

วารสารสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร  
ปีที่ 13 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2560)

---

พุทธศาสนกับการให้ความชอบธรรมต่อ  
อุดมการณ์แห่งรัฐไทย  
Buddhadasa and the Legitimation for  
the Ideology of the Thai State

วันพัฒน์ ยังมีวิทยา\*  
Wanpat Youngmevittaya

## บทคัดย่อ

ถึงแม้จะเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่า ความคิดทางการเมืองของพุทธทาสขัดแย้งกับเสรีประชาธิปไตย แต่งานที่แสดงให้เห็นถึงการอ้างเหตุผลของพุทธทาสเพื่อสนับสนุนระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย และอุดมการณ์แบบรัฐไทยคือชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์อย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมยังมีไม่มากนัก งานบางชิ้นแม้ว่าจะแสดงให้เห็นว่าความคิดของพุทธทาสขัดกับหลักเสรีประชาธิปไตยอย่างไร แต่ไม่ได้ถกเถียงถึงรายละเอียดว่าระบอบการเมืองรูปแบบใดที่เหมาะสมกับสังคมไทยเป็นการเฉพาะเจาะจง บทความชิ้นนี้จึงเป็นหนึ่งในความพยายามที่จะแสดงให้เห็นว่าความคิดทางการเมืองของพุทธทาส ได้สร้างความชอบธรรมให้กับระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทยอย่างไร ข้อถกเถียงหลักของบทความนี้คือพุทธทาสสนับสนุนอุดมการณ์รัฐไทยและปฏิเสธระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกในขั้นมูลฐานด้วยการใช้ทฤษฎีสัญญาประชาคมและความเป็นไทย ในด้านหนึ่งพุทธทาสยกย่องสถาบันกษัตริย์ ในขณะที่อีกด้านหนึ่งก็โจมตีนักการเมืองและระบอบรัฐสภา โดยในทางอุดมคติเห็นวาระบอบการเมืองที่เหมาะสมที่สุดสำหรับมนุษย์โดยทั่วไปและสำหรับคนไทยโดยเฉพาะคือระบอบราชาธิปไตย และในทางสภาวะความเป็นจริงของการเมืองไทยในเวลานั้นเห็นวาระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทยคือระบอบที่ดีที่สุด

**คำสำคัญ:** พุทธทาส, การเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข, อุดมการณ์แห่งรัฐไทย, ประชาธิปไตยตะวันตก, สัญญาประชาคม, ความเป็นไทย

## Abstract

Although it is widely held that the political thought of Buddhadasa is against liberal democracy, there is still a few work demonstrating how Buddhadasa promotes the politics with the King as Head of State and the ideology of the Thai state – nation, religion, King – in particular. Some work may show how Buddhadasa's political thought is against liberal democracy, but they did not show what the best political regime for contemporary Thai politics in particular is. This essay is a little attempt to do so. The main argument is that Buddhadasa justifies the ideology of the Thai state and refuses Western democracy radically by employing a social contract theory and the Thainess argument. On the one hand, Buddhadasa admires the Thai monarchy, on the other he attacks politicians and a parliamentary system. Ideally, Buddhadasa would prefer all humans and Thai people in particular to be governed by monarchy. Practically, he sees that the best political regime for contemporary Thai politics is the Thai-style politics with the King as Head of State.

**Keywords:** Buddhadasa, politics with the King as Head of State, ideology of Thai state, Western democracy, social contract, Thainess

# บทนำ

พุทธทาส (2449-2536) ไม่เพียงเป็นพระที่มีความโดดเด่นในวงการศาสนาเท่านั้น แต่ยังเป็นพระที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับการออกความคิดเห็นทางการเมือง การปกครองอย่างมากทั้งทางตรงและทางอ้อมอีกด้วย ทางตรงคือการพูดถึง ดีความและวิจารณ์ระบอบการเมืองโดยตัวพุทธทาสเองในขณะที่มีชีวิตอยู่ ทางอ้อมคือการที่ความคิดทางการเมือง (หรือแม้แต่ทางธรรม) ของพุทธทาสถูกนำมาอธิบาย ดีความและวิจารณ์โดยคนรุ่นหลัง บทความชิ้นนี้ต้องการแสดงให้เห็นว่าความคิดทางการเมืองของพุทธทาสเป็นความคิดแบบประเพณีนิยมที่สนับสนุนคติการปกครองของไทย ที่มีจุดศูนย์รวมอยู่ที่สถาบันพระมหากษัตริย์ รวมถึงอุดมการณ์ของรัฐไทยคือ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยหัวข้อหลักที่บทความชิ้นนี้ต้องการถกเถียงด้วยคือคำถามที่ว่าที่จริงแล้ว พุทธทาสมีความเป็นอิสระและแตกต่างจากอำนาจรัฐไทยหรือไม่และมากน้อยเพียงใด? ซึ่งบทความนี้จะพยายามชี้ให้เห็นถึงความใกล้เคียงอย่างแนบสนิของความคิดพุทธทาสกับอุดมการณ์รัฐไทย งานชิ้นนี้จึงได้ข้อสรุปไม่แตกต่างจากงานของ ภิญญพันธ์ (2554; 2556) ซึ่งมองว่าพุทธทาสไม่ได้มีความเป็นอิสระจากอำนาจรัฐไทยและไม่ได้มีความพยายามท้าทายอำนาจรัฐมากอย่างที่มักเชื่อกัน ความแตกต่างระหว่างบทความชิ้นนี้กับงานของภิญญพันธ์คือ ในขณะที่งานของภิญญพันธ์เน้นย้ำถึงความพยายามเข้าหารัฐของพุทธทาสในเชิงสถาบัน กล่าวคือ ความพยายามของพุทธทาสในการเทศนาธรรมให้กับหน่วยงานต่างๆของรัฐ ไปจนถึงการมีปฏิสัมพันธ์ส่วนตัวกับผู้ที่มีอำนาจในทางการเมืองด้วย บทความชิ้นนี้เป็นกรณีศึกษาที่ความคิดและการสนับสนุนอำนาจรัฐไทยในเชิงอุดมการณ์ และหลักการของพุทธทาสมากกว่าความสัมพันธ์ของพุทธทาสกับอำนาจรัฐในเชิงสถาบัน

ในขณะที่งานของ ภิญญพันธ์ (2554) เฉพาะเจาะจง (specific) กล่าวคือ พุทธทาสไม่ได้พูดอย่างเฉพาะเจาะจงว่าระบอบการเมืองแบบใดในโลกแห่งความเป็นจริงในช่วงเวลานั้นที่ดีและเหมาะสมต่อสังคมไทย หากแต่พุทธทาสเพียงแต่พูดในทางหลักการกว้างๆว่าการเมืองที่ดีควรเป็นเช่นไร (หน้า 235-6, 238) แต่ดังที่บทความนี้จะได้แสดงให้เห็นว่าพุทธทาสไม่เพียงพูดถึงการเมืองในทางหลักการหรือแบบทั่วไปเท่านั้น แต่ยังพูดในลักษณะเฉพาะเจาะจงถึงอุดมการณ์ที่เหมาะสมสำหรับสังคมไทยและคนไทยด้วย ดังนั้น บทความชิ้นนี้จึงมีความแตกต่างจากงานสองชิ้นข้างต้นในลักษณะดังกล่าว

ยังคงยืนยันว่าความคิดดังกล่าวมีลักษณะทั่วไป (general) มากกว่า

ควรกล่าวไว้ด้วยว่า Jackson (1988: 226) ยังมองด้วยว่าการปฏิรูปคำสอนพุทธศาสนา โดยพุทธทาส โดยเฉพาะการปฏิเสธคำอธิบายเรื่องบุญและกรรมเก่า ย่อมหมายถึงการทำลายอำนาจความชอบธรรมของสถาบันพระมหากษัตริย์ที่วางอยู่บนฐานคิดเรื่องบุญบารมีในอดีตชาติอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ แต่ในบทความ *"Buddhadasa Bhikkhu - His Last Days and Legacy"* ที่เขียนขึ้นภายหลังการตายของพุทธทาสเพียงหนึ่งปี Jackson (1994: 108) ได้ชี้แจงว่าเขาจำเป็นต้องเปลี่ยนความคิดเกี่ยวกับความสัมพันธ์ระหว่างความคิดของพุทธทาสกับความชอบธรรมของสถาบันพระมหากษัตริย์ จากที่เคยเห็นว่าการคิดของพุทธทาสเป็นการทำลายฐานที่มาของความชอบธรรม มาเป็นการมองว่าแท้จริงแล้วคำอธิบายของศาสนาพุทธแบบมีเหตุมีผล (rationalist Buddhism) ของพุทธทาสกลับกลายเป็นส่วนหนึ่งในการสร้างความชอบธรรมให้กับสถาบันกษัตริย์ได้เช่นกัน โดยเหตุผลหลักที่ทำให้ Jackson จำเป็นต้องเปลี่ยนความคิด คือการที่พระมหากษัตริย์รัชกาลที่ 9 ทรงแสดงออกซึ่งความเป็นห่วงเป็นใยต่อพุทธทาส เช่น การที่ทรงต้องการให้พุทธทาสมีชีวิตอยู่ต่อไปเพื่อเทศนาธรรมแก่ประชาชนชาวไทยและทรงจัดให้มีการเตรียมดูแลรักษาสุขภาพพุทธทาสอย่างดีเยี่ยมในปี 2534 (หน้า 104) ด้วยเหตุนี้ Jackson (1994: 108) จึงมองว่า rationalist Buddhism แบบพุทธทาสได้ถูกรวมเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างความชอบธรรมต่อสถาบันพระมหากษัตริย์แล้ว

ในแง่นี้ ผู้เขียนจึงเห็นด้วยกับ Jackson (1994) ที่เปลี่ยนความคิดตัวเอง แต่อย่างไรก็ตาม Jackson ก็ยังไม่ได้อธิบายถึงกระบวนการทางความคิดของพุทธทาสในการให้ความชอบธรรมต่อสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างเป็นระบบ พูดอีกอย่างคือ ในขณะที่ Jackson (1994) แสดงให้เห็นว่าความคิดของพุทธทาสเริ่มกลายเป็นที่ยอมรับในหมู่ชนชั้นนำมากขึ้นๆ แต่กลับไม่ได้แสดงให้เห็นว่าความคิดของพุทธทาสเองก็พยายามให้ความชอบธรรมต่ออุดมการณ์รัฐไทยมาก่อนแล้ว ดังนั้น บทความนี้จึงเป็นความพยายามที่จะชี้ให้เห็นว่า โดยไม่จำเป็นต้องรอนจนถึงปี 2534 ที่พุทธทาสกลายเป็นที่ยอมรับในหมู่ชนชั้นนำอย่างชัดเจน เราก็สามารถพูดได้ว่าความคิดของพุทธทาสไม่เพียงไม่ได้ทำลายความชอบธรรมของสถาบันพระมหากษัตริย์เท่านั้น แต่ยังเป็นการสร้างความชอบธรรมให้กับสถาบันพระมหากษัตริย์และอุดมการณ์รัฐไทย ที่สอดคล้องกับการเติบโตของชนชั้นกลางไทยและสังคมสมัยใหม่อีกด้วย

บทความนี้มีความใกล้เคียงกับงานของ สุรพศ (2559) ที่ได้ฉายภาพให้เห็นถึงกระบวนการความคิดของพุทธทาสในการสร้างความชอบธรรมให้ระบอบการเมืองและสังคมที่ไม่เป็นสมัยใหม่ แต่งานของสุรพศไม่ได้ใกล้เคียงในรายละเอียดถึงความหมายของคำว่า "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" แน่นอนว่า สุรพศ (2559) ได้แสดงให้เห็นว่า "ผลประโยชน์ของประชาชน" สำหรับพุทธทาสแล้ว ไม่ได้หมายถึงประชาชนที่มีกิเลส แต่สุรพศยังไม่ได้ให้ภาพที่เป็นรูปธรรมมากกว่าประชาชนที่มีกิเลสหมายรวมถึงกิจกรรมทางการเมืองแบบใดหรือพฤติกรรมแบบใดบ้าง และไม่ได้แสดงให้เห็นถึงทัศนะของพุทธทาสที่มีต่อพระมหากษัตริย์ไทยอย่างเฉพาะเจาะจง หากแต่แสดงให้เห็นถึงเพียงทัศนะในเชิงหลักการต่อสถาบันกษัตริย์เท่านั้น คำถามหนึ่งที่เราอาจจะตั้งได้คือเวลาเราได้อ่านหรือฟังพุทธทาสพูดถึงการเมืองที่ไม่เห็นแก่ตัว ผู้นำที่ไม่เห็นแก่ตัว ผู้นำที่ดีพร้อมดังอุดมคตินั้นจะมี

ลักษณะและตัวตนอย่างไรในโลกแห่งความเป็นจริง ในบทความชิ้นนี้จะพยายามเชื่อมโยงภาพในอุดมคติของพุทธาสถกกับโลกความจริงที่พุทธาสถกมอง

และเมื่อพูดถึงงานของสุรพตแล้ว ควรชี้แจงไว้ว่าในบทความนี้แม้จะมีหลายจุดที่วิจารณ์งานเขียนของสุรพต แต่นี่ไม่ใช่การวิจารณ์ความคิดของสุรพตทั้งระบบแต่อย่างใด พูดอีกอย่างคือบทความนี้หยิบยกข้อเขียนของสุรพตเฉพาะส่วนที่ผู้เขียนเห็นว่ามีปัญหาภาคเถียงเท่านั้น เช่น ในช่วงปี 2555-2557 งานบางชิ้นของสุรพตแม้จะวิพากษ์วิจารณ์ความคิดของพุทธาสถก แต่ยังคงมองว่าความคิดพุทธาสถกไม่จำเป็นต้องขัดกับหลักการประชาธิปไตยและไม่สามารถนำความคิดของพุทธาสถกมาอ้างเพื่อสนับสนุนการเพิ่มพระราชอำนาจได้ ดังที่สุรพตเขียนว่า "เราจึงไม่อาจสรุปง่าย ๆ ว่า ความคิดทางการเมืองของพุทธาสถกสนับสนุนประชาธิปไตยแบบเสื้อเหลือง (ดังที่มีการกล่าวอ้าง) หรือปฏิเสธประชาธิปไตยแบบเสื้อแดง (ดังที่มีการโจมตี) เราอาจเข้าใจได้เพียงว่าความคิดทางการเมืองของพุทธาสถกมีบริบทเฉพาะ เนื่องจากท่านเป็นพระและอ้างอิงหลักการของพุทธศาสนา (ตามการตีความของท่าน) มันจึงมีความหมายและตรรกะเฉพาะบางอย่าง ซึ่งท่านเรียกมันว่า "ธรรมมิกสังคมนิยม" (1 กรกฎาคม 2555) และ "โดยสาระสำคัญแล้ว "ความคิดเชิงอุดมคติ" เช่นนี้ ไม่มีทางสนับสนุนระบบการเมืองที่เป็นอยู่จริง คือ "ประชาธิปไตยแบบรักษา/เพิ่มพระราชอำนาจ" ที่พันธมิตรเรียกร้องดังที่พยายามกล่าวอ้างกันอย่างแน่นอน" (5 กรกฎาคม 2555)

แต่งานในปี 2559 สุรพตได้เขียนอย่างชัดเจนว่าความคิดของพุทธาสถกเป็นอนุรักษนิยมและขัดกับเสรีประชาธิปไตยสมัยใหม่ นอกจากนั้น แม้แต่งานบางชิ้นที่เขียนในปี 2556 บางชิ้นก็มองว่าพุทธาสถกไปไม่พ้นระบบเก่าและมองว่า "เป็นเรื่องยากที่ผู้เลื่อมใสพุทธาสถกจะแก้ต่างว่า พุทธาสถกไม่ได้สนับสนุนระบบราชาธิปไตยในจารีตที่อ้างอิง "การปกครองโดยธรรม" (25 พฤศจิกายน 2556) จะเห็นได้ว่าความคิดของสุรพตเองก็มีความซับซ้อนและต้องการการศึกษาอย่างเป็นระบบ แต่ในบทความชิ้นนี้ไม่ได้ต้องการมุ่งศึกษาหรือวิจารณ์ความคิดทั้งระบบของสุรพต แต่ต้องการตั้งคำถามและถกเถียงถึงความคิดบางแง่มุมที่ได้มีการปรากฏอยู่ในสาธารณะแล้วเท่านั้น พูดอีกอย่างคือถึงแม้ว่าสุรพตในปัจจุบันอาจจะปฏิเสธความคิดของตนเองที่เสนอไว้ในช่วงปี 2555-2557 แต่การนำเอาความคิดเหล่านั้นมาถกเถียงต่อก็ยังคงมีประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจความคิดของพุทธาสถกอยู่นั่นเอง บทความชิ้นนี้จึงไม่ใช่การวิจารณ์ความคิดทั้งหมดของสุรพต แต่เป็นการวิจารณ์ความคิดและข้อเขียนเฉพาะในส่วนที่ผู้เขียนเห็นว่ามีปัญหา และในขณะเดียวกันก็เป็นการต่อยอดในทิศทางเดียวกับความคิดบางด้านของสุรพต โดยเฉพาะในงาน สุรพต (2559)

ในบทความ "พุทธาสถกภิกษุและสวนโมกข" (15 พฤศจิกายน 2557) สุรพตพยายามปกป้องความคิดทางการเมืองของพุทธาสถกจากการตีความเพื่อรับใช้อุดมการณ์อนุรักษนิยมของพวก กปปส. ในมุมมองของสุรพตนั้น พุทธาสถกและสวนโมกขมีความเป็นอิสระจากรัฐศูนย์กลาง สุรพตเขียนว่า

“ตัวอย่างกรณีจอมพลถนอมสะท้อนให้เห็นว่า การที่คณะสงฆ์ไทยไม่นำ “คติทาง  
การเมือง” (โดยเฉพาะเกี่ยวกับคนระดับบนที่มีอำนาจ) มาอยู่ในเงื่อนไขข้อห้ามการ  
อุปสมบทเหมือนคติที่ว่าๆ ไป ทำให้คณะสงฆ์ถูกใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองมาตลอด  
ผ้าเหลืองถูกใช้ชุบตัวทรราชมือเปื้อนเลือดแต่นั้นคือองค์กรสงฆ์แบบทางการที่ผูกพัน  
ใกล้ชิดกับศูนย์กลางอำนาจรัฐ ส่วนสวนโมกข์ที่ก่อตั้งโดยท่านพุทธทาสนั้น เป็นสำนัก  
ปฏิบัติและเผยแผ่ธรรมที่พยายามเป็นอิสระจากอำนาจชี้้นำและประเพณีปฏิบัติของคณะ  
สงฆ์แบบทางการตั้งแต่แรก **ตลอดชีวิตของท่านพุทธทาส ไม่เคยมีการจัดอุปสมบท  
หรือปฏิบัติธรรมถวายพระราชกุศลแต่อย่างใด**” (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

สำหรับสุรพศแล้ว พุทธทาส “พยายาม” เป็นอิสระจากอำนาจรัฐ นำสัจธรรมที่ประโยค  
สุดท้ายที่ว่า “ตลอดชีวิตของท่านพุทธทาส ไม่เคยมีการจัดอุปสมบทหรือปฏิบัติธรรมถวาย  
พระราชกุศลแต่อย่างใด” นัยของคำว่า “ปฏิบัติธรรมถวายพระราชกุศล” ที่สุรพศใช้นั้น  
ไม่ได้จำกัดอยู่ที่ “วิธีการ” ว่าต้องเป็นการนั่งสมาธิหรือทำพิธีกรรมอะไรบางอย่าง หากแต่  
หมายถึงการ “แสดง” ความยกย่อง, บูชาและให้ความเห็นในทางบวกต่อสถาบันกษัตริย์  
ซึ่งนั่นหมายความว่า “การเทศนาธรรม” ที่ยกย่อง, บูชาและให้ความเห็นในทางบวกของพุทธ  
ทาสต่อสถาบันกษัตริย์จึงมีนัยตรงกับการ “ปฏิบัติธรรมถวายพระราชกุศล” ทุกประการ  
เพราะพุทธทาสได้เคยแสดงธรรมเพื่อถวายพระพรแด่พระมหากษัตริย์อย่างแน่นอน  
หลักฐานที่สำคัญซึ่งจะอภิปรายต่อไปในบทความนี้ คือเอกสารที่ชื่อว่า “คำบรรยายก่อนพิธี  
ถวายพระพร เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๒๐”<sup>๒</sup> ซึ่งแสดงให้เห็น  
อย่างชัดเจนถึงทัศนคติของพุทธทาสที่มีต่อแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่างระบอบ  
รัฐสภา กับสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยและอุดมการณ์ของชาติในช่วงเวลานั้นโดยตรง ซึ่ง  
นับว่าเป็นการพูดถึงการเมืองไทยที่ค่อนข้างเฉพาะเจาะจงมากกว่าจะเป็นในลักษณะทั่วไป

ในแง่นี้ บทความนี้จึงเห็นต่างจาก Jackson (1988: 242) ที่มองว่าการพูดถึง  
การเมืองในลักษณะเฉพาะเจาะจงมากที่สุดของพุทธทาสคือการนำเสนอแนวคิด “ธัมมิก  
สังคมนิยมแบบเผด็จการ” ซึ่งในมุมมองของ Jackson แม้ในทางอุดมคติ พุทธทาสจะ  
สนับสนุนระบอบเผด็จการโดยธรรมหรือโดยกษัตริย์หรือโดยผู้นำคนใดก็ตาม แต่ในทาง  
ปฏิบัติที่มองลงมาอย่างเฉพาะเจาะจงที่การเมืองไทยในเวลานั้น พุทธทาสไม่สามารถถูกจัด  
ประเภทว่าสนับสนุนระบอบการเมืองหรืออุดมการณ์การเมืองของกลุ่มใด ไม่ว่าจะเป็นทุน  
นิยมหรือสังคมนิยม, ฝ่ายขวาหรือฝ่ายซ้าย (หน้า 235, 243, 257-8) ผู้เขียนเองเห็น  
ด้วยว่าถ้าเรากล่าวว่าอุดมการณ์ทางการเมืองในเวลานั้นมีเพียงประชาธิปไตย, ทุนนิยม, และ  
สังคมนิยมแล้ว คำอธิบายของ Jackson ก็ย่อมเป็นสิ่งที่ถูกต้อง แต่ผู้เขียนเห็นว่า Jack-  
son ได้ละเลยระบอบการเมืองและอุดมการณ์อีกอย่างหนึ่งซึ่งมีความสำคัญมากกว่า  
ระบอบที่ได้กล่าวมาทั้งหมดในบริบทของประเทศไทย และยังเป็นอุดมการณ์ที่ดำรงอยู่จริง  
ในช่วงเวลานั้น ไม่ใช่แค่ในอุดมคติเท่านั้น นั่นคือระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรง

โดยจากเอกสารชิ้นดังกล่าว จะเห็นได้ว่าพุทธทาสได้พูดถึงการเมืองไทยอย่าง เฉพาะเจาะจงมากกว่าการนำเสนอแนวคิด "ธัมมิกสังคมนิยม" ยกตัวอย่างเช่น ในการนำเสนอแนวคิด "ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ" พุทธทาสไม่ได้ระบุแต่อย่างใดว่าบุคคล "ร่วมสมัย" ผู้ใดมีคุณสมบัติของผู้ปกครองที่ประกอบด้วยธรรมอย่างครบถ้วนตรงตามที่ พุทธทาสบรรยายไว้ แต่ในเอกสารดังกล่าวและอื่นๆที่เกี่ยวข้อง พุทธทาสได้กล่าวอย่าง ชัดเจนว่าบุคคลดังกล่าวคือในหลวงรัชกาลที่ ๑ และแนวคิดในเชิงอุดมคติเหล่านั้นแท้จริง แล้วก็คือ "ความเป็นไทย" โดยในตอนต้นสุดก่อนเข้าสู่การแสดงธรรม พุทธทาส (2559: 4) ได้ย้ำเองว่า "เดี๋ยวนี้เรากำลังประชุมกัน เพื่อประกอบพิธีถวายพระพรสมเด็จพระ บพิตรพระราชสมภาร ผู้เป็นเอกอัครศาสนูปถัมภกแห่งประเทศไทย" ซึ่งสนับสนุนการ ตีความว่าความคิดของพุทธทาสไม่เพียงแต่ไม่ได้เป็นอิสระจากอำนาจรัฐเท่านั้น แต่ยัง สนับสนุนและให้ความชอบธรรมกับอำนาจรัฐอย่างมากอีกด้วย<sup>3</sup>

ข้อเสนอหลักของบทความนี้ คือ ความคิดของพุทธทาสให้ความชอบธรรมอย่าง เฉพาะเจาะจงต่อการเมืองไทยร่วมสมัยในเวลานั้น นั่นคือ "ระบอบการเมืองอันมี พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย" ซึ่งให้ความสำคัญและอำนาจแก่สถาบัน พระมหากษัตริย์ในการประกอบพระราชกรณียกิจต่างๆและในการเป็นผู้นำในด้าน อุดมการณ์และวัฒนธรรม และในขณะเดียวกันก็มีสถานะที่ต้องได้รับการเคารพอยู่ ตลอดเวลา โดยบทความนี้ตั้งใจใช้คำว่า "การเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข" แทนที่จะเป็น "ประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข" ด้วยเหตุผลว่าในขณะที่ พุทธทาสยกย่องสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างมาก แต่โจมตีระบอบรัฐสภาอย่างหนักและมี แนวโน้มที่จะสละทิ้งระบอบรัฐสภาได้ทุกเมื่อ ดังนั้น การใช้คำว่า "ประชาธิปไตย" จึงอาจ สร้างความสับสนได้เพราะประชาธิปไตยไม่ใช่สิ่งที่พุทธทาสให้ความสนใจหรือปกป้องแต่ อย่างใด แต่ควรใช้คำว่า "การเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข" ซึ่งหมายถึงว่า การเมืองในระดับล่าง (สภา, นักการเมือง, ผู้ควบคุมนโยบายสาธารณะ ฯลฯ) จะเป็นเผด็จ การหรือประชาธิปไตยก็ได้ แต่ในส่วนบนสุดจะต้องรักษาสถาบันพระมหากษัตริย์ไว้เสมอ

บทความชิ้นนี้แบ่งออกเป็น 5 ส่วน โดยส่วนแรกเป็นการทบทวนภาพพจน์ของพุทธ ทาสที่สาธารณชนรับรู้ โดยพยายามชี้ให้เห็นว่าภาพพจน์พุทธทาสที่ปรากฏในความเข้าใจ โดยทั่วไปนั้นมีส่วนที่เข้าใจผิด (misleading) อย่างไร ส่วนที่สองเป็นการถกเถียงถึง ความหมายของคำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" โดยต้องการชี้ให้เห็นว่าการใช้ คำนี้ของพุทธทาสไม่สามารถดูตีความว่าพุทธทาสโน้มเอียงไปทางระบอบประชาธิปไตย ตะวันตกได้ ส่วนที่สามเป็นการแสดงให้เห็นว่าพุทธทาสใช้ทฤษฎีสัญญาประชาคมในการให้ ความชอบธรรมกับระบอบราชาธิปไตยอย่างไร ส่วนที่สี่เป็นการแสดงให้เห็นว่าพุทธทาสมี กระบวนการในการให้ความชอบธรรมกับระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็น ประมุขแบบไทยและอุดมการณ์แห่งรัฐไทยอย่างไร และส่วนสุดท้ายคือข้อสรุปของงานชิ้นนี้

