

มโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะรากฐานทางจริยธรรมในพุทธปรัชญามหายาน



นายถาปกรณ์ กำเนิดศิริ

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต

สาขาวิชาปรัชญา ภาควิชาปรัชญา

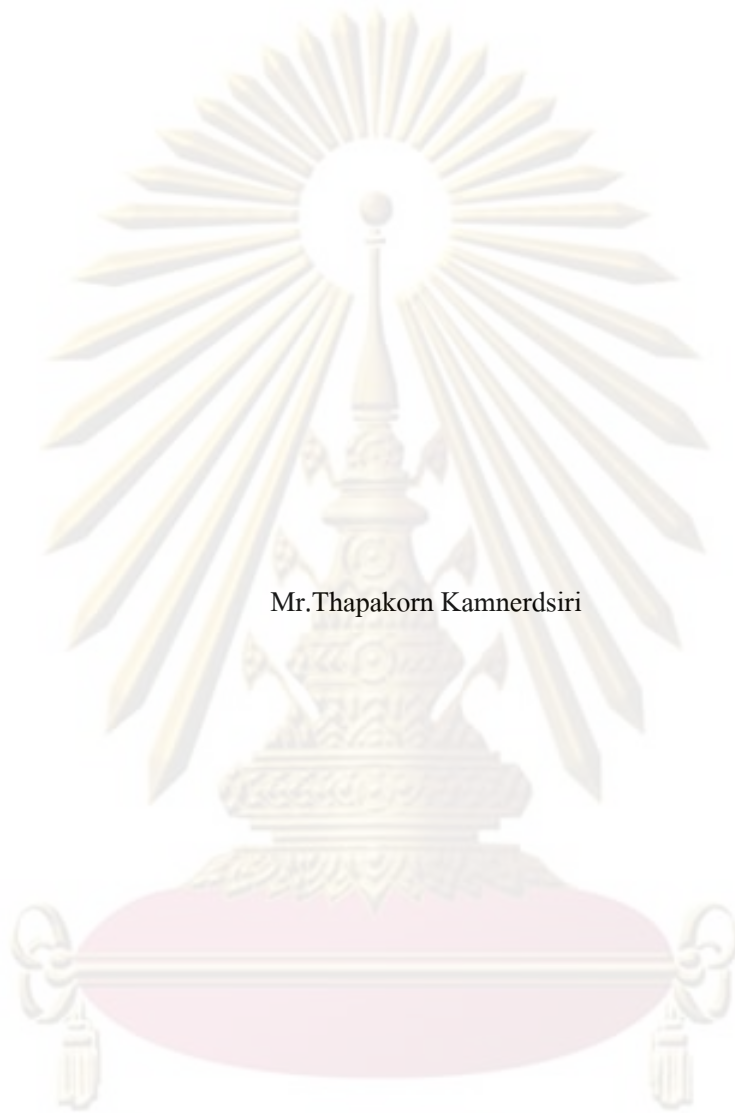
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ปีการศึกษา 2552

ลิขสิทธิ์ของจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ศูนย์วิทยบริการ
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

THE CONCEPT OF BUDDHA NATURE AS A GROUND OF ETHICS IN MAHAYANA
BUDDHISM



Mr.Thapakorn Kamnerdsiri

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements
for the Degree of Master of Arts Program in Philosophy

Department of Philosophy

Faculty of Arts

Chulalongkorn University

Academic Year 2009

Copyright of Chulalongkorn University

หัวข้อวิทยานิพนธ์

มโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะรากฐานทางจริยธรรมใน
พุทธปรัชญามหายาน

โดย

นายดาปกรณ์ กำเนิดศิริ

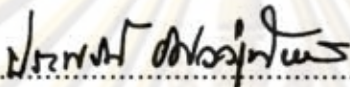
สาขาวิชา

ปรัชญา

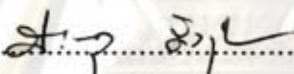
อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก

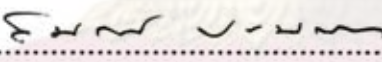
ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา

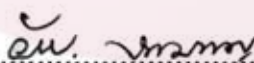
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อนุมัติให้นับวิทยานิพนธ์ฉบับนี้เป็นส่วนหนึ่ง
ของการศึกษาตามหลักสูตรปรัชญามหายานบัณฑิต


..... คณบดีคณะอักษรศาสตร์
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประพจน์ อิศววิรุฬหการ)

คณะกรรมการสอบวิทยานิพนธ์


..... ประธานกรรมการ
(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประทุม อังกูร โรหิต)


..... อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์หลัก
(ศาสตราจารย์ ดร.สมภาร พรมทา)


..... กรรมการภายนอกมหาวิทยาลัย
(รองศาสตราจารย์ ดร.วัชระ งามจิตรเจริญ)

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถาปนกรรม กำเนิดศิริ: มโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะรากฐานทางจริยธรรมในพุทธปรัชญามหายาน. (THE CONCEPT OF BUDDHA NATURE AS A GROUND OF ETHICS IN MAHAYANA BUDDHISM) อ. ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก : ศ. ดร.สมภารพรมทา, 127 หน้า.

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดสำคัญในพุทธปรัชญามหายาน ตามความเชื่อนี้สรรพสัตว์ล้วนแล้วแต่มีพุทธภาวะอยู่ในตน พุทธภาวะนี้เมื่อมีอยู่ในสิ่งใดย่อมทำให้สิ่งนั้นมีความสามารถที่จะบรรลุนิพพานได้ สรรพสัตว์เมื่อพิจารณาจากภายนอกอาจดูแตกต่างกันเช่นบางคนฉลาด บางคนไม่ฉลาด แต่เนื่องจากทุกคนมีพุทธภาวะอยู่ภายในเหมือนกัน และเนื่องจากพุทธภาวะนี้เป็นแก่นแท้ของบุคคล ดังนั้นเมื่อพิจารณาจากพุทธภาวะสรรพสัตว์ก็ไม่แตกต่างกัน


ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้นนี้เป็นความเชื่อทางด้านอภิปรัชญาซึ่งมีผลโดยตรงต่อหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธปรัชญามหายาน วิทยานิพนธ์นี้ได้สรุปว่าหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานเน้นหนักที่การบำเพ็ญโพธิสัตว์ธรรมอันหมายถึงการมีความเมตตากรุณาช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์จากนั้นก็ได้วิเคราะห์ให้เห็นว่าหลักการทางจริยศาสตร์ดังกล่าวนี้เกี่ยวโยงไปหาความเชื่อเรื่องพุทธภาวะข้างต้น จึงสรุปได้ว่า ความเชื่อเรื่องพุทธภาวะถือเป็นรากฐานทางจริยศาสตร์ของมหายาน

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ภาควิชา.....ปรัชญา.....
 สาขาวิชา.....ปรัชญา.....
 ปีการศึกษา 2552.....

ลายมือชื่อนิสิต 

ลายมือชื่อ อ.ที่ปริกษาวิทยานิพนธ์หลัก 

4980134522 : MAJOR PHILOSOPHY

KEYWORDS : BUDDHA NATURE / MAHAYANA BUDDHISM / MAHAYANA ETHICS
/ COMPASSION

THAPAKORN KAMNERDSIRI : THE CONCEPT OF BUDDHA NATURE AS A
GROUND OF ETHICS IN MAHAYANA BUDDHISM. THESIS ADVISOR :
PROF. SOMPARN PROMTA, Ph.D, 127 pp.

The concept of Buddha nature is one of important doctrine of 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. Considering from outer conditions, it seems that there is the difference among the sentient beings - some are wise and some are not, for example. However, as everyone has Buddha nature, and this thing is the essence of the person; considering from Buddha nature, the difference among the sentient beings is not real.

The above concept of Buddha nature is metaphysical; and this metaphysical concept plays the important roles behind ethical doctrines of Mahayana. The thesis shows that the ethics of Mahayana Buddhism stresses the doctrine of Bodhisattva – the practice of helping sentient beings attain enlightenment. The thesis also analyzes that ethical doctrines of Mahayana would be impossible without the doctrine of Buddha nature as said. In this sense, we can say that the doctrine of Buddha nature is a ground of ethics in Mahayana Buddhism.

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Department : ..Philosophy.....

Student's Signature *Thapakorn Kamnerdsiri*

Field of Study : ..Philosophy.....

Advisor's Signature *Somparn Promta*

Academic Year : ..2009.....

กิตติกรรมประกาศ

การที่วิทยานิพนธ์ฉบับนี้สามารถเดินทางจากจุดเริ่มต้นจนสำเร็จลงได้ ณ ขณะนี้ ผู้วิจัยมีความจำเป็นที่จะต้องกล่าวขอบคุณผู้ช่วยเหลือข้าพเจ้าหลายคนมาก คนแรก ศาสตราจารย์ ดร. สมภาพ พรมทา ท่านผู้นี้เป็นอาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ให้ข้าพเจ้าและท่านก็ทำหน้าที่ได้อย่างสมชื่อของการเป็น “ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์” จริงๆ ท่านช่วยเหลือ “ศิษย์โง่” เช่นข้าพเจ้าให้เดินทางได้ถึงฝั่งอย่างปลอดภัย พระคุณนี้ผู้วิจัยจะระลึกถึงเสมอและไม่มีวันลืมเลือน ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ประทุม อังกูร โรหิต ท่านเป็นอาจารย์ที่สอนวิชาปรัชญามหาชนแก่ผู้วิจัย การสอนของท่านมีอิทธิพลอย่างสูงที่ทำให้ข้าพเจ้าตัดสินใจเดินทางสู่มหาชนธรรมเช่นนี้ ข้าพเจ้าจำได้เสมอว่าในการปิดคลาสวิชาพุทธปรัชญามหาชน อาจารย์ประทุมพาพวกเราไปทานอาหารและไอศกรีมที่ศศปฐุสภา ไอศกรีมในครั้งนั้นได้ละลายไปแล้ว แต่การหวนคำนึงถึงความสุขครั้งนั้นไม่เคยละลายไปจากใจข้าพเจ้าเลย รองศาสตราจารย์ ดร. วัชระ งามจิตเจริญ ท่านรับเป็นกรรมการวิทยานิพนธ์ให้ข้าพเจ้าในช่วงเกิดการเปลี่ยนแปลง ท่านมีเวลาอ่านงานของข้าพเจ้าน้อยมากแต่ท่านก็ไม่ปฏิเสธ การตอบรับทางโทรศัพท์เมื่อวันที่ 30 มีนาคม 2553 ด้วยถ้อยคำว่า “ด้วยความยินดีครับ” ทำให้ข้าพเจ้ารู้สึกถึงความเมตตากรุณาที่อาจารย์มีให้อย่างเต็มเปี่ยม ในฝั่งมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ซึ่งข้าพเจ้าสำเร็จมาแต่สมัยปริญญาตรี ข้าพเจ้ากราบขอบพระคุณ รองศาสตราจารย์ จุฑาทิพย์ อุมะวิชนี ผู้ซึ่งเปิดประตูสู่โลกปรัชญาให้แก่ข้าพเจ้าเป็นครั้งแรกในวิชา TU110 วันศุกร์ที่ 7 มิย 2545 เวลา 9.00-12.00 วลี “ท่านทั้งหลาย โขเครตีสกกล่าววว่า...” ยังคงอยู่ในความทรงจำของข้าพเจ้าเสมอมาไม่ลืมเลือน รองศาสตราจารย์ ดร. ไพฑูรย์ ดัชเช่ แห่งคณะรัฐศาสตร์ อาจารย์ผู้ใหญ่ที่ข้าพเจ้านับถือมากที่สุดคนหนึ่ง ท่านสอนปรัชญาการเมืองแก่ข้าพเจ้า พร้อมปรัชญาชีวิตต่างๆมากมายแม้กระทั่งในปัจจุบัน อ.อุ๋ทอง โฆวินทะ อาจารย์สอนปรัชญาที่ข้าพเจ้ากลัวที่สุดในเวลาที่เรียนด้วยความเอาใจจริง เอาใจในการสอนของท่าน แต่ในท้ายที่สุด ผู้วิจัยเห็นคุณค่าของ “ความเอาใจจริงเอาใจ” ของท่านด้วยตัวเองแล้วในปัจจุบัน ในส่วนที่ทำงานขอขอบคุณ โรงเรียนอัสสัมชัญศึกษา โรงเรียนกรพิทักษ์ศึกษาและอีกหลายโรงที่ให้โอกาสข้าพเจ้าทำหน้าที่เป็น “ครู” ตามใจฝัน คุณฐานิสรา ประธานราชฐ์นิกรผู้ช่วยเหลือทางการเงินยามยากแก่ผู้วิจัย คุณชัยวุฒิ อินทะสะโร ผู้ล่วงลับ และคุณชัยยุทธ ถาวรานุรักษ์ ผู้ให้โอกาสผู้วิจัยในการ “หาเงินเพื่อให้ได้เรียน” คุณ จรรยา ยามาณี เจ้าหน้าที่ภาคคอยช่วยเหลือถามไถ่ทุกข์สุข รวมทั้งกองสันทนการ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ซึ่งให้ความอบอุ่นและเสียงหัวเราะในยามท้อแท้เสมอมา กระทั่ง ฌัญญา และ คารินทร์ เพื่อนและรุ่นพี่ ร่วมรุ่นของข้าพเจ้าผู้ซึ่งต่อสู้เคียงข้างกันเสมอมา... กระดาษหมดแล้ว แต่น้ำใจที่มีให้ผู้วิจัยยังมีอีกมาก ที่เหลือทั้งหมดขออนุญาติเก็บเอาไว้เป็นที่ระลึกอยู่ในใจของผู้วิจัยเพียงผู้เดียวตลอดกาล...

สารบัญ

	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย.....	ง
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ.....	จ
กิตติกรรมประกาศ.....	ฉ
สารบัญ.....	ช
บทที่ 1 : บทนำ.....	1
1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา.....	1
1.2 แนวเหตุผล ทฤษฎีสำคัญ และสมมุติฐาน.....	2
1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย.....	4
1.4 ขอบเขตของการวิจัย.....	4
1.5 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ.....	4
บทที่ 2 : แนวคิดเรื่องพุทธภาวะและมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้อง.....	5
2.1 ประวัติและความเป็นมาของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ.....	5
2.2 ความหมายของหลักการเรื่องพุทธภาวะ.....	9
2.3 หลักการเรื่องพุทธภาวะ และแนวคิดที่เกี่ยวข้อง ในพุทธปรัชญามหายาน.....	13
2.3.1 พุทธภาวะกับตถาคตครุฑ ในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง.....	14
2.3.2 พุทธภาวะกับธรรมกายในฐานะศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม.....	19
2.4 พุทธภาวะในฐานะศักยภาพทางปัญญากับวิถีปฏิบัติในพุทธปรัชญา มหายาน.....	27
บทที่ 3: จริยธรรมแห่งพระพุทธศาสนามหายาน.....	36
3.1 จริยธรรมแห่งพระพุทธศาสนามหายาน.....	36
3.2 ธรรมแห่งโพธิสัตว์กับแนวคิดเรื่องความกรุณาในพุทธปรัชญามหายาน.....	45
3.3 บทสรุปแห่งจริยธรรมฝ่ายมหายานกับบทบาทของแนวคิดเรื่องความกรุณา.....	66
บทที่ 4 : พุทธภาวะกับรากฐานทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน.....	73
4.1 กรอบความเข้าใจเรื่อง “พุทธภาวะ” “จริยธรรม” และ “รากฐาน”.....	74
4.2 แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งชีวิตกับหลักการเรื่องคุณค่าแห่ง	

ชีวิตของสรรพสัตว์.....	79
4.3 หลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแฝงภาวะสากลแห่งการบรรลุ ธรรมของสรรพสัตว์.....	86
4.4 ข้อถกเถียงที่มีต่อแนวคิดเรื่องพุทธภาวะและการเป็นรากฐานทางจริยธรรมฝ่าย มหายาน.....	99
บทที่ 5: บทสรุป.....	113
5.1 บทสรุป.....	113
5.2 ข้อเสนอแนะ.....	121
รายการอ้างอิง.....	122
ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์.....	127



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 1

บทนำ

1.1 ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่าสรรพสัตว์ล้วนมีพุทธภาวะอยู่ในตัว หมายความว่า สรรพสัตว์ล้วนมีธาตุบริสุทธิ์อันเป็นจุดเริ่มต้นของการเดินทางสู่ภาวะแห่งการบรรลุธรรมนี้แฝงอยู่ เราอาจจะเรียกว่าพุทธภาวะคือศักยภาพแฝงหรือความสามารถแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ก็ได้ ฝ่ายมหายานยกหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้ให้เป็นหลักธรรมที่สำคัญของตน ศักยภาพหรือความสามารถนี้ฝ่ายมหายานเชื่อว่ามีอยู่อย่างเสมอภาคเท่าเทียมกันทุกคน แต่กระนั้นก็ตามปุถุชนทั่วไปยังมีวิเศษเป็นเครื่องบดบังธรรมชาติแห่งพุทธะอยู่เท่านั้น หากลบความมืดที่ปิดบังธรรมชาติแห่งพุทธะนี้ออกไปก็จะพบความสว่างแจ้งบริสุทธิ์แห่งจิตนี้เท่าเทียมกัน ผู้มีศบอดไม่ตระหนักรู้ในจิตอันบริสุทธิ์นี้ถือว่าคือปุถุชน ผู้เจริญแล้วซึ่งปัญญาในการหยั่งรู้ธรรมชาติแห่งพุทธะนี้ถือว่าคือพุทธะ

ในพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทก็พูดถึงแนวคิดในลักษณะนี้เช่นกัน ท่านพุทธทาสกล่าวว่า จิตของสรรพสัตว์นั้นตามธรรมชาติแท้ๆนั้นมีได้มีกิเลสติดมา นับเป็นจิตที่เกี่วข้อง ที่ว่างจากกิเลส มีลักษณะประภัสสรหรือเรืองแสง คือหมายความว่าเมื่อกิเลสหมดไปมันก็สว่างไสว เมื่อกิเลสยังครอบครุมกันความประภัสสรก็หายไป พุทธภาวะนี้มีชื่อเรียกที่ต่างกันไปหลายชื่อ ตัวอย่างที่พบได้บ่อยก็เช่น ตถาคตตรรก พุทธจิต พุทธธาตุ หรือในนิกายเซ็นนิยมใช้คำว่า จิตเดิมแท้

จากการที่ฝ่ายมหายานย้ำเน้นในประเด็นเรื่องพุทธภาวะนี้ทำให้เห็นได้ว่า ฝ่ายมหายานย้ำเน้นในปัญญาของสรรพสัตว์ที่จะสามารถพัฒนาตนให้เจริญขึ้นเป็นพุทธะได้ อาจจะเรียกภาวะเช่นนี้ตามที่ท่านอาจารย์พุทธทาสกล่าวไว้ว่าเป็นภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมท่านเชื่อว่า สรรพชีวิตล้วนลุ่มเอียงสู่ภาวะนิพพาน จะช้าบ้างเร็วบ้าง เดินหน้าบ้างถอยหลังบ้าง ก็เป็นเรื่องธรรมดาไม่แปลก แต่ในท้ายที่สุดทุกชีวิตต้องเดินทางเข้าสู่ภาวะสูงสุดแห่งชีวิตนี้ได้อย่างเดียวกัน

ในอีกมุมหนึ่งฝ่ายมหายานมีท่าทีต่อการให้ความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องจริยธรรมโดยมุ่งที่ความเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์เป็นสิ่งสำคัญ คุณธรรมตัวอื่นถึงแม้จะไม่ได้รับการทอดทิ้งไปจากระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานแต่คุณธรรมเรื่องความเมตตากรุณาถือว่าเป็นตัวที่ได้รับความสำคัญมากที่สุด เหตุผลอาจจะเพราะว่า อุดมคติของฝ่ายมหายานที่ยกการเข้าถึงปัญญาแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ให้เท่าเทียมกับการโอบอุ้มสรรพชีวิตด้วยจิตกรุณา ฝ่ายมหายานเห็นว่า ระหว่างปัญญาและกรุณานั้นไม่สามารถกล่าวได้ว่าสิ่งใดเป็นสิ่งที่มีความสำคัญที่สูงกว่ากัน ไม่มีใครได้มาของสิ่งใดที่เกิดจากการทอหึงอีกสิ่งหนึ่ง บุคคลผู้ซึ่งพัฒนาความเจริญก้าวหน้าแห่งตนด้วยการตระหนักถึงปัญญาและกรุณาอย่างเสมอกันเช่นนี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า โพธิสัตว์

อุดมการณ์โพธิสัตว์โดยนัยนี้จึงถือได้ว่าเป็นแนวคิดที่แสดงออกอย่างเป็นรูปธรรมของหลักการจริยธรรมของฝ่ายมหายาน โพธิสัตว์คือผู้ที่ใช้จริยธรรมซึ่งเป็นหลักการเชิงทฤษฎีในการเป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตจริง ธรรมทั้งปวงที่เป็นแกนหลักของการดำเนินชีวิตของโพธิสัตว์สามารถสังเคราะห์ได้กับจริยธรรมแห่งมหายานอย่างสมบูรณ์ การศึกษาอุดมการณ์โพธิสัตว์อาจจะเรียกได้ว่าเป็นการศึกษากระบวนการจริยธรรมของฝ่ายมหายานในเชิงปฏิบัตินั่นเอง

เมื่อนำองค์ประกอบทั้งสองส่วนที่สำคัญของฝ่ายมหายานตามที่ได้กล่าวมาคือ แนวคิดทางภววิทยาเรื่องพุทธภาวะ และแนวคิดทางจริยธรรมเรื่องความเมตตากรุณาและอุดมการณ์โพธิสัตว์เข้ามาพิจารณาร่วมกัน ทำให้เราเห็นได้ว่า มีความเป็นไปได้ที่เราจะมองว่าแนวคิดทั้งสองของฝ่ายมหายานนี้มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกัน กล่าวคือ มีความเป็นไปได้ที่เราอาจจะสามารถอภิปรายหลักการเรื่องจริยธรรมของฝ่ายมหายานซึ่งให้ความสำคัญแก่หลักการเรื่องความเมตตากรุณาผ่านทางความคิดเรื่องศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ได้ ความหมายคือ การยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์อาจจะทำให้เรามองเห็นถึงแนวคิดอะไรบางประการที่พัฒนาออกมาจากหลักการเช่นนี้ ตัวอย่างเช่นแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิต หรือแนวคิดเรื่องความเสมอภาคแห่งการบรรลุธรรม ซึ่งแนวคิดเช่นนี้สามารถเชื่อมโยงให้เกิดวัตรปฏิบัติบางประการของฝ่ายมหายานที่แสดงออกถึงหลักการเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพชีวิตซึ่งเป็นแกนหลักของระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานได้

แต่อย่างไรก็ตามการเชื่อมโยงเช่นนี้ไม่ได้มีความหมายว่า หลักการเรื่องจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นจำเป็นที่จะต้องมีที่มาจากกรยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้เสมอไป เพราะเราอาจจะอภิปรายหลักการเรื่องจริยธรรมของฝ่ายมหายานผ่านทางมุมมองอื่นก็ได้ วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ไม่ได้มุ่งให้ผู้อ่านเข้าใจว่าจริยธรรมของฝ่ายมหายานต้องมีพื้นฐานมาจากแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้เสมอไป ผู้วิจัยเพียงต้องการแสดงให้เห็นในมุมมองหนึ่งเท่านั้นว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถใช้เป็นฐานความคิดให้แก่หลักจริยธรรมได้ ส่วนในมุมมองอื่นผู้ที่สนใจอาจจะหาข้อมูลหรือทำวิจัยเพิ่มขึ้นอีกเรื่องก็ย่อมที่จะเป็นได้

1.2 แนวเหตุผล, ทฤษฎีสำคัญ และสมมุติฐาน

แนวความคิดเรื่องพุทธภาวะซึ่งเป็นแนวคิดที่มีความสำคัญในพุทธศาสนาทุกนิกายทั้งในส่วนของสำนักทางพุทธศาสนาในอินเดีย เช่น มัชฌิมิกะหรือโยคจาร ,ในสำนักพุทธศาสนาของทิเบต เช่นสำนัก Gzhan Stong และสำนัก Rang Stong และโดยเฉพาะอย่างยิ่งในพุทธศาสนาสายตะวันออกไกล(East Asia) เช่น จีน และญี่ปุ่น เช่น สำนักสังฆธรรมปุณฺฑริกะ(เทียนไท่) สำนักชาน(เซ็น) สำนักซุขาวดี หรือสำนักอวตัมสกะ นั้นเป็นแนวคิดที่มีความสำคัญในฐานะที่เป็นรากฐาน

ทางความคิดที่สำคัญในระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานทั้งในเชิงทฤษฎี และในเชิงปฏิบัติ

เนื่องจากโดยทั่วไปในการศึกษาพุทธปรัชญามหายาน ในประเด็นเรื่องพุทธภาวะ ก็มักจะเป็นการศึกษาที่เกี่ยวข้องกับพุทธภาวะในลักษณะที่เป็นอภิปรัชญา เช่นพุทธภาวะในฐานะที่เป็นแก่นแท้ของมนุษย์ หรือเป็นความจริงสูงสุด(Absolute reality) หรือพุทธภาวะในลักษณะของศักยภาพแฝง(Potential)บางประการที่มีอยู่ในสรรพสัตว์ อันเป็นรากฐานที่ทำให้เกิดความเป็นไปได้ในการบรรลุธรรม หรือเป็นการศึกษาพุทธภาวะในลักษณะของการเป็นสภาพจิตอันบริสุทธิ์ของสัตว์ทั้งหลาย หรือการเข้าใจพุทธภาวะในฐานะเป็นแก่นแท้ของจักรวาล การศึกษาในลักษณะนี้ส่วนใหญ่มักจะสรุปการวิจัยลงด้วยการอธิบายถึงลักษณะหรือความหมายของมโนทัศน์พุทธภาวะในเชิงอภิปรัชญาเท่านั้น

แนวคิดและเหตุผลที่สำคัญอีกประการที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาเรื่องพุทธภาวะนี้คือ ทฤษฎีทางจริยธรรมที่สำคัญในพุทธปรัชญามหายาน เช่น โภทิสต์วัตรธรรม แนวคิดเรื่องความเมตตา กรุณา(Compassion) และอาจจะรวมถึงการศึกษาแนวคิดเรื่อง โภทิสต์วัตร ในลักษณะที่เชื่อมโยงกับหลักธรรมที่เป็นเงื่อนไขในการบรรลุธรรมของพระโภทิสต์วัตร อันเกี่ยวข้องกับประเด็นทางจริยธรรม โดยการศึกษาประเด็นทางจริยธรรมนี้ผู้วิจัยพยายามจะศึกษาในแง่เชิงทฤษฎี(Theoretical) และในเชิงปฏิบัติ(Practical) เช่น การไม่บริโภคนเนื้อสัตว์, หลักการเรื่องความเท่าเทียมกันของสรรพสัตว์ หรือการรวมตัวของพุทธศาสนิกชน ของชาวพุทธมหายานในบางประเทศเพื่อวัตถุประสงค์ในการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ในด้านต่างๆเช่น การศึกษา การดำรงชีวิต ฯลฯ ในกรณีเหล่านี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานทั้งในเชิงหลักการและเชิงปฏิบัติ ถ้าศึกษาอย่างละเอียดแล้วจะเห็นได้ว่ามีความเป็นไปได้ที่จะพบว่าแนวคิดเชิงจริยธรรมเหล่านี้มีพื้นฐานเรื่องพุทธภาวะอันเป็นมโนทัศน์เชิงอภิปรัชญาที่สำคัญ เป็นฐานรองรับทั้งในส่วนของหลักการเรื่องจริยธรรม และการปฏิบัติตนที่สอดคล้องกับหลักจริยธรรมของฝ่ายมหายาน

ดังนั้นผู้วิจัยมีแนวคิดและสมมุติฐานหลักว่า มีความเป็นไปได้ที่จะสามารถทำความเข้าใจประเด็นทางอภิปรัชญาในส่วนที่เป็นมโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะและประเด็นทางจริยธรรมที่กล่าวมานี้ในลักษณะที่เชื่อมโยงซึ่งกันและกัน ซึ่งทำให้เห็นได้ว่ามโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะ นอกจากจะเป็นมโนทัศน์ที่สามารถศึกษาและทำความเข้าใจในเชิงอภิปรัชญาได้แล้ว มโนทัศน์นี้ยังสามารถถูกขยายออกมาเป็นคำอธิบายและหลักการให้แก่ประเด็นทางจริยธรรมที่สำคัญของพุทธปรัชญามหายานได้อีกด้วย

1.3 วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะ ในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน
2. เพื่อศึกษาแนวคิดทาง จริยธรรม ในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน
3. เพื่อแสดงความเชื่อมโยงระหว่างความคิดเรื่องพุทธภาวะในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน กับทัศนะและหลักปฏิบัติทางจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

1.4 ขอบเขตของการวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้มีขอบเขตอยู่ที่การศึกษามโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะ “ ศักยภาพและความสามารถของสรรพชีวิตในการพัฒนาตนเองให้ก้าวสู่ความสมบูรณ์แห่งชีวิต” และการศึกษา มโนทัศน์ทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน โดยให้ความสำคัญแก่หลักการเรื่องความเมตตากรุณา (Compassion) และอุดมการณ์โพธิสัตว์ รวมถึงการเชื่อมโยงมโนทัศน์ทั้งสองเข้าด้วยกันในฐานะที่พุทธภาวะเป็นรากฐานให้แก่พุทธจริยธรรมซึ่งให้ความสำคัญแก่หลักการเรื่องความกรุณาของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

เอกสารหลักคือ พระสูตรต่างๆที่ปรากฏในฝ่ายมหายานและหนังสือที่เกี่ยวข้องกับพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานของผู้ทรงคุณวุฒิทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ รวมถึงเอกสารทางวิชาการในรูปของบทความทางวิชาการ และเอกสารงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

1.5 ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

- 1 มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดหลักที่สำคัญของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานเช่น พุทธภาวะ ตถาคตธรรม ธรรมกาย มากขึ้น
- 2 มีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับแนวคิดหลักที่สำคัญของระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานเช่น หลักการเรื่องความเมตตากรุณา และการคำนึงถึงสรรพชีวิตของสรรพสิ่ง และอุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์ มากขึ้น
- 3 มีความเข้าใจในใจความเชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน มองเห็นภาพความสัมพันธ์ของหลักการต่างๆในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

บทที่ 2

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะและมโนทัศน์ที่เกี่ยวข้อง

2.1 ประวัติและความเป็นมาของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่มีความสำคัญในพุทธปรัชญามหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในมหายานสายตะวันออกเช่น จีน ญี่ปุ่นและเกาหลี สำนักความคิดที่พัฒนาขึ้นในภูมิภาคนี้ ล้วนแล้วแต่ปรากฏคำสอนเรื่องพุทธภาวะนี้เป็นหลักการสำคัญในทุกนิกาย ฝ่ายมหายานมีความเชื่อว่า มนุษย์ทุกคน (รวมทั้งถึงสรรพสัตว์และพืชเช่นในกรณีของนิกายเซ็น) นั้นมี “พุทธภาวะ” หรือ “พุทธจิต” อยู่ในตัวแล้วทุกคน คณาจารย์ฝ่ายมหายานอธิบายว่า สรรพสัตว์ล้วนแล้วแต่มีธาตุบริสุทธิ์ ซึ่งเป็นเสมือนความสามารถของการบรรลุธรรมนี้อยู่ในฐานะเป็นศักยภาพแฝง รอวัน และเวลาที่ องค์กรประกอบและปัจจัยต่างๆ ประชุมกันพร้อมสรรพสัตว์ก็จะตระหนักรู้ถึงพุทธจิตนี้ และพัฒนาศักยภาพแฝงนี้ให้สัมฤทธิ์ผลเป็นความจริงได้และ ทำให้สามารถนำพาตนเองเข้าสู่การบรรลุธรรมได้ในที่สุด

อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธศาสนา มหายานมีแนวคิดที่มนุษย์ทุกคนมีสิทธิ์และมีความสามารถหรือมีศักยภาพที่จะบำเพ็ญบารมีเป็นพระ โพธิสัตว์ และสามารถตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าได้ หากฝึกฝนชำระจิตใจจนบริสุทธิ์ผุดผ่องด้วยเมตตาและปัญญาบารมี เมื่อนั้นสรรพสัตว์ก็จะหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดและบรรลุธรรมเช่นที่พระสัมมาสัมมาพุทธเจ้าได้ทรงกระทำสำเร็จมาแล้วปราชญ์ฝ่ายเถรวาทเช่น ท่านพุทธทาสกล่าวว่า มนุษย์มีความโน้มเอียงสู่ภาวะนิพพาน (สุวรรณา สถาอานันท์, 2536: 53)

ด้วยการยืนยันในศักยภาพอันบริสุทธิ์ของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม และการยอมรับการเกิดขึ้นของอวิชชา ฝ่ายมหายานจึงอุปมาเปรียบเปรียบเทียบความสัมพันธ์ระหว่างพุทธภาวะกับอวิชชา ในลักษณะที่ว่า ขณะนี้ สรรพสัตว์ทั้งหลายผู้ซึ่งครอบครองพุทธภาวะอันบริสุทธิ์นี้ยังคงมีกิเลสและอวิชชาอันเป็นสิ่งที่ทำให้สรรพสัตว์ไม่สามารถตระหนักรู้ในธรรมชาติอันบริสุทธิ์แห่งพุทธภาวะนั้นได้ การปฏิบัติธรรม หรือการศึกษาพระธรรมจึงเป็นการค่อยๆ ขจัดกิเลส ตัณหา อุปมาเหมือนการขจัดสิ่งเหล่านี้ให้ออกไปจากจิตของสรรพสัตว์ทีละน้อย เป็นการกลับสู่สภาพเดิมแท้อันบริสุทธิ์ของจิต จนกระทั่งในที่สุดก็จะมีสิ่งเหล่านี้เข้ามาปิดบังธรรมชาติอันบริสุทธิ์เช่นที่กล่าวมาได้

แนวคิดเรื่องศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมหรือ “พุทธภาวะ” นั้นได้รับการตอบสนองเป็นอย่างดีจากการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในดินแดนตะวันออกไกล เช่น จีน เกาหลี และญี่ปุ่น ซึ่งต่างจากดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาเช่นอินเดียเราพบว่าพระสูตรจำนวนหนึ่งที่

รจนารุ่งขึ้นในดินแดนแห่งนี้มักจะมีหัวข้อหลักที่สำคัญที่กล่าวถึงเรื่องพุทธภาวะเสมอ นักวิชาการส่วนมากมีความเห็นไปในทางเดียวกันว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นถึงแม้ว่าจะได้เริ่มต้นก่อร่างสร้างความคิดมาตั้งแต่ระบบพุทธปรัชญาในอินเดียแล้วนั้น หากแต่การให้ความสำคัญต่อแนวคิดเรื่องพุทธภาวะของปราชญ์ในพุทธศาสนามหายานฝ่ายอินเดียนั้นกลับดูจะไม่ปรากฏเด่นชัดมากเท่ากับในฝั่งตะวันออกไกลซึ่งเป็นดินแดนที่พระพุทธศาสนาได้แพร่เข้าสู่ในภายหลัง

สาเหตุที่ทำให้นักวิชาการกลุ่มหนึ่งเชื่อว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นไม่ได้รับความสนใจจากปราชญ์ในฝ่ายมหายานของอินเดียนั้นมีเหตุผลที่นักวิชาการเหล่านั้นได้ยกขึ้นมาสนับสนุนหลายทาง ตัวอย่างนักวิชาการเช่น Peter Harvey ได้ให้ความเห็นไว้ว่า ตามแนวคิดของฝ่ายพุทธปรัชญามหายานสายจีนนั้น มองว่าพุทธศาสนาฝ่ายมหายานในอินเดียนั้นสามารถแยกออกเป็นสามฝ่าย คือ

- 1 ฝ่ายสำนักมหายมิก
- 2 ฝ่ายสำนักโยคอาจารย์
- 3 ฝ่ายสำนักแนวคิดเรื่องตถาคตตรรก

แต่สำหรับนักคิดในฝ่ายอินเดียนเองรวมถึงฝ่ายทิเบต กลับมองว่าฝ่ายสำนักแนวคิดเรื่องตถาคตตรรกนั้นมิได้มีความสำคัญเพียงพอถึงที่จะสามารถนับได้ว่าแยกออกมาเป็นอีกหนึ่งสำนักคล้ายกับมหายมิก หรือ โยคจารย์ได้ อีกทั้งยังไม่มีปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ชาวอินเดียนท่านใดที่ได้เชื่อมโยงแนวคิดของตนเข้ากับหลักการเรื่องตถาคตตรรกนี้อย่างชัดเจน และมีความเป็นไปได้ที่แนวคิดเรื่องตถาคตตรรกนี้เป็นหลักการที่ถูกสร้างขึ้นมาจากเพื่อเป็นหลักการที่ใช้อธิบายเชื่อมต่อกับรูปแบบการปฏิบัติในทางศาสนา(Religious practical) เช่นประเด็นเรื่องความเป็นไปได้ในการบรรลุธรรมเป็นต้นซึ่งได้รับการเน้นย้ำเป็นอย่างยิ่งในพุทธศาสนามหายานสายจีน (Harvey, 1989: 113) ซึ่งความเห็นเช่นนี้ก็สอดคล้องกับความเห็นของ Paul William ที่มองว่าแนวคิดเรื่องตถาคตตรรกนี้เป็นแนวคิดที่มีได้มีอิทธิพลสำคัญในการพัฒนาการพุทธปรัชญามหายานในอินเดีย (William,1989:96)

ในทางตรงกันข้าม เมื่อพุทธศาสนามหายานได้แพร่หลายเข้าสู่ประเทศจีนและดินแดนตะวันออก แนวความคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ก็กลับได้รับความสำคัญและความนิยมเป็นอย่างมาก เช่นที่ได้กล่าวมาแล้ว ในสำนักคิดของฝ่ายมหายานในสายตะวันออกนั้นล้วนแล้วแต่ปรากฏแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้อย่างชัดเจน ไม่ว่าจะปรากฏออกมาในหลักคำสอน หรือ ในตัวคัมภีร์ที่รจนารุ่งขึ้น ตัวอย่างพระสูตรที่ได้รับการรจนารุ่งขึ้นและมีปรากฏแนวคิดนี้อย่างเด่นชัด ซึ่งพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานในตะวันออกไกลก็ศรัทธาและเชื่อถือในพระสูตรเหล่านี้เป็นอย่างมาก ตัวอย่างเช่น *มหายานศรัทธาโรปาตศาสตร์ (The Awakening of faith in Mahayana)*, *ลังกาวตารสูตร*, *ตถาคตตรรกสูตร*, *ศรีมาลาเทวีศรีหนาทสูตร*, *มหาปริณิรวาณสูตร*, *รัตนโคตรวิภาคสูตร* หรือ *พระสังฆกรรมปฐมจริกะสูตร*

กระทั่งเมื่อแนวคิดนี้เดินทางไปสู่เกาหลี และ ญี่ปุ่น ตามลำดับ แนวคิดเรื่องพุทธภวะนั้นก็ยังคงเป็นแนวคิดหลักของสำนักพุทธศาสนาที่พัฒนาขึ้นในดินแดนแห่งนั้นตัวอย่างที่เด่นชัดที่สุดก็เช่น พระพุทธศาสนานิกาย เซ็น

สาเหตุที่ทำให้แนวคิดเรื่องพุทธภวะนั้นมีอิทธิพลเป็นหลักเมื่อพระพุทธศาสนาเดินทางไปสู่ดินแดนตะวันออกซึ่งต่างจากดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาในอินเดียนั้นเป็นประเด็นที่นักวิชาการในปัจจุบันหลายท่านได้ให้ความเห็นไว้อย่างแตกต่างกัน แต่ก็มีความเป็นไปได้ว่า การที่หลักการเรื่องพุทธภวะนั้นมีอิทธิพลต่อหลักคำสอนและแนวคิดของขงจื๊อและลัทธิเต๋าในตะวันออกไกล อาจจะเป็นเพราะว่า ตามบริบททางประวัติศาสตร์ของดินแดนเอเชียตะวันออก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในจีนหรือญี่ปุ่นแล้วแต่มีความเชื่อทางจิตวิญญาณที่โดดเด่นของตนเองเป็นรากฐานเดิมอยู่แล้ว ตัวอย่างที่เห็นได้ชัดเจนเช่นในกรณีของอารยธรรมจีน ซึ่งก่อนที่ศาสนาพุทธจะได้รับการเผยแพร่เข้าไปในดินแดนจีนนั้นดินแดนแห่งนี้ได้รับอิทธิพลทางความคิดจากสำนักปรัชญาหลายสำนัก เช่น สำนักขงจื๊อ และเหลาจื๊อซึ่งเจริญเติบโตมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์โจว(579 ปีก่อนพุทธกาล-พ.ศ. 227) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำนักเหลาจื๊อ ซึ่งมีแนวความคิดเรื่อง “เต๋า” มีนักวิชาการบางกลุ่มเห็นว่าเป็นแนวความคิดที่ อาจจะมี ความใกล้เคียง กับหลักการเรื่องปรมาตมและอาดมันของฝ่ายพราหมณ์ฮินดู ซึ่งนั่นอาจจะหมายความว่า บริบททางสังคมศาสนาของดินแดนจีนในเวลานั้นมีความสนใจและโน้มเอียงที่จะเข้าใจกับประเด็นแนวคิดทางศาสนาที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์อยู่กับหลักการเช่นที่กล่าวมา

ด้วยสมมุติฐานเช่นนี้จึงอาจจะเป็นไปได้ว่า การเผยแพร่เข้ามาของพระพุทธศาสนาจากอินเดียสู่ดินแดนเอเชียตะวันออกนั้นอาจจะต้องมีการปรับหลักคำสอนหรือเลือกเน้นคำสอนบางประการที่อาจจะไม่ได้รับความนิยมหรือมีอิทธิพลเหมือนดังเช่นที่ปรากฏในพระพุทธศาสนาในอินเดีย เพื่อให้สอดคล้องหรือเข้ากันได้กับหลักคำสอนดั้งเดิมที่แพร่หลายและปรากฏอยู่แล้วอันเป็นอิทธิพลทางความคิดที่ครอบงำแนวคิดของประชาชนอยู่ ซึ่งก็เพื่อความอยู่รอดของศาสนาพุทธในดินแดนใหม่ และการปรับเปลี่ยนท่าทีของคำสอนเช่นที่กล่าวมานั้นก็ส่งผลให้ แนวคิดต่างๆที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากชมพูทวีป มีการเปลี่ยนแปลงออกจากรูปแบบเดิมรวมกระทั่งถึง แนวคิดเรื่อง “พุทธภวะ” ด้วย หลักฐานเช่นนี้ก็ปรากฏชัดเจนในตัวอย่างของดินแดนจีน อภิขัย โปธิประสิทธิ์ ศาสตร์ กล่าวถึงแนวคิดเรื่องนี้ว่า

“ ครั้นเมื่อมหายานแพร่เข้าสู่ประเทศจีน ญี่ปุ่น พวกคณาจารย์จีนและญี่ปุ่น ได้ตั้งนิกายและสร้างทฤษฎีอธิบายพระพุทธรูปกันมาก แต่ก็คงหนีไม่พ้นวงกรอบแห่งปรัชญาศูนยตวาทีนและอัสตวาทีน ปรากฏว่านิกายที่คณาจารย์จีนและญี่ปุ่นคิดตั้งขึ้นใหม่นั้น

ล้วนเป็นฝักฝ่ายกตตตาวาทินทั้งนั้น เมื่อพิเคราะห์ดูเห็นจะเป็นด้วยในประเทศจีนก่อนหน้าทีพระพุทธศาสนาจะแพร่เข้าไป จีนได้มีปรัชญาลึกลับซึ่งของตนอยู่แล้ว เช่นปรัชญาของขงจื้อเหลาจื้อและจิ้งจื้อ เป็นต้น ปรัชญาของเหลาจื้อกับขงจื้อ ไม่มีอะไรผิดแตกต่างจากปรัชญาฮินดูในคัมภีร์อุปนิษัตอันว่าด้วยปรมาตมันเลยเหลาจื้อ จิ้งจื้อ และนักปราชญ์อื่นๆ มักสอนมุ่งไปในมูลการณะ ของสรรพสิ่งว่าเป็นอมตภาวะมีธรรมชาติร่วมกับสรรพสิ่ง ฉะนั้น ความคิดของประชาชนจึงชินต่อเรื่องธรรมชาติเอกิกภาวะนี้ ส่วนญี่ปุ่นที่ได้รับอารยธรรมจากจีนจึงไม่มีข้อกังขาอันใดเลยว่า เหตุไฉนปรัชญาฝ่ายกตตตาวาทินจึงเฟื่องฟูมากกว่าปรัชญาสายอื่นทั้งในเมืองจีนและ”

(อภิชาติ โปธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, 2539: 67)

นักวิชาการบางท่าน*ให้ความเห็นต่อหลักการคำสอนของพระพุทธศาสนาที่ปรากฏในดินแดนแห่งนี้ว่าแตกต่างไปจากพระพุทธศาสนาในประเทศอินเดีย โดยมีความเป็นไปได้เชื่อมถึงเรื่องอุปนิสัยซึ่งมีความแตกต่างกันระหว่างชาวอินเดียและชาวจีน เพราะชาวจีนมีอุปนิสัยที่ชอบคำสอนในลักษณะที่สามารถนำมาปฏิบัติได้จริงในชีวิตประจำวันแนวคิดที่ค่อนข้างจะมีแนวโน้มไปในทางปัญญาชนมากเกินไปอาจจะไม่ถูกจริตชาวจีนซึ่งเป็นชาวบ้านประชาชนมากนั้ ความโดดเด่นของมหายานที่ปรากฏในฝ่ายจีนและญี่ปุ่นจึงดูเหมือนจะมีมิติทางจิตวิทยาเพิ่มเติมเข้ามาจากมหายานฝ่ายดั้งเดิมตัวอย่างเช่นนิกายเซ็น เป็นต้น

“...ความโดดเด่นของเซ็นอยู่ที่ทัศนคติทางจิตวิทยาอันเป็นที่สนะที่นิกายนี้เน้นหนักจนกลายเป็นแหล่งกำเนิดของวัฒนธรรมที่มีแบบอย่างเฉพาะอย่างเช่นที่ปรากฏในประเทศญี่ปุ่นเป็นต้น”

(สมภาร พรหมทา, 2540:198)

ถึงอย่างไรก็ตามไม่ว่าเหตุใดที่ทำให้หลักการของพระพุทธศาสนาในสองดินแดนนี้อาจจะมีความต่างกันออกไป แต่สำหรับความคิดของผู้วิจัยแม้ว่าจะมีการเปลี่ยนแปลงรูปแบบหรือการข้เน้นในประการที่แตกต่างกันออกไปจากพระพุทธศาสนาที่ถือกำเนิดขึ้นในประเทศอินเดียแต่ในที่สุดแล้วพระพุทธศาสนาที่เผยแพร่ในดินแดนแห่งนี้ยังคงจำเป็นที่จะต้องรักษาหลักการที่เป็นรากฐานดั้งเดิมของพระพุทธศาสนาเอาไว้ได้ เช่นหลักการเรื่องไตรลักษณ์ หรือ

* ตัวอย่างเช่น สมภาร พรหมทา

หลักการเรื่องปฏิจสมุปบาท อันเป็นเอกลักษณ์เด่นของพระพุทธศาสนาซึ่งยังคงสามารถพบได้ในหลักคำสอนของพระพุทธศาสนาในดินแดนแห่งใหม่ เพียงแต่อาจจะปรากฏออกมาโดยรูปแบบที่แตกต่างไปจากที่ปรากฏในครั้งเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาในอินเดียเท่านั้นเอง

2.2 ความหมายของหลักการเรื่องพุทธภาวะ

“ในทัศนะของนิกายเซ็น คนปกติทุกคนมีธรรมชาติอย่างหนึ่งในตัวเสมอกัน ธรรมชาติที่ว่านี้เรียกว่า พุทธภาวะ (Buddhahood) หรือธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ (Buddha nature) พุทธภาวะที่ว่านี้หมายถึงสิ่งสิ่งหนึ่งที่มีอยู่ในตัวคน และสิ่งนี้เองที่ทำให้คนสามารถเข้าใจธรรมแล้วก้าวสู่ความหลุดพ้นได้ หรืออีกนัยหนึ่ง พุทธภาวะคือความสามารถที่จะเข้าใจธรรมแล้วก้าวสู่ความหลุดพ้นได้ ความสามารถที่ว่านี้เซ็นถือว่าทุกคนมีอยู่เท่ากัน ไม่มีใครมีมากกว่าใคร”

(สมภาร พรมทา, 2546: 27)

พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีแนวคิดว่ สรรพสัตว์ทั้งหลายต่างล้วนมีพุทธภาวะเป็นพื้นฐานแห่งชีวิต พุทธภาวะคือศักยภาพหรือความสามารถของสรรพสัตว์ที่จะพัฒนาตนเองให้เจริญขึ้นจนสูงสุด ถือเป็นความสามารถของสรรพสัตว์ในการเกิดทางเข้าถึงภาวะแห่งพุทธะซึ่งประกอบด้วยคุณธรรมอันประเสริฐอันหลากหลาย ศักยภาพหรือความสามารถนี้ถือเป็นมิติหนึ่งของชีวิตมนุษย์ที่พร้อมจะก่อให้เกิดความเข้าใจต่อความจริงอันเป็นอมตะ(แห่งพุทธธรรม) พุทธภาวะจึงเป็นเงื่อนไขที่ทำให้การตระหนักรู้ในสังขารมทางศาสนาหรือในทางปรัชญาไม่สูญหายไปจากโลก (สมภาร พรมทา, 2548:11)

พุทธภาวะถือเป็นหัวข้อธรรมที่มีความสำคัญในบริบทของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน พระสูตรฝ่ายมหายานที่สำคัญหลายเล่มกล่าวถึงศักยภาพอันไร้ประมาณเช่นนี้ของสรรพสัตว์ ในมหายานศรัทธาปาทศาสตร์ กล่าวถึงศักยภาพอันไร้ประมาณเช่นนี้ว่ “พุทธภาวะเป็นธรรมชาติภายในแห่งสรรพสัตว์ เป็นศักยภาพแห่งการหลุดพ้นซึ่งรอคอยที่จะพัฒนาให้กลายเป็นจริง” (Hakeda, 1967:13) นักคิดบางคนแสดงทัศนะต่อหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้ว่เป็นทัศนะที่เรียกได้ว่ Optimism หรือเป็นการมองโลกในแง่ดี และเป็นมโนทัศน์ที่สนับสนุน กระตุ้น(encourage) ให้เกิดการปฏิบัติเพื่อที่จะบรรลุความเป็นพุทธะ (Realization of Buddhahood) ในวันหนึ่งข้างหน้า เนื่องด้วยการมีพุทธภาวะหรือศักยภาพแห่งความเป็นพุทธะนี้เป็นเชื้ออยู่ในตัวทุกคน ถึงแม้แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจะได้รับการยืนยันจากฝ่ายมหายาน แต่ปราชญ์ในฝ่ายเถรวาทเช่น ท่านพุทธทาส ก็กล่าวถึงศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมหรือพุทธภาวะ ว่อย่างน่าสนใจว่

“ธรรมชาติแห่งพุทธภาวะ หมายถึง ธรรมชาติอันหนึ่ง ซึ่งทำสัตว์ให้เข้าถึงพุทธภาวะ และมีอยู่ในทุกหนทุกแห่ง ทุกกาลเวลา ตามความหมายของไควล์ยธรรม

“ข้อนี้เราไม่ค่อยจะได้พูดกันในเรื่องอย่างนี้ว่า เชื่อหรือพิชพันธ์แห่งความเป็นพุทธะนั้น มีอยู่แล้วในสัญชาติญาณ ในความรู้สึกลึกซึ้ง ในสันดานของสัตว์นี้แหละ ซึ่งจะเรียกว่าจิตก็ได้ ในจิตตามธรรมชาติธรรมดาอันนี้มันก็มีเชื่อแห่งความเป็นพุทธะหรือว่าเชื่อแห่งโพธิ์ก็ได้

การวิวัฒนาการของสิ่งที่มีชีวิต ย่อมไปถึงวาระสุดท้ายคือ “พุทธภาวะ” อันหมายถึง ภาวะแห่งความรู้ ความตื่น ความเบิกบาน สิ่งที่เราเรียกว่า “ความรู้” ในที่นี้ หมายถึง การรู้แจ้งด้วยปัญญาอันชอบว่า ความทุกข์ได้หมดสิ้นไปแล้ว ชาติสิ้นแล้ว ชาตินี้เป็นชาติสุดท้าย ความเกิดย่อมไม่มีอีกต่อไป อย่างนี้เรียก “เบิกบานถึงที่สุด” ซึ่งจัดเป็นจุดหมายปลายทางที่แท้จริงของทุกชีวิต.”

(สุวรรณ สถาอานันท์, 2536: 62)

นอกจากนั้นพุทธพจน์จำนวนมากที่แสดงว่า พระพุทธเจ้าทรงเล็งเห็นว่ามนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้(มีศักยภาพ) การมีศักยภาพที่จะสามารถฝึกได้ของมนุษย์นี้มีความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับ ภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้าและการทำหน้าที่ของพระองค์ อาจกล่าวได้ว่าศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของมนุษย์ คือจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาพระธรรมปิฎก(ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวถึงแนวคิดเช่นนี้ว่า

“ความหมายที่ต้องการในที่นี้ ก็คือ การมองว่า มนุษย์เป็นสัตว์ที่ฝึกได้ และมีความสามารถในการฝึกตนเองจนถึงที่สุดแต่ต้องฝึกจึงจะเป็นอย่างนั้นได้ และกระตุ้นเตือนให้เกิดจิตสำนึก ตระหนักในการที่จะต้องปฏิบัติตามหลักแห่งการศึกษาพัฒนาตนนั้น” ศักยภาพนี้เรียกว่า โพธิ์ ซึ่งแสดงว่าจุดเน้นอยู่ที่ปัญญา เพราะโพธิ์นั้นแปลว่า ตรัสรู้ คือปัญญาที่ทำให้มนุษย์กลายเป็นพุทธะ”

(พระธรรมปิฎก.2544:354)

หากมองแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม จากมุมมองของฝ่ายเถรวาท เราก็พบได้ว่า ไม่ได้มีความเห็นที่แตกต่างกันระหว่างสองนิกายหากจะเข้าไปในพุทธภาวะในลักษณะเช่นนี้ ข้อแตกต่างที่ผู้วิจัยสังเกตเห็นได้ประการหนึ่งซึ่งก็มิได้เป็นเรื่องสำคัญอันใดระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ระหว่างสองนิกาย

ก็คือ ในฝ่ายเถรวาทเหมือนที่จะมิได้เน้นหรือมีค้อยได้พูดอธิบายหลักการนี้ให้เด่นชัดมากเท่ากับที่ฝ่ายมหายานได้ย้ำเน้นเท่านั้นเอง* ท่านพุทธทาสเคยกล่าวถึงเรื่องนี้ไว้ว่าฝ่ายเถรวาทไม่ค่อยจะพูดกันถึงประโยคนี้ คือประโยคที่ว่าทุกคนมีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะมาแล้ว ขอให้สนใจ ให้ปลุก ให้เพาะให้พัฒนาให้เป็นพุทธะขึ้นมาให้ได้

ดูเหมือนว่าการยืนยันศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์เป็นจุดเด่นที่หนักแน่นมากของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ท่านพุทธทาสเคยกล่าวถึงแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในลักษณะเช่นนี้ว่านำไปสู่ความคิดเรื่อง “ภาวะสากลในการบรรลุธรรม” นั่นคือ ภาวะแห่งการบรรลุธรรมนั้นเป็นสิ่งที่สรรพสัตว์ล้วนสามารถเข้าถึงได้ทั่วทุกตัวตน สรรพสัตว์มีความโน้มเอียงโดยธรรมชาติสู่พระนิพพาน ดังนั้นทุกคนโดยธรรมชาติต้องบรรลุนิพพาน เพียงแต่ว่า การเข้าถึงภาวะเช่นนั้นอาจจะแตกต่างกันไปตาม เงื่อนไขแห่งการตระหนักรู้ของแต่ละคนเท่านั้นเอง

Sallie B. King เป็นนักวิชาการอีกคนที่มีมุมมองคล้ายกับแนวคิดของท่านพุทธทาสในประเด็นเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์และภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรม โดยกล่าวว่า

“ ประโยคที่กล่าวว่า สรรพสัตว์นั้นครอบครองพุทธภาวะ-ตถาคตครรภ-นั้นมีความหมายที่สามารถแทนกัน ได้กับประโยคที่ว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายมีความสามารถที่จะเข้าถึงภาวะแห่งพุทธะ... พุทธภาวะมีความหมายถึงศักยภาพแห่งความเป็นพุทธ ”

(King,1992:104)

ฝ่ายมหายานถือว่าความแตกต่างระหว่าง“ศักยภาพ” ที่ปรากฏแก่คนในระดับพระพุทเจ้า นั้น มีความแตกต่างกับ “ศักยภาพ” ที่ปรากฏแก่สรรพสัตว์ ก็เพียงแต่ความบริสุทธิ์และระดับขั้นของการพัฒนาที่ต่างกันเพียงเท่านั้น อุปมาเหมือนเพชรสองเม็ดต่างมีความแวววาวเหมือนกัน จะต่างกันก็แต่เพียงเพชรเม็ดนี้ที่เศษฝุ่นเศษผงเกาะไว้ ทำให้การกระจายของแสงนั้นไม่แวววาวเหมือนกับอีกเม็ดที่ไม่มีฝุ่นผงมาเกาะ แต่สิ่งที่เพชรทั้งสองเม็ดนั้นมีคือ ความแวววาวของประกายแสงซึ่งเม็ดหนึ่งความแวววาวนี้ได้ปรากฏออกมา แต่อีกเม็ดหนึ่งความแวววาวนั้นยังมิได้ปรากฏออกมา

* ซึ่งการย้ำเน้นแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่เด่นชัดในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนี้ก็อาจจะเป็นไปได้ที่เกิดจากการให้ความสนใจในแนวคิดเรื่อง ธรรมกาย หรือกายแห่งพระพุทเจ้า โดยอธิบายว่าจิตของสรรพสัตว์นั้นแท้ที่จริงก็เป็นเพียงจิตของพระพุทเจ้า(ธรรมกาย)เท่านั้น

ความแตกต่างระหว่างคนสองคนที่ยกตัวอย่างมา คือ ศักยภาพแห่งการพัฒนาคนในฐานะที่เป็นภาวะแฝงนั้นได้รับการพัฒนาจนกระทั่งสมบูรณ์แล้ว คนคนนี้ก็จะมีสถานะเป็นพระพุทธเจ้าเหมือนเพชรเม็ดที่แสงนั้นปรากฏแวววาวออกมา ส่วนศักยภาพแห่งการพัฒนาคนของอีกคนหนึ่งนั้นยังมิได้พัฒนาจนสมบูรณ์เหมือนคนคนแรก สิ่งนั้นยังคงสถานภาพแห่งความเป็นภาวะแฝงอยู่ในคนทั้งสองนั้น ศักยภาพเช่นนี้ ก็ยังคงมีอยู่ในตัวของคนที่สองนี้เสมอ เพียงแต่เขาอาจจะไม่รู้หรือไม่ตระหนักถึงสิ่งนี้

Sallie B. King อธิบายแนวคิดเรื่องความสัมพันธ์ระหว่าง ปุถุชน กับพระพุทธเจ้าบนแนวคิดเรื่องพุทธภาวะหรือศักยภาพแฝงอันเป็นความสามารถในการบรรลุธรรมไว้อย่างน่าสนใจว่า ความแตกต่างระหว่างพระพุทธเจ้า พระโพธิสัตว์และบุคคลธรรมดา มิได้เป็นความแตกต่างในเชิงวิมุติวิทยา (Soteriology) หากแต่เป็นความแตกต่างของความสามารถในการตระหนักรู้และขบวนการในการพัฒนาศักยภาพแห่งความเป็นพุทธในตัวเองเท่านั้นเอง (King, 1992:81) Sallie B. King เรียกว่าเป็นความแตกต่างใน “สามระดับขั้น” กล่าวคือ ระดับขั้นแรก คือบุคคลที่ยังไม่สามารถตระหนักรู้และยังไม่สามารถเริ่มพัฒนา พุทธภาวะได้ในขณะนี้ บุคคลระดับนี้คือ บุคคลธรรมดา (ordinary person) ระดับที่สอง คือบุคคลผู้ซึ่งตระหนักรู้และเริ่มที่จะพัฒนาศักยภาพแฝงนี้ผ่านทางชุดของการกระทำทางศาสนา (Buddhist practice) แต่ยังคงไม่สามารถพัฒนาพลังแฝงนี้ให้อยู่ในสภาพที่สมบูรณ์ (Actuality) ได้ในขณะนี้ ระดับที่สาม บุคคลที่ตระหนักรู้ในศักยภาพแฝงและพัฒนาจนกระทั่งถึงที่สุดของการปฏิบัติกล่าวคือ พัฒนาตนเองจนกระทั่งปราศจากเครื่องร้อยรัดจิตใจ หรือกิเลส มลทินได้หมดสิ้น คนเหล่านี้ เรียกว่า พระตถาคต Sallie B. King มิได้ใช้คำว่า สามประเภท (Three classes) ในการบ่งชี้ถึงสภาพความแตกต่างระหว่างบุคคล หากแต่ใช้คำว่า สามระดับขั้น (Three stages) ในการอธิบายความแตกต่างระหว่างบุคคล การเลือกใช้คำเช่นนี้เป็นการบ่งถึงอย่างมีนัยสำคัญว่า ความแตกต่างของบุคคลในมุมมองทางพระพุทธศาสนานั้นเกิดจากความแตกต่างแห่งระดับขั้นของการพัฒนาคุณสมบัติอันพึงปรารถนาบางประการ เท่านั้น ในส่วนลึกของความเป็นมนุษย์ มิได้มีความแตกต่างกันแต่ประการใด พระพุทธศาสนานิกายเช่น อธิบายในลักษณะเช่นนี้อาไว้มาก

“ท่านผู้ใฝ่ศึกษาทั้งหลาย ปัญญาสำหรับการรู้แจ้งมีอยู่แล้วภายในตัวเราทุกคน หากแต่เพราะมายาที่หุ้มห่อจิตของเราเป็นเหตุเราจึงไม่รู้ว่าภายในตัวเรามีปัญญาดังกล่าวนี้อยู่ เมื่อไม่รู้เราจึงต้องเที่ยวเสาะหาผู้รู้เพื่อให้ท่านเหล่านั้นชี้แนะทางให้แก่เราก่อนที่เราจะสามารถรู้จักเนื้อแท้แห่งจิตของเราได้ด้วยตัวเอง ฟังทราบว่าเป็นอมองจากแง่ของธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะแล้ว ย่อมไม่มีความแตกต่างระหว่างผู้รู้แจ้งแล้วกับผู้ที่ยัง

มีคมนอยู่ ความแตกต่างนั้นอยู่ตรงที่คนแรกรู้ว่าภายในตัวของเขา มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะอยู่ ส่วนคนหลังไม่รู้”

(สมถภาส ปรมททา, 2546:27-28)

“เมื่อสัตว์ทั้งหลายตระหนักถึงภาวะที่แท้แห่งจิต เขาก็เป็นพุทธะ ถ้าพุทธะถูกรอบงำด้วยความหลงผิดอยู่ในภาวะที่แท้แห่งจิต เขาก็เป็นสามัญสัตว์ ความบริสุทธิ์ในภาวะที่แท้แห่งจิต ทำให้สามัญสัตว์เป็นพุทธะ ความไม่บริสุทธิ์ในภาวะที่แท้แห่งจิตย่อมเปลี่ยนพุทธะให้เป็นสามัญสัตว์ เมื่อจิตของท่านคิดหรือเศร้าหมอง ท่านก็เป็นสามัญสัตว์ ซึ่งมีธรรมชาติแห่งพุทธะแฝงอยู่ในทางตรงกันข้าม ถ้าท่านทำจิตให้บริสุทธิ์และตรงแนว แม้เพียงชั่วขณะเดียวท่านก็เป็นพุทธะ”

(พุทธทาสภิกขุ, 2530:208)

ดังนั้นโดยภาพรวมแล้ว พุทธภาวะคือธรรมชาติอันหนึ่งในจิตของมนุษย์ ธรรมชาตินี้คือความสามารถและศักยภาพของมนุษย์และสรรพสัตว์ที่จะสามารถเข้าใจธรรมและพาตนเองหลุดพ้นออกจากวงเวียนแห่งการเวียนว่ายตายเกิด พุทธภาวะนี้ถือเป็นศักยภาพอันไร้ประมาณซึ่งบรรลุไว้ด้วยความเป็นไปได้แห่งการเจริญขึ้นของคุณธรรมอันประเสริฐต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นด้านปัญญา ด้านกรุณา หรือด้านอื่นๆ ความสามารถหรือศักยภาพนี้ทุกคนมีเสมอกัน พุทธภาวะ เป็นธรรมชาติเดิมแท้ของสรรพสัตว์ แต่บรรดาสรรพสัตว์ก็มีได้ตระหนักรู้หรือพัฒนาศักยภาพนี้ให้เจริญขึ้นคนในระดับนี้คือปุถุชนธรรมดา แต่ผู้ที่ตระหนักรู้ในศักยภาพนี้และพัฒนาความสามารถนี้ให้เจริญขึ้นอุปมาเหมือน ขจัดอุปสรรคขวางทางออก ผู้นั้นถือว่าเป็นคนในระดับพระโพธิสัตว์ หรือพระพุทธเจ้า ดังนั้นความแตกต่างระหว่างสรรพสัตว์ในเชิงภววิทยา จึงเป็นสิ่งที่ฝ่ายมหายานมิได้มุ่งเน้นเสนอแต่ประการใด ความเข้าใจเช่นนี้ย่อมเป็นพื้นฐานนำไปสู่ระบบความคิดทางจริยศาสตร์ที่สำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

