



## การวิเคราะห์ข้อถกเถียงว่าด้วยเรื่อง ศูนย์ตาของท่านนาคารชุน An Analysis of the Argument That Emptiness of Nagarjuna

พระมหาไวยักษ์ชินนทร์ อาวุธพลโณ (มีสุวรรณ)

Phramaha Waichanin Mesuwan

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ กรุงเทพมหานคร

Email : [waichanin007@gmail.com](mailto:waichanin007@gmail.com)

Received: 23 June 2025 ; Revised: 4 September 2025 ; Accepted: 16 September 2025

\*\*\*\*\*

### บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์ข้อโต้แย้งต่อแนวคิด “ศูนย์ตา” (sunyata) ของท่านนาคารชุน ซึ่งเป็นหัวใจของปรัชญามัชฌมกะ โดยเฉพาะประเด็นที่กล่าวหาว่าแนวคิดนี้เป็นการล้มล้างตนเอง และไม่สามารถใช้เป็นเครื่องมืออธิบายความจริงได้หากสรรพสิ่งล้วนว่างเปล่าจากสวภาวะ (svabhava) บทความใช้กรอบคิดเชิงตรรกะและอภิปรัชญาในการพิจารณาคำโต้แย้งของนาคารชุนในคัมภีร์ *วิครหยวรัตตนิ* โดยเฉพาะโคลกที่ 22 ซึ่งชี้ให้เห็นว่า แม้คำพูดจะว่างเปล่าจากการมีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ก็ยังสามารถปฏิบัติหน้าที่ในการชี้ให้เห็นความจริงได้ เนื่องจากสิ่งทั้งหลายรวมถึงภาษาและความคิด ล้วนเกิดขึ้นและดำรงอยู่โดยอาศัยเหตุปัจจัย (pratityasamutpada) นาคารชุนเสนอว่า การไม่มีสวภาวะไม่เท่ากับความไม่มีอยู่ (nihilism) หากแต่เป็นการเปิดเผยโครงสร้างแห่งความสัมพันธ์ที่ซับซ้อนและอิงอาศัยซึ่งกันและกัน แนวคิดศูนย์ตาจึงมิใช่การปฏิเสธตรรกะ หากเป็นการยกระดับความเข้าใจเรื่องความจริงในบริบทของการพึ่งพาอาศัย บทความนี้เสนอว่า การเข้าใจความว่างอย่างถูกต้องจะนำไปสู่การคลี่คลายความขัดแย้งทางปรัชญา และยืนยันความชอบธรรมของแนวคิดมัชฌมิกะในฐานะระบบความคิดที่เป็นเหตุเป็นผลและลุ่มลึกที่สุดระบบหนึ่งในประวัติศาสตร์ปรัชญา

**คำสำคัญ :** นาคารชุน, ศูนย์ตา, สวภาวะ



## Abstract

This article offers a critical analysis of the objections raised against Nagarjuna's doctrine of *sunyata* (emptiness), the core concept of the Madhyamaka school of Mahayana Buddhism. Central to this debate is the claim that if all things—including language and philosophical reasoning—are empty of *svabhava* (inherent existence), then the Madhyamaka position itself becomes self-defeating. By closely examining Nagarjuna's response in *Vigrahavyavartana*, verse 22, this article argues that emptiness is not synonymous with nihilism, but instead functions as a logical and metaphysical tool to demonstrate the interdependent nature of all phenomena (*pratityasamutpada*). Nagarjuna maintains that while all things lack inherent existence, they retain functional efficacy through dependent origination. Language, though empty of intrinsic essence, can still communicate and reveal truth. Thus, the critique based on *reductio ad absurdum*—that Madhyamaka undermines itself—is rooted in a misinterpretation of the meaning of emptiness. Rather than negating reason or reality, *sunyata* offers a profound reinterpretation of them within a relational and conditional framework. This article concludes that Nagarjuna's philosophy exemplifies one of the most logically rigorous and ontologically radical perspectives in the history of thought.

**Keywords :** Nagarjuna, *sunyata*, *svabhava*

### บทนำ

ปรัชญามัชฌิมิกะซึ่งก่อตั้งโดยนักคิดอินเดียคือท่านนาคารชุน นำเสนอทัศนะเชิงภววิทยาอันลึกซึ้งและสุดโต่งที่สุดในประวัติศาสตร์ความคิด นั่นคือ ทุกสรรพสิ่งล้วนว่างเปล่าจากการมีอยู่โดยเนื้อแท้ (*svabhāva*) แนวคิดเรื่อง "ความว่าง" (*śūnyatā*) นี้ มิได้หมายถึงการปฏิเสธการมีอยู่โดยสิ้นเชิงในเชิงขาดสูญ หากแต่เป็นเครื่องมือทั้งทางตรรกะและอภิปรัชญาเพื่อเปิดเผยให้เห็นถึงธรรมชาติที่อิงอาศัยของสิ่งทั้งหลาย (Garfield, 1995, p. 91) นาคารชุนได้อธิบายแนวคิดนี้ไว้อย่างชัดเจนในคัมภีร์ *มูลมัธยมิกการิกา* ว่าไม่มีอะไรเลยที่มีได้เกิดโดยอาศัยสิ่งอื่น ดังนั้นจึงไม่มีอะไรเลยที่มีได้เป็นของว่าง (โสรัจจ์ หงส์ลดารมภ์, 2565, หน้า 124)

