

บทที่ 3

ศูนย์คาในปรัชญาของนาคารชุน

มูลเหตุกำเนิดปรัชยานาคารชุน

เป็นที่ทราบกันว่า ปรัชญาของพุทธศาสนาเป็นแบบอนัตตวาท คือเชื่อว่าไม่มี อัตตา หรือตัวตน ซึ่งเป็นพระศนะที่ตรงกันข้ามกับปรัชญาของพราหมณ์ที่เป็นแบบอัตตวาท คือเชื่อว่ามีอัตตา หรืออาตมัน ที่เป็นวิญญาณอมตะซึ่งสิงสถิตอยู่ในร่างกายของมนุษย์หรือ สัตว์ เมื่อคนหรือสัตว์ตายก็จะออกจากร่างเก่าไปอาศัยอยู่ในร่างใหม่ และอาตมันของแต่ละ บุคคลเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันกับ พรหมัน หรือปรมาตมัน ซึ่งเป็นสิ่งสมบูรณ์ เทียงแท้ เป็น พื้นฐานของปรากฏการณ์ทั้งปวง และปรัชญาพราหมณ์ถือว่าเมื่อขจัดอวิชชาให้หมดไปได้ บุคคลก็จะบรรลุมฤกษะ ตายแล้วอาตมันจะเข้าสู่ภาวะหนึ่งเดียวกับพรหมัน

ส่วนพุทธปรัชญาในยุคแรก คือสมัยพุทธกาล พระพุทธองค์ได้ทรงวิเคราะห์ ชั้นร์ 5 แยกย่อยออกไปแล้วไม่พบว่าม้อัตตาใดที่ขึ้น โรงหรือดำรงอยู่หลังปรากฏการณ์ทั้งปวง ใด ๆ ในโลก พระพุทธองค์จึงทรงประกาศหลักอนัตตวาท คือวาทะที่กล่าวถึงความไม่มี อาตมันหรืออัตตา ดังที่ทราบกันแล้วในพระสูตรชื่ออนัตตลักขณสูตร และในพระสูตรอีก มากมาย เช่น รัมมจักกัปปวัตตนสูตร กัจจายนสูตร เป็นต้น

ต่อมาในยุคหลังพุทธกาล พุทธบริษัทโดยเฉพาะพระภิกษุได้สนใจในปัญหาทาง ตรรกวิทยาและอภิปรัชญามากขึ้น อันนำไปสู่การก่อกำเนิดนิกายต่าง ๆ ขึ้นในพุทธศาสนา และมีการอธิบายหลักการของพุทธปรัชญาดั้งเดิมคิดแปลกออกไป โดยเฉพาะหลักการเรื่อง ความเป็นอนัตตา หรือความไม่มีอัตตา ได้มีการอธิบายและตีความจนกลายเป็นลัทธิที่ถือ อัตตาแนวใหม่ขึ้นมา เช่น นิกายสรวาสติวาท ถือว่า ในนิพพานมีสวภาวะของนิพพานอยู่ เป็นต้น และแนวความคิดใหม่ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นได้กลายเป็นความขัดแย้งกัน เพราะการยึด ในความคิดทางปรัชญาของคนว่าเป็นความคิดที่ถูกต้อง โดยต่างมีเหตุผลเป็นของตนเอง ใน

ช่วงเวลานั้น ราวพุทธศตวรรษที่ 6 ท่านนาคารชุนซึ่งมีความเห็นว่าปรัชญาทั้งหลายเหล่านี้มีความขัดแย้งกันเอง จึงได้มีการวิเคราะห์ระบบความคิดทางปรัชญาใหม่ และท่านนาคารชุนก็ได้สรุปว่า วรรณคดีทุกอย่างเป็นสูญญาคือว่าง เพื่อที่จะได้ไม่ข้องติดอยู่กับแนวความคิดที่สุดโต่ง 2 สายคือ อัตถิตา ลัทธิที่ถือว่า อัตตามีอยู่ ซึ่งเป็นสัตสสททิฎฐิ และนัตถิตา ลัทธิที่ถือว่าอัตตขาดสูญ โดยในการวิเคราะห์ปัญหานี้ นาคารชุนได้ใช้หลักมัชฌิมาปฏิปทา หรือปฏิจจนมุปบาทเป็นหลักธรรมสำหรับวิเคราะห์แนวคิดทั้งหลายจะได้กล่าวต่อไปในหัวข้อข้างหน้า ในการพยายามของท่านนาคารชุนนี้เป็นความพยายามที่ตรงกับมคดียุคเดิมในพุทธปรัชญาที่เสนอหลักอนัตตา ซึ่งเป็นทางสายกลางที่ไม่ติดข้องอยู่กับวรรณคดีสุดขั้ว 2 วรรณคดีที่กล่าวแล้ว ดังในพระสูตรสังยุตตนิกายว่า

ดูก่อนกัจจานะ ข้อที่ว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ นี้เป็นส่วนสุดข้างหนึ่ง
ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ นี้ก็เป็นส่วนสุดข้างหนึ่ง พระตถาคตย่อมแสดง
ธรรมโดยท่ามกลาง ไม่เกี่ยวข้องส่วนสุดทั้ง 2 นั้น . . .¹

ศูนยตา เป็นคำ (Term) สำคัญของปรัชญานาคารชุนหรือปรัชญามัชฌิม นิกายนี้มีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งว่าศูนยตวาทีน พระสูตรที่สำคัญ ๆ ที่เป็นพื้นฐานความคิดของท่านนาคารชุน เช่น มหาปรัชญาปารมิตาสูตร วิมลเกียรตินิเทศสุตร สุรางคสมาธิสุตร สัทธรรมปุณฑริกสุตร วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร เป็นต้น² เนื้อความในพระสูตรชื่อมหาปรัชญาปารมิตาสูตร และวัชรปรัชญาปารมิตาสูตร ถือว่าเป็นบ่อเกิดของปรัชญานาคารชุน ท่านนาคารชุนวิเคราะห์พระสูตรต่าง ๆ และอธิบายพระพุทธพจน์ด้วยระบบวิภาษวิธี (Dialectical Method) และด้วยวิธีนี้นาคารชุนได้สรุปว่า พระพุทธเจ้าก็ทรงประกาศหลักศูนยตา คือถือว่าสรรพสิ่งเป็นความว่าง เพราะไร้อัตตาหรือตัวตนที่แท้จริง แนวความคิดเรื่อง “ศูนยตา” หรือความว่างของนาคารชุนจึงได้เกิดขึ้น

¹ ต.น. 16/44.

² K.V. Ramamnan, *Nāgārjuna's philosophy* (Delhi : motilal Banarsidass, 1993), p. 32.

หลักคำสอนเรื่อง “สุญyata” ของนาคารชุน

ข้อความในคัมภีร์ปรัชญาปารมิตา มีนัยดังนี้

สมัยหนึ่ง พระผู้มีพระภาคเจ้าประทับอยู่ ณ เขาคิชฌกูฏ พร้อมด้วย ภิกษุสงฆ์หมู่ใหญ่ทรงเข้าสมาธิ ชื่อคัมภีร์ราวสาม โพร สมัยเดียวกันนั้นแล พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ได้ประพาศจริยาในปรัชญาปารมิตาอันลึกซึ้ง คือได้พิจารณาขั้น 5 โดยสภาพเป็นสูญ(ว่าง) ลำดับนั้น พระสารีบุตร ได้กล่าวกับพระอวโลกิเตศวรว่า ผู้ใดประพาศจริยาในปรัชญาปารมิตาอัน ลึกซึ้ง พึงพิจารณาอย่างไร? พระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรจึงบอก พระสารีบุตร ว่า พึงพิจารณาเบญจ ขั้นว่าเป็นของสูญ(ว่าง) โดยสภาพธรรม ทั้งปวงมีความสูญเป็นลักษณะ ไม่เกิด ไม่ดับ ไม่มีหมอง ไม่ผ่องแผ้ว ไม่หย่อน ไม่เต็ม ในความว่าง(สุญyata) จึงไม่มีรูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ไม่มีตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ ไม่มีรูป เสียง กลิ่น รส โผฏฐัพพะ ธรรมารมณ์, ไม่มีอวิชา ไม่มีวิชา ไม่มีความแก่ ไม่มีความตาย หรือความสิ้นไปแห่ง ความแก่และความตาย, ไม่มีทุกข์ สมุทัย นิโรธ มรรค, ไม่มีการบรรลุ หรือ การไม่บรรลุ พระพุทธเจ้าในกาลทั้ง 3 ทรงดำเนินตามหลักปรัชญาปารมิตานี้ ล่วงพ้นอุปสรรคทุกประการ³

พระสูตรนี้ถือกันว่าเป็นบ่อเกิดของปรัชญามารขมิกของนาคารชุน โดยที่ นาคารชุนวิเคราะห์ความเป็นสุญyataของขั้น 5 ในพระสูตรนี้ เช่นเดียวกับที่พระพุทธเจ้า ทรงกระทำ โดยสรุปว่าเมื่อขั้น 5 เป็นของสูญคือว่างจากอึดตาทุกอย่าง ดังนั้น ทุกสิ่งที่อาศัย ขั้น 5 เกิดขึ้นตั้งอยู่ดับไปก็เป็นสิ่งว่างไปด้วย อุปมาเหมือนกับ กิ่งฟ้าไม่มีอยู่แล้ว สิ่ง ที่แขวนอยู่กับกิ่งฟ้าจะมีได้อย่างไร

³ วศิน อินทสระ, พุทธปรัชญามหายาน (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย พิมพ์, 2530), หน้า 94.