2.3 หลักการเรื่องพุทธภาวะ และแนวคิดที่เกี่ยวข้อง ในพุทธปรัชญามหายาน

ในมุมมองของผู้วิจัย พระพุทธศาสนามหายานมีลักษณะเอกลักษณ์เด่นอีกประการหนึ่งที่ผู้สนใจศึกษาบางคนอาจจะไม่ได้สนใจ ความโดดเด่นที่ว่านี้ในมุมมองของผู้วิจัยกล่าวได้ว่าเป็น “ลักษณะของความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบของแนวความคิดของพุทธศาสนามหายาน” หมายความว่าหากเราศึกษาพระพุทธศาสนามหายานไม่ว่าจะในเชิง อภิปรัชญา จริยศาสตร์หรือจักรวาลวิทยา เราจะพบว่าแนวคิดของพระพุทธศาสนามหายานนั้นมีความเชื่อมโยงกันอย่างแยกไม่ออก บางครั้งการพยายามทำความเข้าใจแนวคิดหนึ่งของฝ่ายมหายาน อาจจะเรียกถึงความเข้าใจในหลักการอื่นๆของฝ่ายมหายานอีกมากมาย ไม่มีทางที่ผู้ศึกษาพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

ผู้ใดที่จะสามารถทำการศึกษาหัวข้อใดหัวข้อหนึ่งของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน โดยที่ไม่มีความเข้าใจเกี่ยวข้องกับประเด็นอื่นนอกเหนือจากที่ทำการศึกษาเลย บางครั้งอาจจะอุปมาได้ว่าพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานก็มีลักษณะเหมือนใยแมงมุม กล่าวคือ ทุกส่วนล้วนมีความข้องเกี่ยวเชื่อมโยงกันหมด อีกทั้งสันไหวของจุดใดจุดหนึ่งของใยแมงมุมล้วนส่งถึงส่วนอื่นๆอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

ถ้าพุทธภาวะ เป็นหลักการที่สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานซึ่งโยงใยกันอย่างเป็นระบบด้วยแล้ว การศึกษาแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นจึงไม่สามารถหลีกเลี่ยงที่จะศึกษาบริบทความรู้ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ได้ กล่าวคือเวลาที่ฝ่ายมหายานพูดถึงเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ดูเหมือนว่าจะมีประเด็นอื่นๆอย่างน้อยสองถึงสามประเด็นที่เข้ามามีส่วนเกี่ยวข้องกับพัวพันอยู่กับแนวคิดนี้ ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ประเด็นที่ชัดเจนโดดเด่นซึ่งเข้ามาเกี่ยวข้องพัวพันกับประเด็นเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมนั้นประกอบด้วย ประเด็นเรื่อง “ตถาคตตรรก” และประเด็นเรื่อง “ธรรมกาย” ในทัศนะของผู้วิจัยหากเรามองแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์แล้วนั้น มุมมองเช่นนี้ย่อมที่จะมีความเกี่ยวข้องกันอย่างมีนัยสำคัญกับแนวคิดเรื่อง ตถาคตตรรก และธรรมกาย ผู้วิจัยเห็นว่าหากพิจารณาโดยมโนทัศน์ (Concept) แล้ว สิ่งเหล่านี้มีนัยในการบ่งชี้ถึงลักษณะบางประการที่เหมือนกันกล่าวคือโดยเนื้อแท้แล้วสิ่งเหล่านี้มีแกนหลักเรื่องเดียวกัน คือสามหลักการนี้กำลังพูดถึงเรื่องศักยภาพหรือความสามารถแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ที่มีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน

2.3.1 พุทธภาวะกับตถาคตตรรกในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง

ตถาคตตรรก เป็นแนวคิดที่ได้รับการเผยแพร่อย่างแพร่หลายในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่เจริญขึ้นในดินแดนตะวันออก ตามหลักฐานพบว่า แนวคิดเรื่องตถาคตตรรกนี้ดูเหมือนจะไม่ได้ได้รับความสนใจ หรืออธิบายอย่างละเอียดชัดเจนในอินเดีย สุมาลี มหณรงค์ชัย กล่าวว่า คำว่าตถาคตตรรกนี้ไม่ปรากฏว่าเป็นที่รู้จักแพร่หลายในหมู่ชาวพุทธที่อินเดีย แต่ที่จีนกลับมีการเผยแพร่งานสอนในส่วนที่เกี่ยวข้องกับตถาคตตรรกไปอย่างกว้างขวาง (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546:128)

คำว่า ตถาคต นี้เป็นคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เรียกพระองค์เองรวมทั้งยังมีความหมายที่สำคัญอย่างน้อยอีกสองความหมายคือแปลว่า สัตว์หรือพระอรหันต์ คำนี้เป็นคำผสมกันระหว่างสองคำ ที่แปลความออกมาได้สองความหมาย กล่าวคือ ในการประสมแบบแรก เป็นการประสมระหว่างคำว่า ตถา+อาคตะ (Tatha+agata) ในการประสมเช่นนี้ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้มาเช่นนั้น (Thus come) ในการประสมแบบที่สอง เป็นการประสมระหว่างคำว่า ตถา+ คตะ (Tatha+gata) ในการประสมเช่นนี้ทำให้คำนี้มีความหมายว่า ผู้ไปเช่นนั้น (Thus gone)

คำว่า ครรภ นั้นก็มีความหมายอยู่สองความหมายเช่นเดียวกันกับความหมายของคำว่า ตถาคต กล่าวคือในความหมายแรก คำว่า ครรภ นั้นมีความหมายว่า ตัวอ่อน(embryo) ในความหมายที่สอง คำว่า ครรภ มีความหมายว่า มดลูก ครรภ ที่ตั้ง หรือช่องท้อง(womb)

ด้วยการวิเคราะห์จากการประกอบสร้างคำเช่นที่กล่าวมาทำให้เราพอเห็นภาพความหมายของแนวคิดเรื่องตถาคตครรภที่สอดคล้องกับหลักการเรื่องพุทธภาวะได้ชัดเจนมากขึ้น เพราะตถาคตครรภนี้เราอาจจะแปลความหมายได้ว่าเป็น *แก่นแท้ของพุทธะ หรือ ธรรมชาติของ (ความเป็น) พุทธะในสรรพสัตว์* ในอีกมุมหนึ่งแนวคิดเรื่องตถาคตครรภนี้ถูกเข้าใจว่าเป็น *ศักยภาพอันไร้ประมาณอันเป็นคุณลักษณะประการหนึ่งของจิตแห่งสรรพสัตว์ซึ่งเอื้ออำนวยต่อการหลุดพ้นได้* ขยายความได้ว่า

ถ้าเข้าใจความหมายของคำว่า ครรภ ในแบบแรก ซึ่งมีความหมายว่า ตัวอ่อน(embryo) นั้น เราจะสามารถอธิบายความหมายของคำว่า ตถาคตครรภ ได้ว่า ตัวอ่อนแห่งพระตถาคตหรือ Embryonic Tathagata ซึ่งแสดงถึง ศักยภาพแห่งพุทธะภายในสรรพสัตว์ หรือ พุทธภาวะ นักวิชาการเช่น Peter Harvy อธิบายความเข้าใจในลักษณะนี้ว่า

“การแปลความเช่นนี้ดูจะเป็นความเข้าใจเริ่มแรกเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องตถาคตครรภ ตัวอ่อน นี้ มีอยู่ในตัวสรรพสัตว์บ่งชี้ว่า ไม่ว่าจิตจะถูกครอบครองด้วยกิเลสอย่างไรก็ตาม จิตนั้นก็จะสามารถบรรลุถึงภาวะแห่งพุทธะได้ในที่สุด ดังนั้น ตถาคตครรภ จึงแสดงถึง ศักยภาพแห่งพุทธะภายในสรรพสัตว์... ในตถาคตครรภสูตร กล่าวว่า (ตถาคตครรภ) มีความหมายเท่ากับพุทธภาวะ(Buddha Nature) และได้รับการยืนยันจากพุทธองค์ว่า (ตถาคตครรภ)นั้น สมบูรณ์พร้อมด้วย คุณะ(virtue) และมีได้เป็นอันอันแตกต่างไปจากพระองค์”

(Harvey, 1990: 114)

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

Sallie B.King แสดงทรรศนะว่า ในพุทธศาสนamahayana สายตะวันออก เช่นจีน มีแนวโน้มที่จะแปลความ ความหมายของตถาคตครรภ ออกมาในแบบหลังมากกว่า กล่าวคือ มีแนวโน้มที่จะแปลความความหมายของ ตถาคตครรภ ว่าเป็น ที่ตั้งแห่งพระตถาคต (King, 1992: 4)

ความแตกต่างทางความคิดที่เกิดขึ้นกับแนวคิดเรื่องตถาคตธรรมนั้น นักวิชาการบางท่านเห็นว่า แนวโน้มเช่นนี้ถือเป็นปกติธรรมดาของพัฒนาการพุทธศาสนาในประเทศจีนเหตุก็อันเนื่องมาจากการตีความเช่นนี้สอดคล้องกับลัทธิความเชื่อเดิมของชาวจีน เช่นลัทธิฝายเต๋า ประกอบกับคุณลักษณะทางความคิดความอ่านอันเป็นพื้นฐานของกลุ่มคนเหล่านี้

ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเรื่อง ตถาคตธรรม กับ หลักการเรื่อง พุทธภาวะ เกิดขึ้นจากการที่ฝายมหายานมองว่า ตถาคตธรรม มีความหมายบ่งถึง ศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ ในการพัฒนาตนสู่ความหลุดพ้น ฝายมหายานมีความเชื่อว่า ธรรมชาติตัวนี้เป็นสิ่งที่มีอยู่ในสรรพสัตว์อย่างเท่าเทียมกัน ไม่มีใครมีมากน้อยกว่าใคร ตถาคตธรรมก็คือพุทธจิต(จิตแห่งพุทธะ) อันเป็นลักษณะของจิตบริสุทธิ์ ที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลายนั่นเอง

“ตถาคตธรรม” มีความสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องพุทธจิต ความจริงตถาคตธรรมก็คือพุทธจิตที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย(พุทธภาวะ) ตถาคตหมายถึงพระพุทธเจ้า (ในที่นี้มีนัยบ่งถึงธรรมกาย) ส่วนธรรมคือท้องหรือช่องว่าง แปรรวมๆกัน ได้ความว่า ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของสัตว์ทั้งหลาย”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546:20)

คำว่า “ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของสัตว์ทั้งหลาย” มีการแปลความออกไปหลากหลายพอสรุปได้เป็นสองประเด็น กล่าวคือ หนึ่ง “ภาวะของพุทธ” ในที่นี้มีความหมายถึง ภาวะจิตของพระพุทธเจ้าพระองค์แท้ ฝายที่เชื่อเช่นนี้ มีการตีความว่า ตถาคตธรรมนั้นก็คือ จิตของพระพุทธเจ้าที่อยู่ในตัวเรา ความหลุดพ้นจากกองทุกข์จะเกิดขึ้นได้ก็ต้องมีพุทธจิตนี้ ในแนวคิดแบบนี้ จิตของเราในความเป็นจริงนั้นไม่มี สิ่งที่มีคือจิตของพระพุทธเจ้า หรือธรรมกายเท่านั้นที่แผ่ชานครอบคลุมเราอยู่ แนวคิดเช่นนี้ได้รับความนิยมนจากมหายานในสายตะวันออก แต่ก็มีความขัดแย้งกับแนวคิดเช่นนี้คือ อาจจะมีการอธิบายที่พาดพิงไปถึงแนวคิดเรื่อง อาตมัน ปริมาณัน ของศาสนาพราหมณ์ ฮินดู การแปลความเช่นนี้ก่อให้เกิดปัญหากับความเข้าใจในพระพุทธศาสนาหลายประเด็น

ฝายที่สอง มองว่า “ภาวะแห่งพุทธะ” มีความหมายบ่งถึง ศักยภาพของสรรพสัตว์ที่จะพึงธรรมแล้วเข้าใจ เป็นความสามารถเป็นศักยภาพในการพัฒนาตนเองให้บรรลุเป้าหมายปลายทางแห่งศาสนา ตถาคตธรรมในทัศนะของนักคิดฝายนี้จึงมีความหมายบ่งถึง ศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ที่ซ่อนอยู่ภายในตัวเอง เป็นศักยภาพที่พร้อมจะพัฒนาให้แสดงออกมาทั้งในเชิงปัญญา และความกรุณา ศักยภาพเช่นนี้ ต้องได้รับการฝึกฝนและพัฒนาจนกระทั่งกลายเป็นจริงขึ้นมา ฝายนี้ไม่ได้มองว่า ตถาคตธรรม มีความหมายว่าเป็นจิตของพระพุทธเจ้าที่แผ่ชานครอบคลุม

มเราอยู่ใน *ศรีมลาทวิสีหนาทสูตร* ซึ่งเป็นพระสูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายาน อธิบายสนับสนุนการเข้าใจความหมายของ ตถาคตธรรมเช่นนี้ว่า

“มีสภาพหลักสองประการสำหรับ ตถาคตธรรม คือยังแปดเปื้อนด้วยกิเลส เมื่อปราศจากกิเลสแล้ว ตถาคตธรรม ก็ไม่มี “ครรภ” อีกต่อไป แต่เป็น “ตถาคต” คือเป็นความจริง มิใช่เป็นเพียงศักยภาพ”

(นัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2544: 58)

การอธิบายเช่นนี้เห็นได้ชัดเจนว่า เป็นความพยายามของคณาจารย์ของฝ่ายมหายานที่จะอธิบายตถาคตธรรมในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งความรู้แจ้งที่แฝงอยู่ในจิตของแต่ละคน (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2541:18) แต่ด้วยการไม่ตระหนักรู้ในธรรมชาติของจิต รวมถึงธรรมชาติอันจริงแท้แห่งสรรพสิ่งซึ่งวางอยู่บนหลักการเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน หรือที่ฝ่ายมหายานเรียกว่า ทางสายกลาง หรือ ความเป็นศูนย์กลางแห่งสรรพสิ่ง มนุษย์จึงเริ่มเกิดความคิดแบ่งแยกออกเป็น ตัวเขา ตัวเราของเขา ของเรา ในที่สุด จิตของมนุษย์นั้นก็จึงกลับกลายเป็นจิตที่เต็มไปด้วย “ความไม่รู้” ในกระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546:115) เมื่อเริ่มเกิดความรู้ใน กระแสแห่งความต่อเนื่องของจิต ก็ถือเป็นจุดเริ่มต้นที่สำคัญที่ทำให้สรรพสัตว์นั้นต้องข้องติดอยู่ในการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏเรื่อยไปไม่สิ้นสุด จุดเริ่มต้นแห่งการเวียนว่ายตายเกิดเช่นนี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อวิชชา (The Activity of ignorance)

ในมติของฝ่ายโยคจาร ตถาคตธรรม ก็คือจิตหรือ อาลยะ* ในด้านที่บริสุทธิ์ คำว่าบริสุทธิ์นี้มีความหมายว่า เป็นจิตที่หลุดพ้นจากการเกื้อกักด้วยกับกองกิเลสทั้งปวง อีกทั้งยังหลุดพ้น

* ในทัศนะของ โยคจาร ญาณหรือหน่วยของความรู้สำนึกสามารถแบ่งออกเป็น 8 ตัวและมีหน้าที่ที่ต่างกัน ได้แก่

- 1 ประพตติญาณ : เป็นญาณที่ทำหน้าที่รับรู้โลกภายนอกร่วมกันมี 6 ตัว
- 2 กลียภมโนญาณ : เป็นญาณที่ทำหน้าที่รับรู้ภายใน คือทำหน้าที่ในการรับรู้หรือสะท้อนญาณตัวสุดท้ายหรืออาลยะญาณว่านี่คืออาลยะญาณหรืออาลยะคือตัวฉัน(มันส์)¹
- 3 อาลยะญาณ : เป็นญาณที่เป็นรากฐานของญาณที่กล่าวมาทั้งหมด เป็นลักษณะจิตไร้สำนึก โดยที่อาลยะญาณมีหน้าที่สำคัญสามประการคือ
 - 3.1 รู้เก็บ คือเก็บรอยประทับของกรรมดี กรรมเลว รอยประทับนี้คือ พีชะ

จากการแบ่งแยกโลกและตัวเองออกเป็นทิวภาวะในชั้นหยาบและละเอียดหมายถึงการยุติการแบ่งแยก ผู้รับรู้ กับสิ่งที่ถูกรับรู้ (ตัวกู ของกู) เป็นกระแสการรับรู้ที่ต่อเนื่องเป็นสันตติเรื่อยไป

“จิตในด้านที่บริสุทธิ์ของปุถุชนก็คือพุทธภาวะที่แฝงอยู่ในตัวของแต่ละบุคคล พุทธภาวะนี้เป็นศักยภาพอันไร้ขอบเขตที่มนุษย์สามารถหยั่งถึงความหลุดพ้นได้ เช่นเดียวกับพระพุทธรูป เป็นช่องว่างที่เราทั้งหลายจะได้เติมความเป็นพุทธะลงไป จึงเรียกจิตในด้านที่บริสุทธิ์นี้ว่า ตถาคตครรภ”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546: 22)

สภาวะในด้านที่บริสุทธิ์ของอาละยะเช่นนี้เองที่มีความหมายบ่งถึง พุทธจิต หรือ พุทธภาวะที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย พุทธภาวะหรือ พุทธจิต กับตถาคตครรภในความเป็นจริงก็คืออาละยะในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้น เป็นภาวะแห่งการยุติอาสวะกิเลสทั้งปวงเป็นสภาพแห่งจิตในด้านที่บริสุทธิ์ เป็นกระแสการรับรู้ที่ปราศจากการแบ่งแยก(ทวิลักษณ์) ดังนั้นแล้ว ในฐานะที่เป็นจิตอันบริสุทธิ์เป็นพุทธจิตที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณแห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ พุทธภาวะ กับตถาคตครรภ จึงอธิบายได้ว่ามีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกัน

“เนื่องจากเนื้อหาของอาละยะอยู่ในสภาพที่ขัดแย้งกัน ทำให้อาละยะมีธรรมชาติที่แตกต่างจากวิญญานอื่นๆ อาละยะในด้านที่เป็นความสมบูรณ์เกี่ยวข้องกับการหลุดพ้นหรือพุทธจิตเพราะเป็นแหล่งที่เกิดของนิพพาน จึงมีผู้เรียกอาละยะในด้านนี้ว่า ตถาคตครรภ ส่วนอาละยะในด้านที่เป็นความเปลี่ยนแปลงเกี่ยวข้องกัภพ ชาติ และกรรม จึงมีผู้เรียกอาละยะในด้านนี้ว่า สังสารวัฏ หรืออาละยะวิญญาน...”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2541: 16-17)

3.2 **รู้ก่อ** คือทำหน้าที่ในการแบ่งแยกตนเองออกมาเป็นผู้รับรู้ ซึ่งเปรียบเสมือนการสร้างอตฺตาหรือความเป็นตัวตนขึ้นมาเพื่อให้เกิดการแบ่งแยกแตกต่างจากสิ่งอื่น คือแยกออกมาเป็นวิญญานตัวใหม่เรียกว่ากัลยณมโนวิญญาน

3.3 **รู้ปรุง** คือ การสร้างสิ่งต่างๆขึ้นมาโดยการสร้างนี้ก็เป็นไปตามพีชะโนจิต

2.3.2 พุทธภาวะกับธรรมกายในฐานะศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม

นอกจากความเชื่อมโยงระหว่างประเด็นเรื่อง ตถาคตตรรกและพุทธภาวะ ที่ปรากฏอยู่ในพระพุทธานุศาสน์ฝ่ายมหายานแล้ว อีกแนวคิดหนึ่งที่ผู้วิจัยมองว่า มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออกกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะตามหลักการของฝ่ายมหายาน ก็คือแนวคิดเรื่องธรรมกาย

โดยภาพรวม “ธรรมกาย” เป็นแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องตรีกาย (กายทั้งสามของพระพุทธเจ้า) โดยหลักการแล้ว “ตรีกาย” เป็นความเชื่อของชาวพุทธในฝ่ายมหายาน ที่มีความเชื่อว่า พระพุทธเจ้านั้นพระองค์ทรงมีพระวรกายถึงสามพระวรกาย พระวรกายแรกคือ “นิรมลกาย” ซึ่งเป็นกายเนื้อของพระพุทธเจ้า เป็น พระกายอันเนรมิตเปลี่ยนไปได้ต่างๆ อันบ่งชี้ถึงการเนื้อของพระพุทธเจ้า (เสถียร พันธรัญญี, 2534: 61) กายเนื้อหมายความว่า เป็นกายที่ตกอยู่ภายใต้กฎไตรลักษณ์ มีการเกิด แก่ เจ็บ ตาย อันเป็นปกติของสรรพสิ่ง พระวรกายที่สองคือ “สัมโภคกาย” อธิบายไว้ว่าเป็นกายทิพย์ หมายความว่า เป็นพระวรกายของพระพุทธเจ้าที่ท่านจะทรงแสดงให้พระโพธิสัตว์หรือเทวดาชั้นสูงได้เห็นเท่านั้น คนธรรมดาทั่วไปไม่มีทางได้เห็นกายนี้วันเดียวแต่จะทำความคิดหรือพัฒนาตนเองจนมีสถานะเช่นโพธิสัตว์ กายนี้ตามหลักการของเถรวาทนั้นไม่ปรากฏมีส่วนกายที่สามของพระพุทธเจ้า นั่นก็คือ “ธรรมกาย” ฝ่ายเถรวาทเข้าใจ ธรรมกาย ว่าเป็น กายแห่งธรรม อันหมายถึงหลักธรรมต่างๆที่พระองค์ทรงพบและนำมาอธิบายสั่งสอน บ้างว่าเป็นกฎธรรมชาติ ฝ่ายเถรวาทเข้าใจธรรมกายในลักษณะที่เป็นคำสอนและหลักธรรม

แต่หลังจากแนวคิดของนิกายมหายานได้เริ่มแพร่หลายออกไป ความคิดเรื่อง “ธรรมกาย” เริ่มที่จะเปลี่ยนไปจากความเข้าใจเรื่อง พระธรรมคำสอน กลายเป็นการเชื่อมโยงความคิดเรื่อง ธรรมกายเข้ากับ ประเด็นทางอภิปรัชญาบางประการ เช่น ธรรมกาย เป็นที่มาของสรรพสิ่งในฐานะผู้สร้างคล้ายกับระบบความคิดเรื่องเทพ ในศาสนาฮินดู หรือเป็น กายแท้(ความเที่ยงแท้แห่งพุทธองค์)ของพระพุทธเจ้าที่ไม่มีวันสูญสลายเป็นต้น

ในมุมมองพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมรวมถึงเถรวาท แนวคิดเรื่องธรรมกาย นั้นเป็นแนวคิดที่ยัง *ไม่ได้* เชื่อมโยงเกี่ยวข้องกับประเด็นทางอภิปรัชญา(Metaphysical principle)เท่ากับที่ฝ่ายมหายานให้ความสนใจ ตัวอย่างเช่นเรื่อง สภาวะที่แท้ของพระพุทธเจ้า เป็นต้น เราพบว่า หลักฐานจากฝ่ายเถรวาทเช่น พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ของ พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตฺโต) กล่าวถึง ความหมายของธรรมกายไว้ว่า

“1. ผู้มีธรรมเป็นกาย เป็นพระนามอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้า หมายความว่า พระองค์ทรงคิดพุทธพจน์คำสอนด้วยพระหทัยแล้วทรงนำออกเผยแผ่ด้วยพระวาจา เป็นเหตุให้พระองค์ก็คือพระธรรม เพราะทรงเป็นแหล่งที่ประมวลหรือที่ประชุมอยู่แห่ง ธรรมอันปรากฏเปิดเผยออกมาแก่ชาวโลก พรหมกาย หรือ พรหมภูต ก็เรียก

2. กองธรรม หรือ “ชุมนุมแห่งธรรม” ธรรมกายย่อมเจริญงอกงามเติบโตขยายขึ้นได้ โดยลำดับจนไพบุลย์ ในบุคคลผู้เมื่อได้สดับคำสอนของพระองค์ แล้วฝีกอบรมตนด้วย ไตรสิกขาเจริญมรรคให้บรรลุมิแห่งอริยชน”

(พระธรรมปิฎก, 2538: 106)

ในทัศนะของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมและฝ่ายเถรวาท มองว่าแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” นั้นมีแนวโน้มที่จะแปลความหรือทำความเข้าใจแนวคิดนี้ออกมาในเชิงของการเป็น “พระธรรมคำสอน” หรือ “หลักการคำสอน” ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าคำสอนเหล่านี้มีนัยบ่งถึง ความจริง เป็นปรมาตม์ ปฏิเสธไม่ได้เพราะเราทุกคนล้วนประจักษ์ชัดได้ด้วยตนเอง (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550: 55)

Xing กล่าวสนับสนุนแนวคิดนี้ว่า “พุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทพิจารณาพระไตรปิฎกในฐานะที่เป็นธรรมกาย” พระไตรปิฎกในที่นี้ก็คือพระธรรมคำสั่งสอนนั่นเอง Xing ยังให้ความเห็นว่า วิธีคิดเกี่ยวกับธรรมกายในฐานะที่เป็นหลักธรรมหรือเป็นตัวแทนของพระธรรมคำสอนนี้ ยังคงพบได้ตลอดเรื่อยมาจนถึงสมัยของพระเจ้าอโศกมหาราช(พ.ศ. 217-พ.ศ. 312) Xing ยกตัวอย่างในอโศกสูตร ว่ามีหลักฐานที่แสดงให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องธรรมกายนั้นยังคงมีความหมายที่บ่งถึงหลักธรรม

“...ร่างกายแห่งพระตถาคตนั้นคือ ธรรมกาย ซึ่งมีธรรมชาติที่บริสุทธิ์ ประทีบแห่งธรรมจะดำรงอยู่ชั่วนิรันดร์ในโลก เพื่อขจัดความมืดมัวแห่งอวิชชา ...มีเพียงแต่ อานนท์เท่านั้นที่สามารถจดจำสิ่งนี้ได้หลักจากการสดับฟังเพียงครั้งเดียว...”

(Xing, 2005:74)

จุดเปลี่ยนทางความคิดของแนวคิดเรื่องธรรมกาย เริ่มเกิดขึ้นตั้งแต่หลังจากยุคที่มีการเริ่มต้นปรากฏตัวของแนวคิดมหายาน กล่าวคือ มโนทัศน์เรื่อง ธรรมกาย ก็เริ่มที่จะมีการเปลี่ยนแปลงไปจากเดิมที่เชื่อว่าเป็นหลักธรรม หรือคำสอนของพระพุทธเจ้า ไปเป็นแนวคิดที่ถูกดึงเข้าไปเชื่อมโยงกับแนวคิดทางอภิปรัชญาบางประการ Xing แสดงความเห็นว่ายามหายาน มีการเชื่อมโยงแนวคิดเรื่อง ธรรมกาย(จากเดิมที่เชื่อว่าเป็นเพียงหลักธรรมที่ทรงสั่งสอน) เข้ากับ

หลักการเรื่อง มูลภาวะ(มูลฐาน)ของโลกและปรากฏการณ์ต่างๆ เป็นรากฐานที่มาแห่งสรรพสิ่ง และเริ่มมีลักษณะเอนเอียงไปทางเวทนิยม ตามแบบของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู การเชื่อมโยงทางความคิดเช่นนี้อาจถูกใช้เพื่อเป็นฐานสนับสนุนแนวคิดเรื่องสิ่งสัมบูรณ์ (The Absolute) หรือกระทั่งไปถึงเรื่องจิตสากล(ในพุทธศาสนาบางนิกาย) ซึ่งเป็นแนวคิดที่ได้รับความนิยมเป็นอย่างมากจากพุทธศาสนาในประเทศจีน Xing ให้ความเห็นในเรื่องการเปลี่ยนแปลงมโนทัศน์เกี่ยวกับแนวคิดเรื่อง “ธรรมกาย” ว่า

“มโนทัศน์เรื่อง ธรรมกาย นั้น ได้ถูกเปลี่ยนแปลงรูปแบบและความเข้าใจจากที่มีมาแต่เดิม ฝ่ายมหายานทำให้มโนทัศน์นี้มีความหมายเน้นไปในเชิงอภิปรัชญา เช่นเป็นภาวะพื้นฐาน จริงแท้ เป็นฐานรองรับอะไรบางอย่าง อีกทั้งยังคงเพิ่มมิติแห่งการเป็นผู้ปลดปล่อย (salvific meaning) ให้แก่มโนทัศน์เรื่อง “ธรรมกาย” ด้วย”

(Xing, 2005:86)

ในพุทธศาสนาที่เจริญมากในประเทศจีน เราพบแนวทางการทำความเข้าใจ ธรรมกาย ในลักษณะที่เป็นมูลฐานของโลก เป็นฐานสนับสนุนความจริงแท้อยู่มาก อภิชัย โทธิประสิทธิ์ศาสตรีกว่าถึงแนวคิดเช่นนี้ว่า

“ปรัชญาจิตตฤตตถาวาทิน กล่าวถึงมูลภาวะของโลกว่า เป็นภาวะที่มีอยู่ได้ด้วยตนเอง ซึ่งเรียกว่าจิตตฤตตถาวาทินเป็นสภาพที่ทรงอยู่ทั่วไปในสรรพสัตว์ ภาวะอันนี้มีชื่อเรียกต่างๆ เช่น พุทธภาวะ ตถาคตครรภ สัตยาत्मัน สัตยจิต และธรรมกาย เป็นต้น ปรากฏการณ์ต่างๆเป็นเพียงพหุติภาพของสภาพสากลอันนี้เท่านั้น พระสูตรมหายานส่วนใหญ่เป็นของฝ่ายนี้มาก และปรัชญาแบบนี้เจริญมากในประเทศจีน และญี่ปุ่น”

(อภิชัย โทธิประสิทธิ์ศาสตรีก, 2539: 116)

การเข้าใจสภาพแห่ง “ธรรมกาย” ในลักษณะเช่นนี้ ถือเป็นการสร้างฐานแนวคิดเรื่องธรรมกายโดยเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง อัตตา, อาตมัน ที่ปรากฏชัดในศาสนาพราหมณ์ ธรรมกายในลักษณะนี้จึงมีสถานะความเป็นจริงสัมบูรณ์, คงสภาพอยู่ชั่วนิรันดร์ พันออกนอกเหตุปัจจัย เป็นสิ่งที่รองรับการดำรงอยู่ของตนเองด้วยตนเอง(นัยนี้หมายถึงการไม่มีความสัมพันธ์ในฐานะที่เป็นผลของสิ่งใด) เป็นแหล่งกำเนิดของสรรพสิ่งเช่นเป็นผู้กำเนิดจักรวาลหรือรวมถึงสรรพสัตว์

แนวคิดเช่นนี้อาจจะมีปัญหาเมื่อนำมาพิจารณาพร้อมกับพระพุทธศาสนาโดยภาพรวม เพราะการเข้าใจแนวคิดเรื่องกรรมกายที่มีนัยส่อไปในเชิงการยอมรับแนวคิดเรื่องอตฺตาเช่นนี้จะส่งผลกระทบต่อหลักการของศาสนาพุทธอย่างชัดเจน

“...ผลร้ายที่สำคัญอย่างหนึ่งของการยึดติดในอตฺตาหรือยึดถือบัญญัติแห่งอตฺตา ก็คือ ผู้ยึดถือจะโยงอตฺตานี้เข้ากับความหมาย ว่าเป็นตัวแกนหรือตัวการที่มีอำนาจบังคับบัญชาบันดาลให้เป็นไปต่างๆ เมื่อความคิดในเรื่องอตฺตานี้ละเอียดลึกซึ้งขึ้นไปจนถึงสภาวะขั้นสุดท้าย ก็จะสร้างความคิดให้มีอตฺตา หรืออาตมมันใหญ่อันเป็นสากลเป็นผู้สร้างผู้บันดาลทุกสิ่งทุกอย่าง จินตนาการให้มีพระเจ้าผู้สร้างเข้ามาซ้อนแทรกกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยโดยไม่จำเป็น...”

(พระธรรมปิฎก, ม.ป.ป.:83)

นักวิชาการท่านกล่าวถึงปัญหาที่เกิดจากการยอมรับแนวคิดเรื่องอตฺตาเช่นนี้ไว้มาก ผู้วิจัยไม่จำเป็นต้องนำมาเสนอไว้ในหัวข้อนี้ แต่สาเหตุที่ผู้วิจัยมีความจำเป็นต้องอธิบายประเด็นเรื่องกรรมกาย ในส่วนนี้เป็นเพราะว่า

1 ผู้วิจัยมีความเห็นว่า แนวคิดเรื่อง กรรมกาย นี้เป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ

2 แนวคิดเรื่อง กรรมกาย หรือ พุทธภาวะ เป็นหลักการทางอภิปรัชญาอันสำคัญที่รองรับทั้งแนวคิดและหลักปฏิบัติของ จริยศาสตร์ในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

และถ้าเป็นเช่นที่กล่าวมาคือ กรรมกายเป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องอตฺตา ของศาสนาพราหมณ์จริง นั่นก็ย่อมหมายความว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะก็ต้องเป็นแนวคิดที่สนับสนุนการมีอยู่ของ อตฺตา ไม่ในทางใดก็ทางหนึ่ง และถ้าเป็นเช่นนั้น พื้นฐานของหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ก็จะต้องมีที่มาจากหลักการเรื่องอตฺตาทั้งสิ้น ตรงนี้นอกจากจะขัดแย้งกับหลักการเชิงอภิปรัชญา ของพุทธศาสนาในภาพรวมแล้ว แนวคิดเช่นนี้จะส่งผลต่อการทำความเข้าใจหลักการและแนวปฏิบัติของพุทธจริยศาสตร์อย่างชัดเจนอีกด้วย การทำความเข้าใจแนวคิด เรื่อง กรรมกาย ให้สอดคล้องกับแนวคิดของพระพุทธศาสนาที่ปฏิเสธหลักการเรื่องอตฺตา หรือพระเจ้าผู้สร้างโลกนั้นจะเป็นฐานให้เกิดการเชื่อมโยงเข้ากับหลักการเรื่อง พุทธภาวะ โดยที่ไม่ขัดแย้งกับแนวคิดของพุทธศาสนาในภาพรวม ความผิดพลาดทางอภิปรัชญาอันเป็นพื้นฐานทางความคิดที่สำคัญย่อมที่จะก่อผลให้เกิดความเข้าใจคลาดเคลื่อนต่อหลักการอื่นๆ ที่วางอยู่บนหลักการนี้ด้วยอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้

สำหรับผู้วิจัยไม่ว่าจะเข้าใจ ธรรมกายในความสัมพันธ์กับพุทธภาวะว่าอย่างไรความเข้าใจนั้นย่อมที่จะต้องสามารถอธิบายไปในทางเดียวกันกับคำสอนของพระพุทธศาสนาในภาพรวมได้ทั้งหมด ถ้าเริ่มต้นจากการบอกว่า พุทธศาสนามีแบบนี้แบบนั้น ที่ไม่เหมือนกัน ก็ป่วยการที่จะแสวงหาความเข้าใจในพุทธศาสนาที่แท้จริงได้แนวทางเช่นนี้ท่าน พุทธทาสภิกขุ ปราชญ์ชาวพุทธกล่าวสนับสนุนไว้ว่า

“พระพุทธศาสนาไม่มีอย่างจีน อย่างไทย หรืออย่างแขกฝรั่ง เป็นต้นเลย มีแต่พระพุทธศาสนาอย่างของพระพุทธเจ้าอย่างเดียว แต่ว่ามีวิธีพูด หรือวิธีบอก หรือวิธีนำให้เข้าถึงนั้นต่างกันมากทีเดียวคือ ต่างกันตามยุค ตามสมัย และตามถิ่น”

(พุทธทาส, 2530)

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

แนวคิดประเด็นนี้เริ่มต้นจากความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมกาย คือ องค์แห่งพระพุทธเจ้า ต่างจากพระวรกายที่ปรากฏแก่มนุษย์ทั่วไป ธรรมกายจึงมีความหมายถึงภาวะเบื้องหลังแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า ในภาวะปกติเราเข้าใจว่าพระพุทธเจ้า คือเจ้าชายสิทธัตถะ ผู้ซึ่งตรัสรู้ธรรมกายใต้ต้นพระศรีมหาโพธิ์ ในประเทศอินเดียเมื่อสองพันกว่าปีที่ผ่านมา แต่ฝ่ายมหายานมองว่าสิ่งนั้นเป็นเพียงภาพที่ปรากฏแก่การรับรู้ของสัตว์โลกเท่านั้น การเข้าใจพระพุทธเจ้าในลักษณะเช่นนี้เป็นการจำกัดอยู่ที่การพิจารณาพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายเท่านั้น ในความเป็นจริงความเป็นพระพุทธเจ้า หรือลักษณะอันสำคัญของพระพุทธเจ้ามิได้ถูกจำกัดอยู่แต่เพียงในรูปเช่นนี้ การพยายามหาคำตอบว่า อะไรเป็นความจริงที่อยู่เบื้องหลังพระพุทธเจ้าในรูปร่างกายนำมาซึ่งการเสนอความคิดว่า ในความเป็นจริงแล้ว ความเป็นพระพุทธเจ้า มีหน้าที่จะวัดหรือเข้าใจอยู่ในกรอบของพระพุทธเจ้าในรูปบุคคลเท่านั้น ความเป็นพระพุทธเจ้าที่แท้จริงน่าที่จะมีความหมายถึงองค์ประกอบที่ทำให้เกิดพระพุทธเจ้าขึ้นมา องค์ประกอบนี้มีได้หมายความว่า แขนงขา หรืออวัยวะรูปร่างกายสิ่งเหล่านี้เป็นองค์ประกอบทางกายภาพ แต่มีความหมายถึงภาวะอะไรบางอย่างที่เมื่อรวมเข้ากันแล้วย่อมที่จะก่อให้เกิดภาวะที่เรียกว่า “ภาวะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า”

ฝ่ายมหายานเรียกของเหล่านี้ว่า “สภาพจริงแท้แห่งพระพุทธะ” หรือที่ เสถียร โพธิ์นันทะ มักจะใช้คำว่า “สภาวะอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” อาจารย์ สุมาลี เรียกว่า “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” , “ สภาวะอันสำคัญของพระพุทธเจ้า” หรือ “คุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า” เป็นธรรมชาติของพระพุทธองค์* (Liu, 2006: 193) สิ่งเหล่านี้ถือเป็นธรรมชาติของคนในระดับพระพุทธเจ้า คำว่าเป็นธรรมชาตินั้นหมายความว่า เมื่อใครคนหนึ่งเข้าถึงภาวะแห่งความเป็นพุทธะเช่นนี้แล้ว เขาเหล่านั้นย่อมที่จะต้องมียุทธลักษณะบางประการซึ่งเกิดขึ้นหลังจากการที่เขาเหล่านั้น ได้ผ่านการบรรลุธรรมแล้ว ธรรมชาติในที่นี้มิได้หมายถึงสิ่งสร้าง หากแต่เกิดขึ้นจากการที่องค์ประกอบและปัจจัยต่าง ๆ นั้น ประกอบเข้ากันจนพร้อม อันเนื่องอำนาจให้เกิด “ธรรมชาติ” เช่นนี้ขึ้นและธรรมชาตินี้ถือเป็นภาวะสากลของความเป็นพระพุทธเจ้า คือไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเกิดขึ้นเมื่อไร ที่ไหน อย่างไร ท่านเหล่านั้นย่อมที่จะต้องประกอบด้วยคุณลักษณะเช่นนี้เสมอ อุปมาคล้ายกับเกลือที่ย่อมต้องมีความเค็มเป็นธรรมชาติของคน ไม่ว่าจะเป็เกลือที่มาจากไหนก็ตาม การตีความถึงการแสวงหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ในความหมายของฝ่ายมหายาน น่าจะหมายถึงการแสวงหาธรรมชาติที่แท้ของความเป็นพระพุทธเจ้านั่นเอง คำถามต่อมาคือแล้วอะไรที่เรียกได้ว่าเป็นคุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้าที่ว่านี้

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า หากย้อนกลับไปศึกษาแนวคิดเรื่องคุณสมบัติของพระพุทธเจ้า เรา จะพบว่า ไม่ว่าพระพุทธเจ้าจะเป็นใคร มาเกิดเมื่อไรบรรลุธรรมเร็วช้าต่างกันเช่นไร แต่เมื่อถือได้ว่าเป็นพระพุทธเจ้าแล้ว ท่านก็จะประกอบด้วยคุณลักษณะอันสมบูรณ์อยู่สามประการเหมือนกันคือ มหาปัญญา มหากรุณา และมหาอุบาย ธรรมกายหรือกายที่แท้จริงโดยนัยนี้จึงอธิบายได้ว่ามีความหมายถึงความแท้จริงอันเป็นสภาวะธรรมอันเป็นคุณลักษณะของพระพุทธเจ้า ในฐานะเป็นสภาพสูงสุด เป็นหลักแห่งความรู้ ความกรุณา และความสมบูรณ์ การเข้าใจเช่นนี้ทำให้ธรรมกายหรือกายแท้ของพระพุทธเจ้า มิได้มีความหมายในลักษณะปรมาณูในระบบปรัชญาของฮินดู

ฝ่ายมหายานเชื่อว่าสิ่งนี้คือ โครงสร้างหลักของความเป็นพระพุทธเจ้า เปรียบเทียบกับการสร้างบ้าน โครงสร้างหลักที่คอยึดบ้านและองค์ประกอบย่อยทั้งหลายไม่ให้พังทลายลงก็คือเสาเข็ม คานบ้าน หากจะเรียกร่องถามหา “พระพุทธเจ้าองค์แท้” ซึ่งเป็นอมตะนิรันดกาลและแผ่ชานไปทั่ว ก็น่าที่จะมีความหมายถึงคุณลักษณะของพระพุทธเจ้าเช่นที่กล่าวมานี้ ซึ่งในระดับของบุคคลผู้ซึ่งปฏิบัติบำเพ็ญจนกระทั่งอยู่ในขั้นนี้แล้ว คุณลักษณะทั้งหมดที่กล่าวมานี้พึงได้รับการสำแดงอย่างสมบูรณ์ กลายเป็นความจริงแห่งพระพุทธเจ้าและพระองค์ก็ทรงใช้พระคุณเหล่านี้ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ข้ามพ้นความทุกข์ได้ สิ่งนี้เองที่เรียกว่าธรรมกายของพระพุทธองค์

* The nature of Buddha

คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้ยังไม่สามารถที่จะแสดงออกมาได้อย่างสมบูรณ์ในสภาวะของปัจเจกบุคคลที่ยังคงไม่สามารถพัฒนาตนเองให้มีความบริสุทธิ์แห่งจิตเช่นคนในระดับพระพุทธเจ้าได้ คนในระดับปุถุชนจะมีศักยภาพแฝงของการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้เท่านั้น ฝ่ายมหายานอาจจะเรียกภาวะเช่นนี้ว่าสรรพสัตว์มีเชื้อหรือมีตัวอ่อนของความเป็นพุทธะแฝงอยู่ในจิต

กระบวนการในการพัฒนาศักยภาพเช่นนี้เมื่อเดินทางจุดสูงสุด ศักยภาพเช่นนี้จะพัฒนา กลายไปเป็นความสมบูรณ์พร้อมในสามรูปแบบ กล่าวคือ หนึ่งเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญาญาณ ในการตระหนักรู้ในความจริง ปราชญ์ท่านเรียกศักยภาพที่ได้รับการพัฒนาให้กลายเป็นความจริง ในฐานะที่สัมพันธ์กับความรู้แจ้งเช่นนี้ว่า “กายแห่งการรู้แจ้ง” (The wisdom body or Body of Gnosis) ในคัมภีร์ *อัญญาหัทธกรปริชาตปริชาต* ซึ่งเป็นคัมภีร์ในยุคแรกของฝ่ายมหายานอธิบายว่าหมายถึง “ปัญญาญาณอันสมบูรณ์” (The Perfection of Wisdom) ปัญญาแห่งการตรัสรู้อันสมบูรณ์หรือ “กายแห่งปัญญาญาณ” จึงหมายถึง กระแสแห่งการรับรู้ของจิตอันปราศจากทวิลักษณ์ของพระพุทธองค์ ซึ่งทรงตระหนักในความเป็นศูนย์กลางแห่งสรรพสิ่ง (ประพจน์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 22-24) ปัญญาที่เกิดจากการตระหนักรู้สภาพความเป็นจริงแห่งสรรพสิ่งหรือรู้แจ้งเห็นจริงโดยตลอดนั้น เป็น “ปัญญา” ในระดับของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า อาจจะเรียกว่า พระมหาปัญญา ก็ได้ พระโพธิสัตว์ผู้ซึ่งยังมีได้บรรลุมิธรรมขั้นสูงก็ยังมีถือได้ว่ามี “ปัญญา” เช่นในระดับของพระพุทธเจ้า

“ธรรมกายคือปัญญาญาณขั้นสูงสุดที่พระโพธิสัตว์หยั่งรู้ เป็นสภาพจิตของผู้หลุดพ้นและหยั่งถึงแล้วซึ่งความรู้แจ้งสมบูรณ์ จะเรียกว่า หยั่งสู่ภาวะแห่งพุทธะ หรือเข้าถึงพุทธภาวะก็ได้”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550:79)

สอง ศักยภาพของสรรพสัตว์นี้จะกลายเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งความกรุณา อาจจะเรียกว่า มหากรุณาก็ได้ในระดับของพระพุทธเจ้า หรือพระโพธิสัตว์ขั้นสูง ผู้ที่ศักยภาพได้พัฒนาจนสำแดงออกมาเป็นความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้ย่อมที่จะมีจิตหรือวิถีปฏิบัติในการ โอบอุ้มช่วยเหลือ และชัดเจนให้สรรพสัตว์เดินทางมุ่งหน้าสู่เป้าหมายของชีวิตที่ดีตามหลักการทางพระพุทธศาสนา ในฝ่ายมหายานย้ำเน้นการพัฒนาศักยภาพของสรรพชีวิตให้สำแดงตัวออกมาในฐานะความสมบูรณ์พร้อมแห่งกรุณาเช่นนี้มากไม่ต่างไปจากความสมบูรณ์พร้อมด้วยปัญญาเช่นที่กล่าวมา ตัวอย่างที่เห็นชัดที่สุดของผู้ซึ่งพัฒนาศักยภาพแฝงเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุดคือ อุดมการณ์โพธิสัตว์

สาม ผู้ที่สามารถพัฒนาศักยภาพแฝงนี้เมื่อได้รับการพัฒนาอย่างสมบูรณ์ก็จะสำแดงตัวออกมาในฐานะที่เป็นความสมบูรณ์แห่งหลักการเรื่องอุบาย กล่าวคือ ผู้ที่พัฒนาศักยภาพแฝงเช่นนี้ให้เจริญขึ้นอย่างที่สุด นอกจากจะได้รับความสมบูรณ์พร้อมแห่งปัญญา และกรุณาตามที่ได้กล่าวมาแล้ว ศักยภาพนี้ยังสามารถพัฒนาขึ้นให้เกิดเป็นความสมบูรณ์พร้อมที่จะสั่งสอนหรือชักจูงผู้อื่นด้วย กุศโลบายต่างๆที่เหมาะสมกับจริตของสรรพสัตว์ทั้งหลายที่ต่างกันเพื่อที่จะนำพาหรือสร้างความเข้าใจในหลักธรรมอันประเสริฐในพระพุทธศาสนาได้ ตัวอย่างของการพัฒนาเจริญขึ้นด้วยหลักการเรื่องอุบายนี้มีปรากฏอยู่ในพระสูตรที่สำคัญของฝ่ายมหายานเช่น พระสังฆกรรมปฐกสูตร

เมื่อพิจารณาจากที่กล่าวมาจะพบว่า พุทธภาวะ ในฐานะที่เป็นศักยภาพแฝงแห่งสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนให้เจริญขึ้นทั้งในด้าน ปัญญา กรุณา และอุบาย เมื่อได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างจริงจังตามแนวทางของฝ่ายมหายาน ศักยภาพแฝงเช่นนี้ก็พร้อมที่จะพัฒนาให้กลายเป็นความสมบูรณ์ แห่งคุณลักษณะอันประเสริฐทั้งสามประการนี้ เวลาที่ฝ่ายมหายานบอกว่า คนมีสามระดับ (ไม่ใช่สามประเภทที่ต่างกัน) ก็มีความหมายสื่อให้เห็นว่า ทุกคนนั้นมีความเสมอภาคเท่าเทียมกันด้วยศักยภาพแฝงนี้ ศักยภาพแฝงนี้มีพร้อมอยู่ในทุกชีวิต ผู้ใดที่ตระหนักและพัฒนาให้เจริญขึ้น ศักยภาพแฝงเช่นนี้ก็พัฒนาให้กลายมาเป็นความเป็นจริงซึ่งก็คือ คุณลักษณะอันประเสริฐสามประการของผู้ที่เจริญแล้วคือ คุณลักษณะประเสริฐแห่ง ปัญญา กรุณา และอุบาย ดังนั้นการที่เราบอกว่า สรรพสัตว์มีธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะ จึงมีความหมายว่า สรรพสัตว์นั้นประกอบด้วย ศักยภาพและความสามารถที่จะพัฒนาขึ้นเมื่อเหตุปัจจัยมาประกอบเข้ากันครบ ธรรมกายถือเป็นสภาวะที่ธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะนั้นได้เผยตัวออกมาเต็มที่

ในทางกลับกัน การที่เราพูดถึง ธรรมกาย แห่งองค์พระสัมมาสัมพุทธเจ้า สำหรับผู้วิชัย มีความหมายไปถึง สภาพจิตอันบริสุทธิ์ถึงที่สุดของบุคคลระดับพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งได้พัฒนา พุทธภาวะของตนให้ปราศจากอาสวะกิเลสทั้งปวง คือพัฒนาศักยภาพแห่งตนให้กลายมาเป็นความจริงอันสมบูรณ์ได้แล้ว ดังนั้น พุทธภาวะ กับธรรมกาย จึงมิใช่สิ่งที่แยกขาดแตกต่างกันโดยสิ้นเชิง สำหรับผู้วิชัย ทั้งสองประเด็นนี้จะถือว่าเป็นสิ่งเดียวกันเพียงแต่มีความต่างกันในระดับความสมบูรณ์ หรือ คุณภาพที่ต่างกัน คือ ธรรมกาย ถือเป็น ธรรมชาติแห่งพุทธะที่พัฒนาให้เจริญขึ้นอย่างสมบูรณ์ของผู้ที่ปราศจาก อาสวะกิเลสโดยสิ้นเชิงเท่านั้นเอง ทุกคนมีเชื้อตั้งต้นของคุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนี้แฝงอยู่พร้อมแล้ว เพียงแต่จะพัฒนา จะบ่มเพาะให้เจริญขึ้นมาหรือไม่เท่านั้นเอง Sallie B.King กล่าวว่

“นอกจากที่จะมีบทบาทเชิงสาเหตุแล้ว พุทธภาวนานั้นเมื่อแสดงออกอย่างเต็มรูปแบบตามลำดับขั้นแห่งการเปลี่ยนแปลงกล่าวคือเป็นพุทธภาวะในภาวะที่บรรลุผล เราเรียกพุทธภาวะในภาวะเช่นนั้นว่า ธรรมกาย”

(King, 1992: 57)

ความแตกต่างของสรรพชีวิตทั้งหลายจึงมิใช่ประเด็นที่ฝ่ายมหายานเสนอ สรรพชีวิตด้วยการครอบครองศักยภาพอันประเสริฐเช่นนี้จะแตกต่างกันก็เพียงความบริสุทธิ์ หรือระดับของคุณภาพแห่งจิตผู้สรรพชีวิตที่ต่างกันเพียงเท่านั้น ฝ่ายมหายานถึงมีคำกล่าวเสมอว่า “พระพุทธเจ้านั้นมีมากมายประดุจเม็ดทรายในแม่น้ำคงคา” เพราะคุณลักษณะแห่งความเป็นพระพุทธเจ้า หรือความจริงแท้แห่งพระพุทธเจ้านั้นสรรพสัตว์ก็ย่อมที่จะมีส่วนร่วมอยู่แต่ต้นแล้ว แต่อยู่ในฐานะที่ยังเป็นศักยภาพแฝง รอคอยการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป ผู้ที่พัฒนาศักยภาพนี้ให้เจริญขึ้นอย่างถึงที่สุดแล้ว ก็ย่อมที่จะเป็นผู้ที่พร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งปัญญา กรุณา และอุบาย ซึ่งผู้นั้นก็ย่อมที่จะใช้คุณลักษณะอันประเสริฐเช่นนั้นในการพัฒนาศักยภาพของผู้อื่นที่ยังไม่สัมฤทธิ์ผลเช่นตนต่อไป ด้วยปัญญาที่มี บวกกับความกรุณาที่มี และอุบายที่จะสรรหาวิธีต่างๆ เพื่อให้เหมาะสมกับจริตของชีวิตนั้นๆ ด้วยความคิดเรื่องศักยภาพแฝงแห่งสรรพสัตว์เช่นนี้ ฝ่ายมหายานจึงเชื่อว่า ในที่สุดสรรพชีวิตย่อมที่จะเดินทางไปถึงเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตอย่างเสมภาคันทุกชีวิตนั่นเอง

“สุกฺกติ ! หากลุ่มหลงก็คือปุถุชน แต่ยามแจ้งแล้วก็คือพระพุทฺธะ ระหว่างพระพุทฺธะกับเวไนยสัตว์เดิมก็มีธรรมญาณที่เสมอกัน อันเป็นความเสมอภาคมาแต่เดิม ขอเพียงสามารถรู้แจ้งก็มีใจเวไนยสัตว์อีกต่อไป แต่เพราะยังไม่ได้รู้แจ้ง จึงบัญญัติเป็นนามว่าปุถุชนเท่านั้นเอง”

(อมร ทองสุก, 2550: 116)

2.4 พุทธภาวะในฐานะศักยภาพทางปัญญากับวิถีปฏิบัติในพุทธปรัชญามหายาน

หากการเข้าใจความหมายของหลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นไปตามข้อเสนอที่ว่า พุทธภาวะเป็นศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ เราจะพบว่า ความเข้าใจแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ส่งผลต่อการตระหนักถึง “ความสัมพันธ” และ “ความสำคัญ” ของหลักการอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ ไม่ว่าจะเป็นแนวคิดทางจริยธรรม หรือ อุดมคติแห่งพุทธศาสนา แนวคิดเหล่านี้ล้วนแล้วแต่สามารถอธิบายเชื่อมโยงกับหลักการเรื่องพุทธภาวะได้ทั้งสิ้น การเชื่อมโยงในมุมนี้ มิได้เป็นเพียงการเชื่อมโยงในความหมายของการดำเนินกระบวนการจากเหตุไปสู่ผลเท่านั้น แต่

การเชื่อมโยงในที่นี่ยังคงมีนัยไปถึง ความสัมพันธ์อันแนบแน่นของแนวคิดทั้งหลายในมุมมอง การเป็นเงื่อนไขแห่งการก่อกำเนิดซึ่งกันและกันอีกด้วย

ประเด็นแรก หากความหมายของพุทธภาวะเป็นข้อชี้บ่งถึงศักยภาพและความสามารถของ สรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ดังนั้นแล้วเราจะพบได้ว่า ข้อเรียกร้องหรืออุดมคติของพระพุทธศาสนาต่อการบรรลุเป้าหมายสูงสุดของมนุษย์ที่ควรจะเป็นนั้นจึงเป็นข้อเรียกร้องที่ “สมเหตุสมผล” และ “เป็นไปได้” ในความหมายที่ว่า เป็นอุดมคติที่ซึ่งไม่ร้องเรียกลึกลับหรือภาวะใดที่เกินไปกว่าความเป็นจริงที่มนุษย์และสรรพสัตว์พึงจะเป็นได้ไม่ว่าจะในชาตินี้หรือชาติหน้า

เวลาที่เรากล่าวว่า “มนุษย์ควรทำเช่นนั้น เช่นนี้” หรือ “ มนุษย์ควรที่จะเป็นเช่นนั้น เช่นนี้” ถ้าพิจารณาให้ดี เราจะพบว่า การเรียกร้องให้คนคนหนึ่งทำหรือเป็นอะไรอย่างหนึ่งนั้นมันเป็นการยอมรับโดยนัยว่า คนคนนั้นสามารถที่จะทำหรือเป็นในสิ่งสิ่งนั้น ตัวอย่างเช่น เรามักจะพูดว่า “นาย ก ควรที่จะตั้งใจเรียนเพื่อให้จบการศึกษาในเวลาสามปีครึ่ง” การพูดเช่นนี้ผู้พูดมีนัยแห่งเจตนาในการบอกว่า ในความเป็นจริงแล้ว นาย ก สามารถที่จะเรียนจนจบการศึกษาภายในสามปีการศึกษาครึ่งได้ การเรียกร้องความสามารถในการทำเช่นนั้น ไม่เป็นข้อเรียกร้องที่เหนือเกินไปกว่าความสามารถของนาย ก ที่จะกระทำ(เพียงแต่นาย ก จะ ทำหรือไม่เท่านั้นเอง) ถ้านาย ก เป็นคนหูหนวก ตาบอด สมองพิการ ไม่สามารถที่จะเรียนหนังสือได้ เราก็คงที่จะไม่พูดว่า นาย ก ควรที่จะเรียนให้จบภายในระยะเวลาสามปีการศึกษาครึ่งเป็นแน่ เพราะว่าในกรณีนี้ ไม่มีทางที่จะเป็นไปได้ที่ นาย ก จะทำสิ่งเช่นนั้นได้

ในบริบททางพระพุทธศาสนาจุดหมายปลายทางที่เป็นอุดมคติสูงสุดของพระพุทธศาสนากล่าวได้ก็คือ การบรรลุธรรม และเข้าถึงภาวะนิพพาน อันเป็นภาวะแห่งการพ้นทุกข์ สว่างไสว ด้วยปัญญา (วัชระ งามจิตรเจริญ, 2552: 481) การเข้าถึงความจริงสูงสุดนี้แท้ที่จริงก็คือ การตระหนักรู้ในกระบวนการอันดำเนินไปตามกฎธรรมชาติ กล่าวคือ สุนฺญตา ในฝ่ายมหายาน อุดมคติสูงสุดก็คือ การได้อุบัติมาเป็นพระพุทธเจ้า โดยผ่านกระบวนการฝึกตนตามแนวทางของพระโพธิสัตว์ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546: 47)

กล่าวคือการปฏิบัติตนตามหลักการแห่งจริยธรรมของพุทธปรัชญามหายานทั้งในเชิงหลักการ ตัวอย่างเช่น มโนทัศน์เรื่องความเมตตากรุณา มโนทัศน์เรื่องการนำพาสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์พร้อมกัน หรือในเชิงปฏิบัติที่เป็นรูปธรรมที่ชัดเจน ตัวอย่างเช่นการรวมกลุ่มจัดตั้งสมาคมเพื่อช่วยเหลือในด้านต่างๆ รวมถึงวิถีแห่งการปฏิบัติอีกมากมายที่แสดงออกอย่างเด่นชัดในพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน การเรียกร้องอุดมคติเช่นนี้ย่อมเป็นการให้ค่าความหมายแก่การประกอบสร้าง “ชีวิตที่ดี” ในความคิดของพระพุทธศาสนา อุดมคติเหล่านี้ล้วนแล้วแต่เป็นสิ่งที่ควรทำให้ปรากฏขึ้นแก่

สรรพสัตว์หรือสามัญชนทั่วไป การเรียกร้องอุมคติเช่นนี้ย่อมหมายความว่า สรรพสัตว์ข้อมที่จะสามารถทำให้ภาวะเหล่านี้เป็นจริงในประสบการณ์การรับรู้ได้

การที่เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าความ “เป็นจริงได้” ของอุมคติเช่นนี้ ในมุมหนึ่งเกิดจากการยอมรับขั้นพื้นฐานในศักยภาพทางปัญญาของมนุษย์ในการปฏิบัติธรรม หากข้อเสนอเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะมีความหมายถึงศักยภาพหรือความสามารถของสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนเองให้เดินทางไปสู่ “ธรรมชาติแห่งพระพุทธะ” แล้วนั้น “ความเป็นจริงได้” ของอุมคติแห่งพระพุทธศาสนา จึงถูกวางเงื่อนไข (อย่างน้อยก็ประการหนึ่ง) อยู่บนแนวคิดเรื่อง “ความสามารถในการพัฒนาได้ของสรรพสัตว์” ถ้าหากไม่ยอมรับ พุทธภาวะหรือศักยภาพและความสามารถในการพัฒนาตนของสรรพสัตว์ว่าเป็นจริงได้ ก็ป่วยการที่จะเรียกร้องอุมคติเช่นที่กล่าวมาต่อสรรพสัตว์ในฐานะ “ชีวิตที่ดีที่ควรจะเป็น”

ประเด็นที่สอง ข้อเสนอเกี่ยวกับพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์นอกจากจะเป็นการย้ำเน้นถึงแนวคิดเรื่อง “ความเป็นจริงได้” ของอุมคติสูงสุดของพุทธศาสนาและความสมบูรณ์แห่งอุมการณ์โพธิสัตว์แล้ว อีกประเด็นที่สำคัญอันสืบเนื่องมาจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมเช่นนี้ก็คือ การให้ความสำคัญแก่หลักการเชิงปฏิบัติของพุทธปรัชญา (Practical Doctrine)

ข้อเสนอที่ว่า พุทธภาวะ มีความหมายบ่งถึงศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ เป็นข้อเสนอที่หากพิจารณาโดยตัวมันเองแล้วก็จะพบได้ว่า มีได้ เป็นข้อเสนอที่บ่งชี้ว่า สรรพสัตว์ในปัจจุบันขณะนั้นได้บรรลุพุทธธรรมและพร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งพระตถาคตเป็นที่เรียบร้อยแล้ว* (Already achieved the character and power of the Tathagata) เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะว่า การที่บอกว่า สรรพสัตว์มีศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม เป็นคนละสิ่งกับการบอกว่า สรรพสัตว์นั้นได้บรรลุธรรมแล้ว การมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเป็นเพียงการบ่งถึงความสามารถอันเป็นไปได้ที่คนเหล่านั้นจะสามารถดำเนินตามรอยแห่งโพธิสัตว์จนกระทั่งก้าวเข้าสู่พุทธภูมิ ซึ่งการบรรลุธรรมนั้นจะเป็นจริงได้หรือไม่ (ช้าหรือเร็ว) นั้นขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอีกหลายอย่างที่จำเป็นต้องเข้ามาประชุมประกอบกันเข้า จนทำให้ศักยภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมา**

* ข้อเสนอเช่นนี้เป็นการหลีกเลี่ยงข้อกล่าวหา เรื่อง พุทธจิต หรือ ธรรมกาย ในลักษณะที่เป็น แก่นแท้ หรือ อตถตา คือ เป็นจิตของพระพุทธเจ้าพระองค์แท้ที่ซ่อนอยู่ในตัวเราแล้ว เราเป็นเพียงภาพแสดงของจิตแห่งพุทธะเท่านั้น หรืออาจจะเลยไปถึงข้อสรุปว่าเราเป็นพระพุทธเจ้าแล้วในปัจจุบัน ฉะนั้น ไม่ต้องปฏิบัติ(ธรรม)อะไรก็ได้ การปฏิบัติเป็นส่วนเกินในพระพุทธศาสนา

** ผู้ที่ไม่เห็นว่า พุทธภาวะคือศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ (คนที่มีแนวคิดเช่นนี้มักจะมีจิตในการเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเข้ากับภาวะอะไรบางอย่างเช่นอาตมัน ตัวอย่างเช่นในกรณีของธรรมกาย

ยกตัวอย่างที่เคยกล่าวมา นาย ก มีศักยภาพและความสามารถที่จะจบการศึกษาได้ในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้ง มีความหมายว่า การจบการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้งนั้นเป็น“ความเป็นไปได้ในอนาคต” ของนาย ก ในชีวิตการเรียน การพูดเช่นนี้มีได้มีความหมายว่า ณ ขณะนี้ นาย ก ได้สำเร็จการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้งแล้ว สิ่งที่นาย ก มี คือ ความสามารถและศักยภาพที่จะทำสิ่งสิ่งนั้นได้ แต่ยังคงต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นๆเพื่อให้ความเป็นไปได้นั้นปรากฏจริงขึ้นมา เช่น การสั่งสอนของครู หรือความพยายามของตนเอง

ในพระพุทธศาสนาที่เช่นกัน แนวคิดที่ว่า สรรพสัตว์ โดยเฉพาะมนุษย์นั้นเป็นผู้ที่มีศักยภาพ หรือความสามารถในการเรียนรู้และพัฒนาตนเองให้มุ่งตรงสู่เป้าหมายสูงสุดของพระศาสนา คือพระนิพพานนั้น ก็ย่อมที่จะต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นเพื่อเข้าช่วยนอกจากที่อ้างถึงในศักยภาพเช่นนี้เพียงอย่างเดียว พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวถึงความเชื่อมโยงสัมพันธ์ ศักยภาพ และการวิถิแห่งการปฏิบัติของมนุษย์ว่า

“มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึก และฝึกได้...หลักความจริงนี้เสนอว่า **มนุษย์จะมีใช้ ประเสริฐขึ้นมาเองลอยๆ แต่ประเสริฐได้ด้วยการฝึก** ถ้าไม่ฝึกแล้วจะด้อยกว่าสัตว์ เจริญกว่า จะต่ำทรามยิ่งกว่า หรือไม่กี่ทำอะไรไม่เป็นเลย แม้จะอยู่รอดก็ไม่ได้”

(พระธรรมปิฎก, 2544:343)

ในแง่มุมนี้ดูเหมือน “การปฏิบัติ” จะเป็นเงื่อนไขอันสำคัญที่ทำให้ พุทธภาวะในฐานะ ศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง ได้รับพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นปัญญาแห่งการตรัสรู้ธรรมเช่นเดียวกับบรรดา พระโพธิสัตว์ และพระพุทธเจ้าในอดีต ในทางกลับกัน พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญา แห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ก็เป็นรากฐานที่สำคัญต่อทำที่แห่งการการปฏิบัติเช่นกัน ศาสตราจารย์ อะเบ มาซาโอะ อธิบายว่า การปฏิบัติเป็นเงื่อนไข(condition)หรือ โอกาส(occasion) ที่ธรรมจะ ปรากฏขึ้นอย่างแจ่มชัด ในขณะที่ธรรมก็เป็นพื้นฐาน(basic or ground)ของการปฏิบัติ (สุวรรณา สถาอนันท์, 2534: 58)