## ภาพพจน์พุทธทาส

เป็นความจริงที่ว่าพุทธทาสมีความขบถต่อการตีความพุทธศาสนาแบบทางการ รวมถึงการพยายามกลับไปแก่นของศาสนาพุทธโดยการตีความคำสอนของพระพุทธเจ้าใหม่ทั้งหมด ในแง่นี้ พุทธทาสอาจถูกมองว่าเป็นผู้ท้าทายต่อรูปแบบและเนื้อหาบางอย่างของอำนาจรัฐส่วนกลาง แต่ทว่านี่ไม่ใช่หลักฐานที่เพียงพอในการสรุปว่า เช่นนั้นแล้วพุทธทาสจึงเป็นผู้ปฏิเสธร่างรัฐและรูปแบบความสัมพันธ์ของสงฆ์กับรัฐอย่างนักคิดปัญญาชนหัวเอียงซ้ายแต่อย่างใด ในทางตรงข้าม เราสามารถตั้งสมมติฐานได้ว่าพุทธทาสไม่เพียงไม่มีปัญหากับอำนาจรัฐในการควบคุมศาสนาเท่านั้น แต่ยังให้ความชอบธรรมกับอำนาจดังกล่าวอีกด้วย ปัญหาเพียงอย่างเดียวที่พุทธทาสคือการไม่เห็นด้วยกับการตีความศาสนาที่ดำรงอยู่ในเวลานั้นซึ่งไม่ถูกต้องในความคิดของพุทธทาส ควรระลึกว่ามีความแตกต่างอย่างมากระหว่างการไม่เห็นด้วยกับการตีความศาสนาของอำนาจรัฐในช่วงเวลาหนึ่งๆ กับการไม่เห็นด้วยกับการผูกขาดการตีความของอำนาจรัฐในทุกช่วงเวลา ในขณะที่แนวคิดแรกยังคงยอมรับหลักการที่ว่ารัฐกับศาสนาไม่ควรจะแยกขาดจากกันแถมยังควรเดินไปคู่กันด้วย แต่เป็นไปได้ว่าบางครั้งบางคราวรัฐอาจตีความผิดและการพยายามตีความใหม่อาจหมายถึงเพียงการพยายามทำให้รัฐกลับเข้าสู่ความเป็นอนุรักษ์นิยมที่ถูกต้อง แต่แนวคิดที่สองคือการยอมรับหลักการที่ว่ารัฐกับศาสนาควรแยกกันอย่างเด็ดขาด และปล่อยให้การตีความศาสนาเป็นเรื่องของปัจเจกชน (secularization) บทความนี้ต้องการเสนอว่าพุทธทาสสมควรถูกจัดอยู่ในแนวคิดแบบแรกเท่านั้น นั่นคือ พุทธทาสไม่ใช่ผู้ที่ปลดปล่อยการตีความศาสนาออกจากรัฐ แต่คือผู้ที่ต้องการให้รัฐบังคับใช้การตีความศาสนาแบบที่ตนเองเข้าใจว่าถูกต้องเท่านั้น ดังที่จะได้อภิปรายถึงต่อไป

ภิญโญพันธุ์ (2554) ได้แสดงให้เห็นว่าพุทธทาสได้ถูกจัดวางอยู่ใน "เรื่องเล่า" (story) ของพระปัญญาชนหัวเอียงซ้ายอย่างไร ยกตัวอย่างเช่น ความสัมพันธ์ระหว่างพุทธทาสกับปัญญาชนที่ถือกันว่าหัวเอียงซ้ายในขณะนั้นอย่าง ปรีดี พนมยงค์ และ กุหลาบ สายประดิษฐ์ (สุพจน์, 2549; วิศรุต, 2557: 224-227) หรือการโดนเล่นงานจากฝ่ายรัฐในข้อหาคอมมิวนิสต์ เป็นต้น นอกจากนี้ พุทธทาสยังได้นำเสนอความคิด "ธัมมิกสังคมนิยม" ในห้วงเวลาที่ชนชั้นนำไทยกำลังต่อต้านสังคมนิยมอย่างเข้มข้น ด้วยเหตุนี้เอง สุรพศ (15 พฤศจิกายน 2557) จึงได้ตอกย้ำภาพพจน์ของพุทธทาสในฐานะปัญญาชนหัวก้าวหน้าว่า

*"แต่ที่จริงแล้วในช่วงรอยต่อประวัติศาสตร์ 14 ตุลาคม 2516 - 6 ตุลาคม 2519 ที่ท่านพุทธทาสเสนอแนวคิด "ธรรมิกสังคมนิยม" และ "เผด็จการโดยธรรม" นั้น เป็นบริบทที่อำนาจรัฐไทยเวลานั้นกำลังต่อต้านอุดมการณ์สังคมนิยมอย่างเข้มข้น มีการใช้ข้อหา "คอมมิวนิสต์" จัดการกับฝ่ายตรงข้ามแบบเหวี่ยงแห มีการรณรงค์ว่าลัทธิคอมมิวนิสต์เป็นภัยร้ายแรงต่อสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ แต่ท่านพุทธทาสกลับเสนอว่า "หากคอมมิวนิสต์เข้ามาพุทธศาสนาก็ยังอยู่ได้" (ตีพิมพ์เป็นหนังสือเผยแพร่ในปี 2517) ขณะเดียวกันท่านพุทธทาสก็ถูกโจมตีอย่างหนักและถูกกล่าวหาว่าเป็นคอมมิวนิสต์ แม้จะไม่ได้ถูกดำเนินคดีอย่างพระพิมลธรรม (อาจ อาสโภ) แต่ท่านก็มี*

ความคิดเชิงสนับสนุนอุดมการณ์สังคมนิยมมากกว่า ถึงขนาดตีความว่า “พระพุทธเจ้าเป็นแบบอย่างนักสังคมนิยม” ซึ่งไม่เคยมีใครกล่าวตีความเช่นนี้มาก่อนในจารีตพุทธศาสนาแบบทางการ โดยเฉพาะการตีความที่สุ่มเสี่ยงเช่นนั้นในสถานการณ์ที่รัฐไทยกำลังมองอุดมการณ์สังคมนิยมเป็นปฏิปักษ์สำคัญ”

ตามคำอธิบายข้างต้น การกระทำของพุทธศาสน์ถือว่าเป็นความกล้าหาญอย่างยิ่ง เพราะเป็นการท้าทายอำนาจรัฐโดยตรง แต่ดังที่ ภิญโญพันธ์ (2554) ได้แสดงให้เห็นว่าการเลือกใช้คำว่า “สังคมนิยม” ของพุทธศาสน์นั้นไม่ใช่เพื่อสนับสนุนระบบสังคมนิยมแต่อย่างใด ตรงกันข้ามนี่เป็นเพียง trick อย่างหนึ่งของพุทธศาสน์ในการดึงความสนใจของสาธารณะ

“พุทธศาสน์เริ่มต้นด้วยคำที่หาความเสียหายสำหรับชนชั้นนำสมัยนั่นก็คือ “สังคมนิยม” แต่เอาเข้าจริงแล้วต้องถือว่าเป็นการเล่นศัพท์ของพุทธศาสน์เพื่อล้อสังคมนิยม ตามทฤษฎีทางสังคมศาสตร์เสียมากกว่าหัวข้อธรรมที่ว่าด้วย “สังคมนิยม” ครั้งนี้ เป็นปีแรกที่ “ทางการ” ขอมมา สิ่งนี้จึงสะท้อนให้เห็นว่าชนชั้นนำ มีความต้องการให้พุทธศาสน์วิพากษ์สังคมนิยมที่กำลังเติบโตองงามในสังคมไทย ด้วยลีลาโวหารของพุทธศาสน์”<sup>4</sup>

และแม้เมื่อมองลงไปในเรื่องเนื้อหาของ “อัมมิกสังคมนิยม” แล้ว ก็จะเห็นว่าพุทธศาสน์ไม่ได้มุ่งเน้นที่จะวางพื้นฐานความคิดทางเศรษฐกิจอย่างเป็นระบบนัก แต่เป็นการเทศนาธรรมที่มุ่งเน้นให้คนทำความดี ไม่เบียดเบียนซึ่งกันและกัน ทำตามหน้าที่ของตนเอง ความโดดเด่นคือการใช้คำว่า “สังคมนิยม” ทั่วทั้งงาน อันเป็นคำแสลงสำหรับชนชั้นปกครองในเวลานั้น แต่ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสน์สนับสนุนสังคมนิยมที่ชนชั้นปกครองต่อต้านแต่อย่างใด เอาเข้าจริงแล้ว พุทธศาสน์ต้องการสื่อเพียงแค่ว่าสังคมนิยมและไทยต่างก็มีความคิดสังคมนิยมฝังอยู่ในอยู่แล้ว (พุทธศาสน์ 2548a: 129-135, วิศรุต 2557: 255) แถมยังเป็นสังคมนิยมที่จริงกว่าถูกต้องกว่า ดังนั้น การเรียกร้องโดยพวกนักศึกษาก็ใช้ระบบสังคมนิยมตามแบบตะวันตกนั้นจึงนอกจากจะไม่มีความเป็น แล้วยังเป็นการหลงไปกับสังคมนิยมจอมปลอมอีกด้วย ดังที่พุทธศาสน์ได้กล่าวไว้ในวันที่ 27 พฤษภาคม 2518 ซึ่งเป็นห้วงเวลาที่ลัทธิสังคมนิยมแบบตะวันตกกำลังเป็นที่วิพากษ์วิจารณ์หมูชนชั้นปกครอง ว่า “ฉะนั้นระวางไว้ให้ดี ลัทธิสังคมนิยมอะไรที่กำลังจะแพร่เข้ามา ระบาดเข้ามาในประเทศไทยเรานั้น มันจะไม่ใช้สังคมนิยมของธรรมที่ถูกต้อง เป็นสังคมนิยมจำเป็นของคนพวกใดพวกหนึ่ง หมูใดหมู่หนึ่ง มันก็มีอุบายวิธีโฆษณาชวนเชื่อจนทำให้หลงกันไปได้ตั้งครึ่งโลกก่อนโลกก็ได้” (2548a: 165)

พูดอีกอย่างคือ พุทธศาสน์กลืนยวมว่าพุทธศาสน์นี้แหละเข้าใจคำว่า “สังคมนิยม” ได้ถูกต้องมากเสียยิ่งกว่าปรัชญาตะวันตก นัยของข้อเสนอนี้ก็คือการปฏิเสธหรือการต่อต้านสังคมนิยมแบบตะวันตกและให้ความชอบธรรมกับศาสนาพุทธที่เป็นรากฐานทางวัฒนธรรมของคนไทยทุกคน ซึ่งไม่แตกต่างจากความคิดและอุดมการณ์ของฝ่ายขวาและชนชั้นปกครองในสมัยนั้นแต่ประการใด แม้จะเป็นความจริงดังที่ Jackson (1988) ชี้ให้เห็นว่าความคิดทางการเมืองของพุทธศาสน์นั้นไม่ใช่ทั้งทุนนิยมและสังคมนิยมที่ดำรงอยู่

จริงในเวลานั้น แต่การที่ Jackson สรุปรว่าดังนั้นก็แล้วพุทธทาสจึงไม่อาจถูกจัดว่าเป็นชาว หรือชายได้นั้นไม่น่าจะถูกต้อง เพราะอันที่จริงแล้ว "หัวใจ" ของการต่อสู้ระหว่างฝ่ายชวากับฝ่ายชายในบริบทประเทศไทย กลับไม่ใช่การต่อสู้ระหว่างความคิดทุนนิยมกับความคิดสังคมนิยมแบบบางประเทศในตะวันตก หากแต่เป็นการต่อสู้ระหว่างความคิดอนุรักษ์นิยมทางการเมืองที่มุ่งรักษาความเป็นไทยและสถาบันประเพณีกับความคิดสังคมนิยม ดังนั้นฝ่ายชวาในบริบทประเทศไทยจึงไม่จำเป็นต้องหมายถึงผู้ที่สนับสนุนทุนนิยม แต่ควรจะหมายถึงผู้ที่สนับสนุนความเป็นไทยและศาสนามากกว่า ในแง่นี้ ผู้เขียนจึงเห็นต่างจาก Jackson ที่มองว่าแม้ความคิดทางการเมืองของพุทธทาสเป็นอนุรักษ์นิยม แต่ไม่สามารถถูกจัดวางให้อยู่ในกลุ่มอุดมการณ์ที่ดำรงอยู่จริงในเวลานั้นได้เลย ตรงกันข้าม ผู้เขียนเห็นว่าความเป็นอนุรักษ์นิยมของพุทธทาสสามารถถูกจัดวางให้อยู่ในกลุ่มอุดมการณ์ที่ดำรงอยู่จริงในเวลานั้นได้

นอกจากการอ้างถึงความเป็นเลิศของศาสนาพุทธแล้ว พุทธทาสยังได้อ้างถึง "ความเป็นไทย"<sup>5</sup> ว่าเป็นสิ่งที่ดีที่สุด เหมาะสมกับคนไทยที่สุด โดยนัยก็คือการเสนอว่าสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับคนไทยก็คือสิ่งที่เรามีอยู่แล้ว เพียงแต่เราอาจจะลืมนั่นไป จึงไปค้นคว้าหาสิ่งอื่นที่ไม่เหมาะกับสังคมไทยมาใช้ ในหนังสือ "ธรรมะกับการเมือง" (2549) ซึ่งเป็นการรวบรวมการบรรยายธรรมของพุทธทาสระหว่างวันที่ 3 กรกฎาคม 2519 ถึงวันที่ 25 กันยายน 2519 ก็ได้พูดไว้อย่างชัดเจนว่า "มันเป็นบาปกรรมของผู้จัดการศึกษาของประเทศชาติที่ไม่ได้รับสอนให้เยาวชนของเรารู้จักความเป็นไทยของเราเอง รู้จักวัฒนธรรมไทย รู้จักเลือดเนื้อ ที่มีวัฒนธรรมไทย หรือมีความเป็นไทยอย่างไร; แล้วเด็กๆเขาก็ไม่สนใจ และไม่ชอบความเป็นไทย จึงได้ชะเง้อหัวเราทำไปยังทางอื่น, ไปหลงไหลในเรื่องอื่น โดยไม่อาจจะมองเห็นว่า ของเรามันดีที่สุด เป็นพื้นฐานที่ดีที่สุด เหมาะสำหรับคนไทยต่อไป" (ตัวเน้นตามต้นฉบับ) (หน้า 113) อีกสิ่งที่น่าสนใจก็คือในหนังสือเดียวกันนี้ พุทธทาสได้อ้างถึงการมี "อิสรภาพ 4 ขั้นตอน" คือ (1) อิสรภาพในการรวบรวมเอามาสำหรับวินิจฉัย (2) อิสรภาพในการวินิจฉัย (3) อิสรภาพในการเลือก (4) อิสรภาพในการปฏิบัติ (หน้า 109) ในบริบทของการเสนอนี้ พุทธทาสกำลังถกเถียงว่ามนุษย์ไม่มีอิสรภาพในการเลือกที่จะใช้ระบอบการเมืองแบบใด "ฝ่ายชวาก็ดีดชวา ฝ่ายชายก็ดีดชาย" ในแง่นี้ จึงดูราวกับว่าพุทธทาสให้ความสำคัญกับ "อิสรภาพ" อย่างมาก

อย่างไรก็ตาม ความเข้าใจดังกล่าวมีความซับซ้อนกว่าแค่ที่ปรากฏในรูปประโยคแบบพุทธทาส ก่อนอื่น ต้องเข้าใจเสียก่อนว่าคำว่า "อิสรภาพ" ที่พุทธทาสใช้ในบริบทนี้เป็นคนละความหมายกับคำว่า "อิสรภาพ" ที่เรามักเข้าใจกันในปัจจุบันว่าหมายถึงการมีเสรีภาพที่จะเลือกสิ่งที่เราเห็นว่าดี โดยไม่จำเป็นต้องเป็นไปตามคำสอนทางศาสนาหรือประเพณีของความเป็นชาติแต่อย่างใด แต่คำว่า "อิสรภาพ" สำหรับพุทธทาสแล้วหมายถึงการเข้าถึงหัวใจคำสอนของศาสนาและความเป็นไทยด้วยความเข้าใจอย่างแท้จริง และสิ่งใดก็ตามที่มาขัดขวางกระบวนการในการเข้าถึงดังกล่าวนี้จึงเรียกว่าเป็นการไม่มีอิสรภาพ ดังที่ผู้เขียนได้ยกคำพูดเรื่องความเป็นไทยของพุทธทาสข้างต้นมาให้ดู จะเห็นได้ว่าถึงแม้เราจะมี "อิสรภาพ 4 ขั้นตอน" ตามที่พุทธทาสเสนอไว้ แต่เราก็ไม่อาจได้ข้อสรุปอื่นนอกจากการเห็นว่าสิ่งที่ดีที่สุดคือความเป็นไทย ส่วนผู้ที่ได้ข้อสรุปแบบอื่นจึงไม่ถือว่ามี "อิสรภาพ" อย่างแท้จริง แต่กลับยังคงเป็น "ทาสของระบบการเมืองใดๆ" อยู่ และที่พุทธทาสอ้างว่า

เราควรมีอิสรภาพในการปฏิบัติ เอาเข้าจริงแล้วก็ไม่ใช้การเลือกที่จะปฏิบัติได้ตามใจชอบ แม้ว่าจะผ่านกระบวนการคิดและรวบรวมข้อมูลทั้งหมดมาวินิจฉัยแล้วก็ตาม เพราะพุทธทาสก็ได้ย้ำว่ามีแต่ผู้ที่ไม่ตกเป็นทาสทางสติปัญญาเท่านั้น จึงจะเลือกและปฏิบัติได้อย่างถูกต้อง และความถูกต้องนั้นก็คือพุทธศาสนาและความเป็นไทยนั่นเอง<sup>๖</sup> จะเห็นได้ว่าแนวคิดเรื่อง "อิสรภาพ" ของพุทธทาสนี้เป็นแนวคิดคล้ายเรื่องอิสรภาพแบบ Aristotelian และ Hegelian ซึ่งมองว่ามีความถูกต้องที่ดำรงอยู่แล้วในธรรมชาติ (teleology)<sup>7</sup> ถึงแม้ว่าจะได้ข้อสรุปว่าอะไรคือ telos แตกต่างกันก็ตาม ดังนั้น การมี "อิสรภาพ" ตามความหมายนี้ จึงหมายถึงการไม่ทำตามกิเลสหรือผลประโยชน์ส่วนตน (พุทธทาส 2549: 318) แม้ว่าสิ่งนั้นจะไม่ได้เป็นการละเมิดสิทธิคนอื่นแต่อย่างใด แต่เป็นการทำตาม telos ซึ่งอาจหมายความถึง "กฎของธรรมชาติ," "ธรรมะ," "เจตนารมณ์ของธรรมชาติ" ฯลฯ

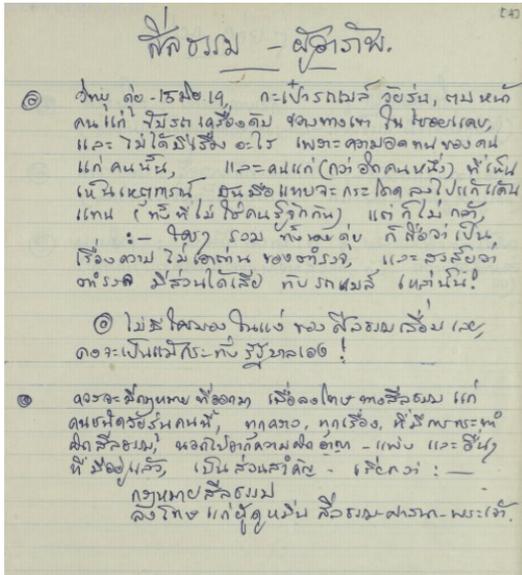
สิ่งที่สำคัญในการทำความเข้าใจความคิดของพุทธทาส คือการต้องระลึกไว้เสมอว่าในบางครั้งพุทธทาสก็พูดขัดแย้งกันเอง เราจึงไม่สามารถถือเอาคำพูดที่เป็นประโยค "นามธรรมสูง" หรือประโยคที่เมื่อพูดออกมาแล้วไม่มีคำอธิบายในเชิงรูปธรรมใดๆ ที่เพียงพอต่อจากนั้น อย่างจริงๆ จังๆ ได้ (can't take his abstract sentences seriously)

ยกตัวอย่างเช่น ในที่หนึ่งพุทธทาสพูดว่า "ทุกศาสนามีหัวใจแห่งศาสนา เพื่อกำจัดความเห็นแก่ตัวด้วยกันทุกศาสนา ถ้าเป็นศาสนามีพระเจ้า ก็ถือว่าพระเจ้าต้องการไม่ให้เห็นแก่ตัว ต้องการให้เห็นแก่พระเจ้า อะไรก็เอาไปมอบให้แก่พระเจ้าเสีย อย่าเอามาเป็นตัวของกู อย่างนี้ก็ทำได้ ศาสนานั้นๆ ก็มีวิธีการตามแบบนั้นๆ" (2559: 74)<sup>๘</sup> แต่ในอีกที่หนึ่งกลับพูดว่า "พระพุทธศาสนาสอนเรื่องความไม่มีตัว ดังนั้นการที่จะไม่เห็นแก่ตัวมันก็เป็นไปได้โดยง่าย, แต่บางศาสนาเขาสอนความมีตัวมันก็ยากที่จะให้ไม่เห็นแก่ตัว เพราะมันมีตัว, มันมีตัวเป็นที่ตั้งแห่งความยึดถือ มันก็ย่อมจะองกามออกไปเป็นความเห็นแก่ตัว" (2559: 152) จะเห็นได้ว่าสองข้อความนี้ขัดแย้งกันเองอย่างชัดเจน ถ้าข้อความแรกเป็นจริง ข้อความที่สองต้องไม่เป็นจริง เพราะเป็นไปได้ที่จะพูดว่าทุกศาสนาสอนให้คนไม่เห็นแก่ตัวไปพร้อมกับการพูดว่าบางศาสนาสอนให้คนเห็นแก่ตัว

หรืออีกที่หนึ่ง พุทธทาส (27 กันยายน 2478) พูดว่า "ลัทธิศาสนาบางลัทธิหวังความช่วยเหลือจากผู้อื่นจนไร้หลักแห่งการช่วยตนเอง ใฉนจะมีการบังคับตัวเอง บางลัทธิมีการบังคับตัวเอง แต่ไร้เหตุผล เพราะเป็นเพียง การนึกเอา อย่างตื้นๆ หรือเป็นการเดา จึงเลยเกิด เป็น อัตตภิกลมถาญโยค ไปก็มี ที่อ่อนแอ เอาแต่ความสนุกสบาย กลายเป็น อย่างที่เรียกว่า กามสุขัลลิกานุโยค ก็มี จึงแปลกกับ พุทธศาสนา ซึ่งมีหลักการบังคับตัวเอง อย่างมีระเบียบ เรียบร้อย ชัดเจน มั่นคง ปรากฏเป็น ศิล สมาธิ ปัญญา หรือ อภิรัฐคิกรมรรค และมีเหตุผลพร้อมอยู่เสมอ เป็นอันกล่าวได้ว่า พุทธศาสนา คือ ศาสนาแห่งการบังคับตัวเอง ชนะตัวเอง เชื่อตัวเอง ฟังตัวเอง ฯลฯ โดยแท้" และพุทธทาสยังยกย่องลักษณะส่วนตัวของพระพุทธเจ้าว่าเหนือกว่าศาสดาของศาสนาอื่นๆ อีกด้วย "นี่ก็เรียกว่า ลักษณะแห่งความอ่อนโยนในการประกาศพระศาสนาไม่เหมือนพระศาสดาของบางศาสนา ซึ่งกล่าวอย่างปราศจากความอ่อนโยน เป็นการขัดแย้ง ทำให้มีอุปสรรค เกิดอันตรายถึงแก่ชีวิตก็ยังมี" (2559: 100)

ทั้งหมดนี้ไม่ได้หมายความว่าเราไม่สามารถเชื่อถือในคำพูดหรืออ้างอิงคำพูดของพุทธทาสได้ แต่หมายความว่าคำพูดที่มีความเป็น "นามธรรมสูง" จะต้องได้รับการตั้งคำถามว่าพูดในบริบทใดและมีความหมายที่ลึกลงไปอย่างไร ยกตัวอย่างเช่น ประโยคอย่าง "ระบอบการเมืองที่ดีต้องประกอบด้วยธรรมะและยึดเอาผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" หรือ "จะจัดระบบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ต้องประกอบด้วยธรรมะ" เราจะต้องดูในบริบทหรือความหมายที่คำว่า "ธรรมะ" และ "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" ถูกใช้เสียก่อนจึงจะเข้าใจได้ว่าประโยคข้างต้นควรจะหมายความว่าอย่างไร หรืออย่างไรที่แสดงให้เห็นไปข้างต้นอย่างประโยคที่ว่า "ทุกคนต้องมีอิสรภาพในการเลือกและปฏิบัติ" ซึ่งถือเป็นประโยคที่เป็นนามธรรมสูงและอาจทำให้เข้าใจได้ว่าพุทธทาสสนับสนุนให้คนมี "อิสรภาพ" แบบประชาธิปไตยตะวันตก แต่ดังที่แสดงให้เห็นแล้วว่าคำว่า "อิสรภาพ" ที่พุทธทาสใช้อยู่ในบริบทที่ว่าทุกคนควรเข้าถึง "กฎธรรมชาติดี" ไม่ใช่การทำอะไรก็ได้โดยไม่ละเมิดสิทธิคนอื่นอย่างที่คำว่า "อิสรภาพ" มักจะถูกใช้ในปัจจุบัน ดังนั้น จากประโยคข้างต้นที่เป็น "นามธรรมสูง" จึงยังไม่สามารถถูกใช้อ้างอิงลอยๆ เพื่อบอกว่าพุทธทาสสนับสนุนเสรีภาพของปัจเจกชนอย่างที่เราเข้าใจกันได้

