

บทที่ ๒

จิตว่างกับประเด็นโต้แย้ง

แนวคิดเรื่องจิตว่างของท่านพุทธทาสก็ได้รับการวิพากษ์-วิจารณ์จากผู้ได้รับการศึกษาอบรมมาในจารีตของเถรวาทกระแสหลักบางคน เราจะพิจารณาประเด็นวิพากษ์วิจารณ์เหล่านี้เป็นลำดับ ดังนี้

คำถามพื้นฐานที่สุดจากนักคิดเถรวาทกระแสหลักบางคนคือ จิตว่างมีได้จริงหรือไม่ หากถือตามนิยามของท่านพุทธทาสที่ว่า จิตว่างชนิดเด็ดขาดคือพระนิพพานนั่นเอง ดังนี้แล้วคงไม่มีข้อโต้แย้งสงสัยใด ๆ เพราะสภาวะธรรมที่สิ้นอาสวกิเลสอย่างสิ้นเชิงนั้น พุทธศาสนาเชื่อว่ามีแน่ พระพุทธเจ้า พระอรหันต์ต่าง ๆ เป็นพยานยืนยันอยู่ อย่างไรก็ตามก็ยังมีประเด็นให้สงสัยโต้แย้งได้ คือ จิตว่างเด็ดขาดเป็นไปได้หรือไม่สำหรับปุถุชน การพิจารณาปัญหานี้ เราต้องไปดูว่าอะไรคือความแตกต่างทางความคิดระหว่างท่านพุทธทาสกับผู้วิจารณ์ท่าน ซึ่งผู้วิจัยขอนำเสนอเป็นประเด็น ๆ ดังนี้

๒.๑ ปัญหาเรื่องความเชื่อเกี่ยวกับพื้นฐานของจิต

ท่านพุทธทาสอ้างพระพุทธานุญาต ยืนยันว่า พื้นฐานที่เป็นธรรมชาติแท้ดั้งเดิมของจิตเป็นความประภัสสร เป็นศักยภาพในการบรรลุธรรมของทุกคน ตามนัยนี้ จิตประภัสสรเป็นศักยภาพที่มีมาพร้อมกับการเกิด ตามการตีความพระบาลีแบบนี้ จิตว่างจึงเป็นไปได้แม้สำหรับปุถุชนคนทั่วไป ปัญหาอยู่แต่ว่า ทำอย่างไรศักยภาพที่วุ่นคือ ความประภัสสรจึงจะสำแดงออกมาได้ ซึ่งแนวคิดจิตว่างได้ให้คำตอบไว้ครบถ้วน คือชี้ทั้งเหตุที่ทำให้ความประภัสสรถูกห่อหุ้มจนไม่อาจเปล่งสำแดงได้ กับวิธีปฏิบัติเพื่อให้จิตนั้นหลุดพ้นจากการห่อหุ้มหรือเศร้าหมองด้วยกิเลสตัณหา คือ การละความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน-ของตน จิตประภัสสรจึงเป็นข้ออ้างที่สำคัญที่ใช้อธิบายไปสู่เรื่องของพระนิพพานแบบชั่วคราว และพระนิพพานสำหรับทุกคนแม้ปุถุชน

อย่างไรก็ตามจิตประภัสสรไม่เป็นที่ยอมรับจากฝ่ายเถรวาทกระแสหลัก เพราะในส่วนของเถรวาทกระแสหลัก เชื่อว่าหากจิตจะเป็นจิตที่มีศักยภาพในการบรรลุธรรมชั้นพระนิพพานได้นั้น เป็นเรื่องของการสะสมบุญบารมีในรูปแบบของวิบาก ที่แผ่อำนาจวิบากแบบส่งต่อ ๆ กันมาข้ามภพข้ามชาติอาจนับเป็นโกฏิปี และหากจะหาจิตที่มีคุณลักษณะอย่างอื่นเป็นพื้นฐานในลักษณะเดียวกับจิตประภัสสรของท่านพุทธทาสแล้ว น่าจะเป็นจิตที่เรียกว่า ภาวังคจิตมากกว่า ซึ่งก็แทบไม่มีคุณสมบัติอย่างจิตประภัสสรของท่านพุทธทาส พระอภิธรรมอธิบายว่า เมื่อปฏิสนธิจิตดับไป ก็จะมีจิตอีกดวงเกิดขึ้นมารับช่วงต่อ ซึ่งอาจเป็นภาวังคจิต คือ จิตไม่รู้สำนึกที่สงบนอนเนื่องอยู่ภายใน เป็นจิตที่รักษาไว้ซึ่งองค์ของภพนั่นเอง หากเมื่ออารมณ์มากระทบทวารทั้ง ๖ ภาวังคจิตก็ถูกกระทบและไหวตัว ปัญจทวาราวชชนจิต ก็ทำหน้าที่เปลี่ยนกระแสจากภวังค์ขึ้นรับอารมณ์นั้นแล้วก็ดับเรียกจิตขึ้นสู่วິถีเป็นวิถีจิต เป็นชวัน-จิต แล้วเกิด-ดับ-เกิด-ดับจนชวันะเสพย์อารมณ์หมดแล้ว จิตก็กลับสู่ภวังค์รักษาภพชาติตามเดิมเป็นอย่างนี้ แต่ละอารมณ์ที่มากระทบ จะมีจิตเกิดขึ้นและดับลงได้ไม่เกิน ๑๗ ดวง รวมทั้งอดีตภวังค์ที่อารมณ์มากระทบก่อนหน้านั้นด้วย และเป็นอยู่อย่างนี้สลับกันไปเรื่อย ๆ จนถึงจุดจิตเกิดและดับ ต่อด้วยปฏิสนธิจิตในภพใหม่ ตามคำอธิบายนี้ ภาวังคจิตจึงต่างจากจิตประภัสสรอย่างสิ้นเชิง จับพลันที่วิถีจิตดับลง ภาวังคจิตจะเกิดขึ้นเพียงเพื่อรักษาภพชาติไว้ ภาวังคจิตจะสะสมแต่วิบาก-สันดานมิได้มีศักยภาพในการเห็นธรรมแต่อย่างใด

อย่างไรก็ตามหากจะเทียบเคียงหาคุณลักษณะแห่งจิตประภัสสร คือศักยภาพในการเห็นธรรมจากแนวคิดฝ่ายพระอภิธรรมนั้น น่าจะได้แก่ ปัญญาปริยัติ ๑ ใน ๒๕ ของโสภณเจตสิก ซึ่ง “คือธรรมชาติที่รู้สภาพธรรมตามความเป็นจริง และทำลายความเห็นผิดเข้าประกอบด้วยโสภณจิตที่เป็นญาณสัมปยุตต์”^๑ เจตสิกเป็นส่วนของจิตที่ได้มาด้วยการฝึกฝนซึ่งท่านพุทธทาสเห็นด้วยในแง่นี้ แต่จิตประภัสสรเป็นคนละเรื่องกับเจตสิกเป็นศักยภาพสมบูรณ์คงที่ ไม่อาจฝึกฝนให้มากยิ่งขึ้น หรือแม้กระทั่งไม่มีสิ่งใดจะลดทอนความประภัสสรได้ เว้นแต่การทำให้จิตประภัสสรนั้นเศร้าหมองลงด้วยกิเลสเท่านั้นเอง ท่านพระธรรมปิฎกกล่าวถึงจิตประภัสสรว่า “เป็นลักษณะของจิตที่ติงาม ตั้งแต่ระดับ

^๑ พระนิตติเกศตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมทางประการที่น่าสนใจ. น.๖๔

สามัญจนถึงขั้นสูงสุดคือจิตของพระอรหันต์”^๒ และให้ความหมายไว้ว่า “ผ่องใส แจ่มจ้า” ตามความหมายของท่านพระธรรมปิฎก จิตประภัสสรจึงครอบคลุมกุศลจิตทุกระดับ ไม่เจาะจงเป็นศักยภาพหรือธรรมชาติแท้ดั้งเดิมอย่างของท่านพุทธทาส ตรงนี้น่าจะเป็น ความเห็นคล้อยตามฝ่ายพระอภิธรรมมากกว่าแนวคิดเรื่องจิตว่าง

อนึ่ง แนวคิดเรื่องจิตประภัสสร ซึ่งว่าปกติคนจะว่างมากกว่ารุ่น เพราะมีฉะนั้น แล้วคนเราต้องบ้าด้วยทุกข์อันร้อนรนแน่ แต่นุญมี เมธางกูรแย้งว่าไม่จริง เพราะแม้เมื่อ คนเรานอนหลับอยู่ อาจดูเหมือนไม่มีทุกข์อยู่แต่อย่าลืมว่า คนเรานั้นต้องหายใจและอวัยวะ ภายในก็ยังคงต้องเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลา ต้องใช้พลังงานตลอดเวลาเช่นกัน เมื่อตื่นขึ้นย่อม ต้องหาพลังงานใหม่เพิ่มเติมจากที่พร่องไป ดังนี้แล้ว “ถ้าศึกษาเรื่องของชีวิตจากพระ- อภิธรรมปิฎกเข้าใจดีแล้ว ก็จะทราบว่า ความทุกข์นั้น เกิดขึ้นติดต่อกันไปโดยรวดเร็วอยู่ ทุก ๆ วินาที ตลอดเวลา ๒๔ ชั่วโมงมิได้มีหยุดเลย”^๓ ในประเด็นนี้ผู้วิจัยเห็นว่า ทุกข์ที่ นุญมี เมธางกูรยกมานั้นเป็นทุกข์ประเภททุกข์ประจำสังขาร ซึ่งแม้แต่พระพุทธเจ้า หลังการตรัสรู้บรรลुพระนิพพานแล้ว ก็ยังมีสภาวะทุกข์อยู่อย่างนั้น เพราะเมื่อรูปขันธ์ยังไม่ดับ ก็ต้องหายใจและอวัยวะภายในก็ยังคงเคลื่อนไหวอยู่ตลอดเวลาเช่นกัน ทุกข์ที่อยู่ใน ประเด็นโต้แย้งน่าจะเป็นอุปาทานขันธ์ทุกข์ ทุกข์อันเนื่องมาแต่การยึดมั่นในขันธ์ห้า และท่านพระธรรมปิฎกก็กล่าวยืนยันว่าพระอรหันต์ยังต้อง “หิว” อยู่

เมื่อร่างกายขาดอาหารย่อมต้องการอาหารมาบำรุงเลี้ยงร่างกาย เพื่อให้ชีวิต ดำรงอยู่ได้ต่อไป ความต้องการอาหารนี้ แสดงออกเป็นอาการอย่างหนึ่ง เรียกว่าความหิว คือ ต้องการกิน เมื่อกระบวนการดำเนินมาถึงตอนนี้ ถือว่า ตัดตอนออกไปได้ เป็นช่วงที่หนึ่งของพฤติกรรมในการกิน ช่วงนี้ทางธรรม ถือว่า เป็นกระบวนการทำงานของร่างกาย ซึ่งเป็นส่วนวิบาก เป็นกลางในทาง จริยธรรม คือ ไม่ดีไม่ชั่ว ไม่เป็นกุศล ไม่เป็นอกุศล แม้แต่พระอรหันต์ก็มีความหิว^๔

^๒ พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต).พุทธธรรม.กรุงเทพฯ:มูลนิธิพุทธธรรม.๒๕๓๑.น.๑๖๕

^๓ ภิกษุชานัน โท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ. คำสอนเศียรถี่. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์บพิตร,

๒๕๒๒, น.๕๑

^๔ พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต).พุทธธรรม.น.๔๕๕

แต่อย่างไรก็ตาม ข้อสงสัยโต้แย้งทั้ง ๒ ประเด็นข้างต้น คือ จิตโดยพื้นฐาน มีศักยภาพในการบรรลุมรรคผลนิพพานเท่ากันในคนทุกคน และมีความว่างอยู่เป็นปกติวิสัย จึงไม่อาจสรุปได้ เนื่องจากความขัดแย้งในเรื่องการตีความและขยายความเกี่ยวกับคุณลักษณะอันเป็นศักยภาพของจิตประภัสสร ท่านพุทธทาสเชื่อว่าศักยภาพในการบรรลุนิพพานเป็นศักยภาพแท้ดั้งเดิมของจิตมนุษย์ทุกคน มีความครบถ้วนสมบูรณ์อยู่อย่างนั้น ไม่อาจลดทอนหรือเพิ่มพูนได้ที่เข้าใจกันว่าสามารถฝึกฝนให้จิตมีสมรรถะขั้นนั้นเป็นส่วนหนึ่งของเจตสิกที่ไม่เกี่ยวกับธรรมชาติที่เป็นพื้นฐานของจิต ฝ่ายเถรวาท-กระแสหลักบางคนเห็นแย้งว่าศักยภาพในการบรรลุนิพพานเป็นศักยภาพที่เกิดจากการสะสมเพิ่มพูนจนกว่าจะถึงระดับที่จะบรรลุนิพพานได้ ถึงจะเป็นศักยภาพที่สมบูรณ์ จิตพื้นฐานดั้งเดิมจะมีศักยภาพมากน้อยแตกต่างกันตามกรรมที่แต่ละคนก่อขึ้นและเมื่อยังไม่ถึงขั้นอริยบุคคล ศักยภาพที่ว่านี้อาจลดน้อยลงหรือเพิ่มพูนขึ้นได้ตลอดเวลา ดังนั้นนักคิดเหล่านี้จึงปฏิเสธข้ออ้างที่ว่ามนุษย์ทุกคนมีศักยภาพในการบรรลุนิพพานได้

