

มโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะรากฐานทางจริยธรรม ในพุทธปรัชญามหายาน

ธำพรณ์ กำเนิดศิริ

บทคัดย่อ

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดสำคัญในพุทธปรัชญามหายาน ตามความเชื่อนี้สรรพสัตว์ล้วนแล้วแต่มีพุทธภาวะอยู่ในตน พุทธภาวะนี้เมื่อมีอยู่ในสิ่งใดย่อมทำให้สิ่งนั้นมีความสามารถที่จะบรรลุธรรมได้ สรรพสัตว์เมื่อพิจารณาจากภายนอกอาจดูแตกต่างกัน แต่เนื่องจากทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ภายในเหมือนกัน และเนื่องจากพุทธภาวะนี้เป็นแก่นแท้ของบุคคล ดังนั้นเมื่อพิจารณาจากพุทธภาวะสรรพสัตว์ก็ไม่แตกต่างกัน

ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้นนี้เป็นความเชื่อทางด้านอภิปรัชญาซึ่งมีผลโดยตรงต่อหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธปรัชญามหายาน งานวิจัยนี้พบว่าหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นหนักที่การบำเพ็ญโพธิสัตว์ธรรม อันหมายถึงการมีความเมตตากรุณาช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ และได้วิเคราะห์ให้เห็นว่าหลักการทางจริยศาสตร์ดังกล่าวนี้เกี่ยวโยงกลับไปสู่ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้น จึงสรุปได้ว่าความเชื่อเรื่องพุทธภาวะถือเป็นรากฐานทางจริยศาสตร์ของมหายาน

Abstract

The concept of Buddha nature is an important element in Mahayana Buddhism. According to this doctrine, every sentient being has Buddha nature, and it is Buddha nature that provides all sentient beings with the potential to attain enlightenment. Although sentient beings seem different from one another, yet since every being has Buddha nature, and since this nature is the essence of each being, considering their Buddha nature, there is no real difference among sentient beings.

The concept of Buddha nature is a metaphysical one which directly influences Mahayana ethical principles. This research finds that Mahayana ethics stresses the doctrine of the Bodhisattva – the practice of helping sentient beings escape suffering. It attempts to show that Mahayana ethics can be traced back to the doctrine of Buddha nature. It then concludes that the doctrine of Buddha nature can be considered as the basis of Mahayana ethics.

ในบทความเรื่องนี้ผู้เขียนมีประเด็นที่จะใช้เป็นหลักการในการอภิปรายอยู่สามประการคือ 1) แนวคิดเรื่องพุทธภาวะ 2) แนวคิดเรื่องจริยธรรมในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน และ 3) ความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงระหว่างหลักการเรื่องพุทธภาวะและหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน

1. แนวคิดเรื่อง “พุทธภาวะ”

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่สำคัญในพุทธปรัชญามหายานโดยเฉพาะอย่างยิ่งในมหายานสายตะวันออกเช่น จีน ญี่ปุ่นและเกาหลี สำนักความคิดที่พัฒนาขึ้นในภูมิภาคนี้ล้วนแล้วแต่ปรากฏคำสอนเรื่องพุทธภาวะนี้เป็นหลักการสำคัญในทุกิกาย ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่ามนุษย์ทุกคน (รวมกระทั่งถึงสรรพสัตว์และพืชเช่นในกรณีของนิกายเซ็น) นั้นมี “พุทธภาวะ” หรือ “พุทธจิต” อยู่ในตัวแล้วทุกคน ธรรมชาตินี้คือความสามารถและศักยภาพของมนุษย์และสรรพสัตว์ที่จะสามารถเข้าใจธรรมและพาตนเองหลุดพ้นออกจากวงเวียนแห่งการเวียนว่ายตายเกิด พุทธภาวะนี้ถือเป็นศักยภาพอันไร้ประมาณซึ่งบรรจุไว้ด้วยความเป็นไปได้แห่งการเจริญขึ้นของคุณธรรมอันประเสริฐต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านปัญญา ด้านกรุณา หรือด้านอื่น ๆ ความสามารถหรือศักยภาพนี้ทุกคนมีเสมอกัน

คณาจารย์ฝ่ายมหายานอธิบายว่า สรรพสัตว์ล้วนแล้วแต่มีธาตุบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นเสมือนความสามารถของการบรรลุธรรมนี้อยู่ในฐานะเป็นศักยภาพแฝง รอวันและเวลาที่องค์ประกอบและปัจจัยต่าง ๆ ประชุมกันพร้อมสรรพสัตว์ก็จะตระหนักรู้ถึงพุทธจิตนี้และพัฒนาศักยภาพแฝงนี้ให้สัมฤทธิ์ผลเป็นความจริงได้ พระพุทธศาสนามหายานมีแนวคิดที่มนุษย์ทุกคนมีความสามารถหรือมีศักยภาพที่จะบำเพ็ญบารมีเป็นพระโพธิสัตว์ และสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ หากฝึกฝนชำระจิตใจจนบริสุทธิ์ผุดผ่องด้วยเมตตาและปัญญาบารมี เมื่อนั้นสรรพสัตว์ก็จะหลุดพ้น

จากการเวียนว่ายตายเกิดและบรรลุธรรมเช่นที่พระสัมมาสัมพุทธเจ้าได้ทรงกระทำสำเร็จมาแล้ว

แนวคิดเรื่องศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมหรือ “พุทธภาวะ” นั้นได้รับการตอบสนองเป็นอย่างดีจากการเผยแผ่พระพุทธศาสนาในดินแดนตะวันออกไกลเช่น จีน เกาหลี และญี่ปุ่น ซึ่งต่างจากดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาเช่นอินเดีย เราพบว่าพระสูตรจำนวนหนึ่งที่รจนาขึ้นในดินแดนแห่งนี้มักจะมีหัวข้อหลักที่สำคัญที่กล่าวถึงเรื่องพุทธภาวะเสมอ นักวิชาการส่วนมากมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นถึงแม้ว่าจะได้เริ่มต้นก่อร่างสร้างความคิดมาตั้งแต่ระบบพุทธปรัชญาในอินเดียแล้วนั้น หากแต่การให้ความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องพุทธภาวะของปราชญ์ในพุทธศาสนามหายานฝ่ายอินเดีย นั้นกลับดูจะไม่ปรากฏเด่นชัดมากเท่ากับในฝั่งตะวันออกไกลซึ่งเป็นดินแดนที่พระพุทธศาสนาได้แพร่เข้าไปในภายหลัง

ในทางตรงกันข้าม เมื่อพระพุทธศาสนามหายานได้แพร่เข้าสู่ประเทศจีนและดินแดนตะวันออก แนวความคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ก็กลับได้รับความสำคัญและความนิยมเป็นอย่างมาก เช่นที่ได้กล่าวมาแล้ว ในสำนักคิดของฝ่ายมหายานในสายตะวันออกนั้นล้วนแล้วแต่ปรากฏแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะเป็นปรากฏออกมาในหลักคำสอน หรือในตัวคัมภีร์ที่รจนาขึ้น ตัวอย่างพระสูตรที่ปรากฏแนวคิดนี้อย่างเด่นชัด และพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานในตะวันออกไกลศรัทธาและเชื่อถือในพระสูตรเหล่านี้อย่างมาก เช่น มหายานศรัทธาปาฐกาสตร (The Awakening of Faith in Mahayana), ลังกาวดารสูตร, ตถาคตตรัสสูตร, ศรีมาลาเทวีศรีนาทสูตร, มหาปริณิรวาณสูตร, รัตนโคตรวิภาสสูตร หรือลัทธิธรรมปฐกสูตร กระทั่งเมื่อแนวคิดนี้เดินทางไปสู่เกาหลี และญี่ปุ่น ตามลำดับ แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ก็ยังคงเป็นแนวคิดหลักของนิกายพระพุทธศาสนาที่พัฒนาขึ้นในดินแดนเหล่านั้น ตัวอย่างที่เด่นชัดที่สุดก็เช่น พระพุทธศาสนานิกายเซ็น

นักวิชาการบางท่านให้ความเห็นต่อหลักการคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในดินแดนแห่งนี้ว่าแตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาในประเทศอินเดีย โดยมีความเป็นไปได้ว่าเชื่อมถึงเรื่องอุปนิสัยซึ่งมีความแตกต่างกันระหว่างชาวอินเดียกับชาวจีน เพราะชาวจีนมีอุปนิสัยที่ชอบคำสอนในลักษณะที่สามารถนำมาปฏิบัติได้จริงในชีวิตประจำวัน แนวคิดที่ค่อนข้างจะมีแนวโน้มไปในทางปัญญามากเกินไปอาจจะไม่ถูกจริตชาวจีนซึ่งเป็นชาวบ้านธรรมดามากนัก ความโดดเด่นของมหายานที่ปรากฏในฝ่ายจีนและญี่ปุ่นจึงดูเหมือนจะมีมิติทางจิตวิทยาเพิ่มเติมเข้ามาจากมหายานฝ่ายดั้งเดิม ตัวอย่างเช่นนิกายเซ็น เป็นต้น

...ความโดดเด่นของเซ็นอยู่ที่ทัศนคติทางจิตวิทยาอันเป็นทัศนคติที่นิกายนี้เน้นหนักจนกลายเป็นแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมที่มีแบบอย่างเฉพาะอย่างเช่นที่ปรากฏในประเทศญี่ปุ่น เป็นต้น

(สมภาร พรหมทา, 2540 : 198)

พระสูตรฝ่ายมหายานที่สำคัญหลายพระสูตรกล่าวถึงศักยภาพอันไร้ประมาณเช่นนี้ของสรรพสัตว์ ในมหายานศรัทธาธิปไตย กล่าวถึงศักยภาพอันไร้ประมาณเช่นนี้ว่า “พุทธภาวะเป็นธรรมชาติภายในแห่งสรรพสัตว์ เป็นศักยภาพแห่งการหลุดพ้นซึ่งรอคอยที่จะพัฒนาให้กลายเป็นจริง” (Hakeda, 1967 : 13) นักคิดบางคนแสดงทัศนคติต่อหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้ว่าเป็นมโนทัศน์ที่สนับสนุนหรือกระตุ้น (encourage) ให้เกิดการปฏิบัติเพื่อที่จะบรรลุความเป็นพุทธะ (Realization of Buddhahood) ในวันหนึ่งข้างหน้า เนื่องด้วยการมีพุทธภาวะหรือศักยภาพแฝงแห่งความเป็นพุทธะนี้เป็นเชื้ออยู่ในตัวทุกคน แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจึงได้รับการย้ำเน้นจากฝ่ายมหายาน

การยืนยันศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์เป็นจุดเด่นที่หนักแน่นมากของพระพุทธศาสนา

ฝ่ายมหายาน ทุกนิกายมีคำสอนที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเช่นนี้อย่างชัดเจน ตัวอย่างที่เด่นชัดเช่นในนิกายเซ็น ซึ่งเสนอคำสอนเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ผ่านทางหลักการเรื่องจิตเดิมแท้

ท่านผู้เฝ้าศึกษาทั้งหลาย ปัญญาสำหรับการรู้แจ้งมีอยู่แล้วภายในตัวเราทุกคน หากแต่เพราะมายาที่หุ้มห่อจิตของเราเป็นเหตุ เราจึงไม่รู้ว่ามีปัญญาดังกล่าวนี้ เมื่อไม่รู้เราจึงต้องเที่ยวเสาะหาผู้รู้เพื่อให้ท่านเหล่านั้นชี้แนะทางให้แก่เราจนกว่าจะสามารถรู้จักเนื้อแท้แห่งจิตของเราได้ด้วยตัวเอง พึงทราบว่า เมื่อมองจากแง่ของธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะแล้ว ย่อมไม่มีความแตกต่างระหว่างผู้รู้แจ้งแล้วกับผู้ที่ยังมีตนอยู่ ความแตกต่างนั้นอยู่ตรงที่คนแรกรู้ว่าภายในตัวของเขา มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะอยู่ ส่วนคนหลังไม่รู้

(อ้างอิงใน สมภาร พรหมทา,

2546 : 27-28)

ท่านพุทธทาสเองก็เคยกล่าวถึงแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในลักษณะเช่นนี้ว่านำไปสู่ความคิดเรื่อง “ภาวะสากลในการบรรลุธรรม” นั่นคือ ภาวะแห่งการบรรลุธรรมนั้นเป็นสิ่งที่สรรพสัตว์ล้วนสามารถเข้าถึงได้ทั่วทุกคน สรรพสัตว์มีความโน้มเอียงโดยธรรมชาติสู่พระนิพพาน ดังนั้นทุกคนโดยธรรมชาติต้องบรรลุนิพพาน เพียงแต่ว่าการเข้าถึงภาวะเช่นนั้นอาจจะแตกต่างกันไปตาม เงื่อนไขแห่งการตระหนักรู้ของแต่ละคนเท่านั้นเอง

ธรรมชาติแห่งพุทธภาวะ หมายถึง ธรรมชาติอันหนึ่ง ซึ่งทำลัดตัวให้เข้าถึงพุทธภาวะ และมีอยู่ในทุกหนทุกแห่ง ทุกกาลเวลา ตามความหมายของไควล์ธรรม



ข้อนี้เราไม่ค่อยจะได้พูดกันในเรื่องอย่างนี้ว่า เชื้อหรือพืชพันธุ์แห่งความเป็นพุทธะนั้น มีอยู่แล้วในสัญชาติญาณ ในความรู้สึกนึกคิด ในสันดานของสัตว์นี้แหละ ซึ่งจะเรียกว่าจิตก็ได้ ในจิตตามธรรมชาติธรรมดานั้นมันก็มีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะหรือว่าเชื้อแห่งโพธิก็ได้

การวิวัฒนาการของสิ่งที่มีชีวิต ย่อมไปถึงวาระสุดท้ายคือ “พุทธภาวะ” อันหมายถึงภาวะแห่งความรู้ ความตื่น ความเบิกบาน สิ่งที่เราเรียกว่า “ความรู้” ในที่นี้ หมายถึง การรู้แจ้งด้วยปัญญาอันชอบว่า ความทุกข์ได้หมดสิ้นไปแล้วชาติสิ้นแล้ว ชาตินี้เป็นชาติสุดท้าย ความเกิดย่อมไม่มีอีกต่อไป อย่างนี้เรียก “เบิกบานถึงที่สุด” ซึ่งจัดเป็นจุดหมายปลายทางที่แท้จริงของทุกชีวิต.

(สุวรรณา สถาอานันท์, 2536: 62)

ซาลลี บี คิง (Sallie B. King) เป็นนักวิชาการอีกคนหนึ่งที่มีมุมมองสนับสนุนหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแฝงในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ อันนำไปสู่ข้อสรุปเรื่องภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรม โดยคิง กล่าวว่า

ประโยคที่กล่าวว่า สรรพสัตว์นั้นครอบครองพุทธภาวะ-ตถาคตครรภ-นั้นมีความหมายที่สามารถแทนกันได้กับประโยคที่ว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายมีความสามารถที่จะเข้าถึงภาวะแห่งพุทธะ...พุทธภาวะมีความหมายถึงศักยภาพแห่งความเป็นพุทธ

(King, 1992 : 104)

ฝ่ายมหายานถือว่าความแตกต่างระหว่าง “ศักยภาพ” ที่ปรากฏแก่คนในระดับพระพุทธเจ้านั้นกับ “ศักยภาพ” ที่ปรากฏแก่สรรพสัตว์ ก็เพียงแต่ความบริสุทธิ์

และระดับขั้นของการพัฒนาที่ต่างกันเท่านั้น อุปมาเหมือนเพชรสองเม็ดต่างมีความแวววาวเหมือนกัน จะต่างกันก็แต่เพียงเพชรเม็ดนี้มีเศษฝุ่นเศษผงเกาะไว้ ทำให้การกระจายของแสงนั้นไม่แวววาวเหมือนกับอีกเม็ดหนึ่งที่ไม่ม่มีฝุ่นผงมาเกาะ แต่สิ่งที่เพชรทั้งสองเม็ดนั้นมีคือ ความแวววาวของประกายแสงซึ่งเม็ดหนึ่งความแวววาวนี้ได้ปรากฏออกมา แต่อีกเม็ดหนึ่งความแวววาวนั้นยังมิได้ปรากฏออกมา

ความแตกต่างระหว่างคนสองคนที่ยกตัวอย่างมาคือ ศักยภาพแห่งการพัฒนาตนในฐานะที่เป็นภาวะแฝงนั้นได้รับการพัฒนาจนกระทั่งสมบูรณ์แล้ว คนคนนี้ก็จะมีสถานะเป็นพระพุทธเจ้า เหมือนเพชรเม็ดที่แสงนั้นปรากฏแวววาวออกมา ส่วนศักยภาพแห่งการพัฒนาตนของอีกคนหนึ่งนั้นยังมิได้พัฒนาจนสมบูรณ์เหมือนคนคนแรก สิ่งนั้นยังคงสภาพแห่งความเป็นภาวะแฝงอยู่ในคนทั้งสองนั้น ศักยภาพเช่นนี้ ก็ยังคงมีอยู่ในตัวของคนที่สองนี้เสมอ เพียงแต่เขาอาจจะไม่รู้หรือไม่ตระหนักถึงสิ่งนี้

ในงานเขียนเรื่อง *Buddha Nature*, คิง ได้อธิบายแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่าง ปุถุชน กับพระพุทธเจ้าด้วยแนวคิดเรื่องพุทธภาวะหรือศักยภาพแฝงอันเป็นความสามารถในการบรรลุธรรมไว้อย่างน่าสนใจว่า ความแตกต่างระหว่างพระพุทธเจ้า พระโสดาบันและบุคคลธรรมดา มิได้เป็นความแตกต่างในเชิงวิมุตติวิทยา (Soteriology) หากแต่เป็นความแตกต่างของความสามารถในการตระหนักรู้และกระบวนการในการพัฒนาศักยภาพแห่งความเป็นพุทธะในตัวเองเท่านั้น (King, 1992 : 81) คิง เรียกว่าเป็นความแตกต่างใน “สามระดับขั้น” กล่าวคือ ระดับขั้นแรก คือบุคคลที่ยังไม่สามารถตระหนักรู้และยังมิสามารถเริ่มพัฒนาพุทธภาวะได้ในขณะนี้ บุคคลระดับนี้คือ บุคคลธรรมดา (ordinary person) ระดับที่สอง คือบุคคลผู้ซึ่งตระหนักรู้และเริ่มที่จะพัฒนาศักยภาพแฝงนี้ผ่านทางชุดของการกระทำทางศาสนา (Buddhist practice) แต่ยังคงไม่สามารถพัฒนาพลังแฝงนี้ให้อยู่ในสภาพที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ได้ใน

ขณะนี้ ระดับที่สาม บุคคลที่ตระหนักรู้ในศักยภาพแฝงและพัฒนาจนกระทั่งถึงที่สุดของการปฏิบัติกล่าวคือ พัฒนาดนเองจนกระทั่งปราศจากเครื่องร้อยรัดจิตใจ หรือกิเลสมลทินได้หมดสิ้น คนเหล่านี้เรียกว่า พระตถาคต

ในการนี้ คิง มิได้ใช้คำว่า “สามประเภท” (Three classes) ในการบ่งชี้ถึงสภาพความแตกต่างระหว่างบุคคล หากแต่ใช้คำว่า “สามระดับขั้น” (Three stages) ในการอธิบายความแตกต่างระหว่างบุคคล การเลือกใช้คำเช่นนี้เป็นการบ่งถึงอย่างมีนัยสำคัญว่า ความแตกต่างของสรรพชีวิตแท้ที่จริงจะมองได้ว่าเป็นความแตกต่างแห่งระดับขั้นของการพัฒนาคุณสมบัติอันพึงปรารถนาบางประการเท่านั้น ในส่วนลึกของความเป็นมนุษย์มิได้มีความแตกต่างกันแต่ประการใด กล่าวคือเมื่อใครก็ตามที่สามารถตระหนักชัดถึงศักยภาพที่แท้แห่งพุทธภาวะอันเป็นธรรมชาติของชีวิตพร้อมกับพัฒนาให้ศักยภาพนั้นกลายมาเป็นความลัทธิธรรมได้ เมื่อนั้นก็เปรียบได้ว่าเป็นพุทธะ ในทางตรงกันข้ามผู้ที่ไม่สามารถตระหนักหรือเข้าใจในธรรมชาติที่แท้แห่งตนก็ย่อมที่จะต้องถือว่าเขาผู้นั้นยังคงเป็นเพียงสามัญสัตว์ที่มีธรรมชาติแห่งพุทธะหรือความสามารถแห่งการรู้แจ้งเช่นนี้แฝงอยู่เท่านั้นเอง

ในความเป็นจริงหากพิจารณาในบริบทของพระพุทธศาสนาในภาพรวมจะพบว่าความคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพชีวิตเช่นนี้สอดคล้องกับความคิดของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับศักยภาพของสิ่งมีชีวิตโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ พุทธพจน์จำนวนมากที่แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงเล็งเห็นว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ (มีศักยภาพ) การมีศักยภาพที่จะสามารถฝึกได้ของมนุษย์นี้มีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้าและการทำหน้าที่ของพระองค์ อาจกล่าวได้ว่าศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของมนุษย์คือจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนา พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวถึงแนวคิดเช่นนี้ว่า

ความหมายที่ต้องการในที่นี้ก็คือการมองว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และมีความสามารถในการฝึกตนเองจนถึงที่สุดแต่ต้องฝึกจึงจะเป็นอย่างนั้นได้ และกระตุ้นเตือนให้เกิดจิตสำนึก ตระหนักในการที่จะต้องปฏิบัติตามหลักแห่งการศึกษาพัฒนาดนนั้น ศักยภาพนี้เรียกว่า โพธิ ซึ่งแสดงว่าจุดเน้นอยู่ที่ปัญญา เพราะโพธินั้นแปลว่า ตรัสรู้ คือปัญญาที่ทำให้มนุษย์กลายเป็นพุทธะ

(พระธรรมปิฎก, 2544 : 354)

เมื่อพุทธภาวะ เป็นหลักการที่สำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแล้ว การศึกษาแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นจึงไม่สามารถหลีกเลี่ยงที่จะศึกษาบริบทความรู้ที่เกี่ยวข้องด้วยได้ กล่าวคือเมื่อฝ่ายมหายานพูดถึงเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ดูเหมือนว่าจะมีประเด็นอื่น ๆ อย่างน้อยสองถึงสามประเด็นที่เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องพัวพันอยู่กับแนวคิดนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่าประเด็นที่ชัดเจนโดดเด่นซึ่งเข้ามายุ่งเกี่ยวพัวพันกับประเด็นเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมนั้นอย่างน้อยมีอยู่สองถึงสามประเด็น กล่าวคือประเด็นเรื่อง “ตถาคตครุภ” และประเด็นเรื่อง “ธรรมกาย” ในทัศนะของผู้เขียนหากเรามองแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์แล้วนั้น มุมมองเช่นนี้ย่อมที่จะมีความเกี่ยวโยงกันอย่างมีนัยสำคัญกับแนวคิดเรื่องตถาคตครุภ และธรรมกาย ผู้เขียนเห็นว่าหากพิจารณาโดยมโนทัศน์ (Concept) แล้ว สิ่งเหล่านี้มีนัยในการบ่งชี้ถึงลักษณะบางประการที่เหมือนกันกล่าวคือโดยเนื้อแท้แล้วสิ่งเหล่านี้มีแกนหลักเรื่องเดียวกัน คือสามหลักการนี้กำลังพูดถึงเรื่องศักยภาพหรือความสามารถแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ที่มีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน

ข้อแรก “ตถาคตครุภ” นั้นเป็นแนวคิดที่ได้รับการเผยแพร่ออย่างแพร่หลายในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่เจริญ

ขึ้นในดินแดนตะวันออก ตามหลักฐานพบว่าแนวคิดเรื่อง ตถาคตธรรมนี้ดูเหมือนจะไม่ได้ได้รับความสนใจหรืออธิบาย อย่างละเอียดชัดเจนในอินเดีย สุมาลิ มหณรงค์ชัย กล่าวว่า ตถาคตธรรมนี้ไม่ปรากฏว่าเป็นที่รู้จักแพร่หลายในหมู่ ชาวพุทธที่อินเดีย แต่ที่จีนกลับมีการเผยแพร่คำสอนในส่วน ที่เกี่ยวข้อง กับตถาคตธรรมไปอย่างกว้างขวาง (สุมาลิ มหณรงค์ชัย, 2546 : 128)