ที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ไว้) คนกลุ่มนี้มักจะแปลความออกไปในทางว่า “ในเมื่อพุทธภาวะคือเชื้อแห่งการบรรลุธรรมที่มี อยู่ในตัวเราทุกคน เราทุกคนสุดท้ายต้องบรรลุธรรมอยู่แล้ว ดังนั้นก็ไม่จำเป็นต้องปฏิบัติหรือบำเพ็ญเพียร อะไรให้มากมายเพราะจะอย่างไรก็ตามเราก็ต้องบรรลุธรรมอยู่แล้ว การปฏิบัติเป็นสิ่งที่เกิดจำเป็น” ความเห็น เช่นนี้ส่งผลต่อพัฒนาการของพระพุทธศาสนาโดยภาพรวมอย่างชัดเจน

หลักฐานสนับสนุนแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ อันเป็นข้อเสนอสำคัญของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะต่อหลักการเรื่องการปฏิบัติที่พบได้ในพระสูตร ที่สำคัญของฝ่ายมหายานหลายพระสูตรตัวอย่างเช่น ในมหาปริณิรวาณสูตรกล่าวไว้ว่า

“สมมุติว่า ใครสักคน ประกาศว่า “ข้าพเจ้านั้นได้บรรลุธรรมอันประเสริฐสูงสุดแล้ว” (ในขณะนี้-ผู้วิจัย) เมื่อถามถึงเหตุผลในการพูดเช่นนั้น เขาตอบว่า “พระพุทธเจ้าทรงสอนว่า สรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ครอบครองพุทธภาวะ การที่ครอบครองครอบครองพุทธภาวะไว้นั้นหมายความว่าคนคนนั้นได้บรรลุธรรมชาติแห่งพุทธะหรือบรรลุธรรมอันสูงสุดแล้วในขณะนี้”

คนที่พูดเช่นนั้น จักเป็นบุคคลที่เข้าข่าย(ความผิด-ผู้วิจัย)ฐานปราศก เหตุใด(จึงเป็นเช่นนั้น) เพราะว่า ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้าจะตรัสสอนว่า สรรพสัตว์ล้วนแต่มีพุทธภาวะ แต่เขาเหล่านั้นยังมีใ้อบรม เพาะปลูก(พุทธภาวะ-ผู้วิจัย)นั้นให้เกิดประโยชน์อันใด เขาเหล่านั้นยังคงมิได้มีมุมมอง(การตระหนักรู้)ที่ถูกต้องกับพุทธภาวะซึ่งเป็นสิ่งที่มี

ดังนั้นการที่เขายังมีได้มีมุมมอง(การตระหนักรู้-ผู้วิจัย) ในพุทธภาวะ นั้นเป็นสิ่งที่แสดงได้ว่า เขายังมิได้เป็นผู้ที่บรรลุธรรมอันสูงสุดจริง(ถึงแม้จะมีเชื้อแห่งการบรรลุธรรมอยู่แล้วก็ตาม-ผู้วิจัย)”

เหมือนกับปุถุชนที่ไม่สามารถมองเห็นรากของหญ้าและน้ำใต้ดิน เป็นเพราะว่า มันซ่อนอยู่ใต้ดิน เช่นเดียวกันกับ พุทธภาวะ ซึ่งปุถุชน ไม่สามารถรับรู้ได้เพราะว่า เขาเหล่านั้นมิได้ปฏิบัติตามมรรคาอันประเสริฐ”

(Liu, 2006:196)

ในมหาปริณิรวาณสูตร อธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับ “การบรรลุธรรมอันประเสริฐ” ในลักษณะที่ข้องเกี่ยวกับ “การปฏิบัติ” ความหมายของการบรรลุธรรมอันประเสริฐนั้นมิได้เป็นการยืนยันโดยการกล่าวอ้างถึง ศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมเพียงอย่างเดียว การมีศักยภาพทางปัญญาเป็นเพียงการยืนยันในเบื้องต้นถึงความเป็นไปได้ในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ การปฏิบัติจะเป็นสิ่งเติมเต็มให้ความเป็นไปได้นั้นได้รับการ “พัฒนา” ที่ถูกวิธี จนกลายเป็นความจริงในที่สุด การบรรลุธรรม จึงเป็นการตระหนักรู้ใน สภาวะแห่งความเป็นจริงของสรรพสิ่ง (สุญญตา) อันเกิดจากการ “มีศักยภาพ และพัฒนาศักยภาพนั้น” ให้ถูกต้อง นั่นเอง

“ธรรมชาติแห่งพุทธะนั้นเป็นรากฐานที่สำคัญของความสำเร็จแห่งการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา ผลอันสูงสุดจากการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา กล่าวได้ว่าเป็น การตระหนักรู้ในเป้าหมายสูงสุดแห่งพุทธธรรม”

(King, 1992: 67)

การยอมรับในความจริงแห่งพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ แทนที่จะเป็นการทำให้เกิดการเฉยชาต่อการเร่งรีบในการพัฒนาตนเพราะว่ามีความคิดว่า ทุกคนบรรลุธรรมแล้วแต่แรก ดังนั้นก็ไม่ต้องขวนขวายที่จะปฏิบัติ พัฒนาตนเองให้เจริญก้าวหน้าขึ้นเพราะในที่สุดเราทุกคนก็ต้องเป็นพระพุทธเจ้าอยู่แล้ว แต่ในทางตรงกันข้ามการยอมรับข้อเสนอเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ ดูเหมือนจะเป็นการทำให้ “การปฏิบัติ” เป็นสิ่งที่มี “ชีวิตชีวา” และยังคงเป็นแนวคิดที่มีความจำเป็นอย่างที่สุดในพุทธศาสนา กล่าวคือ เพราะรู้ว่าเราสามารถที่จะบรรลุธรรมได้ ดังนั้นเราจึงยังพัฒนาศักยภาพตรงนี้ให้เจริญขึ้นไป การมีศักยภาพและความสามารถทำให้ “ยิ่งต้องพัฒนา” มิใช่ “ยิ่งเฉยชาและหยุดนิ่ง” * นอกจากนี้การปฏิบัตินั้นก็อาจเป็นสิ่งที่ไร้ผล เหตุก็เพราะนอกจากจะเป็นเงื่อนไขหนึ่งในการขัดเกลาผู้ปฏิบัติให้พร้อมสู่การบรรลุธรรมแล้ว การยอมรับความจริงแห่งพุทธภาวะในฐานะที่เป็น รากฐานแห่งการบรรลุธรรม ก็ยังเป็นเครื่องยืนยันความสำคัญของการปฏิบัติในทางกลับกันด้วย

“การคิดว่า การปฏิบัติและการบรรลุธรรมนั้นมิได้เป็นสิ่งเดียวกันนั้นมิได้เป็นมุมมองของพระพุทธศาสนา ดังนั้นแม้ว่าคุณจะได้ปฏิบัติธรรมแล้ว ก็อย่าคิดว่ามีการบรรลุธรรมอันใดที่อยู่นอกพ้นการปฏิบัติธรรมโดยตัวมันเอง เพราะว่า การปฏิบัติต้องได้รับการพิจารณาว่าเป็นการพุ่งตรงไปสู่การตระหนักรู้ภายใน”

(William, 1989: 115)

ดังนั้นวิถีทางแห่งการปฏิบัติตามหลักการแห่งพระพุทธศาสนาจึงเป็นเรื่องที่ยังคงมีความสำคัญโดดเด่นอยู่ถ้ายังคงยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพและความสามารถ

* นักวิชาการบางท่านพยายามเสนอแนวคิดที่ว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะไม่ได้เป็นหลักการที่สำคัญของพระพุทธศาสนา เหตุเป็นเพราะว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นเป็นหลักการที่ไม่ กระตุ้นเร้าให้เกิดการเปลี่ยนแปลงทางสังคม อีกทั้งเป็นแนวคิดที่ปราศจากมิติทางจริยศาสตร์ในมุมมองของการรังสรรค์สังคมที่เห็นประโยชน์ของผู้อื่นเป็นที่ตั้ง (Altruistic society) รวมถึงเป็นแนวคิดที่มีได้ต่อต้านสังคมที่มีการเอารัดเอาเปรียบ การกล่าวอ้างเช่นนี้เป็นปัญหาที่ต้องได้รับการอธิบาย ผู้วิจัยจะลงรายละเอียดในประเด็นเรื่องนี้ในบทที่ 4

ของสรรพสัตว์ในการบรรลุนิพพาน วิธีทางแห่งการปฏิบัติที่กล่าวมานั้นแสดงออกอย่างเด่นชัดในบริบทของจริยธรรมของฝ่ายมหายาน นอกจากจะเป็นแนวทางที่ “ควรกระทำ” ตามหลักการของฝ่ายมหายานแล้ว การปฏิบัตินี้ในมุมมองหนึ่งมีความสำคัญมากถึงขั้นเป็นเงื่อนไขจำเป็นหนึ่งในสามประการของสภาวะแห่งการบรรลุนิพพาน คือ มหาปัญญา และมหากรุณา ฝ่ายมหายานเชื่อว่า ปัญญาต้องมาคู่กับกรุณา ขาดสิ่งใดสิ่งหนึ่งไปก็เปรียบได้กับนกปีกหักข้อมบินไม่ถึงอีกฟากฝั่งแน่นอน แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาและความสามารถของสรรพสัตว์ในการบรรลุนิพพาน นอกจากจะเป็นสิ่งที่ทำให้ “มหาปัญญา” เกิดขึ้นแล้ว ก็ยังคงส่งผลให้เกิด “มหากรุณา” ในอีกทางหนึ่งด้วย

ประเด็นที่สาม เมื่อมองอีกมุมมองหนึ่งซึ่งได้รับความสำคัญจากพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเป็นอย่างมากไม่น้อยไปกว่าแนวคิดเรื่อง โพธิจิต ซึ่งก็คือหลักการเรื่อง “อุคตคติแห่งโพธิสัตว์” จากมุมมองนี้เราจะพบว่า ข้อเสนอเกี่ยวกับ พุทธภาวะในฐานะศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ ดูเหมือนจะเป็นแนวคิดประการหนึ่งที่ทำให้อุคตคติอันสำคัญเกี่ยวกับปณิธานแห่งโพธิสัตว์นั้นสามารถบรรลุผลสำเร็จเป็นจริงขึ้นได้

กล่าวคือ อุคตคติพระโพธิสัตว์ ซึ่งมีความสำคัญมากในมหายาน ทุกคนเจริญรอยตามพระพุทธเจ้าทุกพระองค์เคยปฏิบัติกันมา โดยการบำเพ็ญตนเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์เป็น “พระโพธิสัตว์” มหายานมุ่งเน้นต่อการดำรงชีวิตเพื่อให้เข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อจะได้สั่งสอนสรรพสัตว์ให้หลุดพ้น พระองค์บำเพ็ญบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกฝ่ายมหายานจึงบำเพ็ญตนเช่นนั้น เพราะตระหนักดีว่า ทุกคนสามารถบรรลุโพธิภาวะได้ เนื่องจากสรรพสัตว์นั้นมี “โพธิจิต” คือจิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพที่จะบรรลุโพธิได้ อยู่ในตนอยู่แล้ว จิตประเภทนี้ว่างจากแก่นสารสาระทั้งปวงแต่ในอีกมุมมองหนึ่งกลับเต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพอันไร้ขอบเขตเหลือประมาณ

อุดมการณ์ในการเป็นพระโพธิสัตว์ สอนให้ทุกคนบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์เพื่อที่จะได้ช่วยปลดปล่อยทุกข์ของสัตว์โลก ได้กว้างขวาง (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2516: ๑) อุคตคติแห่งพระโพธิสัตว์ที่กล่าวมาอาจจะสามารถสรุปได้เป็นหลักธรรมสองหัวข้อที่สำคัญ กล่าวคือ ปณิธาน 4 อัน ได้แก่ 1 จักโปรดสรรพสัตว์ทั้งหลายให้สิ้น 2 จะทำลายกิเลสให้หมดสิ้น 3 จะศึกษาธรรมทั้งหลายให้กระจ่างแจ้ง 4 จะต้องบรรลุพุทธภูมิให้สำเร็จ ประกอบกับการบำเพ็ญบารมี 10 ประการ (ปารมิตา 10) อันแบ่งออกได้เป็นสองส่วนคือ ต้องหนึ่งประกอบด้วยมหากรุณาในสรรพสัตว์ ไม่ต้องการหัตถภูมิ ปัจเจกภูมิ แต่ปรารถนาพุทธภูมิ เพื่อโปรดสัตว์ได้กว้างขวางกว่า และสองต้องเป็นผู้รู้แจ้งในศูนยตาธรรม หลักพระโพธิศตวยานนั้น ถือว่าจะต้องโปรดสรรพสัตว์ให้หลุดพ้นทุกข์เสียก่อน แล้วตัวเราก็อพยพพ้นทุกข์ทีหลัง ก็จะต้องชักพาให้สัตว์โลกอื่น ๆ ให้พ้นไปเสียก่อน ส่วนตัวเรา

เป็นคนสุดท้ายที่จะหลุดพ้นไป เป็นหลักแห่งโพธิสัตว์ยาน ซึ่งพระโพธิสัตว์ต้องบำเพ็ญบารมี 10 ประการของฝ่ายมหายาน*

หากเชื่อมโยงปรัชญาทั้งสี่ประการและ ทศบารมี ของโพธิสัตว์ เข้ากับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาของมนุษย์ เราจะพบได้ว่า ศักยภาพของมนุษย์ในการพัฒนาตนเองไปสู่ความสำเร็จทางศาสนาได้ เป็นเงื่อนไขประการหนึ่งที่สามารถจะทำให้อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นบรรลุผล หมายความว่า การที่พระโพธิสัตว์ตั้งปณิธานที่จะนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นวัฏฏสงสารให้ได้นั้นเงื่อนไขประการของการทำเช่นนั้น ได้ย่อมต้องหมายความว่า สรรพสัตว์ก็มีความสามารถพร้อมที่จะเดินทางไปกับพระโพธิสัตว์ด้วยเช่นกัน ความพร้อมในการเดินทางไปกับพระโพธิสัตว์นั้นก็คือสรรพสัตว์ล้วนมีศักยภาพแห่งการก้าวข้ามสังสารวัฏหรือจะเรียกว่าโพธิจิตอันเป็นศักยภาพแห่งปัญญาอันเหลือประมาณของสรรพสัตว์ ก็ได้ ลองคิดดูว่า ถ้าสรรพสัตว์นั้นไม่มีศักยภาพในการพัฒนาตนเองให้ก้าวข้ามไปสู่การบรรลุธรรมได้ พระโพธิสัตว์จะสามารถนำพาสรรพสัตว์เหล่านั้นก้าวข้ามสังสารวัฏได้หรือไม่

หากสรรพสัตว์ปราศจากศักยภาพทางปัญญาที่จะเข้าใจคำสอนและไม่สามารถ “เดินทางไปพร้อมกัน” กับพระโพธิสัตว์ได้ ปณิธานของพระโพธิสัตว์เป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์โดยสิ้นเชิง ถ้าคิดว่าการตั้งปณิธานเป็นเรื่องที่เพียงพอแล้วสำหรับอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยไม่ต้องอาศัยการนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นไปได้จริงๆ แล้ว เช่นนี้ใครก็ตามที่ตั้งปณิธานได้ก็ล้วนแต่เป็นพระโพธิสัตว์กันได้หมดทุกคน อุดมการณ์โพธิสัตว์ก็จะกลายเป็นเรื่องค้ำคั้นที่ใครๆ ก็ตามแม้มีต้องมีความกล้าแกร่งในความพยายามก็สามารถทำได้เช่นกัน ปณิธานในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความอดทนและความพยายามก็ดูเหมือนจะมีความหมายเพียงแต่เป็นความพยายามของตนเองในการบรรลุธรรมของตนเองเท่านั้นเพราะสรรพสัตว์ไม่สามารถเดินทางไปพร้อมกับตนได้ หากเป็นเช่นนี้ ปณิธานโพธิสัตว์ก็จะปณิธานที่มุ่งเน้นสู่การหลุดพ้นส่วนตัว เป็นการบรรลุธรรมของตนเองเป็นความเห็นแก่ตัวประเภทหนึ่ง และในที่สุด การบรรลุธรรมของเหล่าบรรดาโพธิสัตว์ก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้จริงในที่สุด

การตั้งปณิธานของพระโพธิสัตว์ที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์กับการ “ปฏิบัติ” เพื่อนำพาสรรพสัตว์ก้าวข้ามสังสารวัฏและการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องเดียวกันโดยมีพื้นฐานอยู่ที่ความคิดเรื่องพุทธภาวะหรือ ศักยภาพทางปัญญาแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม

* ปารมิตา 10 ของฝ่ายมหายานประกอบด้วย ทานปารมิตา หรือ ทานบารมี ,ศีลปารมิตา หรือ ศีลบารมี ,กุชยานุติปารมิตา หรือ ชันติบารมี ,วิรุษปารมิตา หรือ วิริยบารมี, ฐยานปารมิตา หรือ ฌานบารมี ,ปุระชญาปารมิตา หรือ ปัญญาบารมี ,อุบายปารมิตา หรืออุบายบารมี, ปุริชฌานปารมิตา หรือประณีตบารมี, พลปารมิตา หรือ ,พลบารมี ชุฌานปารมิตา หรือ ญาณบารมี ประเด็นเหล่านี้จะได้รับการอธิบายขยายความในบทที่สามต่อไป

ปณิธานข้อที่สี่ก็กล่าวถึงชัดเจนว่า การบรรลุปุทธภูมิให้จงได้เปรียบได้กับการทำนิโรหิให้แจ้งและนอกจากนั้นยังคงที่จะต้องยังสรรพสัตว์ให้บรรลุดังด้วย ดังนั้นพุทธภาวะในฐานะศักยภาพและความสามารถในการข้ามพ้นสังสารวัฏของสรรพสัตว์ก็ย่อมที่จะมีความสำคัญต่อ อุดมกามโพธิสัตว์เช่นกัน ในแง่มุมนี้ โพธิสัตว์ช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ก้าวข้ามพ้นสังสารวัฏ ส่วนในทางกลับกันพุทธภาวะหรือโพธิจิต อันเอื้อต่อการหลุดพ้นของสรรพสัตว์ ก็ย่อมที่จะทำให้ “จรรยาแห่งโพธิสัตว์ประสบความสำเร็จด้วย”*

“ไม่เพียงโพธิสัตว์มีโพธิจิต สัตว์ทั้งหลายเหล่านั้นก็ประกอบอยู่ด้วยโพธิจิตเช่นเดียวกัน การช่วยเหลือกันจึงเป็นเรื่องที่ดำเนินไปตามธรรมชาติ ไม่ใช่เฉพาะโพธิสัตว์เท่านั้นที่เป็นฝ่ายช่วยเหลือสัตว์อื่น แต่สัตว์อื่นก็กำลังช่วยเหลือโพธิสัตว์ ได้ทำหน้าที่ต่อไปในสังสารวัฏ ถ้าไม่มีผู้รับก็ไม่มีผู้ให้ฉันใด ถ้าไม่มีสัตว์และโพธิจิตก็ย่อมที่จะไม่มีโพธิสัตว์ฉันนั้น

...เมื่อครั้งวางใจเป็นกลางแล้ว โพธิสัตว์ย่อมสามารถปลูกโพธิจิตแห่งตนและชี้นำบุคคลอื่นเห็นศักยภาพของเขาด้วย”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550: 103)

ในบทต่อไปผู้วิจัยจะทำการสำรวจแนวคิดเกี่ยวกับ ระบบจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน และจะแสดงให้เห็นว่า ความคิดเรื่อง พุทธภาวะ ในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ในการบรรลุนิโรหิต นอกเหนือจากที่จะได้รับการอธิบายในฐานะที่เป็นรากฐานทางภววิทยาของมนุษย์แล้ว แนวคิดนี้ยังคงสามารถได้รับคำอธิบายว่าเป็นรากฐานที่สำคัญของระบบพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานอีกด้วย

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

* ประเด็นเกี่ยวกับเรื่องของการปฏิบัตินี้ผู้วิจัยจะได้กล่าวโดยละเอียดในบทที่สาม ซึ่งเกี่ยวข้องกับหลักการทางจริยศาสตร์ของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน

บทที่ 3

จริยธรรมแห่งพระพุทธศาสนาเถรวาท

ในบทที่สองที่ผ่านมาผู้วิจัยได้นำเสนอแนวคิดหลักการเรื่องพุทธภาวะ ในฐานะที่เป็นหลักการพื้นฐานที่สำคัญในพุทธปรัชญาเถรวาท กล่าวคือ เป็นธรรมชาติเดิมแท้ภายในอันบริสุทธิ์ (Inherently Pure Nature) แห่งสรรพสัตว์ ธรรมชาติอันบริสุทธิ์นี้ กล่าวได้ว่า คือศักยภาพของสรรพสัตว์ในการเข้าใจธรรมะจนนำพาตนเองและผู้อื่นหลุดพ้นจากการเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ฝ่ายเถรวาทถือว่า มนุษย์และสรรพสัตว์มีพุทธภาวะนี้เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้าแต่หากมีกิเลสมาบัง ชาติแห่งพุทธะนี้ก็ยังไม่ปรากฏ กิเลสเบาบางลงเมื่อใด ชาติพุทธะก็จะปรากฏขึ้นมาเท่านั้น ดังนั้น มนุษย์ทุกคนมีสิทธิและมีความสามารถที่จะเป็นพระโพธิสัตว์ได้เช่นเดียวกับพระพุทธเจ้า หากชำระจิตใจให้บริสุทธิ์ด้วยเมตตาบารมี (กิริติ บุญเจือ, 2541: 121-122)

จากการพิจารณาด้วยบท และประวัติศาสตร์ทางความคิดของฝ่ายเถรวาท ผู้วิจัยมีข้อเสนอว่าฝ่ายเถรวาทล้วนแต่ยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้ว่าเป็นหลักการที่สำคัญหลักการหนึ่งในบรรดาหลักการที่สำคัญทั้งหลาย นักวิชาการส่วนมากเห็นว่า การยืนยันหรือให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพของสรรพสัตว์นั้นเป็นจุดต่างที่สำคัญของฝ่ายเถรวาทจากฝ่ายเถรวาท และดูเหมือนว่าในพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทแม้จะมีได้ปฏิเสธแนวคิดเช่นนี้แต่ก็มิได้มีการยืนยันแนวคิดเกี่ยวกับศักยภาพในการพัฒนาสู่การบรรลุภาวะแห่งพุทธะที่เด่นชัดเท่ากับแนวคิดของฝ่ายเถรวาท (Prebish and Keown, 2006: 99)

ในบทที่สามนี้ผู้วิจัยจะอภิปรายถึงแนวคิดทางจริยธรรมแห่งพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทผ่านทางมิติมุมมองแห่งอุดมการณ์โพธิสัตว์ ในเบื้องต้นผู้วิจัยมีความเห็นว่า จริยธรรมของฝ่ายเถรวาทมีแนวคิดหลักอยู่ที่เรื่องความกรุณา (Compassion) ต่อสรรพชีวิต ปราชญ์ฝ่ายเถรวาทอธิบายว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทก็เปรียบเสมือนนกตัวหนึ่ง ปีกทั้งสองข้างของนกคือ ปัญญา และกรุณา การขาดปีกข้างใดข้างหนึ่งไปย่อมทำให้นกไม่สามารถบินต่อไปได้ฉันใด การศึกษาพระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทถ้าปราศจากความเข้าใจในหลักการเรื่องความกรุณาต่อสรรพสัตว์ ก็ย่อมที่จะทำให้ไม่สามารถเข้าใจพระพุทธศาสนาเถรวาทในภาพรวมได้อย่างถูกต้องฉันนั้น ปัญญา และกรุณาในทัศนะของฝ่ายเถรวาทมีสถานะที่เกื้อกูลซึ่งกันและกันอยู่เพราะการคิดที่จะช่วยเหลือสรรพชีวิต เกิดจากการหยั่งเห็นด้วยปัญญาในความทุกข์ของสรรพสัตว์ รวมกระทั่งถึงการหยั่งเห็นในความสามารถที่จะรอดพ้นจากความทุกข์ได้ของสรรพสัตว์

ผู้วิจัยมองว่า โนทศน์ที่แสดงให้เห็นว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายเถรวาทนั้นมีแกนหลักอยู่ที่แนวคิดเรื่องกรุณา คือมโนทศน์เรื่องโพธิสัตว์ เพราะข้อคำสอนทั้งหลายเกี่ยวกับความกรุณานั้น ได้ถูกนำมาใช้เป็นภาคปฏิบัติจริงด้วยวิถีทางแห่งพระโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์คือบุคคลผู้ซึ่งสมาทาน

รับระบบจริยธรรมของมหายานที่มีแกนหลักอยู่ที่เรื่องความกรุณา และนำมาใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิต จรรยาของเหล่าโพธิสัตว์ทั้งหลายแสดงออกอย่างชัดเจนเกี่ยวกับมโนทัศน์เรื่องความกรุณา อาจจะกล่าวได้ว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นตัวแบบที่ดีที่สุดของแนวคิดทางจริยธรรมที่ให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องความกรุณาของฝ่ายมหายาน การพิจารณาหลักธรรมที่สำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยเริ่มจากการตั้งจิตเพื่อบูชาพระโพธิญาณกระทั่งถึงการบำเพ็ญบารมีต่างๆ ล้วนแต่สามารถพิจารณาได้ว่ามีแนวคิดเรื่องความกรุณาเป็นรากฐานที่สำคัญทั้งสิ้น

ประเด็นที่สำคัญของการศึกษาและประเมินแนวคิดทางจริยธรรมทั้งในเชิงทฤษฎีและปฏิบัติ ที่ปรากฏในพระพุทธศาสนาในบพนี้ จะถูกใช้เพื่อเป็นรากฐานในการทำความเข้าใจเชื่อมโยงระหว่างแนวคิดทางอภิปรัชญา โดยเฉพาะอย่างยิ่งมโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในการเรียนรู้และพัฒนาตนเองเพื่อที่จะหลุดพ้นออกไปจากความทุกข์ทั้งมวลกับวัตรปฏิบัติทางจริยธรรมของพุทธศาสนิกชนที่ปรากฏเด่นชัดเป็นเอกลักษณ์สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เพื่อที่จะได้แสดงให้เห็นว่า ในมุมมองหนึ่งหลักการทางจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นก็ได้รับอิทธิพลมาจากแนวคิดทางอภิปรัชญาในพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งหลักการเรื่อง พุทธภาวะ หรือศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมอีกทีหนึ่ง ความสัมพันธ์เชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบเช่นที่กล่าวมานี้จะเป็นเนื้อหาที่สำคัญของบทที่สี่ แห่งวิทยานิพนธ์ฉบับนี้

3.1 จริยธรรมแห่งพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

หากพิจารณาโครงสร้างหลักในระบบพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานเราจะพบว่า มีการกล่าวถึงเนื้อหาสาระของพุทธปรัชญามหายาน โดยแยกออกเป็นสองประเด็นอย่างค่อนข้างชัดเจน กล่าวคือ ในส่วนทฤษฎี และส่วนปฏิบัติ ในส่วนทฤษฎีนักวิชาการมีความเห็นว่าตัวแทนที่ชัดเจนของส่วนนี้คือหลักการเรื่อง ปัญญา(Wisdom) กล่าวได้ว่าเป็นการรู้แจ้งเห็นจริงในหลักการแห่งการอิงอาศัยของสรรพสิ่ง หรือสัพพัญญุตญาณ เพื่อบูชาพระนิพานอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนา ในส่วนของภาคปฏิบัติ ตัวแทนของหลักการเรื่องการปฏิบัติที่ปรากฏอยู่ในพุทธปรัชญามหายานนั้นคือแนวคิดเรื่อง จริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานที่มีพื้นฐานอยู่บนแนวคิดเรื่อง ความกรุณา(Compassion)

จากมุมมองนี้หากจะกล่าวว่าแนวคิดหลักของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นวางอยู่บนแนวคิดเรื่องปัญญา และกรุณา เป็นหลักก็ไม่ผิดแต่ประการใดนักคิดบางคนถึงกับกล่าวว่า

“แทบจะทุกบรรทัดในคำสอนของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นล้วนปรากฏคำสอนเรื่องความเมตตากรุณาอยู่ทั้งสิ้น”

(Prebish and Keown , 2006:223)

แนวคิดทั้งสองนี้มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน หลักธรรมที่ปรากฏอยู่ในแนวคิดของฝ่ายมหายานสามารถจัดลงให้อยู่ในหมวดของปัญญา หรือไม่ก็กรุณาได้ทั้งสิ้น ฝ่ายมหายานนอกจากจะแสดงให้เห็นว่า หลักปัญญาและหลักกรณานั้นเป็นแกนหลักของธรรมทั้งหมดที่ปรากฏในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานแล้ว ฝ่ายมหายานยังมองว่า หลักธรรมทั้งสองนั้นมีลักษณะของการเกื้อกูลให้แก่กันและกัน หมายความว่าหลักธรรมทั้งสองนั้นมีลักษณะที่สามารถสอดประสานกลมกลืนและสนับสนุนซึ่งกันและกันไป Nagao กล่าวถึงลักษณะอันสำคัญเช่นนี้ของฝ่ายมหายานว่า

“จุดศูนย์กลางเรื่องทฤษฎีนั้นแสดงออกมาในหลักการเรื่องปัญญา ในขณะที่ทำที่เชิงปฏิบัตินั้นแสดงออกมาทางความคิดเรื่อง กรุณา(compassion)

มีการพูดกันเสมอว่า ปัญญาและกรณานั้นเป็นสองเสาหลักค้ำยันในระบบพุทธปรัชญาเปรียบเสมือนปีกทั้งสองของนก หรือล้อทั้งสองของรถ และการขาดหายสิ่งใดสิ่งหนึ่งในสองสิ่งนี้ไปจะก่อให้เกิดการเสื่อมลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธศาสนา”

(Nagao, 2000: 2)

มีแนวโน้มที่ชัดเจนว่าระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานยกแนวคิดเรื่อง ความกรุณา ขึ้นมาเป็นหลักการที่สำคัญถึงแม้ว่าจะมาสามารถปฏิเสธได้ว่าในกรณีนี้พระพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงฝ่ายเถรวาทเองก็ได้ให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องความกรณานี้มานานอยู่ก่อนแล้ว ตัวอย่างในพระไตรปิฎกของฝ่ายเถรวาทสามารถเป็นข้อความที่สนับสนุนความสำคัญของแนวคิดเรื่องกรุณาที่มีมาก่อนฝ่ายมหายาน ได้อย่างชัดเจนเช่นหลักธรรมเรื่องพรหมวิหาร 4 เป็นต้น สาเหตุของการให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องความกรุณาของฝ่ายมหายานที่มีมากขึ้นแตกต่างกับพระพุทธศาสนาดั้งเดิมนั้นมีข้อถกเถียงกันมาก ตัวอย่างเช่น นักวิชาการบางกลุ่มเชื่อว่าสาเหตุเกิดจากการพยายามสร้างแนวคิดขึ้นเพื่อต่อสู้กับแนวคิดเรื่องพระเจ้า หรือเทพเจ้าของฝ่ายฮินดู หรือนักวิชาการบางกลุ่มเชื่อว่า สาเหตุเกิดจากความต้องการในระดคมวลชนเข้าเป็นศาสนิกชนของนิกายโดยแสดงภาพแห่งความเอื้ออาทรให้เกิดขึ้น*

* ประเด็นนี้อยู่นอกเหนือจากงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยจะไม่ขอกว่าในรายละเอียด

ในพระสูตรที่สำคัญต่างๆของฝ่ายมหายานมีการกล่าวถึงประเด็นเรื่องความกรุณานี้อย่างมากมาย ทุกพระสูตรของฝ่ายมหายานจะมีการกล่าวถึงแนวคิดเรื่องปัญญา ควบคู่ไปกับเรื่องกรุณานี้เสมอสุดแต่ที่ว่า พระสูตรฉบับนั้นๆให้ความสนใจกับประเด็นเรื่องใดมากกว่ากัน พระสูตรกลุ่มปรัชญาปารมิตาเช่น วัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺร อาจจะยกบทบาทของปัญญามากกว่าบทบาทของกรุณา พระสูตรในอีกกลุ่มอาจจะยกบทบาทของแนวคิดเรื่องความกรุณามากกว่าการกล่าวถึงแต่บทบาทปัญญา ตัวอย่างพระสูตรกลุ่มนี้อาจจะสามารถหาพบได้ในกลุ่มของสำนักสุขาวัตติ เช่น มหาสุขาวัตติยสูตร ตัวอย่างในมหาสุขาวัตติยสูตร เช่นพระมหาปณิธานของพระโพธิสัตว์ธรรมจักร ข้อที่ 18 กล่าวว่

“ณ เพลาที่ข้าพระองค์ได้บรรลุพุทธภาวะ หากว่าสรรพสัตว์ใน โลกธาตุทั้งทั่วทิศที่มีจิตใจเลื่อมใสศรัทธาระลึกในข้าพระองค์อย่างแน่วแน่ ปราถนาจะไปอุบัติ ณ แดนของข้าพระองค์ และได้สดนามของข้าพระองค์แม้สิบครั้งถ้ายังมีได้อุบัติ ณ แดนนั้นแล้วไซ้ร้ ข้าพระองค์จักไม่ขอบรรลุนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ เว้นแต่ผู้ที่ประกอบอนันตริยกรรมห้าและกล่าวร้ายทำลายพระธรรมอันประเสริฐ”

(Inagaki ,1995: 24-34 อ้างถึงใน ประทุม อังกูโรหิต, 2553: 31)

หรือตัวอย่างในวิมลเกียรตินิทเทศสูตร พระพุทธองค์ตรัสแก่บรรดาโพธิสัตว์ที่เข้าเฝ้าว่า

“พระโพธิสัตว์ย่อมมีจิตไม่ห่างจากมหาเมตตา ไม่เว้นจากมหากรุณา มีจิตปณิธานมุ่งต่อสรรพพหุคาถาอย่างลึกซึ้งเสถียรภาพ บ่ห่อนจักได้หลงลืมคึ้นคลาย อนึ่งพระโพธิสัตว์ย่อมมุ่งแสดงธรรมสั่งสอนสรรพสัตว์ โดยมีบังเกิดความเบื่อหน่ายเอือมระอาใดๆ ย่อมปฏิบัติตนในสังคหวัตถุธรรมเป็นนिरันตร์ ย่อมอภิบาลรักษาพระสัทธรรมให้โรจนากาศโดยจิรายุกาล มิเสียคายแม้กระทั่งชีวิตของตน”

(เสถียร โพธิ์นันทะ, 2544:107)

การยกแนวคิดเรื่องกรุณาให้มีความโดดเด่นขึ้นมาถือเป็นเอกลักษณ์อันสำคัญยิ่งที่ปรากฏพบในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ยิ่งในช่วงที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้เจริญก้าวหน้าและเผยแผ่ออกไปยังดินแดนอื่นเช่นตะวันออกไกลด้วยแล้วเราจึงพบว่า แนวคิดเรื่องความกรุณานี้ยิ่งได้รับความสนใจในมากขึ้นเป็นทวีคูณ ฝ่ายมหายานไม่ได้ยกความสำคัญของหลักการเรื่องความกรุณาขึ้นมาเพื่อเป็นเพียงองค์ประกอบของระบบจริยธรรมที่สำคัญของตนเท่านั้น ฝ่ายมหายานยัง

นำหลักการเรื่องความกรุณานี้มาเป็นพื้นฐานสำคัญให้กับแนวคิดด้านอื่นๆที่ปรากฏอยู่ในคำสอนของฝ่ายมหายาน เช่นแนวคิดเกี่ยวกับการบรรลุนิพพาน หรือแนวคิดเกี่ยวกับ วัตรปฏิบัติที่เป็นหนทางไปสู่เป้าหมายของอุดมการณ์เช่นนั้น

เมื่อระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานมีจุดเน้นอยู่ที่การให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องความกรุณา นั้นย่อมหมายความว่า ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานย่อมที่จะไม่ใช่ระบบจริยธรรมที่ปรากฏเป็นเพียงทฤษฎีที่ถูกเขียนไว้ในหนังสือเพียงเท่านั้น เหตุเพราะว่า แนวคิดเรื่องความกรุณานั้นมีนับบ่งบอกในตัวเองแล้วว่าต้องมีส่วนอยู่ในภาคปฏิบัติ หมายความว่า ความกรุณาในความหมายของการเป็นหลักการที่สำคัญของระบบจริยศาสตร์จะบังเกิดขึ้นจริงได้ต้องอาศัยการปฏิบัติที่เกิดขึ้นจริงด้วยความกรุณา ตรงนี้อาจจะเป็นข้อต่างกับหลักการเรื่องเมตตา เพราะเมตตาหมายถึงความปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุข ความเมตตานี้อาจจะเกิดจากการตั้งใจเพื่อกิดถึงผู้อื่นให้เขามีความสุข โดยที่ยังไม่ต้องลงมือปฏิบัติก็ได้ แต่กรุณาไม่ใช่เพราะกรุณาที่มีความหมายว่า การลงมือปฏิบัติเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นให้พ้นออกจากความทุกข์ การลงมือช่วยเหลือคือการปฏิบัติที่ต้องเกิดขึ้นจริงๆ ไม่ใช่เป็นเพียงการคิดเท่านั้น*

ความคิดเช่นนี้ปรากฏอย่างเด่นชัดในแนวทางการดำรงชีวิตของศาสนิกชนฝ่ายมหายาน จริยธรรมที่มีพื้นฐานอยู่ด้วยหลักการเรื่องความกรุณาในทัศนะของฝ่ายมหายานเป็นแนวทางในการกำหนดทางเดินแห่งชีวิตในแง่ของจริยธรรมของศาสนิกชนฝ่ายมหายาน ความเข้าใจในระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานในฐานะ “แนวทางแห่งการดำเนินชีวิต” จึงต้องมาคู่กับการพูดถึง “ผู้ใช้ชีวิตตามระบบจริยธรรมของมหายาน” เสมอ ระดับของการประยุกต์ใช้หลักธรรมทางจริยธรรมของศาสนิกชนฝ่ายมหายานอาจจะมีแตกต่างกันไปบางคนอาจจะไม่ใช่จริยธรรมที่กล่าวมานี้ในการดำรงชีวิตเลยก็เป็นได้ บางคนอาจจะใช้จริยธรรมที่กล่าวมาในการดำรงชีวิตบ้าง

แต่อย่างไรก็ตามฝ่ายมหายานมีทัศนะว่า มีผู้ใช้ชีวิตบางประเภทที่สมทานรับระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนี้เข้าไปใช้ในการดำรงชีวิตอย่างสมบูรณ์แบบ บุคคลประเภทนี้ไม่ได้ดำรงชีวิตอยู่ด้วยเป้าหมายเพียงแค่มีความสุขประจำวันเพียงเท่านั้น คนประเภทนี้ มีเป้าหมายสูงสุดอยู่ที่การบรรลุนิพพานอันสูงสุดคือเป็นพระพุทธเจ้าผู้ซึ่งประกอบด้วยพระคุณอันประเสริฐเหลือประมาณ และการนำคุณอันประเสริฐเช่นนั้นมาสงเคราะห์และช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายโดยทั่วหน้ากัน เราพบว่า ในประวัติศาสตร์ทางความคิดของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน เวลาที่กล่าวถึง

* แต่ผู้วิจัยคิดว่า ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานก็ไม่ได้ปฏิเสธว่าการเพื่อกิดถึงผู้อื่นให้พ้นทุกข์ เช่นความเมตตานี้ไม่ได้เป็นส่วนหนึ่งของระบบจริยธรรมเหมือนหลักเรื่องความกรุณา เพราะการลงมือที่จะช่วย (กรุณา) ย่อมต้องมีที่มาจากความคิดที่จะช่วย (เมตตา) นั่นเอง ฝ่ายมหายานอาจจะเน้นที่การแสดงให้เห็นถึงภาคปฏิบัติที่แสดงออกอย่างชัดเจนมากกว่าเท่านั้นเอง

แนวคิดทางจริยธรรมที่มีประเด็นหลักอยู่ที่หลักการเรื่องความกรุณานั้น ฝ่ายมหายานมักจะกล่าวถึงวิถีชีวิตและวิถีปฏิบัติของคนกลุ่มนี้ในฐานะผู้ใช้หลักการทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาในการดำรงชีวิตจริงเช่นนี้เสมอ แนวคิดที่กล่าวมานี้ ฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์

อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นถือกำเนิดมาตั้งแต่ในสมัยของพระพุทธศาสนาดั้งเดิม ประพจน์ อัสววิรุฬหการ มองว่าความหมายของโพธิสัตว์นั้นมีสามความหมายด้วยกัน ตามลำดับความคิดในแต่ละยุคสมัย

ความหมายแรก คือ ผู้ที่จะตรัสรู้ ปรากฏในคัมภีร์ดั้งเดิม คำว่า โพธิสัตว์ ใช้ในฐานะที่เป็นศัพท์เรียกบุคคลจริงในประวัติศาสตร์ก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้า

ความหมายที่สอง คือ ผู้มุ่งหมายที่จะบรรลุโพธิ ปากฎในคัมภีร์ช่วงแตกสำนัก ทั้งเถรวาทและบาลี เถรวาทสรวาสดีวาทีน และมหาสังฆิกะ รวมไปถึงพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานด้วย เป็นการใช้คำว่า โพธิสัตว์ เมื่อเกิดความคิดเกี่ยวกับบุคคลผู้มุ่งหมายจะไปให้ถึงคฤเพื่อจะช่วยเหลือสรรพสัตว์

ความหมายที่สาม คือ ผู้มีแก่น คือ โพธิ หรือเป็นบุคลิธิฐานของโพธิ เป็นความหมายเฉพาะของมหายาน โพธิในที่นี้คือศูนยตา พระโพธิสัตว์เป็นผู้ใฝ่ในศูนยตา เป็นผู้ได้เห็นศูนยตา ความหมายที่สาม ประกอบกับความหมายที่สอง แสดงลักษณะของพระโพธิสัตว์เมื่อเป็นแกนหลักของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน (ประพจน์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 260)

ข้อวิเคราะห์ของ วิทยา ศักยภินันท์ เกี่ยวกับสาเหตุของการให้ความสำคัญกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ตามทัศนะของฝ่ายมหายาน สามารถใช้เป็นข้อสนับสนุนแนวคิดของการเปลี่ยนแปลงความหมายของอุดมการณ์โพธิสัตว์ตามที่ ประพจน์ อัสววิรุฬหการ กล่าวไว้ได้ โดยที่วิทยากล่าวถึงการให้ความสำคัญตามทัศนะของฝ่ายมหายานเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ว่า

1. มาจากบุคลิกภาพของพระพุทธเจ้า เพราะก่อนที่จะตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ปัจจุบัน ทุกภูมิที่เสวยพระชาติ (เกิด) จะทรงบำเพ็ญบารมีเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต ซึ่งจะช่วยเหลือสัตว์โลกได้มากกว่า ไม่มีข้อห้ามแต่อย่างใด สำหรับผู้ที่ปรารถนาเช่นนี้ในพระพุทธศาสนา ฉะนั้น ทุกคนจึงตั้งความปรารถนาได้และทำได้ง่ายกว่าการได้บังเกิดเป็นสาวกพระพุทธเจ้า ซึ่งจะสมปรารถนาก็ต่อเมื่อพระพุทธเจ้ามาบังเกิดเท่านั้น ซึ่งกล่าวกันว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ยากอย่างยิ่ง

2. มาจากกุศลจิตอันแรงกล้าของบรรดาพระธรรมทูตที่ต้องการให้พระพุทธศาสนาเข้าถึงจิตใจของคนต่างถิ่นในบริบทของสังคมที่แตกต่างออกไป จึงนำเสนอสิ่งที่เห็นว่าประชาชนจะยอมรับได้ง่าย ขณะที่ยังคงหลักการจริง ๆ ของพระพุทธศาสนาเอาไว้

3. มาจากอิทธิพลของศาสนาฮินดูนิกายภาควัต ในคริสต์ศตวรรษที่ 2 ที่เน้นการ
 อวตารและความภักดีต่อพระวิษณุ ซึ่งส่งผลทางจิตวิทยาอย่างทรงพลังยิ่งต่อคนระดับล่าง
 มากกว่าการเน้นปัญญาและความหลุดพ้นส่วนตัวของพระพุทธศาสนายุคแรก
 อุดมการณ์พระโพธิสัตว์จึงเหมาะสมต่อคนระดับล่าง และสามารถแข่งขันกับศาสนา
 ฮินดู นิกายภาควัตได้เป็นอย่างดี”

(วิทยา ศักยภินันท์, 2552: 2-3)

จากความหมายที่สองและสามของประพจน์ อัสววิรุพหการ ซึ่งเป็นความหมายหลักของ
 อุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ปรากฏในฝ่ายมหายาน อาจทำให้เราเข้าใจแนวคิดนี้ของฝ่ายมหายานได้ว่าใน
 ทิศนะของฝ่ายมหายาน โพธิสัตว์คือ อุดมการณ์ที่ว่าถึงผู้ที่ดำเนินอยู่บนหนทางแห่งการบรรลุธรรม
 ผู้ซึ่งมีหน้าที่ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ด้วยความเมตตากรุณาพร้อมกับพัฒนาปัญญาของตนให้
 เจริญอย่างสมบูรณ์ โพธิสัตว์คือบุคคลที่ตั้งปณิธานจะบรรลุพระอนุตรสัมมาสัมโพธิญาณ เป็น
 พระพุทธเจ้า เพื่อจะได้มีความสามารถเต็มที่ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ เป้าหมายปลายทางของ
 โพธิสัตว์คือ การเดินทางเข้าสู่พุทธภาวะซึ่งก็คือพระนิพพานในวาระสุดท้ายของชีวิต แต่ด้วยจิตที่
 ประกอบด้วยความคิดกรุณาเป็นพื้นฐานทำให้โพธิสัตว์นั้นมีวิถีปฏิบัติในการยุติการเข้าสู่พระ
 นิพพานไว้แค่นั้นเพื่อหันกลับมาช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ออกจากสังสารวัฏให้หมดก่อนตนเองโดย
 ไม่เลิกล้มแล้วจึงค่อยตามไป การกระทำเช่นนี้เกิดจากแรงกระตุ้นมหาศาลจากมหากุศลจิตที่
 ปรารถนาให้ผู้อื่นมีความสุขตลอดไป

แนวคิดเรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ได้รับความสนใจเป็นอย่างมากในช่วงเวลาของการ
 เกิดขึ้นของแนวคิดฝ่ายมหายาน จากเดิมที่เคยให้ความสนใจกับการบรรลุหัตถ์ผลเป็นพระ
 อรหันต์ อุดมการณ์โพธิสัตว์ที่ได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีในช่วงที่เกิดการแยกออกมาเป็นฝ่าย
 มหายานนั้นเป็นอุดมการณ์ที่ประกอบด้วยคุณธรรมหลักเรื่องความกรุณาเป็นพื้นฐานการดำเนินชีวิต
 ที่สำคัญ การบรรลุหัตถ์ผลที่ถูกกล่าวหาว่าเป็นการหาทางรอดเฉพาะตนซึ่งเป็นอุดมคติใน
 ช่วงแรกของพระพุทธศาสนาเมื่อมาถึงช่วงนี้ก็กลับค่อยถูกแทนที่ความสำคัญโดยแนวคิดเรื่อง
 โพธิสัตว์แทน แต่อย่างไรก็ตามแนวคิดเรื่องโพธิสัตว์ที่เข้ามาแทนที่แนวคิดเรื่องอรหันต์ในยุคนี้ ก็
 ไม่ได้เป็นแนวคิดเกี่ยวกับโพธิสัตว์ในลักษณะเดียวกันทั้งหมดกับที่พระพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมเคย
 ให้ความสำคัญ

ประพจน์ อัสววิรุพหการ มองว่าในคัมภีร์ดั้งเดิม เรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับโพธิสัตว์เป็นแต่
 ประวัติของพระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบัน ซึ่งไม่ได้รับความสนใจมากนัก ความสนใจของคัมภีร์รุ่นนี้อยู่
 ที่เมื่อได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าแล้ว แต่ความสนใจในเรื่องราวเกี่ยวกับโพธิสัตว์กลับมามีปรากฏ

เด่นชัดขึ้นในช่วงการแตกเป็นสำนัก ซึ่งในขณะนั้นความคิดเรื่องโพธิของพระศาสดาเปลี่ยนไป เพราะต้องการเผยแผ่ศาสนาและเกิดการเคารพบูชาพระศาสดาในลักษณะของเทพเจ้า จึงทำให้โพธิสัตว์เริ่มเป็นอุดมคติ เป็นผู้มีความกรุณา และเป็นผู้ที่มีลักษณะเหนือมนุษย์เพื่อเป็นที่ยึดเหนี่ยวของผู้ศรัทธา (ประพจน์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 260)

การพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยเริ่มจากพระพุทธศาสนาดั้งเดิม(รวมถึงเถรวาท) และในฝ่ายของมหายาน อาจจะทำให้เห็นมิติมุมมองของพุทธศาสนาที่มีต่ออุดมการณ์นี้ที่ต่างกันออกไป กล่าวคือในช่วงแรกกล่าวคือช่วงของพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงฝ่ายเถรวาท อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นค่อนข้างที่จะมีน้ำหนักในการพิจารณาด้วยมิติทางประวัติศาสตร์ หมายความว่า ในมิติเชิงประวัติศาสตร์ แนวคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ถูกใช้เพื่อเป็นตัวอย่างของบุคคลผู้กล้าแกร่งที่พร้อมบำเพ็ญเพียรอย่างหนักหน่วงเพื่อที่จะได้บรรลุธรรมในอนาคต ในมิติเช่นนี้ อุดมการณ์โพธิสัตว์มีแนวโน้มที่จะแสดงออกถึงพระประวัติของพระพุทธเจ้าในอดีต การมุ่งประเด็นความสนใจกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ในยุคนี้จึงเป็นการให้ความสำคัญกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ในฐานะที่เป็นตัวแทนของบุคคลที่น่ายกย่องในอดีต ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดเจนจากมุมมองของพุทธศาสนิกชนฝ่ายเถรวาท

ในมิติที่สองซึ่งเป็นมิติทางฝ่ายมหายานให้ความสนใจคือการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยยกความสำคัญของมิติทางศีลธรรมของอุดมการณ์โพธิสัตว์ขึ้นมาอยู่เหนือมิติทางประวัติศาสตร์เช่นที่ฝ่ายเถรวาทให้ความสำคัญ กล่าวคือ ในมิตินี้เป็นการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่มีแนวโน้มแตกต่างไปจากการมองว่าเป็นพระประวัติ หรือเป็นอดีตของบุคคลผู้กล้าหาญในอดีต เพียงประการเดียวตามที่เคยให้ความสำคัญมา ในมิติทางศีลธรรมนี้มุ่งที่จะให้ความสำคัญแก่อุดมการณ์โพธิสัตว์ในฐานะที่เป็นอุดมการณ์อันแสดงออกถึงชีวิตที่เป็นตัวอย่างของชีวิตที่ดี ชีวิตที่ควรจะเป็นของพุทธศาสนิกชนเพื่อเป้าหมายแห่งการบรรลุธรรมสูงสุด เป็นชีวิตที่ดำเนินไปโดยสอดคล้องกับบริบททางจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ฝ่ายมหายานมองว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมุมมองเช่นนี้ถือว่ามีความสำคัญในฐานะที่เป็นวิถีทางแห่งการแสดงออกถึงชีวิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคุณธรรม อุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นการแสดงออกถึงชีวิตที่ดีตามที่สนะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน

ในมุมมองเกี่ยวกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานผู้วิจัยมองว่า ความจริงแล้วฝ่ายมหายานเองก็ไม่ได้ต้องการที่จะปฏิเสธความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติเชิงประวัติศาสตร์ตามที่ฝ่ายเถรวาทให้ความสำคัญเสียทั้งหมด แต่ฝ่ายมหายาน(อาจจะด้วยรากฐานของระบบจริยธรรมที่ให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องความกรุณา) พยายามที่จะเชิดชูและยกความสำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติเชิงศีลธรรมในฐานะที่เป็นต้นแบบและมาตรฐานแห่งชีวิตของปัจเจกชน

ให้มีบทบาทที่เด่นชัดกว่าการพิจารณาอุดมการณ์โพธิสัตว์ด้วยมุมมองในมิติเชิงประวัติศาสตร์ของ อุดมการณ์เพียงประการเดียว Hamilton อธิบายความคิดเช่นนี้ว่า

“แนวคิดเรื่องโพธิสัตว์นั้นเป็นการเปลี่ยนที่ท่าของการให้ความสำคัญคำสอนเชิง จริยธรรมในรูปแบบของคำสอนเชิงจิตวิทยาและ จริยศาสตร์ที่เป็นทฤษฎี มาสู่การใช้ จริยธรรมในฐานะที่เป็นวิถีแห่งการปฏิบัติจริงของเหล่าพุทธองค์ และบรรดาพระ โพธิสัตว์ ทั้งหมดเป็นสิ่งแสดงออกถึงหลักธรรมนั้นๆ”

(Hamilton, 1950: 147)

การให้ความสำคัญกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติทางศีลธรรมเช่นนี้ของฝ่ายมหายานทำให้ อุดมการณ์โพธิสัตว์จึงไม่ได้เป็นเพียง “เครื่องมือ” ที่ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อเป็นการแสดงออกถึง หลักการเชิงทฤษฎีที่ว่าในเชิงบุคลาธิฏฐานเพียงเท่านั้น ในทางตรงกันข้ามวิถีชีวิตแห่งโพธิสัตว์ กลับเป็นคุณธรรมโดยตัวเอง อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้ข้อคำสอนของฝ่ายมหายานมิได้เป็นเพียง มโนทัศน์ทางภูมิปัญญา แต่อุดมการณ์โพธิสัตว์ทำให้วิถีแห่งพุทธจริยธรรมของพระพุทธศาสนา ปรากฏขึ้นอย่างจริงจังในประสบการณ์การรับรู้จริงของสรรพสัตว์ทั้งหลาย

ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานเป็นหลักการที่ไม่สามารถปฏิเสธการดำรงอยู่ของ อุดมการณ์โพธิสัตว์ได้ ทุกครั้งที่พูดถึงหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน มักที่จะมีการกล่าวอา ถึงอุดมการณ์โพธิสัตว์ประกอบอยู่ด้วยเสมอ บางครั้งอาจจะเรียกได้ว่าทั้งสองแนวคิดนี้ เป็นเรื่อง เดียวกันที่แสดงออกมาในเชิงที่เป็นนามธรรมและรูปธรรมได้ ถ้าเปรียบว่าระบบแนวคิดทาง จริยธรรมของฝ่ายมหายานเรื่องความเมตตากรุณาเป็นหนึ่งเรื่องหนึ่ง พระโพธิสัตว์ ก็น่าจะเข้าใจได้ ว่าเป็นตัวเอกของหนึ่งเรื่องนี้ เป็นผู้แสดงให้เห็นว่า วิถีแห่งการแสดงออกซึ่งความเป็นผู้ดำเนินชีวิต ตามระบบจริยธรรมนั้นเป็นเช่นไร ถือเป็น จริยวัตรแบบอย่างของชาวพุทธมหายานไม่ว่าผู้ออก บวชเท่านั้น การศึกษาหลักเรื่องเรื่องจริยธรรมจึงไม่สามารถที่จะทำได้โดยปราศจากการเข้าใจและ ศึกษาแนวคิดเรื่องโพธิสัตว์ ในทางกลับกัน การศึกษาในอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยนับตั้งแต่การเริ่ม เดินทางเข้าสู่เส้นทางสายธรรมกระทั่งถึงจุดหมายปลายทางแห่งธรรมอันสมบูรณ์ ย่อมทำให้เรา สามารถเข้าใจถึงความหมายของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานทั้งในเชิงที่เป็นหลักการทฤษฎี และในเชิงปฏิบัติที่เกิดขึ้นจริงในสังคมของพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายาน จริยธรรมและโพธิสัตว์ ธรรมจึงเป็นเรื่องเดียวกันที่ไม่สามารถแยกออกจากกันได้

3.2 ธรรมเนียมแห่งโพธิสัตว์กับแนวคิดเรื่องความกรุณาในพุทธปรัชญามหายาน

ตามที่ผู้วิจัยได้กล่าวไว้ในหัวข้อที่ผ่านมาว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นเป็นแนวคิดที่มีความเกี่ยวข้องกับหลักการที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนาอยู่สองประการคือ หลักการเรื่องปัญญา และหลักการเรื่อง กรุณา ในมุนีธรรมอันสำคัญยิ่งซึ่งเป็นหลักของความคิดที่จะเป็นพระโพธิสัตว์คือ ปัญญา และกรุณา ประพจน์ อัสววิรุฬหการ กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างหลักการทั้งสองที่ปรากฏในแนวทางแห่งโพธิสัตว์ว่า

“โดยนัยนี้ความมุ่งหมายของการเป็นพระโพธิสัตว์ในมหายานจึงประกอบด้วย 2 ประการ คือ การเข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้า หรือการเข้าใจศูนยตา และการช่วยเหลือเสียสละเพื่อผู้อื่นหรือหลักความกรุณา ความมุ่งหมายแรกเป็นเรื่องของปัญญา ความมุ่งหมายที่สองเป็นเรื่องของความกรุณา”

(ประพจน์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 90)

ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับปัญญา อุดมการณ์โพธิสัตว์มีความพยายามที่จะรักษาไว้ซึ่งการดำรงตนให้อยู่ในความคิดเรื่องศูนยตา พระโพธิสัตว์แม้ยังไม่ได้ตรัสรู้แต่ก็เป็นผู้อยู่ในปรัชญา ถือว่าใกล้ตรัสรู้แล้ว พระโพธิสัตว์ย่อมมองว่า โดยปรมาตม์แล้วทุกสิ่งเป็นศูนยตา วางจากสาระที่จะเข้าไปยึดถือได้ เมื่อเหล่าโพธิสัตว์มีจิตที่อยู่ในสภาพเช่นนี้ ดวงปัญญาที่แท้จริงจึงเกิดขึ้น พระโพธิสัตว์จะสามารถทำลายความเห็นอันติดอยู่ในโลกนี้ได้ และด้วยเหตุเช่นนี้ ความสว่างไสวแห่งปัญญาย่อมที่จะเกิดขึ้น โพธิสัตว์จะมองเห็นโลกามสภาพที่มันเป็นจริงและมีอิสระภาพซึ่งเป็นการปลดปล่อยตนเองอย่างถึงที่สุด การดำเนินชีวิตตามหลักการแห่งโพธิสัตว์เพื่อที่จะบรรลุอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณต้องอาศัยการพัฒนาในระดับของปัญญาด้วยเป็นที่ตั้ง พระสูตรในหมวดปรัชญาปารมิตา ซึ่งเป็นพระสูตรที่มุ่งให้ความสำคัญกับหลักคิดเรื่องปัญญา เวลาที่กล่าวถึงแนวคิดเกี่ยวกับโพธิสัตว์มีที่จะยกภาพให้เห็นว่าโพธิสัตว์นั้นเป็นอุดมการณ์ที่มีความโดดเด่นในเรื่องของการพัฒนาปัญญาเช่นนี้ ตัวอย่างเช่น

“สุกฺติ! ในความหมายนี้เป็นเช่นไร เธอทั้งหลายอย่างใดก็กล่าววาทถาคตมนสิการว่า เราเป็นผู้โปรดเวไนยสัตว์ อย่าได้คิดเช่นนั้น เพราะเหตุใด ความจริงไม่มีเวไนยสัตว์ที่ตถาคตได้โปรดเลย หากมีเวไนยสัตว์ที่ตถาคตได้โปรด ตถาคตก็จะมีอาตมะ บุคละ สัตวอะ ชีวลักษณ

สุกฺติ! ตถาคตกล่าวว่า มิเรา! แท้ที่จริงมิใช่มีเรา แต่ปุถุชนกลับคิดว่ามีเรา สุกฺติ!อันปุถุชนนั้นตถาคตกล่าวว่ามิใช่ปุถุชน เป็นเพียงนามว่าปุถุชน”

(อมร ทองสุก, 2550:208)

ในอีกด้านหนึ่งนอกจากที่อุดมการณ์โพธิสัตว์จะเป็นอุดมการณ์ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของปัญหาแล้ว อุดมการณ์โพธิสัตว์ยังมีส่วนเกี่ยวข้องกับหลักการเรื่องความกรุณาเป็นอย่างยิ่งไม่ต่างกับปัญหา ฝ่ายมหายานได้แสดงออกอย่างชัดเจนของอุดมการณ์โพธิสัตว์ถึงการเป็นอุดมการณ์ที่นำคิดเรื่องความกรุณาออกจากการเป็นเพียงมโนทัศน์เชิงทฤษฎีและจิตวิทยา และนำมาใช้ในฐานะที่เป็นวิถีปฏิบัติจริงแห่งชีวิตของตน การพิจารณาในมุมของจริยธรรมจะเห็นได้ว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์คือการเปลี่ยนท่าทีจากการให้ความสำคัญกับคำสอนทางจริยธรรมในเชิงจิตวิทยาและทฤษฎีมาสู่การ “ใช้” จริยธรรมในฐานะที่เป็นวิถีชีวิตจริงของเหล่าโพธิสัตว์และพระพุทธเจ้าทั้งหลาย ความเชื่อเช่นนี้ยังสามารถได้รับการยืนยันจากการพิจารณาในหลักธรรมที่ฝ่ายมหายานเชื่อว่าเป็นองค์ประกอบหลักที่สำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ด้วย ธรรมแห่งโพธิสัตว์ล้วนอุดมไปด้วยแนวคิดเรื่องความกรุณา

ด้วยการวางรากฐานแห่งอุดมการณ์โดยวางอยู่บนฐานคติความคิดเรื่อง ปัญหา และกรุณา เช่นนี้ของฝ่ายมหายานทำให้เราพบได้ว่า ธรรมต่างๆที่โพธิสัตว์ต้องปฏิบัติหรือบำเพ็ญเพียรจึงไม่หลุดออกไปจากกรอบของแนวคิดเรื่องปัญหา กรุณาที่กล่าวมา ธรรมที่โพธิสัตว์ต้องปฏิบัติ นับตั้งแต่เดินทางเข้าสู่เส้นทางสายนี้ล้วนต้องมีรากฐานด้วยธรรมทั้งสองประการนี้ ประพจน์ อัสวารุพหการ กล่าวถึงแนวคิดเช่นนี้ว่า

“ ธรรมที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญเป็นไปเพื่อความเป็นพระพุทธเจ้า รวบรวมได้สามหมวดด้วยกันกล่าวคือ

1 ธรรมอันเป็นจุดหมายหรือเป็นปัจจัยพื้นฐานอันเป็นส่วนผลักดันให้เกิดความคิดที่จะเป็นพระโพธิสัตว์ได้แก่ โภธิ หรือความรู้ของพระพุทธเจ้า และความกรุณา ธรรมทั้งสองนี้เป็นแกนกลางของธรรมทุกอย่างที่พระโพธิสัตว์จะบำเพ็ญต่อไป

2 ธรรมที่พระโพธิสัตว์ต้องบำเพ็ญเพื่อเตรียมตัวในอันที่บำเพ็ญธรรมที่แสดงออกซึ่งจุดหมายของความคิดเรื่องพระโพธิสัตว์ ธรรมส่วนนี้ได้แก่ธรรมต่างๆที่โพธิสัตว์บำเพ็ญในช่วงแห่งการตั้งปณิธาน

3 ธรรมที่แสดงออกถึงความคิดเรื่อง โภธิ และความกรุณา มีชื่อเรียกพิเศษว่า บารมี หรือ ปารมิตา เป็นการรวบรวมชื่อธรรมะต่างๆเช่นทาน ศีล วิริยะ ฯลฯ ขึ้นเป็นหมวดสำหรับโพธิสัตว์บำเพ็ญโดยเฉพาะ ธรรมหมวดนี้มี 6-10 ประการแตกต่างกันไปตามสำนักต่างๆ

...กล่าวโดยสรุป ธรรมหมวดต้นเป็นแรงผลักดันให้เกิดธรรมหมวดที่สอง ธรรมหมวดที่สองเป็นการปูพื้นฐานให้แก่การบำเพ็ญธรรมในหมวดที่สาม ธรรมหมวดที่สามจึงเป็นธรรมที่รวมความคิดของธรรมสองหมวดแรก ซึ่งได้แสดงแล้วในหมวดก่อนๆ”

(ประพนธ์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 162-163)

ในพระพุทธศาสนา มหายานนั้นให้ความสำคัญกับหลักธรรมพื้นฐานทั้งสองประการของอุดมการณ์โพธิสัตว์ คือ เรื่องปัญญา และกรุณา เช่นที่กล่าวมานี้เป็นอย่างมาก บุคลาธิษฐานของธรรมทั้งสองในรูปบุคคล กล่าวคือ พระมัญชุศรี และพระอวโลกิเตศวร (โพธิสัตว์กวนอิม) จึงรับความเคารพอย่างสูงสุดจากฝ่ายมหายาน

ฝ่ายมหายานอธิบายว่า ธรรมอันเป็นพื้นฐานของอุดมการณ์โพธิสัตว์คือ ปัญญา และกรุณา หากพิจารณาโดยผิวเผินอาจจะดูแล้วมีความขัดแย้งกัน เพราะตามหลักการเรื่องปัญญา สรรพสิ่งถือเป็นสูญญตา ไม่มีตัวตน ไม่มีผู้ให้ ไม่มีผู้ได้รับ แต่หลักการเรื่องกรุณา กลับบอกว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายรอคอยการช่วยเหลือจากโพธิสัตว์ผู้ประกอบด้วยความกรุณาอันสุดประมาณ ความขัดแย้งกันของธรรมพื้นฐานของอุดมการณ์โพธิสัตว์เช่นนี้ฝ่ายมหายานเชื่อว่าในที่สุดแล้วจะไม่เกิดขึ้น โพธิสัตว์คือผู้ที่สามารถเชื่อมประสานธรรมทั้งสองอันเป็นรากฐานแห่งชีวิตของตนให้ดำเนินไปได้ อย่างอย่างกลมกลืน ประพนธ์ อัสววิรุฬหการ กล่าวถึงความสามารถในการสร้างความกลมกลืน สอนคล้องแห่งรากฐานธรรมทั้งสองของโพธิสัตว์ตามทัศนะของฝ่ายมหายานว่า

