สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ร่วมกับภาคีเครือข่าย

ISBN(e-book) 978-616-94963-7-3

Conference Proceedings

การประชุมวิชาการระดับชาติ

ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (2nd CACLD2025)

ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ
The Interplay of Arts, Sciences, and Messages in Palm-leaf, Folding Book, and Ancient Manuscripts



2025

CACLD

3 ธันวาคม 2568
ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่

จัดโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
วาระการครบรอบ 50 ปี สำนักศิลปะและวัฒนธรรม

Conference Proceedings
การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (2nd CACLD2025)

วันที่ 3 ธันวาคม 2568
ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่

จัดทำโดย
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ

The Interplay of Arts, Sciences, and Messages in Palm-leaf, Folding Book, and Ancient Manuscripts

ชื่อหนังสือ Conference Proceedings การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 = The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (2nd CACLD2025), วันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่

พิมพ์ครั้งที่ 1
ปีที่พิมพ์ มีนาคม 2569
ISBN (e-book) 978-616-94963-7-3

จัดทำโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ
National Library of Thailand Cataloging in Publication Data

Conference Proceedings การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 = The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (2nd CACLD2025), วันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่-เชียงใหม่: สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่, 2569.
546 หน้า.

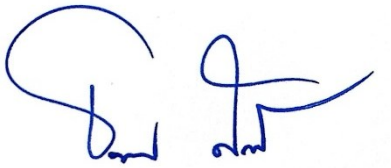
1. การพัฒนาชุมชน. 2. ศิลปวัฒนธรรม. I. ชื่อเรื่อง.

307.14
ISBN 978-616-94963-7-3

คำนำ

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” เป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ทรงคุณค่า ทั้งด้านอักษรศาสตร์ พุทธศาสนา ประวัติศาสตร์ ดาราศาสตร์ โหราศาสตร์ คติชน และองค์ความรู้ซึ่งสะท้อนภูมิปัญญาและวิถีชีวิตของคนในอดีต ปัจจุบันมีผู้สนใจศึกษา วิจัย ตลอดถึงอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณหลายมิติ ทั้งการปริวรรต การแปล การวิเคราะห์องค์ความรู้ที่ปรากฏ การศึกษาภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้อง อาทิ กระบวนการผลิต วัสดุที่ใช้บันทึกอักษร วิธีการบันทึก อุปกรณ์ที่ใช้ การประดับตกแต่ง การเก็บรักษา ความเชื่อที่เกี่ยวข้อง ตลอดถึงการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่พบจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ประยุกต์ใช้หรือสร้างสรรค์ให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน เช่น การรักษาโรค การท่องเที่ยว เป็นการสร้างเสริมคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจจากทุนทางวัฒนธรรม และสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ ซึ่งสอดคล้องกับการขับเคลื่อน “ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี” เพื่อสร้างขีดความสามารถในการแข่งขันตามโมเดลเศรษฐกิจบีซีจี (BCG Economy) และส่งเสริมซอฟท์พาวเวอร์ (Soft Power) เป็นเครื่องมือเพิ่มมูลค่าเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) ที่มาจากการเชื่อมโยงองค์ความรู้และการวิจัยเข้ากับศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรมเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจให้กับประเทศ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ตระหนักถึงคุณค่าและความสำคัญของคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ทั้งด้านการอนุรักษ์ สืบสาน และการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องมาประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ในลักษณะการบูรณาการศาสตร์ ผ่านกระบวนการมีส่วนร่วมกับชุมชนหรือท้องถิ่นที่เกี่ยวข้อง และนำไปสู่การยกระดับทุนทางวัฒนธรรม การสร้างคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ จึงกำหนดจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 **ศิลป์-สรรค์ ศาสตร์-สาร ในคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ** ในวันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่ และวันที่ 4 ธันวาคม 2568 ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) โดยวิทยากรที่มีความเชี่ยวชาญด้านเอกสารโบราณ การจัดการเอกสารโบราณ และแนวทางการนำทุนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ การสร้างสรรค์ศิลปศาสตร์สู่การสร้างซอฟท์พาวเวอร์ และการนำเสนอผลงานการวิจัยและผลงานทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ สืบสาน และการต่อยอดองค์ความรู้จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ดำเนินการตามนโยบายด้านศิลปวัฒนธรรม ของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ โดยโครงการยุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ในการส่งเสริมและผลักดันซอฟท์พาวเวอร์ (Soft Power) ของท้องถิ่น ร่วมกับภาคีเครือข่ายสถาบันการศึกษา เครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรม



(อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์)
ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

เครือข่ายร่วมจัด

- มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
- วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่
- คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
- คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
- ครูรัก(ษ์)ถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
- คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
- สำนักวิชาการ มหาวิทยาลัยมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
- สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมและล้านนาสร้างสรรค์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
- ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)
- สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
- สถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
- สถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ
- ศูนย์วัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา
- กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยแม่โจ้
- หลักสูตรศิลปศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
- สำนักนวัตกรรมศิลปวัฒนธรรมร่วมสมัย มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์
- สภาศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏแห่งประเทศไทย
- สำนักศิลปากรที่ 7 เชียงใหม่
- หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่
- สำนักงานการท่องเที่ยวและกีฬาจังหวัดเชียงใหม่
- สำนักงานวัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่
- เครือข่ายเชียงใหม่ เขียว สวย หอม
- ศูนย์ศึกษาเอกสารโบราณ (ศอบ.) โฮงเฮียนสืบสานภูมิปัญญาล้านนา
- สำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบุรพทิศ ศูนย์เชียงใหม่
- Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture Library, China
- Buddhist archive Luang Prabang, LAOS

โครงการ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (2nd CACLD2025)

ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ

The Interplay of Arts, Sciences, and Messages in Palm-leaf, Folding Book, and Ancient Manuscripts

วันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่

วันที่ 4 ธันวาคม 2568 ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง)

จัดโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

****

1. หลักการและเหตุผล

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” เป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ทรงคุณค่า ทั้งด้านอักษรศาสตร์ พุทธศาสนา ประวัติศาสตร์ ดาราศาสตร์ โหราศาสตร์ คติชน และองค์ความรู้ซึ่งสะท้อนภูมิปัญญาและวิถีชีวิตของคนในอดีต ปัจจุบันมีผู้สนใจศึกษา วิจัย ตลอดถึงอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณหลายมิติ ทั้งการปริวรรต การแปล การวิเคราะห์องค์ความรู้ที่ปรากฏ การศึกษาภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้อง อาทิ กระบวนการผลิต วัสดุที่ใช้บันทึกอักษร วิธีการบันทึก อุปกรณ์ที่ใช้ การประดับตกแต่ง การเก็บรักษา ความเชื่อที่เกี่ยวข้อง ตลอดถึงการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่พบจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ประยุกต์ใช้หรือสร้างสรรค์ให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน เช่น การรักษาโรค การท่องเที่ยว เป็นการสร้างเสริมคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจจากทุนทางวัฒนธรรม และสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ ซึ่งสอดคล้องกับการขับเคลื่อน “ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี” เพื่อสร้างขีดความสามารถในการแข่งขันตามโมเดลเศรษฐกิจบีซีจี (BCG Economy) และส่งเสริมซอฟท์พาวเวอร์ (Soft Power) เป็นเครื่องมือเพิ่มมูลค่าเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) ที่มาจากการเชื่อมโยงองค์ความรู้และการวิจัยเข้ากับศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรม เพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจให้กับประเทศ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ตระหนักถึงคุณค่าและความสำคัญของคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ทั้งด้านการอนุรักษ์ สืบสาน และการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องมาประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ในลักษณะการบูรณาการศาสตร์ ผ่านกระบวนการมีส่วนร่วมกับชุมชนหรือท้องถิ่นที่เกี่ยวข้อง และนำไปสู่การยกระดับทุนทางวัฒนธรรม การสร้างคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ จึงกำหนดจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 ศิลป์-สรรค์ ศาสตร์-สาร ในคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ The Interplay of Arts, Sciences, and Messages in Palm-leaf, Folding Book, and Ancient Manuscripts วันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่ และวันที่ 4 ธันวาคม 2568 ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) โดยมีวิทยากรที่มีความเชี่ยวชาญให้ความรู้ด้านเอกสารโบราณ การจัดการเอกสารโบราณ และแนวทางการนำทุนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ การสร้างสรรค์ศิลปศาสตร์สู่การสร้างซอฟท์พาวเวอร์ และการนำเสนอผลงานการวิจัย

และผลงานทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ สืบสาน และการต่อยอดองค์ความรู้จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 ดำเนินการตามนโยบายด้านศิลปวัฒนธรรม ของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ โดยโครงการยุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ในการส่งเสริมและผลักดันซอฟท์พาวเวอร์ (Soft Power) ของท้องถิ่นร่วมกับภาคีเครือข่ายสถาบันการศึกษา เครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรม และชุมชนในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่ ตลอดถึงเป็นกิจกรรมในการร่วมขับเคลื่อนเทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ 2568

2. ผู้รับผิดชอบโครงการ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

3. วัตถุประสงค์

3.1 เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณ ให้แก่นักวิชาการนักปฏิบัติการ นักวิจัย ผู้สนใจทั่วไปในด้านศิลปวัฒนธรรม สถาบันการศึกษา เครือข่ายศิลปวัฒนธรรม และเครือข่ายเอกสารโบราณทั่วประเทศ

3.2 เพื่อติดตามความเคลื่อนไหวและความก้าวหน้าในการบูรณาการองค์ความรู้ หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ มาบูรณาการ ประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ และเผยแพร่เพื่อการส่งเสริมอาชีพ การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ

3.3 เพื่อสนับสนุนให้มีการพัฒนาและการนำเสนอผลงานวิชาการ งานวิจัย ไปใช้ในเชิงการพัฒนาต่อยอด และใช้ประโยชน์ในด้านการศึกษา การวิจัย และการพัฒนาท้องถิ่น

4. ผู้เข้าร่วมการประชุม จำนวน 200 คน ประกอบด้วย

4.1 ผู้บริหารสถาบันการศึกษา
4.2 บุคลากรทางการศึกษา นักวิชาการและนักวิจัย
4.3 นักศึกษา
4.4 ชุมชนท้องถิ่น
4.5 เครือข่ายทางศิลปวัฒนธรรม
4.6 ผู้สนใจทั่วไป

5. ระยะเวลาดำเนินการ

16 กรกฎาคม 2568	เปิดรับสมัครส่งบทคัดย่อ (Abstract)
30 สิงหาคม 2568	วันสุดท้ายรับบทคัดย่อ (Abstract)
5 กันยายน 2568	ประกาศผลการพิจารณา
3 ตุลาคม 2568	วันสุดท้ายรับบทความฉบับเต็ม (Full paper)
10 พฤศจิกายน 2568	วันสุดท้ายการส่งบทความฉบับสมบูรณ์

3 ธันวาคม 2568	วันประชุมวิชาการและนำเสนอผลงาน
4 ธันวาคม 2568	เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2
มีนาคม 2569	การเผยแพร่ Proceeding Online

6. วิธีดำเนินการ

6.1 การบรรยายพิเศษ
6.2 นิทรรศการจากเครือข่ายผู้ร่วมจัด
6.3 การนำเสนอผลงานวิชาการหรืองานวิจัยทุกศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ในรูปแบบบรรยาย
6.4 การเผยแพร่รายงานการประชุมวิชาการ (Proceedings) ในรูปแบบอิเล็กทรอนิกส์
6.5 การเผยแพร่บทความที่มีความโดดเด่น ในวารสาร “ข่วงผญา” ออนไลน์ เผยแพร่ทาง https://so06.tci-thaijo.org/index.php/khuangpaya

7. การติดต่อ

ข่าวสาร: https://www.culture.cmru.ac.th
ลงทะเบียน: https://culture.cmru.ac.th/conference
ติดตามความเคลื่อนไหว: Facebook: สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
Facebook: CMRU CACLD
โทรศัพท์: 053-412151 ถึง 155 ต่อ 1731, 1732
อีเมล: culture@cmru.ac.th

8. การนำเสนอผลงาน

8.1 การนำเสนอด้วยการบรรยาย (Oral Presentation) ให้นำเสนอผลงานประกอบการบรรยาย ระยะเวลาไม่เกิน 15 นาที และตอบคำถาม 5 นาที
8.2 รูปแบบของผลงานที่นำเสนอ ดูรายละเอียดได้ที่ https://culture.cmru.ac.th/conference

9. สิ่งที่เจ้าภาพการประชุมจัดเตรียมให้ผู้เข้าร่วมประชุม

9.1 ผลงานวิชาการที่จะนำเสนอประเภทการบรรยาย
9.2 การอภิปราย โดยวิทยากรผู้ทรงคุณวุฒิ
9.3 อาหารว่างและอาหารกลางวัน
9.4 การศึกษาดูงานให้แก่ผู้เข้าร่วมประชุมตามกำหนดการ
9.5 นิทรรศการแสดงผลงานด้านศิลปวัฒนธรรมของเครือข่าย ชุมชน สถานศึกษาและนักวิชาการ
9.6 งานเทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น

10. ผลที่คาดว่าจะได้รับ

ผู้เข้าร่วมการประชุมได้รับความรู้ ความเข้าใจและได้แลกเปลี่ยนความรู้ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ นอกจากนี้ยังมีโอกาสแลกเปลี่ยนความรู้ สร้างความเข้าใจอันดี ก่อให้เกิดความร่วมมือ การสร้างเครือข่ายเพื่อการพัฒนา ต่อยอด ตลอดจนสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่เป็นประโยชน์ในวงวิชาการซึ่งสามารถส่งเสริม สนับสนุนศิลปวัฒนธรรมให้เจริญงอกงาม เป็นซอฟท์พาวเวอร์ที่สามารถพัฒนาและยกระดับเศรษฐกิจและสังคม ทั้งในระดับชุมชน ท้องถิ่น และระดับชาติได้ต่อไปในอนาคต

กำหนดการ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2
The 2nd National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development
(2nd CACLD2025)
ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ
The Interplay of Arts, Sciences, and Messages in Palm-leaf, Folding Book,
and Ancient Manuscripts
วันที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่
วันที่ 4 ธันวาคม 2568 ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่
จัดโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
****

วันพุธที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่

08.30 – 09.00 น.	ลงทะเบียน ณ ห้องคุ้มคำหลวง
09.00 – 09.15 น.	พิธีเปิด
09.15 – 09.30 น.	- การแสดงพิธีเปิด “กลองไชยมงคล” โดย เพชรราชภัฏ-เพชรล้านนา - การแสดงจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
09.30 – 10.00 น.	การบันทึกภาพเครือข่ายร่วมจัด แนะนำสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
10.00 – 12.00 น.	การอภิปราย หัวข้อ **“ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร ในคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ”** 1) พระครูอนุวัตรอินทคุณ เจ้าอาวาสวัดทุ่งโป่ง อำเภอปาย จังหวัดแม่ฮ่องสอน ผู้เชี่ยวชาญการใช้อักษรธรรมล้านนา ไทใหญ่ พม่า ในเอกสารโบราณ 2) อาจารย์ทม เกตุวงศา ผู้อำนวยการสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม 3) อาจารย์ ดร.สุรินทร์ ศรีสังข์งาม ผู้อำนวยการสถาบันอยุธยาศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนครศรีอยุธยา 4) อาจารย์พนิดา ผาติโกเมศ ผู้อำนวยการสถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ
12.00 – 13.00 น.	รับประทานอาหารกลางวัน
13.00 – 16.00 น.	การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 1 ภูมิปัญญากับใบลาน ณ ห้องเชียงทอง 1 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 2 วรรณกรรม ณ ห้องเชียงทอง 2 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 3 ประวัติศาสตร์-สังคม ณ ห้องเชียงทอง 3 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 4 ภูมิปัญญา-ความเชื่อ-อนุรักษ์-ฟื้นฟู ณ ห้องเชียงทอง 4 การนำเสนอนิทรรศการเครือข่ายร่วมจัด (ห้องคุ้มคำหลวง)
16.00 – 16.30 น.	ประกาศผลผู้นำเสนอผลงานดีเด่น กิจกรรมแลกเปลี่ยนเรียนรู้ และสรุปผล

กำหนดการ (ต่อ)

วันพฤหัสบดีที่ 4 ธันวาคม 2568 ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่

08.30 – 09.00 น.	ลงทะเบียน ณ อาคารเทพรัตนราชสุดา มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
09.00 – 10.30 น.	ศึกษาเรียนรู้พิพิธภัณฑ์ศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ณ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ พื้นที่เวียงบัว ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
10.30 – 12.00 น.	การศึกษาเรียนรู้เชิงพื้นที่ **“ข่วง วัด คุ้ม และชุมชนโบราณในเวียงเชียงใหม่”**
12.00 – 13.00 น.	รับประทานอาหารกลางวัน ตามอัธยาศัย
13.00 – 16.00 น.	การศึกษาเรียนรู้เชิงพื้นที่ **“ข่วง วัด คุ้ม และชุมชนโบราณในเวียงเชียงใหม่”** (ต่อ)
16.00 – 18.00 น.	การเสวนา **“หัวข่วง: ข่วงหลวงนครเชียงใหม่”** ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
17.30 – 18.30 น.	พิธีเปิด **“เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2”** - นิทรรศการ “หัวข่วง: ข่วงหลวงนครเชียงใหม่” - การสาธิตภูมิปัญญาท้องถิ่น (Workshop) - ตลาดนัดวัฒนธรรม
18.30 – 20.00 น.	การแสดงศิลปวัฒนธรรม **“แสนเมืองมา: ลักขปุราคมาราม”**
20.00 น.	บันทึกภาพร่วมกัน

****

หมายเหตุ : 1. กำหนดการอาจมีการเปลี่ยนแปลงตามความเหมาะสม
2. อาหารว่างและเครื่องดื่ม บริการระหว่างกิจกรรม เวลา 10.30 น. และ 14.30 น.
3. กิจกรรมการศึกษาเชิงพื้นที่ รับจำนวนจำกัด

วิทยากร

การอภิปราย หัวข้อ “ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร ในคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ”



พระครูอนุวัตรอินทคุณ
หรือ ครูบาวัดทุ่งโป่ง เมืองปาย
ผู้มีความรู้ ความเชี่ยวชาญ ในการใช้อักษรธรรมล้านนา อักษรไทใหญ่ อักษรพม่า ได้เก็บรวบรวมคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ สืบค้นและรื้อฟื้นองค์ความรู้และภูมิปัญญาจากเอกสารโบราณ ทั้งองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนา โหราศาสตร์ พิธีกรรมโบราณ ตำรายา อย่างต่อเนื่อง

อาจารย์ทม เกตุวงศา
ผู้อำนวยการสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
ผู้มีบทบาทในการขับเคลื่อนงานทำนุบำรุงศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน คลังข้อมูลภูมิปัญญาและเอกสารโบราณ และงานอุทยานวัฒนธรรมสร้างสรรค์





อาจารย์ ดร.สุรินทร์ ศรีสังข์งาม
ผู้อำนวยการสถาบันอยุธยาศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พระนครศรีอยุธยา
ผู้มีบทบาทอย่างยิ่งในการประยุกต์ใช้องค์ความรู้จากเอกสารโบราณ และหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้อง ในการรื้อฟื้นและถ่ายทอดภูมิปัญญาที่ปรากฏในพื้นที่ประวัติศาสตร์ “พระนครศรีอยุธยา” อาทิ การรื้อฟื้นลวดลายผ้าโบราณสร้างสรรค์เป็นผลิตภัณฑ์ทรงคุณค่าและสร้างรายได้ให้แก่ท้องถิ่นอย่างยั่งยืน

อาจารย์พนิดา ผาติโกเมศ
ผู้อำนวยการสถาบันทักษิณคดีศึกษา มหาวิทยาลัยทักษิณ
ผู้มีบทบาทในการขับเคลื่อนงานวิจัยด้านทุนทางวัฒนธรรม และมีบทบาทในฐานะผู้บริหารองค์กรที่จัดแสดงวัตถุพิพิธภัณฑ์ ด้านวิถีชีวิต ภูมิปัญญา ขนบธรรมเนียม ศิลปหัตถกรรม ประวัติศาสตร์ และโบราณคดี ของกลุ่มชนในพื้นที่ภาคใต้ของประเทศไทย



คำกล่าวรายงาน

พิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2
โดย อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์ ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
วันพุธที่ 3 ธันวาคม 2568
ณ ห้องคุ้มคำหลวง ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่
****

เรียน ท่านประธานในพิธี คณะผู้บริหารมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ท่านผู้ทรงคุณวุฒิ เครือข่ายร่วมจัด ท่านผู้นำเสนอผลงาน และท่านผู้มีเกียรติทุกท่าน

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 ในหัวข้อ “ศิลป์สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” จัดขึ้นเพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณ ให้แก่นักวิชาการนักปฏิบัติการ นักวิจัย ผู้สนใจทั่วไปในด้านศิลปวัฒนธรรม สถาบันการศึกษา เครือข่ายศิลปวัฒนธรรม และเครือข่ายเอกสารโบราณทั่วประเทศ

ในการประชุมวิชาการฯ ครั้งนี้ จัดขึ้นวันพุธที่ 3 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่ ได้เปิดรับสมัครผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณจากทั่วประเทศ โดยมีผู้สมัครนำเสนอผลงาน จำนวนทั้งสิ้น 31 บทความ ซึ่งได้จัดแบ่งกลุ่มในการนำเสนอผลงาน จำนวน 4 กลุ่มด้วยกัน ได้แก่ กลุ่ม 1 ภูมิปัญญากับใบลาน กลุ่ม 2 วรรณกรรม กลุ่ม 3 ประวัติศาสตร์-สังคม และกลุ่ม 4 ภูมิปัญญา-ความเชื่อ-อนุรักษ์-ฟื้นฟู นอกจากนี้ในการประชุมวิชาการฯ ครั้งนี้ยังได้รับความร่วมมือจากเครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรมร่วมจัดกิจกรรม จำนวน 29 เครือข่าย ซึ่งในวันนี้ได้มีหน่วยงานเครือข่ายได้ร่วมจัดแสดงนิทรรศการด้านศิลปวัฒนธรรม โดยเฉพาะนิทรรศการผลงานด้านศิลปวัฒนธรรมจากกลุ่มสภาศิลปะและวัฒนธรรมมหาวิทยาลัยราชภัฏแห่งประเทศไทย ซึ่งได้มีการสัมมนาเชิงวิชาการ “Arts & Culture: A Journey of Learning and Sharing” และการประชุมวิชาการสภาศิลปะและวัฒนธรรมมหาวิทยาลัยราชภัฏแห่งประเทศไทย ครั้งที่ 5 เมื่อวันที่ 2 ธันวาคม 2568 ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ

นอกจากนี้ ในวันที่ 4 ธันวาคม 2568 ยังได้จัดงาน “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2” ขึ้น ณ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่ ด้วยเป็นวัดที่มีความสำคัญของหัวเวียงเชียงใหม่ โดยภายในงานได้จัดการสาธิตภูมิปัญญาพื้นบ้าน นิทรรศการผลงานสร้างสรรค์ และที่สำคัญมีการแสดง แสง สี เสียง ภายใต้ชื่อ “แสนเมืองมา: ลักขปุราคมาราม”

ในโอกาสนี้ขอเรียนเชิญท่าน **รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล รักษาราชการแทนอธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่** กล่าวให้โอวาท และเปิด**การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2** เป็นลำดับต่อไปครับ ขอเรียนเชิญครับ

คำกล่าวเปิดงาน

พิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2
โดย รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
วันพุธที่ 3 ธันวาคม 2568
ณ ห้องคุ้มคำหลวง ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ จังหวัดเชียงใหม่
****

เรียน ท่านผู้ทรงคุณวุฒิ คณะผู้บริหารมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ เครือข่ายร่วมจัด ท่านผู้นำเสนอผลงาน และท่านผู้มีเกียรติ ทุกท่าน

กระผมรู้สึกเป็นเกียรติและยินดีเป็นอย่างยิ่ง ที่ได้มีโอกาสเป็นประธานพิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 ในหัวข้อ “ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” ซึ่งเป็นกิจกรรมภายใต้โครงการยุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ที่บูรณาการกับการเรียนการสอน การวิจัย การบริการวิชาการ และการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม และเพื่อให้เกิดการอนุรักษ์ สืบสาน และการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องมาประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ในลักษณะการบูรณาการศาสตร์ ผ่านกระบวนการมีส่วนร่วมกับชุมชนหรือท้องถิ่นที่เกี่ยวข้อง และนำไปสู่การยกระดับทุนทางวัฒนธรรม การสร้างคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจ สร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ

คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ เป็นทุนทางวัฒนธรรมที่สำคัญของชาวล้านนา เป็นขุมพลังแห่งภูมิปัญญาเป็น Soft Power ที่สามารถสร้างสรรค์สู่การพัฒนาประเทศ

กระผมขอขอบคุณสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ภาคีเครือข่าย ทีมงานและผู้มีส่วนร่วมทุกภาคส่วนที่ได้ทุ่มเทแรงกายแรงใจในการจัดกิจกรรมในครั้งนี้ และขอให้การจัดกิจกรรมประสบความสำเร็จตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้

บัดนี้ ได้เวลาอันสมควรแล้ว กระผมขอเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2 ณ บัดนี้

สารบัญ

	หน้า
คำนำ	ค
เครือข่ายร่วมจัด	ง
โครงการ	จ
กำหนดการ	ฌ
วิทยากร	ฎ
คำกล่าวรายงาน	ฎ
คำกล่าวเปิดงาน	ฐ
สารบัญ	ฑ
กลุ่ม 1 ภูมิปัญญากับใบลาน	1
คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ผลงานพระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์ล้านนาที่เพิ่งค้นพบ *พระมหาพงศภรณ์ ปู่สวน และ กังวล คัชชิมา*	3
การฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณประเภทพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่งหลังประสบอุทกภัย: กรณีศึกษาวัดป่ารวก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย *ชูชาติ ใจแก้ว*	23
การสำรวจและการจัดการเอกสารโบราณของวัดที่ตั้งอยู่สองฝั่งของแม่น้ำปิงในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ *บวร สาระจันทร์*	37
สัญลักษณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธนรกัน *ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์, พัชรินทร์ ประทุมชาติ และ วัชระ พิมพ์จันทร์*	54
เกร็ดความรู้ที่อยู่ในคำส่อท้ายคัมภีร์ใบลาน วัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง *วีรศักดิ์ ของเดิม*	70
แว่วสำเนียงเสียงอาลักษณ์: เสียงแห่งภาวะข้ามผ่านในบันทึกผู้สร้างคัมภีร์ใบลานไทยวน *ดอกรัก พยัคศรี*	84
โคลงพุกามพ่าย วรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนที่พบใหม่ *สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ*	94
“ลานแช่น้ำข้าวมวก” กรรมวิธีการเตรียมใบลาน: กรณีศึกษาสำนักสงฆ์วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว ต.พระบาทวังตวง อ.แม่พริก จ.ลำปาง *รุ่งโรจน์ อุดมไชยโรจน์*	123

สารบัญ (ต่อ)

หน้า

กลุ่ม 2 วรรณกรรม 137

เพศสภาวะในมังรายศาสตร์: วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในสังคมสมัยล้านนา 139
ไพลิน ทองธรรมชาติ

กวีนิยายปู่รู้ทั่ว: คุณค่าและความสำคัญในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ชนชาติไทและชนชาติจ้วง 153
ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี

การศึกษากลวิธีการเลือกใช้คำในใบลานเรื่อง สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ฉบับภาษาเขมร 173
นนทวัชร์ ไกรสกุล และ ทรงธรรม ปานสกุณ

คำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน 190
ภูวดล อยู่ปาน และ กัมพล โสภาเพชร์

โครงสร้างการซ้อนคำในไตรภูมิเอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส 210
สิรพัชญ์ หาญนอก และ กิตติพงษ์ แบสิ่ว

จารึกจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จันทบุรี: กลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน 224
สมปอง มูลมณี, วุฒินันท์ สุพร, อภิสรา โคตรโยธา, กิตติพล คำทวี และ จิตติพันธ์พชร ธรรมพัฒนกุล

หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง: การวิเคราะห์กลวิธีในการสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนาตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์ 248
คณปกรณ์ จันทร์สมบูรณ์

กลุ่ม 3 ประวัติศาสตร์-สังคม 273

สมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2417–2545): รูปแบบการบันทึกและประวัติศาสตร์สังคม 275
ภัทธิรา สุวรรณโค และ บุญชู ภูศรี

ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด: ชื่อและความหมายในเอกสารตัวเขียนอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน 294
บุญชู ภูศรี และ ภัทธิรา สุวรรณโค

เรื่องราวกรณี “ท้าวศรีสุดาจันทร์” ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ 308
ภัททากร สุทธิสมณ์

การสืบค้นวันสถาปนาเมืองน่านผ่านดวงเมือง 329
ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
ความขัดแย้งของเมืองมหาสารคามกับเมืองสุวรรณภูมิ กรณีพิพาทเรื่องการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในเอกสารใบบอก สมัยรัชกาลที่ 5 *วุฒิกร กะตะสีลา และ ณัฐพล นาทันตอง*	342
พระราชศรัทธาและการทำนุบำรุงพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้างของเจ้าอนุวงศ์: กรณีศึกษาคัมภีร์ใบลานของวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี *พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) , ณัฐพงศ์ มั่นคง และ รัฐศาสตร์ บาทชารี*	360
กลุ่ม 4 ภูมิปัญญา-ความเชื่อ-อนุรักษ์-ฟื้นฟู	**387**
ความเชื่อเรื่องผีและบทขับผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร *อธิราชย์ นันขันตี, ปฐมพงศ์ ณ จัมปาศักดิ์ และพระครูปลัดพูลธวัตร์ อิทธิญาโณ*	389
การออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี *อภินันท์ ปานเพชร และ สุภัคกาญจน์ จิวาลักษณ์*	403
คติความเชื่อศาสตราวุธล้านนาที่ปรากฏในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท *ภูเดช แสนสา*	420
การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่น สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 *วทัญญู ขลิบเงิน, พิชญา สกุลวิทย์, อุบลวรรณ สายทอง, ธีร์กัญญา อินทอง, และปรุฬ์จักร อัครารัศม์สกุล*	443
การจัดการข้อมูลด้วยระบบ QR Code ในคัมภีร์ใบลาน วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง *ตุลาภรณ์ แสนปรน*	457
ปลาร้า: ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน *นิพล สายศรี และ ไกรวิทย์ นรสาร*	465
คติความเชื่อการสร้างเรือนในใบลานอีสาน *โกสิต ศรีโนรินทร์*	483
การวิเคราะห์คำทำนายตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน *อาภรณ์ ถิรกันต์*	504
ภาคผนวก	**519**
คำสั่งแต่งตั้งคณะกรรมการดำเนินงานการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรม เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2	521
ประกาศเรื่อง บทความที่ได้รับรางวัลดีเด่น การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรม เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2	525

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

กลุ่ม 1 ภูมิปัญญากับใบลาน

คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ผลงานพระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์ล้านนาที่เพิ่งค้นพบ
พระมหาพงศภรณ์ ปู่สวน และ กังวล คัชชิมา

การฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณประเภทพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่งหลังประสบอุทกภัย: กรณีศึกษาวัดป่ารวก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย
ชูชาติ ใจแก้ว

การสำรวจและการจัดการเอกสารโบราณของวัดที่ตั้งอยู่สองฝั่งของแม่น้ำปิงในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่
บวร สาระจันทร์

สัญลักษณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธนรกัน
ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์, พัชรินทร์ ประทุมชาติ และ วัชระ พิมพ์จันทร์

เกร็ดความรู้ที่อยู่ในคำส่อท้ายคัมภีร์ใบลาน วัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง
วีรศักดิ์ ของเดิม

แว่วสำเนียงเสียงอาลักษณ์: เสียงแห่งภาวะข้ามผ่านในบันทึกผู้สร้างคัมภีร์ใบลานไทยยวน
ดอกรัก พยัคศรี

โคลงพุกามพ่าย วรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนที่พบใหม่
สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ

“ลานแช่น้ำข้าวมวก” กรรมวิธีการเตรียมใบลาน: กรณีศึกษาสำนักสงฆ์ วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว ต.พระบาทวังตวง อ.แม่พริก จ.ลำปาง
รุ่งโรจน์ อุดมไชยโรจน์

คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ผลงานพระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์ล้านนาที่เพิ่งค้นพบ

The Palm-leaf Manuscript of Parivāraṭṭhakathayatthabyākhyā, a newly discovered work by Sirimaṅgalācāriya, a great scholar of Lanna.

พระมหาพงศภรณ์ ปู่สวน*[1] และ กังวล คัชชิมา
Phramaha Pongsaporn Pusaun and Assistant Professor Kangvol Khatshima, Ph.d.

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์ คือ เพื่อศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการประพันธ์เนื้อหาคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา และเพื่อศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาเฉพาะส่วนที่เป็นปราปรบท (Paratexts) จากคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงเอกสาร โดยคัมภีร์ใบลานฉบับนี้ถูกค้นพบและเก็บรักษาไว้ที่ วัดปากน้ำ ภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร มีจำนวน 7 ผูก จารด้วยอักษรขอม อักษรธรรม และอักษรไทยอยุธยา เป็นภาษาบาลีและภาษาไทยถิ่นเหนือ จากการปริวรรตและวิเคราะห์พบว่า คัมภีร์ใบลานฉบับนี้เป็นคู่มือในการเรียนพระไตรปิฎกและภาษาบาลี เป็นคัมภีร์ประเภทนิสไสย คือ คัมภีร์แปลโดยยกศัพท์ภาษาบาลีที่ละศัพท์ วลี หรือประโยค แล้วทำการแปลเป็นภาษาไทยถิ่นเหนือตามลำดับพร้อมทั้งคำอธิบาย ในส่วนของรูปแบบการประพันธ์เป็นลักษณะคัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎก คล้ายกับคัมภีร์อรรถกถา ฎีกา ทีปนี เนื้อหาเป็นการนำคัมภีร์สมันตปาสาทิกา อัตถกถาพระวินัย ปริวาร มาเป็นโครงเรื่องหลัก ส่วนเนื้อหาปราปรบท (Paratexts) พบว่า มีการระบุชื่อผู้สร้างฉบับคัดลอกนี้คือ มหาธัมมเถียร สร้างเมื่อ เดือน 8 หนหลัง พ.ศ. 2233 สมัยอยุธยาตอนปลาย รัชกาลพระเพทราชา พร้อมทั้งระบุเรื่องราวการรจนาต้นฉบับ ว่า รจนาโดย “ภัททันตะ สิริมังคละ” ภิกษุรูปนี้ คือ พระสิริมังคลาจารย์ รจนาเมื่อ พ.ศ. 2046 ขณะที่รจนาท่านพำนักอยู่ที่ “สุวัณณเจติยวติวิหาร” เมืองเชียงใหม่ ซึ่งสอดคล้องกับประวัติพระสิริมังคลาจารย์ มหาปราชญ์แห่งล้านนาสมัยพระเมืองแก้ว ว่าท่านเป็นพระนิกายป่าแดง แตกฉานพระไตรปิฎกและภาษาบาลีรูปหนึ่งในยุคนั้น การค้นพบคัมภีร์ใบลานฉบับนี้ถือเป็นการค้นพบคัมภีร์ฉบับใหม่ของพระสิริมังคลาจารย์ซึ่งยังไม่เคยปรากฏมาก่อน

คำสำคัญ: ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา, วัดปาน้ำ, พระสิริมังคลาจารย์

[1] นักศึกษาระดับมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ABSTRACT

This article aims to analyze the compositional structure and content of the palm-leaf manuscript Parivāraṭṭhakathayatthabyākhyā and to examine its paratextual elements. The manuscript was discovered and is currently preserved at Wat Paknam Phasi Charoen, Bangkok. It comprises seven fascicles, inscribed in Khom script, Dhamma script, and Ayutthaya Thai script, in both Pali and Northern Thai languages. Analysis of the transliterated text reveals that the manuscript functions as a pedagogical handbook for the study of the Tripitaka and the Pali language. It belongs to the Lanna Nissaya type of scripture, meaning that it translates Pali words, phrases, or sentences sequentially into the Northern Thai dialect, accompanied by explanations. The literary form is that of a scriptural exegesis of the Tripitaka, similar to the Atthakatha, Dika, and Dipani. The content is primarily based on the Samantapāsādikā Atthakathā of the Vinaya Piṭaka Parivāra. An examination of the paratexts indicates that the scribe who produced this copy was named Maha Dhamma Thian. The manuscript was created in the latter half of the eighth lunar month in 2233 BE (1690 CE), during the late Ayutthaya period, in the reign of King Phetracha. The paratexts also provide details about the composition of the original text, stating that it was authored by “Bhadanta Sirimaṅgala.” This monk is identified as Sirimaṅgalācāriya, who composed the work in 2046 BE (1503 CE) while residing at Suwannacetiyawati Vihāra in Chiang Mai. This information corresponds with historical records of Sirimaṅgalācāriya, a prominent scholar of the Lanna kingdom during the reign of King Mueang Kaeo. He belonged to the Pa Daeng (Red Forest) sect and was a master of the Tripitaka and the Pali language.

Keywords: Parivāraṭṭhakathayatthabyākhyā, Wat Paknam, Sirimaṅgalācāriya

บทนำ

พระพุทธเจ้าได้สร้างชุมชนสงฆ์ขึ้นเพื่อเป็นพื้นที่เอื้อต่อการฝึกกาย วาจา ใจ โดยเฉพาะการบำเพ็ญเพียรทางจิตเพื่อเข้าถึงหนทางแห่งการดับทุกข์ทั้งปวง ด้วยวิธีที่เหมาะสมไม่เคร่งครัดหรือหย่อนยานจนเกินไปซึ่งเรียกว่า มัชฌิมาปฏิปทา คือ ทางสายกลาง อันได้แก่ อริมรรคมีองค์ 8 อันเป็นวิธีที่พระพุทธองค์ทรงปฏิบัติและได้เห็นผลด้วยพระองค์เอง ทั้งพิจารณาเห็นว่าเป็นวิธีที่เหมาะสมแก่หมู่ชนผู้ต้องการออกจากทุกข์ ชุนชนสงฆ์ของพระพุทธองค์ต้อนรับผู้คนจากทุกชนชั้นวรรณะไม่แบ่งแยกยากดีมีจนขอเพียงมีความตั้งใจที่จะฝึกหัดตนเองก็สามารถบวชเข้ามาในชุมชนสงฆ์หรือคณะสงฆ์ได้ โดยพระพุทธองค์ได้ประทานพระธรรมวินัยเป็นกรอบปฏิบัติในการอยู่ร่วมกันของภิกษุ ดังนั้น พระธรรมวินัย จึงเป็นหลักปฏิบัติสำคัญสูงสุดที่ภิกษุต้องให้ความสำคัญโดยการศึกษาให้เข้าใจถึงแก่นแท้ อันจะนำไปสู่การปฏิบัติที่ถูกต้องเพื่อได้ผลแห่งการปฏิบัติตามที่มุ่งหมายมี มรรค ผล นิพพาน เป็นที่สุด โดยเฉพาะหลักพระวินัยเป็นกฎหมายสูงสุดของพระภิกษุ เป็นสิ่งที่พระพุทธองค์ทรงบัญญัติไว้ด้วยพระองค์เองสำหรับให้ภิกษุยึดถือ

ปฏิบัติ แม้ภิกษุจะมาจากชนชั้นวรรณะที่ต่างกันแต่เมื่อเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของคณะสงฆ์แล้ว ย่อมมีความเสมอภาคเป็นสาวกของพระพุทธเจ้าเช่นเดียวกันและต้องถือปฏิบัติตามพระวินัยอันเดียวกัน

พระวินัย หรือ พระวินัยปิฎก มีการแบ่งเป็น 5 หมวดหลัก คือ 1) มหาวิภังค์ 2) ภิกขุณีวิภังค์ 3) มหาวรรค 4) จุลวรรค 5) ปริวาร บรรดาพระวินัยปิฎกทั้ง 5 หมวดนี้ 4 หมวดแรกเป็นพระพุทธพจน์ คือ สิ่งที่พระพุทธองค์ได้ประทานไว้โดยตรง ส่วนหมวดที่ 5 คือ ปริวาร เป็นคำอธิบาย 4 หมวดข้างต้นเป็นส่วนที่พระอริยสาวกมีพระมหากัสสปเถระเป็นต้น ได้รวบรวมขึ้นแต่ครั้งปฐมสังคายนา ดังนั้น ปริวาร จึงเป็นบทสรุปให้เห็นภาพรวมพระวินัยปิฎก

ปริวาร เป็นเนื้อหาส่วนหนึ่งของพระวินัยปิฎก มีคัมภีร์อธิบายคืออรรถกถาชื่อว่า สมันตปาสาทิกา ทั้งพระวินัยปิฎก และอรรถกถาต่างรจนาด้วยภาษาบาลี ดังนั้นผู้ที่ไม่มีความรู้ภาษาบาลีย่อมมีความลำบากในเข้าถึงเนื้อหาสาระ เมื่อเป็นเช่นนี้พระเถระในแต่ละพื้นที่จึงได้ทำการแปลเนื้อหาจากภาษาบาลีสู่ภาษาของตนเพื่อเป็นอุปการะในการเรียนการสอนพระวินัย ในประเทศไทยพระเถระก็ได้ทำการแปลพระไตรปิฎกภาษาบาลีสู่ภาษาไทยมาแต่โบราณ พร้อมทั้งรจนาคู่มืออันจะอำนวยความสะดวกต่อการศึกษาพระไตรปิฎกและภาษาบาลีเป็นจำนวนมาก ในส่วนของ พระวินัยปิฎก ปริวาร ได้มีการแปลเป็นภาษาไทยพร้อมทั้งมีคู่มือในการศึกษาที่หลากหลาย หนึ่งในคู่มือในการศึกษา พระวินัยปิฎก ปริวาร ที่ปรากฏในประเทศไทยคือ “ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา”

ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยาที่นำมาศึกษาครั้งนี้เป็นฉบับของวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร ชื่อทะเบียนคัมภีร์ใบลานคือ “นามสัปปอัฏฐกถา ปริวาร” รหัส OPKHM-023.01-OPKHM-023.07 เป็นคู่มือในการศึกษาพระวินัย ปริวาร เนื้อหาเป็นคัมภีร์แปลอธิบายลักษณะคล้ายกับคัมภีร์นิสไสย โดยนำอรรถกถาสมันตปาสาทิกามาเป็นโครงเรื่องหลักพร้อมทั้งอ้างอิงคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องจำนวนมากลักษณ์คล้ายการทำผลงานวิชาการในปัจจุบัน ชื่อคัมภีร์เป็นคำสมาสของคำสามคำ คือ ปริวาร + อัฏฐกถา + อัตถพยาขยา แต่ละคำมีความหมายดังนี้ ปริวาร คือ เนื้อหาส่วนหนึ่งของพระวินัยปิฎกว่าด้วยบทสรุปหรือภาพรวมของพระวินัย อัฏฐกถา หรือ อรรถกถา คือ คัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎก ในส่วนของพระวินัยปิฎกมีอรรถกถาชื่อว่า สมันตปาสาทิกา เป็นคู่ประกอบการศึกษา รจนาโดยพระพุทโฆษาจารย์ พระอรรรถกถาจารย์รูปสำคัญชาวอินเดีย อัตถพยาขยา คือ คัมภีร์อธิบายความหรือคู่มือการศึกษา คัมภีร์ประเภทนี้มีมาแต่โบราณแต่ปัจจุบันไม่เป็นที่รู้จักมากนักเนื่องจากมีผู้ศึกษาวิจัยน้อย รวมความแล้วปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ได้ความว่า คัมภีร์อธิบายความอรรถกถา ปริวาร หรือ คู่มือการศึกษาอรรถกถาปริวาร การศึกษาในครั้งนี้จึงเป็นโอกาสดีที่จะได้นำเสนอตำราเรียนพระไตรปิฎกโบราณที่ปรากฏในแผ่นดินไทยให้เป็นที่ปรากฏอีกครั้งหนึ่ง

คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร ที่นำมาศึกษาในครั้งนี้ มีทั้งหมด 7 ผูก ลักษณะทางกายภาพมีขนาดกว้าง 33 ซ.ม. ยาว 53 ซ.ม. ฉบับปิดทองล่องชาดสภาพค่อนข้างสมบูรณ์ มีชำรุดขาดหายบ้างในผูกที่ 1 ผูกที่ 4 ใช้อักษรขอม ภาษาบาลี-ไทยถิ่นเหนือ ค้นพบและทำทะเบียนเมื่อวัน เสาร์ ที่ 1 เดือน มีนาคม พ.ศ. 2568 โดยคณาจารย์และนักศึกษาภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร หน้าปกใบลานระบุว่าสร้างถวายโดยมหาธัมมเถียร เมื่อ เดือน 8 หนหลัง พ.ศ. 2233 ตรงกับสมัยอยุธยาตอนปลาย รัชกาลพระเพทราชา

รูปแบบการรจนา ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เป็นคัมภีร์ประเภท อัตถพยาขยา มีลักษณะเช่นเดียวกันกับคัมภีร์ประเภท นิสไสยล้านนา คือ คัมภีร์แปลจากภาษาบาลีเป็นภาษาถิ่นพร้อมอธิบายให้

เกิดความชัดเจนมากที่สุด[2] ทั้ง ด้านเนื้อหา หลักภาษา (ไวยากรณ์) โดยยกคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องกับโครงเรื่องหลักมาอ้างอิง เช่น พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา อนุฎีกา ปกรณ์วิเสส คัมภีร์เกี่ยวกับไวยากรณ์บาลี ทั้งอธิบายเรื่อง วากยสัมพันธ์ให้ทราบถึงความโครงสร้างประโยคภาษาบาลี อาจมีการแสดงอัตโนมัติความคิดเห็นส่วนตัวของผู้รจนาลงไว้ด้วย คัมภีร์ประเภทนี้เป็นหนึ่งในคู่มือการศึกษาที่มีความสำคัญมากคัมภีร์หนึ่ง

ด้านเนื้อหาหลักเป็นการแปลอธิบายพระวินัย ปริวาร โดยยกภาษาบาลีจากสมันตปาสาทิกา มาทีละคำศัพท์ วลี หรือประโยคแล้วแต่กรณีแล้วทำการแปลเป็นภาษาไทยถิ่นเหนือตามลำดับเนื้อความพร้อมทั้งมีการอธิบายและมีการอ้างอิงคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องเช่น ปกรณ์วิเสส ฎีกา โยชนา เพื่อให้เนื้อหามีความน่าเชื่อถือและมีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น มีการอธิบายวากยสัมพันธ์ให้นักศึกษาเข้าใจลำดับการแปลและเห็นภาพโครงสร้างประโยคภาษาบาลี ทั้งมีการแสดงความคิดเห็นของผู้รจนาลงไปด้วยเพื่อเป็นกรณีศึกษาประกอบการพิจารณาทำความเข้าใจของผู้ศึกษา นอกจากเนื้อหาหลักที่มีความสำคัญแล้วเนื้อหาในส่วนปราปรบท คือ ส่วนที่นอกเหนือจากเนื้อหาหลักบริเวณท้ายคัมภีร์ก็มีความสำคัญและน่าสนใจไม่แพ้กันเพราะได้ให้ความรู้เกี่ยวกับประวัติศาสตร์ร่วมสมัยที่รจนาต้นฉบับคัมภีร์โดยเฉพาะประวัติศาสตร์บุคคลสำคัญแห่งยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนา มีการระบุประวัติผู้รจนาไว้อย่างชัดเจน โดยรจนาเป็นฉันท์ภาษาบาลีระบุชื่อผู้รจนาเป็นภาษาบาลี ว่า สิริมงฺคล สันนิษฐานว่าคือ พระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์แห่งล้านนา ผู้รจนาคัมภีร์มังคลัตถทีปนี ต้นฉบับคัมภีร์นี้รจนาขึ้นที่เมืองเชียงใหม่ เมื่อ จ.ศ. 865 (พ.ศ. 2046)

ข้อมูลที่สนับสนุนว่าผู้รจนาปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยากับพระสิริมังคลาจารย์เป็นรูปเดียว คือ รูปแบบการจนาผลงานมีลักษณะเช่นเดียวกัน คือ เป็นคัมภีร์ประเภทอธิบายความ คู่มือการศึกษาพระไตรปิฎกและภาษาบาลี นอกจากนี้มีการระบุประวัติส่วนตัวที่สอดรับกันทั้ง ชื่อผู้รจนาระบุว่า สิริมงฺคลเช่นเดียวกัน ชื่อบ้านนามเมืองระบุว่า อภินวปุร, นวปุร คือ เมืองเชียงใหม่ เช่นเดียวกัน อาศัยอยู่ห่างจากศูนย์ของเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศใต้เช่นเดียวกันในคัมภีร์นี้ระบุว่า อยู่หางจากตัวเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ ใช้ศัพท์บาลีว่า ทิกฺขิณปุพฺพทิสาภาเค (ในทิศตะวันออกเฉียงใต้) มีการระบุชื่อศาสนสถานสำคัญประจำเมืองเพื่อใช้เป็นหลักในการกำหนดทิศทางเช่นเดียวกันในคัมภีร์นี้กำหนดวัดเจดีย์หลวงกลางเมืองเชียงใหม่เป็นหลักในการกำหนดทิศ โดยระบุข้อความภาษาบาลีว่า นวปุรนามกสฺส มณฺเฑฐิตมหาเจติยสฺส ทิกฺขิณปุพฺพทิสาภาเค ปติฏฺฐิเต สุวณฺณเจติยวติวิหารสฺมึ วสนฺเตน (อาศัยอยู่ที่สุวัณณเจติยวติวิหารซึ่งตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้พระมหาเจดีย์ที่ประดิษฐานกลางเมืองเชียงใหม่) ระบุศักราชเมื่อรจนาคัมภีร์นี้เสร็จสมบูรณ์ว่า

สกฺกราชได้ 865 ตัว ในปีกาไค้เดือน ผคฺคุณกรเมก ไทว่าเดือน 6 แรม ได้วันพุธ วันไทยกัดเม็ด สฺรเด็จยามเช้าเข้ายามตูดวันนั้น เตรสีมีมาส ยุตด้วยนักขัตริก 23 ตามไทยว่า จันทกินรดีมีดิตถี ซาวเจ็ด อตฺถพฺยาขฺยา อันนี้เสร็จแล้วแล **ตรงกับ จ.ศ. 865**

ข้อมูลเหล่านี้มีความสอดคล้องกับประวัติพระสิริมังคลารย์เป็นอย่างมาก จากข้อมูลที่ผู้รจนาได้ระบุลงไปส่วนปราปรบทเหล่านี้ จึงทำให้มั่นใจว่าผู้รจนา ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา คือ พระสิริมังคลาจารย์

[2] วิโรจน์ อินทนน์. (2567). พรหมชาลสูตต์สำนวนล้านนา. *วารสารปณิธาน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (20)*1, 143.

มหาปราชญ์แห่งยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนา นอกจากแสดงให้เห็นถึงประวัติบุคคลสำคัญของล้านนาแล้ว เนื้อหาปราปรบทยังสะท้อนให้เห็นถึงบริบทพระพุทธศาสนาล้านนา โดยเฉพาะที่เมืองเชียงใหม่ใน พ.ศ. 2046 ว่ามีความเจริญรุ่งเรืองพระสงฆ์ต่างเอาใจใส่ในเรื่องการศึกษาทั้งพระไตรปิฎกอรรถกถาฎีกาและภาษาบาลีอย่างเข้มข้น พระเถระหลายรูปมีความรู้ความสามารถแตกฉานในพระธรรมวินัยและภาษาบาลี สามารถรจนาคัมภีร์บาลีและคู่มือในการศึกษาพระไตรปิฎกและคู่มือในการศึกษาภาษาบาลีขึ้นใช้เองได้ วรรณกรรมพระพุทธศาสนาที่พระเถระในยุคนั้นตั้งใจรจนาขึ้นต่างสร้างคุณูปการต่อการศึกษาพระปริยัติธรรมและการศึกษาภาษาบาลีตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน วรรณกรรมบาลีล้านนาหลายอย่างถูกค้นพบและนำมาศึกษาต่อยอดให้เกิดประโยชน์ต่อพระพุทธศาสนาและวงวิชาการ แต่ยังมีอีกเป็นจำนวนมากที่ยังไม่ถูกค้นพบ การที่ได้ค้นพบ ปริวารัฏฐกายัตถพยาขยา ผลงานมหาปราชญ์แห่งล้านนาและได้นำมาศึกษาในครั้งนี้ นับเป็นโอกาสที่ดีที่จะได้นำวรรณกรรมที่ทรงคุณค่าของพระพุทธศาสนามาเผยแพร่เพื่อประกาศเกียรติคุณของท่านผู้รจนาและเพื่อความก้าวหน้าทางวิชาการพระพุทธศาสนาต่อไป

วัตถุประสงค์การวิจัย

1. เพื่อศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการประพันธ์เนื้อหาคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร
2. เพื่อศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาเฉพาะส่วนที่เป็นปราปรบท (Paratexts) จากคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร

ขอบเขตการวิจัย

การศึกษาในครั้งจำกัดขอบเขตการศึกษาเฉพาะเนื้อหาเท่าที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ทั้งหมด 7 ผูก ฉบับของวัดปากน้ำ แขวงปากคลองภาษีเจริญ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร เท่านั้น หลักไวยากรณ์ภาษาบาลีที่ใช้ในการวิเคราะห์ยึดหลักสูตรการศึกษาพระปริยัติธรรมแผนกบาลี ของคณะสงฆ์ไทยเป็นหลัก

วิธีการวิจัย

ใช้การวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research) โดยมีขั้นตอนในการวิจัยดังนี้

1. ปริวรรตข้อความทั้งหมดที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา จากอักษรขอมเป็นอักษรไทยโดยยึดรูปแบบอักรวิธีปัจจุบันเป็นหลัก อาจเว้นในกรณีชื่อเฉพาะ
2. ตรวจสอบคำปริวรรตกับคัมภีร์ที่เกี่ยวข้อง เช่น พระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา อัตถโยชนา คัมภีร์ไวยากรณ์บาลี
3. รวมรวบและศึกษาวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องในหลาย ๆ ด้าน เช่น เนื้อหา อักษร ประวัติศาสตร์ จากพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา คัมภีร์ไวยากรณ์ ตำราวิชาการ วิทยานิพนธ์ บทความวิชาการ
4. ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการประพันธ์เนื้อหาคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพฯ โดยเทียบเคียงไวยากรณ์บาลีหลักสูตรพระปริยัติธรรมคณะสงฆ์ไทย
5. ศึกษาวิเคราะห์ปราปรบทในคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพฯ
6. เรียบเรียงข้อมูลสรุปผลและนำเสนอผลการวิจัย

ผลการวิจัย

จากการที่ผู้วิจัยได้ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการประพันธ์เนื้อหา และศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาเฉพาะส่วนที่เป็นปราปรบท (Paratexts) จากคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำเขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร ได้ผลการวิจัย ดังนี้

1. ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบการประพันธ์เนื้อหาคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา

ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เป็น คัมภีร์ประกอบการเรียนพระวินัยปิฎก ปริวาร มีรูปแบบเช่นเดียวกับ นิสไสย คือ คัมภีร์แปลยกศัพท์สำนวนล้านนา แม้ว่าจะไม่ได้ระบุว่าอย่างชัดเจนว่าเป็นคัมภีร์ประเภทนิสไสย แต่ก็สามารถทราบได้ว่าเป็นคัมภีร์ประเภทเดียวกันด้วยเนื้อหาที่ปรากฏมีลักษณะเช่นเดียวกันกับคัมภีร์นิสไสย[3] โดยรูปแบบมีการแปลยกศัพท์ โดยยกศัพท์บาลีขึ้นและแปลเป็นภาษาไทยถิ่นเหนือพร้อมอธิบายเพิ่มเติมจากคัมภีร์ที่เกี่ยวข้อง เช่น คัมภีร์ประเภท อรรถกถา ฎีกา ไวยากรณ์ มีการวิเคราะห์คำศัพท์ มีการอธิบายวากยสัมพันธ์ มีการแสดงความเห็นผู้รจนาเป็นกรณีศึกษาเพื่อให้เนื้อหามีความชัดเจนมากยิ่งขึ้นการรจนาคัมภีร์อธิบายความเช่นนี้มีรูปแบบคล้ายกับคล้ายกับ มังคลัตถทีปนี[4] คัมภีร์ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยาแม้จะเป็นคำภีร์แปลก็จริง แต่ท่านผู้รจนาไม่ได้ทำการแปลในทุกศัพท์ ทุกประโยค แต่จะทำการแปลในบางศัพท์ที่เห็นว่ามีความสำคัญแม้ว่าศัพท์นั้นจะไม่ใช่ศัพท์ยากก็ตามที หากแต่ว่าทำหน้าที่สำคัญในประโยค เช่น เป็นประธานของประโยคนั้นๆ ดังนั้นผู้ศึกษาต้องมีความรู้พื้นฐานเรื่องพระวินัยปิฎก ปริวาร ร่วมถึงคัมภีร์อธิบายเช่น อรรถกถา ฎีกา โยชนา หากขาดความรู้พื้นฐานเหล่านี้ก็เป็นเรื่องยากที่จะอ่านหรือทำความเข้าใจคัมภีร์นี้ได้ ดังนี้คัมภีร์นี้จึงเป็นตำราเฉพาะทางสำหรับนักเรียนบาลีพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา รูปแบบการประพันธ์เนื้อหามีรายละเอียดดั้งนี้

1.1 รูปแบบการแปล ท่านผู้รจนามีวิธีการแปลที่หลากหลาย สำหรับการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยได้นำหลักไวยากรณ์และหลักการแปลที่ใช้เป็นหลักสูตรพระปริยัติธรรมแผนกบาลีอันเป็นการศึกษาของคณะสงฆ์ไทยมาเป็นหลักในการศึกษาวิเคราะห์เพื่อให้ได้รูปแบบที่เป็นไปในทำนองเดียวกัน และสะดวกต่อการศึกษารูปแบบในการแปลมี ดังนี้

1.1.1 แปลศัพท์ต่อศัพท์ คือ การแปลโดยยกศัพท์บาลีมาหนึ่งศัพท์แล้วทำการแปลเป็นภาษาไทยถิ่นในรู้ว่าศัพท์นั้นมีความหมายว่าอย่างไร ผู้วิจัยได้จัดการแปลตามวิภัตตินามทั้ง 7 รวมถึงวิภัตติอาขยาซึ่งใช้เฉพาะส่วนที่เป็นศัพท์กิริยา วิภัตตินั้นเป็นเครื่องแจกรูปศัพท์ให้มีรูปและความหมายที่แตกต่างกันเพื่อนำไปใช้ในการประกอบเป็น วลี และประโยค ตามโครงสร้างภาษาบาลี การแปลศัพท์ต่อศัพท์มีรูปแบบ ดังนี้

แปลศัพท์ปฐมาวิภัติ

ปจฺจกฺขิตฺวา ฐปิตทิวโส ฯ **อันว่าวันอันชักไว้ก็ดี**
เทฺวปุณฺณมาสิโย ฯ **อันว่าเดือนเพ็ญ 2 อันดี**
อปรามสนฺ ฯ **อันว่าการอันบ่ลูบถือ**

---

[3] พระมหาจักรพันธ์ สุรเตโช. (2564). อภิธัมมาสำนวลล้านนา : การปริวรรต ตรวจชำระและการศึกษาเชิงวิเคราะห์. *วารสาร พุทธศาสตร์ศึกษามหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ (12)*1, 103.

[4] พระมหาอดุล คนแรง. (2541). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์มังคลัตถทีปนี*. [วิทยานิพนธ์ระดับปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิขาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร], น. 3-4.

แปลศัพท์ทุติยาวิภัติ

ตจสารุกฺขํ วา **ฯ ยังไม้อันมีแก่นเป็นเปลกเกิด** ฯ ขาณุ ก็ว่า ฯ **ยังหลักตอ ก็ดี** ฯ
สุจิอาทีนิ ฯ **ยังวัตถุอันน้อย มีต้นว่าเข็ม** ฯ

แปลศัพท์ตติยาวิภัติ

สพฺเพน สพฺพํ ฯ **ด้วยการทั้งปวง** ฯ
ทสธา ฯ **ด้วยประการสิบ**
อวิวเฏน มุเขน ฯ **ด้วยปากอันบ่ได้**

แปลศัพท์จตุตถีวิภัติ

ฉนฺนสฺเสว ฯ **แก่ ฉนฺน ด้วย ตนเดียว** ฯ
อจฺฉินฺนจีวร ฯ ล ฯ รานํ ฯ **แก่ภิกขุตนมีผ้าอันท่านชิงเอาก็ดี ตนมีผ้าอันคร่ำก็ดี ตนมีผ้าอันเสียก็ดี** ฯ

แปลศัพท์ปัญจมีวิภัติ

ตโต ฯ **กว่าสิ่งมีต้นว่า สูจิ อันได้หื้อแล้วทนั้น** ฯ
ตตฺรุปฺปาทโต ฯ **แต่ ตัตรุปปาท** ฯ

แปลศัพท์ฉัฏฐีภัติ

พฺยญฺชนนิรุตฺติยา ฯ **แห่งนิรุตติ คือ พยัญชนะ** ฯ ทสวิธาย ฯ มีสิบจำพวก ฯ

แปลศัพท์สัตตมีวิภัติ

ตตฺถ ปเรสํ สีมายํ ฯ **ในสีมาแห่งภิกขุฝูงอื่นนั้น** ฯ
กมฺเม ฯ **ใน ฯ จตุวคฺคกรเณ ฯ อันสังฆ์อันมีวรรคได้ 4 ตนหากเพิงกระทำ** ฯ

แปลศัทพ์อาลปนะ

ปิเร **ดูกราคนถ่อย** ฯ

1.1.2 แปลบอกวิภัตติ คือ แปลเพื่อให้ทราบว่าศัพท์นี้เป็นวิภัติอะไรและคำแปลประจำวิภัตตินั้นแปลว่าอย่างไร การแปลบอกวิภัตติมีจุดประสงค์เพื่อให้ทราบลำดับการแปลเนื่องจากภาษาบาลีอยู่ในกลุ่มภาษาที่มีวิภัตติปัจจัย การแปลต้องแปลไปตามลำดับวิภัตติ ดังนั้นการแปลบอกวิภัตติจะไม่มีความหมายของศัพท์ร่วมอยู่ด้วย มีรูปแบบ ดังนี้

แปลบอกปฐมาวิภัติ

สามคฺคีทิวโส ฯ **อันว่า** ฯ
ภิกฺขุ ฯ **อันว่า** ฯ

แปลบอกทุติยาวิภัติ

สามคฺคีปวารณํ ฯ **ยัง** ฯ
อนุสาวนกมฺมํ ฯ **ยัง** ฯ

แปลบอกตติยาวิภัติ

เอวํ จ น วุจฺจมานนเยน ฯ **ด้วย** ฯ
ภิกฺขุนา ฯ **อัน** ฯ

แปลบอกจตุตถีวิภัติ

กมฺมสฺส ฯ **แก่** ฯ

สมฺมสฺส ฯ **แก่** ฯ

แปลบอกฉัฏฐีวิภัติ

ภินฺนสงฺฆสฺส ฯ **แห่ง** ฯ

อปฺปมตฺตกสฺส วิวาทสฺส ฯ **แห่ง** ฯ

แปลบอกสัตตมีวิภัติ

เอกสฺมึ กตฺติกมาเส ฯ **ใน** ฯ

อิธาปิ ปวารณาธิกาเร ฯ **ใน** ฯ

1.1.3 แปลรูปประโยค

สมฺภตฺตํ กาตุ นฏฺฐตีติ(น วฏฺฐตีติ) มหาทานททนฺเตหิ กริยมานํ สมฺภตฺตํ วิย กาเรตุ น วฏฺฐตีติ อธิปฺปาโย ฯ วิมติ ฯ ***จักเอาของเจติยมาหื้อกระทำเป็นสังฆภัตผอกทั้งหลวงหลายเป็นดังสังฆภัตอันคนฝูงหื้อมหาทานหากกระทำนั้น ดังอั้นบ่ควรแล ฯ มักว่าอั้น ฯ***

มยํ วตฺตุ กโรมอิติ วตฺวา ภิกฺขูหิ มหาทานํ ททนฺเตหิ มนุสฺเสหิ มจฺฉมังสาทีหิ กยิรมานํ สมฺภตฺตํ กาเรตุ น วฏฺฏติ ฯ ***คนอันจักได้ว่าคนจักหื้อมหาทานแลหื้อกระทำสังฆภัต กับ มัจฉมังสะ นั้นบ่ดีแล ฯ***

1.2 รูปแบบการยกคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องมาอธิบาย คือ การอ้างอิงจากแหล่งข้อมูลที่มีความเกี่ยวข้องและน่าเชื่อถือในที่อื่นๆเพื่อให้เนื้อหามีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น เนื่องจากผู้รจนามีความเชี่ยวชาญในคัมภีร์วิชาการพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมากจึงทำให้เนื้อหา ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา มีแหล่งข้อมูลอ้างอิงที่หลากหลาย ดังนี้

1.2.1 การยกคัมภีร์วิสุทธิมรรคมาอธิบาย คัมภีร์วิสุทธิมรรคเป็นคัมภีร์ปกรณ์วิเสส เนื้อหาเป็นการอธิบายไตรสิกขา คือ ศีล สมาธิ ปัญญา ตามนัยพระไตรปิฎก ไม่ใช่คัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎกโดยตรงเหมือนกับอรรถกถาหรือฎีกา[5] คัมภีร์ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยานี้เป็นคัมภีร์แปลอธิบายอรรถกถาพระวินัย ปริวาร ทั้งคัมภีร์วิสุทธิมรรคและคัมภีร์อรรถกถาพระวินัยต่างรจนาโดยพระพุทธโฆษาจารย์ ดังนั้นเนื้อหาในบางแห่งย่อมมีความเกี่ยวเนื่องกัน ท่านผู้รจนาคัมภีร์ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยานี้จึงได้อ้างอิงคัมภีร์วิสุทธิมรรคในเนื้อหาด้วยดังนี้

ตัวอย่างการยกคัมภีร์วิสุทธิมรรคมาอธิบาย

สุสานํ ฯ ล ฯ ตคฺ ผ้าอันคนนำไปป่าช้าแล้วนำมาเล่า ฯ สุสาเน เนตฺวา ปุน อานิตกนฺติ สุสาเน ปตกิจฺจ กตฺวา นิกฺขนฺเตหิ นฺหาตฺวา ฉทฺธิตานิ นิวตฺถปารุตวตฺถานิ เอวํ วุจฺจนฺติ วิมติ ฯ ด้วยอภิเสกิยได้ นฺหานโจฬ ด้วยแล เหตนั้นก็กล่าวว่า นฺหานฏฺฐาเน วา เพื่ออั้น ฯ พันใน **วิสุทฺธิมคฺค** หากว่าต่างกันทั้งสอง นฺหานโจฬนฺติ ยํ ภูตเวชเชหิ สสีนฺหาปิตา กาฬกณฺณิกํ โจฬนฺติ ฉทฺเธตฺวา คจฺฉนฺติ ฯ (*ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก* ***ธุตังคนิเทส)***

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำว่า “**วิสุทฺธิมคฺค**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **คัมภีร์วิสุทธิมรรค***

[5] สมเด็จพระพุฒาจารย์(อาจ อาสภมหาเถร). (2554). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค ครั้งที่ 10*. ธนาเพรส, น. 22.

1.2.2 การยกคัมภีร์ฎีกามาอธิบาย คัมภีร์ ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เป็นคัมภีร์ที่นำอรรถกถาพระวินัย คือ สมันตปาสาทิกา ตอน ปริวาร มาเป็นโครงเรื่อง เมื่อท่านผู้รจนาได้ทำการแปลตามแนวทางแห่งคัมภีร์ประเภทนิสไสยแล้ว เมื่อถึงบทหรือตอนไหนที่รู้สึกว่าเนื้อหาไม่ชัดเจนท่านก็ได้ยกคัมภีร์ชั้นรองจากอรรถกถา คือ คัมภีร์ฎีกา มาอธิบายข้อความบทนั้น ๆ ตอนนั้น ๆ เพื่อเป็นอุปการะแก่ผู้อ่าน ดังนี้

ตัวอย่างการยกคัมภีร์ สารัตถปีทนีฎีกา มาอธิบาย

กรณานีติ กณฺฐาทีนิ ฯ **ฏีกา** ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปญฺจวคฺโค กมฺมวคฺควณฺณนา**)* กมฺมเมว ลกฺขณนฺติ กมฺมลกฺขณํ โอสารณนิสฺสารณภณฺฑกมฺมาทโย วิย กมฺญจ หุตฺวา อญฺญญฺจ นามํ น ลภติ กมฺมเมว หุตฺวา อุปลกฺขิยตีติ กมฺมลกฺขณนฺติ วุจฺจติ ฯ **ฏีกา** ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปญฺจวคฺโค กมฺมวคฺควณฺณนา**)*

*จากตัวอย่างจะสังเกตได้ว่า เมื่อถึงตอนที่ท่านจะยกคัมภีร์ สารัตถทีปนีฎีกา มาอธิบายได้ระบุชื่อว่าฎีกา, ฏีกา เท่านั้น จะไม่ได้ระบุชื่อเต็มของคัมภีร์ ด้วยว่าคัมภีร์ สารัตถทีปนี เป็นคัมภีร์ฎีกาสำคัญอันดับต้นที่ใช้ในการอธิบายอรรถกถา สมันตปาสาทิกา ดังนั้นเพียงระบุว่า ฎีกา, ฏีกา ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่ายกคำอธิบายมาจาก สารัตถทีปนี อีกประการหนึ่งที่ทำให้ทราบว่า คำย่อที่ว่า **ฏีกา** ท่านผู้รจนาประสงค์จะให้ผู้อ่านทราบว่าเป็น **สารัตถทีปนี** เมื่อจะระบุฎีกาอื่นจะระบุชื่อของฎีกานั้นประกอบด้วย อาจระบุเป็นชื่อย่อ แต่ก็ทำให้ทราบได้ว่าเป็นคัมภีร์ฎีกานั้น ๆ ที่ไม่ใช่สารัตถทีปนี*

ตัวอย่างการยกคัมภีร์ วิมติวิโนทนีฎีกา มาอธิบาย

ตถา รูปปจฺจเย ปน สติ อุภินฺนํ ปุณฺณมาสีนํ ปุริมา เทฺวจาตุทฺทสีโยปิ กาฬปกฺขจาตุทฺทสียา อนนฺตรา ปนนรสีปิติ อิเมปิ ตโยทิวโส ปวารณาทิวสาเอวาติ อิมํ สตฺตวิธมปิ ปวารณาทิวสํ ฐเปตวา อญฺญสฺมึ ทิวเส ปวาเรตุ น วฏฺฏติ ฯ **วิมติ** ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปญฺจวคฺโค กมฺมวคฺควณฺณนา**)*

สมฺภตฺตํ กาตุ นฏฺฐตีติ (น วฏฺฏตีติ) มหาทานททนฺเตหิ กริยมานํ สมฺภตฺตํ วิย กาเรตุ น วฏฺฏตีติ อธิปฺปาโย ฯ **วิมติ** ฯ *จักเอาของเจตียมาหื้อกระทำเป็นสังฆภัตผอกทั้งหลวงหลายเป็นดังสังฆภัตอันคนฝูงหื้อมหาทานหากกระทำนั้น ดังอั้นบ่ควรแล ฯ มักว่าอั้น ฯ*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำย่อว่า “**วิมติ**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **วิมติวิโนทนีฎีกา***

ตัวอย่างการยกคัมภีร์กังขาวิตรณีฎีกา มาอธิบาย

อตฺตโน สภาเวน ปน สา พทฺธสีมาสทิสา สพฺพตฺถ สมฺภมฺมํ กาตุ วฏฺฏติ ฯ สมุทฺทชาตสฺส เรสุปิ เอเสว นโย ฯ **ฏีกา กังขา** ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปจิตฺติยกณฺฑ นิทานวณฺณนา**)*

อชฺโฌตฺถรณํ นาม ปเรสํ สีมาย นิมิตฺเต กิตฺเตตฺวา ตํ สกลํ วา ตสฺเสกเทสํ วา อนฺโตกโรนฺเตน ตสฺสา พหิ เอกิสฺสา ทิวสฺ วา ทิสาสุ นิมิตฺเต กิตฺเตตฺวา พนฺธนนฺติ วุตฺตํ ฯ **ฏีกา กังขา** ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปจิตฺติยกณฺฑ นิทานวณฺณนา**)*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำย่อว่า “**กังขา**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **กังขาวิตรณีปุราณฎีกา***

ตัวอย่างการยกคัมภีร์ สมันตปาสาทิกา อรรถโยชนา มาอธิบาย

ปุจฺฉา วิสชฺชเน เป็น อาธาน ถึง อิทำ ฯ **บั้น โยชนา ว่า ถึง จกขุทธรณ แล** ฯ **บั้น โยชนา ว่าเป็น เวเสสตถ** ฯ อิติ เป็น สรูปถึง อิทำ ฯ **บั้น โยชนา ว่าเป็น อาการ** *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก **ปริวารวณฺณนา โสฬสมหาวารวณฺณนา**)*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำย่อว่า “**โยชนา**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **สมันตปาสาทิกา นามะ วินยัฏฐกถายะ อัตถโยชนา** (สมันตปาสาทิกา อรรถโยชนา)*

1.2.3 การยกคัมภีร์ไวยากรณ์มาอธิบาย

การยกคัมภีร์สัททนีติปกรณ์มาอธิบาย

ยํ ปทำ ฯ ปณฺฑิเตน ฯ สมฺพนฺธิตฺวา ฯ ติดแล้ว ฯ ปรปรเทน ฯ กับด้วยบทลุน ฯ วุจฺจติ ฯ ตุณฺหสฺส อิติ ฯ ดังนี้ ฯ ตำ ปทำ ฯ อันว่า ฯ สมฺพนฺธำ อิติ ฯ วิจฺฉินิตฺวา ฯ ตัดแล้ว ฯ ตุณฺหสฺสาติ วา ฯ ตุณฺหี อสฺสาติ วา ฯ วา สองตัวนี้เป็น สมุจจย แล ฯ จักสูตรว่า อันว่า ก็ดีแล ฯ พัน **สทฺทนีติ** วา ฯ ปรปเทน สมฺพนธิตวา วุตตำ สมฺพนธำ ฯ *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก สูตรที่ 19 ปรปเทน สมฺพนฺธิตฺวา วุตฺตำ สมฺพนฺธำ)*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำว่า “**สทฺทนีติ**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **คัมภีร์สัททนีติ***

ตัวอย่างการยกคัมภีร์ปทรูปสิทธิมาอธิบาย

มตฺตา สทฺโธ เจตฺถ นิมฺมิสุมฺมิสนิสำขาตำ ปริตฺตกาลำ วทติ ฯ ยาว หิ กลฺลสรีโร เอกวารำ นิมฺมิสุมฺมิสนำ กโรติ เอตฺตกเอกมตฺตานำ รสฺสาน ปหณำ ฯ รสฺเสน กาเลน วตฺตพฺพตฺตา รสฺสา ฯ ทิเฆน กาเลน วตฺตพฺพตฺตา ฯ ทีโฆ ฯ อกฺขรานำ หิ สณฺฐานาภาวโต สณฺฐานวเสน ทิฆรสฺสตานุปลพฺภติ ฯ อุจจารณกาลวเสน ปน ลพฺภติ ฯ มตฺตา ลทฺโธ เจตฺถ อจฺฉรสำฆฏนอกฺขินมมิลนสำขาตกาลำ วทติ ฯ ตาย มตฺตาย เอกมตฺตา รสฺสา ฯ ทฺวิมตฺตา ทิฆา ฯ **รูปสิทฺธิ** ฯ*(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก สูตรและบทอธิบายสูตรของสูตรที่ 4 ลหุมตฺตา ตโย รสฺสา สูตรที่ 5 เอกมตฺตา อาทิตติยปญฺจมา รสฺสา และอุทาหรณ์)*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำว่า “**รูปสิทฺธิ**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก คัมภีร์ปทรูปสิทธิ*

ตัวอย่างการยกคัมภีร์อภิธานัปปทีปิกามาอธิบาย

มุขาฆมฺพรกรณาทิ เภโท ฯ อันมีประเภทเป็นต้นว่าตีกลองเป่า (ป่าวประกาส) ฯ มุขเภริวาทนาทิปปเภโท ฯ ฏิกาทั้งสองไข ฯ พัน **อภิธานสปฺป** ว่า **อาลมฺพโร**ปปญฺจโว ดังนี้แล *(ที่ขีดเส้นใต้ยกมาจาก คาถาที่ 144 อาลมฺพโร ตุ ปญโว โกโญ วีณาทิวาทนำ ทฺทุทรี ปฏโห เภริปฺปเภทา มทฺทลาทโย.)*

*จะสังเกตได้ว่า ท่านผู้รจนาระบุคำว่า “**อภิธานสปฺป**” ก็เป็นอันหมายให้รู้ว่าข้อความส่วนนี้ยกมาจาก **คัมภีร์อภิธานัปปทีปิกา***

1.3 รูปแบบการวิเคราะห์คำศัพท์

ตัวอย่างการวิเคราะห์คำศัพท์

พฺยญฺชนานำ ชนิกาพุทฺธิ **พฺยญฺชนพุทฺธิ** ฯ ได้ปัญญาอันบังเกิดอักขระ

*(**บทวิเคราะห์** พฺยญฺชนานำ ชนิกาพุทฺธิ **บทสำเร็จ** พฺยญฺชนพุทฺธิ)*

สลากำ คณฺหนฺติ เอตฺถติ **สลากตฺตำ** ฯ คห อุปาทาเน ฯ กฺวิ ปัจจัย ฯ

*(**บทวิเคราะห์** สลากำ คณฺหนฺติ เอตฺถติ **บทสำเร็จ** สลากตฺตำ)*

ยาคุภตฺตานำ ภาชนฏฺฐานานิ **ยาคุตฺตภตฺตตฺตานำ** นาม ฯ

*(**บทวิเคราะห์** ยาคุภตฺตานำ ภาชนฏฺฐานานิ **บทสำเร็จ** ยาคุตฺตภตฺตตฺตานำ นาม ฯ*

1.4 รูปแบบการอธิบายวากยสัมพันธ์

การอธิบายเชิงความสัมพันธ์ในประโยค เนื่องด้วยภาษาบาลีเป็นภาษาตระกูลวิภัติปัจจัย ในการเรียงประโยคจะมีลักษณะเฉพาะตัวซึ่งไม่เหมือนกับภาษาตระกูลอื่น โดยเฉพาะภาษาไทยซึ่งเป็นภาษาตระกูลภาษาคำโดดการเรียงประโยคของภาษาบาลีจะไม่ได้เรียงลำดับเหมือนภาษาไทย ดังนั้นเมื่อผู้ที่ไม่คุ้นเคยกับภาษาบาลีมาก่อนหรือคนไทยมาอ่านคัมภีร์นี้จะไม่สามารถเข้าใจได้ในทันที หรือมีความยากลำบากในการศึกษา ดังนั้นเพื่อเป็นการอำนวยความสะดวกต่อผู้ศึกษาผู้รจนา จึงได้บอกวากยสัมพันธ์ของแต่ละศัพท์ในประโยคเอาไว้เพื่อจะให้เป็นการสะดวกต่อการแปลมากยิ่งขึ้น ดังนี้

1.4.1 รูปแบบวากยสัมพันธ์

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของปฐมาวิภัติ

ตำ เป็น **ปกติกตฺตา** เถิง โหติ

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของตติยาวิภัติ

มนุสฺเสหีติ ปทำ กาตุนฺติ ปเท **กมฺม** ดังนี้แล ฯ บ่ชอบ ฯ มนุสฺเสหิ นั้นเป็น กตฺตา เถิง กยิรมานำ ดาย ฯ บ่เป็น **กมฺม** เถิงกาตุำ เลย ฯ

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของจตุตถีวิภัติ

ตสฺส เป็น **สมฺปทาน** เถิง เทนฺเตน

อิณปริโภคัปิ ฯ เป็น **สมฺปนาธาน** เถิง ทาตุำ ฯ กระทำ ฯ

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของปัญจมีวิภัติ

ตตฺรุปฺปาทโตติ เตสุ มหาวาเสสุ อุปฺปาทวตฺถุโต ฯ เป็น **อปาทาน** เถิง เทนฺเตน ฯ ตตฺรุปฺปาทโต เป็น **อปาทาน** เถิง ทาตุำ ฯ

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของฉัฏฐีวิภัติ

ตสฺส เป็น **สมฺพนฺธ** เถิง ลกฺขณำ ฯ

ภิกฺขุโน เป็น **สมฺพนฺธ** เถิง อิณปริโภคัปิ ฯ

รูปแบบวากยสัมพันธ์ของสัตตมีวิภัติ

มหาวาเสสุ เป็น **อาธาร** เถิง ตตฺรุปฺปาทโต ฯ

1.5 รูปแบบการอธิยายเนื้อความ

การอธิบายเนื้อความว่าด้วยพยัญชนะภาษาบาลีสำหรับการสวดในสังฆกรรม

ตัวอย่างข้อความว่าด้วยพยัญชนะภาษาบาลี (ปญฺจวคฺโค กมฺมวคฺควณฺณนา)

เอตฺถ สิถิลาทิสุ ฯ ลำ ฯ ปฐมตติย ฯ อันว่า ปฐมอกฺขร ก็ดี ตติยอกฺขร ก็ดี ฯ ปญฺจสุวคฺเคสุ ฯ ใน ฯ สิถิลำ นาม ฯ ชื่อว่า ฯ เตเสวว ปญฺจสุ วคฺเคสุ ฯ ใน ฯ ก ข ค ฆ ง ชื่อ ก วรรค ฯ 1 ฯ จ ฉ ช ฌ ญ ฯ ชื่อ จ วรรค ฯ 2 ฯ ฏ ฐ ฑ ฒ ณ ฯ ชื่อ ฏ วรรคค ฯ 3 ฯ ต ถ ท ธ น ฯ ชื่อ ต วรรค ฯ 4 ฯ ป ผ พ ภ ม ฯ ชื่อ ป วรรค ฯ 5 ปฐม ได้ ก จ ฏ ต ป ฯ ตติย ได้ ค ช ฑ ท พ ฯ ทุติย ได้ ข ฉ ฐ ถ ผ ฯ จตุตฺถ ได้ ฆ ฌ ฒ ธ ภ แล สิบตัวนี้ชื่อ สิถิล ฯ สวดหื้อหลวม ฯ สิบตัว ชื่อ ธนิต ฯ สวด หื้อเร่ง ฯ

*ข้อความข้างต้นยกมาจาก **สมันตปาสาทิกา อรรถกถาพระวินัย ตอน ปญฺจวคฺโค กมฺมวคฺควณฺณนา** ว่าด้วยเรื่องสังฆกรรม ในข้อนี้ท่านได้บอกพยัญชนะวรรค คือ พยัญชนะที่เกิดในฐานกรณ์เดียวกัน ซึ่งพยัญชนะวรรคประกอบได้ด้วย 5 วรรค วรรคละ 5 อักษร รวม 25 อักษร ดังนี้*

พยัญชนะวรรค ก ก ข ค ฆ ง
พยัญชนะวรรค จ จ ฉ ช ฌ ญ
พยัญชนะวรรค ฏ ฏ ฐ ฑ ฒ ณ
พยัญชนะวรรค ต ต ถ ท ธ น
พยัญชนะวรรค ป ป ผ พ ภ ม

เมื่อบอกพยัญชนะวรรคแล้ว ได้บอกการออกเสียงพยัญชนะวรรคที่ถูกต้องตามฐานกรณ์ โดยจัดพยัญชนะวรรค เป็น 2 กลุ่ม คือ 1) สิถิล คือ พยัญชนะที่ออกเสียงไม่กังวาน (สวดหื้อหลวม) และ 2) ธนิต คือ พยัญชนะที่ออกเสียงกังวาน (สวดหื้อเร่ง)

พยัญชนะวรรคทั้ง 2 กลุ่ม มีรายละเอียดดังนี้

1) สิถิล คือ พยัญชนะวรรคลำดับที่ 1 (ปฐมะ) และที่ 3 (ตติยะ) มี 10 ตัว ดังนี้
พยัญชนะวรรคลำดับที่ 1 ก จ ฏ ต ป
พยัญชนะวรรคลำดับที่ 3 ค ช ฑ ท พ

2) ธนิต คือ พยัญชนะวรรคลำดับที่ 2 (ทุติยะ) และที่ 4 (จตุตถะ) มี 10 ตัว ดังนี้
พยัญชนะวรรคลำดับที่ 2 ข ฉ ฐ ถ ผ
พยัญชนะวรรคลำดับที่ 4 ฆ ฌ ฒ ธ ภ

การแสดงอัตโนมติ คือ การแสดงความคิดเห็นส่วนตัวของผู้รจนา

เมตฺตา เอตสฺส อตฺถีติ เมตฺตํ ฯ กายกมฺมํ ฯ ตํ ปน ยสฺมา เมตฺตาสหคตจิตฺตสมุฏฺฐานํ ตสฺมา วุตฺตํ เมตฺตจิตฺเตน กตํ กายกมฺมนฺติ ฯ **<u>วาอี้แล ฯ บ่สมด้วยอรรถกถาแล</u>** ฯ อฏฺฐามคฺคํ เป็น ตปฺปุริส ฯ ฎีกา มักเป็น กมฺมธารย ดาย ฯ

ผู้รจนาได้ศึกษาเปรียบเทียบเนื้อหาจากคัมภีร์ที่หลากหลายเมื่อสังเกตเห็นว่าเนื้อหาส่วนไหนมีความแตกต่าง ได้แสดงความให้เห็นผู้อ่านได้รับรู้ว่าคัมภีร์แต่ละคัมภีร์มีความต่างกันอย่างไร ดังตัวอย่างที่ยกมาประกอบ คือ ศัพท์ว่า ***อฏฺฐามคฺคํ*** *อรรถกถา ระบุว่า เป็นศัพท์สมาสประเภท* ***ตัปปุริสสมาส*** *แต่ใน ฎีกา ระบุว่า เป็นศัพท์สมาสประเภท* ***กัมมธารยสมาส***

2. ศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาเฉพาะส่วนที่เป็นปราปรบท (Paratexts) จากคัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพฯ

ปราปรบท[6] คือ ข้อความในส่วนที่อยู่นอกเหนือจากเนื้อหาหลักอันได้แก่ ข้อความบริเวณปกหน้า ปกหลัง ตัวเกษียน รวมไปถึงคำลงท้าย ข้อมูลในส่วนนี้มีความสำคัญไม่น้อยไปกว่าเนื้อหลักเพราะทำให้ผู้ศึกษาได้ทราบถึงเรื่องราวเกี่ยวเอกสารนั้น ๆ ว่าเป็นมาอย่างไรบางครั้งปราปรบทยังทำให้ทราบถึงประวัติศาสตร์ ขนบ ประเพณี วัฒนธรรมภูมิปัญญา และแนวคิดของบรรพชน

ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา นอกจากจะมีเนื้อหาหลักที่สำคัญต่อการศึกษาพระปริยัติธรรมแล้ว เนื้อหาในส่วนปราปรบทก็มีความสำคัญไม่น้อยด้วยมีการระบุผู้สร้าง ศักราช อย่างชัดเจน พร้อมทั้งระบุเรื่องราวเกี่ยวกับผู้รจนาต้นฉบับและผู้คัดลอก เนื้อหาปราปรบทที่ได้นำมาศึกษาครั้งนี้อยู่บริเวณ

[6] จิรวัฒน์ ทศศะ. (2566). *เอกสารใบลานของพระภิกษุหลวงศรีพฤกษผล ป. (อุปละ ศรีจันทร์) : การศึกษาด้านอักขรวิทยา และปราปรบท (Paratexts)* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร], น. 26-27.

