ปรัชญามาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุน

The Madhyamika Philosophy based on the Concept of Nagarjuna

พระมหามฆวินทร์ ปุริสุตฺตโม
Phramaha Maghavin Purisuttamo
ศูนย์วิจัยธรรมศึกษา สำนักเรียนวัดอาวุธวิกสิตาราม
Research Center for Dhammasuksa
Phrapariyattidhamma of Watawutwikasitaram
E-mail : maghavin9@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์ดังนี้ 1) เพื่อศึกษาประวัติและผลงานของพระนาคารชุน 2) เพื่อศึกษาปรัชญามาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุน จากการศึกษา พบว่า ปรัชญามาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุนกล่าวถึงความว่างหรือศูนยตาเป็นแนวคิดหลักและเป็นแนวคิดที่ลึกซึ้ง ไม่เป็นทิฏฐิแบบสัสสตทิฏฐิและอุจเฉททิฏฐิ เป็นความรู้แบบมัชฌิมาปฏิปทา ไม่เป็นแนวคิดแบบอัตถิกาและนัตถิกา

คำสำคัญ : ประวัติและผลงาน, ปรัชญามาธยมิกะ, พระนาคารชุน

ABSTRACT

The objectives of this article were: 1) to study the history and works of Nagarjuna, 2) to study the Madhyamika philosophy based on the concept of Nagarjuna. The results indicated that the Madhyamika philosophy based on the concept of Nagarjuna focus on emptiness or soullessness to be the main idea and profound concept. The opinion was not the false view at Eternalism and Annihilationism but a middle way. It was existing and does not exist.

Keywords: history and works, madhyamika philosophy, nagarjuna

1. บทนำ

นิกายมาธยมิกะนี้ตั้งขึ้นในพุทธศตวรรษที่ 7 เป็นหนึ่งในหลายๆ นิกายของพุทธศาสนามหายาน ซึ่งพระนาคารชุนเป็นผู้ก่อตั้งขึ้น และพระนาคารชุนก็เป็นผู้สำคัญที่ทำให้พุทธศาสนามหายานนิกายนี้เป็นรูปร่างขึ้นจนทรงอิทธิพลมากที่สุด อนึ่ง พระนาคารชุนได้แต่งหนังสือชื่อ “มาธยมิกศาสตร์”ขึ้น โดยรวบรวมปรัชญาของนานานิกายในพุทธศาสนากับปรัชญาของพราหมณ์ จนเกิดผลทำให้พุทธศาสนานิกายมหายานแพร่หลายอย่างรวดเร็วและมีอิทธิพลเป็นอย่างยิ่ง เรียกกันว่าทำให้พุทธศาสนาสามารถยืนหยัดอยู่ท่ามกลางศาสนาพราหมณ์ที่มีอิทธิพลได้อย่างภาคภูมิในพุทธศตวรรษที่ 6-10

ดังนั้น ปรัชญาในพุทธศาสนามหายานนิกายมาธยมิกะนี้จึงถือกันว่าเป็นปรัชญาชั้นยอด เป็นแนวคิดที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะอันแท้จริงแห่งสัจธรรมชั้นสูงสุดแห่งพุทธศาสนา คือปรัชญานี้ถือหลักปฏิจจสมุปบาทที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา หรือทางสายกลาง โดยเห็นว่าศูนยตาเป็นผลของปฏิจจสมุปบาทหรือมีความหมายเท่ากับปฏิจจสมุปบาท กล่าวคือสรรพสิ่ง “ว่าง” จากสวภาวะ เพราะเป็นไปตามเหตุปัจจัย ไม่มีความเป็นอยู่ที่

อิสระ ไม่มีลักษณะตายตัว ไม่มีความเป็นอยู่ด้วยตัวเองตามลำพัง (วัชระ งามจิตรเจริญ. (2554), *สมการความว่าง,* นนทบุรี : สำนักพิมพ์กรีน ปัญญาญาณ, หน้า 184) จึงได้ชื่อว่า “มาธยมิกะ” แปลว่า ผู้เชื่อถือในทางสายกลาง และเพราะเหตุที่พุทธศาสนามหายานนิกายนี้กล่าวถึงศูนยตาเป็นเรื่องสำคัญ จึงได้ชื่อว่า “ศูนยวาท” `ด้วย

สำหรับบทความเรื่องนี้ ผู้เขียนตั้งวัตถุประสงค์การศึกษาไว้ดังนี้ 1) เพื่อศึกษาประวัติและผลงานของพระนาคารชุน และ 2) เพื่อศึกษาปรัชญามาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุน ดังจะได้มีการแสดงรายละเอียดของเนื้อหาเป็นลำดับไป

2. ประวัติของพระนาคารชุน

สมัยพระเจ้ายัชญศรี เคาตมีปุตระ กษัตริย์แห่งราชวงศ์ศาตวาหนะ มีคณาจารย์องค์ที่สำคัญในนิกายมหายานองค์หนึ่งนามว่า “พระนาคารชุน” (คุรุนาคารชุน) ซึ่งเป็นนักปรัชญาทางพระพุทธศาสนาและเป็นผู้สร้างปรัชญามหายานด้วยกวีนิพนธ์ ชื่อว่า “มาธยมิกศาสตร์”

ตามประวัติความเป็นมาดังที่หลวงจีนเฮี่ยงจังได้แปลออกสู่พากษ์จีนกล่าวว่า พระนาคารชุนเกิดในสกุลพราหมณ์ ภาคใต้ของอินเดีย ที่เมืองวิทารภะ ท่านศึกษาพระไตรปิฎกเพียง 90 วัน ก็มีความรู้แตกฉานในพุทธปรัชญา ได้ศึกษามหายานศาสตร์ ประกอบด้วยปัญญาที่เลิศล้ำหาผู้เปรียบมิได้ในสมัยนั้น พวกพราหมณ์ทั้งหลายพากันกลัววาทะของท่านมาก นักปราชญ์ทั้งทางศาสนาและปรัชญายกย่องกันว่า ท่านเป็นนักปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่เป็นนักโต้วาทีที่หาตัวจับยาก เพราะมีฝีปากคมคายมาก (อดิศักดิ์ ทองบุญ, (2532), *ปรัชญาอินเดีย*, กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, หน้า 121) ท่านได้ใช้ชีวิตส่วนมากอยู่ทางอินเดียตอนใต้ คือที่ศรีบรรพต หรือศรีไศล ท่านได้ถือสถานที่แห่งนั้นเป็นศูนย์กลางพระพุทธศาสนา คัมภีร์ของพระพุทธศาสนาฝ่ายธิเบตแสดงว่าท่านนาคารชุนเคยศึกษาที่มหาวิทยาลัยนาลันทาด้วย และปรากฏว่าท่านได้เป็นอธิการบดีมหาวิทยาลัยนาลันทาลำดับที่ 2 มิใช่ลำดับที่ 13 ซึ่งต่อจากพระราหุลภัทรซึ่งเป็นอาจารย์ของท่านที่ได้มรณภาพไป (Walleser, M., (1990), *The Life of Nagarjuna from Tibetan and Chinese Sources*, Madras : Asian Education Services, pp. 35)

ส่วนในปัจฉิมวัย ท่านดับขันธ์ลง ณ มหาวิหารแห่งหนึ่งที่เมืองอมราวดี ในแคว้นอันธระ ทักษิณาบท ปัจจุบันนี้ อินเดียทางใต้ยังมีโบราณสถานแห่งหนึ่ง ซึ่งมีซากพระสถูปเจดีย์ชื่อว่า “นาคารชุนโกณฑะ” พระนาคารชุนมีศิษย์ชื่อ อารยเทพ ซึ่งเป็นผู้มีความสามารถเทียบเท่ากับท่านซึ่งเป็นอาจารย์ และพระนาคารชุนก็ได้เผยแผ่พุทธศาสนานิกายมหายานออกไปอย่างแพร่หลายกว้างขวางในหมู่ประชาชนทั่วไป สรุปแล้วคณาจารย์องค์สำคัญๆ ที่เป็นผู้วางรากฐานของพุทธศาสนานิกายมหายานมีจำนวน 4 ท่าน คือ พระอัศวโฆษ พระนาคารชุน พระอารยเทพ พระกุมารลัพธะ และในเวลาต่อมา คณาจารย์ที่ทำให้พุทธศาสนานิกายมหายานสามารถเจริญสืบต่อกันมาก็มี อาทิเช่น พระวิชัยมิตร พระชินบุตร พระคุณมตินันทะ พระจันทกีรติ พระอติส พระศานตรักษิต พระกมลศีล เป็นต้น ท่านเหล่านี้ได้เรียบเรียงคัมภีร์ต่าง ๆ เป็นเวลานาน ในระยะที่นิกายอื่นๆ ของพุทธศาสนายังไม่ฟื้นตัว

3. ผลงานของพระนาคารชุน

ผลงานของพระนาคารชุนคือการย่อทัศนะข้อคิดในมหาปรัชญาปารมิตาสูตร แล้วจัดระบบวิภาษวิธีเพื่อให้เข้าถึงความจริงในปรัชญานั้น คัมภีร์ที่มีชื่อเสียงของท่านคืออรรถกถาแห่งพระสูตรดังกล่าวและคัมภีร์มาธยมิกการิกา หนังสือเล่มนี้เป็นเพชรน้ำเอกในทัศนะเกี่ยวกับพุทธมติอย่างที่โลกพุทธศาสนาไม่เคยมีมาก่อนเลย นักปราชญ์ตะวันตกที่ได้อ่านหนังสือเล่มนี้แล้ว ต่างยอมรับว่าท่านคุรุนาคารชุนเป็นนักปราชญ์และนักตรรกวิทยาที่ยิ่งใหญ่ของโลก ไม่มีปราชญ์คนใดในทางนี้ของตะวันตกจะเทียบเคียงได้เลย อนึ่ง ผลงานของท่านยังมีเหลืออยู่เป็นส่วนมากและสามารถจัดแบ่งออกได้เป็น 3 ประเภท คือ 1. ผลงานประเภทคัมภีร์ทาง

ศาสนา-ปรัชญา 2. ผลงานประเภทคัมภีร์ว่าด้วยศิลปะการโต้วาที 3. ผลงานประเภทจดหมายถึงเพื่อน ตัวอย่างเช่น 1. มาธยมิกการิกา หรือมายมิกศาสตร์ มี 400 การิกา ใน 27 ปริเฉท ซึ่งนับว่าเป็นมูลฐานแห่งปรัชญาของท่านเล่มหนึ่ง หนังสือเล่มนี้เป็นที่รวมของมหายานสูตรทั้งหลาย หรือจะเรียกว่าเป็นหัวใจของมหายานก็ว่าได้ บรรจุหลักตรรกวิทยาและอภิปรัชญาชั้นสูงของมหายาน เพราะหนังสือเล่มนี้เองที่ทำให้ท่านนาคารชุนมีชื่อเสียงปรากฏเด่นเป็นขวัญใจของพวกมหายานมาจนกระทั่งทุกวันนี้ 2. อกุโตภยา ซึ่งเป็นหนังสือที่ท่านแต่งอธิบายข้อความในมาธยมิกะ อกุโตภยา แปลว่า “ปลอดภัย” หรือ “หาภัยแต่ที่ไหนไม่ได้” 3. สุหฤลเลขะ เป็นหนังสือที่ท่านเขียนถึงเพื่อน คือ พระเจ้ายัญศรี เคาตมีบุตร เป็นหนังสือทำนองจดหมายแต่แฝงไว้ซึ่งคติธรรมดีมาก (อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, (2549), *ชีวิตและผลงานของนักปราชญ์พุทธ,* มหาสารคาม : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, หน้า 156-160)