ในประเด็นเรื่องจิตประภัสสรนี้ ผู้วิจัยเห็นว่า การคิดและตีความอย่างฝ่ายเถรวาทกระแสหลักนั้น ก็เพื่อให้สอดคล้องกับเรื่องสังสารวัฏฏ์โดยตรง ขณะที่ฝ่ายท่านพุทธทาสนำเสนอในเชิงปฏิเสธสังสารวัฏฏ์มาแต่ต้น กล่าวคือ ไม่มีตัวตนของผู้ไปเกิดและไม่มีตัวตนของผู้ที่ตายไปแล้ว จึงจำเป็นต้องมีทฤษฎีหรือแนวคิดเรื่องศักยภาพในการบรรลุธรรมในชาติชาติเดี่ยวนี่ มาอธิบายรองรับการบรรลุมรรคผลของผู้บรรลุและต้องเป็นแนวคิดที่เสนอศักยภาพในการบรรลุธรรมที่คงที่และเท่าเทียมกันในคนทุกคน เพราะมิฉะนั้นจะเป็นปัญหาได้ว่า คนเราเกิดมามีศักยภาพที่ว่านี้ไม่เท่าเทียมกันได้อย่างไร หากไม่ใช่เป็นเพราะบุญบารมีที่สั่งสมข้ามภพข้ามชาติกันมาอย่างไม่เท่าเทียมกัน ตามแนวคิดและการอธิบายอย่างฝ่ายเถรวาทกระแสหลัก อย่างไรก็ตามผู้วิจัยจะทำการตรวจสอบและวิเคราะห์เรื่องจิตประภัสสรในบทที่ ๓

๒.๒ ปัญหาเรื่องโลกียะ-โลกุตระ

ท่านพุทธทาสเสนอว่า พระนิพพานหรือการดับทุกข์นั้นต้องเป็นประโยชน์ได้สำหรับทุกคน และการพิจารณาว่าใกล้-ไกลจากพระนิพพานต้องวัดกันที่ระดับธรรมะที่

บุคคลทรงอยู่ มิใช่ด้วยเพศฆราวาส-บรรพชิต พุทธธรรมจะไม่มีแบ่งแยกเป็นโลกียะ-โลกุตระสำหรับฆราวาส-บรรพชิตอย่างที่เข้าใจกัน ซึ่งพระธรรมปิฎกได้กล่าวทำนองสนับสนุนว่า “พระ[พุทธ]องค์ตรัสว่า คฤหัสถ์ก็ตาม บรรพชิตก็ตาม ถ้ามีสัมมาปฏิบัติแล้ว ก็ทำกุศลธรรมให้สำเร็จทั้งสิ้น แต่ไม่ว่าจะเป็นบรรพชิตก็ตาม เป็นคฤหัสถ์ก็ตาม ถ้าเป็นมิจฉาปฏิบัติ ปฏิบัติผิดแล้วก็ทำกุศลธรรมให้สำเร็จไม่ได้ด้วยกันทั้งสองฝ่าย”^๕ และว่า พระพุทธเจ้าตกย้ำมากในเรื่องของการมุ่งประโยชน์สุขเพื่อมวลชน กล่าวคือพุทธศาสนาต้อง “เป็นศาสนาที่เน้นพหูชนหิตาย พหูชนสุขาย คือ ความมุ่งหมายเพื่อประโยชน์สุขของพหูชน”^๖ โดยปริยายพระพุทธเจ้าทรงมุ่งหมายให้หลักพุทธธรรมยังประโยชน์แก่มวลชนทุกหมู่เหล่า ไม่จำกัดหรือแบ่งแยกออกเป็นบรรพชิต-ฆราวาสแต่อย่างไร ซึ่งเมื่อไม่แบ่งแยกบรรพชิต-ฆราวาสแล้ว ไม่ว่าโลกียะ-โลกุตระก็ต้องยังประโยชน์เกื้อกูลได้ทั้งบรรพชิต-ฆราวาสเช่นเดียวกัน

แต่ท่านกิตติวุฒโฒยืนยันว่า พระพุทธเจ้าสอนให้ฆราวาสปฏิบัติธรรมระดับโลกียะ และบรรพชิตระดับโลกุตระโดยอ้างเอาเหตุการณ์ในสังยุตตนิกายเหตุการณ์เดียวกับที่ท่านพุทธทาสอ้าง เพียงท่านพุทธทาสมองว่า พระพุทธเจ้า “ดัม” ฆราวาส แต่ท่านกิตติวุฒโฒไม่มองเป็นอย่างนั้น สรุปลงแล้วนักคิดกระแสหลักบางคนเชื่อว่าพระพุทธเจ้าได้กำหนดธรรมให้เหมาะกับผู้ปฏิบัติตามเพศที่ครองตนอยู่ แต่ท่านพุทธทาสยืนยันว่าธรรมะที่พระพุทธเจ้าสอนนั้นไม่กำหนดด้วยความเป็นสงฆ์หรือเป็นฆราวาส

ความเห็นต่างตรงนี้มีน้ำหนักรับฟังได้ทั้ง ๒ ฝ่าย กล่าวคือ หากหัวใจของพุทธศาสนา คือการดับทุกข์ ทุกข์ซึ่งเกิดกับคนทุกคน ไม่มีการแบ่งฆราวาสแบ่งสงฆ์ ดังนี้แล้ว ก็ไม่อาจมีการแบ่งโลกียะแบ่งโลกุตระได้ตามแนวคิดของท่านพุทธทาสเช่นกัน หากมองว่าโลกียะ-โลกุตระเป็นเกณฑ์ของระดับธรรมที่มีความเหมาะสม(ในทางปฏิบัติ)อยู่ด้วยผู้ครองเรือน บรรพชิต ก็คู่สอดรับกับสภาพความเป็นไปของวิถีแต่ละฝ่ายเช่นกัน อย่างไรก็ตามเกณฑ์ที่ว่านี้ต้องถือเป็นเพียงเกณฑ์เบื้องต้นอย่างทั่ว ๆ ไปเท่านั้น มิใช่เกณฑ์แน่นอนเด็ดขาด

^๕ พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต), ลักษณะแห่งพุทธศาสนา, กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม,

๒๕๓๗, น.๒๕

^๖ เพิ่งอ้าง, น. ๖๗

หรือตายตัว เพราะหากย้อนไปพิจารณาเรื่องอนุப்புพิภกา จะได้ข้อสรุปชัดเจนว่า พระพุทธเจ้าจะแสดงธรรมเทศนาไปโดยลำดับ เริ่มจากระดับโลกียะในเบื้องต้นเพื่อฟอกอหยาตย์ของสัตว์ให้หมดจดเป็นขั้น ๆ จากง่ายไปหายาก เตรียมจิตผู้ฟังให้พร้อมที่จะรับฟังอริยสัจจ์ คือ โลกุตตระในเบื้องปลาย

อนุப்புพิภกา คือเรื่องทีกล่าวถึงตามลำดับ หรือพระธรรมเทศนาที่แสดงเนื้อความลุ่มลึกลงไปโดยลำดับ เพื่อขัดเกลาอหยาตย์ของผู้ฟังให้ประณีตขึ้นไปเป็นขั้น ๆ จนพร้อมที่จะทำความเข้าใจในธรรมส่วนปรมาตม์ มี ๕ ประการคือ

๑. ทานกถา พรรณนาเรื่องทาน การให้ การเสียสละเพื่อแบ่งปันตลอดจนการช่วยเหลือกัน

๒. สีลกถา พรรณนาเรื่องศีล คือความประพฤติที่ถูกต้องดีงาม

๓. สักคกถา พรรณนาเรื่องสวรรค์ คือกล่าวถึงเรื่องความสุขความเจริญ และผลที่น่าปรารถนาอันเป็นส่วนดีของกามที่จะพึงเข้าถึงเมื่อได้ประพฤติดีงามตามหลักกรรมสองข้อต้น

๔. กามาทีนวกถา พรรณนาเรื่องโทษแห่งกาม คือกล่าวถึงส่วนเสียข้อบกพร่องของกาม พร้อมทั้งผลร้ายที่สืบเนื่องมาจากกาม อันไม่ควรหลงใหลหมกมุ่นมัวเมา จนถึงรู้จักที่จะหน่ายแล้วถอนตนออกได้

๕. เนกขัมมานิสังสกถา พรรณนาเรื่องอานิสงส์แห่งการออกจากกาม คือกล่าวถึงผลดีของการไม่หมกมุ่นเพลิดเพลินติดอยู่ในกาม และให้มีฉันทะที่จะแสวงหาความดีงามและความสุขอันสงบและประณีตยิ่งขึ้นไปกว่านั้นตามปกติ พระพุทธเจ้าเมื่อจะทรงแสดงพระธรรมเทศนาแก่คฤหัสถ์ ผู้มีอุปนิสัยสามารถที่จะบรรลุนิพพานพิเศษ ทรงแสดงอนุப்புพิภกานี้ก่อน แล้วจึงตรัสแสดงอริยสัจจ์ ๔ ต่อ เพราะการที่ทรงแสดงเรื่องนี้ก่อนก็เท่ากับว่าเป็นการทำจิตให้พร้อมที่จะรับ คูดผ้าที่ซักฟอกสะอาดแล้วก็ย่อมพร้อมที่จะรับน้ำย้อมต่าง ๆ ได้ด้วยดี^๗

^๗ พระเทพเวที (ประยูรค์ ปยุตโต), พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕. น. ๒๐๕-๒๑๐

นอกจากนี้ กรณีเช่นพระพาหิยะ หรือ จิตตฤหบดีเป็นตัวอย่างยืนยันว่า เป็น ผู้สามารถบรรลุวิมมรรคได้ขณะครองเพศฆราวาส

๒.๓ ปัญหาเรื่องพระนิพพานและกระบวนการนำไปสู่การบรรลุธรรม

ท่านพุทธทาสกล่าวว่า พระนิพพานนั้นมีชนิดมีประเภท และจิตว่างก็เป็น นิพพานประเภทหนึ่ง บุญมี เมธากรโต้วา จิตว่างหรือการละความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน-ของ ตนได้เด็ดขาดนั้น อย่างไรก็ไม่อาจพิจารณาได้ว่าเป็นพระนิพพานได้ “เพราะแม้ละตัวตน- ของตนได้เด็ดขาด ก็ยังมีกิเลสอย่างละเอียดอยู่ และว่าจิตโดยพื้นฐานไม่ได้บริสุทธิ์อย่างที่ ท่านพุทธทาสอ้าง อย่างไรก็ต้องมีอนุสัยกิเลสตกค้างอยู่ เป็นเหตุผลอธิบายว่าเหตุใด พระสภิกาคาจึงต้องเกิดอยู่อีกชาติหนึ่ง แคละกายานุปัสสนาอย่างจิตว่างจึงไม่อาจเป็น พระนิพพานได้”^๘

ในประเด็นเดียวกันนี้ วินัย อ.ศิวะกุลเสริมว่า “พระโสคาบันประหารสักกาย- ทิฏฐิออกไปเด็ดขาดแล้ว พระโสคาบันซึ่งเป็นพระอริยบุคคลขั้นต่ำสุด ก็ไม่มีความรู้สึก เรื่องยึดมั่นผิด ๆ ในตัวกู ของกู แล้ว”^๙ และ “นี่แหละการละตัวกู ของกู ยังไม่เป็นจุด สุดยอดของความบริสุทธิ์ว่างจากกิเลสทั้งปวงเลย ยังมีกิเลสละเอียดที่พระอริยบุคคล เบื้องสูง คือ ชั้นอนาคา สภิกาคา และพระอรหันต์ ที่ต้องประหารให้เด็ดขาดอีก”^{๑๐} ใน เรื่องของอนุสัยกิเลสนี้ พระอภิธรรมกล่าวแสดงว่าแม้พระโสคาบันจะละซึ่งสักกายทิฏฐิ แล้วยังคงมีอนุสัยกิเลสตกค้างอยู่ เป็นอัสมีมานะ “คือความสำคัญว่าเราเป็นอย่างนั้น อย่างนี้ ...มานะนี้เมื่อเกิดขึ้นแล้ว แสดงอาการออกมาในรูปของความเป็นคนมีจิตใจใฝ่สูง ยกตนข่มท่าน ดูหมิ่นคนอื่น ดีเสมอ”^{๑๑} ถ้าเช่นนั้นในเมื่อยังมีมานะประเภทอัสมีมานะ ผู้วิจัยเห็นว่ายังต้องถือว่ายังละตัวตน-ของตนไม่ได้เด็ดขาดอยู่ดี