คำว่า ตถาคต นี้เป็นคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เรียก พระองค์เองรวมทั้งยังมีความหมายที่สำคัญอย่างน้อยอีก สองความหมายคือแปลว่า สัตว์หรือพระอรหันต์ คำนี้ เป็นคำผสมกันระหว่างสองคำที่แปลความออกมาได้สอง ความหมาย กล่าวคือ ในการประสมแบบแรกเป็นการประสม ระหว่างคำว่า ตถา + อาคตะ (Tatha + agata) ในการ ประสมเช่นนี้ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้มาเช่นนั้น (Thus come) ในการประสมแบบที่สองเป็นการประสมระหว่าง คำว่า ตถา + กตะ (Tatha + gata) ในการประสมเช่นนี้ ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้ไปเช่นนั้น (Thus gone)

คำว่า ธรรม นั้นก็มีความหมายอยู่สองความหมาย เช่นเดียวกันกับความหมายของคำว่า ตถาคต กล่าวคือใน ความหมายแรก คำว่า ธรรม นั้นมีความหมายว่า ตัวอ่อน (embryo) ในความหมายที่สอง คำว่า ธรรม มีความหมาย ว่า มดลูก ธรรม ที่ตั้ง หรือช่องท้อง (womb)

ด้วยการวิเคราะห์จากการประกอบสร้างคำเช่นที่ กล่าวมาทำให้เราพบบทความหมายของแนวคิดเรื่อง ตถาคตธรรมที่สอดคล้องกับหลักการเรื่องพุทธภาวะได้ ชัดเจนมากขึ้น เพราะตถาคตธรรมนี้เราอาจจะแปลความ หมายได้ว่าเป็น แก่นแท้ของพุทธะ หรือธรรมชาติของ (ความเป็น) พุทธะในสรวพลัตว์ ในอีกมุมหนึ่งแนวคิดเรื่อง ตถาคตธรรมนี้ถูกเข้าใจว่าเป็น ศักยภาพอันไร้ประมาณ อันเป็นคุณลักษณะประการหนึ่งของจิตแห่งสรวพลัตว์ซึ่ง เอื้ออำนวยต่อการหลุดพ้นได้ ขยายความได้ว่า ถ้าเข้าใจ ความหมายของคำว่า ธรรม ในแบบแรก ซึ่งมีความหมาย

ว่า ตัวอ่อน (embryo) นั้น เราจะสามารถอธิบายความหมาย ของคำว่า ตถาคตธรรม ได้ว่า ตัวอ่อนแห่งพระตถาคต หรือ Embryonic Tathagata ซึ่งแสดงถึง ศักยภาพแห่งพุทธะ ภายในสรวพลัตว์ หรือพุทธภาวะ นักวิชาการเช่น ปีเตอร์ ฮาร์วี (Peter Harvey) อธิบายความเข้าใจในลักษณะนี้ว่า

การแปลความเช่นนี้จะเป็นความ เข้าใจเริ่มแรกเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องตถาคต ธรรม ตัวอ่อนนี้มีอยู่ในตัวสรวพลัตว์บ่งชี้ว่า ไม่ว่าจิตจะถูกครอบครองด้วยกิเลสอย่างไร ก็ตาม จิตนั้นก็จะสามารถบรรลุถึงภาวะแห่ง พุทธะได้ในที่สุด ดังนั้น ตถาคตธรรม จึงแสดง ถึง ศักยภาพแห่งพุทธะภายในสรวพลัตว์... ในตถาคตธรรมสูตร กล่าวว่า (ตถาคตธรรม) มีความหมายเท่ากับพุทธภาวะ (Buddha Nature) และได้รับการยืนยันจากพุทธองค์ ว่า (ตถาคตธรรม) นั้น สมบูรณ์พร้อมด้วย คุณะ (virtue) และมีได้เป็นอันอันแตกต่าง ไปจากพระองค์

(Harvey, 1990 : 114)

ถ้าเข้าใจความหมายของ ธรรม ในแบบที่สอง ซึ่ง มีความหมายว่า ที่ตั้ง หรือมดลูก (womb) เราจะสามารถ อธิบายความหมายของคำว่าตถาคตธรรมได้ว่า ที่ตั้งแห่ง ความเป็นพุทธะ (Womb of Tathagata) กล่าวคือ “เป็น ที่ตั้งแห่งการบ่มเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งพุทธภาวะให้เจริญ เติบโตต่อไป” (สุมาลิ มหณรงค์ชัย, 2541 : 20)

จึง แสดงทรรศนะว่า ในพระพุทธศาสนามหายาน สายตะวันออก เช่นจีน มีแนวโน้มที่จะแปลความหมาย ของตถาคตธรรม ออกมาในแบบหลังมากกว่า กล่าวคือ มี แนวโน้มที่จะแปลความความหมายของ ตถาคตธรรมว่าเป็น ที่ตั้งแห่งพระตถาคต (King, 1992 : 4)

ความแตกต่างทางความคิดที่เกิดขึ้นกับแนวคิด เรื่องตถาคตธรรมนั้น นักวิชาการบางท่านเห็นว่าแนวโน้ม

เช่นนี้ถือเป็นปกติธรรมดาของพัฒนาการพระพุทธศาสนาในประเทศจีน เหตุก็เนื่องมาจากการตีความเช่นนี้สอดคล้องกับลัทธิความเชื่อเดิมของชาวจีน เช่นลัทธิเต๋า ประกอบกับคุณลักษณะทางความคิดความอ่านอันเป็นพื้นฐานของกลุ่มคนเหล่านี้

ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเรื่อง ตถาคตธรรม กับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ เกิดขึ้นจากการที่ฝ่ายมหายานมองว่า ตถาคตธรรม มีความหมายไปถึงศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนสู่ความหลุดพ้น ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่าธรรมชาตินี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ในสรรพสัตว์อย่างเท่าเทียมกัน ไม่มีใครมีมากน้อยกว่าใคร ตถาคตธรรมก็คือพุทธจิต (จิตแห่งพุทธะ) อันเป็นลักษณะของจิตบริสุทธิ์ที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลายนั่นเอง

“ตถาคตธรรม” มีความสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องพุทธจิต ความจริงตถาคตธรรมก็คือพุทธจิตที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย (พุทธภาวะ) ตถาคตหมายถึงพระพุทธเจ้า (ในที่นี้มีนัยไปถึงธรรมกาย) ส่วนธรรมคือท้องหรือช่องว่าง แปรรวม ๆ กันได้ความว่า ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของสัตว์ทั้งหลาย (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546 : 20)

คำว่า “ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของสัตว์ทั้งหลาย” มีการแปลความออกไปหลากหลาย พอสรุปได้เป็นสองประเด็น กล่าวคือ หนึ่ง “ภาวะของพุทธ” ในที่นี้หมายถึง ภาวะจิตของพระพุทธเจ้าพระองค์แท้ ฝ่ายที่เชื่อเช่นนี้ตีความว่าตถาคตธรรมนั้นก็คือจิตของพระพุทธเจ้าที่อยู่ในตัวเรา ความหลุดพ้นจากกองทุกข์จะเกิดขึ้นได้ก็ต้องมีพุทธจิตนี้ ในแนวคิดแบบนี้ จิตของเราในความเป็นจริงนั้นไม่มี สิ่งที่มีคือจิตของพระพุทธเจ้า หรือธรรมกายเท่านั้นที่แผ่ส่วนครอบคลุมเราอยู่ แนวคิดเช่นนี้ได้รับความนิยมจากมหายานในสายตะวันออก แต่ก็มีปัญหาเกี่ยวกับแนวคิดเช่นนี้คือ อาจจะมีการอธิบายที่พาดพิงไปถึงแนวคิดเรื่อง อาตมัน

ปรมาตมัน ของศาสนาพราหมณ์ ฮินดู การแปลความเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหาเกี่ยวกับความเข้าใจในพระพุทธศาสนาหลายประเด็น

ฝ่ายที่สอง มองว่า “ภาวะแห่งพุทธะ” หมายถึงศักยภาพของสรรพสัตว์ที่จะพึงธรรมแล้วเข้าใจ เป็นความสามารถ เป็นศักยภาพในการพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมายปลายทางแห่งศาสนา ตถาคตธรรมในทัศนะของนักคิดฝ่ายนี้จึงมีความหมายไปถึง ศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ที่ซ่อนอยู่ภายในตัวเอง เป็นศักยภาพที่พร้อมจะพัฒนาให้แสดงออกมาทั้งในเชิงปัญญา และความกรุณา ศักยภาพเช่นนี้ต้องได้รับการฝึกฝนและพัฒนาจนกระทั่งกลายเป็นจริงขึ้นมา ฝ่ายนี้ไม่ได้มองว่า ตถาคตธรรม มีความหมายว่าเป็นจิตของพระพุทธเจ้าที่แผ่ส่วนครอบคลุมเราอยู่ ในศรีมालาเทวีลีนาทสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายาน อธิบายสนับสนุนการเข้าใจความหมายของตถาคตธรรมเช่นนี้ว่า

มีสภาพหลักสองประการสำหรับตถาคตธรรม คือยังแปดเปื้อนด้วยกิเลส เมื่อปราศจากกิเลสแล้ว ตถาคตธรรม ก็ไม่มี “ครร” อีกต่อไป แต่เป็น “ตถาคต” คือเป็นความจริง มิใช่เป็นเพียงศักยภาพ

(ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2544 : 58)

การอธิบายเช่นนี้เห็นได้ชัดเจนว่าเป็นความพยายามของคณาจารย์ของฝ่ายมหายานที่จะอธิบายตถาคตธรรมในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งความรู้แจ้งที่แฝงอยู่ในจิตของแต่ละคน (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2541 : 18) แต่ด้วยการไม่ตระหนักถึงธรรมชาติของจิต รวมถึงธรรมชาติอันจริงแท้แห่งสรรพสิ่งซึ่งวางอยู่บนหลักการเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน หรือที่ฝ่ายมหายานเรียกว่า ทางสายกลาง หรือความเป็นศูนย์กลางแห่งสรรพสิ่ง มนุษย์จึงเริ่มเกิดความคิดแบ่งแยกออกเป็น ตัวเขา ตัวเรา ของเขา ของเรา ในที่สุด จิตของมนุษย์นั้นก็จึงกลับกลายเป็นจิตที่เต็มไปด้วย “ความไม่รู้”

ในกระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546 : 115) เมื่อเริ่มเกิดความรู้ในกระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต ก็ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่ทำให้สรรพสัตว์นั้นต้องข้องติดอยู่ในการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏเรื่อยไปไม่สิ้นสุด จุดเริ่มต้นแห่งการเวียนว่ายตายเกิดเช่นนี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อวิชชา (The Activity of ignorance)

ในมิติของฝ่ายโยคจาร ตถาคตตรรก ก็คือจิตหรืออาละยะในด้านที่บริสุทธิ์ คำว่าบริสุทธิ์นี้มีความหมายว่าเป็นจิตที่หลุดพ้นจากการเกื้อหนุนกับกองกิเลสทั้งปวง อีกทั้งยังหลุดพ้นจากการแบ่งแยกโลกและตัวเองออกเป็นทวิภาวะในชั้นหยาบและละเอียดหมายถึงการยุติการแบ่งแยกผู้รับรู้กับสิ่งที่ถูกรู้ (ตัวกู ของกู) เป็นกระแสการรับรู้ที่ต่อเนื่องเป็นสันตติเรื่อยไป

จิตในด้านที่บริสุทธิ์ของปุถุชนก็คือพุทธภาวะที่แฝงอยู่ในตัวของแต่ละบุคคล พุทธภาวะนี้เป็นศักยภาพอันไร้ขอบเขตที่มนุษย์สามารถเข้าถึงความหลุดพ้นได้เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า เป็นช่องว่างที่เราทั้งหลายจะได้เติมความเป็นพุทธะลงไป จึงเรียกจิตในด้านที่บริสุทธิ์นี้ว่า ตถาคตตรรก

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546 : 22)

สภาวะในด้านที่บริสุทธิ์ของอาละยะเช่นนี้เองที่มีความหมายไปถึง พุทธจิต หรือพุทธภาวะที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย พุทธภาวะหรือพุทธจิต กับตถาคตตรรกในความเป็นจริงก็คืออาละยะในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้น เป็นภาวะแห่งการยุติอาสวะกิเลสทั้งปวงเป็นสภาพแห่งจิตในด้านที่บริสุทธิ์ เป็นกระแสการรับรู้ที่ปราศจากการแบ่งแยก (ทวิลักษณ์) ดังนั้นในฐานะที่เป็นจิตอันบริสุทธิ์เป็นพุทธจิตที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณแห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ พุทธภาวะ กับตถาคตตรรกจึงอธิบายได้ว่ามีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน

เนื่องจากเนื้อหาของอาละยะอยู่ในสภาพที่ขัดแย้งกัน ทำให้อาลยะมีธรรมชาติที่แตกต่างจากวิญญาณอื่น ๆ อาละยะในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้นหรือพุทธจิตเพราะเป็นแหล่งที่เกิดของนิพพาน จึงมีผู้เรียกอาละยะในด้านนี้ว่า ตถาคตตรรก ส่วนอาละยะในด้านที่เป็นความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวข้องกัภพ ชาติ และกรรม จึงมีผู้เรียกอาละยะในด้านนี้ว่า สังสารวัฏ หรืออาละยะวิญาณ...

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2541 : 16-17)

นอกจากความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นเรื่องตถาคตตรรกกับพุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแล้ว อีกแนวคิดหนึ่งที่มีผู้เขียนมองว่ามีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะตามหลักการของฝ่ายมหายาน ก็คือแนวคิดเรื่องธรรมกาย

โดยภาพรวม “ธรรมกาย” เป็นแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องตรีกาย (กายทั้งสามของพระพุทธเจ้า) โดยหลักการแล้ว “ตรีกาย” เป็นความเชื่อของชาวพุทธในฝ่ายมหายาน ที่มีความเชื่อว่าพระพุทธเจ้านั้นพระองค์ทรงมีพระวรกายถึงสามพระวรกาย พระวรกายแรกคือ “นิรมานกาย” ซึ่งเป็นกายเนื้อของพระพุทธเจ้า เป็นพระกายอันเนรมิตเปลี่ยนไปได้ต่าง ๆ อันบ่งชี้ถึงกายเนื้อของพระพุทธเจ้า (เสฐียร พันธรังษี, 2534 : 61) กายเนื้อหมายความว่า เป็นกายที่ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ มีการเกิด แก่ เจ็บ ตาย อันเป็นปกติของสรรพสิ่ง พระวรกายที่สองคือ “สัมโภคกาย” อธิบายไว้ว่าเป็นกายทิพย์ หมายความว่า เป็นพระวรกายของพระพุทธเจ้าที่ท่านจะทรงแสดงให้เห็นพระโพธิสัตว์หรือเทวดาชั้นสูงได้เห็นเท่านั้น คนธรรมดาทั่วไปไม่มีทางได้เห็นกายนี้เว้นเสียแต่จะทำความดีหรือพัฒนาตนเองจนมีสถานะเช่นโพธิสัตว์ กายนี้ตามหลักการ

ของเถรวาทนั้นไม่ปรากฏมี ส่วนกายที่สามของพระพุทธเจ้า นั่นก็คือ “ธรรมกาย” ฝ่ายเถรวาทเข้าใจ ธรรมกาย ว่าเป็น กายแห่งธรรม อันหมายถึงหลักธรรมต่าง ๆ ที่พระองค์ ทรงพบและนำมาอธิบายสั่งสอน บ้างว่าเป็นกฎธรรมชาติ ฝ่ายเถรวาทเข้าใจธรรมกายในลักษณะที่เป็นคำสอนและ หลักธรรม

ในมุมมองพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมรวมถึงเถรวาท แนวคิดเรื่องธรรมกายนั้นเป็นแนวคิดที่ยังมิได้เชื่อมโยง เกี่ยวข้องกับประเด็นทางอภิปรัชญา (Metaphysical principle) เท่ากับที่ฝ่ายมหายานให้ความสนใจ ตัวอย่างเช่น เรื่องสภาวะที่แท้ของพระพุทธเจ้า เป็นต้น เราพบว่า หลักฐาน จากฝ่ายเถรวาทเช่น พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ของพระธรรม ปิฎก (ประยูรธ ปยุตโต) กล่าวถึงความหมายของธรรมกาย ไว้ว่า

1. ผู้มีธรรมเป็นกาย เป็นพระนาม อย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้า หมายความว่า พระองค์ทรงคิดพุทธพจน์คำสอนด้วย พระหทัยแล้วทรงนำออกเผยแผ่ด้วย พระวาจา เป็นเหตุให้พระองค์ก็คือพระธรรม เพราะทรงเป็นแหล่งที่ประมวลหรือที่ประชุม อยู่แห่งธรรมอันปรากฏเปิดเผยออกมา แก่ชาวโลก พรหมกาย หรือพรหมภูต ก็เรียก

2. กองธรรม หรือ “ชุมนุมแห่งธรรม” ธรรมกายย่อมเจริญงอกงามเติบโตขยายขึ้น ได้โดยลำดับจนไพศาล ในบุคคลผู้เมื่อได้ สดับคำสอนของพระองค์ แล้วฝึกอบรม ตนด้วยไตรสิกขาเจริญมรรคให้บรรลุภูมิแห่ง อริยชน

(พระธรรมปิฎก, 2538 : 106)

ในทัศนะของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมและฝ่าย เถรวาท มองว่าแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” นั้นมีแนวโน้มที่ จะแปลความหรือทำความเข้าใจแนวคิดนี้ออกมาในเชิงของ

การเป็น “พระธรรมคำสอน” หรือ “หลักการคำสอน” ของ พระสัมมาสัมพุทธ เจ้าคำสอนเหล่านี้บ่งถึง ความจริง เป็น ปรมัตถ์ ปฏิเสธไม่ได้เพราะเราทุกคนล้วนประจักษ์ชัดได้ด้วย ตนเอง

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550 : 55)

ซึ่ง กล่าวสนับสนุนแนวคิดนี้ว่า “พุทธศาสนาฝ่าย เถรวาทพิจารณาพระไตรปิฎกในฐานะที่เป็นธรรมกาย” พระไตรปิฎกในที่นี้ก็คือพระธรรมคำสั่งสอนนั่นเอง ซึ่ง ยัง ให้ความเห็นว่า วิธีคิดเกี่ยวกับธรรมกายในฐานะที่เป็น หลักธรรมหรือเป็นตัวแทนของพระธรรมคำสอนนี้ ยัง คงพบได้ตลอดเรื่อยมาจนถึงสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช (พ.ศ. 217-พ.ศ. 312) ซึ่ง ยกตัวอย่างใน โอโคกสูตร ว่ามี หลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องธรรมกายนั้นยังคงมี ความหมายที่บ่งถึงหลักธรรม

...ร่างกายแห่งพระตถาคตนั้นคือ ธรรมกาย ซึ่งมีธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ประทีป แห่งธรรมจะดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ในโลก เพื่อ ขจัดความมืดมัวแห่งอวิชชา ...มีเพียงแต่ อานนที่เท่านั้นที่สามารถจดจำสิ่งนี้ได้หลังจาก การสดับฟังเพียงครั้งเดียว...

(Xing, 2005 : 74)

จุดเปลี่ยนทางความคิดของแนวคิดเรื่องธรรมกาย เริ่มเกิดขึ้นตั้งแต่หลังจากยุคที่มีการเริ่มต้นปรากฏตัวของ แนวคิดมหายาน กล่าวคือ มโนทัศน์เรื่องธรรมกาย ก็เริ่ม ที่จะมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมที่เชื่อว่าเป็นหลักธรรม หรือคำสอนของพระพุทธเจ้าไปเป็นแนวคิดที่ถูกดึงเข้าไป เชื่อมโยงกับแนวคิดทางอภิปรัชญาบางประการ ซึ่ง แสดง ให้ความเห็นว่าฝ่ายมหายาน เชื่อมโยงแนวคิดเรื่องธรรมกาย (จากเดิมที่เชื่อว่า เป็นเพียงหลักธรรมที่ทรงสั่งสอน) เข้ากับ หลักการเรื่อง มูลการณะ (มูลฐาน) ของโลกและปรากฏการณ์ ต่าง ๆ เป็นรากฐานที่มาแห่งสรรพสิ่งและเริ่มมีลักษณะเอน เอียงไปทางเทวนิยม ตามแบบของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู



การเชื่อมโยงทางความคิดเช่นนี้อาจถูกใช้เพื่อเป็นฐานสนับสนุนแนวคิดเรื่องสิ่งสัมบูรณ์ (The Absolute) หรือกระทั่งไปถึงเรื่องจิตสากล (ในพุทธศาสนามหายานบางนิกาย) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากจากพุทธศาสนาในประเทศจีน ซึ่ง ให้ความเห็นในเรื่องการเปลี่ยนแปลงโมทัศน์เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” ว่า

มโนทัศน์เรื่อง ธรรมกาย นั้นได้ถูกเปลี่ยนแปลงรูปแบบและความเข้าใจจากที่มีมาแต่เดิม ฝ่ายมหายานทำให้มโนทัศน์นี้มีความหมายเน้นไปในเชิงอภิปราย เช่น เป็นภาวะพื้นฐาน จริงแท้ เป็นฐานรองรับอะไรบางอย่าง อีกทั้งยังคงเพิ่มมิติแห่งการเป็นผู้ปลดปล่อย (salvific meaning) ให้แก่มโนทัศน์เรื่อง “ธรรมกาย” ด้วย

(Xing, 2005 : 86)

การเข้าใจสภาพแห่ง “ธรรมกาย” ในลักษณะเช่นนี้ ถือเป็นการสร้างฐานแนวคิดเรื่องธรรมกายโดยเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง อตตาทิ หรือ อาตมณ ที่ปรากฏชัดในศาสนาพราหมณ์ ธรรมกายในลักษณะนี้จึงมีสถานะความเป็นจริงสัมบูรณ์ คงสภาพอยู่ชั่วนิรันดร์ พันธอกนอกเหตุปัจจัย เป็นสิ่งที่รองรับการดำรงอยู่ของตนเองด้วยตนเอง (นัยนี้หมายถึงการไม่มีความสัมพันธ์ในฐานะที่เป็นผลของสิ่งใด) เป็นแหล่งกำเนิดของสรรพสิ่งเช่นเป็นผู้กำเนิดจักรวาลหรือรวมถึงสรรพสัตว์

แนวคิดเช่นนี้อาจจะมีปัญหาเมื่อนำมาพิจารณาร่วมกับพระพุทธศาสนาโดยภาพรวม เพราะการเข้าใจแนวคิดเรื่องธรรมกายที่มีนัยส่อไปในเชิงการยอมรับแนวคิดเรื่องอัตตาทิเช่นนี้จะส่งผลกระทบต่อหลักการของศาสนาพุทธอย่างชัดเจน

...ผลร้ายที่สำคัญอย่างหนึ่งของการยึดติดในอัตตาทิหรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตาทิก็คือ ผู้ยึดถือจะโยงอัตตาทิเข้ากับความหมาย

ว่าเป็นตัวแกนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับบัญชาบันดาลให้เป็นไปต่าง ๆ เมื่อความคิดในเรื่องอัตตาทิละเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึงสภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มีอัตตาทิ หรืออาตมณใหญ่อันเป็นสากลเป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการให้พระเจ้าผู้สร้างเข้ามาซ้อนแทรกกระบวน การแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น...