อย่างไรก็ตาม แนวคิดนี้ได้เผชิญกับคำวิจารณ์อย่างมาก โดยเฉพาะจากกลุ่มที่ยึดมั่นในแนวคิด *สวภาวะ* ซึ่งมองว่าสรรพสิ่งมีแก่นแท้ในตัวเอง ข้อโต้แย้งสำคัญประการหนึ่งกล่าวว่า “หากทุกสิ่งรวมถึงภาษาและความคิดทางปรัชญาล้วนว่างเปล่า เช่นนั้น คำกล่าวของมัธยมิกะเองก็ควรจะไม่สามารถใช้พิสูจน์สิ่งใดได้” ข้อกล่าวหานี้มีลักษณะคล้ายกับการโต้แย้งแบบลดทอนจนเกิดความขัดแย้งในตนเอง (*reductio ad absurdum*) ซึ่งพยายามล้มล้างแนวคิดศูนยตาด้วยการกล่าวหาว่าแนวคิดนี้ไม่อาจลบล้างความมีอยู่โดยเนื้อแท้ได้เหมือนกัน (Napper, 1989, p. 190)

บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์ข้อกล่าวหาดังกล่าวอย่างลึกซึ้ง โดยเฉพาะผ่านการศึกษาคำโต้แย้งของท่านนาคารชุนใน *วิครหยวรัตตนิ* โศลกที่ 22 ซึ่งท่านได้หักล้างแนวคิดที่ว่าความว่างไม่สามารถทำหน้าที่ใด ๆ ได้ ด้วยการชี้ให้เห็นว่า สรรพสิ่งรวมถึงคำพูดแม้จะว่างเปล่าจากการมีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ก็สามารถทำหน้าที่ได้อย่างเต็มที่เพราะมีการเกิดขึ้นโดยอิงอาศัยเหตุปัจจัย (Bhattacharya, K., 1978, p. 18) จากการรอบความคิดนี้ บทความเสนอว่าศูนยตาไม่ใช่การล้มล้างตรรกะหรือความจริง แต่เป็นการตีความความจริงและความหมายใหม่ในบริบทของความสัมพันธ์และการพึ่งพาอิงอาศัย (*dependent origination*) อันเป็นหัวใจของปรัชญามัชฌิมิกะ



## แนวคิดศูนยตาของท่านนาคารชุน

วลี "ทุกสิ่งเป็นศูนยตา" หมายความว่า ทุกสิ่งไม่มีอยู่จริง ทั้งปรากฏการณ์ที่ได้รับประสบการณ์ทั้งหมดเป็นศูนยตา ดังนั้นทุกวัตถุและคุณสมบัติถูกปฏิเสธทั้งในแง่ของภววิทยา แต่การปฏิเสธนี้ไม่ใช่แค่ความว่างเปล่า มันแสดงถึงการดำรงอยู่ที่ยืนยันตัวตนที่เป็นสัมบูรณ์ ซึ่งหลุดพ้นจากการถูกวัตถุทางและการให้คุณสมบัติ ในอินเดีย คำว่า "ศูนยยะ" ปรากฏค่อนข้างเร็วในช่วงของพระพุทธศาสนาเถรวาท แต่พระพุทธศาสนamahayan ซึ่งเกิดขึ้นภายหลังในช่วงเวลาเริ่มคริสต์ศักราช ทำให้แนวคิดเกี่ยวกับศูนยตานี้เป็นจุดยืนพื้นฐานของตน ตั้งแต่นั้นมา เกือบทุกสาขาของพระพุทธศาสนา รวมถึงที่ได้รับการถ่ายทอดไปยังทิเบต, จีน, เกาหลี, และญี่ปุ่น ก็ได้ใช้ศูนยตาเป็นแนวคิดพื้นฐานที่สำคัญที่สุด