หลักการในมหาปรัชญาปารมิตาสูตรนี้เป็นสูตรที่แสดงทฤษฎีอนัตตา ของพระพุทธเจ้านั่นเอง ความไม่มีอัตตาหรือความไม่มีตัวตนนั้นเป็นจุดเด่นพิเศษของพระพุทธศาสนาที่แตกต่างไปจากปรัชญาอื่น ๆ ทั้งปวงที่แม้จะสอนให้ละความยึดถือในสรรพสิ่งอื่น ๆ แต่ในที่สุดก็ยังมีอาตมันหรือพรหมัน หรือความมีอัตตาที่แท้ซึ่งดำรงอยู่อีก

มีพระสูตรที่สำคัญสำหรับนิกายมหายานอีกสูตรหนึ่งที่แสดงให้เห็นว่า เป็นพระสูตรที่ประกาศแนวความคิดเรื่อง “อนัตตา” อย่างชัดเจนชื่อ วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร ดังจะยกบางตอนมาแสดงในที่นี้ดังนี้ :-

ดูก่อนสุภูติ ปวงพระโพธิสัตว์ มหาสัตว์จักควบคุม บำราบจิตของตนอย่างนี้ว่า สรรพสัตว์ไม่ว่าจักเป็นเหล่าใด ๆ ก็จักเป็นอัมชชะกำเนิดก็ดี จักเป็นชลาพุชะกำเนิดก็ดี จักเป็นสังเสทชะกำเนิดก็ดี จักเป็นโอปปาติกะกำเนิดก็ดี หรือจักมีรูปก็ดีไม่มีรูปก็ดี มีสัญญาหรือไม่มีสัญญาก็ดี มีสัญญาก็มีไซ้ไม่มีสัญญาก็มีไซ้ก็ดี เราจักโปรดสัตว์ทั้งหลายดังกล่าวนี้ ให้บรรลุสำเร็จแก่อนุปาติเสสนิพพานธาตุโดยประการฉะนี้ สรรพสัตว์ผู้สำเร็จแก่อนุปาติเสสนิพพานธาตุไม่มี ประมาณอันจักพึงนับได้ ปราศจากขอบเขต แต่โดยความจริงแล้วก็ไม่มีสัตว์ใด ๆ เป็นผู้บรรลุสำเร็จแก่อนุปาติเสสนิพพานธาตุเลย ชื่อนั้นเพราะเหตุดังธา? สุภูติ ! ถ้าพระโพธิสัตว์ยังมีความยึดถือผูกพันในอาตมลักษณะ, . . ในบุคคลลักษณะ, . . ในสัตว์ลักษณะ, . . ในชีวิตลักษณะ ไซ้ นั้นชื่อว่าเป็นพระโพธิสัตว์ก็หาไม่

อนึ่ง สุภูติ ! ในการบำเพ็ญทานบารมี พระโพธิสัตว์จักต้องไม่ยึดติดอยู่ในธรรม กล่าวคือจักบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในรูป ไม่ยึดถือผูกพันในเสียง กลิ่น รส สัมผัส และบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในธรรมารมณ์ ดูก่อนสุภูติ พระโพธิสัตว์ พึงบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในลักษณะนี้แล. . .⁴

⁴ วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร. เสถียร โพธิ์นันทะ แปล. (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มхамกุฎราชวิทยาลัย, 2536), หน้า110.

ข้อความในพระสูตรตอนนี้แสดงความหมายของศูนย์ตาในความเป็นพระโพธิสัตว์ซึ่งจะต้องไม่มีความยึดมั่นผูกพันในสรรพสัตว์และสรรพสิ่งทั้งหลายว่ามีคุณลักษณะใด ๆ อยู่เลย ต้องมองเห็นว่าสรรพสิ่งทั้งปวงว่างเปล่า อนุปาติเสสนิพพานอันเป็นการดับกองทุกข์หรือเป็นภาวะที่ว่างจากทุกข์ ก็ไม่มีสรรพสัตว์ใด ๆ บรรลุ แต่ภาวะแห่งอนุปาติเสสนิพพานนั้นมีอยู่ ข้อความนี้คล้าย ๆ กับหลักธรรมในพุทธปรัชญาเถรวาทที่ว่า นิพพานมีอยู่ แต่ผู้บรรลุนิพพานไม่มี เป็นต้น

และมีข้อความในพระสูตรนี้อีกตอนที่พึงเทียบกับพุทธปรัชญาเถรวาทได้คือข้อความที่พระพุทธเจ้าทรงตอบพระสุภูติเกี่ยวกับภาวะของตถาคตว่า

ดูก่อนสุภูติ ! สิ่งที่มีลักษณะทั้งปวงย่อมเป็นมายา ถ้าสามารถเห็นแจ้งรูปลักษณะทั้งปวงโดยความจริงแล้วว่า ไม่มีสภาวะแห่งรูปลักษณะ ก็ย่อมเห็นพระตถาคตได้... ”⁵

ข้อความนี้เทียบบาลีได้ว่า “โย ธมมํ ปสฺสติ โส มํ ปสฺสติ”⁶ แปลความว่า ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นเห็นเรา คำว่า ธรรม คือภาวะที่ดำเนินไปหรือเป็นไปตามความเป็นจริงในธรรมชาติ ในแง่นี้หมายถึงกฎแห่งปฏิบัติจสมุปบาท การที่ในพระสูตรนี้กล่าวว่าถ้าสามารถเห็นแจ้งรูปลักษณะทั้งปวงโดยความจริงแล้วว่า ไม่มีสภาวะแห่งรูปลักษณะก็หมายถึงการมองเห็นสรรพสิ่งทั้งหลายเป็นไปอย่างมีเหตุปัจจัย เกิดขึ้นดำรงอยู่ด้วยเหตุปัจจัย ไม่มีสภาวะลักษณะที่แท้จริงดำรงอยู่ ผู้ที่มองเห็นหรือเข้าใจโลกในสายตาแบบนี้ก็ย่อมเข้าถึงธรรม คือมองเห็นความเป็นจริง ในที่นี้พระสูตรใช้คำว่า “ตถตา” ซึ่งมีความหมายว่า เป็นไปหรือดำเนินไปอย่างนั่นเอง คำนี้ใช้แทนกับสุญญตาได้

อนึ่งควรกล่าวไว้ในที่นี้ว่า คำที่ว่า “ตถาคต” คำนี้เป็นวลีที่นิยมใช้แทนพระพุทธเจ้า หรือแทนผู้ที่ตรัสรู้แล้ว ในพระสูตรฝ่ายเถรวาทเมื่อมีปัญหาเกิดขึ้นว่า พระอรหันต์หรือผู้ที่หลุดพ้นแล้วหลังจากตายไปอยู่ที่ไหน พระพุทธองค์จะทรงใช้คำว่า ตถาคต กล่าวถึงพระอรหันต์หลังจากตาย ตถาคต แปลว่าผู้ได้ไปแล้วเช่นนั้นเอง (One who has thus gone)

⁵ เสถียร โพธิ์นันทะ, อ้างแล้ว, หน้า 11.

⁶ ส.ข. 17/216.

เมื่อปัญหาเรื่องภาวะหลังการตายของพระอรหันต์เกิดขึ้น พระพุทธเจ้าจะไม่ทรงทำการปฏิเสธหรือยืนยันใด ๆ ต่อปัญหานี้ แต่จะใช้คำว่า ตถาคต หรือตถาคตา เพื่อจะหลีกเลี่ยงคำตอบที่จะก่อให้เกิดเป็นปัญหาทางอภิปรัชญาขึ้นมา เพราะพระพุทธองค์ทรงมองโลกด้วยหลักอิทัปปัจจยตาหรือปฏิเสธสมุปบาท จึงไม่ทรงยืนยันหรือปฏิเสธอย่างใด แต่มองธรรมชาติของทุกสิ่งว่าเป็นไปตามธรรมชาติของมันนั่นเอง ดังข้อความในวัชรปรัชญาปารมิตาสูตรที่ว่า

อนึ่ง สุภูติ ! หากมีผู้กล่าวว่า ตถาคตเสด็จมาอยู่ ตถาคตค้ำเนินอยู่
ตถาคตประทับอยู่ ฤตถาคตบรรทมอยู่อย่างนี้ไซริ้ บุคคลผู้กล่าวนั้นมิได้
แจ่มแจ้งในธรรมอรรถอันเราแสดงไว้เลย ชื่อนั้นเพราะเหตุดังฤา? โดยความ
จริงแล้ว พระตถาคตปราศจากที่มาและที่ไป เหตุนั้นจึงชื่อว่า “ตถาคต”⁷

ในพระสูตรทั้งหลายที่พระพุทธองค์ทรงนำมาแสดง จะทรงแนะนำเสมอว่า อย่าเข้าไปยึดมั่นถือมั่นในคำสอนเหล่านั้นจนเกิดเป็นทิฏฐิขึ้นมา ปัญหาเรื่อง ตถาคต หลังการตายแล้วไปไหน ถ้าทรงตอบอย่างใดอย่างหนึ่งก็จะกลายเป็นทฤษฎีหรือทิฏฐิให้บุคคลยึดถือต่อไปอีก เช่นถ้าตอบว่า ตถาคตหลังตายมีอยู่ ก็จะตรงกับลัทธิสัสสตทิฏฐิ หรือถ้าตอบว่า ตถาคตหลังตายแล้วไม่มีอยู่ ก็จะทำให้ผู้ที่ไม่เข้าใจความหมายหลงยึดถือกลายเป็นลัทธินัตถิกทิฏฐิ หรืออุจเฉทวาทะ ดังนั้นพระองค์จึงทรงนิ่ง หรือไม่ก็ใช้คำว่า “ตถาคต” กล่าวถึงผู้ที่หมดสิ้นกิเลส พ้นจากทุกข์ไปแล้วหลังจากตาย เพื่อไม่ให้ผู้ถามไปยึดมั่นในความคิดใดความคิดหนึ่ง หรือบางครั้งพระองค์ก็จะทรงใช้หลักปฏิเสธสมุปบาทในการตอบปัญหาเหล่านี้ ในการที่จะตอบยืนยันหรือปฏิเสธอย่างใดอย่างหนึ่ง พระองค์ทรงแสดงว่า ถ้ายังมีจิตยึดถือผูกพันอยู่ในทิฏฐินั้น ก็เชื่อว่ายังมีความยึดถือในอาตมะ บุคคละ สัตวะ และชีวะ คำสอนของพระพุทธองค์เปรียบประดุจยานพาหนะ มีแพเป็นคัน(. . . Kullupamam maya dhammo desito. . .)⁸ สำหรับผู้ข้ามพ้นทุกข์แล้ว ก็

⁷ เสถียร โพธิ์นันทะ, อ้างแล้ว, หน้า 36.

