

หลักศุนยตาในฐานะทรศนะที่จำเป็นต่อการนิพพาน

ตามแนวคิดของนาคารชุน

The principle of *Sūnyatā* as a necessary view for attaining Nirvana according to *Nāgārjuna's* perspective

จिरายู สหเวชชภณท์

Jirayu Sahavejjabhand

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Chulalongkorn University

Corresponding Author, E-mail : work.jirayu@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้มีวัตถุประสงค์เพื่ออธิบายหลักการศุนยตาตามทรศนะของปรัชญาพุทธสำนักมัธยมกะนำโดยนาคารชุน ศุนยตาหมายถึงความว่างอย่างไรก็ดีหลักการดังกล่าวไม่ได้กล่าวว่าทุกสิ่งคือความว่างเปล่า เพียงแต่ว่าไม่มีสวภาวะเท่านั้น การที่สรรพสิ่งไม่มีสวภาวะเนื่องจากสรรพสิ่งปรากฏขึ้นได้จากการอิงอาศัยสิ่งอื่นกันปรากฏขึ้น จึงไม่อาจกล่าวได้ว่าเป็นความว่างเปล่าหรือความไม่มีของปรากฏการณ์ หรือกล่าวได้ว่าปรากฏการณ์ภายใต้หลักการศุนยตาดังกล่าวมีอยู่จริงแต่ปราศจากสวภาวะที่เที่ยงแท้ บทความต้องการเสนอว่าการมีทรศนะว่าทุกปรากฏการณ์อยู่ภายใต้หลักศุนยตานี้เป็นทรศนะที่จำเป็นต่อการเปลี่ยนผ่านจากการเวียนอยู่ในวัฏสงสารไปยังนิพพาน เนื่องจากการถือทรศนะใด ๆ นอกจากศุนยตานั้นทำให้มนุษย์ยึดติดในปรากฏการณ์ที่ไม่มีความยั่งยืนและแน่นอน เช่นนั้นจึงกล่าวได้ว่านอกจากศุนยตาจะเป็นคำอธิบายที่มีมัธยมกะใช้อธิบายโลกแล้ว มัธยมกะยังมองว่าการมีทรศนะแบบศุนยตานั้นนำไปสู่การนิพพานได้ในท้ายที่สุด

คำสำคัญ : ศุนยตา, นิพพาน, นาคารชุน , มัธยมกะ

Abstract

This academic article aims to explain the principle of **Śūnyatā** from the perspective of the Madhyamaka Buddhist philosophy, led by **Nāgārjuna**. **Śūnyatā** means emptiness; however, this principle does not assert that everything is empty, but rather that everything lacks intrinsic nature (**Svabhāva**). This emptiness refers to the fact that all things lack intrinsic nature because they arise dependently on other things. Therefore, it cannot be said that phenomena are empty or non-existent. It can be said that phenomena exist under the principle of **Śūnyatā** but without an inherent, eternal nature. The article proposes that the view that all phenomena are under the principle of **Śūnyatā** is essential for transitioning from **Samsāra** to Nirvana. Holding any view other than **Śūnyatā** leads humans to cling to phenomena that are neither permanent nor certain. Thus, it can be said that besides being an explanation Madhyamaka uses to describe the world, **Śūnyatā** is also seen as a view that ultimately leads to Nirvana.

Keywords : Śūnyatā , Nirvana , Nāgārjuna , Madhyamaka

บทนำ

ศูนย์ตามทฤษฎีของปรัชญาพุทธสำนักคิดมัธยมะนั้นเป็นหลักการที่เปรียบเทียบหัวใจของทั้งระบบความคิด โดยมีมัธยมะหรือ “สำนักทางสายกลาง” มีมนทัศน์เชิงภววิทยาถึงทุกสิ่งว่าปรากฏขึ้นภายใต้หลักการศูนย์ตามซึ่งรวมไปถึงตัวของมนุษย์เองด้วย (นาคารชุน, 2565 : 7) โดยหลักการนี้ได้ถูกนำไปอธิบายถึงทุกปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นในโลก เช่น การเกิดของมนุษย์ การเป็นเหตุเป็นผล และแม้แต่เรื่องวิภูสงสารและนิพพานด้วยเช่นเดียวกัน

นาคารชุนปราศรัยทางพุทธปรัชญาชาวอินเดียคนสำคัญในยุคราวพุทธศตวรรษที่ 5 ได้อธิบายมนทัศน์ทางสายกลางในคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา ซึ่งเป็นหนึ่งในคัมภีร์ที่สำคัญของสำนักมัธยมะ โดยใจความสำคัญของมนทัศน์ทางสายกลางนี้คือความคิดเรื่องศูนย์ตามนาคารชุนใช้มนทัศน์เรื่องศูนย์ตามนี้แสดงทฤษฎีต่อคำสอนของพระพุทธเจ้าซึ่งต่อมากลาย

เป็นความคิดที่มีอิทธิพลต่อพุทธปรัชญา และทำให้สำนักคิดมัธยมกะเริ่มก่อตัวขึ้นโดยมีศูนยตาเป็นหลักการสำคัญในการทำความเข้าใจปรัชญามัธยมกะ ซึ่งในบทความนี้นอกเหนือจากการนำเสนอถึงความสำคัญของหลักการศูนยตานี้ในฐานะคำอธิบายปรากฏการณ์ต่าง ๆ ของโลกและวิถีสงสาร ผู้เขียนจะเสนอว่าทฤษฎีเรื่องศูนยตายังเป็นทฤษฎีที่สำคัญต่อ การที่มนุษย์จะเปลี่ยนผ่านจากการเวียนอยู่ในวิถีสงสารไปยังนิพพานที่เป็นเป้าหมายสูงสุดของปรัชญาพุทธได้ อีกทั้งยังเป็นทฤษฎีเดียวที่ทำให้มนุษย์ไปยังนิพพานได้อีกด้วย

เป้าหมายของบทความนี้ คือการนำเสนอทฤษฎีเรื่องศูนยตาว่าเป็นทฤษฎีที่จำเป็นในการเข้าถึงนิพพานตามทฤษฎีของมัธยมกะ โดยบทความนี้ประกอบไปด้วย 2 ส่วน ส่วนแรกเป็นการนำเสนอภาพรวมของทฤษฎีเรื่องศูนยตา รวมถึงความจริงสองระดับและการอิงอาศัยกันเกิดที่ปรากฏอยู่ในมูลมัธยมกการิกา และส่วนที่สองเป็นการวิเคราะห์หลักศูนยตาในฐานะความรู้ที่จำเป็นในการนิพพาน

เนื้อเรื่อง

1. หลักศูนยตาที่ปรากฏอยู่ในมูลมัธยมกการิกา

1.1 หลักศูนยตา

เมื่อกล่าวถึงศูนยตาของสำนักมัธยมกะนั้นหมายถึงความว่างๆ ซึ่งไม่ได้หมายความว่าปรากฏการณ์ทั้งหลายคือความว่างหรือไม่ได้หมายความว่ามีความว่างเปล่า เป็นความจริงสูงสุด ความว่างของมัธยมกะคือความว่างเปล่าของ สภาวะ ซึ่งสภาวะหมายถึงแก่นสารสาระที่ไม่เปลี่ยนแปลง ศูนยตาเป็นมโนทัศน์ที่บอกว่าสรรพสิ่งทั้งปวงล้วนไม่มีสภาวะ เนื่องจากสรรพสิ่งปรากฏขึ้นได้จากการอิงอาศัยสิ่งอื่นกันปรากฏขึ้น สภาวะจึงไม่ใช่ความว่างเปล่าหรือความไม่มีของปรากฏการณ์