นอกจากที่กล่าวมาแล้ว ยังมีหนังสือที่ท่านแต่งขึ้นอีกมาก กล่าวกันว่าท่านได้ประพันธ์หนังสือประมาณ 20 เล่ม ซึ่งมีคนแปลจากสันสกฤตเป็นภาษาจีนแล้ว ดังนั้น จึงกล่าวได้ว่าพระนาคารชุนได้ชื่อว่าเป็นนักปรัชญาและนักตรรกวิทยาผู้ยิ่งใหญ่ที่สุดในสมัยหลังพุทธกาล และผลงานของท่านก็ยังเหลืออยู่และเป็นที่นิยมชมชอบของพวกพุทธศาสนามหายานแม้ในปัจจุบันนี้

4. ปรัชญามาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุน

พุทธศาสนานิกายมาธยมิกะนี้ ได้ชื่ออย่างนี้ เพราะถือ มธฺยมปฺรติปตฺ (มัชฌิมาปฏิปทา) เป็นหลักสำคัญในปฐมเทศนาซึ่งพระพุทธเจ้าทรงแสดงที่กรุงพาราณสี พระองค์ได้แสดงทางสายกลางอันพ้นจากการหมกมุ่นอยู่ในกามและการทรมานตนให้ลำบาก แต่ทางสายกลางของนิกายมาธยมิกะนั้นไม่เหมือนกับของพระพุทธเจ้า กล่าวคือนิกายมาธยมิกะถือความเป็นกลางระหว่างความมีกับความไม่มี ความเที่ยงกับความไม่เที่ยง อัตตากับอนัตตา เป็นต้น กล่าวสั้นๆ นิกายนี้แสดงว่า โลกนี้มีจริงก็ไม่ใช่ ไม่มีจริงก็ไม่ใช่ เป็นแต่ความสืบเนื่องกัน ควรสังเกตด้วยว่า ทางสายกลางของพระพุทธเจ้ามีความหมายในทางจริยธรรม (ทางปฏิบัติ) ส่วนทางสายกลางของนิกายมาธยมิกะ มีความหมายในทางอภิปรัชญา (ทางความคิดโดยไม่เกี่ยวกับการปฏิบัติ) (สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย, (2537), *พุทธศาสนประวัติระหว่าง 2500 ปีที่ล่วงแล้ว*, กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนจำกัดโรงพิมพ์สุรวัฒน์, หน้า 109-110)

สำหรับนิกายมาธยมิกะยึดถือศูนยตาว่าเป็นหลักสำคัญแห่งปรัชญาของตน เพราะฉะนั้น จึงได้ชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า ศูนยตวาทะ โดยแนวความคิดของนิกายนี้ชี้ให้เห็นว่า ความว่างเปล่าหรือศูนยตานี้เท่านั้นเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง เพราะความว่างเปล่าไม่เคยเปลี่ยนแปลง (จำนง ทองประเสริฐ แปล, *บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม 1 ภาค 1-4*, (2540), กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, หน้า 162) ความว่างเปล่าจึงเป็นสัจธรรมสูงสุดและเป็นภาวะที่สัมบูรณ์ ซึ่งพระนาคารชุนได้อธิบายศูนยตาด้วยวิธีปฏิเสธว่า “ไม่มีอะไรเกิดขึ้น ไม่มีอะไรดับไป ไม่มีอะไรเที่ยง ไม่มีอะไรไม่เที่ยง ไม่มีอะไรรวมเข้า ไม่มีอะไรแยกออก ไม่มีอะไรเข้ามา ไม่มีอะไรออกไป ในกฎแห่งปฏิจจสมุปบาท มีแต่เพียงความไม่เกิดขึ้น ซึ่งเท่ากับศูนยตา เมื่อศูนยตาคือความไม่เกิดขึ้น ศูนยตาก็เป็นทางสายกลางระหว่างความมีกับความไม่มี” ศาสตราจารย์ราธกฤษณันได้ให้ความเห็นว่า “ศูนยตาของมาธยมิกะ ไม่ได้หมายความว่า ไม่มีอะไรสิ้นเชิง แต่เป็นความมีที่สืบเนื่องกัน” ส่วนวัชระ งามจิตรเจริญ กล่าวว่าศูนยตาในทัศนะของท่านนาคารชุนถือว่าทุกสิ่งขึ้นอยู่กับเงื่อนไขคือเป็นไปตามเหตุปัจจัยที่เกี่ยวข้อง ไม่มีอะไรที่มี “ลักษณะเฉพาะตัว” หรือ “สวลักษณะ” ที่ไม่เปลี่ยนแปลงเลย (วัชระ งามจิตรเจริญ. (2554), *เรื่องเดียวกัน*, หน้า 173)

ดังนั้น ต่อไปนี้ผู้เขียนจะได้เสนอถึงเนื้อหาเกี่ยวกับความหมายของศูนยตาและอื่นๆ ที่มีเนื้อหาสัมพันธ์กันของพุทธศาสนานิกายมาธยมิกะตามแนวคิดของพระนาคารชุนดังนี้

1. นิยามของศูนยตา

คำว่า ศูนยตา หรือ สูญ มีผู้เข้าใจผิดกันมากคือคนส่วนมากเข้าใจไปว่าเป็นคำปฏิเสธความจริงโดยสิ้นเชิง เช่นว่า สูญเปล่าไม่มีอะไรเหลือ ซึ่งตรงกับทัศนะของพวกอุจเฉททิฐิที่พระพุทธเจ้าทรงคัดค้าน ดังนั้น ศูนยตาจะหมายความว่าสูญเปล่าอย่างนั้นไม่ได้ ดังศูนยตาตามทัศนะของพระนาคารชุน 2 นัย คือ 1. ปฏิเสธสมมุติสัจจะ โดยถือสัมมุติสัจจะ ว่างจากสภาวะหรือลักษณะแท้ของมัน หมายความว่าสิ่งทั้งหลายในโลกนี้ไม่มีลักษณะแท้ขั้นปรมัตถ์ เพราะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย 2. ปฏิเสธวาทะทุกรูปแบบที่พรรณนาปรมัตถสัจจะ โดยถือว่าปรมัตถสัจจะเป็นความจริงแท้อยู่เหนือความต่างทั้งหลาย อยู่เหนือพุทธิปัญญาขั้นเหตุผล ฉะนั้น ทฤษฎีใดๆ ที่ตั้งขึ้นเพื่ออธิบายสัจจะอย่างนี้ จึงเป็นศูนยตาในความหมายว่าว่างจากความจริง คือไม่ถูกต้องครบถ้วน (อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน, (2549), *เรื่องเดียวกัน*, หน้า 154)

ท่านนาคารชุนกล่าวว่า “คนทั้งหลายเข้าใจว่า ศูนยตา หมายถึง ความไม่มีอะไร จึงกล่าวโจมตีเราว่าสอนเรื่องความไม่มีอะไร แต่ความจริง ศูนยตานั้นปฏิเสธทฤษฎีทั้งหมด และศูนยตาเองก็ไม่เป็นทฤษฎีหนึ่งต่างหาก” ท่านกล่าวตามแบบวิภาษวิธี (Dialectic) ของท่านว่า “ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นอศูนยตา มันก็เป็นอิสระแก่กันและกัน เมื่อเป็นอิสระแก่กัน ก็ต้องเป็นภาวะสัมบูรณ์ เมื่อเป็นภาวะสัมบูรณ์ก็ต้องไม่มีการทำลาย และเมื่อไม่มีการทำลาย ก็ย่อมไม่มีสงสาร ไม่มีนิพพาน ไม่มีอริยสัจ ไม่มีสงฆ์ ไม่มีศาสนา ไม่มีพระพุทธเจ้า ถ้าทุกอย่างเป็นจริง จะเป็นสิ่งที่ถาวรคงที่ ไม่เปลี่ยนแปลง และถ้าเป็นเช่นนี้ก็คงไม่มีโลก” ท่านกล่าวต่อไปว่า “ถ้าทุกสิ่งทุกอย่างเป็นศูนยตา ในความหมายปฏิเสธโดยสิ้นเชิง โลกก็ไม่มี แม้ปรากฏการณ์ก็ไม่มี จะเป็นเช่นหนวดเต่า เขากระต่ายเท่านั้น เพราะฉะนั้น ศูนยตาในความหมายปฏิเสธสิ้นเชิงจึงเป็นไปไม่ได้” ท่านกล่าวยืนยันว่า “มาธยมิกะถือว่าศูนยตามีความหมาย 2 อย่าง คือ เรารู้ว่าปรากฏเป็นเพียงสมมุติ จึงไม่เที่ยงแท้ คือไม่สมบูรณ์ในตัวเอง และเรารู้ว่าความจริงแท้เป็นภาวะสัมบูรณ์ เป็นหนึ่งไม่มีสอง” (อดิศักดิ์ ทองบุญ, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า 126) ในที่นี้ จึงสรุปได้ว่า ความว่างเป็นหลักการที่สามารถมองได้รอบด้าน หากใช้อธิบายสิ่งหรือโลกมันก็เป็นความว่างจากแก่นสารภาวะ เป็นสภาพที่สิ่งทั้งหลายสัมพัทธ์กันคืออิงอาศัยซึ่งกันมีอยู่ (สุมาลี มหณรงค์ชัย, (2548), *พระนาคารชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง*, กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ศยาม, หน้า 172)

2. หลักธรรม

อาจารย์นาคารชุนได้ประกาศทฤษฎีศุนยตวาทินด้วยอาศัยหลักปัจจยาการและอนัตตาของพระพุทธเจ้าเป็นปทัฏฐาน ท่านกล่าวว่า สังขตธรรมมีสภาพเท่ากันคือสูญ ไม่มีอะไรที่มีอยู่เป็นอยู่ด้วยตัวของมันเองได้อย่างปราศจากเหตุปัจจัยปรุงแต่ง แม้กระทั่งพระนิรวาณ (นิพพาน) เพราะฉะนั้น อย่าว่าแต่สังขตธรรมเป็นมายาไร้แก่นสารเลย พระนิรวาณก็เป็นมายาด้วย สิ่งที่อาจารย์นาคารชุนคัดค้านปฏิเสธก็คือ “สิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวมันเอง” ทุกอย่างไม่ว่าจะเป็นอยู่โดยสมมุติหรือปรมัตถ์ ก็สิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวของมันเองอยู่นั้นกินความหมายกว้าง รวมทั้งอาตมันหรืออัตตาอยู่ด้วย แต่เรื่องอาตมันนั้น พระพุทธศาสนาทุกนิกายก็ปฏิเสธอย่างเด็ดขาด ไม่ยอมให้มีเหลือเศษอะไรอยู่แล้ว แต่ตามทัศนะของอาจารย์นาคารชุน ท่านคณาจารย์เหล่านั้นถึงแม้ปฏิเสธความมีอยู่ด้วยตัวมันเองเพียงอาตมันเท่านั้น แท้จริง ยังไปเกิดอุปาทานยึดสิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวมันเองในขันธ์ ธาตุ อายตนะ พระนิรวาณ ว่ามีอยู่ด้วยตัวของมันเองอีก เห็นว่ามีกิเลสที่จะต้องละและมีพระนิรวาณที่จะบรรลุ ซึ่งเป็นความเข้าใจผิด

