

การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสุญญตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ
A COMPARATIVE STUDY OF THOUGHT ON SUÑÑATĀ (EMPTINESS)
OF NĀGĀRJUNA AND BUDDHADĀSABHIKKHU

พระครูสังฆรักษ์จิตรกร สหฺตจิตฺโต (พลเยี่ยม)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๔

การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัจธรรมของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

พระครูสังฆรักษ์จิตรกร สนต์จิตโต (พลเยี่ยม)

วิทยานิพนธ์นี้เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษา
ตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาพระพุทธศาสนา
บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย
พุทธศักราช ๒๕๕๔

(ลิขสิทธิ์เป็นของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

**A COMPARATIVE STUDY OF THOUGHT ON SUÑÑATĀ (EMPTINESS)
OF NĀGĀRJUNA AND BUDDHADĀSABHIKKHU**

Phrakrusungkarak Jittakorn Santacitto(Ponyiam)

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of
The Requirement for the Degree of
Master of Arts
(Buddhist Studies)
Graduate School
Mahachulalongkornrajavidyalaya University
Bangkok, Thailand
C.E. 2011

(Copyright by Mahachulalongkornrajavidyalaya University)

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับ
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตร
มหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา

.....

(พระสุธีธรรมมานูวัตร)
คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย

คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์ประธานกรรมการ
(พระมหาพรชัย สิริวิโร,ดร.)

..... กรรมการ
(พระมหาบาง เขมานนุโท,ดร.)

..... กรรมการ
(พระมหาประมวล ฐานทตฺโต,ดร.)

..... กรรมการ
(ดร.ประยูร แสงใส)

..... กรรมการ
(ดร.หอมหวล บั้วระภา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาบาง เขมานนุโท,ดร. ประธานกรรมการ
พระมหาประมวล ฐานทตฺโต,ดร. กรรมการ
ดร.ประยูร แสงใส กรรมการ

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย อนุมัติให้นับ
วิทยานิพนธ์ฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของการศึกษาตามหลักสูตรปริญญาพุทธศาสตร
มหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา




(พระสุธีธรรมานุวัตร)

คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย



คณะกรรมการตรวจสอบวิทยานิพนธ์ ประธานกรรมการ

(พระมหาพรชัย สิริวิโร,ดร.)

 กรรมการ

(พระมหาบาง เขมานนุโท,ดร.)

 กรรมการ

(พระมหาประมวล ฐานทตฺโต,ดร.)

 กรรมการ

(ดร.ประยูร แสงใส)

 กรรมการ

(ดร.หอมหวล บัวระภา)

คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาบาง เขมานนุโท,ดร. ประธานกรรมการ

พระมหาประมวล ฐานทตฺโต,ดร. กรรมการ

ดร.ประยูร แสงใส กรรมการ

- ชื่อวิทยานิพนธ์** : การศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัจธรรมของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ
- ผู้วิจัย** : พระครูสังฆรักษ์จิตรกร สุนตจิตฺโต (พลเยี่ยม)
- ปริญญา** : พุทธศาสตรมหาบัณฑิต (พระพุทธศาสนา)
- คณะกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์**
- : พระมหาบาง เขมานนฺโท, ป.ธ. ๕, B.A., M.A.(Bud),M.A., Ph.D. (Phil)
 - : พระมหาประมวล ฐานตฺโต,ป.ธ.๖,พธ.บ.,M.A.(Ling),M.A., Ph.D. (Pali & Bud)
 - : ดร.ประยูร แสงใส, ป.ธ. ๔, พ.ม.,พธ.บ., P.G.Dip. in Journalism,M.A., Ph.D. (Ed)
- วันที่สำเร็จการศึกษา** : ๑๘ / ก.พ. / ๒๕๕๕

บทคัดย่อ

วิทยานิพนธ์นี้มีวัตถุประสงค์ ๓ ข้อ ดังนี้ คือ ๑) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องสัจธรรมของนาคารชุน ๒) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องสัจธรรมของพุทธทาสภิกขุ ๓) เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัจธรรมของนาคารชุนกับสัจธรรมของพุทธทาสภิกขุ

ผลการวิจัยพบว่า

สัจธรรมของนาคารชุน คือ สภาพการรับรู้ ความมีก็ไม่ใช่ ความไม่มีก็ไม่ใช่ ไม่ใช่ความมีก็ไม่ใช่ ไม่ใช่ความไม่มีก็ไม่ใช่ ทั้ง ๔ สภาพะสุดท้ายนี้ไม่ใช่สัจธรรม สภาพการรับรู้ตรงกลางนั้นคือ สัจธรรม หรือจะกล่าวได้ว่า ในโลกแห่งสมมตินี้ การรับรู้สภาพที่สรรพสิ่งเป็นมายา เป็นความว่าง นี่คือนิรันดร ในโลกปรมาตม์ของพุทธะ สรรพสิ่งอิงอาศัยกันและกันให้มีขึ้น เกิดขึ้น ดังเช่น อริยสัจ, ทางสายกลาง, ปรตติยสมุทปาท ทั้งหมดนี้คือ สัจธรรม นอกจากนี้นาคารชุนถือว่า สรรพสิ่งไร้รูปแบบที่แท้จริง สังขตธรรมเป็นดังความฝัน เป็นภาพมายา ควรละทิ้งทั้งกุศลธรรมและอกุศลธรรม เมื่อว่าโดยปรมาตม์แล้ว ไม่มีอะไรที่เป็นสารัตถะแท้จริง แม้แต่ธรรมเป็นเพียงอุปการณ คือ แผลข้ามสังสารวัฏไปสู่พระนิพพานเท่านั้น

พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงสัจธรรมว่าเป็นแก่นของพระพุทธศาสนาที่พระพุทธองค์ทรงสอนให้มนุษย์ได้รู้จักและเข้าใจความจริงของชีวิตว่า ชั้น ๕ มีลักษณะเป็นไตรลักษณ์

และที่สุดท้ายเป็นมา ยาไร้วัดตน ไม่ควรที่จะยึดมั่น ถือมั่น จนเกิดอึดตา ยึดมั่นว่าเป็นตัวกู ของกู ตลอดเวลา

เมื่อเปรียบเทียบสัญญาตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุได้พบว่า มีทั้งความเหมือนและความแตกต่างกัน คือ

- ความเหมือนกันของเนื้อหาในเรื่องสัญญาตาของนาคารชุนกับสัญญาตาของพุทธทาสภิกขุ ได้แก่ มีความหมาย ลักษณะ ความเป็นขั้นบันไดและหลักปฏิบัติจสมุปปบาทแห่งสัญญาตาที่เหมือนกัน

- ความแตกต่างกันของสัญญาตาของนาคารชุนกับสัญญาตาของพุทธทาสภิกขุ ได้แก่ เรื่องการเข้าถึงหลักสัญญาตา โดยนาคารชุนเข้าถึงหลักสัญญาตาโดยใช้การบำเพ็ญบารมีตามแบบพระโพธิสัตว์ธรรม ส่วนพุทธทาสภิกขุเข้าถึงหลักสัญญาตาโดยการพิจารณา เรื่องพระนิพพาน นาคารชุนกล่าวว่าพระนิพพานเป็นภาวะทางปัญญาหรือระดับการเข้าใจอย่างแจ่มแจ้ง ถึงความเป็นไปตามธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายในโลก ส่วนพุทธทาสภิกขุกล่าวว่า นิพพาน คือ ความว่างจากความทุกข์ ว่างจากกิเลสที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ คือว่างจากตัวกูของกู

Thesis Title : A Comparative Study of Thought on Suññatā (emptiness) of Nāgārajuna and Buddhadāsabhikkhu

Researcher : Phrakrusungkarak Jittakorn Santacitto (Ponyiam)

Degree : Master of Arts (Buddhist Studies)

Thesis Supervisory Committee

: Phramaha Bang Khemanando, Pali V, B.A. M.A. (Bud),
M.A., Ph.D. (Phil)

: Phramaha Pramuan Thānadatto, Pali VI, B.A., M.A. (Ling.),
M.A., Ph.D. (Pali&Bud.)

: Dr. Prayoon Saengsai, Pali IV, B.A., P.G. Dip. (Journalism),
M.A., Ph.D. (Ed)

Date of Graduation : 18 / Feb / 2012

ABSTRACT

The purposes of this thesis are to study (1) the concept of Nāgārajuna's Suññatā, (2) the concept of Buddhadāsabhikkhu's Suññatā, and (3) to compare the concept of Nāgārajuna's Suññatā and Buddhadāsabhikkhu's Suññatā.

From the results of this research it was found that Nāgārajuna's Suññatā dealt with his ideas: "a state of perceiving", "It was not existence", "It was not non-existence", and "That was not non-existence was not". All of four extreme states were not Suññatā but it was a state of perceiving in a space of those extreme states. Similarly, it was meant that in the conventional world the perception of a state of all things as an illusion was Suññatā but in the world of absolute truth found by the Buddha, all things associating with each other were called Suññatā. Moreover, Nāgārajuna believed that all things were really formless because all of them were Suññatā. The conditioned things were known as things in dreaming, and illusory. All people should leave both wholesome and unwholesome actions. In the world of absolute truth, there was no real essence because nothing itself did exist. Even Dhamma was not in the realm of attachment. It was known only as a vehicle—a raft to cross Samsāra and reach Nibbāna. Even the existence did not really exist.

Buddhadāsabhikkhu produced different ideas to mention Suññatā as the essence of Buddhism. The Buddha taught all Buddhists about it to know and understand the reality of life that five aggregates were in Three Universal Characteristics. All Buddhists should not be attached to those aggregates until a concept of an 'ego'—selfishness appeared to destroy the world, societies, and environment. This egoism encouraged a person to learn the fact that this was 'self'; this was my own thing all the time.

From the comparative study of Nāgārajuna's Suññatā and Buddhadāsabhikkhu's Suññatā, it was found that there were both similarities and differences.

The similarities in the concept of Buddhadāsabhikkhu's Suññatā and Nāgārajuna's Suññatā were found in meaning, characteristic, the five aggregates, and the principle of Dependent Origination.

However, both of them were different in the approach or way to reach Suññatā. According to Nāgārajuna, the way to reach Suññatā was to make the fulfillment of perfection in the form of Bodhisattva. On the contrary, the way to achieve Suññatā shown by Buddhadāsabhikkhu was to consider carefully about Nibbāna. Nāgārajuna considered Nibbāna in a way that it was a state of wisdom or clear understanding; that is to understand the nature of all things in the world. On the other hand, Buddhadāsabhikkhu recognized Nibbāna as emptiness from all suffering and defilements that became a main cause of suffering — egoism.

กิตติกรรมประกาศ

วิทยานิพนธ์นี้ สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี ด้วยความเมตตาของอาจารย์ที่ปรึกษา วิทยานิพนธ์ ได้แก่ พระมหาบาง เขมานนโท,ดร. ประธานกรรมการควบคุมวิทยานิพนธ์ พระมหาประมวล ฐานตฺโต,ดร.และ ดร.ประยูร แสงใส คณะกรรมการควบคุม วิทยานิพนธ์ ซึ่งได้กรุณาให้คำแนะนำตรวจแก้ข้อบกพร่องต่าง ๆ ให้สมบูรณ์ที่สุด ผู้วิจัย มีความซาบซึ้งในความเมตตากรุณาของท่านอาจารย์เป็นอย่างยิ่ง ขออนุโมทนาและ ขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้ด้วย

ผู้วิจัย ขอขอบคุณคณาจารย์และเจ้าหน้าที่ ศูนย์บัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัย มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตขอนแก่น ที่กรุณาให้คำแนะนำ และตรวจ รูปแบบวิทยานิพนธ์ให้ถูกต้องสมบูรณ์ตามรูปแบบของงานวิจัย ขอขอบคุณเจ้าหน้าที่ ห้องสมุดวิทยาเขตขอนแก่น และวิทยาเขตหนองคาย ที่ได้ให้ความเอื้อเฟื้อและอำนวยความสะดวกในการศึกษาค้นคว้าข้อมูล หนังสือ ตำรา วิทยานิพนธ์ รายงานการวิจัย และเอกสารต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัย

ผู้วิจัย ขอขอบคุณและขออนุโมทนา เจ้าของผลงานประพันธ์ ตำรา หนังสือ งานวิจัย และเอกสารที่เกี่ยวข้อง ที่ผู้วิจัยใช้เป็นเอกสารสำหรับอ้างอิง เพื่อศึกษาค้นคว้า รวบรวมและเรียบเรียงในการเขียนวิทยานิพนธ์ ขอขอบคุณครูบาอาจารย์ทุกท่าน ที่ได้ ถ่ายทอดวิชาความรู้ให้ผู้วิจัยตั้งอดีตถึงปัจจุบัน ที่จะลืมนิได้ขอขอบคุณพระมหาเถระ และญาติโยม ที่กรุณาให้ข้อมูลที่เป็นประโยชน์ต่องานวิจัย

ท้ายที่สุด ผู้วิจัยขอขอบคุณพระสงฆ์สามเณร และญาติโยมชาวคุ้ม วัดอุดมมหาวัน ที่ให้ความอุปถัมภ์ด้วยดีเสมอมา ขออนุโมทนาขอบคุณทุก ๆ ท่านที่มี ส่วนและเป็นกำลังใจให้ผู้วิจัยทำวิทยานิพนธ์ให้สำเร็จลงได้ เพื่อความเจริญรุ่งเรืองและความมั่นคงของพระพุทธศาสนาสืบต่อไป

พระครูสังฆรักษ์จิตรกร สุนฺตจิตฺโต (พลเยี่ยม)

มกราคม ๒๕๕๕

สารบัญ

เรื่อง	หน้า
บทคัดย่อภาษาไทย	ก
บทคัดย่อภาษาอังกฤษ	ค
กิตติกรรมประกาศ	จ
สารบัญ	ฉ
สารบัญตาราง	ฅ
สารบัญคำย่อ	ญ
บทที่ ๑ บทนำ	๑
๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา	๑
๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย	๕
๑.๓ ขอบเขตการวิจัย	๕
๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบ	๕
๑.๕ คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย	๕
๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง	๖
๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย	๑๐
๑.๘ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ	๑๑
บทที่ ๒ หลักสัญญาตาของนาคารชุน	๑๒
๒.๑ ความหมายของหลักสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน	๑๒
๒.๒ ลักษณะของสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน	๑๔
๒.๓ วิชาวิธีทางพุทธศาสนาตามทัศนะของนาคารชุน	๑๘
๒.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงหลักสัญญาตา ตามทัศนะของนาคารชุน	๒๓
๒.๕ สัญญาตาตามหลักของขั้นที่ ๕ ตามทัศนะของนาคารชุน	๓๒
๒.๖ โลกแห่งสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน	๓๔
๒.๗ สัจธรรมแห่งสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน	๓๘
๒.๘ ปฏิจจสมุปบาทแห่งหลักสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน	๔๒
๒.๙ สัญญาตาแห่งพระนิพพาน (นิรวาณ) ตามทัศนะของนาคารชุน	๔๖

บทที่ ๓ หลักสัญญาตาของพุทธทาสภิกขุ	๕๒
๓.๑ ความหมายของหลักสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๕๓
๓.๒ ลักษณะของสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๕๖
๓.๓ วิภาชวิธีทางพุทธศาสนาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๖๐
๓.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๖๓
๓.๕ สัญญาตาตามหลักของขั้นที่ ๕ ตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๖๗
๓.๖ โลกแห่งสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๖๘
๓.๗ สัจธรรมแห่งสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๗๔
๓.๘ ปฏิจจสมุปบาทแห่งหลักสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๗๖
๓.๙ สัญญาตาแห่งพระนิพพานตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ	๘๕
บทที่ ๔ เปรียบเทียบหลักสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ	๘๓
๔.๑ ความหมายของหลักสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ	๘๔
๔.๒ ลักษณะของหลักสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ	๘๕
๔.๓ วิภาชวิธีของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๘๖
๔.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ	๘๘
๔.๕ สัญญาตาตามหลักของขั้นที่ ๕ ตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๐๐
๔.๖ โลกตามหลักแห่งสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๐๑
๔.๗ ปฏิจจสมุปบาทในฐานะแห่งความเป็นสัญญาตาตามทัศนะ ของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๐๒
๔.๘ นิพพานในฐานะเป็นสัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน กับพุทธทาสภิกขุ	๑๐๔
บทที่ ๕ สรุปและข้อเสนอนั้นะ	๑๐๗
๕.๑ สรุปผลการวิจัย	๑๐๘
๕.๒ อภิปรายผลการวิจัย	๑๑๒
๕.๓ ข้อเสนอแนะ	๑๑๕

บรรณานุกรม	๑๑๖
ภาคผนวก	๑๒๒
ภาคผนวก ก	๑๒๒
ภาคผนวก ข	๑๒๘
ประวัติผู้วิจัย	๑๓๙

สารบัญตาราง

เรื่อง	หน้า
ตารางที่ ๑ เปรียบเทียบความหมายของสัญญาตาที่แตกต่างกันระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๓
ตารางที่ ๒ เปรียบเทียบลักษณะของสัญญาตาที่แตกต่างกันระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๓
ตารางที่ ๓ เปรียบเทียบอภัยกตปัญหาที่แตกต่างกันระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๔
ตารางที่ ๔ การปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัญญาตาที่แตกต่างกันระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๕
ตารางที่ ๕ โลกตามหลักของสัญญาตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุที่แสดงไว้แตกต่างกัน	๑๒๕
ตารางที่ ๖ ความสำคัญของหลักปฏิจสมุปบาทที่แตกต่างกันระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๖
ตารางที่ ๗ นิพพานตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ	๑๒๗

สารบัญย่อ

การใช้อักษรย่อคัมภีร์และเลขหน้า

อักษรย่อในวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ ใช้อ้างอิงจากพระไตรปิฎกภาษาไทยฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ในพระบรมราชูปถัมภ์ พ.ศ. ๒๕๓๙ และพระไตรปิฎกฉบับอรรถกถา ส่วนการระบุเลขหมายในพระไตรปิฎก ระบุถึง เล่ม / ข้อ / หน้า ตามลำดับ เช่น ที.สี. ๙/๑๗๙/๑๑๘ หมายถึงพระไตรปิฎก ทีฆนิกาย สีลขันธวรรค เล่มที่ ๙ ข้อที่ ๑๗๙ หน้า ๑๑๘ โดยในการอ้างอิงนั้นได้ใช้อักษรย่อ ซึ่งมีความหมายถึงชื่อคัมภีร์ดังต่อไปนี้

พระสุตตันตปิฎก

ที.ม.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	สีลขันธวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ม.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	มหาวรรค	(ภาษาไทย)
ที.ปา.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ทีฆนิกาย	ปาฎีกวรรค	(ภาษาไทย)
ม.อุ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	มัชฌิมนิกาย	อุปริปัณฑนาสก์	(ภาษาไทย)
สํ.นิ.	(บาลี) =	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวคฺค	(ภาษาบาลี)
สํ.นิ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	นิทานวรรค	(ภาษาไทย)
สํ.ข.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	ขันธวารวรรค	(ภาษาไทย)
สํ.สพ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	สังยุตตนิกาย	สพายนวรรค	(ภาษาไทย)
อง.จตุกก.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	อังคตตรนิกาย	จตุกกนิบาต	(ภาษาไทย)
อง.ปญจก.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	อังคตตรนิกาย	ปญจกนิบาต	(ภาษาไทย)
ขุ.ขุ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ขุททกปาฐะ	(ภาษาไทย)
ขุ.ธ.	(บาลี) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธมฺมปทปาฐะ	(ภาษาบาลี)
ขุ.ธ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ธรรมบท	(ภาษาไทย)
ขุ.อิติ.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อิติวุตตกะ	(ภาษาไทย)
ขุ.ม.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	มหานิเทศ	(ภาษาไทย)
ขุ.จู.	(บาลี) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	จูฬนิทฺเทศปาฐะ	(ภาษาบาลี)
ขุ.จู.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	จูฬนิเทศ	(ภาษาไทย)
ขุ.ป.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	ปฏิสํภิตามรรค	(ภาษาไทย)
ขุ.อป.	(ไทย) =	สุตตันตปิฎก	ขุททกนิกาย	อปทาน	(ภาษาไทย)

บทที่ ๑

บทนำ

๑.๑ ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

สัญญาตา (บาลี) หรือ ศูนย์ตา (สันสกฤต) ถือว่าเป็นหลักธรรมสูงสุดในบรรดาหลักธรรมคำสอนทั้งหมดในพุทธศาสนา^๑ คำสอนอันเป็นโลกุตตระที่มีปรากฏอยู่ทั่วไปในพระสูตร ล้วนมีความเกี่ยวเนื่องด้วยสัญญาตาทั้งสิ้น ดังที่ปรากฏในสังยุตตนิกาย นิทานวรรคว่า “เย เต สุตตุนตา ตถาคตภาสิตา คมภีรตถา โลกุตตรา สุมณญตปปฏิสยุดตา พระสูตรที่ตถาคตกล่าวไว้ล้าลึก มีเนื้อความลึกซึ้ง เป็นโลกุตตระธรรม ประกอบด้วยความว่าง”^๒ พร้อมกันนี้พระพุทธรองค์ยังทรงยืนยันเรื่องสัญญาตา เพราะพระพุทธรเจ้าทั้งหลายกล่าวไว้ ส่วนเรื่องต่างๆ อันสวดยสดงดงามต่างๆ นอกจากนั้นนั้น เป็นเรื่องของชนชั้นหลัง”^๓ ครั้นเมื่อมีผู้มาให้พระพุทธรเจ้าได้โปรดแสดงธรรมที่เป็นหลักธรรมที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนาเพื่อให้ผู้ฟังได้เข้าใจลึกซึ้งถึงความแท้จริงของโลกนี้ พระองค์ก็จะทรงสอนเรื่องสัญญาตา เช่นเมื่อครั้งที่พระพุทธรเจ้าแสดงธรรมแก่โมฆราช ให้รู้จักดูโลกโดยความเป็นของว่าง ดังมีในพระสูตรที่ว่า

“สัญญาญโต โลกํ อเวกขสสุ โมฆราช สทา สโต
อตตทานุกิจฺจึ อุหจฺจ เหวํ มจฺจตุตโร ลียา
เอวํ โลกํ อเวกขนฺตํ มจฺจุราชา น ปสฺสตี”

“โมฆราช เธอจงพิจารณาเห็นโลกโดยความว่างเปล่า มีสติทุกเมื่อ พึงถอนอตตทานุกิจฺจึเสีย เป็นผู้ข้ามมัจจุราชเสียได้ ด้วยอาการอย่างนี้ บุคคลพิจารณาเห็นโลกอยู่อย่างนี้ มัจจุราชจึงไม่เห็น”^๔

^๑ เสถียร โปธิ์นันทะ, *ปรัชญามหายาน*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาภูมิราชวิทยาลัย, ๒๕๑๙), หน้า ๑๔๐.

^๒ ส.นิ. (บาลี) ๑๖/๒๒๙/๓๕๕, ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๒๒๙/๓๑๗-๓๑๘.

^๓ พุทธทาสภิกขุ, *ตัวกู - ของกู (ฉบับสมบูรณ์)*, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๐), หน้า ๓๗.

^๔ ขุ.จ. (บาลี) ๓๐/๘๘/๑๘๘, ขุ.จ. (ไทย) ๓๐/๘๘/๓๐๙.

บรรดาพระสาวกของพระพุทธเจ้าภายหลังผู้ที่ได้ใช้สัญญาตาธรรม ในการประกาศพระศาสนาและเผยแผ่คำสอนที่เป็นหัวใจหลักของพระพุทธศาสนานั้นมีหลายท่านด้วยกัน แต่ที่เห็นปรากฏอย่างเด่นชัดนั้นมีอยู่สองท่านคือ **๑. นาคารชุน** ผู้ก่อตั้งสำนักมหายมิก หรือทางสายกลาง และ **๒. พุทธทาสภิกขุ** นักปราชญ์ในพระพุทธศาสนาแห่งประเทศไทย

นาคารชุน ได้เสนอหลักการสัญญาตาขึ้นมา เพื่อชี้ให้ชาวพุทธทั้งหลายมองเห็นทางสายกลางที่ไม่ใช่ทั้งการยืนยันหรือปฏิเสธภาวะ เพราะวาทะทั้ง ๒ ฝ่ายนี้ไม่ช่วยให้หลุดพ้นได้ และสาเหตุที่ชาวพุทธเห็นตามทรรศนะทั้ง ๒ นี้ เพราะแนวคิดแบบบอภิรกรรม ที่เห็นว่า ธาตุ ๕ ชั้น อายตนะ มีอยู่จริง โดยเฉพาะ สำนักสรวาสติวาท ซึ่งมีความใกล้ชิดกับเถรวาทจึงทำให้มีคำสอนที่ใกล้เคียงและคล้ายคลึงกัน

สัญญาตา ในทรรศนะของนาคารชุน นั้นมีว่า ธาตุ ๔ ชั้น ๕ และส่วนที่เกี่ยวข้องกับชั้น ๕ หรือสรรพสิ่งเป็นสัญญาตา คือ มีอยู่หรือดำรงอยู่เพียงในจินตนาการเท่านั้น สรรพสิ่งในที่นี้รวมถึงแม้กระทั่งพระพุทธเจ้าก็เป็นมายา เป็นสมมุติบัญญัติหรือสัญญาตาไปด้วย เพราะทุกสิ่งไม่มีสาระเป็นของตัวเอง ในเมื่อสรรพสิ่งเป็นเพียงมายา เป็นเพียงสมมุติบัญญัติ แล้วสิ่งที่เป็นสมมุตินั้นจะเป็นจริงได้อย่างไร เพราะถ้าหากเราเชื่อว่า นิพพานมีอยู่ก็เท่ากับว่า เราสอนตรงกันข้ามกับหลักอนัตตา คือความไม่มีตัวไม่มีตน ฉะนั้น แม้การมีอยู่ในสมมุติบัญญัติจึงถือได้ว่าทุกอย่างเป็นสัญญาตาหมด

สัญญาตา หรือความว่าง เป็นคำที่ใช้เรียก การที่สิ่งทั้งหลายไม่มีลักษณะแก่นสารในตัวเอง ไม่มีภาวะใดที่เรียกได้ว่ามีอยู่จริง ๆ เป็นอิสระจากภาวะอื่น ไม่มีลักษณะมูลฐานที่ดำรงอยู่ลอย ๆ แยกขาดจากลักษณะอื่น ทุกสิ่งมีอยู่ได้โดยอาศัยเหตุปัจจัยปรุงแต่ง ความมีอยู่ของสิ่ง ๆ หนึ่ง ต้องขึ้นอยู่กับความมีอยู่ของสิ่ง ๆ อื่น นาคารชุน ชี้ว่า “อะไรก็ตามที่อาศัยปัจจัยทำให้เกิด สิ่งนั้นเป็นความว่าง (สัญญาตา) ขึ้นอยู่กับสมมุติบัญญัติ และเป็นทางสายกลาง”^๕

ทางสายกลางในทัศนะของมหายมิกะคือ การมองเห็นว่าทุกสิ่งไม่ได้เกิดขึ้นลอย ๆ แต่อาศัยปัจจัยรอบข้างปรุงแต่งให้เกิด สิ่ง ๆ หนึ่งอาศัยสิ่งอื่นในการมีอยู่ของตัวเอง สภาพที่ว่างนี้คือความว่าง และการหยั่งเห็นความว่างก็คือ หยั่งรู้ทางสายกลาง ความว่างกับทางสายกลางจึงเป็นเรื่องเดียวกัน

^๕ สาลี ฉิมตระกูล, “ทัศนะเรื่องศูนยตาของนาคารชุน”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐), หน้า ๓๕.

จากข้อความข้างต้นนี้ทำให้เราเข้าใจได้ว่า สุกญญาหรือความว่าง คือการอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น เรียกว่า ปฏิจจสมุปบาทหรืออิทัปปัจจยตา นั่นก็คือสุกญญา กับปฏิจจสมุปบาท เป็นอันเรื่องเดียวกัน ทางสายกลางคือความว่าง และความว่างคือการที่สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและดำเนินไปในวงจรปฏิจจสมุปบาท การศึกษาความว่างก็คือศึกษาปฏิจจสมุปบาท

เมื่อศึกษาปฏิจจสมุปบาททั้งสองสายคือ สายเกิดและสายดับ ก็คือ การเกิดของทุกข์และการดับของทุกข์ ที่ตรงกับหลักอริยสัจ ๔ ซึ่งเป็นจุดมุ่งหมายสูงสุดของพระพุทธศาสนา^๖

วิธีการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุกญญานั้น คือการปฏิบัติตามอริยมรรคภูมิแห่งพระโพธิสัตว์ หรือที่เรียกว่า โพธิสัตว์ธรรม มุ่งต่อพุทธภูมิด้วยการบำเพ็ญบารมีอันมีโพธิจิตเป็นพื้นฐาน นาคารชุน ได้ย่ำมรรควิธีโดยยึดหลักทางสายกลางเป็นกรอบปฏิบัติสู่สุกญญาหรือพระนิพพาน จึงได้ชื่อว่า “มาชยมิก” ซึ่งมาชยมิกนี้มีใช้จะเกิดขึ้นจากการปฏิบัติทางสุดโต่ง ๒ ทาง คือ อัตติภาวะกับนัตติภาวะ หรือระหว่างความมีกับไม่มีแล้วประกาศทฤษฎีขึ้นมาใหม่เท่านั้น แต่คือมรรคาสู่สุกญญา ด้วยการปฏิบัติให้รู้แจ้งทั้งบุคคลสุกญญาและธรรมสุกญญา เพื่อละเสียซึ่งสภาวะที่หลงผิด ยึดถือในสิ่งทั้งหลายที่ปราศจากตัวตนว่าเป็นตัวตน ที่ไม่เที่ยงว่าเที่ยง ที่ไม่จริงว่าจริง^๗ ซึ่งถือว่าเป็นความจริงขั้นปรมาตถสัจจะที่สูงสุดในทางพระพุทธศาสนา

ส่วนในเรื่อง สุกญญา ตามทรรศนะของพุทธทาสภิกขุ ซึ่งเป็นนักปราชญ์พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาทนั้น ท่านได้กล่าวว่า สุกญญา คือความว่าง หมายถึง การว่างจากอัตตา ตัวตน ท่านอธิบายโดยใช้คำที่คนทั่วไปสามารถเข้าใจได้ง่ายๆ ว่า การว่างจากตัวกูของกู อัตตา อัตตนิยา มีความหมายเช่นเดียวกับ อนัตตา คือ ไม่ยึดมั่น ถือมั่น ว่ามีตัว ว่ามีตน ว่ามีเรา ว่ามีของของเรา อันจะเป็นการทำให้เกิดกิเลสอกุศล เกิดตัณหาและอุปาทาน ฉะนั้นเมื่อละตัวตนได้ ก็ว่างจากกิเลสตัณหาอุปาทาน คือ สุกญญานั้นเอง

หลักการความว่างของพุทธทาสคือ ว่างจากความทุกข์และว่างจากกิเลส ซึ่งเป็นเหตุให้เกิดความทุกข์ เป็นความว่างจากตัวตน ว่างจากความมีอะไรเป็นตัวตน หรือเป็นของของตน คือว่างจากความรู้สึกว่ามีตัวเรา หรือมีของของเรา เป็นความว่างอย่างยิ่ง

^๖ สุมาลี มหณรงค์ชัย, *พุทธศาสนมหายาน*, (กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๖), หน้า ๕๑ - ๗๑.

^๗ พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ, “ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนย์ตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง - ปอล ชาร์ตร์”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๔๑.

เมื่อว่างอย่างยิ่งได้ก็เป็นสุขอย่างยิ่ง ดังพุทธภาษิตที่ว่า “นิพพาน ปรมฺ สุญญํ นิพพาน ปรมฺ สุขํ”^๘ ซึ่งแปลว่า ที่ว่างอย่างยิ่งนั่นคือ นิพพาน และ นิพพาน คือ เครื่องนำมาซึ่งความสุขอย่างยิ่ง “นิพพาน” แปลว่า ดับไม่เหลือแห่งทุกข์ เป็นความว่างอย่างยิ่ง เราจะต้องเข้าถึงด้วยสติปัญญาอย่างเต็มที่ จนไม่มีความรู้สึกตัวตนหรือของตนโดยประการทั้งปวงจริงๆ

เรื่องความว่างนั้น เป็นเรื่องที่น่าสนใจที่สุดในบรรดาเรื่องหลักธรรมคำสอนของพระพุทธศาสนา ทั้งนี้เพราะ เป็นเรื่องหัวใจหลักสำคัญอย่างยิ่งของพระพุทธศาสนา นั่นเอง ที่เรียกว่า “หัวใจ” เพราะหมายถึงสิ่งที่ลึกซึ้ง ที่ละเอียด สุขุม ประณีต ไม่เป็นวิสัยแห่งการคาดเดา หรือความตรึกไปตามความเคยชิน หรือตามกิริยาอาการของคนธรรมดา แต่จะเข้าใจได้ก็ด้วยการตั้งอกตั้งใจศึกษาและน้อมนำไปประพฤติปฏิบัติ

ถึงแม้พระศาสดาจะทรงสอนธรรมะด้วยภาษาของชาวบ้านก็ตาม แต่คำบางคำที่ท่านกล่าวนั้นมิได้มีความหมายอย่างที่ชาวบ้านเข้าใจกันทั่วไป ฉะนั้น ผู้ที่ไม่เคยรู้ภาษาฝ่ายธรรมะซึ่งมีความหมายผิดไปจากภาษาของคนธรรมดา จึงอาจจะเข้าใจคำสอนบางคำของพระศาสดาผิดไปจากที่ท่านมุ่งหมายไว้เดิม^๙

ดังที่มีการเข้าใจเรื่องสุญญตา ความว่างของนาคารชุนวาคือ ความดับสูญอย่างเดี่ยว ซึ่งดูว่าน่าจะคับแคบเกินไปและหยั่งไม่เห็นสุญญตาธรรมอย่างแท้จริง^{๑๐} และมองว่านาคารชุนปฏิเสททฤษฎีทุก ๆ ทฤษฎีแล้วยกเรื่องสุญญตามาเป็นทฤษฎีใหม่ซึ่งก็เคยมีมาบ้างแล้ว

รวมทั้งสุญญตาตามทรรศนะของพุทธทาสที่ท่านนำมาสอนนั้นมาจากพระไตรปิฎกของเถรวาทหรือได้รับอิทธิพลมาจากพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานนิกายเซนกันแน่ เป็นเรื่องที่มีผู้ให้ความสนใจ สงสัยและต้องการคำตอบ รวมทั้งผู้วิจัยเอง ด้วยเหตุนี้ผู้วิจัยจึงต้องการศึกษา เรื่องสุญญตา ซึ่งเป็นหลักคำสอนที่สำคัญในทางพระพุทธศาสนา ซึ่งพระพุทธเจ้าได้ตรัสไว้โดยตรง มิใช่คำของพระสาวกหรืออรรถกถาจารย์แต่อย่างใด เพื่อความเข้าใจที่ชัดเจน ในเรื่องความหมาย หลักการ และวิธีการที่จะเข้าถึงสุญญตาธรรมอย่างถูกต้อง พร้อมนำแนวคิดทั้งสองของนาคารชุนในฝ่ายมหายานและพุทธทาสภิกขุในฝ่ายของเถรวาท มาเปรียบเทียบเพื่อให้เห็นถึงความเหมือน ความแตกต่าง และความกลมกลืนกันทั้งสองแนวคิดนี้ โดยยึดหลักสุญญตาในพระไตรปิฎกและอรรถกถาของ

^๘ ชุ.ธ. (บาลี) ๒๕/๒๐๔/๕๓, ชุ.ธ. (ไทย) ๒๕/๒๐๔/๗๖.

^๙ พระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ), *ตัวของงู* (ฉบับสมบูรณ์), (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๓๗), หน้า ๑๔๗.

^{๑๐} สุมาลี มหณรงค์ชัย, *พระนาคารชุนกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง*, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ศยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๑๕-๑๖.

พระพุทธศาสนาทางฝ่ายเถรวาทเป็นสำคัญในการเปรียบเทียบ รายละเอียดทั้งหมดผู้วิจัย
จักได้นำเสนอเป็นลำดับไป

๑.๒ วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- ๑.๒.๑ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องสุญญตาของนาคารชุน
- ๑.๒.๒ เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องสุญญตาของพุทธทาสภิกขุ
- ๑.๒.๓ เพื่อเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสุญญตาของนาคารชุนกับความว่างของ
พุทธทาสภิกขุ

๑.๓ ขอบเขตการวิจัย

เนื่องจากการวิจัยนี้ เป็นการวิจัยเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องสุญญตาของ
นักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนาสองท่าน คือ นาคารชุนผู้ก่อตั้งสำนักมหายมิก ในฝ่าย
พระพุทธศาสนาฝ่ายมหายานกับพุทธทาสภิกขุในฝ่ายพระพุทธศาสนาเถรวาทแห่งประเทศไทย
ประเด็นหลักของการวิจัยเรื่องนี้ คือ สุญญตา เน้นวิเคราะห์เปรียบเทียบให้เห็นถึงทั้งสอง
แนวคิดที่ได้ให้ไว้เกี่ยวกับ ความหมาย หลักการและวิธีการในเข้าถึงสุญญตา ของแต่ละ
แนวคิด และจำกัดแต่เฉพาะเรื่องดังกล่าวนี้เท่านั้น

๑.๔ ปัญหาที่ต้องการทราบ

- ๑.๔.๑ แนวคิดเรื่องสุญญตาของนาคารชุน
- ๑.๔.๒ แนวคิดเรื่องสุญญตาของพุทธทาสภิกขุ
- ๑.๔.๓ หัวใจหลักของการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตา
- ๑.๔.๔ เปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสุญญตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

๑.๕ คำจำกัดความของศัพท์ที่ใช้ในการวิจัย

- ๑.๕.๑ **สุญญตา** หมายถึง ความว่างตามธรรมชาติของนาคารชุนและพุทธทาส
ภิกขุ ศัพท์เดิมใช้คำว่า ศูนย์ตา แต่ในงานวิจัยเล่มนี้จะใช้คำว่า สุญญตา เท่านั้น
- ๑.๕.๒ **อัตตา** คือ อัตตา ตัวตน ตัวกู ว่าตัว ว่าตน ว่าเรา
- ๑.๕.๓ **อิตตนิยา** คือ ยึดถืออุปาทาน ว่ามีตัวตน ว่าของกู ว่าของเรา
- ๑.๕.๔ **ศูนยตวาท** คือ ชื่อเรียกนิกายมหายามิกะอีกชื่อหนึ่ง
- ๑.๕.๕ **วิภาษวิธี** คือ การอภิปรายหรือโต้เถียงของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

๑.๕.๖ **สวลักษณ์ะ** คือ คุณสมบัติของสิ่งต่าง ๆ

๑.๕.๗ **สวภาวะ** คือ สิ่งที่เป็นความจริงในตนเอง

๑.๕.๘ **นาคารชุน** คือ ปราชญ์ทางนิกายมหายานผู้ก่อตั้งนิกายมัธยมิกะ

๑.๕.๙ **สวภาวะสุญญตา** คือ การปราศจากสวภาวะ

๑.๕.๑๐ **มัธยมิกะ** คือ ใช้เมื่อต้องการกล่าวถึงหลักคำสอนของสำนักมาธยมิกว่าด้วยเรื่อง ความว่าง ทางสายกลาง และการอิงอาศัยกันและกันเกิดขึ้นของสรรพสิ่ง

๑.๕.๑๑ **มาธยมิก** คือ ใช้เมื่อต้องการกล่าวถึงชาวพุทธผู้ที่นับถือคำสอน เรื่อง ทางสายกลางและความว่าง หรือใช้เรียกชื่อของสำนักมาธยมิก

๑.๖ ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

พุทธทาสภิกขุ ได้กล่าวถึงหลักสุญญตาในหนังสือหลักธรรมที่แสดงถึงความว่าง^{๑๑} ว่า เมื่อรวมคำว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เข้าด้วยกันแล้วเรา เรียกว่า สุญญตา สุญญตา แปลว่า ความว่าง สุญญะ แปลว่า ว่าง ตา แปลว่า ความ สุญญตา แปลว่า ความว่าง กล่าวคือ ความว่างจากส่วนที่ควรยึดถือว่า ตัวตนหรือของตน ว่า สุญญตา คือ มองสุญญตาให้เห็นแล้วจิตของเราจะว่าง จิตของจิตดีกว่า อย่าพูดว่าจิตของเรา คือว่า จิตนั้นจะว่างว่างคือไม่ยึดถืออะไร โดยความเป็นตัวเป็นตน แล้วจิตนั้นจะไม่มี ความทุกข์เลย แต่มีสติปัญญาอย่างยิ่ง

พุทธทาสภิกขุ ได้กล่าวถึงความว่าง ในหนังสือวิธีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยจิตว่าง^{๑๒} ว่า คำว่า ว่างอยู่ หมายถึง ไม่มีความรู้สึกว่ามีตัว ว่าตน ว่าของตัวหรือของตน ตัวเราหรือของเรา ตัวกูหรือของกู เหล่านี้ ซึ่งเป็นการปรุงแต่งของตัวต้นหาอุปาทาน เมื่อว่างจากสิ่งเหล่านั้นอยู่ก็ถือว่าว่างอยู่ อะไรมันว่าง หมายถึงจิตอีกนั่นเองว่าง คือว่างอยู่จากความรู้สึกว่ามีตัวตนหรือว่าของตน ไม่มีทั้งอย่างหยาบและละเอียด อย่างหยาบเราให้เชื่อมั่นว่าตัวกู – ของกู อย่างละเอียดให้เชื่อว่า ตัวตน – ของตน

นอกจากนี้ พุทธทาสภิกขุยังกล่าวอีกในหนังสือแก่นพุทธศาสนา^{๑๓}โดยมีใจความว่า ถ้าใครเห็นโลกโดยความเป็นของว่างอยู่แล้ว ผู้นั้นจะอยู่นอกเหนืออำนาจของความทุกข์ซึ่งมีความตายเป็นประธาน

^{๑๑} พุทธทาสภิกขุ, **หลักธรรมที่แสดงถึงความว่าง**. (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า ๑๔๗.

^{๑๒} พุทธทาสภิกขุ, **วิธีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยความว่าง**, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไพลิน, ๒๕๔๙), หน้า ๑๔.

^{๑๓} พุทธทาสภิกขุ, **แก่นพุทธศาสนา**, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๙), หน้า ๕๔.

พระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ) ได้กล่าวไว้ในหนังสือ ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย^{๙๔} ตอนหนึ่งว่า มาธยมิกศาสตร์ ผลงานชิ้นเอกของนาคารชุน ได้กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า รูปหรือขันธ์ ๕ สามารถแบ่งแยกออกไปได้อีกโดยไม่มีเหลือสภาวะของรูปนาม คือความสูญ และความไม่ติดข้อง หากยังติดข้องอยู่ในรูปนามก็ถือว่ายังไม่สิ้นกิเลส แม้ธาตุและอายตนะทั้งหลายก็สามารถแบ่งแยกออกไปได้เช่นกัน ประมัตตสังจะที่แท้นั้นคือการปล่อยวางขันธ์ห้า ธาตุและอายตนะทั้งปวงทั้งหลาย

เสถียร โพรินันตะ^{๙๕} กล่าวถึง สุนฺญตา ไว้ในหนังสือปรัชญามหายาน ว่า นาคารชุนถือว่า สังขตธรรมก็ดี อสังขตธรรมก็ดี โดยสภาพปรมาตม์แล้ว ย่อมมีภาวะอันเดียวคือ สุนฺญตา แต่ส่วนโลกียสมมติแล้วก็ยอมรับรองตามบัญญัติว่ามีนั่นมีนี่ บุญบาปหรือแม้แต่พระนิรวาณว่าโดยโลกียแตกต่างกันจริงเมื่อว่าโดยปรมาตม์แล้ว มีสภาพเท่ากันหมด คือ สูญ (สรวม สุนฺยม)

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา^{๙๖} ได้ทำการวิจัยเรื่อง ศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่อง อัตตาและอนัตตาในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท ผลการศึกษาพบว่า คำสอนในชั้นปรมาตม์ พระพุทธเจ้าสอนว่า สิ่งทั้งปวงหรือโลกแห่งปรากฏการณ์นี้มีความแปรปรวนเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลาไม่ใช่สิ่งเที่ยงแท้หาตัวตนไม่ได้ แม้พุทธปรัชญาจะกล่าวถึงอัตตาบ้างก็กล่าวถึงในระดับสมมติ ไม่ใช่ปรมาตม์อัตตา เพราะพุทธปรัชญาแบ่งความจริงเป็น ๒ ระดับ คือระดับสมมติและปรมาตม์ ในชั้นสมมตินั้นมีสัตว์บุคคลตัวตนอยู่จริง ๆ ไม่ได้เป็นเพียงมายา แต่ในชั้นปรมาตม์มีอยู่ในรูปของกระบวนการแปรปรวนทุกสิ่งประกอบด้วยธาตุ ๔ สำหรับมนุษย์ประกอบด้วยอากาศธาตุและวิญญาณธาตุด้วย รวมเรียกว่า เบญจขันธ์ แต่ทั้งหมดล้วนแสดงถึงความไม่เที่ยงไม่ใช่ตัวตนทั้งหมด เป็นการแสดงออกในรูปเป็นปัจจัยซึ่งกันและกัน

^{๙๔} พระอุตรคณาธิการ(ชวินทร์ สระคำ), ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๔๐.

^{๙๕} เสถียร โพรินันตะ, ปรัชญามหายาน, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ, ๒๕๒๒), หน้า ๓๔.

^{๙๖} ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอัตตาและอนัตตาในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท”, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๗), บทคัดย่อ.

พระมหาโกเมนทร์ ชินวงศ์^{๑๗} ได้ศึกษาเปรียบเทียบความคิดเรื่องอนัตตาและสัจจธรรม ในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของนาคคารชุน ผลการศึกษาพบว่า คำสอนเรื่องอนัตตาในพุทธปรัชญาเป็นการแย้งต่อความคิดเรื่องอัตตาของพราหมณ์และเซน ซึ่งทั้งพราหมณ์และเซนล้วนสอนเรื่องอัตตาหรืออาตมัน โดยศาสนาพราหมณ์เรียกว่า “อาตมัน” ส่วนศาสนาเซนเรียกว่า “ซีวะ” คำสอนเรื่องอนัตตาถือว่าเป็นลักษณะพิเศษมีเฉพาะในพุทธศาสนา ไม่มีปรากฏในลัทธิศาสนาอื่นใดในโลก พุทธปรัชญามองโลกและสรรพสิ่งลงไปทีขั้นที่ ๕ โดยใช้กฎปฏิจจนูปบาทแสดงถึงความเป็นไปแบบอิงอาศัยซึ่งกันและกัน และเมื่อแยกขั้นที่ ๕ ออกจากกันแล้วไม่พบว่า มีอัตตาหรือตัวตนอะไรเหลืออยู่ พุทธปรัชญาจึงเสนอว่า ภาวะที่สิ่งทั้งหลายเกิดดับปรุงแต่งกันตามเหตุปัจจัยนี้ คือ อนัตตา ส่วนคำว่าสัจจธรรมเป็นศัพท์ที่ใช้แทนอนัตตาเพราะมีความหมายอย่างเดียวกัน คือ ความว่างเปล่าจากอัตตา

พระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร (เส้นทอง)^{๑๘} ได้ศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสัจจธรรมในคัมภีร์มหาหยาณ : ศึกษาเฉพาะในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูต ผลการศึกษาพบว่า สัจจธรรมที่กล่าวไว้ในคัมภีร์นี้ เป็นการกล่าวถึงความว่างของบุคคลและธรรม (บุคคลสัจจธรรมและธรรมสัจจธรรม) กล่าวคือ พระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ พุทธธรรม สรรพจิต บุญกุศลและธรรมลักษณะ เป็นต้น ว่ามีสภาพว่างเปล่า (สัจจธรรม) ซึ่งในส่วนนี้โดยเนื้อหาสาระเป็นสิ่งเดียวกันแต่การอธิบายนั้นมีความแตกต่างกัน กับความว่างในคัมภีร์พระไตรปิฎกในฝ่ายเถรวาท จุดมุ่งหมายการสอนเรื่องสัจจธรรม มุ่งละความยึดมั่นถือมั่น ในตัวตนและของของตน มีใจเสียสละช่วยเหลือผู้อื่น คือการดำรงตนเป็นเสมือนพระโพธิสัตว์ เพื่อให้เข้าถึงพุทธภาวะ ซึ่งจะส่งผลให้ได้รับบรรลุพระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณในที่สุด

พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ^{๑๙} ได้ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัจจธรรมของนาคคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง – ปอล ชาตส์ ผลการศึกษาพบว่า สัจจธรรมของนาคคารชุนเป็นภาวะที่ไร้อัตตาหรือว่างเปล่าจากอัตตา นาคคารชุนอธิบายปฏิจจนูปบาท

^{๑๗} พระมหาโกเมนทร์ ชินวงศ์, “การศึกษาเปรียบเทียบความคิดเรื่องอนัตตาและสัจจธรรม ในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของนาคคารชุน”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๙), บทคัดย่อ.

^{๑๘} พระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร (เส้นทอง), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสัจจธรรมในคัมภีร์มหาหยาณ : ศึกษาเฉพาะในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูต”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕), บทคัดย่อ.

^{๑๙} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ (นิลนามะ), “ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัจจธรรมของนาคคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง-ปอล ชาตส์”, *บทคัดย่อ*.

มัชฌิมาปฏิปทา โลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งในเชิงอภิปรัชญา ญาณวิทยา จริยศาสตร์และจิตวิทยา เพื่อปฏิเสธทรรศนะที่สุตโต่ง ๒ ทรรศนะ คือ สัสสตทิวฐิและอุจเจททิวฐิ เพราะฉะนั้น จึงได้ชื่อว่า ศูนย์วาท และคำว่า สุญญตา หมายถึง ความจริงสูงสุดหรือพระนิรวาณ ซึ่งอยู่เหนือประสาทสัมผัสและประสบการณ์ที่มีอาจจะพรรณนาให้กับบุคคลอื่นรู้ตามได้

พระฟอง อภิวัณโณ (สวัสตี)^{๒๐} ได้ศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิตว่างของพุทธทาส. ผลการศึกษาพบว่า พุทธทาสมีแนวคิดในเรื่อง จิตว่าง ว่า เป็นสภาพที่จิตว่างจากความรู้สึกที่เป็นตัวตน – ของตนเป็นความว่างจากความทุกข์ ว่างจากกิเลสที่เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์ ว่างจากความรู้สึกว่ามีตัวเรา – ของเรา แนวคิดเช่นนี้ได้สอดคล้องกับหลักการเดิมที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ที่พระพุทธเจ้าตรัสเตือนภิกษุทั้งหลายว่า ให้มีสติมองเห็นโลกตามความเป็นจริง โดยความเป็นของว่าง คือว่างจากความมีตัวเราของเรา เข้าใจต่อสิ่งทั้งปวงว่า ไม่ควรที่จะเข้าไปยึดมั่นถือมั่น ว่าเป็นตัวเราของเรา และในการดำเนินชีวิตประจำวันนั้น ให้อยู่โดยจิตว่าง เช่น ทำความรู้สึกที่เป็นความว่าง จากตัวเราว่าของเรา แล้วทำงานทุกชนิดด้วยจิตว่าง ทำหน้าที่เพื่อหน้าที่ มีผลงานจากการทำงานก็ยกให้เป็นผลงานของโลก แก่กรรมหรือความว่าง การกินอาหารก็เพื่อบำรุงธาตุ คือ ร่างกายนี้แล้วจะมีแต่ความสงบเย็นเพราะการสิ้นทุกข์ สิ้นปัญหา โดยสิ้นเชิง

ณัฐพร ชินโชติ^{๒๑} ได้ศึกษาวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องอัตตาในปรัชญาอินเดีย. ผลจากการศึกษาพบว่า ปรัชญาอินเดียมี ๓ แนวทางหลัก โดยปรัชญาแรกได้แก่ฝ่าย อาสติกะ ทั้ง หม ด และ ปรัชญา เช่น มี ทศนะ เป็น เอก เทว นิยม บ้าง สรรพ เทวนิยมบ้าง เอกนิยมบ้าง แต่ทั้งหมดล้วนเชื่อในความมีอยู่ของตัวตนที่ถาวรมีอัตตาคมตะ ปรัชญาที่สอง คือ ปรัชญาจรวาก มีทศนะเป็นวัตถุนิยม ปฏิเสธอัตตาในทุกแง่มุม แต่เชื่อว่าร่างกายเกิดจากธาตุ ๔ คือ ดิน น้ำ ลม ไฟมารวมกันไม่มีชีวิตในอดีตและอนาคต การตายคือการหลุดพ้น ดังนั้นปรัชญานี้จึงสอนให้กิน ดื่ม รื่นเริงสำราญให้เต็มที่ และ ปรัชญาที่สาม คือ พุทธปรัชญามีแนวคิดปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาที่ถาวรโดยสิ้นเชิงคล้ายจรวาก แต่พุทธปรัชญาปฏิเสธอัตตาในชั้นโลกุตตระ แต่ยอมรับอัตตาตามสมมติในชั้น

^{๒๐} พระฟอง อภิวัณโณ (สวัสตี), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิตว่างของท่านพุทธทาส”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), บทคัดย่อ.

^{๒๑} ณัฐพร ชินโชติ, ร้อยเอก (หญิง), “การศึกษาวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องอัตตาในปรัชญาอินเดีย”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๒), บทคัดย่อ.

โลกียะ โดยตัวตนทั้งหมดเป็นสิ่งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา พุทธปรัชญามีแนวคิดต่างจากปรัชญาอินเดียทั้งหมด คือ ทั้งอัสติกะ (พราหมณ์) เซน และจาร์วาก

สมภาร พรหมทา ได้ศึกษาวิจัยเรื่อง อัตถิตากับนัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท^{๒๒} ผลจากการศึกษาพบว่า อภิปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกมีอยู่สองทัศนะ คือ อตถิกทิกฎฐิ ฝ่ายที่เชื่อว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่ และนัตถิกทิกฎฐิ ฝ่ายที่เห็นว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ส่วนพุทธปรัชญาปฏิเสททัศนะทั้งสองนั้นแต่เสนอทัศนะที่เกี่ยวกับธรรมชาติโดยผ่านธรรมสามเรื่อง คือ ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกทัศนะ พุทธปรัชญาเถรวาทเสนอทัศนะอยู่ระหว่างกึ่งกลางของอีกสองทัศนะ โดยมองโลกเป็นสิ่งว่างเปล่า โดยความว่างเปล่านั้นประกอบกันขึ้นจากธาตุมูลฐานที่เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา ภายในกระแสความเกิดดับไม่มีสิ่งที่ยึดว่า อตถิตาถาวรอยู่

จากการศึกษาทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง ทำให้ได้ทราบถึงความหมายของสัญญาตาในทัศนะของปราชญ์พุทธฝ่ายมหายานตามแนวทางของนาคารชุน และทัศนะของปราชญ์พุทธไทย คือ พุทธทาสภิกขุ สามารถนำไปเป็นแนวทางในการศึกษาวิจัย เรื่องสัญญาตาในเชิงเปรียบเทียบระหว่างปราชญ์พุทธทั้งสองท่าน เพื่อให้ได้องค์ความรู้จากการศึกษาเปรียบเทียบ ต่อไป

๑.๗ วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) โดยผู้วิจัยจะทำการศึกษาค้นคว้าและรวบรวมข้อมูลจากเอกสาร (Documentary Research) สำคัญต่างๆ ที่เกี่ยวข้องกับงานวิจัยเท่านั้น โดยได้แบ่งข้อมูลออกเป็น ๒ ประเภทใหญ่ ดังนี้ คือ

๑.๗.๑ เอกสารชั้นปฐมภูมิ (Primary Source) จะทำการค้นคว้าจากคัมภีร์พระไตรปิฎก ทั้งภาษาไทยและภาษาบาลี รวมทั้งผลงานของนาคารชุน คือ มูลมัธยมกการิกาของนาคารชุน (Mulamadhyamakakārikā of Nāgārjuna)

๑.๗.๒ เอกสารชั้นทุติยภูมิ (Secondary Source) จะทำการค้นคว้า รวบรวมข้อมูลจาก วรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา ได้แก่ คัมภีร์อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา เป็นต้น หนังสือ งานวิจัย บทความ ข้อเขียน วารสาร บทความ วิจารณ์ เอกสารต่าง ๆ ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษ ที่ได้กล่าวถึงเรื่องสัญญาตา ทั้งโดยตรงและโดยอ้อม เช่น พุทธปรัชญา, หนังสือพุทธศาสนมหายาน, สัญญาตาธรรมปริทรรศน์ ของพุทธทาส

^{๒๒} สมภาร พรหมทา, "อัตถิตากับนัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท", วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), บทคัดย่อ.

๑.๗.๓ รวบรวมข้อมูล วิเคราะห์ข้อมูล เรียบเรียง และเปรียบเทียบแนวคิดเรื่อง
สัญญาตา ระหว่างนาคารชุนและพุทธทาส

๑.๗.๔ สรุปผลการวิจัย พร้อมทั้งเสนอแนะประเด็นเพิ่มเติมเพื่อความสมบูรณ์ทาง
วิชาการต่อไป

๑.๘ ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑.๘.๑ ทำให้ทราบถึงแนวคิดเรื่องสัญญาตาของนาคารชุน

๑.๘.๒ ทำให้ทราบถึงแนวคิดเรื่องสัญญาตาของพุทธทาสภิกขุ

๑.๘.๓ ได้ทราบผลการเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสัญญาตาของนาคารชุนกับ
พุทธทาสภิกขุ

บทที่ ๒

หลักสุญญาตามทัศนะของนาคารชุน

นิกายมหายานมีกะถือนันว่าเป็นระบบปรัชญาชั้นยอดที่พัฒนาตัวเองให้โดดเด่นขึ้นสู่ความเป็นสำนักปรัชญาชั้นแนวหน้าสูงสุดของพระพุทธศาสนาเถรวาทในอินเดีย โดยการนำเอาหลักธรรมสำคัญของพระพุทธศาสนาเถรวาทดั้งเดิมมาอธิบายเพิ่มเติม เพื่อแสดงให้เห็นถึงลักษณะอันแท้จริงของสังขารชั้นสูงสุดตามที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนไว้คือ เรื่องปฏิจกสมุปปาทธรรมและสุญญาธรรม ซึ่งนิกายนี้มีทรรศนะทางปรัชญาว่า สวลักษณะของโลกและสรรพสิ่งนั้นไม่มีอยู่จริง ที่ปรากฏว่ามีอยู่จริง เพราะอาศัยทฤษฎีสัมพัทธ์คือ การอิงอาศัยกันและกันเกิดขึ้น หากแต่เมื่อกล่าวโดยสภาพปรมาัตถ์แล้ว โลกและสรรพสิ่งล้วนตั้งอยู่ในสภาวะความเป็นศูนย์หรือว่างเปล่าทั้งสิ้น (สุญญา) หลักการพื้นฐานของนิกายนี้จึงตั้งอยู่บนถ้อยคำที่ว่า สรวมฺ ศูนย์มฺ นั้นเอง และสำนักนี้ได้กล่าวถึงทางสายกลางระหว่างสิ่งที่มีอยู่อย่างเด็ดขาดกับสิ่งที่ไม่มีอยู่อย่างเด็ดขาด คือ ไม่ยืนยันว่าสิ่งใดสิ่งหนึ่งมีอยู่จริงหรือไม่อยู่^๑ หรืออีกชื่อหนึ่งว่า ศูนย์ตวาท ผู้ก่อตั้งสำนักนี้คือนาคารชุน ซึ่งได้สร้างหลักทฤษฎีเกี่ยวกับศูนย์ตวาทขึ้น เพื่อที่จะอธิบายหลักปัจเจกการและอนัตตาของพระพุทธเจ้าโดยวิธีการใหม่^๒ ดังนั้น ผู้วิจัยจึงได้นำเอาหลักสุญญาของนาคารชุนมาอธิบายในรายละเอียดต่อไป

๒.๑ ความหมายของสุญญาตามทัศนะของนาคารชุน

จากบทวิเคราะห์ข้างต้นจะพบว่า สุญญาของนาคารชุนนั้นเป็นอิสระแก่กันและกัน ซึ่งเป็นได้ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม ซึ่งเสถียร โพธิ์นันทะได้ให้การสนับสนุนความหมายเกี่ยวกับสุญญานี้ว่า สุญญา หมายถึง หลักการที่นาคารชุนประกาศขึ้นเพื่อ

^๑ วสิน อินทสระ, *พุทธปรัชญามหายาน*, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมดา, ๒๕๔๙), หน้า ๑๔๙.

^๒ ประยงค์ แสนบุราณ, *พระพุทธศาสนาเถรวาท*. (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์, ๒๕๔๘), หน้า ๗๑.

ถือว่าสังขตธรรมก็ดี อสังขตธรรมก็ดี โดยสภาพปรมาัตถ์แล้วย่อมเป็นสภาพเดียวกัน คือ ศูนย์ยะ^๓

นอกจากนี้ เสถียร โปธินันทะได้ให้ความหมายสุญญตาที่สอดคล้องไว้กับความหมายของนาคารชุน ว่า สุญญตา หมายถึง ความไม่มีสวลักษณะหรือสภาวะเท่านั้น คือไม่มีสิ่งใดในโลกนี้ที่จะอยู่ได้คงทนถาวรได้ด้วยตัวมันเอง โดยไม่มีความสัมพันธ์กับเหตุปัจจัยอื่นๆ และยังเห็นว่าทุกสิ่งเป็นสิ่งที่สัมพันธ์กันหมด เพราะเหตุนี้ปฏิบัติจนสมบูรณ์ธรรมอันใด สุญญตาก็อันนั้น สุญญตาอันใดมีชฌิมาปฏิบัติก็อันนั้น^๔

มีผู้โต้เถียงนาคารชุนว่า สุญญตาที่ปฏิเสธความมีอยู่ของสิ่งทั้งหลายซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ถูกต้อง นาคารชุนให้เหตุผลว่า สุญญตามีอยู่ก็ใช้ไม่ได้ ถ้าหากว่าเหตุผลไม่จริงก็ทำลายหลักฐานของศูนย์ตวาทินเอง เพราะในที่สุดก็ต้องยืนยันความจริงของเหตุผล และสุญญตาไม่มีประมาณที่จะตั้งตัวเอง

นาคารชุนได้อธิบายถึงเหตุผลในการตอบถึงข้อโต้เถียงต่างๆ โดยตอบว่า สุญญตาที่ได้ปฏิเสธความมีอยู่ของธรรมชาติทั้งหลายนั้น เพราะเหตุที่

๑. ความไม่จริงของเหตุผล ไม่อาจทำให้สุญญตาพลอยไม่จริงไปด้วย ไม่ได้หมายความว่า สุญญตาปฏิเสธธรรมทั้งหลายโดยสิ้นเชิง แต่หมายถึงความจริงของสิ่งที่เกิดขึ้นโดยอาศัยซึ่งกันและกัน หรือสิ่งที่สมมุติขึ้น

๒. เหตุผลของเราหาได้ทำลายหลักการของเราไม่ เพราะเราไม่ได้กล่าวว่า เหตุผลของเราที่กล่าวนี้เท่านั้นจริง ของผู้อื่นไม่จริง แต่บอกว่า ทฤษฎีทุกทฤษฎีไม่จริง ความจริงแล้ว ไม่มีทฤษฎี จึงไม่มีวาทะ ไม่มีเหตุผลที่จะพิสูจน์ ดังนั้นจึงถูกโจมตีว่า เห็นผิดได้อย่างไร ความจริงในทางสมมุติบัญญัติเรายอมรับว่าเป็นความจริงชั้นหนึ่ง ความจริงของเหตุผลในชั้นสามัญ ก็ยอมรับ

๓. ความสมเหตุสมผลของประมาณ (การอนุमान) ไม่อาจตั้งขึ้นได้โดยตัวประมาณเอง เช่น ถ้าไฟสามารถจุดตัวเองได้ มันก็จะไหม้ตัวเองได้ ประมาณไม่อาจตั้งขึ้น

^๓ พระมหาสมจินต์ สมมาปัญญา, วิชาภักษ์แนวคิด “พระพุทธศาสนาสำหรับโลกหลังยุคใหม่” ในรวมบทความและเอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการสารนิพนธ์พุทธศาสตร์บัณฑิต รุ่นที่ ๔๕, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓) : ๗๐.

^๔ เสถียร โปธินันทะ, ปรัชญามหายาน, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๙), หน้า ๑๖๒ - ๑๖๓.

ได้โดยประมาณอื่น เพราะอาจนำไปสู่จุดจบไม่ลง และประมาณไม่อาจพิสูจน์ได้โดยผลของประมาณเอง^๕

จากการให้ความหมายเกี่ยวกับสุญญตาของนาคารชุนั้น จะพบว่า ปราชญ์ทั้งหลายได้ให้ความหมายของสุญญตาว่า ทุกสิ่งอย่างนั้น เป็นได้ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม เพราะทั้งสองนั้นเป็นสภาพอันเดียวกัน นอกจากนี้ สุญญทานั้น ยังเป็นได้ทั้งสวลักษณะและอสวลักษณะ เพราะเป็นสิ่งที่ไม่มีความคงทนถาวร และทุกสิ่งมีความสัมพันธ์กันทั้งสิ้น

๒.๒ ลักษณะของสุญญตาตามทัศนะของนาคารชุน

ลักษณะของสุญญตาจากการที่นาคารชุนได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงจุดยืนของมัธยมกะไว้ในมัธยมิกการิกาวา “เราประกาศว่าอะไรก็ตามที่กำเนิดโดยสัมพัทธ์ก็คือสุญญตาคือลักษณะความคิดของสัมพัทธ์ในการมีอยู่และนั่นก็คือทางสายกลางโดยแท้”^๖ จะพิจารณาได้จากคำดังกล่าวของนาคารชุนว่า สุญญตานั่นก็คือลักษณะของแนวคิดเชิงสัมพัทธ์ที่ไม่โน้มเอียงไปทางด้านใดจนสุดขีด โดยเป็นการกล่าวเชิงลึกและตีความลงในทางสายกลางของพระพุทธศาสนา เพราะเป็นพื้นฐานในทางพุทธศาสนา ๒ อย่าง ตามความเห็นว่ายั่งยืน (ภวทิวฐิ) และความเห็นความขาดสูญ (วิภวทิวฐิ) ซึ่งไม่มีผู้ใดที่จักยึดมั่นอยู่กับทิวฐิอย่างใดอย่างหนึ่งหรือสองอย่างนี้ ผู้ที่ไม่ยึดสิ่งเหล่านี้จักสามารถหลุดพ้นจากสังสาระไปได้ และโลกเป็นสิ่งที่อิงอยู่กับทิวฐิภาวะ นั่นคือการมีกับไม่มี แต่สำหรับผู้ที่ไม่เห็นตามความจริงด้วยปัญญาถึงปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นและดับไปการมีและการไม่มีมิได้ปรากฏขึ้นเลย ดังนั้น ทุกสิ่งทุกอย่างมีจึงเป็นทางสุดโต่งด้านหนึ่ง สิ่งนั้นไม่มีก็เป็นทางสุดโต่งอีกด้านหนึ่ง โดยที่ไม่ยอมรับทางสุดโต่งด้านใดด้านหนึ่ง

การยึดทางสายกลาง และตีความเป็นแนวคิดหลักของมัธยมิกะก็คือ สุญญตาดังนั้น สำนักมัธยมกะจึงได้รับการเรียกในอีกชื่อหนึ่งว่าศูนยวาทะหรือศูนยวาท ซึ่งเป็นการยืนยันความเป็นสูญหรือศูนย^๗ คำว่า “สูญ” หรือ “ศูนย” ไม่ได้ตีความในเชิงปรัชญาที่เรียกว่าอจุเจตทิวฐิ คือ แนวคิดที่ว่าทุกสิ่งไม่มีอยู่จริง เป็นความหลงทั้งสิ้น ล้วนแต่สิ้นไป

^๕ อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๖), หน้า ๑๔๘ – ๑๔๙.

^๖ Santina, Peter Della, **Madhyamaka Schools in India.** (India : Motilal Banarsidass, 1986), p. 5.

^๗ อติศักดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๑๕๖.

แต่เป็นความว่างจากอคติทั้งปวง การไม่ยึดต่อทัศนคติใด ทัศนะหนึ่งอย่างสุดโต่ง และการไม่แบ่งแยกออกเป็นสองหรือหลายฝ่าย ดังที่นาการชุนได้กล่าวไว้ในรัตนวลี โศลกที่ ๖๑ ว่า

เชิญท่านถามชาวโลก เจ้าสาวกของลัทธิตี (ปรัชญาเมธี) ต่างๆ จะเป็น
นิกายสาขชยะนิกายโอลุกกะ (ไวเศษิกะ) นิกายนิครนถ์ (เซน) หรือเปล่า
ปุกทลขันธวาที (ผู้กล่าวปุกทลละคืออหังการเป็นขันธ์หรือยึดมั่นถือมั่นในขันธ์
ทั้ง ๕) ว่าใครบ้างหากกล่าวลัทธิตีเหมือนเราพ้นจากอติตติดา (สัสสตทิฏฐิ)
และนัตติดา (อุจเจททิฏฐิ) ทั้งสองส่วน^๕

จากรัตนวลีสืบทนี่จะเห็นได้ว่านาการชุนได้ยืนยันถึง “ความพ้น” จากทิฐิ
ทั้งหลายและ “ความพ้น” นี้เองก็คือ สุกญญาตา

ในการศึกษาเรื่องสุกญญาตา หากจะทำความเข้าใจได้อย่างชัดเจน เราควร
พิจารณาเรื่อง สวภาวะไปพร้อมๆ กัน เนื่องจากสุกญญาตาของนาการชุนนั้นปฏิเสธต่อสิ่งที่
เป็นสวภาวะอย่างชัดเจน โดยปฏิเสธตามหลัก ๒ ประการ คือ^๖

๑. สวภาวะ เป็นสาระสำคัญของสิ่งๆ หนึ่ง ตัวอย่างเช่น ความร้อนเป็นสวภาวะ
หรือเป็นคุณสมบัติของไฟ ซึ่งแสดงให้เห็นว่า ถ้าคุณสมบัตินั้นแยกออกจากวัตถุเมื่อไหร่
วัตถุนั้นก็จะเปลี่ยนไป คือ ถ้าเราเอาความร้อนออกจากไฟ เราก้จะไม่สามารถเรียกสิ่งนั้น
ว่าไฟได้อีกต่อไป คุณสมบัติเช่นนี้เราเรียกว่า เป็นคุณสมบัติที่ติดอยู่กับวัตถุนั้นตลอดเวลา

นาการชุนปฏิเสธความหมายของสวภาวะในความหมายแรกนี้ เพราะเห็นว่า
สวภาวะในความหมายของคุณสมบัติของสิ่งหนึ่งสิ่งใดนั้น ยังคงเป็นสิ่งสัมพัทธ์ เช่น ความ
ร้อนอันเป็นคุณสมบัติของไฟจะเกิดขึ้นได้ต้องอาศัยปัจจัยหลายอย่าง เช่น ไม้ขีด
ไฟใส่ตะเกียง เป็นต้น

๒. สวภาวะเป็นสิ่งที่เป็นการจริงในตนเอง เป็นธรรมชาติในตนเอง นั่นคือ
เป็นสิ่งที่ไม่ได้ถูกสร้างขึ้น ไม่มีเหตุปัจจัยในการเกิดขึ้น เป็นอิสระโดยไม่สัมพัทธ์กับสิ่งใด

นาการชุนปฏิเสธความหมายของสวภาวะในความหมายที่สองนี้ เพราะเห็นว่า
ทุกสิ่งล้วนสัมพัทธ์ ไม่มีสิ่งใดเลยที่จะเกิดขึ้นโดยไม่สัมพัทธ์กับสิ่งใด ตั้งดำรงอยู่โดยไม่ถูก
สร้างขึ้นหรือดับไป

^๕ นาคะประทีป, รัตนวลี, (กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า
๖๒.

^๖ สาลี ฉิมตระกูล, “ทัศนะเรื่องศูนยตาของนาการชุน”, วิทยานพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต
, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๐), หน้า ๕๐ – ๕๑.

นอกจากนี้สัญญาตาที่ใช้ในการปฏิเสธสวภาวะแล้ว ยังใช้ปฏิเสธทรรศนะเกี่ยวกับโลกทั้ง ๒ คือทรรศนะของโลกแห่งปรากฏการณ์และทรรศนะของสิ่งสมบุรณ์ดังนี้^{๑๐}

๑. จากทรรศนะของโลกแห่งปรากฏการณ์ คือ สวภาวะสัญญาตา หมายถึงการปราศจากสวภาวะ จึงไม่มีความเป็นจริงในตนเอง ต้องสัมพันธ์กับสิ่งอื่นๆ ทำให้โลกแห่งปรากฏการณ์ไม่ใช่โลกแห่งความจริงแท้ แต่เป็นโลกแห่งความสัมพันธ์ ทุกอย่างอาศัยเหตุปัจจัยในการเกิดขึ้น นาคารชุนกล่าวว่า

ไม่มีการผลิตที่แท้จริง มีแต่การแสดงให้ปรากฏขึ้นของสิ่งหนึ่งโดยอาศัยเหตุปัจจัยและไม่มีความสัมพันธ์กันทางด้านเหตุผลอย่างแท้จริงระหว่างสองสิ่ง เป็นเพียงการอาศัยกันและกัน ความสัมพันธ์ของเหตุผลไม่ได้หมายถึงลำดับของความเป็นจริงทั้งหลายเป็นเพียงลำดับเหตุการณ์ของสิ่งที่ปรากฏเท่านั้นทุกสิ่งเป็นเพียงการปรากฏ ฉะนั้นกฎแห่งเหตุและผลหรือ ปฏิจจสมุปบาทก็คือสัญญาตาหรือความสัมพันธ์นั่นเอง

๒. จากทรรศนะของสิ่งสมบุรณ์ คือ ปรปัญญาสัญญาตา หมายถึงการปราศจากปรปัญญาหรือความเป็นอิสระจากความคิดและความหลากหลาย คือสัญญาตาเป็นสิ่งที่ไม่สามารถจะบรรยายได้ว่ามีลักษณะเช่นใด ทั้งนี้เพราะสัญญาตาเป็นสิ่งที่อยู่เหนือความคิดทั้งปวงและเป็นอิสระจากความหลากหลาย

หากจะพิจารณาต่ออีกว่า สัญญาตามีลักษณะเช่นใดนั้น สามารถพิจารณาจากสิ่งที่นาคารชุนได้แสดงถึงสัญญาตาไว้ว่ามีลักษณะ ๒๐ นัย ตามแนวคัมภีร์ปัญญาวิงสติดังนี้^{๑๑}

๑. ความไม่มีอยู่จริงของอัตตา
๒. ความไม่มีอยู่จริงของสรรพสิ่งภายนอก
๓. ความไม่มีอยู่จริงทั้งอัตตาและสรรพสิ่งภายนอก
๔. ความไม่มีอยู่จริงของความรู้เกี่ยวกับสัญญาตา
๕. ความไม่มีอยู่จริงของอวกาศ (อันกว้างใหญ่ไพศาล)

^{๑๐} อ่างแล้ว.

^{๑๑} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ, “ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนย์ตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฌอง – ปอล ซาทร์”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๔), หน้า ๒๑ – ๒๒.

๖. ความไม่มีอยู่จริงของนิพพาน
๗. ความไม่มีอยู่จริงของสังขตธรรม
๘. ความไม่มีอยู่จริงของอสังขตธรรม
๙. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่จำกัดไม่ได้
๑๐. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ไม่มีเบื้องต้นและเบื้องปลาย
๑๑. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ปฏิเสธไม่ได้
๑๒. ความไม่มีอยู่จริงของประกฤติ
๑๓. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งทั้งปวง
๑๔. ความไม่มีอยู่จริงของคุณลักษณะ
๑๕. ความไม่มีอยู่จริงของอดีต ปัจจุบัน และอนาคต
๑๖. ความไม่มีอยู่จริงของความสัมพันธ์ระหว่างภาวะและสภาวะ (Self-being)
๑๗. ความไม่มีอยู่จริงของภาวะ
๑๘. ความไม่มีอยู่จริงของอภาวะ
๑๙. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่ตั้งอยู่ด้วยตัวเอง (สภาวะ)
๒๐. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งที่อาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้นตั้งอยู่

นอกจากสัญญาตา ๒๐ นั้นแล้ว นาคารชุนยังได้อธิบายถึงลักษณะของสัญญาตา ๕ ประการ ดังนี้^{๑๒}

๑. เป็นประสบการณ์ที่เราไม่สามารถจะถ่ายทอดให้ผู้อื่นได้ ทุกคนรู้เฉพาะตน
๒. เป็นธรรมชาติสงบนิ่ง ไม่ถูกรบกวนด้วยตรรกะ
๓. อธิบายด้วยถ้อยคำไม่ได้ กำหนดขอบเขตไม่ได้
๔. อยู่เหนือความคิดคำนึง
๕. ไม่มีทวิภาพ (ไม่มีสอง)

ซึ่งลักษณะทั้ง ๕ ดังกล่าวนี้ได้ยืนยันถึงความเป็นสัญญาตาอย่างแท้จริง ว่าเป็นสิ่งที่สามารถบรรลุถึงได้ด้วยประสบการณ์เฉพาะตน เป็นธรรมชาติอย่างหนึ่งที่สงบนิ่งไว้

^{๑๒} Jaidcva Singh, *An Introduction to Madhayamaka Philosophy*, (Delhi : Motilal Banarsidass Varanass Patna Madras, 1987), p. 37.

ขอบเขต ใ้การนิยามความหมายด้วยถ้อยคำใดๆ พ้นจากเหตุผลแบบตรรกะ เนื่องการคิดคำนึงหรือคาดคะเน มีอาจเข้าถึงได้ด้วยจินตนาการ และที่สำคัญคือไร้เสียซึ่งการแบ่งแยก (อทวิภาพหรือ อทวิลักษณ์) รวมถึงสูญญตาเป็นสิ่งที่มีความสูงส่งและเป็นอมตัสัจจะที่ลึกซึ้ง^{๑๓}

จันทรชันทน์ สิงหทัต ได้ศึกษาถึงลักษณะของสูญญตาในคัมภีร์ลึงกาตารสูตรของนาคารชุนได้สรุปลักษณะของสูญญตาไว้ ๖ ลักษณะคือ^{๑๔}

๑. ลักษณะสูญญตา หมายถึงความว่างจากการเห็นภาพรวมของสิ่งทั้งหลายว่าเป็นของจริง สิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมกันเข้าเป็นองค์ประกอบของขั้น

๒. ภาวสูญญตา หมายถึงความว่างจากสภาพแท้จริงของสิ่งที่มีอยู่ กล่าวคือสิ่งต่างๆในสภาพที่แท้จริงของตัวของมันเองไม่ได้เกิดขึ้น

๓. ปริจจริตและอปริจจริตสูญญตา หมายถึง ความว่างจากการกระทำและไม่กระทำ กล่าวคือ ขั้น ๕ ว่างจากความเป็นตัวตน

๔. นิรภิลปนสูญญตา หมายถึงว่างจากนามที่เป็นบัญญัติที่เรียกว่า สิ่งต่างๆ

๕. อติเรตรสูญญตา หมายถึงความว่างจากความรู้สึกแบ่งแยกกว่าเป็นเรา เป็นเขา เป็นคนอื่น ผู้อื่น คือความว่างระหว่างตัวเรากับสิ่งแวดล้อม

๖. ปรมารถารยชญาณมหาสูญญตา เป็นสูญญตาที่ยิ่งใหญ่ หมายถึงสูญญตาที่เกี่ยวข้องกับสัจธรรมสูงสุดของสรรพธรรมเป็นสูญญตา

ดังนั้น ลักษณะของสูญญตาของนาคารชุนั้น ทุกสิ่งอย่างเมื่อเกิดขึ้นมาแล้วย่อมเป็นสิ่งที่ว่าง มีการอาศัยซึ่งกันและกันเกิดขึ้น และสิ่งเหล่านั้นล้วนเป็นสูญญตา คือความว่าง นอกจากนี้ สิ่งที่เกิดขึ้นมาจากการอาศัยกันอยู่นั้น มีอยู่จริงก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่จริงก็ไม่ใช่ จากอัตตา เป็นทางสายกลาง ไม่มีขอบเขตประมาณ และไม่สามารถที่จะคิดหรือคำนึงถึงได้ เพราะสูญญตานั้นอยู่เหนือความคิดที่จะคิดได้

๒.๓ วิชาวิธีแห่งสูญญตาตามทัศนะของนาคารชุน

หลังการสังคายนาครั้งที่ ๓ ในสมัยพระเจ้าอโศก นิกายในพุทธศาสนาซึ่งแยกย่อยออกมาถึง ๑๘ นิกายนั้น มี ๔ สำนักใหญ่ๆ ที่ได้รับการยอมรับคือ ๑.สถวิรวาทะ ๒.สรวาสติวาทะ ๓.มหาสังฆิกะ ๔.สามมิตียะหรือวาทสีปุตริยะหรือแบ่งเป็น สองฝ่าย

^{๑๓} GW Huntington Jr, with Geshe Namgyal Wangchen, **Emptiness of Emptiness**, (India : Shri Jainendra, 1989), p. 55.

^{๑๔} จันทรชันทน์ สิงหทัต อังโน เสฐียร พันธรังษี, **พุทธศาสนามหายาน**. พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๒๐.

ใหญ่ๆ คือ สถวีรวาตะ เป็นฝ่ายหินยานหรือเถรวาท มุ่งสูทางนิพพานโดยตรง และ มหาสังฆิกะ เป็นฝ่ายมหายาน มุ่งพุทธภูมิและการช่วยเหลือสรรพสัตว์

มหาสังฆิกะมีส่วนสำคัญในการเกิดขึ้นของนิกายมหายาน ซึ่งมารชยมิกะก็ถูกมองว่าเป็นมหายานสายหนึ่ง ถ้าจะยอมรับว่าแนวคิดของมหาสังฆิกะมีบทบาทต่อมารชยมิกะ ก็เป็นไปได้ ซึ่งในช่วงหลังๆ เป็นลักษณะการซึมซับแนวคิดบางอย่างอย่างค่อยเป็นค่อยไปกว่าจะวิวัฒนาการมาเป็นมหายานเต็มรูปแบบก็กินเวลามากอีกหลายร้อยปี หลอมให้มารชยมิกะเป็นส่วนหนึ่งของมหายานต่อมา ซึ่งไม่ได้มีอิทธิพลมากนักในช่วงเริ่ม

มารชยมิกะอาจไม่ได้เกิดขึ้น ถ้าสำนักพุทธอื่นๆ ปฏิเสธความมีอยู่ทั้งหลายของธรรม ปฏิเสธความจริงของบุคคล เห็นว่าบุคคลเป็นที่รวมของขันธห้าไม่มีอยู่จริง แต่ธรรมที่รองรับความเป็นบุคคล เช่น ธาตุ ขันธ์ อายตนะ จิต หรือนิพพาน กลับว่ามีอยู่ ซึ่งลักษณะดังกล่าว เป็นประเด็นที่ภายหลังมหายานใช้โจมตีคำสอนพุทธฝ่ายดั้งเดิม เพราะสอนให้เห็นความว่างในบุคคล (บุคคลสูญญตา) แต่ไม่สอนให้เห็นความว่างในธรรม (ธรรมสูญญตา)

นิกายมารชยมิกะมีหลักการพื้นฐานตั้งอยู่บนแนวคิดที่ว่า บรรดาสภาวะธรรมทั้งหลาย ทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรม ล้วนเป็นสูญญตา คือ ว่างเปล่าทั้งสิ้น เพราะทุกสิ่งไม่มีสวลักษณะได้ด้วยตัวมันเอง และบางสิ่งซึ่งเป็นฝ่ายอสังขตธรรมหรือความจริงขั้นสมบูรณ์สูงสุดนั้น เราไม่อาจอธิบายด้วยภาษามนุษย์ให้ถูกต้องครบถ้วนได้ ดังนั้น นิกายมารชยมิกะจึงได้คัดค้านทฤษฎีทางปรัชญาทั้งหลายว่า เป็นสูญญตาเช่นกัน คือ หากได้ถูกต้องสมบูรณ์อย่างที่เจ้าของทฤษฎีเข้าใจไม่ ซึ่งวิธีการที่นิกายนี้ใช้เป็นเครื่องมือในการปฏิเสธทฤษฎีทั้งหลาย และใช้ในการอธิบายทฤษฎีทางปรัชญาของตนนั้น เรียกว่า วิภาษวิธี

วิธีการแสวงหาความรู้ของคณาจารย์ เริ่มด้วยการวิเคราะห์ และนำไปสู่ วิภาษวิธีและนำไปสู่การศึกษาอบรมเกี่ยวกับการทำให้เกิดให้มีขึ้นหลักการและหลักเกณฑ์ทางศีลธรรมแห่งชีวิตหรือวิทยาทั้ง ๓ หนทางนั้นล้วนหมายถึงการเป็นพื้นฐานที่ลงรอยกันได้ในการนำไปสู่ความสว่างไสวแห่งปัญญา

การวิเคราะห์เป็นการทำให้ปรากฏขึ้นของความขัดแย้ง และการมีลักษณะเฉพาะอันเป็นธรรมชาติของทุกๆ สารัตถะที่มีลักษณะเฉพาะ นี้คือ ระบบที่เป็นการวิเคราะห์แยกแยะ และเป็นการเน้นความสำคัญที่ตั้งอยู่บนอะไรที่เป็นทุก ๆ สิ่งเฉพาะที่อยู่ในธรรมชาติของตัวมันเอง การวิเคราะห์ไม่ได้เกิดขึ้นที่ความขัดแย้งในตัวมันเอง แต่ความขัดแย้งในตัวมันเองเป็นสิ่งที่นำไปสู่การวิภาษ ความขัดแย้งอย่างแจ่มชัดระหว่างการ

วิเคราะห์ เน้นให้เห็นความสำคัญในการแยกแยะ ความแตกต่าง และความเป็นปัจเจกของสิ่งทั้งหลาย

วิภาษวิธีเป็นวิธีการหาความรู้โดยการเสนอความเห็นขัดแย้งหรือตรงข้ามกับความเห็นหรือความรู้ที่มีอยู่เดิม แล้วไล่เรียงจนได้คำตอบที่ปรองดองกันได้ทั้งสองฝ่าย^{๑๔} วิธีการนี้ นักปรัชญากรีก คือ โซคราตีส (Socrates) มักนำมาใช้ในการแสวงหาความรู้ของตน เฮเกล (Hegel) นักปรัชญาคนสำคัญของตะวันตกก็เป็นอีกผู้หนึ่งที่นิยมใช้วิภาษวิธีนี้มาก หากแต่เขาเรียกว่า กฎปฏิบัติพัฒนาการ กล่าวคือ การถือความเป็นจริงนั้นมีภาวะหมุนเวียนเปลี่ยนแปลงไปอย่างไม่รู้จบ จะต้องพัฒนาตัวเองเป็นไปใน ๓ ภาวะคือ

- (๑) ภาวะพื้นฐาน
- (๒) ภาวะขัดแย้ง
- (๓) ภาวะสังเคราะห์หรือรวม^{๑๖}

สาเหตุที่เรียกว่า ปฏิพัฒนาการนั้น เพราะต้องการพัฒนาไปโดยการขัดแย้ง กล่าวคือ ภาวะพื้นฐานหรือความรู้หรือความเชื่อเดิมที่มีอยู่ เมื่อเราต้องการข้อเท็จจริงในความรู้หรือความเชื่อนั้นว่า มีอยู่จริงหรือไม่ เราก็ต้องแสวงหาข้อขัดแย้งหรือเหตุผลอื่นมาสนับสนุน (สภาวะขัดแย้ง) จนกระทั่งได้ข้อสรุปหรือองค์ความรู้ในเรื่องนั้นๆ ซึ่งเรียกว่า ภาวะสังเคราะห์ และภาวะสังเคราะห์นี้ก็จักเป็นสภาวะพื้นฐานให้ขัดแย้งต่อไปอีก เป็นปฏิพัฒนาการเช่นนี้เรื่อยไปอย่างไม่รู้จักจบสิ้น

สำหรับวิภาษวิธีของนิกายมาธยมิกะนั้น หมายถึง การดำเนินการอภิปรายหรือโต้ว่าที่ อันเป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัดของเหตุผลซึ่งมีวิธีดำเนินการ ๒ ประการ^{๑๗} คือ

๑. เพื่อปฏิเสธหรือวิพากษ์วิจารณ์แนวความคิดอื่นเป็นหลักมีลักษณะเป็นไปในเชิงปฏิเสธ หรือโต้แย้งหักล้าง

๒. เพื่อแสดงจุดยืนทางความคิดของผู้นำเสนอเอง

โดยพยายามหาบทสรุปหรือเป้าหมายที่เป็นสัจธรรม มีลักษณะเป็นไปในเชิงสร้างสรรค์หรือปลุกปัญญาให้ยังเห็นความจริงมากกว่าแบบแรก ประมาจารย์ผู้ยิ่งใหญ่ของ

^{๑๔} กิรติ บุญเจือ, สารานุกรมปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒), หน้า ๒๓๒.

^{๑๖} วศิน อินทสระ, พุทธปรัชญามหายาน, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ธรรมดา, ๒๕๔๙), หน้า ๘๖.

^{๑๗} สุมาลี มหณรงค์ชัย, พระนาคราชูณหะกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง, (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๘), หน้า ๑๐๗.

นิกายมาธยมิกะ คือ นาคารชุน ได้เป็นผู้ริเริ่มนำวิธีการนี้มาใช้เป็นเครื่องมือในการหักล้างหรือปฏิเสธทฤษฎีทางปรัชญาของลัทธินิกายอื่นๆ ซึ่งคณาจารย์ในยุคต่อๆ มา ก็ได้เจริญรอยตามท่านด้วยการนำวิชาวิธีนี้มาเป็นเครื่องมือสำคัญในการประกาศเผยแผ่ทฤษฎีทางปรัชญาของพวกเขา จนนิกายมาธยมิกะได้ขึ้นเป็นสำนักปรัชญาชั้นแนวหน้า ดังนั้นวิชาวิธีตามวิธีการใช้นาคารชุนมี ๒ ประการ คือ^{๑๘}

๑. วิชาวิธีเป็นวิธีการแสวงหาความรู้อย่างหนึ่งโดยการโต้แย้งเพื่อให้ใครก็ตามที่ยืนยันว่าตนรู้เรื่องนั้นเรื่องนี้จริงตระหนักว่า ความจริงแล้วผู้ที่ยืนยันนั้นไม่ได้รู้อะไรเลย การกระทำเช่นนี้ก็เพื่อให้คนที่คิดว่าตนเองรู้อะไรบางอย่างดีเกิดความไม่แน่ใจว่าตนเองรู้จริงหรือไม่

๒. วิชาวิธีเป็นทัศนะทางอภิปรัชญา (อภิปรัชญาคือสาขาหนึ่งของปรัชญา ที่ศึกษาในเรื่องความจริงหรือความมีอยู่ของภาวะต่างๆ ที่เชื่อว่า สรรพสิ่งในจักรวาลดำเนินไปอย่างมีการเปลี่ยนแปลงตัวเองไปสู่ภาวะใหม่เรื่อยๆ จักรวาลไม่เคยหยุดนิ่ง ธรรมชาติของสิ่งต่างๆ ในจักรวาลก็ไม่อาจทนอยู่ในสภาพเดิมได้ จำต้องเปลี่ยนแปลงแบบนี้ เริ่มต้นขึ้นจากความขัดแย้งภายในสิ่งทั้งหลายนั่นเองวิชาวิธีในความหมายตามข้อ ๒ นี้ บางท่านก็เรียกว่า ประติการ^{๑๙} บางท่านก็เรียกว่า ปฏิพัฒนาการ^{๒๐} รายละเอียดโดยย่อก็คือ ทุกสิ่งมีความขัดแย้งภายในเป็นพื้นฐาน ความขัดแย้งนี้ดำเนินไปในสามขั้น คือ ขั้นพื้นฐานขั้นแย้งตัวเองและขั้นสังเคราะห์ซึ่งจะก่อให้เกิดสิ่งใหม่ๆ หรือภาวะใหม่ๆ ที่มีคุณภาพใหม่ขึ้นมาจากสองขั้นแรก

นิกายมาธยมิกะได้นำวิชาวิธีทั้งสองประการข้างต้นมาอธิบายหลักการของตนกล่าวคือ ในเบื้องต้นนิกายนี้จะใช้วิชาวิธีทางญาณวิทยามาเป็นเครื่องมือในการโต้แย้งแนวความคิดหรือทฤษฎีของนักปรัชญาสาขาต่างๆ โดยวิธีการโต้แย้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อให้สำนักปรัชญาที่อ้างตัวเองว่า สามารถยังเห็นความจริงสูงสุดของจักรวาลนั้น จริงๆ แล้วมิได้เข้าถึงความจริงสูงสุดตามที่อ้างแต่อย่างใด จากนั้นนิกายมาธยมิกะจักแสดงวิชาวิธีทางอภิปรัชญา คือนำเสนอหลักสัจยตามอธิบายความไม่เที่ยงแท้และไม่อาจคงอยู่ใน

^{๑๘} สมภาร พรหมทา, พระพุทธศาสนามหายาน : นิกายหลัก, (กรุงเทพมหานคร :

สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๐), หน้า ๘๖ – ๘๗.

^{๑๙} วิทย์ วิศทเวทย์, ปรัชญาทั่วไป, (กรุงเทพมหานคร : อักษรเจริญทัศน์, ๒๕๔๐), หน้า ๕๒.

^{๒๐} ราชบัณฑิตยสถาน, พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ – ไทย, (กรุงเทพมหานคร :

ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๔๐), หน้า ๒๖ – ๒๗.

สภาพเดิมของสิ่งต่างๆ ได้ เพราะสภาวะธรรมทั้งที่เป็นสังขตะและอสังขตะล้วนตกอยู่ภายใต้กฎอิทัปปัจจยตาหรือสุญญตาทั้งสิ้นดังได้อธิบายมาแล้วในตอนต้น

วิภาชวิธีของนาคคารชุนจึงถูกนำมาใช้กับบุคคลสองจำพวก คือ พวกที่ยึดถือ คัมภีร์หรือศรัทธาโดยไม่ต้องอาศัยการพิสูจน์กับพวกที่ยืนยันทัศนะบางอย่างที่แน่นอนเกี่ยวกับสัจภาวะ โดยการจัดระบบการตอบปัญหาบางข้อที่พระพุทธเจ้าไม่ทรงตอบไว้เป็น ๔ หัวข้อ เรียกว่า จตุโกฏิ หรือจตุโกณะประกอบด้วย^{๒๐}

- ยืนยัน
- ปฏิเสธ
- ทั้งยืนยันและปฏิเสธ
- ทั้งไม่ยืนยันและไม่ปฏิเสธ

เช่นปัญหาที่ว่าโลกเที่ยงหรือไม่ ก็จะจัดลำดับคำตอบออกมาเป็น ๔ หัวข้อดังนี้

- โลกเที่ยง
- โลกไม่เที่ยง
- โลกทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง
- จะว่าโลกเที่ยงก็ไม่ใช่ ไม่เที่ยงก็ไม่ใช่

การจัดลำดับคำตอบออกมาเป็น ๔ ข้อดังกล่าวก็เพื่อสรุปว่าการยืนยันความเห็นตามข้อใดข้อหนึ่งใน ๔ ข้อนี้ ล้วนแต่เป็นทิวฏฐิที่เอียงไปทางใดทางหนึ่ง ยังคิดอยู่ในระดับสมมติสัจจะ มีด้านคู่ตรงข้ามเป็นทิวภาวะ จึงไม่อาจหยั่งเห็นทางสายกลางที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้

การนำเสนอวิภาชวิธีเพื่อแก้ความอหังการของเจ้าของทฤษฎีต่างๆ มีข้อดีตรงที่สามารถนำมาตรวจสอบว่า ทฤษฎีหนึ่งๆ มีความโน้มเอียงไปในทางใด เพื่อที่ว่าเราจะได้มองเห็นทางสายกลางที่อยู่พ้นไปจากขั้วสุดโต่งเหล่านั้น แต่วิภาชวิธีก็มีข้อด้อยคือไม่สามารถนำเสนอทฤษฎีอะไรออกมาได้ เพราะการนำเสนอความคิดใดออกมา ความคิดนั้นจะหลายเป็นการยืนยันหรือปฏิเสธข้อใดข้อหนึ่งในจตุโกฏิด้วยเหตุนี้ สำนักมหายมิกะจึงถูกโจมตีอยู่บ่อยครั้งว่าชอบใช้วิภาชวิธีโต้แย้งทำลายฝ่ายตรงข้าม แต่ตัวเองกลับไม่นำเสนอเนื้อหาทฤษฎีอะไร ซึ่งแน่นอนว่าหากสุญญตาเป็นทัศนะหรือทฤษฎีหนึ่งๆ สุญญตาย่อมหลีกเลี่ยงข้อกล่าวหาไม่พ้นว่ากำลังยืนยันหลักการบางอย่างในระดับมูลฐาน

^{๒๐} พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ, “ปรัชญามายมิกะ : โลกและชีวิตจากมุมมองของนาคคารชุน”, ใน รวมบทความทางวิชาการพระพุทธศาสนาและปรัชญา, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๐) : ๑๒๖.

และตกอยู่ภายใต้ข้อใดข้อหนึ่งในจตุกโกฏฐิที่จะต้องถูกปฏิเสธเหมือนกัน ดังนั้นจตุกโกฏฐิเป็นการนำเสนอให้เห็นภาพรวมของทฤษฎีทั้งหลายที่ปรากฏอยู่ในโลก ไม่ว่าในโลกนี้จะมีทฤษฎีมากเพียงไร ทฤษฎีเหล่านั้นก็สามารถสรุปลงในข้อใดข้อหนึ่งในจตุกโกฏฐิเปรียบเทียบเหมือนมุม ๔ มุมของสี่เหลี่ยมรูปหนึ่ง แต่ละมุมก็คือแต่ละข้อในจตุกโกฏฐิ ทางสายกลางคือภาวะที่หลุดพ้นไปจากมุมทั้งสี่

ดังนั้น ในการตอบปัญหาข้อที่ ๒ และ ๓ ในตอนต้น เราอาจขยายคำตอบจากเดิมที่ว่า ทางสายกลางคือความหลุดพ้นไปจากทัศนะทั้งสองขั้ว คือ ยืนยันภาวะเที่ยง (อัตถิภาวะ) กับปฏิเสธทุกสภาวะ (นัตถิภาวะ) เป็นความหลุดพ้นไปจากพันธนาการทางความคิดในทุกแง่มุม กล่าวโดยย่อก็คือ ทางสายกลางเป็นความหลุดพ้นไปจากการยืนยันอะไรทุกอย่าง กลุ่มสัจนิยมก็เป็นพวกยืนยัน กลุ่มทฤษฎีรูปาทานก็เป็นพวกยืนยัน กลุ่มอุจเฉทวาทก็เป็นพวกยืนยัน เพราะการปฏิเสธก็คือการยืนยันว่าเราไม่ยอมรับอะไรบางอย่าง แม้แต่กลุ่มของมารชยมิกะที่เห็นว่าสัจนิยมมีจริงก็เป็นพวกยืนยันดังนั้น หนทางที่จะทำให้สัจนิยมไม่ใช่เรื่องของการยืนยัน ก็คือการใช้วิภาษวิธีโต้แย้งแนวคิดต่าง ๆ ให้เห็นว่าแนวคิดเหล่านั้นเอียงไปในขั้วใดขั้วหนึ่ง จากนั้นก็ประกาศว่าแนวคิดเหล่านั้นเป็นศูนย์กลางคือว่าง สัจนิยมไม่ใช่เนื้อหาทางความคิดของมารชยมิกะ แต่สัจนิยมเป็นวิธีการที่ถูกนำมาใช้เพื่อช่วยให้คนคลายความยึดมั่นถือมั่น^{๒๒} และคำถามที่ว่า “เราจะตระหนักเห็นสัจนิยม คือทางสายกลาง ได้อย่างไร” นาคารชุนจึงตอบว่า สัจนิยมเป็นการเปิดเผยให้เห็น “สิ่งที่ไม่มีอยู่” มากกว่า “สิ่งที่มีอยู่” การเผยให้เห็นสิ่งที่ไม่มีอยู่นี้ เป็นวิธีการที่จะนำไปสู่อิสรภาพมากกว่าเป็นความหมายของอิสรภาพ^{๒๓}

ดังนั้น วิภาษวิธีของนาคารชุนเป็นวิธีการถามตอบ ๔ รูปแบบ คือ ยืนยันปฏิเสธ ทั้งยืนยันและปฏิเสธ รวมถึงไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ นอกจากนี้ วิภาษวิธีของนาคารชุนเป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงเหตุผล มีวิธีดำเนินการไปเพื่อปฏิเสธแนวความคิดอื่น

๒.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงหลักสัจนิยมตามทัศนะของนาคารชุน

การเข้าถึงหลักสัจนิยม ซึ่งเป็นหลักปฏิบัติแห่งพระโพธิสัตว์ที่ต้องปฏิบัติตามหลักของอริยมรรคภูมิซึ่งเป็นหลักแห่งทางสายกลาง หรือที่รู้จักในนามที่เรียกว่า หลัก

^{๒๒} Santina, P.D., *Madhyamaka Schools in india*, p.14 .

^{๒๓} NG Yu-Kwan, *Tien-t'ai Buddhism and Early Mādhyamika* (Honolulu ; University ofHawaii, 1993), p. 21.

โพธิสัตว์-ธรรม ซึ่งหลักการปฏิบัตินี้ มีจุดมุ่งหมายที่การเข้าถึงพุทธภูมิ ซึ่งผู้ที่เข้าถึงได้นั้นจะต้องบำเพ็ญบารมีอันเป็นพื้นฐานของจิตแห่งพระโพธิสัตว์ ดังนั้น นาคารชุนจึงได้ใช้วิธีปฏิบัติตามหลักของสายกลาง เพื่อที่จะเข้าสู่สุญญตา หรือพระนิพพาน จึงได้ชื่อว่า มายิกะ เพราะไม่ได้ปฏิเสธทางสุดโต่งทั้ง ๒ คือ ปฏิเสธความมีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด และความไม่มีอยู่จริงอย่างเด็ดขาด ของสิ่งต่างๆ และประกาศทฤษฎีสุญญตาเท่านั้น แต่เป็นวิธีทางแห่งการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงหลักสุญญตาโดยการปฏิบัติให้รู้แจ้งทั้งบุคคลสุญญตาและธรรมสุญญตา โดยละปริกल्पลักษณะ กล่าวคือสภาวะที่มีความหลงผิดและยึดถือในสิ่งทั้งหลายอันเป็นที่ปราศจากความเป็นตัวตนว่าเป็นตัวตน สิ่งที่ไม่เที่ยงว่าเป็นสิ่งที่เที่ยง และสิ่งที่ไม่มียุ่จริงว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง^{๒๔}

การบรรลุพุทธภูมิเป็นเรื่องยากลำบาก แม้เพียงบรรลุเป็นพระอรหันต์ธรรมดาก็แสนยาก การบรรลุพุทธภูมียากขึ้นไปอีกเป็นแสนเท่า ล้านเท่า ในโลกธาตุหนึ่ง หรือจักรวาลหนึ่งจะมีพระพุทธเจ้าเพียงองค์เดียวเท่านั้น หมายความว่า ในการอุบัติขึ้นของพระพุทธเจ้าในแต่ละครั้งนั้น พระพุทธเจ้าจักอุบัติขึ้นเพียงพระองค์เดียว จะไม่สามารถอุบัติขึ้นพร้อมกันถึง ๒ พระองค์หรือ ๓ พระองค์ได้ เมื่อพระพุทธเจ้าในกาลนั้นๆ สิ้นสุดลงพระพุทธเจ้าองค์ต่อไปจึงจักมีโอกาสที่จะอุบัติขึ้น แต่ผู้ที่จะเป็นพระโพธิสัตว์จักต้องมีจิตที่เด็ดเดี่ยว มีความอดทน และความพากเพียรอย่างยอดเยี่ยมเพื่อบรรลุพุทธภูมิ^{๒๕}

เมื่อวิธีการเข้าถึงหลักสุญญตานั้นจะต้องปฏิบัติตามหลักอริยมรรคภูมิแล้ว นาคารชุนจึงได้แบ่งวิธีการปฏิบัติเพื่อที่จะเข้าถึงหลักสุญญตา หรือหลักพระนิรวาณจะต้องปฏิบัติตามหลัก ๒ วิธี ดังนี้^{๒๖}

๑. การละจากความยึดมั่นถือมั่นในสิ่ง ๒ อย่าง คือ

๑.๑ พิจารณาบุคคลสุญญตา คือการขจัดความสำคัญผิดที่เรียกว่า ปริกल्पลักษณะ เป็นการละบุคคล สัตว์ ตัวเรา เขา รวมถึงการละธรรมและสภาวะธรรมทั้งสิ้น เพื่อมุ่งเข้าสู่บุคคลสุญญตาและธรรมสุญญตา จนกระทั่งละได้ทั้งบุคคลสุญญตาและธรรมสุญญตานั้น กล่าวคือ จักเป็นผู้เห็นความเป็นสุญญตาของสัตว์ บุคคล ตัวตน และอื่นๆ ว่า เป็นสิ่งที่มีความว่างเปล่าอันปราศจากสวลักษณะหรือสภาวะอันมีการเกิดขึ้นและการตั้งอยู่และดับไปตามหลักแห่งปัจจุสมุปบาท

^{๒๔} เสถียร โพธิ์นันทะ, *ปรัชญามหายาน*, หน้า ๑๒๑.

^{๒๕} วศิน อินทสระ, *พุทธปรัชญามหายาน*, หน้า ๙๘.

^{๒๖} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐๓.

๑.๒ พิจารณาธรรมสัจจะ คือความเห็นเป็นหลักสัจจะตามธรรมชาติตามความเป็นจริง ที่มีอาจจะถือเป็นกฎเกณฑ์ใดๆ ขึ้นมาให้เที่ยงแท้

การละจากความยึดมั่นนั้น นาคารชุนได้ให้เหตุผลว่า ผู้ที่จะเข้าถึงความเป็นพระโพธิสัตว์นั้น ถ้ายังมีความยึดมั่นถือมั่นอยู่ ย่อมไม่ยังจิตของตนให้ถึงซึ่งความปรารถนาดีต่อผู้อื่น ย่อมที่จะต้องการแต่สิ่งที่ตนมีความต้องการเท่านั้น และจะทำให้บารมีของตนที่ได้สั่งสมมานั้นอ่อนแอลงไป และจะก่อให้เกิดความทุกข์โทษตามมาอีก ดังนั้นผู้ที่จะเข้าถึงความเป็นพระโพธิสัตว์นั้น จะต้องละจากความยึดมั่นถือมั่น เพราะจะทำประโยชน์ให้แก่ชนหมู่มาก ส่วนเรื่องของตนจักไว้ทีหลัง และพระโพธิสัตว์จักต้องทำความดี ไม่มี ความยึดมั่นถือมั่น เป็นผู้เสียสละ ไม่เห็นแก่ตัว แม้ชีวิตของตนยอมสละได้ เพื่อประโยชน์ของสัตว์ทั้งหลาย สิ่งเหล่านี้เป็นวิธีทางแห่งการเข้าถึงการละความยึดมั่นที่แท้จริง ดังมีความคากล่าวในวัชรปรัชญาปารมิตาสูตตอนหนึ่งกล่าวถึงวิธีการละความยึดมั่นถือมั่นไว้ว่า

ถ้าพระโพธิสัตว์ยังมีความยึดมั่นผูกพันในอาตมลักษณะ....นั้นหาชื่อว่า เป็นพระโพธิสัตว์ไม่...สิ่งที่มีลักษณะทั้งปวง ย่อมเป็นมายา ถ้าสามารถเห็นแจ้งว่า รูปลักษณะทั้งปวง โดยความจริงแล้วไม่มีสภาวะแห่งรูปลักษณะ ก็ย่อมเห็นตถาคตได้^{๒๓}

๒. การบำเพ็ญบารมีธรรม ผู้ที่จะเข้าสู่สัจจะตามหลักโพธิสัตว์ธรรม โดยมีโพธิจิตเป็นพื้นฐานเพื่อเข้าสู่แดนพุทธภูมิ มีการตั้งจิตปณิธานเพื่อช่วยให้สรรพสัตว์ทั้งหลายให้รอดพ้นจากความทุกข์ทั้งปวงด้วยการบรรลุถึงพุทธภูมิ ซึ่งเป็นคุณธรรมอันเป็นเครื่องเข้าถึงหลักสัจจะหรือพระนิพพาน ซึ่งการบำเพ็ญบารมีพระพุทธานุภาพสามารถเห็นหนทางไปที่การบำเพ็ญบารมีธรรม หรือที่เรียกว่า การบำเพ็ญโพธิสัตว์จริยาทศบารมี ทศภูมิปารมิตาปัญญาหรือแม้แต่ปารมิตาปรัชญาแต่นาคารชุนเรียกว่า ปรัชญาปารมิตา^{๒๔} เพื่อเสริมบารมีให้รู้แจ้งเห็นจริง ซึ่งพุทธภาวะในตัวเอง ซึ่งคติพื้นฐานแห่งมหายานนั้นเชื่อว่าสรรพสัตว์มีพุทธภาวะในตัวเอง ย่อมสามารถตรัสรู้เป็นพุทธได้ แต่จะช้าหรือเร็วขึ้นอยู่กับที่การบำเพ็ญบารมีอย่างอุกฤษฏเป็นสำคัญ แม้จัก

^{๒๓} เสถียร โพธิ์นันทะ, แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูต, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๖), หน้า ๑๐.

^{๒๔} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ, "ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนยตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง - ปอล ชาร์ตต์". อ่างแล้ว, หน้า ๔๓.

ต้องเวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏฏ์เป็นอนเกชาติก็ตาม พระโพธิสัตว์ย่อมพอจิตพึงใจในการบำเพ็ญธรรมสุพุทธภูมิ ดังมีปรากฏในนิมลเกียรติมิทเทศสูตรว่า

“พระโพธิสัตว์แม้จะอยู่ในท่ามกลางแห่งชาติ มรณะ ก็มีได้แปดเปื้อนด้วยมลทินนั้น แม้จักตั้งอยู่ในพระนิพพาน แต่ก็มีได้ดับดับขั้นพรินิพพาน มิได้ดำเนินตามปฤชณจริยา ฤดาดำเนินตามอารยชนจริยา นี้แลชื่อว่าจริยาแห่งพระโพธิสัตว์”^{๒๙}

๒.๔.๑ จริยาของพระโพธิสัตว์

คำว่า จริยา แปลว่า การประพฤติปฏิบัติ บุคคลผู้ที่จะบำเพ็ญตนเพื่อเข้าสู่ความเป็นพระโพธิสัตว์นั้นจะต้องปฏิบัติตามหลักธรรม ๔ ประการ เพื่อที่จะพัฒนาตนเองให้เข้าสู่แดนพุทธภูมิ ถึงแม้ว่าจะมีปัญหาและอุปสรรคมากมายและหนักเพียงใดย่อมไม่มีความท้อแท้และล้มเลิก หลักธรรมนี้คือ^{๓๐}

๑. โภธิปักขียจริยา

เรามักจะได้ยินคากล่าวของผู้รู้อยู่เสมอว่า “พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาแห่งความรู้” ซึ่งหมายความว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาที่เกิดขึ้นโดยการตรัสรู้ของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นศาสนาที่เป็นบ่อเกิดแห่งความรู้ และตั้งอยู่บนรากฐานแห่งความรู้ ความรู้ที่ตรงด้วยพระพุทธประสงค์นั้น ได้แก่ ความรู้ที่อริยสัจ เพราะความรู้นี้เป็นความรู้ที่สามารถทำลายกิเลส คือ ความโลภ ความโกรธ ความหลง ได้อย่างแท้จริง โดยเหตุนี้ โภธิปักขียธรรมจึงเรียกได้ว่าเป็นธรรมที่เป็นอิสระจากกิเลส เป็นธรรมที่ไม่เป็นทาสของกิเลส และบุคคลผู้ปฏิบัติตามหลักธรรมนี้ ก็ได้ชื่อว่าเป็นบุคคลที่อิสระจากกิเลส ไม่เป็นทาสของกิเลส ผู้ประสงค์จะมีความรู้ ต้องการทำลายความโลภ ความโกรธ ความหลง จึงควรศึกษาและปฏิบัติตามคำสอนของพุทธองค์ และโดยเฉพาะในหมวดโวธิปักขียธรรมนี้ ซึ่งมีหัวข้อธรรมรวม ๓๗ ประการ

ถ้ากล่าวโดยเฉพาะคำสอนที่เป็นหลักสำคัญส่วนหนึ่งซึ่งจะทำให้เกิดความรู้นั้นก็ มีธรรมที่สำคัญ คือ “โวธิปักขียธรรม” ซึ่งแปลว่าธรรมฝ่ายให้เกิดความรู้ หรือ ธรรมที่สนับสนุนให้เกิดความรู้ โภธิปักขียธรรม คือ ธรรมที่เป็นเครื่องตรัสรู้ เป็นธรรมที่เกื้อหนุนแก่อริยมรรคทำให้รู้แจ้งอริยสัจ ๔ มีทั้งหมด ๓๗ ประการ อันประกอบด้วย สติปัฏฐาน ๔

^{๒๙} เสถียร โพธิ์นันทะ, นิมลเกียรติมิทเทศสูตร. พิมพ์ครั้งที่ ๗, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาราชวิทยาลัย, ๒๕๔๒), หน้า ๕๒.

^{๓๐} ประยงค์ แสนบุราณ, พระพุทธศาสนาหายาน, หน้า ๕๒ – ๕๓.

สัมมัตตปธาน ๔ อธิธัมมา ๔ อินทริย ๕ พละ ๕ โพชฌงค์ ๗ มรรคมีองค์ ๘ รวมเป็น ๗ หมวด

๒. อภิญญาจรिया

อภิญญา แปลว่า ความรู้อย่าง หมายถึงปัญญาความรู้ที่สูงเหนือกว่าปกติ เป็นความรู้พิเศษที่เกิดขึ้นจากการอบรมจิตเจริญปัญญาหรือบำเพ็ญกรรมฐาน บางครั้ง อภิญญา ก็หมายถึง คุณสมบัติพิเศษของพระอริยบุคคล อันเป็นเหตุให้มีอิทธิฤทธิ์ต่าง ๆ มี ๖ อย่าง ประกอบด้วย

๑. อิทธิวิธี แสดงอิทธิฤทธิ์ได้ เช่น ล่องหน เหาะเหินเดินอากาศ ดำดิน เดินบน ผิวน้ำ เรียกกลมเรียกฝน เป็นต้น

๒. ทิพพโสต มีหูทิพย์ สามารถได้ยินชัดเจนไม่ว่าจะไกลแค่ไหน

๓. เจโตปริยญาณ กำหนดรู้ใจผู้อื่นได้

๔. ปุพเพนิวาสานุสติญาณ ระลึกชาติได้

๕. ทิพพจักขุ มีตาทิพย์มองเห็นไกลกว่าคนธรรมดาและมองเห็นในสิ่งลึกลับเหนือโลก

๖. อาสวักขยญาณ รู้การทำอาสวะ (กิเลส) ให้สิ้นไป

อภิญญา ๕ ข้อแรก เป็นของสาธุการณะ หรือเป็นโลกียญาณ หรือเป็นพระอริยบุคคลตั้งแต่ พระโสดาบัน พระสกิทาคามี พระอนาคามี ส่วนข้อ ๖ มีเฉพาะในพระอรหันต์เท่านั้น

๓. ปารมิตาจรिया คือ การประพฤติเพื่อสั่งสมบารมีให้บริสุทธิ์บริบูรณ์เพื่อจะเข้าถึงพุทธภูมิ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือ การบำเพ็ญบารมี ๖ ประการ

๔. สัตวปริปากจรिया คือ การประพฤติธรรมด้วยการเที่ยวอบรมสั่งสอนสรรพสัตว์ให้เข้าใจสัจธรรม ไม่ย่อท้อแม้จะเหนื่อยยากในการสั่งสอนก็ไม่เลิกล้ม แม้จะเจออุปสรรคหนักๆ มาขัดขวางก็ไม่ละเลย แม้จะรู้ว่าสรรพสัตว์โง่เขลา พระโพธิสัตว์จะต้องมูมานะสั่งสอนด้วยเมตตากรุณาต่อสัตว์เหล่านั้น^{๓๑}

^{๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๓.

นอกจากนี้หลักปรัชญามาชยมิกะได้ให้หลักการปฏิบัติหรือจริยธรรมเพื่อการเข้าถึงหลักสัญญาตาไว้ ๖ ประการ หรือที่รู้จักในนามของหลักบารมีธรรม ๖ ของพระโพธิสัตว์หรือผู้ที่เข้าสู่ความเป็นพระโพธิสัตว์ คือ

๑. ทานปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องสละทรัพย์ ทรัพย์สินและชีวิต เพื่อสัตว์โลกได้โดยไม่อาลัย

๒. ศีลปารมิตา พระโพธิสัตว์ต้องรักษาศีลอันประกอบด้วยอินทริยสังวรศีล กุศลสังคหศีล ข้อนี้ได้แก่การทำความดีสงเคราะห์สัตว์ทุกกรณี สัตวสังคหศีลคือการช่วยให้พ้นทุกข์

๓. กษานติปารมิตา พระโพธิสัตว์ต้องสามารถอดทนต่อสิ่งกดดันเพื่อโปรดสัตว์ได้

๔. วิริยปารมิตา พระโพธิสัตว์ไม่ย่อท้อต่อพุทธภูมิ ไม่รู้สึกเหนื่อยหน่ายระอาในการช่วยสัตว์

๕. ฌยานปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องสำเร็จในฌานสมาบัติทุกชั้น มีจิตไม่คลอนแคลน เพราะเหตุอารมณ์

๖. ปรัชญาปารมิตา พระโพธิสัตว์จะต้องทำให้แจ้งในปุคคลสัญญาตาและธรรมสัญญาตา โดยแบ่งออกเป็น ๒ ประการ คือ

- เหตุภูตะ คือ ปัญญาที่เป็นเหตุให้บรรลุมรรคตจจริต

- ผลภูตะ คือ ปัญญาที่เป็นเหตุให้บรรลุปุทธิตจภูมิ และเมื่อบำเพ็ญต่อไปจักได้บรรลุปุทธิตจภูมิในที่สุด^{๓๒}

ในคัมภีร์ทศภูมิสูตรได้เพิ่มบารมีเข้ามาอีก ๔ ประการ ซึ่งเดิมมีเพียง ๖ จึงรวมเป็นบารมี ๑๐ ประการ คือ

๑. อุบายปารมิตา คือ การรู้จักกุศโลบายในการบำเพ็ญเพียร บำเพ็ญแม้เพียงเล็กน้อย ก็ได้ผลตอบแทนมาก

๒. ปณิธานปารมิตา คือ การตั้งใจอย่างมุ่งมั่น เพื่อให้ตัวเองบรรลุปุทธิตจภูมิ

๓. พลปารมิตา คือ กำลังในการบำเพ็ญบารมี โดยนิกายมหายานได้แบ่งพลปารมิตาออกเป็น ๒ ส่วน คือ

- จินตมัยพละ กำลังแห่งความเข้าใจในธรรมตามเหตุผล

^{๓๒} อติศกดิ์ ทองบุญ, ปรัชญาอินเดีย, หน้า ๑๒๕.

- ภาวนามัยพละ กำลังแห่งความเข้าใจตามที่บำเพ็ญอบรมมา

๔. ญาณปารมิตา คือ ญาณหรือความรู้อันเกิดจากการบำเพ็ญบารมีที่กล่าวแล้ว^{๓๓}

บารมีดังที่กล่าวมาแล้วนั้น ล้วนเป็นเครื่องมือที่สำคัญในการผลักดันให้ผู้ปฏิบัติมุ่งหวังสู่ความเป็นพระพุทธเจ้าในอนาคตให้สมหวัง เพราะหากขาดการบำเพ็ญบารมีญาณแล้วก็ไม่มีการปัจจัยเกื้อหนุนให้สมหวังได้

จากบารมีข้างต้น ยังสามารถจัดเป็นระดับความสำคัญได้ ๓ ระดับ คือ

๑. ระดับปารมิตา คือการบำเพ็ญโพธิจิตโดยตั้งจิตมุ่งเข้าสู่พุทธภูมิ โดยยังมีการละชั่ว ทำดีคละเล้าปะปนกันไป บารมีในระดับนี้จัดเป็นปุถุชนภูมิ

๒. ระดับอุปปารมิตา คือการบำเพ็ญบารมีมุ่งสู่พุทธภูมิด้วยการละความเห็นแก่ตัว คอยช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายนับตั้งแต่การเปล่งวาจาสัตยาธิฐาน มุ่งทำความดีอย่างเดียว บารมีในระดับนี้จัดเป็นชั้นโพธิสัตว์ภูมิ

๓. ระดับปรมัตตปารมิตา คือการบำเพ็ญบารมีชั้นอุทิสกาย ไม่ยึดมั่นในสิ่งใด ๆ อยู่เหนือกุศลและอกุศลต่างๆ บารมีในระดับนี้จัดเป็นพุทธภูมิ^{๓๔}

๒.๔.๒ อปัมัญญา ๔

อปัมัญญา คือ พระโพธิสัตว์ทั้งหลายพึงมีต่อมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายโดยทั่วหน้ากัน อย่างไม่มีขอบเขต เพื่อให้จิตเกิดความตั้งมั่นในระดับที่สูงขึ้นไป ทั้งนี้เนื่องจากการที่ผู้หนึ่งผู้ใดจะสามารถมีอปัมัญญา ๔ ประการได้อย่างสมบูรณ์นั้น จิตของผู้นั้นจะต้องสงบระงับจากนิเวศคือเครื่องกีดขวางความดีแห่งจิตได้แล้วเท่านั้น จึงถือเป็นอารมณ์ที่ละเอียด ลึกซึ้งกว่าทั้งกสิณ อสุภ และอนุสติอย่างสิ้นเชิง ทั้ง ๔ อารมณ์นี้ คือ

๑. เมตตา คือ ต้องสร้างความรู้สึกร่มให้สัตว์เหล่านั้นอยู่อย่างไม่มีเวร ไม่มีภัย ไม่เบียดเบียน ไม่ประทุษร้ายกัน ให้อยู่ดีมีสุขตามสมควรแก่ฐานของตนนั้น คือสร้างความรู้สึกร่มเมตตาอย่างไม่มีประมาณ และเมตตาอันจะมุ่งเอาสัตว์ทั้งหลายเป็นประมาณ

^{๓๓} ประยงค์ แสนบุราณ, พระพุทธศาสนายาน. อ่างแล้ว, หน้า ๕๔.

^{๓๔} พระมหาสมจินต์ สมมาปญโญ, พระพุทธศาสนายานในอินเดีย พัฒนาการและสารัตถธรรม ๑๒ ปี บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (กรุงเทพมหานคร : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๓), หน้า ๗๔.

ไม่ได้สนใจรูปร่างหน้าตา หรือผลประโยชน์ที่ตนควรจะได้ แต่มุ่งที่จะให้ เพื่อให้เกิดความไม่มีเวร ไม่มีภัย ไม่เบียดเบียนกัน ไม่ประทุษร้าย สัพเพ สัตตา หรือสัตว์ทั้งหลาย ทั้งปวง โดยไม่จำเพาะเจาะจงในหมู่สัตว์เหล่านั้น สร้างความรู้สึกแผ่ไป ไม่เจาะจงใครไม่ว่าจะเป็นมิตรหรือศัตรูก็ตาม

๒. กรุณา คือ ความสงสาร ต้องการที่จะช่วยคนอื่น สัตว์อื่น ให้พ้นจากความทุกข์ตามปกติแล้วก็ปรารถนาคนที่กำลังประสบความทุกข์ และต้องการให้หลุดพ้นจากความทุกข์ ทั้งนี้เพราะจิตใจของคนส่วนมาก จะรู้สึกสะใจ พอใจ ยินดีในความวิบัติเดือดร้อนของคนอื่น ของสัตว์อื่น

๓. มุกิตา คือ ความพลอยยินดี ในเมื่อสรรพสัตว์มีความเจริญก้าวหน้าได้ดี

๔. อุเบกขา คือ การทำใจให้เป็นกลาง ไม่มีอคติใดๆ โดยต้องไม่คาดหวังผล จากคุณความดีที่ตนได้ช่วยเหลือ ไม่ยึดมั่นในสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา ถ้ายังยึดติดในตัวบุคคล ก็ยังนับว่าติดในตัวบุคคลอยู่ เมื่อใดที่ไม่มีความยึดมั่นในบุคคล จึงชื่อว่าเข้าถึงบุคคลสูญญตา เมื่อไม่มีความยึดมั่นในบุคคล แต่ยึดติดในธรรม คือคุณความดีแห่งการช่วยเหลือ การยึดติดดังกล่าวชื่อว่า ยึดติดในธรรม ก็ยังไม่นับเข้าในความเป็นพระโพธิสัตว์ที่แท้จริง เพราะพระโพธิสัตว์นั้น จิตต้องมุ่งสู่ธรรมสูญญตา(โพธิจิต)เป็นพื้นฐานแห่ง โพธิสัตว์มรรค (โพธิจริยา) สู่พุทธภูมิ เมื่อจิตไม่ยึดติดในธรรมจึงชื่อว่า เข้าถึงธรรมสูญญตา^{๓๔}

๒.๔.๓ มหาปณิธาน ๔

พระโพธิสัตว์ตามทรรณะของพระพุทธศาสนาหายานมีความคิดว่า สรรพสัตว์คือภาระหน้าที่ที่ตัวเองจะต้องช่วยเหลือให้พ้นจากวิภวสังสาร เพราะท่านมองด้วยปัญญาอันบริสุทธ์ว่า ตัวท่านเองและผู้อื่นเป็นอันเดียวกัน และด้วยความเมตตากรุณาต่อสรรพสัตว์อย่างไม่มีที่สิ้นสุด^{๓๕} ท่านจึงยอมอุทิศชีวิตทุกอย่างเพื่อความพ้นจากทุกข์ของสรรพสัตว์ นาคารชุนกล่าวไว้ในคัมภีร์ศึกษาสมุจจัยว่า “เราได้ตั้งปณิธานในใจแล้วว่า แม้ตนเองจะต้องทนทุกข์แสนสาหัสสักกี่หมื่น ก็แสนกลบก็ก็ตาม เมื่อคิดและมั่นใจเช่นนี้แล้ว สัตว์ทั้งหลายจักเป็นภาระโดยชอบของเราคนเดียวเท่านั้นที่จะช่วยรื้อขนปวงสัตว์ออกจาก

^{๓๔} พระมหาแสง ปญญาฑุทธิ, “ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนย์ตาของนาคารชุน กับอนัตตาของ ฉอง – ปอล ชาร์ตร์”, หน้า ๔๕.

^{๓๕} ประยงค์ แสนบุราณ, พระพุทธศาสนาหายาน, หน้า ๓๑.