“ลักษณะของศูนยตาดูเหมือนหนึ่งจะขัดแย้งกับความกรุณา ความกรุณาในที่นี้มีได้ เป็นเรื่องของอารมณ์ แต่เป็นเรื่องของปัญญา คือความกรุณาเกิดขึ้นจากการหยั่งเห็นแจ้ง ในลักษณะที่เป็นสากลของทุกสิ่งทุกอย่างว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเสมอกันหมด พระพุทธเจ้าทั้งหลายผู้เห็นแจ้งในตถตา มีหน้าที่ในการนำสรรพสัตว์ให้เข้าใจสภาพดังกล่าว เช่นเดียวกับพระโพธิสัตว์แม้ยังไม่เห็นแจ้งในศูนยตา และดำรงอยู่ในปรัชญาปารมิตา หรือใกล้กับตถตามากที่สุด พระโพธิสัตว์หรือพระพุทธเจ้าที่ปรากฏในโลกมนุษย์จึงมีลักษณะเป็น 2 ประการ คือดำรงตนในศูนยตา อันเป็นเรื่องทางปรมาตม์ ในขณะที่เดียวกันก็ดำรงตนในความกรุณาซึ่งเป็นเรื่องความเป็นไปทางโลก”

(ประพนธ์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 92)

ดังเช่นที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาว่า ธรรมต่างๆของโพธิสัตว์นั้นมีรากฐานอยู่ด้วยความคิดเรื่อง ปัญญา และกรุณาเป็นสำคัญ ทั้งสองไม่แยกจากกัน แต่เมื่อพิจารณาในหัวข้อที่เกี่ยวกับระบบ จริยธรรมของฝ่ายมหายาน บทบาทของคุณธรรมเรื่องความกรุณาจะได้รับการย้ำเน้นเป็นพิเศษ ด้วย เหตุเช่นนี้อุดมการณ์โพธิสัตว์ในมิติของการเป็นตัวแทนของหลักการทางจริยธรรมของพุทธปรัชญา ฝ่ายมหายานจึงแสดงออกถึงแนวคิดเรื่องความกรุณาได้ชัดเจนที่สุด

หลักฐานที่ยืนยันได้ว่าในมิติทางจริยธรรมของอุดมการณ์โพธิสัตว์ มีการให้ความสำคัญ กับแนวคิดเรื่องความกรุณานั้นสามารถพิจารณาได้จากหัวข้อของหลักธรรมที่พระโพธิสัตว์ต้อง บำเพ็ญไปเพื่อความเป็นพระพุทธรูปตั้งแต่แรกเริ่มในการเดินทางเข้าสู่เส้นทางสายธรรมเรื่อยไป ถึงการปฏิบัติบำเพ็ญเพื่อมุ่งสู่ภาวะแห่งความประเสริฐสูงสุด หากนับตามลำดับขั้นของการพัฒนา คุณธรรมของโพธิสัตว์ การตั้งโพธิจิตและจตุรปณิธาน 4 ประการของโพธิสัตว์ ถือเป็นธรรมที่มา เป็นลำดับแรกเพราะเป็นการตั้งมั่นในจิตที่จะบรรลุเป็นพระพุทธรูปเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ ต่อจากนั้นจึงตามมาด้วยเนื้อหาและวิธีแห่งการปฏิบัติตนของโพธิสัตว์อันสำคัญ 6 ประการ หรือ บารมีธรรม 6 ประการ*

หากแต่นับเนื่องด้วยความสำคัญของหลักธรรมแห่งโพธิสัตว์ตามธรรมเนียมของฝ่าย มหายาน บารมีธรรม จะถือว่าเป็นหลักธรรมที่สำคัญที่สุดมีฐานะที่เหนือกว่าหลักธรรมอื่นๆ เพราะ บารมีคือสิ่งที่แยกโพธิสัตว์ให้มีฐานะที่สูงกว่าพระอรหันต์และพระปัจเจกพุทธเจ้า การบำเพ็ญบารมี เป็นสิ่งที่ทำให้อุดมคติของพระโพธิสัตว์ที่มุ่งช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์บรรลุผล ขณะที่พระ อรหันต์และพระปัจเจกพุทธเจ้าปฏิบัติเพื่อการบรรลุเฉพาะตนเท่านั้น (ประทุม อังกูร โรหิต, 2553: 27)

อย่างไรก็ตามไม่ว่าหลักธรรมใดจะสำคัญกว่าหรือมาก่อนมาหลังก็แล้วแต่ไม่สำคัญ ความสำคัญอยู่ตรงที่ว่าในหลักธรรมที่สำคัญของอุดมการณ์โพธิสัตว์ที่กล่าวมานี้ล้วนแต่ปรากฏ แนวคิดเรื่องความกรุณาเป็นฐานคิดที่สำคัญ** ธรรมทุกหัวข้อที่ปรากฏอยู่ในหลักธรรมที่จะกล่าว

* ธรรมของโพธิสัตว์นั้นความจริงมีมากกว่าเพียงแค่สองประการนี้ แต่ผู้วิจัยไม่ได้กล่าวถึงเพราะธรรม ที่สำคัญสองประการนี้ก็ยืนยันที่เพียงพอถึงการเป็นตัวแทนที่ดีของแนวคิดเรื่องความกรุณาของอุดมการณ์ โพธิสัตว์แล้ว

** ถึงหลักธรรมที่กล่าวมานี้จะเป็นตัวแทนที่ดีของหลักการเรื่องความกรุณา แต่หลักธรรมที่กล่าวมานี้ ก็ยังคงเป็นตัวแทนที่ดีของหลักการเรื่องปัญญาด้วย เพราะผู้วิจัยกล่าวแล้วว่า ธรรมของโพธิสัตว์ทั้งหลายนั้นล้วนมี รากฐานมาแต่ความคิดเรื่อง ปัญญา และกรุณาเป็นสำคัญ แต่ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะไม่ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึง ความเกี่ยวข้องของธรรมทั้งสอง(จตุรปณิธาน 4 และบารมีธรรม 6) กับหลักการเรื่องปัญญามากเท่ากับความ

ต่อไปนี้ล้วนมีแนวคิดของความกรุณาแฝงอยู่ในนั้น ผู้วิจัยจะพยายามชี้ให้เห็นว่าข้อปฏิบัติหรือหลักกรรมของอุคมการณ์โพธิสัตว์ที่กล่าวนั้นสามารถแสดงออกถึงการเป็นตัวแทนที่ดีของหลักการเรื่องความกรุณาอันเป็นหัวใจหลักของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อย่างไร และด้วยการกล่าวว่าอุคมการณ์โพธิสัตว์นั้นเป็นตัวแทนที่ดีของระบบจริยธรรมฝ่ายมหายาน การอธิบายให้เห็นว่า อุคมการณ์โพธิสัตว์ด้วยการพิจารณาหลักกรรมอันสำคัญของอุคมการณ์ มีแกนหลักอยู่ที่หลักการเรื่องความกรุณา ย่อมที่จะเป็นการแสดงให้เห็นด้วยว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานมีแกนหลักอยู่ที่ความคิดเรื่องความกรุณานี้เช่นกัน

โพธิจิต-จตุรปณิธาน

โดยรูปศัพท์ “โพธิจิต” มีความหมายว่า การตั้งจิตเพื่อมุ่งสู่อนุตรสัมมาสัมโพธิ หรือความตั้งใจจริงที่จะเป็นพระพุทธเจ้า และการช่วยผู้อื่น ซึ่งเป็นเป้าหมายหลักของฝ่ายมหายาน ในคัมภีร์โพธิสัตว์จรยา กล่าวว่า “โพธิจิต” มีความหมายถึง จิตที่ตั้งมั่นต่อการตรัสรู้ และจิตที่เพียรเพื่อการตรัสรู้เพื่อช่วยผู้อื่น (ฉัตรสุมลย์ กบิลสิงห์, 2543: 4)

ในคัมภีร์ฝ่ายมหายานมีการกล่าวถึงแนวคิดเรื่องการปลูกโพธิจิตไว้มาก ตัวอย่างเช่น ในคัมภีร์โพธิจิตโตตปาทสูตรศาสตร์ กล่าวถึงคุณสมบัติของผู้ที่ต้องการให้เกิดโพธิจิต ว่าต้องปฏิบัติตนดังนี้

“คบเพื่อนที่เป็นกัลยาณมิตร ,บูชาพระพุทธเจ้า,บำเพ็ญกุศลมูล,ค้นหาธรรมอันปราณีต เป็นผู้มิใ้ใจเบิกบานอยู่เสมอ,อดทนต่อทุกข์เวทนา,มีความเมตตากรุณา,มีจิตตาศัยที่ราบเรียบ, มีศรัทธาในมหายาน,ใ้ไฟหาพุทธปรัชญาและต้องมีคุณสมบัติอีกสี่ประการ

เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความกรุณา เพราะในหัวข้อนี้เรากำลังพิจารณาระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่มีหัวใจหลักอยู่ที่แนวคิดเรื่องความกรุณา ผู้อ่าน โปรดพิจารณาข้อยกเว้นในประการนี้ของผู้วิจัยด้วย

* ถึงหลักกรรมที่กล่าวมานี้จะเป็นตัวแทนที่ดีของหลักการเรื่องความกรุณา แต่หลักกรรมที่กล่าวมานี้ก็ยังคงเป็นตัวแทนที่ดีของหลักการเรื่องปัญญาด้วย เพราะผู้วิจัยกล่าวแล้วว่า ธรรมของโพธิสัตว์ทั้งหลายนั้นล้วนมีรากฐานมาแต่ความคิดเรื่อง ปัญญา และกรุณาเป็นสำคัญ แต่ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะไม่ได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงความเกี่ยวข้องของธรรมทั้งสอง(จตุรปณิธาน 4 และบารมีธรรม 6) กับหลักการเรื่องปัญญามากเท่ากับความเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความกรุณา เพราะในหัวข้อนี้เรากำลังพิจารณาระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่มีหัวใจหลักอยู่ที่แนวคิดเรื่องความกรุณา ผู้อ่าน โปรดพิจารณาข้อยกเว้นในประการนี้ของผู้วิจัยด้วย

กล่าวคือระลึกถึงพระพุทธเจ้า, พิจารณาเห็นโทษในกาย, มีความเมตตาต่อสรรพสัตว์, คั่นหาอนุตรผล”

(ประพนธ์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 122)

การปลุกโพธิจิต ในความจริงก็คือการตั้งจิตของเหล่าโพธิสัตว์ที่จะดำเนินตามเส้นทางสายธรรมแห่งพระศาสนา พร้อมกับการช่วยเหลือมวลสรรพสัตว์ อาจจะเข้าใจได้ว่าการปลุกโพธิจิตคือการตั้งจิตปรารถนาตนเพื่อเป็นพระพุทธเจ้าโดยมีวัตถุประสงค์ในการมีความสามารถเพื่อช่วยสรรพสัตว์ให้พ้นออกไปจากกองทุกข์ การปลุกโพธิจิต ถือเป็นจุดแรกสุดของการเริ่มก้าวเข้าสู่เส้นทางสายโพธิสัตว์

ความสำคัญของการปลุกโพธิจิตไม่ใช่มีเพียงแค่การเป็นจุดเริ่มต้นของการตัดสินใจก้าวอย่างเข้าสู่เส้นทางสายธรรมเท่านั้น แต่ในอีกมุมหนึ่ง การปลุกโพธิจิต เป็นการชี้ให้เห็นถึงการให้ความสำคัญของฝ่ายมหายานที่มีต่อหลักการเรื่องความกรุณาและการคำนึงถึงสรรพชีวิตเป็นเบื้องแรก เป็นการวางเงื่อนไขอันสำคัญยิ่งของการดำเนินรอยตามอุดมการณ์โพธิสัตว์ เงื่อนไขนี้จะปรากฏอยู่ในหลักธรรมข้ออื่นของอุดมการณ์นี้ต่อไป จนกระทั่งในที่สุด ความกรุณาและการคิดถึงสรรพสัตว์เช่นนี้ก็จะหมดความสำคัญในฐานะที่เป็นเงื่อนไขที่ต้องปฏิบัติ หากแต่จะกลายเป็นธรรมชาติแห่งจิตของผู้ปฏิบัติเอง การเดินทางไปถึงจุดนั้นโพธิสัตว์ยังคงต้องผ่านการบำเพ็ญเพียรอีกหลายประการเบื้องหน้า แต่ทั้งหมดย่อมมีวัตถุประสงค์และเป้าหมายเดียวกันคือมุ่งหน้าสู่พระโพธิญาณและช่วยเหลือสรรพชีวิต หลังจากการปลุกโพธิจิตของเหล่าบรรดาผู้ที่ปรารถนาเส้นทางแห่งธรรมนี้ ขึ้นต่อไป ฝ่ายมหายานกล่าวว่าคือการยึดมั่นใน จตุรปณิธาน

จตุรปณิธาน

คือ การตั้งจิตมั่นคงต่อการดำเนินตามทางแห่งโพธิสัตว์ การตั้งปณิธานกับการปลุกโพธิจิต นั้นเป็นเรื่องที่เกิดใกล้เคียงกัน และเป็นปัจจัยซึ่งกันและกัน จตุรปณิธานเริ่มต้นจากการตั้งจิตว่า 1.เราจะละกิเลสให้หมด 2. เราจะศึกษาสังขารมาให้จบ 3.เราจะช่วยโปรดสัตว์ทั้งหลายให้สิ้น 4.เราจะบรรลุพระพุทธภูมิอันประเสริฐสุด ปณิธานทั้ง 4 ข้อนี้ อยู่ในฐานะเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของพระโพธิสัตว์และเปรียบเสมือนสิ่งอันเป็นเครื่องกระตุ้นความมุ่งมั่นทะเยอทะยานอันแรงกล้า ในการบำเพ็ญบารมีธรรมของผู้เป็นพระโพธิสัตว์ของนิกายมหายาน ในทศภูมิสูตรกล่าวถึงการตั้งปณิธานโดยเพิ่มจำนวนข้อจาก 4 เป็น 10 ข้อ เรียกว่ามหาปณิธาน 10 ประการ อันประกอบด้วย

1. เพื่อดั่งมั่นเคารพบูชาพระพุทธเจ้าทั้งหลาย
2. เพื่อรักษาพุทธศาสนิตถธรรมทั้งหลาย

3. เพื่อเข้าถึงนิรวาณด้วยการประพฤติดตามประวัติของพระพุทธเจ้าตั้งแต่ประทับ
ในคฤสถภ จนเข้าถึงมหาปรินิรวาณ

4. เพื่อทำให้ภูมิทั้งหลายหมดจดด้วยการเกิดจิตโตตปาท

5. เพื่อยังให้สัตว์ทั้งหลายทั้งปวงเป็นผู้พร้อมบริบูรณ์

6. เพื่อให้สัตว์ทั้งหลายทั้งปวงเข้าใจพุทธธรรมและเพื่อประดิษฐานสัตว์ทั้งหลาย

ในสัมพัณฺณตญาณ

7. เพื่อนำมาซึ่งความบริสุทธิ์แห่งพุทธเกษตร

8. เพื่อยังสัตว์ทั้งหลายให้เข้าถึงมหายาน

9. เพื่อปฏิบัติตามโพธิสัตว์จรรยา

10. เพื่อกระทำกสิมโพธิ มหาชญาณและอภิษญาณให้สำเร็จ

(ประพนธ์ อัสววิรุฬหการ, 2546:150)

สาระสำคัญแห่งปณิธานทั้ง 10 ข้อ สามารถสรุปลงได้สองประเด็นคือ การมุ่งสู่พระโพธิญาณ และการช่วยเหลือผู้อื่น การตั้งปณิธานถูกกระตุ้นด้วยแนวคิดเรื่องปัญญาและกรุณา ผู้ที่ตั้งมั่นในโพธิจิตพิจารณาเห็นแล้วว่าการปลุกโพธิจิตและการมีปณิธานนั้นเป็นวิธีแห่งการเกื้อกูลสรรพสัตว์ผู้เวียนว่ายอยู่ในความทุกข์ร้อนของวัฏฏสงสาร ในขณะที่เดียวกันก็เป็นการมุ่งตรงต่อพระโพธิญาณอันประเสริฐของพระพุทธเจ้า หลักทั้ง 4 ประการนี้คือความมุ่งมั่นในใจของพระโพธิสัตว์ทั้งหลายที่จะต้องทำให้เกิดมีในตัวเองให้ได้โดยไม่คำนึงถึงความทุกข์ยากเหน็ดเหนื่อยหรืออะไรทั้งนั้น พระโพธิสัตว์ต้องมุ่งมั่นปฏิบัติตามปณิธาน 4 ประการนี้ด้วยจิตอันเบิกบานโดยไม่ย่อท้อต่ออุปสรรคใดๆ เพราะอุปสรรคต่างๆ ก็คือบันไดแต่ละขั้นของพระโพธิสัตว์(ประยงค์ แสรมุราณ, 2548: 32)

การตั้งปณิธานมีเป้าหมายเพื่อการหลุดพ้นเป็นพระพุทธเจ้าอันเป็นจุดหมายสูงสุดที่สมบูรณ์ ในขณะที่เดียวกันก็ไม่ได้ปฏิเสธมิติของการเป็นผู้ที่มีความเต็มเปี่ยมไปด้วยความกรุณา โพธิสัตว์ต้องมีความตั้งใจมั่นในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ไปพร้อมกับการพัฒนาธรรมของตนเอง ข้อนี้มีความสำคัญจรปณิธานของฝ่ายมหายานเป็นหลักธรรมที่ชี้ให้เห็นว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์ได้ยกความสำคัญของหลักการเรื่องความกรุณาขึ้นมาเป็นคู่ขนานไปกับหลักธรรมเรื่อง

โพธิสัตว์หากปราศจากความคิดเรื่องการช่วยเหลือสรรพสัตว์ซึ่งเป็นหนึ่งในปณิธานทั้งสี่ ย่อมที่จะไม่สามารถพัฒนาตนด้วยคุณธรรมขั้นอื่นๆต่อไปได้ เช่นบามีธรรม 6 เพราะหลักธรรมทั้งหลายเหล่านั้นย่อมที่จะต้องมาหลังจากการตั้งปณิธานทั้งสิ้น อีกทั้งความกรุณาที่ปรากฏออกมา

เป็นข้อที่ว่าด้วยการโปรดสรรพัสต์ไว้ให้สั้นของจตุรปนิธานยังถือได้ว่าเป็นเงื่อนไขที่สำคัญของการบรรลุธรรมของโพธิสัตว์อีกด้วย

เพราะถ้าปนิธานที่ตั้งไว้ไม่สามารถสำเร็จผลได้จริงทุกข้อ โพธิสัตว์ก็ย่อมที่จะไม่สามารถบรรลุพระโพธิญาณอันสูงสุดได้ ในแง่ของการพิจารณาจตุรปนิธานนี้เห็นได้ชัดเจนว่าความคิดเรื่องกรุณา อันเป็นแกนหลักของระบบจริยธรรมแห่งมหายานได้เข้ามามีบทบาทที่สำคัญในฐานะเงื่อนไขหนึ่งของการบรรลุซึ่งปัญญาของเหล่าโพธิสัตว์ ความสำคัญในลักษณะเช่นนี้พบได้ชัดเจนในบางพระสูตร ตัวอย่างเช่นใน มหาสุขาวตวิยหุสูตร อันเป็นคัมภีร์หนึ่งในสามที่สำคัญของลัทธิสุขาวต กล่าวว่า ปนิธานเป็นเสมือนข้อสัญญาที่จะกระทำสิ่งต่างๆ และจักต้องกระทำสิ่งนั้นให้ได้ในขณะที่เป็นโพธิสัตว์ ดังปรากฏในการตั้งปนิธานของพระโพธิสัตว์ธรรมมาร

อย่างไรก็ตามในขั้นนี้ยังถือได้ว่าเป็นขั้นแรกของแนวทางแห่งโพธิสัตว์ ในขั้นตอนนี้ผู้ที่ฝึกฝนเตรียมเดินทางสู่เส้นทางสายโพธิสัตว์นั้นยังคงไม่เข้มแข็งพอที่จะรับมือกับความปั่นป่วนทางจิตใจที่อาจจะเกิดขึ้นได้ทุกขณะอันเนื่องมาจากความลำบากทั้งทางกายและใจ หรือความกลัวในอันตรายที่จะเกิดกับตนเองในเรื่องต่างๆ ทำให้ในขั้นนี้ผู้ที่ดำเนินตามแนวทางแห่งโพธิสัตว์ ยังสามารถที่จะสละทิ้งอุดมการณ์อันสำคัญนี้เมื่อไรก็ได้ แต่ผู้ที่ยังคงแน่วแน่ในอุดมการณ์อันเต็มเปี่ยมไปด้วยความเมตตากรุณานี้ก็ยังคงดำเนินวิถีชีวิตตามเส้นทางแห่งนี้ต่อไป การดำเนินตามเส้นทางสายนี้ต่อไปต้องได้รับการฝึกฝนสภาพจิตใจให้กล้าแข็งเพื่อสละความกลัวต่างๆ ให้ออกไปจากจิตใจได้ทั้งหมดกล่าวคือ 1. กลัวการดำเนินชีวิต 2. กลัวการว่าร้าย 3. กลัวความตาย 4. กลัวทุกคติ 5. กลัวสังคมตำหนิ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546: 23)

“ปนิธาน” ของเหล่าบรรดาโพธิสัตว์จึงถูกรองรับไว้ด้วยหลักการเรื่องกรุณาและปัญญา เป็นสำคัญ จุดคิดเริ่มแรกจึงอยู่ที่การมุ่งหวังต่ออนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณพร้อมไปกับการคิดช่วยเหลือผู้อื่น เพราะถือว่าความกรุณาเป็นทางหนึ่งที่จะทำให้บรรลุความเป็นพระพุทธเจ้าได้ การคาดหวังที่จะบรรลุธรรมโดยปราศจากแนวคิดเรื่องความกรุณา นอกจากจะไม่สามารถเกิดขึ้นได้ เพราะขัดกับปนิธานที่ตั้งไว้แต่แรกแล้ว การกระทำเช่นนี้แทนที่จะเป็นการปลดปล่อยตนเองออกจากบ่วงกรรมวิญญูสงสาร แต่กลับเป็นการเหนี่ยวรั้งตัวไว้ด้วยความคิดแห่งอหังการ ถ้าปราศจากแนวคิดเรื่องกรุณาเป็นหลักการพื้นฐานรองรับปนิธานของเหล่าโพธิสัตว์แล้ว เราก็จะพบว่าในท้ายที่สุดก็จะไม่สามารถมีโพธิสัตว์ใดบังเกิดขึ้นในโลกได้เลย จตุรปนิธาน จึงเป็นหลักการที่สำคัญที่ชี้ให้เห็นว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นเป็นอุดมการณ์ที่นำระบบจริยธรรมอันมีแกนกลางอยู่ที่ความกรุณาของฝ่ายมหายานออกมา “ใช้” ในฐานะวิถีทางแห่งการดำเนินชีวิตจริงตัวอย่างหลักธรรมเรื่องปนิธานของโพธิสัตว์จึงเป็นเครื่องสนับสนุนแนวคิดว่าหลักจริยธรรมของฝ่ายมหายานมีความคิดหลักอยู่ที่แนวคิดเรื่องความกรุณานั่นเอง

บารมีธรรม 6 ประการ

นอกจากการตั้งมั่นในโพธิจิต การตั้งปณิธาน และการต่อสู้เพื่อเอาชนะความกลัวทั้งหลายแล้ว โพธิสัตว์ยังคงต้องบำเพ็ญใน บารมีธรรม 6 ประการ หรือ ปารมิตา ด้วยบารมีธรรม 6 ประการ ในพระพุทธศาสนามหายานถือได้ว่าเป็นแกนของแนวคิดเรื่องโพธิสัตว์ เป็นเนื้อหาของการดำเนินวิถีชีวิตตามแนวทางแห่งโพธิสัตว์ การเสนอแนวคิดเรื่องบารมีธรรมชั้นต่างๆของฝ่ายมหายานคือการเสนอคุณธรรมชุดต่างๆที่โพธิสัตว์พึงจำเป็นต้องมีเพื่อที่จะเดินทางเข้าสู่การบรรลุธรรมในภายภาคหน้า วิถีชีวิตของโพธิสัตว์จึงถูกกำหนดไว้ด้วยหลักธรรมต่างๆที่เป็นแบบแผนแห่งการดำเนินชีวิตเช่นนี้ เป็นการแสดงถึงวิถีชีวิตของพระโพธิสัตว์ผ่านทางหลักธรรมเรื่องต่างๆฝ่ายมหายานยกบารมีธรรมเป็นธรรมที่สูงที่สุดเหนือธรรมหมวดอื่นๆที่เป็นเช่นนั้นอาจเป็นเพราะว่า หลักธรรมเรื่องบารมี 6 ประการนี้เป็นหลักธรรมที่กล่าวถึงการพัฒนาอย่างเป็นระบบของคุณธรรมอันประเสริฐครบในสามด้านกล่าวคือ การพัฒนาทั้งในศีล สมาธิ และปัญญาของเหล่าโพธิสัตว์ซึ่งหมายความเป็นหลักธรรมที่อธิบายการพัฒนาคุณธรรมของพระโพธิสัตว์ได้ครบสมบูรณ์ที่สุด

ในช่วงแรกก่อนการแบ่งแยกนิกายคำว่าบารมี มีความหมายที่สื่อไปถึง ความสูงสุด ความยอดเยี่ยม* ในช่วงนี้ความหมายของคำว่า บารมี ถูกใช้ในความหมายสูงสุดทุกๆไปทั้งของศาสนาพราหมณ์ ทั้งของพระอริยสาวก แต่ไม่ปรากฏว่าได้ใช้กับพระพุทธเจ้าในกรณีใดๆ และไม่ปรากฏว่าได้ใช้ในความหมายว่าเป็นธรรมหมวดธรรมะที่พระโพธิสัตว์บำเพ็ญในชาติก่อนๆ (ประพจน์ อัสวีรุพหการ, 2546: 164-167) มาถึงในช่วงหลังๆคือช่วงที่มีการแบ่งแยกออกเป็นนิกายต่างๆแล้วนั้น ความหมายของคำว่า บารมี ก็เริ่มที่จะเปลี่ยน ไปกล่าวคือ เริ่มมีการใช้คำว่า บารมี มาเป็นการเรียกธรรมที่คิดขึ้นสำหรับการเป็น แต่ถึงจะมีการเปลี่ยนการให้ความหมายเช่นนี้ก็ตามแต่นัยในการบ่งบอกว่าเป็นความดีสูงสุด ความเป็นเลิศก็ยังมิได้หายไปไหน แต่มีการจำกัดความของความหมายลงไปว่าเป็นความดีเลิศหรือสูงสุดในข้อธรรมต่างๆที่พระโพธิสัตว์จะต้องบำเพ็ญเพื่อการเป็นพระพุทธเจ้า และด้วยการให้ความหมายที่มีนัยบ่งบอกถึงความดีเลิศหรือสูงสุดของหลักธรรมแห่งโพธิสัตว์เช่นนี้ของพระพุทธศาสนาในช่วงหลัง บารมีธรรมในความหมายเช่นนี้จึงมีลักษณะที่สำคัญอยู่สามประการ คือ 1. เป็นการบำเพ็ญเพียรที่มีระยะเวลาที่ยาวนานมาก 2. เป็นการบำเพ็ญธรรมะที่เป็นไปเพื่อประโยชน์ของทั้งผู้อื่นและตนเอง ทาน ศีล กษานติ เป็นส่วนกระทำให้เกิดบุญกุศลเพื่อความสุขของตนเองและความสุขของชาวโลก ในขณะที่ ฌยานและปรัชญา เป็นการแสวงหาการหลุดพ้น ส่วนวิริยะเป็นแกนกลางในอันที่จะเป็นกำลังเพื่อบำเพ็ญธรรมะอื่นๆข้างต้น

* ประพจน์ อัสวีรุพหการ อธิบายว่า ปารมี มาแต่คำว่า ปรม อันมีความหมายว่าสูงสุด,ดีเลิศ ลงณปัจฉัยในภาวคัทธิต เป็นปารม ลงอิตถิลิงค์เป็น ปารมี หมายถึงความสูงสุด ความดีเลิศ ความยอดเยี่ยม

3. บารมีธรรมเป็นการบำเพ็ญธรรมที่เป็นลำดับแต่ต้นจนปลาย (ประพจน์ อัสววิรุฬหการ, 2546: 189-191)

ด้วยการเข้าใจความหมายเช่นนี้ พระสูตรฝ่ายมหายานจึงกล่าวถึงบารมีธรรมว่าเป็น“โพธิสมภาร คือเครื่องมือไปสู่โพธิ เป็นพุทธการกรรม คือธรรมที่ทำให้บุคคลผู้บำเพ็ญเป็นพระพุทธเจ้า เป็นโพธิปาจนธรรม คือเป็นธรรมที่ทำให้โพธิเจริญเต็มที่” บารมี 6 ประการที่เป็นหลักธรรมอันสำคัญของฝ่ายมหายานตามนัยแห่งความหมายเช่นนี้จึง ประกอบด้วย

1. ทานปารมิตา หรือ ทานบารมี
2. ศีลปารมิตา หรือ ศีลบารมี
3. กุชยานติปารมิตา หรือ ขันติบารมี
4. วิรยปารมิตา หรือ วิรยบารมี
5. ฌยานปารมิตา หรือ ฌานบารมี
6. ปรชัญญาปารมิตา หรือ ปัญญาบารมี

บารมีธรรม 6 ประการในความหมายของฝ่ายมหายานนี้ เป็นหลักการอันแยกย่อยที่แสดงออกถึงมิติความสัมพันธ์ระหว่างการเกื้อหนุนในการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐ 3 ประการ(กล่าวคือ ปัญญา กรุณาและอุบาย)ให้เกิดขึ้นกับอุดมการณ์โพธิสัตว์ของฝ่ายมหายาน การเจริญในธรรมด้วยการพัฒนาคุณธรรมชุดต่างๆให้สำเร็จได้ในแต่ละขั้นเป็นการแสดงออกถึงการประสานกลมกลืนระหว่างคุณลักษณะอันประเสริฐทั้งสามประการของโพธิสัตว์ ไม่มีการเจริญในธรรมขั้นใดของโพธิสัตว์ที่จะสามารถสำเร็จได้ด้วยการปราศจากองค์ประกอบแห่งคุณลักษณะอันประเสริฐสามประการที่กล่าวมา

ฝ่ายมหายานจึงมีแนวคิดว่าการที่โพธิสัตว์บรรลุธรรมขั้นสูงสุด(ขั้นที่ 10 แห่งภูมิธรรม) ซึ่งมีความหมายว่าการเข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้าในรูปธรรมกาย จึงมีความหมายถึงความสามารถพัฒนา ปัญญา กรุณา และอุบาย จนเข้าสู่ระดับสูงสุดกล่าวคือ เป็นมหาปัญญา มหากรุณา และมหาอุบาย ซึ่งนั่นก็คือคุณลักษณะอันประเสริฐของพระพุทธเจ้านั่นเอง* ทั้งนี้อาจถือได้ว่า มิติความสัมพันธ์แบบเกื้อหนุนระหว่างคุณลักษณะอันประเสริฐสามประการนี้ถือเป็นเอกลักษณ์เด่นของฝ่ายมหายานและเป็นเสาหลักค้ำยันระบบพุทธจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานมหายาน ในการทำงานของปัญญาล้วนประกอบด้วยกรุณาและอุบาย การทำงานของกรุณาล้วนประกอบด้วยปัญญาและอุบาย และการทำงานของอุบายล้วนประกอบด้วยปัญญาและกรุณา

* โปรดดูคุณลักษณะอันประเสริฐแห่งธรรมกายได้ในบทที่สอง

บารมีธรรมทั้ง 6 ของฝ่ายมหายาน(ภายหลังได้เพิ่มเข้ามาเป็น 10 กล่าวคือเพิ่ม อุปายบารมี ปณิธานบารมี พลบารมี และญาณบารมี)* * ถูกอธิบายโดยเชื่อมโยงเข้ากับแนวคิดเรื่อง ภูมิธรรม ของโพธิสัตว์ทั้ง 10 ภูมิ กล่าวคือ ในแต่ละลำดับขั้นของภูมิธรรมที่โพธิสัตว์ได้ผ่านไปนั้นจะมี คุณธรรมที่เป็นตัวเด่นประจำภูมิธรรมนั้นๆ ยิ่งโพธิสัตว์ดำเนินเข้าสู่ภูมิธรรมที่สูงขึ้นคุณธรรมอัน ประเสริฐของโพธิสัตว์ก็ยิ่งจะมีมากขึ้นและคุณธรรมขั้นก่อนๆที่ได้รับการสะสมมาก็จะยิ่งมีความ กล้าแข็งขึ้น ฝ่ายมหายานเชื่อว่าโพธิสัตว์ที่ผ่านเข้าสู่ภูมิธรรมที่สูงขึ้นไปหมายความว่าได้ถึงการพัฒนา ระดับคุณภาพของจิตให้ถึงพร้อมด้วยคุณธรรมอันประเสริฐ ยิ่งโพธิสัตว์เข้าสู่ภูมิที่สูงขึ้นเพียงใดก็ยิ่ง ใกล้เคียงความเป็นพุทธะมากขึ้นเท่านั้น บ้างเปรียบเทียบว่าโพธิสัตว์ที่เข้าสู่ภูมิธรรมสูงสุดคือขั้นที่ 10 ถือได้ว่าเป็นพระพุทธเจ้าในรูปธรรมกาย คุณธรรมที่ได้รับจากการพัฒนาในแต่ละลำดับขั้นของภูมิ ธรรมนอกจากที่จะเป็นการอธิบายของคุณภาพแห่งจิตที่เจริญขึ้นของเหล่าโพธิสัตว์แล้ว คุณธรรม เหล่านี้ยังมีส่วนช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกันให้ยิ่งพัฒนาควบคู่กันไปได้อย่างสมบูรณ์ โดยวางอยู่ บนพื้นฐานความคิดเรื่อง ปัญญา กรุณา และอุบาย เราสามารถเปรียบเทียบภูมิธรรมของโพธิสัตว์ กับบารมีธรรมข้อต่างๆได้ว่า 1.ทานบารมีคู่กับภูมิมุทิตา 2. ศีลบารมีคู่กับภูมิวิมลา 3. กษยานติบารมีคู่ กับภูมิประกาศิ 4. วิริยะบารมีคู่กับภูมิอรรถจิตสมดี 5. ธยาน(สมาธิ)บารมีคู่กับภูมิทุรชยา 6. ปัญญา บารมีคู่กับภูมิอภิมุขี 7. อุปายบารมีคู่กับภูมิทุรงค์มา 8. ปณิธานบารมีคู่กับภูมิอจละ 9. พลบารมีคู่กับ ภูมิสาธุมดี 10. และญาณบารมีคู่กับภูมิธรรมเมฆะ

ฝ่ายมหายานเชื่อว่า บารมีธรรมทั้งหลายที่กล่าวมานี้ต้องประกอบไปด้วย ปัญญาและ กรุณาเป็นฐานที่ตั้งที่สำคัญ ไม่สามารถขาดสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้ แต่เนื่องด้วยในประเด็นนี้เป็นเรื่องที่เรา กำลังอภิปรายถึงหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่มีแนวคิดหลักอยู่ที่หลักการเรื่อง ความ กรุณาและการคำนึงถึงสรรพชีวิต ดังนั้นในหัวข้อเรื่องบารมีธรรมที่จะกล่าวต่อไปนี้ ผู้วิจัยจะได้ให้ ความสำคัญกับหลักการเรื่องความกรุณาเป็นพิเศษ ซึ่งอาจจะทำให้กล่าวถึงหลักการเรื่องปัญญา น้อยลง แต่ขอให้ผู้อ่านเข้าใจว่า ผู้วิจัยไม่ได้มีความต้องการให้ท่านเข้าใจว่าปัญญานั้นเป็นสิ่งที่ไม่มี ความสำคัญต่อบารมีธรรมของโพธิสัตว์แต่อย่างใด

* ประพจน์ อัสววิรุฬหการ วิเคราะห์ว่า การเพิ่มขึ้นของจำนวนข้อแห่งบารมีของฝ่ายมหายานนั้น เริ่มต้นจากการรับบารมี 6 ของฝ่าย สรวาทสตีวาทีน และพัฒนามาเป็นบารมี และพัฒนาต่อมาเป็นบารมี 10 ประการ นั้นน่าจะเกิดจากความคิดที่ต้องการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐให้เกิดขึ้นแก่โพธิสัตว์เป็นสำคัญ กล่าวคือ การเพิ่มบารมีจาก 6 เป็น 10 เป็นการเพิ่ม คุณสมบัติแห่ง ความมีอุบาย เพื่อใช้ปัญญาให้เกิดประโยชน์ เพิ่ม ปณิธานเพื่อแสดงถึงความตั้งใจที่จะช่วยผู้อื่น เพิ่ม พล เพื่อแสดงถึงพลังแห่งปัญญาในการช่วยเหลือสรรพ สัตว์และชฎาน เพื่อแสดงถึงความยิ่งใหญ่แห่งพลังปัญญาในระดับสูงสุดของโพธิสัตว์

ในบารมีธรรมข้อแรก คือ ทานบารมี ความสัมพันธ์ระหว่างแนวคิดเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพสัตว์กับหลักทานบารมีแห่งโพธิสัตว์เกิดขึ้นเพราะโพธิสัตว์จะต้องบำเพ็ญหนักไปกับการเป็นผู้ให้ การเป็นผู้ให้จะเกิดขึ้นได้ด้วยการเป็นผู้ที่มีจิตใจเสียสละ เป็นผู้ที่มีจิตใจถึงตนเองน้อยลงและเปิดพื้นที่ทางความคิดให้คิดถึงผู้อื่นมากขึ้นหรืออย่างน้อยก็คิดถึงผู้อื่นและตนเองไปพร้อมๆกัน ผู้ที่จะกระทำเช่นนี้ได้ย่อมที่จะต้องอาศัยจิตที่เต็มเปี่ยมด้วยความเมตตากรุณาและตระหนักถึงผู้อื่นเป็นพื้นฐาน ทานบารมีจะเกิดขึ้นไม่ได้หากปราศจากจิตกรุณา การดำเนินชีวิตของโพธิสัตว์ที่ที่ต้องเริ่มต้นจากทานบารมีก็คือการเริ่มต้นจากการตั้งจิตคิดกรณานั่นเอง

ด้วยการที่อุดมการณ์โพธิสัตว์ถือเป็นแบบอย่างของชีวิตที่ดีในทัศนะของฝ่ายมหายาน ประกอบกับการวางธรรมแห่งโพธิสัตว์ในข้อแรกด้วยการบำเพ็ญในทานบารมีเช่นนี้ก็เป็นการแสดงออกอย่างชัดเจนว่า ความสำคัญของแนวคิดทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงอยู่ที่ประเด็นเรื่องความกรุณา ฝ่ายมหายานเชื่อว่า ผู้ที่จะดำเนินบนเส้นทางสายโพธิสัตว์นี้ย่อมที่จะต้องมีพื้นฐานด้วยทานบารมี เพราะทานบารมีเป็นเครื่องอุปการะให้เกิดบารมีอื่น ๆ คือ ความสำเร็จแห่งบารมีอื่น ๆ นั้น ต้องอาศัยทานบารมีนี้เป็นพื้นฐาน หากปราศจากทานบารมีแต่แรก ก็ย่อมที่จะไม่สามารถพัฒนาตนไปสู่บารมีธรรมขั้นอื่นต่อไป เมื่อเป็นเช่นนี้การดำเนินชีวิตของพระโพธิสัตว์ย่อมที่จะต้องมีสถานะภาพแห่งการเป็น “ผู้ให้” มากกว่าที่จะเป็นผู้เป็น “ผู้รับ” การเป็นผู้ให้นี้ย่อมที่จะต้องเป็นผู้ให้ที่บริสุทธิ์ใจหมายความว่าไม่หวังผลตอบแทน

ในหลักธรรมข้อที่สองคือการเจริญ ศิลบารมี โดยหลักธรรมมีความหมายว่า โพธิสัตว์นั้นต้องมีการเจริญในการปฏิบัติตนที่เข้มงวดสอดคล้องกับพระวินัยต้องรักษาศีลของตนให้บริสุทธิ์พร้อมด้วยกาย วาจา ใจ ปฏิบัติแต่ความดีงามเพื่อสรรพสัตว์ การเจริญในศิลบารมีของโพธิสัตว์ ฝ่ายมหายานมีชื่อเรียกพิเศษของศีล 3 ประเภทนี้ว่า ตริวิชานีศีล คือ ศีล 3 ประเภทของเหล่าพระโพธิสัตว์ พระโพธิสัตว์ทั้งหลายต้องสมาทานศีลด้วยหลัก 3 ประการได้แก่

1.สังวรสังคหศีล คือ การสำรวมระวัง ได้แก่การงดเว้นการประกอบอกุศลกรรม ที่ผิดบทยัญญติแห่งวินัย

2.กุศลธรรมสังคหศีล คือ การประพฤดิเพื่อสงเคราะห์แก่กุศลธรรม ได้แก่การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด

3. สัตวารถกริยาสังคหศีล คือ การประพฤดิเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ได้แก่การบำเพ็ญประโยชน์แก่สรรพสัตว์

การสมาทานด้วยศีลทั้งสามหัวข้อที่กล่าวมานั้นมีเป้าหมายอยู่สองทางคือ หนึ่งเป้าหมายเพื่อตนเอง และสองเป้าหมายเพื่อผู้อื่น ในส่วนของเป้าหมายเพื่อตนเองสามารถอธิบายได้ว่าการรักษาความบริสุทธิ์ทั้งทางกาย วาจา และใจ ย่อมที่จะเป็นไปเพื่อ ความบริสุทธิ์แห่งจิตของผู้ปฏิบัติ

อันเป็นเงื่อนไขในการพัฒนาคนให้สูงขึ้นในขั้นต่อไป อีกทั้งยังเป็นการปฏิบัติตนเพื่อเป็นแบบอย่างแก่คนอื่น ผู้ซึ่งคนได้มีจิตเมตตากรุณาสั่งสอนอบรมในธรรม

ในส่วนของเป้าหมายต่อผู้อื่นนี่เป็นสิ่งสำคัญที่จะแสดงออกอย่างเด่นชัดถึงความสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงผู้อื่นอันเป็นแกนหลักแห่งจริยธรรมของฝ่ายมหายาน คือ ในข้อแรกคือ การละเว้นความชั่วทั้งปวง โภทิสต์จะต้องตระหนักได้ด้วยจิตอันเต็มเปี่ยมด้วยความกรุณาว่า สรรพสัตว์ทั้งหลายหวังพึ่งพระโพทิสต์เพื่อหลุดพ้นจากความทุกข์ทรมาน โภทิสต์จึงเป็นที่พึ่งของสรรพสัตว์ การเป็นที่พึ่งและเป็นผู้ช่วยเหลือสรรพสัตว์ซึ่งมีรากฐานมาจากระบบจริยธรรมที่เน้นให้มีความกรุณาต่อสรรพชีวิตเป็นเงื่อนไขที่ทำให้โพทิสต์ไม่อาจที่จะทำกรรมชั่วมกับสรรพสัตว์ได้ ไม่ว่าจะเป็นวจีกรรม มโนกรรมหรือกายกรรม เพราะผลของการกระทำเหล่านี้ย่อมส่งผลให้สรรพสัตว์นั้นได้รับความทุกข์ร้อน

หากโพทิสต์ปฏิบัติชั่วเช่นนั้นย่อมทำให้แทนที่จะเป็นที่พึ่งพาให้พ้นทุกข์ของสรรพสัตว์ โภทิสต์กลับเป็นผู้สร้างความทุกข์ร้อนและความหวาดกลัวให้เกิดแก่สรรพสัตว์นั่นเอง วัตถุประสงค์ของการรักษาศีลในอุดมการณ์โพทิสต์ในมุมหนึ่งจึงเกิดจากพื้นฐานแนวคิดที่หล่อเลี้ยงด้วยความเมตตากรุณาเป็นสำคัญ ว่าเป็นการรักษาการรักษาความบริสุทธิ์แห่งตนเองเพื่อประโยชน์สุขของผู้อื่นเป็นหลัก

กรณีเรื่องการไม่บริโภคนเนื้อสัตว์เป็นตัวอย่างที่ดีของประเด็นนี้ ฝ่ายมหายานโดยมากถือว่าเป็นมังสวิรัต คือ ไม่บริโภคนเนื้อสัตว์ เหตุที่ฝ่ายมหายานไม่ยอมบริโภคนเนื้อสัตว์นั้นมีมากมายหลายเหตุผล แต่หากนับเอาเหตุผลที่ปรากฏอยู่ในพระสูตรคือสังกาวตารสูตรก็ถือว่ามีอยู่มากมายหนึ่งในบรรดาหลายๆเหตุผลนั้นมีข้อหนึ่งกล่าวว่

“ตัวอย่างอันประจักษ์เช่นเมื่อสัตว์ได้เห็นนายพรานป่า ชาวประมงหรือนักกินเนื้ออื่นๆ เดินมาแม้ในระยะอันไกล สัตว์ทั้งหลายก็สะดุ้งกลัวเสียแล้ว บางครั้งหรือสัตว์บางชนิดขาดใจตาย ทำนองเดียวกัน สัตว์ตัวน้อยๆ อื่นๆ ในท้องฟ้า บนบกหรือในน้ำก็ตาม เมื่อได้เห็นนักกินเนื้อแต่ที่ไกล หรือได้กลิ่นด้วยจมูกอันไวของมัน ก็จะพากันวิ่งหนีไปไกลพร้อมกับความรู้สึกอยู่ในใจว่า เขาเหล่านั้นเป็นผิยภัยอสุรกายผู้ล้างผลาญ นั่นเพราะความกลัวต่อความตายของมัน”

(วสิน อินทสระ, 2550: 108-109)

จากตัวอย่างย่อมจะเห็นได้ชัดเจนว่า การไม่บริโภคนเนื้อสัตว์คือการที่ไม่ทำร้ายสัตว์ ไม่ทำให้สัตว์หวาดกลัวในโพทิสต์เพราะได้กลิ่นของซากศพที่ตายจากตัวของผู้นั้น การทำให้สรรพสัตว์

หวาดกลัวคือ คือการที่ไม่สามารถเป็นที่พึ่งของสรรพสัตว์ได้ เพราะไม่มีสัตว์ใดที่กล้าเข้ามาหาถ้าเป็นเช่นนี้โพธิสัตว์ก็ย่อมที่จะไม่สามารถเป็นที่พึ่งของบรรดาสรรพสัตว์ได้ด้วย

ในข้อที่สองนอกจากที่จะต้องไม่ทำความชั่วให้เกิดขึ้นแล้ว โพธิสัตว์ยังคงต้องทำความดีให้บังเกิดแก่สรรพสัตว์ด้วย การไม่ทำความชั่วเป็นสิ่งที่ดีก็จริง แต่การทำความดีก็เป็นการสนับสนุนให้โพธิสัตว์สามารถพัฒนาคุณธรรมชุดต่างๆ ให้เจริญขึ้นได้ ความจริง กุศลธรรมสังคหศีลกับสัตวารณกริยาสังคหศีล อาจจะถือว่าเป็นส่วนสนับสนุนซึ่งกันและกันก็ได้ ฝ่ายมหายานย้ำเสมอว่าการกระทำที่ดีคือการกระทำที่เอื้อประโยชน์ต่อสรรพชีวิตไม่เลือกหน้า การกระทำที่เอื้อประโยชน์ต่อสรรพสัตว์เช่นนี้ย่อมแฝงความหมายแห่งแนวคิดเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพชีวิตอื่นเอาไว้อย่างชัดเจน ศีลข้อสองเรื่องทานบารมีในความเป็นจริงก็คือการวางแนวทางในการดำเนินชีวิตที่ปลอดควรรู้การเบียดเบียนแก่สรรพสัตว์ซึ่งซ่อนแนวคิดทางจริยธรรมเรื่องความเมตตากรุณาเอาไว้แต่แรกแล้ว

ในหลักธรรมข้อที่สามถึงห้าการเจริญในขันติ วิริยะ สมาธิ ในขั้นนี้โดยความหมายคือโพธิสัตว์จะต้องฝึกฝนเพื่อพัฒนาคุณสมบัติด้านต่างๆและความสามารถของจิตให้เจริญขึ้น ตัวอย่างคุณสมบัติที่ฝ่ายมหายานกล่าวไว้คือ ความอดทน ความพยายามและ สมาธิ ในโพธิสัตว์จรรยาวดารของท่าน สานติเทวะ กล่าวถึงลำดับขั้นของการพัฒนาความสามารถของจิต เริ่มในบทที่ 6 ว่าด้วยเรื่องของความอดทน ท่านกล่าวว่า

“...ตั้งนั้นศัตรู(คือ)ความโกรธ สร้างความทุกข์เช่นนั้น หากผู้ใดสามารถเอาชนะได้ ย่อมประสบความสำเร็จในปัจจุบันและอนาคต...แต่หากจะมีผู้ขัดขวางการสร้างบารมีของข้าฯแล้ว แม้แต่กับเขาก็เช่นกัน ไม่เป็นการสมควรที่จะชิงโกรธ เพราะไม่มีเกาะกำบังใดดีเท่าความอดทน ข้าฯพึงน้อมนำสู่ภาคปฏิบัติโดยแท้...และเพราะข้าฯสามารถรักษาความอดทนต่อเขาได้ เขาจึงเป็นผู้สมควรแก่การรับผลแห่งความอดทนของข้าฯเพราะในวิธีนี้ เขาเป็นปัจจัยให้เกิด”

(นัตรสุมลย์ กบิลสิงห์, 2543: 64-88)

หลังจากมีความอดทนแล้วโพธิสัตว์ยังต้องประกอบด้วย ความเพียรพยายาม ในบทที่ 7 พระสูตรกล่าวต่อไปว่า

“เมื่อมีความอดทนแล้วข้าฯพึงพัฒนาความกระตือรือร้นเพราะความรู้แจ้งย่อมมีอยู่ในผู้ที่มีความเพียรพยายามเท่านั้นเปรียบได้กับหากไม่มีลม ก็จะไม่มีการเคลื่อนไหวบุญ

กุศลย่อมไม่เกิดถ้าขาดความเพียร ความเพียรคืออะไร มันคือความเบิกบานในสิ่งที่ถูกต้อง
ปัจจัยตรงกันข้ามอธิบายได้คือความเกียจคร้าน ความใฝ่ในสิ่งที่ต่ำทรามเหยียดหยาม
ตนเองเนื่องจากความย่อท้อ”

(ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2543: 95)

ต่อจากการพัฒนา ความอดทน ความเพียร คุณธรรมที่โพธิสัตว์ต้องพัฒนาเป็นลำดับ
ต่อมาคือ สมาธิ ในบทที่ 8 พระสูตรกล่าวว่า

“เมื่อได้พัฒนาความเพียร ในวิธีนี้ข้าฯพึงฝึกจิตใจสมาธิเพราะคนที่มีใจกวัดแกว่ง
ย่อมตกอยู่ในอุ้งเล็บของมโนภาพที่หลงผิดแต่เมื่อกายและจิตเป็นหนึ่งย่อมไม่มีความไขว่
เขวดังนั้น ข้าฯจึงพึงละวางโลกียวิสัยและขจัดมโนภาพที่หลงผิดโดยสิ้นเชิง”

(ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์, 2543: 110)

โพธิสัตว์ที่มีกำลังจิตเข้มแข็ง มีคุณสมบัติของจิตที่เพียบพร้อมย่อมที่จะสามารถนำพา
สรรพสัตว์เพื่อข้ามพ้นวัฏสงสารได้ดีกว่าโพธิสัตว์ที่ยังมีสภาวะจิตที่อ่อนแอ ตัวอย่างเรื่องความ
อดทนชี้ให้เห็นว่า บางครั้งการเดินทางบนเส้นทางสายโพธิสัตว์นี้ย่อมที่จะต้องประสบพบเจอกับ
ความลำบากทั้งกายและใจ ความลำบากเช่นนี้หากโพธิสัตว์ถือเอาเข้ามาเป็นอารมณ์อาจนำไปสู่
การมีอารมณ์ โมหะหรือ โกรธ เกิดขึ้นได้ เช่นการถูกเหยียดหยามหรือถากถางในวิธีที่โพธิสัตว์ปฏิบัติ
หากรับมือกับอารมณ์ไม่ได้ความโกรธย่อมตามมา แต่ด้วยการประกอบด้วยความอดทนหรือขันติ
บารมี โพธิสัตว์จึงไม่อาจสามารถถูกรบกวนได้ด้วยความโกรธทั้งทางกายและใจ ขันติหรือความ
อดทนยังอาจจะมีคามหมายถึงการอดทนในการแบกรับความทุกข์ของสรรพสัตว์ทั้งหลายไว้
เพียงแต่ตนรวมถึงการปฏิเสธการต่อต้านและทำลายล้างผู้ใด

การกระทำเช่นนี้เป็นที่เข้าใจได้ยากด้วยสายตาแห่งบุคคลผู้ซึ่งอัดแน่นด้วยโลภะ โมหะ
และโทสะ บางครั้งอาจมองว่าชีวิตของโพธิสัตว์ถือเป็นชีวิตที่ไร้เหตุผล หากแต่ในสายตาของผู้
ดำเนินในธรรมโดยมีความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงผู้อื่นเป็นฐานคติในการดำเนินชีวิตนั้นกลับ
ไม่มองว่าชีวิตของตนเป็นสิ่งที่ไร้สาระ เหตุเพราะยังเห็นในการดำรงอยู่อย่างอิงอาศัยของสรรพ
ชีวิตตามหลักการเรื่องสุญญตา ประกอบกับการการยึดมั่นในจิตแห่งมหากรุณาซึ่งเป็นแกนหลักของ
จริยธรรมผ่านมหายาน ชีวิตของตนเช่นนั้นจึงเป็นชีวิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยคุณค่าเหลือประมาณการ
ด้วยความที่เห็นแก่ประโยชน์สุขของสรรพสัตว์เช่นนี้ วิธีชีวิตที่ประกอบอยู่ด้วยความอดทนในการ

แบกรับทุกข์ของสรรพสัตว์จึงไม่ใช่ชีวิตที่โง่งมง่ายไร้เหตุผล แต่จะเห็นเช่นนั้นได้ย่อมต้องมีจิต
กรุณาอันพันประมาณ ซึ่งน้อยคนที่จะทำได้ อุดมการณ์โพธิสัตว์จึงถือเป็นชีวิตที่ดีของฝ่ายมหายาน

ในการพัฒนาคุณภาพแห่งจิตในเรื่องการประกอบด้วยวิริยะบารมีหรือความเพียรพยายาม
ของโพธิสัตว์ในขั้นนี้ก็ย่อมที่จะปรากฏหลักการเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพสัตว์
เป็นฐานคติคิดที่สำคัญไม่ต่างไปจากภูมิธรรมขั้นอื่น ความเพียรพยายามแห่งอุดมการณ์โพธิสัตว์
อาจจะมีความแตกต่างจากความเพียรพยายามของปุถุชนความเพียรพยายามของปุถุชนอาจจะ
หมายถึงความเพียรพยายามที่จะ “ได้” ในสิ่งที่ต้องการแต่ในธรรมแห่งโพธิสัตว์ ความเพียรพยายาม
คือการเพียรพยายามที่จะ “ให้” แก่ผู้อื่นด้วยการมีความคิดเรื่องประโยชน์แห่งสรรพสัตว์เป็น
เป้าหมาย ตัวอย่างเช่นความเพียรพยายามเพื่อศึกษาธรรมทั้งหลาย ความเพียรเช่นนี้มีความข้อง
เกี่ยวกับความกรุณาอยู่มาก การศึกษาธรรมทั้งหลายให้สิ้นก็เป็นไปเพื่อการตระหนักรู้ใน
สภาวะธรรมอันเป็นจริงของสรรพสิ่งซึ่งอิงอาศัย จากนั้นความเพียรก็ยังคงปฏิบัติหน้าที่ต่อด้วยการ
นำพาของกรุณา คือเพียรที่จะเผยแผ่พระธรรมนี้ให้สรรพสัตว์ เพียรที่จะนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้น
ห้วงทุกข์ ซึ่งต้องมีคติเรื่องความเมตตากรุณาเป็นฐานหลัก ความเพียรถ้าประกอบด้วย คุณลักษณะ
แห่งปัญญา กรุณา ก็จะเป็นความเพียรเพื่อสรรพสัตว์โดยแท้ มิใช่ความเพียรเพื่อที่จะทำให้ตนเองอยู่
เหนือกว่าคนอื่นเพื่อชื่อเสียงหรือคำสรรเสริญเท่านั้น ความเพียรอย่างหลังนี้มีใช้การนำพาตนเอง
และสรรพสัตว์ออกจากสังสารวัฏ แต่เป็นการผูกมัดตัวเองและสรรพสัตว์เข้าไปในความทุกข์ตลอด
กาล

ในขั้นสมาธิ เหล่าโพธิสัตว์บำเพ็ญธรรมโดยยกระดับของจิตให้ตั้งสู่ภาวะอันสงบประณีต
เป็นความสงบสุขในตน ความสงบในที่นี้ไม่ได้หมายความว่า เป็นการนั่งนิ่งๆเฉยๆ แต่การการ
พัฒนาคุณภาพแห่งจิตให้สงบนิ่ง เพื่อความตระหนักในศูนยตาธรรมอันหมายถึงการ ตระหนักถึง
ความเท่าเทียมกันแห่งสรรพสัตว์และตนเอง(ตามหลักการแห่งศูนยตา)เมื่อมีความเข้าใจเช่นนี้แล้ว
โพธิสัตว์ยังคงต้องอาศัยจิตที่ประกอบด้วยความคิดเมตตากรุณาแก่สรรพสัตว์เป็นที่ตั้งจึงจะสามารถ
ทำให้จิตที่ประกอบด้วยสมาธิสามารถส่งผลให้เกิดประโยชน์สุขแก่สรรพสัตว์อย่างแท้จริง คือเมื่อ
พิจารณาในความเป็นศูนยตาแห่งสรรพสิ่งแล้ว จิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยความคิดเรื่องความเมตตากรุณา
ก็จะทำงานเสริมต่อเพื่อโปรดสรรพสัตว์ทั้งหลายอย่างเท่าเทียมโดยไม่มีการแบ่งแยก ไม่มองสรรพ
สิ่งตามรูปลักษณ์แห่งคุณบัติภายนอก ท่าน ทะไลลามะ กล่าวถึงแนวความคิดเรื่องจิตอันเป็นสมาธิ กับ
แนวความคิดเรื่องความเมตตากรุณาของโพธิสัตว์ไว้ว่าอย่างน่าสนใจว่า

“การช่วยเหลือสรรพสัตว์ย่อมต้องเกิดจากการมีสมาธิอันนิ่ง มองเห็นความเท่าเทียมกันของเหล่าสรรพสัตว์รวมถึงตนเอง มิใช่ตระหนักในคุณสมบัติภายนอกที่ต่างกัน เพราะถ้าเป็นเช่นนี้ เมื่อคุณสมบัติเหล่านี้เปลี่ยนไป โภทิสัตว์ย่อมที่จะต้องเปลี่ยนความเมตตากรุณาที่มีคนเหล่านี้ตามไปด้วย ความกรุณาของโภทิสัตว์ในกรณีนี้จึงถือว่าไม่แน่นอนเปลี่ยนแปลงขึ้นลงเสมอกรณีเช่นนี้เป็นผลมาจากการขาดคุณสมบัติด้านสมาธิของจิต”

(Gyatso,1999:125)

การปฏิบัติตนของเหล่าโภทิสัตว์มีเป้าหมายเพื่อผู้อื่นเป็นหลักแต่การรักษาซึ่งความสงบภายในแห่งตนก็ต้องเป็นสิ่งที่ไม่ทอดทิ้งไป เพราะสิ่งนี้ถูกใช้เป็นพื้นฐานเพื่อพัฒนาความกรุณาที่มีเพื่อผู้อื่นต่อไป ความต่อเนื่องแห่งกระแสการพัฒนาระดับจิตของโภทิสัตว์จาก ความอดทน ความเพียรมาสู่สมาธิสามารถอธิบายได้ว่า

“หลังจากบำเพ็ญวิริยบารมีจนเต็มกำลังแล้ว พระโภทิสัตว์ควรทำใจให้สงบ การสั่งสมบารมีของพระโภทิสัตว์ ไม่ได้เกี่ยวข้องกับความเมตตากรุณาต่อผู้อื่นอย่างเดียว แต่ความสงบภายในตน ไม่ว่าจะเป็ฃกายวิเวก จิตวิเวก และอุปธิวิเวก พระโภทิสัตว์ต้องสั่งสมให้เต็มเปี่ยมบริบูรณ์เช่นกัน เพราะความสุขสงบภายในตน ย่อมทำให้เข้าใจธรรมเอาชนะกิเลสในใจตนและมองเห็นความเท่าเทียมกันระหว่างตนกับผู้อื่น ช่องทางการทำใจให้สงบมี 2 ประการคือ สมถภาวนา และวิปัสสนาภาวนา อารมณ์ของทั้ง 2 ภาวนา จะทำให้เกิดดวงปัญญา และคลายความลุ่มหลงมัวเมาในกามและสมบัติทางโลกทั้งมวล”

(วิทยา ศักยาภินันท์, 2552: 12)

และในลำดับสุดท้าย ซึ่งถือว่าเป็นการเจริญในลำดับขั้นที่สูงที่สุดแห่งอุดมการณ์โภทิสัตว์เป็นการเจริญใน ปัญญาบารมี การเจริญในปัญญาบารมีเช่นนี้ของฝ่ายมหายานมีวัตถุประสงค์เพื่อที่จะให้โภทิสัตว์ผู้บำเพ็ญบารมีได้รับปัญญาที่รู้แจ้งเห็นจริงตามสภาวะธรรมแห่งสรรพสิ่ง กล่าวคือ กล่าวคือรู้แจ้งใน ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเป็นการเข้าใจถึงภาวะการอิงอาศัยของสรรพสิ่งเพื่อเกิดขึ้นและดำรงอยู่ ฝ่ายมหายานเรียกภาวะการเข้าใจเช่นนี้ว่า การตระหนักในศูนย์ดากกล่าวให้ง่ายก็คือ การรู้ตรงตามความเป็นจริง หรือรู้เห็นตามที่เป็น ตลอดจนรู้แจ้งความจริงที่เป็นสากลของสิ่งทั้งปวง พระโภทิสัตว์ที่เจริญด้วยปัญญาเช่นนี้ ย่อมที่จะมองสรรพชีวิตด้วยความเท่าเทียม เข้าใจแท้ถึง

สภาวะธรรมที่แท้จริงของสรรพสัตว์ที่เวียนว่ายอยู่ในสังสารวัฏ ผู้ค้ำนรณพันทุกข์ โภทิสต์จะตระหนักได้ว่าสรรพสัตว์ทั้งหลายประกอบอยู่ด้วยศักยภาพทางปัญญาในการนำพาตนเองพ้นทุกข์

ใน ทศกมุทิสสูตร อธิบายถึงหลักธรรมที่โภทิสต์ต้องบำเพ็ญเมื่ออยู่ในภูมิธรรมขั้นที่ 6 ว่าเป็นปรัชญาปารมิตา ประพจน์ อัสววิรุพหการ ขยายความว่าหมายถึงการเข้าใจในภาวะเสมอกันของธรรม 10 ประการกล่าวคือ

“ ธรรมทั้งปวงไม่มีนิमित ไม่มีลักษณะ ไม่มีการเกิดขึ้น ไม่มีการทำให้เกิด เป็นของแยกจากกัน ไม่มีต้น ไม่มีปลาย พ้นการอธิบาย ไม่อาจแสดงได้ เป็นมายา เป็นฝัน เหมือนเสียงสะท้อน เหมือนเงาพระจันทร์ที่ปรากฏในเงาน้ำ”

(ประพจน์ อัสววิรุพหการ, 2546: 246)

การเข้าถึงภาวะเช่นนี้ทำให้คุณภาพจิตของโภทิสต์นั้นมีบารมีธรรมที่แก่กล้าอย่างที่สุด เมื่อมองเห็นศุนยตาจึงมองเห็นสรรพสัตว์ในลักษณะที่เท่าเทียมกัน เป็นการถอดถอนทั้งอัตตาแห่งตนและอัตตาแห่งสรรพสิ่ง บุญย์ นิลเกษ กล่าวถึงภาวะเช่นนี้ว่า

“ สิ่งที่ทำให้พระโภทิสต์เจ้าทั้งหลายมีความหนักแน่นต่ออุดมการณ์ยิ่งกว่าชีวิตของตนเองเพราะท่านมองเห็นด้วยปัญญาอันบริสุทธิ์แล้วว่า ตัวท่านเองและผู้อื่นนั้นเป็นอันเดียวกัน จากความเชื่อมั่นเช่นนี้ พร้อมกับความกรุณาที่ช่วยเหลือชาวโลกนี้ให้และทำให้ผู้อื่นยอมรับความเป็น โภทิสต์ของท่าน”

(บุญย์ นิลเกษ. 2526:79)

เมื่อการบำเพ็ญบารมีธรรมในขั้นที่ 6 นี้ดำเนินไป โภทิสต์ก็จะบังเกิดปัญญามองเห็นความเป็นศุนยตาแห่งสรรพสิ่ง มองเห็นความว่างแห่งสรรพสิ่ง ธรรมในขั้นที่ 6 นี้พิจารณาโดยภาพรวมจะเป็นธรรมที่มุ่งเน้นแสดงถึงหลักการแห่งปัญญาของอุดมการณ์โภทิสต์ แต่อุดมการณ์โภทิสต์ไม่ได้หยุดการให้ความสำคัญกับปัญญาบารมีไว้แต่เพียงเท่านั้น จุดเด่นของหลักการเรื่องโภทิสต์นี้อยู่ที่ว่าการหยั่งเห็นศุนยตาแห่งสรรพสิ่งนี้กลับไม่ได้ทำให้โภทิสต์มีมุมมองที่เป็นด้านลบต่อโลก หมายความว่า การมองเห็นว่าสรรพสิ่งมีความเป็นศุนยตาไม่ได้ทำให้โภทิสต์กลายเป็นผู้มองโลกในแง่ร้ายว่าสรรพสิ่งคือความว่าง ทุกอย่างถือว่าไม่มีตัวตน ไม่มีการช่วย ไม่มีผู้ถูกช่วย คือทุกอย่างเป็นศุนย ความคิดเช่นนี้สะท้อนแนวคิดแบบ อเหตุปัจจัยจายาท ซึ่งพระพุทธศาสนาถือว่าเป็นมิจจาทิฎฐิ กุญแจดอกสำคัญที่ทำให้โภทิสต์ไม่มีทัศนคติเช่นนี้หลังจากที่ได้ตระหนักถึงศุนยตา

