

มโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในสuanะรากฐานทางจริยธรรม ในพุทธปรัชญาอย่างมหามายาน

สถาปกรณ์ กำเนิดคิริ

บทคัดย่อ

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดสำคัญในพุทธปรัชญาอย่างมหามายาน ตามความเชื่อว่าสรรพลัตว์ล้วนแล้วแต่มีพุทธภาวะอยู่ในตน พุทธภาวะนี้เมื่อมีอยู่ในลิ่งได้ย้อมทำให้ลิ่งนั้นมีความสามารถที่จะบรรลุธรรมได้ สรรพลัตว์เมื่อพิจารณาจากภายนอกอาจดูแตกต่างกัน แต่เมื่อจากทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ภายในเหมือนกัน และเมื่อจากพุทธภาวะนี้เป็นแก่นแท้ของบุคคล ดังนั้นเมื่อพิจารณาจากพุทธภาวะสรรพลัตว์ก็ไม่แตกต่างกัน

ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้นนี้เป็นความเชื่อทางด้านอภิปรัชญาซึ่งมีผลโดยตรงต่อหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธปรัชญาอย่างมหามายาน งานวิจัยนี้พบว่าหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นหนักที่การบำเพ็ญโพธิลัตธรรม อันหมายถึงการมีความเมตตากรุณายิ่วยเหลือสรรพลัตว์ให้พั้นทุกข์ และได้วิเคราะห์ให้เห็นว่าหลักการทางจริยศาสตร์ดังกล่าวเนี้ยไย่จะกลับไปสู่ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้น 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”

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่สำคัญในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานโดยเฉพาะอย่างยิ่งในมหายานสายตะวันออกเช่น จีน ญี่ปุ่นและเกาหลี สำนักความคิดที่พัฒนาขึ้นในภูมิภาคนี้ล้วนแล้วแต่ pragmācāra หรือเรื่องพุทธภาวะนี้ เป็นหลักการสำคัญในทุกนิกาย ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่ามนุษย์ทุกคน (รวมกระทั่งสังสรรพลัต्त์และพีชเช่นในกรณีของนิกายเช็น) นั้นมี “พุทธภาวะ” หรือ “พุทธจิต” อยู่ในตัวแล้วทุกคน ธรรมชาตินี้คือความสามารถและคักษิภาพของมนุษย์และสังสรรพลัต्त์ที่จะสามารถเข้าใจธรรมและพัฒนาเองหลุดพ้นออกจากวงเวียนแห่งการเรียนรู้อย่างต่อเนื่อง ความเชื่อนี้ถือเป็นคักกิภาพอันไร้ประมาณซึ่งบรรจุไว้ด้วยความเป็นไปได้แห่งการเจริญขึ้นของคุณธรรมอันประเสริฐ ต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านปัญญา ด้านกรุณา หรือด้านอื่น ๆ ความสามารถหรือคักกิภาพนี้ทุกคนมีเสมอ กัน

คณาจารย์ฝ่ายมหายานอธิบายว่า สังสรรพลัต्त์ล้วนแล้วแต่มีธาตุบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นเสมือนความสามารถของการบรรลุธรรมนี้อยู่ในฐานะเป็นคักกิภาพแห่ง rovam และเวลาที่องค์ประกอบและปัจจัยต่าง ๆ ประชุมกันพร้อมสังสรรพลัต्त์ ก็จะตระหนักรู้ถึงพุทธจิตนี้ และพัฒนาคักกิภาพแห่งนี้ให้ล้มเหลวเป็นความจริงได้ พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีแนวคิดว่ามนุษย์ทุกคนมีความสามารถหรือมีคักกิภาพที่จะบำเพ็ญบารมีเป็นพระโพธิลัต्त์ และสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ หากฝึกฝนชำรุดจิตใจจนบรรลุสุทธิ์ผุดผ่องด้วยเมตตาและปัญญาบารมี เมื่อนั้นสังสรรพลัต्त์ก็จะหลุดพ้น

จากการเรียนรู้อย่างต่อเนื่องและบรรลุธรรมเช่นที่พระลัมมาลัมพุทธเจ้าได้ทรงกระทำสำเร็จมาแล้ว

แนวคิดเรื่องคักกิภาพของสังสรรพลัต์ในการบรรลุธรรมหรือ “พุทธภาวะ” นั้นได้รับการตอบสนองเป็นอย่างดีจากการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในดินแดนตะวันออกไกล เช่น จีน เกาหลี และญี่ปุ่น ซึ่งต่างจากดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาเช่นอินเดีย เรากnow พระสูตรจำนวนหนึ่งที่จะอ่านขึ้นในดินแดนแห่งนี้จะมีหัวข้อหลักที่สำคัญที่กล่าวถึงเรื่องพุทธภาวะเสมอ นักวิชาการส่วนมากมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นถึงแม้ว่าจะได้เริ่มต้นก่อร่างสร้างความคิดมาตั้งแต่ระบบพุทธปรัชญาในอินเดียแล้วนั้น หากแต่การให้ความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องพุทธภาวะของปราชญ์ในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานฝ่ายอินเดียนั้นกลับจะไม่ปรากฏเด่นชัดมากเท่ากับในฝั่งตะวันออกไกล ซึ่งเป็นดินแดนที่พระพุทธศาสนาได้แพร่เข้าไปในภายหลัง

ในทางตรงกันข้าม เมื่อพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้แพร่เข้าสู่ประเทศไทยและดินแดนตะวันออก แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ก็ลับได้รับความสำคัญและความนิยมเป็นอย่างมาก เช่นที่ได้กล่าวมาแล้ว ในสำนักคิดของฝ่ายมหายานในสายตะวันออกนั้นล้วนแล้วแต่ pragmācāra แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะปรากฏอยู่ในหลักคำสอน หรือในตัวคัมภีร์ที่จะอ่านขึ้น ตัวอย่างพระสูตรที่ pragmācāra แนวคิดนี้อย่างเด่นชัด และพุทธศาสนาฝ่ายมหายานในตะวันออกไทยศรัทธาและเชื่อถือในพระสูตรเหล่านี้อย่างมาก เช่น มหาภานครทิเบตปาทศาสนา (The Awakening of Faith in Mahayana), ลังการดาวสูตร, ตถาคตครรภสูตร, ศรีมala เทวีครรภสูตร, มหาปรินิรவสูตร, รัตนโคตรวิภาคสูตร หรือลัทธอรุณปุณฑริกสูตร กระทั้งเมื่อแนวคิดนี้เดินทางไปสู่เกาหลี และญี่ปุ่น ตามลำดับ แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ก็ยังคงเป็นแนวคิดหลักของนิกายพระพุทธศาสนาที่พัฒนาขึ้นในดินแดนแห่งนั้น ตัวอย่างที่เด่นชัดที่สุดก็เช่น พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่น

นักวิชาการบางท่านให้ความเห็นต่อหลักการคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในดินแดนแห่งนี้ว่า แตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาในประเทศอินเดีย โดยมีความเป็นไปได้ว่าเชื่อมถึงเรื่องอุปนิสัยซึ่งมีความแตกต่างกันระหว่างชาวอินเดียกับชาวจีน เพราะชาวจีนดูมีอุปนิสัยที่ชอบคำสอนในลักษณะที่สามารถนำมาปฏิบัติได้จริง ในชีวิตประจำวัน แนวคิดที่ค่อนข้างจะมีแนวโน้มไปในทางปัญญามากเกินไปอาจจะไม่ถูกจริตชาวจีนซึ่งเป็นชาวบ้านธรรมดามากนัก ความโดดเด่นของหมายเหตุที่ปรากฏในฝ่ายจีนและญี่ปุ่นจึงดูเหมือนจะมีมิติทางจิตวิทยาเพิ่มเติมเข้ามายากมายเหตุผลดังดี ด้วยว่า เช่นนิกายเซ็น เป็นต้น

...ความโดดเด่นของเซ็นอยู่ที่ทัศนะทางจิตวิทยาอันเป็นทัศนะที่นิกายนี้เน้นหนักจกality เป็นแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมที่มีแบบอย่างเฉพาะอย่างเช่นที่ปรากฏในประเทศญี่ปุ่นเป็นต้น

(สมการ พรมหา, 2540 : 198)

พระสูตรฝ่ายหมายเหตุที่สำคัญหลายประสูตรกล่าวถึงคัยกภาพอันໄร่ประมาณเช่นนี้ของสรรพลัตว์ ในหมายเหตุครั้ทโธปั�ศาตตว์ กล่าวถึงคัยกภาพอันໄร่ประมาณเช่นนี้ว่า “พุทธภาวะเป็นธรรมชาติภายในแห่งสรรพลัตว์ เป็นคัยกภาพแห่งการหลุดพ้นซึ่งรอดอยู่ที่จะพัฒนาให้กล้ายเป็นจริง” (Hakeda, 1967 : 13) นักคิดบางคนแสดงทัศนะต่อหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้ว่าเป็นโนทัศน์ที่สนับสนุนหรือกระตุ้น (encourage) ให้เกิดการปฏิบัติเพื่อที่จะบรรลุความเป็นพุทธ (Realization of Buddhahood) ในวันหนึ่งข้างหน้า เนื่องด้วยการมีพุทธภาวะหรือคัยกภาพแห่งแห่งความเป็นพุทธนี้เป็นเชื้ออยู่ในตัวทุกคน แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจึงได้รับการย้ำเน้นจากฝ่ายหมายเหตุ

การยืนยันคัยกภาพในการบรรลุธรรมของสรรพลัตว์เป็นจุดเด่นที่หนักแน่นมากของพระพุทธศาสนา

ฝ่ายหมายเหตุ ทุกนิกายมีคำสอนที่เกี่ยวเนื่องกับแนวคิดเช่นนี้อย่างชัดเจน ด้วยว่าที่เด่นชัด เช่นในนิกายเซ็น ซึ่งเสนอคำสอนเรื่องพุทธภาวะ เช่นนี้ผ่านทางหลักการเรื่องจิตเดิมแท้

ท่านผู้ฝึกษาทั้งหลาย ปัญญาสำหรับการรู้แจ้งมืออยู่แล้วภายในตัวเราทุกคน หากแต่พระมายาที่หุ้มห่อจิตของเราเป็นเหตุ เราจึงไม่รู้ว่าภายในตัวเรามีปัญญาดังกล่าว น้อย เมื่อไม่รู้เรารู้จักต้องเที่ยวเสาะหาผู้รู้เพื่อให้ท่านเหล่านั้นชี้แนะนำทางให้แก่เราก่อนที่เราจะสามารถรู้จักเนื้อแท้แห่งจิตของเราได้ด้วยตัวเอง พึงทราบว่า เมื่อมองจากแขวงของธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธแล้ว ย่อมไม่มีความแตกต่างระหว่างผู้รู้แจ้งแล้วกับผู้ที่ยังมีดั่นอยู่ ความแตกต่างนั้นอยู่ตรงที่คนแรกรู้ว่าภายในตัวของเขามีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธอยู่ ส่วนคนหลังไม่รู้

(อ้างอิงใน สมการ พรมหา,

2546 : 27-28)

ท่านพุทธทาสเอองก์เคยกล่าวถึงแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในลักษณะเช่นนี้ว่านำไปสู่ความคิดเรื่อง “ภาวะสากลในการบรรลุธรรม” นั้นคือ ภาวะแห่งการบรรลุธรรมนั้นเป็นลิ่งที่สรรพลัตว์ล้วนสามารถเข้าถึงได้ทั่วทุกตัวคน สรรพลัตว์มีความโน้มเอียงโดยธรรมชาติสู่พระนิพพาน ดังนั้นทุกคนโดยธรรมชาติต้องบรรลุนิพพาน เพียงแต่ว่า การเข้าถึงภาวะเช่นนั้นอาจจะแตกต่างกันไปตาม เงื่อนไขแห่งการตระหนักรู้ของแต่ละคนเท่านั้นเอง

ธรรมชาติแห่งพุทธภาวะ หมายถึง ธรรมชาติอันหนึ่ง ซึ่งทำลัตว์ให้เข้าถึงพุทธภาวะ และมีอยู่ในทุกหนทุกแห่ง ทุกกาลเวลา ตามความหมายของไกวัลยธรรม

ข้อนี้เราไม่ค่อยจะได้พูดกันในเรื่องอย่างนี้ว่า เชื้อหรือพิชพันธุ์แห่งความเป็นพุทธนั้น มีอยู่แล้วในลัญชาติญาณ ในความรู้สึกนิยม ในการเดินทางของลัตต์วนีเหละ ซึ่งจะเรียกว่าจิติก์ได้ ในจิตตามธรรมชาติธรรมดานี้มันนี้เชื้อแห่งความเป็นพุทธหรือว่าเชื้อแห่งโพธิิก์ได้

การวิวัฒนาการของลั่งที่มีชีวิต ย่อมไปถึงภาวะสุดท้ายคือ “พุทธภาวะ” อันหมายถึงภาวะแห่งความรู้ ความตื่น ความเบิกบาน ลั่งที่เรียกว่า “ความรู้” ในที่นี้ หมายถึง การรู้แลงด้วยปัญญาอันขอบว่า ความทุกข์ได้หมดสิ้นไปแล้ว ชาติสิ้นแล้ว ชาตินี้เป็นชาติสุดท้าย ความเกิดย่อมไม่มีอีกด้อไป อย่างนี้เรียก “เบิกบานถึงที่สุด” ซึ่งจัดเป็นจุดหมายปลายทางที่แท้จริงของทุกชีวิต.

(สุวรรณ สถาอันนท์, 2536: 62)

แซลลี บี คิง (Sallie B. King) เป็นนักวิชาการอีกคนหนึ่งที่มีมุ่งมองสนับสนุนหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักริยาภาพแห่งในการบรรลุธรรมของสรรพลัตต์อันนำไปสู่ข้อสรุปเรื่องภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรม โดยคิง กล่าวว่า

ประโยชน์ที่กล่าวว่า สรรพลัตต์นั้นครอบครองพุทธภาวะ-ตถาคตครรภ-นั้นมีความหมายที่สามารถแทนกันได้กับประโยชน์ที่ว่า สรรพลัตต์ทั้งหลายมีความสามารถที่จะเข้าถึงภาวะแห่งพุทธ...พุทธภาวะมีความหมายถึงคักริยาภาพแห่งความเป็นพุทธ

(King, 1992 : 104)

ฝ่ายมหายานถือว่าความแตกต่างระหว่าง “คักริยาภาพ” ที่ปรากฏแก่คนในระดับพระพุทธเจ้าตนกับ “คักริยาภาพ” ที่ปรากฏแก่สรรพลัตต์ ก็เพียงแต่ความบริสุทธิ์

และระดับขั้นของการพัฒนาที่ต่างกันเท่านั้น อุปมาเหมือนเพชรสองเม็ดต่างมีความแเวววาวเหมือนกัน จะต่างกันก็แต่เพียงเพชรเม็ดนี้มีเศษฝุ่นเศษผงเกะไร์ ทำให้การกระจายของแสงนั้นไม่แเวววาวเหมือนกับอีกเม็ดหนึ่งที่ไม่มีฝุ่นผงมาก เกาะ แต่ลังที่เพชรทั้งสองเม็ดนั้นมีคือ ความแเวววาวของประกายแสงซึ่งเม็ดหนึ่งความแเวววานี้ได้ปรากฏออกมานั้นแต่อีกเม็ดหนึ่งความแเวววานนั้นยังไม่ได้ปรากฏออกมานั้น

ความแตกต่างระหว่างคนสองคนที่ยกตัวอย่างมาคือ คักริยาภาพแห่งการพัฒนาตนในฐานะที่เป็นภาวะแฝงนั้นได้รับการพัฒนาจนกระทั่งสมบูรณ์แล้ว คนคนนี้ก็จะมีสถานะเป็นพระพุทธเจ้า เมื่อคนเพชรเม็ดที่แสงนั้นปรากฏแเวววาวออกมานั่นคักริยาภาพแห่งการพัฒนาตนของอีกคนหนึ่งนั้นยังไม่ได้พัฒนาจนสมบูรณ์เหมือนคนคนแรก สิ่งนั้นยังคงสถานภาพแห่งความเป็นภาวะแฝงอยู่ ในคนทั้งสองนั้นคักริยาภาพเช่นนี้ ก็ยังคงมีอยู่ในตัวของคนที่สองนี้เสมอ เพียงแต่เขาอาจจะไม่รู้หรือไม่ตระหนักรู้สิ่งนี้

ในงานเขียนเรื่อง Buddha Nature, คิง ได้อธิบายแนวคิดเรื่องความลัมพันธุ์ระหว่าง บุคุณ กับพระพุทธเจ้า ด้วยแนวคิดเรื่องพุทธภาวะหรือคักริยาภาพแห่งอันเป็นความสามารถในการบรรลุธรรมไว้อย่างน่าสนใจว่า ความแตกต่างระหว่างพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์และบุคคลธรรมดามิได้เป็นความแตกต่างในเชิงวิมุตติวิทยา (Soteriology) หากแต่เป็นความแตกต่างของความสามารถในการตระหนักรู้ และกระบวนการในการพัฒนาคักริยาภาพแห่งความเป็นพุทธะในตัวเองเท่านั้น (King, 1992 : 81) คิง เรียกว่าเป็นความแตกต่างใน “สามารถระดับขั้น” กล่าวคือ ระดับขั้นแรก คือบุคคลที่ยังไม่สามารถตระหนักรู้และยังไม่สามารถเริ่มพัฒนาพุทธภาวะได้ในขณะนี้ บุคคลระดับนี้คือ บุคคลธรรมดາ (ordinary person) ระดับที่สอง คือบุคคลผู้ซึ่งตระหนักรู้และเริ่มที่จะพัฒนาคักริยาภาพแห่งนี้ผ่านทางชุดของการกระทำทางศาสนา (Buddhist practice) แต่ยังคงไม่สามารถพัฒนาพลังแห่งนี้ให้อยู่ในสภาพที่เป็นภาวะจริง (Actuality) ได้ใน

ขณะนี้ ระดับที่สาม บุคคลที่ตระหนักรู้ในคัมภิภาพแห่งและพัฒนาจักระทั้งถึงที่สุดของการปฏิบัติกล่าวคือ พัฒนาตนเองจนกระทั่งปราศจากเครื่องร้อยรัดจิตใจ หรือกิเลส มวลทินได้หมดลื้น คนเหล่านี้เรียกว่า พระตถาคต

ในการนี้ คง มิได้ใช้คำว่า “สามประภาก” (Three classes) ในการบ่งชี้ถึงสภาพความแตกต่างระหว่างบุคคล หากแต่ใช้คำว่า “สามระดับขั้น” (Three stages) ในการอธิบายความแตกต่างระหว่างบุคคล การเลือกใช้คำเช่นนี้ เป็นการบ่งถึงอย่างมีนัยสำคัญว่า ความแตกต่างของสรพชีวิตแท้ที่จริงจะมองได้ว่าเป็นความแตกต่างแต่ระดับขั้นของการพัฒนาคุณลักษณะพิอันพึงประถนาทางประการเท่านั้น ในส่วนลึกของความเป็นมนุษย์มิได้มีความแตกต่างกันแต่ประการใด กล่าวคือเมื่อไครก็ตามที่สามารถตระหนักรู้ด้วยคัมภิภาพที่แท้แห่งพุทธภาวะอันเป็นธรรมชาติของชีวิตร้อมกับพัฒนาให้คัมภิภาพนั้นกลایมาเป็นความลัมฤทธิ์ผลได้ เมื่อนั้นก็เปรียบได้ว่าเป็นพุทธะ ในทางตรงกันข้ามผู้ที่ไม่สามารถตระหนักรู้หรือเข้าใจในธรรมชาติที่แท้แห่งตนก็ยอมที่จะต้องถือว่าเขาผู้นั้นยังคงเป็นเพียงสามัญลัตว์ที่มีธรรมชาติแห่งพุทธะหรือความสามารถแห่งการรู้แจ้งเช่นนี้แห่งอยู่เท่านั้นเอง

ในความเป็นจริงหากพิจารณาในบริบทของพระพุทธศาสนาในภาพรวมจะพบว่าความคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคัมภิภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรพชีวิตเช่นนี้สอดคล้องกับความคิดของพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวกับคัมภิภาพของลั่งมีชีวิตโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์พุทธพจน์จำนวนมากที่แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงเลิงเห็นว่ามนุษย์เป็นลัตว์ที่ฝึกได้ (มีคัมภิภาพ) การมีคัมภิภาพที่จะสามารถฝึกได้ของมนุษย์นี้มีความล้มพ้นหรืออย่างแนบแน่นกับภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้าและการทำหน้าที่ของพระองค์ อาจกล่าวได้ว่าคัมภิภาพแห่งการบรรลุธรรมของมนุษย์คือจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนา พระธรรมปีฎก (ป.อ.ปยุตโต) กล่าวถึงแนวคิดเช่นนี้ว่า

ความหมายที่ต้องการในที่นี่ก็คือการมองว่า มนุษย์เป็นลัตว์ที่ฝึกได้ และมีความสามารถในการฝึกตนเองจนถึงที่สุดแต่ต้องฝึกจังจะเป็นอย่างนั้นได้ และกระตุ้นเตือนให้เกิดจิตสำนึก ตระหนักในการที่จะต้องปฏิบัติตามหลักแห่งการศึกษาพัฒนาตนนั้น คัมภิภาพนี้เรียกว่า โพธิ ซึ่งแสดงว่าจุดเน้นอยู่ที่ปัญญา เพราะโพธินั้นแปลว่า ตัวล้วน คือปัญญาที่ทำให้มนุษย์กล้ายเป็นพุทธะ

(พระธรรมปีฎก, 2544 : 354)

เมื่อพุทธภาวะ เป็นหลักการที่สำคัญของพุทธศาสนา ฝ่ายมหาيانแล้ว การศึกษาแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นจึงไม่สามารถหลีกเลี่ยงที่จะศึกษาบริบทความรู้ที่เกี่ยวข้องด้วยได้ กล่าวคือเมื่อฝ่ายมหาيانพูดถึงเรื่องพุทธภาวะในฐานะคัมภิภาพของสรพลัตว์ในการบรรลุธรรม ดูเหมือนว่าจะมีประเด็นอื่น ๆ อย่างน้อยสองถึงสามประเด็นที่เข้ามา มีส่วนเกี่ยวข้องพัวพันอยู่กับแนวคิดนี้ ผู้เขียนมีความเห็นว่าประเด็นที่ชัดเจนโดยเด่นชัดนั้นคือเข้ามายุ่งเกี่ยวกับพัวพันกับประเด็นเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคัมภิภาพของสรพลัตว์ในการบรรลุธรรมนั้นอย่างน้อยมีอยู่สองถึงสามประเด็น กล่าวคือประเด็นเรื่อง “ตถาคตครรภ” และประเด็นเรื่อง “ธรรมกาย” ในทัศนะของผู้เขียนหากเรามองแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคัมภิภาพนั้นไว้ประมาณของสรพลัตว์แล้วนั้น มุมมองเช่นนี้ยอมที่จะมีความเกี่ยวโยงกันอย่างมีนัยสำคัญ กับแนวคิดเรื่องตถาคตครรภ และธรรมกาย ผู้เขียนเห็นว่า หากพิจารณาโดยมโนทัศน์ (Concept) แล้ว ลิงเหล่านี้มีนัยใน การบ่งชี้ถึงลักษณะบางประการที่เหมือนกันกล่าวคือ โดยเนื้อแท้แล้วลิงเหล่านี้มีแกนหลักเรื่องเดียวกัน คือลาม หลักการนี้กำลังพูดถึงเรื่องคัมภิภาพหรือความสามารถแห่งการบรรลุธรรมของสรพลัตว์ที่มีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน

ข้อแรก “ตถาคตครรภ” นั้นเป็นแนวคิดที่ได้รับการเผยแพร่อย่างแพร่หลายในพระพุทธศาสนาอย่างมาก

ขึ้นในดินแดนตะวันออก ตามหลักฐานพบว่าแนวคิดเรื่อง ตถาคตครรภานี้ดูเหมือนจะไม่ได้รับความสนใจหรืออธิบายอย่างละเอียดชัดเจนในอินเดีย สุมาลี มหารงคชัย กล่าวว่า คำว่าตถาคตครรภานี้ไม่ปรากฏว่าเป็นที่รู้จักแพร่หลายในหมู่ชาวพุทธที่อินเดีย แต่ที่จีนกลับมีการเผยแพร่คำสอนในส่วนที่เกี่ยวข้องกับตถาคตครรภ์ไปอย่างกว้างขวาง (สุมาลี มหารงคชัย, 2546 : 128)

คำว่า ตถาคต นี้เป็นคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เรียกพระองค์เองรวมทั้งยังมีความหมายที่สำคัญอย่างน้อยอีกสองความหมายคือแปลว่า สัตว์หรือพระอรหันต์ คำนี้ เป็นคำผสมกันระหว่างสองคำที่แปลความออกมาได้สองความหมาย กล่าวคือ ในการประสมแบบแรกเป็นการประสมระหว่างคำว่า ตถา + อากตะ (Tatha + agata) ในการประสมเช่นนี้ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้มาเช่นนั้น (Thus come) ในการประสมแบบที่สองเป็นการประสมระหว่างคำว่า ตถา + คต (Tatha + gata) ในการประสมเช่นนี้ ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้ไปเช่นนั้น (Thus gone)

