

บทที่ 4

เปรียบเทียบอนัตตาและสูญญตา ในพุทธปรัชญาเถรวาทกับปรัชญาของนาคคารุณ

ทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทา

คำสอนของพระพุทธเจ้ามีลักษณะ 2 อย่างที่เกี่ยวข้องกันและกันคือ มีลักษณะเชิงปรัชญาและลักษณะในเชิงปฏิบัติ (The philosophical and the practical) ในธรรมจักรกัปปวัตตนสูตร และในกัจจายนโคตสูตร ใน 2 พระสูตรนี้มีท่าทีเกี่ยวกับทางสายกลาง (Middle path) อย่างชัดเจน โดยเฉพาะในกัจจายนโคตสูตรเป็นพระสูตรที่มีลักษณะเป็นปรัชญามากที่สุด เพราะได้วิพากษ์ถึงทฤษฎีทางอภิปรัชญาของพวกพราหมณ์ในยุคนั้นที่ยึดถือแนวคิดแบบสัมบูรณ์นิยม (absolutistic theory) คือแนวความคิดแบบอัสติตา ซึ่งเชื่อในความมีอยู่อย่างเที่ยงแท้ถาวรและทฤษฎีที่เชื่อว่า สรรพสิ่งไม่มีอยู่ซึ่งเป็นแนวคิดแบบนัตติตา, พระพุทธองค์ทรงใช้หลักปฏิจางสมุปบาท ในการอธิบายโลกทรรศน์ของพุทธปรัชญา ซึ่งเป็นโลกทรรศน์ที่มองเห็นว่าสรรพสิ่งทั้งหลายเกี่ยวโยงกันเป็นห่วงโซ่ ทรรศนะของพุทธปรัชญาจึงเป็นทรรศนะที่อยู่ตรงกลางระหว่างแนวคิดสุดขั้ว 2 สายของปรัชญาอินเดียในยุคนั้น โดยพุทธปรัชญาได้แสดงให้เห็นว่า ทรรศนะทางอภิปรัชญาที่ยึดถือแนวคิดอย่างใดอย่างหนึ่งเป็นของตนเอง แนวความคิดที่ยึดถืออย่างมั่นคงนั้นก็ก็จะกลายเป็นทฤษฎีใหม่ขึ้นอีกอย่างหนึ่ง พระพุทธองค์จึงแสดงธรรมโดยเป็นกลาง ๆ ไม่ยึดติดหรือประกาศว่ามีทรรศนะอย่างใดอย่างหนึ่ง แต่ทรงใช้หลักปฏิจางสมุปบาทอธิบายคำถามในเชิงอภิปรัชญา เพื่อพยายามเลี่ยงปัญหาอภิปรัชญาที่ ศาสดา คณาจารย์เจ้า ลัทธินั้นถกเถียงกันแล้วนำมาขูดถามพระพุทธองค์ให้ทรงตอบยืนยันอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งพระพุทธองค์พิจารณาแล้วถ้าทรงตอบยืนยันหรือปฏิเสธไปอย่างใดอย่างหนึ่ง เจ้าลัทธิเหล่านั้นก็จะยึดมั่นในทฤษฎีเหล่านั้นตามที่ตนชอบใจและ

ทรงวิจารณ์แนวความคิดสุดโต่งคู่หนึ่งจบลง พระพุทธองค์ทรงย้ำว่า พระองค์ไม่ทรงดิ่งไปใน
 ทรรศนะที่ สุดโต่งนั้น หากแต่ทรงแสดงธรรมเป็นกลาง ๆ ธรรมที่เป็นกลาง ๆ ที่ยกมาแสดง
 นั้น ได้แก่ปฏิจจนสมุปบาท การที่ทรงยกปฏิจจนสมุปบาทมาแสดงก็เป็นการชี้ให้เห็นว่าปฏิจ
 จนสมุปบาทนี้เองคือหลักธรรมสายกลาง หรือมัชฌิมาปฏิปทา มารชยมิกหรือปรัชญาของนาคา
 รชุนก็ประกาศตนว่า มีโลกทรรศน์แบบทางสายกลางโดยใช้หลักมัชฌิมาปฏิปทา หรือหลัก
 ปฏิจจนสมุปบาทในการมองและอธิบายโลกและสรรพสิ่ง ชื่อมารชยมิกก็แปลว่าผู้ดำรงอยู่ทาง
 สายกลาง



ศูนย์วิทยทรัพยากร
 จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

จะทำให้พระพุทธองค์เข้าไปติดอยู่กับภรรสนะเหล่านั้นไปด้วย ซึ่งภรรสนะเช่นนี้พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธมาตลอด ดังมีตัวอย่างปรากฏในกัมภีร์ฝ่ายเถรวาท ซึ่งจะยกตัวอย่าง 1 เรื่องดังนี้

คราวหนึ่ง เมื่อพระองค์ประทับอยู่ที่เมืองสาวัตถี แคว้นโกศล
 เช้าวันหนึ่ง ภิกษุทั้งหลายเข้าไปบิณฑบาตในเมือง หลังจากกลับบิณฑบาต
 แล้ว เข้าไปเฝ้าพระผู้มีพระภาค กราบทูลว่า มีปริพาชกสมณพราหมณ์เจ้า
 ลัทธินิกายซึ่งอาศัยอยู่ในเมืองสาวัตถีนี้ ได้เถียงกันในเรื่องต่าง ๆ เช่น
 เรื่องโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง โลกมีที่สุดหรือไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอัน
 เดียวกันหรือไม่หรือว่าแตกต่างกัน ตถาคตหลังจากตายแล้วมีอยู่หรือไม่
 บางคนเห็นว่า โลกเที่ยง ทิฏฐินี้เท่านั้นเป็นจริง อย่างอื่นไม่จริงทั้งสิ้น
 บางคนเห็นว่า โลกมีที่สุด . . .บางคนว่าไม่มีที่สุด. . .บางคนว่าชีวะกับสรีระ
 เป็นอย่างเดียวกัน. . . บางคนว่าต่างกัน. . .บางคนเห็นว่าตถาคตหลังจากตาย
 แล้วมีอยู่. . . บางคนว่าไม่มีอยู่...บางคนว่ามีอยู่ด้วยไม่มีอยู่ด้วย...บางคน
 ว่ามีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ ทิฏฐินี้เท่านั้นเป็นจริง อย่างอื่นไม่จริงทั้งหมด
 ปริพาชกสมณพราหมณ์เจ้าลัทธินเหล่านั้น เมื่อมีความเห็นแตกต่างกันอยู่เช่นนี้
 ก็ทะเลาะวิวาทกันวุ่นวายตีกันด้วยหอกคือปากว่าสิ่งนี้ถูกต้อง นี่ไม่เป็น
 ที่ถูกต้อง พระผู้มีพระภาคตรัสว่า ภิกษุทั้งหลาย พวกปริพาชกเจ้าลัทธินเหล่า
 นี้ เป็นผู้บอด ไม่มีจักขุคือปัญญา ไม่มีจักษุประ โยชน์ มิใช่ประ โยชน์ ธรรม
 และอธรรม จึงทุ่มเถียงทะเลาะวิวาทกัน เพราะคนเหล่านั้นข้องติดอยู่ในทิฏฐิ
 ทั้งหมด มองเห็นด้านใดด้านหนึ่งเพียงด้านเดียว . . .¹

ปัญหาเหล่านี้ จากข้อความในพระสูตรที่ยกมาเป็นปัญหาทางอภิปริชญา ไม่ใช่
 ปัญหาทางจริยธรรม ท่าทีของพระพุทธองค์ต่อปัญหาเหล่านี้ พระองค์พยายามที่จะให้

¹ อัง.ติก. 25/136-139.

ความสนใจปัญหาทางจริยธรรมซึ่งเป็นปัญหาใหญ่ปัญหาหลักที่คนส่วนใหญ่เผชิญอยู่ คือ เรื่องความทุกข์ การปฏิบัติเพื่อให้หลุดพ้นจากความทุกข์จึงเป็นปัญหาที่พระพุทธองค์ทรงสนใจมากกว่าปัญหาทางอภิปรัชญา แต่ถึงอย่างไรการตอบคำถามหรือแสดงทรรศนะต่อปัญหาทางอภิปรัชญา พระพุทธองค์ก็ทรงกระทำไว้ด้วยเช่นกัน เมื่อมีปัญหาเข้ามาเกี่ยวข้อง จึงจะได้วิเคราะห์เปรียบเทียบต่อไป

ในธรรมจักรกัปปวัตตนสูตร อันเป็นพระสูตรแรกที่ทรงแสดงทางสายกลางในเชิงปฏิบัติอันเป็นจริยศาสตร์ เป็นทางสายกลางที่อยู่ระหว่างข้อปฏิบัติสุดโต่ง 2 อย่างคือ การทรมานตัวเองให้ลำบาก และการปล่อยตัวเองให้สุขสบายจนเกินไป (อัสสคิลมถานุโยคและกามสุขัลลิกานุโยค) พระพุทธองค์ทรงแสดงทางสายกลางโดยใช้วิธีมรรคมีองค์ 8 ประการคือ สัมมาทิฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ เป็นแนวทางในการปฏิบัติเพื่อความหลุดพ้นจากทุกข์

ทางสายกลางในทางปรัชญาคือหลักปฏิจจนูปบาท เช่นในกัจจายนสูตร พระพุทธองค์ทรงใช้อธิบายธรรมชาติภาวะของมนุษย์และโลกปรากฏการณ์ เมื่อมีผู้มาทูลถามหรือปัญหาเรื่องอัสสคาและโลกเกิดขึ้น ทรรศนะของพุทธปรัชญาจึงเป็นทรรศนะแห่งทางสายกลางทั้งในเชิงจริยศาสตร์และเชิงอภิปรัชญา โดยในทางเกี่ยวกับการปฏิบัติเพื่อความเป็นอิสระหรือหลุดพ้นจากทุกข์ พุทธปรัชญาแนะนำมรรคมีองค์ 8 ประการหรือหลักมัชฌิมาปฏิปทา ดังที่กล่าวมาแล้ว

ในทางที่เกี่ยวกับทรรศนะการมองโลก หรือโลกทรรศน์เกี่ยวกับปัญหาที่เป็นอภิปรัชญา พุทธปรัชญาเสนอหลักปฏิจจนูปบาทเป็นแนวทางในการอธิบาย ดังรายละเอียดที่แสดงไว้ในบทก่อนแล้ว

ต่อมาในราวพุทธศตวรรษที่ 6 นาคารชุนอาจารย์ผู้ก่อกำเนิดนิกายมาธยมิก ซึ่งแปลว่า ถิ่นทางสายกลางหรือผู้มีทรรศนะเป็นกลาง ซึ่งชื่อนิกายนี้เชื่อกันว่าได้มาจากการนิพนธ์ของท่านนาคารชุนคือ มาธยมิกการิกา เนื้อหาในคัมภีร์มาธยมิกการิกาได้แสดงทรรศนะของท่านนาคารชุนที่อธิบายทางสายกลาง โดยใช้กฎปฏิจจนูปบาทหรืออีกชื่อหนึ่งว่า กฎอิตฺปิยจยดา เพื่อโต้แย้งทรรศนะที่มีแนวคิดว่า “สรรพสิ่งมีอยู่” กับทรรศนะที่มีแนวคิดว่า “สรรพสิ่งไม่มีอยู่” โดยกล่าวว่า ทรรศนะทั้ง 2 นี้เข้าไม่ถึงความจริงในจักรวาลอย่างครบถ้วนสมบูรณ์แนวความคิดที่ว่าเข้าถึงความจริงเพียงบางประเด็นเท่านั้น หลักอิตฺปิยจย

ดาของนาการจุนก็คือหลักปัจจุสมุปบาทในพุทธปรัชญาเถรวาทนั่นเอง นาคารจุนใช้หลักปัจจุสมุปบาทอธิบายปัญหาทางอภิปรัชญาที่เกิดขึ้นในยุคนั้น โดยเฉพาะนาคารจุนพยายามที่จะชำระแนวความคิดของพราหมณ์ ที่สอนว่ามีอะไรบางอย่างที่มีลักษณะเป็นอมตะยั่งยืนชั่วนิรันดร์ ที่สำนักพุทธปรัชญาชื่อสรวาสติวาทนำมาอธิบายภาวะอันสูงสุดคือนิพพาน อันเป็นที่ดับทุกข์และเป็นเป้าหมายสูงสุดในพุทธศาสนา โดยนาคารจุนมีความเห็นว่า พุทธศาสนามีคำสอนดั้งเดิมที่ต่างจากพราหมณ์และพวกสสารนิยม คือพระพุทธเจ้าทรงสอนทฤษฎีอนัตตา หากอธิบายว่าภาวะอันสูงสุดในพุทธปรัชญา มีสภาวะลักษณะบางอย่าง (Self-Nature) อยู่เที่ยงแท้ชั่วนิรันดร์ พุทธศาสนาจะต่างจากศาสนาพราหมณ์ที่ตรงไหน ก็เท่ากับสอนว่ามีนิพพานที่เป็นอัตตาหรือมีอัตตาอยู่ ซึ่งนาคารจุนไม่เห็นด้วย เพราะเท่ากับถือว่ามีสภาวะที่เที่ยง แยกตัวเป็นอมตะอยู่ต่างหากจากสิ่งอื่น ๆ ในจักรวาล ซึ่งมตินี้ พระพุทธเจ้าเองทรงปฏิเสธมาแล้ว หลักปัจจุสมุปบาทมีความหมายหรือบ่งถึงทางสายกลาง ซึ่งเป็นสัมมาทิฐิ (คือทรรศนะที่ถูกต้อง) ดังที่ได้กล่าวมา เมื่อมีผู้ทูลถามเกี่ยวกับสัมมาทิฐิว่าเป็นอย่างไร พระพุทธเจ้าทรงตอบว่าคือปัจจุสมุปบาท หลักปัจจุสมุปบาทนี้ (Dependent arising) ถือว่าเป็นสัมมาทิฐิ ไม่ใช่เพราะว่ามันเป็นความจริงที่สูงที่สุดหรือความจริงอันเด็ดขาด แต่เพราะหลักปัจจุสมุปบาทนี้ยอมรับคำอธิบายที่เป็นไปได้แห่งโลกปรากฏการณ์โดยไม่ยอมรับแนวความคิดสุดโต่ง 2 สายคืออัตติตาและนัตติตา ดังกัมภีร์ว่า

*Astūti śāśvatī dṛṣṭir nāstūty ucchedadarśanam
tenāntadvayanimukto dharmo 'yam deśitas tvayā.*

'Exists' is the dogma of Etemalism. 'Exist not' the dogma of Annihilation. (in order to avoid the two extremes) You have therefore shown this principle (dharma) [of dependent co-origination] which is free from the two extreames.²

² Chr. Lindtner, *Nāgārjunaina*, pp. 146-147.