นาคารชุนได้แสดงให้เห็นถึงสภาวะศูนยตาในสรรพสิ่งรวมถึงมนุษย์ โดยมีใจความหลักอิงกับการอธิบายสภาวะการปรากฏอยู่ของมนุษย์ด้วยหลักปฏิจจสมุปบาท นาคารชุนยอมรับหลักปฏิจจสมุปบาทในฐานะของคำอธิบายเรื่องวิถีสงสารเช่นเดียวกับปรัชญาพุทธดั้งเดิม ซึ่งหลักปฏิจจสมุปบาทถูกกล่าวเอาไว้ในมูลมัธยมกการิกา บทที่ 26 โดยกล่าวถึงห่วงโซ่ทั้ง 12 อย่างที่ส่งผลให้เกิดสิ่งต่าง ๆ ตามกันมาตามลำดับ โดยในทุก ๆ องค์ประกอบจะส่งผลให้อีกองค์ประกอบเกิดขึ้นมาเสมอ และท้ายที่สุดวงจรปฏิจจสมุปบาทนี้ก็จะวนกลับมาเป็นวงจร

แต่นอกจากการยอมรับหลักปฏิจจสมุปบาทในหลักการแบบดั้งเดิมแล้ว ความแตกต่างที่สำคัญของสำนักมัธยมกะคือการใช้มโนทัศน์ศูนยตาในการชี้ให้เห็นถึง

สภาวะอิงอาศัยกันปรากฏของปฏิจจสมุปบาท โดยนาคารชุนใช้หลักศุนยตานี้อธิบายครอบคลุมไปถึงทุกปรากฏการณ์ที่นอกเหนือจากการปรากฏอยู่ของมนุษย์ โดยความไม่มีสภาวะนั้นอธิบายได้จากการที่มนุษย์รับรู้ถึงการเปลี่ยนแปลงของสรรพสิ่ง เมื่อสรรพสิ่งมีการเปลี่ยนแปลงแสดงว่าสรรพสิ่งนั้นไม่มีความเที่ยง ไม่มีตัวตนที่ยึดไว้ได้ตลอดอย่างไม่เปลี่ยนแปลง

ความว่างจากสภาวะจากการอิงอาศัยกันยังพบได้จากตัวอย่างเรื่องไฟกับเชื้อไฟที่นาคารชุนเสนอไว้ในบทที่ 10 ซึ่งเป็นการกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างเหตุ (เชื้อไฟ) กับผล (ไฟ) ที่มีความสัมพันธ์ในรูปแบบของการอิงอาศัยกันและกัน เช่นเดียวกับองค์ประกอบและสิ่งที่ประกอบสร้าง (Mark Siderits, Shoryu Katsura, 2556 : 115) ความสัมพันธ์แบบอิงอาศัยกันตามหลักปฏิจจสมุปบาทนี้จึงไม่ได้จำกัดอยู่แค่คำอธิบายเรื่องมนุษย์เท่านั้นแต่ยังขยายความสัมพันธ์ดังกล่าวไปยังสิ่งอื่นอีกด้วย

จะเห็นว่าศุนยตาในที่นี้คือความว่างเปล่าในความเป็นสิ่งหรือหมายถึงการไม่มีสภาวะ นอกจากนี้ นาคารชุน ยังปฏิเสธแนวคิดที่ว่าศุนยตาคือทรรศนะ โดยศุนยตาเป็นการละวางจากทรรศนะทั้งหลาย การที่ยึดถือความคิดว่าทุกสิ่งเป็นศุนยตาหรือยึดถือความคิดว่าทุกสิ่งคือความว่างก็จะทำให้ไม่ใช่ศุนยตาอีกต่อไปเพราะมีการยึดมั่นบางสิ่งว่ามีอยู่จริงแล้ว

1.2 การอิงอาศัยสามรูปแบบในมูลมัธยมกการิกา

เมื่อพิจารณาถึงการอิงอาศัยกันในหลักปฏิจจสมุปบาทอันเป็นที่มาของโมหัตศน์ศุนยตา ยาน เวสเตอร์ฮอฟฟ์ (Jan Christoph Westerhoff) เห็นว่านาคารชุนนำหลักปฏิจจสมุปบาทไปใช้อธิบายในสามรูปแบบ แบบแรกเป็นการเสนอว่าสิ่งที่เกิดขึ้นนั้นอิงอาศัยในลักษณะเป็นองค์ประกอบ (mereological dependence) แบบที่สองเป็นการอิงอาศัยในแง่ของความเป็นเหตุและผลกัน (causal dependence) และแบบที่สามเป็นการอิงอาศัยในเชิงแนวคิด (conceptual dependence) การอธิบายสภาวะการอิงอาศัยกันปรากฏทั้งสามปรากฏอยู่ในงานมูลมัธยมกการิกาของนาคารชุนในหลายส่วน โดยแสดงให้เห็นว่าทุกสิ่งตกอยู่ภายใต้การอิงอาศัยในสามรูปแบบนี้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์ที่สามารถอธิบายความเป็นศุนยตาได้อย่างครอบคลุม ในส่วนถัดไปนี้จะวิเคราะห์การทำงานและความสัมพันธ์ของการอิงอาศัยในสามรูปแบบนี้ (Jan Christoph Westerhoff, 2024)

ลำดับแรก การอิงอาศัยในแง่ของความเป็นองค์ประกอบ เป็นการอิงอาศัยที่พิจารณาถึงความสัมพันธ์ขององค์ประกอบและองค์รวมของสิ่งต่าง ๆ เมื่อทั้งสองอย่างนี้อิงอาศัยกันเกิดแล้วจึงไม่มีสิ่งใดที่มีสภาวะอยู่เลย ตัวอย่างที่ชัดเจนของการอิงอาศัยกันเกิดในรูปแบบนี้คือเรื่องที่ว่าด้วยสังขารที่ปรากฏคำอธิบายในมูลมัยมกการิกาทที่ 13 บทนี้ นาคารชุนอธิบายว่าตัวตนกับขันธไม่ใช่สิ่งเดียวกันเพราะหากเป็นสิ่งเดียวกัน ตัวตนก็ย่อมเป็นสิ่งเดียวกับองค์ประกอบทั้งห้าซึ่งต่างก็เกิดดับ นั้นหมายความว่าตัวตนก็ย่อมต้องมีหลายตัวตนซึ่งขัดแย้งกับมโนทัศน์เรื่องตัวตนซึ่งต้องเป็นสิ่งเดียว ไม่เปลี่ยนแปลง และในขณะเดียวกันตัวตนก็ไม่ต่างจากองค์ประกอบทั้งห้าเพราะหากตัวตนมีความต่างก็จะไม่ปรากฏลักษณะของขันธเหล่านั้นเมื่อมาประกอบกันเข้า

การอธิบายนี้สอดคล้องกับทฤษฎีเรื่องการอิงอาศัยกันเกิดของนาคารชุนที่ว่าสิ่งที่อิงอาศัยสิ่งอื่นจึงปรากฏนั้นไม่มีสภาวะ และทำให้อยู่แค่ในระดับสมมติสัจจะเท่านั้น เนื่องจากสิ่งเกิดขึ้นมานั้นหยาบย้อมสภาวะขององค์ประกอบมา อย่างเช่นตัวอย่างเรื่องมนุษย์ มนุษย์เป็นสิ่งที่ประกอบสร้างขึ้นมาจากองค์ประกอบหลาย ๆ ส่วนตามหลักขันธห้า ได้แก่ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ ดังนั้นเมื่อพิจารณาถึงการอิงอาศัยกันเกิดแล้ว มนุษย์จะไม่มีทางเป็นสิ่งที่มีอยู่โดยไม่อิงอาศัยสิ่งใดได้ เนื่องจากตัวมันถูกประกอบสร้างขึ้นมาด้วยการรวมกันของสิ่งอื่น ในทางกลับกัน การอิงอาศัยกันนั้นเป็นความสัมพันธ์ในแบบสองทาง หมายความว่านอกจากองค์รวมจะเกิดขึ้นจากการอิงอาศัยกันขององค์ประกอบย่อยแล้ว องค์ประกอบย่อยเองก็ปรากฏขึ้นได้เพราะการปรากฏขององค์รวมนี้เช่นกัน เช่น วิญญาณจะปรากฏได้ก็ต้องอาศัยอีกสี่องค์ประกอบปรากฏขึ้นพร้อมกัน ได้แก่ รูป สัญญา เวทนา สังขาร ประกอบกันเป็นมนุษย์ เพราะฉะนั้นสิ่งที่เกิดขึ้นในลักษณะนี้จึงเป็นศูนย์กลางคือปราศจาก สภาวะ