ท่านนาคารชุนกล่าวว่า สิ่งที่เราเข้าใจว่ามันเป็นจุดสุดท้ายที่มีอยู่ได้ด้วยตัวมันเองนั้น แท้จริงก็เกิดจากปัจจัยอื่นอีกมากหลายปรุงแต่งขึ้น เมื่อสิ่งทั้งหลายไม่มีภาวะอันใดแน่นอนของตัวเองเช่นนี้ สิ่งเหล่านั้นก็เป็นดุจมายา สิ่งใดเป็นมายา สิ่งนั้นก็ไร้ความจริง จึงจัดว่าสูญ ท่านนาคารชุนอธิบายว่า สิ่งที่มีอยู่ด้วยตัวมันเองย่อมบ่งถึงความเป็นอิสระ ไม่ขึ้นอยู่กับสิ่งใด จะเปลี่ยนแปลงมิได้ ซึ่งถ้าหากเป็นเช่นนั้นก็เป็นการขัดต่อ

กฎปัจจยาการของพระพุทธศาสนา เพราะตามกฎแห่งเหตุปัจจัย สิ่งทั้งปวงย่อมต่างอาศัยเหตุปัจจัยจึงมีขึ้นเป็นขึ้น มิได้มีสิ่งหนึ่งสิ่งใดเป็นอยู่โดยโดดเดี่ยว ดังนั้น ถ้าถือว่าสิ่งที่เป็นอยู่ด้วยตัวมันเองโดดเดี่ยวเช่นนี้ ย่อมจัดเข้าเป็นฝ่ายสัสสตทิฏฐิไป อนึ่ง ถ้ามีความเห็นว่าทั้งปวงขาดสูญ ปฏิเสธต่อบาปบุญคุณโทษเล่าก็เป็นอุจเฉททิฏฐิ หลักธรรมฝ่ายศูนยตวาทินจึงไม่เป็นทั้งฝ่ายสัสสตทิฏฐิ ก็เพราะแสดงถึงแก่นความจริงว่า สรฺวมฺ ศูนฺยมฺ ด้วยความที่ไร้ภาวะที่โดดเดี่ยวโดยตัวมันเอง และไม่เป็นทั้งอุจเฉททิฏฐิหรือนัตถิกทิฏฐิ ก็เพราะแสดงว่าสิ่งทั้งปวงอาศัยเหตุปัจจัย เป็นดุจมายามีอยู่โดยสัมมุติบัญญัติ ด้วยประการฉะนี้

ท่านนาคารชุนกล่าวว่า การหลุดรอดจากปวงทุกข์ต้องทำลายความติดในภาวะหรือสัต ความเป็นอยู่ซึ่งจัดว่าเป็นสัสสตทิฏฐิ และทำลายความติดในอภาวะหรืออสัต ความไม่เป็นอยู่ ซึ่งเป็นนัตถิกทิฏฐิเสียนั้นเอง จึงลุถึงมัชฌิมาปฏิปทา เพื่อสนับสนุนทางทฤษฎีนี้ ท่านนาคารชุนยกพระพุทธภาษิตที่ตรัสแก่พระกัจจานะขึ้นอ้างว่า “ดูก่อนกัจจานะ ข้อว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ นี้เป็นส่วนสุดข้างหนึ่ง ข้อที่ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ นี้ก็เป็นส่วนสุดอีกข้างหนึ่ง ตถาคตย่อมแสดงธรรมโดยท่ามกลาง ไม่เกี่ยวข้องส่วนสุดทั้ง 2 นั้น” เพราะฉะนั้น ศูนยตวาทินจึงเรียกอีกชื่อหนึ่งว่า “มาธยมิกะ”

ต่ออสังขตธรรม ฝ่ายมาธยมิกะมีทัศนะว่า อสังขตธรรมนั้น ย่อมไม่มีความเกิดปรากฏขึ้น อันใดความเกิดไม่มี อันนั้นจะมีอยู่อย่างไร อุปมาดังดอกฟ้ากับเขากระต่ายหรือนางหินมีครรภ์ ซึ่งเป็นสิ่งไม่เคยมีในโลก และก็ไม่เคยมีปรากฏด้วย อันว่าดอกฟ้านั้น ใครบ้างเคยเห็น กระต่ายเกิดมีเขางอกขึ้นหรือรูปนั้นเป็นสตรีเกิดมีครรภ์ขึ้นได้นั้น ล้วนเป็นมายา อนึ่ง ถ้าพระนิรวาณมีอยู่ไซร้ พระนิรวาณก็จักชื่อว่ามีการเกิดขึ้น สิ่งใดมีการเกิดขึ้น สิ่งนั้นย่อมไม่เที่ยง เป็นการขัดกัน และสิ่งใดหากมีอยู่โดยลำพังตัวเอง จะปราศจากการิยรูปหรือคุณภาพมิได้ สิ่งใดมีการิยรูปหรือคุณภาพ ย่อมบ่งให้เห็นว่าสิ่งนั้นมีการปรุงแต่งอยู่ ดังนั้น จึงสรุปว่านิรวาณก็เป็นดุจมายา เพราะไม่มีการเกิดขึ้น เหมือนดอกฟ้า เขากระต่าย และนางหินมีครรภ์

อนึ่ง พิจารณาให้ซึ้ง ความเกิดความดับแท้ ก็ไม่ขึ้นกับความไม่เกิดไม่ดับนั่นเอง พระนิรวาณมิใช่จะเป็นภาวะใดภาวะหนึ่งต่างหากจากปรากฏการณ์ทั้งหลาย หลักปัจจยาการแท้ก็คือความไม่เกิดไม่ดับและเป็นมัชฌิมาปฏิปทาด้วย ถ้าเราพิจารณาด้วยสายสมุทัยคืออวิชชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขาร ๆ เป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ ฯลฯ เช่นนี้โดยลำดับแล้ว โลกสมุทัยก็เกิดขึ้น ถ้าพิจารณาด้วยสายดับคือเพราะอวิชชาดับสังขารจึงดับ เพราะสังขารดับวิญญาณจึงดับ ฯลฯ เช่นนี้โดยลำดับไซร้ ก็เป็นโลกนิโรธะ (คือพระนิรวาณ) ฝ่ายมาธยมิกะยกพระพุทธภาษิตขึ้นอ้างอีกว่า “เมื่อสิ่งอันนี้มีอยู่ สิ่งอันนั้นก็อยู่ สิ่งอันนั้นจะเกิดขึ้นก็เพราะเกิดขึ้นแห่งสิ่งอันนี้ เมื่อสิ่งอันนั้นไม่มีอยู่ สิ่งอันนี้ก็ย่อมไม่มี สิ่งอันนี้จะดับได้ก็เพราะดับแห่งสิ่งอันนั้น”

ในปัจจยาการนั่นเอง เมื่อกล่าวโดยสายเกิดก็เป็นโลกสมุทัย เมื่อกล่าวโดยสายดับก็เป็นโลกนิโรธะหรือพระนิรวาณ เพราะฉะนั้น ใช่ว่าจะมีพระนิรวาณต่างหากไปนอกเหนือปรากฏการณ์แห่งปัจจยาการนี้ไม่ อนึ่ง เพราะเห็นแจ้งในโลกสมุทัย นัตถิกทิฏฐิจึงเกิดขึ้น และเพราะเห็นแจ้งในโลกนิโรธะ สัสสตทิฏฐิจึงไม่มีอุบัติ

อนึ่ง เมื่อธรรมทั้งปวงเกิดจากเหตุปัจจัย จึงปราศจากแก่นสารตัวตน เมื่อปราศจากตัวตน อะไรเล่าที่เป็นผู้เกิดท่องเที่ยวในวัฏสงสาร อะไรเล่าที่เป็นผู้ดับสรรพกิเลสบรรลุพระนิรวาณ เราจะเห็นได้ว่าว่างเปล่าทั้งสิ้น ไม่มีสภาวะใดเกิดขึ้นหรือดับไป เพราะฉะนั้น ผู้บรรลุพระนิรวาณไม่มีแล้ว พระนิรวาณอันผู้นั้นจะบรรลุจึงพลอยไม่มีไปด้วย ท่านนาคารชุนอธิบายต่อไปอีกว่า พระพุทธองค์ตรัสเทศนาหลักอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา รวมลงได้ที่ศูนยตานี้เอง และดังนั้น ในปรัชญาปารมิตาสูตรจึงกล่าวว่า รูปํ ศูนฺยตา ศูนฺยตา ตทฺ รูปํ แปลว่า รูปก็คือความสูญ ความสูญก็คือรูปนั้น คือสังขตะ อสังขตะแท้ก็เป็นเพียงสมมติบัญญัติ ความจริงย่อมเป็นสูญบัณฑิตที่สอดส่องด้วยปัญญาเท่านั้นจึงตรัสรู้ถึง เพราะอสังขตะย่อมเป็นธรรมคู่กับสังขตะ ปราศจากสิ่งที่เป็นอยู่ด้วยตัวมันเองเหมือนกัน เมื่อแสดงปรัชญามาถึงตรงนี้ พวกอัสติวาทินก็แย้งขึ้นว่า เมื่อสังขตะ อสังขตะล้วนเป็นสูญ แล้วการบำเพ็ญมรรคผลต่างๆ มิไร้สาระไปด้วยหรือ ความเห็นอย่างนี้มิเป็นอุจเฉทวาทหรือ ท่านนาคารชุน

ก็โต้กลับไปว่า เพราะสิ่งทั้งปวงเป็นของสูญปราศจากสิ่งที่เป็นอยู่ด้วยตัวมันเองนะซิ ปุถุชนจึงจักบำเพ็ญมรรคภาวนาเป็นอริยบุคคลได้ คนทำชั่วจึงไปสู่นรกได้ คนทำดีจึงไปสู่สวรรค์ได้ ถ้าหากมีสิ่งที่เป็นอยู่ด้วยตัวของมันเองแล้วมันจะเกิดดับแปรเปลี่ยนภาวะจากปุถุชนไปเป็นอริยเจ้าอย่างไรได้หนอเพราะสิ่งที่เป็นอยู่มีอยู่ด้วยตัวของมันเอง ย่อมหมายถึงสิ่งนั้นจะต้องไม่อิงอาศัยสิ่งอื่นเลย สำเร็จในตัวของมันเอง ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง เช่นนี้เป็นการหักล้างกฎ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ของพระพุทธองค์และทิฏฐิอย่างนี้เป็นสัสตวาทหรือฝ่ายมาธยมิกะให้อุปมาอย่างโลก ๆ ว่า เหมือนกับอาศัยที่ว่าง เราปรารถนาจะสร้างอะไร ๆ จึงจักสร้างขึ้นได้ ณ เนื้อที่ว่างตรงนั้น ไม่ว่าจะมากหรือน้อย อุปไมยดั่งอาศัยศูนยตา เหตุปัจจัยทั้งหลายจึงจักแสดงบัญญัติขึ้นมาได้ฉันนั้น

