

ภาษาคน ภาษาธรรม
ของพระนาคราช
ในคัมภีร์ “มูลมัตถยมกการิกา”

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ

ภาษาคน ภาษาธรรมของพระนาคราช ในคัมภีร์ “มูลมัจฉกการิกา”

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ*

บทคัดย่อ

พระนาคราช เป็นนักปรัชญาคนสำคัญของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน คัมภีร์ชิ้นเอกที่เป็นผลงานของท่านที่นิยมศึกษากันมากที่สุดในหมู่นักปราชญ์ด้านพุทธศาสนา มหายาน ก็คือ “คัมภีร์มูลมัจฉกการิกา” ในคัมภีร์ ท่านนาคราชได้อธิบายแนวคิดทางปรัชญาฝ่ายมหายานไว้อย่างลึกซึ้งซึ่งชาวบ้านสามัญชนคนธรรมดาเข้าใจได้ยาก โดยเฉพาะคำสอนเรื่อง ศูนย์ตา (ภาษาบาลี คือ สุญญตา) และปัจจุสมุปบาท (ภาษาสันสกฤต คือ ประตีตยะสะมุตปาตะ) เมื่อพิจารณาจากรูปแบบการประพันธ์และวัตถุประสงค์ของคัมภีร์ จะพบว่าคัมภีร์มูลมัจฉกการิกานี้มุ่งให้เป็นคู่มือสำหรับพระสงฆ์เพื่อการได้วาทีกับสำนักปรัชญาอื่นทั้งที่เป็นพุทธและฮินดู เน้นที่แนวภาษารวม คือ เน้นความลึกซึ้ง ต้องอาศัยความรู้ ความเข้าใจทางพุทธศาสนาที่ลึกซึ้ง หลากหลาย แต่หากพิจารณาให้ลึกถึงเป้าหมายที่แท้จริงของพระนาคราช จะพบว่าท่านต้องการให้ละทิ้งหรือทฤษฎีทั้งหมดที่เป็นแนวการสอนแบบภาษารวม แล้วกลับไปสู่แนวทางภาษาคน คือ การกลับไปสู่แนวทางการปฏิบัติคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้าซึ่งทรงสอนตามการพิจารณาบุคคล สถานที่ สถานการณ์ซึ่งมีเป้าหมายคือ คนส่วนใหญ่หรือชาวบ้านทั่วไปเป็นหลัก

บทความนี้ มุ่งวิเคราะห์คัมภีร์มูลมัจฉกการิกาของพระนาคราชตามกรอบแนวคิดเรื่อง ภาษาคน ภาษาธรรม ที่พุทธทาสภิกขุเป็นผู้เริ่มใช้และทำให้แพร่หลายในประเทศไทย โดยมีวัตถุประสงค์คือ เพื่อหามุมมองใหม่ โดยอาศัยกรอบความคิด ทฤษฎี หลากหลายจากนักปราชญ์ นักวิชาการผู้รู้ด้านพุทธศาสนา โดยจะเน้นที่นักปราชญ์ชาวไทยเป็นหลัก เพื่อให้ทราบมุมมองและแนวคิดที่จะเป็นประโยชน์และสามารถนำมาประยุกต์ใช้กับการดำเนินชีวิตตามแนววิถีพุทธสำหรับคนไทยในปัจจุบัน

คำสำคัญ: ภาษาคน ภาษาธรรม, นาคราช, มูลมัจฉกการิกา

* ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., ประจำศูนย์สันสกฤตศึกษาและภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

The Conventional and Canonical Language in *Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā*

Sombat MANGMEESUKSIRI

Abstract

Nāgārjuna is the most well-known philosopher within the Mahāyāna Buddhist tradition. His epoch-making work, widely studied by both Eastern and Western scholars, is a Sanskrit text called *Mūlamadhyamakakārikā* : 'Fundamental Verses on the Middle Way'. This text deals with several significant Buddha's doctrines, most notably *Śūnyatā* and *Pratītyasamutpāda*, in a terse manner which is quite difficult to understand. Considering the form and the aim of the text, it is obvious that the text is for the intellectual elite within the monastic tradition of Indian Buddhism, in particular monks who have to debate profound philosophical topics with different opponents, both Buddhists and Hindus. Most of chapters of the text focus on 'canonical language', the understanding of which requires profound knowledge and insight, but when considering *Nāgārjuna's* 'true aim', it seems that he would like all human beings to discard all theories which are in the form of 'canonical language' and instead use 'worldly or conventional language' which was alternatively employed in public by the Buddha in accordance with persons, occasions and places.

The paper is a humble attempt to analyze *Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā* with a special emphasis on 'conventional and canonical language' or '*Pha Sa Khon Pha Sa Tham*' in Thai language, a concept which monk *Buddhadasa*, the Thai eminent Buddhist scholar, first used and popularized. Other scholars' concepts and theories, especially Thai scholars', will be utilized in order to form a new idea of the past which can be applied to the contemporary practice of Buddhism.

Keywords: Conventional and canonical language, *Nāgārjuna*, *Mūlamadhyamakakārikā*.

1. บทนำ

ภาษาทำให้มนุษย์ต่างจากสัตว์ทั้งหลายในโลกนี้ มนุษย์สามารถพัฒนาเผ่าพันธุ์ของตนเองจนกลายเป็นผู้ครอบครองโลกนี้เหนือกว่าสัตว์อื่น ๆ ได้ก็เพราะภาษา ภาษาเป็นเครื่องมือสื่อสารของมนุษย์ที่ทรงพลังและมีประสิทธิภาพมาก สามารถก่อให้เกิดสงครามก็ได้ เกิดสันติภาพก็ได้ตามแต่มนุษย์จะใช้ภาษาเพื่อวัตถุประสงค์ที่ตนต้องการ แนวคิดที่กล่าวมานี้เป็นที่ยอมรับกันทั่วไป แม้ในระหว่างมนุษย์ด้วยกันเอง สังคมมนุษย์ที่มีภาษาสลับซับซ้อนกว่า ย่อมมีอิทธิพลมากกว่าหรือสามารถครอบงำอีกสังคมหนึ่งที่มีภาษาที่สลับซับซ้อนน้อยกว่า ข้อนี้หมายความว่ารวมถึงภาษาที่ใช้สื่อแนวคิดทางปรัชญาและศาสนาในแต่ละสังคมด้วย

พุทธศาสนาถือกำเนิดในดินแดนชมพูทวีป หรือประเทศอินเดียในปัจจุบันเมื่อ 2600 กว่าปีมาแล้ว โดยพระพุทธเจ้า หรือเดิมคือ เจ้าชายสิทธัตถะ ได้รับการยอมรับนับถืออย่างแพร่หลายจากอินเดียไปสู่ภูมิภาคต่าง ๆ ผ่านเส้นทางทิศเหนือแล้วผ่านเอเชียกลางไปยังพื้นที่ที่เป็นประเทศจีน เกาหลี และญี่ปุ่นในปัจจุบัน ส่วนเส้นทางทิศใต้ก็แผ่อิทธิพลไปยังประเทศศรีลังกา ด้านทิศตะวันออกเฉียงใต้ ก็ได้รับการยอมรับนับถืออย่างสูงในประเทศพม่า ไทย ลาว กัมพูชา และชวาหรืออินโดนีเซีย ดังปรากฏหลักฐานทางโบราณคดีทั้งจารึกบนแผ่นหินและประติมากรรมรูปเคารพในพุทธศาสนาที่ปัจจุบันมีการขุดค้นพบเป็นจำนวนมาก

คำสอนทางพุทธศาสนาที่แพร่หลายไปในภูมิภาคที่กล่าวมาแล้ว อยู่ในรูปของภาษาอันเป็นเครื่องมือประกาศศาสนาที่ทรงประสิทธิภาพมากที่สุดของมนุษย์ เป็นที่รู้จักกันทั่วไปในหมู่นักวิชาการด้านพุทธศาสนศึกษา¹ ว่า พุทธศาสนาที่แพร่หลายจากอินเดีย

¹ Bapat (1997: 53-74).

ผ่านเอเชียกลางเข้าไปสู่จีนและเลยไปถึงญี่ปุ่นนั้น ส่วนใหญ่บันทึกคำสอนด้วยภาษาสันสกฤต พุทธศาสนาสายนี้มีอุดมการณ์ที่จะช่วยเหลือผู้อื่นทุกคนให้ได้เข้าถึงจุดหมายของชีวิตอย่างเต็มที่ โดยตนเองพร้อมจะเป็นคนสุดท้ายที่จะไปสู่จุดหมายและเรียกกลุ่มของตนเองที่มีแนวคิดเช่นนี้ว่า มหายาน จากหลักฐานทางโบราณคดีที่ค้นพบในภูมิภาคต่าง ๆ พระสูตรสำคัญของพุทธศาสนาสายนี้ ล้วนแต่บันทึกด้วยภาษาสันสกฤตทั้งสิ้น ต่อมาได้รับการแปลออกไปเป็นภาษาจีน และภาษาทิเบต แม้พระสูตรบางสูตรต้นฉบับภาษาสันสกฤตจะหายไปตามกาลเวลา แต่ฉบับแปลบางส่วนยังคงอยู่ ทั้งยังสามารถสืบค้นและแปลจากภาษาจีนหรือทิเบตกลับไปเป็นภาษาสันสกฤตได้อีกครั้งหนึ่ง

ส่วนพุทธศาสนาอีกสายหนึ่ง มีอุดมการณ์คือ การดำเนินวิถีปฏิบัติตามที่พระพุทธเจ้าทรงวางแนวทางไว้ตั้งแต่พระองค์ยังทรงพระชนม์อยู่ ไม่เปลี่ยนแปลงคำสอนทางพุทธศาสนาที่เชื่อกันว่าดั้งเดิมที่สุดที่บันทึกด้วยภาษาตระกูลอินเดียนยุโรปยุคกลางที่เรียกว่า ภาษาปรากฤต ซึ่งมีลักษณะคล้ายคลึงกับภาษาถิ่นของอินเดีย เช่น ภาษาไปศาจี ภาษาวันตีและภาษามาคธี ปัจจุบันนักวิชาการไทยนิยมเรียกว่า ภาษาบาลี² คำสอนที่สำคัญที่สุดของพุทธศาสนาสายนี้ได้รับการรวบรวมและผ่านการการสังคายนาหรือการร้อยเรียงให้เป็นหมวดหมู่อย่างเป็นระบบ จนมีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษร เราเรียกว่า พระไตรปิฎก การสังคายนาหรือจัดหมวดหมู่คำสอนทางพุทธศาสนาจัดทำครั้งแรกหลังจากที่พระพุทธเจ้าปรินิพพานได้เพียง 3 เดือน ตามมติของพระเถระคนสำคัญหลายท่าน ดังนั้น พุทธศาสนาฝ่ายนี้จึงได้ชื่อว่า เถรวาท แต่กลุ่มพุทธศาสนา มหายานกลับเรียกชาวพุทธกลุ่มหลังนี้ที่นับถือพระไตรปิฎกภาษาบาลีและให้

² คำว่า “บาลี” ไม่ใช่ชื่อของ “ภาษา” แต่เป็นความเข้าใจผิดของนักวิชาการชาวตะวันตกในช่วงคริสต์ศตวรรษ 18-19 ที่เข้าใจ “พระไตรปิฎกบาลี - Pali Cannon” ซึ่งในตอนต้นเราเรียกด้วยชื่อว่า “ธรรมวินัย” ได้รับการจดจำ บันทึกและสาธยายด้วยภาษาถิ่นของอินเดียตอนเหนือ และต่อมาก็ปรับเปลี่ยนมาเป็นภาษาที่เราเรียกว่า “บาลี” ในปัจจุบันนี้ ดูรายละเอียดใน Porter (1999: 28) .