ปกหน้าของคัมภีร์ใบลานและบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานในผูกสุดท้ายคือผูกที่ 7 จากการศึกษาวิเคราะห์ได้ผลดังนี้

2.1 เนื้อหาปราปรบทบริเวณปกหน้าใบลาน

เนื้อหาส่วนนี้อยู่บริเวณปกหน้าใบลานทุกผูก รูปแบบในการบันทึกมีลักษณะคล้าย ๆ กันทั้ง 7 ผูก ประกอบด้วย ชื่อเรื่อง ลำดับผูก ชื่อผู้คัดลอกถวาย แต่ผูกที่ 4 ผูกที่ 5 มีความพิเศษเนื่องจากมีการระบุรายละเอียดมากกว่าผูกอื่น ในผูกที่ 4 ระบุ ชื่อเรื่อง ลำดับผูก ชื่อผู้คัดลอกถวาย วันเดือนปี ในผูกที่ 5 ระบุ ชื่อเรื่อง ลำดับผูก ชื่อผู้คัดลอกถวาย วัตถุประสงค์ในการคัดลอกถวาย ดังนั้นจะยกข้อความที่สมบูรณ์ที่สุดมาเป็นกรณีศึกษาดังนี้

เนื้อหาปราปรบทหน้าปกใบลานผูกที่ 4

“นามสฺปฺปอฏฺฐา ปริวาร ผูก 4 มหาธมฺมถยฺรสางไว พฺระสกฺกราชได 2233 กับ 3 เดือร 13 วัน เดือร 88”

(นามศัพท์อรรถกถา ปริวาร ผูก 4 มหาธัมมเถียรสร้างไว้ พระศักราชได้ 2233 กับ 3 เดือน 13 วัน เดือน 8 หนหลัง)

เนื้อหาปราปรบทปกหลังใบลานผูกที่ 5

นามสฺบบฺอฏฺฐกถาปริวาร ผูก 5 มหาธมฺมถยรสางไว พฺระสาสนา จำพฺระสาสนาพฺระพุทธเจา เทาหาพันพฺรสา วสา

(นามศัพท์อรรถกถา ปริวาร ผูก 5 มหาธัมมเถียรสร้างไว้ พระศาสนา จำพระศาสนาพระพุทธเจ้าเท่าห้าพันพระวัสสา)

เนื้อหาปราปรบทบริเวณปกใบลานระบุชื่อเรื่อง คือ นามศัพท์อรรถกถา ปริวาร ลำผูกคือ ผูกที่ 4 ผู้คัดลอกถวายคือ มหาธัมมเถียร วันเดือนปี คือ ศักราช 2233 กับ 3 เดือน 13 วัน เดือน 8 หนหลัง วัตถุประสงค์ในการคัดลอกถวาย คือ เพื่อค้ำชูพระพุทธศาสนาตลอดห้าพันปี เนื้อหาในส่วนนี้แม้จะมีไม่มาก แต่มีความสำคัญเพราะทำในทราบเรื่องราวเกี่ยวกับตัวเอกสารความเป็นว่ามีความเป็นมาอย่างไรเนื้อหาในส่วนนี้มีประเด็นที่น่าสนใจ ดังนี้

ประเด็นที่ 1 ชื่อเรื่อง ชื่อเรื่องที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานฉบับนี้มีทั้งหมด 3 ชื่อด้วยกัน ชื่อแรกปรากฏบนหน้าใบลานระบุชื่อว่า นามศัพท์อรรถกถา ปริวาร ชื่อที่ 2 ปรากฏบริเวณท้ายคัมภีร์ในผูกที่ 7 ระบุชื่อว่า อัตถพยาขยา ชื่อที่ 3 ปรากฏบริเวณส่วนท้ายของเนื้อหาในผู้ที่ 7 ระบุชื่อว่า ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เมื่อพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างชื่อเรื่องกับเนื้อหาจึงได้ชื่อที่เหมาะสมคือ ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เพราะผู้รจนาจต้นฉบับคือ ภทันตะ สิริมังคละ หรือ พระสิริมังคลาจารย์ ได้ระบุชื่อเรื่องไว้ว่า

อิจฺจยํ ภทนฺตสิริมงฺคเลน ภิกฺขุนา กตา **ปริวารฏฺฐกถายตฺถพฺยาขฺยา** สมตฺตา

(คำแปล ภิกษุ ภทันตสิริมังคละ รจา **ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขนา** นี้ เสร็จสมบูรณ์แล้วแล)

กรณีที่มีการระบุชื่อหลากหลายเนื่องด้วยการรับรู้และการให้ความสำคัญต่อชื่อในแต่ละยุคมีความแตกต่างกัน คำว่า ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ประกอบด้วยคำว่า ปริวาร + อัฏฐกถา (อรรกถา) + อัตถพยาขยา แต่ละคำมีความหมายดังนี้ ปริวาร คือ เนื้อหาหมวดสุดท้ายของพระวินัยปิฎก อัฏฐกถา (อรรกถา) คือ คัมภีร์อธิบายพระไตรปิฎก อัตถพยาขยา คือ คัมภีร์แปลอธิบาย เมื่อรวมกันแล้วจะได้ความหมายว่า คัมภีร์แปลอธิบายอรรถกถา ปริวาร ชื่อนี้มีการให้ความหมายที่ครอบคลุมมากที่สุด

ประเด็นที่ 2 ความสัมพันธ์ด้านพระพุทธศาสนาระหว่างรัฐโบราณในประเทศไทย คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เป็นหนึ่งในหลักฐานที่แสดงให้ถึงความสัมพันธ์การติดต่อแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ทางพระพุทธศาสนาระหว่างรัฐโบราณทางเหนือของประเทศไทยคืออาณาจักรล้านนาซึ่งมีศูนย์กลางที่เมืองเชียงใหม่และรัฐโบราณบริเวณภาคกลางของไทยคืออาณาจักรอยุธยาศูนย์กลางอยู่ที่พระนครศรีอยุธยา ด้วยคัมภีร์ใบลานชุดนี้ระบุว่าต้นฉบับรจนาขึ้นที่เชียงใหม่ เมื่อ พ.ศ. 2046 เชียงใหม่ในสมัยนั้นเป็นศูนย์กลางของอาณาจักรล้านนาปกครองโดยพระเมืองแก้ว (พ.ศ.2038-2068)[7]เป็นยุครุ่งเรืองของอาณาจักรต่อจากสมัยของพระเจ้าติโลกราช พระพุทธศาสนาได้รับการอุปถัมภ์เป็นอย่างดีพระสงฆ์ต่างมีภูมิความรู้ทั้งพระไตรปิฎกและภาษาบาลีมีการศึกษาพระปริยัติธรรมอย่างเข้มข้นทั้งมีการรจนาคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาเป็นจำนวนมากผลงานที่มีชื่อเสียงที่สุดคือ มังคลัตถทีปนี รจนาโดยพระสิริมังคลาจารย์

หนึ่งในคัมภีร์พระพุทธศาสนาที่ได้รจนาขึ้นในสมัยนี้คือ ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ในล้านนาใช้อักษรธรรมล้านนาเป็นหลักในการจดจารคัมภีร์ใบลานพระพุทธศาสนาคาดว่าได้รับอิทธิจากคณะสงฆ์ลังกาที่ได้เริ่มใช้ใบลานในการบันทึกพระไตรปิฎกครั้งแรกเมื่อราว พ.ศ. 433[8] แต่คัมภีร์ใบลานเรื่องปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ที่นำมาศึกษาในครั้งนี้เป็นฉบับคัดลอกโดยระบุว่าคัดลอกถวายเมื่อ พ.ศ. 2233 จารด้วยอักษรขอม อักษรขอมเป็นอักษรที่ใช้ในบริเวณภาคกลางของประเทศไทยในสมัยนั้นตรงกับสมัยอยุธยารัชสมัยพระเพทราชา การที่ค้นพบคัมภีร์ที่รจนาขึ้นในล้านนาแต่มีการคัดลอกสืบต่อกันด้วยอักษรขอมแสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์การติดต่อการแลกเปลี่ยนองค์ความรู้ระหว่างล้านนาและอยุธยาได้เป็นอย่างดีซึ่งทั้ง 2 อาณาจักรมีการติดต่อสัมพันธ์กันมายาวนาน ทั้งด้านอาณาจักรและพุทธจักรโดยเฉพาะในการฝ่ายพุทธจักรมีความสัมพันธ์กันอย่างใกล้ชิดโดยเฉพาะในปลายพุทธศตวรรษ 20 สมัยพระเจ้ากือนาต่อมาสมัยพระเจ้าสามฝั่งแกนพระสงฆ์จากล้านนามีพระเถระรูปสำคัญ คือ พระญาณคัมภีร์ต่อมาได้เป็นผู้ตั้งนิกายป่าแดงหรือนิกายสีหล ซึ่งเป็นสายอรัญวาสีเคร่งครัดในพระธรรมวินัยมุ่งมั่นในการศึกษาพระไตรปิฎกและภาษาบาลีอย่างเข้มข้นได้เดินไปสืบพระพุทธศาสนาที่เกาะสิงหล เมื่อพระเถระทั้งหลายกลับมาต่างแยกย้ายไปจัดระเบียบพระพุทธศาสนาให้เข้มงวดกวดขันขึ้นในหลายพื้นที่ทั้งล้านนา อยุธยาสุโขทัย[9] ผลจากการจัดระเบียบพระพุทธศาสนาในครั้งนั้นก่อให้เกิดการสังคายนาพระไตรปิฎกขึ้นในล้านนาในสมัยพระเจ้าติโลกราชและมีการรจนาวรรณกรรมพระพุทธศาสนาในล้านนาเป็นจำนวนมากตั้งแต่สมัยพระเจ้าติโลกราชจนถึงสมัยพระเมืองแก้วช่วงนี้นับเป็นยุคทองวรรณกรรมพระพุทธศาสนาในล้านนา[10] ส่งผลดีต่อการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ทั้งในอาณาจักรล้านนาและอาณาจักรใกล้เคียงรวมถึงอาณาจักรอยุธยาด้วย

2.2 เนื้อหาปราปรบทท้ายใบลานผูกที่ 7

เนื้อหาส่วนนี้ปรากฏในคัมภีร์ใบลานผูกสุดท้ายคือผูกที่ 7 เมื่อผู้รจนาได้รจนาเนื้อหาหลักที่เกี่ยวกับการแปลอธิบายพระวินัยในส่วนที่เป็นอรรถกถา ปริวาร เป็นที่เรียบร้อยแล้วก่อนที่จะจบ

---

[7] สรัสวดี อ๋องสกุล. (2516). *ประวัติศาสตร์ล้านนา ฉบับสมบูรณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 12). อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, น. 119-121.

[8] ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์, (2553). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในประเทศศรีลังกา*. มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, น. 212-218.

[9] ทวีศักดิ์ ทองทิพย์ ชนิศร์ ขูเลื่อน พระใบฎีกาสุพจน์ ตปสีโล สหัทยา วิเศษ ธนู ศรีทอง. (2562). ภูมิศาสตร์วัฒนธรรม: ประวัติศาสตร์เส้นทางการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและหลักพุทธธรรมในประเทศไทย. , *21*(2), 89-100. https://share.google/xZ1KCvSOScKR2gNnI

[10] สรัสวดี อ๋องสกุล. (2516). *ประวัติศาสตร์ล้านนา ฉบับสมบูรณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 12). อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง, น. 120.

การประพันธ์ได้ระบุเนื้อหาเกี่ยวกับตนเองเสริมลงไปบริเวณท้ายใบลาน รูปแบบในการรจนามีความพิเศษ คือ มีการรจนาทั้งร้อยแก้วและร้อยกรองที่สำคัญรจนาเป็นภาษาบาลี ดังนี้

ประวัติผู้รจนาจากเนื้อหาปราปรบท ผู้รจนาได้ระบุถึงตนเองในคัมภีร์นี้หลายแห่งทั้งส่วนเนื้อหาหลักและส่วนเนื้อหาปราปรบท โดยเฉพาะเนื้อหาปราปรบทท้ายใบลานผูกที่ 7 ผู้รจนาได้กล่าวถึงประวัติส่วนตัวไว้อย่างอย่างชัดเจน ทั้งชื่อ สถานที่จำพรรษาระหว่างการรจนาคัมภีร์นี้ ช่วงเวลาในการรจนาคัมภีร์เสร็จบริบูรณ์ เนื้อหาเหล่านี้ทำให้ทราบได้อย่างชัดเจนว่าผู้ที่รจนาคัมภีร์นี้คือใคร อยู่ที่ไหน นับเป็นส่วนที่มีความสำคัญและน่าสนใจเป็นอย่างมากเพราะทำให้ทราบถึงประวัติบุคคลสำคัญและแสดงให้เห็นถึงความรู้ความสามารถของผู้รจนาว่าเป็นผู้ที่ทรงภูมิรู้ภูมิธรรมในวิชาการพระพุทธศาสนาและภาษาบาลีเป็นอย่างยิ่งที่สามารถรจนาคัมภีร์นี้ขึ้นมาเป็นคู่มือในการศึกษาพระปริยัติธรรมและภาษาบาลีแก่เหล่านักเรียนนักศึกษาผู้ที่มีความสนใจใฝ่เรียนรู้ทั้งยังแสดงให้เห็นถึงความเป็นนักปราชญ์ผู้ยิ่งใหญ่ด้านพระพุทธศาสนาของท่านได้เป็นอย่างดี

เนื้อหาปราปรบทที่เป็นฉันท์ปัฐยาวัตรภาษาบาลีระบุถึงผู้รจนาไว้ในคาถาที่ 1, 2 ดังนี้

ยำ ปุรำ ปรมฐิตำ อภินวปุราวฺหยำ
ยำ ตสฺส มณฺฑิเม ฐิตำ มหาเจติยนามกำ
โย จ ตสฺส ทกฺขิณปุพฺเพ วิหาโร โสณเจติโย
สิริมำคลนาเมน วสเตตฺถ มยา กตา

เมืองใดเป็นเมืองที่ตั้งใหม่ เมืองนั้นมีนามว่า อภินวบุรี,
สถานที่ใดตั้งอยู่ท่ามกลางแห่งเมืองอภินวบุรีนั้น สถานที่นั้น
มีนามว่า มหาเจติยะ, อนึ่ง วิหารใดซึ่งเป็นวิหารที่ประดิษฐาน
พระเจดีย์ทอง อันตั้งอยู่ในทิศตะวันออกเฉียงใต้แห่งสถานที่
อันได้ชื่อว่า มหาเจตียะ นั้น, ข้าพเจ้าผู้มีนามว่า ***สิริมังคละ***
จำพรรษาในวิหารนั้น ได้รจนาปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยานี้เสร็จแล้ว ฯ .

เนื้อหาปราปรบทภาษาบาลีถัดจากฉันท์ภาษาบาลีได้มีการระบุถึงผู้รจนาไว้ ดังนี้

อิติ นวปูรนามกสฺส มณฺเชฏฐิตมหาเจติยสฺส ทกฺขิณปุพฺพทิสาภาเค ปติฏฐิเต สุวณฺณเจติยวติวิหารสฺมึ วสนฺเตน **สิริมำคโลติ** ครูหิ คหิตนามเกน ภิกฺขุนา สกปรานำ วินยฏฐกถายำ โกสลฺลมิจฺฉตายำ วินยฏฐกถายอตฺถพฺยาขฺยา นาม ฯ

(ภิกษุผู้มีนามตามที่ครูทั้งหลายตั้งไว้ว่ ***สิริมังคละ*** *ผู้จำพรรษาที่สุวรรณเจติยวติวิหารซึ่งตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้พระมหาเจดีย์กลางเมืองชื่อว่านวปุระ ได้รจนาคัมภีร์ชื่อว่าอัตถพยา อรรถกถาพระวินัย ไว้เพื่อตนเองและผู้อื่นจะได้เป็นผู้ฉลาดในอรรถกถาพระวินัยสืบไป ฯ.)*

ผู้รจนาต้นฉบับ ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา มีการระบุอย่างชัดเจนว่า คือ ภิกษุนามว่า **ภทันตะ สิริมังคละ** เพียงรูปเดียวเท่านั้น ภิกษุรูปนี้คือรูปเดียวกันกับ พระสิริมังคลาจารย์ มหาปราชญ์ล้านนา ผู้รจนาคัมภีร์เวสสันตรทีปนี จักกวาฬทีปนี สังขยาปกาสกฎีกา มังคลัตถทีปนี โดยเฉพาะมังคลัตถทีปนีเป็นผลงานที่มีชื่อเสียงที่สุด ผลงานทั้ง 4 ของท่านเป็นวรรณกรรมบาลีที่รจนาขึ้นที่เมืองเชียงใหม่ได้รับการยกว่าทรงคุณค่าต่อวงวิชาการพระพุทธศาสนาและภาษาบาลีจากพระเถรานุเถรนักวิชาการวรรณกรรมบาลีทั้งในและต่างประเทศตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน ที่มั่นใจว่าทั้งสองรูปเป็นรูปเดียวกันด้วยลักษณะเนื้อหาของคัมภีร์มีความคล้ายกัน คือ เป็นคัมภีร์อธิบายความมีการยกคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องมาอธิบายเพิ่มเติม

มีการวิเคราะห์คำศัพท์และมีการแสดงทัศนะของผู้รจนา ผลงานของท่านมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวอย่างเห็นได้ชัด

นอกจากผลงานมีลักษณะใกล้เคียงกันแล้วประการสำคัญที่ช่วยยืนยันว่า ภิกษุทั้งสองรูปเป็นรูปเดียวกัน คือ ประวัติส่วนตัวที่ระบุลงในผลงานมีลักษณะรูปแบบในการกล่าวถึงประวัติส่วนตัวที่รจนาเป็นภาษาบาลีทั้งร้อยแก้วและร้อยกรองทุกผลงานจะระบุนามว่า สิริมงฺคโล ในส่วนของชื่อนั้นมีความแตกต่างกันเล็กน้อยตรงสถานะของผู้รจนาผลงานที่ปรากฏก่อนหน้านี้ทั้งหมดระบุว่าผู้รจนาเป็นมหาเถระ ส่วนผลงานนี้ระบุเพียงว่าเป็น ภิกษุ ไม่ได้กล่าวถึงสถานะว่าเป็น นวกะ มัชฌิมะ เถระ หรือมหาเถระ แต่ด้วยเป็นผลงานยุคต้นทำให้ทราบได้ว่าท่านยังคงสถานะต่ำกว่ามหาเถระอาจอยู่ในช่วง นวกะ มัชฌิมะ เนื้อหาในส่วนนี้สอดคล้องกับประวัติพระสิริมังคลาร์ย์ด้วยท่านรจนา ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา นี้เมื่อ จ.ศ. 865 ตรงกับ พ.ศ. 2046 ผลงานนี้รจนาขึ้นก่อนผลงานทั้งหมดที่กล่าวมาข้างต้น 14 ปี ดังนั้นท่านจึงระบุสถานะเพียง ภิกษุ เท่านั้น

หลังจากนั้นอีก 14 เมื่อรจนาเวสสันตรทีปนีมีการระบุสถานะใหม่ว่า มหาเถระ แสดงว่าท่านมีพรรษายุกาลอย่างน้อย 20 พรรษาขึ้นไป เปรียบเทียบศักราชผลงานวรรณกรรมบาลีพระสิริมังคลาจารย์ที่รจนาก่อนหน้านี้จะได้ 1) เวสสันตรทีปนี (พ.ศ. 2060) 2) จักวาฬทีปนี (พ.ศ. 2063) 3) สังขยาปกาสกฎีกา (พ.ศ. 2063) 4) มังคลัตถทีปนี (พ.ศ. 2067)[11] ก่อนที่มีการจะรจนาวรรณกรรมบาลีท่านได้รจนาคัมภีร์แปลมาอธิบายมาก่อน ช่วงที่ท่านรจนาผลงานชุดแรกนี้มีพรรษายุกาลยังน้อยอาจอยู่ระหว่าง 1-10 พรรษา เป็นช่วงเริ่มต้นแห่งการรจนาวรรณกรรมคู่มือการเรียนการสอนระหว่างนี้ท่านคงทำการสอนพระปริยัติธรรมไปด้วย เพราะคัมภีร์ชุดนี้เป็นคัมภีร์ประกอบการเรียนพระวินัยปิฎก ปริวาร อันเป็นส่วนสำคัญสำหรับผู้ศึกษาพระวินัย เนื้อหามีความละเอียดลึกซึ้งมีการยกคัมภีร์ที่เกี่ยวของมาอธิบายประกอบ เช่น อรรถกถา ฎีกา อรรถโยชนา ไวยากรณ์ วากยสัมพันธ์ รูปแบบการรจนาที่เน้นการอธิบายเช่นนี้นับเป็นเอกลักษณ์ของพระสิริมังคลาจารย์ การที่สามารถรจนาตำราที่มีเนื้อหาครอบคลุมเช่นนี้แสดงถึงภูมิความรู้หลักพระธรรมวินัย ทั้งอรรถทั้งพยัญชนะและภาษาบาลีของท่านเป็นอย่างดี ช่วงนี้เป็นเวลาที่ท่านสั่งสมภูมิความรู้โดยเริ่มรจนาตำราแปล เมื่อภูมิความรู้และอายุกาลพรรษาเหมาะสมแล้วจึงได้รจนาวรรณกรรมบาลีเริ่มด้วยเวสสันตรทีปนีเมื่อ พ.ศ. 2060 ข้อมูลเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงพัฒนาการสร้างสรรค์ผลงานของท่านว่า ก่อนจะมีการจนาวรรณกรรมบาลีมีการรจนางานแปลบาลีก่อนผลงานเหล่านี้ล้วนมีคุณูปการต่อวงวิชาการการศึกษาของคณะสงฆ์สมกับที่ท่านได้รับการยกย่องให้เป็นมหาปราชญ์แห่งยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนา[12]

นอกจากชื่อภาษาบาลีที่ตรงกันแล้วอีกหนึ่งข้อมูลที่ช่วยสนับสนุนว่า ภทันตะ สิริมังคละ เป็นรูปเดียวกันกับ พระสิริมังคลาจาย์ คือ ชื่อบ้านนามเมืองที่ระบุในเนื้อหาปราปรบท ผู้รจนาทั้งสองได้ระบุชื่อบ้านนามเมืองที่ตนอาศัยไว้เหมือนกับ คือ เมืองเชียงใหม่และอยู่ห่างจากตัวเมืองไปทางทิศใต้เช่นเดียวกัน แม้ว่าผู้รจนาจะเป็นนักปราชญ์รอบรู้พระไตรปิฎกและภาษาบาลีเป็นอย่างดี ควรที่จะได้การอุปถัมภ์ให้อยู่จำพรรษาในบริเวณตัวเมืองแต่ท่านกลับจำพรรษานอกเขตกำแพงเมืองห่างไปทางทิศใต้อันเป็นเขต

---

[11] พระมหาจุมพล สุยะตัะ. (2564). *ลักษณะเด่นและคุณค่าของผลงานวรรณกรรมบาลีของพระสิริมังคลาจารย์*, [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาล้านนาศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]. น. 42.

[12] พระมหาจุมพล สุยะตัะ. (2564). *ลักษณะเด่นและคุณค่าของผลงานวรรณกรรมบาลีของพระสิริมังคลาจารย์*, [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาล้านนาศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่]. น. 36.

อรัญญวาสีหรือเขตชานเมือง ลักษณะการอยู่จำพรรษาของพระในบริเวณนอกเมืองเชียงใหม่เช่นนี้เป็นที่นิยมของคณะสงฆ์นิกายป่าแดง หรือนิกายสีหลเป็นนิกายใหม่ในยุคสมัยนั้น ก่อตั้งโดยพระญาณคัมภีร์ ผู้พิจารณาเห็นว่าคณะสงฆ์ในล้านนาเกิดความเสริมโทรม ไม่ยึดมั่นในหลักธรรมวินัย ไม่เอาใจใส่ในการศึกษาพระปริยัติธรรมจึงได้เดินทางไปสืบพระพุทธศาสนาเถรวาทลังกาที่เกาะสิงหลเมื่อกลับมาถึงเมืองเชียงใหม่ได้ตั้งสำนักของตนที่นอกกำแพงเมืองบริเวณป่าไม้แดง เชิงดอยสุเทพและได้เริ่มขยายแนวคิดออกไปอันก่อให้เกิดคณะสงฆ์ใหม่ในล้านนาคือนิกายป่าแดงหรือนิกายสีหล

คณะสงฆ์นิกายป่าแดงมีเอกลักษณ์ คือ เป็นพระอรัญญวาสีจะอยู่จำพรรษาในป่าหรือในที่ไม่พลุกพล่านเคร่งครัดในพระธรรมวินัยและเอาใจใส่ในการศึกษาพระปริยัติธรรมและภาษาบาลี เพื่อเสริมความน่าเชื่อถือนิกายของตนว่ามีความเคร่งครัดและปฏิบัติถูกตามพระธรรมวินัยมากกว่าคณะสงฆ์เดิม คือ นิกายสวนดอกและนิกายพื้นเมือง ดังนั้นพระสงฆ์จากนิกายป่าแดงจะมีความเชี่ยวชาญในพระธรรมวินัยและภาษาบาลีเป็นอย่างดี คุณสมบัติข้อนี้ส่งผลดีต่อพระพุทธศาสนาในล้านนา คือ คณะสงฆ์เกิดการตื่นตัวเข้มงวดในการรักษาพระธรรมวินัยเอาใจใส่ในการศึกษาพระปริยัติธรรมส่งผลให้พระสงฆ์มีความรู้ความเข้าใจพระธรรมวินัยมาก เมื่อคณะสงฆ์มีความแตกฉานในพระธรรมวินัยและภาษาบาลีจึงได้ทำการสังคายนาพระไตรปิฎกขึ้นในล้านนาสมัยพระเจ้าติโลกราช และมีการรจนาวรรณกรรมบาลีในล้านนาเป็นจำนวนมาก สมัยพระเมืองแก้วซึ่งเป็นยุคทองแห่งพระพุทธศาสนาและวรรณกรรมบาลีผลงานเหล่านี้ส่วนใหญ่เป็นคณูปการจากคณะสงฆ์นิกายป่าแดง หนึ่งในพระมหาเถระจากนิกายป่าที่มีชื่อเสียงได้รับการยกย่องมีผลงานเป็นที่ประจักษ์รูปหนึ่งคือพระสิริมังคลาจารย์ ดังนั้นพระสิริมังคลาจารย์จึงกลาวถึงประวัติส่วนตัวว่ามักจำพรรษาในสถานที่รมรื่น สงัดจากผู้คนนอกเขตกำแพงเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศใต้

พระสิริมังคลาจารย์จำพรรษาหลายอารามโดยเฉพาะวัดสวนขวัญเป็นสถานที่พำพรรษาที่รับรู้อย่างแพร่หลาย ส่วน ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ได้ระบุสถานที่จำพรรษาไว้ 2 ชื่อ คือ 1) วิหาโร โสณเจติโย 2) สุวณฺณเจติยวติวิหารสฺมึ แต่โดยใจความคือสถานที่เดียวกันมีความหมายว่า วัดเจดีย์ทอง อยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้เชียงใต้เมืองเชียงใหม่ ปัจจุบันวัดที่มีลักษณะใกล้เคียงมากที่สุด คือ วัดกู่คำหลวง หรือวัดเจดีย์เหลี่ยม ตั้งอยู่ในเวียงกุมกาม เป็นวัดที่สำคัญสถาปนาขึ้นก่อนเมืองเชียงใหม่โดยพญามังรายปฐมกษัตริย์เมืองเชียงใหม่เมื่อ จ.ศ. 650 (พ.ศ. 1831)[13] ด้วยวัดกู่คำหลวงแห่งนี้มีชื่อตรงกับชื่อภาษาบาลีที่ปรากฏในคัมภีร์คือ สุวณฺณเจติยวติวิหาร ทั้งเป็นวัดสำคัญเก่าแก่สถาปนาโดยพญามังรายปฐมกษัตริย์ล้านนาเชียงใหม่ ภูมิศาสตร์ที่ตั้งอยู่นอกกำแพงเมืองเชียงใหม่ไปทางทิศตะวันออกเฉียงใต้บริเวณเดียวกันกับวัดสวนขวัญ จึงทำให้วัดนี้มีความเหมาะสมและใกล้เคียงกับ สุวณฺณเจติยวติวิหาร ที่ระบุในคัมภีร์

สรุปผลการวิจัย

ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา เป็นหนึ่งในคัมภีร์ทรงคุณค่าที่หลงเหลือจากยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนาเป็นผลงานของพระสิริมังคลาจารย์ผู้ได้รับการยกย่องว่าเป็นมหาปราชญ์แห่งยุค วรรณกรรมนี้เป็นหนึ่งในหลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองทางการศึกษาพระปริยัติธรรมและภาษาบาลีในสมัยล้านนา ปริวารัฏฐกายัตถพยาขยา เป็นคัมภีร์แปลอธิบายอยู่ในประเภทเดียวกับคัมภีร์นิสไสย ใช้เป็นคู่มือในการศึกษาพระวินัย ปริวาร และคู่มือในการศึกษาภาษาบาลี เนื้อหาเป็นการนำ สมันตปาสาทิกา

[13] ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่. (2538). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับ เชียงใหม่ 700 ปี*. โรงพิมพ์มิ่งเมืองเชียงใหม่. น 26.

อรรถกถาพระวินัย มาเป็นโครงเรื่องหลักพร้อมกับอธิบายเพิ่มเติมตามหลักไวยากรณ์บาลี มีการอ้างอิงคัมภีร์ที่เกี่ยวข้อง เช่น ฎีกา ปรกรณ์วิเสส หลักไวยากรณ์ และมีการแสดงอัตโนมัติคือความเห็นส่วนตัวของผู้รจนาลงไปเพื่อให้นักศึกษาได้พิจารณาเป็นกรณีศึกษา อีกทั้งมีการแปลภาษาบาลีสู่ภาษาไทยถิ่นเหนือตลอดทั้งคัมภีร์ โดยลักษณะยกภาษาบาลีมาทีละคำ วลี หรือประโยคแล้วแต่กรณี และทำการแปลไปตามลำดับเนื้อหา พร้อมบอกวากยสัมพันธ์ คือ ความเชื่อมโยงในประโยคว่าศัพท์ไหนทำหน้าที่อะไร เมื่อผู้ศึกษาได้อ่านทำความเข้าใจสามารถรู้หลักไวยากรณ์ภาษาบาลีและแปลภาษาบาลีได้โดยไม่ยาก ดังนั้นคัมภีร์นี้จึงมีอุปการะมากต่อผู้ศึกษาทั้งเนื้อหาของพระวินัย ปริวาร และหลักภาษาบาลี

นอกจากนี้คัมภีร์ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ยังมีเนื้อหาปราปรบทที่แสดงให้เห็นถึงประวัติบุคคลสำคัญของล้านนาซึ่งเป็นผู้รจนาต้นฉบับคัมภีร์ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา คือ พระสิริมังคลาจารย์ การที่สามารถทราบได้ว่าคัมภีร์นี้เป็นหนึ่งในผลงานของพระสิริมังคลาจารย์เพราะผู้รจนาได้ระบุประวัติส่วนตัวไว้ใน ปราปรบทท้ายคัมภีร์โดยรจนาเป็นภาษาบาลีทั้งร้อยแก้วและร้อยกรองมีการระบุชื่อผู้รจนาอย่างชัดเจนว่า สิริมงฺคล อาศัยอยู่ที่ อภินวปุร คือ เมืองเชียงใหม่ จำพรรษาที่ สุวัณณเจติยวติวิหาร คือ วัดกู่คำหลวง (วัดเจดีย์เหลี่ยม) ตั้งอยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้บริเวณเดียวกันกับวัดสวนขวัญ ระบุยุคสมัย คือ จ.ศ. 865 (พ.ศ. 2046) ข้อมูลเหล่านี้ชี้ชัดว่าคัมภีร์นี้เป็นหนึ่งในผลงานของพระสิริมังคลาจารย์

อภิปรายผลการวิจัย

พระไตรปิฎก เป็นมรดกอันทรงคุณค่าสูงสุดที่พระพุทธองค์ได้ประทานไว้แก่พุทธบริษัทไม่มีสิ่งอื่นใดที่จะประเสริฐยิ่งไปกว่า คณะสงฆ์ไทยแต่โบราณในความสำคัญกับการเรียนการสอนพระไตรปิฎกและภาษาบาลีเพื่อรักษาความบริสุทธิ์แห่งหลักธรรมที่มาจากต้นทาง[14] สิ่งสำคัญประการหนึ่ง คือ การมีคู่มือประกอบการเรียน คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ฉบับวัดปากน้ำ เขตภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร มีจำนวน 7 ผูก ฉบับปิดทองล่องชาติ อักษรขอม ภาษาบาลี–ไทยถิ่นเหนือ จารคัดลอกถวายโดย มหาธรรมเถียร เมื่อ พ.ศ. 2233 สมัยอยุธยาตอนปลายรัชกาลพระเพทราชา ต้นฉบับรจนาโดยพระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์แห่งล้านนานับเมื่อ พ.ศ. 2046 นับเป็นคู่มือการศึกษาพระปริยัติธรรมที่เก่าแก่ทรงคุณที่หลงเหลือมาจนถึงปัจจุบัน จากศึกษาวิเคราะห์ได้ยกกรณีศึกษาเป็น 2 ประเด็นหลัก คือ

1) รูปแบบการประพันธ์เนื้อหา เป็นคัมภีร์แปลอธิบายลักษณะคล้ายคัมภีร์นิสไสย เนื้อหาเป็นการนำคัมภีร์สมันตปาสาทิกา อรรถกถาพระวินัยปิฎก ปริวาร มาเป็นโครงเรื่อง พร้อมประมวลคัมภีร์ที่เกี่ยวข้องมาอ้างอิง ได้แก่ วิสุทธิมรรค สารัตถทีปนีฎีกา วิมติวิโนทนีฎีกา กังขาวิตรณีฎีกา สมันตปาสาทิกาอัตถโยชนา สัททนีติปกรณ์ ปทรูปสิทธิ คัณฐี อภิธานัปปทีปิกา มีการวิเคราะห์คำศัพท์ มีการอธิบายวากยสัมพันธ์เพื่อให้ทราบโครงสร้างประโยคและลำดับการแปลภาษาบาลี แม้จะเป็นคัมภีร์แปลแต่รูปแบบการแปลที่มีลักษณะเฉพาะไม่ได้แปลโดยละเอียดทุกบท ทุกตอน แปลเพียงเพื่อให้รู้หลักการแปลเหมาะสำหรับเป็นคู่มือในการเรียนภาษาบาลีมากกว่าจะเป็นคัมภีร์เทศน์หรือคัมภีร์อ่านเสริมความรู้ทั่วไป ฉะนั้นคัมภีร์ใบลานนี้จึงเป็นคู่มือศึกษาภาษาบาลีและพระไตรปิฎกที่รจนาขึ้นเพื่อเป็นอุปการะต่อการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์แต่โบราณ

[14] รังสี สุทนต์. (2552). การศึกษาภาษาบาลีแนวจารีตในพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธศาสน์ศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย (16)*1, 6.

2) เนื้อหาปราปรบท (Paratexts) ได้ทำให้ทราบบริบทของคัมภีร์ใบลานว่า สร้างถวายโดยมหาธรรมเถียร เมื่อ เดือน 8 หนหลัง พ.ศ. 2233 มีความปรารถนาเพื่อให้ค้ำชูพระพุทธศาสนาให้ครบห้าพันปีและเพื่อเป็นตำราในการเรียนการสอนพระวินัย ปริวาร ในช่วงฤดูเข้าพรรษาแก่พระภิกษุสามเณร เนื้อหาปราปรบทในส่วนท้ายของคัมภีร์ทำให้ทราบว่า ต้นฉบับรจนาโดย พระสิริมังคลาจารย์ มหาปราชญ์แห่งล้านนาในยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนาสมัยพระเมืองแก้ว รจนาที่ สุวัณณเจติยวติวิหาร (วัดกู่คำหลวง) อยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงใต้เมืองเชียงใหม่ ในเมืองอภินวปุระ (เมืองเชียงใหม่) เมื่อ จ.ศ. 865 (พ.ศ. 2046) ปีกาไค้ ผลงานชุดนี้เป็นวรรณกรรมแปลต่างวรรณกรรมก่อนหน้าที่เป็นวรรณกรรมบาลี ถึงอย่างนั้นรูปแบบการประพันธ์ก็มีลักษณะคล้ายกัน คือ เป็นวรรณกรรมประเภทอธิบายความสำหรับเป็นคู่มือศึกษาภาษาบาลีเพื่อเข้าถึงพระไตรปิฎก

การค้นพบคัมภีร์ใบลานชุดนี้ทำให้ประวัติพระสิริมังคลาจารย์มีความชัดเจนมากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะด้านการประพันธ์ผลงานวิชาการพระพุทธศาสนาทำให้ทราบว่าท่านเริ่มประพันธ์ผลงานตั้งแต่อายุยังน้อย โดยเริ่มจากงานประเภทแปลอธิบายพระไตรปิฎก ต่อจากนั้นจึงประพันธ์งานอธิบายพระไตรปิฎกภาษาบาลี ผลแต่ละฉบับล้วนทรงคุณค่าและสร้างคุณูปการต่อการศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์แต่อดีตจวบจนปัจจุบัน สมกับที่ท่านได้รับการยอมรับและได้รับการยกย่องให้เป็นมหาปราชญ์แห่งยุคทองวรรณกรรมบาลีล้านนา

เอกสารอ้างอิง

กรรณิการ์ วิมลเกษม. (2545). ศักราช ศก ปี เดือน ฤกษ์ และยามในจารึกล้านนา. ใน *ดำรงวิชาการ: รวมบทความทางวิชาการคณะโบราณคดี 2545 (คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร, 2545), 294-320.*

จิรวัฒน์ ทศศะ. (2566). *เอกสารใบลานของพระภิกษุหลวงศรีพฤกษผล ป. (อุปละ ศรีจันทร์): การศึกษาด้านอักขรวิทยา และปราปรบท (Paratexts)*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร].

ดนัย ปรีชาเพิ่มประสิทธิ์. (2553). *ประวัติศาสตร์พระพุทธศาสนาในประเทศศรีลังกา.* มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ทวีศักดิ์ ทองทิพย์, ชนิศร์ ขูเลื่อน, พระใบฎีกาสุพจน์ ตปสีโล, สหัทยา วิเศษ, และ ธนู ศรีทอง. (2562). ภูมิศาสตร์วัฒนธรรม : ประวัติศาสตร์ เส้นทางการเผยแผ่พระพุทธศาสนาและหลักพุทธธรรมในประเทศไทย. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสุรินทร์, 21*(2), 89-100. https://share.google/xZ1KCvSOScKR2gNnl

พระมหาจักรพันธ์ สุรเตโช. (2564). อภิธัมมาสำนวลล้านนา: การปริวรรต ตรวจชำระและการศึกษาเชิงวิเคราะห์. วารสาร พุทธศาสตร์ศึกษา มหามหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่, *2*(1), 100-113. https://so02.tci-thaijo.org/index.php/JBS/article/view/249875

พระมหาจุมพล สุยะต๊ะ. (2564). *ลักษณะเด่นและคุณค่าของผลงานวรรณกรรมบาลีของพระสิริมังคลาจารย์.* [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาล้านนาศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่].

พระมหาอดุล คนแรง. (2541). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์มังคลัตถทีปนี.* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปะศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิขาจารึกภาษาไทย ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร].

มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2558). *สมนฺตปาสาทิกา นาม วินยฏฺฐกถา (ตติโย ภาโค)* (พิมพ์ครั้งที่ 16). โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

รังสี สุทนต์. (2552). การศึกษาภาษาบาลีแนวจารีตในพระพุทธศาสนาเถรวาท. *วารสารพุทธศาสน์ศึกษาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 16*(1), 5-51. https://so02.tci-thaijo.org/index.php/jbscu/article/view/169975

วิโรจน์ อินทนนท์. (2567). พรหมชาลสูตต์สำนวนล้านนา. *วารสารปณิธาน มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 20*(1), 121-147. https://so05.tci-thaijo.org/index.php/panidhana/article/view/272179

ศูนย์วัฒนธรรมจังหวัดเชียงใหม่ สถาบันราชภัฏเชียงใหม่. (2538). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ฉบับ เชียงใหม่ 700 ปี.* โรงพิมพ์มิ่งเมืองเชียงใหม่.

สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร). (2554). *คัมภีร์วิสุทธิมรรค* (พิมพ์ครั้งที่ 10). ธนาเพรส.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2561). *ประวัติศาสตร์ล้านนา ฉบับสมบูรณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 12). อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

การฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณประเภทพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่ง หลังประสบอุทกภัย: กรณีศึกษาวัดป่ารวก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย

Restoration and Conservation of Pap Sa Folding Books, Palm-leaf Manuscripts, and Western-style Books Following Flood Damage: A Case Study of Wat Pa Ruak, Mueang District, Chiang Rai Province

ชูชาติ ใจแก้ว[15]
Chuchat Jaikaew
สถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
Institute for Mekong Basin Civilization, Art and Culture, Mae Fah Luang University
Chuchart.jai@mfu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากระบวนการฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณประเภทพับสา คัมภีร์ใบลาน และสมุดฝรั่งที่ได้รับความเสียหายจากอุทกภัย โดยใช้วัดป่ารวก ตำบลนางแล อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย เป็นกรณีศึกษา พื้นที่ดังกล่าวประสบอุทกภัยเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม พ.ศ. 2567 ส่งผลให้เอกสารถูกน้ำท่วมขังเป็นเวลาประมาณ 7 วัน ก่อนที่หน่วยงานที่เกี่ยวข้องจะเข้าพื้นที่สำรวจและพบเอกสารเมื่อวันที่ 7 ตุลาคม พ.ศ. 2567 การดำเนินงานฟื้นฟูจัดทำโดยสถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง ฝ่ายงานพิพิธภัณฑ์ศึกษา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง ครอบคลุมเอกสารโบราณจำนวน 135 ฉบับ ซึ่งประกอบด้วยตำรายาสมุนไพร ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ วรรณกรรมทางศาสนา คติความเชื่อท้องถิ่น และเอกสารปกิณกะ ระเบียบวิธีวิจัยประกอบด้วยการสำรวจภาคสนาม การประเมินสภาพความเสียหาย และการดำเนินกระบวนการฟื้นฟูตามหลักการอนุรักษ์เอกสารอย่างเป็นระบบ ผลการศึกษาพบว่า เอกสารส่วนใหญ่สามารถฟื้นฟูสภาพได้ แม้จะผ่านการแช่น้ำเป็นระยะเวลานาน โดยใช้เทคนิคการอบแห้ง การทำความสะอาด การบูรณะ และการจัดเก็บอย่างเหมาะสม ควบคู่กับการจัดทำสำเนาดิจิทัลและการปริวรรตเพื่อการใช้ประโยชน์ทางวิชาการ บทความนี้สะท้อนความสำคัญของการจัดการมรดกเอกสารภายใต้สถานการณ์ภัยพิบัติ และเสนอแนวทางการอนุรักษ์เชิงบูรณาการเพื่อความยั่งยืนของเอกสารโบราณล้านนา

คำสำคัญ: การอนุรักษ์เอกสาร, อุทกภัย, เอกสารโบราณล้านนา

[15] เจ้าหน้าที่บริหาร สถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

Abstract

This article examines the restoration and conservation of pap sa folding books, palm-leaf manuscripts, and Western-style books damaged by flooding, using Wat Pa Ruak, Nang Lae Subdistrict, Mueang District, Chiang Rai Province, as a case study. The site was affected by flooding on 1 October 2024, resulting in the materials being submerged for approximately seven days before being surveyed on 7 October 2024. The restoration project was conducted by the Institute for Mekong Basin Civilization, Art and Culture, Mae Fah Luang University, and involved 135 manuscript items, including texts on herbal medicine, magic, astrology, religious literature, local beliefs, and other miscellaneous materials. The research employed field surveys, assessments of flood-related damage, and systematic restoration and conservation procedures based on established principles of manuscript preservation. The findings indicate that most materials could be successfully restored, despite prolonged water exposure, through techniques such as controlled drying, cleaning, stabilization, and appropriate storage, alongside digital reproduction and transliteration to support academic use. This study highlights the importance of documentary heritage management in post-disaster contexts and proposes an integrated conservation approach to ensure the long-term sustainability of Lanna manuscripts.

Keywords: Restoration and conservation, Flooding, Lanna manuscripts

1. บทนำ

เอกสารโบราณเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าอย่างยิ่งต่อการศึกษาประวัติศาสตร์และวัฒนธรรมท้องถิ่น โดยเฉพาะเอกสารประเภทพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่งที่บันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา ซึ่งเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญทางวิชาการในหลากหลายสาขา เช่น การแพทย์แผนไทย ไสยศาสตร์ โหราศาสตร์ และวรรณกรรมพื้นบ้าน

ภัยธรรมชาติ โดยเฉพาะอุทกภัย เป็นปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดความเสียหายต่อเอกสารโบราณ เนื่องจากเอกสารเหล่านี้มักจัดเก็บในสถานที่ที่ไม่ได้มาตรฐาน และวัสดุที่ใช้ทำเอกสาร เช่น กระดาษสา ใบลาน และกระดาษต่างประเทศ มีความไวต่อความชื้นและน้ำ การฟื้นฟูเอกสารที่ประสบภัยน้ำท่วมจึงต้องอาศัยความรู้และเทคนิคเฉพาะทางเพื่อให้สามารถนำเอกสารกลับมาใช้ประโยชน์ได้อย่างมีประสิทธิภาพ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อ 1) ศึกษากระบวนการฟื้นฟูเอกสารโบราณที่ประสบอุทกภัย 2) วิเคราะห์ปัจจัยที่ส่งผลต่อความสำเร็จของการฟื้นฟู และ 3) นำเสนอแนวทางการอนุรักษ์และการเผยแพร่เอกสารโบราณในรูปแบบดิจิทัล

2. วรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

เอกสารโบราณประเภทพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่ง ถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่สะท้อนภูมิปัญญา ความเชื่อ และประวัติศาสตร์ของท้องถิ่น ซึ่งมีคุณค่าในฐานะหลักฐานทางวิชาการและจิตวิญญาณของชุมชน (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2567) การอนุรักษ์เอกสารเหล่านี้ได้รับการพัฒนาอย่างต่อเนื่องทั้งในระดับชุมชนและสถาบันวิชาการ เช่น การพัฒนาฐานข้อมูลเอกสารโบราณออนไลน์โดยกรมศิลปากร (กรมศิลปากร, 2563) และโครงการดิจิทัลไลบรารีคัมภีร์ใบลานล้านนา ของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ที่เน้นการเข้าถึงและการใช้ประโยชน์เชิงวิชาการ (Digital Library of Northern Thai Manuscripts, n.d.)

สำหรับเอกสารใบลาน ซึ่งมีการใช้แพร่หลายทางศาสนาและพิธีกรรม งานวิชาการได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของวิธีการอนุรักษ์ที่เหมาะสม เช่น การซ่อมแซมและการดูแลรักษาโดยใช้เทคนิคทางอนุรักษ์ที่ถูกวิธี (ภาควิชาภาษาตะวันออก, 2562) ตลอดจนแนวทางการใช้กระบวนการทางวัฒนธรรมร่วมกับเทคโนโลยีเพื่อรักษาความสมบูรณ์ของคัมภีร์ (พระมหาฉัตรเทพ พุทธชาโต, 2563) นอกจากนี้ยังมีกรณีศึกษา เช่น การอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานโบราณอายุกว่า 100 ปีที่วัดราชประดิษฐ์ฯ ซึ่งตอกย้ำถึงความจำเป็นในการฟื้นฟูเอกสารโบราณที่ชำรุดตามกาลเวลา (พนมบุตร จันทรโชติ, 2566)

ด้านการอนุรักษ์เอกสารประเภทพับสาและสมุดฝรั่ง มีการอธิบายทั้งในมิติความหมายทางวัฒนธรรมและวิธีการอนุรักษ์ เช่น ข้อมูลจากหอจดหมายเหตุแห่งชาติเฉลิมพระเกียรติฯ ที่กล่าวถึงพับสาในฐานะเครื่องใช้พิธีกรรมและวัตถุที่มีคุณค่าทางจารีต (หอจดหมายเหตุแห่งชาติเชียงใหม่, 2567) รวมทั้งแนวทางการรักษาวัสดุเก่าแก่ทั้งผ้าและกระดาษที่สะท้อนถึงหลักวิชาในการป้องกันการเสื่อมสลาย (รัชฎา บุญเต็ม และคณะ, 2562) ขณะที่ สมถวิล และศิริชัย (2552) ได้เน้นย้ำถึงการสร้างจิตสำนึกและองค์ความรู้ในการอนุรักษ์โบราณวัตถุในวงกว้าง

ในกรณีที่เอกสารโบราณได้รับความเสียหายจากภัยธรรมชาติ เช่น อุทกภัย ปัญหาที่เกิดขึ้นไม่เพียงเกี่ยวข้องกับการเสื่อมสลายทางกายภาพ แต่ยังรวมถึงความท้าทายด้านการฟื้นฟูและเก็บรักษาอย่างยั่งยืน ซึ่งงานวิจัยและบทความที่มีอยู่ได้ให้แนวทางเบื้องต้นในการฟื้นฟู ทั้งด้านการใช้เทคนิคการซ่อมแซมและการสร้างฐานข้อมูลเพื่อบันทึกเอกสารก่อนการเสื่อมสลาย (กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก, 2566; อนุรักษ์ใบลาน, 2567) กรณีศึกษาที่วัดป่ารวก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย จึงเป็นประเด็นที่สะท้อนถึงความสำคัญของการบูรณาการองค์ความรู้ด้านอนุรักษ์ดั้งเดิมกับเทคโนโลยีสมัยใหม่ เพื่อฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณที่ได้รับผลกระทบจากอุทกภัย และเป็นต้นแบบสำหรับการจัดการมรดกเอกสารโบราณในพื้นที่อื่น ๆ ต่อไป

3. วิธีการดำเนินการวิจัย

3.1 พื้นที่และกลุ่มตัวอย่าง

การศึกษานี้ดำเนินการที่วัดป่ารวก ตำบลนางแล อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย โดยมีเอกสารตัวอย่างจำนวน 135 ฉบับ ที่ได้รับความเสียหายจากอุทกภัยเมื่อวันที่ 1 ตุลาคม 2567 เอกสารดังกล่าวได้รับการส่งมอบจากพระครูเวฬุวันประภากร เจ้าอาวาสวัดป่ารวก ให้กับสถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง เมื่อวันที่ 7 ตุลาคม 2567



ภาพที่ 1 สภาพพับสา ใบลาน และสมุดฝรั่ง ที่พบที่วัดป่ารวก หลังจากประสบอุทกภัย ผ่านไป 7 วัน

3.2 เครื่องมือและอุปกรณ์

1) ตู้อบลมร้อนสำหรับการอบแห้ง
2) เตารีดไฟฟ้าแรงดันต่ำ
3) ไดร์เป่าผม
4) แปรงทาสีขนนุ่ม
5) ถุงซิปล็อค
6) สารดูดความชื้น
7) เครื่องสแกนหนังสือ
8) กล้องถ่ายรูปความละเอียดสูง
9) เทปกาวนิตโต (NITTO) สำหรับงานอนุรักษ์

3.3 ขั้นตอนการดำเนินการ

การฟื้นฟูเอกสารแบ่งออกเป็น 7 ขั้นตอนหลัก ดังนี้

ขั้นตอนที่ 1 การอบแห้งเบื้องต้น

เอกสารโบราณได้รับความเสียหายจากน้ำ จำเป็นต้องดำเนินการอบแห้งโดยทันทีเพื่อชะลอความเสื่อมสลายของวัสดุ การปฏิบัติในขั้นแรก คือ การคลี่เอกสารที่เปียกออกอย่างระมัดระวัง แล้วนำไปตากในบริเวณที่มีการถ่ายเทอากาศได้ดีและอยู่ในร่ม การใช้วิธีการทำให้แห้งตามธรรมชาติ (Air-drying) เหมาะสมกับเอกสารประเภทพับสาที่สามารถกางออกได้ ทั้งนี้ ต้องหลีกเลี่ยงการวางเอกสารกลางแสงแดดโดยตรง เนื่องจากความร้อนและรังสีอัลตราไวโอเลตอาจทำให้เอกสารเสื่อมสภาพ เสียรูปทรง หรือเกิดการบิดงอ



ภาพที่ 2 การนำเอกสารที่เปียกคลี่ออกและตากแห้งในที่ร่มที่มีลมพัดผ่าน

ขั้นตอนที่ 2 การอบแห้งด้วยเครื่องมือ

เอกสารโบราณที่มีลักษณะหนาหรือมีโครงสร้างซับซ้อน เช่น พับหัว หรือใบลาน ซึ่งไม่สามารถคลี่กางเพื่อทำให้แห้งตามธรรมชาติได้ การใช้เครื่องมืออบแห้งจึงเป็นวิธีการที่เหมาะสมในขณะนั้น จึงนำเอกสารเข้าสู่กระบวนการอบด้วยตู้อบลมร้อน เป็นระยะเวลาประมาณ 5 วัน ทั้งนี้ต้องมีการควบคุมอุณหภูมิและความชื้นสัมพัทธ์ให้อยู่ในระดับที่เหมาะสม เพื่อป้องกันไม่ให้เอกสารเกิดความเสียหายเพิ่มเติม เช่น การแตกร้าวของเนื้อวัสดุ การเสื่อมของเส้นใย หรือการหดตัวจนทำให้รูปทรงผิดเพี้ยน การอบแห้งด้วยเครื่องมือจึงเป็นขั้นตอนสำคัญที่ช่วยรักษาคุณภาพและความสมบูรณ์ของเอกสารที่ไม่สามารถใช้วิธีการทำให้แห้งโดยธรรมชาติได้



(ซ้าย: พับสาขนาดหนาที่ไม่อาจคลี่กางเพื่อตากแห้งได้) (ขวา: นำเอกสารที่มีขนาดหนาเข้าตู้อบลมร้อน)

ภาพที่ 3 การอบแห้งด้วยตู้อบลมร้อน

นอกเหนือจากการใช้ตู้อบลมร้อนแล้ว ในกรณีที่พับสาหรือเอกสารโบราณอยู่ในสภาพแห้งหมาดยังสามารถใช้เครื่องมือเสริมเพื่อเร่งการขจัดความชื้นออกจากเนื้อวัสดุได้อย่างมีประสิทธิภาพ เครื่องมือที่ใช้มีสองประเภทหลัก ได้แก่

1) **เตารีดไฟอ่อน** ใช้ความร้อนในระดับต่ำร่วมกับการวางกระดาษรองระหว่างเตารีดกับเอกสาร เพื่อป้องกันไม่ให้ความร้อนสัมผัสโดยตรงกับผิวเอกสาร ซึ่งอาจก่อให้เกิดการไหม้ เปลี่ยนสี หรือความเสียหายอื่น ๆ ต่อเนื้อวัสดุ

2) **ไดร์เป่าผม** ใช้ลมร้อนหรือลมอุ่นในการเป่าเอกสารทีละหน้าอย่างช้า ๆ และระมัดระวัง เพื่อให้ความชื้นระเหยออกโดยไม่สร้างแรงดันลมที่มากเกินไป ซึ่งอาจทำให้เอกสารเปราะหรือฉีกขาดได้

การใช้เครื่องมือทั้งสองประเภทนี้ถือเป็นวิธีการอบแห้งที่ช่วยเสริมกระบวนการฟื้นฟู โดยเหมาะสำหรับเอกสารที่ไม่สามารถนำเข้าสู่การอบแห้งด้วยตู้อบลมร้อน หรือในกรณีที่ต้องการเร่งการทำงานในช่วงสุดท้ายของการลดความชื้น



(ซ้าย: การใช้เตารีดไฟอ่อนเพื่อขับไล่ความชื้น) (ขวา: การใช้ไดร์เป่าผมเพื่อขับไล่ความชื้น)

ภาพที่ 4 การใช้เครื่องมือเตารีด และไดร์เป่าผมเพื่อขับไล่ความชื้น

ขั้นตอนที่ 3 การทำความสะอาดเบื้องต้น

หลังจากที่เอกสารโบราณผ่านกระบวนการอบแห้งจนอยู่ในสภาพที่สามารถจัดการได้โดยไม่เสี่ยงต่อการฉีกขาดหรือเสียรูป จึงดำเนินการทำความสะอาดเบื้องต้นเพื่อขจัดสิ่งสกปรกหรือคราบตะกอนที่ติดค้างบนพื้นผิว ขั้นตอนนี้ใช้แปรงขนนุ่มเป็นอุปกรณ์หลัก โดยต้องปัดอย่างช้า ๆ และระมัดระวังในทิศทางเดียวกันตลอดทั้งแผ่น หลีกเลี่ยงการปัดกลับไปมา เพราะอาจก่อให้เกิดรอยขีดข่วน ฉีกขาด หรือความเสียหายต่อเส้นใยและโครงสร้างของเอกสารได้ การทำความสะอาดในระยะนี้จึงมีความสำคัญต่อการคงสภาพของเอกสาร และเป็นพื้นฐานก่อนเข้าสู่กระบวนการฟื้นฟูขั้นต่อไป



ภาพที่ 5 การทำความสะอาดเอกสารเบื้องต้นหลังจากเอกสารแห้ง

ขั้นตอนที่ 4 การจัดการกลิ่น

เอกสารโบราณที่มีปัญหากลิ่นเหม็นอับ ต้องจัดเก็บในภาชนะปิดสนิท เช่น ถุงซิปล็อค เพื่อป้องกันการแพร่กระจายของกลิ่น และลดการปนเปื้อนสิ่งแวดล้อมภายนอก ภายในถุงควรมีสารดูดความชื้น (Desiccant) เพื่อควบคุมความชื้นสัมพัทธ์ ลดการเจริญเติบโตของจุลินทรีย์และเชื้อรา ซึ่งเป็นสาเหตุหลักของกลิ่นเหม็นอับ การจัดเก็บในลักษณะนี้ถือเป็นมาตรการชั่วคราวก่อนเข้าสู่ขั้นตอนการฟื้นฟูหรือการเก็บรักษาในระยะยาว



ภาพที่ 6 เอกสารที่มีกลิ่นเหม็นอับถูกจัดเก็บในถุงซิปล็อคพร้อมสารดูดความชื้น

ขั้นตอนที่ 5 การบูรณะ

หลังจากเอกสารถูกทำให้แห้งอย่างสมบูรณ์แล้ว จึงดำเนินการทำความสะอาดซ้ำเพื่อกำจัดฝุ่นและเศษสิ่งสกปรกที่หลงเหลืออยู่ จากนั้นจึงดำเนินกระบวนการซ่อมแซมและอนุรักษ์เอกสารตามหลักวิชาการ โดยพิจารณาวัสดุและเทคนิคที่เหมาะสมกับชนิดและสภาพของเอกสาร เพื่อคงความสมบูรณ์ของเอกสาร ป้องกันการเสื่อมสลายในอนาคต และสามารถเก็บรักษาได้ในระยะยาว กระบวนการนี้รวมถึงการเสริมความแข็งแรงให้แก่เอกสาร การซ่อมแซมรอยฉีกขาด หรือการปรับสภาพทางกายภาพของเอกสารโดยใช้วัสดุที่ไม่ทำปฏิกิริยากับองค์ประกอบเดิม



ภาพที่ 7 การซ่อมแซมและอนุรักษ์เอกสารหลังจากแห้งสมบูรณ์

ขั้นตอนที่ 6 การจัดหมวดหมู่และการทำสำเนาดิจิทัล

หลังจากดำเนินการฟื้นฟูเอกสารเรียบร้อยแล้ว จึงได้ทำการคัดแยกเอกสารตามเนื้อหาและประเภทสารสนเทศ เพื่ออำนวยความสะดวกต่อการจัดเก็บและการเข้าถึงในอนาคต โดยสามารถทำเครื่องหมายหรือบันทึกข้อมูลจำเพาะไว้บนเอกสารอย่างระมัดระวัง สำหรับงานอนุรักษ์ควรใช้วัสดุที่เหมาะสม เช่น เทปกาว NITTO ซึ่งออกแบบสำหรับงานอนุรักษ์เอกสาร เพื่อลดความเสี่ยงต่อความเสียหายของวัสดุต้นฉบับ

ต่อจากนั้น จึงคัดเลือกเอกสารที่มีเนื้อหาสมบูรณ์เพื่อจัดทำสำเนาดิจิทัล โดยสามารถใช้เครื่องมือที่มีอยู่ เช่น เครื่องสแกนหนังสือ หรืออุปกรณ์มือถือที่สามารถปรับความละเอียดของภาพได้อย่างเหมาะสม ในกรณีที่ไม่สามารถใช้กล้องถ่ายรูปได้ กระบวนการนี้ช่วยรักษาเนื้อหาและความสมบูรณ์ของเอกสาร พร้อมอำนวยความสะดวกในการเข้าถึงข้อมูลโดยไม่ต้องสัมผัสต้นฉบับโดยตรง



ภาพที่ 8 การคัดเลือกเอกสารที่สมบูรณ์และจัดหมวดหมู่



ภาพที่ 9 การทำสำเนาดิจิทัลเอกสารที่สำคัญ

ขั้นตอนที่ 7: การเผยแพร่

หลังจากดำเนินกระบวนการฟื้นฟูและจัดหมวดหมู่เอกสารเรียบร้อยแล้ว ได้ทำการคัดเลือกเอกสารที่มีความสำคัญหรือมีคุณค่าทางวิชาการเพื่อนำไปปริวรรตและเผยแพร่ต่อสาธารณชน การเผยแพร่สามารถดำเนินได้หลายรูปแบบ ทั้งการจัดทำสำเนาเอกสารในรูปแบบดิจิทัล การจัดทำรายงานหรือบทความวิชาการ รวมถึงการนำเสนอผ่านช่องทางออนไลน์ ซึ่งช่วยให้ข้อมูลและเนื้อหาของเอกสารสามารถเข้าถึงกลุ่มผู้สนใจได้อย่างกว้างขวาง ลดความเสี่ยงต่อการเสียหายของต้นฉบับ และสนับสนุนการศึกษาและการวิจัยต่อเนื่อง



ภาพที่ 10 ตัวอย่างการเผยแพร่งานปริวรรตผ่านช่องทางออนไลน์

4. ผลการศึกษา

4.1 จำนวนและประเภทเอกสารที่ฟื้นฟูได้

จากการดำเนินงานฟื้นฟูเอกสารโบราณทั้งหมด จำนวน 135 ฉบับ พบว่าสามารถจัดจำแนกตามประเภทและสภาพของเอกสารได้อย่างเป็นระบบ การจำแนกนี้ช่วยให้เห็นถึงลักษณะและความหลากหลายของเอกสารที่ได้รับการฟื้นฟู ทั้งในแง่ของวัสดุที่ใช้ในการจัดทำ (เช่น ใบลาน พับสา สมุดฝรั่ง) รูปแบบการบันทึก (เช่น จารด้วยเหล็กแหลมหรือพิมพ์) อักษรที่พบ และสภาพความสมบูรณ์ของเอกสาร การวิเคราะห์เชิงสถิติและเชิงคุณภาพนี้เป็นพื้นฐานสำคัญในการวางแผนการจัดเก็บ การอนุรักษ์ระยะยาว และการเผยแพร่เอกสารต่อไป

หมวดหมู่/เนื้อหา	ประเภทเอกสาร	อักษรที่พบ	สภาพ	จำนวน	หมายเหตุ
ตำรายาสมุนไพร	พับหัว	ไทขืน	ค่อนข้างสมบูรณ์	2	
	พับสา	ล้านนา	ชำรุด/ค่อนข้างสมบูรณ์	14	
	ใบลาน	ล้านนา	ค่อนข้างสมบูรณ์	2	
	สมุดฝรั่ง	ล้านนา	ค่อนข้างชำรุด	10	รวมทั้งหมด 28 ฉบับ
ไสยศาสตร์	สมุดฝรั่ง	ล้านนา	ค่อนข้างชำชุด	20	
	พับสา	ล้านนา	ค่อนข้างสมบูรณ์	20	
โหราศาสตร์	พับสา	ล้านนา	ค่อนข้างสมบูรณ์	20	
วรรณกรรมทางศาสนา	พับสา	ล้านนา	ค่อนข้างสมบูรณ์	15	
	ใบลาน	ล้านนา	ค่อนข้างชำรุด	2	
คติความเชื่อท้องถิ่น	พับสา	ล้านนา	ชำรุด/สมบูรณ์บางฉบับ	10	
ปกิณกะ	พับสา	ล้านนา	ชำรุด/สมบูรณ์บางฉบับ	20	
	สมุดฝรั่ง	ล้านนา/ไทย	ชำรุด/สมบูรณ์บางฉบับ	30	
	รวมทั้งสิ้น			**135**	

ภาพที่ 11 สรุปจำนวนเอกสารที่สามารถฟื้นฟูได้ตามประเภทและสภาพ

4.2 ปัจจัยที่ส่งผลต่อความสำเร็จของการฟื้นฟู

ผลการศึกษาพบว่าความสำเร็จของกระบวนการฟื้นฟูเอกสารโบราณขึ้นอยู่กับปัจจัยสำคัญสามประการที่มีบทบาทเชื่อมโยงกันอย่างเป็นระบบ ประการแรก คือ ประเภทของวัสดุ พบว่าพับสาที่ทำจากกระดาษมีความทนทานต่อความชื้นและการเสื่อมสลายมากกว่าสมุดฝรั่ง อีกทั้งหมึกแบบโบราณที่ใช้จารลงบนเอกสารมักคงสภาพเดิมได้นานกว่าหมึกสมัยใหม่ ทำให้สามารถรักษาข้อมูลต้นฉบับได้ดีกว่า ประการที่สอง คือ ระยะเวลาการดำเนินการฟื้นฟู การเริ่มกระบวนการภายในระยะ 7 วันหลัง

เกิดเหตุการณ์ช่วยลดโอกาสที่เอกสารจะเน่าเสียหรือเกิดความเสียหายรุนแรง ส่งผลให้การฟื้นฟูมีประสิทธิภาพสูงขึ้น และประการที่สาม คือ เทคนิคและวิธีการฟื้นฟู การใช้ตู้อบลมร้อนในการทำให้เอกสารแห้งมีประสิทธิภาพมากกว่าการตากแดดตามธรรมชาติ นอกจากนี้ การใช้เครื่องมือเฉพาะทางช่วยลดความเสี่ยงต่อการเกิดความเสียหายของเอกสารในระหว่างกระบวนการฟื้นฟู

4.3 การทำสำเนาดิจิทัลและการปริวรรต

การทำสำเนาดิจิทัลและการปริวรรตมีจุดประสงค์เพื่อคงคุณค่าของเอกสารและอำนวยความสะดวกในการเข้าถึงข้อมูล กระบวนการจัดทำสำเนาดิจิทัลเป็นขั้นตอนสำคัญ เอกสารขนาดเล็กสามารถสแกนทำได้โดยเครื่องสแกนหนังสือ ส่วนเอกสารขนาดใหญ่จะใช้กล้องถ่ายรูปความละเอียดสูง หรือในกรณีจำเป็นสามารถใช้กล้องมือถือที่ปรับความละเอียดได้ การดำเนินการเช่นนี้ช่วยให้เนื้อหาและรูปแบบของเอกสารถูกเก็บรักษาอย่างครบถ้วนและลดการสัมผัสต้นฉบับโดยตรง ขณะเดียวกัน การปริวรรต เป็นกระบวนการที่เลือกเอกสารที่มีเนื้อหาสมบูรณ์และน่าสนใจเพื่อเผยแพร่ โดยทำการถอดอักษรธรรมล้านนาเป็นอักษรไทยกลาง ซึ่งช่วยให้การเข้าถึงเนื้อหาเป็นไปอย่างกว้างขวาง และสนับสนุนการศึกษาและวิจัยต่อเนื่อง

5. อภิปรายผล

5.1 ความสำเร็จของการฟื้นฟู

การฟื้นฟูเอกสารโบราณหลังประสบอุทกภัยในครั้งนี้ประสบความสำเร็จเป็นอย่างมาก โดยสามารถฟื้นฟูเอกสารได้เกือบทั้งหมดจาก 135 ฉบับ ความสำเร็จนี้เกิดจากปัจจัยหลายประการ ได้แก่ การดำเนินการอย่างรวดเร็วหลังเกิดเหตุการณ์ การใช้เทคนิคและเครื่องมือที่เหมาะสม และลักษณะของวัสดุที่ใช้ทำเอกสารแบบดั้งเดิมที่มีความทนทานต่อความชื้น

5.2 ข้อค้นพบสำคัญ

1) ความแตกต่างของวัสดุ การศึกษาพบว่าเอกสารที่ทำจากวัสดุดั้งเดิม เช่น กระดาษสา และใช้หมึกแบบโบราณ มีความทนทานต่อน้ำมากกว่าเอกสารที่ใช้วัสดุสมัยใหม่ นี่เป็นข้อมูลสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาของบรรพบุรุษในการเลือกใช้วัสดุที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อม

2) ความสำคัญของการดำเนินการอย่างรวดเร็ว แม้ว่าจะไม่สามารถดำเนินการภายใน 48-72 ชั่วโมง ตามที่แนะนำในวรรณกรรม แต่การเริ่มกระบวนการภายใน 7 วันก็ยังสามารถให้ผลลัพธ์ที่ดีได้ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะลักษณะของวัสดุแบบดั้งเดิมที่มีความทนทานมากกว่าเอกสารสมัยใหม่

3) ประสิทธิภาพของเทคนิคการฟื้นฟู การใช้ตู้อบลมร้อนในการอบแห้งเอกสารหนาแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการควบคุมอุณหภูมิและความชื้น การใช้เครื่องมือเฉพาะทาง เช่น ไดร์เป่าผมและเตารีดไฟอ่อน ช่วยลดความเสียหายและเพิ่มประสิทธิภาพของการฟื้นฟู

5.3 ประโยชน์ของการจัดทำสำเนาดิจิทัล

การจัดทำสำเนาดิจิทัลมีประโยชน์หลายประการ ได้แก่ การรักษาข้อมูลไว้ในกรณีที่เอกสารต้นฉบับเสียหาย การลดการสัมผัสเอกสารต้นฉบับที่อาจเปราะบาง และการอำนวยความสะดวกในการศึกษาและปริวรรต การใช้เทคโนโลยีที่หลากหลาย ตั้งแต่เครื่องสแกนเฉพาะทางจนถึงกล้องมือถือ แสดงให้เห็นถึงความยืดหยุ่นในการดำเนินงาน

5.4 การปริวรรตและการเผยแพร่

การปริวรรตจากอักษรธรรมล้านนาเป็นอักษรไทยกลางเป็นขั้นตอนสำคัญที่ทำให้เอกสารเหล่านี้สามารถเข้าถึงได้โดยผู้อ่านทั่วไป การเลือกเอกสารที่มีเนื้อหาน่าสนใจและสมบูรณ์มาปริวรรตจะช่วยเผยแพร่ภูมิปัญญาท้องถิ่นให้แพร่หลายมากขึ้น

6. ข้อจำกัดและข้อเสนอแนะ

การศึกษาครั้งนี้ดำเนินการในลักษณะของกรณีศึกษาเฉพาะ จึงมีข้อจำกัดที่ควรพิจารณาอย่างรอบด้าน ประการแรก เนื่องจากเอกสารที่ศึกษาเป็นกลุ่มเอกสารเฉพาะที่มีลักษณะวัสดุและสภาพเฉพาะ การสรุปผลและการนำเทคนิคการฟื้นฟูไปประยุกต์กับเอกสารโบราณชนิดอื่นที่มีวัสดุหรือโครงสร้างแตกต่างกันอาจไม่สามารถทำได้อย่างเต็มที่ ประการที่สอง การศึกษาไม่ได้เปรียบเทียบเทคนิคการฟื้นฟูวิธีอื่น เช่น การแช่แข็ง หรือวิธีการฟื้นฟูด้วยวิธีทางฟิสิกส์และเคมีรูปแบบอื่น จึงไม่สามารถระบุได้ว่าเทคนิคที่ใช้มีประสิทธิภาพเหนือกว่าเทคนิคอื่น ๆ อย่างชัดเจน และประการที่สาม ยังไม่มีการติดตามผลระยะยาวของเอกสารที่ผ่านการฟื้นฟู ทำให้ไม่สามารถประเมินความคงทนและความเสื่อมสลายที่อาจเกิดขึ้นในอนาคตได้อย่างครบถ้วน เพื่อบรรเทาข้อจำกัดดังกล่าวและส่งเสริมประสิทธิภาพในการฟื้นฟูเอกสารโบราณ

ข้อเสนอแนะเชิงปฏิบัติการประกอบด้วยการเตรียมความพร้อมรับมือภัยพิบัติ จัดทำขึ้นโดยวัดหรือสถานที่เก็บเอกสารควรจัดทำแผนฉุกเฉินสำหรับการจัดการเอกสารในกรณีเกิดอุทกภัย พร้อมทั้งจัดเตรียมอุปกรณ์พื้นฐานสำหรับการฟื้นฟูเบื้องต้น นอกจากนี้ การพัฒนาเครือข่ายความร่วมมือระหว่างสถาบันการศึกษา วัด และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องเป็นสิ่งสำคัญ เพื่อสนับสนุนการช่วยเหลือกันอย่างเป็นระบบในการฟื้นฟูเอกสาร รวมทั้งจัดอบรมและเผยแพร่ความรู้เรื่องการฟื้นฟูเอกสารเบื้องต้นให้แก่บุคลากรและชุมชนที่เกี่ยวข้อง อีกทั้งการจัดการเอกสารในรูปแบบดิจิทัล เช่น การสร้างฐานข้อมูลเอกสารโบราณดิจิทัลและพัฒนาระบบการจัดการข้อมูลที่มีประสิทธิภาพ จะช่วยสำรองข้อมูลและเพิ่มความสะดวกในการเข้าถึงอย่างยั่งยืน

ในด้านการวิจัยต่อเนื่อง ข้อเสนอแนะ ได้แก่ การศึกษาเปรียบเทียบประสิทธิภาพของเทคนิคการฟื้นฟูหลากหลายรูปแบบ เพื่อค้นหาวิธีการที่เหมาะสมที่สุดสำหรับเอกสารโบราณแต่ละประเภท การพัฒนาเทคนิคการฟื้นฟูที่ปรับให้เหมาะสมกับลักษณะวัสดุและสภาพของเอกสาร การศึกษาผลกระทบระยะยาวของเอกสารที่ผ่านการฟื้นฟู เพื่อประเมินความคงทนและความเสื่อมสลายในอนาคต และการพัฒนาเทคโนโลยีดิจิทัลสำหรับการปริวรรตอัตโนมัติ ซึ่งจะช่วยให้เอกสารมีความสามารถในการเผยแพร่และเข้าถึงข้อมูลทางวิชาการได้อย่างกว้างขวางและยั่งยืน

7. บทสรุป

การฟื้นฟูและอนุรักษ์เอกสารโบราณหลังประสบอุทกภัย กรณีศึกษาวัดป่ารวก จังหวัดเชียงราย แสดงให้เห็นถึงความสำคัญและความเป็นไปได้ของการนำเอกสารที่ได้รับความเสียหายกลับมาใช้ประโยชน์ได้อย่างมีประสิทธิภาพ ความสำเร็จนี้เกิดจากการผสมผสานระหว่างความรู้ทางวิชาการ เทคนิคการปฏิบัติที่เหมาะสม และการดำเนินงานอย่างรวดเร็ว

เอกสารโบราณล้านนาที่ทำจากวัสดุดั้งเดิมมีความทนทานต่อความชื้นมากกว่าที่คาดการณ์ไว้ ทำให้สามารถฟื้นฟูได้แม้จะผ่านการแช่น้ำเป็นเวลานาน การใช้เทคโนโลยีสมัยใหม่ เช่น การจัดทำสำเนาดิจิทัล และการปริวรรต ช่วยเพิ่มคุณค่าและการเข้าถึงของเอกสารเหล่านี้

การศึกษานี้ไม่เพียงแต่สำเร็จในการฟื้นฟูเอกสารจำนวน 135 ฉบับเท่านั้น แต่ยังเป็นการสร้างองค์ความรู้และแนวทางปฏิบัติที่สามารถนำไปใช้ในกรณีที่คล้ายคลึงกันได้ การดำเนินงานแบบบูรณาการระหว่างการฟื้นฟู การอนุรักษ์ และการเผยแพร่ในรูปแบบดิจิทัลจะช่วยให้มรดกทางวัฒนธรรมเหล่านี้คงอยู่และเป็นประโยชน์ต่อคนรุ่นต่อไปอย่างยั่งยืน

สุดท้าย การวิจัยนี้ยืนยันถึงคุณค่าของภูมิปัญญาดั้งเดิมในการเลือกใช้วัสดุที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อม และแสดงให้เห็นถึงความสำคัญของการบูรณาการเทคโนโลยีสมัยใหม่เข้ากับกระบวนการอนุรักษ์แบบดั้งเดิม เพื่อให้เกิดประสิทธิภาพสูงสุดในการรักษามรดกทางวัฒนธรรมให้กับอนาคต

เอกสารอ้างอิง

กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร. (2566). *หอสมุดแห่งชาติ*. http://manuscript.nlt.go.th/

กรมศิลปากร. (2563). *กรมศิลปากรพัฒนาระบบฐานข้อมูลเอกสารโบราณ ให้บริการออนไลน์*. กรมศิลปากร. https://www.finearts.go.th/architecture/view/23927

ดิจิทัลไลบรารีคัมภีร์ใบลานล้านนา [Digital Library of Northern Thai Manuscripts]. (n.d.). มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. https://www.lannamanuscripts.net

พนมบุตร จันทรโชติ. (2566). *อนุรักษ์คัมภีร์ใบลานโบราณ วัดราชประดิษฐ์ฯ อายุ 100 กว่าปี*. https://www.thaipbs.or.th/news/content/336545

พระมหาฉัตรเทพ พุทฺธชาโต. (2563). รูปแบบการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานของวัดและชุมชนในประเทศไทยด้วยกระบวนการทางวัฒนธรรมและเทคโนโลยี. *วารสาร มจร อุบลปริทรรศน์, 5*(2), 645–655. https://so06.tci-thaijo.org/index.php/mcjou/article/view/241671

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร. (2562). *การอนุรักษ์ซ่อมแซมคัมภีร์ใบลานอย่างถูกวิธี | การสำรวจและอนุรักษ์จารึกและเอกสารโบราณ EP.1* [วิดีโอ]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=mTdmUPaqi-U

รัชฎา บุญเต็ม, และคณะ. (2562). *การอนุรักษ์ผ้าและกระดาษโบราณ พิพิธภัณฑ์มหาราชานุสรณ์ รัชกาลที่ 4 วัดราชาธิวาสราชวรวิหาร*. มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (2567). *คัมภีร์ใบลาน สมุดไทย สมุดข่อย เป็นเอกสารโบราณ*. https://db.sac.or.th/museum/knowledge/12

สมถวิล นิลวิไล และศิริชัย หวังเจริญตระกูล. (2552). *รักษ์โบราณวัตถุ*. พลัสเพรส.

หอจดหมายเหตุแห่งชาติเฉลิมพระเกียรติ สมเด็จพระนางเจ้าฯ เชียงใหม่. (2567). *เครื่องมือเครื่องใช้ในพิธีกรรม ตอน พับสา*. https://www.finearts.go.th/chiangmaiarchives/view/34609

อนุรักษ์ใบลาน. (2567). *คัมภีร์ใบลานอักษรธรรมล้านนา*. http://phil-re4you.blogspot.com/2016/05/blog-post.html

การสำรวจและการจัดการเอกสารโบราณ ของวัดที่ตั้งอยู่สองฝั่งของแม่น้ำปิงในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

Survey and Management of Ancient Manuscripts in Temples along the Banks of the Ping River, Chiang Mai Thailand

บวร สาระจันทร์
ศูนย์ศึกษาเอกสารโบราณ (ศอบ.)
Email: Bowon.ball@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการนำเสนอผลการดำเนินงานของโครงการสำรวจเอกสารโบราณของวัดที่ตั้งอยู่ในสองฝั่งของแม่น้ำปิงในเขตอำเภอเมืองเชียงใหม่ สนับสนุนงบประมาณการดำเนินงานโดย Greater Chiang Mai มีวัตถุประสงค์ เพื่อนำเสนอขั้นตอนการสำรวจและผลการดำเนินงานการสำรวจเอกสารโบราณในของวัดที่ตั้งอยู่ในสองฝั่งของแม่น้ำปิง ในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ที่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม และเพื่อนำเสนอข้อมูลประวัติวัดจากบันทึกท้ายเอกสาร ผลการศึกษาพบว่าวัดที่ตั้งอยู่ใกล้แม่น้ำปิงในเขตอำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ และได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม เมื่อ พ.ศ.2567 จำนวนทั้งสิ้น 25 วัด โดยวัดที่ไม่มีเอกสารโบราณ จำนวน 13 วัด และวัดที่มีเอกสารโบราณ จำนวน 12 วัด เป็นวัดที่ยังไม่ได้มีการสำรวจและได้ดำเนินการเสร็จแล้ว 4 วัด คือ วัดเชตุพน วัดสันทรายต้นกอก วัดศรีดอนไชย และวัดเสาหิน จากการสำรวจพบว่าเอกสารส่วนใหญ่ไม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม แต่เอกสารที่พบไม่มีการจัดเก็บอย่างเหมาะสม คณะทำงานจึงได้ทำความสะอาด ทำทะเบียน ถ่ายสำเนาดิจิทัล จัดเก็บในระบบฐานข้อมูลเพื่อเตรียมการเผยแพร่ต่อสาธารณะชนต่อไป และได้ศึกษาข้อมูลจากบันทึกท้ายเอกสารในส่วนที่เกี่ยวกับวันเดือนปีที่สร้าง ชื่อผู้สร้าง และสถานที่สร้างหรือจัด ทำให้พบข้อมูลทางประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจ เช่น รายชื่อช่วงเวลาการดำรงตำแหน่งของอดีตเจ้าอาวาส หรือชื่อเดิมของวัด เป็นต้น

คำสำคัญ : ใบลาน, การสำรวจ, การจัดการเอกสารโบราณ, อุทกภัย

Abstract

This article presents the outcomes of a project surveying ancient manuscripts preserved in temples located along the banks of the Ping River in Chiang Mai, Thailand. The project was funded by Greater Chiang Mai and aimed to document the procedures and results of surveying ancient manuscripts in temples affected by the 2024 flooding, as well as to explore historical and social information derived from manuscript colophons. The study identified 25 temples situated near the Ping River in Mueang Chiang Mai District, Chiang Mai Province, that were affected by the 2024 flood. Of these, 13 temples were found to have no ancient manuscripts, while 12 temples possessed such materials. Documentation has been completed for four temples, namely Wat Chetuphon, Wat San Sai Ton Kok, Wat Si Don Chai, and Wat Sao Hin. Although most manuscripts were not directly damaged by the flood, they had not been properly preserved. The research team therefore undertook cleaning, cataloging, photographing, and database archiving in preparation for future public dissemination. Furthermore, historical data were extracted from manuscript colophons, including dates of composition, names of donors, and places of creation. These findings provide valuable historical insights, such as records of former abbots and their periods of tenure, as well as the original names of certain temples.