^๘ Jackson, P., *Buddhadasa: A Buddhist Thinker for the Modern World*. Bangkok : The Siam Society, 1988, pp.163-164

^๙ ภิกษุชยานันโท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, *คำสอนเถรวาท*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์พิพิธ, ๒๕๒๒, น.๑๑๗

^{๑๐} เฟิงอ้าง, น.๑๑๘

^{๑๑} พระราชธรรมนิเทศ(ระแบบ ฐิตญาโน), *นักศึกษาสงฆ์*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เทคนิค ๑๘,

๒๕๓๕, น.๗๖

ในส่วนความเห็นของท่านพระธรรมปิฎกเชื่อว่าพระนิพพานนั้นมีเพียง
หนึ่งเดียว

ควรทำความเข้าใจไว้ก่อนว่า ตามภาวะแท้จริงแล้วนิพพานมีอย่างเดียวเท่า-
นั้น แต่ที่แยกประเภทออกไปก็เพื่อแสดงอาการของบุคคลที่เกี่ยวข้องกับ
นิพพานบ้าง พุทธถึงนิพพานโดยปริยาย คือ ความหมายบางแง่บางด้าน
บ้าง^{๑๒}

อย่างไรก็ตามมีข้อสังเกตอยู่ว่า ท่านพระธรรมปิฎกเพียงต้องการแก้ความเข้าใจ
ที่คลาดเคลื่อนเกี่ยวกับการบรรลุอรหัตต์ว่า ไม่อาจกล่าวได้ว่า สำเร็จแบบเจโตวิมุตติต่าง
กับปัญญาวิมุตติ มากกว่าจะครอบคลุมไปถึงคตังคนิพพานหรือวิกขัมภนนิพพานอย่างที่
ท่านพุทธทาสกล่าวอ้างถึง เพราะท่านได้กล่าวถึงคัมภีร์ ปฏิสัมภิทามัคค์ ได้แบ่งนิโรธ
ซึ่งเป็นไวพจน์สำคัญของนิพพานออกเป็น ๕ ระดับ โดยจัดวิกขัมภนนิโรธและตตังค-
นิโรธว่าเป็นชั้นโลกียะ ขณะที่จัดสมุจเฉตนิโรธ ปฏิปปีสัทธนิโรธและนิสสรณนิโรธ
เป็นโลกุตตระ^{๑๓}

เมื่อลงในรายละเอียดแนวปฏิบัติไปสู่การพ้นทุกข์ตามพระอภิธรรมนั้น จะ
พบว่าที่สุดแล้วก็ต้องเป็นเรื่องของปัญญาวิมุตติอยู่ดี ดังข้อความต่อไปนี้

...การจะพ้นทุกข์ได้ จึงต้องประหารโลกเจตสิกอย่างหยาบที่เกิดทางกาย
วาจา ด้วยศีล อย่างกลางที่เกิดในใจด้วยสมาธิ และอย่างละเอียดที่เป็นอนุสัย
นอนเนื่องอยู่ในสันดานด้วยวิปัสสนาปัญญา^{๑๔}

^{๑๒} พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม. กรุงเทพฯ:มูลนิธิพุทธธรรม.๒๕๓๑.น.๒๖๑

^{๑๓} เพิ่งอ้าง, น. ๒๗๘

^{๑๔} พระนิตินทรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ. กรุงเทพฯ :

และแม้พระอภิธรรมจะให้ความสำคัญแก่การหลุดพ้นแบบเจโตวิมุตติคู่กับ ปัญญาวิมุตติ ไม่ได้กล่าวถึงการหลุดพ้นเฉพาะแบบปัญญาวิมุตติตามอย่างจิตว่างที่ท่าน พุทธทาสเสนอ แต่ก็แฝงนัยรับรองไว้โดยปริยาย เพราะหากย้อนกลับไปตรวจสอบกับ พระอภิธรรม ที่กล่าวถึงจำนวนจิต แบ่งได้เป็น ๘๕ ดวงและ ๑๒๑ ดวง ที่แตกต่างกัน นั้นเพราะมี “บุคคลอีกประเภทหนึ่ง บำเพ็ญทางสมณะมาก่อนและสำเร็จได้รูปฌาน หรือ อรูปฌานแล้ว (ชื่อว่าฌานลาภีบุคคล) เอาองค์ฌานนั้นมาเจริญวิปัสสนาภาวนาจน ได้มรรค-ผลเป็นอริยบุคคล จิตของฌานลาภีบุคคลนั้น ในชั้นโลกุตตระมีฌานประกอบ ด้วย จึงแตกต่างกับจิตของสุกขวิปัสสกบุคคลตามลำดับของฌานที่ได้”^{๑๕} ในเรื่องเดียวกันนี้ พระธรรมปิฎกกล่าวสอดคล้องไว้เช่นกัน เพียงแต่ท่านอธิบายต่อว่า การจะได้ปัญญา วิมุตตินั้นอย่างไรเสียก็ต้องมีเจโตวิมุตติประกอบด้วย เป็นสมาธิเท่าที่จำเป็นแก่การเข้าถึง ปัญญาวิมุตติ ซึ่งอาจไม่ต้องถึงขั้นได้ฌานสมาบัติทำนองนั้น จึงน่าจะสรุปได้ว่า ประเด็นที่ท่านพุทธทาสแสดงทศนะว่าความรู้เรื่องพระอภิธรรมนั้นถึงไม่รู้ก็ดับทุกข์ได้ ในความหมายว่า ไม่ต้องได้ฌานสมาบัติก็เข้าถึงปัญญาวิมุตติได้นั้นเป็นจริงและพระ- อภิธรรมก็รับรองอยู่ในที่

เมื่อมาพิจารณาถึงสมถกรรมฐาน ซึ่งพระอภิธรรมให้ความหมายของ สมถะ และศีลธรรมชาติของจิตที่เป็นเหตุของทุกข์โทษต่าง ๆ ไว้ว่า

สมถะ คือ การบังคับให้จิตยึดเกาะอยู่ที่อารมณ์เดียว มิได้ซัดสายแกว่งไป ตามอารมณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นอยู่ทุกขณะจิต อันมีอารมณ์ต่าง ๆ นานา เช่น โลก รัก ออยากได้ ยินดี เสียใจ โกรธ กลัว เสรีาโศก ทุกข์ร้อน ฯลฯ ...ดั่งนั้น ย่อมเห็นได้ว่าจิตมิได้อยู่นิ่ง แต่คอยวิ่งแสหาอารมณ์เสพย์เกาะอยู่เสมอ อันเป็นเหตุนำมาซึ่งทุกข์โทษเดือดร้อนในประการต่าง ๆ”^{๑๖}

^{๑๕} พระนิติเกศตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ, กรุงเทพฯ :

อภิธรรมมุนินิธิ, ๒๕๒๖, น. ๕๒

^{๑๖} เพิ่งอ้าง, น. ๑๖๑

พระอภิธรรมยังกล่าวไปถึงว่า พระพุทธเจ้าได้ทรงเห็นโทษภัยของอารมณ์ที่
 มากกระทบ ทำให้จิตใจหลงเป็นทาสของตัณหาอยู่ดังกล่าวนี้ และทรงเห็นว่า การอยู่ใน
 สิ่งที่สังควิเวกมิให้จิตใจส่ายไปในอารมณ์ต่าง ๆ บังคับให้เข้าอยู่เสียแต่ในอารมณ์ที่
 จำกัศ ก็จะช่วยทำให้โทษทุกข์เบาบางลงได้ จึงทรงชี้แจงถึงหลักการปฏิบัติสมถภาวนาว่า

สมถภาวนา หรือสมาธิ เมื่อจิตเกาะอยู่แต่ในอารมณ์เดียวแล้ว อารมณ์อื่น
 นอกจากนั้น เช่นอารมณ์รักใคร่ พอใจอยากได้ ความขุ่นแค้นพยาบาทขัดใจ
 ความฟุ้งซ่านเสียใจ รำคาญใจ ความหดหู่่งวงเหงาใจ ตลอดจนความสงสัย
 ลังเล ลุ่มหลงต่าง ๆ ก็มีได้เกิดขึ้น ทำให้จิตในขณะนั้นปลอดจากนิเวศธรรม
 สงบระงับอยู่นับเป็นมหัคคตกุศลจิต^{๑๗}

ตรงนี้น่าจะมีความสอดคล้องเป็นอันเดียวกันกับแนวคิด ที่เป็นหลักปฏิบัติไปสู่
 “จิตว่าง” เพราะสำหรับจิตว่าง การปฏิบัติ คือ การมีสมาธิในการทำงาน ไม่ให้มีความ-
 รู้สึกของตัวกู-ของกูมาครอบงำหรือคอยสั่งการ สมาธิอย่างนี้โดยเนื้อหาและจุดมุ่งหมาย
 จะเป็นการปฏิบัติสมถะตามคำเรียกของพระอภิธรรมได้หรือไม่ สมาธิในการทำงานนั้น
 เป็นสมาธิเท่าที่จำเป็นตามความหมายของท่านพระธรรมปิฎกได้หรือไม่

พระอภิธรรมกล่าวยืนยันว่า การปฏิบัติสมถกรรมฐาน แท้จริงเป็นการเตรียม
 จิต คือ รวบรวมสมาธิให้เกิดขึ้นกับจิต เพื่อให้จิตนั้นมีความพร้อม เหมาะสมกับการ-
 เจริญวิปัสสนาปัญญา ให้เกิดปัญญารู้แจ้งเห็นจริงในอริยสัจจ์

...จิตได้สมาธิขึ้นมากเท่าใด ก็ยังมีกำลังกล้าแข็งมากขึ้น เป็นจิตที่ปราศจาก
 นิเวศรบกวน เหมาะสมที่จะนำไปเป็นบาทฐานในการเจริญวิปัสสนาปัญญา
 ในคุณธรรมเบื้องสูงต่อไป การเจริญสมถะหรือสมาธิที่พระพุทธองค์ประสงค์
 ในขั้นสุด ก็เพื่อจะให้นำไปใช้ในการเจริญวิปัสสนา เพื่อเกิดปัญญารู้แจ้งเห็น

^{๑๗} พระนิติเกศตรสุนทร. พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ. กรุงเทพฯ :

จริงในอริยสัจ ๔ ซึ่งถึงความพ้นทุกข์ เพราะสมาธิเป็นธาตุใกล้เคียงให้เกิด
 วิปัสสนาปัญญา^{๑๔} และ “วิปัสสนากรรมฐานที่พระพุทธองค์ทรงสอนให้เจริญ-
 ภาวนานั้น ก็เพื่อให้เกิดปัญญารู้ขึ้นเองเห็นประจักษ์แจ้งในสังขารมความ
 จริง... โดยสมาธิจิต...เห็นจริงในไตรลักษณ์”^{๑๕}

ดังนั้นแล้วแนวทางปฏิบัติของฝ่ายพระอภิธรรมจะสอดคล้องรอกันกับแนวทาง
 “จิตว่าง” ได้หรือไม่ เพราะอย่างไรเสียการดับทุกข์ก็ต้องผ่าน การมีปัญญาเห็นแจ้งอยู่ดี
 สำหรับท่านพุทธทาสคงเห็นว่าแล้วไปเดินอ้อมให้ไกลทำไม ทำไมไม่เดินลัดตรงมาที่ จิตที่
 ว่างจากอุปาทานความยึดมั่นถือมั่นเลย เมื่อจิตแท้แต่เดิมนั้นเป็นประภัสสร มีศักยภาพคือ
 ตัวปัญญาที่เห็นธรรมได้เป็นทุนเดิมอยู่แล้ว เพียงการทำงานด้วยจิตที่ไม่ยอมให้มีตัวตน-
 ของตนมารบกวน ย่อมเป็นการปฏิบัติธรรมไปในตัว ย่อมได้สมาธิอย่างเดียวกับสมถกรรม
 ฐาน และเมื่อทำงานเคยชิน กลายเป็น เป็นอยู่ด้วยจิตว่างนั้น เมื่อนั้นก็เท่ากับรู้ซึ่งประจักษ์
 แจ้งด้วยสมาธิจิตของตนเองในสังขารมความจริง(ไตรลักษณ์)นั้น ลุถึงปัญญาวิมุตติโดย
 ปริยายอย่างไม่ต้องสงสัย