คำว่า ครรภ นั้นก็มีความหมายอยู่สองความหมาย เช่นเดียวกันกับความหมายของคำว่า ตถาคต กล่าวคือในความหมายแรก คำว่า ครรภ นั้นมีความหมายว่า ตัวอ่อน (embryo) ในความหมายที่สอง คำว่า ครรภ มีความหมายว่า modulus ครรภ ที่ตั้ง หรือซ่องท้อง (womb)

ด้วยการวิเคราะห์จากการประกอบสร้างคำเช่นที่กล่าวมาทำให้เราพอเห็นภาพความหมายของแนวคิดเรื่อง ตถาคตครรภ์ที่สอดคล้องกับหลักการเรื่องพุทธภาวะได้ชัดเจนมากขึ้น เพราะตถาคตครรภานี้เราอาจจะแปลความหมายได้ว่าเป็น แก่นแท้ของพุทธะ หรือธรรมชาติของ (ความเป็น) พุทธะในสรรพัตต์ ในอิกਮุหนึ่งแนวคิดเรื่อง ตถาคตครรภานี้ถูกเข้าใจว่าเป็น คัkyaphan อันไร้ประมาณอันเป็นคุณลักษณะประการหนึ่งของจิตแห่งสรรพัตต์ซึ่งเอื้ออำนวยต่อการหลุดพ้นได้ ขยายความได้ว่า ถ้าเข้าใจความหมายของคำว่า ครรภ ในแบบแรก ซึ่งมีความหมาย

ว่า ตัวอ่อน (embryo) นั้น เราจะสามารถอธิบายความหมายของคำว่า ตถาคตครรภ ได้ว่า ตัวอ่อนแห่งพระตถาคต หรือ Embryonic Tathagata ซึ่งแสดงถึง คัkyaphap แห่งพุทธะ ภายในสรรพัตต์ หรือพุทธภาวะ นักวิชาการเช่น ปีเตอร์ ฮาร์วี (Peter Harvey) อธิบายความเข้าใจในลักษณะนี้ว่า การเปลี่ยนความเช่นนี้ดูจะเป็นความเข้าใจเริ่มแรกเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องตถาคต ครรภ ตัวอ่อนนี้มีอยู่ในตัวสรรพัตต์บ่งชี้ว่า ไม่ว่าจิตจะถูกครอบครองด้วยกิเลสอย่างไร ก็ตาม จิตนั้นก็จะสามารถบรรลุถึงภาวะแห่งพุทธะได้ในที่สุด ดังนั้น ตถาคตครรภ จึงแสดงถึง คัkyaphap แห่งพุทธะภายในสรรพัตต์... ในตถาคตครรภสูตร กล่าวว่า (ตถาคตครรภ) มีความหมายเท่ากับพุทธะภาวะ (Buddha Nature) และได้รับการยืนยันจากพุทธองค์ ว่า (ตถาคตครรภ) นั้น สมบูรณ์พร้อมด้วยคุณะ (virtue) และมิได้เป็นอื่นอันแตกต่างไปจากพระองค์

(Harvey, 1990 : 114)

ถ้าเข้าใจความหมายของ ครรภ ในแบบที่สอง ซึ่งมีความหมายว่า ที่ตั้ง หรือมดลูก (womb) เราจะสามารถอธิบายความหมายของคำว่าตถาคตครรภได้ว่า ที่ตั้งแห่งความเป็นพุทธะ (Womb of Tathagata) กล่าวคือ “เป็นที่ตั้งแห่งการบ่มเพาะเมล็ดพันธุ์แห่งพุทธภาวะให้เจริญเติบโตต่อไป” (สุมาลี มหารงคชัย, 2541 : 20)

คง แสดงทรงคุณว่า ในพระพุทธศาสนาหมายถึงตะวันออก เช่นจีน มีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนความหมายของตถาคตครรภ ออกมายังแบบหลังมากกว่า กล่าวคือ มีแนวโน้มที่จะเปลี่ยนความหมายของ ตถาคตครรภ ว่าเป็นที่ตั้งแห่งพระตถาคต (King, 1992 : 4)

ความแตกต่างทางความคิดที่เกิดขึ้นกับแนวคิดเรื่องตถาคตครรภานั้น นักวิชาการบางท่านเห็นว่าแนวโน้ม

เช่นนี้ถือเป็นปกติธรรมดากองพัฒนาการพระพุทธศาสนา ในประเทศจีน เหตุก็เนื่องมาจากการตีความเช่นนี้สอดคล้อง กับลักษณะความเชื่อเดิมของชาวจีน เช่นลักษณะเดียว ประกอบกับ คุณลักษณะทางความคิดความอ่านอันเป็นพื้นฐานของกลุ่ม คนเหล่านี้

ความล้มพ้นธาระห่วงแนวคิดเรื่อง ตถาคตครรภ กับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ เกิดขึ้นจากการที่ฝ่ายมหายาน มองว่า ตถาคตครรภ มีความหมายบ่งถึงคักยกภาพอันไร ประมาณของสรรพลัตว์ในการพัฒนาตนสู่ความหลุดพ้น ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่าธรรมชาตินี้เป็นลิ่งที่มีอยู่ใน สรรพลัตว์อย่างเท่าเทียมกัน ไม่มีความมากน้อยกว่า ตถาคตครรภ์คือพุทธเจต (จิตแห่งพุทธะ) อันเป็นลักษณะ ของจิตบริสุทธิ์ที่อยู่ในลัตว์ทั้งหลายนั้นเอง

“ตถาคตครรภ” มีความล้มพ้นธาระ กับ แนวคิดเรื่องพุทธเจต ความจริงตถาคตครรภ ก็คือพุทธเจตที่อยู่ในลัตว์ทั้งหลาย (พุทธภาวะ) ตถาคตหมายถึงพระพุทธเจ้า (ในที่นี้มีนัย บ่งถึงธรรมกาย) ส่วนครรภคือท้องหรือช่อง ว่าง แปลรวม ๆ กันได้ว่าความว่า ภาวะของ พุทธะที่อยู่ในจิตของลัตว์ทั้งหลาย (สุมาลี มหารงค์ชัย, 2546 : 20)

คำว่า “ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของลัตว์ทั้ง หลาย” มีการเปลี่ยนแปลงหลากหลาย พอลรูปได้เป็น สองประเด็น กล่าวคือ หนึ่ง “ภาวะของพุทธ” ในที่นี้ หมายถึง ภาวะจิตของพระพุทธเจ้าพระองค์แท้ ฝ่ายที่เชื่อ เช่นนี้ตีความว่าตถาคตครรภ้นั้นก็คือจิตของพระพุทธเจ้าที่ อยู่ในตัวเรา ความหลุดพ้นจากองทุกข์จะเกิดขึ้นได้ก็ต่อเมื่อ พุทธเจตนี้ ในแนวคิดแบบนี้ จิตของเรายังคงเป็นจิตนั้น ไม่มี ลิ่งที่มีคือจิตของพระพุทธเจ้า หรือธรรมกายเท่านั้นที่ แผ่ซ่านครอบคลุมเราอยู่ แนวคิดเช่นนี้ได้รับความนิยมจาก มหาayan ในสายตะวันออก แต่ก็มีปัญหา กับแนวคิดเช่นนี้ คือ อาจจะมีการอธิบายที่พادพิงไปถึงแนวคิดเรื่อง อาท�นัน

อาท�นัน ของศาสนาพราหมณ์ ยืนดู การแปลความเช่น นี้ก่อให้เกิดปัญหากับความเข้าใจในพระพุทธศาสนาหลาย ประเด็น

ฝ่ายที่สอง มองว่า “ภาวะแห่งพุทธะ” หมายถึง คักยกภาพของสรรพลัตว์ที่จะฟังธรรมแล้วเข้าใจ เป็นความ สามารถ เป็นคักยกภาพในการพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมาย ปลายทางแห่งศาสนา ตถาคตครรภในทัศนะของนักคิด ฝ่ายนี้จึงมีความหมายบ่งถึง คักยกภาพอันไรประมาณของ สรรพลัตว์ที่ซ่อนอยู่ภายในตัวเอง เป็นคักยกภาพที่พร้อม จะพัฒนาให้แสดงออกมากทั้งในเชิงปัญญา และความกรุณา คักยกภาพเช่นนี้ต้องได้รับการฝึกฝนและพัฒนาจนกระทั่ง กลายเป็นจริงขึ้นมา ฝ่ายนี้ไม่ได้มองว่า ตถาคตครรภ มี ความหมายว่าเป็นจิตของพระพุทธเจ้าที่แผ่ซ่านครอบครุ่ม เราอยู่ ในครีมala เทวีสีหานาสตร ซึ่งเป็นพระสูตรที่สำคัญ ของฝ่ายมหายาน อธิบายสนับสนุนการเข้าใจความหมาย ของตถาคตครรภเช่นนี้ว่า

มีสภาพหลักสองประการ สำหรับ
ตถาคตครรภ คือยังแบ่งเป็นด้วยกิเลส เมื่อ
ปราศจากกิเลสแล้ว ตถาคตครรภ ก็ไม่มี
“ครรภ” อีกต่อไป แต่เป็น “ตถาคต” คือเป็น
ความจริง มิใช่เป็นเพียงคักยกภาวะ

(ฉัตรสุมาลัย กมิลสิงห์, 2544 : 58)

การอธิบายเช่นนี้เห็นได้ชัดเจนว่าเป็นความพยายาม ของคณาจารย์ของฝ่ายมหายานที่จะอธิบายตถาคตครรภ ในฐานะที่เป็นคักยกภาพแห่งความรู้แล้วที่ແงอยู่ในจิตของ แต่ละคน (สุมาลี มหารงค์ชัย, 2541 : 18) แต่ด้วยการไม่ ตระหนักว่าในธรรมชาติของจิต รวมถึงธรรมชาติอันจริงแท้ แห่งสรรพลิ่งซึ่งวางอยู่บนหลักการเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกัน และกัน หรือที่ฝ่ายมหายานเรียกว่า ทางสายกลาง หรือความ เป็นคุณยตามแห่งสรรพลิ่ง มนุษย์จึงเริ่มเกิดความคิดแบ่งแยก ออกเป็น ตัวเข้า ตัวเรา ของเข้า ของเรา ในที่สุด จิตของ มนุษย์นั้นก็จึงกลับกลายเป็นจิตที่เต็มไปด้วย “ความไม่รู้”

ในกระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต (สุมาลี มหารงค์ชัย, ๒๕๔๖ : ๑๑๕) เมื่อเริ่มเกิดความไม่รู้ในกระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต ก็ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่ทำให้สรรพลัตต์นั้นต้องขึ้นห้องติดอยู่ในการเรียนว่าด้วยเกิดในสังสารวัฏเรื่อยไปไม่ลื้นสุด จุดเริ่มต้นแห่งการเรียนว่าด้วยเกิดเช่นนี้ฝ่ายมหาayanเรียกว่า อวิชา (The Activity of ignorance)

ในมติของฝ่ายโยคاجาร ตถาคตครรภ ก็คือจิตหรืออาลัยในด้านที่บริสุทธิ์ คำว่าบริสุทธินี้มีความหมายว่าเป็นจิตที่หลุดพ้นจากการเกลืออกกลั้งกับกองกิเลสทั้งปวง อีกทั้งยังหลุดพ้นจากการแบ่งแยกโลกและตัวเองออกเป็นทวิภาคในขันหยานและละละเอียดหมายถึงการยุติการแบ่งแยกผู้รับรู้กับสิ่งที่ถูกรับรู้ (ตัวภู ของภู) เป็นกระแสรการรับรู้ที่ต่อเนื่องเป็นลัณฑติเรื่อยไป

จิตในด้านที่บริสุทธิ์ของปุถุชนก็คือ พุทธภาวะที่แบ่งอยู่ในตัวของแต่ละบุคคล พุทธภาวะนี้เป็นศักยภาพอันໄร็ขوبเขตที่มนุษย์สามารถหายใจถึงความหลุดพ้นได้ เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า เป็นช่องว่างที่เราทั้งหลายจะได้เติมความเป็นพุทธลงไป จึงเรียกจิตในด้านที่บริสุทธินี้ว่า ตถาคตครรภ

(สุมาลี มหารงค์ชัย, ๒๕๔๖ : ๒๒)

สภาวะในด้านที่บริสุทธิ์ของอาลัย เช่นนี้เองที่มีความหมายบ่งถึง พุทธจิต หรือพุทธภาวะที่อยู่ในลัตต์ทั้งหลาย พุทธภาวะหรือพุทธจิต กับตถาคตครรภในความเป็นจริงก็คืออาลัยในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้น เป็นภาวะแห่งการยุติอาลัยภิกเษสทั้งปวงเป็นสภพแห่งจิตในด้านที่บริสุทธิ์ เป็นกระแสรการรับรู้ที่ปราศจากการแบ่งแยก (ทวิลักษณ์) ดังนั้นในฐานะที่เป็นจิตอันบริสุทธิ์เป็นพุทธจิตที่อยู่ในลัตต์ทั้งหลาย เป็นศักยภาพอันໄร์ประمامณแห่งการรู้แจ้งของสรรพลัตต์ พุทธภาวะ กับตถาคตครรภ จึงอธิบายได้ว่ามีความลัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน

เนื่องจากเนื้อหาของอาลัยะอยู่ในสภพที่ขัดแย้งกัน ทำให้อาลัยะมีธรรมชาติที่แตกต่างจากวิญญาณอื่น ๆ อาลัยะในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้นหรือพุทธจิตเพราะเป็นแหล่งที่เกิดของนิพพาน จึงมีผู้เรียกอาลัยะในด้านนี้ว่า ตถาคตครรภ ส่วนอาลัยะในด้านที่เป็นความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวข้องกับภพ ชาติ และกรรม จึงมีผู้เรียกอาลัยะในด้านนี้ว่า สังสารวัฏ หรืออาลัยะวิชญาณ...

(สุมาลี มหารงค์ชัย, ๒๕๔๑ : ๑๖-๑๗)

นอกจากความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นเรื่องตถาคตครรภกับพุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหาyanแล้ว อีกแนวคิดหนึ่งที่ผู้เขียนมองว่ามีความเกี่ยวข้องลัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะตามหลักการของฝ่ายมหาyan ก็คือแนวคิดเรื่องธรรมกาย

โดยภาพรวม “ธรรมกาย” เป็นแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องตรีกาย (กายทั้งสามของพระพุทธเจ้า) โดยหลักการแล้ว “ตรีกาย” เป็นความเชื่อของชาวพุทธในฝ่ายมหาyan ที่มีความเชื่อว่าพระพุทธเจ้านั้นพระองค์ทรงมีพระวรกายถึงสามพระวรกาย พระวรกายแรกคือ “นิรมาณกาย” ซึ่งเป็นกายเนื้อของพระพุทธเจ้า เป็นพระกายอันเนรมิตเปลี่ยนไปได้ต่าง ๆ อันบ่งชี้ถึงกายเนื้อของพระพุทธเจ้า (เสี้ยร พันธวงศ์, ๒๕๓๔ : ๖๑) กายเนื้อหมายความว่าเป็นกายที่ตอกอยู่ภายใต้กฏไตรลักษณ์ มีการเกิดแก่ เจ็บ ตาย อันเป็นปกติของสรรพลัต พระวรกายที่สองคือ “ลัมโภคกาย” อธิบายไว้ว่าเป็นกายทิพย์ หมายความว่าเป็นพระวรกายของพระพุทธเจ้าที่ท่านจะทรงแสดงให้พระโพธิสัตว์หรือเทวดาขึ้นสูงได้เห็นเท่านั้น คนธรรมดาก็ทั่วไปไม่มีทางได้เห็นกายนี้เว้นเสียแต่ว่าจะทำการดีหรือพัฒนาตนเองจนมีสถานะเช่นโพธิสัตว์ กายนี้ตามหลักการ

ของเกรวานั้นไม่ปราภูมิ ส่วนภายในที่ลามของพระพุทธเจ้า นั้นก็คือ “ธรรมกาย” ฝ่ายเกรวานเข้าใจ ธรรมกาย ว่าเป็น กายแห่งธรรม อันหมายถึงหลักธรรมต่าง ๆ ที่พระองค์ทรงpubและนำมาริบายลั่งสอน บ้างว่าเป็นกฎธรรมชาติ ฝ่ายเกรวานเข้าใจธรรมกายในลักษณะที่เป็นคำสอนและ หลักธรรม

ในมุมมองพุทธศาสนาฝ่ายดังเดิมรวมถึงเกรวาน แนวคิดเรื่องธรรมกายนั้นเป็นแนวคิดที่ยังมิได้เชื่อมโยง เกี่ยวข้องกับประเด็นทางอภิปรัชญา (Metaphysical principle) เท่ากับที่ฝ่ายมหาayanให้ความสนใจ ตัวอย่างเช่น เรื่องสภาวะที่แท้ของพระพุทธเจ้า เป็นต้น เรากnowว่า หลักฐาน จากฝ่ายเกรวาน เช่น พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ของพระธรรม ปีภูก (พระยุทธ ปัญญาโต) กล่าวถึงความหมายของธรรมกาย ไว้ว่า

1. ผู้มีธรรมเป็นกาย เป็นพระนาม อายุ่หนึ่งของพระพุทธเจ้า หมายความว่า พระองค์ทรงคิดพุทธพจน์คำสอนด้วย พระทัยแล้วทรงนำออกเผยแพร่ด้วย พระวาจา เป็นเหตุให้พระองค์คือพระธรรม เพราทรงเป็นแหล่งที่ประมวลหรือที่ประชุม ออยู่แห่งธรรมอันปราภูมิ เปิดเผยออกมานอกช่วงโลก พระมหาຍ หรือพระหมกุต ก็เรียก

2. กองธรรม หรือ “ชุมนุมแห่งธรรม” ธรรมกายย้อมเจริญองค์กามเติบขยายขึ้น ได้โดยลำดับจนไปบูรณา ใบบุคลผู้เมื่อได้ สดับคำสอนของพระองค์ และฝึกอบรม ตนด้วยไตรลิกขาเจริญมรรคให้บรรลุภูมิแห่ง อวิริยชน

(พระธรรมปีภูก, 2538 : 106)

ในทัศนะของพระพุทธศาสนาดังเดิมและฝ่าย เกรวาน มองว่าแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” นั้นมีแนวโน้มที่ จะเปลี่ยนความเข้าใจแนวคิดนี้ออกมานในเชิงของ

การเป็น “พระธรรมคำสอน” หรือ “หลักการคำสอน” ของ พระลัมมาลัมพุทธ เจ้าคำสอนเหล่านี้บ่งถึง ความจริง เป็น ประมัตต์ ปฏิเสธไม่ได้ เพราะเราทุกคนล้วนประจักษ์ด้วย ตนเอง

(สุมาลี มหาวงศ์ชัย, 2550 : 55)

ซึ่ง กล่าวสนับสนุนแนวคิดนี้ว่า “พุทธศาสนาฝ่าย เกรวานพิจารณาพระไตรปิภูมิในฐานะที่เป็นธรรมกาย” พระไตรปิภูมิในที่นี้ก็คือพระธรรมคำลั่งสอนนั้นเอง ซึ่ง ยัง ให้ความเห็นว่า วิธีคิดเกี่ยวกับธรรมกายในฐานะที่เป็น หลักธรรมหรือเป็นตัวแทนของพระธรรมคำสอนนี้ ยัง คงพบรดีตลอดเรื่อยมาจนถึงสมัยของพระเจ้าโศกมหาราช (พ.ศ. 217-พ.ศ. 312) ซึ่ง ยกตัวอย่างใน อโศกสูตร ว่ามี หลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องธรรมกายนั้นยังคงมี ความหมายที่บ่งถึงหลักธรรม

...ร่างกายแห่งพระตถาคตนั้นคือ ธรรมกาย ซึ่งมีธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ประทีบ แห่งธรรมจะดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ในโลก เพื่อ ขัดความมีด้วยกันแห่งอวิชชา ...มีเพียงแต่ อานันท์เท่านั้นที่สามารถจดจำสิ่งนี้ได้หลัง จากการสั่งฟังเพียงครั้งเดียว...

(Xing, 2005 : 74)

จุดเปลี่ยนทางความคิดของแนวคิดเรื่องธรรมกาย เริ่มเกิดขึ้นตั้งแต่หลังจากยุคที่มีการเริ่มนับปราภูตัวของ แนวคิดมหาyan กล่าวคือ มโนทัศน์เรื่องธรรมกาย ก็เริ่ม ที่จะมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมที่เชื่อว่าเป็นหลักธรรม หรือคำสอนของพระพุทธเจ้าไปเป็นแนวคิดที่ถูกดึงเข้าไป เชื่อมโยงกับแนวคิดทางอภิปรัชญาบางประการ ซึ่ง แสดง ความเห็นว่าฝ่ายมหาayan เชื่อมโยงแนวคิดเรื่องธรรมกาย (จากเดิมที่เชื่อว่า เป็นเพียงหลักธรรมที่ทรงลั่งสอน) เข้ากับ หลักการเรื่อง มูลการณ์ (มูลฐาน) ของโลกและปราภูมิการณ์ ต่าง ๆ เป็นรากฐานที่มาแห่งสรรพสิ่งและเริ่มมีลักษณะอ่อน เอียงไปทางเทวนิยม ตามแบบของศาสนาพราหมณ์-อินดู

การเชื่อมโยงทางความคิดเช่นนี้อาจถูกใช้เพื่อเป็นฐาน
สนับสนุนแนวคิดเรื่องลัมบูร์วน (The Absolute) หรือ
กระทั้งไปถึงเรื่องจิตสากล (ในพุทธศาสนาทายานบาง
นิกาย) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากจาก
พุทธศาสนาในประเทศไทย ซึ่ง ให้ความเห็นในเรื่องการ
เปลี่ยนแปลงโน้ตคัณ เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” ว่า

มโนทัคค์เรื่อง ธรรมกาย นั้นได้ถูก^{เปลี่ยนแปลงรูปแบบและความเข้าใจจากที่มีมาแต่เดิม ฝ่ายมหาyanทำให้มโนทัคค์นี้มีความหมายเน้นไปในเชิงอภิปรัชญา เช่นเป็นภาวะพื้นฐาน จริงแท้ เป็นฐานรองรับอะไรบางอย่าง อีกทั้งยังคงเพิ่มมิติแห่งการเป็นผู้ปลดปล่อย (salvific meaning) ให้แก่ มโนทัคค์เรื่อง “ธรรมกาย” ด้วย}

(Xing, 2005 : 86)

การเข้าใจสภาพแห่ง “ธรรมกาย” ในลักษณะเช่นนี้ ถือเป็นการสร้างฐานแนวคิดเรื่องธรรมกายโดยเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง อัตตา หรือ อัตมัน ที่ปรากฏชัดในศาสนาพราหมณ์ ธรรมกายในลักษณะนี้จะมีสถานะความเป็นจริง ลัมบูร์วน คงสภาพอยู่ชั่วนิจนิรันดร พันออกนอกเหตุปัจจัย เป็นลิสท์ที่รองรับการดำเนินอยู่ของตนเองด้วยตนเอง (นัยนี้หมายถึงการไม่มีความล้มพันธ์ในฐานะที่เป็นผลของลิสท์ใด) เป็นแหล่งกำเนิดของลรรพลิ่ง เช่นเป็นผู้กำหนดจักรวาลหรือรวมถึงสรรพสัตว์

แนวคิดเช่นนี้อาจจะจะมีปัญหาเมื่อนำมาพิจารณา
ร่วมกับพระพุทธศาสนาโดยภาพรวม เพราะการเข้าใจ
แนวคิดเรื่องธรรมกายที่มีนัยส่อไปในเชิงการยอมรับแนวคิด
เรื่องอัตตาเช่นนี้จะส่งผลกระทบต่อหลักการของศาสนาพุทธ
อย่างชัดเจน

...ผลวิถัยที่สำคัญอย่างหนึ่งของการ
ยึดติดในอัตตาหรือยึดถือบัญญัติแห่งอัตตา
ก็คือ ผู้ยึดถือจะโยงอัตตานี้เข้ากับความหมาย

ว่าเป็นตัวแทนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับ
บัญชาบันดาลให้เป็นไปต่าง ๆ เมื่อความคิด
ในเรื่องอัตตานี้จะเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึง
สภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มี
อัตตา หรืออัตมันให้กับเป็นสากลเป็น
ผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการ
ให้มีพระผู้สร้างเข้ามาซ่อนแทรกกระบวนการ
การแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น...