Keywords: Palm-leaf manuscript, Survey, Ancient manuscript management, Flooding

1. บทนำ

ช่วงต้นเดือนตุลาคม พ.ศ. 2567 หลายพื้นที่ในจังหวัดเชียงใหม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วมหนัก โดยพื้นที่ที่ได้ผลกระทบอยู่ในบริเวณใกล้สองฝั่งของแม่น้ำปิง ความสูงของระดับน้ำแม่น้ำปิงสูงถึงจุดสูงสุด 5.30 เมตร (เชียงใหม่นิวส์, 2567) สถานที่ราชการ อาคารพานิชย์ โรงเรียน ศาสนสถาน และบ้านเรือนหลายหลังได้รับความเสียหายรวมถึงข้าวของเครื่องใช้ ยานพาหนะ และทรัพย์สินมีค่าอื่น ๆ ได้รับความเสียหายเช่นกัน ความเสียหายนอกจากข้าวของเครื่องใช้สินทรัพย์มีค่าแล้ว สถานที่และวัตถุที่ทรงคุณค่าก็ได้รับผลกระทบเช่นกัน เช่น โบราณสถาน โบราณวัตถุตามวัดหรือโบราณสถานต่าง ๆ วัดสันป่าเลียงเป็นหนึ่งในวัดที่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วมครั้งนี้เช่นกัน คือคัมภีร์ใบลานของวัดจำนวนมากที่เก็บไว้ในห้องใต้ถุนของหอไตรได้รับความเสียหายจากน้ำท่วม เนื่องจากเก็บไว้ในระดับที่น้ำท่วมถึง (Thai PBS, 2567)

Greater Chaing Mai เป็นองค์กรณ์ที่ส่งเสริมการฟื้นฟูจิตวิญญาณของเชียงใหม่ ได้เล็งเห็นถึงคุณค่าและความสำคัญของเอกสารโบราณ จึงได้จัดงบสนับสนุนเพื่อลงพื้นที่สำรวจวัดที่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม โดยเริ่มลงพื้นที่สำรวจในวันที่ 31 ตุลาคม ถึง 5 พฤศจิกายน พ.ศ. 2567 และเริ่มลงพื้นที่ดำเนินการจัดการกับเอกสารโบราณในวันที่ 6 พฤศจิกายน พ.ศ. 2567 ถึง 19 มิถุนายน พ.ศ. 2568 โดย ได้รับทุนสนับสนุนในการลงสำรวจจาก Greater Chaing Mai ร่วมกับมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ (วัดสวนดอก) ซึ่งสนับสนุนในเรื่องของพื้นทำงานการทำสำเนาดิจิทัลและเครื่องสแกนเอกสาร ในการลงพื้นที่ได้มีการสำรวจ ทำความสะอาด ทะเบียนเบื้องต้น ทำสำเนาดิจิทัล และทำการห่อผ้า

จัดเก็บรักษาตัวเอกสารโบราณให้เหมาะสม ในส่วนที่ทำสำเนาดิจิทัลจะมีการอัพโหลด (Upload) เก็บไว้บนเว็บไซต์ของ Greater Chaing Mai และ National Mission for Manuscripts เพื่อเผยแพร่ให้แก่สาธารณชนที่สนใจ ในการลงพื้นที่มีผู้สำรวจ 2 คน คือ นายบวร สาระจันทร์ และว่าที่ ร.ต.รุ่งโรจน์ อุดมไชยโรจน์

เอกสารโบราณโดยเฉพาะคัมภีร์ใบลาน นอกจากเนื้อหาที่เป็นเนื้อเรื่องหลักแล้ว ยังมีบันทึกที่อยู่นอกเนื้อหา (Colophon) โดยส่วนใหญ่มักจะอยู่ในส่วนท้ายของคัมภีร์ใบลาน ซึ่งมีความสำคัญอย่างมากในการศึกษาประวัติศาตร์ท้องถิ่น หลังจากที่จารเนื้อเรื่องหลักจบแล้ว ผู้จารมักจะบันทึกข้อความที่เกี่ยวกับวันเวลาสถานที่และบุคคลลงไปด้วย เช่น เวลา วัน เดือน ปีที่จารเสร็จ ชื่อผู้จาร ชื่อเจ้าอาวาส ชื่อสถานที่ ชื่อเจ้าศรัทธา สถานะของผู้จาร คำปรารถนา คำอุทิศ รวมไปถึงข้อความระบายความรู้สึกนึกคิดหรือแม้กระทั่งคำสบถ ซึ่งข้อมูลเหล่านี้สามารถนำมาศึกษาในแง่มุมของมานุษยวิทยา ประวัติศาสตร์ท้องถิ่น บริบทสังคม สภาพแวดล้อมภูมิศาสตร์ ความคิดและวิถีชีวิตของคนในชุมชนในอดีต

2. ผลการลงพื้นที่สำรวจ

2.1 ผลการลงพื้นที่สำรวจวัดที่ใกล้แม่น้ำปิงและได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม

จากการลงพื้นที่สำรวจวัดที่ใกล้แม่น้ำปิงและได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม มีทั้งหมด 25 วัด โดยวัดที่ไม่มีเอกสารโบราณ จำนวน 7 วัด ได้แก่ 1) วัดขะจาว 2) วัดท่ากระดาษ 3) วัดฟ้าฮ่าม 4) วัดสันป่าข่อย 5) วัดเมืองสาตรน้อย 6) วัดป่าตัน 7) วัดอุปคุต วัดที่เคยมีเอกสารโบราณ แต่ปัจจุบันไม่มีแล้ว จำนวน 6 วัด ได้แก่ 1) วัดท่าหลุก 2) วัดลังกา 3) วัดศรีโขง 4) วัดเมืองกาย 5) วัดเมืองลัง 6) วัดบ้านท่อ วัดที่มีเอกสารแต่ไม่สามารถเข้าสำรวจได้ จำนวน 2 วัด ได้แก่ 1) วัดเกตุการาม (เนื่องจากเอกสารโบราณอยู่ในพิพิธภัณฑ์ที่มีการซ่อมแซมปรับปรุงอาคาร) 2) วัดสันป่าเลียง (เป็นวัดที่เอกสารโบราณได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม ซึ่งทางวัดมีทีมงานในการจัดการ) วัดที่มีเอกสารโบราณและได้มีการสำรวจแล้ว จำนวน 6 วัด ได้แก่ 1) วัดเมืองสาตรหลวง 2) วัดศรีบุญเรือง 3) วัดบุปผาราม 4) วัดป่าแพง 5) วัดแสนฝาง 6) วัดชัยมงคล และวัดที่ยังไม่เคยมีการสำรวจหรือสำรวจแล้วแต่ยังไม่มีการจัดเก็บเอกสารที่เหมาะสม จำนวน 4 วัด ได้แก่ 1) วัดเชตุพน 2) วัดสันทรายต้นกอก 3) วัดศรีดอนไชย และ 4) วัดเสาหิน

2.2 สภาพและจำนวนเอกสารโบราณที่พบ

1) วัดเชตุพน เริ่มดำเนินการการจัดการกับเอกสารโบราณในช่วงระยะเวลาระหว่างวันที่ 6-29 พฤศจิกายน พ.ศ. 2567 พบว่าเอกสารโบราณของวัดเชตุพนไม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม เนื่องจากทางวัดจัดเก็บรักษาไว้ภายในห้องเก็บของชั้นสองของกุฏิเจ้าอาวาส แต่เอกสารโบราณประเภทใบลานบางส่วนชำรุดเสียหายจากการจัดเก็บ เอกสารโบราณประเภทใบลานส่วนใหญ่จัดเก็บอยู่ในหีบธรรม ปะปนอยู่กับธรรมกระดาษและลานพิมพ์ และมีบางส่วนที่ถูกจัดเก็บไว้ในถุงดำ ซึ่งเสียหายจากฝน ใบลานที่จัดเก็บไว้ในถุงดำขึ้นราติดกันเป็นปึก ไม่สามารถแกะออกเป็นแผ่น ๆ ได้ บางส่วนใบลานแตกผุกและเปื่อยยุ่ยแตกหักไปกว่าครึ่งผุก จนไม่สามารถทำทะเบียนได้ จึงต้องจัดไว้ในส่วนของเอกสารชำรุด และเอกสารโบราณประเภทพับสา กระดาษหรือสมุดฝรั่งถูกจัดเก็บไว้ในตู้ที่เก็บข้าวของเครื่องใช้เก่าและโบราณโบราณวัตถุ




ภาพที่ 1 สถานที่จัดเก็บเอกสารโบราณของวัดเชตุพน

ผลจากการลงพื้นที่สำรวจพบว่า วัดเชตุพนมีเอกสารโบราณทั้งหมด 498 ฉบับ โดยแยกเป็นใบลาน 414 ผูก พับสา 60 เล่ม สมุดฝรั่งและอื่น ๆ 24 เล่ม และได้มีการทำสำเนาดิจิทัลโดยมีรายละเอียดดังนี้

ตารางที่ 1 เอกสารวัดเชตุพนทำสำเนาดิจิทัล และไม่ทำสำเนาดิจิทัล

ทำสำเนาดิจิทัล		**ไม่ได้ทำสำเนาดิจิทัล**	
ใบลาน	40 ผูก	ใบลาน	374 ผูก
พับสา/บุดดำ	25 เล่ม	พับสา	35 เล่ม
สมุดฝรั่ง	17 เล่ม		
กระดาษเย็บหัว	7 เล่ม		
รวม	89 ฉบับ	รวม	409 ฉบับ
รวมทั้งหมด 498 ฉบับ			

2) วัดสันทรายต้นกอก เริ่มดำเนินการการจัดการกับเอกสารโบราณระหว่างวันที่ 4 ธันวาคม พ.ศ. 2567 ถึง 10 มกราคม พ.ศ. 2568 พบว่าเอกสารโบราณของวัดวัดสันทรายต้นกอก ไม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม เนื่องจากทางวัดจัดเก็บไว้ในอุโบสถ ซึ่งอยู่สูงเกินกว่าที่ระดับน้ำจะท่วมถึง แต่เอกสารโบราณประเภทใบลานบางส่วนชำรุดเสียหายจากการจัดเก็บของทางวัดในอดีต เจ้าอาวาสได้ให้สัมภาษณ์ว่า “ก่อนที่จะนำใบลานมาเก็บไว้ในอุโบสถ ใบลานเคยถูกจัดเก็บลงไว้หีบธรรมสองใบ ตั้งไว้บนแท่นแก้วริมกำแพงทั้งสองฝั่งของพระประธานในวิหารหลังเก่า และได้รับผลกระทบจากน้ำฝนเนื่องจากหลังคาวิหารรั่ว ซึ่งวิหารหลังเก่าสร้างขึ้นในปี พ.ศ. 2514 และมีการบูรณะในปีพ.ศ. 2543 จึงได้มีการคัดแยกใบลานที่ชำรุดและใบลานที่สภาพที่ค่อนข้างสมบูรณ์ออกเป็นกอง ๆ ห่อด้วยกระดาษหนังสือพิมพ์และมัดด้วยเชือกฟาง ขนย้ายจากวิหารไปเก็บไว้ในอุโบสถ โดยการนำของพระครูกองเงิน ปภากโร พ.ศ. 2513 – 2536” (พระอาจารย์มนตรา สิริวฑฺฒโน, การสื่อสารส่วนบุคคล, 3 มกราคม 2568)



ภาพที่ 2 สถานที่จัดเก็บเอกสารโบราณของสันทรายต้นกอก

ผลจากการลงพื้นที่สำรวจพบว่า วัดสันทรายต้นกอกมีเอกสารโบราณทั้งหมด 1,083 ฉบับ โดยแยกเป็นใบลาน 1,061 ผูก พับสา 11 เล่ม สมุดฝรั่ง 1 เล่ม และได้มีการทำสำเนาดิจิทัลโดยมีรายละเอียดดังนี้

ตารางที่ 2 อธิบายรายละเอียดเอกสารที่ทำสำเนาดิจิทัลและไม่ทำสำเนาดิจิทัลวัดสันทรายต้นกอก

ทำสำเนาดิจิทัล		**ไม่ได้ทำสำเนาดิจิทัล**	
ใบลาน	55 ผูก	ใบลาน	1,016 ผูก
พับสา/บุดดำ	11 เล่ม		
สมุดฝรั่ง	1 เล่ม		
รวม	67 ฉบับ	รวม	1,016 ฉบับ
รวมทั้งหมด 1,083 ฉบับ			

3) วัดศรีดอนไชย เริ่มดำเนินการการจัดการกับเอกสารโบราณในระหว่างวันที่ 20 - 29 มกราคม พ.ศ. 2568 พบว่าเอกสารโบราณของวัดศรีดอนไชยไม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม เนื่องจากทางเจ้าอาวาสเก็บไว้ในห้องรับแขกในกุฏิของเจ้าอาวาส จากการบอกเล่าของเจ้าอาวาส ท่านได้ให้สัมภาษณ์ว่า “ในอดีตวัดศรีดอนไชยเคยมีธรรมใบลานอยู่เป็นจำนวนมาก แต่ท่านเจ้าอาวาสองค์ก่อน (ไม่ได้ระบุว่ารูปใด) ได้เผาใบลานทิ้งจนเกือบหมด ปัจจุบันใบลานและพับสาเหลือทั้งหมดรวมกันแล้วมีไม่กี่สิบผูก” (พระปลัดจรินทร์ ธมฺมวโร, การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 มกราคม 2568)



ภาพที่ 3 สถานที่จัดเก็บเอกสารโบราณของวัดศรีดอนไชย

ผลจากการลงพื้นที่สำรวจพบว่า วัดศรีดอนไชยมีเอกสารโบราณที่รวมทั้งหมด 57 ฉบับ โดยแยกเป็นใบลาน 48 ผูก พับสา 9 เล่ม และได้มีการทำสำเนาดิจิทัลทั้งหมด โดยมีรายละเอียดดังนี้

ตารางที่ 3 เอกสารวัดศรีดอนไชยที่ทำสำเนาดิจิทัล

ทำสำเนาดิจิทัลทั้งหมด	
ใบลาน	48 ผูก
พับสา	9 เล่ม
รวมทั้งหมด	57 ฉบับ

4) วัดเสาหิน เริ่มดำเนินการการจัดการกับเอกสารโบราณในระหว่างวันที่ 3 มีนาคม - 19 มิถุนายน พ.ศ. 2568 พบว่าเอกสารโบราณของวัดเสาหินไม่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม เนื่องจากทางวัดจัดเก็บไว้บนหอไตร และมีบางส่วนที่จัดเก็บไว้บนชั้นวางหนังสือในห้องใต้ถุนของหอไตร ซึ่งอยู่สูงเกินกว่าที่น้ำจะท่วมถึงมาก แต่ใบลานบางส่วนยังเสี่ยงต่อการชำรุดเนื่องจากใบลานถูกจัดเก็บไว้ในตู้ไม้บนหอไตรซึ่งมีร่องรอยการทำรังของหนูพบเศษผ้าเศษชิ้นส่วนที่ได้จากการกัดแทะคัมภีร์ใบลาน แต่เอกสารส่วนใหญ่ยังคงมีสภาพที่ค่อนข้างสมบูรณ์ จากการสำรวจ พบว่าวัดเสาหินเคยมีการสำรวจและนำเอกสารบางส่วนนำไปทำสำเนาไมโครฟิล์ม โดยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ แต่ยังไม่มีการทำทะเบียนเอกสารทั้งหมด รวมถึงการจัดเก็บที่เหมาะสม




ภาพที่ 4 สถานที่จัดเก็บเอกสารโบราณของวัดเสาหิน

ผลจากการลงพื้นที่สำรวจพบว่า วัดเสาหินมีเอกสารโบราณทั้งหมด 2,039 ฉบับ โดยแยกเป็นใบลาน 2,027 ผูก พับสา 12 เล่ม และได้มีการทำสำเนาดิจิทัลโดยมีรายละเอียดดังนี้

ตารางที่ 4 เอกสารวัดเสาหินที่ทำสำเนาดิจิทัล และไม่ทำสำเนาดิจิทัล

ทำสำเนาดิจิทัล		ไม่ได้ทำสำเนาดิจิทัล	
ใบลาน	115 ผูก	ใบลาน	1,912 ผูก
พับสา	6 เล่ม	พับสา	6 เล่ม
รวม	121 ฉบับ	รวม	1,918 ฉบับ
รวมทั้งหมด 2,039 ฉบับ			

3. ขั้นตอนการสำรวจ

หลังจากการขออนุญาตกับทางวัดเพื่อทำการสำรวจเอกสารโบราณ การจัดการเอกสารโบราณตั้งแต่เปิดหีบธรรมหรือสถานที่จัดเก็บไปจนถึงห่อผ้า และจัดเก็บรักษาไว้ที่เดิมหรือสถานที่ที่เหมาะสม มีรายละเอียดดังนี้

3.1 การขนย้ายเอกสาร

หลังจากที่เปิดหีบธรรมหรือสถานที่จัดเก็บเอกสาร การประเมินสภาพของเอกสารเบื้องต้นว่ายังที่จะสามารถดำเนินการจัดการได้อยู่หรือไม่ จากนั้นขนย้ายเอกสารเหล่านั้นไปยังพื้นที่ที่จะใช้เป็นสถานที่ทำงานจัดการกับเอกสาร โดยจะเลือกพื้นที่ที่อยู่บริเวณภายในวัดที่สะดวกต่อการจัดการเอกสาร

3.2 คัดแยกเอกสารโบราณและเอกสารสมัยใหม่

ในขั้นตอนแรกของการจัดการกับตัวเอกสาร คือการคัดแยกเอกสารโบราณตัวเขียนออกจากเอกสารพิมพ์สมัยใหม่ เนื่องจากเอกสารโบราณส่วนใหญ่จะปะปนอยู่กับธรรมกระดาษหรือลานพิมพ์ ในขั้นตอนนี้จะแยกเอกสารโบราณตัวเขียน เช่น ใบลาน พับสา สมุดข่อย หรือสมุดฝรั่ง ออกจากเอกสารที่พิมพ์จากโรงงานหรือที่เป็นเอกสารสมัยใหม่ เมื่อแยกเอกสารแล้ว เอกสารสมัยใหม่ในกรณีที่เป็นใบลานพิมพ์ จะจัดเรียงใบลานตามขนาดและมัดด้วยเชือกสายสิญจน์เป็นมัด ๆ แต่ละมัดหนาประมาณหนึ่งคืบห่อด้วยผ้าและเขียนกำกับไว้บนผ้าห่อว่า “ลานพิมพ์”และจัดเก็บไว้ในที่เก็บเอกสารเดิม ส่วนธรรมกระดาษจัดเรียงตามขนาดและมัดด้วยเชือกสายสิญจน์เป็นมัด ๆ แต่ละมัดหนาประมาณหนึ่งคืบเช่นเดียวกัน แต่ไม่มีการห่อผ้าเพราะตัวธรรมกระดาษมีความแข็งแรงไม่ฉีกยากอยู่แล้ว ส่วนประเภทเอกสารโบราณที่เป็นตัวเขียนจะจัดการในขั้นตอนต่อไป

3.3 คัดแยกสภาพเอกสาร

การคัดแยกสภาพเอกสาร คือ การคัดแยกเอกสารออกเป็นสองสภาพ คือ เอกสารที่สามารถทำทะเบียนได้ และเอกสารที่ไม่สามารถทำทะเบียนได้ เอกสารที่สามารถทำทะเบียนได้คือเอกสารที่สภาพสมบูรณ์ทั้งปรากฏชื่อเรื่องและไม่ปรากฏชื่อเรื่อง หรือเอกสารที่ค่อนข้างชำรุดหรือชำรุดแต่ยังสามารถค้นหาชื่อเรื่อง ชื่อผู้จาร หรือข้อมูลอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับตัวเอกสารได้ ส่วนเอกสารที่ไม่สามารถทำทะเบียนได้ คือ เอกสารที่ชำรุดมากไม่ว่าจะเป็นใบลานแตกผูกที่ปะปนกัน จนไม่สามารถนำมารวบรวมเข้าเป็นผูก ๆ เหมือนเดิมได้ หรือเอกสารที่ชำรุดเปื่อยยุ่ยแตกหัก ไม่สามารถหาข้อมูลเกี่ยวกับตัวเอกสารได้ หลังจากคัดแยกสภาพของเอกสารเสร็จ เอกสารที่ไม่สามารถทำทะเบียนได้จะทำการจัดเรียงตามขนาดและมัดด้วยเชือกสายสิญจน์เป็นมัด ๆ แต่ละมัดหนาประมาณหนึ่งคืบและห่อด้วยผ้า ส่วนที่ชำรุดหนัก แตกหักเป็นชิ้นเล็กชิ้นน้อยจนไม่สามารถมัดได้ จะรวบรวมใส่ไว้ในถุงพลาสติก มีรูระบายอากาศ และห่อด้วยผ้าอีกชั้นหนึ่ง เขียนกำกับคำว่า “ชำรุด” บนห่อผ้าและจัดเก็บไว้ในที่เก็บเอกสารเดิม

3.4 คัดแยกประเภทเอกสาร

หลังจากที่คัดแยกสภาพเอกสารแล้ว เอกสารที่สามารถทำทะเบียนได้จะมีการคัดแยกประเภทเอกสารออกเป็น 3 ประเภท คือ 1) คัมภีร์ใบลาน 2) พับสา บุดดำ หรือสมุดข่อย 3) สมุดฝรั่งและอื่น ๆ

โดยในการจัดเรียงลำดับการทำทะเบียนจะเริ่มจากประเภทคัมภีร์ใบลาน พับสา บุดดำ หรือสมุดข่อย และสุดท้าย คือ สมุดฝรั่งหรืออื่น ๆ

3.5 การจัดเรียง

การจัดเรียงเน้นที่เอกสารประเภทคัมภีร์ใบลานเป็นหลัก เนื่องจากเป็นเอกสารที่มีจำนวนมากกว่าเอกสารประเภทอื่น หลังจากการคัดแยกประเภทเสร็จ คัมภีร์ใบลานส่วนใหญ่มักจะแตกกับแตกชุดปะปนกัน เช่น ปิฎกทั้งสาม ซึ่งปกติจะรวมชุด 4 ผูกในหนึ่งกับ คือ พระสูตร พระวินัย พระอภิธรรม และอานิสงส์ปิฎก มหาเวสสันดรชาดกทั้ง 13 กัณฑ์ หรือชาดกทั่วไปที่มีหลายผูกต่อกันซึ่งมัดรวมเป็นชุดอยู่ในกับเดียวกัน ขั้นตอนการจัดเรียงเอกสารจะใช้เวลานาน เนื่องจากมีหลายขั้นตอนดังนี้

1) การจัดแยกหมวดหมู่ ในขั้นตอนแรกจะคัดแยกจากใบลานที่ปะปนเป็นกองใหญ่ แยกออกเป็นหมวดหมู่เบื้องต้นดังนี้ 1) หมวดปิฎกทั้งสาม คือ ธรรมชุดที่มีสี่เรื่องอยู่ในกับเดียวกันคือ พระสูตร พระวินัย พระอภิธรรม และอานิสงส์ปิฎก 2) พระสูตร 3) พระวินัย 4) พระอภิธรรม 5) ทศชาติชาดก คือ เรื่องราวทั้งสิบชาติของพระพุทธเจ้ารวมไปถึงเรื่องพระเวสสันดร โทน 6) มหาชาติเวสสันดร คือเรื่องราวของพระเวสสันดรทั้ง 13 กัณฑ์ รวมไปถึง คาถาพัน มาลัยต้น/ปลาย อานิสงส์เวสสันดร ไขวิบากเวสสันดร และชาลีภิเษก 7)ชาดกทั่วไป เช่น หงส์ผาคำชาดก สุวรรณหมาขนคำ จักรพรรดิยาจก ฯลฯ 8) ธรรมทั่วไป เช่น มาลัยโปรดโลก มหาวิบาก มหามูลนิพพาน ฯลฯ 9) อานิสงส์ คือเรื่องราวเกี่ยวกับอานิสงส์ต่าง ๆ เช่น อนิสงส์สัพพทาน อานิสงส์ล้างคาบ อานิสงส์ทานตุง ฯลฯ 10) ตำนาน เช่น ตำนานพระเจ้าเรียบโลก มหาวงศ์ ตำนานตะโก้ง ตำนานพระแก้วดอนเต้า ฯลฯ 11) ตำรายา 12) บทสวด/ตำราเกี่ยวกับภาษาบาลี เช่น ศัพท์อาขยาต กรรมวาจา ฯลฯ และ 13) อื่น ๆ

2) การจัดเรียงเข้าชุด ในกรณีที่เรื่องต่อกันเป็นลำดับผูก หรืออยู่ในชุดเดียวกันเช่น มหาเวสสันดร มหาวงศ์ ปิฎกทั้งสาม มิลินทปัญหา หลังจากที่แยกหมวดแล้ว เอกสารยังคงคละปะปนกันอยู่ การจัดเรียงเข้าชุดหรือเข้ากับสามารถสังเกตข้อแตกต่างและเหมือนกันของใบลานแต่ละชุดได้สามประการ คือ ขนาดของใบลาน สี และลวดลายขอบข้างของใบลาน และสีของใบลาน ข้อสังเกตดังกล่าวจะทำให้ใบลานจัดเข้ากันได้เป็นชุด ๆ ได้ในกรณีที่เป็นธรรมโทนหรือจบในผูกเดียว เช่น มาลัยโปรดโลก มหาวิบาก มหามูลนิพพานสูตร จะนำมารวมเข้าเป็นชุดเดียวกันแยกตามแต่ละเรื่อง

3) การจัดเรียงลำดับเรื่อง หลังจากเรียงเข้ากับแล้วบางหมวดที่จะต้องนำมาเรียงตามลำดับเรื่อง เช่น ทศชาติชาดก จะเรียงตั้งแต่เตมิยะชาติที่หนึ่งไปจนถึงเวสสันดรชาติสุดท้าย เป็นต้น

4) การจัดเรียงลำดับผูก หลังจากจัดเรียงหมวดเรียงเรื่องเป็นชุด ๆ แล้ว จากนั้นนำแต่ละชุดมาเรียงตามลำดับผูก เช่น มหาเวสสันดร เรียงจาก คาถาพัน มาลัย อาสงส์เวสสันตระ/ไขวิบาก และเวสสันดรกัณฑ์ที่ 1-13 หรือ มหาวิบากหลวง จัดเรียงตามลำดับผูกที่ 1-15 เป็นต้น

5) การจัดเรียงขนาด เมื่อจัดเรียงตามหมวดเรื่องและลำดับผูกเสร็จแล้ว จากนั้นจะจัดเรียงตามขนาดโดยใช้ความยาวของใบลานเป็นหลักเพื่อความสะดวกและง่ายในการห่อผ้า

3.6 การทำทะเบียน

ขั้นตอนการจัดหมวดหมู่มีการแยกตามความน่าสนใจของเรื่อง ความเก่าโบราณ หายาก และทรงคุณค่า โดยแยกออกเป็นอีกชุดหนึ่งเพื่อที่จะทำการทำสำเนาดิจิทัลต่อไป ส่วนที่ไม่ได้ทำสำเนาดิจิทัล

เมื่อจัดเรียงตามหมวด เรื่อง และขนาดเสร็จแล้ว ขั้นตอนต่อไป คือ การติดเลขลำดับหรือเลขรหัส โดยมอบหมายให้ผู้รับผิดชอบคนเดียวติดเลขลำดับหรือเลขรหัส เพื่อไม่ให้เกิดการสับสนซึ่งอาจจะทำให้ติดผิดติดซ้ำ หรือติดข้ามได้ จากนั้นทำการกรอกข้อมูลลงในแบบทะเบียนอย่างง่าย โดยจะกรอกลำดับเลขรหัส ชื่อเรื่อง ศักราช บันทึกท้ายลาน และหมายเหตุอื่น ๆ (ถ้ามี)

ทะเบียนใบลานวัดศรีดอนไชย ตำบลช้างคลาน อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

ลำดับ	รหัส	ชื่อเรื่อง	พ.ศ	จ.ศ	ท้ายลาน	หมายเหตุ
1.	67-03-CM-004-016-0001-01	วินัยปิฎกะทั้ง ๓	-	-	-	ช่วงท้ายหาย
2.	67-03-CM-004-01F-0002-01	บุคคลบัญญัติ	2450	1269	จุพสกได้ 1269 ตัว ปีเมืองเมต สะเดจเข้ามาลดูเดือน สี่ ลง 2 ค่ำ พรำ่วำ่ได้เมง วัน จัน ยามกองงายหั้นแลเจ้าเหิย	ขำรุด
3.	67-03-CM-004-01C-0003-01	เตมิยะ	-	-	สัทธานางเล่น ได้สำงธัมม์เตมิยะชาตาปีเกิดนี้ไว้ค้ำชูพระพุทธสาสนาตลอด 5000 พระวัสสา ขอความสุขสวัสดีจุ่งมีแก่ข้าภเจ้าแด่เทิอะ นิพพานำ ปรมำ สุกฺขำ	-
4.	67-03-CM-004-01C-0004-01	สุวัณณสาม ผูก 3	2457	1276	สะเด็จแล้ว น วัน 5 ฯ, 11 ค่ำ 13/7/1276	ขำรุด
5.	67-03-CM-004-01C-0005-01	เนมิราช โทน	2457	1276	สก 1276 ตัว ปลีกาบยี เดือน 12 แรม 10 ค่ำ พรำ่ได้วัน 2 ยามตุดซ้าย สระเด็จแล้ววันนั้นแล	-

ภาพที่ 5 ตารางกรอกข้อมูลทะเบียนเบื้องต้น

3.7 การทำสำเนาดิจิทัล

หลังจากคัดเอกสารเรื่องที่จะทำการทำสำเนาดิจิทัลแล้ว จึงขออนุญาตวัดเพื่อนำเอกสารออกจากวัดมาดำเนินการจัดการที่ห้องสมุดมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ ในขั้นตอนแรกจะทำความสะอาดเอกสารที่จะทำสำเนาดิจิทัล โดยใช้สำลีชุบแอลกอฮอล์ที่ผสมน้ำมันตะไคร้ในการทำความสะอาด เมื่อทำความสะอาดเสร็จแล้ว จะเรียงลำดับเลขรหัสและทำการกรอกทะเบียนแบบละเอียด โดยมีแบบฟอร์ม 2 แบบ คือ แบบฟอร์มทะเบียนของมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ และแบบฟอร์มของ National Mission For Manuscripts (ประเทศอินเดีย) จากนั้นจะทำการสแกนโดยเครื่องสแกน และเมื่อสแกนครบทั้งหมดจะมัดเข้ากับ ห่อผ้า ติดป้ายชื่อรหัส และนำกลับมาส่งคืนให้กับทางวัด

3.8 การจัดเก็บ

ขั้นตอนนี้เป็นขั้นตอนสุดท้ายของการลงพื้นที่สำรวจและจัดการเอกสาร โดยจะทำความสะอาดสถานที่จัดเก็บให้สะอาดและนำเอกสารโบราณที่ห่อผ้าเสร็จแล้ว จัดเรียงบรรจุเก็บไว้ลงในหีบ ตู้ หรือสถานที่จัดเก็บเดิม โดยจัดเรียงตามเลขจากลำดับท้ายสุดไล่ไปจนถึงเลขลำดับแรกจนครบ

4. ผลศึกษาข้อมูลประวัติวัดจากบันทึกท้ายเอกสาร

จากการลงพื้นที่สำรวจและทำทะเบียนได้มีการบันทึก (Colophon) ท้ายเอกสารเป็นส่วนที่ไม่มีความเกี่ยวข้องกับตัวเนื้อหาหลัก โดยส่วนใหญ่เขียนวันเดือนปีที่จาร ชื่อผู้จาร สถานที่จาร เจ้าอาวาสหรือบุคคลสำคัญในขณะนั้น เจ้าศรัทธา การระบายความรู้สึกนึกคิดของผู้จาร รวมไปถึงคำปรารถนาของผู้จาร

และผู้ถวายตามความเชื่อทางพระพุทธศาสนา ในการรวบรวมและสรุปข้อมูลครั้งนี้ เป็นการสรุปเฉพาะเรื่องราวที่เกี่ยวกับวัด เจ้าของเอกสาร โดยการรวบรวม ชื่อวัด และชื่อเจ้าอาวาสเทียบกับศักราชที่ปรากฏในบันทึก ซึ่งจะทำให้ทราบชื่อวัดในอดีต หรือการเปลี่ยนชื่อวัดในช่วงเวลาใด และสร้อยต่อท้ายชื่อวัดที่บ่งบอกถึงสภาพภูมิศาสตร์ที่ตั้งของวัด รวมไปถึงลำดับเจ้าอาวาส ชื่อ และศักราช โดยจะสรุปผลการศึกษาข้อมูลประวัติวัดจากบันทึกท้ายเอกสาร 4 วัด ได้แก่ 1) วัดเชตุพน 2) วัดสันทรายต้นกอก 3) วัดศรีดอนไชย และ 4) วัดเสาหิน

4.1 วัดเชตุพน

จากการศึกษาข้อมูลบันทึกท้ายเอกสารที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวของวัดเชตุพน โดยการรวบรวมชื่อวัด และชื่อเจ้าอาวาสที่ระบุศักราช พบว่าชื่อวัดในช่วงแรกที่พบชื่อวัดว่า วัดน้อยริมปิง อยู่ในช่วง พ.ศ. 2352–2378 ศักราชที่เก่าที่สุดที่พบ คือ พ.ศ. 2352 ชื่อวัดคือ “วัดกู่แก้วริมปิงสายคระนิงชื่อว่าวัดสรีสร้อยวัดน้อยสรีเคออยู่เหนือวัดเกตุ” แต่ไม่ได้มีการบันทึกชื่อของเจ้าอาวาส และในปี พ.ศ. 2355-2378 ใช้ชื่อหลัก ๆ ว่าวัดน้อยริมปิงตามด้วยสร้อยวัดต่อท้าย เป็นการบ่งบอกถึงสภาพแวดล้อมภูมิศาสตร์ของสถานที่ตั้งวัด ในช่วงนี้ปรากฏชื่อเจ้าอาวาสทั้งหมด 3 รูป คือ ไชยรัสสะภิกขุ พ.ศ. 2355 ครูบาอินทะวิไชย พ.ศ. 2358 ครูบาคัมภีระ พ.ศ. 2366-2406 (อยู่ในช่วงเปลี่ยนชื่อวัด)

ในปี พ.ศ. 2387 มีการเปลี่ยนชื่อจาก วัดน้อยริมปิงเป็นวัดเชตพน โดยมีชื่อและสร้อยว่า “วัดเชตพนใหม่แก้วกว้างท่าทางเทียวเหนือวัดเกตุ” ชื่อนี้ใช้จนถึงปี พ.ศ. 2435 ปรากฏชื่อเจ้าอาวาส 2 รูป คือ ครูบาคัมภีระ พ.ศ. 2366-2406 (อยู่ในช่วงเปลี่ยนชื่อวัด) และครูบาเจ้าคันธา พ.ศ. 2435-2465 (อยู่ในช่วงเปลี่ยนชื่อวัด) ในช่วงปี พ.ศ. 2407-2434 ไม่มีการบันทึกชื่อเจ้าอาวาส และในปี พ.ศ. 2449-2455 ไม่มีการบันทึกระบุชื่อวัด แต่ยังอยู่ในช่วงของเจ้าอาวาสครูบาคัมภีระ และได้มีการเปลี่ยนชื่อวัดใหม่อีกครั้งในปี พ.ศ. 2463 เปลี่ยนจากวัดเชตพนเป็นวัดเชตุพนจนถึงปัจจุบัน ในบันทึกท้ายเอกสารที่อยู่ในช่วงของเจ้าอาวาสครูบาเจ้าคันธา ในท้ายเอกสารเรื่องศัพท์สูตรมนต์ทั้ง 5 เครื่องบวช ของอรินภิกขุผู้จาร พ.ศ. 2449 บันทึกว่า “ข้าเขียนค้ำชูมหาสวาครูบาเจ้าคันธาปัญจมพระสังฆนายกวัดเชตพน” และในเรื่องมหามูลนิพานสูตร ของปัญญาวโร (จันสม) ผู้จาร พ.ศ. 2465 ได้มีการบันทึกถึงการมรณภาพของครูบาคันธาว่า “ปัญญาวโร(จันสม)ภิกขุลิขิต ปางเมื่อได้อยู่อุปัฏฐากยังท่านเจ้าคุณโพธิรังษีเจ้า ซึ่งเป็นครูบาอาจาริยะอุปัชฌาจารย์ซึ่งนับว่าเป็นปางสุดปางช้อย เมื่อข้าน้อยได้ลิขิตก็เจ้าคุณถึงแก่มรณะภาพไปแล้วแต่พระศพของท่านยังอยู่ในพระวิหารแล” จากบันทึกท้ายเอกสารและการระบุศักราชจึงสันนิษฐานได้ว่า ท่านคือพระโพธิรังษี (จันแก้ว คันฺธาโร) สังฆราชองค์ที่ 2 ของเชียงใหม่ พ.ศ. 2528-2465 (จรีย์ สุนทรสิงห์, 2543) (พระสังฆาธิการไทย, ม.ป.ป.) หลังจากนี้ไม่ปรากฏชื่อวัดและชื่อเจ้าอาวาสที่ระบุศักราชในท้ายเอกสารอีก

ตารางที่ 5 เทียบศักราชกับชื่อวัด เจ้าอาวาส และผู้จาร วัดเชตุพน

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว.	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จารย์	พ.ศ./ผู้จาร
2352	- วัดกู่แก้วริมปิง	2352	ไม่ปรากฏชื่อ	น้อยวรชาวเชียงแสน	2352

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว.	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จารย์	พ.ศ./ผู้จาร
2355 ถึง 2378	- วัดน้อยริมปิง	2355	ไชยรัสสะภิกขุมหาอารามธิปติ	อินทวิชัย	2355
		2358	ครูบาอินทวิไชย	นันทัสสะ(สามเณร)	2358
		2366 ถึง 2406	- มหาสวาธุหลวงเจ้าครูบาคัมภีระ	คัมภีรภิกขุ	2366 ถึง 2405
				อินทระสามเณร	2370
				นันทะภิกขุ	2378
2387 ถึง 2449	-วัดเชตพน			อรินภิกขุ	2387 2395
				ธุกัปปินะ	2406
		2407 ถึง 2434	ไม่ปรากฏชื่อ	ยาณรัสสสามเณร	2407
				ปัญญาภิกขุ	2422 ถึง 2485
		2435 ถึง 2465	-สวาครูบาเจ้าคันธา	ไชยลังกาภิกขุ	2435
2449 ถึง 2455	ไม่ปรากฏ			อรินภิกขุ	2449
				ภูมมเสรภิกขุ	2455
				สุลินใจภิกขุ	2455
				สุวันรัสสภิกขุ	2455
2463 ถึง ปัจจุบัน	วัดเชตุพน - ปัจจุบัน			ธุเจ้าต้น	2463
				ปัญญาวโร(จันสม) ภิกขุ	2465

ชื่อและสร้อยวัดที่ปรากฏ

1) วัดน้อยริมปิง

วัดกู่แก้วริมปิงสายคระนิงชื่อว่าวัดสรีสร้อยวัดน้อยสรีเคออยู่เหนือวัดเกตุ วัดน้อยริมปิงสายคระนิงเหนือวัดเกตุ วัดน้อยริมปิงเหนือวัดเกตุ วัดน้อยริมปิงเชียงใหม่เหนือวัดเกตุ วัดน้อยสรีปิงไชย วัดน้อยริมปิงเหนือวังคำเชียงใหม่ และ วัดน้อยสรีสร้อยริมปิงเหนือท่าวัดเกตุ

2) วัดเชตพน

วัดเชตพนใหม่แก้วกว้างท่าทางเทียวเหนือวัดเกตุ วัดเชตพนริมปิง วัดเชตพนทุ่งน้อย และ วัดเชตพนหนอิสานเวียงปิงเชียงใหม่

3) วัดเชตุพน

เชตุพนเชียงใหม่

4.2 วัดสันทรายต้นกอก

จากการศึกษาข้อมูลบันทึกท้ายเอกสารที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวของวัดสันทรายต้นกอก โดยการรวบรวมชื่อวัด ชื่อเจ้าอาวาสที่ระบุศักราช พบว่าชื่อวัดในช่วงแรกที่พบในช่วงปี พ.ศ. 2304-2392 ใช้ชื่อวัดว่า วัดสรีปิงไชย ต่อมาในปี พ.ศ. 2396 ที่ระบุในท้ายเอกสารเปลี่ยนจากวัดสรีปิงไชยเป็นวัดดอนไชย จากนั้นในช่วงปี พ.ศ. 2414-2480 มีการใช้ชื่อวัดทั้งสามชื่อ คือ วัดสรีปิงไชย วัดดอนไชย และวัดสันทราย ส่วนชื่อวัดสันทรายต้นกอกนั้นมีปรากฏในท้ายเอกสารเพียง 4 ฉบับ โดยปรากฏชื่อวัดสันทรายต้นกอกในท้ายเอกสาร ปรากฏชื่อเมื่อปี พ.ศ. 2485 และใช้มาจนถึงปัจจุบัน แต่ไม่สามารถทราบได้แน่ชัดว่าชื่อวัดสันทรายต้นกอกเริ่มใช้ตั้งแต่เมื่อใด เจ้าอาวาสได้ให้ข้อมูลว่า วัดสันทรายต้นกอก มาจากสถานที่ตั้งของวัด เดิมมีต้นมะกอกอยู่ต้นหนึ่งมีลำต้นขนาดใหญ่ จึงได้นำคำว่า “ต้นกอก”มาประกอบท้ายชื่อวัด (พระอาจารย์มนตรา สิริวฑฺฒโน, ผู้ให้สัมภาษณ์, 3 มกราคม 2568) ในท้ายเอกสารปรากฏชื่อเจ้าอาวาสเพียง 3 ชื่อ คือ 1) ธนไชยภิกขุ พ.ศ. 2403 2) ครูบาญาณะ พ.ศ. 2407 และ 3) โพธิวังโส พ.ศ. 2485

ตารางที่ 6 เทียบศักราชกับชื่อวัด เจ้าอาวาส และผู้จาร วัดสันทรายต้นกอก

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว.	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จารย์	พ.ศ./ผู้จาร
2304 ถึง 2392	วัดสรีปิงไชย		ไม่ปรากฏชื่อ	ญาณรัสสภิกขุ	2304 2384
				เทพวงภิกขุ	2381
				คันธิภิกขุ	2391
				สิลิ	2392
2396 ถึง 2410	วัดดอนไชยสันทราย 2396			ไม่ปรากฏชื่อ	2396
		2403	ธนไชยภิกขุ	ไม่ปรากฏชื่อ	2403
			ไม่ปรากฏชื่อ	อภิวงวิราโส	2406
				อภิวงสามเณร	2406
		2407	ครูบาญาณะ	อภิวงวังโส	2407
			ไม่ปรากฏชื่อ	รัสสภิกขุอภิวง	2410
2414 ถึง 2480	วัดสันทราย			โพธา โพธาภิกขุ	2414 2417
	วัดสรีดอนไชยแก้วกว้าง				
	วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างหัวเวียง			สุภาภิกขุ	2421
				อภิไช	2423
				พรหมปญาภิกขุ	2428 2429
	วัดสันทราย			พระโพธิ	2428
	วัดสรีปิงไชแก้วกว้างท่าท้างดอนไชย			อินทวิไชทุ	2428 2432

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว.	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จารย์	พ.ศ./ผู้จาร
	วัดสรีดอนไชย			สีวิไชย	2437
	วัดสันทราย			อินทะ	2440 2441
	วัดสรีปิงไชย			คันธวงภิกขุ	2443
				ไชนะภิกขุ	2449
	วัดสันทราย วัดสันทรายริมปิง			ไชยวุฒิสามเณร	2452
				ธนันไชภิกขุ	2480
2485 - ปัจจุบัน	วัดสันทรายต้นกอ กริมปิง	2485	โพธิวังโส	โพธิวังโส	2485

ชื่อและสร้อยวัดที่ปรากฏ

1) วัดสรีปิงไชย

วัดสรีปิงไชยแก้วขวางท่าท้างหลัวไม้สรีสร้อยย้อยแต่ปลายมันลง วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างทางหลวงหัวเวียงรัตนบุรีเชียงใหม่อยู่หนแห่งห้องอีสาน วัดสรีปิงไชยแก้วกว้าง วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าทางริมกอง วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างทางหลวงริมกอง วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างหัวเวียง วัดสรีปิงไชยบ้านสันทราย วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างริมปิงรัตนติงสาพระนครเชียงใหม่ วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างดอนไชย วัดสรีปิงไชยแก้วกว้างท่าท้างแคว้นสันทราย

2) วัดดอนไชย

วัดดอนไชยสันทราย, วัดสรีดอนทรายแก้วกว้างท่าท้างหนอีสาน วัดสรีดอนไชยเมืองปิงรัตนเชียงใหม่แก้วกว้าง วัดดอนไชยแก้วกว้างท่าปากกอง วัดใหม่สรีดอนไชย วัดดอนไชยแก้วกว้างท่าทางหลวง วัดสรีดอนไชยแก้วกว้างท่าท้างหนอสันทรายไชย วัดสรีดอนไชยทุ่งล้อมเป็นป่าพร้าวอ้อม เป็นสายตาลลานยายเป็นถ้อยเป็นที่สาวน้อยเมือเวียงเชียงกันซนันซ้าว อยู่ในนพบุรีหรดีแจ่งใต้ชอมใคอยู่อีสาน

3) วัดสันทราย

วัดสันทรายเกี้ยวกว้างท่าท้างหัวเวียงเชียงใหม่ฝ่ายวันออกน้ำแม่ระมิงหัวเมือง วัดสันทราย

4) วัดสันทรายต้นกอก

วัดสันทรายต้นกอก วัดสันทรายต้นกอกริมปิง

4.3 วัดศรีดอนไชย

เนื่องจากคัมภีร์ใบลานของวัดศรีดอนไชยมีการเผาทำลายในอดีต บันทึกท้ายเอกสารที่มีการระบุชื่อวัดศรีดอนไชยเพียง 2 ฉบับ จากการศึกษาทั้ง 2 ฉบับนี้พบว่า ปี พ.ศ. 2432 ชื่อเดิมของวัด คือ วัดบ้านดอนไชย สร้อยวัดว่า ทุ่งล้อม (วัดบ้านดอนไชยทุ่งล้อม) มีการระบุชื่อเจ้าอาวาสว่า “สาธุหลวงเจ้าเมธา” และในปี พ.ศ. 2485 วัดเปลี่ยนจากชื่อวัดบ้านดอนไชยเป็นวัดศรีดอนไชยเหมือนเช่นปัจจุบัน แต่ในบันทึกท้ายเอกสารฉบับนี้ไม่ปรากฏชื่อเจ้าอาวาสและผู้จาร

ตารางที่ 7 เทียบศักราชกับชื่อวัด เจ้าอาวาส และผู้จาร วัดศรีดอนไชย

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จาร	พ.ศ./ผู้จาร
2432	วัดบ้านดอนไชยทุ่งล้อม	สาธุหลวงเจ้าเมธา	ธัมมเสนาคระหัด(คฤหัสถ์)	2432
2485	วัดศรีดอนไชย	ไม่ปรากฏชื่อ	ไม่ปรากฏชื่อ	2485

ชื่อและสร้อยวัดที่ปรากฏ

วัดบ้านดอนไชยทุ่งล้อม

4.4 วัดเสาหิน

จากการศึกษาข้อมูลบันทึกท้ายเอกสารที่เกี่ยวข้องกับเรื่องราวของวัดเสาหิน โดยการรวบรวมชื่อวัด ชื่อเจ้าอาวาสที่ระบุศักราช พบว่าชื่อวัดที่มีการระบุศักราชที่เก่าที่สุดคือปี พ.ศ. 2301 ใช้ชื่อว่าวัดเสาหิน และมีการใส่สร้อยต่อท้ายต่างกันไปในแต่ละยุค ไม่มีการเปลี่ยนชื่อวัดจนถึงปัจจุบัน โดยในเอกสารที่ระบุชื่อวัดกับศักราชเก่าที่สุดเขียนชื่อว่า (วัดเสาหินกลางทุ่ง) แต่ไม่ได้ระบุชื่อเจ้าอาวาส ชื่อเจ้าอาวาสที่เก่าที่สุดที่ปรากฏอยู่ในปี พ.ศ. 2394 ได้มีการระบุชื่อเจ้าอาวาสว่า ถาวรวังโสภิกขุ อารามาธิปติ แต่ก่อนที่ท่านจะมาเป็นเจ้าอาวาสวัดเสาหิน ในท้ายเอกสารระบุว่าท่านเคยเป็นเจ้าอาวาสวัดท่าช้างนางเหลียวมาก่อน ช่วงปี พ.ศ. 2378 - 2388 (ปัจจุบันไม่ทราบแน่ชัดว่าเป็นวัดใด) ในช่วงปีพ.ศ. 2399–2413 ไม่ปรากฏชื่อเจ้าอาวาส จนถึงปี พ.ศ. 2414 ปรากฏชื่อเจ้าอาวาสว่า “สวาธุเจ้าหลวงโพธิ” ซึ่งท่านเป็นผู้จารใบลานฉบับนั้นเอง ต่อมาในปี พ.ศ. 2431 ปรากฏชื่อเจ้าอาวาสว่า ธนัญไชย (ธนัญไชยภิกขุลิขิต อารามาธิปติ) ก่อนที่ท่านจะเป็นเจ้าอาวาสท่านได้บวชเป็นสามเณรและพระลูกวัดของวัดเสาหินมาก่อน ดังในบันทึกท้ายเอกสารเรื่อง สิบชาติ ที่จารโดยท่านเองซึ่งในขณะนั้นที่ยังเป็นสามเณร (ธนันไชยสามเณร) จารเมื่อปี พ.ศ. 2399 ในบันทึกท้ายเอกสารที่กล่าวถึงท่านที่ได้ดำรงตำแหน่งเป็นเจ้าอาวาสอยู่ในช่วงปี พ.ศ. 2432-2463 เอกสารช่วงหลัง พ.ศ. 2463 มีการบันทึกท้ายเอกสารว่าจารที่วัดเสาหิน แต่ไม่ปรากฏหรือระบุชื่อของเจ้าอาวาส

ในการระบุชื่อวัดท้ายเอกสารของวัดเสาหินส่วนใหญ่ในการบันทึกจะใช้ชื่อวัดว่า พันเลาเสาหินและต่อท้ายสร้อยวัด เช่น วัดพันเลาเสาหินแก้วกว้างกำแพงยาวแวดล้อมเป็นที่ล้อมงัวต่าง คำว่าพันเลาอาจจะมาจากคำว่า “ป่าเหล่า” แปลว่า ป่าละเมาะ (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 841) ดังในท้ายเอกสารเรื่องสามไตร ผูก 2 พ.ศ. 2433 บันทึกไว้ว่า (ค้ำชูเจ้าอารามาธิปติวัดป่าเหล่าเสาหิน) ในแผนที่แสดงที่ตั้งเวียงกุมกามมาตราส่วน 1:10,000 แปลงจากภาพถ่ายทางอากาศ ถ่ายพ.ศ. 2523 (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2546, น. 49) ปรากฏว่าวัดพันเลาเป็นอีกวัดหนึ่งอยู่ทางทิศใต้ของวัดเสาหิน ติดกับลำน้ำปิงสายเก่าซึ่งปัจจุบันร้างไปแล้ว จึงสันนิษฐานอีกได้ว่า คำว่าพันเลาอาจจะมาจากชื่อวัดพันเลาแห่งนี้ด้วยก็ได้

ตารางที่ 8 เทียบศักราชกับชื่อวัด เจ้าอาวาส และผู้จาร วัดเสาหิน

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จาร	พ.ศ./ผู้จาร
2301	วัสเสาหินกลางทุ่ง	2301	ไม่ปรากฏชื่อ	พระยาชมพู	2301
2378 ถึง 2388	วัดท่าช้างนางเหลียว ย่านปิงวันออก	2378 ถึง 2388	ถาวรปัญญาภิกขุอารามาธิปติวัดริมปิงช้าง	อินทภิกขุ	2387
				ถาวรปัญญวังโส	2378 ถึง 2388
2301 ถึง ปัจจุบัน	วัดพันเลาเสาหิน	2394	ถาวรวังโสภิกขุ อารามาธิปติ	ถาวรวังโสภิกขุ	2394
		2399 ถึง 2412	ไม่ปรากฏ	หน้อยชุ	2399
				ธุเตชะ	2399
				มันทคันธวงสา	2405
				ธุแก้ว	2412
		2414	สวาธุเจ้าหลวงโพธิ	โพธิภิกขุ	2414
		2431 ถึง 2463	ปางเมื่อปฏิบัติวัดเสาหินตีนเวียงกุมกาม(ไม่ระบุชื่อ)	ธนัญไชย สามเณร	2399
			ธนัญไชยภิกขุอารามาธิปติ	ธนัญไชยภิกขุ	2431 ถึง 2456
				อภิวงสานานวแกนภิกขุ	2436
				อภิไชยภิกขุ	2437 2439
				อินทจักภิกขุ	2441
				หนานเทพ	2443 ถึง 2450
				คุณา	2452 2455
				อินทาภิกขุ	2457
				ปัญญาภิกขุ	2460

พ.ศ./ชื่อวัด	ชื่อวัด	พ.ศ./จอว	ชื่อเจ้าอาวาส	ผู้จาร	พ.ศ./ผู้จาร
				สุรินทสามเณร	2462
				ไม่ปรากฏชื่อ	2463
		2473 ถึง 2491	ไม่ปรากฏชื่อ	หนานปัญญา	2473 ถึง 2491
				พระอินทอง	2497

ชื่อและสร้อยวัดที่ปรากฏ

วัสเสาหินกลางทุ่ง วัดเสาหินเวียงกุมกาม ด้านอาคนัยเวียงเชียงใหม่ วัดเสาหินตีนเวียงกุมกาม วัดพันเลาเสาหินกำแพงยาว วัดเสาหินแก้วกว้างฝ่ายวันออก วัดป่าเลาเสาหลวงทุ่งล้อม วัดป่าเหล่าเสาหิน วัดสรีปันเลาเสาหินขุมดินช่างหม้อ วัดพันเลาเสาหินแก้วกว้างวันตกทุ่งลุงแซวพอแหลว วัดพันเลาเสาหินแก้วกว้างกำแพงยาวแวดล้อมเป็นที่ล้อมงัวต่าง วัดเสาหินแก้วกว้างทางหางเวียงไชย วัดเสาหินปันเลาทุ่งล้อมหนองหอยรอยเตา วัดเสาหินหนองหอย วัดเสาหินแก้วกว้าง วัดเสาหินหลวงแก้วกว้างเป็นท่าท้างคนรอม วัดเสาหินดอนแก้ว วัดเสาหินแก้วกว้างทุ่มล้อม วันสรีปิงไชยเสาหิน ทักขิณด้านใต้นพบุรีเชียงใหม่ เสาหินแก้วกว้างรามด้านใต้สัน คือ เพิ่นปรื้อสักเที่อ วัดพันเลาเสาหินกำแพงยาว วัดเสาหินเลา

5. บทสรุป

การสำรวจและการจัดการเอกสารโบราณของวัดที่ตั้งอยู่สองฝั่งแม่น้ำปิงทั้ง 25 วัดที่ได้รับผลกระทบจากน้ำท่วม ยืนยันถึงสถานการณ์วิกฤตของมรดกทางปัญญาในพื้นที่ ผลการสำรวจพบว่ามีวัดที่มีเอกสารโบราณ 12 วัด เป็นวัดที่ยังไม่ได้มีการสำรวจ 4 วัด คือ วัดเชตุพน วัดสันทรายต้นกอก วัดศรีดอนไชย และวัดเสาหิน หลังจากที่ได้ดำเนินการแล้วเสร็จพบเอกสารโบราณรวมทั้งสิ้น 3,677 ฉบับ ข้อมูลเชิงประวัติศาสตร์ที่ได้จากการวิเคราะห์บันทึกท้ายเอกสาร (Colophon) ยืนยันถึงคุณค่าอันล้ำค่า เช่น การค้นพบชื่อเดิมของวัดเชตุพนถึง 3 ชื่อ และการระบุรายชื่อเจ้าอาวาสสำคัญในอดีต (เช่น พระโพธิรังษี (จันแก้ว คันฺธาโร) สังฆราชองค์ที่ 2 ของเชียงใหม่ ที่ปรากฏในท้ายเอกสารของวัดเชตุพน) ซึ่งเป็นฐานรากสำคัญต่อการศึกษาประวัติศาสตร์และอัตลักษณ์ของเมืองเชียงใหม่

อย่างไรก็ตาม ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่าเอกสารกำลังเผชิญกับ ภัยคุกคามที่ต้องได้รับการแก้ไขอย่างเร่งด่วน ทั้งภัยคุกคามเรื้อรังจากการจัดเก็บที่ยังไม่เหมาะสม ที่ส่งผลให้เอกสารใน 3 วัดชำรุดเสียหายอย่างต่อเนื่อง ทั้งยังพบกรณีคัมภีร์ใบลานส่วนใหญ่ของวัดศรีดอนไชยเคยถูกเผาทำลายในอดีต ทั้งยังมีภัยคุมคามที่อยู่เหนือการควบคุม คือ ภัยคุกคามฉับพลันเชิงโครงสร้าง ที่เกิดจากการขยายตัวของสังคมและการพัฒนาผังเมืองขนาดใหญ่ การที่โครงการพัฒนาอาจต้องโยกย้ายศาสนสถานโดยไม่มีระบบรองรับ จะทำให้เอกสารโบราณที่เหลือต้องเผชิญกับความเสี่ยงต่อการสูญหายโดยสิ้นเชิง ดังนั้นจึงเป็นเหตุผลให้การจัดการเอกสารต้องถูกยกระดับไปสู่วาระเร่งด่วนเชิงนโยบาย และเปลี่ยนผ่านไปสู่การจัดการเชิงป้องกัน ในการสำรวจเอกสารโบราณครั้งนี้ ทาง Greater Chiang Mai ได้เห็นถึงความสำคัญและวิกฤตของเอกสารโบราณ

จึงได้มีจัดงบสนับสนุนโครงการต่อในปี พ.ศ. 2569 โดยมีขยายขอบเขตและพื้นที่ในการสำรวจ เพื่อจัดการเอกสารโบราณในแหล่งอื่นที่มีความเสี่ยงต่อการชำรุดหรือสูญหายต่อไป

เอกสารอ้างอิง

จรีย์ สุนทรสิงห์. (2543). *วัดพระสิงห์วรมหาวิหารเจ้าผู้ครองนครเชียงใหม่.* ดาวคอมพิวกราฟฟิค.

เชียงใหม่นิวส์. (2567, ตุลาคม 6). *น้ำปิงไหลผ่านตัวเมืองเชียงใหม่เริ่มลดลงแล้ว แต่น้ำยังท่วมขัง.* https://www.chiangmainews.co.th/news/3460639/

พระสังฆาธิการไทย. (ม.ป.ป.). *พระโพธิรังษี (จันแก้ว คนฺธาโร).* https://sangkhatikan.com/monk_view.php?ID=14467

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2546). *เวียงกุมกามการศึกษาประวัติศาสตร์ชุมชนโบราณในล้านนา.* WITHIN DESIGN.

อุดม รุ่งเรืองศรี. (2547). *พจนานุกรมล้านนา - ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง.* โรงพิมพ์มิ่งเมือง

Thai PBS. (2567, พฤศจิกายน 21). *บูรณะ “คัมภีร์โบราณ” เสียหายหนัก หลังน้ำท่วมเชียงใหม่.* https://www.thaipbs.or.th/news/content/346495

สัญลักษณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์พุทธนรกัน

Symbols in the Buddhist Manuscript “Phuttha Norakan”

ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์*, พัชรินทร์ ประทุมชาติ, วัชระ พิมพ์จันทร์
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
narongsak.r@msu.ac.th

บทคัดย่อ

คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460) เป็นเอกสารโบราณที่บันทึกด้วยอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน สะท้อนถึงแนวคิดทางพุทธศาสนาแบบโยคาวจร (Yogāvacara) เป็นสายการปฏิบัติกรรมฐานโบราณที่เคยเจริญรุ่งเรืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ การศึกษาครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์สัญลักษณ์สำคัญที่ปรากฏในคัมภีร์ และตีความความเชื่อมโยงกับหลักธรรมทางพุทธศาสนา ผลการศึกษาพบว่า คัมภีร์พุทธนรกันใช้ระบบสัญลักษณ์ที่ซับซ้อนเพื่ออธิบายกระบวนการเข้าถึงธรรมและนิพพาน โดยแบ่งได้เป็น 4 ประเด็นหลัก ดังนี้ 1) สัญลักษณ์แห่งการกำเนิดและปัญญา ได้แก่ 1.1) ฉัพพรรณรังสี (ชะพันนะลังสี) แสดงถึงแสง 6 ประการที่สัมพันธ์กับการกำเนิดพระพุทธเจ้าและสรรพชีวิต ประกอบด้วยแก้วมณี 6 ชนิด ซึ่งแต่ละชนิดมีอิทธิพลต่อการเกิดอวัยวะและจิตวิญญาณ 1.2) อักขระศักดิ์สิทธิ์ เช่น อักขระ 16 ตัวและ 32 ตัว เชื่อมโยงกับลมหายใจ ธาตุทั้ง 4 (ดิน น้ำ ไฟ ลม) และอวัยวะในร่างกายมนุษย์ 2) สัญลักษณ์แห่งมรรคผล ได้แก่ 2.1) ไฟ (ประทีป) 4 กอง เปรียบเทียบกับมรรคผล 4 ประการ ได้แก่ โสดาบัน สกิทาคามี อนาคามี และอรหันต์ 2.2) แก้ว 6 ประการ เช่น ญาณผลา (ปัญญา) และโยชนปุญญา (บุญที่สะสม) สะท้อนถึงบารมีที่ต้องบำเพ็ญเพื่อบรรลุธรรม 3) สัญลักษณ์แห่งนิพพาน ได้แก่ 3.1) นิพพานถูกแทนด้วย “ดวงแก้ว” หรือ “เมืองแก้ว” ซึ่งปราศจากทุกข์ 3.2) การเข้าถึงนิพพานต้องผ่านการ “ไขปักตู” (เปิดประตู) ด้วยพระอภิธรรม 7 คัมภีร์ และ 4) สัญลักษณ์แห่งอุปสรรคและการข้ามพ้น ได้แก่ 4.1) มาร 5 ชนิด เป็นตัวแทนกิเลสและอุปสรรคทางจิตวิญญาณ ที่ต้องให้พรก่อนจะก้าวสู่การหลุดพ้น และ 4.2) ธาตุและขันธ์ ถูกนำมาเชื่อมโยงกับอักขระและร่างกายมนุษย์ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างรูปธรรมกับนามธรรม การศึกษาครั้งนี้ชี้ให้เห็นว่า คัมภีร์พุทธนรกันไม่เพียงเป็นตำราทางศาสนา แต่ยังเป็นระบบสัญลักษณ์ที่ซับซ้อนสำหรับการปฏิบัติธรรม โดยผสมผสานระหว่างพุทธศาสนาแบบท้องถิ่นอีสานกับคติโยคะวาจรที่ได้รับอิทธิพลจากลังกา ผลการศึกษานี้มีส่วนสำคัญต่อการทำความเข้าใจพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติในภูมิภาคอีสาน และเปิดประเด็นสำหรับการศึกษาต่อยอดด้านปรัชญาและมานุษยวิทยาทางศาสนา

คำสำคัญ: พุทธนรกัน, โยคาวจร, สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา

Abstract

The Buddhist text known as *Phuttha Norakan* (B.E. 2460, 1917 CE) is an ancient document recorded in Tham script and the Isan dialect. It reflects Yogāvacara Buddhist thought, an ancient meditative tradition that once flourished in Southeast Asia. This study aims to analyze the key symbols appearing in the text and to interpret their connections to Buddhist doctrines. The results reveal that *Phuttha Norakan* employs a complex symbolic system to explain the process of attaining Dhamma and Nirvana, which can be categorized into four main themes including 1) symbols of origination and wisdom include Chapphannarangsi (the Six-hued Radiance), representing six types of light associated with the birth of the Buddha and all living beings, composed of six types of jewels that influence the formation of organs and consciousness, as well as sacred characters such as the 16 and 32 characters, which are linked to breath, the four elements (earth, water, fire, and wind), and human bodily organs, 2) symbols of the path and fruition include the Four Fires, analogous to the four stages of enlightenment (Sotāpanna, Sakadāgāmi, Anāgāmi, and Arahant), and the Six Jewels, such as ñāṇaphala (wisdom-fruit) and yochanapuñña (accumulated merit), reflecting the perfections required to attain enlightenment, 3) symbols of Nirvana portray Nirvana as a “luminous jewel” or a “city of jewels” free from suffering, and emphasize that attaining Nirvana requires “opening the door” through the study of the seven books of the Abhidhamma, and 4) symbols of obstacles and transcendence include the Five Types of Māra, representing defilements and spiritual obstacles that must be acknowledged and overcome to achieve liberation, as well as the relationship between elements, aggregates, sacred characters, and the human body, demonstrating the connection between the physical and the non-physical. This study indicates that Phuttha Norakan is not merely a religious text but also a sophisticated symbolic system for spiritual practice, integrating local Isan Buddhist beliefs with Yogāvacara concepts influenced by Sri Lankan traditions. These findings contribute significantly to the understanding of practical Buddhism in the Isan region and open avenues for further research in religious philosophy and anthropology.

Keywords: Phuttha Norakan; Yogāvacara; Buddhist symbols

1. บทนำ

โยคาวจร (Yogāvacara) เป็นคำภาษาบาลี–สันสกฤต ประกอบด้วยคำว่า Yoga (สมาธิภาวนา การเพียรเพ่ง) และ āvacara (ผู้เข้าถึง ผู้ประกอบ) ซึ่งหมายถึง “ผู้ปฏิบัติสมาธิภาวนา” เป็นสายการปฏิบัติกรรมฐานโบราณที่เคยเจริญรุ่งเรืองในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ก่อนจะถูกกีดกันออกจากพระพุทธศาสนากระแสหลัก หลังการปฏิรูปคณะสงฆ์สมัยรัชกาลที่ 4-5 แนวปฏิบัตินี้ นักวิชาการจัดว่าเป็น “ตันตระเถรวาท” (Tantric Theravāda) มีการผสมผสานระหว่างการเพ่งสมาธิ วิปัสสนา และพิธีกรรมเชิงไสยศาสตร์-ตันตระ โดยมีร่องรอยหลักฐานสำคัญบันทึกอยู่ในคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมที่ยังหลงเหลืออยู่

ในบริบทของเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะไทย ลาว และกัมพูชา คำว่า โยคาวจร ถูกใช้เพื่อเรียกผู้สืบสายการปฏิบัติกรรมฐานโบราณ (borān kammaṭṭhāna tradition) ซึ่งเป็นรูปแบบการภาวนาที่ผสมผสานการเพ่งสมาธิ (samatha), วิปัสสนา (vipassanā), การใช้อักขระและมนตรา ตลอดจนการประกอบพิธีกรรมเชิงไสย–ตันตระ Malasart, W. (2021) ยังชี้ว่า นักวิชาการ เช่น François Bizot (1992), Kate Crosby (2013), และ Trent Walker (2018) ใช้คำว่า Yogāvacara tradition เพื่ออธิบายสายปฏิบัตินี้ว่าเป็น “สายตันตระเถรวาท” (Tantric Theravāda) มีร่องรอยปรากฏในคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม

คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460) ในบทความนี้ บันทึกด้วยอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน สมบัติวัดบ้านกระยอม ตำบลหนองแสง อำเภอวาปีปทุม จังหวัดมหาสารคาม เป็นเอกสารหลักฐานของปัจเจกบุคคลผู้สืบสายการปฏิบัติในประเพณีกรรมฐานแบบโบราณที่ยังหลงเหลือ หากแต่ใช้ตัวอักษรโบราณในการบันทึกซึ่งยากที่ผู้คนในปัจจุบันเข้าถึงเนื้อหาภายใน ดังภาพ



ภาพที่ 1 คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460)

หมายเหตุ: จาก *คัมภีร์พุทธนรกัน [พ.ศ. 2460] สมบัติวัดบ้านกระยอม ตำบลหนองแสง อำเภอวาปีปทุม จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจาร อักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.* โดย ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์, 2563, สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460) มีการผสมผสานระหว่างการเพ่งสมาธิ วิปัสสนา และพิธีกรรมเชิงไสยศาสตร์-ตันตระ แสดงให้เห็นถึงระบบความคิดและการปฏิบัติธรรมที่ซับซ้อนของประเพณีโยคาวจร นอกจากนี้ ผู้เขียนได้สำรวจเอกสารที่ได้รับการศึกษาเกี่ยวกับใบลานพุทธนรกัน พบว่า มีพุทธนรกัน

(พ.ศ.2466) ฉบับวัดโพธิ์ศรี อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม[16] ของ Kitchai Urkasame ศึกษาเกี่ยวกับสำนักโยคาวจรจากคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม นอกจากนี้ยังพบคัมภีร์พุทธนรกัน หรือ ลำพุทธนรกัน (พ.ศ. 2458) ซึ่งศึกษาโดยจิรวัฒน์ ทศศะ และ กังวล คัชชิมา (2567, น. 45-55) โดยลำพุทธนรกันมีบทบาทเป็นแหล่งข้อมูลดั้งเดิมที่ผู้วิจัยนำมาใช้ในการวิเคราะห์การสะกดคำตามมาตราตัวสะกดแม่กด เพื่อสะท้อนแนวทางการเขียนอักษรธรรมอีสานในบริบทของพระภิกษุผู้จารคัมภีร์ คือ หลวงศรีพฤษผล

จากการศึกษาครั้งนี้สะท้อนให้เห็นว่าคัมภีร์ในประเพณีโยคาวจร โดยเฉพาะอย่างยิ่งคัมภีร์พุทธนรกันหรือลำพุทธนรกันที่จารด้วยอักษรธรรมในพื้นที่ภาคอีสาน ไม่เพียงเป็นแหล่งเก็บรักษาความรู้ด้านปรัชญาและการปฏิบัติธรรมแบบโบราณเท่านั้น แต่ยังแสดงให้เห็นถึงโลกทัศน์และวิธีคิดเชิงสัญลักษณ์ของสายตันตระเถรวาทได้เป็นอย่างดี ดังนั้น การอนุรักษ์และต่อยอดการศึกษาคัมภีร์ใบลานในลักษณะนี้จึงไม่เพียงเป็นประโยชน์ต่อการทำความเข้าใจพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมในภูมิภาคเท่านั้น แต่ยังช่วยฟื้นฟูองค์ความรู้ที่เคยรุ่งเรืองของประเพณีโยคาวจรให้กลับมามีชีวิตชีวาอีกครั้ง

2. ลักษณะทั่วไปของคัมภีร์

ที่มาและอายุ: คัมภีร์พุทธนรกันนี้จารขึ้นในปี พ.ศ. 2460 (ค.ศ. 1917) เป็นสมบัติของวัดบ้านกระยอม ตำบลหนองแสง อำเภอวาปีปทุม จังหวัดมหาสารคาม

การปริวรรต: คัมภีร์ถูกปริวรรต (ถอดความ) จากอักษรธรรมบนใบลานเป็นอักษรไทยปัจจุบัน จำนวน 1 ผูก มี 27 ลาน โดย นายณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์ ในเดือนกันยายน พ.ศ. 2563 และมีการตรวจทานกับฉบับอื่นคือ พุทธนรกัน (พ.ศ. 2466) จากวัดโพธิ์ศรี อำเภอเมือง มหาสารคาม

ลักษณะภาษา: ใช้ภาษาถิ่นอีสานโบราณผสมกับศัพท์บาลีทางพระพุทธศาสนา มีการสะกดคำที่หลากหลายและแตกต่างจากปัจจุบัน สะท้อนถึงอัตลักษณ์ทางภาษาของท้องถิ่นและยุคสมัย

บันทึกท้ายลาน: เห็นปีที่สร้าง ภาพบรรยากาศ วิถีชีวิตบริบทของนักจารและความคิดคำนึงฝัน ดังตัวบท

ฯฯ ***จุรรสังกาสละชา****[จุลศักราช]ได้* ***พันพระวัสสา 2 พัน 4 ร้อย 60*** *[พ.ศ.2460]* ***พระวัดสสา*** *[พรรษา] แลเจ้าเลย[เรย/เฮย/เอย?]*

*ริจนา[รจนา] แล้วยามแลง[เย็น] พระชิคำ[ใกล้ชิคำ่?]****[ลานที่ 27 หน้าที่ 1]****พ่ำว่าได้* ***วันพระหัด [พฤหัสฯ] เดือน 5 ออกใหม่ 5 ค่ำ วัน 5*** *แลเจ้าเลย[เรย/เฮย/เอย]*

ข้าพเจ้าได้สร้างพุทธนรกันไว้กัง[กับ]พระสาสสนา ขอให้ได้บุญมาก ๆ เทอญ...

ข้าพระ[เจ้า]ซาสิง *ได้สร้าง****หลังสือ****[หนังสือ] พุทธนรกันไว้กัง[กับ]พระสาสสนาพระพุทธเจ้าเขียนบ่งามปานใด๋แลครูบาอาจารย์เลย[เรย/เฮย/เอย]*

เกกาซ้าย ลืมเสียบได้ใส่ ตัวใดตกให้ยอ ตัวใดบ่พอให้หาใส่ แด่เทอญ ครูบาอาจารย์เลย ข้อยน้อยเขียนบ่งามปานใดแล ขออย่าติอย่าเตียนข้อยน้อยเทอญครูบาอาจารย์เลย

สาธุ ๆ ***นิพพานัง ปาระมัง สุกขัง*** *ฯฯ*

[16] Kitchai Urkasame. (2012). *A study of elements in Yogāvacara tradition from tham scripts palm-leaf manuscripts.* [A thesis submitted in fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Department of Indian Subcontinent Studies. University of Sydney], Appendixes, (*PP. A-2-A-76*).

3. เนื้อหาภายในโดยสังเขป

เนื้อหาภายในคัมภีร์พุทธนรกันสะท้อนถึงการปฏิบัติและโลกทัศน์ใน ประเพณีโยคาวจร (Yogāvacara) หรือ "ตันตระเถรวาท" (Tantric Theravāda) อย่างชัดเจน โดยมีแนวคิดหลัก 5 ประการ ได้แก่

1) การเกิดโลก-ชีวิต อธิบายการเกิดขึ้นของโลก สวรรค์ นรก มนุษย์ และสัตว์ จากการแสดงพลังของ "แก้วมณี" 6 หรือ 7 ประการ (ซึ่งสัมพันธ์กับฉัพพรรณรังสี) และการเชื่อมโยงธาตุทั้งสี่ (ดิน น้ำ ไฟ ลม) กับร่างกาย

2) กายวิภาคศาสตร์เชิงจิตวิญญาณ อธิบายความเชื่อมโยงระหว่างอวัยวะต่าง ๆ ในร่างกาย (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) กับธรรมะหรือพระพุทธเจ้าในรูปแบบต่าง ๆ เช่น การเปรียบเทียบอักขระ 32 ตัวกับส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย (ผม หนัง กระดูก ฯลฯ) ซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของโยคาวจร

3) การปฏิบัติภาวนาแบบลมปราณ (ลมหายใจ) มีรายละเอียดการปฏิบัติสมาธิโดยการตามดูลมหายใจ (อัสสวาส-ปัสสวาส) การนึกถึงดวงแก้วหรือแสงสว่างในจุดต่าง ๆ ของร่างกาย (สะดือ หัวใจ ขม่อม) เพื่อเปิด "ปักตู" (ประตู) แห่งนิพพาน การใช้ "อักขระสวรรค์" 16 ตัว ในการภาวนา

4) เป้าหมายสูงสุดคือนิพพาน เน้นการรู้จัก "ไฟในรูปร่าง" 4 กอง ซึ่งสัมพันธ์กับมรรค 4 (โสดาบัน สกิทาคามี อนาคามี อรหันต์) เพื่อเป็นแสงสว่างนำทางไปสู่นิพพาน

5) พิธีกรรมและบทสวด ประกอบด้วยบทสวดมนต์ คาถา (เช่น คาถา 5 บท ให้พรพญามาร) การถวายชีวิตแก่พระรัตนตรัย เพื่อป้องกันภัยและเป็นแนวทางหลังความตาย

เนื้อหาทั้งหมดมีความเชื่อมโยงกับประเพณีโยคาวจร สอดคล้องกับคำอธิบายทางวิชาการเกี่ยวกับประเพณีโยคาวจร ซึ่งเป็นสายปฏิบัติกรรมฐานโบราณที่ผสมผสานการเจริญสมาธิ (สมถะ) วิปัสสนา เข้ากับการใช้อักขระ มนตรา และการมองเห็นภาพพจน์รูปแบบต่าง ๆ ในร่างกาย (เช่น แสงสว่าง ดวงแก้ว) เพื่อการหลุดพ้น คัมภีร์นี้จึงเป็น หลักฐานชั้นต้นที่สำคัญ ในการศึกษาพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมในภาคอีสานและลุ่มน้ำโขง ก่อนจะได้รับอิทธิพลจากการปฏิรูปคณะสงฆ์สมัยรัชกาลที่ 4-5

4. สัญลักษณ์สำคัญที่ปรากฏในคัมภีร์ และตีความความเชื่อมโยงกับหลักธรรมทางพุทธศาสนา

คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460) ได้สร้างระบบสัญลักษณ์ที่มีความลึกซึ้งและเชื่อมโยงกันอย่างเป็นเอกภาพ เพื่อใช้เป็นเครื่องมือในการอธิบายและปฏิบัติธรรมตามแนวทางโยคาวจรหรือตันตระเถรวาท สัญลักษณ์สำคัญในคัมภีร์ไม่เพียงทำหน้าที่แทนหลักธรรมทางพุทธศาสนา แต่ยังทำงานในระดับปฏิบัติการผ่านการมองเห็นภาพพจน์เชิงจิตภาวนา ตัวอย่างเช่น ฉัพพรรณรังสี ซึ่งแทนทั้งแสงแห่งการตรัสรู้ของพระพุทธเจ้าและกระบวนการเกิดของสรรพชีวิต ถูกแบ่งย่อยเป็นแก้วมณี 6 ชนิด ที่สัมพันธ์กับการเกิดอวัยวะและจิตวิญญาณ ในขณะที่ อักขระศักดิ์สิทธิ์ 16 และ 32 ตัว ทำหน้าที่เชื่อมโยงลมหายใจ ธาตุทั้งสี่ และอวัยวะในร่างกายมนุษย์ เข้ากับหลักนามธรรมในพระอภิธรรม การใช้ ไฟ (ประทีป) 4 กอง เปรียบเทียบกับมรรคผล 4 ขั้น และการมอง นิพพาน ในรูปของ "ดวงแก้ว" หรือ "เมืองแก้ว" ที่ต้องใช้พระอภิธรรม 7 คัมภีร์เป็นกุญแจ "ไขปักตู" ล้วนแสดงให้เห็นว่าสัญลักษณ์เหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงการเปรียบเทียบเชิงวรรณกรรม แต่เป็นเครื่องมือภาวนาที่ช่วยให้ผู้ปฏิบัติสามารถเข้าถึงสภาพธรรมได้อย่างเป็นขั้นเป็นตอน สะท้อนโลกทัศน์แบบโยคาวจรที่มองว่าร่างกายและจิตใจคือพื้นที่แห่งการปฏิบัติเพื่อการหลุดพ้น แบ่งได้เป็น 4 ประเด็นหลัก ดังนี้

1) สัญลักษณ์แห่งการกำเนิดและปัญญา

1.1) ฉัพพรรณรังสี (ชะพันนะลังสี) แสดงถึงแสง 6 ประการที่สัมพันธ์กับการกำเนิดพระพุทธเจ้าและสรรพชีวิต ประกอบด้วยแก้วมณี 6 ชนิด ซึ่งแต่ละชนิดมีอิทธิพลต่อการเกิดอวัยวะและจิตวิญญาณปรากฏในพุทธนรกันอย่างน้อย 4 แห่ง โดยมีความหมายเชื่อมโยงกับ แก้ว 6 ประการ แสงรัศมี 6 สีของพระพุทธเจ้า วิญญาณทั้ง 6 ในขันธ์ สิ่งที่เป็นต้นกำเนิดของพระพุทธเจ้าและสรรพชีวิต ดังตัวบท

ในส่วน "เกริ่นกล่าว" เช่น

*"...เป็น **อุปปะชา[อุปัชฌาย์]** บวชพระพุทธเจ้า **อะญะนะสิกขะ**(อัญนะสิกขิ) คือว่า **กัมมาจัดจาลา** (กรรมวาจา?) ได้แก่ **ชะพัณณะลังสี [ฉัพพรรณรังสี]** ทั้งนั้น..."*

(ลานที่ 1 หน้า 1)

ในส่วน "ก่อแฮก" เช่น

***"...สุยังชีวัง** ตัว **มะ** นี้เกิดก่อนนั้น ชื่อว่า **พระโชก [พระชนก?/ โชติ?] อน**[อัน?] 1 นั้นแล เกิดก่อนพระพุทธิเจ้า พระทำมะเจ้า[ธัมมเจ้า] พระสังฆะเจ้า ทั้งหลาย ทั้ง 2 (ๆ) พระองค์นั้นแล คันว่าเกิด**พระโชก[โชติ?]** แล้ว ก็เพิด [เกิด?] ตัว **อะ** ได้แก่พระแสงแล คันว่าเกิดพระแสงแล ก็เกิดตัว **อุ** ได้แก่ **ชะพันนะลังสี[ฉัพพรรณรังสี]** ทั้ง 6 คันว่าเกิด ชะพันนะลังสี**[ฉัพพรรณรังสี]** แล้วดังนั้น ชะพันนะลังสี**[ฉัพพรรณรังสี]** ทั้ง 6 นั้น ให้เกิดพระพุทธิเจ้าทั้ง 2 พระองค์ อันแล้วพ้นไปเข้าสู่ **นิรัพพาน** แล้วนั้น ยังมากกว่า**เม็ดซาย**[ทราย] อันจาก (จัก) มาภายหน้านั้นก็มากกว่าเม็ดซาย[ทราย] ในน้ำ**พระมหาสมุด**[สมุทร] ก็ย่อมอาไส[อาศัย] ในชะพันนะลังสี**[ฉัพพรรณรังสี]**แล จึงได้เป็น**พระโชด [โชติ?]** ได้แก่ **สินละ** (ศีล) ภายใน พระแสงนั้นได้แก่พระทำ [ธัมม์] ภายใน*

***...พระโชด [โชติ?]** นั้นคือว่า ชีวิตแห่ง (คน) แลสัตว์ทั้งหลาย พระแสงนั้น คือว่าลมอันหาน [หัน/หาย] ใจเข้า ใจออก แห่งคนแลสัตว์ทั้งหลายนั้นแล อันว่า ฉัพพรรณรังสี นั้นแม่นดวงจิตแห่งคนแลสัตว์ทั้งหลายนี้แล*

อันว่าจา ฉัพพรรณรังสี ทั้ง 6 นั้น คือว่า ชื่อแห่งแก้ว ทั้ง 6 ประการแล มีชื่อต่าง ๆ กัน

*ชื่อว่า **แก้วมหานินดา** (มหานิลดำ) ให้บังเกิด**รูปร่าง**แล*

*ชื่อว่า **[แก้ว]ปุลลนาก (ปุนนาค)** ให้บังเกิด**ปาก***

*ชื่อว่า **แก้วปะทำลาส** [ปัทมราช?] ให้บังเกิด**จมูก** คือว่า ดังนั้นแล*

แก้วพิทูร[ไพฑูรย์]** เหลือ(ง)ดังแสงดาว ให้บังเกิด**หู

*แก้วหน่วยชื่อว่า **มโนทวรจิณดา [?]** มีรัสสมีเหลืองดังแสงพระจันทร์ ให้บังเกิด**ตา***

*เป็นชื่อว่า **แก้วมนีโชส [โชติ?]** มีวรรณอันแดงดังแสงพระอาทิตย์ ให้บังเกิด**จิตแลชีวิต***

*อันว่ามีรูปต่าง ๆ กันในรูปร่างนั้น เหตุว่าแก้วนั้นมีรัสสมีต่าง ๆ กัน ในรูปร่างนั้นแล อันนี้ชื่อว่า **ไตรลักษณ์***

ยามเมื่อแรกบังเกิด จักมีพ่อแม่มาแต่งแปงให้ในโลก..."