รากศัพท์และคำนิยาม คำว่า "ศูนยยะ" ในภาษาสันสกฤตดูเหมือนจะมาจากรากคำ "สว" (svi) หมายถึง "บวม" ซึ่งความเชื่อมโยงคือ สิ่งที่อยู่บวมจากภายนอกนั้นว่างเปล่าภายใน นักคณิตศาสตร์อินเดียเรียกจำนวนศูนยยะว่า "ศูนยยะ" ซึ่งไม่เพียงแต่หมายถึงการไม่มีอยู่เท่านั้น ทว่าการใช้คำว่า "ศูนยยะ" ในทางพุทธศาสนามีการปฏิเสธที่เด็ดขาด แต่ในขณะเดียวกันก็มีความหมายบวกรวมเกี่ยวกับความเป็นจริงสุดท้าย แม้ในคัมภีร์พุทธเถรวาทในช่วงแรก ๆ ก็มีการอธิบายเกี่ยวกับความหมายของศูนยตาอยู่เช่นกัน หนึ่งในนั้นคือ จุฬสุญญตสูตร (พระสูตรว่าด้วยสุญญตสูตรเล็ก) ซึ่งกล่าวว่า: "เห็นได้ว่าเมื่อบางสิ่งไม่มีอยู่ที่ใดที่หนึ่ง สถานที่นั้นจะว่างเปล่าจากสิ่งนั้น และยิ่งควรเข้าใจว่าเมื่อบางสิ่งยังคงอยู่ที่บางแห่ง มันก็มีการดำรงอยู่เป็นความจริง" สิ่งนี้สอนว่าศูนยตาทนหมายถึงการไม่มีอยู่และการขาดหายไป แต่ในขณะเดียวกันก็สามารถค้นพบความเป็นจริงที่สุดท้ายภายในศูนยตาได้ ข้อความนี้มักถูกอ้างถึงในคัมภีร์พุทธศาสนา (Nagao, G. M. 1991, p 209-210)

ในศูนยตาสัปตติ คาถาที่ 4 ท่านนาคารชุนได้กล่าวไว้ว่า

บางคนกล่าวว่า ผลลัพธ์มีอยู่โดยเนื้อแท้ในธรรมชาติของเหตุ แต่หากเป็นเช่นนั้น ผลลัพธ์จะไม่สามารถเกิดขึ้นได้ เพราะมันมีอยู่แล้ว ในขณะที่บางคนกล่าวว่า ผลลัพธ์มีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ไม่อยู่ในธรรมชาติของเหตุ ดังนั้น ผลลัพธ์ก็ไม่สามารถเกิดขึ้นได้เช่นกัน เพราะมันไม่ได้อยู่ในธรรมชาติของเหตุ ส่วนบางคนกล่าวว่า ผลลัพธ์ทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่โดยเนื้อแท้ในเหตุ แต่คำกล่าวนี้เป็นการแสดงทัศนะที่ขัดแย้งกันเอง เพราะวัตถุหนึ่งไม่สามารถมีอยู่และไม่มีอยู่ในเวลาเดียวกันได้ เนื่องจากธรรมทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้นโดยเนื้อแท้ ดังนั้น ธรรมทั้งหลายจึงไม่ดำรงอยู่หรือดับไปโดยเนื้อแท้เช่นกัน (Komito, D. R. 1987, p.80)

ข้อความนี้เป็นการวิเคราะห์และตั้งคำถามถึงความเป็นไปได้ของการเกิดผลลัพธ์จากเหตุในลักษณะที่ "มีอยู่โดยเนื้อแท้" (inherent existence) โดยใช้เหตุผลในการแย้งมุมมองต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างเหตุและผล โดยสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้:

**ถ้าผลลัพธ์มีอยู่โดยเนื้อแท้ในธรรมชาติของเหตุ** ก็ไม่มีความจำเป็นที่ผลลัพธ์จะต้อง "เกิดขึ้น" เพราะมันมีอยู่แล้วตั้งแต่แรก การเกิดขึ้น (arising) หมายถึงการที่สิ่งใหม่ปรากฏขึ้นจากเหตุ แต่ถ้าผลลัพธ์มีอยู่แล้วในเหตุ การ "เกิด" ของมันก็จะไม่มีความหมาย ข้อความนี้ท่านนาคารชุนได้ทำการคัดค้านแนวคิด "สวภาวะ" ของนิกายสรวาสตีวาทว่าไม่สามารถเป็นไปได้ในเชิงตรรกะ ถ้าผลลัพธ์มีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ไม่อยู่ในธรรมชาติของเหตุ การกล่าวว่าผลลัพธ์เกิดจากเหตุก็ไม่มีเหตุผลรองรับที่เพียงพอ และไม่สามารถอธิบายความสัมพันธ์เชิงเหตุและผลได้ ถ้าผลลัพธ์ทั้งมีอยู่และไม่มีอยู่โดยเนื้อแท้ในเหตุ มุมมองนี้ขัดแย้งในตัวเอง เพราะวัตถุหรือปรากฏการณ์หนึ่งไม่สามารถมีอยู่และไม่มีอยู่พร้อมกันในเวลาเดียวกันได้ ถือเป็นการขัดต่อหลักเหตุผลพื้นฐาน ถ้าธรรมทั้งหลายไม่ได้เกิดขึ้น ดำรงอยู่ หรือดับไปโดยเนื้อแท้ ข้อโต้แย้งทั้งหมดนี้นำไปสู่ข้อสรุปของปรัชญาที่ว่า ธรรมทั้งหลายไม่มีการเกิดขึ้น ดำรงอยู่ หรือดับไป "โดยเนื้อแท้" เพราะธรรมชาติของสิ่งทั้งหลายไม่มีตัวตนที่แท้จริง (inherent existence) สิ่งต่าง ๆ จึงเกิดขึ้นและดับไปตามเงื่อนไข (dependent origination) ซึ่ง