(พระธรรมปีฎก, ม.ป.ป. : 83)

นักวิชาการกล่าวถึงปัญหาที่เกิดจากการยอมรับ
แนวคิดเรื่องอัตตาเช่นนี้ไว้มาก ผู้วิจัยไม่จำเป็นต้องนำมามา
เสนอไว้ในทวารข้อนี้ แต่สาเหตุที่ผู้วิจัยจำเป็นต้องอธิบาย
ประเด็นเรื่อง ธรรมกาย ในส่วนนี้เป็นเพราะว่า

1. ผู้เขียนมีความเห็นว่า แนวคิดเรื่อง ธรรมกาย
นี้เป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ

2. แนวคิดเรื่อง ธรรมกาย หรือ พุทธภาวะ เป็น
หลักการทางอภิปรัชญาอันสำคัญที่รองรับทั้งแนวคิดและ
หลักปฏิบัติของจริยศาสตร์ในพุทธปรัชญาฝ่ายมหาyan

และถ้าเป็นเช่นที่กล่าวมาคือ ธรรมกายเป็นแนวคิด
ที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่อง อัตตา ของศาสนา
พราหมณ์จริง นั้นก็ย่อมหมายความว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ
ก็ต้องเป็นแนวคิดที่ลั่นบลันุกรรมมืออยู่ของ อัตตา ไม่ในทาง
ไดกิทางหนึ่ง และถ้าเป็นเช่นนั้น พื้นฐานของหลักการทาง
จริยศาสตร์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหาyan ก็จะต้องมีที่มา
จากหลักการเรื่องอัตตาทั้งสิ้น นอกจากจะขัดแย้งกับหลัก
การเชิงอภิปรัชญาของพระพุทธศาสนาในภาพรวมแล้ว
แนวคิดเช่นนี้จะส่งผลต่อการทำความเข้าใจหลักการและ
แนวปฏิบัติของพุทธจริยศาสตร์อย่างชัดเจนอีกด้วย การทำ
ความเข้าใจแนวคิดเรื่อง ธรรมกายให้ลอดคล้องกับแนวคิด
ของพระพุทธศาสนาที่ปฏิเสธหลักการเรื่องอัตตา หรือ
พระเจ้าผู้สร้างโลกนั้นจะเป็นฐานให้เกิดการเชื่อมโยงเข้ากับ
หลักการเรื่อง พุทธภาวะ โดยที่ไม่ขัดแย้งกับแนวคิดของ

พระพุทธศาสนาในภาพรวม ความผิดผลทางอภิปรัชญา อันเป็นพื้นฐานทางความคิดที่สำคัญย่อมที่จะก่อผลให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนต่อหลักการอื่น ๆ ที่วางแผนอยู่บนหลักการนี้ด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สำหรับผู้เขียนไม่ว่าจะเข้าใจธรรมกายในความล้มพ้นธิกับพุทธภาวะว่าอย่างไรความเข้าใจนั้นย่อมที่จะต้องสามารถอธิบายไปในทางเดียวกันกับคำสอนของพระพุทธศาสนาในภาพรวมได้ทั้งหมด ถ้าเริ่มต้นจากการบอกว่า พระพุทธศาสนามีแบบนี้แบบนั้นที่ไม่เหมือนกันก็ป่วย การที่จะแสวงหาความเข้าใจในพระพุทธศาสนาที่แท้จริงได้แนวทางเช่นนี้ท่านพุทธทาสภิกขุ ประญูชาตพุทธ กล่าวสนับสนุนไว้ว่า

พระพุทธศาสนาไม่มีอย่างเดียว อย่างไทย หรืออย่างแขกฝรั่ง เป็นต้นเลย มีแต่พระพุทธศาสนาอย่างของพระพุทธเจ้าอย่างเดียว แต่ว่ามีวิธีพูด หรือวิธีบอก หรือวิธีนำเสนอให้เข้าถึงนั่นต่างกันมากที่เดียวคือ ต่างกันตามบุค ตามสมัย และตามถิ่น

(พุทธทาส, 2530)

ดังนั้นหากเราเริ่มบرمข้อมูลที่ได้ศึกษาเกี่ยวข้อง กับหลักการเรื่องธรรมกาย แล้วพิจารณาวิเคราะห์ให้ลึกซึ้งด ถ้าจะนิยามว่า แนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” (โดยเฉพาะของฝ่ายมหายาน) ถ้าจะทำความเข้าใจในเชิงที่ไม่ขัดข้องต่อ หลักการของพระพุทธศาสนาันก์สามารถเข้าใจได้ การจะทำเช่นนี้ได้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ประเด็นเรื่องธรรมกายในฐานะที่เป็น “คุณลักษณะอันประเสริฐพร้อมแห่งพระพุทธเจ้า”

แนวคิดประเด็นนี้เริ่มต้นจากความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมกาย คือ องค์แท้แห่งพระพุทธเจ้า ต่างจากพระวิรภาก ที่ปรากฏแก่มนุษย์ทั่วไป ธรรมกายจึงมีความหมายถึงภาวะเบื้องหลังแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า ในภาวะปกติเราเข้าใจว่าพระพุทธเจ้าคือเจ้ายা�ลีทัตตະ ผู้ซึ่งตรัสรู้ธรรมกายได้ ตั้นพระคริมมาโพธิในประเทโคินเดียเมื่อสองพันกว่าปีที่

ผ่านมา แต่ฝ่ายมหายานมองว่าลั่งนี้เป็นเพียงภาพที่ปรากฏ แก่การรับรู้ของลัตวโลกเท่านั้น การเข้าใจพระพุทธเจ้าในลักษณะเช่นนี้เป็นการจำกัดอยู่ที่การพิจารณาพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายเท่านั้น ในความเป็นจริง ความเป็นพระพุทธเจ้า หรือลักษณะอันสำคัญของพระพุทธเจ้ามิได้ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงในรูปเช่นนี้ การพยายามหาคำตอบว่า อะไรเป็นความจริงที่อยู่เบื้องหลังพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายนำมาซึ่งการสนใจความคิดว่า ในความเป็นจริงแล้ว ความเป็นพระพุทธเจ้า มีนาทีจะวัดหรือเข้าใจอยู่ในกรอบของพระพุทธเจ้าในรูปบุคคลเท่านั้น ความเป็นพระพุทธเจ้าที่แท้จริงน่าที่จะมีความหมายถึงองค์ประกอบที่ทำให้เกิดพระพุทธเจ้าขึ้นมา องค์ประกอบนี้มิได้หมายความว่า แขนขา หรืออวัยวะร่างกายล้วนแล้วนี้เป็นองค์ประกอบทางกายภาพ แต่มีความหมายถึงภาวะอะไรมากอย่างที่เมื่อร่วมเข้ากันแล้วย่อมที่จะก่อให้เกิดภาวะที่เรียกว่า “ภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า”

ฝ่ายมหายานเรียกของเหล่านี้ว่า “สภาพจริงแท้แห่งพระพุทธะ” หรือที่ เลสตีร โพธินันทะ มักจะใช้คำว่า “สภาพอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” สุมาลี มหารงค์ชัย เรียกว่า “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” หรือ “สภาพอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” หรือ “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” อันเป็นธรรมชาติของพระพุทธองค์ (Pen, 2006 : 193) ลิ่งเหล่านี้ถือเป็นธรรมชาติของคนในระดับพระพุทธเจ้า คำว่าเป็นธรรมชาตินั้นหมายความว่าเมื่อใดคนหนึ่งเข้าถึงภาวะแห่งความเป็นพุทธะ เช่นนี้แล้ว เขากลับนั้นยอมที่จะต้องมีคุณลักษณะบางประการซึ่งเกิดขึ้นหลังจากการที่เข้าเหล่านั้นได้ผ่านการบรรลุธรรมแล้ว “ธรรมชาติ” ในที่นี้มิได้หมายถึงลิ่งสร้าง หากแต่เกิดขึ้นจากการที่องค์ประกอบและปัจจัยต่าง ๆ นั้นประกอบเข้ากันจนพร้อม อันเอื้ออำนวยให้เกิด “ธรรมชาติ” เช่นนี้ขึ้น และธรรมชาตินี้ถือเป็นภาวะสากลของความเป็นพระพุทธเจ้า คือไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นเมื่อไร ที่ไหน

อย่างไร ท่านเหล่านั้นย่อมที่จะต้องประกอบด้วยคุณลักษณะ เช่นนี้เสมอ อุปมาคล้ายกับเกลือที่ยอมต้องมีความเค็มเป็นธรรมชาติของตน ไม่ว่าจะเป็นเกลือที่มาจากการเก็บตาม การตีความถึงการแสวงหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ในความหมายของผู้แสวงหาจานวนอาจจะสามารถหมายความถึงการแสวงหารธรรมชาติที่แท้ของความเป็นพระพุทธเจ้านั้นเอง คำามต่อมาก็อ่อนล้าว่าอะไรที่เรียกได้ว่าเป็นคุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้าที่ว่านี้

ผู้เขียนมีความเห็นว่า หากย้อนกลับไปศึกษาแนวคิดเรื่องคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า เราจะพบว่า ไม่ว่าจะต่างกันเช่นไร แต่เมื่อถือได้ว่าเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว ท่านก็จะประกอบด้วยคุณลักษณะอันสมบูรณ์อยู่สามประการ เหมือนกันคือ มหาปัญญา มหากรุณา และมหาอุบaya ธรรมกายหรือกายที่แท้จริงโดยยังนี้จึงอธิบายได้ว่ามีความหมายถึงความแท้จริงอันเป็นสภาพธรรมอันเป็นคุณลักษณะของพระพุทธเจ้าในสภาวะเป็นสภาพสูงสุด เป็นหลักแห่งความรู้ ความกรุณา และความสมบูรณ์ การเข้าใจเช่นนี้ทำให้ธรรมกายหรือกายแท้ของพระพุทธเจ้ามีได้มีความหมายในลักษณะปรมาดมันในระบบปรัชญาของยินดู ฝ่ายมหายานเชื่อว่าลิ่งคีโคงครงสร้างหลักของความเป็นพระพุทธเจ้า เปรียบเทียบกับการสร้างบ้าน โครงสร้างหลักที่ค้อยยืดบ้านและองค์ประกอบย่อทั้งหลายไม่ให้พังทลายลงก็คือเสาเข้ม คานบ้าน หากจะเรียกว่าถึงกามหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ซึ่งเป็นอมตะนิรันดรากลและแฟชานไปทั่ว ก็ต่าที่จะมีความหมายถึงคุณลักษณะของพระพุทธเจ้า เช่นที่กล่าวมานี้ ซึ่งในระดับของบุคคลผู้ซึ่งปฏิบัติบำเพ็ญจนกระทั่งอยู่ในขั้นนี้แล้ว คุณลักษณะทั้งหมดที่กล่าวมานี้ พึงได้รับการลำดับอย่างสมบูรณ์ กล้ายเป็นความจริงแห่งพระพุทธเจ้า และพระองค์ก็ทรงใช้พระคุณเหล่านี้ในการช่วยเหลือสรรพลัตว์ให้ข้ามพ้นความทุกข์ได้ สิ่งนี้เองที่เรียกว่าธรรมกายของพระพุทธองค์ คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้ยังไม่สามารถที่จะแสดงออกมากได้อย่างสมบูรณ์ใน

สภาวะของปัจเจกบุคคลที่ยังคงไม่สามารถพัฒนาตนเองให้มีความบริสุทธิ์แห่งจิตเซ่นคนในระดับพระพุทธเจ้าได้ คนในระดับปุถุชนจะมีคักยภาพแห่งของการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้เท่านั้น

ฝ่ายมหายานอาจจะเรียกว่าจะเช่นนี้ว่าสรพลัตว์ มีเชือหรือมีตัวอ่อนของความเป็นพุทธะ แห่งอยู่ในจิตกระบวนการในการพัฒนาคักยภาพเช่นนี้เมื่อเดินทางจุดสูงสุด คักยภาพเช่นนี้จะพัฒนากลายไปเป็นความสมบูรณ์พร้อมในส่วนรูปแบบ กล่าวคือ

หนึ่ง เป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญาภาน ใน การตระหนักรู้ในความจริง ปราชญ์ท่านเรียกคักยภาพที่ได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นความจริงในสูตระที่ลั่นพัณร์กับความรู้แจ้งเช่นนี้ว่า “กายแห่งการรู้แจ้ง” (The wisdom body หรือ Body of Gnosis) ในคัมภีร์ อัชญาลหัลลิกาปรัชญา ปารಮิตา ซึ่งเป็นคัมภีร์ในยุคแรกๆของฝ่ายมหายานอธิบายว่าหมายถึง “ปัญญาภานอันสมบูรณ์” (The Perfection of Wisdom) ปัญญาแห่งการตั้งรู้อันสมบูรณ์หรือ “กายแห่งปัญญาภาน” จึงหมายถึงกระแสแห่งการรับรู้ของจิต อันปราศจากทวิลักษณ์ของพระพุทธองค์ ซึ่งทรงตระหนักในความเป็นคุณยตามแห่งสรรพลั่ง (ประพจน์ อัคคาวิรุพหการ, ๒๕๔๖ : ๒๒-๒๔) ปัญญาที่เกิดจากการตระหนักรู้สภาพความเป็นจริงแห่งสรรพลั่งหรือรู้แจ้งเห็นจริงโดยตลอดนั้น เป็น “ปัญญา” ในระดับของพระลัมมาลัมพุทธเจ้า อาจจะเรียกว่า พระมหาปัญญา ก็ได้ พระโพธิลัตว์ผู้ซึ่งยังมิได้บรรลุภูมิธรรมขั้นสูงก็ยังมิถือได้ว่ามี “ปัญญา” เช่นในระดับของพระพุทธเจ้า

ธรรมกายคือปัญญาภานขั้นสูงสุดที่ พระโพธิลัตว์หยั่งรู้ เป็นสภาพจิตของผู้หลุดพ้นและหยั่งลึกล้ำซึ่งความรู้แจ้งสมบูรณ์ จะเรียกว่า หยั่งสุภาวะแห่งพุทธะ หรือเข้าถึงพุทธภาวะก็ได้

(สุมาลี มนตรรงค์ชัย, ๒๕๕๐ : ๗๙)

สอง คัมภิภาพของสรรพลักษณะจะกล้ายเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งความกรุณา อาจจะเรียกว่า มหากรุณา ก็ได้ในระดับของพระพุทธเจ้า หรือพระโพธิลักษณะสูง ผู้ที่คัมภิภาพได้พัฒนาจนลำดังอุกมาเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้ย่อมที่จะมีจิตหรือวิถีปฏิบัติในการอบรมอุ้มช่วยเหลือ และซักจุ่งให้สรพลักษณะเดินทางมุ่งหน้าสู่เป้าหมายของชีวิตที่ดีตามหลักการทางพระพุทธศาสนา ในฝ่ายมหายานย้ำเน้นการพัฒนาคัมภิภาพของสรรพชีวิตให้ลำดังตัวอุกมาในฐานะความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้มากไม่ต่างไปจากความสมบูรณ์พร้อมด้วยปัญญาเช่นที่กล่าวมา ตัวอย่างที่เห็นชัดที่สุดของผู้ซึ่งพัฒนาคัมภิภาพแห่งเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุดคือ อุดมการณ์โพธิลักษณะ

สาม ผู้ที่สามารถพัฒนาคัมภิภาพแห่งนี้เมื่อได้รับการพัฒนาอย่างสมบูรณ์ก็จะลำดังตัวอุกมาในฐานะที่เป็นความสมบูรณ์แห่งหลักการเรื่องอุบaya กล่าวคือ ผู้ที่พัฒนาคัมภิภาพแห่งเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุด นอกจากจะได้รับความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญา และกรุณาตามที่ได้กล่าวมาแล้ว คัมภิภาพนี้ยังสามารถพัฒนาขึ้นให้เกิดเป็นความสมบูรณ์พร้อมที่จะลั่งสอนหรือซักจุ่งผู้อื่นด้วยคุณลักษณะต่าง ๆ ที่เหมาะสมกับจิตใจของสรพลักษณะทั้งหลายที่ต่างกันเพื่อที่จะนำพาหรือสร้างความเข้าใจในหลักธรรมอันประเสริฐในพระพุทธศาสนาได้ ตัวอย่างของการพัฒนาเจริญขึ้นด้วยหลักการเรื่องอุบaya นี้มีปรากฏอยู่ในพระลูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายาน เช่น พระลัทธธรรมปุณฑริกสูตร

เมื่อพิจารณาจากที่กล่าวมาจะพบว่า พุทธภาวะ ในฐานะที่เป็นคัมภิภาพแห่งสรพลักษณะในการพัฒนาตนให้เจริญขึ้นทั้งในด้าน ปัญญา กรุณา และอุบaya เมื่อได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างจริงจังตามแนวทางของฝ่ายมหายาน คัมภิภาพแห่งเช่นนี้ก็พร้อมที่จะพัฒนาให้กล้ายไปเป็นความสมบูรณ์แห่งคุณลักษณะอันประเสริฐทั้งสามประการนี้ เวลาที่ฝ่ายมหายานบอกว่า คนมีสามระดับ (ไม่ใช่สามประเภทที่ต่างกัน) ก็มีความหมายลื้อให้เห็นว่า ทุกคนนั้นมีความ

เล่มอุปการเท่าเทียมกันด้วยคัมภิภาพแห่งนี้ คัมภิภาพแห่งนี้ มีพร้อมอยู่ในทุกชีวิต ผู้ใดที่ตระหนักและพัฒนาให้เจริญขึ้น คัมภิภาพแห่งเช่นนี้ก็จะพัฒนาให้กล้ายมาเป็นความเป็นจริง ซึ่งก็คือ คุณลักษณะอันประเสริฐสามประการของผู้ที่เจริญ แล้ว คือคุณลักษณะประเสริฐแห่ง ปัญญา กรุณา และอุบaya ดังนั้นการที่เราบอกว่า สรพลักษณะเดิมที่มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ จึงหมายความว่า สรพลักษณะนั้นประกอบด้วยคัมภิภาพ และความสามารถที่จะพัฒนาขึ้นเมื่อเหตุปัจจัยมาประกอบเข้ากันครบ ธรรมกายถือเป็นสภาวะที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นได้เผยแพร่ว่าอุกมาเต็มที่

ในทางกลับกัน การที่เราพูดถึงธรรมกายแห่งองค์พระลัมมาลัมพุทธเจ้า สำหรับผู้เขียน หมายถึง สภาพจิต อันบริสุทธิ์ถึงที่สุดของบุคคลระดับพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งได้พัฒนาพุทธภาวะของพระองค์ให้ปราศจากอาสวากิเลสทั้งปวง คือ พัฒนาคัมภิภาพแห่งตนให้กล้ายมาเป็นความจริงอันสมบูรณ์ได้แล้ว ดังนั้น พุทธภาวะ กับธรรมกาย จึงมีเชื่อมโยงกันอย่างแน่นอน โดยลักษณะ สำหรับผู้เขียนทั้งสองประเด็นนี้ถือว่าเป็นลักษณะเดียวกัน เพียงแต่มีความต่างกันในระดับความสมบูรณ์ หรือคุณภาพที่ต่างกัน คือ ธรรมกาย ถือเป็นธรรมชาติแห่งพุทธะที่พัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างสมบูรณ์ของผู้ที่ปราศจากอาสวากิเลสโดยลักษณะเชิงเท่านั้นเอง ทุกคนมีเชื่อตั้งต้นของคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้แห่งอยู่พร้อมแล้ว เพียงแต่ว่า จะพัฒนา จะบ่มเพาะให้เจริญขึ้นมากหรือไม่เท่านั้นเอง คิง กล่าวว่า

นอกจบที่จะมีบทบาทเชิงสาเหตุแล้ว พุทธภาวะนั้นเมื่อแสดงออกอย่างเต็มรูปแบบ ตามลำดับขั้นแห่งการ เปลี่ยนแปลง กล่าวคือเป็นพุทธภาวะในภาวะที่บรรลุผล เราเรียกพุทธภาวะในภาวะเช่นนั้นว่า ธรรมกาย

(King, 1992 : 57)

ความแตกต่างของสรพชีวิตทั้งหลายจึงมีเชื่อมโยงกับความเช่นนั้นว่า ธรรมกาย

คักยกภาพอันประเสริฐเช่นนี้จะแตกต่างกันก็เพียงความบริสุทธิ์ หรือระดับของคุณภาพแห่งจิตผู้สรงประชีวิตที่ต่างกันเพียงเท่านั้น ฝ่ายมหายานจึงมีคำกล่าวเสมอว่า “พระพุทธเจ้านั้นมีมากมายประดุจเม็ดทรายในแม่น้ำคงคา” เพราะคุณลักษณะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า หรือความจริงแท้แห่งพระพุทธเจ้านั้นสรพลัตต์ภิก্যอมที่จะมีส่วนร่วมอยู่แต่ด้านแล้ว แต่อยู่ในฐานะที่ยังเป็นคักยกภาพแห่ง รออกอย่างการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป ผู้ที่พัฒนาคักยกภาพนี้ให้เจริญขึ้นอย่างถึงที่สุดแล้วก็ย่อมที่จะเป็นผู้ที่พร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งปัญญา กรุณา และอุบາຍ ซึ่งผู้นั้นก็ย่อมที่จะใช้คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนั้นในการพัฒนาคักยกภาพของผู้อื่นที่ยังไม่ล้มothีผลเช่นตนต่อไป ด้วยปัญญาที่มี บางกับความกรุณาที่มี และอุบາຍที่จะสรหารวิธีต่าง ๆ เพื่อให้เหมาะสมกับจริตของชีวิตนั้น ๆ ด้วยความคิดเรื่องคักยกภาพแห่งสรพลัตต์เช่นนี้ ฝ่ายมหายานจึงเชื่อว่า ในที่สุดสรงประชีวิตย่อมที่จะเดินทางไปถึงเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตอย่างเสมอภาคกันทุกชีวิตนั้นเอง

สุภาษี ! หากลุ่มหลงก็คือปุถุชน แต่ยามแจ้งแล้วก็คือพระพุทธะ ระหว่างพระพุทธะ กับไวไนยลัตต์เดิมก็มีธรรมญาณที่เลื่อนกันอันเป็นความเล่มอภิมาแต่เดิม ขอเพียงสามารถรู้แจ้งก็จะมีใช่เงินไวไนยลัตต์อีกต่อไป แต่พระยังไม่ได้รู้แจ้ง จึงปัญญาติเป็นนามว่าปุถุชนเท่านั้นเอง

(อมร ทองสุก, ๒๕๕๐ : ๑๑๖)

2. แนวคิดเรื่องจริยธรรมในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

หากพิจารณาโครงสร้างหลักในระบบพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานเราจะพบว่า มีการกล่าวถึงเนื้อหาสาระของพุทธปรัชญาอย่างโดยแยกออกเป็นสองประเด็นอย่างค่อนข้างชัดเจน กล่าวคือ ในส่วนทฤษฎีและส่วนปฏิบัติ

ในส่วนทฤษฎีนักวิชาการมีความเห็นว่าตัวแทนที่ชัดเจนของส่วนนี้คือหลักการเรื่อง ปัญญา (Wisdom) กล่าวได้ว่าคือ การรู้แจ้งเห็นจริงในหลักการแห่งการอิงอาศัยของสรรพสิ่ง หรือสัญญาต้าเพื่อมุ่งสู่พระนิพพานอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนา ในส่วนของภาคปฏิบัติ ตัวแทนของหลักการเรื่องการปฏิบัติที่ปราภูอยู่ในพุทธปรัชญาอย่างนั้นคือแนวคิดเรื่องจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานที่มีพื้นฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณา (Compassion) จากมุมมองนี้หากจะกล่าวว่าแนวคิดหลักของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นวางอยู่บนแนวคิดเรื่องปัญญาและกรุณาเป็นหลักก็ไม่ผิดแต่ประการใด นักคิดบางคนถึงกับกล่าวว่า

“แทบจะทุกบรรทัดในคำสอนของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นล้วนปราภู คำสอนเรื่องความเมตตากรุณาอยู่ทั้งลืน”

(Prebish and Keown, 2006 : 223)

แนวคิดทั้งสองนี้มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน หลักธรรมที่ปราภูอยู่ในแนวคิดของฝ่ายมหายานสามารถจัดလิ่ห้อยู่ในหมวดปัญญา หรือไม่ก็กรุณาได้ทั้งสิ้น ฝ่ายมหายานนอกจากจะแสดงให้เห็นว่า หลักปัญญาและหลักกรุณานั้นเป็นแกนหลักของธรรมทั้งหมดที่ปราภูในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแล้ว ฝ่ายมหายานยังมองว่าหลักธรรมทั้งสองนี้มีลักษณะของ การเกื้อกูลกัน หมายความว่าหลักธรรมทั้งสองนั้นมีลักษณะที่สามารถสอดประสานกลมกลืนและสนับสนุนซึ่งกันและกัน น่า不可思 กล่าวถึงลักษณะอันสำคัญเช่นนี้ของฝ่ายมหายานว่า

จุดศูนย์กลางเรื่องทฤษฎีนั้นแสดงออกมาในหลักการเรื่องปัญญา ในขณะที่ท่าทีเชิงปฏิบัตินั้นแสดงออกทางความคิดเรื่อง กรุณา (compassion)

มีการพูดกันเล่มว่าปัญญาและกรุณา นั้นเป็นสองเลาหลักค้ำยันในระบบพุทธปรัชญา

เปรียบเสมือนปีกทั้งสองข้างนก หรือล้อทั้งสองข้างรถ และการขาดหายลิ่งได้ลิ่งหนึ่ง ในสองลิ่งนี้จะก่อให้เกิดการเลื่อนลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธศาสนา

(Nagao, 2000 : 2)