‘มีอยู่’ เป็นสัตสสททิฏฐิแบบคือร้อน ‘ไม่มีอยู่’ เป็นอุจเฉททิฏฐิแบบคือร้อน เพื่อหลีกเลี่ยงจากสุดโต่งสองสายนี้ ดังนั้น พระพุทธเจ้าได้ทรงแสดงหลักแห่งปฏิจสมุปบาทที่หลุดพ้นจากสุดโต่งสองสายนี้

ดังนั้นปฏิจสมุปบาทจึงได้ชื่อว่าเป็นทางสายกลางที่เรียกว่ามัชฌิมาปฏิปทา หรือมารยมิกะ เพราะเว้นจากทรรศนะสุดโต่งทั้งสองนั้นคือความมีอยู่จริงอย่างเด็ดขาดและความไม่มีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด (The Absolute existence and nihilistic non-existence) โดยยืนยันถึงความมีอยู่ และดับไปอย่างมีเหตุปัจจัย ซึ่งนี้เป็นเหตุผลที่พระพุทธองค์ทรงเรียกหลักปฏิจสมุปบาทว่าทางสายกลาง และนาคารขุณเรียกสุญญตาเป็นหลักทางสายกลาง เพราะหมายเอาทฤษฎีปฏิจสมุปบาทนั่นเอง

สุญญตา ปฏิจสมุปบาท มัชฌิมาปฏิปทา 3 คำนี้ ปรัชญามารยมิกถือว่าเป็นอย่างเดียวกัน “[In the kārikā, praṭītyasamutpāda (conditioned origination), śūnyatā, upādāya-prajñāpti (derived name) and mathayamā-pratīpat (The Middle Way) are expressly declared as synonyms.]”⁸ นั่นคือ มัชฌิมาปฏิปทาเข้ากลางระหว่าง อดีตตา กับ นัตติตา สุญญตาคือความว่างหรือความไม่มีสวภาวะ หรือสวลักษณะที่เป็นสิ่งที่มีอยู่โดยตัวเองเบื้องหลักปรากฏการณ์ทั้งหลาย สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นตามเหตุปัจจัย สิ่งใดปรากฏขึ้นหรือมีอยู่ก็เพราะมีเหตุปัจจัย เมื่อดับไปหรือไม่มีก็เพราะสิ้นเหตุปัจจัย ปฏิจสมุปบาทก็คือสภาพที่อาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น ดังนั้นสิ่งทั้ง 3 อย่างนี้ มีความหมายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ต่างกันแต่ชื่อเท่านั้น นาคารขุณได้กล่าวสรุปไว้ว่า

*Yah paritīyasamutpādaḥ Śūnyatām taṃ pracakṣmahe,
Sā prajñāpti upādāya pratīpat saiva Madhyamā.*

⁸ K. Venkata Ramanan, Nāgārjuna's philosophy (Delhi : Motilal Banarsidass, 1993) , p. 42.

We state whatever is dependent arising , that is emptiness.

That is dependent upon convention. That itself is the Middle path.⁴

เรากล่าวว่า อะไรก็ตามที่เป็นการเกิดขึ้นอย่างอาศัยกัน (ปฏิจจนสมุปบาท) สิ่งนั้นเป็นศูนย์ตา นั้นเป็นสมมติบัญญัติ เป็นทางสายกลางนั่นเอง.

กล่าวกันว่าข้อความที่สร้างความโต้แย้งให้เกิดขึ้นมากที่สุดของนาคารชุนคือ ข้อสรุปข้างบนนี้เอง Hajime Nakamura * นักปราชญ์ทางพุทธศาสนาชาวญี่ปุ่น สรุปว่า สำนักพุทธปรัชญาทุกนิกายในประเทศจีน เป็นผลจากการตีความในกาลานี้

ในบรรทัดแรก นาคารชุนแสดงความเท่าเทียมกันของปฏิจจนสมุปบาทกับศูนย์ตา ปฏิจจนสมุปบาทกับศูนย์ตาเป็นมโนทัศน์ที่เป็นนามธรรม(Abstract concept) ซึ่งทอนลงมาจากปรากฏการณ์เชิงประจักษ์ที่เป็นรูปธรรมส่วนสิ่งที่อาศัยสิ่งใดสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นแล้ว (ปฏิจจนสมุปป็นนะ) และสิ่งที่ว่าง(the empty) เป็นกรณีที่ทำเป็นรูปธรรมขึ้น ดังที่กล่าวมาแล้วว่าพุทธปรัชญามองโลกโดยพิจารณาจากขั้น 5 ในร่างกายมนุษย์ ทอนมนุษย์ลงไปเป็นขั้น 5 คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยสรุปคือ รูปกับนาม หรือส่วนหนึ่งเป็นสสาร ส่วนหนึ่งเป็นนามธรรม และในส่วนที่เป็นสสารก็แยกย่อยเป็นส่วนประกอบต่าง ๆ อีกมากมาย เช่น ธาตุ 4 อายตนะ 12 เป็นต้น เมื่อใดก็ตามที่แยกย่อยองค์ประกอบเหล่านี้ออกจากตัวมนุษย์ เมื่อนั้นก็จะหมดความเป็นคนทันที และความเป็นคนหรือความเป็นมนุษย์ที่แท้ เมื่อมองเข้าไปในองค์ประกอบของขั้น 5 เหล่านั้น ก็ไม่เจอความเป็นคน หรืออัตตา อยู่ในขั้นใด ๆ เลย ภาวะนี้พุทธปรัชญาเรียกว่าความไม่มีอัตตา หรือว่างจากอัตตา ภาวะที่สรรพสิ่งทุกอย่างไร้อัตตาเพราะเป็นสิ่งที่ไม่เป็น

⁴ David J. Kalapahana, *op.cit.*, p. 339.

* "Quoted in" David J. Kalupahana, [See Hajime Nakamura, "The Middle Way and the emptiness View," *Journal of buddhist philosophy*, ed. Rechard S.Y. Chi, (Indiana University, Bloomington, Indiana,) 1 (1984) : 81-111.]

ประเด็นที่เป็นปัญหาในการตีความข้อสรุปของนาคารชุน คือคำถามที่ว่า “ปฏิ
 จงสมุปบาทและศูนยตาซึ่งมีความหมายอย่างเดียวกันนี้ แสดงให้เห็นว่าเป็นทางสายกลางได้
 อย่างไร?” ตรงนี้เป็นการโต้เถียงกันในข้อสรุปที่กล่าวถึง “สมมติบัญญัติ” (convention) ใน
 คาทาข้างบนสมมติหรือโวหารเป็นสิ่งที่ไม่มีอยู่จริง เป็นแต่การเรียกชื่อของชาวโลกตาม
 บัญญัติเพื่อความเข้าใจกันเอง ซึ่งมีการถือเอาความหมายนี้ไปใช้กับปฏิจงสมุปบาทหรือศูนย
 ตา ในความหมายว่า ศูนยตา เป็นสิ่งสูงสุด (ultima) เป็นสิ่งสัมบูรณ์ในตัวเอง ปฏิจงสมุป
 บาทและศูนยตา มีความหมายเป็นเพียงคำที่ใช้อ้างถึงภาวะที่เป็นสากลซึ่งไม่มีสิ่งที่เป็นจริง
 รองรับซึ่งมีลักษณะเป็นการยึดถือความคิดแบบพวกนามนิยม (nominalism) เช่นที่เพลโตเชื่อ
 ว่า มนุษย์เป็นแบบคือสิ่งสากล ซึ่งบรรยายไม่ได้ แต่นายแดง นายเขียว เป็นสิ่งเฉพาะที่ขึ้นอยู่กับ
 กับแบบคือสิ่งสากลนั้น การให้คำอธิบายสมมติบัญญัติที่นาคารชุนกล่าวไว้ในข้อสรุปที่ยก
 มาเช่นนั้น ทำให้ปฏิจงสมุปบาทหรือศูนยตาเป็นเพียงคำอธิบายที่ไม่ได้อยู่บนพื้นฐานของ
 ความรู้จากประสบการณ์ที่เข้าใจได้ เป็นสิ่งที่พ้นไปจากประสบการณ์หรือเหนือประสบการณ์
 ที่ไม่อาจจะพรรณนาได้ ซึ่งไม่ใช่ทรรศนะของพุทธปรัชญาและนาคารชุน เพราะเป็นการขัด
 แย้งกับความเป็นจริงที่เกี่ยวกับเรื่องการเกิดดับและพฤติกรรมของมนุษย์ เป็นต้น ทรรศนะ
 ของพุทธปรัชญาและนาคารชุนถือว่า สมมติสัจจ์และปรมาณสัจจ์ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความรู้
 จากประสบการณ์ซึ่งไม่ใช่สิ่งจริงหรือสิ่งไม่จริงแท้แบบเด็ดขาด นี่ก็ทางสายกลางหรือ
 มัชฌิมาปฏิปทา ดังที่ปรากฏในคัมภีร์ซึ่งได้อ้างมาแล้วว่า การยึดถือเอาแม้แต่ศูนยตาว่าเป็น
 สิ่งสัมบูรณ์ในตัวเอง เป็นความคิดพลาดที่ไม่อาจแก้ไขได้เพราะเป็นการก่อให้เกิดการยึดมั่น
 ในทิฐิ ซึ่งทั้งนาคารชุน และพุทธปรัชญาเถรวาทมีความเห็นพ้องกันในประเด็นนี้ จึงได้
 แสดง ปฏิจงสมุปบาทอันเป็นทางสายกลางที่ไม่เกี่ยวข้องกับความยึดถือในทิฐิใด ๆ จากที่
 ได้วิเคราะห์มาในคัมภีร์มูลาขมิกานาคารชุน 25 บท จากทั้งหมด 27 บท นาคารชุนใช้
 เป็นการอธิบายว่า ศูนยตา ไม่ใช่จุดเจตทิฐิ แต่เป็นทรรศนะที่มองโลกและสรรพสิ่งอย่าง
 หยั่งรู้ด้วยประสบการณ์ในตัวเองว่า สรรพสิ่งทั้งหลายล้วนว่างเปล่า เป็นสิ่งสัมพัทธ์และเป็น
 ความมีเงื่อนไข นาคารชุนไม่ปฏิเสธโลกสมมติสัจจ์ที่ปรากฏอยู่ ดังนั้น ทรรศนะของพุทธ
 ปรัชญาเถรวาทและนาคารชุนในเรื่องทางสายกลางนี้ใช้ทำความเข้าใจต่อความรู้ที่
 ได้จากประสบการณ์ทุกรูปแบบไม่ว่าจะเป็นความรู้ที่เกี่ยวกับภาษา สังคม การเมือง ศีลธรรม
 หรือศาสนา เป็นต้น และสมมติบัญญัติทั้งหมด (all convention) ก็จะใช้หลักปฏิจงสมุปบาท

ในการอธิบายได้ สิ่งที่ว่าง (the empty) และสิ่งที่ไร้อัตตาหรือสิ่งที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้น (ปฏิจางสมุปปีนธรรม) จึงเป็นมโนทัศน์ในโลกแห่งประสบการณ์ที่กำจัดแนวคิดแบบสัมบูรณ์นิยม (Absolutism) ออกไป ส่วนความว่างหรืออนัตตา และสุญญตาซึ่งเป็นมโนทัศน์ในลักษณะเป็นนามธรรม ที่ได้มาจากประสบการณ์ที่เป็นรูปธรรมจะกำจัดทฤษฎีหรือแนวคิดที่เป็นระดับอภิปรัชญาคือแนวคิดที่เป็นนามธรรมเกี่ยวกับเรื่องความมีอยู่หรือความไม่มีอยู่ ที่อยู่เหนือการใช้เหตุผลและภาษามอธิบายได้ บางครั้งการอธิบายภาวะจริงแท้ นี้ ต้องอาศัยความนิ่งเงียบ ไม่ตอบยืนยันหรือปฏิเสธใด ๆ เพื่อไม่ให้ทรรศนะไปติดอยู่กับความเห็นอันเป็นสุดโต่ง 2 สายที่กล่าวมา ท้ายที่เช่นนี้ที่ปรากฏในพุทธปรัชญาเถรวาทมากมาย เช่น ในอภัยกตสังยุตต์⁵ วัจจนสูตร อานันทสูตร เป็นต้น และในสูตรนี้ก็มีใช้กล่าวถึงในคัมภีร์มารชมิกะ ของนาคารชุนเช่นกัน เพื่อเป็นการแสดงว่าสุญญตา หรือปฏิจางสมุปบาท อันเป็นความจริงแท้ อยู่เหนือการใช้เหตุผลและการอธิบายได้ อันเป็นทางสายกลางที่ไม่ดิ่งไปทางขั้วใดขั้วหนึ่งของทฤษฎีทั้งหลาย ดังใจความในพระสูตรมีว่า

เมื่อวัจจน โคตต์ ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า อัตตามีอยู่หรือ พระพุทธเจ้าก็ทรงขุขณี เมื่อวัจจน โคตต์ทูลถามอีกว่า ก็อัตตาไม่มีหรือ พระพุทธเจ้าก็ทรงขุขณีอีกครั้ง หลังจากวัจจน โคตต์หลีกเลี่ยงไปโดยไม่มีคำตอบ พระอานนทก็ทูลถามพระพุทธเจ้าว่า เพราะเหตุไร พระองค์ไม่ทรงตอบปัญหานั้น พระพุทธเจ้าทรง ตอบว่า ถ้าพระองค์ตอบว่ามีอัตตา พระองค์ก็จะมีทรรศนะร่วมกันกับสัตสคทฤษฎี ถ้าทรงตอบว่าไม่มีอัตตา พระองค์ก็จะเห็นด้วยกับฉุจนทฤษฎี ต่อคำถามนี้ ยิ่งจะทำให้วัจจน โคตต์เพิ่มความมงงายยิ่งขึ้น⁶

⁵ ส.สพ. 18/794-803

⁶ K. Venkata Ramnan, Nāgārjuna's philosophy, pp. 48 - 49.