ความสำคัญกับ “ความเป็นพระอรหันต์” ด้วยคำว่า “หีนยาน” แปลว่า ยานที่คับแคบ หรือยานลำเล็ก ตรงข้ามกับ “มหายาน” ของพวกเขาที่กว้างใหญ่สามารถช่วยเหลือผู้อื่น ได้มากกว่า³

การเผยแผ่พุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและฝ่ายมหายาน ต่างก็ต้องอาศัยสื่อที่สำคัญที่สุดของมนุษย์ นั่นคือ ภาษา ประเด็นที่น่าสนใจก็คือ ทั้งสองสายสื่อสารเรื่องเดียวกัน คือ คำสอนของพระพุทธเจ้าแต่ใช้ภาษาต่างกัน แม้จะเป็นที่ยอมรับกันในแวดวงวิชาการด้านภาษาศาสตร์ว่า ภาษาสันสกฤตและภาษาบาลี คือ ภาษาตระกูลเดียวกัน ศัพท์และความหมายก็คล้ายกัน รวมถึงกฎเกณฑ์ทางไวยากรณ์ก็มีส่วนที่เหมือนกันหรือคล้ายกันเป็นส่วนมาก คำถามที่น่าสนใจในเรื่องของภาษาที่ใช้เผยแผ่พุทธศาสนา ก็คือ ทั้งสองภาษาที่คล้ายคลึงกันนี้สื่อถึงคำสอนของพระพุทธเจ้าได้ตรงกันหรือไม่ ศาสนิกที่ยอมรับนับถือคำสอนนั้นๆ เข้าใจความหมายของภาษาที่ใช้ตรงกันหรือต่างกันอย่างไร คำตอบเรื่องนี้ ไม่อาจตอบได้อย่างเด็ดขาด ชัดเจนว่า ทั้งสองฝ่ายเข้าใจคำสอนของพระพุทธเจ้าและตีความคำสอนนั้นต่างกัน แม้ว่าเราจะเห็นความแตกต่างกันของแนวคิดของทั้งสองฝ่ายอย่างชัดเจนในบางประเด็น เช่น ฝ่ายเถรวาทเน้นการปฏิบัติเพื่อให้ตนเองหลุดพ้นจากทุกข์ นั่นคือ เข้าถึงนิพพานให้เร็วที่สุด แต่ฝ่ายมหายานกลับเน้นที่การตั้งปณิธานมอบกายถวายชีวิตของตนเองเพื่อช่วยเหลือผู้อื่นก่อน และเข้าถึงนิพพานให้ช้าที่สุด แต่เมื่อกล่าวโดยภาพรวม ทั้งสองฝ่ายก็ยังคงรักษาแนวปฏิบัติตามหลักการของพุทธศาสนา นั่นคือ การช่วยเหลือผู้อื่น หรือ กุศล และความเข้าใจแจ่มแจ้ง หรือ ปัญญา ดังนั้น เราจึงไม่อาจสรุปว่าทั้งสองฝ่ายแตกต่างกันอย่างสิ้นเชิง

³ แนวคิดนี้ปรากฏชัดเจนที่สุดใน บทที่ 2 และ บทที่ 3 ของ “สังฆธรรมปุณทริกสูตร” อันเป็นคัมภีร์ของฝ่ายมหายานที่เน้น “ศรัทธา” ให้ชาวบ้านหรือคนทั่วไปสามารถเข้าใจและปฏิบัติตามแนวคิดของมหายานได้อย่างง่าย อ่านเพิ่มเติมได้ที่ Kubo and Yuyama (2007: 104-105).

หากพิจารณาให้ลึกกลงไปถึงแนวทางการเผยแผ่คำสอนของพุทธศาสนาและผลลัพธ์ที่เกิดกับผู้นับถือของทั้งฝ่ายมหายานและฝ่ายเถรวาท มีข้อมูลที่น่าสนใจอย่างยิ่ง ก็คือ ทั้งสองฝ่ายต่างใช้แนวทางการเผยแผ่แบ่งเป็น 2 แบบคล้ายกัน คือ แบบที่หนึ่ง ได้แก่ การเผยแผ่พุทธศาสนาด้วยศัพท์และภาษาของชาวบ้าน คนธรรมดาสามัญ เพื่อให้มหาชนส่วนใหญ่เข้าใจ เข้าถึงและปฏิบัติได้ง่าย สะดวก ไม่ซับซ้อน แนวทางนี้จึงเป็นต้นแบบของพุทธศาสนาเพื่อมหาชน เน้นความง่าย ไม่เน้นความลึกซึ้ง เน้นศรัทธาไม่เน้นปัญญา ผู้เขียนขอเรียกแนวทางนี้ว่า การเผยแผ่พุทธศาสนาด้วย “ภาษาคน” แบบที่สอง ได้แก่ การเผยแผ่พุทธศาสนาโดยอาศัยคำสอนที่ต้องใช้ปัญญาของผู้นับถือในการขบคิดอย่างลึกซึ้ง ศัพท์และภาษาที่ใช้ไม่ใช่ของชาวบ้านธรรมดาทั่วไป แต่ผู้ศึกษาต้องอาศัยความรู้ด้านภาษาและศึกษาพุทธศาสนาเป็นอย่างดี จึงจะสามารถเข้าใจได้ ผู้เขียนขอเรียกแนวทางนี้ว่า การเผยแผ่พุทธศาสนาด้วย “ภาษาธรรม” ผลที่ตามมาจากการใช้แนวทางการเผยแผ่พุทธศาสนาทั้งสองแบบนี้ ก็คือ ศาสนิกที่นับถือส่วนใหญ่ของทั้งสองฝ่ายต่างชื่นชมนิยมนับถือพุทธศาสนาผ่านการสอนแบบชาวบ้านทั่วไป หรือ แบบภาษาคน มีนักปราชญ์จำนวนหนึ่งเท่านั้นที่นิยมแนวทางการสอนที่ต้องใช้ปัญญาขบคิดอย่างลึกซึ้ง หรือแบบภาษาธรรม

เป็นที่ยอมรับกันทั่วไปว่า ในพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน นักปราชญ์ที่สำคัญที่สุดคือ พระนาครชน หรือบางท่านอาจเรียกชื่อเป็นภาษาสันสกฤตว่า นาครชนะ ได้ใช้แนวทางการเผยแผ่พุทธศาสนาแบบที่สอง คือ เน้นภาษาธรรม ตำนานฝ่ายทิเบตกล่าวไว้ว่า ท่านได้ประพันธ์คัมภีร์ไว้หลายเล่มล้วนแต่ลึกซึ้ง ซึ่งชาวบ้านสามัญชนคนธรรมดาเข้าใจได้ยาก คัมภีร์ชิ้นเอกที่สำคัญที่สุดและนิยมศึกษากันมากที่สุดในหมู่นักปราชญ์ด้านพุทธศานามหายาน ก็คือ “คัมภีร์มูลมถยมกการิกา” (อ่านว่า มู-ละ-มัด-ทะ-ยะ-มะ-กะ-กา-ริ-กา ต่อไปนี้เพื่อให้จดจำได้ง่าย ผู้เขียนขอใช้รูปศัพท์ว่า “มูลมถยมกการิกา” ตลอดทั้งบทความนี้) เนื้อหาหลักของคัมภีร์นี้กล่าวถึงแนวคิดทางปรัชญาฝ่ายมหายานไว้อย่างลึกซึ้ง โดยเฉพาะคำสอนเรื่อง ศูนย์ตา (ภาษาบาลี คือ สุญญตา) และปัจจุจ-

สมบูรณ์ (ภาษาสันสกฤต คือ ประติยยะสมุตปาทะ) หากมองเพียงผิวเผิน เราอาจจะเข้าใจว่าคัมภีร์มูลมัจฉกการิกานี้เป็นแนวภาษาศาสตร์ คือ เน้นความลึกซึ้ง ต้องอาศัยความรู้ ความเข้าใจทางพุทธศาสนาที่ลึกซึ้ง หลากหลาย แต่ผู้เขียนได้มีโอกาสศึกษาและสอนแนวคิดนี้ในสถาบันการศึกษากลับรู้สึกว่ เป้าหมายที่แท้จริงของพระนาคารชุนไม่ใช่แนวการสอนแบบภาษาศาสตร์ แต่ท่านต้องการให้ละแนวการสอนแบบภาษาศาสตร์ แม้ท่านจะไม่บอกตรง ๆ ว่า เมื่อละแนวทางนี้แล้วจะกลับไปสู่วางทางภาษาคน คือ สอนแบบง่าย ๆ หรือไม่ แต่ที่ปรากฏชัดเจนนก็คือ ท่านชี้แนะว่า เราควรกลับไปสู่วางทางการปฏิบัติคำสอนดั้งเดิมของพระพุทธเจ้า คือ พระองค์จะทรงสอนตามการพิจารณาบุคคลสถานที่ สถานการณ์เป็นหลัก ซึ่งก็อาจหมายรวมถึง แนวทางการสอนแบบภาษาคนได้เช่นกัน

บทความนี้ เป็นการศึกษาวិเคราะห์คัมภีร์มูลมัจฉกการิกาของท่านนาคารชุนตามกรอบแนวคิดเรื่อง ภาษาคน ภาษาศาสตร์ ที่พุทธทาสภิกขุเป็นผู้เริ่มใช้และทำให้แพร่หลายในประเทศไทย โดยมีวัตถุประสงค์คือ เพื่อหามุมมองใหม่จากคัมภีร์ดังกล่าวที่นักปราชญ์ส่วนใหญ่มองว่าเป็นการสอนแนวภาษาศาสตร์ แต่ผู้เขียนมองเห็นแนวทางการสอนแบบภาษาคนซึ่งบางส่วนปรากฏอยู่ในคัมภีร์สำคัญเล่มนี้ด้วย แม้ในทัศนะของนักปรัชญาทั่วไปมองว่า ด้านภาษาและวิธีการในคัมภีร์นี้ที่ความโดดเด่นที่สุด คือ “วิภาษวิธี” (Dialectic) ได้แก่ วิธีการถกเถียงทางปรัชญาที่แย้งความคิดของฝ่ายตรงข้าม เพื่อแสดงให้เห็นว่าคนที่ถูกแย้งนั้นไม่รู้สิ่งที่ตนอ้างว่ารู้จริง⁴ แต่เนื่องจากมีผู้ศึกษาเรื่องดังกล่าวนี้ไว้แล้วเป็นจำนวนมาก ดังนั้น บทความนี้จะเน้นศึกษาวิเคราะห์ด้าน “ภาษาที่ใช้” ในคัมภีร์ “มูลมัจฉกการิกา” เป็นหลัก โดยผู้เขียนจะขอเริ่มต้นด้วยการนิยามความหมายของคำว่า “ภาษาคน ภาษาศาสตร์” ต่อมาจะนำเสนอประวัติของพระนาคารชุนที่มีแหล่งที่มาจากตำนานเป็นส่วนใหญ่ ต่อจากนั้นจะเป็นเนื้อหาสรุป

⁴ สมภาร (2540: 88).

ของคัมภีร์มูลมัจฉกการิกาแล้วจึงเข้าสู่ประเด็นหลัก คือ การวิเคราะห์คำสอนในคัมภีร์มูลมัจฉกการิกา ตามแนวทางการสอนแบบภาษาคน ภาษาธรรม โดยอาศัยกรอบความคิด ทฤษฎีหลากหลายจากนักปราชญ์ นักวิชาการผู้รู้ด้านพุทธศาสนาหรือได้เขียนผลงานด้านนี้ไว้ โดยจะเน้นที่นักปราชญ์ชาวไทยเป็นหลัก เพื่อให้ทราบมุมมองและแนวคิดที่จะเป็นประโยชน์และสามารถนำมาประยุกต์ใช้กับการดำเนินชีวิตตามแนววิถีพุทธสำหรับคนไทยในปัจจุบันได้บ้างในบางมิติ

2. คำนิยาม “ภาษาคน ภาษาธรรม”

ดังได้กล่าวแล้วในเบื้องต้นว่า ผู้เขียนได้สรุปแนวทางการเผยแผ่พุทธศาสนาไว้ 2 แบบ คือ แบบภาษาคนกับแบบภาษาธรรม ในแวดวงการศึกษาพุทธศาสนาในประเทศไทย ผู้ที่ใช้และทำให้คำว่า “ภาษาคน ภาษาธรรม” ปრაภฏชัดและเป็นที่ยอมรับกันทั่วไป คือ พุทธทาสภิกขุ ท่านเป็นบุคคลที่บัญญัติเรียกภาษาสองระดับว่า “ภาษาคน” กับ “ภาษาธรรม”⁵ ในการบรรยายธรรม เมื่อวันที่ 9 ตุลาคม พ.ศ.2509 พุทธทาสภิกขุได้กล่าวว่

“จงกำหนดจดจำไว้ให้ดีว่า ภาษาคนนั้นเป็นอย่างหนึ่ง ภาษาธรรมะนั้นเป็นอีกอย่างหนึ่ง ภาษาคนก็คือ ภาษาโลก ๆ ภาษาของคนที่ไม่รู้ธรรมะพูดกันอยู่ตามประสาคนที่ไม่รู้ธรรมะ นี้เรียกว่า ภาษาคน ส่วนภาษาธรรมะนั้นเป็นภาษาคนเหมือนกัน แต่ว่าได้เห็นธรรมะในส่วนลึก หรือเห็นธรรมะที่แท้จริงแล้วพูดไปด้วยความรู้สึกอันนั้น จึงเกิดเป็นธรรมะขึ้นมา ไม่เหมือนภาษาคนนี้เรียกว่า ภาษาธรรมะ

⁵ สุมาลี (2550: 18).

ภาษาจึงมีอยู่สองภาษา คือ ภาษาธรรมะอย่างหนึ่ง ภาษาคน อย่างหนึ่ง ภาษาคนนั้นเอาไปตามทางของวัตถุ ตามทางที่รู้สึกได้ตามคนธรรมดาผู้รู้สึก และอาศัยวัตถุเป็นพื้นฐาน ไม่ได้อาศัยธรรมะเป็นพื้นฐาน จึงพูดแต่เรื่องวัตถุ พูดแต่เรื่องโลก พูดแต่เรื่องที่ได้เห็นได้ด้วยตาตามธรรมดาสามัญชน ส่วนภาษาธรรมะนั้น เป็นไปในทางนามธรรมที่ไม่เห็นตัว ไม่เนื่องด้วยวัตถุ ต้องมีปัญญาเห็นนามธรรม เหล่านั้นแล้ว จึงจะพูดเป็นและให้ความหมายเป็น จึงพูดกันอยู่แต่ในหมู่ผู้เห็นธรรม นี่เป็นภาษาธรรมะ ภาษานามธรรมที่เหนือไปจากวัตถุ⁶

ท่านพุทธทาสยังได้นำคำที่ใช้ในกรอบความคิดเรื่อง “ภาษาคน ภาษาธรรม” มาอธิบายเพิ่มเติม โดยท่านได้ยกตัวอย่างคำว่า “ความเกิด” หรือ “ชาติ” ไว้ว่า ความเกิด หรือชาติ ในภาษาคน หมายถึง การคลอดออกจากท้องแม่ ซึ่งมนุษย์แต่ละคนเกิดได้ครั้งเดียว จนกว่าจะตายแล้วจึงจะไปเกิดใหม่ได้ แต่ ความเกิด ในภาษาธรรม หมายถึง การเกิดแห่งความรู้สึกว่า “ตัวฉัน” หรือ “ตัวกู” ในจิตใจของคนเราในแต่ละวัน ถ้าเป็นปุถุชนคนธรรมดา ความรู้สึกว่าเป็นตัวตนที่เรียกว่า ความเกิด หรือ ชาตินี้ เกิดขึ้นได้บ่อยครั้ง ส่วนพระอรหันต์นั้นในแต่ละวันเกิดน้อยครั้งหรือกระทั่งไม่เกิดเลย

สุมาลี มหณรงค์ชัย⁷ ได้ยกย่องพุทธทาสว่าเป็นผู้ริเริ่มใช้คำว่า “ภาษาคน ภาษาธรรม” จนทำให้คำนี้แพร่หลายในแวดวงการศึกษาพุทธศาสนาและในสังคมไทยโดยรวม สุมาลีมีความเห็นแตกต่างจากพุทธทาสคือ ขณะที่ท่านพุทธทาสเน้นที่ผู้ใช้ภาษา คือ ชาวบ้านกับผู้ใช้ธรรมะเป็นหลัก แต่สุมาลีเน้นอธิบายเป้าหมายที่แตกต่างกันของภาษาทั้งสองแบบ โดยกล่าวว่า

⁶ พังเสียงบรรยาย พุทธทาส (2556) และดูเพิ่มเติมที่ พุทธทาสภิกขุ. 2537. ภาษาคน ภาษาธรรม/เรามา “กิน” เวลากันเกิด: 10-11. กรุงเทพฯ: สุขภาพใจ.

⁷ สุมาลี (2550: 18-19).

“ภาษาคน..หมายถึงกรอบความเข้าใจแบบชาวบ้าน ซึ่งอาจเป็นปุถุชนหรือพระสงฆ์ที่ยังไม่ได้บรรลุอริยสมบัติใด ๆ พวกท่านสื่อสารคำต่าง ๆ ออกมาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อใช้บรรลุเป้าหมายบางอย่างในทางโลก ภาษาคนอาจชี้ถึงบางอย่างที่เกินเลยประสาทสัมผัสก็ได้ แต่ความเข้าใจภาษาคนเป็นเรื่องของชาวโลก เป้าหมายยังอยู่ในระดับโลกียวิถีสวนภาษาธรรม...เป็นภาษาที่สื่อออกมาโดยมีความหลุดพ้นจากกองทุกข์เป็นเป้าหมาย บุคคลที่สื่อภาษาธรรมอาจเป็นปุถุชนหรือพระสงฆ์ธรรมดาก็ได้...สรุปง่าย ๆ ก็คือ ภาษาคนเกี่ยวข้องกับความเชื่อของบุคคล ภาษาธรรมเกี่ยวข้องกับความหลุดพ้นจากทุกข์ จะบอกว่าภาษาคนสื่อให้เห็นสมมติหรือเป็นโลกียบัญญัติก็ได้ จะบอกว่าภาษาธรรมสื่อให้เห็นปรมาตม์หรือเป็นบัญญัติเพื่อพ้นโลกก็ไม่น่าจะผิด”

อนึ่ง เมื่อท่านพุทธทาสกล่าวถึง ภาษาคน ภาษาธรรม ข้อแตกต่างระหว่างสองอย่างนี้ที่เด่นชัด ก็คือ ภาษาคนเกี่ยวข้องกับเรื่องวัตถุ สามารถเห็นด้วยตาหรือสัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสต่าง ๆ เช่น หู จมูก ลิ้น เป็นต้น ส่วนภาษาธรรมมุ่งถึงเรื่องที่เป็นนามธรรม ไม่สามารถเห็นหรือสัมผัสได้ด้วยประสาทสัมผัสทั่วไปของมนุษย์ ต้องรับรู้ด้วยปัญญาในหมู่ชนผู้มีประสบการณ์อย่างเดียวกัน คือ ผู้บรรลุหรือผู้เห็นธรรมเท่านั้น การตีความเช่นนี้เป็นทัศนะที่ตรงกันข้ามกับแนวคิดเรื่อง “ปรัชญาและภาษา” ของกลุ่มนักปรัชญาตะวันตกกลุ่มหนึ่ง คือ สำนักประสบการณ์นิยม (Empiricist) ที่มีแนวคิดที่ว่าภาษาที่มีความหมายอย่างแท้จริงต้องสื่อถึง “สิ่ง” ที่สามารถรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัสเท่านั้น หากตีความตามทฤษฎีนี้ นามธรรมต่าง ๆ ทางพุทธศาสนาที่มีชื่อสื่อออกมาด้วยภาษา เช่น นิพพาน ความว่าง ก็เป็นคำที่ “ไร้ความหมาย” เพราะไม่อาจรับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส นามธรรมเหล่านี้ถือเป็นเพียง “ภาษาทางอภิปรัชญา” ที่ไม่มี “สิ่ง” หรือความจริงทางประสาทสัมผัสรองรับ

สมภาร พรหมทา⁸ เห็นด้วยกับนักปรัชญาภาษาสำนักประสบการณ์นิยมในบางแง่มุม นั่นคือภาษาที่สามารถสื่อถึงสิ่งที่รับรู้ได้ด้วยประสาทสัมผัส จึงเป็นภาษาที่มีความหมาย แต่ได้เห็นแตกต่างออกไปว่า ภาษาที่เป็นนามธรรม เช่น นิพพาน ความว่าง เป็นต้น ไม่ได้ “ไร้ความหมาย” ดังที่นักปรัชญากลุ่มนี้กล่าวไว้ ในทัศนะของสมภาร พรหมทา เราต้องมองภาษานามธรรมทางศาสนาเหล่านี้ แยกเป็นสองส่วน คือ ความเชื่อทางอภิปรัชญา กับการประพฤติปฏิบัติตามหลักศีลธรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางอภิปรัชญานั้น ๆ แม้ความเชื่อทางอภิปรัชญาจะไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยประสบการณ์ทางประสาทสัมผัส แต่สามารถส่งเสริมให้เราปฏิบัติตามหลักศีลธรรมได้ และการประพฤติตามหลักศีลธรรมที่เป็นผลมาจากความเชื่อทางอภิปรัชญาเอง สามารถรับรู้ด้วยประสาทสัมผัสได้จริง

สมภาร พรหมทา ยังได้กล่าวถึงการวาง “ท่าที” ต่อความเชื่อทางอภิปรัชญา กับการประพฤติตามหลักศีลธรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางอภิปรัชญาว่าเราต้องเพิกเฉยต่อภาษาที่สื่อถึงแนวคิดทางอภิปรัชญาเสีย และยังได้ยกย่องพุทธทาสว่าเป็นพระสงฆ์ที่มีชื่อเสียงด้านการสอนแนวภาษาศาสตร์ของประเทศไทย โดยกล่าวว่าท่านพุทธทาสเข้าใจว่า ภาษาทางอภิปรัชญาในคัมภีร์พุทธศาสนาเป็นเรื่องจินตนาการ (Fiction) ทั้งสิ้น คำว่า “จินตนาการ” ในที่นี้หมายถึง “จินตภาพที่สื่อผ่านถ้อยคำ แต่ไม่อาจเข้าใจตรงตามตัวอักษรได้” เช่น เรื่องการเกิด การตกนรก หรือ การขึ้นสวรรค์ พุทธทาสไม่ได้หมายถึง การเกิดใหม่ข้ามภพข้ามชาติ แต่กลับหมายถึง การเกิดในนรก หรือ สวรรค์ที่เห็นได้ในชีวิตนี้ คือ ถ้าบุคคลรู้สึกโกรธ เกลียด ก็ตกนรกแล้ว แต่หากเขามีความรัก ก็ได้ขึ้นสวรรค์ทันทีในชีวิตปัจจุบันนี้เลย พุทธทาสภิกขุ นับเป็นพระสงฆ์ไทยรูปแรกๆ ที่นำนามธรรมที่ชาวพุทธแบบชาวบ้านทั่วไปเข้าใจว่าอยู่ไกลเกินความสามารถที่จะรับรู้ได้ในชีวิตนี้ มาแสดงให้เห็นและสัมผัสได้ในชีวิตปัจจุบัน “ที่นี่และเดี๋ยวนี้” โดย

⁸ สมภาร (2554).

ผ่านการปฏิบัติตามหลักศีลธรรม แม้สมภาร พรหมทา จะตีค่าของภาษาทางอภิปรัชญาว่าเป็นเพียงจินตนาการเช่นเดียวกับภาพยนตร์แนวแฟนตาซีหรือจินตนาการ เช่น แฮร์รี่ พอตเตอร์ หรือ ลอร์ด ออฟ เดอะ ริง แต่ก็ได้ชี้ให้เห็นความแตกต่างของจินตนาการทั้งสองอย่างว่า ภาษาจินตนาการแนวอภิปรัชญา เช่น คำว่า นิพพาน หรือ พระเจ้า สื่อถึง “ศรัทธา” ของบุคคล แต่จินตนาการที่นำมาสร้างเป็นภาพยนตร์หามีลักษณะเช่นนั้นไม่

ในการศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาคัมภีร์มูลมัตถยมกการิกาของท่านนาคาชุน ผู้เขียนจะอาศัยกรอบแนวคิดเรื่อง “ภาษาคน ภาษาธรรม” ของพุทธทาสและสุมาลี มหณรงค์ชัย เป็นแนวทางในการจัดหมวดหมู่ แยกแยะว่านาคาชุนรจนาคัมภีร์นี้โดยใช้ภาษาคนหรือภาษาธรรมเป็นหลัก มีวัตถุประสงค์ในการรจนาอย่างไร พร้อมทั้งนำกรอบแนวคิดเรื่อง “ปรัชญาและภาษา” ของสมภาร พรหมทา มาเป็นกรอบในการวิเคราะห์เนื้อหาของคัมภีร์และชี้ให้เห็นถึงภาษาที่สื่อถึงแนวคิดทางอภิปรัชญาที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ว่า “มีความหมาย” ตามกรอบแนวคิดของสมภารหรือไม่

3. พระนาคาชุนในตำนาน คือ พระพุทธเจ้าองค์ที่สอง

พระนาคาชุน เป็นนักปรัชญาฝ่ายพุทธศาสนมหายานที่มีชื่อเสียงที่สุด ท่านได้วิพากษ์แนวคิดทางปรัชญาของสำนักปรัชญาอื่น ๆ ทุกสำนักรวมถึงสำนักพุทธปรัชญาที่สำคัญสองแห่ง คือ สำนักสรวาสตีวาท กับสำนักเสาตรานติกะวาท นักวิชาการบางคนมองท่านว่าเป็น พวกช่างสงสัย หรือ นักวิมตินิยม (Skeptic) แต่บางคนกลับมองท่านว่าเป็นพวกอูจเฉทวาท คือ มองเห็นแต่ความขาดสูญ (Nihilist) และบางคนก็จัดให้ท่านที่เห็นว่าทุกสิ่งคือความว่างเป็น นักสัมบูรณ์นิยม (Absolutist) อย่างไรก็ตามในทัศนะของชาวพุทธฝ่ายมหายานท่านนาคาชุนถือว่าเป็นสุดยอดนักปรัชญาฝ่ายพุทธเป็นรองแต่พระพุทธเจ้าเท่านั้น⁹ ดาวิด เจ. กะลุปะหะนะ (David J. Kalupahana) นักปราชญ์ด้าน

⁹ Porter (1999: 13).

พุทธศาสนาชาวศรีลังกา กล่าวว่า นาคารชุนถือว่าเป็น “พระพุทธรูปองค์ที่สอง” และถือว่าเป็นสิ่งขบปริณายกในลำดับที่สองของเก็บบทกนิภายในฝายมหายาน¹⁰

ประวัติของพระนาคารชุนไม่ปรากฏหลักฐานชัดเจนแน่นอน มีแต่เพียงตำนานเล่าเรื่องราวประวัติของท่านอย่างพิสดารและเหลือเชื่อ โดยเฉพาะชื่อของท่าน คือนาคารชุน ได้มาจากการที่ท่านได้ลงไปศึกษา “ไวปุละยมหายานสูตร” ที่เมืองบาดาลของ “มหานาค” หรือ พญานาคที่เป็นเจ้าแห่งภพบาดาล เหตุการณ์นี้ได้รับการถ่ายทอดมาเป็นภาพเขียนสีอย่างมากมายในงานของพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน ปัจจุบันนี้ภาพเหล่านี้สามารถพบได้ทั่วไปในวัดมหายาน แต่อย่างไรก็ตาม หลักฐานและความเห็นของผู้ศึกษาประวัติของท่านส่วนใหญ่เห็นตรงกันว่า พระนาคารชุนเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์พุทธศาสนาที่มีตัวตนจริงและมีชีวิตอยู่ในราวพุทธศตวรรษที่ 7-8 ในรัฐอาณานิคมของประเทศอินเดียปัจจุบัน มีแหล่งโบราณคดีที่สำคัญแห่งหนึ่งซึ่งเชื่อกันว่าสร้างขึ้นเพื่อเป็นอนุสรณ์แด่ท่านนาคารชุน เรียกว่า นาคารชุนโกณฑะ นับว่าเป็นหลักฐานทางโบราณคดีที่ยืนยันว่าท่านเป็นบุคคลที่มีอยู่จริงในประวัติศาสตร์ แต่อย่างไรก็ตาม ในบทความนี้ ผู้เขียนได้นำประวัติของท่านนาคารชุนจากหลักฐานฝ่ายทิเบตที่เป็น “ตำนาน”¹¹ มานำเสนอโดยย่อ ดังนี้

ท่านอาจารย์ “นาคารชุน” เป็นหนึ่งในบรรดานักปรัชญาชาวพุทธที่มีชื่อเสียงที่สุดและมีบุคลิกลักษณะที่ลึกลับที่สุดเช่นเดียวกัน อดีตชีวิตประวัติของท่านมีมากมายหลากหลายและมักเป็นที่ถกเถียงกันอยู่เสมอ ตามความเห็นของนักประวัติศาสตร์ชาวทิเบต ท่านบรมครูนาคารชุนเกิดในตระกูลพราหมณ์ ในอินเดียตอนใต้ ณ สถานที่ซึ่งเรียกว่า “ไวทรกะ” แม้ว่าท่านจะมีบุคลิกลักษณะที่เป็นศรีมีมงคล แต่โหราจารย์ก็ทำนายว่า ท่าน

¹⁰ Kalupahana (1999: 2).

¹¹ Zangmo and Dechen (1997: xv-xvii).

จะมีอายุสั้นอยู่ได้เพียง 7 วันเท่านั้น หากต้องการให้กุมารน้อยอายุยืนยาวไปอีก 7 เดือน ก็ต้องถวายทานแก่พราหมณ์หนึ่งร้อยคน หากต้องการให้กุมารน้อยอายุยืนยาวไปอีก 7 ปี ก็ต้องถวายทานแก่พระภิกษุถึง 1,000 รูป และต่อจากนั้นบิดามารดาและญาติ ๆ ก็ไม่สามารถยืดอายุของท่านต่อไปได้อีก ดังนั้นบิดามารดาของท่านจึงทำตามคำแนะนำของโหราจารย์

ในตอนใกล้จะสิ้นสุตปีที่ 7 ของอายุกุมารน้อย บิดามารดาไม่อาจทนดูลูกน้อยของตนรอความตายได้จึงได้ส่งกุมารออกเดินทางไกลไปพร้อมกับคนรับใช้คนหนึ่ง ระหว่างทางกุมารน้อยได้พบกับ “ขสรปณี (ผู้ล่องลอยไปในท้องฟ้า) หรือ พระอวโลกิเตศวรโพธิสัตว์ และได้เดินทางถึง “นาลันทา” และกุมารน้อยก็ได้ร่ายมนตร์ระในพระเวทภายในวัดในเมืองนาลันทานั้นเอง ท่านเจ้าอธิการวัดในนาลันทา ชื่อ สรหะ (อีกชื่อหนึ่ง คือ ราหุลภัทร) ได้ฟังก็ประทับใจในสติปัญญาของเด็กน้อย จึงได้เรียกมาถามถึงสาเหตุการเดินทางมาที่นาลันทา กุมารน้อยจึงได้เล่าเรื่องทั้งหมดให้ฟัง ท่านสรหะแนะนำว่า หากกุมารน้อยอยากมีชีวิตอยู่ต่อ ต้องสละชีวิตแบบชาวบ้าน บวชในพุทธศาสนา และต้องสวดบทธารณีมนตร์ตลอดทั้งปี ต่อมาได้ศึกษาคำสอนใน “คุหยสมาชตันตระ” รวมถึงตันตระอื่น ๆ อีกด้วย เมื่อเจริญวัยขึ้น ท่านก็ได้บวชเป็นพระภิกษุเป็นศิษย์ของท่านราหุลภัทร โดยได้รับการตั้งชื่อว่า “ภิกษุศรี”

ขณะที่ท่านนาคาชุน เป็นพระผู้จัดแจงในโรงฉันอยู่ที่วัดในเมืองนาลันทานั้น ได้เกิดทุกข์ภัยขึ้นและวัดเองก็ไม่มีภัตตาหารฉัน เพื่อช่วยเหลือชาวบ้านและวัด ท่านจึงได้เรียนวิชาเล่นแร่แปรธาตุ ด้วยการใช้น้ำอมฤต ท่านสามารถผลิตทองคำและนำไปเป็นค่าใช้จ่ายของวัดในเมืองนาลันทาอยู่ถึง 12 ปี ผู้คนถือว่าเป็นการดำรงชีวิตของพระที่ผิดพระวินัย ดังนั้น ท่านจึงถูกขับออกจากวัดและชุมชนเพื่อเป็นการลงโทษ และเพื่อไถ่โทษ ท่านต้องสร้างสถูปและวัดจำนวนถึงหนึ่งแสนแห่ง

ตลอดชั่วชีวิต ท่านนาคคารชุนได้สอนคำสอนขนาดยาวที่สำคัญ 3 ครั้ง และได้
 ได้วาที่มีชัยเหนือฝ่ายตรงข้ามจำนวนมากมาย ในจำนวนศิษย์มากมายของท่าน มีหญิง
 สาว 2 คนที่เข้ามาฟังเทศนาของท่านเป็นประจำ เมื่อนางทั้งสองเข้ามา สถานที่แสดง
 ธรรมก็บอวลไปด้วยกลิ่นจันทร์หอม แต่เมื่อพวกนางกลับออกไป กลิ่นหอมของจันทร์
 ก็จางหายไป เมื่อเหตุการณ์นี้เกิดขึ้นบ่อยครั้ง ท่านนาคคารชุนสงสัยและสอบถามได้ความ
 ว่า นางทั้งสองเป็นธิดาของนาคราช พวกนางต้องชะโลมจันทร์หอมเพื่อป้องกันการแปด
 เปื้อนกับเหล่ามนุษย์ซึ่งไม่สะอาด ท่านนาคคารชุนได้ฟังก็ปรารถนาจะได้จันทร์หอมบ้าง
 ธิดาพญานาคจึงอาราธนาท่านลงไปยังเมืองบาดาล ท่านนาคคารชุนจึงดำลงไปยังบาดาล
 ของนาคราชและได้แสดงธรรมเป็นอันมากแก่นาคราช เหล่านาคได้อาราธนาให้
 ท่านนาคคารชุนอยู่ต่อ แต่ท่านได้กล่าวว่า แท้จริงแล้วท่านลงมานี้ก็เพื่อจะมานำคัมภีร์
 ปรัชญาปารมิตา จำนวนแสนโคลกกับดินโคลนจำนวนหนึ่งเพื่อไปสร้างพระสถูปบนโลก
 มนุษย์ แต่จะกลับมายังเมืองบาดาลอีกครั้งในภายหลัง พวกนาคจึงได้เก็บส่วนหนึ่งของ
 คัมภีร์ไว้เพื่อเป็นหลักประกันสัญญาว่าท่านจะกลับมาอีก ท่านนาคคารชุนได้สร้างรั้ว
 พระสถูปและวัดจำนวนมากทั่วทั้งประเทศอินเดีย รวมถึงรั้วที่ล้อมรอบวัดมหาโพธิ
 ที่พุทธคยา เนื่องจากท่านได้รับความช่วยเหลือจากเหล่านาคให้สร้างพระสถูปได้
 ท่านจึงได้ชื่อว่า **นาคคารชุน** ตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

ท่านนาคคารชุน ได้ใช้ชีวิตในบั้นปลายส่วนใหญ่อยู่ที่เชิงเขาศรีบรรพตในอินเดีย
 ตอนใต้ ช่วงอายุของท่านก็เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่ยังคงเป็นที่ถกเถียงกันอยู่ บางคนเชื่อว่า
 ท่านนาคคารชุนมีอายุถึง 600 ปี บางคนเชื่อว่าท่านมีอายุ 300 ปีก็พอสมควรแล้ว ขณะที่
 บางคนเชื่อว่า ผู้ที่เชื่อว่า นาคคารชุน อาจจะมีถึง 3-4 คน แม้ว่าจะกำหนดระยะเวลาเป็นปีที่
 แน่นนอนของอายุท่านเราไม่อาจทราบได้ แต่ที่แน่นอนคือ ท่านนาคคารชุนมีอายุยืนมาก

ท่านนาคคารชุน และพระเจ้าอันติวาหนะ (หรือที่นักวิชาการสมัยใหม่กล่าวว่า อาจ
 เป็นองค์เดียวกันกับพระเจ้าสาตวาหนะ แห่งอาณาจักรประเทศ) ได้ผูกชีวิตติดกันจนทราบ
 ชั่วชีวิตจะหาไม่ เพราะน้ำอมฤตที่ท่านทั้งสองได้ดื่มร่วมกัน กล่าวกันว่า พระราชินีของ
 พระเจ้าอันติวาหนะได้มอบเสื้อเกราะให้กับพระราชโอรสของพระนางซึ่งดำรงตำแหน่ง

ยุพราช พระโอรสกล่าวว่า ขอให้แม่จงเก็บเสื้อเกราะไว้จนกว่าลูกจะได้ขึ้นครองราชย์ แต่พระราชินีตอบว่า ลูกเอ๋ย เจ้าจะไม่มีทางได้ราชบัลลังก์หรอก เพราะพ่อของเจ้าไม่มีวันตาย พ่อได้ฟังดังนั้น พระโอรสก็ทรงกรรแสง พระราชินีเมื่อไม่สามารถทนเห็นพระโอรสเป็นทุกข์มากจึงกล่าวว่า ลูกเอ๋ย อย่าร้องไห้ไปเลย ยังมีทางที่เจ้าจะได้เป็นพระเจ้าแผ่นดิน พ่อของเจ้าและท่านนาคารชุนได้ผูกชีวิตติดกันไว้ พระมหาโพธิสัตว์ท่านนี้จะไม่มีทางปฏิเสธหากเจ้าจะขอศีระของท่าน ดังนั้น พระราชโอรสซึ่งต้องการขึ้นครองราชย์จึงเดินทางไปยังเชิงเขาศรีบรรพตเพื่อขอศีระของท่านนาคารชุน ด้วยเหตุที่ท่านเป็นพระโพธิสัตว์ที่เปี่ยมด้วยมหากรุณา ท่านนาคารชุนจึงยินยอมให้ศีระแก่พระยุพราชอย่างเต็มใจ แต่ไม่มีอาวุธใดจะสามารถตัดศีระท่านได้ มีเพียงใบหญ้าคาเท่านั้นที่จะสามารถตัดศีระท่านได้ เพราะว่าในอดีตชาติท่านได้เคยแผลงขมาแมลงตัวหนึ่งด้วยใบหญ้าคาโดยไม่ได้เจตนา คำพูดสุดท้ายของท่านนาคารชุน คือ “จากนี้เราจะไปสู่แดนสุขาวดี แต่เราจะกลับมาสู่ร่างนี้อีกครั้ง” ต่อมาเจ้าชายยุพราชจึงได้แยกศีระของท่านนาคารชุนให้ไกลจากร่าง ทั้งศีระและร่างกายของท่านนาคารชุน ไม่มีการเสื่อมสลายและได้มารวมกันทุก ๆ ปี และในท้ายที่สุดจะได้มารวมกันเพื่อรับใช้สรรพสัตว์อีกครั้งหนึ่ง นี่คือการดำรงความเป็นประวัติของพระนาคารชุน

ท่านนาคารชุนได้รจนางานเขียนที่เกี่ยวข้องกับทุกศาสตร์ ซึ่งอาจแบ่งได้เป็นประเภทกว้าง ๆ ดังนี้

1. คัมภีร์ที่เกี่ยวกับภารวิพากษ์สำนักปรัชญาอื่น ๆ โดยเฉพาะเรื่องธาตุของสำนักสรวาสตีวาท ที่สำคัญได้แก่ (1) มถยมะกะศาสตร์ (มูลมถยมกการิกา) (2) วิครหะวาระรติ (3) ศูนย์ตาสัปตะติ (4) ไวทลยะประการณ์
2. คัมภีร์อรรถกถา (อธิบายแนวคิด) ที่สำคัญ ได้แก่ (1) ประติตยะสะมุตปาทะหฤทัยศาสตร์, (2) ยุกติษัฎฐิกา หนังสือขนาดสั้นรวบรวมคำสอนพื้นฐานของมหายาน (3) ธรรมสังเคราะห์ เป็นคำอธิบายสั้น ๆ เกี่ยวกับศัพท์ทางพุทธศาสนา
3. บันทึกคำสอน (อุปเทศ) ที่สำคัญได้แก่ (1) มะหาปรัชญาปาระมิตาศาสตร์ (2) ทะสะภูมิวิภาษศาสตร์

4. งานทางจริยศาสตร์ (แนวปฏิบัติ) ได้แก่ (1) รัตนาวะลี (2) สุธฤตเลขะ

4. “มูลมัธยมกการิกา” คัมภีร์ที่สำคัญที่สุดของพระนาคารชุน

แม้นักวิชาการด้านพุทธศาสนamahayanจะเห็นว่า ประวัติของพระนาคารชุนจะเป็นเพียงตำนาน ไม่น่าเชื่อถือ แต่ทุกคนยอมรับตรงกันว่า ผลงานชิ้นเอกที่สำคัญที่สุดและโดดเด่นที่สุดของท่านนาคารชุน คือ “คัมภีร์มูลมัธยมกการิกา” ซึ่งชื่อนี้มาจากการประสมกันของคำ 3 คำ คือ (1) มูล หมายถึง แรกเริ่มหรือพื้นฐาน (2) มัธยมกะ แปลว่า ที่อยู่ตรงกลาง หรือทางสายกลาง และ (3) กการิกา หมายถึง คัมภีร์ที่รจนาขึ้นในรูปแบบฉันทลักษณ์ ใช้ถ้อยคำน้อยสั้น ๆ แต่มีความหมายลึกซึ้ง ใช้เรียกคัมภีร์ทางปรัชญาที่นิยมถกเถียงได้ว่าที่กันมากในสมัยของท่านนาคารชุน คัมภีร์นี้บางครั้งก็เรียกชื่อต่างกันหลากหลาย เช่น มารยะมะกะศาสตร์ มูละมารยะมิกะการิกา แต่ก็คือ คัมภีร์ฉบับเดียวกันนี้เอง

เนื้อหาของคัมภีร์มูลมัธยมกการิกา อยู่ในรูปภาษาสันสกฤตแบบแผน หรือคลาสสิก (Classical Sanskrit) อันแสดงให้เห็นถึงความรู้ด้านภาษาและไวยากรณ์อันยอดเยี่ยมของท่านนาคารชุน เนื้อหาอยู่ในลักษณะฉันทลักษณ์ที่เรียกว่า โศลก (ภาษาบาลีเรียกว่า คาถา) จำนวน 450 โศลก แบ่งเป็น 27 บท แต่ละบทเรียกว่า ปะริกษา แปลว่า การตรวจสอบ ผู้เขียนขอเสนอโครงสร้างและเนื้อหาของคัมภีร์ตามลำดับบท ทั้งนี้ และขอคงชื่อบทที่เป็นภาษาสันสกฤตและความหมายของชื่อบทเพื่อความเข้าใจเนื้อหาได้ดียิ่งขึ้น ดังนี้

บทที่	ชื่อบท	เนื้อหาว่าด้วยการตรวจสอบ เรื่อง	จำนวนโคลก
	มังคลาจรณัม	โคลกไหว้ครู	2
1	ปรัตยยะยะ-ปะริกษา	ปัจจุัย	14
2	คะตาคะตะ-ปะริกษา	สิ่งที่เคลื่อนไหวและไม่เคลื่อนไหว	25
3	จักษุราทีนทะริยะ-ปะริกษา	อินทรีย์มีจักษุ เป็นต้น	9
4	สกันณะ-ปะริกษา	ขันธิ์	9
5	ธาดุ-ปะริกษา	ธาดุ	8
6	ราคะรักตะ-ปะริกษา	ความกำหนดและผู้กำหนด	10
7	สัมสกฤตะ-ปะริกษา	สังขตธรรม (สิ่งที่ถูกสร้างขึ้น)	34
8	กรรมะการะกะ-ปะริกษา	การกระทำและผู้กระทำ	13
9	ปุรวะ-ปะริกษา	เบื้องต้น (บุพพ, บุรพ)	12
10	อัคเนินณะ-ปะริกษา	ไฟและเชื้อไฟ	16
11	ปุรวาปะระโกฎิ-ปะริกษา	จุดเริ่มต้นและจุดสิ้นสุด	8
12	ทุชะชะ-ปะริกษา	ความทุกข์	10
13	สังสุการะ-ปะริกษา	สังขาร (การคิดปรุงแต่ง)	8
14	สังสรรคะ-ปะริกษา	การบรรจบพบกัน	8
15	สวะภาวะ-ปะริกษา	สวะภาวะ (แก่น, เนื้อแท้)	11
16	พันณะนะโมกษะ-ปะริกษา	การขังติดและการหลุดพ้น	10
17	กรรมะผละ-ปะริกษา	กรรมและผลของกรรม	33
18	อาตมัน-ปะริกษา	อัตตา (ตัวตน)	12
19	กาละ-ปะริกษา	กาล เวลา	6
20	สามัคคี-ปะริกษา	การรวมกันได้	24
21	สัมภะวะวิภะวะ-ปะริกษา	การกลายเป็นมีและการกลายเป็นไม่มี	21
22	ตะถาคะตะ-ปะริกษา	พระตถาคต	16
23	วิปรยาสะ-ปะริกษา	ความเข้าใจผิด	25
24	อารยะสตัยะ-ปะริกษา	อริยสัจ	40
25	นิรวาณะ-ปะริกษา	นิพพาน	24
26	ทวาตะตางคะ-ปะริกษา	องค์ (แห่งปัจจุจปสมุปปาท) 12	12
27	ทฤษฏี-ปะริกษา	ทฤษฏี (ความเห็น, ทรรศนะ)	30

จากข้อบทแต่ละบทข้างต้น เราจะเห็นว่าเนื้อหาของคัมภีร์นี้เน้นหนักในเรื่อง “ภาษาธรรม” มากกว่า “ภาษาคน” เพราะทั้งหมดเกี่ยวข้องกับเรื่องธรรมะชั้นสูง หรือ “อภิธรรม” ไม่มีเรื่องแนวทางการประพฤติหรือหลักศีลธรรมสำหรับชาวบ้านเลย ทั้งนี้ เพราะวัตถุประสงค์ของการรจนาคัมภีร์นี้ก็เพื่อเป็นคู่มือการได้วาทีและอธิบายธรรมะชั้นสูงสำหรับ “พระ” เป็นหลัก¹² ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งก็คือ การจัดลำดับบทที่หาหลักการและเหตุผลในการเรียงลำดับเช่นนี้ได้ลำบากมาก แต่นักวิชาการตะวันตกบางท่านกล่าวว่า การเรียงลำดับเช่นนี้เป็นการโต้แย้งสำนักอภิธรรมหรือสำนักไวยาษิกะ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของนิกายสรวาสติวาทและได้รับการนับถืออย่างมากในสมัยนั้น

สำหรับเค้าโครงเนื้อหาของคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกาในภาพรวมทั้งหมด 27 บท ดาวิด เจ. กะลุปะหณะ (David J. Kalupahana) แบ่งออกเป็น 4 กลุ่ม ดังนี้ กลุ่มที่ 1 ประกอบด้วย 2 บท คือ บทที่ 1 และ 2 กลุ่มที่ 2 ประกอบด้วย 13 บท คือ บทที่ 3 ถึง 15 กลุ่มที่ 3 ประกอบด้วย 11 บท คือ บทที่ 16 ถึง 26 และกลุ่มที่ 4 ประกอบด้วย 1 บท คือ บทที่ 27¹³ แต่นักภารตวิทยาและสันสกฤตศึกษาชาวเดนมาร์กที่มีชื่อเสียงในแวดวงการศึกษาพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน คือ คริสเตียน ลินด์ต์เนอร์ (Christian Lindtner) ได้แบ่งเนื้อหาของคัมภีร์มูลมัจฉิมกการิกาออกเป็น 8 กลุ่ม ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าน่าสนใจและมีรายละเอียดมากกว่าการแบ่งของกะลุปะหณะ จึงนำมาเสนอไว้ ดังนี้

กลุ่มที่ 1 ประกอบด้วยบทตอนต้นจำนวน 7 บท คือ บทที่ 1–7 โดยเริ่มต้นด้วย บทที่ 1–2 ท่านนาคารชุนได้โจมตีทัศนะทางภววิทยา (Ontology) ของสำนักพุทธปรัชญาที่มีผู้นับถือมากในยุคนั้น คือ สำนักสรวาสติวาท ในเรื่องปัจจัยและการเคลื่อนไหวของ “ธรรมะ” ต่อมาบทที่ 3–5 เป็นการโต้แย้งในเรื่องขันธ์ 5 ธาตุ 6 และธาตุ 18 โดยเฉพาะในบทที่ 4 ท่านนาคารชุนได้ใช้ศัพท์ว่า “ศูนย์ตา” เป็นครั้งแรกในคัมภีร์นี้ บทที่ 6 เป็นการตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่าง “ความกำหนด” กับ “ผู้กำหนด” ซึ่งดูเหมือนจะเป็นเพียง

¹² Porter (1999: 103).

¹³ Kalupahana (1999: 27-31).

วาทกรรม แต่เนื้อหาจริง ๆ คือ การบอกว่า “สรวภาวะ” หรือแก่นแท้ที่มีอยู่จริงของสำนัก สรวาสติวาทไม่ได้มีอยู่จริงเลย บทที่ 7 ว่าด้วยเรื่องลักษณะ 3 อย่าง คือ การเกิดขึ้น การ ดำรงอยู่และการดับไปที่ไม่อาจแยกออกจาก “สังขตธรรม” ส่วนที่สำคัญที่สุดสำหรับ กลุ่มที่ 1 นี้ คือ บทที่ 7 โศลกที่ 34 อันเป็นส่วนสรุปของบทที่ 1-7 ว่า “สรวพลังเป็นสาย ธารแห่งปัจจุจสมุปบาท (การเกิดขึ้นโดยอาศัยกันและกัน) เปรียบดูจมายา ความฝัน และเมืองคนธรรพ์”

กลุ่มที่ 2 มี 3 บท คือ บทที่ 8-10 ท่านนาคราชได้โต้แย้งแนวคิดทางอภิปรัชญา ของสำนักวาตสีปุตริยะ (บาลีว่า วัชชีปุตตกะ) ซึ่งเชื่อว่ามีสภาวะหนึ่งทีเรียกว่า “ปุทคะละ” หรือ “บุคคล” ของแต่ละคนได้เวียนว่ายตายเกิดอยู่ใน “สังสาร” หรือ ที ชาวพุทธเถรวาทในประเทศไทยนิยมเรียกว่า “วัฏสงสาร” ท่านได้พิสูจน์ให้เห็นว่า “บุคคล” ทางอภิปรัชญาไม่ได้มีอยู่จริง

กลุ่มที่ 3 ประกอบด้วยบทที่ 11-13 แม้เนื้อหาจะสั้นแต่ก็สำคัญมากท่านนาคราช ชูชี้ให้เห็นความหมายที่กว้างที่สุดของคำว่า “สิ่ง” คือ ท่านกล่าวถึง “สังสาร” ว่าไร้ข้อ จำกัดทั้งด้านกาลและอวกาศ ฉะนั้นทุกอย่างที่อยู่ใน “สังสาร” นี้ รวมถึง “ความทุกข์” ก็ย่อมไร้ขีดจำกัดไปด้วย เพราะทุกอย่าง “ไร้จุดกำเนิด” และท่านก็ไม่ได้ปฏิเสธโลกแบบ ที เราสัมผัสอยู่ทุกวันนี้ ที แม้แต่คนฉลาดน้อยก็ยังคงยอมรับ แต่เมื่อตรวจสอบ โดยเหตุผลทางตรรกะของท่านเองทีเรียกว่า “จตุษโกฏี” แล้ว “การแปรเป็นสิ่งอื่น” (อัน ยะถาภาวะ) เป็นสิ่งที่เป็นไปได้เลย

กลุ่มที่ 4 ประกอบด้วยบทที่ 14-17 ท่านนาคราชได้โต้แย้งแนวคิดของสำนัก สรวาสติวาททีเชื่อว่า “สรวภาวะ” คงทีไม่เปลี่ยนแปลง ไม่ใช่คำสอนของพระพุทธเจ้าและ ไม่สมเหตุสมผล ในบทที่ 16 ท่านได้กล่าวว่า ไม่มี “สังสาร” เพราะไม่มี “ขันธ” และ “อาตมัน หรือ อัตตา” เวียนว่ายตายเกิดเลย เมื่อไม่มี “สังสาร” ที ไม่มี “นิรวาณ หรือ นิพพาน” ซึ่งจะเกี่ยวเนื่องกับเรื่อง ความจริง (สัตยะ หรือ สัจยะ) 2 แบบ คือ แบบสมมุติ และแบบปรมาตย์ ส่วนบทที่ 17 เป็นการถาม-ตอบเรื่อง “กรรม และผลกรรม” ซึ่งมีใน ความจริงระดับสมมุติ แต่ระดับปรมาตย์ไม่มีสิ่งทีเรียกว่า “กรรม”

กลุ่มที่ 5 มีบทเดียวคือ บทที่ 18 ว่าด้วยการตรวจสอบเรื่อง “อาตมัน” หรือ “อัตตา” บทนี้แสดงให้เห็นถึง “แก่นหลัก” ของแนวคิดทางปรัชญาของท่านนาคารชุนได้ดีกว่าบทอื่น ๆ ท่านได้กล่าวว่า “ศุนยตา” เป็น “อาวฐ” ที่กำจัด “โลกที่เราประสบอยู่ หรือ โลกแห่งปรากฏการณ์” ซึ่งภาษาสันสกฤตใช้ศัพท์ทางวิชาการเฉพาะว่า “ประปัญจะ” สรุปจบด้วยลักษณะคำสอนของพระพุทธเจ้า คือ ทุกสิ่งอาศัยกันและกันเกิดขึ้นหรือปฏิจจสมุปบาท ไม่เป็นทั้งสัสสตทิจฺฐิและอุจเจททิจฺฐิ

กลุ่มที่ 6 ประกอบด้วยบทที่ 19-21 ในบทที่ 19 ท่านนาคารชุนได้โต้แย้งเรื่อง “กาลทั้งสาม” คือ อดีต ปัจจุบัน และอนาคต ที่สำนักสรวาสติวาทยึดถือว่ามี “ชั้น” ที่มี “สภาวะ” อยู่ทั้งสามกาล แต่ท่านได้ชี้ให้เห็นว่า ความคิดดังกล่าวเป็นเพียง “แนวคิดทางอภิปรัชญา” บทนี้ ลินดต์เนอร์ ถือว่าเป็นบทขยายความของบทที่ 1 เช่นเดียวกับบทที่ 20 ว่าด้วยเรื่อง “การมารวมกัน” หรือ “สามัคคี” และบทที่ 21 ที่ว่าด้วยเรื่อง “การกลายเป็นมีและการกลายเป็นไม่มี” ซึ่งเมื่อพิสูจน์ตามหลักการของท่านนาคารชุน ถือว่าไม่สมเหตุสมผล

กลุ่มที่ 7 ประกอบด้วยบทที่ 22-25 ท่านนาคารชุนได้กลับมาวาง “ท่าที” แบบธรรมดาสามัญ หรือ ปกติมาก ๆ ต่อ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือ สิ่งที่ชาวพุทธเคารพสูงสุด” ได้แก่ พระตถาคต อริยสัจ 4 และนิพพาน ท่านไม่ได้ยกสิ่งเหล่านี้ไว้อยู่ในฐานะ “สิ่งศักดิ์สิทธิ์สูงสุด” แบบชาวพุทธบางกลุ่มในสมัยนั้น โดยท่านได้เน้นย้ำแนวคิดเรื่อง “ศุนยตา” ว่า เป็นไปเพื่อ “ดับทฤษฎี” หรือแนวคิดทางปรัชญาทั้งหมดของนักคิดสำนักต่าง ๆ ในยุคนั้น

กลุ่มที่ 8 กลุ่มสุดท้ายประกอบด้วยบทที่ 26 และ 27 ถือว่าเป็นบทสรุปของคัมภีร์นี้ ที่น่าประหลาดใจก็คือ ทั้งสองบทนี้ไม่ได้เป็นการโต้เถียงทางปรัชญา แม้จะกล่าวถึงเรื่อง “ปฏิจจสมุปบาท” และ เรื่อง “ทฤษฎี” หรือ ทศนะที่เกี่ยวกับอภิปรัชญาหลายรูปแบบ แต่ท่านนาคารชุนกลับหวนกลับมาสู่โลกแห่งความเป็นจริง หรือโลกแห่งปรากฏการณ์อีกครั้ง ซึ่งช่วยให้เราเข้าใจท่านนาคารชุนได้ดียิ่งขึ้นว่า ท่านเป็นชาวพุทธที่ดี เป้าหมายของทั้งสองบทนี้ก็เพื่อให้ “พระ” ที่เรียนคัมภีร์นี้มั่นใจได้ว่าแนวคำสอนของท่านนาคารชุนในคัมภีร์นี้ไม่ได้อยู่เกินเลยขอบเขตคำสอนของพระพุทธเจ้าแต่อย่างใด

ข้อสังเกตที่น่าสนใจเกี่ยวกับเนื้อหาของคัมภีร์ “มูลมัตถมกการิกา” ในภาพรวมของผู้เขียนเอง ก็คือ เป็นที่ยอมรับกันทั่วไปในหมู่นักวิชาการที่ศึกษางานของท่านนาคราชุนว่า ท่านใช้คำสอนเรื่อง “ศุณยตา” หรือ “ความว่าง” เป็นหลักในการโต้แย้งแนวคิดทางปรัชญาของสำนักปรัชญาร่วมสมัยกับท่าน ซึ่งนักวิชาการส่วนใหญ่ถือว่า มีลักษณะ “ทำลาย” มากกว่า “การสร้างสรรค์” แต่ในขณะเดียวกัน ท่านนาคราชุนก็นิยมใช้คำสอนที่สำคัญที่สุดของพระพุทธเจ้า นั่นคือ “ปัจจุจสมุปบาท หรือ ประตีตยะสะมุตปาตะ” ในการยืนยันว่าท่านเป็น “ชาวพุทธที่ดี” ที่ดำเนินตามแนวทางที่พระพุทธเจ้าทรงสั่งสอนไว้ แนวทางนี้ถือว่าเป็นคำสอน “เชิงสร้างสรรค์ หรือเชิงบวก” มากกว่าแนวทางแห่ง “ศุณยตา” แต่เมื่อตรวจสอบด้วยสถิติแล้ว มีตัวเลขที่น่าสนใจเกี่ยวกับคำว่า “ศุณยะและศุณยตา” และ “ปัจจุจสมุปบาท” ที่ท่านนาคราชุนใช้ในคัมภีร์มูลมัตถมกการิกา ก็คือ ศัพท์ว่า “ศุณยะ และ ศุณยตา” ปรากฏอยู่เพียง 8 บท จากทั้งหมด 27 บท จำนวน 30 ครั้ง คือ บทที่ 4, 13, 17, 18, 21, 24, 25 และ 27 ส่วนศัพท์ว่า “ประตีตยะสะมุตปาตะ หรือ ปัจจุจสมุปบาท” นอกจากบทไหว้ครูในตอนต้นแล้ว ปรากฏอยู่เพียงบทเดียว คือ บทที่ 24 แต่ก็ปรากฏร่องรอยแนวคิดเรื่อง “การอิงอาศัยกันมีขึ้น” ที่ใช้ศัพท์ว่า “ประตีตยะ” อยู่กระจายตามบทต่าง ๆ เพื่อแสดงว่าเรื่องการเมืองแบบอิงอาศัยกันเป็นแนวคิดหลักที่ท่านนาคราชุนนำเสนอ จากสถิตินี้แสดงให้เห็นว่าท่านนาคราชุนใช้ “อาวุธ” หลัก คือ ศุณยตา เพื่อโต้แย้งแนวคิดสำนักปรัชญาอื่น ๆ มากกว่าที่จะอธิบายหรือกล่าวถึงคำสอนหลักของพระพุทธเจ้า นั่นคือ “ปัจจุจสมุปบาท” เหตุผลสำหรับแนวโน้มนี้ น่าจะเป็นเพราะวัตถุประสงค์หลักของการรจนาคัมภีร์นี้ที่ต้องการชี้ให้เห็นจุดอ่อนของ “แนวคิดหรือทฤษฎี” ของทุกสำนักปรัชญาในสมัยนั้นว่าไม่อาจทนทานต่อการตรวจสอบด้วย “ศุณยตา” ของท่านได้เลย

สำหรับการแปลคัมภีร์มูลมัตถมกการิกา มีสำนวนแปลหลายสำนวนที่น่าสนใจ ส่วนใหญ่เป็นภาษาอังกฤษ มีภาษาไทยเพียงฉบับเดียว ขอนำเสนอตามลำดับปีที่พิมพ์ดังนี้

1. **Frederick J. Streng** หนังสือชื่อ **Emptiness: A study in Religious Meaning**. พิมพ์ที่/สำนักพิมพ์/ปีที่พิมพ์ คือ Nashville: Abingdon Press, 1967.
2. **Kenneth K. Inada**, หนังสือชื่อ **Nāgārjuna: A Translation of his Mālamadhyamakakārikā with an Introductory Essay**. พิมพ์ที่/สำนักพิมพ์/ปีที่พิมพ์ คือ Tokyo : Hokuseido Press, 1970.
3. **David J. Kalupahana**, หนังสือชื่อ **Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna: The Philosophy of the Middle Way**. พิมพ์ที่/สำนักพิมพ์/ปีที่พิมพ์ คือ Delhi: Motilal Banarsidass, 1991.
4. **Jay L. Garfield**, หนังสือชื่อ **The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikā**. พิมพ์ที่/สำนักพิมพ์/ปีที่พิมพ์ คือ New York : Oxford University Press, 1995.

ส่วนเล่มที่แปลเป็นภาษาไทย เป็นการแปลจากภาษาอังกฤษอีกทอดหนึ่ง มีอยู่เพียงฉบับเดียว ผู้แปลคือ **โสรัจจ์ หงส์ลดารมภ์**. ชื่อหนังสือ คือ **โศลกมูลฐานว่าด้วยทางสายกลาง**. พิมพ์ที่/สำนักพิมพ์/ปีที่พิมพ์ คือ กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551. สำนวนการแปลเหล่านี้มีข้อแตกต่างกันไปตามมุมมองที่มาจากพื้นฐานแนวคิดเดิมของแต่ละท่าน แต่พอจะสรุปได้เป็น 3 มุมมอง คือ 1. มุมมองแบบนักปรัชญาตะวันตก มีสองสำนวนคือ **Frederick J. Streng** และ **Jay L. Garfield** แต่สำนวนของ Garfield ได้อาศัยแนวทางหนังสือภาษาทิเบตมาช่วยเสริมการแปลด้วย 2. มุมมองแบบพุทธศาสนamahayan โดยเฉพาะแนวนิกายเซน คือ สำนวนแปลของ **Kenneth K. Inada** ส่วนแบบสุดท้าย แบบที่ 3. คือ มุมมองแบบพุทธศาสนาเถรวาท ได้แก่ **David J. Kalupahana**

สำหรับหนังสือที่กล่าวถึงแนวคิดของท่านนาคารชุนในภาพรวมอย่างละเอียด มีการวิเคราะห์และนำเสนอความเห็นต่อแนวคิดของสำนักมาธยมิกะได้อย่างน่าสนใจ ซึ่งปัจจุบันนี้ยังเป็นหนังสือภาษาไทยเพียงเล่มเดียวที่นำเสนอแนวทางนี้ นั่นคือ หนังสือ

“พระนาคราช” กับคำสอนว่าด้วยทางสายกลาง เขียนโดย สุมาลี มหณรงค์ชัย
จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์สยาม เผยแพร่เมื่อ พ.ศ. 2548

5. วิเคราะห์ “ภาษาคน ภาษาธรรม” ในคัมภีร์ “มูลมัจฉยมกการิกา”

ก่อนจะวิเคราะห์เนื้อหาของคัมภีร์มูลมัจฉยมกการิกาของท่านนาคราช เราในฐานะคนรุ่นหลังผู้ศึกษาแนวคิดของท่านซึ่งมีอายุนับได้เกือบสองพันปีผ่านภาษาโบราณ ต้องระลึกรู้ไว้ในใจเสมอว่า ภาษาสันสกฤต มีลักษณะเฉพาะเหมือนภาษาอื่น ๆ คือ เมื่อแปลไปเป็นภาษาอื่น เช่น ภาษาไทยหรือภาษาอังกฤษแล้ว การสื่อความหมายบางอย่างย่อมตกหล่นแม้ผู้แปลจะไม่ตั้งใจก็ตาม แม้การศึกษาจากภาษาสันสกฤตเอง ก็ไม่แน่ว่าเราจะเข้าใจเนื้อหาตรงกับที่ผู้รจนาดำเนินการสื่อสารหรือไม่ ทั้งนี้ เพราะยุคสมัยที่ห่างกันมากกว่า 1,700 ปี แม้ไม่ต้องศึกษาหรือวิจัยให้ลึกซึ้ง คนทั่วไปก็ย่อมรู้ดีว่า ภาษาย่อมไม่เหมือนเดิม ความหมายของศัพท์ที่ใช้ก็เปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ตามสภาพสังคม เศรษฐกิจและการเมือง โดยเฉพาะความหมายทางศาสนา

การศึกษาวิเคราะห์แนวคิดเรื่อง “ภาษาคน ภาษาธรรม” ในคัมภีร์มูลมัจฉยมกการิกาของท่านนาคราชในหัวข้อนี้ ผู้เขียนอาศัยกรอบการนิยามของพุทธทาสและสุมาลี มหณรงค์ชัย วิเคราะห์แยกแยะว่า นาคราชรจนาคัมภีร์นี้โดยใช้ภาษาคนหรือภาษาธรรมเป็นหลัก มีวัตถุประสงค์อะไรในการประพันธ์งานนี้ และผลของการใช้ภาษาดังกล่าวเป็นอย่างไร และจะพิจารณาตามกรอบแนวคิดของ สมภาร พรหมทา ที่แนะนำให้วางท่าทีเฉยเมยต่อภาษาที่สื่อแนวคิดทาง “อภิปรัชญาแนวจินตนาการ” เสียแต่ยังเห็นว่า “แนวคิดนามธรรมทางอภิปรัชญาที่ไม่ใช่แนวจินตนาการ” ส่งผลให้มีการประพุดติดตามหลักศีลธรรมนั้น ถือว่ามีประโยชน์และสัมผัสได้

ประเด็นวิเคราะห์สำคัญ คือ ในคัมภีร์มูลมัจฉยมกการิกา ท่านนาคราชใช้ “ภาษาคน หรือ ภาษาธรรม” คำตอบชัดเจนมากก็คือ ท่านใช้ “ภาษาธรรม” เป็นหลัก แต่ก็ไม่ใช่

แยกจาก “ภาษาคน” ดังได้กล่าวไว้แล้วว่า วัตถุประสงค์หลักของคัมภีร์เล่มนี้ก็คือ เพื่อเป็นคู่มือสำหรับ “พระ” แนวคิดหลักในคัมภีร์จึงเป็นเรื่องทาง “ภาษาธรรม” ที่พระจะต้องรู้และเข้าใจอย่างลึกซึ้งก่อนจะไป “โต้แย้ง หรือ โต้วาที” กับสำนักปรัชญาอื่น ๆ ที่นิยมถกเถียงแนวคิด “ด้านปรัชญา” กันมากในสมัยนั้น ดังนั้น เมื่อเราพิจารณาข้อบททั้ง 27 บทตามค่านิยมของท่านพุทธทาสแล้วจะเห็นได้ชัดว่า ท่านนาคารชุนใช้ “ภาษาธรรม” เพื่อสื่อสารกับกลุ่มผู้เห็นธรรมะที่ลึกซึ้ง และเมื่อพิจารณาจากกรอบแนวคิดของสุมาลี มหณรงค์ชัย ที่เน้น “เป้าหมาย” เป็นหลัก คัมภีร์มูลมัจฉกการิกาของท่านนาคารชุนนี้ก็ยังคงใช้ “ภาษาธรรม” มากกว่า “ภาษาคน” อยู่ดี เพราะมีเป้าหมายคือ “เพื่อความหลุดพ้น” ไม่ใช่เป้าหมายระดับ “โลกียวิถิ” คือ การมุ่งอยู่แบบคนทั่วไปส่วนใหญ่ที่ติดอยู่กับโลกแห่งปรากฏการณ์ที่คนส่วนใหญ่เห็นว่าเป็นจริง แต่ท่านนาคารชุนกลับเห็นว่า เป็นดุจ “มายา” หรือ “ภาพลวงตา” ส่วนเมื่อพิจารณาตามกรอบแนวคิดของ สมภาร พรหมทาแล้ว ท่านนาคารชุนไม่ได้ใช้ “นามธรรมแนวจินตนาการ” แต่ได้ใช้ “ประสบการณ์จริงสื่อถึงนามธรรม” ด้วยภาษาที่ตรงไปตรงมา แต่ผู้คนที่ยังไม่สามารถทะลุแนวคิดที่เรียกว่า “ทฤษฎี” หรือ “ทิจู” ของตนเองได้ อาจจะเข้าใจภาษาที่ท่านสื่อออกมาผิดไปจาก “ความหมาย” ที่ท่านเองต้องการ

แต่อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาให้ลึกลงไปในเรื่องในบางบทที่ท่านนาคารชุนได้กล่าวถึง “ภาษาคน” หรือ ภาษาชาวบ้านไว้โดยตรง โดยใช้ศัพท์ภาษาสันสกฤตว่า “วฺยวหาระ” เราจะเห็นว่าท่านไม่ได้แยกภาษาออกเป็นสองระดับอย่างเด็ดขาด แต่ท่านเห็นว่า “ภาษาคนและภาษาธรรม” ต้องไปด้วยกัน อิงอาศัยกันและกันจึงจะเผยแผ่คำสอนของพระพุทธเจ้าได้อย่างถูกต้องและมีประสิทธิภาพ ดังข้อความในคัมภีร์มูลมัจฉกการิกา บทที่ 24 โศลกที่ 10 ท่านนาคารชุนกล่าวไว้ว่า

วฺยวหารมนาศฺริตฺย

ปรมารุโถ น เทศฺยเต /

ปรมารุถมนาคมฺย

นิรุวณํ นาธิคมฺยเต // 10

แปล: (พระพุทธเจ้า)จะไม่ทรงแสดงปรมาตต์(ความจริงแท้) โดยไม่อิงอาศัย ภาษาแบบชาวบ้าน ฯ เมื่อไม่บรรลุปรมัตต์ก็จะไม่บรรลุประนิพพาน ฯ¹⁴

หากพิจารณาจากโคลกที่ยกมา ผู้เขียนเห็นด้วยกับข้อสรุปที่ว่า “การแยกภาษาออกเป็นสองระดับไม่ได้แปลว่ามีภาษาสองชุดที่แตกต่างกัน อันที่จริงไม่ว่าต้องการสื่อความหมายระดับใด คำที่ใช้ก็คือคำเดียวกัน เพียงแต่ความเข้าใจที่มีต่อคำจะแตกต่างกัน ความหมายในสองระดับเป็นคนละอย่าง”¹⁵ “ถ้าเราไม่มองแยกส่วนระหว่างความจริงสมมติกับปรมาตต์ ไม่มองอุบายธรรมเป็นขั้วตรงกันข้ามกับสัจธรรม เราจะเห็นว่าอุบายธรรมกับสัจธรรมไม่อาจแยกขาดจากกันเป็นสองส่วน ไม่มีอุบายก็แปลว่า ไม่มีการใช้คำสอน เมื่อไม่มีการใช้คำสอน ผลลัพธ์ก็ไม่ปรากฏ เมื่อผลลัพธ์ไม่ปรากฏเราก็ไม่รู้จักรว่าอะไรคือสัจธรรม เมื่อไม่รู้ว่าจะอะไรคือสัจธรรม อุบายธรรมก็ไม่ปรากฏ กระบวนการดำเนินไปอย่างต่อเนื่องเป็นลูกโซ่ เพราะฉะนั้น การมีอยู่ของอุบายธรรมจึงอาศัยการมีอยู่ของสัจธรรม และในทำนองเดียวกัน การมีอยู่ของสัจธรรมก็ขึ้นอยู่กับการมีอยู่ของอุบายธรรม คำสอนเรื่องนี้ก็คือ ปฏิจจสมุปบาท หรือ ประติตยะสมุตปาทะ หมายถึง การอิงอาศัยกันและกันมีอยู่ทุกภาวะ ตลอดจนอะไรก็ตามในโลกนี้ คำสอนนี้ลึกซึ้งเป็นหัวใจของพุทธศาสนา ทั้งเป็นเรื่องที่พระนาครชนะซึ่งได้รับยกย่องว่าเป็นปฐมาจารย์แห่งมหายานเน้นย้ำเป็นอย่างยิ่งด้วย”¹⁶

อนึ่ง เมื่อพิจารณาจาก “เป้าหมาย” หรือวัตถุประสงค์ของ “คำสอนของพระพุทธเจ้า” แม้ท่านนาครชนจะเน้นย้ำคำสอนเรื่อง “ศูนยตา” หรือ “ความว่าง” แต่ท่านก็สื่อให้เห็นว่า “ศูนยตา” ไม่ใช่ “ความเห็น หรือ ทฤษฎี” แต่เป็นเพียง “วิธีการ” ที่ต้องนำมาใช้ในตอนต้นเพื่อละวาง “ทิฐิ หรือ ทฤษฎี” ทั้งหมด เมื่อใช้แล้วก็ให้ละวางเสีย

¹⁴ สมบัติ (2559).

¹⁵ สุมาลี (2550: 17-18).

¹⁶ สุมาลี (2550: 68-69).

เพื่อไปสู่เป้าหมายคือ หลุดพ้นจากทิวหรือทฤษฎีทั้งปวง และอยู่ในโลกนี้เพื่อช่วยเหลือผู้อื่นต่อไป ดังที่ท่านกล่าวไว้ในคัมภีร์มูลมัจฉมกการิกาบทที่ 13 โศลกที่ 8 ว่า

ศุณฺยตา สรวทฤษฎีนำ ปุโรกตา นิระสรณ ชีโนะ /

เยนฺชา ตุ ศุณฺยตา ทฤษฎีส ตานสาธยานุ พภาซิเร // 8

แปล: ศุณฺยตา (ความว่าง) พระชินเจ้าทรงสอนไว้ว่า คือ การสลัดทิ้งความเห็น (ทฤษฎี) ทั้งหมด ๆ แต่สำหรับนักปรัชญากลุ่มใด ศุณฺยตา เป็นความเห็น (ทฤษฎี) พระชินเจ้าตรัสเรียกนักปรัชญาเหล่านั้นว่า อบรมสั่งสอนไม่ได้ ¹⁷

ในตอนท้ายสุดของคัมภีร์ ท่านนาคราชุนยังได้เน้นย้ำถึง “เป้าหมาย” ของ “ภาษาคนและภาษาธรรม” ที่ท่านใช้ว่า “เพื่อการละทิ้ง ดับความเห็น” ที่เป็นแนว “อภิปรัชญา” หรือดังที่สมภาร พรหมทา เรียกว่า “อภิปรัชญาแนวจินตนาการ” นั่นเอง บทสุดท้ายของคัมภีร์ คือ บทที่ 27 ท่านได้แสดงให้เห็นถึง “ทิว หรือ ทฤษฎี” คือ แนวคิดของนักปรัชญาร่วมสมัยของท่านทั้งที่เป็นสำนักพุทธปรัชญาและสำนักปรัชญาฮินดู ว่ามี “แนวคิด” อย่างไม่รู้จบ และสรุปจบผลงานของท่าน ด้วย 2 โศลกสุดท้ายของคัมภีร์มูลมัจฉมกการิกา¹⁸ ไว้ว่า

อถวา สรวภาวานา ศุณฺยตฺวา จ ฉวตาทยะ /

กฺว กสฺย กตมาะ กสฺมาตฺ- สํวิษฺยนฺติ ทฤษฎีเย // 29

แปล: หนึ่ง เพราะว่าภาวะ(สิ่ง)ทั้งปวงว่าง ทฤษฎีทั้งหลายเป็นต้นว่า “สิ่งคงที่เที่ยงแท้” จะเกิดมี ณ ที่ใด เป็นของใคร เป็นอย่างไร (และ) เพราะเหตุใด ๆ

¹⁷ สมบัติ (2559).

¹⁸ สมบัติ (2559).

สรวทฤษฎีปรุหาณาย

ยะ สทธรรมเทศยตุ /

อนุกมฺปาโมปาทาย

ตุ นมสุยามิ เคาตมมฺ // 30

แปล: ข้าฯ ขอนบ้น้อมพระพุทโศคคอดม ผู้ทรงอาศัยพระมหากุณณาอนุเคราะห์ ทรง
แสดงพระสัทธิธรรมเพือละทฤษฎีทั้งมวล ฯ

6. สรุป

เมื่อเราศึกษาวิเคราะห์ “ภาษา” ที่ท่านนาคารชุนใช้ในคัมภีร์ “มุลมัตถยมกการิกา” โดยกรอบแนวคิดเรื่อง “ภาษาคน ภาษาธรรม” ของนักปราชญ์และผู้รู้หลายท่าน ผลปรากฏว่า ภาษาที่ท่านใช้แม้ดูเหมือนจะเป็น “ภาษาธรรม” เกือบทั้งหมด แต่ท่านนาคารชุนได้ยืนยันเองว่า พระพุทโศคเจ้าทรงสอนความจริงด้วยภาษาชาวบ้าน เป็นไปไม่ได้ที่จะรู้ความจริงโดยไม่ใช้ “ภาษาคน” แต่ภาษาทั้งสองแบบก็คืสิ่งที่ต้องระวังและละวางในทำยที่สุด คื ระวังในการใช้เพือไม่ให้เกิด “จินตนาการเป็นทิจิ” แม้แต่ คำว่า “ศูนยตา” เองก็ต้อใช้อย่างระมัดระวัง เพราะถ้าเข้าใจผิดว่าเป็น “ทิจิ หรือ ทฤษฎี” แล้วยึดถือก็จะเป็นผู้ “สั่งสอนไม่ได้” เพราะแนวคิดก็ตาม ภาษาก็ตามไม่ใช่ “เป้าหมาย” เป็นแต่เพียง “วิธีการ” ที่ต้อละวางเมื่อถึงเป้าหมายแล้วนั่นเอง

บรรณานุกรม

BAPAT, P.V.

1997 *2500 Years of Buddhism*. 6th ed. New Delhi: Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India.

KALUPAHANA, David J.

1999 *Mūlamadhyamakakārikā of Nāgārjuna*. Delhi: Motilal Banarsidass.

KUBO, Tsugunari, and Akira YUYAMA.

2007 *The Lotus Sutra (Taishō Volume 9, Number 262), Translated from the Chinese of Kumārajīva*. BKD English Tripiṭaka 13-1. Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research.

PORTER, Karl H., ed.

1999 *Encyclopedia of Indian Philosophy: Buddhist Philosophy from 100 to 350 A.D. Volume VIII*. Delhi: Motilal Banarsidass.

ZANGMO, Tashi, and Chime DECHEN, trans.

1997 *Dharmasaṃgrahaḥ (Excellent Collection of Doctrine) of Nāgārjuna: Bibliotheca Indo-Tibetica Series – XXVII*. Varanasi : Central Institute of Higher Tibetan Studies.

สมบัติ มั่งมีสุขศิริ.

2559 การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์มูลมัธยมการิกาของพระนาคารชุน. เอกสาร-

อัดสำเนา. กรุงเทพฯ: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สมภาร พรหมทา.

2540 **พุทธศาสนมหายาน นิกายหลัก**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุมาลี มหณรงค์ชัย.

2550 **มหายาน ภาษาคน ภาษาธรรม**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์อัมรินทร์.

ข้อมูลออนไลน์

พุทธทาสภิกขุ.

2556 **ภาษาคน ภาษาธรรม**. เข้าถึงเมื่อวันที่ 2 เมษายน 2559, <https://www.youtube.com/watch?v=jPg0kib7qBY>.

สมภาร พรหมทา.

2554 *Philosophy and Language*. Chapter VI: 75-79. เข้าถึงเมื่อวันที่ 25 มีนาคม 2559, <http://www.stc.arts.chula.ac.th/wisdommag>.