ห้วงทุกข์ไปจนวาระสุดท้าย^{๓๗} เพราะเหตุที่พระโพธิสัตว์ทั้งหลายคิดที่จะช่วยเหลือสรรพสัตว์อย่างนี้ ท่านเรียกว่า มหาปณิธาน ๔ ประการ คือ^{๓๘}

๑. เราจะต้องโปรดสัตว์ทั้งหลายให้หมดสิ้น จะช่วยสัตว์เหล่านั้นให้พ้นทุกข์ พระโพธิสัตว์กำหนดรู้ทุกข์แห่งตนเองแล้ว เอาตนเองเป็นเครื่องเปรียบเทียบ ย่อมเห็นชัดแจ้งว่า สัตว์เหล่านั้นก็เต็มไปด้วยความทุกข์ด้วยเช่นกัน

๒. เราจักต้องทำลายกิเลสให้หมดสิ้นไป และจักช่วยสรรพสัตว์ทั้งหลายให้ทำลายกิเลสที่ตนได้ทำลายนั่นด้วย

๓. เราจักต้องศึกษาพระธรรมทั้งหลายทั้งปวงให้เจนจบ และจักช่วยให้สรรพสัตว์ทั้งหลายได้ศึกษาพระธรรมทั้งปวงให้เจนจบ อย่างที่ตนได้เจนจบด้วย

๔. เราจักต้องบรรลุปุทธภูมิให้จงได้ และจักต้องช่วยเหลือสรรพสัตว์ทั้งหลายให้บรรลุปุทธภูมิด้วยอย่างเช่นตน

จุดหมายที่ถือว่าเป็นมาตรฐานแห่งความดีงามและความจริงทางใดทางหนึ่งซึ่งถือว่าเป็นเป้าหมายแห่งชีวิตของตนนั้นคือการเข้าถึงความเป็นสัพพัญญา ดังนั้น ผู้ที่จะเข้าสู่ความเป็นสัพพัญญาจักต้องบำเพ็ญตามอุดมคติที่ได้ตั้งไว้ นั้น ประกอบด้วย หลัก ๓ ประการ คือ^{๓๙}

๑. **หลักมหาปัญญา** นาการชุนได้อธิบายหลักอนัตตาซึ่งเป็นคุณลักษณะพิเศษในพุทธศาสนาออกไปอย่างกว้างขวางลึกซึ้งมากพิสดารยิ่ง ซึ่งเรียกว่า สัพพัญญา แทนคำว่า อนัตตา และหลักการปฏิบัติของบุคคลนั้น นาการชุนถือว่าบุคคลจะพ้นทุกข์ได้ ก็ด้วยการเข้าถึงสัพพัญญา ซึ่งมี ๒ ชั้น คือ บุคคลสัพพัญญาและธรรมสัพพัญญา ผู้ที่จะเข้าถึงบุคคลสัพพัญญาได้จะต้องละอัสมีมานะซึ่งทำให้บุคคลบรรลอรหันต์ และธรรมสัพพัญญาเป็นการปฏิบัติเพื่อละ ความยึดถือแม่ในพระนิพพานซึ่งเป็นภูมิของพระโพธิสัตว์ชั้นสูง

๒. **หลักมหากรุณา** เป็นการตั้งโพธิจิตมุ่งพุทธภูมิ ไม่มุ่งเพียงอรหันต์ภูมิ ในทัศนะมหายานเห็นว่าอรหันต์ภูมิช่วยคนได้น้อย เพราะฉะนั้นนาจารชุนจึงกล่าวว่า ควรมุ่งพุทธภูมิซึ่งในขณะที่ยังมิได้บรรลุดังสร้างบารมีเพื่อช่วยสัตว์

^{๓๗} H. Wolfgang Schuman, **An outline of Its Teaching and Schools**. (London : Rider and company, 1973) p.110.

^{๓๘} วคิน อินทสระ, **พุทธปรัชญามหายาน**, หน้า ๓๒ – ๓๓.

^{๓๙} เสถียร โพธิ์นันทะ, **ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ฉบับมุขปาฐะ ภาคหนึ่ง**. (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๑๔), หน้า ๑๒๔.

๓. หลักมหาอุปาย คือพระโพธิสัตว์จะต้องประกอบด้วยกุศโลบายนานัปการ ในการช่วยเหลือ ปวงสัตว์ ต้องประกอบด้วยไหวพริบปฏิภาณในการเข้าถึงอริมุตของปวง สัตว์เปรียบเหมือน นายแพทย์ผู้ฉลาดรู้จักวางยาให้ถูกโรคอาศัยข้อนี้แหละทางฝ่าย มหายานจึงได้เพิ่มเติมคติ ธรรมและพิธีการซึ่งไม่เคยมีในฝ่ายเถรวาทเข้ามามากมายโดย ถือว่าสิ่งเหล่านี้เป็นเพียงอุปาย ชักจูงให้ผู้เขลาโง่มเียงเข้ามาสู่สัจธรรมในเบื้องปลาย เท่านั้น คุรุณาการชุน ได้สถาปนาความ มั่นคงฝ่ายมหายานด้วยแนวคิดตั้งที่ได้กล่าว มาแล้ว ด้วยปรัชญาปารามิตาหฤทัยสูตร พระสูตรสั้นๆแต่มีสาระสำคัญอันเป็นบ่อเกิดแห่ง ความมั่นคงของ มหายาน ในคัมภีร์มาธยมิกะศาสตร์ คุรุณาการชุนได้เริ่มปณามคาถาใน ต้นปกรณ์ว่า “ไม่มีความเกิดขึ้น ไม่มีความดับ ไม่มีความขาดสูญ ไม่มีความเที่ยงแท้ ไม่มี อรรถแต่อย่าง เดียว ไม่มีอรรถนานาประการ ไม่มีการมา ไม่มีการไป ท่านใดกล่าวไว้ เป็นปฏิจจนมุขปาถ ธรรม ท่านผู้นั้นคือพระพุทธเจ้า ข้าขอนอบน้อม แต่พระพุทธเจ้า พระองค์นั้น ผู้ดับเสียได้ซึ่ง ปัญจธรรมเป็นเลิศยิ่งกว่าวาทะทั้งหลาย”^{๔๐}

ดังนั้น พระโพธิสัตว์ทั้งหลายจักต้องยึดถือและปฏิบัติตามหลักมหาปณิธาน และจักต้องทำให้เกิดมีขึ้นในตนเอง และผู้ที่จะเข้าถึงความเป็นสัจจธรรมได้จักต้องปฏิบัติ โดยยึดตามแนวทางแห่งอุดมคติเพื่อที่จะได้เข้าถึงความเป็นแห่งพระโพธิสัตว์

๒.๕ สัจจธรรมตามหลักของขั้น ๕ ตามทัศนะของนาคารชุน

คุรุณาการชุนได้วิเคราะห์ความเป็นสัจจธรรมแห่งขั้น ๕ ไว้ในปรัชญา มหาปารมิตาสูตโดยชี้ชัดว่า ขั้น ๕ เป็นของสูญ คือ ว่างจากอัตตาอันเป็นสวลักษณะ หรือสภาวะในตัว ไม่สามารถยืนโรงอยู่ได้นิรันดร์ อีกทั้งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เมื่อขั้น ๕ เกิดขึ้นแล้วดับไป สิ่งที่เนื่องด้วยขั้น ๕ ก็ยอมว่างไปด้วย เมื่อสิ่งที่เราคิดว่าเป็นอัตตากลับเป็นอนัตตาเสียแล้ว สิ่งที่เนื่องด้วยอัตตา (อัตตนิยา) จึงเป็นอนัตตา คือ สัจจธรรม ไปด้วย

ในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตได้มีการกล่าวถึงเรื่องสัจจธรรมได้แต่ไม่เรียกว่า เบญจขั้นโดยตรง โดยมีเนื้อความดังนี้

^{๔๐} เสถียร โพธิ์นันทะ, วิมลเกียรติคุณเทสสุต, หน้า ๖๗.

รูปกายอันสมบูรณ์โดยความจริงก็ปราศจากสภาวะแห่งรูปกายอันสมบูรณ์
เป็น

สักแต่เรียกอย่างนั้น...สรรพลักษณะอันสมบูรณ์ของพระตถาคตโดยความจริง
แล้วก็ปราศจากสภาวะลักษณะอันสมบูรณ์เป็นสักแต่ชื่อเรียกอย่างนั้นเท่านั้น
แม้สรรพสัตว์ก็ปราศจากสภาวะแห่งสรรพสัตว์เป็นสักแต่ชื่อเรียกว่าสรรพ
สัตว์เท่านั้น^{๔๑}

และมีอีกตอนหนึ่งที่ได้กล่าวถึงเบญจขันธ์ในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตรวัว
ว่า

สุกฤติในการบำเพ็ญทานบารมี พระโพธิสัตว์จักต้องไม่ยึดถือติดอยู่ในธรรม
กล่าวคือ จักบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในรูป ไม่ยึดถือผูกพันใน
เสียง กลิ่น รส สัมผัสและบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันใน
ธรรมารมณ์ ดูก่อนสุกฤติ พระโพธิสัตว์พึงบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือ
ผูกพันในลักษณะอย่างนี้แล^{๔๒}

ในปรัชญาปารมิตาหฤทัยสูตรได้กล่าวไว้ว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร
วิญญาณ โดยตัวมันเองแล้วเป็น “สูญญตา” นั่นคือ ธรรมชาติของเบญจขันธ์ เป็นสิ่งที่ว่าง
จากการมีอยู่อย่างเป็นอิสระในเมื่อขันธ์ ๕^{๔๓} เป็นสูญญตา ชาติต่างๆ ใน ๑๘ ชาติ ซึ่ง
ประกอบขึ้นมาจากประสบการณ์ของปัจเจกบุคคล ก็เป็นสูญญตาด้วย

จากการวิเคราะห์ ทำให้เราทราบว่า มี ๓ ชาติ ที่เกี่ยวข้องกับอายตนะทั้ง ๖
แห่ง ประสบการณ์ของปัจเจกบุคคล เช่น การมองเห็นรูป เราสามารถวิเคราะห์แยกแยะ
ออกเป็น รูปธาตุ คือ วัตถุที่เราเห็น เป็นอย่างหนึ่ง จักขุธาตุ คือ ตาที่มีหน้าที่ในการเห็น
เป็นอย่างที่สอง จักขุวิญญาณธาตุ คือ ชาติที่เป็นตัวการการรับรู้ เป็นอย่างที่สอง เป็นต้น

ดังนั้น กิจกรรมทางอายตนะทั้ง ๖ ของนาคารชุนแต่ละอย่างจึงมีองค์ประกอบ
อยู่ ๓ ชาติ ด้วยเหตุนี้ธาตุทั้ง ๑๘ จึงเป็นสิ่งที่ได้มาจากการสอบสวนเชิงวิเคราะห์
ประสบการณ์ของปัจเจกบุคคลเช่นนี้ จริงๆ แล้ว ชาติ ๑๘ ก็มีได้อยู่ในระดับปรมัตถ์

^{๔๑} เสถียร โพธิ์นันทะ, แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูตรวัว, หน้า ๒๘.

^{๔๒} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๐.

^{๔๓} เสถียร โพธิ์นันทะ, แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูตรวัว, หน้า ๓๑ - ๓๒.

เช่นเดียวกันกับ ชั้น ๕ ก็เป็นสิ่งว่างเปล่าจากการมีอยู่จริงเป็นสัจจัตตา หรือสิ่งภายในเป็น
 ดูกเดียวกันกับสิ่งภายนอก และสิ่งภายนอกก็เป็นเช่นเดียวกันกับสิ่งภายใน ในแง่ที่ว่า การ
 เกิดเป็นเอกลักษณ์แห่งความสัมพันธ์และไม่ใช่สิ่งที่สามารถยึดจับได้ สิ่งทั้งหลายเหล่านั้น
 เกี่ยวข้องกับธรรมชาติหนึ่ง การเกิดนั้นเกี่ยวข้องกับสาเหตุและเงื่อนไข และเป็นความจริง
 แท้สูงสุดที่อยู่ในสัจจัตตา ในธรรมชาติสูงสุด สิ่งทั้งปวงเป็นเพียงความจริงภายนอก ใน
 กรณีที่ว่า ธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายเป็นตัวของตัวเองแล้ว ธรรมชาติของสิ่ง
 ทั้งหลายนั้น ก็คือ ธัมมธาตุ พุทธโกฏิตถตา

๒.๖ โลกแห่งสัจจัตตาตามทัศนะของนาคคารชุน

ในคัมภีร์มาชยมิกวถติ คุรุณาการชุนได้เขียนไว้ ๒๗ บรรพ ท่านได้เริ่มปณาม
 คาถาในต้นปกรณ์ว่า “ไม่มีความเกิดขึ้น ไม่มีความดับ ไม่มีความขาดสูญ ไม่มีความเที่ยงแท้
 ไม่มีอรรถแต่อย่างเดียว ไม่มีอรรถนานาประการ ไม่มีการมา ไม่มีการไป ท่านใดกล่าวไว้
 เป็นปฏิจสุมุปาทธรรม ท่านผู้นั้นคือพระพุทธเจ้า ข้าขอนอบน้อม แต่พระพุทธเจ้าพระองค์
 นั้น ผู้ดับเสียได้ซึ่งปัญจธรรมเป็นเลิศยิ่งกว่าวาทะทั้งหลาย” ใจความในปณามคาถานี้ แบ่ง
 ออกเป็น ๘ คำ ๔ คู่

ในทรรศนะของนิกายศูนยวาทเห็นว่า โลกนี้ที่ปรากฏแก่เรา มิได้เป็นทั้งสัตหรืออ
 สัต เพราะฉะนั้นจึงปฏิเสธด้วยคำ ๘ คำ ๔ คู่ ข้างต้นโดยเฉพาะคำแรกคือคำว่า ไม่มีความ
 เกิดขึ้น และปัญหาเบื้องต้นที่สำนักปรัชญาต่างๆ มักนำมาเป็นข้อถกเถียงกันนั้น ได้แก่
 ทรรศนะเรื่องโลกและสรรพสิ่งว่า เกิดขึ้นมาได้อย่างไร มีอะไรเป็นมูลเหตุให้เกิดขึ้นหรือว่า
 เกิดขึ้นได้เอง ซึ่งในประเด็นนี้ ปรัชญาสาขาต่างๆ ทั้งของพระพุทธศาสนาและนอก
 พระพุทธศาสนา ได้นำเสนอทรรศนะหรือแนวความคิดไว้หลากหลายแตกต่างกันไป โดย
 อาจสรุปทรรศนะเกี่ยวกับการเกิดขึ้นของโลกและสรรพสิ่งได้เป็น ๔ นัยคือ

๑. ถือว่าโลกเกิดขึ้นเอง
๒. ถือว่าสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้น
๓. ถือว่าทั้งเกิดขึ้นเองและสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้น
๔. ถือว่าเกิดขึ้นลอยๆ ไม่มีเหตุปัจจัย^{๔๔}

^{๔๔} วคิน อินทสระ, พุทธปรัชญามหายาน, หน้า ๘๐ - ๘๑.

พรรณานี้ ๔ นัยนี้ นิกายมาธยมิกะโต้แย้งคัดค้านทั้งหมด โดยโต้แย้งในประเด็นแรกว่า หากท่านปรวาทีกกล่าวว่าโลกนี้มีอยู่จริง คือ เป็นสัตถ์อยู่ด้วยตัวเองหรือดำรงอยู่อย่างอิสระแล้ว การเกิดขึ้นจะมีอีกได้อย่างไร เพราะธรรมดาว่า สิ่งที่มีอยู่เองไม่จำเป็นต้องมีการเกิดขึ้นอีก คำว่า เกิดขึ้นต้องใช้กับสิ่งที่ไม่เคยมีมาก่อน ภายหลังมีขึ้นจึงเรียกว่าเกิดขึ้น การยืนยันว่า โลกหรือสรรพสิ่งเกิดขึ้นได้เองนี้จึงเป็นการขัดต่อเหตุผลสภาวะธรรมจะเกิดขึ้นเองไม่ได้ ตัวเองจะให้ตัวเองเกิดขึ้นได้อย่างไร

ประเด็นที่ ๒ ที่ว่า โลกเกิดขึ้นจากสิ่งอื่นนั้น นิกายมาธยมิกะค้านว่า ที่มองเห็นว่ามีเรา มีเขา มีสิ่งนั้นสิ่งนี้ ก็ด้วยอาศัยการเปรียบเทียบเท่านั้น เมื่อบุคคล ๒ คนมาพบกัน จึงมีคำว่า“ข้าพเจ้า” และ “ท่าน” เกิดขึ้น ในขณะที่ตัวของตัวเองไม่สามารถทำให้ตัวเองเกิดขึ้นได้ดังนัยในประเด็นแรกแล้ว สิ่งอื่นซึ่งก็คือตัวเองอีกปริยายหนึ่ง จะทำให้สิ่งอื่นเกิดขึ้นได้อย่างไร

ประเด็นที่ ๓ ที่ว่า โลกทั้งเกิดขึ้นเองและสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้นนั้น ถ้าโลกเกิดจากสิ่งอื่นทำให้เกิด ที่จริงสิ่งอื่นนั้นก็คือตัวเองนั่นเอง เพราะการเปรียบเทียบจึงมีเรากับเขาขึ้น บุรุษหนึ่ง เมื่อพบบุรุษหนึ่งอีกคน จึงเกิดคำว่าฉันและท่านขึ้น เมื่อเป็นเช่นนี้ ตัวเองและผู้อื่นช่วยกันทำให้เกิดขึ้น นิกายมาธยมิกะค้านว่า เปรียบเหมือนคนตาบอดคนเดียวมองไม่เห็นแล้ว จะนำคนตาบอดอีกคนมาอยู่รวมกัน ก็คงไม่เกิดการเห็นใดๆ ขึ้นได้

ประเด็นสุดท้ายที่ว่า โลกเกิดขึ้นลอยๆ ปราศจากเหตุปัจจัยนั้น นิกายมาธยมิกะค้านว่าเป็นไปไม่ได้ สรรพสิ่งต้องมีเหตุเป็นแดนเกิด ไฟย่อมเกิดจากฟืน แม่น้ำย่อมเกิดจากฝน ทุกสิ่งย่อมมีเหตุปัจจัยทั้งสิ้น หากแต่โดยสภาพที่แท้จริงแล้ว สรรพสิ่งไม่ได้อุบัติขึ้นเลย โลกที่ปรากฏแก่เรานั้น เปรียบเหมือนเมืองปีศาจ เหมือนนพยับแดด เหมือนความฝันเหมือนมายากล โลกจึงไม่เป็นทั้งสัตถ์ และอสัตถ์ เพราะมีสัตถ์จึงมีอสัตถ์เป็นเครื่องเปรียบเทียบนั่นเอง^{๔๕}

เมื่อนิกายมาธยมิกะปฏิเสธพรรณานี้ ๔ ข้างต้นและถือว่า โลกไม่เป็นทั้งสัตถ์และอสัตถ์ดังกล่าวแล้ว ถ้ามองว่าถ้าเช่นนั้นโลกเป็นอะไร นิกายมาธยมิกะจึงแสดงพรรณานี้ของตนว่า โลกเป็นปฏิจกสมุปบาทธรรม คือ ธรรมอันอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสวลักษณะ คือมีอยู่เป็นอยู่ได้ด้วยตัวเอง เมื่อโลกเป็นปฏิจกสมุปบาทธรรมและไม่มีสวลักษณะเช่นนี้ โลกและสรรพสิ่งจึงจัดเป็นสุญญตาธรรมโดยประการทั้งปวง

^{๔๕} อภิขัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, พระพุทธศาสนamahayana, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙), หน้า ๑๖๒.

นาคคารชุนได้ยกภาษิตขึ้นอ้างว่า “เมื่อพิจารณาโลก โดยสายดับแล้วความ ยึดถือในอัตตาก็หมดไป เมื่อพิจารณาโลกในสายเกิดแล้ว ความยึดถือในหนัตตาก็หมดไป ตถาคคก็ย่อมแสดงธรรมเป็นท่ามกลางไม่ติดในส่วนสุดทั้งสองข้างนั้น”^{๔๖} ยากที่ปฏิเสธโลก ว่า ไม่เป็นทั้งสัตและอสัตนั้น ดังตัวอย่างในความรู้สึกของสามัญชนว่า สภาวะของความ ยาวมีอยู่จริง สภาวะของความสั้นก็มีจริง แต่ข้อเท็จจริงคือที่รู้ว่ายาวเพราะความรู้อันมา เปรียบเทียบ เช่นเดียวกันที่เรารู้ว่าสั้น ก็เพราะอาศัยความยาวเป็นเครื่องเปรียบเทียบ เมื่อ เป็นเช่นนี้ยาวกับสั้นมีได้ก็เพราะความสัมพันธ์กัน หากไม่มีความสัมพันธ์กัน ยาวสั้นก็หา มีไม่ นั่นคือสวลักษณ์ของความยาวนั้นไม่มี ของความสั้นก็ไม่มี เมื่อสวลักษณ์ไม่มีเช่นนี้ จึง เรียกว่า สญญตา^{๔๗}

เมื่อสรรพธรรมไม่มีสวลักษณ์เช่นนี้ สรรพธรรมจึงเป็นปฏิจสมุปบาทธรรม โลกกับนิพพาน เมื่อว่าโดยปรมัตถโวหาร ก็เป็นมายาธรรม ทั้งนี้เพราะเหตุว่าเมื่อโลกไม่ มีสวลักษณ์ เปรียบเหมือนพยับแดด เหมือนฟองน้ำ ความดับไปแห่งโลก กล่าวคือ พระนิพพานจะมีสวลักษณ์อยู่ได้อย่างไร เพราะฉะนั้นเมื่อโลกเป็นมายา ความดับไปแห่ง ความเป็นมายานั้นจึงพลอยเป็นมายาด้วย เพราะเนื้อแท้ไม่มีอะไรดับ โลกกับพระนิพพาน จึงไม่ใช่หนึ่ง ไม่ใช่สอง ทั้งนี้เพราะเหตุว่า ในปฏิจสมุปบาทนั่นเอง เมื่อพิจารณาโคสมุท้ย วารแล้ว คืออวิชชาเกิดสังขารเกิดเป็นลำดับ สมุท้ยก็เกิดขึ้นในปฏิจสมุปบาทอันเดียวกัน นั้น ครั้นพิจารณาตามนิโรธวารแล้ว กล่าวคืออวิชชาดับสังขารดับตามลำดับไซ้ โลกนิโรธ กล่าวคือพระนิพพานย่อมอยู่ ณ ที่นั่นเอง ผู้ใดเห็นว่าโลกกับนิพพานเป็นหนึ่ง ผู้นั้นเป็น ฝ่ายข้างสัสสตทิฏฐิ ผู้ใดเห็นว่าโลกกับนิพพานเป็นสอง ผู้นั้นเป็นฝ่ายหนัตตทิฏฐิ โดย แท้จริงพระนิพพานนั้น ไม่เป็นทั้งภาวะและอภาวะ ผู้ใดเห็นพระนิพพานเป็นภาวะ ผู้นั้น เป็นผู้ถือเอาส่วนสุดฝ่ายอัตติตตา ผู้ใดเห็นพระนิพพานเป็นอภาวะ ผู้นั้นถือเอาส่วนสุด ฝ่ายหนัตติตตา โดยความจริงแล้ว นิพพานพ้นจากความมีและความไม่มี นี้เป็นวาทะของ คुरुนาคารชุน

เมื่อฝ่ายศุนยวาท แสดงทัศนะมาถึงตอนนี้ ฝ่ายปรวาทก็ได้ตั้งข้อโต้แย้งขึ้นว่า การที่ฝ่ายศุนยวาท ปฏิเสธลักษณะในธรรมทั้งปวงนั้น ฝ่ายศุนยวาทยังมีหลักฐาน พุทธพจน์ยืนยันหรือไม่ คुरुนาคารชุนจึงยกพุทธภาษิตในสังยุตตนิกายขึ้นอ้างว่า "รูป เปรียบเหมือนฟองน้ำ เวทนาเปรียบเสมือนต่อมม่น้ำ สัญญาเปรียบเสมือนพยับแดด สังขาร เปรียบเสมือนต้นกล้วย วิญญาณเปรียบเสมือนนักเล่นกล อันพระผู้เฝ้าพงศ์อาทิetyแสดง

^{๔๖} เสถียร โพธิ์นันทะ, แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูต, หน้า ๔๑.

^{๔๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๓.

แล้ว" พุทธภาษิตแสดงให้เห็นว่า เบญจขันธ์เป็นมายาธรรม เมื่อเบญจขันธ์เป็นมายาธรรม แล้วก็มีแต่มายามีทุกข์ นั่นก็คือแสดงให้เห็นว่า สรรพธรรมไม่มีสวลักษณะหรือสวภาวะ ไม่มีใครมีกิเลสหรือพ้นกิเลส พระนิพพานอันเป็นความดับแห่งเบญจขันธ์จักมีสวภาวะ เอกเทศอยู่อย่างไร แท้จริงไม่มีอะไรเกิดหรือดับเลย ถ้าสังขตธรรม มีอยู่สังขตธรรมจึงมีได้ เพราะความปฏิเสขสังขตคือสังขตะก็เมื่อสังขตะไม่เป็นของจริง.สังขตะจะมีอยู่อย่างไร เหมือนกับพูดว่า การไปการมาการเกิดการดับย่อมต้องอาศัยคนเป็นปทัฏฐานคือคนไป คนมา คนเกิด คนดับ ก็เมื่อตัวคนไม่มีแล้ว อาการเหล่านั้นจะอยู่ได้อย่างไร

ฝ่ายปรวาทที่แย้งว่า ถ้าเช่นนั้นทิวฏฐิของท่านก็เป็นอุจเฉทะ พระพุทธองค์จะสอนให้บุคคลเจริญมรรคผลไปทำไม ในเมื่อทุกสิ่งทุกอย่างว่างเปล่าเช่นนี้ วาทะของท่านนั้นเป็น นัสติกะทำลายกุศลธรรมทั้งปวง

นาคารชุนได้กลับไปว่า วาทะของเรา แบ่งเป็น ๒ นัย คือโดยโลกียะนัย เรา กล่าวว่า ธรรมทั้งปวงมีอยู่อย่างมายา เช่นเดียวกับความฝัน เราไม่ได้ปฏิเสธเหตุการณ์ใน ความว่า เป็นของไม่มีอยู่ เรากล่าวว่าความฝันมีอยู่แต่มีอย่างไม่จริง เราได้รับสมมติบัญญัติ ตามโลกโวหาร ไม่ได้ปฏิเสธกรรมกิริยา เหมือนกับเราไม่ได้ปฏิเสธความฝันว่าไม่มี แต่เมื่อว่าโดยปรมัตถนัย สิ่งทั้งปวงเป็นสูญญตาเหมือนเรากล่าวว่าความฝันไม่ใช่ความจริงเราจึง ไม่ใช่พวกนัสติกะ ตรงกันข้ามกับพวกท่านนั้นแหละ กลับจะเป็นฝ่ายปฏิเสธบุญกรรมกิริยา เสียเอง เพราะพวกท่านยึดถือว่า สิ่งทั้งปวงมีสวลักษณะ เมื่อเป็นเช่นนั้น คนทำบาปก็ต้อง ทำบาปวันยังค่ำไม่มีทางกลับตัวเป็นคนดีได้เพราะคนทำบาปมีสวลักษณะ การทำก็มี สวลักษณะ บาปก็มีสวลักษณะ สิ่งใดเป็นสวลักษณะ สิ่งนั้นเปลี่ยนแปลงไม่ได้ เป็นอยู่ด้วย ตัวมันเองไม่อาศัยสิ่งอื่น เพราะฉะนั้น ฝ่ายท่านจึงปฏิเสธบุญกรรมกิริยา ฝ่ายเราถือว่า สวลักษณะไม่มี เป็นสูญญตา คนชั่วจึงกลายเป็นคนดีได้ ปุถุชนจึงเป็นอรหันต์ได้ เด็กจึง เติบโตเป็นผู้ใหญ่ได้ ถ้าถืออย่างมดีท่าน เด็กต้องเป็นเด็กตลอดไป ถ้าเด็กเปลี่ยนเป็น ผู้ใหญ่ ย่อมแสดงว่าเด็กคนนั้นไม่มีสวลักษณะเป็นสูญญตา เพราะฉะนั้น เราจึงกล่าวว่า เพราะมีสูญญตาตนเอง อุบัติกาลของโลกจึงได้เป็นไปตามระเบียบ

นาคารชุนได้กล่าวว่า โลกนี้เป็นมายา เพราะประกอบด้วยความทุกข์ และมีการ อิงอาศัยกันเกิด เมื่อสิ่งหนึ่งสิ่งใดไม่มีปรากฏโลกย่อมไม่ปรากฏ แต่ที่ปรากฏเพราะมัน อาศัยกันหรือการรวมตัวกันเกิดขึ้น โลกจึงเป็นปฏิจจสมุปบาท ไม่เป็นทั้งสัจและอัสตรวม ถึงสวลักษณะ เป็นเพียงมายาธรรม ทำให้โลกเป็นสูญญตา^{๔๔}

^{๔๔} อภิขัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์, พระพุทธศาสนามหายาน, หน้า ๑๖๗.

ดังนั้น สำหรับนาคารชุนแล้ว โลกแห่งปรากฏการณ์ถูกสร้างขึ้นมาจากจินตนาการ ซึ่งเป็นมายาเชิงอัตวิสัย อันอยู่บนธรรมชาติของการรับรู้ที่ผิดพลาด โดยเปรียบเทียบว่าเหมือนการเห็นเชือกเป็นงู อันเนื่องจากแสงสว่างที่ไม่สมบูรณ์ ดังที่ได้เขียนไว้ในรัตนวลี ว่า

“เช่นเดียวกับช่างมายา ซึ่งเป็นสิ่งลวงตาของจิต ไม่ได้มาจากไหน ไม่ได้ไปไหน มิได้อยู่ ณ ที่ใด เช่นเดียวกับโลกแห่งมายานี้ ซึ่งเป็นภาพมายาแห่งจิต เช่นเดียวกับสิ่งลวงตาที่นักมายากลเนรมิตขึ้น”^{๔๙}

แต่ถึงแม้โลกแห่งปรากฏการณ์ถูกสร้างขึ้นมาจากจินตนาการก็ตาม แต่ก็ยังเป็นความจริงในระดับสมมติหรือความจริงในระดับปรากฏการณ์ ซึ่งไม่ควรละความสำคัญไม่เช่นนั้นก็จะเข้าสู่ลักษณะการบิดเบือนแบบอวจเนททิภูฏีและเกิดความเข้าใจผิดต่อแนวความคิดสัญญาตา

สรุปได้ว่า นาคารชุนได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับเรื่องโลกไว้ประกอบด้วย โลกไม่เป็นทั้งสัตและอสัต เป็นปฏิจจสมุปบาทธรรม โดยเป็นธรรมที่อาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสวลักษณะและเป็นสัญญาตาธรรมโดยประการทั้งปวง

๒.๗ สัจธรรมแห่งสัญญาตามทัศนะของนาคารชุน

ความจริง นาคารชุนนำเสนอทฤษฎีว่าด้วย “สัญญาตา” ก็เพื่ออธิบายทฤษฎี “สรวมอสติ” ของสำนักไวภาษิกะ และทฤษฎี “อาลยวิชญาณ” ของสำนักโยคจารตามนัยแห่ง “มัชฌิมาปฏิปทา” ตามรูปแบบปรัชญามายมิกะนั่นเอง แนวความคิดนี้ปรากฏอยู่ในหนังสือชื่อ “มูลมหายมิกการิกา” ซึ่งเขียนโดยนาคารชุน หนังสือเล่มนี้แต่งขึ้นในคริสต์ศักราชที่ ๓๐๐ โดยประมาณ เป็นงานเขียนเล่มแรกที่ว่าด้วยเรื่องปรัชญามายมิกะมี ๒๗ บท จำนวน ๔๐๐ การิกา (หรือคาถา) บางทีก็เรียกว่า ชุด “มายมิกะศาสตร์” หลักการสำคัญที่บรรจุอยู่ในงานเขียนนี้ก็คือ หลักการที่เป็นการอธิบายโลกและชีวิตในรูปแบบทางสายกลาง ที่เรียกว่าทางสายกลางเพราะมีนัย ๔ ประการ คือ

๑. เพราะตรงกันข้ามกับที่สุดโต่งด้านเดียว
๒. เพราะเว้นเสียซึ่งที่สุดโต่งด้านเดียว
๓. เพราะเป็นเอกภาพในพหุภาพ
๔. เพราะเป็นปรมัตถสัจจะ

^{๔๙} นาคะประทีป, รัตนวลี, หน้า ๓๔ - ๓๕.

เนื่องจากเราไม่สามารถรับรู้ภาวะโดยอิสระจากภาวะ ถ้าเราพูดว่า โลกมีอยู่ หรือพูดว่า มันไม่มีอยู่ ก็ชื่อว่าเรายึดถือทรรศนะด้านเดียว ทางสายกลางแตกต่างตรงกันข้ามกับที่สวดโต้นี้โดยเว้นที่สวดโต้นี้ทั้ง ๒ ด้าน คือ ภาวะและอภาวะ นี่คือนัยที่ ๑ แห่งทางสายกลาง (มัชฌิมนมรรค) เมื่อปฏิบัติสวดโต้นี้ทั้ง ๒ แล้ว ทางสายกลางก็เปิดเผยตัวเองออกมาโดยความกลมกลืนอาจสันทระหว่างภาวะและอภาวะ นั่นคือ มันอยู่เหนือที่สวดโต้นี้ทั้ง ๒ คือ ภาวะและ อภาวะที่ถูกรวมเข้าด้วยกัน นี่คือนัยที่ ๒ แห่งทางสายกลาง

ทางสายกลางที่รวมเอาสรรพสิ่งเข้าไว้ ไม่ได้อยู่เหนือสรรพสิ่ง สิ่งทั้งหลายมีลักษณะเฉพาะของตัวเองขึ้นมาได้ก็โดยอาศัยการที่เรารับรู้เอกภาพในสิ่งเหล่านั้น ถ้าไม่มีหลักแห่งเอกภาพ สิ่งทั้งหลายก็จะเป็นอย่างนั้น นี่คือนัยที่ ๓ แห่งทางสายกลาง

คำว่า “ทางสายกลาง” นี้ ต้องไม่เข้าใจว่า มีบางสิ่งบางอย่างอยู่ในระหว่างที่สวดโต้นี้ทั้ง ๒ คือภาวะและอภาวะ ความจริงต้องละทิ้งไม่เฉพาะที่สวดโต้นี้ทั้ง ๒ เท่านั้น แต่ต้องละทิ้งสายกลางด้วย ทางสายกลางซึ่งปราศจากข้อจำกัดทุกอย่างนั้น แสดงให้เห็นถึงแนวคิดของมนุษย์เกี่ยวกับอันติมัสัจจะ นี่คือนัยที่ ๔ แห่งทางสายกลางอันติมัสัจจะ (สัจจญาณ) ปรากฏออกมาโดยการกำหนดสัจจะ ๒ ระดับ^{๕๐} คือ

๑. สมมติสัจจะ สิ่งหรือสภาวะทั้งหลายที่เรามองเห็น รับรู้ได้หรือบัญญัติใช้คำเรียกชื่อต่าง ๆ อยู่ นั่น ก็โดยอาศัยการบัญญัติสมมติเรียกขึ้น เช่น สมุด ดินสอ สัตว์ บุคคล เป็นต้น ซึ่งหากไม่มีการบัญญัติว่า เป็นสมุด ดินสอ เป็นต้นแล้ว สิ่งเหล่านี้ก็จักไม่มีอย่างไรก็ตามการไปบัญญัติหรือสมมติเรียกสิ่งต่างๆ ว่า เป็นนั้น เป็นนี้ แท้ที่จริงแล้วเป็นเพียงการปรุงแต่งของจิตเราเท่านั้น และเมื่อจิตเกิดความเคยชินยึดติดอยู่ในบางสิ่งบางอย่าง ก็จะทำให้เกิดความคิดอันหลงผิดขึ้นว่า สิ่งต่างๆ นั้นเป็นสิ่งที่มียุอยู่จริง และก็มีอะไรบางอย่างที่เป็นตัวแก่นหรือตัวตนของสิ่งเหล่านั้น ซึ่งผลจากการปรุงแต่งจิตหรือความยึดติดอยู่ในความเป็นตัวตนของสิ่งต่างๆ รวมทั้งตัวตนของตนเองที่ทานศานติ เทวะ กล่าวว่าเป็นที่มาหรือสาเหตุของความทุกข์ยากและความขัดแย้งกันระหว่างปุถุชนกับพระโยคีทั้งหลาย

๒. ความจริงขั้นสูงสุดหรือ ปรมาตตสัจจะ ซึ่งเป็นความจริงตามธรรมชาติของความจริงแท้อย่างสิ้นเชิง และปราศจากการปรุงแต่งใดๆ ของจิต ในความจริงขั้นสูงสุดนี้ ไม่มีสมุด ไม่มีดินสอ ไม่มีสัตว์ ไม่มีบุคคล ไม่มีสิ่งใดๆ ที่อาจเกิดขึ้นจากการปรุงแต่งหรือบัญญัติของจิตทั้งสิ้น หมายความว่า ไม่มีสิ่งใดๆ เลยที่ปรากฏอยู่จริง เพราะตามกระบวนการรับรู้ธรรมดาของเรา เมื่อเราเห็นสิ่งต่างๆ ที่เกิดขึ้นอยู่ เช่น สมุด ดินสอ เป็น

^{๕๐} วคิน อินทสระ, พุทธปรัชญามหายาน, หน้า ๘๗.

ต้นหากวิเคราะห์ให้ลึกลงไปแล้ว จะพบว่าสิ่งเหล่านี้มิได้มีความเป็นตัวตนในตัวเองแต่อย่างใด ในความเป็นดินสอ เมื่อวิเคราะห์แยกย่อยลงไปจะพบว่า หามีความเป็นดินสออยู่ไม่ เพราะสภาวะของดินสอต้องอาศัยองค์ประกอบที่รวมกันของสิ่งอื่นๆ เช่น เนื้อไม้หรือเศษไม้ที่หล่อหลอมขึ้นเป็นแท่งดินสอ เป็นต้น และแม้แต่เนื้อไม้เศษไม้ก็ยังสามารถแยกย่อยออกไปเป็นอะตอมหรือโมเลกุลได้อีกมากมาย ดังนั้น ความเป็นดินสอจึงไม่มีความเป็นตัวตนที่แท้จริงเหลืออยู่แต่ประการใด ลักษณะเช่นนี้เองที่ท่านศานติเทวะกล่าวว่าสรรพสิ่งมีภาวะเป็นสัจจะหรือความว่างเปล่า เพราะไม่สามารถกำหนดเนื้อแท้หรือแก่นสารสาระของสิ่งต่างๆ ได้นั่นเอง

เมื่อว่าโดยปรมาตตสัจจะ ไม่มีอะไรเกิดเป็นภาวะหรือกลายเป็นภาวะ ว่าโดยสมมติสัจจะเท่านั้น เราจึงสามารถกล่าวถึงความมีหรือความไม่มีแห่งวัตถุ ความจริง ไม่มีสิ่งใดมีภาวะของตัวเอง ที่ได้มีสังขตสภาวะ ที่นั่นไม่มีสัจจะ สังขตสภาวะกับสัจจะย่อมไปด้วยกันไม่ได้ เพราะฉะนั้น เพื่อบรรลุสัจจะ บุคคลต้องละทิ้งสังขตสภาวะโดยสิ้นเชิง เมื่อจิตใจของเราบริสุทธิ์จากมลทินคือ สังขตสภาวะแล้ว ย่อมปรากฏแสงจันทร์อันเย็นสนิทคือ ตถตาหรือปรมาตตสัจจะ หรือสัจจะ อาจจะมีคำถามว่า สิ่งที่เราเรียกว่า ตถตา หรือปรมาตตสัจจะ หรือ สัจจะ นั้นมีจริงหรือไม่? คำตอบก็คือ สิ่งที่อยู่เหนือ สังขตสภาวะ ย่อมไม่สามารถแสดงออกมาโดยคำว่า “มี” และ “ไม่มี” “ภาวะ” หรือ “อภาวะ” สิ่งที่ว่ามานี้ (หรือสิ่งที่เรียกว่าสัจจะ) ก็คือนิพพาน เป็นสภาวะที่ไม่ถูกปัจจัยปรุงแต่ง เป็นแหล่งที่รวมเอาความขัดแย้งทั้งหมดเข้าด้วยกัน ได้มีความพยายามที่จะแสดงสภาวะนี้ออกมาโดยคำว่า “สัสสตะ” “คัมภีระ” “อสังขตะ” “อันติมะ” หรือ “ปรมสุข”^{๔๑} แต่ความเป็นจริงก็คือ ไม่มีภาษาใดที่จะแสดงความหมายได้เพียงพอกับสิ่งที่ว่านี้ ยิ่งอธิบายความก็ยิ่งห่างไกลความจริง

แต่จากคำอธิบายของคำว่าสัจจะของนาคารชุน ทำให้แปลความหมายการตีความหมายของคำว่าความจริง สัจจะจะได้เปลี่ยนแปลงไป โดยแนวคิดสัจจะหรือศูนยวาทตามทรรศนะของนาคารชุนนั้น หากให้แนวคิดสัจจะตามาใช้อธิบายต่อสมมติสัจจะและปรมาตตสัจจะแล้ว จะเกิดคำอธิบายเชิงปฏิเสธ ดังต่อไปนี้คือ

๑. ปฏิเสธสมมติสัจจะโดยถือเอาว่าสมมติสัจจะนั้นไร้สภาวะหรือสวลักษณะอันเที่ยงแท้ของมันเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย

๒. ปฏิเสธวาทะทุกรูปแบบที่พรรณนาถึงปรมาตตสัจจะ โดยถือว่าปรมาตตสัจจะเป็นความจริงแท้ที่อยู่เหนือความต่างทั้งหลาย อยู่เหนือพุทธิปัญญาหรือปัญญาขั้นเหตุผล

^{๔๑} Satish Chandra Vidybhusana, **A History Of Indian Logic**, pp. 251-256.

(หมายถึงนพพานไม่อาจรู้ได้ด้วยตรรก) ฉะนั้นทฤษฎีใดๆ ทั้งตั้งขึ้นเพื่ออธิบายสัจจะอย่างนั้น จึงเป็นสัญญาตาในความหมายที่ว่าว่างจากความจริง คือ ไม่ถูกต้องครบถ้วน^{๕๒}

ดังนั้น สัญญาตาจึงเป็นการปฏิเสธสมมติสัจจะหรือสมมติบัญญัติและปฏิเสธวาทะทั้งหมดที่จะอธิบายความจริงสูงสุดอันเป็นอนิรวาจา (เหนือคำบรรยาย) ปฏิเสธที่จะอธิบายความจริงแต่สัญญาตาไม่ได้เป็นทฤษฎีหนึ่ง

นาคารชุนได้ให้ความหมายของสัญญาตาที่มีความหมาย ๒ อย่างคือ ความหมายที่ว่าปรากฏการณ์เป็นเพียงสมมติจึงไม่เที่ยงแท้ ไม่สมบูรณ์ในตัวเอง และความหมายที่ว่าความจริงแท้เป็นภาวะสมบูรณ์ เป็นหนึ่งไม่มีสอง โดยการให้ความหมายของนาคารชุนทำให้เกิดรูปแบบของสัจจะ (สัตย์) แห่งสัญญาตา ๒ ลักษณะ^{๕๓} คือ

๑. สัจจะสัตย์ (สมมติสัจ) เป็นความจริงที่เป็นสามัญ
๒. ประมาทสัตย์ (ปรมาตตสัจ) เป็นความจริงอันเลิศ

ถึงแม้ความจริงสมมติจะมีธรรมชาติเดียวกันกับความจริงปรมาตต ก็คือสัญญาตา แต่นาคารชุนก็ชี้แจงไว้ชัดว่าทั้งคู่แตกต่างกัน เพียงแต่การอธิบายความแตกต่างระหว่างความจริงสองระดับนี้จะต้องไม่เลยเถิดถึงขั้นสรุปว่าทั้งคู่มีอยู่แยกต่างหากจากกัน แม้ความจริงทั้งหมดจะอยู่ในขอบเขตแห่งประสบการณ์ เป็นการรับรู้โลกเดียวกันก็จริงแต่วิธีการรับรู้จะเป็นคนละอย่าง จุดต่างอยู่ที่ความเข้าใจหรือปัญญาญาณ แม้จะเป็นความจริงเดียวกันแต่ความเข้าใจของปุถุชนกับผู้ที่หลุดพ้นแล้วจะต่างกันโดยสิ้นเชิง ถ้ามองว่าความจริงปรมาตตมีค่าเท่ากับความจริงสมมติ ก็จะต้องอธิบายและเข้าใจด้วยภาษาธรรม หรืออธิบายอีกแบบหนึ่งก็คือต้องมองด้วยมุมมองของผู้หลุดพ้นแล้ว การกล่าวอย่างนี้ถูกต้องในระดับปรมาตต แต่อาจคลาดเคลื่อนได้ตลอดเวลาในระดับชาวโลก ถ้าความจริงปรมาตตมีค่าเท่ากับความจริงสมมติ ชาวโลกจะเข้าใจว่าบุคคลที่หลุดพ้นแล้วยังขับเคลื่อนชีวิตด้วยกิเลสไม่ต่างจากคนทั่วไป บางคนก็มองว่าการหยั่งถึงนิพพานเป็นเรื่องง่ายและไม่ต้องใช้ความพยายามอะไรเลย และบางคนก็อาจเข้าใจว่าความจริงปรมาตตนี้ไม่มีอะไรน่าสนใจเลย

โดยหลักการแล้วความจริงสองระดับคืออย่างเดียวกัน แต่ก็แตกต่างกันหลายเหตุผล คือ ในแง่ของเวลาที่ใช้ในการเลื่อนระดับปัญญาญาณหรือการฝึกฝนจิตให้เกิดความรู้ขั้นตอนการเปลี่ยนถ่ายจากระดับปุถุชนไปสู่ระดับอริยบุคคลต้องใช้เวลาอันนานและมีลักษณะค่อยเป็นค่อยไป (successive/gradual) ดังนั้น หนทางจากความจริงสมมติสู่ความ

^{๕๒} พระมหาแสวง ปญญาสุตฺถิ, “ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนยตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง – ปอล ชาร์ตร์”, หน้า ๑๐ – ๑๑.

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๔.

จริงปรมาตม์จะดูยาวนานยากลำบากและต้องใช้พลังอย่างยิ่งยวด ยิ่งกว่านั้นยังต้องอาศัยการขบคิดไตร่ตรองด้วยเหตุผลผ่านภาษา ทุกอย่างต้องเป็นไปตามขั้นตอนจะเร่งรัดหรือรีบร้อนไม่ได้ โดยมีวิธีการดังนี้

๑. ในแง่ของวิธีการมุ่งสู่ความจริงปรมาตม์ ระหว่างที่ยังเป็นชาวโลกต้องอาศัยอุปายต่าง ๆ เพื่อบรรลุเป้าหมาย จำเป็นที่บุคคลจะต้องใช้วิธีแยกความจริงสองอย่างออกจากกันก่อน ไม่เช่นนั้นก็จะไม่มีแรงบันดาลใจให้ก้าวไปข้างหน้า แต่เมื่อหลุดพ้นแล้ววิธีการหรืออุปายใดๆ ก็ไม่จำเป็นต้องใช้อีก การแบ่งแยกหายไปจากจิตของบุคคลอย่างสิ้นเชิง

๒. ในแง่ของมุมมอง สำหรับปุถุชนที่ยังไม่หลุดพ้น มุมมองหรือวิสัยทัศน์ย่อมเป็นไปแบบแยกส่วนหรือวิเคราะห์ มีความจริงปรมาตม์เป็นเป้าหมาย แต่สำหรับผู้หลุดพ้นแล้ว มุมมองหรือวิสัยทัศน์ของท่านจะเป็นแบบสังเคราะห์ การสังเคราะห์จะไม่เกิดหากไม่ผ่านการวิเคราะห์อย่างหนักก่อน เมื่อหลุดพ้นแล้วจะไม่มีแยกตัวเองอยู่เหนือโลก แต่จะกลับคืนสู่โลกอย่างเรียบง่ายและใช้ชีวิตเป็นปกติ^{๕๔}

ดังนั้น การเข้าใจต่อแนวคิดสุญญตาจะต้องใช้การวิเคราะห์อย่างถ่วงถ่วงและใช้การมองโดยปราศจากการแบ่งแยกและความเป็นสอง (อทไวตะ) ยอมรับและเข้าใจต่อทั้งความจริงทั้งสองระดับมิเช่นนั้นอาจจะก่อความเสียหายให้แก่ผู้ที่เข้าใจผิด และไม่อาจล้างปัญญาที่จะเข้าถึงความจริงที่พระพุทธรองค์ทรงสั่งสอนไว้ได้ ดังที่นาถคารชุนจึงประกาศไว้ในมูลมัธยมกการิกาวา “สุญญตาที่เข้าใจอย่างผิด ๆ ย่อมจะสร้างความเสียหายให้กับคนที่ไม่ฉลาดพอ เปรียบเหมือนงูที่เราจับไม่ดีหรือบวมมนตราที่นำไปใช้อย่างไม่ถูกต้อง” “ผู้ที่ไม่เข้าใจระหว่างจุดยืนทั้งสอง จะไม่สามารถชื่นชมกับคำสอนของมัธยมกะ ซึ่งเป็นความจริงแห่งพระพุทธรเจ้าอันลึกซึ้งได้”^{๕๕}

๒.๘ ปฏิจจสมุปบาทแห่งหลักสุญญตาตามทัศนะของนาถคารชุน

ปฏิจจสมุปบาทเป็นหลักธรรมที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการเกิดการดำเนินไปและการดับไปของชีวิตรวมถึงการเกิด การดับแห่งทุกข์ด้วย ในกระบวนการนี้สิ่งทั้งหลาย

^{๕๔} สุมาลี มหรงค์ชัย, พุทธศาสนนามหายาน. (กรุงเทพมหานคร : ศยาม, ๒๕๔๙), หน้า ๑๙๐

- ๑๙๑.

^{๕๕} Santina, Peter Della, Causality and Emptiness : the wisdom of Nagarjuna,

(Singapore : C.W. Printing, 2002), p. 118.

จะเกิดขึ้นเป็นอยู่และดับลงไป ในลักษณะแห่งความสัมพันธ์กันเป็นห่วงโซ่ เป็นเหตุเป็นปัจจัยแก่กันและกันในรูปของวงจร กล่าวคือ เป็นกระบวนแห่งความสัมพันธ์กันเป็นห่วงโซ่ ในกระบวนแห่งปัจจุสมุปบาทนั้นไม่มีส่วนไหนเป็นปฐมกรหรือปฐมเหตุ เพราะกระบวนการของชีวิตเป็นวัฏฏะแห่งกิเลส กรรม วิบาก ซึ่งกลายเป็นวัฏสงสาร

แต่อย่างไรก็ตามในการพยายามอธิบายกระบวนการแห่งชีวิตตามหลักปัจจุสมุปบาทนี้จำเป็นจะต้องหาจุดเริ่มต้นอธิบายให้เห็นว่าเป็นเหตุเป็นปัจจัยกันอย่างไรก่อน ดังนั้นท่านจึงสมมติเริ่มจากอวิชชา โดยอธิบายอวิชชาเป็นปัจจัยจึงมีสิ่งอื่นๆ ตามมาเป็นวัฏจักรนำไปสู่ทุกข์ ในทำนองเดียวกัน ถ้าอวิชชาดับไปไม่เหลือก็จะเป็นเหตุนำไปสู่การดับทุกข์ได้ในที่สุด เพราะความเป็นไปของชีวิตมีสถานะเป็นวงจรที่เรียกว่า สงสารวัฏ ดังนั้นเบื้องต้นท่ามกลางและที่สุดของสังสารวัฏจึงไม่ปรากฏ

ลักษณะอีกประการหนึ่งที่นับว่าเป็นหลักเกี่ยวกับความรู้ในพุทธปรัชญา ก็คือ พระพุทธองค์ก็ไม่ทรงแสวงหาความจริงทั้งหลายที่ไม่สามารถนำมาอธิบายได้ด้วยหลักปัจจุสมุปบาท อันได้แก่ อภัยกตปัญหา คือปัญหาที่ไม่สามารถจะพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ของมนุษย์ เช่น ปัญหาเกี่ยวกับโลกเที่ยงหรือไม่เที่ยง สัตว์ทั้งหลายหลังจากตายแล้วมีอยู่หรือไม่มีอยู่ เป็นต้น เพราะความรู้เรื่องอภิปรัชญาเช่นนี้ไม่นำไปสู่ความสิ้นทุกข์และไม่มีผลในทางปฏิบัติสำหรับชีวิตจริงเป็นปัญหาที่อธิบายแล้วคนไม่อาจจะมองเห็นและเข้าใจได้

วงจรปัจจุสมุปบาทได้รับการอธิบายเพื่อชี้ให้เห็นวงล้อการเกิดขึ้นของสิ่งทั้งหลาย ทำให้เราเข้าใจว่าสิ่งทั้งหลายเกิดจากการประชุมของเหตุปัจจัยที่มีอยู่ ๑๒ หัวข้อ กล่าวคือ อวิชชา เป็นสามเหตุให้เกิดสังขารเป็นเหตุให้เกิดวิญญาณ, วิญญาณเป็นเหตุให้เกิดนามรูป, นามรูปเป็นเหตุให้เกิดอายตนะ (สพายตนะ), อายตนะเป็นเหตุให้เกิดผัสสะ, ผัสสะเป็นเหตุให้เกิดเวทนา, เวทนาเป็นเหตุให้เกิดตัณหา, ตัณหาเป็นเหตุให้เกิดอุปาทาน, อุปาทานเป็นเหตุให้เกิดภพ, ภพเป็นเหตุให้เกิดชาติ, ชาติเป็นเหตุให้เกิดชราและมรณะอันพ่วงเอาความทุกข์ทั้งหลายไว้ด้วยจากนั้นความทุกข์ (ซึ่งเป็นผลของวิบาก) ก็เป็นเหตุให้เกิดอวิชชา (กิเลส) เกิดต่อไปเป็นวัฏจักร วงจรปัจจุสมุปบาทนี้ชี้ให้เห็นงล้อของทุกข์ ทำให้เห็นการเวียนว่ายตายเกิดซ้ำแล้วซ้ำเล่าของดวงจิตที่ไม่รู้แจ้ง ภายในวงจรนี้ สาเหตุของทุกข์รวมทั้งกระบวนการที่ก่อให้เกิดทุกข์ถูกนำเสนอไว้อย่างชัดเจน จึงเป็นที่ยอมรับกันโดยทั่วไปว่า ปัจจุสมุปบาทคือการแสดงให้เห็นอริยสัจสี่อย่างสมบูรณ์ แสดงให้เห็นถึงความทุกข์ การเกิดขึ้น ของความทุกข์ความพ้นทุกข์และหลักการ (เพื่อชี้แนววิธีการ) ที่จะ

นำไปสู่ความพันทุกข์ การเข้าใจเรื่องปฏิจจสมุปบาทก็คือการเข้าใจอริยสัจสี่ อันเป็นแก่นธรรมที่พระพุทธเจ้าทรงให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง

นาคคารชุนได้ให้ความสำคัญกับความเข้าใจในเรื่องนี้เช่นเดียวกันโดยถือว่าอริยสัจสี่ก็ดี ปฏิจจสมุปบาทก็ดี ล้วนเป็นเรื่องที่พระพุทธเจ้าทรงสอนเพื่อให้เวไนยสัตว์หยั่งถึงเป้าหมายสูงสุดในทางพุทธศาสนา ซึ่งก็คือความพ้นจากกองทุกข์ จะไปถึงตรงนั้นได้ก่อนอื่นเราต้องเข้าใจว่าสภาพของเราเรื่อยไปถึงสิ่งแวดล้อมเราอยู่ทั้งหมดนั้นเป็นเพียงปรากฏการณ์ ปรากฏการคืออะไรก็ตามที่ไม่มีแก่นสารสาระในตัวเอง อาจใช้คำว่ามายา แทนปรากฏการณ์ก็ได้ เราและสิ่งแวดล้อมรอบตัวเราเกิดจากเงื่อนไขต่างๆ ประกอบกันขึ้นมา ถึงจะมีอยู่แต่ก็มีอยู่อย่างสัมพันธ์ อาศัยกันและกันเกิด เราทั้งหลายจึงว่างจากตัวตน และว่างจากการยึดถือใดๆ ทั้งสิ้น

การกล่าวว่าสิ่งทั้งหลายอาศัยกันและกันเกิด มีความหมายที่ลึกซึ้งและสามารถอธิบายให้อยู่ในวงจรปฏิจจสมุปบาทได้ ตามทัศนะของนาคคารชุน คือ สิ่งทั้งหลายเกิดขึ้นและดำเนินไปตามเหตุปัจจัย คำว่าเหตุปัจจัยหมายถึงสาเหตุและผลลัพธ์จะต้องเกิดขึ้นและส่งผลควบคู่กันไป ความเป็นสาเหตุจะต้องอยู่ในผลลัพธ์ ในทำนองเดียวกันความเป็นผลลัพธ์ก็ต้องอยู่ในตัวสาเหตุด้วย ยกตัวอย่างเช่น แม้อวิชชาจะเป็นสาเหตุให้เกิดสังขาร แต่อวิชชาก็ไม่อาจแยกขาดจากสังขาร ทั้งอวิชชาสังขาร เรื่อยไปจนถึงชราหรือมรณะ อากาทั้ง ๑๒ ต้องเกิดขึ้นร่วมและพร้อมกันไป ไม่มีตัวใดตัวหนึ่งที่มีภาวะพิเศษต่างหาก นอกเหนือไปจากตัวอื่น ถ้ามีนั้นหมายความว่า จะมีตัวใดตัวหนึ่งในวงจรปฏิจจสมุปบาทที่เป็นสภาวะ คือเป็นภาวะที่มีอยู่ได้เองโดยไม่ต้องอาศัยปัจจัยอะไรความเชื่อว่าภาวะใดมีคุณสมบัติพิเศษเฉพาะจากภาวะอื่นเท่ากับกำลังออกห่างจากทางสายกลางของคำสอนพุทธ และไม่เอื้อต่อการพ้นทุกข์

เรื่องของเหตุปัจจัยไม่แยกขาดจากความว่าง นาคคารชุนให้เหตุผลรองรับตรงนี้ไว้ว่าสิ่งใดที่มีแก่นสารสาระในตัวเองย่อมเอื้อต่อการเปลี่ยนแปลง เพราะการเปลี่ยนแปลงทำให้แก่นสารไม่เหมือนเดิมยิ่งกว่านั้น สิ่งที่อยู่นิ่งยอมไม่อาจเป็นสาเหตุหรือผลลัพธ์ให้กับอะไรได้เพราะเหตุและผลเป็นเรื่องของการแปรสภาพ มีลักษณะเป็นพลวัตคือเคลื่อนไปเรื่อยๆ ดังนั้นความคิดใดๆ ก็ตามที่สนับสนุนภาวะมูลฐานหรือแก่นสารสาระ ความคิดไปไม่ได้กับเรื่องของเหตุและผล รวมทั้งผู้ที่ยอมรับความคิดเหล่านั้นก็ถือได้ว่า ไม่เข้าใจหลักความจริงที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนดังมีปรากฏในมูลमारยมิกการิกาเขียนไว้ว่า

การเกิดขึ้นของภาวะแก่นสาร (selfnature) โดยผ่านเหตุและปัจจัย เป็นสิ่งที่เป็นไปไม่ได้ (ไม่เหมาะสม) ภาวะแก่นสารที่เกิดขึ้นในฐานะเป็นผลลัพธ์ของเหตุและปัจจัย จะเป็นบางสิ่งที่ถูกสร้างขึ้น...ใครก็ตามที่ยัง

เห็นภาวะแก่นสารในตัวเองหรือสิ่งอื่น ยอมรับภาวะของการมีอยู่หรือไม่ มีอยู่ เขาผู้นั้นหยังไม่เห็นความจริงในคำสอนของพระพุทธองค์^{๕๖}

สำนักประสังคิกะ ซึ่งเป็นสาขาหนึ่งของมารยมิกะตีความ ความเป็นเหตุปัจจัยของธรรมทั้งหลายว่า เพราะธรรมเกิดจากการสร้างหรือการวิเคราะห์ของจิต ซึ่งแม้แต่จิตและความว่าง (สญญะ) ก็เกิดมาจากการวาดโรร่างของตัวจิตเองเช่นกัน^{๕๗} การมองเห็นสญญตาในสรรพสิ่งก็คือการมองเห็นว่าสิ่งต่างๆ ถูกสร้างขึ้นมาจากในจิตไม่ได้มีอยู่เอง ดังนั้น สิ่งทั้งหลายที่ระบุนานี้จึงไม่ต่างจากภพมายาหรือภาพหลอน “ใครก็ตามที่ยังเห็นการอิงอาศัยกันและกันเกิดขึ้น เท่ากับว่าเขาผู้นั้นหยังเห็นความทุกข์ การเกิดขึ้นของทุกข์ การดับไปของทุกข์และหนทางที่จะนำไปสู่การดับทุกข์”^{๕๘}

เมื่อถึงตรงนี้ คงพอเข้าใจทางสายกลางของมารยมิกะว่า การประจักษ์เห็นถึงความไร้แก่นสารของสรรพภาวะ (รวมทั้งสิ่งทั้งหลาย) สิ่งทั้งปวงมีอยู่ได้ด้วยการอิงอาศัยกันและกัน เมื่อไม่มีลักษณะแก่นแท้จึงว่าง ว่างในความหมายตรงนี้คือเห็นปรากฏการณ์ทั้งหลายเป็นมายา ยึดถือไม่ได้ ดังนั้น ทางสายกลางคือความว่าง ความว่างคือยึดถือเอาแก่นสารไม่ได้ ยึดถือเอาแก่นสารไม่ได้คือความเป็นไปในวงจรปฏิจสมุปบาทและวงจรปฏิจสมุปบาทก็คือการแสดงให้เห็นความจริงอันประเสริฐสี่ประการที่จะนำไปสู่ความหลุดพ้น

นาคารชุนได้กล่าวถึงความสำคัญของปฏิจสมุปบาทว่าเป็นพุทธธรรมที่สำคัญอย่างยิ่งและเป็นเรื่องที่มีความลึกซึ้งที่สุด จนได้ชื่อว่าเป็นหัวใจของพุทธศาสนาหรือตัวแท้ของศาสนา (แก่นแท้ของพุทธศาสนา) ความสำคัญของปฏิจสมุปบาทอาจเห็นได้จากพระพุทธพจน์ตอนหนึ่งว่า ผู้ใดเห็นปฏิจสมุปบาท ผู้นั้นย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรม ผู้นั้นย่อมเห็นปฏิจสมุปบาท^{๕๙}

ดังนั้น นาคารชุนถือเอาปฏิจสมุปบาทเป็นหัวใจของพุทธศาสนา เป็นหลักแสดงถึงกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สืบต่อเชื่อมโยงกันทั้งในกระบวนการเกิดและดับ หากจะประมวลเอาสาระสำคัญของปฏิจสมุปบาทนั้นไม่อาจกล่าวให้ครอบคลุมได้ทั้งหมด แต่อาจสรุปความสำคัญบางประการได้ ดังนี้

^{๕๖} Kalupahana, D.J., *Nāgārjuna : The Philosophy of the Middle Way*, pp. 228-234.

^{๕๗} Williams, P., *Mahāyāna Buddhism*, p. 59.

^{๕๘} Kalupahana, D.J., *Nāgārjuna : The Philosophy of the Middle Way*, p. 354.

^{๕๙} สุมาลี มหรงค์ชัย, *พุทธศาสนนามหายาน*, หน้า ๒๐๓.