ขอให้สังเกตด้วยว่าการเน้นย้ำความดีงามของศาสนาพุทธของพุทธทาส ไม่ใช่เพียงแต่ความคิดเห็นในเชิงส่วนตัวและเป็นอิสระจากรัฐ กล่าวคือพุทธทาสไม่ได้มองว่าการประกาศศาสนาควรเป็นเรื่องของปัจเจกและรัฐไม่ควรเข้ามายุ่ง ในทางตรงข้าม พุทธทาสกลับสนับสนุนอย่างเต็มที่ให้รัฐไทยเข้ามาเป็นผู้ค้ำจุนและเผยแพร่พุทธศาสนาในแบบที่ตนเองสนับสนุน ดังที่พุทธทาส (2559: 34) ได้พูดว่า *"ทั้งในฝ่ายสมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภาร และทั้งในฝ่ายประชาชนพลกนิกรทั้งหลาย ร่วมกันทำให้ทศพิธราชธรรมแผ่ไพศาลครอบคลุมบ้านเมืองทั่วประเทศ และทำให้เป็นหลัก ใช้เป็นหลัก ถือเป็นหลักได้ในกิจกรรมทุกอย่าง ทุกประการในหน้าที่ที่จะประกอบภาระเลี้ยงชีวิตก็ดี ในหน้าที่ที่จะบริหารชีวิตประจำวันให้เป็นปกติสุขก็ดี ในหน้าที่ที่จะสัมพันธ์แก่กันและกันให้เกิดคำว่าเพื่อนเกิด แก่ เจ็บ ตาย ด้วยกันและกันทั้งหมดทั้งสิ้นทั่วทั้งบ้านทั้งเมืองก็ดี ถ้าได้อาศัยหลักอันนี้แล้วก็จะทำได้โดยง่าย"* อย่างไม่ทุกคนทราบดีว่าหลักคิดเรื่องทศพิธราชธรรมเป็นแนวคิดของศาสนาพุทธ ดังนั้น การที่พุทธทาสสนับสนุนให้ทุกคน (ทั้งภาครัฐและเอกชน) และทุกคนของประเทศไทยยึดหลักดังกล่าว เท่ากับว่าพุทธทาสสนับสนุนให้ศาสนาพุทธอยู่เหนือศาสนาอื่นๆ และรัฐกับศาสนาต้องไม่แยกขาดจากกัน เช่นในบางที่ พุทธทาสแสดงความคิดเห็นว่าศาสนาควรถูกบรรจุอยู่ในหลักสูตรการศึกษา ไม่ใช่เพียงการศึกษาเพื่อรู้ แต่เพื่อการปฏิบัติตามหลักการทางศาสนาด้วย (พุทธทาส, 2550a: 170-171) และดังนั้น พุทธทาสจึงเห็นว่า "secularization นี้เหลวที่สุด เลวร้ายที่สุด ในโลกปัจจุบันนี้" (พุทธทาส, 2550a: 196) ขอให้ดูที่ ภาพประกอบที่ 1 ซึ่งแสดงให้เห็นว่าพุทธทาสสนับสนุนให้รัฐบังคับใช้กฎหมายทางศาสนาเพื่อลงโทษคนที่ "ดูหมิ่น" ศาสนา



จากข้อความข้างต้น เห็นได้ว่า พุทธศาสนไม่เพียงไม่เห็นว่าการ ศาสนามีหัวใจเดียวกันคือการ สละซึ่งความเห็นแก่ตัวอย่าง ที่ กล่าวอ้างเท่านั้น แต่ยังยกให้ ศาสนาพุทธให้อยู่เหนือกว่า ศาสนาอื่นๆ ทั้งทางศีลธรรม และการใช้เหตุผล ข้อควร สังเกตอย่างหนึ่งคือ พุทธศาสน มักจะใช้คำว่า "พระเจ้า" อยู่ เสมอๆ

ในด้านหนึ่งนี้จึงหมายความว่า พุทธศาสน "พยายาม" ประสาน ความแตกต่างระหว่างศาสนา เพื่อชี้ให้เห็นว่าทุกศาสนามี หัวใจเดียวกัน ในขณะที่อีกด้าน หนึ่งเราอาจเห็นได้ว่าพุทธศาสน "เลือก" (select) อธิบาย ความหมายของ "พระเจ้า"

เฉพาะแบบที่เข้ากันได้กับคำสอนของศาสนาพุทธ เช่น กฎธรรมชาติหรือกฎอิทัปปัจจยตา เป็นต้น (พุทธศาสน, 2548b) แล้วจึงสรุปว่าทุกศาสนาสอนให้คนไม่เห็นแก่ตัว แต่ให้เห็น แก่กฎธรรมชาติหรือกฎของพระเจ้า

แต่อย่างที่เราพบกันดีว่าไม่ใช่ทุกศาสนาที่เชื่อว่าพระเจ้าจะสอนให้คนไม่เห็นแก่ตัวหรือ ละกิเลส บางศาสนาแม้จะสอนให้คนยอมอุทิศทุกอย่างแม้กระทั่งชีวิตตนเองเพื่อพระเจ้า แต่ก็ไม่ใช่เพื่อขัดเกลากิเลสและลดความอยากมีอยากได้ลงไป ในทางตรงข้าม แรงจูงใจ กลับกลายเป็นว่าเพื่อได้สิ่งที่ดีกว่าและมากกว่าในโลกหลังความตายหรือโลกหน้า จึงยอม อดทนเชื่อฟังพระเจ้าในโลกนี้และหวังจะสุขสบายไปตลอดกาล คือมีตัวตนไปตลอดกาลใน โลกหน้า ซึ่งแน่นอนว่าความคิดเรื่องการทำบุญหรือทำดีเพื่อหวังผลในทางที่เห็นแก่ ประโยชน์ตนเองในระยะยาวย่อมไม่ใช่สิ่งที่พุทธศาสนให้การสนับสนุน ในแง่นี้ จึง หมายความว่าคำว่า "พระเจ้า" ที่พุทธศาสนใช้จึงไม่ได้หมายถึงทุกศาสนาหรือเป็นไปตามคำ สอนทุกอย่างของบางศาสนาที่เชื่อเรื่องพระเจ้า แต่หมายถึงคำที่ใช้แทนหลักการบางอย่าง ของพุทธเท่านั้น แน่นอนว่าไม่ใช่เรื่องผิดแปลก, โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฐานะพระในศาสนา พุทธ, ที่พุทธศาสนจะยกย่องศาสนาของตนเองและวิจารณ์ศาสนาอื่นๆ แต่ประเด็นอยู่ตรงที่ ว่าภาพของพุทธศาสนที่มีความอดทนอดกลั้น (tolerance) ต่อการอยู่ร่วมกันระหว่างศาสนา ต่างๆแบบเสรีนิยม<sup>9</sup> ควรเป็นสิ่งที่ต้องถูกตั้งคำถาม<sup>10</sup>

## พุทธทาสกับความหมายของคำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่"

ประโยคสำคัญของพุทธทาสที่ผู้คนในทุกฝ่ายการเมืองมักจะพูดถึงคือประโยคดังต่อไปนี้ "ประชาธิปไตย ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่ ไม่ใช่ประชาชนเป็นใหญ่ ประชาชนเป็นใหญ่นั้นมันไม่แน่ ประชาชนบ้างบอาก็ได้ ประชาชนเห็นแก่ตัว โดยประชาชน ของประชาชน เพื่อประชาชน ถ้าประชาชนเห็นแก่ตัวแล้วฉิบหายหมด" (สุลักษณ์ 2535) โดยในตอนนี้ ผู้เขียนจะชี้ให้เห็นว่าไม่เพียงข้อความในประโยคข้างต้นเท่านั้น แต่ยังรวมถึงความเข้าใจของพุทธทาสในภาพรวมก็ไม่สามารถตีความได้ว่าพุทธทาสสนับสนุนระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกที่อนุญาตให้ประชาชนผู้มีกิเลส และต้องการผลักดันผลประโยชน์ของกลุ่มหรือตนเองสู่สาธารณะได้ พูดอีกอย่างคือ สำหรับพุทธทาสแล้ว คำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" ไม่ได้หมายถึงประโยชน์ของประชาชนที่มีกิเลส แต่หมายถึงเฉพาะประชาชนที่ไม่มีกิเลสเท่านั้น ดังนั้น การที่ประชาชนเรียกร้องให้แบ่งปันทรัพย์สินระหว่างชนชั้นเพื่อผลักดันตนเองให้เป็นคนมีฐานะจึงหมายถึงประชาชนที่มีกิเลส และนั่นก็หมายความว่าประโยชน์ของประชาชนเหล่านี้ไม่คู่ควรแก่การตอบสนองของรัฐแต่อย่างใด

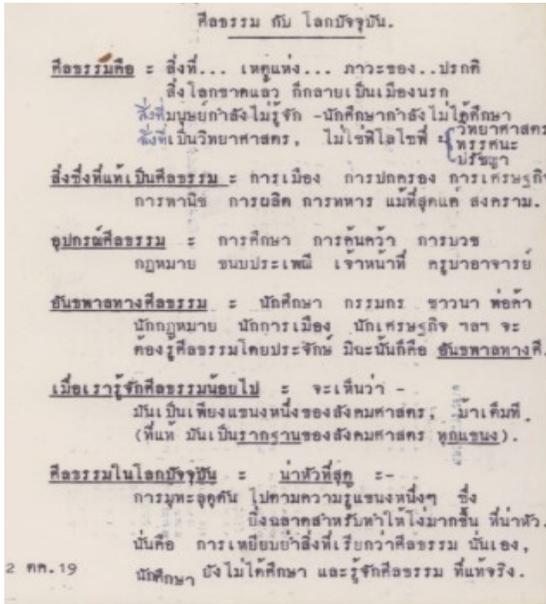
สุรพศ (5 กรกฎาคม 2555) ถกเถียงว่าความหมายของคำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" ที่พุทธทาสใช้สามารถตีความเพื่อให้ความสำคัญกับการกำหนดขอบเขตของผู้มีอำนาจรัฐ ข้อความตอนหนึ่งเขียนว่า

"สังเกตว่า พุทธทาสใช้ "ธรรมเป็นใหญ่" กับ "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" แทนกันได้ เพราะถ้าถือธรรมเป็นใหญ่ก็หมายถึงยึดประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่ ตรงกันข้ามกับ "ธรรม" ก็คือ "ความเห็นแก่ตัว" เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตัว และละเมิดประโยชน์ของประชาชน ฉะนั้น เราอาจตีความได้ว่าข้อเสนอ "ธรรมเป็นใหญ่" หรือ "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" ก็คือข้อเสนอ "ขอบเขต" ของการใช้อำนาจรัฐนั่นเอง หากเป็นรัฐประชาธิปไตยที่อำนาจเป็นของประชาชน เสียงข้างมากจะใช้อำนาจละเมิดธรรมหรือประโยชน์ของประชาชนไม่ได้"<sup>11</sup> (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

สำหรับสุรพศ คำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" หมายถึงการจำกัดขอบเขตของอำนาจรัฐไม่ให้ละเมิดประโยชน์ของประชาชน และดังนั้น จึงสรุปว่าพุทธทาสไม่ได้เป็นปฏิปักษ์ต่อระบอบประชาธิปไตย แต่อย่างที่ได้กล่าวไปในส่วนที่แล้วว่าเราไม่สามารถถือเอาคำพูดในลักษณะนามธรรมสูงของพุทธทาสอย่างจริงจังได้ อย่างในกรณีประโยคข้างต้นนี้ด้วย ก่อนอื่น ต้องทำความเข้าใจก่อนว่าในระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกนั้นอนุญาตให้ประชาชนเลือกกระทำได้หลายอย่างซึ่งกลับเป็นสิ่งที่พุทธทาสนิยามว่าเป็นการละเมิด "ประโยชน์ของประชาชน" เช่น การวิจารณ์ตัวผู้นำหรือประมุขของประเทศนั้นเป็นสิ่งที่ระบอบประชาธิปไตยตะวันตกถือว่าเป็นสิทธิอันชอบธรรมของประชาชน ถึงแม้ว่าการวิจารณ์นั้นจะไม่ได้เป็นไปเพื่อประโยชน์ส่วนรวมของประเทศแต่อย่างใด แต่นี่เป็นสิ่งที่พุทธทาสมองว่าเป็นการกระทำที่ไม่มีศีลธรรม ดังที่พุทธทาส (2559: 15-16) พูดว่า

“ที่นี้ก็อยากจะพูดว่าโลกนี้มีอะไรที่แสดงว่าได้ละทิ้งระบบมีพระราชายังขึ้นไปทุกที่ ยิ่งขึ้นไปทุกที่ ไปสู่ระบบบ้างบ่ออะไรก็ไม่รู้ที่ไม่มีมีความเคารพผู้ที่ควรเคารพ ไปหาระบบ ที่ว่าจะอยู่กันอย่างเสมอภาค: นี้ความบ่าบอมันจะอยู่ที่ตรงนี้. ธรรมชาติไม่ได้ยอมให้ คนเราอยู่กันอย่างเสมอภาค จะต้องมิลดหลั่นกันตามกรรมที่ตนกระทำ, หรือว่าการที่ ธรรมชาติมันสร้างมนุษย์มาให้ไม่เหมือนกัน; ฉะนั้นการที่จะมาอยู่กันอย่างเสมอภาคนั้น มันเป็นเรื่องของกิเลส เรื่องของความโง่, มันต้องมีการเคารพกันตามลดหลั่น ... เดียวนี้ก็มีการพูดจาชนิดที่ไม่แสดงความเคารพ แม้แต่ผู้บังคับบัญชา เรียกอ้ายเรียกอีกก็มี. อย่างที่เราเห็นในหน้าหนังสือพิมพ์ พอเหลือบเห็นคำแรกนี้ไม่รู้ว่าเป็นใคร ตาบ้ออะไรที่ไหน ฮ้าว พอไปอ่านรู้เรื่อง ฮ้าว! นี่เป็นถึงประธานาธิบดี อย่างนี้เป็นต้น; นั่นแหละคือความ เลวทรามของมนุษย์โดยไม่รู้สีกตัว คือนิยมลัทธิ ไม่มีที่เคารพตามลดหลั่น” (ตัวเน้น เป็นของผู้เขียน)

จากข้อความข้างต้น จะเห็นได้ว่าพุทธทาสไม่ได้นิยาม “ประโยชน์ของประชาชน” ในทางที่สอดคล้องกับระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกแต่อย่างใด นอกจากนั้น ควรระลึก ด้วยว่าเอกสารที่เรียกว่า “คำบรรยายก่อนพิธีถวายพระพร เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๒๐” ที่พุทธทาสได้แสดงความเห็นในทางสนับสนุนอุดมการณ์ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ อย่างเปิดเผยต่อสาธารณชนนั้นเกิดขึ้นภายหลังเหตุการณ์ 6 ตุลาคม 2519 เพียงหนึ่งปีเท่านั้น ซึ่งเป็นที่ทราบกันดีว่านักศึกษาและประชาชนบางส่วนก่อนหน้านี้ ได้เรียกร้องเสรีภาพทางการเมืองในการวิจารณ์ผู้นำ แต่พุทธทาสก็ไม่เห็นด้วยและมีความเห็นว่าลัทธิในการวิจารณ์ผู้นำดังกล่าวเป็นเรื่อง “เลวทราม” นอกจากนั้น พุทธทาสก็ไม่เคยยอมรับวิธีคิดที่ว่าทุกคนเท่าเทียมกันหรือควรเท่าเทียมกันอย่างประชาธิปไตยแบบ ตะวันตก ซึ่งอนุญาตให้ประชาชนวิจารณ์ผู้นำและเรียกร้อง “ประโยชน์ส่วนตัว” ได้โดยเปิดเผย หากแต่สนับสนุนแนวคิดที่ว่าต้องมีการเคารพคนตามลดหลั่น มีต่ำมีสูง ไม่อาจมีใครที่เท่าเทียมกันได้ เมื่อพิจารณาดูในบริบทเช่นนี้แล้ว เป็นการยากที่จะปฏิเสธการตีความว่าพุทธทาสเป็นผู้สนับสนุนอุดมการณ์แห่งรัฐไทยได้ ยิ่งไม่ต้องพูดถึงความเป็นไปได้ที่พุทธ ทาสจะนำเสนอความคิด “ฮัมมิกสังคมนิยม” เพื่อสนับสนุนการเคลื่อนไหวของนักศึกษา ก่อน 6 ตุลา ในทางตรงข้าม มีหลักฐานมากมายแสดงให้เห็นถึงทัศนคติด้านลบของพุทธทาสที่มี ต่อขบวนการนักศึกษาในช่วงเวลา 14 ตุลา 2516 ถึง 6 ตุลา 2519 เช่น การที่พุทธ ทาสมองว่า นักศึกษา กรรมกร ชาวนาเป็นเพียง “อันธพาลทางธรรม” (ดูภาพประกอบที่ 2) นอกจากนั้น ในการบรรยายธรรมวันที่ 19 มีนาคม 2520 ในหัวข้อ “เยาวชนกับ ศิลธรรม” พุทธทาสได้ตำหนิเยาวชนไทย (โดยมีนัยเฉพาะถึงนักศึกษาฝ่ายซ้าย) ในขณะนั้น ว่าไม่เข้าใจประชาธิปไตยที่เหมาะสมกับสังคมไทย จนทำให้มีทัศนคติด้านลบหรือเฉียดตา ต่อสถาบันชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ (พุทธทาส, 2550b: 412)



ภาพประกอบที่ 2 พิมพ์ดีดและลายมือพุทธทาสในบัตร์ย่อเรื่องบรรยายธรรม "ศีลธรรมกับโลกปัจจุบัน" เขียนขึ้นเมื่อ 2 ค.ศ. 2519 ที่มา เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ, รหัสเอกสาร BIA3.1/7 กล่อง 2 [124]

ถึงแม้พุทธทาสเองจะพูดไว้อย่างชัดเจนในงานเขียนทางการเมือง เช่น "ธัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ" (2518), "ธัมมิกสังคมนิยม" (2548a) และ "ธรรมะกับการเมือง" (2549) ว่าตัวเขาไม่เห็นด้วยกับความคิดสังคมนิยมแบบตะวันตกเลย แต่ผู้เขียนเห็นว่า มีเรื่องที่ควรอภิปรายในที่นี้ถึงความเหมือนและแตกต่างระหว่าง "ธัมมิกสังคมนิยม" กับสังคมนิยมตะวันตก เนื่องจากความเหมือนและแตกต่างนี้จะทำให้เราเข้าใจถึงความหมายของคำว่า "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" ได้ชัดเจนขึ้น พุทธทาส (2549; 495-498) แสดงความไม่เห็นด้วยกับการให้คนมีกรรมสิทธิ์ในที่ดินอย่างเบ็ดเสร็จเด็ดขาด

แต่เห็นด้วยกับการปฏิรูปที่ดินเพื่อจัดสรรที่ดินให้แก่คนไม่มีที่ดิน โดยเห็นว่าการมีกรรมสิทธิ์ร่วมกันจะทำให้คนละความเห็นแก่ตัวไปได้อย่างมาก นอกจากนี้ พุทธทาสก็ยังสนับสนุนการกระจายส่วนเกินจากคนมีให้แก่คนไม่มี ดังที่ พุทธทาส (2548a: 143-144) กล่าวว่า "ถ้าแต่ละคนไม่เอาส่วนเกินแล้วมันก็จะเหลืออยู่มาก ส่วนเกินนั้นมันก็ตกทอดไปเป็นของคนอื่น คนอื่นก็ไม่ขาดแคลน ถ้าออบโกยส่วนเกินกันไว้มากแล้ว มันก็ต้องขาดแคลน พวกคนที่ยากจนก็ต้องมีมากโดยเร็ว ที่นี้ถ้าไม่เอาส่วนเกิน ก็ไม่เกิดคนยากจน คนที่เอาส่วนเกินนั้นมันเอามากๆ เข้าด้วยความละโมภ ด้วยแผนการสกปรก ลึกลับ ไม่มีที่สิ้นสุด ไม่เท่าไรก็ทำให้เกิดการขาดแคลนกันใหญ่หลวง พวกอื่นก็เป็นคนยากจน" ในแง่นี้แล้ว สามารถพูดได้ว่าพุทธทาสสนับสนุนการกระจายส่วนเกินจากคนที่มีมาให้แก่คนที่ไม่มี ซึ่งนับว่ามีความเหมือนกับสังคมนิยมตะวันตกอย่างมาก แต่การจะสรุปว่า "ธัมมิกสังคมนิยม" มีจุดมุ่งหมายไม่ต่างจากสังคมนิยมตะวันตกน่าจะไม่ต้อง เพราะแม้จะมีข้อเสนอบางอย่าง (เช่น ระบบสหกรณ์และการปฏิรูปที่ดิน) เหมือนกัน แต่ที่จริงแล้ว "จุดมุ่งหมาย" หรือเหตุผลของข้อเสนอเหล่านั้นมีความแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง ประการแรก ในขณะที่สังคมนิยมตะวันตกมีจุดมุ่งหมายในการทำลายสังคมที่มีชนชั้นที่มีความเหลื่อมล้ำ แต่พุทธทาสต้องการรักษาสังคมที่มีชนชั้นและความเหลื่อมล้ำไว้คงเดิมแน่นอนว่าไม่ใช่เรื่องผิดแต่อย่างใดในการเสนอให้รักษาสังคมที่มีชนชั้นไว้เพราะนี่ก็เป็น

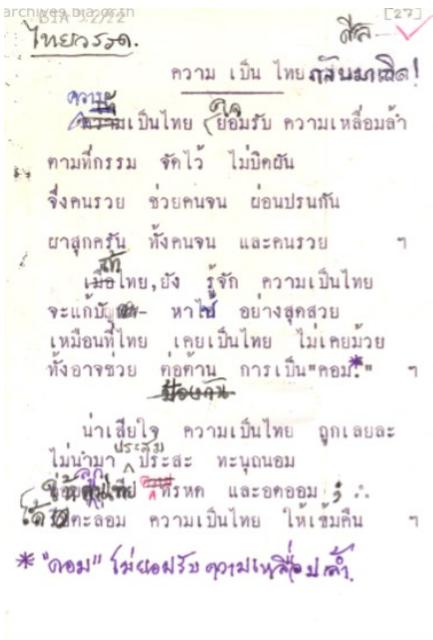
ข้อเสนอทางเศรษฐศาสตร์การเมืองและปรัชญาการเมืองอย่างหนึ่ง แต่ความน่าสนใจอยู่ตรงที่ "เหตุผล" ที่พุทธทาสใช้นั้นสะท้อนให้เห็นถึงความหมายของคำว่า "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" อย่างมีนัยสำคัญ พุทธทาสได้เขียนกลอนชื่อ "ความเป็นไทย" (ดูภาพประกอบที่ 3) เพื่อต่อต้านคอมมิวนิสต์ ขอให้สังเกตว่าข้อเสนอแนะของพุทธทาสคือการกลับไปหา "ความเป็นไทย" ซึ่งพุทธทาสเห็นว่าเป็นสิ่งคมที่ยอมรับความเหลื่อมล้ำได้ เพราะคนรวยจนก็เพราะกรรมที่ทำได้ ซึ่ง "กรรม" ในที่นี้ไม่ได้หมายถึงกรรมเก่าในชาติที่แล้ว แต่หมายถึงผลของการกระทำในปัจจุบัน เช่น คนรวยเพราะขยันและอดออม คนจนเพราะขี้เกียจและฟุ่มเฟือย เป็นต้น ดังที่ พุทธทาส (2548a: 146) กล่าวว่า "นี่คนจนมีการทำผิดหลายอย่างหลายประการ มีเจตนาที่ดี ไม่มีเจตนาที่ดี ด้วยความรู้เท่าไม่ถึงการณ์เป็นส่วนใหญ่ แต่ก็ไม่น้อยเหมือนกันที่ว่า มันบังคับตัวเองไม่ได้ ถูกกิเลสครอบงำ ถูกนำไป สู้บทยมุขซึ่งยากจน ใครบ้างที่ยากจนเพราะเหตุอื่นที่ไม่ใช่ขบถมุข ไปโทษเหตุอื่น ไปโทษดินฟ้าอากาศ กระทั่งไปโทษนายทุนอย่างนี้ มันเป็นเรื่องหลับหูหลับตาพูด แล้วดูให้ดีๆ ตัวความยากจนนั้นมันเกิดขึ้นเพราะการทำผิดในทางศีลธรรม"<sup>12</sup>

ความเหลื่อมล้ำในความเป็นไทยจึงไม่ใช่ปัญหา เพราะคนรวยมีน้ำใจต่อคนจน ซึ่งตรงกันข้ามกับคอมมิวนิสต์ที่พุทธทาสเห็นว่า "ไม่ยอมรับความเหลื่อมล้ำ" ซึ่งตามทัศนะของพุทธทาสแล้ว ความเหลื่อมล้ำเป็นสิ่งที่เหมาะสม เพราะคนเราควรจะต้องแตกต่างกันตาม "กรรม" ที่ทำได้ ไม่ใช่ให้ทุกคน (ไม่ว่าคนดี คนเลว คนขยัน คนขี้เกียจ ฯลฯ) เสมอภาคกันเท่าเทียมกัน<sup>13</sup> ซึ่งพุทธทาสเห็นว่าเป็นสิ่งที่ผิด พุทธทาสยังได้เขียนกลอน "ราชฎร" (ดูภาพประกอบที่ 4) เพื่อชี้ให้เห็นในประเด็นนี้อย่างชัดเจนว่าเป็นเรื่องเป็นไปไม่ได้ที่ทุกคนจะเท่ากันหรือควรจะทำกัน ถึงตอนที่เราสามารถตั้งคำถามได้ว่าถ้าพุทธทาสเห็นว่าความเหลื่อมล้ำไม่ใช่ปัญหาและความแตกต่างทางชนชั้นก็มีที่มาจากกรรมที่แต่ละคนสมควรได้รับแล้วนั้น เหตุใดพุทธทาสจึงเสนอให้มีการปฏิรูปที่ดินและกระจายส่วนเกินให้แก่คนยากจน? พุทธทาสอีกอย่างคือ เราจะสามารถเข้าใจการที่พุทธทาสเสนอว่าสังคมต้องมีความเหลื่อมล้ำไปพร้อมๆกับการเสนอให้มีการกระจายส่วนเกินในสังคมอย่างไร?