⁸ K.V. Ramanan, Nāgārjuna's philosophy, p. 342.

เหมือนผู้อาศัยแพข้ามวิภูตงสาร เมื่อบรรลุถึงฝั่งอมคณิพพานตามปรารถนาแล้ว ผู้นั้นก็ไม่จำเป็นต้องแบกหามแพไปให้เป็นภาระ คงปล่อยทิ้งไว้ที่ชายฝั่งนั่นเอง แต่ในขณะที่ยังไม่บรรลุก็อาศัยไปพลาง ๆ ก่อน เปรียบกับพระโพธิสัตว์บำเพ็ญทานบารมีอันเป็นเครื่องมือไปสู่นิพพาน แต่ไม่ให้ยึดติดในสิ่งที่ทำอยู่นั้น การยึดติดในคำสอนไม่สามารถที่จะทำให้ผู้บำเพ็ญหลุดพ้นไปจากทุกข์ได้ เพราะยังมีอุปาทานอยู่ในวัชรปรัชญาปารมิตาสูตแสดงไว้ว่า

ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายพึงกำหนดรู้ว่าธรรมที่เราแสดงมีอุปมาดังแพ แม้แต่ธรรมก็ยังคงต้องละเสีย จักกล่าวไปโยถึงอธรรมเล่า”⁹

ข้อความนี้ เปรียบเทียบได้กับข้อความในพระสูตรฝ่ายพุทธปรัชญาเถรวาท ในอภักตพมสูตร ว่า

เอวเมว โข ภิกษเว กุลลูปโม มยา ธมฺโม เทสิโต นิตถารณคฺคฺคาถ โน
กณฺหคฺคฺคาถ กุลลูปมํ โว ภิกษเว ธมฺมํ เทสิตํ อชาขนนฺเตหิ ธมฺมาปี โว
ปหาตพฺพา ปเคว อธมฺมา.

ภิกษุทั้งหลาย เราแสดงธรรมมีอุปมาด้วยแพเพื่อต้องการสลัดออกไม่ใช้เพื่อการยึดถือนั่นแล เธอทั้งหลายรู้ถึงธรรมมีอุปมาด้วยแพที่เราแสดงแล้วแก่ท่านทั้งหลาย พึงละแม้ธรรมทั้งหลาย จะป่วยกล่าวไปโยถึงอธรรมเล่า.¹⁰

หลักธรรมในวัชรปรัชญาปารมิตาสูตนี้ ก็ไม่มีอะไรแตกต่างจากอนัตตลักขณสูตรเพียงแต่ในพระสูตรนี้มีลักษณะเชิงวิจยละเอียดกว่ากัน แต่อย่างไรก็ตาม 2 พระสูตรที่ยกมาแสดงนี้เป็นพระสูตรที่ประกาศทฤษฎีสุนยตาอันเป็นบ่อเกิดของปรัชญานาการชุน

⁹ เสถียร โพธิ์นันทะ, อ้างแล้ว, หน้า 13.

¹⁰ ม.ม. 12/280.

เนื่องจากหลักความคิดทางปรัชญาในยุคของนาคารชุนสำนักต่างๆ ในนิกายของ พุทธศาสนา เช่น สรวาสติวาทิน และเสาศรานติกวาทิน เป็นต้น แม้แต่ปรัชญาฮินดูในยุคนั้น แม้จะสอนให้ละความยึดถือในสรรพสิ่งทั้งปวงมีร่างกายและวิญญาณ เป็นต้น แต่ในที่สุดก็ยังยึดถือ อาตมัน หรือพรหมัน คือตัวตนที่แท้จริงที่เหลืออยู่ เป็นนิพพานในตัวของมันเอง หรือไปกลมกลืนกับสภาพอมตะอย่างใดอย่างหนึ่ง ส่วนนาคารชุนพยายามที่จะกลับไปสู่พุทธมติดั้งเดิมที่ไม่ข้องเกี่ยวกับทรรศนะสุดขั้ว 2 สายนั้น โดยมีทรรศนะว่า การดับสนิทของภาวะนิพพานหรือโมกษะ ความหลุดพ้นอันสูงสุดจริงเท่านั้น ดับแม้ที่สุดความมีอยู่แห่งอาตมันด้วย เพราะตราบใดที่ยังมี “อัตตา” หรือตัวเราอยู่ ตราบนั้นก็ยังมีความ “ของ ๆ เรา” และตราบใดที่ยังมี “ผู้รู้” ตราบนั้นก็ยังมีความที่ถูกรู้หรือสิ่งที่รู้ ซึ่งทางนาคารชุนถือว่ายังเป็นอาสวะกิเลสชั้นละเอียดสุขุมอยู่ ไม่อาจหลุดพ้นจากทุกข์หรือการเวียนว่ายตายเกิดจากสังสารวัฏได้ นัยพึงเทียบได้กับข้อความในกัมภีร์โลกาตีตัสตวะ (Lokatitastava) ของนิกายมารขมิณะนี้ว่า

*Sarvasamkalpanāsāya śūnyatāmṛtadeśanā,
yasya tasyām api grāhas tvayāsāv avasādītaḥ.
Nirīhā vaśīkāḥ śūnyā māyāvat pratyayodbhavāḥ,
sarvavadharmās tvayā nātha niḥsvabhāvāḥ prakāśitāḥ.*

The ambrosial teaching of emptiness aims at abolishing all conceptions (samkalpa). But if someone believes in that (emptiness) You (have declared that) he is lost !
O saviour ! (since they) are inactive, dependent, empty, dependently arisen like illusion, You have made it clear that all phenomena (dharm) are without own-being.¹¹

¹¹ Chr. Lindtner, *Nāgārjuniana* (Delhi : Motilal Banarsidass, 1987), pp. 136-137.

พระธรรมเทศนามีรสอันยอดเยี่ยมเรื่องสุญญตา มุ่งหมายที่จะ
ปลดปล่อยแนวความคิดทั้งปวงให้หมดไป หากว่ามีบางคนยึดมั่นถือเอาใน
สุญญตานั้น พระพุทธองค์ทรงประกาศไว้ว่า เขา (คนนั้น) หลงทาง !

โอ พระผู้เป็นเจ้า ! เพราะสิ่งทั้งหลายเป็นสิ่งที่ไร้กัมมันตภาพ,
ไม่อิสระ, ว่างเปล่า บังเกิดขึ้นอย่างมีเงื่อนไขเหมือนมารยา พระองค์ได้
ประกาศอย่างชัดเจนแล้วว่า ธรรมทั้งปวงเป็นสิ่งที่ปราศจากสภาวะ

หลักธรรมในวัชรปารมิตาสูตร โดยสรุปแล้วคือ การปฏิเสธความมีอยู่แห่งอัตตา
ตัวตนหรือผู้รู้ และปฏิเสธความมีอยู่แห่งสิ่งที่รู้ กล่าวคือการปฏิเสธอหังการ (ตัวกู) มมังการ
(ของกู) นั่นเอง เมื่อละความยึดถือผูกพันหรืออุปาทานในตัวเรา ของเรา อัตตาและสิ่งที่
เนื่องด้วยอัตตาได้แล้ว ก็จะบรรลุลความหลุดพ้นจากทุกข์ เป็น “นิพพาน” ที่แท้จริง

ในพระสูตรนี้ เมื่อปฏิเสธความมีอยู่ของอัตตาแล้ว ในตอนท้ายทุกตอนจะสรุปว่า
ทุกสิ่งเป็นสักแต่ว่าชื่อเรียก(โวหาร) อย่างนั้นอย่างนี้ทุกครั้ง ทั้งนี้เพื่อแสดงให้รู้ว่าเมื่อเข้าถึง
ความจริงในระดับปรมาตม์แล้ว ก็ยังยอมรับสมมุติสัจจว่ามีอยู่ เพราะถือว่าการยึดมั่นใน
ปรมาตม์อย่างเดี๋ยวก็น่ากลายเป็นอุจเฉททิฎฐิ คือมีความเห็นว่าสูญไป ซึ่งเป็นมิจฉาทิฎฐิ เป็น
ความเห็นผิด ในคัมภีร์ชื่อสุนยตาสัปตติการิกา (Sunyatasaptatikarika) สนับสนุน ดังนี้

Though the Buddhas have spoken of duration (sthiti),
origination (utpāda), destruction (bhanga), being (sat),
non-being (asat), low (hīna) moderate (sama) and excellent (viśiṣṭa)
by force of worldly convention (lokavayavahārasāt), [they have not done
[so] in an absolute sense (tattvavaśāt).¹²

แม้ว่าพระพุทธเจ้าจะได้ตรัสถึง การดำรงอยู่, การอุบัติขึ้น,
การเสื่อมสลายไป, สัต, อสัต, ต่ำ, ปานกลาง, ตีกว่า โดยเป็นไปตาม
สมมติทางโลก แต่พระพุทธองค์มิได้กล่าวถึงในความหมายเชิงสัมบูรณ์

¹² Chr. Lindtner, *Nāgārjuniana* (Delhi : Motilal Banarsidass, 1987), p. 35.