แห่งสรรพสิ่งแล้วก็คือ หลักการเรื่องความเมตตากรุณาซึ่งก็คือแกนหลักของจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานนั่นเอง

ฝ่ายมหายานอธิบายว่า เมื่อหยั่งเห็นศูนยตา โพธิสัตว์ย่อมบังเกิดจิตกรุณา จิตกรุณาเกิดจากการมองเห็นว่าสรรพชีวิตนั้นมีความทุกข์ร้อน และต้องพึ่งพิงอาศัยผู้อื่นในการอยู่รอดของตน ทุกสิ่งในโลกต้องพึ่งพาอาศัยกัน อาจเข้าใจว่าเป็นการหยั่งเห็นศูนยตาด้วยกรุณาจิต (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550:108) ในจุดนี้ กรุณาจะเข้ามามีบทบาทที่สำคัญเป็นอีกองค์ประกอบของจิตแห่งโพธิสัตว์ เพราะในมุมหนึ่งจิตแห่งโพธิสัตว์ดำรงอยู่ด้วยคติแห่งความว่างหรือศูนยตา ในอีกส่วนหนึ่งจิตของโพธิสัตว์ดำรงอยู่ด้วยความเมตตากรุณาและคำนึงถึงสรรพชีวิต การมีแนวคิดเรื่องจริยธรรมเช่นนี้เข้ามาเสริมทำให้ ปัญญาบารมี ไม่ได้มีความหมายเพียงในฐานะที่เป็นธรรมฝ่ายปัญญาเท่านั้น แต่หากยังมีความหมายที่สอดคล้องกับธรรมฝ่ายกรุณาเช่นกัน ซึ่งหากพิจารณาแต่แรกดูจะขัดแย้ง แต่หากพิจารณาด้วยจิตอันเปี่ยมด้วยกรุณากลับเห็นว่าไม่มีความขัดแย้งประการใดที่จะสามารถเกิดขึ้นได้เลย ระหว่างปัญญาและกรุณา

ในแง่ที่บารมีธรรมของโพธิสัตว์มีพื้นฐานอยู่ที่หลักการทางจริยธรรมอันสำคัญของฝ่ายมหายานคือแนวคิดเรื่องความกรุณา การดีความสุญญตาจึงสามารถที่จะสอดคล้องกับคุณค่าเชิงจริยธรรมได้ โดยผ่านทางกรอบความคิดสองด้านคือกรอบด้าน ภววิทยา และกรอบด้านจริยศาสตร์ ความจริงทางภววิทยาบอกเราว่า ชีวิตปราศจากแก่นสารที่เที่ยงแท้ ไม่มีรากฐานถาวร กรอบด้านจริยศาสตร์บอกเราว่า เพราะชีวิตนั้นเป็นสิ่งที่ปราศจากแก่นสารถาวร ทำให้ชีวิตถือเป็นสัจภาพที่มีความเป็นพลวัตเปลี่ยนแปลงไปได้เรื่อยๆ และด้วยความเป็นพลวัตนี้เองทำให้ชีวิตของสรรพสัตว์รวมถึงพระโพธิสัตว์มีความสามารถที่จะพัฒนาไปในทางที่ดีได้ ด้วยความว่างของชีวิตจึงเปิดช่องให้เกิดการพัฒนา พระโพธิสัตว์เมื่อเดินทางมาถึงขั้นนี้ย่อมหยั่งเห็น สุญญตาทั้งในกรอบเชิงภววิทยาและจริยศาสตร์ ดังกล่าว

ในอีกมุมหนึ่งความสำคัญของหลักการทางจริยศาสตร์ในฐานะที่เป็นหลักการเรื่องความเมตตากรุณายังส่งผลให้โพธิสัตว์ทั้งหลายภายหลังได้บรรลุในปัญญาบารมีแล้วกลับปฏิเสธการเดินทางเข้าสู่ภาวะนิพพาน เนื่องด้วยจิตกรุณาที่มีต่อสรรพสัตว์ โพธิสัตว์หันหลังให้พระนิพพาน และเดินทางกลับมาสู่โลกแห่งอวิชชาอีกรอบเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหมด ถึงแม้โพธิสัตว์จะเกลือกกลิ้งกับโลกแห่งปรากฏการณ์แต่ความสทกปรกทั้งหลายกลับไม่สามารถเกาะเกี่ยวกับโพธิสัตว์ได้อีกต่อไป เพราะเนื่องด้วยการมีเกระะกำบังทางปัญญาที่สมบูรณ์สูงสุดแล้วนั่นเอง ด้วยการเกื้อหนุนแห่งหลักการแห่งจริยธรรมของฝ่ายมหายานเช่นนี้ ปณิธานของโพธิสัตว์ในการช่วยเหลือสรรพสัตว์ก็จะทำงานด้วยตัวของมันเองเป็นไปตามเหตุปัจจัยแห่งโลก เริ่มต้นจากการตระหนักรู้ด้วยปัญญา

และโอบอุ้มด้วยกรุณา มรรคาแห่งโพธิสัตว์ก็ดำเนินไปอย่างสมบูรณ์ตามปณิธานของโพธิสัตว์ที่ตั้งไว้ตลอดกาล

ผู้วิจัยมีความเห็นเพิ่มเติมว่าหากพิจารณาในทางกลับกัน ความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพชีวิตของเหล่าโพธิสัตว์ก็มีส่วนช่วยส่งเสริม พัฒนาปัญญาของเหล่าโพธิสัตว์เช่นกัน Peter Harvy อธิบายถึง การส่งเสริม “ปัญญา” ด้วย “กรุณา” ว่า

“กรุณาย่อมที่จะช่วยปัญญาในการละทิ้งซึ่งการมีตนเองเป็นจุดศูนย์กลาง(มานะ-ผู้วิจัย) ด้วยการเป็นแรงกระตุ้นให้เกิดชีวิตแห่งการเสียสละและทำเพื่อผู้อื่น ท่านศาสนคติเทวะกล่าวว่า พระโพธิสัตว์อาจจะกระทำผิดและตกนรกได้ถ้าการกระทำนั้นเป็นสิ่งที่ทำเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นหรือเพื่อทำให้สรรพสัตว์เกิดความตระหนักรู้ในความถูกต้องแห่งชีวิต”

(Harvey, 1990: 21)

ในขณะที่ Peter Harvy กล่าวถึงผลแห่งการส่งเสริมกันระหว่าง ปัญญา และกรุณา Damien Keown ก็เสนอคำอธิบายว่า ผลแห่งการไม่ส่งเสริมกันระหว่างปัญญากับกรุณา จะมีลักษณะแห่งความขัดแย้งชัดเจนกล่าวคือ

“ปัญญาที่ไม่เรียกร้อมกรุณาผลที่ได้คือ ความยึดมั่นถือมั่นในตัว
ปัญญาที่เรียกร้อมกรุณาผลที่ได้คือการปลดปล่อยและการหลุดพ้น
กรุณาที่ปราศจากปัญญาผลที่ได้คือ การยึดมั่นถือมั่นในตัว
กรุณาที่เรียกร้อมปัญญาผลที่ได้คือ การปลดปล่อยและการหลุดพ้น”

(Keown, 1992:131-132)

ผู้ที่ไม่ตระหนักในวิถีทางแห่งโพธิสัตว์ที่จะต้องได้รับการเกื้อหนุนด้วยจริยธรรมแห่งมหายานอันบ่งถึงความกรุณาและการคำนึงถึงสรรพชีวิตเช่นนี้ย่อมที่จะพิจารณาโดยผิวเผินว่าการขาดความกรุณาดูเหมือนจะเป็นเรื่องที่ไม่มีความสำคัญเท่ากับการขาดปัญญา แต่เห็นแล้วว่าผลที่เกิดจากการขาดกรุณานั้นสร้างปัญหาที่ยิ่งใหญ่เพียงใด ในบรรดาคุณธรรมทั้งหลายของฝ่ายมหายาน ไม่ว่าจะเป็นความอดทน ความเพียร การให้ทาน หรือการรักษาศีล คุณธรรมเหล่านี้ล้วนแต่ปรากฏแนวคิดเรื่อง ความกรุณาเป็นพื้นฐานอยู่แล้วทั้งสิ้น การไม่มี กรุณาบารมี เพิ่มขึ้นมา มิได้มีความหมายว่า พระโพธิสัตว์ไม่ต้องการ บารมีด้านกรุณา ในทางตรงกันข้าม การกระทำเช่นนี้เป็น

การจงใจที่จะแสดงให้เห็นว่า แนวคิดเรื่องความกรุณาได้แทรกตัวอยู่ในฐานะหลักธรรมพื้นฐานรองรับคุณธรรมเหล่านี้แล้ว

พื้นฐานของการขาดความกรุณาจึงอยู่ที่ว่า “การไม่ตระหนักในชีวิตของผู้อื่นเสมอกับตนเอง” ภาวะเช่นนี้แสดงถึงการไม่เข้าใจในปรมัตถ์ธรรมแห่งพระพุทธศาสนา นั่นคือปราศจากปัญญาในทางกลับกัน การมีปัญญาเพียงอย่างเดียวโดยปราศจากกรณาก็ย่อมนำมาซึ่งการผูกมัดตัวเองไว้กับทิฏฐิ มานะทั้งหลาย ซึ่งรังแต่จะไม่ก่อให้เกิดความหลุดพ้นได้ ซ้ำร้าย ความหลุดพ้นที่คาดหวัง เมื่อปราศจากองค์ประกอบอันสมบูรณ์ ก็จะกลายเป็นความยึดมั่นถือมั่นเสียเอง ผลสุดท้ายก็จะกลายเป็นว่า ทั้ง พระโพธิสัตว์ และสรรพสัตว์ก็จะพัวพันยุ่งเหยิงอยู่ในวัฏฏสงสารในลักษณะที่กินทางตัวเองเรื่องไป ทั้งปัญญา และกรณานั้นมิได้เป็นสิ่งที่มีความเพียงพอในตัวเอง

จากการเริ่มต้นปลูกจิตเพื่องมงฺตรตรงต่อพระนิพพานพร้อมและการช่วยเหลือสรรพสัตว์ ผู้การตั้งปณิธานอันเที่ยงแท้ในการจนกระทั่งเดินทางถึงการบำเพ็ญบารมีธรรมขั้นสูงสุดคือปัญญาบารมี ผู้อ่านจะให้เห็นแล้วว่าหลักธรรมทั้งหลายของเหล่าโพธิสัตว์นั้นล้วนแต่สามารถสังเคราะห์เข้าได้กับหลักจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่เน้นเรื่องความเมตตากรุณา และการคำนึงถึงสรรพชีวิตได้ทั้งสิ้น สาระสำคัญแห่งชีวิตของโพธิสัตว์อยู่ที่การมุ่งสู่พระโพธิญาณ และการช่วยเหลือผู้อื่น พระโพธิสัตว์หรือผู้ที่มุ่งมั่นต่อความเป็นพระพุทธรูปนั้นจึงมีชีวิตอยู่ได้ด้วยอาหารคือ เมตตา กรุณา ปราศจากปลดปล่อยสัตว์ทั้งหมดให้ปลอดภัยเป็นต้น ผู้ที่บำเพ็ญตนเช่นพระโพธิสัตว์ จึงหาประโยชน์สุขส่วนตนอันใดไม่ได้ แต่กลับมุ่งหมายให้มีความสุขให้แก่คนอื่นทั้งหลาย ขอให้สรรพสัตว์จึงเป็นผู้ปราศจากทุกข์ ไม่มีภัย ไปสู่นิพพานสุขในที่สุด (เสถียร พันธะรังษี, 2534 : 35)

ด้วยความคิดเช่นนี้จึงกล่าวได้ว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์ อันเป็นการเปลี่ยนท่าทีจากการให้ความสำคัญกับคำสอนทางจริยธรรมในเชิงจิตวิทยาและทฤษฎีมาสู่การ “ใช้” จริยธรรมในฐานะที่เป็นวิถีชีวิตจริงของเหล่าโพธิสัตว์และพระพุทธเจ้าทั้งหลาย จึงถือได้ว่าเป็นอุดมการณ์ที่สามารถสะท้อนระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้ชัดเจนที่สุด ความเป็นจริงอาจจะไม่สามารถใช้คำว่า “สะท้อน” ได้ด้วยซ้ำไป เพราะว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์กับจริยธรรมของฝ่ายมหายานในท้ายที่สุดคือเรื่องเดียวกันเพียงแต่แบ่งภาคกันเป็นภาคทฤษฎีและภาคปฏิบัติเท่านั้นเอง ความเป็นอันหนึ่งอันเดียวระหว่างจริยธรรมแห่งมหายานและธรรมแห่งโพธิสัตว์อาจจะสามารถสรุปได้ตามที่ วิชา ศักยาคินันท์ให้ความเห็นไว้คือ

- 1) ความกรุณาต่อเพื่อนมนุษย์เป็นศูนย์กลางของทุกบารมีธรรม นี่คือเหตุผลว่าทำไมคำสอนของมหายานจึงให้ความสำคัญแก่สังคัมเป็นอันดับแรก และทำให้ละเมียดคิดได้หากจะเป็นการช่วยเหลือผู้อื่น ธรรมเนียมปฏิบัติอย่างเข้มงวดแบบนักบวชของ

พระพุทธศาสนายุคแรกได้ผ่อนคลายลง แม้ว่าหลักธรรมจะเป็นคำสอนสำคัญของพระพุทธศาสนายุคแรกเช่นกัน แต่ทำที่ที่ไม่เห็นด้วยกับการคลุกคลีอันไม่สมควรกับคฤหัสถ์ ดูเหมือนว่าจะเป็นอุปสรรคต่อการนำคำสอนนี้ไปสู่ภาคปฏิบัติให้เป็นอุดมการณ์ทางสังคม มหายานสามารถแก้ไขภาวะขัดแย้งนี้ด้วยการสอนเรื่องสังสารวัฏและนิพพานว่าเป็นคนละด้านของเหรียญเดียวกัน ฉะนั้น นิพพานสามารถบรรลุได้ด้วยจริยธรรมเชิงบวก ซึ่งในที่นี้คือความกรุณาที่มีมิติทางสังคม

2) การเมตตาต่อผู้อื่นก็เช่นกัน ให้ผลดีต่อคุณภาพชีวิตอย่างยิ่ง เพราะหมายถึงการจัดความโกรธและความพยาบาทออกจากจิตใจ ช่วยบรรเทาความเครียด และมีชีวิตอย่างผาสุก ผลลัพธ์คือบุคลิกภาพอันสงบเยือกเย็นของผู้มีคุณธรรมข้อนี้ แต่มหายานได้ทำให้คุณธรรมข้อนี้มีลักษณะทางสังคม ด้วยหลักมหายานดังกล่าวมาแล้วข้างต้น

3) อาศัยความกรุณาต่อผู้อื่นเป็นอันดับแรก แม้กระทั่งว่าสามารถถ่ายโอนความดีของตนให้ผู้อื่นได้ ซึ่งตรงข้ามกับคำสอนของพระพุทธศาสนายุคแรก จริยธรรมดังกล่าวนี้ทำให้มหายานเป็นที่สะดุดใจของประชาชน โดยเฉพาะระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 7-12

4) มหายานยังคงวิถีชีวิตแบบบรรพชิตไว้ได้โดยเฉพาะ 2 บารมีธรรมข้อสุดท้ายจะเห็นว่ามียุคเป็นปัจเจก และตัดขาดจากกิจกรรมทางโลก ข้อนี้แสดงให้เห็นว่าขณะที่มหายานทำให้พระพุทธศาสนาเป็นปรากฏการณ์ทางสังคม และแพร่หลายไปอย่างกว้างขวางนั้น มหายานยังคงอภิปรายของพระพุทธศาสนาไว้ได้ ฉะนั้น หลักบารมีธรรมของพระโพธิสัตว์จึงเป็นหลักเชื่อมวิถีชีวิตแบบฆราวาส และแบบบรรพชิตเข้าด้วยกัน และทำให้พระพุทธศาสนาไม่เพียงเป็นกิจกรรมของบรรพชิตแต่อย่างเดียว แต่เป็นของฆราวาสด้วย ตัวอย่างนี้สามารถหาได้จากมหายานใน จีน เกาหลี ญี่ปุ่น และไต้หวันในปัจจุบัน หรือในประเทศไทย เช่นกิจกรรมขององค์การกุศลของชาวไทยเชื้อสายจีน เช่นมูลนิธิร่วมกตัญญูและป่อเต็กตึ๊ง เป็นต้น

(วิทยา ศักยภินันท์, 2552:12-13)

3.3 บทสรุปแห่งจริยธรรมฝ่ายมหายานกับบทบาทของแนวคิดเรื่องความกรุณา

Damien Keown กล่าวสรุปไว้ในหนังสือเรื่อง The Nature of Buddhist Ethics ถึงพัฒนาการของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานว่า

“1.มหายานวิจารณ์ความล้มเหลวของเถรวาทในการตระหนักถึงความสำคัญของจริยศาสตร์

2. ฝ่ายมหายานปรับปรุงใหม่ในมุมมองเรื่องความขาดแคลนมิติทางจริยธรรมของฝ่ายเถรวาท โดยเน้นถึงความสมบูรณ์แห่งจริยธรรมซึ่งเกี่ยวข้องกับการตระหนักถึงผู้อื่น นั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญเท่าเทียมกับปัญญา

3. ฝ่ายมหายานพัฒนาขยายองค์ประกอบทั้งสามของจริยศาสตร์ให้ครอบคลุมในมิติเรื่อง การสำรวจ(รักษาศีล),การพัฒนาคุณธรรม,และหลักการปฏิบัติที่เห็นประโยชน์แก่ผู้อื่น

4. ฝ่ายมหายานยอมรับความยืดหยุ่นของการละเมิดหุกาบัติในกรณีที่มีการกระทำ เช่นนั้นเป็นไปเพื่อประโยชน์ของสรรพสัตว์

5. การตระหนักในความสำคัญของจริยศาสตร์และความสัมพันธ์ที่มีต่ออภิปรายถูกแสดงออกมาในอุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์และอุบาย โพธิสัตว์ในภูมิสูงเป็นสัญลักษณ์ของชัยชนะแห่งกรุณาที่มีเหนือปัญญา”

(Keown, 1992: 63)

ในภาพรวมแนวคิดของจริยธรรมแห่งมหายานอาจจะดูแปร่งแย้งจากพุทธศาสนาฝ่ายดั้งเดิมบ้างในบางกรณี แต่ก็มิได้มุ่งหมายให้เกิดความเข้าใจที่ผิดพลาดต่อกันแต่ประการใด สำหรับผู้วิจัยสิ่งที่พระพุทธรศาสนาฝ่ายมหายานเสนอมานั้นถ้าจะดูแปร่งแย้งกับพระพุทธรศาสนาฝ่ายดั้งเดิมก็น่าจะเป็นเพียงเพราะว่า พระพุทธรศาสนาฝ่ายมหายานนั้นมีการให้ความสำคัญกับหลักธรรมบางประการที่ต่างกันเท่านั้นเอง Gadjin M .Nagao ใช้วลีสั้นๆที่กล่าวถึงระบบจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานได้อย่างลงตัว ท่านกล่าวว่า

“จุดศูนย์กลางเรื่องทฤษฎีนั้นแสดงออกมาในหลักการเรื่องปัญญา ในขณะที่ทำที่เชิงปฏิบัตินั้นแสดงออกมาทางความคิดเรื่อง กรุณา

มีการพูดกันเสมอว่า ปัญญาและกรุณานั้นเป็นสองเสาหลักค้ำยันในระบบพุทธปรัชญาเปรียบเสมือนปีกทั้งสองของนก หรือล้อทั้งสองของรถ และการขาดหายสิ่งใดสิ่งหนึ่งในสองสิ่งนี้ไปจะก่อให้เกิดการเสื่อมลงของจิตวิญญาณแห่งพระพุทธรศาสนา

(Keown, 1992: 2)

หากท่านศึกษาพุทธจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานในบทที่สามที่ผ่านมา ท่านจะเห็นได้ชัดเจนว่าไม่มีคำไหนที่ปรากฏในประโยคข้างต้นของ Gadjin M .Nagao ที่เกินออกไปจากความจริงของระบบพุทธจริยศาสตร์ซึ่งเป็นวิถีปฏิบัติแห่งพุทธศาสนิกชนฝ่ายมหายานเลย อาจกล่าวได้ว่า

ความสำคัญของการย้ำเน้นในแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาที่ปรากฏพบในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนั้นเป็นเอกลักษณ์อันสำคัญอย่างหนึ่งที่ทำให้ให้นักวิชาการและประชาชนทั่วไปหันมาให้ความสนใจต่อพระพุทธรูปศาสนามากขึ้น การย้ำเน้นในความสำคัญของแนวคิดเรื่องความกรุณา ยังส่งผลให้พระพุทธรูปศาสนามหายานมีมิติแห่งความสัมพันธ์ซึ่งเกี่ยวกับรูปแบบการดำเนินชีวิตของปัจเจกบุคคลและสังคมได้มากขึ้น

ฝ่ายมหายานแสดงออกถึงความสำคัญของหลักการความคิดเรื่องจริยศาสตร์ผ่านทาง การเชื่อมโยงเข้ากับอุดมการณ์โพธิสัตว์ อันเป็นอุดมการณ์ที่พระพุทธรูปศาสดาเดิมมีกล่าวถึงอยู่แล้ว แต่ด้วยความที่ฝ่ายมหายานมีความต้องการที่จะย้ำเน้นถึงหลักการทางจริยศาสตร์ที่สำคัญเช่นนี้ อุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานจึงถูกใช้เป็นตัวแทนของการแสดงออกซึ่งหลักการอันสูงสุดทางจริยศาสตร์คือความกรุณา แทนที่จะเป็นการกล่าวอ้างถึงในฐานะอติชาติแห่ง มหาบุรุษ โดยฝ่ายมหายานได้ผนวกความคิดเช่นนี้เข้ากับรากฐานความคิดเดิมของพระพุทธรูปศาสดาคือเรื่องของ “ปัญญา” ดังนั้นอุดมการณ์เรื่องโพธิสัตว์ของฝ่ายมหายานสำหรับผู้วิจัยถือว่าเป็นการแสดงออกในขั้นสูงสุดของแนวทางแห่งพระพุทธรูปศาสดาทั้งในเชิงทฤษฎีและปฏิบัติ

การย้ำเน้นถึงความสำคัญของระบบจริยศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งเรื่องความกรุณาในพระพุทธรูปศาสนาของฝ่ายมหายานส่งผลให้พัฒนาการและการขยายตัวของพระพุทธรูปศาสนามีความเจริญขึ้นมากเมื่อเทียบกับจุดเริ่มแรกของพระพุทธรูปศาสนา การเพิ่มมโนทัศน์เรื่องความเมตตากรุณาให้มีบทบาทสำคัญในพระพุทธรูปศาสนาฝ่ายมหายานเป็นการเปิดมิติมุมมองความเข้าใจใหม่ให้กับพระพุทธรูปศาสนา ในฐานะที่เป็นศาสนาเชิงสังคม กล่าวคือเป็นการสนับสนุนระบบความสัมพันธ์ระหว่าง “ชีวิตแห่งธรรม” คือการเข้าใจในธรรมชาติแห่งสรรพสิ่งตามกฎแห่งการอิงอาศัย รู้แจ้งแทงตลอดในปฏิจางสมุขบาท อันเป็นหัวใจหลักของพระพุทธรูปศาสนา และมุ่งหน้าสู่นิพพาน และ “ชีวิตแห่งโลก” คือการโอบอุ้มสรรพชีวิตด้วยจิตแห่งความกรุณาให้ประสานสัมพันธ์กันได้อย่างกลมกลืน การแยกชีวิตอันสงบปราณีต(ชีวิตทางธรรม) ออกจากชีวิตแห่งความลุ่มหลงมัวเมาของสรรพสัตว์ เป็นการกระทำที่ดำเนินไปตรงกันข้ามกับมรรคาแห่งพระผู้เจริญในธรรมเช่น โพธิสัตว์ การได้มาซึ่งความเป็นโพธิสัตว์พัฒนาไปตามแนวคิดสองประการคือ โพธิและกรุณา (ประพจน์ อัครวิรุฬหาร, 2546:3)

ในขณะที่เดียวกัน อุดมคติของฝ่ายมหายานเรื่องโพธิสัตว์ยังได้รับการขยายออกไปเป็นอุดมคติของชาวพุทธฝ่ายมหายานทั้งหมดมิได้จำกัดเพียงแต่ผู้ปรารถนาที่จะบรรลุพุทธภูมิเท่านั้น สามัญชนทั่วไปต่างสามารถมีกิจกรรมในวิถีแห่งการดำเนินชีวิตเช่นเดียวกับที่พระโพธิสัตว์ได้กระทำ เพราะฝ่ายมหายานตระหนักในประเด็นว่า สรรพชีวิตล้วนแต่มี “สภาวะแห่งความเป็นโพธิสัตว์” ซึ่งประกอบด้วยปัญญาและกรุณา ซ่อนอยู่แล้วในส่วนลึกของจิตใจ เพียงแต่ปุถุชนไม่

รู้เท่านั้นเองว่าตนเองมีสิ่งคุณธรรมเช่นนี้ปรากฏอยู่ ความคิดเช่นนี้ปรากฏชัดในพระสูตรของฝ่ายมหายาน เมื่อครั้ง พระสมันตภัทร โภทิสัตว์ทูลถามปัญหาเกี่ยวกับพระอมิตาพุทธเจ้าว่า

“โภทิสัตว์คือสัตว์ชนิดใดเล่าพระเจ้าข้า สมันตภัทรทูลถาม
พระอมิตาพุทธทรงนั่งอยู่โดยสกุติ แล้วตรัสเรียกชื่อเบาๆ สมันตภัทร สมันตภัทร
เมื่อ สมันตภัทรขานรับ พระองค์ก็ตรัสว่า โภทิสัตว์นั่นคือตัวเธอเอง”

(พจนานุกรมสันติ, 2521:3-4)

โดยสรุปจากที่ผู้วิจัยได้อภิปรายมาในบทที่สามเราพอที่จะสามารถสรุปความประเด็นเรื่องบทบาทของแนวคิดเรื่องความกรุณาซึ่งเป็น มโนทัศน์หลักในระบบจริยศาสตร์ฝ่ายมหายานที่มีต่อพระพุทธศาสนาในภาพรวมได้คือ

ประการแรก: มโนทัศน์ “ความกรุณา” บ่งชี้ถึงความสำคัญและสัมพันธ์ของจริยศาสตร์ที่มีต่อพุทธอภิปรัชญา และพุทธญาณวิทยา

แนวคิดเรื่องความกรุณาถูกอธิบายว่าเป็นแนวคิดที่มีความสอดคล้องกับแนวคิดเรื่องปัญญา ฝ่ายมหายานเสนอให้เราเห็นว่าการพัฒนาในส่วนของปัญญาเพียงอย่างเดียว มิสามารถทำให้ผู้ปฏิบัติสามารถนำพาตนเองเข้าสู่ภาวะแห่งการบรรลุธรรมโดยสมบูรณ์ได้ กรุณาจึงเป็นแนวคิดที่ช่วยสนับสนุนการพัฒนาของปัญญา การช่วยสนับสนุน ในที่นี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า เป็นการช่วยสนับสนุนในลักษณะแห่งการเกื้อกูลร่วมกันไป คือต่างฝ่ายต่างช่วยพัฒนาซึ่งกันและกัน ปัญญาช่วยนำพากรุณาให้เดินไปในทางที่ถูกที่ควร ในทางกลับกัน กรุณาช่วยในการเจริญปัญญาให้เป็นไปเพื่อการปลดปล่อย ไม่ตกเข้าไปอยู่ในข่ายของการมีทิฏฐิยึดมั่นถือมั่น ในส่วนของอุบายที่เป็นตัวช่วยเสริมที่เข้ามาจัดการกับการใช้ปัญญาและกรุณาให้เหมาะสมกับผู้รับและสถานการณ์ การสร้างบทบาทของ “กรุณา” ให้เท่าเทียมกับ “ปัญญา” ถือเป็นเอกลักษณ์ของฝ่ายมหายาน

สำหรับผู้วิจัยฝ่ายมหายานได้สร้างคุณูปการที่สำคัญให้เกิดแก่พระพุทธศาสนา เพราะหากโดยถือตามทัศนะของฝ่ายมหายานการพัฒนาในปัญญา และกรณานั้นย่อมที่จะต้องเกื้อกูลกันเสมอ ทั้งปัญญาและกรุณาต่างเป็นมโนทัศน์ที่ไม่มีความเพียงพอในตัวเอง ไม่สามารถนำพาตนเองและผู้อื่นเข้าสู่เส้นทางแห่งธรรมได้อย่างสมบูรณ์ การพัฒนาปัญญาต้องได้รับการหล่อเลี้ยงด้วยจิตกรุณาในทางกลับกันจิตที่กรุณาอ่อนโยมที่จะต้องได้รับการสนับสนุนจากปัญญาเพื่อจะได้เดินทางต่อไปได้อย่างถูกต้อง คำสอนเช่นนี้นอกจากจะแสดงเป็นการแสดงออกให้เห็นว่า ฝ่ายมหายานมีพื้นฐานความคิดทางศาสนาอยู่ที่การตระหนักในตนเองและตระหนักในผู้อื่นแล้วคำสอนเช่นนี้ยังเป็นการ

แสดงออกถึงหลักการเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน หรือปฏิจสมุปบาทซึ่งเป็นลักษณะเด่นของพระพุทธศาสนา สิ่งนี้เป็นสิ่งที่มหาญาณกล่าวย้ำเสมอ ในฝ่ายมหาญาณ

กรุณาและปัญญาจึงเป็นเสมือนปีกของนกทั้งสองข้างซึ่งมีความสำคัญที่เท่าเทียมกัน ความสัมพันธ์มิใช่สิ่งหนึ่งสามารถทดแทนสิ่งหนึ่งใด ไม่มีสิ่งใดทดแทนสิ่งใดได้ แต่เป็นการพึ่งพากันและกันของสองสิ่งบนเส้นทางแห่งธรรม ดังนั้นในขณะที่อยู่ในภูมิธรรมที่ต้องดำเนินไปก่อนจะถึงภูมิธรรมแห่งปัญญา ความกรุณาข้อมที่จะต้องปรากฏอยู่ในวิถีทางแห่งการดำรงชีวิตของโพธิสัตว์ อาจเป็นไปได้ที่กรุณาที่อยู่ในระดับนี้เป็นความกรุณาที่ยังไม่สามารถถูกเติมเต็มด้วยปัญญาจนกลายเป็น “มหากรุณา” ได้

แต่ในขณะที่ขั้นนั้น ก็ไม่สามารถที่จะเถียงได้ว่าความกรณาก็ได้เกิดขึ้นแล้วในจิตแห่งโพธิสัตว์ถึงแม้จะยังไม่พัฒนาไปเป็นมโนทัศน์เรื่อง “มหากรุณา” ก็ตาม ดังนั้นในทัศนะของผู้วิจัย การสร้างความคิดว่า “ปัญญา” จำเป็นที่จะต้องมาก่อน “กรุณา” นั้นถ้าจะพูดให้ถูกก็ต้องแน่ชัดที่จะต้องวางกรอบการอธิบายว่า “กรุณา” ที่ต้องอาศัยปัญญานำมาก่อนมีความหมายบ่งถึง “มหากรุณา” และในขณะที่ก่อนจะบรรลุถึงปัญญาเช่นนั้น โพธิสัตว์ก็ต้องประกอบด้วย “กรุณา” อยู่ก่อนแล้ว การวางลำดับขั้นมาก่อนมาหลังให้แก่มโนทัศน์เรื่อง ปัญญาและกรุณาในท้ายที่สุดก็สามารถบ่งถึงได้เพียงแค่ว่าในระดับขั้นของความแตกต่างด้านความสามารถและศักยภาพของ “ความกรุณา” ที่ต่างกันเท่านั้น

ประการที่สอง : มโนทัศน์ “ความกรุณา” สร้างระบบจริยธรรมเชิงบวกให้กับพระพุทธศาสนา

ผู้วิจัยมองว่าเป็นความโดดเด่นของระบบพุทธจริยธรรมของฝ่ายมหาญาณก็คือ พุทธจริยธรรม ฝ่ายมหาญาณโดยการย้ำเน้นแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณา เป็นระบบจริยธรรมที่สามารถช่วยลบข้อกล่าวหาอันไม่เป็นธรรมที่เกิดขึ้นกับระบบพุทธจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนา กล่าวคือเป็นข้อกล่าวหาว่า “ระบบพุทธจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนาเป็นจริยธรรมในเชิงลบ (Albert Schweitzer, 1962 อ้างถึงใน สมภาร พรมทา, 2548: 33)

หมายความว่า พระพุทธศาสนาจุดเน้นอยู่ที่การไม่กระทำชั่ว และก็หยุดเพียงแค่นั้น มิได้สนับสนุนให้คนทำความดี ข้อสรุปของผู้กล่าวหาเช่นนี้จึงมีว่า “ความดีตามทัศนะของพระพุทธศาสนาคือการไม่ทำชั่วแต่ไม่จำเป็นที่จะต้องเรียกร้องการทำดี” การพูดเช่นนี้ผู้พูดย่อมมีความหมายโดยนัยแล้วว่า “การไม่ทำความชั่ว” สามารถเป็นเสาหลักค้ำยันพุทธจริยธรรมได้โดยไม่ต้องอาศัย “การทำทำความดี” เป็นองค์ประกอบ ฝ่ายมหาญาณจะเสนอให้เห็นว่า ความคิดเช่นนี้การกล่าวที่มีความขัดแย้งในตนเอง (Self Contradiction) และเป็นไม่ได้ที่จะเกิดขึ้น

ในการวิจารณ์ระบบจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนาว่าเป็นจริยศาสตร์เชิงลบในลักษณะที่ว่า การไม่ทำความชั่วถือเป็นความดี และคนดีในพระพุทธศาสนาคือคนที่ไม่ทำความชั่ว แต่ไม่เรียกร้องการทำความดี เกิดจากการเข้าใจระบบจริยศาสตร์ของพระพุทธศาสนาที่ผิดพลาด คือเป็นความเข้าใจที่ว่าจริยธรรมของพระพุทธศาสนามีขอบเขตอยู่ที่ การรักษาศีลสำรวม กาย วาจา ใจ ไม่ให้กระทำชั่วเพียงเท่านั้น แต่ในความเป็นจริงการทำเช่นนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นความดี แต่ดีเพียงครั้งเดียว หลักโอวาทปาฏิโมกข์ที่ผู้วิจัยได้นำเสนอไว้กล่าวว่า “จงละเว้นความชั่ว จงทำดี และทำจิตให้บริสุทธิ์” ในข้อ “จงทำดี” ก็เป็นการกล่าวถึงลักษณะของ “การกระทำ(Active)” ที่ชัดเจนอยู่แล้ว การละเว้นความชั่ว และทำจิตให้บริสุทธิ์ เป็นการยับยั้งสิ่งที่ไม่ดี ซึ่งต้องต่อเติมด้วย “จงทำดี” ถึงจะครบข้อคำสอนอันเป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา ถ้าพิจารณาด้วยหลักการทางจริยศาสตร์ของฝ่ายมหายานด้วยแล้ว จะยิ่งเห็นชัดว่าสามารถแย้งความคิดเช่นนี้ได้อย่างชัดเจน เพราะจริยธรรมของฝ่ายมหายานมีแนวคิดหลักอยู่สามประเด็นคือ

1.สังวรสังคหศีล คือ การสำรวมระวัง ได้แก่การงดเว้นการประกอบอกุศลกรรม ที่ผิดบพบัญญัติแห่งวินัย

2.กุศลธรรมสังคหศีล คือ การประพฤดิเพื่อสงเคราะห์แก่กุศลธรรม ได้แก่การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด

3. สัตวารตกริยาสังคหศีล คือ การประพฤดิเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ได้แก่การบำเพ็ญประโยชน์แก่สรรพสัตว์

ข้อที่สามซึ่งเป็นสิ่งที่พุทธศาสนาฝ่ายมหายานย้ำเน้นเป็นพิเศษคือการช่วยเหลือผู้อื่นเป็นการต่อกย้ำความคิดถึงการมีได้เป็นระบบจริยธรรมเชิงลบ(Negative Morality) ของพระพุทธศาสนาอย่างชัดเจน “ความกรุณา” ซึ่งเป็นตัวแสดงหลักที่สำคัญในการหล่อเลี้ยงแนวคิดเรื่องการช่วยเหลือผู้อื่นเป็นการค้าประกันได้ว่า จริยธรรมของพระพุทธศาสนามีรากฐานอยู่สองส่วนคือ หนึ่งอยู่ที่การรักษา(ความสงบแห่งจิต)ตน และสองการ โอบอุ้มสรรพสัตว์ด้วยจิตที่เมตตากรุณา

การแย้งข้อกล่าวหาเรื่องระบบศีลธรรมเชิงลบของพระพุทธศาสนายังมีน้ำหนักมากขึ้นเมื่อพิจารณาหลักการของฝ่ายมหายานว่า การปราศจากความคิดที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์ส่งผลโดยตรงต่อการเจริญในปัญญาของเหล่าผู้บำเพ็ญธรรม(ผู้วิจัยอธิบายตัวอย่างไว้แล้วในเรื่องบารมีธรรม 6 ประการ) หากสรรพสัตว์รวมทั้งถึงตนเองยังคงอยู่ในกระแสแห่งปฏิจจสมุปบาท คือการอิงอาศัยของปัจจัยเพื่อก่อกำเนิดซึ่งกันและกัน การช่วยเหลือผู้อื่นจึงมีความหมายถึงการช่วยเหลือตนเอง(พัฒนาให้ตระหนักถึงความเท่าเทียมกันในทางธรรมแห่งสรรพสัตว์)และในทางกลับกัน การช่วยเหลือตนเองหมายถึงการช่วยเหลือผู้อื่น(นำปัญญาที่ได้จากการพัฒนาตนเองมาเป็น

เครื่องนำทางความกรุณาให้ดำเนินในทางที่ถูกที่ควร) สิ่งนี้ฝ่ายมหายานย้ำเน้นเสมอ Chappell กล่าวถึงระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่มีลักษณะเช่นนี้ว่า

“ การพัฒนาคุณธรรมต่างๆของปัจเจกบุคคลเพื่อเป็นการป้องกันการกระทำผิดที่เกิดขึ้น(ละเว้นการกระทำชั่ว)นั้นเป็นเพียงส่วนเดียวของเป้าหมาย จริยธรรมยังคงรวมถึงการพัฒนาความตระหนักรู้และทัศนคติที่ถูกต้องใหม่ที่เกิดขึ้นรวมถึงการประกอบด้วยกิจกรรมในเชิงบวก”

(Chappell, 1996:365)

ดังนั้นจึงเป็นไปได้ที่ระบบพุทธจริยศาสตร์แห่งพระพุทธศาสนาจะสามารถเข้าใจได้ว่าเป็น “จริยธรรมเชิงลบ” เช่นที่นักคิดบางท่านเข้าใจ ถ้าการทำความดีโดยการช่วยเหลือสรรพสัตว์ ไม่เกิดขึ้นแล้ว นั่นย่อมเป็นเงื่อนไขที่ทำให้ “ การละเว้นความชั่ว และการบำเพ็ญเพียร”(นัยนี้คือการเจริญในคุณธรรมขั้นต่างๆของพระโพธิสัตว์) ไม่สามารถสำเร็จได้เช่นกัน ถ้าจะปฏิเสธความเป็นพลวัต(Active)ของพุทธจริยธรรมเพื่อจะทำให้พระพุทธศาสนาเป็นระบบจริยธรรมเชิงลบ นั้นหมายความว่าถึงการปฏิเสธพุทธจริยธรรมทั้งระบบของพระพุทธศาสนาแล้วคือไม่มีระบบพุทธจริยธรรมให้ถูกกล่าวได้ว่าเป็น “เชิงลบ” ด้วยซ้ำ

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทที่ 4

พุทธภาวะกับรากฐานทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน

ในบทที่สองและบทที่สามที่ผ่านมา ผู้วิจัยได้เสนอหลักการที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาที่สำคัญอยู่สองประเด็นคือ หนึ่งในหลักการที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความสามารถแห่งการรู้แจ้งหรือศักยภาพของสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมได้ ฝ่ายมหายานเรียกหลักการนี้ว่าพุทธภาวะ และสองหลักการที่เกี่ยวข้องกับแนวคิดทางจริยธรรมในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานซึ่งมีพื้นฐานหลักอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณา สองเรื่องที่ผู้วิจัยกล่าวมานี้ล้วนแล้วแต่เป็นประเด็นหลักที่สำคัญของแนวคิดในเชิงอภิปรัชญา และจริยศาสตร์ที่ปรากฏอยู่ในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานทั้งสิ้น

ในบทที่สี่นี้ผู้วิจัยมีความประสงค์ที่จะเสนอให้ว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนอกจากจะสามารถศึกษาในแง่ที่เป็นมโนทัศน์ที่สำคัญเชิงอภิปรัชญาได้แล้ว มโนทัศน์นี้ยังสามารถศึกษาในแง่ที่เป็นรากฐานทางจริยธรรมได้ด้วย กล่าวคือ จากการศึกษาแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่ผ่านมาเราพบว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้มอบหลักการบางประการที่หากพิจารณาแล้วจะพบว่าสามารถใช้เป็นจุดเชื่อมโยงเข้ากับจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่เน้นความกรุณาและการช่วยเหลือสรรพสัตว์ได้ ตัวอย่างเช่นการมีนัยที่ส่อไปถึงแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ หรือแนวคิดเรื่องความสามารถแห่งการพัฒนาตนเพื่อเดินทางเข้าสู่จุดสูงสุดตามทัศนะของพระพุทธศาสนาได้ และด้วยการต่อถึงแนวคิดเช่นนี้ของหลักการเรื่องพุทธภาวะทำให้ผู้วิจัยเห็นว่า การศึกษารากฐานที่มาหรือเหตุผลของหลักการทางจริยธรรมที่สำคัญของฝ่ายมหายานสามารถศึกษาใช้หลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นรากฐานในการทำความเข้าใจได้

รูปแบบการอภิปรายความสัมพันธ์ของหลักการเรื่องพุทธภาวะและแนวคิดทางจริยธรรมที่จะปรากฏในบทนี้ ผู้วิจัยจะแบ่งออกเป็นสองส่วนคือ ในส่วนแรกผู้วิจัยจะได้อภิปรายเกี่ยวกับประเด็นที่สามารถพิจารณาได้ว่าเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นจากการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะซึ่งสร้างความสอดคล้องกลมกลืนกันระหว่างหลักการเรื่องพุทธภาวะและหลักการทางจริยธรรมเช่นตัวอย่างที่กล่าวไป

ในส่วนที่สองผู้วิจัยจะอภิปรายความสามารถในการเป็นรากฐานทางจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะผ่านทางการเสนอคำตอบให้แก่ข้อโต้แย้งของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะจากวงวิชาการ ข้อโต้แย้งที่ปรากฏเหล่านี้เป็นข้อโต้แย้งที่เป็นข้อปฏิบัติที่ขัดแย้ง (Paradox) เชิงความคิดกับงานวิจัยของผู้วิจัยโดยตรงกล่าวคือนักวิชาการบางกลุ่มมองเห็นว่า

แนวคิดเรื่อง พุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีปัญหาเชิงความคิดอยู่สองประการคือ

หนึ่ง แนวคิดเรื่องพุทธภาวะไม่ได้เป็นแนวคิดของพระพุทธศาสนา เพราะมีนัยบ่งถึงภาวะที่เกี่ยวแท้ สากล เป็นแก่นสารอันถาวรในชีวิตของสรรพสัตว์ ซึ่งความคิดเช่นนี้ไม่สามารถเข้ากันได้กับคำสอนของศาสนาพุทธได้

สอง ถึงจะสามารถอธิบายแนวคิดเรื่องพุทธภาวะให้พ้นออกไปจากอ้อมกอดหาที่หนึ่งได้แล้วนั้น แนวคิดเรื่องพุทธภาวะก็จะพบกับปัญหาอีกอย่างน้อยสองประการคือ ประการแรกแนวคิดเรื่องในฐานะที่เป็นหลักการทางอภิปรัชญา(ต่อให้เป็นหลักการที่ไม่ขัดแย้งกับพระพุทธศาสนาก็ตาม) ไม่มีความเกี่ยวข้องแต่ประการใดกับหลักการทางจริยธรรม ประเด็นทางอภิปรัชญาไม่สามารถใช้เพื่อเป็นฐานในการอธิบายประเด็นทางจริยศาสตร์ได้

ประการที่สอง นอกจากจะไม่สามารถใช้เป็นฐานให้แก่ความคึกทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาแล้ว แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ยังมีนัยที่ส่อไปถึงการสนับสนุนแนวคิดที่เกี่ยวข้องกับความเห็นแก่ตัวและการเฉยชาต่อผู้อื่น ซึ่งเป็นหลักการที่ขัดแย้งระบบจริยธรรมของพระพุทธศาสนา*

ด้วยการที่ข้อโต้แย้งที่กล่าวมามีลักษณะของการอ้างเหตุผลที่สัมพันธ์กับเหตุผลของงานวิจัยฉบับนี้โดยตรงดังนั้นการพยายามตอบข้อโต้แย้งเช่นที่กล่าวมานี้ย่อมเป็นการสนับสนุนให้เห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนั้นสามารถใช้เป็นหลักการที่สำคัญอันเป็นพื้นฐานสนับสนุนหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้เช่นไร ความพยายามทั้งหมดที่กล่าวมานี้เป็นเนื้อหาหลักของวิทยานิพนธ์ในบทนี้ภายใต้หัวข้อที่ว่า “พุทธภาวะกับรากฐานทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน”

4.1 กรอบความเข้าใจเรื่อง “พุทธภาวะ” “จริยธรรม” และ “รากฐาน”

ก่อนที่จะอภิปรายเรื่องดังกล่าวมาทั้งหมด ผู้วิจัยเห็นว่าควรพิจารณากรอบความเข้าใจร่วมกันของมโนทัศน์ที่สำคัญสามประการที่จะต้องใช้ในบทนี้อีกครั้งหนึ่งเพื่อจะได้สร้างความเข้าใจเกี่ยวกับมโนทัศน์ทั้งสามนี้ไปในทางเดียวกัน

โดยภาพรวมหลักการเรื่องพุทธภาวะผู้วิจัยมีความประสงค์ที่จะหมายถึงความสามารถหรือศักยภาพของสรรพสัตว์ซึ่ง พระพุทธศาสนาถือว่าทุกชีวิตนั้นเกิดมาพร้อมกับศักยภาพบางอย่างที่มีค่ามากนี้ ศักยภาพที่ว่านี้คือความสามารถที่จะเข้าถึงสิ่งที่ดีที่สุดสำหรับมนุษย์อันได้คือความรู้แจ้ง สิ่งนี้เป็นสิ่งที่ถือได้ว่าเป็นธรรมชาติของมนุษย์ ทุกคนล้วนแต่มีศักยภาพเช่นนี้อย่างเท่าเทียมกัน ไม่มีใครที่มีมากหรือน้อยไปกว่ากัน(ฝ่ายมหายานกล่าวเลยไปถึงสัตว์และในบางนิกายกล่าวเลยไป

* การอ้างเหตุผลโดยละเอียดพร้อมข้อโต้แย้งผู้วิจัยจะได้กล่าวโดยละเอียดในช่วงท้ายของบทนี้

ถึงพืชด้วยเช่นเช่น) บางครั้งในพระสูตรฝ่ายมหายานอาจจะใช้คำว่าปัญญาเพื่อปกป้องถึงศักยภาพของสรรพสัตว์เช่นนี้ ในมหาปรัชญาปารมิตาสูตฺร ของท่านเว่ยหลง กล่าวถึงศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในฐานะที่เป็นปัญญาเช่นนี้ว่า

“ปัญญาที่ทำให้เวไนยสัตว์เข้าสู่สภาวะตรัสรู้นั้นมีอยู่ในตัวเราทุกคน แต่เป็นเพราะมีอวิชชาความมืดบอดครอบงำจิตของเราไว้ จึงมองไม่เห็นปัญญาด้วยตัวเอง จนต้องเที่ยวแสวงหากำแนะนำดีเตือนจากผู้อื่น ที่เขาเห็นแจ้งรู้ธรรมญาณก่อนหน้าที่เราจะรู้จัก ธรรมญาณของเราเอง”

(อภิขัย โปธิประสิทธิศาสตร์, 2539: 140)

พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานกล่าวถึงศักยภาพเช่นนี้อาไ้มากผู้วิจัยเห็นว่า อย่างน้อยก็มากกว่าฝ่ายเถรวาท* ฝ่ายมหายานมีคำกล่าวเรียกถึงศักยภาพนี้ไว้มากมาย ที่คุ้นหูมากก็เช่นคำว่า ตถาคตรรภ จิตเดิมแท้ หรือพุทธธาตุในกายเช่นกล่าวถึงสิ่งนี้ว่าเป็น “เมล็ดพันธุ์แห่งการรู้แจ้ง”

ด้วยเหตุนี้เมื่อมนุษย์ค้นพบว่าตนเองนั้นประกอบอยู่ด้วยเมล็ดพันธุ์แห่งการรู้แจ้งหรือศักยภาพอันประเสริฐเช่นนี้ประกอบเข้ากับการกระตุ้นให้พัฒนาและเจริญงอกงามผ่านทาง การปฏิบัติตามหลักการต่างที่พระพุทธศาสนาได้สอนไว้ย่อมส่งผลให้ดวงจิตของผู้นั้นได้รับการพัฒนา และยกระดับแห่งความสูงส่งแห่งจิตให้สูงขึ้นจนกระทั่งสามารถเปลี่ยนชีวิตของผู้นั้นได้อย่างมหาศาลกล่าวคือเปลี่ยนแปลงจากบุคคลผู้ซึ่งถูกรับรองไว้ด้วยอวิชา หรือความไม่รู้ ไปสู่การเป็นบุคคลผู้ซึ่งตระหนักรู้ในความจริงของชีวิตและสรรพสิ่งปราศจากอวิชาทั้งมวลหรือเข้าสู่ภาวะนิพพานนั่นเอง (สมภาร พรหมทา, 2549:9-14)

ในส่วนของหลักการเรื่องจริยธรรมของพระพุทธศาสนาผู้วิจัยได้แสดงความเห็นว่ามีความสอดคล้องคล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่องจริยธรรมของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมเป็นส่วนใหญ่** ข้อต่างบางประการที่ปรากฏพบในระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานอาจจะพิจารณาได้จากการให้

* ในฝ่ายเถรวาทอาจจะมีการกล่าวถึงแนวคิดที่ใกล้เคียงกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ คือฝ่ายเถรวาทเสนอหลักการเรื่องจิตประภัสสรซึ่งมีความหมายที่สื่อได้ว่า จิตมีธรรมชาติที่บริสุทธิ์ซึ่งเป็นรากฐานให้แก่ความเป็นไปได้อันจะตัดกิเลสออกไปจากจิตของเรา การอธิบายเรื่องจิตบริสุทธิ์จะสามารถเข้าใจได้ว่าเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่องความสามารถหรือศักยภาพแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ แต่จิตประภัสสรของฝ่ายเถรวาทไม่ได้บ่งชี้ถึงศักยภาพของสรรพชีวิตเช่นที่ฝ่ายมหายานเสนอโดยตรง

** ตัวอย่างเช่น โอวาทปาฏิโมกข์ กล่าวคือ การไม่ทำบาปทั้งปวง, การทำกุศลให้ถึงพร้อม, การทำจิตใจให้บริสุทธิ์

ความสำคัญเป็นพิเศษกับแนวคิดเรื่องความกรุณาและการเน้นย้ำถึงความสำคัญของสรรพชีวิตที่ไม่แตกต่างจากตนเอง แกนหลักของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงมุ่งเน้นไปที่การมีจิตแห่งความเมตตาพร้อมทั้งช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายให้พ้นจากความทุกข์ ทุกกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับบทบาทของจริยธรรมล้วนแต่มุ่งเน้นและแสดงให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพชีวิตทั้งสิ้น

ฝ่ายมหายานแสดงออกถึงหลักการเรื่องความกรุณาผ่านทางแนวคิดที่เป็นรูปธรรมเรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ ผู้ซึ่งตั้งปณิธานในการดำเนินชีวิตโดยความบริสุทธิ์เจริญปัญญาในธรรมและมองเห็นประโยชน์ของสรรพชีวิตที่เหนือกว่าและมาก่อนตนเสมอ ศาสนิกชนฝ่ายมหายานมองว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์มิได้เป็นมีสถานะที่เป็นเพียง “คำสอนบนหิ้งบูชา” ที่กล่าวถึงชุดแห่งคุณธรรมอันสูงส่งเท่านั้น หากแต่ให้ความสำคัญกับคุณธรรมเหล่านี้ในฐานะชีวิตที่ควรจะเป็นทั้งในปัจจุบันและอนาคต

มาถึงเรื่องที่ผู้วิจัยเห็นว่าน่าจะต้องที่ความเข้าใจกันก่อนที่จะอภิปรายกันต่อไป เพราะเป็นเรื่องที่ไม่ค่อยได้พูดถึงมากนักในบทก่อนๆ ของวิทยานิพนธ์ฉบับนี้นั้นคือเรื่องความหมายและขอบเขตของคำว่า “เป็นรากฐาน” ในวิทยานิพนธ์เล่มนี้ เวลาที่ผู้วิจัยกล่าวถึงคำว่า “เป็นรากฐาน” ความหมายของผู้วิจัยสามารถอธิบายได้ด้วยตัวอย่างดังต่อไปนี้

“นาย ก ยอมรับหลักการเรื่อง A และหลังจากที่นาย ก ได้พิจารณาหลักการเรื่อง A แล้ว นาย ก ก็พบว่า หลักการเรื่อง A นั้นมีความสามารถที่จะพัฒนาและก่อให้เกิด การให้คำอธิบาย “อย่างมีเหตุผล” บางประการแก่การเกิดขึ้นและการดำรงอยู่ของหลักการเรื่อง B ได้”

ในพระพุทธศาสนาลักษณะของรูปแบบความสัมพันธ์ระหว่างหลักการสองสิ่งที่ได้ยกตัวอย่างไปนี้ปรากฏชัดเจนในคำสอนเป็นจำนวนมาก ตัวอย่างที่ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถยกมาเป็นข้อพิสูจน์ถึงกรอบความเข้าใจเรื่อง “เป็นรากฐาน” ในลักษณะนี้ของผู้วิจัยได้คือความสัมพันธ์ระหว่าง สิ่งที่เรียกว่า “สังฆธรรม” และ “ศีลธรรม” ในพระพุทธศาสนา

สังฆธรรม คือข้อเท็จจริงเกี่ยวกับธรรมชาติ บางครั้งอาจเรียกว่าเป็นกฎธรรมชาติ กฎนี้มีลักษณะประการหนึ่งคือไม่ขึ้นอยู่กับมนุษย์หรือสัตว์ทั้งหลายในฐานะที่เป็นผู้สร้างกฎนี้ ด้วยการอธิบายที่กว้างที่สุดกฎธรรมชาตินี้มีความหมายถึงการทำงานเชื่อมประสานกันของสิ่งต่างๆ ในจักรวาล หรือที่รู้จักกันในชื่อว่า อิทธิปัจจัยตา และปฏิจกสมุปบาท สรรพสิ่งทั้งหลายรวมถึงมนุษย์ต่างตกอยู่ภายใต้กฎเดียวกันนี้ทั้งสิ้น

ส่วนศีลธรรมนั้นมีความหมายตามที่ท่านพุทธทาสอธิบายว่าคือธรรมที่ทำให้เกิดภาวะอันเป็นปรกติ (King, 2002: 279) ในขณะที่พระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ.ปยุตฺโต) กล่าวว่าศีลคือ ความ

ประพาศิตีทางกายและวาจา, การรักษากายและวาจาให้เรียบร้อย, ข้อปฏิบัติสำหรับควบคุมกายและวาจาให้ตั้งอยู่ในความดีงาม, การรักษาศกิตตามระเบียบวินัย (พระธรรมปิฎก, 2538)

พระพุทธศาสนาเห็นว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือการกระทำที่ถูกต้องนั้นเกิดจากการดำเนินชีวิตที่สอดคล้องกับสิ่งที่พระพุทธศาสนาเรียกว่าสังขธรรมเป็นการดำรงชีวิตที่สอดคล้องกับกฎธรรมชาติ พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ความจริงเกี่ยวกับโลกและทรงเข้าใจว่า กฎธรรมชาตินั้นเป็นอย่างไรอีกทั้งทรงตระหนักว่ากฎธรรมชาติที่ว่ามีส่งผลต่อสรรพสัตว์อย่างไร ดังนั้นสิ่งที่พระองค์ทรงสั่งสอนจึงมีขอบข่ายอยู่ในสองประเด็นหลักคือ สิ่งที่เรียกว่าธรรมชาติของโลก และแบบแผนของการกระทำที่สอดคล้องกับธรรมชาติของโลก เป้าหมายของศีลธรรมคือทำให้ชีวิตเป็นปกติ ชีวิตที่เป็นปกติคือชีวิตที่สอดคล้องอย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ (King, 2002: 279-280) เราจะเข้าใจได้ว่า ศีลธรรมในพระพุทธศาสนานั้นมีรากฐานพัฒนามาจากเรื่องการตระหนักรู้ด้วยปัญญาเกี่ยวกับกฎธรรมชาตินี้เอง

ผู้วิจัยขอยกตัวอย่างความสัมพันธ์เพียงแค่นี้เพราะจะออกนอกประเด็นความตั้งใจเรื่องการอธิบายไป สิ่งที่ผู้วิจัยอยากจะทำให้ผู้อ่านมองเห็นจากการยกตัวอย่างในประเด็นตรงนี้(ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับรูปแบบของการอ้างเหตุผลของเราข้างหน้า) คือเวลาที่พระพุทธศาสนาบอกว่าชีวิตที่ดีซึ่งประกอบด้วยหลักการทางศีลธรรมต่างๆ(ง่ายที่สุดคือศีล 5)ว่าเป็นอย่างไรนั้นพระพุทธศาสนาดูเหมือนว่าจะเชื่อมโยงกลับไปถึงความรู้เกี่ยวกับโลกว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของโลกนั้นเป็นอย่างไร ด้วยนัยนี้ท่านจะเริ่มเห็นได้ว่า พระพุทธศาสนาวางโครงสร้างของความสัมพันธ์ระหว่างสังขธรรม กับศีลธรรมไว้ด้วยความหมายของคำว่า “เป็นรากฐาน” ในลักษณะที่ “ก่อให้เกิด” หรือ “พัฒนาให้เกิด” ตามที่ผู้วิจัยได้อธิบายมาข้างต้นกล่าวคือ ความรู้ความเข้าใจรวมทั้งถึงการปฏิบัติจริงว่าชีวิตที่ควรจะเป็นหรือชีวิตที่ควรดำเนินนั้นจะเป็นเช่นไรย่อมพัฒนาให้เกิดขึ้นได้โดยการรู้ว่าเป็นความจริงแล้วโลกและสรรพสิ่งนั้นมีระเบียบเป็นเช่นไร ในทางกลับกันหลักการเรื่องระเบียบและกฎธรรมชาติของโลกและสรรพสิ่งได้ก่อให้เกิดวิถีปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับระเบียบเช่นนี้

เมื่อความหมายของ “เป็นรากฐาน” จากมุมมองของผู้วิจัยซึ่งพิจารณาจากมุมมองของพระพุทธศาสนาเป็นเช่นนี้ พุทธภาวะในฐานะรากฐานของพุทธจริยธรรมของฝ่ายมหายาน จึงมีความหมายในลักษณะนี้เช่นกัน กล่าวคือ หลักการเรื่องพุทธภาวะเมื่อพิจารณาอย่างละเอียดแล้วเราจะพบได้ว่าเป็นหลักธรรมที่มีความสามารถในการพัฒนาหรือก่อให้เกิดเหตุผลบางประการซึ่งเหตุผลที่ว่านี้สามารถใช้สนับสนุนการเกิดขึ้นและการดำเนินไปของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อย่างมีเหตุผล ประเด็นที่น่าสนใจของบทนี้คือ แนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้พัฒนาหรือก่อให้เกิดหลักการอะไรขึ้นมาที่เราจะสามารถใช้เป็นเครื่องสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมของฝ่าย

มหายานที่ให้ความสนใจกับหลักการเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพสัตว์เป็นสำคัญ
ได้

อนึ่งข้อปัญหาที่เกิดขึ้นกับมุมมองในการเป็นรากฐานทางจริยธรรมในลักษณะเช่นนี้มีอยู่มาก ผู้ที่ยกประเด็นโต้แย้งในกรณีมีแนวโน้มที่จะเสนอว่า ผู้วิจัยมีความหมายว่า หลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นย่อมที่จะต้องมาจากความเชื่อเรื่องพุทธภาวะนี้เสมอใช่หรือไม่ หมายความว่า คนที่ไม่เชื่อเรื่องพุทธภาวะ ย่อมที่จะไม่สามารถพัฒนาแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาและการคำนึงถึงสรรพสัตว์ให้เกิดขึ้นใช่หรือไม่ หรือการที่ใครคนหนึ่งจะช่วยเหลือสรรพสัตว์ด้วยจิตเมตตากรุณานั้นอาจจะไม่จำเป็นต้องเรียกร้องเรียกร้องถึงการเชื่อในพุทธภาวะก็ได้ คำถามเช่นนี้หากแปลเป็นภาษาของผู้วิจัยก็จะอธิบายได้ว่า ต่อให้แนวคิดเรื่องพุทธภาวะไม่มีอยู่จริงฝ่ายมหายานก็อาจจะมีแนวคิดเรื่องความเมตตากรุณาอยู่ได้ ตัวอย่างเช่นคนที่กินมังสวิรัต(ไม่กินเนื้อ ไม่เบียดเบียนสัตว์ ถือคติเรื่องมีความเมตตากรุณาต่อสัตว์) มีน้อยคนมากที่เราเข้าไปคุยด้วยแล้วเขาจะเข้าใจหรือรู้เรื่องพุทธภาวะ ทำให้สามารถแย้งได้ว่าถึงไม่รู้ไม่เข้าใจเรื่องพุทธภาวะแต่เขาก็ยังคงกินมังสวิรัตต่อไป ยังคงมีเมตตาต่อสรรพสัตว์ต่อไป

ในประเด็นตรงนี้ผู้วิจัยขออธิบายว่า หนึ่งการที่ผู้วิจัยอธิบายว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นรากฐานแก่นแนวคิดทางจริยธรรมของพุทธปรัชญามหายานผู้วิจัยมิได้มีความคิดว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานจำเป็นต้องมีที่มาจากหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้เท่านั้น ผู้วิจัยเพียงแต่ต้องการเสนอว่า หลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นหนึ่งในหลายๆหลักการที่สามารถใช้เป็นรากฐานของความเข้าใจในแนวคิดทางจริยธรรมได้และก็เป็นการอธิบายที่มีเหตุผลน่ารับฟังผู้อ่านอาจจะมีเหตุผลชุดอื่นที่สามารถใช้มารองรับหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานอีกมากมายอันนี้ก็สุดแท้แล้วแต่ท่านจะสรรหามาได้ แต่ผู้วิจัยก็ได้เข้าร่วมวงเสวนาเช่นนั้นด้วย ผู้วิจัยก็มีฐานทางความคิดที่เริ่มจากหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้เช่นกับที่ผู้อื่นมาฐานความคิดอื่นเช่นกัน

สองวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ต้องการที่จะอธิบายหนึ่งในบรรดาเหตุผลของการกระทำหรือวัตรปฏิบัติของฝ่ายมหายานว่าเกิดจากแนวคิดเรื่องพุทธภาวะ ผู้ที่ไม่มีความรู้เรื่องนี้อาจจะยังคงกินมังสวิรัตติดต่อไปก็ได้ เพราะเขาก็มีเหตุผลในการกระทำเช่นนั้นของเขาเช่น พ่อแม่ หรือบรรพบุรุษเขาทำเช่นนั้น เขาก็เลยทำตาม นี่คือเหตุผลของเขาเราอาจรับฟังได้หรือไม่ก็ตามแต่ นี่คือเหตุผลของเขา ผู้วิจัยเพียงเสนอเหตุผลของผู้วิจัย เรื่องพุทธภาวะว่าเป็นอีกหนึ่งในบรรดาเหตุผลต่างๆ ดังนั้นผู้ที่กินมังสวิรัตจะทราบเรื่องพุทธภาวะหรือไม่ก็ตามสำหรับผู้วิจัยก็ไม่เป็นปัญหาใดๆเพราะผู้วิจัยได้ผูกขาดการยืนยันเหตุผลของการกระทำให้อยู่ที่แนวคิดเรื่องพุทธภาวะแต่เพียงประการเดียว

4.2 แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งชีวิตกับหลักการเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์

เหตุผลในข้อแรกนี้ผู้วิจัยมองว่าหลักการเรื่องพุทธภาวะได้มอบแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ผ่านทาง การอธิบายพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพอันประเสริฐของสรรพสัตว์ในการเติมเต็มความสมบูรณ์ให้แก่ชีวิตของตนและผู้อื่น และจากแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์เช่นนี้ นำไปสู่เรื่องการยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งสรรพชีวิตนั้น ฝ่ายมหายานเสนอว่า ความกรุณาถือเป็นหลักธรรมพื้นฐานของการปฏิบัติที่แสดงออกถึงการยอมรับและการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ ดังนั้นจึงมีความเป็นไปได้ที่แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งสรรพชีวิตจึงเป็นฐานความคิดที่สนับสนุนให้เกิดการกระทำเชิงจริยธรรมที่ประกอบอยู่ด้วยความกรุณาซึ่งเป็นการหลักการที่สำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้