ปัญหาในลักษณะที่เป็น ไปในเชิงอภิปราย เช่นนี้ว่าอัครามีหรือไม่มี เป็นพระ
พุทธเจ้าจะทรงนิ่งเสียไม่ทรงตอบ ในประเด็นนี้มีคำอธิบายของท่านเจ้าคุณพระธรรมปิฎก
กล่าวไว้ว่า

... ผู้ที่ตั้งคำถาม (ในเชิงอภิปราย) มีภาวตัณหาหรือไม่ก็
วิภาวตัณหาซ่อนอยู่เต็มที อาจตั้งปัญหาเพื่อสนองตัณหาของตนก็ได้
พร้อมกับตัณหานั้นก็มิทูลเป็นเงื่อนไขปมผูกอยู่ด้วย คือเป็นสัตสตทิกฐิ
(ความเห็นว่ายั่งยืน - Etemalism) หรืออุจเฉททิกฐิ (ความเห็นว่ายาคสูญ -
Annihilationism) อย่างใดอย่างหนึ่ง การตอบรับหรือการปฏิเสธแก่
คำถามเชิงอภิปรายอย่างนี้ แก่ผู้มีความยึดมั่นอยู่เป็นการก่ออันตรายมาก
เรียกว่าเป็นคำถามที่ก่อให้เกิดความคิดฟุ้งซ่าน ไม่ว่าคำถามจะเป็นเช่นไร
เขาก็จะสร้างความคิดความเข้าใจต่าง ๆ ขึ้น โดยอาศัยความเข้าใจที่เขา
ยึดถือเป็นฐาน ถ้าคำตอบตรงกับข้อที่เขายึดถือก็เป็นการยืนยันรับรองทิกฐิ
ของเขาตามแนวที่เขาเองเข้าใจอยู่โดยเฉพาะถ้าไม่ตรงกัน เขาก็จะเล่นไป
ลงสรุปในทางตรงกันข้ามคือ เป็นที่ยั่งยืนหรือยาคสูญอย่างใดอย่างหนึ่ง...
บางคนอาจเห็นว่านิพพานเป็นความยาคสูญเลยใจตก ไม่อยากปฏิบัติกรรม
ต่อไปตั้งนี้เป็นต้น นับว่าเป็นภัยอย่างร้ายแรงต่อปุจฉาในทางที่ทำให้เกิด
ความคิดฟุ้งซ่าน การสร้างความคิดเหตุผลไปตามแนวตัณหาและทิกฐิ
ของตน และต้องเล่นไปตกในทิกฐิที่ตรงกันข้ามสองอย่างข้างใดข้างหนึ่ง
เสมอไป คือถ้าไม่ลงสัตสตทิกฐิก็ต้องลงอุจเฉททิกฐิ ซึ่งพระพุทธศาสนา
ไม่ใช่สัตสตทิกฐิ และไม่ใช่ทั้งอุจเฉททิกฐิ⁷

กฏปฏิบัติสมุปบาท เรียกอีกชื่อหนึ่งว่ากฏอิทัปปัจจยตา แปลว่า ความเมื่อมีสิ่งนี้ๆ
เป็นปัจจัย สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น หลักอิทัปปัจจยตา (The dependence) ตามมติพุทธปรัชญาและนาคา
รชน หมายถึงกฎธรรมชาติในความหมายเดียวกับปฏิบัติสมุปบาท เป็นคำที่ใช้อธิบาย
ความไม่มีแก่นสารของสรรพสิ่ง อิทัปปัจจยตาคือตัวกฎธรรมชาติ

7 พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). พุทธธรรม (กรุงเทพมหานคร :
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย) หน้า 348 - 385

กฎอิตทัปปัจจยตามีตัวบทอยู่ว่า “เมื่อมีสิ่งนี้ ๆ เป็นปัจจัย สิ่งนี้ ๆ จึงเกิดขึ้น เมื่อไม่มีสิ่งนี้ ๆ เป็นปัจจัย สิ่งนี้ ๆ ก็ดับ”

อาการที่สิ่งนี้ปรุงแต่งสิ่งหนึ่งให้เกิดขึ้นเรียกว่าปฏิจสมุปบาท ในที่นี้หมายความว่า อาการที่มันปรุงแต่งแล้วเป็นไปตามกฎอิตทัปปัจจยตาเรียกว่า ปฏิจสมุปบาท ส่วนสิ่งที่อาศัยสิ่งหนึ่งเกิดขึ้นแล้วปรากฏอยู่ เรียกว่า ปฏิจสมุปปีนนธรรม และเมื่อสิ่งนี้กลับเป็นปัจจัยปรุงแต่งสิ่งอื่นต่อไปอีก มันก็เป็นปฏิจสมุปบาทและต้องเป็นไปตามกฎอิตทัปปัจจยตา ซึ่งจะมีการเกิดและการดับเป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังนั้น พุทธปรัชญาและปรัชญาของนาคารชุนสรุปความที่สรรพสิ่งทั้งหลายมีธรรมชาติว่างหรือปราศจากอัตตาคำด้วยความเป็นสิ่งที่เป็นไปตามกฎแห่งปฏิจสมุปบาท หรืออิตทัปปัจจยตานี้เอง จุดมุ่งหมายของกฎธรรมชาติข้อนี้คือการมองโลกให้รู้เห็นตามสภาพที่มันเป็นจริง ไม่เข้าไปยึดถือเอาอย่างใด อย่างหนึ่งว่าเป็นสิ่งที่มีอัตตาหรือแก่นสารให้เกิดเป็นทิฏฐิขึ้น อย่างไรก็ตามพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุนยอมรับว่ามีความจริงอยู่ 2 ระดับ คือความจริงระดับสมมติ และความจริงในระดับปรมาตต์ เมื่อบุคคลเข้าใจความจริง 2 ระดับนี้อย่างถูกต้องจะไม่มีความรู้สึกขัดแย้งในตัวเอง ความจริง 2 ระดับในสำนักปรัชญาทั้งสองนี้ เป็นอย่างไรจะได้วิเคราะห์ต่อไป

สัจจะ 2 ระดับ

ปรัชญาของนาคารชุนถูกกล่าวหาว่าเป็นอุจเฉททิฏฐิคือมีความเห็นว่าสรรพสิ่งขาดสูญ นั้นเป็นความเข้าใจผิดต่อการตีความเรื่องศูนย์ตาในปรัชญาของนาคารชุน การตีความเรื่องศูนย์ตา ไปในลักษณะที่ยืนยันหรือปฏิเสธความมีอยู่ และความไม่มีอยู่อย่างใดอย่างหนึ่ง ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและนาคารชุนมีความเห็นตรงกันว่า การมีทรรศนะสุดโต่งอย่างนี้ บุคคลนั้นย่อมนำไปสู่การติดข้องในทิฏฐิใดทิฏฐิหนึ่งเสมอ เช่นถ้ายืนยันก็ตกไปสู่ทิฏฐิที่ยอมรับการมีอยู่ซึ่งเป็นพวกสัสสตทิฏฐิ ถ้าตอบยืนยันว่าไม่มีอยู่ก็จะแล่นไปสู่ความเห็นว่าคุณขาดสูญคือ อุจเฉททิฏฐิ แต่พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุน ไม่มีความเห็นในลักษณะยืนยันหรือปฏิเสธเช่นนี้ แต่จะอธิบายและพิจารณาโลกทั้งปวงด้วยทรรศนะที่เป็นกลางตามความเป็นจริงด้วยหลักปฏิจสมุปบาท และเพื่อป้องกันความสับสนผิดพลาดในเรื่องของความรู้ นาคารชุนและพุทธปรัชญาจึงสอนความจริง 2 ระดับในคัมภีร์มัลมารชมกการิกา นาคารชุนกล่าวไว้ว่า

*Dve satye samupāsṛitya buddhānām dharma deśanā
loka-samurti-satyam ca satyamm ca paramārthatah.*

The teaching of the doctrine by the Buddhas is based upon two truths : truth relating to worldly convention and truth in terms of ultimate fruit.⁸

พระธรรมของพระพุทธเจ้าตั้งอยู่บนพื้นฐานสัจจะ 2 ประการคือ ความจริงที่เกี่ยวกับสมมติทางโลก และความจริงในความหมายของปรมัตถะ

คัมภีร์อภิธรรมฝ่ายเถรวาทอธิบายความจริงหรือสัจจะ 2 ระดับไว้เช่นกันคือแยกสัจจะออกเป็น 2 ดังนี้⁹

1. สมมติสัจจะความหมายจริงโดยสมมติ (เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า โวหาร สัจจะ ความจริงโดยโวหารหรือโดยสำนวนพูด) คือ ความจริงตามสมมติร่วมกัน ตามที่ตกลงกันได้ หรือหมายรู่ร่วมกัน เป็นเครื่องมือสื่อสารพอให้สำเร็จประโยชน์ในชีวิตประจำวัน เช่น คนสัตว์ คนดี คนชั่ว โด๊ยะ เก้าอี้ หนังสือ เป็นต้น (Conventional truth) ตัวอย่างที่พอจะเทียบให้เห็นเค้าเช่น ภาษาสามัญพูดว่า น้ำว่าเกลือ เป็นต้น

2. ปรมัตถสัจจะ ความจริงโดยปรมัตถ์ หรือตามความหมายเข้าขั้นสุดท้ายที่ตรงตามภาวะ และเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ผัสสะ เจตนา เอกัคคตา ชีวิตินทรีย์ ฯลฯ (Ultimate truth)

⁸ Devid J. Kalupahana, *Ibid*, p. 331.

⁹ อ้างในพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) *พุทธธรรม*, หน้า 54-55.

ในคัมภีร์การิกาแถลงว่า การแบ่งแยกออก เป็น สมมติสัจจ์ และปรมัตตสัจจ์ เป็นพื้นฐานในการเข้าใจความหมายอันลึกซึ้งในคำสอนของพระพุทธเจ้า (The Kārikā declares that the distinction of mundane and ultimate truth is basic to understanding the profound meaning in the teaching of the Buddha)¹⁰

ความจริงในระดับสมมติใช้เป็นเครื่องมือหรืออุบายสำหรับการบรรลุหรือเข้าถึงความจริงอันสูงสุด เป้าหมายอันสูงสุดอันเป็นสิ่งประเสริฐในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุน คือนิพพาน ความจริงหรือสัจจะ 2 นี้ ใช้พิจารณาได้ใน 4 ประเด็นด้วยกันคือ

1. ทางภาวะวิทยา (Ontologically) : ปรากฎการณ์ทั้งปวง (ธรรม) เป็นสิ่งที่ว่าง (śūnya) เพราะมันขาดสภาวะ ดังนั้น โดยเชิงประจักษ์และตรรกวิทยา เป็นเพียงการเกิดขึ้นอย่างอาศัยกันและกัน (pratityasamutpanna)
2. ทางญาณวิทยา (Epistemologically) : ความจริงอันติมะ (tattva) เป็นเป้าหมายของความรู้ที่เข้าใจได้โดยที่อารมณ์แห่งการรับรู้ไม่ปรากฏ (advayajnana) ด้วยเหตุนี้จึงเป็นเพียงการพูดในเชิงอุปมาเท่านั้น (upadaya prajnapiti)
3. ทางจิตวิทยา (Psychologically) : เป็นการกำจัดกิเลสทั้งปวงคือ ราคะ โทสะ โมหะ
4. ทางจริยศาสตร์ (Ethically) : หมายถึงความเป็นอิสระจากการติดข้องในกรรม มีการกระทำใด ๆ ก็เป็นไปด้วยอาศัยความกรุณา¹¹

ในพระสูตรฝ่ายเถรวาท พระพุทธเจ้าจะทรงไม่เห็นด้วยกับความพยายามใด ๆ ก็ตามที่จะถือเอาทิฎฐิหรือความเห็นว่าเป็นสิ่งแท้จริงสูงสุด (the ultimate) จะทรงคัดค้านการเข้าไปถือเอาความเห็นเรื่อง “ปรมัตต” ว่าเป็นความจริงแท้อันสูงสุด จะทรงกล่าวว่าทรงรู้ปฏิจงสมุปปบาท และทรงอธิบายสิ่งต่าง ๆ ด้วยหลักปฏิจงสมุปปบาท และด้วยวิธีนี้ การพูดถึง

¹⁰ K.V. Ramanan. Nāgārjuna's philosophy, p. 43.

¹¹ Chr. Lindtner, Nāgārjunaina, p. 19.

“ปรมัตถ์” จึงเป็นสิ่งที่มิประโยชน์ พระพุทธเจ้าทรงทราบคือว่า สิ่งดี สิ่งชั่ว ความบริสุทธิ์และความไม่บริสุทธิ์ เป็นระดับที่เกี่ยวข้องกับสมมติ และเมื่อชี้ว่า สิ่งที่ดีว่ามีประโยชน์ สิ่งที่ชั่วควรละเลิก ทรงอธิบายถึงความดีสูงสุดว่าเป็นปรมัตถ์ คำว่า ปรมัตถ์ ในพระสูตรใช้กล่าวถึงภาวะอันสูงสุดคือนิพพาน มากกว่าที่จะใช้กล่าวถึงความจริงแท้ที่เป็นสิ่งสัมบูรณ์อันสูงสุด ปรมัตถ์ธรรมคือนิพพาน เป็นภาวะที่เข้าถึงได้โดยจากการเข้าใจโลกปรากฏการณ์ตามความเป็นจริงและดำเนินวิถีชีวิตในโลกแห่งปรากฏการณ์นี้ด้วยชีวิตที่มีศีลธรรมอันเป็นเครื่องมือในการกำจัดราคะ โทสะ โมหะ ให้หมดสิ้นไป ดังนั้นสมมติทางโลกและปรมัตถ์จึงเป็นความจริง 2 อย่างที่ไม่ขัดแย้งกัน ทฤษฎีเรื่องปฏิจสงมุขบาทอธิบายว่าโลกแห่งปรากฏการณ์เกิดขึ้นอย่างอิงอาศัยกัน จึงไม่ขัดแย้งกับสังขะ 2 หรือสังขะ 4

สังขะ 4 ในพุทธปรัชญาเถรวาทและนาคารุณคือ อริยสังข์ 4 ในพระสูตรนั่นเอง สังขะทั้งหมดนี้เป็นไปในทางปฏิบัติ (pragmatic) ไม่ใช่ในลักษณะเชิงเท็จความจริง (speculative) ทรรศนะทางญาณวิทยาของพุทธปรัชญาไม่ยอมรับการคาดคะเนเช่นนั้น ผลของการบรรลุนิพพานคือการขจัดราคะ โทสะ โมหะ ให้หมดสิ้นไป มีสภาพแห่งการดับสนิทแห่งกิเลสและความทุกข์คือนิพพาน จะปรากฏออกมาได้ตามกฎอภิปัจจตาม ก็ต้องปฏิบัติตามหลักปฏิจสงมุขบาท ซึ่งมีองค์ธรรมเป็นเครื่องมือคืออริยมรรค 8 คือ สัมมาทิฎฐิ สัมมาสังกัปปะ สัมมาวาจา สัมมากัมมันตะ สัมมาอาชีวะ สัมมาวายามะ สัมมาสติ สัมมาสมาธิ แล้วผลก็จะปรากฏตามกฎอภิปัจจตาม ภาวะแห่งนิพพานก็จะปรากฏขึ้นเพราะปฏิบัติตามหลักอภิปัจจตาม หรือปฏิจสงมุขบาทที่กล่าวว่ปฏิจสงมุขบาทอธิบายสังขะ 2 หรือสังขะ 4 ไม่ขัดแย้งกัน หมายความว่า ในสังขะ 2 อย่างคือ สมมติสังขะเป็นส่วนส่งเสริมให้เข้าถึงปรมัตถ์ ในฝ่ายสมมติสังขะพอจะเข้าใจได้ง่ายที่ว่า “สรรพสิ่งทั้งหลายว่างเปล่า” เพราะว่างเปล่าจากสาระแห่งความมีตัวตนหรือมีแก่นสารแท้ ๆ ในตัวเอง ซึ่งดำรงอยู่เป็นนิรันดร์ แต่เป็นเพียงสิ่งที่เกิดขึ้นมีเหตุปัจจัยต่าง ๆ มาอิงอาศัยกันและเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย “ความว่าง” ในลักษณะนี้เป็นที่เข้าใจได้ง่าย ส่วนคำว่า “ปรมัตถ์” คือความจริงที่เป็นภาวะอันสูงสุด นิพพานเป็นภาวะที่ดำรงอยู่นี้เป็นภาวะที่เข้าถึงได้ โดยปฏิจสงมุขบาทในสายดับที่ท่านเรียกว่านิโรชวาร อันเป็นไปตามหลักของ กฎอภิปัจจตามว่า “เมื่อสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้ก็ดับ” เป็นต้น ฉะนั้นจึงกล่าวได้ว่า นิพพานเป็นภาวะที่จะพึงบรรลุดังด้วยการดำเนินตามกฎปฏิจสงมุขบาทสายดับอันอาศัยอริยมรรคมีองค์ 8 เป็นส่วนประกอบ และภาวะของ

ผู้ที่ไม่เข้าใจความแตกต่างระหว่างสังขะ 2 อย่างเหล่านี้ ย่อมไม่
เข้าใจสังขะที่ลึกซึ้งในคำสอนของพระพุทธเจ้า¹²

*Vyavahāram anāsṛitya paramārtho na deśyate, Paramārtham
anāgamyā nivavāṇaṃ nādhigamyate.*

Without relying upon convention, the ultimate fruit is not
taught. Without understanding the ultimate fruit, freedom is not attained.