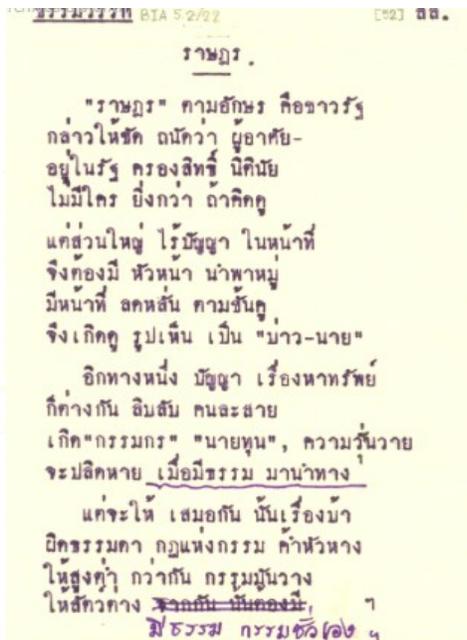
แน่นอนว่าพุทธทาสไม่ได้ตอบคำถามนี้ไว้โดยตรง แต่คำตอบที่อาจจะเป็นไปได้อย่างหนึ่ง (a potential alternative) คือถ้าคนต้องยากจนมากถึงขนาดไม่มีที่ดินหรือปัจจัยยังชีพบ้างเลย ก็อาจทำให้คนผู้นั้นต้องตายหรือทนทุกข์ทรมานร่างกายโดยไม่จำเป็น (พุทธทาส 2548a: 189-190) ดังนั้น การกระจายส่วนเกินจากผู้ที่มีมาให้ผู้ที่ไม่มีจึงไม่ได้มุ่งหมายจะลดความเหลื่อมล้ำระหว่างชนชั้น แต่เพื่อช่วยเหลือคนยากจนให้ดำรงชีพอยู่ได้อย่างมีคุณภาพระดับหนึ่ง ในแง่นี้ จึงเป็นข้อเสนอที่ไม่ต่างกับหลักการเรื่อง "the difference principle" ของ Rawls (1971: 2001) ที่เสนอให้มีการกระจายทรัพยากรเพื่อช่วยเหลือคนที่เสียเปรียบที่สุดในสังคม (the least advantaged) แต่ไม่ได้มุ่งหมายให้ความแตกต่างทางชนชั้นเหลือน้อยที่สุดเท่าที่จะน้อยได้ ดังนี้แล้ว การเสนอให้รักษาความเหลื่อมล้ำกับการเสนอให้มีการกระจายส่วนเกินจึงเป็นเรื่องที่เป็นไปได้

อย่างไรก็ตาม พุทธทาสก็ต่างจาก Rawls ตรงที่ในขณะที่ Rawls เสนอให้มีการกระจายทรัพยากรให้แก่คนที่เสียเปรียบที่สุดในสังคม เพื่อให้เห็นเหล่านั้นมีอำนาจทางเศรษฐกิจที่เพียงพอจะนำไปใช้ในการดำเนินชีวิตตามที่ตนคิดว่าดีและถูกต้องได้อย่างอิสระ (Rawls 2001: 57) แต่พุทธทาสสนับสนุนการกระจายส่วนเกินและปฏิรูปที่ดินไม่ใช่เพื่อให้

ประชาชนมีที่ทำกินและรายได้เพื่อนำไปสนองความต้องการหรือแนวคิดว่าจะอะไรคือชีวิตที่ดี  
ของตัวเองได้อย่างอิสระ หากแต่เป็นไปเพื่อให้ประชาชนมีที่ทำกินและรายได้แค่พอยังชีพ  
และเพียงพอต่อการดำเนินชีวิต แบบที่ศาสนาพุทธและพุทธศาสนเห็นว่าถูกต้องเท่านั้น  
ดังนั้น คำว่า "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" จึงไม่ได้หมายถึงผลประโยชน์ที่จะ  
สามารถถูกนำไปใช้อย่างอิสระเพื่ออะไรก็ได้ แต่เป็นผลประโยชน์ที่ถูกกำหนดให้แล้วว่าต้อง  
ถูกนำไปใช้อย่างไร นัยสำคัญของข้อเสนอนี้คือทำให้ความต้องการที่จะ "กินดีอยู่ดี" เกิน  
ระดับ "กินอยู่แต่พอดี" หรือ "พอทนอยู่ได้" กลายเป็นเรื่องความเห็นแก่ตัวซึ่งไม่ถูกนับ  
รวมว่าเป็น "ผลประโยชน์ของประชาชน" ที่ควรเป็นใหญ่ (พุทธทาส 2548a: 194, 210-  
11)



ภาพประกอบที่ 3: พิมพ์ดีดและลายมือพุทธทาสในบทกลอน "ความเป็นไทยกลับมาเกิด" เขียนขึ้นในช่วง 2518-2521  
ที่มา: เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ, รหัสเอกสาร BIA5.2/22 กลอง 4 [27]



ภาพประกอบที่ 4: พิมพ์ดีดและลายมือพุทธทาสในบทกลอน "ราษฎร" เขียนขึ้นในช่วง 2518-2521  
ที่มา: เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ, รหัสเอกสาร BIA5.2/22 กลอง 4 [52]

ประการที่สอง ในขณะที่สังคมนิยมตะวันตกไม่เห็นด้วยกับการเลื่อนชั้นทางสังคม (social mobility) เพราะมองว่าแม้คนจะมีการขยับฐานะทางชนชั้นและรายได้ แต่สังคมก็ยังคงมีคนที่ยากจนอยู่ ดังนั้นจึงต้องการทำลายชนชั้นลงทั้งหมด และเมื่อไม่มีชนชั้นแล้ว การเลื่อนชั้นทางสังคมจึงเป็นไปได้เช่นกัน ซึ่งพุทธทาสเองก็ไม่เห็นด้วยกับการเปลี่ยนแปลงสถานะทางชนชั้นของคนในสังคม แต่ไม่ใช่ด้วยเหตุผลเดียวกับสังคมนิยมตะวันตก แต่เป็นเพราะ "ความต้องการ" เลื่อนชั้นทางสังคมเป็นการสะท้อนถึงการมีกิเลส

และไม่มีธรรมะ เป็นผู้ที่ไม่สามารถทำงานด้วยจิตว่างได้ แต่ทำเพราะมีกิเลสและหวังลาภยศ ดังที่พุทธทาส (2559: 115) พูดว่า "กรรมกร ก็บังคับให้เกิดความอดกลั้นอดทนจนสนุกสนานในการงาน อบาทเห็จต่างนฏิกียังเหมือนกับอาบหมันมด เพราะบังคับจิตใจได้ ขอทาน ก็บังคับให้ยอมรับสภาพของตนว่ามันมีเหตุปัจจัยให้เป็นอย่างนี้ ก็ทำการขอทานอย่างถูกต้อง อย่างสงบเยือกเย็น เป็นที่น่าเอ็นดูของผู้ที่พบเห็น" ซึ่งเห็นได้ว่าพุทธทาสไม่ได้มองว่าความยากจนเป็นปัญหาโดยตัวมันเอง แต่ปัญหาอยู่ที่จิตใจที่จะยอมรับสภาพของตนให้ได้ พุทธอีกอย่างคือ คนที่อยากเปลี่ยนสถานะทางชนชั้นของตนเองคือผู้ที่เต็มไปด้วยกิเลสและอวิชชา และดังนั้น นี่จึงไม่ใช่ "ประโยชน์ของประชาชน" ที่ควรเป็นใหญ่

ประการที่สาม เมื่อมองดูอย่างผิวเผินแล้ว จะเห็นว่าพุทธทาสและสังคมนิยมตะวันตก ต่างก็ต้องการทำลายความรู้สึกแปลกแยก (alienation) ในการทำงานการผลิตต่างๆไป กล่าวคือ ทั้ง "ฮัมมิกสังคมนิยม" และสังคมนิยมตะวันตกต่างก็ต้องการทำให้คนไม่มองว่าการทำงานเป็นสิ่งที่ขัดขวางความสุขของตนเอง แต่เมื่อมองลึกเข้าไปในคำอธิบาย จะเห็นว่ามีความแตกต่างกันอย่างมาก กล่าวคือ ในขณะที่สังคมนิยมตะวันตก (ในอุดมคติ) ต้องการทำให้คนทำงานการผลิตต่างๆอย่างมีจิตสำนึก โดยไม่ต้องการให้คนมองว่างานเป็นสิ่งกีดขวางความสุข แต่ให้มองว่าการทำงานเป็นกิจกรรมที่สร้างความสุขและเติมเต็มความเป็นมนุษย์โดยตัวของมันเอง ซึ่งมองว่าการทำงานอย่างซ้าซากจำเจกับงานเดิมๆทุกวันๆถือเป็นการทำงานอย่างขาดจิตสำนึก ดังนั้น ทางออกคือการทำให้คนสามารถทำงานที่หลากหลายมากขึ้น (Youngmevittaya 2016a: 78-9) พุทธทาสแม้จะมีความเห็นไปในทิศทางคล้ายกันว่าการทำงานไม่ควรถูกมองว่าเป็นสิ่งกีดขวางความสุข แต่พุทธทาสไม่ได้เสนอให้มีการเปลี่ยนแปลงความสัมพันธ์ทางการผลิต ให้คนๆหนึ่งสามารถมีลักษณะการทำงานที่หลากหลายมากขึ้นหรือสามารถทำงานที่ใช้ทักษะที่มากขึ้น หากแต่เสนอให้คนทำการผลิตเปลี่ยนวิธีคิดของตนเองให้ยอมรับในงานที่ตัวเองทำอยู่ให้ได้ แม้ว่างานนั้นจะเป็นงานที่ซ้าซากหรือขาดชีวิตชีวาแค่นั้นก็ตาม การทำงานด้วยจิตว่างจึงหมายถึงการทำงานแบบใดด้วยสภาพแบบใดก็ได้ด้วยความไม่มีกิเลส (พุทธทาส, 2551) ดังที่แสดงให้เห็นแล้วว่า แม้กระทั่งขอทานก็ต้องยอมรับสภาพตนเองและทำงานอย่างถูกต้อง (มีจิตสำนึก) ให้ได้ในแง่นี้ คำว่า "ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" จึงไม่รวมถึงการเรียกร้องให้ปรับปรุงสภาพการทำงานหรือความหลากหลายในการทำงานแต่อย่างใด

ดังนั้นแล้ว ความหมายโดยแท้จริงของคำว่า "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" จึงไม่ใช่การที่ประชาชนต้องบังคับรัฐไม่ให้ละเมิดอำนาจ หากแต่คือการที่รัฐต้องบังคับปัจเจกชนทุกคนไม่ให้หลงตามกิเลส ถึงแม้ว่าการทำตามกิเลสนั้นจะไม่ได้สร้างความเดือดร้อนให้แก่ผู้อื่นตามความคิดแบบตะวันตกก็ตาม เช่น ในระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกปัจเจกชนมีสิทธิในการวางแผนโครงสร้างครอบครัวว่าจะอยู่กันอย่างไร จะอยู่กันอย่างไร ผู้นำครอบครัวหรือทุกคนเท่าเทียมกัน ไม่มีใครนำใคร แต่พุทธทาสกลับมองว่าครอบครัวที่ไม่มีผู้นำเป็นเรื่องที่ผิด "ทุกส่วนจะต้องมีประมุข, อย่างในบ้านเมืองในเมือง กระทั่งในครอบครัวมันก็ต้องมีประมุข, ลองเป็นครอบครัวที่ไม่มีประมุขเถอะ มันจะเป็นอย่างไร, มันจะฉลาดจะวิเศษจะอวดดีไปถึงไหน ที่จะไม่มีการมีประมุขหรือไม่มีผู้นำ" (2559: 9-10) ในทางตรงข้าม สิ่งทีในระบอบประชาธิปไตยตะวันตกมองว่าผิด กลับเป็นสิ่งทีพุทธทาสให้

ความชอบธรรมในนามของ "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" เช่น ในตะวันตก การลงโทษด้วยการทำร้ายร่างกายระหว่างคริสต์ หรือแม้กับลัทธิมองว่าเป็นการละเมิด "สิทธิประชาชน" แต่สำหรับพุทธทาสไม่จำเป็นเสมอว่าการทำร้ายร่างกายต้องเป็นเรื่องที่ผิด หากการกระทำนั้นเป็นไปเพื่อ "ประโยชน์ของประชาชน" ดังที่พุทธทาส (2559: 150-152) พูดว่า

"นี่พิจารณาถึงการลงโทษ เช่นครุฑตีลูกศิษย์ หรือแม่ตีลูก การลงโทษเพื่อให้เกิดความถูกต้องอย่างนี้ไม่ใช่การเบียดเบียน อย่าถือเสียว่าเมื่อทำให้ผู้อื่นเจ็บปวดเดือดร้อน แล้วจะเป็นการเบียดเบียนไปเสียหมด การทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในทางที่ถูกต้อง แม้จะเป็นการทำ ความลำบากให้แก่มานั้น ก็ไม่ใช่การเบียดเบียน เราจึงเห็นได้อย่างหนึ่งว่าการเบียดเบียนกระทำไปด้วยกิเลส ส่วนการไม่เบียดเบียนทำด้วยสติปัญญา ... การตามรอยพระยุคลบาทไม่มีทางที่จะเกิดการเบียดเบียน แม้จะลำบากก็เป็นไปเพื่อผลดีที่ทำลายความเบียดเบียนอันแท้จริง ความลำบากที่มีใช้การเบียดเบียน มีเพื่อทำลายความลำบากที่เป็นการเบียดเบียนอันแท้จริง ไม่มีการเบียดเบียนโดยประการทั้งปวง" (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

เมื่อพูดถึงเรื่อง "การลงโทษร่างกาย" หรือ "การเบียดเบียน" แล้ว นี่อาจจะเป็นอีกครั้งหนึ่งที่เราไม่สามารถถือเอาประโยคหรือคำพูดของพุทธทาสที่มีลักษณะ "นามธรรมสูง" ได้อย่างจริงๆ จังๆ เช่น พุทธทาส (2549: 76) มักจะพูดเสมอๆว่า "การเมืองนั้นคือระบบของการจัด หรือการกระทำ เพื่อให้คนจำนวนมากอยู่กันโดยปราศจากปัญหาโดยไม่ต้องใช้อาชญา" จากประโยคนี้ถ้าเราอ่านโดยไม่ดูบริบทหรือมองเห็นการใช้ของพุทธทาสว่าต้องการสื่ออะไร ก็อาจทำให้เราเข้าใจได้ว่าพุทธทาสไม่สนับสนุนการประหัตประหารหรือความรุนแรงในการแก้ปัญหาเลย แต่ทว่าคำว่า "อาชญา" ในที่นี้ ไม่ได้ถูกใช้ในความหมายของการลงโทษทางร่างกาย แต่หมายถึง "เจตนา" ของการกระทำ กล่าวคือ สำหรับพุทธทาส การลงโทษทางร่างกาย, การฆ่ากัน, การสงคราม ฯลฯ ไม่ได้หมายถึง "อาชญา" โดยตัวมันเอง หากแต่สิ่งที่ทำให้การกระทำเหล่านั้นกลายเป็น "อาชญา" คือ "เจตนา" ของการกระทำว่าการกระทำไปด้วยความปรารถนาดีหรือไม่

ดังที่พุทธทาส (2549) กล่าวว่า "สงครามก็คือศีลธรรม, ถ้าเขากระทำอย่างถูกต้อง" (หน้า 35), "ถ้าทำสงคราม กำจัดข้าศึกของธรรมะ ให้ธรรมะคงเหลืออยู่อย่าให้อธรรมมาครองโลก อย่างนี้ ก็พอจะเรียกว่าเป็นศีลธรรม; เพราะมันจัดเพื่อให้มีความถูกต้อง หรือมีความปรกติ" (หน้า 39), "ไม่มีเหตุผลอันสมควรแล้ว อย่าไปทำสัตว์ตัวเล็กๆ ให้ตายเลย. เว้นไว้แต่มันมีเหตุผลที่สมควรคือมันมีเจตนาอันบริสุทธิ์เป็นอย่างอื่น ก็ทำลายชีวิต หรือว่าทำลายคน อะไรมันก็ได้; แต่มันต้องประกอบไปด้วยธรรม" (หน้า 464). และที่น่าสนใจคือการลงโทษด้วยกำลังความรุนแรงหรือการบังคับที่เป็น "ธรรม" สำหรับพุทธทาสแล้วเป็นคนละอย่างกับการลงโทษคนเพื่อป้องกันการละเมิด "สิทธิ" ตามแนวคิดเรื่องปัจเจกชนนิยม (individualism) แบบตะวันตก หากแต่สำหรับพุทธทาสแล้ว การลงโทษที่เป็น "ธรรม" ควรบังคับใช้แม้กับผู้ที่ไม่ละเมิดสิทธิผู้อื่นด้วย กล่าวคือ แม้จะเป็นผู้ที่ไม่เคยละเมิดสิทธิคนอื่นและไม่สร้างความเดือดร้อนแก่ผู้ใด แต่ถ้าไม่ประกอบ "ธรรม" แล้วก็อาจถูกลงโทษได้ ดังที่ พุทธทาส (2518: 104-5) กล่าวถึงตัวอย่างของพระเจ้าอโศกไว้ว่า

“... แต่ว่าวิธีดำเนินการของพระเจ้าอโศกนี่เฉียบขาดเป็นเผด็จการ จึงทำให้มีการฆ่า  
กระทั่งพระสงฆ์ พระสงฆ์จำนวนหนึ่งถูกฆ่าไปโดยเหตุที่ว่าพระเจ้าอโศกยืนยันให้มีการ  
ประพฤติปฏิบัติให้ถูกต้อง ฝ่ายเจ้าหน้าที่ผู้รับใช้ผู้ปฏิบัติงาน เขาจะทำอะไรไป หรือดิ  
เกินไป หรือว่าถูกกับเรื่องแล้วก็ได้ เขาฆ่าพระสงฆ์ที่เป็นมิชฌาภิบาลเสียจำนวนหนึ่ง แต่  
พระเจ้าอโศกมหาราชนี่ไม่ใช่ทุรราช เพราะเป็นผู้กระทำทุกกระเบียดนิ้วเพื่อประโยชน์แก่  
สังคม ยกตัวอย่างว่าสั่งให้ขุดบ่อน้ำ ให้ทำศาลา ให้ปลูกมะม่วง ปลูกต้นพิบูล ถ้าไม่ปลูก  
ก็ถูกลงโทษเท่านั้นเอง นี่จะเรียกว่าเป็นเผด็จการอะไรกันก็ตามแต่ว่าไม่ได้เผด็จการที่เอา  
มาให้แก่ตัวเอง” (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

จะเห็นได้ว่าหากการกระทำใดประกอบด้วย “ธรรม” หรือเห็นแก่ประโยชน์ของสังคม  
แล้ว การลงโทษด้วยความรุนแรงหรือแม้กระทั่งการฆ่าก็เป็นเรื่องที่มีศีลธรรมอยู่นั่นเอง  
การลงโทษผู้ที่มี “มิชฌาภิบาล” ในที่นี้ก็คือการลงโทษผู้ที่ไม่ปฏิบัติหรือคิดตามคำสอนของ  
ศาสนา ถึงแม้ว่านี่จะเป็นเพียงความคิดต่างที่ไม่เบียดเบียนผู้อื่นทางร่างกายตามแนวคิด  
แบบตะวันตกก็ตาม ถึงแม้ว่าพุทธาสจะมองว่าไม่มีสงครามครั้งใดในยุคของเขา (เช่น  
สงครามโลกครั้งที่ 1) ที่สามารถอ้างได้ว่าเป็นการทำสงครามเพื่อประโยชน์แก่ศีลธรรม  
อย่างแท้จริง (พุทธาส 2518: 42, 2548a: 39) แต่ในทางหลักการแล้วพุทธาสไม่ได้  
มองว่า “ความรุนแรง” ต้องเป็นเรื่องไร้ศีลธรรมเสมอไป ดังนั้น การอ้างอิงคำพูดของพุทธ  
ทาสที่ว่าการเมืองคือการไม่ใช้อาชญาเพื่อชี้ว่าพุทธาสปฏิเสธความรุนแรงหรือการบังคับ  
อาชวชนให้สับสนได้

สรุปความได้ว่าความหมายของคำว่า “ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่” ของพุทธ  
ทาสไม่สามารถถูกตีความให้เข้ากับระบอบประชาธิปไตยตะวันตกที่วางเรื่องการเมืองอยู่ที่  
“สิทธิประชาชน” (ทีมีกิเลส) ได้ สำหรับพุทธทาสแล้ว การเมืองเป็นเรื่องการบังคับตนเอง  
ไม่ให้เกิดกิเลสอยู่เหนือธรรมะ และเพื่อประโยชน์ของธรรมะดังกล่าว แม้ต้องมีการจำกัดสิทธิ  
สิทธิของปัจเจกชน (ทีมีกิเลส) บ้างก็ยอมเป็นเรื่องที่ชอบธรรม “ประโยชน์ของประชาชน  
เป็นใหญ่” จึงไม่ได้หมายถึงการจำกัดอำนาจรัฐแบบตะวันตก หากแต่หมายถึงการบังคับ  
ประชาชนให้มีศีลธรรมตามคำสอนทางพุทธศาสนาเท่านั้น

## พุทธทาสกับทฤษฎีสัญญาประชาคม

ในส่วนนี้ผู้เขียนจะอภิปรายถึงทฤษฎีว่าด้วยรัฐ (a theory of the state) ของ  
พุทธทาส โดยข้อมูลส่วนใหญ่จะมากจากเอกสาร “คำบรรยายก่อนพิธีถวายพระพร เนื่อง  
ในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๒๐” ความน่าสนใจของเอกสาร (อันที่จริง  
ต้องเรียกว่าเทปบรรยาย) ขึ้นนี้คือเป็นเอกสารที่พุทธทาสพูดถึงการเมืองในความหมายแคบ  
(politics per se) ได้อย่างตรงไปตรงมาที่สุด ข้อความหลายอย่างเป็นการพูดถึงตัวบุคคล  
และสถาบันที่เป็นรูปธรรมในช่วงเวลานั้นๆ เช่น พุทธทาสพูดถึงสถาบันกษัตริย์และ  
พระมหากษัตริย์ไทยอย่างเฉพาะเจาะจง (specific) มากกว่าโดยทั่วไป (general) และพูด  
ถึงพระราชกรณียกิจต่างๆที่พระองค์ทรงได้กระทำจริง โดยในส่วนนี้ ผู้เขียนจะอภิปรายถึง  
ส่วนที่เป็นลักษณะคำอธิบายแบบนามธรรมหรืออย่างอุดมคติของพุทธทาสก่อน และจะพูด

ถึงทัศนคติของพุทธทาสต่อการเมืองและสถาบันพระมหากษัตริย์ไทยอย่างเป็นทางการเป็นรูปธรรมใน ส่วนต่อไป แน่นนอนว่า ทฤษฎีสัญญาประชาคมหรือคตินิยมเทพเป็นคติความเชื่อดั้งเดิม ของพุทธศาสนาอยู่แล้ว (สุรพต, 2557: 3) ในพระไตรปิฎกก็มีคำสอนเรื่อง "อัครัญญ สุตระ" (วิระ 2550: 49-53, สุรพต 2557: 111-118) ดังนั้น การที่พุทธทาสนำเรื่องนี้ มาพูดซ้ำจึงไม่ใช่อะไรใหม่หรือเป็นแบบฉบับเฉพาะตัว (original) แต่เหตุที่ยังต้องพูดถึง เรื่องนี้เพราะ (1) เพื่อเป็นการแสดงให้เห็นว่าพุทธทาสเห็นด้วยและสนับสนุนคตินี้ดังกล่าว เนื่องจากเราทราบดีว่าพุทธทาสทำการ "ชำระ" พระไตรปิฎกในหลายๆเรื่อง และไม่ใช่ทุก เรื่องในพระไตรปิฎกที่พุทธทาสจะเห็นด้วย ดังนั้น การเน้นย้ำในเรื่องนี้เป็นการทำให้เห็น ชัดเจนว่าเป็นสิ่งที่พุทธทาสยังคงให้การสนับสนุน และ (2) พุทธทาสยังใช้มันเป็นฐาน (foundation) ของคำอธิบายเรื่องรัฐไทยตามความเข้าใจของพุทธทาส

เป็นความจริงที่ พุทธทาสได้ทำการปฏิรูปมรดกคำสอนหรือความเชื่อเกี่ยวศาสนาพุทธ ที่มีมาอย่างยาวนานในประเทศไทย โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่องลี้ลับอย่างชาติภพภูมิ ผลกรรมจากชาติที่แล้ว ทำบุญเพื่อไปสวรรค์ เป็นต้น งานของ Jackson (1988) และ Gabaude (1990) ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าพุทธทาสได้ขจัดคำอธิบายที่ลี้ลับเหล่านี้ ออกจากคำอธิบายของศาสนาพุทธอย่างไร เราอาจจะสรุปต่อไปได้อีกว่าพุทธทาสเองก็ไม่ อาจจะยอมรับคำอธิบายที่ลี้ลับเกี่ยวกับผู้มีอำนาจในดวงอำนาจรัฐได้เช่นกัน เช่นความ เชื่อที่ว่าผู้มีอำนาจมีอำนาจได้เพราะเหตุผลจากอดีตชาติหรืออำนาจจากนอกโลก (divine right) อย่างไรก็ตาม แม้พุทธทาสจะพยายามขจัดสิ่งลี้ลับเหล่านั้น แต่ไม่ได้หมายความว่า พุทธทาสจะปฏิเสธโครงสร้างอำนาจแบบรัฐไทยที่มีอุดมการณ์หลักคือ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์แต่อย่างใด พุทธทาสยังคงให้ความชอบธรรมกับสังคมแบบลดหลั่น เหมือนเดิม แต่สิ่งที่จะแสดงให้เห็นต่อไปว่าพุทธทาสเพียงแต่เปลี่ยนคำอธิบายของ ความชอบธรรมเหล่านี้ใหม่เท่านั้น

มักมีความเข้าใจว่าพุทธทาสเพียงแค่วางโครง (framework) ของการปกครองแบบมี ธรรมะเท่านั้น หากได้พูดอย่างเฉพาะเจาะจงว่าจะต้องใช้ระบบการเมืองแบบใดแบบหนึ่งแต่ อย่างไม่ได้ กล่าวคือ พุทธทาส "อาจจะ" สนับสนุนประชาธิปไตยแบบตะวันตกหรือระบอบอื่น ใด ที่ไม่ใช่ระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทยก็ได้<sup>14</sup> ผู้เขียนจะ แสดงให้เห็นว่าแท้จริงแล้ว พุทธทาสไม่ได้เพียงวางโครงเท่านั้น แต่ยังได้พูดอย่างชัดเจนว่า ระบอบการปกครองแบบใดที่เหมาะสมที่สุดกับสังคมไทย ซึ่งนั่นก็คือระบอบการเมืองอันมี พระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย แน่นนอนว่า พุทธทาส (2549: 288) ได้พูดเอง ว่าจะจัดระบบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ต้องมีธรรมะและถือเอาผลประโยชน์ของประชาชน หรือธรรมเป็นใหญ่ นี้อาจทำให้เข้าใจได้ว่าพุทธทาสไม่จำเป็นต้องต่อต้านประชาธิปไตย เสมอไป เพราะหากประชาธิปไตยที่ทุกคนเสมอภาคกันประกอบด้วยธรรมแล้ว การเมืองก็ จะมีความชอบธรรม

แต่สิ่งที่แสดงให้เห็นว่าพุทธทาสมองว่าระบบการเมืองที่ทุกคนเสมอภาคกัน เป็นสิ่ง ที่ขัดแย้งกับธรรมชาติของสังคมมนุษย์อย่างที่เราควรจะเป็น และคนที่เรียกร้องความเสมอ ภาคก็ถูกมองว่าเป็นผู้ที่มิก็เลสหรือวิฆชาตั้งแต่ต้น ฉะนั้น จึงเป็นไปได้ยากที่พุทธทาสจะ ยอมรับการเมืองที่ทุกคนเสมอภาคกันได้ ถ้าหากเรายอมรับว่าระบอบประชาธิปไตยเป็น การเมืองที่ทุกคนเท่าเทียมกันและพลเมืองได้รับอนุญาตให้ทำตามกิเลสหรือผลประโยชน์