การอิงอาศัยแบบที่สองคือ การอิงอาศัยในลักษณะที่เป็นเหตุและผลกัน นาคารชุนเห็นว่าการอิงอาศัยในลักษณะนี้อยู่ในรูปแบบของการเป็นเหตุและเป็นผลกัน นาคารชุนนำเสนอการอิงอาศัยในรูปแบบที่เป็นเหตุเป็นผลนี้ไว้ด้วยเช่นกันในมูลมัยมกการิกาทที่ 1 ว่าด้วยเรื่องปัจจัย ซึ่งเป็นบทที่นาคารชุนแสดงทัศนะผ่านเรื่องเหตุ (cause) และปัจจัย (condition) โดยเหตุและปัจจัยนี้ถูกวิเคราะห์ในฐานะของเหตุที่มีอำนาจในการสร้างผลขึ้นมาได้ ซึ่งเป็นการอิงอาศัยกันในรูปแบบที่เป็นเหตุและผลกันได้ จากบทนี้สามารถกล่าวได้ว่าปรัชญาอินเดียยุคร่วมสมัยนาคารชุนนั้นมีการถกเถียงกันเรื่องสิ่งต่าง ๆ ว่ามีสภาวะหรือไม่ และเหตุกับผลสัมพันธ์อย่างไรกับความมีหรือไม่มีสภาวะดังกล่าว เช่น ความคิดที่ว่ามีผล

ปรากฏอยู่ก่อนแล้วในเหตุแต่ยังไม่แสดงตัว หรือผลเป็นสิ่งที่ใหม่มีสภาวะที่แตกต่างจากเหตุ เจย์ แอล การ์ฟิลด์ (Jay L Garfield) เห็นว่าเมื่อนาคารชุนพูดถึงเหตุจะหมายถึงเหตุการณ์ หรือสภาวะที่มีอำนาจเชิงสาเหตุ (causal power/kriya) ทำให้เกิดผล ซึ่งมีนัยของควมมีสภาวะ ในขณะที่เมื่อพูดถึงปัจจัยนาคารชุนจะหมายถึง เหตุการณ์ สภาวะ หรือกระบวนการที่สามารถอธิบายได้ถึงอีกเหตุการณ์ อีกสภาวะ หรืออีกกระบวนการ โดยที่ไม่ได้มีสิ่งที่บอกได้ถึง ความเชื่อมโยงเชิงอำนาจการเป็นสาเหตุหรือการมีสภาวะระหว่างปัจจัยและผล (Jay L. Garfield, หน้า 222) ซึ่งเป้าหมายของนาคารชุนคือการสนับสนุนความเป็นปัจจัย และพิสูจน์ว่าปัจจัยไม่สามารถมีอำนาจเชิงสาเหตุและไม่สามารถมีสภาวะได้ ดังนั้นผลที่เกิดขึ้นมาจากปัจจัยนี้ก็ไม่สามารถมีสภาวะได้เช่นกัน ซึ่งเป็นการยืนยันหลักการศูนยตาของมัธยมกะได้

ในโคลกที่ 1 ของบทที่ 1 นี้ นาคารชุนแบ่งความสัมพันธ์แบบเหตุและผลออกเป็นสี่ประเภทได้แก่ 1. ผลมีตัวเองเป็นเหตุ 2. ผลเกิดจากสิ่งอื่นเป็นเหตุ 3. ผลเกิดจากทั้งสองสิ่ง และ 4. ผลเกิดขึ้นโดยไม่มีสาเหตุ (นาคารชุน, 2565 : 37) ความสัมพันธ์แบบแรกและแบบที่สองนี้มาจากมุมมองเรื่องเหตุผลของปรัชญาอินเดียในภาพรวมที่แบ่งออกเป็นสองสาขาหลัก ได้แก่กลุ่มสัตถการยวาท คือเห็นว่าผลมีอยู่ในเหตุอยู่แล้วเพียงแต่เปลี่ยนรูปลักษณะมาเป็นผล เช่น ปรัชญาasanghye และฝ่ายอสัตถการยวาทที่เชื่อว่าเหตุและผลเป็นสิ่งที่ต่างกัน เหตุเป็นสิ่งที่สร้างผลขึ้นมา เช่น ปรัชญานายายะและไวเศซิกะ (Mark Siderits, Shoryu Katsura, 2556 : 26) ส่วนความสัมพันธ์แบบที่ 3 เกิดจากการนำทั้งสองแนวคิดมารวมกัน

นาคารชุนปฏิเสธการเกิดสามรูปแบบแรกเนื่องจากการเกิดนี้เป็นการเกิดที่ทำให้ผลมีสภาวะ ซึ่งการมีสภาวะนี้เองทำให้การเกิดในรูปแบบเหล่านี้มีปัญหา ในกรณีแรกที่ว่าผลเกิดขึ้นได้ด้วยตัวเอง เช่น นมกับนมเปรี้ยวที่เป็นสิ่ง ๆ เดียวกัน เพียงแต่เปลี่ยนสภาวะเป็นสิ่งอื่น (Karl Harrington Potter, 1991 : 106) ความคิดนี้นาคารชุนปฏิเสธเนื่องจากถ้ามีผลอยู่ในตัวเหตุแล้ว การเกิดขึ้นมานี้ก็จะไม่มีความหมาย หรือดังตัวอย่างเรื่องเชื้อไฟกับไฟ สมมติว่าไฟที่เป็นผลมีอยู่ในเชื้อไฟอยู่แล้ว การก่อไฟก็ไม่จำเป็น เนื่องจากเราสามารถใช้เชื้อไฟแทนไฟได้เลย เนื่องจากสภาวะของไฟมีอยู่ในเชื้อไฟอยู่แล้ว ในกรณีที่สองคือการเกิดโดยสิ่งอื่น นาคารชุนปฏิเสธการเกิดแบบนี้เนื่องจากการเกิดขึ้นโดยสิ่งอื่น หมายความว่าผลจำเป็นต้องหยาบยิมสภาวะของเหตุขึ้นมา (ปรภาวะ/parabhava) ส่วนกรณีที่สามก็พบกับปัญหาของทั้งสองข้อมารวมกัน ในกรณีสุดท้ายที่เป็นการเกิดโดยไม่มีสาเหตุนาคารชุนปฏิเสธกรณีนี้เนื่องจากการเกิดโดยไม่มีสิ่งใดเป็นเหตุถูกปฏิเสธโดยพระพุทเจ้า (Mark Siderits, Shoryu Katsura, 2556 : 27) นาคารชุนปฏิเสธการเกิดทั้ง

สี่รูปแบบเนื่องจากความขัดแย้งในตนเองนี้

และการอิงอาศัยกันในรูปแบบสุดท้ายที่เป็นหัวใจสำคัญของทฤษฎีเรื่องการอิงอาศัยของนาคารชุนคือการอิงอาศัยในเชิงแนวคิด (conceptual dependence) นาคารชุนเห็นว่าสิ่งต่าง ๆ นั้นเกิดขึ้นมาได้ด้วยการรับรู้ของมนุษย์ โดยสิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นการที่มนุษย์ตีความและสร้างแนวคิดนั้น ๆ เพื่อใช้ในการอธิบายและทำความเข้าใจสิ่งต่าง ๆ ในโลกเท่านั้น ซึ่งสามารถเห็นการอิงอาศัยในลักษณะนี้ได้หลายบท เช่น บทที่ 22 เรื่องพระตถาคตและบทที่ 26 เรื่องปัจฉิมสัมปทาหรือมนุษย์และปรากฏการณ์