ปราศจากการอาศัยสมมติสังขะ ปรมาตตประโยชน์ก็สอนไม่ได้ ปราศจาก
ความเข้าใจปรมาตต นิพพานก็ไม่อาจเข้าถึงได้¹³

มีข้อความเปรียบเทียบได้กับคำอธิบายความสัมพันธ์ของสังขธรรม และจริยธรรม
ในการที่ต้องอาศัยกันเพื่อความรู้ความเข้าใจตามที่พระธรรมปิฎกอธิบายไว้ดังนี้

ถ้าแยกพุทธธรรมออกเป็น 2 ส่วนคือ สังขธรรมส่วนหนึ่ง กับจริยธรรมส่วนหนึ่ง
แล้วกำหนดความหมายขึ้นใช้ในทันทีโดยเฉพาะ โดยกำหนดให้สังขธรรมเป็นส่วน
แสดงสภาวะหรือรูปลักษณะตัวจริง และให้จริยธรรมเป็นฝ่าย ข้อประพฤติปฏิบัติทั้ง
หมดก็จะเห็นว่าสังขธรรมในพระพุทธศาสนา ย่อมหมายถึง
คำสอนเกี่ยวกับสภาวะของสิ่งทั้งหลายหรือธรรมชาติและความเป็นไปตามธรรมดา
ของสิ่งทั้งหลายหรือกฎธรรมชาตินั้นเอง ส่วนจริยธรรมหมายถึงการถือ
เอาประโยชน์จากความรู้ความเข้าใจในสภาพและความเป็นไป คือธรรมชาติและ
กฎธรรมดา จริยธรรมคือความรู้ในการประยุกต์สังขธรรม . . . ด้วยเหตุนี้ใน
การแสดงพุทธธรรมเพื่อให้ความรู้ความเข้าใจที่มุ่งในแนวทฤษฎี คือมุ่งให้รู้ว่าอะไร
เป็นอะไร มีขอบเขตแค่ไหนเพียงไรจึงควรแสดงควบคู่กันไปทั้งสังขธรรมและ
จริยธรรม คือแสดงหลักคำสอนในแง่สภาวะ แล้วชี้ถึงคุณค่าที่จะนำมาใช้ใน
ทางปฏิบัติไว้ด้วย . . . เมื่อกล่าวถึงความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับโลกและชีวิตแล้ว

^{12 - 13} David J. kalūpahana, *Ibid.*, p. 333.

ก็จะกล่าวถึงความหมายและคุณค่าในทางปฏิบัติของความรู้ความเข้าใจนั้นต่อ
ท้ายด้วย. . .¹⁴

ในข้อความของนาคารชุนว่า “ปราศจากการอาศัยสมมติสังขจะ ปรมัตถ ก็แสดง
ไม่ได้” เป็นการอธิบายความสัมพันธ์ทางเดียว นาคารชุนไม่ได้กล่าวว่า “ปราศจากการ
อาศัยปรมัตถ สมมติสังขจะก็แสดงไม่ได้” สำหรับนาคารชุนการเข้าใจสมมติบัญญัติและ
อาศัยสมมตินั้นจะทำให้ได้รับความรู้อย่างอย่างของปรมัตถ ซึ่งจะใช้เป็นแนวทางสำหรับการ
บรรลุนิพพาน เพราะการเข้าใจความมุ่งหมายในคำสอนของพระพุทธเจ้าผิคนี่เอง จึงเกิด
ปัญหายุ่งยากขึ้นมา เป็นเหตุให้ปฏิบัติผิดไปจากคำสอนเดิม ท่านพุทธทาสกล่าวไว้ว่า

เมื่อทรงสอนในระดับศีลธรรม (คือสมมติ) ก็ต้องตรัสอย่างมีสัตว์
มีบุคคล มีตัวตน กระทั่งมีพระตถาคต กระทั่งสอนให้ทำบุญกุศล ดายแล้ว
จะได้รับผลบุญกุศลที่สร้างไว้ ครั้นทรงสอนปรมัตถธรรมก็ตรัสอย่างไม่มี
สัตว์ บุคคล กระทั่งตถาคตเอง มีแต่สิ่งที่อาศัยกันเกิดขึ้นชั่วขณะทะยอยกัน
ไปเรียกว่า ปฏิกิจสมุปปีนนธรรม แต่ละอย่าง ๆ คิดต่อกันเป็นสายที่เรียกว่า
ปฏิกิจสมุปบาท ไม่มีทางที่จะพูดว่าตัวใครแม้ในขณะนี้ จึงไม่มีใครเกิด
หรือใครตายไปรับผลกรรมเก่า ทำนองสัตสตทิกฎุและทั้งไม่ใช่ตายแล้วสูญ
ไปในทำนองอุจเฉททิกฎุ เพราะว่ามีคนที่ตายไปขาดสูญเสียแล้ว ตั้งแต่
บัดนี้ ความอยู่ที่ตรงกลางนี้แหละคือ เรื่องปฏิกิจสมุปบาท หรือมัชฌิมาปฏิ
ปทาทางปรมัตถธรรม คู่อริยมรรคมืองค์แปด ซึ่งเป็นมัชฌิมาปฏิปทาที่
ใช้ได้ทางศีลธรรม¹⁵

ในที่นี้ท่านพุทธทาสอธิบายปฏิกิจสมุปบาทที่แท้ของพระพุทธเจ้าว่า ไม่ใช่อุจเฉท
ทิกฎุที่จะทำให้บุคคลไม่มีความรับผิดชอบทางศีลธรรม และไม่ใช่สัตสตทิกฎุที่ทำให้บุคคล

¹⁴ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต) พุทธธรรม, หน้า 10.

¹⁵ พุทธทาสภิกขุ, ปฏิกิจสมุปบาท : หลักปฏิบัติอริยสังขที่สมบูรณ์แบบ
(กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ธรรมสภา, ม.ป.ป.), หน้า 5.

ปฏิบัติที่สุดโต่ง 2 ทางที่พระพุทธองค์ทรงแนะนำให้หลีกเลี่ยง และทั้งนาคารชุนและพุทธปรัชญาเถรวาทนำมาใช้ด้วยกันคือ การปฏิบัติตามหลักอริยมรรค ซึ่งจัดเป็นมัชฌิมาปฏิปทา ทั้งฝ่ายปรมาตถธรรมและโลกิยธรรม มีข้อความปรากฏในพระสูตรว่า

...อริยมรรคมีองค์ 8 นี้เท่านั้นคือ ความเห็นชอบ ความดำริชอบ
วาจาชอบ การงานชอบ อาชีพชอบ พยายามชอบ ระลึกชอบ
ตั้งใจชอบ เป็นข้อปฏิบัติให้ถึงธรรมเป็นที่ดับสังขาร¹⁶

ดังที่กล่าวมา จะเห็นว่า สังขะ 2 อริยสัง 4 เป็นชื่อเรื่องเดียวกัน ต่างกันเพียงวิธีการอธิบาย Kalupahana กล่าวว่า “. . .นาคารชุนดำเนินการอธิบายสังขะ 2 แทนที่สังขะ 4 ซึ่งนาคารชุนเห็นว่าพระพุทธเจ้าทรงประกาศสังขะ 2 ระดับคือ 1 โลกสมมติ (Lokesamburati) 2 ปรมาตถ (Paramarthatah). . .”¹⁷ และเพราะการอธิบายสรรพสิ่งทั้งหลายในรูปของปัจจุสมุปบาท พุทธปรัชญาเถรวาท และปรัชญาของนาคารชุน จึงสรุปว่า ทุกสิ่งล้วนแต่ว่างจากอัตตา คือเป็นอนัตตา หรือสูนyata ซึ่งเป็นทรรศนะดั้งเดิมของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าที่ทรงแสดงออกให้ปรากฏ ในการแสดงธรรมของพระองค์ในโอกาสต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับขันธ 5 กรรมและผู้กระทำ การเกิดใหม่และโลก เป็นต้น พระพุทธองค์ทรงใช้หลักปัจจุสมุปบาทอันเป็นทางสายกลางอธิบายวิเคราะห์ปัญหาต่าง ๆ เหล่านี้ แล้วสรุปถึงวิธีการที่จะปฏิบัติให้หลุดพ้นจากทุกข์ มัชฌิมาปฏิปทาคือวิธีการของพระพุทธเจ้า มักจะเน้นไปในทางจริยศาสตร์ ความรู้ภาคปฏิบัติคือ การนำความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับสภาวะและตัวกฎไปใช้ในการประพฤติปฏิบัติ หรือดำเนินชีวิตจริง คือการปฏิบัติเพื่อหลุดพ้นออกไปจากทุกข์ ส่วนทางสายกลางในด้านอภิปรัชญา (มัชฌิมาธรรม) เมื่อมีปัญหาเกิดขึ้นมากก็จะใช้หลักปัจจุสมุปบาท อธิบายดังที่ได้กล่าวมาแล้ว ทรรศนะของพระพุทธเจ้าทั้งในด้านจริยศาสตร์และอภิปรัชญา ดำรงอยู่เป็นกลาง ๆ ระหว่างความมีและความไม่มี คือ

¹⁶ ส.น. 16/88.

¹⁷ Devit. J Kalupahana, *Nāgārjuna : the philosophy of the Middle Way*.

ความเป็นอนัตตา หรือสูญญาตา ไม่เข้าไปยึดคิดในทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่ง ในปรัชญาของนาคารชุน ก็ทำนองเดียวกัน เป็นการประกาศหลักของสูญญาตาในพระสูตรเดิมของพระพุทธเจ้า ปัญหาที่เกิดขึ้นในยุคสมัยทำนาคารชุน ส่วนมากเป็นเรื่องอภิปรัชญา และสำนักต่าง ๆ ในพุทธศาสนา เช่น สรวาสติวาท ได้อธิบายคำสอนเดิมของพระพุทธองค์ผิดไป โดยไปริบเอาแนวคิดของพราหมณ์ในเรื่องอัตตาของพราหมณ์เข้ามาอธิบายคำสอนของพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะเช่นในเรื่องกรรม ผู้กระทำความผิด ผู้รับผลของกรรม และเรื่องขันธ 5 จนมีความเป็นอัตตาเกิดขึ้น ซึ่งนาคารชุนได้ทำการวิพากษ์วิจารณ์คำอธิบายเหล่านี้โดยเห็นว่าขัดกับมติเดิมของพุทธศาสนา แล้วสรุปลงด้วยท่าทีที่เหมือนพระพุทธองค์คือ ปฏิเสธการยึดถือทรรศนะใด ๆ ว่าเป็นจริง โดยการไม่มีอุปาทานคือความยึดมั่นเข้าไปข้องแวะในลัทธิใด ๆ โดยอาศัยหลักปฏิจจสมุปบาท เช่นที่พระพุทธองค์ได้แสดงท่าทีให้ปรากฏเห็นในพระสูตรที่มีลักษณะเป็นอภิปรัชญาชื่อ กัจจายนสูตร เป็นต้น เพราะตามทรรศนะของพระพุทธเจ้าและนาคารชุน การเข้าไปยึดถือทรรศนะใดทรรศนะหนึ่ง เป็นการติดข้องที่ไม่สามารถหลุดพ้นจากทุกข์ได้ ดังที่นาคารชุนกล่าวไว้ว่า

Astīti śāśvata-grāho nāstīty uccheda-darśanam tasmād astitva-nāstīve nāstīyeta vicakṣaṇaḥ.

“Exists” implies grasping after eternalism. “does not exist” implies the philosophy of annihilation. Therefore, a discerning person should not rely upon either existence or non existence.

Asti yadd hi svabhāvena na tan nāstī śāśvataṃ, nāstīdānīm abhūt pūrvam ity ucchedah prasajyate.

“Whatever that exists in terms of self-nature, that is not-existent” implies eternalism. “It does not exist now, but existed before” implies an nihilation.¹⁸

¹⁸ David J. Kalupahana, *Ibid.*, p. 234.

“มีอยู่” มีความหมายถึงการยึดถือในสัตสศตทิวฐิ “ไม่มีอยู่” มีความหมายถึงปรัชญาแห่งความขาดสูญ (อุจเฉทวาท) เพราะฉะนั้นบุคคลผู้แยกแยะได้ ไม่ควรข้องเกี่ยวกับความมีอยู่และความไม่มีอยู่. “อะไรก็ตามที่มีอยู่ในคำว่า สวลักษณะ ซึ่งเป็นสิ่งไม่มีอยู่ มีความหมายถึงสัตสศตทิวฐิ” “ไม่มีอยู่เดี๋ยวนี้ แต่มีมาก่อนแล้ว” มีนัยถึงความขาดสูญ.

ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาท และปรัชญาของนาคารจุนเห็นว่า ทฤษฎีความมีอยู่นำไปสู่การยึดมั่นอย่างแน่นแฟ้นต่อความเชื่อในสัตสศตทิวฐิ และทฤษฎีความไม่มีอยู่นำไปสู่ความเชื่อในการขาดสูญซึ่งอันตรายพอ ๆ กัน เป็นทรรศนะที่ทำให้ลายชีวิตทางศีลธรรม บัณฑิตหรือผู้ฉลาดไม่ควรยุ่งกับทั้ง 2 ทรรศนะนี้¹⁹ ถ้าจะมีคำถามว่าหากมีทรรศนะว่ามีทั้งความมีอยู่และความไม่มีอยู่จะทำอย่างไร ต่อปัญหานี้ นาคารจุนได้ตอบไว้แล้วว่า เป็นทรรศนะที่มีความขัดแย้งกันในตัวเอง จะมีได้ที่ไหนที่ความมีอยู่และความไม่มีอยู่จะอยู่รวมกันในที่เดียว

ในทรรศนะของพุทธปรัชญาเถรวาท “การดับทุกข์เป็นคำที่มีความหมายเท่ากับ การกล่าวว่ “การไม่มีอุปาทาน” คือการไม่ยึดมั่น ในความหมายคือการเข้าไปสงบแห่งสังขารหรืออารมณ์ที่ปรุงแต่งจิตอันเกิดจากกิเลสคือ ราคะ โทสะ โมหะ การที่จะดับทุกข์หรือมีความเป็นอิสระหลุดพ้นจากความติดข้องในสังขารทั้งปวงได้ตามความหมายนี้บุคคลนั้นต้องมีโลกทรรศนคือการมองสรรพสิ่งทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรมว่าเป็นสิ่งที่ไร้อัตตา ไม่มีความเป็นแก่นสารในตัวเอง โดยสรุปคือต้องมีทรรศนะเป็นอนัตตาหรือสูญญตา รวมถึงการไม่เข้าไปยึดถือเอาสูญญตานั้นเองมาไว้เป็นทิวฐิ คือมีความเป็นสูญญตาในทิวฐิทั้งปวงด้วยการปฏิบัติดังกล่าวมานี้บุคคลคลก็จะดำเนิน ไปสู่มรรคาอันมีภาวะที่จะนำไปสู่

¹⁹ ยืนยันจากมติของพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย 2538) หน้า 385. และ David J. kalupahana. NāGārjuna : the philosophy Of the Middle Way, p. 234.