ส่วนตัวได้ โดยมีข้อแม้ว่าต้องไม่ละเมิดสิทธิคนอื่นแล้ว ในมุมมองของพุทธทาสจะต้องมองว่าเป็นการเมืองที่ไร้ศีลธรรม และดังนั้น จึงเป็นการเมืองที่ไม่ประกอบด้วยธรรม พุทธอีกอย่างคือ ที่พุทธทาสพูดว่าจะจัดระบบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ต้องประกอบด้วยธรรม จึงไม่ใช่ข้ออื่นนอกจากการบอกเป็นนัยว่าการเมืองแบบประชาธิปไตยอย่างที่เรารู้จักกันนั้น เป็นไปไม่ได้ และการเสนอว่าการเมืองแบบนี้ต้องประกอบด้วยธรรมจึงเปรียบเสมือนการพูดอ้อมๆว่าเราไม่สามารถให้ความชอบธรรมกับการเมืองแบบนี้ได้เพราะการนำ "ธรรม" แบบพุทธทาสเข้ามาเพิ่ม ก็ถือเป็นการทำลายหลักการโดยพื้นฐานของประชาธิปไตยตะวันตกหรือแบบที่เรารู้จักกันไปอย่างสิ้นเชิง

ในแง่อุดมคติแล้ว พุทธทาสมองว่าระบอบการเมืองที่ดีที่สุดคือระบอบราชาธิปไตย เพราะเป็นระบอบที่เหมาะสมกับธรรมชาติของมนุษย์ซึ่งมักจะแย่งชิงและทะเลาะเบาะแว้งกันเมื่อขาดผู้นำ พุทธทาสได้ให้ความชอบธรรมกับระบอบราชาธิปไตยไม่ใช่ด้วยทฤษฎีที่ลึกลับเหนือธรรมชาติ หากแต่ด้วยทฤษฎีสัญญาประชาคม (social contract) ตามแบบ Thomas Hobbes (1651) ซึ่งมองว่ามนุษย์โดยธรรมชาติมีแนวโน้มที่จะทำร้ายทำลายซึ่งกันและกัน ดังนั้น จึงได้ตกลงกันโดยความเต็มใจของสมาชิกทุกคนในสังคมและแต่งตั้งให้มีผู้นำขึ้นมาปกครอง เรียกว่ากษัตริย์ ดังนั้น ตามทฤษฎีนี้ กษัตริย์ไม่ใช่ผู้นำที่เผด็จการโดยบังคับผู้อื่นให้เป็นผู้ตาม หากแต่เป็นความยินยอมสมัครใจของทุกคนที่อยากจะเป็นผู้ตามเสียเอง<sup>15</sup> ผู้เขียนขอยกคำพูดของพุทธทาส (2559: 6-7) ซึ่งค่อนข้างยาวมาดังนี้

“ทีนี้เราจะมาพิจารณากันต่อไป ถึงข้อที่ว่า การที่พระมหากษัตริย์เป็นประมุขนั้น มันมีความหมายอย่างไร? โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับคนไทย ซึ่งมีความเป็นไทยมาในลักษณะอย่างนี้ แล้วก็เชื่อกันว่าเป็นพันปีหรือพันๆปีมาแล้ว. คนไทยเกี่ยวข้องกับระบบการมีประมุขเป็นพระมหากษัตริย์ ในรูปแบบใดก็ตาม แต่เราเรียกกันว่าพระราชหรือพระมหากษัตริย์ แล้วแต่จะใช้คำไหน. เหตุการณ์ที่ล่วงมาแล้ว ทำให้เรามีความเชื่อว่าระบบนี้เป็นระบบที่เหมาะสมสำหรับคนไทย หรือจะเรียกว่าคนไทยรอดมาได้ก็เพราะระบบนี้ คือระบบที่มีประมุขเป็นพระมหากษัตริย์. ทีนี้ถ้าลองนึกดู ศึกษาดู ใคร่ครวญดู ก็จะพบว่าระบบมีพระมหากษัตริย์เป็นผู้ปกครองนี้ มันเก่าแก่ที่สุดกว่าระบบไหนหมด, ระบบการเมืองที่มีพระมหากษัตริย์เป็นผู้ปกครองนี้ มันเก่าแก่กว่าระบบไหนหมด. ถ้าถือตามพระบาลีก็จะพบอย่างนั้น หรือเอาตามเหตุผล ที่จะใคร่ครวญเอาด้วยเหตุผล มันก็เป็นอย่างนั้น. ถ้าถือตามบาลี ก็นึกถึงระบบสมมติราช คือเมื่อมนุษย์มีขึ้นมาในโลกแล้ว พบปัญหาที่ไม่มีการปกครอง แล้วอยู่กันไม่เป็นผลสยงขึ้นๆตามจำนวนมนุษย์ที่มีมากขึ้น. ถึงสมัยหนึ่ง ยุคหนึ่งมันก็ทนอยู่ไม่ได้ ก็เลือกบุคคลให้เป็นหัวหน้าสำหรับบังคับบัญชาและปกครอง (นี่เล่าโดยย่อที่สุด โดยสั้นๆที่สุด) เพื่อที่จะจัดสิ่งเลวร้ายทั้งหลาย ที่ค่อยเพิ่มมากขึ้นในสังคมของมนุษย์ซึ่งเพิ่มมากขึ้น. แล้วโดยความสมมติของประชาชนเหล่านั้นเอง คือความสมัครใจ ความพอใจของประชาชนเหล่านั้นเอง ไม่มีใครบังคับ ถ้าจะเรียก ก็เรียกความจำเป็นมันบังคับ ไม่ใช่มนุษย์บังคับ. ทำให้เกิดมีบุคคลที่เรียกกันว่าพระเจ้าสมมติราชขึ้นมาเป็นครั้งแรกหรือเป็นคนแรกในประวัติของมนุษย์” (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

จากข้อความข้างต้น เห็นได้ว่าพุทธทาสไม่ได้อ้างถึงเหตุผลที่ลึกลับเหนือธรรมชาติเลย แต่กลับใช้หลักการเรื่องความสมัครใจซึ่งเป็นแหล่งที่มาของอำนาจแบบสมัยใหม่ซึ่งใช้กันในระบอบประชาธิปไตยตะวันตกมาใช้อธิบายความชอบธรรมของระบอบราชาธิปไตยซึ่ง

สำหรับพุทธทาสแล้วเป็นระบอบการปกครองที่ดีที่สุดและเหมาะสมที่สุด โดยธรรมชาติของทฤษฎีสัญญาประชาคม ไม่ว่าจะแบบของ Hobbes (1651), Locke (1690), Rousseau (1762), Kant (1797), Harsanyi (1953, 1955, 1975, 1977), Rawls (1971), และ Nozick (1974) เป็นต้น การตกลงยินยอมพร้อมใจไม่ใช่สิ่งที่ "เคย" เกิดขึ้นจริงๆ ในประวัติศาสตร์ หากแต่เป็นสิ่งที่ "ควร" ได้เกิดขึ้นตามหลักเหตุและผล (rationality) แต่จะเห็นได้ว่าแม้กระนั้น ทฤษฎีของนักคิดเหล่านี้ก็กลับได้ข้อสรุปที่แตกต่างกันไปมากบ้างน้อยมาก ทั้งนี้เหตุผลก็เพราะแนวคิดเรื่อง rationality ถูกผูกติดกับทฤษฎีว่าด้วยมนุษย์ (a theory of the person) อีกที กล่าวคือ การจะหาว่าอะไรคือ rationality และอะไรคือ การตกลงอย่างมีเหตุมีผล จะต้องค้นหาก่อนว่า มนุษย์ในจินตนาการ (hypothetical person) "สมควร" จะมีบุคลิกและวิธีคิดอย่างไร เมื่อค้นหาได้แล้ว ก็จะนำคนที่มิมีลักษณะแบบนั้นๆ มาเข้าสู่การตัดสินใจ "ระบบ" ที่ดีที่สุดของสังคมที่ทุกคนยินยอมพร้อมใจ ในแง่นี้ เราอาจมีคำถามได้ว่าเพราะเหตุใดพุทธทาสจึงมองว่าทุกคน "สมควร" จะเลือกระบอบราชาธิปไตยแทนที่จะเป็นระบอบอื่นๆ? หรืออาจถามได้ว่าทำไมพุทธทาสจึงไม่มองว่าเมื่อกาลเวลาพัฒนาไป คนก็ย่อมพัฒนาตามไปด้วย และระบอบที่ทุกคนในยุคใหม่นี้ "สมควร" เลือกคือระบอบอื่น? การจะตอบคำถามนี้ได้ เราต้องตอบให้ได้ว่าพุทธทาสมีแนวคิดเกี่ยวกับ "คน" อย่างไร

พุทธทาสได้ตอบคำถามนี้ไว้โดยวางอยู่บนแนวคิดเรื่อง "ธรรมชาติของมนุษย์" ซึ่งมองว่าการมีประมุขเป็นความจำเป็นของธรรมชาติ มนุษย์โดยธรรมชาติไม่อาจอยู่โดยปราศจากประมุขได้ และนั่นหมายความว่าไม่ว่าสมองหรือความคิดของมนุษย์จะถูกพัฒนาไปมากเพียงใด ธรรมชาติของมนุษย์ก็ยังคงไม่เปลี่ยนแปลง เหมือนกับการพูดว่าไม่ว่ามนุษย์จะฉลาดหรือสุขสบายทางกายมากขึ้นเพียงใด แต่ความทุกข์ทางจิตใจก็ยังคงดำรงอยู่ไม่เสื่อมคลายเพราะธรรมชาติของมนุษย์คือเรื่อง อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ที่ไม่ว่าก็ยุคสมัย ธรรมชาติแบบนี้ก็ยังคงผูกติดกับความเป็นมนุษย์อยู่เสมอ พูดอีกอย่างคือ มนุษย์ถูกสร้างขึ้นโดยธรรมชาติเพื่อให้อยู่ในระบอบราชาธิปไตย ดังที่พุทธทาส (2559: 9-10) กล่าว

*"ตั้งแต่แรกเริ่มเดิมทีมาก็มีผู้นำ เพราะส่วนมากไม่ฉลาด แม้จะสมมติว่าฉลาดเท่าๆกัน ก็ถ้าไม่มีผู้นำที่ได้รับการสมมติเป็นผู้นำสักคนหนึ่ง มันก็ทะเลาะวิวาทกัน, แล้วให้ผู้มีปัญญาทั้งหลายเลือกผู้นำ มันก็ต้องเลือกขึ้นมาได้สักคนหนึ่ง สำหรับเป็นผู้นำ ก็เรียกว่าเป็นจุดศูนย์รวมด้วย แล้วก็นำไปได้ ถ้ามันไม่เป็นจุดศูนย์รวม มันนำไปไม่ได้. นี่ความเป็นประมุขของผู้นำที่เป็นจุดศูนย์รวมนั้นมันมีความจำเป็นโดยธรรมชาติ มาตามธรรมชาติ; ฉะนั้นเราอยากจะทำว่าเป็นเจตนารมณ์ของธรรมชาติ จะมีชีวิตไม่มีชีวิตก็ตามใจ มันมีเจตนาได้ตามระดับของมัน ... จึงพูดเสียว่า ความมีประมุขนี้ มันเป็นเจตนารมณ์ของธรรมชาติ" (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)*

จะเห็นได้ว่าพุทธทาสให้ความชอบธรรมกับระบอบราชาธิปไตยบนฐานการคิดเรื่อง "ธรรมชาติมนุษย์" กล่าวคือ เนื่องจากมนุษย์โดยธรรมชาติแล้วไม่สามารถอยู่ได้โดยปราศจากผู้นำ มิเช่นนั้นแล้วจะเกิดการทะเลาะวิวาทกัน (ตามคำของ Hobbes คือ the war of all against all) ดังนั้น การอ้างเหตุผลของสุรพศ (2557: 111) ที่ว่า "ธรรมชาติด้านมืดของมนุษย์นี่เองที่เป็นสาเหตุให้เกิดสังคมการเมืองเพราะในสังคมตาม

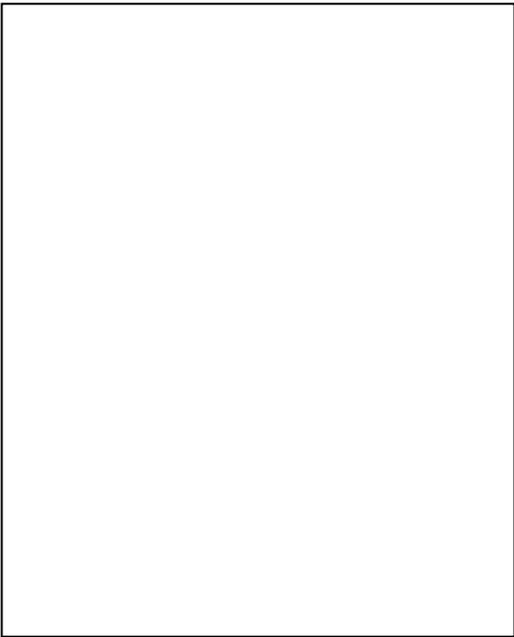
สภาพธรรมชาติ (natural state) หรือ “สังคมก่อนสังคมการเมือง (pre-political society)” ที่ไม่มีกติกากันในการอยู่ร่วมกันนั้น มนุษย์สามารถใช้แรงจูงใจตามธรรมชาติด้วยมิตินี้ เบียดเบียนกันอย่างไรก็ได้ เช่น ลักขโมย ทำร้ายร่างกาย เช่นฆ่ากัน เป็นต้น” จึงเป็นคำอธิบายถึงการให้ความชอบธรรมต่อสังคมการเมืองบนฐานคิดเรื่องธรรมชาติมนุษย์ที่เหมาะสม

อย่างไรก็ดี เพื่อป้องกันความสับสน ควรเข้าใจว่าการใช้เหตุผลเรื่อง “ธรรมชาติ” ในลักษณะนี้เป็นคนละอย่างกับการใช้เหตุผลว่ามนุษย์มีหน้าที่เข้าถึงเนื้อแท้ (teleology/essence) ของ “ธรรมชาติ” มนุษย์ ในขณะที่ “ธรรมชาติ” ในความหมายแบบแรก หมายถึงการอธิบายเชิงพรรณนา (descriptive statements) ถึงพฤติกรรม (behaviors) ของมนุษย์ที่มีแนวโน้มจะกระทำในความเป็นจริง แต่ “ธรรมชาติ” ในความหมายอย่างหลัง คือการอธิบายเชิงเสนอแนะ (normative statements) ของ “ธรรมชาติ” ที่มนุษย์ควรจะเป็น ในแง่นี้ จึงเป็นเรื่องไม่ขัดแย้งแต่อย่างใดที่จะพูดว่ามนุษย์มีแนวโน้มที่จะเห็นแก่ตัวและเอาเปรียบซึ่งกันและกัน ไปพร้อมๆกับการพูดว่ามนุษย์ไม่ควรเห็นแก่ตัวเพราะแท้จริงแล้วมนุษย์ไม่ได้ถูกสร้างมาเพื่อให้เห็นแก่ตัว ดังนั้น การที่พุทธทาสเรียกร้องให้มนุษย์มีสังคมและมีประมุขปกครองจึงเป็นเปรียบเสมือนการพูดว่าแม้ว่าธรรมชาติอย่างที่เราจะเป็นของมนุษย์คือการไม่เห็นแก่ตัว แต่เนื่องจากธรรมชาติที่มนุษย์มักจะเป็นจริงๆคือการเห็นแก่ตัว ดังนั้น ต้องมีการปกครองเพื่อให้มนุษย์เข้าถึงเนื้อแท้ของตัวเอง และการปกครองที่เหมาะสมกับความเป็นมนุษย์ที่สุดก็คือระบอบราชาธิปไตยเพราะมนุษย์แต่ละคนมีระดับความเห็นแก่ตัวไม่เท่ากัน หากอนุญาตให้แต่ละคนมีเสียงในการปกครองเท่ากันแล้วการเมืองนั้นก็จะกลายเป็นการส่งเสริมให้ใช้ความเห็นแก่ตัวแทนที่จะเป็นการควบคุมความเห็นแก่ตัว

ในแง่นี้แล้ว พุทธทาสไม่เพียงวางโครง (framework) ว่าการปกครองใดๆต้องประกอบด้วยธรรมะเท่านั้น หากแต่ยังพูดอย่างชัดเจนว่าระบอบการปกครองแบบใดที่เหมาะสมกับมนุษย์ซึ่งก็คือระบอบราชาธิปไตยนั่นเอง พุทธทาส (2559: 11-12) ยังย้ำต่อไปอีกว่า “พระเจ้าสมมติราชชนั้น ประชาชนสร้างขึ้นเลือกขึ้น อุบัติโลกขึ้น. หลักการอันนี้ก็ยิ่งใช้กันมากระทั้งวันนี้ แม้พระเจ้าแผ่นดินแห่งประเทศไทยทุกๆพระองค์ ก็จะเรียกว่า สมมติราชชวรมอยู่ในพระบรมนามาภิไธยทั้งนั้นแหละ ก็แปลว่ายังยอมรับหลักการที่ว่า ประชาชนสร้างท่านขึ้นมา. ถ้าพูดให้ชัดๆก็ว่า เรานี้สร้างท่านขึ้นมา ฉะนั้นเราจึงมีหน้าที่โดยตรงที่จะต้องพิทักษ์รักษา, มีความรับผิดชอบในการทำหน้าที่ของประชาชนผู้สร้าง พระราชาสมมติราชขึ้นมา” (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน) โดยขอให้สังเกตว่าพุทธทาสไม่เพียงแต่อธิบายหลักการสัญญาประชาคม ในแง่การเสนอการเกิดขึ้นของระบอบราชาธิปไตยเป็นครั้งแรกของโลกเท่านั้น หากแต่ยังอธิบายด้วยว่าแม้ “กระทั้งวันนี้” หลักการของสมมติราชก็ยังคงเป็นจริงอยู่ นั้นแสดงว่าคำอธิบายดังกล่าวไม่ใช่แค่จริงตามหลักการการทดลองคิด (thought experiment) เท่านั้น แต่ยังมีหมายถึงความจริงของประวัติศาสตร์ (actual history) ด้วย เท่ากับว่าพุทธทาสไม่เพียงมองว่าระบอบกษัตริย์ดีที่สุดและเหมาะสมที่สุด

สำหรับมนุษย์ทุกๆไปเท่านั้น แต่ยิ่งเหมาะสมมากขึ้นไปอีกสำหรับคนไทยและประเทศไทยซึ่งมีประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องพันกับระบอบนี้มาอย่างยาวนาน ขอให้ดู ภาพประกอบที่ 5 ซึ่งแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่าพุทธทาสมองว่าระบอบการปกครองที่ดีที่สุดสำหรับประเทศไทยคือการปกครองแบบราชาธิปไตย

ความน่าสนใจของการใช้ทฤษฎีแบบสัญญาประชาคมแบบพุทธทาสหรือแบบ Hobbes คือทำให้ความชอบธรรมของอำนาจรัฐแบบนี้วางอยู่บนหลักการของเหตุผลแบบ "ค่อนข้าง" สมัยใหม่ (ความยินยอมพร้อมใจ, ผลประโยชน์ของประชาชน, ความดีของพระมหากษัตริย์ ฯลฯ) แทนที่จะเป็นหลักการที่ลึกลับและเหนือธรรมชาติ (บุญบารมี, กรรมเก่า, ฯลฯ) Jackson (1994: 108) เองก็เห็นไปในทางเดียวกันนี้ว่า พุทธทาสได้วิพากษ์วิจารณ์แหล่งที่มาของอำนาจของสถาบันกษัตริย์แบบโบราณที่เชื่อว่าเป็นเพราะบุญและกรรม โดยเปลี่ยนมาใช้เรื่องคุณความดีของพระมหากษัตริย์เป็นแหล่งที่มาของอำนาจแทน ในแง่นี้พุทธทาสจึงทำการปฏิรูปคำอธิบายการให้ความชอบธรรมแก่สถาบันกษัตริย์ใหม่ นี้อาจเป็นอีกเหตุผลหนึ่งที่อธิบายว่าทำไมอุดมการณ์แห่งรัฐไทย (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) จึงได้รับการยอมรับอย่างมากในหมู่ชนชั้นกลางไทย และนี่เป็นการยืนยันสมมติฐานที่ว่าการที่พุทธทาสปฏิเสธการตีความศาสนาหรือสังคมแบบก่อนสมัยใหม่<sup>16</sup> ไม่ได้หมายความว่าเขาต้องปฏิเสธโครงสร้างอำนาจแบบรัฐไทยแต่อย่างใด ตรงกันข้าม พุทธทาสเพียงแค่เปลี่ยนคำอธิบายความชอบธรรมของโครงสร้างอำนาจและอุดมการณ์แห่งรัฐไทยให้ "ดูเหมือน" สมัยใหม่มากขึ้น<sup>17</sup> และเป็นที่ยอมรับได้ในหมู่ชนชั้นกลางเท่านั้น พุทธอีกอย่างคือ พุทธทาสต้องการให้ประชาชนรักษาขนบธรรมเนียมประเพณีและอุดมการณ์แห่งรัฐไทยเอาไว้ แต่ไม่ใช่ด้วยความมกมายหรือเพียงเพราะเป็นสิ่งที่สืบทอดมานานหรือถูกสั่งให้ต้องทำ แต่ควรทำเพราะเข้าใจอย่างถูกต้องว่านี่เป็นสิ่งที่ดีงามและประกอบด้วยเหตุผล ดังที่พุทธทาส (2559: 64) พุดว่า "ขอให้เราทั้งหลายทุกคนอุทิศตนตามรอยพระยุคลบาทในทศพิธราชธรรมในข้อศีลอย่างที่เป็นศีลโดยแท้จริงเถิด อย่าไปเป็นศิลชนิดที่ว่ารักษาศีลจนตายก็ไม่เป็นศีล เหมือนที่กำลังเป็นกันอยู่มาก เพราะว่ารักษาศีลกันแต่ปาก รักษาศีลตามขนบธรรมเนียมประเพณี ไม่ได้มีปัญญาหรือสัมมาทิฐิเป็นเครื่องชักจูง"



ภาพประกอบที่ 5 ลายมือพุทธทาสในสมุดบันทึกเรื่อง "พุทธศาสนากับลัทธิการเมือง" เขียนขึ้นในปี พ.ศ. 2519 (จาก เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ, รหัสเอกสาร BIA4.3/38 กล่อง 6 [5])

## พุทธศาสนกับการระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย

จากส่วนที่แล้ว จะเห็นได้ว่าพุทธศาสนให้ความชอบธรรมกับระบอบราชาธิปไตยไม่ใช่เพียงแคในทางปฏิบัติ แต่ในทางทฤษฎีด้วย ไม่ใช่เพียงแคในทางหลักการทั่วไป แต่ในบริบทของประเทศโดยเฉพาะเจาะจงด้วย ในส่วนนี้จะแสดงให้เห็นว่าพุทธศาสนได้ให้ความชอบธรรมกับระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย หรือสิ่งที่ธงชัย (2556) เรียกว่า "ระบอบประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง" อย่างไรก็ตาม การสร้างความชอบธรรมให้กับระบอบดังกล่าวนี้ พุทธศาสนไม่เพียงทำไปด้วยการยกย่องสถาบันกษัตริย์เท่านั้น แต่ยังทำไปพร้อมๆกับการวิจารณ์ระบอบรัฐสภาและนักการเมืองว่าเป็นผู้พยายามหาผลประโยชน์จากประเทศเพื่อประโยชน์ส่วนตัว ไม่ได้หวังดีต่อประเทศชาติอย่างจริงจังเหมือนกับสถาบันกษัตริย์ หลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงทัศนคติของดังกล่าว สามารถพบได้จากข้อความดังต่อไปนี้

*"ประชาชนเห็นแก่ตัวยิ่งกว่าเห็นแก่ชาตินี้ก็ยังมียู่มาก นักการเมืองเห็นแก่ตัวยิ่งกว่าเห็นแก่ชาติ ก็มีอยู่โดยมาก นักการเมืองเห็นแก่ตัว เห็นแก่พรรคของตัวเองโดยไม่เห็นแก่ชาติ ก็ได้แย่งที่ตำแหน่งก็ทำการหมายมั่นไปแต่เพื่อประโยชน์ของตัวเองหรือของพรรคตัว อย่างนี้ไม่มีทางที่จะเป็นไปเพื่อสันติภาพ" (2559: 71)*

*"เดี๋ยวนี้เขาพูดกันว่าผู้แทนสมัครเข้ามา บอกว่าจะมาควบคุมรัฐบาล ให้ช่วยเลือกเกิด แต่ครั้นเข้ามาเป็นผู้แทนแล้วก็กลายเป็นว่ามาแย่งกันเป็นรัฐบาลเสียเอง อยากจะเข้าไปเป็นรัฐบาลเสียเอง เมื่อแรกก็พูดว่าจะมาควบคุม พอได้เป็นแล้วก็มาเป็นรัฐบาล หรือแย่งเป็นรัฐบาลเสียเอง ตรงหรือไม่ตรงลองคิดดู" (2559: 88-89)*

*"ถ้าเป็นประชาธิปไตยของคนที่ไม่เห็นแก่ตัว ไม่เห็นแก่ชาติ เห็นแก่ตัวหรือว่าเห็นแก่พรรคพวกของตัวเองยิ่งกว่าเห็นแก่ชาติ ในหมู่พวกนักการเมือง อย่างนี้ก็ต้องเรียกว่าสังคมนิยม เป็นประชาธิปไตยของคนที่ไม่เห็นแก่ตัว ไม่เห็นแก่ชาติ ไม่เห็นแก่ธรรมะ ไม่เห็นแก่ความถูกต้อง นี่เป็นสิ่งผิดวิปริต เขาบูชาวัตถุ บูชาเงิน บูชาตัวกูบูชาของกู แล้วยังแถมถือไสยศาสตร์แทนพุทธศาสตร์ ฟังผีฟังนางกายนอก ไม่ฟังตัวเอง นี้ก็เป็นสังคมนิยมเพราะถือไสยศาสตร์แทนพุทธศาสตร์" (2559: 181)*

*"คงจะไม่เป็นการด่าเกินไปนะ ที่พูดอย่างนี้ คือเรากล้าพูดว่าเราหาไม่พบ สภาที่แท้จริง ตรงตามความหมาย คือ ที่ประชุมสัตบุรุษ. อยากรู้ที่ไหนเลย ที่ประชุมไหนมีแต่เอะอะมะเทิ่งของบุคคลที่เห็นแก่ตัว เถียงกันน้ำลายเป็นฟองเพื่อรักษาผลประโยชน์หรืออะไรของตัวแล้ว ที่นั่นไม่ใช่สภา. แม้จะปิดป้ายตัวใดๆว่าสภา สะเกือกตามใจ มันไม่ใช่สภา" (2549: 62) (ตัวเน้นตามต้นฉบับ)*

อันที่จริง การวิจารณ์นักการเมืองและระบอบรัฐสภาแบบพุทธศาสนข้างต้นไม่ใช่สิ่งใหม่หรือเป็นเฉพาะในประเทศไทยเท่านั้น หลายๆประเทศก็สามารถพบคำวิจารณ์เช่นนี้ได้โดยทั่วไป แต่สิ่งที่ทำให้การวิจารณ์ของพุทธศาสนแตกต่างออกไปคือ การวิจารณ์สิ่งเหล่านี้ไม่ใช่เพื่อนำไปสู่การเมืองประชาธิปไตยที่อำนาจรัฐสามารถถูกควบคุมได้มากขึ้น มีการตรวจสอบและเปลี่ยนแปลงพฤติกรรมนักการเมืองมากขึ้น หากแต่เป็นการวิจารณ์เพื่อนำไปสู่การทำลายความชอบธรรมโดยรากฐานของระบอบประชาธิปไตยเสียเอง ขอให้