(ลานที่ 1 หน้า 2 – ลานที่ 2 หน้า 1)

ในส่วน "ภาวนา" เช่น

"...พระธัมมเจ้าทั้ง 7 พระคัมภีร์นั้นหากจักชูเอาขึ้นสู่ดวงแก้วแล

อันว่าดวงแก้ว 6 ประการนั้นมีชื่อต่าง ๆ กัน

***ชะพันณะลังสี**[ฉัพพรรณรังสี] ก็ว่า*

ญานณะ[3?] ผลา*(ผยา/ปรัชญา?) ก็ว่า*
โยชนะปุญญา *ก็ว่า* ***ลิด[ฤทธิ์]*** *ก็ว่า*
อุทัธ(อุทเทสะ) ***ลิม****[?] เป็นด้วยเดียวกันแล*

*เหตุว่าหาไปหามาลิงดู[หลิงดู/เล็งดู] ไฟในรูปร่างนั้นเทอญ แม้นตัวเราเองนี้แลบใช่ปุคละผู้ใด ผู้ 1 ผู้อื่นเลย หากแม่นตัวเรานั้นแล้ว อย่า****สนเทหะ****เลย...”*

(ลานที่ 11 หน้า 2)

ในส่วน "ขันธ์" เช่น

“...พระธัมมเจ้าทั้ง 6 นั้นชื่อว่า ***สังขรธัมม์[สังขารธรรม]*** *ได้แก่ ชะพันนาลังสะ[ฉัพพรรณรังสี] นั้นคือว่า*

จักขุวิญญาณ *คือว่าตา*
โสตะวิญญาณ *คือว่าหู*
[ฆาน]ยวิญญาณ*นั้นคือว่า คือว่าดัง(จมูก)*
ชิวหาวิญญาณ *คือว่าลิ้น กับปาก*
จิตตวิญญาณ *คือว่าหัวใจ*
กายยะวิญญาณ *คือว่ากายาเนื้อตนแล*

วิญญาณทั้ง 6 นี้ให้บังเกิดดวงจิตนั้นคือว่าให้บังเกิดรูปร่างเรา ฯฯ...”

(ลานที่ 17 หน้า 2)

ฉัพพรรณรังสี (ชะพันนะลังสี) แสดงถึงสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแบบอภิธรรม แก้ว 6 ประการ (ฉัพพรรณรังสี) เช่น แก้วมหานิลดำ (สร้างรูปร่าง) แก้วปุลลนาก (สร้างปาก) แก้วมณีโชติ (สร้างจิตและชีวิต) สัมพันธ์กับอวัยวะและธาตุภายในร่างกายมนุษย์ ตามแนวคิด "รูป-นาม" ในอภิธรรม

1.2) อักขระศักดิ์สิทธิ์ เช่น อักขระ 16 ตัวและ 32 ตัว เชื่อมโยงกับลมหายใจ ธาตุทั้ง 4 (ดิน น้ำ ไฟ ลม) และอวัยวะในร่างกายมนุษย์ ได้แก่

1.2.1) อักขระ 16 ตัว กับลมหายใจและการเกิด เช่น

“...อักขระสวรรค์ *16 ตัว* ***[ลานที่ 14 หน้าที่ 2]*** *นั่งภาวนาอยู่ทุกวันเทอญ ครั้นว่าเมื่อจักตายอักขระนั้นหาบได้เลย ได้เป็นมนุสสาแต่****ทัวรเทียว*** *[ท่องเที่ยว] ไปมาก็ด้วยเตชะ****อักขระ 16*** *ตัวนี้แล ฯฯ*

อะ *ตัวหนึ่ง อยู่ในที่นั้นก้ำ[ฝ่าย]ขวาปริสุทธิ์ ฯฯ*

อะ *ตัวหนึ่งอยู่ขม่อมก้ำขวาปริสุทธิ์ครั้นว่าสัตว์ทั้งหลายเบียดเบียนชีวิตให้****จิบหาย*** *(ฉิบหาย) ให้รำเพิงเถิง****นางธรณี****แล****เนียง[นางน้อย]เมกคะลา*** *[เมขลา] แลพระพุทธเจ้า พระธัมมเจ้า พระสังฆเจ้า ยอมือไหว้อักขระ[อักษร] ว่าดังนี้ ฯฯ*

อ(อัง) อะ[อา?] อิ อี อุ อู เอ ไอ โอ เอา อำ อะ *ดังนี้ให้ได้ 16 คาบ อักขระ 16 คาบนี้...” ให้สูบลมเข้าไป กลั้นใจนึกไว้เอา* ***อะ*** *ตัวเดียว อันอยู่ในที่นั่ง เอาขึ้นไว้ให้อยู่ 10 คาบ กับ* ***อา*** *นั้นลงมาอยู่นั้น ๆ แล ครั้นว่าจักหานใจออกมาให้เอา จึงผูกไว้ใน* ***อา*** *นั้นแล้ว ให้หานใจสูบเข้าไว้ได้ชื่อว่าคุม* ***อะ*** *ตัวนั้นได้แล ไผ[ใคร]ทำได้อายุยืนชั่วพระอาทิตย์ พระจันทร์แล อันนี้ชื่อว่า****[ลานที่ 15 หน้าที่ 1]****ในทาง* ***นิโรทอะมุตตะมะหานิรัพพาน*** *แล...”*

(ลานที่ 14 หน้าที่ 2- ลานที่ 15 หน้าที่ 1)

1.2.2) อักขระ 32 ตัว กับธาตุและอวัยวะในร่างกาย เช่น

"...พระพุทธเจ้าแลพระปัจเจก พระอรหันตาเจ้าทั้งหลาย ถือเอาอัสสวาตนี้แลนิสสาวาส [นิสสาวาต] จึงได้เถิงนิรัพพานแล หาไปหามาได้แก่[ธาตุ]ดินซาวเอ็ด[21] เกิดมาแต่ข้างพระมาดา เป็นอักขรสวรรค์ 11 ตัว นั้นมาเกิดแต่ดวงจิตแต่งให้ [เป็นฝ่ายบิดาธาตุน้ำ รวมกัน-ผู้ปริวรรต]เป็นอักขระ 30เอ็ด [32?]

คือว่า ***ก ข ค ฆ ง จ จฺย[ฉ] ช ชฺย[ฌ] ญ ฏ ฐ ฒ ฑ(ด) ณ ต ถ ท ธ น ป ผ พ ภ ม ย ร ล ว ส ห ฬ อ*** *ฯฯ ดังนี้แล*

อักขระ 32*[33?] นี้ชื่อว่า****รูปธัมม์*** *แล* ***นามธัมม์ ก*** *ผมพระธัมม์* ***ข*** *ขนพระธัมม์* ***ค*** *เล็บพระธัมม์* ***ฆ*** *ฟันแข้วพระธัมม์* ***ง*** *หนังพระธัมม์* ***จ*** *เนื้อพระธัมม์* ***ฉ*** *เอ็นพระธัมม์* ***ช*** *กระดูกพระธัมม์* ***ฌ*** *ขมองพระธัมม์* ***ญ*** *มัน(ม้าม)พระธัมม์* ***ฏ*** *หัว****[ลานที่ 16 หน้าที่ 2]****ใจพระธัมม์* ***ฐ*** *ตับพระธัมม์* ***ฑ(ด)*** *ผังผืดพระธัมม์* ***ฒ*** *ฟันพระธัมม์[ซ้ำ-น่าจะเป็น ฒ พุงพระธัมม์]* ***ณ*** *ปอดพระธัมม์* ***ต*** *ไส้ใหญ่[พระธัมม์]* ***ถ*** *ไส้น้อยพระธัมม์* ***ท*** *อาหารใหม่พระธัมม์* ***ธ*** *อาหารเก่าพระธัมม์ ---****อ*** *กะโปงหัว[กระโหลก]พระธัมม์ ฯฯ อักขระ ซาว2[22] ตัวนี้ให้บังเกิดเป็นดิน อันในตัวเราได้แก่ ขน ผม เล็บ ฟัน ทั้ง ซาว 1 นี้เป็น****ธาตุดิน****นั้นแล*

*ครั้นเกิดรูปพระธัมม์แล้ว ก็ให้เกิด****รูปขันธ์*** *12* ***ปินฺ****[ปีน้ำ] พระธัมม์ ฯฯ* ***ป ส*** *นำกิเลส(น้ำเสลด) พระธัมม์ ฯฯ* ***ฏ(ผ?)*** *น[น้ำเน่า] พระธัมม์ ฯฯ* ***ย*** *น้ำตาพระธัมม์* ***ร*** *น้ำมันแหลว[เหลว]พระธัมม์* ***น*** *น้ำลายพระธัมม์* ***ว*** *น้ำมู[ตร]พระธัมม์* ***ส*** *น้ำลัยคุค[ละสิกา?]พระธัมม์* ***ห*** *น้ำมูกพระธัมม์ ฯฯ อักขระ 12 ตัวนี้บังเกิดน้ำ 12 จำพวก อยู่ในตัวเรานี้แล คือว่า น้ำเหงื่อ น้ำไคล น้ำมูก****[ลานที่ 17 หน้าที่ 1]****น้ำตา ฯฯ นับเอาเทอญ..."*

(ลานที่ 16 หน้าที่ 1-2, ลานที่ 17 หน้าที่ 1)

1.2.3) การเชื่อมโยงกับลมหายใจและธาตุ เช่น

"...คุมเอาลม ***อัสสาวาส****[อัสสาวาต]* ***ปัสสาวาส****[ปัสสาวาต] หาน[หาย]เข้าออกแต่ปลายนาสิกเถิงหัว คุมไว้ให้เน่งอยู่ดังกล่าวมานี้ชื่อว่า****นิสสาวาส****[นิสสาวาต] ดังนี้ได้เถิง****สัคกิทาคา****แล ชื่อว่า****ข้า****[ฆ่า]ปาปะทำ[ปาปธรรม] กิเลสตาย 3 ตัว คือว่า****โลโภ โทโส โมโห*** *ตายหมดเสี้ยงแล นิรัพพานอยู่ในหัวใจเราทั้งหลายนี้แล แม้นว่าได้ไปเอาปัตติสนทิ[ปฏิสนธิ] เป็นอินทร์ พรหมแล้วอยู่ 3 ชาติ จึงจักได้เถิงนิรัพพานแล*

*อัสสาวาส[อัสสาวาต] นั้นให้คอยอว่าย[หัน] ลมหาน[หาย]ใจเข้าออกแต่ปลายนาสิกเถิงตัว คุมไว้ให้เน่งอยู่ชื่อว่า นิสสาวาส[นิสสาวาต] ได้เถิง****อนาคา****แล้วแล ฆ่ากิเลสสัง กามตาย 2 ตัว คุมไว้ให้มั่นนิรัพพานอยู่ในตัวนั้นแล ได้ไปเอาปัตติสนทิ[ปฏิสนธิ]เกิดใน****อักขันนิตถามหาพรหม*** *[อกนิษฐามหาพรหม] แลสวรรค์*

*ให้อว่ายลมหานใจเข้าออกอยู่นั้นหาบ่ได้เอา****อักขระสวรรค์*** *16 ตัว****[ลานที่ 14 หน้าที่ 2]*** *นั่งภาวนาอยู่ทุกวันเทอญ ครั้นว่าเมื่อจักตายอักขระนั้นหาบ่ได้เลย ได้เป็นมนุสสาแต่****ท้วรเทียว****[ท่องเที่ยว] ไปมาก็ด้วยเตชะ****อักขระ 16*** *ตัวนี้แล ฯฯ..."*

(ลานที่ 14 หน้าที่ 1-2)

1.2.4) การใช้ภาวนากับธาตุและอักขระ เช่น

*"...อันนี้**แปลสังเข็ด**ไว้ในปัญญาเทอญ*

*อัสสาวาต คือว่า**พระธัมมเจ้า 8** คัมภีร์แลพระธัมมเจ้านี้แต่เราออกจากท้องแม่มาดานั้นได้แก่ลมอันหานใจเข้าออก 8 หมู่ ด้วยเจตสิกนั้นก็เกิดนำ[ด้วย] กันกับด้วยลมอันเราหานใจออก 8 หมู่นั้นก็ได้ปักตูทวารทั้ง 8 นั้นแล คือว่า ปากเบื้องลุ่มมาเบื้องเทิง[บน] ตาทั้ง 2 หูทั้ง 2 ดัง[จมูก] ทั้ง 2 เป็น 8 ชื่อว่า**คัมภีร์พระสังคิณี**แล*

***ปัสสาวาต** คือว่า**พระวินัย 5 คัมภีร์** พระธัมมเจ้านี้เกิดเมื่อตัวเราอยู่ในท้องพระแม่มาดานั้นแล ได้แก่ลมอันหานใจเข้าออกนั้นแล 5 หมู่อักขระนี้คือว่า **ดิน น้ำ ไฟ ลม ดวงจิต** เป็น 5 แล*

***นิสสาวาต** คือว่า **พระอัพพิธัมม์[พระอภิธรรม] 7 คัมภีร์** ไปมากันกับตัว **อะ** นั้นได้แก่ลมอันหานใจสูบเข้าไปแล้วคุมไว้ให้เน่งอยู่นั้นแล ชื่อว่าพระอภิธัมม์ 7 คัมภีร์นี้หากชูเอาชีวิตเราเอาไปให้เกิด **[ลานที่ 20 หน้าที่ 2]** สวรรค์ที่ใด ๆ ก็เตชะพระธัมม์ทั้ง 7 คัมภีร์นี้พาเอาไปเกิดแล*

***พระสังคิณี**ให้เกิดตา*
***พระวิภังค์**เกิดหู 2*
***พระธาตุกัตถา**ให้เกิดดัง[จมูก] 3*
***พระมังคลาบัญญัตติ[พระปุคลบัญญัติ]** เกิดปาก 4*
***พระกัตถาวัตถุ** เกิดรูปร่าง 4[5?]*
***พระยมก**ให้เกิดดวงจิต 6*
***พระมหาปัฏฐาน**ให้เกิดชีวิตแล..."*

(ลานที่ 20 หน้าที่ 1-2)

สัญลักษณ์เชิงอักขระวิเศษ อักขระ 16 ตัว เกี่ยวข้องกับการพัฒนาลมหายใจของทารกในครรภ์และใช้ในการภาวนาควบคุมลมหายใจ อักขระ 32 ตัว (หรือ 22 ตัวสำหรับธาตุดิน + 12 ตัวสำหรับธาตุน้ำ) เชื่อมโยงกับอวัยวะและธาตุทั้ง 4 ในร่างกาย มีการแบ่งอักขระออกเป็น รูปธัมม์ (กายภาพ) และนามธัมม์ (จิตใจ) อักขระแต่ละตัวสัมพันธ์กับอวัยวะและธาตุพื้นฐาน เช่น ดิน น้ำ ไฟ ลม การภาวนาด้วยอักขระและลมหายใจเป็นหนทางสู่การรู้แจ้งและหลุดพ้น สะท้อนแนวคิด "กายวิภาคศาสตร์เชิงอักขระ" แบบโยคาวจร

2) สัญลักษณ์แห่งมรรคผล

2.1) ไฟ 4 กอง (ประทีป) เปรียบเทียบกับมรรคผล 4 ประการ ได้แก่ โสดาบัน สกิทาคามี อนาคามี และอรหันต์ เช่น

*"**...ไฟกองหนึ่งท่อ[เท่า] หิ่งห้อย** เมื่อจักตายให้รีบถือเอาให้ได้ ครั้นว่าถือไปได้แล้วบ่ได้ไปตกนรกแล แม้นว่ากระทำบาปเท่าใดเท่าใดก็บ่ไปตกนรกเลย ๆ อันนี้ชื่อว่า**โสดา**จักเวียนไปในชั้นฟ้าแล ชั้นดินได้ 7 ชาติ จึงจักได้เถิงนิรัพพานแล*

***ไฟกองหนึ่งแล้วเห็นท่อดาวรุ่งเรืองในฟ้า** ไฟกองหนึ่งประเสริฐดีนัก เมื่อตนจักตาย**[ลานที่ 5 หน้าที่ 1]**ให้รีบถือเอา**ไจ้** ๆ [โดยพลัน] ไปเกิดเป็นพรหมแล้วจึงลงมาเกิดเป็นดินยัง 3 ชาติ จึงจักเถิงนิรัพพาน อันนี้ชื่อว่า สักคิทาคาแล เพราะว่าได้ไฟส่องในอารัมมะ(อารมณ์) นาก[นัก?] นั้นแล*

ไฟกอง 1 แลเห็นเท่าพระจันทร์เมื่อวันเพ็ง[เพ็ญ] *ไฟกอง 1 ยังกว่านั้นได้เห็นเถิงชั้นพรหมแลชั้นดิน(อินทร์?)แลรุ่งเรืองโชติตระการงาม เมื่อรีบจักตายให้รีบถือเอาให้ได้ก็ค่อยรุ่งเรืองขึ้นไปสู่นิรัพพาน ฯฯ อันนี้ชื่อว่า อนาคาแลฯฯ [ซ้ำ?]ไฟกอง 1 แลเห็นเท่าพระจันทร์เพ็งรุ่งเรืองงามยิ่งนัก ไฟกอง 1 ยังยิ่งกว่านี้ส่องเห็นชั้นพรหมดูโชติตระการรุ่งเรืองงามยังยิ่งนัก เมื่อจักตายให้รีบถือเอาไจว้ ๆ ค่อยเริงขึ้นสู่นิรัพพานแล*

ไฟกอง 1 แลเห็นดังพระอาทิตย์ *ดูรุ่งเรืองงามยิ่งกว่าไฟทั้งหลาย ครั้นเมื่อตนเราจักตายให้รีบถือเอาได้ซึ่งนิรัพพานเทียวพลันนักแล* ***นิยะเพสะ(นิยะเค?)*** *เหมือนไฟอยู่ในเสา* ***ส[ลานที่ 5 หน้าที่ 2]เมรุ*** *นั้นแล*

*ไฟในตัวเรานี้มี 4 กอง ครั้นว่าผู้ใดรู้จักไฟในรูปร่างตัวเรานี้แลก็รู้จัก****หนทางเมือ(ไป/กลับ)เมืองสวรรค์แลนิรัพพาน****เห็นบุญแลบาปทั้งหลายแลพระอรหันตาเจ้าทั้งหลาย ได้เชิ่งพระนิรัพพานก็ย่อมเอาบุญ ไฟนี้ส่องเข้าแล...”*

(ลานที่ 4 หน้าที่ 2 – ลานที่ 5 หน้าที่ 2)

“...อันนั้นชื่อว่าได้เถิง ***โสดา****แล้วยัง 7 ชาติ จักได้นิรัพพานเจ้านั้นแล ให้สัญญานึกแต่ในใจส่องใสขาวงามดังแสงแก้วในกระดูกขมองนั้นเทอญ ฯฯ*

อันนี้ชื่อ ***สักคิทาคา*** *ยัง 3 ชาติ จึงจักเถิงนิรัพพานแล้วแล ให้สัญญานึกแต่ในใจ ให้ขาวในเนื้อ ดังแสงแก้ว*

อันนี้ชื่อว่า ***อนาคา*** *แล ครั้นตายจักได้เวียนเข้าสู่นิรัพพาน บ่มิได้ลงมาเวียนวัฏในภาวะทั้ง 3 นี้เลย พ้นจากทุกข์ทั้งปวงแล้วแล ให้ระนึกคิดให้* ***เผี้ยน ๆ****[ถี่ถ้วน?] เทอญ ฯฯ ในใจดังแสงแก้วอันนี้ขาวบริสุทธิ์ทั่ว****สารพาง****(สรรพางค์) ในตนทั้งภายนอกแลภายในนั้นรุ่งเรืองงามดังแสงพระอาทิตย์เมื่อขึ้นมานั้น อันนี้ชื่อว่าได้****[ลานที่ 9 หน้าที่ 2]****เห็นทาง****อรหันตาเจ้า****ทั้งหลายนั้นแล...”*

(ลานที่ 9 หน้าที่ 1-2)

สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแบบอภิธรรม คือ ไฟ 4 กอง (ประทีป)อาจหมายถึงมรรคผล 4 ได้แก่ ไฟหิ่งห้อย หมายถึง โสดาบัน (7 ชาติ) ไฟดวงดาว หมายถึง สกิทาคามี (3 ชาติ) ไฟพระจันทร์ หมายถึง อนาคามี (เกิดในพรหมโลก) และ ไฟพระอาทิตย์ หมายถึง อรหันต์ (บรรลุนิพพานทันที)

2.2) แก้ว 6 ประการ เช่น ญาณผลา (ปัญญา) และโยชนปุญญา (บุญที่สะสม) สะท้อนถึงบารมีที่ต้องบำเพ็ญเพื่อบรรลุธรรม เช่น

“...บัดนี้จักกล่าวในใต้ลุ่มฟ้าเมื่อคนเรานี้ เมื่อก่อแรกแผ่นฟ้า แผ่นดินแลนรกนั้น ก็ย่อมด้วยเตชะแก้วทั้ง 6 ประการ หากให้บังเกิดทั้งมวลแล

ชื่อว่า ***แก้วมณีคำ(แก้วมณีดำ)*** *ให้บังเกิดเมืองนรกแล ชาวนรกทั้งหลาย*

ชื่อว่า ***แก้วปุนนาคเขียว*** *ให้บังเกิดแผ่นดินแลสัตว์ทั้งหลายต่าง ๆ กัน*

ชื่อว่า ***แก้วปัดทำมะลาด(ปัทมราช)****แต่งให้เป็นสัตว์ในมนุสสาทั้งหลายต่างๆ*

ชื่อว่า ***แก้วไฟพิฑูรย์ส่องใสงาม****ดังดาวอันรุ่งเรืองในฟ้า บังเกิดเมืองสวรรค์แลชาวสวรรค์ทั้งหลายต่างๆ กัน*

ชื่อว่า ***แก้วมโนทวรจิณดา****(มเนทวรจินดา)มีรัสสมีเหลืองงามดังพระจันทร์ได้กำเนิดเมืองพรหมแลชาวพรหมทั้งหลายต่าง ๆ กัน*

*ชื่อว่า **แก้วมณีโชติ** มีรัสสมีแดงงามดังพระอาทิตย์ ให้บังเกิด**เชื้อช่อหน่อพุทธัง**แล...”*

(ลานที่ 2 หน้าที่ 2–ลานที่ 3 หน้าที่ 1)

“...อันว่าดวงแก้ว 6 ประการนั้นมีชื่อต่าง ๆ กัน
***ชะพันณะลังสี**[ฉัพพรรณรังสี] ก็ว่า*
***ญานณะ[3?] ผลา**(ผยา/ปรัชญา?) ก็ว่า*
***โยชนะปุญญา** ก็ว่า **ลิด[ฤทธิ์]** ก็ว่า*
***อุทัธ(อุทเทสะ) ลิม**[?] เป็นด้วยเดียวกันแล...”*

(ลานที่ 11 หน้าที่ 2)

สัญลักษณ์ของอำนาจและพิธีกรรม คือ แก้ว 6 ประการ บารมีที่ต้องบำเพ็ญ ได้แก่ ชะพันณะลังสี (ฉัพพรรณรังสี) หมายถึง แสงรัศมีแห่งปัญญา ญานณะผลา หมายถึง ผลแห่งญาณปัญญา โยชนะปุญญา หมายถึง บุญที่สะสมมาหลายโยชน์ ลิด (ฤทธิ์) หมายถึง อภิญญาและความสามารถ และ อุทัธลิม หมายถึง การข่มจิตและอินทรีย์ (รวมถึงแก้วทั้ง 6 ที่ให้กำเนิดอวัยวะและจิตใจ)

3) สัญลักษณ์แห่งนิพพาน

3.1) นิพพานถูกแทนด้วย "ดวงแก้ว" หรือ "เมืองแก้ว" ซึ่งปราศจากทุกข์ เช่น

*“...ส่วนครั้นว่า ปัดจุรูปร่างแล้ว ให้เอาจิตนี้ ผูกเอานิรัพพานเป็นอารมณ์กินเป็นอาหาร**[ลานที่ 24 หน้าที่ 1]**ตามเทอญ แล้ววว่าดังนี้ ไฟอันใด ๆ ยา[อย่า?] ได้มาบังเบียดกู กูจักไปสู่นิรัพพานแล **จะตุระกุอุ** แล **มะหาระกุอุ** ทั้ง 4 นั้น รักษาราน[ร่าง?]เราไว้ให้เวียนตายเวียนเกิดนั้นมันออกหนีไปอยู่นอก**ฟ้าจักกทวาน**[จักรทวาร/จักรวาล] กูแล้วตัวเราจึงได้พ้นจากทุกข์ทั้งปวงแล เหตุว่า จะตุระกุอุ หาบได้ในราน[ร่าง?] เรานั้นแล เมื่อจะตุกุอุยังอยู่ในราน[ร่าง?]เรานั้น ทุกตัวดังนั้นมันให้เวียนตายเวียนเกิดอยู่บ่มีรู้แล้วเลย*

*ครั้นวาระปัดจุร่างเสียแล้วบได้ลมมาเกิดเมื่อล่มแล ได้ไปเกิดเถิง **อักขันนิตวามหาพรหม**[อกนิษฐามหาพรหม] พุ้นแลยังไปได้เกิดเถิงนิรัพพานก่อน อันว่านิรัพพานนั้นให้ได้ไปเกิดใน**ดวงแก้ว** ภาวันนา[ภาวนา]กถาบทนี้ก่อนจึงได้ไปเกิดในดวง[แก้ว]แล ให้ว่าดังนี้...”*

(ลานที่ 24 หน้าที่ 1-2)

“...5 บทนี้ก็ให้โพน[พร]

***ยังกิญจิรูปปัง อะติตานาคะตัง ปัจจุปันนัง อะชัตตวา พระหิทา วา อะริวากัง วา หินัง (วา?) ยังทุเร วาสันติ(เก) วา สัพพันตัง สุกขุมัง วา ทุกขัง เขยยะเถ[ลานที่ 13 หน้าที่ 1]นิ อะนะอัสสาระกาเชสาลัง จัตตา(วัตตา)นิพพานัง** ฯฯ*

***กถา** เข้าสู่**เมืองแก้วนิรัพพาน**แล ฯฯ ...”*

(ลานที่ 12 หน้าที่ 2-ลานที่ 13 หน้าที่ 1)

สัญลักษณ์ของอำนาจและพิธีกรรม นิพพานเป็น "ดวงแก้ว" และ "เมืองแก้ว" สื่อถึงภาวะหลุดพ้น เป็นเป้าหมายสูงสุดของการปฏิบัติ เป็นสถานที่ปราศจากทุกข์ บริสุทธิ์งดงาม ต้องไปเกิดในดวงแก้วจึงจะบรรลุนิพพาน ตรงข้ามกับนรกที่เกิดจาก "ถ่านไฟ"

3.2) การเข้าถึงนิพพานต้องผ่านการ "ไขปักตู" (เปิดประตู) ด้วยพระอภิธรรม 7 คัมภีร์ เช่น *"...**นิโรธสัจจัง** นั้นคือว่า รู้จักตัว**พระธัมม์ ทั้ง 7** พระคัมภีร์ พระธัมม์นี้แลจักเอาเป็น**ขอกระดานไขปักตู นิรัพพาน**ให้ตนจากทุกข์ 4 ประการนั้นเทอญ ครั้นว่ารู้จักลมหาน[หัน/หาย]ใจเข้าออก ลมพัดหานใจนี้คืออยู่นั้นก็รู้จักตัวพระธัมมเจ้าแล ครั้นว่ารู้จักตัวพระธัมมเจ้าแล้วก็ไขปักตูนิรัพพานเข้า/เข้าไปได้แล ผิว่าบ่รู้จักตัวพระธัมม์ดังนั้นยังจักเวียนเกิดในนรกบ่รู้แล้วแล นับชาติบ่รู้หมดรู้ถ้วนเลย..."*

(ลานที่ 4 หน้าที่ 1)

"...เตชะพระธัมม์ทั้ง 7 คัมภีร์นี้พาเอาไปเกิดแล

***พระสังคิณี**ให้เกิดตา*
***พระวิภังค์**เกิดหู 2*
***พระธาตุกัตถา**ให้เกิดดัง[จมูก] 3*
***พระมังคลาบัญญัตติ[พระปุคลบัญญัติ]** เกิดปาก 4*
***พระกัตถาวัตถุ** เกิดรูปร่าง 4[5?]*
***พระยมก**ให้เกิดดวงจิต 6*
***พระมหาปัฏฐาน**ให้เกิดชีวิตแล..."*

(ลานที่ 20 หน้าที่ 1-2)

สัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาแบบอภิธรรม การเข้าถึงต้อง "ไขปักตู" ด้วยพระอภิธรรม 7 คัมภีร์ พระอภิธรรมเป็นเสมือน "ขอกระดาน" (กุญแจ) ไขประตูนิพพาน แต่ต้องชนะมาร 5 ที่ปิดกั้นประตูนิพพาน ที่ควบคุมลมหายใจ (นิสสาวาต) อันเป็นหนทางสู่การรู้จักพระอภิธรรมซึ่งสัมพันธ์กับอวัยวะและชีวิตในร่างกาย

สัญลักษณ์เหล่านี้สะท้อนแนวคิดแบบโยคาวจรที่มองว่านิพพานเป็นภาวะที่ต้องเข้าถึงผ่านการฝึกฝนจิตใจและร่างกายอย่างเป็นระบบ

4) สัญลักษณ์แห่งอุปสรรคและการข้ามพ้น

4.1) มาร 5 ชนิด เป็นตัวแทนกิเลสและอุปสรรคทางจิตวิญญาณ ที่ต้องให้พรก่อนจะก้าวสู่การหลุดพ้น เช่น

"...ครั้นว่าได้พระธัมมอันประเสริฐแล้วก็รู้จักแล ท่อว่ายังไปได้เถิงนิรัพพานก่อนแล้วยังจักเวียนไปเวียนมาอยู่ให้เรียนเอาคาถา 5 บทนี้ให้พรแก่รูปร่างเสียก่อนจึงจักได้เถิงนิรัพพานแล พระเจ้าว่าให้พรแก่มารทั้ง 5 ตัวนั้นเสียก่อน จึงจักได้เถิงพระนิรัพพานแล

ให้พรแก่มารว่าดังนี้

***ปัญจะมาเล ชิเนนาโถ ปัตโต สัมโพธิมุตตะมัง จะตุสัชชัง(จะตุสัจจัง) ปักกา** (สักคา) **เสนติ มาหาเวรังวะระ วะนะมิหังชิเนนาโถ** ว่าดังนี้แล*

*ตาผ้าขาวไหว้พระพุทธเจ้า พระเจ้าให้พรแก่มารแล้วจึงได้เถิงพระนิรัพพานแล ว่าดังนั้น เหตุว่ามารทั้ง 5 นั้นมันนิมิตเพศเหมือนดังพระเจ้า 5 พระองค์ อันอัดปักตูนิรัพพานเสีย บ่ให้เข้าไปได้ มันให้คนทั้งหลาย**หลงลม** (หลงลืม)เสียบ่ให้รู้จักองค์พระพุทธเจ้ามันย่อมให้สัตว์ทั้งหลายเวียนตายอยู่แล เมื่อพระพุทธเจ้าจักเข้า**[ลาน***

ที่ 12 หน้าที่ 2]*สู่นิรัพพานก็ได้ให้พรแก่มารทั้ง 5 แล้ว มันจึงไขปักตูนิรัพพานให้พระพุทธิเจ้า พระพุทธิเจ้าจึงได้เข้าสู่นิรัพพานแล...”*

(ลานที่ 12 หน้าที่ 1-2)

สัญลักษณ์ของอำนาจและพิธีกรรม มาร 5 ตัว ศัตรูทางจิตวิญญาณที่ขัดขวางการบรรลุธรรม (อาจสัมพันธ์กับนิวรณ์ 5 ได้แก่ 1. กามฉันทะ (ความอยากได้ยินดีในกามคุณ 5) 2. พยาบาท (ความไม่พอใจ ขัดเคืองใจ) 3. ถีนมิทธะ (ความง่วงเหงาหาวนอน ขี้เกียจ ท้อถอย) 4. อุทธัจจกุกกุจจะ (ความฟุ้งซ่านรำคาญใจ) และ 5. วิจิกิจฉา (ความลังเลสงสัย) ต้อง "ให้พร" ก่อนเข้าถึงนิพพาน ความหมายของ“พร" อาจเป็นการฝึกเมตตา กรุณา มุทิตา อุเบกขา ซึ่งมารจะนิมิตตัวเป็นพระเจ้าเพื่อหลอกล่อ การให้พรมารเปรียบเสมือนการขจัดกิเลสภายใน

4.2) ธาตุและขันธ์ ถูกนำมาเชื่อมโยงกับอักขระและร่างกายมนุษย์ แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างรูปธรรมกับนามธรรม เช่น

“...ให้บังเกิดทวัตติสาการนั้นแล รูปธรรมเมื่อจักภาวนาให้นึกผูกไว้ในใจดังกล่าวมานั้นเทอญฯฯ ส่ง[ส่อง?]ดวงจิตนั้นอยู่ใน[นัยน์]ตาให้ขึ้นแลเห็นดังกล่าวมานั้นเทอญ ฯฯ ให้ตั้งใจหลิงดูนัยน์ตาให้คอยนึกลงไปที่นั่งนั้นเทอญ ฯฯ

*พระพุทธเจ้าแจ้งใน**รูปขันธ์**แล **เวทนาขันธ์** สอง แลจิตหลิงดูใน **สัญญาขันธ์**นั้น ได้แก่ **พุ** 4 **ทา** 6 ฯฯ **ย** [ด้วย?] (พุ 4)นั้นได้แก่ ศีล ทั้ง 4 2 6 นั้น ได้แก่ดวงพระธัมม์ดวงประเสริฐ ฯฯ **ย** 8 นั้น ได้แก่ทานแลศีล 5 ศีล 8 นั้นแล*

*สัญญาขันธ์ได้แก่ ไฟทั้ง 5[4] กอง คือว่า ไฟสักคิทาคาแลโสดาฯฯ**[ลานที่ 17 หน้าที่ 2]**อนาคาแลไฟอรหันตาเจ้าทั้งหลายนั้นแล*

*พระธัมมเจ้าทั้ง 6 นั้นชื่อว่า **สังขรธัมม์[สังขารธรรม]** ได้แก่ ชะพันนาลังสะ[ฉัพพรรณรังสี] นั้นคือว่า*

***จักขุวิญญาณ** คือว่าตา*
***โสตะวิญญาณ** คือว่าหู*
***[ฆาน]ยวิญญาณ**นั้นคือว่า คือว่าดัง(จมูก)*
***ชิวหาวิญญาณ** คือว่าลิ้น กับปาก*
***จิตตวิญญาณ** คือว่าหัวใจ*
***กายยะวิญญาณ** คือว่ากายาเนื้อตนแล*

*วิญญาณทั้ง 6 นี้ให้บังเกิดดวงจิตนั้นคือว่าให้บังเกิดรูปร่างเรา ฯฯ แล้ววิญญาณทั้ง 6 นี้ลมบาปทั้งปวง ได้แก่ลมเข้าออกนั้น ชื่อว่า อันเราสังขารขันธ์ให้พับ(ดับ)วิญญาณทั้ง 6 นั้นเสียแล้วบ่ได้ยินสันทะ[สัท?] สำเนียง เสียงอันใด 4 คือว่า ร้อน หนาว เจ็บ ปวด หาบ่ได้ ให้เอา **นิพพาน**กินเป็นอาหารต่างข้าวเทอญ ครั้นว่าจุตติตายได้เกิดเถิงนิรัพพาน ฯฯ เหตุว่าวิญญาณทั้ง 6 นั้นดับเสีย หาบ่ได้นั้นแล 8 นั้น*

*[ได้]แก่ทวารทั้ง 8 คือว่า**วิญญาณขันธ์** นั้นได้แก่ **เจตสิก** ทั้ง 8 อัน อยู่ ถ้ารับ**[ลานที่ 18 หน้าที่ 1]** เอาอาหารทั้ง 8 ปักตูนั้นคือว่า ตาทั้ง 2 ปากข้างบน ปากข้างล่ม ทั้ง 2 ให้รู้จักสารพัดต่างแล*

ครั้นว่า เจตสิก นั้น รับเอาแล้วตัวเราก็รับเอาแล

ครั้นว่า เจตสิก นั้น ลุกไปด้วยปักตูทั้ง 8 แล้วก็รู้เมื่อตัว ก็ลุกขึ้น ปากจารจาพาทีทั้งปวงแล้วลมอัสสาวาต ทั้ง 8 เข้ามาพร้อมกันกับเจตสิกทั้ง 8 นั้นแล อันนี้ชื่อว่าสัญญาณขันธ์ เหตุว่าให้หลับให้ตื่นชื่อว่าทวารภายในรูปขันธ์ ได้แก่ ***ดิน***

*ให้เจ็บปวด ชื่อว่า เวทนาขันธ์นั้น ได้นำดวงจิตให้คอยคึง[คลึง/ดึง/ตรึง?]สัญญาไว้ได้**ไฟ**แล เห็นดังต่าง ๆ*

วิญญาณขันธ์ได้แก่ ***อากาศ*** *เหตุว่า ละเอียด[กว่า]แก้ว* ***ลม****ใหญ่กว่าลม แหลมกว่าลม สูงกว่าฟ้า ตำกว่าภู เทียวพลันกว่าลม อันนี้ชื่อว่า* ***อะชัตตะกาส*** *เหตุว่าเป็นที่รอง* ***ดิน น้ำ ไฟ ลม*** *ทั้ง 4 นั้นแล ครั้นว่าอากาศบ่มีอันใดจักรองดิน น้ำ ไฟ ลม ไว้**[ลานที่ 18 หน้าที่ 2]**ดังนั้นก็ว่าสูญเสียเปล่าดายเลยฯฯ*

อากาศได้แก่เจตสิกนั้นแล อัน 1 เอาบุญ บาปมาชม ตัว[ตัวะ/หลอก]ให้กา[กล้า]ตัว[ตัวะ/หลอก]ลงไปสู่นรกนั้นแล ฯฯ ให้ฆ่าเจตสิกตัวนั้นเสียจึงจักได้เถิงนิรัพพานแลรักษาดินแก่พระพุทธเจ้า รักษาน้ำได้แก่พระธัมมเจ้า รักษาไฟได้แก่พระสังฆเจ้า รักษาลมได้แก่พระพุทธเจ้า รักษาเจตสิกได้แก่ตัวบาปฯฯ หาไปหามาก็อยู่ในตัวเราอันนี้แล ให้หาเอาเทอญ

ตัว ***อะ*** *นั้น อยู่ในหัวใจให้คิดหาเอาไว้ 2 ตัว มานั้นแล้ว อย่าให้ช้านานนักเทอญ ให้คิดแต่ว่ากูมีเมียจักเอาไปนำ[ไปด้วย]ก็บ่มิได้ จักเป็นเพื่อนก็แต่บุญนี้แล...”*

(ลานที่ 17 หน้าที่ 2 - ลานที่ 18 หน้าที่ 2)

สัญลักษณ์จากธรรมชาติและจักรวาลวิทยาสัมพันธ์กับสัญลักษณ์เชิงอักขระวิเศษ คือ ธาตุ-ขันธ์-อักขระ-ร่างกายเชื่อมโยงกัน เช่น อักขระ 32 ตัว เป็น ธาตุดิน (อวัยวะแข็ง) อักขระ 12 ตัว คือ ธาตุน้ำ (ของเหลวในร่างกาย) วิญญาณ 6 คือ อายตนะภายใน (ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ) ขันธ์ 5 คือ ธาตุ 4 (ดิน น้ำ ไฟ ลม) ผนวก วิญญาณ ทุกส่วนสัมพันธ์กับ การฝึกธรรมะ คือ การควบคุมธาตุขันธ์ในร่างกาย สระศักดิ์สิทธิ์ (อ อา อิ อี...) ที่ใช้ในภาวนา เพื่อควบคุมลมหายใจและพลังงานชีวิต

สัญลักษณ์เหล่านี้สะท้อนแนวคิดแบบโยคาวจรที่มองว่าการหลุดพ้นต้องผ่านการปรับสมดุลธาตุขันธ์ในร่างกายและจิตใจควบคู่กันไป

5. บทสรุป

คัมภีร์พุทธนรกัน (พ.ศ. 2460) ซึ่งเป็นมรดกทางปัญญาจากวัดบ้านกระยอม จังหวัดมหาสารคาม นับเป็นหลักฐานชั้นต้นที่สำคัญในการทำความเข้าใจพุทธศาสนาเชิงปฏิบัติแบบดั้งเดิมในภาคอีสาน อันมีรากฐานจากประเพณีโยคาวจรหรือตันตระเถรวาท การศึกษาครั้งนี้เผยให้เห็นว่าคัมภีร์มิใช่เพียงตำราสอนธรรมะทั่วไป แต่เป็นระบบสัญลักษณ์ที่ซับซ้อนซึ่งทำหน้าที่เป็น “คู่มือปฏิบัติภาวนา” เพื่อนำผู้ปฏิบัติไปสู่การหลุดพ้น สาระสำคัญของคัมภีร์สามารถสรุปได้จากสัญลักษณ์หลัก 4 ประการ ได้แก่

สัญลักษณ์แห่งการกำเนิดและปัญญา เช่น ฉัพพรรณรังสีและแก้วมณี 6 ประการ ซึ่งอธิบายต้นกำเนิดของชีวิตและจักรวาล เชื่อมโยงอวัยวะกับจิตวิญญาณ รวมถึงอักขระศักดิ์สิทธิ์ 16 และ 32 ตัว ที่สัมพันธ์กับลมหายใจและธาตุทั้งสี่ในร่างกาย

สัญลักษณ์แห่งมรรคผล ได้แก่ ไฟ 4 กอง (ประทีป) ซึ่งเปรียบเสมือนขั้นตอนการบรรลุธรรม 4 ขั้น (โสดาบันถึงอรหันต์) และแก้ว 6 ประการ อันแสดงถึงบารมีและปัญญาที่ต้องบำเพ็ญ

สัญลักษณ์แห่งนิพพาน ที่ถูกแทนด้วย "ดวงแก้ว" หรือ "เมืองแก้ว" อันปราศจากทุกข์ โดยการจะเข้าถึงได้ต้องอาศัยพระอภิธรรม 7 คัมภีร์เป็นดั่ง "กุญแจ" ในการ "ไขปักตู" (เปิดประตู) เมืองแก้ว

สัญลักษณ์แห่งอุปสรรคและการข้ามพ้น อย่างมาร 5 ชนิด ซึ่งเป็นตัวแทนของกิเลสที่ต้อง "ให้พร" หรือขจัดเสียก่อน และการเชื่อมโยงระหว่างธาตุ-ขันธ์-อวัยวะในร่างกายกับสภาวะทางจิต ซึ่งแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างรูปธรรมกับนามธรรม

การศึกษาครั้งนี้ชี้ให้เห็นถึงสามมิติความสำคัญของคัมภีร์พุทธนรกันอย่างชัดเจน ด้านศาสนาและปรัชญา คัมภีร์สะท้อนโลกทัศน์แบบโยคาวจรที่มองร่างกายและจักรวาลเป็นหนึ่งเดียว การบรรลุธรรมเป็นกระบวนการที่ต้องปฏิบัติผ่านร่างกายโดยใช้สัญลักษณ์และเทคนิคการภาวนาที่เฉพาะเจาะจง ซึ่งแตกต่างจากแนวทางของพุทธศาสนาเถรวาทกระแสหลักหลังการปฏิรูปด้านภาษาและวัฒนธรรม คัมภีร์เป็นพยานสำคัญถึงอัตลักษณ์ทางปัญญาของท้องถิ่นอีสาน ผ่านการบันทึกด้วยอักษรธรรมและภาษาถิ่นอีสานโบราณที่ผสมผสานศัพท์บาลี อักขรวิธี การสะกดคำและไวยากรณ์ที่เป็นเอกลักษณ์ล้วนเป็นคลังข้อมูลทางภาษาศาสตร์และประวัติศาสตร์ความคิดอันล้ำค่าและด้านมานุษยวิทยา คัมภีร์เปิดเผยระบบความเชื่อและการให้ความหมายของชุมชนต่อการเกิด การตาย การปฏิบัติธรรม และเป้าหมายสูงสุดของชีวิต ซึ่งฝังแน่นอยู่ในวิถีชีวิตและพิธีกรรม

โดยสรุป คัมภีร์พุทธนรกันจึงเป็นมากกว่าเอกสารทางศาสนาโบราณ แต่เป็นสมบัติทางวัฒนธรรมที่แสดงถึงความรุ่มรวยและความลึกซึ้งของภูมิปัญญาดั้งเดิมในภาคอีสาน การอนุรักษ์ ศึกษา และต่อยอดความรู้จากคัมภีร์ดังกล่าวไม่เพียงแต่จะช่วยปกป้องมรดกทางวัฒนธรรมที่ใกล้จะสูญหายเท่านั้น แต่ยังเป็นการฟื้นชีวิตให้แก่แนวทางการปฏิบัติธรรมแบบโบราณ ซึ่งสามารถให้มุมมองและเครื่องมือทางจิตวิญญาณที่มีคุณค่าในบริบทสมัยใหม่ ทั้งยังเป็นพื้นฐานสำหรับการศึกษาต่อยอดทางวิชาการด้านปรัชญา ศาสนา และมานุษยวิทยาในอนาคต

เอกสารอ้างอิง

กิจชัย เอื้อเกษม. (2557). *หลักฐานธรรมกายในคัมภีร์พุทธโบราณ 1: ฉบับรวมงานวิจัยโดยย่อ* [*Evidence of Dhammakaya in ancient Buddhist scriptures: A summary of research*]. Dhammachai International Research Institute of New Zealand.

จิรวัฒน์ ทศศะ และ กังวล คัชชิมา. (2567). การเขียนใบลานของพระภิกษุหลวงศรีพฤษผล: กรณีศึกษามาตราตัวสะกดแม่กด. ใน *การประชุมวิชาการระดับบัณฑิตศึกษา ครั้งที่ 16* (น. 45-55). มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี.

ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์. (2563). *คัมภีร์พุทธนรกัน [พ.ศ. 2460] สมบัติวัดบ้านกระยอม ตำบลหนองแสง อำเภอวาปีปทุม จังหวัดมหาสารคาม*. เส้นจาร อักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน. สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ศรีสุพร ช่วงสกุล. (2530). *ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์: ศึกษากรณีธรรมยุตินิกาย (พ.ศ. 2368-พ.ศ. 2464)*. [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาคประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

Bizot, F. (1992). *Le Chemin de Lanka*. EFEO.

Crosby, K. (2013). *Traditional Theravāda Meditation and Its Modern-Era Suppression*. Buddhist Dharma Centre of Hong Kong.

Malasart, W. (2021). The Dhammakāya text genre and its significance for Tai-Khmer Buddhism and modern marginalisation. *Journal of the Siam Society*, *109*(2), 79–94. https://so06.tci-thaijo.org/index.php/pub_jss/article/view/252151

Urkasame, K. (2012). *A study of elements in Yogāvacara tradition from Tham scripts palm-leaf manuscripts* [Unpublished doctoral dissertation. University of Sydney, Sydney, Australia].

Walker, T. (2018). *Unfolding Buddhism: Communal scripts, localized translations, and the work of the dying in Cambodian Chanted Leporellos.* [Dissertation, University of California].

เกร็ดความรู้ที่อยู่ในคำส่อท้ายคัมภีร์ใบลานวัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง

วีรศักดิ์ ของเดิม
Wirasak khongdoem
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
The office of Art and Culture Lampang Rajabhat University

บทคัดย่อ

เมื่อปีพุทธศักราช 2566 สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง ได้ดำเนินโครงการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานล้านนา มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม ณ วัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง พบว่ามีคัมภีร์ใบลานจำนวน 1,811 ผูก โดยในส่วนท้ายคัมภีร์นิยมเขียนข้อความบอกปี เดือน วัน ชื่อผู้เขียนและเจ้าศรัทธาผู้สร้างคัมภีร์ถวายเป็นทานแก่พระพุทธศาสนา รวมถึงระบุชื่อเจ้าอาวาสและบุคคลสำคัญในท้องถิ่น ส่วนการนำเสนอบทความนี้ยกเอาหลักฐานข้อมูลที่น่าสนใจเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ชุมชน ที่มีการอพยพยกย้ายมาจากเชียงของเข้ามาตั้งถิ่นฐานในเมืองลำปางหลังการทำสงครามขับไล่พม่าออกจากเมืองเชียงแสน การเข้ามาของรถไฟสายเหนือ เหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 และสำนวนการเขียนข้อความที่มีความงามในการประพันธ์ ทั้งในรูปแบบร้อยแก้วและร้อยกรอง ซึ่งแสดงถึงความสุนทรียและความสามารถของผู้แต่ง เป็นสิ่งสะท้อนความเจริญทางวัฒนธรรม ชุมชนและสังคมในช่วงเวลานั้นได้เป็นอย่างดี

คำสำคัญ : คัมภีร์ใบลาน, คำส่อ, วัดบ่อแฮ้ว

Abstract

In the Buddhist Era year 2566 (2023 CE), the Office of Art and Culture, Lampang Rajabhat University, conducted a project to conserve Lanna palm-leaf scriptures as part of the region's cultural and intellectual heritage at Wat Bo Haeo, Bo Haeo Subdistrict, Mueang District, Lampang Province. A total of 1,811 bundles of palm-leaf scriptures were documented. At the end of each manuscript, colophons were inscribed, recording the year, month, and day, as well as the names of the scribe and the benefactor who commissioned the manuscript as a merit-making donation to Buddhism. The colophons also include the names of abbots and other important local figures. This article examines the historical evidence preserved in these colophons, including the migration of people from Chiang Khong to Lampang following the war to expel the Burmese from Chiang Saen, the arrival of the Northern Railway Line, and events related to World War II. In addition, the inscriptions display a refined literary style in both prose and verse, reflecting the aesthetics and skill of their authors. These writings provide valuable insights into the cultural, communal, and social prosperity of the period.

Keywords: Palm-leaf scripture, Colophon (Kham Sor), Wat Bo Haeo

บทนำ

จากการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานวัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง เมื่อปีพุทธศักราช 2566 การอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานมีกระบวนการที่ประกอบด้วย การทำความสะอาดจากคราบฝุ่นและเศษสิ่งสกปรก การเปลี่ยนสายสนอง การลำดับเลขทะเบียน การจดบันทึกรายละเอียดคัมภีร์และข้อความส่วนท้ายคัมภีร์ โดยโบราณจารย์นิยมบันทึกบอกวัน เดือน ปี ที่เขียนคัมภีร์เสร็จสมบูรณ์ บอกชื่อผู้เขียน ชื่อเจ้าอาวาสผู้ที่ตนได้อยู่อุปัฏฐาก และยังปรากฏชื่อวัดที่บ่งบอกการอพยพผู้คนจากทางตอนบนลงมาอยู่ที่บ้านบ่อแอ้ว รวมทั้งปรากฏการบันทึกเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงเวลาดังกล่าว อาทิ การมาถึงของเส้นทางรถไฟสายเหนือที่สร้างผ่านหมู่บ้าน ซึ่งเป็นสาเหตุของการย้ายวัดมาสร้างใหม่ในพื้นที่ ณ ปัจจุบัน หรือเหตุการณ์สงความโลกครั้งที่ 2 ที่มีผลกระทบต่อเมืองลำปาง เป็นต้น ซึ่งกลายเป็นข้อความที่สำคัญต่อการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น และเป็นส่วนเติมเต็มของประวัติศาสตร์ของเมืองได้เป็นอย่างดี นอกจากนี้สำนวนการเขียนคำส่อหลายฉบับ มีการประพันธ์เป็นบทกวี มีการสัมผัสคำให้คล้องจอง แสดงถึงความสุนทรียและความชำนาญทางภาษาของผู้แต่งและกลุ่มผู้จารที่กระจุกตัวกันอยู่ที่วัดบ่อแฮ้ว แสดงให้เห็นว่าวัดบ่อแฮ้วนอกจากจะเป็นแหล่งอบรมสั่งสอนศีลธรรมทางศาสนาแล้ว ยังมีการเผยแพร่ความรู้ทางด้านบทกวีนิพนธ์ให้แก่พระภิกษุ สามเณร ซึ่งตอกย้ำว่าวัดเป็นแหล่งศึกษาสัพพะวิชาต่าง ๆ ให้แก่ผู้คนในสังคมอดีตได้เป็นอย่างดี

1. คัมภีร์ใบลานวัดบ่อแฮ้ว

เอกสารโบราณของวัดบ่อแฮ้วมีทั้งหมดจำนวน 1,817 รายการ แบ่งออกเป็น คัมภีร์ใบลาน จำนวน 1,811 รายการ และพับสา จำนวน 6 รายการ คัมภีร์ที่มีความเก่าแก่ที่สุดชื่อว่า คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ซึ่งมี

เนื้อหาเกี่ยวกับกฎหมายที่ใช้ควบคุมสังคมให้มีความสงบสุขในสมัยโบราณ สร้างขึ้นในปีพุทธศักราช 2303 ตรงกับรัชสมัยเจ้าฟ้าชายแก้วปกครองเมืองลำปาง แสดงถึงการตั้งอยู่ของหมู่บ้านบ่อแฮ้วว่ามีมานานตั้งแต่ช่วงปลายกรุงศรีอยุธยา นอกจากนี้ยังมีประเด็นที่น่าสนใจที่ค้นพบได้แก่

ลำดับเจ้าอาวาส จากการบันทึกคำส่อท้ายใบลานมักจะพบคำว่า “อยู่ปฏิบัติ” และ “อยู่อุปฐาก” หรือ “ปางเมื่อค้ำ” ซึ่งเป็นคำที่จะบอกว่าผู้เขียนคัมภีร์อยู่ปรนนิบัติเจ้าอาวาสโดยจะมีคำสรรพนามนำหน้าดังนี้ “ทุเจ้า” “สวาทุเจ้า” “ทุหลวง” “ครูบา” “ครูบาเจ้า” เป็นต้น สำหรับวัดบ่อแฮ้วมีการค้นพบรายชื่อเจ้าอาวาสจากคัมภีร์ใบลาน ดังนี้

1. ครูบาเจ้าอริยะ	ประมาณปี พ.ศ. 2353 – 2386
2. ครูบาเจ้าคันธา, คันธะวัง	ประมาณปี พ.ศ. 2387 – 2409
3. ครูบาเจ้าปัญญา	ประมาณปี พ.ศ. 2411 – 2440
4. ครูบาอินท์	ประมาณปี พ.ศ. 2456
5. ครูบาอุปปะธนัญไชย	ประมาณปี พ.ศ. 2457 – 2465
6. ครูบาอินทะ, อินทะวัง	ประมาณปี พ.ศ. 2465 – 2491



ภาพที่ 1 ครูบาอินทะวัง อินทะวังโส อดีตเจ้าอาวาสวัดบ่อแฮ้ว
หมายเหตุ: จาก *ครูบาอินทะวัง อินทะวังโส อดีตเจ้าอาวาสวัดบ่อแฮ้ว.* โดย วัดบ่อแฮ้ว ตำบลบ่อแฮ้ว อำเภอเมือง จังหวัดลำปาง, ม.ป.ป.

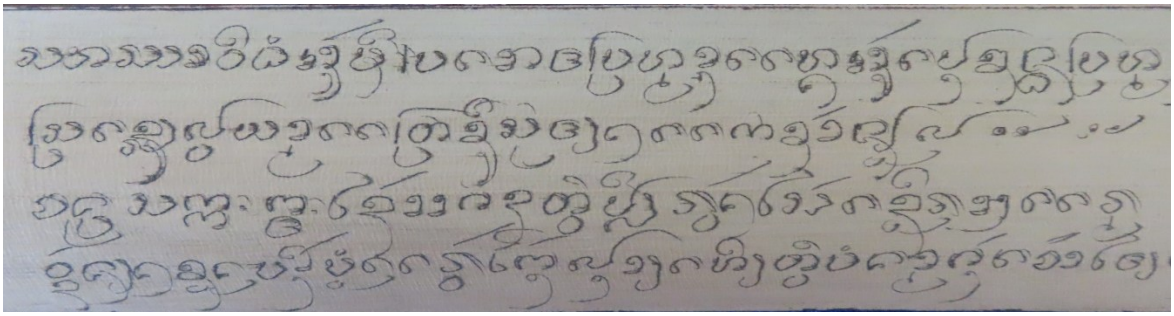
ชื่อบ้านนามเมือง เป็นสิ่งที่สะท้อนอัตลักษณ์ หรือวิถีชีวิตของผู้คนในท้องถิ่น ทั้งยังแสดงถึงความเชื่อมโยงระหว่างผู้คนกับพื้นที่ จึงกลายมาเป็นชื่อของหมู่บ้านและเมืองต่าง ๆ สำหรับบ้านบ่อแฮ้วมีที่มาจากบ่อน้ำ หรือที่คนเมืองเรียกว่า “น้ำบ่อ” และบริเวณปากบ่อน้ำมีอุปกรณ์ทุ่นแรงที่ช่วยในการตักน้ำขึ้นมาจากบ่อเรียกว่า “แฮ้ว” มีลักษณะเป็นเสาไม้เนื้อแข็งปลายเสาเชื่อมกับชุดคานไม้ที่มีการถ่วงน้ำหนักให้สมดุลทั้งสองข้าง ปลายคานไม้ที่ชี้มาฝั่งปากบ่อน้ำจะผูกลำไม้ไผ่และผูกถังน้ำไว้ตรงปลายไม้ไผ่เพื่อใช้ตักน้ำขึ้นมาจากบ่อ ด้วยลักษณะของบ่อน้ำที่มีชุดแฮ้วตักน้ำตั้งอยู่ ชาวล้านนาจะเรียกบ่อน้ำดังกล่าวว่า “บ่อแฮ้ว” และกลายมาเป็นชื่อของหมู่บ้านจนมาถึงปัจจุบัน

แต่ในช่วงปี พ.ศ. 2364 มีการบันทึกชื่อวัดบ่อแฮ้วว่า “วัดเชียงของ” ซึ่งแสดงถึงการเข้ามาตั้งบ้านเรือนของกลุ่มชาวเมืองเชียงของ สันนิษฐานว่าอพยพลงมาในช่วงการทำศึกขับไล่พม่าออกจากหัวเมืองล้านนาที่เมืองเชียงแสนและสำเร็จในปี พ.ศ. 2347 (ธวัชชัย ทำทอง, 2563, น. 6) โดยเมืองเชียงของซึ่งเป็นกลุ่มเมืองที่อยู่ภายใต้การดูแลของเมืองเชียงแสน อาจจะถูกอพยพเทครัวลงมาในช่วงเวลานั้น แล้วถูกกระจายไปไว้ในเมืองเชียงใหม่ เมืองลำพูน เมืองลำปาง เมืองน่าน และถวายเป็นราชบรรณาการแก่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก รัชกาลที่ 1 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ ดังข้อความที่ระบุไว้ว่า

“มาลัยผูกนี้ มหาวัณสามเณโรเขียนปางเมื่ออยู่ปฏิบัติครูบาเจ้าวัดบ่อแฮ้วแก้วศรีดอนชัย แคว้นเชียงของเชียงทองแคว้นบ่อแฮ้วเป้าแลเจ้า ใจข้าบ่ดีย้อนสาวมากายหน้าวัด พี่น้อยแลพี่ทุพี่พระ จุลศักราชได้ 1174 ตัว ปีเต่าสัน เดือน 9 ทุติยะ แรม 9 ค่ำ พร่ำว่าได้วัน 5 ไทดับเป้า ยามเที่ยงก็เสด็จแล้วแก่ข้าแล” (วัดบ่อแฮ้ว 0325 : มาลัยปลาย)

“จุลศักราชได้ 1173 ปีเมืองเป้า เข้ามาอุตฤดู เดือน 11 แรม 9 ค่ำ พล่ำพร้อมว่าได้วัน 1 ไทย เมืองเม็ดสระเด็จแล้วยามแตก็ปริปุณบ่อระมวนแก่ข้าแล จันทวังสะสามเณรลิขิตปางเมื่ออยู่ปฏิบัติวัดบ่อแฮ้วแก้วสรีดอนตอง นามเนตรเก๊าชื่อว่าบ้านเชียงของวันนั้นแล” (วัดบ่อแฮ้ว 0863 : ภูริทัส)

“จุพสักกะพทะได้ 1183 ตัว ปลีร้วงไส้ เดือน 12 แรม 3 ค่ำ เม็งวัน 6 ไทยรวายสง้า ก็ปริบรมวลแก่ข้าแล ณันทะสามเณรลิกขิตตะปางเมื่ออยู่ปฏิบัติครูบาเจ้าวัดเชียงของบ้านบ่อแร้วโพ้นแลนายเหย” (วัดบ่อแฮ้ว 1143 : อภิธัมมา)



ภาพที่ 2 ข้อความระบุ “วัดเชียงของบ้านบ่อแร้วโพ้นแลนายเหย”
หมายเหตุ: จาก *ข้อความระบุ “วัดเชียงของบ้านบ่อแร้วโพ้นแลนายเหย”*. โดย วีรศักดิ์ ของเดิม, ม.ป.ป.

สำหรับกลุ่มชาวเชียงแสนที่อพยพมาอยู่ที่เมืองลำปางได้ตั้งบ้านเรือนอยู่บริเวณวัดพระแก้วดอนเต้า สุชาดาราม วัดหัวข่วง วัดแสงเมืองมา และวัดป่าดัวะ ต่อมาภายหลังมีการขยับขยายการตั้งบ้านเรือนออกมาตามหมู่บ้านต่าง ๆ ในเขตชานเมือง อาทิเช่น บ้านสัก ตำบลบ้านเอื้อม อำเภอเมือง บ้านนาแส่ง

ตำบลนาแก้ว อำเภอเกาะคา เป็นต้น ในช่วงเวลาดังกล่าวคงมีกลุ่มชาวเมืองเชียงของได้เข้ามาตั้งบ้านเรือนในเขตบ้านบ่อแฮ้ว และได้ใช้ชื่อบ้านเมืองเดิมที่จากมา มาเรียกทับซ้อนกับหมู่บ้านที่ตนเข้ามาอยู่ เพื่อเป็นการระลึกถึงบ้านเกิดเมืองนอนที่ตนได้อพยพออกมา เหมือนเช่นกลุ่มชาวบ้านปงสนุกจากเมืองเชียงแสนมาอยู่เมืองลำปางก็ยังคงใช้ชื่อบ้านปงสนุกเช่นกัน อีกทั้งยังปรากฏนามสกุล “ไชยเชียงของ” ในหมู่บ้านบ่อแฮ้ว ซึ่งแสดงถึงความชัดเจนของการเข้ามาตั้งบ้านเรือนของกลุ่มชาวเชียงของได้เป็นอย่างดี

การมาถึงของเส้นทางรถไฟ การก่อสร้างทางรถไฟขึ้นมาสายเหนือ (กรุงเทพ – เชียงใหม่) เริ่มขึ้นในปี พ.ศ.2444 เพื่อการคมนาคมที่สะดวกและรวดเร็ว สามารถขนถ่ายสินค้าได้ในปริมาณที่มาก ส่งผลต่อการพัฒนาเศรษฐกิจได้อย่างรวดเร็ว การก่อสร้างเข้ามาสู่จังหวัดลำปางในช่วงปี พ.ศ.2458 โดยมีการก่อสร้างสถานีรถไฟนครลำปางและก่อสร้างอุโมงค์ขุนตาลในระหว่างปี พ.ศ.2450–2461 ต่อมามีการเดินขบวนรถไฟมาถึงสถานีนครลำปางในวันที่ 1 เมษายน 2459 (ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์, 2559, น. 58) และเดินรถไฟไปถึงเชียงใหม่ในปี พ.ศ. 2464

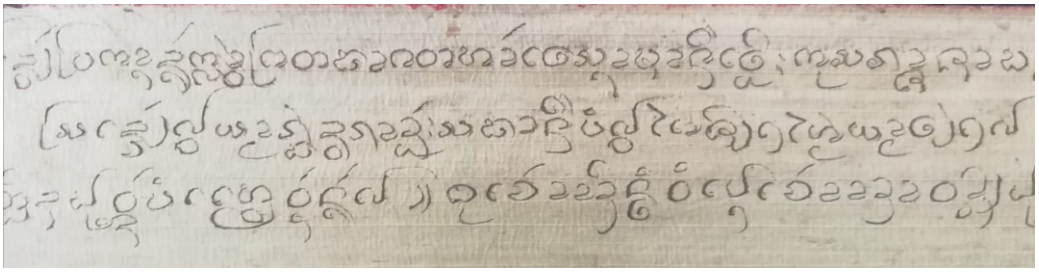
จากการก่อสร้างทางรถไฟสายเหนือดังกล่าว ส่งผลกระทบต่อบ้านบ่อแฮ้วโดยตรง กล่าวคือทางรถไฟพาดผ่านวัดบ่อแฮ้ว จึงเป็นเหตุให้มีการย้ายวัดขยับเข้ามาก่อสร้างในพื้นที่ใหม่ที่ตั้งอยู่ในปัจจุบัน เหตุการณ์ครั้งนี้สันนิษฐานว่าน่าจะเกิดขึ้นในระหว่างปี พ.ศ. 2458–2460 ซึ่งเป็นช่วงที่ครูบาอุปปะธนัญไชยเป็นเจ้าอาวาส ซึ่งหลังจากนี้เริ่มมีการบันทึกกล่าวถึงทางรถไฟ อาทิ

“ปางเมื่ออยู่ปฏิบัติวัดบ่อแฮ้วแก้วกว้างศรีงำโฮงเหนือท่ารถไฟแลนายเหย” (วัดบ่อแฮ้ว 0216: พรหมจักร)

“เสด็จแล้วยามแถจักใกล้เที่ยงเสบียงฉันตอนแก่ข้าแล ศักราชได้ 1280 ตัว ปีเปิกสง้า เดือน 12 แรม 13 ค่ำ เม็งวัน 5 ไทกาบเม็ด เสด็จแล้วแก่ข้าแล สุทินนัง วตะเมทานัง ดังนี้ใจ้ๆ ทุอินทภิกขุเขียนปาง เมื่อปฏิบัติวัดบ่อแฮ้วแก้วกว้างเหนือทางรถไฟ” (วัดบ่อแฮ้ว 0433 : วัณประเวณ)

“เสด็จแล้วยามแตรจักดาไกล้เที่ยงสะเบี่ยงฉันเพลแล ข้าอุตตะมะรัสสะภิกขุเขียนเองเดียวแล ปาง เมื่อปฏิบัติครูบาอุปปะธนันไชย วัดบ่อแฮ้วแก้วกว้างทางรถไฟแล สักราชได้ 1284 ตัว ปีเต่าเส็ด เสด็จเข้ามาอุตุระดูเดือน 10 แรม 14 ค่ำ พรำได้วัน 7 ไทล้วงเล้า แก่ข้าแล” (วัดบ่อแฮ้ว 0458 : ไม่ปรากฏชื่อ)

“สระเด็จแล้วยามรถด่วนออกสถานีบ่อแฮ้วไปเชียงใหม่ยามเที่ยงแล สักราชได้ 1304 ตัวปีเต่าสง้า เดือนยี่ดับ เขียนแล้ววัน 2 แล พุทธศักราชได้ 2485 ธันวาคม วันที่ 7 สะเด็จแล้วแล ข้าพระอินทะเขียนปาง เมื่อปฏิบัติอยู่วัดบ่อแฮ้ว วันนั้นแล ธุเจ้าอินทะวังเป็นเจ้าอาวาสอยู่แล” (วัดบ่อแฮ้ว 1092 : กุสราช)



ภาพที่ 3 ตัวอย่างข้อความที่กล่าวถึงรถไฟ
หมายเหตุ: จาก *ตัวอย่างข้อความที่กล่าวถึงรถไฟ.* โดย อาทิตย์ สุปินะ, ม.ป.ป.

การมาถึงของเส้นทางรถไฟนำมาซึ่งความเจริญให้แก่หมู่บ้านบ่อแฮ้ว ในอดีตรถไฟจะจอดเทียบท่าชานชลาสถานีบ้านบ่อแฮ้ว ส่งผลให้เกิดย่านการค้าที่มีผู้คนทั้งผู้ค้าและผู้ซื้อจากหมู่บ้านทั้งใกล้และไกล ซึ่งจะทำการซื้อขายกับบริเวณตลาดข้างวัดบ่อแฮ้ว ในอดีตแม่ค้าได้ตั้งแผงขายของยาวมาจนถึงบริเวณหน้าวัดบ่อแฮ้ว ตลาดบ้านบ่อแฮ้วสามารถหาซื้อได้ทั้งของสดและของแห้ง รวมถึงเครื่องอุปโภคบริโภคต่าง ๆ ถือได้ว่าเป็นตลาดใหญ่รองมาจากตลาดเก๊าจาว

เหตุการณ์สำคัญ จากข้อความที่ถูกบันทึกไว้ในส่วนท้ายคัมภีร์ใบลาน ทำให้ทราบถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านบ่อแฮ้วและพื้นที่ใกล้เคียง ซึ่งสามารถนำมาเรียบเรียงตามลำดับเหตุการณ์ได้ดังนี้

- เหตุการณ์จันทรุปราคา ในปี พ.ศ. 2460 และปี พ.ศ. 2467 ดังข้อความที่ระบุไว้ว่า

“ศักราชได้ 1279 ตัว ปลีเมืองไส้ เสด็จแล้วยามแถขึ้นสู่เที่ยงสะเบี่ยงฉันเพลแลนา เดือน 10 แรม 5ค่ำ พร่ำว่าได้วัน 2 ไทเต่าไจ้แลนายเหย อินทะวังภิกขุเขียนปางเมื่ออยู่ปฏิบัติครูบาอุปธนัญชัยวัดบ่อแฮ้ว แก้วกว้างท่าท้างทางรถก๋ายแลนายเหย ตัวก็บ่งามบ่เสมอกันย้อนเพิกใหม่ เหมือนไก่เพิกขันแล ตุ๊พี่ผ่อหน้อผ่อหื้อถี่ๆตกไหนใส่หื้อจิ่มเตอะ ตัวธีฆะรัสสะก็บ่ถูกบ่แม่นนายเหย ตัวน้อยเท่าตาไก่สันตัวก็ใหญ่เท่าตาควายปุณดีอายแท้แล เดือน 10 เป็ง จันตคาตทือกันเสี้ยงหมด” (วัดบ่อแฮ้ว 1687: จำปาสี่ต้น ผูก7)

“เสด็จแล้วยามกองงาย แก่ข้าแลตุ๊อินต๊ะวังภิกษุ เขียนเองเดียวแลปางเมื่ออยู่วัดบ่อแฮ้วแก้วสลีงำโรง นั้นแลนายเหย สักราชได้ 1286 ตัว ปีกาบใจ้ เดือน 11 แรม 2 ค่ำ พร่ำว่าได้เม็งวัน 7 ไทก่าเล้าแก่ข้าแล ข้าขอเอาสุข 3 ประการ มีนิพานเจ้าเป็นยอดแด่เต๊อะ... เป็งราหูจับพระจันทร์เวลาเที่ยงคืน เม็งวันสองแลกินเสี้ยงหมดทวาร” (วัดบ่อแฮ้ว 1085: สารากริวิชชาสูตร)

- การก่อสร้างกฏิหลังใหม่ ในปี พ.ศ. 2483 ขึ้นภายในวัดบ่อแฮ้ว ดังข้อความที่ระบุไว้ว่า

“สระเด็จแล้วยามเช้าแก่ข้าแล สักกะราชได้ 1303 ตัว ปลีร้วงไส้แล พุทธสักกะราช 2484 เดือน 10 ขึ้น 11 ค่ำ วัน 6 ก็ปริปุณณะบรมวลแล้วแก่ข้าพระอินทะ เขียนเองเดียวแล ปลางเมื่ออยู่ปฏิบัติขึ้นสู่โรงใหม่ได้พรรษา 1 แล้ว ยังไม่ได้ตานเตื่อแล” (วัดบ่อแฮ้ว 1265: อานิสงส์ผางประทีด)

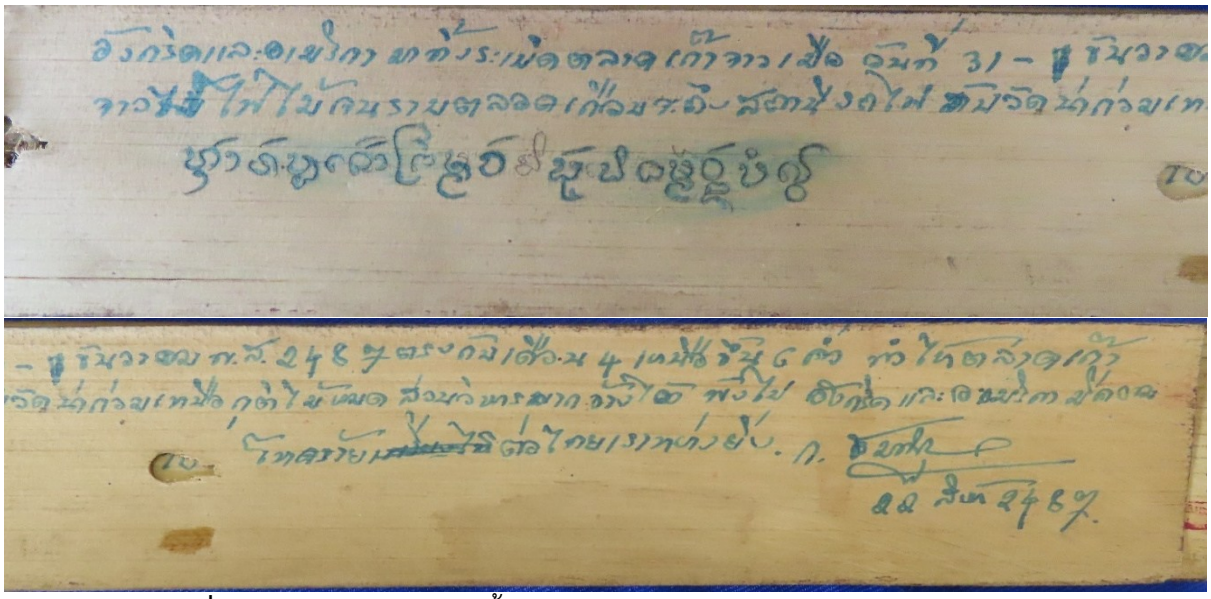
- การใช้ตัวอักษรและตัวเลขสากล

“เสด็จแล้วยาม 12 โมง แก่ข้าธิตะธัมโม ศรีนวลภิกขุเขียน พุทธศักราชได้ 2486 เดือน 4 แรม 12 ค่ำ วันอาทิตย์แล วันที่ 4 มกราคม พ.ศ. 2486 ปีที่เปลี่ยนหนังสือบางตัวและเปลี่ยนเลขไทยเป็นเลขแบบโลกนิยม” (วัดบ่อแฮ้ว 0773: สิทธาตุออกบวช)

- บันทึกเหตุการณ์สงครามโลกครั้งที่ 2 ดังข้อความที่บันทึกด้วยภาษาไทยระบุไว้ว่า

“พุทธศักราชได้ 2487 ตัว ปีกาบสัน เดือนเกี๋ยง ขึ้น 7 ค่ำ วันจันทร์ เขียนแล้ว ยามบ่าย 1 โมง แล้วแก่ข้า พระอินทะเขียนปางเมื่อเป็นเจ้าอาสอยู่วัดบ่อแฮ้ววันนั้นแล ยามสงครามเกิดมีสงครามโลก” (วัดบ่อแฮ้ว 0772: ยมกะ)

“อังกริดและอเมริกามาทิ้งระเบิดตลาดเก๊าจาว เมื่อวันที่ 31 ธันวาคม พ.ส.2487 ตรงกับเดือน 4 เหนือ ขึ้น 6 ค่ำ ทำให้ตลาดเก๊าจาวไฟไหม้จนราบตลอดเกือบจะถึงสถานีรถไฟ กับวัดนาก่วมเหนือกุติไม้หมด ส่วนวิหารพากข้างใต้พังไป อังกริดและอเมริกามีความโหดร้ายต่อไทยเราหย่างยิ่ง” (วัดบ่อแฮ้ว 1273: พรหมจักร ผูก 6)



ภาพที่ 4 – 5 ข้อความระบุการทิ้งระเบิดของฝ่ายสัมพันธมิตรบริเวณตลาดเก๊าจาว
หมายเหตุ: จาก *ข้อความระบุการทิ้งระเบิดของฝ่ายสัมพันธมิตรบริเวณตลาดเก๊าจาว.* โดย วีรศักดิ์ ของเดิม, ม.ป.ป.

บุคคลสำคัญ บ้านบ่อแฮ้วเป็นหมู่บ้านใหญ่ตั้งอยู่เขตชานเมืองลำปาง จึงเป็นหมู่บ้านที่มีความสำคัญปรากฏมีกลุ่มเจ้านายและชนชั้นปกครองเข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน ทั้งอาจจะด้วยเหตุผลทางการเมืองและการควบคุมผลผลิตทางการเกษตรที่จะตั้งจัดส่งเข้าไปในเมืองลำปาง อีกทั้งเป็นแหล่งค้าขายที่สำคัญบนเส้นทางรถไฟในอดีต จึงถือว่าเป็นพื้นที่ความสำคัญทางยุทธศาสตร์ของเมืองลำปาง จากการสืบค้นข้อมูลจากคัมภีร์ใบลาน พบรายชื่อที่แสดงว่าเป็นบุคคลในชนชั้นเจ้านายและสายปกครอง อาทิ ท้าวคำเพ็ชร พระยาไชยชมพู ท้าวธนัญไชย พระยาพรหมจักร พระยาจันทะ พระยาสิทธิ พระยาไชยลังกา เจ้าเป็ง แม่เจ้าบุญมี เจ้าแม่บัวผัน เจ้าพ่อเหมย พ่อเจ้าหมื่น และพ่อเจ้าบุญทา กลุ่มรายชื่อดังกล่าวเริ่มปรากฏตั้งแต่ปี พ.ศ. 2412 จนมาถึงปี พ.ศ. 2502 ซึ่งในช่วงเวลาดังกล่าวระบบการปกครองที่แต่งตั้งท้าวพระยา แต่งตั้งโดยเจ้าหลวง ให้เป็นผู้ดูแลท้องถิ่น มาเป็นรูปแบบกำนัน-ผู้ใหญ่บ้าน ตามระบบราชการของสยาม และระบบเจ้านายก็เริ่มสลายลงไปภายหลังการยกเลิกระบบเจ้าผู้ครองนครแล้วเปลี่ยนมาเป็นผู้ว่าราชการจังหวัดแทนในปี 2468 (จันทรรัตน์ คงทัพ, 2568) ส่งผลให้ลูกหลานในสายสกุลเจ้านายเริ่มลดบทบาทจากกลุ่มชนชั้นนำให้ผสมกลมกลืนกลายเป็นพลเมืองเช่นเดียวกับชาวบ้านทั่วไป จึงทำให้คำว่า “เจ้า” จึงเริ่มหมดไปจากสังคมจวบจนถึงปัจจุบันนี้

บทกวีในคำส่อ ลักษณะการแต่งคำส่อ หรือคำปรารถนาที่อยู่ในส่วนท้ายของคัมภีร์ใบลานวัดบ่อแฮ้ว จำนวนหลายฉบับ พบมีการประพันธ์เป็นบทกวีในลักษณะของค่าวธรรม กะโลงหรือโคลงล้านนา และคำคล้องจอง โดยเนื้อหาการประพันธ์ส่วนใหญ่มีจุดประสงค์ดังนี้ 1. ขออานิสงส์เพื่ออุทิศให้กับญาติผู้ล่วงลับ 2. ขออานิสงส์เพื่อให้กับตนเองมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด มีผิวพรรณวรรณที่ดี มีทรัพย์สมบัติในชาติต่อไป มีความสุขในสามภพ ตลอดจนได้เกิดในสมัยพระศรีอริยเมตตรัย 3. การถ่อมตนในเรื่องของลายมือที่ไม่สวยงามและการบันทึกที่ผิดพลาด หรือตกหล่น และ 4.การแสดงอารมณ์หยอกเย้า ทีเล่นทีจริง เพื่อบอกลักษณะอาการของผู้เขียนในขณะที่จารคัมภีร์ใบลาน โดยผู้ประพันธ์ต้องมีความรู้ในฉันทลักษณ์ของบทกวี

ไม่มากก็น้อย จึงจะสามารถประพันธ์คำส่อในลักษณะของบทกวีได้ ซึ่งแสดงให้เห็นว่าในอดีตวัดบ่อแฮ้วมีการถ่ายทอดองค์ความรู้ด้านการประพันธ์บทกวีในหมู่พระภิกษุ สามเณร องค์ความรู้เหล่านี้สามารถพัฒนาต่อยอดในการประพันธ์ กาพย์ธรรม ร่ายธรรม คำเวนทาน คำสมมาครัวทาน คำสมแก้วทั้งสาม คำเรียกขวัญ คำส่งเคราะห์ ฯลฯ ที่ใช้ในพิธีกรรมต่างๆ ของล้านนา ตัวอย่างการประพันธ์คำส่อด้วยบทกวี

- การประพันธ์ในลักษณะค่าวธรรม

“คามังนามเนดห้อง เป็นที่น้องพี่อยู่เสถียน เป็นที่กระทำเพียรเสพส้าง บ่อแฮ้วแก้วกว้าง แก่คนรอบสนุกม้วน เป็นที่อ่วนเย้ายั้ง อยู่ส้างกระทำเพียร” (วัดบ่อแฮ้ว 0259: ปทะมัต ผูก 14)

- การประพันธ์ในลักษณะกะโลง หรือโคลงล้านนา

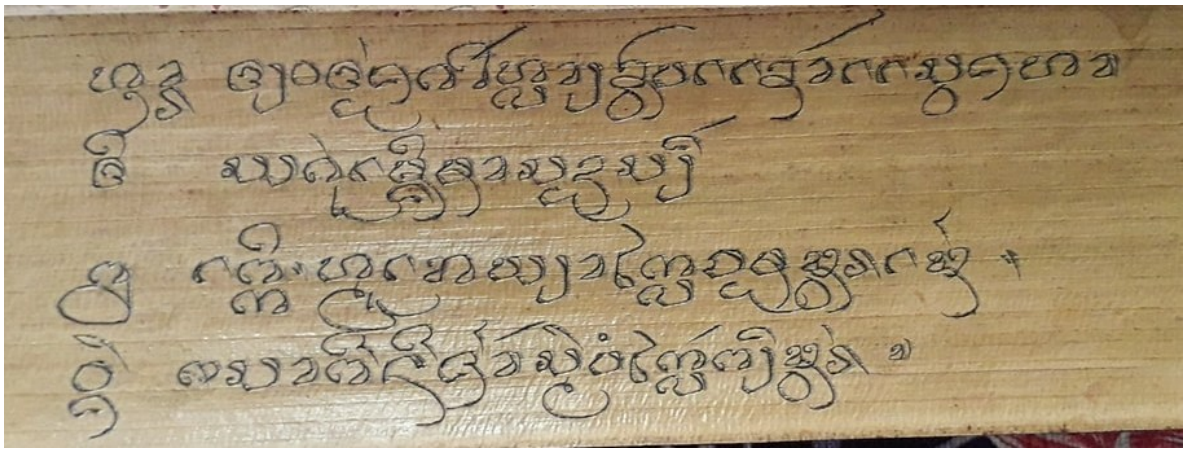
“ลายลักเรียมบ่ล้วนแลบ เลิงหลาย
เท่าพอเป็นตัวยังยาย อยู่ถ้อย พะทัส
มเหยอดคนเซงจุงเลงเลียบ ดูทรา
ขออย่าติขวัญข้าน้อย ม่อนข่อย ยินอาย” (วัดบ่อแฮ้ว 0027: ชราสูตร)

“ใจบ่ตั้งนามชื่อชั้น ครูปงปัน
ว่ามณีวรรณ หนุ่มน้อย
เขียนขีดถ้อย ตัวธัมม์
วิถีบ่จิ่งจำ ถี่ถ้วน
ปัญญาบ่เทียมทัน กับภคีนคำแล
ปัญญาบ่ชูช่วยค้ำ เหตุบ่ได้สร้าง แต่บุพเพ” (วัดบ่อแฮ้ว 0177: มหาพน)

“กาวิละ หนุ่มหน้อย
เขียนขีดถ้อย ตัวธัมม์
วิถีบ่จงจำ ถี่ถ้วน
สมพานบ่ร้วนเทียมทัน กับพระครีเรียมแล
สมพานบ่ค้ำ เหตุบ่ได้ส้าง แต่บุพเพ” (วัดบ่อแฮ้ว 0275: ปทะมัต ผูก 12)
“ชิโนนามะชื่อชั้นว่า อภิวง
ค่อยอดสาหะป่าเปง บ่ค้าน
ขีดสิ่งสืบส้าง กระทำเพียร อยู่ทุกค่ำเช้า
แลส่วนบุญเลยผาย แผ่กว้าง
จุงหื้อพันท่าท้าง ทืออาวร
ชิโนอภิวงพี่อยู่ส้าง เฝิกเขียน
อดสาหะป่าเปงเพียร บ่ค้าน
ลายรักแก้วข้าน้อยพี่บ่เสถียร ยองใย
แลพออย่าติข้าไท้อันเขียน ขีดแต้ม ลายคำ
ผละจุ่งยู้ทำ ชาตินี้ ชาติหน้า
ฝูงหมู่ทุกเวทนาหยาบช้า ขออย่าเกิดใกล้

ตนเองเขียนขีดแต้มเขียนขีดไว้ เพื่อขอแถม ประหยา
ฝูงมาราอย่าใกล้ ราคะไท้
ฝูงหมู่ราคะตัณหา ตัดขาดแล้ว
เป็นดั่งดาบด้ามแก้ว สรีกัญไชย
กุสนข้าได้ป่ำเปิงไป บ่ค้าน
จุ่งจักเป็นอาชาไนย กับพระคินคำนั้น
อาชาไนย ตัวแก่นกล้า
จุ่งเทียมแรงอย่าช้า จุ่งนำ
พี่เทียมแรงชะหื้อพ้นป่า ไม้ มืดมัว
อวนจุจอดนครกล้ำ หน้า สู่เมืองฟ้าระณะบุญ เหยเหย” (วัดบ่อแฮ้ว 0508: ยะโสธรา ผูก 2)

“หนาน เทียวท่องค้าหลายขวบข้าว แสวงหา
ทิ สสะคู่เมืองมา สอดเสี้ยง
พพะ เพิกหมู่ไภยยา ไกลจอม อวนเอ่
วง สาพี่นี้ช่า สม บใกล้ เพียงอ่วน” (วัดบ่อแฮ้ว 0937: อภิธัมมา)



ภาพที่ 6 ตัวอย่างการเขียนคำส่อในลักษณะการประพันธ์แบบกะโลง
หมายเหตุ: จาก *ตัวอย่างการเขียนคำส่อในลักษณะการประพันธ์แบบกะโลง.* โดย วีรศักดิ์ ของเดิม, ม.ป.ป.