ในพระสูตรที่สำคัญต่าง ๆ ของฝ่ายมหายาน มี
การกล่าวถึงประเด็นเรื่องความกรุณานิยมอย่างมากmany ทุก
พระสูตรของฝ่ายมหายานจะมีการกล่าวถึงแนวคิดเรื่อง
ปัญญา ควบคู่ไปกับเรื่องกรุณานิสเมลอดุลแท้แต่พระสูตร
ฉบับนั้น ๆ ให้ความสนใจประเด็นเรื่องได้มากกว่ากัน พระสูตร
กลุ่มปรัชญาปารมิตา เช่น วัชระปรัชญาปารมิตาสูตร อาจ
จะยกบทบาทของปัญญามากกว่าบทบาทของกรุณา พระสูตร
ในอีกกลุ่มนี้อาจจะจะยกบทบาทของแนวคิดเรื่องความ
กรุณานิยมกว่าการกล่าวถึงแต่บทบาทปัญญา ตัวอย่างพระสูตร
กลุ่มนี้อาจจะสามารถพบได้ในกลุ่มของสำนักสุขวัติ เช่น
“มหาสุขวัติวิทยาสูตร” ตัวอย่างใน มหาสุขวัติวิทยาสูตร

ເຊື່ອພະນັກງານຂອງພະເພີ້ມສັຕິປະລາດ ຂໍ້ມູນການ ກລ່າວວ່າ

ณ เพลาที่ข้าพระองค์ได้บรรลุพุทธ
ภาวะ หากว่าสรวลัตว์ในโลกธาตุทั้งทัศน์
ที่มีจิตใจเลื่อมใสครั้ทธรรลึกในข้าพระองค์
อย่างแหน่งแน่ ปราณจะไปอุบัติ ณ แดนของ
ข้าพระองค์ และได้ส่วนนามของข้าพระองค์
แม้ลับครั้งถ้ายังมีได้อุบัติ ณ แดนนั้นแล้วใช้ร
ข้าพระองค์จักไม่ขอบรรลุอนุตรสัมมา
ลัมโพธิญาณ เว้นแต่ผู้ที่ประกอบอนันตรียิ
กรรมห้าและกล่าวร้ายทำลายพระธรรมอัน
ประเสริฐ

(Inagaki, 1995 : 24-34 อ้างถึงใน
ประพุ่ม อังกูรโรหิต, 2553 : 31)

หรือตัวอย่างใน “วิมลเกียรตินิทเทศสูตร”
การลงตัวเรียบง่ายของคำว่า “ขอสัตว์” ที่เข้ากับ

พระพุทธองค์ตรัสแก่บรรดาโพธิลัต্তวที่เข้าเฝ้าว่า

พระโพธิลัต্তวย้อมมีจิตไม่ห่างจาก
มหาเมตตา ไม่เว้นจากมหากรุณा มีจิต
ปนิธานมุ่งต่อสรรพेचดากาญจนออย่างลึกซึ้ง
เล็กยิรภพ บห่อนจักได้หลงลืมคืนคลาย
อนึ่งพระโพธิลัต্তวย้อมมุ่งแลดงธรรมลั่งสอน
สรรพลัต्तวย โดยมิปังเกิดความเบือหน่ายเอ้อม
ระ奥地 ๆ ย้อมปฏิบัตตนในลังคหเวทถุธรรม
เป็นนิรันดร์ ย้อมอภิบาลรักษาพระลัทธธรรม
ให้โจรนาภาคโดยจิรายุกาล มีเสียดายแม้
กระฟังชีวิตของตน

(อ้างถึงใน เลสิยร โพธินันทะ,

2544 : 107)

การยกแหนวดเรื่องกรุณาให้มีความโดยเด่นชัดมาก
ถือเป็นเอกลักษณ์อันสำคัญยิ่งที่ปรากฏพบในพระพุทธศาสนา
ฝ่ายมหายาน ยิ่งในช่วงที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน
ได้เจริญก้าวหน้าและเผยแพร่ออกไปยังติดแคนอื่น เช่น

ตะวันออกไกลด้วยแล้ว เราจึงพบว่าแนวคิดเรื่องความกรุณานี้ยังได้รับความสนใจมากขึ้นเป็นทวีคูณ ฝ่ายมหายานไม่ได้ยกความสำคัญของหลักการเรื่องความกรุณานี้มาเพื่อเป็นเพียงองค์ประกอบของระบบจริยธรรมที่สำคัญของตนเท่านั้น ฝ่ายมหายานยังนำหลักการเรื่องความกรุณานี้มาเป็นพื้นฐานสำคัญให้แก่แนวคิดด้านอื่น ๆ ที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของฝ่ายมหายาน เช่นแนวคิดเกี่ยวกับการบรรลุธรรมหรือแนวคิดเกี่ยวกับวัตรปฏิบัติที่เป็นหนทางไปสู่เป้าหมายของอุดมการณ์เช่นนั้น

เมื่อระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นการให้ความสำคัญแก่แนวคิดเรื่องความกรุณานั้นย่อมหมายความว่า ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานไม่ใช่ระบบจริยธรรมที่ปรากฏเป็นเพียงทฤษฎีที่เขียนไว้ในหนังสือเท่านั้น เหตุเพราะว่า แนวคิดเรื่องความกรุณานี้มีนัยแผลว่าต้องมีส่วนอยู่ในภาคปฏิบัติ หมายความว่าความกรุณาในความหมายของการเป็นหลักการที่สำคัญของระบบจริยศาสตร์จะบังเกิดขึ้นจริงได้ต้องอาศัยการปฏิบัติที่เกิดขึ้นจริงด้วยความกรุณา

ความคิดเช่นนี้ปรากฏอย่างเด่นชัดในแนวทางการดำเนินชีวิตของศาสนาพุทธมหายาน จริยธรรมที่มีพื้นฐานอยู่ด้วยหลักการเรื่องความกรุณานี้ทั้งหมดของฝ่ายมหายาน เป็นแนวทางในการกำหนดทางเดินแห่งชีวิตในแบบของจริยธรรมของศาสนาพุทธมหายาน ความเข้าใจในระบบจริยธรรมของศาสนาพุทธมหายานในฐานะ “แนวทางแห่งการดำเนินชีวิต” จึงต้องมาคู่กับการพูดถึง “ผู้ใช้ชีวิตตามระบบจริยธรรมของมหายาน” เสมอ ระดับของการประยุกต์ใช้หลักธรรมทางจริยธรรมของศาสนาพุทธมหายานอาจจะมีความแตกต่างกันไปบ้าง คนอาจจะไม่ใช้จริยธรรมที่กล่าวมานี้ในการดำเนินชีวิตเลยก็เป็นได้ บางคนอาจจะใช้จริยธรรมที่กล่าวมาในการดำเนินชีวิตบ้าง

อย่างไรก็ตามฝ่ายมหายานมีทัศนะว่ามีผู้ใช้ชีวิตบางประเภทที่สามารถรับระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนี้เข้าไปใช้ในการดำเนินชีวิตอย่างสมบูรณ์แบบ บุคคลประเภทนี้

ไม่ได้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยเป้าหมายเพียงแค่มีความสุขประจำวันเท่านั้น คุณประ嵬ทานี้มีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่การบรรลุธรรมอันสูงสุดคือเป็นพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งประกอบด้วยพระคุณอันประเสริฐเหลือประมาณ และการนำคุณอันประเสริฐเช่นนั้นมาสังเคราะห์และช่วยเหลือสรรพลัตว์ทั้งหลายโดยทั่วหน้ากัน เรายับว่าในประวัติศาสตร์ทางความคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเมื่อกล่าวถึงแนวคิดทางจริยธรรมที่มีประเด็นหลักอยู่ที่หลักการเรื่องความกรุณานั้น ฝ่ายมหายานมักจะกล่าวถึงวิถีชีวิตและวิถีปฏิบัติของคนกลุ่มนี้ในฐานะผู้ใช้หลักการทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาในการดำเนินชีวิตจริงเช่นนี้เสมอ แนวคิดที่กล่าวมานี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมการณ์โพธิลัตว์

อุดมการณ์โพธิลัตวนี้ถือกำเนิดมาตั้งแต่ในสมัยของพระพุทธศาสนาตั้งเดิม ประพจน์ อัคคิวิรุพหกการ มองว่าความหมายของพระโพธิลัตวนี้มีสามความหมายด้วยกัน ตามลำดับความคิดในแต่ละบุคคลมั้ย

ความหมายแรก คือ ผู้ที่จะตรัสรู้ ปรากฏในคัมภีร์ตั้งเดิม คำว่า พระโพธิลัตว์ ใช้ในฐานะที่เป็นศัพท์เรียกบุคคลจริงในประวัติศาสตร์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า

ความหมายที่สอง คือ ผู้มุ่งหมายที่จะบรรลุโพธิ ปรากฏในคัมภีร์ช่วงแตกสำนักทั้งสอง派 แล้วทูลขอสัตว์ตัวที่นิ้วและขาลังชิก กะรัมไปถึงพระพุทธศาสนาอย่าง “แนวทางแห่งการดำเนินชีวิต” จึงต้องมาคู่กับการพูดถึง “ผู้ใช้ชีวิตตามระบบจริยธรรมของมหายาน” เสมอ ระดับของการประยุกต์ใช้หลักธรรมทางจริยธรรมของศาสนาพุทธมหายานอาจจะมีความแตกต่างกันไปบ้าง คนอาจจะไม่ใช้จริยธรรมที่กล่าวมานี้ในการดำเนินชีวิตเลยก็เป็นได้ บางคนอาจจะใช้จริยธรรมที่กล่าวมาในการดำเนินชีวิตบ้าง

ความหมายที่สาม คือ ผู้มีแก่นคือโพธิ หรือเป็นบุคคลธิชฐานของโพธิ เป็นความหมายเฉพาะของมหายาน โพธิในที่นี้คือคุณยตา พระโพธิลัตว์เป็นผู้ฝึกคุณยตา เป็นผู้ได้เห็นคุณยตา ความหมายที่สาม ประกอบ

กับความหมายที่ล่อง แสดงถึงลักษณะของพระโพธิสัตว์เมื่อเป็นแกนหลักของพุทธศาสนาฯ

มหาayan

(ประพจน์ อัศววิรุฬหการ, 2546 : 260)

ข้อวิเคราะห์ของ วิทยา ศักยากินันท์ เกี่ยวกับสาเหตุของการให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ตามทัศนะของฝ่ายมหายานสามารถใช้เป็นข้อสนับสนุนแนวคิดของการเปลี่ยนแปลงความหมายของอุดมการณ์โพธิสัตว์ตามที่ ประพจน์ อัศววิรุฬหการ กล่าวไว้ได้โดยที่วิทยากล่าวถึงการให้ความหมายตามทัศนะของฝ่ายมหายานเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ว่า

1. มาจากบุคลิกภาพของพระพุทธเจ้า เพราะก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ปัจจุบัน ทุกภูมิที่สวยงามชาติ (เกิด) จะทรงบำเพ็ญบารมีเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ซึ่งจะช่วยเหลือสัตว์โลกได้มากกว่า ไม่มีข้อห้ามแต่อย่างใด สำหรับผู้ที่ปฏิรูปนาเช่นนี้ ในพระพุทธศาสนา ฉะนั้น ทุกคนจึงต้องความปราณາได้และทำได้ง่ายกว่าการได้บังเกิด เป็นสาวกพระพุทธเจ้า ซึ่งจะสมปราณาก็ต่อเมื่อพระพุทธเจ้ามาบังเกิดเท่านั้น ซึ่งกล่าวกันว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ยากอย่างยิ่ง

2. มาจากบุคลิกิตติอันแรงกล้าของบรรดาพระธรรมทูตที่ต้องการให้พระพุทธศาสนาเข้าสู่จิตใจของคนต่างถิ่นในบริบทของลัทธมที่แตกต่างออกไป จึงนำเสนอด้วยที่เห็นว่าประชาชนจะยอมรับได้ง่าย ขณะที่ยังคงหลักการจริง ๆ ของพระพุทธศาสนา เอาไว้

3. มาจากอิทธิพลของศาสนาอินดู นิภัยภาควัต ในคริสต์ศตวรรษที่ 2 ที่เน้นการอวตารและความภักดีต่อพระวิษณุ ซึ่ง

ส่งผลทางจิตวิทยาอย่างทรงพลังยิ่งต่อคนระดับล่างมากกว่าการเน้นปัญญาและความหลุดพ้นส่วนตัวของพระพุทธศาสนาฯ แรก อุดมการณ์พระโพธิสัตว์จึงเหมาะสมสมต่อคนระดับล่าง และสามารถแข่งขันกับศาสนาอินดู นิภัยภาควัตได้เป็นอย่างดี

(วิทยา ศักยากินันท์, 2552 : 2-3)

จากความหมายที่ล่องและสามของประพจน์ อัศววิรุฬหการ ซึ่งเป็นความหมายหลักของอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ปรากฏในฝ่ายมหายาน อาจทำให้เราเข้าใจแนวคิดนี้ของฝ่ายมหายานได้ว่าในทัศนะของฝ่ายมหายาน อุดมการณ์โพธิสัตว์คือ อุดมการณ์ของสูญที่ดำเนินอยู่บนหนทางแห่งการบรรลุธรรม ผู้ซึ่งมีหน้าที่ในการช่วยเหลือสรรพลัตว์ด้วยความเมตตากรุณาพร้อมกับพัฒนาปัญญาของตนให้เจริญอย่างสมบูรณ์ พระโพธิสัตว์คือบุคคลที่ตั้งปณิธานจะบรรลุพระอนุตตรัณมาลัมโพธิญาณ เป็นพระพุทธเจ้า เพื่อจะได้มีความสามารถเต็มที่ในการช่วยเหลือสรรพลัตว์ เป้าหมายปลายทางของพระโพธิสัตว์คือการเดินทางเข้าสู่พุทธภาวะ ซึ่งก็คือพระนิพพานในวาระสุดท้ายของชีวิต แต่ด้วยจิตที่ประกอบด้วยความคิดกรุณาเป็นพื้นฐานทำให้พระโพธิสัตวนั้นมีวิสปภูบัตในการยุติการเข้าสู่พระนิพพานไว้แค่นั้นเพื่อหันกลับมาช่วยเหลือสรรพลัตว์ให้ออกจากลัง Lazarus ให้หมดก้อนตนเองโดยไม่เลือกหน้าแล้วจึงค่อยตามไป การกระทำเช่นนี้เกิดจากแรงกระตุ้นมาจากการหากุศลจิตที่ปราณາให้ผู้อื่นมีความสุขตลอดไป

แนวคิดเรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในช่วงเวลาของการเกิดขึ้นของแนวคิดฝ่ายมหายาน จากเดิมที่เคยให้ความสนใจแก่การบรรลุอรหัตผลเป็นพระอรหันต์ อุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีในช่วงที่เกิดการแยกกมาเป็นฝ่ายมหายานนั้นเป็นอุดมการณ์ที่ประกอบด้วยคุณธรรมหลักเรื่องความกรุณาเป็นพื้นฐานการดำเนินชีวิตที่สำคัญ การ

บรรลุหรือหัดผลที่ถูกกล่าวหาราว่าเป็นการหาทางรอดเฉพาะตนซึ่งเป็นอุดมคติในช่วงแรกของพระพุทธศาสนา เมื่อมาถึงช่วงนี้กลับค่อยถูกแทนที่ความสำคัญโดยแนวคิดเรื่องโพธิสัตว์แทน แต่อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ที่เข้ามาแทนที่แนวคิดเรื่องอรหันต์ในยุคนี้ ก็ไม่ได้เป็นแนวคิดเกี่ยวกับโพธิสัตว์ในลักษณะเดียวกันทั้งหมดกับที่พระพุทธศาสนาฝ่ายดังเดิมเคยให้ความสำคัญ

ประพจน์ อัศววิรุพหการ มองว่าในคัมภีร์ดังเดิม เรื่องราว่าที่เกี่ยวข้องกับพระโพธิสัตว์เป็นแต่ประวัติของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน ซึ่งไม่ได้รับความน่าสนใจมากนัก ความสนใจของคัมภีร์รุ่นนี้อยู่ที่เมื่อได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้ว แต่ความสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับพระโพธิสัตว์กลับมาปรากฏเด่นชัดขึ้นในช่วงการแตกเป็นสำนัก ซึ่งในขณะนั้น ความคิดเรื่องโพธิของพระศาสนาเปลี่ยนไป เพราะต้องการเผยแพร่ศาสนาและเกิดการเคราะห์บูชาภิรัตน์ในลักษณะของเทพเจ้า จึงทำให้พระโพธิสัตว์เริ่มเป็นอุดมคติ เป็นผู้มีความกรุณา และเป็นผู้ที่มีลักษณะเห็นอนุษicz เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวของผู้ครรัทธา (ประพจน์ อัศววิรุพหการ, 2546 : 260)

การพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยเริ่มจากพระพุทธศาสนาดังเดิม (รวมถึงเกรวะ) และในฝ่ายของมหาayan อาจจะทำให้เห็นมิติมุ่งมองของพุทธศาสนาที่มีต่ออุดมการณ์นี้ที่ต่างกันออกไป กล่าวคือในช่วงแรกหรือในช่วงของพุทธศาสนาดังเดิมรวมถึงฝ่ายเกรวะ อุดมการณ์โพธิสัตวนั้นค่อนข้างที่จะมีน้ำหนักในการพิจารณาด้วยมิติทางประวัติศาสตร์ หมายความว่า ในมิติเชิงประวัติศาสตร์ แนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ใช้เพื่อเป็นตัวอย่างของบุคคลผู้กล้าแกร่งที่พร้อมบำเพ็ญเพียรอย่างหนักหน่วงเพื่อที่จะได้บรรลุธรรมในอนาคต ในมิติเช่นนี้ อุดมการณ์โพธิสัตว์มีแนวโน้มที่จะแสดงออกถึงพระประวัติของพระพุทธเจ้าในอดีต การมุ่งประเด็นความสนใจแก้อุดมการณ์โพธิสัตว์ในยุคนี้จึงเป็นการให้ความสำคัญแก้อุดมการณ์โพธิสัตว์ใน

ฐานะที่เป็นตัวแทนของบุคคลที่นำยกย่องในอดีต ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดเจนจากมุ่งมองของพุทธศาสนาฝ่ายเกรวะ

ในมิติที่สองซึ่งเป็นมิติทางฝ่ายมหาyan ให้ความสนใจคือการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยยึดความสำคัญของมิติทางคีลธรรมของอุดมการณ์โพธิสัตว์ขึ้นมาอยู่หนึ่งมิติทางประวัติศาสตร์ เช่นที่ฝ่ายเกรวะให้ความสำคัญกับคือ ในมิตินี้เป็นการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่มีแนวโน้มแตกต่างไปจากการมองว่าเป็นพระประวัติ หรือเป็นอดีตของบุคคลผู้กล้าหาญในอดีตเพียงประการเดียวตามที่เคยให้ความสำคัญมา ในมิติทางคีลธรรมนี้มุ่งที่จะให้ความสำคัญแก้อุดมการณ์โพธิสัตว์ฐานะที่เป็นอุดมการณ์อันแสดงออกถึงชีวิตที่เป็นตัวอย่างของชีวิตที่ดี หรือชีวิตที่ควรจะเป็นของพุทธศาสนาเพื่อเป้าหมายแห่งการบรรลุธรรมสูงสุด เป็นชีวิตที่ดำเนินไปโดยสอดคล้องกับบริบททางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหาyanมองว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์ในมุ่งมองเช่นนี้ถือว่ามีความสำคัญในฐานะที่เป็นวิถีทางแห่งการแสดงออกถึงชีวิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคุณธรรม อุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นการแสดงออกถึงชีวิตที่ดีตามทัศนะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหาyan

ในมุ่งมองเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ของฝ่ายมหาyan ผู้เขียนมองว่า ความจริงแล้วฝ่ายมหาyanเองก็ไม่ได้ต้องการที่จะปฏิเสธความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ ในมิติเชิงประวัติศาสตร์ตามที่ฝ่ายเกรวะให้ความสนใจ เลี้ยงทั้งหมด แต่ฝ่ายมหาyan (อาจจะด้วยรากฐานของระบบจริยธรรมที่ให้ความสำคัญแก่แนวคิดเรื่องความกรุณา) พยายามที่จะเชิดชูและยกความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติเชิงคีลธรรมในฐานะที่เป็นต้นแบบและมาตรฐานแห่งชีวิตของปัจเจกชนให้มีบทบาทที่เด่นชัดกว่าการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ด้วยมุ่งมองในมิติเชิงประวัติศาสตร์ของอุดมการณ์เพียงประการเดียว แม้มีลักษณะ อธิบายความคิดเช่นนี้ว่า

แนวคิดเรื่องโพธิสัตว์นั้นเป็นการเปลี่ยน
ทิ่มของการให้ความสำคัญคำสอนเชิง
จริยธรรมในรูปแบบของคำสอนเชิงจิตวิทยา
และจริยศาสตร์ที่เป็นทฤษฎี มาสู่การใช้
จริยธรรมในฐานะที่เป็นวิถีแห่งการปฏิบัติ
จริงของเหล่าพุทธองค์ และบรรดาพระ
โพธิสัตว์ ทั้งหลายเป็นลิ่งแลดงอโภกถึงหลัก
ธรรมนั้น ๆ

(Hamilton, 1950 : 147)

การให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติ
ทางคือธรรมเซ่นนี้ของฝ่ายมหายานทำให้อุดมการณ์โพธิสัตว์
จึงไม่ได้เป็นเพียง “เครื่องมือ” ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อเป็นการ
แลดงอโภกถึงหลักการเชิงทฤษฎีที่ว่าในเชิงบุคคลาธิชฐาน
เพียงเท่านั้น ในทางตรงกันข้ามวิธีชีวิตพราหมแห่งโพธิสัตว์กลับ
เป็นคุณธรรมโดยตัวเอง อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้ข้อคำสอน
ของฝ่ายมหายานมิได้เป็นเพียงมโนทัศน์ทางภูมิปัญญา
แต่อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้วิถีแห่งพุทธจริยธรรมของ
พระพุทธศาสนาปรากวู๊ขึ้นอย่างจริงจังในประลับการณ์
การรับรู้จริงของสรรพลัตว์ทั้งหลาย

ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานเป็นหลักการที่
ไม่สามารถปฏิเสธการดำเนินอยู่ของอุดมการณ์โพธิสัตว์ได้
ทุกครั้งที่พูดถึงหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน
มักมีการกล่าวข้างต้นอุดมการณ์โพธิสัตว์ประกอบอยู่ด้วย
เสมอ บางครั้งอาจจะเรียกได้ว่าทั้งสองแนวคิดนี้ เป็นเรื่อง
เดียวกันที่แสดงออกมาในเชิงที่เป็นนามธรรมและรูปธรรม
ได้ ถ้าเปรียบว่าระบบแนวคิดทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน
เรื่องความเมตตากรุณาเป็นหนังเรื่องหนึ่ง ก็จะจะเข้าใจได้
ว่าพระโพธิสัตว์เป็นตัวเอกของหนังเรื่องนี้ เป็นผู้แสดงให้เห็น
ว่าวิถีแห่งการแลดงอโภกซึ่งความเป็นผู้ดำเนินชีวิตตามระบบ
จริยธรรมนั้นเป็นเช่นไร ถือเป็น จริยวัตรแบบอย่างของชาว
พุทธมหายานไม่เว้นแต่ผู้อุบกวชเท่านั้น

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

1. มหาayanวิจารณ์ความล้มเหลวของ
เศรษฐกิจในการตระหนักรถึงความสำคัญของ
จริยศาสตร์

2. ฝ่ายมหายานปรับปรุงใหม่ในมุม
มองเรื่องความขาดแคลนมิติทางจริยธรรม
ของฝ่ายเศรษฐกิจโดยเน้นถึงความสมบูรณ์
แห่งจริยธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับการตระหนักร
ถึงผู้อื่นนั้นเป็นลิ่งที่มีความสำคัญเท่าเทียมกับ
ปัญญา

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

4. ฝ่ายมหายานยอมรับความยืดหยุ่น
ของการละเมิดหลักปฏิบัติในกรณีที่การกระทำ
เช่นนั้นเป็นไปเพื่อประโยชน์ของสรรพลัตว์

5. การตระหนักรในความสำคัญของ
จริยศาสตร์และความล้มพ้นที่มีต่ออภิปรัชญา
ลูกแลดงอโภกมาในอุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์
และอุบaya โพธิสัตว์ในภูมิสูงเป็นลัญลักษณ์
ของชัยชนะแห่งกรุณาที่มีเหนือปัญญา

(Keown, 1992 : 63)

แนวคิดของจริยธรรมแห่งมหายานอาจจะดูแปลก
แยกจากพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมบ้างในบางกรณี แต่ก็มิได้
มุ่งหมายให้เกิดความเข้าใจที่ผิดแยกต่อ กันแต่ประการใด
สำหรับผู้วิจัยลิ่งที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเสนอมาหนึ่น
ถ้าจะดูแปลกแยกกับพระพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิม ก็จะเป็น
เพียงเพราะว่า พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นให้ความ