ในคัมภีร์มาธยมิกศาสตร์ ซึ่งเป็นคัมภีร์สำคัญที่สุดในบรรดาปกรณ์ต่างๆ ของฝ่ายมาธยมิกะนั้น เริ่มต้นคัมภีร์ด้วยบทคาถาว่า “อนุตปาทะ ไม่มีความอุบัติ อนิโรธะ ไม่มีความดับ อศาศวตะ ไม่มีความเที่ยง อนุจเฉทะ ไม่มีความขาดสูญ อเนการถะ ไม่มีอรรถแต่อย่างเดียว อนานารถะ ไม่มีอรรถนานาประการ อนาคมะ ไม่มีการเข้ามา อนิรคมะ ไม่มีการออกไป ผู้ที่สามารถกล่าวได้ว่าเป็นเหตุปัจจัย ดับเสียได้ซึ่งปปัญจมายา ธรรมทั้งปวง ข้าพเจ้า (คือท่านนาคารชุน) ขออภิวันทนาการแด่พระพุทธองค์ผู้เป็นเอกในบรรดาวาทะทั้งหลาย”

บาทคาถานี้เป็นหัวใจสำคัญของปรัชญาฝ่ายมาธยมิกะ การที่ท่านนาคารชุนตั้งทฤษฎีเชิงปฏิเสธเช่นนี้เพื่อทำลายอุปาทานทั้งที่หยาบและละเอียดคือทำลายทั้งกามุปาทานและทิฏฐุปาทาน สำแดงลักษณะแท้จริงว่าสิ่งทั้งปวงมีความสูญเป็นลักษณะ ท่านนาคารชุนปฏิเสธความเป็นอยู่มีอยู่ในตัวมันเองของสภาวธรรมทั้งหลายด้วยวิธีการปฏิเสธความเกิดคืออนุตปาทะก่อน เพราะเมื่อวานความเกิดไม่มีแล้ว ความดับ ฯลฯ ก็พลอยหมดความหมายไปด้วย การปฏิเสธความเกิดจึงเท่ากับการปฏิเสธสิ่งที่มีอยู่โดยตัวของมันเอง ท่านนาคารชุนจึงได้ให้คำสรุปว่า “ธรรมทั้งหลายไม่อุบัติขึ้นเอง ไม่อุบัติจากสิ่งอื่น ทั้งไม่อุบัติขึ้นเองด้วย ไม่อุบัติจากสิ่งอื่นด้วยรวมกัน และไม่ใช่ว่าปราศจากเหตุ เพราะฉะนั้น จึงรู้ว่าไม่มีการอุบัติขึ้นเลย” อรรถกถาของนิลเนตรให้ข้ออุปมาโดยสมมุติง่าย ๆ ว่า เหมือนกับเมล็ดพืชเมล็ดแรกนั้นเกิดขึ้นในสมัยใด แม้เราจะสืบสวนขึ้นไปจนถึงเบื้องปฐมกัป เราก็หาไม่พบว่าเม็ดพืชเม็ดแรกเกิดจากอะไร มีอะไรเป็นปฐมเหตุ เราไม่อาจหาไปจนพบ ถ้ามีปฐมเหตุอะไรเป็นมูลให้เกิดปฐมเหตุนั้นอีกเล่า สืบสาวไปไม่มีที่สิ้นสุด ความเกิดแห่งเม็ดนี้จึงไม่ปรากฏ (ที่ปรากฏว่ามีเม็ดพืชนั้นเป็นมายา) เมื่อความเกิดไม่ปรากฏว่าจะกล่าวเม็ดพืชนั้นดับไม่มีเลยหรือ ก็หามิได้ เพราะเม็ดพืชที่เราเห็นอยู่นั้นมี (อย่างมายา) สืบเนื่องกันมาเรื่อยจนปัจจุบัน และจากปัจจุบันก็จักสืบต่อไปอีกถึงอนาคต ถ้ากระนั้น เม็ดพืชนั้นก็มีภาวะเที่ยงนะซิ เปล่าเลย เพราะหากมีภาวะเที่ยงแล้วไซร้ เม็ดพืชจะงอกงามเป็นต้นใบกิ่งก้านสาขาไม่ได้ ถ้าไม่เที่ยงเม็ดพืชนั้นก็ชื่อว่าขาดสูญด้วยหรือไม่ ไม่ขาดสูญหรอก เพราะกิ่งใบสาขาดอกผลของพืชนั้น ย่อมสืบสันตติเนื่องมาจากเม็ด ดังนั้นไซร้ ควรกล่าวว่าเป็นหนึ่งก็ไม่ควร เพราะหากเป็นหนึ่งแล้วกิ่งใบสมควรกล่าวว่า แตกต่างแยกจากเม็ดพืชเด็ดขาดหรือ มิได้เลย หากแตกต่างแยกจากเม็ดพืชแล้วกิ่งก้านสาขาใบดอกก็ควรจะมีขึ้นเองโดยปราศจากเม็ดพืชเป็นปัจจัย ถ้าอย่างนั้น กิ่งก้านใบดอกออกจากเม็ดพืช เหมือนงูเลื้อยออกจากโพรงอย่างนั้นซิ เปล่าอีกเหมือนกัน เพราะเราต่อยเม็ดพืชออก เราก็หาไม่พบกิ่งก้านสาขาใบดอกในเม็ดนั้น ฉะนั้น เราจึงลงญัตติได้ว่า เม็ดพืชนั้น แท้จริงเป็นเพียงมายา (เสถียร โพธินันทะ, (2522) *ปรัชญามหายาน*, กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย, หน้า 42)

3. จริยธรรม

พุทธศาสนานิกายมาธยมิกะแสดงหลักธรรมปฏิบัติหรือจริยธรรมสำหรับผู้ปฏิบัติเพื่อบรรลุถึงนิรวาณซึ่งเป็นความจริงขั้นสูงสุดไว้ 6 ประการ เรียกว่า บารมี 6 ของพระโพธิสัตว์หรือผู้จะเป็นพระโพธิสัตว์ คือ 1. ทาน ตามรูปศัพท์แปลว่า การให้ มีทั้งวัตถุทานคือการให้วัตถุภายนอก และอภัยทานคือการให้อภัยซึ่งกินความถึงเมตตาและมุทิตาธรรมด้วย 2. ศีล คือ ความประพฤติดี ละชั่วให้หมดไป โดยมุ่งผลคือไปเกิด

ภพใหม่ที่ดี เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นต่อไป 3. ขันติ คือ ความอดกลั้นไม่ให้มีโทสะเกิดขึ้น 4. วิริยะ คือ ความเพียร หรือความพยายาม เป็นคุณธรรมขั้นต้นสำหรับผู้บำเพ็ญความดีที่สูงๆ ขึ้นไปอีก ความหมายวิริยะรวมไปถึง การละความอ่อนแอ ความเกียจคร้าน ไม่มัวหลงติดอยู่กับความสนุกเพลิดเพลินชั่วแล่น และการทำใจให้เข้มแข็งกล้าหาญ 5. ธยานหรือสมาธิ คือ การฝึกจิตให้ตั้งมั่นแน่วแน่ในอารมณ์ใดอารมณ์หนึ่ง เพื่อให้เกิดปัญญาอันบริสุทธิ์สำหรับทำลายอัตสมมติและปรสมมติเข้าสู่ความเหมือนหรือสมัตวา กล่าวโดยสรุปคือเพื่อทำลายโมหะซึ่งออกมาในรูปของอหังการและมมังการ 6. ปัญญา คือ ความรู้อันบริสุทธิ์เกิดจากสมาธิ ปัญญามี 2 อย่าง คือ (1) เหตุภูตะ คือ ปัญญาที่เป็นเหตุให้บรรลุอธิมุกตจริต (2) ผลภูตะ คือ ปัญญาที่เป็นเหตุให้บรรลุโพธิสัตวภูมิ และเมื่อบำเพ็ญต่อไปก็บรรลุถึงพุทธภูมิได้ในที่สุด (อดิศักดิ์ ทองบุญ, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า 129)

4. พุทธภาวะ

ฝ่ายมาธยมิกะถือว่าพุทธภาวะไม่เป็นเหมือนธาตุทองที่มีอยู่ในดินทราย ไม่ใช่ภาวะสมบูรณ์ที่มีอยู่แล้วในธาตุรู้ของสัตว์ทั้งหลาย แต่พุทธภาวะเกิดจากเหตุปัจจัยที่บารมีต่างๆ อบรมบ่มให้สุกขึ้น เกี่ยวกับการละกิเลส ฝ่ายมาธยมิกะถือว่าพระอรหันต์บุคคลสามารถทำลายเญยยาวรณ์ กิเลสาวรณ์ ตรงกันข้ามกับปรัชญามหายานสาขาอื่น ซึ่งถือว่าพระอรหันต์ทำลายได้แต่กิเลสาวรณ์อย่างเดียว พระฎีกาจารย์ในฝ่ายศูนยวาทคือท่านจันทรกีรติได้เขียนไว้คัมภีร์มาธยมิกาวตาร ใจความว่า เหมือนกับคนเอาไฟเผารถ ภาพรถหายไปพร้อมกับกง ดุม ล้อ ไม่ใช่หายไปแต่รถแล้วเหลือล้อ เหลือยางเอาไว้ให้ เญยยาวรณ์คือมมังการ เมื่ออหังการละได้ มมังการก็พลอยละได้ด้วย สรุปแล้วนิกายศูนยวาทมีหลักการใกล้เคียงกับนิกายเถรวาทมากที่สุดในหมู่มหายานด้วยกัน (เสถียร โพธินันทะ, (2518), *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ฉบับมุขปาฐะ ภาค 1*, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, หน้า 130)

5. วิภาษวิธี

เมื่อกล่าวถึงท่านนาคารชุนแล้ว จะต้องเกี่ยวข้องกับวิภาษวิธี (Dialectic) ที่เป็นดังนี้ เนื่องเพราะท่านนาคารชุนได้ใช้วิภาษวิธีในการเผยแพร่หลักธรรมและใช้ตอบโต้กับฝ่ายลัทธิอื่นจนประสบผลสำเร็จมาแล้วอย่างงดงาม