หมายความว่าไม่มีสิ่งใดสามารถดำรงอยู่ได้โดยลำพัง ข้อความนี้พยายามชี้ให้เห็นว่า การมองว่าสิ่งใดว่ามีอยู่ "โดยเนื้อแท้" เป็นแนวคิดที่ไม่สามารถอธิบายการเกิดขึ้นและความสัมพันธ์เชิงเหตุผลของธรรมทั้งหลายได้อย่าง สมเหตุสมผล โดยชี้ให้เห็นถึงธรรมชาติที่ว่างเปล่า (emptiness) หรือการปราศจากแก่นสาร (non-substantiality) ของธรรมทั้งหลาย ซึ่งเป็นแนวคิดสำคัญที่ได้ชื่อว่า "ศูนยตา" ในปรัชญามัชฌิมิกะของท่าน นาคารชุน โดยสรุปก็คือว่างเปล่าจากสภาวะอันเป็นการคัดค้านแนวคิดสำคัญของนิกายสรวาสตีวาหนั่นเอง

ในงานของนาคารชุน (*Nāgārjuna*) มีตัวอย่างที่หลากหลายซึ่งแสดงให้เห็นว่าทั้งแนวคิดการพึ่งพา ทางการดำรงอยู่และการพึ่งพาทางแนวคิดถูกใช้ในข้อโต้แย้งของเขา โศลกที่ 13 ของศูนยตาสัปตติกล่าวว่:

"พ่อไม่ใช่ลูก ลูกไม่ใช่พ่อ ทั้งสองไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่มีอีกฝ่าย ทั้งสองไม่สามารถดำรงอยู่พร้อม กันได้ เช่นเดียวกับความเชื่อมโยงสิบสองประการแห่งการเกิดขึ้นอย่างพึ่งพา" (Komito, D. R. 1987, p.81)

เมื่อกล่าวว่ลูกไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่มีพ่อ นาคารชุนหมายความว่าลูกพึ่งพาทางการดำรงอยู่กับ พ่ออย่างชัดเจน กล่าวคือ ถ้าบุคคล a มีอยู่ ก็จะต้องมีบุคคลที่อยู่ภายใต้คุณสมบัติว่ "พ่อของ a" แต่การกล่าว ว่พ่อไม่สามารถดำรงอยู่ได้โดยไม่มีลูกนั้น ไม่ใช่กรณีของการพึ่งพาทางการดำรงอยู่เช่นกัน แนวคิดนี้ หมายความว่า การดำรงอยู่ของลูกในฐานะลูกเกิดขึ้นได้เพราะมีผู้ที่เป็น "พ่อ" ลูกไม่สามารถถูกกำหนด (designated) หรือมีสถานะทางความหมายว่เป็นลูกได้หากไม่มีพ่อ ตัวอย่าง: ถ้าบุคคล A ถูกระบุว่เป็นลูก ก็ หมายความว่าบุคคล B จะต้องถูกระบุว่เป็นพ่อของ A ในทางกลับกัน การดำรงอยู่ของพ่อในฐานะพ่อ ก็ต้อง พึ่งพาความสัมพันธ์กับลูก กล่าวคือ ถ้าบุคคลหนึ่งถูกระบุว่เป็นพ่อ ก็หมายความว่าต้องมีบุคคลอื่นที่ สามารถระบุได้ว่เป็นลูกของเขา อย่างไรก็ตาม ในกรณีนี้ การพึ่งพาของ "พ่อ" ต่อ "ลูก" ไม่ใช่ในเชิงของการมี อยู่ทางกายภาพหรือทางปัจจัย แต่ในแง่ของการนิยามและการระบุ (conceptual dependency) ความสัมพันธ์ระหว่างพ่อและลูกจึงเป็นตัวอย่ของ การพึ่งพากันในเชิงนิยาม (conceptual interdependence) ซึ่งหมายความว่าแต่ละฝ่ายมีความหมายและดำรงอยู่ได้เพราะอีกฝ่ายอย่อย่างไรก็ตาม ทั้ง พ่อและลูกยังคงไม่มีการดำรงอยู่โดยตนเอง (self-existence หรือ *svabhāva*) แต่ต้องพึ่งพาเงื่อนไขอื่น ๆ เช่นเดียวกับหลักการเรื่อง ความว่างเปล่า (*Śūnyatā*) ความสัมพันธ์ระหว่างพ่อและลูกถูกนำมาเปรียบเทียบกับ ความเชื่อมโยงสิบสองประการ (*Patīccasamuppāda*) ซึ่งเป็นห่วงโซ่ของการเกิดขึ้นแห่งทุกข์ ความ เชื่อมโยงเหล่านี้ เช่น อวิชชา (ความไม่รู้) นำไปสู่สังขาร (การปรุงแต่ง) หรือขราและมรณะ (ความแก่และความ ตาย) เป็นต้น ซึ่งทุกข้อเชื่อมโยงและพึ่งพากันในลักษณะเดียวกับพ่อและลูก ไม่มีข้อใดเกิดขึ้นโดยลำพัง นาคาร ชุนใช้ตัวอย่างนี้เพื่อชี้ให้เห็นว่ไม่มีสิ่งใดที่มีการดำรงอยู่โดยอิสระอย่างสมบูรณ์ (independent existence) ทุกสิ่งต้องพึ่งพาเงื่อนไขและความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ตัวอย่างของพ่อและลูกจึงเป็นการเน้นถึงความว่างเปล่าใน ลักษณะที่จับต้องได้ กล่าวคือ ไม่มีสิ่งใด ที่มีอยู่โดยอิสระจากการปรุงแต่งทางความคิด ไม่มีวัตถุ ไม่มีอัตลักษณ์ และไม่มี ความแตกต่างใด ๆ อย่อย่างไรก็ตาม แน่แน่นอนว่ ดังที่คานท์จะเห็นด้วย ไม่มีทางที่เราจะสามารถคิดถึง ความจริงเช่นนี้ได้ ถึงกระนั้น นาคารชุนยังยืนยันว่เราต้องยอมรับว่ นั่นคือความจริงสูงสุดเกี่ยวกับสิ่งทั้งปวง แม้ว่าโดยธรรมชาติแล้วมันจะไม่สามารถแสดงออกหรือจินตนาการได้