อุดมคติอันสูงสุดในพุทธศาสนาคือนิพพานอันมีภาวะแห่งอนัตตาหรือสุญญตา ซึ่งเป็นภาวะที่ว่างสูงสุดเป็นภาวะที่อิสระจากทุกข์และหลุดพ้นจากกรอบความคิดและลัทธิทั้งปวงอันเป็นทรรศนะที่สอดคล้องกันทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุน ดังที่นาคารชุนได้กล่าวสรุปไว้ว่า

The Victorious Ones have announced that emptiness is
relinquishing of all views.

พระชินเจ้าทั้งหลายได้ประกาศว่า สุญญตาเป็นการปลดปล่อย
ทรรศนะทั้งหลาย²⁰

อนัตตาและสุญญตา

ในบทที่กล่าวมานี้ พอดีสรุปได้ว่า พุทธศาสนาดั้งเดิมหรือเถรวาทปฏิเสธเรื่องอัตตา(ตัวตน) โดยถือว่าสรรพสิ่งทั้งปวงไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา (สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา) ซึ่งดำรงอยู่อย่าง เป็นสิ่งที่มีลักษณะเฉพาะในตัวเองคือการมีสวลักษณะ (Self-nature) แต่ยอมรับความมีอยู่แห่งขันธ ชาติ อายตนะ เป็นต้น ซึ่งรวมกันเข้าสมมติเรียกว่าสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา อย่างไรก็ตามพุทธปรัชญาเถรวาท แม้จะยอมรับเรื่องขันธ ชาติ อายตนะ แต่ก็ยอมรับโดยพิจารณาในฐานะที่ขันธ ชาติ อายตนะ เหล่านี้เป็นต้น เป็นภาวะที่ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา พุทธปรัชญาเถรวาทถือว่าสิ่งเหล่านี้เกิดขึ้นและดับไปด้วยเหตุปัจจัยอันเป็นไปตาม กฎปัจจุสมุปบาท

ปัจจุสมุปบาทเป็นคำสอนที่ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุนใช้เป็นหลักสำคัญในการอธิบายโลกปรากฏการณ์ทั้งปวง และโดยอาศัยปัจจุสมุปบาทนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทจึงสรุปว่า สรรพสิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา เพราะสรรพสิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและดับไปด้วยอาศัยความเป็นเหตุปัจจัยกันและกันอย่างสม่าเสมอ ปัจจุสมุปบาทเมื่อกว่าแสดงในสายเกิด (สมุทัยทวาร) ก็เป็นโลกสมุทัยคือการเกิดขึ้นแห่งโลกแห่งทุกข์และเป็น

²⁰ David J. kalupahana, *Nāgārjuna : the philosophy of the middle way* p. 48.

สังสารวัฏ เมื่อกล่าวแสดงในสายดับ (นิโรธวาร) ก็เป็นโลกนิโรธคือการดับสังสารวัฏ คือ นิพพาน เพียงแต่เป็นปรากฏการณ์ที่เป็นปฏิจสมุปบาทในสายดับซึ่งไม่มีปัจจัยเงื่อนไขอื่น มาปรุงแต่งให้เกิดขึ้น ด้วยกฎแห่งปฏิจสมุปบาทนี้ พุทธปรัชญาเถรวาท จึงแสดงให้เห็น ความจริงที่ปรากฏอยู่ในสิ่งเดียวกันซึ่งมี 2 ด้าน ฝ่ายหนึ่งเป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์ อีกสายหนึ่ง เป็นสาเหตุให้ดับทุกข์ หรือเป็นภาวะแห่งนิพพาน จากประเด็นตรงนี้มีคำอธิบายของพระ ธรรมปิฎกที่อธิบายเปรียบเทียบภาวะของนิพพานไว้ดังนี้

เมื่อจะกล่าวถึงภาวะของนิพพาน มีคำแสดงภาวะของนิพพานที่สำคัญที่สุดคำหนึ่ง คือ คำว่า “อสังขตะ” แปลว่าไม่ถูกปรุงแต่ง คือไม่เกิดจากเหตุปัจจัยต่าง ๆ ปรุงแต่งขึ้นผู้ที่ช่างสังเกตจะเกิดการสงสัยขึ้นว่า นิพพานน่าจะเกิดจาก เหตุเพราะนิพพานเป็นผลของมรรค หรือการปฏิบัติตามมรรค ข้อสงสัยนี้มีคำตอบแก้ ต้น ๆ โดยอุปมาว่า ถ้าเรียนการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงนิพพาน เหมือนการเดินทางไป เมืองเชียงใหม่ จะเห็นว่าเมืองเชียงใหม่ที่เป็นจุดหมายของการเดินทางนั้น ไม่ได้ เป็นผลของทางหรือการเดินทางเลยไม่ว่าถนนหรือการเดินทางจะมีหรือไม่มีก็ตาม เมืองเชียงใหม่ก็ยังคงอยู่ ถนนและการเดินทางเป็นเหตุของการถึงเมือง เชียงใหม่ เช่นเดียวกับมรรคและการปฏิบัติตามมรรคเป็นเหตุแห่งการบรรลุ นิพพาน ²¹

จากคำอธิบายของพระธรรมปิฎกที่ยกมาข้างบนนี้จึงทำให้มองเห็นได้ชัดเจนว่า กฎเกณฑ์แห่งปฏิจสมุปบาทหรืออทัปปัจจยตา ในความหมายทางการปฏิบัติคือมรรค 8 เป็นเพียงสาเหตุของการเข้าถึงนิพพาน แต่ไม่ใช่ตัวนิพพาน และภาวะของนิพพานจะเข้าถึง ได้ก็ด้วยอาศัยมรรค 8 เท่านั้น ดังนั้นความจริงอันเป็นสังขธรรมคือนิพพาน กับมรรค 8 อัน

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

²¹ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต). พุทธธรรม (กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราช วิทยาลัย 2538) หน้า 385.

เป็นอุปกรณซึ่งเป็นสมบัติจะ (เพราะเปลี่ยนแปลงไปตามเงื่อนไขได้) ก็เป็นภาวะที่อาศัยกันเหมือนเหรียญอันเดียวกันแต่คนละด้าน ภาวะของความเป็นเหรียญอันเดียวกันคือความว่างจากอัตตานั้นเอง

นาคารชุนมีทรรศนะว่า สรรพสิ่งล้วนแต่ว่างเปล่าทั้งสิ้น โดยใช้หลักปัจจุสมุปบาทพิจารณาว่าสิ่งทั้งหลายล้วนแต่เกิดขึ้นดับไปด้วยอาศัยสิ่งใดสิ่งหนึ่งเป็นปัจจัยเสมอ ไม่ได้มีอยู่โดยความมีสวลักษณะในตัวเอง ดังนั้น สรรพสิ่งทั้งปวงจึงสูญ คือว่างเปล่าหรือเป็นสูญญตา นาคารชุนเห็นว่า โดยปรมาัตถ์แล้ว ก็ไม่มีอะไรเกิดขึ้นหรือดับไป ความมีอยู่ทั้งหลายเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าเพราะสังขตธรรมเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าไร้ตัวเอง อสังขตธรรมซึ่งเป็นภาวะที่คู่กับสังขตธรรมก็ย่อมว่างเปล่าด้วย เพราะว่า เมื่อสิ่งใดสิ่งหนึ่งไม่มีอยู่ อีกสิ่งหนึ่งจะมีได้อย่างไร อีกเหตุผลหนึ่งของนาคารชุนกล่าวว่า โดยปรมาัตถ์แล้ว ไม่มีทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค คือไม่มีอริยสัจ 4 ไม่มีการบรรลुหรือไม่บรรลุนิพพาน สูญญตาคือความว่างเปล่านี้เอง ที่ทำให้สรรพสิ่งทั้งปวงสำเร็จประโยชน์ได้ เช่นเดียวกับพุทธปรัชญาเถรวาทที่ถือว่า เพราะความที่สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตานั้นเองปรากฏการณ์ทั้งหลายในโลกจึงดำเนินต่อไปได้ พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุน มีความเห็นพ้องกันว่า หากสรรพสิ่งไม่เป็นอนัตตาหรือสูญญตา คือไม่ว่างจากตัวตนแล้ว แสดงว่าสรรพสิ่งทั้งหลายต้องมีอัตตา คือความเป็นสวลักษณะในตัวเอง ความมีสวลักษณะในตัวเองตามที่เข้าใจกัน คือสิ่งที่มีภาวะคงที่ดำรงอยู่ในลักษณะเฉพาะของตัวเอง เที่ยงแท้แน่นอน ไม่เปลี่ยนแปลง สภาวะเช่นนี้ไม่มีอยู่ เพราะการมีอยู่ของสภาวะเช่นนี้ในสรรพสิ่งทั้งปวง ปรากฏการณ์ทั้งปวงในโลกย่อมดำเนินไปไม่ได้ ทุกอย่างย่อมอยู่คงที่ชั่วนิรันดร์ ไม่มีการเปลี่ยนแปลง

พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานาคารชุน พยายามปฏิเสธแนวความคิดที่มีท่าทีเข้าไปยึดคิดในทฤษฎีทั้งหลายที่ยืนยันหรือปฏิเสธอย่างใดอย่างหนึ่ง ซึ่งจะทำให้เกิดเป็นความติดข้อง เป็นความเชื่อที่ตายตัว (Dogmatism) ไม่สามารถจะทำให้บุคคลเป็นอิสระพ้นจากความทุกข์ได้ เนื่องจากปัญหาเรื่องการดับทุกข์หรือความเข้าไปสงบแห่งสังขารทั้งหลายเป็นอุดมคติแห่งพุทธศาสนา พุทธปรัชญาเถรวาท จึงพยายามหลีกเลี่ยงการเข้าไปยึดคิดในแนวคิดใดแนวคิดหนึ่งว่าเป็นจริง ถูกต้องแล้วปฏิเสธแนวความคิดอื่นว่าผิดหมดท่าทีเช่นนี้ดังที่ปรากฏในพระสูตรที่แสดงแก่กัจจายนพราหมณ์ เป็นท่าทีที่แสดงจุดยืนของพุทธปรัชญา

ซึ่งดำรงอยู่ระหว่างกลางแห่งทรรศนะทั้งหลายทั้งปวง ไม่เข้าไปเกี่ยวข้องกับทรรศนะใด
ทรรศนะหนึ่ง ทำที่นี้เป็นความพยายามอย่างเดียวกันกับปรัชญาของนาคารชุนที่นำเสนอหลัก
สัจจัญตาในยุคหลังพุทธกาลเพื่อที่จะนำเองพุทธมติดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าออกมาให้หลุดพ้น
แนวความคิดทางอภิปรัชญาทั้งหลายในยุคนั้น ทำที่ของปรัชญานาคารชุนปรากฏตาม
ทรรศนะที่แสดงการตรวจสอบแนวความคิดเรื่องความทุกข์ เป็นต้น นาคารชุนได้กล่าวไว้
ดังนี้

*Svayam kṛtam para-kṛtam dvābhyām kṛtam ahetukam,
duḥkham ity eka icchanti tac ca kāryam na yujyate.*

Same assume that suffering is self-nature , caused by
another, caused by both or without a cause. (suffering as)
such an effect is indeed not appropriate.²²

บางคนถือว่า ความทุกข์มีสาเหตุโดยสิ่งอื่น, มีสาเหตุจากทั้ง
ตัวเองและสิ่งอื่น, หรือปราศจากสาเหตุ ความเชื่อเช่นนั้นมิใช่
ฐานะที่จะมีได้

ทรรศนะเกี่ยวกับความมีสาเหตุแห่งทุกข์ทั้ง 4 นี้ นาคารชุนปฏิเสธทั้งหมด ใน
พุทธปรัชญาเถรวาทมีปรากฏในอเจลกสูตรซึ่งเป็นพระสูตรที่แสดงการปฏิเสธทฤษฎีความมี
สาเหตุแห่งทุกข์ 4 อย่าง เหมือนกับปรัชญาของนาคารชุน จะยกมาแสดงโดยย่อต่อไปนี้ :-

เมื่อพระผู้มีพระภาคประทับอยู่ที่เวฬุวัน เมืองราชคฤห์ อเจลกัสสพ
ได้เข้าไปทูลถามปัญหา เมื่อพระพุทธเจ้าทรงประทาน โอกาสให้ถาม
อเจลกัสสพได้ทูลถามว่า อเจลกัสสพ : ข้าแต่พระองค์ผู้เจริญ...ความทุกข์
ผู้อื่นกระทำให้หรือ. . . ความทุกข์ตัวเองกระทำด้วย ผู้อื่นกระทำให้ด้วยหรือ
. . . ความทุกข์บังเกิดขึ้นเพราะอาศัยการที่ตัวเองมิได้กระทำ และ
มิใช่ผู้อื่นกระทำหรือ. พระพุทธเจ้า : อย่างกล่าวอย่างนั้นกัสสพ (ทุกข์ข้อ)
อเจลกัสสพ : ความทุกข์ไม่มีหรือ ท่านพระ โคดม

²² Devid. J. Kalupahana, *Ibid*, p. 211.

พระพุทธเจ้า : เราย่อมไม่รู้ไม่เห็นความทุกข์หามิได้ เราได้เห็นความทุกข์อยู่
 อเจลกัสสป ได้กราบทูลถึงปัญหาและคำตอบที่พระพุทธองค์ทรงปฏิเสธ
 อย่างที่ยกมาแล้ว และได้ทูลขอให้พระผู้มีพระภาคแสดงความทุกข์ให้ทราบ
 พระผู้มีพระภาคเจ้าตรัสว่า ดูก่อนกัสสป เมื่อบุคคลถืออยู่ว่า ผู้นั้นกระทำ
 ผู้นั้นเสวย(ทุกข์) เราก็จะกล่าวว่ ทุกข์ตนกระทำเอง ดังนี้ อันนี้ก็จะเป็
ัสสตทิกฺกุไป เมื่อบุคคลถูกเวทนาทิ่มแทงอยู่ รู้ยู่ว่าผู้กระทำคนหนึ่ง
 ผู้เสวยเป็นอีกคนหนึ่ง เราจะกล่าวว่ ทุกข์ผู้อื่นกระทำให้ อันนี้จะเป็น
อุจเจททิกฺกุไป ดูก่อนกัสสป ตถาคตแสดงธรรมโดยสายกลาง ไม่เข้าไป
 โกธสัวนสุดทั้งสองนั้นว่า เพราะอวิชาเป็นปัจจัยจึงมีสังขาร...๑เป๑...
 ความเกิดแห่งทุกข์ทั้งมวลย่อมมี ด้วยประการฉะนี้ เพราะอวิชา
 นั้นแลดับ สังขารจึงดับ...๑เป๑... ความดับสูญแห่งทุกข์ทั้งมวล ย่อมมี
 ด้วยประการฉะนี้²³

ข้อความในพระสูตรฝ่ายพุทธปรัชญาเถรวาทและข้อความในปรัชญาของนาค
 รชน มีความคล้ายคลึงกันมาก ดูเหมือนกับนาคารชนมีอเจลกัสสปสูตรอยู่เบื้องหน้าก่อนที่จะ
 เขียนทฤษฎีข้อนี้ ความต่างกันมีอยู่ที่การปฏิเสธทฤษฎี ซึ่งนาคารชนใช้คำว่า “ไม่เหมาะสม”
 พระพุทธเจ้าทรงใช้คำว่า “อย่ากล่าวอย่างนั้น” ส่วนเนื้อหารายละเอียดเหมือนกัน

นาคารชนเห็นว่า ถ้าทุกข์มีสาเหตุในตัวเอง (Self cause) ความทุกข์ก็จะไม่
 เกิดขึ้นอย่างมีเงื่อนไข เขากล่าวว่า ความจริงความทุกข์อาศัยขันธ์ทั้งหลายเหล่านี้เกิด ขันธ์ทั้ง
 หลายอื่นย่อมปรากฏขึ้น ทรศนะเช่นนี้คือความมีโลกทรศนเป็นปฏิจสมุปบาทนั่นเอง
 เพราะกองขันธ์ทั้งหลายเมื่ออธิบายอย่างละเอียดในการเกิดขึ้นก็เป็นปฏิจสมุปบาทในสาย
 เกิดนั่นเอง

²³ พ.น. 16/49-50 .