เนื่องจากหลักปรัชญาของนาคารชุนยิดในทางสายกลางคือมารชยมิก ถือหลัก มัชฌิมาปฏิปทา ไปข้องติดอยู่กับทรรศนะใด ๆ ในเรื่องความมีคืออดีตดา และความไม่มีคือ นัตติดา นาคารชุนประกาศว่า “สุนยดา” เป็นทรรศนะที่อยู่ตรงกลางทรรศนะทั้งหลาย โดยการ วิเคราะห์ลัทธิเหล่านั้นไว้ในคัมภีร์ชื่อมุลมารชยามกการิกา(Mūlamadhyamakakārikā) ซึ่งจะ วิเคราะห์ต่อไป

ความหมายของสุนยดา

สุนยดา เป็นคำภาษาสันสกฤต ตรงกับคำบาลีว่า สุญญตา แปลตามรูปศัพท์ว่า “ความว่าง” นาคารชุนใช้คำนี้เพื่อแสดงอาการที่สิ่งทั้งปวงไร้แก่นสารปราศจากความจริงแท้ ในตัวเอง นาคารชุนใช้ “สุนยดา” ปฏิเสธทฤษฎีหรือแนวคิดต่าง ๆ ที่พยายามจะยืนยันหรือ ปฏิเสธในการอธิบายลักษณะความจริงของสรรพสิ่งต่าง ๆ ในโลก โดยนาคารชุนใช้หลัก สุนยดานี้เพื่อเหนื่อการยืนยันและการปฏิเสธ แนวความคิดของนาคารชุนหรือสุนยดา เป็น ทรรศนะที่อยู่ตรงกลางระหว่างทรรศนะที่สุดโต่ง 2 สาย หมายความว่า เราไม่อาจที่จะยืนยัน หรือปฏิเสธสิ่งใดสิ่งหนึ่งแยกต่างหากหรือเป็นอิสระจากสิ่งอื่น เช่นยืนยันว่านิพพานมีอยู่ต่าง หากจากสังสารวัฏ และไม่อาจยืนยันความมีอยู่หรือไม่มีอยู่ของลักษณะอื่น ๆ ด้วย เช่น การ เกิด การแก่ การดับ ความเที่ยง ความไม่เที่ยง เพราะสิ่งทั้งปวงอยู่ภายใต้กฎของปัจจุสมุ ปบาทเป็นสิ่งที่อาศัยสิ่งอื่นเป็นอยู่ เป็นไปตามเงื่อนไขหรือเหตุปัจจัย จึงไม่มีลักษณะตายตัว เฉพาะตน และไม่มีลักษณะเป็นคู่ ให้เรากำหนดและยืนยันหรือปฏิเสธได้ ความจริงแท้จะเข้า ถึงได้ก็ด้วยปัญญาตรัสรู้ หรืออชฌัตติกญาณที่อยู่เหนือเหตุผล มิได้เกิดจากการคาดคะเน หรือ เกิดจากทางประสาทสัมผัส

ตามทรรศนะของนาคารชุนสุนยตามิใช่ทฤษฎีหนึ่งต่างหาก และไม่ได้หมายถึง ความไม่มีอะไรเลยแบบอุจเจตทิฎฐิ (Nihilism) หรือความจริงแท้แบบสมบูรณนิยม (Absolutism) จุดประสงค์หลักของคำสอนนี้คือ การใช้สุนยดาเป็นเครื่องมือช่วยให้คนไม่ยึด ติดสิ่งทั้งปวงและเข้าถึงนิพพานได้ในที่สุด ดังคำกล่าวไว้ว่า “ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย เธอทั้งหลายพึงกำหนดรู้ว่าธรรมที่เราแสดงมีอุปมาดังผู้อาศัยแพแม้แต่ธรรมก็ยังคงต้องละเสีย..”¹³

¹³ ม.ม. 12/280.

หมายความว่า สรรพสิ่งทั้งหลายในจักรวาลนี้ เป็นเพียงการสมมุติเรียกขานเท่านั้น โดยปรมาตม์แล้วไม่มีอยู่จริง ดังข้อความในศูนยตาสัปตติการิกา กล่าวไว้ว่า

Designations (abhidhāna) are insignificant (na kim cit) as self (ātman), non-self (anātman) and self-non-self (ātmanātman) do not exist, (Because) all expressible things (abhidheyabhāva) are , like Nirvana, empty of own-being (svabhāvaśūnya).

การสมมุติเรียกชื่อเป็นสิ่งที่ไม่มีความหมายอันใด เนื่องจากว่า
อากมมัน, อนากมมัน และอาคมาทานากมมัน ไม่ได้มีอยู่ เพราะว่าภาวะทั้งหลาย
ที่มีชื่อ เรียกขานทั้งปวงเป็นสิ่งที่ว่างเปล่าจากสภาวะ เช่นเดียวกับนิพพาน¹⁴

ไม่มีทรรศนะใด ๆ ที่ควรเข้าไปยึดมั่น เพราะการเข้าไปยึดมั่นในทรรศนะใด
ทรรศนะหนึ่งก็เป็นการผูกติดยึดแน่น แม้แต่ความเห็นว่างหรือศูนยตา ทั้งพระ
พุทธเจ้าและนาคารชุนเห็นว่าถ้าไปยึดถือว่าเป็นทรรศนะอย่างหนึ่ง ก็เป็นการผูกติดยึดแน่น
บุคคลนั้นเป็นผู้แก้ไขได้ยาก เพราะความคิดที่ยึดมั่นในทฤษฎีศูนยตา ก็จะนำไปสู่ลัทธิหรือ
ความเชื่อที่ติดแน่น เป็นความเชื่อที่ยึดมั่นในคำสอน โดยอาศัยศรัทธาท่านั้น ไม่ต้องมีการ
พิสูจน์ (Dogmatism) ซึ่งเป็นความคิดหรือความเชื่อที่ไร้ประโยชน์ไม่อาจหลุดพ้นจากทุกข์
พระพุทธเจ้าและนาคารชุนใช้ความคิดเรื่อง “ศูนยตา” นี้เพื่อที่จะทำการปลดปล่อยผู้รับคำ
สอนพ้นจากความยึดถือผิดเห็นผิดอันเป็นโทษแก่ชีวิตของเขา และมีจุดมุ่งหมายเพื่อให้เป็น
อิสระจากทรรศนะทางอภิปรัชญาทั้งปวง ถ้าศูนยตาถูกนำไปใช้พื้นชอบเขตที่พระพุทธเจ้า
และนาคารชุนอธิบายไว้ ก็จะเป็นการส่งเสริมความคิดให้ฟุ้งซ่าน เพิ่มเชื้อของความยึดมั่นที่มี
อยู่แล้วขยายตัวออกไปอีก มีข้อความเป็นหลักฐานที่นาคารชุนใช้เพื่อรับรองความคิดเห็นตรง
นี้ ดังต่อไปนี้

¹⁴ Chr. Lindtner, *Nāgārjuniana* , p. 35.

*Śūnyatā sarva-dṛṣṭīnaṃ proktā niḥoavanam jinaiḥ, Yeṣāṃ
tu Sūnyatā-dṛṣṭis tān asādhyān babhāṣire.*

The Victorious One have announced that emptiness is the relinquishing of all views. Those who possessed of the view of emptiness are said to be incorrigible.¹⁵

พระชินเจ้าทรงประกาศว่า สุนยตา เป็นการปลดปล่อยทฤษฎีทั้งหมด
ผู้ที่เข้าไปยึดถือทฤษฎีนั้นสุนยตาว่ามีอยู่ ทรงตรัสว่าเป็นผู้แก้ไขไม่ได้

นาคารหุณได้อธิบายคุณสมบัติของสุนยตาไว้ดังนี้

1. อปรปรัตตยยะ เป็นประสบการณ์ที่เราไม่สามารถจะถ่ายทอดให้ผู้อื่นได้
(It is aparapratyayam.) It is that experience which cannot be imparted to any one by another. It has to be realized by every one for himself.
2. สันตะ มีธรรมชาติสงบเย็น (It is santam.) It is quiescent, Unaffected by the empirical mind.
3. ปรปัญญาจร อปรปัญญาจตะ เป็นสิ่งที่อธิบายด้วยคำพูดไม่ได้
(It is prapancair aprapancitam i.e. inexpressible by the verbalising mind. It is non-determinate)
4. นีรวีกัลปะ เป็นสิ่งที่อยู่นอกความคิด (It is nirvikalpam i.e. It is transcendent to discursive thought.)

¹⁵ David J. Kalupahana, *Nāgārjuna : The philosophy of the Middle way*
(State University of New York press, 1986), p.223.

5. อนานารถะ เป็นสิ่งไม่มีทวิภาพ (It is anānārtham.) It is non-dual.¹⁶

ศูนยตามิใช้จะมีความสำคัญในทางด้านภววิทยาเท่านั้น แต่ศูนยตายังถูกนำมาใช้ในด้านจริยศาสตร์ด้วย ในเมื่อสิ่งที่ปรากฏทั้งหลายเป็นสิ่งที่ปราศจากความเป็นจริงในตัวเอง ดังนั้นสิ่งทั้งหลายเหล่านั้นจึงเป็นสิ่งที่ปราศจากคุณค่าใด ๆ ทั้งสิ้น การที่เรามักจะให้คุณค่าแก่สิ่งทั้งหลาย เนื่องจากเรามีอวิชาหลงผิดไป จึงทำให้เราไปผูกพันในเรื่องคุณค่าของสิ่งต่าง ๆ ในโลกนี้

นอกจากนี้แล้ว การตระหนักถึงศูนยตายังเป็นวิถีทางที่จะนำไปสู่โมกษะอีกด้วย ทั้งนี้เพราะได้ตระหนักถึงความเป็นจริงว่า มนุษย์เราไปสำคัญผิดในการกระทำและอารมณ์ต่าง ๆ ว่าเป็นสิ่งที่มีคุณค่าและเป็นสิ่งที่ถาวร แท้ที่จริงแล้วทุกสิ่งเป็นสิ่งที่เกิดจากความคิดที่มีอยู่ชั่วขณะหนึ่งเท่านั้น เมื่อไรที่เราเกิดปัญญาตระหนักว่าไม่มีสิ่งสมบูรณ์อยู่เหนือความคิด และเป็นสิ่งที่อธิบายไม่ได้ ไม่ว่าจะเป็นในลักษณะยืนยันทหรือปฏิเสธก็ตาม เมื่อนั้นศูนยตาก็จะเกิดขึ้น เราก็จะบรรลุโมกษะ(นิพพาน)