วลี "ทุกสิ่งเป็นศูนยตา" หมายถึง การที่ทุกสรรพสิ่งรวมถึง ปราภฏการณ์ ภาษา และความคิด—ล้วน ปราศจากการมีอยู่โดยเนื้อแท้ (*svabhāva*) และไม่อาจดำรงอยู่ได้โดยลำพัง แต่ต้องอิงอาศัยเหตุปัจจัยอื่น ๆ (*pratītyasamutpada*) การปฏิเสธนี้ไม่ได้มุ่งทำลายการมีอยู่โดยสิ้นเชิง หากแต่เป็นการเปิดเผยความจริง สูงสุดที่ปราศจากอัตลักษณ์ถาวร แนวคิดศูนยตาจึงมิใช่เพียงความว่างเปล่าในเชิงลบ แต่เป็นกรอบภววิทยาที่ แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างสรรพสิ่งอย่างลึกซึ้ง เป็นพื้นฐานของปรัชญามหายานที่แพร่หลายไปทั่วเอเชีย ตะวันออก และแยกตนจากทัศนคติของนิกายที่ยึดถือใน "สภาวะ"



## ศุนยตาและการโต้แย้งแนวคิดสภาวะ

หนึ่งในประเด็นที่สำคัญที่สุดในปรัชญาของนาคารชุนคือการวิพากษ์แนวคิด "สภาวะ" หรือการมีอยู่โดยเนื้อแท้ กลุ่มที่เชื่อในแนวคิดสภาวะมักโต้แย้งว่า "หากสรรพสิ่งไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ เช่นนั้นคำพูดของผู้ที่สนับสนุนศุนยตาเองก็ไม่มี การมีอยู่โดยเนื้อแท้ และการลบล้างความมีอยู่โดยตัวมันเองของสรรพสิ่งจึงเป็นไปได้" (Napper, 1989, p. 190)

นาคารชุนตอบข้อโต้แย้งนี้ใน "วิครหวยวรรตณี" คาถาที่ 22 โดยอธิบายว่าการเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัยของสิ่งทั้งหลายคือความว่างเปล่า ดังนั้น สิ่งที่เกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัยย่อมไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ยังคงสามารถทำหน้าที่ได้ เช่น หม้อที่ทำหน้าที่บรรจุของเหลว หรือผ้าขนสัตว์ที่ทำให้ความอบอุ่น เช่นเดียวกัน คำพูดของข้าพเจ้าก็เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย ดังนั้นมันจึงปราศจากสภาวะ และเพราะไร้อสภาวะจึงถือว่า "ว่าง" อย่างไรก็ตาม สิ่งต่าง ๆ เช่น รถลาก หม้อ หรือผ้า ถึงแม้จะปราศจากสภาวะเพราะเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย แต่ก็ยังทำหน้าที่ของมันอยู่ เช่น รถลากใช้บรรทุกทุกพื้น หญ้า และดิน หม้อใช้บรรจุน้ำผึ้ง น้ำ และนม ผ้าใช้ป้องกันความหนาว ลม และความร้อนในทำนองเดียวกัน คำพูดของข้าพเจ้า ถึงแม้ปราศจากสภาวะเพราะเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย แต่ก็ยังคงทำหน้าที่ได้ คือการยืนยันความจริงว่าสิ่งทั้งหลายทั้งปวงปราศจากสภาวะ (เป็นการสถาปนาว่าธรรมชาติทั้งปวงนั้น "ไร้อสภาวะ") ดังนั้น คำกล่าวหาของท่านที่ว่า "เพราะคำพูดของท่านปราศจากสภาวะ มันจึงเป็นเพียงความว่าง และเพราะมันเป็นความว่าง มันจึงไม่สามารถลบล้างความมีอยู่โดยเนื้อแท้ของสรรพสิ่งได้" จึงไม่ถูกต้อง (Bhattacharya, K., 1978, p. 18)

