให้อ่อนการพนันและการเล่นการพนันเป็นสิ่งที่ชอบด้วยกฎหมาย แต่เหตุผลจะต่างจากที่ฝ่ายอิงธรรมเสนอ ถ้าศึกษาอย่างรอบคอบแล้วพบว่า เงินที่รัฐจะได้มาในรูปของภาษีหรืออะไรก็ตามแต่จากการนี้เมื่อหักลบกับความสูญเสียในแง่อื่นๆ เช่นความสูญเสียอันจะเกิดในครอบครัวที่ผู้นำครอบครัวติดการพนัน ปัญหาอาชญากรรมอันสืบเนื่องมาจากคนบางคนที่ติดการพนันแล้วเมื่อไม่มีทรัพย์อยู่ในมือก็อาจหาทางได้ทรัพย์มาเพื่อ

เล่นพนันอย่างไม่สุจริตเช่นไปขโมยเขามาเป็นต้น อีกทั้งมีข่าวปรากฏทั่วไปว่าการฆ่ากันตายในบ้านเรานั้นส่วนหนึ่งมาจากการติดหนี้ในวงพนัน เมื่อประมวลข้อมูลเหล่านี้เข้าด้วยกันแล้วได้ข้อสรุปว่า การอนุญาตให้เปิดบ่อนอย่างถูกกฎหมายในบ้านเรานั้นได้ไม่คุ้มเสีย หลักอรรถประโยชน์ย่อมจะแนะนำว่า “อย่าเปิด”

ท่านผู้อ่านจะสังเกตเห็นว่า ในบางเรื่องข้อสรุปจากฝ่ายที่ใช้หลักอรรถประโยชน์ก็อาจไม่ต่างจากฝ่ายที่ใช้ธรรม กระนั้นก็ตาม ประเด็นสำคัญนั้นอยู่ที่เหตุผลที่แต่ละฝ่ายใช้ ซึ่งแตกต่างกัน เบนทามคิดว่า หลักอรรถประโยชน์นั้นเป็น “วิทยาศาสตร์” มากกว่า (ผมขออนุญาตใช้คำนี้ แม้ว่าจะไม่แน่ใจว่าเบนทามจะใช้คำนี้หรือไม่) การใช้ธรรมนำหน้ากฎหมายนั้นฟังเป็นนามธรรมและอาจเลื่อนลอยได้ในบางกรณี แต่การใช้อรรถประโยชน์นั้นเนื่องจากเกี่ยวข้องกับสิ่งที่วัดได้ศึกษาวิจัยได้ จึงมีความเป็นวิทยาศาสตร์มากกว่า

อนึ่งความขัดแย้งของผู้คนในสังคมนั้นจะไม่อาจสรุปว่าควรเอาทางไหนได้เลยหากทั้งสองฝ่ายใช้เกณฑ์ที่เป็นนามธรรมด้วยกันทั้งคู่ แต่ถ้าใช้เกณฑ์ที่เป็นวิทยาศาสตร์ คือตรวจสอบได้ ศึกษาได้ ไล่เลียงเพื่อหาว่าในท้ายที่สุดแล้วเรื่องนี้เป็นอย่างไร (เช่นจริงเพียงใดที่ว่าเปิดบ่อนอย่างถูกกฎหมายแล้วจะได้ประโยชน์มากกว่า) ความขัดแย้งนั้นก็ป็นอันสิ้นสุด ฝ่ายใดมีหลักฐานแน่นหนากว่าก็จะชนะ แม้จะยังไม่ชนะทันทีเพราะในบางกรณีต้องการเวลาในการศึกษายาวนาน แต่หลักการที่อิงอยู่กับข้อมูลอันเป็นวิทยาศาสตร์เช่นหลักอรรถประโยชน์ก็ให้ความหวังได้ว่าวันหนึ่งสังคมเราจะพบคำตอบ

เมื่อพบคำตอบซึ่งได้มาจากวิธีการศึกษาที่โปร่งใส ตรวจสอบได้ เป็นรูปธรรมเช่นนี้แล้ว แม้ว่าคนในสังคมจะยังเห็นต่างกันอยู่ใน

ระดับทฤษฎี แต่ผลการศึกษาที่เป็นรูปธรรมจะบอกเราเองว่าควรเลือก
ทางไหน เช่นฝ่ายที่มีทฤษฎีว่าอย่างไรการพนันก็เป็นอบายมุขล่ะ เมื่อ
ผลการศึกษาบอกว่า สังคมได้มากกว่าเสีย การตั้งตังไม่ยอมรับ
หลักการเรื่องอรรถประโยชน์ก็จะถูกมองว่าเป็นความไร้เหตุผลไป
นี่คือข้อดีของหลักการเรื่องอรรถประโยชน์ที่นักปรัชญาสำนักนี้
มองเห็น ๐

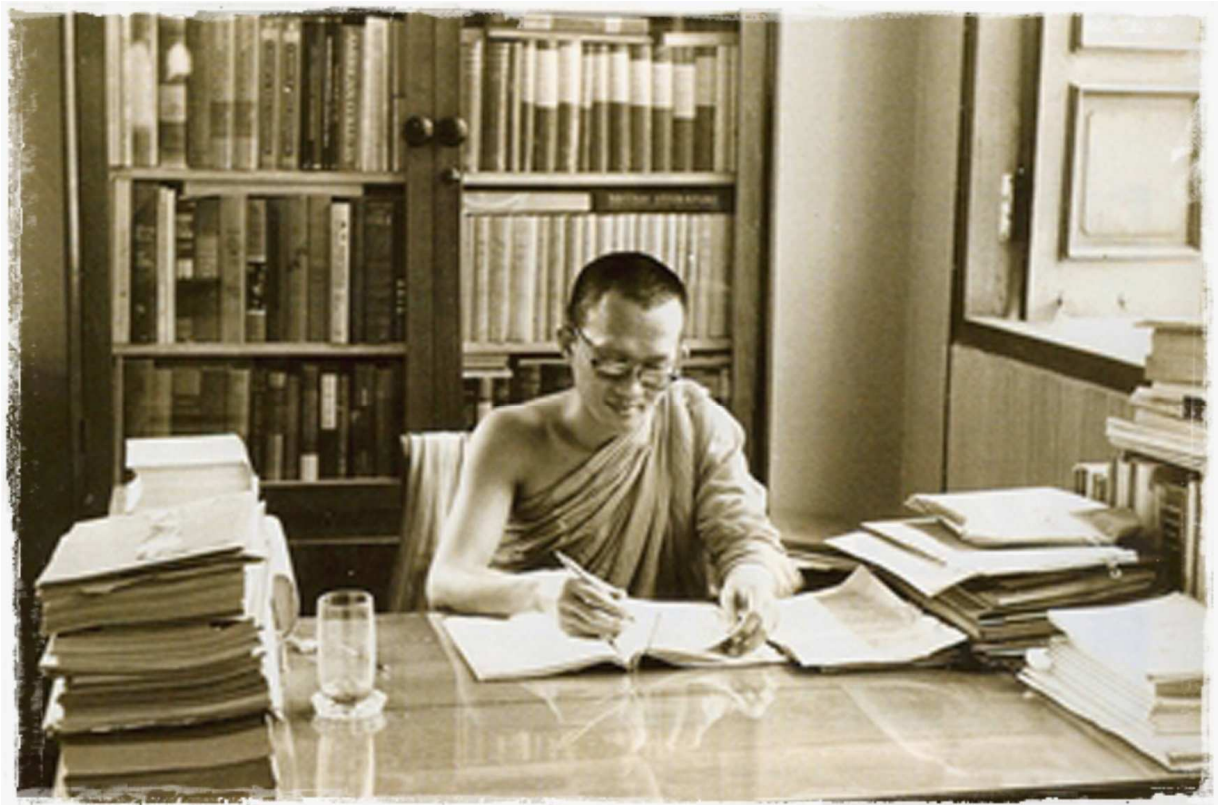
สมภาร พรหมทา

พฤษภาคม ๒๕๕๔

ส่วนที่สอง : พระพุทธศาสนา

พระพรหมคุณาภรณ์

ในทัศนะของผม



ภาพพระพรหมคุณาภรณ์ในวัยหนุ่ม

สองสามวันที่ผ่านมา ผมพบข้อความที่มีผู้นำมาโพสต์ลงอินเทอร์เน็ตเกี่ยวกับสุขภาพของท่านเจ้าคุณพระพรหมคุณาภรณ์ ผมอ่านข้อความนั้นแล้วรู้สึกสะเทือนใจ ผมเชื่อว่าท่านผู้อ่านที่เป็นชาวพุทธทั้งหลายทั้งมวลหากได้อ่านข้อความนี้ก็คงรู้สึกอย่างเดียวกับผม เป็นข้อความที่ชวนให้ใจหาย ผมขออนุญาตเอามาลงให้ท่านผู้อ่านวารสาร “ปัญญา” ได้อ่านพร้อมๆ กันดังนี้ครับ

เจ้าอาวาส สู่ความสิ้นสภาพ โดยลำดับ

ดังได้บอกเล่าแล้ว นับแต่เข้าพรรษาที่ผ่านมา พระพรหมคุณาภรณ์อาพาธตามปกติ คือไอรุนแรงตลอด ๓ เดือนของฤดูฝน ต่อด้วยโรคถ่ายท้องที่ทำให้สมองเสีย ๓ เดือน แล้วเข้าระยะฟื้นตัวอีก ๑ เดือน รวมเป็น ๗ เดือน

เมื่อวันที่ ๔ มีนาคม ๒๕๕๔ ได้มาลงอุโบสถที่วัดญาณเวศกวัน เสร็จแล้วพูดคุยกับพระพักใหญ่ แต่ปอดไม่พร้อม จึงพูดแบบทุ้มแรง รุ่งขึ้นในทรวงอกบอบซ้ำ จนบัดนี้ ๑๑ วัน แทนที่จะฟื้นตัว กลับยิ่งทรุดลงๆ อย่างที่ตนเองก็นึกไม่ถึงว่าจะหนักขนาดนี้ แม้แต่ไอรุนแรงตลอด ๓ เดือนรวมกันก็ไม่กระทบกระเทือนเท่านี้เป็นอันว่าปอดเสียถึงขั้นต้องหยุดใช้ปาก

ในสภาพอย่างนี้ ย่อมไม่สามารถมาปฏิบัติกิจต่างๆ ที่วัดญาณเวศกวัน (นอกจากพยายามมาลงอุโบสถ เมื่อยังไม่มีวัดใกล้ๆ ที่จะไปร่วม) ความเป็นเจ้าอาวาสจึงหมดสภาพไปโดยพฤตินัย

ถ้าไม่สามารถทำให้ปอดฟื้นดีขึ้น (ประสบการณ์ยาวนานบอกว่าไม่พึงหวัง) ความเป็นเจ้าอาวาสก็ถึงเวลาที่จะสิ้นสภาพไปโดยนิตินัย

จึงบอกเล่าไว้ เพื่อจะได้มีบรรยากาศที่สว่างด้วยความรู้ และเรื่องราวก็จะก้าวไปตามทางของธรรมชาติ

พระพรหมคุณาภรณ์

วันจันทร์ที่ ๑๔ มีนาคม พ.ศ. ๒๕๕๔

หมายเหตุ: หลังอุโบสถค่ำ ๔ มี.ค. ๒๕๕๔ ได้บอกแก่พระพร้อมกันว่า จะมาอยู่ที่วัดญาณเวศกวันได้ ต่อเมื่อทำกิจหน้าที่ได้ อย่างน้อยร่วมทำวัตรค่ำได้เป็นประจำ (ก่อนนั้น บอกนานแล้วว่า ถ้ามีกำลังพอ จะสอนบาลีแก่พระที่วัด ชื่อนี้ก็ยังคงคิดจะทำอยู่) และในยามที่มีสภาพร่างกายอย่างนี้ จะมุ่งทำงานธรรมะที่ควรอย่างยิ่งจะให้เสร็จก่อนมรณะ แต่แล้ว รุ่งขึ้น ๕ มี.ค. ก็มีอาการบอบซ้ำในทรวงอก แล้วตั้งแต่นั้นมา เกือบครึ่งเดือน มีแต่ทรุดลง แสดงชัดว่ากิจที่คิดจะทำนั้นไม่อาจเป็นไปได้ จึงควรให้การทั้งหลายมีความชัดเจน ดังบอกเล่าข้างบนนั้น