(พระธรรมปิฎก, ม.ป.ป. : 83)

นักวิชาการกล่าวถึงปัญหาที่เกิดจากการยอมรับแนวคิดเรื่องอัตตาทิเช่นนี้ไว้มาก ผู้วิจัยไม่จำเป็นต้องนำเสนอไว้ในหัวข้อนี้ แต่สาเหตุที่ผู้วิจัยจำเป็นต้องอธิบายประเด็นเรื่อง ธรรมกาย ในส่วนนี้เป็นเพราะว่า

1. ผู้เขียนมีความเห็นว่า แนวคิดเรื่อง ธรรมกายนี้เป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ
2. แนวคิดเรื่อง ธรรมกาย หรือ พุทธภาวะ เป็นหลักการทางอภิปรายอันสำคัญที่รองรับทั้งแนวคิดและหลักปฏิบัติของจริยศาสตร์ในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

และถ้าเป็นเช่นที่กล่าวมาคือ ธรรมกายเป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่อง อัตตาทิ ของศาสนาพราหมณ์จริง นั่นก็ย่อมหมายความว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะก็ต้องเป็นแนวคิดที่สนับสนุนการมีอยู่ของ อัตตาทิ ไม่ในทางใดก็ทางหนึ่ง และถ้าเป็นเช่นนั้น พื้นฐานของหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ก็จะต้องมีที่มาจากหลักการเรื่องอัตตาทิทั้งสิ้น นอกจากจะขัดแย้งกับหลักการเชิงอภิปรายของพระพุทธศาสนาในภาพรวมแล้ว แนวคิดเช่นนี้จะส่งผลต่อการทำความเข้าใจหลักการและแนวปฏิบัติของพุทธจริยศาสตร์อย่างชัดเจนอีกด้วย การทำความเข้าใจแนวคิดเรื่อง ธรรมกายให้สอดคล้องกับแนวคิดของพระพุทธศาสนาที่ปฏิเสธหลักการเรื่องอัตตาทิ หรือพระเจ้าผู้สร้างโลกนั้นจะเป็นฐานให้เกิดการเชื่อมโยงเข้ากับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ โดยที่ไม่ขัดแย้งกับแนวคิดของ

พระพุทธศาสนาในภาพรวม ความผิดพลาดทางอภิปรัชญา อันเป็นพื้นฐานทางความคิดที่สำคัญย่อมที่จะก่อผลให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนต่อหลักการอื่น ๆ ที่วางอยู่บนหลักการนี้ด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สำหรับผู้เขียนไม่ว่าจะเข้าใจธรรมภายในความสัมพันธ์กับพุทธภาวะว่าอย่างไรความเข้าใจนั้นย่อมที่จะต้องสามารถอธิบายไปในทางเดียวกันกับคำสอนของพระพุทธศาสนาในภาพรวมได้ทั้งหมด ถ้าเริ่มต้นจากการบอกว่า พระพุทธศาสนามีแบบนี้แบบนั้นที่ไม่เหมือนกันก็ป่วยการที่จะแสวงหาความเข้าใจในพระพุทธศาสนาที่แท้จริงได้แนวทางเช่นนี้ท่านพุทธทาสภิกขุ ปราชญ์ชาวพุทธ กล่าวสนับสนุนไว้ว่า

พระพุทธศาสนาไม่มีอย่างจีน อย่างไทย หรืออย่างแขกฝรั่ง เป็นต้นเลย มีแต่พระพุทธศาสนาอย่างของพระพุทธเจ้าอย่างเดียว แต่ว่ามีวิธีพูด หรือวิธีบอก หรือวิธีนำให้เข้าถึงนั้นต่างกันมากทีเดียวคือ ต่างกันตามยุค ตามสมัย และตามถิ่น

(พุทธทาส, 2530)

ดังนั้นหากเรารวบรวมข้อมูลที่ได้ศึกษามาเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องธรรมกาย แล้วพิจารณาวิเคราะห์ให้ละเอียดถี่ถ้วนเราจะพบว่า แนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” (โดยเฉพาะของฝ่ายมหายาน) ถ้าจะทำความเข้าใจในเชิงที่ไม่ขัดข้องต่อหลักการของพระพุทธศาสนานั้นก็สามารถเข้าใจได้ การจะทำเช่นนี้ได้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ประเด็นเรื่องธรรมกายในฐานะที่เป็น “คุณลักษณะอันประเสริฐพร้อมแห่งพระพุทธเจ้า”

แนวคิดประเด็นนี้เริ่มต้นจากความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมกาย คือ องค์แห่งพระพุทธเจ้า ต่างจากพระวรกายที่ปรากฏแก่มนุษย์ทั่วไป ธรรมกายจึงมีความหมายถึงภาวะเบื้องหลังแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า ในภาวะปกติเราเข้าใจว่าพระพุทธเจ้าคือเจ้าชายสิทธัตถะ ผู้ซึ่งตรัสรู้ธรรมภายใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ในประเทศอินเดียเมื่อสองพันกว่าปีที่

ผ่านมา แต่ฝ่ายมหายานมองว่าสิ่งนั้นเป็นเพียงภาพที่ปรากฏแก่การรับรู้ของสัตว์โลกเท่านั้น การเข้าใจพระพุทธเจ้าในลักษณะเช่นนี้เป็นการจำกัดอยู่ที่การพิจารณาพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายเท่านั้น ในความเป็นจริง ความเป็นพระพุทธเจ้าหรือลักษณะอันสำคัญของพระพุทธเจ้ามิได้ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงในรูปเช่นนี้ การพยายามหาคำตอบว่า อะไรเป็นความจริงที่อยู่เบื้องหลังพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายนำมาซึ่งการเสนอความคิดว่า ในความเป็นจริงแล้ว ความเป็นพระพุทธเจ้า มีนาที่จะวัดหรือเข้าใจอยู่ในกรอบของพระพุทธเจ้าในรูปบุคคลเท่านั้น ความเป็นพระพุทธเจ้าที่แท้จริงน่าที่จะมีความหมายถึงองค์ประกอบที่ทำให้เกิดพระพุทธเจ้าขึ้นมา องค์ประกอบนี้มีได้หมายความว่า แขนขาหรืออวัยวะร่างกายสิ่งเหล่านี้เป็นองค์ประกอบทางกายภาพแต่มีความหมายถึงภาวะอะไรบางอย่างที่เมื่อรวมเข้ากันแล้วย่อมที่จะก่อให้เกิดภาวะที่เรียกว่า “ภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า”

ฝ่ายมหายานเรียกของเหล่านี้ว่า “สภาพจริงแท้แห่งพระพุทธรูป” หรือที่ เสถียร โพธิ์นันทะ มักจะใช้คำว่า “สภาวะอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” สุมาลี มหณรงค์ชัย เรียกว่า “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” หรือ “สภาวะอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” หรือ “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” อันเป็นธรรมชาติของพระพุทธรูป (Lin, 2006 : 193) สิ่งเหล่านี้ถือเป็นธรรมชาติของคนในระดับพระพุทธเจ้า คำว่าเป็นธรรมชาตินั้นหมายความว่าเมื่อใครคนหนึ่งเข้าถึงภาวะแห่งความเป็นพุทธรูปเช่นนี้แล้ว เขาเหล่านั้นย่อมที่จะต้องมียุคุณลักษณะบางประการซึ่งเกิดขึ้นหลังจากการที่เขาเหล่านั้นได้ผ่านการบรรลุธรรมแล้ว “ธรรมชาติ” ในที่นี้มีได้หมายถึงสิ่งสร้างหากแต่เกิดขึ้นจากการที่องค์ประกอบและปัจจัยต่าง ๆ นั้นประกอบเข้ากันจนพร้อม อันเนื่องอำนวยให้เกิด “ธรรมชาติ” เช่นนี้ขึ้น และธรรมชาตินี้ถือเป็นภาวะสากลของความเป็นพระพุทธเจ้า คือไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นเมื่อไร ที่ไหน

อย่างไร ท่านเหล่านั้นย่อมที่จะต้องประกอบด้วยคุณลักษณะ เช่นนี้เสมอ อุปมาคล้ายกับเกลือที่ย่อมต้องมีความเค็มเป็นธรรมชาติของตน ไม่ว่าจะเป็นเกลือที่มาจากไหนก็ตาม การตีความถึงการแสวงหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ในความหมายของฝ่ายมหายานอาจจะสามารถหมายความว่าความถึงการแสวงหาธรรมชาติที่แท้ของความเป็นพระพุทธเจ้านั่นเอง คำถามต่อมาคือแล้วอะไรที่เรียกได้ว่าเป็นคุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้าที่ว่านี้

ผู้เขียนมีความเห็นว่า หากย้อนกลับไปศึกษาแนวคิดเรื่องคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า เราจะพบว่า ไม่ว่าจะเป็นต่างกันเช่นไร แต่เมื่อถือได้ว่าเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว ท่านก็จะประกอบด้วยคุณลักษณะอันสมบูรณ์อยู่สามประการเหมือนกันคือ มหาปัญญา มหากรุณา และมหาอุบายธรรมกายหรือกายที่แท้จริงโดยนัยนี้จึงอธิบายได้ว่ามีความหมายถึงความแท้จริงอันเป็นสภาวะธรรมอันเป็นคุณลักษณะของพระพุทธเจ้าในฐานะเป็นสภาพสูงสุด เป็นหลักแห่งความรู้ ความกรุณา และความสมบูรณ์ การเข้าใจเช่นนี้ทำให้ธรรมกายหรือกายแท้ของพระพุทธเจ้ามิได้มีความหมายในลักษณะปรมาตมในในระบบปรัชญาของฮินดู ฝ่ายมหายานเชื่อว่าสิ่งนี้คือโครงสร้างหลักของความเป็นพระพุทธเจ้า เปรียบเทียบกับการสร้างบ้าน โครงสร้างหลักที่คอยึดบ้านและองค์ประกอบย่อยทั้งหลายไม่ให้พังทลายลงก็คือเสาเข็ม คานบ้าน หากจะเรียกร่องถามหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ซึ่งเป็นอมตะนิรันดร์กาลและแผ่ซ่านไปทั่ว ก็น่าที่จะมีความหมายถึงคุณลักษณะของพระพุทธเจ้า เช่นที่กล่าวมานี้ ซึ่งในระดับของบุคคลผู้ซึ่งปฏิบัติบำเพ็ญจนกระทั่งอยู่ในขั้นนี้แล้ว คุณลักษณะทั้งหมดที่กล่าวมานี้พึงได้รับการสำแดงอย่างสมบูรณ์ กลายเป็นความจริงแห่งพระพุทธเจ้าและพระองค์ก็ทรงใช้พระคุณเหล่านี้ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ข้ามพ้นความทุกข์ได้ สิ่งนี้เองที่เรียกว่าธรรมกายของพระพุทธองค์ คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้ยังไม่สามารถที่จะแสดงออกมาได้อย่างสมบูรณ์ใน

สภาวะของปัจเจกบุคคลที่ยังคงไม่สามารถพัฒนาตนเองให้มีความบริสุทธิ์แห่งจิตเช่นคนในระดับพระพุทธเจ้าได้ คนในระดับปุถุชนจะมีศักยภาพแฝงของการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้เท่านั้น

ฝ่ายมหายานอาจจะเรียกภาวะเช่นนี้ว่าสรรพสัตว์มีเชื้อหรือมีตัวอ่อนของความเป็นพุทธะแฝงอยู่ในจิต กระบวนการในการพัฒนาศักยภาพเช่นนี้เมื่อเดินทางจุดสูงสุด ศักยภาพเช่นนี้จะพัฒนากลายไปเป็นความสมบูรณ์พร้อมในสามรูปแบบ กล่าวคือ

หนึ่ง เป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญาญาณ ในการตระหนักรู้ในความจริง ปราชญ์ท่านเรียกศักยภาพที่ได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นความจริงในฐานะที่สัมพันธ์กับความรู้แจ้งเช่นนี้ว่า “กายแห่งการรู้แจ้ง” (The wisdom body หรือ Body of Gnosis) ในคัมภีร์ อัษฎาสัทสิริกาปรัชญาปารมิตา ซึ่งเป็นคัมภีร์ในยุคแรกๆของฝ่ายมหายานอธิบายว่าหมายถึง “ปัญญาญาณอันสมบูรณ์” (The Perfection of Wisdom) ปัญญาแห่งการตรัสรู้อันสมบูรณ์หรือ “กายแห่งปัญญาญาณ” จึงหมายถึงกระแสแห่งการรับรู้ของจิตอันปราศจากทวิลักษณ์ของพระพุทธองค์ ซึ่งทรงตระหนักรู้ในความเป็นศูนย์ตาแห่งสรรพสิ่ง (ประพจน์ อัศววิรุฬหการ, 2546 : 22-24) ปัญญาที่เกิดจากการตระหนักรู้สภาพความเป็นจริงแห่งสรรพสิ่งหรือรู้แจ้งเห็นจริงโดยตลอดนั้นเป็น “ปัญญา” ในระดับของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า อาจเรียกว่า พระมหาปัญญา ก็ได้ พระโพธิสัตว์ผู้ซึ่งยังมิได้บรรลุภูมิธรรมชั้นสูงก็ยังมีถือได้ว่ามี “ปัญญา” เช่นในระดับของพระพุทธเจ้า

ธรรมกายคือปัญญาญาณชั้นสูงสุดที่พระโพธิสัตว์หยั่งรู้ เป็นสภาพจิตของผู้หลุดพ้นและหยั่งถึงแล้วซึ่งความรู้แจ้งสมบูรณ์ จะเรียกว่า หยั่งสู่ภาวะแห่งพุทธะ หรือเข้าถึงพุทธภาวะก็ได้

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550 : 79)

สอง คักยภาพของสรรพสัตว์นี้จะกลายเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งความกรุณา อาจจะเรียกว่า มหากรุณา ก็ได้ในระดับของพระพุทธเจ้า หรือพระโพธิสัตว์ชั้นสูง ผู้ที่ คักยภาพได้พัฒนานจนล้ำแดงออกมาเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้ย่อมที่จะมีจิตหรือวิถีปฏิบัติในการโอบอุ้มช่วยเหลือ และชักจูงให้สรรพสัตว์เดินทางมุ่งหน้าสู่เป้าหมายของชีวิตที่ดีตามหลักการทางพระพุทธศาสนา ในฝ่ายมหายานย้ำเน้นการพัฒนา คักยภาพของสรรพชีวิตให้ล้ำแดงตัวออกมาในฐานะความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้มาก ไม่ต่างไปจากความสมบูรณ์พร้อมด้วยปัญญาเช่นที่กล่าวมา ตัวอย่างที่เห็นชัดที่สุดของผู้ซึ่งพัฒนา คักยภาพแฝงเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุดคือ อุดมการณ์โพธิสัตว์

สาม ผู้ที่สามารถพัฒนา คักยภาพแฝงนี้เมื่อได้รับการพัฒนาอย่างสมบูรณ์ก็จะล้ำแดงตัวออกมาในฐานะที่เป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งหลักการเรื่องอุบาย กล่าวคือ ผู้ที่พัฒนา คักยภาพแฝงเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุด นอกจากจะได้รับความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญา และกรุณาตามที่ได้กล่าวมาแล้ว คักยภาพนี้ยังสามารถพัฒนาขึ้นให้เกิดเป็นความสมบูรณ์พร้อมที่จะสั่งสอนหรือชักจูงผู้อื่นด้วยกุศโลบายต่าง ๆ ที่เหมาะสมกับจิตของสรรพสัตว์ทั้งหลายที่ต่างกันเพื่อที่จะนำพาหรือสร้างความเข้าใจในหลักธรรมอันประเสริฐในพระพุทธศาสนาได้ ตัวอย่างของการพัฒนาเจริญขึ้นด้วยหลักการเรื่องอุบายนี้มีปรากฏอยู่ในพระสูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายานเช่น พระลัทธิธรรมปฐกสูตร

เมื่อพิจารณาจากที่กล่าวมาจะพบว่า พุทธภาวะ ในฐานะที่เป็น คักยภาพแฝงแห่งสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนให้เจริญขึ้นทั้งในด้าน ปัญญา กรุณา และอุบาย เมื่อได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างจริงจังตามแนวทางของฝ่ายมหายาน คักยภาพแฝงเช่นนี้ก็พร้อมที่จะพัฒนาให้กลายเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งคุณลักษณะอันประเสริฐทั้งสามประการนี้ เวลาที่ฝ่ายมหายานบอกว่า คนมีสามระดับ (ไม่ใช่สามประเภทที่ต่างกัน) ก็มีความหมายสื่อให้เห็นว่า ทุกคนนั้นมีความ

เสมอภาคเท่าเทียมกันด้วย คักยภาพแฝงนี้ คักยภาพแฝงนี้มีพร้อมอยู่ในทุกชีวิต ผู้ใดที่ตระหนักและพัฒนาให้เจริญขึ้น คักยภาพแฝงเช่นนี้ก็จะพัฒนาให้กลายเป็นความเป็นจริง ซึ่งก็คือ คุณลักษณะอันประเสริฐสามประการของผู้ที่เจริญแล้ว คือคุณลักษณะประเสริฐแห่ง ปัญญา กรุณา และอุบาย ดังนั้นการที่เราบอกว่าสรรพสัตว์มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ จึงหมายความว่า สรรพสัตว์นั้นประกอบด้วย คักยภาพและความสามารถที่จะพัฒนาขึ้นเมื่อเหตุปัจจัยมาประกอบเข้ากันครบ ธรรมกายถือเป็นสภาวะที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นได้เผยตัวออกมาเต็มที่

ในทางกลับกัน การที่เราพูดถึงธรรมกายแห่งองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า สำหรับผู้เขียน หมายถึง สภาพจิตอันบริสุทธิ์ถึงที่สุดของบุคคลระดับพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งได้พัฒนาพุทธภาวะของพระองค์ให้ปราศจากอาสวะกิเลสทั้งปวง คือพัฒนา คักยภาพแห่งตนให้กลายเป็นความจริงอันสมบูรณ์ได้แล้ว ดังนั้น พุทธภาวะ กับธรรมกาย จึงมิใช่สิ่งที่แยกขาดแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง สำหรับผู้เขียนทั้งสองประเด็นนี้ถือว่าเป็นสิ่งเดียวกัน เพียงแต่มีความต่างกันในระดับความสมบูรณ์ หรือคุณภาพที่ต่างกัน คือ ธรรมกาย ถือเป็นธรรมชาติแห่งพุทธะที่พัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างสมบูรณ์ของผู้ที่ปราศจากอาสวะกิเลสโดยสิ้นเชิงเท่านั้นเอง ทุกคนมีเชื้อตั้งต้นของคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้แฝงอยู่พร้อมแล้ว เพียงแต่ว่า จะพัฒนา จะบ่มเพาะให้เจริญขึ้นมาหรือไม่เท่านั้นเอง คิง กล่าวว่

นอกจากที่จะมีบทบาทเชิงสาเหตุแล้ว พุทธภาวะนั้นเมื่อแสดงออกอย่างเต็มรูปแบบตามลำดับขั้นแห่งการ เปลี่ยนแปลง กล่าวคือเป็นพุทธภาวะในภาวะที่บรรลุผล เราเรียกพุทธภาวะในภาวะเช่นนั้นว่า ธรรมกาย (King, 1992 : 57)

ความแตกต่างของสรรพชีวิตทั้งหลายจึงมิใช่ประเด็นที่ฝ่ายมหายานเสนอ สรรพชีวิตด้วยการครอบครอง

ศักยภาพอันประเสริฐเช่นนี้จะแตกต่างกันก็เพียงความบริสุทธิ์ หรือระดับของคุณภาพแห่งจิตผู้สรรพชีวิตที่ต่างกันเพียงเท่านั้น ฝ่ายมหายานจึงมีคำกล่าวเสมอว่า “พระพุทธเจ้านั้นมีมากมายประดุจเม็ดทรายในแม่น้ำคงคา” เพราะคุณลักษณะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า หรือความจริงแท้แห่งพระพุทธเจ้านั้นสรรพสัตว์ก็ย่อมที่จะมีส่วนร่วมอยู่แต่ต้นแล้ว แต่อยู่ในฐานะที่ยังเป็นศักยภาพแฝง รอคอยการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป ผู้ที่พัฒนาศักยภาพนี้ให้เจริญขึ้นอย่างถึงที่สุดแล้วก็ย่อมที่จะเป็นผู้ที่พร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งปัญญา กรุณา และอุบาย ซึ่งผู้นั้นก็ย่อมที่จะใช้คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนั้นในการพัฒนาศักยภาพของผู้อื่นที่ยังไม่สัมฤทธิ์ผลเช่นตนต่อไป ด้วยปัญญาที่มี บวกกับความกรุณาที่มี และอุบายที่จะสรรหาวิธีต่าง ๆ เพื่อให้เหมาะสมกับจริตของชีวิตนั้น ๆ ด้วยความคิดเรื่องศักยภาพแฝงแห่งสรรพสัตว์เช่นนี้ ฝ่ายมหายานจึงเชื่อว่า ในที่สุดสรรพชีวิตย่อมที่จะเดินทางไปถึงเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตอย่างเสมอภาคกันทุกชีวิตนั่นเอง

สกุติ ! หากลุ่มหลงก็คือปุถุชน แต่ยามแจ่มแจ้งแล้วก็คือพระพุทธะ ระหว่างพระพุทธะกับเวไนยสัตว์เดิมก็มีธรรมญาณที่เหมือนกัน อันเป็นความเสมอภาคมาแต่เดิม ขอเพียงสามารถรู้แจ้งก็มีไฉ่เวไนยสัตว์อีกต่อไป แต่เพราะยังมิได้รู้แจ้ง จึงบัญญัติเป็นนามว่า ปุถุชนเท่านั้นเอง

(อมร ทองสุก, 2550 : 116)

2. แนวคิดเรื่องจริยธรรมในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

หากพิจารณาโครงสร้างหลักในระบบพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานเราจะพบว่า มีการกล่าวถึงเนื้อหาสาระของพุทธปรัชญามหายานโดยแยกออกเป็นสองประเด็นอย่างค่อนข้างชัดเจน กล่าวคือ ในส่วนทฤษฎีและส่วนปฏิบัติ

ในส่วนทฤษฎีนักวิชาการมีความเห็นว่าตัวแทนที่ชัดเจนของส่วนนี้คือหลักการเรื่อง ปัญญา (Wisdom) กล่าวได้ว่าเป็นการรู้แจ้งเห็นจริงในหลักการแห่งการอิงอาศัยของสรรพสิ่ง หรือสัจยตาเพื่อบ่มงูพระพุทธนิพพานอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนา ในส่วนของภาคปฏิบัติ ตัวแทนของหลักการเรื่อง การปฏิบัติที่ปรากฏอยู่ในพุทธปรัชญามหายานนั้นคือแนวคิดเรื่องจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานที่มีพื้นฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณา (Compassion) จากมุมมองนี้หากจะกล่าวว่าแนวคิดหลักของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นวางอยู่บนแนวคิดเรื่องปัญญาและกรุณาเป็นหลักก็ไม่ผิดแต่ประการใด นักคิดบางคนถึงกับกล่าวว่า

“แทบจะทุกบรรทัดในคำสอนของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นล้วนปรากฏ คำสอนเรื่องความเมตตา กรุณาอยู่ทั้งสิ้น”

(Prebish and Keown, 2006 : 223)

แนวคิดทั้งสองนี้มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน หลักธรรมที่ปรากฏอยู่ในแนวคิดของฝ่ายมหายานสามารถจัดลงให้อยู่ในหมวดปัญญาหรือไม่ก็กรุณาได้ทั้งสิ้น ฝ่ายมหายานนอกจากจะแสดงให้เห็นว่า หลักปัญญาและหลักกรุณานั้นเป็นแกนหลักของธรรมทั้งหมดที่ปรากฏในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแล้ว ฝ่ายมหายานยังมองว่าหลักธรรมทั้งสองนั้นมีลักษณะของการเกี่ยวคู่กัน หมายความว่าหลักธรรมทั้งสองนั้นมีลักษณะที่สามารถสอดประสานกลมกลืนและสนับสนุนซึ่งกันและกัน นาคาโอะ กล่าวถึงลักษณะอันสำคัญเช่นนี้ของฝ่ายมหายานว่า

จุดศูนย์กลางเรื่องทฤษฎีนั้นแสดงออกมาในหลักการเรื่องปัญญา ในขณะที่ท่าทีเชิงปฏิบัตินั้นแสดงออกมาทางความคิดเรื่อง กรุณา (compassion)

มีการพูดกันเสมอว่าปัญญาและกรุณานั้นเป็นสองเสาหลักค้ำยันในระบบพุทธปรัชญา

เปรียบเสมือนปีกทั้งสองของนก หรือล้อทั้งสองของรถ และการขาดหายสิ่งใดสิ่งหนึ่งในสองสิ่งนี้ไปจะก่อให้เกิดการเสื่อมลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธศาสนา

(Nagao, 2000 : 2)

มีแนวโน้มที่ชัดเจนว่าระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานยกแนวคิดเรื่อง ความกรุณา ขึ้นมาเป็นหลักการที่สำคัญ ถึงแม้ว่าจะมาสามารถปฏิเสธได้ว่าในกรณีนี้พระพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงฝ่ายเถรวาทเองก็ได้ให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องความกรุณานี้มานานอยู่แล้ว ตัวอย่างในพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาทเป็นข้อความที่สนับสนุนความสำคัญของแนวคิดเรื่องกรุณาที่มีมาก่อนฝ่ายมหายานได้อย่างชัดเจน เช่นหลักธรรมเรื่องพรหมวิหาร 4 เป็นต้น สาเหตุของการให้ความสำคัญแก่แนวคิดเรื่องความกรุณาของฝ่ายมหายานที่มีมากขึ้นแตกต่างกับพระพุทธศาสนาดั้งเดิมนั้นมีข้อถกเถียงกันมาก ตัวอย่างเช่น นักวิชาการบางกลุ่มเชื่อว่าสาเหตุเกิดจากการพยายามสร้างแนวคิดขึ้นเพื่อต่อสู้กับแนวคิดเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าของฝ่ายฮินดู หรือนักวิชาการบางกลุ่มเชื่อว่า สาเหตุเกิดจากความต้องการในการระดมมวลชนเข้าเป็นศาสนิกชนของนิกายโดยแสดงภาพแห่งความเอื้ออาทรให้เกิดขึ้น