สำคัญแก่หลักธรรมบางประการที่ต่างกันเท่านั้นเอง นาคโค^๔ ใช้วลีลัณ ฯ ที่กล่าวถึงระบบจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายาน ได้อย่างลงตัว ท่านกล่าวว่า จะเห็นได้ชัดเจนว่าไม่มีคำไหน ที่ปรากฏในประไภคข้างต้นของ นาคโค^๔ ที่เกินออกไปจาก ความจริงของระบบพุทธจริยศาสตร์ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติแห่ง พุทธศาสนาฝ่ายมหายานเลย จากกล่าวได้ว่าความสำคัญ ของการย้ำเน้นในแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาที่ปรากฏ พบในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้น เป็นเอกลักษณ์อัน สำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้นักวิชาการและประชาชนทั่วไปหัน มาให้ความสำคัญสนใจแก่พระพุทธศาสนามากขึ้น การย้ำ เน้นในความสำคัญของแนวคิดเรื่องความกรุณายังคงให้ พระพุทธศาสนาฝ่าย มหายานมีมิติแห่งความสัมพันธ์ข้อง เกี่ยวกับรูปแบบการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคลและลัทธิ ได้มากขึ้น

ฝ่ายมหายานแสดงออกถึงความสำคัญของหลัก ความคิดเรื่องจริยศาสตร์ผ่านทางการเชื่อมโยงเข้ากับ อุดมการณ์โพธิลัต्तว์ อันเป็นอุดมการณ์ที่พระพุทธศาสนา ดังเดิมมีกล่าวถึงอยู่แล้ว แต่ด้วยความที่ฝ่ายมหายานมี ความต้องการที่จะย้ำเน้นถึงหลักการทางจริยศาสตร์ที่ สำคัญเข่นนี้ อุดมการณ์โพธิลัต्तว์ของฝ่ายมหายานจึงถูกใช้ เป็นตัวแทนของการแสดงออกซึ่งหลักการอันสูงสุดทาง จริยศาสตร์คือความกรุณา แทนที่จะเป็นการกล่าวถึงใน ฐานะอติธรรมต่อคนอื่น โดยฝ่ายมหายานได้ผนวก ความคิดเช่นนี้เข้ากับรากฐานความคิดเดิมของพระพุทธ- ศาสนาคือเรื่องของ “ปัญญา” ดังนั้นอุดมการณ์โพธิลัต्तว์ ของฝ่ายมหายานทำให้รับผู้ไว้จัยถือว่าเป็นการแสดงออกใน ขั้นสูงสุดของแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาทั้งในเชิงทฤษฎี และปฏิบัติ

การย้ำเน้นถึงความสำคัญของระบบจริยศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องความกรุณาในพระพุทธศาสนาของ ฝ่ายมหายานส่งผลให้พัฒนาการและการขยายตัวของ

พระพุทธศาสนา มีความเจริญขึ้นมาก เมื่อเทียบกับจุดเริ่มแรก ของพระพุทธศาสนา การเพิ่มมโนทัศน์เรื่องความเมตตา กรุณาให้มีบทบาทสำคัญในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เป็นการเปิดมิติใหม่ของความเข้าใจใหม่ให้แก่พระพุทธศาสนา ในฐานะที่เป็นศาสนาเชิงลัทธิ กล่าวคือเป็นการสนับสนุน ระบบความลัมพันธ์ระหว่าง “ชีวิตแห่งธรรม” คือการ เข้าใจในธรรมชาติแห่งสรรพลิ่งตามกฎแห่งการอิงอาศัย รู้แจ้งแหงทดลองในปฏิจสมบูบท อันเป็นหัวใจหลักของ พระพุทธศาสนา และมุ่งหน้าสู่นิพพาน กับ “ชีวิตแห่งโลก” คือการอบรมอุ่นสรพรชีวิตซึ่งเกลือกกลัวอยู่กับความไม่รู้หรือ อวิชาด้วยจิตแห่งกรุณาให้ประสานลัมพันธ์กันได้อย่าง กลมกลืน การแยกชีวิตอันสงบประณีต (ชีวิตทางธรรม) ออกจากชีวิตแห่งความลุ่มหลงมัวเมาของสรรพลัตว์ เป็นการ กระทำที่ดำเนินไปตรงกันข้ามกับರគրաแห่งพระผู้เจริญใน ธรรม เช่นพระโพธิลัต्तว์ เช่นนั้นแล้วการได้มาซึ่งความเป็น พระโพธิลัต्तว์พัฒนาไปตามแนวคิดสองประการคือโพธิและ กรุณา (ประพจน์ อัศววิรุพหการ, ๒๕๔๖ : ๓)

ในขณะเดียวกัน อุดมคติของฝ่ายมหายานเรื่อง โพธิลัต्तว์ยังได้รับการขยายออกไปเป็นอุดมคติของชาวพุทธ ฝ่ายมหายานทั่วโลก ได้จำกัดเพียงแต่ผู้บรรณาที่จะบรรลุ พุทธภูมิเท่านั้น สามัญชนทั่วไปต่างสามารถมีกิจกรรมในวิถี แห่งการดำเนินชีวิต เช่นเดียวกับที่พระโพธิลัต্তว์ได้กระทำ เพาะฝ่ายมหายานตระหนักในประเด็นว่า สรรพชีวิตล้วน แต่เมื่อ

จุดศูนย์กลางเชิงทฤษฎีแสดงออกมา
ในหลักการเรื่องปัญญา ส่วนท่าที่เชิงปฏิบัติ
นั้นแสดงออกทางความคิดเรื่อง กรุณา
มีการพูดกันเลนว่า ปัญญาและกรุณา
นั้นเป็นสองเส้าหลักค้ำยันในระบบพุทธ
ปรัชญาเปรียบเสมือนปีกทั้งสองของนก
หรือล้อทั้งสองของรถ และการขาดหาย

สิ่งเดลิงหนึ่งในสองสิ่งนี้จะก่อให้เกิดการเลือกลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธศาสนา
(Keown, 1992 : 2)

“สภาระแห่งความเป็นโพธิลัตต์” ซึ่งประกอบด้วยปัญญาและกรุณา ซ่อนอยู่แล้ว ในส่วนลึกของจิตใจ เพียงแต่ปุถุชนไม่รู้เท่า นั้นเองว่าตนเองมีลั่งคุณธรรมเช่นนี้ปรากฏอยู่ ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดในพระสูตรของฝ่ายมหายานเมื่อครั้ง พระสมันตภัทโพธิลัตต์ ทูลถามปัญหาแก่พระอมิตาพุทธเจ้าว่า

“โพธิลัตต์คือลัตต์ชนิดใดเล่าพระเจ้าข้า”
สมันตภัททูลถาม

พระอมิตาพุทธทรงนิ่งอยู่โดยสุดดีแล้วตรัสรายกซื่อมาฯ สมันตภัท สมันตภัท เมื่อสมันตภัทขานรับ พระองค์ก็ตรัสว่า “โพธิลัตต์นั้นคือตัวເວົ້ອເອງ...”

(พจนานุกรม, 2521 : 3-4)

3. พุทธภาวะกับฐานรากฐานทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน

หลังจากที่อภิปรายประเด็นที่เกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องจริยธรรมที่สำคัญของฝ่ายมหายานแล้ว ในประเด็นสุดท้ายนี้ผู้เขียนจะอภิปรายถึงความเชื่อมโยงสอดประสานระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่เป็นฐานรากฐานทางความคิดที่สำคัญให้กับหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน ซึ่งโดยภาพรวมในบทความนี้ความหมายและขอบเขตของคำว่า “เป็นฐานราก” สามารถอธิบายได้ด้วยตัวอย่างดังต่อไปนี้

นาย ก ยอมรับหลักการเรื่อง A และหลังจากที่นาย ก ได้พิจารณาหลักการเรื่อง A แล้ว นาย ก ก็พบว่า หลักการเรื่อง A นั้นมีความสามารถที่จะพัฒนาและก่อให้

เกิดการให้คำอธิบาย “อย่างมีเหตุผล” บางประการแก่การเกิดขึ้นและการดำเนินอยู่ของหลักการเรื่อง B ได้

ในพระพุทธศาสนาลักษณะของรูปแบบความลั่มพันธ์ระหว่างหลักการสองสิ่งที่ได้ยกตัวอย่างไปนี้ปรากฏชัดเจนในคำสอนเป็นจำนวนมาก ตัวอย่างที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถมาเป็นข้อพิสูจน์ถึงกรอบความเข้าใจเรื่อง “เป็นฐานราก” ในลักษณะนี้ของผู้วิจัยได้คือความลั่มพันธ์ระหว่างสิ่งที่เรียกว่า “ลัจธรรม” และ “ศีลธรรม” ในพระพุทธศาสนา

ลัจธรรม คือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติ บางครั้งอาจเรียกว่าเป็นกฎธรรมชาติ กฎหมายมีลักษณะประการหนึ่งคือไม่ขึ้นอยู่กับมนุษย์หรือลัตต์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นผู้สร้างกฎหมาย ด้วยการอธิบายที่กว้างที่สุดก็คือธรรมชาตินี้มีความหมายถึงการทำงานเชื่อมประสานกันของสิ่งต่าง ๆ ในจักรวาล หรือที่รู้จักกันในชื่อว่า อิทัปปัจจยาต และปฏิจจสมบุปบาท สรรพสิ่งทั้งหลายรวมถึงมนุษย์ต่างหากอยู่ใต้กฎเดียวกันนี้ทั้งสิ้น ส่วนศีลธรรมนั้นมีความหมายตามที่ท่านพุทธกาลอธิบายว่าคือธรรมที่ทำให้เกิดภาวะอันเป็นปกติ (King, 2002 : 279) และที่พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปัญโต) กล่าวว่าศีลคือ ความประพฤติดีทางกายและวาจา การรักษาภัยและวาจาให้เรียบร้อย ข้อปฏิบัติสำหรับควบคุมภัยและวาจาให้ดังอยู่ในความดีงาม การรักษาปกติตามระเบียบวินัย (พระธรรมปิฎก, 2538)

พระพุทธศาสนาเห็นว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือการกระทำที่ถูกต้องนั้นเกิดจากการดำเนินชีวิตที่สอดรับกับสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่าลัจธรรม เป็นการดำเนินชีวิตที่สอดรับกับกฎธรรมชาติ พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ความจริงเกี่ยวกับโลกและทรงเข้าใจว่ากฎธรรมชาตินั้นเป็นอย่างไร อีกทั้งทรงตระหนักร่วมกับกฎธรรมชาติที่ว่านี้ส่งผลต่อสรรพลัตว์อย่างไร ดังนั้นสิ่งที่พระองค์ทรงสั่งสอนจึงมีขอบข่ายอยู่ในสองประเด็นหลักคือ สิ่งที่เรียกว่าธรรมชาติของโลก และแบบแผนของการกระทำที่สอดรับกับธรรมชาติของโลก เป้าหมายของ

ศีลธรรมคือทำให้ชีวิตเป็นปกติ ชีวิตที่เป็นปกติคือชีวิตที่สอดรับอย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ (King, 2002 : 279-280) เราจะเข้าใจได้ว่า ศีลธรรมในพระพุทธศาสนาmann มีรากฐานพัฒนามาจากเรื่องการตระหนักรู้ด้วยปัญญา เกี่ยวกับกฎธรรมชาตินี้เอง

ผู้เขียนขอยกตัวอย่างความล้มเหลวที่เพียงเท่านี้ เพราะจะออกนอกประเด็นที่ตั้งใจจะไป สิ่งที่ผู้เขียนอยากระทบต้นให้ผู้อ่านมองเห็นจากการยกตัวอย่างในประเด็นนี้ (ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับรูปแบบของการอ้างเหตุผลของเรขาข้างหน้า) คือเมื่อพระพุทธศาสนากล่าวว่าชีวิตที่ดีซึ่งประกอบด้วยหลักการทางศีลธรรมต่าง ๆ (ภายที่สุดคือศีล ๕) เป็นอย่างไรนั้น พระพุทธศาสนาดูเหมือนว่าจะเชื่อมโยงกลับไปถึงความรู้เกี่ยวกับโลกว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของโลกนั้นเป็นอย่างไร ด้วยนัยนี้ท่านจะเริ่มเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนาวางโครงสร้างของความล้มเหลวไว้ระหว่างสังฆธรรม กับศีลธรรมไว้ด้วยความหมายของคำว่า “เป็นรากฐาน” ในลักษณะที่ “ก่อให้เกิด” หรือ “พัฒนาให้เกิด” ตามที่ผู้วิจัยได้อธิบายมาข้างต้นกล่าวคือ ความรู้ความเข้าใจรวมทั้งถึงการปฏิบัติจริงว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือชีวิตที่ควรดำเนินนั้นจะเป็นเช่นไร ย่อมพัฒนาให้เกิดขึ้นได้โดยการรู้ว่าในความเป็นจริงแล้วโลกและสรรพสิ่งนั้นมีอะไรเป็นเช่นไร ในทางกลับกันหลักการเรื่องระเบียบและกฎธรรมชาติของโลกและสรรพสิ่งได้ก่อให้เกิดวิถีปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับระเบียบเช่นนี้

เมื่อความหมายของ “เป็นรากฐาน” จากมุมมองของผู้เขียนซึ่งพิจารณาจากมุมมองของพระพุทธศาสนาเป็นเช่นนี้ พุทธภาวะในฐานะรากฐานของพุทธจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงมีความหมายในลักษณะนี้ เช่นกัน กล่าวคือ หลักการเรื่องพุทธภาวะเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดแล้วเราจะพบได้ว่าเป็นหลักธรรมที่มีความสามารถในการพัฒนาหรือก่อให้เกิดเหตุผลบางประการซึ่งเหตุผลที่ว่านี้สามารถใช้สนับสนุนการเกิดขึ้นและการดำเนินไปของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อย่างมีเหตุผล ประเด็นที่นำเสนอใน

เรื่องนี้คือแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้พัฒนาหรือก่อให้เกิดหลักการอะไรขึ้นมาที่เราจะสามารถใช้เป็นเครื่องสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ให้ความสนใจแก่หลักการเรื่องความเมตตากรุณาและการดำเนินถึงสรรพลัตว์เป็นสำคัญได้

3.1 แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งชีวิตกับหลักการเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพลัตว์

เหตุผลในข้อแรกนี้ผู้เขียนมองว่าหลักการเรื่องพุทธภาวะได้มองแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพลัตว์ผ่านการอธิบายเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันประเสริฐของสรรพลัตว์ในการเติมความสมบูรณ์ให้แก่ชีวิตของตนและผู้อื่น และแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพลัตว์เช่นนี้นำไปสู่การยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งสรรพชีวิตนั้น ฝ่ายมหายานเสนอว่า ความกรุณาถือเป็นหลักธรรมพื้นฐานของการปฏิบัติที่แสดงออกถึงการยอมรับและการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพลัตว์ ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้ที่แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งสรรพชีวิตจะเป็นฐานความคิดที่สนับสนุนให้เกิดการกระทำเชิงจริยธรรมที่ประกอบอยู่ด้วยความกรุณาซึ่งเป็นหลักการที่สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้

ประเด็นเรื่องคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพลัตว์ผู้เขียนขอเริ่มต้นว่า เมื่อมนุษย์สนใจปัญหารึเรื่องคุณค่าของสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้นมนุษย์มักจะมีคำถามที่เกี่ยวนิءองอยู่สองประเด็นกล่าวคือ

1. สิ่งนี้มีคุณค่าหรือไม่
2. ถ้าสิ่งนี้มีคุณค่าจริงแล้ว เราจะใช้เหตุผลใดที่สนับสนุนความมีคุณค่าของสิ่งนี้

นักคิดทั้งหลายในโลกตะวันตกและตะวันออกได้พยายามที่จะหาคำตอบให้แก่แนวคิดเรื่องคุณค่านี้หลายแนวทาง แต่ทุกแนวทางที่ได้รับการเสนอมาแล้ว เราจะพบว่าแนวคิดทั้งหลายให้คำตอบที่คล้ายกันคือ การแสวงหา

คุณค่าของลิงได้ลิงหนึ่งมักเชื่อมโยงไปสู่ความเชื่อของอย่างสำหรับใช้เพื่อสนับสนุนคุณค่าของลิงนั้น ตัวอย่างเช่น ศาสนาเชิงเทวนิยม เช่นศาสนาคริสต์ก่อว่าวัฒนธรรมเป็นลิงที่มีคุณค่า เพราะมนุษย์เป็นลิง มีชีวิตที่มีวิญญาณ ในฐานะที่เป็นบ่อเกิดแห่งปัญญาและศีลธรรม การมีวิญญาณ ตามหลักการของศาสนาคริสต์จึงถูกใช้เป็นเหตุผลที่สนับสนุน การมีอยู่ของคุณค่าแห่งชีวิต หากพิจารณาด้วยกรอบความคิด เช่นนี้ กับระบบความคิดของพุทธปรัชญาฯ เราจะพบว่าแนวคิดบางอย่างตามทัศนะของฝ่ายมหายานสามารถใช้ เป็นฐานในการสนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าได้ ผู้เขียนเห็นว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถใช้เป็นฐานในการสนับสนุน การมีอยู่ของคุณค่าได้

ฝ่ายมหายานเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมกับคัมภีร์อันไร้ประมาณ คัมภีร์พันนี้เป็นลิงที่ไม่สามารถประกอบออกไปจากชีวิตสรรพัตต์ได้ด้วยวิธีการใด ๆ ลิงนี้คือธรรมชาติพื้นฐานของลิง มีชีวิตตามทัศนะของฝ่ายมหายาน คัมภีร์พันนี้เต็มไปด้วยความเป็นไปได้อันไม่อ灸ประมาณได้ ในการนำพาสรรพัตต์ไปสู่ลิงที่ดีและประเสริฐสูงสุดคือ พระนิพพาน คัมภีร์พันนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการพัฒนาการกระทำที่ดีงามที่เป็นประโยชน์และเกื้อกูลให้แก่ตนเองในฐานะผู้ปฏิบัติ และให้แก่ผู้อื่นในฐานะเพื่อนสรรพัตต์รวมวัฏสงสาร

ความสามารถในการพัฒนาความดีเหล่านี้ล้วนมีที่มาเริ่มแรกจากการครอบครองคัมภีร์อันไร้ประมาณของสรรพัตต์ที่กล่าวมา การกระทำการที่ดีงามที่ก่อให้เกิดมาจากการโอกาสแห่งชีวิต เช่นนี้ เป็นการกระทำการที่ให้ผลลัพธ์ด้านด้านหนึ่งคือทำให้ชีวิตของตนเองสูงส่งและดีงาม เช่นเป็นการช่วยยกระดับความบริสุทธิ์สะอาดของจิตให้ผ่องใส่ร่มทิน อีกทางหนึ่งการกระทำการอันก่อให้เกิดประโยชน์นี้ยังเป็นการกระทำการที่ส่งผลให้เกิดการพัฒนาสูงขึ้นของสภาพลังค์มารอบตัวผู้กระทำการ ตัวอย่างเช่นการที่นาย ก กระทำการดีโดยการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ความดีที่กระทำการนั้นย่อมลัพธ์ให้

นาย ก มีจิตใจที่บริสุทธิ์สะอาด ในขณะเดียวกันการกระทำเช่นนี้ยังส่งผลให้ลังค์มารอบตัวนาย ก ได้รับผลดีจากการคิดช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ของนาย ก ด้วย ถ้ามีคืนเช่นนาย ก มาก ๆ ลังค์มาร์คก์ย่อมที่จะได้รับประโยชน์และมีความสุขมากขึ้น

ชีวิตถือเป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ในการที่จะสามารถกระทำให้ลิงเหล่านี้เกิดขึ้นได้ การมีชีวิตอยู่ทำให้มนุษย์ได้ใช้โอกาสอันงามที่ได้มา นั่นพัฒนาชีวิตให้เต็มเปี่ยม ซึ่งเป็นลิงที่ลัตต์ชนิดอื่น ๆ ไม่สามารถทำได้เหมือนมนุษย์

พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมองว่า มนุษย์ทุกคน มีศักยภาพ (Potentiality) ที่จะพัฒนาชีวิตของตนเองและผู้อื่นให้ดีขึ้น ได้ด้วยการเรียนรู้ให้เข้าถึง หรือล้มผัส ความจริง ความดี ความงาม และความสุขที่แท้จริง ด้วยจิตปัญญาปราศจากอวิชชาและความยึดติดในมายาภาพต่าง ๆ

การพิจารณาคัมภีร์พันนี้ไร้ประมาณของสรรพัตต์ ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาชีวิตตนเองและชีวิตผู้อื่น ก่อให้เกิดความคิดว่าชีวิตของสรรพัตต์อันประกอบด้วยคัมภีร์พันนี้ถือได้ว่าเป็นชีวิตที่มีคุณค่า เพราะคุณค่าแห่งชีวิตนี้เกิดจากการมีโอกาสแห่งชีวิตและการครอบครองความสามารถในการที่จะบรรลุสิ่งดีงามและความเจริญให้เกิดแก่ตนเองและโลกนั้นเอง เป็นกระบวนการที่สรรพัตต์สามารถตระหนักรู้ในคัมภีร์พันนี้และพัฒนาโอกาสอันดีงาม เช่นนี้ เพื่อรังสรรค์ลิงที่ประเสริฐและสมบูรณ์ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น ชีวิตก็มีคุณค่าตรงที่เราสามารถใช้มันสำหรับสร้างลิงที่ยิ่งใหญ่หรือเป็นอมตะนี้เอง (สมการ พระมหา, ๒๕๔๙ : ๙) ชีวิตของตนถือเป็นลิงที่มีค่าในตัวเอง ส่วนชีวิตของผู้อื่นก็ถือว่าเป็นลิงที่มีค่าในตัวของเขามากกว่า สรรพัตต์ทั้งหลายเท่าเทียมกันในคุณค่าแห่งชีวิตนี้

ในบริบทของพระพุทธศาสนาผู้เขียนนึกถึงพระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตว์ พระองค์ทรงเป็นตัวอย่างที่ดีของ การเป็นบุคคลผู้ซึ่งครอบครองคัมภีร์พันนี้ไร้ประมาณและ

ใช้มันในการพัฒนาพระองค์และผู้อื่นให้เดินทางสู่จุดหมายของชีวิตทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ถ้าอธิบายในภาษาของฝ่ายมหายานก็อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าคือผู้ที่ทรงนักในคัkyภาพแห่งการรู้แจ้งนี้และได้พัฒนาคัkyภาพแห่งการรู้แจ้งนี้ให้เจริญขึ้นอย่างสูงที่สุดอันจะส่งผลที่เป็นประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น

สรรพลัตัวล้วนสามารถที่จะพัฒนาชีวิตของตนและลังคムให้เจริญขึ้นเช่นที่ พระโพธิลัตต์ หรือพระพุทธเจ้า กระทำได้ทุกคน เพราะสรรพลัตว์ไม่ได้มีคัkyภาพอันเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาตนที่ต้องไปจากบุคคลเหล่านี้แลย ในความเข้าใจเช่นนี้แม้กระทั่งคนไร้ความรู้ หรือคนที่ “ไร้ค่า” ตามมาตรฐานของลังคุมปัจจุบัน ก็ถือว่า “มีคุณค่า” ในแนวคิดเช่นนี้ ครั้งหนึ่งท่านเว่ยหล่าเคยกล่าวไว้เมื่อสมัยที่ท่านเดินทางมาจากบ้านเกิดซึ่งน่าจะเป็นเมืองที่ไม่เจริญมากเพื่อเข้ามาแล้วหาความรู้ทางพระพุทธศาสนาในความหมายของท่ามเว่ยหล่าคือ ธรรมชาติแห่งพุทธะ ครั้งนั้นเจ้าอาวาสได้พบท่านและบพกสนใจที่ทั้งสองได้กล่าวต่อ กันก็คือ

“ท่านถามอาทิตมาว่า “เป็นชาวภาษาดั้ง หรือ” เป็นคนป่าคน夷งแล้วเชื่อจะหวังเป็นพุทธะได้อย่างไรกัน?