ศูนยตาไม่ได้เป็นทฤษฎี ไม่ได้เป็นจุดมุ่งหมายในตัวเอง และไม่ได้เป็นอุจเฉททิฎฐิ(Nihilism) มารขมิกใช้วิภาษวิธีในการวิจารณ์ทุกทฤษฎีโดยมิได้มีทฤษฎีเป็นของตนเอง การถือเอาว่ามีทฤษฎีใดทฤษฎีหนึ่งขึ้นมาอีก แม้แต่การยึดถือเอา “ศูนยตา” นั้นเองว่าเป็นทฤษฎีหรือเป็นความจริงแท้อันดำรงอยู่โดยตัวเองในลักษณะที่มีสภาวะแบบสัตสสคทิฎฐิ นาคารชุนก็ปฏิเสธการยึดถือเช่นนี้ ถือว่าเป็นการเข้าใจผิดใน “ศูนยตา” จากการใช้วิภาษวิธีมารขมิกสรุปว่า สิ่งทั้งหลายเป็นสูญ หรือนิสสภาวะ นั่นคือสิ่งทั้งหลายปราศจากความเป็นจริงในตัวเอง บางคนอาจคิดว่า ตัวศูนยตาเองก็เป็นทฤษฎี ความคิดเช่นนี้เป็นการเข้าใจสถานะของมารขมิกผิดไป คือ ความจริงแล้วศูนยตาไม่ได้เป็นทฤษฎี จุดประสงค์ของศูนยตา คือการรู้ชัดเจนด้วยสัมมาทิฎฐิว่า เหตุผลทั้งหลายไม่สามารถที่จะทำให้เข้าถึงความรู้สึกในระดับที่สูงกว่าการใช้เหตุผลคือศูนยตาได้ ศูนยตาไม่ได้เป็นจุดมุ่งหมายในตัวเองแต่เป็นทางที่จะนำไปสู่ปัญญาความรู้แจ้ง นาคารชุนกล่าวว่า เราไม่ได้ใช้ศูนยตาใน

¹⁶ Jaideva Singh, An Introduction to Mādhayamaka philosophy (Motilal Banarsidass : Delhi Varanasi patna Madras, 1987), p.37.

ฐานะที่เป็นทฤษฎี แต่ใช้สุนyataเพื่อประโยชน์ของสุนyataเอง คือการปลดปล่อยความคิดให้เป็นอิสระจากการยึดคิดในทฤษฎีทั้งปวง และสุนyataก็ยังไม่ได้เป็นอุจเฉททิฎฐิ คือทรรศนะที่เห็นว่า ทุกอย่างขาดสูญ ความจริงแล้วสุนyataไม่ได้ปฏิเสธเฉพาะการยืนยันที่มีต่อความเป็นจริงทั้งหมดเท่านั้น แต่ปฏิเสธความจริงทั้งหมดที่ยืนยันในการมีสวลักษณ์ นั่นคือความเป็นจริงในทรรศนะของนาคารชุนมีอยู่ในรูปของปฏิเสธสมุปบาท ความว่าสุนyataเพียงแต่ยืนยันเท่านั้นว่าความคิดด้วยเหตุผลไม่สามารถจะเข้าถึงความจริงสูงสุดได้ เพราะความจริงสูงสุดเป็นสิ่งที่อยู่เหนือความคิด

นาคารชุนกล่าวว่า ทรายใดที่เรายังไม่รู้ซัดถึง “สูญญาตา” เราก็มไม่สามารถบรรณนิพพานได้ มารขมิกปฏิเสธทุก ๆ ทรรศนะเกี่ยวกับความเป็นจริงที่ตายตัว แต่มิได้ปฏิเสธความจริงคือสูญญาตา สูญญาตาเป็นเพียงปฏิเสธความคิด แต่ในตัวสูญญาตาเองแล้วเป็นความรู้เกี่ยวกับความจริงสูงสุดที่มีอยู่ในตัวเองแล้ว จึงกล่าวไม่ได้ว่า มารขมิกเป็นอุจเฉททิฎฐิ¹⁷

ในปรัชญามารขมิก ซึ่งเรียบเรียงโดย คร.ที.อาร์.วี. มูรติ กล่าวไว้ว่า

นาคารชุนกล่าวว่า พระนิรวาณ (นิพพาน) ไม่มีการสิ้นไป ไม่มีการบรรลดู ไม่ขาด ไม่มีกิเลส ไม่ดับและไม่เกิดขึ้น มีแต่การสิ้นไปของกัลปนา คือ ความดำริผิด แต่ไม่มีการกลายเป็นในปรมัตถสัจ พระนิรวาณมีภาวะของตนตายตัวอยู่อย่างนั้นเสมอ ในประการสุดท้ายการรู้สึกว่าได้บรรลดูพระนิรวาณก็เป็นจิตวิสัย คือเป็นการสร้างสรรค์ของใจ มารขมิกมิได้เป็นไวนาศิกวาทผู้ถือว่าทุกอย่างขาดสูญ แต่มารขมิกหยุดยั้งความพยายามที่กำหนดสิ่งที่กำหนดไม่ได้เท่านั้น พระนิรวาณไม่อาจถูกกำหนดให้เหมือนกับความเป็นหรือเหมือนกับวิญญาณ มารขมิกจะยอมรับว่าตัดตะวะหรือความจริงอัน

¹⁷ Jaideva Singh, *An Introduction to Mādhyamaka philosophy* (varanasi : Bharatiya Vidya prakashah, 1868), pp. 35-43.

สูงสุดเป็นปรมาตมของสิ่งทั้งปวง ซึ่งเป็นธรรมชาติที่เป็นแก่นสารของ
 ธรรมทั้งหลาย พระนิรวาณเป็นภาวะที่มีอยู่และมีอยู่ทั่วไป ไม่มีการเพิ่มขึ้น
 หรือลดลง ไม่มีการเกิดขึ้นหรือดับไป พระนิรวาณเท่านั้นที่มีอยู่ในตัวของ
 มันเอง พระนิรวาณเป็นธรรมอันเป็นไปภายใน ซึ่งในพระนิรวาณนั้นพระ
 อริยทั้งหลายจะมองเห็นสิ่งทั้งหลายอย่างชัดเจนและปราศจากอวิชชา
 มาชยมิกถือว่า พระนิรวาณหรือโลกุตระธรรมของมาชยมิกสามารถจะรู้
 ได้โดยปริชาญาณหยั่งรู้ความไม่มีสอง คือด้วยปัญญา ปัญญานี้ได้แก่ปัญญา
 เป็นเครื่องตรัสรู้ในตัวเอง ศูนย์ตาคือปรัชญาได้แก่ปัญญาเป็นเครื่องตรัสรู้
 และเป็นอันเดียวกับพระนิรวาณ¹⁸

นาการชุนกล่าวว่ โลกเป็นสิ่งที่ซับซ้อน ฉะนั้นความจริงจึงมีปะปนอยู่กับความ
 ไม่จริง นาคารชุนจึงต้องแสดงให้เห็นถึงความไม่จริงหรือไม่ถูกต้องของทุกทฤษฎีเพื่อที่ความ
 จริงจะได้เปิดเผยตัวเองออกมา คือเราจะต้องทำตัวให้เป็นอิสระจากทุกทฤษฎีคือ ศูนย์ตาค
 ทุกทฤษฎี เพราะนาคารชุนถือว่าความคิดเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้น ฉะนั้นความคิดจะไปไม่ถึง
 ความจริงซึ่งเป็นสิ่งที่อยู่เหนือความคิด และอยู่เหนือการอธิบายใด ๆ ทั้งสิ้น ดังมีนัยตาม
 ความหมายที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ชื่อ อจินตยัสตวะ (acintyastava) ดังต่อไปนี้

*Hetupratyayasambhūtā yathāite kṛtakāḥ smṛtāḥ,
 tadvat pratyayajam viśvaṃ tvayoktaṃ nātha sāmṛtaṃ.
 Asty etap kṛtakaṃ sarvaṃ yat kiṃ-cit bālāpanam
 riktamuṣṭipratikāśām ayathārthaprakṛśitam.*¹⁹

¹⁸ สุชิน ทองหยวก แปล. ปรัชชามาชยมิก : ดร.ที.อาร์.วี มูรติ เรียบเรียง (กรุง
 เทพฯ : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, 2509), หน้า 295-298.

¹⁹ Chr. Lindtner, *Nāgārjuniana*, pp. 142-143.