๑. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมชาติของสรรพสิ่ง ซึ่งมีการไหลไปไม่หยุดนิ่ง มีเกิดในเบื้องต้น แปรปรวนในท่ามกลาง และแตกดับไปในที่สุด
๒. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมดาของสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา
๓. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎแห่งสงสารวิฏ คือวงจรแห่งความทุกข์ที่เกิดขึ้น เพราะอาศัยกิเลส กรรม วิบาก
๔. เป็นหลักธรรมข้อใหญ่ที่ประมวลเอาความหมายแห่งธรรมทั้งหลายมาไว้
๕. เป็นธรรมที่ว่าด้วยเรื่องชีวิตของมนุษย์ในขณะนี้และเดี๋ยวนี้

๒.๙ สุตฺตญาแห่งพระนิพพาน (นิรวาณ) ตามทัศนะของนาคารชุน

นิรวาณหรือนิพพานในความหมายของนาคารชุนนั้นเป็นความจริงที่ต้องใช้ปัญญาถึงจะเข้าใจ เหมือนดังที่พระพุทธเจ้าได้กล่าวถึงนิรวาณต่อบรรดาพระสงฆ์ทั้งหลายว่าหากอ้างอิงต่อขั้นทั้งหลายก็จะเข้าใจผิด เนื่องจากถ้าเหล่าขั้น วัตถุ และผัสสะ ถูกพิจารณาโดยเหตุผลและคัมภีร์พวกมันก็จะถูกพบที่ไม่ปรากฏในเนื้อแท้ในการดำรงอยู่ของมันเอง ดังนั้นเหตุผลและคัมภีร์ทั้งคู่นี้ก็จงบ่งชี้ถึงความจริงได้อย่างแน่นอนโดยนาคารชุนได้เขียนไว้ใน ยุคติษัฎฐิกา โศลก ๓๕ ว่า

“ผู้พิชิต (พระพุทธเจ้า) ได้กล่าวถึงนิรวาณว่าเป็นเพียงสัจจผู้ที่มีปัญญาถึงจะเข้าใจผู้ที่ไม่มีปัญญาก็จะตกอยู่ในความหลงผิด”^{๖๐}

นิรวาณนั้น นาคารชุนไม่ได้หมายถึงสิ่งสูงสุด เป็นสิ่งที่ตั้งอยู่ลอย ๆ หรือเป็นสิ่งที่อันไม่เปลี่ยนแปลง อันเป็นสภาวะดังที่นาคารชุนได้กล่าวไว้ในรัตนวลี โศลก ๔๒ ว่า

“นิรวาณแม้จะเป็นอภาวะก็ไม่ใช่ ยังจะหาภาวะแห่งนิรวาณนั้นจากที่ไหนได้เล่า อันความสิ้นแห่งปรามาสมถึงภาวะหรืออภาวะ เราเรียกว่า นิรวาณ”^{๖๑}

จะเห็นได้ว่านาคารชุนได้อธิบายถึงความหมายของนิรวาณผ่านหลักสุตฺตญาโดยอาศัยตรรกะหรือวิภาษวิธี เพื่อปฏิเสธสัสสตทิฎฐิและอุจเฉททิฎฐิ และยกตนให้พ้นจากทฤษฎีทั้งหมด โดยหากู้จริงโดยประมาณแล้วย่อมเข้าถึงนิรวาณ เพราะฉะนั้นสังสารโลกที่

^{๖๐} วิสุทธีรักษ์ วงศ์คม, แนวคิดเรื่องจตุษโกฏิของนาคารชุน, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ๒๕๕๓), หน้า ๕๔.

^{๖๑} นาคะประทีป, รัตนวลี, หน้า ๕๑.

ต้องสละไป ไม่ใช่เพราะเห็นทุกอย่างพระพุทธรศาสนาในชั้นต้นแห่งทักษิณนิกาย ที่สละไปก็เพราะหนายสิ่งทั้งปวงอันหาความจริงเที่ยงแท้มิได้ นาคารชุนได้ให้คำอธิบายในเรื่องนี้ว่า

มีอยู่ก็หมายถึงยึดมั่นถือมั่นในฝ่ายที่ว่าเที่ยง (สัตตตทิกฐิ) ไม่มีอยู่ก็จะหมายถึงฝ่ายว่าขาดสูญ (อจเจนนทิกฐิ) ดังนั้นผู้รู้จักแยกแยะ ไม่ควรข้องแวะทั้งฝ่ายว่า “มีอยู่” และ “ไม่มีอยู่” อะไรก็ตามที่ยังคงมีอยู่ในรูปคำว่า สวลักษณะ ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ไม่มีอยู่จริงก็หมายถึง ฝ่ายสัตตตทิกฐิ ส่วนสิ่งที่ไม่ไม่มีอยู่เดี๋ยวนี้แต่เคยมีก็หมายถึงอจเจนนทิกฐิ^{๖๒}

นาคารชุนยังได้กล่าวไว้ในรัตนวลีอีกว่า

นัตติกะ (อจเจนนทิกฐิ) ไปทุกติ ฝ่ายอตติกะ (สัตตตทิกฐิ) ไปสุคติขผู้ไม่อาศัยทิฐิทั้งสองนั้น เพราะรอบคอบตามที่เป็นอยู่ ย่อมไปโมกษะนิรวาณผู้ไม่ปรารถนาที่จะรู้นัตติตาและอตติตา ตามยถาภูต ปริญญาก็ย่อมได้นัตติตาไป เพราะโมหะ เหตุไฉนจะไม่พลอยได้อตติตาด้วยเปล่าพึงอัศจรรย์ เพราะกำจัดอตติตาแล้ว นัตติตาแห่งนิรวาณนั้นก็ย่อมถูกละทิ้งโดยเหตุผลเพราะกำจัดนัตติตาแล้ว ไฉนอตติตาจะไม่ถูกละทิ้งด้วย^{๖๓}

จากการกล่าวถึงการบรรลุโมกษะนิรวาณ อาจเหมือนกับว่า นาคารชุนได้ให้คุณค่าต่อการบรรลุถึงนิรวาณเป็นอย่างมาก ในขณะที่เดียวกันก็เป็นการไม่ให้ความสำคัญต่อโลกที่ดำรงอยู่นี้หรือที่เรียกว่าสังสารวัฏฏ์ แต่ความจริงแล้วนาคารชุนกล่าวว่านิรวาณก็ไม่ได้แตกต่างจากสังสารวัฏฏ์แต่อย่างใดเลย เพราะการแบ่งนิรวาณและสังสารวัฏฏ์ออกจากกัน นั้นเป็นความคิดแบบแบ่งแยก ทำให้เกิดทัศนะที่แยกออกเป็นขั้วต่างจากกัน ไม่เป็นไปตามหลักสัญญาตา ดังที่นาคารชุนได้เขียนไว้ในมูลมัธยมกการิกาวา

“สังสารวัฏฏ์ไม่มีอะไรที่แตกต่างไปจากนิรวาณ นิรวาณก็ไม่มีอะไรที่แตกต่างไปสังสารวัฏฏ์”^{๖๔}

และที่ปรากฏในรัตนวลีอีกตอนหนึ่งว่า

“ตามความจริง โลกกับนิรวาณทั้งสองอย่างต่างไม่มีความไปและความตั้งอยู่เพราะฉะนั้น โลกและนิรวาณจะเทียบว่าวิเศษกว่ากัน (ได้) อย่างไรตามปรมาตถ์”^{๖๕}

^{๖๒} พระมหาแสวง ปญญาวุฑฒิ, “ศึกษาเปรียบเทียบแนวความคิดเรื่องศูนยตาของนาคารชุนกับอนัตตตาของ ฉอง – ปอล ชาร์ตร์”, หน้า ๓๙ – ๔๐.

^{๖๓} นาคะประทีป, รัตนวลี, หน้า ๖๐ – ๖๑.

^{๖๔} วิสุทธีรักษ์ วงศ์คม, “แนวความคิดเรื่องจตุษโกฏิของนาคารชุน”, หน้า ๕๖.

เพราะทวิภาพไม่มีอยู่ในสังสารวัฏฏ์และนิรวาณ ทั้งสองมีค่าเท่ากันคือเป็นมายาไม่มีอะไรที่เรียกว่าสังสาระ ไม่มีอะไรที่เรียกว่านิรวาณ แต่ที่เรียกว่าสังสารวัฏฏ์ นิรวาณก็เรียกตามสมมติบัญญัติ โดยปรมาตม์แล้วไม่มีอยู่จริง นิรวาณจึงเป็นภาวะที่ปราศจากกิเลสตัณหา สงบดับเย็นในสังสารวัฏฏ์นี้เอง มิได้อยู่ต่างหาก แต่มีอาจจะพรรณราด้วยภาษามนุษย์เรา และนิรวาณนั้นเป็นบรมสุข แต่การกล่าวถึงนิรวาณดังกล่าวว่า นิรวาณคือความสุขอย่างยิ่งก็คือสุขจากการว่างจากทุกข์ว่างจากกิเลสที่เป็นเหตุแห่งทุกข์ ถึงความสุขสูงสุดคือความว่างอย่างยิ่ง ดับอย่างยิ่ง ก็คือพระนิรวาณก็เป็นการกล่าวโดยสมมติโวหารอีกเช่นเดียวกัน เป็นเพียงการกล่าวเพื่อสื่อสารหรือสร้างความเข้าใจเบื้องต้นต่อผู้ฟัง เพราะนิรวาณในความเป็นจริงเป็นสิ่งที่ไม่สามารถบรรยายออกมาได้

สรุปแล้วความหมายของนิรวาณที่นาถคารชุนได้ให้ไว้ มีความหมายถึงภาวะทางปัญญาหรือระดับถึงความเข้าใจ เป็นความเข้าใจต่อธรรมชาติของทุกสิ่งในโลก ดังนั้นหากเข้าถึงนิรวาณแล้วก็จะเข้าใจว่าทุกสิ่งก็คือความว่างหรือสุญญตา ไม่มีการแบ่งแยก ไม่มีการยึดติด เป็นสิ่งสัมพัทธ์และตกตาคือเป็นเช่นนั้นเอง ดังที่นาถคารชุนได้เขียนไว้ในยุคดิษัฎฐิกาว่า

“ผู้ใดไม่เข้าใจตกตาคือจะยึดติดกับโลกและนิรวาณ แต่ผู้เข้าใจตกตานั้น ไม่ยึดติดกับโลกและนิรวาณ การดำรงอยู่ (ในตัวตน) และนิรวาณ ทั้งสองนั้นไม่มีอยู่ความเข้าใจที่สมบูรณ์ต่อการดำรงอยู่นั้น จึงจะเรียกว่านิรวาณ”^{๖๖}

ดังนั้น สุญญตาของนาถคารชุน คือ สภาพรับรู้ ความมีก็ไม่ใช่ ความไม่มีก็ไม่ใช่ ไม่ใช่ความมีก็ไม่ใช่ ไม่ใช่ความไม่มีก็ไม่ใช่ ทั้ง ๔ สภาวะสุดขั้วนี้มีใช่ สุญญตา สภาพการรับรู้ตรงกลางนั้นคือ ศูนย์ตา หรือจะกล่าวว่า ในโลกแห่งสมมุติ การรับรู้สภาพที่สรรพสิ่งเป็นมายา เป็นความว่าง นี่คือ สุญญตา ในโลกปรมาตม์ของพุทธะ สรรพสิ่งอิงอาศัยกันมีดังเช่น อริยสัจ, ทางสายกลาง, ปรตัตตยสมุทปาท ทั้งหมดนี้คือ สุญญตา

นาถคารชุนถือว่า สรรพสิ่งไร้รูปแบบที่แท้จริง เช่นเดียวกันกับที่พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนไว้ เพราะถือว่า สรรพสิ่งเป็นอนัตตา (สุญญตา) สังขตธรรมนั้นเป็นดุจดั่งความฝัน เป็นดังภาพมายา ควรละทิ้งทั้งกุศลธรรมและอกุศลธรรม เมื่อว่าโดยปรมาตม์แล้ว ไม่มีอะไรที่เป็นสารัตถะแท้จริงเลย เพราะแม้แต่ความไม่มีก็ไม่ได้อยู่จริง หากรู้แจ้งว่า แม้แต่

^{๖๕} นาคะประทีป, รัตนาวลี, หน้า ๖๓.

^{๖๖} วิสุทธิรักษ์ วงศ์คม, แนวคิดเรื่องจตุษโกฏิของนาถคารชุน, หน้า ๕๖.

ธรรมก็ไม่ควรยึดถือแล้ว ก็ให้เห็นธรรมเป็นเพียงอุปกรณ์ คือ แพ้ข้ามสังสารวัฏไปสู่พระนิพพานเท่านั้น และแม้ความไม่มีอยู่ก็ไม่มีอยู่จริง

จากการกล่าวมาทั้งหมดนี้ พอแสดงให้เห็นว่า ความหมายของสุญญตาของนาคคารชุนั้น หมายถึงว่า ทุกสิ่งทุกอย่างเป็นสิ่งที่ว่างและเป็นได้ทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรม เพราะทั้งสองนั้นเป็นสภาพอันเดียวกัน และความว่างของนาคคารชุนั้นจักเข้าถึงได้ด้วย การบำเพ็ญบารมีตามแบบของพระโพธิสัตว์ คือการบำเพ็ญโพธิสัตว์ธรรมจึงจะสามารถเข้าถึงความเป็นสุญญตาได้ ส่วนนिरวณนั้น นาคคารชุนกล่าวว่า นිරวณเป็นภาวะทางปัญญาหรือระดับถึงความเข้าใจ เป็นความเข้าใจต่อธรรมชาติของทุกสิ่งในโลก ดังนั้นหากเข้าถึงนिरวณแล้วก็จะเข้าใจว่าทุกสิ่งก็คือความว่างหรือสุญญตา นี่เป็นเพียงแนวคิดของนาคคารชุนในฝ่ายมหายานเท่านั้นที่พูดถึงหลักสุญญตา ส่วนฝ่ายเถรวาทจะมีหลักการอย่างไรและพุทธทาสภิกขุกล่าวไว้อย่างไรจักกล่าวไว้ในบทต่อไป

บทที่ ๓

หลักสัญญาตาของพุทธทาสภิกขุ

ในบทที่แล้ว ได้กล่าวถึงความหมาย ลักษณะ การเข้าถึงความเป็นสัญญาตาและกล่าวถึงมุมมองเกี่ยวกับนิราวาสตามทัศนะของนาคารชุนซึ่งเป็นปราชญ์ของฝ่ายมหายานมาแล้วนั้น ในบทที่นี้จักได้กล่าวถึงปราชญ์ของฝ่ายเถรวาทที่พูดถึงหลักสัญญาตา นั่นคือพุทธทาสภิกขุตั้งจัดกล่าวในลำดับต่อไป

ความมุ่งหมายของพระพุทธานุชาสนานั้น มักจะถูกคนส่วนใหญ่เข้าใจไปเสียว่ามุ่งหมายจะนำคนไปเมืองสวรรค์ จึงได้มีการสอนกันเป็นอย่างมากว่า สวรรค์เป็นแดนที่คนควรไปให้ถึง สวรรค์เป็นแดนแห่งความสุขที่สุด เลยมีการชักชวนกันให้ปรารถนาสวรรค์ ปรารถนากามารมณ์อันวิเศษในชาติหน้า

คนทั้งหลายที่ไม่รู้ความจริงก็หลงใหลสวรรค์ มุ่งกันแต่จะเอาสวรรค์ซึ่งเป็นแดนที่ตนจะได้เสพย์กามารมณ์ตามปรารถนา เป็นเมืองที่ตนจะหาความสำราญได้อย่างสุดเหวี่ยงแบบสวรรค์นิรันดรของศาสนาอื่น ๆ ที่เขาใช้สวรรค์เป็นเครื่องล่อให้คนทำความดี คนจึงไม่สนใจที่จะดับทุกข์กันที่นี้และเดี๋ยวนี้ตามความมุ่งหมายอันแท้จริงของพระพุทธานุชาสนา นี่คืออุปสรรคอันสำคัญและเป็นข้อแรกสุด ที่ทำให้คนเข้าถึงจุดมุ่งหมายของพระพุทธานุชาสนาไม่ได้ เพราะไปมุ่งเอาต้นหาอุปาทานกันเสียหมด

ฉะนั้น เราควรจะต้องสั่งสอนกันเสียใหม่และพุทธบริษัทควรจะเข้าใจเสียให้ถูกต้องว่า สวรรค์ดังที่กล่าวว่าเป็นเมืองที่จะต้องไปให้ถึงนั้น เป็นการกล่าวอย่างบุคคลาธิษฐาน คือ การกล่าวสิ่งที่เป็นนามธรรมให้เป็นรูปธรรมหรือเป็นวัตถุขึ้นมา การกล่าวเช่นนั้นเป็นการกล่าวในลักษณะโฆษณาชวนเชื่อในเบื้องต้นที่เหมาะสมสำหรับบุคคลผู้ไม่ฉลาดทั่วไป ที่ยังไม่มีสติปัญญามากพอจะเข้าใจถึงความหมายอันแท้จริงของพระพุทธานุชาสนาได้ แม้คำว่า "นิพพาน" ซึ่งหมายถึง การดับความทุกข์ ก็ยังกลายเป็นเมืองแก้วหรือนครแห่งความไม่ตาย แต่ความหมายอันแท้จริง นิพพาน คือ ความว่างจากกิเลสสว่างจากทุกข์^๑

หลักสัญญาตาเป็นหลักที่บ่งบอกถึงความว่างจากการเข้าไปยึดมั่น คือการมองเห็นความจริงว่าทุกสิ่งล้วนเกิดจากเหตุปัจจัยปรุงแต่งให้เกิดขึ้น เมื่อเราเข้าไปยึดถือ

^๑ ชุ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑/๑๐/๒๐

เรียกว่าอัตตา คือตัวตนหรือความมีอยู่ ถ้าจะมองให้เห็นว่าเป็นสัจธรรม ก็ลองแยกส่วนประกอบของเราดูว่ามีอะไรบ้างเป็นส่วนประกอบ เช่น มีหัวใจ ตับ น้ำเหลือง น้ำดี เป็นต้น เมื่อสิ่งเหล่านี้อยู่รวมกันก็เรียกว่าคนหรือสัตว์และมีบัญญัติเรียกชื่อว่าเป็นคน สัตว์ สิ่งมีชีวิต แต่เมื่อเราแยกออกจนเห็นชัดว่าส่วนประกอบเหล่านี้เป็นเพียงปัจจัยปรุงแต่งให้เกิดขึ้น (กรรม) ก็จะเห็นชัดว่าไม่มีตัวตนหรืออัตตาเลยไม่ควรเข้าไปยึดมั่นถือมั่นอะไรเลย หรืออีกอย่างว่า การที่ว่างจากตัวตนสัจธรรม คือ ไม่เอาจิตเข้าไปยึดถือว่าเป็นเราเป็นเขา ทุกคน ทุกเหล่าในกำเนิดทั้ง ๔ ก็เป็นไปตามปัจจัยปรุงแต่ง (กรรม) ด้วยกันทั้งนั้น ดังนั้นหลักสัจธรรม คือการที่เราไม่เอาจิตใจไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งปวง^๒ คือเราเห็นชัดอยู่แล้วว่าทุกสรรพสิ่งล้วนเกิดจากปัจจัยปรุงแต่ง และเมื่อเห็นดังนั้นแล้วจิตก็คลายความยึดมั่นถือมั่นลง จิตก็หลุดพ้นเป็นอิสระเพราะไม่มีอะไรให้ยึดถือให้เอาเป็นของของตนได้เลย สุดท้ายชีวิตคนเราก็เปรียบเสมือนดอกไม้ ดอกไม้บางชนิดมีกลิ่นมีสีสวยงามก็สำคัญว่าตัวเองมีกลิ่นมีสีที่น่าปรารถนา ก็เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งนั้นเป็นอารมณ์ก็เกิดเป็นตัวเป็นตนขึ้นมา (อัตตา) ชีวิตก็เปรียบเสมือนดอกไม้ ฉนั้นใดก็ฉนั้น

๓.๑ ความหมายของหลักสัจธรรมตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

ธรรมที่ลึกที่สุดก็คือเรื่อง “สัจธรรม” นอกนั้นเรื่องอื่น ธรรมที่ลึกจนต้องมีพระตถาคตตรัสรู้ขึ้นมาและสอนนั้นก็มีแต่สัจธรรม เรื่องนอกนั้นเรื่องอื่น ไม่จำเป็นจะต้องมีตถาคตเกิดขึ้นมา^๓

ถามว่า “ความว่าง” หรือ “สัจธรรม” คืออะไร? พุทธทาสภิกขุได้กล่าวไว้ว่า ความว่างในภาษาธรรมไม่ได้หมายถึง ความว่างเปล่าโล่งเตียนไม่มีอะไร เลยตามที่เข้าใจกันในภาษาสามัญ หากหมายถึงสภาพความจริงที่สรรพสิ่งในโลกล้วนอิงอาศัยกัน เกิดอยู่และมีอยู่ ด้วยเหตุนี้แต่ละสิ่งจึงปราศจากแก่นสารในตัวเอง (self-nature) หรือพูดอีกแบบหนึ่งคือไม่มีอัตลักษณ์แยกต่างหาก (separate identity)^๔

^๒ พุทธทาสภิกขุ, *ฆราวาสธรรม*, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๑๘), หน้า ๒๑๐.

^๓ พุทธทาสภิกขุ, *ชุมนุมธรรมบรรยายเรื่องความว่าง*, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ม.ป.ป.), หน้า ๓๒.

^๔ พุทธทาสภิกขุ, *จิตว่างในชีวิตประจำวัน*, (กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์, ๒๕๓๓), หน้า ๑๖.

พุทธทาสภิกขุได้ให้ความหมายของสุญญตาตามรูปศัพท์เดิม ว่า สุญญตา มาจากคำ ๒ คำ คือ สุญญ แปลว่า ว่าง + ตา ปัจจัย ในภาวตัทธิต ซึ่งมีคำแปลประจำว่า ความ เมื่อรวมความแล้ว สุญญตา จึงหมายถึง ความว่าง ซึ่งความว่าง ตามหลักพระพุทธศาสนานั้นมีความหมายที่กว้างมากและไม่ได้มีความหมายว่า ความไม่มีหรือความขาดสูญ (อูจเนททิฏฐิ) แต่สุญญตานี้แปลว่า ความว่าง ความว่างของโลก คือ ความไม่มีตัวตนที่จะหาได้ในโลก ความว่างของจิต คือ จิตที่ประกอบด้วยปัญญา (ว่างจากกิเลส)^๕

พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงสุญญตาว่าเป็นภาษิตของพระพุทธเจ้า ไม่ได้มุ่งแสดง ความว่างที่ไม่มีอะไรเลย แต่มุ่งแสดงลักษณะสุญญตาที่ว่างจากตัวตนที่เป็นลักษณะของสิ่งทั้งหลายทั้งปวง สุญญตาจึงเป็นเรื่องสำคัญ^๖ คนส่วนมากเห็นว่าเป็นเรื่องไม่สำคัญ เป็นเรื่องเบ็ดเตล็ด เล็กน้อยหรือเห็นว่าเป็นธรรมแขนงหนึ่งของหลักธรรมใหญ่ๆ ใช้สำหรับอธิบายประกอบเรื่องนั้นๆ ทั้งยังเห็นว่าเรื่องสุญญตาไม่ใช่หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา เถรวาทเป็นหลักธรรมของพระพุทธศาสนามหายาน

พุทธทาสภิกขุให้ความหมายของสุญญตาไว้ดังนี้

สุญญตา มีความหมายว่า ว่างเปล่า ซึ่งกินความเลยไปถึงความเป็นมายาหาสาระอะไรอันแท้จริงและแน่นอนตายตัวไม่ได้ เช่นนี้มันมิได้หมายความว่า มันไม่มีอะไรอยู่เลย แต่มันอาจจะมียะไรๆ มากมายเท่าไรก็ได้ เพียงแต่ว่าทั้งหมดนั้นที่ปรากฏอยู่นั้นเป็นมายา ครั้นไปค้นหาส่วนที่เป็นสาระเข้า กลับคว้าน้ำเหลว นี่เป็นความหมายอันหนึ่งตามทางธรรมของคำว่า ว่างอีกความหมายหนึ่งนั้น เล็งถึงความว่างโดยเฉพาะ โดยไม่ต้องคำนึงถึงปรากฏการณ์ต่างๆ คือมองข้ามปรากฏการณ์ต่างๆ ไปเสียไม่สนใจหรือใส่ใจหรือไม่รู้สึกต่อปรากฏการณ์เหล่านั้นเลย หรือรู้สึกอยู่แต่ภาวะแห่งความว่าง ซึ่งเป็นของจริงและไม่ได้เป็นมายาแต่ประการใด แต่ก็เรียกสิ่งนั้นว่าความว่าง^๗

ในทรรศนะของพุทธทาสภิกขุ ความว่างมี ๒ อย่างคือ ปรากฏการณ์ที่เป็นเพียงมายา หาสาระอะไรไม่ได้ และตัวของความว่างอันแท้จริงคือพระนิพพานซึ่งหมายถึงสุญญตาคือความว่างจากตัวตน “ความว่างกับลักษณะของความว่างพร้อมกันไปในขณะที่เดียวกัน กลมเกลียวกันจนไม่สามารถแยกออกได้ว่า ส่วนไหนเป็นความว่าง ส่วนไหน

^๕ พุทธทาสภิกขุ, สุญญตาปริทรรศน์ เล่ม ๒, (สุราษฎร์ธานี : ธรรมสภา, ๒๕๑๙), หน้า ๔๘.

^๖ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๘.

^๗ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๓-๑๔.

เป็นลักษณะของความว่าง เพราะความว่างที่แท้จริงไม่มีลักษณะแต่ประการใด”^๔ ความว่างกับลักษณะของความว่างเป็นลักษณะเดียวกัน แต่แยกกัน เพื่ออธิบายในรายละเอียดให้เห็นแง่มุมต่างๆ ทั้ง ๒ อย่างเป็นอันเดียวกันและอยู่ในขณะเดียวกัน

พุทธทาสภิกขุยังให้ทรรศนะเกี่ยวกับสุญญตาและจิตว่าง มีความสัมพันธ์กัน กล่าวคือ คำว่า สุญญตา แปลว่า ความว่าง ความว่างของโลก คือ ความไม่มีตัวตนที่จะหาพบได้ในโลก ความว่างของจิต หมายความว่า จิตประกอบอยู่ด้วยปัญญา หรือความว่างจากตัวกู ของกู คือ ความเต็มแห่งสติปัญญา^๕

คำว่า สุญญตา ความว่าง หมายถึง ความว่างจากตัวตน เป็นคำที่รวบรวมความหมายของคำว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา ไว้ทั้งหมด คือเมื่อมันไม่เที่ยงเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ ไม่มีส่วนไหนที่ยั่งยืนถาวร เรียกว่า ว่างได้ เมื่อเต็มไปด้วยลักษณะที่ดูแล้ว น่าสังเวชใจ ก็แปลว่าว่างจากส่วนที่ควรเข้าไปยึดถือเอา^๖ เมื่อพิจารณาดูไม่เห็นลักษณะที่จะคงทนเป็นตัวตนของมันเองได้ เรียกว่า ว่างจากตัวตน ถ้าจิตมองเห็นความว่างของสิ่งทั้งปวงเป็นเช่นนี้แล้ว จะเกิดความรู้สึกว่า ไม่มีอะไรน่าเอนาเป็นในสิ่งต่างๆ ขึ้นมาทันที ความรู้สึกชนิดนี้มีอำนาจเพียงพอที่จะคุ้มครองคนเรา ไม่ให้ตกเป็นทาสของกิเลสหรืออารมณ์ทุกชนิด ทำให้จิตเป็นอิสระปราศจากทุกข์อยู่เสมอ การพิจารณาให้เห็นว่า สิ่งทั้งปวงว่างจากสาระที่ควรเข้าไปยึดถือถือ นั้น เป็นตัวแก่นแท้ของพระพุทธศาสนา เป็นหัวใจของการปฏิบัติตามหลักของพระพุทธศาสนาที่แท้จริง^๗

นอกจากนี้ พุทธทาสภิกขุยังกล่าวว่า สุญญตา แปลว่า ภาวะของจิตที่ว่างจากกิเลส โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ว่างจากความรู้สึกว่าเป็นตัวเป็นตน เป็นสัตว์ เป็นบุคคล เป็นเรา เป็นเขา ภาวะที่ไม่มีความรู้สึกว่าเป็นตัวตนหรือของตนนั้น เรียกว่าสุญญตา หมายความว่า ว่างจากความสำคัญมั่นหมายว่าตัวกูหรือของกูหรือว่างจาก อนังการ มมังการ อหังการ ก็คือตัวกู มมังการ ก็คือของกู^๘

พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงความหมายของหลักสุญญตาไว้คือ

^๔ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๓.

^๕ เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖.

^๖ พุทธทาสภิกขุ, พจนานุกรมธรรมของพุทธทาส, หน้า ๔๗๒ - ๔๗๓.

^๗ พุทธทาสภิกขุ, สุญญตาปริทรรศน์, (สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิจัดพิมพ์, ๒๕๔๑), หน้า ๗๑ - ๘๕.

^๘ พุทธทาสภิกขุ, โอสาเรตัพพธรรม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๓๘), หน้า ๒๐๔.

๑. ความว่างทางวัตถุธาตุ เราเรียกว่าเรื่องทางฟิสิกส์. คำว่า “ความว่าง” หมายถึงไม่มีอะไร, ไม่มีอะไรอย่างที่เราเรียกว่า สุญญากาศ หรือ vacuum หมายถึงความว่างที่ไม่มีวัตถุอะไรเลย อย่างที่หนึ่งนี้เป็นเรื่องทางวัตถุ มันหมายถึงร่างกายด้วย. คือว่างจากวัตถุก็ว่างจากร่างกาย คือไม่มีอะไรเลย. นี่มันก็เป็นความว่างชนิดหนึ่ง.

๒. ความว่างทางจิต ก็คือว่า จิตไม่มีความคิดอะไรเลยเหมือนกับคนสลบไปสลอน ไม่มีความคิดนึกสิ้นสมปฤดี อย่างนี้เป็นความว่างทางจิต

๓. ความว่างของสติปัญญา เป็นความว่างทางสติปัญญา ทางธรรม, ซึ่งผมชอบพูดว่า ทางวิญญูญาณ, หมายถึง ความว่างจากความคิดนี้กว่าตัวกู – ของกู^{๑๓}

โดยสรุปแล้ว สุญญตา ตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ หมายถึง ความว่างอันเป็นสภาวะแห่งความว่างที่ปราศจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เป็นสภาวะที่ขั้นที่ ๕ เป็นอนัตตา กล่าวคือ ว่างจากความเป็นตัวตน ตลอดจนว่างจากสาระต่างๆ เช่น สาระคือความเที่ยงแท้ ความสวยงาม ความสุข โดยปริยาย หมายถึง หลักธรรมฝ่ายปรมัตถ์ เช่น ขั้นที่ ๓ ธาตุ อายตนะ และปัจจัยการ แสดงตัวสภาวะให้เห็นความว่างเปล่า ปราศจากความเป็นสัตว์ บุคคลตัวตน เรา เขา เป็นเพียงธรรม หรือกระบวนการทางธรรมชาติล้วนๆ หมุนเวียนเปลี่ยนแปลงไป

๓.๒ ลักษณะของสุญญตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

เนื่องจากการปฏิบัติกันในแนวยึดความว่างหรือสุญญตากันอย่างผิดๆ ยึดในความว่าง พยายามทำให้ว่างจากความคิด ความเห็นอย่างผิดๆ เห็นว่าไม่มีสิ่งใดที่เป็นสิ่งที่มีอยู่จริง ทุกสิ่งเป็นของว่างเปล่า การกระทำใดๆ ก็ตามจะไม่มีผลใดๆ เกิดขึ้น เพราะทุกสิ่งอย่างเป็นของว่างเปล่า จึงปฏิบัติไปในลักษณะหยุดคิด หยุดนึกไปยึดความว่าง แต่แท้ที่จริงแล้วความว่างในที่นี้ ไม่ได้ลักษณะดังที่เข้าใจกัน เพราะเหตุนี้พุทธทาสภิกขุจึงได้แสดงลักษณะของสุญญตาไว้ดังนี้

พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า สุญญตา ความว่าง มีลักษณะ ๒ ประการ^{๑๔} คือ

๑. ความว่างที่เป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง ดังบาลีว่า สพฺเพ ธมฺมา อนตฺตา แปลว่า สิ่งทั้งปวงเป็นอนัตตา โลกนี้จึงว่างโดยธรรมชาติ แต่คำว่า ว่าง ที่พุทธทาสภิกขุ

^{๑๓} พุทธทาสภิกขุ, ธรรมวาสนธรรม, หน้า ๒๒๖.

^{๑๔} พุทธทาสภิกขุ, เอกสารชุดมองด้านใน อันดับ ๒๖ จิตประภัสสร – จิตเดิมแท้ – จิตว่าง เหมือนกันหรืออย่างไร, (กรุงเทพมหานคร : คณะเผยแผ่วิธีการดำเนินชีวิตอันประเสริฐ, ๒๕๑๗), หน้า ๒๐.

เข้าใจในที่นี้ มิได้หมายความว่า ไม่มีอะไร แต่หมายความว่า มีทุกสิ่งทุกอย่างมีตามที่เรา เห็นอยู่ เพียงแต่ว่ามันว่างจากความหมายที่ควรจะยึดถือว่าเป็นตัวตนหรือของตน เพราะฉะนั้น ในสุญญตาสูตร จึงเขียนกล่าวไว้ชัดเจนว่า โลกนี้ว่าง เพราะว่าไม่มีส่วนใดที่ ควรจะยึดถือเอาว่าเป็นตัวตนหรือเป็นของตน แต่มิได้หมายความว่า ไม่มีโลกนี้ หรือไม่ได้ หมายความว่า ไม่มีอะไรอยู่ในโลกนี้

๒. ความว่างเป็นลักษณะของจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง ข้อนี้สืบต่อมาจาก ความว่างในข้อแรก นั่นคือ สิ่งทั้งปวงรวมเอาทั้งจิตด้วย ว่างจากความหมายที่ควรจะยึดถือ ว่า เป็นตัวตนหรือของตน จิตนั้นจึงไม่ไปยึดถือเอาส่วนหนึ่งส่วนใดในโลกนี้ ว่า เป็นตัวตน จิตนั้นจึงว่าง เพราะจิตนั้นเห็นความว่างของโลกอยู่เสมอ จึงไม่เกิดการปรุงแต่งยึดถือเอา เป็นตัวตน เมื่อไม่มีการปรุงแต่งยึดถือเอาเป็นตัวตน ก็ไม่อาจจะเกิดโลภะ โทสะ และโมหะ ได้ ดังนั้น ท่านจึงกล่าวว่า จิตว่าง เพราะว่างจากกิเลส คือ โลภะ โทสะ และโมหะนั้นเอง

สภาวะที่ได้ชื่อว่า สุญญตา ประกอบด้วยเหตุผล ๓ ประการ^{๑๕} คือ

๑. เพราะลู่ถึงด้วยปัญญาที่กำหนดพิจารณาความเป็น มองเห็นภาวะที่สังขาร เป็นสภาพว่างจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา

๒. เพราะว่างจากกิเลส มีโลภะ โทสะ และโมหะ

๓. ว่างเพราะมีสุญญตา คือ นิพพานเป็นอารมณ์

สภาวะความว่าง ๓ ประการนี้ เป็นความว่างในโลกุตรมรรค

ส่วนความว่างที่เกิดจากการกำหนดหมายในใจ หรือทำใจเพื่อให้เป็นอารมณ์ ของจิตในการเจริญสมาบัติ เช่น ผู้เจริญอากิญจัญญายตนสมาบัติ กำหนดใจให้ถึงภาวะ ว่างเปล่าไม่มีอะไรเลย จัดเป็นความว่างอย่างหนึ่งในระดับโลกียฌานด้วยเหมือนกัน^{๑๖}

อีกประการหนึ่ง สุญญตา ความเป็นสภาพสูญ หรือความว่าง เพราะเหตุคือ^{๑๗}

๑. ความเป็นสภาพที่ว่างจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา เฉพาะอย่าง ยิ่ง ภาวะที่ชั้น ๕ เป็นอนัตตา คือ ไร้ตัวมิใช่ตน ว่างจากความเป็นตน ตลอดจนว่างจาก สาระต่างๆ เช่น สาระคือความเที่ยง สาระคือความสวยงาม สาระคือความสุข เป็นต้น, โดย ปริยายหมายถึง หลักกรรมฝ่ายปรมาตม์ ดังเช่นชั้น ๓ ชาติ อายุตนะและปัจจุการ (อิ

^{๑๕} พุทธทาสภิกขุ, บวชทำไม, พิมพ์ครั้งที่ ๓, (กรุงเทพมหานคร : สุขภาพใจ, ๒๕๔๙), หน้า ๗๕.

^{๑๖} พุทธทาสภิกขุ, เอกสารชุดมองด้านใน อันดับ ๒๖ จิตประกัสสร – จิตเดิมแท้ – จิตว่าง เหมือนกันหรืออย่างไร, หน้า ๒๕.

^{๑๗} พุทธทาสภิกขุ, วิถีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยความว่าง, (กรุงเทพมหานคร : ไพลิน, ๒๕๔๙), หน้า ๕๑.

ทัพบัจจยตาหรือปฏิจจสมุปบาท) ที่แสดงแต่ตัวสภาวะให้เห็นความว่างเปล่าปราศจากสัตว์ บุคคล เป็นเพียงธรรมหรือกระบวนการธรรมล้วนๆ

๒. ความว่างจากกิเลส มีราคะ โทสะ โมหะ เป็นต้น กิเลส สภาวะที่ว่างจากสังขารทั้งหลายก็ดี หมายถึง นิพพาน

๓. โลกุตตรมรรค ได้ชื่อว่าเป็นสุญญตา ด้วยเหตุผล ๓ ประการ คือ

๓.๑ เพราะลุดด้วยปัญญาที่กำหนดพิจารณาความเป็นอนัตตา มองเห็นสภาวะที่สังขารเป็นสภาพว่าง (จากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน)

๓.๒ เพราะว่างจากกิเลสมีราคะเป็นต้น และ

๓.๓ เพราะมีสุญญตา คือ นิพพาน เป็นอารมณ์

๔. ความว่าง ที่เกิดจากความกำหนดหมายในใจ หรือทำใจเพื่อให้เป็นอารมณ์ของจิตในการเจริญสมาบัติ เช่น ผู้เจริญอภิกขัมมปฏิบัติกำหนดใจถึงภาวะว่างเปล่าไม่มีอะไรเลย

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงลักษณะของสุญญตาที่ประกอบด้วย^{๑๘}

๑. สุญญตาจากวัตถุ กล่าวคือ ความว่างจากความไม่มีอะไรเลย เป็นความว่างทางวัตถุ ในข้อนี้สำหรับคนที่ไม่เคยได้รับฟังเกี่ยวกับเรื่องของสุญญตามาก่อน ก็จะมี ความเข้าใจว่า ความว่างจากตัวกู คือว่างอย่างไม่มีอะไรเหลือ เป็นการถึงเรื่องทางร่างกาย หรือทางวัตถุ จึงมีความคิดว่า เมื่อว่าง คนก็จะคิดว่า ไม่มีอะไรเลย จะทำให้ตนเองขาดสิ่งที่เคยได้อยู่ จึงไม่สนใจในเรื่องความว่างตามความหมายที่สูงขึ้นไปกว่านั้น

๒. สุญญตาทางจิต หมายถึงจิตกำลังว่างไม่ได้คิดอะไร ไม่รู้สึกอะไร ไม่ทำหน้าที่อะไรเลย ซึ่งมีความหมายเท่ากับคนที่ตายแล้ว เป็นเหมือนท่อนไม้ เป็นความว่างอันเกิดจากการอยู่ในสมาบัติทุกชนิด

๓. สุญญตาทางปัญญาหรือทางวิญญาณ เป็นความรู้ความคิดที่มีอย่างสมบูรณ์ รู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา โดยมีความรู้ว่าไม่มีอะไรเป็นตัวตนที่แท้จริง ไม่มีความยึดมั่นเป็นตัวตนขึ้นมาได้ เป็นจิตว่างจากตัวตนด้วยอำนาจแห่งสติปัญญา

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงลักษณะของสุญญตาอีกลักษณะหนึ่ง คือ^{๑๙}

๑. ความว่างในฐานะที่เป็นหัวใจของพระพุทธศาสนา

^{๑๘} อรุณ เวชสุวรรณ, วิวาทะระหว่าง ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชกับพุทธทาสภิกขุภิกขุ, (กรุงเทพมหานคร : แพร่พิทยา, ๒๕๒๗), หน้า ๑๖๔.

^{๑๙} พุทธทาสภิกขุ, วิธีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยความว่าง, หน้า ๕๕ - ๕๗.

พุทธทาสภิกขุย้ำว่า ในพระไตรปิฎกได้กล่าวถึงหลักแห่งสัจธรรมไว้หลายแห่ง และถือเป็นธรรมะที่มีความสำคัญอีกประการหนึ่งด้วย และยังได้มีพุทธภิกษุที่ได้กล่าวถึงความสำคัญนี้ คือ ตถาคตพูดแต่เรื่องสัจธรรมหรือเรื่องที่เกี่ยวข้องด้วยสัจธรรม เรื่องว่าเป็นธรรมปฏิบัติสัจธรรม (ธรรมะอันเกี่ยวเนื่องด้วยสัจธรรมคือความว่าง) นอกนั้นไม่กล่าวถึงสัจธรรม จะกล่าวว่าสัจธรรมเป็นตัวแท้ทั้งหมดทั้งสิ้นก็ได้ เป็นแค่หัวใจนิดเดียวก็ได้ เป็นทั้งหมดทั้งตัวของพระพุทธศาสนาก็ได้ นี่ขอยืนยันในข้อนี้ นั่นคือการเป็นหัวใจและเป็นตัวแท้ เพราะสัจธรรมไม่มีเปลือก ไม่มีกะพี้ มีแต่แก่น เป็นสัจธรรมที่ถูกต้องในพระพุทธศาสนาจึงเป็นตัวของตัวเองเท่านั้น ไม่มีมากไปกว่านี้ เป็นตัวแท้ของพระพุทธศาสนาที่ปกปิดเปลือกเข้าไปไม่ได้อีกแล้ว อุปมาเหมือนเพชรที่เป็นทั้งหมดในตัวของตัวเองและเป็นหัวใจของมันเอง เป็นสิ่งที่บริสุทธิ์ไม่มีอะไรเจือปนและมีค่าที่สุด

๒. ความว่างในฐานะที่เป็นสภาวะสูงสุด

พุทธทาสภิกขุได้อ้างหลักฐานในพระบาลีอังคุตตรนิกายหมวดที่ว่าด้วยเรื่องของสิ่ง ๕ อย่างที่ปรากฏอยู่หลายแห่ง ที่กล่าวถึงข้อความนี้คือ เย เต สุตตุนตา ตถาคตเตน ภาสิตา คมภีรตถา โลกุตตรา สัจธรรมปฏิบัติสัจธรรม ความว่า พระสูตรใดๆ ที่ตถาคตได้กล่าวแล้ว เป็นเรื่องลึกซึ้ง มีอรรถอันลึกซึ้งเหนือโลกแล้วก็เนื่องด้วยสัจธรรม นั่นเอง

๓. ความว่างเป็นสภาวะอันจำเป็นสำหรับทุกคน

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวว่า โดยความเป็นจริงแล้ว ธรรมข้อเดียวใช้ได้กับทุกชนชั้น เพราะหากเปรียบกับพระเจ้าที่มีสอนอยู่ในศาสนาต่างๆ แล้ว พระเจ้าองค์เดียวก็ใช้ได้กับคนทุกๆ ชั้น โดยไม่จำเป็นต้องมีอยู่หลายๆ องค์ เช่นเดียวกับสัจธรรม นี้มีความจำเป็นแก่คนทุกๆ คนเช่นกัน ทั้งบรรพชิต และคฤหัสถ์ เพราะทั้งสองต้องเดินไปทางเดียวกัน อาจจะทำตามกันไป เพราะคฤหัสถ์ต้องหาบต้องคอรุ่งรังไปอย่างช้าๆ ล้มลุกคลุกคลานกันไป ส่วนบรรพชิตมีลักษณะเหมือนนก มีภาระแต่เพียงปีกเท่านั้น ก็ไปได้เร็ว แต่ก็ไปในทิศทางเดียวกัน คือไปตามทางแห่งมรรคมีองค์ ๘ ประการ โดยมีจุดมุ่งหมายสูงสุดคือ พระนิพพาน

ผู้ที่เห็นลักษณะของสัจธรรมได้นั้น จะต้องมีความว่างที่ประกอบด้วยสติปัญญา ซึ่งผู้ที่เห็นโลกตามความเป็นจริงว่า เป็นของว่างในที่นี้พุทธทาสภิกขุได้แสดงให้เห็นว่าลักษณะของความว่าง ๓ ประการ^{๒๐} คือ

^{๒๐} พุทธทาส, สัจธรรมธรรม ฉบับย่อ ย่อโดยภิกษุ ฉ.ช. วิมุตตยานันตะ, พิมพ์ครั้งที่ ๒, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๔), หน้า ๑๘๕.

๑. ความว่างในความหมายของปริยัติ คือ การรู้ว่าไม่มีอะไรเป็นตัวตน
๒. ความว่างในความหมายของปฏิบัติ คือ จิตที่กำลังปล่อยวางไม่จับฉวยอะไร
๓. ความว่างในความหมายของปฏิเวธ คือ จิตที่บรรลู่ถึงความสะอาด สว่าง และสงบ

ดังนั้น ถ้าบุคคลใดมีความรู้ที่ถูกต้องและรู้จริงแล้วย่อมปล่อยวาง ย่อมบรรลู่ถึงผลทันที นี่คือ ความว่างทั้ง ๓ ประการ เป็นเหตุเป็นปัจจัยต่อกันที่จะนำไปสู่ความว่าง หรือหลักแห่งการศึกษาทั้ง ๓ ประการนี้ ต้องรวมเข้าเป็นหนึ่ง จึงจะสำเร็จประโยชน์ จะเลือกปฏิบัติเพียงอย่างใดอย่างหนึ่งไม่ได้ ดังนั้นจะต้องเริ่มด้วยการมีญาณทัศนะ คือ มองเห็นแจ่มแจ้งตามความเป็นจริงว่า โลกเป็นของว่าง แล้วการปล่อยวางและการบรรลู่ผลย่อมมาเอง

สรุปแล้ว ลักษณะของสัจธรรมตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ คือ สรรพสิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่ว่าง ทุกสิ่งอย่างที่อาศัยกันเกิดขึ้นนั้นล้วนเป็นของว่างหรือเป็นสัจธรรม นอกจากนี้ สัจธรรมยังเป็นความว่างเป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง เป็นจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง ความไม่มีอะไรเลย เป็นความว่างทางวัตถุ และสัจธรรมเป็นความรู้ความคิดที่มีอย่างสมบูรณ์ รู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา เป็นทั้งปริยัติ ปฏิบัติและปฏิเวธ

๓.๓ วิภาชวิธีทางพุทธศาสนาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

ไม่อาจยืนยันใดๆ ได้ว่า ว่าง ไม่ว่าง ทั้งว่าง และไม่ว่าง และไม่ใช้ทั้งว่างหรือไม่ว่าง เหล่านี้ถูกแสดงไว้เพื่อจุดประสงค์ในการสื่อสาร (หรือเพื่อความเข้าใจในเชิงปฏิบัติ) เท่านั้น

พูดง่าย ๆ ก็คือ อย่ายึดติดที่ถ้อยความแต่ทะลวงไปถึงสิ่งที่ผู้สื่อต้องการจะบอก ไม่ว่าจะออกคติชอบชังคนพูดก็ดีหรือยึดกับภาษาจนเกินไปว่าถูกไม่ถูก ปัจจัยเหล่านี้จะทำให้ผู้รับสารหลุดจากการรับสารนั้นโดยตรงไปตรงมาทันที การเข้าใจไปเองอย่างที่ตัวเองคิดมีความเป็นไปได้สูง จึงจำเป็นจะต้องรับสารอย่างเป็นทางการปล่อยวาง

คำว่า วิภาชวิธี หมายถึงการดำเนินการอภิปรายหรือโต้ว่าที่ เป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัด ของเหตุผล ถูกนำมาใช้ในการโต้แย้งความคิดผู้อื่น เป็นไปในเชิงปฏิเสธหรือหักล้าง หรือเพื่อแสดงจุดยืนทางความคิดของผู้เสนอ โดยพยายามหาบทสรุปหรือเป้าหมายที่เป็นสัจจะ ให้ยังเห็นความจริง

พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า วิชาวิธีมีจุดหมายหลักคือให้บุคคลตระหนักรู้ในข้อจำกัดของเหตุผล ที่เมื่อถึงจุดหนึ่งแล้ว ทุกๆ ความเห็นหรือทฤษฎีบัญญัติต่างๆ จะประสบกับสภาวะการขัดแย้งในตัวเอง ซึ่งเป็นการชี้ให้เห็นถึงข้อจำกัดทางภาษาหรือความคิด เหตุผลอาจเป็นวิถีทางที่ทำให้เกิดปัญญา แต่ที่สุดแห่งปัญญาจะเกิดได้ก็ต่อเมื่อละวางความเป็นเหตุเป็นผลที่มีข้อ จำกัดทั้งปวงลง การละวางเหตุผลไม่ใช่การทิ้งเหตุผล แต่คือการหยั่งรู้ว่าเหตุผลเป็นเพียงวิถีแต่ไม่ใช่เป้าหมาย ดังนั้นการละวางเหตุผลก็คือการถอนอุปาทานที่เกิดจากความเชื่อใจ ความเชื่อหนึ่ง ในทุกแง่มุม

ความหมายของวิชาวิธีในพุทธศาสนา

วิชาวิธีในพุทธศาสนาเถรวาท หมายถึง กระบวนการพูดให้พิเศษ พูดให้แจ่มแจ้งและพูดให้แตกต่างตรงกับความหมายตามรากศัพท์ คือ วิ เป็นอุปสรรคนำหน้านาม และกิริยา แปลว่า พิเศษแจ่มแจ้งและแตกต่าง^{๒๑} ส่วน ภาษ แปลว่า การพูดหรือการกล่าวหรือกิริยาอาการซึ่งทำให้เข้าใจซึ่งกันและกัน^{๒๒} และ วิธี แปลว่า กระบวนการหรือขั้นตอนรวมกันเป็นคำว่า วิชาวิธี

ความจริงในพระพุทธศาสนาไม่ปรากฏคำว่า วิชาวิธี ปรากฏแต่คำว่า วิภังชวาท ซึ่งเป็นวิธีวิพากษ์ปัญหาของพระพุทธเจ้า เช่น รูปเป็นของไม่เที่ยงหรือเปล่า เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ เป็นของไม่เที่ยงหรือเปล่า ดังนี้ แต่ละอย่างเป็นปัญหาที่ต้องวิพากษ์หรือแจกพยากรณ์ไปที่ละอย่างๆ แต่โดยสรุตแล้วคำว่า วิภังชวาท มีความหมายตรงกับคำว่า วิชาวิธี เพราะเป็นวิธีพูดให้พิเศษหรือพูดให้แจ่มแจ้งเหมือนกัน ดังนั้น วิชาวิธีในพุทธศาสนาโดยสรุปจึงหมายถึง วิธีพูดให้พิเศษ วิธีพูดให้แจ่มแจ้งและวิธีพูดให้แตกต่าง เป็นกระบวนการทางความคิดที่ถ่ายทอดออกมาในรูปแบบการโต้วาทีเพื่อนำไปสู่การตระหนักรู้อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัดของเหตุผลและพยายามหาบทสรุปหรือเป้าหมายที่เป็นสัจจะให้ยังเห็นความจริง^{๒๓}

ลักษณะการถามตอบปัญหาพุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงลักษณะของการถามตอบในพุทธศาสนามีหลากหลายและเข้มข้นด้วยวิธีการ ทั้งนี้สังเกตได้จากความพยายามใน

^{๒๑} พระมหานิยม อุตตโม, *หลักสูตรย่อบาลีไวยากรณ์*, (ขอนแก่น: คลังนาธรรม จำกัด, ๒๕๔๔), หน้า ๗๕.

^{๒๒} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ (ฉบับประมวลศัพท์)*, พิมพ์ครั้งที่ ๘, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๓), หน้า ๒๐๖.

^{๒๓} จินดา จันทร์แก้ว, *พุทธวิชาวิธี*, (กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๑), หน้า ๑๒.

การถามและตอบ ถ้าปัญหาใดซับซ้อนมากจนอุปมาเพียงน้อยแล้วไม่แจ่มแจ้ง ผู้ถามนั้นก็ จะรบเร้าให้ผู้ตอบยกอุปมาขึ้นแสดงไปเรื่อยๆ จนกระทั่งผู้ถามพอใจในคำตอบนั้น ใน ปัญหาปุจฉาสูตร พระสารีบุตรจำแนกภิกษุที่ถามปัญหากันและกันว่า “ผู้มีอายุทั้งหลาย ภิกษุบางรูปย่อมถามปัญหากับภิกษุอื่นด้วยเหตุ ๕ ประการ คือ”^{๒๔}

๑. บางคนถามปัญหาผู้อื่น เพราะโง่เขลา เพราะหลงมงาย
๒. บางคนมีความปรารถนาชั่ว ถูกความปรารถนาครอบงำ จึงถามปัญหาผู้อื่น
๓. บางคนดูหมิ่น จึงถามปัญหากับผู้อื่น
๔. บางคนประสงค์จะรู้จึงถามปัญหากับผู้อื่น
๕. บางคนคิดอย่างนี้ว่า คนอื่นถ้าถูกเราถามปัญหาก็จักตอบให้ชัดเจน นั่นเป็น

การดี แต่ถ้าตอบไม่ชัดเจน เราเองจักตอบให้ชัดเจนแก่เธอ จึงถามปัญหา

รูปแบบการถาม ตอบในพุทธศาสนานั้น พุทธทาสภิกษุได้สรุปวิธีการถาม - ตอบ ๔ รูปแบบ คือ ยืนยัน ปฏิเสธ ทั้งยืนยันและปฏิเสธ รวมถึงไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ^{๒๕} ดังมีปรากฏ คือ

๑. การถาม ตอบแบบยืนยัน กล่าวคือ ยืนยันสรุปลงไปข้างเดียว เป็นวิธี เดียวกันกับหนึ่งในวิธีตอบปัญหาของพระพุทธเจ้า ที่มีปรากฏในปัญหาพยากรณ์สูตรมี วิธีการตอบปัญหา ๔ ประการ ประกอบด้วย

๑.๑ **เอกัณสพยากรณ์ปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบโดยนัยเดียว ตอบแบบ ตายตัวไม่มีเงื่อนไขเช่น ถามว่า จักขุเป็นอนิจจังหรือ ฟังตอบไปทีเดียวว่า ถูกแล้ว

๑.๒ **ปฏิจปุจฉาพยากรณ์ปัญหา** ปัญหาที่ควรตอบโดยย้อนถาม เช่น โสตะก็เหมือนจักขุฟังย้อนถามว่า ที่ถามหมายถึงแ่งไหน ถ้าบอกว่า ไนแ่งเป็นเครื่องมอง ฟังตอบว่าไม่เหมือนกัน ถ้าถามว่าไนแ่งอนิจจัง จึงควรตอบรับว่าเหมือนกัน

๑.๓ **วิภัชชพยากรณ์ปัญหา** ปัญหาที่ควรแยกตอบเป็นเรื่องๆ เป็น ประเด็น เช่น พระพุทธองค์ทรงติเตียนตบะใช่หรือไม่ อย่ารีบตอบว่าใช่หรือไม่ใช่ เพราะมี ส่วนผิด ต้องแยกตอบว่า พระพุทธองค์ทรงติเตียนตบะที่ทรมาณตนเอง แต่ทรงสรรเสริญว่า ความมอดกลั่นเป็นยอดแห่งตบะ เป็นต้น

๑.๔ **ฐปหิยปัญหา** ปัญหาที่ควรงดตอบ หรือฟังยับยั้งเสีย เพราะถ้าตอบ ไปจะเป็นปัญหาที่ทำให้เกิดความทะเลาะ ตอบไปแล้วไม่ทำให้เกิดประโยชน์ เช่น ศาสดานั้น

^{๒๔} นารินทร์ แก้วสิมมา, “ศึกษาวิเคราะห์วิถีภาษวิธีในมิลินทปัญหา”, วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร มหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยขอนแก่น, ๒๕๕๒), หน้า ๖๔.

^{๒๕} นารินทร์ แก้วสิมมา, ศึกษาวิเคราะห์วิถีภาษวิธีในมิลินทปัญหา, หน้า ๗๖.

สอนอย่างนั้น อย่างนี้อยากทราบว่คำสอนของใครถูก คำสอนของใครผิด พระองค์มักจะตัดบทว่า เรื่องนั้นจงพักไว้ก่อนเรตถาคตจะแสดงธรรมให้ฟัง นี่คืวิธีพักปัญหาของพระองค์^{๒๖}

๒. การถาม - ตอบแบบปฏิเสธ หมายถึง การปฏิเสธหรือการแย้งเหตุผลที่ฝ่ายตรงข้ามเสนอมมา พระพุทธเจ้าใช้วิธีนี้ในการปฏิเสธการสอนเรื่องหนทางที่จะไปเกิดในพรหมโลกของพราหมณ์และความมีอยู่ของพรหม^{๒๗} นอกจากนี้ พระพุทธองค์ทรงใช้ในการปฏิเสธความเห็นของปริวาทที่แสดงถึงนามธรรมที่เอนเอียงไปด้านใดด้านหนึ่ง

๓. การถาม - ตอบแบบทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ ตอบคำถามแบบยืนยันด้วยและปฏิเสธด้วย เช่นว่า สิ่งทั้งปวงมี สิ่งทั้งปวงไม่มี สิ่งทั้งปวงมีสภาพเป็นอย่างเดียวกัน และสิ่งทั้งปวงมีสภาพต่างกัน ซึ่งพระตถาคตไม่เข้าไปใกล้ที่สุด ๒ อย่างนั้น ย่อมแสดงธรรมโดยสายกลาง โดยแนวทางแห่งปฏิจสมุปบาท ประกอบด้วย อวิชาเป็นปัจจัยสังขารเป็นปัจจัยจึงมี...เพราะอวิชาดับไม่เหลือด้วยวิราคะ สังขารจึงดับ...^{๒๘}

๔. การถาม - ตอบแบบไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ การไม่พยากรณ์หรือวิสัยชานาปัญหา นั้น เป็นการถาม - ตอบที่เข้าใจถึงส่วนสุดทั้ง ๒ ส่วน คือ ความเป็นหรือความมีอยู่ และความไม่เป็นหรือความไม่มีอยู่ เช่นคำถามที่ว่า คนนั้นทำเหตุ คนนั้นเสวยผลหรือ ผู้อื่นทำเหตุผู้อื่นเสวยผลหรือ เป็นต้น ตอบคำถามที่ว่า คนนั้นทำเหตุ คนนั้นเสวยผล นี่เป็นที่สุดอย่างหนึ่ง และคำถามที่ว่า คนอื่นทำเหตุ คนอื่นเสวยผล นี่เป็นที่สุดอีกอย่างหนึ่ง ถ้าไม่เข้าไปใกล้ที่สุด ๒ อย่างนั้น ย่อมแสดงธรรมโดยสายกลาง

สรุปแล้ว วิภาษวิธีของพุทธทาสภิกขุ นั้น ท่านได้ยกเอาหลักการที่พระพุทธองค์ได้ตรัสสอนไว้ และพุทธทาสภิกขุได้นำเอาหลักการดังกล่าวมาขยายความ เพื่อให้เข้าใจเนื้อความได้ง่ายขึ้น รวมถึงได้นำหลักการดังกล่าวตอบคำถามกับผู้ที่ต้องการที่จะลอกความสามารถของท่านด้วย

๓.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

สุญญตาเมื่อมองในมุมมองทางด้านของปรัชญา จะถูกยกให้เป็นแนวคิดทางด้านของปรัชญา เพราะเหตุที่ คำว่า ปรัชญา มีความหมายว่า ความรู้ ซึ่งหมายถึงความรู้ที่เกี่ยวข้องกับสิ่งต่างๆ ที่เกี่ยวกับมนุษย์ทั้งที่เป็นอดีต ปัจจุบันและอนาคต ทั้งที่อยู่

^{๒๖} อ.จตุกก. (ไทย) ๒๑/๔๒/๗๐ - ๗๑.

^{๒๗} ที.สี. (ไทย) ๗/๓๖๖ - ๓๖๘/๓๕๘ - ๓๕๙.

^{๒๘} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๔๘/๙๕.

ในภพนี้และภพหน้า^{๒๙} ในเรื่องนี้พุทธทาสภิกขุได้กล่าวสนับสนุนเกี่ยวกับเรื่องของปรัชญาว่า ปรัชญา คือ สิ่งที่เห็นแจ้งด้วยการพิสูจน์และทดลองไม่ได้ ต้องอาศัยการคำนึง คำนวณไปตามหลักการแห่งเหตุผลระบบหนึ่ง^{๓๐} นั้นย่อมนัยความว่าแนวปรัชญานั้นเป็นเพียงความรู้ในบางสิ่งบางอย่าง แต่ไม่ได้คำนึงถึงหลักการปฏิบัติ ส่วนคำว่าศาสนานั้นหมายถึงระเบียบวิธีการปฏิบัติ^{๓๑} ถึงความหมายดังกล่าวนี้ ชี้ให้เห็นว่า คำว่าปรัชญากับศาสนา มีหลักการคือ ปรัชญาจักใช้ในภาคทฤษฎี ส่วนหลักการทางศาสนาจักใช้ในภาคปฏิบัติ เมื่อกล่าวถึงสัญญาตามมุมมองทางศาสนาแล้ว สัญญาจึงเป็นแนวทางแห่งการประพฤติปฏิบัติในชีวิตประจำวันตามหลักของศาสนา

หลักการที่จะต้องปฏิบัติเพื่อเข้าถึงหลักสัญญานั้น พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า ผู้ปฏิบัติจักต้องมีการตั้งจิตไว้ทั้งภายในและภายนอกเอาใจใส่สัญญาทั้งภายในและภายนอกและฝึกฝนจนมีสัมปชัญญะ พุทธทาสภิกขุได้กล่าวอธิบายถึงคำว่าสัญญาทั้งภายในและภายนอกไว้ว่า คำว่าสัญญาภายใน คืออารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์ของตนเอง ส่วนสัญญาภายนอก คือ อารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์ของบุคคลอื่น^{๓๒} และคำว่าฝึกจิตให้เกิดสัมปชัญญะ คือ การฝึกจิตให้เกิดความรู้สึกตัว ไม่หลงลืม รู้สึกตัวอยู่เสมอขณะจิตที่กำลังทำอะไรอยู่ที่เกี่ยวข้องกับปัจจุบัน ไม่สนใจไปในอดีตหรืออนาคตสัมปชัญญะเป็นสติที่มีปัญญาสนับสนุนให้หมั่นนำเข้ามาดูจิตใจตัวเองมองตัวเองในการกระทำ การพูด การคิด เป็นสภาวะที่รู้เท่าทัน ไม่หลงผิดไปตามกิเลส ตัณหาและอารมณ์ที่มากกระทบ เมื่อมีสมาธิสมบูรณ์แล้ว จึงจะเกิดสัมปชัญญะขึ้นได้ ดังนั้น ผู้ที่จะเข้าถึงสัญญาได้จะต้องฝึกจิตให้เห็นความว่างในเบญจขันธ์ทั้งที่อยู่ในตัวเองและของบุคคลอื่น เป็นการปฏิบัติเพื่อมุ่งให้จิตเห็นความว่างหรือให้เกิดสัมปชัญญะหรือฝึกอบรมให้จิตเห็นความว่าง

พระพุทธเจ้าได้ตรัสถึงการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัญญาและความสำคัญของสัญญาได้ว่า

พาหิยะเมื่อเธอเห็นรูปก็สักแต่ว่ารูป ฟังเสียงสักแต่ว่าฟัง รับรู้อารมณ์ที่ได้รับรู้ก็สักแต่ว่ารับรู้ รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่รู้แจ้งก็สักแต่ว่ารู้แจ้ง เมื่อนั้นเธอก็จะไม่มี เมื่อใดเธอไม่มี

^{๒๙} สนั่น ไชยานุกูล, ปรัชญาอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา, ๒๕๒๔), หน้า ๒.