ข้อความที่กล่าวว่า “เขาทำและเขานั้นเองเป็นผู้รับผล หรือทุกข์ตนกระทำเอง” ที่พุทธปรัชญาปฏิเสธ เพราะว่า มันจะนำไปสู่ความเชื่อในสัสตติกฏฐิ ในทางอภิปรัชญา คือ ในทางจริยศาสตร์แล้วต้องยอมรับในระดับสมมติแต่ในทางอภิปรัชญาต้องเข้าใจในระดับปรมาณู คือภาษาธรรม นาคารชุนก็ทราบในประเด็นนี้ และได้ใช้ปฏิเสธสมุปบาทเพื่อหลีกเลี่ยงทรรศนะสุดโต่งทางอภิปรัชญาเช่นเดียวกัน ไม่เพียงแต่ในกัจจายนสูตรตามที่แสดงมาแล้ว ในอเจลลสูตรนี้ก็ปรากฏให้เห็นอีกครั้งหนึ่งว่า ทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทาซึ่งอยู่ระหว่างสุดโต่ง 2 สายคือ สัสตติกฏฐิ (eternalism) และอุจเจทกฏฐิ (annihilationism) ได้แก้ทรรศนะที่มองโลกและสรรพสิ่งด้วยหลักแห่งปฏิเสธสมุปบาทหรืออทิปปัจจยดา นั้นเอง นาคารชุนได้ปฏิเสธทรรศนะที่ถือว่า ทุกข์มีสาเหตุในตัวเองด้วยเหตุผลว่าความทุกข์เช่นนี้ ถ้าเกิดขึ้น จะไม่เกิดขึ้นอย่างมีเหตุบังเอิญ เพราะความมีสาเหตุในตัวเองคือความมีสวลักษณ์ ซึ่งเป็นสิ่งที่มีอยู่ในตัวเองแล้ว จึงเป็นไปได้ที่ทุกข์เช่นนี้จะเกิดขึ้นอีก นาคารชุนจึงกล่าวว่าการยืนยันว่ามีอิตตาหรือวิญญาณ อันที่จริงไม่ใช่อะไรอื่นเลย นอกจากกลุ่มขันธ์ทั้งหลายที่อาศัยเนื่องกันกับขันธ์กลุ่มอื่นเกิดขึ้นอย่างเป็นเหตุบังเอิญของกันและกัน ส่วนในเรื่องความมีสิ่งอื่นเป็นสาเหตุให้ทุกข์เกิดขึ้น นาคารชุนก็ใช้หลักปฏิเสธว่า เมื่อเหตุในตัวเอง (Self-cause) ไม่มีอยู่ เหตุอื่น (other-cause) ก็ไม่อาจมีได้เช่นกัน เพราะเหตุอื่นถ้ามีอยู่ ก็ต้องมีสวลักษณ์ในตัวเอง ในการนิยามความหมาย สาเหตุภายนอก (external cause) นาคารชุนกล่าวว่า ปราศจากสภาวะแล้ว ก็ไม่อาจมีปรภาวะ (svabhāve parabhāve na vidyate) เพราะความเป็นสิ่งคู่กัน เมื่อสิ่งหนึ่งไม่มีอยู่สิ่งหนึ่งก็ไม่อาจมีอยู่ได้ ดังข้อความที่นาคารชุนกล่าวไว้ว่า

*Na hi svabhāvo bhāvānāṃ pratyayādiṣu vidyate, avidyamāne
svabhāve parabhāvo na vidyate.*

The self-nature of existents is not evident in conditions , etc.

In the absence of self-nature, other-nature too is evident.²⁴

²⁴ Devid J. Kalupahana, *Nāgārjuna : the philosophy of The Middle Way*

สภาวะของสิ่งที่มีอยู่ทั้งหลาย มองเห็นไม่ได้ ในปัจจัยทั้งหลาย
เป็นต้น ในการไม่มีสภาวะ ปรภาวะก็เป็นสิ่งที่มองเห็นไม่ได้ด้วย.

ทั้งพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานาการชน ขอมรับในแนวคิดที่ว่า สรรพสิ่ง
ทั้งปวงเป็นปรากฏการณ์ที่อาศัยเหตุปัจจัยเกิดขึ้น แม้แต่ความทุกข์ก็มีตรรกษณะว่า เป็นการ
เกิดขึ้นอย่างมีเหตุปัจจัย (dependent arising of suffering) พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญา
ของนาการชนวิจารณ์ทฤษฎีความมีสาเหตุ 4 ข้อนั้นว่า ทำให้เกิดอุปาทานการติดข้อง และ
เป็นตรรกษณะที่เป็นไปไม่ได้ที่จะ ใช้อธิบายความทุกข์และปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในโลก

พุทธปรัชญาเถรวาทมีตรรกษณะว่า สังขารทั้งปวงไม่เที่ยง สังขารทั้งปวงเป็นทุกข์
ธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา อย่างที่กล่าวมาแล้ว ปัญหาที่เกิดขึ้นต่อประเด็นการตีความในคาถา
นี้คือการตีความเกี่ยวกับธรรมทั้งหลายหรือปรากฏการณ์ทั้งปวง อย่างที่ปรากฏใน
คาถา เมื่อพระพุทธองค์ทรงแสดงว่าอะไรเป็นทุกข์ ได้ทรงแสดงชี้ไปเลยว่า สังขารทั้งปวงเท่า
นั้นเป็นทุกข์ ไม่รวมธรรมทั้งปวง นี่เป็นการแสดงให้เห็นว่าคำว่า “ธรรมทั้งปวง” ดังที่พุทธ
ปรัชญาได้วิเคราะห์ไว้แล้ว แบ่งออกเป็น 2 คือ สังขตธรรมและอสังขตธรรม สังขารทั้งปวง
อยู่ในฝ่ายสังขตธรรม ซึ่งมีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา ส่วนอสังขตธรรมคือ
นิพพานเที่ยง ไม่เป็นทุกข์ แต่เป็นอนัตตา นิพพานมีความหมายถึงความสิ้นทุกข์ เป็น
ภาวะแห่งการเข้าไปสงบของสังขารทั้งปวง เป็นภาวะของความสิ้นไปแห่งราคะ โทสะ
โมหะ และหลุดพ้นจากอุปาทานในสิ่งทั้งหลาย กล่าวโดยสรุปรวบยอด นิพพานคือภาวะที่
เป็นอิสระและว่างอย่างสูงสุด (นิพพานํ ปรมํ สุขญญ)

ดังที่กล่าวมาแล้ว พุทธปรัชญามีความเห็นว่า สังขารทั้งปวงมีความไม่เที่ยง ความ
ไม่เที่ยงคือไม่มีภาวะในการดำรงอยู่ด้วยตัวเองอย่างแท้จริง เป็นคุณภาพมายา ดังที่มีพุทธ
ภายิตในสังขุดนิกายว่า “รูปเหมือนฟองน้ำ เวทนาเหมือนด้อมน้ำ สัญญาเหมือนพยับแดด
สังขารเหมือนต้นกล้วย วิญญาณเหมือนมายากล...”²⁵

²⁵ ส.ช. 17/247 .

ในพุทธภาษิตนี้แสดงให้เห็นว่า เบญจขันธ์เป็นมายาในความหมายนี้จึงกล่าวได้ว่า มายานั้นเองที่เป็นทุกข์ ทำนาคารชุนได้กล่าวไว้ใกล้เคียงกันว่า

*Tan Mṛṣā moṣa-dharma yadbhagavan ity abhāṣata, sarve
ca moṣa-dharmāṇaḥ saṃskārāḥ tena ta mṛṣā.*

The Blessed One had said that whatever is of deceptive nature, that is delusion. All things that are of deceptive nature involve dispositions. Therefore, they are delusions.²⁶

พระผู้มีพระภาคตรัสว่า สิ่งใดก็ตามที่มีธรรมชาติที่ไม่จริง สิ่งนั้นเป็นมายา สิ่งทั้งหลายทั้งปวงมีธรรมชาติไม่จริง เกี่ยวข้องกับสังขาร เพราะฉะนั้นสังขารทั้งหลายนั้นเป็นมายา.

จากข้อสรุปที่ว่า ถ้าสังขารทั้งปวงเป็นมายา ความหมายในที่นี้คือโลกแห่งปรากฏการณ์มายาทั้งปวงนั่นเอง พุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะว่า สรรพสิ่งและโลกทั้งหลายไม่มีอัตตา (non-substantial) เพราะเป็นสิ่งที่ว่างจากความเที่ยงคือเป็นอนิจจัง ไม่มีการดำรงอยู่อย่างถาวร ความเป็นมายาของสรรพสิ่งคือความไร้แก่นสารตัวตนอันแท้จริง เพราะความที่มันปรากฏขึ้น ดำรงอยู่ คับไป โดยอิงอาศัยเป็นปัจจัยของกันและกัน ในประเด็นนี้ นาคารชุนจึงกล่าวว่า สังขารทั้งหลายว่างเปล่า (สูญญตา)

การเข้าใจในเรื่องทรรศนะเรื่องอนิจจังที่มีอยู่ในกฎแห่งไตรลักษณ์หรือ สามัญญลักษณะ 3 อย่าง เป็นการยืนยันถึงความไร้แก่นสารตัวตนในปรากฏการณ์ทั้งปวงและวิธีนี้เป็นวิธีหนึ่งที่พุทธปรัชญาเถรวาทใช้อธิบายปรากฏการณ์ของการเกิดขึ้นและดับไปของสิ่งทั้งหลาย ทั้งในความหมายเชิงอภิปรัชญาและจริยศาสตร์อย่างที่ปรากฏในกัจจายนสูตร²⁷

²⁶ David J. Kalupahana, *ob.cit.*, p. 217.

²⁷ ส.น. 16/43 .

เป็นต้น และแสดงไว้ว่าสำหรับผู้ที่มีปัญญารู้อะไรทั้งหลายตามความเป็นจริง คือมีสัมมาทิฐิ เข้าใจปรากฏการณ์ทั้งหลายตามหลักปัจจุสมุปบาท เห็นความเกิดแห่งโลกด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริง ย่อมมีทรศนะเกี่ยวกับความเห็นว่าว่า “ความไม่มีในโลก ย่อมไม่มี” เมื่อเห็นความดับแห่งโลกด้วยปัญญาอันชอบตามความเป็นจริงแล้ว ย่อมมีทรศนะเกี่ยวกับความมีในโลก ย่อมไม่มี เช่นเดียวกับที่นาการชุนกล่าวไว้ว่า “ผู้ที่มีปัญญาน้อยย่อมรับในความมีอยู่และความไม่มีอยู่ของสิ่งทั้งหลาย เขาจะไม่ได้รับความเข้าไปสงบแห่งสังขารทั้งหลาย (Those who are of little intelligence, who perceive the existence as well as the non-existence of existents, do not perceive the appeasement of the object)²⁸ ในพุทธปรัชญาแสดงได้ในสูตรเดียวกันนั้นว่า โลกนี้โดยมากพัวพันด้วยอุบายและอุปาทานและอกนิเวส จึงไปยึดมั่นในจิตว่ามีอตตะ เป็นต้น จึงเป็นทุกข์ ส่วนอริยสาวกไม่มีกิเลสอุปาทาน และอกนิเวสทั้งหลาย จึงมองโลกด้วยสัมมาทิฐิ ตามปัจจุสมุปบาท ย่อมพ้นทุกข์ ท่านนาการชุนก็ได้สรุปไว้ในตอนตรวจสอบแนวความคิดเรื่องอริยสัง ๔ ว่า “ใครก็ตามที่เข้าใจปัจจุสมุปบาทย่อมเข้าใจทุกข์ ทุกขสมุทัย ทุกขนิโรธและทุกขนิโรธคามินีปฏิปทาด้วย”(Whoever perceives dependent arising also perceives suffering, its arising, its ceasing and the path leading to its ceasing.) การเข้าใจกฎปัจจุสมุปบาทไม่เพียงแต่การรับรู้ที่สิ่งทั้งหลายอย่างที่มีมันบังเกิดเป็น (ยถาภูตญาณ) แต่ยังเข้าใจด้วยว่าภาวะของมนุษย์ก็ดำรงอยู่ในบริบทของอริยสังแห่งปัจจุสมุปบาท หลักคำสอนเรื่องปัจจุสมุปบาทและอริยสัง ๔ จึงเป็นมูลฐานทั้งหมดของพุทธศาสนา นาการชุนยืนยันว่า ถ้ามีบางสิ่งที่ดีโดยธรรมชาติ ดีในความหมายที่ว่า มีสวภาวะในตัวเอง (Self-nature) หรือดีในตัวของมันเอง มันจะต้องดีตลอดเวลา มันไม่อาจจะเป็นอย่างอื่นได้ ทฤษฎีแบบสัมบูรณ์นิยมเช่นนี้ (absolute theory) ไม่สามารถจะอธิบายปรากฏการณ์ที่เป็นสิ่งเฉพาะที่ขัดแย้งกับทฤษฎีได้ นี่เป็นข้อบกพร่องอย่างมากในทฤษฎีนั้นอย่างที่ท่านาการชุนอธิบายไว้ดังนี้

²⁸ David J. Kalupahana, *ob.cit.*, p. 351.