อย่างไรก็ตาม ตามแนวคิดฝ่ายอภิธรรมนั้น สมาธิที่มีคุณภาพพอที่จะทำให้จิต
 เกิดพลังพอนั้น น่าจะต้องมาจากสมถกรรมฐานเท่านั้น ทั้งนี้อนุมานจากกรรมฐานที่ใช้ใน
 การเจริญสมถะ ๔๐ อย่างนั้น มิได้มีอย่างใดที่จะสามารถจัดเข้าเป็นการทำงานตามอย่าง
 ของท่านพุทธทาสเลย

กรรมฐานสำหรับใช้ในการเจริญสมถะมีอยู่ ๔๐ อย่างด้วยกัน คือ กสิณ ๑๐
 ได้แก่ การเพ่งดิน น้ำ ไฟ ลม สีขาว สีเขียว สีแดง ฯลฯ อสุภะ ๑๐ เพ่งซาก-
 ศพ ๑๐ ชนิด มีศพที่ขึ้นอืดเขียวเปื่อยเน่า ฯลฯ อนุสสติ ๑๐ เพ่งคุณพระพุทธ
 พระธรรม พระสงฆ์ ทาน สีล ฯลฯ อัปปมัญญา ๔ เพ่งความเมตตา กรุณา

^{๑๔} พระนิตติเกศตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ, กรุงเทพฯ :
 อภิธรรมมูลนิธิ, ๒๕๒๖, น.๑๖๔

^{๑๕} เพิ่งอ้าง, น.๑๖๖-๑๗๐

มุกิตา อุเบกขา อาหารแปฏิกุลสัญญา ๑ เฟ่งอาหารเป็นของนำเกลียด จตุรธาตุ
 วัตถถานะ ๑ เฟ่งธาตุทั้ง ๔ ที่ประชุมกันเป็นร่างกาย และอรูปรูป ๓ เฟ่งนาม
 โดยไม่มีครูปคือ อรูปฌาน ๔^{๒๐}

ประการสำคัญคือในคัมภีร์วิสุทธิมรรคระบุไว้ชัดเจนว่าการจะบำเพ็ญเพียร
 เพื่อให้ได้สมาธิเพียงพอแก่การเป็นบาทฐานไปสู่วิปัสสนากรรมฐานได้นั้น ต้องตัด
 ปลิวชิอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งการทำงานก็เป็นหนึ่งในปลิวชิ ๑๐ ประการด้วย

ท่านผู้บำเพ็ญเพียรพึงชำระศีลให้หมดจดก่อน แล้วตั้งมั่นอยู่ในศีลที่บริสุทธิ์
 ดีแล้ว ตัดปลิวชิอย่างใดอย่างหนึ่งในบรรดาปลิวชิ ๑๐ ประการ ที่มีอยู่ในตน
 ปลิวชิ ๑๐ ประการนั้นคือ ที่อยู่อาศัย๑ ตระกูล๑ ลาภ(รายได้)๑ พวกพ้อง๑
 การทำงาน๑ การเดินทาง๑ ญาติ๑ ความเจ็บป่วย๑ คัมภีร์๑ อิทธิฤทธิ์๑

(อวาโส จ กุลฺ ลากโ

คโณ กมฺมณฺจ ปณฺจมนํ

อทฺธานํ ญาติ อพาโธ

คนฺโถ อิทธิตี เต ทส ฯ)

จากนั้นจึงเข้าไปหาภิกษุสามเณรผู้ให้กรรมฐาน แล้วกำหนดเอากรรมฐาน
 ชนิดใดชนิดหนึ่งในบรรดากรรมฐาน ๔๐ ชนิดที่เกื้อกูลต่อจริตของตน(อดีต
 โน จรียนุกุล) ละที่อยู่ที่ไม่เหมาะสำหรับการเจริญสมาธิ เลือกอยู่ในที่อยู่
 เหมาะสม ทำการตัดปลิวชิเล็ก ๆ น้อย ๆ (เช่น ตัดเล็บ ปลงผม ซักผ้า)
 แล้วจึงค่อยเจริญสมาธิโดยไม่ทำให้วิธีแห่งการเจริญสมาธิทั้งปวงบกพร่อง ฯ
 ความสังเขปในการเจริญสมาธิมีเท่านี้ ฯ^{๒๑}

และเมื่อจะก้าวข้ามไปสู่วิปัสสนา ก็ต้องเพ่งตรงศูนย์แห่งสังขธรรมความจริง
 นั้น ทั้งการสร้างสมาธิและการเพ่งตรงศูนย์แห่งสังขธรรมนั้น ฝ่ายอภิธรรมเชื่อว่าจิตไม่
 อาจอยู่ในระหว่างทำกิจอื่นซ้ำซ้อน หรือแทรกคั่นอย่างเด็ดขาด ฉะนั้นข้อสงสัยต่อการที่
 ท่านพุทธทาสสรุปว่าสมาธิในการทำงานด้วยจิตที่ไม่มีการยึดมั่นถือมั่นนั้น เป็นจิตที่

^{๒๐}

พระนิติเกศตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและกรรมบางประการที่น่าสนใจ, น.๑๖๓

^{๒๑}

วิสุทธิมรรค, เล่ม ๑.น.๑๑๒

กำลังเสวยอารมณ์นิพพานอยู่ โดยอ้างทฤษฎีจิตประภัสสรเข้ามารองรับนั้น จึงยังมี
 ประเด็นให้สงสัยได้อยู่ ขณะทำงานจิตจะสามารถผูกติดอยู่แต่อารมณ์เดียวได้หรือ จิต
 ประภัสสรนั้น พระพุทธเจ้าเพียงตรัสให้ตรงข้ามกับความเศร้าหมองยามเมื่ออุปกิเลสมา
 เยือน มิได้ไปไกลถึงว่าเป็นจิตเห็นแจ้งในธรรมอย่างที่ท่านพุทธทาสให้เป็นก็ได้

...และการจะดูความจริงให้เห็นประจักษ์ได้นั้น จะต้องกระทำให้จิตใจ
 รวมลงเป็นสมาธิจะได้ก่อให้เกิดพลังกำลัง พุ่งตรงศูนย์แห่งสังขาร
 ความจริงแรงขึ้น เมื่อจิตไม่ฟุ้งซ่านสงบระงับรวมลงเป็นสมาธิแล้ว
 ความจริงก็ประจักษ์ขึ้นตรงตามสภาวะ การเห็นโดยความนึกคิดย่อม
 ไม่ชัดเจนเท่าที่เห็นโดยสมาธิจิต เมื่อบุคคลมาประจักษ์เห็นธรรมชาติ
 ความจริงดังกล่าวนี้แล้ว ความลุ่มหลงเข้าใจผิดอันมีแต่เดิมในอารมณ์นั้น
 ก็จะคลี่คลายสลายตัวไปในที่สุด^{๒๒}

และในทางปฏิบัติ การพุ่งตรงศูนย์แห่งสังขารความจริงนั้น พระอภิธรรมจะ
 อธิบายสอดแทรกไว้ เป็นการปฏิบัติอย่างเป็นขั้นเป็นตอน หากเป็นปรกติวิสัยแล้วจะไม่มี
 การข้ามขั้นตอน หรือพุ่งเสร็จในฉับพลันทันทีทันใดได้ ซึ่งจะต่างจาก “จิตว่าง” ที่เพียง
 ละอุปาทานการยึดมั่นในตัวตน-ของตนได้ ก็ถึงแล้วซึ่งพระนิพพานชั่วคราว

ฉะนั้น ตามทัศนะของฝ่ายอภิธรรมแล้ว อย่างไรก็ตามก็ไม่อาจเชื่อมโยงการทำงาน
 เข้ากับสมถกรรมฐานได้ หรืออีกนัยหนึ่ง สมาธิในการทำงานอย่างไรเสียก็ไม่อาจทำให้
 จิตมีกำลังกล้าแข็งพอที่จะเป็นบาทฐานในการเจริญวิปัสสนาปัญญาได้ ฝ่ายอภิธรรมจึง
 ไม่น่าจะยอมรับแนวคิด-แนวปฏิบัติ “จิตว่าง” ได้

ในหนังสือพุทธธรรม ของท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก ท่านได้ชี้ให้เห็นถึงขีด
 จำกัดทางประสบการณ์ของโลกียปุถุชนได้แก่เพียงความสุขอย่างเดียวไม่เหมือนอริยสาวก

^{๒๒}

พระนิติเกษตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ, กรุงเทพฯ :

อภิธรรมมุนินิธิ, ๒๕๒๖, น.๑๖๘-๑๖๙

ผู้รู้จักสุขที่ประณีตกว่า สามารถเสวยสุขเวทนานั้นอย่างไม่ถูกมัดตัว ไม่ลุ่มหลงตกเป็นทาสของกามคุณนั้นได้โดยง่าย ดังนั้นความสุขที่ไม่เป็นเวทนานี้ จึงเป็นเรื่องยากที่คนทั่วไปจะเข้าใจและเข้าถึงได้ เพราะไม่เคยประสบ อย่างไรก็ตามท่านได้กล่าวทำนองให้เห็นเค้าว่า ตามปกติ คนทั่วไปก็มีความสุขพื้นฐานอยู่อย่างหนึ่ง ซึ่งต่างจากความสุขจากการเสพสอารมณ์ ความสุขพื้นฐานที่ท่านพระธรรมปิฎกพูดถึงนั้นน่าจะเป็น “ผล” อันเนื่องมาแต่จิตประภัสสร คือ จิตว่างตามสำนวนของท่านพุทธทาส เพียงแต่ไม่ได้กล่าวขาดฟังเลยไปถึง ปัญญาเห็นธรรมหรือเป็นสภาวะธรรมที่ว่างจากกิเลส อุปาทาน ความยึดมั่นถือมั่นในตัวตน-ของตน

...ความสุขพื้นฐานที่ว่านี้เป็นทั้งความสุขโดยตัวของมันเอง และเป็นฐานรองรับที่ช่วยให้ได้รับความสุขจากการเสพอารมณ์ต่าง ๆ ความสุขพื้นฐานนี้ได้แก่ภาวะที่จิตใจปลอดโปร่งผ่องใสเจิดจ้า [ประภัสสร?] ไม่มีความมัวหมอง วุ่นวายหรือเรื่องติดค้างกังวลใจใด ๆ จะเรียกว่า จิตว่าง หรือมีความสะอาดสว่างสงบหรืออย่างไรก็ตามที่ ผู้ที่มีภาวะจิตเช่นนี้ย่อมเรียกได้ว่าเป็นผู้ที่มีความสุข นี่เป็นขั้นที่หนึ่ง ขั้นต่อไป ผู้ที่มีภาวะจิตใจเช่นนี้ถ้าจะไปเสพเสวยอารมณ์ใดก็ตาม ไม่ว่าจะป็นรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะก็ตาม ก็จะได้รับความสุขจากการเสพเสวยอารมณ์นั้น ๆ เต็มที่^{๒๓}

สรุปแล้วความเห็นของท่านพระธรรมปิฎกที่มีต่อความประภัสสรของจิตว่าง นั้น อย่านี่มีใช้ศักยภาพในการเห็นธรรม หรือการละอุปาทานในความหมายอย่างของท่านพุทธทาส เป็นเพียงความสุขในตัวเองและเป็นฐานรองรับให้เสพย์อารมณ์อื่นได้เต็มที่ท่านั้น และก็เป็นอารมณ์อย่างกามคุณ คือ มีอาก้าวพ้นไปสู่อารมณ์พระนิพพานอย่างที่ท่านพุทธทาสเชื่อ

ท่านพระธรรมปิฎกกล่าวว่า การบำเพ็ญสมณะย่อมทำให้เกิดสมาธิขั้นสูงถึงฌานสมาบัติ ซึ่งเป็นภาวะที่กิเลสทั้งหลายสงบระงับไปแบบชั่วคราว หากจะหลุดพ้นได้

๒๓

พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๗, น. ๕๕๐

อย่างแท้จริงก็ต้องก้าวต่อไปสู่วิปัสสนา ดังนี้จึงเท่ากับบ่งชี้ว่า เจโตวิมุตตินั้นไม่ใช่ที่สุด
เด็ดขาด ตัวตัดสินที่แท้จริงอยู่ที่ ปัญญาวิมุตติอย่างเดียว เพียงแต่ได้อาศัยเจโตวิมุตติเป็น
เครื่องมือช่วยในการเตรียมจิตให้พร้อมเท่านั้น ท่านพระธรรมปิฎกได้เน้นเกี่ยวกับ
ปัญญาวิมุตติ-เจโตวิมุตติเป็น ๒ ประการ คือ