สังเกตด้วยว่าการวิจารณ์ว่านักการเมืองหรือพรรคการเมือง "เห็นแก่ตัว" ในที่นี้ ไม่ใช่หมายความว่าเพียงแต่การ "ละเมิด" สิทธิของผู้อื่น หรือการโกงเท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึง การต่อสู้กันทาง "อุดมการณ์" ด้วย ดังที่ทราบดีว่า ในระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตก โดยทั่วไปแล้ว การต่อสู้ทางอุดมการณ์และการนำเสนอ "ผลประโยชน์" ของกลุ่มหรือชนชั้นตัวเองต่อสังคมภายใต้ระบอบรัฐสภาเป็นสิ่งที่ยอมรับได้อย่างเปิดเผย และไม่ใช่ว่าการละเมิดสิทธิหรืออำนาจประชาชนแต่อย่างใด แต่นี่เป็นสิ่งที่พุทธทาสมองว่าเป็นความเห็นแก่ตัวและผิดศีลธรรม ดังที่พุทธทาส (2549: 64) กล่าวว่า

*"คือว่าในที่ประชุม นั้น เขาเป็นพรรคๆแบ่งเป็นพรรค, เป็นพรรค, เป็นพรรค, เป็นพรรค, แต่ละพรรคมีอุดมคติต่างกัน, แต่ละพรรคพูดกันอย่างขัดขวางกัน ด้วยประโยชน์ต่างกัน. นี่มันก็เป็นประจักษ์พยานชัดอยู่แล้วว่า เขาต้องพูดเพื่อประโยชน์แห่งตน หรือพรรคของตน; ไม่ต้องนำสืบทอด มันเห็นชัดอยู่แล้ว. ที่ประเทศไหนก็ตาม ไม่เฉพาะประเทศไทย ที่ประเทศนอก ประเทศใหญ่ๆ แล้วยังเป็นอย่างนี้มาก เพราะเขาเป็นพรรคที่เป็นปฏิปักษ์ต่อกันมุ่งหมายทำลายซึ่งกันและกันอยู่ตลอดเวลา, นั่นคือประจักษ์พยานที่ว่า ใน สภาที่ไม่มีสัตบุรุษ นั้น ก็มีแต่สภาของผู้ใช้กิเลสเป็นเบื้องหน้า. มันเป็นนักการเมืองที่ใช้กลโกง, กลโกงต่าง ๆ, เพื่อประโยชน์ตน หรือพวกของตน" (ดูเน้นตามต้นฉบับ)*

จะเห็นได้ว่าสำหรับพุทธทาสแล้ว การเมืองที่ไม่มีความเห็นแก่ตัว ไร้ซึ่งกิเลสคือภาพที่ตรงกันข้ามกับการเมืองระบอบรัฐสภาอย่างชัดเจน การแข่งขันของพรรคการเมืองเพื่อหาคะแนนเสียงถูกมองว่าเป็นการทำลายซึ่งกันและกัน การเสนอผลประโยชน์ของกลุ่มตามอุดมคติของตนเองถูกมองว่าเป็นผู้ใช้กิเลส การเมืองในระบอบรัฐสภาแบบตะวันตกให้ความสำคัญกับการตรวจสอบและวิจารณ์รัฐบาล โดยหน้าที่อย่างเป็นทางการดังกล่าวเป็นของพรรคฝ่ายค้านในสภา แนวคิดคืออนุญาตให้พรรคฝ่ายค้านตรวจสอบและวิจารณ์รัฐบาลด้วยแรงจูงใจที่ว่า การเลือกตั้งครั้งต่อไป พรรคตนเองอาจได้ขึ้นมาเป็นรัฐบาลแทน แต่สำหรับพุทธทาสแล้ว นี่เป็นการเมืองที่เต็มไปด้วยกิเลสและเห็นแก่ตัว ดังที่พุทธทาส (2549: 226-7) กล่าวไว้ว่า *"ประเทศเล็กๆ หรือประเทศใหญ่ประเทศมหาอำนาจ, ประเทศอภิมหาอำนาจจะรักก็ตาม, มันมีอย่างนี้ทั้งนั้น. พรรคหนึ่งมันคอยจ้องจะทำลายพรรคที่กำลังเป็นรัฐบาลอยู่ เพื่อจะเป็นรัฐบาลเสียเอง; ทีนี้พรรคผ่านหนึ่งก็ต้องต่อสู้. เพราะฉะนั้นพรรคของกู มันก็ได้ต่อสู้กัน ระหว่างพรรคของกู; แล้วก็เลยไม่มีพรรคการเมืองของพระเจ้า" ดังนี้แล้ว การวิจารณ์ระบอบรัฐสภาของพุทธทาสจึงไม่ได้หมายถึงเพียงปัญหาของ "ตัวบุคคล" เช่น นักการเมือง เท่านั้น แต่หมายรวมถึง "ตัวระบอบกลไก" ของมันเอง ในขณะที่พรรคการเมืองที่ดีในแนวคิดแบบตะวันตกคือพรรคที่ทำการตรวจสอบและวิจารณ์การทำงานของรัฐบาลอย่างเข้มข้น แต่พุทธทาสมองว่าการกระทำดังกล่าวเป็นการกระทำที่เห็นแก่ตัว*

ในแง่แล้ว เราอาจคิดต่อได้ว่าแม้จะมีนักการเมืองหรือพรรคการเมืองที่ได้รับเลือกตั้งเข้ามาในสภาโดยปราศจากการซื้อสิทธิขายเสียง และเมื่อเข้ามาแล้วก็พยายามทำตามอุดมการณ์ของพรรคตนเอง เช่น อาจจะทำนโยบายที่ทำให้ชนชั้นล่างมีรายได้และอำนาจซื้อมากขึ้น จนคนจำนวนมากก็พากันไปซื้อโทรศัพท์มือถือ เสื้อผ้าแฟชั่นหรือรถยนต์ เมื่อมองจากฐานคิดแบบประชาธิปไตยตะวันตก หากนโยบายดังกล่าวไม่ได้ก่อให้เกิดหนี้สินจนเป็นปัญหาที่อาจถือได้ว่านโยบายดังกล่าวประสบความสำเร็จเพราะยกระดับชีวิตของคน

จำนวนมาก แต่หากมองในมุมพุทธทาสแล้ว เราอาจพูดได้ว่านโยบายดังกล่าวเป็นเรื่องของกิเลสเพราะทำให้คนหลงไปกับการบริโภคนิยม และนักการเมืองก็ไม่ได้ทำเพื่อ

"ผลประโยชน์ประชาชน" หากแต่เป็นการทำเพื่อ "ผลประโยชน์ของกลุ่มตนเอง" เท่านั้น

จริงอยู่ที่พุทธทาสไม่เคยพูดถึงปัญหาของประชาชนโดยตรงๆ แต่เราสามารถคิดต่อยอดจากชุดความคิดของพุทธทาสได้ ยกตัวอย่างจากข้อความดังต่อไปนี้ "ตัวอย่างดังที่กำลังมีปัญหาน่าหัวเราะว่า คนบางคนเขาจะเป็นบ้าตายเสียแล้ว เพราะว่าหมู่มันแพงอย่างพวกกรุงเทพฯโดยมากสมัยหนึ่ง ทำไม่จึงจะต้องเดือดร้อนกันถึงอย่างนั้น มันควรจะแก้ไขได้ เปลี่ยนแปลงได้ ถ้าหมู่มันแพงก็อย่าไปกินมันก็แล้วกัน กลับไปไวยุบายให้มันมีเรื่องยุ่งยากสักบางชิ้นมา ไม่รู้จักละอาย นี่เรียกว่าค่าที่เกิดจากความต้องการของมนุษย์" (พุทธทาส 2548: 188-9) จะเห็นได้ว่าแม้แต่การเรียกร้องให้มีการแก้ปัญหาหมู่มันแพงก็ยังเป็นเรื่องที่ผิดศีลธรรมสำหรับพุทธทาส จึงเป็นเรื่องที่ควรผิดศีลธรรมด้วยตรรกะเดียวกันนี้ถ้าประชาชนต้องการให้มีการแก้ปัญหาเงินไม่พอใช้จ่าย ในแง่นี้ ระบบประชาธิปไตยและรัฐสภาแบบตะวันตกที่เปิดโอกาสให้ประชาชนธรรมดาต่อร้องและเรียกร้องให้สนองความต้องการของกิเลสตนเองและกลุ่มตัวเองได้อย่างเปิดเผย จึงเป็นระบบการเมืองของกิเลสมากกว่าของธรรมะ

ในทางตรงข้ามพุทธทาสให้การยกย่องและบูชาต่อสถาบันกษัตริย์และพระมหากษัตริย์อย่างมาก โดยเป็นการยกย่องในพระราชกรณียกิจที่ทรงทำทั้งในทางการปกครองทางโลกและทางศาสนา ในมุมมองของพุทธทาส เราทุกคนในฐานะประชาชนเป็นหนี้บุญคุณต่อสถาบันกษัตริย์เพราะท่านทรงทำพระราชกรณียกิจต่างๆเพื่อพวกเราทุกคน ดังนั้น ทุกคนจึงมี "หน้าที่" ต้องตอบแทนพระองค์ท่านอย่างสุดความสามารถ หลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าพุทธทาสมีความจงรักภักดีต่อสถาบันกษัตริย์ไทยสามารถพบได้จากข้อความดังต่อไปนี้

*"เมื่อมองดูในแง่ส่วนตัว เราก็คงถือว่าเราเป็นหนี้บุญคุณหรืออย่างน้อยก็ขอบพระคุณผู้ที่ช่วยทะนุบำรุงพระศาสนาอันเป็นที่รักของเรา ถ้าเราอยากจะให้พระศาสนาอยู่ได้ และเราได้อาศัยพระศาสนานั้นเป็นที่พึ่งตลอดไป ทีนี้ก็จะมองกันในด้านที่เป็นประชาชนคนไทยธรรมดา ไม่เกี่ยวกับศาสนา, สมเด็จพระบวรราชธรรมมหาพราหมณ์ ผู้เป็นเอกอัครศาสนูปถัมภก ซึ่งเราเรียกกันสั้นๆว่าในหลวงนั้น ท่านได้ทรงทำอะไรมากมายเพื่อความอยู่รอดของประเทศไทย หรือจะเรียกว่าพวกเราชาวไทย ด้วยเหตุผลเพียง ๒ อย่างนี้ก็พอแล้ว ที่เราจะต้องกระทำอะไรสักอย่างหนึ่งให้สุดความสามารถของเรา" (2559: 4-5) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)*

*"นี่ก็ขอให้มองดูความเป็นพิเศษสักหน่อยว่าจะยังเหลืออยู่แต่ประเทศไทยกระมัง ที่มีพระราชานในความหมายของพระราชชาติเต็มเปี่ยมตามความหมายของคำคำนี้เมื่อพันปีมาแล้ว ประเทศอื่นแม้จะมีพระราชชาติ ก็สักว่ามีเป็นพิสัยเสียมากกว่า ในประเทศไทยนี้ยังมีพระราชชาติที่มีความหมายถูกต้องเต็มตามความหมายเดิม" (2559: 10-11)*

*"นับตั้งต้นแต่ว่า ท่านเป็นผู้ที่ทำการค้นคว้า การประดิษฐ์ การอะไรต่างๆอยู่อย่างไม่ทรงเห็นแก่เหน็ดเหนื่อย มีอะไรที่ค้นคว้าพบกระทำได้ หรือกระทำได้ดีกว่าเก่า เรื่องฝนเทียม เรื่องอะไรก็ตามนั้นมันเป็นเรื่องการค้นพบเพื่อประโยชน์แก่การผลิต. ทรงค้นคว้าเกี่ยวกับการผลิตมาแนะนำประชาชนเกี่ยวกับการผลิต ในแง่ของเกษตรกรรม หรือกิจการหรือการประมง ทรงกระทำอย่างไม่เห็นแก่เหน็ดเหนื่อย. แม้แต่ในแง่ของอุตสาหกรรมก็ทรงค้นคว้า ทรงทดลอง ทรงทำตัวอย่าง เท่าที่ท่านจะทำได้ เพราะว่ามันมีอะไรกำกับอยู่บ้าง ไม่ได้อยู่นอกกฎหมายแบบสมบูรณ์กฎหมายไปเสียทั้งหมด แต่*

ว่าโอกาสมีเท่าไร พระองค์ก็ทรงทำอย่างยิ่ง แม้แต่ระบบสหกรณ์ ระบบสหกรณ์นี้สำคัญมาก ขอบอกกล่าวว่าเป็นพิเศษว่า โลกต่อไปจะอยู่รอดได้ด้วยระบบสหกรณ์ ในหลวงท่านทรงค้นคว้ามากเรื่องระบบสหกรณ์ เป็นที่ประจักษ์อยู่แก่ทุกคนว่าสหกรณ์ชนิดไหนจะเหมาะแก่คนไทย ในส่วนไหน ในแขนงไหน ด้านไหน จนจะเป็นนักสหกรณ์ชั้นเอก" (2559:13) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

"ที่นี้อีกด้านหนึ่ง เรื่องสุขภาพอนามัยของประชาชน บางคนไม่รู้ ถ้าไปรู้เข้าแล้วจะตกใจคือทรงเสียสละมาก ทั้งกำลังทรัพย์ กำลังแรง เพื่อสุขภาพอนามัยของประชาชน ในทุกอย่างเท่าที่ท่านจะทำได้ ด้วยความสนพระทัย, ด้วยความบริสุทธิ์ใจ. ที่นี้เรามองกันในแง่ของศาสนา ในด้านศาสนาที่ทรงทำอย่างยิ่งที่เป็นที่ปรากฏอยู่แล้วเราก็ไม่ต้องอธิบายกันนัก. ท่านทรงทำทุกอย่างที่จะเป็นผลดีแก่พระศาสนา เพื่อสืบอายุพระศาสนาที่ดี, เพื่อให้ศาสนาเป็นประโยชน์แก่ประชาชน ประเทศชาติที่ดี. ... แม้แต่พูดกันในแง่ของการเมือง ก็ทรงเสียสละมากมาตั้งแต่แรกๆ, ทรงเหน็ดเหนื่อยมาก การเมืองในประเทศ การเมืองนอกประเทศ เสด็จไปเรียกได้ว่าจะทั่วทั้งโลก เพื่อประโยชน์แก่การเมือง; ได้ทรงทำสุดกำลังที่จะทำได้" (2559: 14) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

"พระจริยาวัตรของสมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภารแห่งประเทศไทยเต็มไปด้วยการให้ทานในลักษณะอย่างนี้ ใครๆก็เห็นอยู่รู้จักอยู่ ทรงกระทำให้เกิดโอกาส ให้เกิดวิธีใหม่ๆ ให้เกิดอุปกรณแห่งการทำการ ให้เกิดแหล่งน้ำ เป็นต้น นี่เป็นวัตถุทาน, ให้เกิดสติปัญญา ทรงตั้งเดือนอยู่ตลอดเวลา ทุกโอกาส มีผู้นำมาถวายทอดทางวิทย์ เป็นต้น นี่เป็นการให้ธรรมทานอยู่ตลอดเวลาหรือตามโอกาสและทรงมีอภัยทานยกโทษแม้ในกรณีที่เป็นการหมิ่นพระเดชานุภาพ เป็นการหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ ซึ่งเขาก็พูดกันอยู่ รู้กันอยู่ เห็นกันอยู่" (2559: 48-49) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

ขอให้สังเกตที่ข้อความสุดท้ายที่ยกมา จะเห็นได้ว่าพุทธทาสสนับสนุนและให้ความชอบธรรมกับกฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพเพราะมองว่าการที่พระมหากษัตริย์ทรงอภัยทานยกโทษถือเป็นการให้ทานในลักษณะหนึ่ง นั้นหมายความว่า สมควรมีกฎหมายคุ้มครองพระมหากษัตริย์ตั้งแต่แรกเริ่ม ส่วนการอภัยทานถือว่าเป็นอำนาจของพระมหากษัตริย์ ตอนนี้เราได้เห็นแล้วว่าพุทธทาสกระทำสองสิ่งไปพร้อมๆกันคือ ด้านหนึ่งก็คือการวิจารณ์ระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกว่าเป็นการเมืองที่เห็นแก่ตัวของประชาชนผู้มีกิเลสและนักการเมืองคือผู้ไม่หวังดีต่อชาติบ้านเมือง ในขณะที่อีกด้านก็ยกย่องพระมหากษัตริย์ไทยว่าเป็นผู้ที่อุทิศตัวในการทำพระราชกรณียกิจต่างๆเพื่อประโยชน์ของประชาชนชาวไทย ภาพสองภาพที่แตกต่างกันอย่างมากจึงถูกนำมาเปรียบเทียบกัน ภาพหนึ่งคือภาพของนักการเมืองที่เข้ามาแสวงหาผลประโยชน์เพื่อตนเองและพวกพ้อง แม้จะกระทำไปด้วย "อุดมคติ" หรือความเชื่อทางการเมืองก็ยังคงเป็นการกระทำเพื่อแลกกับผลประโยชน์ทางการเมืองของกลุ่มตน มีวาระซ่อนเร้นและไม่จริงจัง ในขณะที่อีกภาพหนึ่งคือภาพของพระมหากษัตริย์ที่ประกอบพระราชกรณียกิจต่างๆเพื่อผลประโยชน์ของประเทศชาติและประชาชนอย่างแท้จริง ไม่ได้ทำไปด้วยหวังผลทางการเมืองหรือรักษาผลประโยชน์ส่วนตนแต่อย่างใด ด้วยเหตุนี้เอง พุทธทาสจึงเน้นย้ำว่าหน้าที่ของชาวไทยทุกคนคือการเดินตามรอยพระยุคลบาทและตอบแทนพระองค์ท่านอย่างเต็มที่ ต่อมา ขอให้เราพิจารณาถึงทัศนคติของพุทธทาสต่อความสัมพันธ์ระหว่างระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกกับสถาบันกษัตริย์ที่เฉาะเจาะจงลงไป โดยผลลัพธ์ของกระบวนการข้างต้นคือ

การที่พุทธศาสนมองว่าระบอบประชาธิปไตยแบบตะวันตกซึ่งพยายามจำกัดพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ไม่เหมาะสมกับประเทศไทย โดยเราสามารถดูได้จากหลักฐานดังต่อไปนี้

“แล้วที่นี้ประเทศไทยเรา เป็นที่เชื่อถือได้ว่าจะหวังที่พึ่งระบบธรรมิกราชาเป็นผู้ปกครอง; แม้ว่าเหตุการณ์จะเปลี่ยนแปลงไปจำกัดสิทธิอำนาจของพระราชลางไปเป็นอันมาก มันก็ยังเหลืออยู่มากเพราะมันอยู่ในหัวใจของประชาชน ที่มีความเป็นมาอย่างนี้ อบรมกันมาอย่างนี้ โดยอำนาจของพระพุทธศาสนานั้น. ฉะนั้นเราจึงมีบุคคลที่ชนะในหัวใจประชาชนถึงขนาดที่เรียกว่าเผด็จการโดยธรรมอยู่บุคคลหนึ่งเป็นอย่างน้อย คือผู้ที่เราจะเรียกกันอย่างภาษาพระว่าสมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภาร ผู้เป็นเอกอัครศาสนูปถัมภกโดยแท้จริง ท่านสามารถที่จะเผด็จการได้ด้วยคุณธรรมหรือบารมีที่ได้สร้างสรรคมาเป็นอย่างดี; นี้ระบบของธรรมะ มันจำเป็นอย่างนี้ เดียวนี้ขอให้มองต่อไปอีกสักนิดหนึ่งว่า เราจะต้องมีองค์ประกอบที่เรียกว่า ประเทศชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์. ๓ อย่างนี้จำเป็นอย่างยิ่งเหมือนกับไม้ ๓ ขา ถึงอิงกันอยู่ได้ก็ไม่ล้ม ปลูกออกเสียขาหนึ่งก็จะต้องล้ม. ประเทศชาติหนึ่ง ศาสนาหนึ่ง พระมหากษัตริย์หนึ่ง จะอยู่ตามลำพังไม่ได้; ประเทศชาติขาดก็จะมีโดยปราศจากศาสนาไม่ได้ ปราศจากพระมหากษัตริย์คือผู้นำนี้ไม่ได้. ศาสนาก็มีอยู่ไม่ได้โดยปราศจากประเทศชาติหรือปราศจากผู้อนุรักษ์พระมหากษัตริย์ก็มีอยู่ไม่ได้ โดยที่ปราศจากประเทศชาติหรือศาสนา. ฉะนั้นขอให้ถือว่า องค์ ๓ นี้จำเป็นที่จะต้องมีส่วนร่วมๆกัน เขียนเป็นคำกลอนสั้นๆว่า ประเทศชาติ ศาสนา มหากษัตริย์ รวมเป็น อัตภาพไทย อันไพศาล. อัตภาพภาพไทย รวมอยู่ด้วย องค์ประกอบ ๓ คือประเทศชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ จึงไพศาล จึงมั่นคง จึงใหญ่หลวง จึงปลอดภัย. เดียวนี้เรากำลังกระทำกิจกรรมบางอย่างเพื่อพระมหากษัตริย์จะถวายพระพร สำนักในพระบรมหารัณณาคัน แสดงออกซึ่งความพอใจ ความจงรักภักดี ความอะโรตามหน้าทีของตน. แม้บรรพชิตก็มีหน้าที่ที่จะต้องทำ เพราะเรายอมรับว่า พระศาสนาตั้งอยู่ได้ด้วยดีด้วยความมีประมุขของประเทศชาติ คือพระมหากษัตริย์ จึงขอให้เราทำหน้าที่อันนี้ อย่างละเลยหน้าที่อันนี้” (2559: 19) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

“เรามีหลักเกณฑ์ว่า ระบอบประชาธิปไตยมีพระมหากษัตริย์เป็นประมุข ก็คือมีการเป็นผู้นำ แต่แล้วมันก็กระทบความรู้สึกอยู่อย่างหนึ่ง คือว่ารัฐธรรมนูญมิได้ถวายพระราชอำนาจในการเป็นผู้นำโดยประการทั้งปวง ยังควบคุมอยู่บางอย่าง แต่ถึงอย่างนั้นก็มิสูญเสียความเป็นผู้นำ เพราะว่ามีกรนำได้อีกหลายทาง หลายอย่างหลายประการ แม้จะไม่มีอำนาจในทางการเมืองสมบูรณ์ แต่ก็มีโอกาสที่จะนำในทางเศรษฐกิจ ในทางพัฒนา ในทางวัฒนธรรมในทางการศึกษา อะไรซึ่งดีไปกว่าการเมืองซึ่งเป็นเรื่องหลอกหลวงเรียกว่าเป็นผู้นำในทางวิญญาณ เป็นผู้นำในทางวิญญาณ พึงคิดให้ดีกว่าการทำให้เกิดความถูกต้องในทางจิตใจ ในการดำเนินชีวิต นี่เป็นการนำในทางวิญญาณ เราทั้งหลายสามารถที่จะถวายโอกาสหรือทำให้เกิดโอกาสจนพระประมุขแห่งชาติสามารถจะนำได้อย่างเต็มที่ครบถ้วน ทุกอย่างที่จะทำให้เกิดความสุข ความเจริญ เราทั้งหลายสามารถทำให้เกิดโอกาสแก่การนำโอกาสนั้นถวายแต่สมเด็จพระบรมพิตรพระราชสมภารแห่งประเทศไทย จะได้ทรงนำได้ตามพระราชประสงค์ พระราชประสงค์คือกู้ล้นแต่เป็นความประสงค์ที่ดีที่ถูกต้อง เราก็ถวายโอกาสแห่งการนำอันถูกต้อง” (2559: 26-27) (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

จากข้อความข้างต้นจะเห็นได้ว่า พุทธศาสนเข้าใจถึงการเปลี่ยนแปลงจากระบอบสม

บูรณาการสิทธิราชย์มาเป็นระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขเป็น  
 อย่างดี จะเห็นได้จากการแสดงความรู้ตระหนักรู้ (awareness) ถึง "ข้อจำกัด" ที่สถาบัน  
 กษัตริย์ในระบอบใหม่ต้องเผชิญ เราสามารถรับรู้ได้ถึงนัยของข้อความข้างต้นได้ว่า หน้าที่  
 พระมหากษัตริย์ทรงมีพระราชประสงค์ที่จะทรงทำกิจกรรมต่างๆอันเกิดประโยชน์แก่  
 ประชาชนชาวไทย แต่กลับต้องมาถูกควบคุมไว้โดยระบบรัฐสภาและนักการเมืองที่เต็มไปด้วย  
 ด้วย "เรื่องหลอกลวง" แต่ถึงกระนั้นพระมหากษัตริย์ก็ยังทรงพยายามอย่างเต็มที่ในการ  
 ช่วยเหลือประชาชนของพระองค์อย่างจริงใจและทรง "อยู่เหนือ" การเมืองไม่เพียงในเชิง  
 สถาบันเท่านั้น แต่ยัง "อยู่เหนือ" ความหลอกลวงและเลวทรามของการเมืองแบบรัฐสภา  
 และนักการเมืองอีกด้วย นอกจากนี้ พุทธทาสยังพูดอย่างชัดเจนว่าประเทศไทยไม่อาจ  
 ขาดซึ่งอุดมการณ์ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ได้ โดยเปรียบเทียบไม้ 3 ขาที่ต้องตั้ง  
 อิงกัน มิเช่นนั้นแล้ว ไม้ใดไม้หนึ่งก็ตั้งอยู่ไม่ได้ น่าสนใจด้วยว่า ในแง่ที่พุทธทาสจึงมี  
 แนวโน้มสนับสนุน "ศาสนาประจำชาติ" เพราะต้องการให้ศาสนาเป็นสิ่งที่ค้ำจุนศีลธรรมของ  
 ชาติ ในขณะที่เดียวกันก็เห็นว่าศาสนาจะอยู่ได้ก็ด้วยการสนับสนุนจากรัฐนั่นเอง