วิภาษวิธีคืออะไร วิภาษวิธีคือการใช้ภาษาวิพากษ์วิจารณ์แนวความคิดของฝ่ายตรงข้าม วิภาษวิธีเป็นการเคลื่อนไหวทางจิต เป็นความจำเป็นของการวิจารณ์เหตุผล เป็นวิธีรู้ชัดถึงหลักการ และการย้อนหลักการของผู้อื่น เป็นการตีความหมายตรงกันข้ามของกันและกัน เป็นขจัดเสียซึ่งความรู้สึกขัดแย้งของเหตุผลที่ไม่รู้จบ เป็นการแสดงให้เห็นถึงความบกพร่องของลัทธิตรงกันข้ามไม่สมเหตุสมผลอย่างไร (สุวิญรักสัตย์, (2555), *พระพุทธศาสนามหายาน*, กรุงเทพฯ : ห้างหุ้นส่วนบางกอกบล็อก, หน้า 139) เมื่อกล่าวโดยสรุปแล้ววิภาษวิธีก็คือเป็นวิธีการในการแสวงหาความรู้อย่างหนึ่งนั่นเอง วิธีการนี้ ได้แก่ การพูดแย้งเพื่อให้ใครก็ตามที่ยืนยันว่าตนเองรู้เรื่องนี้จริงตระหนักว่าที่แท้ตนเองไม่ได้รู้อะไรเลย

ท่านนาคารชุนใช้วิภาษวิธีแย้งความคิดของปรัชญาสำนักต่างๆ ที่มีอยู่ในสมัยของท่าน โดยที่การแย้งนี้มีจุดประสงค์เพื่อแสดงว่าสำนักปรัชญาเหล่านี้อ้างว่าตนเองสามารถหยั่งเห็นความจริงของจักรวาล การอ้างนั้นไม่มีน้ำหนักพอจะสรุปเช่นนั้นได้ อันเป็นวิธีการกล่าวแย้งที่ผลดีที่สุดและแยบคายที่สุด

อนึ่ง ประโยชน์ของวิภาษวิธีภาษาก็คือเป็นการขจัดเสียซึ่งมิจฉาทิฏฐิ แล้ววิเคราะห์อย่างรอบคอบถึงหลักการของพุทธศาสนา เป็นการชี้ให้เห็นถึงสัมมาทิฏฐิคือความเห็นที่ถูกต้องตามสภาวะที่ปรากฏ

โดยสรุปความหมายของตรรกวิภาษวิธีมีอยู่ 3 ประการ คือ 1. ขจัดความเห็นผิด คือ ชี้ให้เห็นถึงการใช้หลักเหตุผลไม่ถูกต้อง 2. สร้างทัศนะที่ถูกต้อง คือ ทำความผิดให้กระจ่าง 3. ขจัดความไม่แน่ใจในทัศนะที่ถูกต้องแล้ว จะต้องแม่นยำในหลักการของตนเอง (ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ บัฏเสน, (2538), *พระพุทธศาสนาแบบธิเบต*, กรุงเทพฯ : ศูนย์ไทยธิเบต, หน้า 155)

เป็นที่แน่ชัดว่าท่านนาคารชุนและศิษย์นิกายมาธยมิกะทั้งหลายใช้วิภาษวิธีในการโต้ตอบลัทธิอื่นทั้งที่เป็นพุทธศาสนาด้วยกัน และที่เป็นลัทธินอกศาสนา อันที่จริงหลักการของวิภาษวิธีก็คือการวิภาษซึ่งปัจจยาการให้อยู่ในขอบเขตของปรากฏการณ์ธรรมชาติมิได้เปลี่ยนแปลง ทุกสิ่งเป็นอนัตตาเป็นความเพียรพยายามชี้ให้เห็นถึงความไม่สมบูรณ์ของลัทธิอื่นที่อธิบายปัจจยาการทั้งหลายอย่างไม่ถูกต้อง บ้างก็ถือเอาเฉพาะเหตุ บ้างก็ถือเอาเฉพาะผล บ้างก็ถือเอาทั้งเหตุและผลเป็นสิ่งเดียวกัน บ้างก็ยึดเอาไม่ใช่ทั้งเหตุและผล ปัจจัยทั้ง 4 ประการนี้กลายเป็นหัวข้อนำมาโต้แย้งกันอย่างไม่รู้จบ ดังนั้น มาธยมิกะจึงปฏิเสธทั้งหมดโดยให้เหตุผลว่า ทุกสิ่งมันไม่ใช่เกิดแต่เฉพาะจากเหตุ จากผล จากทั้งสอง หรือไม่ใช่จากทั้งสอง ที่เราเห็นเป็นเพียงมายา ทุกสิ่งที่ไม่เป็นอิสระจากกัน ทุกสิ่งเชื่อมโยงกัน สภาวะที่เชื่อมโยงกันเป็นเพียงศูนยตา ความจริงโดยปรมัตถ์อยู่เหนือความคิด พ้นจากความเป็นและไม่เป็น นี่คือวิภาษวิธี ยืนยันหลักการของตนแล้วชี้ให้เห็นสิ่งที่ผิดของลัทธิอื่น

มาธยมิกะเน้นให้เห็นว่าศูนยตาเท่านั้นเป็นทางอันเอกที่จะนำสัตว์ทั้งหลายให้หลุดพ้น พระโพธิสัตว์ต้องเห็นแจ้งในศูนยตา (พระมหา ดร.สุวิน สจฺจวิชฺโช, (2543), *เอกสารประกอบการบรรยายวิชาพุทธปรัชญามหายาน*, คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย, หน้า 27)

6. การโต้แย้งฝ่ายปรวาที

ในคัมภีร์มาธยมิกศาสตร์มีใจความในปณามคาถา แบ่งออกเป็น 8 คำ 4 คู่ ในทัศนะของนิกายศูนยตวาทินเห็นว่า โลกนี้ที่ปรากฏแก่เรามิได้เป็นทั้งสัต (ความมีอยู่) หรืออสัต (ความไม่มีอยู่) เพราะฉะนั้น จึงปฏิเสธด้วยคำ 8 คำ 4 คู่ข้างต้น โดยเฉพาะคำแรก คือ คำว่า ไม่มีความเกิดขึ้น ท่านให้เหตุผลว่าธรรมดาย่อมถือว่าความเกิดมาจากกรณี 4 อย่าง คือ 1. เกิดขึ้นเอง 2. สิ่งอื่นทำให้เกิด 3. ทั้งเกิดขึ้นเอง ทั้งสิ่งอื่นทำให้เกิดรวมกันทำให้เกิดขึ้น 4. เกิดอย่างไร้เหตุคือเกิดลอยๆ

ท่านนาคารชุนค้านหมดทั้ง 4 ข้อ คือ ท่านค้านว่าหากท่านปรวาทีกล่าวว่าโลกนี้เป็นสัตไซร้ ธรรมดาสิ่งที่มีอยู่เองไม่จำเป็นต้องมีการเกิดขึ้น คำว่าเกิดขึ้นต้องใช้กับสิ่งที่ไม่เคยมีมาก่อน ภายหลังมีขึ้นเรียกว่าเกิดขึ้น ก็เมื่อท่านปรวาทีถือแล้วว่าโลกเป็นคือมีอยู่เองแล้วยังกล่าวว่าสิ่งที่มีอยู่เกิดขึ้น จึงเป็นการขัดต่อเหตุผล นั่นก็คือหมายความว่าสภาวธรรมจะเกิดขึ้นเองไม่ได้ ตัวเองจะให้ตัวเองเกิดไม่ได้

ท่านปรวาทีแก้ตัวว่า โลกเกิดจากสิ่งอื่นที่ทำให้เกิด ที่จริงสิ่งอื่นนั้นก็คือตัวเองนั่นเอง เพราะการเปรียบเทียบจึงมีเรากับเขาขึ้น บุรุษที่หนึ่งเมื่อพบบุรุษที่หนึ่งอีกคนหนึ่งเข้า จึงมีคำว่า “ฉัน” และ “ท่าน” เกิดขึ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ ตัวของตัวเองให้เกิดขึ้นไม่ได้แล้วจึงทำให้สิ่งอื่นเกิดขึ้นไม่ได้ด้วย

ท่านปรวาทีกล่าวว่า ทั้งตัวเองและผู้อื่นช่วยกันทำให้เกิดขึ้น ฝ่ายศูนยวาทค้านว่า เปรียบเหมือนคนตาบอดคนเดียวมองไม่เห็น แม้จะเอาคนตาบอดอีกคนมาอยู่รวมกันก็ไม่เกิดการเห็นใดๆ ขึ้น

ท่านปรวาทีกล่าวว่า ถ้าอย่างนั้นก็เกิดขึ้นโดยไร้เหตุนะซิ ฝ่ายศูนยวาทท้วงว่า ไม่ได้ ไฟย่อมเกิดมาจากฟืน แม้น้ำย่อมเกิดแต่ฝน ทุกสิ่งย่อมมีเหตุ เมื่อเป็นเช่นนั้นแล้ว เราจึงยืนยันได้ว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอะไรอุบัติขึ้นเลย ที่เราประสบการณ์อยู่คือโลกที่ปรากฏแก่เราเปรียบเหมือนเมืองปีศาจ เปรียบเทียบเหมือนพยับแดด เปรียบเหมือนความฝัน เปรียบเหมือนมายากล โลกจึงไม่เป็นสัตและทั้งไม่เป็นอสัตด้วย เพราะมีสัตจึงมีอสัตเป็นเครื่องเทียบ ก็เมื่อสัตเราปฏิเสธเสียแล้ว อสัตจึงพลอยถูกปฏิเสธไปด้วย เมื่อนิกายศูนยวาทถือว่าเป็นปฏิจจสมุปบาทธรรมคือธรรมอันอาศัยเหตุพร้อมทั้งผลเกิดขึ้น เมื่อเป็นปฏิจจสมุปทาทธรรม จึงชื่อว่าเป็น “ศูนยตา” คำว่า “ศูนยตา” ในที่นี้ไม่ใช่หมายถึงความไม่มีอะไรสิ้นเชิง ผิดกับคำว่า อุจเฉทะ หรือ นัตถิกะ ซึ่งเป็นคำปฏิเสธเด็ดขาด

ศูนยตา หมายถึง ความไม่มีสวลักษณะหรือสวภาวะ (สิ่งที่เป็นอยู่ด้วยตัวมันเอง โดยไม่ต้องอาศัยสิ่งอื่นเป็นอยู่ มีความคงทนไม่เปลี่ยนแปลง) เท่านั้น คือ ไม่มีสิ่งใดในโลกที่จะเป็นอยู่ด้วยตัวมันเอง โดยไม่มี

ความสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ อีก นิกายศูนยวาทเห็นว่าทุกสิ่งเป็นสิ่งสัมพันธ์กันหมด เพราะเหตุนี้ ปฏิจจสมุปบาท ธรรมอันใด ศูนยตาก็อันนั้น ศูนยตาอันใด มัชฌิมาปฏิปทาก็อันนั้น