^{๓๐} พุทธทาสภิกขุ, คู่มือมนุษย์ฉบับสมบูรณ์, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๓๘), หน้า ๒๒๔.

^{๓๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒.

^{๓๒} พุทธทาสภิกขุ, การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง, (กรุงเทพมหานคร : ไพลิน, ๒๕๔๘), หน้า

เมื่อนั้น เธอก็จะไม่ยึดติดในสิ่งนั้น เมื่อใดเธอไม่ยึดติดในสิ่งนั้น เมื่อนั้นเธอจักไม่มีในโลกนี้ ไม่มีในโลกอื่น ไม่มีในระหว่างโลกทั้งสอง นี่เป็นที่สุดแห่งทุกข์^{๓๓}

จากพุทธภาษิตข้างต้น พุทธทาสภิกขุได้อธิบายว่า พระโยคาวจร ครั้นกำหนดได้ว่าสังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นของสูญญ (ว่างเปล่า) ด้วยปฏิสังขานุปัสสนาญาณ (ญาณอันคำนึง พิจารณาหาทางหลุดพ้น คือ เมื่อต้องการจะพ้นไปเสียจากสังขารจึงกลับหันไปยกเอาสังขารทั้งหลายขึ้นมา พิจารณากำหนดด้วยไตรลักษณ์เพื่อมองหาอุบายที่จะปลดปล่อยหรือหาทางหลุดพ้น) อย่างนี้แล้ว จึงกำหนดสูญญตา เป็น ๒ เจื่อนอกว่า สังขารนี้ว่างเปล่าจากอัตตะ (ตัวตน) ก็ดี จากอัตตนิยะ (ของๆ ตน) ก็ดี^{๓๔} จากข้อความนี้ เป็นการยืนยันว่า ผู้ที่จักเข้าถึงสูญญตาได้นั้น จักต้องปฏิบัติให้ถึงขั้นปฏิสังขานุปัสสนาญาณ จึงจะเข้าถึงสูญญตาหรือเห็นสูญญตาได้^{๓๕}

หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงความเป็นความว่างโดยที่พุทธทาสภิกขุได้ใช้ หลักการกำหนดเป็นตัวพิจารณาโดยใช้การนำเอาสิ่งต่างๆ มาเป็นตัวพิจารณา กำหนด เช่น สิ่งต่างๆ เป็นเพียงสิ่งต่างๆ เท่านั้นหนอ สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ เป็นต้น โดยมีหลักการกำหนด ๑๐ ประการ^{๓๖} คือ

๑. กำหนดโดยความเป็นอารมณ์ หมายถึง การนำสติเครื่องกำหนดอยู่ในสิ่งนั้น เป็นอารมณ์แล้ว เห็นว่าสิ่งที่นำมาเป็นอารมณ์นั้นไม่เป็นของมีตัวตน ว่างจากตัวตน จนที่สุดให้พิจารณาว่า ว่างหนอ

๒. กำหนดโดยความเป็นรูปนาม กล่าวคือ สิ่งใดมีเพียงลักษณะของรูปธรรม กำหนดเป็นรูป สิ่งใดเป็นลักษณะของนามธรรม ก็กำหนดเป็นนามธรรม สิ่งใดเป็นลักษณะของเวทนา สัญญา สังขาร หรือวิญญาณ ให้นำสิ่งเหล่านี้เป็นตัวกำหนด โดยมีหลักการพิจารณากำหนดตามลำดับว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณเท่านั้นหนอ ว่างจากตัวตนหนอ ว่างหนอ ไปที่ละอันตามลำดับ

^{๓๓} ขุ.ขุ. (ไทย) ๒๕/๑๐/๑๐๓.

^{๓๔} พุทธทาสภิกขุ, การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง, หน้า ๑๕.

^{๓๕} พระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสูญญตาในคัมภีร์มหายาน : ศึกษาเฉพาะที่ปรากฏในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺร”, วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕), หน้า ๓๔.

^{๓๖} พุทธทาสภิกขุ, การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง, หน้า ๒๐ - ๒๕.

๓. กำหนดโดยความเกิด และความดับของลมหายใจ โดยลักษณะของการกำหนดโดยความเป็นลมหายใจ จึงมีหลักการพิจารณากำหนดว่า ลมหายใจนี้เกิดขึ้นหนอ ห่างจากความเป็นตัวตนหนอ ห่างหนอ แม้แต่การดับของจิตย่อมนำมาเป็นตัวกำหนดโดยกำหนดว่า จิตนี้ดับเท่านั้นหนอ ในการดับนั้นไม่มีตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ โดยให้ความรู้สึกมาจดจ่อที่ความว่างของลมและจิต

๔. กำหนดโดยอนิจจัง เมื่อกำหนดที่ลมหายใจที่มีการเปลี่ยนแปลงของลม ซึ่งการกำหนดเช่นนี้จักนำเอาลมหายใจอันประกอบด้วยความไม่เที่ยงแท้และแน่นอน มันไม่เที่ยงหนอ นั้นไม่มีตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ

๕. กำหนดความเป็นทุกขังของลมหายใจ คือ มีลักษณะแห่งความทุกข์ ซึ่งคำว่าทุกข์ หมายถึง ความทุกข์อันเกิดจากความไม่เที่ยงแท้ มีการเปลี่ยนแปลงอยู่ตลอดเวลา รวมถึงมีการปรุงแต่งของจิต สิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นที่มาของความทุกข์ ดังนั้นเวลากำหนดสภาวะของความทุกข์จึงต้องกำหนดในลักษณะของการทำลมหายใจให้เป็นรูปธรรม และกำหนดว่า รูปนั้นเป็นทุกข์หนอ รูปนั้นไม่มีตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ

๖. กำหนดโดยความเป็นอนัตตา กล่าวคือ การเห็นสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน เป็นสิ่งที่มีตามธรรมชาติ เกิดขึ้นตามธรรมชาติ ซึ่งไม่ใช่ตัวตน ให้มีการกำหนดว่า สิ่งต่างๆ นั้นไม่มีตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ เป็นต้น

๗. การกำหนดโดยความเป็นวิราคะ คำว่า วิราคะ หมายถึง ความคลายกำหนด, ความไม่ติดพัน เป็นอิสระ เมื่อได้มองเห็นจางคลายแห่งความยึดมั่นหรือความทุกข์ที่เกิดมาจากความยึดถือ โดยกำหนดที่ความจางคลายนั้นไม่มีตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ เป็นต้น

๘. กำหนดโดยนิโรธะ คือความดับ ก็เช่นเดียวกันนี้ เมื่อมีความจางคลายแล้วก็ย่อมมีการดับไปเป็นธรรมดาตามสัดส่วนที่กำหนด

๙. กำหนดโดยปฏินิสัคคะ คือ ความสลัดคืน เมื่อบุคคลยึดติดอยู่กับตัวกูของกู ก็จักเป็นผู้มีจิตที่ประกอบด้วยความทุกข์ แต่เมื่อใดก็ตามเมื่อบุคคลคลายจากความยึดมั่นถือมั่นจากตัวตน กล่าวคือ เมื่อสลัดความเป็นตัวตนออกเสียได้เสียแล้ว ก็จักเข้าถึงความเป็นสิ่งที่ไม่ใช่ตัวตน ไม่ใช่ของของตน ไม่ใช่ของของใคร เมื่อมีอากาศเช่นนี้แล้ว ต้องกำหนดโดยความรู้สึกว่า การสลัดนี้ไม่ใช่ตัวตนหนอ ห่างจากตัวตนหนอ ห่างหนอ เป็นต้น

๑๐. การกำหนดโดยความเป็นสุญญตา โดยความว่าง ซึ่งในข้อนี้เป็นการกำหนดเอาความว่างเริ่มตั้งแต่ลมหายใจเข้า – ออก อิริยาบถและอาการต่างๆ เช่น อาการเกิด การดับ ความเป็นอนิจจัง ทุกขัง และอนัตตา ซึ่งปฏินิสัคคะแต่ละอย่างนั้นใช้หลักการกำหนดว่า

ไม่ใช่ตัวตนหนอ ไม่ใช่ของของตนหนอ เป็นความว่างจากตนและของของตนหนอ ว่างจากตัวตน ว่างหนอ เป็นต้น

แม้แต่การใช้ปัจจัย ๔ ที่พระสงฆ์ใช้ในแต่ละวัน ย่อมมีการกำหนดแล้ว จะพบว่าปัจจัยต่างๆ ที่มีบังเกิดนั้นเป็นเพียงแต่สักว่าธาตุ เท่านั้น หาใช่มีตัวตนที่แท้จริงไม่เป็นเพียงปัจจัยปรุงแต่งขึ้นมาเท่านั้น แม้แต่จีวรที่เราอุ้มห่มนี้ ยังไม่มีตัวตนที่แท้จริง เป็นสิ่งที่ไม่มีชีวิตและว่างจากความเป็นตัวตน เป็นต้น แม้แต่บิณฑบาต เสนาสนะ ยารักษาโรค หรือแม้แต่สิ่งอื่นนอกจากนี้ ก็เป็นเพียงธาตุ หรือปัจจัยที่มีการปรุงแต่งขึ้นมาเท่านั้น ไม่มีตัวตนที่แท้จริง ไม่มีชีวิต และว่างจากความเป็นตัวตน เป็นต้น

เมื่อสรุปแล้วพุทธทาสภิกขุเน้นหลักการเข้าถึงสุญญตา พุทธทาสภิกขุจะมุ่งเน้นที่การพิจารณาอารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์และสังขารด้วยวิธีปฏิบัติสังขานุปัสสนาญาณ ว่าเป็นของว่าง โดยพิจารณาว่า สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตน จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ เป็นต้น

๓.๕ สุญญตาตามหลักของขันธ์ ๕ ตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

ในคัมภีร์พระสูตรฝ่ายเถรวาทได้กล่าวถึงสุญญตาไว้ ๓ ลักษณะกว้างๆ คือ เรื่องเบญจขันธ์ เรื่องสิ่งที่เนื่องด้วยเบญจขันธ์และเรื่องธรรมว่าง ถ้ากล่าวถึงเบญจขันธ์ว่างแล้ว พุทธทาสภิกขุได้ยกพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงเบญจขันธ์มีสภาพว่างเปล่าในแผนปณิชนุปมสูตรว่า รูปอุปมาด้วยกลุ่มฟองน้ำ เวทนาอุปมาด้วยฟองน้ำ สัญญาอุปมาด้วยพยับแดด สังขารอุปมาด้วยต้นกล้วย วิญญาณอุปมาด้วยมายากล ภิกษุฟังพิจารณาเห็นขันธ์ ๕ โดยแยกกายด้วยประการใดๆ ขันธ์ ๕ นั้นก็ปรากฏเป็นของว่างเปล่าด้วยประการนั้นๆ

จากพุทธพจน์ที่แสดงมานี้พุทธทาสภิกขุได้อธิบายชี้ให้เห็นว่า ขันธ์ ๕ เป็นสุญญตา โดยเปรียบเทียบให้เห็นว่า รูปเปรียบเหมือนกลุ่มฟองน้ำ สัญญาเปรียบเหมือนพยับแดดซึ่งปรากฏแก่ผู้ที่มองเห็น แต่เมื่อผู้นั้นเข้าไปใกล้ก็จะจับฉวยเอาไม่ได้ สังขารเปรียบเหมือนต้นกล้วย เพราะต้นกล้วยเป็นพืชที่ไม่มีแก่นในตัวเอง บุคคลไม่สามารถจะหาแก่นไม้จากต้นกล้วยได้ ส่วนวิญญาณเปรียบเทียบกับเหมือนมายากลหรือผู้แสดงมายากล ซึ่งเป็นสิ่งหลอกลวงให้เห็นว่ามีอยู่จริง แต่ก็ไม่ได้อยู่จริง เพราะไม่สามารถหยิบฉวยเอามาเป็น

ตัวตนหรือของตนได้แต่ประการใด ฉะนั้นเมื่อรวมความแล้วจึงถือว่าเบญจขันธ์มีสภาพว่างเปล่านั่นเอง^{๓๗}

นอกจากนั้นพุทธทาสภิกขุยังยกพุทธพจน์มาอธิบายเกี่ยวกับเบญจขันธ์ว่า หมายถึงสภาพที่ว่างเปล่า มัจจุราชย่อมมองไม่เห็น ผู้พิจารณาเห็นโลกเหมือนฟองน้ำและพยับแดด ซึ่งคำว่าโลกในที่นี้

เพื่อความเข้าใจแจ่มแจ้งเกี่ยวกับโลกในที่นี้ว่าหมายถึงอะไร พุทธทาสภิกขุจึงได้อธิบายเกี่ยวกับการพิจารณาเห็นโลกคือสังขารว่า ไม่เป็นไปตามอำนาจและเป็นของว่างเปล่า ดังนี้

๑. ด้วยการกำหนดเห็นสังขารไม่เป็นไปตามอำนาจ คือ บุคคลย่อมไม่ได้อำนาจในเบญจขันธ์ว่า ขอเบญจขันธ์ไม่พึงเป็นไปเพื่ออาหารและพึงได้ในเบญจขันธ์ว่า ขอให้เบญจขันธ์ของเราจงเป็นอย่างนี้ อย่าเป็นอย่างนั้นเลย

๒. ด้วยการพิจารณาเห็นสังขารเป็นของว่างเปล่า คือ เห็นเบญจขันธ์ไม่มีแก่นสาร ไร้แก่นสาร ปราศจากแก่นสาร โดยสาระแก่นสารที่เป็นของเที่ยง โดยความเป็นของยั่งยืน โดยความเป็นของมั่นคง หรือโดยความเป็นของไม่แปรผันไปเป็นธรรมดา^{๓๘}

๓.๖ โลกแห่งสัญญาตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

พุทธศาสนาได้กล่าวถึงโลกที่เราอยู่อาศัย ซึ่งบางท่านคิดว่า โลกนั้นเกิดขึ้นเองตามธรรมชาติ หรือพระเจ้าเป็นผู้สร้างขึ้น แต่พุทธศาสนานั้นกับไม่มองเช่นนั้น ดังนั้น จึงได้กำหนดถึงความเป็นโลกไว้ ๓ ประการ คือ

๑. โอกาสโลก โลกคือโอกาสอันได้แก่พื้นพิภพเป็นอันดับที่ ๑ อันโอกาสโลกคือโอกาส อันได้แก่พื้นพิภพนี้ ท่านใช้คำว่า โอกาส ซึ่งตามพยัญชนะก็แปลว่าเป็นที่ที่ไถได้ หรือว่าขีดได้ ที่แปลว่าเป็นที่ที่ไถได้นั้น ก็โดยที่มีมูลธาตุของศัพท์เช่นเดียวกับคำว่า กสิ ในคำว่ากสิกรรม ที่ว่าการงานคือการไถ อันหมายถึงการทำนา และคำว่าโอกาสก็เป็นธาตุอันเดียวกับกสิกรรมนั้นแหละ คือเป็นที่ที่ไถได้ ขีดได้ โดยที่เป็นพื้นแผ่นดินเป็นวัตถุตรงกันข้ามกับคำว่า อากาศ ที่แปลกันว่าช่องว่าง ตามพยัญชนะก็แปลว่า เป็นที่ที่ไถไม่ได้ ขีดไม่ได้ เหมือนดังในอากาศที่รู้จักกัน จะขีดอะไรในอากาศให้ปรากฏเป็นรอยขีดก็ไม่ได้ จะไถหว่านอะไรในอากาศก็ไม่ได้ เพราะเป็นช่องว่าง ส่วนคำว่าโอกาสนี่เป็นที่ที่ไถหว่านได้

^{๓๗} พุทธทาสภิกขุ, หัวใจพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๐), หน้า ๓๔.

^{๓๘} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๓๗.

ดังเป็นพื้นแผ่นดิน เป็นที่ไถหว่าน เพราะฉะนั้น เมื่อเป็นชื่อของโลกโดยใช้คำว่าโอกาสโลก โลกคือโอกาส จึงหมายถึงพื้นพิภพ ที่ดวงอาทิตย์ดวงจันทร์ส่องสว่างปรากฏอยู่นี้ ทั้งหมดรวมเรียกว่า โอกาสโลก

๒. สังขารโลก โลกคือสังขาร อันได้แก่สิ่งผสมปรุงแต่งทั้งหลาย ก็ได้แก่ทุกๆ สิ่งทุกๆ อย่าง ตลอดจนถึงหมู่สัตว์ ซึ่งประกอบขึ้นด้วยธาตุทั้งหลาย จากพื้นพิภพนี้ มาเป็นสิ่งนั้นมาเป็นสิ่งนี้ เช่นมาเป็นต้นไม้เป็นภูเขา เป็นแม่น้ำลำคลอง มาเป็นหมู่สัตว์ทั้งมนุษย์และเดรัจฉาน ซึ่งต่างดำรงอยู่ได้ด้วยอาหาร พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้สังขารโลก โลกคือสังขารคือสิ่งผสมปรุงแต่งทั้งปวง พร้อมทั้งเหตุปัจจัยที่ปรุงแต่งให้บังเกิดเป็นสังขารต่างๆ ขึ้น

๓. สัตตโลกหรือสัตวโลก โลกคือหมู่สัตว์ พระพุทธเจ้าได้ทรงรู้จักสัตวโลก โลกคือหมู่สัตว์ทุกจำพวก โดยที่ได้ทรงรู้จักอาศัยหรืออาศัย คือที่อาศัยของจิต เป็นฝ่ายดีบ้าง เป็นฝ่ายชั่วบ้าง เมื่อเป็นกิเลสก็เป็นที่อาศัยฝ่ายชั่ว เมื่อเป็นบารมีเป็นคุณธรรมก็เป็นที่อาศัยฝ่ายดี ทรงรู้จักอนุสัยคือกิเลสที่นอนเนื่องอยู่ในจิตสันดานของสัตว์โลกทั้งหลาย ทรงรู้จักจรต้อธยาศัยของสัตว์ทั้งหลาย ทรงรู้จักอริมุต คือความน้อมไป ความเอนเอียงไปแห่งจิตของสัตว์ทั้งหลาย ทรงรู้จักผงคือกิเลสที่เข้าตาใจของสัตว์ทั้งหลายว่าผู้ใดมีน้อย ผู้ใดมีมาก ทรงรู้จักอินทรีย์คือธรรมะที่ครองจิตใจ อันได้แก่ศรัทธา วิริยะ สติ สมาธิ ปัญญา ของสัตว์ทั้งหลายว่าใครมีแก่กล้า ใครมีอ่อน ได้ทรงรู้จักอาการของสัตว์ทั้งหลายว่าใครมีอาการดี ใครมีอาการไม่ดี ทรงรู้จักพื้นแห่งปัญญาของสัตว์ทั้งหลายว่าใครรู้ได้ง่าย ใครรู้ได้ยาก^{๓๙}

พุทธทาสภิกขุอธิบายว่า พระพุทธองค์ทรงรู้จักพื้นภูมิของสัตว์ทั้งหลาย อันเกี่ยวแก่กิเลส เกี่ยวแก่กรรม เกี่ยวแก่ปัญญาเป็นต้น ว่าใครเป็นภัพสัตว์คือเป็นสัตว์ที่สมควรที่จะรับกรรมะ บรรลุถึงกรรมะได้ ใครเป็นสัตว์ที่เป็นอภัพคือไม่สมควร ที่เรียกว่าอภัพ ไม่สามารถที่จะรับกรรมะ ที่จะเข้าถึงกรรมะได้ พระองค์ได้ทรงรู้จักสัตวโลกโดยอาการที่ท่านพระอาจารย์ได้ยกมาตั้งที่กล่าวนี้ และมีได้รู้ติดหรือว่ารู้ยึด ได้ทรงรู้ปรากฏออกได้ จึงทรงเป็นโลกุตตระอยู่เหนือโลก^{๔๐}

ดังนั้น โอกาสโลก คือโลกที่เป็นพื้นพิภพ สังขารโลกคือโลกที่ผสมปรุงแต่งทั้งหลายและสัตวโลก คือ โลกที่เป็นหมู่สัตว์ จึงไม่ควรรู้ติดรู้ยึด พุทธทาสภิกขุอธิบายว่า ถ้าผู้รู้ติดรู้ยึดยอมเป็นโลกิยะหรือโลกีย์ เกี่ยวข้องอยู่กับโลกติดอยู่กับโลก แต่ถ้ารู้ปรากฏ

^{๓๙} ขุ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑/๒๘๑/๑๒๗.

^{๔๐} พุทธทาสภิกขุ, คู่มือมนุษยชนับสมบุรณ์, หน้า ๒๔๓.

กล่าวคือจิตพรากออกได้จากโลก จึงเป็นโลกุตรอยู่เหนือโลก คือการอยู่เหนือโอกาสโลก อยู่เหนือสังขารโลก อยู่เหนือสัตว์โลก ทรงพ้นจากโลกทั้งหมด ผู้ที่ปฏิบัติได้เช่นนี้จักปฏิบัติ ตามพุทธกิจอันเป็นอรรถจริยา ประพฤติประโยชน์กระทำประโยชน์แก่โลก กระทำ ประโยชน์โดยที่ทรงแสดงธรรมะสั่งสอน โปรดสัตว์โลก โปรดให้สัตว์โลกคือหมู่มสัตว์ที่เป็น ภัพพสัตว์คือสัตว์ผู้สมควร เป็นเวไนยยะคือผู้ที่แนะนำได้ ให้รู้สัจจะคือความจริงที่ทรงสั่ง สอน ทำกิเลสและกองทุกข์ให้บรรเทาเบาบาง หรือให้สิ้นไปได้บางส่วนจนถึงสิ้นเชิงดังพระ พุทธองค์^{๔๑}

อนึ่ง พุทธทาสภิกขุยังอธิบายต่ออีกว่า ความรู้จักโลกนั้น ก็อาจจะประมวลย่อ เข้าได้ว่า คือรู้จักโลกโดยสมมติ กับรู้จักโลกโดยปรมาตต์ รู้จักโลกโดยสมมตินั้น ก็คือรู้จัก โลกโดยที่แยกออกโดยส่วนใหญ่ เป็นโอกาสโลก เป็นสังขารโลก เป็นสัตว์โลก และแยก ละเอียดออกไปอีก โอกาสโลกก็แยกออกเป็นพื้นพิภพส่วนนั้นส่วนนี้ สังขารโลกก็แยก ออกเป็นสังขารประเภทต่างๆ ซึ่งบางจำพวกก็มีใจครอง บางจำพวกก็ไม่มีใจครอง และ แม้สัตว์โลก หมู่มสัตว์ก็แยกออกไปต่างๆ ในหมู่มมนุษย์หมู่เดรัจฉานที่เห็นๆ กันอยู่นี้เอง ก็ยัง แยกออกไปอีกมากมาย และเมื่อแยกสรุปดังที่ตรัสแสดงเอาไว้ ก็ได้แก่หมู่มสัตว์เมื่อนับจาก ต่ำขึ้นมา ก็เป็นหมู่มสัตว์ในอบายภูมิ หมู่มสัตว์ในสุคติภูมิคือหมู่มมนุษย์ และที่สูงขึ้นไปก็หมู่ เทพหมู่พรหมทั้งหลายซึ่งรวมเข้าที่ตรัสแสดงไว้ก็เป็นวิญญูณจิตติ ที่ตั้งของวิญญูณ ๗ หรือสัตตาวาส ที่อยู่อาศัยของสัตว์ ๗ และได้ตรัสเอาไว้ในรูปแผนโดยยกข้อขึ้นพิจารณา ในข้อที่ว่าอากาศไม่มีที่สุด วิญญูณไม่มีที่สุด ในข้อว่าวิญญูณไม่มีที่สุดนี้ ก็แสดงว่า วิญญูณมีมากมายหาที่สุดมิได้ ก็วิญญูณอันหาที่สุดมิได้นี้เองซึ่งรวมอยู่ในคำว่าสัตตโลก หรือสัตว์โลก โลกคือหมู่มสัตว์ ซึ่งวนเวียนเกิดแก่ตาย จุดคือเคลื่อนออกจากกายที่แตกสลาย อุปบัติคือเข้าถึงภพชาติใหม่ ก็เป็นไปอยู่ดังนี้

พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า โลกโดยสมมติต่างๆ และโลกโดยปรมาตต์ โดยชื่อว่าโลก นี้ ก็เพราะเป็นสิ่งที่ชำระ สิ่งใดที่ชำระสิ่งนั้นได้ชื่อว่าเป็นโลก เพราะฉะนั้นที่ขึ้นชื่อว่าโลกจะ มีสมมติบัญญัติเรียกว่าอะไร เช่นเรียกว่า โอกาสโลก สังขารโลก สัตว์โลก หรือเรียกย่อย ออกไปเป็นอย่างไรก็ตาม แต่ก็รวมเข้าในคำเดียวว่าชำระ เพราะฉะนั้น อรรถที่ เป็นปรมาตต์คือที่เป็นเนื้อความอย่างละเอียดที่สุด ย่อที่สุดของโลกก็คือว่าชำระ สิ่งใดชำระ สิ่งนั้นได้ชื่อว่าเป็นโลกดังพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงโลกว่างกับพระอานนท์ว่า

^{๔๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๔๔.

อานนท์ เพราะว่างจากอิตตา และจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา ฉะนั้นเราจึงเรียกว่าโลกว้าง สิ่งที่ชื่อว่า ว่างจากอิตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา คือจักขุ ว่างจากอิตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา รูปว่างจากอิตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา จักขุวิญญานว่างจากอิตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา จักขุสัมผัส เป็นธรรมว่างจากอิตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา ฯลฯ แม้ความเสวย อารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์ หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัสเป็น ปัจจัยก็ว่างจากอิตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตาอานนท์ เพราะว่างจาก อิตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา ฉะนั้นเราจึงเรียกว่า โลกว้าง^{๕๒}

อย่างไรก็ตามข้อความอย่างเดียวกันนี้ เมื่อศึกษาแล้ว แม้พระพุทธเจ้าจะตรัส ว่า โลกว้าง แต่โดยใจความแล้วพุทธทาสภิกขุได้ให้แนวคิดที่ว่าพระพุทธองค์ทรงมีพระ ประสงค์เอาเบญจขันธ์รวมทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอกนั้นเอง เพราะตรัสว่ามี สภาพว่าง อายตนะภายในและอายตนะภายนอกล้วนมีสภาพเป็นสูญญตา เมื่ออายตนะ ภายในและอายตนะภายนอกรวมกันจึงเป็นโลก และโลกนี้ก็มีสภาพว่าง^{๕๓} ดังแสดงมาแล้ว ข้างต้น

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวว่ โลกคือหมู่มัตว์ โลกคือ รูปนาม กายใจเรานี่เอง ฉะนั้นการเข้าถึงหรือเข้าใจในโลก ก็คือการเข้าใจในความเป็นไปของรูปนาม กายใจเรา นี้เอง ข้อนี้คือความลับของธรรมชาติ ในการเข้าใจชีวิต เข้าใจธรรมชาติ และความเป็นไป ของสิ่งเหล่านั้น เข้าใจเพื่อให้สิ่งเหล่านั้น ไม่กลับมาทำร้ายให้เราทุกข์ หรือถ้าจะพูดว่า เรา ได้ศึกษาจนเห็นความเป็นจริงของธรรมชาติที่เรียกว่า ธรรมนี้เอง^{๕๔} และเมื่อเราเข้าใจหรือ เห็นได้ตามความเป็นจริงของกายใจนี้จริง ๆ ความทุกข์ของเรา ก็จะลดน้อยลงตามลำดับ ลดน้อยลงชนิด เห็นได้ว่าเป็นทางเดิน นี้คือมรรคมืองค์แปด หนทางดำเนินไปสู่การพ้น ทุกข์อย่างแท้จริง

เราต้องเรียนรู้ศึกษากายใจ อันเป็นโลกนี้จากภายในของเราเอง เพราะเมื่อใด เรา รู้จัก และเข้าใจ เห็นตามความเป็นจริงของรูปนามกายใจเรานี่เอง จะทำให้เราเข้าใจโลก ภายนอก เข้าใจในชีวิตอื่น ๆ และความเป็นไปของสิ่งที่เกิดขึ้น หมุนเวียนเปลี่ยนไปอันเป็น “โลก” นี้เอง

^{๕๒} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๘๕/๗๘.

^{๕๓} ข.ม. (ไทย) ๒๙ /๑๘๖/๕๒๘

^{๕๔} พุทธทาสภิกขุ, *คู่มือมนุษยนิยมแบบสมบูรณ*, หน้า ๓๒๕.

พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า รูปนามกายใจของเรา เป็นที่จิตท่องเที่ยวไป นั่นคือ จิตท่องไปในโลกนี้เช่นกัน เมื่อเราเข้าใจรูปนามกายใจของเราชัดเจนขึ้นเท่าใด เราย่อมรู้จักโลกอย่างแท้จริงมากขึ้นเท่านั้น เราเห็นตัวเอง เราก็เห็นคนอื่น เราจะเห็นความไม่แตกต่างในเนื้อแท้ของเรา เขา และสิ่งที่เรียกว่า โลก นี้เลย เราจะทราบว่ มนุษย์ทุกคนเกลียดทุกข์ รักสุข ทุกคนล้วนทำทุกอย่างเพื่อหนีทุกข์ และขอรับแต่ความสุข เพราะเบื่องลึกลึกลึกนั้นคือ การรักและห่วงหาในรูปนามกายใจอย่างที่สุด^{๔๕} แม้กระทั่งหวังจะให้เรานี้ได้มรรคผลนิพพานก็เพราะหวังจะให้รูปนามกายใจนี้เป็นสุขอย่างถาวร โดยลืมนึกเห็นไปว่า มันสวนทางกับความ เป็นจริง นั่นคือ ไม่มีอะไรถาวร แต่มีแต่สิ่งหนึ่งที่เกิดขึ้นตั้งอยู่และดับไป โดยที่ผู้เข้าไปสู่ความรู้สึกนั้นได้ จะมีความสุขอย่างยิ่งที่ได้พบกับความจริงชนิดนี้

คำว่า ความสุขเสมอด้วยความสงบไม่มี นั้นหมายถึงว่า จิตที่ยอมรับเพราะรู้แจ้งเห็นจริง เห็นในความเป็นจริงของโลก เห็นในสิ่งที่เกิดขึ้นต่าง ๆ ด้วยความรู้สึกที่เข้าใจในความเป็นไป จิตใจจะรู้สึกเห็นความเป็นจริงและอยู่เหนือปัญหาเหล่านั้น จิตใจจะเบิกบาน สงบ และเป็นความสุขอย่างยิ่ง เป็นความสุขที่ไม่ต้องอิงอาศัย หมายถึงไม่ต้องมีรางวัลสิ่งล่อให้จิตใจต้องมีความสุข เหมือนที่กิเลสเคยหลอกล่อให้เราทำสิ่งต่าง ๆ แล้วมีความสุขเพียงเล็กน้อยเพื่อกลับมาทุกข์อีก แต่จิตใจที่เข้าไปเห็นความจริงแม้เพียงเล็กน้อย จะสงบระงับและเข้าใจในความเป็นจริงของธรรมชาติที่เรียกว่าธรรมะนี้เอง^{๔๖} ทำให้จิตใจสงบ สุขและมีสันติอยู่ภายใน

โลกสูญ เพราะว่าสูญจากตนและจากสิ่งที่เนื่องด้วยตนตรงนี้จึงนำมาสู่ประเด็นสำคัญที่สุดเกี่ยวกับอทิปปัจจยตา คือการนำหลักธรรมดังกล่าวมาส่องให้เห็นความว่างอันเป็นลักษณะของโลก แต่การหยั่งถึงสภาพสูญญตาของโลกเป็นสิ่งที่ยากมาก และแทบจะเป็นไปไม่ได้เลย ถ้าเราไม่อาศัยหลักธรรมนี้มาขัดเกลาตัวเองเสียก่อน. ดังที่พระพุทธเจ้าได้ทรงตอบคำถามพระอานนท์เกี่ยวกับสภาพสูญญตาของโลกว่า โลกสูญ เพราะว่าสูญจากตน และจากสิ่งที่เนื่องด้วยตน^{๔๗} จากพุทธวจนะดังกล่าว เราอาจอ่านความหมายได้สองทางคือ หนึ่ง โลกเป็นความว่างเพราะสรรพสิ่งไม่มีตัวตนแท้จริง สองจะเห็นความว่างของโลกได้ก็ต้องเข้าใจความว่างตัวตนของเราด้วย

^{๔๕} พุทธทาสภิกขุ, การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง, หน้า ๓๒.

^{๔๖} พุทธทาสภิกขุ, สูญญตาธรรม ฉบับรวมเล่มมริฐรณ์, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๓๕), หน้า ๒๗๓.

^{๔๗} ขุ.ปฎิ. (ไทย) ๓๑/๑๖๗/๑๓๔.

ทวิภาวะเป็นเพียงเรื่องสมมุติ เพียงบัญญัติทางโลก ความจริงของโลกคือภาวะแยกเป็นคู่ๆ แบบขาวล้วนดำล้วนนั้น เป็นแค่เรื่องสมมุติ เป็นบัญญัติทางโลกที่อาจทำได้กระทั่งมีประโยชน์ หากอยู่ในระดับพอเหมาะพอสมไม่ยึดติด อีกทั้งรู้เท่าทันมัน แต่ถ้าใครก็ตามพาทักษะเช่นนี้เตลิดไปอย่างไรชอบเขต สุดท้ายย่อมติดกับอยู่กับความขัดแย้งชนิดหาทางออกไม่ได้ ทั้งขัดแย้งในตัวเองและขัดแย้งกับผู้อื่น อันที่จริงในเรื่องความสุดโต่งของทักษะที่จะยืนยันว่าสิ่งใดมีอยู่สิ่งใดไม่มีอยู่ หรือสิ่งใดผิดสิ่งใดถูกตามโลกบัญญัตินั้น พระพุทธองค์ได้ทรงเตือนไว้แล้วว่าไม่ทำให้เกิดปัญญา ดังพุทธวจนะใน “กัจจานโคตตสูตร” ซึ่งทรงกล่าวไว้ว่า

“โลกนี้โดยมากอาศัยส่วน ๒ อย่าง คือ ความมี ๑, ความไม่มี ๑, ก็เมื่อบุคคลเห็นความเกิดแห่งโลกด้วยปัญญาอันชอบตามเป็นจริงแล้ว ความไม่มีในโลกย่อมไม่มี เมื่อบุคคลเห็นความดับแห่งโลกด้วยปัญญาอันชอบตามเป็นจริงแล้ว ความมีในโลกย่อมไม่มี โลกนี้โดยมากยังพัวพันด้วยอุบาย อุปาทาน และอภินิเวศ แต่พระอรียสาวกย่อมไม่เข้าถึงไม่ถือมั่น ไม่ตั้งไว้ซึ่งอุบายและอุปาทานนั้น”^{๔๘}

พุทธทาสภิกขุเองก็ยืนยันในเรื่องข้ามพ้น “ทวิภาวะ” ไว้อย่างชัดเจน โดยกล่าวว่า “เราจะต้องเรียนรู้เรื่องอิทัปปัจจยตา เพื่อว่าเราจะจะได้เดินอยู่ในมัชฌิมาปฏิปทา ไม่ไปเียงไปหลงในของเป็นคู่ๆ ของเป็นคู่ที่ระบุไปยังข้างใดข้างหนึ่งโดยเด็ดขาดนั้นไม่ใช่อิทัปปัจจยตา เป็นสิ่งสมมุติ”^{๔๙}

พุทธทาสภิกขุยังได้กล่าวถึงโลกอีกว่า “โลกนี้คือสิ่งที่มันรู้จักได้ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ ซึ่งตาเห็นรูป หูฟังเสียง จมูกได้กลิ่น ลิ้นได้รส กายสัมผัสทางผิวหนัง มันจะมีก็อย่าง ก็สับอย่าง ก็ร้อยอย่างในสิ่งเหล่านั้น ดูให้เห็นเป็นความว่างจากตัวตน ในรูปเสียงกลิ่น รส โผฏฐัพพะและธรรมารมณ์”^{๕๐}

ดังนั้น พุทธทาสภิกขุได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับโลกที่เราอาศัยอยู่นี้ เป็นเพียงหมู่สัตว์ที่อาศัยเบญจขันธ์รวมทั้งอายตนะภายในและภายนอกมารวมกัน ทำให้เราสามารถมองเห็นและจินตนาการว่าโลกของเรามีลักษณะเช่นโน้นเช่นนี้ แท้จริงไม่ได้เป็นเช่นนั้น เป็นเพียงเราสมมุติขึ้นมาหรือบัญญัติขึ้นมาเท่านั้น หากเป็นเช่นที่เราเห็นไม่ เป็นเพียงการปรุงแต่งของจิต แต่ความเป็นจริงนั้นโลกเป็นสุญญตา คือความว่างจากสิ่งทั้งปวง

^{๔๘} ส.นิ. (ไทย) ๑๖/๑๔๗/๗๓.

^{๔๙} พุทธทาสภิกขุ, อิทัปปัจจยตา, (กรุงเทพมหานคร : อรุณวิทยา, ๒๕๔๕), หน้า ๕๒.

^{๕๐} พุทธทาสภิกขุ, การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง, หน้า ๔๒.

๓.๗ สัจธรรมแห่งสัญญาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

"สัจจะ" แปลว่า ความสัตย์ ความซื่อ ถ้าขยายความตามศัพท์แยกได้ ๓ ลักษณะคือ มีความจริง ความตรง และความแท้ จริง คือ ไม่เล่น ตรง คือ ความประพฤติทางกาย วาจา ตรงไม่บิดพลิ้ว ไม่บ่ายเบี่ยง แท้ คือ ไม่เหลวไหล ตรงข้ามกับคำว่า อสัง ซึ่งแปลว่า ไม่จริง บิดพลิ้ว แต่ถ้าในทางปฏิบัติสัจจะ คือ ความรับผิดชอบ หมายความว่า ถ้าจะทำอะไรแล้ว ต้องตั้งใจทำจริง ทำอย่างสุดความสามารถให้เป็นผลสำเร็จ การที่ใครจะสามารถสร้างตัวขึ้นมาได้นั้น ต้องมีสัจจะเป็นพื้นฐาน เพราะคนที่มีสัจจะเป็นพื้นฐานจะมีความรับผิดชอบต่องานที่ทำทุกอย่าง ไม่ปล่อยผ่านกับสิ่งที่ได้รับมา จะทำทุกสิ่ง ที่มาถึงมืออย่างสุดกำลัง และเต็มความสามารถ

พุทธทาสภิกขุกล่าวว่า สัจจะธรรม คือ ธรรมะที่เป็นตัวความจริงนี้ก็มีหลายชั้น ที่เป็นความจริงทั่วๆ ไปก็เป็นชั้นสามัญ ขึ้นมาเป็นความจริงเกี่ยวแก่กรรมและผลของกรรม หรือเรียกเป็นคำสามัญว่าเกี่ยวแก่บาปบุญ คุณโทษประโยชน์มิใช่ประโยชน์ต่างๆ ก็เป็นสัจจะคือความจริงที่ละเอียดเข้าสูงขึ้นเป็นความจริงที่เป็นอริยสัจจะคือ ทุกข์ เหตุเกิดทุกข์ ความดับทุกข์ ทางปฏิบัติให้ถึงความดับทุกข์ ก็เป็นความจริงที่ต้องใช้จิตอันเป็นสมาธิ สงบ สัตตจากามและอกุศลธรรมทั้งหลาย เฟ่งพินิจพิจารณาจึงจะมองเห็นได้ถนัด ฉะนั้น การทำสมาธิเพื่อทำจิตให้บริสุทธิ์จากกามและอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงเป็นข้อที่ผู้ต้องการปัญญาในธรรม

พุทธทาสภิกขุยังกล่าวต่อไปอีกว่า สมาธิเป็นสัญญาตา คือความว่าง กล่าวคือ ว่างจากกามและอกุศลธรรมทั้งหลายในจิตใจ จิตบริสุทธิ์ด้วยอุเบกขา คือความที่ว่างจาก ว่างอกุศลธรรมทั้งหลายที่เป็นนิรวณฺ์ ฉะนั้นไม่วุ่นวายเพราะกาม และอกุศลธรรมทั้งหลาย จึงเข้าไปเฟ่งพินิจอยู่ ดูอยู่ รู้อยู่ในภายใน สงบอยู่ในภายใน ปัญญานั้นก็เป็นสัญญาตา คือ ความว่าง ว่างจากอวิชชาโมหะ ความไม่รู้ ความหลง ยึดถือ

นอกจากนี้ท่านยังกล่าวถึงวิมุตติก็เป็นความว่างจากกิเลสทั้งหลาย เป็นต้น อวิชชา ตัณหา อุปาทาน ทั้งปวง ฉะนั้น สัญญาตา คือความว่างในพุทธศาสนานั้น พุทธทาสภิกขุกล่าวอธิบายเพิ่มเติมว่า วิมุตติเป็นความว่างจากอกุศลกรรม จากกิเลส ทั้งที่เป็นอย่าง หยาบ อย่างกลาง อย่างละเอียด ไปโดยลำดับ จนถึงว่างกิเลสทั้งหมด จึงแสดงว่าอยู่ด้วย สัญญาตา คือความว่าง หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าอยู่ด้วยวิชาความรู้ และวิมุตติคือความหลุดพ้น ในอริยาบถทั้ง ๔ และเมื่อท่านจะพูด ท่านก็พูดด้วยสัญญาตา คือความว่าง หรือพูดด้วย วิชาวิมุตติดังกล่าว ดังจะพึงเห็นได้ว่าวาจาของพระพุทธเจ้า และของพระอรหันตสาวกทั้งหลาย ที่ท่านได้ทรงจำกันมา จนถึงได้จารึกลงเป็นตัวอักษร เป็นคัมภีร์ ทุกคำทุกข้อทุก

บทล้วนเป็นคำสั่งสอน ให้ปฏิบัติเพื่อวางกิเลสวางอกุศลดังกล่าวแล้วทั้งนั้น และให้ปฏิบัติเพื่อวิชาวิมุตติทั้งนั้น ไม่มีที่จะสั่งสอนให้หมกมุ่น คลุกคลี ให้ทำอกุศล ให้ก่อกิเลสทั้งหลาย เพราะฉะนั้น จึงเป็นคำสั่งสอนประกอบด้วยสัจธรรมาคือความว่าง หรือด้วยวิชาวิมุตติทั้งนั้น และเมื่อท่านจะมีความตรึกนึกคิด ก็มีความตรึกนึกคิดอันประกอบด้วยสัจธรรมด้วยวิชาวิมุตติเช่นเดียวกันทั้งหมด

สังฆธรรมแบ่งออกเป็น ๒ ประการ^{๔๑} คือ

๑. **สมมติสังฆะ** จริงโดยสมมติ คือ โดยความตกลงหมายรั่วมกันของมนุษย์ เช่น นายก. นาย ข. ช่าง ม้า มด ไต่ะ หนังสือ พ่อ แม่ ลูก เพื่อน เป็นต้น ซึ่งเมื่อกล่าวตามสภาวะ หรือโดยปรมาตถ์แล้ว ก็เป็นเพียงสังขาร หรือนามรูป หรือขันธ์ ๕ เท่านั้น โดยแบ่งสมมติสังฆะเป็น ๔ ประการ คือ

๑.๑ สังฆะสูงสุด หรือ สัจธรรม หมายถึงความว่างเปล่าแห่ง การดำรงอยู่ที่เป็นไปตามจิตสังขารด้วยอวิชาซึ่งหยั่งลงเป็นสามัญสำนึกโดยสันดานของสิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ทั้งปวง

๑.๒ สังฆะตามธรรมเนียมนิยมหรือสมมติสังฆะ หมายถึง การสักว่าเห็น สักว่าได้ยิน สักว่าลิ้มรส สักว่ากายสัมผัสต่อสิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ทั้งปวงในจุดยืนของผู้ที่บรรลุสัจธรรมแล้ว

๑.๓ การหลอมรวมกันของสองสังฆธรรมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หมายถึง สองสังฆธรรม อันคือ ความว่างเปล่าหรือสังฆะสูงสุดกับความสักว่าปรากฏหรือสมมติสังฆะ หลอมรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในจุดยืนของพระอรหันต์บุคคล สิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ทั้งปวง เป็นสักว่าปรากฏ เพราะว่าบรรดาพระอรหันต์บุคคล บรรลุถึงความจริงสูงสุดที่ว่า สิ่งซึ่งธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ทั้งปวง ในจุดยืนของบรรดาปุถุชนคนธรรมดาสามัญ อันที่จริงแล้ว ล้วนว่างเปล่าจากการดำรงอยู่ที่เป็นไปตามจิตสังขารด้วยอวิชาซึ่งหยั่งลงเป็นสามัญสำนึกโดยสันดาน ดังนั้น สิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ จึงเป็นวิถีแห่งการปรากฏของความว่างเปล่า สำหรับพระอรหันต์บุคคล

๑.๔ การที่สองสังฆะธรรมถูกแยกแยะให้สักว่าแตกต่างกัน หมายถึง ปฏิเวธธรรมในพระอรหันต์บุคคลผู้มีความเข้าใจของการบรรลุถึงสองสังฆธรรม ย่อมสามารถแยกแยะสองสังฆธรรมให้สักว่าแตกต่างกันด้วย ทั้งๆที่มันเป็นหนึ่งเดียวกัน

^{๔๑} พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต), **พุทธธรรม**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๐, (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๘), หน้า ๕๕.

๒. ปรมัตถสัจจะ ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ ความจริงตามความหมายสูงสุดตามความหมายแท้จริง หรือตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ หรือพอจะยังพูดให้เข้าใจกันได้ เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันความจริงของสิ่งทั้งหลาย คือ รู้จักสิ่งเหล่านั้นตามที่มันเป็นและเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างสูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรมที่จะทำให้ความยึดติดถือมั่นหลงผิดทั้งหลายสลายหมดไป ทำให้วางใจวางท่าที่ต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน

๓.๘ ปฏิจจสมุปบาทแห่งหลักสัญญาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

ปฏิจจสมุปบาท หมายถึง สิ่งที่ยึดอาศัยกันเกิดขึ้น ได้แก่ ภาวะของสิ่งที่ไม่เป็นอิสระของตนต้องอาศัยกันและกันจึงเกิดขึ้นได้คำที่มีความหมายเช่นเดียวกันนี้ มีอีก ๒ คำ คือ ปัจจยการ และอิทัปปัจจยตาปัจจยการ หมายถึงอาการที่สิ่งทั้งหลาย เป็นปัจจัยแก่กันและกัน ซึ่งหมายถึงสิ่งทั้งปวงในโลกนี้ จะเกิดขึ้นเป็นอยู่ ด้วยตนเองโดยปราศจากเหตุปัจจัยไม่ได้ ต้องอิงอาศัยกัน อิทัปปัจจยตา พระพุทธเจ้าตรัสไว้ในธรรมนิยามสูตรว่า ภิกษุทั้งหลาย ตตตา อวตตตา อนัญญตตา นี้คือหลักของอิทัปปัจจยตา หรือ ปฏิจจสมุปบาท

คำว่า ปฏิจจสมุปบาท แปลว่า ธรรมอันเป็นธรรมชาติอาศัยกันและกันเกิดขึ้น หรือสิ่งที่อาศัยกันพร้อมแล้วจึงเกิดขึ้น ปฏิจจสมุปบาทเป็นกฎธรรมชาติอย่างหนึ่ง แต่เป็นกฎธรรมชาติในฝ่ายจิตใจ กฎธรรมชาติในความหมายที่กว้างคลุมทั้งสากลจักรวาล ก็คือกฎอิทัปปัจจยตา ซึ่งแปลว่า ความที่เมื่อมีสิ่งนี้เป็นปัจจัยสิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เป็นกฎแห่งวิวัฒนาการของความเปลี่ยนแปลง ทุกสรรพสิ่งที่เป็นสังขตธรรม ต้องอยู่ภายใต้กฎอันนี้ทั้งสิ้น เกิดขึ้นในเบื้องต้น แปรปรวนในท่ามกลาง แตกสลายดับไปในที่สุด ทั้งสิ่งที่เป็นรูปธรรม นามธรรม ยกเว้นเฉพาะอสังขตธรรม คือ พระนิพพาน เป็นธรรมชาติที่ปราศจากความปรุงแต่ง อยู่เหนือกฎแห่งการไหลด้วยประการทั้งปวง^{๕๒}

ปฏิจจสมุปบาท แปลว่า ภาวะที่อาศัยกันเกิดขึ้นซึ่งเป็นระบบการกำเนิดของชีวิตอันเป็นกฎเกณฑ์แห่งชีวิต ศาสนาสอนว่าชีวิตทุกชีวิตมีส่วนเป็นเหตุ เป็นผลอาศัยกันเกิดขึ้นเนื่องกันไม่ขาดสาย เมื่อสิ่งหนึ่งเกิดขึ้น ก็เป็นเหตุให้อีกสิ่งหนึ่งเกิดขึ้น สืบต่อกัน

^{๕๒} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจจสมุปบาทจากพระโอบุษฐ์, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ, ๒๕๒๑), หน้า ๔๙๐.

เป็นลูกโซ่ ไม่รู้จักจบสิ้น องค์ประกอบของชีวิตตามหลักของปฏิจจนสมุปบาท ซึ่งเรียกว่า องค์แห่งภวจักร หรือองค์แห่งปฏิจจนสมุปบาทแบ่งไว้ ๑๒ องค์^{๕๓} คือ

- | | |
|------------|--------------------------|
| ๑. อวิชชา | ความไม่รู้ความจริง |
| ๒. สังขาร | การปรุงแต่ง |
| ๓. วิญญาณ | การรับรู้อารมณ์ต่าง ๆ |
| ๔. นามรูป | นามขันธ์ ๕ รูปขันธ์ ๒ |
| ๕. สฬายตนะ | อายตนะภายใน อายตนะภายนอก |
| ๖. ผัสสะ | การถูกต้อง |
| ๗. เวทนา | การเสวยอารมณ์ |
| ๘. ตัณหา | ความอยาก |
| ๙. อุปาทาน | ความยึดมั่น |
| ๑๐.ภพ | ความมี ความเป็น |
| ๑๑.ชาติ | ความเกิด |
| ๑๒.ชรามรณะ | ความแก่และความตาย |

ทั้ง ๑๒ องค์นี้ เป็นส่วนประกอบของชีวิตทุกๆ องค์อาศัยกันเกิดมีความสัมพันธ์กัน เช่น อวิชชา เป็นปัจจัยให้เกิด สังขาร สังขาร เป็นปัจจัยให้เกิด วิญญาณ ฯลฯ ชาติ เป็นปัจจัยให้เกิด ชรามรณะนี้เป็นปฏิจจนสมุปบาท ๑ วง หรือชีวิตหมุนไป ๑ รอบ วงจรแห่งปฏิจจนสมุปบาท นิยมเรียกว่า ภวจักร ซึ่งแปลว่า วงล้อแห่งภพหรือสังสารจักร ซึ่งแปลว่า วงล้อแห่งสังสารวัฏ

ปฏิจจนสมุปบาทมีอยู่สองฝ่าย คือฝ่ายเกิดทุกข์ เรียกว่า สมุทวาร และฝ่ายไม่เกิดทุกข์ เรียกว่านิโรธวาร.

คำว่า สมุทย มาจากคำว่า สัม แปลว่า พร้อม และ อุทย แปลว่า การตั้งขึ้น, การเกิดขึ้น, การโผล่ขึ้นพอมาสันธึกันตามหลักภาษาบาลี แปลง นิคคหิต เป็น ม ได้รูปศัพท์ เป็น สมุทย หรือ สมุทัย แปลว่า การตั้งขึ้นพร้อม, การเกิดขึ้นพร้อม, การโผล่ขึ้นพร้อม หมายความว่า เมื่อถึงพร้อมแห่งเหตุปัจจัย ผลก็จะเกิดติดตามมา ยกตัวอย่างว่า ดวงอาทิตย์อุทัยก็คือ ดวงอาทิตย์ตั้งขึ้นหรือโผล่ขึ้นในตอนเช้า เมื่อมีการตั้งขึ้นของดวงอาทิตย์ ในยามเช้าเป็นเหตุ แสงสว่างหรือกลางวันก็ติดตามมาเป็นผล; แต่ในความหมาย

^{๕๓} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๙๕.

ของปฏิจสุมุปาบทนั้น หมายถึงการตั้งขึ้นของอวิชชา ตัณหา อุปาทาน เป็นการเกิดขึ้นพร้อมของกิเลส,ความทุกข์หรือปัญหาก็ติดตามมา^{๕๔}

คำว่า วาร หรือ วาระ แปลว่า คราวหนึ่งหรือคราวหนึ่งๆ เช่น ที่เขานิยมใช้ในการกำหนดเวลาของการประชุมในโอกาสต่างๆ ว่าวาระของการประชุมครั้งที่แล้ว วาระของการประชุมในวันนี้ การประชุมในวาระที่ ๑ การประชุมในวาระที่ ๒ ฯลฯ หมายความว่า มีการประชุมเกิดขึ้นเป็นครั้งเป็นคราวนั่นเอง

สิ่งที่เรียกว่ากิเลสหรือความทุกข์ก็เช่นเดียวกัน เกิดขึ้นเป็นวาระๆ หมายความว่า เกิดเป็นครั้งคราวเพราะว่า ตามธรรมชาติเดิมของจิต เป็นภาวะที่บริสุทธิ์อยู่ก่อน กิเลสจรเข้ามาครอบงำเป็นขณะๆ ในเมื่อกระทบอารมณ์ มีลักษณะเกิดขึ้น ตั้งอยู่ และดับไป

คำว่า นิโรธ แปลว่า ดับทุกข์ แต่โดยความหมายหรือโดยธรรมชาติ หมายถึงไม่เกิดทุกข์ คำว่า ดับกับคำว่า ไม่เกิด ความหมายต่างกัน ยกตัวอย่างว่า ดับไฟกับไม่เกิดไฟ ความหมายจะต่างกัน คำว่าดับไฟแสดงว่า ไฟมีอยู่ก่อน แล้วก็ไปดับไฟที่มีอยู่แล้วนั้น คำว่า ไม่เกิดไฟ แสดงว่า ไฟไม่มีอยู่ก่อน เพียงแต่ป้องกันอย่าให้ไฟเกิดขึ้นมาเช่นเดียวกัน คำว่าดับทุกข์ แสดงว่าความทุกข์มีอยู่ก่อนแล้วพยายามดับความทุกข์นั้นให้หมดไป ส่วนคำว่า ไม่เกิดทุกข์ แสดงว่า ความทุกข์ไม่ได้มีอยู่ก่อน เดิมจิตว่างอยู่เป็นพื้นฐานเพียงแต่ให้มีสติปัญญาระมัดระวังป้องกันไม่ให้ความทุกข์เกิดขึ้นมา^{๕๕}

กระบวนการของปฏิจสุมุปาบทในความหมายต่างๆ คือ ปฏิจสุมุปาบทฝ่ายสมุทยวาร อธิบายได้ ๒ ความหมาย^{๕๖}

ความหมายที่ ๑ กล่าวโดยอนุโลม หมายถึง กล่าวไปตามลำดับ เริ่มตั้งแต่ เพราะมีอวิชชาเป็นปัจจัย จึงมีสังขาร, เพราะมีสังขารเป็นปัจจัย จึงมีวิญญาณ, เพราะมีวิญญาณเป็นปัจจัย จึงมีนามรูป, เพราะมีนามรูปเป็นปัจจัย จึงมีสพายตนะ, เพราะมีสพายตนะเป็นปัจจัย จึงมีผัสสะ, เพราะมีผัสสะเป็นปัจจัย จึงมีเวทนา, เพราะมีเวทนาเป็นปัจจัย จึงมีตัณหา, เพราะมีตัณหาเป็นปัจจัย จึงมีอุปาทาน, เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย จึงมีภพ, เพราะมีภพเป็นปัจจัย จึงมีชาติ, เพราะมีชาติเป็นปัจจัย จึงมีความทุกข์; อันนี้

^{๕๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๗๗.

^{๕๕} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต), เหตุผลในปฏิจสุมุปาบทและกรรม, (กรุงเทพมหานคร:ธรรมสภา, ๒๕๕๐), หน้า ๑๑.

^{๕๖} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจสุมุปาบทจากพระโอษฐ์, หน้า ๒๐๔.

เป็นปฏิจจนุปบาทฝ่ายสมุทวารกล่าวโดยอนุโลม คือ เป็นไปตามลำดับจากอวิชาไปหาความทุกข์

ความหมายที่ ๒ กล่าวโดยปฏิโลม หมายถึง กล่าวทวนกลับ เริ่มตั้งแต่ ที่จิตมีความทุกข์เพราะมีชาติเป็นปัจจัย, ที่มีชาติ เพราะมีภพเป็นปัจจัย, ที่มีภพ เพราะมีอุปาทานเป็นปัจจัย, ที่มีอุปาทาน เพราะมีตัณหาเป็นปัจจัย, ที่มีตัณหา เพราะมีเวทนาเป็นปัจจัย, ที่มีเวทนา เพราะมีผัสสะเป็นปัจจัย, ที่มีผัสสะ เพราะมีสพายตนะเป็นปัจจัย, ที่มีสพายตนะ เพราะมีนามรูปเป็น ปัจจัย, ที่มีนามรูปเพราะมีวิญญาณเป็นปัจจัย, ที่มีวิญญาณ เพราะมีสังขารเป็นปัจจัย, ที่มีสังขาร เพราะมีอวิชาเป็นปัจจัย; อันนี้เป็นปฏิจจนุปบาทฝ่ายสมุทวารกล่าวโดยปฏิโลม คือ ทวนกลับจากทุกข์ย้อนมาหาอวิชา

การจัดกลุ่มปฏิจจนุปบาท

ตามหลักของปฏิจจนุปบาท การปฏิสนธิต่อเนื่องกันระหว่าง

อดีต กับ ปัจจุบัน

ปัจจุบัน กับ อนาคต

ชีวิตปัจจุบัน เกิดจากเหตุในอดีต กล่าวคือ

อดีตเหตุ = อวิชา สังขาร

ปัจจุบันผล = วิญญาณ นามรูป สพายตนะ ผัสสะ เวทนา

ปัจจุบันเหตุ = ตัณหา อุปาทาน ภพ

อนาคต = ชาติ ชรามรณะ^{๕๗}

นั่นหมายถึงอวิชา สังขาร เป็นเหตุในอดีตก่อให้เกิดผลในปัจจุบัน วิญญาณ นามรูป สพายตนะ ผัสสะ เวทนา ปัจจุบันเหตุก็ทำให้เกิดผลในอนาคต ชาติ ชรามรณะเหตุในอดีตที่ทำให้เกิดผลในปัจจุบัน คือทำให้ชีวิตเกิดใหม่นั้น ได้แก่ อวิชา สังขาร วิญญาณ ตัณหาอุปาทาน ภพ เมื่อตัดเหตุ ๕ อย่างนี้ไม่ขาด ชีวิตจึงต้องเกิดใหม่ เพราะอวิชาเป็นปัจจัยให้เกิดสังขารสังขารเป็นปัจจัยให้เกิดวิญญาณ ฯลฯ ชีวิตทุกชีวิตย่อมหมุนอยู่อย่างนับภavnับชาติไม่ถ้วน จนกว่าจะถึงพระนิพพาน

^{๕๗} พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), เหตุผลในปฏิจจนุปบาทและกรรม, หน้า ๒๓.

หลักเกณฑ์ที่เฝ้ากันอยู่กับปฏิจสุมุบบาท พุทธทาสภิกขุได้จำแนกได้ ดังนี้^{๕๔}

๑. จะมีภพหรือชาติ ทุกคราวที่มีการกระทบทางอายตนะที่ปราศจากสติปัญญา ในเรื่องของวิมุตติ เรียกอีกอย่างหนึ่งก็ว่า ในขณะที่กระทบนั้น มีแต่อวิชชา จึงปรุง เป็นปฏิจสุมุบบาท

๒. ในภาษาปฏิจสุมุบบาท จะไม่มีคำว่า บุคคล ตัวตน เรา เขา ซึ่งเป็นผู้มี ทุขย์ หรือดับทุขย์ หรือเล่นท่องเที่ยวไปในวิญญูสงสาร

๓. ในภาษาปฏิจสุมุบบาท จะไม่มีคำว่า “สุข” จะมีแต่คำว่าทุขย์ และดับไม่ เหลือแห่งทุขย์ เพราะไม่มุ่งแสดงสุข ซึ่งเป็นที่ตั้งแห่งสัสสตทิกฺขุติ เว้นแต่จะกล่าวโดยภาษา คน ที่ถือเอาภาวะไม่มีทุขย์นั้นเป็นความสุข เพื่อประโยชน์แก่การสอนศีลธรรมเท่านั้นเอง ดังที่กล่าวว่า “นิพพานเป็นยอดสุข” เป็นต้น

๔. ปฏิสนธิวิญญูณ ชนิดที่เป็นตัวตน ไม่มีในภาษาปฏิจสุมุบบาท ดังนั้นคำ ว่าวิญญูณในปฏิจสุมุบบาทจึงทรงระบุไปยังวิญญูณหกที่ก่อให้เกิดนามรูป สพายตนะ ผัสสะ เวทนาขึ้นมา แล้วสืบต่อไปถึงภพและชาติ

๕. ในวงของปฏิจสุมุบบาท มีแต่ปฏิจสุมุบปันนธรรม คือ สิ่งที่ได้อาศัยสิ่งอื่น แล้วเกิดขึ้น ปรากฏอยู่ชั่วขณะ เพื่อปรุงแต่งให้เกิดสิ่งอื่นต่อไป อากาการที่ปรุงแต่งกันนั้น เรียกว่า ปฏิจสุมุบบาทมีคำที่ต้องสนใจหรือศึกษาเพียงสองคำเป็นหลักสำคัญ คือ อย่าให้ เกิดเป็นตัวตน หรือเป็นสัสสตทิกฺขุติขึ้นมา และก้อย่าให้เห็นเป็นตรงกันข้ามจากตัวตน จนไม่มี อะไรเสียเลย คือ กลายเป็นอุจเจททิกฺขุติ แต่ให้อยู่ตรงกลางที่เรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา (คือมี อยู่แต่ปฏิจสุมุบปันนธรรมนั่นเอง) เห็นชัดอยู่แต่ในระหว่างกลาง คือเห็นกระแส แห่งปฏิจสุมุบบาท ซึ่งมีอยู่ว่า “เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี”

๖. อากาการของปฏิจสุมุบบาททั้ง ๑๑ อากาการ ต้องเป็นสันทิกฺขุติโกทั้ง ๑๑ อากาการ ตลอดเวลา จึงจะเป็นปฏิจสุมุบบาทชนิดที่ทรงสอน คือเป็นปัจจุบันธรรม มิใช่กินเนื้อที่ตั้ง ๓ ชาติ คือ ชาติในอดีต ชาติปัจจุบัน และชาติอนาคต ตามความหมายในภาษาคนธรรมดา ซึ่งไม่ใช่หลักสันทิกฺขุติโก

๗. คำว่า เกิด คำว่า ชาติ หมายถึง การเกิดในขณะที่แห่งปฏิจสุมุบบาท สาย หนึ่งๆ ในชีวิตประจำวันของคนธรรมดา คือ เผลอสติ เมื่อมีการกระทบทางอายตนะครั้ง หนึ่ง รู้ได้งายๆ เช่น เกิดโลก หรือโอรธ หรือหลง ครั้งหนึ่งๆ ก็มีการเกิดแห่งตัวกูชาติ

^{๕๔} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจสุมุบบาทจากพระโอษฐ์, หน้า ๒๑๐ - ๒๑๕.