ในพระสูตรที่สำคัญต่าง ๆ ของฝ่ายมหายานมีการกล่าวถึงประเด็นเรื่องความกรุณานี้อย่างมากมาย ทุกพระสูตรของฝ่ายมหายานจะมีการกล่าวถึงแนวคิดเรื่องปัญหา ควบคู่ไปกับเรื่องกรุณานี้เสมอสุดแต่ที่ว่าพระสูตรฉบับนั้น ๆ ให้ความสำคัญประเด็นเรื่องใดมากกว่ากัน พระสูตรกลุ่มปรัชญาปารมิตา เช่น วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร อาจจะยกบทบาทของปัญญามากกว่าบทบาทของกรุณา พระสูตรในอีกกลุ่มหนึ่งอาจจะยกบทบาทของแนวคิดเรื่องความกรุณามากกว่าการกล่าวถึงแต่บทบาทปัญญา ตัวอย่างพระสูตรกลุ่มนี้อาจจะสามารถหาพบได้ในกลุ่มของสำนักสุขาวัตติ เช่น “มหาสุขาวัตถุหสูตร” ตัวอย่างใน มหาสุขาวัตถุหสูตร

เช่นพระมหาปณิธานของพระโพธิสัตว์ธรรมมารัก ข้อยที่ 18 กล่าวว่า

ณ เพลาที่ข้าพระองค์ได้บรรลุพุทธภาวะ หากว่าสรรพสัตว์ในโลกธาตุทั้งทั่วทิศที่มีจิตใจเลื่อมใสศรัทธาระลึกในข้าพระองค์อย่างแน่วแน่ ปราถนาจะไปอุบัติ ณ แดนของข้าพระองค์ และได้สดนามของข้าพระองค์ แม้สิบครั้งถ้ายังมิได้อุบัติ ณ แดนนั้นแล้วไซ้ข้าพระองค์จักไม่ขอบรรลุอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ เว้นแต่ผู้ที่ประกอบอนันตริยกรรมห้าและกล่าวร้ายทำลายพระธรรมอันประเสริฐ

(Inagaki, 1995 : 24-34 อ้างถึงใน

ประทุม อังกูรโรหิต, 2553 : 31)

หรือตัวอย่างใน “วิมลเกียรติคุณเทวสูตร”

พระพุทธองค์ตรัสแก่บรรดาโพธิสัตว์ที่เข้าเฝ้าว่า

พระโพธิสัตว์ย่อมมีจิตไม่ห่างจากมหาเมตตา ไม่เว้นจากมหากรุณา มีจิตปณิธานมุ่งต่อสรรพพหุตาญาณอย่างลึกซึ้งเสถียรภาพ บ่ห่อนจักได้หลงลืมคิณคลายอนึ่งพระโพธิสัตว์ย่อมมุ่งแสดงธรรมสั่งสอนสรรพสัตว์โดยมิบังเกิดความเบื่อหน่ายเอือมระอาใด ๆ ย่อมปฏิบัติตนในสังคหัตถุธรรมเป็นนिरันต์ ย่อมอภิบาลรักษาพระสัทธรรมให้โรจนาภาคโดยจิรายุกาล มิเสียตายแม้กระทั่งชีวิตของตน

(อ้างถึงใน เสถียร โพธิ์นันทะ,

2544 : 107)

การยกแนวคิดเรื่องกรุณาให้มีความโดดเด่นขึ้นมาถือเป็นเอกลักษณ์อันสำคัญยิ่งที่ปรากฏพบในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ยิ่งในช่วงที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้เจริญก้าวหน้าและเผยแผ่ออกไปยังดินแดนอื่น เช่น

ตะวันออกไกลด้วยแล้ว เรายังพบว่าแนวคิดเรื่องความกรณานี้ยังได้รับความสนใจมากขึ้นเป็นทวีคูณ ฝ่ายมหายานไม่ได้ยกความสำคัญของหลักการเรื่องความกรณานี้มาเป็นเพียงองค์ประกอบของระบบจริยธรรมที่สำคัญของตนเท่านั้น ฝ่ายมหายานยังนำหลักการเรื่องความกรณานี้มาเป็นพื้นฐานสำคัญให้แก่แนวคิดด้านอื่น ๆ ที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของฝ่ายมหายาน เช่นแนวคิดเกี่ยวกับการบรรลุตธรรมหรือแนวคิดเกี่ยวกับวัตรปฏิบัติที่เป็นหนทางไปสู่เป้าหมายของอุดมการณ์เช่นนั้น

เมื่อระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นการให้ความสำคัญแก่แนวคิดเรื่องความกรณานั้นย่อมหมายความว่า ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานไม่ใช่ระบบจริยธรรมที่ปรากฏเป็นเพียงทฤษฎีที่เขียนไว้ในหนังสือเท่านั้น เหตุเพราะว่า แนวคิดเรื่องความกรณานั้นมีนัยแล้วว่าต้องมีส่วนอยู่ในภาคปฏิบัติ หมายความว่าความกรณาในความหมายของการเป็นหลักการที่สำคัญของระบบจริยศาสตร์จะบังเกิดขึ้นจริงได้ต้องอาศัยการปฏิบัติที่เกิดขึ้นจริงด้วยความกรณา

ความคิดเช่นนี้ปรากฏอย่างเด่นชัดในแนวทางการดำรงชีวิตของศาสนิกชนฝ่ายมหายาน จริยธรรมที่มีพื้นฐานอยู่ด้วยหลักการเรื่องความกรณาในทัศนะของฝ่ายมหายานเป็นแนวทางในการกำหนดทางเดินแห่งชีวิตในแง่ของจริยธรรมของศาสนิกชนฝ่ายมหายาน ความเข้าใจในระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานในฐานะ “แนวทางแห่งการดำเนินชีวิต” จึงต้องมาคู่กับการพูดถึง “ผู้ใช้ชีวิตตามระบบจริยธรรมของมหายาน” เสมอ ระดับของการประยุกต์ใช้หลักธรรมทางจริยธรรมของศาสนิกชนฝ่ายมหายานอาจมีความแตกต่างกันไปบางคนอาจจะไม่ใช่จริยธรรมที่กล่าวมาในการดำรงชีวิตเลยก็ได้ บางคนอาจจะใช้จริยธรรมที่กล่าวมาในการดำรงชีวิตบ้าง

อย่างไรก็ตามฝ่ายมหายานมีทัศนะว่ามีผู้ใช้ชีวิตบางประเภทที่สมารถรับระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนี้เข้าไปใช้ในการดำรงชีวิตอย่างสมบูรณ์แบบ บุคคลประเภทนี้

ไม่ได้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยเป้าหมายเพียงแค่มิมีความสุขประจำวันเท่านั้น คนประเภทนี้มีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่การบรรลุตธรรมอันสูงสุดคือเป็นพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งประกอบด้วยพระคุณอันประเสริฐเหลือประมาณ และการนำคุณอันประเสริฐเช่นนั้นมาส่งเคราะห์และช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายโดยทั่วหน้ากัน เราพบว่าในประวัติศาสตร์ทางความคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเมื่อกล่าวถึงแนวคิดทางจริยธรรมที่มีประเด็นหลักอยู่ที่หลักการเรื่องความกรณานั้น ฝ่ายมหายานมักจะกล่าวถึงวิถีชีวิตและวิถีปฏิบัติของคนกลุ่มนี้ในฐานะผู้ใช้หลักการทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาในการดำรงชีวิตจริงเช่นนี้เสมอ แนวคิดที่กล่าวมานี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์

อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นถือกำเนิดมาตั้งแต่ในสมัยของพระพุทธศาสนาเดิม ประพจน์ อัครวิรุฬหการ มองว่าความหมายของพระโพธิสัตว์นั้นมีสามความหมายด้วยกันตามลำดับความคิดในแต่ละยุคสมัย

ความหมายแรก คือ ผู้ที่จะตรัสรู้ ปรากฏในคัมภีร์ดั้งเดิม คำว่า พระโพธิสัตว์ ใช้ในฐานะที่เป็นศัพท์เรียกบุคคลจริงในประวัติศาสตร์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า

ความหมายที่สอง คือ ผู้มุ่งหมายที่จะบรรลุโพธิ ปรากฏในคัมภีร์ช่วงแตกสำนักทั้งเถรวาทบาลี เถรวาทสรวาสติวาทิน และมหาสังฆิกะ รวมไปถึงพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานด้วย เป็นการใช้คำว่า พระโพธิสัตว์ เมื่อเกิดความคิดเกี่ยวกับบุคคลผู้มุ่งหมายจะไปให้ถึงโพธิเพื่อจะช่วยเหลือสรรพสัตว์

ความหมายที่สาม คือ ผู้มีแก่นคือโพธิหรือเป็นบุคลาธิษฐานของโพธิ เป็นความหมายเฉพาะของมหายาน โพธิในที่นี้คือศูนยตา พระโพธิสัตว์เป็นผู้ใฝ่ในศูนยตา เป็นผู้ได้เห็นศูนยตา ความหมายที่สาม ประกอบ

กับความหมายที่สอง แสดงลักษณะของพระโพธิสัตว์เมื่อเป็นแกนหลักของพุทธศาสนา มหายาน

(ประพจน์ อัครวิรุฬหการ, 2546 : 260)

ข้อวิเคราะห์ของ วิทยา ศักยาภินันท์ เกี่ยวกับสาเหตุของการให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ตามทัศนะของฝ่ายมหายานสามารถใช้เป็นข้อสนับสนุนแนวคิดของการเปลี่ยนแปลงความหมายของอุดมการณ์โพธิสัตว์ตามที่ ประพจน์ อัครวิรุฬหการ กล่าวไว้ได้โดยที่วิทยากล่าวถึงการให้ความหมายตามทัศนะของฝ่ายมหายานเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ว่า

1. มาจากบุคลิกภาพของพระพุทธเจ้า เพราะก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ปัจจุบัน ทุกภูมิที่เสวยพระชาติ (เกิด) จะทรงบำเพ็ญบารมีเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ซึ่งจะช่วยเหลือสัตว์โลกได้มากกว่า ไม่มีข้อห้ามแต่อย่างใด สำหรับผู้ที่ปรารถนาเช่นนั้น ในพระพุทธศาสนา ฉะนั้น ทุกคนจึงตั้งความปรารถนาได้และทำได้ง่ายกว่าการได้บังเกิดเป็นสาวกพระพุทธเจ้า ซึ่งจะสมปรารถนา ก็ต่อเมื่อพระพุทธเจ้ามาบังเกิดเท่านั้น ซึ่งกล่าวกันว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ยากอย่างยิ่ง

2. มาจากกุศลจิตอันแรงกล้าของบรรดาพระธรรมทูตที่ต้องการให้พระพุทธศาสนาเข้าถึงจิตใจของคนต่างถิ่นในบริบทของสังคมที่แตกต่างออกไป จึงนำเสนอสิ่ง que เห็นว่าประชาชนจะยอมรับได้ง่าย ขณะที่ยังคงหลักการจริง ๆ ของพระพุทธศาสนาเอาไว้

3. มาจากอิทธิพลของศาสนาฮินดู นิกายภาควัต ในคริสต์ศตวรรษที่ 2 ที่เน้นการอวตารและความภักดีต่อพระวิษณุ ซึ่ง

ส่งผลทางจิตวิทยาอย่างทรงพลังยิ่งต่อคนระดับล่างมากกว่าการเน้นปัญญาและความหลุดพ้นส่วนตัวของพระพุทธศาสนายุคแรก อุดมการณ์พระโพธิสัตว์จึงเหมาะสมต่อคนระดับล่าง และสามารถแข่งขันกับศาสนาฮินดู นิกายภาควัตได้เป็นอย่างดี

(วิทยา ศักยาภินันท์, 2552 : 2-3)

จากความหมายที่สองและสามของประพจน์ อัครวิรุฬหการ ซึ่งเป็นความหมายหลักของอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ปรากฏในฝ่ายมหายาน อาจทำให้เราเข้าใจแนวคิดนี้ของฝ่ายมหายานได้ว่าในทัศนะของฝ่ายมหายาน อุดมการณ์โพธิสัตว์คือ อุดมการณ์ของผู้ที่ดำเนินอยู่บนหนทางแห่งการบรรลุนิพพาน ผู้ซึ่งมีหน้าที่ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ด้วยความเมตตากรุณาพร้อมกับพัฒนาปัญญาของตนให้เจริญอย่างสมบูรณ์ พระโพธิสัตว์คือบุคคลที่ตั้งปณิธานจะบรรลุพระอนุตรตรัสมาลัมโพธิญาณ เป็นพระพุทธเจ้า เพื่อจะได้รับความสามารถเต็มที่ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ เป้าหมายปลายทางของพระโพธิสัตว์คือการเดินทางเข้าสู่พุทธภาวะ ซึ่งก็คือพระนิพพานในวาระสุดท้ายของชีวิต แต่ด้วยจิตที่ประกอบด้วยความคิดกรุณาเป็นพื้นฐานทำให้พระโพธิสัตว์นั้นมีวิถีปฏิบัติในการยุติการเข้าสู่พระนิพพานไว้แค่นั้นเพื่อหันกลับมาช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ออกจากสังสารวัฏให้หมดก่อนตนเองโดยไม่เลือกหน้าแล้วจึงค่อยตามไป การกระทำเช่นนี้เกิดจากแรงกระตุ้นมหาศาลจากมหากุศลจิตที่ปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุขตลอดไป

แนวคิดเรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในช่วงเวลาของการเกิดขึ้นของแนวคิดฝ่ายมหายาน จากเดิมที่เคยให้ความสำคัญแก่การบรรลุอรหัตผลเป็นพระอรหันต์ อุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีในช่วงที่เกิดการแยกออกมาเป็นฝ่ายมหายานนั้นเป็นอุดมการณ์ที่ประกอบด้วยคุณธรรมหลักเรื่องความกรุณาเป็นพื้นฐานการดำเนินชีวิตที่สำคัญ การ



บรรลุลอหิตผลที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นการหาทางรอดเฉพาะตนซึ่งเป็นอุดมคติในช่วงแรกของพระพุทธศาสนา เมื่อมาถึงช่วงนี้กลับค่อยถูกแทนที่ความสำคัญโดยแนวคิดเรื่องโพธิสัตว์แทน แต่อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ที่เข้ามาแทนที่แนวคิดเรื่องอรหันต์ในยุคนี้นี้ ก็ไม่ได้เป็นแนวคิดเกี่ยวกับโพธิสัตว์ในลักษณะเดียวกันทั้งหมดกับที่พระพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมเคยให้ความสำคัญ

ประพจน์ อัครวิรุฬหการ มองว่าในคัมภีร์ดั้งเดิมเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับพระโพธิสัตว์เป็นแต่ประวัติของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน ซึ่งไม่ได้รับความน่าสนใจมากนัก ความสนใจของคัมภีร์รุ่นนี้อยู่ที่เมื่อได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้ว แต่ความสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์กลับมาปรากฏเด่นชัดขึ้นในช่วงการแตกเป็นสำนัก ซึ่งในขณะนั้นความคิดเรื่องโพธิของพระศาสดาเปลี่ยนไป เพราะต้องการเผยแผ่ศาสนาและเกิดการเคารพบูชาพระศาสดาในลักษณะของเทพเจ้า จึงทำให้พระโพธิสัตว์เริ่มเป็นอุดมคติเป็นผู้มีความกรุณา และเป็นผู้ที่มีลักษณะเหนือมนุษย์เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวของผู้ศรัทธา (ประพจน์ อัครวิรุฬหการ, 2546 : 260)

การพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยเริ่มจากพระพุทธศาสนาดั้งเดิม (รวมถึงเถรวาท) และในฝ่ายของมหายาน อาจจะทำให้เห็นมิติมุมมองของพุทธศาสนาที่มีต่ออุดมการณ์ที่ต่างกันออกไป กล่าวคือในช่วงแรกหรือในช่วงของพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงฝ่ายเถรวาท อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นค่อนข้างที่จะมีน้ำหนักในการพิจารณาด้วยมิติทางประวัติศาสตร์ หมายความว่า ในมิติเชิงประวัติศาสตร์แนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ใช้เพื่อเป็นตัวอย่างของบุคคลผู้กล้าแกร่งที่พร้อมบำเพ็ญเพียรอย่างหนักหน่วงเพื่อที่จะได้บรรลุลุธรรมในอนาคต ในมิติเช่นนี้ อุดมการณ์โพธิสัตว์มีแนวโน้มที่จะแสดงออกถึงพระประวัติของพระพุทธเจ้าในอดีต การมุ่งประเด็นความสนใจแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ในยุคนี้นี้จึงเป็นการให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ใน

ฐานะที่เป็นตัวแทนของบุคคลที่น่ายกย่องในอดีต ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดเจนจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนฝ่ายเถรวาท

ในมิติที่สองซึ่งเป็นมิติทางฝ่ายมหายานให้ความสนใจคือการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยยกความสำคัญของมิติทางศีลธรรมของอุดมการณ์โพธิสัตว์ขึ้นมาอยู่เหนือมิติทางประวัติศาสตร์เช่นที่ฝ่ายเถรวาทให้ความสำคัญกล่าวคือ ในมิตินี้เป็นการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่มีแนวโน้มแตกต่างไปจากการมองว่าเป็นพระประวัติ หรือเป็นอดีตของบุคคลผู้กล้าหาญในอดีตเพียงประการเดียวตามที่เคยให้ความสำคัญมา ในมิติทางศีลธรรมนี้มุ่งที่จะให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ฐานะที่เป็นอุดมการณ์อันแสดงออกถึงชีวิตที่เป็นตัวอย่างของชีวิตที่ดี หรือชีวิตที่ควรจะเป็นของพุทธศาสนิกชนเพื่อเป้าหมายแห่งการบรรลุลุธรรมสูงสุด เป็นชีวิตที่ดำเนินไปโดยสอดคล้องกับบริบททางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหายานมองว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมุมมองเช่นนี้ถือว่ามีค่าสำคัญในฐานะที่เป็นวิถีทางแห่งการแสดงออกถึงชีวิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคุณธรรม อุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นการแสดงออกถึงชีวิตที่ดีตามที่ศรัทธาของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

ในมุมมองเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานผู้เขียนมองว่า ความจริงแล้วฝ่ายมหายานเองก็ไม่ได้ต้องการที่จะปฏิเสธความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติเชิงประวัติศาสตร์ตามที่ฝ่ายเถรวาทให้ความสนใจเสียทั้งหมด แต่ฝ่ายมหายาน (อาจจะด้วยรากฐานของระบบจริยธรรมที่ให้ความสำคัญแก่อนาคตเรื่องความกรุณา) พยายามที่จะเชิดชูและยกความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติเชิงศีลธรรมในฐานะที่เป็นต้นแบบและมาตรฐานแห่งชีวิตของปัจเจกชนให้มียุทธศาสตร์ที่เด่นชัดกว่าการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ด้วยมุมมองในมิติเชิงประวัติศาสตร์ของอุดมการณ์เพียงประการเดียว แฮมิลตัน อธิบายความคิดเช่นนี้ว่า

แนวคิดเรื่องโพธิสัตว์นั้นเป็นการเปลี่ยน
ที่ทำการให้ความสำคัญคำสอนเชิง
จริยธรรมในรูปแบบของคำสอนเชิงจิตวิทยา
และจริยศาสตร์ที่เป็นทฤษฎี มาสู่การใช้
จริยธรรมในฐานะที่เป็นวิถีแห่งการปฏิบัติ
จริงของเหล่าพุทธองค์ และบรรดาพระ
โพธิสัตว์ ทั้งหลายเป็นสิ่งที่แสดงออกถึงหลัก
ธรรมนั้น ๆ

(Hamilton, 1950 : 147)

การให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติ
ทางศีลธรรมเช่นนี้ของฝ่ายมหายานทำให้อุดมการณ์โพธิสัตว์
จึงไม่ได้เป็นเพียง “เครื่องมือ” ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อเป็นการ
แสดงออกถึงหลักการเชิงทฤษฎีที่ว่าในเชิงบุคคลาธิษฐาน
เพียงเท่านั้น ในทางตรงกันข้ามวิถีชีวิตพระแห่งโพธิสัตว์กลับ
เป็นคุณธรรมโดยตัวเอง อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้ข้อคำสอน
ของฝ่ายมหายานมิได้เป็นเพียงมโนทัศน์ทางภูมิปัญญา
แต่อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้วิถีแห่งพุทธจริยธรรมของ
พระพุทธศาสนาปรากฏขึ้นอย่างจริงจังในประสบการณ์
การรับรู้จริงของสรรพสัตว์ทั้งหลาย

ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานเป็นหลักการที่
ไม่สามารถปฏิเสธการดำรงอยู่ของอุดมการณ์โพธิสัตว์ได้
ทุกครั้งที่พูดถึงหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน
มักมีการกล่าวอ้างถึงอุดมการณ์โพธิสัตว์ประกอบอยู่ด้วย
เสมอ บางครั้งอาจจะเรียกได้ว่าทั้งสองแนวคิดนี้ เป็นเรื่อง
เดียวกันที่แสดงออกมาในเชิงที่เป็นนามธรรมและรูปธรรม
ได้ ถ้าเปรียบว่าระบบแนวคิดทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน
เรื่องความเมตตากรุณาเป็นหนึ่งเรื่องหนึ่ง ก็น่าจะเข้าใจได้
ว่าพระโพธิสัตว์เป็นตัวเอกของหนึ่งเรื่องนี้ เป็นผู้แสดงให้เห็น
ว่าวิถีแห่งการแสดงออกซึ่งความเป็นผู้ดำเนินชีวิตตามระบบ
จริยธรรมนั้นเป็นเช่นไร ถือเป็น จริยวัตรแบบอย่างของชาว
พุทธมหายานไม่ว่าแต่ผู้ออกบวชเท่านั้น

ดาเมียน เคออน (Damien Keown) กล่าวสรุป
ไว้ในหนังสือเรื่อง **The Nature of Buddhist Ethics**
ถึงพัฒนาการของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานว่า

1. มหายานวิจารณ์ความล้มเหลวของ
เถรวาทในการตระหนักถึงความสำคัญของ
จริยศาสตร์

2. ฝ่ายมหายานปรับปรุงใหม่ในมุมมอง
เรื่องความขาดแคลนมิติทางจริยธรรม
ของฝ่ายเถรวาทโดยเน้นถึงความสมบูรณ์
แห่งจริยธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับการตระหนัก
ถึงผู้อื่นนั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญเท่าเทียมกับ
ปัญญา

3. ฝ่ายมหายานพัฒนาขยายองค์
ประกอบทั้งสามของจริยศาสตร์ให้ครอบคลุม
ในมิติเรื่อง การสำรวม (รักษาศีล), การพัฒนา
คุณธรรม, และหลักการปฏิบัติที่เห็นประโยชน์
แก่ผู้อื่น

4. ฝ่ายมหายานยอมรับความยืดหยุ่น
ของการละเมิดทุกาบัติในกรณีที่มีการกระทำ
เช่นนั้นเป็นไปเพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์

5. การตระหนักในความสำคัญของ
จริยศาสตร์และความสัมพันธ์ที่มีต่ออภิปราย
ถูกแสดงออกมาในอุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์
และอุบาย โพธิสัตว์ในภูมิสูงเป็นสัญลักษณ์
ของชัยชนะแห่งกรุณาที่มีเหนือปัญญา

(Keown, 1992 : 63)

แนวคิดของจริยธรรมแห่งมหายานอาจจะดูแปลก
แยกจากพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมบ้างในบางกรณี แต่ก็มิได้
มุ่งหมายให้เกิดความเข้าใจที่ผิดแผกต่อกันแต่ประการใด
สำหรับผู้วิจัยสิ่งที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเสนอมานั้น
ถ้าจะดูแปลกแยกกับพระพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิม ก็น่าจะเป็น
เพียงเพราะว่า พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นให้ความสำคัญ

สำคัญแก่หลักธรรมบางประการที่ต่างกันเท่านั้นเอง นาคาโอะ ใช้วลีสั้น ๆ ที่กล่าวถึงระบบจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายาน ได้อย่างลงตัว ท่านกล่าวว่า จะเห็นได้ชัดเจนว่าไม่มีคำไหน ที่ปรากฏในประโยคข้างต้นของ นาคาโอะ ที่เกินออกไปจาก ความจริงของระบบพุทธจริยศาสตร์ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติแห่ง พุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานเลย อาจกล่าวได้ว่าความสำคัญ ของการย้ำเน้นในแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาที่ปรากฏ พบในพระพุทธรูปฝ่ายมหายานนั้นเป็นเอกลักษณ์อัน สำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้นักวิชาการและประชาชนทั่วไปหัน มาให้ความสำคัญสนใจแก่พระพุทธรูปนามมากขึ้น การย้ำ เน้นในความสำคัญของแนวคิดเรื่องความกรุณายังส่งผลให้ พระพุทธรูปฝ่าย มหายานมีมิติแห่งความสัมพันธ์ข้อง เกี่ยวกับรูปแบบการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคม ได้มากขึ้น