พุทธทาสจึงไม่เพียงวิจารณ์การเมืองในเวลานั้นในลักษณะทั่วไป (general) เท่านั้น  
 หากแต่ยังสนับสนุนระบอบการเมืองแบบเฉพาะเจาะจง (specific) นั่นคือระบอบการเมือง  
 แบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย ซึ่งมีอุดมการณ์หลักคือ  
 ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ โดยที่พุทธทาสยืนยันว่าสถาบันพระมหากษัตริย์จะต้องเป็น  
 ศูนย์รวมจิตใจของคนไทยทั้งชาติอย่างไม่อาจเปลี่ยนแปลงได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทบาท  
 หน้าที่ของพระมหากษัตริย์ในระบอบการเมืองแบบนี้ก็คือการประกอบพระราชกรณียกิจ  
 ต่างๆทั้งในทางเศรษฐกิจ การพัฒนาและการศึกษาต่อไปตามเดิมแม้จะมีระบอบรัฐสภาอยู่  
 แล้วก็ตาม ในแง่นี้ การตีความว่าพุทธทาสพูดถึงประเด็นทางการเมืองแบบทั่วไป (general)  
 จึงอาจทำให้สับสนได้ เพราะเหตุผลอย่างน้อย 4 ประการ ได้แก่ (1) ในความเป็นจริง  
 พุทธทาสไม่เพียงแต่พูดเรื่องการเมืองบนฐานคิดของศาสนาพุทธในทางหลักการเท่านั้น แต่  
 ยังพูดอยู่บนฐานคิดเรื่อง "ความเป็นไทย" ซึ่งมีลักษณะเฉพาะเจาะจงอย่างยิ่งอีกด้วย, (2)  
 พุทธทาสพูดอย่างชัดเจนว่าประเทศไทยไม่อาจขาดซึ่งสถาบันพระมหากษัตริย์และ  
 อุดมการณ์ ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์ได้ ดังนั้น ระบอบการเมืองอื่นใดที่ทำให้สิ่ง  
 ดังกล่าวขาดหายไปจากประเทศไทยย่อมเป็นระบอบการเมืองที่ไร้ศีลธรรมในมุมมองของ  
 พุทธทาส พูดอีกอย่างคือ พุทธทาสสนับสนุนระบอบการเมืองที่มีอุดมการณ์และโครงสร้าง  
 แบบดังกล่าวเท่านั้น, (3) ในขณะที่ระบอบรัฐสภาหรือประชาธิปไตยแบบตะวันตกพยายาม  
 จำกัดและควบคุมอำนาจของสถาบันพระมหากษัตริย์อย่างมาก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง  
 กฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพ แต่พุทธทาสมองว่าสถาบันพระมหากษัตริย์ไม่ควรถูก  
 ควบคุมมากขนาดนั้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งกฎหมายหมิ่นพระบรมเดชานุภาพยังควรมีอยู่ใน  
 ระบอบการเมืองแบบที่พุทธทาสสนับสนุน, และ (4) พุทธทาสมองว่าสถาบัน  
 พระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่ไม่อาจยกเลิกได้ ดังที่ พุทธทาส (2559: 12) พูดว่า

*"ทีนี้จะขอโอกาสแทรกอะไรสักนิดหนึ่งว่า สิ่งที่เราสร้างขึ้นด้วยจิตใจ ด้วยความรู้สึกแห่ง  
 จิตใจ โดยจิตใจนั้นไม่ควรจะเปลี่ยน มันไม่ควรจะเปลี่ยนทุก ๓ ปี ๔ ปี เช่นที่การ*

ปกครองบางประเทศในโลกนี้ ในเวลานี้ เขาเปลี่ยนประมุขทุก ๓ ปี ๔ ปี. หรือแม้ว่าเรา จะพุ่งแสงไปถึงรัฐบาล รัฐบาลก็เป็นสิ่งที่เปลี่ยนได้ และควรเปลี่ยนหรือต้องเปลี่ยน; แต่ พระราชานี้ ไม่อยู่ในฐานะที่ควรเปลี่ยนหรือต้องเปลี่ยน เพราะมีความหมายอีกอย่าง หนึ่ง จะเปลี่ยนมันก็ต้องเป็นเรื่องใหญ่ ไม่ใช่เรื่องประจำ ไม่ใช่เป็นเรื่องที่เราต้อง เปลี่ยนเหมือนกับเลือกตั้ง. ฉะนั้นจึงต่างจากประมุขรัฐบาลที่ต้องเปลี่ยนบ่อยๆ. พระราชาดำรงอยู่ในฐานะที่สูงกว่า ดำรงอยู่ในฐานะที่ไม่ต้องเปลี่ยน จนกว่าจะมี เหตุการณ์อย่างอื่น ซึ่งมันจะเกิดโกลาหลวุ่นวายขนาดที่มันล้มละลาย โดยไม่มีใคร เปลี่ยนได้ เดียวนี้เรามีระบอบการปกครองที่เปลี่ยนแปลงไปบ้างหรือเปลี่ยนแปลงไปมาก แต่ก็ไม่มีการที่ว่าจะเปลี่ยนพระราชชาติตามชอบใจ. **ให้ถือว่าอยู่เหนือการเมือง เหนือกฎหมาย เหนืออะไรไปตามเดิม เท่าที่จะทำได้ เพื่อเป็นจุดศูนย์รวมแห่งจิตใจอัน สูงสุดแล้วทำความพอใจให้ตลอดเวลา**"<sup>15</sup> (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน)

ดังนั้น สมมติฐานหรือความเชื่อที่ว่าพุทธศาสนไม่ได้พูดถึงระบอบการเมืองอย่าง เฉพาะเจาะจงจึงควรถูกแทนที่ด้วยความเข้าใจว่า แท้จริงแล้วพุทธศาสนมีอุดมการณ์และ ระบอบการเมืองที่ตัวเองสนับสนุนซึ่งมีลักษณะเฉพาะเจาะจงในบริบทของการเมืองไทยใน ขณะนั้น ที่มากไปกว่าหลักการของศาสนาพุทธแบบทั่วไป หากพุทธศาสนเป็นดังที่ถูกอธิบาย ว่าไม่ได้สนับสนุนระบอบการเมืองแบบเฉพาะเจาะจงแล้ว เท่ากับว่าพุทธศาสนไม่สามารถพูด ได้ว่าสถาบันหรืออุดมการณ์ใดควรมีอยู่ตลอดเวลาและไม่ควรถูกเปลี่ยนแปลง เพราะการ พูดเช่นนั้นเท่ากับเป็นการบอกเป็นนัยว่าระบอบการเมืองแบบใดบ้างที่ยอมรับได้และยอมรับ ไม่ได้ แต่ดังที่แสดงให้เห็นแล้วว่าพุทธศาสนได้ระบุอย่างชัดเจนว่าสถาบันและอุดมการณ์ใด ควรจะมีอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น ความคิดทางการเมืองของพุทธศาสนจึงมีลักษณะเฉพาะเจาะจง (specific) มากกว่าทั่วไป (general)

ความน่าสนใจของการที่พุทธศาสนพูดถึงพระมหากษัตริย์โดยตรงอย่างที่ได้ยกมา จากหลายข้อความนี้ คือการทำให้คำถามที่ว่าในทางปฏิบัติและโลกแห่งความเป็นจริง การเมือง ผู้นำ และการกระทำแบบใดจึงจะตรงกับภาพในอุดมคติของพุทธศาสน มีความ ชัดเจนขึ้นมาบ้าง อาจจะไม่เป็นการกล่าวเกินเลยไปกว่าความคิดแบบอุดมคติที่พุทธศาสน เสนอไว้ใน "อัมมิกสังคณิยม" และ "ธรรมะกับการเมือง" ก็คือภาพสะท้อนของการเมือง ระบอบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย ที่ยึดอุดมการณ์แบบ ชาตินิยม ศาสนา พระมหากษัตริย์ และอาจกล่าวได้อีกเช่นกันว่าถ้าอยากจะทำเข้าใจการมี ธรรมะ การเป็นคนดี การเห็นแก่ผลประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่มีลักษณะในเชิงปฏิบัติ ในโลกแห่งความเป็นจริงอย่างไรแล้ว เราสามารถศึกษาได้จากพระมหากษัตริย์ของไทย โดยเฉพาะในหลวงรัชกาลที่ 9 ผ่านวิสัยทัศน์และความสามารถของพระองค์ (Paribatra, 2003) และพระราชกรณียกิจต่างๆ (ชนิดา, 2550) นั่นเอง ดังนั้นแล้ว หลักการนามธรรม เช่น การเมืองที่ดีต้องมี "คุณธรรม" ต้องยึด "ผลประโยชน์ของประชาชน" เป็นใหญ่ และ ผู้นำและประชาชนต้อง "ไม่เห็นแก่ตัว" ฯลฯ ที่พุทธศาสนได้พูดและเขียนไว้จึงถูกทำให้ปรากฏ เด่นชัดขึ้นและความสับสนในหลักการเหล่านั้นจึงลดลงไปในขณะเดียวกัน

ท้ายสุดนี้ อาจมีผู้โต้แย้งได้ว่าสิ่งที่พุทธศาสนนำเสนอมาทั้งหมด โดยเฉพาะเรื่อง ความเป็นไทยคือสิ่งที่ดีที่สุดอาจหมายความว่าแค่แนวคิดโดยส่วนตัวของพุทธศาสนเท่านั้น กล่าวคือ สิ่งที่พุทธศาสนในบทความนี้นำเสนอมานั้นอาจเป็นเพียงแนวคิดเชิงศีลธรรม

ในฐานะข้อเสนอส่วนตัว (private proposal) เท่านั้น แต่พุทธทาสก็อาจยังอนุญาตให้ผู้ที่ได้ข้อสรุปแบบอื่นเลือกและปฏิบัติตามข้อสรุปของตนเองก็ได้ เปรียบเสมือนราวกับว่าพุทธทาสยอมรับในหลักการ "เสรีนิยมทางการเมือง" (political liberalism) ที่ว่าตราบใดที่ทุกคนในสังคมยอมรับในความเสมอภาคที่ไม่มีใครสามารถใช้แนวคิดทางศาสนาหรือแนวคิดเรื่องศีลธรรมของตนเองไปบังคับใช้ต่อผู้อื่นในพื้นที่สาธารณะ (public sphere) แล้ว ทุกคนย่อมมีสิทธิในการนำเสนอแนวคิดเชิงศาสนาและศีลธรรมของตนเองในพื้นที่ส่วนบุคคล (private sphere) ได้ (Rawls, 1993)<sup>19</sup>

พุทธทาสได้เน้นย้ำอยู่เสมอว่าจะใช้ระบอบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ต้องประกอบด้วย "ธรรม" หรือ "ผลประโยชน์ประชาชนเป็นใหญ่" ในแง่นี้ ด้านหนึ่งอาจจะตีความได้ว่า พุทธทาสก็ไม่จำเป็นต้องปฏิเสธประชาธิปไตยโดยถ้าหากประกอบด้วย "ธรรม" แต่ดังที่บทความนี้แสดงให้เห็นว่าความหมายของคำดังกล่าวแท้จริงแล้วก็หมายถึงแนวทางคำสอนของศาสนาพุทธและความเป็นไทย และเมื่อพุทธทาสย้ำว่าจะใช้ระบอบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ต้องประกอบด้วย "ธรรม" จึงเท่ากับว่าพุทธทาสสามารถยอมรับและให้ความชอบธรรมกับระบอบเผด็จการได้ ในขณะที่เดียวกันถ้าระบอบประชาธิปไตยไม่ได้ประกอบด้วยธรรม พุทธทาสก็ไม่อาจยอมรับระบอบดังกล่าว ยกตัวอย่างเช่น ถ้ามีสังคม 2 แบบ แบบแรกคือสังคมเผด็จการที่ประกอบด้วย "ธรรม" แบบที่สองคือสังคมประชาธิปไตยที่ไม่ประกอบด้วย "ธรรม" คำถามคือพุทธทาสจะเลือกสังคมแบบไหน? เป็นที่ชัดเจนว่าพุทธทาสจะต้องเลือกสังคมแบบแรกเพราะประกอบด้วย "ธรรม"<sup>20</sup> เมื่อเป็นเช่นนี้จึงเท่ากับว่าข้อเสนอของพุทธทาสที่บทความนี้กล่าวถึงมาถึงหมดจึงไม่ใช่เพียงแค่ข้อเสนอในทางส่วนตัวเพื่อแลกเปลี่ยนกับความคิดเห็นอื่นๆตามวิธีคิดของ "เสรีนิยมทางการเมือง" แต่เป็นข้อเสนอที่ให้บังคับใช้กับทุกคนในสังคม

นอกจากนั้น การเมืองประชาธิปไตยตะวันตกแบบที่เราเข้าใจก็เป็นการเมืองที่อนุญาตให้ปัจเจกชนใช้กิเลสและความเห็นแก่ตัวของตัวเองได้อย่างเต็มที่ โดยต้องไม่ละเมิดสิทธิของผู้อื่น ซึ่งตรงกันข้ามกับการเมืองที่ประกอบด้วย "ธรรม" ในทัศนะของพุทธทาส ในแง่นี้แล้ว การนำเอาคำสองคำที่ไปกันคนละทิศละทางอย่าง "ประชาธิปไตย" (ในความหมายแบบตะวันตกที่เราใช้กันอยู่ในปัจจุบัน) และ "ธรรม" (ตามความหมายของพุทธทาส) มารวมกัน จึงถือเป็น oxymoron ที่ทำให้ความหมายไม่อย่างใดก็อย่างหนึ่งหมดความหมายไปโดยปริยาย ถ้ายึดเอา "ประชาธิปไตย" เป็นหลัก ก็หมายความว่า "ธรรม" เป็นเพียงตัวเลือก (choice) อย่างหนึ่งของปัจเจกชนเท่านั้น จะมีหรือไม่มีก็ได้ แต่ถ้ายึดเอา "ธรรม" เป็นหลัก ก็หมายความว่า "ประชาธิปไตย" เป็นเพียงวิธีการอย่างหนึ่งเท่านั้น จะมีหรือไม่มีก็ได้ จะเห็นได้ว่าพุทธทาสยึดเอาความหมายอย่างที่สอง ดังที่พุทธทาส (2549: 313) กล่าวไว้ว่า "ทีนี้จะดูที่คำว่า ประชาธิปไตย นี่ก็ยิ่งอยากจะให้มันเป็นเพียงเครื่องมือหรือวิธีการ" ดังนั้น การที่พุทธทาสพูดว่าระบอบการเมืองแบบใดก็ได้แต่ "ต้อง" ประกอบด้วยธรรม จึงหมายความว่า "ธรรม" ไม่ใช่เพียงแค่ตัวเลือกที่จะมีหรือไม่มีก็ได้ แต่ต้องเป็นปัจจัยขั้นรากฐาน (foundation) ของระบอบการเมือง จึงเห็นได้ว่าถ้าหากประชาธิปไตย "ต้อง" ประกอบด้วย "ธรรม" ในฐานะ foundation แล้ว ก็เท่ากับทำให้ความหมายดั้งเดิมของประชาธิปไตยแบบที่เราเข้าใจกันสูญหายไปจนไม่อาจเรียกระบอบการเมืองแบบนี้ว่า ประชาธิปไตยได้อีกต่อไป

ดังนั้น พุทธทาสไม่เพียงนำเสนอแนวคิดเชิงศีลธรรมในฐานะข้อเสนอส่วนตัวเท่านั้น แต่พุทธทาสยังสนับสนุนให้ใช้แนวคิดแบบนี้ในการจัดการปกครองของทั้งสังคมด้วย ซึ่งนั้นก็หมายความว่าพุทธทาสไม่ได้สนับสนุนให้คนไทยใช้ "อิสราภาพ 4 ขั้นตอน" เพื่อสนับสนุนระบอบการเมืองแบบใดก็ได้ แต่เพื่อสนับสนุนการเมืองที่ตรงตามคำสอนของศาสนาพุทธและความเป็นไทยเท่านั้น

## บทสรุป

โดยสรุปแล้ว เราสามารถตีความจากหลักฐานและบริบททั้งหมดของความคิดทางการเมืองของพุทธทาสได้ว่า พุทธทาสให้การสนับสนุนอุดมการณ์แห่งรัฐไทย (ชาติ ศาสนา พระมหากษัตริย์) อย่างเปิดเผย และไม่ใช้ด้วยความบังเอิญหรือเหตุผลความจำเป็นทางการเมืองใดๆ หากแต่เป็นด้วยความคิดที่ฝังรากลึกอยู่ในความคิดแบบพุทธทาสตลอดเวลาในเรื่องธรรมชาติและเหตุผลของระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุขแบบไทย จริงอยู่ว่าพุทธทาสไม่ได้พยายามเข้าใกล้อำนาจรัฐมากเท่าพระรูปอื่นๆ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าพุทธทาสจะมีความเป็นอิสระทางความคิดและอุดมการณ์จากอำนาจรัฐไทยที่รวมศูนย์อยู่ที่สถาบันพระมหากษัตริย์ และจริงอยู่ว่าพุทธทาสได้แสดงความไม่เห็นด้วยกับวัฒนธรรมหรือประเพณีของไทยบางอย่าง โดยเฉพาะความเชื่อที่งมงายและเหนือธรรมชาติ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าพุทธทาสจะปฏิเสธโครงสร้างอำนาจของรัฐและอุดมการณ์แห่งรัฐไทย ตรงกันข้าม พุทธทาสเพียงแค่เปลี่ยนคำอธิบายการให้ความชอบธรรมกับอำนาจดังกล่าวให้มีความ "ค่อนข้าง" ทันสมัยขึ้น บทความนี้ได้แสดงให้เห็นกระบวนการของพุทธทาสดังกล่าว นั่นคือพุทธทาสเริ่มต้นด้วยการอธิบายว่าระบอบการเมืองที่ดีและเหมาะสมที่สุดสำหรับมนุษย์และคนไทยคือระบอบราชาธิปไตย โดยใช้ทฤษฎีสัญญาประชาคมและความเป็นไทย เพื่อทำให้เห็นว่ากษัตริย์ขึ้นสู่อำนาจได้เพราะความยินยอมพร้อมใจของประชาชนเอง และต่อมาพุทธทาสได้อธิบายว่าคนไทยเป็นหนี้บุญคุณต่อพระมหากษัตริย์ เพราะท่านทรงประกอบพระราชกรณียกิจต่างๆ เพื่อประชาชนชาวไทยอย่างบริสุทธิ์ใจ ซึ่งต่างจากนักการเมืองที่คิดแต่จะหาผลประโยชน์จากชาติให้กับตนเอง ในขณะที่เดียวกันพุทธทาสก็ได้แสดงความคิดเห็นที่ค่อนข้างเฉาะเฉาะเกี่ยวกับการเมืองไทยในเวลานั้น โดยระบอบการเมืองที่พุทธทาสสนับสนุนคือระบอบการเมืองอันมีพระมหากษัตริย์ทรงเป็นประมุข

## เชิงอรรถ

<sup>1</sup> หนังสือเล่มนี้ถือเป็น "ฉบับปรับปรุง" ของหนังสือเล่มแรกของ Jackson คือ *"Buddhadasa: A Buddhist Thinker for the Modern World"* ซึ่งตีพิมพ์ในปี 1988 ส่วน "ฉบับปรับปรุง" นี้ถูกตีพิมพ์ในปี 2003 แต่เนื่องจากเนื้อหาโดยสาระสำคัญแล้ว ฉบับปรับปรุงยังคงเหมือนกับฉบับแรก ดังนั้น การอ้างอิงในบทความนี้ จะใช้ปี 1988 เมื่อพูดถึง "ฉบับปรับปรุง"

<sup>2</sup> เอกสารชิ้นนี้เป็นบทหนึ่งในหนังสือ *"โชคดีมีโอกาสดำตามรอยพระยุคลบาทโดย ทศพิศราชธรรม"* (2559) โดยต่อไปนี้เมื่ออ้างอิงจากเอกสารชิ้นนี้ จะใช้เลขที่หน้าอ้างอิงตามหน้าในหนังสือดังกล่าว

<sup>3</sup> ควรทำความเข้าใจว่าการอยากอยู่ห่างจากอำนาจรัฐหรือไม่อยากเข้าไปมีอำนาจด้วยตัวเองนั้น แตกต่างอย่างมากกับการให้ความชอบธรรมและสนับสนุนอำนาจรัฐ การที่คนๆหนึ่งไม่อยากอยู่ใกล้อำนาจรัฐหรือไม่อยากมีตำแหน่งและบทบาทใดๆในอำนาจนั้น ไม่ได้หมายความว่าคนผู้นั้นจะต้องปฏิเสธและทำลายอำนาจรัฐแต่อย่างใด ตรงกันข้าม เป็นไปได้อย่างยิ่งว่าเขาอาจจะให้การสนับสนุนอำนาจรัฐอย่างมาก เพียงแต่ตัวเขาเองไม่สนใจในการมีบทบาทหรือเป็นส่วนในอำนาจนั้น จากข้อความของสุรพศข้างต้น เราจะได้ภาพของพุทธทาสที่พยายามไม่เพียงแต่ออกจากห่างอำนาจรัฐและการเมืองในเชิงกายภาพ (physical) เท่านั้น แต่ยังหมายรวมถึงการทำลายและไม่สนับสนุน (แม้จะไม่ได้ปฏิเสธแบบตรงๆ) อำนาจรัฐด้วย ความคิดเห็นทำนองเดียวกันนี้ยังสามารถพบได้จากงานของ Gabaude (1994: 49) ซึ่งเห็นว่าพุทธทาสเป็นอิสระจากรัฐเพราะไม่ได้อยากยึดตำแหน่งทั้งทางศาสนาและการเมือง แต่สิ่งที่บทความนี้จะแสดงให้เห็น แม้ว่าพุทธทาสจะไม่อยากอยู่ใกล้ชิดอำนาจรัฐในเชิงกายภาพหรืออยากได้ยศตำแหน่งใดๆ แต่ในทางวิถิตัดและอุดมการณ์แล้วพุทธทาสให้การสนับสนุนและให้ความชอบธรรมกับโครงสร้างทางการเมืองของรัฐไทยอย่างมาก

<sup>4</sup> Gabaude (1990: 220) ก็ได้ชี้ให้เห็นถึงประเด็นการเลือกใช้คำที่กำกวมของพุทธทาสซึ่งก่อให้เกิดความสับสนได้เช่นกัน

<sup>5</sup> ดังที่จะได้แสดงให้เห็นต่อไปว่าความเข้าใจเรื่อง "ความเป็นไทย" ของพุทธทาสโดยสาระสำคัญแล้วไม่แตกต่างจากปัญญาชนอนุรักษ์นิยมคนอื่น ๆ นัก โดยมองว่าความเป็นไทยคือการมีพระมหากษัตริย์ที่ทรงปกครองด้วยทศพิศราชธรรมและมีพุทธศาสนาเป็นรากฐานทางศีลธรรมของคนไทยมาช้านาน ทั้งนี้ทั้งนั้น ความแตกต่างเพียงอย่างเดียวระหว่างพุทธทาสกับปัญญาชนอนุรักษ์นิยมร่วมสมัยคนอื่น ๆ อาจจะเป็นการที่พุทธทาสคัดค้านอธิบายเรื่องเทวราชาออกไปทั้งหมด แล้วเน้นเพียงเรื่องคติอเนกชนนิกรสมุทสรสมมุติเท่านั้น ในขณะที่นักคิดคนอื่น ๆ เช่น คึกฤทธิ์ ปราโมช ยังคงอธิบายความชอบธรรมของสถาบันกษัตริย์โดยอ้างอิงแหล่งที่มาของอำนาจทั้งแบบเก่าคือ "เทวราชา" และแบบใหม่คือ "อเนกชนนิกรสมุทสรสมมุติ" อยู่ (สายชล, 2548).

<sup>6</sup> สุรพศ (2559:161) ได้ตั้งข้อสังเกตอย่างน่าสนใจว่า แท้จริงแล้วการทำให้พุทธศาสนามีความเป็นวิทยาศาสตร์และมีเหตุผลมากขึ้นนับตั้งแต่รัชกาลที่ 4 มานั้นมีความแตกต่างอย่างมีนัยสำคัญกับความมีเหตุผลแบบตะวันตกซึ่งอนุญาตให้ตั้งคำถามและวิพากษ์วิจารณ์ขึ้นขึ้นปกครองได้ แต่พุทธศาสนาแบบเหตุผลนิยมกลับไม่สามารถทำเช่นนั้นได้ ในแง่นี้ เราจึงสามารถสรุปต่อจากสุรพศได้ว่าพุทธทาสไม่ได้ใช้คำว่า "อิสรภาพ" ในความหมายแบบตะวันตก

<sup>7</sup> นี่ไม่ใช่การวิพากษ์พุทธทาสที่รับเอาแนวคิดแบบนี้มาใช้แต่อย่างใดแต่ประเด็นที่ต้องการชี้ให้เห็นในที่นี้คือ ถึงที่สุดแล้ว แนวความคิดแบบนี้ไม่สมควรถูกทำให้สับสนกับคำว่า "อิสรภาพ" แบบเสรีนิยมอย่างทีคนทั่วไปเข้าใจกัน พุทธอีกอย่างคือเราอาจเห็นด้วยกับแนวคิดเรื่อง "อิสรภาพ 4 ขั้นตอน" ของพุทธทาสได้ แต่ไม่ควรมองว่าพุทธทาสสนับสนุนให้มีการใช้ "อิสรภาพ" แบบเสรีนิยม เพราะมีความแตกต่างกัน

<sup>8</sup> นี่เป็นคำพูดในเอกสาร *"ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๗ พฤษภาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น."* ซึ่งเป็นบทหนึ่งของหนังสือ *"โชคดีมีโอกาสดำตามรอยพระยุคลบาทโดยทศพิศราชธรรม"* หนังสือเล่มนี้นอกจากจะมีเอกสาร *"คำบรรยายก่อนพิธีถวายพระพร เนื่องในวันเฉลิมพระชนมพรรษา ๕ ธันวาคม ๒๕๒๐"* แล้ว ก็ยังเป็นกรรวมรวบรวมการเทศนาธรรม

ของพุทธทาสในชุดบรรยาย "ปีแห่งทศพิธราชธรรม" ซึ่งประกอบด้วย (1) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๘ มกราคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (2) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๕ กุมภาพันธ์ ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (3) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๕ มีนาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (4) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๗ พฤษภาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (5) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๒๑ มิถุนายน ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (6) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๙ กรกฎาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (7) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๖ สิงหาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (8) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๒๐ กันยายน ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (9) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๘ ตุลาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (10) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๕ พฤศจิกายน ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (11) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๒๐ ธันวาคม ๒๕๓๐ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.; (12) ปาฐกถาธรรมถ่ายทอดทางวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย วันอาทิตย์ที่ ๑๗ มกราคม ๒๕๓๑ เวลา ๘.๐๐ น. - ๘.๓๐ น.