หนึ่งๆ เสร็จไปแล้ว เราควรจะชอบชาติหน้าที่ใกล้ๆ ที่คว่าถึงและจัดการได้ตามต้องการ ดีกว่าชาติหน้าที่ไม่รู้ว่าอยู่ที่ไหน

๘. ปฏิกิจสมุปปบาท แท้จริง คือ การปฏิบัติเพื่อไม่ให้ทุกข์เกิดขึ้น ด้วยการมีสติ ในทวารทั้งหกเมื่อมีการกระทบทางอายตนะนั่นเอง โดยหลักที่เรียกว่า สාරวมอินทรีย์ใน ทวารทั้งหก ดังนั้นความทุกข์เกิดเพราะกิเลสครั้งหนึ่ง ก็จัดเป็นปฏิกิจสมุปปบาทคราวหนึ่ง หรือรอบหนึ่ง และคล้ายกับมีการเกิด ๒ หน คือ เมื่ออายตนะภายนอกและภายในกระทบ กัน เกิดวิญญานขึ้นในขณะที่ประกอบอยู่ด้วย อวิชชา ครั้นเกิดเวทนาด้วยอำนาจของ ผัสสะแล้ว ก็จักเกิดกิเลสโดยตรง คือ ตัณหาอุปาทานอันจะก่อให้เกิดภพ - ชาติ ซึ่งเป็นการเกิดอีกครั้งหนึ่ง เป็นการเกิดของอัตตวาทุปปาทาน เป็นตัวกู-ของกู อันจะเสวยทุกข์ด้วย ปัญหาอันเกิดมาจากชาติ - ชรา - มรณะ - โสกะ - ปรีทเว - ทุกขะ - โทมมัส - อุปายาส รวมความว่าในปฏิกิจสมุปปบาทรอบหนึ่งจะมีการเกิด ๒ หนดังนี้ แต่ไม่จำเป็นต้อง ตายเข้าโลง จึงจะมีตายหรือเกิด ซึ่งเป็นเรื่องของร่างกายในภาษาคน ไม่ใช่เรื่องปฏิกิจสมุปปบาทที่พระองค์ตรัสไว้ ถ้าการปรุงแต่งนั้นสำเร็จรูปในตอนเกิดเวทนา หรือในตอนเกิดชาติก็ตาม ถ้ามีอาการเป็นความเดือดร้อนใจก็มีความหมายแห่งนรก ถ้าเวทนาหรือความทุกข์นั้น เต็มไปด้วยความกลัวก็เป็นอสุรกาย ถ้าเต็มไปด้วยความหิวตั้งใจจะขาดก็คือเปรต โง่ก็คือ สัตว์เดรัจฉานชาตินี้คือ ปฏิกิจสมุปปบาทวงปัจจุบัน ชาติหน้าก็คือ ปฏิกิจสมุปปบาทวงถัดไป ตามลำดับ

ความสำคัญของปฏิกิจสมุปปบาท

ปฏิกิจสมุปปบาท หมายถึงการเกิดขึ้นเพราะการอาศัยกัน หรือ ธรรมที่อาศัยกัน และกันเกิดขึ้นซึ่งการเกิดขึ้นมีลักษณะเป็นวัฏจักร กล่าวคือไม่มีสิ่งใดที่เกิดขึ้นโดยมิต้อง อาศัยสิ่งอื่น เป็นวงจรวัฏจักรของชีวิต หรือเป็นวิวัฒนาการของชีวิตเท่านั้น จึงถือว่าในทาง ปฏิบัติได้รับประโยชน์น้อยและมีคุณค่าน้อยในทางจริยธรรม การเข้าใจในหลักปฏิกิจสมุปปบาทต้องเข้าใจในความมุ่งหมายของคำสอนที่พระพุทธองค์ทรงสอนเพื่อให้เกิดผลที่สำคัญคือ^{๕๙}

๑. บุคคลต้องรู้จักพึ่งตนเอง ด้วยการทำให้เหตุปัจจัยให้ได้ผลตามที่ปรารถนา ไม่ใช่ด้วยการอ้อนวอนบวงสรวงร้องขอจากสิ่งที่ไม่ปรากฏตัวตนหรืออำนาจเหนือ ธรรมชาติใดๆ หรือด้วยการรอคอยโชคชะตาด้วยความบังเอิญ

^{๕๙} พุทธศาสนิกฯ, อิทป์ปัจจัยตา, (กรุงเทพมหานคร : อรุณวิทยา, ๒๕๔๕), หน้า ๑๖๐.

๒. การกระทำเหตุปัจจัยเพื่อให้ได้ผลที่ต้องการจะเป็นไปได้ต้องอาศัยความรู้ความเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาตินั้นอย่างถูกต้อง ปัญญาจึงเป็นคุณธรรมสำคัญคือ ต้องเกี่ยวข้องกับจัดการกับสิ่งทั้งหลายด้วยปัญญา

๓. การรู้และเข้าใจในกระบวนการของธรรมชาติ ว่าเป็นไปตามกระแสแห่งเหตุปัจจัย ย่อมช่วยลดหรือทำลายความหลงผิดที่เป็นเหตุให้เข้าไปยึดมั่นถือมั่นในสิ่งทั้งหลายว่าเป็นตัวตนของตนลงได้ ทำให้เข้าไปเกี่ยวข้องกับสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้องเป็นประโยชน์ตามวัตถุประสงค์ โดยไม่กลับตกไปเป็นทาสของสิ่งที่เข้าไปเกี่ยวข้องนั้นเสีย ยังคงเป็นอิสระอยู่ได้

พุทธทาสภิกขุได้ยกความสำคัญของปฏิจจนสมุปบาทที่พระพุทธองค์ตรัสไว้ว่า “..ปฏิจจนสมุปบาท เป็นหลักธรรมอีกหมวดหนึ่งที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติหรือหลักความจริงที่มีอยู่ในมรรคาไม่เกี่ยวกับการปฏิบัติของพระศาสดาทั้งหลาย...” ความสำคัญของปฏิจจนสมุปบาทจะเห็นได้จากพุทธพจน์ ต่อไปนี้^{๖๐}

๑. ผู้ใดเห็นปฏิจจนสมุปบาทผู้นั้นย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นย่อมเห็นปฏิจจนสมุปบาท

๒. ภิกษุทั้งหลาย แท้จริงอริยสาวกผู้ใดเรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด...

๓. ปฏิจจนสมุปบาทนี้เป็นธรรมลึกซึ้ง เพราะไม่รู้ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอดหลักธรรมข้อนี้แหละ หมูสัตว์นี้จึงวุ่นวายเหมือนเส้นด้ายที่ขดกันยุ่ง ขมวดเป็นปม จึงผ่านพ้น สังสารวัฏฏ์ไปไม่ได้

๔. หลักปฏิจจนสมุปบาท แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน (ยึดมั่นในอัตตา) ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน เมื่อทำลายวงจรในปฏิจจนสมุปบาทลง ก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน

๕. ภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มี ความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน อยู่อย่างไม่มี ความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่อย่างประสานกลมกลืนกับความจริงของธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

๖. การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึง การอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะ และรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้เป็นอย่างดีเกี่ยวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่

^{๖๐} พุทธทาสภิกขุ, ปฏิจจนสมุปบาทจากพระโอษฐ์, หน้า ๒๑๐ - ๒๑๕.

อย่างอิสระ การเป็นอยู่อย่างอิสระ ก็คือ การไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของตัณหา อุปาทาน หรือการอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่นก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และเข้าใจเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย...

๗. ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ ๒ ด้าน คือ ด้านภายใน มีลักษณะสงบ เย็น ปลอดโปร่ง ผ่องใสด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ เมื่อเสวยสุขก็ไม่สยบมัวเมาหลง ระเริงลิ้มตัว เมื่อขาด พลาด หรือ พრაจากเหยื่อล่อ สิ่งปรนเปรอต่าง ๆ ก็มันคง ปลอด โปร่งอยู่ได้ ไม่หวั่นไหว ไม่หดหู่ ซึมเศร้าสิ้นหวังหมดอาลัยตายอยาก ไม่ปล่อยตัวฝาก ความสุขทุกข์ของตนไว้ในกำมือของสินจ้างรางวัลภายนอก ด้านภายนอก มีลักษณะ คล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าใจเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลาย ตามที่มันควร จะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปม หรือความยึดติดภายใน...^{๖๑}

มีพุทธพจน์ที่แสดงให้เห็นความแตกต่างระหว่างชีวิตแห่งความยึดมั่นถือมั่นกับ ชีวิตแห่งปัญญาว่า ปุถุชนผู้ไม่ได้เรียนรู้หลักปฏิจจสมุปบาท ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง เจ็บๆไม่ทุกข์ไม่สุขบ้าง ผู้ได้เรียนรู้แล้ว ก็ย่อมเสวยสุขเวทนาบ้าง ทุกขเวทนาบ้าง เจ็บๆไม่ทุกข์ไม่สุขบ้าง แต่ผู้ที่ไม่เรียนรู้ เมื่อถูกทุกขเวทนาเข้ากระทบ ย่อมโศกเศร้าคร่ำครวญ เกิดเวทนาทั้งกายและใจและเมื่อมีสุขเวทนามก็หลงไหลจนพิน เพื่อนมากกว่าผู้ที่ ได้เรียนรู้หลัก ปฏิจจสมุปบาทแล้ว...^{๖๒}

ดังนั้น พุทธทาสภิกขุจึงกล่าวถึงหลักปฏิจจสมุปบาทว่า เป็นเรื่องของวงจร ความทุกข์ เพื่อให้ทราบถึงความทุกข์ที่เกิดขึ้นมาเต็มรูปเพราะอำนาจของความยึดถือ ต้อง มีอุปาทานความยึดถือด้วย จึงจะเป็นความทุกข์ ถ้ายังไม่ทันยึดถือ แม้จะมีความทุกข์ อย่างไม่ไร ก็ไม่ใช่ความทุกข์

พุทธทาสภิกขุอธิบายต่อว่า การเกิด - ดับ เป็นภาษาที่มีความหมายถึงการ เกิด - ดับ ของ"ตัวกู" เท่านั้น เป็นเพียงธรรมชาติที่อาศัยกันแล้วเกิดดับ อาศัยกันเกิดขึ้น หรืออาศัยกันดับลงไป ที่มันเป็นคนตามภาษาคนนั้นเพราะอวิชชา

ส่วนตัวตัณหาและอุปาทานย่อมทำให้เกิดความคิดที่ว่าตัวกู "คน" ชนิดนี้จะต้อง หมำมันให้ตายเสีย นั่นแหละคือ การดับทุกข์

^{๖๑} พุทธทาสภิกขุ, อิทัปปัจจยตา, หน้า ๑๖๔.

^{๖๒} อ้างแล้ว.

กระบวนการปฏิบัติสมุปปาตแห่งสุญญตา

กระบวนการปฏิบัติสมุปปาต แสดงให้เห็นถึงการเกิดขึ้นและดับไปของสิ่งทั้งปวงว่า เป็นไปตามเหตุปัจจัย อิงอาศัยกันและกัน ไม่มีตัวตน ไม่มีสัตว์ ไม่มีบุคคล เป็นแต่ธรรมะล้วนๆ เป็นสิ่งว่างเปล่าจากความหมายของตัวตน ที่เรียกว่า สุญญตา แปลว่า ความว่าง คำว่า ว่าง หมายถึง เต็มบริบูรณ์ด้วยธรรมะที่เกิดขึ้นเพราะเหตุปัจจัย ไม่มีตัวเราหรือตัวการอื่นใด ๆ เลย^{๖๓}

กล่าวอีกนัยยะหนึ่งสุญญตาหมายถึงสภาพความเป็นจริงที่ดำเนินไปอย่างต่อเนื่อง เปลี่ยนแปลงไปเรื่อยๆ ตามเหตุปัจจัย และหมายถึงความจริงแบบองค์รวมมากกว่าความจริงแบบแยกส่วน หลายคนจะนึกออกทันทีว่าหลักธรรมเรื่องความว่างนั้น เกี่ยวโยงกับคำสอนของพระพุทธองค์เรื่องอทิปปัจจยตา หรือปฏิบัติสมุปปาต จนแทบเป็นเนื้อเดียวกัน หมายความว่า "การที่คนมองไม่เห็นสุญญตา ทำให้ขอบแบ่งโลกออกเป็นคู่ขัดแย้งต่างๆ ขอบบัญญัติลงไปว่าสิ่งนั้นดีสิ่งนั้นชั่ว สิ่งนี้สวยสิ่งนั้นอัปลักษณ์ สิ่งนี้บริสุทธิ์สิ่งนี้มีมลทิน ฯลฯ การมองโลกแบบทวิภาวะ เช่นนี้แท้จริงแล้วมักผูกโยงอยู่กับอัตตาซึ่งนำไปสู่การปะทะกันขัดแย้งอยู่เนื่องๆ เพราะต่างฝ่ายต่างอยากกำหนดความเป็นไปของโลกด้วยปัจจัยเดียวคือตัวเอง และโทษผู้อื่นเป็นต้นเหตุโดดๆ แบบไม่มีที่มาที่ไป^{๖๔}

พุทธทาสภิกขุอธิบายอาการแห่งปฏิบัติสมุปปาตเป็นสุญญตาคือว่างจากตัวตนสรุปได้ ว่าในฝ่ายสมุทยวาร (ฝ่ายเกิด) อาการหนึ่งๆ ของปฏิบัติสมุปปาตที่ทยอยปรุงแต่งกันนั้นมีความเหมือนกันคือ "ว่าง" เป็นเพียงมายาของสิ่งที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้นจนเกิดความทุกข์ ในฝ่ายนิโรธวาร (ฝ่ายดับ) ก็เหมือนกันแสดงให้เห็นความเป็นมายาที่อาศัยกันและกันดับ จนดับไม่เหลือแห่งความทุกข์ สิ่งที่มีชีวิตตามธรรมดาสามัญทั่วไปไม่มีอะไรเป็นตัวตนนอกจากความเป็นไปอันเกิดจากการปรุงแต่งของอาการ ปฏิบัติสมุปปาต สิ่งทั้งหลายจึงว่างจากตัวตน กระทั่งความคิดก็เป็นอาการที่ไหลเวียนไม่มีหยุดของอาการปฏิบัติสมุปปาต ฉะนั้นการเข้าใจปฏิบัติสมุปปาตจึงไม่ใช่การเข้าใจ ความหมายตามตัวหนังสือ แต่เป็นการเห็นและเข้าใจด้วยญาณทัศนะ ดังการตรัสรู้สัมมาสัมโพธิญาณ ของพระพุทธเจ้า ความว่างแสดงให้เห็นไตรลักษณ์ซึ่งเป็นหลักธรรมสำคัญของพระพุทธศาสนา เป็นเรื่องเดียวกันกับเรื่อง สุญญตา แต่มีความแตกต่างกัน คือเรื่องสุญญตามีความหมายครอบคลุมไตรลักษณ์ทั้งหมด คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา ทั้ง ๓ คำบ่งบอก

^{๖๓} อ่างแล้ว.

^{๖๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๖๖.

ลักษณะแห่งความเป็นของว่าง อนิจจตา คือ ปราภฏการณที่ไหลเวียนไม่หยุดจึงว่างเปล่า จากความหมายว่า ตัวตน และของตน ทุกขตา คือความว่างเปล่า^{๖๔}

สรุปแล้ว พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงหลักปัจจุสมุปบาทว่า เป็นเรื่องของวงจร ความทุกข์ เพื่อให้ทราบถึงความทุกข์ที่เกิดขึ้นมาเต็มรูป เพราะอำนาจของความยึดถือ ต้องมีอุปาทานความยึดถือด้วย จึงจะเป็นความทุกข์ ถ้ายังไม่ทันยึดถือ แม้จะมีความทุกข์ อย่างไร ก็ไม่ใช่ความทุกข์ และการเกิด – ดับ เป็นภาษาที่มีความหมายถึงการเกิด – ดับ ของ“ตัวกู” เท่านั้น ส่วนอาการแห่งปัจจุสมุปบาทเป็นสัญญาตาคือว่างจากตัวตน สรุปได้ว่า ในฝ่ายสมุทวาร (ฝ่ายเกิด) อาการหนึ่งๆ ของปัจจุสมุปบาทที่ทยอยปรุงแต่งกันนั้นมีความเหมือนกันคือ “ว่าง” เป็นเพียงมายาของสิ่งที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้นจนเกิดความทุกข์ ในฝ่ายนิโรธวาร (ฝ่ายดับ) ก็เหมือนกันแสดงให้เห็นความเป็นมายาที่อาศัยกันและกัน ดับจนดับไม่เหลือแห่งความทุกข์

๓.๙ สัญญาตาแห่งพระนิพพานตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ

อย่างไรก็ตาม แม้ฝ่ายเถรวาทจะไม่ค่อยได้เอ่ยถึงคำว่าสัญญาตาโดยตรง แต่ก็กล่าวถึงสัญญาตาไว้ทั้ง ๒ นัย^{๖๖} คือ

นัยแรกว่า รูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน กล่าวคือ การเห็นว่ารูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน และหาแก่นสารใดๆ ไม่ได้เลย เพราะรูปนามทั้งปวงนั้นไม่เที่ยง เป็นทุกข์ หรือเป็นอนัตตา ดังที่กล่าวมานี้เอง คือการเห็นว่ารูปนามทั้งปวงเป็นของสูญ หรือสัญญาตา

ในขณะที่เห็นรูปนามเป็นของว่างเปล่านั้น หากปฏิบัติธรรมได้สมควรแก่กรรม บางท่านจิตจะปล่อยวางจากรูปนามแล้วตัดกระแสเข้าถึงธรรมเลยทีเดียว แต่บางท่านที่มีกำลังยังไม่พอจะปล่อยวางรูปนาม ก็จะพบธรรมอย่างหนึ่ง เป็นความว่างๆ สงบ สันติ ปราภฏอยู่ท่ามกลางความเคลื่อนไหว เปลี่ยนแปลงของรูปนาม แต่ความเคลื่อนไหวทั้งหลายกระทบเข้าไม่ถึงธรรมนี้ เหมือนลื่นอยู่ในปากงูโดยไม่มีอันตราย

ต่อมา เมื่อจิตรู้แจ้งในความเป็นของสูญของรูปนามแล้ว จิตซึ่งเคยหิบบนจากรูปนามบางส่วนไว้เป็นตัวเราจนมีภาระหนักที่จะต้องแบกหาม รูปนามไว้เป็นนิจ ก็ปล่อยวางความถือมั่นในรูปนามนั้น สลัดคืนรูปนามนั้นให้กับธรรมชาติไปตามเดิม

^{๖๔} พุทธทาสภิกขุ, ปัจจุสมุปบาทจากพระโอษฐ์, หน้า ๒๔๒.

^{๖๖} พุทธทาสภิกขุ, หลักธรรมที่แสดงความว่าง, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๒),

กลายเป็นหน้าที่ ๒ สอนว่า นิพพานเป็นความว่างอย่างยิ่ง กล่าวคือ แม้แต่จิตที่
ถือนั่นมาเนิ่นนานก็ถูกสลัดทิ้งไปด้วย แล้วประจักษ์หรือเข้าถึงธรรมที่ว่างจากความเป็น
ตัวตนอีกชนิดหนึ่งเรียกว่า นิพพาน หรือเรียกว่า มหาสัจจธรรม

ความพ้นทุกข์ทางใจอย่างสิ้นเชิงอยู่ตรงนี้เอง คงเหลือแต่ความทุกข์ของธาตุ
ขันธ์ หรือรูปนามที่ยังคงหมุนเวียนสืบต่ออยู่เท่านั้น แต่จิตไม่หยิบฉวยรูปนามขึ้นมาให้เป็น
ภาระอีก ความทุกข์ทางใจจึงมีขึ้นไม่ได้เลย

ดังนั้น พระอรหันต์จึงไม่ใช่ผู้ทำจิตที่ไม่เที่ยงให้เที่ยงได้ หรือทำจิตที่เป็นทุกข์ให้
กลายเป็นสุขได้ หรือทำจิตที่บังคับไม่ได้ให้บังคับได้ แต่ท่านคือผู้ปล่อยวางความถือนั่นใน
จิตใจ และขันธ์ทั้งปวงลงได้อย่างสนิท ความพ้นจากขันธ์นี้เองคือความพ้นจากทุกข์

คำว่า สัจจธรรมคือนิพพาน นิพพานคือสัจจธรรม เป็นความจริงง่าย ๆ ว่า
นิพพานคือสัจจธรรม สัจจธรรมคือนิพพาน หมายถึงว่าว่างจากกิเลส และว่างจากความทุกข์
ฉะนั้น นิพพานนั้นแหละไม่ใช่เป็นเรื่องของบรรพชิตอย่างเดียว พุทธศาสนิกชนยังกล่าวอีก
ว่า นิพพานนั้นเป็นเรื่องราวสำหรับฆราวาสด้วย ถ้าฆราวาสยังไม่รู้ความหมายของ
นิพพาน ยังไม่ได้อยู่ในขอบวงของนิพพาน ก็แปลว่าอยู่กลางกองไฟมากกว่าพวกไหน
หมด^{๖๗}

ฆราวาสต้องหาให้พบสัจจธรรม ต้องอยู่ในขอบวงของสัจจธรรม ถ้าไม่อยู่ตรงจุด
ศูนย์กลางของสัจจธรรมได้ อย่างน้อยอย่างเลวที่สุดก็ควรอยู่ในขอบวงของสัจจธรรม คือรู้
เรื่องความว่างตามสมควรที่ควรารู้ นี่แหละจึงจะนับว่าเป็นประโยชน์สุขตลอดกาลนาน
ของพวกฆราวาส

นิพพาน มาจากคำว่า นิ ซึ่งแปลว่า พ้นจาก และคำว่า วาน แปลว่า ตัดค้นหา
ดังนั้น คำว่า นิพพาน จึงแปลว่า ธรรมที่พ้นจากตัดค้นหา^{๖๘}

ส่วนนิพพาน เป็นธรรมที่พ้นจากการปรุงแต่งทั้งปวง ดังนั้นจึงได้ชื่อว่าเป็น
อสังขตธรรม

เมื่อกล่าวโดยสามัญญลักษณะเป็นสภาพของนิพพานมีเพียง ๑ คือ อนัตต
ลักษณะ เพราะนิพพานเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า ปราศจากตัวตน บังคับบัญชาไม่ได้ ไม่มีการเกิด
แก่ เจ็บ ตาย ใดๆ ทั้งสิ้น^{๖๙}

^{๖๗} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๑.

^{๖๘} พุทธศาสนิกชน, นิพพาน, (กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์, ๒๕๒๙), หน้า ๑๒.

^{๖๙} พุทธศาสนิกชน, อนัตตาของพระพุทธเจ้า, (กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า

แต่นิพพาน ไม่มีอนิจจลักษณะ เพราะนิพพานเป็นสิ่งที่เที่ยง มั่นคง ยั่งยืน ไม่แปรผัน และนิพพาน ไม่มีทุกขลักษณะ เพราะนิพพานเป็นสิ่งที่ทนอยู่ได้ ด้วยว่า ไม่มีการเกิด ไม่มีการดับ และด้วยเหตุที่นิพพานเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า จึงมีสภาพที่ทน อยู่ หรือดำรงคงอยู่ในสภาพที่ว่างเปล่านั้นตลอดไป ไม่มีอะไรที่จะมาปรุงแต่งให้ กลายเป็นไม่ว่างได้

วิเสสลักษณะ ของนิพพาน มีเพียง ๓ ประการ คือ ลักษณะ าระยะ ปัจจุปปิฏฐาน เท่านั้น ไม่มีปทัฏฐาน^{๗๐}

ที่นี้นิพพานก็ขยายความออกไปได้ชัดๆ ว่า ว่างจากความทุกข์ รวมทั้งว่างจากกิเลส ที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ เพราะฉะนั้น ในขณะที่ใด พวกเรามีจิตว่างจากตัวตน ว่างจากของตนอยู่บ้าง เช่น ขณะที่นั่งอยู่ที่นี้ เดี่ยวนี้ เวลานี้ พุทธศาสนิกขุณียืนยันได้ว่า ทุกคนหรือแทบจะทุกคนนี้ มีจิตว่างจากความรู้สึกที่ตัวตนหรือของของตน เพราะมันไม่มีอะไรมาก่อให้เกิดความรู้สึกอย่างนั้น ลองดูว่าใจในว่างหรือไม่ว่าง ว่างจากตัวตนหรือของตนนั้นมันว่างหรือไม่ว่าง ถ้ามันว่างอยู่บ้าง นั่นก็เรียกได้ว่า บุคคลนั้นกำลังอยู่ในขอบวงของนิพพาน แม้ว่าไม่เด็ดขาดหรือสมบูรณ์ ก็ยังเป็นนิพพานอยู่นั่นเอง

นิพพานจึงเป็นสิ่งที่ไกลเกินฝัน คำสอนเรื่องนิพพานกลายเป็นสิ่งสูงส่ง เข้าใจยาก บุคคลทั่วไปไม่ คู่ควร เรื่องของนิพพานแทบจะหมดความหมาย และสิ้นหวังกลายเป็นเรื่องเลื่อนลอยเพื่อฝัน เพราะคำสอนผิดๆ นั้นเอง^{๗๑} ที่ทำให้เกิดความเข้าใจ เช่นนั้นในประดาชาวพุทธทั้งหลาย

คำสอนเรื่องนิพพานไม่ใช่คำสอนที่สูงส่งกว่าที่คนธรรมดาจะเข้าใจ นิพพานไม่ใช่สภาวะที่คนทั่วไป ไม่อาจจะเข้าถึง นิพพานมิใช่เมืองแก้ว มิใช่มหานครนิพพาน แต่อย่างใดเลย นิพพานเป็นคำสอนสำหรับคนธรรมดาสามัญทั่วๆ ไปเป็นคำสอนของพระพุทธเจ้า ที่ทรงสอนไว้เพื่อเป็นการแก้ไขปัญหาของมนุษย์ และสังคม ดังที่พระองค์ได้ ตรัสถึงเรื่อง ปรมัตถธรรม ๔ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน ทั้งหมดล้วนเป็นเรื่องที่เกี่ยวกับมนุษย์ทั้งสิ้น กล่าวคือ จิตและเจตสิกเป็นนามธรรม รูปเป็นรูปธรรม ส่วนนิพพานนั้นเป็นเป้าหมายของการปฏิบัติธรรม

ในสังคมทุกวันนี้ หากมนุษย์ส่วนใหญ่สามารถละกิเลสได้แม้เพียงแค่บางส่วน สังคมก็จะน่าอยู่ ขึ้นอีกไม่น้อยเลย ถ้าหากมนุษย์สามารถเอาชนะกิเลสของตนเองได้หมด

^{๗๐} พุทธศาสนิกขุ, ธรรมกับนักศึกษา, (พระนคร : สุวีรานนท์, ๒๕๐๙), หน้า ๗๘.

^{๗๑} พุทธศาสนิกขุ, แลกเปลี่ยนการสนทนา, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ, ๒๕๒๕), หน้า ๘๗.

ไม่ตกเป็นทาสของกิเลส สังคมก็จะยิ่งนำอยู่ถึงขนาดที่เรียกได้ว่าเป็นสังคมอริยะเลยก็เดียว
คือเป็นสังคมอุดมคติของพุทธศาสนาแท้ๆ ดังคำสอนของพระพุทธองค์ที่ว่า^{๗๒}

๑. นิพพานอันผู้บรรลุเห็นได้เอง ไม่ขึ้นแก่กาล เรียกมาให้ดูได้ ควรน้อมเข้ามา
ไว้ในตน อันวิญญูชน พึงรู้เฉพาะตน

๒. นิพพาน คือความสิ้นราคะ สิ้นโทสะ สิ้นโมหะ

๓. นิพพาน คือความสิ้นตัณหา

๔. ยังอิงอยู่จึงมีการสั่นไหว เมื่อไม่อิงแล้วก็ไม่มีการสั่นไหว เมื่อไม่มีการสั่น
ไหวก็นิ่งสนิท เมื่อนิ่งสนิท ก็ไม่มีการโอนเอน เมื่อไม่มีการโอนเอนก็ไม่มีการมาการไป เมื่อ
ไม่มีการมาการไปก็ไม่มีการจุติและอุบัติ เมื่อไม่มี การจุติและอุบัติก็ไม่มีการนี้ ภาวนา ไม่
มีในระหว่างทั้งสองภพ นั้นแหละคือที่สุดแห่งทุกข์

นิพพานมีลักษณะ ๔ ประการ คือ

๑. อัจจุตตะ สภาวะที่ไม่ตาย คือนิพพานเป็นสภาวะที่ไม่มีมีการเกิดและไม่มีมีการ
ตาย เป็นสภาวะธรรมที่ไม่ตกอยู่ภายใต้เงื่อนไขแห่งการเวลา หรือที่เรียกว่า กาลวิมุตติ

๒. อััจฉนตะ สภาวะที่เที่ยงแท้แน่นอน ไม่มีการแปรผันเป็นอื่น คือ ผู้บรรลุ
นิพพานแล้ว จะกลับเสื่อม จากนิพพานเป็นไม่มี

๓. อสังขตะ สภาวะที่ไม่ถูกปรุงแต่งด้วยปัจจัย ๔ คือ กรรม จิต อุตุ และอาหาร
นิพพานไม่ใช่จิต เจตสิก หรือรูปที่เกิดขึ้นโดยอาศัยปัจจัยปรุงแต่ง เป็นสภาวะที่พ้นจาก
ขันธ์ ๕ คือ ขันธ์วิมุตติ

๔. อนนุตระ สภาวะที่ประเสริฐสูงสุด ไม่มีสิ่งใดยิ่งกว่า เป็นโลกุตระธรรม^{๗๓}

ภาวะของผู้บรรลุนิพพาน

๑. ภาวะทางปัญญา ผู้บรรลุนิพพาน มองเห็นสิ่งทั้งหลายตามที่มันเป็น เห็น
ตามความจริง ตั้งแต่การ รับรู้อารมณ์ด้วยจิตใจที่เป็นกลาง และมีสติ ไม่หวั่นไหว หรือถูก
ชักจูงไปตามความชอบใจไม่ชอบใจ สามารถตามดูรู้ เห็นอารมณ์นั้นๆ ไปตามสภาวะของ
มันตั้งแต่ต้นจนตลอดสาย ไม่ถูกความติดพัน ความข้องขัดขุ่นมัว หรือความกระทบ
กระแทกอันเนื่องมาจากอารมณ์นั้นๆ มาดูจริงหรือสะดุดเอาไว้ให้เขวไปเสียก่อน^{๗๔}

^{๗๒} พุทธศาสนิกขุ, แก่นพุทธศาสนา, (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๕๐), หน้า ๕๘.

^{๗๓} พุทธศาสนิกขุ, นิพพาน, หน้า ๓๗.

^{๗๔} ส.ช. (ไทย) ๑๗/๑๓๑/๘๕.

ที่ลึกลงไปอีกคือ ปัญญาที่รู้เท่าทันสังขาร รู้สามัญลักษณะที่เป็นอนิจจัง ทุกขัง อนัตตา รู้เท่าทัน สมมุติบัญญัติ ไม่ถูกหลอกหลวงให้หลงไปตามรูปลักษณะภายนอก ของสิ่งทั้งหลาย และยอมรับความจริงทุกด้าน มีชีวิตอยู่เพียงแง่ใดแง่หนึ่ง

๒. ภาวะทางจิต ผู้บรรลุนิพพาน จะมีความเป็นอิสระหรือที่เรียกว่า หลุดพ้น อันมีผลสืบเนื่องมา จากปัญญา คือเห็นตามความเป็นจริง รู้เท่าทันสังขารแล้ว จิตจึงหลุดพ้นจากอำนาจการครอบงำของกิเลส^{๗๔}

เมื่อไม่ถูกกิเลสครอบงำ ไม่ตกเป็นทาสของอารมณ์ที่เข้ายวน ยั่วยุ อารมณ์ไม่เป็นที่ตั้งของราคะ โสภาคะ โมหะ นอกจากไม่มีเหตุที่จะทำให้ความชั่วหรือเสียหาย ในทางที่ร้ายแรงแล้ว ยังมีหลักประกันความสุจริต ในการทำงานด้วย เป็นผู้มีสติควบคุมตัวเองได้ เป็นผู้ที่ไม่ฝักฝนมมาติแล้ว ผู้ชนะตนเองได้ ถือว่าเป็นที่สุดแห่งชัยชนะทั้งปวง

๓. ภาวะทางความประพฤติและการดำเนินชีวิต ผู้บรรลุนิพพานนั้นจะมี พฤติกรรมหรือดำเนิน ชีวิตในลักษณะที่จะไม่ถูกชักจูงได้โดยอวิชา ตัณหา และอุปาทาน คือไม่ทำการด้วยความยึดมั่นในความดีความชั่วที่เกี่ยวกับตัวเองและของตัวเอง หรือ ผลประโยชน์ของตัวเอง^{๗๕} ไม่มีความปรารถนา เพื่อตัวตนแฝงอยู่ ไม่ว่าจะอยู่ในรูป หยาบ หรือละเอียด คือทำไปตามวัตถุประสงค์ของกิจการนั้นๆ ตามเหตุผลของเรื่องนั้นๆ ตามที่ มันควรจะเป็นของมันล้วนๆ เป็นการกระทำถึงขั้นที่ล่อยพ้นเหนือกรรมดีขึ้นไปอีก ส่วน กรรมชั่วนั้นเป็นอันไม่ต้องกล่าวถึง เพราะหมดสิ้น โสภาคะ โมหะ ที่จะเป็เหตุปัจจัยให้ ทำความชั่วเสียแล้ว^{๗๖}

ภาวะทางปัญญา ภาวะทางจิตและภาวะทางความประพฤติและการดำเนินชีวิต ของผู้บรรลุนิพพานทั้ง ๓ ประการนี้ รวมอยู่ในหลัก ๓ ข้อคือปัญญาที่เรียกว่า วิชา ความ หลุดพ้นเป็นอิสระที่เรียกว่า วิมุตติ และกรุณาที่เป็นพลังแผ่ปรีชาญาณออกไปทำให้ผู้อื่น พลอยได้วิชาและถึงวิมุตติด้วย ถ้าเปรียบปลุกชนเหมือนคนคนถูกมัด วิชาที่เป็นมิตตัดเครื่อง ผูกขาดออกไป วิมุตติก็คือการหลุดพ้นออกไปจากเครื่องผูกมัดเป็นอิสระเสรี กรุณาก็คือเมือ หายเดือดร้อน เลิกวุ่นวายกับเรื่องของตนเองแล้วก็มองกว้างออกไปเห็นคนอื่น ๆ ถูกมัดอยู่ ตัวเองไม่มีอะไรต้องกังวลอีกแล้ว ก็สามารถช่วยแก้มัดคนอื่นได้อย่างเต็มที่

ธรรมะมีอยู่หลายความหมาย หลายชั้น หลายระดับ ธรรมะที่เป็นความหมาย ของนิพพาน หรือในระดับของนิพพานนั้น มันอยู่ที่จิตใจของบุคคลที่กำลังว่างจาก

^{๗๔} ที.ม. (ไทย) ๑๐/๗๖/๙๖.

^{๗๖} ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๒๒๙/๑๖๖.

^{๗๗} พุทธทาสภิกขุ, คำสอนผู้บวชพรุษาเดียว, (พระนคร : สุวิธานัน, ๒๕๐๒), หน้า ๓๐๓.

ความรู้สึกว่าตัวตนหรือของตนอยู่ข้างในบางขณะ เพราะฉะนั้น การกำหนดความรู้สึกว่า จากตัวตนในที่นี้และเต็ยนี้ไว้ และให้ติดไปที่บ้าน บางทีกลับไปที่บ้านแล้วมันจะรู้สึก เหมือนกับขึ้นไปบนเรือนของคนอื่น หรือว่าไปทำการงานอะไรที่บ้าน จะได้มีความรู้สึก ว่าเหมือนกับไปช่วยงานของคนอื่น ที่บ้านคนอื่น อย่างนี้ยิ่งๆ ขึ้นไป แล้วมันไม่ทุกข์ บ้าน หรือการงานที่เคยเป็นทุกข์นั้น มันจะไม่ทุกข์ แต่จะเป็นอยู่ด้วยจิตว่างจากตัวตนหรือของตนอยู่ตลอดเวลา เรียกว่าเอานิพพาน หรือเอาสัญญาตาเป็นพระเครื่องรางแขวนคออยู่เสมอ มันคุ้มครอบป้องกันความทุกข์หรืออุปัทวะ เสนียดจัญไรนี้ โดยประการทั้งปวงนี้แหละเป็น เครื่องรางศักดิ์สิทธิ์ของพระพุทธเจ้าจริงๆ นอกนั้นเป็นเรื่องมายา^{๗๘}

การที่พระพุทธองค์ทรงแสดงเรื่องสัญญาตาแก่ขรราวาส ก็ต้องมีความหมายว่า ปัญหายุ่งยากต่างๆ ของขรราวาส ต้องแก้ด้วยหลักสัญญาตา ความเป็นไปในชีวิตประจำวัน ของขรราวาส จะต้องถูกควบคุมอยู่ด้วยความเข้าใจถูกต้อง ในเรื่องอันเกี่ยวกับจิตว่าง เขาจะทำอะไรไม่ผิด ไม่เป็นทุกข์ขึ้นมา ก็เพราะมีความรู้ในเรื่องสัญญาตามาคอยกำกับจิตใจ^{๗๙} ถ้าผิดไปจากนี้แล้ว ขรราวาสก็คือพวกที่จะต้องหัวเราะและร้องไห้ สลับกันไป ไม่มีที่สิ้นสุด และเพื่อที่จะให้ขรราวาส ไม่ต้องเป็นเช่นนั้น พระองค์จึงได้สอนเรื่องสัญญาตาแก่ขรราวาสในฐานะที่เป็นสิ่งที่เป็นประโยชน์แก่อกุศลแก่ขรราวาส ดังที่กล่าวแล้ว หลักพุทธศาสนานันสูงสุด นั้น มีเรื่องเดียว คือ เรื่องสัญญาตา หรือ จิตว่าง ใช้ได้แม้แต่พวกขรราวาสทั่วไป และมุ่งหมายที่จะดับทุกข์ของขรราวาสโดยตรง เพื่อขรราวาสผู้อยู่ท่ามกลางความทุกข์นี้ จะได้กลายเป็น บุคคลที่ความทุกข์แปดเปื้อนไม่ได้ ถ้าเป็นนิพพาน ก็เป็นที่ความทุกข์แปดเปื้อนไม่ได้นั่นเอง ถ้าแปดเปื้อนไม่ได้เลยจนเป็นการเด็ดขาดและถาวร ก็เรียกว่า เป็นผู้บรรลุพระนิพพาน เป็นพระอรหันต์ เป็นแต่เพียงการแปดเปื้อนที่น้อยลงมา ก็เป็นการบรรลุพระนิพพาน ในขั้นที่เป็นพระอริยบุคคลรองๆ ลงมา

เมื่อบุคคลว่ามันยากไป ก็ทรงลดมาเพียงเรื่องโสดาปัตติยงค์ คือข้อปฏิบัติธรรมเพื่อความเป็นพระโสดาบัน กล่าวคือให้เข้าถึง พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ ให้จริงแล้วก็มีศีลชนิดที่เป็นอริยกันตศีล คือเป็นที่พอใจของพระอริยเจ้าได้จริง แต่แล้วมันกลายเป็นว่า ถูกพระพุทธเจ้าล่อเข้าบ่วง เข้ากับของพระองค์ได้สนิท พูดอย่างโวหารหยาบๆ ของพวกเราก็คือว่า พระพุทธเจ้าท่านต้มคนพวกนี้ได้สนิท คือว่าเขาไม่เอาเรื่องสัญญาตา พระองค์ก็ยื่นเรื่องที่หลีกสัญญาตาไปไม่พ้น คือบ่วงที่จะคล้องเข้าไปสู่สัญญาตาให้คนเหล่านี้ไป ให้เขาไปทำอย่างไรที่จะเข้าให้ถึง พระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ที่แท้ และมี

^{๗๘} พุทธทาสภิกขุ, สัญญาตาธรรม ฉบับรวมเล่มบริบูรณ์, หน้า ๖๖.

^{๗๙} พุทธทาสภิกขุ, หัวใจพุทธศาสนา, หน้า ๘๒.

ศีลที่เป็นที่พอใจของพระอริยเจ้าได้ มันก็มีแต่เรื่องนี้ คือมองเห็นความไม่น่ายึดมั่นถือมั่นไปเรื่อยๆ

โสตาปัตตติยังคะ ก็คือ ศรัทธาแน่นแฟ้นในพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ และความมีอริยกันตศีล รวมทั้ง ๔ อย่างนี้ เป็นการเตรียมตัวเพื่อบรรลุสุญญาตาหรือ นิพพาน ศรัทธา (ความเชื่อ) จะยังไม่แน่นแฟ้นแท้จริง จนกว่าจะได้มองเห็นว่า พระพุทธเจ้า เป็นผู้ตรัสรู้เรื่องสุญญาตา คือ เรื่องสูงสุดที่ดับทุกข์ได้จริง และพระธรรมนั้น ก็เป็นเรื่องอะไรอื่นนอกไปจากเรื่องทั้งหมดของสุญญาตา ที่ดับทุกข์ได้จริง กล่าวคือ คำสอนและการปฏิบัติ รวมทั้ง ผลที่มีมาจากความไม่ยึดมั่นในสิ่งทั้งปวง ส่วนพระสงฆ์นั้น ก็คือ ผู้ที่ปฏิบัติ และได้รับผลการปฏิบัติเช่นนั้น เมื่อมองเห็นอยู่อย่างนี้ ศรัทธาจึงจะแน่นแฟ้นมั่นคง ไม่ง่อนแง่น คลอนแคลน กล่าวคือ จะไม่เลื่อมใสในศาสดาอื่นๆ ในข้อสงสัยใดๆ และพวกนักบวชใดๆ ที่ไม่กล่าวสอนหรือปฏิบัติเรื่องสุญญาตาหรือนิพพาน^{๘๐}

ส่วนอริยกันตศีลนั้นก็เหมือนกัน ศีลที่จะบริสุทธิ์หมดจดถึงกับถูกจัดเป็นอริยกันตะคือ เป็นที่พอใจของพระอริยเจ้าได้ ก็ต่อเมื่อศีลนั้น มีมูลมาจากการเห็นสุญญาตาเท่านั้น แม้ไม่โดยสิ้นเชิง ก็ต้องโดยบางส่วน คือ อย่างน้อยจะต้องมีความเห็นว่า สิ่งทั้งปวงไม่ควรยึดมั่นหรือยึดมั่นไม่ได้จริงๆ เท่านั้น เขาจึงจะเป็นผู้ไม่มีเจตนาที่จะทำอย่างใดอย่างหนึ่งลงไป ที่เป็นการผิดศีล ไม่ว่าจะเป็ศีลเท่าใดข้อไหนก็ตาม อนึ่งสุขเวทนาและสิ่งอันเป็นที่ตั้งของสุขเวทนา นานาชนิดในโลกนั่นเอง ที่เป็นที่ตั้งของความยึดมั่นถือมั่นและทำให้คนเราล่องลอยต่างๆ ที่รู้หรือต่างๆ ที่พยายามจะไม่ให้ล่อง มันก็ล่องจนได้ ยิ่งไปบีบบังคับหนักเข้า มันก็ยิ่งมีปฏิภิกิริยามากขึ้น แต่ถ้าหากมีทางระบายความกดดันอันนี้ออกเสียได้ด้วยความรู้เรื่องสุญญาตาอยู่เสมอๆ แล้ว การรักษาศีลให้บริสุทธิ์ก็จะมีได้โดยง่ายขึ้นไม่มีการฝืนหรือต่อสู้อะไรมากมาย ศีลก็จะบริสุทธิ์ถึงขนาดเป็นที่พอใจของพระอริยเจ้าได้^{๘๑}

จักเห็นว่า โสตาปัตตติยังคะทั้ง ๔ องค์นี้ แม้จะเป็นสิ่งที่พระพุทธเจ้าตรัสเพื่อเลี้ยงคำแย้งของพวกขรราวาสเหล่านั้น ในเรื่องความยากเกี่ยวกับสุญญาตา ก็ยังไม่พ้นวงของเรื่องสุญญาตาอยู่นั่นเอง ถ้าจะกล่าวอย่างโวหารธรรมดา ก็กล่าวได้ว่าเป็นการซ้อนกลบังคับให้รับเอาเรื่องสุญญาตาอย่างหลีกเลี่ยงไม่พ้น หรือในลักษณะที่ความรู้เรื่องสุญญาตานั้น จักต้องงอกงามเบิกบานออกไปได้ในอนาคต ในตัวมันเองโดยแน่นอน ถ้าเขาจะมีศรัทธาจริง มีศีลจริง ดังที่กล่าวมานี้มันก็ต้องเป็นศรัทธา หรือศีล ที่มีมูลมาจากสุญญาตา ไม่ใช่จากความกระหายต่อสวรรค์ เช่น อยากเป็นเทวดา มีวิมานทอง มีนางฟ้า ๕๐๐ เป็น

^{๘๐} พุทธทาสภิกขุ, สุญญาตาธรรม ฉบับรวมเล่มบริบูรณ์, หน้า ๖๕.

^{๘๑} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๗.

บริวาร หรืออะไรๆ ที่เขาส่องๆ ให้คนหลงกันอยู่ทั่วไป แม้จะเป็นศรัทธาหรือศीलอย่างรุนแรงเพียงใด ก็หาเป็นสิ่งที่แน่นแฟ้นมั่นคง หรือ เป็นที่พอใจของพระอริยเจ้าไม่ เพราะฉะนั้น เมื่อจะมีศรัทธาและมีศील อย่างมั่นคงได้ มันก็ต้องเป็นศรัทธา และศील ที่มีมูลมาจากสิ่งอื่น นั้น จะต้องล้มลุกคลุกคลาน อยู่เสมอไป ครั้งถูกหลอกถูกล่อหนักเข้า เจ้าตัวก็จะเบือนหน้าต่อศรัทธาและศीलเช่นนั้นขึ้นมาเอง จักเริ่มใช้ปัญญาของตนจนมาพบศรัทธาและศीलที่มีรากคือ สัจจญาณเข้าวันหนึ่งจนได้ ฉะนั้น ถ้าจะกล่าวอย่างสำนวนชาวบ้าน เราก็อาจจะกล่าวได้ว่า พระพุทธองค์ได้ทรงวางกับดักลวงหน้าไว้ดีแล้ว จนกระทั่งว่าทำอะไรเสียพวกชาวบ้านเหล่านั้น ก็ไม่หลุดรอดไปจากวงของเรื่องสัจจญาณได้ทั้งๆ ที่เขากำลังปฏิเสธไม่ยอมรับเรื่องสัจจญาณอยู่อย่างแข็งขันก็ตาม

ดังนั้น ในหมู่คนผู้มีปัญญาแล้ว โดยธรรมชาติที่แท้จริงนั้น เขาย่อมต้องการธรรมะหรือหลักแห่งพุทธศาสนาอันเดียวกัน คือ การระงับดับทุกข์ เพื่อให้เกิดความสุขด้วยกันทุกคน เพียงแต่ลดหลั่นกันตามสติปัญญาเท่านั้นเอง กล่าวคือเรื่องสัจจญาณในระดับหนึ่งที่เหมาะสมแก่บุคคลเหล่านั้นๆ แต่ข้อเสียตายอย่างยิ่งก็คือ คนเหล่านั้นไม่เคยถูกสอนให้ต้องการสิ่งที่จะมาดับทุกข์ตามฐานะของตนๆ ให้เหมาะสมกันกับความทุกข์ของตนๆ แต่เขาได้ถูกสอนให้แล่นเตลิดออกไปนอกกลุ่มนอกรทาง คือไปต้องการความสุขชนิดใดชนิดหนึ่งตามที่เขาจะชอบนึกฝันเอาเอง เมื่อเป็นเช่นนั้น ก็ต้องไปติดบ่วงของการเมาสวรรค์ เมามนุษย์ที่นักสอนศาสนาบางคน เขาโฆษณากันอยู่ ทุกคำเข้า ฉะนั้น สิ่งที่ชาวบ้านต้องการ จึงไม่ใช่ความดับทุกข์หรือธรรมะที่อาจจะดับทุกข์ตามที่พุทธศาสนาจะมีให้ แต่มันได้กลายเป็นว่าเขาต้องการความสุข ตามที่เขาคาดฝันเอาเอง สร้างวิมานในอากาศ ฝันหวานๆ ตามความพอใจของเขาเอง ไปเสียแล้ว

สรุป สัจจญาณเป็นแก่นของพระพุทธศาสนาที่พระพุทธองค์ทรงสอนให้มนุษย์ได้รู้จักและเข้าใจความจริงของชีวิตว่า ชันธ ๕ มีลักษณะเป็นไตรลักษณ์ คือ ไม่เที่ยงแท้ ไม่แน่นอน ไม่จริงยั่งยืน มีความผันแปร เปลี่ยนแปลง เป็นทุกข์ และที่สุดเป็นมายา ไร้ตัวตน ไม่ควรที่จะยึดมั่น ถือมั่น จนเกิดอัตตา คือ ความเห็นแก่ตนเอง เห็นแก่ได้ เห็นแก่ญาติและพวกพ้องจนทำความเสียหายแก่โลก สังคมและสิ่งแวดล้อม โดยยึดมั่นว่าเป็นตัวกู-ของกู ตลอดเวลา

เมื่อได้ทราบถึงมุมมองเกี่ยวกับหลักสัจจญาณของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุแล้วว่า มีความหมาย ลักษณะ หลักการเข้าส่วนถึงหลักแห่งพระนิพพานแล้ว เป็นน้อมมาซึ่งการเปรียบเทียบว่า หลักสัจจญาณที่กล่าวมาแล้วนั้น จักมีความเหมือนและความคล้ายคลึงกัน หรือมีข้อแตกต่างกันอย่างไร จักกล่าวถึงในบทต่อไป

บทที่ ๔

เปรียบเทียบหลักสัญญาตามทัศนะของนาคคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

สัญญาตา คือ ความว่างที่พระบรมศาสดาได้ทรงแสดงไว้ ตั้งแต่เบื้องต้น อันเป็นขั้นสมาธิ ขึ้นไปโดยลำดับจนถึงที่สุด ดังปรากฏในพระสูตรที่แสดงถึงสัญญาตา รวมความเข้ามาตั้งแต่เบื้องต้นว่า สมัยหนึ่งพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าได้ประทับอยู่ในบุพพารามของนางวิสาขาภิคารมารดาในกรุงสาวัตถี ท่านพระอานนท์ได้เข้าเฝ้าในเย็นวันหนึ่งและได้กราบทูลว่า เมื่อครั้งที่พระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าประทับอยู่ในสักกะชนบทในนิคมแห่งศากยะทั้งหลายอันชื่อวานครกะ ท่านพระอานนท์ได้ฟังพระพุทธรังษีตรัสไว้ว่า เราก็คือพระผู้มีพระภาคพุทธเจ้าได้ประทับอยู่โดยมากในบัดนี้ด้วยสัญญาตาวิหาร

เมื่อกล่าวถึงหลักสัญญาตาโดยภาพรวมแล้ว สัญญาตา เป็นคำศัพท์ภาษาบาลี แปลว่า ความว่างเปล่า ความเป็นของสูญ คือ ความไม่มีสาระ ถือเอาเป็นสาระไม่ได้ ภาษาสันสกฤตใช้ว่า "ศูนยตา"

สัญญาตา หมายถึง สภาวะที่ว่างจากความเป็นตัวตนหรืออัตตา ได้แก่ เบญจขันธ์ ธาตุ อายตนะ ซึ่งเป็นอนัตตา ไม่มีสาระที่พึงยึดถือว่าเป็นสัตว์ เป็นบุคคล สภาวะที่ว่างหรือปราศจากกิเลสเครื่องร้อยรัดทั้งปวง คือราคะ โทสะ โมหะ เป็นต้น ได้แก่ พระนิพพาน สภาวะที่ว่างเปล่าไม่มีอะไร (นัตถิกิณฺจ) ที่จิตกำหนดหมายไว้ในใจ ในการเจริญอภิญญาจัญญายตนฌาน คือการทำใจให้ว่าง ไม่เกาะเกี่ยวอารมณ์อื่น เป็นการพักผ่อนที่สำคัญ

สัญญาตา หมายถึง ความเป็นสภาพที่ว่างจากความเป็นสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา เขา หรือ ภาวะที่ขันธ์ ๕ เป็นอนัตตา คือ ไร้ตัวตน มีตัวตน ว่างจากความเป็นตน ว่างจาก สาระต่างๆ เช่น ความสวยงาม ความสุข ความทุกข์ ความว่างจากกิเลส ราคะ โทสะ โมหะ สภาวะที่ว่างจากสังขาร การปรุงแต่งจิตทั้งหลาย ความว่าง ที่เกิดจากความกำหนดหมาย ในใจถึงภาวะว่าง เปล่าไม่มีอะไรเลย เป็นส่วนหนึ่งของไตรลักษณ์ เพื่อให้มีความเข้าใจ เกี่ยวกับหลักไตรลักษณ์ยิ่งขึ้น

๔.๑ ความหมายของหลักสัญญาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นาคารชุนได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับสัญญาเอาไว้ ๖ นัย คือ

๑. สภาวะสัญญาตา ความว่างจากสภาวะ หรือลักษณะแท้ของมัน หมายถึงสิ่งที่ปรากฏทั้งหลายในโลกนี้ ซึ่งไม่มีลักษณะแท้ขั้นปรมาตม เพราะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย

๒. ความแท้จริงซึ่งอยู่เหนือความต่างทั้งหลาย อยู่เหนือพุทธิปัญญาหรือปัญญาชั้นเหตุผล ทฤษฎีที่อธิบายสัจจะเป็นสัญญาตาในความหมายว่า ว่างจากความจริง คือ ไม่ถูกต้องครบถ้วน

๓. อะไรก็ตามที่อาศัยปัจจัยทำให้เกิด สิ่งนั้นเป็นความว่าง

๔. ความว่างเปล่าในตัวของสรรพสิ่ง ซึ่งจะสามารถมองเห็นหรือไม่ก็ตามล้วนแต่เป็นสิ่งที่ว่างเปล่าทั้งนั้น

๕. ความว่างที่เกิดจากการเห็นความว่างตามความเป็นจริง

๖. ละความว่างและผู้ละความว่างโดยไม่ยึดถือว่าตนละความว่างได้

พุทธทาสภิกขุได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับสัญญาเอาไว้ ๔ นัย

๑. สัญญาตา แปลว่า ความว่าง ความว่างของโลก คือ ความไม่มีตัวตนที่จะหาพบได้ในโลก ความว่างของจิตหมายความว่าจิตประกอบอยู่ด้วยปัญญา หรือความว่างจากตัวกู ของกู คือ ความเต็มแห่งสติปัญญา

๒. สัญญาตา แปลว่า ภาวะของจิตที่ว่างจากกิเลส โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ว่างจากความรู้สึกว่าเป็นตัวเป็นตน เป็นสัตว์ เป็นบุคคล เป็นเรา เป็นเขา ภาวะที่ไม่มีความรู้สึกว่าเป็นตัวตนหรือของตนนั้น เรียกว่าสัญญาตา

๓. ความว่างทางจิต ก็คือว่า จิตไม่มีความคิดอะไรเลยเหมือนกับคนสลบไสล ไม่มีความคิดนึกสิ้นสมปฤดี อย่างนี้เป็นความว่างทางจิต

๔. ความว่างของสติปัญญา เป็นความว่างทางสติปัญญา ทางธรรม, ทางวิญญาณ, หมายถึง ความว่างจากความคิดนึกว่าตัวกู – ของกู

ความหมายของสัญญาตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุแสดงไว้แตกต่างกัน คือ

นาคารชุนจะเน้นที่ความว่างของสภาวะที่อิงอาศัยเหตุและปัจจัยให้เกิดขึ้น สิ่งใดอิงอาศัยเหตุปัจจัยสิ่งนั้นได้ชื่อว่า ความว่าง

ส่วนพุทธทาสภิกขุนั้น คำว่าสัญญาตา ท่านจะเน้นที่ตัวของจิต และโดยที่จิตนั้นมีความว่างจากกิเลส ว่างจากตัวกู ของกู ไม่มีความยึดติดถือมั่นในตัวตน เรา เขา เป็นต้น

จากการเปรียบเทียบความหมายของสุญญตาทั้งนาคารชุนและพุทธทาสภิกขุ ผู้ที่มีความสนใจในการเปรียบเทียบที่ชัดเจน ผู้วิจัยได้นำหลักการดังกล่าวไว้ในตารางที่ ๑ ในภาคผนวกท้ายเล่ม

๔.๒ ลักษณะของหลักสุญญตาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

ลักษณะของสุญญตานาคารชุนและพุทธทาสภิกขุ มีลักษณะที่เหมือนกันที่ว่าสรรพสิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่ว่าง ทุกสิ่งอย่างที่อาศัยกันเกิดขึ้นนั้นล้วนเป็นของว่างหรือเป็นสุญญตา

ลักษณะของสุญญตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุแสดงไว้แตกต่างกัน คือ

ลักษณะของสุญญตานั้นจะเห็นได้จากการที่นาคารชุนได้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนถึงจุดยืนของมัธยมกะไว้ว่า

๑. เราประกาศว่าอะไรก็ตามที่กำเนิดโดยสัมพัทธ์ก็คือ สุญญตาคือลักษณะความคิดของสัมพัทธ์ในการมีอยู่และนั่นก็คือทางสายกลางโดยแท้

๒. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งต่าง ๆ เช่น ความไม่มีอยู่จริงของอัตตา สรรพสิ่งภายนอก ความรู้เกี่ยวกับสุญญตา นิพพาน สังฆตธรรม อสังฆตธรรม อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ความสัมพันธ์ระหว่าง อภาวะและสภาวะ เป็นต้น

๓. เป็นประสบการณ์ที่เราไม่สามารถจะถ่ายทอดให้ผู้อื่นได้ ทุกคนรู้เฉพาะตน

๔. เป็นธรรมชาติสงบนิ่ง ไม่ถูกรบกวนด้วยตรรกะ

๕. อธิบายด้วยถ้อยคำไม่ได้ กำหนดขอบเขตไม่ได้

๖. อยู่เหนือความคิดคำนึง

๗. ไม่มีทวิภาพ (ไม่มีสอง)

ส่วนพุทธทาสภิกขุได้แสดงลักษณะของสุญญตาไว้พอสรุปได้ดังนี้

๑. สุญญตา ความว่างเป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง

๒. สุญญตา ความว่างเป็นลักษณะของจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง

๓. สุญญตาจากวัตถุ กล่าวคือ ความว่างจากความไม่มีอะไรเลย เป็นความว่าง

ทางวัตถุ

๔. สุญญตาทางจิต หมายถึง จิตกำลังว่างไม่ได้คิดอะไร ไม่รู้สึกอะไร ไม่ทำหน้าที่

อะไรเลย

๕. สุกัญญาทางปัญญาหรือทางวิญญูณ เป็นความรู้ความคิดที่มีอย่างสมบูรณ์ รู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา

๖. สุกัญญาในความหมายของปริยัติ คือ การรู้ว่าไม่มีอะไรเป็นตัวตน

๗. สุกัญญาในความหมายของปฏิบัติ คือ จิตที่กำลังปล่อยวางไม่จับจายอะไร

๘. สุกัญญาในความหมายของปฏิเวธ คือ จิตที่บรรลู่ถึงความสะอาด สว่างและสงบ

๔.๓ วิภาษวิธีของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

วิภาษวิธีเป็นการตีแผ่ให้เห็นถึงความไม่มีอะไรปกคลุม ในสิ่งที่ไม่ใช่หลักการพื้นฐานของแก่นแท้ของสิ่งเฉพาะ ซึ่งก็เป็นสิ่งที่สำคัญพอๆ กันกับเงื่อนไขสำคัญแห่งสารัตถะหรือหลักการแห่งสัมพันธภาพ มันตีแผ่ให้เห็นถึงความเป็นเงื่อนไขแห่งความคงที่ของธรรมชาติแห่งเงื่อนไข ระเบียบวิภาษวิธีนี้เป็นการวิจารณ์ เป็นการตรวจสอบแก่นแท้สิ่งหนึ่งด้วยวิภาษวิธีที่ว่า แก่นแท้ หรือ สารัตถะนั้น ค้นพบได้โดยการวิเคราะห์แยกแยะสิ่งนี้ได้้นำเราไปสู่ส่วนประกอบสำคัญของประสบการณ์ การวิภาษเน้นให้ความสำคัญต่อความไม่เพียงพอ ความสัมพันธ์ และความเป็นสิ่งบังเอิญ

นาคารชุนซึ่งใช้หลักวิภาษวิธีนี้เป็นจุดเด่นในการประกาศพระศาสนาซึ่งมีลักษณะที่เหมือนกันกับพุทธทาสภิกขุ ซึ่งนักปราชญ์บางท่านยังให้แง่คิดแต่ท่านผู้อ่านว่า ระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุนั้นใครใช้วิภาษวิธีนี้ เพราะเหตุที่ท่านวิภาษของท่านทั้งสองนั้นมีความเหมือนกัน และมีนักคิดบางท่านกล่าวว่าพุทธทาสภิกขุนั้นได้นำแนวคิดแบบวิภาษของนาคารชุนมาใช้ ซึ่งวิภาษวิธีนั้นคือ

รูปแบบการถาม ตอบแบบวิภาษวิธีของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุที่มีความเหมือนกันสามารถสรุปลงที่วิธีการถามตอบ ๔ รูปแบบ คือ ยืนยัน ปฏิเสธ ทั้งยืนยันและปฏิเสธ รวมถึงไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ ดังมีปรากฏ คือ

๑. การถาม ตอบแบบยืนยัน กล่าวคือ ยืนยันสรุปลงไปข้างเดียว

๒. การถาม ตอบแบบปฏิเสธ หมายถึง การปฏิเสธหรือการแย้งเหตุผลที่ฝ่ายตรงข้ามเสนอมา

๓. การถาม ตอบแบบทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ ตอบคำถามแบบยืนยันด้วยและปฏิเสธด้วย

๔. การถาม ตอบแบบไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ การไม่พยากรณ์หรือวิเศษชนาปัญหานั้น

ข้อแตกต่างระหว่างวิชาวิธีของนาคาซุนกับพุทธทาสภิกขุ คือ

๑. วิชาวิธีของนาคาซุนเป็นกระบวนการทางความคิดที่นำไปสู่การตระหนักรู้ อย่างแจ่มแจ้งถึงข้อจำกัดของเหตุผลซึ่งมีวิธีดำเนินการไปเพื่อปฏิเสธหรือวิพากษ์วิจารณ์ แนวความคิดอื่นเป็นหลักมีลักษณะเป็นไปในเชิงปฏิเสธ หรือโต้แย้งหักล้าง

ส่วนพุทธทาสภิกขุไม่ได้กล่าวไว้

๒. การถาม ตอบแบบไม่ตั้งยืนยันและปฏิเสธ เรียกว่า อภัยกตปัญญา คือ ปัญหาที่ไม่กระทำให้แจ้ง คือปัญหาธรรมที่ไม่มีการพยากรณ์หรือไม่กล่าวตอบให้ชัดเจนนั่นเอง บางท่านกล่าวว่าอภัยกตปัญญา เป็นปัญหาโลกแตกที่ไม่ควรสนใจเพราะไม่ใช่ทาง พันทุกซ์ แต่เป็นปัญหาอภิปรัชญาที่ละเอียดอ่อน เป็นธรรมประณีตลุ่มลึก ต้องใคร่ครวญ อย่างดีจึงจะเข้าใจได้ และผู้มีความเพียรในทางอื่น ก็ยากที่ยังรู้ได้