- การประพันธ์ในลักษณะคำคล้องจอง

“ด้วยเตชะกุศลข้าได้แต้มธัมม์ผูกนี้ ขันติเป็นอุปวตุอุปนิสัย ประจัยค้ำชูยังตนตัวแห่งข้าทุกภาวชาติ ขออย่าหื้อทุกข์ยากอยากกลั้นกับตน ขอกุศลผายแผ่หื้อแก่พ่อแม่ภริยา บุตตาบุตตีชุผู้ชุคน เมื่อตนตัวแห่งข้ายังได้ต้วนเทียวเวียนตายเวียนเกิด สายกำเนิดไปมา ขอหื้อข้าได้เป็นเจ้าธนชาติโพคา ขอหื้อข้ามีสติปัญญาอันเฉลียวฉลาด ทุกภวะชาติอันเกิดมา ขอหื้อข้ามีใจศรัทธาทุกชาติ ขอหื้อข้าตั้งอยู่ความโอวาทพุทธศาสนา ขอหื้อข้าอย่ามีใจโลภาด้วยทางปาบ ขอหื้อข้าได้ตั้งอยู่ความสุขภายคลองธัมม์แด่เต๊อะ” (วัดบ่อแฮ้ว 0047 : กุมารบัน)

“ด้วยเตชะผละบุญข้าได้เขียนธัมม์ผูกนี้ ข้าเกิดในภะวะชาติใด ขอหื้อมีประหยาปัญญาเสลียวสลาดอาจรู้ธัมม์พระเจ้า 8 หมื่น 4 พันขันธ์ คำร้อยเอ็ดภาสาขอหื้อรู้กู่ภาสา หื้อรู้แก้เปสสนาปัญหาเป็นดั่ง

พระยามิลินทราชแลมหานาคเสน หื้อรู้จ่ายเข้าของหื้อเป็นทานเหมือนดังพระยาเวสสันตระ หื้อมีนามรูปดั่งเจ้าเขมกุมมาร ทุคคตะอันปุนหน่ายก็อย่าหื้อเกิดมีในตนแห่งข้าสักคาบแด่เทอะ” (วัดบ่อแฮ้ว 0069: เจตนาเภทา ผูก3)

“คันธวังเขียนบั้งเก๊าอุตมาเขียนบั้งปลาย ตู๋ข้าตั้ง 2 ก็ปราถนาว่า ขอหื้อได้เป็นมหาเศรษฐีสมบัติมี 500 มีตั้งข้าข้อยแลหน่อญิงจาย หื้อมีเมียมิ่งฮักกู่ข้อนสายใจ หื้อฮักบ่มายต่อเท้ากุ้มเฒ่า หื้อมีบุตต๋ากับอันลูกเต้าหื้อฮักแปงกันกู้เชื้อ หื้อมีผิวใสทาวไปไคลเนื้อเสมอดังแก้วปภา หื้อมีปาทะแลหน่อหัตถา หื้อสมวาทาเลางามดังแก้ว หื้อมีหูตางามเลาผ่องแผ้ว หื้อสัวดสดีกู้เชื้อ จักแป๋งไปหลายวิชชาบ่นักก็ภักฟู่ด้วยความอายอย่าได้ด่าข้าบ่มีวิชชา คึดไปคึดมาก็ลวดบ่ออก” (วัดบ่อแฮ้ว 0101: คันทฆาต)

“ผู้ข้าเอาสุข 3 ประการ มีนิพพานเจ้าเป็นยอดเที่ยงแท้ดีหลี แม้นผู้ข้าบ่ได้นิพพานเจ้าเตื่อ อย่าได้มีใจเมื่อยทางบุญทางทาน อย่าหื้อมีมารมากีดกันได้อยู่ทาน อยู่รักษาศีลกินทานไปไจ้ๆ เป็นที่เข้าใกล้แห่งเนรพานแก่ข้าแท้ดีหลี” (วัดบ่อแฮ้ว 0224: กรรมวาจา)

“ด้วยเตชะอันผู้ข้าได้เขียนธัมม์นี้ ขอหื้อเป็นผละนาบุญค้ำชูตนตัวแห่งข้าแลพ่อแม่พี่น้องชุผู้ชุคนขอหื้อปล่อยพ้นเสียยังพยาธิกังวนอุบาท สัพพะภยาดร้ายทังหลายนาๆ ต่างๆ ขออย่าหื้อมาถูกต้องสักเยี่ยงสักประการ ขอหื้อเป็นสะเปาคำเหล้มประเสิฐ จำนำเอาผู้ข้าไปเกิดในชั้นฟ้าเริศที่อันสุกขเสม มีบริวารแวดล้อมชุวันยามแด่เทอะ” (วัดบ่อแฮ้ว 0277: สารัททะมานะวะ)

“ตัวบ่งามสักเหม็ด เหมือนหอยจับเค็ด เหมือนเห็ดจับขอน เหมือนหนอนไต่ดูก ตัวข้าตึงบ่ถูกใจไธ้แลนายเหย” (วัดบ่อแฮ้ว 0319: อภิธัมมา)

“ด้วยเตชะกุสละบุญอันผู้ข้าได้ส้างธัมม์นันทสูตเจ้าดวงนี้ ขอหื้อเป็นผละนาบุญแก่ตนตัวข้าแลพี่น้องชุคน ขอหื้อได้เกิดพายบนมีชั้นฟ้าแลเมืองอินเมืองพรม ขอหื้อสมดั่งคำผู้ข้า ขอหื้อได้เกิดร่วมพระเจ้าฟ้าตนชื่อว่าอริยะเมตไตยตนจักเกิดมาพายหน้า ข้าขอหื้อสมดั่งคำผู้ข้าได้ปรารถนา เกิดมาชาติใด ขอหื้อได้เสวยสัมปัตติเงินคำช้างม้าล้างัวควายข้าคนมนตรี ขอหื้อได้อยู่ดีมีสุข ความทุกข์อย่าหื้อได้มาใกล้ คำทุกข์ไร้เขนใจอย่ามี ไภยอันใดก็ดีขออย่าได้มาใกล้ ขอหื้อได้ยุท่างกินแลทานไปทุกภวะชาติแด่ ขอหื้อนาบุญอันนี้ไปรอดแม่ป้าข้าแด่ ” (วัดบ่อแฮ้ว 0482: นันทสูตร)

“ข้าได้เขียนธัมม์มัตถกุณฑีผูกนี้ไว้ค้ำชูสาสนาพระพุทธเจ้าโคตมะเจ้า ข้าขอหื้อมีสติประหยาปัญญาเสลียวสลาด หื้อมีธนชาติชุอัน หื้อมีผิวภันวัณณะอาจดูงาม มีเขี้ยวฟันก็ขอหื้อหมั้นแก่น มีตาก็อย่าหื้อมัวหมอง มีผมก็อย่าได้หื้อหงอก มีหูก็อย่าได้หื้อหลิ่ง ขอหื้อมีวัณณะรูปสมนมภันวัณณะกำเปิงกำพอ ขออย่าหื้อมีไภยยะทังหลายอย่าได้มาเบียดเบียนได้ หื้ออยู่ดีมีสุขทุกชาติแท้ดีหลีแด่เทอะ ข้าขออย่าไปทุกข์ไปยากข้าขอหื้อธนชาติเข้าของเงินคำชุอันแด่เทอะ อันร้ายอันขาดขออย่าหื้อมาเบียดเบียนแด่เทอะ ” (วัดบ่อแฮ้ว 0488: มัตถกุณฑรี)

“ด้วยเตชะบุญอันข้าได้ส้างได้เขียนแล กันว่าข้าจุตติคาคลาดจากมนุสสะชาติเมืองคน ขอหื้อได้เอาตนไปเกิดในชั้นฟ้าเลิศเมืองพรม แม่นว่าข้าจุตติคาพรากจากตนในชั้นฟ้า กันได้อว่ายหน้ามาสู่เมืองคนเอาปฏิสันธิในท้องนางผู้ประเสิฐ ที่สุดล้ำเลิศแท้ดีหลี ที่ขระกูลมหาเสฏฐีแลคหบดีแลกตุมภิกะ ขออย่าหื้อได้หลีกทังทาน ขอหื้อมีใจบานแผ่กว้าง แลอาจอย่าอ้างบุบตีราวีสัตว์น้อยใหญ่ ขอหื้อข้ามีใจใฝ่ขุณณา มุททุตาอุเบกขาหมั้นเที่ยง ขอหื้อมีใจเบี่ยงทานัง ปัญจะสีรังจุงหื้อประกอบด้วยสีล 5 สีล 8 อย่าขาด ขอหื้อมีประยา

ปัญญาอันสลาดเหลือคน ได้รู้ปิฎกะมงคลแลธัมม์ 8 หมื่น อาจหื้อแจ้งตื่นในมะโนทวารวิถีจิต แก้เปสสนาปัญหาอย่าหื้อมีผิดหื้อแก้ได้ ขออย่าทุกข์ไร้กว่าบุคคละผู้ใดแท้ดีหลี" (วัดบ่อแฮ้ว 0489: มหาพน)

"ด้วยเตชะกุสละบุญอันข้าได้ส้างได้เขียนยังธัมม์พระพุทธเจ้าผูกนี้ ขอหื้อไปหับทับเสียยังประตูอบายภูมิทัง 4 ขอหื้อเป็นหนทางนำเอาตนตัวแห่งข้าพ่อแม่พี่น้องชุผู้ชุคน ขอหื้อได้ไปเกิดที่ประเสิฐเชียงคาน ขอหื้อข้าได้กินได้ทานร่วมสาสนาพระสรีอริยะเมตไตยเจ้าตนจักเกิดมาพายหน้า ขออย่าหื้อคลาดคลาแก่ข้าพ่อแม่พี่น้องชุผู้ชุคน ขออย่าหื้อเววนทุกข์ยาก แม่นว่าข้าเกิดมาภวะชาติใดขอหื้อมีหน้าตาสารูปอันบานงามกว่าคนแลเทวดาทังหลาย ขอหื้อมีเสียงสัททะสำเนียงอันม่วนพร้อยแก่หูคนแลเทวดาทังหลาย แม่นว่าข้าเกิดมาภวะชาติใดขออย่าหื้อได้ทุกข์ยาก ข้าขอพบนักปราชญ์ที่ควรยำทรงสีลธัมม์แลโอวาส หื้อมีธนชาติโภคาติขะปัญญาอันเสลี่ยวสลาดอาจรู้ธัมม์คำสอนพระพุทธเจ้า 8 หมื่น 4 พันขัน แลแก้เปสสนาปัญหาอันเลิกแลบแก่ข้าแลพ่อแม่พี่น้องชุผู้ชุคนแด่เทอะ" (วัดบ่อแฮ้ว 0497: ปัญญาผละ ผูกต้น)

"ด้วยเตชะผละอันข้าได้เขียนธัมม์พระเจ้าผูกนี้ ขอหื้อข้าเป็นเก๊าแลพ่อแม่พี่น้องครูบาอาจารย์อุปปะชาย ขอหื้อข้าทังหลายได้เกิดร่วมสาสนา พระอริยะเมตไตยเจ้าตนอันจักเกิดมาพายหน้า ขอหื้อผู้ข้ามีประหยาปัญญาอันเสลียวสลาด อาจรู้ธัมม์พระเจ้า 8 หมื่น 4 พันขัน ขอหื้อข้ามีข้าวของเงินคำหลายโกฏ หื้อข้าได้บอระโภคกินทาน ขอหื้อข้ามีปากหวานจาม่วน อยู่ที่ใดไปที่ใดขอหื้อข้าเป็นที่วันทารหะ ปูชารหะแก่คนแลเทวดาทุกขณะอันอยู่แลอันไป มีอันใดก็หื้อเสมอใจข้าชุสิ่ง สุขล้ำยิ่งทีฆา ขอหื้อสมดั่งคำปราถนาแด่เทอะ อันนึ่งเล่าความทุกข์ไร้เข็นใจขออย่าหื้อมีแก่ข้าสักภวะชาติ อันเกิดมาแต่ปัจจุปันนะอันนี้ตราบเถิงนิพพานแก่ข้าแด่เทอะแลนาเจ้าเหย ขอหื้อสมดั่งคำปรารถนาข้าจิ่มเทอะ" (วัดบ่อแฮ้ว 0502: นารทะ)

"ข้าเขียนธัมม์พระสัพพัญญูเจ้าผูกนี้ ข้าจักแผ่ผายยายบุญอันนี้ไปลอดไปเถิงยัง เทวบุตรเทวดาอันอยู่ชั้นฟ้าทั้งสอกามา 6 ชั้นฟ้า น้อมหน้าหมู่อินทร์พรหมเทเวทตังกรม พญายมตนผ่านแผ้ว ทั้งเทพท้าวเวสสุวัน ทังกุมภัณฑ์ตนแก่กล้า จุ่งน้อมหน้าสู่ยินดี กับทังนางแม่ธรณีสรีภูวนาถ ตนจำชื่อไว้ยังน้ำหยาดแลหมายทาน กับทังนายหนังสือ 32 ตน ท่านเทียวหนรู้รอดกับตึงคนสรีคุตตาอามาตย์ ท่านหากเปนอามาตย์ท่านหากรู้ชุอันมา กับเทวดาอันอยู่เหวหาดถ้ำ ทุกย่านน้ำนทีทังมวล ทังไอยศวรตนผ่านเฝ้า อันเปนเจ้าแก่อสุลา ทังนาคานาคีนาคครุฑ สุดหน้าอากาศปายบนปายลุ่มต่อเท้าอเวจี ปายบนมีอักณิฏฐาภะกะวะพรมเป็นที่แล้ว ขอจุ่งหื้อมาอนุโมทนาจิ่มข้าแท้ดีหลีเทอะ

ห้องหนึ่งเล่าจักแผ่ผายนาบุญอั้นนี้ ไปหื้อแก่พ่อแม่พี่น้องน้าป้าอาวอา ครูบาอุปฌาย์พ่อออกแม่ออกนั้นแท้ดีหลี แม่นว่าคำมักคำปราถนาแห่งข้ามีด้วยประการฉันใด ขอจุ่งหื้อปันอุดมสมริทธิชุเยื่องชุประการแด่เทอะ ข้าขอหื้อเปนประไจแห่งข้า ขอหื้อได้หันหน้าพระเมตไตยตนอยู่ฟ้า ท่านเสด็จอว่ายหน้าลงมาตรัสประยาสัพพัญญูตัญญาณอันประเสริฐ ข้าขอหื้อได้เอาตนไปเกิดร่วมวันเดียวแท้แล สุทินนัง วะตะเม ทานัง นิพพานัง ประมัง สุขัง อย่าคลาดอย่าคลาแท้ดีหลีแด่เทอะ" (วัดบ่อแฮ้ว 0613: สุนันธะ)

"สระเด็จแล้วยามแลง ยามเมื่อแสงพระอาทิตจักไกล้ลับเลี่ยมเขายุคันธร ฝูงหมู่นกน้อยเมาล่าเดินจรเซาะหารางนอนไม้ร่องต่องผาย ตุ๊จันทะวงวัดกู่ด้ายเขียนธัมม์ผูกนี้ซื่อสุตันตพระเจ้า ปางเมื่อเดินมาออกแต่ป่าหื้อเป็นที่ไหว้หมู่เทวดามนุษลุ่มใต้ หื้อกินทานไปอย่าขาด ขอผาถนาอย่าหื้อราดร้าง หื้อมาจุ่งจำเถิงนิพพานถึงชั้นฟ้าเวียงแก้ว อย่าหื้อคลาดหื้อคลา เถิงนิพพานเหย" (วัดบ่อแฮ้ว 0659: สุตันตะ)

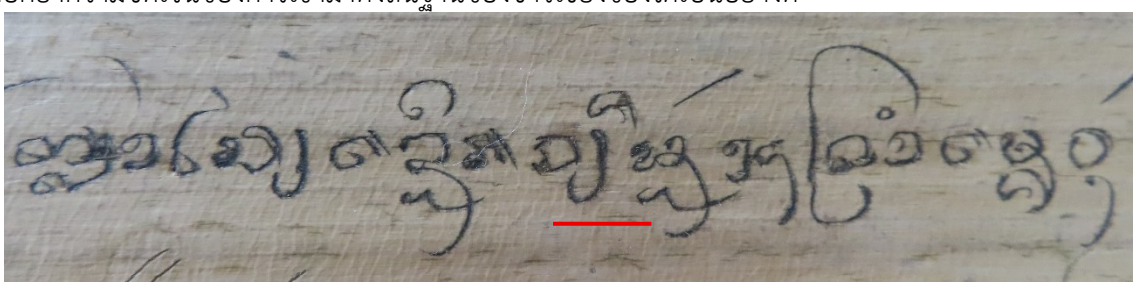
“ด้วยเตชะบุญรวายสีอันตัวแห่งผู้ข้าได้แต้มเขียนยังธัมม์อันชื่อว่าพุทธคณะนาผูกนี้ ผู้ข้าก็จักขอตั้งยังคำปราถนาส่องหน้าแห่งพระแก้วเจ้าทัง 3 ด้วยกุสลบุญอันข้าได้ส้างเขียนอันอุลลานอันประเสิฐ ขอจุ่งหื้อบังเกิดเป็นเกินกายขึ้นสู่เมืองฟ้า ขอจุ่งเป็นมล้าแก้วชื่ออาชาไน ขอจุ่งเป็นปาไถยข้าวห่อ จุ่งมัคคาแก้วต่อเนรพาน จุ่งเป็นยานมหานาวาสะเปาคำลำใหญ่ นำเอาตนตัวผู้ข้าใส่ข้ามพ้นจากสมุทสาครคือพระวตะสงสาร หื้อได้เถิงนิพพานเจ้าเป็นยอดแท้ดีหลี หื้อมีเนื้อตนอันหอมไปไกลได้โยชนะ หื้อมีสัททะสำเนียงเสียงอันเกี้ยงกมม่วนเพราะเป็นดังเสียงนกการะวีกแลเสียงมหาพรหมแลนกแขกเต้าอันร้องรำเมา หื้อมีรูปสมนมภันวัณณะเรางามเป็นดั่งเขมกุมารแลกัญจนะกุมารเรางามเลิศล้ำอินถา ขออย่าหื้อมีพยาธิโรคามาหม่นเส้าอย่าหื้อเถ้าค่ำชรา หื้อทันตาเขี้ยวฟันอันหมั้นหยาดยายงามเป็นถ้อย เป็นดั่งแถวมุอันท่านร้อยงามพอตา หื้อมีเกสาผมเขียวดกเล็บล้วนยาวเลิงต่อเถ้า แม่นอายุยืนได้แปดสิบเก้าสิบปี ท่านผู้อื่นเลงหันก็หื้อดูดีดูงามเหมือนดั่งยามเมื่ออายุได้ 15 จุ่งหื้อข้าประกอบไปด้วยประยาปัญญาอันวิเศษเหลี้ยมแซวว่องไว หื้อจบปิฏกะกรรไตรสุดโสด เป็นดั่งเจ้าพุทธโคสสจารย์ หื้อสลาดด้วยโวหารอันช่างเทสเป็นดั่งเจ้าวิทูร ถ้อยคำสุนช่างตัดแต่งใต่ตามแปงเป็นดั่งเจ้ามโหสถ หื้อมียศเป็นดั่งพระยาเนมิราช หื้อมีเตชะอานุภาพปราบแก่ยังข้าเสิกสัตรู เป็นดั่งพระยาชมพูปัตติแลวัตตังคุรี หื้อมีจักกะรัตตะนังกงจักแก้วเกิดมาตาม หัตถิรัตตะนังหื้อมีช้างแก้วงามตัวประเสิฐ อัสสะรัตตะนังหื้อมีมล้าแก้วเลิศสินธุวา หื้อมีทังแก้วปัพภาแลมณีโชต แจ้งพอโยชน์ราสี อิตถีรัตตนังหื้อมีนางสรีผ่านแผ้ว อันเป็นแก้วแก่อุตดอน คหบัตติ เสฏฐีแก้วถ้วนสัพพะพรากข้าวของมากอนันตา ปรินายะกะหื้อมีราชบุตตาเชื้อชาติลูกแก้วอาจแทนตน สัตตะรัตตนัสสะรังเรือง 7 สิ่ง เป็นแก้วยิ่งแก่พระยาจัก หื้อได้ทรงสรีศักดิ์ไปทั่วหล้า ใต้ลุ่มฟ้าท่านลือชา ฝูงหมู่อามาตแลเสนาหลายสะพรู่ พราหมณะอยู่อวยพร อาสสนาที่นั่งนอนย้อมแท่นแก้ว หมอนแสวแล้วด้วยไหมคำ โกไสยทุมราวิเสษเป็นผ้าเทศจีนจันแรลาด จาวมอนมาดละแออาดแลทุงยูจามรีแลพัดพ้าวเกิ้งกั้งเสตตะสัต จุ่งหื้อได้เป็นอัคคะราชาตนฤาเลิศเป็นเจ้าช้างเผือกไตรปาน 30 โยชเป็นปริวาร ย้อมเชียงคานไชชาไปก่อนหน้าแลตามหลัง ปันเดาะแลหอยสังทังปี่ห้อแลพาทย์ค้องกองหมื่นห้างนำพล จุ่งหื้อมีคนมากเจจำ ขับระบำเหล้นลวงโลก หื้อหายทุกข์โศกโสกา ทังฝูงช่างมายาขับฟ้อน สังสลิดย้อนเสพปูชา ร้อยเอ็ดภาสาเอากันมา ถวายปันนาแหนแห่เฝ้า ทุกค่ำเช้าวันยาม ความเจโตปันนิธาทังมวล” (วัดบ่อแฮ้ว 0755: พุทธคณะนา)

“เตติตานังด้วยเดชะธัมม์แห่งข้า แต่เมื่อขีดเขียนมาเถิงเวลากาลบัดนี้ไส้ ขอจุ่งหื้อเป็นสะเปาคำนำเอาตนตัวแห่งข้า แลพี่น้องญาติกาวงศาชุผู้ชุคนไปจูจอด ต่อเต้ารอดเถิงเนรปาน แม่นข้ายังสังสารตวนเตียวไปมา ในวัฏสงสารหลายกำเนิด ขอหื้อข้าเกิดที่ตระกูลพรหมเศรษฐีผู้ใหญ่ ข้าวของไป่ทันใจ ขอหื้อข้าได้เกิดที่กระกูลท้าวไทสัปปุริสชาติ หื้อได้พบนักปราชญ์ผู้มีประยา เกสาผมแห่งข้าหื้อยาวพอมอกสามศอกปลายกำ ตานินดำเหมือนปีกแมงพู่ คิวค้อมคู่สิทตา หื้อข้ามีกายาสูงเท่าพ่ำเพิงพอ มีผมก็อย่าหื้องอเป็นหงอก มีตาก็อย่าหื้อมืดบอดเมามัว มีเนื้อตัวก็อย่าหื้อแห้งหับเหี่ยว หื้อมีอายุชายเชียงคาน หื้อมีอายุนานถึงเขต หื้อจบแล้วเภททิพโสตาจักขุทังตาเขี้ยวฟันงามจดถี่ เหมือนดังปิ่นแถ่วแก้วมุกดา มรณะต่อเถ้าต่อเท้ามรณา แม่นข้าเกิดมาก็อย่าหื้อถ่อยเสียองค์ อย่างหื้อหลงเสียขนาด อย่าหื้อประมาทในกอง หื้อหลวกทัดท่องถ้อยถี่ หื้อรู้ที่ทุกแดนดิน สาตศิลสิปปคุณอันวิเศษ จบแจ้งเภทหื้อมีในตน แม่นสัพพะทังมวลอันมีพึงมนุสสะโลกเมืองคน แม่นช่วยตาเร็งหันแลรู้ได้ แลหูได้ยิน ก็หือรู้แจ้งจางจบจิง แม่นการหนึ่งก็รู้ช่างเป็นเสียง หื้อข้ามีสัทธาสำเนียงเกี้ยงเสียงดีเป็นดั่งเสียงมหาพรหม หื้อข้ามีเสียงเกียงกลมม่วนเพราะเป็นดั่งเสียงกินนรี หื้อข้ามีประยาเป็นดั่งมโหสถ หื้อมีคำอดเหมือนดั่งเจ้าเตมี หื้อรู้เปสนาธัมม์เหมือนดั่งพระยาเวสสันดอน หื้อรู้อักษรเหมือนดั่งพระยาศรีวิชัย หื่อรู้แก่เปสนาปัญหาประยาว่องไวเหมือนดั่งพระยามุนินทราช แลมหานาค

เสนเถรเจ้า หื้อข้ามีรูปโฉมนมพรรณวรรณบ่เส้า เหมือนดังเจ้าพระกุลกุมารแลเขมกุมารนั้นเทอะ นิจัง ทุวังทุวัง มัคคะ พละนัง นิพพานัง ประมัง สุขัง อย่าคลาดอย่าคาแก่ข้าแล พ่อแม่พี่น้องชุผู้ชุคนแท้ดีหลีเทอะ พี่ทุพี่ตนใดได้เล่าค่อยพิจารณาเอาเทอะเน้อ ตัวบ่สู้ดีแลย้อนใจบ่ตั้ง สลั่งทังแอวแลนายเหย อย่าไปด่าข้าเน้อ นะโสภติก็บ่ดูงามแล ธัมม์ 3 ไตร ผูกถ้วน 3 ธัมม์วัดบ่แล้วแลท่านเหย” (วัดบ่อแฮ้ว 0974: สามไตร)

2. บทสรุป

จากข้อความคำส่อท้ายคัมภีร์ใบลานวัดบ่อแฮ้วบางฉบับเป็นหลักฐานที่แสดงเรื่องราวในอดีตผ่านการจดจารลงในใบลาน กลายเป็นข้อมูลสำคัญที่ทำให้หมู่บ้านได้รู้จักตัวตน และที่มาของบรรพบุรุษที่อพยพถิ่นฐานลงมาจากเมืองเชียงของเข้ามาตั้งหลักแหล่งในเมืองลำปางในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ และการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ หรือที่เรียกว่า “ผีปู่ย่า” ของชาวบ้านบ่อแฮ้วปรากฏชื่อผีบรรพบุรุษอยู่ 2 ตน คือ “เจ้าหอคำ” และ “เจ้าฟ้า” แสดงให้เห็นว่าชาวบ้านบ่อแฮ้วมีบรรพบุรุษที่ไม่ใช้สามัญชนทั่วไป แต่เป็นเจ้านายชนชั้นปกครอง และคำว่า “เจ้าฟ้า” เป็นชื่อเรียกเจ้าเมืองของกลุ่มไทลื้อ ไทเขิน ไทใหญ่ โดยอาศัยในเขตรัฐฉานในประเทศเมียนมา และเมืองสิบสองปันนา มณฑลยูนานในประเทศจีน แล้วแผ่ขยายอาณาเขตตามลำน้ำโขงในประเทศลาวและไทย ซึ่งเมืองเชียงของก็เป็นเมืองที่อยู่ติดกับลำน้ำโขงในฝั่งประเทศไทย และในอดีตก็มีกลุ่มชาวไทลื้อเป็นส่วนหนึ่งของพลเมือง และจากการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานยังพบรูปแบบการเขียนตัวสะกดที่ผสมด้วยสระเอีย โดยนำตัวสะกดไปเขียนไว้บนหางยะ ซึ่งเป็นรูปแบบที่นิยมใช้ในกลุ่มไทลื้อ ด้วยจารีตประเพณีและรูปแบบการสะกดทางตัวอักษรดังกล่าวสามารถสนับสนุนและตอกย้ำความชัดเจนของการเข้ามาตั้งถิ่นฐานของชาวเชียงของได้เป็นอย่างดี



ภาพที่ 7 การเขียนตัวสะกดที่ผสมด้วยสระเอีย โดยนำตัวสะกดไปเขียนไว้บนหางยะ
หมายเหตุ: จาก *การเขียนตัวสะกดที่ผสมด้วยสระเอีย โดยนำตัวสะกดไปเขียนไว้บนหางยะ.* โดย วีรศักดิ์ ของเดิม, ม.ป.ป.

รวมทั้งมีการบันทึกที่แสดงถึงเส้นทางรถไฟที่พาดผ่านหมู่บ้านซึ่งเริ่มปรากฏตั้งแต่ปี พ.ศ. 2461 เป็นต้นมา และยังกล่าวถึงสถานีบ้านบ่อแฮ้วที่ผู้โดยสารสามารถขึ้น-ลง รถไฟได้ ดังข้อความที่บันทึกไว้ว่า *“สระเด็จแล้วยามรถด่วนออกสถานีบ่อแฮ้วไปเชียงใหม่ยามเที่ยงแล ”* ซึ่งการมาถึงของเส้นทางรถไฟเป็นจุดเริ่มต้นการค้าขายและก่อให้เกิดเป็นตลาดบ้านบ่อแฮ้วที่มีการซื้อขายสินค้าทางการเกษตรพื้นบ้านและสินค้าที่นำเข้ามาจากภาคกลางและต่างประเทศ กลายเป็นชุมทางการค้าขนาดใหญ่ริมรางรถไปอีกแห่งหนึ่งของเมืองลำปางในอดีต และยังมีการบันทึกเหตุการณ์การทิ้งระเบิดของฝ่ายสัมพันธมิตรบริเวณสถานีรถไฟส่งผลให้ตลาดเก๊าจาวและวัดนาก่วมเหนือได้รับความเสียหาย เพื่อทำลายเส้นทางลำเลียงกำลังพลและยุทโธปกรณ์ของทหารญี่ปุ่นจากเมืองลำปางไปขึ้นไปเมืองเชียงใหม่ เพื่อเดินทัพต่อไปยังประเทศเมียนมา ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในช่วงสงครามโลกครั้งที่ 2

นอกจากนี้สำนวนการแต่งคำส่อท้ายคัมภีร์ใบลานบางฉบับ มีการประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ค่าวธรรม กะโลง และคำคล้องจอง เป็นการแสดงถึงความสามารถและความชำนาญในการใช้คำมาแต่งประพันธ์ให้มีความงามทางด้านภาษา และสื่อความหมายตามเจตนาของผู้ประพันธ์ ซึ่งบ่งบอกให้เห็นว่า วัดบ่อแฮ้วเป็นสถานที่บ่มเพาะนักปราชญ์ทางด้านภาษา มีการเรียนรู้และสืบทอดกันในกลุ่มพระ ภิกษุ–สามเณร สื่อให้เห็นถึงความเจริญทางสังคมและเศรษฐกิจของบ้านบ่อแฮ้ว หากสังคมมีความรุ่งเรืองทางเศรษฐกิจแล้ว ความเจริญทางด้านศิลปะและวัฒนธรรมก็จะตามมา เหมือนดั่งคำส่อวัดบ่อแฮ้วที่นิยมประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ทางภาษาซึ่งถือว่าเป็นความเจริญทางด้านวัฒนธรรม จึงเป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงความเจริญรุ่งเรืองของชุมชนบ้านบ่อแฮ้ว ในอดีต บทความนี้อาจจะเป็นการตอกย้ำความสำคัญและเติมเต็มประวัติศาสตร์บางช่วงบางตอนของชุมชนให้มีความสมบูรณ์ เพื่อสามารถเล่าขานสู่ลูกหลานต่อไปในวันข้างหน้าเพื่อตอกย้ำความเป็นชาว “บ่อแฮ้ว” อันเป็นบ้านเกิดเมืองนอนมีความเก่าแก่และยาวนานเป็นระยะเวลาหลายร้อยปีได้เป็นอย่างดี

เอกสารอ้างอิง

จันทรรัตน์ คงทัพ. (2568). *รัชกาลที่ 7 เสด็จมณฑลพายัพครั้งแรก กับการยกเลิกตำแหน่งเจ้าผู้ครองนคร.* https://www.silpa-mag.com/history/article_31190

ธวัชชัย ทำทอง. (2561). *วิหารสกุลช่างเชียงแสนในเมืองลำปาง.* ร่มพยอม. *20*(1), 16-25.

ธวัชชัย ทำทอง. (2563). *คร่าวเชียงแสนแตก วรรณกรรมบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์.* วนิดาการพิมพ์.

ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์. (2559). *เล่าเรื่องเมืองลำปาง เล่ม 3 คนลำปาง ชาติพันธุ์ในชั้นประวัติศาสตร์.* ลานนาการพิมพ์

ภิญญพันธุ์ พจนะลาวัณย์. (2564). ประวัติศาสตร์วัดปงสนุกบนภูมิศาสตร์การเมืองจากโลกใบเก่าสู่โลกสมัยใหม่. ใน ฐาปกรณ์ เครือระยา (บก.). *มรดกวัฒนธรรม ศิลปกรรมวัดปงสนุก* (น. 41-58). วนิดาการพิมพ์.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2546). *พื้นเมืองเชียงแสน.* อัมรินทร์พริ้นติ้ง.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2561). *ประวัติศาสตร์ล้านนา ฉบับสมบูรณ์* (พิมพ์ครั้งที่ 12). อัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

แว่วสำเนียงเสียงอาลักษณ์: เสียงแห่งภาวะข้ามผ่านในบันทึกผู้สร้างคัมภีร์ใบลานไทยยวน

Echoes of the Scribe: Voices of Liminality in Thai Yuan Palm-Leaf Manuscript Colophons

ดอกรัก พยัคศรี
Dokrak Payaksri
คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
Department of Archeaology, Silpakorn University
payaksri_d@su.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์บันทึกผู้สร้าง (Colophon) ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน เพื่อศึกษาประวัติศาสตร์สังคมและมิติทางจิตวิทยาของอาลักษณ์ผู้คัดลอก ซึ่งมักถูกละเลยในการศึกษากระแสหลัก การศึกษาใช้กรอบทฤษฎี “ภาวะข้ามผ่าน” (Liminality) ในการทำความเข้าใจสถานะของอาลักษณ์ ซึ่งส่วนใหญ่เป็น “รัสสภิกขุ” (พระบวชใหม่) ที่กำลังเปลี่ยนผ่านจากสถานะฆราวาสแต่ยังไม่เป็นพระเถระโดยสมบูรณ์ สภาวะกึ่งกลางอันเปราะบางนี้ได้เปิดพื้นที่ให้อาลักษณ์แสดงออกถึงความรู้สึกนึกคิดอย่างอิสระ ผลจากการศึกษาบันทึกผู้สร้างจากคัมภีร์ใบลานไทยวน 297 ผูก จากวัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี พบเสียงสะท้อนของอาลักษณ์ 3 ประเด็นหลัก ได้แก่ 1) วาทกรรมแห่งความถ่อมตน เพื่อลดทอนตัวตนและเชิดชูความศักดิ์สิทธิ์ของพระธรรม 2) พื้นที่แห่งการระบายทุกข์ เพื่อระบายถึงความทุกข์กายอันเนื่องมาจากการคัดลอกคัมภีร์ และความทุกข์ใจที่เกิดจากความขัดแย้งในจิตใจ และ 3) การสมานฉันท์ทางจิตวิญญาณ ที่มุ่งหวังให้การคัดลอกเป็นการสั่งสมบุญบารมีเพื่อขัดเกลาตนเอง ข้อค้นพบนี้ชี้ว่า บันทึกผู้สร้างได้เปลี่ยนสถานะของคัมภีร์ใบลานไทยวนจากโบราณวัตถุที่หยุดนิ่งให้กลายเป็นบันทึกของมนุษย์ที่เต็มไปด้วยชีวิตชีวา โดยเปิดมุมมองให้เห็นอาลักษณ์ในฐานะปัจเจกบุคคลที่มีอารมณ์ความรู้สึก มิใช่เป็นเพียงแรงงานไร้ตัวตนในกระบวนการผลิตและสืบทอดองค์ความรู้

คำสำคัญ: บันทึกผู้สร้าง, รัสสภิกขุ, ภาวะข้ามผ่าน

Abstract

This article analyzes the colophons in Tai Yuan palm-leaf manuscripts to investigate the often-overlooked social history and psychological dimensions of their scribes. Adopting the theoretical framework of "liminality," this study examines the scribes' unique status as *rassabhikkhu* (newly ordained monks). Occupying a transitional state between layman and senior monk, these individuals found a space for candid self-expression in their scribal notes. An examination of colophons from 297 manuscript fascicles from a temple in Ratchaburi Province reveals three primary themes: a discourse of humility that exalted the sacredness of the Dhamma, a space for catharsis to voice physical and mental suffering, and a pursuit of spiritual reconciliation through merit-making. The findings demonstrate that colophons transform these manuscripts from static artifacts into vibrant human records. They reveal the scribes not as anonymous laborers in the transmission of knowledge, but as individuals with distinct emotions and sensibilities, thereby offering a more nuanced understanding of their role and inner lives.

Keywords: Colophon, Rassabhikkhu, Liminality

1. บทนำ

การศึกษาคัมภีร์ใบลานในฐานะเอกสารตัวเขียนมักมุ่งเน้นไปที่การวิเคราะห์ตัวบทหลัก (Text) เป็นสำคัญ ซึ่งส่วนใหญ่มักเป็นเนื้อหาทางศาสนาและวรรณกรรมที่สะท้อนอุดมคติอันเป็นที่ยอมรับในสังคม ด้วยเหตุนี้มิติทางประวัติศาสตร์สังคมในระดับจุลภาค และเรื่องราวส่วนบุคคลอย่างอาลักษณ์ หรือผู้คัดลอกคัมภีร์ ซึ่งถือว่าเป็นผู้มีบทบาทสำคัญทั้งในด้านการสืบทอดองค์ความรู้ด้านอักขรวิทยา และกระบวนการผลิตคัมภีร์ใบลานจึงมักถูกมองข้ามไปอย่างน่าเสียดาย

อย่างไรก็ตาม ในช่วงหลังนักวิชาการได้เริ่มให้ความสนใจต่อปราปรบท (Paratexts) ซึ่งเป็นส่วนประกอบนอกตัวบทที่ทำหน้าที่เป็นพื้นที่บันทึกข้อมูลอื่น ๆ ที่ไม่ใช่ตัวบท เช่น กระบวนการผลิตคัมภีร์ใบลาน วันเวลาที่จัดทำแล้วเสร็จ หรือเรื่องอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องกับอาลักษณ์ โดยมีรากฐานจากทฤษฎีปราปรบท ของ Gérard Genette ที่นิยามปราปรบทในฐานะ “โถงประตู” ที่นำผู้อ่านเข้าสู่โลกของตัวบท แนวคิดนี้ได้รับการขยายขอบเขตโดยนักวิชาการในกลุ่ม Centre for the Study of Manuscript Cultures (CSMC) แห่งมหาวิทยาลัยฮัมบูร์ก ซึ่งได้ประยุกต์ใช้ทฤษฎีดังกล่าวกับเอกสารตัวเขียนไท และพบว่าปราปรบทเป็นแหล่งข้อมูลชั้นต้นที่ทรงคุณค่าในการทำความเข้าใจบริบทการผลิตและประวัติชีวิตของเอกสารตัวเขียน (Ciotti & Lin, 2016)

ในขณะที่ตัวบทหลักส่วนใหญ่มักเป็นเนื้อหาทางศาสนา หรือวรรณกรรมที่สืบทอดผ่านการคัดลอก ซึ่งสะท้อนโลกในอุดมคติ และความเชื่อร่วมทางศาสนา แต่ปราปรบทในส่วนของบันทึกผู้สร้าง (Colophon) กลับมีสถานะเป็นพื้นที่แห่งการสร้างสรรค์ที่อาลักษณ์และผู้อุปถัมภ์ได้แสดงสภาวะการมีอยู่จริงของตนเอง ผ่านการบันทึกชื่อบุคคลที่มีส่วนร่วมในการสร้างคัมภีร์ใบลาน สถานที่ คำอธิษฐาน เรื่องราวส่วนตัว หรือ

แม้กระทั่งอารมณ์ความรู้สึก ณ ห้วงเวลาและพื้นที่ที่พวกเขามีชีวิตอยู่จริง ดังนั้นผู้เขียนจึงให้ความสำคัญกับบริบทที่ถูกสร้างสรรค์ขึ้นใหม่นี้

งานศึกษาปราปรบทที่ผ่านมาได้นำปราปรบทมาประยุกต์ใช้เพื่อสร้างประวัติศาสตร์สังคมและเครือข่ายความสัมพันธ์ในชุมชนอย่างแพร่หลาย ตัวอย่างเช่น งานของ ภูเดช แสนสา (2558) ซึ่งวิเคราะห์เครือข่ายทางศาสนา และเศรษฐกิจเชิงบุญในสังคมล้านนา การวิจัยของ ตุลาภรณ์ แสนปรน (2563) ที่ใช้ข้อความท้ายใบลาน (บันทึกผู้สร้าง) มาประกอบสร้างประวัติศาสตร์ชุมชน หรืองานของ พระอัมรินทร์ สติธมฺโม และคณะ (2566) ที่ชี้ให้เห็นบทบาทของบันทึกผู้สร้างในฐานะเครื่องมือทางการเมืองเพื่อสถาปนาชนชั้นปกครอง รวมถึงงานของ พระมหานันทวัฒน์ ธมฺมนนฺโท และภัทธิดา แรงทน (2566) ที่ศึกษาบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลาน (บันทึกผู้สร้าง) อักษรธรรมอีสานเพื่อทำความเข้าใจโลกทัศน์และระบบความเชื่อของชุมชน

อย่างไรก็ตาม งานศึกษาเหล่านี้ยังไม่ได้มีการวิเคราะห์เสียงของอาลักษณ์ในฐานะผู้มีส่วนสำคัญในการสร้างคัมภีร์ใบลาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งเสียงของอาลักษณ์ในกลุ่มที่เรียกว่า **“รัสสภิกขุ”** หรือพระภิกษุหนุ่มที่เพิ่งก้าวเข้าสู่สมณเพศยังไม่ถึง 5 พรรษา ซึ่งกำลังอยู่ในช่วงเวลาแห่งการเปลี่ยนผ่านที่ซับซ้อน บทความนี้จึงมุ่งเติมเต็มช่องว่างทางการศึกษาดังกล่าว

จากการศึกษาปราปรบทในชุดคัมภีร์ใบลานไทยวน วัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี ซึ่งเป็นเอกสารตัวเขียนพลัดถิ่นของกลุ่มคนไทยวนเชียงแสนที่ได้ย้ายถิ่นฐานจากดินแดนล้านนาสู่ที่ราบภาคกลางในจังหวัดราชบุรี จำนวนทั้งสิ้น 297 ผูก พบว่าอาลักษณ์ผู้คัดลอกคัมภีร์ใบลานกลุ่มใหญ่ที่สุด คือ กลุ่มของ “รัสสภิกขุ” หรือพระบวชใหม่ รัสสภิกขุเหล่านี้กำลังอยู่ในวัยหนุ่ม และเป็นหัวเรี่ยวหัวแรงในการคัดลอกคัมภีร์ใบลานได้เป็นอย่างดียิ่ง โดยเป็นที่ทราบกันดีอยู่แล้วว่าการคัดลอกคัมภีร์ใบลานเป็นงานที่ต้องใช้ปัญญาและความอดทนอย่างมาก ท่ามกลางการทำงานที่ต้องใช้ทั้งสติปัญญา ความอดทนต่อความเมื่อยล้า และการใช้สายตาเพ่งเล็งตัวอักษรอย่างหนัก ผู้เขียนได้ยินเสียง หรือสังเกตเห็นร่องรอยความรู้สึกของอาลักษณ์แทรกซึมผ่านตัวอักษรและความหมายจากคัมภีร์ใบลาน

การรับรู้ความรู้สึกของอาลักษณ์ผู้คัดลอกคัมภีร์ใบลานมีความจำเป็นที่จะต้องตีความเสียงของอาลักษณ์จากบันทึกผู้สร้าง ในบทความนี้จะใช้แนวคิด **ภาวะข้ามผ่าน** (Liminality) ของ Victor Turner (1969) เป็นกรอบสำคัญเพื่อทำความเข้าใจสภาพจิตใจของอาลักษณ์ แนวคิดนี้ต่อยอดจากแบบแผนพิธีกรรมเปลี่ยนผ่านของชีวิต (Rites of Passage) ของ Arnold van Gennep (1960) ที่ประกอบด้วย 3 ขั้นตอน ได้แก่ ขั้นแยกตัว (Separation) ภาวะข้ามผ่าน (Liminality) และขั้นรวมตัว (Incorporation) โดย Victor Turner ได้ให้ความสำคัญกับขั้น **“ภาวะข้ามผ่าน”** เป็นพิเศษ กล่าวคือ เป็นภาวะที่บุคคลนั้นได้ดำรงตัวอยู่ “ระหว่างกลาง” (in-between) อันเป็นช่วงเปลี่ยนผ่านที่มีความศักดิ์สิทธิ์ และไร้กฎเกณฑ์ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมการเปลี่ยนแปลงสถานะ โดยมีลักษณะสำคัญดังนี้ **1) อยู่ระหว่างกลาง** บุคคลในภาวะนี้ได้ละทิ้งตัวตนหรือสถานะเก่าไปแล้ว แต่ยังไม่ได้รับตัวตนหรือสถานะใหม่เข้ามาอย่างสมบูรณ์ พวกเขาจึง “ไร้สถานะ” ชั่วคราว **2) โครงสร้างสังคมถูกรื้อถอน** ไม่ว่าจะเป็นกฎเกณฑ์ ยศตำแหน่ง ความรวย-จน หรือลำดับชั้นทางสังคมที่เคยใช้ในชีวิตประจำวันจะไม่มีความหมายในช่วงเวลานี้ ทุกคนจะถูกทำให้ “เท่าเทียมกัน” **3) เกิดความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกัน** กล่าวคือ เมื่อสถานะทางสังคมถูกถอดออกไป ผู้คนที่อยู่ในภาวะข้ามผ่านด้วยกันจะเกิดความรู้สึกผูกพันกันอย่างลึกซึ้งในฐานะมนุษย์ที่เท่าเทียมกัน

ตัวอย่างที่จะแสดงให้เห็นอย่างชัดเจนเรื่องภาวะข้ามผ่านนี้ได้จากเรื่องการฝึกทหารใหม่ โดยแบ่งเป็นขั้นตอนตามพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านดังนี้

ขั้นแยกตัว พลเรือนถูกเรียกตัวเข้าสู่ค่ายทหาร ตัดขาดจากชีวิตและครอบครัวเดิม

ภาวะข้ามผ่าน ช่วง **"การฝึกทหารใหม่"**

- พวกเขาไม่ใช่พลเรือนแล้ว แต่ก็ยังไม่ได้เป็นทหารเต็มยศ **(อยู่ระหว่างกลาง)**
- ทุกคนต้องโกนหัว ใส่ชุดฝึกเหมือนกัน ถูกปฏิบัติเท่าเทียมกันในฐานะ "พลทหารใหม่" ยศตำแหน่งหรือฐานะจากโลกภายนอกไม่มีความหมายใด ๆ ในค่ายฝึก **(โครงสร้างสังคมถูกรื้อถอน)**
- การผ่านความเหนื่อยยากลำบากในการฝึกร่วมกัน ทำให้เกิดความสามัคคีและความเป็น "รุ่น" ที่เหนียวแน่นอย่างยิ่ง พวกเขากลายเป็นพี่น้องร่วมสาบาน **(เกิดความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกัน)**

ขั้นรวมตัว (Incorporation): จบการฝึก ได้รับการติดยศ และถูกส่งไปประจำการในกองร้อยต่างๆ ในสถานะใหม่คือ **"ทหาร"**

การวิเคราะห์ตีความครั้งนี้จึงมองบันทึกผู้สร้างในฐานะพื้นที่ปลอดภัยที่เปิดโอกาสให้อาลักษณ์รัสสภิกขุได้แสดงออกถึงความรู้สึกต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นความทุกข์ทางกายที่เกิดจากคัดลอกคัมภีร์ ความทุกข์ทางใจที่เกิดจากเรื่องราวในโลกเดิมที่จากมา หรือความรู้สึกในเพศบรรพชิต การวิเคราะห์นี้จึงไม่ได้มุ่งเพียงการสำรวจข้อมูล แต่เป็นการค้นหาตัวตนที่แท้จริงของอาลักษณ์ เพื่อสร้างความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นต่อมรดกภูมิปัญญาที่เต็มไปด้วยชีวิตชีวาของชุมชนไทยวนที่นี้

2. เนื้อหา

อาลักษณ์ในฐานะผู้คัดลอกตัวบทคัมภีร์ใบลาน และผู้สร้างสรรค์บันทึกผู้สร้างที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยวน วัดหไม่นครบาล จังหวัดราชบุรี ส่วนใหญ่แล้วดำรงสถานะที่เรียกว่า "รัสสภิกขุ" หรือพระนวกะ คือ ภิกษุที่ยังบวชไม่ถึง 5 พรรษา ซึ่งยังถือว่าเป็นพระที่ยังอยู่ในวัยอ่อน หรือพระใหม่ในพระพุทธศาสนา โดยยังต้องอยู่ในความปกครองดูแลของพระอุปัชฌาย์ และต้องปฏิบัติหน้าที่ตามพระวินัยอย่างเคร่งครัด ด้วยสถานะที่เป็นพระใหม่นี้เองได้แสดงให้เห็นถึงพิธีกรรมการเปลี่ยนผ่านของรัสสภิกขุดังนี้

- **ขั้นแยกตัว** ชายหนุ่มโกนผม สละเสื้อผ้าและของมีค่าทางโลก เพื่อเตรียมตัวออกจากสถานะคฤหัสถ์
- **ภาวะข้ามผ่าน** ช่วงเวลาที่เป็น **"รัสสภิกขุ"**
  - รัสสภิกขุไม่ได้เป็นคฤหัสถ์อีกต่อไป แต่ก็ยังไม่ได้เป็นภิกษุเต็มตัว **(อยู่ระหว่างกลาง)**
  - รัสสภิกขุจะเคยเป็นลูกขุนนาง หรือลูกชาวนา ในช่วงเวลานี้ทุกคนจะนุ่งผ้ากาสาวพัสตร์ ถือศีล ปฏิบัติตัวเหมือนกัน สถานะทางโลกเดิมถูกลบออกไป **(โครงสร้างสังคมถูกรื้อถอน)**
  - รัสสภิกขุจะเกิดความรู้สึกอันหนึ่งอันเดียวกันเป็นเพื่อนร่วมทุกข์ร่วมสุข มีความผูกพันกันเป็นพิเศษ **(เกิดความรู้สึกเป็นหนึ่งเดียวกัน)**
- **ขั้นรวมตัว** เมื่อครบ 5 พรรษา รัสสภิกขุจะพ้นสภาพการเป็นพระใหม่ และเข้าสู่สังคมทางธรรมในสถานะใหม่คือ **"ภิกขุ"** อย่างเต็มตัว

บันทึกผู้สร้างในคัมภีร์ใบลานไม่ได้เป็นเพียงส่วนประกอบของเอกสารตัวเขียนเท่านั้น แต่ยังเป็นพื้นที่สำคัญที่อาลักษณ์ได้ประกอบสร้างและนำเสนออัตลักษณ์ของตนเองอย่างซับซ้อน การวิเคราะห์เสียง (voice) หรือการแสดงตัวตนของอาลักษณ์ในพื้นที่ดังกล่าวสามารถจัดประเภทและวิเคราะห์ได้ 3 ประการ เพื่อทำความเข้าใจมิติที่แตกต่างกันของตัวตนอาลักษณ์ ดังนี้

1) วาทกรรมแห่งความถ่อมตน มิติแรกมุ่งเน้นการวิเคราะห์การแสดงออกทางภาษาของอาลักษณ์ ซึ่งสะท้อนโลกทัศน์ที่สัมพันธ์กับสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติในถิ่นที่อยู่ของอาลักษณ์ วาทกรรมในส่วนนี้มักแสดงให้เห็นถึงการวางตำแหน่งตนเองในฐานะผู้สร้างสรรค์ที่ตระหนักถึงความเล็กน้อยของตนเมื่อเทียบกับอำนาจที่ยิ่งใหญ่กว่าอย่างธรรมชาติ หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์

2) พื้นที่แห่งอัตวิสัย มิติที่สองมุ่งสำรวจบันทึกผู้สร้างในฐานะพื้นที่แสดงออกซึ่งอัตวิสัยของอาลักษณ์ โดยเฉพาะการเปิดเผยถึงความทุกข์ทางกายและใจ ข้อความเหล่านี้สามารถตีความได้ว่าเป็นบันทึกความทุกขเวทนาทั้งทางร่างกายและจิตใจที่เกิดขึ้นระหว่างกระบวนการคัดลอกคัมภีร์ใบลาน ซึ่งเผยให้เห็นถึงสภาวะความเป็นมนุษย์ที่เปราะบางและความยากลำบากในการสร้างสรรค์ผลงาน ทำให้ภาพของอาลักษณ์ว่ามิได้เป็นเพียงผู้คัดลอกคัมภีร์ที่ไร้ตัวตน แต่เป็นปัจเจกบุคคลที่มีเลือดเนื้อและความรู้สึกเช่นกัน

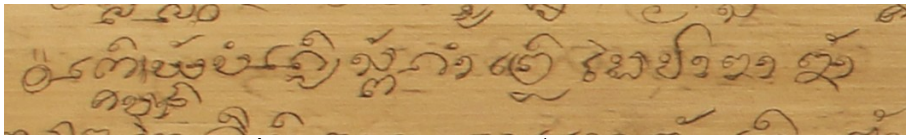
3) การเชื่อมร้อยระหว่างทางโลกและทางธรรม มิติที่สามเป็นการวิเคราะห์อุดมการณ์และเจตจำนงสูงสุด ของการกระทำในมุมมองทางศาสนา โดยพิจารณาว่าอาลักษณ์ใช้พื้นที่บันทึกผู้สร้างนี้อย่างไรในการประสานเป้าหมายทางโลกเข้ากับเป้าหมายทางธรรม ซึ่งสะท้อนถึงการต่อรองเชิงคุณค่าภายในจิตสำนึกของผู้สร้างสรรค์

การจำแนกองค์ประกอบของเสียงอาลักษณ์ออกเป็นสามมิติดังกล่าว ช่วยให้การศึกษาสามารถดำเนินไปได้อย่างครอบคลุม ทั้งในระนาบของภาษาศาสตร์ สังคมวิทยา และจิตวิทยา อันจะนำไปสู่ความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นต่อชีวิตและสำนึกอันซับซ้อนของอาลักษณ์ในฐานะปัจเจกบุคคลและผู้สร้างสรรค์ผลงานทางวัฒนธรรม

วาทกรรมแห่งความถ่อมตน

การแสดงความถ่อมตนของอาลักษณ์ในบันทึกผู้สร้างเป็นมากกว่าการยอมรับในความบกพร่องในการเขียนของตนเอง แต่เป็นวาทกรรมที่ถูกกำกับด้วยขนบทางวัฒนธรรม และศาสนา โดยมีเป้าหมายเพื่อลดทอนอัตตาและยกย่องความศักดิ์สิทธิ์ของตัวบทในคัมภีร์ใบลาน นอกจากนี้ยังทำหน้าที่เป็นการร้องขอไม่ให้ถูกตำหนิ หรือด่าว่าในเรื่องของลายมือ

ในบรรดาวาทกรรมแห่งการถ่อมตนที่ปรากฏในบันทึกผู้สร้าง วจนะเชิงปฏิเสธและห้ามปรามถือเป็นเครื่องมือสำคัญที่อาลักษณ์ใช้เพื่อป้องกันตนเองจากการวิพากษ์วิจารณ์ของผู้อ่านในอนาคต วจนะเหล่านี้ปรากฏในระดับความเข้มข้นที่แตกต่างกัน ตั้งแต่คำร้องขอในระดับสามัญ เช่น “อย่าไปเล่าขวัญหัวข้าเน้อ” (อย่าได้นำไปนินทาว่าร้าย) “เกิดมายังบ่เคย(เขียน)สักคำเทื่อไผอย่าได้ด่าข้าเน้อ” (เกิดมายังไม่เคย(เขียน)สักครั้ง ผู้ใดอย่าได้ด่าข้าพเจ้า) และ “อย่าไปใคร่หัวข้อยเน้อ” (อย่าได้หัวเราะเยาะข้าพเจ้า) ไปจนถึงการแสดงความหวั่นเกรงต่อการประเมินคุณค่าจากผู้รู้ในวงการเดียวกันอย่างชัดเจน ดังข้อความว่า “เป็นดีอายพี่น้องผู้เพิ่นช่างเรอตัวแลนายเอย” (เป็นที่น่าอับอายต่อเพื่อนร่วมวิชาชีพผู้มีฝีมือ) ซึ่งสะท้อนสำนึกของการเปรียบเทียบตนเองกับผู้อื่น

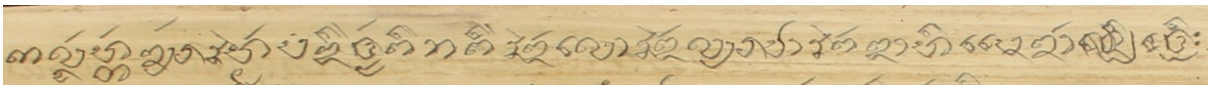


ภาพที่ 1 เกิดมายังบ่เคยสักคำเทื่อไผอย่าด่าข้า...
หมายเหตุ: จาก *เกิดมายังบ่เคยสักคำเทื่อไผอย่าด่าข้า....*
โดย RBR003-110 มหาวิบาก, ม.ป.ป.

อย่างไรก็ตาม จากการศึกษาพบว่าวจนะที่สะท้อนสภาวะเปราะบางทางอารมณ์ของอาลักษณ์ได้อย่างแหลมคมที่สุด คือการใช้ถ้อยคำทางโลกเพื่อเป็นการป้องปรามล่วงหน้า อาทิ “กำลังหัดเขียนใหม่ บ่ดี ทุพี่พระพี่ได้เล่าได้เรียนอย่าได้ด่าหีแม่ข้าเทอะ” (กำลังหัดเขียนใหม่ ไม่ดี หลวงพี่ได้เล่าเรียนอย่าได้ด่าหีแม่ข้อเถิด) หรือ “บ่เคยสักกำเทอะแลเจ้าเหย ขออย่าไปด่าหีแม่ข้อยเน้อ” (ไม่เคยสักครั้งเลยเจ้าเอย ขออย่าด่าหีแม่ข้อยเน้อ)และ “ขอเจ้าที่ไว้ขออย่าไปด่าหีแม่ข้าแดเทอะ” (ขอเจ้าที่ไว้ ขออย่าไปด่าหีแม่ข้าเลยเถิด)

อาลักษณ์ได้ใช้คำพื้นถิ่นที่หมายถึงอวัยวะเพศหญิงอย่างตรงไปตรงมาคือคำว่า “หี” คำศัพท์ตรงตัวที่ยังไม่ได้ถูกขัดเกลาทางสังคม ซึ่งสะท้อนโลกทัศน์ของชาวบ้านที่มองร่างกายเป็นส่วนหนึ่งของธรรมชาติ การเรียกชื่ออวัยวะต่าง ๆ อย่างตรงไปตรงมาจึงเป็นเรื่องปกติ ไม่ต่างจากการเรียก แขน ขา หรือ ปาก ในขณะเดียวกันคำว่า “หีแม่” ก็อาจหมายถึง “ต้นกำเนิดของชีวิต" ซึ่งเป็นสิ่งที่ศักดิ์สิทธิ์และสำคัญที่สุดในสังคมไทยดั้งเดิม

ปรากฏการณ์ทางภาษาเช่นนี้พบได้ไม่บ่อยนัก และมักมีความเชื่อมโยงกับกลุ่มอาลักษณ์ที่เป็นรัสสภิกขุ การใช้วจนะลักษณะนี้อาจสะท้อนถึงภาวะข้ามผ่านของตัวรัสสภิกขุเองที่ยังคงดำรงสถานะอยู่กึ่งกลางระหว่างโลกของคฤหัสถ์ที่ละทิ้งมา กับสถานะบรรพชิตที่ยังไม่ได้หยั่งรากลึกอย่างสมบูรณ์



ภาพที่ 2 กำลังหัดเขียนใหม่ บ่ดี ทุพี่พระพี่ได้เล่าได้เรียนอย่าได้ด่าหีแม่ข้าเทอะ
หมายเหตุ: *กำลังหัดเขียนใหม่ บ่ดี ทุพี่พระพี่ได้เล่าได้เรียนอย่าได้ด่าหีแม่ข้าเทอะ.*
โดย RBR003-116 หมูเถื่อน, ม.ป.ป.

นอกจากนี้ การใช้โวหารภาพพจน์เพื่อถ่อมตนของอาลักษณ์ยังทำหน้าที่เสมือนรหัสทางวัฒนธรรมที่เปิดเผยให้เห็นโลกทัศน์และวิถีชีวิตของพวกเขาอย่างมีนัยสำคัญ

ในโลกของเกษตรกรรม อาลักษณ์มักเปรียบลายมือที่ขาดความงดงามของตนว่า “เหมือนปูน้อยยาดคันนา” (เหมือนปูไต่ตามคันนา) เพื่อสื่อถึงเส้นสายลายมือที่ไม่สม่ำเสมอ หรือ “เหมือนไก่เขี่ยหัวมอง” (เหมือนไก่เขี่ยหัวครกตำข้าว) เพื่อสะท้อนความยุ่งเหยิงไร้ทิศทาง ภาพเหล่านี้เผยให้เห็นความผูกพันอันแนบแน่นระหว่างอาลักษณ์กับธรรมชาติรอบตัว ขณะเดียวกันขนาดของสัตว์ในวิถีชีวิตก็ถูกนำมาใช้เพื่อเปรียบเทียบเพื่อขนาดของตัวอักษร เช่น การบรรยายขนาดอักษรที่ไม่เท่ากันว่า “ลางตัวเท่าช้าง ลางตัวเท่าแมวแอวคอด” (บางตัวเท่าช้าง บางตัวเท่าแมวเอวกิ่ว) โวหารจากสรีระวิทยานี้เองที่เสนอมุมมองที่ขัดแย้งกับมุมมองสมัยใหม่ที่อาจมองว่าการเขียนเป็นเพียงกิจกรรมทางปัญญา สำหรับอาลักษณ์ผู้คัดลอกคัมภีร์ใบลานแล้ว มันเป็นประสบการณ์ที่ต้องใช้ร่างกายทุกส่วน ทั้งท่านั่งที่ถูกต้อง สายตาที่เฉียบคม และทักษะ

การใช้มือที่แม่นยำ คำถ่อมตนจึงเปรียบเสมือนบันทึกของความยากลำบากทางกายภาพที่แฝงอยู่ในการผลิตคัมภีร์ใบลานแต่ละผูกก่อนยุคของการพิมพ์

พื้นที่แห่งอัตวิสัย

บันทึกผู้สร้างไม่ได้จำกัดบทบาทอยู่เพียงการประกาศกุศลเจตนา แต่ยังขยายขอบเขตไปสู่การเป็นพื้นที่แห่งอัตวิสัยที่เปิดโอกาสให้อาลักษณ์ได้บันทึกประสบการณ์และความรู้สึกส่วนตน ซึ่งหลายครั้งสะท้อนถึงความขัดแย้งกับอุดมคติของสมณเพศ

ปรากฏการณ์ดังกล่าวมีความเด่นชัดในกลุ่มอาลักษณ์ที่เป็นรัสสภิกขุ หรือพระใหม่ ซึ่งตามแนวคิดของ ภาวะข้ามผ่าน กลุ่มอาลักษณ์เหล่านี้ดำรงอยู่ในสถานะ “ระหว่างกลาง” คือ ได้แยกตัวออกจากวิถีชีวิตแบบคฤหัสถ์แล้ว แต่ยังมิได้หลอมรวมเข้ากับโลกของสมณะอย่างสมบูรณ์ ส่งผลให้จิตใจยังคงได้รับอิทธิพลจากแรงปรารถนาทางโลก พื้นที่ในบันทึกผู้สรร้างจึงกลายเป็นช่องทางสำหรับการแสดงออกถึงมิติความเป็นมนุษย์ที่ซับซ้อน โดยสามารถจำแนกการแสดงออกเชิงอัตวิสัยได้เป็นสองลักษณะหลัก ดังนี้

1. การบันทึกสภาวะทางกายภาพ

อาลักษณ์จำนวนไม่น้อยได้บันทึกถึงความทุกข์ทรมานทางกายที่เกิดจากการทำงานจารคัมภีร์เป็นเวลานาน มีการกล่าวถึงอาการเจ็บปวดทางร่างกาย เช่น ปวดหลังหรือปวดเอว ซึ่งส่งผลกระทบต่ออิริยาบถในการทำงาน ดังปรากฏข้อความว่า “นั่งเขียนบ้าง นอนเขียนบ้าง” นอกจากนี้ ยังมีการบันทึกถึงความเมื่อยล้าทางสายตา เช่น “ลางเทื่อก็ตามืด ลางเทื่อก็ตาดำ” ข้อมูลเหล่านี้ถือเป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่ให้ภาพเกี่ยวกับสภาวะการทำงาน หรือการยศาสตร์ (Ergonomics) ของกระบวนการผลิตคัมภีร์ใบลาน และอาจอนุมานได้ถึงสภาวะโรคจากการทำงานของอาลักษณ์ในอดีต

2. การแสดงออกถึงความขัดแย้งภายในจิตใจ

มิติที่น่าสนใจคือการเปิดเผยความรู้สึกและความขัดแย้งภายในจิตใจของอาลักษณ์อย่างตรงไปตรงมา ซึ่งสะท้อนผ่านประเด็นต่าง ๆ เช่น

ในมิติของโลกียวิสัย บันทึกบางชิ้นสะท้อนอารมณ์ความรู้สึกส่วนตัวอย่างชัดเจนที่สุด โดยเฉพาะอย่างยิ่งความรันทดจากความรักที่ไม่สมหวังในสมัยคฤหัสถ์ ดังตัวอย่างที่อาลักษณ์รูปหนึ่งบันทึกไว้ว่า

“เขียนบ่งามสักน้อย เหมือนปูน้อยยาดคันนาแล เพราะคึดฮอดอีไสกับทั้งอีนาเต็มที ได้อู้กันไว้เพิ่นเอาไปกินเสียหมดแล้ว ทุพี่มาลงนั่งไห้นอนไห้ เพราะว่าตัวแม่ได้อู้กัน เสียอกเสียใจลงนั่งไห้นอนไห้ดังปิปิ บ่ฉันข้าวได้ 7 วัน” (เขียนไม่สวยสักนิด เหมือนปูไต่คันนา เพราะคิดถึงอีไสกับอีนามาก เคยคุยกันไว้แต่คนอื่นมาเอาไปเสียแล้ว หลวงพี่มานั่งร้องไห้นอนร้องไห้ เพราะได้คุยกับหญิงสาวไว้แล้ว เสียอกเสียใจนั่งร้องไห้นอนร้องไห้ ไม่ฉันข้าว 7 วัน)

บันทึกชิ้นนี้ไม่เพียงแต่เผยให้เห็นความผูกพันกับอารมณ์รักในสถานะคฤหัสถ์ที่ยังตัดไม่ขาด แต่การบรรยายพฤติกรรมการ “นั่งไห้นอนไห้” อย่างไม่ปิดบัง ยังสะท้อนถึงการขาดความสำรวม ซึ่งขัดต่อจริยาวัตรอันพึงมีของบรรพชิต พฤติกรรมทั้งในระดับจิตใจ (ความอาวรณ์) และระดับกายภาพ (การร้องไห้) จึงเป็นภาพแทนของภาวะข้ามผ่านในตัวรัสสภิกขุได้อย่างสมบูรณ์ กล่าวคือ เป็นสภาวะที่ยังไม่สามารถควบคุมจิตใจและสำรวมกิริยาได้อย่างสมบูรณ์ตามวินัยสงฆ์

ความปรารถนาที่จะลาสิกขา ในหลายกรณี อาลักษณ์ได้บันทึกความต้องการที่จะกลับไปใช้ชีวิตคฤหัสถ์ ซึ่งเป็นความปรารถนาที่ขัดแย้งโดยตรงกับภารกิจทางศาสนาที่กำลังปฏิบัติอยู่ ดังข้อความที่ว่า “ใจบ่ดี (จิตใจไม่มั่นคง) เพราะได้หันตัวแม่เก่า(หญิงคนรักก่อนมาบวช) เพราะมัน ใคร่สิก (อยากสึก) เต็มที แลนายเหย”

การแสดงออกเชิงอัตวิสัยเหล่านี้ ชี้ให้เห็นถึงความตึงเครียดระหว่างการปฏิบัติหน้าที่ในฐานะสมณะกับแรงดึงดูดของชีวิตแบบคฤหัสถ์ บันทึกผู้สร้างจึงไม่ได้เป็นเพียงบันทึกความเจ็บปวดทางกายและทางใจ แต่เป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สะท้อนถึงสภาวะความเป็นมนุษย์ของผู้ที่ดำรงอยู่ในภาวะข้ามผ่านซึ่งต้องเผชิญกับความขัดแย้งระหว่างสถานะ อุดมคติ และแรงปรารถนาส่วนตน

การเชื่อมร้อยระหว่างโลกและธรรม

แม้ว่าบันทึกผู้สร้างจะเต็มไปด้วยความว้าวุ่นใจทางโลก แต่สิ่งที่น่าสนใจคือ ข้อความเหล่านี้มักถูกตีกรอบหรือลงท้ายด้วยเจตนาทางพุทธศาสนาเสมอ ซึ่งแสดงถึงกลไกสำคัญที่ขับเคลื่อนการผลิตคัมภีร์ใบลาน ได้แก่

1) การอธิษฐานเพื่อผลบุญ การพรรณาถึงความทุกข์ยากในการคัดลอกคัมภีร์ของอาลักษณ์มักตามมาด้วยวลีสำคัญ เช่น “อยากใคร่ได้บุญเต็มที” ซึ่งแสดงให้เห็นว่าอาลักษณ์เข้าใจดีว่าผลงานของตนมีเป้าหมายที่ชัดเจน คือ การสั่งสมบุญกุศล เพื่อใช้เป็นทุนทางจิตวิญญาณที่จะนำไปสู่สุคติภูมิหรือการบรรลุนิพพานในอนาคต

2) การขัดเกลาตนเอง การจดบันทึกความรู้สึกเหล่านี้ลงในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์อาจทำหน้าที่เป็นสิ่งที่ช่วยระบายแรงกดดันภายใน ทำให้อาลักษณ์สามารถจัดการกับความขัดแย้งภายใน และดำเนินภารกิจอันศักดิ์สิทธิ์ต่อไปได้ ซึ่งสะท้อนถึงการยอมรับในความเปราะบางของมนุษย์ และความเข้าใจว่าเส้นทางสู่การหลุดพ้นนั้นเต็มไปด้วยอุปสรรค

3) การสถาปนาคุณค่า การบันทึกความเหนื่อยยากและเจ็บปวดเป็นการย้ำเตือนให้ผู้ใช้คัมภีร์ใบลานตระหนักถึงต้นทุนทางกายภาพที่ต้องแลกมา และกระตุ้นให้เกิดความเคารพต่อคัมภีร์ใบลานในฐานะมรดกที่เกิดจากการอุทิศตนและความเสียสละ

3. บทสรุป

การศึกษาบันทึกผู้สร้างในคัมภีร์ใบลานไทยวนจากวัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี ได้เผยให้เห็นว่าพื้นที่ว่างในคัมภีร์ใบลานเหล่านี้ไม่ได้เป็นเพียงส่วนประกอบชายขอบของเอกสารตัวเขียน แต่เป็นพื้นที่แห่งการประกอบสร้างอัตลักษณ์ที่ซับซ้อนของอาลักษณ์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่ม “รัสสภิกขุ” หรือพระบวชใหม่ บทความนี้เสนอว่า สถานะดังกล่าวสอดคล้องกับ “ภาวะข้ามผ่าน” (Liminality) ตามแนวคิดของ Victor Turner ซึ่งเป็นสภาวะ “ระหว่างกลาง” ที่บุคคลได้ละจากสถานะทางโลกแล้ว แต่ยังมิได้หลอมรวมเข้ากับสถานะใหม่ทางธรรมอย่างสมบูรณ์ ภาวะอันคลุมเครือนี้เองที่ได้ก่อให้เกิดการแสดงออกเชิงตัวตนอันเป็นเอกลักษณ์ ซึ่งสะท้อนผ่านเสียง (Voice) ในสามมิติที่ปรากฏในบันทึกผู้สร้าง

ประการแรก วาทกรรมแห่งความถ่อมตน ได้แสดงให้เห็นว่า การออกตัวเรื่องลายมือที่บกพร่องนั้นเป็นมากกว่าการแสดงความอ่อนน้อม แต่เป็นกลไกทางวัฒนธรรมที่ซับซ้อน อาลักษณ์ได้ใช้โวหารภาพพจน์

ที่หยั่งรากลึกในวิถีเกษตรกรรม เช่น “ปูไต่คันนา” หรือ “ไก่เขี่ย” เพื่อสื่อสารความไม่สมบูรณ์ของผลงาน ที่น่าสนใจยิ่งคือ การใช้วจนะเชิงป้องปรามที่ดูหยาบกระด้างในโลกทัศน์สมัยใหม่ เช่น “อย่าได้ด่าหีแม่ข้า” ซึ่งสะท้อนถึงความเชื่อมโยงกับโลกทัศน์แบบคฤหัสถ์ที่ยังไม่ถูกขัดเกลาโดยสมบูรณ์ และชี้ให้เห็นถึงความเปราะบางทางอารมณ์ของผู้อยู่ในภาวะข้ามผ่าน

ประการที่สอง บันทึกผู้สร้างได้ทำหน้าที่เป็นพื้นที่แห่งอัตวิสัย ที่เปิดเผยให้เห็นมิติความเป็นมนุษย์ของอาลักษณ์อย่างตรงไปตรงมา การบันทึกความทุกข์ทรมานทางกายจากการทำงานหนัก (นั่งเขียนบ้าง นอนเขียนบ้าง) ได้ให้ภาพการยศาสตร์ของการผลิตคัมภีร์ใบลานในอดีต ขณะเดียวกันการเปิดเผยความขัดแย้งภายในจิตใจ ทั้งความอาวรณ์ต่อคนรักเก่า (นั่งไห้นอนไห้) และความปรารถนาที่จะลาสิกขา (ใคร่สิกเต็มที) ได้ทลายภาพลักษณ์ของอาลักษณ์ในฐานะผู้คัดลอกที่สงบและไร้ตัวตนลงอย่างสิ้นเชิง บันทึกเหล่านี้จึงเป็นหลักฐานอันทรงคุณค่าที่สะท้อนความตึงเครียดระหว่างอุดมคติทางศาสนากับแรงปรารถนาทางโลกที่ยังคงคุกรุ่นอยู่ภายในจิตใจ

ประการที่สาม ถึงแม้ว่าบันทึกผู้สร้างจะเต็มไปด้วยการแสดงออกถึงความวุ่นวายทางโลก แต่เสียงของอาลักษณ์เหล่านี้กลับถูกตีกรอบและกำกับด้วยเป้าหมายทางธรรมเสมอ การพรรณนาถึงความยากลำบากทางกายและใจมักถูกเชื่อมโยงเข้ากับเจตจำนงสูงสุดในการสั่งสมบุญกุศล ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการเชื่อมร้อยระหว่างทางโลกและทางธรรม การบันทึกความทุกข์จึงเปรียบเสมือนกระบวนการขัดเกลาตนเอง และเป็นการสถาปนาคุณค่าให้แก่คัมภีร์ใบลานที่ตนสร้างสรรค์ขึ้น

ท้ายที่สุด บันทึกผู้สร้างของรัสสภิกขุ คือ เสียงการเปลี่ยนผ่าน และเป็นพื้นที่ที่ความศักดิ์สิทธิ์และความเป็นมนุษย์มาบรรจบกัน การศึกษาเสียงเหล่านี้จึงไม่เพียงแต่ให้ความเข้าใจที่ลึกซึ้งต่อชีวิต และสำนึกของอาลักษณ์ในอดีต แต่ยังยืนยันว่าพื้นที่ชายขอบของตัวบทก็สามารถเป็นแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ สังคมและจิตวิทยาได้อย่างดียิ่ง

เอกสารอ้างอิง

ธมฺมนนฺโท, พระมหานันทวัฒน์ และภัทธิดา แรงทน. (2566). การศึกษาวิเคราะห์บันทึกสำคัญท้ายคัมภีร์ใบลานอักษรธรรม วัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธร. *ธรรมธารา*, *9*(1), 4–34. https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/262604

ตุลาภรณ์ แสนปรน. (2563). ข้อความท้ายใบลานกับการศึกษาประวัติศาสตร์ชุมชนบ้านนากว้าวตำบลป่าตัน อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ใน *เอกสารนำเสนอในการประชุม โครงการประชุมวิชาการระดับนานาชาติเครือข่ายความร่วมมือทางวิชาการและวัฒนธรรม 4 สถาบันการศึกษา หัวข้อ “ภาษาและวัฒนธรรมไทยในวิถีโลกสมัยใหม่,”* น. 344–359.

ภูเดช แสนสา. (2558). *วัดหมื่นกาศ หัวเวียงนครลำปาง*. แม็กซ์พริ้นติ้ง.

สนฺติธมฺโม พระอัมรินทร์, สุจริตธรรมกุล วิไลพร, และ ยอดสา พงษ์ศิริ. 2023. “คัมภีร์ใบลานยุคพระเจ้ากาวิละ: กรณีศึกษาจากบันทึกท้ายคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมล้านนา สำรวจพบ ณ วัดดวงดี อ.เมืองเชียงใหม่ จ.เชียงใหม่”. *ธรรมธารา 9*(2), 2-37. https://so01.tci-thaijo.org/index.php/dhammadhara/article/view/266388

Ciotti, G., & Lin, H. (Eds.). (2016). *Tracing manuscripts in time and space through paratexts*. https://www.degruyter.com/serial/smc-b/html#overview

Genette, G. (1997). *Paratexts: Thresholds of interpretation* (J. E. Lewin, Trans.). Cambridge University Press.

Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing.

van Gennep, A. (1960). *The rites of passage* (M. B. Vizedom & G. L. Caffee, Trans.). University of Chicago Press.

โคลงพุกามพ่าย วรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนที่พบใหม่

Khloeng Pugam Pai (A Poem about the Defeat of the Ancient Burmese Kingdom of Pagan): A Newly Discovered Literary Manuscript

สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ
Saharot Kittimahacharoen
คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง
saharot.k@rumail.ru.ac.th

บทคัดย่อ

บทความวิชาการนี้ศึกษาวรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาพของพุกามประเทศ (พม่า) จากเอกสารของไทย และเพื่อนำเสนอวรรณคดีที่ยังไม่เคยเผยแพร่ที่ใดมาก่อนจากต้นฉบับตัวเขียนให้เป็นที่รู้จักในแวดวงเอกสารโบราณและวงวรรณคดีไทย ผลการศึกษาพบว่า *โคลงพุกามพ่าย* อยู่ในต้นฉบับตัวเขียนประเภทกระดาษฝรั่ง หมวดวรรณคดี หมู่โคลง หมายเลข 784 มัดที่ 11 ชื่อเรื่องว่า *พุกามพ่าย* และหมายเลข 825 ชื่อเรื่องว่า *คำโคลงภูกามภ่าย* กล่าวถึงศึกพุกามประเทศ (พม่า) ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ตลอดจนการสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช นอกจากนี้ *โคลงพุกามพ่าย* ยังสามารถสอบทานกับประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นจริงกับข้อมูลประวัติศาสตร์อื่นได้ ซึ่งจะได้ภาพต่อของประวัติศาสตร์อีกทางหนึ่งเพิ่มเติมจากวรรณคดีและข้อมูลประวัติศาสตร์ทั่วไปที่กล่าวถึงพุกามประเทศ วรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* มีลักษณะทวิประสงค์คือเป็นทั้งวรรณคดียอพระเกียรติ ขณะเดียวกันก็ยังเป็นวรรณคดีประวัติศาสตร์ด้วย

คำสำคัญ: โคลงพุกามพ่าย, วรรณคดีไทย, ต้นฉบับตัวเขียน

Abstract

This academic article explores the literary manuscript entitled "*Khloeng Pugam Pai*" with the objectives of studying the portrayal of Pugam (Burma) in Thai documents and presenting previously undisseminated literature from a manuscript to become known in Thai archeological and literary circles. According to the findings of the study, *Khloeng Pugam Pai* was found in the Western-Type Manuscript, Literature Section, Poetry Subsection, No. 784, Bundle 11 entitled *Khloeng Pugam Pai,* and No. 825 entitled *Kum Khloeng Pugam Pai*, which mentioned wars against Pugam (Burma) during the reign of the great Thai monarch, Rama I (Somdet Phra Buddha Yodfa Chulaloke Maharaj) and offerred praise to Rama I. In addition, *Khloeng Pugam Pai* can be used to verify history with other historical information, giving another means for obtaining historical views from literature and general historical information mentioning Pugam. The literary manuscript entitled Khloeng Pugam Pai has dual intentions as literature in praise of the King and as historical literature.