*Sarva-saṃvyavahārāṃś ca laukikān pvaṭibādhase, yat
prāṭīyasamutpāda-sūnyatām pratibādhase.*

You will contradict all the worldly conventions when
you contradict the emptiness associated with dependent
arising.²⁹

ท่านจะมีความขัดแย้งต่อสมมติทางโลกทั้งหมด เมื่อท่านขัดแย้ง
กับความว่าง(ศูนยตา) ที่ประกอบด้วยปฏิจสมุปบาท

ข้อความที่กล่าวมานี้หมายความว่าเมื่อเข้าใจความหมายศูนยตาตามหลักปฏิจสมุปบาท
ก็จะทำให้เข้าใจสภาพความเป็นจริงของโลกทั้งหมดอันเป็นการรู้เท่าทันสมมติบัญญัติทางโลก
เกิดปัญญาเห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็นอาการที่มันเกิดจากเหตุปัจจัยอาศัยกันและกัน
จึงมีขึ้น ก็จะเข้าใจโลกและชีวิตตามความเป็นจริง เรียกว่าเกิดมีโลกทัศน์และชีวิตทัศน์ที่ถูก
ต้องความยึดถือทิฏฐิและทฤษฎีทั้งหลายในทางอภิปรัชญาทั้งหมดไป รวมทั้งการสงสัยใน
ปัญหาต่าง ๆ เช่น อพยพปัญหา คือปัญหาที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงพยากรณ์ เช่น อตตามีหรือ
ไม่มี โลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง ตถาคตหลังจากตายไปแล้วไปไหน เป็นต้น ก็จะหมดไปด้วย
พร้อมกัน มีพุทธพจน์ที่แสดงถึงความไม่ขัดแย้งต่อสมมติทางโลกของผู้หลุดพ้นแล้วซึ่งมี
ความรู้ความเข้าใจสมมติไวยาหารทางโลก เข้าใจภาษาเป็นเครื่องสื่อความหมาย โดยไม่ยึดติด
ในสมมติของภาษาว่า

ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้ว ข่อมไม่กล่าวเข้าข้างกับใคร ไม่กล่าวทุ้มเคียงกับ
ใคร อันใดเขาพูดกันในโลก ก็กล่าวไปตามนั้น ไม่ยึดถือ³⁰

²⁹ David J. Kalupahana, *Ibid.*, p. 351.

³⁰ ม.ม. 13/273 .

ภิกษุผู้เป็นอรหันต์ชัชวาล . . . จะฟังกล่าวว่า ฉันพูดดังนี้ก็ดี เขาพูดกับฉัน
ดังนี้ก็ดี เธอเป็นผู้ฉลาด รู้ถ้อยคำที่เขาพูดกันในโลกก็ฟังกล่าวไปตามโวหารนั้น³¹

ภิกษุทั้งหลายเราไม่ขัดแย้งกับโลก โลกต่างหากขัดแย้งกับเรา, ชรรมวาทที่
ย่อมไม่ขัดแย้งกับใครในโลก สิ่งใดที่บังเกิดขึ้นในโลกสมมติว่าไม่มี เราก็กกล่าวว่า
สิ่งนั้นไม่มี สิ่งใดบังเกิดขึ้นในโลกสมมติกันว่ามี เราก็กกล่าวว่าสิ่งนั้นมี³²

เหล่านี้เป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ
ซึ่งตถาคตใช้พูดจา แต่ไม่ยึดถือ³³

แนวความคิดเรื่องอนัตตาและสุญญตา เป็นความพยายามที่จะขจัดความเชื่อที่ยึด
มั่นในความมีสาระตัวตนของสิ่งทั้งปวง แม้แต่สุญญตาหรืออนัตตาเองถ้าถูกใช้เป็นทฤษฎีที่
หมายถึงบางสิ่งบางอย่างที่มีอยู่ด้วยตัวเอง ความว่างก็จะกลายเป็นสิ่งหนึ่ง การยึดถืออนัตตา
และสุญญตาในแนวนี้ พุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญาของนาคารชุนได้พยายามปฏิเสธมา
โดยตลอด ฉะนั้นความคิดเรื่องสุญญตาและอนัตตาถูกนำมาเพื่อใช้ประ โยชน์ในการที่จะปลด
เปลื้องตนออกจากกรอบความคิดทั้งปวง ดังทำที่ที่ปรากฏอยู่ในพระสูตรและนาคารชุนเองก็
เน้นประเด็นนี้ จึงได้กล่าวไว้ว่า “ไม่มีอะไรเลยที่ไม่ว่าง จะมีบางสิ่งที่ไม่ว่างได้อย่างไร” (Na
kimcid asty asunyam ca kutah sunyam bhaviṣyati) ดังได้อภิปรายมาถึงตรงนี้ พอจะสรุป
เปรียบเทียบแนวความคิดในพุทธปรัชญาเถรวาทและปรัชญานาคารชุนเป็นประเด็นหลัก ดัง
ต่อไปนี้

³¹ ส.ส. 15/65 .

³² ส.ข. 17/239 .

³³ ที.ส. 9/312 .

ศูนย์ตากับปฏิจสมุปบาท

เรื่องปฏิจสมุปบาทนับว่าเป็นปรัชญาชั้นมูลฐานของพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน ปฏิจสมุปบาทได้กล่าวถึงเหตุและผลของปรากฏการณ์ ซึ่งอาศัยกันและกันเกิดขึ้นและดับไป หมายถึงการเป็นไปของกระบวนการที่เกิดขึ้นและดับลงอย่างต่อเนื่องเป็นกระแสของกันและกัน ต่างเป็นเหตุผลกันอย่างลูกโซ่ ไม่มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย ถึงแม้ในการกล่าวถึงปฏิจสมุปบาท จะยกเอาวิชาเป็นเบื้องต้น ก็เป็นไปเพื่อสะดวกในการพิจารณาเท่านั้น

ในการให้ความหมายของศูนย์ตา ท่านนาคารชุนมักจะยืนยันว่า ศูนย์ตาเป็นอย่างไรอย่างหนึ่งที่แน่นอน เพราะการยืนยันว่าศูนย์ตาคือสิ่งนี้ หรือศูนย์ตาไม่ใช่สิ่งนี้ ศูนย์ตาเป็นสิ่งนี้และไม่ใช่สิ่งนี้ หรือว่าศูนย์ตาเป็นสิ่งนี้ก็ไม่ใช่ และไม่ใช่สิ่งนี้ก็ไม่ใช่ ท่านนาคารชุนกล่าวว่า เป็นการผูกมัดหลักการของตัวเองให้เป็นไปในลักษณะสุดโต่ง เราอาจพูดได้แต่เพียงว่า :

- ศูนย์ตามีใช่สิ่งที่เป็นตัวตนในลักษณะสัมบูรณ์นิยม
- ศูนย์ตามีใช่สถานะที่เป็นต้นกำเนิดของสิ่งใดทั้งสิ้น
- ศูนย์ตามีใช่สถานะที่เปลี่ยนแปลงหรือเป็นอยู่เช่นนั้นตลอดไป
- ศูนย์ตามีใช่สถานะที่เป็นตัวควบคุมหรือเบี่ยงเบนสิ่งใด ๆ เป็นต้น
- ศูนย์ตามีใช่สถานะที่ขาดสูญไม่มีอะไรแบบอุจเฉทวาท เป็นต้น

ท่านนาคารชุนให้คำจำกัดความ “ปฏิจสมุปบาท” ซึ่งเป็นหลักคำสอนดั้งเดิมของพุทธศาสนาว่า หมายถึงภาวะที่ปรากฏอยู่ระหว่าง “ภาวะ” และ “อภาวะ” หรือภาวะที่อยู่ระหว่างคำว่า “มีอยู่” และ “มิใช่มีอยู่” ซึ่งเมื่อพระพุทธองค์ประกาศหลักปฏิจสมุปบาท หรืออิทัปปัจจยตานิ เป็นการพยายามที่จะอธิบายให้คนทั่วไปมองดูโลกตามสภาพที่เป็นจริง ในลักษณะสัมพัทธภาพ(relativism) มิใช่แบบสัมบูรณ์ภาพ (absolutism) หรืออุจเฉทภาพ (annihilationalism) มารชมิก หรือปรัชญาของนาคารชุนก็ไม่ได้ปฏิเสธความจริงทั้งหมด เพียงแต่ปฏิเสธโลกปรากฏการณ์ที่เรารับรู้เท่านั้น โดยความเป็นจริงแล้วนาคารชุนเชื่อว่าเบื้องหลังแห่งโลกปรากฏการณ์มีความจริงอยู่ ซึ่งอธิบายไม่ได้ด้วยลักษณะใด ๆ ไม่ว่าจะ เป็นจิตหรือมิใช่จิต นาคารชุนเรียกสิ่งนี้ว่า “ศูนย์ตา” ซึ่งเป็นธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ ที่

อธิบายไม่ได้ ดังนั้น ศูนย์ตาซึ่งเป็นสภาวะกลาง ๆ จึงหมายถึงลักษณะของสิ่งต่าง ๆ ที่ปราศจากอติตา หรือแก่นสารในตัวเอง ศูนย์ตาในที่นี้ กับปฏิจจนุปบาท จึงหมายถึงหลักแห่งสัมพันธภาพ (The Relative Principle) ตามหลักแห่งสัมพันธภาพ ซึ่งปรากฏการณ์ทั้งหลายเป็นสิ่งที่ไม่อาจยืนยันได้ว่า เป็นจริงหรือไม่จริง มีอยู่จริงหรือไม่มีอยู่จริง ทุก ๆ ลักษณะของสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ความมีอยู่ของมัน เป็นสภาพที่ไร้อติตา หรือแก่นสารในตัวเอง ไม่มีสิ่งใดไม่มีปรากฏการณ์ใดที่เรารับรู้ได้ว่ามีลักษณะเด็ดขาดตายตัวหรือเป็นอิสระ เมื่อมองศูนย์ตาของนาคารชุนในแง่นี้ ก็คือการนำหลักปฏิจจนุปบาทมาเน้นให้ชัดเจนมากขึ้นนั่นเอง อันไม่ได้เป็นของแปลกใหม่ในพุทธปรัชญาเถรวาทเลย

ศูนย์ตากับมัชฌิมาปฏิปทา

ทรรศนะทางพระพุทธศาสนาหรือพุทธปรัชญาเถรวาทเป็นทรรศนะแห่งทางสายกลาง เพราะเว้นจากทางสุดโต่งสองสาย คือเว้นจากความมีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด และความไม่มีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด และได้อธิบายความมีอยู่จริงของสิ่งทั้งหลายอย่างเป็นไปตามเงื่อนไข และเหตุปัจจัยตามกฎปฏิจจนุปบาท ดังพระพุทธพจน์ว่า

แนะนำท่านกิจงานะ โลกนี้โดยมากอิงอยู่กับสิ่งสองอย่าง คือ

อติตตา(ความมี) และนัตติตตา(ความไม่มี) เมื่อเห็น โลกสมุทัย(เกิด) ตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา นัตติตตาใน โลกก็ไม่มี เมื่อเห็น โลกนิโรธ(ดับ)

ตามที่มันเป็นด้วยสัมมาปัญญา อติตตาใน โลกนี้ก็ไม่ไม่มี

ลูก่อนกิจงานะ ข้อว่า “สิ่งทั้งปวงมีอยู่” นี้เป็นส่วนสุดข้างหนึ่ง

ข้อว่า “สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่” นี้เป็นส่วนสุดอีกข้างหนึ่ง ตถาคคย่อมแสดง

ธรรมเป็นกลาง ๆ ไม่เข้าไปติดอยู่กับที่ สุดสองอย่างนั้นว่า เพราะอวิชา

เป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี . . . ฯลฯ

เพราะอวิชชานั้นแหละจางหายดับไปไม่เหลือ สังขารจึงดับ เพราะสังขาร

ดับ วิญญาณจึงดับ . . . ฯลฯ . . . ³⁴

³⁴ ส.น. 16/42-44 .

ท่านนาคารชุนได้นำเอาหลักศูนยตามาประยุกต์ใช้เพื่ออธิบายหลักธรรมในการดำรงชีวิต ที่เผชิญหน้าและแก้ปัญหาที่เกิดขึ้นกับชีวิตในสังคม หลักศูนยตาในแง่นี้เป็นหลักจริยศาสตร์ที่รู้จักกันในชื่อว่า “มารยมิกะ” หมายถึงการดำเนินชีวิตบนพื้นฐานแห่งหลักมัชฌิมาหรือความพอเหมาะพอควร ซึ่งหลักมัชฌิมาปฏิบัติทานนี้เป็นหลักการที่ประสานแนวความคิดที่สุดโต่งสองสายเข้าด้วยกันที่พระพุทธเจ้าทรงประกาศไว้ในปฐมเทศนาชื่อว่า “ธัมมจักกัปปวัตตนสูตร” และในที่นี้ อริยมรรค 8 นั้นนั่นเองที่ถูกเรียกว่ามัชฌิมาปฏิบัติทานการชุนก็กล่าวว่ เราเรียกศูนยตาว่า เป็นทางสายกลาง เพราะหมายถึงอริยมรรค 8 นั้นเองในความหมายนี้ มัชฌิมาปฏิบัติทานถูกนำมาเน้นอธิบายใหม่ในเชิงจริยศาสตร์โดยใช้คำว่าศูนยตานั่นเอง ซึ่งนาคารชุนอาศัยหลักการหรือองค์ประกอบของมัชฌิมาปฏิบัติทานคืออริยมรรคแปดประการนั่นเองในการอธิบาย ในปรัชญาของนาคารชุน บางครั้งก็ใช้คำว่าทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิบัติทานแทนกันได้ ชื่อเรียกแนวความคิดทางปรัชญาของนาคารชุนว่า ศูนยวาทก็อาจใช้คำว่า มารยมิกวาท ได้เหมือนกัน และในพุทธปรัชญาเถรวาท มัชฌิมาปฏิบัติปฏิบัติจนอุปบาทอนัตตา ก็มีนัยความหมายแนวเดียวกัน

ศูนยตากับนิพพาน

ความรอดพ้นหรืออิสรภาพเป็นจุดหมายปลายทางอันสูงสุดของศาสนาอันยิ่งใหญ่ในโลกทุกศาสนา รวมทั้งพระพุทธศาสนาด้วย พระพุทธเจ้าเองหลังจากทรงแสวงหาสังขรรณอันยาวนานเป็นเวลา 6 ปี และทดลองความลำบากนานัปการ จนได้พบอิสรภาพอันยิ่งใหญ่ นั่นคือความหลุดพ้นเป็นอิสระจากทุกข์ทั้งปวง คือ บรรลุนิพพาน

นิพพาน คือคำที่ใช้เรียกอิสรภาพที่สูงสุดในพุทธศาสนา เป็นภาวะที่ดับเย็นสนิทหรือความจางคลายจากตัณหาและอุปาทานทั้งหมดของมนุษย์ ไม่ใช่ภาวะที่นิ่งเฉยหรือขาดสูญ นิพพาน เป็นความดับสนิทของความคิดปรุงแต่ง เป็นการดับความรู้สึกสยโสโอหังและความเห็นแก่ตัว เป็นภาวะที่บริสุทธิ์สูงสุด เป็นภาวะที่รอกการหยั่งรู้

นิพพานและสังสารวัฏ เป็นสิ่งเดียวกัน นาคารชุนได้กล่าวไว้ว่า “สังสารวัฏมิได้แตกต่างจากนิพพาน นิพพานก็มีได้แตกต่างจากสังสารวัฏ (Na samsārasya nirvāṇāt

kiṃcid asti viśeṣaṇaṃ, na nirvāṇasya saṃsārāt kiṃcid asti viśeṣaṇaṃ)³⁵ เพราะเราอยู่ในความหลงของอวิชชา จึงรู้สึกว่ามีสังสารที่จะต้องหนี มีนิพพานที่จะต้องบรรลุให้ถึง เป็นพรรณณะที่สอดคล้องกับมติของพระอรธรรคณาจารย์ในพุทธปรัชญาเถรวาทอย่างมากซึ่งได้กล่าวไว้ว่า “ทุกข์มีอยู่แท้ แต่ไม่มีผู้ทุกข์. . . นิพพานมีอยู่ แต่ผู้นิพพานไม่มี. . .” ในความหมายนี้คือ การที่เรามีความรู้สึกว่ามีสิ่งต่าง ๆ อยู่ในลักษณะเป็นคู่ (ทวินิยม) เพราะหลงไม่รู้จริง เมื่อรู้ตามความเป็นจริงความเป็นคู่ระหว่างสังสาระและนิพพานก็จะไม่มี ไม่มีอะไรที่เรียกว่าสังสาระ ไม่มีอะไรที่เรียกว่านิพพาน ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นหนึ่งเดียวกันหมด มีแต่เพียงภาวะเท่านั้น ท่านจึงกล่าวว่านิพพานมีอยู่ แต่ผู้นิพพานไม่มี ไม่อาจกล่าวถึงได้