นาคาซุนได้แบ่งอภัยกตปัญหาวออกเป็น ๑๔ ข้อ จัดได้ ๔ กลุ่ม

กลุ่มแรก ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ

๑. โลกเที่ยง
๒. โลกไม่เที่ยง
๓. โลกทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง
๔. โลกไม่ใช่ทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง

กลุ่มสอง ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ

๕. โลกมีที่ที่สุด
๖. โลกไม่มีที่ที่สุด
๗. โลกทั้งมีที่ที่สุดและไม่มีที่ที่สุด
๘. โลกมีที่ที่สุดก็ไม่ใช่ไม่มีที่ที่สุดก็ไม่ใช่

กลุ่มสาม ประกอบด้วยคำถาม ๒ คำถาม คือ

๙. วิญญาณเหมือนกับร่างกาย
๑๐. วิญญาณต่างจากร่างกาย

กลุ่มสี่ ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ

๑๑. ตถาคตมีอยู่หลังปรินิพพาน
๑๒. ตถาคตไม่มีอยู่หลังปรินิพพาน
๑๓. ตถาคตทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่ภายหลังปรินิพพาน
๑๔. ตถาคตภายหลังปรินิพพานมีอยู่ก็ไม่ใช่ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่

พุทธทาสภิกขุได้แบ่งอภัยกตปัญหาวออกเป็น ๑๐ ข้อ แบ่งออกเป็น ๓ กลุ่ม คือ

กลุ่มแรก กล่าวถึงเรื่องโลกประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ

๑. โลกเที่ยง
๒. โลกไม่เที่ยง
๓. โลกมีที่สุด
๔. โลกไม่มีที่สุด

กลุ่ม ๒ กล่าวถึงเรื่องกายใจประกอบด้วยคำถาม ๒ คำถาม คือ

๕. ชีพอันนั้นสรีระก็อันนั้น
 ๖. ชีพอย่างหนึ่งสรีระก็อย่างหนึ่ง
- กลุ่มที่ ๓ กล่าวถึงเรื่องตาย – เกิด ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ
๗. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ (สัตว์ตายแล้วเกิดอีก)
 ๘. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปไม่มีอยู่ (สัตว์ตายแล้วไม่เกิดอีก)
 ๙. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ก็มี ไม่มีอยู่ก็มี (สัตว์ตายแล้วเกิดอีกก็มี ไม่เกิดอีกก็มี)

๑๐. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ก็มีใช่ ไม่มีอยู่ก็มีใช่ (สัตว์ตายแล้วเกิดอีกก็มีใช่ ไม่ เกิดอีกก็มีใช่)

ดังนั้น สาเหตุที่ไม่ทรงพยากรณ์อัพยากตบัญญัติ เพราะว่าเป็นปัญหาที่ลุ่มลึกตอบไปแล้วคนไม่เข้าใจก็ยิ่งจะงมงาย และไม่เป็นประโยชน์ ไม่เป็นเบื้องต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อความคลายกำหนด (ราคะกิเลส) ไม่เป็นไปเพื่อความดับ เพื่อความสงบ เพื่อความรู้อย่างยิ่ง เพื่อความตรัสรู้ และเพื่อนิพพาน และทรงกล่าวข้อธรรมอีกว่า งานเฉพาะหน้าของมนุษย์แต่ละคน ควรทำโดยเร่งด่วนคือการปฏิบัติเพื่อความดับทุกข์ มิใช่การค้นหาความจริงด้านอภิปราย เมื่อบุคคลกระทำทุกขให้ถึงที่สุดแล้วความสงสัยในปัญหาเหล่านี้ก็จะหมดไปเอง

๔.๔ หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุได้อธิบายลักษณะการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงไว้ซึ่งมีความเหมือนกัน คือ การละจากความยึดมั่นถือมั่นในสิ่ง ๒ อย่าง คือ

๑. พิจารณามุคคผลสุญญตา คือ ละจากบุคคล สัตว์ ตัวเรา เขา รวมถึง เพื่อมุ่งเข้าสู่บุคคลสุญญตา จนกระทั่งละได้ทั้งบุคคลสุญญตา กล่าวคือ จักเป็นผู้เห็นความเป็นสุญญตาของสัตว์ บุคคล ตัวตน และอื่น ๆ ว่า เป็นสิ่งที่มีความว่างเปล่าอันปราศจาก

สวลักษณะหรือสภาวะอันมีการเกิดขึ้นและการตั้งอยู่และดับไปตามหลักแห่งปฏิจจสมุ-
บาท

๒. พิจารณาธรรมสุญญตา คือการละกรรมและสภาวะกรรม ความเห็นเป็นหลัก
สุญญตาในธรรมชาติตามความเป็นจริง ที่มีอาจจะถือเป็นกฎเกณฑ์ใดๆ ขึ้นมาให้เที่ยงแท้
หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตาของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุได้แสดง
หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงไว้แตกต่างกัน ดังนี้

นาคารชุนแสดงหลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตา ดังนี้

๑. ปฏิบัติตามหลักแห่งพระโพธิสัตว์ที่ต้องปฏิบัติตามหลักของอริยมรรคภูมิซึ่ง
เป็นหลักแห่งทางสายกลาง

๒. ปฏิบัติตามหลักของสายกลาง เพื่อที่จะเข้าสู่สุญญตา หรือพระนิพพาน

๓. การบำเพ็ญบารมีธรรม ต้องปฏิบัติตามหลักโพธิสัตว์ธรรม โดยมีโพธิจิต
เป็นพื้นฐานเพื่อเข้าสู่แดนพุทธภูมิเพราะการบรรลุเป็นพระอรหันต์ธรรมดาก็แสนยาก การ
บรรลุพุทธภูมิยากขึ้นไปอีกเป็นแสนเท่า ล้านเท่า ในโลกธาตุหนึ่ง หรือจักรวาลหนึ่งจะมี
พระพุทธเจ้าเพียงองค์เดียวเท่านั้น

พุทธทาสภิกขุแสดงหลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสุญญตา ดังนี้

๑. ผู้ปฏิบัติจักต้องมีการตั้งจิตไว้ทั้งภายใน (อารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์ของตน)
และภายนอก (อารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์ของบุคคลอื่น) เอาใจใส่สุญญตาทั้งภายในและ
ภายนอกและฝึกฝนจนมีสัมปชัญญะ

๒. การกำหนดเห็นรูปก็สักแต่ว่ารูป ฟังเสียงสักแต่ว่าฟัง รับรู้อารมณ์ที่ได้รับรู้ก็
สักแต่ว่ารับรู้ รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่รู้แจ้งก็สักแต่ว่ารู้แจ้ง

๓. กำหนดได้ว่าสังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นของสูญ (ว่างเปล่า) ด้วย
ปฏิสังขานุปัสสนาญาณ โดยกำหนดสุญญตาว่า สังขารนี้ว่างเปล่าจากอดีตะ (ตัวตน) และ
จากอัตตนิยะ (ของๆ ตน)

๔. กำหนดโดยสิ่งต่างๆ เป็นเพียงสิ่งต่างๆ เท่านั้นหนอ สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่ง
ที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ

จากความแตกต่างระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ เมื่อสรุปแล้วนาคารชุน
นั้นจะมุ่งเน้นในเรื่องของการปฏิบัติตามหลักแห่งทางสายกลางและการบำเพ็ญบารมีของ
พระโพธิสัตว์เป็นหลัก ส่วนพุทธทาสภิกขุนั้น จะมุ่งเน้นที่การพิจารณาอารมณ์ที่อาศัย
เบญจขันธ์และสังขารด้วยวิธีปฏิสังขานุปัสสนาญาณ ว่าเป็นของว่าง โดยพิจารณาว่า สิ่ง
นั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่าง
หนอ เป็นต้น

๔.๕ สุนฺญตาตามหลักของขันธ ๕ ตามทัศนะของนาคคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

สุนฺญตาของนาคคารชุนกับพุทธทาสภิกขุเป็นสิ่งเดียวกัน มีความเหมือนในทุกด้านทั้งที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับบุคคลสุนฺญตาและธรรมสุนฺญตาเป็นต้น หรือกล่าวถึงสุนฺญตา โดยความว่าง คือ เรื่องเบญจขันธว่าง สิ่งที่เนื่องด้วยเบญจขันธว่างและธรรมว่าง

นาคคารชุนได้กล่าวถึงความเป็นสุนฺญตาแห่งขันธ ๕ ไว้ในปรัชญามหาปารมิตาสูตฺรโดยชี้ชัดว่า ขันธ ๕ เป็นของสุญ คือ ว่างจากอิตตาอันเป็นสวลักษณะหรือสภาวะในตัว ไม่สามารถยืนโรงอยู่ได้นิรันดร์ อีกทั้งไม่เที่ยง เป็นทุกข์ เป็นอนัตตา เมื่อขันธ ๕ เกิดขึ้นแล้วดับไป สิ่งที่เนื่องด้วยขันธ ๕ ก็ยอมว่างไปด้วย เมื่อสิ่งที่เราคิดว่าเป็นอิตตา กลับเป็นอนัตตาเสียแล้ว สิ่งที่เนื่องด้วยอิตตา (อิตตนิยา) จึงเป็นอนัตตา คือ สุนฺญตา ไปด้วย

ในปรัชญาปารมิตาหฤทัยสุตฺรนาคคารชุนก็ได้กล่าวไว้ว่า รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ โดยตัวมันเองแล้วเป็น “สุนฺญตา” นั่นคือ ธรรมชาติของเบญจขันธ เป็นสิ่งที่ว่างจากการมีอยู่อย่างเป็นอิสระในเมื่อขันธ ๕^๑ เป็นสุนฺญตา ชาติต่างๆ ใน ๑๘ ชาติ ซึ่งประกอบขึ้นมาจากประสบการณ์ของปัจเจกบุคคล ก็เป็นสุนฺญตาด้วย

และอีกตอนหนึ่งที่ได้กล่าวถึงเบญจขันธในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺรไว้ว่า

สกุติในการบำเพ็ญทานบารมี พระโพธิสัตว์จักต้องไม่ยึดถือติดอยู่ในธรรม กล่าวคือ จักบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในรูป ไม่ยึดถือผูกพันในเสียง กลิ่น รส สัมผัสและบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในธรรมารมณฺ์ ดูก่อนสกุติ พระโพธิสัตว์พึงบำเพ็ญทานด้วยความไม่ยึดถือผูกพันในลักษณะอย่างนี้แล

ในคัมภีร์พระสุตฺรฝ่ายเถรวาทพระพุทฺธองค์ตรัสถึงเบญจขันธในแผนปิณฑุปมสุตฺรว่า รูปอุปมาด้วยกลุ่มฟองน้ำ เวทนาอุปมาด้วยฟองน้ำ สัญญาอุปมาด้วยพยับแดด สังขารอุปมาด้วยต้นกล้วย วิญญาณอุปมาด้วยมายากล ภิกษุเพ่งพิจารณาเห็นขันธ ๕ โดยแยบคายด้วยประการใดๆ ขันธ ๕ นั้นก็ปรากฏเป็นของว่างเปล่าด้วยประการนั้นๆ

และตรัสเกี่ยวกับเบญจขันธว่าหมายถึงสภาพที่ว่างเปล่าดังที่ตรัสไว้ว่า มัจจุราชย่อมมองไม่เห็น ผู้พิจารณาเห็นโลกเหมือนฟองน้ำและพยับแดด ซึ่งคำว่าโลกในที่นี้ พระอรรถกถาจารย์ อธิบายว่าได้แก่ เบญจขันธ คือ รูป เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ นั้นเอง

^๑ เสถียร โภธินันทะ, แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺร, พิมพ์ครั้งที่ ๖, (กรุงเทพมหานคร : มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๒๖), หน้า ๓๑ - ๓๒.

๔.๖ โลกตามหลักแห่งสัญญาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นาคารชุนได้ให้ทัศนะเกี่ยวกับเรื่องโลกไว้ประกอบด้วย

๑. โลกไม่เป็นทั้งสัตและอสัต

๒. โลกเป็นปฏิจสมุปบาทธรรม คือ ธรรมอันอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสวลักษณะ คือมีอยู่เป็นอยู่ได้ด้วยตัวเอง

๓. โลกเป็นสัญญาตาธรรมโดยประการทั้งปวง

คฤนาคารชุนได้ยกภาษิตขึ้นมาว่า กัจจนะ เมื่อพิจารณาโลก โดยสายดับแล้ว ความยึดถือในอัตตาทักหมดไป เมื่อพิจารณาโลกในสายเกิดแล้ว ความยึดถือในนัตตาทักหมดไป ตถาคตก็ยอมแสดงธรรมเป็นท่ามกลางไม่ติดในส่วนสุดทั้งสองข้างนั้น

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงโลกประกอบด้วย

๑. โลก คือ หมูสัตว์ โลกคือ รูปนาม กายใจเรา

๒. โลกเป็นทวิภาวะ กล่าวคือ โลกเป็นทั้งเรื่องสมมุติและบัญญัติ

๓. โลก คือ สิ่งที่มีนรู้จักได้ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ

๔. โลก คือ เบญจขันธ์รวมทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอก เมื่ออายตนะภายในและอายตนะภายนอกรวมกันจึงเป็นโลก และโลกนี้ก็มีสภาพว่าง

พุทธทาสภิกขุได้ยกพุทธพจน์ที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงโลกว่างด้วยกับพระอานนท์ เป็นเครื่องยืนยันว่า

อานนท์ เพราะว่างจากอตตตา และจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา ฉะนั้นเราจึง เรียกว่า โลกว่าง สิ่งซึ่งชื่อว่างจากอตตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา คือจักขุว่างจากอตตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา รูปว่างจากอตตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา จักขุวิญญาณว่างจากอตตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา จักขุสัมผัสเป็นธรรมว่างจากอตตตาหรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา ฯลฯ แม้ความเสวยอารมณ์ที่เป็นสุขหรือทุกข์ หรือมิใช่สุขมิใช่ทุกข์ที่เกิดขึ้นเพราะมโนสัมผัสเป็นปัจจัยก็ว่างจากอตตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตาอานนท์ เพราะว่างจากอตตตา หรือจากสิ่งที่เนื่องด้วยอตตตา ฉะนั้นเราจึงเรียกว่า โลกว่าง^๒

เมื่อนำทัศนะเกี่ยวกับโลกของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุจะพบว่า ท่านทั้ง ๒ กล่าวไว้เหมือนกันคือ โลกนี้เป็นเพียงมายา มีการอิงอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น ทำให้โลกนี้เป็นสัญญาตา เพราะอาศัยสิ่งอื่นทำให้เกิดขึ้น

^๒ ส.สพ. (ไทย) ๑๘/๘๕/๗๘.

ความแตกต่างกัน คือ นาคารชุนกล่าวว่า โลกอาศัยกันและกันเกิดขึ้นตามหลักของปฏิจสุมุบาท และโลกไม่เป็นทั้งสัตว์และสัตว์รวมถึงสวลักษณะ

พุทธทาสภิกขุให้ทัศนะเกี่ยวกับโลกที่เราอาศัยเบญจขันธ์รวมทั้งอายตนะภายในและภายนอกมารวมกัน ทำให้เราสามารถมองเห็นและจินตนาการว่าโลกของเรามีลักษณะเช่นโน้นเช่นนี้ แท้จริงไม่ได้เป็นเช่นนั้น เป็นเพียงเราสมมติขึ้นมาหรือบัญญัติขึ้นมาเท่านั้น หากเป็นเช่นที่เราเห็นไม่ เป็นเพียงการปรุงแต่งของจิต

๔.๗ ปฏิจสุมุบาทในฐานะแห่งความเป็นสุญญตาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

การศึกษาพุทธศาสนาจำเป็นต้องทำความเข้าใจในหลักปฏิจสุมุบาท เพราะเมื่อเข้าใจในหลักปฏิจสุมุบาทย่อมเข้าใจชีวิตตามความเป็นจริงว่า ชีวิตมีการเกิดและดับสิ้นไปของความทุกข์ที่มีอยู่ประจำชีวิตรู้สาเหตุของการเกิดและการดับสิ้นไปของความทุกข์นั้นและเข้าใจเหตุผลแห่งการดำเนินไปของวัฏจักร แห่งชีวิต สามารถตัดอวิชชา ตัณหา อูบาทาน ซึ่งเป็นตัวการทำให้เกิดทุกข์ และ ดับทุกข์ สุขในวัฏสงสารได้

นาคารชุนและพุทธทาสภิกขุได้เรียกว่า อริยสัจใหญ่ สิ่งที่เราเรียกว่าปฏิจสุมุบาทนี้มีอยู่ในคนเราแทบจะตลอดเวลาและเป็นหลักคำสอนที่แสดงถึงความล้ำเลิศทางปัญญาคุณของพระพุทธเจ้า และเป็นหลักคำสอนที่แสดงให้เห็นว่า พระพุทธศาสนาเป็นศาสนาประเภทอเทวนิยมอย่างชัดเจน เพราะแสดงให้เห็นถึงหลักกำเนิดและการดำเนินไปของสิ่งทั้งปวง ปฏิจสุมุบาท ว่าด้วยกฎธรรมชาติของชีวิต หากพิจารณาตามกฎนี้โดยมีลักษณะเป็นสังขธรรมแล้ว ทุกชีวิตจะเกิดขึ้นดำรงอยู่ ย่อมเป็นเหตุปัจจัยของกันและกัน อิงอาศัยกันเกิดขึ้น ดำรงอยู่และเปลี่ยนแปลงไปโดยอิสระไม่ต้องอาศัยส่วนอื่น การดำเนินของชีวิต ย่อมเกี่ยวเนื่องกันเป็นลูกโซ่ทั้งระบบเหมือนเครื่องยนต์ ปฏิจสุมุบาท ซึ่งหมายถึง ภาวะที่อาศัยกันเกิดขึ้น

นาคารชุนและพุทธทาสภิกขุกล่าวถึงอาการแห่งปฏิจสุมุบาทเป็น สุญญตา คือว่างจากตัวตน สรุปลงได้ว่า ในฝ่ายสมุทยวาร (ฝ่ายเกิด) อาการหนึ่งๆ ของปฏิจสุมุบาทที่ทยอยปรุงแต่งกันนั้นมีความเหมือนกันคือ “ว่าง” เป็นเพียงมายาของสิ่งที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้นจนเกิดความทุกข์ ในฝ่ายนิโรธวาร (ฝ่ายดับ) ก็เหมือนกันแสดงให้เห็นความเป็นมายาที่อาศัยกันและกันดับจนดับไม่เหลือแห่งความทุกข์ สิ่งที่มีชีวิตตามธรรมดาสามัญทั่วไปไม่มีอะไรเป็นตัวตนนอกจากความเป็นไปอันเกิดจากการปรุงแต่งของอาการปฏิจสุมุบาท สิ่งทั้งหลายจึงว่างจากตัวตนกระทั่งความคิดก็เป็นอาการที่ไหลเวียนไม่มี

หยุดของอาการปฏิเสธสมุปปาต ฉะนั้น การเข้าใจปฏิเสธสมุปปาตจึงไม่ใช่การเข้าใจความหมายตามตัวหนังสือ แต่เป็นการเห็นและเข้าใจด้วยญาณทัศนะดังการตรัสรู้สัมมาสัมโพธิญาณของพระพุทธเจ้า ความว่างแสดงให้เห็นไตรลักษณ์ซึ่งเป็นหลักธรรมสำคัญของพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องเดียวกันกับเรื่อง สุนฺญตา ต่างกันตรงที่เรื่องสุนฺญตามีความหมายครอบคลุมไตรลักษณ์ทั้งหมด คือ อนิจจตา ทุกขตา และอนัตตตา ทั้ง ๓ คำบ่งบอกลักษณะแห่งความเป็นของว่าง อนิจจตา คือ ปรากฏการณ์ที่ไหลเวียนไม่หยุดจึงว่างเปล่าจากความหมายว่า ตัวตน และของตน ทุกขตา คือความว่างเปล่า

ความแตกต่างเกี่ยวกับหลักปฏิเสธสมุปปาตระหว่างนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ คือ

นาคารชุนถือว่าปฏิเสธสมุปปาตเป็นแก่นแท้หรือหัวใจของพระพุทธศาสนา เป็นหลักแสดงถึงกระบวนการแห่งเหตุปัจจัยที่สืบต่อเชื่อมโยงกันทั้งในกระบวนการเกิดและดับ หากจะประมวลเอาสาระสำคัญของปฏิเสธสมุปปาตนั้นไม่อาจกล่าวให้ครอบคลุมได้ทั้งหมด แต่อาจสรุปความสำคัญบางประการได้ ดังนี้

๑. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมชาติของสรรพสิ่ง ซึ่งมีการไหลไปไม่หยุดนิ่ง มีเกิดในเบื้องต้น แปรปรวนในท่ามกลาง และแตกดับไปในที่สุด

๒. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมดาของสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา

๓. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎแห่งสงสารวิภวัญญ์ คือวงจรแห่งความทุกข์ที่เกิดขึ้น เพราะอาศัยกิเลส กรรม วิบาก

๔. เป็นหลักธรรมข้อใหญ่ที่ประมวลเอาความหมายแห่งธรรมทั้งหลายมาไว้

๕. เป็นธรรมที่ว่าด้วยเรื่องชีวิตของมนุษย์ในขณะนี้และเดี๋ยวนี้

พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงความสำคัญของปฏิเสธสมุปปาตว่า “...ปฏิเสธสมุปปาตเป็นหลักธรรมอีกหมวดหนึ่งที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงในรูปของกฎธรรมชาติหรือหลักความจริงที่มีอยู่ในมรรคาไม่เกี่ยวกับการอุปติของพระศาสดาทั้งหลาย...” ความสำคัญของปฏิเสธสมุปปาตสรุปตามพุทธพจน์ได้ดังต่อไปนี้

๑. ผู้ใดเห็นปฏิเสธสมุปปาตผู้นั้นย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นย่อมเห็นปฏิเสธสมุปปาต

๒. ภิกษุทั้งหลาย แท้จริงอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด...

๓. ปฏิกิจสมุปปบาทนี้เป็นธรรมลักษณะ เพราะไม่รู้ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอด หลักธรรมข้อนี้แหละ หมูสัตว์นี้จึงร่วนวายเหมือนเส้นด้ายที่ขอดกันยุ่ง ขมวดเป็นปม จึงผ่าน พัน สังสารวัฏฏ์ไปไม่ได้

๔. หลักปฏิกิจสมุปปบาท แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน (ยึดมั่นในอัตตา) ซึ่งจะต้องมีทุกข์เป็นผลลัพธ์แน่นอน เมื่อทำลายวงจรในปฏิกิจสมุปปบาทลงก็เท่ากับทำลายชีวิตแห่งความทุกข์ หรือทำลายความทุกข์ทั้งหมดที่จะเกิดขึ้นจากการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน

๕. ภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน อยู่อย่างไม่มีความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน อยู่อย่างอิสระ อยู่อย่างประสานกลมกลืนกับความจริงของธรรมชาติ หรืออยู่อย่างไม่มีทุกข์

๖. การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึง การอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะ และรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ การถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติได้เป็นอย่างดีเกี่ยวกับการอยู่อย่างประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ การอยู่ประสานกลมกลืนกับธรรมชาติ เป็นการอยู่อย่างอิสระ การเป็นอยู่อย่างอิสระ ก็คือ การไม่ต้องตกอยู่ในอำนาจของตัณหา อุปาทาน หรือการอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่น การอยู่อย่างไม่ยึดมั่นถือมั่นก็คือการมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หรือการรู้และเข้าใจเกี่ยวข้องจัดการกับสิ่งทั้งหลายตามวิถีทางแห่งเหตุปัจจัย...

๗. ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ ๒ ด้าน คือ ด้านภายใน มีลักษณะสงบ เย็น ปลอดโปร่ง ผ่องใสด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ เมื่อเสวยสุขก็ไม่สยบมัวเมาหลงระเหิงลืมหืมตัว เมื่อขาด พลาด หรือ พრაกจากเหยื่อล่อ สิ่งปรนปรือต่างๆ ก็มั่นคง ปลอดโปร่งอยู่ได้ ไม่หวั่นไหว ไม่หดหู่ ซึมเศร้าสิ้นหวังหมดอาลัยตายอยาก ไม่ปล่อยตัวฝากความสุขทุกข์ของตนไว้ในกำมือของสินจ้างรางวัลภายนอก ด้านภายนอก มีลักษณะคล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าใจเกี่ยวข้องและจัดการกับสิ่งทั้งหลาย ตามที่มันควรจะเป็น โดยเหตุผลบริสุทธิ์ ไม่มีเงื่อนปม หรือความยึดติดภายใน...

๔.๘ นิพพานในฐานะเป็นสุญญตาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นิพพาน คือ จุดสูงสุดที่ชาวพุทธทั้งหลายต้องการไปถึงคือการที่พระพุทธรองค์ สอนให้มนุษย์ทั้งหลายปฏิบัติจนหลุดพ้นจากวัฏสงสารโดย ไม่มีการกลับมาเวียนว่ายตายเกิดอีก ทำให้หลุดพ้นจากกองทุกข์ การที่ใครจะไปถึงนิพพานได้ไม่ใช่ของง่าย ต้องไปด้วยตนเอง จะให้ผู้อื่นมาช่วยเหลือไม่ได้ แม้ว่าพุทธศาสนาทางมหายานว่ามีทางลัดที่องค์

พุทธะและพระโพธิสัตว์ต่างๆ จะสามารถช่วยเหลือให้คนพ้นทุกข์ได้ คงเป็นเพียงช่องทาง เสริมสร้างกำลังใจแก่คนส่วนหนึ่ง

อย่างไรก็ตาม นาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงนิพพานในฐานะเป็น สัจจะต่างกันไปแตกต่างกัน คือ

นาคารชุนได้กล่าวถึงนิรวาณว่าเป็นเพียงสัจจะผู้ที่มีปัญญาถึงจะเข้าใจผู้ที่ไม่มี ปัญญาก็จะตกอยู่ในความหลงผิด

ความหมายของนิรวาณที่นาคารชุนได้ให้ไว้ มีความหมายถึงภาวะทางปัญญา หรือระดับถึงความเข้าใจ เป็นความเข้าใจต่อธรรมชาติของทุกสิ่งในโลก ดังนั้นหากเข้าถึง นิรวาณแล้วก็จะเข้าใจว่าทุกสิ่งก็คือความว่างหรือสัจจะ ไม่มีแบ่งแยก ไม่มีการยึด ติด เป็นสิ่งสัมพัทธ์และตถตา คือเป็นเช่นนั้นเองนิรวาณเป็นอภาวะก็ไม่ใช่ ยังจะหาภาวะ แห่งนิรวาณนั้นจากที่ไหนได้เล่าอันความสิ้นแห่งปรามาสมถึงภาวะหรืออภาวะ เราเรียกว่า นิรวาณ

สังสารวัฏฏ์ไม่มีอะไรที่แตกต่างไปจากนิรวาณ นิรวาณก็ไม่มีอะไรที่แตกต่างไป สังสารวัฏฏ์

สังสารวัฏฏ์และนิรวาณ ทั้งสองมีค่าเท่ากันคือเป็นมายาไม่มีอะไรที่เรียกว่า สังสาระ ไม่มีอะไรที่เรียกว่านิรวาณ แต่ที่เรียกว่าสังสารวัฏฏ์ นิรวาณก็เรียกตามสมมติ บัญญัติ โดยปรมาตม์แล้วไม่มีอยู่จริง นิรวาณจึงเป็นภาวะที่ปราศจากกิเลสตัณหา สงบดับ เย็นในสังสารวัฏฏ์นี้เอง มิได้อยู่ต่างหาก แต่มีอาจจะพรรณนาด้วยภาษามนุษย์เรา และ นิรวาณนั้นเป็นบรมสุข แต่การกล่าวถึง นิรวาณดังกล่าวว่า นิรวาณ คือ ความสุขอย่างยิ่ง ก็คือสุขจากการว่างจากทุกข์ว่างจากกิเลสที่เป็นเหตุแห่งทุกข์ ถึงความสุขสูงสุดคือความ ว่างอย่างยิ่ง ดับอย่างยิ่ง ก็คือพระนิรวาณก็เป็นการกล่าวโดยสมมติโวหารอีกเช่นเดียวกัน เป็นเพียงการกล่าวเพื่อสื่อสารหรือสร้างความเข้าใจเบื้องต้นต่อผู้ฟัง

พุทธทาสภิกขุได้แสดงถึงนิพพานไว้ดังนี้

พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงสัจจะต่างกันไป ๒ นัย คือ

นัยแรกว่า รูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน กล่าวคือ การเห็นว่ารูปนาม ว่าง เปล่าจากความเป็นตัวตน และหาแก่นสารใดๆ ไม่ได้เลย เพราะรูปนามทั้งปวงนั้นไม่ เทียง เป็นทุกข์ หรือเป็นอนัตตา ดังที่กล่าวมานี้เอง คือการเห็นว่ารูปนามทั้งปวงเป็นของ สัจจะ หรือสัจจะ

นัยที่ ๒ สอนว่า นิพพานเป็นความว่างอย่างยิ่ง กล่าวคือ แม้แต่จิตที่ถกถ้อมัน มาเนิ่นนานก็ถูกสลัดทิ้งไปด้วย แล้วประจักษ์หรือเข้าถึงธรรมที่ว่างจากความเป็นตัวตนอีก ชนิดหนึ่งเรียกว่า นิพพาน หรือเรียกว่า มหาสัจจะ

นิพพานเป็นธรรมที่พ้นจากการปรุงแต่งทั้งปวง จึงได้ชื่อว่าเป็น อสังขตธรรม

นิพพาน คือ ความว่างจากความทุกข์ รวมทั้งว่างจากกิเลส ที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์ เพราะฉะนั้น ในขณะที่ใด พวกเรามีจิตว่างจากตัวตน ว่างจากของตนอยู่บ้าง เช่น ขณะที่นั่งอยู่ที่นี้ เดี่ยวนี้ เวลานี้

สัญญาตนนิพพาน ได้แก่ ภาวะขอนิพพานนั้นสัญญาสิ้นจากกิเลสและขันธ ๕ ไม่มีอะไรเหลืออยู่ให้เห็นเป็นสิ่งผูกมัดกังวล หมายถึงผู้ที่เจริญวิปัสสนาที่เน้นหนักไปทางอนัตตลักษณะ คือพิจารณาเห็นว่าสังขารเป็นสิ่งไม่มีตัวตน ไม่มีส่วนใดที่เป็นเรา หรือเป็นของเรา เพราะไม่อยู่ในอำนาจที่จะบังคับบัญชาได้

ดังนั้น นาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงหลักสัญญาตาไว้ ทั้งที่เหมือนกัน และมีความแตกต่างกันมั้ง แต่สิ่งที่ทั้งสองท่านนั้นได้ให้ความมุ่งหวังเพื่อที่จะให้ผู้บรรลุในได้คร่ำพ้นจากความทุกข์ ประสบแต่สุขอันเกษมสูงสุด กล่าวคือพระนิพพานอันเป็นบรมสุขในทางพุทธศาสนาทั้ง ๒ นิกาย

บทที่ ๕

สรุปและอภิปรายผล

๕.๑ สรุปผลการวิจัย

ในคำสอนของพระพุทธศาสนาทั้งที่เป็นเถรวาทและมหายาน ล้วนแต่กล่าวถึงหลักของสัจธรรม ซึ่งเป็นหัวใจหลักในทางพระพุทธศาสนา ที่บูรพาจารย์ทั้งสองฝ่ายได้กล่าวไว้ ในฝ่ายของพุทธศาสนาเถรวาท ก็ใช้หลักการประกาศพระศาสนาโดยใช้หลักสัจธรรม เช่นกัน คือนาคารชุน ส่วนทางด้านพุทธศาสนาเถรวาทท่านที่กล่าวสอนถึงหลักสัจธรรม คือ หลวงพ่อพระธรรมโกศาจารย์ หรือที่เราท่านทั้งหลายได้รู้จักในนามของพุทธทาสภิกขุ

๕.๑.๑ หลักสัจธรรมตามทัศนะของนาคารชุน

สัจธรรมตามทัศนะของนาคารชุน หมายถึง ความว่างของสรรพสิ่งทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรม ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนแล้วแต่ว่างเปล่า และเป็นความว่างเปล่าตามหลักปัจเจกสมุปบาท เพราะไม่มีสิ่งใดที่มีสภาวะหรือลักษณะที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง ส่วนพระนิพพาน นาคารชุนถือว่าเป็นภาวะที่เราเข้าถึงได้ด้วยการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา (มัชฌิมิกะ) โดยดำเนินตามโพธิสัตว์ธรรมอันมุ่งตรงไปสู่ความเป็นพุทธภูมิ สัจธรรมจึงเป็นเป้าหมายของความหลุดพ้นจากกิเลส

แม้นาคารชุนจะยืนยันว่า พระนิพพานจักไม่มีการแบ่งแยกก็ตาม แต่การยืนยันเช่นนี้เป็นการยืนยันตามหลักปรมัตถ์จะ เพราะในระดับที่เป็นสมมติธรรมนั้น นาคารชุนไม่ได้ปฏิเสธหรือยืนยัน นาคารชุนได้ให้การยอมรับโลกมีปรากฏอยู่จริง ซึ่งเป็นโลกที่อิงอาศัยกันเกิดเท่านั้น แต่โลกแห่งปรมัตถ์ เป็นสัจธรรมที่ไม่อาจพรรณนาถึงได้

สัจธรรมเป็นเป้าหมายแห่งการปฏิบัติตามหลักพุทธปรัชญาของนาคารชุน จนถึงการบรรลุถึงความเป็นพุทธภูมิ คือ การพ้นจากทุกข์อย่างสิ้นเชิง พระนิพพานจึงเป็นภาวะที่เรียกอาการของจิตที่หลุดพ้นจากกิเลสต้นเหตุทั้งปวง

วิถีทางแห่งการเข้าสู่การบรรลุความเป็นพระนิพพานหรือสัจธรรมนั้น นาคารชุนได้กล่าวถึงหลักการเข้าถึงไว้ ๒ ประการ คือ

๑. การละจากความยึดมั่นในสรรพสิ่งทั้งหลายด้วยการพิจารณาการเกิดขึ้น การตั้งอยู่ และการดับไปตามหลักแห่งปัจเจกสมุปบาท

๒. บำเพ็ญโพธิปักขิยธรรม ๓๗ ประการ อปมัญญา ๔ และ มหาปณิธาน ๔ ประการ

สุญญตาของนาคคารุณนั้น มี ๒ ระดับ คือ

๑. สุญญตาแห่งโลกและสรรพสิ่ง

๒. สุญญตาแห่งสุญญตา หมายความว่า เมื่อใช้สุญญตาเป็นตัวพิจารณาในการกำจัดมิจฉานาภิญญาได้แล้ว ย่อมมีการละสุญญตาที่เป็นตัวพิจารณานั้นด้วย

๕.๑.๒ หลักสุญญตาตามทัศนะของพุทธทาส

สุญญตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ หมายถึง สภาวะที่ว่างจากความเป็นตัวตนหรืออัตตา ได้แก่เบญจขันธ์ ธาตุ อายตนะ ซึ่งเป็นอนัตตา ไม่มีสาระที่พึงยึดถือว่าเป็นสัตว์ เป็นบุคคล สภาวะที่ว่างหรือปราศจากกิเลสเครื่องร้อยรัดทั้งปวง คือราคะ โทสะ โมหะ เป็นต้น ได้แก่ พระนิพพาน สภาวะที่ว่างเปล่าไม่มีอะไร (นัตถิกิถัจ) ที่จิตกำหนดหมายไว้ในใจ ว่างจากกิเลสอาสวะ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นตัวกู ของกู ไม่มีความยึดติดถือมั่นในตัวตน เรา เขา เป็นต้น

ลักษณะของสุญญตามี ๒ อย่าง ประกอบไปด้วย ความว่างที่เป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง และความว่างเป็นลักษณะของจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง โดยการจะเข้าถึงหลักสุญญตาได้นั้น พุทธทาสภิกขุจะมุ่งพิจารณาอารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์และสังขารด้วยวิธีปฏิสังขานุปัสสนาญาณ ว่าเป็นของว่าง โดยพิจารณาว่า สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ เป็นต้น และตัวของความว่างนั้นคือพระนิพพานซึ่งหมายถึงความว่างจากตัวตน

ดังนั้น สุญญตาคือนิพพาน นิพพานคือสุญญตา เป็นความจริงง่าย ๆ ว่า นิพพานคือสุญญตา สุญญตาคือนิพพาน หมายถึงว่าว่างจากกิเลส และว่างจากความทุกข์ สุญญตาของพุทธทาสภิกขุมี

๑. สุญญตาจากวัตถุ กล่าวคือ ความว่างจากความไม่มีอะไรเลย

๒. สุญญตาทางจิต หมายถึง จิตกำลังว่างไม่ได้คิดอะไร ไม่รู้สึกอะไร ไม่ทำหน้าที่อะไรเลย

๓. สุญญตาทางปัญญาหรือทางวิญญูญาณ เป็นความรู้ความคิดที่มีอย่างสมบูรณ์ รู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา โดยมีความรู้ว่าไม่มีอะไรเป็นตัวตนที่แท้จริง ไม่มีความยึดมั่นเป็นตัวตนขึ้นมาได้ เป็นความว่างจากตัวตนด้วยอำนาจแห่งสติปัญญา

๕.๑.๓ หลักสัญญาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุที่แสดงไว้ เหมือนกัน

ลักษณะของสัญญาตานาคารชุนและพุทธทาส มีลักษณะที่เหมือนกันที่ว่า สรรพสิ่งที่เกิดขึ้นมานั้นเป็นสิ่งที่ว่าง ทุกสิ่งทุกอย่างที่อาศัยกันเกิดขึ้นนั้นล้วนเป็นของว่างหรือเป็นสัญญาตา

รูปแบบการถาม ตอบ แบบวิภาษวิธีของนาคารชุนกับพุทธทาสที่มีความเหมือนกันสามารถสรุปลงที่วิธีการถามตอบ ๔ รูปแบบ คือ ยืนยัน ปฏิเสธ ทั้งยืนยันและปฏิเสธ รวมถึงไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ ดังมีปรากฏ คือ

๑. การถาม ตอบ แบบยืนยัน กล่าวคือ ยืนยันสรุปลงไปข้างเดียว
๒. การถาม ตอบ แบบปฏิเสธ หมายถึง การปฏิเสธหรือการแย้งเหตุผลที่ฝ่ายตรงข้ามเสนอมา
๓. การถาม ตอบ แบบทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ ตอบคำถามแบบยืนยันด้วยและปฏิเสธด้วย
๔. การถาม ตอบ แบบไม่ทั้งยืนยันและปฏิเสธ กล่าวคือ การไม่พยากรณ์หรือวิเศษชนาปัญหานั้น

หลักการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัญญาตานาคารชุนกับพุทธทาสได้อธิบายลักษณะการปฏิบัติเพื่อเข้าถึงไว้ซึ่งมีความเหมือนกัน คือ การละจากความยึดมั่นถือมั่นในสิ่ง ๒ อย่าง คือ

๑. พิจารณานุคคลสัญญาตา คือ ละจากบุคคล สัตว์ ตัวเรา เขา รวมถึง เพื่อมุ่งเข้าสู่บุคคลสัญญาตา จนกระทั่งละได้ทั้งบุคคลสัญญาตา กล่าวคือ จักเป็นผู้เห็นความเป็นสัญญาตาของสัตว์ บุคคล ตัวตน และอื่นๆ ว่าเป็นสิ่งที่มีความว่างเปล่าอันปราศจากสวลักษณะหรือสวภาวะอันมีการเกิดขึ้นและการตั้งอยู่และดับไปตามหลักแห่งปฏิจจสมุปบาท

๒. พิจารณาธรรมสัญญาตา คือการละธรรมและสภาวะธรรม ความเห็นเป็นหลักสัญญาตาในธรรมชาติตามความเป็นจริง ที่มีอาจจะถือเป็นกฎเกณฑ์ใดๆ ขึ้นมาให้เที่ยงแท้

เบญจขันธ์ตามหลักแห่งสัญญาตานาคารชุนกับพุทธทาสเป็นสิ่งเดียวกัน มีความเหมือนในทุกด้านทั้งที่เป็นเรื่องเกี่ยวกับบุคคลสัญญาตาและธรรมสัญญาตาเป็นต้น หรือกล่าวถึงสัญญาตา โดยความว่าง คือ เรื่องเบญจขันธ์ว่าง สิ่งที่เนื่องด้วยเบญจขันธ์ว่างและธรรมว่าง

โลกของนาการชุนกับพุทธทาสจะพบว่า ท่านทั้ง ๒ กล่าวไว้เหมือนกันคือ โลกนี้เป็นเพียงมายา มีการอิงอาศัยสิ่งอื่นเกิดขึ้น ทำให้โลกนี้เป็นสุญญตา เพราะอาศัยสิ่งอื่นที่เกิด

นาการชุนและพุทธทาสกล่าวถึงอาการแห่งปัจจุสมุปบาทเป็น สุญญตาคือว่างจากตัวตน สรุปลงได้ว่า ในฝ่ายสมุทวาร (ฝ่ายเกิด) อาการหนึ่งๆ ของปัจจุสมุปบาทที่ทยอยปรุงแต่งกันนั้นมีความเหมือนกันคือ “ว่าง” เป็นเพียงมายาของสิ่งที่อาศัยกันและกันเกิดขึ้นจนเกิดความทุกข์ ในฝ่ายนิโรธวาร (ฝ่ายดับ) ก็เหมือนกันแสดงให้เห็นความเป็นมายาที่อาศัยกันและกันดับ จนดับไม่เหลือแห่งความทุกข์ สิ่งที่มีชีวิตตามธรรมดาสามัญทั่วไปไม่มีอะไรเป็นตัวตนนอกจากความเป็นไปอันเกิดจากการ ปรุงแต่งของอาการปัจจุสมุปบาท สิ่งทั้งหลายจึงว่างจากตัวตนกระทั่งความคิดก็เป็นอาการที่ ไหลเวียนไม่มีหยุดของอาการปัจจุสมุปบาท

นาการชุนและพุทธทาสกล่าวถึงสังขารแบ่งออกเป็น ๒ ประการ คือ

๑. สมมติสังขาร จริงโดยสมมติ คือ โดยความตกลงหมายร่วมกันของมนุษย์ เช่น นาย ก. นาย ข. ช่าง ม้า มด ไต่ หนังสือนั่ง พ่อ แม่ ลูก เพื่อน เป็นต้น ซึ่งเมื่อกกล่าวตามสภาวะ หรือโดยปรมาัตถ์แล้ว ก็เป็นเพียงสังขาร หรือนามรูป หรือขันธ์ ๕ เท่านั้น โดยแบ่งสมมติสังขารเป็น ๔ ประการ คือ

๑.๑ สังขารสูงสุด หรือ สุญญตาธรรม หมายถึงความว่างเปล่าแห่ง การดำรงอยู่ที่เป็นไปตามจิตสังขารด้วยวิชาซึ่งหยั่งลงเป็นสามัญสำนึกโดยสันดานของสิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้เห็นได้ทั้งปวง

๑.๒ สังขารตามธรรมเนียมนิยมหรือสมมติสังขาร หมายถึง การสักว่าเห็นสักว่าได้ยิน สักว่าสัมผัส สักว่ากายสัมผัสต่อสิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้เห็นได้ทั้งปวงในจุดยืนของผู้ที่บรรลุสุญญตาธรรมแล้ว

๑.๓ การหลอมรวมกันของสองสังขารเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน หมายถึงสองสังขาร คือ ความว่างเปล่าหรือสังขารสูงสุดกับความสักว่าปรากฏหรือสมมติสังขารหลอมรวมเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในจุดยืนของพระอรหันต์บุคคล สิ่งซึ่งธรรมชาติปรากฏให้เห็นได้ทั้งปวง เป็นสักว่าปรากฏ เพราะว่าบรรดาพระอรหันต์บุคคล บรรลุถึงความจริงสูงสุดที่ว่า สิ่งซึ่งธรรมชาติปรากฏให้เห็นได้ทั้งปวง ในจุดยืนของบรรดาปุถุชนคนธรรมดาสามัญอันที่จริงแล้ว ล้วนว่างเปล่าจากการดำรงอยู่ที่เป็นไปตามจิตสังขารด้วยวิชาซึ่งหยั่งลง

เป็นสามัญสำนึกโดยสันดาน ดังนั้น สิ่งที่ธรรมชาติปรากฏให้รู้เห็นได้ จึงเป็นวิถีแห่งการปรากฏของความว่างเปล่า สำหรับพระอรหันต์บุคคล

๑.๔ การที่สองสัจจะธรรมถูกแยกแยะให้สักว่าแตกต่างกัน หมายถึง ปฏิเวธธรรมในพระอรหันต์บุคคลผู้มีความเข้าใจในการบรรลุถึงสองสัจธรรม ย่อมสามารถแยกแยะสองสัจธรรมให้สักว่าแตกต่างกันด้วย ทั้งๆที่มันเป็นหนึ่งเดียวกัน

๒. ปรมัตถสัจจะ ความจริงโดยปรมัตถ์ คือ ความจริงตามความหมายสูงสุดตามความหมายแท้อย่างยิ่ง หรือตามความหมายแท้ขั้นสุดท้ายที่ตรงตามสภาวะและเท่าที่พอจะกล่าวถึงได้ หรือพอจะยังพูดให้เข้าใจกันได้ เพื่อสำหรับให้เกิดความรู้ความเข้าใจเท่าทันความจริงของสิ่งทั้งหลาย คือ รู้จักสิ่งเหล่านั้นตามที่มันเป็นและเพื่อให้เกิดประโยชน์อย่างสูงสุด คือ การหยั่งรู้สัจธรรมที่จะทำให้ความยึดติดถือมั่นหลงผิดทั้งหลายสลายหมดไป ทำให้วางใจวางท่าที่ต่อสิ่งทั้งหลายอย่างถูกต้อง หลุดพ้นจากกิเลสและความทุกข์ มีจิตใจเป็นอิสระ ปลอดโปร่ง ผ่องใส เบิกบาน มีความสุขที่แท้จริง สิ่งที่เป็นจริงโดยปรมัตถ์ เช่น นามธรรม รูปธรรม เวทนา สัญญา สังขาร วิญญาณ หรือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน

๕.๑.๔ หลักสัญญาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุที่แสดงไว้แตกต่างกัน

๑. สิ่งที่มีความแตกต่างกันในตัวของความว่างในความหมายของท่านทั้ง ๒ นั้น คือ นาคารชุนจะเน้นที่ความว่างของสภาวะที่อิงอาศัยเหตุและปัจจัยให้เกิดขึ้น สิ่งใดอิงอาศัยเหตุปัจจัยสิ่งนั้นได้ชื่อว่า ความว่าง แต่ในความหมายของพุทธทาสภิกขุ คำว่าสัญญาตา ท่านจะเน้นที่ตัวของจิต และโดยที่จิตนั้นมีความว่างจากกิเลส ว่างจากตัวกู ของกู ไม่มี ความยึดติดถือมั่นในตัวตน เรา เขา เป็นต้น

๒. นาคารชุนกล่าวถึงลักษณะของสัญญาตา คือ ลักษณะของแนวคิดเชิงสัมพัทธ์ ที่ไม่โน้มเอียงไปทางด้านใดจนสุดขีด กล่าวคือทางสายกลางของพระพุทธศาสนา แบบดั้งเดิมส่วน พุทธทาสภิกขุกล่าวถึงลักษณะของสัญญาตา มีลักษณะ ๒ ประการ คือ ๑. ความว่างที่เป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง ๒. ความว่างเป็นลักษณะของจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง

๓. นาคารชุนนั้นจะมุ่งเน้นในเรื่องของการปฏิบัติตามหลักแห่งทางสายกลาง และการบำเพ็ญบารมีของพระโพธิสัตว์เป็นหลัก ส่วนพุทธทาสภิกขุ จะมุ่งเน้นที่การพิจารณาอารมณ์ที่อาศัยเบญจขันธ์และสังขารด้วยวิธีปฏิบัติสังขานุปัสสนาญาณ ว่าเป็นของว่าง โดยพิจารณาว่า สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ เป็นต้น

๔. นาคารชุนกล่าวถึงนิพพานตามหลักสัญญาตาไว้ คือ ภาวะทางปัญญาหรือระดับถึงความเข้าใจ เป็นความเข้าใจต่อธรรมชาติของทุกสิ่งในโลก ดังนั้นหากเข้าถึงนิรวาณแล้วก็จะเข้าใจว่าทุกสิ่งก็คือความว่างหรือสัญญาตา ไม่มีการแบ่งแยก ไม่มีการยึดติด เป็นสิ่งสัมพัทธ์และตถตา คือเป็นเช่นนั้นเองนิรวาณเป็นอภาวะก็ไม่ใช่ ยังจะหาภาวะแห่งนิรวาณนั้นจากที่ไหนได้เล่า อันความสิ้นแห่งปรามาสถึงภาวะหรืออภาวะ เราเรียกว่านิรวาณ ส่วนพุทธทาสกล่าวถึงนิพพานตามหลักแห่งสัญญาตาไว้ คือ

นัยแรกว่า รูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน กล่าวคือ การเห็นว่ารูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน และหาแก่นสารใดๆ ไม่ได้เลย เพราะรูปนามทั้งปวงนั้นไม่เที่ยง เป็นทุกข์ หรือเป็นอนัตตา ดังที่กล่าวมานี้เอง คือการเห็นว่ารูปนามทั้งปวงเป็นของสูญ หรือสัญญาตา

นัยที่ ๒ สอนว่า นิพพานเป็นความว่างอย่างยิ่ง กล่าวคือ แม้แต่จิตที่ถือมั่นมานั้นนานก็ถูกสลัดทิ้งไปด้วย แล้วประจักษ์หรือเข้าถึงธรรมที่ว่างจากความเป็นตัวตนอีกชนิดหนึ่งเรียกว่า นิพพาน หรือเรียกว่า มหาสัญญาตา

๕.๒ อภิปรายผลการวิจัย

สัญญาตาตามทัศนะของนาคารชุน หมายถึง ความว่างของสรรพสิ่งทั้งที่เป็นสังขตธรรมและอสังขตธรรม ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนแล้วแต่ว่างเปล่า และเป็นความว่างเปล่าตามหลักปฏิจักษุสมบัติ เพราะไม่มีสิ่งใดที่มีสภาวะหรือลักษณะที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง ส่วนพระนิพพาน นาคารชุนถือว่าเป็นภาวะที่เราเข้าถึงได้ด้วยการปฏิบัติตามมัชฌิมาปฏิปทา (มารชยมิกะ) โดยดำเนินตามโพธิสัตว์ธรรมอันมุ่งตรงไปสู่ความเป็นพุทธภูมิ สัญญาตาจึงเป็นเป้าหมายของความหลุดพ้นจากกิเลส ได้สอดคล้องกับพระอุตรคณาธิการ (ชวินทร์ สระคำ)^๑ ตอนหนึ่งว่า มัชฌิมิกศาสตร์ ผลงานชิ้นเอกของนาคารชุน ได้กล่าวไว้ตอนหนึ่งว่า รูปหรือขันธ์ ๕ สามารถแบ่งแยกออกไปได้อีกโดยไม่มีเหลือสภาวะของรูปนามคือความสูญ และความไม่ติดข้อง หากยังติดข้องอยู่ในรูปนามก็ถือว่ายังไม่สิ้นกิเลส แม้ธาตุและอายตนะทั้งหลายก็สามารถแบ่งแยกออกไปได้เช่นกัน ปรมัตถสัจจะที่แท้นั้นคือการปล่อยวางขันธ์ห้า ธาตุและอายตนะทั้งปวงทั้งหลาย เสถียร

^๑ พระอุตรคณาธิการ(ชวินทร์ สระคำ), ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย, (กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔), หน้า ๑๔๐.

โพธิ์นันทะ^๒ ว่า นาคารชุนถือว่า สังฆตธรรมกิติ อสังฆตธรรมกิติ โดยสภาพปรมาตม์แล้ว ย่อมมีภาวะอันเดียวคือ สุนฺญตา แต่ส่วนโลกียสมมติแล้วก็ยอมรับรองตามบัญญัติว่ามีนั่น มีนี่ บุญบาปหรือแม้แต่พระนิรวาณว่าโดยโลกียแตกต่างกันจริงเมื่อว่าโดยปรมาตม์แล้ว มีสภาพเท่ากันหมด คือ สุนฺญ (สรวมฺ สุนฺยม) และสอดคล้องกับพระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร (เส้นทอง)^๓ ว่า สุนฺญตาที่กล่าวไว้ในคัมภีร์นี้ เป็นการกล่าวถึงความว่างของบุคคลและธรรม (บุคคลสุนฺญตาและธรรมสุนฺญตา) กล่าวคือ พระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณ พุทธธรรม สรรพจิต บุญกุศลและธรรมลักษณะ เป็นต้น ว่ามีสภาพว่างเปล่า (สุนฺญตา) ซึ่งในส่วนนี้ โดยเนื้อหาสาระเป็นสิ่งเดียวกันแต่การอธิบายนั้นมีความแตกต่างกัน กับความว่างในคัมภีร์พระไตรปิฎกในฝ่ายเถรวาท จุดมุ่งหมายการสอนเรื่องสุนฺญตา มุ่งละความยึดมั่นถือมั่น ในตัวตนและของของตน มีใจเสียสละช่วยเหลือผู้อื่น คือการดำรงตนเป็นเสมือนพระโพธิสัตว์เพื่อให้เข้าถึงพุทธภาวะ ซึ่งจะส่งผลให้ได้บรรลุพระอนุตตรสัมมาสัมโพธิญาณในที่สุด พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ^๔ ว่า สุนฺญตาของนาคารชุนเป็นภาวะที่ไร้อดีตหรือว่างเปล่าจากอดีต นาคารชุนอธิบายปฏิจจสมุปบาท มัชฌิมาปฏิปทา โลกแห่งปรากฏการณ์ทั้งในเชิงอภิปราย ญาณวิทยา จริยศาสตร์และจิตวิทยา เพื่อปฏิเสขทรศนะที่สุตโอง ๒ ทรศนะ คือ สัสสตทิฏฐิและอุจเจททิฏฐิ เพราะฉะนั้น จึงได้ชื่อว่า สุนฺยวาท และคำว่า สุนฺญตา หมายถึง ความจริงสูงสุดหรือ พระนิรวาณ ซึ่งอยู่เหนือประสาทสัมผัสและประสบการณ์ที่มีอาจจะพรรณนาให้บุคคลอื่นรู้ตามได้

สุนฺญตาตามทัศนะของพุทธทาสภิกขุ หมายถึง สภาพที่ว่างจากความเป็นตัวตนหรืออดีต สภาพที่ว่างจากกิเลสเครื่องร้อยรัดทั้งปวง และพระนิพพานเป็นสภาพที่ว่างเปล่าไม่มีอะไร เป็นความว่างจากกิเลสอาสวะ ไม่มีความยึดมั่นถือมั่นว่าเป็นตัวกู ของกู สอดคล้องกับ พุทธทาสภิกขุ^๕ ที่กล่าวถึงสุนฺญตาว่าเมื่อรวมคำว่า อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา เข้าด้วยกันแล้วเรา เรียกว่า สุนฺญตา สุนฺญตา แปลว่า ความว่าง สุนฺญะ แปลว่า ว่าง ตา แปลว่า ความ สุนฺญตา แปลว่า ความว่าง กล่าวคือ ความว่างจากส่วนที่ควรยึดถือว่า

^๒ เสถียร โพธิ์นันทะ, *ปรัชญามหายาน*, พิมพ์ครั้งที่ ๔, (กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ, ๒๕๒๒), หน้า ๓๔.

^๓ พระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร (เส้นทอง), "การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสุนฺญตาในคัมภีร์มหายาน : ศึกษาเฉพาะในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูต", *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตร์มหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๔๕), บทคัดย่อ.

^๔ พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ (นิลนามะ), "ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องสุนฺญตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง-ปอล ชาตย์", บทคัดย่อ.

^๕ พุทธทาสภิกขุ, *หลักธรรมที่แสดงความว่าง*. (กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา, ๒๕๔๒), หน้า ๑๔๗.

ตัวตนหรือของตน ว่า สุกญตา คือ มองสุกญตาให้เห็นแล้วจิตของเราจะว่าง จิตของจิต ตึกว่า อย่าพูดว่าจิตของเรา คือว่า จิตนั้นจะว่าง ว่างคือไม่ยึดถืออะไร โดยความเป็นตัวเป็นตน แล้วจิตนั้นจะไม่มี ความทุกข์เลย แต่มีสติปัญญาอย่างยิ่ง พุทธทาสภิกขุ^๖ ว่า คำว่า ว่าง อยู่ หมายถึง ไม่มีความรู้สึกในตัว ว่าตน ว่าของตัวหรือของตน ตัวเราหรือของเรา ตัวกู หรือของกู เหล่านี้ ซึ่งเป็นการปรุงแต่งของตัวตันทหาอุปาทาน เมื่อว่างจากสิ่งเหล่านั้นอยู่ ก็คือว่างอยู่ อะไรมันว่าง หมายถึงจิตอีกนั้นเองว่าง คือว่างอยู่จากความรู้สึกว่า ตัวตนหรือว่า ของตน ไม่มีทั้งอย่างหยาบและละเอียด อย่างหยาบเราให้เชื่อมั่นว่าตัวกู – ของกู อย่างละเอียดให้ชื่อว่า ตัวตน – ของตน และยังสอดคล้องกับชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา^๗ คือ คำสอนในชั้นปรมาตม์พระพุทธเจ้าสอนว่า สิ่งทั้งปวงหรือโลกแห่งปรากฏการณ์นี้มีความแปรปรวนเปลี่ยนแปลงไปอยู่ตลอดเวลาไม่ใช่สิ่งเที่ยงแท้หาตัวตนไม่ได้ แม้พุทธปรัชญาจะกล่าวถึงอัตตาบ้างก็กล่าวถึงในระดับสมมติ ไม่ใช่ปรมาตม์อัตตา เพราะพุทธปรัชญาแบ่งความจริงเป็น ๒ ระดับ คือ ระดับสมมติและปรมาตม์ ในชั้นสมมตินั้นมีสัตว์บุคคลตัวตนอยู่จริง ๆ ไม่ได้เป็นเพียงมายา แต่ในชั้นปรมาตม์มีอยู่ในรูปของกระบวนการแปรปรวนทุกสิ่ง ประกอบด้วยธาตุ ๔ สำหรับมนุษย์ประกอบด้วยอากาศธาตุและวิญญาณธาตุด้วย รวมเรียกว่า เบญจขันธ์ แต่ทั้งหมดล้วนแสดงถึงความไม่เที่ยงไม่ใช่ตัวตนทั้งหมด เป็นการแสดงออกในรูปเป็นปัจจัยซึ่งกันและกัน และพระฟอง อภิวัณโณ (สวัสติ)^๘ ว่า พุทธทาสมีแนวคิดในเรื่อง จิตว่าง ว่า เป็นสภาพที่จิตว่างจากความรู้สึกที่เป็นตัวตน – ของตนเป็น ความว่างจากความทุกข์ ว่างจากกิเลสที่เป็นสาเหตุให้เกิดทุกข์ ว่างจากความรู้สึกว่ามีตัวเรา – ของเรา แนวคิดเช่นนี้ได้สอดคล้องกับหลักการเดิมที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎก ที่พระพุทธเจ้าตรัสเตือนภิกษุทั้งหลายว่า ให้มีสติมองเห็นโลกตามความเป็นจริง โดยความเป็นของว่าง คือว่างจากความมีตัวเราของเรา เข้าใจต่อสิ่งทั้งปวงว่า ไม่ควรที่จะเข้าไปยึดมั่นถือมั่น ว่าเป็นตัวเราของเรา และในการดำเนินชีวิตประจำวันนั้น ให้อยู่โดยจิตว่าง เช่น ทำความรู้สึกที่เป็นความว่าง จากตัวเราว่าของเราแล้วทำงานทุกชนิดด้วยจิตว่าง ทำ

^๖ พุทธทาสภิกขุ, *วิธีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยความว่าง*, (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไพลิน, ๒๕๔๙), หน้า ๑๔.

^๗ ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา, “การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอัตตาและอนัตตาในพุทธปรัชญาฝ่ายเถรวาท”, *วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๑๗), บทคัดย่อ.

^๘ พระฟอง อภิวัณโณ(สวัสติ), “การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิตว่างของท่านพุทธทาส”, *วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต*, (บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕), บทคัดย่อ.

หน้าที่เพื่อหน้าที่ มีผลงานจากการทำงานก็ยกให้เป็นผลงานของโลก แก่กรรมหรือความว่าง การกินอาหารก็เพื่อบำรุงธาตุ คือ ร่างกายนี้ แล้วจะมีแต่ความสงบเย็นเพราะการสิ้นทุกข์ สิ้นปัญหาโดยสิ้นเชิงและสอดคล้องกับสมภาร พรหมทา^๕ คือ อภิปรัชญาเกี่ยวกับธรรมชาติของโลกมีอยู่สองทัศนะ คือ อัตถิกทิวฏฐิ ฝ่ายที่เชื่อว่า สิ่งทั้งปวงมีอยู่และนัตถิกทิวฏฐิ ฝ่ายที่เห็นว่า สิ่งทั้งปวงไม่มีอยู่ ส่วนพุทธปรัชญาปฏิเสททัศนะทั้งสองนั้น แต่เสนอทัศนะที่เกี่ยวกับธรรมชาติโดยผ่านธรรมสามเรื่อง คือ ปฏิจจสมุปบาท ไตรลักษณ์ และขณิกทัศนะ พุทธปรัชญาเถรวาทเสนอทัศนะอยู่ระหว่างกึ่งกลางของอีกสองทัศนะ โดยมองโลกเป็นสิ่งที่ว่างเปล่า โดยความว่างเปล่านี้ประกอบกันขึ้นจากธาตุมูลฐานที่เกิดดับสืบเนื่องกันอยู่ตลอดเวลา ภายในกระแสความเกิดดับไม่มีสิ่งที่เรียกว่า อัตตาถาวรอยู่

๕.๓ ข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาหลักสัญญาตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ ยังมีประเด็นที่ต้องทำการศึกษามาก ดังนั้น ผู้วิจัยจึงขอเสนอหัวข้อไว้สำหรับท่านผู้จะทำการวิจัยต่อไป ดังนี้

๑. ศึกษาหลักสัญญาที่ปรากฏในปฏิจจสมุปบาทตามทัศนะของนาคารชุน
๒. ศึกษาหลักสัญญาตากับการใช้ชีวิตประจำวันของฆราวาสตามทัศนะของพุทธทาส
๓. ศึกษาเปรียบเทียบการเข้าถึงหลักสัญญาตามแนวของนาคารชุนกับพุทธทาส
๔. ศึกษาเปรียบเทียบวิถีชีวิตของนาคารชุนกับเฟเดริก เฮเกล

^๕ สมภาร พรหมทา, “อรรถกถากับนัตถิกตาในพุทธปรัชญาเถรวาท”, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต, (บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๔), บทคัดย่อ.

บรรณานุกรม

๑. ภาษาไทย

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาบาลี. ฉบับมหาจุฬาเตปิฎก ๒๕๐๐.
กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๕.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๙.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๙๑ เล่ม. กรุงเทพมหานคร
: โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๓๕.