ความรู้สึกที่เกิดจากการอ่านข้อความนี้ต่อมาส่งผลให้เกิดความรู้สึกอีกอย่างหนึ่งตามมาคือ ผมควรเขียนอะไรเกี่ยวกับท่านเจ้าคุณที่ผ่านมานั้น มีบรรยากาศที่ “อึมครึม” อยู่ระหว่างผมกับท่านเจ้าคุณในความรู้สึกของคนจำนวนหนึ่ง โดยเฉพาะอย่างยิ่งชาวมหาจุฬา อันเนื่องมาจากว่า เมื่อเจ็ดแปดปีหรือเกินกว่านั้น มีการเผยแพร่เอกสารอันหนึ่งในหมู่ชาวมหาจุฬา เอกสารนี้เป็นจดหมายส่วนตัวที่ท่านเจ้าคุณเขียนถึงพระรูปหนึ่ง เรื่องของเรื่องนั้นมีว่าพระรูปนั้นท่านมีเพื่อนเรียนอยู่ที่มหาจุฬา เพื่อนของท่านเอาหนังสือเล่มหนึ่งที่ผมเขียนชื่อ “พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์” ฉบับล่าสุดที่จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์จุฬาให้ท่านอ่าน ในหนังสือนั้นมีข้อความบางตอนที่ผมวิจารณ์ทัศนะของท่านเจ้าคุณเกี่ยวกับการที่ท่านเขียนไว้ในหนังสือ “พุทธธรรม” ว่า ในทัศนะของพระพุทธศาสนาเถรวาท ความดี-ความชั่ว สามารถเป็นปัจจัยของกันได้ หมายความว่า บางครั้งความดีก็เป็นสาเหตุของความชั่วได้ ในทางตรงกันข้าม บางครั้ง ความชั่วก็เป็นสาเหตุของความดีได้ ผมได้เขียนแย้งไปว่าทัศนะดังกล่าวนี้จะ เป็นของใครก็ตามแต่ ไม่น่าจะตรงกับสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงสอน ท่านที่อ่านข้อความในหนังสือของผมนั้นท่านคงเห็นว่าผมไปบังอาจวิจารณ์ท่านเจ้าคุณที่ถือกันว่าเป็นนักปราชญ์ใหญ่ของประเทศ จึงได้จัดส่งหนังสือนั้นไปถวายท่านเจ้าคุณ เมื่อท่านเจ้าคุณมีเวลาอ่านหนังสือเล่มนั้นของผมแล้ว ท่านก็เขียน “จดหมายส่วนตัว” มาถึงพระรูปนั้น โดยในจดหมายนั้นท่านได้อธิบายแก่ท่านที่ได้แจ้งเรื่องไปยังท่านว่า ผมเข้าใจเรื่องทั้งหมดนั้นไม่พอ เนื่องจากจดหมายนั้นยาว ผมจะขอนำเอาเพียงตอนต้นของจดหมายมาให้ท่านผู้อ่านได้เห็นว่า ท่านเจ้าคุณท่านกล่าวถึงผม

ว่าอย่างไร ดังนี้ครับ

วัดญาณเวศกวัน หลังพุทธมณฑล

๓๐ มิถุนายน ๒๕๕๔

อนุโมทนา พระบูรอรอด สุปสนุ โน

เมื่อวันอุโบสถ ๒๒ พฤษภาคม ๒๕๕๔ ที่ท่านพระบูรอรอด ไปที่วัดญาณเวศกวัน และเล่าว่า ท่านมหา
ที่เรียนปริญญาโท ได้ให้ดูหนังสือของดร.สมภาร พรหมทา ซึ่งเขียนคัดค้านข้อความในหนังสือพุทธธรรม ท่าน
พระบูรอรอดจึงถ่ายเอกสารหนังสือชื่อ “พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ โสภณีย์ ทำแท้ง และการอุณยฆาต”
ของ ดร.สมภาร พรหมทา มาให้ผมดูเฉพาะตอนที่คัดค้านนั้น ๒ หน้า คือ หน้า ๔๔-๔๕ และต่อมาวันรุ่งขึ้นก็
ได้ส่งหนังสือชิ้นนั้นไปให้ผมทั้งเล่ม ขออนุโมทนาท่านพระบูรอรอด ที่เอื้อเฟื้อแจ้งให้ทราบ

ผมได้รับหนังสือแล้ว ก็ยังไม่มีเวลาอ่าน จนกระทั่งวานขึ้นหรือเมื่อวานนี้ จึงอ่านจนจบเฉพาะตอนที่
เกี่ยวข้อง (ถึงหน้า ๕๒)

หนังสือเล่มที่ว่านี้ เท่าที่นึกได้ผมไม่เคยเห็น เมื่อเปิดดูพบว่าพิมพ์ครั้งแรกนานแล้ว ตั้งแต่สิ้นปี ๒๕๓๔
ส่วนเล่มที่ส่งไปให้เป็นฉบับที่จัดพิมพ์หลังจากนั้น โดยสำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ๒๕๔๑

ตอนที่ถ่ายเอกสารไปให้หน้า ๔๔ ผู้เขียนคือ ดร.สมภาร พรหมทา ตั้งหัวข้อว่า “ความดีความชั่วเป็นปัจจัย
ของกันและกันไม่ได้” แล้วเขียนเนื้อความคัดค้านข้อความใน “พุทธธรรม” หน้า ๑๖๘ ที่ว่ากุศลกับอกุศลเป็น
ปัจจัยของกันและกันได้ ดร.สมภาร บอกว่า ข้อความในพุทธธรรมนี้ เป็นการตีความที่ดูเผินๆ เหมือนจะเป็น
อย่างนั้น แต่ที่จริงไม่ถูกต้อง และขัดแย้งกับพุทธพจน์ในกาลามสูตร

ความจริง เรื่องนี้ไม่ได้ซับซ้อนอะไร แต่ก็ไม่ควรปล่อยผ่านไป โดยเฉพาะพระที่เรียนปริญญาโท ไม่ควร
จะอยู่ในความเข้าใจที่ผิดพลาด จึงควรชี้แจงไว้พอให้ท่านเข้าใจ

ปัญหาในหนังสือของ ดร.สมภาร นั้น ปมอยู่ที่ว่า ดร.สมภาร ขาดความเข้าใจในความหมายของคำว่า
“ปัจจัย” แล้วก็เลยพลอยเกิดความผิดพลาดสืบสนอื่นๆ ตามมา ซึ่งสรุปได้ดังนี้

๑. มีความเข้าใจไม่เพียงพอนัยในความหมายของคำว่า “ปัจจัย”
๒. มีความหลงหวมทางวิชาการ
๓. มีความสับสนหรือแยกไม่ออกระหว่างหลักการกับความคิดเห็น และระหว่างหลักฐานกับการ
ตีความ
๔. เรื่องที่ถกเถียงอภิปรายในหัวข้อนี้ไม่เข้าประเด็น

ท่านผู้อ่านคงเห็นว่า ใจความหลักของจดหมายนั้น ท่านเจ้าคุณต้องการจะชี้แจงว่า ที่ผมวิจารณ์ว่าการตีความเรื่องดีชั่วเป็นปัจจัยของกันได้นั้นไม่ตรงกับทัศนะของพระพุทธองค์ตามที่ปรากฏในกาลามสูตรนั้น ผมเข้าใจผิดพลาดไป เนื้อหาโดยรวมก็มีเท่านี้ว่าไปแล้ว เอกสารนี้ก็เป็นจดหมายส่วนตัวของท่านเจ้าคุณที่ส่งไปยังพระรูนั่น แต่ภายหลังเอกสารนี้ก็ถูกแพร่กระจายไปยังสาธารณชน ถ้าไม่มีการแพร่จดหมายนี้ ผมก็คงไม่ทราบว่าท่านเจ้าคุณท่านวิจารณ์ผมว่าอย่างไร คนอื่นก็คงไม่ทราบ จะทราบก็เพียงท่านที่ครอบครองจดหมายนั้นอยู่เท่านั้น แต่วันหนึ่งผมมาที่มหาจุฬา ก็มีคนเอาสำเนาจดหมายนี้ให้อ่าน ถัดจากนั้นไปไม่นาน หัวหน้าภาควิชาของผมที่จุฬาท่านก็เอาสำเนาจดหมายนี้ให้ผมพิจารณา ท่านหัวหน้าภาคได้รับมาจากคณบดี คณบดีได้รับจากที่มีคนส่งไปให้ท่าน ซึ่งจนวันนี้ผม หัวหน้าภาค และคณบดีก็ยังไม่ทราบว่าผู้ที่ส่งสำเนาจดหมายนี้ไปให้ดูท่านมีวัตถุประสงค์อะไร ก็เอาเป็นว่า จดหมายส่วนตัวของท่านเจ้าคุณฉบับนี้ก็ไม่เป็นเอกสารส่วนตัวอีกต่อไป สำเนา “ไฟฟ้า” ที่ผมเอามาลงในบทความนี้ผมได้มาจากอินเทอร์เน็ต ก็แปลว่าจดหมายนี้นอกจากจะแพร่หลายในรูปกระดาษที่ถ่ายเอกสารอ่านกันต่อไป ก็ยังปรากฏในรูปไฟล์ PDF ในอินเทอร์เน็ตด้วย

ผมจำได้ว่าเมื่อแรกที่อ่านเอกสารนี้ ผมพยายามตัดเรื่องสำนวนภาษาออกไป แะเอาเฉพาะเนื้อความ ผมยอมรับว่าท่านเจ้าคุณท่านวิจารณ์ผมถูกต้องเป็นบางเรื่อง เช่น ท่านว่าทัศนะที่ว่าดีชั่วเป็นปัจจัยของกันได้นั้นไม่ใช่ว่าอยู่ๆท่านคิดขึ้นเอง แต่เป็นทัศนะที่มีอยู่แล้วในพระอภิธรรม ดังนั้นหากผมจะค้านประเด็นนี้ก็ต้องรับด้วยว่ากำลังค้านทั้งท่านเจ้าคุณและพระอภิธรรม—อันนี้ผมรับว่าท่านพูด

ถูกต้องแล้วครับ และในความเป็นจริง เจตนาของผมในการวิจารณ์เรื่องนี้ในหนังสือเล่มนั้นของผมก็คลุ้มไปถึงพระอภิธรรมด้วย แต่ผมไม่ได้เขียนเอาไว้ตรงๆเท่านั้น

สำหรับท่านผู้อ่านที่ไม่ได้ติดตามเรื่องนี้ หรือแม้จะติดตามก็อาจไม่เข้าใจทั้งหมด (เนื่องจากเป็นเรื่องทางเทคนิคมาก) ผมขออธิบายให้ฟังง่ายๆ สั้นๆ ดังนี้ครับ ในหนังสือ “พุทธธรรม” นั้นท่านเจ้าคุณเขียนไว้ตอนหนึ่งว่า พุทธศาสนายอมรับว่าบางครั้งความชั่วก็เป็นปัจจัยของความดีได้ ท่านยกตัวอย่างว่า “เด็กอยากให้พ่อแม่ชมว่าดีเลยขยัน” ในตัวอย่างนี้ความอยากให้พ่อแม่ชมนั้นเป็นตัณหาซึ่งเป็นอกุศลธรรม แต่ตัณหานี้แหละที่เป็นปัจจัยของความขยันอันเป็นกุศลธรรม ผมได้วิจารณ์ไปว่าทัศนะนี้ไม่ตรงกับพระพุทธรพจน์ที่ตรัสไว้ในกาลามสูตร ในพระสูตรนั้น พระพุทธองค์ทรงแสดงไว้ว่า อกุศลธรรมจะก่อให้เกิดอกุศลธรรมเท่านั้น ส่วนกุศลธรรมก็ก่อให้เกิดกุศลธรรมเท่านั้น แยกกันเป็นสายใครสายมันชัดเจน และก่อนที่จะเขียนตรงนี้ ผมอ่านพระอภิธรรมมาก่อน ในนั้นท่านก็พูดอย่างเดียวกับที่ท่านเจ้าคุณพูด แต่ตัวอย่างที่ยกมานั้นเข้มข้นกว่าของท่านเจ้าคุณ ดูเหมือนในอรรถกถาจะยกตัวอย่างพระเจ้าอโศกที่ท่านฆ่าคนมามาก ต่อมาจึงสลดใจ แล้วหันมาอุปถัมภ์พระพุทธศาสนา ตามทัศนะของพระอภิธรรม การนับถือพระพุทธศาสนาเป็นความดี แต่ความดีนี้สืบเนื่องมาจากการที่พระเจ้าอโศกฆ่าคนมามาก นี่ก็เป็นตัวอย่างว่า ความชั่วเป็นปัจจัยของความดีได้

ผมคิดว่าเรื่องดีชั่วนั้นเป็น “คำทางจริยศาสตร์” แต่เนื่องจากในภาษาที่เราใช้ คำว่าดีชั่วเป็นคำกำกวม คือบางครั้งหมายความว่า ในทางจริยศาสตร์ก็ได้ แต่บางครั้งก็หมายความว่า ในทางข้อเท็จจริง