ตัวอย่างของการอิงอาศัยในเชิงมโนทัศน์ที่ผู้เขียนจะยกขึ้นมาคือส่วนที่นาคารชุนกล่าวถึงพระพุทธเจ้า ในบทที่ 22 นั้นนาคารชุนมุ่งเน้นไปที่การแสดงว่าแนวคิดเรื่องพระพุทธเจ้า (หรือพระตถาคต) นั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีสว-ภาวะและโดยเนื้อแท้แล้วพระพุทธเจ้านั้นก็ไม่ได้แตกต่างจากมนุษย์ทั่วไปเลย ในบทที่ 22 นี้ นาคารชุนเสนอว่าแนวคิดเรื่องพระพุทธเจ้านั้นไม่ได้ผูกติดอยู่กับร่างกายหรือการดำรงอยู่ของพระพุทธเจ้าเมื่อสมัยพุทธกาล แต่ว่าแนวคิดเรื่องพระพุทธเจ้านี้ถูกผูกติดอยู่กับมนุษย์ที่เชื่อมั่นในตัว of พระพุทธเจ้า ดังนั้นจึงจะเห็นความสัมพันธ์ระหว่างตัวของมนุษย์ที่เชื่อในแนวคิดเรื่องพระพุทธเจ้าและแนวคิดเรื่องนี้ว่าอยู่ในลักษณะที่อิงอาศัยกัน ในขณะที่ตัวของพระพุทธเจ้านั้นไม่มีอยู่อีกต่อไปแต่แนวคิดเรื่องนี้ยังอยู่ตราบใดที่มีผู้ที่เชื่อในลักษณะนี้อยู่ เราจะเห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับมโนทัศน์ที่ถูกสร้างขึ้น (ในที่นี้คือมโนทัศน์เรื่องพระพุทธเจ้า) ที่เป็นการอิงอาศัยกันตามรูปแบบนี้เอง

การอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์นี้จึงเป็นความสัมพันธ์แบบอิงอาศัยกันระหว่างผู้ที่เชื่อหรือรับรู้ในแนวคิดเหล่านี้กับสิ่งที่ถูกรับรู้ เมื่อมนุษย์รับรู้ถึงสิ่งที่ถูกรับรู้สิ่งนั้นก็เกิดขึ้นมาเพราะการรับรู้เหล่านี้ เพียงแต่สิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเกิดขึ้นมาเพื่อใช้ในการอธิบายถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเท่านั้น และเมื่อเป็นเช่นนั้นแล้วการเกิดขึ้นของทุกสิ่งจะอยู่ภายใต้คำอธิบายในลักษณะเดียวกันรวมถึงหลักปัจฉิมสัมปทาด้วยเช่นเดียวกัน และถ้านำการอิงอาศัยอีกสองรูปแบบมาทำความเข้าใจด้วยกรอบนี้ก็จะเห็นถึงมุมมองที่นาคารชุนมีต่อแนวคิดเรื่องปัจฉิมสัมปทาและการอิงอาศัยกันได้

ผู้เขียนเห็นว่าการอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์นี้ทำให้เราสามารถทำความเข้าใจการอิงอาศัยในอีกสองรูปแบบคือการอิงอาศัยเชิงองค์ประกอบและการอิงอาศัยเชิงการเป็นเหตุเป็นผลกันได้ การอิงอาศัยในสองรูปแบบนี้เองก็ถือว่าเป็นสิ่งที่อยู่ในความสัมพันธ์แบบอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์ด้วยเช่นกัน กล่าวคือ การอิงอาศัยทั้งสองรูปแบบนั้นก็อยู่ภายใต้

การรับรู้และการสร้างของมนุษย์เช่นเดียวกับเรื่องอื่น ๆ ดังนั้นการอิงอาศัยอีกสองรูปแบบนั้นก็ก็เป็นเพียงสิ่งที่นำมาใช้อธิบายเรื่องต่าง ๆ ในโลกเท่านั้น เมื่อมีสถานการณ์ใดที่สามารถอธิบายด้วยการอิงอาศัยทั้งสองรูปแบบ คำอธิบายเรื่องการอิงอาศัยนี้ก็จะถูกนำมาอธิบายถึงปรากฏการณ์นั้น ๆ การอิงอาศัยเชิงองค์ประกอบไม่ได้ทำให้สิ่งที่ประกอบสร้างหรือองค์ประกอบเกิดขึ้นมาจริง ๆ และการอิงอาศัยกันเกิดเชิงสาเหตุและผลก็ไม่ได้แสดงถึงการเกิดของเหตุและผลที่เกี่ยวข้องและสร้างผลขึ้นมาจริง เป็นเพียงคำอธิบายที่มีประโยชน์ในการทำ ความเข้าใจโลกเท่านั้น สิ่งสำคัญในการทำ ความเข้าใจเรื่องการอิงอาศัยในรูปแบบนี้คือมุมมองที่มนุษย์มีต่อโลกนี้และความเข้าใจในความไม่แน่นอนของโลก

ดังนั้นแล้ว เราอาจกล่าวได้ว่าทฤษฎีเรื่องปฏิจจสมุปบาทหรือการอิงอาศัยกันเกิดตามทฤษฎีของนาคารชุนนั้นมุ่งเน้นไปที่การแสดงให้เห็นว่าทุกปรากฏการณ์นั้นเป็นการอิงอาศัยในเชิงแนวคิด และการอิงอาศัยในรูปแบบอื่น ๆ นั้นอยู่ในสถานะที่เป็นคำอธิบายต่อปรากฏการณ์นั้น ๆ ได้นั่นเอง และเมื่อทุกสิ่งอยู่ภายใต้ความสัมพันธ์แบบอิงอาศัยกันเกิดเชิงสาเหตุและผล ทุกคำอธิบายจึงเป็นสิ่งที่ไม่มีสภาวะตามนิยามของนาคารชุนส่งผลให้ทุกสิ่งเป็นความจริงในระดับสมมติสัจจะ และถึงแม้ว่าคำอธิบายทุกอย่างที่เกิดขึ้นมานั้นจะไม่มีอยู่ในระดับประมัตตสัจจะ แต่คำอธิบายเหล่านี้ก็ยังคงเป็นความจริงเพียงแค่ออยู่ในความจริงระดับสมมติสัจจะเท่านั้น ซึ่งคำอธิบายถูกสร้างขึ้นโดยอิงอาศัยกับการสังเกตปรากฏการณ์ขณะที่มีมนุษย์อยู่ในโลก มนุษย์ไม่สามารถสร้างแนวคิดใด ๆ ขึ้นมาอย่างเลื่อนลอยได้ ดังนั้นแม้ว่าจะจะเป็นสมมติสัจจะแต่ก็ยังนับเป็นความจริง ด้วยความจริงในระดับสมมติสัจจะนี้ทำให้มนุษย์ยังสามารถแยกระหว่างความจริงกับความเท็จได้ ตัวอย่างเช่นเมื่อเราสังเกตก้อนหินก้อนหนึ่ง ถ้าเราเข้าใจมันว่าเป็นก้อนหินหมายความว่าเรามีทฤษฎีที่ถูกต้องเกี่ยวกับก้อนหิน แต่ถ้าเราเข้าใจว่ามันเป็นผลไม้ เราจะมีทฤษฎีที่ไม่ถูกต้องเกี่ยวกับก้อนหินนี้ ดังนั้นแล้ว ความสามารถในการแยกความจริงกับความเท็จนั้นทำให้มนุษย์สา