ประเด็นเรื่องคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพสัตว์ผู้วิจัยขอเริ่มต้นว่า เวลาที่มนุษย์ให้ความสนใจกับปัญหาเรื่องคุณค่าของสิ่งใดสิ่งหนึ่งนั้นมนุษย์มักจะมีคำถามที่เกี่ยวข้องอยู่กับความคิดนี้สองประเด็นกล่าวคือ

- 1 สิ่งนี้มีคุณค่าหรือไม่
- 2 ถ้าสิ่งนี้มีคุณค่าจริงแล้ว เราจะใช้เหตุผลใดที่เป็นสิ่งสนับสนุนการมีคุณค่าของสิ่งสิ่งนี้

นักคิดในโลกตะวันตกและตะวันออกทั้งหลายได้มีความพยายามที่จะหาคำตอบให้แก่แนวคิดเรื่องคุณค่านี้หลายแนวทางแต่ทุกแนวทางที่ได้รับการเสนอนั้น เราจะพบว่าคิดทั้งหลายจะใช้วิธีในการให้ตอบที่คล้ายกันคือ การแสวงหาคูณค่าของสิ่งใดสิ่งหนึ่งมักเชื่อมโยงไปสู่ความเชื่อบางอย่างสำหรับใช้เพื่อสนับสนุนคุณค่าของสิ่งนั้น ตัวอย่างเช่น ศาสนาเชิงเทวนิยมเช่นศาสนาคริสต์กล่าวว่ามนุษย์เป็นสิ่งที่มีความค่าเพราะมนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีวิญญาณในฐานะที่เป็นบ่อเกิดแห่งปัญญาและศีลธรรม การมีวิญญาณ ตามหลักการของศาสนาคริสต์จึงถูกใช้เป็นเหตุผลที่สนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าแห่งชีวิต หากพิจารณาด้วยกรอบความคิดเช่นนี้กับระบบความคิดของพุทธปรัชญามหายานเราจะพบว่าแนวคิดบางอย่างตามที่สนะของฝ่ายมหายานสามารถใช้เป็นฐานในการสนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าได้ เนื่องด้วยการพิจารณาเช่นนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถใช้เป็นฐานในการสนับสนุนการมีอยู่ของคุณค่าได้

ฝ่ายมหายานเชื่อว่ามนุษย์ทุกคนเกิดมาพร้อมกับศักยภาพอันไร้ประมาณ ศักยภาพนี้เป็นสิ่งที่ไม่สามารถพรากออกไปจากชีวิตสรรพสัตว์ได้ด้วยวิธีการใดๆ สิ่งนี้คือธรรมชาติพื้นฐานของสิ่งมีชีวิตตามที่สนะของฝ่ายมหายาน ศักยภาพนี้บรรจุนำไปด้วยความเป็นไปได้อันไร้ประมาณในการนำพาสรรพสัตว์ไปสู่สิ่งที่ดีและประเสริฐสูงสุดคือพระนิพพาน ศักยภาพนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการ

พัฒนาการกระทำที่ดึงมาเป็นประโยชน์และถือกุลาให้แก่ตนเองในฐานะผู้ปฏิบัติและให้แก่ผู้อื่นในฐานะเพื่อนสรรพสัตว์ร่วมวิญญูสงสาร

ความสามารถในการพัฒนาความดีเหล่านี้ส่วนมีที่มาเริ่มแรกจากการครอบครองศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ที่กล่าวมา การกระทำอันดีงามที่ก่อกำเนิดมาจากโอกาสแห่งชีวิตเช่นนี้เป็นการกระทำที่ให้ผลสองด้านหนึ่งคือทำให้ชีวิตของตนเองสูงส่งและดีงามเช่นเป็นการช่วยยกระดับความบริสุทธิ์สะอาดของจิตให้่องใสไร้มลทินอีกทางหนึ่งการกระทำอันก่อให้เกิดประโยชน์นี้ยังเป็นการกระทำที่ส่งผลให้เกิดการพัฒนาสูงขึ้นของสภาพสังคครอบตัวผู้กระทำตัวอย่างเช่นการที่นาย ก กระทำควมดีโดยการช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ ความดีที่กระทำนั้นย่อมส่งผลให้นาย ก มีจิตใจที่บริสุทธิ์สะอาด ในขณะที่เดียวกันการกระทำเช่นนี้ยังส่งผลให้สังคครอบตัวนาย ก ได้รับผลดีจากการคิดช่วยเหลือเพื่อนมนุษย์ของนาย ก ด้วย ถ้ามีคนเช่นนาย ก มากๆ สังคมก็ย่อมที่จะได้รับประโยชน์และมีความสุขมากขึ้น

ชีวิตถือเป็นโอกาสอันยิ่งใหญ่ในการที่จะสามารถกระทำให้สิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นได้การมีชีวิตอยู่ทำให้มนุษย์ได้ใช้โอกาสอันงามที่ได้มานั้นพัฒนาชีวิตให้เต็มเปี่ยมซึ่งสัตว์ชนิดอื่นๆ ไม่สามารถทำได้เหมือนมนุษย์* พุทธศาสนาฝ่ายมหายานมองว่า มนุษย์ทุกคนมี ศักยภาพ (Potentiality) ที่จะพัฒนาชีวิตของตนเองและผู้อื่นให้งดงามเต็มเปี่ยมได้ด้วยการเรียนรู้ให้ เข้าถึง หรือ สัมผัส ความจริง ความดี ความงาม และความสุที่แท้จริง ด้วยจิตปัญญาปราศจากอวิชาและความยึดติดในมายาภาพต่างๆ

การพิจารณาศักยภาพอันไร้ประมาณของสรรพสัตว์ในฐานะที่เป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาชีวิตตนเองและชีวิตผู้อื่นก่อให้เกิดความคิดว่าชีวิตของสรรพสัตว์อันประกอบอยู่ด้วยศักยภาพนี้ถือได้ว่าเป็นชีวิตที่มีคุณค่า เพราะคุณค่าแห่งชีวิตนี้เกิดจากการมีโอกาสแห่งชีวิตและการครอบครองความสามารถในการที่จะจรโลงความมดงามและความเจริญในเกิดแก่ตนเองและโลกนั่นเอง เป็นขบวนการที่สรรพสัตว์สามารถตระหนักรู้ในศักยภาพนี้และพัฒนาโอกาสอันดีงามเช่นนี้เพื่อรังสรรค์สิ่งทีประเสริฐและสมบูรณ์ ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น ชีวิตก็มีคุณค่าตรงที่เราสามารถใช้มันสำหรับสร้างสิ่งที่ยิ่งใหญ่หรือเป็นอมตะนี้เอง (สมถาร พรหมทา, 2549: 9) ชีวิตของตนเองถือเป็นเรื่องที่มีค่าในตัวเอง ส่วนชีวิตของผู้อื่นก็ถือเป็นเรื่องที่มีค่าในตนเองเช่นกัน สรรพสัตว์ทั้งหลายเท่าเทียมกันในคุณค่าแห่งชีวิตนี้

* หากพิจารณาจากมุมมองเรื่องพุทธภาวะ สิ่งมีชีวิตทั้งหลายประกอบอยู่ด้วยศักยภาพในการพัฒนาตนเองและช่วยเหลือพัฒนาผู้อื่น ศักยภาพเช่นนี้ฝ่ายมหายานถือว่ามีอยู่อย่างเท่าเทียมกันทั้งในมนุษย์และสัตว์ หากแต่สัตว์เป็นสิ่งมีชีวิตที่มีข้อจำกัดในทางกายภาพบางประการที่เป็นอุปสรรคในการพัฒนาศักยภาพเหล่านี้เพื่อพัฒนาตนเองและช่วยเหลือผู้อื่น เท่านั้นเอง

ในบริบทของพระพุทธศาสนาผู้วิจัยนึกถึง พระพุทธเจ้าและพระโพธิสัตว์ พระองค์ทรงเป็นตัวอย่างที่ดีของการเป็นบุคคลผู้ซึ่งครอบครองศักยภาพอันไร้ประมาณและใช้มันในการพัฒนาตนเองและผู้อื่นให้เดินทางสู่จุดหมายของชีวิตทั้งในโลกนี้และโลกหน้า ถ้าอธิบายในภาษาของฝ่ายมหายานก็อาจกล่าวได้ว่า พระพุทธเจ้าคือบุคคลประเภทที่ตระหนักในศักยภาพแห่งการรู้แจ้งนี้และได้พัฒนาศักยภาพแห่งการรู้แจ้งนี้ให้เจริญขึ้นอย่างสูงที่สุดอันจะส่งผลที่เป็นประโยชน์ต่อตนเองและผู้อื่น

สรรพสัตว์ล้วนสามารถที่จะพัฒนาชีวิตของตนและสังคมให้เจริญขึ้นเช่นที่ พระโพธิสัตว์ หรือพระพุทธเจ้า กระทำได้ทุกคน เพราะสรรพสัตว์ก็ไม่ได้มีศักยภาพอันเป็นจุดเริ่มต้นแห่งการพัฒนาที่ต่างไปจากบุคคลเหล่านี้เลย ในความเข้าใจเช่นนี้แม้กระทั่งคนไร้ความรู้ หรือคนที่ “ไร้ค่า” ตามมาตรฐานของสังคมปัจจุบัน ก็มีถือว่า “มีคุณค่า” จากแนวคิดเช่นนี้ ครั้งหนึ่งท่านเว่ยหลง เคยกล่าวไว้เมื่อสมัยที่ท่านเดินทางมาจากบ้านเกิดซึ่งน่าจะเป็นเมืองที่ไม่เจริญมากเพื่อเข้ามาแสวงหาความรู้ทางพระพุทธศาสนาในความหมายของท่ายเว่ยหลงคือ ธรรมชาติแห่งพุทธะ ครั้งนั้นเจ้าอาวาสได้พบท่านและบทสนทนาที่ทั้งสองได้กล่าวต่อกันก็คือ

“ท่านถามอาตมาว่า “เป็นชาวกวางตุ้งหรือ” เป็นคนป่าคนเถิงแล้วเธอจะหวังเป็นพุทธะได้อย่างไรกัน ?

อาตมาเรียนตอบท่านว่า “แม้ว่าจะมีคนขาวเนื้อและคนขาวได้ก็จริง แต่ทิศเหนือหรือทิศใต้นั้นหาได้ทำให้ความเป็นพุทธะซึ่งมีอยู่ในคนนั้นๆแตกต่างกันได้ไม่ คนป่าคนเถิงจะแตกต่างกับคุณพ่อก็แต่ในทางร่างกายเท่านั้นแต่ไม่มีความผิดแปลกแตกต่างกันในส่วนธรรมชาติแห่งความเป็นพุทธะของเราทั้งหลาย”

(พุทธทาส อินทปัญโญ, 2547:19-20)

ตามความเห็นของท่านเว่ยหลงชี้ให้เห็นชัดเจนว่า คุณค่าพื้นฐานแห่งชีวิตสรรพสัตว์อันมีด้วยกันนั้นอยู่ที่ธรรมชาติแห่งพุทธะหรือศักยภาพอันไร้ประมาณที่ได้กล่าวถึง ความแตกต่างเป็นแค่เพียงการตระหนักรู้และการพัฒนาให้สิ่งนี้เจริญขึ้นเท่านั้นเอง ผู้วิจัยเห็นว่าด้วยการยอมรับในศักยภาพแห่งสรรพชีวิตอันนำมาซึ่งแนวคิดเรื่องคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ในทัศนะของฝ่ายมหายานตามที่กล่าวมานั้นมีผลต่อการวางโครงสร้างทางระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานอย่างน่าสนใจ

ศาสนาพุทธสอนว่าเราทั้งหลายต้องมีความเกี่ยวข้องกับผู้อื่นหรือสิ่งอื่นไม่ในทางใดก็ทางหนึ่ง มนุษย์เป็นสิ่งมีชีวิตที่ต้องดำรงอยู่ในสังคมความเป็นตัวเราย่อมที่จะต้องขึ้นอยู่กับองค์ประกอบ

อื่นอีกหลากหลาย มนุษย์อยู่ในกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงของเหตุปัจจัยเสมอ ถ้าเหตุปัจจัยเปลี่ยนไป ความเป็นตัวเราก็ย่อมที่จะต้องเปลี่ยนแปลงไปเช่นกัน ไม่มีทางที่ใครคนใดคนหนึ่งจะสามารถมีชีวิตและดำรงชีวิตอยู่โดยโดดเดี่ยวปราศจากความสัมพันธ์กับปัจจัยอื่น โดยนัยนี้ สังคมรอบตัว หรือชีวิตอื่นรอบตัวจึงมีความสำคัญกับการดำรงอยู่ของเราอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ หากปราศจากสังคมมนุษย์อาจจะมีชีวิตที่ลำบากมากขึ้นหรือไม่สามารถมีชีวิตอยู่ได้เลย Aristotle นักปราชญ์ชาวกรีกเคยกล่าวประโยคที่สนับสนุนแนวคิดเช่นนี้ว่า มนุษย์เป็นสัตว์สังคม คือ มนุษย์โดยธรรมชาติต้องดำรงชีวิตอยู่ในสังคม สังคมจะเป็นเสมือนส่วนสนับสนุนให้เป้าหมายที่สูงส่งบางอย่างในชีวิตของมนุษย์นั้นสัมฤทธิ์ผล ขงจื้อเองก็เคยกล่าวถึงการดำรงอยู่กับผู้อื่นว่าเป็นเสมือนกระดาศพรายที่ขัดถูกความประพฤติและรูปแบบการแสดงออกแก่ผู้อื่นอย่างมีคุณธรรม

หากย้อนกลับมาพิจารณาข้อเท็จจริงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งสองประการที่มองว่าทุกชีวิตถือว่ามีคุณค่า คุณค่าของสรรพชีวิตเกิดจากการที่ชีวิตของสรรพสัตว์เป็น โอกาสอันยิ่งใหญ่ที่จะสร้างความดีและความสุขเพื่อประโยชน์ของตนเองและเพื่อประโยชน์ของโลกและสรรพสัตว์ อันมีรากฐานมาจากความเชื่อว่าสรรพชีวิตมีธรรมชาติแห่งการพัฒนาเช่นนี้แฝงอยู่กับตัวแล้ว ประกอบกับคำสอนที่ว่าด้วยการต้องอยู่ร่วมกันแบบพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ในโลกแห่งความเป็นจริงตามทัศนะของพระพุทธศาสนา เราย่อมที่จะเห็นว่า ระเบียบปฏิบัติหรือข้อปฏิบัติที่เหมาะสมในการสร้างระบบความสัมพันธ์ระหว่างชีวิตอันมีคุณค่าเช่นนี้ย่อมที่จะต้องเป็นการปฏิบัติที่ส่อให้เห็นถึงการตระหนักรู้และระวังไหวด้วยสถานภาพแห่งคุณค่าของชีวิตเช่นนั้นด้วย

ด้วยรูปแบบการปฏิบัติต่อสรรพชีวิตที่ต้องตระหนักรู้และระวังไหวในคุณค่าแห่งชีวิต เช่นนี้ระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานจึงย้ำเน้นถึงคุณธรรมชุดที่จะเข้ามามีบทบาทต่อการจัดรูปแบบความสัมพันธ์ซึ่งต้องตระหนักถึงคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าคุณธรรมที่สามารถใช้เป็นแบบแผนในการปฏิบัติต่อผู้อื่น โดยคำนึงถึงคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้คือคุณธรรมเรื่องความกรุณา เพราะความกรุณานี้นอกจากจะเป็นคุณธรรมพื้นฐานที่ทำให้สังคมสงบสุขแล้ว ในมุมมองพระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความกรุณามีนัยส่อถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นด้วย สมภาร พรหมทากล่าวถึงเรื่องนี้ว่า

“... พระพุทธศาสนาพิจารณาว่าความเมตตามีความหมายส่อถึงการเคารพในชีวิตผู้อื่น ความเห็นแก่ตัวในความหมายของการที่ต่างคนต่างก็ดูแลชีวิตของตนให้ดีแล้ว สังคมก็จะสงบสุขนั้นขาดมิติในการเคารพในชีวิตของผู้อื่นไป...”

ผู้วิจัยเห็นว่าสาเหตุที่การกระทำที่มีรากฐานด้วยความคิดเรื่องความกรุณานั้นมีนัยที่สื่อให้เห็นถึงความเคารพในชีวิตของผู้อื่นตามที่สมควร พรหมทาเสนอมานั้นเป็นเพราะว่าการกระทำที่ประกอบอยู่ด้วยรากฐานความคิดเรื่องความกรุณาย่อมที่จะมีลักษณะบางประการที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะเช่นนั้นคือ การกระทำที่มีฐานความคิดเรื่องกรุณาเป็นการกระทำที่มีนัยที่สื่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นก่อนตนเอง (หรืออย่างน้อยก็คิดถึงผู้อื่นไปพร้อมๆกับการคิดถึงตนเอง), เป็นการกระทำที่มีนัยที่สื่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความคิดเชิงบวกกล่าวคือการคิดถึงผู้อื่นด้วยจิตที่ปรารถนาให้ผู้อื่นเป็นสุขและปราศจากทุกข์, เป็นการกระทำที่**ไม่มี**นัยที่สื่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความคิดเชิงลบเช่นการทำลายล้าง หรือการประพฤตินิสิตธรรมต่อผู้อื่น และเป็นการกระทำที่**ไม่มี**นัยที่สื่อถึงการคิดถึงหรือปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยการวางเฉยหรือเฉยชาไม่สนใจทั้งความสุขและความทุกข์ของผู้อื่น

การกระทำเช่นนี้ ถือว่าเป็นการกระทำที่เกิดจากการ การหยั่งเห็นและยอมรับในคุณค่าของชีวิตแห่งสรรพสัตว์เป็นอันดับแรก ผู้ที่มีวัตรปฏิบัติซึ่งเต็มเปี่ยมไปด้วยความกรุณานั้นย่อมที่จะต้องมีความพื้นฐานทางความคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งสรรพชีวิตเป็นหนึ่งในพื้นฐานทางความคิดที่ส่งผลออกมาสู่การมีความกรุณา ผู้ที่คิดถึงผู้อื่นก่อนตนเองหรือพร้อมกับตนเองคือผู้ที่มองว่าชีวิตของผู้อื่นนั้นมีคุณค่าที่ควรแก่การเคารพไม่ต่างกับชีวิตตนเอง ผู้ที่ไม่ทำร้ายผู้อื่น ถือว่าเป็นผู้ที่เข้าใจและยอมรับในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นที่เท่าเทียมกับตนเอง* ในขณะที่ผู้ที่ไม่เฉยชาหรือเฉยเมยต่อความทุกข์ของผู้อื่น(ทั้งๆที่ช่วยเหลือได้) ก็คือผู้ที่มองเห็นว่าชีวิตอื่นนั้นมีคุณค่าที่สมควรจะได้รับการช่วยเหลือให้พ้นออกจากความทุกข์ไม่ต่างกับที่ตนเองต้องการ

ด้วยเหตุนี้ระบบความสัมพันธ์ที่ดำรงระหว่างสรรพชีวิตในทัศนะของพระพุทธศาสนาจึงต้องเป็นระบบความสัมพันธ์ในลักษณะที่ต้องปฏิบัติต่อกันในฐานะสิ่งมีชีวิตที่มีคุณค่า เป็นการปฏิบัติที่สื่อถึงการเคารพและให้เกียรติอย่างถูกต้องเหมาะสมต่อคุณค่าแห่งสรรพชีวิต** การสร้าง

* ในกรณีนี้อาจจะใช้ตัวอย่างเรื่องการไม่บริโภคนเนื้อสัตว์ของฝ่ายมหายานเป็นตัวอย่างที่ชัดเจนได้ เพราะเหตุผลหนึ่งในหลายๆข้อที่ปรากฏว่าเป็นสิ่งสนับสนุนการเป็นมังสวิรัตของฝ่ายมหายานนั้นคือเหตุผลเรื่องการทำร้ายและทำลายชีวิตสัตว์ กล่าวคือ ฝ่ายมหายานมองว่า สรรพชีวิตไม่ว่าจะเป็นสัตว์ หรือมนุษย์ล้วนมีคุณค่าแห่งชีวิตที่ไม่ต่างกัน(ผู้วิจัยวิเคราะห์ว่าเกิดจากการยอมรับในหลักการเรื่องศักยภาพแห่งการพัฒนาดนเองและผู้อื่น) การกินเนื้อสัตว์ก็คือการฆ่าสัตว์ การฆ่าสัตว์หรือทำร้ายสัตว์ซึ่งถือเป็นการไม่เคารพในชีวิตของสิ่งอื่น ไม่เห็นคุณค่าและความสำคัญของชีวิตเหล่านั้น มองเห็นว่าตนเองมีคุณค่าเหนือชีวิตอื่น

** นัยนี้ศีลธรรมที่ปรากฏในศาสนาพุทธ เช่นศีล 5 หากพิจารณาให้ดีจึงพบว่า เป็นระบบที่ใช้ความคุมความประพฤติระหว่างบุคคลรวมถึงการประพฤติดต่อดสัตว์ให้เป็นไปตามทางที่ควรจะเป็นคือ ไม่ก่อให้เกิดความ

ความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่นก็คือการมองไม่เห็นคุณค่าของชีวิตนั้น การทอดทิ้งไม่เคารพคุณค่าแห่งชีวิตของชีวิตอื่นจนนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่ก่อความเดือดร้อนแก่ชีวิตอื่นถือเป็นการมองข้ามแก่นสารของมนุษยชาติและสรรพสัตว์ทั้งหมดซึ่งเป็นการขวางกั้นความเจริญก้าวหน้าของตัวเองในท้ายที่สุด (ภัทรพร สิริกาญจน์ และคณะ, 2546: 59-60)

ความคิดเรื่องความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ที่กล่าวมานั้นรวมความไปถึงการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของตนเองด้วย การเคารพคุณค่าแห่งชีวิตของตนเองคือการ เคารพในคุณค่าแห่งที่เกิดจากการครอบครองศักยภาพและความสามารถในการรังสรรค์ความดีงามหรือความเจริญในเกิดแก่สรรพสิ่ง ในบริบทของฝ่ายมหายานตัวอย่างนี้อาจจะดูได้จากการอุดมการณ์โพธิสัตว์คือโพธิสัตว์ย่อมตระหนักรู้ถึงพุทธภาวะที่ปรากฏอยู่ในตัวเองในฐานะที่เป็นศักยภาพอันไร้ประมาณที่จะสามารถสร้างสรรค์ประโยชน์ต่างๆ ให้เกิดแก่สรรพชีวิตได้ การเคารพในคุณค่าแห่งตนเกิดจากการที่โพธิสัตว์ไม่ยอมให้ศักยภาพเหล่านี้ดำรงอยู่อย่างไร้คุณค่าเช่นอยู่เฉยๆ ไม่ทำอะไร โพธิสัตว์กลับใช้โอกาสแห่งชีวิตเช่นนั้นในการสร้างสรรค์สิ่งที่ดีงามให้เกิดขึ้น ตัวอย่างเช่นนี้แสดงให้เห็นว่าโพธิสัตว์ตระหนักรู้ในศักยภาพของตน และเคารพในศักยภาพของตนเช่นนั้นด้วย

ในการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของผู้อื่นโพธิสัตว์ย่อมมองว่าชีวิตแห่งสรรพสัตว์ถือเป็นโอกาสอันดีงามในการพัฒนาให้เจริญขึ้นได้ คุณค่าของชีวิตของสรรพสัตว์อยู่ที่ศักยภาพความสามารถในการที่จะทำให้โลก และตนเองเจริญขึ้น โพธิสัตว์ย่อมมองสรรพชีวิตโดยพ้นออกไปจากกรอบความสัมพันธ์แห่งโลก พุ่งตรงสู่การหยั่งเห็นในคุณค่าแห่งชีวิตอันเสมอภาคกันนี้เมื่อโพธิสัตว์มองเห็นคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์เช่นนี้ การประพฤติดต่อสรรพสัตว์ในแนวทางแห่งโพธิสัตว์จึงเป็นการแสดงออกถึงการมองเห็นในคุณค่าพร้อมกับเคารพและระแวงระวังในคุณค่าเช่นนั้น ความเมตตากรุณาที่เป็นหัวใจหลักของจริยธรรมฝ่ายมหายานนั้นก็คือความระแวงระวังด้วยเกิดจากการมองเห็นข้อเท็จจริงอันนี้อยู่ในผู้ที่เรามีปฏิสัมพันธ์ด้วย การสมาทานศีลของโพธิสัตว์ที่ปรากฏเป็นแนวคิดหลักของฝ่ายมหายานถือเป็นตัวอย่างที่ดีสำหรับแนวคิดเรื่องการเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตกล่าวคือ

1.สังวรสังคหศีล คือ การสำรวมระวัง ใต้แก่การงดเว้นการประกอบอกุศลกรรม ที่ผิดบทบัญญัติแห่งวินัย งดเว้นซึ่งการประกอบอกุศลกรรมหรือการกระทำชั่วกับชีวิตอื่น ก็เป็นการแสดงให้เห็นว่าผู้นั้นตระหนักและเข้าใจในคุณค่าของชีวิตอื่นที่ไม่ต่างไปจากคุณค่าในชีวิตตัวเอง

เดือดร้อนแก่ชีวิตอื่น ซึ่งในมุมมองกลับกันก็ถือว่าเป็นระเบียบการปฏิบัติที่สื่อให้เห็นถึงความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์นั่นเอง

การทำชั่วหรือทำร้ายชีวิตอื่นแสดงว่ากำลังมองว่าผู้อื่นมีค่าที่ต่ำกว่าตนเอง ไม่มีความจำเป็นที่ต้องสนใจหรือให้ค่ากับคนเหล่านั้น กรณีนี้มีตัวอย่างที่ชัดเจนจากกรณีการทำร้ายสัตว์ ผู้ที่ชื่นชอบการล่าสัตว์โดยสร้างวาทกรรมของการเป็น “กีฬาของชายชาติตรี” ขึ้นมาเพื่อเบี่ยงเบนประเด็นดังกล่าวยอมแสดงให้เห็นว่า ชีวิตของ “สัตว์” นั้นไม่ได้มีคุณค่าที่สำคัญอันใดเลย สัตว์ตามทัศนะของคนพวกนี้ มีสถานะภาพที่ไม่ต่างไปจากก้อนหิน การยิงกวางหรือเก้ง เป็นการ “ฝึกฝีมือ” เท่านั้น ผู้ที่ทำร้ายสัตว์เช่นนี้ได้โดยไม่ตระหนักเลยว่าตนได้ทำสิ่งใดโดยผู้ที่ไม่เห็นในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสัตว์นั่นเอง

ผู้วิจัยชวนให้คิดว่า หากเปลี่ยนจากเก้ง หรือกวางที่เป็นเป้าแห่งการล่านั้นให้กลายเป็นลูกหรือญาติของผู้ที่ยิงเอง คำถามคือผู้ยิงนั้นจะยิงหรือไม่ ผู้อ่านทุกคนตอบ ได้อย่างชัดเจนว่า ไม่ เหตุผลเพราะในสายตาของผู้ยิง ลูก หรือญาติของตนนั้นเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อตนเองมากกว่าสัตว์ป่า เพราะฉะนั้นการยิงลูก หรือญาติตนเองก็เป็นการทำร้ายและทำลายคุณค่าที่มีความสำคัญแก่ตนเองลงไป คำตอบเช่นนี้ชี้ประเด็นชัดว่า การทำร้ายชีวิตอื่น หรือการประกอบอกุศลกรรมกับชีวิตอื่นย่อมมีพื้นฐานมาจากการไม่ยอมรับในคุณค่าของชีวิตอื่น

2 . กุศลธรรมสังคหศีล คือ การประพฤติเพื่อสงเคราะห์แก่กุศลธรรม ได้แก่การประกอบกุศลกรรมไม่ขาด และข้อ3. สัตวารถกริยาสังคหศีล คือ การประพฤติเพื่อประโยชน์แก่สรรพสัตว์ทั้งหลาย ได้แก่การบำเพ็ญประโยชน์แก่สรรพชีวิต ในสองข้อนี้เป็นส่วนกลับกันของข้อแรก คือผู้ที่มีการประกอบกุศลกรรมหรือทำความดีกับชีวิตอื่น ตัวอย่างที่ฝ่ายมหายานอธิบายเช่นการช่วยเหลือหรือการบำเพ็ญประโยชน์กับสรรพชีวิต ถือว่าเป็นผู้ที่ยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตของสรรพสิ่ง การช่วยเหลือผู้อื่นอาจจะไม่ต้องถึงกับช่วยเหลือมากมายเช่น โภชิสัตว์ สำหรับผู้วิจัยก็ถือว่าการเข้าใจ และยอมรับและเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตแล้ว

การกระทำที่เกิดขึ้นเหล่านี้ผู้วิจัยเห็นว่าสามารถอธิบายได้ว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของการให้ความยอมรับและเคารพในคุณค่าบางประการที่ประกอบเข้าอยู่ในตัวของสรรพสัตว์ทั้งหลาย ผู้วิจัยคิดว่าคุณค่าเหล่านี้อาจเรียกว่าเป็นคุณค่าแห่งความเป็นสิ่งมีชีวิตก็ได้ พระพุทธศาสนาเรียกคุณค่าเหล่านี้ว่าคุณค่าทางศีลธรรม คุณค่าเหล่านี้จะสามารถพิจารณาได้ว่ามีที่มาจากกรอบการคิดที่ต่างกันแต่ผู้วิจัยเห็นว่าในสายของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน คุณค่าแห่งชีวิตที่วานี้สามารถกล่าวได้ว่ามีที่มาจากที่สรรพสัตว์ล้วนครอบครองศักยภาพอันประเสริฐบางประการไว้ ศักยภาพนี้เป็นสิ่งที่สรรพสัตว์สามารถที่จะใช้ในการสร้างสรรค์สิ่งต่างๆที่ดึงมาให้เกิดขึ้นได้ ฝ่ายมหายานเรียกคุณค่าเหล่านี้ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ หรือพุทธภาวะ

เพราะฉะนั้นด้วยการยอมรับในหลักการเรื่องพุทธภาวะของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ทำให้เห็นว่าสรรพชีวิตล้วนมีคุณค่า คุณค่าอันเกิดจากการครอบครองศักยภาพอันเหลือประมาณใน

การใช้มันสำหรับสร้างสิ่งที่ยิ่งใหญ่เพื่อรังสรรค์สิ่งที่ประเสริฐและสมบูรณ์ ให้เกิดขึ้นแก่ชีวิตที่ไม่สมบูรณ์ของตนเองและของผู้อื่น การตระหนักรู้ในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนั้นย่อมนำไปสู่การมีวิถีปฏิบัติที่สอดคล้องและเคารพกับคุณค่าแห่งชีวิตที่กล่าวมา เพราะเงื่อนไขแห่งการสภาวะแห่งการดำรงอย่างอิงอาศัยของสรรพชีวิตตามทัศนะแห่งพุทธปรัชญาในสภาพสังคมแห่งความเป็นจริง วิถีปฏิบัติที่แสดงออกถึงความเคารพในคุณค่าแห่งชีวิตเช่นนี้คือการปฏิบัติที่ประกอบไปด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณา ดังนั้นในแง่หนึ่ง แนวคิดเรื่องพุทธภาวะจึงสามารถอธิบายได้ว่าเป็นที่มาของแนวคิดเรื่อง การปฏิบัติที่ประกอบอยู่ด้วยคุณธรรมเรื่องความเมตตากรุณาซึ่งเป็นแนวคิดหลักของระบบจริยธรรมองฝ่ายมหายานนั่นเอง

4.3 หลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแฝงภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์

ในมุมมองเรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องความเป็นศักยภาพแฝงนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติบางประการในพระพุทธศาสนาอันเนื่องมาจากการเข้าใจสถานภาพแห่งพุทธภาวะว่าเป็นศักยภาพแฝง(Potential) แห่งภาวะการบรรลุธรรม จากแนวคิดเช่นนี้ประกอบกับหลักการเรื่องอุดมคติและเป้าหมายของชีวิตสรรพสัตว์ในทัศนะของพระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน ทำให้เราเห็นได้ว่าหลักการเชิงปฏิบัติที่กล่าวมานั้นย่อมต้องประกอบอยู่ด้วยคุณธรรมเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพชีวิตเป็นพื้นฐาน หลักการเชิงปฏิบัติเช่นนี้กล่าวมานี้คือระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั่นเอง หลักการเชิงปฏิบัติเช่นนี้มีความสำคัญในฐานะที่เป็นสิ่งที่ช่วยส่งเสริมให้ศักยภาพแห่งสรรพสัตว์นั้นบรรลุผลตามอุดมคติของชีวิตที่ดีตามที่พระพุทธศาสนาอธิบายไว้ การเกิดขึ้นของแนวคิดเรื่องการปฏิบัติด้วยรากฐานแห่งความกรุณาเช่นนี้ ย่อมเกิดจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นรากฐาน และเป็นรากฐานที่ต้องได้รับการพัฒนาให้เจริญขึ้นไป

จากจุดเริ่มต้นที่ว่าฝ่ายมหายานได้เสนอว่าสรรพชีวิตประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม ในฐานะที่เป็นศักยภาพแฝงของสรรพสัตว์ ข้อเสนอที่ว่า พุทธภาวะ มีความหมายบ่งถึงศักยภาพแฝงของสรรพสัตว์ จึงเป็นข้อเสนอที่หากพิจารณาโดยตัวมันเองแล้วก็จะพบได้ว่ามิได้เป็นข้อเสนอที่บ่งชี้ว่า สรรพสัตว์ในปัจจุบันขณะนั้นได้บรรลุพุทธธรรมและพร้อมด้วยคุณลักษณะแห่งพระตถาคตเป็นที่เรียบร้อยแล้ว* (Already achieved the character and power of the Tathagata) เหตุ

* ข้อเสนอเช่นนี้เป็นการหลีกเลี่ยงข้อกล่าวหา เรื่อง พุทธจิต หรือ ธรรมกาย ในลักษณะที่เป็น แก่นแท้ หรือ อตถตา คือ เป็นจิตของพระพุทธเจ้าพระองค์แรกที่ซ่อนอยู่ในตัวเราแล้ว เราเป็นเพียงภาพแสดงของจิตแห่ง

ที่เป็นเช่นนั้นเพราะว่า การที่บอกว่า สรรพสัตว์มีศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม เป็นคนละสิ่งกับการบอกว่าสรรพสัตว์นั้นได้บรรลุธรรมแล้ว การมีศักยภาพในการบรรลุธรรมเป็นเพียงการบ่งถึงความสามารถอันเป็นไปได้ที่คนเหล่านั้นจะสามารถดำเนินตามแนวทางแห่งพระพุทธศาสนาจนกระทั่งก้าวเข้าสู่พุทธภูมิ ซึ่งการบรรลุธรรมนั้นจะเป็นจริงได้หรือไม่(ช้าหรือเร็ว)นั้นขึ้นอยู่กับองค์ประกอบอีกหลายอย่างที่จะต้องเข้ามาประชุมประกอบกันเข้าจนทำให้ศักยภาพนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมา* พุทธภาวะเป็นเพียงศักยภาพอันหนึ่งที่สรรพชีวิตนั้นมีอยู่อย่างเท่าเทียมกัน อาจเรียกได้ว่าสรรพชีวิตมีโอกาสที่จะเข้าถึงพระธรรมได้เท่าเทียมกัน ด้วยการที่ฝ่ายมหายานยืนยันสถานภาพแห่งความเป็นศักยภาพ(Potential) ของพุทธภาวะเช่นนี้ ย่อมที่จะแสดงให้เห็นว่า พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพนี้ยังคงเป็นสิ่งที่มีความ “ไม่สมบูรณ์” อยู่ในตนเอง ความไม่สมบูรณ์นี้มิได้หมายความว่าพุทธภาวะเป็นสิ่งที่ไม่ดีหรือปนเปื้อนด้วยกิเลสทั้งหลาย แต่หมายความว่าพุทธภาวะนี้เป็นสิ่งที่ยังคงต้องได้รับการกระตุ้นหรือการปฏิบัติด้วยชุดของการกระทำบางประการที่สนับสนุนให้ศักยภาพนี้สามารถที่จะเผยหรือแสดงตัวออกได้อย่างสมบูรณ์ และหลุดพ้นจากการเป็นเพียงศักยภาพแฝงได้ในที่สุด ในพระพุทธศาสนาอาจเรียกภาวะที่ศักยภาพแฝงนี้ได้รับการพัฒนาขึ้นมาจนสมบูรณ์ในลักษณะเช่นนี้ว่า ภาวะแห่งการบรรลุธรรม

ยกตัวอย่างที่เคยกล่าวมา นาย ก มีศักยภาพและความสามารถที่จะจบการศึกษาได้ในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้ง มีความหมายว่า การจบการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้งนั้นเป็น “ความเป็นไปได้ในอนาคต” ของนาย ก ในชีวิตการเรียน การพูดเช่นนี้มีได้มีความหมายว่า ณ ขณะนี้ นาย ก ได้สำเร็จการศึกษาในระยะเวลาสามปีการศึกษาครั้งแล้ว สิ่งที่นาย ก มี คือ ความสามารถและศักยภาพที่จะทำสิ่งสิ่งนั้นได้ แต่ยังคงต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นๆเพื่อให้ความเป็นไปได้นั้นปรากฏจริงขึ้นมา เช่น การสั่งสอนของครู หรือความพยายามของตนเอง ตัวอย่างที่ยก

พุทธะเท่านั้น หรืออาจจะเลยไปถึงข้อสรุปว่าเราเป็นพระพุทธเจ้าแล้วในปัจจุบัน ฉะนั้น ไม่ต้องปฏิบัติ(ธรรม)อะไรก็ได้ การปฏิบัติเป็นส่วนเกินในพระพุทธศาสนา

** ผู้ที่ไม่เห็นว่า พุทธภาวะคือศักยภาพในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ (พวกนี้มักจะมิจิตในการเชื่อมโยงแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเข้ากับภาวะอะไรบางอย่างเช่นอาตมัน ตัวอย่างเช่นในกรณีของธรรมกายที่ผู้วิจัยได้วิเคราะห์ไว้) คนกลุ่มนี้มักจะแปลความออกไปในทางว่า “ในเมื่อพุทธภาวะคือเชื้อแห่งการบรรลุธรรมที่มีอยู่ในตัวเราทุกคน เราทุกคนสุดท้ายต้องบรรลุธรรมอยู่แล้ว ดังนั้นก็ไม่จำเป็นต้องปฏิบัติหรือบำเพ็ญเพียรอะไรให้มากมายเพราะจะอย่างไรก็ตามเราก็ต้องบรรลุธรรมอยู่แล้ว การปฏิบัติเป็นสิ่งที่เกิดจำเป็น” ความเห็นเช่นนี้ส่งผลต่อพัฒนาการของพระพุทธศาสนาโดยภาพรวมอย่างชัดเจนผู้วิจัยถือว่าความเห็นเช่นนี้เป็นมิฉลภาทิฐิประการหนึ่ง การแก้ไขความเข้าใจผิดเช่นนี้ต้องเริ่มจากการที่เข้าใจว่าพุทธภาวะบ่งถึงศักยภาพหรือความสามารถแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์

มานี้แสดงว่าศักยภาพในทุกรูปแบบ มีความจำเป็นที่จะต้องได้รับการกระตุ้นจากปัจจัยอื่นๆเพื่อให้สามารถพัฒนาขึ้นมาจนเข้าสู่ภาวะความเป็นจริงได้

ในพระพุทธศาสนาไม่เพียงแต่ฝ่ายมหายานก็เช่นกัน แนวคิดที่ว่าสรรพสัตว์โดยเฉพาะมนุษย์นั้นเป็นผู้ที่มีศักยภาพ หรือความสามารถในการเรียนรู้และพัฒนาตนเองให้มุ่งตรงสู่เป้าหมายสูงสุดของพระศาสนา คือ พระนิพพานนั้น ก็ย่อมที่จะต้องอาศัยองค์ประกอบอื่นๆเพื่อเข้าช่วย นอกจากที่อ้างถึงในศักยภาพเช่นนี้เพียงอย่างเดียว พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ. ปยุตฺโต) กล่าวถึงความเชื่อมโยงสัมพันธ์ ศักยภาพและการวิถีแห่งการปฏิบัติของมนุษย์ว่า

“มนุษย์เป็นสัตว์ที่ต้องฝึก และฝึกได้...หลักความจริงนี้เสนอว่า มนุษย์จะมีขีดประเสริฐขึ้นมาเองลอยๆ แต่ประเสริฐได้ด้วยการฝึก ถ้าไม่ฝึกแล้วจะค้อยกว่าสัตว์เครื่องจวน จะตำทราวยิ่งกว่า หรือไม่ก็ทำอะไรไม่เป็นเลย แม้จะอยู่รอดก็ไม่ได้

ความเชื่อในศักยภาพของมนุษย์ เรียกเป็นศัพท์ว่า ศรัทธาในโพธิ หมายความว่า เป็นความเชื่อในปัญญาของมนุษย์ที่สามารถจะพัฒนาเป็นพุทธะได้”

(พระธรรมปิฎก, 2544: 343)

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

ด้วยการวางระบบการอธิบายเรื่องเหตุปัจจัยในพระพุทธศาสนาเช่นนี้ เราจะพบว่า การมีเพียงเหตุแห่งการเกิดขึ้นนั้นยังมีสมารถที่จะทำให้สิ่งต่าง ๆ นั้นพัฒนาจนสมบูรณ์ได้ ปัจจัยอื่นๆ

แวดล้อมย่อมที่จะต้องมีผลในการช่วยผลักดัน หรืออุปการะค้ำชูให้เหตุนั้นสามารถดำเนินต่อไปได้ ฝ่ายมหายานเวลาที่สองเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม ก็น่าที่จะมีความเข้าใจตามแนวทางเช่นนี้เหมือนกัน เพราะเห็นได้ชัดเจนว่า การเชื่อว่าพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งสรรพสัตว์เป็นความสามารถอันมีเท่าเทียมในสรรพสัตว์ก็สามารถเปรียบได้กับ “เหตุ” ตามหลักการของศาสนาพุทธ ถ้าไม่มีสิ่งนี้เป็นจุดตั้งต้นก็ไม่สามารถที่จะพัฒนาตนไปสู่การบรรลุธรรมได้ ในขณะที่วัตรปฏิบัติอันมีรากฐานอยู่ที่แนวคิดเรื่องความเมตตา กรุณา และการคำนึงถึงสรรพสัตว์ถือได้ว่าเป็น “ปัจจัย” ที่ช่วยส่งเสริมและสนับสนุนให้ “เหตุ” นั้นสามารถทำงานได้อย่างสมบูรณ์

ท่านพุทธทาสเองก็ดูเหมือนที่จะมีความเห็นที่สอดคล้องกับการอธิบายเช่นนี้ และยังเด่นชัดมากขึ้นในข้อเขียนของท่านเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องฝ่ายมหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในประเด็นเรื่องพุทธภาวะ ช่วงหนึ่งในหนังสือเรื่อง “ธรรมะกับสัญชาตญาณ” ท่านกล่าวถึงความสำคัญของหลักการเรื่องการปฏิบัติ ซึ่งมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการพัฒนาของพุทธภาวะในฐานะที่ยังเป็นศักยภาพแห่งปัญญา ท่านพุทธทาสกล่าวว่า

“... ในจิตตามธรรมชาติ ธรรมดานี้มันก็มีเชื้อแห่งความเป็นพุทธภาวะหรือว่าเชื้อแห่งโพธิ์ก็คือ เครื่องที่จะทำให้เป็นพุทธะมันมีมาแล้วในฐานะที่เป็นเมล็ดพืช หรือเรียกว่าเชื้อถ้าพูดว่าเชื้อมันก็ต้องเอาไปหมักเอาไปพัฒนาไปทำให้มันเจริญงอกงามขึ้นมา เป็นสิ่งที่ต้องการ นี่ก็เรียกว่าเชื้อ ถ้าเรียกว่าเป็นพีชมันก็ต้องเอาไปปลูกไปเพาะ เอาไปเพาะไปหว่านไปปลูก ไปบำรุงรักษาเป็นต้น เป็นลำเป็นดอก เป็นผลขึ้นมา

ฝ่ายเถรวาทไม่ค่อยพูดถึงประโยชน์ คือประโยชน์ที่ว่าทุกคนมีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะมาแล้วฝ่ายมหายานเขาพูดกันมากที่สุดว่าทุกคนมีเชื้อแห่งความเป็นพุทธะมาแล้ว ขอให้สนใจ ให้ปลูกให้เพาะ ให้พัฒนาขึ้นมาให้ได้...”

(พุทธทาสภิกขุ, 2531:157)

หากพิจารณาเช่นนี้ดูเหมือน “การปฏิบัติ” จะเป็นเงื่อนไขอันสำคัญที่ทำให้ พุทธภาวะในฐานะศักยภาพแห่งการรู้แจ้ง ได้รับพัฒนาขึ้นจนกลายเป็นปัญญาแห่งการตรัสรู้ธรรมเช่นเดียวกับบรรดาพระโพธิสัตว์ และพระพุทธเจ้าในอดีต ในทางกลับกัน พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาแห่งการรู้แจ้งของสรรพสัตว์ก็เป็นรากฐานที่สำคัญต่อท่าทีแห่งการการปฏิบัติเช่นกัน อะเบ มาซาโอะ อธิบายว่า การปฏิบัติเป็นเงื่อนไข(condition) หรือ โอกาส(occasion) ที่ธรรมจะ

ปรากฏขึ้นอย่างแจ่มชัด ในขณะที่ธรรมก็เป็นพื้นฐาน(basic or ground)ของการปฏิบัติ (สุวรรณาสถาอาณันท์, 2534: 58)

หลักฐานที่สำคัญของฝ่ายมหายานที่อธิบายเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะศักยภาพแฝงของสรรพสัตว์กับบทบาทความสำคัญของหลักการเชิงปฏิบัติตามทัศนะของฝ่ายมหายานเช่นนี้ปรากฏอยู่ในพระสูตรหลายฉบับ ตัวอย่างเช่นในมหาปริณิราวุตตสูตรมีข้อความที่กล่าวว่

“สมมุติว่า ใครสักคน ประกาศว่า “ข้าพเจ้านั้นได้บรรลุธรรมอันประเสริฐสูงสุดแล้ว” (ในขณะนี้-ผู้วิจัย) เมื่อถามถึงเหตุผลในการพูดเช่นนี้ เขาตอบว่า “พระพุทธเจ้าสอนว่า สรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ครอบครองพุทธภาวะ การที่ครอบครองครอบครองพุทธภาวะไว้นั้นหมายความว่าคนคนนั้นได้บรรลุธรรมชาติแห่งพุทธะหรือบรรลุธรรมอันสูงสุดแล้วในขณะนี้”

คนที่พูดเช่นนี้ จักเป็นบุคคลคลที่เข้าข่าย(ความผิด-ผู้วิจัย)ฐานปราชิก เหตุใด(จึงเป็นเช่นนั้น) เพราะว่า ถึงแม้ว่าพระพุทธเจ้าจะกล่าวสอนว่า สรรพสัตว์ล้วนแต่มีพุทธภาวะ แต่เขาเหล่านั้นยังมีได้อบรม เพาะปลูก(พุทธภาวะ-ผู้วิจัย)นั้นให้เกิดประโยชน์อันใด เขาเหล่านั้นยังคงมิได้มีมุมมอง(การตระหนักรู้)ที่ถูกต้องกับพุทธภาวะซึ่งเป็นสิ่งที่มี

ดังนั้นการที่เขายังมีได้มีมุมมอง(การตระหนักรู้-ผู้วิจัย) ในพุทธภาวะ นั้นเป็นสิ่งที่แสดงได้ว่า เขายังมิได้เป็นผู้ที่บรรลุธรรมอันสูงสุดจริง(ถึงแม้จะมีเชื้อแห่งการบรรลุธรรมอยู่แล้วก็ตาม-ผู้วิจัย)”

เหมือนกับปุถุชนที่ไม่สามารถมองเห็นรากของหญ้าและน้ำใต้ดิน เป็นเพราะว่า มันซ่อนอยู่ใต้ดิน เช่นเดียวกันกับ พุทธภาวะ ซึ่งปุถุชน ไม่สามารถรับรู้ได้เพราะว่า เขาเหล่านั้นมิได้ปฏิบัติตามมรรคาอันประเสริฐ”

(Liu, 2006: 19)

ในมหาปริณิราวุตตสูตร อธิบายความเข้าใจเกี่ยวกับ “การบรรลุธรรมอันประเสริฐ” ในลักษณะที่ข้องเกี่ยวกับ “การปฏิบัติ” ว่าความหมายของการบรรลุธรรมอันประเสริฐนั้นมีได้เป็นการยืนยัน โดยการกล่าวอ้างถึง ศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมเพียงอย่างเดียว การมีศักยภาพทางปัญญา เป็นเพียงการ ยืนยันในเบื้องต้นถึงความเป็นไปได้ในการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ การปฏิบัติจะเป็นสิ่งเติมเต็มให้ความเป็นไปได้นั้น ได้รับการ “พัฒนา” ที่ถูกวิธี จนกลายเป็นความจริงในที่สุด

ถึงแม้เราจะยอมรับว่า จิตของคนเรานั้นมีศักยภาพแฝงเหล่านี้และเป็นที่มีความบริสุทธิ์โดยธรรมชาติ แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าเราไม่จำเป็นต้องขวนขวายเพื่อชำระจิต ตรงกันข้าม การที่เราทราบว่าเนื้อแท้ของจิตบริสุทธิ์ยังจะเป็นแรงกระตุ้นให้เราเพียรพยายามอย่างมีความมั่นใจยิ่งขึ้น การยอมรับว่าธรรมชาติของจิตบริสุทธิ์ไม่ใช่การปฏิเสธมรรคผล เพราะมรรคผลคือชื่อเรียกของอาการที่จิตหลุดพ้นออกมาจากอวิชชาทำให้ธรรมชาติอันบริสุทธิ์ของจิตสามารถฉายแววสว่างไสว นั่นเอง(สมถการ พรหมตา, 2546: 33) การบรรลุธรรม จึงเกิดจากการ “มีศักยภาพ” และ “พัฒนาศักยภาพนั้น” ให้ออกต้อง นั่นเอง ธรรมชาติแห่งพุทธะหรือพุทธภาวนานั้นเป็นรากฐานที่สำคัญของความสำเร็จแห่งการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา ผลอันสูงสุดจากการปฏิบัติในพระพุทธศาสนา กล่าวได้ว่าเป็น การตระหนักรู้ในเป้าหมายสูงสุดแห่งพุทธธรรม” (King, 1992: 96)

ด้วยการยอมรับในความเป็นศักยภาพเช่นนี้ทำให้เราไม่สามารถปฏิเสธได้ว่าการปฏิบัติหรือการช่วยกระตุ้นด้วยการกระทำบางประการเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นและสำคัญต่อหลักการเรื่องพุทธภาวนาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ในขณะที่ประกอบด้วยปัจจัยอื่นๆ พุทธภาวนาเองก็แสดงถึงความเป็นพลวัตที่พร้อมจะเปลี่ยนแปลงและเอื้อให้เกิดการพัฒนาได้เสมอ อีกทั้งการยอมรับพุทธภาวนาในฐานะที่เป็นศักยภาพเช่นที่กล่าวมานี้ยังสามารถใช้เป็นข้อโต้แย้งที่เกิดขึ้นกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวนาในบางประการเช่นกรณีความเป็นสภาพของหลักการเรื่องพุทธภาวนา หรือ ข้อโต้แย้งเกี่ยวกับความไม่ส่งเสริมกันระหว่างแนวคิดเรื่องพุทธภาวนากับหลักการทางจริยธรรมบางประการ* แต่ประเด็นที่น่าสนใจตรงนี้คือการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวนาในฐานะที่เป็นศักยภาพเช่นนี้สามารถแสดงให้เห็นได้ว่าหลักการเรื่องการปฏิบัติที่มีความสำคัญเป็นอย่างยิ่งแล้ว ประเด็นปัญหาที่ตามมาคือแล้ว การกระทำหรือการปฏิบัติประเภทไหนที่จะเหมาะสมจะเกิดขึ้นจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวนาในฐานะศักยภาพแฝงเช่นที่กล่าวมา

ผู้วิจัยเห็นว่าการตอบคำถามที่กล่าวมานี้อาจจะต้องอภิปรายเกี่ยวกับกรอบแนวคิดเรื่องข้อเท็จจริงแห่งชีวิตบางประการตามทัศนะของศาสนาพุทธเสียก่อน กรอบแนวคิดแรกเห็นภาพแล้วว่าเริ่มต้นจากข้อเท็จจริงที่ว่าสรรพสัตว์ล้วนมีความสามารถหรือศักยภาพที่จะพัฒนาตนให้เข้าสู่ภาวะอันประเสริฐได้ สิ่งที่เราต้องตั้งคำถามคือแล้วกรอบแนวคิดเรื่องเป้าหมายปลายทางของพระพุทธศาสนาคืออะไร การตั้งคำถามเช่นนี้เกิดจากความคิดที่ว่า หลังจากได้เห็น “กรอบเริ่มต้น” และ “กรอบปิดท้าย” แล้วเราน่าจะมีช่องทางในการอภิปรายกันว่าการกระทำประเภทใดที่เหมาะสมกับการเชื่อม “กรอบเริ่มต้น” ซึ่งมีคุณลักษณะเช่นที่กล่าวมา ให้สามารถพัฒนาหรือเดินทางไปสู่ “กรอบปิดท้าย” อันเป็นอุดมคติสูงสุดแห่งพระพุทธศาสนาได้ และ “การกระทำ” ที่เรากำลังจะ

* ซึ่งประเด็นเรื่องข้อโต้แย้งเหล่านี้ผู้วิจัยจะได้กล่าวถึงในภายหลัง

แสวงหาเนื้อเรื่องที่จะเป็นสิ่งที่จะยืนยันให้แก่เราว่าเหตุใดแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถที่จะใช้เป็นรากฐานเพื่อให้เกิดแนวคิดทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานได้

ผู้วิจัยขอเริ่มว่าในโลกอันกว้างใหญ่ไพศาลของเราประกอบด้วยสรรพสิ่งต่างๆมากมายเรื่องราวต่างๆที่เกิดขึ้นในโลกก็มีมากมายมหาศาล ทั้งที่เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับสิ่งมีชีวิตโดยตรงหรืออาจจะเป็นเรื่องที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับสิ่งมีชีวิตโดยตรง คำสอนของพระพุทธศาสนาเองก็ไม่ได้มีความมุ่งหมายที่จะเข้าร่วมวงสนทนากับเรื่องราวต่างๆในโลกทั้งหมดที่เกิดขึ้นเรื่องบางเรื่องเป็นเรื่องที่พระพุทธศาสนาให้คุณค่าและความสนใจ เรื่องบางเรื่องเป็นเรื่องที่พระพุทธศาสนาถึงแม้ไม่ได้ปฏิเสธคุณค่า แต่ก็มิได้ให้ความสนใจที่จะเข้าไปยุ่งเกี่ยวหรืออธิบายด้วย ในพุทธประวัติกล่าวว่าครั้งหนึ่งภิกษุชื่อมาลุงกยะ เกิดความสงสัยในข้อธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าว่าเหตุใดเรื่องบางเรื่องซึ่งเป็นเรื่องที่ศาสนาในสมัยเดียวกันกับพระพุทธศาสนาให้ความสนใจเป็นอย่างมาก ตัวอย่างเช่นเรื่องกำเนิดโลก นั้นเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าไม่สู้จะให้ความสนใจในการกล่าวถึงสักเท่าไร พระมาลุงกยะจึงตัดสินใจเข้าไปเฝ้าพระพุทธเจ้าแล้วก็ทูลถามเพื่อให้คลายความข้องใจเหล่านี้ ในกาลนั้นพระพุทธเจ้าทรงมีปฏิสันถารกับพระมาลุงกยะโดยทรงตอบข้อสงสัยของพระมาลุงกยะว่า

“ดูกรมาลุงกยบุตร อะไรเล่า ที่เราพยากรณ์ ดูกรมาลุงกยบุตร ความเห็นว่า นี้ทุกข์ นี้เหตุให้เกิดทุกข์ นี้ความดับทุกข์ นี้ข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ดังนี้ เราพยากรณ์. ก็เพราะเหตุไร เราจึงพยากรณ์เช่นนั้น เพราะข้อนั้น ประกอบด้วยประโยชน์ เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ เป็นไปเพื่อความหน่าย เพื่อความคลายกำหนัด เพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้ยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ เพื่อนิพพาน เหตุนี้เราจึงพยากรณ์”

(สุชีพ ปุณณานุกาภ, 2539)

หากพิจารณาคำตอบที่พระพุทธองค์ทรงตอบมาเราจะพบว่า สิ่งที่พระพุทธองค์และคำสอนในศาสนาพุทธมุ่งให้ความสนใจคือแนวคิดเรื่อง ความทุกข์ และข้อปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ข้อปฏิบัติเช่นนี้ทรงเสนอว่าย่อมที่จะนำไปสู่ภาวะสูงสุดแห่งการตรัสรู้หรือพระนิพพาน คำตอบเช่นนี้ของพระพุทธเจ้าแสดงถึงข้อเท็จจริงอย่างน้อยสองประการกล่าวคือ หนึ่ง ชีวิตของสรรพสัตว์ล้วนประกอบอยู่ด้วยภาวะที่เรียกว่า “ทุกข์” และสอง ภาวะที่เรียกว่า “ความสิ้นแห่งทุกข์” เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนาในทัศนะของศาสนาพุทธ

ในทัศนะของศาสนาพุทธสิ่งที่เรียกว่า“ทุกข์” นั้นสามารถอธิบายออกได้เป็นสองประการคือ ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปรัชญา และภาวะทุกข์ในเชิงจิตวิทยา ภาวะทุกข์ในเชิงอภิปรัชญาถูกแสดงด้วยหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์ ซึ่งประกอบด้วย หลักรอนิจจัง หลักรุกขัง และหลักอนัตตา ภาวะ

ทุกข์ในหลักธรรมเรื่องไตรลักษณ์นี้มีความหมายเพื่อบ่งถึงภาวะบางอย่างอันเป็นธรรมชาติของสรรพสิ่งกล่าวคือ เป็นภาวะที่จะดำรงอยู่ในสภาพเดิมได้ยาก หมายความว่า สรรพสิ่งโดยธรรมชาติของตัวมันเองจะมีภาวะบางอย่างภาวะนี้อาจจะเข้าใจได้ว่าเป็นสภาพบีบคั้นกดดันให้ไม่สามารถที่จะดำรงอยู่เช่นนั้นตลอดถาวรได้ ตัวอย่างเช่นหินที่อยู่ใต้ดินด้วยตัวมันเองมีภาวะบีบคั้นที่ทำให้มันไม่สามารถที่จะดำรงอยู่ในฐานะที่เป็นหินเช่นเดิมได้ด้วยภาวะบีบคั้นกดดันเช่นนี้หินก็ยอมที่จะต้องเปลี่ยนแปลงตัวเองออกไปจนกระทั่งกลายเป็นเพชร หรือแตกสลายกลายเป็นทรายเป็นดินในที่สุด พระพุทธศาสนาเชื่อว่า ภาวะกดดันบีบคั้น หรือ “ทุกข์” เช่นนี้เป็นภาวะที่สรรพสิ่งไม่สามารถหลบเลี่ยงให้พ้นออกไปได้นั้นหมายความว่า ทุกข์ในความหมายเช่นนี้เป็นกฎธรรมชาติที่เกินไปกว่าศักยภาพของสรรพชีวิตที่จะไปแก้ไขหรือเปลี่ยนแปลง

ในอีกความหมายหนึ่งกล่าวคือภาวะทุกข์ในความหมายเชิงจิตวิทยาปรากฏอยู่ในหลักคำสอนเรื่องอริยสัจสี่ อันประกอบด้วย ทุกข์ สมุทัย นิโรธ และมรรค ในหลักธรรมนี้ ภาวะที่เรียกว่าทุกข์มีความหมายที่บ่งถึงความเจ็บปวดทุกข์ทรมานอาจจะเป็นทั้งในทางกาย หรือทางจิต ในความหมายเช่นนี้พระพุทธศาสนาถือว่าเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของสรรพสัตว์ เพราะทุกข์ในความหมายเช่นนี้ เป็นภาวะที่เกิดขึ้นแก่จิตแห่งสรรพสัตว์โดยตรง พระพุทธเจ้ากล่าวว่า ภาวะทุกข์เช่นนี้เกิดจากการที่มนุษย์และสรรพสัตว์ไม่เข้าใจสิ่งที่เรียกว่า กฎธรรมชาติ ตัวอย่างเช่นหลักการเรื่องไตรลักษณ์ คำว่าไม่เข้าใจอาจจะมีความหมายว่าจริงแล้วรู้และเข้าใจ แต่ไม่สามารถที่จะห้ามใจหรือต่อสู้กับความรู้สึกแห่งการสร้างความขัดแย้งกับสภาวะธรรมชาติเช่นนั้นได้ สรรพสัตว์มีแนวโน้มที่จะมีสภาพแห่งจิตที่พยายามสร้างความรู้สึกรัดเค้นต่อแก่กฎแห่งธรรมชาติเหล่านั้น พระพุทธศาสนาถือว่าภาวะการสร้างความรู้สึกรัดเค้นที่ขัดแย้งกับกฎธรรมชาติเช่นนั้นเกิดจากความสำนึกเรื่องตัวของมัน และของของมัน(อหังการและมมังการ) และสุดท้ายยอมทำให้เกิดขึ้นที่เรียกว่าทุกข์ในทางจิตวิทยาในที่สุด

อหังการทำให้เรารู้สึกว่าขั้น 5 คือตัวตนของเรา ส่วนมมังการทำให้เรากระทำทุกสิ่งเพื่อปกป้องสิ่งที่เรารู้สึกว่าเป็นของของเรา (สมภาร พรหมทา, 2543: 8) ดังนั้นหากบางสิ่งบางอย่างไม่เป็นไปตามที่เราประสงค์ตั้งใจไว้ สิ่งนั้นยอมที่จะทำให้เราเกิดภาวะที่เรียกว่าความทุกข์เสมอ เราสามารถที่จะมองเห็นสภาวะเช่นนี้ปรากฏเกิดขึ้นกับชีวิตมนุษย์โดยปกติได้เช่น เมื่อชีวิตเกิดมาแล้วต้องเจ็บต้องตายไปตามกฎธรรมชาติ ชีวิตที่กำลังดำเนินไปนั้นมีชีวิตของเรา โลกที่กำลังเปลี่ยนไปก็มีโลกของเรา ไม่มีอะไรที่เป็นของเราที่จะบังคับให้เป็นไปตามใจของเราได้ ผู้ที่ไม่ยอมรับในกฎธรรมชาติเช่นนี้ยอมที่จะส่งผลให้เกิดสิ่งที่ พระพุทธศาสนาเรียกว่า ทุกข์ ทั้งสิ้น พระพุทธศาสนาจะสอนว่า สรรพสัตว์นั้นล้วนแต่ต้องประสบพบกับสิ่งที่เรียกว่าความทุกข์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความทุกข์ในเชิงจิตวิทยาเช่นที่กล่าวมานี้เสมอ และความทุกข์เช่นนี้ก็เป็นสิ่งที่มิ

ค่าทางลบในทางพระพุทธศาสนาเพราะเป็นสิ่งที่ทำให้จิตใจเศร้าหมอง พระพุทธศาสนาเรียกความทุกข์ในลักษณะหนึ่งว่า “สันตปาทุกข์” คือความร้อนรุ่ม, ทุกข์ร้อน อันได้แก่ความกระวนกระวายใจ เพราะถูกไฟกิเลส คือราคะ โทสะ และโมหะแผดเผา ผู้ที่มีความทุกข์ก็เหมือนกับผู้ที่ตกนรกอยู่ทุกวันทุกวินาที เพราะถูกไฟกิเลสเหล่านี้เผาไหม้จิตใจให้ร้อนรุ่มอยู่เสมอราไป

พระพุทธศาสนามีทัศนะว่า ปัญหาเรื่องความทุกข์(ความทุกข์กาย และใจ)ที่เกิดกับมนุษย์เหล่านี้มิใช่เป็นปัญหาทางอภิปรัชญาหากแต่เป็นปัญหาเชิงจิตวิทยา ความทุกข์เช่นนี้ถึงแม้จะเกิดกับสรรพสัตว์ทุกผู้ทุกนามแต่ก็มีได้ถือว่าเป็นแก่นแท้แห่งชีวิต ความทุกข์เหล่านี้เป็นปัญหาทางจิตวิทยาที่สามารถแก้ไขได้เช่นทำความเข้าใจว่าโลกหรือสรรพสิ่งความเป็นจริงแล้วมันต้องดำเนินไปเช่นนี้ การพยายามที่จะไปขัดขวางการดำเนินไปเช่นนี้ของสรรพสิ่งที่ย่อมเป็นสิ่งที่ไม่สามารถที่จะกระทำได้ สุดท้ายผู้ขวางการดำเนินไปของโลกก็ย่อมเกิดความไม่สบายใจและเป็นทุกข์ เมื่อเรากำจัดทุกข์ออกจากชีวิตหรือทำให้ความทุกข์เช่นนี้ค่อยๆหมดออกไปจากจิตใจได้สิ่งที่เรียกว่าความสุขก็จะเกิดขึ้น(สุขในที่นี้คือไม่ทุกข์)

ปุถุชนทั่วไปอาจจะยังไม่สามารถสร้างความเข้าใจที่ถูกต้องกับการดำเนินไปของสรรพสิ่งได้ก็ย่อมที่จะทุกข์อยู่เสมอ พระอริยเจ้าผู้ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบผู้ซึ่งสามารถควบคุมจิตใจให้อยู่ในภาวะที่สงบนิ่งในบางระดับก็สามารถที่จะละซึ่งทุกข์ได้บางประการ พระอริยเจ้าผู้ซึ่งสามารถควบคุมความคิดความเข้าใจและสภาพจิตให้อยู่หนึ่งได้อย่างถาวรก็ย่อมที่จะสามารถปลดปล่อยทุกข์ออกไปจากชีวิตได้อย่างถาวร ศาสนาพุทธเรียกการหมดสิ้นทุกข์จนไม่เหลือสิ้นเช่นนี้ว่า “นิพพาน” นิพพานถือเป็นวิมุตติสุข คือ สุขเกิดแต่ความหลุดพ้นจากกิเลส อาสวะ และปวงทุกข์ พระพุทธเจ้าอธิบายว่า นิพพานคือการดับทุกข์ สิ้นค้นหา เหมือนไฟที่ดับจนสิ้นเชื้อ ไม่สามารถที่จะลุกขึ้นมาได้อีก