ฝ่ายมหายานแสดงออกถึงความสำคัญของหลัก การความคิดเรื่องจริยศาสตร์ผ่านทาง การเชื่อมโยงเข้ากับ อุดมการณ์โพธิสัตว์ อันเป็นอุดมการณ์ที่พระพุทธรูป ฝ่ายมหายานมี กล่าวถึงอยู่แล้ว แต่ด้วยความที่ฝ่ายมหายานมี ความต้องการที่จะย้ำเน้นถึงหลักการทางจริยศาสตร์ที่ สำคัญเช่นนี้ อุดมการณ์โพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานจึงถูกใช้ เป็นตัวแทนของการแสดงออกซึ่งหลักการอันสูงสุดทาง จริยศาสตร์คือความกรุณา แทนที่จะเป็นการกล่าวอ้างถึงใน ฐานะอดีตชาติแห่งมหายาน โดยฝ่ายมหายานได้ผนวก ความคิดเช่นนี้เข้ากับรากฐานความคิดเดิมของพระพุทธร ูปฝ่ายมหายานคือเรื่องของ “ปัญญา” ดังนั้นอุดมการณ์โพธิสัตว์ ของฝ่ายมหายานสำหรับผู้วิจัยถือว่าเป็นการแสดงออกใน ขั้นสูงสุดของแนวทางแห่งพระพุทธรูปฝ่ายมหายานทั้งในเชิงทฤษฎี และปฏิบัติ

การย้ำเน้นถึงความสำคัญของระบบจริยศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องความกรุณาในพระพุทธรูปฝ่ายมหายานส่งผลให้พัฒนาการและการขยายตัวของ

พระพุทธรูปฝ่ายมหายานมีความเจริญขึ้นมากเมื่อเทียบกับจุดเริ่มแรก ของพระพุทธรูปฝ่ายมหายาน การเพิ่มมโนทัศน์เรื่องความเมตตา กรุณาให้มีความสำคัญในพระพุทธรูปฝ่ายมหายาน เป็นการเปิดมิติมุมมองความเข้าใจใหม่ให้แก่พระพุทธรูป ฝ่ายมหายานในฐานะที่เป็นศาสนาเชิงสังคม กล่าวคือเป็นการสนับสนุน ระบบความสัมพันธ์ระหว่าง “ชีวิตแห่งธรรม” คือการ เข้าใจในธรรมชาติแห่งสรรพสิ่งตามกฎแห่งการอิงอาศัย รู้แจ้งแทงตลอดในปัจจุสมุปบาท อันเป็นหัวใจหลักของ พระพุทธรูปฝ่ายมหายาน และมุ่งหน้าสู่นิพพาน กับ “ชีวิตแห่งโลก” คือการอุปถัมภ์สรรพชีวิตซึ่งเกลือกกลั้วอยู่กับความไม่รู้หรือ อวิชชาด้วยจิตแห่งกรุณาให้ประสานสัมพันธ์กันได้อย่าง กลมกลืน การแยกชีวิตอันสงบประณีต (ชีวิตทางธรรม) ออกจากชีวิตแห่งความลุ่มหลงมัวเมาของสรรพสัตว์เป็นการ กระทำที่ดำเนินไปตรงกันข้ามกับมรรคาแห่งพระผู้เจริญใน ธรรมเช่นพระโพธิสัตว์ เช่นนั้นแล้วการได้มาซึ่งความเป็น พระโพธิสัตว์พัฒนาไปตามแนวคิดสองประการคือโพธิและ กรุณา (ประพนธ์ อัครวิรุฬหการ, 2546 : 3)

ในขณะเดียวกัน อุดมคติของฝ่ายมหายานเรื่อง โพธิสัตว์ยังได้รับการขยายออกไปเป็นอุดมคติของชาวพุทธ ฝ่ายมหายานทั้งมวลมิได้จำกัดเพียงแต่ผู้ปรารถนาที่จะบรรลุ พุทธภูมิเท่านั้น สามัญชนทั่วไปต่างสามารถมีกิจกรรมในวิถี แห่งการดำเนินชีวิตเช่นเดียวกับที่พระโพธิสัตว์ได้กระทำ เพราะฝ่ายมหายานตระหนักในประเด็นว่า สรรพชีวิตล้วน แต่มี

จุดศูนย์กลางเชิงทฤษฎีแสดงออกมา ในหลักการเรื่องปัญญา ส่วนท่าทีเชิงปฏิบัติ นั้นแสดงออกมาทางความคิดเรื่อง กรุณา

มีการพูดกันเสมอว่า ปัญญาและกรุณา นั้นเป็นสองเสาหลักค้ำยันในระบบพุทธ ปรัชญาเปรียบเสมือนปีกทั้งสองของนก หรือล้อทั้งสองของรถ และการขาดหายไป

สิ่งใดสิ่งหนึ่งในสองสิ่งนี้ไปจะก่อให้เกิดการ
เสื่อมลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธศาสนา
(Keown, 1992 : 2)

“สภาวะแห่งความเป็นโพธิสัตว์” ซึ่ง
ประกอบด้วยปัญญาและกรุณา ซ่อนอยู่แล้ว
ในส่วนลึกของจิตใจ เพียงแต่ปุถุชนไม่รู้เท่า
นั่นเองว่าตนเองมีสิ่งคุณธรรมเช่นนี้ปรากฏ
อยู่ ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดในพระสูตรของ
ฝ่ายมหายานเมื่อครั้ง พระสมันตภัทรโพธิสัตว์
ทูลถามปัญหากับพระอมิตตาพุทธเจ้าว่า
“โพธิสัตว์คือสัตว์ชนิดใดเล่าพระเจ้าข้า”
สมันตภัทรทูลถาม

พระอมิตตาพุทธทรงนั่งอยู่โดยสดุติ
แล้วตรัสเรียกชื่อเขา ๆ สมันตภัทร สมันตภัทร
เมื่อสมันตภัทรขานรับ พระองค์ก็ตรัส
ว่า “โพธิสัตว์นั่นคือตัวเธอเอง...”

(พจนานุกรมคันธุลี, 2521 : 3-4)

3. พุทธภาวะกับรากฐานทางจริยธรรมของฝ่าย มหายาน

หลังจากที่อภิปรายประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักการ
เรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องจริยธรรมที่สำคัญของ
ฝ่ายมหายานแล้ว ในประเด็นสุดท้ายนี้ผู้เขียนจะอภิปรายถึง
ความเชื่อมโยงสอดประสานระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ
ที่เป็นรากฐานทางความคิดที่สำคัญให้กับหลักการทาง
จริยธรรมของฝ่ายมหายาน ซึ่งโดยภาพรวมในบทความนี้
ความหมายและขอบเขตของคำว่า “เป็นรากฐาน” สามารถ
อธิบายได้ด้วยตัวอย่างดังต่อไปนี้

นาย ก ยอมรับหลักการเรื่อง A และหลังจากที่
นาย ก ได้พิจารณาหลักการเรื่อง A แล้ว นาย ก ก็พบว่า
หลักการเรื่อง A นั้นมีความสามารถที่จะพัฒนาและก่อให้เกิด

เกิดการให้คำอธิบาย “อย่างมีเหตุผล” บางประการแก่การ
เกิดขึ้นและการดำรงอยู่ของหลักการเรื่อง B ได้

ในพระพุทธศาสนาลักษณะของรูปแบบความ
สัมพันธ์ระหว่างหลักการสองสิ่งที่ได้ยกตัวอย่างไปนี้ปรากฏ
ชัดเจนในคำสอนเป็นจำนวนมาก ตัวอย่างที่ผู้วิจัยเห็นว่า
สามารถยกมาเป็นข้อพิสูจน์ถึงกรอบความเข้าใจเรื่อง
“เป็นรากฐาน” ในลักษณะนี้ของผู้วิจัยได้คือความสัมพันธ์
ระหว่างสิ่งที่เรียกว่า “สังฆธรรม” และ “ศีลธรรม” ใน
พระพุทธศาสนา

สังฆธรรม คือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติ บางครั้ง
อาจเรียกว่าเป็นกฎธรรมชาติ กฎนี้มีลักษณะประการหนึ่ง
คือไม่ขึ้นอยู่กับมนุษย์หรือสัตว์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นผู้สร้าง
กฎนี้ ด้วยการอธิบายที่กว้างที่สุดกฎธรรมชาตินี้มีความหมาย
ถึงการทำงานเชื่อมประสานกันของสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาล
หรือที่รู้จักกันในชื่อว่า อิทัปปัจจยตา และปฏิจลสมุปบาท
สรรพสิ่งทั้งหลายรวมถึงมนุษย์ต่างตกอยู่ภายใต้กฎเดียวกัน
นี้ทั้งสิ้น ส่วนศีลธรรมนั้นมีความหมายตามที่ท่านพุทธทาส
อธิบายว่าเป็นธรรมที่ทำให้เกิดภาวะอันเป็นปรกติ (King,
2002 : 279) และที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต)
กล่าวว่าศีลคือ ความประพฤติดีทางกายและวาจา การรักษา
กายและวาจาให้เรียบร้อย ข้อปฏิบัติสำหรับควบคุมกายและ
วาจาให้ตั้งอยู่ในความดีงาม การรักษาปกติตามระเบียบวินัย
(พระธรรมปิฎก, 2538)

พระพุทธศาสนาเห็นว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือการ
กระทำที่ถูกต่อนั้นเกิดจากการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับสิ่งที่
พระพุทธศาสนาเรียกว่าสังฆธรรม เป็นการดำรงชีวิตที่สอดคล้อง
กับกฎธรรมชาติ พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ความจริงเกี่ยวกับ
โลกและทรงเข้าใจว่ากฎธรรมชาตินั้นเป็นอย่างไร อีกทั้งทรง
ตระหนักว่ากฎธรรมชาตินี้ส่งผลต่อสรรพสัตว์อย่างไร
ดังนั้นสิ่งที่พระองค์ทรงสั่งสอนจึงมีขอบข่ายอยู่ในสอง
ประเด็นหลักคือ สิ่งที่เกี่ยวข้องกับธรรมชาติของโลก และแบบแผน
ของการกระทำที่สอดคล้องกับธรรมชาติของโลก เป้าหมายของ

ศีลธรรมคือทำให้ชีวิตเป็นปกติ ชีวิตที่เป็นปกติคือชีวิตที่ สอดรับอย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ (King, 2002 : 279-280) เราจะเข้าใจได้ว่า ศีลธรรมในพระพุทธศาสนานั้น มีรากฐานพัฒนามาจากเรื่องการตระหนักรู้ด้วยปัญญา เกี่ยวกับกฎธรรมชาตินี้เอง

ผู้เขียนขอยกตัวอย่างความสัมพันธ์เพียงเท่านี้ เพราะจะออกนอกประเด็นที่ตั้งใจจะไป สิ่งที่ผู้เขียนอยาก จะให้ผู้ผู้อ่านมองเห็นจากการยกตัวอย่างในประเด็นนี้ (ซึ่งมี ความเกี่ยวข้องกับรูปแบบของการอ้างเหตุผลของเราข้าง หน้า) คือเมื่อพระพุทธศาสนากล่าวว่าชีวิตที่ดีซึ่งประกอบ ด้วยหลักการทางศีลธรรมต่าง ๆ (ง่ายที่สุดคือศีล 5) เป็น อย่างไรนั้น พระพุทธศาสนาดูเหมือนว่าจะเชื่อมโยงกลับไป ถึงความรู้เกี่ยวกับโลกว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของโลกนั้นเป็น อย่างไร ด้วยนัยนี้ท่านจะเริ่มเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนาวาง โครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างลัทธิธรรม กับศีลธรรม ไว้ด้วยความหมายของคำว่า “เป็นรากฐาน” ในลักษณะที่ “ก่อให้เกิด” หรือ “พัฒนาให้เกิด” ตามที่ผู้วิจัยได้อธิบาย มาข้างต้นกล่าวคือ ความรู้ความเข้าใจรวมทั้งถึงการปฏิบัติจริง ว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือชีวิตที่ควรดำเนินนั้นจะเป็นเช่นไร ย่อมพัฒนาให้เกิดขึ้นได้โดยการเรียนรู้ว่าในความเป็นจริงแล้วโลก และสรรพสิ่งนั้นมีระเบียบเป็นเช่นไร ในทางกลับกันหลักการ เรื่องระเบียบและกฎธรรมชาติของโลกและสรรพสิ่งได้ก่อให้เกิดวิถีปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับระเบียบเช่นนี้

เมื่อความหมายของ “เป็นรากฐาน” จากมุมมอง ของผู้เขียนซึ่งพิจารณาจากมุมมองของพระพุทธศาสนาเป็น เช่นนี้ พุทธภาวะในฐานะรากฐานของพุทธจริยธรรมของ ฝ่ายมหายานจึงมีความหมายในลักษณะนี้เช่นกัน กล่าวคือ หลักการเรื่องพุทธภาวะเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดแล้วเรา จะพบได้ว่าเป็นหลักธรรมที่มีความสามารถในการพัฒนา หรือก่อให้เกิดเหตุผลบางประการซึ่งเหตุผลที่ว่านี้สามารถให้ สนับสนุนการเกิดขึ้นและการดำเนินไปของระบบจริยธรรม ของฝ่ายมหายานได้อย่างมีเหตุผล ประเด็นที่น่าสนใจของ

เรื่องนี้คือแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้พัฒนาหรือก่อให้เกิด หลักการอะไรขึ้นมาที่เราจะสามารถใช้เป็นเครื่องสนับสนุน แนวคิดทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ให้ความสนใจแก่ หลักการเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพสัตว์ เป็นสำคัญได้

3.1 แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพ แห่งชีวิตกับหลักการเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์

เหตุผลในข้อแรกนี้ผู้เขียนมองว่าหลักการเรื่อง พุทธภาวะได้มองแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ ผ่านการอธิบายเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอัน ประเสริฐของสรรพสัตว์ในการเติมเต็มความสมบูรณ์ให้แก่ ชีวิตของตนและผู้อื่น และแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของ สรรพสัตว์เช่นนี้นำไปสู่การยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่ง สรรพชีวิตนั้น ฝ่ายมหายานเสนอว่า ความกรุณาถือเป็น หลักธรรมพื้นฐานของการปฏิบัติที่แสดงออกถึงการยอมรับ และการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ ดังนั้นจึงมี ความเป็นไปได้ที่แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพ แห่งสรรพชีวิตจะเป็นฐานความคิดที่สนับสนุนให้เกิดการ กระทำเชิงจริยธรรมที่ประกอบอยู่ด้วยความกรุณาซึ่งเป็น หลักการที่สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้

ประเด็นเรื่องคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพสัตว์ผู้เขียน ขอเริ่มต้นว่า เมื่อมนุษย์สนใจปัญหาเรื่องคุณค่าของสิ่งใด สิ่งหนึ่งนั้นมนุษย์มักจะมีคำถามที่เกี่ยวข้องอยู่สองประเด็น กล่าวคือ

1. สิ่งนี้มีคุณค่าหรือไม่
2. ถ้าสิ่งนี้มีคุณค่าจริงแล้ว เราจะใช้เหตุผลใดที่ สนับสนุนความมีคุณค่าของสิ่งสิ่งนี้

นักคิดทั้งหลายในโลกตะวันตกและตะวันออกได้ พยายามที่จะหาคำตอบให้แก่แนวคิดเรื่องคุณค่านี้หลาย แนวทาง แต่ทุกแนวทางที่ได้รับการเสนอมานั้น เราจะพบ ว่าแนวคิดทั้งหลายให้คำตอบที่คล้ายกันคือ การแสวงหา

คุณค่าของสิ่งใดสิ่งหนึ่งมักเชื่อมโยงไปสู่ความเชื่อบางอย่าง สำหรับใช้เพื่อสนับสนุนคุณค่าของสิ่งนั้น ตัวอย่างเช่น ศาสนาเชิงเทวนิยมเช่นศาสนาคริสต์กล่าวว่ามนุษย์เป็นสิ่งที่มีคุณค่าเพราะมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีวิญญาณในฐานะที่เป็นบ่อเกิดแห่งปัญญาและศีลธรรม การมีวิญญาณ ตามหลักการของศาสนาคริสต์จึงถูกใช้เป็นเหตุผลที่สนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าแห่งชีวิต หากพิจารณาด้วยกรอบความคิดเช่นนี้กับระบบความคิดของพุทธปรัชญามหายานเราจะพบว่าแนวคิดบางอย่างตามที่คณะของฝ่ายมหายานสามารถใช้เป็นฐานในการสนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าได้ ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถใช้เป็นฐานในการสนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าได้

ฝ่ายมหายานเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมกับศักยภาพอันไร้ประมาณ ศักยภาพนี้เป็นสิ่งที่ไม่สามารถพรากออกไปจากชีวิตสรรพสัตว์ได้ด้วยวิธีการใด ๆ สิ่งนี้คือธรรมชาติพื้นฐานของสิ่งมีชีวิตตามที่คณะของฝ่ายมหายาน ศักยภาพนี้เต็มไปด้วยความเป็นไปได้อันไม่อาจประมาณได้ ในการนำพาสรรพสัตว์ไปสู่สิ่งที่ดีและประเสริฐสูงสุดคือพระนิพพาน ศักยภาพนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการพัฒนาการกระทำที่ดียิ่งที่เป็นประโยชน์และเกื้อกูลให้แก่ตนเองในฐานะผู้ปฏิบัติและให้แก่ผู้อื่นในฐานะเพื่อนสรรพสัตว์ร่วมวิภูลสงสาร

ความสามารถในการพัฒนาความดีเหล่านี้ล้วนมีที่มาเริ่มแรกจากการครอบครองศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ที่กล่าวมา การกระทำอันดีงามที่ก่อกำเนิดมาจากโอกาสแห่งชีวิตเช่นนี้เป็นการกระทำที่ให้ผลสองด้านด้านหนึ่งคือทำให้ชีวิตของตนเองสูงส่งและดีงาม เช่นเป็นการช่วยยกระดับความบริสุทธิ์สะอาดของจิตให้ผ่องใสไร้มลทิน อีกทางหนึ่งการกระทำอันก่อให้เกิดประโยชน์นี้ยังเป็นการกระทำที่ส่งผลให้เกิดการพัฒนาสูงขึ้นของสภาพสังคมรอบตัวผู้กระทำ ตัวอย่างเช่นการที่นาย ก กระทำความดีโดยการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ความดีที่กระทำนั้นย่อมส่งผลให้

นาย ก มีจิตใจที่บริสุทธิ์สะอาด ในขณะที่เดียวกันการกระทำเช่นนี้ยังส่งผลให้สังคมรอบตัวนาย ก ได้รับผลดีจากการคิดช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ของนาย ก ด้วย ถ้ามีคนเช่นนาย ก มาก ๆ สังคมก็ย่อมที่จะได้รับประโยชน์และมีความสุขมากขึ้น

ชีวิตถือเป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ในการที่จะสามารถกระทำให้สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้ การมีชีวิตอยู่ทำให้มนุษย์ได้ใช้โอกาสอันงามที่ได้มานั้นพัฒนาชีวิตให้เต็มเปี่ยม ซึ่งเป็นสิ่งที่สัตว์ชนิดอื่น ๆ ไม่สามารถทำได้เหมือนมนุษย์

พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมองว่า มนุษย์ทุกคนมีศักยภาพ (Potentiality) ที่จะพัฒนาชีวิตของตนเองและผู้อื่นให้งดงามเต็มเปี่ยมได้ด้วยการเรียนรู้ให้เข้าถึง หรือสัมผัส ความจริง ความดี ความงาม และความสุขที่แท้จริง ด้วยจิตปัญญาปราศจากอวิชชาและความยึดติดในมายาภาพต่าง ๆ

การพิจารณาศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาชีวิตตนเองและชีวิตผู้อื่นก่อให้เกิดความคิดว่าชีวิตของสรรพสัตว์อันประกอบด้วยศักยภาพนี้ถือได้ว่าเป็นชีวิตที่มีคุณค่า เพราะคุณค่าแห่งชีวิตนี้เกิดจากการมีโอกาสแห่งชีวิตและการครอบครองความสามารถในการที่จะจรรโลงความงดงามและความเจริญให้เกิดแก่ตนเองและโลกนั่นเอง เป็นกระบวนการที่สรรพสัตว์สามารถตระหนักรู้ในศักยภาพนี้และพัฒนาโอกาสอันดีงามเช่นนี้เพื่อรังสรรค์สิ่งที่ประเสริฐและสมบูรณ์ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น ชีวิตก็มีคุณค่าตรงที่เราสามารถใช้มันสำหรับสร้างสิ่งที่ยิ่งใหญ่หรือเป็นอมตะนี้เอง (สมภาร พรหมทา, 2549 : 9) ชีวิตของตนถือเป็นสิ่งที่มีค่าในตัวเอง ส่วนชีวิตของผู้อื่นก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่าในตัวของเขาเช่นกัน สรรพสัตว์ทั้งหลายเท่าเทียมกันในคุณค่าแห่งชีวิตนี้

ในบริบทของพระพุทธศาสนาผู้เขียนนึกถึงพระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตว์ พระองค์ทรงเป็นตัวอย่างที่ดีของการเป็นบุคคลผู้ซึ่งครอบครองศักยภาพอันไร้ประมาณและ

ใช้มันในการพัฒนาพระองค์และผู้อื่นให้เดินทางสู่จุดหมายของชีวิตทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ถ้าอธิบายในภาษาของฝ่ายมหายานก็อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าคือผู้ที่ตระหนักในศักยภาพแห่งการรู้แจ้งนี้และได้พัฒนาศักยภาพแห่งการรู้แจ้งนี้ให้เจริญขึ้นอย่างสูงที่สุดอันจะส่งผลที่เป็นประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น

สรรพสัตว์ล้วนสามารถที่จะพัฒนาชีวิตของตนและสังคมให้เจริญขึ้นเช่นที่ พระโพธิสัตว์ หรือพระพุทธเจ้ากระทำได้ทุกคน เพราะสรรพสัตว์ก็ไม่ได้มีศักยภาพอันเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาตนที่ต่างไปจากบุคคลเหล่านี้เลยในความเข้าใจเช่นนี้แม้กระทั่งคนไร้ความรู้ หรือคนที่ “ไร้ค่า” ตามมาตรฐานของสังคมปัจจุบัน ก็ถือว่า “มีคุณค่า” ในแนวคิดเช่นนี้ ครั้งหนึ่งท่านเว่ยหล่างเคยกล่าวไว้เมื่อสมัยที่ท่านเดินทางมาจากบ้านเกิดซึ่งน่าจะเป็นเมืองที่ไม่เจริญมากเพื่อเข้ามาแสวงหาความรู้ทางพระพุทธศาสนาในความหมายของฝ่ายเว่ยหล่างคือ ธรรมชาติแห่งพุทธะ ครั้งนั้นเจ้าอาวาสได้พบท่านและบทสนทนาที่ทั้งสองได้กล่าวต่อกันก็คือ

“ท่านถามอาตมาว่า “เป็นชาวกวางตุ้งหรือ” เป็นคนป่าคนเถิงแล้วเธอจะหวังเป็นพุทธะได้อย่างไรกัน?