จากการเข้าใจการอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์นี้ มัชฌมกะจึงเรียกตนเองว่าเป็นกลุ่มที่เป็นทางสายกลางระหว่างแนวคิดสุดขั้วทั้งสองแนวคิด ได้แก่แนวคิดแบบนิรันตรนิยม (eternalism) ที่เชื่อว่ามีสิ่งที่ยั่งยืนถาวรและสามารถอยู่เหนือการเปลี่ยนแปลงได้ตลอดไป และแนวคิดแบบสูญญานิยม (nihilism) มัชฌมกะปฏิเสธแนวคิดเชิงนิรันตรนิยมเนื่องจากการขาดสภาวะของทุกสิ่งตามที่ได้แสดงไปแล้ว แต่ในขณะเดียวกันก็ปฏิเสธแนวคิดแบบสูญญานิยมด้วยเช่นเดียวกัน เนื่องจากมัชฌมกะยังยอมรับว่าการอิงอาศัยกันเกิดเชิงมโนทัศน์นี้มีอยู่ เพียงแต่อยู่ในระดับสมมติสัจจะเท่านั้น มัชฌมกะจึงอยู่ระหว่างกลาง

แนวคิดทั้งสองบทฐานของความจริงที่เกิดขึ้นในระดับสมมติสัจจะที่เกิดขึ้นนั่นเอง

1.3 ปรากฏการณ์ภายใต้หลักศูนยตา

จากเนื้อหาในส่วนที่แล้วจะเห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวมนุษย์และสิ่งภายนอกที่มนุษย์รับรู้ มนุษย์ได้สร้าง มโนทัศน์ขึ้นมาเพื่อทำความเข้าใจโลกนี้ คำอธิบายและแนวคิดรวมถึงคำอธิบายเรื่องการอิงอาศัยแบบองค์ประกอบและการอิงอาศัยเชิงการเป็นเหตุเป็นผลกันนั้น ล้วนเป็นมโนทัศน์ที่ช่วยให้มนุษย์เข้าใจโลก และจากทฤษฎีของนาคคารชุนที่เสนอว่าสิ่งที่อิงอาศัยสิ่งอื่นนั้นไม่มีอยู่จริงส่งผลให้ทุกปรากฏการณ์ภายใต้คำอธิบายชุดนี้เหมือนจะไม่มีอยู่จริง อย่างไรก็ตามหลักศูนยตาของนาคคารชุนก็ไม่ได้เป็นหลักการที่กล่าวว่าทุกสิ่งคือความว่างเปล่า เพียงแต่ว่าความว่างเปล่าตามทฤษฎีของนาคคารชุนนี้ยังมีสิ่งที่เกิดขึ้นจริงได้ เพียงแต่ที่ไม่มีสภาวะเท่านั้น นาคคารชุนเสนอข้อเสนอนี้โดยการยกความจริงสองระดับเข้ามาช่วยอธิบาย ความจริงสองระดับประกอบไปด้วยความจริงระดับสมมติสัจจะ (conventional truth) และความจริงระดับปรมาตสัจจะ (ultimate truth) ซึ่งนาคคารชุนเห็นว่าวัตถุรวมไปถึงปรากฏการณ์ทั้งหมดล้วนไม่มีสภาวะทำให้อยู่ในความจริงระดับสมมติสัจจะเท่านั้น

นาคคารชุนได้อธิบายความจริงสองระดับไว้ในบทที่ 24 ที่ว่าด้วยอริยสัจสี่ ความจริงทั้งสองมีลักษณะที่แตกต่างกัน คือความจริงในระดับสมมติสัจจะ และความจริงในระดับปรมาตสัจจะ โดยสามารถเห็นความจริงทั้งสองรูปแบบปรากฏอยู่ในปรากฏการณ์ได้ควบคู่กัน สำหรับความจริงในระดับสมมติสัจจะนาคคารชุนเห็นว่าปรากฏการณ์ในระดับสมมติสัจจะนี้เกิดขึ้นมาได้เนื่องจากการอิงอาศัยอยู่กับสิ่งอื่น ดังนั้นแล้วความจริงในระดับสมมติสัจจะจึงไม่มีอยู่แบบคงทนถาวร เนื่องจากปรากฏการณ์นี้มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา ทำให้นาคคารชุนนิยามความจริงในระดับสมมติว่าเป็นปรากฏการณ์ที่ไม่มีอยู่จริงหรือมีอยู่อย่างชั่วคราวเท่านั้น

ในทางกลับกัน.ปรากฏการณ์ในระดับปรมาตสัจจะมีลักษณะที่แตกต่างจากความจริงในระดับสมมติสัจจะอย่างสิ้นเชิง คือในระดับนี้ปรากฏการณ์ทุกอย่างมีอยู่ในสภาวะที่ไม่ถึงพึ่งสิ่งอื่นและไม่มีการเปลี่ยนแปลง นาคคารชุนเห็นว่าทุกสิ่งย่อมมีการเปลี่ยนแปลงและเกิดขึ้นโดยพึ่งพิงสิ่งอื่น ดังนั้นแล้ว สิ่งที่สามารถจัดเข้ามาในระดับปรมาตสัจจะได้จึงไม่มีอยู่ ความจริงในระดับปรมาตสัจจะจึงเป็นความว่างเปล่าหรือศูนยตา โดยธรรมชาติของปรากฏการณ์ทุกอย่างในโลกนี้ประกอบไปด้วยความจริงทั้งสองระดับ.ในปรากฏการณ์หนึ่ง ๆ ย่อมประกอบไปด้วยความจริงทั้งสองระดับอยู่ด้วยกัน นาคคารชุนยังคง

ยืนยันว่ามีสิ่งที่มีอยู่และมีระเบียบแบบแผนในตนเอง โดยนาการชุนแสดงให้เห็นถึงประเด็นนี้ในบทที่ 24 นี้ ด้วยการวิเคราะห์เรื่องอริยสัจสี่ ซึ่งจากปัญหาข้างต้นคือมีการเข้าใจว่ามัธยมกะเป็นกลุ่มที่เชื่อว่าไม่มีสิ่งใดเป็นจริง ซึ่งถ้าเป็นแบบนั้น คำสอนของพระพุทธเจ้าเรื่องอริยสัจสี่ รัตนตรัย หรืออริยบุคคล ก็ต้องไม่เป็นความจริงไปด้วย นาคารชุนตอบกลับความเข้าใจผิดเรื่องนี้โดยการใช้แนวคิดเรื่องความจริงสองระดับเข้ามาช่วยในการทำความเข้าใจ นาคารชุนยืนยันว่าอริยสัจสี่รวมไปถึงองค์ประกอบต่าง ๆ ของปรัชญาพุทธนั้นมีอยู่จริง เพียงแต่การมีอยู่ไม่ได้มีอยู่แบบมีสภาวะ มีอยู่แค่ในระดับสมมติสัจจะเท่านั้น เนื่องจากอริยสัจสี่และองค์ประกอบอื่น ๆ นั้นอิงอาศัยกับสิ่งอื่น จึงเป็นปรากฏการณ์ในระดับสมมติสัจจะที่ไม่มีสภาวะ นาคารชุนยังแสดงให้เห็นอีกว่าถ้าปรากฏการณ์ทั้งหลายมีสภาวะหลักการของปรัชญาพุทธที่พระพุทธเจ้าเสนอก็จะไม่สามารถเกิดขึ้นมาได้เลย ในอริยสัจสี่ ทุกข์เกิดขึ้นมาได้เนื่องจากความไม่แน่นอนเกิดและดับ ถ้ามีสิ่งที่ไม่ดับไปทุกข์ก็จะไม่เกิดขึ้น สมุหทัยคือการหาสาเหตุของทุกข์ว่าเกิดจากปัจจัยใด แต่ถ้าทุกข์มีสภาวะ ก็จะเกิดขึ้นมาโดยไม่อิงอาศัยปัจจัยใด ๆ นิโรธคือการดับทุกข์โดยถ้าทุกข์มีสภาวะแล้ว ก็จะไม่สามารถดับได้ ส่วนมรรคคือหนทางการดับทุกข์ที่เกิดขึ้นผ่านการเปลี่ยนแปลง การฝึกตน ถ้าหากว่าสิ่งต่าง ๆ มีสภาวะ การเปลี่ยนแปลงก็ไม่สามารถเกิดขึ้นได้ เมื่อพิจารณาแล้ว หลักการของปรัชญาพุทธเกิดขึ้นได้โดยการยอมรับในหลักการความจริงสองระดับนี้