สิ่งทั้งหลายอุบัติขึ้นจากเหตุปัจจัยทั้งหลาย จึงกลายเป็นสิ่งประกอบกันขึ้น ฉะนั้น พระองค์ผู้เป็นนาถะได้ตรัสแล้วว่า โลกทั้งปวงที่อุบัติขึ้นอย่างมีเงื่อนไข มีอยู่เพียงโดยการสมมติบัญญัติเท่านั้น ฉะนั้นมันเป็นถ้อยคำที่ปราศจากความหมาย ที่ชักนำคนเขลาให้เข้าใจผิดว่า บางสิ่งที่เกิดขึ้น มีอยู่โดยประการทั้งปวง เป็นถ้อยคำจอมปลอม เป็นมายา เหมือนกำปั้นที่ว่างเปล่า

มารชยมิกกล่าวว่่า ถิ่นนิพพานมีอยู่เหมือนโลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งหลาย ก็แสดงว่ามีการเกิดขึ้นของนิพพาน สิ่งใดก็ตามที่มีการเกิดขึ้นสิ่งนั้นย่อมไม่เที่ยง ฉะนั้น นาคารชุนจึงสรุปว่านิพพานไม่ได้มีอย่างทีทุกคนเข้าใจ นอกจากนี้มารชยมิกยังถือว่า สวากยาน ปิงเจกยาน โพธิสัตตวยาน ไม่มียานใดต่ำกว่ากัน ทั้งหมดเป็นเพียงอุบายโกศลเทศนาซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงแก่สรรพสัตว์ผู้มีระดับปัญญาต่างกัน โดยมีจุดปลายทางอันเดียวกันคือ การหลุดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวง

ศูนยตาไม่ใช่ความว่างที่ตรงกันข้ามกับการมีอยู่ หรือการขาดสูญ แต่ศูนยตาเป็นชื่อธรรมชาติอันแท้จริงของสิ่งทั้งหลายซึ่งภาษามนุษย์อันเกิดจากโครงสร้างของสมองซึ่งไม่สามารถจะพรรณนาได้ เราอาจจะกล่าวว่าการพรรณนาไม่ได้นี้เป็นความจริงที่ไม่มีข้อแม้ใด ๆ ทั้งสิ้นคือเป็นความจริงในตัวเอง ศูนยตาในความหมายของศูนยวาทมิได้หมายถึง ความขาดสูญไม่มีอะไรเลย แต่หมายถึงภาวะที่ว่างจากปรากฏการณ์ที่เป็นตัวตนโดยประการทั้งปวง และศูนยตาในความหมายปรมาตม์คือภาวะอันเป็นที่ดับลงแห่งสังขาร ดังนั้น ศูนยตาจึงมีภาวะที่ว่างจากอิตตาทุกอย่าง แต่เป็นภาวะที่มีอยู่ เพราะเป็นที่ดับของสิ่งที่ไร้อิตตาภาวะที่กล่าวนี้จึงไม่มีอิตตาไปด้วย ความว่างในภาวะแห่งศูนยตาจึงเป็นความว่างในความหมายว่าไม่มีอิตตาไม่ใช่การขาดสูญไม่มีอะไรเลย สำหรับนาคารชุนเองศูนยตานอกจากจะมีความหมายเชิงจริยศาสตร์ในทางโลกิยะ ภาวะของศูนยตายังมีความหมายถึงภาวะสูงสุดในเชิงปรมาตม์ในทางภววิทยาคือนิพพานว่าเป็นภาวะที่ว่างจากอิตตาด้วย ศูนยตาในทรรศนะของนาคารชุนจึงกล่าวได้ว่า สรรพสิ่งทั้งหลายกล่าวรวมถึงหมดทั้ง สังขตธรรมและอสังขตธรรมเป็นศูนยตา ปรัชญาของนาคารชุนในเรื่องศูนยตานี้ จึงแสดงให้เห็นว่า นาคารชุนมิได้ปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งทั้งหลาย นาคารชุนยอมรับว่ามีสิ่งต่าง ๆ อยู่ แต่เป็นการมีอยู่ใน

ระดับโลกิยะหรือสมมติสัจจะ (Mundane truth) คือมีอยู่แต่เพียงในระดับสมมติบัญญัติเท่านั้น แต่ในระดับปรมาตสัจจะ (Ultimate truth) หรือในโลกแห่งความเป็นจริงอันสูงสุดแล้ว นาคารชุนแสดงให้เห็นว่า สิ่งต่าง ๆ เหล่านั้นไม่มีสาระที่เป็นของตนเองในการมีอยู่ แต่มีอยู่โดยการอาศัยเหตุและปัจจัย คือ ต้องมีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับสิ่งอื่นในการมีอยู่หรือเป็นไปอยู่ภายใต้กฎปฏิบัติจสุมปบาท ดังนั้น นาคารชุนจึงสรุปว่า สรรพสิ่งทุกอย่างเป็นสูญ (ว่าง) [สรวม สุนนม] สุนยตาในปรัชญาของนาคารชุนจึงหมายถึงภาวะที่สิ่งต่าง ๆ ไม่สามารถจะมีอยู่ได้ด้วยตนเอง ไม่มีสาระแก่นสารในตัวเอง ปราศจากอัตตาหรือตัวตน เป็นไปตามเหตุปัจจัย ดังข้อความว่า

*Svasmān najyate bhāvaḥ garasmān nobhayād api
na san nāsan na sadasan kutaḥ kasyodoyas tadā.
Ajāte na svabhāvo 'sti kutaḥ svasmāt samudbhavaḥ
svabhāvābhāvasiddhyaiva tarasmād apy asaṃbhavaḥ.*

A thing is not born from itself, (something) else or both,
whether it be existent, non-existent, or existent and non-existent.

How then can anything arise ?

The unborn has no own-being (for) how could it arise from
itself ? Nor can it arise from (something) else since it is
definitely established that there is no own-being.²⁰

สิ่งหนึ่งไม่ได้เกิดขึ้นจากตัวมันเอง, จากสิ่งอื่นหรือทั้งสองอย่าง,
ไม่ว่ามันจะเป็นสิ่งที่มีอยู่, สิ่งที่ไม่มีอยู่หรือ เป็นทั้งสิ่งมีอยู่หรือไม่มีอยู่ก็ตาม
ดังนั้น สิ่งใดสิ่งหนึ่งจะบังเกิดขึ้นได้อย่างไร?

สิ่งที่ไม่ได้เกิดขึ้นก็ไม่มีสภาวะของตัวเอง(เพราะฉะนั้น) มันจะเกิดขึ้น
จากตัวเองได้อย่างไร? มันไม่อาจจะเกิดขึ้นจากสิ่งอื่นด้วย ดังนั้น มันจึงถูก
บัญญัติไว้แน่นอนว่า มีสภาวะหามีได้

²⁰ Chr. Lindtner, *Nāgārjunaina*, pp. 142-143.

หลักการของปรัชญามาร์กซมีอยู่ว่า ความหลุดพ้น (โมกษะ) หรือการเข้าถึงพระนิพพานจะเกิดขึ้นได้ก็โดยผ่านศูนย์กลางในทางปฏิบัติคือ การสลัดทิ้งการยึดมั่นในทฤษฎีความเห็นและศีลพรตทั้งหมด มรรคาที่ลัทธิอื่น ๆ แสดงไว้อย่างดีที่สุดนำไปสู่ความหลุดพ้นแต่เพียงบางส่วน หรือเป็นเพียงเบื้องต้นของความหลุดพ้นอย่างแท้จริง การเห็นอันติมสังข์ในแบบต่าง ๆ คือในบางลัทธิเห็นว่า “สสารวัตถุ” เป็นอันติมสังข์ บางลัทธิเห็นว่าเป็น (ภาวะ) เป็นความจริงอันติมะ และบางลัทธิเห็นว่า “ความแปรเปลี่ยน” เป็นความจริงอันติมะ ซึ่งทั้งหมด(ลัทธิ)ที่กล่าวมานำไปสู่ความเห็นอื่นคือ ลัทธิตรงกันข้าม ซึ่งถูกสร้างขึ้นให้ต่างจากกัน ผู้ที่ถือเอาทฤษฎีของตนว่าเป็นอันติมสังข์แล้วปฏิเสธทฤษฎีอื่น ๆ ว่าไม่ใช่อันติมสังข์ย่อมไม่พ้นจากการคิดข้อง เพราะเหตุที่แต่ละความเห็นอยู่ในวงแคบและถูกกำหนดไว้ตายตัว ความเห็นนั้นจึงสร้างทวิภาพ(ความเป็นสอง) ซึ่งความเห็นดังกล่าวเป็นรากเง่าของสังสารวัฏ ผู้ที่นั้นย่อมไม่อาจเป็นอิสระได้

นาคารชุนกล่าวถึงเรื่องนี้ด้วยวิภาษวิธีว่า เมื่อตัวตน (อัตตา) ถูกตั้งขึ้น คนอื่นก็จะทำการคัดค้าน ถ้ามีการแบ่งแยกตัวตนและสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตนออกจากกัน อุปาทานและความหลงมกมายก็จะเกิดขึ้น เพราะอาศัยกิเลสเหล่านี้ ความชั่ววนาประการจะเกิดขึ้น อุปาทานทำให้เกิดความกระหายอยากได้สุขยิ่ง ๆ ขึ้น และคัมภีรานั้นช่วยปิดบังซ่อนเร้นความไร้แก่นสารของวิสัยภายนอกทั้งหลาย คนที่ถูกคัมภีรครอบงำจะคิดจินตนาการถึงคุณภาพของสิ่งทั้งหลาย และใคร่หาอุบายที่จะได้สุขเหล่านั้น เพราะเหตุนี้ สังสารวัฏจึงยังคงหมุนเวียนอยู่ ครอบงำที่อุปาทานยังมีอยู่ว่า นี่เรา นี่ตัวตนของเรา ²¹

ตามหลักของมาร์กซมีก รากเง่าของความทุกข์คือ การเข้าไปยึดถือทฤษฎีหรือกัลปนา กัลปนาเป็นอวิชชาอย่างขอดเชื่อม อันติมสังข์เป็นสิ่งที่กำหนดหมายไม่ได้ (ศูนย์) การกำหนดลักษณะของอันติมสังข์นั้นว่าเป็นอย่างนั้นอย่างนี้ ว่าไม่ใช่อย่างนั้นอย่างนี้ และการวางลักษณะเฉพาะลงไปบนอันติมสังข์นั้นเป็นการสร้างสังข์จะขึ้นข้างเดียว ซึ่งถูกเพียงบางส่วนและใช้ไม่ได้ การทำอย่างนี้เป็นการปฏิเสธสังข์จะ โดยไม่รู้ตัว

²¹ สุชิน ทองหยวก, อ้างแล้ว, หน้า 335.