ความเข้าใจในแง่ที่น่าไปสู่การเน้นย้ำถึงความสัมพันธ์ของสรรพสิ่ง กล่าวคือ สิ่งต่าง ๆ เกิดขึ้นและดำรงอยู่โดยอาศัยเหตุปัจจัยซึ่งกันและกัน นาคารชุนใช้แนวคิดนี้ในการหักล้างข้อโต้แย้งที่ว่า คำพูดที่ว่างเปล่าไม่สามารถพิสูจน์ถึงความว่างเปล่าของสรรพสิ่งได้ เพราะคำพูดนั้นไม่ได้ต้องการการมีอยู่โดยเนื้อแท้เพื่อทำหน้าที่ของมัน

ใจกลางของข้อถกเถียงนี้อยู่ที่การวิพากษ์แนวคิด "สภาวะ" หรือการมีอยู่โดยเนื้อแท้ กลุ่มที่เชื่อในสภาวะตั้งคำถามว่า หากสิ่งทั้งหลายไร้อสภาวะจริง คำพูดที่กล่าวเช่นนั้นก็ต้องไร้อสภาวะด้วย และเมื่อเป็นเช่นนั้นก็คงไม่สามารถพิสูจน์ความไร้อสภาวะของสรรพสิ่งได้ นาคารชุนตอบใน *วิครหวยวรรตณี* (คาถาที่ 22) ว่า สรรพสิ่งเกิดขึ้นจากการอาศัยเหตุปัจจัย จึงปราศจากสภาวะ แต่ก็ยังทำหน้าที่ของมันได้ เช่น หม้อสามารถบรรจุน้ำหรือผ้าให้ความอบอุ่น แม้มันจะไร้อสภาวะก็ตาม ในทำนองเดียวกัน คำพูดที่เกิดจากเหตุปัจจัย แม้ไม่มีสภาวะแท้ แต่ยังสามารถทำหน้าที่หักล้างความคิดเรื่องสภาวะได้ ดังนั้น ข้อโต้แย้งที่ว่าคำพูดที่ว่างเปล่าไม่อาจยืนยันความว่าง จึงไม่ถูกต้อง ความเข้าใจที่น่าไปสู่ข้อสรุปที่สำคัญว่า ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งทั้งหลาย (อิทัปปัจจยตา) คือหัวใจของ "ศุนยตา" สิ่งทั้งหลายดำรงอยู่ได้เพราะพึ่งพาเหตุปัจจัยซึ่งกันและกัน ไม่ใช่เพราะมีตัวตนคงที่ในตัวเอง แนวคิดนี้สามารถอธิบายอย่างเป็นระบบและตรวจสอบได้ด้วย ตรรกะวิทยาศาสตร์สัญลักษณ์ (symbolic logic) ซึ่งผู้เขียนจะนำมาใช้พิสูจน์ข้อถกเถียงนี้ต่อไป เพื่อชี้ให้เห็นว่าการไม่มีสภาวะมิได้ทำให้สรรพสิ่งหรือคำพูดไร้ความหมาย หากแต่ตอกย้ำถึงธรรมชาติของความสัมพันธ์และการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน

## การวิเคราะห์ข้อโต้แย้งเรื่องสภาวะด้วยตรรกะแบบเงื่อนไข

หนึ่งในข้อถกเถียงที่สำคัญที่สุดในประวัติศาสตร์ปรัชญาพุทธมหายาน คือข้อโต้แย้งของกลุ่มที่เชื่อใน "สภาวะ" (intrinsic existence) ต่อแนวคิด ศุนยตา (sunyata) ของนาคารชุน โดยพวกเขาใช้เหตุผลว่า:



- สมมติฐาน 1 (P) ถ้าสรรพสิ่งทั้งหลายไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ → คำพูดและเหตุผลของมนุษย์เองก็ต้องไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้เช่นกัน
- สมมติฐาน 2 (Q) ถ้าคำพูดไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ → คำพูดนั้นไม่สามารถพิสูจน์ความจริงได้
- ข้อสรุป (R) ดังนั้น คำพูดที่ไร้สภาวะไม่สามารถพิสูจน์ความไม่มีสภาวะของสรรพสิ่งได้

ข้อโต้แย้งนี้เป็นโครงสร้างตรรกะแบบ Chain Reasoning คือถ้า A จริง แล้วนำไปสู่ B และถ้า B จริง นำไปสู่ C ดังนั้น A ก็นำไปสู่ C โดยตรง