เมื่อเป็นเช่นนี้เราสามารถเข้าใจปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นภายใต้หลักศูนยตาได้ โดยสิ่งที่เกิดขึ้นมาโดยการอิงอาศัยเชิงมโนทัศน์นั้นอยู่ในความสัมพันธ์ที่อิงอาศัยกันเกิดกับตัวมนุษย์ สิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่ไม่มีสภาวะจึงไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในระดับประมัตตสัจจะ สิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อทำความเข้าใจโลกเท่านั้น ปรากฏการณ์ตามธรรมชาติของนาคารชุนนั้นจึงสามารถมีอยู่ได้ มีแบบแผนที่แน่นอน เพียงแต่ว่าสิ่งที่เกิดขึ้นนั้นอยู่ในระดับสมมติสัจจะเท่านั้น

2. หลักศูนยตาในฐานะธรรมชาติที่จำเป็นในการนิพพาน

เมื่อเห็นถึงหลักศูนยตาตามธรรมชาติของนาคารชุนและปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นภายใต้หลักการนี้แล้ว ต่อมาจะแสดงให้เห็นถึงธรรมชาติของนาคารชุนที่ว่าด้วยความจำเป็นของหลักศูนยตาในฐานะเป็นความรู้ที่ทำให้มนุษย์ไปยังสภาวะนิพพานได้ เนื่องจากนาคารชุนไม่ได้กล่าวถึงเรื่องนี้โดยตรง ในส่วนนี้จึงเป็นการวิเคราะห์โดยนำแนวคิดที่ปรากฏอยู่ในโคลกของนาคารชุนมาพิจารณาเพื่อหาคำตอบ โดยย่อแล้ว นาคารชุนเห็นว่าการถือธรรมชาติ

ใด ๆ เป็นต้นตอของการเวียนว่ายอยู่ภายในวัฏสงสาร เนื่องจากการถือพรตขณะนั้นทำให้มนุษย์ยึดติดในวัตถุที่ไม่มีความยั่งยืนและแน่นอน ดังนั้นการมองโลกด้วยกรอบแบบศูนยตานั้นเป็นมุมมองที่ถูกต้องและทำให้มนุษย์หลุดพ้นจากวัฏสงสารได้ในที่สุด เพราะอย่างนั้น นอกจากศูนยตาจะเป็นคำอธิบายที่มีธมกะใช้อธิบายโลกแล้ว มัชฌิมกะยังมองว่าการมีพรตขณะแบบศูนยตานั้นนำไปสู่การนิพพานได้ในท้ายที่สุด

2.1 วัฏสงสารและนิพพานในพรตขณะของมัชฌิมกะ

ในการทำความเข้าใจเรื่องนิพพานและความสำคัญของศูนยตาในฐานะสิ่งจำเป็นในการเปลี่ยนผ่านสถานะจากการอยู่ในวัฏสงสารไปยังนิพพานนั้นจำเป็นต้องทำความเข้าใจในแนวคิดเรื่องวัฏสงสารและนิพพานตามพรตขณะของนาคคารชุนเสียก่อน โดยรวมนาคคารชุนเห็นว่าทั้งวัฏสงสารและนิพพานนั้นมีลักษณะที่เหมือนกัน การดำรงอยู่ของมนุษย์ตามพรตขณะของนาคคารชุนนั้นเป็นความจริงในระดับสมมติสัจจะ กล่าวคือ ทั้งกระบวนการเกิด เช่นการเกิด การดำรงอยู่ และการดับไปในทุก ๆ สถานะนั้นไม่มีสิ่งใดที่เป็นความจริงในระดับปรมัตถสัจจะ และความเป็นสมมติสัจจะนี้ยังรวมไปถึงการนิพพานด้วยเช่นเดียวกัน เราสามารถดูข้อเสนอของนาคคารชุนเรื่องความเป็นสมมติสัจจะของการดำรงอยู่ของมนุษย์และวัฏสงสารโดยการเข้าไปดูข้อเสนอเรื่องการเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไปซึ่งในมูลมัชฌมการิกามีข้อเสนอที่กล่าวถึงสภาวะทั้งสามนี้อยู่ โดยอยู่ในบทที่ 7 ในโคลกนี้ เป็นข้อเสนอของนาคคารชุนที่มีต่อสภาวะทั้งสาม ซึ่งการกล่าวว่าสภาวะทั้งสามนี้ไม่มีอยู่จริงหมายความว่าเป็นการไม่มีอยู่ในระดับปรมัตถสัจจะแต่มีอยู่แค่ในระดับสมมติสัจจะ เปรียบเหมือนกับความ(Mark Siderits, Shoryu Katsura, 2556 : 88) ผันกับภาพลวงตาที่สุดท้ายแล้วไม่มีอยู่จริง

นาคคารชุนเห็นว่าแนวคิดเรื่องวัฏสงสารนั้นเป็นแนวคิดที่เกิดขึ้นมาเพื่อให้มนุษย์สามารถสื่อสารถึงกันได้ง่ายขึ้นเท่านั้น การนำแนวคิดเหล่านี้มาพิจารณาว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่จริงหรือว่ามีอยู่ในระดับปรมัตถสัจจะเป็นสิ่งที่ไม่สมเหตุสมผล ชิเตอรืทเสนอว่าการปรุงแต่งนั้นคือการที่มนุษย์เข้าใจผิดไปเองว่าสิ่งใด ๆ ก็ตามนั้นมีอยู่ในระดับปรมัตถสัจจะ ทั้ง ๆ ที่จริงแล้วทุกสิ่งล้วนเกิดจากการอิงอาศัยกันจึงไม่มีสิ่งใดเป็นความจริงในระดับปรมัตถสัจจะ ซึ่งชิเตอรืทเห็นว่าการปรุงแต่งนี้เองเป็นส่วนที่ทำให้มนุษย์ผูกเข้ากับวัฏสงสารและไม่ไปสู่นิพพานเนื่องจากนำไปสู่การผูกมัดและการยึดติดจนมนุษย์ไม่สามารถเข้าสู่นิพพานได้ (Siderits และ Katsura, 2013 : 123) นาคคารชุนยังกล่าวการปรุงแต่งนี้ในอีกหลาย ๆ บทที่มีลักษณะเดียวกันอีกด้วย เช่นเรื่องบุคคลหรืออัตตา ดังนั้นพรตขณะที่ถูกต้องต่อ

เรื่องวิถีสงสารคือการนำหลักการเรื่องการอิงอาศัยละศูนย์กลางมาทำความเข้าใจ แนวคิดเรื่องวิถีสงสารเองก็เกิดจากการอิงอาศัยเชิงมโนทัศน์เช่นเดียวกับมโนทัศน์อื่น ๆ ดังนั้นวิถีสงสารจึงอยู่ในระดับสมมติสัจจะเท่านั้น