Keywords: Khloeng Pugam Pai, Thai Literature, Manuscript

1. บทนำ

วรรณคดีไทยที่บันทึกเหตุการณ์สงครามระหว่างไทยกับพม่า ส่วนใหญ่เกิดขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น เช่น *กลอนเพลงยาวนิราศรบพม่าท่าดินแดง* พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช *นิราศเสด็จไปปราบพม่าที่เมืองนครศรีธรรมราชเมื่อปีมะเมีย พ.ศ.2329 นิราศเสด็จไปตีเมืองพม่าเมื่อ พ.ศ.2336* พระราชนิพนธ์ในสมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท *ลิลิตเสด็จไปขัดทัพพม่าเมืองกาญจนบุรี* พระราชนิพนธ์ในสมเด็จพระบวรราชเจ้ามหาศักดิพลเสพ ในสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย นอกจากนี้ยังมีวรรณคดีเรื่องที่รู้จัก เช่น *ลิลิตตะเลงพ่าย* พระนิพนธ์ในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส เป็นต้น ด้วยเหตุการณ์สงครามเกี่ยวกับไทยรบพม่าเป็นความจดจำของผู้ที่อยู่ร่วมในเหตุการณ์หรือได้รับการถ่ายทอดความทรงจำ จึงทำให้เกิดการจดบันทึกเป็นวรรณคดีเพื่อบอกเล่าเรื่องราวการศึกสงครามเรื่องต่าง ๆ ขึ้นมา

โคลงพุกามพ่าย เป็นวรรณคดีว่าด้วยสงครามไทยกับพม่าครั้งที่ 1 สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ผู้แต่งนำเหตุการณ์เมื่อครั้งพระเจ้าปดุงมีดำริจะยกทัพมาตีไทย หลังจากที่พระเจ้าปดุงได้เสด็จขึ้นครองราชย์สมบัติแล้ว การนำทัพของพม่ามารบกับไทยครั้งนี้ พระเจ้าปดุงมีพระราชประสงค์ต้องการประกาศว่าพระองค์เปรียบกับพระเจ้าหงสาวดีหรือพระเจ้าบุเรงนองที่ทรงกระทำศึกที่ใดก็ทรงได้รับชัยชนะที่นั่น จากนั้นจึงเตรียมทัพเพื่อมาตีไทยทั้งหมดเก้าทัพ สงครามครั้งนี้เป็นเหตุการณ์ที่สำคัญและจดจำในประวัติศาสตร์การสงครามระหว่างไทยกับพม่า จึงนับว่าอาจมีอิทธิพลและเป็นแรงบันดาลใจให้กวีนำเหตุการณ์ตอนนี้มาเรียบเรียงเป็นวรรณคดี ขณะเดียวกันเมื่อพิจารณา *โคลงพุกามพ่าย* วรรณคดีเรื่องนี้ไม่ได้เป็นเพียงวรรณคดีประวัติศาสตร์บันทึกเหตุการณ์เท่านั้น แต่ยังมีลักษณะของวรรณคดียอพระเกียรติด้วย

โดยผู้แต่งได้ยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จ พระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช *โคลงพุกามพ่าย* จึงมีลักษณะการเรียบเรียงแบบวรรณคดีทวิประสงค์

ความน่าสนใจของ *โคลงพุกามพ่าย* คือวรรณคดีเรื่องนี้ยังอยู่ในสภาพต้นฉบับตัวเขียน เก็บรักษาอยู่ที่กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก หอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพฯ ยังไม่เคยเผยแพร่โดยวิธีการใด ๆ นอกจากนี้ยังเป็นหลักฐานวรรณคดีอีกเรื่องหนึ่งแสดงถึงความนิยมของกวีที่นำเหตุการณ์ประวัติศาสตร์มาเรียบเรียงเป็นวรรณคดี ทั้งนี้เหตุการณ์เกี่ยวกับสงครามเก้าทัพเป็นสงครามไทยรบพม่าที่ยิ่งใหญ่ และแสดงถึงศักยภาพของกองทัพฝั่งไทยเป็นฝ่ายได้เปรียบในระยะหลังที่พม่ายกทัพมาตีไทย ซึ่งมีผู้ศึกษาว่าอาณาจักรคองบองในยุคที่พระเจ้าปดุงทรงปกครองเริ่มเสื่อมอำนาจลงหลังจากทำสงครามกับไทยในสมัยรัตนโกสินทร์และพ่ายแพ้ทุกครั้ง (ภมรี สุรเกียรติ, 2553, น. 290) การศึกษา *โคลงพุกามพ่าย* นอกจากจะได้เผยแพร่วรรณคดีที่อยู่ในต้นฉบับตัวเขียนให้รู้จักอย่างกว้างขวางแล้ว ยังทำให้ผู้อ่านได้รู้จักวรรณคดีไทยที่นำเสนอภาพพม่าที่สัมพันธ์กับไทยและไทยกับพม่าในสงครามเพิ่มขึ้นอีกเรื่องหนึ่งด้วย

2. ภูมิหลังและลักษณะของวรรณคดีเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย*

โคลงพุกามพ่าย เป็นวรรณคดีไทยอยู่ในต้นฉบับตัวเขียนทั้งกระดาษฝรั่งและสมุดฝรั่ง มีจำนวนสองรายการ ระบุหมายเลขและชื่อของเอกสารดังนี้ เลขที่ 784 มัดที่ 11 หมวดวรรณคดี หมู่โคลง ชื่อ *พุกามพ่าย* และเลขที่ 825 หมวดวรรณคดี หมู่โคลง ชื่อ *คำโคลงภุกามภ่าย* ลักษณะของต้นฉบับคือ ภาษาไทย อักษรไทย เส้นหมึก ต้นฉบับตัวเขียนทั้งสองฉบับของ *โคลงพุกามพ่าย* ลายมือต่างกัน ฉบับหมายเลข 825 เป็นต้นฉบับตัวเขียนกระดาษฝรั่ง ลายมือผู้คัดลอกไม่บรรจงเท่ากับฉบับหมายเลข 784 ซึ่งเป็นต้นฉบับตัวเขียนสมุดฝรั่ง สันนิษฐานว่าหมายเลข 784 น่าจะมีผู้คัดลอกขึ้น เนื่องจากลายมือบรรจงและงดงาม มีเลขหน้ากำกับไว้ทั้งสิ้น 151 หน้า และมีการจัดวางตำแหน่งคำในฉันทลักษณ์ตามแบบแผน ส่วนหมายเลข 825 อาจจะมีการคัดลอกภายหลังต่อมา ทั้งนี้ต้นฉบับตัวเขียนทั้งสองฉบับมีเนื้อความครบบริบูรณ์ ในที่นี้ผู้เขียนจะใช้ต้นฉบับตัวเขียนหมายเลข 784 ในการศึกษาและวิเคราะห์ เพราะเป็นต้นฉบับตัวเขียนที่สันนิษฐานว่ามีการคัดลอกขึ้นเพื่อเป็นฉบับสมบูรณ์ และผู้เขียนขอกำหนดรหัสวรรณคดีเรื่องนี้ว่า *โคลงพุกามพ่าย*

อนึ่ง มีข้อสังเกตคือ *โคลงพุกามพ่าย* ไม่ปรากฏต้นฉบับตัวเขียนสมุดไทย แต่ปรากฏอยู่ในต้นฉบับตัวเขียนกระดาษฝรั่งและสมุดฝรั่ง สามารถสันนิษฐานได้ 2 ประการ คือ ประการแรกวรรณคดีเรื่องนี้อาจจะเคยมีต้นฉบับตัวเขียนสมุดไทย แต่ต่อมาสูญหายหรือชำรุด จึงมีการคัดลอกหรือจำลองจากสมุดไทยไว้ในกระดาษฝรั่ง และมีการคัดลอกอีกครั้งในสมุดฝรั่งเพื่อให้เป็นฉบับสมบูรณ์ หรือประการที่สองเป็นนวัตกรรมความนิยมแพร่หลายในการใช้กระดาษฝรั่งที่เข้ามาในสมัยรัตนโกสินทร์ ราวรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวเป็นต้นมา จึงได้มีการบันทึกวรรณคดีด้วยกระดาษฝรั่งแทนการบันทึกลงในสมุดไทยก็เป็นได้

ด้านผู้แต่งและสมัยที่แต่งไม่ปรากฏข้อมูลใด ๆ ผู้เขียนได้ศึกษาจาก *บันทึกสมาคมวรรณคดี* พบว่า *โคลงพุกามพ่าย* เป็นหนึ่งในบัญชีรายชื่อหนังสือกลอนลิลิตที่กรรมการสมาคมวรรณคดีได้รวบรวมไว้เพื่อจะนำมาประกอบพิจารณาในการประชุมของสมาคมครั้งที่ 5 วันเสาร์ที่ 30 เมษายน พ.ศ. 2475 โดยระบุว่าเป็น *“เรื่องที่ไม่ปรากฏว่าใครแต่งและแต่งในสมัยใด”* นอกจากนี้ยังระบุสถานะของตัวบทว่าเป็นฉบับเขียน (*บันทึกสมาคมวรรณคดี ปีที่ 1 ฉะบับที่ 4*, 2475, น. 62) มีข้อสังเกตคือ *โคลงพุกามพ่าย* เป็นหนึ่งใน

วรรณคดีที่กรรมการสมาคมวรรณคดีนำมาแสดงความคิดเห็นว่า “*อันบรรดาหนังสือกลอนลิลิตที่มีอยู่ในภาษาไทยนั้นเรื่องไหนนับว่าดีถึงควรถือเป็นแบบฉะบับได้*” (*บันทึกสมาคมวรรณคดี ปีที่ 1 ฉะบับที่ 5*, 2475, น. 7) เนื่องจากรายชื่อวรรณคดีมีเป็นจำนวนมากจะต้องพิจารณาอย่างรอบคอบ คณะกรรมการจึงเห็นว่าควรวินิจฉัยในการประชุมครั้งหน้า ทั้งนี้มีกรรมการสองท่านที่ได้แสดงความเห็นไว้ คือ สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและพระวรเวทย์พิสิฐ ส่วนกรรมการท่านอื่นจะพิจารณาและแสดงความเห็นในการประชุมครั้งต่อไป

สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงมีพระวินิจฉัยว่า *ลิลิตยวนพ่าย ลิลิตพระลอ* และ *ลิลิตตะเลงพ่าย* ถือว่าเป็นวรรณคดีตำราตั้งแต่โบราณ ส่วนพระวรเวทย์พิสิฐแสดงความเห็นว่าหนังสือประเภทลิลิตที่เห็นว่าเป็นเรื่องเอก คือ *ลิลิตพระลอ ลิลิตตะเลงพ่าย* และ *ลิลิตนิทราชาคริต* ส่วนลิลิตเรื่องอื่นนั้นไม่มีลักษณะที่จะเป็นเรื่องเอกตามความเห็นของพระวรเวทย์พิสิฐ (*บันทึกสมาคมวรรณคดี ปีที่ 1 ฉะบับที่ 5*, 2475, น. 12) เป็นที่น่าเสียดายว่าการประชุมของกรรมการสมาคมวรรณคดีได้ยุติลงในครั้งที่ 5 วันที่ 21 มิถุนายน พ.ศ. 2475 เพราะในวันที่ 24 มิถุนายน พ.ศ. 2475 เกิดการเปลี่ยนแปลงการปกครอง สมาคมวรรณคดีก็ได้ยุติบทบาทครั้งนั้นด้วย ทำให้ไม่ทราบว่าผลของความเห็นกรรมการท่านอื่นเกี่ยวกับ “*อันบรรดาหนังสือกลอนลิลิตที่มีอยู่ในภาษาไทยนั้นเรื่องไหนนับว่าดีถึงควรถือเป็นแบบฉะบับได้*” ควรเป็นเรื่องใด

อย่างไรก็ตามข้อมูลที่ได้จาก *บันทึกสมาคมวรรณคดี* นี้ ทำให้ทราบในเบื้องต้นว่า *โคลงพุกามพ่าย* เป็นหนังสือต้นฉบับตัวเขียน อยู่ในหอพระสมุดวชิรญาณ ไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งและสมัยที่แต่ง รวมทั้งรูปแบบคำประพันธ์ระบุเป็นประเภทลิลิต ผู้เขียนสันนิษฐานว่า *โคลงพุกามพ่าย* อาจจะไม่ใช่วรรณคดีเรื่องเอกเช่นเดียวกับรายชื่อวรรณคดีตามพระวินิจฉัยในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและความเห็นของพระวรเวทย์พิสิฐ ทั้งนี้วรรณคดีเรื่องใดได้รับการยอมรับก็ย่อมเผยแพร่ให้เป็นที่รับรู้ในสาธารณชน แต่สำหรับ *โคลงพุกามพ่าย* ถูกเอ่ยขึ้นเป็นครั้งแรกเมื่อคราวที่จะประชุมตัดสินว่าวรรณคดีลิลิตเรื่องใดเป็นเรื่องเอก และก็ยังอยู่ในสภาพของต้นฉบับตัวเขียนกระดาษฝรั่งมาจนถึงปัจจุบัน

ด้านลักษณะคำประพันธ์ที่ใช้ในการแต่งวรรณคดีเรื่องนี้ พิจารณาจากชื่อเรื่องที่ระบุไว้ในหน้าต้นฉบับตัวเขียนทั้งสองฉบับระบุว่าโคลง แต่เมื่อพิจารณาจากตัวบทแล้วผู้เขียนพบว่าผู้แต่งได้ใช้คำประพันธ์ร่ายเข้ามาด้วยก่อนที่จะสลับกับโคลง ซึ่งแตกต่างจากวรรณคดีที่แต่งด้วยโคลงทั้งเรื่องอย่าง *โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี* ของนายสวน มหาดเล็ก วรรณคดีสมัยธนบุรี หรือบางเรื่องก็ขึ้นต้นด้วยโคลงกระทู้ก่อนที่จะดำเนินเรื่องด้วยโคลงจนจบเรื่องก็มี เช่น *โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์* ของพระชำนิโวหาร วรรณคดีสมัยรัตนโกสินทร์ เป็นต้น จึงมีข้อสังเกตว่าการเรียกชื่อวรรณคดีด้วยโคลง หากแต่การดำเนินเรื่องใช้คำประพันธ์อื่นร่วมอยู่ด้วย ดังที่มีร่ายแต่งร่วมกับโคลง ในสมัยโบราณก็เรียกว่าโคลง การที่เรียกลิลิตน่าจะมาเรียกในสมัยหลังโดยมาจากการพิจารณาหนังสือที่จะจัดว่าเป็นลิลิต ถ้าเรื่องใดสามารถเรียกเป็นลิลิตก็จะเรียกว่าลิลิต เหมือนดังที่หอพระสมุดวชิรญาณเรียก *โคลงดั้นยวนพ่าย* ว่า *ลิลิตยวนพ่าย* (วัชรี รมยะนันทน์, 2517, น. 38) ดังนั้นเมื่อครั้งมีการประชุมกรรมการสมาคมวรรณคดี วรรณคดีเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* จึงถูกจัดอยู่ในรายชื่อวรรณคดีลิลิตไปด้วย เพราะมีลักษณะของร่ายแต่งร่วมกับโคลง แต่ทั้งนี้ก็มีนักวิชาการบางท่านได้กล่าวว่าการนำร่ายมาแต่งสลับกับโคลง บางครั้งจะเรียกว่าลิลิตหรือโคลงก็ได้ (สุภาพร มากแจ้ง, 2535, น. 296)

สำหรับเนื้อเรื่องสังเขปของ *โคลงพุกามพ่าย* เริ่มด้วยบทประณามพจน์หรือบทไหว้ครู ด้วยการกล่าวยอพระเกียรติพระมหากษัตริย์ กล่าวถึงความเจริญรุ่งเรืองของสภาพบ้านเมือง ตลอดจนประเทศราชต่าง ๆ เช่น ลาว กะเหรี่ยง ญวน เขมร แขก มลายูได้ส่งเครื่องราชบรรณาการมาให้กับไทย ต่อจากนั้นเริ่มเรื่องโดยกล่าวถึงจิงกุจจาพระราชโอรสของพระเจ้ามังระปกครองกรุงอังวะได้ประพาสป่า มังมองพระราชโอรสของพระเจ้ามังลอกซึ่งออกบวชตั้งแต่ยังทรงพระเยาว์ได้สึกและเข้าชิงเมือง มังมองได้แต่งตั้งธิดาของอะแซหวุ่นกี้เป็นพระชายา ต่อมามังมองได้แสดงความเป็นคนพาล จนอะแซหวุ่นกี้ให้ทหารเข้าจับกุมมังมองมาประหารชีวิต ความทราบถึงพระเจ้าปดุง จึงให้ทหารเร่งคุมตัวอะแซหวุ่นกี้มาประหารชีวิต จากนั้นเสนาอำมาตย์พร้อมใจให้พระเจ้าปดุงปกครองแทน พระเจ้าปดุงทรงทราบว่าจิงกุจายังมีพระชนม์ชีพจึงให้ทหารคุมตัวจิงกุจานำไปถ่วงน้ำ หลังจากนั้นพระเจ้าปดุงยกทัพพมาตีไทย แต่ก็ไม่สามารถชนะได้ด้วยเพราะทัพไทยสามารถตั้งรับศึกครั้งนี้ได้จนทัพพม่าต้องพ่ายแพ้กลับไป เนื้อเรื่องของ *โคลงพุกามพ่าย* จบลงที่ทัพไทยสามารถปราบทัพพม่าได้ สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท พระอนุชาเสด็จเดินทัพกลับ เหตุการณ์ครั้งนี้ทำให้ พระบารมีแห่งพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชประกาศให้นานาประเทศได้ทราบถ้วนหน้า

3. *โคลงพุกามพ่าย* ในฐานะวรรณคดีประวัติศาสตร์

เมื่อพิจารณาเนื้อเรื่องสังเขป *โคลงพุกามพ่าย* ถือว่าเป็นวรรณคดีที่บันทึกบอกเล่าเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ที่น่าสนใจเรื่องหนึ่ง เพราะในบรรดาวรรณคดีประวัติศาสตร์ว่าด้วยไทยรบพม่านั้น ผู้แต่งมักจะนำประวัติศาสตร์สมัยอยุธยา เช่น พระราชประวัติสมเด็จพระนเรศวรมหาราชมาเป็นเนื้อหาหลักในการแต่ง เช่น *ลิลิตตะเลงพ่าย ลิลิตกัมพุชพ่าย* หรือถ้าเป็นประวัติศาสตร์สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ผู้แต่งซึ่งอยู่ร่วมในเหตุการณ์ก็จะนำประสบการณ์มาแต่งอย่างที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ทรงพระราชนิพนธ์ *กลอนเพลงยาวนิราศรบพม่าท่าดินแดง* หรือสมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท ทรงพระราชนิพนธ์ *นิราศเสด็จไปปราบพม่าที่เมืองนครศรีธรรมราชเมื่อปีมะเมีย พ.ศ. 2329 นิราศเสด็จไปตีเมืองพม่าเมื่อ พ.ศ. 2336* เป็นต้น

ความน่าสนใจของ *โคลงพุกามพ่าย* คือผู้แต่งได้นำเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ที่ไม่มีวรรณคดีเรื่องใดกล่าวถึงมาก่อนมาดำเนินเรื่อง นั่นก็คือสงครามเก้าทัพซึ่งเป็นสงครามเมื่อครั้งไทยรบพม่าในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นครั้งที่ 1 ที่ลาดหญ้า พ.ศ. 2328 มาเป็นเนื้อเรื่องหลัก การนำเหตุการณ์สงครามเก้าทัพมาดำเนินเรื่องใน *โคลงพุกามพ่าย* นี้กล่าวได้ว่าเป็นกลวิธีการปะติดปะต่อประวัติศาสตร์ไทยรบพม่าในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นให้เกิดความสมบูรณ์ เพราะวรรณคดีประวัติศาสตร์ว่าด้วยไทยรบพม่าก่อนหน้านั้น เช่น *กลอนเพลงยาวนิราศรบพม่าท่าดินแดง* พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชได้ทรงนำเหตุการณ์ที่เสด็จไปรับศึกพม่าปลายปีมะเมีย พ.ศ. 2329 ที่ตำบลสามสบท่าท่าดินแดง แขวงเมืองไทรโยคมาทรงพระราชนิพนธ์ (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ใน *นิราศพระราชนิพนธ์ฯ*, 2469, น. ฆ-ปัจจุบันคือกาญจนบุรี-ผู้เขียน) ขณะที่ *นิราศเสด็จไปปราบพม่าที่เมืองนครศรีธรรมราชเมื่อปีมะเมีย พ.ศ. 2329* ก็ได้กล่าวถึงจุดยุทธศาสตร์การรบที่เมืองนครศรีธรรมราช ส่วน *นิราศเสด็จไปตีเมืองพม่าเมื่อ พ.ศ. 2336* กล่าวถึงจุดยุทธศาสตร์การรบของทัพหลวงทางบกที่เมืองทวาย และทัพวังหน้าที่ปากจั่นแขวงเมืองระนอง (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ใน *นิราศพระราชนิพนธ์ฯ*, 2469, น. ฆ-ง) การลำดับเหตุการณ์ตามปีพุทธศักราชของวรรณคดีนิราศทั้งสามเรื่องจะเห็นว่าไม่มีการนำเหตุกาณ์ประวัติศาสตร์

พ.ศ.2328 มาเรียบเรียงเป็นวรรณคดี ทำให้ผู้แต่ง *โคลงพุกามพ่าย* สามารถสร้างความชอบธรรมที่จะนำเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ พ.ศ.2328 มาเป็นเนื้อเรื่องหลักในการแต่ง และทำให้ภาพสงครามไทยรบพม่าสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นที่ปรากฏในวรรณคดีมีความสมบูรณ์ เชื่อมโยงตามลำดับเหตุการณ์ประวัติศาสตร์

3.1 การใช้ข้อมูลประวัติศาสตร์

แม้จะยังไม่ทราบว่า *โคลงพุกามพ่าย* แต่งขึ้นในสมัยใดและผู้แต่งคือใคร หากแต่วรรณคดีเรื่องนี้ก็ได้ทำหน้าที่บอกเล่าและบันทึกภาพเหตุการณ์ประวัติศาสตร์สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นได้อย่างแจ่มแจ้งและชัดเจน ทั้งนี้การถ่ายทอดเหตุการณ์จากประวัติศาสตร์สู่วรรณคดี กลวิธีหนึ่งที่ผู้แต่งนิยมก็คือการนำเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงเข้ามาดำเนินเรื่อง ผสมผสานกับศิลปะการประพันธ์ ทำให้ประวัติศาสตร์ที่ปรากฏในวรรณคดีดูไม่แห้งแล้งเพราะมีวรรณศิลป์หรือลีลาความงามของภาษาเข้ามาสร้างจินตนาการด้วย การวิเคราะห์ *โคลงพุกามพ่าย* ในหัวข้อนี้ผู้เขียนจะศึกษา *โคลงพุกามพ่าย* ได้นำเสนอประวัติศาสตร์ผ่านข้อมูลประวัติศาสตร์และบุคคลจริงในประวัติศาสตร์

จากการศึกษาข้อมูลประวัติศาสตร์เกี่ยวกับเหตุการณ์ไทยรบพม่าที่เกิดขึ้นในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีการบันทึกไว้ในพระราชพงศาวดารฉบับต่าง ๆ เช่น 1) *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 เจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค)* 2) *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ*[*] 3) *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน*[**] 4) *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* พระนิพนธ์ฉบับชำระในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ และ 5) *พงศาวดารเรื่องเรารบพม่า* หรือ *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* พระนิพนธ์ในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ เป็นต้น สำหรับ *พงศาวดาร เรารบพม่า* หรือ *พงศาวดารไทยรบพม่า*[***] พระนิพนธ์ในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพมี 2 ภาค ภาคแรก เริ่มเนื้อความตั้งแต่สงครามไทยรบพม่าสมัยสมเด็จพระไชยราชาธิราชจนมาถึงสิ้นสุดที่สมัยสมเด็จพระเจ้าเอกทัศ ส่วนภาคที่ 2 เริ่มเนื้อความตั้งแต่สงครามไทยรบพม่าสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรีจนมาถึงสมัยพระบาทสมเด็จ พระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

เป็นที่น่าสังเกตว่าพระราชพงศาวดารที่กล่าวมานั้น ส่วนใหญ่เมื่อกล่าวถึงเหตุการณ์ไทยรบพม่าครั้งที่ 1 สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น หรือสงครามเก้าทัพ เนื้อความในพระราชพงศาวดารจะเริ่มต้นกล่าวถึงพระเจ้าปดุงมีดำริจะยกทัพมาไทยหลังทราบว่าไทยได้เริ่มต้นแผ่นดินใหม่ เช่น *พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1* ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค) และ *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ* กล่าวไว้ดังนี้

---

[*] *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ* เป็นหนังสือที่พิมพ์จากต้นฉบับลายมือคัดในสมุดฝรั่งจำนวน ๙ เล่มของโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ ซึ่งน่าจะคัดมาจากหนังสือสมุดไทยของเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ เมื่ออ่านเปรียบเทียบกับ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* และ *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1* ที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงพระนิพนธ์และทรงชำระ จะมีเนื้อความคล้ายกัน ต่างกันเพียงรายละเอียดบางแห่งและการลำดับเหตุการณ์ (*พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ*, 2538, น. คำนำ)

[**] ในบทความนี้ผู้เขียนใช้ *พระราชพงศาวดารฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน* โดยศานติ ภักดีคำ สำหรับอ้างอิง

[***] *พงศาวดารเรื่องเรารบพม่า* หรือ *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงพระนิพนธ์และโปรดให้นายพลโท พระยากลาโหมราชเสนา (เล็ก ปาณิกบุตร) พิมพ์ขึ้นเมื่อ พ.ศ.2460 ต่อมาทรงพบจดหมายเหตุของพม่าและจดหมายเหตุของฝรั่งจึงทรงเพิ่มเติมข้อมูลที่พบใหม่ให้มีความสมบูรณ์มากขึ้นในปี พ.ศ.2463 โดยฉบับพิมพ์ใหม่นี้ทรงแก้ชื่อเรื่องให้เป็น *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* (*พงศาวดารเรื่องไทยรบพะม่าฯ เล่ม 2*, 2475, น. ก-ข)

พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค)

ศึกพะม่าครั้งที่ 1

ฝ่ายข้างประเทศพะม่า ตั้งแต่พระเจ้าปะดุงได้ทราบข่าวว่ากรุงสยามผลัดแผ่นดินใหม่ ก็ดำริการที่จะยกกองทัพมาย่ำยีสยามประเทศ แต่หากติดการปราบปรามเสี้ยนศัตรูภายในเมืองพะม่าเองยังไม่ราบคาบจึงได้รั้งรอมา จนปีมะเส็ง สัปตศก จุลศักราช 1147 มังโพเชียงซึ่งเป็นที่ตะแคงแปงตะแลน้องพระเจ้าปะดุงคิดกบฏ พระเจ้าปะดุงจับตัวได้ให้ประหารชีวิตเสีย สิ้นกังวลด้วยเสี้ยนศึกภายในแล้ว พระเจ้าปะดุงจึงให้เตรียมกองทัพที่จะยกมาตีกรุงสยาม เกณฑ์คนทั้งในเมืองหลวง และหัวเมืองพะม่า มอญ ยะไข่ ลาว ลื้อ เงี้ยว ซึ่งเป็นเมืองขึ้น เข้าเป็นกองทัพหลายกอง ฯลฯ

(*พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1*, 2478, น. 92-93)

พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ

ฝ่ายข้างพุกามประเทศ บังโพเชียงชื่อชื่อว่า ตะแดงแปงตะแลน้องเจ้าประดุงนั้นคิดขบถ พระเจ้าปะดุงให้จับประหารชีวิตรเสีย แลได้ทราบอึงกิติการฝ่ายกรุงเทพฯ ไปว่าผลัตแผ่นดินใหม่ จึ่งดำริห์การสงครามซึ่งจะรบกับกรุงเทพมหานคร ให้เกณฑกองทับพม่ามอญทวายยะไข่ กระแสลาวฤๅเงี้ยว เป็นคนหลายหมื่นหลายทับ

(*พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ*, 2538, น. 52)

ทั้งนี้ *โคลงพุกามพ่าย* ดำเนินเหตุการณ์ประวัติศาสตร์โดยกล่าวถึงความวุ่นวายทางการเมืองในพม่าลำดับแรกก่อน หลังความวุ่นวายสิ้นสุดลง พระเจ้าปดุงจึงคิดจะยกทัพพม่ามาทำศึกกับไทย ซึ่งไม่ตรงกับข้อมูลประวัติศาสตร์ใน *พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1* และ *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ* ผู้เขียนจึงได้สอบทานการดำเนินเรื่องของ *โคลงพุกามพ่าย* กับเนื้อความในพระราชพงศาวดารอีกสองฉบับต่อมา พบว่าข้อมูลจากพระราชพงศาวดารที่มีเนื้อความใกล้เคียงกับเนื้อหาใน *โคลงพุกามพ่าย* คือ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ซึ่งจะเปรียบเทียบเนื้อความของ *โคลงพุกามพ่าย* กับข้อมูลประวัติศาสตร์จากพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับให้เห็นบางตัวอย่างดังนี้

โคลงพุกามพ่าย	**พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน**
๏ สาตรฐ์ญอุบัติขึ้น ภูกาม เหตุพม่าจเสื่อมทราม ต่ำต้อย วงษวารจิตรวู่วาม วิวาศ กันนา เกิดก่อเพราะเณรน้อย ชื่อชี้ มังมอง ฯ ะ ..... ๏ ปางสามเณรน้อย มังมอง วงษเนื่องเจ้ามังลอง แต่กี้	๏ แต่ครั้งเมื่อ ปีฉลู ตรีณิศกนั้น ฝ่ายข้างแผ่นดินภุกามประเทศ พระเจ้าจิงกูจาผู้เสวยราชสมบัติ์ณะ กรุงรัตนบุระอังวะ ยกกองทับขึ้นไปนมัศการพระสิงหะต่อเหนือเมืองอังวะขึ้นไปทางไกลห้าคืน ขณะนั้นมังหม่องเปนราชบุตร์พระเจ้ามังลอกผู้เปนลุงพระเจ้าจิงกูจา มังหม่องบวดเปนสามเณรอยู่ ตั้งซ่องสุมผู้คนได้พักพวกเปนอันมาก จึ่งสึก

ทราบจิงกุจจาปอง หากุ ศลเฮย
เลยละนิเวศน์ลี้ ลาศน้อมสิงคุดอน ๗ ะ
◉ มัจจุราชมาเร่งเร้า วิญญา
ประจวบชีพชมมา จักม้วย
ตรีประทุศราชา หมายมุ่ง ราไชยวรี
จึ่งปฤกษาเหนด้วย บ่าวข้าพร้อมกัน ๗ ะ
◉ ลีลาศิลออกแล้ว จากเณร
ภาพวกกำหนดเกณฑ์ พรั่งพร้อม
เข้ายังบริเวณ วังราช ได้เฮย
อำมาตประชาน้อม นบไหว้ ถวายกร ๗ ะ

◉ จินดาจะมอบให้ อาวสาม
เชิญนั่งเมืองภูกาม แต่นี้
เอาปรับยอมตาม ดังคิดไว้เฮย
ใจกระด้างบ่ลี้ ล่วงตั้งยศตน ๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 19 และ 33)

โคลงพุกามพ่าย

๏ มังมองยามเมื่อได้ ปราบดา
ขอบุตรีโสภณา หวุ่นกี้
แต่งตั้งที่ชายา ยศยิ่ง สัตรีแฮ
เปนใหญ่ฝ่ายในชี้ ขัดข้องราชการ ๗ ะ
๏ อยู่ในสมบัติได้ เจดวัน
บ่าวไพร่ใจอาธรรม์ กาศกล้า
ขู่คุกบ่มีฉันท์ สมเพด ประชาชน
ให้ทุกพะเวศว้า อ่อนอ้อมระอาใจ ๗ ะ

ออกคิดการขบถยกเข้าปล้นชิงเอาเมืองอังวะได้ มังหม่องจึ่งให้ไปเชิญอาวทั้งสาม คือตะแคงปะดุง ตะแคงปคาน ตะแคงแปงตะแล มาพร้อมกันแล้ว มอบราชสมบัติ์ให้อาวทั้งสามมิได้รับ ยอมให้มังหม่องเปนเจ้าแผ่นดิน

(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน* , 2558, น. 462)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา

๏ แต่ครั้งเมื่อปีฉลูตรีศกนั้น ฝ่ายข้างแผ่นดินภุกามประเทศ พระเจ้าจิงกูจาผู้เสวยราชสมบัติณกรุงรัตน บุรอังวะ ยกกองทัพขึ้นไปนมัสการพระสิหด่อเหนือเมืองอังวะขึ้นไปทางไกลห้าคืน ขณะนั้นมังหม่อง เปนราชบุตรพระเจ้ามังลอกผู้เปนลุงพระเจ้าจิงกูจา บวชเปนสามเณรอยู่ ตั้งซ่องสุมผู้คนได้พรรคพวกเปนอันมาก จึงสึกออกคิดการขบถเข้าปล้นชิงเอาเมือง อังวะได้ มังหม่องจึงให้ไปเชิญอาวทั้งสาม คือตแคงปดุง ตแคงปคาน ตแคงแปงตแล มาพร้อมกันแล้ว มอบราชสมบัติให้อาวทั้งสามมิได้รับ ยอมให้มังหม่องเปนเจ้าแผ่นดิน

(*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 173-174)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์วัดพระเชตุพน

มังหม่องก็ได้ครองราชสมบัติ์เปนพระเจ้าอังวะ แล้วไปขอบุตรีอะแซหวุ่นกี้มาเปนพระมเหษี แล พวกข้าไท มังหม่องนั้นเปนคนหยาบช้า เที่ยวข่มเหงขุนนางแล อนาประชาราษฎรได้ความเดือดร้อน อะแซหวุ่นกี้จึ่งคิดการขบถ ภอเพลาเยนมังหม่องเสวยอาหารอยู่ อะแซหวุ่นกี้ก็ภาพักพวกเข้าในพระราชวัง จับตัว มังหม่องประหาร

๏ ฝ่ายอะแซหวุ่นกี้ ทราบการ
คนเก่ามังมองพาล จิตรร้าย
ราษฎรละสถาน ที่อยู่ ไปนา
จำจะต้องยักย้าย เย่อรื้อ มังมอง ๚ะ
๏ ตฤกไตร่เรียกไพร่พร้อม เจตนา
ได้ฤกษได้เวลา ลั่นฆ้อง
ยกพลร่วมใจมา นับหมื่น พ่อเฮย
พังประตูวังร้อง เร่งให้เร็วการ ๚ะ
.....

๏ พวกอะแซหวุ่นกี้ มีไชย
จับมัดมังมองไว้ บ่อช้า
ภาตัวรีบเร็วไป ถึงท่าน อะแซเฮย
ตื่นชอบหยากเอาหน้า ว่าได้มังมอง ๚ะ
๏ อะแซเห็นได้ มังมอง
ยิ่นหลากมากดังพอง เท่าหล้า
ว่าสูอย่าลำพอง พาเร่งไปเฮย
พิฆาฏไวอย่าช้า ศึกเสี้ยนได้ทราม ๚ะ
๏ ทหารรับคำสั่งแล้ว พาไป
ฟันฆ่ามังมองไภย มอดม้วย
ห่อนจีตรจะอาไลย สังเวศ เลยพ่อ
กรรมเก่ามาทันด้วย จึ่งได้เสียชนม์ ๚ะ

(*โคลงพุกามพ่าย, น.* 35-36 และ 39-40)

ชีวิตรเสีย แลมังหม่องอยู่ในราชสมบัติ์ได้เจดวันก็ถึงพิราไลย
(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558, น. 462)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา
มังกม่องก็ได้ครองราชสมบัติเปนพระเจ้าอังวะ จึงไปขอบุตรีอแซหวุ่นกี้มาเปนพระมเหษี แลพวกข้าไทย มังหม่องนั้นเปนคนหยาบช้า เที่ยวข่มเหงขุนนางแลอาณาประชาราษฎรได้ความเดือดร้อน อแซหวุ่นกี้จึงคิดการขบถ พอเพลาเย็นมังหม่องเสวยอาหารอยู่ อแซหวุ่นกี้ก็พาพรรคพวกเข้าไปในพระราชวัง จับตัวมังหม่องประหารชีวิตรเสีย แลมังหม่องอยู่ในราชสมบัติได้เจ็ดวันก็ถึงพิราไลย
(*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 174)

ขณะที่ *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* พระนิพนธ์ในสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพนั้นแม้จะมีการกล่าวถึงเหตุการณ์ความวุ่นวายในกรุงอังวะ คล้ายกับ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระ เชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* หากแต่เนื้อความของ *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* มีรายละเอียดต่างจาก *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* เพราะมีการกล่าวถึงมูลเหตุที่มังหม่องพระราชโอรสในพระเจ้ามังลอกต้องออกผนวช ขณะที่ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ไม่ได้กล่าวถึง ดังที่ผู้เขียนจะยกข้อความจากพระนิพนธ์ตอนที่ว่าด้วย *สงครามครั้งที่ 1 คราวพะม่ายกกองทัพมา 5 ทาง ปีมะเส็ง พ.ศ.2328 ว่าด้วยเรื่องเบื้องต้นแห่งการสงคราม* ให้เห็นดังนี้

สงครามครั้งที่ 1

การสร้างกรุงรัตนโกสินทรเป็นอันยุตติว่าจะตั้งราชธานีอยู่ที่บางกอกนี้ต่อไป ไม่คิดกลับคืนขึ้นไปตั้งที่กรุงศรีอยุธยาอย่างโบราณ จึงมีรับสั่งให้ขึ้นไปรื้อกำแพงกรุงเก่าเอาอิฐลงมาสร้างป้อมปราการกรุงเทพฯ แลจะไม่ให้กรุงเก่าเป็นที่อาศัยของข้าศึกด้วยอีกประการ 1 สร้างพระนครอยู่ 3 ปีจึงสำเร็จเมื่อในปีมะเส็ง พ.ศ.2328 พอสมโภชพระนครแล้วไม่ช้า ในปีนั้นเองพะม่าก็ยกกองทัพใหญ่มาตีเมืองไทย

ในตอนนี้จะขอย้อนไปเล่าเรื่องพงศาวดารพะม่าเสียก่อน คือเมื่อพระเจ้าอลองพญาผู้เป็นต้นราชวงศ์สิ้นพระชนม์ มังลอกราชบุตรองค์ใหญ่ได้ครองแผ่นดินพะม่าต่อมา พระเจ้ามังลอกมีราชบุตรกับพระมเหสีองค์ 1 ชื่อว่ามังหม่อง เมื่อพระเจ้ามังลอกสิ้นพระชนม์ มังหม่องยังเป็นทารกอยู่ ราชสมบัติจึงได้แก่มังระราชอนุชา ครั้นมังหม่องเติบใหญ่ขึ้นพระเจ้ามังระมีความรังเกียจเกรงจะชิงราชสมบัติ คิดจะประหารชีวิต มังหม่องเสีย แต่นางราชชนนีผู้เป็นย่าของมังหม่องขอชีวิตไว้ รับว่าจะให้ไปศึกษาบวชเรียนอยู่ในวัดจนตลอดชีวิต มิให้มาเกี่ยวข้องด้วยราชการแผ่นดิน พระเจ้ามังระจึงมิได้ทำอันตรายแก่มังหม่อง

(*พงศาวดารเรื่องไทยรบพะม่าฯ*, 2471, น. 177)

ข้อความข้างต้นนี้ไม่ปรากฏในตอนเปิดเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* เมื่อกล่าวถึงเหตุการณ์ทางการเมืองในพม่า ผู้แต่งได้ใช้วิธีกล่าวย่อเพียง *“เหตุพม่าจเสื่อมทราม ต่ำต้อย”* และ *“วงษวารจิตรวู่วาม วิวาศ กันนา”* (*โคลงพุกามพ่าย*, น. 19) ทั้งนี้ *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงพระนิพนธ์ขึ้นหลังจากที่ได้ทรงชำระ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ไปแล้ว สิ่งที่น่าสังเกตคือใน *พงศาวดารเรื่องไทยรบพม่า* พระองค์ทรงพระนิพนธ์ถึงเหตุการณ์พม่าว่าหลังจากที่พระเจ้าปดุงทราบว่าอะตวนหวุ่น (อะแซหวุ่นกี้-ผู้เขียน) ได้ปลงพระชนม์พระเจ้าจิงกูจา จึงให้นำตัวอะตวนหวุ่นไปประหารชีวิต ความตรงนี้สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงอธิบายว่า *“ตรงนี้ผู้ที่แต่งหนังสือพระราชพงศาวดารเข้าใจผิดไปว่าประหารชีวิตอะแซหวุ่นกี้ ที่จริงอะแซหวุ่นกี้นั้นเมื่อพระเจ้าปดุงได้ราชสมบัติแล้ว เอากลับมายกย่องตั้งแต่งเป็นขุนนางผู้ใหญ่”* (*พงศาวดารเรื่องไทยรบพะม่าฯ*, 2471, น. 180)

จากที่กล่าวว่าพระเจ้าปดุงสั่งให้ประหารชีวิตอะแซหวุ่นกี้ เพราะอะแซหวุ่นกี้ปลงพระชนม์พระเจ้าจิงกูจา ข้อความนี้มีความคลาดเคลื่อนจาก *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ*พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* เพราะผู้ที่อะตวนหวุ่นหรืออะแซหวุ่นกี้ประหารชีวิตนั้นคือมังหม่องไม่ใช่จิงกูจา ซึ่ง *โคลงพุกามพ่าย* ได้กล่าวเหตุการณ์นี้ตรงกับ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ทำให้ผู้เขียนสันนิษฐานว่าผู้แต่ง *โคลงพุกามพ่าย* น่าจะใช้ข้อมูลประวัติศาสตร์ถ้าไม่ใช่ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์วัดพระเชตุพน* ก็ต้องเป็น *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* มาเป็นข้อมูลในการแต่งวรรณคดี

อย่างไรก็ดีมีข้อสังเกตว่าข้อมูลประวัติศาสตร์ที่เป็นพื้นฐานการแต่ง *โคลงพุกามพ่าย* นั้นทั้ง *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* มีการชำระขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2340 และพระราชพงศาวดารฉบับนี้ก็มาเป็นหลักในการตรวจสอบชำระจนเป็น *พระราชพงศาวดาร ฉบับ*

พระราชหัตถเลขา มีลายพระหัตถ์พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงแก้ไข ตลอดจนพระราชทานพระบรมราชาธิบายไว้ มีพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงวงษาธิราชสนิททรงช่วยชำระ (อ้างศานติ ภักดีคำ ใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558: (41) และ (44)) หลังจากนั้นสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพก็ได้ทรงชำระ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ขึ้นจนจบความที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเสด็จสวรรคต (อุบลศรี อรรถพันธุ์, 2524, น. 48-49) `ต่อมา*พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ฉบับนี้ สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้าภาณุรังสีสว่างวงศ์ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดชโปรดให้พิมพ์เผยแพร่เมื่อ พ.ศ. 2455 เป็นครั้งแรก จึงเป็นคำถามซึ่งต้องวิเคราะห์ต่อไปว่า *โคลงพุกามพ่าย* น่าจะแต่งขึ้นในสมัยใด ระหว่างหลังจากที่มีการชำระพระราชพงศาวดาร (สมัยรัชกาลที่ 1) หรือหลังจากที่พระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงวงษาธิราชสนิททรงชำระ (รัชกาลที่ 4) หรือหลังมีการพิมพ์เผยแพร่เป็นหนังสือแล้ว (รัชกาลที่ 6) แต่ในบทความนี้ผู้เขียนไม่ได้ศึกษาเชิงประวัติ จึงขอนำเสนอข้อมูลประวัติศาสตร์จากพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับ เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นเนื้อความที่ตรงกันในพระราชพงศาวดารกับวรรณคดี

3.2 การนำเสนอข้อมูลประวัติศาสตร์

ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีกับประวัติศาสตร์ประการหนึ่งคือวรรณคดีคือจินตนาการและมีศิลปะการประพันธ์ ก่อให้เกิดความไพเราะและงดงามด้วยวรรณศิลป์ อีกทั้งทำให้มีชีวิตชีวา มองเห็นสภาพและวิถีการดำเนินชีวิตในด้านที่ประวัติศาสตร์ไม่สามารถบอกเล่าได้ ขณะที่ประวัติศาสตร์คือข้อเท็จจริงแสดงถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น แต่ไม่สามารถนำเสนอถึงภาพวิถีชีวิตได้เท่ากับที่วรรณคดีบรรยาย ดังเช่น ภาพบุคคลในประวัติศาสตร์ และข้อเท็จจริงในประวัติศาสตร์ กล่าวคือ ถ้าศึกษาข้อมูลจากประวัติศาสตร์จะเห็นแต่ข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นเท่านั้น แต่เมื่อนำศิลปะการประพันธ์ของวรรณคดีเข้ามาดำเนินเรื่อง ทำให้เข้าใจหรือมองเห็นภาพที่วรรณคดีขยายจากประวัติศาสตร์ได้ชัดเจนขึ้น ดังที่จะกล่าวต่อไปนี้

3.2.1 บุคคลในประวัติศาสตร์

การนำเสนอภาพบุคคลจริงในประวัติศาสตร์ใน *โคลงพุกามพ่าย* จะพบว่าผู้แต่งมีการกล่าวถึงชื่อบุคคลจริงที่อยู่ในประวัติศาสตร์ เช่น พม่า ได้แก่ มังหม่อง จิงกุจา อะแซหวุ่นกี้ พระเจ้าปดุง ส่วนไทย ได้แก่ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท รวมไปถึงบุคคลสำคัญบางท่านก็ปรากฏรวมอยู่ด้วย เช่น สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎา ซึ่งเป็นพระเจ้าน้องยาเธอในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เป็นต้น

ผู้แต่ง *โคลงพุกามพ่าย* ได้นำเสนอภาพบุคคลประวัติศาสตร์ตามข้อเท็จจริงที่ปรากฏใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* และมีการผสมผสานศิลปะการประพันธ์เชิงจินตนาการ จึงทำให้ประวัติศาสตร์ไม่แห้งแล้งและมองเห็นความมีชีวิตชีวาของบุคคลในประวัติศาสตร์อีกทางหนึ่ง ซึ่งผู้เขียนจะกล่าวถึงบุคคลในประวัติศาสตร์เพียงบางท่าน เช่น มังหม่อง หรือใน *โคลงพุกามพ่าย* กำหนดชื่อว่ามังมอง โดยทั้ง *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* กล่าวถึงเหตุที่มังหม่องได้เสวยราชย์แทนจิงกูจา เพราะจิงกูจ่าเสด็จไปนมัสการพระสิหด่อเหนือเมืองอังวะ มังหม่องจึงสึกจากเพศบรรพชิตและเข้ายึดครองเมืองก่อนที่จะถูกอะแซหวุ่นกี้คิดกบฏในเวลาต่อมา สาเหตุเพราะผู้ใต้บังคับบัญชาของมังหม่องประพฤติตนเป็นคนพาล มังหม่องจึงถูกประหารชีวิตในที่สุด อาจกล่าวได้ว่าข้อมูลทางประวัติศาสตร์นำเสนอเพียงข้อเท็จจริงที่

เกิดขึ้น ไม่ได้กล่าวถึงการแสดงอารมณ์ของมังหม่อง ขณะที่วรรณคดีมีการให้ภาพของมังหม่องเมื่อตอนที่ถูกฝ่ายอะแซหวุ่นกี้เข้าคุมตัวแสดงอาการตกใจตื่นกลัว ดังตัวอย่าง

โคลงพุกามพ่าย

๏ มังมองทราบเหตุแล้ว ลานลน
ตกประหม่าเจียนตน แตกร้าว
ร้องสั่งพวกพหล หาญฤทธิ์ เร็วพ่อ
ฆ่าศึกหึกเหี้ยมห้าว ช่วยกั้นตัดรอน ฯ ๒ ๚

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 37)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน

อะแซหวุ่นกี้จึ่งคิดการขบถ ภอเพลาเยนมังหม่องเสวยอาหารอยู่ อะแซหวุ่นกี้ก็ภาพักพวกเข้าในพระราชวัง จับตัวมังหม่องประหารชีวิตรเสีย (*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558, น. 462)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา

อะแซหวุ่นกี้จึงคิดการขบถ พอเพลาเย็นมังหม่องเสวยอาหารอยู่ อะแซหวุ่นกี้ก็พาพรรคพวกเข้าไปในพระราชวัง จับตัวมังหม่องประหารชีวิตรเสีย (*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 174)

บุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์พม่าที่น่าสนใจอย่างพระเจ้าจิงกูจา หรือใน *โคลงพุกามพ่าย* กำหนดชื่อว่า จิงกุจจา จิงกิจจา กุจจา ในข้อมูลประวัติศาสตร์ไม่ได้ให้รายละเอียดมากนัก รวมทั้งไม่ได้ให้ภาพของพระเจ้าจิงกูจาในมุมต่าง ๆ แตกต่างจาก *โคลงพุกามพ่าย* ที่มีการถ่ายทอดรายละเอียดที่สำคัญ ดังเช่นขบวนเสด็จของพระเจ้าจิงกูจาไปสักการะพระสิหด่อ โดยผู้แต่งได้สอดแทรกขนบวรรณคดีนิราศอย่างบทจากนางอยู่ในเนื้อเรื่องด้วย ทั้งนี้ผู้เขียนสันนิษฐานว่าการดำเนินเรื่องตรงนี้ผู้แต่ง *โคลงพุกามพ่าย* น่าจะได้อิทธิพลมาจากการพรรณนาความรู้สึกของพระมหาอุปราชาเมื่อตอนที่ต้องลาจากนางสนมใน *ลิลิตตะเลงพ่าย* พระนิพนธ์ในสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสมาแทรกไว้ ทำให้เห็นภาพความเป็นมนุษย์ที่ชัดเจนของพระเจ้าจิงกูจา

นอกจากนี้เมื่อเปรียบเทียบกับประวัติศาสตร์ใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* จะพบว่าเหตุการณ์บางเหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ไม่ได้กล่าวถึง แต่ใน *โคลงพุกามพ่าย* ได้กล่าวไว้ เช่น เมื่ออะแซหวุ่นกี้ปกครองพม่าแทนมังมองแล้ว อะแซหวุ่นกี้ก็ได้ถูกพระเจ้าปดุงคุมตัวและประหารชีวิต ก่อนที่พระเจ้าปดุงจะได้รับการสถาปนาเป็นกษัตริย์ปกครอง หลังจากนั้นพระเจ้าปดุงระลึกได้ว่าจิงกูจายังคงมีพระชนม์ชีพอยู่ จึงสั่งให้ทหารไปล้อมจับจิงกูจาเพื่อสำเร็จโทษประหารชีวิต ในประวัติศาสตร์กล่าวถึงเหตุการณ์ตรงนี้สั้นและกระชับ วรรณคดีได้ให้รายละเอียดค่อนข้างมาก แต่ก็มีความแตกต่างอยู่บ้าง ดังตัวอย่าง

โคลงพุกามพ่าย

๏ วงษาอำมาตย์พร้อม เหนดี
สมณะพราหมณ์ชี ทั่วหน้า
ประชาราษฎรมี มาโนด น้อมเฮย
เชิญปดุงผดุงหล้า แดนด้าวภูกาม ๗ ะ

๏ ปดุงยอมรับยศเจ้า ภูกาม
แต่จีตรกรึงศึกข้าม เท่าไท้
กิจจาก็มีนาม ยังอยู่ นั้นนา
เกลือกจะก่อการให้ เดือดร้อนรำคาญ ๗ ะ

๏ จึ่งสั่งอำมาตให้ คุมพล
รีบเร่งไปดำบล เขตรด้าว
สิ่งคุดรมณฑล ถีนที่ กิจจาเฮย
จับกิจจาแก่นท้าว ถ่วงทิ้งกลางชน ๗ ะ

๏ อำมาตย์รับสั่งแล้ว ออกมา
จัดทหารอาษา พรั่งพร้อม
ยกรีบพยุหคลา คลาศเคลื่อน ไปพ่อ
เราอย่าให้รู้ล้อม มั่นไว้มีไชย ๗ ะ

.....

๏ ปดุงทหารรีบรัดเขา ตำนัก
หวังจีตจับจอมจักร พม่าเจ้า
ห้อนฤๅได้ภัก พลพวกพ่อเฮย
สำทับโห่ร้องเร้า เร่งให้เร็วรา ๗ ะ

๏ กิจจาหลับตื่นสิ้น สติ
ฤๅหอ่นจะตรองตริ รบสู้
ไทยท่านบ่ได้ปริ ปากส่ง การนา
นึกแน่ว่ามีผู้ ตัดเกล้า ฆาดไป ๗ ะ

๏ ทหารกรูตรงเข้า ที่ผธม
จับท่านโดยนิยม คิดไว้
มัดผูกหอ่นมีสม เพทพระ พ่อนา
ภารีบถึงท่าให้ ถ่วงทิ้ง วารี ๗ ะ

๏ นายทัพเสร็จกิจแล้ว กลับมา
ยังภูกามนัครา สถิตย์ไท้
ทูลปดุงปัตยา ธิราช เจ้าเฮย
จึ่งกิจจาจับได้ ถ่วงทิ้งม้วยชนม์ ๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 47-52)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน

ขุนนางทั้งปวงจึ่งเชิญตะแคงปะดุงขึ้นเสวยราชสมบัติ์ ณะ เมืองอังวะ พระเจ้าปะดุงจึ่งตั้งตะแคงอินแซะราชบุตร์ผู้ใหญ่เปนมหาอุปราช แล้วให้มหาศีลวะอำหมาตย์ กับจอกตลุงโป่เปนนายทับเรือห้าสิบลำ คนสองพัน ยกขึ้นไปจับพระเจ้าจิงกูจาซึ่งขึ้นไปไหว้พระสิงหะต่อ ได้ตัวมากับทั้งบุตรภรรยาแลขุนนางทั้งปวง พระเจ้าปะดุงให้เอาตัวพระเจ้าจิงกูจาไปถ่วงน้ำเสียถึ่งแก่ความตาย บุตรภรรยาแลขุนนางพักพวกนั้นให้ประหารชีวิตรเสียทั้งสิ้น แลจิงกูจาอยู่ในราชสมบัติ์ได้หกปีเศศ

(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558, น. 463)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา

ขุนนางทั้งปวงจึงเชิญตแคงปดุงขึ้นเสวยราชสมบัติณเมืองอังวะ พระเจ้าปดุงจึงตั้งตแคงอินแซะราชบุตรผู้ใหญ่เปนมหาอุปราช แล้วให้มหาศีลวอำมาตย์ กับจอกตลุงโป่ เปนนายทัพเรือ 50 ลำ คน 2000 ยกขึ้นไปจับพระเจ้าจิงกูจาซึ่งขึ้นไปไหว้พระสิหล่อ ได้ตัวมากับทั้งบุตรภรรยาแลขุนนางทั้งปวง พระเจ้าปดุงให้เอาตัวพระเจ้าจิงกูจาไปถ่วงน้ำเสียถึงแก่ความตาย บุตรภรรยาขุนนางพรรคพวกนั้นให้ประหารชีวิตรเสียสิ้น แลจิงกูจาอยู่ในราชสมบัติหกปีเศษ

(*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 174)

จากตารางข้างต้นสังเกตได้ว่าข้อมูลใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* กับ *โคลงพุกามพ่าย* ที่ผู้เขียนคัดสรรมาอาจมีรายละเอียดแตกต่างกัน แต่ใจความหลักยังอยู่ที่พระเจ้าปดุงสั่งให้ทหารนำตัวพระเจ้าจิงกูจาประหารชีวิต โดยวิธีการถ่วงน้ำ เพื่อสร้างความชอบธรรมในการเสด็จขึ้นครองราชย์ตามคำกราบทูลของขุนนาง หลังจากที่พระเจ้าปดุงทรงเป็นกษัตริย์แห่งกรุงอังวะแล้ว ได้ทรงกระทำศึกและได้ชัยชนะจากการเข้าตียะไข่ ผลจากชัยชนะที่ตีเมืองยะไข่ได้มี ผู้ตั้งข้อสันนิษฐานว่าทำให้พระเจ้าปดุงทรงกระหายต่อชัยชนะมากขึ้น (อาณัติ อนันตภาค, 2556, น. 154) จึงทำให้พระองค์เกิดความโลภที่จะเข้าโจมตีไทยในเวลาต่อมาหลังจากทราบว่าไทยเพิ่งผลัดแผ่นดินใหม่

เมื่อมาพิจารณาบุคคลประวัติศาสตร์ที่สำคัญของไทยตามที่ปรากฏใน *โคลงพุกามพ่าย* ซึ่งผู้เขียนจะนำมากล่าวเพียงบางพระองค์ เช่น พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎา ใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ได้ให้รายละเอียดเกี่ยวกับบุคคลสำคัญฝ่ายไทยอย่างน่าสนใจ ดังเช่น เมื่อพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงสดับข่าวที่พม่าจะนำกองทัพเข้ามาตีไทย พระองค์ได้ทรงวางเจ้านายที่ทรงเป็นกำลังสำคัญในด้านการรบและทรงเตรียมกำลังพลออกไปรับทัพพม่า เจ้านายที่พระองค์ทรงไว้วางพระราชหฤทัยก็คือ สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท พระอนุชาร่วมพระราชชนนี ซึ่งในขณะนั้นมีพระชนมายุได้ 40 พรรษาเศษ ๆ ทรงอุปราชาภิเษกเป็นพระมหาอุปราชมาตั้งแต่ พ.ศ. 2325 (*ราชสกุลวงศ์ฯ*, 2470, น. 2)

สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาททรงเป็นกำลังสำคัญในศึกสงครามเก้าทัพครั้งนี้ ตามข้อมูลประวัติศาสตร์กล่าวว่าสมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทเสด็จพระราชดำเนินยกทัพหลวงไปรับทัพพม่า มีผู้ตามเสด็จที่เป็นนักรบสำคัญ เช่น พระยากลาโหมราชเสนา พระยาจ่าแสนยากรทำหน้าที่คุมกองหน้า เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎาทรงเป็นยกกระบัตรทัพ เจ้าพระยารัตนาพิพิธที่สมุหนายกเป็นเกียกกาย พระยามณเฑียรบาลเป็นกองหลัง มีพลทหารรวมจำนวนได้สามหมื่น โดยไปตั้งค่ายที่ทุ่งลาดหญ้าก่อนจะมีการสู้รบกับทัพพม่า (*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน*, 2558, น. 473-474 และ *พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 191) *โคลงพุกามพ่าย* ให้รายละเอียดเกี่ยวกับสมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทในตอนนี้ว่า

๏ ทัพหนึ่งดำหรัสด้วย ปัญา สั่งไป
สมเด็จพระอนุชา ผ่านเผ้า
เปนจอมสุรแสนยา ยศยิ่ง ท่านเฮย
รับพม่าอย่าให้เข้า เขตร์แคล้นกาญจนบุรี ฯ๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 79)

บุคคลสำคัญในทัพหลวงอีกท่านหนึ่งคือสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎาทรงเป็นพระอนุชาต่างพระราชมารดา ตามเสด็จสมเด็จพระปฐมบรมราชชนกและเจ้าจอมมารดาไปยังเมืองพิษณุโลก ภายหลังจากที่สมเด็จพระปฐมบรมราชชนกเสด็จสวรรคต จึงได้ปลงพระศพและอัญเชิญพระอัฐิ

มาถวายพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ทรงได้รับการสถาปนาเป็นเจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎา (*ราชสกุลวงศ์ฯ*, 2470, น. 2-3) ทั้งนี้หน้าที่สำคัญของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎาในทัพหลวงคือทรงเป็นยกกระบัตรทัพ ดังที่ *โคลงพุกามพ่าย* กล่าวว่า

๏ ให้สมเด็จพระเจ้า น้องยา
กรมหลวงจักรเจษฎา โปรดตั้ง
เปนยุคกระบัตรอา ษาศึก ท่านเฮย
เคยพิชิตทุกครั้ง หอ่นแพ้มือไคร ฯ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 84)

ใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ไม่ได้ให้รายละเอียดว่าพระเกียรติคุณของเจ้าฟ้า กรมหลวงจักรเจษฎา มีลักษณะ *“เคยพิชิตทุกครั้ง หอ่นแพ้มือไคร”* กล่าวเพียงว่า *“สมเด็จพระเจ้าน้องยาเธอ เจ้าฟ้ากรมหลวงจักรเจษฎา เปนยุกรบัตร”* (*พระราชพงศาวดารฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน*, 2558, น. 474) และ (*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 191) จะเห็นว่าวรรณคดีสามารถขยายในสิ่งที่พระราชพงศาวดารไม่ได้ให้รายละเอียดไว้

3.2.2 ข้อมูลเสริมประวัติศาสตร์

โคลงพุกามพ่าย เป็นวรรณคดีที่ว่าด้วยเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์ โดยเฉพาะเหตุการณ์สงครามไทยรบพม่าครั้งที่ 1 ในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งยังไม่มีวรรณคดีเรื่องใดที่จะนำประวัติศาสตร์ตอนนี้มากล่าวถึงมากนัก สงครามครั้งนี้มีจุดเริ่มต้นดังที่ผู้เขียนได้กล่าวไปแล้วคือพระเจ้าปดุงต้องการแสดงบารมีของพระองค์เทียบเท่าพระเจ้าบุเรงนอง จึงโปรดให้ทัพพม่ายกกองทัพมา 5 ทางทั้งทิศเหนือ ทิศตะวันตกและทิศใต้เพื่อมาทำศึกกับไทย ความสำคัญของวรรณคดีเรื่องนี้นอกจากจะเป็นบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์แล้ว ความสำคัญอีกประการหนึ่งคือวรรณคดีเรื่องนี้ยังเป็นข้อมูลเสริมให้ประวัติศาสตร์มีความน่าสนใจยิ่งขึ้น ซึ่งผู้เขียนจะนำเสนอเพียงบางประเด็น เช่น การจัดกระบวนทัพ การเดินทัพ การรบ เป็นต้น

เมื่อสำรวจการจัดกระบวนทัพของพม่าและกระบวนทัพของไทยไปทุ่งลาดหญ้าที่ปรากฏใน *โคลงพุกามพ่าย* พบว่าตรงกับความใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* ดังที่จะยกตัวอย่างให้เห็นสังเขป

กระบวนทัพพม่า

โคลงพุกามพ่าย

๏ สั่งเกณฑ์ทัพพม่าไพร่ มากมาย
ยไข่ลาวทวาย อีก**เงี้ยว**
มอญเมงกระแซหลาย ชนชาติ มานา
มากหมื่นมาดจะเคี้ยว เขตร์แคว้นแดนสยาม
๚ะ

๏ **เนมโยคุงนรัด**ให้ เปนกอง
นักมีแลแปตอง กับทั้ง
ปเลิงโบนัดจักสอง นายอีก **ตองพยุง**
รวมจัดหกนายตั้ง แต่งไว้เปนกอง ๚ะ

๏ พลสองพันหกร้อย สำหรับ
อาวุธโคสารสรรพ มิ่งม้า
กระบวนบกยกทัพ ทางมฤทธิ ตีชุมไชย
เฮย
ดุงนรัดเปนนายจ้า สั่งแจ้วจัดพล ๚ะ

๏ พลสี่พันเจตร้อย ทัพหนุน
คุมไพร่พวกหมื่นขุน แกว่นกล้า
สรรพาวุทธดินกระสุน ปืนเล็ก ใหญ่นา
แก่งหวุ่นแมงขี่ม้า ว่าได้ บกเรือ ๚ะ

๏ ทัพเรือ**ยีหวุ่น**หนึ่ง นายการ
โพที่ประดินยองาน ตรวจไชร้
เองยิ่งเดชไชยชาญ นายหนึ่ง **บาวา**
พลพม่าสามพันให้ ต่อต้าน ตีถลาง ๚ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 58)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน

(พระเจ้าปดุง-ผู้เขียน) ให้เกนกองทับ**พม่า มอญ เมง ทวาย ยะไข่ กะแซ ลาว**แล**เงี้ยว** เปนคนหลายหมื่นหลายทับ
ให้**เนมโยคุงนรัด**เปนแม่กองทับหน้ากับ**นัดมิเลง**หนึ่ง **แบตองจา**หนึ่ง **ปเลิงโบ่**หนึ่ง **นัดจักกีโบ่**หนึ่ง **ตองพยุงโบ่**หนึ่ง ถือพลสองพันห้าร้อย เปนทับบกยกมาทางเมืองมฤท มาตีเมืองชุมภร ไชยา ให้**แก่งหวุ่นแมงญี** ถือพลสี่พันห้าร้อย เปนแม่ทับยกหนุนมาทางหนึ่ง
แล้วเกนทับเรือ ให้**ญี่หวุ่น**เปนแม่ทับ กับ**บาวา**เชียงหนึ่ง **แองยิง**เดชะหนึ่ง **ปตินยอ**หนึ่ง ถือพลสามพันยกมาตีเมืองถลาง ให้แกงหวุ่นแมงญี เปนโบ่ชุกบังคับทั้งทับบกทับเรือ
(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558, น. 471-472)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา

ให้เกณฑ์กองทัพ**พม่ามอญเมงทวายยไข่กแซลาว** แล**เงี้ยว** เปนคนหลายหมื่นหลายทัพ ให้**เนมโยคุงนรัด** เปนแม่กองทัพน่า กับ**นัดมิแลง**หนึ่ง **แบตอง**จาหนึ่ง **ปเลิงโบ่**หนึ่ง **นัดจักกีโบ่**หนึ่ง **ตองพยุงโบ่**หนึ่ง ถือพลสองพันห้าร้อย เปนทัพบกยกมาทางเมืองมฤตมาตีเมืองชุมพร เมืองไชยา ให้**แก่งหวุ่นแมงญี**ถือพลสี่พันห้าร้อย เปนแม่ทัพยกหนุนมาทางหนึ่ง แล้วเกณฑ์ทัพเรือให้**ญีหวุ่น**เปนแม่ทัพกับ**บาวาเชียง**หนึ่ง **แองยิง**เดชะหนึ่ง
(*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 187)

กระบวนทัพไทย

โคลงพุกามพ่าย

๏ ทัพหนึ่งดำหรัสด้วย ปัญา ส่งไป
สมเด็จพระอนุชา ผ่านเผ้า
เปนจอมสุรแสนยา ยศยิ่ง ท่านเฮย
รับพม่าอย่าให้เข้า เขตร์แคล้นกาญจนบุรี ฯ ะ

๏ ตรัสเฉภาะ**รัตนเจ้า** **พระยา** นายก
คุมทัพออกนัครา มากล้น
โดยสมเด็จพระอะนุชา ธิราช เจ้าเฮย
กาญจนาเขตรต้น รับสู้ศัตรู ฯ ะ

๏ สั่งวัง**ยมราชเจ้า** **พระยา**
คุมนิกรโยธา อีกเบื้อง
รักษราชบุรียา นาเขตรสยามเฮย
รับพม่าอย่าให้เปลื้อง ปลีกปลื้นเข้ามา ฯ ะ

๏ ดำหรัสจัดทัพข้าง ฝ่ายเนื้อ
ตีพม่าอย่าให้เหลือ อยู่ได้
ด้วยฤทธิ์ทหารเสือ เคยศึก มาพ่อ
สมเด็จพระภาคิไนยให้ รอบรู้บัญชา ฯ ะ

๏ **กรมหลวงนรินทรนเรศ**ด้วย โดยทัพ
อรรค**มหาเสนา**นับ หนึ่งผู้
เจ้าพระยาพระคลังรับ โทที่ ทัพเฮย
รวมมาตยาสามสู้ ศึกทั้ง**อุไทยธรรม** ฯ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 79-80)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน

๏ สมเดจ์พระพุทธเจ้าหลวง จึ่งมีพระราชโองการโปรดให้**สมเดจ์พระอนุชาธิราช กรมพระราชวังบวรฯ** เสดจ์พระราชดำเนิรพยุหโยธาทับหลวงไปรับทับพม่าข้าศึกทางเมืองกาญจนบุรี โปรดให้**เจ้าพญารัตนาพิพิธ**ผู้ว่าราชการ ณะ ที่สมุหนายก คุมกองทับท้าวพญาข้าทูลอองทุลีพระบาท ฝ่ายพระราชวังหลวง แลทับหัวเมืองทั้งปวงโดยเสดจ์พระราชดำเนิรด้วยอีกทับหนึ่ง แล้วโปรดให้เจ้าพญาธารมาธิบดี กับ**เจ้าพญายมราช**เปนแม่ทับยกกองทับออกไปตั้งรับทับพม่า ณะ เมือฝงราชบูรีทับหนึ่ง แลทางเหนือนั้นมีพระราช ดำหรัดให้**สมเดจ์พระเจ้าหลานเธอ กรมพระราชวังบวรสถานภิมุข** ฝ่ายหลัง กับ**สมเดจ์พระเจ้าหลานเธอ จ้าวฟ้ากรมหลวงนรินทรนเรศ** แล**เจ้าพญามหาเสนาบดี** ศรีสมุหพระกระลาโหม **เจ้าพญาพระคลัง พญาอุไทยธรรม** แลท้าวพญาข้าราชการในกรุง แลหัวเมืองทั้งปวง ยกกองทับไปตั้งรับพม่า ณะ เมืองนครสวรรค์ทับหนึ่ง

(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน*, 2558, น. 473)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา

สมเด็จพระพุทธเจ้าหลวง จึงมีพระราชโองการโปรดให้**สมเด็จพระอนุชาธิราช กรมพระราชวังบวรฯ** เสด็จพระราชดำเนินพยุหโยธาทัพหลวง ไปรับทัพพม่าข้าศึกทางเมืองกาญจนบุรี โปรดให้**เจ้าพระยารัตนาพิพิธ** ผู้ว่าราชการณที่สมุหนายก คุมกองทัพท้าว พระยาข้าทูลละอองธุลีพระบาท ฝ่ายพระราชวังหลวง แลทัพหัวเมืองทั้งปวงโดยเสด็จพระราชดำเนินอิกทัพหนึ่ง แล้วโปรดให้**เจ้าพระยาธรรมาธิบดี** กับ**เจ้าพระยายมราช**เปน

> แม่ทัพ ยกกองทัพออกไปตั้งรับทัพพม่าณเมืองราชบุรีทัพหนึ่ง แลทางเหนือนั้นมีพระราชดำรัศให้**สมเด็จพระเจ้าหลานเธอ กรมพระราชวังบวรสถานภิมุข**ฝ่ายหลัง กับ**สมเด็จพระเจ้าหลานเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงนรินทร์รณเรศ** แล**เจ้าพระยามหาเสนาบดี**ศรีสมุหพระกลาโหม **เจ้าพระยาพระคลัง พระยาอุไทยธรรม** แลท้าว พระยาข้าราชการในกรุงฯ แลหัวเมืองทั้งปวง ยกกองทัพไปตั้งรับพม่าณเมืองนครสวรรค์ทัพหนึ่ง
> (*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 190)

เมื่อเปรียบเทียบ *โคลงพุกามพ่าย* กับ *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* มีความสอดคล้องกัน แม้จะมีข้อความบางแห่งที่วรรณคดีไม่ปรากฏ แต่ในพระราชพงศาวดารปรากฏ เช่น ชื่อของเจ้าพระยาธรรมาธิบดี ทั้งนี้อาจเป็นเพราะลักษณะการใช้คำหรือจำนวนคำอาจบังคับให้ผู้แต่งต้องยักเยื้องออกไปก็ได้ พิจารณาได้จากผู้แต่งมีการใช้คำว่า “สมเด็จพระภาคิไนย” ในคำประพันธ์แทนสมเด็จพระเจ้าหลานเธอ กรมพระราชวังบวรสถานภิมุข เป็นต้น อย่างไรก็ตามจากข้อมูลนี้ก็ทำให้ทราบกระบวนทัพไทยที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงจัดวางมีลักษณะอย่างไร

นอกจากนี้การกล่าวถึงการเดินทัพของพม่าและไทยในวรรณคดีเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* น่าสนใจประการหนึ่งคือใน *โคลงพุกามพ่าย* มีการให้รายละเอียดกระบวนเสด็จทางชลมารคของสมเด็จบวรราชเจ้ากรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทตลอดจนริ้วกระบวนเรือของผู้ตามเสด็จและไพร่พลทหาร ขณะที่ *พระราชพงศาวดาร* ทั้งสองฉบับไม่ได้ให้รายละเอียดมากเท่ากับวรรณคดี ตัวอย่างข้อความในพระราชพงศาวดาร

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน กล่าวว่า

> ๏ ครั้นถึงวันศุภวารมหาพิไชยมงคลนักขัตฤกษ์ ในมิคสิรมาษ ศุกปักษดฤษถี จึ่งสมเดจ์พระอนุชาธิราชกรมพระราชวังบวรฯ ก็กราบถวายบังคมลาสมเดจ์พระบรมเชษฐาธิราชเจ้า แล้วเสดจ์ลงเรือพระธินั่งบัลลังก์แก้วจักรพัดปิดทองทึบ พระธินั่งสวัสดิชิงไชยประกอบพื้นดำ ทรงพระไชยนำเสดจ์ พร้อมด้วยเรือท้าวพญาข้าทูลอองทุลีพระบาท โดยเสดจ์ดาษดา ดำเนีรพยุหโยธาทับหลวงจากกรุงเทพมหานคร โดยทางชลมารค
>
> (*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน*, 2558, น. 473)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา กล่าวว่า

> ๏ ครั้นถึงวันศุภวารมหาพิไชยมงคลนักขัตฤกษ์ ในนิคสิรมาศศุกรปักษดฤถี จึงสมเด็จพระอนุชาธิราชกรมพระราชวังบวรฯ ก็กราบถวายบังคมลาสมเด็จพระบรมเชษฐาธิราชเจ้า เสด็จทรงเรือพระที่นั่งบัลลังก์แก้วจักรพรรดิปิดทองทึบ พระที่นั่งสวัสดิชิงไชยประกอบพื้นดำทรงพระไชยนำเสด็จ พร้อมด้วยเรือท้าวพระยาข้าทูลลอองธุลีพระบาทโดยเสด็จดาษดา ดำเนินพยุหโยธาทัพหลวงจากกรุงเทพมหานครโดยทางชลมารค
>
> (*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 190-191)

โคลงพุกามพ่าย กล่าวว่า

๏ ครั้นได้ศุภฤกแล้ว นาฬิกา
สมเด็จพระอนุชา อยู่เกล้า
กราบทูลอภิวันลา เบื้องบาท ยุคลเฮย
ทรงที่นั่งนาวิเร้า เร่งพ้องพลภาย ๚ะ
๏ ทรงพระที่นั่งแก้ว จักรพรรด
ลายประกอบทองจำหรัส รุ่งเรื้อง
บัลลังก์แว่นฟ้าหยัด งามยิ่ง นาพ่อ
พลภายภายปลดเปลื้อง ถูกถ้วนทีงาม ๚ะ
๏ สวัสดีชิงไชยที่นั่ง งามยง
เชิญพระไชยให้ทรง ฝ่ายหน้า
โดยธรรมเนียมขัตติยพงษ์ รบศึก ท่านเฮย
แสงสุวรรณอร่ามจ้า แจ่มน้ำงามเงา ๚ะ
๏ อิกเรือกันกับดั้ง เกินริ้ว
พลภายภายปลิว โห่หลั้น
ขานยาวชักภายฉิว เร่วเฉื่อย นาพ่อ
กำปะนารถถึงชั้น ท่านไท้เทวา ๚ะ
๏ เรือกระบวนตำรวจหน้า อีกหลัง
อีกพวกตำรวจวัง แซ่ซ้อง
เสนานิกรจัง หวัดราช วังเฮย
สรรพสำเนียงก้อง ฟากฟ้าดินไหว ๚ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 80-82)

ส่วนการเดินทัพของพม่า ในพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับปรากฏตรงกัน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* กล่าวว่า

๏ ฝ่ายกองทับพระเจ้าอังวะซึ่งยกมาทางเมืองเมาะตะหมะ ทับหน้าที่หนึ่งล่วงเข้ามาทางด้านกรามช้าง เข้าตีค่ายทับพญามหาโยธาแตกพ่ายเข้ามาแล้ว เดิรทับมาถึงตำบลลาดหญ้า ซึ่งทับหลวงออกไปตั้งค่ายรับอยู่นั้น แลทับหน้าที่สองก็ยกหนุนมาถึงเป็นคนหมื่นห้าพันด้วยกัน เมี้ยนหวุ่นกับเมี้ยนเมหวุ่นแม่ทับทังสองกองก็ให้นายทับนายกองทังปวงเกนพลทหารตั้งค่ายรายกันไปเป็นหลายค่ายชักปีกกาถึงกัน แลทับตะแคงกามะที่สามก็ยกหนูนมาตั้งค่ายอยู่ ณะ ท่าดินแดง ทับตะแคงจักกุะที่สี่ ยกมาตั้งค่ายอยู่ ณะ สามสบทับหลวงพระเจ้าอังวะยกมาตั้งค่ายใหญ่อยู่ ณะ พระเจดีย์สามองค์ ที่แดนต่อแดน คอยฟังข้อราชการซึ่งกองหน้าจะบอกมาประการใด จะได้เกนทับอุดหนูนเพิ่มเติมมาช่วย แล้วให้เกนรี้พลกองลำเลียงขนเสบียงอาหารมาส่งกองหน้าซึ่งมาตั้งรบอยู่นั้นมิได้ขาด

(*พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน*, 2558, น. 474)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา กล่าวว่า

๏ ฝ่ายกองทัพพระเจ้าอังวะซึ่งยกมาทางเมืองเมาตมะ ทัพหน้าที่หนึ่งล่วงเข้ามาทางด่านกรามช้าง เข้าตีค่ายทัพพระยามหาโยธาแตกพ่ายเข้ามา แล้วเดินทัพมาถึงตำบลลาดหญ้า ซึ่งทัพหลวงออกไปตั้งค่ายรับอยู่นั้น แลทัพน่าที่สองก็ยกหนุนมาถึง เปนคนหมื่นห้าห้าพันด้วยกัน เมี้ยนหวุ่นกับเมี้ยนเมหวุ่นแม่ทัพทั้งสองกอง ก็ให้นายทัพนายกองทั้งปวงเกณฑ์พลทหารตั้งค่ายร่ายกันไปเปนหลายค่าย ชักปีกกาถึงกัน แลทัพตะแคงกามะที่สามก็ยกหนุนมาตั้งค่ายอยู่ณท่าดินแดง ทัพตะแคงจักกุที่สี่ยกมาตั้งค่ายอยู่ณสามสบ ทัพหลวงพระเจ้าอังวะยกมาตั้งค่ายอยู่ ณ พระเจดีย์สามองค์ที่แดนต่อแดน คอยฟังข้อราชการซึ่งกองน่าจะบอกมาประการใด จะได้เกณฑ์ทัพอุดหนุนเพิ่มเติมมาช่วย แล้วให้เกณฑ์รี้พลกองลำเลียงขนเสบียงอาหารมาส่งกองน่า ซึ่งมาตั้งรบอยู่นั้นมิได้ขาด

(*พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัดถเลขา*, 2455, น. 192)

โคลงพุกามพ่าย กล่าวว่า

๏ กองน่าพม่านั้น	ยกพล
ต่อติดถึงตำบล	ลาดหญ้า
อุกอาจบ่เจียมตน	ศักดิ์ต่ำ นั้นเฮย
ดังมุสิคะใจกล้า	ออกต้านไกรสร ฯ๗ ะ
๏ กองน่าพม่าที่	สองมา
ถึงค่ายหลวงอยุทธยา	ท่านตั้ง
รวมพลฆ่าศึกษา	มาหมด ทั้งมวน
โททัพบันจบครั้ง	ที่นี้หมื่นปลาย ฯ๗ ะ
๏ ที่สามดามะยกตั้ง	ถัดกัน
บนท่าดินแดงพรรณ์	สุกจ้า

ที่สี่จักกุผัน ผายหยุด อยู่เฮย
สามสบในเขตรหล้า แก่นด้าว กาญจนบุรี ๗ ะ
◉ ทัพหลวงอังวะเจ้า จอมปราณ
ปลูกค่ายในดงดาน ป่าไม้
เขตร์ต่อเขตร์สถาน ไทยพม่า ท่านมา
สามพระเจดียได้ ชื่อชี้ต่อกัน ๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 86-87)

การบรรยายภาพกองทัพและการเดินทัพทั้งไทยและพม่าดังที่ปรากฏใน *พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* กับ *พระราชพงศาวดาร ฉบับ พระราชหัตถเลขา* และ *โคลงพุกามพ่าย* มีการดำเนินเรื่องที่ตรงกัน เพียงแต่วรรณคดีอาจมีการเพิ่มรายละเอียดให้มีความน่าสนใจ และยังนำเสนอถึงรายละเอียดบางประการที่ข้อมูลประวัติศาสตร์ไม่ได้กล่าวถึงไว้ ลักษณะการนำเสนอในวรรณคดีเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* จึงทำให้ประวัติศาสตร์ดูไม่แห้งแล้งเกินไป ชวนให้มีมิติที่น่าสนใจซึ่งมาจากกลวิธีการแต่งวรรณคดี

ขณะเดียวกันการนำเสนอภาพการรบ ผู้แต่งก็ได้บรรยายอย่างสมจริงประกอบกับการเพิ่มเติมรายละเอียดอื่นนอกเหนือจากที่พระราชพงศาวดารจะกล่าวถึง ทำให้ผู้อ่านสัมผัสถึงภาพการรบที่มีลักษณะและลีลาวรรณศิลป์แตกต่างจากที่พระราชพงศาวดารได้กล่าวไว้ ดังตัวอย่างบางตัวอย่างที่ผู้เขียนนำมาประกอบ

◉ สมเด็จพระอนุชเจ้า จอมสุธา
ดังพระลักษณมานา ก่อนนี้
ทรงอิทธิเดชา ใหญ่ยิ่ง ท่านเฮย
สั่งทัพหน้าอย่าลี้ เร่งเข้าตีรัน ๗ ะ
◉ กองหน้ารับสั่งแล้ว คุมกัน
ประจุปืนยิงควัน มืดคลุ้ม
ลางทหารหฤหรรษ ถือดาบ คมเข้า
ฟันฟาดพม่ากลุ้ม ชักรื้อขวากหนาม ๗ ะ
◉ ลางทหารทุ่มหอกเหี้ยม ฮึกหาญ
แทงพม่าวายปราณ กว่าร้อย
ลางถือธนูชาญ คอยช่อง ยิ่งเฮย
ลางจับทวนภู่ห้อย วิ่งเข้าต่อแยง ๗ ะ
◉ อาษาใจกลั่นแกล้ว สงคราม
ใดบ่ถ้อถอยขาม ศึกเสี้ยน
รำโล่กระบี่ตาม ไล่รุก ราญนา
ฆ่าศึกหาญฮึกเหี้ยม แหลกล้มลงตาย ๗ ะ
◉ นายทัพพม่าล้วน ใจดุ

โมหะมุทลุ	โกรธเกรี้ยว
ถือด้ามดาบประจุ	โลดทลึ่ง มานา
แสยะปากคบฟันเคี้ยว	ขู่คั้นโยธี ๗๗ ะ
◉ แม่ทัพนายใหญ่ฆ่า	ศึกเหน
ไทยฆ่าพม่าเปน	หยวกกล้วย
ร้องขับทหารเจน	จัดรบ เรวพ่อ
สั่งเร่งพลางยกถ้อย	เล่ากล้าดื่มกิน ๗๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 88-90)

การบรรยายถึงการรบระหว่างไทยกับพม่าใน *โคลงพุกามพ่าย* ผู้เขียนพบว่าไม่ได้กล่าวไว้ในพระราชพงศาวดาร ทำให้ข้อมูลที่นำเสนอในวรรณคดีกลายเป็นภาพสะท้อนถึงวิถีการดำเนินชีวิตของนักรบทั้งไทยและพม่าที่น่าสนใจ เนื่องจากไม่สามารถพบในข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ใด ๆ ได้เลย อีกทั้งยังนำเสนอยุทธวิธีการรบทั้งไทยและพม่าที่ต่างฝ่ายต่างต้องมีการรุกและการตั้งรับด้วยลีลาฉับไว

4. *โคลงพุกามพ่าย* ในฐานะวรรณคดียอพระเกียรติ

การศึกษา *โคลงพุกามพ่าย* อีกประเด็นหนึ่งคือ *โคลงพุกามพ่าย* ไม่ได้นำเสนอเพียงบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์เท่านั้น หากแต่วรรณคดีเรื่องนี้ยังมีรูปแบบของวรรณคดียอพระเกียรติฝากแฝงไว้ด้วย กล่าวคือวรรณคดียอพระเกียรติเป็นวรรณคดีที่มีรูปแบบการแสดงออกของความรู้สึกของประชาชนที่ผูกพันกับพระมหากษัตริย์ โดยมีการแต่งเป็นบทประพันธ์เพื่อยอพระเกียรติ ทั้งนี้วรรณคดียอพระเกียรติอาจจะมีลักษณะการแต่งโดยยอพระเกียรติทั้งรัชกาลหรือนำเหตุการณ์บางเหตุการณ์มายอพระเกียรติก็ได้ (ยุพร แสงทักษิณ, 2537, น. 1) สำหรับ *โคลงพุกามพ่าย* เป็นวรรณคดียอพระเกียรติที่นำเสนอเฉพาะเหตุการณ์ โดยผู้แต่งได้เลือกนำเหตุการณ์สงครามไทยรบพม่าครั้งที่ 1 สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นหรือสงครามเก้าทัพมาเป็นองค์ประกอบหลักของเรื่อง มีจุดมุ่งหมายเพื่อยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชที่ทรงมีชัยชนะเหนือพระเจ้าปดุงแห่งพม่า

อนึ่ง มีข้อความที่ผู้แต่งได้กล่าวไว้ในหน้าต้นของต้นฉบับตัวเขียน *โคลงพุกามพ่าย* ในบทประณามพจน์ว่า “*จิตรข้าหวังแต่งไว้ บทนี้ไซร้มีนามชื่อภูกามภ่าย โดยบรรยายกล่าวอ้างยอพระเกรียดิ สมเดจ์พระเจ้าช้างเผือกผู้มีบุญ ๗๏*” (*โคลงพุกามพ่าย*, น. 2-3) การที่ผู้แต่งกล่าวว่า “สมเด็จพระเจ้าช้างเผือก” น่าสังเกตว่าผู้แต่งกล่าวถึงกษัตริย์พระองค์ใด เพราะมีการระบุถึงพระเจ้าช้างเผือกของพุกาม ผู้เขียนได้สอบทานพบว่าการ “*ยอพระเกรียดิสมเดจ์พระเจ้าช้างเผือกผู้มีบุญ*” ในที่นี้ผู้แต่งน่าจะหมายถึงพระเจ้าปดุง เพราะเมื่อลำดับเหตุการณ์ประวัติศาสตร์พม่าในปี ค.ศ. 1782-1786 หรือตรงกับ พ.ศ. 2325-2329 ปรากฏข้อมูลว่าวันที่ 25 กุมภาพันธ์ ค.ศ.1785 หรือ พ.ศ. 2328 พระเจ้าปโดงหรือพระเจ้าปดุงทรงได้รับการเฉลิมพระฉายานามเป็น ฉิ่น ผยู่ มยา ฉิ่น (Sin Byu Mya Shin) ซึ่งมีความหมายว่าพระเจ้าช้างเผือก (วทัญญู ฟักทอง, 2555, น. 23)

ดังนั้นคำว่า “พระเจ้าช้างเผือกผู้มีบุญ” ในที่นี้น่าจะหมายถึงพระเจ้าปดุง จึงอาจสันนิษฐานได้ว่าจุดมุ่งหมายหลักของการแต่งวรรณคดีเรื่องนี้มีการยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชฝากแฝงไว้ จุดมุ่งหมายรองอาจจะกล่าวยอพระเกียรติพระเจ้าปดุงในฐานะกษัตริย์ที่มีความกล้าใน

การศึก แม้ว่าท้ายที่สุดพระเจ้าปดุงจะพ่ายแพ้แก่ไทยก็ตาม แต่ก็ได้แสดงลักษณะความเป็นนักรบฝากไว้ ลักษณะเช่นนี้คล้ายกับ *ลิลิตตะเลงพ่าย* ดังที่พระมหาอุปราชาถูกเปรียบว่าเป็นวีรบุรุษฝ่ายปรปักษ์ โดยสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสทรงสร้างให้พระมหาอุปราชามีลักษณะภาพของวีรบุรุษฝ่ายปรปักษ์ขึ้นมา (ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต, 2565, น. 113) ผู้เขียนจึงคิดว่าในอีกด้านหนึ่งผู้แต่ง *โคลงพุกามพ่าย* น่าจะกล่าวถึง พระเกียรติพระเจ้าปดุงในวรรณคดีเรื่องนี้ด้วยในฐานะกษัตริย์ฝ่ายปรปักษ์ เพื่อเน้นขับการยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชในฐานะกษัตริย์วีรบุรุษให้มีความเด่นชัดมากยิ่งขึ้น