อาทิตมาเรียนตอบท่านว่า “แม้ว่าจะมีคนชาวเหนือและคนชาวใต้ก็จริง แต่ทิศเหนือ หรือทิศใต้ทั้งน้ำหน้าได้ทำให้ความเป็นพุทธะซึ่งมีอยู่ในคนนั้น ๆ แตกต่างกันได้ไม่ คนป่าคน夷ง จะแตกต่างกับคุณพ่อ ก็แต่ในทางร่างกายเท่านั้นแต่ไม่มีความผิดแยกแตกต่างกันในส่วนธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะของเราทั้งหลาย”

(พุทธทาส อินทปัญโญ, ๒๕๔๗ : ๑๙-๒๐)

ตามความเห็นของท่านเว่ยหล่าซึ่งให้เห็นชัดเจนว่า คุณค่าพื้นฐานแห่งชีวิตสรรพลัตว์อันมีด้วยกันนั้นอยู่ที่

ธรรมชาติแห่งพุทธะหรือคัkyภาพอันเรียบง่ายที่ได้กล่าวถึง ความแตกต่างเป็นแค่เพียงการตระหนักรู้และการพัฒนาให้ลึกลงนี้เจริญขึ้นเท่านั้นเอง ผู้เขียนเห็นว่าการยอมรับในคัkyภาพแห่งสรรพชีวิตอันนำมาซึ่งแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพลัตว์ในทัศนะของฝ่ายมหายานตามที่กล่าวมานั้นมีผลต่อการวางแผนสร้างทางระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานอย่างน่าสนใจ

ศาสนพุทธสอนว่าเราทั้งหลายต้องเกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือสิ่งอื่นไม่ในทางได้ก็ทางหนึ่ง มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องดำรงอยู่ในสังคม ความเป็นตัวเราอยู่รวมต้องขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอื่นอีกหลากหลาย มนุษย์อยู่ในกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงของเหตุปัจจัยเสมอ ถ้าเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป ความเป็นตัวเราก็ยอมที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไป เช่นกัน ไม่มีทางที่ใครคนใดคนหนึ่งจะสามารถมีชีวิตและดำรงชีวิตอยู่โดยโดดเดี่ยวปราศจากความสัมพันธ์กับปัจจัยอื่น โดยนัยนี้ สังคมรอบตัวหรือชีวิตอื่นรอบตัวจึงมีความสำคัญกับการดำรงอยู่ของเรารอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ หากปราศจากสังคมมนุษย์อาจจะมีชีวิตที่ลำบากมากขึ้นหรือไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้เลย อริล็อตเติล นักประชัญญากรีกเคยกล่าว ประโยชน์คือสันบสนุนแนวคิดเช่นนี้ว่า “มนุษย์เป็นลัตว์ลังคุ” คือ มนุษย์โดยธรรมชาติต้องดำรงชีวิตอยู่ในสังคม สังคมจะเป็นเหมือนส่วนสนับสนุนให้เป้าหมายที่สูงล่ำบากอย่างในชีวิตของมนุษย์นั้นล้มทิชช์พล ของจือเองก์ เคยกล่าวถึงการดำรงอยู่กับผู้อื่นว่าเป็นเสมือนกระดาษทรายที่ขัดถูความประพฤติและรูปแบบการแสดงออกแก่ผู้อื่นอย่างมีคุณธรรม

หากย้อนกลับมาพิจารณาข้อเท็จจริงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งสองประการที่มองว่าทุกชีวิตถือว่ามีคุณค่า คุณค่าของสรรพชีวิตเกิดจากการที่ชีวิตของสรรพลัตว์เป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ที่จะสร้างความดีและความสุขเพื่อประโยชน์ของตนเองและเพื่อประโยชน์ของโลกและสรรพลัตว์ อันมีรากฐานมาจากความเชื่อว่าสรรพชีวิต มีธรรมชาติแห่งการพัฒนาเช่นนี้ແงอยู่กับตัวแล้ว ประกอบ

กับคำสอนที่ว่าด้วยการต้องอยู่ร่วมกันแบบพึ่งพาอาศัยในโลกแห่งความเป็นจริงตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เรายอมเห็นว่า ระเบียบปฏิบัติหรือข้อปฏิบัติที่เหมาะสมในการสร้างระบบความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตอันมีคุณค่า เช่นนี้ย่อมต้องเป็นการปฏิบัติที่สอดให้เห็นถึงการตระหนักรู้และระวังด้วยสถานภาพแห่งคุณค่าของชีวิตเช่นนั้นด้วย

ด้วยรูปแบบการปฏิบัติต่อสรรพชีวิตที่ต้องตระหนักรู้และระวังไหวในคุณค่าแห่งชีวิต เช่นนี้ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงย้ำเน้นถึงคุณธรรมชุดที่จะเข้ามา มีบทบาทต่อการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ซึ่งต้องตระหนักรู้คุณค่าแห่งชีวิต เช่นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าคุณธรรมที่สามารถใช้เป็นแบบแผนในการปฏิบัติต่อผู้อื่นโดยคำนึงถึงคุณค่าแห่งชีวิต เช่นนี้ คือคุณธรรมเรื่องความกรุณา เพราะความกรุณานั้นนอกจากจะเป็นคุณธรรมพื้นฐานที่ทำให้ลังค์ลงบลุบแล้ว ในมุมหนึ่งพระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความกรุณามีนัยส่อถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นด้วย สมการ พรมหา กล่าวถึงเรื่องนี้ว่า

...พระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความเมตตา มีความหมายส่อถึงการเคารพในชีวิตผู้อื่น ความเห็นแก่ตัวในความหมายของการที่ต่างคนต่างก็ตูแลชีวิตของตนให้ดีแล้ว ลังค์ก็จะลงบลุบนั้นขาดมิติในการเคารพในชีวิตของผู้อื่นไป...

(สมการ พรมหา, 2549 : 10)

ผู้เขียนเห็นว่าสาเหตุที่การกระทำที่ไม่กราถานความคิดเรื่องความกรุณามีนัยที่สอดให้เห็นถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นตามที่สมการ พรมหาเสนอมาเป็นเพราะว่า การกระทำที่ประกอบอยู่ด้วยกราถานความคิดเรื่องความกรุณาย่อมมีลักษณะบางประการที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะเช่นนั้นคือ การกระทำที่มีฐานความคิดเรื่องกรุณายืนการกระทำที่มีนัยที่ส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นก่อนตนเอง เป็นการกระทำที่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วย

ความคิดเชิงบวกกล่าวคือการคิดถึงผู้อื่นด้วยจิตที่ปราณิให้ผู้อื่นเป็นสุขและประคจากทุกข์ เป็นการกระทำที่ไม่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความคิดเชิงลบ เช่นการทำลายล้าง หรือการประพฤติที่ผิดศีลธรรมต่อผู้อื่น และเป็นการกระทำที่ไม่มีนัยส่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยการวางแผนหรือนายชาไม่สนใจทั้งความสุขและความทุกข์ของผู้อื่น

การกระทำเช่นนี้ ถือว่าเป็นการกระทำที่เกิดจาก การหยั่งเห็นและยอมรับในคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพลัตter เป็นอนันต์บํารุง ผู้ที่มีวัตรปฏิบัติซึ่งเต็มเปี่ยมไปด้วยความกรุณา นั้นย่อมต้องมีพื้นฐานทางความคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งสรรพชีวิตเป็นหนึ่งในพื้นฐานทางความคิดที่ส่งผลออก มาสู่การมีความกรุณา ผู้ที่คิดถึงผู้อื่นก่อนตนเองหรือพร้อมกับตนเองคือผู้ที่มองว่าชีวิตของผู้อื่นนั้นมีคุณค่าที่ควรแก่การเคารพไม่ต่างกับชีวิตตนเอง ผู้ที่ไม่ทำร้ายผู้อื่นถือว่าเป็นผู้ที่เข้าใจและยอมรับในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นที่เท่าเทียมกับตนเองในขณะที่ผู้ที่ไม่เดยชาหรือเดยเมยต่อความทุกข์ของผู้อื่น (ในขณะที่สามารถที่จะช่วยเหลือได้) คือผู้ที่มองเห็นว่าชีวิตอื่นนั้นมีคุณค่าที่สมควรจะได้รับการช่วยเหลือให้พ้นจากความทุกข์ไม่ต่างกับที่ตนเองต้องการ

ด้วยเหตุนี้ระบบความสัมพันธ์ที่ดึงมาระหว่างสรรพชีวิตในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงต้องเป็นระบบความสัมพันธ์ในลักษณะที่ต้องปฏิบัติต่อ กันในฐานะลิ่งชีวิต ที่มีคุณค่า เป็นการปฏิบัติที่ส่อถึงการเคารพและให้เกียรติอย่างถูกต้องเหมาะสมต่อกุณค่าแห่งสรรพชีวิตและยอมหมายความต่อไปได้ว่าการสร้างความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่น ก็คือการมองไม่เห็นคุณค่าของชีวิตนั้น การทดสอบที่ไม่เคารพคุณค่าแห่งชีวิตของชีวิตอื่นจนนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่ก่อความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่นถือเป็นการมองข้ามแก่นสารของมนุษยชาติและสรรพลัตter ทั้งหมดซึ่งเป็นการขวางกั้นความเจริญก้าวหน้าของตัวเองในท้ายที่สุด (ภัทรพร ลิริกานุจน และคณะ, 2546 : 59-60)

ความคิดเรื่องความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ที่กล่าวมานั้นรวมความไปถึงการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของตนเองด้วย การเคารพคุณค่าแห่งชีวิตของตนเองคือการเคารพในคุณค่าที่เกิดจากการครอบครองศักยภาพและความสามารถในการรังสรรค์ความดีงามหรือความเจริญให้เกิดแก่สรรพสิ่งในบริบทของฝ่ายมหายานตัวอย่างนี้อาจจะดูได้จากอุดมการณ์โพธิลัต्तว์ คือพระโพธิลัต्तวย่อมตระหนักรู้ถึงพุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในตัวเองในฐานะที่เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณที่จะสามารถสร้างสรรค์ประโยชน์ต่าง ๆ ให้เกิดแก่สรรพชีวิตได้ การเคารพในคุณค่าแห่งตนเกิดจากการที่พระโพธิลัต्तว์ไม่ยอมให้ศักยภาพเหล่านี้ดำรงอยู่อย่างไรคุณค่าเช่นอยู่เฉย ๆ ไม่ทำอะไร พระโพธิลัต्तว์กลับใช้โอกาสแห่งชีวิตเช่นนั้นในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามให้เกิดขึ้น ตัวอย่างเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าพระโพธิลัต्तว์ตระหนักรู้ในศักยภาพของตนและเคารพในศักยภาพของตนเช่นนั้นด้วย

ในเรื่องการเคารพคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่น พระโพธิลัต্তวย่อมมองว่าชีวิตแห่งสรรพสัตว์ถือเป็นโอกาสอันดีงามในการพัฒนาให้เจริญขึ้นได้ คุณค่าของชีวิตของสรรพสัตว์อยู่ที่ศักยภาพความสามารถในการที่จะทำให้โลกและตนเองเจริญขึ้น พระโพธิลัต্তวย่อมมองสรรพชีวิตโดยพันออกไปจากการบุคลิกภาพนั้น แต่จริงๆ การบุคลิกภาพนั้นนี่ เป็นการบุคลิกภาพที่มีความล้มเหลวแห่งมนุษย์ แต่ในคุณค่าแห่งชีวิตอันสโลมภาคภูมินี้ เมื่อพระโพธิลัต्तว์มองเห็นคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์เช่นนี้ การประพฤติต่อสรรพสัตว์ในแนวทางแห่งพระโพธิลัต्तว์จึงเป็นการแสดงออกถึงการมองเห็นในคุณค่าพร้อมกับเคารพและรวดระวังในคุณค่าเช่นนั้น ความเมตตากรุณาที่เป็นหัวใจหลักของจริยธรรมฝ่ายมหายานนั้นก็คือความรวดระวังด้วยเกิดจากการมองเห็นข้อเท็จจริงอันนืออยู่ในผู้คนที่รวมมีปฏิสัมพันธ์ด้วย การสามารถศึกษาของพระโพธิลัต्तว์ที่ปรากฏเป็นแนวคิดหลักของฝ่ายมหายานถือเป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับแนวคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตกล่าวคือ

1. ลังวรลังคหศีล คือ การสำรวมระวัง ได้แก่ การงดเว้นการประกอบอุกคุลกรรมที่ผิดบทบัญญัติแห่งวินัย งดเว้นซึ่งการประกอบอุกคุลกรรมหรือการกระทำการชั่ว กับชีวิตอื่น ๆ เป็นการแสดงให้เห็นว่าผู้นั้นตระหนักและเข้าใจในคุณค่าของชีวิตอื่นที่ไม่ต่างไปจากคุณค่าในชีวิตตัวเอง การทำชั่วหรือทำว้ายชีวิตอื่นแสดงว่ากำลังมองว่าผู้อื่นมีค่าที่ต่ำกว่าตนเอง ไม่มีความจำเป็นที่ต้องสนใจหรือให้ค่าแก่คนเหล่านั้น กรณีนี้มีตัวอย่างที่ชัดเจนจากการทำร้ายลัตต์ว์ ผู้ที่เชื่อชอบการล่าสัตว์โดยสร้าง wrath กรรมของ การเป็น “กีพาของชาหยชาตรี” ขึ้นมาเพื่อเบี่ยงเบนประเด็นดังกล่าวอย่างแสดงให้เห็นว่า ชีวิตของ “ลัตต์ว์” นั้นไม่ได้มีคุณค่าที่สำคัญอันใดเลย ลัตต์ตามทัศนะของคนพากนีมีสถานะภาพที่ไม่ต่างไปจากก้อนหิน การยิงกว่างหรือเก้งเป็นการ “ฉีกสมือ” ท่านนั้น ผู้ที่ทำร้ายลัตต์เช่นนี้ได้โดยไม่ตระหนักละว่าตนได้ทำลิ่งโดยยึดคือผู้ที่ไม่หยังเห็นในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตวนั้นเอง

2. กุศลธรรมลังคหศีล คือการประพฤติเพื่อส่งเคราะห์แก่กุศลธรรม ได้แก่การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด 3. สัตวารถกริยาลังคหศีล คือ การประพฤติเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ได้แก่การทำเพลี่ประโยชน์แก่สรรพชีวิต สองข้อหลังนี้เป็นส่วนกลับกันของข้อแรก คือผู้ประกอบกุศลกรรมหรือทำความดีกับชีวิตอื่น ตัวอย่างที่ฝ่ายมหายานอธิบายเช่นการช่วยเหลือหรือการบำเพ็ญประโยชน์กับสรรพชีวิต ถือว่าเป็นผู้ที่ยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสิ่ง การช่วยเหลือผู้อื่นอาจจะไม่ต้องถึงกับช่วยเหลือมากมาย เช่นพระโพธิลัตต์ สำหรับผู้วิจัย ก็ถือว่าเป็นการเข้าใจ และยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตแล้ว

การกระทำที่เกิดขึ้นเหล่านี้ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถอธิบายได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการให้ความยอมรับและเคารพในคุณค่าบางประการที่ประกอบเข้าอยู่ในตัวของสรรพสัตว์ทั้งหลาย ผู้วิจัยคิดว่าคุณค่าเหล่านี้อาจเรียกว่า

เป็นคุณค่าแห่งความเป็นลิ่งมีชีวิตก็ได้ พระพุทธศาสนานาเรียงคุณค่าเหล่านี้ว่าคุณค่าทางศีลธรรม คุณค่าเหล่านี้อาจจะสามารถพิจารณาได้ว่ามีที่มาจากการครอบครองที่ต่างกันแต่ผู้วิจัยเห็นว่าในสายของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานคุณค่าแห่งชีวิตที่ว่านี้สามารถกล่าวได้ว่ามีที่มาการที่สรรพัตต์ล้วนครอบครองศักยภาพอันประเสริฐบางประการไว้ศักยภาพนี้เป็นลิ่งที่สรรพัตต์สามารถที่จะใช้ในการสร้างสรรค์สิ่งต่าง ๆ ที่ดีงามให้เกิดขึ้นได้ ฝ่ายมหายานเรียกคุณค่าเหล่านี้ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ หรือพุทธภาวะ

การยอมรับในหลักการเรื่องพุทธภาวะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานทำให้เห็นว่าสรรพชีวิตล้วนมีคุณค่าอันเกิดจากการครอบครองศักยภาพอันเหลือประมาณในการใช้มันสำหรับสร้างสิ่งที่ยิ่งใหญ่เพื่อรังสรรค์สิ่งที่ประเสริฐและสมบูรณ์ ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น การกระหนกรู้ในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนั้นย่อมนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่สอดรับและเคารพกับคุณค่าแห่งชีวิตที่กล่าวมา เพราะเงื่อนไขแห่งลักษณะแห่งการดำเนินอย่างอิงอาศัยของสรรพชีวิตตามทัศนะแห่งพุทธปรัชญาในสภาพลังคมแห่งความเป็นจริง วิถีปฏิบัติที่แสดงออกถึงความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้คือการปฏิบัติที่ประกอบไปด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณา ดังนั้นในแห่งนี้แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจึงสามารถอธิบายได้ว่าเป็นที่มาของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติที่ประกอบด้วยคุณธรรมเรื่องความเมตตากรุณาซึ่งเป็นแนวคิดหลักของระบบจริยธรรมองฝ่ายมหายานนั้นเอง

3.2 หลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันเป็นภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพัตต์

อีกประเด็นหนึ่ง ในมุมมองเรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องความเป็นศักยภาพแห่งนี้ผู้เขียนมีความเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติบางประการในพระพุทธศาสนาอันเนื่อง

มาจากการเข้าใจสถานภาพแห่งพุทธภาวะว่าเป็นศักยภาพ (Potential) แห่งภาวะการบรรลุธรรม จากแนวคิดเช่นนี้ประกอบกับหลักการเรื่องอุดมคติและเป้าหมายของชีวิตสรรพัตต์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเกรวะและฝ่ายมหายานทำให้เราเห็นได้ว่าหลักการเชิงปฏิบัติที่กล่าวมาข้างต้นมีความต้องการอยู่ด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณาและการตระหนักรถึงสรรพชีวิตเป็นพื้นฐาน หลักการเชิงปฏิบัติ เช่นที่กล่าวมาข้างต้นนี้คือระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นเอง หลักการเชิงปฏิบัติเช่นนี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นลิ่งที่ช่วยส่งเสริมให้ศักยภาพแห่งสรรพัตต์นั้นบรรลุผลตามอุดมคติของชีวิตที่ดีตามที่พระพุทธศาสนาอธิบายไว้ การเกิดขึ้นของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติตัวอย่างรากฐานแห่งความกรุณาเช่นนี้ย่อมเกิดจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นรากฐานและเป็นรากฐานที่ด้องได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป

จากจุดเริ่มต้นที่ว่าฝ่ายมหายานได้เล่นอ่วมสรรพชีวิตประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพัตต์ ข้อเสนอที่ว่า พุทธภาวะ มีความหมายบ่งถึงศักยภาพของสรรพัตต์จริงเป็นข้อเสนอที่หากพิจารณาโดยตัวมันเองแล้วก็จะพบได้ว่ามีได้เป็นข้อเสนอที่บ่งชี้ว่า สรรพัตต์ในปัจจุบันขณะนี้ได้บรรลุพุทธธรรมและพร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งพระตถาคตเป็นที่เรียบร้อยแล้ว เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะว่า การกล่าวว่า สรรพัตต์มีศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม เป็นคนละลิ่งกับการบอกว่าสรรพัตต์นั้นได้บรรลุธรรมแล้ว การมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเป็นเพียงการบ่งถึงความสามารถอันเป็นไปได้ที่คนเหล่านั้นจะสามารถดำเนินตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาจนกว่าทั้งก้าวเข้าสู่พุทธภูมิ ซึ่งการบรรลุธรรมนั้นจะเป็นจริงได้หรือไม่ (ซ้ำหรือเร็ว) นั้นขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอีกหลายอย่างที่จะต้องเข้ามาประชุมประกอบกันเข้าจนทำให้ศักยภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมา พุทธภาวะเป็นเพียงศักยภาพอันหนึ่งที่สรรพชีวิตนั้นมีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน อาจเรียกได้ว่า สรรพชีวิตมีโอกาสที่จะเข้าถึงพระธรรมได้เท่าเทียมกัน ด้วย

การที่ฝ่ายมหายานยืนยันถกานภาพแห่งความเป็นคักยกภาพของพุทธภาวะ เช่นนี้ ย่อมที่จะแสดงให้เห็นว่าพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักยกภาพนี้ยังคงเป็นลิ่งที่มีความ “ไม่สมบูรณ์” อยู่ในตนเอง ความไม่สมบูรณ์นี้มีได้หมายความว่าพุทธภาวะเป็นลิ่งที่ไม่ดีหรือเป็นเบื้องต้นด้วยกิเลสทั้งหลาย แต่หมายความว่า พุทธภาวะนี้เป็นลิ่งที่ยังคงต้องได้รับการกระตุนหรือการปฏิบัติ ด้วยชุดของการกระทำการประจำประการที่สนับสนุนให้คักยกภาพนี้สามารถที่จะเผยแพร่แสดงตัวออกได้อย่างสมบูรณ์ และหลุดพ้นจากการเป็นเพียงคักยกภาพได้ในที่สุด ในพระพุทธศาสนา อาจเรียกว่า “ที่คักยกภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมาจนสมบูรณ์ ในลักษณะเช่นนี้” ภาวะแห่งการบรรลุธรรม

ยกตัวอย่างที่เคยกล่าวมา นาย ก มีคักยกภาพและความสามารถที่จะจบการศึกษาได้ในระยะเวลาสามปี การศึกษารึ่ง มีความหมายว่า การจบการศึกษาในระยะเวลาสามปี การศึกษารึ่งนั้นเป็น “ความเป็นไปได้ในอนาคต” ของนาย ก ในชีวิตการเรียน การพูดเช่นนี้มีได้มีความหมายว่า ณ ขณะนี้ นาย ก ได้สำเร็จการศึกษาในระยะเวลาสามปี การศึกษารึ่งแล้ว สิ่งที่นาย ก มี คือความสามารถและคักยกภาพที่จะทำสิ่งใดๆ แต่ยังคงต้องอาศัยองค์ประกอบอื่น ๆ เพื่อให้ความเป็นไปได้นั้นปรากฏจริงขึ้นมา เช่น การลั่งสอนของครู หรือความพยายามของตนเอง ด้วยว่าที่ยกมานี้แสดงว่าคักยกภาวะในทุกรูปแบบ มีความจำเป็นที่จะต้องได้รับการกระตุนจากปัจจัยอื่น ๆ เพื่อทำให้สามารถพัฒนาขึ้นมาจนเข้าสู่ภาวะความเป็นจริงได้

ในพระพุทธศาสนาที่มีใช้ฝ่ายมหายานก็เช่นกัน แนวคิดที่ว่าสรพลัตโภดyleaphamnuzayn เป็นผู้ที่มีคักยกภาพ หรือความสามารถในการเรียนรู้และพัฒนาตนเองให้มุ่งตรง สู่เป้าหมายสูงสุดของพระศาสนาคือ พระนิพพานนั้น ก็ย่อมที่จะต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นๆ เพื่อเข้าช่วยนอกจากที่อ้างถึงในคักยกภาพเช่นนี้เพียงอย่างเดียว พระพรหมคุณาวรรณ (ป.อ.ปยุตโต) กล่าวถึงความเชื่อมโยงลัมพันธ์ คักยกภาพและการวิถีแห่งการปฏิบัติของมนุษย์ว่า

มนุษย์เป็นลัตัวที่ต้องฝึก และฝึกได้... หลักความจริงนี้เลนอว่า มนุษย์จะมิใช่ ประเสริฐขึ้นมาเองโดย ฯ แต่ประเสริฐได้ด้วยการฝึก ถ้าไม่ฝึกแล้วจะด้อยกว่าสัตว์ เศร้าฉาน จะต่ำธรรมยิ่งกว่า หรือไม่ก็ทำอะไรไม่เป็นเลย แม้จะอยู่รอดก็ไม่ได้

ความเชื่อในคักยกภาพของมนุษย์ เรียก เป็นคัพท์ว่า ครั้थาโนโพธิ หมายความว่า เป็นความเชื่อในปัญญาของมนุษย์ที่สามารถจะพัฒนาเป็นพุทธะได้

(พระธรรมปีฎิก, ๒๕๔๔ : ๓๔๓)

ผู้เขียนมีความเห็นว่าคำสอนบางประการที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกสามารถอธิบายความตรงนี้ได้กระจางขึ้น คำสอนที่กล่าวมานี้ในพระไตรปิฎกฝ่ายเรขวาทกlayer ที่ในหลักธรรมเรื่อง “ปัจจัย” กล่าวคือ พระพุทธศาสนาเชื่อว่า ปรากฏการณ์ใด ๆ ของโลกและชีวิต ย่อมที่จะมีเหตุทำให้เกิดขึ้น และมีปัจจัยเป็นตัวสนับสนุนเหตุนั้นให้เจริญและตั้งมั่น อยู่ได้ ปัจจัยเป็นตัวสนับสนุนจึงเปรียบเหมือนผู้อุปการะให้ปรากฏการณ์ต่าง ๆ ดำเนินไปได้ตามแบบแผนที่พึงจะเป็น เช่น เม็ดมะม่วง ถ้าปล่อยทิ้งไว้ก็จะแห้งและตายไปในที่สุด แต่ถ้านำไปปั่งในดินที่มีปุ๋ยพอเหมาะสม มีแสงแดดร่องถึงอากาศหมุนเวียนดีและหมั่นรดน้ำ สภาพเดิมที่เคยเป็นเพียงเม็ดมะม่วง ก็จะแตกออกเป็นลำต้น กิ่ง ใบ และให้ผลในเวลาต่อมา ในที่นี้เม็ดมะม่วงเป็นเหตุ ส่วนดิน ปุ๋ย น้ำ แสงแดด เป็นตัวอุปการะสนับสนุนเหตุ คือ เม็ดมะม่วงให้เจริญขึ้น จนเกิดผลมะม่วงให้เรารับประทานกัน ผลมะม่วงเป็นลักษณะที่มาจากการทำงานร่วมกันของปัจจัยหลาย ๆ อย่าง ผลกระทบจะเกิดขึ้นเองโดย ฯ ไม่ได้ หรือเกิดขึ้น เพราะการบังคับโดยไม่ให้ปัจจัยเลยก็ไม่ได้ และในทางตรงข้าม ถ้ามีเหตุ คือ เม็ดมะม่วง และมีปัจจัยพอเพียงทั้งดิน น้ำ ปุ๋ย แสงแดด จะห้ามไม่ให้เม็ดมะม่วงแตกดออกผลก็ไม่ได้ เช่นกัน

ด้วยการวางแผนการอธิบายเรื่องเหตุปัจจัยในพระพุทธศาสนาเช่นนี้ เราจะพบว่าการมีเพียงเหตุแห่งการเกิดขึ้นนั้นยังมีสามารถที่จะทำให้ลิ่งต่าง ๆ นั้นพัฒนาจนสมบูรณ์ได้ ปัจจัยอื่นๆ แวดล้อมอยู่ที่จะต้องมีผลในการช่วยผลักดัน หรืออุปการะค้ำชูให้เหตุนั้นสามารถดำเนินต่อไปได้ ฝ่ายมหายานเมื่อสอนเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม ก็นำจะมีความเข้าใจตามแนวทางเช่นนี้เหมือนกัน เพราะเห็นได้ชัดเจนว่าการเชื่อว่าพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งสรรพลัตว์เป็นความสามารถอันมีเท่าเทียมในสรรพลัตว์ก็สามารถปฏิริยับได้กับ “เหตุ” ตามหลักการของศาสนาพุทธ ถ้าไม่มีลิ่งนี้เป็นจุดตั้งต้นก็ไม่สามารถที่จะพัฒนาตนไปสู่การบรรลุธรรมได้ ในขณะที่วัดรปภบดีอันมีรากฐานอยู่ที่แนวคิดเรื่องความเมตตา กรุณาและการคำนึงถึงสรรพลัตว์ถือได้ว่าเป็น “ปัจจัย” ที่ช่วยส่งเสริมและสนับสนุนให้ “เหตุ” นั้นสามารถทำงานได้อย่างสมบูรณ์

ท่านพุทธทาส เองก็ดูเหมือนที่จะมีความเห็นที่สอดคล้องกับการอธิบายเช่นนี้ และยิ่งเด่นชัดมากขึ้นในข้อเขียนของท่านเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องฝ่ายมหายานโดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องพุทธภาวะ ช่วงหนึ่งในหนังสือเรื่อง “ธรรมกับสัญชาตญาณ” ท่านกล่าวถึงความสำคัญของหลักการเรื่องการปฏิบัติ ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาของพุทธภาวะในฐานะที่ยังเป็นศักยภาพแห่งปัญญา ท่านพุทธทาสกล่าวว่า

...ในจิตตามธรรมชาติ ธรรมดานี้มันก็มีเชื้อแห่งความเป็นพุทธภาวะหรือว่าเชื้อแห่งโพธิ์ก็คือ เครื่องที่จะทำให้เป็นพุทธมัน มีมาแล้วในฐานะที่เป็นเมล็ดพีช หรือเรียกว่า เชื้อถ้าพูดว่า เชื้อมันก็ต้องเอาไปหมักเอาไปพัฒนาไปทำให้มันเจริญองค์ความชั้นมาเป็นลิ่ง ที่ต้องการ นิ่งเรียกว่า เชื้อ ถ้าเรียกว่าเป็นพีช มันก็ต้องเอาไปปลูกไปเพาะ เอาไปเพาะไป

หัวนไปปลูก ไปบำรุงรักษาเป็นต้น เป็นลำเป็นดอก เป็นผลขึ้นมา

ฝ่ายເຖຣາວໄມຄ່ອຍພຸດສຶງປະໂຍຄນີ້ ຄືປະໂຍຄທີ່ວ່າທຸກຄົນມີເຊື້ອແຫ່ງຄວາມເປັນພຸທະນາ ແລ້ວຝ່າຍມໜາຍນເຂົ້າພູດກັນມາກທີ່ສຸດວ່າທຸກຄົນມີເຊື້ອແຫ່ງຄວາມເປັນພຸທະນາແລ້ວ ຂອໃຫ້ລິ້ນໄຈ ໃຫ້ປຸລູກໃຫ້ເພາະ ໃຫ້ພັດນາຂຶ້ນມາໃຫ້ເດື...