นาการชุนกล่าวว่า ไม่มีอะไรที่บุคคลจะนำไปยืนยันนิพพานได้
 ถ้าบุคคลปรารถนาจะให้นิพพานเป็นความจริงสูงสุดเขาจะต้องกล่าวถึงสัจ
 ภาวนีว่า มันเป็นความคับแค้นทั้งหมด สัจจะสูงสุดเป็นสิ่งอธิบาย
 ไม่ได้ สัจจะภาวนีสูงสุดเป็นสิ่งที่สงบ ท่าทีเกี่ยวกับภาวนีที่สูงสุดนี้ เป็นความ
 เจียบทุกอย่างจึงเป็นศูนย์ยะ หลักระหว่างศูนย์ตาปรากฏขึ้นเมื่อมันเป็นที่เข้าใจว่า
 สิ่งที่มีอยู่เป็นความมีอยู่อย่างอิงอาศัยกัน(ปฏิจางสมุปบาท)ย่อมเป็นศูนย์ตา
 และเนื่องจากไม่มีธรรมใดที่มีความเป็นอยู่อย่างอิสระจึงไม่มีธรรมใดที่ไม่
 เป็นศูนย์ตา และศูนย์ตาก็เช่นเดียวกันย่อมเป็นศูนย์ตา ธรรมทั้งปวงเป็นสิ่ง
 วางเปล่า เหมือนเมืองทั้งหลายแห่งคนธรรม และนั่นเป็นเหตุผลที่พระผู้มี
 พระภาคเจ้าตรัสว่า โดยการถอนความรู้แจ้ง (อารมณ) ออกจากธรรม
 ทุกอย่าง เราย่อมบรรลุนิพพานวางเปล่าหลักแห่งศูนย์ตาทำให้บุคคลสามารถ
 เข้าใจว่า ไม่มีอะไรถูกทำลาย ไม่มีอะไรขาดสูญในนิพพาน ความหลุดพ้น
 และกิเลสมีรสเดียวกัน เพราะมันไม่มีรส เพราะในระดับปรมาตม ไม่มีการ
 กำหนดแบ่งแยกใด ๆ ที่เป็นไปได้ อันตมสัจจะอยู่เหนือความบรรยายทั้งหมด”²²

มีข้อความที่กล่าวถึงอันตมสัจจะในวรรณคดีของนาการชุนดังนี้

มีธรรมอยู่อันหนึ่งที่ไม่เป็นไปตามปัจจัยทั้งหลาย ซึ่งไม่เกิดและ
 ไม่ตายธรรมนี้เรียกว่านิพพาน นิพพานนี้หมายถึง ความดับทุกข์ และใคร
 ก็ตามที่ยังมีนิพพานนี้ย่อมไม่สามารถเรียกได้ว่า “มีอยู่” และไม่สามารถ
 เรียกได้ว่า “ไม่มีอยู่” และดำรงอยู่และไม่ดำรงอยู่และไม่สามารถเรียกได้
 ว่าจะดำรงอยู่หรือไม่ใช่ ไม่ดำรงอยู่ก็ไม่ใช่ (It cannot be said that he exist;
 nor that he does not exist; nor that he exist and does not exist; nor
 that he neither exists nor does not exist.)

²² วินเซนเต ฟาโตเน่, ปรัชญาแห่งนาการชุน, แปลโดยบัณฑิตวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราช
 วิทยาลัย, 2532 หน้า 940.

ธรรมนี้อยู่เหนือกฎแห่งปัจจุสมุปบาท (แต่ก็) ไม่มีแก่นสารเหมือนกับ
ธรรมที่ปัจจัยปรุงแต่งทั้งหลาย ธรรมเหล่านี้ทั้งหมด ในที่สุดย่อมเรียกได้ว่า
“ว่างเปล่า” จึง มีคำกล่าวที่สังขารทั้งปวงไม่เที่ยงเป็นทุกข์และเป็นสูญ²³

ทรรศนะของท่านนาคารชุนในด้านที่เกี่ยวกับการปฏิเสธทฤษฎีของสำนักปรัชญา
ต่าง ๆ ที่เสนอแนวคิดต่าง ๆ ขึ้นมาเช่น

1. ลัทธิที่ถือว่า โลกเกิดขึ้นเอง
2. ถือว่าสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้น
3. ถือว่าทั้งเกิดขึ้นเองและสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้นด้วย
4. ลัทธิที่ถือว่า เกิดขึ้นลอย ๆ ไม่มีเหตุปัจจัย

ท่านนาคารชุนค้านหมดทั้ง 4 ประการที่กล่าวมา ดังต่อไปนี้

*Na svato nāpi parato na dvrbhayam nāpy ahetutaḥ,
utpannā jātu vidyate bhāvāḥ kvacana kecana.*

No existents whatsoever are evident anywhere that
are arisen from themselves, from another, from both,
or from a non-cause.²⁴

ไม่มีสัตว์ทั้งหลายใด ๆ ที่เป็นสิ่งปรากฏชัดเจน ซึ่งเกิดจาก
ตัวมันเอง, จากสิ่งอื่น, จากทั้งสองสิ่ง, หรือจากความไม่มี
สาเหตุในที่ใด ๆ เลย

²³ Ibid., p. 14.

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

ข้อที่หนึ่ง นาคารชุนค้านว่า ถ้าถือว่าโลกนี้มีอยู่จริงเป็นจริงตามสภาพธรรมดาแล้ว (เป็นสัจ หรือ real) จะเรียกว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร เพราะธรรมดาของสิ่งที่มีอยู่เองแล้วไม่จำเป็นต้องมีการเกิดขึ้น คำว่าเกิดขึ้นต้องใช้กับสิ่งที่ไม่เคยเกิดมีมาก่อน ภายหลังมีขึ้นจึงเรียกว่าเกิดขึ้น

ข้อที่สอง นาคารชุนค้านว่า เพราะการเปรียบเทียบจึงมีเรา มีเขา มีสิ่งนี้และสิ่งอื่น ความจริงสิ่งอื่นก็คือตัวเอชนั่นเอง บุรุษที่ 1 สองคนเมื่อพบกันจึงมีคำว่า “ฉันและท่าน” เกิดขึ้นเมื่อตัวของตัวเองทำให้ตัวเองเกิดขึ้นไม่ได้แล้ว สิ่งอื่น (ซึ่งก็คือตัวเองอีกปริยายหนึ่ง) จะทำให้เกิดขึ้นได้อย่างไร

ข้อที่สาม นาคารชุนค้านว่า ที่ว่าทั้งเกิดขึ้นเองและสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้นนั้น นาคารชุนแย้งว่า เปรียบเหมือนคนตาบอดคนเคียวมองไม่เห็นอะไรแล้ว จะเพิ่มคนตาบอดขึ้นอีกสักกี่คนก็คงมองไม่เห็นอะไรอยู่นั่นเอง

ข้อที่สี่ ที่ว่าเกิดขึ้นโดยไร้เหตุ เกิดขึ้นลอย ๆ นั้น นาคารชุนแย้งว่าเกิดขึ้นลอย ๆ ไม่ได้ ทุกสิ่งย่อมมีเหตุเป็นแดนเกิด แต่เมื่อว่าโดยความเป็นจริงแล้ว สิ่งทั้งปวงไม่มีอะไรอุบัติขึ้นเลย โลกที่ปรากฏแก่เราเป็นเหมือนเมืองปิศาจ เมืองมายา เหมือนความฝัน เหมือนพยับแดด โลกจึงไม่เป็นทั้งสัจ (real) อสัจ (Unreal) มีหรือไม่มีเป็นเพียงเครื่องเปรียบเทียบเท่านั้นเอง

เมื่อปฏิเสธทฤษฎีทั้ง 4 นี้แล้ว ท่านนาคารชุนจึงแถลงทฤษฎีเกี่ยวกับโลกว่า โลกเป็นปฏิจางสมุปป็นนธรรม เป็นไปตามกฎปฏิจางสมุปบาทคือการอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสวลักษณะ (สวลักษณะ คือมีสาระหรือแก่นสารในตัวเอง) เพราะฉะนั้น โลกจึงเป็นสุญญตา สุญญตากับปฏิจางสมุปบาทเป็นอันเดียวกัน และสุญญตาหรือปฏิจางสมุปบาทก็เป็นอันเดียวกันอีกกับมัชฌิมาปฏิปทา คือทางสายกลางที่ไม่เียงไปทางใดทางหนึ่ง เข้ากลางระหว่างอัตถิตา (ความมีอยู่จริง) และนัตถิตา (ความเห็นว่าไม่มีอยู่เลย) คุณลักษณะของสิ่งทั้งหลายมีอยู่โดยการเปรียบเทียบ เช่น สูงต่ำ ดำขาว ขาวสั้น เป็นต้น ปราศจากการเปรียบเทียบแล้ว ดำขาวเป็นต้นก็หาไม่มี สิ่งทั้งปวงจึงไม่มีสวลักษณะความไม่มีสวลักษณะของสิ่งทั้งปวงนั่นเอง คือ สุญญตา

โลกกับนิพพาน เมื่อว่าโดยปรมัตตโวจารแล้วเป็นสุญญตาเท่ากัน เป็นมายาเหมือนกัน เมื่อโลกเป็นมายา ความดับแห่งโลก (คือนิพพาน) ก็ต้องเป็นมายาเหมือนกัน โดย