อาตมาเรียนตอบท่านว่า “แม้ว่าจะมีคนชาวเหนือและคนชาวใต้ก็จริง แต่ทิศเหนือหรือทิศใต้นั้นหาได้ทำให้ความเป็นพุทธะซึ่งมีอยู่ในคนนั้น ๆ แตกต่างกันได้ไม่ คนป่าคนเถิงจะแตกต่างกับคุณพ่อก็แต่ในทางร่างกายเท่านั้นแต่ไม่มีความผิดแผกแตกต่างกันในส่วนธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะของเราทั้งหลาย”

(พุทธทาส อินทปัญโญ, 2547 : 19-20)

ตามความเห็นของท่านเว่ยหล่างชี้ให้เห็นชัดเจนว่าคุณค่าพื้นฐานแห่งชีวิตสรรพสัตว์อันมีด้วยกันนั้นอยู่ที่

ธรรมชาติแห่งพุทธะหรือศักยภาพอันไร้ประมาณที่ได้กล่าวถึงความแตกต่างเป็นแค่เพียงการตระหนักรู้และการพัฒนาให้สิ่งนี้เจริญขึ้นเท่านั้นเอง ผู้เขียนเห็นว่าการยอมรับในศักยภาพแห่งสรรพชีวิตอันนำมาซึ่งแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ในทัศนะของฝ่ายมหายานตามที่กล่าวมานั้นมีผลต่อการวางโครงสร้างทางระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานอย่างน่าสนใจ

ศาสนาพุทธสอนว่าเราทั้งหลายต้องเกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือสิ่งอื่นไม่ในทางใดก็ทางหนึ่ง มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องดำรงอยู่ในสังคม ความเป็นตัวเราย่อมต้องขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอื่นอีกหลากหลาย มนุษย์อยู่ในกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงของเหตุปัจจัยเสมอ ถ้าเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป ความเป็นตัวเราก็ย่อมที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน ไม่มีทางที่ใครคนใดคนหนึ่งจะสามารถมีชีวิตและดำรงชีวิตอยู่โดยโดดเดี่ยวปราศจากความสัมพันธ์กับปัจจัยอื่น โดยนัยนี้ สังคมรอบตัวหรือชีวิตอื่นรอบตัวจึงมีความสำคัญกับการดำรงอยู่ของเราอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ หากปราศจากสังคมมนุษย์อาจจะมีชีวิตที่ลำบากมากขึ้นหรือไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้เลย อริสโตเติล นักปราชญ์ชาวกรีกเคยกล่าวประโยคที่สนับสนุนแนวคิดเช่นนี้ว่า “มนุษย์เป็นสัตว์สังคม” คือ มนุษย์โดยธรรมชาติต้องดำรงชีวิตอยู่ในสังคม สังคมจะเป็นเสมือนส่วนสนับสนุนให้เป้าหมายที่สูงส่งบางอย่างในชีวิตของมนุษย์นั้นสัมฤทธิ์ผล ขงจื๊อเองก็เคยกล่าวถึงการดำรงอยู่กับผู้อื่นว่าเป็นเสมือนกระดาดทรายที่ขัดถูความประพฤติและรูปแบบการแสดงออกแก่ผู้อื่นอย่างมีคุณธรรม

หากย้อนกลับมาพิจารณาข้อเท็จจริงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งสองประการที่มองว่าทุกชีวิตถือว่ามีคุณค่า คุณค่าของสรรพชีวิตเกิดจากการที่ชีวิตของสรรพสัตว์เป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ที่จะสร้างความดีและความสุขเพื่อประโยชน์ของตนเองและเพื่อประโยชน์ของโลกและสรรพสัตว์ อันมีรากฐานมาจากความเชื่อว่าสรรพชีวิตมีธรรมชาติแห่งการพัฒนาเช่นนี้แฝงอยู่กับตัวแล้ว ประกอบ

กับคำสอนที่ว่าด้วยการต้องอยู่ร่วมกันแบบพึ่งพาอาศัยในโลกแห่งความเป็นจริงตามที่คณะของพระพุทธศาสนา เราย่อมเห็นว่า ระเบียบปฏิบัติหรือข้อปฏิบัติที่เหมาะสมในการสร้างระบบความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตอันมีคุณค่าเช่นนี้ย่อมต้องเป็นการปฏิบัติที่ส่อให้เห็นถึงการตระหนักรู้และระวางด้วยสถานภาพแห่งคุณค่าของชีวิตเช่นนั้นด้วย

ด้วยรูปแบบการปฏิบัติต่อสรรพชีวิตที่ต้องตระหนักรู้และระวางไว้ในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงย้ำเน้นถึงคุณธรรมชุดที่จะเข้ามามีบทบาทต่อการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ซึ่งต้องตระหนักถึงคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าคุณธรรมที่สามารถใช้เป็นแบบแผนในการปฏิบัติต่อผู้อื่นโดยคำนึงถึงคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้คือคุณธรรมเรื่องความกรุณา เพราะความกรุณานี้นอกจากจะเป็นคุณธรรมพื้นฐานที่ทำให้สังคมสงบสุขแล้ว ในมุมหนึ่งพระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความกรุณามีนัยส่อถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นด้วย สมภาร พรหมทา กล่าวถึงเรื่องนี้ว่า

...พระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความเมตตามีความหมายส่อถึงการเคารพในชีวิตผู้อื่น ความเห็นแก่ตัวในความหมายของการที่ต่างคนต่างกีดกันชีวิตของตนให้ดีแล้วสังคมก็จะสงบสุขนั้นขาดมิติในการเคารพในชีวิตของผู้อื่นไป...

(สมภาร พรหมทา, 2549 : 10)

ผู้เขียนเห็นว่าสาเหตุที่การกระทำที่มีรากฐานความคิดเรื่องความกรุณามีนัยที่ส่อให้เห็นถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นตามที่สมภาร พรหมทาเสนอมานั้นเป็นเพราะว่าการกระทำที่ประกอบอยู่ด้วยรากฐานความคิดเรื่องความกรุณาย่อมมีลักษณะบางประการที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะเช่นนั้น คือ การกระทำที่มีฐานความคิดเรื่องกรุณาเป็นการกระทำที่มีนัยที่ส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นก่อนตนเอง เป็นการกระทำที่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วย

ความคิดเชิงบวกกล่าวคือการคิดถึงผู้อื่นด้วยจิตที่ปรารถนาให้ผู้อื่นเป็นสุขและปราศจากทุกข์ เป็นการกระทำที่ไม่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความคิดเชิงลบเช่นการทำลายล้าง หรือการประทุติที่ผิดศีลธรรมต่อผู้อื่น และเป็น การกระทำที่ไม่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยการวางเฉยหรือเฉยชาไม่สนใจทั้งความสุขและความทุกข์ของผู้อื่น

การกระทำเช่นนี้ ถือว่าเป็นการกระทำที่เกิดจากการหยิ่งเหวและยอมรับในคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพสัตว์เป็นอันดับแรก ผู้ที่มีวัตรปฏิบัติซึ่งเต็มเปี่ยมไปด้วยความกรุณานั้นย่อมต้องมีพื้นฐานทางความคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งสรรพชีวิตเป็นหนึ่งในพื้นฐานทางความคิดที่ส่งผลออกมาสู่การมีความกรุณา ผู้ที่คิดถึงผู้อื่นก่อนตนเองหรือพร้อม กับตนเองคือผู้ที่มองว่าชีวิตของผู้อื่นนั้นมีคุณค่าที่ควรแก่การเคารพไม่ต่างกับชีวิตตนเอง ผู้ที่ไม่ทำร้ายผู้อื่นถือว่าเป็นผู้ที่เข้าใจและยอมรับในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นที่เท่าเทียมกับตนเองในขณะที่ผู้ที่ไม่เฉยชาหรือเฉยเมยต่อความทุกข์ของผู้อื่น (ในขณะที่สามารถที่จะช่วยเหลือได้) ก็คือผู้ที่มองเห็นว่าชีวิตอื่นนั้นมีคุณค่าที่สมควรจะได้รับการช่วยเหลือให้พ้นจากความทุกข์ไม่ต่างกับที่ตนเองต้องการ

ด้วยเหตุนี้ระบบความสัมพันธ์ที่อิงตามระหว่างสรรพชีวิตในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงต้องเป็นระบบความสัมพันธ์ในลักษณะที่ต้องปฏิบัติต่อกันในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีคุณค่า เป็นการปฏิบัติที่ส่อถึงการเคารพและให้เกียรติอย่างถูกต้องเหมาะสมต่อคุณค่าแห่งสรรพชีวิตและย่อมหมายความว่า การสร้างความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่น ก็คือการมองไม่เห็นคุณค่าของชีวิตนั้น การทอดทิ้งไม่เคารพคุณค่าแห่งชีวิตของชีวิตอื่นจนนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่ก่อความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่นถือเป็นการมองข้ามแก่นสารของมนุษยชาติและสรรพสัตว์ทั้งหมดซึ่งเป็นการขวางกั้นความเจริญก้าวหน้าของตัวเราในท้ายที่สุด (ภัทรพร สิริกาญจน และคณะ, 2546 : 59-60)

ความคิดเรื่องความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ที่กล่าวมานั้นรวมความไปถึงการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของตนเอง ด้วยการเคารพคุณค่าแห่งชีวิตของตนเองคือการเคารพในคุณค่าที่เกิดจากการครอบครองศักยภาพและความสามารถในการรังสรรค์ความดีงามหรือความเจริญให้เกิดแก่สรรพสิ่งในบริบทของฝ่ายมหายานตัวอย่างนี้อาจจะดูได้จากอุดมการณ์โพธิสัตว์ คือพระโพธิสัตว์ย่อมตระหนักถึงพุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในตัวเองในฐานะที่เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณที่จะสามารถสร้างสรรค์ประโยชน์ต่าง ๆ ให้เกิดแก่สรรพชีวิตได้ การเคารพในคุณค่าแห่งตนเกิดจากการที่พระโพธิสัตว์ไม่ยอมให้ศักยภาพเหล่านี้ดำรงอยู่อย่างไร้คุณค่าเช่นอยู่เฉย ๆ ไม่ทำอะไร พระโพธิสัตว์กลับใช้โอกาสแห่งชีวิตเช่นนั้นในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามให้เกิดขึ้น ตัวอย่างเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าพระโพธิสัตว์ตระหนักถึงศักยภาพของตนและเคารพในศักยภาพของตนเช่นนั้นด้วย

ในเรื่องการเคารพคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่น พระโพธิสัตว์ย่อมมองว่าชีวิตแห่งสรรพสัตว์ถือเป็นโอกาสอันดีงามในการพัฒนาให้เจริญขึ้นได้ คุณค่าของชีวิตของสรรพสัตว์อยู่ที่ศักยภาพความสามารถในการที่จะทำให้โลกและตนเองเจริญขึ้น พระโพธิสัตว์ย่อมมองสรรพชีวิตโดยพ้นออกไปจากกรอบความสัมพันธ์แห่งโลก พุ่งตรงสู่การหยั่งเห็นในคุณค่าแห่งชีวิตอันเสมอภาคกันนี้ เมื่อพระโพธิสัตว์มองเห็นคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์เช่นนี้ การประพฤติต่อสรรพสัตว์ในแนวทางแห่งพระโพธิสัตว์จึงเป็นการแสดงออกถึงการมองเห็นในคุณค่าพร้อมกับเคารพและระแวงระวังในคุณค่าเช่นนั้น ความเมตตากรุณาที่เป็นหัวใจหลักของจริยธรรมฝ่ายมหายานนั้นก็คือความระแวงระวังด้วยเกิดจากการมองเห็นข้อเท็จจริงอันนี้อยู่ในผู้ที่เรามีปฏิสัมพันธ์ ด้วยการสมานานุสติของพระโพธิสัตว์ที่ปรากฏเป็นแนวคิดหลักของฝ่ายมหายานถือเป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับแนวคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตกล่าวคือ

1. สัจจสังคหศีล คือ การสำรวมระวัง ได้แก่ การงดเว้นการประกอบอกุศลกรรมที่ผิดทบัญญัติแห่งวินัย งดเว้นซึ่งการประกอบอกุศลกรรมหรือการกระทำชั่วกับชีวิตอื่น ก็เป็นการแสดงให้เห็นว่าผู้นั้นตระหนักและเข้าใจในคุณค่าของชีวิตอื่นที่ไม่ต่างไปจากคุณค่าในชีวิตตัวเอง การทำชั่วหรือทำร้ายชีวิตอื่นแสดงว่ากำลังมองว่าผู้อื่นมีค่าที่ต่ำกว่าตนเอง ไม่มีความจำเป็นที่ต้องสนใจหรือให้ค่าแก่คนเหล่านั้น กรณีนี้มีตัวอย่างที่ชัดเจนจากกรณีการทำร้ายสัตว์ ผู้ที่ชื่นชอบการล่าสัตว์โดยสร้างวาทกรรมของการเป็น “กีฬาของชายชาติตรี” ขึ้นมาเพื่อเบี่ยงเบนประเด็นดังกล่าวยอมแสดงให้เห็นว่า ชีวิตของ “สัตว์” นั้นไม่ได้มีคุณค่าที่สำคัญอันใดเลย สัตว์ตามทัศนะของคนพวกนี้มีสถานะภาพที่ไม่ต่างไปจากก้อนหิน การยิงวางหรือแก่งเป็น การ “ฝึกฝีมือ” เท่านั้น ผู้ที่ทำร้ายสัตว์เช่นนี้ได้โดยไม่ตระหนักเลยว่าตนได้ทำสิ่งใดอยู่ก็คือผู้ที่ไม่หยั่งเห็นในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์นั่นเอง

2. กุศลธรรมสังคหศีล คือการประพฤติดีเพื่อสงเคราะห์แก่กุศลธรรม ได้แก่การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด
3. สัตวารถิยาสังคหศีล คือ การประพฤติดีเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ได้แก่การบำเพ็ญประโยชน์แก่สรรพชีวิต สองข้อหลังนี้เป็นส่วนกลับกันของข้อแรก คือ ผู้ประกอบกุศลกรรมหรือทำความดีกับชีวิตอื่น ตัวอย่างที่ฝ่ายมหายานอธิบายเช่นการช่วยเหลือหรือการบำเพ็ญประโยชน์กับสรรพชีวิต ถือว่าเป็นผู้ที่ยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสิ่ง การช่วยเหลือผู้อื่นอาจจะไม่ต้องถึงกับช่วยเหลือมากมายเช่นพระโพธิสัตว์ สำหรับผู้วิจัยก็ถือว่าการเข้าใจ และยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตแล้ว

การกระทำที่เกิดขึ้นเหล่านี้ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถอธิบายได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการให้ความยอมรับและเคารพในคุณค่าบางประการที่ประกอบเข้าอยู่ในตัวของสรรพสัตว์ทั้งหลาย ผู้วิจัยคิดว่าคุณค่าเหล่านี้อาจเรียกว่า

เป็นคุณค่าแห่งความเป็นสิ่งมีชีวิตก็ได้ พระพุทธศาสนาเรียกคุณค่าเหล่านี้ว่าคุณค่าทางศีลธรรม คุณค่าเหล่านี้อาจจะสามารถพิจารณาได้ว่ามีที่มาจากกรอบการคิดที่ต่างกัน แต่ผู้วิจัยเห็นว่าในสายของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานคุณค่าแห่งชีวิตที่ว่านี้สามารถกล่าวได้ว่ามีที่มาจากที่สรรพสัตว์ล้วนครอบครองศักยภาพอันประเสริฐบางประการไว้ ศักยภาพนี้เป็นสิ่งที่สรรพสัตว์สามารถใช้ในการสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ ที่ดีงามให้เกิดขึ้นได้ ฝ่ายมหายานเรียกคุณค่าเหล่านี้ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ หรือพุทธภาวะ

การยอมรับในหลักการเรื่องพุทธภาวะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานทำให้เห็นว่าสรรพชีวิตล้วนมีคุณค่าคุณค่าอันเกิดจากการครอบครองศักยภาพอันเหลือประมาณในการใช้มันสำหรับสร้างสิ่งที่ยิ่งใหญ่เพื่อรังสรรค์สิ่งประเสริฐและสมบูรณ์ ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น การตระหนักรู้ในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนั้นย่อมนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่สอดคล้องและเคารพกับคุณค่าแห่งชีวิตที่กล่าวมา เพราะเงื่อนไขแห่งสภาวะแห่งการดำรงอย่างอิงอาศัยของสรรพชีวิตตามทัศนะแห่งพุทธปรัชญาในสภาพสังคมแห่งความเป็นจริง วิถีปฏิบัติที่แสดงออกถึงความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้คือการปฏิบัติที่ประกอบไปด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณา ดังนั้นในแง่ที่แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจะสามารถอธิบายได้ว่าเป็นที่มาของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติที่ประกอบด้วยคุณธรรมเรื่องความเมตตากรุณาซึ่งเป็นแนวคิดหลักของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั่นเอง

3.2 หลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันเป็นภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์

อีกประเด็นหนึ่ง ในมุมมองเรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องความเป็นศักยภาพแฝงนี้ผู้เขียนมีความเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติบางประการในพระพุทธศาสนาอันเนื่อง

มาจากการเข้าใจสถานภาพแห่งพุทธภาวะว่าเป็นศักยภาพ (Potential) แห่งภาวะการบรรลุธรรม จากแนวคิดเช่นนี้ประกอบกับหลักการเรื่องอุดมคติและเป้าหมายของชีวิตสรรพสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายานทำให้เราเห็นได้ว่าหลักการเชิงปฏิบัติที่กล่าวมานั้นย่อมต้องประกอบอยู่ด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพชีวิตเป็นพื้นฐาน หลักการเชิงปฏิบัติเช่นที่กล่าวมานี้คือระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั่นเอง หลักการเชิงปฏิบัติเช่นนี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นสิ่งที่ช่วยส่งเสริมให้ศักยภาพแห่งสรรพสัตว์นั้นบรรลุผลตามอุดมคติของชีวิตที่ดีตามที่พระพุทธศาสนาอธิบายไว้ การเกิดขึ้นของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติด้วยรากฐานแห่งความกรุณาเช่นนี้ย่อมเกิดจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นรากฐานและเป็นรากฐานที่ต้องได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป

จากจุดเริ่มต้นที่ว่าฝ่ายมหายานได้เสนอว่าสรรพชีวิตประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพสัตว์ ข้อเสนอที่ว่า พุทธภาวะ มีความหมายบ่งถึงศักยภาพของสรรพสัตว์จึงเป็นข้อเสนอที่หากพิจารณาโดยตัวมันเองแล้วก็จะพบได้ว่ามีได้เป็นข้อเสนอที่บ่งชี้ว่าสรรพสัตว์ในปัจจุบันขณะนั้นได้บรรลุพุทธธรรมและพร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งพระตถาคตเป็นที่เรียบร้อยแล้ว เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะว่า การกล่าวว่า สรรพสัตว์มีศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม เป็นคนละสิ่งกับการบอกว่าสรรพสัตว์นั้นได้บรรลุธรรมแล้ว การมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเป็นเพียงการบ่งถึงความสามารถอันเป็นไปได้ที่คนเหล่านั้นจะสามารถดำเนินตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนากว้างทั่วเข้าสู่พุทธภูมิ ซึ่งการบรรลุธรรมนั้นจะเป็นจริงได้หรือไม่ (ช้าหรือเร็ว) นั้นขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอีกหลายอย่างที่จะต้องเข้ามาประชุมประกอบกันเข้าจนทำให้ศักยภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมา พุทธภาวะเป็นเพียงศักยภาพอันหนึ่งที่สรรพชีวิตนั้นมีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน อาจเรียกได้ว่าสรรพชีวิตมีโอกาที่จะเข้าถึงพระธรรมได้เท่าเทียมกัน ด้วย

การที่ฝ่ายมหายานยืนยันสถานภาพแห่งความเป็นคักยภาพของพุทธภาวะเช่นนี้ ย่อมที่จะแสดงให้เห็นว่าพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักยภาพนี้ยังคงเป็นสิ่งที่มีความ “ไม่สมบูรณ์” อยู่ในตนเอง ความไม่สมบูรณ์นี้มีได้หมายความว่าพุทธภาวะเป็นสิ่งที่ไม่ดีหรือปนเปื้อนด้วยกิเลสทั้งหลาย แต่หมายความว่าพุทธภาวะนี้เป็นสิ่งที่ยังคงต้องได้รับการกระตุ้นหรือการปฏิบัติด้วยชุดของการกระทำบางประการที่สนับสนุนให้คักยภาพนี้สามารถที่จะเผยหรือแสดงตัวออกได้อย่างสมบูรณ์ และหลุดพ้นจากการเป็นเพียงคักยภาพได้ในที่สุด ในพระพุทธศาสนาอาจเรียกภาวะที่คักยภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมาจนสมบูรณ์ในลักษณะเช่นนี้ว่า ภาวะแห่งการบรรลุธรรม

ยกตัวอย่างที่เคยกล่าวมา นาย ก มีคักยภาพและความสามารถที่จะจบการศึกษาได้ในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้ง มีความหมายว่า การจบการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาค้างนั้นเป็น “ความเป็นไปได้ในอนาคต” ของนาย ก ในชีวิตการเรียน การพูดเช่นนี้ได้มีความหมายว่า ณ ขณะนี้ นาย ก ได้สำเร็จการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้งแล้ว สิ่งที่นาย ก มี คือความสามารถและคักยภาพที่จะทำสิ่งนั้นได้ แต่ยังจะต้องอาศัยองค์ประกอบอื่น ๆ เพื่อให้ความเป็นไปได้นั้นปรากฏจริงขึ้นมา เช่น การสั่งสอนของครู หรือความพยายามของตนเอง ตัวอย่างที่ยกมานี้แสดงว่าคักยภาวะในทุกรูปแบบ มีความจำเป็นที่จะต้องได้รับการกระตุ้นจากปัจจัยอื่น ๆ เพื่อทำให้สามารถพัฒนาขึ้นมาจนเข้าสู่ภาวะความเป็นจริงได้

ในพระพุทธศาสนาที่มีฝ่ายมหายานก็เช่นกัน แนวคิดที่ว่าสรรพสัตว์โดยเฉพาะมนุษย์นั้นเป็นผู้ที่มีคักยภาพหรือความสามารถในการเรียนรู้และพัฒนาตนเองให้มุ่งตรงสู่เป้าหมายสูงสุดของพระศาสนา คือ พระนิพพานนั้น ก็ย่อมที่จะต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นๆ เพื่อเข้าช่วยนอกจากที่อ้างถึงในคักยภาพเช่นนี้เพียงอย่างเดียว พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวถึงความเชื่อมโยงสัมพันธ์ คักยภาพและการวิถิแห่งการปฏิบัติของมนุษย์ว่า

มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึก และฝึกได้...หลักความจริงนี้เสนอว่า มนุษย์จะมีอะไรประเสริฐขึ้นมาเองลอย ๆ แต่ประเสริฐได้ด้วยการฝึก ถ้าไม่ฝึกแล้วจะด้อยกว่าสัตว์เดรัจฉาน จะต่ำทรามยิ่งกว่า หรือไม่ก็ทำอะไรไม่เป็นเลย แม้จะอยู่รอดก็ไม่ได้

ความเชื่อในคักยภาพของมนุษย์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ศรัทธาในโพธิ์ หมายความว่า เป็นความเชื่อในปัญญาของมนุษย์ที่สามารถจะพัฒนาเป็นพุทธะได้

(พระธรรมปิฎก, 2544 : 343)

ผู้เขียนมีความเห็นว่าคำสอนบางประการที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกสามารถอธิบายความจริงนี้ได้กระจ่างขึ้น คำสอนที่กล่าวมานี้ในพระไตรปิฎกฝ่ายเถรวาทกล่าวถึงในหลักธรรมเรื่อง “ปัจจัย” กล่าวคือ พระพุทธศาสนาเชื่อว่าปรากฏการณ์ใด ๆ ของโลกและชีวิต ย่อมที่จะมีเหตุทำให้เกิดขึ้น และมีปัจจัยเป็นตัวสนับสนุนเหตุนั้นให้เจริญและตั้งมั่นอยู่ได้ ปัจจัยเป็นตัวสนับสนุนจึงเปรียบเหมือนผู้อุปการะให้ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ดำเนินไปได้ตามแบบแผนที่พึงจะเป็น เช่น เม็ดมะม่วง ถ้าปล่อยทิ้งไว้ก็จะแห้งและตายไปในที่สุด แต่ถ้านำไปฝังในดินที่มีปุ๋ยพอเหมาะ มีแสงแดดส่องถึง อากาศหมุนเวียนดีและหมั่นรดน้ำ สภาพเดิมที่เคยเป็นเพียงเม็ดมะม่วง ก็จะแตกออกเป็นลำต้น กิ่ง ใบ และให้ผลในเวลาต่อมา ในที่นี้เม็ดมะม่วงเป็นเหตุ ส่วนดิน ปุ๋ย น้ำ แสงแดดเป็นตัวอุปการะสนับสนุนเหตุ คือ เม็ดมะม่วงให้เจริญขึ้นจนเกิดผลมะม่วงให้เรารับประทานกัน ผลมะม่วงเป็นสภาพธรรมที่มาจากการทำงานร่วมกันของปัจจัยหลาย ๆ อย่าง ผลมะม่วงจะเกิดขึ้นเองลอย ๆ ไม่ได้ หรือเกิดขึ้นเพราะการบังคับโดยไม่ให้ปัจจัยเลยก็ไม่ได้ และในทางตรงข้ามถ้ามีเหตุ คือ เม็ดมะม่วง และมีปัจจัยพอเพียงทั้งดิน น้ำ ปุ๋ย แสงแดด จะห้ามไม่ให้เม็ดมะม่วงแตกดอกออกผลก็ไม่ได้เช่นกัน

ด้วยการวางระบบการอธิบายเรื่องเหตุปัจจัยในพระพุทธานุศาสน์ เราจะพบว่าการมีเพียงเหตุแห่งการเกิดขึ้นนั้นยังมีสาเหตุที่ทำให้สิ่งต่าง ๆ นั้นพัฒนาจนสมบูรณ์ได้ ปัจจัยอื่นๆแวดล้อมย่อมที่จะต้องมีส่วนในการช่วยผลักดัน หรืออุปการะค้ำชูให้เหตุเหล่านั้นสามารถดำเนินต่อไปได้ ฝ่ายมหายานเมื่อสอนเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม ก็น่าจะมีความเข้าใจตามแนวทางเช่นนี้เหมือนกัน เพราะเห็นได้ชัดเจนว่าการเชื่อว่าพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งสรรพสัตว์เป็นความสามารถอันมีเท่าเทียมในสรรพสัตว์ก็สามารถเปรียบได้กับ “เหตุ” ตามหลักการของศาสนาพุทธ ถ้าไม่มีสิ่งนี้เป็นจุดตั้งต้นก็ไม่สามารถที่จะพัฒนาตนไปสู่การบรรลุธรรมได้ ในขณะที่วัตรปฏิบัติอันมีรากฐานอยู่ที่แนวคิดเรื่องความเมตตา กรุณาและการคำนึงถึงสรรพสัตว์ถือได้ว่าเป็น “ปัจจัย” ที่ช่วยส่งเสริมและสนับสนุนให้ “เหตุ” นั้นสามารถทำงานได้อย่างสมบูรณ์

ท่านพุทธทาสเองก็ดูเหมือนที่จะมีความเห็นที่สอดคล้องกับการอธิบายเช่นนี้ และยังเด่นชัดมากขึ้นในข้อเขียนของท่านเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องฝ่ายมหายานโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องพุทธภาวะ ช่วงหนึ่งในหนังสือเรื่อง **“ธรรมะกับสัญชาตญาณ”** ท่านกล่าวถึงความสำคัญของการปฏิบัติ ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาของพุทธภาวะในฐานะที่ยังเป็นศักยภาพแห่งปัญญา ท่านพุทธทาสกล่าวว่า

...ในจิตตามธรรมชาติ ธรรมดานี้มันก็มีเชื้อแห่งความเป็นพุทธภาวะหรือว่าเชื้อแห่งโพธิ์ก็คือ เครื่องที่จะทำให้เกิดเป็นพุทธะมันมีมาแล้วในฐานะที่เป็นเมล็ดพืช หรือเรียกว่าเชื้อถ้าพูดว่าเชื้อมันก็ต้องเอาไปหมักเอาไปพัฒนาไปทำให้มันเจริญงอกงามขึ้นมาเป็นสิ่งที่ต้องการ นี่ก็เรียกว่าเชื้อ ถ้าเรียกว่าเป็นพืชมันก็ต้องเอาไปปลูกไปเพาะ เอาไปเพาะไป

หว่านไปปลูก ไปบำรุงรักษาเป็นต้น เป็นลำเป็นดอก เป็นผลขึ้นมา

ฝ่ายเถรวาทไม่ค่อยพูดถึงประโยคนี้คือประโยคที่ว่าทุกคนมีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะมา แล้วฝ่ายมหายานเขาพูดกันมากที่สุดว่าทุกคนมีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะมาแล้วขอให้สนใจ ให้ปลูกให้เพาะ ให้พัฒนาขึ้นมาให้ได้...