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือทั่วไป :

- กীরติ บุญเจือ. สารานุกรมปรัชญา. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.
๒๕๒๒
- จินดา จันทร์แก้ว. พุทธวิภาษวิธี. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
๒๕๓๑
- นาคะประทีป. รัตนาวลี. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ๒๕๓๔.
- ประยงค์ แสนบูรณ. พระพุทธศาสนามหายาน. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์โอเดียน
สโตร์. ๒๕๔๘
- ปัญญานันทภิกขุ. ทางสายกลาง วิธีพุทธสู่การดับทุกข์. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์ร่วม
ด้วยช่วยกัน. ๒๕๕๐.
- พระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ). ตัวกูของกู. ฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพมหานคร :
ธรรมสภา. ๒๕๓๗.
- พระธรรมปิฎก (ประยุทธ์ ปยุตโต) . พุทธธรรม . พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพมหานคร :
โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๘.
- _____. พจนานุกรมพุทธศาสน์ : ฉบับประมวลศัพท์. กรุงเทพมหานคร:
สหธรรมิก. ๒๕๓๘.

พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). เหตุผลในปฏิจจสมุปบาทและกรรม.

กรุงเทพมหานคร: ธรรมสภา. ๒๕๕๐.

_____. พจนานุกรมพุทธศาสตร์ (ฉบับประมวลศัพท์). พิมพ์ครั้งที่ ๙. กรุงเทพฯ :

โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๓.

พระมหานិยม อุตฺโตโม. หลักสูตรย่อบาลีไวยากรณ์. ขอนแก่น: คลังนาชาธรรม จำกัด.

๒๕๔๔.

พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ. ปรัชญามาชยมิกะ : โลกและชีวิตจากมุมมองของนาคารชุน.

ในรวมบทความทางวิชาการพระพุทธศาสนาและปรัชญา. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๐.

_____. พระพุทธศาสนamahayanในอินเดีย พัฒนาการและสาร์ตถธรรม ๑๒ ปี

บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร :

มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๓.

พระราชวรมนี (ประยูรค์ ปยุตฺโต). พุทธธรรม. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

๒๕๓๘.

พระอุตรคณาธิการ(ชวินทร์ สระคำ). ประวัติศาสตร์พุทธศาสนาในอินเดีย.

กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๔.

พิฑูร มะลิวัลย์. คู่มือการศึกษาโพธิปักขิยธรรม. กรุงเทพมหานคร: กรมการศาสนา

กระทรวงศึกษาธิการ. ๒๕๒๘.

พุทธทาสภิกขุ. สุนฺญตาธรรม ฉบับย่อ ย่อโดยภิกขุ ฉ.ช. วิมุตตยานันทะ. พิมพ์ครั้งที่ ๒.

กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ. ๒๕๕๔.

_____. เอกสารชุดมองด้านใน อันดับ ๒๖ จิตประภัสสร – จิตเดิมแท้ – จิตว่าง

เหมือนกันหรืออย่างไร. กรุงเทพมหานคร : คณะเผยแผ่วิธีการดำเนินชีวิตอัน

ประเสริฐ (ผชป.). ๒๕๑๗.

_____. แก่นพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. ๒๕๕๐.

_____. แดงการณสวนโมกข์. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์สุขภาพใจ. ๒๕๒๕.

_____. โอสาเรตัพพธรรม. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ.

๒๕๓๘.

_____. การปฏิบัติเพื่อความมีจิตว่าง. กรุงเทพมหานคร : ไพลิน. ๒๕๔๘.

_____. คำสอนผู้บวชพรรษาเดียว. พระนคร : สุวิธานน์. ๒๕๐๒.

_____. คู่มือมนุษย์ฉบับสมบูรณ์. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. ๒๕๓๘.

_____. ฃราวาสธรรม. กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ. ๒๕๑๘.

- _____ . จิตว่างในชีวิตประจำวัน. กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์. ๒๕๓๓.
- _____ . ชุมนุมธรรมบรรยายเรื่องความว่าง. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. มปป.
- _____ . ตัวกู-ของกู ฉบับสมบูรณ์. โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๕๐.
- _____ . ธรรมกับนักศึกษา. พระนคร : สุวีรานนท์. ๒๕๐๙.
- _____ . นิพพาน. กรุงเทพมหานคร : รุ่งแสงการพิมพ์. ๒๕๒๙.
- _____ . บวชทำไม. พิมพ์ครั้งที่ ๓ กรุงเทพมหานคร : สุขภาพใจ. ๒๕๔๙.
- _____ . ปฏิจจสมุปบาทจากพระโอษฐ์. กรุงเทพมหานคร : ธรรมทานมูลนิธิ.
๒๕๒๑.
- _____ . วิธีปฏิบัติเพื่อเป็นอยู่ด้วยความว่าง. กรุงเทพมหานคร : ไพลิน. ๒๕๔๙.
- _____ . สุนทรียตาธรรม ฉบับรวมเล่มบริบูรณ์. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
๒๕๓๕.
- _____ . สุนทรียตาปริทรรศน์ เล่ม ๒. สุราษฎร์ธานี : ธรรมสภา. ๒๕๑๙.
- _____ . สุนทรียตาปริทรรศน์. สุราษฎร์ธานี : ธรรมทานมูลนิธิจัดพิมพ์. ๒๕๔๑.
- _____ . หลักธรรมที่แสดงความว่าง. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. ๒๕๔๒.
- _____ . หัวใจพุทธศาสนา. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. ๒๕๕๐.
- _____ . อนัตตาของพระพุทธเจ้า. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา. ๒๕๔๒.
- _____ . อิทปิปัจจยตา. กรุงเทพมหานคร : อรุณวิทยา ๒๕๔๕.
- ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรมศัพท์ปรัชญาอังกฤษ - ไทย. กรุงเทพมหานคร:
ราชบัณฑิตยสถาน. ๒๕๔๐.
- วสิน อินทสระ. พุทธปรัชญามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์
ธรรมดา. ๒๕๔๙.
- วิทย์ วิศทเวทย์. ปรัชญาทั่วไป. กรุงเทพฯ : อักษรเจริญทัศน์. ๒๕๔๐.
- สนั่น ไชยานุกูล. ปรัชญาอินเดีย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์การศาสนา. ๒๕๒๔.
- สมภาร พรหมทา. พระพุทธศาสนามหายาน : นิกายหลัก. กรุงเทพมหานคร : จุฬาลงกรณ
ราชวิทยาลัย. ๒๕๔๐.
- สุมาลี มหณรงค์ชัย. พระนาคารชุนกับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง. กรุงเทพมหานคร:
สำนักพิมพ์สยาม. ๒๕๔๘
- _____ . พุทธศาสนามหายาน. กรุงเทพมหานคร. สำนักพิมพ์สยาม. ๒๕๔๖.
- เสฐียร โพธิ์นันทะ. ปรัชญามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : บรรณาการ.
๒๕๒๒.

_____ . แปลวัชรปรัชญาปารมิตาสูต. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพมหานคร : มหา
มกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๒๖.

_____ . ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนา ฉบับมุขปาฐะ ภาคหนึ่ง. กรุงเทพมหานคร:
มหามกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๑๔.

_____ . ปรัชญามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหา
มกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๑๙.

_____ . วิมลเกียรติมิตทเสถสุต. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหา
มกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๔๒.

เสฐียร พันธงชัย. พุทธศาสนามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : มหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๔.

อดิศักดิ์ ทองบุญ. ปรัชญาบูรพทิศ. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราช
วิทยาลัย. ๒๕๓๒.

_____ . ปรัชญาอินเดีย. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลง
กรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๖.

อภิชัย โพธิ์ประสิทธิ์ศาสตร์. พระพุทธศาสนามหายาน. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร :
สภาการศึกษามหา มกุฏราชวิทยาลัย. ๒๕๓๙.

อรุณ เวชสุวรรณ. วิวาทะระหว่างม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมชกับท่านพุทธทาสภิกขุ.
กรุงเทพมหานคร : แพร่พิทยา. ๒๕๒๗.

เอตเวิร์ด คอนซ์. พุทธศาสนา : สาระและพัฒนาการ แปลโดย นิธิ เอียวศรีวงศ์.
กรุงเทพมหานคร : วารสารบ้านและสวนและแพรว. ๒๕๓๐.

(๒) วิทยานิพนธ์

ชเอิญศรี อิศรางกูร ณ อยุธยา. การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องอิตตาและอนัตตาในพุทธ
ปรัชญาฝ่ายเถรวาท. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย:
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ๒๕๑๗.

ณัฐพร ชินโชติ. ร้อยเอก. การศึกษาวิเคราะห์แนวความคิดเรื่องอิตตาในปรัชญาอินเดีย.
วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย. ๒๕๒๒.

นารินทร์ แก้วสิมมา. ศึกษาวิเคราะห์วิถีชีวิตในมิลินทปัญหา. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร
มหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยขอนแก่น. ๒๕๕๒.

- พระฟอง อภิวัฒนโธ (สวัสดิ์). การศึกษาเชิงวิเคราะห์แนวคิดเรื่องจิตว่างของท่านพุทธทาส. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๕.
- พระมหาแสวง ปญญาวุฑฺฒิ (นิลนามะ). ศึกษาเปรียบเทียบแนวคิดเรื่องศูนยตาของนาคารชุนกับอนัตตาของ ฉอง – ปอล ชาตร์. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๔.
- พระมหาโกเมนทร์ ชินวงศ์. การศึกษาเปรียบเทียบความคิดเรื่องอนัตตาและสัจจตุตา ในพุทธปรัชญาเถรวาทและในปรัชญาของนาคารชุน. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ๒๕๓๙.
- พระมหานรินทร์ ฐานุตโร. การศึกษาวิเคราะห์นิพพานในพระพุทธานุศาสนเถรวาท. พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๓๖
- พระมหาวิเชียร ชุตินฺธโร (เส้นทอง). การศึกษาเชิงวิเคราะห์เรื่องสัจจตุตาในคัมภีร์มหายาน : ศึกษาเฉพาะในคัมภีร์วัชรปรัชญาปารมิตาสูตฺร”. วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๕.
- พระมหาสมจินต์ สมมาปญฺโญ. วิพากษ์แนวคิด “พระพุทธศาสนาสำหรับโลกหลังยุคใหม่” ในรวมบทความและเอกสารประกอบการสัมมนาทางวิชาการ สารนิพนธ์พุทธศาสตรบัณฑิต รุ่นที่ ๔๕. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. ๒๕๔๓.
- วิสุทธิรักษ์ วงศ์คม. แนวคิดเรื่องจตุกโกฏีของนาคารชุน. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. ๒๕๕๓.
- สมภาร พรหมทา. อรรถกถากับนัตถิตาในพุทธปรัชญาเถรวาท. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ๒๕๓๔.
- สาลี นิมิตระกุล. ทศนะเรื่องศูนยตาของนาคารชุน. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต. บัณฑิตวิทยาลัย : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. ๒๕๒๐.

၂. ภาษาอังกฤษ

- Arahant Upatissa. The Path of Freedom(Vimuttimaggā). Rev.N.R.M.Ehara, Soma Thera;Kheminda Thera (translated from Chinese). Sri lanka : Kandy, ၁၉၈၈.
- David J. Kalupahana ;(Translation and annotation). Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna, The Philosophy of the Middle Way. India: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.Delhi, ၁၉၈၆.
- Fernando Tola,Carmen Dragonetti. Buddhist Tradition series on Voidness A Study on Buddhist Nihilism. India : Delhi, ၁၉၈၆.
- GW Huntington Jr. with Geshe Namgyal Wangchen Emptiness of Emptiness. India : Shri Jainendra. ၁၉၈၈.
- H. Wolfgang Schuman. An outline of Its Teaching and Schools. London : Rider and company. ၁၉၈၈
- Jackson. R.R.. Buddhism in india in Companion Encyclopedia of AsianPhilosophy. edited by Carr. Brian and Mahalingam. Indira. London ; Routledge. ၁၉၈၈
- Jaideva Singh. An Introduction to Madhyamaka Philosophy. Delhi : Motilal Banarsidass Varanass Patna Madras. ၁၉၈၈
- Kalupahana.David J. Nāgārjuna : The Philosophy of the Middle Way. Albany : State University of New York Press. ၁၉၈၆
- NG Yu-Kwan. Tien-t'ai Buddhism and Early Mādhyamika. Honolulu ; University ofHawaii. ၁၉၈၈
- S.G.F Brandon MA DD. A dictionary of Comparative Religion. America : ၁၉၈၈
- Santina. Peter Della. Causality and Emptiness : the wisdom of Nagarjuna. Singapore : C.W. Printing. ၂၀၀၂
- Thich Nhat Hanh. ZEN KEYS. Three Leaves Press: New York ၁၉၈၆.
- Vicenic Fatone. The Philosophy fo NAGARJUNA. Delhi : Motilal Banarsidass. ၁၉၈၈

ภาคผนวก

ตารางการเปรียบเทียบสุนทรียตาของนาคารุห์กับพุทธทาสภิกขุ

ตารางที่ ๑ เปรียบเทียบความหมายของสุญญตาที่แตกต่างกันระหว่าง
นาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
นาคารชุนจะเน้นที่ความว่างของสภาวะที่อิงอาศัยเหตุและปัจจัยให้เกิดขึ้น สิ่งใดอิงอาศัยเหตุปัจจัยสิ่งนั้นได้ชื่อว่า ความว่าง	พุทธทาสภิกขุนั้น คำว่าสุญญตา จะเน้นที่ตัวของจิต และโดยที่จิตนั้นมีความว่างจากกิเลส ว่างจากตัวกู ของกู ไม่มี ความยึดติดถือมั่นในตัวตน เรา เขา เป็นต้น

ตารางที่ ๒ เปรียบเทียบลักษณะของสุญญตาที่แตกต่างกันระหว่างนาคาร
ชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>๑. อะไรก็ตามที่กำเนิดโดยสัมพัทธ์ คือ สุญญตา คือลักษณะความคิดของสัมพัทธ์ในการมีอยู่และนั่นก็คือทางสายกลางโดยแท้</p> <p>๒. ความไม่มีอยู่จริงของสิ่งต่างๆ</p> <p>๓. เป็นประสบการณ์ที่ไม่สามารถถ่ายทอดให้ผู้อื่นได้ รู้ได้เฉพาะตน</p> <p>๔. เป็นธรรมชาติสงบนิ่ง ไม่ถูกรบกวนด้วยตรรกะ</p> <p>๕. อธิบายด้วยถ้อยคำไม่ได้ กำหนดขอบเขตไม่ได้</p> <p>๖. อยู่เหนือความคิดคำนึง</p> <p>๗. ไม่มีทวิภาพ (ไม่มีสอง)</p>	<p>๑. สุญญตา ความว่างเป็นลักษณะของสิ่งทั้งปวง</p> <p>๒. สุญญตา ความว่างเป็นลักษณะของจิตที่ไม่ยึดมั่นถือมั่นสิ่งทั้งปวง</p> <p>๓. สุญญตาจากวัตถุ คือ ความว่างทางวัตถุ</p> <p>๔. สุญญตาทางจิต หมายถึงจิตกำลังว่างไม่ได้คิดอะไร ไม่รู้สึกอะไร</p> <p>๕. สุญญตาทางปัญญาหรือทางวิญญูญาณ เป็นความรู้ความคิดที่มีอย่างสมบูรณ์ รู้สึกตัวอยู่ตลอดเวลา</p> <p>๖. สุญญตาในความหมายของปริยัติ คือ การรู้ว่าไม่มีอะไรเป็นตัวตน</p> <p>๗. สุญญตาในความหมายของปฏิบัติ คือ จิตที่กำลังปล่อยวางไม่จับฉวยอะไร</p> <p>๘. สุญญตาในความหมายของปฏิเวธ คือ จิตที่บรรลุถึงความสะอาด สว่างและสงบ</p>

ตารางที่ ๓ เปรียบเทียบอภิปากตปัญหาที่แตกต่างระหว่างนาคารชุนกับ
พุทธทาสภิกขุ

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>นาคารชุนได้แบ่งอภิปากตปัญหา ออกเป็น ๑๔ ข้อ จัดได้ ๔ กลุ่ม กลุ่มแรก ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๑. โลกเที่ยง ๒. โลกไม่เที่ยง ๓. โลกทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง ๔. โลกไม่ใช่ทั้งเที่ยงและไม่เที่ยง <p>กลุ่ม ๒ ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๕. โลกมีที่ สุด ๖. โลกไม่มีที่ สุด ๗. โลกทั้งมีที่ สุดและไม่มีที่ สุด ๘. โลกมีที่ สุดก็ไม่ใช่ไม่มีที่ สุดก็ไม่ใช่ <p>กลุ่ม ๓ ประกอบด้วยคำถาม ๒ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๙. วิญญาณเหมือนกับร่างกาย ๑๐. วิญญาณต่างจากร่างกาย <p>กลุ่ม ๔ ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๑๑. ตถาคตมีอยู่หลังปรินิพพาน ๑๒. ตถาคตไม่มีอยู่หลัง ปรินิพพาน ๑๓. ตถาคตทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่ ภายหลังปรินิพพาน ๑๔. ตถาคตภายหลังปรินิพพานมี อยู่ก็ไม่ใช่ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่ 	<p>พุทธทาสภิกขุได้แบ่งอภิปากตปัญหา ออกเป็น ๑๐ ข้อ แบ่งออกเป็น ๓ กลุ่ม คือ</p> <p>กลุ่มแรก กล่าวถึงเรื่องโลก ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๑. โลกเที่ยง ๒. โลกไม่เที่ยง ๓. โลกมีที่ สุด ๔. โลกไม่มีที่ สุด <p>กลุ่ม ๒ กล่าวถึงเรื่องกายใจ ประกอบด้วยคำถาม ๒ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๕. ชีพอันนั้นสรีระก็อันนั้น ๖. ชีพอย่างหนึ่งสรีระก็อย่างหนึ่ง <p>กลุ่มที่ ๓ กล่าวถึงเรื่องตาย – เกิด ประกอบด้วยคำถาม ๔ คำถาม คือ</p> <ol style="list-style-type: none"> ๗. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ ๘. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปไม่มีอยู่ ๙. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ก็มี ไม่ มีอยู่ก็มี ๑๐. สัตว์เบื้องหน้าแต่ตายไปมีอยู่ก็ไม่ใช่ ไม่มีอยู่ก็ไม่ใช่

ตารางที่ ๔ การปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสัจธรรมที่แตกต่างระหว่างนาคารชุนกับ
พุทธทาสภิกขุ

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>๑. ปฏิบัติตามหลักแห่งพระโพธิสัตว์ที่ต้องปฏิบัติตามหลักของอริยมรรคภูมิซึ่งเป็นหลักแห่งทางสายกลาง</p> <p>๒. ปฏิบัติตามหลักของสายกลางเพื่อที่จะเข้าสู่สัจธรรม หรือพระนิพพาน</p> <p>๓. การบำเพ็ญบารมีธรรม ต้องปฏิบัติตามหลักโพธิสัตว์ธรรม โดยมีโพธิจิตเป็นพื้นฐานเพื่อเข้าสู่แดนพุทธภูมิ</p>	<p>๑. ผู้ปฏิบัติจักต้องมีการตั้งจิตไว้ทั้งภายใน และภายนอก เอาใจใส่สัจธรรมทั้งภายในและภายนอกและฝึกฝนจนมีสัมปชัญญะ</p> <p>๒. การกำหนดเห็นรูปก็สักแต่ว่ารูป ฟังเสียงสักแต่ว่าฟัง รับรู้อารมณ์ที่ได้รับรู้สึกสักแต่ว่ารับรู้ รู้แจ้งธรรมารมณ์ที่รู้แจ้งก็สักแต่ว่ารู้แจ้ง</p> <p>๓. กำหนดได้ว่าสังขารทั้งหลายทั้งปวงเป็นของสูญด้วยปฏิสังขานุปัสสนาญาณ โดยกำหนดสัจธรรมว่า สังขารนี้ว่างเปล่าจากอัตตะ และจากอัตตนิยะ</p> <p>๔. กำหนดโดยสิ่งต่างๆ เป็นเพียงสิ่งต่างๆ เท่านั้นหนอ สิ่งนั้นไม่มีตัวตนในสิ่งที่กำหนดหนอ ว่างจากตัวตนหนอ จนสุดท้ายจะเหลือเพียงคำว่า ว่างหนอ</p>

ตารางที่ ๕ โลกตามหลักของสัจธรรมของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุที่
แสดงไว้แตกต่างกัน

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>๑. โลกไม่เป็นทั้งสัตและอสัต</p> <p>๒. โลกเป็นปฏิจางสมุปบาทธรรม คือธรรมอันอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสวลักษณะ</p> <p>๓. โลกเป็นสัจธรรมโดยประการทั้งปวง</p>	<p>๑. โลกคือหมุสัตว์ โลกคือ รูปนาม กายใจ</p> <p>๒. โลกเป็นทวิภาวะ กล่าวคือ โลกเป็นทั้งเรื่องสมมุติและบัญญัติ</p> <p>๓. โลก คือ สิ่งที่มีนรู้จักได้ทางตา หู จมูก ลิ้น กาย และใจ</p> <p>๔. โลก คือเบญจขันธ์รวมทั้งอายตนะภายในและอายตนะภายนอก</p>

**ตารางที่ ๖ ความสำคัญของหลักปฏิบัติสมุปปาตที่แตกต่างระหว่าง
นาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ**

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>๑. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมชาติของสรรพสิ่ง ซึ่งมีการไหลไปไม่หยุดนิ่ง มีเกิดในเบื้องต้น แปรปรวนในท่ามกลาง และแตกดับไปในที่สุด</p> <p>๒. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎธรรมดาของสรรพสิ่ง ซึ่งเป็นของไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และเป็นอนัตตา</p> <p>๓. เป็นหลักธรรมที่แสดงถึงกฎแห่งสังสารวัฏ คือวงจรแห่งความทุกข์ที่เกิดขึ้น เพราะอาศัยกิเลส กรรม วิบาก</p> <p>๔. เป็นหลักธรรมข้อใหญ่ที่ประมวลเอาความหมายแห่งธรรมทั้งหลายมาไว้</p> <p>๕. เป็นธรรมที่ว่าด้วยเรื่องชีวิตของมนุษย์ในขณะนี้และเดี๋ยวนี้</p>	<p>๑. ผู้ใดเห็นปฏิจจนสมุปปาตผู้นั้นย่อมเห็นธรรม ผู้ใดเห็นธรรมผู้นั้นย่อมเห็นปฏิจจนสมุปปาต</p> <p>๒. ภิกษุทั้งหลาย แท้จริงอริยสาวกผู้ได้เรียนรู้แล้ว ย่อมมีญาณหยั่งรู้ในเรื่องนี้ โดยไม่ต้องเชื่อผู้อื่นว่า เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิด สิ่งนี้จึงเกิด...</p> <p>๓. ปฏิจจนสมุปปาตเป็นธรรมลึกซึ้ง เพราะไม่รู้ไม่เข้าใจ ไม่แทงตลอด หลักธรรมข้อนี้แหละ หมูสัตว์นี้จึงวุ่นวายเหมือนเส้นด้ายที่ขอดกันยุ่ง ขมวดเป็นปม จึงผ่านพ้นสังสารวัฏไปไม่ได้</p> <p>๔. หลักปฏิจจนสมุปปาต แสดงการเกิดขึ้นของชีวิตแห่งความทุกข์ หรือการเกิดขึ้นแห่งการมีชีวิตอยู่อย่างมีตัวตน (ยึดมั่นในอัตตา)</p> <p>๕. ภาวะที่ตรงกันข้าม อันได้แก่ ชีวิตที่เป็นอยู่ด้วยปัญญา อยู่อย่างไม่มีความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน อยู่อย่างไม่มีความหลงยึดถือติดมั่นในตัวตน</p> <p>๖. การมีชีวิตอยู่ด้วยปัญญา หมายถึงการอยู่อย่างรู้เท่าทันสภาวะ และรู้จักถือเอาประโยชน์จากธรรมชาติ</p> <p>๗. ชีวิตแห่งปัญญา จึงมองลักษณะได้ ๒ ด้าน คือ ด้านภายใน มีลักษณะสงบเย็น ปลอดโปร่ง ผ่องใสด้วยความรู้เท่าทัน เป็นอิสระ ด้านภายนอก มีลักษณะคล่องตัว ว่องไว พร้อมอยู่เสมอที่จะเข้าเกี่ยวข้องกับและจัดการกับสิ่งทั้งหลาย</p>

ตารางที่ ๗ นิพพานตามทัศนะของนาคารชุนกับพุทธทาสภิกขุ

นาคารชุน	พุทธทาสภิกขุ
<p>นิรวาณว่าเป็นเพียงสัจจผู้ที่มีปัญญาถึงจะเข้าใจผู้ที่ไม่มียัญญาก็จะตกอยู่ในความหลงผิด</p> <p>นิรวาณ หมายถึง ภาวะทางปัญญาหรือระดับถึงความเข้าใจ เป็นความเข้าใจต่อธรรมชาติของทุกสิ่งในโลก</p> <p>สังสารวัฏฏ์ไม่มีอะไรที่แตกต่างไปจากนิรวาณ นิรวาณก็ไม่มีอะไรที่แตกต่างไปสังสารวัฏฏ์</p>	<p>พุทธทาสภิกขุได้กล่าวถึงสุญญตาไว้ ๒ นัย คือ</p> <p>นัยแรกว่า รูปนามว่างเปล่าจากความเป็นตัวตน</p> <p>นัยที่ ๒ สอนว่า นิพพานเป็นความว่างอย่างยิ่ง</p> <p>นิพพานเป็นธรรมที่พ้นจากการปรุงแต่งทั้งปวง จึงได้ชื่อว่าเป็น อสังขตธรรม</p> <p>นิพพาน คือ ความว่างจากความทุกข์ รวมทั้งว่างจากกิเลส ที่เป็นเหตุให้เกิดทุกข์</p> <p>สุญญตนิพพาน ได้แก่ ภาวะของนิพพานนั้นสูญสิ้นจากกิเลสและขันธ ๕</p>

ภาคผนวก ข

ประวัติของอาคารุณกับพุทธศาสนิกช

นาคารชุน

ประวัติความเป็นมา

นาคารชุนะ(नागार्जुन ; โรมัน: Nāgārājuna ; เตลุกู : నాగార్జున ; จีน :

龍樹) (มีชีวิตในช่วงประมาณ พ.ศ. ๗๐๐ - ๘๐๐) เป็นนักปรัชญาอินเดีย เป็นผู้ก่อตั้งสำนักมัธยมกะ (ทางสายกลาง) ในนิกายมหายาน แห่งพุทธศาสนา และนับเป็นนักคิดชาวพุทธที่มีอิทธิพลสูงสุด ถัดจากพระพุทธเจ้า เป็นที่ศรัทธาและกล่าวถึงในหมู่นักศึกษาพุทธศาสนาชาวยุโรปมาโดยตลอด ท่านเป็นนักปราชญ์ทางพระพุทธศาสนาที่มีผลงานโดดเด่นในด้านปรัชญาและตรรกวิทยา ผลงานสำคัญของท่านคือ มาธยมิกการิกา (มาธยมิกศาสตร์) อันเป็นพื้นฐานสำคัญของแนวคิดศูนยวาท ประกอบด้วยการิกา ๔๐๐ การิกา ใน ๒๗ ปริเฉท หนังสือเล่มนี้ได้รับการยกย่องตลอดมา และเป็นที่ยอมรับกันว่านักตรรกวิทยาที่ยิ่งใหญ่กว่าพระนาคารชุนะไม่เคยมีปรากฏในโลก ศาสนิกชนมหายานทุกนิกายยกย่องท่านในฐานะครูผู้ยิ่งใหญ่เสมอ อย่างไรก็ตาม ประวัติของท่านกลับไม่ชัดเจนเท่าที่ควร

ตามประวัติที่แปลเป็นภาษาจีนโดยพระกุมารชีวะเมื่อประมาณ ค.ศ. ๔๐๕ ได้กล่าวว่า พระนาคารชุนะเป็นชาวอินเดียภาคใต้ เกิดในสกุลพราหมณ์ แต่ข้อมูลที่บันทึกโดยพระถังซำจั๋งระบุว่า ท่านเกิดในแคว้นโกศลภาคใต้, ท่านเป็นพระสหายที่มีอายุไล่เลี่ยกับพระเจ้าอชัฏศรีโคตมีบุตร (ค.ศ. ๑๖๖-๑๙๖) ประวัติในตอนต้นไม่แน่ชัด หลักฐานของทิเบตกล่าวว่าท่านออกบวชตั้งแต่วัยเด็กเนื่องจากมีผู้ทำนายว่าจะอายุสั้น บ้างก็ว่าในวัยเด็กมารดาของท่านได้รับคำทำนายว่านาคารชุนะจะไม่อาจมีบุตร ทางแก้คือต้องจัดพิธีเลี้ยงพราหมณ์ ๑๐๐ คน ครอบครัวของท่านจึงต้องจัดพิธีดังกล่าว แต่หลังจากนั้นพราหมณ์ก็ยังทำนายว่าต้องจัดพิธีเช่นนี้อีกเนื่องจากยังไม่สิ้นเคราะห์ กระทั่งหลังจากที่มารดาทำพิธีเลี้ยงพราหมณ์เป็นครั้งที่สาม มารดาจึงตัดสินใจให้ท่านออกบวชขณะอายุยังไม่ครบ ๗ ปี และให้ท่านออกจาริกแสวงบุญเพื่อแสวงหาผู้ที่สามารถช่วยชีวิตท่านให้รอดพ้นจากความตาย ท่านจาริกมาจนถึงนาลันทา ท่านได้พบกับท่านราหุลภัทระและได้รับการศึกษาที่นั่น

แต่อีกตำนานหนึ่งกล่าวว่าท่านออกบวชในวัยหนุ่ม เหตุเนื่องจากท่านกับสหายใช้เวทมนตร์ลึกลอบเข้าไปในพระราชวังและถูกจับได้ สหายท่านถูกจับประหารชีวิตเนื่องจากตัวท่านอธิษฐานว่าหากรอดพ้นจากการจับกุมในครั้งนี้จะออกบวชในพระพุทธศาสนา หลังจากอุปสมบทแล้วได้ศึกษาพระไตรปิฎกจนจบภายใน ๙๐ วัน มีความรอบรู้ในไตรเพทและศิลปศาสตร์นานาชนิด ประวัติท่านปรากฏเป็นตำนานเชิง

อภินิหารในพุทธศาสนานิกายต่าง ๆ จนยากจะหาข้อสรุป ตำนานเล่าว่าท่านได้ลงไปยังเมืองบาดาลเพื่ออัญเชิญคัมภีร์ปรัชญาปารมิตาสูตราชั้นมาจากนาคมณเฑียร และเป็นผู้เปิดกรุพระธรรมเร้นลับของมนตรยานซึ่งพระวัชรสัตว์บรรจุใส่สถูปเหล็กไว้ ได้มีการอ้างว่าท่านพำนักอยู่ในสถานที่หลายแห่งของอินเดีย เช่น ศรีบรรพตในอินเดียภาคใต้ ในคัมภีร์ทิเบตกล่าวว่าท่านใช้เวลาช่วงหนึ่งอยู่ที่นาลันทาด้วย

สำหรับนามว่า "นาคารชุนะ" นั้น มีที่มาจากคำว่า นาคะ กับ อรชุนะ โดยที่อรชุนเป็นชื่อของต้นไม้ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นที่กำเนิดของท่าน บ้างก็อธิบายต่างไปว่า นาคะหมายถึงปัญญาญาณ แสดงถึงสมรรถภาพทางสติปัญญาของผู้ที่สามารถเอาชนะกิเลสสาละงได้ ดังนั้นชื่อของพระนาคารชุนะจึงอาจเป็นชื่อจริงหรือนามฉายาที่มีบุคคลยกย่องขึ้นในภายหลังก็ได้ และมีข้อสันนิษฐานมากมายเกิดขึ้นเกี่ยวกับเรื่องนี้ อย่างไรก็ตาม มีความเป็นไปได้ว่า นักปราชญ์ที่มีนามว่านาคารชุนะนั้น อาจมีอยู่หลายคน ทำให้บุคคลในชั้นหลังเกิดความสับสนและเข้าใจผิดว่าเป็นบุคคลคนเดียวกัน ทำให้มีตำนานเรื่องราวปรากฏต่างกันออกไป อย่างไรก็ตาม ในทางปรัชญาย่อมถือเอาคुरुณาคารชุนะผู้รจนาคัมภีร์มัทยมิกศาสตร์เป็นสำคัญ

งานเขียนของนาคารชุนะนั้น ถือเป็นพื้นฐานการกำเนิดสำนักมัธยมกะ ซึ่งมีการถ่ายทอดไปยังจีน โดยเรียกว่า สำนักสามคัมภีร์ (ซานลุน : 三論) ท่านได้รับการยกย่องนับถือในฐานะผู้สถาปนาแนวคิดแห่ง พระสูตรปรัชญาปารมิตา และมีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับมหาวิทยาลัยพุทธนาลันทา คัมภีร์สำคัญของนาคารชุนะที่หลงเหลือมาถึงปัจจุบันได้แก่ มุลมัธยมกการิกา (มัทยมิกศาสตร์), สุนยัตาสัปตติ, ยุกติษฏฐิกา, วิกฺรหยาวรตณี, สุกุฏลเลชชะ, รัตนาวลี, ไวทลยปรภรณะ ซึ่งล้วนเป็นการอธิบายพุทธพจน์ด้วยตรรกวิทยาอันเฉียบคม และหลักปรัชญาศูนยตวาท นอกจากนี้ยังมีงานเขียนอีกจำนวนมากที่อ้างว่าเป็นผลงานของท่านเพื่อให้งานนั้น ๆ มีความน่าเชื่อถือ ผลงานหลายเล่มยังคงเป็นที่ถกเถียงกันว่าเป็นผลงานที่แท้จริงของท่านหรือไม่.

พระนาคารชุนะอธิบายหลักพุทธพจน์บนพื้นฐานของปรัชญาศูนยตวาท ซึ่งกล่าวไว้อย่างชัดเจนในงานเขียนของท่านคือ "มัทยมิกศาสตร์" คำว่ามัทยมิกะหมายถึงทางสายกลาง เพราะฉะนั้นแนวคิดของมัทยมิกะก็คือปรัชญาสายกลางระหว่าง สัสสตทิฎฐิ (ความเห็นว่ามีอยู่อย่างเที่ยงแท้) และอุจเฉททิฎฐิ (ความเห็นว่าขาดสูญ) ตามที่พุทธปรัชญาอธิบายว่าสรรพสิ่งล้วนอิงอาศัยกันเกิดขึ้น ไม่มีสิ่งใดมีสภาวะที่ดำรงอยู่ได้ด้วยตัวของมันเอง จึงเรียกว่าสูนยตวา ทว่าก็ไม่ได้หมายความว่า เป็นความว่างเปล่าหรือขาดสูญแบบอุจเฉททิฎฐิ หากหมายถึง ไม่มีสาระในตัวเอง แต่เป็นเพราะเหตุปัจจัยอิง

อาศัยกันเกิดขึ้นแบบปัจจัยการ สรรพสิ่งในโลกจึงล้วนเป็นความสัมพันธ์ เช่นความสั้นและความยาวเกิดขึ้นเพราะมีการเปรียบเทียบกับอีกสิ่งหนึ่งเสมอ เพราะฉะนั้นสาระอันแท้จริงของความสั้นและความยาวจึงไม่มี จึงเป็นสัจจธรรม และทุกสิ่งโดยสภาพปรมาตม์แล้วล้วนเป็นสัจจธรรม ปราศจากแก่นสารให้ยึดมั่นถือมั่นได้ แนวคิดของมารชยมิกะเป็นพัฒนาการทางตรรกวิทยาอันสุขุมลุ่มลึกของมหายาน เพื่อใช้เหตุผลทางตรรกะคัดค้านความเชื่อในความมีอยู่ของอัตตา รวมทั้งปรมาตม์ ซึ่งพราหมณ์และลัทธินอกพระพุทธศาสนาอื่นๆ เชื่อถือว่า เป็นสิ่งที่ดำรงอยู่โดยตัวเอง ไม่อิงอาศัยสิ่งใด และเป็นแก่นสารของสรรพสิ่ง แต่หลักปรัชญาของพระพุทธศาสนาย่อมสอนให้เข้าถึงความดับรอบโดยแท้จริง แม้ทั้งตัวผู้รู้และสิ่งที่รู้ย่อมดับทั้งสิ้น กล่าวคือโดยปรมาตม์แล้วทั้งพระนิพพานและผู้บรรลุนิพพานย่อมเป็นศูนย์นั่นเอง เพราะเมื่อธรรมทั้งปวงเป็นอนัตตา เกิดจากเหตุปัจจัยจึงปราศจากตัวตน เมื่อปราศจากแก่นสารตัวตน แล้วอะไรเล่าที่เป็นผู้ดับกิเลสและบรรลุนิพพาน เราจะเห็นได้ว่าว่างเปล่าทั้งสิ้น ไม่มีสัตว์บุคคลมาตั้งแต่แรก เป็นสักแต่ชื่อเรียกว่าสัตว์บุคคลตัวตนเราเขาเท่านั้น สังสารวัฏล้วนเป็นมายา โดยแท้แล้วหาได้มีสภาวะใดเกิดขึ้นหรือดับไป เพราะฉะนั้นจึงกล่าวว่าตัวตนผู้บรรลุนิพพานไม่มีเสียแล้ว พระนิพพานอันผู้นั้นจะบรรลุนั้นจึงพลอยไม่มีไปด้วย

ตัวอย่างในเรื่องนี้ปรัชญามารชยมิกะได้ใช้อุปมาว่า เปรียบเหมือนมายาบุรุษคนหนึ่ง ประหารมายาบุรุษอีกคนหนึ่ง การประหารของมายาบุรุษทั้งสองย่อมเป็นมายาไปด้วยฉันใด ทั้งผู้บรรลุนิพพานและสภาวะแห่งนิพพานย่อมเป็นศูนย์ไปด้วยฉันนั้น หรือเปรียบกึ่งฟ้าซึ่งไม่มีอยู่จริง สิ่งที่แขวนอยู่บนกึ่งฟ้าก็ย่อมจะมีไม่ได้ แล้วเช่นนี้จะมีอะไรอีกสำหรับปัญหาการบรรลุนิพพานและไม่บรรลุนิพพาน กล่าวให้ชัดขึ้นอีกคือ เมื่อตัวตน อัตตา อาตมัน เป็นสิ่งว่างเปล่าไม่มีแก่นสารอยู่จริง เป็นสักแต่คำพูด เป็นสมมติโวหารเท่านั้นแล้ว การประหารกิเลสของสิ่งที่ไม่มีความจริงนั้นจะเป็นจริงได้อย่างไร อนึ่ง อุปมาว่ามายาบุรุษผู้ถูกประหารอันเปรียบด้วยกิเลสทั้งหลาย ก็ไม่มีอยู่จริงเช่นนี้แล้ว ถ้าเกิดความเข้าใจผิดว่า มีสิ่งอันตนประหาร หรือมีสิ่งอันตนได้บรรลุนิพพาน (มรรค ผล นิพพาน) แล้วไซ้ จะหลีกเลี่ยงส่วนสุดทั้งสองข้าง (เที่ยงแท้ขาดสูญ) ได้อย่างไร มารชยมิกะแสดงหลักว่าทั้งสังขตธรรมและอสังขตธรรมมีสภาพเท่ากันคือเป็นสัจจธรรม เพราะการมีอยู่แห่งสังขตธรรมจึงมีอสังขตธรรม หากสังขตธรรมเป็นมายาหาอยู่จริงไม่ได้โดยปรมาตม์แล้ว อสังขตธรรมอันเป็นคู่ตรงข้ามก็ย่อมไม่มีไปด้วย อุปมาตั้งดอกฟ้ากับเขากระต่าย หรือนางหินมีครรภ์ซึ่งเป็นสิ่งที่ไม่เคยมีในโลก เช่นนั้นแล้วบุตรอันเกิดจากนางหินมีครรภ์จะมีอย่างไรได้ แม้แต่ความสูญเองก็เป็นมายาด้วยเช่นกัน แต่กระนั้นปรัชญาศูนยวาทก็ยืนยันยืนยันในเรื่องนิพพานและบัญญัติว่าเป็นสิ่งมีอยู่ เพียงแต่คัดค้านสิ่งที่

ดำรงอยู่ด้วยตัวของมันเองเท่านั้น เพราะสรรพสิ่งเป็นสัจญญตานั่นเอง คนทำกรรมดีย่อมได้ดี ทำกรรมชั่วย่อมได้ชั่ว ปุถุชนจึงบรรลुเป็นพระอรหิยะได้ หากไม่หากสรรพสิ่งเที่ยงแท้อยู่โดยตัวของมันเองแล้วย่อมไม่แปรผัน เมื่อนั้นมรรคผลนิพพานก็จะมีไม่ได้ด้วย

พุทธทาสภิกขุ

๑. กำเนิดแห่งชีวิต

พุทธทาสภิกขุ มีนามเดิมว่า เจื่อม นามสกุล พาณิช เกิดเมื่อ วันอาทิตย์ ขึ้น ๗ ค่ำ เดือน ๗ ปีมะเมีย วันที่ ๒๗ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๔๔๙ ในสกุลของพ่อค้าที่ตลาด พุมเรียง ไชยา จ.สุราษฎร์ธานี บิดา ชื่อ เข้ม มารดาชื่อ เคลื่อน มีน้องสองคน เป็นชายชื่อยี่เก้ย และเป็นหญิงชื่อยี่เกียมช้อยบิดาของท่านมีเชื้อสายจีน ประกอบอาชีพหลักคือ การค้าขายของชำ เจกเช่น ที่ชาวจีนนิยมทำกันทั่วไป แต่อิทธิพลที่ท่านได้รับจากบิดา กลับเป็นเรื่องของความสามารถทางด้านกวี และทางด้านช่างไม้ ซึ่งเป็นงานอดิเรกที่รักยิ่งของบิดา

ส่วนอิทธิพลที่ได้รับจากมารดา คือ ความสนใจในการศึกษาธรรมะ อย่างลึกซึ้ง อุปนิสัยที่เน้นเรื่องความประหยัด เรื่องละเอียดละออในการใช้จ่ายและการทำทุกสิ่งให้ดีที่สุด และต้องทำให้ดีกว่าครูเสมอ ท่านได้เรียนหนังสือเพียงแค่ชั้น ม.๓ แล้วต้องออกมาค้าขาย แทนบิดาซึ่งเสียชีวิต

ครั้น อายุครบ ๒๐ ปี ก็ได้บวชเป็นพระ ตามคตินิยมของชาวไทยที่วัดโพธาราม ไชยา ได้รับฉายาว่า "อินุทปญโญ" แปลว่า ผู้มีปัญญา อันยิ่งใหญ่ เดิมท่านตั้งใจจะบวชเรียนตามประเพณี เพียง ๓ เดือน แต่ ความสนใจ ความซาบซึ้ง ความรู้สึกเป็นสุข และสนุกในการศึกษาและเทศน์แสดงธรรม ทำให้ท่านไม่อยากสึก เล่ากันว่า เจ้าคณะอำเภอเคยถามท่าน ขณะที่ เป็นพระเจื่อม ว่ามีความคิดเห็นอย่างไรในการใช้ชีวิตท่านตอบว่า "ผมคิดว่าจะใช้ชีวิตให้เป็นประโยชน์ แก่เพื่อนมนุษย์ ให้มากที่สุด" "...แต่ถ้ายี่เก้ย จะบวชผมก็ต้องสึกออกไป อยู่บ้านค้าขาย" ท่านเจ้าคณะอำเภอ ก็เลยไปคุยกับโยมแม่ของท่านว่า ท่านควรจะอยู่เป็นพระต่อไป ส่วนยี่เก้ย น้องชายของท่านนั้นไม่ต้องบวชก็ได้เพราะมีชีวิตเหมือนพระอยู่แล้ว คือเป็นคนมักน้อย สันโดษ การกินอยู่ก็เรียบง่าย ตัดผมสั้นเกรียนตลอดเวลา นายยี่เก้ย ก็เลยไม่ได้บวช ให้พี่ชาย บวช แทน มาตลอด

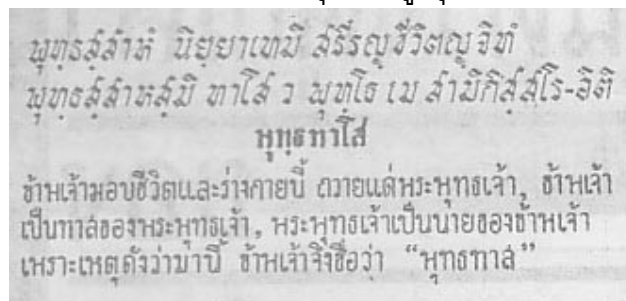
นายยี่เก้ย ต่อมาก็คือ "ท่านธรรมทาส" ฆราวาสผู้เป็นกำลังหลักของคณะธรรมทาน ในการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ของสวนโมกขพลาราม

๒. อุทิศตนแห่งชีวิต

พระเจื่อมได้เดินทางมาศึกษาธรรมะต่อ ที่กรุงเทพฯ สอบได้ นักธรรมเอกแล้วเรียนภาษาบาลีจนสอบได้เปรียญ ๓ ประโยค ระหว่างที่เรียนเปรียญธรรม ๔ อยู่ นั้น ด้วยความที่ท่านเป็นคนรักการศึกษาค้นคว้าจากพระไตรปิฎก และศึกษาค้นคว้าออกไปจากตำรา ถึง

เรื่องการปฏิรูปพระพุทธศาสนาในประเทศศรีลังกา อินเดีย และการเผยแพร่พระพุทธศาสนาในโลกตะวันตก ทำให้ท่านรู้สึกขัดแย้งกับวิธีการสอนธรรมะที่ยึดถือรูปแบบตามระเบียบแบบแผนมากเกินไป ความย่อหย่อนในพระวินัยของสงฆ์ ตลอดจนความเชื่อที่ผิดๆ ของพุทธศาสนิกชน ในเวลานั้น ทำให้ท่านมีความเชื่อมั่นว่าพระพุทธศาสนาที่สอน ที่ปฏิบัติกัน ในเวลานั้นคลาดเคลื่อน ไปมาก จากที่ พระพุทธองค์ทรงชี้แนะ

ท่านจึงตัดสินใจ หันหลังให้กับการศึกษาของสงฆ์ เวลานั้น กลับไปหา เพื่อศึกษาและทดลองปฏิบัติ ตามแนวทาง ที่ท่านเชื่อมั่น โดยร่วมกับนายธรรมทาส และ คณะธรรมทาน จัดตั้งสถานปฏิบัติธรรม "สวนโมกขพลาราม" ขึ้น เมื่อปี พ.ศ. ๒๔๗๕ จากนั้น ท่านได้ศึกษา และปฏิบัติธรรมะ อย่างเข้มข้น จนเชื่อมั่นว่าท่านมาไม่ผิดทางแน่ และได้ประกาศใช้ชื่อนาม "พุทธทาส" เพื่อแสดงว่า ให้เห็นถึงอุดมคติสูงสุดในชีวิตของท่าน



จากบันทึกของท่าน เมื่อวันที่ ๒๐ กันยายน พ.ศ. ๒๔๗๗ เขียนไว้ว่า "...ชีวิตของข้าพเจ้า สละทุกอย่างๆ มุ่งหมาย ต่อความสุขนี้ และประกาศ เผยแพร่ความสุขนี้ เท่านั้น ไม่มีอะไรดีกว่านี้ ในบรรดามีอยู่ใน พุทธศาสนา..."

๓. ปณิธานแห่งชีวิต

อุดมคติ ที่หยั่งรากลึกกลงแล้วนี้ ทำให้ท่านสนใจใฝ่หาความรู้ทางธรรมะตลอดเวลา ไม่เฉพาะแต่พระพุทธศาสนาฝ่ายเถรวาท หรือหินยาน แต่ครอบคลุมไปถึงพระพุทธศาสนาแบบมหายาน และศาสนาอื่น เช่น คริสต์ อิสลาม ฮินดู ลิกซ์ เป็นต้น จากความรอบรู้ที่กว้างขวาง และลึกซึ้ง นี้เอง ทำให้ท่านสามารถประยุกต์ วิธีการสอน และปฏิบัติธรรมะได้อย่างหลากหลาย ให้คนได้เลือกปฏิบัติ ให้สอดคล้องกับพื้นความรู้และอุปนิสัยของตนได้ โดยไม่จำกัดชนชั้น เชื้อชาติ และศาสนา เพราะท่านเชื่อว่า มนุษย์ทุกคน ก็คือ เพื่อน ร่วมเกิด แก่ เจ็บ ตาย ด้วยกันหมดทั้งสิ้นและหัวใจของทุกศาสนาก็เหมือนกันหมด คือ ต้องการ ให้คน พ้นจากความทุกข์

ท่านจึง ได้ตั้งปณิธานในชีวิตไว้ ๓ ข้อ คือ

๑. ให้พุทธศาสนิกชน หรือ ศาสนิกแห่งศาสนาใดก็ตาม เข้าถึง ความหมายอันลึกซึ้ง ที่สุดแห่งศาสนาของตน

๒. ทำความเข้าใจอันดีระหว่างศาสนา

๓. ดึงเพื่อนมนุษย์ให้ออกมาเสียจากวัฏฏนิยาม

แม้ในความพยายามที่จะทำตามปณิธานนี้ จะทำให้บางคนไม่เข้าใจท่าน ไม่ชอบท่าน ดำว่าท่าน หาวว่า ท่านจ้วงจาบ พระพุทธศาสนา เป็นเดียดรึยเป็นคอมมิวนิสต์ หรือรับจ้างคนคริสต์ มาทำลายล้างพระพุทธศาสนา ก็ตาม แต่ท่านกลับรับฟัง คำวิจารณ์เหล่านี้ ด้วยใจเป็นกลาง ถือเป็นการแลกเปลี่ยนทางความคิด ในเรื่อง เนื้อหา และหลักการมากกว่า ที่จะก่อความขัดแย้งส่วนตัว เพราะท่านมีหลัก ในการทำงานว่า " พุทธบุตร ทุกคน ไม่มีกังวล ในการรักษาชื่อเสียง มีกังวล แต่การทำ ความบริสุทธิ์เท่านั้น เมื่อได้ทำความบริสุทธิ์ มองเห็นชัดเจนใจ อยู่แล้วว่า นี่มันบริสุทธิ์เป็นธรรมแท้ ใครจะชอบ หรือ ไม่ชอบก็ตาม เราต้องทำ ด้วยความพยายามอย่างสุดชีวิต จะมีชื่อเสียง หรือ ไม่นั้น อย่างนี้ถึงเลย เป็นอันขาด จะกลายเป็นเศรษฐีหมอง และ หลอกหลวง ไปไม่มาก ก็น้อย"

ในที่สุด ท่านก็ได้รับการยอมรับ จากวงการ คณะสงฆ์ไทย วงการศึกษาของไทย และวงการศึกษาระยะของโลก ได้รับการยอมรับให้เป็นเสนาบดีแห่งกองทัพธรรมในยุคหลัง กึ่งพุทธกาล เยี่ยงพระมหากัสสปะในครั้งพุทธกาล

สมณศักดิ์ที่ท่านได้รับ

๑. เป็นพระครูอินทปัญญาจารย์ พ.ศ. ๒๔๘๙

๒. เป็นพระราชาคณะชั้นสามัญ ที่ พระอริยนั้นทมนิ พ.ศ. ๒๔๙๓

๓. เป็นพระราชาคณะชั้นราช ที่ พระราชชัยกวี พ.ศ. ๒๕๐๐

๔. เป็นพระราชาคณะชั้นเทพ ที่ พระเทพวิสุทธิเมธี พ.ศ. ๒๕๑๔

๕. เป็นพระราชาคณะชั้นธรรม ที่ พระธรรมโกศาจารย์ พ.ศ. ๒๕๒๐

แม้ท่านจะมีชื่อ สมณศักดิ์ ตามลำดับ หลายชื่อ แต่ท่านจะใช้ ก็ต่อเมื่อมีความจำเป็นต้องติดต่อ ทางราชการ เท่านั้น ถ้าเป็นเรื่องอื่นแล้ว ท่านจะใช้ ชื่อว่า "พุทธทาส อินทปัญโญ" เสมอ แสดงให้เห็นถึงความอ่อนน้อม ถ่อมตัวของท่าน ประการหนึ่ง ชื่อ พุทธทาสนี้ เป็นที่มาแห่งอุดมคติ ของท่านนั่นเอง

ปริญญาทางโลก ที่ท่านได้รับ

๑. พุทธศาสตรดุษฎีบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) จาก มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๒๒

๒. อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) สาขาปรัชญาและศาสนา จาก มหาวิทยาลัยศิลปากร พ.ศ. ๒๕๒๘

๓. ปรัชญาดุष्ฎิบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) สาขาวิชาศึกษาศาสตร์ จาก มหาวิทยาลัยรามคำแหง พ.ศ. ๒๕๒๘

๔. ศิลปศาสตรดุष्ฎิบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) สาขาปรัชญา จาก มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ พ.ศ. ๒๕๒๙

๕. อักษรศาสตรดุष्ฎิบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) สาขาปรัชญา จากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. ๒๕๓๐

๖. การศึกษาดุष्ฎิบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) สาขาพัฒนศึกษาศาสตร์ จากมหาวิทยาลัย ศรีนครินทรวิโรฒ พ.ศ. ๒๕๓๒

๗. ศิลปศาสตรดุष्ฎิบัณฑิต (กิตติมศักดิ์) จาก มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ พ.ศ. ๒๕๓๖

ในระดับนานาชาติ ปัจจุบัน ทุกมหาวิทยาลัย ที่มีแผนก สอนวิชาศานาสากลทั้งในยุโรป และ อเมริกาเหนือ ล้วน ศึกษางานของท่าน หนังสือของท่าน กว่า ๑๔๐ เล่ม ได้รับการแปลเป็นภาษาอังกฤษกว่า ๑๕ เล่ม เป็นภาษาฝรั่งเศส, และ อีก ๘ เล่ม เป็นภาษาเยอรมัน นอกจากนั้น ยังแปลเป็นภาษา จีน อินโดนีเซีย ลาว และ ตากาล็อก อีกด้วย กล่าวได้ว่า ในประวัติศาสตร์ไทย ท่านอาจารย์พุทธทาส มีผลงานที่เป็น หนังสือแปลสู่ต่างประเทศ มากที่สุด

๔. ผลงานแห่งชีวิต

ตลอดชีวิต ของ ท่านอาจารย์พุทธทาส ท่านย้าอยู่เสมอว่า "ธรรมะ คือ หน้าที่" เป็นการทำหน้าที่ เพื่อความอยู่รอด ทั้งทางฝ่ายกาย และฝ่ายวิญญาณ ของมนุษย์และ ท่าน ได้ทำหน้าที่ ในฐานะ ทาสผู้ซื่อสัตย์ ของพระพุทธเจ้า ทุกอณูแห่งลมหายใจ เข้าออก จนแม้วาระสุดท้าย แห่งชีวิต จึงไม่น่าสงสัยเลยว่า ผลงาน ที่ท่านสร้างสรรค์ ไว้ เพื่อ เป็น มรดกทางธรรมนั้น จะมีมากมาย สักปานใด ซึ่งจะขอนำมากล่าวเฉพาะ ผลงานหลักๆ ดังนี้ คือ

๑. การจัดตั้ง สถานปฏิบัติธรรม สวณโมกขพลาราม และ สวณโมกข์นานาชาติ

๒. การร่วมกับ คณะธรรมทาน ในการออกหนังสือพิมพ์ "พุทธศาสนา" ราย ๓ เดือน นับเป็นหนังสือพิมพ์ ทาง พระพุทธศาสนา เล่มแรก ของไทยเริ่มตีพิมพ์ เมื่อเดือน พฤษภาคม พ.ศ.๒๔๗๖ และ ต่อเนื่องมา จนถึงปัจจุบันเป็นเวลา รวม ๖๑ ปี นับเป็นหนังสือพิมพ์ ทาง พระพุทธศาสนา ที่มีอายุยืนยาวที่สุดของไทย

๓. การพิมพ์หนังสือ ชุด "ธรรมโฆษณ์" ซึ่งเป็นหนังสือที่ รวบรวม พิมพ์จาก ปาฐกถาธรรม ที่ท่านแสดงไว้ในวาระต่างๆ และ งานหนังสือเล่ม เล่มอื่นๆของท่าน โดยแบ่งออก เป็น ๕ หมวด คือ

๑) หมวด"จากพระโอษฐ์" เป็นเรื่องที่ท่านค้นคว้าจากพระไตรปิฎกฉบับ ภาษาบาลี โดยตรง

๒) หมวด"ปกรณ์พิเศษ" เป็นคำอธิบายข้อธรรมะ ที่เป็นหลักวิชา และหลักปฏิบัติ

๓) หมวด"ธรรมเทศนา"เป็นคำบรรยายแบบเทศนาในเทศกาลต่างๆ

๔) หมวด"ชุมนุมธรรมบรรยาย" เป็นคำขยายความ ข้อธรรมะ เพื่อให้เข้าใจได้ อย่างถูกต้อง

๕) หมวด"ปกิณกะ" เป็นการอธิบายข้อธรรมะ เบ็ดเตล็ด ต่างๆ ประกอบ ความเข้าใจ

ปัจจุบัน หนังสือชุดนี้ ได้ตีพิมพ์ เป็นหนังสือ ขนาด ๘ หน้ายก หนาเล่มละประมาณ ๕๐๐ หน้า จำนวน ๖๑ เล่ม แล้ว ที่ยังรอการจัดพิมพ์ อีกประมาณร้อยเล่ม

๔. การปาฐกถาธรรมของท่าน ที่ก่อให้เกิดกระแสการวิพากษ์ วิจารณ์ ทั้งในแง่วิธีการ และ การตีความพระพุทธานุชาสนา ของท่าน กระตุ้นให้ผู้คนกลับมาสนใจธรรมะกัน อย่างลึกซึ้งแพร่หลายมากขึ้น ครั้งสำคัญๆ ได้แก่ ปาฐกถาธรรม เรื่อง "ภูเขาแห่งวิถีพุทธธรรม" "อภิธรรมคืออะไร" "ปฏิจจนมุขปาถ คืออะไร" "จิตว่าง หรือ สุนฺญตา" "นิพพาน" "การทำงาน คือ การปฏิบัติธรรม" "การศึกษาสุนัขหางด้วน" เป็นต้น

๕. งานประพันธ์ ของท่านเอง เช่น "ตามรอยพระอรหันต์" "ชุมนุมเรื่องสั้น" "ชุมนุมเรื่องยาว" "ชุมนุมข้อคิดอิสระ" "บทประพันธ์ของ สิริवास" (เป็นนามปากกา ที่ท่านใช้ ในการเขียน กวีนิพนธ์) เป็นต้น

๖. งานแปลจากภาษาอังกฤษของท่าน เล่มสำคัญ คือ "สูตรของเว่ยหลง" "คำสอนของฮวงโป" ทั้งสองเล่ม เป็นพระสูตรที่สำคัญของพุทธศาสนา นิกายเซ็น เป็นต้น

เกี่ยวกับ งานหนังสือนี้ ท่านเคยให้สัมภาษณ์ กับพระประชา ปสนุนธมโม ว่า "เรา ได้ทำสิ่งที่มันควรจะทำ ไม่เสียค่าข้าวสุกของผู้อื่นแล้ว เชื่อว่า มันคุ้มค่าน้อย ผมกล้าพูดได้อย่างหนึ่งว่า เดียวนี้ ไม่มีใครในประเทศไทย บ่นได้ว่า ไม่มีหนังสือธรรมะอ่าน ก่อนนี้ ได้ยินคนพูดจนติดปาก ว่า ไม่มีหนังสือธรรมะจะอ่าน เราก็ตัดปาก ไม่มีหนังสือธรรมะจะอ่าน ตอนนี้ บ่นไม่ได้แล้ว"

พุทธทาส ได้ละสังขาร กลับคืน สู่ ธรรมชาติ อย่างสงบ ณ สวนโมกขพลาราม เมื่อวันที่ ๘ กรกฎาคม ๒๕๓๖ สิริรวม อายุ ๘๗ ปี นับได้ ๖๗ พรรษา คงเหลือไว้แต่ ผลงาน ที่ทรง คุณค่า แทนตัวท่านให้อนุชน คนรุ่นหลัง ได้ สืบสาน ปณิธาน ของท่าน รัชมรดก

ความเป็น "พุทธทาส" เพื่อ พุทธทาส จะได้ไม่ตาย ไปจาก พระพุทธศาสนาดังบทประพันธ์
ของท่าน ที่ว่า

พุทธทาส จักอยู่ไป ไม่มีตาย
ร่างกายเป็น ร่างกายไป ไม่ล่าเอียง
พุทธทาส คงอยู่ไป ไม่มีตาย
สมกับมอบ กายใจ รับใช้มา
พุทธทาส ยังอยู่ไป ไม่มีตาย
ด้วยธรรมโฆษณ์ตามที่วางไว้อย่างเคย
แม้ฉันตาย กายลับ ไปหมดแล้ว
ว่าเคยพลอดกันอย่างไรไม่เสื่อมคลาย
ทำกับฉัน อย่างกะฉัน นั้นไม่ตาย
มีอะไรมาเขี่ยได้ ให้กันฟัง
ทำกับฉัน อย่างกะฉัน ไม่ตายเถิด
ทุกวันนี้ สันทนา อย่าเลิกแล้ง

พุทธทาส อินทปัญญ์

แม้ร่างกายจะดับไปไม่ฟังเสียง
นั้นเป็นเพียงสิ่งเปลี่ยนไปในเวลา
ถึงดีร้ายก็จะอยู่คู่ศาสนา
ตามบัญญัติขององค์พระพุทธรูปไม่หยุดเลย
อยู่รับใช้ เพื่อนมนุษย์ไม่หยุดเฉย
ไอ้เพื่อนเอ๋ยมองเห็นไหมอะไรตายๆ
แต่เสียงสั่ง ยังแจ้ว แว่วหูสหาย
ก็เหมือนฉันไม่ตาย กายธรรมยัง
ยังอยู่กับ ท่านทั้งหลายอย่างหนหลัง
เหมือนฉันหนึ่ง ร่วมด้วย ช่วยชี้แจง
ย่อมจะเกิด ผลสนอง หลายแขนง
ทำให้แจ้ง ที่สุดได้ เลิกตายกันๆ

ประวัติผู้วิจัย

ชื่อ	: พระครูสังฆรักษ์จิตรกร สหฺตจิตฺโต (พลเยี่ยม)
เกิด	: ๑๓ กรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๒๒
สถานที่เกิด	: ๒๘๑ หมู่ที่ ๑๐ บ้านโคกพัฒนา ตำบลสระนกแก้ว อำเภอโพนทอง จังหวัดร้อยเอ็ด
การศึกษา	: น.ธ.เอก, พธ.บ. รุ่นที่ ๕๓ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย ๒๕๕๑
อุปสมบท	: วันที่ ๑๓ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๔๔ เวลา ๐๕.๕๙ น. วัดอรุณสิงห์คาราม ตำบลโนนชัยศรี อำเภอโพนทอง จังหวัดร้อยเอ็ด
สังกัด	: วัดอุดมมหาวัน (ป่าหลวง) ตำบลโนเมือง อำเภอเมืองหนองคาย จังหวัดหนองคาย
หน้าที่	: รักษาการเจ้าอาวาส
เข้าศึกษา	: วันที่ ๖ มิถุนายน ๒๕๕๑
ที่อยู่ปัจจุบัน	: วัดอุดมมหาวัน (ป่าหลวง) ตำบลโนเมือง อำเภอเมืองหนองคาย จังหวัดหนองคาย
เบอร์โทร.	: ๐๘-๙๙๐๘-๓๒๐๙
Email.	: sangkarak2522@hotmail.com