เนื้อหาแท้แล้ว ไม่มีอะไรดับ โลกกับนิพพาน ไม่ใช่เป็นหนึ่งและไม่ใช่เป็นสอง ไม่ใช่เป็นอันเดียวกันและไม่แยกจากกัน เพียงแต่นิพพานพ้นจากความมีและความไม่มี (ภาวะและอภาวะ) คำกล่าวในประเด็นนี้อาศัยการพิจารณาโดยเปรียบเทียบเนื่องจากการจะใจองสังขตธรรมคือนิพพานต้องอาศัยความเข้าใจในสังขตธรรมซึ่งเป็นสภาวะที่ไม่เที่ยง เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ไม่มีความเป็นจริงคงมาหา เมื่อพิจารณาว่าสังขตธรรมคือโลกทั้งปวงเป็นมาหา ความเข้าใจต่อภาวะอสังขตธรรมคือนิพพานก็ต้องเป็นมาหาไปด้วย โดยการเปรียบเทียบ(มาหาเท่ากับอนัตตา) หากปราศจากการเปรียบเทียบแล้วก็จะไม่มีลักษณะที่เป็นคู่ตรงข้ามกันอันเป็นทวิภาวะ โลกกับนิพพานหรือสังขตธรรมกับอสังขตธรรมก็ไม่แตกต่างหากจากกัน ดังมีข้อความที่นาถคารชุนกล่าวไว้ว่า “ไม่มีความแตกต่างกันเลยระหว่างนิพพานกับสังสาระ” (*Na Saṃsārasya nirvānāt kiṃcid asti viśeṣaṇam, na nirvāṇasya saṃsārāt kiṃcid asti viśeṣaṇam.*)²⁵ และข้อความที่ท่านพุทธทาสกล่าวไว้อย่างใกล้เคียงกันว่า “ไม่มีความแตกต่างกันระหว่างสังสาระกับนิพพาน”²⁶

ในลังกาวดารสูตร ได้กล่าวไว้ว่า ธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ นั้น เราไม่สามารถจะพบได้ด้วยสติปัญญาเชิงตรรก ดังนั้นจึงไม่สามารถจะอธิบายได้ สิ่งซึ่งเป็นจริงนั้นจะต้องเป็นอิสระ ไม่ขึ้นกับสิ่งใดสิ่งหนึ่งในการดำรงอยู่หรือในการเกิดขึ้น แต่ทุกสิ่งทุกอย่างที่เรารู้จัก มิได้เป็นอิสระเลย กลับขึ้นอยู่กับเงื่อนไขบางอย่าง จึงเป็นสิ่งที่จริงไม่ได้และก็กล่าวไม่ได้อีกเหมือนกันว่า ไม่จริง การที่จะกล่าวว่า มันเป็นทั้งจริงและไม่จริงหรือเป็นจริงก็ไม่ใช่ ไม่จริงก็ไม่ใช่ ก็เป็นคำเหลวไหลที่ไม่อาจเข้าใจได้เช่นกัน ดังนั้นสุญญตา จึงเป็นชื่อของธรรมชาติที่แท้จริงของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งกำหนดไม่ได้ อธิบายไม่ได้ สิ่งทั้งปวงปรากฏเหมือนมีอยู่ แต่เมื่อเราพยายามจะเข้าใจ

²⁵ Devid J. Kalupahana, *Nāgārjuna, The Philosophy of The Middle Way*, p 365.

²⁶ พุทธทาสภิกขุ, *เคล็ดสู่อิสระ* (กรุงเทพมหานคร : ธรรมบุชา.2517), หน้า 20.

ธรรมชาติที่แท้จริงแห่งการมีอยู่ของมัน เรากลับเข้าใจไม่ได้ หรือเข้าใจได้ โดยยาก (โดยการคาดคะเน) จากข้อวิพากษ์ดังที่กล่าวมา ธรรมชาติของสิ่งต่าง ๆ ซึ่งอธิบายไม่ได้นั้น ประมวลมาจากข้อเท็จจริงว่า มันต้องอาศัยสิ่งอื่น หรือเงื่อนไขอื่น ๆ ดังนั้น ท่านนาคารชุนจึงกล่าวว่า “เราเรียกข้อเท็จจริงที่ต้องอาศัยกันเกิดขึ้นนี้ว่า “สุญญตา” ไม่มีสิ่งใดหรือธรรมใด ซึ่งไม่ต้องอาศัยเหตุปัจจัยอื่นเกิดขึ้น จึงไม่มีธรรมใดหรือสิ่งใดที่ไม่ใช่สุญญตา” สุญญตา หมายถึงลักษณะของสิ่งต่าง ๆ ที่มีเงื่อนไข หรือเหตุปัจจัย ธรรมสนะนี้เรียกว่า ทางสายกลาง เพราะเว้นจากธรรมสนะที่สุดโต่งทั้ง 2 คือ ความมีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด(Absolute existence) และความไม่มีอยู่จริงอย่างเด็ดขาดของสิ่งต่าง ๆ (Absolute non-existence) และขึ้นันถึงความมีอยู่อย่างมีเหตุปัจจัยของสิ่งทั้งหลาย (dependent rising) นี้คือเหตุผลว่า ทำไมพระพุทธเจ้าจึงเรียกหลักปฏิจสมุปบาทว่า เป็นทางสายกลาง (มัชฌิมาปฏิปทา) และท่านนาคารชุนก็กล่าวว่า เราเรียกสุญญตาว่าเป็นทางสายกลาง เพราะหมายถึงปฏิจสมุปบาทนั่นเอง”²⁷

มีพระสูตรของนิกายมหายานิกอยู่สูตรหนึ่งชื่อ ปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตร ในพระสูตรนี้มีเนื้อความที่พูดถึงศูนย์ตาเอาไว้มาก จะยกบางตอนมากล่าวไว้ในบทนี้ดังต่อไปนี้

เมื่อพระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรกำลังคร่ำเคร่งกับการปฏิบัติปรัชญาปารมิตาอันลึกซึ้งอยู่นั้น ท่านได้ประจักษ์ว่า ชั้นที่ 5 นั้นมีอยู่ และท่านได้เห็น ว่า โดยภาวะที่แท้จริง ชั้นที่ 5 เหล่านั้นว่างเปล่า ท่านสารีบุตร ! รูปคือความว่าง ความว่างคือรูป รูปหาใช่อะไรอื่นจากความว่างไม่ ความว่างก็หาใช่ อะไรอื่นจากรูปไม่ รูปคือสิ่งใด ความว่างคือสิ่งนั้น ความว่างคือสิ่งใด รูปคือสิ่งนั้น เวทนา สัญญา สังขาร และวิญญาณก็เช่นเดียวกันนี้ ท่านสารีบุตร ! สรรพสิ่งมีความว่างเป็นสภาวะ สิ่งเหล่านี้ไม่เกิด ไม่สูญ

²⁷ วศิน อินทสระ, พุทธปรัชญามหายาน (กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย พิมพ์, 2530), หน้า 98-99.

ไม่บริสุทธิ์ ไม่สกปรก ไม่เพิ่ม ไม่ลด ด้วยเหตุนี้แลท่านสารีบุตร ในความว่างเปล่าไม่มีรูป ไม่มีเวทนา ไม่มีสัญญา ไม่มีสังขาร ไม่มีวิญญาณ ไม่มีตา ไม่มีหู ไม่มีจมูก ไม่มีลิ้น ไม่มีกาย ไม่มีใจ ไม่มีเสียง ไม่มีกลิ่น ไม่มีรส ไม่มีสัมผัสที่กระทบกาย ไม่มีอารมณ์ที่เกิดกับใจ ไม่มีธาตุสิบแปด ไม่มีวิญญาณหก ไม่มีวิชา ไม่มีอวิชา ไม่มีการดับวิชา ไม่มีการดับอวิชา ไม่มีการรู้แจ้ง เพราะไม่มีการบรรลุ ภายในใจของพระโพธิสัตว์ผู้ตั้งมั่นในปรัชญาปารมิตาย่อมไม่มีสิ่งกีดขวาง เพราะไม่มีสิ่งกีดขวางในใจ พระโพธิสัตว์จึงไม่มีความกลัว ข้ามพ้นความเห็นผิดทั้งหลาย เข้าสู่นิพพาน พระพุทธเจ้าทั้งหลาย ไม่ว่าจะในอดีต ปัจจุบัน หรืออนาคต ล้วนตั้งมั่นในปรัชญาปารมิตา จึงเข้าสู่ความรู้แจ้งอันสมบูรณ์สูงสุด นั้น”²⁸

ในพระสูตรนี้ พระสารีบุตรได้ถามพระอวโลกิเตศวรว่า ผู้ต้องการเจริญปรัชญาปารมิตาจะต้องทำอะไรบ้าง พระอวโลกิเตศวรตอบว่า ให้พิจารณาสรรพสิ่งว่า มีความว่างเปล่าเป็นสภาวะ สรรพสิ่งในที่นี่รวมทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรมล้วนมีความว่างเปล่าเป็นธรรมชาติ

จากพระสูตรเดียวกัน พระอวโลกิเตศวรกล่าวว่า ชั้นที่ 5 และสรรพสิ่งว่าง รวมถึงอสังขตธรรมคือนิพพาน ก็เป็นภาวะที่ว่างด้วย เมื่อมองในแง่นี้ก็สรุปได้ว่า สังขตธรรมคือชั้นที่ 5 และสรรพสิ่งที่เกี่ยวเนื่องกับชั้น และอสังขตธรรมคือนิพพาน มีภาวะที่ร่วมกันอยู่อย่างหนึ่งคือ ภาวะศูนย์ตา ดังนั้น เนื้อหาของพระสูตรนี้จึงมีความคล้ายคลึงกับพุทธปรัชญาเถรวาทมาก โดยพุทธปรัชญาเถรวาทมีทรรศนะแบบรวบยอดว่า สัพเพ ธมมา อนัตตาติ แปลว่า ธรรมทั้งหลายทั้งปวงเป็นอนัตตา ฝ่ายปรัชญาของนาคคารชุนพิจารณาจากเนื้อหาในพระสูตรนี้ ก็สรุปว่า สรรพสิ่งทั้งปวงว่างหรือภาษาสันสกฤตว่า สรวม ศูนย์ม นั่นเอง.

โลกทรรศน์แบบทางสายกลางหรือมัชฌิมาปฏิปทา เป็นความเชื่อที่พระพุทธเจ้าทรงใช้เพื่อหลีกเลี่ยงจากทรรศนะสุดขั้ว 2 สายดังที่กล่าวมาแล้วในเบื้องต้น และเมื่อพระองค์

²⁸ สมภาร พรมทา, พุทธศาสนานิกายเถรวาท (กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ; กรุงเทพฯ, 2534), หน้า 52-53 .