4.1 ยอพระเกียรติ: ยอใคร

ดังที่กล่าวไปแล้วว่าวรรณคดียอพระเกียรติคือวรรณคดีที่มีรูปแบบการกล่าวสรรเสริญพระเกียรติของพระมหากษัตริย์ ปกติแล้วการยอพระเกียรติจะมุ่งกล่าวเปรียบพระมหากษัตริย์เป็นสมมติเทพ ทรงมีพระบุญญาธิการตลอดจนพระบารมีที่น่าเกรงขาม หลังจากนั้นจึงพรรณนาพระเกียรติยศพระเกียรติคุณ ผ่าน พระราชกรณียกิจต่าง ๆ ที่ทรงปฏิบัติ แต่สำหรับ *โคลงพุกามพ่าย* นั้นมีลักษณะการแต่งในรูปแบบวรรณคดีบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์เป็นโครงสร้างหลัก ส่วนลักษณะการยอพระเกียรติจะปรากฏอยู่ในส่วนของบทเริ่มต้น คือ บทประณามพจน์ และมีลักษณะการยอพระเกียรติผ่านการนำเสนอพระคุณลักษณะในแต่ละด้านของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ตัวอย่างเช่น บทประณามพจน์ใน *โคลงพุกามพ่าย* กล่าวถึงการเสด็จมาของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ทรงปราบและขจัดยุคเข็ญ

◉ รัตนโกสินทรใหญ่ยิ่ง ยศศักดิ
จาตุทิศพำนัก นบไหว้
ฤๅเปนประปักษ ปองคิด ต่อเฮย
พระเดชขจรให้ หากร้อน ตัวกลัว ฯ ๗ ะ
◉ พระสมเด็จจากภพพื้น ดุศิกา
ปองโปรดชาวประชา ชื่นเกล้า
ดุจวะตารมา ปราบยุค เขญเฮย
สาธุชลค่ำเช้า ห่อนข้องขุ่นใจ ฯ ๗ ะ
◉ เสด็จดำรงค์แด่นด้าว สยามา
จิตรเพื่อแผ่เมตา โลกย์ล้น
อุสาหะกายา ยากเหนื่อยท่านเฮย
หมายพระโพธิญาณพ้น ภพสิ้นสงสาร ฯ ๗ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 3-4)

นอกจากนี้การยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชยังปรากฏจากฝ่ายตรงข้ามที่ทราบถึงพระบุญบารมีของพระองค์ ดังที่หลังจากพระเจ้าปดุงได้เสด็จขึ้นเสวยราชย์เป็นกษัตริย์พม่าแล้ว ดำริจะยกทัพไปตีไทย เหล่าเสนาอำมาตย์จึงกราบทูลให้พระเจ้าปดุงทรงทราบถึงพระบารมีพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชว่า

◉ เสนาผู้ทราบแจ้ง การสยาม
ทูลผู้ผ่านภูกาม เขตรท้าว
กรุงอยุทธยานาม กระเดื่องเดช พระเฮย
สมบัติยิ่งกว่าด้าว แดนราชต่างเมือง ฯ ะ
◉ แม่ทัพนายทหารล้วน ตัวยง
สามารถอาจองค์ทรง ฤทธิเรื้อง
ดังพลอวตารลง ปราบยักษ ท่านเฮย
พระเกรียติยศฦาเหลื้อง แหล่งหล้าเสียวสยอง ฯ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 54)

ด้านการยอพระเกียรติโดยผ่านพระคุณลักษณะในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช พบว่าผู้แต่งมีการยอพระเกียรติในเหตุการณ์ต่าง ๆ เช่น เมื่อพระองค์ทรงทราบว่าทัพพม่าได้ยกทัพมาเพื่อมุ่งจะตีไทย ก็ทรงแสดงความมองอาจไม่เกรงกลัวและทรงบัญชาการได้อย่างรวดเร็ว ดังตัวอย่างเช่น

◉ ประชุมเสร็จห่อนพ้น สามวัน
ทรงจัดทัพพลฉกรรจ์ ต่อต้าน
โดยการประจุบัน ไวยว่อง ปฤกษา
ไหนแห่งฦๅผิดผ้าน กึ่งก้อยบ่มี ฯ ะ

(*โคลงพุกามพ่าย*, น. 78)

อนึ่ง มีผู้กล่าวว่าพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงมีพระคุณลักษณะคล้ายกับสมเด็จพระนเรศวรมหาราช คือ ทรงมีความห้าวหาญเชิงรบและทรงมีพระสติปัญญาฉลาดเช่นเดียวกับสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ดังที่ทรงแสดงความมองอาจกล้าหาญในการรบตั้งแต่ก่อนเสด็จขึ้นเป็นพระมหากษัตริย์ จนถึงศึกต่าง ๆ แต่ด้วยพระปรีชาสามารถก็ทรงชนะศึกทุกครั้ง (ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต, 2541, น. 16-17) ดังนั้นภาพแห่งความเป็นกษัตริย์วีรบุรุษของพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช จึงเด่นชัดกว่าภาพแห่งวีรบุรุษปรปักษ์อย่างพระเจ้าปดุงที่ทรงกระหายศึกสงคราม แม้พระเจ้าปดุงปรารถนาใคร่อยากมีพระเกียรติยศเท่าพระเจ้าบุเรงนองที่ทรงรบแล้วได้ชัยชนะ หากพระเกียรติแห่งพระมหากษัตริย์ที่ได้มาจากการช่วงชิงและการฆ่าล้าง ย่อมแตกต่างจากพระเกียรติที่ได้มาจากความสามารถในการบำบัดทุกข์บำรุงสุขแก่ประชาราษฎร ตลอดจนพระคุณลักษณะอื่น ๆ ที่เหมาะสมดังที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงแสดงให้เห็นประจักษ์ แม้ว่าพระองค์จะทรงเป็นขุนนางระดับกลางหรือค่อนไปทางต่ำในช่วงเวลาก่อนเสียกรุง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2523, น. 39) ก็ต่างจากที่พระเจ้าปดุงทรงสืบเชื้อสายกษัตริย์โดยตรงมาจากพระเจ้าอลองพญา แต่ก็ทรงแสดงถึงพระคุณลักษณะความเป็นคนโลภและพาลอย่างยิ่ง

4.2 ลักษณะการยอพระเกียรติใน *โคลงพุกามพ่าย*

ด้านการยอพระเกียรติดังที่ปรากฏใน *โคลงพุกามพ่าย* นี้ ผู้เขียนพบตั้งแต่การตั้งชื่อเรื่องของวรรณคดี จนมาถึงการใช้คำตลอดจนลักษณะต่าง ๆ ในการสื่อความหมายถึงการยอพระเกียรติ กล่าวคือ ชื่อของวรรณคดีระบุว่า *พุกามพ่าย* หรือ *คำโคลงภุกามภ่าย* การที่ผู้แต่งระบุชื่อเรื่องว่า *พุกามพ่าย* หรือ *คำโคลงภุกามภ่าย* มีข้อสังเกตว่าวรรณคดียอพระเกียรติที่นำคำว่าพ่ายโดยมีความหมายว่าแพ้มาตั้งเป็นชื่อเรื่องมีมาตั้งแต่สมัยอยุธยา เช่น *ลิลิตยวนพ่าย* หรือ *ยวนพ่ายโคลงดั้น* วรรณคดีสมัยอยุธยาตอนต้น ว่าด้วยอยุธยาทำศึกกับเชียงใหม่หรือสงครามครั้งสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถกับพระเจ้าติโลกราช ต่อมาในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวแห่งกรุงรัตนโกสินทร์ สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรสทรงพระนิพนธ์ *ลิลิตตะเลงพ่าย* ว่าด้วยสมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงกระทำศึกยุทธหัตถีกับพระมหาอุปราชา และในสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ก็มีกวีนักหนังสือพิมพ์ คือ นายหรุ่ม ได้ร้อยกรองเรื่อง *ลิลิตกัมพุชพ่าย* ว่าด้วยสมเด็จพระนเรศวรมหาราชทรงกระทำศึกกับกัมพุชประเทศหรือกัมพูชา

การที่วรรณคดีเรื่องนี้มีชื่อเรื่องว่า *พุกามพ่าย* มีข้อสังเกตว่าผู้แต่งน่าจะได้อิทธิพลมาจากผู้แต่งท่านอื่นที่ได้แต่งวรรณคดีมาก่อนหน้านี้ จึงตั้งชื่อเรื่องให้สอดคล้องกับชื่อวรรณคดีที่ว่าด้วยไทยรบพม่าเช่นเดียวกัน อนึ่ง การที่ผู้แต่งใช้คำว่าพุกามเป็นคำหลักของชื่อเรื่องมีข้อสังเกตว่าในอดีตมักเรียกภาษาตามชื่ออาณาจักรที่เป็นแหล่งกำเนิดภาษานั้น เช่น สยามพากย์ กัมพุชพากย์ ตะเลงพากย์ พุกามพากย์ เป็นต้น ดังนั้นการตั้งชื่อเรื่องว่า *พุกามพ่าย* น่าเชื่อว่าผู้แต่งอาจตั้งชื่อเรื่องตามลักษณะภาษาและชนชาตินั้น ทำให้มีวรรณคดีเรื่อง *ลิลิตตะเลงพ่าย ลิลิตกัมพุชพ่าย* เกิดขึ้น

นอกจากนี้พบว่าการใช้คำสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว พระบาทสมเด็จบรมบพิธ สมเด็จบรมขัตติยเจ้า สมเด็จพระผู้ทรงหล้าใน *โคลงพุกามพ่าย* เป็นคำที่ใช้แทนพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช สอดคล้องกับขนบในวรรณคดียอพระเกียรติ เพราะผู้เขียนมีข้อสังเกตว่าผู้แต่งไม่ใช้พระนามพระมหากษัตริย์อย่างตรง ๆ ทั้งนี้เป็นเพราะขนบการแต่งวรรณคดียอพระเกียรติ จะไม่มีการเรียกพระนามหรือพระปรมาภิไธย หากจะไปใช้คำอื่นที่มีความหมายถึงพระมหากษัตริย์ ยกเว้นถ้าหากต้องเรียกพระนามหรือพระปรมาภิไธยตรง ๆ เพราะความจำเป็น (เสาวณิต วิงวอน, 2530, น. 197) ก็อาจจะพออนุโลมได้ประการหนึ่ง

การเรียกพระนามพระมหากษัตริย์มีเค้ามูลมาสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังใน *พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3* ฉบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์ (ขำ บุนนาค) กล่าวว่า พระบาทสมเด็จ พระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงพระกรุณาโปรดฯ ให้มีการบรรจุพระบรมธาตุในพระพุทธรูป โปรดให้มีการจารึก พระนามองค์ข้างเหนือว่าพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก อีกองค์ข้างใต้จารึกว่าพระพุทธเลิศหล้าสุลาลัย ต่อมาโปรดให้อ้างนามแผ่นดินตามพระพุทธปฏิมากรทั้ง 2 พระองค์ลงในบัตรหมายทางราชการแทนการเรียกว่าแผ่นดินต้น แผ่นดินกลาง จึงได้เรียกว่าแผ่นดินพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกและแผ่นดินสมเด็จพระพุทธเลิศหล้าสุลาลัย (*พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 3*ฯ, 2481, น. 322-323) การระบุพระนามพระมหากษัตริย์เป็นธรรมเนียมนั้นมีขึ้นเป็นครั้งแรกในสมัยพระบาทสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ดังที่พระองค์ถวายพระนามรัชกาลที่ 3 ว่าพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ส่วนพระนามพระองค์คือพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว จนเป็นธรรมเนียมมาถึงปัจจุบัน (สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, 2468, น. 16)

ขณะเดียวกันการยอพระเกียรติที่พบใน *โคลงพุกามพ่าย* ยังปรากฏว่ามีการใช้สำนวนในความหมายระบุถึงการยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เช่น หลังจากที่สมเด็จบวรราชเจ้า กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาทเสด็จปราบทัพพม่าเรียบร้อยแล้วก็ได้เสด็จมากราบทูลเพื่อให้ทรงทราบถึงกิจที่เสร็จสิ้น ผู้แต่งกล่าวว่า *“ด้วยเดชบาทสมภาร ปกแผ่ ไปนา”* และ *“มาเพื่อจะก่อกู้ดับร้อนประชา”* (*โคลงพุกามพ่าย*, น. 146) หมายถึงพระบารมีแห่งพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงปกแผ่ประชาชน และทรงดับทุกข์เข็ญของประชาชน และผู้แต่งยังเสริมอีกว่าด้วยพระบารมีของพระองค์จึงทำให้ประชาราษฎรอยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข ดังบทร่ายตอนท้ายเรื่องกล่าวว่า

> ◉ เสร็จสรรพสิ้นริปู อยุทธยาอยู่สำราญเย็น บเกิดเข็ญเกิดยุค แสนสนุกทั่วหน้า สมณพราหมณาราษฎร ทั่วนิกรหญิงชาย บมีวายศุขสำราญ พึ่งโพธิสมภารบารมี พระนครศรียุทธเยศร์ กระเดื่องเดชเฟื่องฟ้า ทุกนัคราสบไสมย ย่อมถวายบรรณาการ เกรงเดชพระสมภารท่านเฮย ๚ ะ๛
>
> (*โคลงพุกามพ่าย*, น. 151)

จากที่ผู้เขียนกล่าวถึงการยอพระเกียรติที่ปรากฏใน *โคลงพุกามพ่าย* นี้ ชี้ให้เห็นว่าวรรณคดีเรื่องนี้ไม่ได้เป็นเพียงวรรณคดีบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ดังที่ได้กล่าวไว้ในการวิเคราะห์แล้ว หากแต่ยังมีลักษณะการยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชฝากแฝงไว้อีกประการหนึ่ง ทั้งนี้ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีบันทึกเหตุการณ์ประวัติศาสตร์กับรูปแบบการยอพระเกียรติมีลักษณะที่เอื้อกัน เนื่องจากวรรณคดีบันทึกประวัติศาสตร์บางครั้งได้กล่าวถึงพระเกียรติยศและพระบารมีแห่งพระมหากษัตริย์ผู้ทรงเป็นจอมทัพอยู่ในเนื้อหา ดังนั้นผู้แต่งจึงต้องมีการกล่าวยอพระเกียรติองค์ประธานซึ่งเป็นบุคคลจริงของเรื่องในเวลาเดียวกัน การศึกษาวรรณคดีบันทึกประวัติศาสตร์นอกจากจะได้สอบทานกับข้อมูลและข้อเท็จจริงที่เกิดขึ้นในประวัติศาสตร์แล้ว ยังสามารถประจักษ์แจ้งถึงความผูกพันระหว่างสถาบันพระมหากษัตริย์กับประชาชนมีความสัมพันธ์แน่นแฟ้นหยั่งเป็นรากลึกในวัฒนธรรมไทย ดังที่ปรากฏใน *โคลงพุกามพ่าย* วรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนที่พบใหม่เรื่องนี้

5. บทสรุป

วรรณคดีเรื่อง *โคลงพุกามพ่าย* แม้จะยังไม่ทราบว่าผู้แต่งคือใครและแต่งขึ้นในสมัยใด แต่จากการศึกษาของผู้เขียนในบทความวิชาการนี้ พบว่าการใช้ข้อมูลประวัติศาสตร์มาเป็นพื้นฐานการแต่ง *โคลงพุกามพ่าย* ตรงกับข้อมูลประวัติศาสตร์ในพระราชพงศาวดารสองฉบับ คือ *พระราชพงศาวดารฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน* และ *พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา* เพราะเมื่อศึกษาเปรียบเทียบแล้วพบว่าเนื้อความของวรรณคดีและประวัติศาสตร์ตรงกัน แต่อาจยักเยื้องแตกต่างบ้างเพียงเล็กน้อย หรืออาจมีการเพิ่มรายละเอียดให้มีความชัดเจนกว่าพระราชพงศาวดารทั้งสองฉบับ ดังนั้นข้อเสนอแนะเพิ่มเติมคือควรขยายขอบเขตการศึกษาเชิงประวัติเพื่อทราบสมัยที่แต่งให้ชัดเจนยิ่งขึ้น เนื่องจากบทความนี้ไม่ได้ศึกษาถึงเชิงประวัติ เพียงแต่นำเสนอวรรณคดีเรื่องนี้ในฐานะที่เป็นวรรณคดีต้นฉบับตัวเขียนที่พบใหม่

ด้านตัวบท ผู้แต่งได้นำเสนอเหตุการณ์ประวัติศาสตร์ตอนหนึ่งคือไทยรบพม่าสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้นครั้งที่ 1 หรือเหตุการณ์สงครามเก้าทัพมาเป็นเนื้อหาหลักในการแต่งวรรณคดี โดยเริ่มเรื่องเล่าถึงการแย่งชิงอำนาจในหมู่ชนชั้นปกครองของพม่า ก่อนที่พระเจ้าปดุงจะได้เสด็จขึ้นเสวยราชสมบัติและดำริยกทัพมาตีไทย แต่ในที่สุดก็พ่ายแพ้แก่ทัพไทย ลักษณะการประพันธ์ของวรรณคดีเรื่องนี้สันนิษฐานว่าผู้แต่งน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีประวัติศาสตร์แนวยอพระเกียรติมาจาก *ลิลิตยวนพ่าย* หรือ *ยวนพ่ายโคลงดั้น* และ *ลิลิตตะเลงพ่าย* เพราะมีการตั้งชื่อเรื่องวรรณคดีที่มีลักษณะคล้ายคลึงกัน อีกทั้งการดำเนินเรื่องบางตอนของ *โคลงพุกามพ่าย* มีลักษณะคล้ายกับ *ลิลิตตะเลงพ่าย* เช่น บทลาจากบ้านเมืองเสด็จไปประพาสป่า มีการแสดงออกถึง ความเป็นห่วงบ้านเมือง มีการสอดแทรกบทชมนกชมไม้ชมป่าและธรรมชาติด้วย ซึ่งต้องศึกษาเปรียบเทียบในบทความเรื่องต่อไป ขณะเดียวกัน *โคลงพุกามพ่าย* ไม่ได้เป็นวรรณคดีบันทึกประวัติศาสตร์ หากแต่ยังมีลักษณะของการยอพระเกียรติปรากฏอยู่ในวรรณคดีด้วย โดยมุ่งยอพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชในฐานะกษัตริย์วีรบุรุษ ขณะเดียวกันก็กล่าวถึงพระเจ้าปดุงในฐานะวีรบุรุษปรปักษ์ฝากแฝงไว้อยู่ เพื่อขับเน้นให้เห็นพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชอย่างชัดเจนยิ่งขึ้นนั่นเอง

เอกสารอ้างอิง

คำโคลงภูกามก่าย. เลขที่ 825. หมวดวรรณคดี หมู่โคลง กระดาษฝรั่ง อักษรไทย ภาษาไทย เส้นหมึก.

ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต. (2541). *ตะเลงพ่าย ศรีมหากาพย์*. สหธรรมิก: คณะสงฆ์วัดพระเชตุพน.

ชลดา เรืองรักษ์ลิขิต. (2565). *วรรณศิลป์วรรณสารในลิลิตตะเลงพ่าย*. สหธรรมิก. (พิมพ์ประกาศเกียรติคุณสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระปรมานุชิตชิโนรส 9-11 ธันวาคม 2565)

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2468). *อธิบายพระนามพระเจ้าแผ่นดินครั้งกรุงศรีอยุธยาเปนราชธานี*. โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร. (มหาอำมาตย์ตรี พระยาภรตราชา พิมพ์ช่วยในการพระราชทานเพลิงศพคุณหญิงทองย้อย เสนีณรงค์ฤทธิ์ จ. จ. เมื่อปีฉลู พ.ศ. 2468)

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2475). ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 6 เรื่องพงศาวดารไทยรบพะม่า เล่ม 1. โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2523). *ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา*. บรรณกิจ.

นิราสพระราชนิพนธ์ กรมพระราชวังบวรมหาสุรสิงหนาท. (2469). โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร. (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพหม่อมเจ้าพระศีลวราลังการ (เนตร) วัดชนะสงคราม เมื่อปีขาล พ.ศ. 2469)

บันทึกสมาคมวรรณคดี. ปีที่ 1 ฉะบับที่ 4 (25 พฤษภาคม 2475).

บันทึกสมาคมวรรณคดี. ปีที่ 1 ฉะบับที่ 5 (21 มิถุนายน 2475).

พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1 ฉบับโรงเรียนหลวงสวนกุหลาบ. (2538). แสงไทยการพิมพ์. (ที่ระลึกครบรอบวันสิ้นพระชนม์ ปีที่ 52 สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ 1 ธันวาคม 2538)

พระราชพงศาวดารกรุงรัตนโกสินทร์ รัชชกาลที่ 1. โรงพิมพ์พระจันทร์. (ทรงพระกรุณาโปรดให้พิมพ์พระราชทานแจกในงานพระราชทานเพลิงศพพระเจ้าวรวงศเธอ กรมหมื่นอนุวัตนจาตุรนต์ ที่พระเมรุ วัดเทพศิรินทราวาส 2478)

พระราชพงศาวดาร กรุงรัตนโกสินทร์ รัชชกาลที่ 3 พ.ศ. 2367-2394 ฉะบับเจ้าพระยาทิพากรวงศ์. (2481). โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร. (พิมพ์แจกเปนที่ระลึกในงานพระราชทานเพลิงศพท่านผู้หญิงวงษานุประพัทธ์ (ตาด สนิทวงศ์ ณ อยุธยา) วันที่ 17 มีนาคม พ.ศ.2481 ณ เมรุวัดเทพศิรินทราวาส)

พระราชพงศาวดาร ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ตรวจสอบชำระจากเอกสารตัวเขียน. (2558). อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง. (มูลนิธิ “ทุนพระพุทธยอดฟ้า” ในพระบรมราชูปถัมภ์ จัดพิมพ์โดยเสด็จพระราชกุศลในการพระราชทานเพลิงศพพระธรรมปัญญาบดี (ถาวร ติสฺสานุกโร ป.ธ.4) อดีตเจ้าอาวาสวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม อดีตประธานกรรมการมูลนิธิ “ทุนพระพุทธยอดฟ้า” ในพระบรมราชูปถัมภ์ ณ เมรุหลวงหน้าพลับพลาอิศริยาภรณ์ วัดเทพศิรินทราวาส วันอาทิตย์ที่ 10 พฤษภาคม พ.ศ. 2558)

พระราชพงศาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา. (2455). หอพระสมุดวชิรญาณ. (สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอเจ้าฟ้าภาณุรังสีสว่างวงศ์ กรมพระยาภาณุพันธุวงศ์วรเดช พิมพ์ขึ้นเปนส่วนพระกุศลทานมัย ในงานพระศพพระเจ้าบรมวงศ์เธอ (ชั้น 3) กรมหลวงวรเสฐสุดา พระอรรคชายาเธอ พระองค์เจ้าอุบล-รัตนนารีนาคกรมขุนอรรควรราชกัญญา สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้าจันทราสรัทวาร กรมขุนพิจิตรเจษฎจันทร์ สมเด็จพระเจ้าพี่นางเธอ เจ้าฟ้าเยาวมาลย์นฤมล กรมขุนสวรรคโลกย์ลักษณวดี)

พงศาวดารเรื่องไทยรบพะม่า พระเจ้าบรมวงศเธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ ทรงแต่ง นับเป็นประชุมพงศาวดารภาคที่ 6 เล่ม 2. (2471). โรงพิมพ์อักษรนิติ. (มหาอำมาตย์ตรี พระยาโชฎึกราชเศรษฐี (มิ้น เลาหเศรษฐี) กับคุณหญิงเพิ่ม โชฎึกราชเศรษฐี พิมพ์เป็นมิตรพลีในงานฉลองอายุครบ 60 ปี พ.ศ. 2471)

พุกามพ่าย. เลขที่ 784 มัด 11. หมวดวรรณคดี หมู่โคลง สมุดฝรั่ง อักษรไทย ภาษาไทย เส้นหมึก.

ภมรี สุรเกียรติ. (2553). *เมียนมาร์-สยามยุทธ์*. มติชน.

ยุพร แสงทักษิณ. (2537). *วรรณคดียอพระเกียรติ*. องค์การค้าของคุรุสภา.

ราชสกุลวงศ์ พระนามเจ้าฟ้าแลพระองค์เจ้าในกรุงรัตนโกสินทร ฉบับชำระครั้งที่ 3. โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร. (พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพ โปรดให้พิมพ์เมื่อปีเถาะ พ.ศ. 2470)

วทัญญู ฟักทอง. (2555). กลอนเพลงยาวนิราศ เรื่องรบพม่าที่ท่าดินแดงกับมุมมองของเอกสารประวัติศาสตร์พม่า ใน สยาม ภัทรานุประวัติและคณะ (บ.ก.), *100 เอกสารสำคัญ: สรรพสาระประวัติศาสตร์ไทยลำดับที่ 21*, (น. 5-42). ศักดิโสภาการพิมพ์.

วัชรี รมยะนันทน์. (2517). *ลิลิตและนิราศ*. โรงพิมพ์พิฆเณศ.

สุภาพร มากแจ้ง. (2535). *กวีนิพนธ์ไทย 1*. โอเดียนสโตร์.

เสาวณิต วิงวอน. (2530). *การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมยอพระเกียรติ*. [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

อาณัติ อนันตภาค. (2556). *ประวัติศาสตร์พม่า*. ยิปซี กรุ๊ป.

อุบลศรี อรรถพันธุ์. (2524). *การชำระพระราชพงศาวดารในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก*. [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร].

“ลานแช่น้ำข้าวมวก” กรรมวิธีการเตรียมใบลาน : กรณีศึกษาสำนักสงฆ์วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว ต.พระบาทวังตวง อ.แม่พริก จ.ลำปาง

“Palm Leaves Soaked in Fermented Rice Water”: A Preparation Method for Palm-Leaf Manuscripts — A Case Study of Wat Phra That Doi Nam Bo Kaeo Monastery, Phra Bat Wang Tuang Subdistrict, Mae Phrik District, Lampang Province

รุ่งโรจน์ อุดมไชยโรจน์
Roongrot Udomchairot
ศูนย์ศึกษาเอกสารโบราณ
Noom56142130@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและบันทึกกรรมวิธีการเตรียมใบลานสำหรับจารคัมภีร์ด้วยวิธีการแช่น้ำข้าวมวกหรือน้ำซาวข้าว ซึ่งเป็นภูมิปัญญาที่ใกล้สูญหาย โดยดำเนินการศึกษาเชิงชาติพันธุ์วรรณนา ณ สำนักสงฆ์วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว อำเภอแม่พริก จังหวัดลำปาง ผลการศึกษาพบว่า การเตรียมใบลาน (ลานดำ) ต้องผ่านกระบวนการละเอียดอ่อนถึง 10 ขั้นตอน และใช้เวลานานนับปี เพื่อให้ได้วัสดุที่มีคุณสมบัติคงทนและยืดหยุ่นสำหรับจดจารคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาและองค์ความรู้ท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม การสืบทอดกรรมวิธีดังกล่าวเผชิญกับความเสี่ยงอย่างมีนัยสำคัญ เนื่องจากปัจจัยด้านนิเวศวิทยาและสังคมวัฒนธรรม เช่น ข้อจำกัดด้านเวลาในการจัดการวัตถุดิบ ความเปราะบางต่อสภาพอากาศที่ชื้น (ทำให้เกิดเชื้อรา) การลดจำนวนลงของต้นลานในธรรมชาติ และการเสื่อมถอยของความนิยมในการจารคัมภีร์ สรุปได้ว่า งานวิจัยนี้ไม่เพียงแต่เป็นการอนุรักษ์วิธีการทำใบลานในเชิงปฏิบัติเท่านั้น แต่ยังชี้ให้เห็นถึงความเร่งด่วนในการกำหนดแนวทางการอนุรักษ์ทั้งมรดกทางกายภาพและภูมิปัญญาอันทรงคุณค่านี้เพื่อประโยชน์ทางวิชาการและการสืบทอดสู่คนรุ่นหลัง

คำสำคัญ: ต้นลาน, ใบลาน, การเตรียมใบลาน, ภูมิปัญญาท้องถิ่น, คัมภีร์ใบลาน, ล้านนา

Abstract

This study aims to investigate and document the traditional preparation process for palm-leaf manuscripts, specifically focusing on the soaking method using fermented rice water (Nám Khâo Mûak), which represents a diminishing local wisdom. The research utilizes an ethnographic case study methodology conducted at Wat Phra That Doi Nam Bo Kaeo Monastery in Mae Phrik District, Lampang Province. Key findings indicate that the preparation of the palm leaves (locally known as Lan Dam) involves an intricate, ten-stage process (10 steps) that spans up to a year. This laborious procedure is essential for producing a durable, flexible, and suitable material for inscribing Buddhist scriptures, historical records, and indigenous knowledge. However, the continuity of this methodology is significantly threatened by interconnected ecological and socio-cultural factors, including stringent temporal requirements for processing the raw material, vulnerability to environmental degradation (e.g., humidity and mold), the decreasing availability of the native palm resources, and the functional decline of palm-leaf use due to modern technology. In conclusion, this research serves not only as a practical documentation of the process but also highlights the urgent need for conservation policies and strategies to safeguard both the tangible heritage (the manuscripts) and the intangible cultural heritage (the preparation methodology) for future scholarly endeavor.

Keywords: Palm-leaf manuscripts, Palm-leaf preparation, Traditional knowledge, Borassus flabellifer, Lanna history

บทนำ

ใบลานเป็นการจดบันทึกเรื่องราว ภูมิปัญญา องค์ความรู้หลายแขนง ลงไว้ในวัสดุต่าง ๆ รวมถึงหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนาไว้ในใบลาน ในอดีตมีความแพร่หลายเป็นอย่างมาก และเป็นสิ่งที่บันทึกเรื่องราว ได้ครบถ้วนและยาวนานยิ่งกว่าการส่งต่อด้วยมุขปาฐะ หรือเรื่องเล่าด้วยปากเปล่า ในอดีตการจดจารเรื่องราวลงบนใบลานเป็นที่แพร่หลายเป็นอย่างมาก นับตั้งแต่มีการทำสังคายนาครั้งที่ 5 ในสมัยพระเจ้าวัฏฏคามณีอภัย ชื่อพระเจ้าแผ่นดินแห่งเกาะลังกาพระองค์หนึ่ง ครองราชย์ประมาณ พ.ศ. 505-527 ถูกพวกทมิฬแย่งชิงราชสมบัติ เสด็จไปซ่อนพระองค์อยู่ในป่า และได้รับความช่วยเหลือจากพระเถระรูปหนึ่งต่อมาพระองค์กู้ราชสมบัติคืนมา ได้ทรงสร้างอภัยคีรีวิหาร และอาราธนาพระเถระรูปนั้นมาอยู่ครอง ทั้งยังได้ทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาอีกเป็นอันมาก การสังคายนาครั้งที่ 5 ที่จารึกพุทธพจน์ลงในใบลานก็จัดทำในรัชกาลนี้ (พจนานุกรมพุทธศาสน์ ฉบับประมวลศัพท์, น. 266) และสืบทอดต่อกันมาอย่างแพร่หลายในอดีต แต่เนื่องด้วยเทคโนโลยีในสมัยก่อนยังไม่มีการพัฒนาเท่าที่ควร อีกทั้งยังเห็นคุณค่าของใบลานตามคัมภีร์ใบลานว่าด้วยเรื่อง อานิสงส์สร้างธรรมกล่าวไว้ว่า หากผู้ได้เขียนธรรมก็ดี จ้างเขียนก็ดี ย่อมได้รับอานิสงส์ จะได้เป็นพระเจ้าจักพรรดิราช 84,000 กัป เป็นเจ้าเมืองประเทศราช 9 อสงขัยกัป เป็นพญาอินทร์ 9 อสงขัยกัป เป็นพญาพรหม 9 อสงขัยกัป เป็นมหาเศรษฐี 9 ล้านอสงขัยกัป เป็นภุมเทวดา

9 อสงขัยกัป เป็นเทวดาในวิมานทิพย์ 9 อสงขัยกัป เป็นหัวหน้าเทวดาในชั้นฟ้าจาตุมหาราชิกา ยามา ดุสิต นิมมานรดี และ ปรนิมมานรดี อย่างละ 9 อสงขัยกัป และเมื่อเกิดเป็นมนุษย์จะได้เกิดในตระกูลอันประเสริฐ มีทรัพย์สมบัติมาก ปราศจากทุกมีรูปลักษณะอันงามทุกประการ (อานิสงส คัมภีร์ใบลาน[E-book], น. 5) จึงเป็นสาเหตุที่ทำให้การจารใบลานเป็นที่แพร่หลาย ซึ่งปรากฏตามวัดต่าง ๆ ที่มีหอธรรม (หอพระไตรปิฎก หรือหอไตร) อีกทั้งคัมภีร์ใบลานยังเป็นเครื่องมือที่พระสงฆ์ใช้ในการศึกษาหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ให้แก่พระสงฆ์ และประชาชนผู้เลื่อมใสในพระพุทธศาสนา และใช้เผยแพร่พุทธศาสนาในอดีต ผ่านตัวอักษรที่บันทึกบนใบลาน รวมถึงองค์ความรู้แขนงต่าง ๆ ที่ปรากฏในเอกสารโบราณด้วยเช่นกันโดยผู้ที่ทำการจดจาร ต้องมีความรู้ในด้านภาษาและวิธีการจดจารเพื่อให้ได้องค์ความรู้ เรื่องราวออกมาเป็นเรื่องเพื่อส่งต่อไปยังคนรุ่นหลังได้

จากที่กล่าวมาข้างต้นในการที่จะจดจารลงบนใบลานในทางภาคเหนือนั้นได้ต้องมีความรู้ด้านการเขียน ศาสตร์ต่าง ๆ เป็นอย่างดี หรือผ่านการบวชเรียน เพื่อในการจารนั้นมีความผิดพลาดน้อยที่สุด จึงส่งผลทำให้คุณค่าในการจารใบลานนั้นยังคงอยู่จนถึงปัจจุบัน ถึงกระนั้นขั้นตอนสำคัญที่จะขาดไม่ได้คือการเตรียมใบลานให้พร้อมสำหรับการจาร ซึ่งมีวิธีการทำใบลานอยู่หลากหลายวิธี เช่น วิธีการต้มด้วยน้ำข้าวมวก และใส่มะเขือลงไป 5 ลูก โดยใส่ทีละลูกและต้มจนเปื่อยทีละลูกจนครับ 5 ลูกจะเป็นระยะเวลาที่บ่งบอกว่าลานสุก หรือ การแช่ด้วยน้ำข้าวมวก 2 ครั้ง โดยรอบแรกแช่ 18-20 วัน และนำออกมาทำความสะอาดอีกครั้ง และตากในที่ร่ม ให้ใบลานแห้ง จากนั้นนำใบลานมาเจาะรูและแช่ต่ออีก 20 วัน จึงนำออกมาทำความสะอาดอีกครั้ง และตากให้แห้งอีกราว 3-7 วัน จึงแล้วเสร็จ (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ, น. 1510, น. 3543) จะต้องเตรียมให้พร้อมตั้งแต่ต้นจนถึงจบกระบวนการ เพื่อเป็นวัสดุในการถ่ายทอดความรู้ต่อไป ในปัจจุบันเทคโนโลยีได้มีความพัฒนามากยิ่งขึ้นมีวัสดุทดแทนออกมาอย่างหลากหลาย ส่งผลให้การจดจารบนใบลานนั้นเสื่อมหายลงไป ส่งผลกระทบทำให้กรรมวิธีในการเตรียมใบลานเสื่อมหายลงไปเช่นเดียวกัน เนื่องจากกรรมวิธีการเตรียมใบลานนั้นมีหลายขั้นตอนและใช้เวลานาน ทำให้วัสดุอื่นเข้ามาทดแทนมีความง่ายขึ้นต้นทุนต่ำลง ส่งผลให้ต้นลานที่เคยมีอยู่อย่าง มากมาย กลับจางหายค่อย ๆ ลดจำนวนลงอย่างต่อเนื่อง และหมดอายุขัยไปตามกาลเวลา ส่งผลให้ต้นลานที่เคยมีอยู่อย่างมากมาย ค่อย ๆ ลดจำนวนลงอย่างต่อเนื่อง และหมดอายุขัยไปตามกาลเวลา เป็นเพียงสัญลักษณ์ในการจดจารคัมภีร์ในอดีต และในบางพื้นที่เหลือเพียงชื่อเท่านั้น

จากการศึกษา ถึงแม้ความนิยมในการจารใบลานและกรรมวิธีการทำใบลานจะเลือนหายไปอย่างเห็นได้ชัด แต่ยังคงหลงเหลืออยู่บ้างในบางพื้นที่ และยังคงสืบต่อกันมา ด้วยความเลื่อมใสศรัทธาไม่เสื่อมคลาย ทำให้ผู้เขียนบทความเล็งเห็นถึงสิ่งที่เลื่อนหายไป คือกรรมวิธีการเตรียมใบลานให้พร้อมสำหรับการจาร ถึงแม้ว่าการจดจารใบลานยังคงหลงเหลืออยู่แต่การทำใบลานนั้นกลับแทบจะไม่มีการสืบทอดในการทำเท่าที่ควร ผู้เขียนบทความจึงทำการศึกษา โดยพบพื้นที่ที่ยังคงสืบทอดการทำใบลานอยู่จนถึงปัจจุบันคือ สำนักสงฆ์วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว ตำบลพระบาทวังตวง อำเภอแม่พริก จังหวัดลำปาง ซึ่งเป็นกระบวนการแช่ใบลานด้วยน้ำข้าวมวก หรือน้ำซาวข้าว

บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากรรมวิธีการทำใบลานสำหรับการจารใบลาน กรณีศึกษาสำนักสงฆ์วัดพระธาตุดอยน้ำบ่อแก้ว และรักษากรรมวิธีการเตรียมใบลานเหล่านี้ไว้ โดยลงไปศึกษาทุกกระบวนการจนได้ใบลานจำนวน 1 ชุด จากพระครูนิวิฐสุทธิการ เจ้าคณะตำบลพระบาทวังตวง ผลการศึกษาค้นพบว่าต้นลานที่นำมาทำกรรมวิธีในการทำใบลานด้วยวิธีแช่นั้น เป็นลานป่า ซึ่งท้องถิ่น

เรียกว่า “ลานดำ” มีความแตกตากจากลานต้นสูง คือลานวัด หรือที่เรียกว่า “ลานแดง” โดยเป็นชื่อที่เรียกกันในท้องถิ่น แยกโดยใช้ลักษณะสีของก้านและหนามในการเรียก ลานป่าเป็นลานที่มีต้นที่สูงประมาณ 15 เมตรซึ่งพบมากในเขต จังหวัดตาก หมู่บ้านเด่นไม้ซุง ต.แม่สลิด อ.บ้านตาก จ.ตาก และจะเป็นต้นลานชนิดที่ใช้ในการศึกษากรรมวิธีทำใบลานด้วยวิธีการแช่ โดยมีกรรมวิธีการทำใบลานดังนี้

1) **คัดเลือกต้นลาน** ในการเลือกต้นลาน ต้องคำนึงถึงห้วงเวลาและฤดูในการเอาใบลาน โดยทั่วไปจะเก็บใบลานช่วยประมาณเดือนพฤศจิกายน เนื่องจากสิ้นสุดฤดูฝนเริ่มเข้าสู่ฤดูหนาวและเป็นช่วงที่ชาวบ้านว่างเว้นจากการปลูกพืชผลทางการเกษตร โดยสังเกตความสมบูรณ์ของต้นลานและความพร้อมของก้านลานด้วย ในกรณีลานดำ สามารถคาดเดาอายุได้คร่าวคือนับกาบของต้นลานตั้งแต่ล่างสุดขึ้นไปถึงยอดสูงสุด เป็นแนวตั้ง เมื่อนับเสร็จนำมาคูณ 2 ผลลัพธ์จะเท่ากับอายุของต้นลานโดยประมาณ ต้นลานต้องมีอายุอย่างน้อย 30 ปี หรือ 15 ก้านขึ้นไปจึงสามารถเก็บใบลานได้



รูปที่ 1 ต้นลานและใบ

2) **คัดเลือกก้านลาน** เลือกก้านใบลานที่ 2-3 เท่านั้น เพราะว่าช่วงก้านใบลานที่ 2-3 มีความเหมาะสมไม่อ่อนเกินไปและไม่แก่จนเกินไป เหมาะสมในการนำมาจาร เพราะไม่เหนียว ไม่อ่อน หรือไม่แก่จนเกินไป เนื่องจากก้านที่ 4 จะมีความเหนียว และก้านที่ 1 มีความอ่อนและขนาดยังไม่เหมาะสำหรับการทำใบลาน วิธีการนับก้านที่ใช้ได้จะนับจากยอดสุดลงมาและดูความสมบูรณ์ของใบ วิธีการดูใบที่สมบูรณ์พิจารณาจาก ความกว้างของใบที่บานได้เต็มที่ ไม่มีแมลงเจาะ และไม่มีแห้งเหี่ยว จากนั้นทำการตัดก้านใบลานลงมา หลังจากนั้นตัดส่วนปลายใบและโคนใบที่ติดกับบริเวณก้านออก







รูปที่ 2 การคัดเลือกใบลานจากต้นและการตัดก้านลาน




รูปที่ 3 ตัดแยกใบลานออกจากก้านใหญ่

3) เจียดใบลาน เจียดใบลานด้วยมีดที่มีความคมและบาง เพราะสามารถได้ใบลานที่มีขนาดความกว้างและยาวมากที่สุด



รูปที่ 4 การจัดใบลาน หรือนำใบลานออกจากก้านลาน



รูปที่ 5 แยกใบลานออกจากก้านเล็ก

4) ม้วนใบลาน นำใบลานที่เจียดไว้แล้วเป็นที่เรียบร้อยมาม้วนเป็นทรงกลม โดยจะนำท้องใบบริเวณที่ไม่โดนแดดขึ้นและม้วนแบบหลวมๆ เพื่อให้สัมผัสกันน้ำในการแช่มากที่สุด จำนวน 5- 10 ใบ โดยใช้ตอกในการมัดรวมกัน ตอก 1 เส้น ต่อ ใบลาน 5 ใบ เป็นต้น เมื่อม้วนเสร็จ 1 ม้วนจะนำลงแช่น้ำเปล่าทันที เพื่อรักษาความชุ่มชื้นของใบลานไม่ให้ใบลานแตก



รูปที่ 6 การนำใบลานที่ม้วนแล้วไปแช่น้ำเพื่อรักษาความชุ่มชื้น

5) แช่ใบลาน ควรเตรียมการล่วงหน้า 1-2 วัน โดยเตรียมน้ำข้าวมวกหรือน้ำซาวข้าวไว้ นิยมใช้น้ำซาวข้าวจากข้าวสวย เนื่องจากว่าส่งกลิ่นไม่รุนแรงเท่าข้าวเหนียวเมื่อทำการแช่เสร็จสิ้น กระบวนการแช่จะนำใบลานที่ม้วนนำมาเรียงกันให้เต็มภาชนะที่เตรียมไว้ให้เต็มหลังจากนั้นนำหินหรือไม้ กดทับ เพื่อไม่ให้ใบลานลอยขึ้น (อัตราส่วน ข้าวสาร 2 กระสอบ กระสอบ ละ 50 กิโล ต่อใบลาน 1,000 ใบ) ทำการแช่เวลา 15-20 วัน โดยเมื่อผ่านไป 10-15 วันจะเติมน้ำมะขามเปียกต้มจำนวน 5 กิโลกรัมลงไปเพิ่มเติม และแช่ต่อไปอีกจนครบเวลา (ข้อสังเกตในการแช่ ให้ดูจากก้านลานที่นำมาแช่นั้นหากก้านที่ 3 มากกว่าก้านที่ 2 สมควรแช่ 20 วัน)



รูปที่ 7 การจัดเรียงใบลานก่อนแช่ และใบลานหลังจากแช่

6) ขัดใบลาน เมื่อครบกำหนดแล้วเทน้ำข้าวมวกที่แช่ออก นำลานไปแช่ต่อกับน้ำที่ไหลผ่านลาน เพื่อชำระล้างคราบเมือกที่ออกมาจากใบลานออกไป อีกทั้งยังลดความรุนแรงของกลิ่น หลังจากนั้นนำฟองน้ำ หรือกาบมะพร้าวขัดใบลานทั้งสองด้านเพื่อขจัดคราบสกปรกที่ยังคงติดกับใบลานออกไป



รูปที่ 8 การขัดใบลาน

7) ตากใบลาน เมื่อขัดใบลานเสร็จ จะเจาะรูที่ปลายใบลานเพื่อร้อยใบลานให้เป็นพวงพวงละ 10 ใบ และนำไปตากในที่ร่มมีลงโกรก และห่างจากความชื้น เป็นเวลา 2-3 เดือน หรือจนกว่าจะแห้งสนิท (วิธีสังเกต ใบลานจะบิดตัวและมีสีที่ขาว)



รูปที่ 9 การตากใบลานหลังจากขัด และตากใบแห้ง

8) ม้วนใบลาน จะทำการม้วนคืนโดยจะม้วนย้อนจากการบิดตัวของใบลาน ก่อนจะม้วนนั้นให้พรมน้ำบริเวณพื้นให้ชุ่มและทิ้งไว้ประมาณ 3-5 นาที เพื่อในน้ำระเหยขึ้น ความชื้นจะทำให้ใบลานคลายตัวและทำให้ม้วนง่ายมากขึ้น และลดอัตราการแตกหักของใบลานได้ และใช้ตอกมัน หลังจากนั้นน้ำเชือกมาร้อยลานที่ม้วนเป็นเส้น ตากไว้ในที่ร่มมีลมโกรก เป็นเวลา 3 เดือน ในขั้นตอนนี้กลิ่นจะยังคงอยู่ และจะเริ่มจางหายไป



รูปที่ 10 การม้วนใบลานและตากไว้เพื่อรอเวลานำไปดัดให้ตรง

9) ดัดใบลาน เมื่อตากเป็นระยะเวลา 3 เดือน จะนำใบลานที่ม้วนมาเรียงต่อกันเป็นแนวยาว ไล่ขนาดที่ใกล้เคียงกัน มัดละ 10 ใบ มัดหัวท้ายไม่ให้หลุดออกจากกัน โดยหันด้านหลังใบขึ้น และใช้เครื่องหนีบ เก็บไว้ในที่ร่มมีลมโกรกอีกเป็นเวลา 3 เดือน เพื่อให้ใบลานตรงง่ายต่อการเข้าไม้ประกับ ซึ่งไม้ประกับเป็นไม้เนื้อแข็งเป็นตัวป้องกันไม่ให้ลานแตกหัก จำกัดความกว้างและยาวตามไม้ประกับ



รูปที่ 11 การคัดแยกใบลานเพื่อนำไปดัดในเครื่องดัดให้ตรง

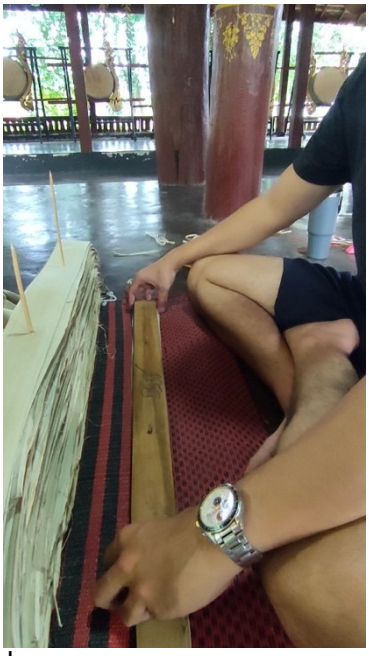


รูปที่ 12 การวางใบลานและใช้เครื่องดัดให้ตรง

10) หนีบใบลาน (เข้าไม้ประกับ) เป็นขั้นตอนสุดท้ายในกรรมวิธีเตรียมใบลานให้พร้อมใช้งาน ขั้นตอนนี้จะต้องใช้ไม้เนื้อแข็งตามขนาดใบลานที่ต้องการ จำนวนขนาดละ 1 คู่ เรียกว่า “ไม้ประกับ” เป็นไม้เนื้อแข็งเป็นตัวป้องกันไม่ให้ลานแตกหัก จำกัดความกว้างและยาวตามไม้ประกับที่กำหนด เพื่อให้สามารถนำใบลานที่มีขนาดและความยาวไล่เลี่ยกัน ทำให้มีจำนวนเศษใบลานหลงเหลือน้อยที่สุด โดยขั้นตอนนี้จะนำไม้มาเจาะรู 2 จุด วัดห่างจากปลายไม้ด้านซ้าย ตามความเหมาะสม และรูที่สองห่างจากรูที่ 1 ประมาณ 10-15 เซนติเมตร หรือตามความถนัดแต่ละท้องถิ่น ทำเช่นเดียวกันกับไม้อีกชิ้นหนึ่ง ขั้นตอนต่อมานำลานมาวันขนาดกับไม้ประกับที่เราเตรียมไว้โดยใช้เหล็กแหลมเจาะผ่านรูไม้ไปหาใบลานที่อยู่ด้านล่าง โดยจะใช้ด้านท้องใบหงายขึ้น หลังจากนั้นนำไปเสียบกับไม้แหลมที่เตรียมไว้เรียกว่า “ไม้หลัก” โดยเอาหลังใบหงายขึ้นและนำไปเสียบกับไม้ที่เตรียมไว้ เพื่อเสียบใบลานใบไม้ประกับอีกชิ้นหนึ่ง จนหมดใบลานและไปทำวิธีเดียวกันกับขนาดที่เล็กลงมา ขั้นตอนต่อมานำมาหนีบให้แน่นด้วยเครื่องทุ่นแรงตกแต่งใบลานให้สวยงามและรัดไว้เพื่อเตรียมจารใบลานอีก ประมาณ 3 เดือน



รูปที่ 13 เหล็กที่ใช้ในการเจาะรูใบลานก่อนเข้ากับ



รูปที่ 14 การวัดขนาดใบลานและเจาะรู



รูปที่ 15 การเสียบใบลานไว้กับไม้ประกับ



รูปที่ 16 การทำสัญลักษณ์ในการเสียบใบลาน







รูปที่ 17 การหนีบเข้าไม้ประกับและตกแต่งใบลาน



รูปที่ 18 การทำให้ใบลานเรียบเสมอกับไม้ประกับ





รูปที่ 19 รัดใบลานให้เสมอกันและรอให้ใบลานคงที่อีกประมาณ 3 เดือน

บทสรุป

งานวิจัยนี้ได้นำเสนอการวิเคราะห์เชิงลึกเกี่ยวกับ กรรมวิธีทำใบลานด้วยวิธีการแช่น้ำข้าวมวก ซึ่งเป็นองค์ความรู้ปฏิบัติการที่มีความซับซ้อนสูงและต้องใช้ระยะเวลาในการดำเนินการยาวนาน กรรมวิธีดังกล่าวไม่เพียงแต่แสดงถึงความประณีตพิถีพิถันของช่างลานในอดีตเท่านั้น แต่ยังยืนยันถึงความสำคัญเชิงโครงสร้างของการเตรียมวัสดุอันเป็นรากฐานในการรวบรวมและสืบทอดมรดกทางปัญญาทั้งในแขนงพระพุทธศาสนา ประวัติศาสตร์ และภูมิปัญญาท้องถิ่น แม้ว่ารายละเอียดของกรรมวิธีจะแตกต่างกันไปตามท้องถิ่นหรือชนิดของต้นลานที่ใช้ แต่ความละเอียดและขั้นตอนที่ยาวนานในการดำเนินการล้วนสะท้อนให้เห็นถึงคุณค่าที่คนในอดีตให้ต่อการรักษาคัมภีร์ใบลานไว้

อย่างไรก็ตาม การสืบทอดองค์ความรู้นี้กำลังเผชิญกับความเสี่ยงอย่างเป็นนัยสำคัญ อันเนื่องมาจากปัจจัยที่เกี่ยวพันกันทั้งในระดับนิเวศวิทยาและสังคมวัฒนธรรม ได้แก่ ข้อจำกัดเชิงเวลาในการจัดการวัตถุดิบ (ต้องดำเนินการภายใน 1 วัน ก่อนสูญเสียความชื้น) ความเปราะบางต่อสภาวะแวดล้อม (เช่น ความชื้นและฝน ซึ่งเป็นสาเหตุของการเกิดเชื้อรา) ความจำเป็นในการใช้ความอดทนในการรอคอยตามระยะเวลาที่กำหนด ซึ่งหากรวบรัดจะทำให้ใบลานเสียหาย นอกจากนี้ การลดลงของ

ทรัพยากรต้นลานในธรรมชาติ จากการใช้พื้นที่ทำการเกษตร และการเสื่อมถอยของบทบาทเชิงหน้าที่ในฐานะสื่อบันทึกในยุคดิจิทัล ยังเป็นปัจจัยร่วมที่ทำให้กรรมวิธีนี้ใกล้จะเลือนหายไป

ดังนั้น การศึกษานี้จึงไม่เพียงแต่เป็นการบันทึกเชิงชาติพันธุ์วรรณนาเท่านั้น แต่ยังเป็นข้อมูลพื้นฐานที่ชี้นำถึงความเร่งด่วนในการกำหนดนโยบายและแนวทางการอนุรักษ์ทั้งมรดกทางกายภาพ (คัมภีร์ใบลาน) และมรดกทางภูมิปัญญา (กรรมวิธีการทำใบลาน) เพื่อประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้าของนักวิชาการรุ่นต่อไป องค์ความรู้เหล่านี้ยังคงเป็นประเด็นที่สามารถนำไปสู่การวิจัยเชิงอนุรักษ์และการจัดการมรดกทางวัฒนธรรม เพื่อให้แน่ใจว่าภูมิปัญญาในการเตรียมวัสดุบันทึกที่สำคัญนี้ จะได้รับการสืบทอดและเป็นแหล่งเรียนรู้ของสังคมสืบไป

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2563). *คู่มือการทำสมุดไทยและการเตรียมใบลาน*. https://www.finearts.go.th/storage/contents/2020/07/file/nSTlW9pkUstlWCxRak7Tq7y26kVC5X4iqZuILDbc.pdf

ดิเรก อินจันทร์. (2560). *อานิสงส์คัมภีร์ใบลาน*. ศูนย์ใบลานศึกษา สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). (2538). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์* (พิมพ์ครั้งที่ 8). โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. (2542). *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ*. สยามเพรส แมเนจเม้นท์.

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

กลุ่ม 2 วรรณกรรม

เพศสภาวะในมังรายศาสตร์: วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในสังคมสมัยล้านนา
ไพลิน ทองธรรมชาติ

กวีนิยายปู่รู้ทั่ว: คุณค่าและความสำคัญในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ชนชาติไทและชนชาติจ้วง
ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี

การศึกษากลวิธีการเลือกใช้คำในใบลานเรื่อง สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ฉบับภาษาเขมร
นนทวัชร์ ไกรสกุล และ ทรงธรรม ปานสกุณ

คำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน
ภูวดล อยู่ปาน และ กัมพล โสภาเพชร์

โครงสร้างการซ้อนคำในไตรภูมิเอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส
สิรพัชญ์ หาญนอก และ กิตติพงษ์ แบสิ่ว

จารึกจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จันทบุรี: กลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน
สมปอง มูลมณี, วุฒินันท์ สุพร, อภิสรา โคตรโยธา, กิตติพล คำทวี และ จิตติพันธ์พชร ธรรมพัฒนกุล

หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง: การวิเคราะห์กลวิธีในการสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนาตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์
คณปกรณ์ จันทร์สมบูรณ์

เพศสภาวะในมังรายศาสตร์: วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในสังคมสมัยล้านนา

Gender in Mangrai Dhammasat: Analysis of relationships between men and women in Lanna society

ไพลิน ทองธรรมชาติ
Phailin Thongthammachat
นักวิชาการอิสระ
pailinthong@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในสังคมสมัยล้านนาผ่านการศึกษาตัวบทในเอกสารมังรายศาสตร์อันเป็นกฎหมายที่ตราขึ้นในสมัยพญามังรายที่ได้รับอิทธิพลจากหลักธรรมศาสตร์ในพุทธศาสนา โดยศึกษาผ่านเอกสารมังรายศาสตร์ฉบับที่ผ่านการปริวรรตและอธิบายความในภาษาปัจจุบันเพื่อให้เกิดความเข้าใจในตัวบทนั้น ๆ และทำวิเคราะห์ร่วมกับแนวคิดเรื่องเพศสภาวะ (Gender) ในสังคมพื้นถิ่นอุษาคเนย์และคติความเชื่อดั้งเดิมของชาวล้านนา ตลอดจนอิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีต่อกฎหมายจารีต จากการศึกษาพบว่า ตัวบทในมังรายศาสตร์แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญอย่างค่อนข้างเท่าเทียมระหว่างหญิงและชายโดยตัวบทมุ่งเน้นให้พิจารณาการกระทำของบุคคลเป็นหลัก ตัวบทที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเพศสภาพที่นำมาศึกษาได้แก่ 1) ตัวบทว่าด้วยลักษณะการตัดสินคดีความและบทลงโทษ 2) ว่าด้วยการแต่งงาน การหย่าร้าง และการแบ่งสินสมรส 3) การแบ่งมรดก 4) ลักษณะลักพาชู้ และทำร้ายร่างกายบาดเจ็บ ตาย และ 5) ลักษณะมิจฉาจาร และลักษณะผู้หญิง 20 จำพวก พบว่าตัวบทบางกรณีสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะความเป็นสังคมแบบมาตาลัย (Matrilocal society) ที่ให้ความสำคัญกับญาติและครอบครัวฝ่ายหญิงโดยเฉพาะอย่างยิ่งกรณีการแบ่งสินสมรสและมรดก แต่กระนั้นก็ยึดหลักการพิจารณาให้น้ำหนักแก่ฝ่ายรับเขยหรือสะใภ้เป็นฝ่ายได้เปรียบเพราะว่าเป็นผู้ให้ทรัพยากร รวมถึงมีการระบุลักษณะของหญิงจำพวกต่าง ๆ (อคมนียฐาน ๒๐) อันสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของพุทธศาสนา ในบางกรณีบทลงโทษสำหรับเพศหญิงรุนแรงกว่า เช่น กรณีที่หญิงมีชู้ ฝ่ายชายผู้เป็นสามีสามารถขายฝ่ายหญิงอันเป็นการลดสถานภาพบุคคล นอกจากนี้ยังพบลักษณะหมายลูกหญิงหลานสาวที่แสดงให้เห็นถึงร่องรอยของการคลุมถุงชนที่ให้น้ำหนักในการตัดสินใจเลือกคู่ครองแก่พ่อแม่มากกว่าตัวหญิงสาว เป็นต้น

คำสำคัญ: เพศสภาวะ, มังรายศาสตร์, สังคมล้านนา

ABSTRACT

This article examines the dynamics between men and women in Lanna society through an analysis of the *Mangrai Dhammasat*, a legal text established during the reign of King Mangrai and shaped by Buddhist principles of Dharma. The study draws upon versions of the *Mangrai Dhammasat* that have been translated and interpreted into modern language in order to facilitate understanding of the texts. These are analysed in conjunction with concepts of gender in local Southeast Asian societies, traditional beliefs of the Lanna people, and the influence of Buddhism on customary law. The findings indicate that the *Mangrai Dhammasat* assigns comparable importance to both women and men, with a primary emphasis on individual actions. The texts related to gender issues examined in this study include: 1) judicial processes and punishments; 2) marriage, divorce, and the division of marital property; 3) inheritance distribution; 4) offences such as kidnapping, adultery, physical assault, injury, and death; and 5) moral conduct, including the classification of twenty types of women. The analysis reveals that certain provisions reflect characteristics of a matrilocal society, in which importance is placed on the woman's relatives and family, particularly in matters concerning the division of marital property and inheritance. However, the legal framework also adheres to the principle of giving weight to the receiving party, namely the son in law or daughter in law, who contributes resources to the household. In addition, the classification of women into twenty types (*Akamaniyathan 20*) reflects the influence of Buddhist moral concepts. In some cases, punishments imposed on women are more severe, particularly in instances of adultery, where a husband is permitted to sell his wife, thereby diminishing her social status. The texts also indicate the presence of arranged marriages, in which parental authority is given greater weight than the woman's own choice of partner.

Keywords: Gender, Mangrai Dhammasat, Lanna society

1. บทนำ

มังรายศาสตร์เป็นกฎหมายที่ตราขึ้นในสมัยของพระยามังราย ปฐมกษัตริย์ราชวงศ์มังราย ราวปี พ.ศ.1835 (ประเสริฐ ณ นคร, 2516, น. 1) สันนิษฐานว่ากฎหมายฉบับนี้ได้รับอิทธิพลจากธรรมศาสตร์ ซึ่งเป็นหนึ่งในสามหลักสำคัญของจริยธรรมและกฎหมายในสังคมพุทธศาสนาสายบาลี (The Pali Buddhist society) ที่ประกอบด้วย วินัย (Vinaya) ราชธรรม (Rajadhamma) และ ธรรมศาสตร์ (Dhammasat) โดยธรรมศาสตร์ถูกตราขึ้นภายใต้กฎหมายจารีตสายบาลีที่มีการหยิบยืมหลักแนวคิดจาก "วินัย" อันเป็นข้อบัญญัติที่พระพุทธองค์ทรงกำหนดขึ้นเพื่อควบคุมความประพฤติของสงฆ์ มาใช้ (Huxley, 2014, p. 168) มีการนำเอาหลักธรรมศาสตร์นี้ประยุกต์ใช้อย่างแพร่หลายในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่ง

ลักษณะธรรมศาสตร์ที่ปรากฏในดินแดนแถบนี้มีการใช้ภาษาที่ปะปนกันระหว่างภาษาบาลีและภาษาถิ่น ทั้งยังมีการผสมผสานของกฎหมายท้องถิ่นนั้น ๆ รวมอยู่ด้วย (Huxley, 2014)

สันนิษฐานว่าการบัญญัติมังรายศาสตร์อาจได้รับอิทธิพลจากหริภุญไชยซึ่งสืบทอดจากมอญมาอีกต่อหนึ่ง และเป็นไปได้ว่ามีการผสมผสานเข้ากับกฎหมายท้องถิ่นดั้งเดิมในสมัยก่อนพระยามังราย ข้อความตอนต้นในตัวบทที่มีความยาวประมาณ 12 หน้าใบลานนั้น คาดว่าเขียนขึ้นในสมัยพระยามังราย (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2524) ส่วนข้อความในตอนหลังมีการบัญญัติขึ้นในสมัยต่อมาในลักษณะของการเพิ่มเติมข้อความ โดยไม่มีการปรับแก้หรือยกเลิกตัวบท หากมีการปรับเปลี่ยนก็มักจะคัดข้อความเดิมไว้ ซึ่งลักษณะดังกล่าวเป็นวิธีการแบบมอญ (ประเสริฐ ณ นคร, 2516; อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2524) เนื่องด้วยตัวบทที่ปรากฏในมังรายศาสตร์สะท้อนให้เห็นบริบททางสังคมในช่วงเวลานั้น ๆ ในมิติที่หลากหลาย การศึกษาทำความเข้าใจเกี่ยวกับเพศสภาวะ รวมถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศในตัวบทมังรายศาสตร์จึงเป็นประเด็นศึกษาหนึ่งที่อาจช่วยคลี่คลายและขยายภาพบริบทสังคมล้านนาในช่วงเวลาที่มีการบังคับใช้กฎหมายนั้น ๆ เป็นไปได้ว่ามีการคัดลอกและใช้กฎหมายนี้จนถึงราวต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่สยามเริ่มดำเนินนโยบายเปลี่ยนแปลงการปกครองในล้านนา มีการเปลี่ยนแปลงการออกและบังคับใช้กฎหมายในการพิจารณาคดีความโดยค่อย ๆ แทรกซึมและเปลี่ยนผ่านการใช้มังรายศาสตร์ไปสู่กฎหมายของสยาม

ในการศึกษานี้ใช้กรอบแนวคิดสำคัญในการศึกษา ได้แก่ แนวคิดเรื่องเพศสภาวะ (Gender) ซึ่งเป็นการศึกษาวิเคราะห์เกี่ยวกับพฤติกรรมและความหมายทางวัฒนธรรมที่สังคมนั้น ๆ หล่อหลอมให้เกิดอัตลักษณ์ความเป็นหญิงชาย รวมถึงปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศ การศึกษาเรื่องเพศสภาวะในพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้เริ่มปรากฏในงานชาติพันธุ์วรรณาช่วงต้นคริสต์ทศวรรษที่ 1980 และมีวิวัฒนาการเรื่อยมา โดยผู้เขียนได้ทบทวนแนวคิดเกี่ยวกับเพศสภาวะในสังคมเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงสังคมไทยและบริบทสังคมล้านนา (ชาร์ลส์ เอฟ คายส์,1984; Matsui, 1989; ปรานี วงษ์เทศ, 2543 และ 2549; สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550; สุนทรีย์ สิริอินต๊ะวงศ์, 2568) แนวคิดที่สอง คือแนวคิดว่าด้วยอิทธิพลพุทธศาสนาที่ปรากฏในกฎหมายของสังคมที่นับถือพุทธศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Huxley, 2014, p. 167-182) ผู้เขียนใช้กรอบแนวคิดทั้งสองนี้ในการศึกษาตัวบทมังรายศาสตร์ เพื่อวิเคราะห์และทำความเข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างเพศที่ปรากฏในสังคมสมัยล้านนาในช่วงก่อนพุทธศตวรรษที่ 25

2. เพศสภาวะในสังคมล้านนา: แนวคิดและทฤษฎี

มโนทัศน์เรื่องเพศสภาวะ (Gender) เกิดขึ้นในโลกตะวันตกช่วงที่มีกระแสแนวคิดเรื่องสตรีนิยมในช่วงคริสต์ทศวรรษที่ 1970 แนวคิดนี้มีวิวัฒนาการเรื่อยมาโดยที่มุ่งเน้นให้เห็นถึงคุณค่าของผู้หญิงในวัฒนธรรมต่าง ๆ บนฐานทฤษฎีประกอบสร้างทางสังคม (Social constructionist theory) และสรุปว่าผู้หญิงมีสถานภาพต่ำกว่าผู้ชายในสังคมส่วนใหญ่ที่มีลักษณะชายเป็นใหญ่ (Male-dominant society) (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550, น. 317) จนกระทั่งในทศวรรษถัดมาที่เริ่มมีการศึกษาประเด็นดังกล่าวในพื้นที่เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ซึ่งค้นพบว่า ผู้หญิงในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีสถานภาพทางสังคมค่อนข้างสูง จนนำไปสู่การอธิบายเพศสภาวะที่มีลักษณะเกื้อกูลและเท่าเทียมระหว่างหญิงและชาย (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550, น. 319) อย่างไรก็ตามมโนทัศน์ดังกล่าวยังเป็นทัศนะที่มองเพศแบบคู่ตรงข้าม (Binary Gender) ที่ในเวลาต่อมากระบวนทัศน์เรื่องเพศสภาวะเปลี่ยนแปลงไปสู่พหุนิยมเพศสภาพ (Gender pluralism) ที่มีมุมมองเกี่ยวกับเพศที่กว้างและหลากหลายมากขึ้น (พิเชฐ สายพันธ์, 2566, น. 188-195)

ปัจจัยสำคัญประการหนึ่งที่ส่งเสริมให้เกิดความลักษณะของเพศสภาวะที่เกื้อกูลและเท่าเทียมที่พบในสังคมอุษาคเนย์ คือ ระบบเครือญาติ ซึ่งถือว่าเป็นบริบทสำคัญต่อการกำหนดความสัมพันธ์ระหว่างเพศ (ปรานี วงษ์เทศ, 2549, น. 65) โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ระบบการสืบสกุลทั้งสองฝ่าย (Bilateral descent system) คือนับถือทั้งฝ่ายพ่อและฝ่ายแม่ ระบบดังกล่าวมีลักษณะเครือข่ายทางสังคมแบบหลวม ๆ ที่เชื่อมโยงคน 3-4 รุ่นไว้ด้วยกันและให้ความสำคัญเรื่องการตั้งที่อยู่อาศัยหลังการแต่งงานซึ่งมีอิทธิพลอย่างมากต่อการสืบตระกูล (ปรานี วงษ์เทศ, 2549, น. 68) ในแง่หนึ่งระบบการสืบสกุลทั้งสองฝ่ายเป็นการกระจายอำนาจความรับผิดชอบให้แก่ทั้งสองเพศ แม้ว่าในสังคมอุษาคเนย์ส่วนใหญ่จะพบว่าโครงสร้างสังคมส่วนบนมีอุดมการณ์ของระบบชายเป็นใหญ่ในลักษณะของรัฐที่ครอบงำโครงสร้างสังคมส่วนล่างที่เน้น “แม่” เป็นศูนย์กลาง (Matrifocal)

ในสังคมล้านนา ตลอดจนสังคมในวัฒนธรรมไท-ไตนั้น มีลักษณะสังคมแบบมาตาลัย (Matriarchal system-social organization) ที่มีการสืบสายสกุลผ่านผู้หญิง สถานภาพของผู้หญิงค่อนข้างมีความเท่าเทียมและได้รับความเคารพเหมือนเช่นผู้ชาย มีอิสระทางเศรษฐกิจและชีวิตทางสังคม มีการให้สิทธิในที่ดินทำกินแก่ผู้หญิงและสมาชิกที่เป็นผู้หญิงเป็นหลัก ตลอดจนการแบ่งทรัพย์สินมรดกและอำนาจในการจัดการภายในครัวเรือนที่ต้องกระทำผ่านผู้หญิงทั้งหมด (สุนทรีย์ สิริอินต๊ะวงศ์, 2568, น. 153-154) อีกทั้งยังยึดโยงเข้ากับคติความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับการนับถือผีบรรพบุรุษในสายตระกูลที่ผู้สืบทอดเป็นผู้หญิง การแต่งงานโดยส่วนใหญ่จะเป็นฝ่ายชายที่แต่งเข้ามาอยู่ในเรือนฝ่ายหญิง และต้องย้ายมานับถือผีของฝ่ายหญิง (สุนทรีย์ สิริอินต๊ะวงศ์, 2568, น. 155) คติความเชื่อถือผีตลอดจนลักษณะโครงสร้างสังคมแบบมาตาลัยที่ให้ผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในครัวเรือน มรดกและทรัพย์สิน ตลอดจนการควบคุมพฤติกรรมทางเพศผ่านความเชื่อเรื่องการ “ผิดผี” สะท้อนให้เห็นถึงเพศสภาวะของผู้หญิงในล้านนาว่ามีบทบาทสูงในระบบเครือญาติ (Kinship system) ในขณะที่ผู้ชายมีบทบาทด้านการเมืองการปกครอง และเรื่องที่อยู่พ้นไปจากครัวเรือนรวมถึงการจัดการทรัพยากรภายในครัวเรือน

3. พุทธศาสนากับกฎหมายในสังคมพุทธเอเชียตะวันออกเฉียงใต้: กรณีมังรายศาสตร์ กฎหมายล้านนา

การดำเนินไปของสังคมหนึ่งสังคมใดอย่างปกติสุขนั้นต้องอาศัยกลไกและเครื่องมือบางประการที่สามารถรักษา ควบคุมพฤติกรรมของผู้คน และจัดระเบียบสังคมให้เป็นไปตามวิถีที่สังคมนั้น ๆ ยอมรับและผลิตซ้ำดำเนินต่อเนื่องเรื่อยมา ในสังคมบรรพกาลอาศัยความเชื่อและพิธีกรรมในการแก้ไขปัญหาทางจิตใจ ลดข้อขัดแย้ง และรักษาสมดุลความสัมพันธ์ระหว่างคนกับสิ่งแวดล้อมให้ดำเนินไปอย่างปกติ ความเชื่อและศาสนาจึงเป็นส่วนหนึ่งของการจัดระเบียบสังคม (ปรานี วงษ์เทศ, 2563, น. 29-31) ที่ต้องยึดโยงสัมพันธ์กับระบบโครงสร้างสังคมที่สำคัญคือระบบเครือญาติ

สังคมพุทธศาสนาสายบาลีในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Pali Buddhist society in Southeast Asia) มีการนำเอาหลักจริยธรรมสำคัญสามประการ (Trichotomies) เข้ามาจัดระเบียบสังคมควบคู่ไปกัน การปรากฏชนชั้นใหม่ภายหลังการนับถือศาสนานั้นคือ ชนชั้นนักบวช หรือพระสงฆ์ มีพระวินัย (Vinaya) เป็นหลักจริยธรรม ชนชั้นกษัตริย์ให้ยึดถือราชธรรม (Rajadhamma) ส่วนฆราวาสใช้หลักธรรมศาสตร์ (Dhammasat) เป็นข้อบัญญัติ ซึ่งกษัตริย์หรือผู้พิพากษาตัดสินคดีความต้องถือหลักการธรรมศาสตร์นี้ในการพิจารณาคดี อย่างไรก็ตามอาจมีบางกรณีที่บทบัญญัติหรือหลักการซ้อนเหลื่อมทับกันได้ (Huxley,

2014, p. 175) ลักษณะดังกล่าวปรากฏทั่วไปในสังคมที่นับถือพุทธศาสนาสายบาลีในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เช่น พม่า ไทย ลาว และกัมพูชา เป็นต้น ซึ่งแต่ละพื้นที่มีการนำเอาหลักดังกล่าวมาปรับใช้ภายใต้บริบทสังคมของตนเองแตกต่างกันไป สะท้อนให้เห็นถึงความสัมพันธ์และอิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีต่อการจัดระเบียบสังคมและตัวบทกฎหมายอย่างเด่นชัด

จากที่กล่าวข้างต้นแล้วว่า มังรายศาสตร์ได้รับอิทธิพลจากหลักธรรมศาสตร์ อันเป็นหนึ่งในหลักสามสำคัญที่ทำหน้าที่กำกับจริยธรรมและความประพฤติในองค์กรสงฆ์ของพุทธศาสนา ในสมัยพญามังรายได้มีการนำเอาหลักธรรมศาสตร์นี้มาปรับใช้เป็นหลักในการพิจารณาพิพากษาตัดสินความควบคู่ไปกับข้อบัญญัติดั้งเดิมของท้องถิ่น พิจารณาได้จากข้อความตอนต้นของมังรายศาสตร์ที่กล่าวว่า *“มาตริสวัสดีราชอาณาจักรนี้ (กฎหมายนี้) พระยามังรายได้รู้แต่โบราณ ท้าวพระยาสืบราชวงศาปรำปรามาแต่ปู่เจ้าลาวจงเป็นราชวงษาหน่อลาวมาเถิงลาวเมงผู้เป็นพ่อพระมังรายแล...”* (มังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง, 2524, น. 1) นอกจากนี้ยังมีการนำเอาภาษาหรือคำศัพท์ทางศาสนามาใช้ในบางตัวบทกฎหมายเพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้ตัวตัวบท (ปรานี วงษ์เทศ, 2563, น. 47) เช่น ลักษณะตัดความ 4 ประการ เช่นความว่า *“การพิจารณาความทั้งปวงให้ดูเหตุ 4 ประการ...ดูว่าของเก่าใหม่ ได้ใช้ไปแล้วเพียงใด ตามคาถาที่มีมาแต่โบราณว่า วตฺถุ กาลญฺจ เวสญฺจ อฆ์ ปริโภคญฺจนำ ตุลยิตฺวา ปญฺจฐานานิ ธาเลยฺยตฺถ วจฺจกฺุขิณา”* (ประเสริฐ ณ นคร, 2516, น. 11) อาจกล่าวได้ว่า รากฐานของมังรายศาสตร์มาจากหลักจริยธรรมทางพุทธศาสนาที่นำมาปรับใช้ในบริบทสังคมท้องถิ่นนั้น ๆ

4. ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในมังรายศาสตร์: บทวิเคราะห์

ในบทความนี้ทำการศึกษาวิเคราะห์จากตัวบทในมังรายศาสตร์ ฉบับเสาไห้ (พ.ศ. 2342) ที่มีการเรียบเรียงให้เป็นภาษาปัจจุบัน โดยศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ ณ นคร เป็นหลักและพิจารณาร่วมกับมังรายศาสตร์ ฉบับนอตอง (ประเสริฐ ณ นคร, 2524) ควบคู่ไปด้วย โดยในการวิเคราะห์ประเด็นเพศสภาวะจากเอกสารโบราณนี้ พึงต้องพิจารณามโนทัศน์และวิถีวัฒนธรรมในบริบทสังคม ณ ช่วงเวลานั้น ๆ กล่าวคือ เป็นไปได้ว่าทัศนะเรื่องเพศในห้วงเวลาดังกล่าวยังคงจำแนกเป็นหญิงและชายในแบบคู่ตรงข้าม (Binary gender) ที่แยกแยะด้วยมิติเพศสรีระ (Sex) ทั้งพึงพิจารณาบริบททางประวัติศาสตร์ที่อ้างอิงกรอบเวลาและความเฉพาะเจาะจงของพื้นที่ร่วมด้วย (สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550, น. 332)

จากการศึกษาตัวบทมังรายศาสตร์ เป็นกฎหมายใน*สังคมล้านนายุคจารีต* ที่ปกครองด้วยระบอบกษัตริย์ภายใต้โครงสร้างแบบศักดินาไท มีพุทธศาสนาเถรวาทเป็นศาสนาแห่งรัฐโดยมีรากฐานจากโครงสร้างสังคมในระบบเครือญาติที่สืบสกุลฝั่งแม่ (Matrilineage) และคติความเชื่อถือผีอันเป็นศาสนาดั้งเดิมก่อนการรับพุทธศาสนา มังรายศาสตร์เป็นหลักกฎหมายในการพิจารณาตัดสินคดีความที่มีการใช้ตั้งแต่สมัยพญามังราย ปฐมกษัตริย์เมืองเชียงใหม่ (พ.ศ. 1835) จนถึงช่วงเวลาเปลี่ยนแปลงการปกครองมณฑลเทศาภิบาล (พ.ศ. 2442) ในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 (ที่มีการผ่องถ่ายการใช้กฎหมายไปสู่กฎหมายตราสามดวงของสยาม ซึ่งเวลาดังกล่าวสังคมล้านนายังอยู่ในลักษณะแบบสังคมยุคจารีต

ในการศึกษามังรายศาสตร์พบว่ามีรายละเอียดที่สะท้อนประเด็นเกี่ยวกับเพศสภาวะในตอนต้นของตัวบทว่าด้วยเรื่องการตัดสินที่ควรถูกเพิกถอน และบทลงโทษในความผิดร้ายแรง (โทษหนัก 3 ประการ) และในหมวดลักษณะครอบครัวและมรดก (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 9) ปรากฏตัวบทที่สะท้อนประเด็นเพศสภาวะซึ่งสามารถจัดกลุ่มเพื่อการวิเคราะห์ได้ดังนี้

4.1) ตัวบทว่าด้วยลักษณะการตัดสินคดีความและบทลงโทษ

ตัวบทที่ว่าด้วยการพิจารณาตัดสินคดีปรากฏข้อความที่สะท้อนเพศสภาพที่แสดงออกถึงบรรทัดฐานของสังคมที่มีต่อปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศ คือในตัวบทที่ว่าด้วย **คำตัดสินที่ควรเพิกถอน** เป็นคำตัดสินที่ไม่ชอบธรรมอันควรยกเลิก ปรากฏในข้อที่ 3 คือ *ผู้หญิงเป็นผู้ตัดสินคดี* (ประเสริฐ ณ นคร, 2516, น. 11) เป็นบทบัญญัติชัดเจนว่าผู้หญิงไม่สามารถทำหน้าที่พิพากษาพิจารณาคดีใดทั้งสิ้น การงานดังกล่าวนี้เป็นหน้าที่ของผู้ชายเท่านั้น นอกจากนี้ ในตัวบทที่ว่าด้วยโทษประหารชีวิตปรากฏข้อความที่ให้ค่าน้ำหนักความรุนแรงของการลงโทษที่สะท้อนให้เห็นว่าบทลงโทษผู้หญิงรุนแรงกว่า ดังเช่น *กรณีเมียฆ่าผัว* เป็นหนึ่งบุคคลที่ทำความผิดร้ายแรง 12 ประเภทที่ต้องโทษประหารชีวิต หรือต้องได้รับโทษหนัก 3 ประการ คือ ประหารชีวิต, ตัดมือตัดตีน หรือขายเป็นทาสเมืองอื่น แต่ในกรณีที่*ผัวฆ่าเมีย* อันมีเหตุมาจากชู้นั้น ปรากฏตัวบทระบุว่าผู้กระทำความผิด (สามี) ไม่ต้องได้รับโทษ ดังความ *“...อัน 1 ข้าชู้เมียกับทังเมียกับกันในที่ 1 ”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 92)

อย่างไรก็ตามพบว่าในตัวบทส่วนท้ายของมังรายศาสตร์ปรากฏข้อความในการพิจารณาพิพากษาคดีความที่เกี่ยวข้องกับชู้ ในกรณีที่ผู้สามีได้สังหารภรรยาหรือทั้งภรรยาและชายชู้ในที่เปลี่ยว โดยมีพยานรู้เห็น สามีจะไม่ได้รับโทษ ความว่า *“...อัน 1 ข้าชู้เมียกับทังเมียกับกันในที่สงัด เปนต้นว่าบ้านห่างเรือนห่าง สักขีผู้รู้หันค์มีแท้หั้นแล อัน 1 สักขีผู้รู้ผู้หันบ่มี ผู้ผัวได้ฟันผู้ยิงค์ดี ฟันตายทัง 2 ค์ดี อย่าว่ารือแก่ผู้ผัวเทอะ ผิสักขีบ่มี ผู้ผัวข้าชู้เมียตาย ว่าอั้นบ่ควรฟัง บ่ควรเชื่อ หื้อแต่งสินใช้แก่ผู้ผัวตามคลอง แม่นผู้ยิงว่ามี ค์ย่าฟัง เหตุผัวมันได้ข้าท่านตาย จำเมียมันว่า มีแน่ คำแพ้ว่าเมียมัน เมียกลัว ลวดว่ามีดาย เมื่อหน้าคนทังหลายจักหมั่นฟันกันตายด้วยง่าย ชังผู้ใด เขาค์จักข้าเสีย แล้วจักใส่โทษว่ามักเมียเขา หื้อไหมผู้ผัว เพื่ออั้นแลฯ”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 205-206) ในกรณีที่สามีได้สังหารชายชู้ตายโดยไม่มีพยานรู้เห็น แม้ว่าภรรยาจะบอกว่ามีชู้หรือเป็นชายชู้ ผู้ตัดสินยังไม่ควรเชื่อ ให้ปรับสินใช้แก่ผู้สามี เนื่องจากอาจเกิดการแอบอ้างว่าเป็นการสังหารชายชู้โดยบังคับภรรยาให้รับสมยอมว่ามีชู้ ซึ่งในกรณีที่ไม่มีพยานรู้เห็นอาจทำให้เกิดการฆาตกรรมผู้อื่นได้ง่ายโดยไม่มีความผิด จะเห็นได้ว่าตัวบทในส่วนท้ายอาจเพิ่มเติมมาภายหลังเพื่อแก้ไขปรับปรุงตัวบทที่อาจเอื้อให้เกิดการกระทำผิดโดยไม่ได้รับโทษ ซึ่งในกรณีนี้ฝ่ายหญิงได้รับโทษรุนแรงไม่แตกต่างจากเดิมในขณะที่ฝ่ายชายมีข้อกฎหมายรัดกุมยิ่งขึ้น

4.2) การแต่งงาน การหย่าร้าง และการแบ่งสินสมรส

เป็นมาตราที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายโดยตรง ในมังรายศาสตร์มีตัวบทในการพิจารณาข้อขัดแย้งเกี่ยวกับการแสดงเจตจำนงของฝ่ายชายที่มีต่อฝ่ายหญิง คือ **ลักษณะหมั้น** โดยฝ่ายชายทำการหมั้นหมายฝ่ายหญิงด้วยการหมั้นหมาย และมอบของหมั้นให้ตามระยะเวลาที่กำหนดโดยที่ชนชั้นปกครอง หรือที่มีฐานะเสมอกันจะมีระยะเวลาสั้นกว่าชนชั้นใต้ปกครองที่ต่ำกว่าซึ่งสัมพันธ์กับสถานภาพทางสังคม ซึ่งหากไม่ดำเนินการสู่ขอภายในระยะเวลาที่กำหนด ครอบครัวฝ่ายหญิงสามารถยกเลิกการหมั้นและให้ฝ่ายหญิงสามารถรับหมั้นผู้อื่นได้ต่อไป

ในตัวบทที่ว่าด้วยลักษณะหมั้นจะเป็นกรณีพิพาทในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับเจตจำนงของครอบครัวฝ่ายหญิงเป็นหลัก กล่าวคือ หากฝ่ายชายแสดงเจตจำนงในการหมั้น และครอบครัวฝ่ายหญิงยอมรับไว้แม้ว่าตัวผู้หญิงเองจะยินยอมหรือไม่ก็ตาม หากผู้หญิงบิดพลิ้วด้วยตัวเองโดยครอบครัวไม่เห็นชอบ

ก็จะต้องถูกปรับไหมค่าห่อหมาก และต้องคืนเงินค่าหมายหมั้นให้แก่ฝ่ายชายซึ่งอัตราค่าปรับนั้นขึ้นอยู่กับเจตจำนงของผู้หญิง เช่น ถ้าผู้หญิงไม่พอใจแต่แรกจะปรับน้อยกว่าที่ยอมรับหมั้นแล้วเปลี่ยนใจทีหลัง รวมถึงหากผู้หญิงหนีไปกับชายอื่น ชายผู้นั้นก็จะถูกปรับไหมเช่นกัน ส่วนกรณีที่ทั้งครอบครัวฝ่ายหญิงและตัวผู้หญิงเองไม่ยินดีรับหมั้น ตัวบทว่าไม่ควรหมั้น หากหญิงผู้นั้นหนีไปมีสามีอื่นก็ไม่มีความผิด เพียงแต่ให้คืนค่าของหมั้น