คำว่า สุนยตา (sunyata) หรือความว่าง ในภาวะที่เป็นสมมติสังขจะ ในแง่นี้สุนยตามีความหมายถึงลักษณะที่สิ่งทั้งหลายมีเงื่อนไขเปลี่ยนแปลงไม่คงที่และกำหนดแน่ชัดลงไปไม่ได้ ดังที่นาคารชุนกล่าวไว้ว่า ข้อเท็จจริงของการเกิดขึ้นที่มีเงื่อนไขเรียกว่าสุนยตา ไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นโดยไม่มีเงื่อนไข ดังนั้นจึงไม่มีสิ่งใดที่มีสุนยตา พรรณณะของนาคารชุนจึงเรียกว่าทางสายกลาง (มาชยมิกะ) เพราะหลีกเลี่ยงที่สุดโต่งสองข้าง คือความมีอยู่จริงหรือไม่มีอยู่จริง แต่กล่าวว่า สิ่งต่าง ๆ มีอยู่ตามเงื่อนไขของมัน พรรณณะนี้จึงสอดคล้องกับหลักอทิปปัจจยดา หรือปัจจยการของพุทธปรัชญาเถรวาท และนาคารชุนก็ถือว่า สุนยวาทได้ชื่อว่าทางสายกลางก็เพราะอาศัยหลักปัจจยการนี้

ดังได้กล่าวมาแล้ว สุนยตา นอกจากจะหมายเอาโลกแห่งปรากฏการณ์ซึ่งดำเนินไปตามกฎแห่งปัจจยสมุปบาทแล้ว สุนยตาในปรัชญาของนาคารชุนยังมุ่งหมายถึงภาวะที่เป็นปรมัตตสังขจะคือนิพพานด้วย ดังที่นาคารชุนกล่าวไว้ว่า

Dve satye samupāśritya buddhānāṃ tharma deśanā,

loka-saṃvṛti-satyam ca satyam ca paramārthatah

ye ’nayoṛ na vijānanti vipphāgam satyaya-dvayoḥ,

³⁵ David J. Kalupahana, *Ibid.*, p. 366.

te tattavam na vijānanti gambhiraṃ buddha-śāsane. ³⁶

คำสอนของพระพุทธเจ้านั้นประกอบด้วยความจริงสองระดับ
ระดับแรกคือสมมติสังขะ ซึ่งบุคคลธรรมดาสามัญยึดถือกันอยู่
ระดับที่สองคือปรมาตตสังขะ ซึ่งเป็นความจริงสูงสุด ผู้ที่ไม่รู้
ความแตกต่างของความจริงทั้งสองระดับนี้ ได้ชื่อว่าไม่เข้าใจ
คำสอนอันลึกซึ้งของพระพุทธเจ้า

จากข้อความนี้แสดงว่านาคารชุนยอมรับสังขะสองอย่างเหมือนพุทธปรัชญาเถรวาท ทิฏฐิโดยตัวมันเองจะเป็นสัมมาทิฏฐิหรือมิจฉาทิฏฐิขึ้นอยู่กับการใช้มันหรือการเป็นอิสระจากการยึดมั่น ถ้าเป็นอิสระจากการยึดมั่น (อุปาทาน) ก็เป็นสัมมาทิฏฐิ

ในการิกาบทที่ 13.8 กล่าวว่า ศูนย์ตาถูกสอนเพื่อแก้ไขทิฏฐิทั้งปวง ผู้ที่ยึดถือหรือกลับไปถือเอาศูนย์ตาเองเป็นทิฏฐิต่านกล่าวว่าเป็นคนผู้แก้ไขไม่ได้ ทิฏฐิที่พูดถึงนี้เป็น dogmatism ซึ่งยึดถือเอาสิ่งสัมพัทธ์ (the relative) ว่าเป็นสิ่งสัมบูรณ์ (the absolute) และในการิกาบทที่ 23.30 นาคารชุนกล่าวว่า “ข้าพเจ้าขออนอบน้อมแด่พระ โคตมะผู้มีพระกรุณาได้แสดงพระสัทธรรมเพื่อกำจัดทิฏฐิทั้งปวง” (I reverently bow to Cautama who, out of compassion, has the true doctrine in order to relinquish all views) ในคำว่าทิฏฐิที่กล่าวถึงนี้คือทิฏฐิที่มีความหมายเป็น dogmatism นาคารชุนแสดงความแตกต่างกันระหว่างสัทธรรม (true doctrine) กับทิฏฐิ (views) สัทธรรมเป็นสัมมาทิฏฐิ หมายถึงทรรศนะที่ถูกต้องในการเข้าใจเกี่ยวกับธรรมชาติอันเป็นโลกียะของสิ่งทั้งหลายอันเป็นไปตามกฎปฏิจสงมุขปาบาท (Pratityasamutpada) ดังนั้น ธรรมะ (dharma) ในความหมายนี้เป็นวิถีหรือแนวทางไม่ใช่เป้าหมายในตัวเอง เหมือนแพที่ใช้ข้ามฝั่งซึ่งจะต้องทิ้งไปไม่ต้องนำมันไปด้วยเมื่อขึ้นฝั่ง ดังข้อความในพระสูตรของมาธยมิกว่า “ธรรมอันเราแสดงแล้วมีอุปมาเหมือนแพ (เพื่อใช้ข้ามฝั่ง)

³⁶ David J. Kalupahana, *Nāgārjuna : The Philosophy of The Middle Way*, pp. 331-333. (ข้อ 8, 9).

เป็นไปเพื่อความสลัดออก ไม่เป็นไปเพื่อความยึดถือเอา (Kullūpamam mayā dhammo desito nitthamāthāya na gahaṇāthāya. . .)³⁷

นาคารชุนอธิบายปฏิจจสมุปบาทด้วยวิธีปฏิเสธว่าไม่มีอะไรเกิดขึ้น ไม่มีอะไรดับไป ไม่มีอะไรเที่ยง ไม่มีอะไรไม่เที่ยง ไม่มีอะไรรวมเข้า ไม่มีอะไรแยกออก ไม่มีอะไรเข้ามา ไม่มีอะไรออกไป ในกฎปฏิจจสมุปบาทมีแต่ภาวะที่ว่างเปล่าซึ่งเท่ากับศูนย์ตา ศูนย์ตาของนาคารชุนหรือของมารขมิกไม่ได้หมายความว่าไม่มีอะไรอย่างสิ้นเชิงแบบสูญนิยม (Nihilism) แต่เป็นความมีอยู่ที่สืบเนื่องกัน ดังข้อความที่กล่าวมาแล้วในคัมภีร์ภาริกขาของนาคารชุนที่แสดงว่าสังขจะมี 2 ระดับ คือ สมมติสังข (สมมุติสข) และปรมัตตสังข (ปรมารตสข)

สมมติสังขหมายถึง อวิชชาหรือโมหะที่ปิดบังความจริงและให้ความคิดลวง ส่วนปรมัตตสังข คือปัญญาที่แจ้งเห็นจริงว่าสังขารทั้งหลายไม่มีอยู่จริงเปรียบเหมือนภาพมายาและเสียงสะท้อนเมื่อยังละสมมติสังขไม่ได้ก็ยังบรรลุปรมัตตสังขไม่ได้ สมมติสังขเป็นหนทางปรมัตตสังขเป็นจุดหมายปลายทาง ดังนั้นเมื่อมองด้วยทรรศนะที่เป็นไปในสมมติบัญญัติ ปฏิจจสมุปบาทเป็นปรากฏการณ์ของโลก เมื่อพิจารณาด้วยปรมัตตสังข ปฏิจจสมุปบาทก็เป็นการไม่เกิด (นิโรธ) เป็นภาวะที่ว่างเปล่าซึ่งตรงกับนิรวาณหรือนิพพาน ดังนั้นโดยสมมติสังขสิ่งทั้งหลายจึงมีอยู่อย่างมีเงื่อนไข (ปฏิจจสมุปบาท) โดยปรมัตตสังขสิ่งทั้งหลายจึงว่างเปล่าเป็นอนัตตาหรือศูนย์ตา

ความจริงระดับที่สองนี้คือ ปรมัตตสังขจะเป็นภาวะของนิพพาน ซึ่งอยู่เหนือคำอธิบายใด ๆ จะกล่าวถึงด้วยคำพูดธรรมดาที่แต่โดยการปฏิเสธเท่านั้น เพราะนิพพานเป็นภาวะที่เป็นอนัตตา ไม่มีตัวตน นาคารชุนกล่าวว่า

*Aprahīṇam asamprāptam anucchinnaṃ aśāśvataṃ,
aniruddham anutpannam etaṃ nirvāṇam ucyate.*³⁸

³⁷ K.V. Ramanan. *Nāgārjuna's philosophy*, p 342.

³⁸ David J. Kalupahana, *Ibid.*, p. 357.

ภาวะที่ไม่ถูกปลดปล่อย ไม่ถูกบรรลु ไม่ขาดสูญ ไม่นิรันดร
ไม่ถูกทำลาย ไม่ถูกทำให้เกิดขึ้น ภาวะนี้เรียกว่า นิพพาน

ผู้ที่เข้าถึงนิพพานก็อยู่ในภาวะที่ไม่อาจกล่าวถึงหรืออธิบายได้เช่นกัน ดังที่ในคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาทว่า “ ภาวะนิพพานมีอยู่ แต่ผู้บรรลुไม่มี ” เมื่อมีผู้ทูลถามพระพุทธเจ้าว่าภายหลังจากเข้าถึงนิพพานแล้วพระองค์และพระอรหันต์ทั้งหลายอยู่ในสภาพใด พระพุทธองค์ทรงนิ่งเงียบ ไม่ทรงตอบ นอกจากนี้มีปัญหาอภิปรัชญา(Metaphysics) ต่าง ๆ เมื่อมีผู้ทูลถามก็ไม่ทรงตอบเช่นเดียวกัน เช่น ในวัจจสูตรและอนันตสูตรใน อภัยกถสังยุตต์ที่ยกตัวอย่างมาแล้ว การนิ่งเงียบของพระพุทธองค์มีความหมายว่า ประมัตตสังจะนั้น ไม่อาจจะพูดได้ด้วยคำพูดใด ๆ และทรงกล่าวย้ำเสมอว่าสังจะอันลึกซึ้งนั้น ไม่อาจเข้าถึงด้วยเหตุผล ทรรศนะท่าที่เช่นนี้ในคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาท เป็นเครื่องสนับสนุนทรรศนะเรื่องประมัตตสังจะคือศูนย์ตาของปรัชญานาครจน นิพพานในพุทธปรัชญาเถรวาท ไม่ใช่ภาวะแต่เป็นภาวะที่มีอยู่จริงเป็นโลกุตตระ การกล่าวถึงนิพพานว่า ไม่ใช่สิ่งนั้น ไม่ใช่สิ่งนี้ ไม่ได้หมายความว่านิพพาน ไม่มี นิพพานเป็นสิ่งที่บรรยายด้วยภาษาที่มนุษย์ใช้กันในปัจจุบันไม่ได้ เพราะนิพพานไม่เหมือนอะไรเลย ที่ปฤจนพบเห็นในโลก พระพุทธเจ้าจึงตรัสนิพพานในเชิงปฏิเสธว่า

มีอยู่นะ ภิกษุทั้งหลาย อายตนะที่ไม่มีดิน ไม่มีน้ำ ไม่มีไฟ
ไม่มีลม ไม่มีอากาศบัญญัติอายตนะ ไม่มีวิญญาณบัญญัติอายตนะ ไม่มีอาภิญ-
ฉบัญญัติอายตนะ ไม่มีเนวสบัญญัติอายตนะ ไม่มีโลกนี้ ไม่มีโลกหน้า ไม่มี
ดวงจันทร์และดวงอาทิตย์ทั้งสองอย่าง เราไม่กล่าวอายตนะนั้น(นิพพาน)
ว่าเป็นการมา เป็นการไป การหยุดอยู่ การจุติ การอุบัติ อายตนะนั้น
ไม่มีที่ตั้งอาศัย ไม่เป็นไป ทั้งไม่ต้องมีเครื่องยึดเหนี่ยว นั่นแหละคือ
จุดจบของทุกข์³⁹

39 พ.อุ. 25/158-161.

ดั่งที่ได้แสดงมาแล้วว่านาคารชุนกล่าวว่... ไม่มีอะไรที่บุคคลจะนำไปยืนยันนิพพานได้ถ้าบุคคลปรารถนาจะให้นิพพานเป็นความจริงสูงสุด เขาจะต้องกล่าวถึงสัจจะภาวะนี้ว่า “มันเป็นความดับแห่งคำพูดทั้งหมด” สัจจะสูงสุดเป็นสิ่งอธิบายไม่ได้ สัจจะภาวะสูงสุดเป็นสิ่งที่สงบ ท่าที่เกี่ยวกับภาวะสูงสุดนี้เป็นความเงียบทุกอย่างจึงเป็นศูนย์กลางแห่งศูนย์กลางปรากฏขึ้น⁴⁰ อาจกล่าวได้ว่า นาคารชุนเห็นความลำบากในการอธิบายภาวะนิพพานตามที่กล่าวมาข้างบนนี้ ในปรัชญาของนาคารชุนจึงสรุปว่า นิพพานเป็นภาวะที่พูดไม่ได้ บรรยายไม่ถูก สิ่งที่เราพูดได้บรรยายได้ ก็ไม่ใช่นิพพาน นิพพานจึงเป็นอนิรวัจจนีย์

เพราะบรรยากาศทางปรัชญาในแต่ละยุคแตกต่างกัน ความมุ่งเน้นในการอธิบายจึงต่างกัน แต่ความหมายของหลักการแล้วเป็นอย่างเดียวกัน อนัตตา สุญญตา นิพพาน และปฏิจสงมุปบาทหรือทางสายกลางเป็นคำที่แตกต่างกัน แต่มีความหมายเหมือนกันและเท่าเทียมกัน จากการวิเคราะห์ และการพยายามสืบสวนเข้าไปในแนวความคิดต่าง ๆ ที่มีอยู่ในคัมภีร์พุทธปรัชญาเถรวาทหรือพุทธศาสนาดั้งเดิมในบาลีนิคาย เราก็ยังจะพบว่าหลักคำสอนสำคัญที่ปรากฏอยู่ในปรัชญาของนาคารชุนคือการนำเอาพุทธพจน์หรือพุทธมติดั้งเดิมมากระทำซ้ำเพื่อทำการชำระทัศนคติต่าง ๆ ที่แปลกปลอมเข้ามาในพุทธธรรมนั่นเอง

ศูนย์วิทยทรัพยากร
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

⁴⁰ ุรายละเอียดในวิทยานิพนธ์นี้ หน้า 64-65.