นี่ไม่ใช่การวิจารณ์ว่าพุทธทาสผิดที่ไม่สนับสนุนความคิดเรื่อง tolerance แบบเสรีนิยม ที่มองว่ารัฐควรเป็นกลางต่อแนวคิดทางศีลธรรมแบบใดแบบหนึ่ง (a particular conception of the good) แต่ต้องการเพียงตั้งคำถามถึงความเชื่อที่ว่าพุทธทาสมีแนวโน้มไปทางเสรีนิยม

<sup>10</sup> ยกตัวอย่างเช่น พิชัย (2558: 186): "เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้ขณะที่ท่านกล่าวถึงคำสอนทางพุทธศาสนา ท่านยังเปิดกว้างว่าศาสนาใดๆก็ย่อมมีเป้าหมายคล้ายๆกัน คือพยายามไม่ให้คนเห็นแก่ตัว และเข้าถึง ความบริสุทธิ์ของพระเจ้า หรือใจกลางของศาสนาอื่นๆ การแทรกความเห็นไว้ในข้อความดังกล่าว เพื่อให้ไม่ทำให้เราเอาความแตกต่างทางศาสนาทำให้เกิดเป็น เรื่องของการเมืองเสียอีก ปัญหานี้ได้ปรากฏอยู่ในบางมุมของโลก และไม่ชัดเจนว่าการต่อสู้ระหว่างความแตกต่างทางศาสนา เป็นการนำเอาศาสนามาเป็นโล่เพื่ออำพรางความต้องการของตนเองไว้หรือไม่ ท่านเสนอ ว่าความแตกต่างทางศาสนาแตกต่างกันเพียงเปลือกนอกเท่านั้น แต่แก่นแท้ตรงกันหมด นี่คือการตีความว่าศาสนาไม่ขัดแย้งหรือมีใจกลางแบบเดียวกัน"

<sup>11</sup> ในอีกบทความหนึ่ง สุรพศ (1 กรกฎาคม 2555) ก็เสนอในทำนองเดียวกันนี้ว่า "หากกล่าวอย่างกว้างๆ เราอาจเข้าใจได้ว่า การที่พุทธทาสยืนยัน "ประโยชน์ของประชาชนเป็นใหญ่" นั้น คือการยืนยัน "กรอบ" หรือ "ขอบเขต" ของการใช้อำนาจ (ไม่ว่าจะเป็นอำนาจของเสียงข้างมาก หรือของบุคคล คณะบุคคล) ที่จะละเมิดประโยชน์สุขของประชาชนไม่ได้ (คล้ายกับที่ลืออ้าง "สิทธิทางธรรมชาติ" เป็นกรอบการใช้อำนาจรัฐ"

<sup>12</sup> โดยพุทธทาส (2550b: 58-59) ได้แจกแจงว่าสาเหตุของความยากจนคืออบายมุข 6 ได้แก่ "ดื่มน้ำเมา เที่ยวกลางคืน ดูการเล่น เล่นการพนัน คบคนชั่วเป็นมิตร แล้วเกียจคร้านในหน้าที่ของตน" และในบางที่พุทธทาสก็มองว่า บางคนต้องเป็นกรรมกรเพราะมีสติปัญญาน้อย ส่วนคนที่ไปเป็นเจ้าของงานก็เพราะความมีสติปัญญาดี พูดอีกอย่างคือ การมีกรรมกร นายทุน คนรวย คนจน ฯลฯ เป็นเรื่องที่ชอบธรรมเสมอเพราะเป็นการแบ่งตามสติปัญญา ความขยันและศีลธรรมของคนแต่ละคน (พุทธทาส, 2550a: 158)

<sup>13</sup> นอกจากความเท่าเทียมในด้านเศรษฐกิจแล้ว พุทธทาสก็ยังเห็นด้วยว่าแม้ในทางเพศก็ไม่ควรมีความเท่าเทียมกันระหว่างชายหญิง โดยพุทธทาสใช้เหตุผลที่ว่าธรรมชาติสร้างผู้ชาย ผู้หญิงมาให้แตกต่างกัน มีหน้าที่ต่างกัน และ "ฝ่ายหนึ่ง [ควร] อยู่ในความควบคุม หรือดูแล ของสติปัญญาของอีกฝ่ายหนึ่ง, หรือว่าฝ่ายหนึ่งก็มีหน้าที่ที่จะต้องทำอีกอย่างหนึ่ง ซึ่งอีกฝ่ายหนึ่งทำไม่ได้" (2549: 268).

<sup>14</sup> ตัวอย่างงานที่สนับสนุนสมมติฐานนี้ เช่น Gabaude (1990) และ สุรพศ (2555)

<sup>15</sup> ควรกล่าวไว้ด้วยว่าสำหรับ พุทธทาส (2518: 12-4) แล้ว ถึงแม้พระมหากษัตริย์จะอุทิศสมบัติว่าถูกเลือกมาด้วยความสมัครใจของประชาชน แต่พระมหากษัตริย์ก็ไม่ได้มีสถานะเป็น “ข้าของประชาชน” ของประชาชนที่เลือกขึ้นมา

<sup>16</sup> เราอาจถือว่าการอธิบายโครงสร้างรัฐแบบ “ก่อน” สมัยใหม่ของศาสนาพุทธแบบ “ดั้งเดิม” คือสิ่งที่ ธงชัย (2559: 200) เรียกว่า “สังคมอินทรีย์ภาพแบบพุทธ” (*Buddhist organic society*) ซึ่ง ธงชัยอธิบายไว้ว่าเป็นสังคมที่ “บุคคลย่อมไม่เท่ากันเพราะย่อมมีสถานะสูงต่ำตามระดับของบุญ สถานะสูงต่ำแสดงออกที่สถานะทางอำนาจไม่ว่าในครอบครัว ในชุมชน ในสังคมย่อยต่างๆและในอำนาจรัฐ บุญที่สูงต่ำต่างกันย่อมส่งผลให้มีหน้าที่ต่างกันเสมือนองคัพพพในอินทรีย์ภาพ ไม่มีความคิดว่าปัจเจกชนเสมอภาคเท่าเทียมกันในสังคมไทยมาแต่เดิม” (ตัวเน้นเป็นของผู้เขียน) ขอให้สังเกตว่าหากยกเว้นเพียงตอนที่ว่า “มีสถานะสูงต่ำตามระดับของบุญ” แล้ว คำอธิบายทั้งหมดของธงชัยข้างต้นนี้ยังคงใช้อธิบายแนวคิดที่พุทธทาสใช้อธิบายรัฐไทยได้อย่างลงตัว ทำให้เห็นได้ชัดว่าพุทธทาสเปลี่ยนเพียงแค่ “คำอธิบาย” แต่ยังคงให้ความชอบธรรมกับ “โครงสร้าง” รัฐแบบเดิม

<sup>17</sup> ธนศ (2559: 26-7) ได้ตั้งข้อสังเกตว่าความยินยอมพร้อมใจแบบ “สมัยใหม่” แตกต่างจากความยินยอมพร้อมใจแบบ “อเนกชนนิกรสโมสรสมมติ” ที่พุทธทาสใช้เป็นคำอธิบายซึ่งเป็นแบบ “ก่อนสมัยใหม่”: “แต่การที่จะยินยอมพร้อมใจให้ใครเป็นผู้ปกครองนั้นก็มิได้เกิดขึ้นจากการรอบคอบคิดตามแบบสัญญาประชาคมที่ว่า ผู้คนต่างได้ตกลงกันที่จะมอบอำนาจให้แก่ใครคนหนึ่งเป็นองค์อธิปัตย์หรือผู้ปกครอง ในลักษณะที่เรียกกันว่า ‘อเนกชนนิกรสโมสรสมมติ’ ตามแบบที่เข้าใจกันว่าเป็นการเมืองของรตันโกสินทร์ตอนต้น เพียงแต่การพิจารณาการเมืองในลักษณะแบบนี้เป็นอุดมคติตามแบบหลักการของการหย่อนบัตรลงคะแนนเสียงเลือกตั้งที่หนึ่งคนมีหนึ่งเสียง จนทำให้มหาเศรษฐีกับคนจนกลายเป็น ‘ประชาชน’ ซึ่งไม่มีความแตกต่างกัน นอกจากนั้นต้องไม่ลืมว่า การเมืองก่อนสภาวะสมัยใหม่ (pre-modern) เชื่อว่าทุกคนจะมีบทบาททางการเมือง เพราะการเมืองเป็นเรื่องของคนพิเศษบางคนเท่านั้น.” นี่จึงหมายความว่าแม้พุทธทาสจะรับเอาวิถีคิดของสัญญาประชาคมมาใช้ใช้อธิบายความชอบธรรมของรัฐไทย แต่ก็ยังคงเป็นแบบ “ก่อนสมัยใหม่” อยู่ดี แต่ดังที่ ธนศ ก็ได้ชี้ให้เห็นว่าคำอธิบายลักษณะนี้เป็นอุดมคติของการเมือง “สมัยใหม่” ที่วางฐานความชอบธรรมที่ประชาชน ดังนั้น จึงเป็นการเหมาะสมที่จะเรียกคำอธิบายของพุทธทาสว่าเป็นแบบ “ดูเหมือนสมัยใหม่” หรือ “ดูเหมือนสมัยใหม่” ทั้งนี้เพราะด้านหนึ่งก็เป็นการใช้เสรีคำอธิบายที่มง่ายเหนือธรรมชาติซึ่งเป็นแบบ “ก่อนสมัยใหม่” อย่างชัดเจน แต่ในขณะที่อีกด้านหนึ่งก็ยินยอมรับโครงสร้างรัฐที่ไม่เท่าเทียมและลดหลั่นกันแบบเดิม ซึ่งไม่สามารถเรียกว่าเป็นแบบ “สมัยใหม่” ได้เช่นกัน

<sup>18</sup> อาจมีข้อโต้แย้งได้ว่าข้อความที่ยกมานี้ พุทธทาสพูดถึง “กษัตริย์” ในฐานะ “บุคคล” มากกว่า “สถาบัน” แต่ขอให้สังเกตว่าจุดมุ่งหมายคือการทำให้พระราชามีสถานะพิเศษ คือ “เหนือการเมือง เหนือกฎหมาย” และเป็น “จุดศูนย์รวมแห่งจิตใจอันสูงสุด” ซึ่งหากข้อความนี้หมายถึงเพียงพระราชในฐานะบุคคลแล้ว การทำให้พระราชามีสถานะดังกล่าวย่อมไม่มีสิ่งใดรับประกันว่าจะเป็นเช่นนั้นไปตลอดได้ เพราะประมุขประเทศอาจมาได้หลากหลายวิธี เช่น การเลือกตั้งแบบประธานาธิบดี เป็นต้น แต่จะเห็นได้ว่าสิ่งที่พุทธทาสสนับสนุนคือการมีประมุขเป็นพระมหากษัตริย์แบบของไทย ดังนั้น การรักษาสถานะดังกล่าวไว้จึงย่อมหมายถึงการรักษาธรรมเนียมและอำนาจของกษัตริย์ในเชิง “สถาบัน” ไว้ด้วยนั่นเอง

<sup>19</sup> สามารถดูการอภิปรายและวิพากษ์แนวคิด “เสรีนิยมทางการเมือง” ของ Rawls ของผู้เขียนได้ใน Youngmevittaya (2016b).

<sup>20</sup> เราอาจตั้งคำถามได้ต่อไปอีกว่าแล้วถ้าสังคมทั้งสองชนิดคือเผด็จการและประชาธิปไตยต่างกันก็ไม่ได้ประกอบด้วย “ธรรม” สังคมแบบไหนที่พุทธทาสจะเลือก? เราอาจสรุปได้ว่าพุทธทาสจะยังคงเลือกสังคมแบบแรก ดังที่พุทธทาส (2548a: 83-4) ได้อธิบายว่า “สังคมนิยมที่ประกอบด้วยธรรมเท่านั้นแหละจะช่วยโลกได้ ถ้ามิได้ประกอบอยู่ด้วยธรรมเพราะความโง่ ความเขลา หรือความอะไรต่างๆมันก็ช่วยไม่ได้ แต่มันก็ยิ่งดีกว่าเสรีนิยมในแง่ที่ว่า เสรีนิยมนั้นแม้จะประกอบอยู่ด้วยธรรมด้วยกัน มันก็ยิ่งเปิดช่องโหว่ไว้มาก เพราะเห็นว่าเห็นแก่ประโยชน์ของบุคคลได้ เสรีนิยมจะใช้ได้จริงก็แต่เรื่องไปนิพพานเท่านั้น.”

## รายการอ้างอิง

### เอกสารภาษาไทย

- ชนิดา ชิตบัณฑิตย์. (2550). *โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาพระราชอำนาจนำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2556). *ประชาธิปไตยที่มีกษัตริย์อยู่เหนือการเมือง: ว่าด้วยประวัติศาสตร์การเมืองไทยสมัยใหม่*. นนทบุรี: ฟ้าเดียวกัน.
- ธงชัย วินิจจะกุล. (2559). บททดลองเสนอ: อภิสิทธิ์ปลอดความผิด (impunity) และความเข้าใจสิทธิมนุษยชนในนิติรัฐแบบไทยๆ. *ฟ้าเดียวกัน*, 14 (2): 191-221.
- ธเนศ วงศ์ยานนาวา. (2559). *ความสมเหตุสมผลของความชอบธรรม (การครอบงำ)*. กรุงเทพฯ: สมมติ.
- พิชัย สุขวุ่น. (2558). บทวิจารณ์หนังสืออัมมิกสังคมนิยม. *วารสารราชภัฏสุราษฎร์ธานี*. 2 (1): 181-188.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (27 กันยายน 2478). *พุทธศาสนา ศาสนาแห่งการบังคับตนเอง*. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก <http://www.buddhadasa.com/shortbook/selfcontrol.html>.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2518). *อัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ*. กรุงเทพฯ: อักษรสัมพันธ์.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2548a). *อัมมิกสังคมนิยม*. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2548b). *ใจความแห่งคริสต์ธรรมเท่าที่พุทธบริษัทควรทราบ*. สุราษฎร์ธานี: ธรรมทาน มูลนิธิโซยา.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2549). *ธรรมะกับการเมือง*. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2550a). *สรณินพนธ์พุทธทาส ว่าด้วยวิถีประชาธิปไตยและหัวใจเศรษฐกิจพอเพียง. รวบรวมและเรียบเรียงโดยกวีวงศ์*. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2550b). *สรณินพนธ์พุทธทาส ว่าด้วยสมานฉันท์และสันติวิธี. รวบรวมและเรียบเรียงโดยกวีวงศ์*. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2551). *ความสุขในการทำงาน: การทำงานทุกชนิดด้วยจิตว่าง*. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. (2559). *โชคดีมีโอกาสดำตามรอยพระยุคลบาทโดย ทศพิธราชธรรม*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์ธรรมะ.
- ภิญญพันธ์ พจนะลาวัณย์. (27 พฤษภาคม 2554). *อัมมิกะสังคมนิยมแบบเผด็จการ! วิทยักษ์พุทธทาสในวันล้ออายุปีที่ 105*. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก <http://www.prachatai.com/journal/2011/05/35144#ref-01>.
- ภิญญพันธ์ พจนะลาวัณย์. (2556). *วิหารไม่ว่างเปล่า: ประวัติศาสตร์(ฉบับย่อ)ของพุทธศาสนาทั่วถ้วนหน้าหลัง 14 ตุลา (พ.ศ. 2516- 2541)*. *ฟ้าเดียวกัน*, 11 (3): 139-179.
- วีระ สมบูรณ์. (2550). *ธรรมะกับการเมืองของพุทธทาสภิกขุ*. กรุงเทพฯ: ประพันธ์สาสน์.
- วิศรุต บวงสรวง. (2557). ก่อนจะมาเป็น "อัมมิกสังคมนิยมแบบเผด็จการ": การเคลื่อนไหวทางความคิดของพุทธทาสภิกขุในทศวรรษ 2490 - พ.ศ.

2509. *ประวัติศาสตร์ธรรมศาสตร์*, 1 (1): 210-261.
- สุพจน์ ต่านตระกูล. (2549). *สามบุคคลสำคัญของโลก ผู้มาจากสามัญชน*. นนทบุรี: สถาบันวิทยาศาสตร์สังคม.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (1 กรกฎาคม 2555). *พุทธทาส (ไม่) สนับสนุนประชาธิปไตย (?)*. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://www.matichon.co.th/news\\_detail.php?newsid=1341069961](http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1341069961).
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (5 กรกฎาคม 2555). *พุทธทาสสนับสนุนประชาธิปไตยแบบพันธมิตร (?)*. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/3502>.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (21 พฤศจิกายน 2556). *ลัทธิพุทธทาส (ลัทธิอายุ 107 ปี) ตอนที่ 1*. สืบค้นเมื่อวันที่ 16 มีนาคม 2560 จาก <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/4165>.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (25 พฤศจิกายน 2556). *ลัทธิพุทธทาส (ลัทธิอายุ 107 ปี) ตอนที่ 2*. สืบค้นเมื่อวันที่ 16 มีนาคม 2560 จาก <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/4168>.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (15 พฤศจิกายน 2557). *พุทธทาสภิกขุและสวนโมกข์*. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก <http://prachatai.com/journal/2014/11/56513>.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2557). *ไตรทัศน์วิจารณ์: ความคิดว่าด้วยพุทธศาสนา สถาบันกษัตริย์ และประชาธิปไตยของ ส. ศิวรักษ์*. กรุงเทพฯ: สยามปริทัศน์.
- สุรพศ ทวีศักดิ์. (2559). *พุทธศาสนากับรัฐ-การเมืองสมัยใหม่: อิทธิพลทางความคิดของ พระพรหมคุณาภรณ์และพุทธทาสภิกขุ*. *รัฐศาสตร์สาร*, 37 (3): 150-199.
- สุลักษณ์ ศิวรักษ์. (2535). *สนทนากับท่านพุทธทาสภิกขุ: ว่าด้วยเรื่องการศึกษา นิเวศวิทยาและการเมือง*. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการศาสนาเพื่อการพัฒนา.
- สายชล สัตยานุรักษ์. (2548). การสร้าง “ความเป็นไทย” กระแสหลัก และ “ความจริง” ที่ “ความเป็นไทย” สร้าง. *ฟ้าเดียวกัน*, 3 (4): 40-67.
- เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. *พุทธศาสนากับลัทธิการเมือง*. รหัสเอกสาร BIA4.3/38 กล่อง 6 [4]. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=7696&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=7696&main_level=2&main_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001).
- เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. *พุทธศาสนากับลัทธิการเมือง*. รหัสเอกสาร BIA4.3/38 กล่อง 6 [5]. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=7696&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=7696&main_level=2&main_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001).
- เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. *ศีลธรรมกับโลกปัจจุบัน*. รหัสเอกสาร

BIA3.1/7 กล่อง 2 [124]. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://archives.bia.or.th/front-description\\_bak.php?refcode=BIA03010002-0070-0124-00-0000&pdfid=776&main\\_level=2](http://archives.bia.or.th/front-description_bak.php?refcode=BIA03010002-0070-0124-00-0000&pdfid=776&main_level=2).

เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. *ความเป็นไทยกลับมาเกิด*. รหัสเอกสาร BIA5.2/22 กล่อง 4 [27]. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=8130&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=8130&main_level=2&main_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000).

เอกสารจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ. *ราษฎร*. รหัสเอกสาร BIA5.2/22 กล่อง 4 [52]. สืบค้นเมื่อวันที่ 9 มีนาคม 2560 จาก [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=8130&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=8130&main_level=2&main_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000).

#### เอกสารภาษาต่างประเทศ

Gabaude, Louis. (1990). Thai Society and Buddhadasa: Structural Difficulties. Extract from Buddhism in the Contemporary World. In Sivaraksa, Suluk. (Ed.). *Articles in Honour of Bhikkhu Buddhadasa's 84<sup>th</sup> Birthday Anniversary*. Bangkok: INEB.

Gabaude, Louis. (1994). Buddhadasa's Contribution as a Human Being, as a Thai, as a Buddhist. In Sivaraksa, Suluk. (Ed.). *The Quest for a Just Society: The Legacy and Challenge of Buddhadasa Bhikkhu*. Bangkok: The Inter-Religious Commission for Development Santi Pracha Dhamma Institute.

Harsanyi, John. (1953). Cardinal Utility in Welfare Economics and in the Theory of Risk-Taking. *Journal of Political Economy*, 61(October): 434-435.

Harsanyi, John. (1953). Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility. *Journal of Political Economy*, 63 (August): 309-321.

Harsanyi, John. (1975). Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory. *The American Political Science Review*, 69 (2): 594-606.

Harsanyi, John. (1977). Morality and the Theory of Rational Behaviour. *Social Research*, 44 (4): 623-656.

Hobbes, Thomas. (1651/2008). *Leviathan*. In Gaskin, J.C.A. (Ed.). Oxford: Oxford University Press.

Jackson, Peter. (1988/2003). *Buddhadasa: Theravada Buddhism and Modernist Reform in Thailand*. 2nd Edition. Chiang Mai: Silkworm Books.

- Jackson, Peter. (1994). Buddhadasa Bhikkhu – His Last Days and His Legacy. *Journal of the Siam Society*, 82 (2): 103-113.
- Kant, Immanuel. (1797/1996). *The Metaphysics of Morals* (Gregor, M., ed. and trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John. (1690/1980). *Second Treatise of Government*. Cambridge: Hackett.
- Nozick, Robert. (1974/2013). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Paribatra, Sukhumbhand. (2003). Some Reflections on the Thai Monarchy. *Southeast Asian Affairs*, 291-309.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Original edition. Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John. (1993). *Political Liberalism*. Expanded Edition. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. (2001). *Justice As Fairness: A Restatement*. (Kelly, C., ed.). Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rousseau, Jean Jacques. (1762/1998). *The Social Contract*. Hertfordshire: Wordsworth Editions.
- Youngmevittaya, Wanpat. (2016a). Ethics, Freedom, and Capitalism: A Critical Account of Marxism and Libertarianism. *Journal of Social Sciences, Naresuan University*, 12 (2): 71-111.
- Youngmevittaya, Wanpat. (2016b). Justice and the Public Sphere: A Critique of John Rawls' Political Liberalism. *Prajna Vihara*, 17 (2): 79-120.

## Translated Thai Reference

### Documents

- Buangsuang, W. (2014). Before the Coming of Dictatorial Dhammic Socialism: The Movement of Buddhadasa Bhikku's Thought 1940s – 1966 A.D., *Thammasat Journal of History*, 1(1): 210-261.
- Buddhadasa. (27 September 1935). *Buddhism: A Religion of Self-Control*. Retrieved 9 March 2017 from <http://www.buddhadasa.com/shortbook/selfcontrol.html>.
- Buddhadasa. (1975). *A Dictatorial Style of Dhammic Socialism*. Bangkok: Ak-sorn Sampan.
- Buddhadasa. (2005a). *Dhammic Socialism*. Bangkok: Sukapab Jai.
- Buddhadasa. (2005b). *The Essence of Christianity that Buddhists should know*. Suratthani: Thammathan Foundation.
- Buddhadasa. (2006). *Dhamma and Politics*. Bangkok: Sukapab Jai.

- Buddhadasa. (2007a). *On Democracy and Sufficiency Economy*. Kawiewong (ed.). Bangkok: Sukapab Jai
- Buddhadasa. (2007b). *On Reconciliation and Peaceful Way*. Kawiewong (ed.). Bangkok: Sukapab Jai.
- Buddhadasa. (2008). *Happiness of Working: Working with Freed Mind*. Bangkok: Thammasapa.
- Buddhadasa. (2016). *The Great Chance To Follow His Majesty's Footsteps with Royal Virtues*. Bangkok: Amarin Dhamma.
- Buddhadasa Archive. *Buddhism and Political Theory*. BIA4.3/38 Box 6[4]. Retrieved 9 March 2017 From [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=7696&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=7696&main_level=2&main_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001).
- Buddhadasa Archive. *Buddhism and Political Theory*. BIA4.3/38 Box 6[5]. Retrieved 9 March 2017 From [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=7696&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=7696&main_level=2&main_refcode=BIA04030006-0380-0000-01-0001).
- Buddhadasa Archive. *Morality and The Present World*. BIA3.1/7 Box 2 [124]. Retrieved 9 March 2017 From [http://archives.bia.or.th/front-description\\_bak.php?refcode=BIA03010002-0070-0124-0000&pdfid=776&main\\_level=2](http://archives.bia.or.th/front-description_bak.php?refcode=BIA03010002-0070-0124-0000&pdfid=776&main_level=2).
- Buddhadasa Archive. *Thainess! Please Come Back!* BIA5.2/22 Box 4 [27]. Retrieved 9 March 2017 From [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=8130&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=8130&main_level=2&main_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000).
- Buddhadasa Archive. *People*. BIA5.2/22 Box 4 [52]. Retrieved 9 March 2017 From [http://archives.bia.or.th/front-show\\_page\\_detail\\_bak.php?pdfid=8130&main\\_level=2&main\\_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000](http://archives.bia.or.th/front-show_page_detail_bak.php?pdfid=8130&main_level=2&main_refcode=BIA05020004-0220-0001-00-0000).
- Chitbundid, C. (2007). *The Royally-initiated Projects: The Making of King Bhumibol's Royal Hegemony*. Bangkok: The Foundation for the Promotion of Social Science and Humanities Textbook Project.
- Dantakul, S. (2006). *Three Great Ordinary Persons*. Nontaburi: Social Science Institute.
- Podjanarawan, P. (27 May 2011). *A Dictatorial Style of Dhammic Socialism! A Critique of Buddhadasa in his 105 Birthday*. Retrieved 9 March 2017 From <http://www.prachatai.comjournal/2011/05/35144#ref-01>.

- Podjanarawan, P. (2013). Occupied Temple: A Brief History of Progressive Buddhism After 14 October (1973 – 1998). *Fa Diao Kan*, 11 (3): 139-179.
- Sattayanurak, S. (2005). The Construction of Main Stream Thought on “Thainess” and the “Truth” Constructed by “Thainess.” *Fa Diao Kan*, 3(4): 40-67.
- Sivaraksa, S. (1992). *Conversation with Buddhadasa: On Education, Ecology, and Politics*. Bangkok: Committee of Religion for Development.
- Somboon, V. (2007). *Dhamma and Politics of Buddhadasa Bhikku*. Bangkok: Prapansan.
- Sookwong, P. (2015). A Review of Dhammic Socialism. *Suratthani Rajabhat Journal*, 2(1): 181-188.
- Taweesak, S. (1 July 2012). *Is Buddhadasa against Democracy?* Retrieved 9 March 2017 From [http://www.matichon.co.th/news\\_detail.php?newsid=1341069961](http://www.matichon.co.th/news_detail.php?newsid=1341069961).
- Taweesak, S. (5 July 2012). *Does Buddhadasa Support the PADs Style of Democracy?* Retrieved 9 March 2017 From <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/3502>.
- Taweesak, S. (21 May 2013). *Teasing Buddhadasa (107 Years Old) Part I*. Retrieved 16 March 2017 From <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/4165>.
- Taweesak, S. (25 May 2013). *Teasing Buddhadasa (107 Years Old) Part II*. Retrieved 16 March 2017 From <https://blogazine.pub/blogs/buddhistcitizen/post/4168>.
- Taweesak, S. (15 November 2014). *Buddhadasa Bhikku and Suan Mok*. Retrieved 9 March 2017 From <http://prachatai.com/journal/2014/11/56513>.
- Taweesak, S. (2014). *Tri-Criticism: On Buddhism, Monarchy, and Democracy in S.Sivaraksa's Thought*. Bangkok: Siam Paritat.
- Taweesak, S. (2016). Buddhism and Modern State-Politics: The Intellectual Influence of Phra Phromkhunaphorn and Buddhadasa Bhikku. *Ra-tasatsarn*, 37(3): 150-199.
- Winichakul, T. (2013). *Democracy with King above Politics: On the History of Modern Thai Politics*. Nontaburi: Fa Diao Kan.
- Winichakul, T. (2016). An Initiative Proposal: Impunity and the Thai-style Understanding of Human Rights. *Fa Diao Kan*, 14(2): 191-221.