(พุทธทาสภิกขุ, 2531 : 157)

หากพิจารณาเช่นนี้ดูเหมือน “การปฏิบัติ” จะเป็นเงื่อนไขอันสำคัญที่ทำให้ พุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง ได้รับการพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นปัญญาแห่งการตรัสรู้ธรรม เช่นเดียวกับบรรดาพระโพธิลัตว์ และพระพุทธเจ้าในอดีต ในทางกลับกัน พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาแห่งการรู้แจ้งของสรรพลัตว์ก็เป็นรากฐานที่สำคัญต่อท่าที่แห่งการการปฏิบัติ เช่นกัน ศาสตราจารย์ อะเบ มาชาโอะ อธิบายว่า การปฏิบัติเป็นเงื่อนไข (condition) หรือ โอกาส (occasion) ที่ธรรมจะปรากฏขึ้นอย่างแจ่มชัด ในขณะที่ธรรมก็เป็นพื้นฐาน (basic or ground) ของการปฏิบัติ (สุวรรณ สถานันนท์, 2534 : 58)

หลักฐานที่สำคัญของฝ่ายมหายานที่อธิบายเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพของสรรพลัตว์กับบทบาทความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติตามทัศนะของฝ่ายมหายาน เช่นนี้ปรากฏอยู่ในพระสูตรหลายพระสูตร ตัวอย่างเช่นในมหาปรินิราณสูตรมีข้อความที่กล่าวว่า

สมมติว่าใครลักษณะประกาศว่า “ข้าพเจ้า นั้นได้บรรลุธรรมอันประเสริฐสูงสุดแล้ว” (ในขณะนี้-ผู้วิจัย) เมื่อสามถึงเหตุผลในการพูดเช่นนี้ เขาตอบว่า “พระพุทธเจ้าสอนว่า สรรพลัตว์นั้นล้วนแต่ครอบครองพุทธภาวะ การที่ครอบครองพุทธภาวะไว้นั้นหมายความ

ว่าคนคนนั้นได้บรรลุธรรมชาติแห่งพุทธหรือบรรลุธรรมอันสูงสุดแล้วในขณะนี้"

คนที่พูดเช่นนี้ จักเป็นบุคคลคลลที่เข้าข่าย (ความผิด-ผู้วิจัย) ฐานปาราชิก เหตุใด (เจิงเป็นเช่นนั้น) เพราะว่า ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้าจะกล่าวสอนว่า สรรพัสด์ล้วนแต่มีพุทธภาวะแต่เขาเหล่านั้นยังมิได้อบรม เพาะปลูก (พุทธภาวะ-ผู้วิจัย) นั้นให้เกิดประโยชน์อันได้ เขาเหล่านั้นยังคงมิได้มีมุ่มมอง (การตรหนกรู้) ที่ถูกต้องกับพุทธภาวะซึ่งเป็นลิ่งที่เขามิ

ดังนั้นการที่เขายังมิได้มีมุ่มมอง (การตรหนกรู้-ผู้วิจัย) ในพุทธภาวะ นั้นเป็นลิ่งที่แสดงได้ว่า เขายังมิได้เป็นผู้ที่บรรลุธรรมอันสูงสุดจริง (ถึงแม้ว่าเชื่อแต่การบรรลุธรรมอยู่แล้วก็ตาม-ผู้วิจัย)

เหมือนกับปุถุชนที่ไม่สามารถถอนเห็นรากของหญ้าและน้ำใต้ดิน เป็นพระว่ามันซ่อนอยู่ใต้ดิน เช่นเดียวกับกับพุทธภาวะ ซึ่งปุถุชนไม่สามารถรับรู้ได้ เพราะว่าเขาเหล่านั้นมิได้ปฏิบัติตามมรคาอันประเสริฐ

(Lin, 2006 : 19)

มหาปรินิรவณสูตร อธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับ "การบรรลุธรรมอันประเสริฐ" ในลักษณะที่ข้องเกี่ยวกับ "การปฏิบัติ" ว่าความหมายของการบรรลุธรรมอันประเสริฐนั้นมิได้เป็นการยืนยันโดยการกล่าวอ้างถึงคักยกภาพแห่งการบรรลุธรรมเพียงอย่างเดียว การมีคักยกภาพทางปัญญา เป็นเพียงการยืนยันในเบื้องแรกถึงความเป็นไปได้ในการบรรลุธรรมของสรรพัสด์ การปฏิบัติจะเป็นลิ่งเติมเต็มให้ความเป็นไปได้นั้นได้รับการ "พัฒนา" ที่ถูกวิธี จนกลายเป็นความจริง ในที่สุดถึงแม้เราจะยอมรับว่า จิตของคนเรานั้นมีคักยกภาพเหล่านี้และเป็นลิ่งที่มีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าเราไม่จำเป็นต้องขวนขวยเพื่อ

ชำระจิต ตรงกันข้าม การที่เราทราบเนื้อแท้ของจิตบริสุทธิ์ยังจะเป็นแรงกระตุ้นให้เราเพียรพยายามอย่างมีความมั่นใจยิ่งขึ้น การยอมรับว่าธรรมชาติของจิตบริสุทธิ์ไม่ใช่การปฏิเสธ ผลกระทบ เพราะมรรคผลคือชื่อเรียกของอาการที่จิตหลุดพ้นออกจากอาสวะกิเลสทำให้ธรรมชาติอันบริสุทธิ์ของจิตสามารถถ่ายแผลสว่างได้ (สมการ พรหมา, 2546 : 33) การบรรลุธรรมจึงเกิดจากการ "มีคักยกภาพ" และ "พัฒนาคักยกภาพนั้น" ให้ถูกต้องนั้นเอง ธรรมชาติแห่งพุทธหรือพุทธภาวะนั้นเป็นรากฐานที่สำคัญของความสำเร็จแห่งการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา ผลอันสูงสุดจาก การปฏิบัติในพระพุทธศาสนาล่าวยังไงคือการตรหนกรู้ใน เป้าหมายสูงสุดแห่งพุทธธรรม" (King, 1992 : 96)

ด้วยการยอมรับในความเป็นคักยกภาพเช่นนี้ทำให้เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าการปฏิบัติ หรือการช่วยกระตุ้นด้วยการกระทำการประจำประการเป็นลิ่งที่มีความจำเป็นและสำคัญต่อหลักการเรื่องพุทธภาวะอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในขณะที่ประกอบด้วยปัจจัยอื่น ๆ พุทธภาวะเองก็แสดงถึงความเป็นพลวัตที่พร้อมจะเปลี่ยนแปลงและเอื้อให้เกิดการพัฒนาได้เสมอ อีกทั้งการยอมรับพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักยกภาพเช่นที่กล่าวมานี้ยังสามารถใช้เป็นข้อโต้แย้งที่เกิดขึ้นกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในบางประการ เช่นกรณีความเป็นสภาพของหลักการเรื่องพุทธภาวะ หรือ ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความไม่สงบเริมกันระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ กับหลักการทางจริยธรรมบางประการ แต่ประเด็นที่น่าสนใจตรงนี้คือถ้าการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักยกภาพเช่นนี้สามารถแสดงให้เห็นได้ว่าหลักการเรื่องการปฏิบัติ้นมีความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ประเด็นปัญหาที่ตามมาคือแล้วการกระทำการประจำการปฏิบัติประเททได้จะเหมาะสมจะเกิดขึ้นจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะคักยกภาพเช่นที่กล่าวมา

ผู้เขียนเห็นว่าการตอบคำถามที่กล่าวมานี้อาจ จะต้องอภิปรายเกี่ยวกับกรอบแนวคิดเรื่องข้อเท็จจริงแห่ง

ชีวิตบางประการตามทัศนะของศาสนพุทธเสียก่อน กรอบแนวคิดแรกเห็นภาพแล้วว่าเริ่มต้นจากข้อเท็จจริงที่ว่า สรรพลัตว์ล้วนมีความสามารถหรือศักยภาพที่จะพัฒนาตนให้เข้าสู่ภาวะอันประเสริฐได้ สิ่งที่เราต้องตั้งคำถามคือ กรอบแนวคิดเรื่องเป้าหมายปลายทางของพระพุทธศาสนา คืออะไร การตั้งคำถามเช่นนี้เกิดจากความคิดที่ว่า หลังจากที่เห็น “กรอบเริ่มต้น” และ “กรอบปิดท้าย” แล้ว เราın จะมีลู่ทางในการอภิปรายกันว่าการกระทำประเทตได้ที่เหมาะสมกับการเชื่อม “กรอบเริ่มต้น” ซึ่งมีคุณลักษณะเช่นที่กล่าวมา ให้สามารถพัฒนาหรือเดินทางไปสู่ “กรอบปิดท้าย” อันเป็นอุดมคติสูงสุดแห่งพระพุทธศาสนาได้ และ “การกระทำ” ที่เราทำลังจะแสวงหาที่จะเป็นสิ่งที่จะยืนยันให้แก่เราว่าเหตุใดแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถที่จะใช้เป็นฐานรากฐานเพื่อให้เกิดแนวคิดทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหายานได้

ผู้เขียนขอเริ่มว่าในโลกอันกว้างใหญ่ไพศาลของ เราประกอบด้วยสรรพลั่งต่าง ๆ มากมาย เรื่องราวต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในโลกมีมากมายมหาศาล ทั้งที่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้อง กับสิ่งมีชีวิตโดยตรง หรืออาจจะเป็นเรื่องที่ไม่ได้เกี่ยวข้อง กับสิ่งมีชีวิตโดยตรง คำสอนของพระพุทธศาสนาเองก็ไม่ได้มีความมุ่งหมายที่จะเข้าร่วมวงสนับสนุนเรื่องราวต่าง ๆ ในโลก ทั้งหมดที่เกิดขึ้นเรื่องบางเรื่องเป็นเรื่องที่พระพุทธศาสนาให้คุณค่าและความสนใจ เรื่องบางเรื่องเป็นเรื่องที่พระพุทธศาสนาถึงแม่ไม่ได้ปฏิเสธคุณค่า แต่ก็มิได้ให้ความสนใจที่จะเข้าไปอยู่เกี่ยวกับเรื่องด้วย ในพุทธประวัติกล่าวว่า ครั้งหนึ่งภิกษุชื่อมาลุกภะ เกิดความสงสัยในข้อธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าเหตุใดเรื่องบางเรื่องซึ่งเป็นเรื่องที่ศาสนาในสมัยเดียวกันกับพระพุทธศาสนาให้ความสนใจเป็นอย่างมาก ตัวอย่างเช่นเรื่องกำเนิดโลกนั้น เป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่สู้จะให้ความสนใจในการกล่าวถึงลักษณะการทำให้พระมลุกภะจึงตัดสินใจเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วก์ทูลถามเพื่อให้คลายความข้องใจเหล่านี้ในกาลนั้นพระพุทธเจ้า

ทรงมีปฏิสัมสารกับพระมลุกภะโดยทรงตอบข้อสงสัยของพระมลุกภะว่า

ดุกรามาลุกภะบุตร อะไรเล่าที่เราพยากรณ์ ดุกรามาลุกภะบุตร ความเห็นว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ดังนี้ ราพยากรณ์ กพระเทตุไร เรอาจิพยากรณ์ข้อนั้น เพราะข้อนั้น ประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพระธรรมจรรยา เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อความคลายกำหนด เพื่อความดับ เพื่อความลงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อความนิพพาน เหตุนั้นเรอาจิพยากรณ์

(ลุชีพ พุญญาณุภาพ, 2539)

หากพิจารณาคำตอบที่พระพุทธองค์ทรงตอบมา เราจะพบว่า สิ่งที่พระพุทธองค์และคำสอนในศาสนาพุทธมุ่งให้ความสนใจคือแนวคิดเรื่องความทุกข์ และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ข้อปฏิบัติเช่นนี้ทรงเสนอว่าย่อมที่จะนำไปสู่ภาวะสูงสุดแห่งการตรัสรู้หรือพระนิพพาน คำตอบเช่นนี้ของพระพุทธเจ้าแสดงถึงข้อเท็จจริงอย่างน้อยสองประการ กล่าวคือ หนึ่ง ชีวิตของสรรพลัตว์ล้วนประกอบอยู่ด้วยภาวะที่เรียกว่า “ทุกข์” และสอง ภาวะที่เรียกว่า “ความลับแห่งทุกข์” เป็นสิ่งที่นำพิงปราဏາในทัศนะของศาสนาพุทธ

ในทัศนะของศาสนาพุทธลั่งที่เรียกว่า “ทุกข์” นั้น สามารถอธิบายออกได้เป็นสองประการคือ ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปรัชญา และภาวะทุกข์ในเชิงจิตวิทยา ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปรัชญาแสดงด้วยหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์ ซึ่งประกอบด้วย หลักอนิจฉัจ หลักทุกข์ และหลักอนัตตา ภาวะทุกข์ในหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์มีความหมายเพื่อป้องกันภาวะบางอย่างอันเป็นธรรมชาติของสรรพลั่งกล่าวคือ เป็นภาวะที่จะดำรงอยู่ในสภาพเดิมได้ยาก หมายความว่า สรรพลั่งโดยธรรมชาติของตัวมันเองจะมีภาวะบางอย่าง ภาระน้ำ多重จะเข้าใจได้ว่าเป็นสภาพเป็นคั้นกดดันให้ไม่สามารถที่จะดำรง

อยู่เช่นนั้นตลอดกาลได้ ตัวอย่างเช่นพิพิธภัณฑ์ใต้ดินด้วยตัวเองมีภาวะบีบคั้นที่ทำให้มันไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นพิพิธภัณฑ์เดิมได้ ด้วยภาวะบีบคั้นกดดันเช่นนี้พิพิธภัณฑ์จะต้องเปลี่ยนแปลงตัวเองออกไปจนกระทั่งกลายไปเป็นเพชร หรือแตกลลายกลายเป็นทรายเป็นดินในที่สุดพระพุทธศาสนาเชื่อว่าภาวะกดดันบีบคั้น หรือ “ทุกข์” เช่นนี้เป็นภาวะที่สร้างสิ่งไม่สามารถหลบเลี่ยงให้พ้นออกໄไปได้นั่นหมายความว่า ทุกข์ในความหมายเช่นนี้เป็นกฎธรรมชาติที่เกินไปกว่าคักยกภาพของสรรพชีวิตที่จะไปแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลง

ในอีกความหมายหนึ่งกล่าวคือภาวะทุกข์ในความหมายเชิงจิตวิทยาปราภูมิอยู่ในหลักคำสอนเรื่องอริยสัจสี่ อันประกอบด้วย ทุกข์ สมุทัย นิโรค และมรรค ในหลักธรรมนี้ ภาวะที่เรียกว่าทุกข์มีความหมายที่บ่งถึงความเจ็บปวดทุกข์ทรมาน อาจจะเป็นทั้งในทางกาย หรือทางจิต ในความหมายเช่นนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของสรรพสัตว์ เพราะทุกข์ในความหมายเช่นนี้เป็นภาวะที่เกิดขึ้นแก่จิตแห่งสรรพสัตว์โดยตรงพระพุทธเจ้ากล่าวว่า ภาวะทุกข์ เช่นนี้เกิดจากการที่มนุษย์และสรรพสัตว์ไม่เข้าใจสิ่งที่เรียกว่า กฎธรรมชาติ ตัวอย่างเช่นหลักการเรื่องไตรลักษณ์ คำว่าไม่เข้าใจอาจจะมีความหมายว่าที่จริงรู้แล้วเข้าใจ แต่ไม่สามารถห้ามใจหรือต่อสู้กับความรู้สึกแห่งการสร้างความขัดแย้งกับสภาวะธรรมชาติเช่นนี้ได้ สรรพสัตว์มีแนวโน้มที่จะมีสิ่งแวดล้อมที่พยายามสร้างความรู้สึกขัดแย้งต่อกฎแห่งธรรมชาติ เหล่านั้น พระพุทธศาสนากล่าวว่าภาวะการสร้างความรู้สึกที่ขัดแย้งกับกฎธรรมชาติเช่นนั้นเกิดจากความลำบากเรื่องตัวฉัน และของฉัน (อหังการและมังการ) และสุดท้ายย่อมทำให้เกิดสิ่งที่เรียกว่าทุกข์ในทางจิตใจในที่สุด

อหังการทำให้เรารู้สึกว่าขั้นร์ ๕ คือตัวตนของเรา ส่วนมังการทำให้เรากระทำทุกสิ่งเพื่อปกป้องสิ่งที่เรารู้สึกว่าเป็นของของเรา (สมการ พรหมทา, ๒๕๔๓ : ๘) ดังนั้น หากบางสิ่งบางอย่างไม่เป็นไปตามที่เราประ沪指ตั้งใจไว้

ลิ่งนั้นย่อมที่จะทำให้เราเกิดภาวะที่เรียกว่าความทุกข์ เมื่อเราสามารถที่จะมองเห็นสภาวะเช่นนี้ปรากฏเกิดขึ้นกับชีวิตมนุษย์โดยปกติได้ เช่นเมื่อชีวิตเกิดมาแล้วต้องเจ็บต้องตายไปตามกฎธรรมชาติ ชีวิตที่กำลังดำเนินไปนั้นมีชีวิตของเราโลกที่กำลังเปลี่ยนไปก็มีชีวิตของเรา ไม่มีอะไรที่เป็นของเราที่จะบังคับให้เป็นไปตามใจของเราได้ ผู้ที่ไม่ยอมรับในกฎธรรมชาติเช่นนี้ย่อมที่จะส่งผลให้เกิดสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่า ทุกข์ ทั้งล้วน พระพุทธศาสนาจะสอนว่าสรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ต้องประสบกับสิ่งที่เรียกว่าความทุกข์โดยเฉพาะอย่างยิ่งความทุกข์ในเชิงจิตใจเช่นที่กล่าวมานี้ เมื่อ และความทุกข์เช่นนี้ก็เป็นสิ่งที่มีค่าทางลบในทางพระพุทธศาสนา เพราะเป็นสิ่งที่ทำให้เจตใจเศร้าหมอง พระพุทธศาสนาเรียกความทุกข์ในลักษณะหนึ่งว่า “ลัณตาปทุกข์” คือความร้อนรุ่ม ทุกข์ร้อน อันได้แก่ความกระบวนการร้ายใจ เพราถูกไฟกิเลส คือราคะ โถส และโมหะแผลเนา ผู้ที่มีความทุกข์ก็เหมือนกับผู้ที่ตกนรกอยู่ทุกวันทุกวินาที เพราถูกไฟกิเลสเหล่านี้เผาไหม้จิตใจให้รุ่นร้อนอยู่ร่ำไป

พระพุทธศาสนา มีทัศนะว่า ปัญหาเรื่องความทุกข์ (ความทุกข์กาย และใจ) ที่เกิดกับมนุษย์เหล่านี้มีใช้เป็นปัญหาทางอภิปรัชญาหากแต่เป็นปัญหาเชิงจิตใจ ความทุกข์ เช่นนี้ถึงแม้จะเกิดกับสรรพสัตว์ทุกผู้ทุกนามแต่ก็มิได้ถือว่า เป็นแก่นแท้แห่งชีวิต ความทุกข์เหล่านี้เป็นปัญหาทางจิตวิทยาที่สามารถแก้ไขได้ เช่นทำความเข้าใจโลกหรือสรรพสิ่ง ความเป็นจริงแล้วมันต้องดำเนินไป เช่นนี้ การพยายามขัดขวางการดำเนินไป เช่นนี้ของสรรพสิ่งก็ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถที่จะกระทำได้ สุดท้ายผู้ที่วางแผนการดำเนินไปของโลกก็ย่อมเกิดความไม่สงบใจและเป็นทุกข์ เมื่อเรากำจัดทุกข์ออกจากชีวิตหรือทำให้ความทุกข์เช่นนี้ค่อย ๆ หมดออกไปจากจิตใจได้สิ่งที่เรียกว่าความสุขก็จะเกิดขึ้น (สุขในที่นี้คือไม่ทุกข์)

ปัญชนทั่วไปอาจจะยังไม่สามารถสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องกับการดำเนินไปของสรรพสิ่งได้ก็ย่อมที่จะทุกข์อยู่ เมื่อพระอริยเจ้าผู้ปฏิบัติปฏิบัติขอบผู้ซึ่งสามารถควบคุม

จิตให้อยู่ในภาวะที่สงบในบางระดับก็สามารถที่จะละชี้ทุกข์ได้บางประการ พระอวิริเจ้าผู้ซึ่งสามารถควบคุมความคิดความเข้าใจและสภาพจิตให้อยู่นิ่งได้อย่างถาวรก็ยอมที่จะสามารถปลดเปลือกทุกข้ออกไปจากชีวิตได้อย่างถาวร ศาสนพุทธเรียกการหมดลิ้นทุกข์จนไม่เหลือลิ้นเช่นนี้ว่า “นิพพาน” นิพพานถือเป็นวิมุตติสุข คือ สุขเกิดแต่ความหลุดพ้นจากกิเลส อาสวะ และปวงทุกข์ พระพุทธเจ้าอธิบายว่า นิพพานคือการดับทุกข์ ลิ้นตันหา เมื่อไฟที่ดับจนลิ้นเชื้อไม่สามารถที่จะลุกามขึ้นมาได้อีก