ธรรมดาๆก็ได้ เช่น ในภาษาไทยเราพูดกันว่า “มีดเล่มนี้ดีแฮะ” ท่านผู้อ่านคงทราบว่าคุณดีของมีดในประโยคนี้ไม่เหมือนความดีของคนบางคนในประโยคว่า “คนซบแท็กซีคนนี้ดีมากที่เอาเงินที่คนลืมไว้ในรถของตนไปคืนเจ้าของ” ความดีของมีดนั้นโดยใจความก็คือมันคม ใช้งานสะดวก เหมาะมือ เป็นต้น ซึ่งทั้งหมดนั้นเป็นเรื่องข้อเท็จจริง ไม่ใช่เรื่องทางจริยศาสตร์ ผิดกับความดีของคนซบแท็กซีที่เป็นเรื่องทางจริยศาสตร์โดยแท้

เมื่อศึกษาพระไตรปิฎกเพื่อเขียนหนังสือเล่มที่กล่าวถึงข้างต้น ผมสังเกตเห็นว่า เมื่อพระพุทธองค์ตรัสถึงเรื่องดีชั่ว ทรงใช้คำเหล่านี้ในทางจริยศาสตร์เป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อจะทรงแสดงหลักการทางจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนา แล้วผมก็ยกตัวอย่างกาลามสูตรมาแสดงว่า “ดีในทางจริยศาสตร์จะต้องส่งผลดีในทางจริยศาสตร์เท่านั้น ตรงกันข้าม ชั่วในทางจริยศาสตร์ก็ส่งผลชั่วในทางจริยศาสตร์เท่านั้น” เป็นไปได้ครับที่บางคราว “ดีในทางจริยศาสตร์” อาจส่งผลให้เกิดความไม่ดีได้ แต่ทั้งนี้เราต้องเข้าใจว่าความไม่ดีนั้นจะต้องไม่ใช่เรื่องทางจริยศาสตร์แน่ๆ เช่นในนิทานอีสปหรือชาดกมีเรื่องเล่าว่า หมากับแพะอาศัยอยู่ด้วยกัน หมาก็เกียจ กลางคืนเอาแต่นอน ไม่เฝ้าบ้าน แพะนั้นขยัน เมื่อเห็นว่าหมาไม่เฝ้าบ้านให้เจ้านายก็เลยอาสาทำแทน กลางคืนขโมยเข้าบ้าน แพะก็หวีดร้องขึ้น เจ้าของตื่นแล้วโมโห ถลันลงมาใต้ถุนแล้วเอาไม้ตีแพะจนปางตาย แพะตัวนี้ดีใช่ไหมครับ การที่มันร้องเตือนเจ้านายก็เกิดจากกุศลจิตของมันใช่ไหมครับ แต่ความดีในทางจริยศาสตร์ของแพะตัวนี้ก็กลับส่งผลร้ายหรือผลที่ไม่ดีแก่มันอย่างที่เราเห็น ความเห็นของผมคือ ความไม่ดีที่เกิดแก่แพะตัวนี้ในกรณีนี้ไม่ใช่เรื่อง

ทางจริยศาสตร์ แต่เป็นเรื่องอื่น จะเรียกว่าในทางข้อเท็จจริงก็ได้ การที่แพะถูกตีจนหัวแตกอย่างนั้นไม่มีผลต่อการที่แพะตัวนี้ยังเป็นแพะดีเสมอ ดังนั้นการที่มันร้องเตือนนั้นย่อมส่งผลเป็นความดีเสมอ แต่ดีที่ว่าเป็นดีทางจริยศาสตร์ ดีทางจริยศาสตร์ก็คือ มันเป็นแพะดี แพะดีก็อาจถูกตีได้ เหมือนคนดีก็อาจถูกทำร้ายได้ ถ้าเราอธิบายระบบจริยศาสตร์โดยโยงไปหาข้อเท็จจริงเมื่อใด จะสามารถเกิดความผิดพลาดในระบบได้ เช่นหากอธิบายว่า “คนดีตายแล้วจะไปสวรรค์” ความดีไปผูกโยงกับเรื่องสวรรค์นรกที่เป็นเรื่องข้อเท็จจริง ก็อาจเกิดความผิดพลาดได้ เช่นคนดีบางคนอาจถูกส่งไปนรก เพราะยμβบาลบันทึกข้อมูลผิดพลาด สมมติว่ามีคนดีไปตกนรกดังที่ว่า ระบบจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนาแบบที่พระพุทธองค์ทรงสอนในกาลามสูตรเป็นต้นก็ไม่ได้รับผลกระทบ เนื่องจากว่า “ดี” ที่ทรงสอนนั้นเป็นเรื่องทางจริยศาสตร์ ที่แน่นอนตายตัว ตกน้ำไม่ไหล ตกไฟไม่ไหม้ คนดีที่บังเอิญไปอยู่ในนรก เพราะระบบผิดพลาดนั้นอย่างไรเขาก็เป็นคนดีวันยังค่ำ นี่คืสิ่งทีผมต้องการเสนอในหนังสือข้างต้น แต่ผมอาจเขียนรวบรัดไป เขียนรวบรัดไม่พอ ยังไปวิจารณ์ท่านเจ้าคุณด้วย ลูกศิษย์ท่านก็เลยไม่สบายใจ เรื่องก็เลยเกิดตามทีเห็นนั้นแหละครับ

จนวันนี้ ผมก็ยังเชื่อมั่นในทฤษฎีของผมอยู่ ดังนั้นทีท่านเจ้าคุณท่านวิจารณ์ผมว่า “ปัญหาในหนังสือของ ดร. สมภาร นั้น ปมอยู่ที่ว่า ดร. สมภารขาดความเข้าใจในความหมายของคำว่า ‘ปัจจัย’ แล้วก็เลยพลอยเกิดความผิดพลาดสืบสนอื่นๆตามมา” อันนี้ผมคิดว่าไม่น่าจะเป็นอย่างทีท่านเขียน ความต่างระหว่างผมกับท่านเจ้าคุณในเรื่องการตีความพระไตรปิฎกต่างหากทีทำให้ท่านและผมคิด

เรื่องนี้ไม่เหมือนกัน ท่านผู้อ่านอาจจะจำได้ว่าในบทบรรณาธิการของวารสาร “ปัญญา” ฉบับก่อน ผมพูดถึง “เงาในพระไตรปิฎก” เนื่องจากผมเชื่อว่าเงาเหล่านี้มีจริง และเป็นเงาของคนอื่น ไม่ใช่ของพระพุทธเจ้า เวลาที่ผมเขียนหนังสือแสดงแนวคิดของพระพุทธศาสนา บางครั้งหากผมต้องการนำเสนอความคิดของพระพุทธเจ้า ผมก็จะไม่สนใจเงาเหล่านี้ ในหนังสือเล่มข้างต้นของผมก็ทำอย่างนั้น พระอภิธรรมนั้นเป็นส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎกที่เราจะเห็นเงาที่ว่ามีเต็มไปหมด เรื่อง “ปัจจัย” ที่ท่านเจ้าคุณกล่าวถึงนั้นก็อยู่ในพระอภิธรรม ท่านแจกแจงเรื่องนี้เอาไว้ละเอียดมาก จนต้องใช้เนื้อที่เป็นหนังสือเล่มใหญ่หึมาเล่มหนึ่งคือ “ปัญญาฐาน” ท่านเจ้าคุณอ่านคัมภีร์นี้ไม่เหมือนที่ผมอ่าน ท่านเจ้าคุณอาจไม่คิดว่าทัศนะของท่านผู้แต่งปัญญาฐานเป็นเงาอย่างที่ผมรู้สึก ท่านคงเห็นว่าทัศนะของบุคคลอื่นที่เราเรียกว่าพระอรธกถาจารย์ที่ปรากฏในคัมภีร์ของสายเถรวาทเป็น “ส่วนสนับสนุน” ให้เกิดความเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้า ดังนั้นบุคคลเหล่านี้ไม่เป็นเงาอะไรทั้งนั้นแหละ แต่ผมไม่รู้สึกลักษณะนั้นครับ เพราะหลายครั้งที่ท่านเหล่านี้เขียนอะไรออกมาแล้วผมเชื่อว่าไม่ตรง หรือไม่ก็ขัดแย้ง กับสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงสอนในพระสูตรที่เรามั่นใจได้ว่าจะเป็ฉบับที่กคำสอนของพระพุทธองค์ตามที่ทรงสอนจริงๆ (เช่นกาลามสูตรที่ผมใช้ในหนังสือ นั้น) ตัวอย่างสิ่งที่ผมเชื่อว่าขัดก็คือ แนวคิดเรื่องปัจจัยตามที่แสดงในคัมภีร์ปัญญาฐานบางตอน เช่นตอนที่กล่าวว่า “กุศลบางคราวก็เป็นปัจจัยของอกุศลได้” และ “อกุศลบางคราวก็เป็นปัจจัยของกุศลได้” ไม่ตรงกับพระพุทธพจน์ในกาลามสูตร หรือหากตีความมากกว่านั้นก็ถึงขั้นขัดแย้งกับกาลามสูตรเลยทีเดียว เมื่อพบเช่นนั้น

ผมคิดว่าผมต้องเลือก ท่านเจ้าคุณท่านไม่คิดอย่างผม ท่านไม่ต้องเลือก เมื่อท่านไม่เลือก ท่านก็เอาทัศนนะของผู้ที่ผมเห็นว่า เป็น “เงา” เหล่านี้ไปใส่ในหนังสือ “พุทธธรรม” ของท่านในนามความคิดเห็นที่เป็นมาตรฐานหรือเป็นแบบฉบับทางวิชาการของพระพุทฺธศาสนิกายเถรวาท เรื่องทั้งหมดก็มีเพียงเท่านั้นเองครับ

ที่ผมกล่าวถึงบรรยายภาคที่ดูเหมือนจะอิมคริมระหว่างผมและท่านเจ้าคุณนี้จุดประสงค์ก็เพียงเพื่อจะชี้แจงอย่างเป็นทางการและเป็นลายลักษณ์อักษรว่า สำหรับผม นั้น นับแต่วันที่ผมอ่านเอกสารของท่านเจ้าคุณฉบับนั้นเป็นต้นมาจนถึงวันนี้ ผมก็ยังเคารพนับถือท่านเจ้าคุณอย่างเสมอต้นเสมอปลาย ต่อไปนี้ผมจะขอใช้เนื้อที่ทั้งหมดที่เหลือเพื่อแสดงว่า ผมคิดอย่างไรกับท่านเจ้าคุณ ความคิดที่ผมจะแสดงต่อไปนี้กระทำในรูป “วิชาการ” เนื่องจากวารสาร “ปัญญา” เป็นวารสารทางวิชาการในความหมายว่า สิ่งทีลงพิมพ์ในวารสารนี้ควรเป็นไปเพื่อความงอกงามทางปัญญา ท่านเจ้าคุณนั้นเรามองได้สองสถานะ หนึ่งท่านเป็นปัจเจกบุคคล สองท่านเป็นบุคคลของสังคม ผมจะมองท่านในแง่หลัง แต่ก็อาจมีบางครั้งที่ผมจะขอกล่าวถึงท่านในแง่แรก เพราะที่มาของข้อเขียนนี้เกิดจากการที่ผมรู้สึกกับท่านในแง่แรก ท่านเป็นพระที่ผมเคารพอย่างไม่มีข้อสงสัยในเรื่องคุณสมบัติของการเป็นพระที่ดี พระพุทฺธศาสนาจะไม่มี ความหมายอะไรเลย หากเราไม่มีพระอย่างเช่นท่านเจ้าคุณในบ้านเมืองของเรา ต่อให้มีนักวิชาการทางด้านพระพุทฺธศาสนาเช่นพวกผมอยู่มากมายเต็มไปหมด เมื่อท่านเจ็บป่วย ผมก็ต้องเป็นห่วง ไม่อยากให้ท่านเจ็บป่วย ท่านจะได้เขียนหนังสือดีๆออกมาเป็นสมบัติสาธารณะ และเป็น “หลักอ้างอิงทางวิชาการด้านพระพุทฺธ-