เมื่อสรรพธรรมไม่มีสวลักษณะเช่นนี้ สรรพธรรมจึงเป็นปฏิจจสมุปบาทธรรม โลกกับพระนิรวาณ เมื่อว่าโดยปรมัตถโวหารก็เป็นมายาธรรม ทั้งนี้เพราะเหตุว่าเมื่อโลกไม่มีสวลักษณะ เปรียบเหมือนพยับแดด เหมือนฟองน้ำ ความดับไปแห่งโลก กล่าวคือพระนิรวาณจะมีสวลักษณะอยู่ได้อย่างไร เพราะฉะนั้น เมื่อโลกเป็นมายา ความดับไปแห่งความเป็นมายานั้นจึงพลอยเป็นมายาไปด้วย เพราะเนื้อแท้ไม่มีอะไร ดับโลกกับพระนิรวาณจึงไม่ใช่หนึ่ง ไม่ใช่สอง ทั้งนี้เพราะเหตุว่า ในปฏิจจสมุปบาทนั่นเอง เมื่อพิจารณาโดยสมุทัยวารแล้ว คือ อวิชชาเกิดสังขารเกิดเป็นลำดับ สมุทัยก็เกิดขึ้นในปฏิจจสมุปบาทอันเดียวกันนั้น ครั้นพิจารณาตามนิโรธวารแล้ว กล่าวคืออวิชชาดับสังขารดับตามลำดับไซร้ โลกนิโรธกล่าวคือพระนิรวาณย่อมอยู่ ณ ที่นั้นเอง ผู้ใดเห็นว่า โลกกับพระนิรวาณเป็นหนึ่ง ผู้นั้นเป็นฝ่ายสัสสตทิฏฐิ ผู้ใดเห็นว่าโลกกับพระนิรวาณเป็นสอง ผู้นั้นเป็นฝ่ายนัตถิกทิฏฐิ โดยแท้จริง พระนิรวาณนั้น ไม่เป็นทั้งภาวะและอภาวะ ผู้ใดเห็นพระนิรวาณเป็นภาวะ ผู้นั้นเป็นผู้ถือเอาส่วนสุดฝ่ายอัตถิตา ผู้ใดเห็นพระนิรวาณเป็นอภาวะ ผู้นั้นถือเอาส่วนสุดฝ่ายนัตถิตา โดยความจริงแล้ว พระนิรวาณพ้นจากความมีและความไม่มี นี้เป็นวาทะของท่านคุรุนาคารชุน

เมื่อฝ่ายศูนยวาทแสดงทัศนะมาถึงตอนนี้ ฝ่ายปรวาทีได้ตั้งข้อโต้แย้งขึ้นว่าการที่ฝ่ายศูนยวาทได้ปฏิเสธลักษณะในธรรมทั้งปวงนั้น ฝ่ายศูนยวาทยังจะมีหลักฐานพุทธพจน์ยืนยันหรือไม่ ท่านนาคารชุนจึงยกพุทธภาษิตในสังยุตนิกายขึ้นอ้างว่า “รูปเปรียบเหมือนฟองน้ำ เวทนาเปรียบเหมือนต่อมน้ำ สัญญาเปรียบเหมือนพยับแดด สังขารเปรียบเหมือนต้นกล้วย วิญญาณเปรียบเหมือนนักเล่นกล อันพระผู้เผ่าพงษ์อาทิตย์แสดงแล้ว” พุทธภาษิตแสดงให้เห็นว่า เบญจขันธ์เป็นมายาธรรม เมื่อเบญจขันธ์เป็นมายาธรรมแล้วก็มีแต่มายามีทุกข์ นั่นก็คือแสดงให้เห็นว่า สรรพธรรมไม่มีสวลักษณะหรือสวภาวะ ไม่มีใครมีกิเลสหรือพ้นกิเลส พระนิรวาณอันเป็นความดับแห่งเบญจขันธ์จักมีสวภาวะเอกเทศอยู่อย่างไร แท้จริงไม่มีอะไรเกิดหรือดับเลย ถ้าสังขตธรรมมีอยู่ อสังขตะจะมีอยู่อย่างไร เหมือนกับพูดว่า การไปการมา การเกิดการดับย่อมต้องอาศัยคนเป็นปทัฏฐานคือ คนไป คนมา คนเกิด คนดับ ก็เมื่อตัวคนไม่มีแล้ว อาการเหล่านี้จะมีอยู่ได้อย่างไร ?

ฝ่ายปรวาทีแย้งว่า ถ้าเช่นนั้นทิฏฐิของท่านก็เป็นอุจเฉทะ พระพุทธองค์จะสอนให้บุคคลเจริญมรรคผลไปทำไม ในเมื่อทุกสิ่งทุกอย่างว่างเปล่าเช่นนี้ วาทะของท่านนั้นเป็นนัตถิกะ ทำลายกุศลธรรมทั้งปวง

ท่านนาคารชุนโต้กลับไปว่า วาทะของเรา แบ่งเป็น 2 นัย คือ โดยโลกิยนัย เรากล่าวว่าธรรมทั้งปวงมีอยู่อย่างมายา เช่นเดียวกับความฝัน เราไม่ได้ปฏิเสธเหตุการณ์ในความฝันว่าเป็นของไม่มีอยู่ เรากล่าวว่าความฝันมีอยู่ แต่มีอย่างไม่จริง เรารับสมมติบัญญัติตามโลกโวหาร ไม่ได้ปฏิเสธกรรมกิริยา เหมือนกับเราไม่ได้ปฏิเสธความฝันว่าไม่มี แต่เมื่อว่าโดยปรมัตถนัย สิ่งทั้งปวงเป็นศูนยตา เหมือนเรากล่าวว่าความฝันไม่ใช่ของจริง เราจึงไม่ใช่พวกนัตถิกะ ตรงข้ามกับพวกท่านนั้นแหละ กลับจะเป็นฝ่ายปฏิเสธบุญกรรมกิริยาเสียเอง เพราะพวกท่านยึดถือว่า สิ่งทั้งปวงมีสวลักษณะ เมื่อเป็นเช่นนี้ คนทำบาปก็ต้องทำบาปวันยังค่ำไม่มีทางกลับตัวเป็นคนดีได้ เพราะคนทำบาปมีสวลักษณะ การทำก็มีสวลักษณะ บาปก็มีสวลักษณะ สิ่งใดเป็นสวลักษณะ สิ่งนั้นเปลี่ยนแปลงไม่ได้ เป็นอยู่ด้วยตัวมันเอง ไม่อาศัยสิ่งอื่น เพราะฉะนั้น ฝ่ายท่านจึงปฏิเสธกรรมกิริยา ฝ่ายเราถือว่าสวลักษณะไม่มี เป็นศูนยตา คนชั่วจึงกลายเป็นคนดีได้ ปุถุชนจึงเป็นอรหันต์ได้ เด็กจึงเติบโตเป็นผู้ใหญ่ได้ ถ้าถืออย่างมติท่าน เด็กก็ต้องเป็นเด็กตลอดไป ถ้าเด็กเปลี่ยนเป็นผู้ใหญ่ ย่อมแสดงว่าเด็กคนนั้นไม่มีสวลักษณะ เป็นศูนยตา เพราะฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า เพราะมีศูนยตานี่เอง อุบัติกาลโลกจึงเป็นไปตามระเบียบ

ฝ่ายมาธยมิกะได้เปรียบเทียบทัศนะในเรื่องความเห็นว่างเปล่า ในระหว่างตนกับพวกนัตถิกะว่าเหมือนบุคคลสองคน นาย ก. เห็นโจรคนหนึ่งประกอบโจรกรรมเฉพาะหน้า นาย ข. ไม่ได้เห็นโจรคนนั้นประกอบโจรกรรมเลย แต่พูดไปตามนาย ก. ความเข้าใจและคุณค่าในเรื่องความรู้ ระหว่างนาย ก. กับ นาย ข.

นี้แตกต่างกันฉันใด ฝ่ายเราคือ ท่านนาคารชุนเห็นสรรพสิ่งเป็นสูญด้วยยถาภูตญาณทัศนะ ฝ่ายท่านคือฝ่ายนัตถิกทิฏฐิ เห็นทุกสิ่งเป็นของไม่มี เป็นความเห็นที่เกิดจากตรรกะ มิได้เกิดจากยถาภูตญาณทัศนะ มีอุปไมยดุจเดียวกับบุคคลสองคน ฉะนั้น

ท่านนาคารชุนย้ำว่า บุคคลใดที่จะมีทัศนะในเรื่องศูนยตา บุคคลนั้นจะต้องมีศีล สมาธิเป็นปทัฏฐาน ถ้าปราศจากศีลและสมาธิแล้ว ทัศนะของผู้นั้นเป็นมิจฉาทิฏฐิ (อภิชัย โพธิประสิทธิ์ศาสต์, (2539), *พระพุทธศาสนามหายาน*, กรุงเทพฯ : มหามกุฏราชวิทยาลัย, หน้า 160-166)

7. ทัศนะนักปรัชญาอินเดีย

ลัทธิศูนยวาทตามที่นักปรัชญาชาวอินเดียผู้ไม่นับถือพุทธศาสนาเข้าใจนั้นหมายถึงว่า โลกเป็นสิ่งที่ว่างจากทุก ๆ สิ่ง คือว่าทุกสิ่งไม่มีอยู่จริงๆ ในการเริ่มต้นลัทธินี้ ในคัมภีร์สรวทัศนสังคหะ ท่านมาธวาจารย์ได้อ้างถึงเนื้อหาอันสำคัญ ในฐานะที่เป็นการกล่าวถกเถียงในการสนับสนุนลัทธิอันนี้ว่า ตัวอัตตาหรือตัวรู้ วัตถุหรืออารมณ์ คือ ตัวถูกรู้และความรู้ ทั้งสามอย่างนี้เป็นสิ่งที่พึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น ความจริงของสิ่งหนึ่งอาศัยของสองสิ่ง แต่ละสิ่งย่อมอิงอาศัยซึ่งกันและกัน ถ้าสิ่งใดสิ่งหนึ่งเหลว อีกสองสิ่งก็พลอยเหลวไปด้วย ถ้าจะเปรียบก็เหมือนความเป็นพ่อของบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ถ้าเป็นพ่อถูกพิสูจน์ว่าไม่จริง ความเป็นลูกของผู้นั้นก็พลอยเป็นสิ่งที่ไม่จริงไปด้วยเหมือนกัน แต่ทุกคนก็ยอมรับความจริงว่า เมื่อเห็นเชือกเป็นงู นั่นก็คืองูที่เราเห็นนั้นเป็นงูไม่จริง หรือไม่ใช่งูจริงๆ ฉะนั้น จิตใจหรือผู้รู้และอารมณ์ที่ถูกรู้และความรู้ทั้งหมดนั้นกลับเป็นผู้ไม่จริงหรือเหลวไหลไปด้วย ดังนั้น จึงอาจสรุปความได้ว่าสิ่งทั้งหมดที่เราเห็นจะเป็นภายในหรือภายนอกก็ตาม รวมทั้งประสบการณ์ทางอินทรีย์ของเราด้วยและรวมทั้งจิตใจคือตัวรู้ด้วย ก็เป็นสิ่งหลอกลวงไป เช่นเดียวกับอารมณ์ในฝัน เพราะฉะนั้น ทั้งทางวัตถุและจิตใจที่ถือว่ามีอยู่จริงเป็นจริงนั้น เป็นสิ่งหลอกลวง ไม่มีอะไรเลยทั้งสิ้น โลกคือสิ่งสูญ ปราศจากของจริง