๑.ปัญญาวิมุตติ ใช้ในกรณีเดียว ก็หมายถึงความหลุดพ้นที่เด็ดขาดแน่นอน จะ
มากู้กับเจโตวิมุตติอย่างนี้เสมอ ส่วนเจโตวิมุตติ อาจใช้ในกรณีอื่นด้วย ดังนั้น ถ้าหมายถึง
ถึงความหลุดพ้นเด็ดขาดขั้นมรรคผลตั้งแต่โสดาปัตติผลขึ้นไป จะต้องมาด้วยกันกับ
ปัญญาวิมุตติ

๒.เมื่อกล่าวถึงบุคคลผู้บรรลุอรหัตตผล โดยแบ่งเป็นปัญญาวิมุต กับ อุทโธ
ภาควิมุต นั้น พึงเข้าใจว่า ปัญญาวิมุต ซึ่งดูเหมือนจะให้แปลว่า ผู้ได้ปัญญาวิมุตติอย่าง
เดียวนั้น อันที่จริงย่อมได้เจโตวิมุตติด้วย เพราะการได้ปัญญาวิมุตติต่อความคลุมถึง
อยู่แล้วจะต้องได้เจโตวิมุตติด้วย เป็นแต่หมายถึงเจโตวิมุตติแบบที่อาศัยสมาธิเพียงเท่าที่
จำเป็น ซึ่งจะต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้วก่อนที่จะได้ปัญญาวิมุตติ จึงไม่ต้องระบุให้
เด่นชัดออกมา เหมือนกับพูดว่า ผู้เจริญวิปัสสนาอย่างเดียว แต่ความจริงก็ต้องอาศัย
สมาธิเพื่อใช้สมาธิเท่าที่จำเป็นด้วยนั่นเอง ส่วนอุทโธภาควิมุต ที่แปลว่า ผู้หลุดพ้นทั้ง
สองส่วน ก็เสมือนให้แปลว่า ผู้ได้ทั้งเจโตวิมุตติและปัญญาวิมุตติ เท่ากับว่าในกรณีนี้
เน้นคำว่าเจโตวิมุตติให้เด่นชัดออกมา เจโตวิมุตติที่เน้นในกรณีนี้ ย่อมไม่หมายถึงเพียง
เจโตวิมุตติอย่างที่จำเป็นต้องมีเป็นธรรมดาอยู่แล้ว ในขณะที่จะได้ปัญญาวิมุตติ แต่
หมายถึงเจโตวิมุตติในความหมายที่เป็นพิเศษออกไป (คือวิโมกข์หรือฉานสมาบัติ)^{๒๔}

สรุปแล้วปมเงื่อนที่เป็นประเด็นแย้งระหว่างแนวคิดจิตว่างกับฝ่ายอภิธรรมในเรื่อง
กระบวนการของการบรรลุธรรม จึงอยู่ที่ว่าการทำงานด้วยสมาธิเต็มที่โดยไม่มีตัวตน
ของตน ครอบงำจิตในขณะนั้น จิตจะสามารถเข้าถึงปัญญาวิมุตติจริงหรือไม่

^{๒๔} พระธรรมปิฎก, พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๗, น.๓๑๑

๒.๔ ปัญหาเรื่องการขัดต่อวิถีปुरुชนและไม่อยู่ในวิสัยปฏิบัติ

ท่านพุทธทาสเชื่อว่า หากไม่มีซึ่งพระนิพพาน คือ การดับทุกข์แล้วพุทธศาสนาก็ไร้ความหมาย ไร้ประโยชน์ จึงถึงเวลาแล้วที่จะหันมาทำให้นิพพานมีความหมายอย่างที่ควรจะเป็น คือ ให้เป็นจุดหมายสูงสุดของการมีชีวิตอยู่และเกี่ยวข้องกับวิถีการดำเนินชีวิตตลอดเวลา ท่านสรุปว่าทางปฏิบัติเพื่อการดับทุกข์ แท้จริงเป็น มรรค เดียวกัน ไม่อาจแบ่งแยกเป็นของบรรพชิต-ฆราวาส ถึงจะใช้ศัพท์บัญญัติเรียกต่างกัน ที่สุดก็หมายถึงกระทำในสิ่งเดียวกันอยู่ดี ท่านไม่เห็นความแตกต่างระหว่างจิตว่างแบบปुरुชนและวิปัสสนากรรมฐานแบบบรรพชิตเลย “ไม่มีความแตกต่างระหว่างสุญญตาสูตรกับโศดาปัตตยังคะ เพราะที่สุดลงกันทำให้มีสติปัญญารู้เท่ากันว่า ไม่มีสิ่งใดยึดมั่นถือมั่นเป็นตัวตนของตนไม่มีความแตกต่างระหว่างการกำจัดให้สิ้นซึ่งอัสวกิเลสกับการละอุปทานยึดมั่นในตัวกู-ของกู และในความเป็นจริงท่านพุทธทาสให้น้ำหนักกับ “ความเป็นไปได้ในทางปฏิบัติ” สูงมาก ท่านตระหนักดีว่าฆราวาสนั้นถูกผูกติดด้วยพันธะมากมาย การเสนอแนวทางปฏิบัติสู่จิตว่างจึงแฝงความยึดหยุ่นอยู่ในตัว แม้โดยความเชื่อพื้นฐานแล้วจะเชื่อว่าปुरुชนคนสามัญถ้าทำถึงที่สุดแล้วก็บรรลุถึงการดับทุกข์ได้เด็ดขาดเหมือนกัน แต่ถ้ายังทำไม่ได้ที่สุด ก็ให้ได้บ้างอย่างน้อยก็พอจะเป็นประโยชน์ พอจะใช้ถ่วงหรือเหนี่ยวรั้งเอาไว้ได้บ้าง มิให้ทุกข์มาก มิใช่ว่าคนเราจะทำอะไรไม่ได้เลย

ในประเด็นธรรมเดียวกันนี้ พระธรรมปิฎกได้กล่าวในทางสนับสนุนให้ปुरुชนได้ประโยชน์จากการเห็นโทษของความยึดมั่นถือมั่น โดยในการอธิบายเรื่อง “จุดที่มักเขวหรือเข้าใจพลาดเกี่ยวกับนิพพาน” ในหนังสือพุทธธรรม ท่านพระธรรมปิฎกได้แสดงคำถาม-คำตอบ ว่า “ปुरुชนเมื่อยังไม่เกิดญาณทัสสนะ จะพยายามปฏิบัติตามหลักความไม่ยึดมั่นถือมั่นบ้างไม่ได้หรือ ตอบว่า ได้ และควรอยู่ เพราะเพียงมองเห็นโทษของความยึดมั่นก็นับว่าเป็นประโยชน์แล้ว”^{๒๕}

^{๒๕}

พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต). พุทธธรรม. น. ๓๑๘-๓๑๙

เท่าที่กล่าวมาทั้งหมด แนวปฏิบัติผู้ “จิตว่าง” จึงน่าจะอยู่ในภาวะวิสัยของ ปุถุชนพึงปฏิบัติได้ อย่างน้อยก็ในระดับหนึ่ง อย่างไรก็ตามก็ยังมีผู้ตั้งคำถามทำนองว่า การทำงานที่ไม่มั่นหมายผลตอบแทนเป็นค่าทางวัตถุอย่างเงินทองทรัพย์สิน หรือทางนามธรรมอย่างเกียรติยศชื่อเสียงนั้นไม่เป็นเรื่องที่สวนทางกับความก้าวหน้าในหน้าที่การงาน หรืออีกนัยหนึ่งสวนทางกับความเป็นปุถุชนที่ย่อมมีกิเลสตัณหาหล่อเลี้ยงบ้าง หรือ ผลตอบแทนมิใช่หรือที่เป็นส่วนกระตุ้นเร้าให้กระตือรือร้นต่อการทำงาน ทำให้สังคมชาติพัฒนาเจริญขึ้นได้ เรื่องนี้ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชได้เคยอภิปรายโต้แย้งไว้ว่า

การที่จะทำงานด้วยจิตว่างจากความเห็นแก่ตัวนั้น กระผมนึกไม่ออกว่าจะทำอย่างไร คือถ้าทำงานแล้วไม่ถือว่างานนั้นเป็นงาน ไม่ถือว่าตัวเราเป็นผู้รับประโยชน์ของงาน หรือไม่ถือว่าผู้อื่นเป็นผู้ได้รับประโยชน์ของงาน ไม่ถือว่าชาติบ้านเมืองเป็นผู้ได้รับประโยชน์ของงานแล้วก็ไม่ทราบว่าจะทำไปทำไมเหมือนกัน ...ถ้าจิตว่างจากความเห็นแก่ตัวแล้วคนก็ไม่ทำงาน...การทำงานมันเป็นสภาพของการยึดมั่น ถ้าใครยังละอุปาทานไม่ถึงขนาดก็ยังคงทำงานกันต่อไปมันเป็นส่วนหนึ่งของทุกข์ ถ้าจะให้ทำงานด้วยจิตว่าง กระผมก็ยังมองไม่เห็นทาง^{๒๖}

ตรงประเด็นนี้หากพิจารณาให้ถ่องแท้จะพบว่า เป็นเรื่องของการประเมินค่าผลสำเร็จของงานจากตัววัดที่ต่างกัน ฝ่ายหนึ่งยึดถือผลสำเร็จอยู่ที่ตัวงาน ส่วนค่าตอบแทนจะมากหรือน้อยย่อมขึ้นกับปัจจัยแวดล้อม ขณะที่อีกฝ่ายวัดผลสำเร็จจากค่าตอบแทนที่ได้จากการทำงานเท่านั้น ฝ่ายหนึ่งมองว่าการทำงานที่มั่นหมายค่าตอบแทนสูงสุดเป็นภาวะบีบคั้นให้ทุกข์ด้วยการทำงานนั้น หากมุ่งอยู่แต่ผลสำเร็จของตัวงานโดยไม่มีตัวตน-ของตนเข้าไปเอาประโยชน์ตอบแทนแล้ว นอกจากงานจะสำเร็จผลสูงสุดแล้วยังทำให้ทำงานนั้นด้วยความสุขและสนุก โยงไปสู่คุณค่าและเป้าหมายของการมีชีวิตอยู่ ขณะที่อีกฝ่ายกลับมองว่าถึงจะอยู่ในภาวะบีบคั้นอย่างไร ก็ต้องยอมเพราะเป้าหมายของ

^{๒๖} ปุ่น จงประเสริฐ (ผู้เรียบเรียง), วิวาทะระหว่างร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช กับท่านพุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพฯ : องค์การฟื้นฟูพุทธศาสนาฯ , ๒๕๐๗, น. ๕๕-๖๐

ชีวิตคือการแสวงหาเกียรติยศชื่อเสียงเงินทอง ดังนั้นเป้าหมายของการทำงานจึงอยู่ที่ การให้ได้มาซึ่งค่าตอบแทนสูงสุด ทั้งที่เป็นวัตถุและที่เป็นนามธรรม แนวคิดทั้งสอง ฝ่ายนี้อย่างไรก็ไม่อาจลงรอยกันได้เพราะมีเป้าหมายหรือให้ความหมายกับคุณค่าของ การมีชีวิตอยู่ที่สวนทางกัน

อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า เป้าหมายของพุทธศาสนา คือการชี้ทุกข์และแนว ทางในการดับทุกข์ ซึ่งในส่วนนี้ ท่านพุทธทาสได้ทำหน้าที่ครบถ้วน ตามฐานะของ ท่านแล้ว ประเด็นของเรื่องจึงอยู่ที่ว่า ใครจะสามารถสลัด “ความอยาก” นั้นได้หรือไม่ หากสลัดไม่ได้ ก็คงต้องหลงคืนรนเป็นทุกข์กันต่อไป

๒.๕ ปัญหาเรื่องภาษาคน-ภาษาธรรม

สืบเนื่องจากการเสนอแนวคิดเรื่องจิตว่าง ท่านพุทธทาสได้กล่าวพาดพิงวิจารณ์ ไปในส่วนของพุทธธรรมคำสอนของฝ่ายเถรวาทกระแสหลัก โดยเฉพาะในส่วนของ การตีความหลักปฏิบัติสมุปบาทตามแนววิสุทธิมรรคและการสอนพระอภิธรรมที่เน้นความ- ละเอียดจนไม่เอื้อประโยชน์ต่อการปฏิบัติธรรม ทำให้ฝ่ายที่ไม่เห็นด้วยพยายามชี้ยืนยันว่า ท่านพุทธทาสไม่ได้ศึกษาและเข้าใจหลักพุทธธรรมอย่างถ่องแท้ แม้แต่ภาษาคน-ภาษา ธรรม ก็เป็นเรื่องของการตีความตามอำเภอใจ ไม่มีหลักเกณฑ์ที่เชื่อถือได้ ซึ่งผู้วิจัยเห็น ควรว่า น่าจะได้พิเคราะห์ความเห็นแย้งในประเด็นนี้ด้วย