ศาสนาหรือแม้แต่ด้านสังคมอื่นๆ” เมื่อมีปัญหาที่สำคัญๆอันต้องการหลักเช่นนี้เกิดขึ้นในบ้านเมืองของเรา เพียงเท่านี้ท่านผู้อ่านก็ย่อมจะเห็นว่า ผมมองท่านเจ้าคุณในแง่ปัจเจกบุคคลสูงส่งอย่างไร เพราะมองอย่างนี้แหละครับ ผมจึงไม่เคยคิดว่าตนเองจะเป็นคู่ต่อสู้ในทางปัญญากับท่าน ดังที่บางคนอาจจะรู้สึก ผมไม่มีทางที่จะอาจเอือมเช่นนั้น ผมไม่มีอะไรจะเทียบท่านได้เลยในเรื่อง “ธรรมวินัย” ตามระบบการจัดลำดับความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของพุทธบริษัท สังคมพุทธเรานั้นเป็นสังคมของสุภาพชน เรามีวัฒนธรรมอันดีงามที่พระพุทธองค์ทรงวางเอาไว้ ผมนั้นเป็นอุบาทถ ส่วนท่านเจ้าคุณเป็นพระภิกษุ วัฒนธรรมแบบพุทธสอนให้ผมรู้ว่าอะไรคือความพอเหมาะพอดีในการที่ผมจะก้าวล่วงไปวิจารณ์ท่าน วัฒนธรรมนี้ผมเชื่อว่าเราชาวพุทธเห็นร่วมกันว่าเป็นสิ่งดีงาม และแม้พระสงฆ์จะถือว่าอยู่สูงสุด ท่านก็ไม่เคยคิดว่าท่านจะเป็นผู้ที่ใครๆจะแตะต้องไม่ได้ ท่านเจ้าคุณเองก็แสดงตนมายาวนานว่าท่านพร้อมจะรับคำวิจารณ์ทั้งดีทั้งของบุคคลอื่น ด้วยคุณสมบัติส่วนตัวของท่านอันนี้แหละครับที่ทำให้ผมมั่นใจว่า สิ่งที่ผมจะนำเสนอต่อไปนี้เกี่ยวกับท่านในฐานะบุคคลของสังคม จะเป็นสิ่งที่ท่านในฐานะปัจเจกบุคคลรับได้ และเข้าใจเจตนาของผมในครั้งนี้



การทำความเข้าใจสิ่งใดก็ตามแต่ในทางวิชาการนั้นต้องการ “กรอบ” หรือ “ทฤษฎี” บางอย่าง ผมจะเริ่มต้นด้วยสิ่งนี้ ผมขอใช้กรอบความคิดอันแรกเกี่ยวกับ “ความเป็นปัญญาชน” มาทำความเข้าใจท่านเจ้าคุณ ไม่มีข้อสงสัยว่า ท่านเจ้าคุณนั้นเป็นปัญญาชนคนสำคัญในสมัยปัจจุบันของสังคมไทย มีคนไม่ก็คนที่อยู่ในระดับ

เดียวกับท่านนี้ ที่ผมพอจะยกได้ในส่วนที่เป็นพระสงฆ์ในพระพุทธศาสนา ก็มีแต่ท่านพุทธทาส และสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส เท่านั้นกระมัง จะอย่างไรก็ตาม นี่ไม่ได้แปลว่า หลวงพ่อวัดปากน้ำ หลวงตามหาบัว ท่านพระอาจารย์มั่น และพระวิปัสสนาจารย์สายอีสานอื่นๆ เช่น หลวงพ่อชา เป็นต้นไม่สำคัญ ท่านเหล่านี้อยู่ข้างบนสุดเช่นกัน แต่อยู่คนละสถานะ ผมกำลังพูดถึงสถานะอันหนึ่งที่เรียกว่า “ปัญญาชน” เท่านั้นเอง

คำว่า “ปัญญาชน” ที่ผมกำลังกล่าวถึงอยู่นี้ผมหมายถึงบุคคลที่มี “ปัญญาในทางสังคม” และปัญญาในทางสังคมในที่นี้ก็หมายถึง “ความสามารถที่จะชี้นำอุดมการณ์บางอย่างให้แก่คนอื่นๆ ในสังคมได้อย่างมีพลัง” ผมเห็นสิ่งนี้ในตัวท่านเจ้าคุณ เหมือนกับที่เห็นในตัวของท่านพุทธทาส และเห็นต่อไปว่า ความเป็นปัญญาชนของท่านนั้นเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาอย่างแนบแน่น กล่าวง่ายๆ คือ พระพุทธศาสนานั้นอยู่ในเนื้อในตัวของท่าน เนื่องจากท่านได้รับการอบรมหล่อหลอมเข้ามาในพระพุทธศาสนา ผ่านสมณเพศของท่าน วันหนึ่งเมื่อเนื้อหาด้านพระพุทธศาสนาที่งดงามและลึกซึ้งในตัวท่านงอกงามเบ่งบานถึงระดับหนึ่ง ก็ถูกกลั่นออกมาเป็นความคิดของท่าน แล้วความคิดนั้นก็ถูกถ่ายทอดออกมาเป็นงานเขียน ขึ้นแล้วขึ้นเล่า ที่ค่อยๆ ลึกซึ้งขึ้นตามลำดับเวลา และประสบการณ์ในชีวิตของท่านเอง

เท่าที่ผมสังเกตเห็น ปัญญาชนในโลกนั้นมีอยู่สองจำพวก พวกหนึ่งไม่ได้ประกาศตนอย่างชัดเจนว่าสนใจจะเปลี่ยนแปลงสังคม แต่อีกพวกนั้นประกาศ มาร์กซ์เป็นตัวอย่างของปัญญาชนอย่างหลัง ส่วนปัญญาชนอย่างแรกนั้นมีมากมาย แปลกที่เอาเข้าจริง ความ

เปลี่ยนแปลงของโลกกลับเป็นไปตามความคิดของปัญญาชนประเภทแรกที่ไม่ได้ยืนยันว่าต้องการเปลี่ยนแปลงสังคม เวลานี้ระบบเศรษฐกิจแบบของมาร์กซ์นั้นจะว่าพ่ายแพ้แก่ระบบของอาดัม สมิท อย่างสิ้นเชิงแล้วก็น่าจะกล่าวได้ (โดยดูสิ่งที่เกิดแก่ระบบเศรษฐกิจของประเทศคอมมิวนิสต์ที่ยิ่งใหญ่ที่ยังหลงเหลืออยู่คือจีน) ทั้งที่อาดัม สมิท ไม่เคยแสดงความมุ่งมั่นที่จะเปลี่ยนแปลงอะไร ท่านเจ้าคุณนั้นผมเห็นว่าเป็นปัญญาชนแบบแรก ในขณะที่ท่านพุทธทาสเป็นแบบที่สอง ท่านพุทธทาสนั้นประกาศปณิธานของท่านชัดเจน ดูเหมือนจะมี ๓ ข้อหลักๆ ผมจำได้ไม่หมดตามถ้อยความที่ท่านให้ไว้ จำได้เพียงเนื้อหากว้างๆทำนองว่า (๑) ท่านจะพยายามชักชวนโลกทั้งโลกให้หลุดพ้นไปจากอำนาจของวัตถุนิยม (๒) ท่านจะพยายามชักชวนให้ศาสนิกชนในทุกศาสนาเข้าใจแก่นของคำสอนในศาสนาของตน และ (๓) ท่านจะพยายามสร้างความเข้าใจกันให้ได้ในระหว่างศาสนาทั้งหลาย คนที่จะเป็นปัญญาชนอย่างท่านพุทธทาสหรือมาร์กซ์นั้นเป็นคนจำนวนไม่มากในโลก หากยาก เพราะต้องการจิตใจที่มุ่งมั่นอะไรเป็นพิเศษ อาจจะเป็นเพราะเหตุนี้ แนวคิดของท่านเหล่านี้จึงมีคนเดินตามได้ไม่มาก เพราะคนจะเดินตามได้ก็ต้องเป็นคนที่มีจิตใจมุ่งมั่นเป็นพิเศษเช่นกัน

ท่านเจ้าคุณพระพรหมคุณาภรณ์ไม่เคยประกาศปณิธานอย่างท่านพุทธทาส ท่านให้งานของท่านเป็นตัวเดินเรื่องของมันเอง หากว่างานนั้นจะมีอิทธิพลที่จะเปลี่ยนแปลงโลก ก็เป็นเรื่องของงาน การจะเข้าใจท่านพุทธทาสนั้นสำหรับผมคิดว่าไม่ยาก เหมือนการทำ ความเข้าใจนักคิดอย่างมาร์กซ์ เพราะท่านเหล่านี้ประกาศจุดยืนทางความคิดของท่านชัดเจน แต่สำหรับปัญญาชนแบบท่านเจ้าคุณซึ่ง

ไม่ได้ประกาศความคิดของท่านออกมาชัดเจนอย่างนั้น เราต้อง
สังเกตและตีความเอาเอง ต่อไปนี้ผมขอเสนอข้อสังเกตและการ
ตีความของผมเกี่ยวกับงานของท่านเจ้าคุณ ว่ามุ่งไปทางไหน และ
หากเป็นไปได้ที่จะแทรกความเห็นของผมลงเป็นระยะเพื่อประเมิน
ว่าความคิดของท่านมีผลจริงจังกน้อยเพียงใดต่อสังคมไทย ผมก็
ขออนุญาตกระทำ

ผมขอเริ่มงานที่เกี่ยวข้องกับ “สังคมไทย” ก่อน มีหนังสือเล่ม
เล็กๆเล่มหนึ่งของท่านเจ้าคุณที่ผมได้อ่านมาตั้งแต่สมัยเป็น
สามเณรแล้วชื่อ “มองอเมริกาจากปัญหาไทย” จำได้ว่าหนังสือ
เล่มนี้มีพลังโน้มน้าวความรู้สึกของผมได้มาก สารของหนังสือเล่ม
นี้ก็คือการชี้ให้เห็นว่าเวลานี้บ้านเมืองของเรากำลังพัฒนาไปอย่าง
เร่งรัดโดยมีประเทศตะวันตกเช่นอเมริกาเป็นแม่แบบ ท่านเจ้าคุณ
ได้เตือนว่าที่เรากำลังทำเช่นนั้นไม่เป็นผลดีต่อเราเลย เพราะว่า
ต้นแบบที่เรากำลังวิ่งตามหลังเขาไปนั้นได้ประสบปัญหาหลายอย่าง
ที่ฉกาจฉกรรจ์ ดังนั้นปัญหาใดก็ตามแต่ที่อเมริกาประสบ เราก็
จะต้องประสบด้วย เพราะปัญหานั้นเป็นสิ่งที่ต้องได้มาอย่างไม่อาจ
ปฏิเสธได้ เหมือนตัดหินใจเลียงหมูก็ต้องเหม็นกลิ่นขี้หมูเป็น
ธรรมดา (อุปมานี้ผมว่าเอง ท่านเจ้าคุณไม่ได้เขียนไว้อย่างนั้น)

ตอนนี้ผมจำเนื้อหาในรายละเอียดของหนังสือเล่มนั้นไม่ได้แล้ว
และเมื่อกำลังเขียนบทความนี้ ผมก็ไม่ได้ไปอ่านใหม่ ทั้งที่อยู่บนชั้น
หนังสือข้างหลังโต๊ะเขียนหนังสือในห้องทำงานของผมนี่เอง ที่ไม่ไป
อ่านใหม่เพราะเวลานี้ผมคิดว่าความสำคัญของหนังสือเล่มนี้ไม่ได้
อยู่ที่รายละเอียด แต่อยู่ที่เรื่องอื่น เมื่อเรียนหนังสือมากขึ้น อ่าน
หนังสือมากขึ้น ผมคิดว่ารายละเอียดในหนังสือประเภทนี้ของท่าน

เจ้าคุณอาจกลายเป็นปัญหาในเรื่องความลึกซึ้งและรอบคอบในทางวิชาการ ท่านเจ้าคุณนั้นรู้เรื่องอเมริกาก็จากการอ่านหนังสือจำนวนหนึ่งด้วยตัวท่านเอง ในเรื่องอื่นๆเช่นวิทยาศาสตร์ก็คงอย่างนั้น ในทางวิชาการอย่างที่ผมมียึดถือและปฏิบัติกันอยู่ในมหาวิทยาลัย เรามีกฎว่า การเขียนงานข้ามสาขาเป็นเรื่องที่ไม่พึงกระทำ หรือหากจะกระทำก็ต้องมีเงื่อนไข และเงื่อนไขนั้นผู้เขียนต้องประกาศให้คนอ่านรู้ ดังนั้น ข้อมูลเกี่ยวกับสังคมอเมริกันตามที่ปรากฏในหนังสือเล่มข้างต้นและเล่มอื่นๆของท่านเจ้าคุณ หากพิจารณาจากสายตาของผู้รู้ด้านอเมริกันศึกษาก็ต้องนับว่าเป็นหนังสืออ่านเล่นเบื้องต้น ผมเคยได้ยินลูกศิษย์ของท่านเจ้าคุณบางคนสรรเสริญเยินยอท่านว่า ท่านเป็นพระแท้ๆ แต่รู้เรื่องฝรั่งดีเยี่ยม ไม่ทราบว่ามีคนกล่าวชมต่อหน้าท่านอย่างนี้บ้างหรือไม่ หากมี ผมคิดว่าเป็นเรื่องที่ท่านเจ้าคุณควรระมัดระวัง เพราะไม่เป็นผลดีแก่การทำงานทางด้านวิชาการของท่านเอง ในหนังสือเล่มล่าสุดของท่านที่ผมอ่านชื่อ “กาลานุกรม” อันเป็นหนังสือแสดงลำดับเหตุการณ์สำคัญๆของพระพุทธศาสนาโดยวิธีเดินไปเคียงคู่กับเหตุการณ์สำคัญๆของโลก ผมยังคิดเลยว่า ไม่มีคนท้วงติงท่านเจ้าคุณบ้างเลยหรือว่าทำไมจึงเอาสองเรื่องที่ไม่เกี่ยวกันเลยมาวางเคียงคู่กันเช่นนั้น ทำให้เข้าใจไปว่า เรากำลังใช้ “ตะวันตก” เป็นฉากขับให้พุทธศาสนาเด่นขึ้นมา ซึ่งคนอ่านหลายคนอาจรู้สึกอย่างนั้น แต่ผมกลับไม่รู้สึกละเลยแม้แต่น้อย และคิดว่าการทำอย่างนี้เป็นการไม่ “แฟร์” กับฝรั่ง เรายังโกรธฝรั่งเลยใช่ไหมครับที่เห็นเขาเอาพระพุทธรูปที่เราเคารพไปประดับห้องนั่งเล่น ในหนังสือเรื่อง “กาลานุกรม” ผมคิดว่าท่านเจ้าคุณก็กำลังใช้ความเจริญก้าวหน้าของโลกตะวันตกมาเป็น