จากการโต้เถียงนี้มันเป็นที่ปรากฏว่าทุก ๆ สิ่งไม่มีอะไรจริง นี่ว่าตามหลักของมาธยมิกะ ดังนั้นทัศนะชนิดนี้จึงเป็นที่รู้กันว่าเป็นลัทธิสูญ (Nihilism) ในหมู่ชาวยุโรป และในหมู่ชาวอินเดียด้วยกัน สำหรับในอินเดียนั้น มีนักเขียนบางพวกได้ขนานนามว่าสรไวสิกวาทกล่าวว่า คำว่า สูญ ที่พวกมาธยมิกะนำมาใช้เองนั้นจำเป็นจะต้องรับผิดชอบสำหรับความคิดเห็นอันนี้อย่างสำคัญ เพราะคำว่าสูญตามธรรมดาแล้วหมายความว่าไม่มีอะไร หรือว่าง แต่ว่าเมื่อเราได้ศึกษาปรัชญาชนิดนี้อย่างใกล้ชิดแล้ว เราเกิดความเข้าใจอย่างแจ่มแจ้งขึ้นมาว่าทัศนะของมาธยมิกะนั้นมิใช่หมายถึงสูญเปล่าอย่างที่คนธรรมดาสามัญเข้าใจเลย และเรารู้ว่าลัทธินี้มิใช่จะปฏิเสธความจริงทั้งหมด แต่ว่าปฏิเสธเฉพาะโลกปรากฏการณ์ที่เราเห็น ๆ กันอยู่ ส่วนเบื้องหลังของโลกปรากฏการณ์นั้นยังมีความจริงอยู่ ซึ่งความจริงอันนี้เราไม่สามารถจะพรรณนาได้ เราไม่สามารถจะบอกลักษณะว่ามันเป็นอย่างใดอย่างหนึ่งได้เพราะมันไม่ปรากฏทางกายหรือทางจิต การที่ถือว่าลักษณะทางปรากฏการณ์เป็นสิ่งสูญนั้น เราเรียกว่าสูญแต่อันนี้เป็นลักษณะทางปฏิเสธของปรมัตถสัจซึ่งเป็นการพรรณนาสิ่งที่ไม่มีเท่านั้นเอง

ในคัมภีร์ลังกาวตารสูตร กล่าวไว้ว่า ธรรมชาติอันแท้จริงของอารมณ์นั้น เราไม่สามารถสอบสวนและค้นคว้าได้โดยเหตุผล และเพราะฉะนั้น ธรรมชาติอันแท้จริงของอารมณ์นั้น จึงไม่สามารถพรรณนาได้

สิ่งซึ่งเป็นจริงได้นั้นจะต้องเป็นอิสระ ไม่ขึ้นต่อสิ่งใด เป็นสิ่งทรงอยู่ด้วยตัวของมันเอง และทั้งไม่อาศัยสิ่งอื่นเพื่อความทรงอยู่และความเกิดของมัน แต่ว่าทุก ๆ สิ่งที่เรารู้ได้นั้นอาศัยปัจจัยบางอย่างเกิดขึ้นมา ดังนั้นสิ่งนั้นจึงไม่ใช่สิ่งที่เป็นจริงโดยตัวของมันเอง เพราะมันต้องอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น อีกประการหนึ่ง เราไม่สามารถจะกล่าวได้ว่า สิ่งนั้นมันไม่มีจริงๆ เช่น ปราสาทในอากาศเป็นต้นนั้นไม่สามารถจะเป็นตัวเป็นตนให้เราสัมผัสได้ การที่เราจะกล่าวว่า มันมีอยู่จริง และไม่มีอยู่จริงทั้งสองนี้ก็ดี หรือว่าจะว่ามีอยู่จริงก็ไม่ใช่หรือว่าไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ก็ดี การกล่าวเช่นนี้เป็นสิ่งเหลวไหล ไม่มีเหตุผลโดยประการทั้งปวงและไม่สามารถจะเข้าใจด้วยปัญญาอันน้อย

ของเรา มันไม่สามารถจะเรียกได้ว่า มีอยู่จริงและไม่มีอยู่จริง หรือว่าจะจริงและไม่จริงทั้งสอง หรือว่าจะว่าไม่จริงก็ไม่ใช่ จะว่าจริงก็ไม่ใช่

จะเห็นได้ว่า ในข้อโต้เถียงดังกล่าวข้างต้นนั้น ลักษณะของสิ่งซึ่งไม่สามารถจะพรรณนาได้นั้นเกิดจากข้อเท็จจริงว่าบรรดาสิ่งทั้งหลายเป็นเพียงสังขารคือการรวมตัวกันขึ้นโดยอาศัยปัจจัยอื่น ๆ เพราะฉะนั้น นาคารชุนจึงได้กล่าวว่าข้อเท็จจริงเกี่ยวกับบรรดาสิ่งทั้งหลายที่รวมกันเข้าแล้วเกิดขึ้นนั้นเรียกว่า ศูนยตา ไม่มีธรรมะหรือลักษณะของสรรพสิ่งใด ๆ ซึ่งมิได้อาศัยปัจจัยอย่างอื่นเกิดขึ้น เพราะฉะนั้น ในที่นี้จึงพอจะสังเกตได้ว่า คำว่า สูญ หมายถึง ลักษณะของสิ่งต่าง ๆ ที่อาศัยกันเกิดขึ้น หาได้เกิดขึ้นมาเอง ตามลักษณะแท้ของมัน ไม่มีความเปลี่ยนแปลงอยู่เรื่องๆ ของสิ่งทั้งหลายก็ดี และการที่ไม่สามารถกำหนดและพรรณนาได้ก็ดี สิ่งเหล่านี้เรียกว่า “สูญ” ทั้งสิ้น

ทัศนะนี้เรียกว่า ทัศนะสายกลาง เพราะเหตุว่าได้เลี่ยงทัศนะที่สุดโต่งสองอย่างเสียได้โดยการปฏิเสธทัศนะที่เป็นสัสสตทิฏฐิ และทัศนะที่เป็นอุจเฉททิฏฐิ และได้ยืนยันให้เห็นว่าสรรพสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นมานั้นเกิดขึ้นมาโดยอาศัยเหตุและปัจจัยทั้งนั้น นี้คือเหตุผลอันหนึ่งซึ่งแสดงให้เห็นว่าทำไมพระพุทธองค์จึงเรียกทฤษฎีอันนี้ว่า ปฏิจจสมุปบาท หรือ ทางสายกลาง ดังนั้น ท่านนาคารชุนจึงกล่าวว่า ศูนยวาท คือทางสายกลางเพราะเหตุว่าศูนยวาทหมายถึงการอาศัยกันแล้วเกิดขึ้นมา หาได้เกิดขึ้นมาโดยไม่มีเหตุไม่มีปัจจัยไม่

การที่สิ่งต่างๆ ประชุมกันเกิดขึ้นมานี้ จึงทำให้ลักษณะที่แท้ของมันเป็นสิ่งซึ่งไม่สามารถจะสอบสวนค้นคว้าได้ ทั้งที่เป็นจริงและไม่เป็นจริง เป็นต้น และอาจถือว่าเป็นสัมพัทธภาพของสิ่งทั้งหลายด้วยเหมือนกัน ลักษณะทุกอย่างของสิ่งๆ หนึ่งนั้นอาศัยสิ่งอื่นอีกจึงเกิดขึ้นได้ เพราฉะนั้น ความทรงอยู่ของสิ่งนั้นจึงเป็นเพียงการประชุมกันขึ้นเท่านั้น เพราะต้องอาศัยปัจจัยอย่างอื่นเกิดขึ้น เพราะฉะนั้น ศูนยวาทอาจตีความหมายไปในทำนองว่าเป็นทฤษฎีสัมพัทธภาพ ซึ่งแสดงว่าไม่มีสิ่งหรือปรากฏการณ์ชนิดใดที่มีสภาวะเป็นตัวของตัวของมันเอง เพราะฉะนั้น การพรรณนาปรากฏการณ์ชนิดใดชนิดหนึ่งจึงไม่อาจเป็นไปได้ การพรรณนาไม่ได้นี้เราอาจพูดได้ว่าเป็นความจริงที่ไม่มีข้อแม้ใด ๆ คือ เป็นความจริงในตัวและด้วยตัวของมันเอง

พวกมาธยมิกะได้เพิ่มปรัชญาทางสภาวธรรมขึ้นคือปรัชญาที่ว่าด้วยความจริงทางปรมัตถ์ที่เป็นตัวของตัวเองแท้ ๆ ได้แก่ ปรัชญาที่ว่าปรมัตถสัจ พระธรรมของพระพุทธองค์เกี่ยวกับปฏิจจสมุปบาทก็ดี ที่เกี่ยวกับอนิจจตาก็ดี หมายถึง ธรรมของโลกแห่งปรากฏการณ์เท่านั้น คือ หมายถึงสิ่งที่เราสามารถสังเกตได้โดยทั่วไปโดยทางอินทรีย์สัมผัสของเรา แต่ว่าเมื่อใดเราได้บรรลุนิพพานแล้ว และปัจจัยต่างๆ ที่เกิดขึ้นมาทางอินทรีย์และปรากฏการณ์ต่าง ๆ ของโลกได้ถูกควบคุมไว้ดีแล้ว อะไรจะเป็นธรรมชาติส่งวิบากทางประสบการณ์ของเราอีกเล่า การที่จะตอบปัญหาชนิดนี้ เราไม่สามารถจะสัมผัสได้ทางอินทรีย์ เพราะฉะนั้น พวกมาธยมิกะจึงถือว่าปรมัตถสัจซึ่งอยู่เบื้องหลังโลกแห่งปรากฏการณ์นั้นมีอยู่และทรงอยู่ชั่วนิรันดร์อย่างไม่เปลี่ยนแปลง ไม่มีสิ่งใดมาเป็นเหตุและเป็นปัจจัย และไม่มีคุณลักษณะทางปรากฏการณ์อื่นใด มาเป็นเหตุของความจริง ข้อนี้ย่อมสมกับที่ท่านนาคารชุนพูดว่าสัจธรรมนั้นมีสองอย่าง และพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธองค์นั้นก็ตั้งอยู่บนสัจธรรมทั้งสองนี้ อย่างหนึ่งเป็นสมมุติสัจคือหมายถึงสัจจะที่ประชาชนคนธรรมดาเข้าใจได้ และอีกอย่างหนึ่งเป็นปรมัตถสัจคือเป็นความจริงของพระอริยบุคคลทั้งหลาย ผู้ใดยังไม่เห็นแจ้งถึงความแตกต่างระหว่างความจริงทั้งสองประการนี้แล้ว ผู้นั้นย่อมไม่สามารถจะเข้าใจคำสอนของพระพุทธองค์อย่างลึกซึ้งได้

ความจริงขั้นต่ำนั้นเป็นแต่เพียงบันไดขั้นที่จะไต่ขึ้นสู่บันไดขั้นสูง ธรรมชาติแห่งประสบการณ์ของพระนิพพานถือว่าเป็นธรรมชาติที่สูงกว่าประสบการณ์ธรรมดา ธรรมชาติอันนี้เราไม่สามารถจะพรรณนาได้ เราสามารถจะแนะนำให้คนรู้จักธรรมชาตินี้ได้อย่างเดียวก็เฉพาะในทางปฏิเสธเท่านั้น โดยการช่วยเหลือในทางคำพูดแบบปฏิเสธ เพื่อให้คนธรรมดาสามัญเข้าใจได้ ดังนั้น ท่านนาคารชุนจึงได้พรรณนาลักษณะของ