ในการศึกษาและอ้างอิงพระพุทธานุชาตินั้น ท่านพุทธทาสเห็นความจำเป็น ประการหนึ่ง อันเกี่ยวเนื่องกับการอ่านและตีความพระบาลี กล่าวคือ การอ่านและตี- ความไปตามความหมายอย่างธรรมดา ไม่สามารถทำให้เข้าถึงความหมายทางธรรมะที่ แท้จริงได้ ปัญหานี้ท่านได้เสนอเครื่องมือในการอ่านและตีความพระบาลี ซึ่งท่าน บัญญัติเรียกเป็น ภาษาคน-ภาษาธรรม ท่านได้แสดงที่มาแห่งแนวคิด ภาษาคน-ภาษา ธรรมว่า เป็นเพราะผู้คนส่วนใหญ่ไม่อาจเข้าใจธรรมะชั้นที่ลึกซึ้งกันได้ ท่านได้ค้นคว้า แล้วพบว่า คนเรานั้นรู้เข้าใจแต่เฉพาะภาษาคนธรรมดา เลยฟังธรรมะแท้ ๆ ที่ต้องอ่าน ด้วยภาษาธรรมไม่เข้าใจ ท่านขยายความตรงนี้ว่า

...ภาษาคนนั้นเอาไปตามทางของวัตถุ ตามทางที่รู้สึกได้ตามคนธรรมดา รู้สึก และอาศัยวัตถุเป็นพื้นฐาน ไม่ได้อาศัยธรรมะเป็นพื้นฐาน จึงพูดแต่เรื่องวัตถุ พูดแต่เรื่องโลก พูดแต่เรื่องที่ได้เห็นได้ด้วยตาตามธรรมดาสามัญชนส่วนภาษาธรรมะนั้น เป็นไปในทางนามธรรมที่ไม่เห็นตัวไม่เนื่องด้วยวัตถุ ต้องมีปัญญาเห็นนามธรรมเหล่านั้นแล้วจึงจะพูดเป็น และให้ความหมายเป็น จึงพูดกันอยู่แต่ในหมู่ผู้เห็นธรรม นี่เป็นภาษาธรรมะภาษานามธรรมที่เหนือไปจากวัตถุ^{๒๗}

จากตรงนี้สรุปเป็นเบื้องต้นได้ว่า ภาษาธรรมะนั้น อาศัยธรรมะเป็นพื้นฐาน หมายความว่า หากกล่าวแต่เฉพาะพุทธศาสนา ผู้ที่จะเข้าใจความหมายของภาษาธรรม ได้อย่างน้อยที่สุดต้องรู้ และเข้าใจหลักพุทธธรรมในแง่เนื้อหาด้วย

วินัย อ.ศิวะกุลแสดงทัศนะแย้งว่า ภาษาคนตามหลักพุทธศาสนาถือว่า เป็นบัญญัติธรรมชนิดหนึ่ง คือสิ่งที่สมมติขึ้นเพื่อสื่อความหมายในทางธรรมด้วย ฉะนั้น “ภาษาคนเป็นภาษาที่ไม่เกี่ยวข้องกับธรรมไม่ได้ เพียงแต่เกี่ยวข้องกับระดับไหน”^{๒๘} และชี้ต่อว่าเทศนาธรรมของพระพุทธเจ้ามีทั้งประเภทโวหารเทศนาและประเภทปรมัตต-เทศนา ในส่วนที่เป็นโวหารเทศนาพระพุทธเจ้าใช้ภาษาอย่างคนธรรมดาเพื่อเป็นสื่อ-ทำความเข้าใจในธรรมะ “ภาษาคนเป็นภาษาของคนไม่รู้ธรรมะไม่ได้”^{๒๙}

นอกจากนี้วินัย อ.ศิวะกุลยังแย้งว่า หากภาษาคนพูดแต่เรื่องวัตถุ เรื่องโลก แล้ว แต่ทำไมคนเรายังพูดถึงเรื่องเจ็บหรือกลุ่มที่เป็นเรื่องนามธรรมกัน และการที่คนเราจะเข้าถึงมรรคผลนิพพานได้ก็จำต้องรู้แจ้งทั้งรูปธรรมและนามธรรม “ภาษาพุทธ-ธรรมของพระพุทธองค์ไม่ว่าระดับศีลธรรม-ธรรมคา หรือระดับชั้นสูง ย่อมมีการเนื่องด้วยวัตถุทั้งนั้น”^{๓๐} ฉะนั้นการนิยามภาษาคน-ภาษาธรรมของท่านพุทธทาสจึงเป็นการ

^{๒๗} พุทธทาสภิกขุ, ภาษาคน-ภาษาธรรม, กรุงเทพฯ : สุขภาพใจ, ๒๕๓๑, น.๑-๓

^{๒๘} ภิกษุชยานันโท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, คำสอนเศียรถี่, กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์พิชิต, ๒๕๒๒, น.๑๐๓

^{๒๙} ภิกษุชยานันโท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, คำสอนเศียรถี่, น.๑๐๓

^{๓๐} เพิ่งอ้าง' น.๑๐๓

“นิยามเอาตามใจของท่าน..มิได้ถูกต้องตามข้อเท็จจริง”^{๓๑}

ในประเด็นเรื่องการโต้แย้งภาษาคน-ภาษาธรรมนี้ ปีเตอร์ แจ็คสันชี้ว่าผู้ที่โจมตีท่านพุทธทาส หากไม่ได้โจมตีเพราะไม่เข้าใจความมุ่งหมายที่แท้จริงของแนวคิดท่าน ก็คงมุ่งโจมตีด้วยเหตุผลทางการเมืองมากกว่าที่จะโต้แย้งเชิงวิชาการ^{๓๒} และก็เป็นความบกพร่องส่วนหนึ่งที่ท่านพุทธทาสไม่สามารถแจ้งชี้หลักเกณฑ์แน่นอนในการใช้ภาษาคน-ภาษาธรรมได้ กล่าวคือเมื่อไหร่จะอ่านอย่างภาษาคนและเมื่อไหร่จะอ่านอย่างภาษาธรรม อย่างไรก็ตามต้องถือว่าทฤษฎีภาษาคน-ภาษาธรรมนี้ เป็นความพยายามเชิงสร้างสรรค์ในอันที่จะพัฒนาระบบใหม่ของการตีความพระไตรปิฎก^{๓๓}

ประเด็นเรื่องที่มีการโต้แย้งมิได้เป็นไปในเชิงวิชาการอย่างที่ปีเตอร์ แจ็คสันกล่าวมานั้น น่าสนใจยิ่ง คำถามคือ ถ้าเข้าใจความมุ่งหมายและไม่ถือคติทางการเมืองแฝงเร้นแล้ว ภาษาคน-ภาษาธรรมจะเป็นที่ยอมรับหรือไม่ มีช่องโหว่หรือข้อผิดพลาดอื่นใดหรือไม่ หากตั้งประเด็นใหม่เป็นเชิงสร้างสรรค์ กล่าวคือ ภาษาคน-ภาษาธรรมที่ถูกต้องรัดกุมและใช้ประโยชน์ต่อการตีความพระบาลีจะเป็นอย่างไร ในความพยายามนี้ หากย้อนกลับไปตรวจสอบข้อโต้แย้ง จะพบว่าในการโต้แย้งนั้นมักจะมีการกล่าวถึงสมมุติสัจจะและปรมัตถสัจจะอยู่ด้วยเสมอ หากปรับนิยามภาษาคน-ภาษาธรรมของท่านพุทธทาสเป็นว่า ภาษาคนสื่อแสดงความหมายตามนัยแห่งสมมุติสัจจะ และภาษาธรรมแสดงนัยแห่งปรมัตถสัจจะ ดังนี้แล้วทุกอย่างก็จะลงตัวสำเร็จได้ ตัวอย่างเช่น บุญมี เมธางกูรแสดงทัศนะว่า ตามนัยของหลักพุทธธรรมความจริงมีอยู่ ๒ ระดับกล่าวคือ สมมุติสัจจะและปรมัตถสัจจะ ซึ่งคำบัญญัติ[ภาษา]ต่าง ๆ ล้วนแสดงความหมาย [พร้อม ๆ กัน]ทั้ง ๒ ระดับอยู่แล้ว อย่างเช่น : ทุกข์แปลว่า ทนอยู่ในสภาพเดิมไม่ได้ต้องผันแปรเปลี่ยนแปลงไป และต้องแก้ไขอยู่ตลอดเวลา ด้วยเหตุนี้ เมื่อว่าโดยสมมุติสัจจะ[ภาษาคน]

^{๓๑} ภิกษุชยานัน โท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, คำสอนเดิรดิษฐ์, น.๑๐๔

^{๓๒} Jackson, P., Buddhadasa: A Buddhist Thinker for the Modern World.

^{๓๓} Ibid, p.118

แล้ว ก็พูดกันถึงความ สุขได้ในชีวิตประจำวันที่ผ่านมา ๆ ไป แດ้ถ้าว่าโดยความจริงแท้แน่นอน โดยปรมัตตสังจะ[ภาษาธรรม]แล้ว ก็มีแต่ทุกข์ทั้งนั้น ซึ่งแอบแฝงซ่อนเร้นอยู่อย่างมิดชิดไม่ว่าในขณะใด ทุกข์มีมากมาย นอกไปจากความเศร้าหมองเร้าร้อนใจที่เห็นกันได้ง่าย ๆ^{๓๔} กล่าวคือ ตามสมมุติสังจะหรือภาษาคนก็อาจเห็นเป็นความสุขได้ แต่ตามปรมัตตสังจะหรือภาษาธรรมแล้ว มีแต่ทุกข์กับไร้ทุกข์เท่านั้น การปรับนิยามใหม่นี้ ภาษาคนจึงเกี่ยวเนื่องด้วยสิ่งที่เป็นนามธรรมด้วย ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเจ็บ -กลุ่ม-ร้อน ฯลฯ รวมทั้งเกียรติยศ-สรรเสริญด้วย ในส่วนที่ปีเตอร์ แจ็คสันเห็นว่าไม่มีเกณฑ์แน่นอนว่าเมื่อไรอ่านอย่างภาษาคน-ภาษาธรรม ก็จะหมดไป เพราะทั้งภาษาคน-ภาษาธรรมสามารถอ่านได้พร้อม ๆ กัน เพียงแต่ว่า ผู้อ่านจะสามารถเข้าใจความหมายโดยเฉพาะในส่วนของภาษาธรรมหรือไม่เพียงใด หรือกล่าวอีกทางหนึ่งว่า ทุกสิ่งอย่างจะแสดงปรมัตตสังจะในตัวเองอยู่ทุกเวลา-สถานที่ ส่วนผู้คนจะรับรู้-มองเห็น และบัญญัติเป็นอย่างไร ถูกต้องหรือผิดเพี้ยนก็เป็นเรื่องของสมมุติสังจะหรือภาษาคนไป

มีข้อนำสังเกตประการหนึ่ง กล่าวได้ว่า ภาษาธรรมสำหรับผู้ที่ยังเข้าไม่ถึงหลักธรรมนั้น ย่อมคิดเห็นว่า ภาษาธรรมเป็นเพียงการอุปมาอุปไมยเท่านั้น แต่สำหรับผู้เข้าถึงความหมายแล้ว ภาษาธรรมย่อมก้าวพ้นจากการอุปมาอุปไมยสู่ความเป็นปรมัตตสังจะ เป็นความแตกต่างจากการเปรียบเทียบสู่ความเป็นจริงในตัวเอง ท่านพุทธทาสจึงได้ตั้งเงื่อนไขอย่างรัดกุมว่า ภาษาธรรมสำหรับ “ผู้เข้าถึง” ส่วนผู้ยังไม่พร้อมหรือยังไม่คิดว่า การเข้าถึงนั้นมีจริง ก็ย่อมถือเป็นเพียงการอุปมาอุปไมยธรรมดา เช่น ขาวเหมือนน้ำนม แทนขาวเป็นน้ำนม

๒.๖ ปัญหาเรื่อง ปฏิกิจสมุปบาทกับหลักอนัตตา

ท่านพุทธทาสชี้ว่า ความเข้าใจในเรื่องของหลักปฏิกิจสมุปบาท ที่เชื่อและสั่งสอนกันมานานตามอย่างคัมภีร์วิสุทธิมรรค นั้น เป็นความเข้าใจที่คลาดเคลื่อนจากความถูกต้องเป็นจริง ปมประเด็นที่เกิดเป็นปัญหาขึ้นนี้ เป็นเพราะยังไม่เข้าใจ เข้าไม่ถึง