“เครื่องประดับ” พระพุทธรศาสนา ซึ่งไม่เกี่ยวกันเลย และคนที่เราดึงเขามาเกี่ยวข้องกับมีสิทธิที่จะโกรธในฐานะที่เราใช้เขาเป็นเครื่องมือโดยไม่ดูกาลเทศะ เหมือนที่เรามีสิทธิโกรธฝรั่งที่เอาชื่อพระพุทธเจ้าของเราไปตั้งเป็นชื่อร้านเหล้า ฉันทิดก็ฉันทันนั้น

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ก็เพื่อแสดงความรู้สึกของผมว่า เดิมนั้นท่านเจ้าคุณท่าน “ใช้” โลกตะวันตกเป็นเครื่องมือสำหรับเดือนสติสังคมไทย ดังเช่นที่ปรากฏในหนังสือเรื่อง “มองอเมริกาจากปัญหาไทย” ที่ตามความรู้สึกของผมเป็นการใช้อย่างพอเหมาะพองาม แต่จากนั้นมา ท่านเจ้าคุณค่อนข้างสนใจรายละเอียดเกี่ยวกับสังคมตะวันตกมาก ในงานเล่มต่อๆมาของท่าน ท่านก็ทำอย่างเดียวกันคือใช้ฝรั่งเพื่อเป็นอนุสติเดือนคนไทย แต่คราวนี้ท่านเสียเวลาไปมากกับการพยายามศึกษารายละเอียดของฝรั่ง ซึ่งผมคิดว่าไม่จำเป็นเลย สำหรับท่านที่มีสถานะเป็นครูในทางพระพุทธศาสนา ครูนั้นสมควรอยู่ที่สูง เหมือนคนอยู่บนยอดเขาแล้วมองลงมายังภูมิภาคเบื้องล่างเพื่อจะเห็นให้ไกลที่สุดเท่าที่จะทำได้ แน่นอนครับเมื่ออยู่สูง สิ่งที่เห็นก็จะไม่ละเอียด จะเห็นแต่ภาพรวม ครูไม่ควรเดินลงมาจากยอดเขาเพื่อส่องกล้องเขียนแผนที่เอง อยู่บนยอดเขานั้นดูแล้วครับ รออ่านแผนที่ที่ลูกศิษย์ข้างล่างเขาเขียนให้อ่านจะตรงกว่า ผมเขียนเดือนด้วยความเคารพรัก เพราะรู้สึกว่างานช่วงหลังๆของท่าน ท่านดูเหมือนจะลงจากยอดเขามาลุยป่าดงพงไพรเสียเอง

เวลานี้ ผมยังไม่เห็นผู้ใหญ่ในบ้านเมืองท่านใดที่มีเสียงที่เมื่อเดือนสติสังคมไทยแล้ว ผู้คนสนใจรับฟัง เทียมเท่าท่านเจ้าคุณ ไม่เพียงเพราะท่านผู้พูดเป็นพระ แต่เพราะสิ่งที่ท่านพูดนั้นมาจากการ

สังเคราะห์พุทธธรรมที่ลึกซึ้งขึ้นในตัวของท่านก่อน แล้วจึงกลั่นออกมาเป็นความคิด บทบาทอันนี้ของท่านเจ้าคุณสำหรับผมนั้นสำคัญมาก ไม่ใช่สำหรับตัวท่าน แต่สำหรับสังคมไทยโดยรวม ผมถือว่าการที่บ้านเมืองใดจะมีครูของชาติที่พูดอะไรออกไปแล้วมีคนฟังจำนวนมากเป็นสิ่งที่เกิดไม่ได้ง่ายๆ แต่เราก็มีสิ่งนี้แล้ว ดังนั้นเราต้องรักษาท่านเจ้าคุณในแง่ที่เป็น “เสียงเตือนสติของประชาชาติ” เอาไว้ จะอย่างไรก็ตาม เนื่องจากเสียงที่ว่านี่อย่างไรเสียก็เป็นมนุษย์ และธรรมดาว่ามนุษย์นั้นย่อมต้องมีจุดอ่อนด้วยกันทุกรูปทุกนาม ท่านเจ้าคุณในฐานะที่เป็นมนุษย์ก็ย่อมตกอยู่ภายใต้กฎธรรม-ชาติแห่งความเป็นมนุษย์ที่ว่านี้ เนื่องจากท่านเป็นสมบัติที่มีค่าของสังคมไทย อันเราพึงรักษาหวงแหน หนึ่งในการรักษาหวงแหนท่านตามความคิดของผมก็คือ เมื่อเห็นว่า เมื่อใดก็ตามที่ท่านน่าจะเดินออกไปจากภาวะที่เหมาะสมแห่งความเป็นผู้ใหญ่ จะเพราะอารมณ์หรืออะไรก็ตามแต่ เราควรเตือนสติท่านอย่างตรงไปตรงมา หลายปีมานี้ผมสังเกตเห็นสิ่งนี้ในตัวของท่านเจ้าคุณ น่าเสียใจตรงที่ไม่มีใครเตือนสติท่าน ผมคิดว่าผมควรเรียนเรื่องนี้แก่ท่านตรงๆ เรื่องของเรื่องนั้นเป็นดังที่ผมจะกล่าวต่อไปนี้ครับ

นับแต่ท่านเจ้าคุณประสบความสำเร็จในการเตือนสติสังคมไทยดังที่ผมได้กล่าวตอนต้น สถานะของท่านสำหรับวงการคฤหัสถ์ญาติโยมดูจะมั่นคงยิ่งนัก คนที่มีชื่อเสียงฝ่ายคฤหัสถ์เช่นอาจารย์หมอประเวศ วะสี อาจารย์ระวี ภาวิไล และใครต่อใครอีกมาก ให้ความเคารพนับถือท่าน โดยไม่มีใครในจำนวนนี้ที่คิดจะท้วงติงโต้แย้งท่านไม่ว่าจะเรื่องใดก็ตาม สถานะดังกล่าวนี้ผมไม่ทราบว่ามีผลทางจิตวิทยาต่อตัวท่านเจ้าคุณเพียงใด แต่เมื่อท่านเขียนเอกสารชุด

“กรณีสันติโศก” ออกมา ผมสังเกตเห็นว่าท่านเจ้าคุณทำด้วยความมั่นใจ ไม่ต่างจากที่ทำเอกสารสำหรับเดือนสติสังคมไทยก่อนหน้านั้น ต่างเพียงว่าคราวนี้ เป้าหมายของการเดือนสติเบนมาที่คณะสงฆ์ด้วยกันเอง ซึ่งท่านเจ้าคุณอาจไม่คาดคิดว่าแตกต่างจากวงการข้างนอก คนข้างนอกนั้นอย่างไรเสียก็มีสถานะต่ำกว่าท่านเนื่องจากเป็นญาติโยม แต่งานในช่วงถัดมาของท่านนี้กระทำต่อผู้ที่มีสถานะเท่าเทียมกับท่าน เป็นพระเช่นเดียวกับท่าน ตรงนี้แหละครับที่ผมเริ่มเห็นปัญหา

ในการเดือนสติญาติโยมนั้น บางครั้งผมพอรับได้ที่ท่านเจ้าคุณใช้คำแรงๆ เช่น “สังคมไทยเป็นสังคมที่คิดใกล้ ใฝ่ต่ำ” เนื่องจากเห็นว่า จารีตชาวพุทธอย่างที่เราถือกันอยู่ในสังคมเรานั้นรับได้ที่พระจะดูค่าญาติโยมบ้าง เท่าที่พองาม เนื่องจากท่านอยู่สูงกว่า แต่ในการเดือนสติสงฆ์ด้วยกัน ผมคิดว่าคำที่แรงๆ เช่นนี้ไม่เหมาะสมด้วยประการทั้งปวง เมื่อประสบความสำเร็จจากเอกสารชุด “กรณีสันติโศก” อันส่งผลให้ชาวโศกต้องถูกพิพากษาโดยศาลให้สถานะความเป็นสงฆ์ในพระพุทธศาสนาตามที่กฎหมายนิยามไว้ ท่านเจ้าคุณก็หันมาจัดการกับชาวธรรมกาย โดยการออกเอกสารชุด “กรณีธรรมกาย” ที่ลักษณะดำเนินไปอย่างเดียวกันกับที่กระทำต่อชาวโศก แต่ความพยายามของท่านต่อชาวธรรมกายไม่ส่งผลกระทบในทางกฎหมายอะไรแก่ชาวธรรมกาย อย่างที่เกิดกับชาวโศกด้วยเหตุผลทางด้านการเมืองในวงการสงฆ์ อันสรุปได้ง่ายๆ สั้นๆ ว่า ความแตกต่างระหว่างชาวโศกกับชาวธรรมกายอย่างฉกาจฉกรรจ์ อยู่ที่ชาวโศกไม่วังเข้าหามหาเถรสมาคม ไม่คิดจะใช้มหาเถรสมาคมปกป้องตน โดยที่ผ่านมาชาวโศกเองก็วิพากษ์วิจารณ์มหา-

เถรสมาคมมากมายก่ายกอง จนน่าที่มหาเถรสมาคมจะเห็นว่าชาว
อโศกเป็นเลี่ยนหนามของตน กระเด็นออกไปได้ก็ดีแล้ว แต่เป็นที่
ทราบโดยทั่วไปว่า กรรมการมหาเถรสมาคมที่สำคัญๆ จำนวนหนึ่ง
อุปถัมภ์ดูแลวัดพระธรรมกาย บางท่านเช่นสมเด็จพระญาณสังวรเจ้า
อาวาสวัดที่เป็นต้นกำเนิดของสำนักธรรมกายเอาเลยทีเดียว ดังนั้น
งานของท่านเจ้าคุณที่กระทบไปยังชาวธรรมกายจึงแผ้วเบา ไม่มี
พลังรุนแรง อย่างที่กระทบต่อชาวอโศก

ที่กล่าวมานี้ไม่ใช่ที่ผมไม่เห็นด้วยกับงานที่ท่านเจ้าคุณเรียกว่า
“งานรักษาพระธรรมวินัย” เหล่านี้ ผมเห็นด้วยว่าควรมีผู้รู้ทางด้าน
พุทธศาสนาอย่างจารีตดีๆ ทำการศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อของชาว
อโศกและชาวธรรมกาย เรื่องนี้เป็นเรื่องดี เพียงแต่ผมไม่แน่ใจว่า
งานเหล่านี้ลึกลับแล้วท่านเจ้าคุณทำไปด้วยความรู้สึกอย่างไรแน่
ระหว่าง “การวิจารณ์ท้วงติงกันฉันมิตร” กับ “การทำลายเลี่ยน
หนามของพระศาสนา”

ดูๆไป ประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทอย่างที่ตก
ทอดมายังไทย พม่า และลังกานั้นค่อนข้างบอกเราว่า เราไม่เคยมี
คติการวิจารณ์ท้วงติงกันฉันมิตร ทั้งที่สิ่งนี้ปรากฏมากอย่างเรียกได้
ว่าเป็นปรากฏการณ์ทั่วไปในสมัยพุทธกาล ดูเหมือนปราชญ์ในทาง
พระพุทธศาสนาหลังสมัยพุทธกาลท่านจะเห็นไปว่า หน้าที่ของ
ปราชญ์คือเป็นขุนพลพิทักษ์ธรรม ใครหน้าไหนอาจหาญมาทำพระ
ธรรมวินัยให้วิปริต ท่านจะต้องจัดการอย่างเด็ดขาด ตัวอย่างที่
ชัดเจนมากอันหนึ่งของคติ “ขุนพลพิทักษ์ธรรม” ที่ว่านี้ก็คือการ
สังคายนาครั้งที่สาม ภายใต้การนำของพระโมคคัลลบุตรติสสะ ใน
สมัยพระเจ้าอโศก การสังคายนาคราวนี้ไม่เพียงแต่เป็นงานทบทวน