และเมื่อพิจารณาถึงมุมมองที่นาการชุนมีต่อแนวคิดเรื่องนิพพานดังที่ปรากฏในบทที่ 25 ของมูลมัจจิมกการิกานาการชุนเห็นว่าในท้ายที่สุดนิพพานนั้นไม่ได้แตกต่างจากวิถีสงสารเลยและทั้งสองเป็นสิ่งที่เดียวกัน สิ่งเดียวที่แยกทั้งสองอย่างออกจากกันคือสภาวะจิตและมุมมองของมนุษย์ที่มีต่อโลก โดยพรรณนะของนาการชุนที่ว่าด้วยความเหมือนกันของทั้งสองอยู่ในโคลกที่ 19 ของบทที่ 25 ความหมายของโคลกดังกล่าวและความหมายโดยรวมของบทนี้คือการเสนอว่านิพพานและสังสาระนั้นมีความเป็นสมมติสัจจะเหมือนกัน นาการชุนวิเคราะห์นิพพานด้วยความเป็นไปได้สองรูปแบบ แบบแรกได้แก่ นิพพานเป็นภาวะ (หรือการเสนอว่านิพพานมีอยู่) แบบที่สองเสนอว่านิพพานเป็น อภาวะ (คือการเสนอว่านิพพานคือสิ่งที่ไม่มีอยู่) โดยในแบบแรกนาการชุนเสนอว่านิพพานไม่ใช่ภาวะเนื่องจากถ้านิพพานเป็นภาวะ นิพพานจะต้องผ่านสถานะของการเกิด การชราและการตายแต่นิพพานถูกนิยามไว้ว่าเป็นการสิ้นสุดของทุกขจึงไม่สอดคล้องกับสถานะเหล่านี้ เพราะผู้ที่เปลี่ยนผ่านไปยังนิพพานนั้นจะไม่กลับไปเกิดอีก การนิยามว่านิพพานเป็นภาวะจึงเป็นการนิยามที่ไม่สอดคล้องกัน ในส่วนของข้อเสนอที่ว่าด้วยนิพพานคือสภาวะถูกปฏิเสธเนื่องจากถ้านิพพานเป็นอสภาวะหรือการสิ้นสุดของสภาวะใด ๆ แล้ว ด้วยนิยามของอสภาวะที่เป็นการสิ้นสุดของสภาวะใด ๆ ในที่นี้คือการสิ้นสุดจากสภาวะที่มนุษย์อยู่ ในวิถีสงสาร ชิเดอริทเสนอว่าความเป็นอสภาวะนี้จะเกิดขึ้นอย่างเลี่ยงไม่ได้ ดังนั้นการเข้าสู่สู่นิพพานก็จะเกิดขึ้นอย่างแน่นอนเนื่องจากความเป็นอสภาวะของนิพพาน ซึ่งสวนทางกับความเข้าใจที่เรามีต่อนิพพานว่าเราจะเข้าสู่สู่นิพพานได้ก็ต่อเมื่อเรามีความพยายามในการเข้าสู่สู่นิพพาน(Mark Siderits & Shoryu Katsura, 2556 : 276) การที่นิพพานนั้นไม่สามารถเป็นสภาวะและอสภาวะได้นำไปสู่ข้อสรุปของนาการชุนว่านิพพานนั้นไม่สามารถเป็นความจริงระดับประมัตตสัจจะได้ นาการชุนเห็นว่านิพพานนั้นมีความเหมือนกับวิถีสงสาร กล่าวคือเป็นสิ่งที่ไม่มีสภาวะและเป็นความจริงระดับสมมติสัจจะ ดังนั้นแล้วจึงไม่มีความแตกต่างกันระหว่างการอยู่ในวิถีสงสารกับการเข้าสู่สู่นิพพานในแง่

2.2 ความสำคัญของศูนย์กลางในฐานะความรู้ที่จำเป็นในการนิพพาน

เมื่อเห็นถึงความเหมือนกันของนิพพานและวิถีสงสารตามพรรณนะของนาการชุนแล้ว จึงสามารถพิจารณาถึงความแตกต่างระหว่างนิพพานกับวิถีสงสารได้ ผู้

เขียนเสนอว่าสิ่งที่แตกต่างระหว่างสองสิ่งนี้คือเรื่องธรรมชาติของมนุษย์ที่อยู่ระหว่างสองสิ่งนี้ มุมมองที่ต่างกันนี้คือการที่มนุษย์ที่อยู่ในวัฏสงสารนั้นจะมีการปรุงแต่งสิ่งต่าง ๆ ซึ่งนำไปสู่การยึดติดกับสิ่งนั้น ๆ เมื่อมีการยึดติดในสิ่งที่มีความเปลี่ยนแปลงและดับไปได้จึงเกิดความทุกข์และอยู่ในวัฏสงสาร แต่ในทางกลับกันมนุษย์ที่ไม่ได้มีความรู้สึกยึดติดเหล่านี้และมีธรรมชาติแบบศูนยตาจะเข้าถึงนิพพานได้ ดังนั้นทั้งสองจึงมีความต่างกันที่ธรรมชาติของแต่ละคนเท่านั้น การวิเคราะห์นี้เริ่มจากการพิจารณาถึงคุณสมบัติของมนุษย์ที่นิพพานแล้ว ซึ่งในมุขมถยมกการิกาได้แสดงตัวอย่างของพระพุทธเจ้าไว้ โดยเขียนอยู่ใน มุขมถยมกการิกาในบทที่ 22 ที่เสนอว่ามนุษย์ผู้อยู่ในวัฏสงสารและพระพุทธเจ้านั้นมีความเหมือนกันคือปราศจาก สวภาวะในตนเองเหมือนกัน และเป็นการยืนยันด้วยเช่นกันว่าธรรมชาติของทั้งของผู้เวียนว่ายตายเกิดกับผู้ที่ก้าวไปสู่นิพพานแล้วมีลักษณะเหมือนกัน เมื่อวิเคราะห์แล้ว สิ่งที่แตกต่างกันของทั้งสองสถานะควรจะเป็นธรรมชาติที่ทั้งสองถืออยู่ เนื่องจากนาการชุนเสนอว่าคุณลักษณะของบุคคลที่อยู่ในสองสถานะนั้นเหมือนกันทุกประการ ความต่างในแง่ของการดำรงอยู่จึงไม่แตกต่างกัน ประกอบกับการอิงอาศัยเชิงมนทัศน์ทำให้ พระพุทธเจ้าและผู้ที่อยู่ในวัฏสงสารจัดว่าเป็นมนทัศน์ที่ถูกมนุษย์สร้างขึ้น ทำให้ทั้งสองอยู่ในระดับสมมติ สัจจะเหมือนกันอีกด้วย เมื่อความต่างในแง่ของการดำรงอยู่ไม่มี ความแตกต่างของทั้งสองนั้นจึงควรเป็นเรื่องธรรมชาติของแต่ละฝ่ายถืออยู่

เมื่อพิจารณาเรื่องธรรมชาติ นาการชุนเห็นว่าธรรมะนั้นนั้นไม่สามารถเกิดขึ้นได้ภายใต้คำอธิบายแบบศูนยตา ในมุขมถยมกการิกาในบทที่ 27 ที่เป็นบทสุดท้ายนั้นนาการชุนได้เสนอว่าสิ่งที่เรียกว่าธรรมะนั้นคือการเข้าใจโลกที่ไม่ถูกต้อง เป็นการยืนยันว่ามีบางสิ่งอยู่อย่างถาวร เช่นการยืนยันในตัวตนของมนุษย์ การมีตัวตนของมนุษย์ในอดีต ปัจจุบันอนาคต การมีอยู่ของวัฏสงสาร(Mark Siderits, Shoryu Katsura, 2556 : 296) ทั้งหมดนี้เป็นการยืนยันว่ามีบางสิ่งอยู่ในระดับปรมัตถสัจจะ และเมื่อนาคารชุนปฏิเสธการเกิดของธรรมะ เราจึงอนุมานได้ว่าธรรมะนั้นนั้นเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง

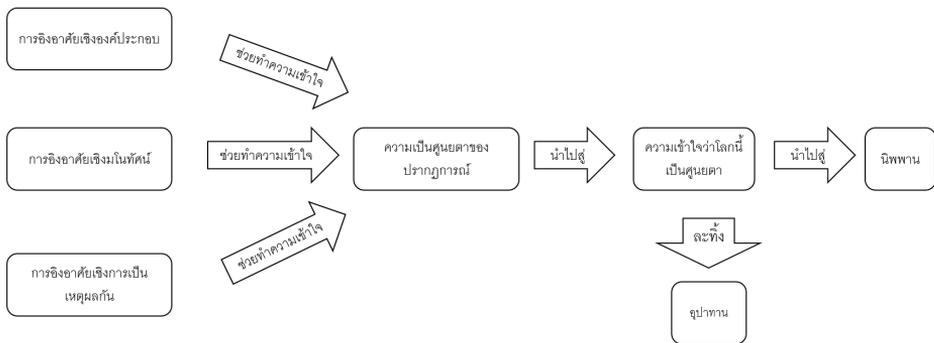
การมีธรรมะที่ผิดในรูปแบบนี้ทำให้มนุษย์สร้างความเชื่อที่ไม่ถูกต้องซึ่งสามารถนิยามความเชื่อเหล่านั้นว่าเป็นอุปาทานได้ เนื่องจากมันเป็นความเชื่อที่ไม่ถูกต้อง นาการชุนได้แสดงธรรมะเกี่ยวกับอุปาทานไว้ในบทที่ 26 ที่กล่าวถึงปฏิเสธสมุปบาท โสภณียกสถานการณสองประการ คือถ้ามนุษย์คนนั้นมีอุปาทานหรือการยึดมั่นในสิ่งที่เปลี่ยนแปลงได้จนเกิดความทุกข์ มนุษย์คนนั้นก็จักกลับมาเกิดใหม่ภายใต้วัฏสงสารใหม่ผ่านการเกิดใหม่ด้วยวงจรปฏิเสธสมุปบาทโดยเริ่มต้นจากอวิชชา แต่ถ้ามนุษย์คนนั้นปราศจาก

หรือสามารถละทิ้งอุปาทานไปได้ก็จะเข้าสู่นิพพานแทน ดังนั้นสิ่งที่แตกต่างกันระหว่าง มนุษย์ในสองสถานการณ์นี้คือการที่มนุษย์คนนั้นมีวิชาหรือไม่มีวิชา เพราะถ้ามนุษย์คนนั้นมีวิชาแล้ว เนื่องด้วยหลักปฏิจจสมุปบาทก็จะส่งผลให้ชีวิตมนุษย์ยังคงดำเนินต่อไป เป็นวงจร แต่ถ้ามนุษย์คนนั้นไม่มีวิชาแล้ว มนุษย์คนนั้นก็เข้าสู่นิพพาน เนื้อความใน โศลกนี้สอดคล้องกับแนวคิดเรื่องนิพพานกับวัฏสงสารที่กล่าวว่าทั้งสองนั้นเหมือนกัน เพียงแต่แตกต่างกันที่มุมมองของมนุษย์ที่มีต่อโลกนี้

เราจึงสามารถวิเคราะห์ได้ว่าการถือพรตขณะนั้นเป็นสิ่งที่รั้งมนุษย์เอาไว้ให้อยู่ในวัฏสงสาร และในทางกลับกัน สิ่งที่ทำให้มนุษย์สามารถเปลี่ยนผ่านสถานะของตนเองจากการอยู่ในวัฏสงสารไปยังนิพพานได้คือการสมาทานพรตขณะแบบศุนยตา เนื่องจากหลักศุนยตายืนยันว่าไม่มีสิ่งใดที่ไม่อยู่ภายใต้การอิงอาศัยเชิงมโนทัศน์ และด้วยแนวคิดเรื่องการอิงอาศัยที่ได้เสนอไปในส่วนที่แล้ว ทุกสิ่งจึงมีอยู่ภายใต้ความจริงระดับสมมติสัจจะเท่านั้น ด้วยความจริงสองระดับนี้เองทำให้ทุกสิ่งไม่มีอยู่จริง ดังนั้นจึงไม่ตรงกับกรถือพรตขณะใด ๆ ดังนั้นจึงไม่ถึงว่ามนุษย์คนนั้นมีอุปาทาน เมื่อมนุษย์ไม่ถืออุปาทานใด ๆ มนุษย์ที่ถือหลักศุนยตานั้นจึงสามารถก้าวผ่านจากวัฏสงสารไปยังนิพพานได้ในที่สุดจากการวิเคราะห์ทั้งหมด เราสามารถเห็นถึงความสำคัญของหลักศุนยตาได้ ที่นอกเหนือจากเป็นคนอธิบายถึงธรรมชาติของปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นแล้ว หลักศุนยตายังมีความสำคัญในแง่ของการเป็นปัจจัยที่ทำให้มนุษย์ไปยังนิพพานได้อีกด้วย

องค์ความรู้ที่ได้รับ

บทความชิ้นนี้นำเสนอมุมมองเรื่องศุนยตาตามพรตขณะของนาคารชุน ที่ในตอนแรกนั้นมักจะถูกเข้าใจว่าเป็นเพียงแค่การอธิบายถึงสภาวะของปรากฏการณ์ที่ไม่มีสภาวะเท่านั้น แต่เมื่อนำแนวคิดเรื่องการอิงอาศัยสามรูปแบบเข้ามาช่วยอธิบายจึงเห็นถึงความสำคัญของศุนยตา หลักศุนยตายังมีความสำคัญในฐานะพรตขณะที่มีความจำเป็นสำหรับการเปลี่ยนผ่านสถานะจากการอยู่ในวัฏสงสารไปยังนิพพาน เนื่องจากพรตขณะแบบศุนยตาเป็นพรตขณะที่เห็นว่าไม่มีสิ่งใดเป็นความจริงในระดับปรมัตถสัจจะเลย และด้วยพรตขณะในลักษณะนี้วิชาจึงไม่เกิดขึ้น เนื่องจากการมองว่าทุกสิ่งไม่แน่นอนทำให้ไม่เกิดการเข้าใจผิดและการยึดติด ดังนั้นแล้วนอกจากจะเป็นการอธิบายถึงสภาวะของปรากฏการณ์ต่าง ๆ แล้ว หลักศุนยตาตามพรตขณะของนาคารชุนยังเป็นส่วนสำคัญที่จะผลักดันให้มนุษย์เข้าสู่นิพพานได้ในท้ายที่สุด



ภาพประกอบ : ผังโครงสร้างองค์ความรู้ที่ได้รับ

บรรณานุกรม

นาคารชุน. (2565). **มูลมรรณการิกา (โคลกมุลฐานว่าด้วยทางสายกลาง)**. (โสรัจจ หงส์ลตารมภ์, แปล). ประจวบคีรีขันธ์ : มุลนินธิพันดารา.

Jan Christoph Westerhoff. (2010). **Nāgārjuna**. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Retrieved 1 March, 2024, form <https://plato.stanford.edu/entries/nagarjuna/>

Jay L. Garfield. (1995). **The fundamental wisdom of the middle way: Nagarjuna's Mulamadhyamakakarika**. Oxford: Oxford University Press.

K. H Potter. (1991). **Presuppositions of India's philosophies**. Deli: Motilal Banarsidass Publishe.

Mark Siderits, และ Shoryu Katsura. (2013). **Nagarjuna's middle way: Mulamadhyamakakarika**. Newyork : Simon and Schuster.

Siderits, M., & Katsura, S. (2013). **Nagarjuna's middle way: Mulamadhyamakakarika**. Newyork : Simon and Schuster.