^{๓๔} ภิกษุชยานัน โท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, คำสอนเดียวร้อย, น.๕๐

ความหมายที่แท้จริงของหลักปฏิจสุมุบาท ปฏิจสุมุบาทเป็นเรื่องของปรมัตถธรรม จึงต้องอ่านหรือตีความด้วยภาษาธรรม พอเอาภาษาคนเข้าไปจับก็เลยไม่เข้าใจ หรือเข้าใจผิดเป็นคนละเรื่องไป และเป็นอย่างนี้มาตลอด แต่ครั้งพุทธกาลจนถึงปัจจุบัน ท่านพุทธทาสอ้างว่า พระพุทธเจ้าเวลาที่สอนเรื่องศีลธรรมก็ตรัสอย่างมี “อัตตา” แต่ถ้า สอนปรมัตถธรรมแล้วก็ต้องตรัสเป็นอย่าง “อนัตตา” และจากหลักอนัตตานี้เองที่เป็นจุด ยืนของพระพุทธเจ้า เป็นเหตุผลที่ใช้ในการปฏิเสธทั้งสัสตทิฎฐิและอุจเฉททิฎฐิ ดังนั้น ปฏิจสุมุบาทที่ถูกต้องจึงเป็นมัชฌิมาปฏิปทาทางปรมัตถธรรม

เมื่อทรงสอนศีลธรรม ก็ต้องตรัสอย่างมีสัจว์ มีบุคคลมีตัวตน แม้กระทั่งมี ตถาคตเอง กระทั่งสอนให้ทำบุญกุศลตายแล้ว จะได้รับผลบุญกุศลที่สร้างไว้ ครั้นทรงสอนปรมัตถธรรม ก็ตรัสอย่างไม่มีสัจว์ บุคคล กระทั่งตถาคตเอง มีแต่สิ่งที่อาศัยกันเกิดขึ้นชั่วขณะ ๆ ทะยอยกันไปที่เรียกว่า ปฏิจสุมุปปีน- ธรรมแต่ละอย่าง ๆ ติดต่อกันเป็นสาย เรียกว่า ปฏิจสุมุบาท ไม่มีทางที่จะ พูกว่าตัวใครแม้ในขณะนี้ จึงไม่มีใครเกิด หรือใครตาย ไปรับผลกรรมเก่า ทำนองสัสตทิฎฐิ และทั้งไม่ใช่ ตายแล้วสูญไปในทำนอง อุจเฉททิฎฐิ เพราะว่าไม่มีคนที่ตายไปขาดสูญเสียแล้วตั้งแต่บัดนี้ ความอยู่ที่ตรงกลาง นี้แหละ คือเรื่องปฏิจสุมุบาท หรือมัชฌิมาปฏิปทาทางปรมัตถธรรม^{๓๕}

ท่านพุทธทาสยกเอาเรื่อง สัมมาทิฎฐิ มาช่วยให้ความกระจ่างเพิ่มเติมว่า หากตรัสเป็นภาษาคนก็เพื่อให้ปุถุชนทั่วไปเข้าใจ ก็จะระบุเรื่องโลกนี้โลกหน้า มีบิดา มารดา มีนรก-สวรรค์ ฯลฯ ครั้นถึงสัมมาทิฎฐิชั้นกลางอย่างที่ปรากฏในฐานะเป็นองค์ แห่งอัญฐังคิกมรรคนั้น ก็จะไม่ทรงระบุเช่นนั้น ไม่ยอมรับว่ามีบุคคลผู้ทุกข์ ระบุแต่ เรื่องทุกข์กับความดับไม่เหลือแห่งทุกข์เท่านั้น และครั้นมาถึงสัมมาทิฎฐิชั้นสูงสุด ดังที่ ตรัสไว้ในสูตรที่ ๕ อาหารวัคค์ ปฏิจสุมุบาทนี้คือ นิทานสังยุตต์นั้น จะระบุสูงขึ้น ไปอีก คือ ไม่เอียงไปทางอัตถิตาและนัตถิตา แต่อยู่ในระหว่างกลางนั้น คือเห็นกระแส แห่งปฏิจสุมุบาทซึ่งมีอยู่ว่า “เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี”

^{๓๕}

พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจสุมุบาทคืออะไร. กรุงเทพฯ : ธรรมบุชา, ๒๕๑๖. น.(๖)

ดังนั้น ทุกอย่างจึงไม่ใช่ตัวตนหรือบุคคลในความหมายใด ๆ แม้แต่จะกล่าวว่า นรกสวรรค์ก็ไม่อาจเรียกได้ การหยั่งเห็น มัชฌิมปฏิปทาโดยแท้จริง”^{๓๖}

ที่สุดทัศนะของท่านพุทธทาสที่มีต่อ ปฏิจจนูปบาท คือเป็นปรมัตถธรรม ต้องอ่านและตีความตามความหมายในทางธรรม การอ่านและตีความอย่างภาษาคนจึงเข้าไม่ถึงปฏิจจนูปบาทที่ถูกต้องแท้จริง “ดังนั้นจึงไม่มีตัวตนสำหรับมาท่องเที่ยวเป็นชาติ ๆ จนปฏิจจนูปบาทสายหนึ่งต้องกินเนื้อที่ หรือเวลาดั้ง ๓ ชาติ(ในภาษาคน)เลย”^{๓๗}

ท่านพุทธทาสได้ให้เกณฑ์คุณสมบัติของหลักปฏิจจนูปบาทที่ใช้ตรวจสอบความถูกต้อง หรือวิธีให้ถูกตัวปฏิจจนูปบาทไว้ ๒ ประการ คือ หนึ่งให้ปฏิบัติได้ทีนี้เดี๋ยวนี้ “ไม่ใช่เรื่องเพื่อทางปรียัตแต่ต้องเป็นเรื่องปฏิบัติที่รัดกุม”^{๓๘} และสองต้อง “มิใช่อุเบกขาทิฎฐิที่จะทำให้คนไม่ทำความดี ไม่ใช่สัสสตทิฎฐิที่ทำให้คนหลงตัวเอง หลงทุกอย่างที่เป็นตัวตนของคนอย่างคนบ้าคลั่ง”^{๓๙} และที่สำคัญต้องระวังอย่าได้อธิบายให้กลายเป็นลัทธิอนิสม คือเห็นว่ามิจิต มิวิญญาณท่องเที่ยวไปผ่านภพผ่านชาติโดยยังคงสภาพเป็นบุคคลคนเดียวกันอยู่ ท่านชี้ว่าอรรถกถาเมื่ออธิบายปฏิจจนูปบาท มัก “อธิบายไปในรูปที่มีตัวตน ตายแล้วไปเกิดโดยคนคนเดียวกัน หรือกลายเป็นเรื่องวัตถุไปหมด ตัวอย่างเช่นนรก ก็อธิบายแต่นรกใต้ดิน หลังจากตายแล้วทั้งนั้น”^{๔๐} ท่านจึงต้องดึงให้ตระหนักว่า “ในการศึกษาเรื่องปฏิจจนูปบาทนี้ ต้องถือเอาบาลีเดิมเป็นหลักอย่ามอมตัวให้กับ อรรถกถาอย่างไม่ลืมหูลืมตา”^{๔๑} และในการตรวจสอบเพื่อมิให้มอมตัวกับอรรถกถาอย่างไม่ลืมหูลืมตานั้น พระพุทธเจ้าได้ชี้ช่องทางให้เสร็จสรรพแล้ว

^{๓๖} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจจนูปบาทคืออะไร. กรุงเทพฯ : ธรรมบุษยา, ๒๕๑๗, น.(๒๔)

^{๓๗} เพิ่งอ้าง น.(๒๔)

^{๓๘} เพิ่งอ้าง น.(๘)

^{๓๙} เพิ่งอ้าง, น.(๘)

^{๔๐} เพิ่งอ้าง, น.(๑๐-๑๑)

^{๔๑} เพิ่งอ้าง น.(๑๑)

คือ หลักกาลามสูตร ลำทับด้วยหลักมหาปเทศอีกชั้นหนึ่ง และด้วยการตรวจสอบ คัมภีร์ชั้นอรรถกถาที่อธิบายปฏิจสุมุปาบทอย่างคัมภีร์วิสุทธิมรรคนั้น ท่านพุทธทาสสรุปว่าลงไม่ได้กับหลักการส่วนใหญ่ในธรรมและวินัย ในกรณีนี้ คือ หลักอนัตตา ฉะนั้นตามเกณฑ์มหาปเทศก็ต้องถือว่า ฟังมาผิด จำมาผิด อธิบายผิด หรือสอนผิดนั่นเอง อีกประการหนึ่ง การทำให้ผู้คนเชื่อในเรื่องของชาตินี้-ชาติหน้า จะเป็นผลเท่ากับการลดทอนศักยภาพของจิตเอง คืออำพรางตัวเองไม่ให้รับรู้ว่าจิตแท้ดั้งเดิมของทุกคนนั้น สามารถบรรลุธรรมได้ทุกขณะจิต ในชาติที่มีอยู่ชาติเดียวนี้

ในประเด็นที่ถกเถียงกันนี้ท่านพระธรรมปิฎกแสดงทัศนะ และหลักฐาน ยืนยันว่า การอธิบายหลักปฏิจสุมุปาบททั้ง ๒ แบบ คือแบบข้ามชาติข้ามภพอย่าง วิสุทธิมรรคและแบบครบสายปฏิจสุมุปาบทในขณะจิตเดียวอย่างท่านพุทธทาสเข้าใจ นั้น มีคัมภีร์อรรถกถารับรองอยู่ทั้ง ๒ แบบ คือคัมภีร์วิสุทธิมรรคและคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีซึ่งทั้ง ๒ เล่มนี้ “ก็เป็นนิพนธ์ของพระพุทธโฆษาจารย์เช่นเดียวกัน”^{๔๒} ท่านได้ให้ความเห็นเพิ่มเติมเกี่ยวกับคัมภีร์สัมโมหวิโนทนีว่า “อาจเป็นเพียงร่องรอยของอดีตที่กำลังเลื่อนลงหรือลึกลงไปแล้ว และที่ยังเหลืออยู่ได้ก็เพราะมีแกนคือ พระไตรปิฎก ยืนยันบังคับอยู่”^{๔๓} อย่างไรก็ตาม พระธรรมปิฎกกลับมองว่าปฏิจสุมุปาบททั้ง ๒ แบบ ๒ นัยนั้นมิได้ขัดแย้งกัน เป็นไปตามหลักธรรมอย่างเดียวกัน ต่างกันเพียงช่วงเวลาของหนึ่งสายหนึ่งรอบวงเท่านั้น

ผลจากคัมภีร์วิสุทธิมรรคมิได้จบเพียงเท่านั้น เพราะการอธิบายปฏิจสุมุปาบทแบบคร่อมสามชาตินั้น คุสอัครบัณฑิตสนิทกับเรื่องของการเกิดใหม่ในชาติหน้า เพื่อรับผลวิบากของกรรมในชาติปัจจุบัน โยงเกี่ยวไปถึงเรื่องกฎแห่งกรรม นรก-สวรรค์ ต่อไปยังเรื่องของโอปปาติกะอีก ความเข้าใจทำนองนี้ย่อมขัดแย้งต่อแนวคิดเรื่อง “จิตว่าง” ของท่านพุทธทาสโดยตรง เพราะแนวคิดเรื่อง “จิตว่าง” นั้นวางอยู่บนหลักอนัตตา ที่ขัดแย้งในตัวว่า ที่สุดแล้วไม่มีสิ่งยึดมั่นถือมั่นเป็นตัวตน-ของตนได้ จึงไม่อาจมีผู้ไปเกิด ผู้ไปตายได้ด้วยเช่นกัน

^{๔๒} พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๑ น.๑๔๐
^{๔๓} เพิ่งอ้าง น.๑๔๐