ตรวจสอบข้อความเชื่อของพระสงฆ์ในสังฆมณฑลเท่านั้น แต่เลยไปถึงขั้นใช้อำนาจรัฐมาจัดการกับผู้ที่ไม่เชื่ออย่างเดียวกับที่คณะผู้ดำเนินการจัดการสังคายนาเชื่อ กล่าวให้เห็นภาพก็คือ ท่านพระโมคคัลลบุตรติสสะท่านเชื่ออย่างหนึ่ง แล้วท่านก็เข้าหาอำนาจรัฐคือพระเจ้าอโศก พระเจ้าอโศกนั้นมีจุดอ่อนในทางจิตใจอยู่แล้วเนื่องจากสังหารผู้คนในสงครามมามาก และราชบัลลังก์ที่ได้มาก็ด้วยการชนฆ่าพี่น้องญาติมิตรมาจนไม่เหลือใครจะมาแก่งแย่งราชสมบัติได้ เมื่อสำนักบาปก็หุ้มน้อมไปในทางที่เห็นว่าจะจะเป็นบุญ เช่น อุปถัมภ์การสังคายนา ท่านพระโมคคัลลบุตรติสสะว่าอย่างไร พระเจ้าอโศกที่ไม่มีความรู้ทางพระพุทธศาสนาเลยก็ว่าตาม มีการตั้งโต๊ะเรียกคณะสงฆ์กลุ่มต่างๆเข้ามาสอบสวน ผลคือจำนวนมากไม่ผ่าน “การสอบสัมภาษณ์” การไม่ผ่านนี้สำหรับผมเป็นเรื่องที่รับได้ หากพระโมคคัลลบุตรติสสะท่านมองว่าสงฆ์กลุ่มต่างๆเป็นพี่เป็นน้องหลังเลิกงานแล้วก็อาจจัดการศึกษาอบรมว่าที่ถูกเป็นอย่างไรอย่างนั้น แต่ท่านก็ไม่ทำอย่างนั้น เมื่อสอบตก ท่านก็เอาตำรวจที่ตั้งเป็นกองรอไว้แล้วมากุมเอาตัวไปสึกเสียทันทีทันใด นี่แหละครับการทำงานของคุณพลพิทักษ์ธรรม ท่านเข้าใจว่าหน้าที่ท่านคือการกวาดล้างเลี่ยนหนามพระศาสนา ท่านไม่คิดว่าคณะสงฆ์ตาดำๆจำนวนมหาศาลที่ท่านกุมเอาตัวเขาไปจับสึกนั้นคือพี่น้องของท่าน

ผมไม่แน่ใจว่าคติคุณพลพิทักษ์ธรรมในตำนานความเชื่อของพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทนี้จะมีอิทธิพลต่อท่านเจ้าคุณมากน้อยเพียงใด แต่จากถ้อยคำในเอกสารที่ท่านเขียนชุด “*กรณีสันติอโศก*” และ “*กรณีธรรมกาย*” นั้น น้ำเสียงของท่านสื่อไปในทางที่จะเห็นว่า สำนักเหล่านี้เป็นศัตรูของพระศาสนา มากกว่าที่จะเป็นพี่

น้องซึ่งสมควรที่จะพูดจากันดีๆ ท่านใช้คำคำหนึ่งสำหรับเรียกสิ่งที่สำนักอโศกและธรรมกายทำว่า “เป็นการจาบจ้วงพระธรรมวินัย” หรือ “ทำพระธรรมวินัยให้วิปริต” ซึ่งเป็นคำแรงมาก

ท่านอาจารย์อาวุโสทางด้านปรัชญาที่รู้จักกับผมดีพอที่จะเล่าความรู้สึกส่วนตัวของท่านบางเรื่องกล่าวกับผมว่า งานบางชิ้นของท่านเจ้าคุณเช่นชิ้นที่วิจารณ์ท่านเมตตานันโท (ที่สมัยนั้นยังบวชอยู่) นั้นท่านอ่านแล้วรับไม่ได้เลย ที่รับไม่ได้ไม่ใช่เพราะเนื้อหา แต่เพราะน้ำเสียงและวิธีการในการเขียน เนื่องจากท่านเป็นนักปรัชญาการวิเคราะห์ของท่านจึงสั้นและกระชับ ท่านบอกว่า “สิ่งที่พระมโนเขียนอาจผิดได้ เมื่อเขียนผิด สิ่งที่เราสรุปได้ก็คือพระมโนไม่รู้เรื่องนั้นพอ สมมติเราจะเรียกคนที่ไม่รู้ด้วยคำสั้นๆว่า ‘โง่’ สิ่งที่ท่านเจ้าคุณสามารถกระทำได้ตามหลักวิชาการก็คือบอกว่าพระมโนโง่ แต่จากที่ท่านเขียน ท่านไม่ได้บอกแค่นั้น ท่านกำลังบอกว่าพระมโน ‘ชั่ว’ สำหรับผม ‘โง่’ กับ ‘ชั่ว’ ไม่เท่ากัน คำหลังนั้นแรงกว่ามาก ท่านเจ้าคุณเขียนถึงพระมโนเกินกว่าสิ่งที่พระมโนทำ นี่คือการไม่มีเมตตา”

ท่านอาจารย์ที่แสดงความเห็นข้างต้นท่านเป็นผู้ใหญ่ ท่านไม่มีอคติอะไรเป็นส่วนตัวกับท่านเจ้าคุณ ดังนั้นความเห็นข้างต้นของท่านนี้ผมคิดว่าท่านเจ้าคุณสมควรรับไว้พิจารณา กรณีของท่านเมตตานันโทนี้ผมคิดว่าอาจเป็นอุปกรณ์ส่องให้เห็นงานก่อนหน้านั้นที่ท่านทำแก่ชาวอโศกและชาวธรรมกายได้ ว่าไปแล้วสูตรการเปลี่ยน “ไม่รู้” ให้เป็น “ชั่ว” นี้ก็อาจเป็นสูตรสำเร็จที่มีอิทธิพลลึกๆอยู่ในวงการผู้รู้ทางด้านพระพุทธศาสนาอย่างเถรวาทมายาวนาน จนกระทั่งถึงปัจจุบัน สิ่งใดก็ตามแต่หากมีอิทธิพลลึกซึ้ง

สิ่งนั้นจะอยู่เบื้องหลังความคิดและการกระทำของเราโดยที่เราไม่รู้ตัว คณะสงฆ์จำนวนมหาศาลที่ถูกทางการจับสึกในสมัยสังคายนาครั้งที่สามนั้นก็คงไม่ได้ถูกมองว่า “ไม่รู้” แต่มองว่า “ชั่ว” เมื่อชั่วก็ต้องจัดการให้รุนแรงเด็ดขาดอย่างนั้น

เมื่อหลายปีก่อน สมัยที่ท่านอาจารย์เจิมศักดิ์ ปิ่นทองยังจัดรายการ “ตามหาแก่นธรรม” อยู่ ผมเคยได้รับเชิญไปออกรายการ วันนั้นเราใช้วัดสวนแก้วของท่านเจ้าคุณพยอมเป็นสถานที่ถ่ายทำ มีการตั้งกระทู้เรื่องวัดพระธรรมกาย ท่านอาจารย์เจิมศักดิ์ก็พูดนำโดยยกเอาคำพูดของท่านเจ้าคุณนี้แหละมาอ้าง ก่อนจะถามความเห็นของวิทยากรแต่ละคน ว่า “กรณีธรรมกายแรงกว่ากรณีธรรมดาตรงที่ หากพระรูปใดพระพฤติผิดพระวินัย เช่นแอบฉันข้าวเย็น ความผิดของพระรูปนั้นก็เพียงแต่ทำตนให้วิปริตจากพระวินัย ส่วนสำนักธรรมกายนั้นคิดจะเปลี่ยนแปลงพระธรรมวินัย อย่างนี้เรียกว่ากำลังพยายามทำพระธรรมวินัยให้วิปริต คือกำลังจะโค่นล้มพระศาสนา ไม่เหมือนพระที่แอบฉันข้าวเย็นที่แม้จะทำชั่วก็ชั่วเป็นส่วนตัว ไม่กระทบต่อพระศาสนา” ปรากฏว่า วิทยากรทั้งหมดยกเว้นผมก็ไหลไปตามน้ำหรือธงของท่านอาจารย์เจิมศักดิ์หมด

วันนั้นผมพูดไปว่า การที่จะมีชาวพุทธคนใดหรือสำนักใดเชื่ออย่างบริสุทธิ์ใจว่าพระพุทธศาสนาสอนอย่างนี้ แล้วปฏิบัติตามที่ตนเชื่อนั้น ผมเคารพ หากเราไม่เห็นด้วย เพราะคิดว่าสำนักเหล่านี้ อาจเข้าใจพระพุทธศาสนาตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎกไม่ถูกต้อง เราก็ท้วงติงได้ อธิบายได้ อย่างมิตร ผมไม่คิดว่าการทำพระธรรมวินัยให้วิปริตจะเกิดได้ในยุคที่พระไตรปิฎกเป็นของสาธารณะเช่นทุกวันนี้ ดังนั้นทัศนคติที่ว่ามีชาวพุทธบางสำนักในบ้านเรากำลังทำ

ความผิดมหันต์ถึงขั้นพยายามทำพระธรรมวินัยให้วิปริตจึงน่าสงสัย ถ้าพระไตรปิฎกในโลกมีเพียงชุดเดียวแล้วอยู่ในมือของสำนักธรรมกาย อันนี้อาจเป็นไปได้ที่จะมีการทำพระธรรมวินัยให้วิปริต หรือแก้ไขพระไตรปิฎกตามที่ตนต้องการ แต่เวลานี้พระไตรปิฎกก็เป็นของกลาง มีอยู่กระจายทั่วทั้งโลก การกล่าวหาว่าจะมีใครทำพระธรรมวินัยให้วิปริตสำหรับผมไม่มีเหตุผลรองรับเลย เพราะไม่อยู่ในเงื่อนไขที่จะเกิดได้

คำตอบของผมคงไม่สู้สບอารมณฺ์ของผู้ฟังส่วนใหญ่ สังเกตจากเวลาที่ผมพูดจบ มีเสียงตบมือให้นิดหน่อย ไม่กระหึ่มเหมือนเวลาที่ท่านวิทยากรอื่นๆท่านพูดจบ เมื่อมานึกทบทวนถึงเหตุการณ์ในวันนั้นผมก็อดนึกถึงท่านเจ้าคุณไม่ได้ นี่เป็นตัวอย่างหนึ่งของอิทธิพลอันลึกซึ้งของท่านที่มีต่อชาวพุทธไทยจำนวนหนึ่ง ตอนที่ไปออกรายการนั้นผมยังไม่รู้จักชาวอโศกและชาวธรรมกายเป็นส่วนตัว ที่พูดไปอย่างนั้นก็พูดตามที่เห็นว่าเป็นหลักวิชาการธรรมดาๆ ต่อมาจึงได้รู้จักทั้งสองสำนักนี้ ท่านเจ้าคุณอาจไม่ทราบวาสองสำนักนี้ส่วนหนึ่งนั้นทำงานด้านการศึกษา สำนักอโศกเปิดโรงเรียนมัธยมมานานแล้ว ตอนนี้นำกำลังเปิดโรงเรียนอาชีวะ และมหาวิทยาลัย ทางสำนักได้ขอความอนุเคราะห์จากผมเกี่ยวกับวิธีคิดในเรื่องการจัดการศึกษาเท่าที่ผมจะให้ได้ บางท่านที่เป็นสมณะคนสำคัญของอโศกเช่นท่านจันทร์ก็สนิทสนมกับผมเป็นอย่างดี ท่านจันทร์นั้นเคารพท่านเจ้าคุณมาก เมื่อเขียนหรือพูดถึงท่านเจ้าคุณจะเขียนหรือพูดอย่างเคารพรักเสมอมา ส่วนวัดพระธรรมกายนั้นก็เปิดโรงเรียนปริยัติตามแบบจารีต คือเรียนนักธรรมและบาลีตามหลักสูตรโบราณของคณะสงฆ์ เวลานี้สำนักบาลีของวัดพระธรรมกายน่าจะเป็นสำนัก