(พุทธทาสภิกขุ, 2531 : 157)

หากพิจารณาเช่นนี้ดูเหมือน “การปฏิบัติ” จะเป็นเงื่อนไขอันสำคัญที่ทำให้ พุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง ได้รับการพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นปัญญาแห่งการตรัสรู้ธรรมเช่นเดียวกับบรรดาพระโพธิสัตว์ และพระพุทธเจ้าในอดีต ในทางกลับกัน พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาแห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ก็เป็นรากฐานที่สำคัญต่อท่าทีแห่งการปฏิบัติเช่นกัน ศาสตราจารย์ อะเบ มาซาโอะ อธิบายว่า การปฏิบัติเป็นเงื่อนไข (condition) หรือ โอกาส (occasion) ที่ธรรมจะปรากฏขึ้นอย่างแจ่มชัด ในขณะที่ธรรมก็เป็นพื้นฐาน (basic or ground) ของการปฏิบัติ (สุวรรณ สถาอานันท์, 2534 : 58)

หลักฐานที่สำคัญของฝ่ายมหายานที่อธิบายเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพของสรรพสัตว์กับบทบาทความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติตามทัศนะของฝ่ายมหายานเช่นนี้ปรากฏอยู่ในพระสูตรหลายพระสูตร ตัวอย่างเช่นในมหาปริณิรวาสสูตรมีข้อความที่กล่าวว่า

สมมุติว่าใครสักคนประกาศว่า “ข้าพเจ้านั้นได้บรรลุธรรมอันประเสริฐสูงสุดแล้ว” (ในขณะนี้-ผู้วิจย) เมื่อถามถึงเหตุผลในการพูดเช่นนี้ เขาตอบว่า “พระพุทธเจ้าสอนว่าสรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ครอบครองพุทธภาวะ การที่ครอบครองพุทธภาวะไว้นั้นหมายความว่า

ว่าคนคนนั้นได้บรรลุธรรมชาติแห่งพุทธะหรือ
บรรลุธรรมอันสูงสุดแล้วในขณะนี้”

คนที่พูดเช่นนี้ จักเป็นบุคคลคลั่งที่เข้า
ข่าย (ความผิด-ผู้วิจย) ฐานปาราชิก เหตุใด
(จึงเป็นเช่นนั้น) เพราะว่า ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้า
จะกล่าวสอนว่า สรรพสัตว์ล้วนแต่มีพุทธภาวะ
แต่เขาเหล่านั้นยังมิได้อบรม เพาะปลูก (พุทธ
ภาวะ-ผู้วิจย) นั้นให้เกิดประโยชน์อันใด เขา
เหล่านั้นยังคงมิได้มีมุมมอง (การตระหนักรู้)
ที่ถูกต้องกับพุทธภาวะซึ่งเป็นสิ่งที่เขามี

ดังนั้นการที่เขายังมีได้มีมุมมอง (การ
ตระหนักรู้-ผู้วิจย) ในพุทธภาวะ นั้นเป็นสิ่งที่
แสดงได้ว่า เขายังมิได้เป็นผู้ที่บรรลุธรรม
อันสูงสุดจริง (ถึงแม้จะมีเชื้อแห่งการบรรลุ
ธรรมอยู่แล้วก็ตาม-ผู้วิจย)

เหมือนกับปุถุชนที่ไม่สามารถมองเห็น
รากของหญ้าและน้ำใต้ดิน เป็นเพราะว่ามัน
ซ่อนอยู่ใต้ดิน เช่นเดียวกันกับพุทธภาวะ ซึ่ง
ปุถุชนไม่สามารถรับรู้ได้เพราะว่าเขาเหล่านั้น
มิได้ปฏิบัติตามมรรคาอันประเสริฐ

(Liu, 2006 : 19)

มหาปริณิรวาณสูตร อธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับ
“การบรรลุธรรมอันประเสริฐ” ในลักษณะที่ข้องเกี่ยวกับ
“การปฏิบัติ” ว่าความหมายของการบรรลุธรรมอันประเสริฐ
นั้นมิได้เป็นการยืนยันโดยการกล่าวอ้างถึงศักยภาพแห่ง
การบรรลุธรรมเพียงอย่างเดียว การมีศักยภาพทางปัญญา
เป็นเพียงการยืนยันในเบื้องต้นถึงความเป็นไปได้ในการ
บรรลุธรรมของสรรพสัตว์ การปฏิบัติจะเป็นสิ่งเติมเต็มให้
ความเป็นไปได้นั้นได้รับการ “พัฒนา” ที่ถูกวิธี จนกลายเป็น
ความจริง ในที่สุดถึงแม้เราจะยอมรับว่า จิตของคนเรานั้น
มีศักยภาพเหล่านี้และเป็นสิ่งที่มีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ
แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าเราไม่จำเป็นต้องขวนขวายเพื่อ

ชำระจิต ตรงกันข้าม การที่เราทราบเนื้อแท้ของจิตบริสุทธิ์
ยิ่งจะเป็นแรงกระตุ้นให้เราเพียรพยายามอย่างมีความมั่นใจ
ยิ่งขึ้น การยอมรับว่าธรรมชาติของจิตบริสุทธิ์ไม่ใช่การปฏิเสธ
มรรคผล เพราะมรรคผลคือชื่อเรียกของอาการที่จิตหลุดพ้น
ออกมาจากอาสวะกิเลสทำให้ธรรมชาติอันบริสุทธิ์ของจิต
สามารถฉายแววสว่างไสวนั่นเอง (สมภาร พรมทา, 2546 :
33) การบรรลุธรรมจึงเกิดจากการ “มีศักยภาพ” และ
“พัฒนาศักยภาพนั้น” ให้ถูกต้องนั่นเอง ธรรมชาติแห่ง
พุทธะหรือพุทธภาวนานั้นเป็นรากฐานที่สำคัญของความ
สำเร็จแห่งการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา ผลอันสูงสุดจาก
การปฏิบัติในพระพุทธศาสนากล่าวได้ว่าเป็นการตระหนักรู้ใน
เป้าหมายสูงสุดแห่งพุทธธรรม” (King, 1992 : 96)

ด้วยการยอมรับในความเป็นศักยภาพเช่นนี้ทำให้
เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าการปฏิบัติ หรือการช่วยกระตุ้น
ด้วยการกระทำบางประการเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นและ
สำคัญต่อหลักการเรื่องพุทธภาวะอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ใน
ขณะที่ประกอบด้วยปัจจัยอื่น ๆ พุทธภาวะเองก็แสดงถึง
ความเป็นพลวัตที่พร้อมจะเปลี่ยนแปลงและเอื้อให้เกิดการ
พัฒนาได้เสมอ อีกทั้งการยอมรับพุทธภาวะในฐานะที่เป็น
ศักยภาพเช่นที่กล่าวมานี้ยังสามารถใช้เป็นข้อโต้แย้งที่
เกิดขึ้นกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในบางประการ เช่นกรณี
ความเป็นสภาพของหลักการเรื่องพุทธภาวะ หรือ ข้อโต้แย้ง
เกี่ยวกับความไม่ส่งเสริมกันระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ
กับหลักการทางจริยธรรมบางประการ แต่ประเด็นที่น่าสนใจ
ตรงนี้คือถ้าการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่
เป็นศักยภาพเช่นนี้สามารถแสดงให้เห็นได้ว่าหลักการเรื่อง
การปฏิบัติที่มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ประเด็นปัญหาที่
ตามมาคือแล้วการกระทำหรือการปฏิบัติประเภทใดที่จะ
เหมาะสมจะเกิดขึ้นจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ
ในฐานะศักยภาพเช่นที่กล่าวมา

ผู้เขียนเห็นว่าการตอบคำถามที่กล่าวมานี้อาจ
จะต้องอภิปรายเกี่ยวกับกรอบแนวคิดเรื่องข้อเท็จจริงแห่ง

ชีวิตบางประการตามทัศนะของศาสนาพุทธเสียก่อน กรอบแนวคิดแรกเห็นภาพแล้วว่าเริ่มต้นจากข้อเท็จจริงที่ว่าสรรพสัตว์ล้วนมีความสามารถหรือศักยภาพที่จะพัฒนาตนให้เข้าสู่ภาวะอันประเสริฐได้ สิ่งที่เราต้องตั้งคำถามคือกรอบแนวคิดเรื่องเป้าหมายปลายทางของพระพุทธศาสนา คืออะไร การตั้งคำถามเช่นนี้เกิดจากความคิดที่ว่า หลังจากที่เราเห็น “กรอบเริ่มต้น” และ “กรอบปิดท้าย” แล้ว เราน่าจะมีลู่ทางในการอธิบายกันว่าการกระทำประเภทใดที่เหมาะสมกับการเชื่อม “กรอบเริ่มต้น” ซึ่งมีคุณลักษณะเช่นที่กล่าวมา ให้สามารถพัฒนาหรือเดินทางไปสู่ “กรอบปิดท้าย” อันเป็นอุดมคติสูงสุดแห่งพระพุทธศาสนาได้ และ “การกระทำ” ที่เรากำลังจะแสวงหานี้เองที่จะเป็นสิ่งที่จะยืนยันให้แก่เราว่าเหตุใดแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถที่จะใช้เป็นรากฐานเพื่อให้เกิดแนวคิดทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้

ผู้เขียนขอเริ่มว่าในโลกอันกว้างใหญ่ไพศาลของเราประกอบด้วยสรรพสิ่งต่าง ๆ มากมาย เรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในโลกก็มีมากมายมหาศาล ทั้งที่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้อกับสิ่งมีชีวิตโดยตรง หรืออาจจะเป็นเรื่องที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับสิ่งมีชีวิตโดยตรง คำสอนของพระพุทธศาสนาเองก็ไม่ได้มีความมุ่งหมายที่จะเข้าร่วมวงสนทนากับเรื่องราวต่าง ๆ ในโลกทั้งหมดที่เกิดขึ้นเรื่องบางเรื่องเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาให้คุณค่าและความสนใจ เรื่องบางเรื่องเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาถึงแม้ไม่ได้ปฏิเสธคุณค่า แต่ก็มิได้ให้ความสนใจที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวหรืออธิบายด้วย ในพุทธประวัติกล่าวว่าครั้งหนึ่งภิกษุชื่อมาลุงกยะ เกิดความสงสัยในข้อธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าเหตุใดเรื่องบางเรื่องซึ่งเป็นเรื่องที่ศาสนาในสมัยเดียวกันกับพระพุทธศาสนาให้ความสนใจเป็นอย่างมาก ตัวอย่างเช่นเรื่องกำเนิดโลกนั้น เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่สู้จะให้ความสนใจในการกล่าวถึงสักเท่าไร พระมาลุงกยะจึงตัดสินใจเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วก็ทูลถามเพื่อให้คลายความข้องใจเหล่านี้ ในกาลนั้นพระพุทธเจ้า

ทรงมีปฏิสันถารกับพระมาลุงกยะโดยทรงตอบข้อสงสัยของพระมาลุงกยะว่า

ดูกรมาลุงกยบุตร อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ ดูกรมาลุงกยบุตร ความเห็นว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ดังนี้ เราพยากรณ์ก็เพราะเหตุไร เราจึงพยากรณ์เช่นนั้น เพราะข้อนี้ ประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อความคลายกำหนัด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน เหตุนี้เราจึงพยากรณ์

(สุชีพ ปุณฺณนาภาพ, 2539)

หากพิจารณาคำตอบที่พระพุทธองค์ทรงตอบมา เราจะพบว่า สิ่งที่พระพุทธองค์และคำสอนในศาสนาพุทธมุ่งให้ความสนใจคือแนวคิดเรื่องความทุกข์ และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ข้อปฏิบัติเช่นนี้ทรงเสนอว่าย่อมที่จะนำไปสู่ภาวะสูงสุดแห่งการตรัสรู้หรือพระนิพพาน คำตอบเช่นนี้ของพระพุทธเจ้าแสดงถึงข้อเท็จจริงอย่างน้อยสองประการ กล่าวคือ หนึ่ง ชีวิตของสรรพสัตว์ล้วนประกอบอยู่ด้วยภาวะที่เรียกว่า “ทุกข์” และสอง ภาวะที่เรียกว่า “ความสิ้นแห่งทุกข์” เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนาในทัศนะของศาสนาพุทธ

ในทัศนะของศาสนาพุทธสิ่งที่เรียกว่า “ทุกข์” นั้นสามารถอธิบายออกได้เป็นสองประการคือ ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปราย และภาวะทุกข์ในเชิงจิตวิทยา ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปรายแสดงด้วยหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์ ซึ่งประกอบด้วย หลัก้อนิจจัง หลัทุกขัง และหลักอนัตตา ภาวะทุกข์ในหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์นี้มีความหมายเพื่อบ่งถึงภาวะบางอย่างอันเป็นธรรมชาติของสรรพสิ่งกล่าวคือ เป็นภาวะที่จะดำรงอยู่ในสภาพเดิมได้ยาก หมายความว่า สรรพสิ่งโดยธรรมชาติของตัวมันเองจะมีภาวะบางอย่าง ภาวะนี้อาจจะเข้าใจได้ว่าเป็นสภาพบีบคั้นกดดันให้ไม่สามารถที่จะดำรง

อยู่เช่นนั้นตลอดถาวรได้ ตัวอย่างเช่นหินที่อยู่ใต้ดินด้วยตัวเองมีภาวะบีบคั้นที่ทำให้มันไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นหินเช่นเดิมได้ ด้วยภาวะบีบคั้นกดดันเช่นนั้นหินก็ย่อมที่จะต้องเปลี่ยนแปลงตัวเองออกไปจนกระทั่งกลายเป็นเพชร หรือแตกสลายกลายเป็นทรายเป็นดินในที่สุด พระพุทธศาสนาเชื่อว่าภาวะกดดันบีบคั้น หรือ “ทุกข์” เช่นนี้เป็นภาวะที่สรรพสิ่งไม่สามารถหลบเลี่ยงให้พ้นออกไปได้นั้นหมายความว่า ทุกข์ในความหมายเช่นนี้เป็นกฎธรรมชาติที่เกินไปกว่าศักยภาพของสรรพชีวิตที่จะไปแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลง

ในอีกความหมายหนึ่งกล่าวคือภาวะทุกข์ในความหมายเชิงจิตวิทยาปรากฏอยู่ในหลักคำสอนเรื่องอริยสัจสี่ อันประกอบด้วย ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค ในหลักธรรมนี้ ภาวะที่เรียกว่าทุกข์มีความหมายที่ไปถึงความเจ็บปวดทุกข์ทรมาน อาจจะเป็นทั้งในทางกาย หรือทางจิต ในความหมายเช่นนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของสรรพสัตว์ เพราะทุกข์ในความหมายเช่นนี้เป็นภาวะที่เกิดขึ้นแก่จิตแห่งสรรพสัตว์โดยตรง พระพุทธเจ้ากล่าวว่า ภาวะทุกข์ เช่นนี้เกิดจากการที่มนุษย์และสรรพสัตว์ไม่เข้าใจสิ่งที่เรียกว่า กฎธรรมชาติ ตัวอย่างเช่นหลักการเรื่องไตรลักษณ์ คำว่าไม่เข้าใจอาจจะมี ความหมายว่าที่จริงรู้และเข้าใจ แต่ไม่สามารถห้ามใจหรือต่อสู้กับความรู้สึกแห่งการสร้าง ความขัดแย้งกับสภาวะธรรมชาติเช่นนั้นได้ สรรพสัตว์มีแนวโน้มที่จะมีสภาพแห่งจิตที่พยายามสร้างความรู้สึกรู้สึกขัดแย้งต่อกฎแห่งธรรมชาติเหล่านั้น พระพุทธศาสนาบอกว่าภาวะการสร้างความรู้สึกรู้สึกที่ขัดแย้งกับกฎธรรมชาติเช่นนั้นเกิดจากความลำนึกเรื่องตัวฉัน และของฉัน (อหังการและมมังการ) และสุดท้ายยอมทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ในทางจิตใจในที่สุด

อหังการทำให้เรารู้สึกว่าขั้น 5 คือตัวตนของเรา ส่วนมมังการทำให้เรากระทำทุกสิ่งเพื่อปกป้องสิ่งที่เรารู้สึกว่าเป็นของของเรา (สมภาร พรหมทา, 2543 : 8) ดังนั้นหากบางสิ่งบางอย่างไม่เป็นไปตามที่เราประสงค์ตั้งใจไว้

สิ่งนั้นย่อมจะทำให้เราเกิดภาวะที่เรียกว่าความทุกข์เสมอ เราสามารถที่จะมองเห็นสภาวะเช่นนี้ปรากฏเกิดขึ้นกับชีวิตมนุษย์โดยปกติได้ เช่นเมื่อชีวิตเกิดมาแล้วต้องเจ็บต้องตายไปตามกฎธรรมชาติ ชีวิตที่กำลังดำเนินไปนั้นมีชีวิตของเราโลกที่กำลังเปลี่ยนไปก็มีโลกของเรา ไม่มีอะไรที่เป็นของเราที่จะบังคับให้เป็นไปตามใจของเราได้ ผู้ที่ไม่ยอมรับในกฎธรรมชาติเช่นนี้ย่อมที่จะส่งผลให้เกิดสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า ทุกข์ ทั้งสิ้น พระพุทธศาสนาจะสอนว่าสรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ต้องประสบกับสิ่งที่เรียกว่าความทุกข์โดยเฉพาะอย่างยิ่งความทุกข์ในเชิงจิตใจเช่นที่กล่าวมานี้เสมอ และความทุกข์เช่นนี้ก็เป็นสิ่งที่มีค่าทางลบในทางพระพุทธศาสนา เพราะเป็นสิ่งที่ทำให้จิตใจเศร้าหมอง พระพุทธศาสนาเรียกความทุกข์ในลักษณะหนึ่งว่า “สันตปาทุกข์” คือความรุ่มร้อน ทุกข์ร้อน อันได้แก่ความกระวนกระวายใจ เพราะถูกไฟกิเลส คือราคะ โทสะ และโมหะแผดเผา ผู้ที่มีความทุกข์ก็เหมือนกับผู้ที่ตกนรกอยู่ทุกวันทุกวินาที เพราะถูกไฟกิเลส เหล่านี้เผาไหม้จิตใจให้รุ่มร้อนอยู่รำไป

พระพุทธศาสนามีทัศนะว่า ปัญหาเรื่องความทุกข์ (ความทุกข์กาย และใจ) ที่เกิดกับมนุษย์เหล่านี้มิใช่เป็น ปัญหาทางอภิปรัชญาหากแต่เป็นปัญหาเชิงจิตใจ ความทุกข์เช่นนี้ถึงแม้จะเกิดกับสรรพสัตว์ทุกผู้ทุกนามแต่ก็มีได้ถือว่าเป็นแก่นแท้แห่งชีวิต ความทุกข์เหล่านี้เป็นปัญหาทางจิตวิทยาที่สามารถแก้ไขได้เช่นทำความเข้าใจว่าโลกหรือสรรพสิ่งความเป็นจริงแล้วมันต้องดำเนินไปเช่นนี้ การพยายามขัดขวางการดำเนินไปเช่นนี้ของสรรพสิ่งก็ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถที่จะกระทำได้ สุดท้ายผู้ขวางการดำเนินไปของโลกก็ย่อมเกิดความไม่สบายใจและเป็นทุกข์ เมื่อเรากำจัดทุกข์ออกจากชีวิตหรือทำให้ความทุกข์เช่นนี้ค่อย ๆ หมดออกไปจากจิตใจได้สิ่งที่เรียกว่าความสุขก็จะเกิดขึ้น (สุขในที่นี้คือไม่ทุกข์)

ปัญหานี้ถ้าไปอาจจะยังไม่สามารถสร้างความเข้าใจ ที่ถูกต้องกับการดำเนินไปของสรรพสิ่งได้ก็ย่อมที่จะทุกข์อยู่เสมอ พระอริยเจ้าผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบผู้ซึ่งสามารถควบคุม

จิตให้อยู่ในภาวะที่สงบในบางระดับก็สามารถที่จะละซึ่งทุกข์ได้บ้างประการ พระอริยเจ้าผู้ซึ่งสามารถควบคุมความคิด ความเข้าใจและสภาพจิตให้อยู่นิ่งได้อย่างถาวรก็ย่อมที่จะสามารถปลดปล่อยทุกข์ออกไปจากชีวิตได้อย่างถาวร ศาสนาพุทธเรียกการหมดสิ้นทุกข์จนไม่เหลือสิ้นเช่นนี้ว่า “นิพพาน” นิพพานถือเป็นวิมุตติสุข คือ สุขเกิดแต่ความหลุดพ้นจากกิเลส อาสวะ และปวงทุกข์ พระพุทธเจ้าอธิบายว่า นิพพานคือการดับทุกข์ ล้นต้นหนา เหมือนไฟที่ดับจนสิ้นเชื้อไม่สามารถที่จะลุกขึ้นมาได้อีก

ดังนั้นเมื่อมองจากกรอบความคิดเปรียบเทียบกับภาวะที่เรียกว่าทุกข์ และภาวะที่ดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า นิพพาน เช่นที่กล่าวมาทำให้เราเห็นว่าอุดมคติอันสูงสุดที่สรรพสัตว์อันเป็นจุดมุ่งหมายอันสูงสุดของพระพุทธศาสนา นั่นคือการดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิงด้วยความสว่างไสวแห่งปัญญาหรือเรียกว่า “นิพพาน” นิพพานคือการไม่มีกิเลสต้นหนาที่จะร้อยรัดพัดกระพือให้กระวนกระวายใจ อันเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ภาวะนี้เองที่ถือว่าเป็น “กรอบปิดท้าย” สำหรับระบบความคิดในพระพุทธศาสนา มรรคปฏิบัติอันประเสริฐต่าง ๆ ล้วนมุ่งสู่เป้าหมายปลายทางแห่งนี้