นอกจากนี้การตีความปฏิจกสมุบาทเป็นเรื่องคร่อมชาติ เพื่ออธิบายให้สอดคล้องกับการวิพากษ์ของกรรมนั้น ยังผลกระทบในทางอ้อมต่อคติความเชื่อของผู้คนให้เข้าไปสู่ทาง “อัตตา” เป็นการครอบงำสังคมให้หลงใน ตัวกู-ของกู อย่างไม่รู้ตัว อาทิ การบวชเรียนก็หวังอานิสงส์แก่บุพการี การทำบุญแทนที่จะลดความเห็นแก่ตัว เป็นไปเพื่อ “วิราคะ” กลับหวังผลตอบแทนในชาติหน้าจะได้เกิดดีมีความสุขสบาย เหล่านี้ในทัศนะของท่านพุทธทาส แท้จริงคือการเพิ่ม “อัตตา” เป็นการถอยห่างจากนิพพานทั้งสิ้น และในการที่ท่านพุทธทาสปฏิเสธการตายแล้วเกิดใหม่ การมีนรก-สวรรค์ในความหมายของสถานแหล่งที่ ฯลฯ นั้น แฝงนัยของการปฏิเสธสิ่งปาฏิหาริย์ต่าง ๆ แม้แต่พุทธ-ปาฏิหาริย์ด้วย อย่างไรก็ตาม ผู้วิจัยเห็นว่า เรื่องของการระลึกชาติได้ เรื่องของการเกิดมาพร้อมความพิกลพิการนั้น แนวทางการอธิบายของฝ่ายเถรวาทกระแสหลักตามพระ-อภิธรรมนั้น คู่มือความสมเหตุสมผลอยู่ในตัว และน่าจะเป็นจุดอ่อนจุดหนึ่งของการ-อธิบายแบบเกิดทีเดียวน คายทีเดียวอย่างแนวคิดเรื่องจิตว่างของท่าน-พุทธทาส

ในส่วนของหลักอนัตตา พระเบอร์เดน อุตตโม กล่าวชี้ว่า ท่านพุทธทาสตีความหมายของ อนัตตา ว่าหมายถึง ไม่มีผู้กระทำ ไม่มีคน ไม่มีตัวตน “คล้ายกับท่านยึดถือความเห็นผิดของนิกายมหายานที่ว่า “ไม่มีคน ไม่มีตัวเอง ไม่มีเกิดหรือตาย ไม่มีพระพุทธเจ้า ไม่มีโลกหรืออะไรเลย”^{๔๔} ที่ถูกแล้ว “อนัตตา หมายความว่า ไม่ใช่ตัวเอง”^{๔๕} ความเห็นที่ว่า อนัตตา คือ “ไม่ใช่” ไม่ใช่ “ไม่มี” เป็นความเข้าใจหลักอนัตตาตามอย่างพระอภิธรรมปิฎก พระอภิธรรมได้อธิบายการเกิด-ดับของจิต เป็นลำดับต่อเนื่องกันไป กล่าวคือ จิตมิได้มีสภาพตั้งทรงอยู่ หากแต่มีการเกิดดับอยู่ทุกขณะ และก็มีไม่ใช่เป็นจิตดวงเดียวกัน เพียงการดับไปของจิตดวงหนึ่งจะยังมีอำนาจที่ช่วยหนุนเป็นปัจจัยให้แก่ธรรมที่เป็นพวกเดียวกัน อันได้แก่จิตดวงที่ ๒ ให้เกิดขึ้นรับช่วงสืบต่อไปแล้วก็ดับลง แล้วจิตดวงที่ ๓ ก็เกิดขึ้นรับช่วง สืบต่อไปอยู่อย่างนี้ หากจะกล่าวให้เห็นชัดเจนยิ่งขึ้นด้วยการตั้งต้นที่ จุติจิต หรือคือจิตดวงสุดท้ายในปัจจุบันชาติจะดับ จะเป็นการขาดดับลงของรูป-นาม หรือการตายของสัตว์ที่เรียกว่ามรณะ เมื่อกรรมรูปหยุคสร้างรูปให้ จิตก็ถึงความดับลง

^{๔๔} ภิกษุชยานันโท(พระอนันต์ เสนาจันทร์)และคณะ, คำสอนเถรวาท, น.๘๓

^{๔๕} เพิ่งอ้าง น.๘๓

เรียกว่า จุติจิต เพราะไม่มีรูปที่จะอาศัย ปฏิสนธิจิตหรือคือจิตดวงแรกที่เกิดขึ้นในภพใหม่ของบุคคลและสัตว์ เป็นวิบากจิต(ผลของกรรม)ที่สืบเนื่องมาจากกรรมในอดีต เมื่อจุติจิตดับปฏิสนธิจิตก็จะบังเกิดขึ้นในทันทีต่อเนื่องสืบไปในชาติใหม่ และ “จุติจิตกับปฏิสนธิจิตสองดวงนี้อยู่ติดกัน และเป็นปัจจัยแก่กันให้สืบต่อไป ไม่มีจิตดวงใดมาคั่นในระหว่างนี้ ฉะนั้น เมื่อบุคคลและสัตว์ตายลง บุคคลและสัตว์นั้นก็เกิดใหม่ทันที ไม่มีวิญญูณต้องลอยไปหาที่เกิดใหม่ตามใจชอบ ดังที่โดยมากเข้าใจกัน”^{๔๖} เมื่อจิตเกิดดับ เกิดดับอย่างสันตติ เช่นนี้ จิตแต่ละดวงจึง “ไม่ใช่” จิตดวงเดิม นี่คือความหมายของอนัตตา ไม่ใช่ “ไม่มี” จิต หรือ ไม่มีตัวผู้กระทำอย่างที่มีหายานตีความ

หากย้อนกลับไปทีข้อเท็จจริงที่ปรากฏอยู่ คือทั้งสองฝ่ายต่างเห็นตรงกันว่า พระพุทธเจ้านั้นปฏิเสธทั้งสัตสตทิกุญฺญิและอุจฺเจททิกุญฺญิ ตรงประเด็นนี้ถึงตรงนี้จะเข้าใจได้ทั้งสองทาง กล่าวคือ

หากคล้อยตามฝ่ายท่านพุทธทาส ก็ต้องเข้าใจว่า ที่พระพุทธเจ้าปฏิเสธอุจฺเจททิกุญฺญินั้น แท้จริงพระพุทธเจ้าไม่ได้ปฏิเสธตรง “ตายแล้วสูญ” แต่ปฏิเสธตรงที่ทิกุญฺญินั้นมาด้วยอัตตา มีอัตตาเป็นที่ตั้งและพระพุทธเจ้าปฏิเสธตรง “อัตตา” นั้น

แต่หากคล้อยตามฝ่ายกระแสหลัก ก็สามารถเข้าใจได้เช่นกันว่า ที่พระพุทธเจ้าปฏิเสธทั้งสองทิกุญฺญิ เพราะ เป็นสัตสตทิกุญฺญิ ไม่ใช่ เป็นอุจฺเจททิกุญฺญิ อธิบายจากตัวอย่างสมมุติ อย่าง นาย ก. ซึ่งมีชีวิตแบบคร่อม ๓ ชาติ เป็น นาย ก.(อดีตชาติ), นาย ก.(ปัจจุบันชาติ) และนาย ก.(อนาคตชาติ) ทั้ง ๓ นาย ก.นี้

จะว่า นาย ก.(อดีตชาติ) “ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(ปัจจุบันชาติ) ก็ไม่ใช่
 จะว่า นาย ก.(ปัจจุบันชาติ) “ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(อนาคตชาติ) ก็ไม่ใช่
 จะว่า นาย ก.(อนาคตชาติ) “ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(อดีตชาติ) ก็ไม่ใช่

^{๔๖} พระนิติเกษตรสุนทร, พระอภิธรรมสังเขปและธรรมบางประการที่น่าสนใจ. กรุงเทพฯ :

จะว่า นาย ก.(อดีตชาติ) “ไม่ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(ปัจจุบันชาติ) ก็ไม่ใช่
 จะว่า นาย ก.(ปัจจุบันชาติ) “ไม่ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(อนาคตชาติ) ก็ไม่ใช่
 จะว่า นาย ก.(อนาคตชาติ) “ไม่ใช่” คนคนเดียวกับนาย ก.(อดีตชาติ) ก็ไม่ใช่

เพียงแต่นาย ก.ทั้งสาม(ชาติ)นี้ เกี่ยวโยงถึงกันด้วยอำนาจของ “วิบาก”
 ความหมายของอนัตตาเป็นอย่างไร หากเข้าใจอนัตตาเป็นเช่นนี้แล้ว ปฏิกิจสมุปบาท
 แบบक्रम ๓ ชาติก็มีได้ชัดต่อหลักอนัตตาแต่อย่างไร ปมประเด็นที่ถกกันอยู่จึงเคลื่อน
 มาที่ความเข้าใจในเรื่องอนัตตาที่ยังไม่ลงรอยกัน กล่าวสั้น ๆ สำหรับท่านพุทธทาส
 อนัตตา คือไม่มีผู้ที่กระทำอยู่ แต่กระแสหลักเป็นผู้กระทำที่เป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่
 ไม่เป็นคนเดียวกันก็ไม่ใช่อีก

ในประเด็นเรื่องเดียวกันนี้ พระธรรมปิฎกมีทัศนะว่า ทั้งสองทฤษฎีล้วนสอดแสดง
 ว่ามีตัวตนอยู่ในรูปหนึ่งรูปใดทั้งสิ้น หลักพุทธธรรมจึงปฏิเสธทฤษฎีทั้งสอง พร้อมแสดง
 จุดยืนหรือฐานะที่เป็นมัชฌมธรรมอย่างชัดเจน และลงความเห็นในเรื่องที่เกี่ยวข้อง
 ด้วยอนัตตาว่า

คัมภีร์วิสุทธิมรรคกล่าวความไว้น่าฟังว่า “ผู้ทำกรรมก็ไม่มี ผู้เสวยผลก็ไม่มี
 ฯลฯ ผู้สร้างสังสารวัฏฏ์ ไม่ว่าจะเทพเจ้า หรือพระพรหม หามีไม่ มีแต่
 ธรรมล้วน ๆ ย่อมเป็นไป เพราะปัจจัยคือเหตุประกอบกันเข้า” รับกับที่
 กล่าวในอรรถกถาวิภังค์ว่า “เมื่อหาตัวสัตว์ไม่ได้ ก็ย่อมไม่มีทั้งความเที่ยง
 ทั้งความขาดสูญ” (วิสุทธิ.3/226-7; วิภังค.อ.253); ที่บางครั้งพูดกันว่า อัตตา
 ขยายใหญ่โตนักทำลายอัตตาคันเสียบ้าง นี่พึงทราบว่าเป็นเพียงสำนวนพูด มี
 ความหมายว่าความถึมมั่นในอัตตานั้นเพิ่มขยายแน่นหนานัก ควรทำลาย
 ความถึมมั่นนั้นเสีย สิ่งที่ต้องทำลายคือความถึมมั่นในอัตตาไม่ใช่ทำลาย
 อัตตา เพราะไม่มีอัตตาที่จะต้องทำลาย การคิดทำลายอัตตาเป็นเรื่องเกี่ยว
 ด้วยอุจเฉททฤษฎี อัตตาเป็นเพียงภาพที่ภวตัณหาสร้างขึ้นซ้อนไว้กับสิ่งอื่น ๆ
 อัตตา เพราะไม่มีอัตตาจริงที่จะยึดได้ (วิสุทธิ.3/181; วิสุทธิ.ฎีกา3/365)^{๔๗}

^{๔๗} พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม. น.๓๘๖

ถึงตรงนี้ทางออกที่ดีที่สุดน่าจะเป็นอย่างที่พระพุทธเจ้าแสดงไว้ คือ ในเมื่อไม่สามารถรู้ได้แน่ชัดว่า ชีวิตก่อนเกิดและหลังความตายนั้นแท้จริงเป็นประการใดแสดงให้เห็นไม่ได้ พยากรณ์ไปก็ยังมีเคลือบแคลงได้อยู่ แต่ที่รู้แน่ ๆ คือ ที่นี่-เดี๋ยวนี้ มีทุกข์อยู่จริง ก็ควรใส่ใจอยู่แต่การดับทุกข์ที่นี่-เดี๋ยวนี้

“พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า :- แน่ท่านนายบ้าน ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอสดงแห่งทุกข์แก่ท่านโดยอ้างกาลส่วนอดีตว่า ‘ในอดีตกาล ได้มีแล้วอย่างนี้’ ความสงสัยเคลือบแคลงในข้อนั้น ก็จะมีแก่ท่านได้ ถ้าเราแสดงความเกิดขึ้นและความอสดงแห่งทุกข์แก่ท่านโดยอ้างกาลส่วนอนาคตว่า ‘ในอนาคตกาล จักเป็นอย่างนี้’ ความสงสัย ความเคลือบแคลง ก็จะมีแก่ท่านแม้ในข้อนั้นได้อีก ก็แล ท่านนายบ้าน เรานั่งอยู่ที่นี้แหละจักแสดงความเกิดขึ้นและความอสดงแห่งทุกข์แก่ท่านผู้นั่งอยู่ ณ ที่นี่เหมือนกัน”^{๔๘}

^{๔๘} พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต), พุทธธรรม. น.๑๐