ใหญ่ในอันดับต้นๆของประเทศ นอกจากนั้น ทางวัดยังเปิดหลักสูตรในทำนองเดียวกับมหาจุฬา คือเรียนปริยญาตรีและโททางด้านพระพุทธศาสนา ผมเข้าไปเกี่ยวข้องกับทางวัดพระธรรมกายก็ด้วยการไปบรรยายถวายความรู้ในหลักสูตรอย่างหลังนี้ เวลาที่ผ่านมาเนิ่นนานนี้ ทำให้ผมรู้จักชาวอโศกและชาวธรรมกายพอสมควร เมื่อรู้จักแล้วก็ทำให้นึกไปถึงพระพุทธทวณะที่ว่า “ความคุ้นเคยคือสิ่งที่ดีที่สุดที่จะทำให้เรารู้สึกว่าเป็นญาติกัน” แน่นอนครับ ทั้งสองสำนักนี้มีความเชื่อพื้นฐานบางอย่างของตน ซึ่งเราควรเคารพ ผมนั้นเนื่องจากบวชเรียนมาคนละระบบกับสองสำนักนี้ จึงถือบางเรื่องไม่ตรงกับที่สำนักเหล่านี้ถือ แต่เมื่อเป็นญาติกันเสียแล้ว ความแตกต่างกันก็เป็นเรื่องเล็กน้อยไป

ผมเคยเขียนบทความเป็นภาษาต่างประเทศพูดเปรียบเทียบความแตกต่างระหว่างท่านเจ้าคุณกับท่านพุทธทาสว่า ท่านพุทธทาสนั้นผมเห็นท่านคบเพื่อนต่างศาสนา ความใจกว้างทางศาสนาของท่านน่าจะเป็นผลมาจากการที่ท่านมีเพื่อนอยู่ในศาสนาอื่น แต่สำหรับท่านเจ้าคุณ ผมไม่ทราบว่าท่านคบเพื่อนต่างศาสนาบ้างหรือไม่ หากให้ผมเดา (ซึ่งอาจผิดก็ได้) ผมเดาว่าไม่ เมื่อท่านไม่มีเพื่อนต่างศาสนา ท่านก็ไม่มี ความคุ้นเคยกับเขา เมื่อไม่คุ้นเคยเวลาเขียนถึงเขาก็เขียนอย่างคนที่ไม่คุ้นเคยกัน ไม่รู้จักกัน งานเขียนของท่านเจ้าคุณส่วนที่พาดพิงถึงศาสนาอื่นนี้ในแง่หนึ่งก็เป็น การนำเสนอ “ข้อเท็จจริง” ที่เคยเกิดในอดีต ข้อเท็จจริงเหล่านี้เช่นที่ว่าบางศาสนาได้ทำร้ายชาวพุทธและศาสนาพุทธอย่างไรเป็นเรื่องที่เถียงไม่ได้ ข้อสังเกตของผมคือ ข้อเท็จจริงทำนองนี้มีมากมายเต็มไปหมดในโลก ประวัติศาสตร์ก็คือประวัติศาสตร์ เราไม่ควรบิด

เพื่อนประวัติศาสตร์ เราไม่ควรหลงลืมประวัติศาสตร์ แต่ปัญหาอยู่ที่ว่า จากประวัติศาสตร์อันเจ็บปวดนั้น เราจะก้าวไปข้างหน้าอย่างไร หากท่านเจ้าคุณมีเพื่อนต่างศาสนา อะไรก็คงง่ายขึ้น เพราะสองตระกูลที่ฆ่าล้างแค้นกันไปมานั้น เมื่อมาถึงยุคหนึ่งลูกหลานก็อาจรู้จักกัน เป็นเพื่อนกัน ความรู้จักกันนั้นจะเป็นโอสถอันวิเศษที่จะทำ ให้ประวัติศาสตร์อันเลวร้ายใดๆก็ตามแต่กลายเป็น “ไฟที่มอดสนิทแล้ว” แต่การขุดคุ้ยประวัติศาสตร์โดยคนที่ไม่รู้จักกันอาจกลายเป็นการ “เป่าลมให้ถ่านที่เกือบจะมอดดับแล้วลุกโพล่งขึ้นมาใหม่” ผากเรื่องนี้ให้ท่านเจ้าคุณพิจารณาด้วยนะครับ

๐๐๐

เนื้อหาตอนสุดท้ายของข้อเขียนนี้ผมขยับไว้เพื่อพิจารณางานอีกแผนกหนึ่งของท่านเจ้าคุณที่สำคัญไม่แพ้งานต่างๆที่กล่าวมาแล้ว งานแผนกนี้ก็คืองานนิพนธ์หนังสือ ผมขอใช้หนังสือเล่มเอกของท่านที่ชื่อ “พุทธธรรม” ฉบับใหญ่เป็นตัวเดินเรื่อง อาจมีเล่มอื่นเสริมด้วยก็ได้หากจำเป็น

ครั้งหนึ่ง ท่านอาจารย์หมอประเวศ วะสี พูดถึงหนังสือเล่มนี้ของท่านว่า “เกินกว่ารางวัลโนเบล” ผมไม่ทราบที่ท่านเจ้าคุณเคยได้ยินหรือไม่ คำพูดของอาจารย์ประเวศนี้ผมถือเป็นความไม่รับผิดชอบอย่างหนึ่ง เพราะไม่รู้ว่าท่านพูดเล่นหรือจริง หลายเรื่องท่านอาจารย์ประเวศท่านพูดแบบนี้ ทั้งที่เป็นเรื่องสำคัญของชาติ ลูกศิษย์ท่านเจ้าคุณหลายคนที่ผมรู้จักเชื่อว่าท่านอาจารย์ประเวศพูดจริง ก็เลยประเมินสถานะของหนังสือ “พุทธธรรม” ตามนั้น เมื่อมหาจุฬาเปิดปริญญาเอกทางด้านพระพุทธศาสนา ท่านคณบดีได้เชิญผมมาบรรยายวิชา “ตรรกศาสตร์แนวพุทธ” (ตอนนี้ก็ยัง

บรรยายอยู่ ขณะเขียนบทความนี้ผมก็กำลังเตรียมการบรรยายสำหรับเทอมนี้อยู่) ในบางปี ผมออกแบบการเรียนว่า เราจะอ่านพระไตรปิฎก โดยเริ่มจากพระสูตรและพระวินัยก่อน ต่อมาก็มายังพระอภิธรรม การอ่านก็เพื่อจับสาระวิธีคิดและการอ้างเหตุผลที่อยู่เบื้องหลังงานที่เลือกมาอ่านนั้น เมื่อจบส่วนนี้แล้วเราก็ต่อมายังงานของปราชญ์ร่วมสมัย หนังสือ “พุทธธรรม” ของท่านเจ้าคุณก็รวมอยู่ในงานที่เราใช้อ่านเพื่อหาวิธีคิดของคนเขียน

หนังสือ “พุทธธรรม” นั้นเป็นงานที่ยิ่งใหญ่แบบหนึ่ง ที่ผมขอเรียกว่าแบบ “สารานุกรม” เนื่องจากคำนี้ผมใช้ในความหมายเจาะจงอย่างหนึ่ง จึงขออธิบายหรือนิยามอย่างนี้ พวกเราที่เรียนบาลีชั้นสูงนั้นจะได้เรียนหนังสือขนาดใหญ่เล่มหนึ่งคือ “วิสุทธิมรรค” อันเป็นงานนิพนธ์ของพระพุทธโฆสาจารย์ พระอรรถกถาจารย์เอกของนิกายเถรวาท ลักษณะของคัมภีร์เล่มนี้เขียนเพื่อแสดงรายละเอียดระบบคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ท่านจำแนกเป็นศีล สมาธิ และปัญญา คัมภีร์นี้ต้องการให้ความรู้ที่ศีล สมาธิ และปัญญาคืออะไร ไม่ต้องการตอบปัญหาใดๆ เฉพาะเป็นพิเศษ หนังสือทางศาสนาหรือปรัชญาที่เขียนเพื่อให้ความรู้โดยกว้างๆ ไม่มุ่งตอบหรือวิเคราะห์เรื่องใดเป็นพิเศษนี้ผมเรียกว่างานเชิง “สารานุกรม”

ว่าไปแล้ว “พุทธธรรม” นั้นพิจารณาโดยโครงสร้างก็ดำเนินตาม “วิสุทธิมรรค” ต่างเพียงว่าระบบการเรียบเรียงหนังสือสมัยใหม่เรียกร้องการอ้างอิงคัมภีร์ จึงทำให้พวกเราที่ใช้ “พุทธธรรม” สำหรับเป็นคู่มือในการเขียนบทความ หนังสือวิชาการ หรือแม้แต่วิทยานิพนธ์สะดวกมากกว่า ผมนั้นใช้หนังสือเล่มนี้ของท่านเจ้าคุณ

มาก อยากรู้ว่าเรื่องใดอยู่ที่ไหนในพระไตรปิฎกก็มาค้นจาก “พุทธ-
ธรรม” นี้แหละครับ เพราะมีลักษณะเป็นงานเชิงสารานุกรม ชื่อ
หนังสือเล่มนี้ของท่านเจ้าคุณจึงมักจะอยู่ในบรรณานุกรมของ
บทความวิชาการ วิทยานิพนธ์ งานวิจัย ทางด้านพระพุทธศาสนาที่
กระทำกันอยู่ในประเทศนี้ คงไม่มีหนังสือใดได้รับการอ้างอิงมาก
ที่สุดเท่ากับหนังสือเล่มนี้ของท่านเจ้าคุณ ยกเว้นเพียงพระไตรปิฎก
และอรรถกถาเท่านั้น

จะอย่างไรก็ตาม การใช้หนังสือ “พุทธธรรม” ควรดำเนินไป
ควบคู่กับความเข้าใจธรรมชาติของหนังสือในแนวสารานุกรมนี้ด้วย
สารานุกรมนั้นไม่มีหน้าที่สร้างแนวคิดเพื่อประสานความขัดแย้งอัน
อาจมีอยู่ในระบบความคิดนั้นๆ ยกตัวอย่างเพื่อให้เห็นภาพสักเรื่อง
เราทราบดีว่าในบางแห่งในพระไตรปิฎก พระพุทธองค์ตรัสว่า “เรา
กล่าวว่าเจตนาคือกรรม” ในหนังสือ “พุทธธรรม” ท่านเจ้าคุณทำ
หน้าที่เพียงไปเสาะหาว่าในพระไตรปิฎกและอรรถกถา ท่านอธิบาย
ขยายความเรื่องเจตนาไว้อย่างไร เนื้อความที่ท่านรวบรวมมา
เกี่ยวกับความหมายของเจตนาในคัมภีร์นั้นเป็นประโยชน์ส่วนหนึ่ง
แต่ข้อความเหล่านี้จะไม่มีประโยชน์ตรงๆ เลยถ้าเราถามคำถาม
บางอย่างขึ้น เช่น “ชาวไร่ในประเทศหนึ่งเลี้ยงวัวไว้มาก วัน
หนึ่งเกิดไฟป่าไหม้ลามมาถึงไร่ของพวกเขา ไฟนั้นไหม้วัวตายไป
บางส่วน บางส่วนยังไม่ตายแต่นอนทรمانร้องระงมอยู่ วัวที่นอน
เจ็บนั้นจำนวนมาก เกินกว่าที่เจ้าของจะจัดการได้ พาหมอมารักษา
หมอก็ไม่รู้จะทำอะไร เพราะมันมากเกินไป เหลือเกิน ระหว่างนั้นเจ้าของ
วัวบางคนทนเห็นวัวนอนเจ็บร้องครางไม่ได้ ก็ฉวยเอาปืนมายิงมัน
ให้ตาย ยิ่งไปอีกป้ายน้ำตาไปด้วย ถามว่าเจตนาในการยุติความเจ็บ

ปวดของวุ้นนี้เป็นเจตนาดีหรือไม่ดี” เรื่องที่ตั้งขึ้นข้างต้นนี้เป็นเรื่องจริง เกิดในประเทศออสเตรเลียเมื่อหลายปีก่อน ผมดูข่าวนี้ทางโทรทัศน์ด้วยตนเอง คำถามที่ว่าเจตนาของเจ้าของวุ้นที่กระทำอย่างนั้นกับวุ้นของตนเป็นเจตนาดีหรือร้ายผมเชื่อว่าไม่อาจตอบได้ด้วยข้อมูลในงานเชิงสารานุกรมอย่าง “พุทธธรรม” แต่ข้อมูลในหนังสือนี้จะประโยชน์ในแง่ทำให้เรามีข้อมูลประกอบการตีความ ประโยชน์ของหนังสือ “พุทธธรรม” นั้นอยู่ที่ตรงนี้