ดังนั้นเมื่อมองจากกรอบความคิดเปรียบเทียบกับภาวะที่เรียกว่าทุกข์ และภาวะที่ดับทุกข์ได้อย่างลิ้นเชิงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า นิพพาน เช่นที่กล่าวมาทำให้เราเห็นว่าอุดมคติอันสูงสุดที่สรรพลัตว์อันเป็นจุดมุ่งหมายอันสูงสุดของพระพุทธศาสนา นั้นคือการดับทุกข์ได้อย่างลิ้นเชิงด้วยความสว่างใส่แห่งปัญญาหรือเรียกว่า “นิพพาน” นิพพานคือการไม่มีกิเลสตันหาที่จะร้อยรัดพัดกระพือให้กรวนกรวยใจ อันเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ภาระนี้เองที่ถือว่าเป็น “กรอบปิดท้าย” สำหรับระบบความคิดในพระพุทธศาสนา บรรดปฏิบัติอันประเสริฐต่าง ๆ ล้วนมุ่งสู่เป้าหมายปลายทางแห่งนี้

ประเด็นที่เราจะอภิปรายต่อไปคือ ชุดการกระทำได้สามารถเป็นจุดเชื่อมโยงระหว่างจุดเริ่มต้นกับจุดสุดท้ายตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เช่นที่กล่าวมา ชุดการกระทำที่ว่านี้ย่อมที่จะมีสถานะสอดคล้องกับจุดเริ่มต้น และจุดสุดท้ายในทัศนะของพระพุทธศาสนาสองประการคือ ในความลัมพันธ์กับจุดเริ่มต้น ชุดของการกระทำนี้ย่อมที่จะมีรากฐานมาจากภาระยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะอันเป็นจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน กล่าวคือ การยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคักยภาพเช่นนี้ ได้ก่อให้เกิดการปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับคักยภาพเช่นนี้ และในความลัมพันธ์กับจุดสุดท้าย ชุดการกระทำนี้ย่อมที่จะต้องมีความสามารถในการนำพาจุดเริ่มต้นที่กล่าว

นานี้ให้สามารถเดินทางไปสู่การบรรลุผลแห่งธรรมอันสมบูรณ์ได้

หากพิจารณาจากแนวคิดของฝ่ายมหายานที่มีความเชื่อย่างหนักแน่นในคักยภาพแห่งชีวิตของสรรพลัตว์ และต่อด้วยการอธิบายเป้าหมายของพระพุทธศาสนาตามที่ วัชระ งามจิตราเริญ กล่าวว่า “อุดมคติสูงสุดของพระพุทธศาสนาล่าวยได้ร่วมคือ การบรรลุธรรม และเข้าถึงภาวะนิพพาน อันเป็นภาวะแห่งการพ้นทุกข์ สว่างใส่ ด้วยปัญญา” (วัชระ งามจิตราเริญ, 2552 : 481) เราอาจจะสามารถอธิบายชุดแห่งการกระทำที่เรากำลังจะกล่าวถึงนี้ว่า เป็นชุดแห่งการกระทำที่ต้องสามารถนำพาหรืออ่อนวยให้คักยภาพของมนุษย์สามารถพัฒนาขึ้นและส่งผลทำให้ชีวิตของสรรพลัตว์ดำเนินไปสู่เป้าหมายปลายทางสูงสุดที่กล่าวไว้คือพระนิพพาน การกระทำที่จะสามารถก่อให้เกิดผลเช่นที่กล่าวมานี้ หากจะกล่าวในภาพรวมอาจจะกล่าวได้ว่าย่อมต้องเป็นการกระทำเชิงบวก (Positive Action) กล่าวคือเป็นการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมด้านดีเป็นพื้นฐาน ศาสนาพุทธเรียกว่า กุศลภูล คือ รากเหง้าของกุศล ต้นเหตุของกุศล ต้นเหตุของความดีซึ่งมีอยู่ ๓ อย่าง ประการหนึ่ง โอลกะ (ไมโลก) รวมถึงจัคคะหรือการให้ สอง อโโภส (ไมคิดประทุษร้าย) รวมถึง เมตตา หรือการปราณາให้ เข้าเป็นสุข และอโมห (ไม่หลง) รวมถึงปัญญา หรือการพ้นจากความเห็นผิด เหตุที่ต้องประกอบด้วยคุณธรรมเช่นนี้เป็นเพราะว่าการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมเหล่านี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าเป็นการกระทำที่อ่อนวยให้คักยภาพของมนุษย์ได้รับโอกาสในการพัฒนาขึ้น เป็นคุณธรรมล่งเหลวim ให้ความเป็นพลวัตรของหลักการเรื่องพุทธภาวะได้รับการพัฒนาเริญขึ้น และการกระทำเช่นนี้ย่อมที่จะสามารถทำให้สรรพลัตว์สามารถนำพาชีวิตตนเองเข้าสู่ภาวะสูงสุดอันเป็นเป้าหมายของศาสนาได้

ตัวอย่างที่ผู้เขียนเห็นว่าเป็นการอธิบาย การอ้างเหตุผลเช่นนี้คือ สมมุติว่ามีคนอยู่คนหนึ่ง คนคนนี้มีคักยภาพ

และความสามารถอันเรียบง่ายในการที่จะสามารถเรียนดูตัวได้ ประกอบกับแนวคิดที่ว่าสำหรับเข้าแล้วการเล่นดูตัวได้ถือเป็นเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตที่สมบูรณ์เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนา เป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ด้วยข้อเท็จจริงสองประการที่กล่าวมานี้จะเกิดคำถามว่าชุดของการกระทำใดที่เหมาะสมที่จะเกิดขึ้นในกรณีด้วยอย่างเช่นนี้ หนึ่งซ่วยเหลือหรือสอนให้เข้าเล่นดูตัวได้ สอง ไม่ซ่วยเหลือ กีดกันและสร้างอุปสรรคต่าง ๆ นานาให้เข้าไม่สามารถพัฒนาความสามารถออกมาได้ สามไม่ช่วยเหลือใด ๆ และก็ไม่กีดกันขัดขวางใด ๆ คืออยู่เฉย ๆ ทำตนเป็นท翁ไม่รู้ร้อน

ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบที่ได้มานั้นอาจจะได้มาโดยไม่ต้องครุ่นคิดด้วยความซับซ้อนทางตรรกวิทยา หรือปรัชญาลิกซึ้งแต่อย่างใด ทุกคนย่อมที่จะมองเห็นว่าทางเลือกที่หนึ่งถือเป็นทางเลือกที่ควรจะเกิดขึ้นและมีความสมเหตุสมผลมากที่สุดคือ เหตุผล เพราะทางเลือกที่หนึ่งเป็นทางเลือกที่สอดคล้องกับข้อเท็จจริงของผู้นั้นในเรื่องคักยกภาพในการเรียนรู้ และเป็นทางเลือกที่ล่ำเริ่มให้ชีวิตของผู้นั้นสามารถที่จะเดินทางไปสู่เป้าหมายอันสูงสุดของในมุมมองของเข้าได้อีกด้วย ในขณะที่ทางเลือกที่สองแสดงออกอย่างชัดเจนว่า เป็นทางเลือกที่สร้างความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงทั้งในเรื่องคักยกภาพที่จะสามารถศึกษาดูตัวได้ และในเรื่องการแสวงหาเป้าหมายปลายทางของชีวิตของเข้า ส่วนทางเลือกที่สามถึงแม้จะไม่แสดงออกอย่างชัดเจนถึงการขัดขวางหรือการขัดแย้งกับข้อเท็จจริงแห่งชีวิตของผู้นั้น แต่หากพิจารณาให้ดีจะพบว่าทางเลือกที่สามนั้นก็อาจจะถือได้ว่าเป็นการสร้างความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงที่กล่าวมา เช่นกัน แต่เป็นการสร้างความขัดแย้งแบบที่ไม่ได้กระทำ คือ เป็น “การไม่กระทำที่กระทำ” คือไม่ได้สร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้าด้วยการกระทำ แต่กลับสร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้านั้นด้วยการเฉยชา และไม่กระทำอะไรที่เป็นประโยชน์เลย

ฝ่ายมหายานดูเหมือนจะมีแนวคิดไม่ต่างไปจากกรณีการเรียนดูตัวที่กล่าวมา ด้วยการยืนยันอย่างหนัก

แผ่นใน คักยกภาพแห่งสรรพลักษณะการบรรลุธรรมอันเป็นความสามารถแห่งสรรพลักษณะในการเข้าใจธรรมและก้าวสู่ความหลุดพ้นได้ และการยืนยันถึงอุดมคติแห่งพระศาสนา เช่นที่กล่าวมา ทำให้ฝ่ายมหายานก็ยอมที่จะเลือกทางเลือกที่หนึ่งเหมือนกับที่ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างมา การปฏิบัติที่เกิดขึ้นมาจากการเลือกที่หนึ่งนั้นคือภาคปฏิบัติที่แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นการปฏิบัติที่สอดรับและสนับสนุนคักยกภาพแห่งชีวิตของสรรพลักษณะโดยเฉพาะอย่างยิ่งนุชช์ฯ ให้ได้รับการพัฒนาเจริญขึ้นเนื่องด้วยการยังคงเป็นเพียงคักยกภาพแห่งอยู่ และการปฏิบัติตามทางเลือกที่หนึ่งนั้นยังคงเป็นการปฏิบัติที่สนับสนุนให้ชีวิตของสรรพลักษณะสงบความสำเร็จในการเดินทางสู่เป้าหมายอันสูงสุดในทศนะของพระพุทธศาสนาได้

ความแตกต่างจากกรณีด้วยที่ผู้วิจัยยกมา กับความจริงแห่งมหายานธรรมมีเพียงประการเดียวคือ ในทศนะของฝ่ายมหายาน ทางเลือกที่หนึ่ง เช่นที่กล่าวมานั้น ถือเป็นอุดมคติอันสูงสุดในทศนะของฝ่ายมหายาน คุณธรรมพื้นฐานของทางเลือกที่หนึ่งคือ เมตตากรุณา และแนวคิดเรื่องความสำคัญแห่งสรรพลักษณะถือเป็นแกนหลักของภาคปฏิบัติแห่งจริยธรรมฝ่ายมหายาน ข้อนี้เราพิจารณาได้อย่างชัดเจนถึงวิถีปฏิบัติทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานว่ามีที่มาจากการยอมรับในหลักการเรื่องพุทธภาวะของสรรพลักษณะ ตัวอย่างของชีวิตที่ดำเนินไปด้วยความเต็มเปี่ยมแห่งวิถีปฏิบัติที่เอื้ออำนวยให้แก่ผู้อื่นโดยมีรากรฐานมาจากความเชื่อมั่นอย่างยิ่งว่าในหลักการเรื่องคักยกภาวะแห่งการบรรลุธรรมของสรรพลักษณะนั้นฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมกรณ์โพธิลักษณะ

วิถีปฏิบัติแห่งมหายานธรรมคือการเจริญรอยตามสิ่งที่พระพุทธเจ้าทุกพระองค์เคยปฏิบัติกันมาโดยการบำเพ็ญตนเพื่อช่วยเหลือสรรพลักษณะเป็น “พระโพธิลักษณะ” มหายานมุ่งเน้นการดำรงชีวิตเพื่อให้เข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อจะได้สั่งสอนสรรพลักษณะให้หลุดพ้น พระองค์

บำเพ็ญบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกฝ่ายมหาayan จึงบำเพ็ญตนเช่นนั้น เพราะตระหนักดีว่าทุกคนสามารถบรรลุโพธิภาวะได้ เนื่องจากสรรพสัตวนั้นมี “โพธิจิต” คือจิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคัคคยาภาพที่จะบรรลุโพธิได้อยู่ในตนอยู่แล้ว จิตประทานนี้ว่างจากแก่นสารสารทั้งปวงแต่ในอิกਮุนหนึ่งกลับเต็มเปี่ยมไปด้วยคัคคยาภาพอันไร้ข้อบขัดเหลือประมาณ

...ด้วยทางมหายานนั้นเริ่มต้นด้วยความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ ธรรมชาติแห่งการตรัสรู้ มีอยู่ในลักษณะ “ความสามารถ” ที่จะตรัสรู้ได้ เพียงแต่ลักษณะ ยังมีอวิชชาเป็นเครื่องบดบังธรรมชาติแห่งพุทธะอยู่เท่านั้น ดังนั้น อุดมคติแห่งโพธิสัตว์ จึงบังเกิดขึ้นศาสนิกชนในพระศาสนาของพระศากยมุนีพุทธะจึงป่าวารณาตนเองเพื่อการตรัสรู้เป็นพระโพธิสัตว์ หรือการตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าเพื่อ ปลดปล่อย ทำลายความมีดมิด และนำแสงจรัสเข้าไปสู่...

(พจน จันทรลัณติ, 2521 : 5)

อุดมการณ์ในการเป็นพระโพธิสัตว์สอนให้ทุกคนบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์เพื่อที่จะได้ช่วยปลดเปลือกทุกข์ของลักษณะให้กว้างขวาง (เลสิยร โพธินันทะ, 2516 : ๖) หากเชื่อมโยงปณิธานทั้งสี่ประการและทศบารมีของพระโพธิสัตว์เข้ากับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นคัคคยาภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ เราจะพบได้ว่า คัคคยาภาพของสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนเองไปสู่ความสำเร็จทางศาสนาได้ เป็นเงื่อนไขประการหนึ่งที่สามารถจะทำให้อุดมการณ์โพธิสัตวนั้นบรรลุผล หมายความว่า การที่พระโพธิสัตว์ตั้งปณิธานที่จะนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นวัฏจักร生死ให้ได้นั้นเงื่อนไขประการของการทำเช่นนั้นได้ย่อรวมต้องหมายความว่า สรรพสัตว์มีความสามารถพิรุณที่จะเดินทางไปกับพระ

โพธิสัตว์ด้วยเช่นกัน ความพร้อมในการเดินทางไปกับพระโพธิสัตวนั้นก็คือสรรพสัตว์ล้วนมีคัคคยาภาพแห่งการก้าวข้ามลังสารวัญหรือจะเรียกว่าโพธิจิตอันเป็นคัคคยาภาพแห่งปัญญาอันเหลือประมาณของสรรพสัตว์ก็ได้

หากสรรพสัตว์ปราศจากคัคคยาภาพอันพ้นประมาณที่จะเข้าใจคำสอนและไม่สามารถ “เดินทางไปพร้อมกัน” กับพระโพธิสัตว์ได้ ปณิธานของพระโพธิสัตว์อาจจะกลายเป็นลิงที่เรียกว่า “โภชนาโดยลื้นเชิง ถ้าคิดว่าการตั้งปณิธานเป็นเรื่องที่เพียงพอแล้วสำหรับอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยไม่ต้องอาศัยการนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นไปได้จริง ๆ ด้วยการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมแห่งเมตตาและกรุณาแล้ว เช่นนี้ครกิตามที่ตั้งปณิธานได้ก็ล้วนแต่เป็นพระโพธิสัตว์กันได้หมดทุกคน อุดมการณ์โพธิสัตว์จะกลายเป็นเรื่องดายดื่นที่ครกิตามแม้มิต้องมีความกล้าแกร่งในความพยายามก็สามารถทำได้เช่นกัน ปณิธานในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความอดทน และความพยายามก็ดูเหมือนจะมีความหมายเพียงแต่เป็นความพยายามของตนเองในการบรรลุธรรมของตนเองเท่านั้น เพราะสรรพสัตว์ไม่สามารถเดินทางไปพร้อมกับตนได้ หากเป็นเช่นนี้ ปณิธานพระโพธิสัตว์จะเป็นปณิธานที่มุ่งเน้นสู่การหลุดพ้นส่วนตัว เป็นการบรรลุธรรมของตนเองเป็นความเห็นแก่ตัวประเท่านั้น และในที่สุด การบรรลุธรรมของเหล่าบรรดาพระโพธิสัตว์จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้จริง ในที่สุด

การตั้งปณิธานของพระโพธิสัตว์ที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์กับการ “ปฏิบัติ” เพื่อนำพาสรรพสัตว์ก้าวข้ามลังสารวัญและการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องเดียวกันโดยมีพื้นฐานอยู่ที่ความคิดเรื่องพุทธภาวะหรือคัคคยาภาพทางปัญญาแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ปณิธานข้อที่ลึกซึ้งชัดเจนว่า การบรรลุพุทธภาวะมีหัจจได้เปรียบได้กับการทำนิรธให้แจ้งและนอกจากนั้นยังคงที่จะต้องยังสรรพสัตว์ให้บรรลุถึงด้วย ดังนั้นพุทธภาวะในฐานะคัคคยาภาพคือเป็นความสามารถในการข้ามพ้นลังสารวัญของสรรพสัตว์

ก็ย่อมที่จะมีความสำคัญต่อ อุดมการณ์พิสัตร์ เช่นกัน ในแต่ละมุมนึง โพธิสัตร์ช่วยเหลือสรรพลัตว์ให้ก้าวข้ามพ้น สังสารวัฏ ส่วนในทางกลับกันพุทธภาวะหรือโพธิจิต อันอื้อ ต่อการหลุดพ้นของสรรพลัตว์ ก็ย่อมที่จะทำให้ “จราญาแห่ง โพธิสัตร์ประสบความสำคัญด้วย”

ไม่เพียงโพธิสัตร์มีโพธิจิต สัตว์ทั้งหลาย เหล่านั้นก็ประกอบอยู่ด้วยโพธิจิตเช่นเดียว กัน การช่วยเหลือกันจึงเป็นเรื่องที่ดำเนินไป ตามธรรมชาติ ไม่ใช่เฉพาะโพธิสัตร์เท่านั้น ที่เป็นฝ่ายช่วยเหลือสัตว์อื่น แต่สัตว์อื่นก็ กำลังช่วยเหลือโพธิสัตร์ ได้ทำหน้าที่ต่อไปใน สังสารวัฏ ถ้าไม่มีผู้รับก็ไม่มีผู้ให้แล้วไม่ ถ้าไม่ มีสัตว์และโพธิจิตก็ย่อมที่จะไม่มีโพธิสัตร์ ฉันนั้น

...เมื่อครั้งว่างใจเป็นกลางแล้ว โพธิสัตว์ ยอมสามารถปลุกโพธิจิตแห่งตนและชี้นำ บุคคลอื่นเห็นคักภพของเข้าด้วย

(สุมาลี มหารงค์ชัย, ๒๕๕๐ : ๑๑๓)

ด้วยการมีแนวคิดพัฒนาสุนทรีย์ยอมรับในหลักการเรื่อง คักภพของสรรพลัตว์ในการพัฒนาชีวิตให้เจริญก้าวหน้า ขึ้นไปสู่ภาวะอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนาที่ปรากฏ เป็น หลักการอันสำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เช่นนี้ ทำให้ระบบจริยธรรมอันเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการแสดง ออกอันเป็นรูปธรรมของฝ่ายมหายานจึงให้ความสำคัญแก่ คุณธรรมเกี่ยวกับความกรุณาเป็นสำคัญ การช่วยเหลือผู้อื่น ด้วยความกรุณาของฝ่ายมหายานสามารถพิจารณาได้ว่า ในมุมนึ่งมาจากการมีรากฐานเรื่องความเชื่อในความเป็นไปได้ของสรรพลัตว์ในการเดินทางสู่เป้าหมายที่ศาสนาวางไว้ การที่ฝ่ายมหายานย้ำเน้นในการช่วยเหลือสรรพชีวิต อย่างไม่เลือกหน้านั้นย่อมที่จะเป็นลิ่งแสดงว่าฝ่ายมหายาน เชื่อว่าสรรพลัตว์ทั้งหลายโดยเฉพาะอย่างยิ่งมีนุชร์มีภาวะ อันเป็นสากลแห่งการข้ามพ้นความทุกข์ทรมานไปสู่การมี

ชีวิตที่ดีได้ และด้วยการมีสถานะแห่งความเป็นคักภพภาวะ ของพุทธภาวะเช่นนี้ ยิ่งเป็นลิ่งสนับสนุนให้แนวคิดเรื่องการ ปฏิบัติในลักษณะที่เกือกุลพัฒนาขึ้นเป็นลิ่งที่มีความสำคัญ มากอย่างชัดเจน

การเข้าใจความหมายแห่งการเป็นคักภพภาวะของ พุทธภาวะ เช่นนี้นอกจากจะเป็นการป้องกันแนวคิดนี้จาก การเป็นแนวคิดที่แสดงถึงสภาวะอันเที่ยงแท้ถาวร (ซึ่ง ศาสนาพุทธเชื่อว่าเป็นปัญหาเชิงหลักการ) แล้ว แนวคิดแห่ง ความเป็นพลวัต เช่นนี้ยังแสดงออกถึงความจำเป็นแห่ง ภาคปฏิบัติซึ่งมีรากฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณาอัน เป็นฐานคติของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อีกด้วย

ด้วยการอภิปรายที่ผ่านมาผู้เขียนเห็นว่าแนวคิด เรื่องพุทธภาวะที่ปรากฏในทัศนะของฝ่ายมหายานมีบทบาท ในฐานะที่เป็นรากฐานแห่งการดำเนินชีนและดำรงอยู่ของ หลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ย้ำเน้นเรื่องความ เมตตากรุณาและการช่วยเหลือสรรพชีวิตไปพร้อมกับตน ผ่านทางการอบรมความหมายเรื่องคุณค่าแห่งสรรพชีวิตอัน เกิดจากการครอบครองคักภพแห่งการเติมเต็มความ สมบูรณ์ให้แก่ชีวิตอันไม่สมบูรณ์ของตนเองและผู้อื่น (ซึ่ง ฝ่ายมหายานย้ำเป็นพิเศษ) และแนวคิดเรื่องภาวะลาก拉แห่ง การบรรลุธรรมของสรรพลัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ เหตุผลของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานใน มุมนึ่งอาจถือได้ว่ามีมาจากการยอมรับในหลักการทาง ภวิทยา เช่นนี้ ทั้งสองต่างเป็นเหตุผลที่สนับสนุนเชิงกันและ กัน แต่อย่างไรก็ตามข้อสรุปเช่นนี้มิได้มีความหมายว่าระบบ จริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นย่อมที่จะต้องมีที่มาจากการบ ความคิดทางภวิทยา เช่นนี้เลmonไป การเสนอความคิดของ ผู้เขียนในบทความนี้เป็นเพียงหนึ่งในบรรดาหลาย ๆ แนวทาง ที่สามารถเกิดขึ้นเพื่ออธิบายหลักการทางจริยธรรมของฝ่าย มหายานได้ เหตุผลอื่น ๆ ที่เหลือก็ย่อมที่จะใช้เพื่อเป็นฐาน ในการสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมได้ไม่ต่างไปจากฐาน เรื่องพุทธภาวะเช่นกัน

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- ฉัตรสุมาลัย กบิลลิงห์. ศรีมาลาเทวีสีหนาถสูตร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ส่องศยาาม, 2544.
- ประพจน์ อัคคิวิรุพหกการ. โพธิสัตวธรรมรา มรรคาเพื่อมหาชน. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- พจนานุสัมมา. ปรัชญาแห่งนิกายเช็นโพธิสัตวธรรม. กรุงเทพมหานคร : มูลนิธิโภมลคีมทอง, 2521.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. จิตนีประภัสสร. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, 2550.
- . ธรรมะกับลัญชาตญาณ. กรุงเทพมหานคร : การพิมพ์พระนคร, 2531.
- พระธรรมปีปฏิ (ประยุทธ์ ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538.
- . พุทธธรรม (ฉบับเดิม). พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ดวงแก้ว, 2544.
- พระสงฆ์เจี๊ยง. วัชรปรัชญาปารಮิตาสูตร. แปลโดย อmor ทองสุก. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ชุมชนหัวตุร, 2550.
- ภัทรวร ลิริกัญจน และคนอื่น ๆ. ความรู้พื้นฐานทางศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2546.
- วิทยา ศักยาวินันท์. อุดมการณ์พระโพธิสัตว์ พุทธจริยศาสตร์เพื่อมหาชน. วารสารมนุษยศาสตร์ ปีที่ 16 ฉบับที่ 1 (มกราคม-มิถุนายน 2552)
- วัชระ งามจิตราเรือง. พุทธศาสนาเตรียม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- วงศ์ มน ล่า. สูตรของเว่ยหล่าง. แปลโดย พุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมลภา, 2530.
- เลสิรี โพธินันทะ. วิมลเกียรตินิพطةสูตร. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มหากรุราษฎร์, 2544.
- สมการ พรมหา. คุณค่าของชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนา กับการประยุกต์ใช้ในทางชีวจริยธรรม. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 13 ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-ลิงหาคม 2549)
- . พุทธศาสนาพื้นฐานนิกายเชน การศึกษาเชิงวิเคราะห์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- . พุทธศาสนาพื้นฐานนิกายหลัก. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.
- ลุซีพ บุญญาณภาพ. พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพมหานคร : มหากรุราษฎร์, 2539.
- สมາลี มหารงค์ชัย. พุทธศาสนาพื้นฐานทายาน. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาาม, 2546.
- . มหาทาน ภาษาคน-ภาษาธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2550.

- _____ อาทิตย์วิชญาณในพุทธปรัชญาโยคอาจาร. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.
- สุวรรณ, สถาอันนัท. ปรัชญาพุทธทาสกัมมายานธรรม. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.
- _____ ภูมิปัญญาวิชาเซ็น-บทวิเคราะห์คำสอนปรมाजารย์โตเก็น. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม, 2534.
- อภิชัย โพธิ์ประลิทธิ์คคลาตร. พระพุทธศาสนาสมมายาน. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร : สภาการศึกษามหาภูมิ ราชวิทยาลัย, 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.