ดังนั้นเมื่อมองจากรอบความคิดเปรียบเทียบกับภาวะที่เรียกว่าทุกข์ และภาวะที่ดับทุกข์ ได้อย่างสิ้นเชิงตามทัศนะของพระพุทธศาสนาที่เรียกว่า นิพพาน เช่นที่กล่าวมาทำให้เราเห็นว่าอุดมคติอันสูงสุดที่สรรพสัตว์อันเป็นจุดมุ่งหมายอันสูงสุดของพระพุทธศาสนา นั่นคือการดับทุกข์ได้อย่างสิ้นเชิงด้วยความสว่างไสวแห่งปัญญาหรือเรียกว่า “นิพพาน” นิพพานคือการไม่มีกิเลสค้นหาที่จะร้อยรัดพันรัดเพื่อให้กระวนกระวายใจ อันเป็นจุดหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา ภาวะนี้เองที่ถือว่าเป็น “กรอบปิดท้าย” สำหรับระบบความคิดในพระพุทธศาสนา มรรคปฏิบัติอันประเสริฐต่างๆล้วนมุ่งสู่เป้าหมายปลายทางแห่งนี้

ประเด็นที่เราจะอภิปรายต่อไปก็คือ ด้วยชุดการกระทำใดที่สามารถจะใช้เป็นจุดเชื่อมโยงระหว่างจุดเริ่มต้นและจุดสุดท้ายตามทัศนะของพระพุทธศาสนาเช่นที่กล่าวมา ชุดการกระทำที่ว่านี้ย่อมที่จะมีสถานะสอดคล้องกับจุดเริ่มต้น และจุดสุดท้าย ในทัศนะของพระพุทธศาสนาสอง

ประการคือ ในความสัมพันธ์กับจุดเริ่มต้น ชุดของการกระทำนี้ย่อมที่จะมีรากฐานมาจากการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะอันเป็นจุดเริ่มต้นของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน กล่าวคือ การยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพเช่นนี้ได้ก่อให้เกิดการปฏิบัติบางประการที่สอดคล้องกับศักยภาพเช่นนี้ และในความสัมพันธ์กับจุดสุดท้าย ชุดของการกระทำนี้ย่อมที่จะต้องมีความสามารถในการนำพาจุดเริ่มต้นที่กล่าวมานี้ให้สามารถเดินทางไปสู่การบรรลุผลแห่งธรรมอันสมบูรณ์ได้

หากพิจารณาจากแนวคิดของฝ่ายมหายานที่มีความเชื่ออย่างหนักแน่นในศักยภาพแห่งชีวิตของสรรพสัตว์ และต่อด้วยการอธิบายเป้าหมายของพระพุทธศาสนาตามที่ วัชระ งามจิตร เจริญ กล่าวไว้ว่า “อุดมคติสูงสุดของพระพุทธศาสนากล่าวได้ว่าเป็น การบรรลุธรรม และเข้าถึงภาวนานิพพาน อันเป็นภาวะแห่งการพ้นทุกข์ สว่างไสว ด้วยปัญญา” (วัชระ งามจิตร เจริญ, 2552: 481) เราอาจจะสามารถอธิบายชุดแห่งการกระทำที่เรากำลังจะกล่าวถึงนี้เป็นชุดแห่งการกระทำที่ต้องมีลักษณะในการที่จะสามารถนำพาหรือเอื้ออำนวยให้ศักยภาพของมนุษย์สามารถพัฒนาขึ้นและส่งผลทำให้ชีวิตของสรรพสัตว์ดำเนินไปสู่เป้าหมายปลายทางสูงสุดที่กล่าวไว้คือพระนิพพาน การกระทำที่จะสามารถก่อให้เกิดผลเช่นที่กล่าวมานี้ เช่นนี้หากจะกล่าวในภาพรวมอาจจะกล่าวได้ว่า ย่อมที่จะต้องเป็นการกระทำที่เป็นการกระทำเชิงบวก (Positive Action) กล่าวคือเป็นการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมด้านดีเป็นพื้นฐาน ศาสนาพุทธเรียกว่า กุศลมูล คือ รากเหง้าของกุศล ต้นเหตุของกุศล, ต้นเหตุของความดีซึ่งมีอยู่ 3 อย่าง ประการ หนึ่ง อโลกะ (ไม่โลภ) กล่าวคือจาคะหรือการให้ สอง อโทสะ (ไม่คิดประทุษร้าย) กล่าวคือ เมตตา หรือการปรารถนาให้เขาเป็นสุข และโมหะ (ไม่หลง) กล่าวคือปัญญา หรือการพ้นจากความเห็นผิด * เหตุที่ต้องประกอบด้วยคุณธรรมเช่นนี้เป็นเพราะว่า การกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมเหล่านี้ย่อมแสดงให้เห็นว่าเป็นการกระทำที่เอื้ออำนวยให้ศักยภาพของมนุษย์ได้รับโอกาสในการพัฒนาขึ้น เป็นคุณธรรมส่งส่งเสริมให้ความเป็นพลวัตรของหลักการเรื่องพุทธภาวะได้รับการพัฒนาเจริญขึ้น และ การกระทำเช่นนี้ย่อมที่จะสามารถทำให้สรรพสัตว์สามารถนำพาชีวิตตนเองเข้าสู่ภาวะสูงสุดอันเป็นเป้าหมายของศาสนาได้

ตัวอย่างที่ผู้วิจัยเห็นว่าเป็นการอธิบายถึงการอ้างเหตุผลเช่นนี้คือ สมมุติว่า มีคนอยู่คนหนึ่ง คนคนนี้มีศักยภาพและความสามารถอันไร้ประมาณในการที่จะสามารถเรียนดนตรีได้ ประกอบกับแนวคิดที่ว่า สำหรับเขาแล้วการเล่นดนตรีได้ ถือเป็นเป้าหมายปลายทางแห่งชีวิตที่สมบูรณ์เป็นสิ่งที่น่าพึงปรารถนาเป็นเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ด้วยข้อเท็จจริงสองประการที่กล่าวมานี้จะเกิดคำถามว่าชุดของการกระทำใดที่เหมาะสมที่จะเกิดขึ้นในกรณีตัวอย่างเช่นนี้ หนึ่ง ช่วยเหลือ

* ฝ่ายมหายานความจริงก็ให้ความสำคัญกับคุณธรรมทั้งสามนี้แต่ดูเหมือนที่จะให้ความสำคัญเป็นพิเศษกับ เมตตา

หรือสอนให้เขาเล่นดนตรีได้ สอง ไม่ช่วยเหลือ กีดกันและสร้างอุปสรรคต่าง ๆ นานา ให้เขาไม่สามารถพัฒนาความสามารถออกมาได้ สาม ไม่ช่วยเหลือใดๆ และก็ไม่ได้กีดกันขัดขวางใดๆ คืออยู่เฉยๆ ทำตนเป็นทองไม่รู้ร้อน

ผู้วิจัยคิดว่าคำตอบที่ได้มานั้นอาจจะได้มาโดยไม่ต้องครุ่นคิดด้วยความซับซ้อนทางตรรกวิทยา หรือปรัชญาลึกซึ้งแต่อย่างใด ทุกคนย่อมที่จะมองเห็นว่าทางเลือกที่หนึ่งถือเป็นทางเลือกที่ควรที่จะเกิดขึ้นและมีความสมเหตุสมผลมากที่สุดคือทางเลือกที่หนึ่ง เหตุผลเพราะทางเลือกที่หนึ่งเป็นทางเลือกที่สอดคล้องกับข้อเท็จจริงของผู้นั้นในเรื่องศักยภาพในการเรียนรู้ และเป็นทางเลือกที่ส่งเสริมให้ชีวิตของผู้นั้นสามารถที่จะเดินทางไปสู่เป้าหมายอันสูงสุดของในมุมมองของเขาได้อีกด้วย ในขณะที่ทางเลือกที่สองแสดงออกอย่างชัดเจนว่าเป็นทางเลือกที่สร้างความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงทั้งในเรื่องศักยภาพที่จะสามารถศึกษาดนตรีได้ และในเรื่องการแสวงหาเป้าหมายปลายทางของชีวิตของเขา ส่วนทางเลือกที่สามถึงแม้จะไม่แสดงออกอย่างชัดเจนถึงการขัดขวางหรือการขัดแย้งกับข้อเท็จจริงแห่งชีวิตของผู้นั้น แต่หากพิจารณาให้ดีจะพบว่า ทางเลือกที่สามนั้นก็จะถือได้ว่าเป็นการสร้าง ความขัดแย้งต่อข้อเท็จจริงที่กล่าวมาเช่นกัน แต่เป็นการสร้างความขัดแย้งแบบที่ไม่ได้กระทำ คือ เป็น “การไม่กระทำที่กระทำ” คือไม่ได้สร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้าด้วยการกระทำ แต่กลับสร้างอุปสรรคต่อความก้าวหน้านั้นด้วยการเฉยชา และไม่ทำอะไรที่เป็นประโยชน์เลย

ฝ่ายมหายานดูเหมือนจะมีแนวคิดไม่ต่างไปจากกรณีการเรียนดนตรีที่กล่าวมา ด้วยการยืนยันอย่างหนักแน่นใน ศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรมอันเป็นความสามารถแห่งสรรพสัตว์ในการเข้าใจธรรมและก้าวสู่ความหลุดพ้นได้ และการยืนยันถึงอุดมคติแห่งพระศาสนาเช่นที่กล่าวมา ทำให้ฝ่ายมหายานก็ย่อมที่จะเลือกทางเลือกที่หนึ่งเหมือนกับที่ผู้วิจัยได้ยกตัวอย่างมา การปฏิบัติที่เกิดขึ้นมาจากทางเลือกที่หนึ่งนั้นคือภาคปฏิบัติที่แสดงให้เห็นได้อย่างชัดเจนว่าเป็นการปฏิบัติที่สอดคล้องและสนับสนุนศักยภาพแห่งชีวิตของสรรพสัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ ให้ได้รับการพัฒนาเจริญขึ้นเนื่องด้วยการยังคงเป็นเพียงศักยภาพแฝงอยู่ และการปฏิบัติตามทางเลือกที่หนึ่งนั้นยังคงเป็นการปฏิบัติที่สนับสนุนให้ชีวิตของสรรพสัตว์ประสบความสำเร็จในการเดินทางสู่เป้าหมายอันสูงสุดในทัศนะของพระพุทธศาสนาได้

ความแตกต่างจากกรณีตัวอย่างที่ผู้วิจัยยกมากับความจริงแห่งมหายานธรรมมีเพียงประการเดียวคือ ในทัศนะของฝ่ายมหายาน ทางเลือกที่หนึ่งเช่นที่กล่าวมานั้นถือเป็นอุดมคติอันสูงส่งในทัศนะของฝ่ายมหายาน คุณธรรมพื้นฐานของทางเลือกที่หนึ่งคือ เมตตากรุณา และแนวคิดเรื่องความสำคัญแห่งสรรพสัตว์ถือเป็นแกนหลักของภาคปฏิบัติแห่งจริยธรรมฝ่ายมหายาน ข้อนี้เราพิจารณาได้อย่างชัดเจนถึงวิถีปฏิบัติทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานว่ามีที่มาจากกรณีย์รับใน

หลักการเรื่องพุทธภาวะของสรรพสัตว์นี้เป็นหนึ่งในพื้นฐานที่สำคัญ ตัวอย่างของชีวิตที่ดำเนินไปด้วยความเต็มเปี่ยมแห่งวิถีปฏิบัติคนที่เอื้ออำนวยให้แก่ผู้อื่น โดยมีรากฐานมาจากความเชื่อมั่นอย่างยิ่งยวดในหลักการเรื่องศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์เช่นนี้ฝ่ายมหายานเรียกว่า อุดมการณ์โพธิสัตว์

วิถีปฏิบัติแห่งมหายานธรรมคือการเจริญรอยตามพระพุทธเจ้าทุกพระองค์เคยปฏิบัติกันมา โดย การบำเพ็ญตนเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์เป็น “พระโพธิสัตว์” มหายานมุ่งเน้นต่อการดำรงชีวิตเพื่อให้เข้าถึงความเป็นพระพุทธเจ้าเพื่อจะได้สั่งสอนสรรพสัตว์ให้หลุดพ้น พระองค์บำเพ็ญบารมีเพื่อช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้พ้นทุกข์ ด้วยเหตุนี้พุทธศาสนิกฝ่ายมหายานจึงบำเพ็ญตนเช่นนั้น เพราะตระหนักดีว่า ทุกคนสามารถบรรลุโพธิภาวะได้ เนื่องจากสรรพสัตว์นั้นมี “โพธิจิต” คือจิตที่เต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพที่จะบรรลุโพธิได้อยู่ในตนอยู่แล้ว จิตประเภทนี้ว่างจากแก่นสารสาระทั้งปวงแต่ในอีกมุมหนึ่งกลับเต็มเปี่ยมไปด้วยศักยภาพอันไร้ขอบเขตเหลือประมาณ

“...ด้วยทางมหายานนั้นเริ่มต้นด้วยความเชื่อพื้นฐานที่ว่า ธรรมชาติแห่งพุทธะ ธรรมชาติแห่งการตรัสรู้ มีอยู่ในสัตว์โลกทั้งมวล ดังนั้นสรรพสัตว์ทั้งหลายจึงมี “ความสามารถ” ที่จะตรัสรู้ได้ เพียงแต่สัตว์โลกยังมีวิชาเป็นเครื่องบดบังธรรมชาติแห่งพุทธะอยู่เท่านั้น ดังนั้น อุดมคติแห่งโพธิสัตว์จึงบังเกิดขึ้นศาสนิกชนในพระศาสนาของพระศากยมุนีพุทธะจึงปวารนาตนเองเพื่อการตรัสรู้เป็นพระโพธิสัตว์ หรือการตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าเพื่อ ปลดปล่อย ทำลายความมีคัมภีร์ และนำแสงจรัสเข้าไปสู่...”

(พจนานุกรมสันติ, 2521: 5)

อุดมการณ์ในการเป็นพระโพธิสัตว์ สอนให้ทุกคนบำเพ็ญตนเป็นพระโพธิสัตว์เพื่อที่จะได้ช่วยปลดปล่อยทุกข์ของสัตว์โลก ได้กว้างขวาง (เสถียร โพธิ์นันทะ, 2516: ๓) หากเชื่อมโยงปณิธานทั้งสี่ประการและ ทศบารมีของโพธิสัตว์ เข้ากับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพทางปัญญาของสรรพสัตว์ เราจะพบได้ว่า ศักยภาพของสรรพสัตว์ในการพัฒนาตนเองไปสู่ความสำเร็จทางศาสนาได้ เป็นเงื่อนไขประการหนึ่งที่สามารถจะทำให้อุดมการณ์โพธิสัตว์นั้นบรรลุผล หมายความว่า การที่พระโพธิสัตว์ตั้งปณิธานที่จะนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นวิภวสังสารให้ได้นั้นเงื่อนไขประการของการทำเช่นนั้นได้ย่อมต้องหมายความว่า สรรพสัตว์ก็มีความสามารถพร้อมที่จะเดินทางไปกับพระโพธิสัตว์ด้วยเช่นกัน ความพร้อมในการเดินทางไปกับพระโพธิสัตว์นั้นก็คือสรรพสัตว์ล้วนมีศักยภาพแห่งการก้าวข้ามสังสารวัฏหรือจะเรียกว่าโพธิจิตอันเป็นศักยภาพแห่งปัญญาอันเหลือประมาณของสรรพสัตว์ ก็ได้

หากสรรพสัตว์ปราศจากศักยภาพอันไร้ประมาณที่จะเข้าใจคำสอนและไม่สามารถ “เดินทางไปพร้อมกัน” กับพระโพธิสัตว์ได้ ปณิธานของพระโพธิสัตว์อาจจะกลายเป็นสิ่งที่ไร้ประโยชน์โดยสิ้นเชิง ถ้าคิดว่าการตั้งปณิธานเป็นเรื่องที่เพียงพอแล้วสำหรับอุดมการณ์โพธิสัตว์โดยไม่ต้องอาศัยการนำพาสรรพสัตว์ข้ามพ้นไปได้จริงๆด้วยการกระทำที่ประกอบด้วยคุณธรรมแห่งเมตตาและกรุณาแล้ว เช่นนี้ใครก็ตามที่ตั้งปณิธานได้ก็ล้วนแต่เป็นพระโพธิสัตว์กันได้หมดทุกคน อุดมการณ์โพธิสัตว์ก็จะกลายเป็นเรื่องค้ายดื้อที่ใครๆก็ตามแม้ไม่ต้องมีความกล้าแกร่งในความพยายามก็สามารถทำได้เช่นกัน ปณิธานในส่วนที่เกี่ยวข้องกับความอดทน และความพยายามก็ดูเหมือนจะมีความหมายเพียงแต่เป็นความพยายามของตนเองในการบรรลุธรรมของตนเองเท่านั้น เพราะสรรพสัตว์ไม่สามารถเดินทางไปพร้อมกับตนได้ หากเป็นเช่นนั้น ปณิธานโพธิสัตว์ก็จะปณิธานที่มุ่งเน้นสู่การหลุดพ้นส่วนตัว เป็นการบรรลุธรรมของตนเองเป็นความเห็นแก่ตัวประเภทหนึ่ง และในที่สุด การบรรลุธรรมของเหล่าบรรดาโพธิสัตว์ก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้จริงในที่สุด

การตั้งปณิธานของพระโพธิสัตว์ที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์กับการ “ปฏิบัติ” เพื่อนำพาสรรพสัตว์ก้าวข้ามสังสารวัฏและการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ทั้งหมดนี้เป็นเรื่องเดียวกันโดยมีพื้นฐานอยู่ที่ความคิดเรื่องพุทธภาวะหรือ ศักยภาพทางปัญญาแห่งสรรพสัตว์ในการบรรลุธรรม ปณิธานข้อที่สี่ก็กล่าวถึงชัดเจนว่า การบรรลุพุทธภูมิให้จึงได้เปรียบได้กับการทำนิโรธให้แจ้งและนอกจากนั้นยังคงที่จะต้องยังสรรพสัตว์ให้บรรลุถึงด้วย ดังนั้นพุทธภาวะในฐานะศักยภาพคือเป็นความสามารถในการข้ามพ้นสังสารวัฏของสรรพสัตว์ก็ย่อมที่จะมีความสำคัญต่อ อุดมการณ์โพธิสัตว์เช่นกัน ในแง่มุมนี้ โพธิสัตว์ช่วยเหลือสรรพสัตว์ให้ก้าวข้ามพ้นสังสารวัฏ ส่วนในทางกลับกัน พุทธภาวะหรือโพธิจิต อันเอื้อต่อการหลุดพ้นของสรรพสัตว์ ก็ย่อมที่จะทำให้ “จรรยาแห่งโพธิสัตว์ประสบความสำเร็จด้วย”

“ไม่เพียงโพธิสัตว์มีโพธิจิต สัตว์ทั้งหลายเหล่านี้ก็ประกอบอยู่ด้วยโพธิจิตเช่นเดียวกัน การช่วยเหลือกันจึงเป็นเรื่องที่ดำเนินไปตามธรรมชาติ ไม่ใช่เฉพาะโพธิสัตว์เท่านั้นที่เป็นฝ่ายช่วยเหลือสัตว์อื่น แต่สัตว์อื่นก็กำลังช่วยเหลือโพธิสัตว์ ได้ทำหน้าที่ต่อไปในสังสารวัฏ ถ้าไม่มีผู้รับก็ไม่มีผู้ให้ฉันใด ถ้าไม่มีสัตว์และโพธิจิตก็ย่อมที่จะไม่มีโพธิสัตว์ฉันนั้น

...เมื่อครั้งวางใจเป็นกลางแล้ว โพธิสัตว์ย่อมสามารถปลุกโพธิจิตแห่งตนและชี้นำบุคคลอื่นเห็นศักยภาพของเขาด้วย”

(สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550:113)

ด้วยการมีแนวคิดพื้นฐานที่ยอมรับในหลักการเรื่องศักยภาพของสรรพสัตว์ในการพัฒนาชีวิตให้เจริญก้าวหน้าขึ้นไปสู่ภาวะอันเป็นอุดมคติสูงสุดของศาสนาที่ปรากฏเป็นหลักการอันสำคัญของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่นนี้ ทำให้ระบบจริยธรรมอันเป็นอันเป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับการแสดงออกอันเป็นรูปธรรมของฝ่ายมหายานจึงให้ความสำคัญกับคุณธรรมเกี่ยวกับความกรุณาเป็นสำคัญ การช่วยเหลือผู้อื่นด้วยความกรุณาของฝ่ายมหายานสามารถพิจารณาได้ว่าในมุมมองหนึ่งมาจากการมีรากฐานเรื่องความเชื่อในความเป็นไปได้ของสรรพสัตว์ในการเดินทางสู่เป้าหมายที่ศาสนาวางไว้ การที่ฝ่ายมหายานย้ำเน้นในการช่วยเหลือสรรพชีวิตอย่างไม่เลือกหน้าอันย่อมที่จะเป็นสิ่งแสดงว่าฝ่ายมหายานเชื่อว่าสรรพสัตว์ทั้งหลายโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์มีภาวะอันเป็นสากลแห่งการข้ามพ้นความทุกข์ทรมานไปสู่การมีชีวิตที่ดีได้ และด้วยการมีสถานะแห่งความเป็นศักยภาพของพุทธภาวะเช่นนี้ ยิ่งเป็นสิ่งสนับสนุนให้แนวคิดเรื่องการปฏิบัติในลักษณะที่เกื้อกูลพัฒนายิ่งเป็นสิ่งที่มีความสำคัญมากอย่างชัดเจน

การเข้าใจความหมายแห่งการเป็นศักยภาพของพุทธภาวะเช่นนี้นอกจากจะเป็นการป้องกันแนวคิดนี้จากการเป็นแนวคิดที่แสดงถึงสภาวะอันเที่ยงแท้ถาวร(ซึ่งศาสนาพุทธเชื่อว่าเป็นปัญหาเชิงหลักการ) แล้ว แนวคิดแห่งความเป็นพลวัตเช่นนี้ยังแสดงออกถึงความจำเป็นแห่งภาคปฏิบัติซึ่งมีรากฐานอยู่บนแนวคิดเรื่องความกรุณาอันเป็นฐานคติของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อีกด้วย

4.4 ข้อถกเถียงที่มีต่อแนวคิดเรื่องพุทธภาวะและการเป็นรากฐานทางจริยธรรมฝ่ายมหายาน

การอภิปรายเกี่ยวกับความสำคัญของหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นรากฐานทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นย่อมที่จะต้องปรากฏข้อถกเถียงของผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับแนวคิดเช่นนี้ อย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ข้อโต้แย้งที่เกิดขึ้นมีมากมายหลายประเด็นบางประเด็นถือเป็นความคิดที่ขัดแย้งกับงานวิจัยโดยตรง ดังนั้นการนำเสนอข้อโต้แย้งที่เกิดขึ้นเหล่านี้จึงถือเปรียบเทียบเสมือนการเสวนาพูดคุยและตอบประเด็นข้อโต้แย้งด้วยข้อมูลทั้งงานวิจัยชิ้นนี้มีอยู่

ในหัวข้อนี้ผู้วิจัยจะได้เสวนาโต้แย้งกับผู้ที่ยพยายามเสนอข้อโต้แย้งดังกล่าวด้วยข้อมูลที่ศึกษาได้ การเอาข้อโต้แย้งเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของเนื้อหาในบทนี้ โดยที่ไม่แยกออกไปเป็นอีกส่วนต่างหากเป็นความต้องการของผู้วิจัยเอง เหตุเพราะการอภิปรายโต้แย้งในหัวข้อนี้ย่อมที่จะเป็นการเสนอข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยในอีกมุมหนึ่งก็เป็นการเสนอข้อมูลของงานวิจัยโดยเล่นไปตามกรอบแห่งการโต้แย้งของผู้โต้แย้ง ผู้วิจัยเห็นว่าอาจจะเป็นไปได้ที่ด้วยการเล่นไปตามกรอบแห่งการโต้แย้งนี้จะทำให้มองเห็นอีกมิติหนึ่งของข้อมูลของงานวิจัยที่ไม่พบในการอภิปรายที่ผ่านมา โดยประเด็นที่เกี่ยวกับข้อโต้แย้งนี้ผู้วิจัย จะวิจัยขอแบ่งออกเป็นสองประเด็นใหญ่คือ

1. ข้อถกเถียงที่มีต่อแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะ

2. ข้อถกเถียงที่มีต่อความเป็นไปได้แห่งการเป็นรากฐานทางจริยธรรมของแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะ ในประเด็นแรกหัวข้อโต้แย้งที่เกิดขึ้นก็คือว่า นักคิดบางกลุ่มมองว่าคำสอนเรื่องพุทธ ภาวนานั้นเป็นคำสอนที่มีใช่เป็นของศาสนาพุทธ เหตุเพราะว่า เป็นคำสอนที่อธิบายถึงหลักการเรื่อง อารมณ์เช่นในศาสนาพราหมณ์ นักคิดที่มีความเชื่อเช่นนี้มองว่า คำสอนเรื่องพุทธภาวะสามารถเข้า กันได้เป็นอย่างดีกับคำสอนเรื่องมูลภาวะของโลก เช่นที่ปรากฏในศาสนาพราหมณ์ฮินดู ตัวอย่าง เรื่อง อารมณ์ และปรมาตมัน การเชื่อว่ามีสรรพสัตว์มีธาตุแท้แห่งการบรรลุธรรมแท้จะไม่ต่างกัน เลยกับการเชื่อว่ามีร่างกายของสิ่งมีชีวิตประกอบอยู่ด้วยวิญญาณอันเป็นอมตะที่เรียกว่า อารมณ์ ยิ่ง พระพุทธศาสนาที่แพร่หลายอยู่ในประเทศจีน เช่นสำนักอวตัมสกะ ยังมีคำสอนที่ลุ่มลึกจะตีความ ได้ว่าเป็นแนวคิดเรื่องอิตตาอยู่มาก ตัวอย่างแนวคิดเรื่องเอกัตยธรรมธาตุ

ด้วยความใกล้เคียงกับคำอธิบายลักษณะของอิตตาเช่นนี้ของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะทำให้นักคิดหลายท่านไม่ยอมรับว่าหลักการเรื่องพุทธภาวะจะสามารถหลุดพ้นออกไปจากความคิดเรื่อง อิตตาและเป็นรากฐานของพระพุทธศาสนาได้ ความใกล้เคียงของคำอธิบายเช่นนี้ Swanson ได้สรุปเอาไว้ในบทความเรื่อง “Zen is not Buddhism “ Recent Japanese Critique of Buddha Nature” ว่ามีลักษณะคือ

1. เป็นรากฐานให้แก่ปรากฏการณ์ต่างๆ
2. เป็นที่ให้เกิดปรากฏการณ์ต่างๆ
3. เป็นหนึ่งเดียว ปรากฏการณ์ต่างๆเป็น(ภาพลวง)ที่หลากหลาย
4. เป็นสิ่งที่จริง ปรากฏการณ์ต่างๆเป็นภาพลวงตา (นัยนี้หมายถึงไม่มีจริง เป็นเงา เป็นของลวงตาเหมือนพยับแดด)
5. เป็นธรรมชาติอันเป็นแก่นแท้ของปรากฏการณ์ต่างๆ
6. ปรากฏการณ์ต่างๆนั้นมิได้มีความจริงในตัวเอง แต่เพียง “มีส่วนร่วมในความจริง” ในฐานะที่เป็นสิ่งที่มีพื้นฐานอยู่บนความจริงแท้(อารมณ์)

(Swanson, 1993: 115-149)

ความจริงประเด็นเรื่องการเป็นอิตตาหรือไม่ของหลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นสิ่งที่อยู่นอกเหนือขอบเขตของงานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยตั้งสมมุติฐานว่าพุทธภาวะคือศักยภาพแห่งสรรพชีวิตในการนำพาตนเองเข้าสู่ภาวะแห่งการบรรลุธรรม ความเป็นอิตตาหรือไม่ของหลักการอยู่พ้นจากหัวข้อในการวิจัยของเรา อีกทั้งในบทที่สองผู้วิจัยก็ได้อภิปรายเกี่ยวกับประเด็นนี้ไปบ้างแล้ว แต่จะ

อย่างไรก็ตามผู้วิจัยอยากจะขอพื้นที่ในการแสดงความคิดเห็นในคำถามที่มีต่อประเด็นเรื่องนี้สักเล็กน้อย กล่าวคือ ความเข้าใจเรื่องพุทธภาวะแม้ในปัจจุบันก็ยังคงมีความเข้าใจที่แบ่งออกเป็นสองสายความคิดเช่นนี้ชัดเจน ตัวอย่างในพุทธศาสนาแบบมหายานในทิเบตสายหมวกเหลืองและสาย หมวกแดง(The Gzhan Stong and Rang Stong Dispute) ซึ่งยังคงโต้แย้งกันในหลักการเรื่อง Self emptiness และ Other emptiness * ผู้วิจัยไม่สามารถชี้สรุปได้ว่าการวิเคราะห์ในแบบใดที่ถูกที่สุด แต่ถึงอย่างไรก็ตามในงานวิจัยชิ้นนี้ผู้วิจัยเลือกที่จะใช้มนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์ มากกว่าที่จะใช้มนทัศน์นี้ในลักษณะที่ชี้ถึงแก่นสารตัวตน(เช่นความเชื่อเรื่องพุทธภาวะว่าเป็นจิตของพระพุทธเจ้าที่แผ่ซ่านในตัวเรา เราเป็นเพียงภพมายา จิตของเราความจริงก็เป็นเพียงส่วนหนึ่งของจิตแห่งพระพุทธเจ้า หรือธรรมกายที่แผ่ซ่านอยู่เท่านั้น) เหตุผลของผู้วิจัยที่เลือกเข้าใจความเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ก็คือ

หนึ่ง การเข้าใจพุทธภาวะในลักษณะที่เป็นแก่นสารแห่งชีวิต ถือเป็น การสร้างฐานแนวคิดเรื่องพุทธภาวะโดยเชื่อมโยงกับแนวคิดเรื่อง อัตตา, อาตมัน ที่ปรากฏชัดในศาสนาพราหมณ์ แนวคิดเช่นนี้ย่อมเป็นปัญหาเมื่อนำเข้ามาพิจารณาในบริบทของพระพุทธศาสนามีว่าจะโดยนิกายใดสาขาใดก็ตาม ในพุทธพจน์มีกล่าวถึงความวิบัติอันเกิดจากการเข้ายึดถือแนวคิดเรื่องอัตตาอยู่มากมายหลายแห่ง การเข้าใจแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่มีนัยส่อไปในเชิงการยอมรับแนวคิดเรื่องอัตตาเช่นนี้จะส่งผลกระทบต่อหลักการของศาสนาพุทธอย่างชัดเจน

สอง หากยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในลักษณะที่บ่งถึงแก่นสารตัวตนแล้วย่อมที่จะทำให้คำสอนบางประการของพระพุทธศาสนาเกิดความขัดแย้งในตัวขึ้นมาทันทีตัวอย่างเช่นเรื่องไตรลักษณ์ ที่กล่าวว่าสรรพสิ่งนั้นไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่มีตัวตน ถ้ายอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ จะกลายเป็นว่า ไตรลักษณ์มิใช่หลักธรรมที่ว่าด้วยธรรมชาติของสรรพสิ่ง เพราะมีบางสิ่งที่ เที่ยงแท้ ไม่ทุกข์ และมีตัวตนถาวร

ผู้วิจัยคิดว่าการแปลความหมายของหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมสามารถแก้ปมปัญหาเหล่านี้ได้เพราะ การบอกว่าพุทธภาวะเป็นศักยภาพนั้นมีความหมายสื่อถึงความสามารถในการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นพลวัตอันหมายถึงความสามารถในการเคลื่อนเปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ จากการเป็นเพียงศักยภาพจนไปสู่การกลายเป็นจริงของหลักการณ์นั้นคือภาวะแห่งการบรรลุธรรมอันสูงสุด การยอมรับเรื่องการเปลี่ยนแปลงอย่างเป็นพลวัตของศักยภาพเช่นนี้ยังเป็นการปฏิเสธความคิดเรื่องแก่นสารตัวตน เพราะสิ่งที่มีแก่นสารในตัวเอง ย่อม

* ผู้สนใจสามารถหาอ่านได้จากงานที่กล่าวถึงพระพุทธศาสนา มหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในฝ่ายทิเบต

เนื่องต่อการเปลี่ยนแปลง เพราะการเปลี่ยนแปลงย่อมทำให้แก่นสารไม่เหมือนเดิม (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546: 69) อีกทั้งยังเข้าได้กับความเชื่อเรื่องหลักปัจจัยการด้วย เพราะเนื่องจากเป็น ศักยภาพจึงต้องพัฒนาและเปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ การเปลี่ยนแปลงต้องอาศัยปัจจัยอื่นมาเป็นสิ่ง เกื้อหนุน พุทธภาวะจึงไม่ป็นหลักการที่สูงส่งแยกคนออกจากระบบความสัมพันธ์กับสรรพสิ่งทั้ง มวล ผู้วิจัยไม่อภิปรายหัวข้อนี้มากไปกว่านี้ผู้ใดสนใจขอให้ศึกษาและลองเปรียบเทียบในมุมที่ ผู้วิจัยยังมีได้เสนอไปหรือค้นคว้าต่อจากมุมที่ผู้วิจัยได้เสนอไปแล้ว

ทั้งหมดที่กล่าวมา ผู้วิจัยมิได้พยายามยืนยันว่าพุทธภาวะมีสถานะที่เป็นอัตตาหรือไม่ อย่างไร ผู้วิจัยเพียงแต่เสนอว่าเหตุใดผู้วิจัยถึงรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่ง การบรรลุธรรมเช่นนี้

ปัญหาประเด็นที่สองที่เป็นปัญหาใหญ่ทำทลายความคิดของผู้ที่สนใจศึกษาใน พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานและเป็นประเด็นที่ได้แย้งกับงานวิจัยของเราโดยตรงกล่าวคือ ข้อ กล่าวหาที่ว่า หลักการเรื่องพุทธภาวะนั้นมิได้มีความเชื่อมโยงเกี่ยวข้องประการใดกับแนวคิดทาง จริยธรรมของฝ่ายมหายาน นอกจากจะไม่เกี่ยวข้องแล้วแนวคิดเรื่องพุทธภาวะยังเป็นคำสอนที่เป็น อุปสรรคต่อการสร้างระบบจริยธรรมในพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานด้วย ข้อกล่าวหาเช่นนี้หากลำดับ เรื่องให้กระชั้นจะสามารถเข้าใจได้เป็น 2 ประเด็นคือ

1. แนวคิดเรื่องพุทธภาวะไม่สามารถเสนอมุมมองในเชิงจริยธรรมหรือกระตุ้นให้เกิด สังคมแห่งจริยะได้ นั้นเป็นเพราะแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นหลักการเชิงอภิปรัชญาที่ว่าด้วย ธรรมชาติของสรรพชีวิตไม่เกี่ยวข้องประการใดกับพุทธจริยศาสตร์ซึ่งมีคำสอนเรื่อง การไม่เห็นแก่ ตัว การคำนึงถึงประโยชน์ของสรรพสัตว์ และความเมตตากรุณา หากใช้ภาษาของผู้วิจัยเพื่ออธิบาย ข้อโต้แย้งนี้ก็กล่าวได้ว่าผู้โต้แย้งเห็นว่า อภิปรัชญา ไม่เกี่ยวข้อง กับ จริยศาสตร์ และไม่สามารถ เชื่อมโยงกันได้

2. ถึงแม้จะสามารถแก้ปัญหาคือข้อหนึ่งได้ ก็จะพบกับปัญหาอีกข้อว่า แนวคิดเรื่องพุทธ ภาวะสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมประเภทที่ตรงกันข้ามกับระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายาน กล่าวคือแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสนับสนุนให้เกิดสภาพสังคมที่เฉยชาต่อความทุกข์ของผู้อื่น และ ยังคงสนับสนุนความไม่เท่าเทียมกันในสังคม เพราะถือว่าสรรพชีวิตนั้นประกอบอยู่ด้วยศักยภาพที่ จะนำพาตนเองให้บรรลุเป้าหมายสูงสุดอย่างเท่าเทียมกันดังนั้นจึงไม่มีความจำเป็นที่จะต้องให้ใคร ช่วยใครเพราะในที่สุดสรรพชีวิตก็ต้องบรรลุเป้าหมายสูงสุดแห่งชีวิตเช่นนี้อยู่แล้ว

ผู้วิจัยเห็นว่าข้อโต้แย้งสองข้อนี้เป็นข้อโต้แย้งที่มีปัญหาหากต่องานวิจัยของเรา เพราะแต่ ละข้อที่กล่าวมานั้นหากเราไม่สามารถแก้ต่างแทนได้ ก็ย่อมหมายความว่างานวิจัยชิ้นนี้ของเราไม่

ประสบความสำเร็จ ดังนั้นผู้วิจัยจะพยายามตอบข้อโต้แย้งเหล่านี้ด้วยข้อมูลทั้งหมดที่งานวิจัยเรามีอยู่ในขณะนี้อย่างมีเหตุมีผล

ในประเด็นโต้แย้งข้อแรกผู้วิจัยเห็นว่า ข้อโต้แย้งนี้เกิดจากฐานความคิดบางประการที่พยายามแยกเรื่องสองเรื่องคือ อภิปรัชญา และจริยศาสตร์ ออกจากกันอย่างเด็ดขาด และปฏิเสธความสัมพันธ์ระหว่างหลักการทั้งสองโดยสิ้นเชิง ผู้โต้แย้งเช่นนี้กล่าวว่า เราไม่สามารถมองหาคคุณค่าทางจริยธรรมจากการพิจารณาข้อเท็จจริงเชิงอภิปรัชญา ธรรมชาติที่แท้จริงของมนุษย์ ไม่เกี่ยวข้องกับการเกิดขึ้นของหลักการทางจริยธรรม พระพุทธศาสนาเชื่อว่า คำสอนเชิงอภิปรัชญาของศาสนาพุทธ เช่นเรื่องขันธ 5 หรือไตรลักษณ์ ด้วยตัวมันเองมีค่าเป็นกลางๆ คือเป็นคำสอนที่อธิบายถึงสภาพที่แท้จริงของสิ่งต่างๆว่าเป็นเช่นไร คำสอนนี้เราไม่สามารถถามหาคคุณค่าเชิงจริยธรรมในตัวมันเองได้ว่า ดี หรือไม่ดี เช่นเราไม่สามารถถามว่า การเกิด แก่ เจ็บ ตาย โดยตัวมันเองเป็นสิ่งที่ดีหรือไม่ดี เพราะมันเป็นเพียงข้อคำสอนที่บ่งชี้ถึงสภาวะธรรมโดยธรรมชาติของสรรพสิ่งว่าต้องเป็นไปเช่นนั้น เพราะฉะนั้น การคาดคั้นหาคคุณค่าทางจริยธรรมกับหลักการทางอภิปรัชญาโดยตัวมันเองนั้นเป็นสิ่งที่พระพุทธศาสนาถือว่าทำไม่ได้ แต่กระนั้นพระพุทธศาสนาก็มีได้ปิดช่องความสัมพันธ์ของทั้งสองหลักการแต่เพียงเท่านี้ พระพุทธศาสนาก็ยังคงถือว่า หลักการทางอภิปรัชญาเช่นนี้สามารถที่จะ “ก่อให้เกิด” คุณค่าทางจริยธรรมได้ ขอให้ผู้อ่านพิจารณาข้อเขียนของพระพรหมคุณาภรณ์(ป.อ.ปยุตฺโต)ที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนี้ว่า

“ความเป็นอนิจจังนั้น ว่าตามภาวะของมัน ย่อมเป็นกลางๆ ไม่ได้ไม่ชั่ว แต่เมื่อเป็นเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอยู่ของมนุษย์ ก็มีบัญญัติความเปลี่ยนแปลงด้านหนึ่งเรียกว่าความเจริญ ความเปลี่ยนแปลงอีกด้านหนึ่งเรียกว่าความเสื่อม”

(พระธรรมปิฎก, ม.ป.ป.: 64)

คำว่าก่อให้เกิด เมื่อพิจารณาร่วมกับข้อเขียนของพระพรหมคุณาภรณ์ ก็จะพบว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้ตัดความสัมพันธ์ระหว่างหลักการเชิงอภิปรัชญา กับจริยศาสตร์ทิ้งแยกจากกันเหมือนที่ผู้โต้แย้งกล่าว เพียงแต่ความสัมพันธ์ของหลักการทั้งสองนี้ดำรงอยู่ในภาวะที่ถือว่าเป็นปัจจัยก่อเกิดซึ่งกันและกัน มากกว่าที่ทั้งสองจะเป็นสิ่งเดียวกัน หรือทั้งสองจะเป็นสิ่งที่แยกขาดจากกัน โดดเด็ดขาด ศาสนาพุทธใช้รากฐานการอธิบายระบบทางจริยธรรมทั้งหลายด้วยข้อเท็จจริงในลักษณะนี้ ตัวอย่างเช่นนิยาม 5 ซึ่งถูกใช้เป็นฐานในการอธิบายแนวคิดเรื่องจริยธรรมโดยเฉพาะอย่างยิ่ง กรรมนิยาม และ จิตนิยาม (สมภาร พรหมทา, 2548: 10) นักคิดบางท่านกล่าวว่า ท่าทีของการเป็นมิตรต่อสรรพสิ่งมีชีวิตตนเป็นเจ้าของหรือเป็นทรราชที่พร้อมทำลายทุกสิ่งของ

พระพุทธศาสนาก็มีหลักการที่เชื่อมโยงมาจากการตระหนักรู้ในข้อเท็จจริงบางประการเกี่ยวกับความสัมพันธ์ของตนเองและสรรพสิ่งตามหลักการทางพระพุทธศาสนานั้นเอง (เนื่องน้อย บุญเนตร, 2537)

ความจริงหากพิจารณาข้อโต้แย้งที่ผู้โต้แย้งยกขึ้นมา ก็ดูเหมือนว่าจะมีปัญหาขัดแย้งในตัวเองอยู่แล้ว เพราะว่า ผู้โต้แย้งกล่าวว่า อภิปรายกับจริยธรรมนั้นไม่มีความเกี่ยวข้องกัน ดังนั้นพุทธภาวะกับความเมตตากรุณาที่ข่อมที่จะไม่สามารถอธิบายเชื่อมโยงกันได้ คำถามคือถ้าเป็นเช่นนั้นเวลาที่เรามีจิตคิดเมตตากรุณาใครสักคน ความกรุณานั้นเกิดมาจากอะไร ถ้าจริยธรรมไม่สามารถเชื่อมโยงไปหาหลักการใดได้เลยก็แสดงว่าจริยธรรมมีความสามารถที่จะสร้างตัวเองได้ อธิบายตัวเองได้ และให้คำตอบเกี่ยวกับตัวเองได้ ซึ่งผู้วิจัยก็มองไม่เห็นว่าจะอธิบายความสมเหตุสมผลของการอธิบายในจุดนี้ได้อย่างไร

ดังนั้นข้อโต้แย้งที่กล่าวว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่กล่าวถึงธรรมชาติแห่งสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นการอธิบายที่ไม่เกี่ยวข้องกับหัวข้อทางจริยธรรมของพระพุทธศาสนานั้นจึงเป็นหัวข้อที่เริ่มต้นด้วยความเข้าใจระบบความสัมพันธ์ของหลักการในพระพุทธศาสนาที่ผิดพลาด หากเริ่มต้นเช่นที่ผู้โต้แย้งกล่าวเช่นนี้ ระบบพุทธปรัชญาในศาสนาพุทธก็จะไม่มีความสัมพันธ์อันใดต่อกันเลย อภิปรายก็จะเป็นเรื่องของข้อเท็จจริงในธรรมชาติของสรรพสิ่ง จริยศาสตร์ ก็จะเป็นเรื่องที่กำลังกล่าวถึงวิถีปฏิบัติที่ควรจะเป็นที่ไม่มีพื้นฐานใดมาเป็นสิ่งรองรับเลย ทุกอย่างจะเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นแบบคู่ขนานที่ไม่มีความสัมพันธ์กันในส่วนของคุณค่าที่ว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสามารถเป็นปัจจัยก่อให้เกิดหลักการทางจริยธรรมเช่นไรนั้นผู้วิจัยได้อธิบายเอาไว้แล้วในบทที่สี่ที่บทผู้วิจัยจะไม่ขอกล่าวซ้ำในที่นี้

ในประเด็นโต้แย้งที่สอง ประเด็นในการโต้แย้งอยู่ที่ว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะสนับสนุนให้เกิดสภาพสังคมที่เฉาต่อความทุกข์ของผู้อื่น และยังคงสนับสนุนความไม่เท่าเทียมกันในสังคม ผู้วิจัยขอขยายความข้อโต้แย้งตรงนี้ว่า ข้อโต้แย้งนี้พัฒนามาจากการพิจารณาประเด็นแนวคิดเกี่ยวกับหลักการเรื่องพุทธภาวะในสามลักษณะคือ

1. เมื่อทุกคนมีพุทธภาวะอันเป็นเชื้อแห่งการบรรลุนิพพานอยู่แล้ว นั่นหมายความว่าสรรพชีวิตข่อมที่จะเดินทางเข้าสู่ภาวะนิพพาน หรือภาวะแห่งการบรรลุนิพพานอยู่แล้วแน่นอน ดังนั้น วิถีปฏิบัติทางจริยธรรมต่างๆจึงเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น เป็นส่วนเกินของชีวิต เพราะถึงอย่างไรก็ต้องบรรลุนิพพานอยู่แล้ว

2. สืบเนื่องมาจากข้อที่หนึ่งหากสรรพสัตว์นั้นมีเชื้อแห่งการบรรลุนิพพานอยู่แล้ว และต้องบรรลุนิพพานได้ในที่สุด ความคิดเรื่องการช่วยเหลือสรรพสัตว์ก็ข่อมเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นตามมาด้วย เพราะถึงจะไม่มีความช่วยเหลือใดๆ สรรพสัตว์ก็ข่อมที่จะต้องบรรลุนิพพานเพราะมีเชื้อตั้งต้นอยู่แล้ว

3. หากฝ่ายมหายานเชื่อว่าสรรพสัตว์ประกอบอยู่ด้วยศักยภาพหรือความสามารถแห่งการบรรลุนิพพานอย่างเท่าเทียมกัน และเชื่อว่าโดยเนื้อแท้แล้วสรรพชีวิตนั้นล้วนเท่าเทียมกัน นั้นย่อมหมายความว่าคนชั่วเช่นฆาตกร กับคนดีเช่นโพธิสัตว์ ในฐานะที่เป็นสิ่งมีชีวิตที่ประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุนิพพานอย่างเท่าเทียมกันนี้ ก็ย่อมที่จะสรุปได้ว่ามีความเท่าเทียมเสมอกันในมิติอื่นด้วยเช่นกันเช่นมิติทางจริยธรรม ดังนั้นไม่มีความจำเป็นที่จะต้องแก้ไขความเลวหรือความไม่ถูกต้องให้กลายมาเป็นความดีหรือความถูกต้อง เพราะทั้งคู่ถือว่าเท่าเทียมกัน

ในทัศนะของผู้วิจัย ผู้วิจัยมีความเห็นตรงข้ามกับข้อโต้แย้งเหล่านี้อย่างสิ้นเชิง ผู้วิจัยมีความเห็นว่า การยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะมิได้เป็นเหตุอันก่อให้เกิดสภาพเช่นที่ข้อโต้แย้งกล่าวมาแม้แต่น้อย ในทางตรงกันข้ามสภาพที่เกิดขึ้นจากข้อโต้แย้งเหล่านี้สามารถที่จะแก้ไขให้หมดไปด้วยการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะด้วยซ้ำ ผู้วิจัยจะพยายามตอบคำถามทั้งสามประเด็นนี้ด้วยข้อมูลเกี่ยวกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะและหลักการทางจริยธรรมที่งานวิจัยชิ้นนี้ได้ศึกษามา

ข้อแรกการกล่าวอ้างว่า “การยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนำไปสู่ความไม่จำเป็นของหลักการทางจริยธรรม เพราะสรรพชีวิตย่อมที่จะเดินทางเข้าสู่ภาวะแห่งการบรรลุนิพพานอยู่แล้ว” การกล่าวอ้างเช่นนี้ผู้วิจัยเห็นว่าเกิดการทำความเข้าใจที่ผิดพลาดต่อสถานภาพของหลักการเรื่องพุทธภาวะ เพราะผู้ที่กล่าวเช่นนี้ย่อมที่จะมีความคิดว่า พุทธภาวะเป็นธาตุแห่งการบรรลุนิพพานที่สมบูรณ์พร้อมอยู่แล้วรอคอยวันเวลาที่เปิดเผยตัวออกมาเท่านั้น แนวคิดเช่นนี้อาจจะสอดคล้องได้ดีกับความเชื่อเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นกายธรรมหรือพุทธจิตของพระพุทธเจ้าที่แผ่ขานสถิตอยู่ในสรรพสัตว์ จิตของเราเป็นจิตของพุทธะไม่ใช่จิตของใครของมัน (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2546: 21)

แต่ที่ผู้วิจัยอภิปรายมา ผู้วิจัยเสนอให้เห็นแล้วในหัวข้อโต้แย้งที่หนึ่งว่าการเข้าใจเช่นนี้ย่อมส่งผลให้เกิดกับมุมมองในภาพรวมของพระพุทธศาสนาเช่นไร ถ้ายังคงตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ก็ป่วยการที่จะอธิบายให้สอดคล้องกับหลักธรรมทางจริยศาสตร์ได้ ในทางตรงกันข้ามการตีความในแบบที่ผู้วิจัยเสนอมาตลอดทั้งวิทยานิพนธ์นี้กล่าวคือ พุทธภาวะในตัวเราหมายถึงศักยภาพที่เราจะหลุดพ้นได้ กลับทำให้เห็นถึงความสำคัญของหลักการทางจริยศาสตร์ได้อย่างชัดเจน(ซึ่งพระพุทธศาสนาก็มีทัศนะในการให้ความสำคัญกับ จริยศาสตร์ เช่นนี้เหมือนกัน) เหตุเพราะว่าในเมื่อพุทธภาวะเป็นเพียงศักยภาพแห่งการบรรลุนิพพาน การปฏิบัติเพื่อพัฒนาศักยภาพเหล่านี้จึงเป็นสิ่งจำเป็นและสำคัญเป็นอย่างยิ่ง ผู้วิจัยเคยยกตัวอย่างกรณีเมล็ดมะม่วงกับการเจริญเติบโตเป็นต้นมะม่วงแล้วว่า เมล็ดมะม่วงถือเป็นเหตุ ส่วนปัจจัยภายนอกเช่นดิน ฟ้า อากาศ ถือเป็นปัจจัยเสริม การพัฒนาให้เจริญขึ้นกลายเป็นต้นมะม่วงไม่สามารถปฏิเสธปัจจัยแวดล้อมอื่นจันได้ พุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพก็ไม่สามารถที่จะปฏิเสธปัจจัยเกี่ยวพันแวดล้อมได้จันนั้น ผู้ที่กล่าวโต้แย้งว่าในเมื่อมีพุทธภาวะแล้วก็ไม่จำเป็นต้องทำอะไร นอนอยู่เฉยๆเดียวในที่สุดก็บรรลุ

ธรรมเองก็เหมือนกับคนที่กล่าวว่ามิเมล์คมะม่วงอยู่แล้ว ทั้งไว้เช่นนั้นเดี๋ยวมันก็กลายมาเป็นต้นมะม่วงได้เอง(โดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยใดๆมาประกอบ) ซึ่งในความเป็นจริงก็เห็นได้อย่างชัดเจนว่าไม่สามารถเป็นเช่นนั้นได้

หากเริ่มต้นด้วยการตีความว่าพุทธภาวะหมายถึงศักยภาพเช่นนี้ย่อมที่จะเห็นว่าคำกล่าวที่ว่า “วิधिปฏิบัติตามหลักทางจริยธรรมนั้นเป็นสิ่งที่ไม่จำเป็น เป็นส่วนเกินของชีวิต” ย่อมเป็นคำกล่าวที่ผิดอย่างมหันต์ พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเสนอว่า นอกจากวิถีแห่งการปฏิบัติทางจริยธรรมจะเป็นสิ่งที่มีความจำเป็นแล้ว การปฏิบัติยังถือได้ว่าเป็นเงื่อนไขแห่งการบรรลุธรรมเสียด้วยซ้ำไป การมีเหตุแห่งการบรรลุธรรมเป็นเพียงการเสนอถึงความเป็นไปได้และ โอกาสแห่งชีวิตที่จะสามารถเข้าสู่อุดมคติอันสูงส่งได้ แต่มิได้เป็นการยืนยันว่า ด้วยการมีเหตุแห่งการบรรลุธรรมเช่นนี้ ปัจจัยอื่นจึงกลายเป็นสิ่งที่ไม่มีความจำเป็น

ด้วยความเข้าใจบทบาทและสถานะภาพของหลักการเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ นำมาสู่การตอบประเด็นข้อโต้แย้งที่สอง กล่าวคือข้อโต้แย้งที่ว่าสรรพสัตว์ประกอบอยู่ด้วยพุทธภาวะเช่นนี้ การช่วยเหลือผู้อื่นก็เป็นสิ่งที่ดูเหมือนจะไม่จำเป็นเพราะในที่สุดผู้อื่นด้วยการประกอบอยู่ด้วยเชื้อแห่งการบรรลุธรรมเช่นนี้ก็ย่อมที่จะต้องบรรลุธรรมอยู่แล้ว ข้อนี้ในเบื้องต้นเราสามารถใช้อำนาจอธิบายประการเดียวกันกับข้อที่ผ่านมาเพื่อตอบข้อโต้แย้งเช่นนี้ กล่าวคือ พุทธภาวะในผู้อื่นก็เป็นการแสดงถึงศักยภาพที่จำเป็นต้องได้รับการพัฒนาให้ก้าวหน้าสู่เป้าหมายปลายทางของพระพุทธศาสนาด้วยหลักการทางจริยธรรมเช่นความเมตตากรุณาเช่นเดียวกับการพัฒนาพุทธภาวะในตัวเรา ดังนั้นการกล่าวอ้างถึงความไม่จำเป็นของวัตรปฏิบัติเช่นนี้เป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง

แต่ในหัวข้อที่สองประเด็นการตอบไม่จบเพียงแค่นี้เพราะว่า ความสำคัญของการปฏิบัติต่อสรรพสัตว์ด้วยหลักการทางจริยธรรมที่ย้ำเน้นในเรื่องความเมตตากรุณานอกจากจะได้รับการยืนยันถึงความจำเป็นด้วยหลักการแห่งการเป็นศักยภาพของพุทธภาวะแล้ว ฝ่ายมหายานยังเชื่อว่าการปฏิบัติต่อหลักการเรื่องการปฏิบัติช่วยเหลือต่อสรรพสัตว์ด้วยความเมตตากรุณา ในท้ายที่สุดจะเป็นการขัดขวางการพัฒนาและการเจริญขึ้นของพุทธภาวะแห่งตน โดยนัยนี้ ความคิดเรื่องจริยธรรมซึ่งคำนึงถึงผู้อื่นในทัศนะของฝ่ายมหายานเป็นเงื่อนไขที่สำคัญที่ทำให้พุทธภาวะได้พัฒนาตนเองเต็มที่

หากสังเกตให้ดีจะพบว่าเวลาที่ฝ่ายมหายานพูดถึงเรื่องแนวคิดหรือแนวปฏิบัติทางจริยธรรมไม่ว่าจะเป็นเรื่องใดก็ตาม ดูเหมือนว่าฝ่ายมหายานจะต้องมีแนวคิดเรื่องการคำนึงถึงผู้อื่น(สรรพสัตว์)เข้ามาเป็นส่วนหนึ่งที่สำคัญในระบบจริยธรรมเสมอ ในขณะที่ระบบจริยธรรมฝ่ายเถรวาทอาจจะไม่ได้ปฏิเสธเรื่องนี้ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าฝ่ายมหายานแสดงออกถึงประเด็นนี้อย่างชัดเจนกว่าเวลาที่พระโพธิสัตว์ตั้งต้นเดินทางด้วยเส้นทางสายโพธิสัตว์โดยการตั้งประเด็นที่ยิ่งใหญ่สี่

ประการ(จตุรปนิชาม) ข้อหนึ่งในสี่ปรากฏความคำนึงถึงผู้อื่นเสมอ(เราจะโปรดสรรพสัตว์ทั้งหลายให้สิ้น) ในการบำเพ็ญเพียรด้วยบารมีทั้งสิบประการก็เช่นกัน ประเด็นหลักนอกจากจะอยู่ที่การพัฒนาปัญญาแล้ว การบำเพ็ญเพียรเหล่านี้ยังมีหลักการเรื่องความเมตตากรุณาและคำนึงถึงผู้อื่นเป็นฐานรองรับการกระทำเช่นนั้นเสมอ ตัวอย่างของนิกายสุรวาทซึ่งแสดงออกถึงพระมหาปนิชามในการช่วยเหลือสรรพสัตว์อย่างชัดเจนมากที่สุดนิกายหนึ่ง ในขณะที่ฝ่ายมหายานเน้นการเป็น “ผู้ให้” มากเสียจนกระทั่งดูเหมือนว่าไม่มีพื้นที่แห่งตนในการเป็น “ผู้ได้รับ” แต่ในขณะเดียวกันนั้นการ “เป็นผู้ให้” ที่ฝ่ายมหายานย้ำเน้นก็กลับเปิดพื้นที่แห่งการเป็น “ผู้ได้รับ” อย่างมีนัยสำคัญ

ฝ่ายมหายานมิได้มีระบบจริยธรรมที่แตกต่างจากฝ่ายเถรวาทแต่ประการใด หัวใจหลักก็ยังคงอยู่ที่การทำดีละเว้นความชั่ว แต่วิธีในการนำเสนอหนทางแห่งการพัฒนาตนของฝ่ายมหายานกลับเสนอแนวทางที่มีความน่าสนใจ ฝ่ายมหายานเสนอว่า การคำนึงถึงผู้อื่นด้วยจิตแห่งความเมตตากรุณาถือเป็นพื้นฐานทางจริยธรรมที่สำคัญเป็นอันดับแรก การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยการเป็น “ผู้ให้” หมายถึงการลดความโลภในตน การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยความเมตตา และอดทนเป็นการลดความโกรธในตน การปฏิบัติต่อผู้อื่นด้วยการหยิ่งเห็นในความสัมพันธ์กลมกลืนระหว่างตนเองและผู้อื่นถือเป็นการลดความหลงในตน ด้วยนัยนี้การเริ่มต้นที่การเป็นผู้ให้แก่ผู้อื่นอาจเรียกว่ามีลักษณะแปรผันตามกับการพัฒนาศักยภาพแห่งตน เหมือนอย่างเป็นผู้ให้ ก็ยิ่งได้เป็นผู้รับมากยิ่งขึ้น ให้คือช่วยเหลือสรรพสัตว์ สิ่งที่ได้รับอันเป็นไปตามเหตุและปัจจัยคือความบริสุทธิ์แห่งจิตของผู้ให้ โดยนัยนี้ฝ่ายมหายานกำลังเสนอว่า การปฏิบัติด้วยวิถีแห่งจริยธรรมอันประเสริฐด้วยการคำนึงถึงผู้อื่นในความเป็นจริงก็คือการพัฒนาศักยภาพและยกระดับจิตใจของตนเองในที่สุดนั่นเอง

ในทางตรงกันข้ามการไม่คิดถึงผู้อื่นด้วยจิตเมตตากรุณาตัวอย่างเช่นข้อโต้แย้งที่สองนี้ โดยจะอ้างด้วยข้ออ้างใดก็ตามก็ถือว่าการสั่งสมพอกพูนความคิดเรื่องความโลภ ความโกรธ ความหลง ให้เต็มเปี่ยมอัดแน่นอยู่ในใจ ซึ่งในท้ายที่สุดสิ่งเหล่านี้ก็คือสิ่งที่ขัดขวางความก้าวหน้าแห่งศักยภาพในตนนั่นเอง ด้วยการอธิบายเช่นนี้ตนเอง และสรรพสัตว์ หากจะเปรียบก็อาจจะเหมือนเหรียญสองด้านในท้ายที่สุดก็แยกกันไม่ออก การเอาไปพลนเหรียญหน้าหนึ่ง อีกไม่นานเหรียญอีกหน้าหนึ่งก็ย่อมที่จะร้อนเหมือนกัน ในทางตรงกันข้ามการทำเหรียญหน้าหนึ่งเย็นลง อีกไม่นานเหรียญอีกด้านหนึ่งก็เย็นลงตามมา ภาวะเช่นนี้ถือเป็นการสอนเชิงปรมาตม์ของพระพุทธศาสนาเรื่องการอิงอาศัยซึ่งกันและกัน

ดังนั้นข้อโต้แย้งที่สองที่กล่าวว่า การช่วยเหลือสรรพสัตว์เป็นสิ่งที่ไม่จำเป็นจะด้วยเหตุผลใดก็ตามจะสามารถถูกแย้งด้วยเหตุผลหลักสองประการ กล่าวคือ การตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะผิดพลาด และความไม่เข้าใจในภาวะอิงอาศัยซึ่งกันและกันของสรรพสิ่ง ดังนั้นข้อโต้แย้ง

นี่ก็ไม่อาจที่จะทำให้เราเชื่อได้ว่า หลักการเรื่องพุทธภาวะไม่สามารถใช้เป็นหลักการที่สนับสนุนแนวคิดเรื่องจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้

ในข้อโต้แย้งข้อที่สามผู้ที่ไม่เห็นด้วยกับหลักการเรื่องพุทธภาวะได้สร้างแนวคิดโต้แย้งโดยมีพื้นฐานว่า การยอมรับว่าสรรพชีวิตนั้นประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมเป็นแนวคิดที่ส่อให้เห็นว่าสรรพชีวิตมีความเท่าเทียมกัน(เพราะมีพุทธภาวะเหมือนกันทุกชีวิต) และถ้าเป็นเช่นที่กล่าวอ้างมานั้นจริงแล้ว บุคคลในสังคมไม่ว่าจะมีความแตกต่างกันในเรื่องใดก็ตามเช่นฐานะ การงาน ชาติพันธุ์หรือความประพฤติ ก็ย่อมที่จะมีความเท่าเทียมแห่งชีวิตเช่นนี้เป็นพื้นฐานเสมอกัน ประเด็นปัญหาก็คือผู้โต้แย้งเห็นว่าด้วยการพิจารณาโดยการใช้ฐานคิดเรื่องการครอบครองพุทธภาวะเช่นนี้ทำให้สามารถสรุปว่า ระหว่างผู้ที่ประพฤติดีกับผู้ที่ประพฤติชั่ว ก็ย่อมที่จะต้องถือว่ามีคุณค่าเท่าเทียมกัน * ดังนั้นการตัดสินใจที่ เลือกที่จะสนับสนุนคนชั่ว ก็ไม่มีความแตกต่างกับการเลือกที่จะสนับสนุนคนดี เพราะสรรพชีวิตล้วนเท่าเทียมกัน (Swanson, 1993:120)

ประเด็นที่ผู้โต้แย้งสร้างขึ้นมาโจมตีแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเช่นที่กล่าวมานี้มีวัตถุประสงค์ที่จะนำเสนอว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในตอนแรกที่เชื่อว่าทุกคนเท่าเทียมกันดูเหมือนจะเป็นหลักการที่ดี แต่ในท้ายที่สุดความเชื่อเรื่องความเท่าเทียมกันนี้ก็กลับเป็นหลักการที่สนับสนุนให้เกิดความคิดเรื่องความเท่าเทียมกันทางจริยธรรมระหว่างบุคคลที่มีความประพฤติกรรมทางจริยธรรมที่ต่างกันอันนำไปสู่การไม่ตระหนักถึงการปฏิบัติเพื่อแก้ไขความประพฤติปฏิบัติที่ผิดจริยธรรมบางประการ ดังนั้นผู้โต้แย้งจึงสรุปว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะไม่สามารถเป็นแนวคิดที่เป็นรากฐานให้กับระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนาได้ ในการแย้งประเด็นนี้ผู้วิจัยจะพยายามแสดงให้เห็นว่าผู้โต้แย้งสร้างและสรุปข้อโต้แย้งอย่างไม่ถูกต้องสมบูรณ์ และในที่สุดไม่สามารถหักล้างกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะและจริยธรรมของพระพุทธศาสนาได้

ในข้อนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ข้อโต้แย้งที่กล่าวมานั้นหากพิจารณาโดยผิวเผินก็อาจจะดูมีน้ำหนักน่าเชื่อถือ แต่หากวิเคราะห์ให้ละเอียดแล้วจะพบว่าเป็นการสร้างข้อโต้แย้งที่ไม่ถูกต้องสมบูรณ์ ที่ผู้วิจัยกล่าวว่าเป็นการสร้างข้อโต้แย้งที่ไม่สมบูรณ์นั้นมีความหมายว่า การนำเสนอข้อโต้แย้งเช่นนี้ในช่วงแรกผู้วิจัยเห็นด้วยแต่พอไปถึงขั้นการสรุปในช่วงท้ายกลับมีปัญหาก็ไม่สามารถใช้โจมตีหลักการเรื่องพุทธภาวะได้ กล่าวคือในทัศนะของผู้วิจัย การที่ผู้โต้แย้งเสนอว่าด้วยการรับหลักการเรื่องพุทธภาวะในฐานะที่เป็นศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ในการนำพาตนเองเข้าสู่การบรรลุธรรมนั้นเป็นข้อยืนยันถึงความเท่าเทียมกันของชีวิตแห่งสรรพสัตว์ ข้อนี้ผู้วิจัยไม่มีความเห็นแย้งประการใด นอกจากที่จะไม่แย้งแล้วผู้วิจัยได้เสนอความเห็นสนับสนุนหลักการเรื่องความเท่าเทียม