ในตอนท้ายๆ เล่ม ท่านเจ้าคุณเขียนชี้แจงว่า ท่านเรียบเรียงหนังสือนี้เพื่อให้เป็นหนังสือแบบที่เอาข้อมูลในคัมภีร์มาวางให้เราเห็น โดยไม่ตีความอะไรทั้งสิ้น ท่านว่าหน้าที่ของท่านเป็นเสมือนบุรุษไปรษณีย์ คือส่งจดหมายเสร็จก็หมดหน้าที่ ผมลังเกตอย่างรอบคอบแล้วเห็นว่าท่านได้ทำหน้าที่ที่ที่วุ้นนั้นเกือบครบสมบูรณ์แบบที่ผมใช้คำว่า “เกือบ” ก็เพราะว่ามีบางตอนที่ท่านตีความ เช่นตีความว่าพระนิพพานไม่มีทางจะมีความหมายเป็นพระเจ้าไปได้ อย่างที่มีนักวิชาการบางคนตีความ เป็นต้น แต่ก็เป็นเรื่องเล็กน้อยโดยรวมท่านทำตนเป็นเสมือนคนส่งสาส์นของพระไตรปิฎกและอรรถกถาอย่างที่ประสงค์จริงๆ

ท่านเจ้าคุณนั้นเมื่อทำงานในแนวสารานุกรมนี้ ท่านองอาจเหมือนพระยาราชาสีห์ แต่เมื่อต้องทำงานอีกแนวหนึ่งคือแนวตีความ ความองอาจนั้นลดลงไปมาก หนังสือแนวตีความของท่านเจ้าคุณก็เช่นเล่มที่ว่าด้วยการทำแท้ง เรื่องการวิจัยทางการแพทย์ เป็นต้น ในหนังสือเหล่านี้ความแม่นยำเที่ยงตรงที่ท่านชอบอ้างว่าต้องมีในงานทางวิชาการหายไปมาก คือเป็นอัมพาตใช้งานไม่กระฉับกระเฉงอย่างที่พบในงานเชิงสารานุกรม นั้นเป็นเพราะว่า

ปัญหาเหล่านี้ไม่อาจตอบได้ด้วยความแม่นยำเชิงคัมภีร์นั่นเอง ต่อให้เป็นผู้ทรงจำพระไตรปิฎกชนิดมองเห็นทุกคำทุกหน้าด้วยใจก็ตอบไม่ได้ ความเห็นต่างกันระหว่างผมและท่านเจ้าคุณในประเด็นว่า “พุทธศาสนายอมรับได้ไหมที่ว่าบางครั้งความชั่วก็เป็นสาเหตุของความดีได้ หรือความดีก็เป็นสาเหตุของความชั่วได้” นั้นเป็นตัวอย่างหนึ่งของการที่หนังสือ “พุทธธรรม” ได้รวบรวมเอาความคิดบางอย่างที่พัฒนาขึ้นภายหลังในพระอภิธรรมมาใส่ไว้ในนั้น แล้วก็มีคนอย่างผมไปตั้งข้อสังเกตว่า นี่อาจขัดกับพระสูตรก็เป็นได้ อันที่จริง หากท่านเจ้าคุณเป็นบุรุษไปรษณีย์จริง ท่านก็ไม่ควรเดือดร้อนเพราะผมท้วงติงจดหมาย ไม่ได้ท้วงติงคนส่งจดหมาย แต่บังเอิญว่าตรงนี้ในหนังสือ “พุทธธรรม” ท่านเจ้าคุณได้ละเมิดกฎที่ตนตั้งขึ้นคือท่านได้แกะจดหมายออกอ่านให้ใครต่อใครฟังแล้วบอกว่าท่านเห็นด้วยกับเนื้อหาในจดหมายนั้น เมื่อผมแย้งจดหมาย ท่านก็เลยรู้สึกว่าผมแย้งท่านด้วย

เมื่อเราอ่านหนังสือ “พุทธธรรม” ในห้องเรียนตามที่ผมเล่าข้างต้น ปัญหาในหนังสือนี้มักเกิดทันทีที่ท่านเจ้าคุณตีความข้อมูล เช่นท่านพูดถึงเรื่องทางสายกลางว่าหมายถึงอย่างนั้นอย่างนั้น ซึ่งพระพุทธเจ้าไม่ได้ตรัสอธิบายไว้อย่างนั้น การพยายามตีความนี้ดี ถ้าท่านไม่ได้เขียนกันไว้ว่าท่านจะไม่ทำ หรือไม่เมื่อทำแล้วและไม่ประสงค์จะเอาออกไปจากหนังสือ “พุทธธรรม” ฉบับพิมพ์ครั้งต่อไปเพื่อให้เป็นงานเชิงสารานุกรมแท้ๆ ท่านก็ต้องยอมรับว่าจะมีคนแย้งท่านได้ การโต้แย้งในเรื่องการตีความโลกวิชาการถือเป็นความมอกลงามทางสติปัญญาอย่างหนึ่ง แต่ผู้ที่อ้างตนว่าเป็นศิษย์ของท่านบางคนไม่เข้าใจ ดังมีการโทรศัพท์ไปด่าผมยังที่ทำงานหรือ

ให้สัมภาษณ์หนังสือพิมพ์ว่าผมเป็นศิษย์เนรคุณครู (เขาหมายความว่าผมเนรคุณท่านเจ้าคุณเพราะท่านเคยเป็นครูบาอาจารย์ของมหาจุฬา ส่วนผมก็เคยเป็นศิษย์สำนักนี้ แม้จะไม่ทันได้เรียนกับท่านเจ้าคุณก็ตาม) เมื่อหลายปีก่อนเป็นต้น

๐๐๐

งานเลี้ยงย่อมมีเลิกรา... ความรู้สึกทั้งหลายทั้งปวงของผมที่มีต่อท่านเจ้าคุณในฐานะบุคคลสาธารณะก็คือ ผมยังเห็นว่า ในวงการพระพุทธศาสนาบ้านเรา ยังไม่มีใครที่จะมาแทนที่ท่านเจ้าคุณในการทำงานเชิงคัมภีร์แบบที่ผมเรียกว่าแบบสارانุกรมได้ ความยิ่งใหญ่ของท่านเจ้าคุณในแง่นี้อยู่ในระดับใกล้เคียงกับท่านพระพุทโธสังฆาจารย์ ผมไม่พบความยิ่งใหญ่แบบนี้ในท่านพุทธทาส ท่านพุทธทาสนั้นยิ่งใหญ่อีกแบบหนึ่ง บางคนวิจารณ์ผมว่า ผมได้รับอิทธิพลทางความคิดมาจากท่านพุทธทาสมาก ส่วนท่านเจ้าคุณไม่มีอิทธิพลต่อผมเลย ผมยอมรับคำวิจารณ์นั้น แต่คนที่วิจารณ์อาจไม่ทราบว่า แม้ท่านเจ้าคุณจะไม่มีอิทธิพลต่อความคิดของผม แต่งานของท่านส่วนที่เป็นงานเชิงสارانุกรมนั้นผมใช้มาก เมื่อใช้แล้วก็สำนึกในบุญคุณของท่าน บ้านเราจะต้องมีปราชญ์แบบนี้ ไม่อย่างนั้นการศึกษาพระพุทธศาสนาจะบกพร่อง ท่านพุทธทาสบางครั้งก็อ้างบาลีผิด หรืออ้างแบบลากความให้เข้ากับสิ่งที่ตนต้องการเสนอ ซึ่งเมื่อไปอ่านต้นฉบับแล้วเห็นว่าลากอย่างไรก็ไม่ได้ตามนั้นอย่างแน่นอน นี่คือข้อบกพร่องของท่านพุทธทาส

เมื่ออ่านมาถึงตรงนี้ บางท่านอาจเคลือบแคลงใจว่า ทำไมผมเขียนเรื่องนี้ในยามที่ท่านเจ้าคุณอาพาธ ผมประสงค์อะไรแน่ ขอเรียนว่าที่มาของข้อเขียนนี้มาจากข้อความที่ผมเห็นในอินเทอร์เน็ต

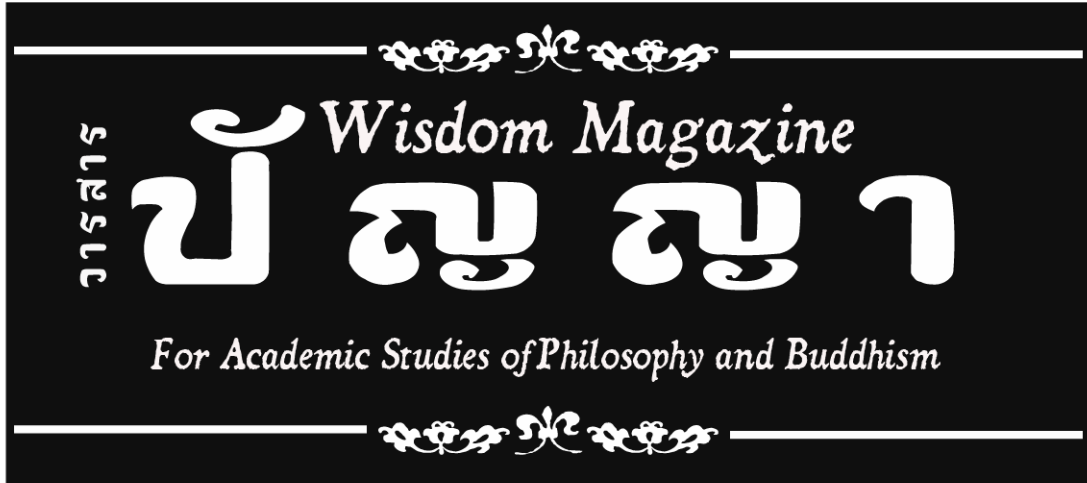
เกี่ยวกับสุขภาพของท่านเจ้าคุณจริงๆ ดังที่กล่าวข้างต้น ผมแยกท่านเจ้าคุณเป็นสององค์ ท่านหนึ่งเป็นปัจเจกบุคคล อีกท่านเป็นบุคคลของสังคม ท่านที่เจ็บป่วยนั้นเป็นท่านเจ้าคุณองค์แรกสำหรับองค์นี้ ผมไม่มีคำพูดอะไร นอกจากเป็นห่วงเป็นใย อยากให้ท่านอยู่สุขสบาย ไม่อาพาธ เมื่อทราบว่าท่านอาพาธ ก็เศร้าใจ อีกท่านนั้นเป็นบุคคลสาธารณะ ข้อเขียนทั้งหมดนี้สำหรับท่านเจ้าคุณองค์ที่สอง

เอาเข้าจริง ท่านเจ้าคุณก็มีเพียงองค์เดียวเท่านั้นแหละ ผมหวังว่าหากสุขภาพของท่านพอดีขึ้นบ้าง และได้อ่านข้อเขียนนี้ ท่านน่าจะเข้าใจความประสงค์เล็กๆ ของผม ในบางวันเมื่ออยู่กับชาวอโศกหรือชาวธรรมกาย แล้วเราพูดถึงท่านเจ้าคุณ ท่านเหล่านี้ก็สงสัยเหมือนกันว่าเล็กๆ แล้วท่านเจ้าคุณคิดอย่างไรกับสำนักของพวกเขา... ยังพอจะเห็นว่าเขาเหล่านี้เป็นมิตรได้ไหม... อย่างน้อยเราก็เป็นชาวพุทธด้วยกัน...

ผมยังคงคาดหวังว่า ในบางวัน ท่านจันทร์จากสันตือโศกและท่านสมชายจากธรรมกายจะแวะเวียนไปที่วัดของท่านเจ้าคุณ เพื่อถามไถ่อาการอาพาธ ไม่ใช่ไปเพียงครั้งเดียว แต่ไปบ่อยๆ ฐานญาติพี่น้องในทางธรรม เราคิดต่างกันได้ ไม่ยอมในเรื่องหลักการบางเรื่อง ที่ตนเห็นว่าสำคัญได้ แต่เราน่าจะเป็นญาติสนิทกันได้ ไปมาหาสู่กันได้ มิใช่หรือครับ ☺

สมภาร พรหมตา

พฤษภาคม ๒๕๕๔



วารสารเพื่อการศึกษาและวิเคราะห์วิจัย
เกี่ยวกับ ‘ปรัชญา’ และ ‘พระพุทธศาสนา’

ผู้ก่อตั้ง เจ้าของ และบรรณาธิการ
ศาสตราจารย์ ดร. สมภาร พรหมทา
ภาควิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
Email Address: Somparn.P@chula.ac.th



วารสารนี้เผยแพร่เพื่อประโยชน์สาธารณะ
ท่านผู้อ่านสามารถคาร์ร်โหลดได้ฟรี
หากท่านเห็นคุณค่าของวารสาร
และประสงค์จะสนับสนุนให้วารสารอยู่ได้นานที่สุดเท่าที่จะเป็นไปได้
สามารถส่งเงินบริจาคไปยังบรรณาธิการตามที่อยู่ข้างบน