ประเด็นที่เราจะอภิปรายต่อไปก็คือ ชุดการกระทำใดสามารถเป็นจุดเชื่อมโยงระหว่างจุดเริ่มต้นกับจุดสุดท้ายตามทัศนะของพระพุทธศาสนาเช่นที่กล่าวมา ชุดการกระทำที่ว่าย่อมที่จะมีสถานะสอดคล้องกับจุดเริ่มต้น และจุดสุดท้ายในทัศนะของพระพุทธศาสนาสองประการคือ ในความสัมพันธ์กับจุดเริ่มต้น ชุดของการกระทำนี้ย่อมที่จะมีรากฐานมาจากการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะอันเป็นจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน กล่าวคือ การยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพเช่นนี้ได้ก่อให้เกิดการปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับศักยภาพเช่นนี้ และในความสัมพันธ์กับจุดสุดท้าย ชุดการกระทำนี้ย่อมที่จะต้องมีความสามารถในการนำพาจุดเริ่มต้นที่กล่าว

มานี้ให้สามารถเดินทางไปสู่การบรรลุผลแห่งธรรมอันสมบูรณ์ได้

หากพิจารณาจากแนวคิดของฝ่ายมหายานที่มีความเชื่ออย่างหนักแน่นในศักยภาพแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ และต่อด้วยการอธิบายเป้าหมายของพระพุทธศาสนาตามที่ วัชรระ งามจิตรเจริญ กล่าวว่า “อุดมคติสูงสุดของพระพุทธศาสนากล่าวได้ว่าเป็น การบรรลุธรรม และเข้าถึงภาวะนิพพาน อันเป็นภาวะแห่งการพ้นทุกข์ สว่างไสว ด้วยปัญญา” (วัชรระ งามจิตรเจริญ, 2552 : 481) เราอาจจะสามารถอธิบายชุดแห่งการกระทำที่เรากำลังจะกล่าวถึงนี้เป็นชุดแห่งการกระทำที่ต้องสามารถนำพาหรือเอื้ออำนวยให้ศักยภาพของมนุษย์สามารถพัฒนาขึ้นและส่งผลทำให้ชีวิตของสรรพสัตว์ดำเนินไปสู่เป้าหมายปลายทางสูงสุดที่กล่าวไว้คือพระนิพพาน การกระทำที่จะสามารถก่อให้เกิดผลเช่นที่กล่าวมานี้ หากจะกล่าวในภาพรวมอาจจะกล่าวได้ว่าย่อมต้องเป็นการกระทำเชิงบวก (Positive Action) กล่าวคือเป็นการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมด้านดีเป็นพื้นฐาน ศาสนาพุทธเรียกว่า กุศลมูล คือ รากเหง้าของกุศล ต้นเหตุของกุศล ต้นเหตุของความดีซึ่งมีอยู่ 3 อย่าง ประการหนึ่ง อโลกะ (ไม่โลภ) รวมถึงจาคะหรือการให้ สอง อโทสะ (ไม่คิดประทุษร้าย) รวมถึง เมตตา หรือการปรารถนาให้เขาเป็นสุข และโมหะ (ไม่หลง) รวมถึงปัญญา หรือการพ้นจากความเห็นผิด เหตุที่ต้องประกอบด้วยคุณธรรมเช่นนี้เป็นเพราะว่าการกระทำที่ประกอบคุณธรรมเหล่านี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าเป็นการกระทำที่เอื้ออำนวยให้ศักยภาพของมนุษย์ได้รับโอกาสในการพัฒนาขึ้น เป็นคุณธรรมส่งเสริมให้ความเป็นพลวัตรของหลักการเรื่องพุทธภาวะได้รับการพัฒนาเจริญขึ้น และการกระทำเช่นนี้ย่อมที่จะสามารถทำให้สรรพสัตว์สามารถนำพาชีวิตตนเองเข้าสู่ภาวะสูงสุดอันเป็นเป้าหมายของศาสนาได้

ตัวอย่างที่ผู้เขียนเห็นว่าเป็นการอธิบาย การอ้างเหตุผลเช่นนี้คือ สมมุติว่ามีคนอยู่คนหนึ่ง คนคนนี้มีศักยภาพ

และความสามารถอันไร้ประมาณในการที่จะสามารถเรียนดนตรีได้ ประกอบกับแนวคิดที่ว่าสำหรับเขาแล้วการเล่นดนตรีได้ถือเป็นเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตที่สมบูรณ์เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนา เป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ด้วยข้อเท็จจริงสองประการที่กล่าวมานี้จะเกิดคำถามว่าชุดของการกระทำใดที่เหมาะสมที่จะเกิดขึ้นในกรณีตัวอย่างเช่นนี้ หนึ่ง ช่วยเหลือหรือสอนให้เขาเล่นดนตรีได้ สอง ไม่ช่วยเหลือ กีดกันและสร้างอุปสรรคต่าง ๆ นานาให้เขาไม่สามารถพัฒนาความสามารถออกมาได้ สามไม่ช่วยเหลือใด ๆ และก็ไม่ได้กีดกันขัดขวางใด ๆ คืออยู่เฉย ๆ ทำตนเป็นทองไม่รู้ร้อน

ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบที่ได้มานั้นอาจจะได้มาโดยไม่ต้องครุ่นคิดด้วยความซับซ้อนทางตรรกวิทยา หรือปรัชญา ลึกซึ้งแต่อย่างใด ทุกคนย่อมที่จะมองเห็นว่าทางเลือกที่หนึ่งถือเป็นทางเลือกที่ควรเกิดขึ้นและมีความสมเหตุสมผลมากที่สุดคือ เหตุผลเพราะทางเลือกที่หนึ่งเป็นทางเลือกที่สอดคล้องกับข้อเท็จจริงของผู้นั้นในเรื่องศักยภาพในการเรียนรู้ และเป็นทางเลือกที่ส่งเสริมให้ชีวิตของผู้นั้นสามารถที่จะเดินทางไปสู่เป้าหมายอันสูงสุดของในมุมมองของเขาได้อีกด้วย ในขณะที่ทางเลือกที่สองแสดงออกอย่างชัดเจนว่าเป็นทางเลือกที่สร้างความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงทั้งในเรื่องศักยภาพที่จะสามารถศึกษาดนตรีได้ และในเรื่องการแสวงหาเป้าหมายปลายทางของชีวิตของเขา ส่วนทางเลือกที่สามถึงแม้จะไม่แสดงออกอย่างชัดเจนถึงการขัดขวางหรือการขัดแย้งกับข้อเท็จจริงแห่งชีวิตของผู้นั้น แต่หากพิจารณาให้ดีจะพบว่าทางเลือกที่สามนั้นก็อาจจะถือได้ว่าเป็นการสร้าง ความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงที่กล่าวมาเช่นกัน แต่เป็นการสร้างความขัดแย้งแบบที่ไม่ได้กระทำ คือ เป็น “การไม่กระทำที่กระทำ” คือไม่ได้สร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้าด้วยการกระทำ แต่กลับสร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้าขึ้นด้วยการเฉยชา และไม่กระทำอะไรที่เป็นประโยชน์เลย

ฝ่ายมหายานดูเหมือนจะมีแนวคิดไม่ต่างไปจากกรณีการเรียนดนตรีที่กล่าวมา ด้วยการยืนยันอย่างหนัก

แน่นใน ศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมอันเป็นความสามารถแห่งสรรพสัตว์ในการเข้าใจธรรมและก้าวสู่ความหลุดพ้นได้ และการยืนยันถึงอุดมคติแห่งพระศาสนา เช่นที่กล่าวมา ทำให้ฝ่ายมหายานก็ย่อมที่จะเลือกทางเลือกที่หนึ่งเหมือนกับที่ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างมา การปฏิบัติที่เกิดขึ้นมาจากทางเลือกที่หนึ่งนั้นคือภาคปฏิบัติที่แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นการปฏิบัติที่สอดคล้องและสนับสนุน ศักยภาพแห่งชีวิตของสรรพสัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ ให้ได้รับการพัฒนาเจริญขึ้นเนื่องด้วยการยังคงเป็นเพียง ศักยภาพแฝงอยู่ และการปฏิบัติตามทางเลือกที่หนึ่งนั้นยังคงเป็นการปฏิบัติที่สนับสนุนให้ชีวิตของสรรพสัตว์ประสบความสำเร็จในการเดินทางสู่เป้าหมายอันสูงสุดในทัศนะของพระพุทธศาสนาได้

ความแตกต่างจากกรณีตัวอย่างที่ผู้เขียนยกมากับความจริงแห่งมหายานธรรมมีเพียงประการเดียวคือ ในทัศนะของฝ่ายมหายาน ทางเลือกที่หนึ่งเช่นที่กล่าวมานั้นถือเป็นอุดมคติอันสูงส่งในทัศนะของฝ่ายมหายาน คุณธรรมพื้นฐานของทางเลือกที่หนึ่งคือ เมตตากรุณา และแนวคิดเรื่องความสำคัญแห่งสรรพสัตว์ถือเป็นแกนหลักของภาคปฏิบัติแห่งจริยธรรมฝ่ายมหายาน ข้อนี้เราพิจารณาได้อย่างชัดเจนถึงวิถีปฏิบัติทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานว่ามีที่มาจาก การยอมรับในหลักการเรื่องพุทธภาวะของสรรพสัตว์นี้ ตัวอย่างของชีวิตที่ดำเนินไปด้วยความเต็มเปี่ยมแห่งวิถีปฏิบัติที่เอื้ออำนวยให้แก่ผู้อื่นโดยมีรากฐานมาจากความเชื่อมั่นอย่างยิ่งยวดในหลักการเรื่องศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์เช่นนี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์

วิถีปฏิบัติแห่งมหายานธรรมคือการเจริญรอยตามสิ่งที่พระพุทธเจ้าทุกพระองค์เคยปฏิบัติกันมาโดยการบำเพ็ญตนเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์เป็น “พระโพธิสัตว์” มหายานมุ่งเน้นการดำรงชีวิตเพื่อให้เข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อจะได้สั่งสอนสรรพสัตว์ให้หลุดพ้น พระองค์

บำเพ็ญบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกฝ่ายมหายานจึงบำเพ็ญตนเช่นนั้น เพราะตระหนักดีว่าทุกคนสามารถบรรลุโพธิภาวะได้ เนื่องจากสรรพสัตว์นั้นมี “โพธิจิต” คือจิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพที่จะบรรลุโพธิได้อยู่ในตนอยู่แล้ว จิตประเภทนี้ว่างจากแก่นสารสาระทั้งปวงแต่ในอีกมุมหนึ่งกลับเต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพอันไร้ขอบเขตเหลือประมาณ

...ด้วยทางมหายานนั้นเริ่มต้นด้วยความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ ธรรมชาติแห่งการตรัสรู้ มีอยู่ในสัตว์โลกทั้งมวล ดังนั้นสรรพสัตว์ทั้งหลายจึงมี “ความสามารถ” ที่จะตรัสรู้ได้ เพียงแต่สัตว์โลกยังมีอวิชชาเป็นเครื่องบดบังธรรมชาติแห่งพุทธะอยู่เท่านั้น ดังนั้น อุดมคติแห่งโพธิสัตว์จึงบังเกิดขึ้นศาสนิกชนในพระศาสนาของพระศากยमुณีพุทธะจึงพิจารณาตนเองเพื่อการตรัสรู้เป็นพระโพธิสัตว์ หรือการตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าเพื่อ ปลดปล่อย ทำลาย ความมืดมิด และนำแสงจรัสเข้าไปสู่...

(พจนา จันทรสันติ, 2521 : 5)

อุดมการณ์ในการเป็นพระโพธิสัตว์สอนให้ทุกคนบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์เพื่อที่จะได้ช่วยปลดปล่อยทุกข์ของสัตว์โลกได้กว้างขวาง (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2516 : ๗) หากเชื่อมโยงปณิธานทั้งสี่ประการและทศบารมีของพระโพธิสัตว์เข้ากับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ เราจะพบว่า ศักยภาพของสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนเองไปสู่ความสำเร็จทางศาสนาได้ เป็นเงื่อนไขประการหนึ่งที่สามารถจะทำให้อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นบรรลุผล หมายความว่า การที่พระโพธิสัตว์ตั้งปณิธานที่จะนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นวัฏสงสารให้ได้นั้นเงื่อนไขประการของการทำเช่นนั้นได้ย่อมต้องหมายความว่า สรรพสัตว์ก็มีความสามารถพร้อมที่จะเดินทางไปกับพระ

โพธิสัตว์ด้วยกัน ความพร้อมในการเดินทางไปกับพระโพธิสัตว์นั้นก็คือสรรพสัตว์ล้วนมีศักยภาพแห่งการก้าวข้ามสังสารวัฏหรือจะเรียกว่าโพธิจิตอันเป็นศักยภาพแห่งปัญญาอันเหลือประมาณของสรรพสัตว์ก็ได้

หากสรรพสัตว์ปราศจากศักยภาพอันพันประมาณที่จะเข้าใจคำสอนและไม่สามารถ “เดินทางไปพร้อมกัน” กับพระโพธิสัตว์ได้ ปณิธานของพระโพธิสัตว์อาจจะกลายเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์โดยสิ้นเชิง ถ้าคิดว่าการตั้งปณิธานเป็นเรื่องที่เพียงพอแล้วสำหรับอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยไม่ต้องอาศัยการนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นไปได้จริง ๆ ด้วยการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมแห่งเมตตาและกรุณาแล้ว เช่นนี้ใครก็ตามที่ตั้งปณิธานได้ก็ล้วนแต่เป็นพระโพธิสัตว์กันหมดทุกคน อุดมการณ์โพธิสัตว์ก็จะกลายเป็นเรื่องดาชด้นที่ใคร ๆ ก็ตามแม้ไม่ต้องมีความกล้าแกร่งในความพยายามก็สามารถทำได้เช่นกัน ปณิธานในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความอดทน และความพยายามก็ดูเหมือนจะมีความหมายเพียงแค่เป็นความพยายามของตนเองในการบรรลุธรรมของตนเองเท่านั้น เพราะสรรพสัตว์ไม่สามารถเดินทางไปพร้อมกับตนได้ หากเป็นเช่นนั้น ปณิธานพระโพธิสัตว์ก็จะเป็นปณิธานที่มุ่งเน้นสู่การหลุดพ้นส่วนตัว เป็นการบรรลุธรรมของตนเองเป็นความเห็นแก่ตัวประเภทหนึ่ง และในที่สุด การบรรลุธรรมของเหล่าบรรดาพระโพธิสัตว์ก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้จริงในที่สุด

การตั้งปณิธานของพระโพธิสัตว์ที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์กับการ “ปฏิบัติ” เพื่อนำพาสรรพสัตว์ก้าวข้ามสังสารวัฏและการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องเดียวกันโดยมีพื้นฐานอยู่ที่ความคิดเรื่องพุทธภาวะหรือศักยภาพทางปัญญาแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ปณิธานข้อที่สี่ก็กล่าวถึงชัดเจนว่า การบรรลุพุทธภูมิให้จงได้เปรียบได้กับการทำนโรให้แจ้งและนอกจากนั้นยังคงที่จะต้องยังสรรพสัตว์ให้บรรลุถึงด้วย ดังนั้นพุทธภาวะในฐานะศักยภาพคือเป็นความสามารถในการข้ามพ้นสังสารวัฏของสรรพสัตว์

ก็ย่อมที่จะมีความสำคัญต่อ อุดมการณ์โพธิสัตว์เช่นกัน ในแง่มุมนี้ โพธิสัตว์ช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ก้าวข้ามพ้นสังสารวัฏ ส่วนในทางกลับกันพุทธภาวะหรือโพธิจิต อันเอื้อต่อการหลุดพ้นของสรรพสัตว์ ก็ย่อมที่จะทำให้ “จรรยาแห่งโพธิสัตว์ประสบความสำเร็จด้วย”

ไม่เพียงโพธิสัตว์มีโพธิจิต สัตว์ทั้งหลายเหล่านั้นก็ประกอบอยู่ด้วยโพธิจิตเช่นเดียวกัน การช่วยเหลือกันจึงเป็นเรื่องที่ดำเนินไปตามธรรมชาติ ไม่ใช่เฉพาะโพธิสัตว์เท่านั้นที่เป็นฝ่ายช่วยเหลือสัตว์อื่น แต่สัตว์อื่นก็กำลังช่วยเหลือโพธิสัตว์ ได้ทำหน้าที่ต่อไปในสังสารวัฏ ถ้าไม่มีผู้รับก็ไม่มีผู้ให้ฉันใด ถ้าไม่มีสัตว์และโพธิจิตก็ย่อมที่จะไม่มีโพธิสัตว์ฉันนั้น

...เมื่อครั้งวางใจเป็นกลางแล้ว โพธิสัตว์ย่อมสามารถปลูกโพธิจิตแห่งตนและชี้นำบุคคลอื่นเห็นศักยภาพของเขาด้วย

(สมาลี มหณรงค์ชัย, 2550 : 113)

ด้วยการมีแนวคิดพื้นฐานที่ยอมรับในหลักการเรื่องศักยภาพของสรรพสัตว์ในการพัฒนาชีวิตให้เจริญก้าวหน้าขึ้นไปสู่ภาวะอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนาที่ปรากฏเป็นหลักการอันสำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่นนี้ ทำให้ระบบจริยธรรมอันเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการแสดงออกอันเป็นรูปธรรมของฝ่ายมหายานจึงให้ความสำคัญแก่คุณธรรมเกี่ยวกับความกรุณาเป็นสำคัญ การช่วยเหลือผู้อื่นด้วยความกรุณาของฝ่ายมหายานสามารถพิจารณาได้ว่าในมุมหนึ่งมาจากการมีรากฐานเรื่องความเชื่อในความเป็นไปได้ของสรรพสัตว์ในการเดินทางสู่เป้าหมายที่ศาสนาวางไว้ การที่ฝ่ายมหายานย้ำเน้นในการช่วยเหลือสรรพชีวิตอย่างไม่เลือกหน้านั้นย่อมที่จะเป็นสิ่งแสดงว่าฝ่ายมหายานเชื่อว่าสรรพสัตว์ทั้งหลายโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์มีภาวะอันเป็นสากลแห่งการข้ามพ้นความทุกข์ทรมานไปสู่การมี

ชีวิตที่ดีได้ และด้วยการมีสถานะแห่งความเป็นศักยภาพภาวะของพุทธภาวะเช่นนี้ ยิ่งเป็นสิ่งสนับสนุนให้แนวคิดเรื่องการปฏิบัติในลักษณะที่เกื้อกูลพัฒนายิ่งเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากอย่างชัดเจน

การเข้าใจความหมายแห่งการเป็นศักยภาพภาวะของพุทธภาวะเช่นนี้นอกจากจะเป็นการป้องกันแนวคิดนี้จากการเป็นแนวคิดที่แสดงถึงสภาวะอันเที่ยงแท้ถาวร (ซึ่งศาสนาพุทธเชื่อว่าเป็นปัญหาเชิงหลักการ) แล้ว แนวคิดแห่งความเป็นพลวัตเช่นนี้ยังแสดงออกถึงความจำเป็นแห่งภาคปฏิบัติซึ่งมีรากฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณาอันเป็นฐานคติของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อีกด้วย

ด้วยการอภิปรายที่ผ่านมาี้ผู้เขียนเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่ปรากฏในทัศนะของฝ่ายมหายานมีบทบาทในฐานะที่เป็นรากฐานแห่งการกำเนิดขึ้นและดำรงอยู่ของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ย้ำเน้นเรื่องความเมตตากรุณาและการช่วยเหลือสรรพชีวิตไปพร้อมกับตน ผ่านทางการมอบความหมายเรื่องคุณค่าแห่งสรรพชีวิตอันเกิดจากการครอบครองศักยภาพแห่งการเติมเต็มความสมบูรณ์ให้แก่ชีวิตอันไม่สมบูรณ์ของตนเองและผู้อื่น (ซึ่งฝ่ายมหายานย้ำเป็นพิเศษ) และแนวคิดเรื่องภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ เหตุผลของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานในมุมหนึ่งอาจถือได้ว่ามีที่มาจากการยอมรับในหลักการทางภววิทยาเช่นนี้ ทั้งสองต่างเป็นเหตุผลที่สนับสนุนซึ่งกันและกัน แต่อย่างไรก็ตามข้อสรุปเช่นนี้มิได้มีความหมายว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นย่อมที่จะต้องมิตีมาจากระบบความคิดทางภววิทยาเช่นนี้เสมอไป การเสนอความคิดของผู้เขียนในบทความนี้เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาหลาย ๆ แนวทางที่สามารถเกิดขึ้นเพื่ออธิบายหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้ เหตุผลอื่น ๆ ที่เหลือก็ย่อมที่จะใช้เพื่อเป็นฐานในการสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมได้ไม่ต่างไปจากฐานเรื่องพุทธภาวะเช่นกัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. **ศรีมาลาเทวีลีลาทาสุดร**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ส่องสยาม, 2544.
- ประพจน์ อัครวิรุฬหการ. **โพธิสัตว์จรรยา มรรคาเพื่อมหาชน**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- พจนา จันทรสันติ. **ปรัชญาแห่งนิกายเซ็นโพธิสัตว์ธรรม**. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโกลดคิมทอง, 2521.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. **จิตนี้ประภัสสร**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2550.
- _____. **ธรรมะกับสัญชาตญาณ**. กรุงเทพมหานคร : การพิมพ์พระนคร, 2531.
- พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538.
- _____. **พุทธธรรม (ฉบับเดิม)**. พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ดวงแก้ว, 2544.
- พระสงฆ์เจ้า. **วัชรปรัชญาปารมิตาสูต**. แปลโดย อมร ทองสุก. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ชุมชนหัวตร, 2550.
- ภัทรพร ลีริกาญจน และคนอื่น ๆ. **ความรู้พื้นฐานทางศาสนา**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2546.
- วิทยา ศักยาภินันท์. **อุดมการณ์พระโพธิสัตว์ พุทธจริยศาสตร์เพื่อมหาชน**. วารสารมนุษยศาสตร์ ปีที่ 16 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2552)
- วัชระ งามจิตรเจริญ. **พุทธศาสนาเถรวาท**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- ว่อง มู ลำ. **สูตรของเว่ยหล่าง**. แปลโดย พุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, 2530.
- เสถียร โพธิ์นันทะ. **วิมลเกียรติคุณเทศสูตร**. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2544.
- สมภาร พรหมทา. **คุณค่าของชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนากับการประยุกต์ใช้ทางชีวจริยธรรม**. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 13 ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2549)
- _____. **พุทธศาสนานิกายเซน การศึกษาเชิงวิเคราะห์**. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- _____. **พุทธศาสนามหายานนิกายหลัก**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.
- สุชีพ ปุญญานุภาพ. **พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน**. พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์, 2539.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. **พุทธศาสนามหายาน**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สยาม, 2546.
- _____. **มหายาน ภาษาคน-ภาษาธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2550.



- _____. **อภยวิชญาณในพุทธปรัชญาโยคจาร**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทสาขารัฐศาสตร์ สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.
- สุวรรณ, สถาอานันท์. **ปรัชญาพุทธศาสนิกมหายานธรรม**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.
- _____. **ภูมิปัญญาวิชาเซ็น-บพิเคราะห์คำสอนปรมาจารย์โดเก็น**. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ ศยาม, 2534.
- อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. **พระพุทธศาสนามหายาน**. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สภาการศึกษาหมากมูกุราชวิทยาลัย, 2539.

ภาษาอังกฤษ

- Hakeda, Y.S. **The Awakening of Faith Attributed to Asvaghosha**. New York : Columbia University Press, 1967.
- Hamilton, C.H. **The Idea of Compassion in Mahayana Buddhism**. Journal of America Oriental Society 3 (July-September 1950)
- Harvey, P. **An introduction to Buddhist Ethics : Foundation, Value and Issue**. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- _____. **An introduction to Buddhism Teaching, History, and Practices**. Cambridge : Cambridge University Press, 1990.
- Keown, D. **The Nature of Buddhist Ethics**. Hongkong: Macmillan, 1992.
- King, S.B. **Buddha Nature**. Delhi : Sri Satguru, 1992.
- _____. **From is to Ought : Natural Law in Buddhadasa Bhikkhu and Phra Prayudh Payutto**. The Journal of Religious Ethics 2 (Summer, 2002)
- Liu, M.W. **The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahayanamaha-parinirvana-Sutra**. T'oung Pao 1 (January 1988)
- Nagao, G.M. **The Bodhisattava's compassion Described in the Mahayana-sutralamkara**. In Jonathan, A.S. (ed), **Wisdom, Compassion, and the search for understanding**, pp. 107-123. Honolulu : University of Hawaii, press, 2000.
- Prebish, C.S., and Keown, D. **Introduction to Buddhism**. London : Routledge, 2006.
- Xing, G. **The Concept of the Buddha**. New York : Routledge Curzon, 2005.