ในมุมมองเชิงตรรกะเพียง ๆ โครงสร้างแบบนี้ไม่มีปัญหา เพราะมันเป็นเหตุผลแบบตรงไปตรงมา (Valid Argument Form) กล่าวคือ ถ้าสมมติฐานทั้งสองถูกต้องจริง ข้อสรุปก็จะต้องถูกต้องตามไปด้วย แต่ปัญหาสำคัญอยู่ที่ ความน่าเชื่อถือของสมมติฐาน โดยเฉพาะสมมติฐานข้อที่สอง (Q) ซึ่งกล่าวว่า “*ถ้าคำพูดไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ คำพูดนั้นก็ไม่สามารถพิสูจน์ความจริงใด ๆ ได้*” นี่คือแกนหลักที่ทำให้ข้อโต้แย้งทั้งระบบทำงานได้

ลองยกตัวอย่างเปรียบเทียบง่าย ๆ เช่นถ้าเราบอกว่า “ไฟที่ไม่มีอยู่จริง ไม่สามารถเผาอะไรได้” ฟังดูสมเหตุสมผล กลุ่มที่เชื่อในสภาวะจึงโยงไปว่า “คำพูดที่ไร้สภาวะ ก็ไม่สามารถพิสูจน์อะไรได้” ในแง่นี้ ข้อโต้แย้งฟังดูตรงไปตรงมาและน่าจะถูกต้อง นาคารชุนกลับมองต่างออกไปอย่างสิ้นเชิง ท่านชี้ว่า ข้อโต้แย้งนี้ตั้งอยู่บนการเข้าใจผิดว่า “การไม่มีสภาวะ = การไม่มีอยู่โดยสิ้นเชิง” ซึ่งไม่ใช่ความหมายของ “ศูนยตา” ในสายมัธยมิกะ สำหรับนาคารชุน ศูนยตาไม่ได้หมายถึงความว่างเปล่าแบบสูญสิ้น หากหมายถึง การเกิดขึ้นโดยอาศัยเหตุปัจจัย (pratityasamutpada / dependent origination) สิ่งต่าง ๆ ไม่มีตัวตนที่ยืนหยัดอย่างอิสระแต่ดำรงอยู่เพราะพึ่งพาความสัมพันธ์กับสิ่งอื่น ๆ ดังนั้น การไม่มีสภาวะ ไม่ได้แปลว่าสิ่งนั้นไร้พลังในการทำงาน แต่หมายความว่าสิ่งนั้นสามารถทำงานได้เพราะพึ่งพาเหตุปัจจัย ตัวอย่างเช่น หม้อ ถึงแม้จะไม่มีสภาวะในตัวเอง แต่เมื่อมีดิน มีไฟ มีช่างปั้น และเงื่อนไขอื่น ๆ ร่วมกัน หม้อก็เกิดขึ้นและสามารถใช้บรรจุน้ำได้ ผ้า แม้จะไร้สภาวะ แต่เมื่อมีฝ้าย มีการทอ และปัจจัยอื่น ๆ ผ้าก็เกิดขึ้นและทำหน้าที่ให้ความอบอุ่นได้ คำพูดแม้ปราศจากสภาวะ แต่เมื่อมีภาษา มีผู้พูด มีผู้ฟัง และบริบทการสื่อสาร คำพูดก็สามารถทำหน้าที่สื่อความจริงได้

นาคารชุนจึงชี้ว่า สมมติฐานข้อที่สอง (Q) เป็น ข้อสมมติที่ผิดพลาด เพราะคำพูดแม้จะไร้สภาวะ ก็ยังมี “พลังในการทำงาน” ผ่านการอาศัยเหตุปัจจัย

หากเราปรับสมมติฐานใหม่ตามแนวคิดของนาคารชุน จะได้ว่า:

- P สรรพสิ่งไร้สภาวะ
- Q คำพูดก็ไร้สภาวะเช่นกัน
- แต่ Q' ไม่ได้นำไปสู่ R ตรง ๆ
- กลับกลายเป็นว่า Q → “คำพูดสามารถทำหน้าที่ได้ด้วยเหตุปัจจัย”

ข้อโต้แย้งของฝ่ายสภาวะใช้ตรรกะเงื่อนไขง่าย ๆ ว่า “*ถ้าทุกสิ่งไร้สภาวะ คำพูดก็ไร้สภาวะ และถ้าคำพูดไร้สภาวะ มันก็ไม่สามารถพิสูจน์ความจริงได้*” ฟังดูเหมือนสมเหตุสมผล แต่ความจริงแล้วมันตั้งอยู่บนความเข้าใจผิดว่า ไร้สภาวะ = ไร้การทำงาน นาคารชุนตอบว่า “ไร้สภาวะ” ในความหมายของมัธยมิกะ



หมายถึงการดำรงอยู่ผ่านความสัมพันธ์พึ่งพา ไม่ใช่การไม่มีอยู่โดยสิ้นเชิง ดังนั้น คำพูดถึงแม้จะไร้สภาวะ แต่ก็ยังสามารถทำหน้าที่สื่อความจริงและหักล้างทฤษฎีสภาวะได้ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง กฎแห่งสำคัญของการโต้แย้งนี้คือการทำความเข้าใจคำว่า ศูนย์ตา ให้ถูกต้อง ศูนย์ตาไม่ใช่ความว่างเปล่าแบบสูญสิ้น หากคือการยืนยันว่าทุกสิ่งล้วนเชื่อมโยง พึ่งพา และทำงานได้เพราะความสัมพันธ์ของเหตุและปัจจัย

## สรุป

ปรัชญามัชฌิมกะของนาคารชุนชี้ให้เห็นถึงธรรมชาติของความเป็นจริงในลักษณะที่ปราศจากการมีอยู่โดยเนื้อแท้ โดยเสนอว่า *ศูนย์ตา* มิใช่การปฏิเสธการมีอยู่ของสิ่งต่าง ๆ แต่คือการทำความเข้าใจว่า ทุกสิ่งล้วนเกิดขึ้นจากการพึ่งพาอาศัยซึ่งกันและกัน ไม่มีสิ่งใดสามารถดำรงอยู่ได้อย่างอิสระหรือแยกขาดจากเงื่อนไขอื่น ๆ ไม่ว่าจะเป็นวัตถุ สรรพสิ่ง หรือแม้แต่ภาษาและเหตุผลเองก็ไม่มี *สภาวะ* เช่นกัน

ข้อโต้แย้งที่ว่า สิ่งที่ว่างเปล่าไม่สามารถใช้พิสูจน์อะไรได้ ดูเหมือนจะชี้ไปสู่ความขัดแย้งภายในแนวคิดของมัชฌิมกะ แต่แท้จริงแล้วกลับแสดงถึงความเข้าใจผิดพื้นฐานเกี่ยวกับคำว่า ว่าง นาคารชุนโต้แย้งว่า แม้คำพูดจะไม่มีการมีอยู่โดยเนื้อแท้ แต่ก็สามารถทำหน้าที่ได้อย่างสมบูรณ์ เพราะเกิดขึ้นและมีความหมายจากบริบทและเงื่อนไขที่สัมพันธ์กัน

การโต้แย้งเกี่ยวกับเหตุและผลใน *ศูนย์ตา* สืบต่อกัน รวมถึงการอภิปรายเรื่องตรรกะใน *วิครหยวรัตตนิ* แสดงให้เห็นว่าท่านนาคารชุนใช้การวิเคราะห์ทางตรรกะเพื่อวิพากษ์แนวคิดเรื่องการมีอยู่โดยเนื้อแท้ในทุกระดับ ไม่ว่าจะเป็นภววิทยา ญาณวิทยา หรือภาษาศาสตร์ โดยเสนอว่าแม้สิ่งต่าง ๆ จะ ว่าง แต่ก็ยังสามารถดำรงอยู่ในเชิงหน้าที่ (*functional existence*) และเชิงสัมพันธ์ (*relational existence*) ได้

ท้ายที่สุด *ศูนย์ตา* ตามแนวทางของนาคารชุน จึงเป็นเครื่องมือที่ทรงพลังในการไขความจริงสูงสุด ไม่ใช่โดยการยึดติดกับความเป็นแก่นสาร แต่โดยการเปิดเผยความสัมพันธ์และการปรุงแต่งซึ่งเป็นธรรมชาติแท้จริงของสรรพสิ่ง ด้วยเหตุนี้ มัชฌิมกะมิได้เสนอการล้มล้างตรรกะ หากแต่เสนอ ตรรกะแห่งความว่าง ที่เปิดพื้นที่ให้การเข้าใจโลกอย่างลึกซึ้งและหลุดพ้นจากทวิภาวะ

## เอกสารอ้างอิง

Komito, D. R., Geshe Sonam Rinchen, Dorjee, T., & Komito, D. R. (1987). *Nagarjuna's Seventy Stanzas: A Buddhist Psychology of Emptiness*. In *Snow Lion Publications*. Snow Lion Publications.

Nagao, G. M. (1991). *Madhyamika and Yogacara: A Study of Mahayana Philosophies* (L. S. Kawamura, Ed.) [Book]. State University of New York Press. (Original work published 1991)

Napper, E. (1989). *Dependent-Arising and Emptiness*. Wisdom Publications.

Granoff, P. (1982). *The Dialectical Method of Nagarjuna (Vigrahavyavartini)*. Translated by Kamaleswar Bhattacharya. Edited by E. H. Johnston and Arnold Kunst. New Delhi: Motilal Banarsidass, 1978. 106 pp. Index of Karikls. Rs. 35 (cloth). *The Journal of Asian Studies*, 41(2), 378–379. <https://doi.org/10.2307/2054990>

Garfield, J. L. (1995). *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nagarjuna's Mulamadhyamakakarika*. Oxford University Press.