* ผู้โต้แย้งพยายามที่จะเชื่อมโยงความเท่าเทียมทางอภิปรชญา ไปสู่ความเท่าเทียมทางจริยธรรม

กันแห่งคุณค่าของชีวิตของสรรพสัตว์ซึ่งพัฒนามาจากการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะด้วยใน หัวข้อแรกของบทที่สี่ ดังนั้นการที่ผู้โต้แย้งเสนอว่า ระหว่างคนรวยกับคนจน หรือระหว่างคนดี กับคนไม่ดี หากพิจารณาด้วยหลักการเรื่องพุทธภาวะแล้วก็ย่อมที่จะต้องถือว่ามีความเท่าเทียมกันทุก ประการผู้วิจัยก็ไม่ขัดแย้งประการใด ตัวอย่างที่เห็นชัดเจนมีมากมายเกี่ยวกับระบบความคิดเช่นนี้ เช่น ครั้งหนึ่งผู้วิจัยเคยรับผิดชอบหน้าที่ในการเป็นเจ้าหน้าที่ฝ่ายนันทนาการให้กับเรือนจำแห่งหนึ่ง ในจังหวัดปทุมธานี ผู้วิจัยพบว่า ในเรือนจำซึ่งเป็นสถานที่อยู่ของ “คนทำผิด” มีการปันเนื้อที่ บางส่วนออกมาเพื่อการนันทนาการเพื่อความผ่อนคลายเช่นสนามกีฬา หรือ โรงฝึกอาชีพสำหรับผู้ต้องขัง ผู้วิจัยสังเกตว่าการที่เรือนจำแบ่งส่วนพื้นที่ออกมาเพื่อกิจการเช่นนี้ เป็นนัยสื่อให้เห็นว่าใน ความรู้สึกของทางเรือนจำ “ผู้กระทำผิด” ก็ยังคงมีสถานภาพแห่งความเป็น “มนุษย์” โดยเท่าเทียม ไม่ต่างจากคนภายนอก การกระทำผิดของเขาไม่อาจใช้เป็นสิ่งบ่งชี้ได้ว่า เขาไม่สมควรที่จะได้รับ โอกาสในการมีสถานะแวดล้อมพื้นฐานที่บุคคลพึงได้รับเช่นความรื่นรมย์หรือการเข้าถึงความรู้ ต่างๆ เหตุเป็นเพราะว่าจะอย่างก็ตามในมิติของความเป็นมนุษย์ เขาก็ยังถือว่ามีความค่าในความเป็น มนุษย์อยู่อย่างเท่าเทียมกับบุคคลทั่วไป ผู้วิจัยเห็นว่าข้อโต้แย้งเช่นนี้ไม่เป็นปัญหาต่องานวิจัยของเรา แต่อย่างไร แต่ประเด็นที่ผู้วิจัยคิดว่าต้องมีการอภิปรายเพราะมีปัญหาต่องานวิจัยของเราก็คือ ประเด็นที่ว่า ถ้าเป็นเช่นที่กล่าวมาจริงคนอย่างมหาดมະคานที กับ โจรก่อการร้ายก็ย่อมที่จะมีคุณค่า (ทางจริยธรรม) ที่เท่ากัน ดังนั้นสังคมที่มีพื้นฐานต่อการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ก็จะ เป็นสังคมที่เฉยชาหรือเมินเฉยต่อการจัดการหรือการแก้ไขความไม่ดีไม่ถูกต้องที่เกิดขึ้นในสังคม เช่นกรณี โจรผู้ร้ายเพราะในที่สุดแล้วสรรพชีวิตไม่ว่าจะดีหรือเลวก็สามารถสรุปลงได้ว่ามีรากฐานที่ เท่าเทียมกันเช่นนี้เสมอ

ผู้วิจัยเห็นว่าการวิเคราะห์เช่นนี้เป็นการวิเคราะห์ที่ผิดพลาดบางประการกล่าวคือ ผู้โต้แย้ง กำลังอ้างความเท่าเทียมกันในเรื่องหนึ่งแล้วมาสรุปความเท่าเทียมกันในกรณีอื่นทั้งหมด กล่าวคือ ผู้ โต้แย้งพยายามที่จะเสนอให้เราเห็นว่า ความเท่าเทียมกันเนื่องด้วยการมีพุทธภาวะเป็นสิ่งที่สามารถ ใช้สรุปความเท่าเทียมกันของสรรพชีวิตในทุกกรณี ความคิดเช่นนี้ไม่ถูกต้องเพราะจริงอยู่ที่ฝ่าย มหายานมองว่าสรรพชีวิตหากพิจารณา โดยเนื้อแท้แล้วเราต้องถือว่ามีความเท่าเทียมและเสมอภาค กัน แต่การเป็นคนดี กับคนเลวนั้นไม่สามารถที่จะใช้ความเสมอภาคที่กล่าวมานี้เป็นฐานรองรับได้ ความเท่าเทียมกันของผู้กระทำดี และผู้กระทำเลวในเชิงจริยธรรมไม่เกี่ยวข้องกันกับแนวคิดเรื่อง ความเท่าเทียมแห่งการครอบครองศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมเช่นนี้

ความผิดพลาดจากการสรุปความเช่นนี้เกิดจากความสับสนของผู้โต้แย้งในประเด็นเรื่อง ชีวิตของสรรพสัตว์ กล่าวคือในมุมมองแห่งความเป็นสิ่งมีชีวิตที่ประกอบด้วยศักยภาพแห่งการ บรรลุธรรมสรรพสัตว์ล้วนเท่าเทียม สิ่งนี้เป็นธรรมชาติของสิ่งมีชีวิตทั้งหลาย ไม่มีใครจะสามารถที่

จะสร้างขึ้นมาได้ ความเท่าเทียมเช่นนี้ไม่สามารถลดทอนให้กลายเป็นอื่นไปได้ เพราะพันธัสัยแห่งการคิดที่จะเปลี่ยนแปลงของสรรพชีวิต แต่ในอีกมุมหนึ่งชีวิตเกิดจากการประกอบสร้างขึ้นของสรรพสัตว์เอง ชีวิตในแง่ที่สองนี้เป็นชีวิตของเราเองสามารถที่จะควบคุมให้เดินไปในทางที่เราต้องการได้ คำว่าควบคุมมิได้หมายความว่ากว้าง ไปถึงการควบคุมที่ขัดแย้งต่อธรรมชาติของสรรพสิ่ง เช่นควบคุมไม่ให้แก่ ไม่ให้ตาย สิ่งนี้ย่อมทำไม่ได้อยู่แล้ว แต่คำว่าควบคุมนั้นหมายถึงเราสามารถทำให้ชีวิตที่เราคิดว่าควรจะเป็นชีวิตที่เราจะเป็นนั้นเป็นเช่นไรตัวอย่างเช่น นาย ก อาจจะมีความคิดเห็นว่าจะเป็นคนดี ดังนั้นนาย ก ก็จึงพยายามประพฤติปฏิบัติตนตามที่พระพุทธรศาสนาสอนเช่นรักษาศีล ปฏิบัติธรรม สำหรับนาย ก ชีวิตนี้เป็นสิ่งที่เขาเลือกแล้วและเมื่อชีวิตเช่นนี้อยู่ภายในขอบเขตของการเลือกได้ ของนาย ก นาย ก จึงต้องรับผิดชอบต่อชีวิตที่ตนเลือกเช่นนี้ ในทางกลับกัน นาย ข เลือกแล้วว่าชีวิตนี้ฉันขอเป็นโจร นาย ข จึงพยายามที่จะร่ำเรียนแสวงหาความรู้ในการเป็นโจร และเมื่อโตขึ้น นาย ข ก็เป็นโจรได้สมใจอยาก ชีวิตแห่งการเป็นโจรเช่นนี้เป็นชีวิตที่นาย ข เป็นผู้เลือกแล้ว ดังนั้นนาย ข ต้องยอมรับและรับผิดชอบต่อชีวิตของตนเช่นนี้

เมื่อมองกลับไปชีวิตของนาย ก และชีวิตของนาย ข ประกอบอยู่ด้วยสองส่วนคือหนึ่งส่วนที่เป็นธรรมชาติของชีวิตที่มีอาจเปลี่ยนแปลงได้ของทั้งสองตามความคิดของฝ่ายมหายานคือทั้งสองคนเป็นสิ่งมีชีวิตที่ประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม ซึ่งเป็นธรรมชาติของทั้งสองคน ไม่สามารถที่จะปฏิเสธสภาวะเช่นนี้ได้ ความเท่าเทียมที่เกิดจากการยอมรับหลักการเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ก็ถือเป็นความเท่าเทียมโดยธรรมชาติของสรรพชีวิตที่มีอาจพราวออกไปได้เช่นกัน แต่ในอีกส่วนหนึ่งของชีวิตนาย ก และนาย ข คือส่วนที่เป็นชีวิตที่ทั้งสองสร้างขึ้นมาซึ่งกลับแตกต่างกัน นาย ก เป็นคนดีมีศีลธรรม ชีวิตเรียบง่ายมีความสุข ส่วนนาย ข เป็นโจร มีความลำบาก ต้องหลบหนีตำรวจไม่มีที่ซุกหัวนอนชีวิตมีแต่ความเสียด

หากพิจารณาจะเห็นว่า ความเท่าเทียมแห่งธรรมชาติของชีวิตที่ทั้งสองต่างมีร่วมกันคือศักยภาพแห่งการบรรลุธรรม นั้นไม่เกี่ยวข้องกับอันใดกับการกล่าวอ้างไปถึงความเท่าเทียมของชีวิตที่ทั้งสองเลือกที่จะสร้างขึ้นมา ถึงแม้ชีวิตของทั้งคู่จะมีรากฐานว่าทั้งคู่มีศักยภาพในการบรรลุธรรมที่เท่าเทียมเสมอกันแต่ การที่นาย ก เป็นคนดี มีศีลธรรม ย่อมที่จะส่งผลให้ตนเองและคนรอบข้างมีความสุข ปราศจากความทุกข์ ส่วนนาย ข ที่เป็นโจร ชีวิตของเขาก็ย่อมที่จะตกต่ำ คนรอบข้างและสังคมเดือดร้อน คุณค่าที่คนทั้งสองนี้มีต่อสังคมและตนเองนั้นย่อมที่จะไม่เท่าเทียมกัน การเป็นคนดีและการเป็นโจรย่อมที่จะมีค่าไม่เท่ากันเพราะผลอันที่จะเกิดตามมาจากพฤติกรรมของคนสองคน

นั้นต่างกัน คนหนึ่งทำให้สังคมเป็นสุข อีกคนหนึ่งทำให้สังคมเดือดร้อน* (สมภาร พรหมทา, 2546: 50)

อุปมาเหมือนกับวงกลมสองวงที่ซ้อนทับกันอยู่บางส่วน ส่วนที่ซ้อนทับกันคือส่วนที่คนทั้งสองนั้นมีเสมอกันเช่นความสามารถในการนำพาตนเองเข้าสู่ธรรม ส่วนที่ไม่ซ้อนทับกันคือความแตกต่างของชีวิตอันเกิดมาจากการเลือกดำเนินชีวิตของแต่ละบุคคลที่ต่างกัน วงกลมทั้งหมดก็คือชีวิตทั้งหมดของมนุษย์ ส่วนที่ซ้อนทับและไม่ซ้อนทับถึงจะอยู่ในวงกลมเดียวกัน แต่ก็ไม่สามารถถือได้ว่าเป็นส่วนเดียวกัน ฉะนั้นใครก็ตามที่ความเท่าเทียมกันแห่งธรรมชาติของชีวิตเพราะประกอบอยู่ด้วยศักยภาพแห่งการบรรลุธรรมไม่สามารถใช้เป็นข้อสรุปให้แก่ความเท่าเทียมกันของชีวิตที่เป็นผลมาจากการเลือกกระทำได้ การที่ผู้ใดได้แย้งเสนอว่า ด้วยการมีพุทธภาวะที่เท่าเทียมกันทำให้คนดีกับคนเลวนั้นเท่าเทียมกัน(ในเชิงจริยธรรม)นั้นเป็นข้อสรุปที่ผิดพลาด ถ้าผู้ใดแย้งเสนอว่าความเท่าเทียมกันด้วยธรรมชาติแห่งชีวิตทำให้คนดี และคนชั่ว เมื่อมองจากกรอบของการเป็นสิ่งมีชีวิตหนึ่งมีความเท่าเทียมกันนั้นเรายอมรับได้** แต่การสรุปไปถึงว่าด้วยกรอบเช่นนี้ คนดี คนชั่ว ก็ย่อมที่จะมีความเท่าเทียมกัน(ทางจริยธรรม)ด้วยนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง เมื่อเป็นเช่นนี้ข้อกล่าวหาที่ว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่สนับสนุน ความเท่าเทียมกันของความดีและความชั่ว หรือความยุติธรรมและความอยุติธรรมนั้นจึงเป็นสิ่งที่ต้องตกไปเช่นกัน ข้อโต้แย้งนี้ย่อมที่จะไม่สามารถหักล้างแนวคิดเรื่องการเป็นรากฐานให้ระบบจริยธรรมในพระพุทธศาสนาของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้

ในความเป็นจริงผู้วิจัยเห็นว่าการมองว่าสรรพชีวิตมีความเท่าเทียมกันในมิติแห่งศักยภาพและความสามารถในการดิ้นรนให้พ้นจากทุกข์อันเป็นภาวะสิ่งที่เหมาะสมที่จะได้รับความช่วยเหลืออย่างเสมอหน้ากันเช่นนี้ก็น่าที่จะเพียงพอแล้วสำหรับการทำความเข้าใจในวิถีปฏิบัติหรือการมองเห็นเหตุผลของคำสอนที่ปรากฏเป็นหลักธรรมที่สำคัญของพระพุทธศาสนามหายาน ความพยายามในการเชื่อมโยงความเท่าเทียมเช่นนี้ไปสู่ความเท่าเทียมในประเด็นเรื่องจริยธรรมเช่นคนดีมีคุณค่าในเชิงจริยธรรมที่เท่ากับคนชั่ว เพื่อท้ายที่สุดจะใช้เป็นข้อโจมตีหลักการเรื่องพุทธภาวะนี้มันจึงแต่จะก่อให้เกิดปัญหาแก่ระบบพุทธจริยธรรม ไม่มีที่สิ้นสุด เพราะถ้าเป็นเช่นนั้นคำสอนที่เป็นหลักของพระพุทธศาสนาบางประการก็พร้อมที่จะถูกทำลายลงได้อย่างไม่มีข้อสงสัย เช่นการสอน

* อาจารย์ สมภาร พรหมทา เปรียบเทียบความหมายของการเห็นแก่ตัว กับการเสียสละว่ามีค่าที่ต่างกัน ในทัศนะของนิคายเช่น ผู้วิจัยเห็นว่าความคิดเช่นนี้สามารถใช้เป็นตัวอย่างเปรียบเทียบกับประเด็นที่ผู้วิจัยพยายามที่จะอธิบายได้

** บางครั้งเรียกว่า คุณค่าแห่งความเป็นมนุษย์นั้นเท่าเทียมกัน

ให้ทำดี ละเว้นความชั่ว และทำจิตใจให้สงบ เพราะถ้าคนดี คนชั่วสามารถใช้การประเมินทางศีลธรรมที่ให้ผลออกมาว่าเท่าเทียมกันเช่นนั้น การละเว้นความชั่วและการทำดีก็ไม่ได้มีความหมายที่ต่างกันแต่ประการใด ทั้งคู่มีคุณค่าในเชิงจริยธรรมที่เท่ากัน

ในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานคำสอนเรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นตัวอย่างที่ดีในการมองว่าเพียงแค่การตระหนักในความเท่าเทียมกันในฐานะที่สรรพสัตว์ประกอบอยู่ด้วยศักยภาพในการคืนรนให้พ้นจากทุกข์และเข้าสู่การบรรลุธรรมเช่นนี้ก็เพียงพอแล้วที่พระโพธิสัตว์จะสามารถให้ความช่วยเหลือแก่สรรพชีวิตได้อย่างมีเหตุและผลโดยไม่ต้องคำนึงว่าความคิดความเลวนั้นถือว่าเท่าเทียมกันในเชิงจริยธรรมหรือไม่ พระโพธิสัตว์ย่อมที่จะต้องมองสรรพชีวิตด้วยความเสมอภาค คนดี คนเลว คนรวย หรือคนจน ในสายตาแห่งพระโพธิสัตว์ย่อมที่จะต้องมีคุณค่าแห่งชีวิตที่เท่าเทียมกัน โพธิสัตว์จะต้องมองภาพของญาติมิตร บุคคลอันเป็นที่รัก บุคคลอันเป็นที่ชัง ศัตรูตลอดจนสัตว์โลก ด้วยความรู้สึกเท่าเทียมกัน จะต้องพิจารณาให้เห็นว่าสิ่งที่อยู่เหนือความสัมพันธ์แบบชาวโลกทุกอย่าง คือทุกข์และการเวียนว่ายตายเกิดของทุกดวงจิตไม่จบสิ้น ในความต่างย่อมปรากฏความเหมือน นั่นคือความคืนรน ให้พ้นจากทุกข์ทุกผู้ทุกนาม อากาเรคืนรนนี้เองคือศักยภาพที่ทุกคนสามารถและสมควรรับความช่วยเหลือ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, 2550: 102-103) ในสายตาของเหล่าโพธิสัตว์ คนดี คนเลว เมื่อพิจารณาด้วยความเสมอภาคแห่งพุทธจิต ที่เอื้ออำนวยให้เกิดการหลุดพ้นได้ย่อมถือว่าทั้งคู่มีสถานะที่เท่าเทียมกัน

การอภิปรายถกเถียงกับข้อโต้แย้งที่ผ่านมาทั้งสามข้อด้วยเหตุผลและข้อมูลที่ผู้วิจัยรวบรวมมา ทำให้เห็นได้ว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะ และสถานภาพแห่งความเป็นรากฐานทางจริยธรรมของแนวคิดเรื่องพุทธภาวะยังคงสามารถที่จะยืนหยัดอยู่ได้ ข้อโต้แย้งเหล่านี้ยังไม่สามารถทำให้แนวคิดเรื่องพุทธภาวะตกไปแต่ประการใด แต่อย่างไรก็ตามการอภิปรายตอบประเด็นเรื่องข้อโต้แย้งเช่นนี้ยังสามารถแสวงหาหนทางในการตอบคำถามได้อีกหลายหลายวิธีสุดแต่ข้อโต้แย้งจะเกิดขึ้นเช่นไร ผู้วิจัยไม่ได้มีเจตนาว่าการตอบข้อโต้แย้งด้วยเหตุผลของผู้วิจัยเช่นนี้จะสามารถถูกใช้เป็นคำตอบครอบจักรวาลให้กับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะได้ การที่ผู้ที่สนใจประเด็นทางพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน โดยเฉพาะประเด็นเรื่องพุทธภาวะยังคงสามารถแสวงหาข้อถกเถียงที่ถูกเสนอขึ้นมาใหม่ๆและพัฒนาคำตอบให้ชัดเจนตอบรับกับความท้าทายเหล่านี้ให้มากกว่าที่ผู้วิจัยได้อภิปรายไว้ย่อมจะเป็นสิ่งที่ดี

บทที่ 5

บทสรุป

5.1 บทสรุป

แนวคิดเรื่องพุทธภาวะเป็นแนวคิดที่ได้รับความสนใจเป็นอย่างมากจากพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเมื่อศาสนาพุทธนิกายมหายานได้เริ่มเผยแพร่เข้าไปยังดินแดนเอเชียตะวันออกซึ่งก็คือประเทศจีน เกาหลีและญี่ปุ่นในปัจจุบัน แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้เป็นหลักการที่ฝ่ายมหายานเสนอขึ้นมาเพื่อสนับสนุนประเด็นเรื่องความสามารถแห่งการบรรลุธรรมได้ เช่นเดียวกับที่พระพุทธเจ้าท่านไกระทำให้สำเร็จมาแล้วในอดีต เราพบว่า แนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้อาจจะถือว่าเนเอกลักษณะอันโดดเด่นของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานก็ได้ เพราะในพระพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงฝ่ายเถรวาทเองก็มิได้สนับสนุนหรือให้ความสำคัญกับแนวคิดเช่นนี้มากเท่ากับฝ่ายมหายาน

ผู้วิจัยเห็นว่าเมื่อพิจารณาด้วยมิติทางประวัติศาสตร์แล้วจะพบว่าพระพุทธศาสนาดั้งเดิมรวมถึงพระพุทธศาสนานิกายเถรวาทต่างให้ความสำคัญกับความคิดเรื่องหลักธรรมหรือหัวข้อธรรมที่จะสามารถนำพาสรรพชีวิตไปสู่เป้าหมายแห่งพระนิพพานได้ตัวอย่างเช่น ฝ่ายเถรวาทมีการอธิบายและให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องมรรคในฐานะที่เป็นหนทางแห่งการเดินเข้าสู่ภาวะนิพพาน ฝ่ายมหายานอาจจะมองว่าไม่ว่าพุทธภาวะจะมีจริงหรือไม่ก็ตาม มรรค 8 ก็ยังคงเป็นวิถีทางที่ควรปฏิบัติเพื่อให้บรรลุเป้าหมายนั้น

ฝ่ายมหายานเองก็ไม่ได้ปฏิเสธหลักการความสำคัญของแนวคิดเกี่ยวกับหลักธรรมเช่นที่กล่าวมา เราพบว่าฝ่ายมหายานยังคงยอมรับหลักธรรมเช่นนั้นว่าเป็นแนวทางอันประเสริฐในการพาสรรพสัตว์ก้าวพ้นห้วงทุกข์ได้เสมอ แต่นอกจากการให้ความสนใจในประเด็นเรื่องวิถีทางอันประเสริฐเช่นนั้น ฝ่ายมหายานยังหันกลับมาพิจารณาประเด็นเกี่ยวกับ “ตัวผู้ปฏิบัติธรรม” ในฐานะจุดแรกเริ่มของความเป็นจริงได้ในกระบวนการแห่งการเดินทางไปสู่เส้นทางแห่งธรรมอันสูงสุด เช่นนี้ ข้อคำสอนเรื่องพุทธภาวะเป็นข้อคำสอนที่แสดงถึงความสามารถหรือศักยภาพแห่งการเข้าใจธรรมของสรรพสัตว์พร้อมกับการพัฒนาคุณลักษณะอันประเสริฐต่างๆให้เกิดขึ้นกับชีวิตของตน

การมีเท่าที่ในการให้ความสำคัญกับตัวผู้ปฏิบัติตามที่เสนอของฝ่ายมหายานด้วยการให้ความสำคัญกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะนี้ อาจจะเป็นข้อยืนยันที่ดีของความสามารถในการเผยแพร่พระธรรมอันไพศาลนี้ออกไปในหมู่มหาชนเป็นจำนวนมากว่าที่พระพุทธศาสนาดั้งเดิมได้เคยกระทำมา แนวคิดเรื่องพุทธภาวะในฝ่ายของมหายานจึงอาจเรียกได้ว่าเป็นจุดดึงดูดที่สำคัญ

ของศาสนิกชนในการเข้าร่วมกับพระพุทธศาสนาด้วยการคิดว่าไม่มีสิ่งใดไร้ความสามารถหรือไม่มีทางที่จะเดินทางเข้าสู่เป้าหมายปลายทางแห่งอุดมคติของพระศาสนาได้

ด้วยเหตุเช่นนี้คณาจารย์ฝ่ายมหายานจึงให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นเรื่องหลักในระบบพุทธปรัชญาฝ่ายมหายาน พระสูตรบางฉบับของฝ่ายมหายานได้รับการรจนาขึ้นมาเพื่ออธิบายถึงหลักการเรื่องพุทธภาวะหรือธรรมชาติแห่งพุทธะเช่นนี้โดยเฉพาะ ตัวอย่างเช่น มหายานศรัทธาปาทศาสตร์ นิกายบางนิกายให้ความสำคัญกับพุทธภาวะหรือธรรมชาติแห่งพุทธะอย่างโดดเด่น เช่นนิกายเซ็น

คณาจารย์ฝ่ายมหายานจึงพยายามที่จะอธิบายหลักการเรื่องพุทธภาวะให้มีความหมายในลักษณะที่ก่อให้เกิดความมั่นใจในการยืนยันคุณสมบัติแห่งสิ่งมีชีวิตเช่นนี้ แนวคิดเช่นเรื่อง ตถาคตครรภ หรือพุทธจิต จึงถือกำเนิดขึ้นอย่างชัดเจนในสมัยที่ฝ่ายมหายานที่เผยแพร่ออกไปสู่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้เอง แนวคิดเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นมาเพื่อตอบสนองกับการยอมรับในความคิดเรื่องศักยภาพแห่งสรรพสัตว์ที่มีพร้อมอยู่ในทุกชีวิต คณาจารย์ฝ่ายมหายานจึงมีความพยายามที่จะเสนอหลักการเรื่องตถาคตครรภหรือพุทธจิตให้สอดคล้องตรงกับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในลักษณะเช่นที่กล่าวไป ตัวอย่างของการอธิบายเช่นนี้พบได้ในพระสูตรที่ได้รับความนิยมนับถือจากพุทธศาสนิกชนมหายานฝ่ายจีนหรือญี่ปุ่น พระสูตรเหล่านี้มักจะพยายามเชื่อมโยงโดยมีแนวทางว่า ตถาคตครรภ มีความสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่อง พุทธภาวะ เพราะว่าความจริงตถาคตครรภก็คือพุทธภาวะจิตที่อยู่ในสัตว์ทั้งหลาย ตถาคตหมายถึงพระพุทธรูปเจ้าในที่นี้มีนัยไปถึงธรรมกายส่วนครรภคือห้องหรือช่องว่าง แปรรวมๆกันได้ความว่า ภาวะของพุทธะที่อยู่ในจิตของสัตว์ทั้งหลาย

ผู้วิจัยมองว่าการให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องพุทธภาวะของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานเช่นนี้ปรากฏว่ามีทั้งข้อดีและข้อเสีย ในส่วนของข้อดีเราพบว่าการยอมรับและสนับสนุนหลักการเรื่องพุทธภาวะของฝ่ายมหายานทำให้ฝ่ายมหายานมีแนวโน้มที่จะไม่ปฏิเสธหรือกีดกันใครก็ตามออกไปจากวงจรแห่งการโอบอุ้มช่วยเหลือ ทุกชีวิตมีความหวังที่จะพบหนทางแห่งแสงสว่าง อันเป็นจุดหมายปลายทางของศาสนา ด้วยการยอมรับในหลักการเรื่องศักยภาพของสรรพชีวิตในการพัฒนาตนเช่นนี้อาจจะเป็นสาเหตุหนึ่งที่ทำให้พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานสามารถเผยแพร่พระพุทธศาสนาออกไปได้อย่างกว้างขวาง

ในทางกลับกันการยอมรับแนวคิดเรื่องพุทธภาวะในลักษณะเช่นนี้นำมาซึ่งการการตีความในลักษณะบางประการที่อาจจะเป็นผลเชิงลบต่อพระพุทธศาสนาในภาพรวมเหตุเป็นเพราะว่า มีการตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะเช่นนี้ออกไปเป็นหลักการที่มีความใกล้เคียงกับแนวคิดที่ปรากฏอยู่ในศาสนาฝ่ายเทวนิยม ตัวอย่างเช่นการตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะซึ่งสอดคล้องกับหลักการเรื่องธรรมกายของพระพุทธศาสนาในประเศจีน จนนำไปสู่แนวคิดเรื่องจิตของ

พระพีธีเจ้าที่แฝงอยู่ในตัวเรา เราทุกคนเป็นเพียงมายาภาพเนื้อแท้จริงๆคือจิตของพระพุทธรเจ้าที่ปรากฏอยู่ในตัวเราเท่านั้น

ความคิดเช่นนี้ถูกใช้เป็นเครื่องมือโจมตีหลักการเรื่องพุทธภาวะและพรพุทธศาสนามากที่สุด หลายครั้งด้วยการตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่สุมเสี่ยงที่จะออกไปในแนวทางเช่นนี้ทำให้มีผู้กล่าวว่าพระพุทธรศาสนาฝ่ายมหายานมีการฝังความคิดของฝ่ายฮินดูผสมเข้ามามากบ้างเรียกพระพุทธรศาสนาฝ่ายมหายานว่าเป็นพุทธเทียม

แต่ถึงอย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่าปัญหาเช่นนี้เกิดขึ้นจากประเด็นเรื่องการตีความแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่ค่อนข้างจะแตกต่างหลากหลายออกไป ฝ่ายมหายานใช้วิธีในการแตกนิกายย่อยและนับถือคณาจารย์ของตนเป็นสำคัญ(บ้างเรียกมหายานว่า อาจารย์วาท) การตีความของคณาจารย์ในแต่ละคนล้วนส่งผลต่อความเชื่อที่จะเกิดกับผู้ศรัทธาในนิกายนั้นอย่างไม่สามารถหลีกเลี่ยงได้ ซึ่งตรงนี้ค่อนข้างจะต่างกับพระพุทธรศาสนาฝ่ายเถรวาทที่ดูเหมือนว่าจะมีแนวคิดหลักบางประการร่วมกัน(อย่างน้อยก็มีการนับถือพระไตรปิฎกเป็นหลักการร่วมกัน) ทำให้ความคิดของฝ่ายเถรวาทถึงจะไม่สามารถปฏิเสธว่าไม่มีการตีความคำสอน แต่ก็กล่าวได้ว่าค่อนข้างมีการตีความคำสอนที่น้อยกว่าคณาจารย์ของฝ่ายมหายาน ปัญหาเกี่ยวกับการตีความเช่นนี้จึงเกิดแก่ฝ่ายมหายานเป็นหลัก

ผู้วิจัยมีความเห็นว่า ปัญหาเรื่องการตีความเช่นนี้เป็นปัญหาที่ใหญ่แต่ก็มีได้ปราศจากทางออกโดยสิ้นเชิง เพราะอย่างไรก็ตาม “พระพุทธรศาสนาของพระพุทธรเจ้า” ก็มีหลักคำสอนที่เป็นแกนกลางร่วมกันบางประการอยู่แล้วเช่นเรื่องไตรลักษณ์เป็นต้น การตีความอาจทำได้หลากหลายแต่ต้องยึดคำสอนแห่งศาสนาที่เป็นที่ยอมรับเป็นหลัก ผู้วิจัยไม่ได้อภิปรายเรื่องเกี่ยวกับความเป็นอนัตตาหรืออัตตาเช่นนี้เพราะอยู่นอกขอบข่ายของวิทยานิพนธ์ ผู้ใดมีความปรารถนาที่จะสนใจศึกษาในประเด็นอันสำคัญเช่นนี้ต่อไปผู้วิจัยก็ขออนุโมทนาบุญด้วย

ในส่วนของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นผู้วิจัยมีทัศนะว่า โดยรากฐานแล้วก็ได้มีความแตกต่างกับระบบจริยธรรมของพระพุทธรศาสนาดั้งเดิมแต่ประการใด ฝ่ายมหายานเพียงแต่ได้ยืนยันว่า การเข้าถึงธรรมหรือการบรรลุธรรมของปัจเจกบุคคลนั้น ย่อมมีส่วนที่ต้องข้องเกี่ยวกับความสัมพันธ์กับสรรพสัตว์เป็นพื้นฐาน ซึ่งในฝ่ายเถรวาทประเด็นเรื่องนี้ก็ได้หายไปไหนในพระไตรปิฎกก็กล่าวถึงเรื่องราวเช่นนี้ชัดเจน ความหลุดพ้นแห่งสรรพสัตว์ กับความหลุดพ้นของตนเอง นั้นในที่สุดไม่มีความแตกต่างกันแต่ประการใด ยังต้องอาศัยและพึ่งพิงซึ่งกันและกัน การกล่าวอ้างเช่นนั้นถือได้ว่ามิได้สะท้อนความจริงของพุทธจริยธรรมแต่ประการใด อีกทั้งยังก่อให้เกิดความสับสนในพุทธจริยธรรมโดยทำให้คิดไปได้ว่า ระบบพุทธจริยธรรมนั้นมี 2 แบบ แบบหนึ่งช่วยเหลือผู้อื่นและสรรพสัตว์ แบบหนึ่งเอาตัวรอดเฉพาะตน

ดังนั้นจึงมีข้อสรุปว่า จริยธรรมในแบบที่สองนั้นไม่ใช่จริยธรรมที่แท้ของพระพุทธศาสนา Tachibana กล่าวถึงเรื่องนี้ไว้อย่างน่าสนใจว่า

“ถ้าเรากล่าวว่า เถรวาท และมหายานนั้นสะท้อนมุมมองของความเสรีและความเข้มงวดแห่งพระพุทธศาสนาเราก็อาจที่จะยอมรับข้อเสนอนี้ได้ แต่ถ้าฝ่ายเถรวาทถูกอธิบายว่าเป็นนิกายที่แสวงหาประโยชน์ส่วนตน เป็นอตินิยม ตรงกันข้ามกับมหายานซึ่งเล็งเห็นประโยชน์ผู้อื่นเป็นหลักมากกว่าตนเอง เช่นนั้น เราไม่สามารถที่จะยอมรับได้”

(Tachibana, 1992: 97)

ความเห็นของ Tachibana สอดคล้องกับความเห็นของ Damien Keown ซึ่งมีความเห็นในประเด็นนี้ว่า

“เราไม่พบว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าในช่วงแรกกล่าวคือ เถรวาท นั้นมีความขัดแย้งกับมหายาน หลักธรรมคำสอนส่วนใหญ่ที่พบในฝ่ายมหายานก็มีได้เป็นของใหม่ในลักษณะที่ฝ่ายเถรวาทไม่เคยมีมาก่อน ตัวอย่างเช่น ความคิดเรื่องความเมตตากรุณา ซึ่งถูกแสดงออกมาในบริบทแนวคิดเรื่อง โพธิสัตว์ ก็ปรากฏชัดเจนในแนวคิดของฝ่ายเถรวาทเช่นในพรหมวิหาร หรือหลักการเรื่องสุญตาก็ปรากฏชัดเจนในคำสอนเรื่อง อนิจจัง และอนัตตา”

(Keown, 1996:71-72)

แนวคิดเรื่องจริยธรรมของพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานนั้นให้ความสำคัญกับหลักการเรื่องความกรุณา(Compassion) เป็นเรื่องหลักอันสำคัญ เราพบว่าในการศึกษาแนวคิดเกี่ยวกับพุทธปรัชญาฝ่ายมหายานนอกจากที่จะพบคำสอนในส่วนที่เกี่ยวกับหลักการเชิงทฤษฎีเช่นหลักการเรื่องศูนยตา, พุทธภาวะ แล้ว เรายังพบเนื้อหาส่วนหนึ่งซึ่งเป็นคำสอนที่ว่าด้วยเรื่องราวเชิงจริยธรรมเช่นเรื่องความเมตตากรุณานี้เสมอ ผู้วิจัยเห็นว่าอุดมการณ์ที่แสดงออกถึงหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ชัดเจนที่สุดคืออุดมการณ์โพธิสัตว์ โพธิสัตว์คือบุคคลผู้ซึ่งดำรงตนอยู่ในธรรมแห่งศูนยตาประกอบกับการมีจิตกรุณาต่อสรรพสัตว์อย่างเท่าเทียมกัน ด้วยการหยั่งเห็นว่าทุกสรรพชีวิตล้วนคืนรนอยู่ในห่วงแห่งความทุกข์และปรารถนาการหลุดพ้นออกจากความทุกข์เช่นกัน อีกทั้งโพธิสัตว์

ยังคงเห็น ภาวะแห่งพุทธะที่ปรากฏอยู่ในสรรพสัตว์ในฐานะศักยภาพแห่งสรรพชีวิตที่พร้อมจะพัฒนาให้เจริญขึ้นจน สามารถเข้าถึงเป้าหมายแห่งศาสนาได้

โดยนัยนี้ผู้วิจัยเห็นว่าแนวคิดเรื่องพุทธภาวะที่ปรากฏในทัศนะของฝ่ายมหายานมีบทบาท ในฐานะที่เป็นรากฐานแห่งการกำเนิดขึ้นและดำรงอยู่ของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานที่ ย้ำเน้นเรื่องความเมตตากรุณาและการช่วยเหลือสรรพชีวิตไปพร้อมกับคนผ่านทาง การมอบ ความหมายเรื่องคุณค่าแห่งสรรพชีวิตอันเกิดจากการครอบครองศักยภาพแห่งการเติมเต็มความ สมบูรณ์ให้แก่ชีวิตอันไม่สมบูรณ์ของตนเองและผู้อื่น(ซึ่งฝ่ายมหายานย้ำเป็นพิเศษ) และแนวคิด เรื่องภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพสัตว์โดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์

เหตุผลของหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายานในมุมมองนี้อาจถือได้ว่ามีที่มาจาก การยอมรับในหลักการทางภววิทยาเช่นนี้ ทั้งสองต่างเป็นเหตุผลที่สนับสนุนซึ่งกันและกัน แต่อย่างไร ก็ตามข้อสรุปเช่นนี้มีได้มีความหมายว่าระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานนั้นย่อมที่จะต้องมีที่มาจาก ระบบความคิดทางภววิทยาเช่นนี้เสมอไป การเสนอความคิดของผู้วิจัยในงานวิจัยชิ้นนี้เป็นเพียง หนึ่งในบรรดาหลายๆแนวทางที่สามารถเกิดขึ้นเพื่ออธิบายหลักการทางจริยธรรมของฝ่ายมหายาน ได้ เหตุผลอื่นๆที่เหลือก็ย่อมที่จะใช้เพื่อเป็นฐานในการสนับสนุนแนวคิดทางจริยธรรมได้ไม่ต่างไป จากฐานเรื่องพุทธภาวะเช่นกัน

ในสังคมปัจจุบันของโลกมนุษย์ซึ่งกำลังดำเนินอยู่ในศตวรรษที่ 21 นี้ ดูเหมือนว่า โลก ทั้งใบของเรากำลังดำเนิน ไปบนเส้นทางสายที่มีแนวคิดหลักอยู่ที่การพยายามหาหนทางในการ ตอบสนองความต้องการของสัตว์โลกโดยเฉพาะอย่างยิ่งมนุษย์ให้มากที่สุดเท่าที่จะมากได้ คุณค่า ของวิชาการหรือการศึกษาอาจจะวัดกันที่ว่า สาขาวิชานี้สามารถที่จะสร้างวัตถุ หรืออุปกรณ์ที่จะ สามารถตอบสนองตัณหาของมนุษย์ได้หรือไม่ สิ่งใดที่ศึกษาแล้วไม่สามารถให้คำตอบที่เป็น รูปลักษณะเชิงรูปธรรมได้ สิ่งนั้นถือว่าเป็นสิ่งที่ไร้ความหมาย ในทางตรงกันข้าม สิ่งใดที่สามารถ สร้างวิถีในการสนองตัณหาของมนุษย์มากที่สุดสิ่งนั้นคือสิ่งที่พึงปรารถนา

พุทธปรัชญา ตามทัศนะของคนทั่วไปสมัยนี้ไปถือเป็นสิ่งที่ต้องถูกผลักไสให้ออกไปจาก ความสนใจใฝ่รู้ เราะไม่สามารถที่จะให้คำตอบใดที่แสดงออกมาเป็นรูปธรรมเช่น เครื่องจักร หรือ เครื่องกลได้ อุดมการณ์ต่างๆที่เกี่ยวข้องกับศาสนาเช่นนิพพาน กลับถูกปิดป้ายว่าเป็นเพียง อุดมการณ์ของผู้ที่หลีกหนีโลกเท่านั้น การศึกษาในทางพระพุทธศาสนาถูกมองว่าต้องได้รับการ ผลักดันให้ไปเป็นเรื่องของพระสงฆ์แต่เพียงผู้เดียว ยิ่งอุดมการณ์ที่มองแล้วแสนยากเย็นจะเข้าถึง เช่นอุดมการณ์โพธิสัตว์ยิ่ง ไกลเกินเอื้อมไปกว่าชีวิตของปุถุชนคนธรรมดาจะเข้าใจได้

การศึกษาพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานอาจจะทำให้ปุถุชนที่มีความคิดเช่นนั้นหันกลับมา ย้อนตั้งคำถามบางประการกับความคิดของตนในเบื้องต้นแรก ผู้วิจัยเห็นว่า พระพุทธศาสนาฝ่าย

มหายานถือว่าเป็นคำตอบของสังคมอันวิฤตติในเวลานี้ สิ่งที่พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานพยายามเข้าร่วมวงอภิปรายสนทนาด้วยถือว่าเป็นสิ่งที่สามารถเอื้อประโยชน์ต่อสรรพชีวิตได้ทั้งสิ้น ผู้วิจัยเป็นคนหนึ่งที่มองว่าพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานอาจจะสามารถเป็นอาวุธชั้นดีที่สามารถที่จะจัดการกับปัญหาของโลกในเวลานี้ได้

หากพิจารณาในเชิงสังคม พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานกลายเป็นที่สนใจของชาวโลกอย่างมากในศตวรรษที่ 21 เป็นที่น่าสนใจว่าข้อคำสอนและนิยายเช่น ได้รับการตอบรับเป็นอย่างดีจากโลกตะวันตก ถึงกับมีการตั้งโรงเรียนเพื่อสอนกันอย่างเป็นทางการ พระทิเบตเช่นท่าน ทาไลลามะ ได้รับการยกย่องเป็นจากสูงจากชาวโลก อีกทั้งได้รับรางวัลโนเบลสาขาสันติภาพ แนวคิดเรื่องมั่งสวิริติซึ่งเป็นหลักการที่สำคัญของฝ่ายมหายานได้รับความสนใจจากคนทั่วโลก มีผู้ประมาณว่าทุกวันนี้ผู้ที่เป็นมั่งสวิริติเริ่มที่จะมากมายขึ้นเรื่อยๆ และในอนาคตผู้ที่ถือมั่งสวิริติเช่นนี้น่าจะเป็นส่วนแบ่งทางการตลาดที่มีปริมาณเกินครึ่งของสังคมบริโภคในอนาคต คำถามที่น่าสนใจคือทำไมพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานจึงสามารถที่จะมีที่ยืนอยู่บนโลกที่ดูเหมือนจะเป็นปฏิปักษ์กับแนวคิดทางศาสนาโดยทั่วไปเช่นนี้

หากเราย้อนกลับมาดูที่งานวิจัยของเรา จะพบได้ว่า เหตุที่เป็นเช่นนั้นเพราะข้อคำสอนของพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานมีแนวโน้มที่จะเป็นข้อคำสอนที่แสดงออกถึงความสัมพันธ์ที่ดีของศาสนากับสังคม คำสอนฝ่ายมหายานไม่มีนัยในการกีดกันโลก ทุกอย่างถูกโอบรับเข้าไว้ด้วยมโนคติเรื่องปัญญาและกรุณา งานวิจัยของเราเข้าร่วมสนทนาในประเด็นที่เกี่ยวกับ พุทธภาวะ ซึ่งเป็นหลักการที่สำคัญของฝ่ายมหายาน ฝ่ายมหายานส่วนใหญ่มีความเชื่ออย่างชัดเจนว่าสรรพสัตว์ล้วนแต่มีเชื้อแห่งการบรรลुरुธรรมนี้แฝงอยู่ทุกคน มนุษย์ทุกคนล้วนมีความสามารถหรือศักยภาพที่จะบรรลुरुธรรมเช่นเดียวกับที่พระพุทธเจ้าได้ทรงกระทำมาแล้ว ศักยภาพของสรรพสัตว์ซึ่งเป็นเหตุตั้งต้น (Direct cause) ในการนำพาตัวเองก้าวข้ามวัฏสงสารสู่ฝั่งแห่งพระนิพพานได้

ศักยภาพทางปัญญานี้หมายความถึงความสามารถในการเข้าใจและตระหนักรู้ในกระแสแห่งการดำเนินไปของสรรพสิ่งตามที่เป็นจริง สิ่งนี้เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นได้สำหรับสรรพสัตว์ทั่วไป ไม่ถูกจำกัดโดยอุปสรรคต่างๆเช่น ชาติพันธ์ ชาติกำเนิด เพศ หรือ สถานะทางสังคม ศักยภาพหรือความสามารถนี้ถือเป็นมิติหนึ่งของชีวิตมนุษย์ที่พร้อมจะก่อให้เกิดความเข้าใจต่อความจริงอันเป็นอมตะ(แห่งพุทธธรรม) พุทธภาวะจึงเป็นเงื่อนไขที่ทำให้การตระหนักรู้ในสัจธรรมทางศาสนาหรือในทางปรัชญาไม่สูญหายไปจากโลก (สมภาร พรหมทา, 2548:11) ความจริงหากจะพูดเพียงแค่ว่าฝ่ายมหายานเชื่อว่าสรรพสัตว์ล้วนแต่มีศักยภาพมีโอกาสและมีความสามารถในการพัฒนาตัวเองให้หลุดพ้นจากการเกี่ยวรัดของกิเลสและอวิชชาก็ไม่ผิดอะไร

ความเชื่อเช่นนี้สื่อให้เห็นว่า ฝ่ายมหายานถือว่า ทุกชีวิตมีสิทธิอันเท่าเทียมในการเข้าถึงความดีอันสูงสุดตามที่พระพุทธศาสนาสอนไว้ และในอีกมุมหนึ่ง ด้วยการพิจารณาโลกด้วยความเป็นจริงเชิงปรากฏการณ์ที่ว่า ชีวิตของสรรพสัตว์ล้วนแต่วนเวียนอยู่ในทุกข์และไม่รู้ตนเองด้วยว่าตนกำลังอยู่ในสภาพดังกล่าว อุปมาเหมือนคนที่กำลังเดินเล่นอยู่อย่างสบายใจที่ริมของเหว ไม่รู้ตัวด้วยว่าข้างหน้านั้นทางได้สิ้นสุดไปแล้ว การก้าวพลาดลงไปหมายถึงชีวิตที่ดับสูญ ฝ่ายมหายานมองว่าหากมีคนเข้าไปเตือนหรือไปชักชวนให้เขาออกมาจากภาวะเช่นนั้น ได้ก็ย่อมที่จะทำให้เขารอดพ้นออกมาจากความเสี่ยงเช่นที่กล่าวมา

ในส่วนหลักการเรื่องจริยธรรมของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานผู้วิจัยได้แสดงความเห็นว่ามี ความสอดคล้องคล้ายคลึงกับแนวคิดเรื่องจริยธรรมของพระพุทธศาสนาดั้งเดิมเป็นส่วนมาก ข้อต่าง บางประการที่ปรากฏพบในระบบจริยธรรมองฝ่ายมหายานอาจจะพิจารณาได้จากทำให้ ความสำคัญเป็นพิเศษกับแนวคิดเรื่องความเมตตา กรุณา และการเน้นย้ำถึงความสำคัญของสรรพชีวิตที่ไม่แตกต่างจากตนเองจริยธรรมของฝ่ายมหายานมุ่งเน้น ไปที่การมีจิตแห่งความเมตตาพร้อม กับช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายให้พ้นจากความทุกข์ทรมาน ผู้วิจัยมีความเห็นว่าระบบจริยธรรม ของฝ่ายมหายานมีศูนย์กลางอยู่ที่ความคิดเรื่อง เมตตา กรุณา นี้เอง ทุกกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับบทบาท ของจริยธรรมล้วนแต่มุ่งเน้นและแสดงให้เห็นถึงแนวคิดเรื่องความกรุณาและการตระหนักถึงสรรพ ชีวิตทั้งสิ้น

ฝ่ายมหายานแสดงออกถึงหลักการเรื่องความเมตตา กรุณาผ่านทางแนวคิดที่เป็นรูปธรรม เรื่องอุดมการณ์โพธิสัตว์ ผู้ซึ่งตั้งปณิธานในการดำเนินชีวิต โดยความบริสุทธิ์เจตนาในธรรม และมองเห็นประโยชน์ของสรรพชีวิตที่เหนือกว่าและมาก่อนตนเสมอ ศาสนิกชนฝ่ายมหายานมอง ว่าอุดมการณ์โพธิสัตว์มิได้เป็นมีสถานะที่เป็นเพียง “คำสอนบนหิ้งบูชา” ที่กล่าวถึงชุดแห่งคุณธรรม อันสูงส่งเท่านั้น หากแต่ให้ความสำคัญกับคุณธรรมเหล่านี้ในฐานะชีวิตที่ควรจะเป็นทั้งในปัจจุบัน และอนาคต

อุดมการณ์โพธิสัตว์เช่นนี้ไม่จำเป็นต้องเกิดแก่ผู้ที่มีบารมีแก่กล้า หรือเป็นผู้ที่มีความ เก่งกาจประการใด เพราะความเป็นจริงอุดมการณ์นี้ก็เป็นสิ่งที่ทุกคนสามารถที่จะทำให้เกิดขึ้น ได้ อยู่แล้ว การเป็นโพธิสัตว์อาจจะต้องการความกล้าแข็งและเก่งกาจจริง แต่การเดินทางตามเส้นทางสาย นี้โดยไม่ต้องคำนึงถึงการประสบความสำเร็จในมรรคผลนิพพานก็เป็นได้ เราอาจจะช่วยใครคนใด คนหนึ่งเพียงแต่ให้อาหารหรือให้ความช่วยเหลือเล็กน้อย สำหรับผู้วิจัยเราก็ถือว่าได้เดินทางสาย โพธิสัตว์แล้ว ฝ่ายมหายานก็มองเช่นนี้คือ อุดมการณ์โพธิสัตว์เป็นอุดมการณ์ของสังคม เป็นวิถี ชีวิตของคนระดับพระพุทธเจ้าถึงคนในระดับธรรมดา

ในงานวิจัยผู้วิจัยเสนอว่าหลักการเรื่องพุทธภาวะเป็นหลักธรรมที่มีความสามารถในการพัฒนาหรือก่อให้เกิดเหตุผลบางประการซึ่งเหตุผลที่ว่านี้สามารถใช้สนับสนุนการเกิดขึ้นและการดำเนินไปของระบบจริยธรรมของฝ่ายมหายานได้อย่างมีเหตุผล ตัวอย่างที่ผู้วิจัยมองเห็นคือหลักการเรื่องพุทธภาวะสามารถก่อให้เกิดแนวคิดเรื่อง คุณค่าของสรรพชีวิตในฐานะที่ชีวิตของสรรพสัตว์คือองค์ประกอบของโอกาสแห่งการสร้างสิ่งที่ดีงามให้เกิดแก่โลกและผู้อื่นได้ หรือประเด็นเรื่องภาวะสากลแห่งการบรรลุธรรมของสรรพชีวิต

ในบทสรุปนี้ผู้วิจัยมีความเห็นว่า หากพิจารณาด้วยการอภิปรายตามงานวิจัยที่ผ่านมาเราจะพบว่า สังคมของมนุษย์ กำลังขาดในสิ่งที่ผู้วิจัยได้เสนอผ่านทางวิทยานิพนธ์ไปคือ ขาดการตระหนักในคุณค่าของสรรพชีวิต ขาดการตระหนักในความเท่าเทียมแห่งชีวิต และขาดการตระหนักในอุดมการณ์โพธิสัตว์ การขาดการตระหนักในคุณค่าของสรรพชีวิต ขาดการตระหนักในความเท่าเทียมแห่งชีวิต หากพูดผ่านมุมมองของมหายานคือการขาดการตระหนักในศักยภาพและความสามารถในการพัฒนาตนที่มีอยู่อย่างเท่าเทียมของสรรพชีวิตหรือพุทธภาวะ ข้อคำถามของฝ่ายมหายานเรื่องพุทธภาวะไม่ได้เร่งเร้าให้เราทุกคนต้องก้มหน้าก้มตาบำเพ็ญธรรมเพื่อมรรคผลนิพพาน สิ่งนั้นเป็นผลในท้ายที่สุด แต่กว่าจะเดินทางไปถึงจุดนั้นได้ ฝ่ายมหายานมองว่าขอให้ได้ตระหนักในคุณค่าและความเท่าเทียมแห่งสรรพชีวิตอันเนื่องมาจากธรรมชาติแห่งพุทธะของสรรพสัตว์เท่านั้นก็น่าจะเพียงพอสำหรับปวงชนที่ยังวนเวียนอยู่ด้วยโลกแห่งสังสารวัฏเช่นเรา

ในอีกมุมหนึ่งผู้วิจัยเห็นว่า สังคมมนุษย์ของเรากำลังขาดการตระหนักในอุดมการณ์โพธิสัตว์ พุคให้กระชับก็คือขาด คุณธรรมแห่งโพธิสัตว์ ขาดความเมตตา กรุณา อันนี้เห็นได้ชัดเจนทุกวันนี้ เราต่างแย่งกันกินแย่งกันใช้ เราแสวงหาทรัพย์สินเงินทองเพื่อความสบายของตน เรายอมทำงานอย่างหนักหน่วงเพื่อความสุขของชีวิต ในขณะที่เราดำรงชีวิตอยู่ด้วยการแย่งชิงแสวงหาเช่นนี้เรากลับลืมวิถีแห่งความเป็นผู้ให้ไปเสียสิ้นเชิง การเป็นผู้ให้ในสังคมกลับถูกปิดป้ายไว้ความความเป็นคนโง่ หรือการเป็นคนที่ไม่ทันคน ตัวอย่างเช่นคนที่พร้อมสละของบางอย่างให้ผู้อื่นแทนที่จะฉวยชิงมาด้วยความทะยานอยากแห่งอารมณ์ คนเช่นนี้จะถูกมองว่าเป็นคนที่ไม่ทันเล่ห์เหลี่ยมของผู้อื่น แทนที่จะได้รับการมองว่าเป็นผู้มีความเมตตา กรุณาต่อผู้อื่น

การที่ฝ่ายมหายานพยายามเรียกร้องให้ มนุษย์ยังคงดำรงหลักการเกี่ยวกับ “ อุดมการณ์โพธิสัตว์” อาจจะต้องผ่านการพิจารณาด้วยหลักการเรื่องพุทธภาวะหรือหลักการใดก็ตาม ข้อมเป็นข้อเสนอที่มีน้ำหนักและเหตุผลในสถานะสังคมที่กำลังดำเนินอยู่เช่นนี้ แต่กระนั้นก็ตามดูเหมือนจะเป็นข้อเรียกร้องที่ดูเลือนลางมากขึ้นทุกที ข้ออภิปรายเรื่องมโนทัศน์เรื่องพุทธภาวะในฐานะรากฐานทางจริยธรรมของพุทธปรัชญามหายาน ก็ข้อมที่จะมีความประสงค์ให้ผู้อ่านมองเห็นความสัมพันธ์และความสำคัญของทั้งสองหลักการที่ผ่านมา ผู้วิจัยจะมีความยินดียิ่งถ้าพบว่าผู้มีผู้ให้

ความสนใจอภิปรายแนวคิดเกี่ยวกับหลักการเรื่องพุทธภาวะและหลักการเรื่องจริยธรรมเช่นนี้ต่อไป อาจจะเป็นเชิงหักล้างหรือสนับสนุนก็ตามแต่ แต่อย่างน้อยก็เป็นการปิดพื้นที่ทางความคิดที่จะ ส่งผลให้แนวคิดของมหายานธรรมนั้นดำรงอยู่ด้วยความเป็นพลวัตต่อไป

5.2 ข้อเสนอแนะ

1 ควรมีการสนับสนุนให้เกิดการศึกษาในพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานอย่างจริงจัง ตัวอย่างเช่นการเปิดหลักสูตรที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานโดยตรง

2 ควรมีการสนับสนุนให้มีการแปลตำราฝ่ายมหายาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งพระสูตรต่างๆที่ จารึกเป็นภาษาจีนหรือ ญี่ปุ่น ออกเป็นภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษโดยแพร่หลาย งานวิจัยหลายชิ้น ประสบปัญหาการค้นคว้าข้อมูลจากเอกสารปฐมภูมิ เพราะผู้วิจัยไม่มีความรู้ภาษาจีน และญี่ปุ่น

3 สืบต่อจากข้อที่ 2 ถ้าเป็นไปได้ควรที่จะทำสำเนาของงานแปลนั้นใส่ลงในรูปแบบเอกสาร อิเล็กทรอนิกส์ เช่น CD หรือเป็นข้อมูลออนไลน์ เนื่องด้วยความเจริญก้าวหน้าของเทคโนโลยี และความเข้าถึงง่ายของข้อมูล

ศูนย์วิทยทรัพยากร

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รายการอ้างอิง

ภาษาไทย

- กิริติ บุญเจือ. จริยศาสตร์สำหรับผู้เริ่มต้นเรียน. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, 2538.
- กิริติ บุญเจือ. ศาสนศาสตร์เบื้องต้น. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช, 2541.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. ประเทศจีนกับพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, 2525.
- ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์. ศรีมลาเทวีสีหนาทสูตร. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ส่องสยาม, 2544.
- นันทจิตรา. ดั่งกันและกัน จากตาสู่ใจ ชรรมะใกล้มือ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2550.
- เนื่องน้อย บุญเนตร. จริยศาสตร์สภาวะแวดล้อม : โลกทัศน์ในพุทธปรัชญาและปรัชญาตะวันตก. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2537.
- บุญมี แท่นแก้ว. จริยศาสตร์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: โอเดียนสโตร์, 2539.
- บุญย์ นิลเกษ. พุทธศาสนามหายาน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แพร่พิทยา, 2526.
- ประพจน์ อัสววิรุฬหการ. โพธิสัตว์จรรยา มรรคาเพื่อมหาชน. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- ประยงค์ แสนวนราณ. พระพุทธศาสนามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, 2548.
- พจนานันท์ สันติ. ปรัชญาแห่งนิคายเซ็น โพธิสัตว์ธรรม. กรุงเทพมหานคร: มูลนิธิโกมลคีมทอง, 2521.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. จิตนี้ประภัสสร. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สุภาพใจ, 2550.
- พุทธทาส อินทปัญโญ. ธรรมะกับสัญชาติญาณ. กรุงเทพมหานคร: การพิมพ์พระนคร, 2531.
- พระธรรมกิตติวงศ์. พจนานุกรมเพื่อการศึกษาศาสนาพุทธ คำวัด. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: วัดราชโอรสาราม, 2548.
- พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2538.
- พระธรรมปิฎก(ประยุทธ์ ปยุตโต). พุทธธรรม(ฉบับเดิม). พิมพ์ครั้งที่ 11. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ดวงแก้ว, 2544.

- พระธรรมปิฎก(ป.อ. ปยุตฺโต). อนิจจตา ทุกขตา อนัตตตา ไตรลักษณ์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
ธรรมสภาและสถาบันบรรลือธรรม, (ม.ป.ป.)
- พระประมวล อุดตราชโย. เปรียบเทียบจริยศาสตร์(ทฤษฎีว่าด้วยความดี). พิมพ์ครั้งที่ 1.
กรุงเทพมหานคร: อมรินทร์บุ๊คเซ็นเตอร์, 2544.
- พระสงฆ์จ๊กก. วัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺร. แปลโดย อมร ทองสุก. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ชูณห
วัตร, 2550.
- พระเทพเวที (ประยุทธ์ ปยุตฺโต). พระพุทธศาสนาในฐานะเป็นรากฐานของวิทยาศาสตร์.
กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,(ม.ป.ป.)
- ภัทรพร สิริกาญจน และคนอื่นๆ. ความรู้พื้นฐานทางศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2546.
- วศิน อินทสระ. สาระสำคัญแห่งพุทธปรัชญามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
ธรรมดา, 2550.
- วิทยา ศักยภินันท์. อุดมการณ์พระโพธิสัตว์ พุทธจริยศาสตร์เพื่อมหาชน. วารสารมนุษยศาสตร์ ปีที่
16 ฉบับที่ 1 (มกราคม - มิถุนายน 2552): 1-13.
- วิทย์ วิศทเวทย์. จริยศาสตร์เบื้องต้น มนุษย์กับปัญหาจริยธรรม. กรุงเทพมหานคร: อักษรเจริญทัศน์,
2519.
- วัชระ งามจิตรเจริญ. พุทธศาสนาเถรวาท. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2552.
- ว่อง มู ล่า. สูตรของเว่ยหลง. แปลโดย พุทธทาสภิกขุ. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ ธรรมสภา, 2530.
- सानติเทวะ. โพธิสัตว์จรรยาวดาร: แนวทางการดำเนินชีวิตของพระโพธิสัตว์. แปลโดย ฉัตรสุมาลย์
กบิลสิงห์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ส่องสยาม, 2543.
- เสถียร พันธรังษี. พุทธศาสนมหายาน. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย, 2534.
- เสถียร โภธินันทะ. กระแสพุทธธรรมฝ่ายมหายาน. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,
2543.
- เสถียร โภธินันทะ. ชุมนุมพระสูตรมหายาน. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์บรรณาการ, 2516.
- เสถียร โภธินันทะ. วิมลเกียรติบทเทศสูตร. พิมพ์ครั้งที่ 8. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ
วิทยาลัย, 2544.

- สมภาร พรมทา. กีนมมมองของพุทธศาสนา. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2547.
- สมภาพ พรมทา. คุณค่าของชีวิตมนุษย์ตามทัศนะของพุทธศาสนากับการประยุกต์ใช้ในทางชีวจริยธรรม. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 13 ฉบับที่ 2 (พฤษภาคม-สิงหาคม 2549): 6-48.
- สมภาพ พรมทา. ทุกข์ในพุทธปรัชญา มุมมองจากลัทธิคาร์วิน. วารสารพุทธศาสนศึกษา ปีที่ 7 ฉบับที่ 1 (มกราคม-เมษายน 2543) : 2-71.
- สมภาร พรมทา. พุทธปรัชญา มนุษย์ สังคมและปัญหาจริยธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2548.
- สมภาร พรมทา. พุทธศาสนากับปัญหาจริยศาสตร์ โสเภณี ทำแท้ง และการรณรงค์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.
- สมภาร พรมทา. พุทธศาสนานิกายเซน การศึกษาเชิงวิเคราะห์. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2546.
- สมภาร พรมทา. พุทธศาสนamahayan นิกายหลัก. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2540.
- สาคร ศรีดี. วิเคราะห์หลักพุทธจริยธรรมที่ปรากฏในเพลงพื้นบ้านจังหวัดสุพรรณบุรี: ศึกษาเฉพาะกรณีเพลงอีแซว. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต. สาขาวิชาจริยศาสตร์ศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล. 2545.
- สุชีพ ปุณฺณานุกาพ. พระไตรปิฎกฉบับสำหรับประชาชน. พิมพ์ครั้งที่ 16. กรุงเทพมหานคร: มหามกุฏราชวิทยาลัยในพระบรมราชูปถัมภ์, 2539.
- สุเชาว์ พลอยชุ่ม. สารานุกรมพุทธศาสตร์ ประมวลพระนิพนธ์จาก สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาวชิรญาณวโรรส. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2539.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. พุทธศาสนาหายาน. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2546.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. มหายาน ภาษาคน - ภาษาธรรม. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์อมรินทร์, 2550.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. อภยวิษณฺณในพุทธปรัชญาโยคอาจารย์. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต สาขาวิชาปรัชญา คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2541.

สุวรรณ สถาอานันท์. ปรัชญาพุทธศาสนิกกับมหายานธรรม. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2536.

สุวรรณ สถาอานันท์. ภูมิปัญญาวิชาเซ็น - บทวิเคราะห์คำสอนปรมาจารย์โดเก็น. พิมพ์ครั้งที่ 1. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์สยาม, 2534.

อภิชัย โปธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. พระพุทธศาสนามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพมหานคร: สถาบันการศึกษามหาเมธีราชวิทยาลัย, 2539.

ภาษาอังกฤษ

Chappell, D.W. Searching for a Mahayana Social ethic. The Journal of Religious Ethics 2 (Fall 1996): 351-375.

Gyatso, T. Ethics for the New Millennium. New York: Riverhead Books, 1999.

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 Socieity 3 (July- September 1950): 145-151.

Harvey, P. An introduction to Buddhist Ethics: Foundation Value and Issue. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Harvey, P. An introduction to Buddhism Teaching, history, and practices. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Keown, D. Buddhism: A very shot introduction. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Keown, D. The Nature Buddhist Ethics. Hongkong: Macmillian, 1992.

King, R. Is "Buddha Nature" Buddhist? Doctrinal in the Srimala Sutra An early Tathagatagarbha Text. Numen 1 (Jan 1995): 1-20.

King, S.B. Buddha Nature. Delhi: Sri Satguru, 1992.

King, S.B. From is to Ought: Natural Law in Buddhasa Bhikkhu and Phra Prayudh Payutto. The Journal of Religious Ethics 2 (Summer, 2002): 275-293.

Limaye, S.V. Mahayanasutralamkara. Delhi: Sri Satguru, 2000.

Liu, M.W. The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahayanamaha-parinirvana-Sutra. T'oung Pao 1 (January 1988): 47-80.

- Liu, M.W. The Yogacara and Madhyamika interpretation of the Buddha Nature concept in Chinese Buddhism. Hawaii: University of Hawaii Press, 1985.
- 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 Hawai'i press, 2000.
- Prebish , C.S., and Keown, D. Introduction to Buddhism. London: Routledge, 2006.
- Suzuki, D.T. Lankavatara Sutra A Mahayana text. New York: Routledge&Kegan Paul, 1996
- Suzuki, D.T. Outline of Mahayana Buddhism. New York: Schocken Books, 1973.
- Swanson, P.L. Zen is not Buddhism Recent Japanese Critique of Buddha Nature. Numen 2 (May 1993): 115-149.
- Tachibana, S. Ethics of Buddhism. London: Curzon Press, 1992.
- William, P. Mahayana Buddhism The Doctrine foundation. London: Routledge, 1989.
- Xing, G. The Concept of the Buddha. New York: Routledge Curzon, 2005.

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ประวัติผู้เขียนวิทยานิพนธ์

ผู้เขียนวิทยานิพนธ์ฉบับนี้คือ นายถาปกรณ์ กำเนิดศิริ เกิดเมื่อวันอังคารที่ 21 กุมภาพันธ์ 2527 ที่จังหวัดกรุงเทพฯ ได้รับพระราชทานปริญญาบัณฑิต ในสาขาการเมืองการปกครอง คณะรัฐศาสตร์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ในปีการศึกษา 2549 ด้วยระยะเวลาการศึกษา 3 ปี การศึกษาครึ่ง เป็นสิ่งแห่งรุ่น 54



ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย