



## การอธิบายความจริงปรมาัตถ์ผ่านภาษา ในพระพุทธศาสนาเถรวาท

พระมหาขวัญชัย กิตติเมธี (เหมมประไพ)\*

### บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเรื่องภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท และเพื่ออธิบายปรมาัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท ด้วยการศึกษาค้นคว้าจากการศึกษาพบว่า ภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาทได้ใช้ภาษาผ่านคำและประโยค โดยคำนั้นเป็นการอธิบายผ่านรากศัพท์ที่มาจากธาตุและประวัติศาสตร์ของคำนั้น อีกทั้งคำยังมีเวลาเป็นตัวระบุให้เข้าใจความหมายที่แปรเปลี่ยนไปตามเงื่อนไข ส่วนประโยคคือโครงสร้างของการใช้คำมากกว่าหนึ่งคำในการสร้างความหมายและทำให้คำนั้นมีความชัดเจนผ่านตำแหน่งในประโยคนั้น และประโยคจำเป็นต้องมีประธานเป็นเงื่อนไขเพื่อระบุว่าคุณทำนั้นมีตัวตนชัดเจน ส่วนการใช้ภาษาอธิบายความจริงปรมาัตถ์นั้นด้วยคำแบบเอกังสีกรรมที่สื่อความหมายเดียวกันที่มาจากธาตุเดียวกัน คือคำว่า ทุกข์ จึงทำให้ไม่ขัดแย้งหรือนำไปสู่ความขัดแย้งกันกับ

---

\* อาจารย์ ภาควิชาศาสนาและปรัชญา คณะพุทธศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

Email: kittimete@gmail.com

วันที่รับบทความ 16 ตุลาคม 2563 วันที่แก้ไขบทความ 2 เมษายน 2564

วันที่ตอบรับบทความ 11 พฤษภาคม 2564



ความหมายอื่นได้ ส่วนประโยคที่สื่อความจริงปรมาัตถ์นั้นต้องไม่มีประธานที่ยืนยัน  
ตัวตน โดยอาศัยข้อความที่แสดงนามธรรมหรือข้อความที่เป็นสภาวะเท่านั้น

**คำสำคัญ:** ความจริงปรมาัตถ์ ภาษา พระพุทธศาสนาเถรวาท



## An explanation of Ultimate Truth with Language in Theravada Buddhism

Phramaha Khwanchai Kittimetee (Hemprapai)\*

### Abstract

In this research, two objectives were purposely made: 1) to study the language in Theravada Buddhism, and 2) to explain the ultimate truth in Theravada Buddhism. This is a qualitative research done by the documentary analysis. In the research, it was obviously found that the language in Theravada Buddhism is presented through words and sentences. By the way, the words were described through the root and history of the word. In addition, they mean the meaning can change always. Although, the sentences which combine a lot of words together make up the meaning though the position of word in these. In the other hand, the sentences must have the subject that is obviously body. Finally, we can know how to use the language explained the ultimate truth with univocal word such as the suffering which not conflict with other meaning. With the sentences explained the ultimate truth, it hadn't been the body of human but It had been meaning about the abstract thing or nature of things.

**Keywords:** Reality, Language, Theravada Buddhism

---

\* Lecturer, Department of Religion and Philosophy, Faculty of Buddhism,  
Mahachulalongkornrajavidyalaya university

Email: kittimetee@gmail.com

Received October 16, 2020, Revised April 2, 2021, Accepted May 11, 2021



## 1. บทนำ

สังคมจำเป็นต้องมีเครื่องมือในการสื่อสาร ภาษาเป็นเครื่องมือหนึ่งที่ใช้ในการสื่อสารเกิดขึ้นจากการเรียนแบบเสียงธรรมชาติ เบื้องต้นนั้นมนุษย์พยายามเรียนเสียงธรรมชาติจนเกิดเป็นคำ (คริสทัล เดวิด, 2563, หน้า 10) การใช้คำที่สื่อสารได้ถูกทำให้เกิดความเข้าใจได้ว่า มนุษย์นั้นมีการใช้ภาษาเพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึกนึกคิดและเหตุผล ออกมาภายนอก โดยการแสดงออกทางภาษานั้น แม้สัตว์จะทำได้ไม่ต่างจากมนุษย์ แต่ไม่อาจแสดงให้เห็นความเหตุผลอย่างเป็นระบบได้อย่างที่มนุษย์สื่อสารออกมา (กิริติ บุญเจือ, 2526, หน้า 13-14) การใช้ภาษาจึงเป็นวิวัฒนาการที่ถูกพัฒนาควบคู่กับการสื่อสารที่ต้องการการรับรู้เนื้อหาของที่แสดงลักษณะโครงสร้างและเหตุผลนั้น ในทางพระพุทธศาสนาเรียกภาษาที่สื่อสารกันด้วยรูปแบบดังกล่าวนี้ว่า โลกสมัญญา คือชื่อที่ชาวโลกใช้เรียก โลกนิรุตติ ภาษาของชาวโลก โลกโวหาร คือโวหารของชาวโลก โลกบัญญัติ คือบัญญัติของชาวโลก (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)

คำทางโลกเหล่านี้ได้ถูกนำมาใช้ในทางศาสนา คือหลายศาสนาและสังคมที่ต้องการให้คนเข้ามามีส่วนร่วมได้ใช้ภาษาผ่านการสวดอ้อนวอน คำอวยพร และทำกิจกรรมเชิงจิตวิญญาณบนฐานความเชื่อว่า พิธีกรรมนั้นศักดิ์สิทธิ์มีผลต่อธรรมชาติของโลก โดยทั้งหมดล้วนใช้ภาษาในการสื่อสารเพื่อเข้าใจความจริงทางศาสนาได้ (คริสทัล เดวิด, 2563, หน้า 289-290) ซึ่งมุมมองดังกล่าวจะพบว่าพระพุทธศาสนาเองแม้จะมองว่าภาษาเป็นสิ่งสมมติหรือเป็นการบัญญัติขึ้นเพื่อสร้างความเข้าใจที่ชาวโลกมีร่วมกัน แต่การที่เราจะใช้คำที่เป็นสมมตินั้นแทนความจริงจะเกินเลยศักยภาพของมนุษย์ไปหรือไม่ เพราะความจริงทางพระพุทธศาสนาถือว่าลึกซึ้ง ยากจะเห็นละเอียดถึง ที่จะให้สัตว์ถึงพระนิพพานได้ (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 7 หน้า 9) อย่างไรก็ตามถึงแม้ภาษาจะเป็นสมมติที่ถูกบัญญัติขึ้น แต่ก็พระพุทธเจ้าก็ยืนยันว่าสามารถสื่อสารได้แต่ไม่ควรยึดถือ (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)



ในบทความนี้จึงได้พิจารณาภาษาที่สื่อสารได้หรือไม่ได้นั้นตามลักษณะที่ถูกแบ่งแยกไปตามความจริงในแต่ละระดับ ซึ่งเรียกว่า จริตทางภาษา (true) กับ จริตแบบจริงแท้ (reality) และเมื่อพิจารณาจะพบลักษณะการสื่อสารดังกล่าวผ่านลักษณะดังนี้

### 1.1 ภาษาที่สื่อถึงความจริง (true)

เป็นการกล่าวถึงสมมติสัจจะ คือความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ตรงกันกับความจริงว่า “ท่านเป็นพรหมณ์จริง เป็นกษัตริย์จริง” เป็นความจริงที่ภาษาที่ถูกใช้จนเป็นที่ยอมรับของคนในสังคม และยังมีการใช้วาจาแบบวจีสัจจะคือความจริงทางวาจา มาอธิบายข้อความว่า “บุคคลพึงกล่าวคำสัตย์ไม่พึงโกธ” เป็นความจริงที่ใช้ข้อความที่ผ่านการรับฟังต่อๆ กันมาหรือตามคัมภีร์ที่สืบต่อกันมา รวมถึงการพิจารณาการสื่อสารที่ภูริสัจจะ คือ ความจริงทางความเห็นว่า “สิ่งนี้เท่านั้นจริง สิ่งอื่นเปล่า” เป็นความจริงที่ถูกยึดมั่นว่าถูก และอีกฝ่ายผิด จนกลายเป็นความขัดแย้งทางด้านแนวคิดและโต้แย้งกันด้วยเหตุผล โดยจริงในที่นี้ คือจริงเพราะตรงกับข้อเท็จจริง

### 1.2 ภาษาที่สื่อถึงความจริงแท้ (reality)

เป็นการกล่าวถึงปรมาตถสัจจะ คือความจริงสูงสุด เช่นข้อความว่า “ทุกข์เป็นความจริงอันประเสริฐ” เป็นการอธิบายให้เห็นสภาวะของความจริงกับการใช้ภาษาเชื่อมโยงความหมายอีกทีหนึ่ง (ขุททกนิกาย รัมมปทัฏฐกถา เล่ม 2 ข้อ 4 หน้า 100) จริงในที่นี้ คือจริงตามความเป็นจริง

เมื่อพิจารณา ความจริงทั้งหมดนี้ได้ถูกใช้บนฐานของการเข้าใจความหมายเป็นโวหารที่พูดกัน เป็นคำสมมติใช้ร่วมกัน เป็นความเห็นที่สอดคล้องกัน และตรงกับความจริงแท้โดยคำอธิบายส่วนใหญ่ในพระพุทธานุชาตจะพบการใช้คำที่มีการอ้างอิงความหมายผ่านบุคคลกับสภาวะที่สามารถทำให้เข้าใจถึงคำที่ถูกใช้สื่อความหมายอันซับซ้อนให้ชัดเจนขึ้น เช่นข้อความว่า “ชีวิตเป็นของไม่แน่นอน”



กับ “สังขารทั้งหลายทั้งปวงไม่เที่ยง” ทั้งสองประโยคนั้นไม่แตกต่างกันในด้านความหมาย แต่คนทั่วไปมักจะเข้าใจคำว่า “ชีวิต” มากกว่าคำว่า “สังขาร” ในอรรถกถา อังคุตตรนิกายขยายให้เห็นว่า การใช้ภาษาอธิบายความจริงนั้นต้องอาศัยความฉลาดของผู้ถ่ายทอด เปรียบเหมือนอาจารย์ที่ฉลาดในพระเวท แต่หากจะอธิบายให้คนที่พูดภาษาทมิฬฟังก็ต้องใช้ภาษาพื้นถิ่น จึงจะมีคนเข้าใจได้ พระพุทธเจ้าก็เช่นเดียวกันทรงอาศัยภาษาถิ่นที่เป็นสมมติจึงแสดงปรมัตถ์ได้ (อังคุตตรนิกาย มโนรลปุรณีย์อัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 1 หน้า 184-185) ซึ่งวิธีการดังกล่าวนี้เป็นการอธิบายให้เห็นว่าภาษากับความจริงและความเป็นจริงทางพระพุทธศาสนานั้นเชื่อมโยงกัน เช่นคำว่า ธรรม ที่สื่อผ่านตัวสภาวะความจริงของธรรมชาติ (reality) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548, หน้า 376) กับคำสอนทางภาษาอันแสดงสภาวะที่จริง (true) (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2548, หน้า 380) ทำให้คำว่า ธรรม ในที่นี้เป็นไปใน 2 ความหมายกล่าวคือความหมายแรกเป็นการเข้าถึงผ่านประสบการณ์ตรง ขณะที่ความหมายที่ 2 เป็นการอาศัยพุทธภาษิตที่ใช้ผ่านภาษา หรือเรียกได้ว่า ความจริงนั้นถูกถ่ายทอดผ่านภาษาของพระพุทธเจ้าที่เข้าถึงความจริงแล้วจึงนำมาถ่ายทอดออกมาอีกที โดยลักษณะภาษาที่ถ่ายทอดนั้นทำให้ผู้ฟังพัฒนาความเข้าใจความจริงแท้ในระดับต่างๆ จนถึงสัจธรรมโดยสมบูรณ์ เป็นการใช้ภาษาเป็นสื่อควบคู่ไปกับประสบการณ์ที่เกิดจากการรับรู้ภาษานำไปสู่การปฏิบัติได้ จริง (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2559, หน้า 46-47)

เมื่อคำที่สื่อความหมายจึงอาจมีอย่างน้อย 2 แบบเพื่อยืนยันทั้งความจริงผ่านประสบการณ์และความจริงแท้ตามสภาวะที่เชื่อมโยงให้เห็นว่าสมมติกับปรมัตถ์นั้นเกี่ยวข้องกัน เช่นคำว่า อริยะ แปลว่า ประเสริฐ ในคำว่า อริยสัจ ทุกข์เป็นความจริงอันประเสริฐ (ทุกข์ อริยสจฺจ) การรับรู้ทุกข์ได้จึงเป็นการเข้าใจความจริงได้ทั้งในแง่บุคคลและสภาวะ แต่ก็อาจเข้าใจได้อีกว่า การเข้าใจความหมายแบบสมมตินั้นโยงไปหาปรมัตถ์ทำให้เข้าใจสับสนได้เช่นกันในแง่ของความหมายที่มากกว่าหนึ่งอย่างนั้นจึงทำให้ภาษานั้นถูกมองว่าไม่ควรยึดถือ



ในบทความนี้จะได้พิจารณาถึงลักษณะภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท อธิบายถึงความจริงอย่างไร เมื่อพิจารณาภาษานั้นกับปรมัตถ์จะสื่อสารให้เข้าใจ ลักษณะภาษาเหล่านี้ได้ชัดเจนยิ่งขึ้นอย่างไรบ้าง

## 2. แนวคิดเรื่องภาษาในพระพุทธศาสนาเถรวาท

แนวคิดเบื้องต้นของการเข้าใจภาษาในพระพุทธศาสนา มาจากรูปแบบที่ปรากฏในยุคพราหมณ์ที่มีการศึกษาภาษา 2 แบบคือ นิรุกตะหรือผู้เชี่ยวชาญ คำศัพท์ เรียกว่า ปาทกะ และไวยากรณ์หรือผู้เชี่ยวชาญไวยากรณ์ เรียกว่า วยากรณ์ ผ่านการวิเคราะห์ภาษาและไวยากรณ์ โดยคนหนึ่งถือว่า ประโยคทั้ง ประโยค (วากยะ) หรือผู้ตัดคือพื้นฐาน อีกแนวคิดหนึ่งถือ พจน์ (ปท) เป็นพื้นฐาน (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 404-406) ในที่นี้จะได้พิจารณา ดังนี้

### 2.1 คำ

การเข้าใจภาษาที่แสดงออกมาในลักษณะของคำ จะถูกระบุด้วยสิ่งที่มีอยู่ ภายใต้อ่อนไหว ต่อไปนี้

#### 2.1.1 รากศัพท์

การเข้าใจคำ คือเข้าใจที่มาของคำหรือธาตุ เพราะธาตุนั้นมีความสำคัญต่อความหมาย โดยเราจะพบวิธีการดังกล่าวนี้จากลักษณะดังนี้

1) ธาตุ ศัพท์ทุกศัพท์จะมีธาตุในการประกอบเป็นรากศัพท์ การเข้าใจธาตุจึงเป็นการเข้าใจศัพท์ที่ใช้ได้อย่างชัดเจนยิ่งขึ้น เช่น คำว่า ภิกขุ แปลว่า ผู้ขอ, ผู้เห็นภัยในสงสาร ภิกขุ มาจาก ภิก ธาตุ (ภิกขติ สีเลนาติ ภิกขุ) แปลว่า ผู้ขอเป็นปกติ คำนี้ปรากฏในพระวินัยปิฎก (พระไตรปิฎก เล่ม 1 ข้อ 198 หน้า 183) บ่งบอกถึงสถานะทางด้านกายภาพของผู้บวชในพระพุทธศาสนา แต่คำว่า “ภิกขุ” ที่มาจาก อิกข ธาตุ มีรูปวิเคราะห์ว่า (สัสาเร) ภย อิกขติ สีเลนาติ (ภิกขุ) แปลว่า ผู้ได้เห็นภัยในสงสารเป็นปกติ ผู้นั้นชื่อว่า ภิกขุ ผู้เห็นภัยในสงสารโดยปกติ คำนี้



หมายถึงภิกษุที่เป็นลักษณะของพุทธบริษัท 4 คือ ภิกษุ ภิกษุณี อุบาสก อุบาสิกา ที่เห็นภัยในสงสาร ซึ่งพบคำว่า “ภิกขเว” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 13 หน้า 20) ในธัมมจักกัปปวัตตนสูตรอันเป็นพระสูตรแรกที่ยังไม่ปรากฏว่ามีพระภิกษุในสมัยนั้น การกล่าวถึงภิกษุในที่นี้จึงไม่ได้ระบุถึงภิกษุหรือบุคคลที่บวชแล้ว แต่เป็นการระบุถึงผู้เห็นภัยในสงสารจะเป็นใครก็ได้ แต่หลังจากนั้นจึงมีการให้บวชเป็นภิกษุ ด้วยคำว่า “จงเป็นภิกษุมาเถิด” (พระไตรปิฎก เล่ม 4 ข้อ 18 หน้า 25) จากข้อสังเกตนี้ ชาติจึงระบุถึงความหมายและการใช้คำแบบเดียวกัน อาจมีความหมายที่แตกต่างกันได้ อีกข้อสังเกตหนึ่งว่า บางคำมีความหมายต่างกันและคำที่ต่างกัน บางคำความหมายเหมือนกันต่างเฉพาะคำโดยปรากฏว่ามีการใช้คำที่เรียกว่า ไวยากรณ์ โดยเป็นการเอาคำที่มีรูปต่างกัน มีความหมายต่างกัน แต่หมายถึงสิ่งเดียวกัน เช่น คำว่า อบาย ทุกคติ วินิบาต ทั้ง ๓ คำล้วนเป็นไวยากรณ์ของคำว่า นรก (อังกุตตรนิกาย มโนรลปุรณิอัญญกถา เล่ม 1 ข้อ 43 หน้า 50) ข้อระบุถึงชาติในความหมายนี้ จึงเป็นการเชื่อมโยงความหมายเป็นหลัก

**2) ประวัติศาสตร์ของศัพท์** การเข้าใจรากศัพท์อีกวิธีหนึ่งคือการโยงไปหาข้อมูลทางประวัติศาสตร์ เช่น คำว่า “สุริย” แปลว่า พระอาทิตย์ มีประวัติจากความเป็นมาของโลกเมื่อเกิดขึ้นมาเต็มไปด้วยความมืดมิด ต่อมาดวงไฟดวงใหญ่ทำให้เกิดความสว่างและกำจัดความมืดของคนที่กำลังให้หมดไปได้ พอมีดวงอาทิตย์ก็ทำให้กล้าหาญ (สุริยะ) หรือ คำว่า “จันท” แปลว่า พระจันทร์ เล่าถึงเมื่อดวงไฟดวงใหญ่นั้นลับหายไปก็เกิดดวงไฟที่มีแสงนวลสวยเกิดขึ้นมา สร้างความพอใจให้กับมนุษย์ที่พอดวงอาทิตย์หายไป ก็มีดาวดวงใหม่ทำให้เกิดความสบายใจ (จันท) (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินีอัญญกถา เล่ม 3 ข้อ 1 หน้า 178) การหาประวัติศาสตร์ของคำเป็นวิธีการหาความหมายในอินเดีย เช่นคำว่า “พราหมณ์” ในวาเสฏฐสูตรมีการหาความหมายนี้อยู่ 2 ลักษณะคือ

ลักษณะที่ 1 ประวัติศาสตร์จากความเชื่อ ปรากฏในคำอธิบายของ การทวชามาณพกล่าวถึงพราหมณ์ว่าเป็นผู้ที่เกิดมาจากตระกูลทั้งฝ่ายมารดาและฝ่ายบิดา ถือปฏิสนธิบริสุทธีดีตลอดเจ็ดชั่วบรรพบุรุษ ไม่มีใครจะคัดค้านตำหนิ





ได้เพราะอ้างอิงชาติตระกูล บุคคลนั้นจึงชื่อว่า พรหมณ์

ลักษณะที่ 2 ประวัติศาสตร์จากข้อเท็จจริง ปรากฏในคำอธิบายของ พระพุทธเจ้าที่ตรัสว่า

“เธอทั้งหลายจงรู้จักแมลง ตั๊กแตน ตลอดจนถึงมดตำ มดแดง สัตว์เหล่านั้นต่างมีรูปร่างสัณฐานไปตามกำเนิด เพราะ กำเนิดของสัตว์เหล่านั้นต่างกัน หมู่มนุษย์ ไม่มีรูปร่างสัณฐาน แตกต่างกันไป ตามกำเนิดมากมาย เหมือนกำเนิดของสัตว์เหล่านี้ เลยคือ ไม่มีการกำหนดว่า เป็นพรหมณ์ เป็นกษัตริย์เป็นต้น ด้วยผม ศีรษะ ใบหู นัยน์ตา ใบหน้า จมูก ริมฝีปาก คิ้วคอ บ่า ท้อง หลัง สะโพก ออก ในหมู่มนุษย์ไม่มีลักษณะเฉพาะตัวในสรีระ ของแต่ละคน และในหมู่มนุษย์ การเรียกชื่อต่างกันว่า พรหมณ์ กษัตริย์ เป็นต้น ท่านบัญญัติเรียกเพียงโวหาร ในหมู่มนุษย์ ใคร ก็ตามอาศัยโครักขกรรมเลี้ยงชีพ ผู้นั้นเรียกว่า ชวานา ไม่เรียกว่า พรหมณ์ ส่วนผู้ล่วงพ้นกิเลสเครื่องข้องได้ ผู้ปราศจากโยคะ เรา เรียกว่า พรหมณ์ ชื่อและโคตรที่เขากำหนดให้กันนั้น เป็นเพียง สมมติบัญญัติในโลก ชื่อและโคตรปรากฏอยู่ได้เพราะรู้ตาม กันมา

(พระไตรปิฎก เล่ม 25 ข้อ 599 หน้า 644)

ประวัติศาสตร์ของคำจึงกลายเป็นห่วงโซ่ทางความหมายที่ถูกใช้เป็น รากฐานของการตรวจสอบคำนั้นว่าถูกต้องอย่างน้อยแค่ไหนจากความเป็นมาของคำ

### 2.1.2 เวลา

การกำหนดคำกับเวลา คืออดีต ปัจจุบัน อนาคต ข้อพิจารณาเรื่อง เวลานั้นเป็นลักษณะของการเปลี่ยนแปลง เพราะคำพูดไม่ได้แสดงว่าสิ่งใดเป็นจริง เนื่องจากในพระพุทธศาสนาหลีกเลี่ยงการตอบโต้คำหรือที่ถูกบัญญัติในแต่ละพื้นที่ แต่ละชุมชนและสังคม ยิ่งเราใช้คำในพื้นที่ชุมชนและสังคมที่ต่างออกไปจะยิ่งขยาย



คำออกไปไม่สิ้นสุด ทำให้การระบุค่าไหนใช้ถูกต้องจึงไม่อาจทำได้แน่นอน นั่นทำให้พระพุทธองค์ตรัสว่า “บรรดาพราหมณ์ทั้งหลาย ไม่มีพราหมณ์แม้สักคนหนึ่ง ผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’ ไม่มีใครสักคนหนึ่งซึ่งเป็นอาจารย์ เป็นปอาจารย์ของอาจารย์ตลอด 7 ชั่วโมงของพราหมณ์ทั้งหลายผู้กล่าวอย่างนี้ว่า ‘เรารู้สิ่งนี้ เราเห็นสิ่งนี้ นี้เท่านั้นจริง อย่างอื่นไม่จริง’ (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 427 หน้า 537)

การยอมรับว่า “สิ่งนี้จริง” เป็นเพียงการยืนยันด้วยข้อพิสูจน์ว่าสิ่งนี้มาจากรากศัพท์อย่างเดียวกัน ผสมกับการพิจารณาว่าคำนั้น มีอยู่ในช่วงเวลาที่แตกต่างกันตลอดเวลา คือ หากเรายอมรับหรือใช้คำที่ถูกระบุไว้ สิ่งนี้มี คือมีอยู่ปัจจุบัน ก็เป็นการยอมรับที่เชื่อมโยงไปสู่อนาคตได้ว่า จะมีสิ่งนี้จะมีในอนาคต หรือเชื่อมโยงไปสู่อดีตได้ว่า สิ่งนี้มีแล้วในอดีต การยอมรับนี้เพื่อยืนยันว่าสิ่งนี้แท้หรือจริงถาวร โดยลักษณะที่ต่างกันในแง่ของเวลานั้นจึงกลายเป็นการคำสมมติบัญญัติขึ้นใช้ การกล่าวถึงสิ่งนั้นก็เพื่อยืนยันถึงสิ่งที่มี คือมนุษย์เป็นผู้ยืนยันสิ่งนั้น แล้วสมมติต่อไปว่าต้องมีมาก่อนหน้านี้หรือจะมีอีกในอนาคต ทั้งหมดเป็นสมมติบัญญัติที่ไม่พูดถึงก็จะถูกตั้งข้อสังเกตว่าไม่เข้าใจภาษา เพราะภาษาต้องมีการใช้จากรากศัพท์ที่มีมาก่อนและจะใช้ต่อไปก็ต้องใช้รากเดียวกันนั้นจึงทำให้คำนั้นเป็นหรือเชื่อมโยงได้ว่ามีอยู่ สิ่งสำคัญคือการใช้ได้แต่ไม่ติดกับคำเหล่านั้นจนนำไปสู่การเข้าใจผิดทางภาษาว่ามีอยู่ตลอดไปได้ (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 410-411) เปรียบเหมือนนมสดมาจากแม่โค นมส้มมาจากนมสด เนยข้นมาจากนมส้ม เนยใสมาจากเนยข้น หัวเนยใสมาจากเนยใส ในเวลาที่ยังเป็นนมสดก็ไม่นับว่าเป็นนมส้ม ไม่นับว่าเป็นเนยข้น ไม่นับว่าเป็นเนยใส ไม่นับว่าเป็นหัวเนยใสยังเป็นนมสดเท่านั้น ในเวลาที่เป็นนมส้ม ในเวลาที่เป็นเนยข้น ในเวลาที่เป็นเนยใส ในเวลาที่เป็นหัวเนยใส ไม่นับว่าเป็นนมสด ไม่นับว่าเป็นนมส้ม ไม่นับว่าเป็นเนยข้น ไม่นับว่าเป็นเนยใส ยังเป็นหัวเนยใสเท่านั้น ฉนใด เรื่องนี้ก็เช่นกัน ในเวลาที่มีการได้อัตตภาพที่หายาบ ก็ไม่นับว่ามี การได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจและการได้อัตตภาพที่มีรูป มีเพียงการได้อัตตภาพหายาบเท่านั้น ในเวลาที่มีการได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจ ในเวลาที่มีการ



ได้อัตตภาพที่ไม่มีรูป ก็ไม่นับว่ามี การได้อัตตภาพหยาบและการได้อัตตภาพที่สำเร็จด้วยใจ มีเพียงการได้อัตตภาพที่ไม่มีรูปเท่านั้น (พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 440 หน้า 195)

คำทั้งหมดเป็นการเปลี่ยนเวลาในการอธิบายความหมาย แต่ยังคงใช้รากศัพท์เดียวกันหรือมีความจริงเดียวกันอยู่ คือในนมเปรี้ยวก็ยังมีน้ำตาลอยู่ การเชื่อมโยงกันทางความหมายของคำจึงเป็นไปตามเงื่อนไขที่ถูกสมมติขึ้นด้วยเวลา แต่คำนั้นยังคงมีการเชื่อมโยงกันภายใต้รากศัพท์เดียวกัน มีข้อสังเกตหนึ่งของชยติลเลเกที่พิจารณาเกี่ยวกับการใช้คำนั้นพระพุทธองค์ทรงเล็งข้อดัดแย้งที่เป็นคำ เพื่อหลีกเลี่ยงความสับสนที่เกิดขึ้นจากการใช้คำ โดยยกคำที่พระพุทธองค์ตรัสว่า ไม่ควรยึดติดภาษาท้องถิ่น แต่ก็ไม่เลยข้อจำกัดของสมมติบัญญัติ (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 406) ข้อพิจารณานี้เป็นการมองว่า ลักษณะของคำในภาษาในพระพุทธศาสนาอาจไม่ใช่ปัญหาที่สำคัญ เพราะคำนั้นสามารถใช้แตกต่างกันได้โดยยืมเอาคำที่อยู่ในภาษาท้องถิ่นมาใช้ได้ แต่สิ่งที่ต้องใส่ใจคือความหมายที่คำนั้นระบุถึงว่าตรงตามข้อความที่ต้องการสื่อความหมายหรือไม่

## 2.2 ไวยากรณ์หรือประโยค

ไวยากรณ์มาจาก วยากรณ์ะ หมายถึง การคลี่คลายของคำหรือประโยคที่ประกอบกันขึ้นด้วยคำศัพท์หลายๆ คำ โดยการสร้างประโยคนั้นจะเชื่อมโยงกับรูปแบบ เพราะการเข้าใจภาษาเริ่มต้นจากคำและใช้ประโยคเพื่อให้ความหมายคำที่ไม่อาจกล่าวแยกกันแล้วเข้าใจกันได้คือต้องพูดรวมกันเป็นประโยค (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 405) หากไม่มีไวยากรณ์ คำจะมีแต่ความคลุมเครือเพราะปัญหาของคำคือ คำส่วนใหญ่มีมากกว่าหนึ่งความหมายคือมีความกำกวมเราจะพบว่าในพจนานุกรม เราจะพบความหมายเป็นสิบ จะรู้ได้อย่างไรว่าความหมายไหนเป็นความหมายไหน ซึ่งตรงนี้ไวยากรณ์ได้มาแก้ไขด้วยการใส่คำลงในประโยค และใช้ไวยากรณ์เป็นเครื่องบ่งบอกว่าคำนั้นหมายความว่าอะไร (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 52-53) ประโยคในพระพุทธศาสนาจึงเป็นการสร้างข้อความ



ที่ไม่ต้องการแก้ไขความกำกวมของคำที่เปลี่ยนแปลงได้ให้มีโครงสร้าง เช่น ฉันทเห็น สุนัข มีคำว่า “ฉัน” เป็นประธานซึ่งทำหน้าที่ในการทำให้เข้าใจว่า ฉันคือ ธาตุ 4 ได้แก่ ดิน น้ำ ไฟ ลม คำว่า “เห็น” เป็นอาการที่ตัวฉันมีอยู่ (วิญญูณ) คือการรับรู้ คำว่า “สุนัข” คือลักษณะของรูปที่เป็นผลสะท้อนผ่านจิต ฉะนั้น การที่เรามีตัวตน ไม่ว่าจะในฐานะของประธาน กิริยา หรือกรรมนั้นสะท้อนให้เห็นว่าเรามีอัตตาอยู่ใน ความหมายของวัตถุที่มาจากธาตุ 4 และจิตที่มาจากการสะท้อนการรับรู้ โดยมีข้อเท็จจริงที่ว่า การใช้คำว่า “ฉัน” แทนตัวเรา เหมือนเป็นการแสดงถึงการมีอยู่ ของตัวตนเชิงภววิทยา สอดคล้องกับประธานทางไวยากรณ์คือ “ตัวฉัน” ในประโยค หลายที่ในอุปนิษัตที่สอนความเหมือนกันระหว่างอาตมมันย่อยกับพื้นฐานโลกสูงสุด ดังข้อสังเกตว่า เอโส อหิ อสมิ แปลว่า ข้าพเจ้าเป็นสิ่งนี้ ซึ่งหมายถึงอัตตา ซึ่ง ชาวพุทธปฏิเสธการมีอยู่ของอัตตาถาวร หรืออาตมมัน ซึ่งอาจทำให้เกิดความเข้าใจผิด ด้านความหมาย แต่จะพบจากคำที่พระพุทธเจ้าทรงใช้ว่าไม่ติดกับดักภาษา (เค.เอ็น. ชยติลลเก, 2556, หน้า 414-415) ข้อพิจารณาที่สะท้อนให้เห็นว่า เราไม่อาจยอมรับ ได้จริงๆ ว่า “ฉันทเห็นสุนัข” ตรงตามความหมายในพระพุทธศาสนา เพราะประธาน ของประโยคไม่มีอยู่จริง ทั้งในแง่วัตถุที่มีการเปลี่ยนแปลงได้ตลอดเวลา รวมถึงจิต ก็เปลี่ยนแปลงไปตามการรับรู้ ทำให้จำเป็นต้องสร้างอัตตาขึ้นมาเพื่อเข้าใจประโยค นี้ที่เป็นสมมติชั่วคราว ดังนั้น การทำความเข้าใจประโยคนี้จึงเป็นการทำความเข้าใจ ไวยากรณ์ของภาษาสมมติ ซึ่งไม่จำเป็นต้องเข้าใจว่าภาษานั้นผิดพลาด ตามที่ว่า “ภิกษุผู้มีจิตหลุดพ้นแล้วอย่างนี้ย่อมไม่ทะเลาะวิวาทพุ่มเถียงกับใครๆ โวหารใด ที่ชาวโลกนิยมพูดกันก็ไม่มีผิดมันกล่าวไปตามโวหารนั้น” (พระไตรปิฎก เล่ม 13 ข้อ 205 หน้า 243) แต่เป็นยอมรับว่าประโยคนั้นสมบูรณ์ตามสมมติเท่านั้น

ประโยคที่พิจารณาจากหลักไวยากรณ์ถูกเรียกอีกอย่างว่า บัญญัติ ใน พระพุทธศาสนาพิจารณาถึงบัญญัติที่บางครั้งก็ทำให้มีความหมายกำกวมได้ เช่น เช่นประโยคว่า “นิพพานํ ปรมิ สุข” แปลว่า นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง (พระสุตตันต พิฎก เล่ม 25 ข้อ 203 หน้า 95) ที่ถูกพิจารณาในนิพพานสุขสูตร “ท่านพระสารี บุตรกล่าวกับภิกษุทั้งหลายว่า “ผู้มีอายุทั้งหลาย นิพพานนี้เป็นสุข นิพพานนี้เป็นสุข”



เมื่อท่านพระสารีบุตรกล่าวอย่างนี้แล้ว ท่านพระอุทายีได้กล่าวกับท่านพระสารีบุตร ดังนี้ว่า “ท่านสารีบุตร ก็นิพพานนี้ไม่มีเวทนา จะเป็นสุขได้อย่างไร” ท่านพระสารีบุตรกล่าวว่า ผู้มีอายุ นิพพานที่ไม่มีเวทนานั้นแลเป็นสุข” ซึ่งปรากฏข้อความต่อมาว่า ผู้ที่สังัดจากกาม บรรลुरुูปมาณ 4 อรูปมาณ 4 อยู่ แต่ยังคงฟังชานอยู่ ทุกข์มีอยู่ด้วยความฟังชานนั้น โดยปริยายนี้จะเข้าใจได้ว่า นิพพานเป็นสุขได้อย่างไร (พระไตรปิฎก เล่ม 23 ข้อ 34 หน้า 500-503) ประโยคหรือบัญญัติที่เป็นไปตามสมมติจึงไม่ใช่สิ่งที่สื่อสารได้ตรง เพราะจะพบตัวตนของตัวฉันเข้าไปประกอบด้วย ซึ่งเป็นปัญหาที่ถูกพิจารณาผ่านข้อสังเกตหนึ่งที่ว่า แนวคิดที่ว่า ฉัน ที่แท้จริงในร่างกายฉันเชื่อมโยงกับไวยากรณ์ของ ฉัน เป็นความเข้าใจผิดที่ไวยากรณ์ก่อให้เกิดสิ่งดังกล่าว (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, 2556, หน้า 417) พระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจได้เถียงเกี่ยวกับไวยากรณ์หรือประโยคตามที่สมมติผ่านบุคคลที่สร้างความหมายขึ้นมาทางโลก เช่น บุคคลผู้เป็นสกทาคามี บุคคลผู้สำเร็จเป็นพระอรหันต์ ในอรรถาพินี้ บุคคลผู้ฉันพพาน (พระไตรปิฎก เล่ม 36 ข้อ 209 หน้า 231-232) แต่สนใจความหมายที่ชัดเจนและไม่กำกวมเป็นหลัก จึงพิจารณา ฉัน ในฐานะที่เป็นตัวบุคคลที่เป็นสมมติที่เชื่อมโยงกับบุคคลเพียงชั่วคราว แต่ไม่ยึดในลักษณะถาวรเมื่อตีความในประโยค ซึ่งทำให้ประโยคหรือบัญญัตินั้นเป็นไปตามเงื่อนไขและบริบทที่เปลี่ยนแปลงไปตลอดเวลา

สรุป คำในพระพุทธศาสนาพิจารณาจากรากศัพท์มาจากธาตุ โดยแต่ละศัพท์จะมีธาตุเป็นเครื่องระบุถึงความหมาย คำเดียวกันหากมีธาตุต่างกันก็จะมี ความหมายต่างกัน บางคำมีธาตุต่างกันแต่ให้ความหมายเหมือนกันก็มี หากคำนั้นนำมาใช้จะต้องมีที่มาของคำที่สืบทอดความหมายของคำนั้นได้ อีกทั้งคำที่มีธาตุเดียวกันจะต้องระบุได้ถึงสถานะที่ต่างกันได้เพื่อระบุให้เห็นผ่านช่วงเวลาหรือความเปลี่ยนแปลง ขณะที่ประโยคนั้นเป็นบัญญัติที่ถูกใช้ผ่านการสร้างบุคคลขึ้นมาเป็นประธานของประโยคที่ทำให้เกิดคนเข้าใจว่า ประธานนี้เป็นตัวตนจริง แต่ในพระพุทธศาสนาไม่ได้สนใจโครงสร้างประโยคเนื่องจากเป็นสมมติแต่สนใจ



ความหมายที่ไม่กำกวมมากกว่าจึงให้พิจารณาประโยคในแง่การสื่อสารได้ตรงกับสิ่งนั้นมากที่สุดในช่วงเวลานั้นเป็นหลัก

### 3. การอธิบายความจริงปรมัตถ์ผ่านภาษาในพระพุทธศาสนา เถรวาท

การทำความเข้าใจศาสนาคือการทำความเข้าใจความจริงปรมัตถ์หรือความจริงแท้ในกรอบของภาษาที่สื่อสาร โดยความจริงดังกล่าวนี้เป็นสภาวะของสรรพสิ่ง เรียกว่า “ธรรม” ประกอบไปด้วยลักษณะสำคัญ 2 แบบคือ 1. สังขตธรรม คือความเป็นจริงที่มีเหตุปัจจัยปรุงแต่ง ได้แก่ จิต เจตสิก และรูป พระพุทธเจ้าทรงแสดงความเป็นจริงแบบสังขตธรรมนั้นว่ามีลักษณะ 3 แบบคือ มีความเกิดขึ้น ความเสื่อมไป เมื่อตั้งอยู่มีความแปรปรวน (พระสุตตันตปิฎก เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 144) และ 2. อสังขตธรรม คือความเป็นจริงที่ไม่มีปัจจัยปรุงแต่ง ได้แก่ นิพพาน มีลักษณะ 3 ประการ คือ ไม่ปรากฏความเกิด ไม่ปรากฏความเสื่อม และเมื่อตั้งอยู่ไม่ปรากฏความแปรปรวน (พระไตรปิฎก เล่ม 20 ข้อ 486 หน้า 144) โดยเมื่อใช้ภาษาอธิบายถึงความจริงในทางพระพุทธศาสนาได้ปรากฏตามคำที่แสดงที่แตกต่างกัน คือ วชิรสังจะ ความจริงทางวาจา มาจากคำที่มาจากพระไตรปิฎกว่า “บุคคลพึงกล่าวคำสัตย์ ไม่พึงโกรธ” สมมติสังจะ ความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ตรงกันกับความจริงว่า “ท่านเป็นพร้าหมณฺ์จริง เป็นกษัตริย์จริง” ทิฏฐิสังจะ ความจริงทางความเห็น ว่า “สิ่งนี้เท่านั้นจริง สิ่งอื่นเปล่า” และปรมตสังจะ ความจริงสูงสุด เช่นข้อความว่า “ทุกข์เป็นความจริงอันประเสริฐ” (ขุททกนิกาย ธรรมบทปิฎก เล่ม 2 ข้อ 4 หน้า 100) จากลักษณะทั้ง 4 ข้อชี้ให้เห็นว่า ภาษาได้ถูกอ้างถึงในการอธิบายความจริงอาศัยองค์ประกอบที่สัมพันธ์กันระหว่างบุคคลกับความควายที่ตรงกันกับความจริง ทั้งนี้จะพิจารณาปรมตสังจะนี้ที่ใช้ภาษาอธิบาย ดังนี้

#### 3.1 ปรมัตถสังจะกับคำ

ปรมัตถสังจะคือความจริง 4 ประการ คือ จิต เจตสิก รูป นิพพาน โดยจำแนกได้เป็นขั้นห้าที่แบ่งเป็น จิต เจตสิก และรูป ขณะที่ฝ่ายอสังขตธรรมฝ่าย



อภิธรรมคือนิพพาน (สมภาร พรหมทา, 2559, หน้า 139) การระบุไว้ด้วยคำว่า สังฆตธรรมและอสังฆตธรรมจะต้องหาคำมาใช้ที่มีความหมายชัดเจน โดยข้อพิจารณานี้มาจากการคำในทางพระพุทธศาสนาที่มี 2 ลักษณะคือ

### 3.1.1 คำแบบเอกังสิกธรรม

แบบมีความหมายเดียว ธรรมที่เป็นได้อย่างเดียว ได้แก่ ธรรมที่มีความชัดเจน แน่นนอน สามารถบอกได้ว่าเป็นอย่างนั้น ไม่เป็นอย่างอื่น เช่น เหตุของทุกข์ คือตัณหาเท่านั้น (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินีอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 423 หน้า 314) โดยจะพบว่าคำอธิบายเรื่องอริยสัจเป็นคำที่มีความหมายเดียว ไม่อาจจะโต้แย้งความหมายคำนี้ได้ ปรากฏในข้อความว่า

เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นเอกังสิกธรรม คือธรรมที่ว่า นี้ทุกข์ นี้ทุกขสมุทัย (เหตุเกิดทุกข์) นี้ทุกขนิโรธ (ความดับทุกข์) นี้ทุกขนิโรธคามินีปฏิปทา (ข้อปฏิบัติเครื่องดำเนินไปสู่ความดับทุกข์) เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นเอกังสิกธรรม เพราะเหตุไร เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็น เอกังสิกธรรมเล่า เพราะว่าธรรมเหล่านี้มีประโยชน์ มีสาระ เป็นจุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย เพื่อคลายกำหนดยินดี เพื่อดับ เพื่อสงบระงับ เพื่อรู้ยิ่ง เพื่อตรัสรู้ เพื่อนิพพาน ฉะนั้น เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็น เอกังสิกธรรม

(พระสุตตันตปิฎก เล่ม 9 ข้อ 424 หน้า 186)

ความเข้าใจความหมายเดียวจึงเป็นการทำให้บัญญัติคำขึ้นเพื่อไม่ให้เกิดความสับสนทางด้านสมมติ ทั้งนี้ คำดังกล่าวปรากฏในแง่ของการรับรู้ทางสัมผัสมากกว่าจะเป็นไปในแง่ของการโต้แย้งกันทางภาษาตามที่ปรากฏในลักษณะของการตีความของนักคิดที่พยายามอธิบายความเป็นจริงผ่านภาษา



### 3.1.2 คำอเนกสังกัธรรม

คำที่มากกว่าหนึ่งความหมาย ธรรมที่เป็นได้หลายอย่าง ได้แก่สิ่งที่ไม่อาจตอบได้ว่า ใช่หรือไม่ใช่ เพียงอย่างเดียว เช่น ไม่อาจตอบว่าโลกเที่ยงหรือโลกไม่เที่ยง (ทีฆนิกาย สุมังคลวิลาสินีอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 423 หน้า 314) โดยคำลักษณะนี้จะนำไปสู่การโต้แย้งกันทางความหมายและอาจสร้างความหมายได้มากกว่าหนึ่งอย่าง นำไปสู่การโต้แย้งกันในแง่ความหมายของคำ ปรากฏในข้อความว่า

เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสังกัธรรม คือธรรมที่ว่า โลกเที่ยง หรือโลกไม่เที่ยง โลกมีที่สุด หรือโลกไม่มีที่สุด ชีวะกับสรีระเป็นอย่างเดียวกัน หรือชีวะกับสรีระเป็นคนละอย่างกัน หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก หรือหลังจากตายแล้วตถาคตไม่เกิดอีก หลังจากตายแล้วตถาคตเกิดอีก และไม่เกิดอีก หรือหลังจากตายแล้วตถาคตจะว่าเกิดอีกก็มีใช่ จะว่าไม่เกิดอีกก็มีใช่ เราแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสังกัธรรม เพราะเหตุไร เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสังกัธรรมเล่า เพราะว่ธรรมเหล่านี้ไม่มีประโยชน์ ไม่มีสาระ ไม่ใช่จุดเริ่มต้นแห่งพรหมจรรย์ ไม่เป็นไปเพื่อความเบื่อหน่าย ไม่เป็นไปเพื่อคลายกำหนดยินดี ไม่เป็นไปเพื่อดับ ไม่เป็นไปเพื่อสงบระงับ ไม่เป็นไปเพื่อรู้อย่างยิ่ง ไม่เป็นไปเพื่อตรัสรู้ ไม่เป็นไปเพื่อนิพพาน ฉะนั้น เราจึงแสดงและบัญญัติธรรมเหล่านี้ว่าเป็นอเนกสังกัธรรม

(พระไตรปิฎก เล่ม 9 ข้อ 423 หน้า 185)

เราจะพบว่า พระพุทธเจ้าตรัสการถึงความจริงหลากหลายในธรรมชาติของอัตตา ทำให้เกิดข้อความต่าง ๆ ที่แสดงความหมายของถ้อยคำที่ใช้ทางโลก แม้ใช้ได้แต่ไม่ควรนำมาใช้ในแง่ความจริงอันจะก่อให้เกิดการโต้แย้งกันได้ (เค.เอ็น.ชยติลเลเก, 2556, หน้า 415) ฉะนั้น การใช้คำแบบอเนกสังกัธรรมจึงเป็นการนำคำ





มาใช้โดยพิจารณาให้เห็นผ่านแนวคิดสังขตธรรมว่าอะไรมีอยู่ (อัตถิตา) และอสังขตธรรมว่าอะไรไม่มีอยู่ (นัตถิตา) แต่การยึดถือว่าสิ่งนั้นมีอยู่หรือไม่มีอยู่แบบสุดโต่งเป็นการทำให้เกินเลยกว่าค่าที่ต้องการสื่อ (เค.เอ็น.ชยติลเลก, 2556, หน้า 411) เพราะหากเรายืนยันว่าสิ่งหนึ่งมี ก็ต้องปฏิเสธอีกสิ่งหนึ่งว่าไม่มี การอธิบายด้วยคำที่มีรากเดียวกันจะทำให้เราเข้าใจถึงคำที่ระบุถึงคำว่า “มี” และ “ไม่มี” ด้วยคำเดียวกัน คือ “ทุกซ์” ที่อธิบายด้วยหลักของปฏิจจนุปบาทและอริยสัจ ดังต่อไปนี้

**1) ปฏิจจนุปบาท** ลักษณะปฏิจจนุปบาทที่โยงกับคำว่า ทุกซ์กับความดับทุกซ์ ไว้ด้วยกัน กล่าวคือ

ก) สายเกิดทุกซ์ เพราะอวิชาเป็นปัจจัย สังขารจึงมี เพราะสังขารเป็นปัจจัย วิญญาณจึงมี เพราะวิญญาณเป็นปัจจัย นามรูปจึงมี เพราะนามรูปเป็นปัจจัย สฬายตนะจึงมี เพราะสฬายตนะเป็นปัจจัย ผัสสะจึงมี เพราะผัสสะเป็นปัจจัย เวทนาจึงมี เพราะเวทนาเป็นปัจจัย ตัณหาจึงมี เพราะตัณหาเป็นปัจจัย อุปาทานจึงมี เพราะอุปาทานเป็นปัจจัย ภพจึงมี เพราะภพเป็นปัจจัยชาติจึงมี เพราะชาติเป็นปัจจัย ชรา มรณะ โสกะ ปริเวหา ทุกซ์ โทมนัส และอุปายาสจึงมี ความเกิดแห่งกองทุกซ์ทั้งสิ้นนั้น ย่อมมีได้ดังนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 448 หน้า 338-339)

2) สายดับทุกซ์ เพราะอวิชาดับ สังขารจึงดับ เพราะสังขารดับ วิญญาณจึงดับ เพราะวิญญาณดับ นามรูปจึงดับ เพราะนามรูปดับ สฬายตนะจึงดับ เพราะสฬายตนะดับ ผัสสะจึงดับ เพราะผัสสะดับ เวทนาจึงดับ เพราะเวทนาดับ ตัณหาจึงดับ เพราะตัณหาดับ อุปาทานจึงดับ เพราะอุปาทานดับ ภพจึงดับ เพราะภพดับ ชาติจึงดับ เพราะชาติดับ ชรา มรณะ โสกะ ปริเวหา ทุกซ์ โทมนัส และอุปายาสจึงดับ ความดับแห่งกองทุกซ์ทั้งสิ้นนั้น ย่อมมีได้ อย่างนี้ (พระไตรปิฎก เล่ม 12 ข้อ 450 หน้า 340-341)

คำอธิบายนี้ได้กล่าวถึงความเชื่อมโยงของทุกซ์กับความดับทุกซ์ โดยพุทธทาสภิกขุได้อธิบายว่า ปฏิจจนุปบาทแสดงให้เห็นว่าการที่ทุกซ์เกิดขึ้นและดับไปนั้นมีลักษณะเป็นธรรมชาติที่อาศัยกันและกัน ไม่ใช่ต้องมีเทวดา หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์



หรืออะไรมาทำให้ทุกข์เกิดหรือดับ เป็นเรื่องของธรรมชาติที่อาศัยกัน และ ปฏิจจสมุปบาทแสดงให้รู้ว่า ไม่มีสัตว์ บุคคล ตัวตน เราเขา อยู่ที่นี่หรือว่าจะ เวียนว่ายตายเกิดต่อไป เป็นเพียงธรรมชาติที่เกิดขึ้น ตั้งอยู่ ดับไป (พุทธทาสภิกขุ, 2554, หน้า 44) คำอธิบายนี้จึงชี้ไปที่ว่า ทุกข์นั้นเกิดขึ้นจากเงื่อนไขเช่นเดียวกับ ความดับทุกข์ก็มีเงื่อนไขเดียวกัน โดยรากศัพท์นั้นมาจากคำเดียวกันคือ ทุกข์ แต่ อธิบายต่างกันในแง่ของการเกิดและดับเท่านั้น

**2) อริยสัจ** เป็นความจริงที่เกี่ยวข้องกับเรื่อง ทุกข์ เหตุเกิดทุกข์ ความดับทุกข์และเหตุให้ถึงความดับทุกข์ ดังนี้

กรณีคำว่า “ทุกข์” ในคำว่า อิทิ ทุกฺขํ อริยสจฺจํ แปลว่า นี่คือทุกข์ อริยสัจ การเข้าใจทุกข์ว่ามีอยู่นั้น เราควรเริ่มต้นจากการพิจารณาข้อความที่ดันโต้ (A.C.Danto) ตั้งข้อสังเกตว่า “เมื่อทุกข์และความเจ็บปวดทางกายและใจเป็นเรื่องความทุกข์ต่างๆ ไปของมนุษย์ ทำไมเราจึงต้องให้พระพุทเจ้าค้นพบก่อนเรา” เขาอธิบายว่า “ทุกคนมีวิธีจะรู้หรือริยสัจข้อแรกได้ แต่ในความเป็นจริงเราไม่ฉลาดพอที่จะรู้ว่าเป็นความจริงอย่างที่พระพุทเจ้ารู้ เพราะทุกคนทุกข์ก็จริง แต่ไม่มีสักคนทีรู้ว่าเขาทุกข์ อะไรที่พระพุทเจ้ายอมรับว่าเป็นความรู้ที่จะนำไปสู่การ บรรเทาความทุกข์ได้ ก่อนอื่นสำหรับคนที่ป่วยก็จะต้องรู้ก่อนว่าตนเองป่วย” (Danto, A.C., 1972, p. 68)

การตอบว่าทุกข์มีนั้นเป็นการอธิบายถึงทุกข์ในแง่ของในแง่ของบุคคล แต่ทุกข์นั้นมีอยู่ในลักษณะสถานะที่มีผลต่อกายและใจ โดยอธิบายผ่านลักษณะของทุกข์ที่ว่า 1. ทุกข์ในทุกข์ เป็นความทุกข์เกี่ยวกับสิ่งที่ไม่ชอบและสิ่งที่ไม่สุขใจ 2. ปริณามทุกข์ ทุกข์คือความเปลี่ยนแปลงของสังขาร 3. สังสารทุกข์ ทุกข์จากการ เวียนว่ายตายเกิด (พระไตรปิฎก เล่ม 30 ข้อ 149 หน้า 56) ความทุกข์ 2 ข้อแรก นั้นเป็นฐานในการเข้าใจความทุกข์อย่างที่ 3 เพราะสิ่งที่สำคัญที่ทำให้ทุกข์ 2 ข้อแรกเกิดขึ้นมาจากสังสารทุกข์ที่มาจากกิเลสที่สะสมไว้ภายใน ฉะนั้น การยอมรับว่า มีความทุกข์จึงเป็นการเข้าใจถึงความดับทุกข์ที่ทำให้เป็นอิสระไม่เวียนว่ายตายเกิด



ด้วย ดิงทีบีมา (Bimal Krishna Matilal) นำเสนอว่า “ทุกข์ในอริยสัจอาจไม่ใช่ทั้งทุกข์ทางกายหรือทุกข์ทางใจ ไม่ใช่เรื่องของสิ่งที่เราที่ไม่สามารถบังคับได้ แต่เป็นเรื่องของการรู้ตัวหรือการรู้แจ้งถึงการมีอยู่ของเราที่เวียนว่ายตายเกิดในสังสารวัฏ ความดับทุกข์ได้จึงเปรียบสถานะที่ไม่มีเงื่อนไขเป็นความอิสระที่เรียกว่า นิพพาน” (Bimal Krishna Matilal, 2008, pp. 347-348) ทุกข์จึงเป็นสิ่งที่ควรทำให้แจ้ง ไม่ใช่แค่รู้ว่าเราทุกข์เท่านั้น แต่ต้องทำให้เป็นอิสระจากความทุกข์ไม่ใช่ยึดถือว่าเป็นทุกข์ เพราะการยึดถือว่าเราเป็นทุกข์แบบที่ดันได้เข้าใจเป็นการยึดมั่นกลายเป็นอัตตาที่ยึดมั่นและนำไปสู่การโต้แย้งกันได้

กรณีคำว่า อิทิ ทุกฺขนิโรธคามินี ปฏิปทา อริยสัจ แปลว่า นี่คือนิพพานอันเป็นทางให้ถึงความดับทุกข์ เป็นการสื่อให้เห็นความมีอยู่ของนิพพานด้วยคำนี้เป็นการแสดงให้เห็นความมีอยู่ของข้อปฏิบัติ เพื่อพิจารณาถึงความแตกต่างระหว่างการคิดว่าความดับทุกข์หรือนิพพานมีอยู่จริงกับความคิดว่านิพพานไม่มีอยู่จริง เพราะการคิดถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่งแสดงว่าสิ่งนั้นต้องมี แต่หากไม่มีก็ไม่สามารถคิดถึงได้ ในกรณีนิพพานนั้นเราอาจคิดจากข้อปฏิบัติ (มรรค) เมื่อมีข้อปฏิบัติก็ต้องมีผลของการปฏิบัติ แต่ในกรณีที่คิดว่าสิ่งที่คิดว่าไม่มีนั้นอาจไม่มีอยู่จริง ก็เท่ากับไม่ยืนยันอะไรได้เลยแม้แต่ตัวผู้คิดเอง (Bimal Krishna Matilal, 2008, pp. 349-350) เท่ากับเรามีแนวคิดว่าคุณอย่างขาดสูญ ฉะนั้น การยืนยันว่านิพพานว่ามีอยู่ในแง่ของความเป็นอสังขตธรรม เป็นการยอมรับผ่านคำว่า “มรรค” ที่มีอยู่ เพราะทำให้เกิดผลขึ้น ไม่ได้ขัดแย้งกันในแง่ของคำที่ยืนยันสิ่งหนึ่งแล้วปฏิเสธสิ่งอื่น แต่มีอยู่ร่วมกันได้ในแง่ความหมายของความจริงให้ปรากฏผ่านการปฏิบัติ

### 3.2 ปรมัตถสัจจะกับประโยค

การเข้าใจปรมัตถสัจจะอีกนัยยะหนึ่งคือการพิจารณาจากประโยค กล่าวคือ ในประโยคมีการกล่าวถึงข้อความที่เป็นบัญญัติที่ประกอบด้วยหลักไวยากรณ์ มีประธาน กรรม กริยา และภาคขยายนั้น เมื่อพิจารณาในพระพุทธศาสนาจะพบว่า การใช้ประโยคตามที่มีการใช้มาแต่เดิม ทำให้เกิดความเข้าใจว่า ประโยค



ดังกล่าวถูกต้อง แต่ที่จริงแล้วประโยคดังกล่าวนี้มีความเข้าใจผิดในแง่ของการสร้างผู้รับรู้ถึงสารต่อนั้นในฐานะเป็นตัวตน ทำให้เกิด ฉันท ในฐานะเป็นตัวตนตัวเราใน ส่วนหนึ่งของประโยค เช่นประโยคว่า นั่นของเรา เราเป็นนั่น นั่นเป็นอัตตาของเรา (พระไตรปิฎก เล่ม 18 ข้อ 71 หน้า 61) การระบุถึงเรานี่เป็นการระบุถึงร่างกาย ไม่ใช่หมายถึงจิตใจ ขณะที่ประโยคที่นำเสนออื่น เช่น นิพพานเป็นสุขอย่างยิ่ง ก็นำเสนอให้เห็นเราในฐานะอัตตาผู้มีความสุข ซึ่งประโยคดังกล่าวนี้นำไปสู่การโต้แย้งที่พระพุทธศาสนาต้องการปฏิเสธภาวะของอัตตา ทำให้ประโยคเป็นเพียงบัญญัติคือข้อสมมติที่ถูกนำเสนอเพื่อยืนยันความมีอยู่จริงของตัวตนที่ถูกกล่าวถึงผ่าน ฉันท เรา บุคคล ซึ่งดูเหมือนว่าเป็นไปไม่ได้ในแง่ของความจริง กล่าวคือบุคคลไม่ใช่มีอยู่โดยถาวรเช่นเดียวกับความจริงปรมาตม์ (พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 1 หน้า 1) ทำให้การเข้าใจความจริงนั้นเมื่อพิจารณาผ่านประโยคหรือบัญญัติตามหลัก ไวยากรณ์นั้นคาลุปาฮานะ (David J. Kalupahana) ได้ตั้งข้อสังเกตว่าความจริงระดับสมมตินั้นเกี่ยวข้องกับบุคคล ส่วนความจริงแบบปรมาตม์เป็นความจริงแท้ไม่เกี่ยวกับบุคคล แต่เป็นการอธิบายสถานะของสิ่งนั้นว่ามีลักษณะไม่เที่ยง เป็นทุกข์ และไม่ใช่ตัวตน ในคัมภีร์กถาวัตถุได้นำเสนอเรื่องสมมติสังขและปรมาตม์สังขจะไว้ จึงเป็นเหตุผลว่าทำไมนักวิชาการชาวพุทธยุคใหม่จึงเข้าใจความหมายแบบสมมติซึ่งไม่ใช่ความหมายที่ตรงกับความเป็นจริงนั้นว่าเป็นความหมายตรง หรือความหมายทางสัญลักษณ์ (นามธรรม) ว่าเป็นความหมายทางภาษาที่เป็นรูปธรรมได้ จนมีการใช้เหตุผลที่ผิดต่อๆ กันไป เพราะคำว่าสมมติและปรมาตม์นั้นไม่เคยใช้ในคำสอนเกี่ยวกับเรื่องสังขจะที่กล่าวไว้เลย (David J. Kalupahana, 1999m pp. 82-83)

การปฏิเสธสมมติสังขจะเป็นบุคคลที่เข้าใจปรมาตม์สังขจะได้ ในพระอภิธรรมปิฎกจะยกตัวอย่างได้ชัดเจนว่า

บุคคลเป็นมนุษย์แล้วเป็นกระปือ เป็นกระปือแล้วเป็นมนุษย์ ผู้เกิดเป็นมนุษย์ก็เป็นอื่น ผู้เกิดเป็นกระปือก็เป็นอื่น คำว่า บุคคลนั่นเองท่องเที่ยวไป นี้ผิด ก็กล่าว บุคคลท่องเที่ยวไป บุคคลนั่นเองเคลื่อนจากโลกนี้ ไปสู่โลกอื่น ไม่ใช่บุคคลอื่น เมื่อ



เป็นเช่นนี้ ความตายก็จักไม่มี แม้ปาณาติบาตก็จะหยั่งเห็นไม่ได้  
กรรมมีอยู่ ผลของกรรมมีอยู่ ผลของกรรมทั้งหลายที่ทำแล้วมีอยู่  
เมื่อกุศลและอกุศลให้ผลอยู่ คำว่า บุคคลนั้นเองท่องเที่ยวไป  
นี้ผิด

(พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 83 หน้า 40)

การปฏิเสธคำว่า “บุคคล” เพราะเป็นคำทางภาษาแบบสมมติสัจจะ เมื่อ  
ภาษานั้นมีลักษณะสั้นไหล เปลี่ยนแปลงตลอดเวลา การถือว่าบุคคลจะเป็นอย่าง  
นั้นเมื่อตายไปก็จะขัดแย้งกันเอง แต่ถ้ายอมรับว่าไม่มีบุคคล และยอมรับทุกอย่าง  
เป็นไปตามเหตุปัจจัยเท่านั้นดูจะน่าเชื่อถือกว่า เช่นเดียวกับการเข้าใจสภาวะของ  
บุคคลที่เป็นเราเป็นเขาในพระอภิธรรมปิฎกนั้นจะไม่เน้นไปที่ลักษณะภายนอกแต่  
จะเน้นไปที่ความเป็นจริง จึงทำให้สภาวะหรือความเป็นจริงแม้จะเกี่ยวกับบุคคลก็  
ไม่มีบุคคลอยู่ (พระไตรปิฎก เล่ม 37 ข้อ 1-2 หน้า 1-2)

ประโยคที่กล่าวถึงความจริงแบบปรมาตม์นั้นจึงไม่โยงกับบุคคลในฐานะ  
ผู้เป็น ฉัน ในประโยค เช่น ประโยคว่า สัพเพ ธมมา นาลิ อภินิเวสยา แปลว่า  
ธรรมทั้งปวงไม่ควรยึดมั่น ข้อความนี้ระบุไว้ด้วยประโยคที่มีธรรมเป็นประธาน ใน  
ความหมายนี้ไม่มีบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้อง แม้อรรถกถาจะอธิบายต่อว่า คำว่า ธรรม  
ในที่นี้คือ “ขันธ 5 อายุตนะ 12 ธาตุ 18 ชื่อว่าธรรมทั้งปวง ธรรมแม้ทั้งหมด  
เหล่านั้น ไม่ควร คือไม่เรียน ไม่ปรารถนา ไม่ประกอบได้ด้วยความยึดมั่นด้วยอำนาจ  
แห่งตัณหาและทิฏฐิ เพราะเหตุไร เพราะไม่ดำรงอยู่โดยอาการที่บุคคลจะถือเอาได้  
จริงอยู่ ธรรมทั้งหลายมีขันธ 5 เป็นต้นนั้น แม้จะถือว่าเป็นของเที่ยง ความไม่เที่ยง  
เท่านั้นย่อมเกิดขึ้น แม้จะถือว่าเป็นสุข ความทุกข์เท่านั้น ย่อมถึงพร้อม แม้จะถือว่าเป็น  
อัตตา อนัตตาเท่านั้นย่อมปรากฏ เพราะฉะนั้น บุคคลจึงไม่ควรเพื่อยึดมั่น”  
(มัชฌิมนิกาย ปปัญจสุทนีอัฐกถา เล่ม 1 ข้อ 3 หน้า 157) คำว่า บุคคลไม่ควรยึด  
มั่น เนื่องจากธรรมนั้นอยู่ในฐานะที่ไม่มีบุคคลเป็นเรื่องนามธรรม ข้อพิจารณานี้จะ  
เข้าใจได้ในคำอธิบายที่โยงกับสภาวะของสิ่งที่เป็นสากล ไม่เกี่ยวข้องกับสมมติทาง



ภาษาที่ถูกกำหนดด้วยบุคคล ราคัณฑ์หรือเวลาที่ระบุถึงวัตถุนั้น ทำให้เราเข้าใจสภาวะที่เป็นสากลนั้นได้โดยไม่อิงกับข้อมูลเหล่านี้

การอธิบายปฏิจจสมุปบาทด้วยประโยคว่า “เมื่อสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี เพราะสิ่งนี้เกิดขึ้น สิ่งนี้จึงเกิดขึ้น เมื่อสิ่งนี้ไม่มี สิ่งนี้จึงไม่มี เพราะสิ่งนี้ดับ สิ่งนี้จึงดับ” (พระไตรปิฎก เล่ม 16 ข้อ 153 หน้า 68) จะพบว่า ประโยคนี้ไม่ได้โยงคำเข้ากับสิ่งใด คาลุปานานอธิบายให้เห็นผ่านการอธิบายถึงความหมายของคำว่า สิ่ง ในประโยคนี้ไม่ได้หมายถึงวัตถุ แต่ใช้คำว่า “ภูต” หมายถึงสิ่งที่กลายมาเป็น โดยอ้างถึงความจริงคือหลักฐานที่ปรากฏ แต่ไม่ได้แสดงแบบนักสารัตถนิยม (substantialist) ที่พยายามยืนยันว่ามีสิ่งที่เที่ยงแท้ถาวร และเป็นสิ่งที่สามารถดำรงอยู่ตามลำพังโดยไม่พึ่งสิ่งอื่น ฉะนั้น คำว่า “ภูต” (become) จึงเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นความเปลี่ยนแปลง ความจริงจึงไม่มีสิ่ง (entity) หรือสารัตถะอยู่ภายใน มีแต่สิ่งที่เปลี่ยนแปลง ฉะนั้น คำว่า “ภูต” จึงเป็นสิ่งที่แสดงความสมบูรณ์ของความเปลี่ยนแปลงเท่านั้น เพราะความจริงเป็นสิ่งที่เปลี่ยนแปลง ซึ่งการเปลี่ยนแปลงดังกล่าวทำให้เกิดสิ่งใหม่ที่เรียกว่า “การเกิดขึ้น” (ภว) (David J. Kalupahana, 1999, pp. 79-80) แต่คำว่า “เกิดขึ้น” นั้นไม่ได้ระบุว่าเป็นสิ่งใหม่ แต่เป็นการรับรองเท่านั้นว่ามีการเกิด หรือมีการเปลี่ยนแปลงอันเป็นตามสภาวะที่มีการเกิดขึ้น ตั้งอยู่และดับไป การดับจึงเป็นแค่สภาวะไม่มีสิ่งที่เป็นสารัตถะใดมายืนยัน

จากข้อพิจารณาดังกล่าวนี้ พบว่า พระพุทธศาสนาเถรวาทได้พิจารณาความจริงปรมัตถ์ด้วยประโยคที่ประกอบด้วยการใช้คำที่มาจากราคัณฑ์ที่เป็นเอกัณสิกธรรมคือมีความหมายเดียว เป็นธรรมเดียวกัน ไม่ใช่คำที่มีความหมายแบ่งเป็นฝ่ายแล้วนำไปสู่การโต้แย้งกันระหว่างกรณีกับไม่มี และประโยคที่อธิบายความจริงในลักษณะดังกล่าวจะต้องไม่มี ฉันท บุคคล ที่ระบุด้วยตัวตนถาวร แต่เน้นไปที่การสร้างประโยคที่เป็นสภาวะธรรมเพื่อสื่อความหมาย แม้พระพุทธศาสนาเถรวาทจะนำเสนอในรูปแบบประโยคทั่วไป แต่ไม่ได้ยึดติดที่ประโยคที่สื่อสารว่าจริงหรือถูกต้องตามนั้น แต่เป็นการเน้นไปที่ความหมายที่ตรงตามสภาวะเป็นหลัก



## 4. สรุป

ภาษามาจากการทำความเข้าใจคำอันมาจากธาตุหรือรากศัพท์ที่มีความหมายที่ต้องการสื่อ ซึ่งอาจมีคำที่มีธาตุเดียวกันมีความหมายต่างกัน หรือคำที่มีธาตุต่างกันระบุความหมายเดียวกัน และมีประวัติศาสตร์เชื่อมโยงกับความเชื่อและข้อเท็จจริงอย่างมีเหตุมีผลที่น่าเชื่อถือได้ และไวยากรณ์หรือประโยคเป็นบัญญัติที่ระบุถึงการสร้างบุคคลขึ้นมาทำให้เกิดความเข้าใจผิดได้ พระพุทธศาสนาสอนใจความหมายมากกว่าจะโต้แย้งกันเกี่ยวกับประโยคจึงทำให้ใช้ข้อความได้อย่างสิ้นไหลและตรงกับช่วงเวลาขณะนั้นที่สุด

ส่วนการใช้ภาษาอธิบายปรมัตถ์นั้นมาจากการเชื่อมโยงระหว่างวจีสัจจะ คือ ความจริงทางวาจา สมมติสัจจะ คือความจริงที่ถูกบัญญัติขึ้น ทิฏฐิสัจจะ คือความจริงทางความเห็นที่เชื่อมโยงระหว่างบุคคลที่เป็นสมมติกับความจริงปรมัตถ์ และปรมัตถสัจจะ คือความจริงสูงสุด โดยใช้คำที่ประกอบด้วยคำที่เป็นเอกังสิกวาทที่มีความหมายเดียวคือมาจากรากศัพท์เดียวกันผ่านคำว่า ทุกข์ ที่อธิบายผ่านปฏิจจสมุปบาทและอริยสัจ ส่วนการใช้ไวยากรณ์ในประโยคหรือบัญญัติเป็นการอธิบายผ่านลักษณะที่ไม่มี ฉันทะ บุคคล ที่มีตัวตนถาวรที่นำไปสู่การเข้าใจผิดในแง่ความหมาย แต่ประโยคนั้นต้องสร้างความหมายที่ตรงกับความจริงตามสภาวะเป็นหลัก



## บรรณานุกรม

### หนังสือ

- กีรติ บุญเจือ. (2526). *ปรัชญาภาษา*. กรุงเทพมหานคร: ไทยวัฒนาพานิช.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2548). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม*. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพมหานคร: บริษัท เอส.อาร์. พรินติ้ง แมสโปรดักส์ จำกัด.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต). (2559). *การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสังขารม*. พิมพ์ครั้งที่ 8. นครปฐม: วัดญาณเวศกวัน.
- พุทธทาสภิกขุ. (2537). *ภาษาคนภาษาธรรม*. กรุงเทพมหานคร : ธรรมสภา.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). *พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2560). *อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย*. กรุงเทพมหานคร: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สมภาร พรหมทา. (2560). *พุทธปรัชญาในอภิธรรมปิฎก*. นนทบุรี: บริษัท ปัญญาฉัตรบุ๊คส์ บายดิ้ง จำกัด.
- Bimal Krishna Matilal. (2008). *Logic, Language and Reality: Indian Philosophy and Contemporary Issues*. 2<sup>nd</sup> edition. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited.
- Danto, A.C. (1972). *Mysticism and Morality*. New York: PenGuin Books.
- David J. Kalupahana. (1999). *The Buddha's Philosophy of Language*. Sri Lanka: A Sarvodaya Vishva Lekha Publication.
- David J. Kalupahana. (1977). *Buddhist Philosophy: A Historical Analysis*. 2<sup>nd</sup> Printing. Honolulu: the University Press of Hawaii.
- K.N.Jayatilleke. (1975). *The Message of the Buddha*. ed. by Ninian Smart. London: Allen & Unwin Ltd.





## หนังสือแปล

คริสทัล เดวิด. (2563). *ภาษา: ถอดรหัสมหัศจรรย์การสื่อสารของมนุษย์*. แปลโดย สุนันทา วรรณสินธ์ เบล. กรุงเทพมหานคร: บุ๊คสเคป.

เค.เอ็น.ชยติลเลเก. (2556). *พุทธญาณวิทยา (Early Buddhist theory of knowledge)*. แปลโดย สมหวัง แก้วสุฟอง. กรุงเทพมหานคร: มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.