พระนิพพานด้วยแนวทางปฏิเสธได้ดังนี้ คือสภาวะคนธรรมดาไม่สามารถจะรู้ สภาวะที่คนธรรมดาสามัญทำเกิดขึ้นใหม่ไม่ได้ เป็นสภาวะที่ไม่มีอะไรทำลายได้ เป็นภูมิที่ยั่งยืน เป็นสภาวะที่ไม่มีอะไรกดขี่ได้ เป็นสภาวะที่สืบต่อ เกิดขึ้นไม่ได้ ดังนั้น จึงเรียกว่าพระนิพพาน คำว่าตถาคตก็เป็นไปในทำนองเดียวกับพระนิพพาน พระตถาคตคือผู้รู้แจ้งพระนิพพาน ลักษณะของพระตถาคตก็มิสามารถจะพรรณนาได้ นั่นคือเหตุผลอันหนึ่งซึ่งพอชี้ให้เห็นว่าเมื่อพระพุทธเจ้าได้ถูกถามว่าอะไรกลับมาเป็นตถาคตหลังจากบรรลุนิพพานและรู้แจ้งแทงตลอดแล้ว พระพุทธเจ้าไม่ทรงวิสัชนาปัญหานี้ นี่ก็แสดงให้เห็นว่านิพพานกับตถาคตเป็นอย่างเดียวกัน

ในทำนองเดียวกัน การที่พระพุทธองค์ทรงนิ่งไม่ทรงตอบปัญหาที่เกี่ยวกับปัญหาทางอภิปรัชญาทั้งหมดในสิ่งที่เป็นโลกุตระ เราสามารถจะแปลความหมายไปในทำนองที่ว่าพระองค์ทรงมีความแจ่มแจ้งในประสบการณ์ของโลกุตตรธรรมและปรมัตถสัจ ความจริงที่เกี่ยวข้องกับโลกุตระชนิดนี้ เราไม่สามารถจะพรรณนาในรูปความหมายธรรมดาสามัญ คำดำรัสของพระพุทธองค์ที่ทรงมีต่อพวกสาวกบ่อย ๆ ว่า พระองค์ได้ทรงรู้แจ้งความจริงที่ลึกซึ้งบางประการ ซึ่งจะเอาเหตุผลสามัญเข้าไปจับไม่ได้ พระดำรัสของพระพุทธองค์อันนี้ย่อมสนับสนุนความเห็นของพวกมาธยมิกะในเรื่องเกี่ยวกับโลกุตตรธรรม

5. บทสรุป

พุทธศาสนานิกายมาธยมิกะหรือศูนยวาทซึ่งมีพระนาคารชุนเป็นก่อตั้งนั้น กล่าวโดยสรุปได้ดังนี้ หลักธรรมทั้งหมดรวมลงที่ “ศูนยตา” โดยศูนยตานี้เป็นเนื้อหาของทางสายกลางที่สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้าทรงสอนไว้ และท่านนาคารชุนได้นำมาขยายความอย่างละเอียดพิสดาร (โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์ แปล, (2551), *โศลกมูลฐานว่าด้วยทางสายกลาง (มูลมัธยมกการิกา)* โดย นาคารชุน, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิพันดารา, หน้า 1) กล่าวคือหลักศูนยตาของพระนาคารชุนนั้น ไม่ได้หมายความว่า มิได้มีอะไรอย่างสิ้นเชิง แต่เป็นการปฏิเสธว่า ไม่มีสภาวะที่คงที่เท่านั้น เพราะสิ่งทั้งหลายในโลกไม่อาจหนีคำว่า ภาวะ อภาวะ ไปได้ พระนาคารชุนถือว่าภาวะคือสิ่งที่มีเองเป็นเอง แต่โลกเกิดจากเหตุปัจจัย ตามหลักปฏิจจสมุปบาท โลกจึงไม่ใช่ภาวะ แต่เป็นศูนยตา คำว่าศูนยตาจึงมิได้หมายความว่าไม่มีอะไรเลย แต่หมายถึงการไม่มีอย่างภาวะ หากเป็นเพียงมายา เมื่อโลกเป็นมายา ความดับของโลกจึงเป็นมายาด้วย แม้ความหลุดพ้นก็เป็นศูนยตาด้วย เมื่อสังขตะเป็นศูนยตาแล้ว อสังขตะก็มีไม่ได้ เหตุนั้น นิพพานกับโลก เมื่อกล่าวโดยปรมัตถสัจจะแล้ว จึงเป็นอันเดียวกัน โลกอยู่ที่ใดนิพพานก็อยู่ที่นั้น นิพพานอยู่ที่ใด โลกก็อยู่ที่นั่น นิพพานไม่ใช่ภาวะหรืออภาวะ แต่เป็นการดับปปัญจธรรม ศูนยตาจึงเป็นเรื่องของ “สิ่งทั้งปวงไม่เกิดขึ้นเอง ไม่อาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น ไม่เกิดขึ้นเองและไม่เกิดจากสิ่งอื่นรวมกัน”

ปรัชญามาธยมิกะของพระนาคารชุนมีหลายคนไม่เข้าใจและก็พลอยตำหนิติติงด้วย แต่ในที่สุด ท่านก็สามารถอธิบายแก้ต่างให้เกิดความเข้าใจมากขึ้นว่าทั้งหมดเป็นเรื่องของปรมัตถสัจจะ ในขั้นของสมมุติสัจจะแล้ว ทุกอย่างย่อมเป็นไปตามสมมติ ผู้ใดที่ปราศจากกุศลธรรมมีศีล เป็นต้น แล้วเกิดทิฏฐิในเรื่องศูนยตาขึ้น ผู้นั้นเป็นมิจฉาทิฐิ ดังนั้น ปรัชญาศูนยตาในมาธยมิกะจึงมิได้หมายความว่าไม่มีอะไรโดยสิ้นเชิง แต่หมายความว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นด้วยความสัมพันธ์ของกันและกัน ปราศจากสภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่ด้วยตัวของมันเอง เมื่อสรรพสิ่งสัมพันธ์กันเกิดขึ้น จึงไร้แก่นสาร จึงเรียกว่า “ ศูนยตา” ดังที่อดิศักดิ์ ทองบุญ กล่าวว่า “อัธยาตมศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของอัตตา) พหิธาศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสรรพสิ่งภายนอก) อัธยาตมพหิธาศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงทั้งของอัตตาและสรรพสิ่งภายนอก) ศูนยตศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของความรู้เกี่ยวกับศูนยตา) มหาศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของอวกาศอันกว้างใหญ่ไพศาล) ปรมารถศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของนิพพาน) สังสกฤตศูนยตา (ความไม่อยู่จริงของอสังขตธรรม) อสังสกฤตศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของอสังขตธรรม) อัตยันตศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่จำกัดไม่ได้) อนวราครศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ไม่มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย) อนวการศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้) ประกฤติ

ศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของประกฤติ) สรวธรฺมศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งทั้งปวง) ลักษณศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของคุณลักษณะ) อนุปลัมภศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของอดีต ปัจจุบัน และอนาคต) อภาวสวภาวศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของความสัมพันธ์ระหว่างอภาวะกับสวภาวะ) ภาวศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของภาวะ) อภาวศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของอภาวะ) สวภาวศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ตั้งอยู่ได้ด้วยตัวเอง (สวภาวะ) ปรภาวศูนยตา (ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่อาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นตั้งอยู่)" (อดิศักดิ์ ทองบุญ, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า 353)

และคำว่า "ศูนยตา" นี้มีอรรถเดียวกับคำว่า "อนัตตา" ในพุทธศาสนาเถรวาท ซึ่งเป็นการกล่าวปฏิเสธอัตตาอันเป็นสภาวะเป็นอยู่มีอยู่อย่างนิรันดร์นั่นเอง

บรรณานุกรม

จำนง ทองประเสริฐ แปล. (2540). **บ่อเกิดลัทธิประเพณีอินเดีย เล่ม 1 ภาค 1-4**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

ฉัตรสุมาลย์ กบิลสิงห์ บัฏเสน. (2538). **พระพุทธศาสนาแบบธิเบต.** กรุงเทพฯ: ศูนย์ไทยธิเบต.

พระราชธรรมนิเทศ (ระแบบ ฐิตญาโณ) . (2536). พิมพ์ครั้งที่ 3. **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

พระมหา ดร.สุวิน สจฺจวิชฺโช. (2543). **เอกสารประกอบการบรรยายวิชาพุทธปรัชญามหายาน.** คณะศาสนาและปรัชญา มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.

พิฆเณศ นิภารัตน์. (2555). **อิทธิพลของพุทธศาสนาดั้งเดิมต่อหลักคำสอนของพระนาคารชุนในปรัชญามาธยมิกะ**. สาขาวิชาปรัชญาและศาสนา ภาควิชาปรัชญาและศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

ภรัต ซิงห์ อุปัธยายะ แปลโดย อมร โสภณวิเชฏฐวงศ์. (2542). **นักปราชญ์พุทธ.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

วัชระ งามจิตรเจริญ. (2554). **สมการความว่าง.** นนทบุรี: สำนักพิมพ์กรีน ปัญญาญาณ.

สภาการศึกษามหามกุฏราชวิทยาลัย. (2537). **พุทธศาสนประวัติระหว่าง 2500 ปีที่ล่วงแล้ว.** กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัด โรงพิมพ์สุรวัฒน์.

สุชิน ทองหยวก. (2509). **ปรัชญามาธยมิก.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เสถียร โพธินันทะ. (2518) . **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ฉบับมุขปาฐะ ภาค 1.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เสถียร โพธินันทะ. (2522). พิมพ์ครั้งที่ 4. **ปรัชญามหายาน.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

เสถียร โพธินันทะ. (2540). **วัชรปรัชญาปารมิตาสูตร.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

สมภาร พรมทา. (2540). **พุทธศาสนามหายาน : นิกายหลัก.** กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุมาลี มหณรงค์ชัย. (2548). **พระนาคารชุนะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ศยาม.

โสรัจจ์ หงศ์ลดารมภ์ แปล. (2551). **โศลกมูลฐานว่าด้วยทางสายกลาง (มูลมัธยมกการิกา)** โดย นาคารชุน. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มูลนิธิพันดารา.

สุวิญรักสัตย์. (2555). **พระพุทธศาสนามหายาน.** กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนบางกอกบล็อก.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. (2532.). พิมพ์ครั้งที่ 2. **ปรัชญาอินเดีย.** กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสต์. (2539). **พระพุทธศาสนามหายาน.** กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.

อภิญวัฒน์ โพธิ์สาน. (2549). **ชีวิตและผลงานของนักปราชญ์พุทธ**. มหาสารคาม: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

Kalupahana David J. (1986). **Nagarjuna : The Philosophy of the Middle Way**. State University of New York Press.

Walleser, M. (1990). **The Life of Nagarjuna from Tibetan and Chinese Sources**. Madras: Asian Education Services.

Tachikawa, Musachi. (1997). **An Introduction to The Philosophy of Nagarjuna**. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.