จะเห็นได้ว่า บทบาทของครอบครัวฝ่ายหญิงมีส่วนสำคัญอย่างมากในการพิจารณาข้อขัดแย้ง ซึ่งบทบัญญัติรวมถึงอัตราการปรับสินไหมมากน้อยจะพิจารณาจากเจตจำนงของครอบครัวฝ่ายหญิงเป็นหลัก แม้ตัวผู้หญิงเองจะไม่พึงใจรับหมั้นแต่หากครอบครัวฝ่ายตนรับหมั้นไว้แล้ว ถือว่าตกลงตามนั้น การตัดสินใจโดยปัจเจกของผู้หญิงในเรื่องการหาคู่ครองในสังคมล้านนายุคจารีตนั้นเกิดขึ้นได้ยาก และหากเกิดขึ้นโดยไม่ได้รับความยินยอมจากครอบครัวตนเอง ฝ่ายหญิงก็ต้องได้รับโทษปรับสินไหมตามกฎหมาย

ในกรณีของการหย่าร้าง หรือ **“ลักษณะหย่า”** ในตัวบทที่กล่าวถึงนี้เป็นลักษณะที่ฝ่ายชายไปอยู่ที่เรือนฝ่ายหญิง หากไม่สามารถอยู่ร่วมกันได้โดยที่ทั้งสองฝ่ายไม่มีความผิดสามารถหย่าร้างกันได้ โดยให้คืนสิ่งที่เป็นค่าขันหมากนั้นคืนแก่ฝ่ายชาย ส่วนทรัพย์สินที่ทั้งสองฝ่ายนำมาเป็นของชำรุดเสื่อมสภาพได้ก็ไม่ควรเรียกร้องคืน และควรตกเป็นของเจ้าเรือน (ฝ่ายหญิง) ในกรณีที่มีทรัพย์ที่หามาร่วมกันภายหลังแต่งงานปรากฏตัวบทว่าด้วย **การแบ่งสินสมรส** ซึ่งค่อนข้างมีความละเอียดในการพิจารณา

- ในกรณีที่แต่ละฝ่ายไม่มีความผิดและ*ฝ่ายชายอยู่กินกับเรือนฝ่ายหญิง* ให้แบ่งทรัพย์ออกเป็น 3 ส่วน โดยให้ฝ่ายหญิง 2 ส่วน ฝ่ายชาย 1 ส่วน หากมีลูกให้ฝ่ายหญิงเป็นผู้ดูแลเลี้ยงดู

- ในกรณีที่สามีทำความผิดทุบตีทำร้ายร่างกายภรรยาในเรือนฝ่ายหญิง: ครอบครัวฝ่ายหญิงสามารถขับไล่ฝ่ายชาย รวมถึงริบข้าวของได้ทุกสิ่งแม้เป็นทรัพย์ที่หามาได้ระหว่างแต่งงาน

- ในกรณีที่ฝ่ายหญิงทำความผิด เช่น มีชู้ ไม่ช่วยกันทำมาหากิน ให้ฝ่ายชายสามารถขายฝ่ายหญิงแล้วนำเงินมาแบ่งครึ่งให้แก่ตนเอง และพ่อแม่ฝ่ายหญิง

จะเห็นได้ว่า ตัวบทให้ความสำคัญกับครอบครัวฝ่ายหญิงหรือเจ้าเรือนที่ฝ่ายชายมาอาศัยอยู่ด้วย ในการแบ่งสินสมรส ฝ่ายหญิงมีสัดส่วนที่ได้รับมากกว่าแม้ว่าฝ่ายหญิงจะทำความผิดก็ตาม นอกจากนี้ในกรณีที่เกิดการตายระหว่างสมรส การพิจารณาตัดสินแบ่งทรัพย์นั้นมักใช้หลักการเป็นเจ้าเรือนหรือผู้ที่เป็นฝ่ายรับให้อีกฝ่ายมาอยู่ด้วยเป็นหลัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในกรณีที่ฝ่ายชายตายในเรือนฝ่ายหญิง ญาติพี่น้องฝ่ายชายไม่สามารถเรียกร้องทรัพย์ใด ๆ ของฝ่ายชายหรือร้องขอการแบ่งสินสมรสมาจากฝ่ายหญิงได้แม้ว่าฝ่ายชายจะสั่งความไว้แก่ญาติพี่น้องของตนเองก็ตาม ยกเว้นแต่ฝ่ายหญิงยินยอมมอบให้ด้วยตนเอง กฎหมายไม่บังคับ

แต่ในกรณีที่ฝ่ายหญิงตายก่อน ครอบครัวของฝ่ายหญิงจะแบ่งให้ฝ่ายชาย 1 ส่วน และครอบครัวฝ่ายหญิง 2 ส่วน และให้คืนค่าขันหมากให้ฝ่ายชาย ในกรณีที่ตายทั้งสองฝ่ายและไม่มีลูกสืบสกุล ทรัพย์ทั้งหมดตกเป็นของครอบครัวฝ่ายหญิง หากฝ่ายหญิงไม่มีครอบครัวให้ตกเป็นของครอบครัวฝ่ายชาย ต่อไปหากไม่มีทั้งสองฝ่ายก็ให้ตกเป็นของหลวงครึ่งหนึ่ง แล้วทำบุญอุทิศส่วนกุศลอีกครึ่งหนึ่ง

ในกรณีที่ครอบครัวฝ่ายหญิง*ขายลูกสาวให้อยู่กับครอบครัวฝ่ายชาย* ให้คืนค่าฝ่ายหญิงตามที่ตกลงกันไว้แล้วแบ่งทรัพย์เป็น 3 ส่วน ชายได้ 2 ส่วน หญิงได้ 1 ส่วน หากฝ่ายหญิงไม่ช่วยทำมาหากินไม่ต้องแบ่งให้ ส่วนลูกหญิงชายตกเป็นของสามี แต่ถ้าฝ่ายหญิงมาอยู่เรือนสามีเป็นเวลานานจะไม่สามารถเรียกค่าหญิงคืนได้ และการมีลูกชายหญิงนั้นเกี่ยวข้องกับค่าตัวของฝ่ายหญิง กล่าวคือ ถ้ามีลูกชายก่อน

ค่าตัวฝ่ายหญิงจะถูกลดมากกว่าที่มีลูกสาวก่อน หากฝ่ายหนึ่งฝ่ายใดตายก่อนสมบัติจะตกแก่อีกฝ่ายหนึ่ง หากตายด้วยกันทั้งคู่ครอบครัวของฝ่ายชายจะเป็นผู้ได้ทรัพย์

นอกจากนี้ยังมีการพิจารณาเกี่ยวกับทุนที่นำมาใช้ในการสร้างครอบครัวพิจารณาร่วมด้วย อย่างไรก็ตามส่วนใหญ่แล้วหลักในการพิจารณาจะดูว่าอยู่เรือนฝ่ายไหน และแต่ละฝ่ายช่วยทำมาหากินหรือไม่เป็นหลัก ซึ่งวิเคราะห์ได้ว่าตัวบทค่อยข้างให้ความเป็นธรรมแก่ครัวเรือนที่เป็นฝ่ายรับ เพราะเป็นฝ่ายที่ต้องให้ทรัพยากรแก่อีกฝ่ายหนึ่ง เมื่อต้องมีการแบ่งทรัพย์ฝ่ายที่เป็นเจ้าเรือนจะได้ส่วนแบ่งในสัดส่วนที่มากกว่าในที่นี้ตัวบทไม่ได้บัญญัติว่าจะเป็นแต่เฉพาะครอบครัวฝ่ายหญิงเท่านั้น ซึ่งตามจารีตของสังคมล้านนาในอดีตที่มักเป็นการแต่งฝ่ายชายเข้ามาอยู่ในครัวเรือนของฝ่ายหญิง จากข้อกฎหมายดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าสังคมสมัยนั้นก็มีการที่แต่งสะใภ้เข้าไปอยู่ในเรือนของครอบครัวฝ่ายชายด้วยเช่นกัน อาจเกี่ยวข้องกับสถานภาพทางสังคมที่ฝ่ายชายอาจสูงกว่าฝ่ายหญิง จึงให้ฝ่ายหญิงแต่งเข้ามาอยู่เรือนตน แต่จะเกี่ยวข้องกับการนับถือผีบรรพบุรุษของฝ่ายที่มาอยู่เรือนด้วยหรือไม่นั้น ประเด็นนี้ไม่อาจตอบได้ แต่กระนั้นจารีตของสังคมล้านนานั้นเมื่อฝ่ายชายแต่งมาอยู่เรือนฝ่ายหญิงแล้ว ต้องนับถือผีบรรพบุรุษของฝ่ายหญิง

ในกรณีที่*สามีละทิ้งภรรยา* หากฝ่ายชายละทิ้งฝ่ายหญิงเป็นเวลา 3 ปีขึ้นไป โดยไม่ได้หย่าและไม่มีการเลี้ยงดูถือว่าหย่าขาดกัน โดยที่ฝ่ายหญิงสามารถร้องขอคืนค่าตัวได้ แต่หากหนีไปเกิน 3 ปีแล้วยังส่งข้าวของมาให้ ถือว่ายังเป็นเมียอยู่ หากผู้หญิงมีสามีใหม่ถือว่ามีชู้ *ให้ตีราคาผู้หญิง*เป็น 3 ส่วนแบ่งให้ผู้ชาย 1 ส่วนแล้วหย่าเมียเสีย หากไม่หย่ากันถือว่าหญิงมีชู้ต้องถูกปรับไหม และยังหากประพฤติตนมีชู้ซ้ำอีก จะถือว่าหมดค่าตัว นอกจากนี้ในกรณีที่ฝ่ายชายอยู่กินกับฝ่ายหญิงที่เป็นไพร่เมืองแล้วไม่สามารถทนงานราชการได้ ละทิ้งลูกเมียหนีราชการไปเกิน 1 ปี ถือว่าหย่าขาด ฝ่ายหญิงสามารถแต่งงานใหม่ได้

4.3) การแบ่งมรดก

ในส่วนของตัวบทว่าด้วยการแบ่งมรดกนั้นสะท้อนประเด็นเรื่องเพศสภาพที่เกี่ยวข้องกับความสัมพันธ์และสถานภาพของผู้เป็นพ่อแม่ รวมไปถึงเพศและอาชีพของลูก ดังตัวบทดังนี้ *“อัน 1 มีลูก 3 ชาย ยิง 1 เป็น 4 ผู้พี่ไพกินนาด้วยขุน ผู้ 1 ไปบวช ผู้ 1 ไปค้า ผู้น้องยิงอยู่เลี้ยงดูอุปัฏฐากพ่อแม่ พ่อแม่เขาตาย จักปันของแก่กันบ่เปน หื้อแต่งเปน 15 ส่วน พุ่นผู้กินนาด้วยขุน สุขแลทุกข์อันใดมีแก่พ่อแม่ ยังหล้างเพิ่งมัน หื้อแต่งแก่มัน 2 ส่วน ผู้ไพค้านั้น สมบัติพ่อแม่เสี้ยง ยังจักหวังเพิ่งมันหื้อได้ 2 ส่วน ผู้บวชนั้น จักเอาพ่อแม่พ้นจากทุกข์ หื้อได้ 4 ส่วน ผู้อันอยู่รักษา อุปัฏฐากพ่อแม่ บ่หื้อหล่นหายเสียนั้นได้ 7 ส่วนแล”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 121)

จะเห็นได้ว่าลูกสาวที่อยู่ดูแลพ่อแม่จะเป็นผู้ที่ได้รับมรดกในสัดส่วนที่มากกว่าลูกคนอื่น ๆ และลูกชายที่บวชในบวรพุทธศาสนาจะได้รับส่วนแบ่งมากในสัดส่วนถัดมาซึ่งถือว่าเป็นการอุทิศถวายต่อพระศาสนา เป็นการที่พ่อแม่สามารถทำบุญได้ทางหนึ่ง นอกจากนี้ในตัวบทยังกล่าวถึงสถานภาพของภรรยาในครัวเรือนที่มีภรรยาหลายคน และมีลูก ความว่า *“อัน 1 ผิว่าลูกเมียหลวงค็ดี ลูกเมียน้อยค็ดี มีชาติเสมอกัน ควรหื้อได้ของเสมอกันแลฯ”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 124) การที่ตัวบทให้สถานภาพที่ค่อนข้างเท่าเทียมกันระหว่างลูกของภรรยาลำดับต่าง ๆ แสดงให้เห็นว่าสังคมสมัยนั้นนอกจากจะสามีจะมีภรรยาได้จำนวนมากโดยไม่ผิดธรรมนองคลองธรรมและกฎหมายบ้านเมือง หากยังลดความตึงเครียดระหว่างบุตรที่เกิดแต่ภรรยาเหล่านั้น อีกทั้งหญิงที่มีลูกกับสามีใหม่ในขณะที่ก็มีลูกติดเดิมจากสามีเก่า ลูกจากสามีทั้งสองมี

สิทธิในมรดกเท่าเทียมกัน อีกทั้งสิทธิในมรดกของหญิงนั้นตกอยู่แก่ลูกมากกว่าสามีใหม่ในกรณีที่สามีจะแยกออกจากเรือนไปอยู่ที่ใหม่

จะเห็นได้ว่าในการแบ่งมรดกนั้นมีร่องรอยของลักษณะสังคมแบบมาตาลัย (Matriarchal system-social organization) เข้ามาเป็นส่วนสำคัญในการพิจารณาจัดการทรัพย์สินในครัวเรือน กล่าวคือ ลูกคนสุดท้อง หรือลูกที่ทำหน้าที่ดูแลพ่อแม่ยามแก่เฒ่าจะเป็นผู้ได้รับส่วนแบ่งมรดกมากกว่าลูกคนอื่น ๆ ซึ่งโดยจารีตสังคมล้านนาส่วนใหญ่ ลูกชายมักจะต้องแต่งเข้าไปอยู่เรือนของฝ่ายภรรยาดังนั้นลูกที่จะสามารถอยู่ในเรือนร่วมกับพ่อแม่ได้ คือ ลูกสาว ในกรณีที่ครอบครัวไม่มีลูกสาว ลูกชายก็คนใดคนหนึ่งอาจต้องทำหน้าที่ดูแลพ่อแม่ซึ่งภรรยาจะต้องย้ายเข้ามาอยู่ในเรือนสามีแทน นอกจากนี้อิทธิพลของพุทธศาสนาก็เข้ามามีส่วนในการพิจารณาทรัพย์สินอย่างเด่นชัด ดังเห็นได้จากการที่มีการแบ่งสัดส่วนมรดกให้แก่ลูกชายที่เป็นพระมากกว่าลูกชายที่ทำอาชีพอื่น ๆ

4.4) ลักษณะลักพา ชู้ และทำร้ายร่างกายบาดเจ็บ ตาย

ตัวบท**ลักษณะลักพา**นี้ชี้ให้เห็นถึงการพิจารณาโทษของฝ่ายชายที่กระทำต่อฝ่ายหญิงเป็นหลัก ในกรณีที่สามัญชนชายลักพาหญิงไปจะกระทำชำเราหรือหลับนอนด้วยกันหรือไม่นั้น โทษนั้นให้พิจารณาปรับไหมในส่วนลักพาเป็นหลัก ดังตัวบท *“ผู้ใดลักพาเมียท่านแล้วเอามาส่งคืน ห้ามไม่ให้ปรับเอา เพราะหากไม่เอามาส่งคืน ก็ไม่มีใครรู้ ไม่ได้คืนคุณและโทษหักกลบกัน หากผู้ลักได้อยู่ร่วมหลับนอนด้วยกัน ให้ปรับเอาเฉพาะส่วนที่ได้อยู่ร่วมหลับนอนกับเมียท่านตามธรรมเนียม หากไม่เอามาส่งคืน ผู้ผัวมาตามเอาคืนเอง ให้ปรับเอาส่วนที่ลักพาเมียท่าน 990 เงิน ส่วนที่เป็นมิจฉาจาร ห้ามไม่ให้ปรับเอา เพราะว่าโทษของการลักพานั้นคุ้มโทษทั้งหมดแล้ว...”* (ชัปนะ ปิ่นเงิน, 2551, น. 53)

นอกจากนี้ยังมีตัวบทที่เกี่ยวกับชนชั้นใต้ปกครอง คือ ข้า ที่ลักพากันหนีซึ่งความรับผิดชอบนั้นจะตกอยู่แก่เจ้าของข้าชายเป็นหลัก เพราะโดยมากนั้นลักษณะลักพาคือ ฝ่ายชายเป็นผู้กระทำการเป็นหลัก ในกรณีที่เจ้าของข้าชายต้องการไถ่ตัวข้าหญิงเพื่อให้มาแต่งงานกับข้าชาย แต่เจ้าของข้าหญิงโก่งราคามากและไม่ยอมไถ่ข้าชายไปจึงทำให้ข้าทั้งสองฝ่ายพากันหนี กรณีนี้เจ้าของข้าฝ่ายหญิงไม่สามารถเรียกร้องใด ๆ ได้ ต่างฝ่ายต้องหาตัวข้าของตนและเสียค่าใช้จ่ายเอง กรณีนี้จะเห็นได้ว่าโทษของฝ่ายหญิงไม่มีและรับผิดชอบเฉพาะในส่วนของตนเองเป็นหลักซึ่งเพราะลักษณะลักพานั้นเกิดจากฝ่ายชายเป็นหลักดังที่กล่าวข้างต้น

มาตราที่เกี่ยวข้องกับการทำร้ายร่างกายภายในครัวเรือน โดยเฉพาะสามีทำร้ายภรรยาให้ดูเจตนาว่าจงใจให้ตายหรือไม่ รวมถึงสถานภาพของภรรยาว่าถูกไถ่มาหรือซื้อมาหรือไม่ ดังตัวบทดังนี้ *“อัน 1 สามีได้ไปอยู่กินในบ้านของภรรยา และได้ทุบตีภรรยาโดยไม่เจตนาให้ตาย บังเอิญตายให้ขับไล่ชายนั้นไปตัวเปล่า ทรัพย์สินทั้งหมดมอบไว้แก่ญาติฝ่ายหญิงผู้ตายทั้งสิ้น หากเขามีเจตนาที่จะทำร้ายถึงตาย ให้ขายชายนั้น นำเงินมาเป็นค่าสินใช้ ทรัพย์สินทั้งหมดยกให้แก่ญาติของหญิงผู้ตาย”* และ *“อัน 1 สามีได้ทุบตีภรรยาซึ่งไถ่ถอนมา ไม่เจตนาให้ตาย บังเอิญตาย ให้แบ่งทรัพย์สินเป็น 3 ส่วน ให้แก่พ่อแม่หญิงผู้ตาย 1 ส่วน ให้สามี 2 ส่วน ให้สามีใช้ค่าผู้ตาย 330 เงิน ริบเข้าคลังหลวง หากเจตนาให้ตาย ให้ปรับไหม 1320 เงิน ทรัพย์สินนั้นก็ให้กระทำเช่นเดียวกัน”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 203)

มาตราเกี่ยวกับ**ข้ารัก** หรือชู้ ตัวบทนี้มุ่งเน้นที่การพิจารณาการกระทำของฝ่ายหญิงเป็นหลัก ส่วนฝ่ายชายที่มีสถานภาพต่ำกว่าไปเป็นชู้กับภรรยาของบุคคลที่มีสถานภาพสูงกว่าจะมีบทลงโทษที่รุนแรง

มาก ซึ่งประเด็นดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงเรื่องของการรักษาเกียรติระหว่างเพศชาย ดังตัวบทความว่า *“ข้าราชการระดับเจ้าขุนเป็นชู้กับภรรยาของข้าราชการชั้นสูงกว่าตนซึ่งได้ชุบเลี้ยงเกื้อกูลตนมานั้น มีโทษถึงประหาร หรือมิฉะนั้นก็ให้ปรับไหมตามครรลอง โดยให้ขายผู้หญิงไปเสียแล้วปรับผู้ชายเพิ่มอีกเท่าหนึ่ง”* อีกมาตราหนึ่งกล่าวว่า *“ผู้ใดเป็นชู้กับภรรยาของนายหรือเจ้าขุนมีความผิดถึงประหารชีวิต หากไม่ประหารให้ขายตัวชายผู้นั้น แลปรับไหมเพิ่มอีกเท่าหนึ่ง”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 205)

บางกรณีกฎหมายให้สิทธิแก่ครอบครัวฝ่ายหญิง ทั้งยังไม่ปรากฏบทลงโทษฝ่ายหญิง คือในกรณีที่ขุนนางหรือพลเรือนไปเป็นชู้กับภรรยาผู้อื่นที่เรือนฝ่ายหญิง เจ้าเรือนได้ฆ่าชายชู้ตาย ถือว่าเป็นอันสิ้นสุด หากทำร้ายแต่ไม่ตาย เจ้าเรือนต้องชดใช้ค่าสินไหมครึ่งหนึ่งเพราะทำให้เขาได้รับบาดเจ็บ (ทูนศรี บัวนุช, 2535; ชัปนะ ปิ่นเงิน, 2551, น. 71) อย่างไรก็ตามมีตัวบทพิจารณาคดีที่มีความย้อนแย้ง ดังนี้ *“หากชายชู้เป็นทาสของตนก็ไม่ควรนำขึ้นเป็นคดี หากได้ฆ่าชายชู้ตายแล้วให้ขายตัวผู้หญิงเอาเงินมาแบ่งให้แก่ผู้สามี และส่งเข้าคลังหลวง หากไม่ฆ่าชายชู้ ให้พิจารณาดูค่าตัวผู้หญิงแล้วแบ่งเป็น 2 ส่วน ให้แก่ผู้เป็นสามีครึ่งหนึ่ง หากผู้หญิงยังประพฤติชั่วอีก 2-3 ครั้ง ให้มอบอำนาจให้สามีจัดการขาย (ผู้หญิง) เสีย หากสามีไม่ขาย ทั้งยังได้ฆ่าชายชู้ตาย เรียกว่าสามีได้ฆ่าคนดี (?) ไป ให้ตีราคาค่าคนนั้น 330 เงิน แล้วให้ชดใช้ 4 คนฯ (เท่า) เถอะ”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 206)

จากตัวบทข้างต้นส่อให้เห็นว่าลักษณะดังกล่าวฝ่ายภรรยามาอาศัยอยู่ที่เรือนสามี และสามีมีข้าทาสรับใช้ ฝ่ายหญิงเป็นชู้กับทาสในเรือนตน หากสามีได้ฆ่าชายชู้ตายจะต้องขายภรรยาไปเสียเป็นการลดสถานภาพทางสังคม แต่หากสามีไม่ขายภรรยาและได้ฆ่าชายชู้ตายให้ปรับเงินผู้สามี แต่หากไม่ฆ่าชายชู้ก็จะต้องขายผู้หญิงไปเสียแล้วนำเงินมาแบ่งกัน โดยอีกครึ่งหนึ่งให้ชายชู้ชดใช้เงินจำนวนนี้ จะเห็นได้ว่าบทลงโทษของผู้หญิงไม่ว่าสามีจะฆ่าชายชู้ตายหรือไม่ คือ ถูกลงโทษหนักโดยการถูกขาย ทั้งยังขึ้นอยู่กับสามีว่าจะขายหรือไม่ขายผู้ภรรยา ในตัวบทนี้ไม่ปรากฏบทลงโทษของชายชู้ในกรณีที่ไม่ถูกฆ่าตาย หากแต่บทลงโทษปรากฏอยู่ในมาตราก่อนหน้า คือ ต้องโทษประหาร หรือให้ขายตัวชายชู้ผู้นั้น

จะเห็นได้ว่าตัวบทเกี่ยวกับ**ลักษณะลักพา** นั้นข้อพิจารณาในการตัดสินและบทลงโทษนั้นมุ่งไปที่เจตนาของฝ่ายชายที่ตั้งสมมติฐานล่วงหน้าว่าเป็นผู้กระทำการ เพราะพฤติการณ์ลักพานั้นเพศหญิงไม่อาจกระทำได้ ในกรณีลักพาระหว่างข้า ความรับผิดชอบของเจ้าของข้าฝ่ายชายจะมีมากกว่าเจ้าของข้าฝ่ายหญิง ส่วนกรณีของ**การทำร้ายร่างกายหรือการฆ่าให้ตาย**ระหว่างสามีและภรรยาภายในครัวเรือนนั้น เจ้าเรือนที่เป็นฝ่ายภรรยามีสิทธิ์เต็มที่และมีบทลงโทษรุนแรงเพราะเกิดในเรือนตนที่เป็นฝ่ายหญิง ในกรณีที่สถานภาพภรรยาเป็นแบบไถ่มา แสดงให้เห็นว่าภรรยาอยู่เรือนฝ่ายสามี บทลงโทษจะไม่รุนแรงเท่ากับกรณีแรก คงเป็นการปรับไหมตามกำหนด ส่วนกรณี**ชู้**นั้น ถ้าเกิดในเรือนของฝ่ายหญิง จากตัวบทไม่ปรากฏว่าฝ่ายหญิงได้รับโทษอันใด อีกทั้งเจ้าเรือนฝ่ายหญิงไม่ต้องรับผิดในกรณีที่ฆ่าชายชู้ตายในเรือนพ่อแม่ของตน แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของเพศหญิงและสังคมที่มีระบบเครือญาติฝ่ายหญิงเป็นหลักสำคัญ แต่หากเป็นในกรณีที่เกิดเหตุในเรือนของสามี ไม่ว่าชายชู้จะถูกฆ่าตายหรือไม่ โทษของฝ่ายหญิงรุนแรง คือ การถูกขาย ส่วนชายชู้คือโทษประหารชีวิต หรือการถูกขาย ส่วนสามีรับโทษเป็นการปรับไหมเท่านั้น

4.5) ลักษณะมิจฉาจาร และลักษณะผู้หญิง 20 จำพวก

ลักษณะมิจฉาจาร คือ การประพฤติผิดในประเวณีหรือการประพฤติผิดที่เกี่ยวข้องกับเพศ ซึ่งในตัวบทมังรายศาตร์ได้มีการระบุลักษณะมิจฉาจาร และบทลงโทษการปรับไหมที่มีหลักในการพิจารณาโทษสำหรับขุนนางตาม “ค่านา” หรือค่าขุมนาตามศักดินาอย่างชัดเจน

ยกตัวอย่างตัวบทว่าด้วยลักษณะมิจฉาจาร ดังนี้ *“ลักษณะมิจฉาจารชำเรามีดังนี้ ข้ามักเมียข้าให้ไหม 52 เงิน ข้ามักเมียไทย (ไพร่) ให้ไหม 52 เงิน ถือนมเต้าหนึ่งนอกเสื้อ ให้ไหม 22,000 เบี้ย ถือนม 2 เต้าในเสื้อ ให้ไหม 11,000 เบี้ย นายตีนไม่กินนามักเมียท่านให้ไหม 220 เงิน ถือนมเต้าหนึ่งนอกเสื้อ ให้ไหม 22,000 เบี้ย กุมกอดถือนม 2 เต้านอกเสื้อ ให้ไหม 44,000 เบี้ย ถือนม 2 เต้าในเสื้อ ให้ไหม 22,000 เสื้อ นายตีนกินนาหรือนายกว้านมักเมียท่าน ให้ไหม 330 เงิน ถือนม 2 เต้านอกเสื้อ ไหม 66,000 เบี้ย ถือนม 2 เต้าในเสื้อ ให้ไหม 33,000 เบี้ย...”* (ประเสริฐ ณ นคร, 2515, น. 86) ตัวบทมีข้อกำหนดทั้งกำหนดเบี้ยปรับกรณีเป็นชู้ และเบี้ยปรับไหมกรณีกระทำอนาจารและประพฤติผิดทางเพศต่อสตรีที่มีสามีแล้ว โดยเบี้ยปรับนั้นมีมูลค่าเพิ่มขึ้นตามลำดับขั้นของหน้าที่การงานและยศถาบรรดาศักดิ์ กล่าวคือ ถ้ายศสูงอัตราการปรับไหมก็จะสูงเพิ่มตามไปด้วย เช่น *“มาตรา 1 ตระกูลพระยาเสนาอมาตย์เจ้าเมืองก็ดี มักเมียท่าน ให้ไหม 3,300 เงิน เจ้าหมื่นอันกินเมืองเล็กมักเมียท่าน ให้ไหม 2,200 เงิน ผิเจ้าขุนมูลนายก็ให้ตัดสินตามประเพณีอันหนักเบา เรียกสินใช้กรณีได้หลับนอนด้วยกันเป็นเกณฑ์ ให้แบ่งส่วนลงแบบเดียวกับไพร่ผู้กระทำผิดนั้น”* (ประเสริฐ ณ นคร, 2515, น. 87)

นอกจากนี้การพิจารณาตัดสินราคาสินใช้ให้ดูจาก “ค่านาที่เขาขุม” หรือรายได้หรือส่วยค่านาที่ได้จากการทำราชการ แสดงให้เห็นถึงความรับผิดชอบที่มีต่อหน้าที่และศีลธรรมจรรยาของเจ้าหน้าที่บ้านเมืองที่ต้องรักษากฎระเบียบของบ้านเมือง หากแต่เป็นผู้กระทำผิดเสียเอง ผู้ที่มีอำนาจหน้าที่มากก็จะได้รับการลงโทษมากตามควรแก่ความรับผิดชอบและรายได้ของตน จากการศึกษายังพบว่ามีมาตราหนึ่งที่สะท้อนการควบคุมความประพฤติของสตรี คือ เมื่อฝ่ายหญิงไปหาชู้ถึงเรือน แม้ว่าฝ่ายชายจะเพียงกอดจูบแต่ไม่ได้ร่วมสังวาสด้วย ชายชู้ต้องนำเอาข้าวตอกดอกไม้ไปขอขมาผู้สามี แต่หากสามีไม่ยินยอมจะให้ปรับไหมให้จงได้ ฝ่ายหญิงจะถูกเฆี่ยนตี 20-33 ที แล้วปรับไหมตามกรณี (ประเสริฐ ณ นคร, 2515, น. 88)

ในตัวบทว่าด้วยมิจฉาจารพบว่ามีมาตราหนึ่งที่ให้สิทธิและอิสระแก่ผู้หญิงที่แต่งงานแล้วพอสมควร โดยหญิงที่ได้รับการไถ่ถอนมาเป็นภรรยา ในกรณีที่สามีละทิ้งไปมีภรรยาใหม่ ฝ่ายหญิงสามารถกลับไปอยู่เรือนพ่อแม่ได้ดังเดิมโดยไม่ต้องคืนค่าไถ่ถอนตัวให้กับฝ่ายชาย หรือกรณีสามีตายจากฝ่ายหญิงต้องการกลับไปอยู่เรือนพ่อแม่ ก็ให้แบ่งค่าไถ่ถอนตัวครึ่งหนึ่งให้แก่ญาติฝ่ายชายแล้วตนเองสามารถกลับไปอยู่เรือนพ่อแม่ได้ดังเดิม (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 214-215)

ในกรณีที่ผู้ทำความผิดกระทำชำเราลูกหลานของผู้อื่นถึงแก่ความตาย กฎหมายลงโทษให้ผู้ร้ายนั้น “ชำเราศพ” หากไม่ยินยอมให้ปรับไหม 52 เงิน ดังความ *“มาตรา 1 ผู้ใดชำเราลูกหลานท่านตายให้มันร่วมกับผีนั้น ผิมันไม่ยอม ให้ไหม 52 เงิน”* ซึ่งการลงโทษลักษณะดังกล่าวน่าจะเป็นสิ่งที่อัปยศอดสูอย่างมากในสังคมสมัยนั้น แต่กระนั้นบทลงโทษผู้กระทำความผิดทางเพศต่อสตรีจนถึงแก่ชีวิต มีโทษเพียงปรับไหมเท่านั้นซึ่งมิใช้โทษหนัก ในกรณีนี้ผู้ทำการตัดสินอาจพิจารณาร่วมกับหลัก*ลักษณะผู้หญิง 20 จำพวก* ร่วมด้วยเพื่อพิจารณาความหนักเบาของบทลงโทษ

ลักษณะผู้หญิง 20 จำพวก เป็นหลักที่นำมาจากพระอภิธรรมปิฎกในพระพุทธศาสนาว่าด้วยกาเมสุมิจฉาจาร กล่าวถึง *อคมนียฐาน 20* หมายถึงฐานะที่ไม่ควรเกี่ยวข้อง (พระอภิธรรมปิฎก ธรรมสังคณี, 289) ประกอบด้วย หญิง 8 จำพวกแรก และเมีย 12 จำพวกรวมเป็น 20 จำพวก โดยหญิง 8 จำพวกแรกนั้นทั้งหมดเป็นหญิงที่มีผู้ปกครองหรือมีญาติพี่น้องดูแลรักษา ส่วนเมีย 12 จำพวกหลังนั้นส่วนใหญ่เป็นหญิงที่กลายเป็นเมียด้วยเหตุปัจจัยแวดล้อมหลากหลายที่ไม่ได้เป็นไปตามครรลองหรือวิสัยปกติ เช่น หญิงที่ได้มาด้วยเงิน หญิงที่มาอยู่เพราะมีสมบัติ หญิงที่มาอยู่เพราะมีผ้า หญิงที่ไปรบแล้วได้มา ฯลฯ เป็นต้น

โดยตัวบทในมังรายศาสตร์ได้ให้ข้อพิจารณาว่า ชายใดเป็นชู้กับหญิงนอกเหนือจากหญิง 20 จำพวกนี้ถือว่าเป็นคดีชู้สาวมิจฉาจาร และชายใดก่อคดีชู้สาวกับภรรยา 12 จำพวกหลังเข้าข่ายมิจฉาจาร (หรือมีเพศสัมพันธ์กัน) เป็นคดีระหว่างหญิงชายจริง ต้องมีโทษปรับสินไหม หากชายใดก่อคดีกับหญิง 8 จำพวกแรกให้ปรับเป็นจำนวนครึ่งหนึ่งของคดีภรรยา 12 จำพวก อีกทั้งหากมีการกระทำสมสู่กับสัตว์ให้ปรับครึ่งหนึ่งของเบี้ยปรับคดีหญิง 8 จำพวก สำหรับกรณีที่กระทำไม่ถึงขั้นมิจฉาจาร เป็นเพียงการจับต้อง เช่น จับมือ จับผม จับนม จับเสื้อผ้า หรือดอกไม้ที่ทัดอยู่ ให้ปรับเพียงครึ่งเดียว ความดังนี้ *“...ผู้ใดเหล้นชู้บ่ถูกองคะ มิจฉาจารเท่าพอถือมือ ถือเกล้า ถือนม ถือเสื้อ ถือผ้า ถือดอกไม้อันทัดทรงค์ดี ค์เป็นปุพพภาวะแห่งมิจฉาจารหั้นแล จักไหมหื้อถูกถ้าน อันเหล้นชู้ ถูกองคะนั้นคณผิดแล เหตุบ่เถิงมิจฉาจารดาย เพิ่งตีเกิ่งควรแลฯ”* (ทูนศรี บัวนุช, 2535, น. 218; ชัปนะ ปิ่นเงิน, 2551, น. 74-75)

จะเห็นได้ว่าตัวบทดังกล่าวให้น้ำหนักโทษปรับคดีชู้หรือกระทำมิจฉาจารแก่หญิงที่มีสามีแล้วไม่ว่าจะมาเป็นภรรยาด้วยเงื่อนไขใด มากกว่าสตรีโสดที่มีผู้ปกครองดูแลอยู่ อีกทั้งยังมีโทษปรับแก่ผู้ทำความผิดสมสู่กับสัตว์เดรัจฉานซึ่งโทษปรับลดลงไปอีก สะท้อนให้เห็นว่าสังคมในสมัยนั้นมีการกระทำผิดแปลกพิสดารเช่นการสมสู่กับสัตว์ซึ่งสัตว์มีสถานะต่ำกว่าคนจึงมีการปรับน้อยดังกล่าว

อาจกล่าวได้ว่า ตัวบทว่านี้เกี่ยวข้องกับการควบคุมความประพฤติทางเพศระหว่างชายหญิงที่มีหลักการพิจารณาพื้นฐานมาจากพุทธศาสนาที่มีหลักในการจำแนกผู้หญิงประเภทต่าง ๆ โดยกำหนดบทลงโทษผู้กระทำผิดต่อหญิงจำพวกที่มีสามีแล้วรุนแรงกว่าจำพวกที่ยังโสด สะท้อนให้เห็นถึงบทบาทของเพศชายที่แสดงความเป็นเจ้าของหรืออยู่เหนือเพศหญิงหรือภรรยา ถือว่าผู้กระทำผิดทำความผิดต่อบุคคลซึ่งมีเจ้าของแล้ว โทษจึงหนักกว่า นอกจากนี้ยังไม่ปรากฏการจำแนกประเภทผู้ชายในตัวบทซึ่งเป็นข้อแตกต่าง นอกจากนี้ยังมีการควบคุมความประพฤติทางเพศของฝ่ายชายที่มีต่อฝ่ายหญิงที่แม้ว่าจะไม่มีการล่วงประเวณี แต่หากมีการถูกเนื้อต้องตัวกันก็สามารถเรียกร้องให้ปรับไหมได้ ตัวบทมิจฉาจารนี้สะท้อนให้เห็นคติความเชื่อเกี่ยวกับการ “ผิดผี” อันเป็นข้อห้ามจารีตของสังคมล้านนาแฝงฝังอยู่ในตัวบทกฎหมาย ซึ่งเมื่อหากผิดผีแล้วจะต้องมีการเลี้ยงผี เพื่อขอขมาผีบรรพบุรุษฝ่ายหญิงที่ได้กระทำสิ่งอันไม่เหมาะสม ซึ่งการเลี้ยงผีดังกล่าวนั้นมีค่าใช้จ่าย ในกรณีที่ฝ่ายชายมา “ผิดผี” ฝ่ายหญิงแล้วไม่แก้ไขตามจารีตอันควร ฝ่ายหญิงสามารถใช้ข้อกฎหมายว่าด้วยมิจฉาจารนี้เรียกร้องค่าสินไหมจากฝ่ายชายได้ด้วยเช่นกัน

5. บทสรุป

การศึกษาเพศสภาวะในสังคมล้านนาผ่านเอกสารมังรายศาสตร์ ซึ่งเป็นกฎหมายจารีตในสังคมล้านนาที่มีการใช้มาอย่างต่อเนื่องตั้งแต่สมัยพญามังรายจนกระทั่งถึงต้นพุทธศตวรรษที่ 25 ช่วงการเปลี่ยนแปลงการปกครองโดยสยาม สะท้อนให้เห็นทัศนะเกี่ยวกับปฏิสัมพันธ์ระหว่างเพศหญิงชายในสังคมล้านนายุคจารีตมิติต่าง ๆ ซึ่งสังคมล้านนานั้นมีรากเหง้าพัฒนาการที่คล้ายคลึงกับหลายสังคมในเอเชีย

ตะวันออกเฉียงใต้ คือ เป็นสังคมที่ผู้หญิงมีบทบาทค่อนข้างสูงในเรื่องที่เกี่ยวข้องกับครัวเรือน การทำมาหากิน และการจัดสรรทรัพยากรในระดับครัวเรือน รวมถึงมีบทบาทในศาสนาผีซึ่งเป็นคติความเชื่อดั้งเดิมก่อนการรับพุทธศาสนา ในขณะที่ผู้ชายมีบทบาทเกี่ยวกับการเมืองการปกครอง การศึกษาและการศาสนา ลักษณะดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงการแบ่งบทบาทหน้าที่และความเกื้อกูลทางสังคมระหว่างชายหญิง ขณะเดียวกันก็มีความประนีประนอมและต่อรองระหว่างเพศเพื่อให้เกิดความเท่าเทียมและเป็นธรรมที่ช่วยรักษาสมดุลและความเป็นปกติสุขภายในสังคม

เนื่องจากมังรายศาสตร์เป็นเอกสารที่เกี่ยวข้องกับการปกครองบ้านเมือง ซึ่งเพศชายมีบทบาทกำกับ ดังนั้นจึงจะเห็นว่าเพศหญิงไม่มีสิทธิใด ๆ ทั้งสิ้นในการพิจารณาตัดสินคดีความ ดังเช่นตัวบทที่ว่าด้วยคำตัดสินอันควรเพิกถอน 8 ประการ รวมถึงบทลงโทษสถานหนักในกรณีเมียฆ่าผัว สะท้อนให้เห็นว่าตัวบทคงไว้ซึ่งศักดิ์และสิทธิ์ของเพศชายที่อยู่เหนือเพศหญิง อย่างไรก็ตามตัวบทหลายมาตราสะท้อนให้เห็นถึงรากฐานของสังคมแบบมาตาลัย (Matriarchal system-social organization) ที่ให้ความสำคัญต่อครัวเรือนของฝ่ายหญิงที่เป็นจารีตสืบต่อมาอย่างยาวนาน จะเห็นได้ลักษณะหมั้นหมายลูกหญิงหลานสาวที่ให้น้ำหนักการตัดสินใจเลือกคู่ครองแก่ครัวเรือนฝ่ายหญิงเป็นหลัก รวมถึงการหย่าร้าง และการแบ่งสินสมรสที่มีหลักในการพิจารณาว่าแต่ละฝ่ายอยู่อาศัยในครัวเรือนของฝ่ายใด ฝ่ายที่เป็นผู้รับจะได้สิทธิหรือได้เปรียบในเชิงกฎหมายมากกว่า ซึ่งสอดคล้องกับจารีตสังคมล้านนาโดยทั่วไปที่ฝ่ายชายมักแต่งเข้าอยู่เรือนของฝ่ายหญิง แต่อาจมีข้อพิจารณาต่างออกไปในกรณีที่ฝ่ายหญิงแต่งเข้าไปอยู่เรือนฝ่ายชาย ซึ่งโดยมากมักเป็นภรรยาสินไถ่ที่พ่อแม่ขายให้แก่ฝ่ายชาย ในกรณีนี้ถือว่าเรือนฝ่ายชายเป็นผู้รับก็จะพิจารณาให้ฝ่ายชายในการแบ่งสินสมรสในสัดส่วนที่มากกว่า เป็นต้น

นอกจากนี้ ลักษณะสังคมที่สืบสายสกุลฝั่งแม่เป็นหลักนั้นสะท้อนให้เห็นผ่านตัวบทการแบ่งมรดกด้วยเช่นกัน จากงานศึกษาเกี่ยวกับเพศสภาวะในสังคมอุษาคเนย์ส่วนใหญ่ พบว่าผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในการจัดการทรัพยากรในครัวเรือน รวมไปถึงการแบ่งมรดก จะเห็นได้ว่าสัดส่วนในการแบ่งมรดกนั้นส่วนใหญ่จะตกอยู่แก่ลูกสาว โดยเฉพาะอย่างยิ่งลูกสาวที่ทำหน้าที่ดูแลพ่อแม่ยามแก่เฒ่า สัดส่วนที่มาถัดมาคือลูกชายที่บวชในศาสนา สะท้อนให้เห็นอิทธิพลของพุทธศาสนาที่มีผลต่อการตัดสินใจแบ่งทรัพย์สินให้แก่ลูกหลาน อีกทั้งกฎหมายที่คุ้มครองเพศหญิงที่ว่าด้วยลักษณะลักพา ที่ข้อพิจารณาความผิดส่วนใหญ่ตกอยู่ที่เพศชายเป็นผู้กระทำการมากกว่า และบทลงโทษส่วนใหญ่ตกอยู่กับเพศชาย

ส่วนกรณีชู้นั้นต่างออกไป กล่าวคือ ความผิดของเพศหญิงในกรณีมีชู้นั้นค่อนข้างรุนแรงและมีโทษหนักกว่าฝ่ายชาย ประเด็นดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามรักษาเกียรติภูมิและศักดิ์ศรีของฝ่ายชายผู้เป็นสามี บทลงโทษชายชู้ที่มีสถานภาพทางสังคมต่ำกว่าสามีของหญิงที่คบชู้นั้นรุนแรงถึงขั้นประหารชีวิต การกระทำดังกล่าวถือเป็นการหยามเกียรติระหว่างเพศเดียวกัน อีกทั้งแสดงให้เห็นถึงความเหนือกว่าระหว่างเพศที่ฝ่ายชายมองฝ่ายหญิงเป็นประหนึ่งสมบัติของตน เมื่อฝ่ายหญิงคบชู้ประพฤติผิดในกามโทษจึงหนักแต่ไม่ถึงขั้นประหารชีวิต หากแต่ถูกขายเป็นทาสอันเป็นการลดชั้นสถานภาพทางสังคมลงไป โดยปริยาย ในขณะที่ฝ่ายชายสามารถมีเมียได้หลายคน เห็นได้ว่าตัวบทที่ว่าด้วยลูกเมียหลวง ลูกเมียน้อย เป็นต้น นอกจากนี้ลักษณะมิจฉาจารและการจำแนกเพศหญิงออกเป็นจำพวกต่างๆ นั้น มีพื้นฐานจากหลักธรรมในพุทธศาสนาซึ่งถือว่าเป็นศาสนาที่เพศชายมีบทบาทสูงกว่าเพศหญิง (Kirsh, 1982; Keyes, 1984; สุชาดา ทวีสิทธิ์, 2550) แต่จากตัวบทลักษณะมิจฉาจารในมังรายศาสตร์สะท้อนให้เห็นถึงการต่อรองทางเพศระหว่างหญิงชายเกี่ยวกับเรื่องการควบคุมความประพฤติทางเพศ โดยเฉพาะอย่างยิ่งควบคุม

ความประพฤติของฝ่ายชายผ่านตัวบทกฎหมาย ในขณะที่ฝ่ายหญิงนั้นมีการควบคุมความประพฤติทางเพศผ่านคติความเชื่อถือผี หรือ การ “ผิดผี” มาเป็นตัวกำกับ (สุนทรีย์ สิริอินต๊ะวงศ์, 2568, น. 156) ซึ่งฝ่ายหญิงสามารถเรียกร้องสินไหมทดแทนได้ตามกฎหมายในกรณีที่ถูกเพิกเฉยต่อการผิดผีนั้น ๆ

จากการศึกษาสามารถสรุปเกี่ยวกับประเด็นเพศสภาวะในมังรายศาสตร์ได้ว่าเป็นกฎหมายที่มีพื้นฐานมาจากพุทธศาสนาที่บูรณาการร่วมกับคติความเชื่อ และลักษณะเฉพาะของสังคมท้องถิ่นในช่วงเวลานั้น ๆ สังคมล้านนาเป็นสังคมที่สืบสายสกุลฝั่งแม่เป็นหลัก ตัวบทกฎหมายที่อาจอนุมานได้ว่าบัญญัติขึ้นโดยเพศชายจึงมีลักษณะค่อนข้างเท่าเทียมและยุติธรรมระหว่างเพศทั้งสอง แม้ว่าในบางตัวบทนั้นเพศหญิงได้รับบทลงโทษรุนแรงกว่าโดยเฉพาะเรื่องที่เกี่ยวกับการประพฤติทางเพศ

6. เอกสารอ้างอิง

ชัปนะ ปิ่นเงิน. (2551). *การปริวรรตและวิเคราะห์เนื้อหากฎหมายมังรายศาสตร์ฉบับวัดแม่คือ.* สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ทูนศรี บัวนุช. (2535). *การศึกษาความหมายในกฎหมายจารีต มังรายศาสตร์*. [วิทยานิพนธ์ศิลปะศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาและวรรณกรรมล้านนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเชียงใหม่].

ประเสริฐ ณ นคร. (2516). *กฎหมายพระเจ้ามังราย.* เอกสารในงานฌาปนกิจศพ เจ้ากาบแก้ว (ณ ลำพูน) โอสถ. โรงพิมพ์พระจันทร์.

ประเสริฐ ณ นคร. (2524). *มังรายศาสตร์ (ฉบับนอตอง).* วิทยาลัยครูเชียงใหม่.

ปรานี วงษ์เทศ. (2563). *สังคมและวัฒนธรรมในอุษาคเนย์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). นาตาแฮก.

ปรานี วงษ์เทศ. (2549). *เพศสภาวะในสุวรรณภูมิ (อุษาคเนย์).* มติชน.

พิเชฐ สายพันธ์. (2566). *มานุษยวิทยาอุษาคเนย์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ ศูนย์รังสิต.

สุชาดา ทวีสิทธิ์. (2550). ผู้หญิง ผู้ชาย และเพศวิถี: เพศสภาวะศึกษาในงานมานุษยวิทยา (Women, Men and Sexuality: Gender Studies in Anthropology). ใน ปิ่นแก้ว เหลืองอร่ามศรี (บ.ก.), *สังคมศาสตร์ วารสารทางวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่: มานุษยวิทยา, อุษาคเนย์ และชาร์ลส์ คายส์, 19*(1), 311-358.

สุนทรีย์ สิริอินต๊ะวงศ์. (2568). แม่หญิง-ล้านนา. ใน กนกวรรณ สมศิริวรางกูล (บ.ก.). *สังคมและวัฒนธรรมล้านนา ตำรากระบวนวิชาสังคมและวัฒนธรรมล้านนา 2568 ภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.* สยามพิมพ์นานา.

Huxley, A. (2014). Pali buddhist law in Southeast Asia. In French, Rebecca Redwood and Nathan, Mark A., *Buddhism and law: An introduction.* (pp.167-182). Cambridge University Press.

Keyes, C. F. (1984). Mother or mistress but never a monk: Buddhist notions of female gender in rural Thailand. *American Anthropologist, 11*(2), pp.223-241.

Kirsch, T. A. (1982). Buddhism, sex-roles and Thai economy. In *Woman of Southeast Asia.* Penny van Esterisk, ed., (pp. 16-41). Monograph Series on Southeast Asia Occasional Paper No.9. DeKalb, Northern Illinois University, Center for Southeast Asia Studies, Illinois.

กวีนิยายปู่รู้ทั่ว : คุณค่าและความสำคัญในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ชนชาติไทและชนชาติจ้วง[20]

Chronicle of Kingdom's Establishment (The Pu Ru Thua Epic): Its Value and Significance as an Indicator of the Relationship between the Tai and Zhuang People[21]

ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี[22]
Labhasarin Chatrawangkhiri

บทคัดย่อ

"กวีนิยายปู่รู้ทั่ว" หรือ "คัมภีร์ปู่รู้ทั่ว" เป็นเอกสารโบราณของชนชาติจ้วงในมณฑลกวางสีเขตปกครองตนเองชนชาติจ้วง สาธารณรัฐประชาชนจีน ในฐานะวรรณกรรมเก่าแก่ที่บันทึกองค์ความรู้ของชาวจ้วงไว้อย่างละเอียด จึงทำให้วรรณกรรมเรื่องนี้มีคุณค่าและความสำคัญอยู่ 2 ประการ คือ 1) สะท้อนให้เห็นกระบวนทัศน์การมองโลกและชีวิตของชาวจ้วงที่มีวิถีชีวิตเชื่อมโยงกันระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และระหว่างมนุษย์กับสังคม โดยวิธีคิดและการจัดระบบความสัมพันธ์ดังกล่าวนอกจากแสดงถึงความลึกซึ้งในการมองโลกและชีวิตของชาวจ้วงแล้วยังเป็นเครื่องหมายแสดงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับชนชาติไท 2) มีคุณค่าและความสำคัญในฐานะเป็น "เครื่องบอกความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทกับชาวจ้วง" ว่ามีสายสัมพันธ์กันในมิติ "เครือญาติชาติภาษา" ที่มีทั้งระบบความเชื่อ ภาษา และวิถีการดำรงอยู่ในสังคมดั้งเดิมคล้ายคลึงกันอย่างเด่นชัด จนกล่าวได้ว่าชาวจ้วงและชนชาติไทเป็นกลุ่มที่มีรากเหง้าวัฒนธรรมร่วมกัน

คำสำคัญ: กวีนิยายปู่รู้ทั่ว, คุณค่า, ความสำคัญ, ชนชาติไท, ชนชาติจ้วง

---

[20] บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง "ตำนานสร้างบ้านแปลงเมือง : อำนาจ รัฐ อัตลักษณ์และการสร้างตัวตนของชนชาติไทในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบน" โดยได้รับทุนสนับสนุนการวิจัยจากสถาบันสุวรรณภูมิศึกษา-ธัชชา กระทรวงวิทยาศาสตร์ วิจัย และนวัตกรรม (อว.) ประจำปีงบประมาณ 2566 ผู้เขียนขอขอบพระคุณมา ณ โอกาสนี้

[21] This article is part of the research project "Chronicle of Kingdom's Establishment: Power, State, Identity, and Construction of Identity of Tai Ethnic Groups in Upper Suvarnabhumi", funded by the Suvarnabhumi–TASSHA Division, Ministry of Higher Education, Science, Research and Innovation (MHESI), for the fiscal year 2023. The author would like to express sincere gratitude for this support.

[22] รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
Associate Professor, Department of Thai Language, Faculty of Humanities, Chiang Mai University.

Abstract

"Chronicle of the Kingdom's Establishment", or "The Kingdom's Establishment Scripture" (The Pu Ru Thua Epic), is an ancient document of the Zhuang people in Guangxi Province, Zhuang Autonomous Region, People's Republic of China. As an early literary work that records the Zhuang people's body of knowledge in detail, this text possesses two key aspects of value and significance. First, it reflects the Zhuang paradigm for understanding the world and life, presenting a way of life in which humans are interconnected with the supernatural, nature and the environment, and society. This worldview and its system of organizing relationships not only demonstrate the depth of the Zhuang people's understanding of existence but also serve as a symbol of cultural identity linking them to the Tai peoples. Second, the text holds value as an indicator of the relationship between the Tai peoples and the Zhuang. It reveals connections in terms of ethnic and linguistic kinship, as well as shared systems of belief, language, and traditional modes of social organization. It can therefore be argued that the Zhuang and the Tai peoples share common cultural roots.

Keywords: Chronicle of the Kingdom's Establishment (The Pu Ru Thua Epic), Value, significance, Tai, Zhuang

1.บทนำ

จ้วงเป็นกลุ่มชาติพันธุ์เก่าแก่อาศัยอยู่ในเขตปกครองตนเองชนชาติจ้วง มณฑลกวางสี สาธารณรัฐประชาชนจีน นอกจากนี้ยังกระจายตัวกันตั้งบ้านเรือนอยู่มณฑลยูนนาน และมณฑลกวางตุ้ง นักวิชาการทั้งชาวไทยและชาวจีนต่างจัดชนชาติจ้วงเป็นหนึ่งในกลุ่มชนชาติไท ดังที่ศรีศักร วัลลิโภดม (ศรีศักร วัลลิโภดม และปรานี วงษ์เทศ, 2536, น.18) เห็นว่าชาวจ้วงเป็น "พี่น้องเผ่าไทยที่เก่าแก่ที่สุด" อย่างน้อยก็ราว 2,300-2,400 ปีมาแล้ว โดยดูหลักฐานจากภาพเขียนสีที่ผาลาย เทือกเขาฮวาซัน มณฑลกวางสีที่มีอายุ 3,000 ปีลงมา เป็นรูปคนประดับขนนกบนหัวแล้วกางแขนคล้ายกบ ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพิธีบูชากบในพิธีขอฝนเพื่อความอุดมสมบูรณ์ และจากกลองสำริดหรือกลองมหรทึกที่ชาวจ้วงใช้ในประเพณีที่สำคัญ

ส่วนนักภาษาศาสตร์จัดกลุ่มชนชาติจ้วงอยู่ในกลุ่มที่พูดภาษาตระกูลไต-กะได ส่วนด้านวัฒนธรรมชาวจ้วงจัดเป็นคนจีนปนไทและมีการผสมกลมกลืนทางวัฒนธรรมและชาติพันธุ์กับจีนมายาวนานจึงทำให้มีวัฒนธรรมจีนผสมผสานอยู่ในวัฒนธรรมจ้วง อย่างไรก็ดี ชาวจ้วงตั้งแต่สมัยอดีตจนถึงปัจจุบันนับว่ายังคงดำรงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมไว้อย่างเด่นชัด ดังที่รัตนาพร เศรษฐกุล และเบญจา อ่อนท้วม (2536, น. 10-13) กล่าวไว้ว่า อัตลักษณ์วัฒนธรรมของชาวจ้วง คือ พูดภาษาตระกูลไต มีความเชื่อเรื่องผี ขวัญ กินหมากพลู ทำนาปลูกข้าว และมีพิธีขอฝน พิธีทำขวัญนา ทำขวัญควาย และสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ รวมถึงใช้ควายไถนา ทอผ้า และสร้างบ้านแปลงเมืองอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำเหมือนชาวไทกลุ่มอื่น ๆ ชาวจ้วงยังมีตำนานปรัมปราเก่าแก่คล้ายคลึงกับคนไทกลุ่มอื่น ๆ เช่น ตำนานสร้างโลกและจักรวาลเรื่องปู่โล่โถ ซึ่งสร้างโลกและมนุษย์และสอนให้มนุษย์ทำนาปลูกข้าว นอกจากนี้ชาวจ้วงยังมีพิธีกรรมสิบสองเดือนที่แสดงให้เห็นถึง

การผสมผสานกันระหว่างความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวเนื่องกับการปลูกข้าว ระบบความเชื่อเรื่องผี และความเชื่อที่ได้รับอิทธิพลจากจีนด้วย

ในการศึกษาเกี่ยวกับชนชาติจ้วง วัฒนธรรมจ้วง หรือ “จ้วงศึกษา” นี้ มีทั้งนักวิชาการชาวจีนเชื้อสายจ้วง และนักวิชาการไทยและต่างประเทศศึกษาไว้จำนวนหนึ่งโดยศึกษาทั้งจากเอกสารโบราณและข้อมูลเชิงคติชน โดยเฉพาะการศึกษาจากเอกสารโบราณที่บันทึกภูมิปัญญาและสังคมวัฒนธรรมของชาวจ้วงไว้อย่างละเอียดและเก่าแก่ที่สุดคือ **กวีนิยายปู่รู้ทั่ว** หรือ **คัมภีร์ปู่รู้ทั่ว** ซึ่งมีลักษณะเป็นคำร้องหรือบทขับในชีวิตของชาวจ้วงในเขตปกครองตนเองชนชาติจ้วง มณฑลกวางสี และในเขตวัฒนธรรมจ้วงในมณฑลยูนนาน กุ้ยโจ และกวางตุ้ง สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์ (2564, น.103) กล่าวไว้ว่านักวิชาการจีนชนชาติจ้วงเห็นว่า คัมภีร์ปู่รู้ทั่วมีคุณค่ามากเพราะเป็นภาพสะท้อนความเชื่อทางศาสนาแบบดั้งเดิม ภาพของตำนานสร้างโลกที่เป็นสวรรค์ ฟ้า ดิน แม่น้ำ ตะวัน เดือน วัน เดือน ปี สร้างทุกสิ่งทุกอย่างขึ้นตั้งแต่มนุษย์ ไฟ เรือน ฯลฯ ทำให้มนุษย์ดำรงอยู่ได้ อีกทั้งยังได้สร้างระเบียบกฎเกณฑ์การอยู่ร่วมกัน จริยธรรมทางสังคม ทำให้มองเห็นพัฒนาการทางสังคมตั้งแต่สมัยชุมชนบุพกาลจนถึงชุมชนเกษตรกรรม

บทขับร้องเก่าแก่ของชาวจ้วง มีหลายสำนวนพบทั้งในมณฑลกวางสี ยูนนาน และกุ้ยโจว แต่ฉบับที่เป็นมาตรฐานคือ ฉบับที่นักวิชาการจีนได้คัดสรรและปรับให้อ่านเข้าใจง่าย มีการเรียบเรียงหัวข้อใหม่อย่างเป็นระบบ จัดแบ่งเป็น 11 ภาค และมีคำแปลภาษาไทย ภาษาลาว และภาษาจ้วง ในบทความนี้ ผู้เขียนใช้ฉบับ **กวีนิยายปู่รู้ทั่ว ภาษาจ้วง-ภาษาจีน-ภาษาไทย** ซึ่งพาน ฉีซวี่ และคณะ เป็นผู้เรียบเรียงภาษาจ้วงและภาษาจีน และฉินซิ่วหง และ เฉิน ลู่อี๋ เป็นผู้แปลภาษาไทย ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี 2018 เนื้อหาของกวีนิยายปู่รู้ทั่ว แบ่งออกเป็น 11 ภาค โดยไม่นับบทนำ และบทส่งท้าย ได้แก่ (1) ภาคสร้างฟ้าดิน (2) ภาคสร้างมนุษย์ (3) ภาคสร้างสรรพสิ่ง ได้แก่ สร้างไฟ หาน้ำ สร้างสายฟ้า ฝน แม่น้ำ และทะเล สร้างบ้านเรือน สร้างเรือ สร้างเครื่องทองแดง สร้างวัวควาย (4) ภาคต้นกำเนิดข้าว (5) ภาคกฎระเบียบและวัฒนธรรม ได้แก่ การเลือกอ๋องปกครองโลก การประดิษฐ์ตัวอักษรและหนังสือปฏิทิน การทำนายด้วยไก่ (6) ภาคต้านภัยธรรมชาติ ได้แก่ ภัยแล้ง น้ำท่วมใต้ฟ้า ยิงดวงตะวัน (7) ความตื่นตัวของถงหลิง (8) เจ้าชายจู่กับเจ้าชายห้าน (9) การปรับความเข้าใจ ได้แก่ ปรับความเข้าใจระหว่างพ่อลูก ปรับความเข้าใจระหว่างแม่ลูก ปรับความเข้าใจระหว่างแม่สามีกับลูกสะใภ้ และปรับความเข้าใจระหว่างพี่น้อง (10) ภาคเรียกขวัญ ได้แก่ เรียกขวัญข้าว เรียกขวัญวัวควาย เรียกขวัญหมู เรียกขวัญไก่ และเรียกขวัญปลา และ (11) ภาคมอบเหล้าขอบุญ ได้แก่ มอบเหล้า และขอบุญ บทส่งท้าย

หากพิจารณาโครงสร้างของกวีนิยายปู่รู้ทั่วพบว่า เนื้อหาแบ่งเป็น 2 ส่วน คือ 1) ส่วนที่เป็นตำนานปรัมปรา และส่วนที่สะท้อนภาพการก่อตัวเป็นชุมชนแบบสังคมดั้งเดิม ส่วนที่เป็นตำนานปรัมปราจะกล่าวถึงการสร้างโลก สร้างมนุษย์และสรรพสิ่ง และกล่าวถึงที่มาของผู้ปกครองซึ่งส่งมาจากสวรรค์หรือฟ้า 2) ส่วนที่แสดงถึงการก่อตัวของบ้านเมืองแบบสังคมดั้งเดิม โดยเริ่มจากการสถาปนาอำนาจอันชอบธรรมให้แก่ผู้นำ คือ เลือกอ๋องมาปกครองโลก การประดิษฐ์ตัวอักษรและสร้างปฏิทิน การกำหนดแนวปฏิบัติทางความเชื่อและพิธีกรรมเพื่อต้านภัยธรรมชาติและสร้างความสันติสุขให้เกิดขึ้นในสังคม การสืบทอดอำนาจของผู้ปกครอง ตลอดจนการวางหลักปฏิบัติการอยู่ร่วมกันในระดับครอบครัวและสังคม

ดังนั้น กวีนิยายปู่รู้ทั่วจึงมีคุณค่าและความสำคัญต่อชาวจ้วงในการถ่ายทอดให้เห็นลักษณะสังคมวัฒนธรรมของชนชาติ ขณะเดียวกันก็สะท้อนให้เห็นลักษณะร่วมทางวัฒนธรรมของชนชาติจ้วงและชนชาติไท โดยชนชาติไทในที่นี้ผู้เขียนหมายถึง กลุ่มชนที่พูดภาษาตระกูลไต-กะได อาศัยอยู่ในพื้นที่สุวรรณภูมิ

ตอนบนคือบริเวณตอนใต้ของจีน ตอนบนของพม่า อินเดีย และเวียดนามรวมถึงในประเทศลาวและประเทศไทย ได้แก่ ไทใหญ่ ไทอาหม ไทลื้อ ไทเขิน ไทดำ ไทลาว และไทยวน บทความนี้จึงมีวัตถุประสงค์อยู่ 2 ประการ คือ 1) เพื่อวิเคราะห์กระบวนทัศน์การมองโลกและชีวิตของชาวจ้วง 2) เพื่อชี้ให้เห็นคุณค่าของกวีนิยายปู่รู้ทั่วในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทและชนชาติจ้วง

2. กวีนิยายปู่รู้ทั่ว: การส่องสะท้อนกระบวนทัศน์การมองโลกและชีวิตของชาวจ้วง

กวีนิยายปู่รู้ทั่วเป็นบทขับร้องในวิถีชีวิตของชาวจ้วง มีเนื้อหาครอบคลุมตั้งแต่การกำเนิดโลกและจักรวาลกำเนิดมนุษย์ สัตว์ และสรรพสิ่ง ตลอดจนการเกิดบ้านเมืองแบบดั้งเดิมที่มีการวางระเบียบกฎเกณฑ์ จารีตประเพณีและวิถีปฏิบัติต่าง ๆ ในการอยู่ร่วมกันทั้งในระดับครอบครัวและระดับชุมชน มีการขับร้องในโอกาสต่าง ๆ เช่น พิธีศพ พิธีไหว้ผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้าน จึงเห็นได้ว่านอกจากบทขับร้องจะมีบทบาทในวิถีชีวิตและแนบแน่นกับวิถีชีวิตของชาวจ้วงแล้ว ยังเป็นเครื่องบันทึกและถ่ายทอดให้เห็นกระบวนทัศน์ในการมองโลกและชีวิตของชาวจ้วง 3 มิติด้วยกัน ได้แก่ นำเสนอให้เห็นวิธีคิดที่มองความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ/ระบบนิเวศ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม

2.1 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติเป็นความสัมพันธ์เก่าแก่ดั้งเดิมของมนุษย์ที่มีต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ หรือสิ่งที่เหนืออำนาจการควบคุมของมนุษย์ อันหมายถึง เทพ ผี หรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่าง ๆ ที่มีอำนาจในการบันดาลให้โลกและชีวิตมนุษย์ประสบความสุขหรือความทุกข์ยาก ดังนั้นเพื่อให้การดำรงอยู่ของชีวิตราบรื่นชาวจ้วงจึงต้องแสดงออกอย่างเคารพนอบน้อมทั้งในมิติความคิด จิตวิญญาณ และการกระทำที่ปฏิบัติหรือแสดงออกผ่านความเชื่อและพิธีกรรม ความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติในความนึกคิดของชาวจ้วง เริ่มตั้งแต่เทพผู้สร้างโลกและจักรวาล สร้างสรรพสิ่ง รวมถึงมนุษย์ และกำหนดกฎระเบียบของธรรมชาติ ตลอดจนส่งผู้ปกครองลงมาปกครองมนุษย์ และเกิดเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้น เหล่านี้ล้วนเกิดจากอำนาจของเทพ เทวดาบนสวรรค์ ในที่นี้ผู้เขียนจะกล่าวเน้นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติของชาวจ้วง โดยเน้นอธิบายสิ่งเหนือธรรมชาติที่ควบคุมธรรมชาติและมนุษย์ในฐานะเทพผู้สร้างสรรพสิ่ง

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วกล่าวถึงปู่รู้ทั่วสร้างโลกและจักรวาล หลังจากนั้นก็สร้างสัตว์ต่าง ๆ และสร้างมนุษย์ แต่มนุษย์ที่สร้างมีรูปร่างไม่สมบูรณ์ดังนั้นจึงส่ง “อ๋องสี่หน้า” มาสร้างมนุษย์ให้สมบูรณ์พร้อมมอบตราประทับซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของผู้มีอำนาจมาปกครองมนุษย์และสืบเชื้อสายต่อกันมาเป็นบรรพบุรุษผู้นำชาวจ้วง

> **ปู่รู้ทั่วเป็นเทวดาบรรพบุรุษของเรา บินมาร่ายเวทมนตร์ที่โลกมนุษย์ ท่านทำตราขึ้นออกคำสั่ง** ก่อนอื่นมอบไก่ให้แก่โลก ต่อมามอบหมาให้แก่โลก อันดับสามมอบหมูให้แก่โลก อันดับสี่มอบแพะให้แก่โลก อันดับห้ามอบฝูงควายให้แก่โลก อันดับหกมอบม้าให้แก่โลก อันดับเจ็ดจึงเป็นมนุษย์ ร่างกายมนุษย์ยังไม่แข็งแรง หัวกะโหลกยังไม่เจริญ เนื้อกล้ามยังไม่โตเต็มที่ ยังไม่มีหลอดลม ไม่มีแก้มและคาง ไม่มีตีนและนม เวลาเดินมักชนต้นไม้ เวลาจะขยับก็หมุนอยู่กับที่ ปู่รู้ทั่วเห็นเช่นนี้

จึงช่วยตัดสินใจจากชั้นบน **ท่านทำตราขึ้นออกคำสั่ง ส่งอ๋องสี่หน้ามาองค์หนึ่ง มาสร้างมนุษย์บนแผ่นดิน** ท่านเก็บหญ้าคาและฟืนจากป่า ก่อไฟเผาดินรูปมนุษย์ กลายเป็นคนยิ้มแย้ม ชายมีหนวดยาวข้างปาก หญิงมีหน้าอกมีนม สร้างคนแก่และหนุ่มสาวแล้ว ยังสร้างผู้ใหญ่และเด็ก ๆ แต่นั้นมาจึงมีมนุษย์ขึ้น ขยายจำนวนขึ้นทั่วทุกที่ ทุกคนใต้ฟ้าเป็นกลุ่มเดียวกัน ทุกคนบนโลกเป็นสามัญชน (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2018, น. 22-31)

สิ่งเหนือธรรมชาติเช่นปู่รู้ทั่ว ซึ่งเป็นผู้ยิ่งใหญ่และมีอำนาจในการกำหนดและควบคุมสรรพสิ่ง ดังนั้นชาวจ้วงจึงต้องแสดงออกนอบน้อมเคารพยำเกรงเพื่อให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์พึงพอใจและบันดาลความสุขสมบูรณ์ของชีวิตและสังคม ตลอดจนต้องประพฤติปฏิบัติตนตามกรอบจารีตประเพณีที่ถูกกำหนดไว้ หากกระทำการใดที่ล่วงละเมิดหรือขัดต่อระเบียบจารีตต้องทำพิธีขอขมาเพื่อแสดงความสำนึกผิดต่อผีฟ้าและผีบรรพชน ทั้งนี้มีข้อสังเกตว่าหลังจากปู่สร้างโลกและสรรพสิ่งแล้ว ปู่ยังเฝ้าติดตามให้คำแนะนำสั่งสอนชาวจ้วงเสมอโดยมีแม่นกจ๊าบ[23] เป็นผู้ร่วมสอนหรือให้ข้อคิดเห็นต่าง ๆ ร่วมกับปู่ สันนิษฐานว่าแม่นกจ๊าบเป็นเทพผู้หญิงซึ่งมีความสำคัญและมีบทบาทในสังคมจ้วงแสดงให้เห็นว่าสังคมจ้วงโบราณให้คุณค่าและความสำคัญแก่ผู้หญิงค่อนข้างมาก

การส่งผู้ปกครองลงมาปกครองมนุษย์คือ “อ๋องสี่หน้า” พร้อมมอบตราประทับนี้ มีนัยสื่อให้เห็นถึงอิทธิพลของจีนหรือฮั่นที่เริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่อวัฒนธรรมชาวจ้วงทั้งมิติความเชื่อและการปกครอง เห็นได้จาก “อ๋องสี่หน้า” คือ ตำแหน่งหัวหน้าหรือผู้นำที่มีความยึดโยงกับความเป็นชายซึ่งเป็นวัฒนธรรมของชาวจีนหรือชาวฮั่นที่ให้ความสำคัญกับผู้ชาย แต่ในสังคมจ้วงดั้งเดิมนั้นให้ความสำคัญกับผู้หญิงมาก่อน ดังที่ปรานี วงษ์เทศ (2549, น. 20) กล่าวไว้ว่า การให้ความสำคัญต่อผู้หญิงของชาวจ้วง มีความคล้ายคลึงกับสังคมไทยที่มีโครงสร้างครอบครัวที่เน้นความสำคัญของผู้เป็นแม่ ทั้งนี้เนื่องจากผู้หญิงมีบทบาทสูงทางเศรษฐกิจเท่า ๆ กับเพศชาย นอกเหนือจากเป็นผู้ดูแลความเป็นอยู่ของสมาชิกในครอบครัวแล้ว หลักฐานทางประวัติศาสตร์ของจ้วงยังเชื่อว่าในอดีตจ้วงเคยผ่านสังคมที่มีแม่เป็นใหญ่ (Matrilineage) มาก่อน การให้ความสำคัญกับผู้หญิงของสังคมจ้วงนี้ ผู้เขียนเห็นด้วยอย่างยิ่งเนื่องจากพบในตำนานสร้างโลกและจักรวาลของชาวจ้วงสำนวนอื่นๆ รวมถึงตำนานปู่รู้ทั่ว หรือปู่โล่โถที่นักวิชาการชาวจ้วงและชาวจีนได้รวบรวมไว้ล้วนชี้ให้เห็นถึงสังคมจ้วงให้ความสำคัญกับผู้หญิงมาก่อน เช่น ตำนานปู่โล่โถ ฉบับแปลของทองแถม นาถจำนง กล่าวถึงแม่ก๊าบหรือแม่นกจ๊าบเป็นผู้สร้างโลกและมนุษย์[24]

---

[23] มีข้อสังเกตว่า คำนี้ มีการเรียกหรือออกเสียงแตกต่างกันไปบ้างตามข้อเขียนทางวิชาการของนักวิชาการ รวมถึง การออกชื่อในนิทานพื้นบ้านของชาวจ้วงในพื้นที่ต่าง ๆ ในประเทศจีน บ้างเรียกว่า แม่นกจ๊าบ แม่นกจั๊บ แม่นกจอก แม่นกก๊าบ แม่ก๊าบ แม่กาบ เป็นต้น แต่มีความหมายเดียวกันคือ หมายถึง เทพผู้หญิง และเกี่ยวข้องกับการกำเนิดมนุษย์

[24] โดยเล่าว่า “เมื่อฟ้าดินแยกจากกันนั้น เพลี้ยจักจั่นบินขึ้นไปอยู่ที่ฟ้า แมงปิ้งขี้ควายอยู่บนดิน เพลี้ยจักจั่นแต่งฟ้า แมงปิ้งขี้ควายแต่งดิน แมงปิ้งขี้ควายขยันขันแข็ง สร้างดินกว้างขวางมาก เพลี้ยจักจั่นเกียจคร้าน สร้างฟ้าแคบมาก แต่พวกมันสร้างฟ้าสร้างดินไม่เป็นระเบียบเรียบร้อย แม่นกจอกจึงจับดินบีบจนโป่งพองขึ้น ดินกับฟ้าจึงเป็นระเบียบเรียบร้อยสมส่วนกัน ดินส่วนที่โป่งพองขึ้นกลายเป็นที่สูงและภูดอย ดินส่วนที่เว้าลงก็กลายเป็นแม่น้ำลำคลองบึงและทะเล แม่นกจอกเห็นว่าบนดินไม่มีชีวิตชีวา คิดอยากสร้างคนขึ้นมา นางจึงแยกขายืนบนภูเขาสองลูก ทันใดนั้นมีลมพัดมา นางปวดท้องเยี่ยวจึงเยี่ยวออกมา น้ำเยี่ยวเปียกดินจนเป็นโคลน นางจึงควักดินโคลนนั้นมาปั้นตามรูปร่างของนางขึ้นเป็นคนโคลนจำนวนมาก แล้วนางเอาหญ้าคลุมไว้ ผ่านไปสี่สิบเก้าวัน เปิดหญ้าคลุมออก คนโคลนเหล่านั้นก็มีชีวิตขึ้นมา คนเหล่านั้นพากันวิ่งพล่านกระโดดโลดเต้น แม่นกจอกสั่งอย่างไรก็ไม่หยุด นางจึงเก็บท้อและพริกจากป่ามาโปรยไป พวกคนพากันมาแย่งเอา ผู้ที่ได้พริกไปกลายเป็นผู้ชาย ผู้ที่ได้ท้อไปกลายเป็นผู้หญิง แต่นั้นมาโลกจึงมีผู้ชายผู้หญิง...แม่นกจอกต้องการให้โลกมีชีวิตชีวามากยิ่งขึ้น นางจึงปั้นดินเป็นรูปต่าง ๆ อีกมากมาย จึงกลายเป็นสัตว์ต่าง ๆ เมื่อฝนตกลงมา พวกคนและสัตว์ทั้งหลายไม่มีที่หลบฝน แม่นกจอกจึงนั่งลงแยกขาออก เกิดเป็นถ้ำ แต่นั้นมาคนและสัตว์จึงเข้าไปหลบลมหลบฝนในถ้ำ (http://www.thaipoet.net)

มีข้อสังเกตว่า ทั้งกวีนิยายปู่รู้ทั่วที่ถูกคัดสรรเรียบเรียงขึ้นใหม่โดยนักวิชาการชาวจ้วงและชาวจีนซึ่งเป็นฉบับที่สมบูรณ์ด้านเนื้อหาและอ่านเข้าใจง่าย เมื่อนำมาเปรียบเทียบกับฉบับพื้นบ้านในท้องถิ่นต่าง ๆ ที่นิยมเล่าแยกเป็นเรื่อง ๆ เช่น เรื่องแม่นกจอก (นกจ๊าบ) และเรื่องผู้หลวก (ผู้รู้ทั่ว) พบว่าต่างก็ให้ข้อมูลไปในทิศทางเดียวกันว่าเดิมทีชาวจ้วงอาจเชื่อว่าผู้สร้างโลกและมนุษย์คือเทพผู้หญิงดังนิทานเรื่องแม่นกจอก (นกจ๊าบ) โดยแม่นกจอกเป็นผู้สร้างโลกและมนุษย์ อันหมายถึง การมีสถานะเป็นแม่ผู้ให้กำเนิดที่ยึดโยงอยู่กับเพศสถานะความเป็นหญิง ในขณะที่ผู้หลวกมีความหมายเกี่ยวโยงกับการวางระเบียบ กฎเกณฑ์ทางสังคม หรือมีบทบาทในฐานะเป็นวีรบุรุษทางวัฒนธรรม (Hero culture) อาทิ การแยกมนุษย์กับสัตว์ออกจากกันด้วยวิถีชีวิตและภาษา การสร้างบ้านเรือน การสร้างกฎเกณฑ์ทางสังคม สอนการทำมาหากิน การทำนาปลูกข้าว การจับปลา สอนการใช้ไฟ การจัดการความขัดแย้งต่างๆ การสร้างกลองมโหระทึก ตลอดจนการสร้างกฎห้ามบริโภคเนื้อมนุษย์ด้วยกันเอง เป็นต้น เพียงแต่ในฉบับที่มีการชำระเรียบเรียงหัวข้อใหม่ให้อ่านง่ายนั้น เริ่มด้วยการให้ปู่เป็นผู้สร้างโลกและสร้างมนุษย์ แต่ปู่สร้างมนุษย์ไม่สำเร็จจึงส่งอ๋องสี่หน้ามาสร้างมนุษย์จนสำเร็จและเป็นต้นวงศ์กษัตริย์ปกครองมนุษย์

ส่วนตราประทับเป็นสัญลักษณ์ของอำนาจปกครองหรือสัญลักษณ์ของผู้ปกครองในวัฒนธรรมจีน กล่าวคือ จักรพรรดิหรือฮ่องเต้ต้องมีตราประทับหรือตราสัญลักษณ์แสดงความเป็นกษัตริย์ ในกลุ่มวัฒนธรรมไทบางกลุ่มที่ได้รับอิทธิพลจากจีน เช่น ไทใหญ่ พบว่ามีการใช้ตราประทับเช่นกันดังปรากฏอยู่ในพงศาวดารไทใหญ่ ฉบับหอคำเมืองไหญ กล่าวถึงขุนยี่ข่างคำหรือเจ้าเสือข่านฟ้าได้เป็นเจ้าครองเมืองเมาเพราะมีจุ้มหรือตราประทับ ดังกล่าวไว้ว่า “ในคืนหนึ่ง ผีบ้านผีเมือง ผีรุกขเทวดาทั้งหลายมาเข้าฝันขุนยี่ข่างคำว่า “นี่แนะ ขุนยี่ข่างคำเอย หากว่าสูเจ้าสองพี่น้องอยากได้ดีมีโชค ให้ไปที่หัวไร่จะพบก้อนหินใหญ่ก้อนหนึ่ง ใต้หินก้อนนั้นมีจุ้มอยู่ลูกหนึ่ง ให้สูเจ้าทั้งสองเก็บเอามาไว้ที่เรือน ให้กราบไหว้บูชาดี ๆ” (เรณู วิชาศิลป์, 2550, น. 185-187) โดยนัยนี้ แม้ผู้ปกครองจะถูกส่งมาจากเทพหรือแถนบนฟ้ามาปกครองและเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ตามความเชื่อดั้งเดิม แต่ในโลกแห่งความจริงมักมีกลุ่มชนที่มีอำนาจเหนือกว่าคอยกำกับหรือแทรกแซงการเมืองการปกครองอยู่เสมอ[25]

กล่าวโดยสรุป ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติในทัศนะของชาวจ้วงคือ ชาวจ้วงเชื่อว่าเทพบนฟ้าคือ ผู้สร้างโลกและมนุษย์รวมถึงสรรพสิ่งและมีอำนาจในการควบคุมบันดาลความสุขความทุกข์ให้แก่มนุษย์และโลก ดังนั้น เพื่อยึดโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่มีอำนาจสูงสุดนี้ ชาวจ้วงจึงต้องแสดงความเคารพรบนอบน้อมเซ่นสรวงบวงพลีแสดงความกตัญญูต่อเทพและสิ่งเหนือธรรมชาติ ซึ่งเกี่ยวข้องทั้งที่เป็นผีฟ้าในฐานะเทพผู้สร้าง นอกจากนี้ยังมีผีบรรพบุรุษ และผีที่สิงสถิตอยู่ในธรรมชาติ ซึ่งผีเหล่านี้ล้วนบันดาลความสุขและความทุกข์ให้แก่ชาวจ้วง โดยรายละเอียดของความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ และผีที่สิงสถิตอยู่ในธรรมชาตินั้น ผู้เขียนจะกล่าวถึงในหัวข้อถัดไปที่มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับพิธีกรรม

2.2 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ/ระบบนิเวศ

ในทัศนะของชาวจ้วงมองว่ามนุษย์ไม่สามารถดำรงชีวิตอยู่ได้หากปราศจากธรรมชาติ เพราะชีวิตคือธรรมชาติและธรรมชาติคือแหล่งทรัพยากรยิ่งใหญ่ที่เกื้อหนุนให้มนุษย์มีกินมีใช้มีแบ่งปันซึ่งกันและ

[25] ดูเพิ่มเติมใน ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี. (2568). อำนาจและสิทธิธรรมของกษัตริย์ในตำนานสร้างบ้านแปลงเมืองในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบน. *วารสารมนุษยศาสตร์สาร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 26*(2), 206-225.

กันอย่างล้นเหลือ ดังนั้นมนุษย์ต้องรู้จักเคารพ รักษาธรรมชาติ ตลอดจนช่วยกันปกป้องคุ้มครองธรรมชาติให้คงอยู่ตลอดไป โดยเหตุนี้ ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วจึงกล่าวถึงการเคารพธรรมชาติ การขอขมาอภัยธรรมชาติและหรือธรรมชาติจะผิดเพี้ยน เกิดภัยพิบัติต่าง ๆ ก็เนื่องมาจากการกระทำของมนุษย์ที่ประพฤติชั่วจึงส่งผลกระทบต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ซึ่งผลกระทบดังกล่าวหมายรวมถึงผลกระทบต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทั้งหลายที่ดูแลรักษาธรรมชาติ และบรรพชนหรือผีบรรพบุรุษ ดังนั้นจึงต้องขอขมาลาโทษด้วยการจัดเครื่องเซ่นไหว้ต่อผีบรรพบุรุษและผีธรรมชาติต่าง ๆ เพื่อแสดงความสำนึกผิด

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วนำเสนอให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติมีหลากหลายมิติยึดโยงซึ่งกันและกันทั้งความสัมพันธ์กับพืช สัตว์ และวัตถุอื่น ๆ ในธรรมชาติ เห็นได้จากในเนื้อหากวีนิยายปู่รู้ทั่วตั้งแต่ภาคที่ 6, 9, 10, 11 กล่าวถึง การประพฤติชั่วของมนุษย์ การไม่ตั้งมั่นอยู่ในคุณธรรมและตำแหน่งแห่งที่ของตนเอง การล่วงเกินพ่อแม่ปู่ย่าตายาย ตลอดจนผีบรรพบุรุษ ล้วนส่งผลต่อทั้งตนเองและระบบนิเวศ เกิดความแปรปรวน เกิดภัยพิบัติและสร้างความเดือดร้อนวุ่นวายแก่มนุษย์ ดังนั้นจึงต้องประกอบพิธีเพื่อแสดงความเคารพและสำนึกผิดต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ในธรรมชาตินั้น ตลอดจนการสื่อสารปลอบประโลมเอาอกเอาใจด้วยการทำพิธีสู่ขวัญ เช่น สู่ขวัญควาย สู่ขวัญหมู สู่ขวัญปลา สู่ขวัญนา สู่ขวัญข้าว เป็นต้น ในที่นี้ผู้เขียนขอยกตัวอย่างตอนที่ 9 การปรับความเข้าใจระหว่างพ่อกับลูกทั้งนี้เพราะลูกชายล่วงเกินบิดาอันหมายรวมถึงการลบหลู่เทพเทวดาบนฟ้า และผีบรรพบุรุษ จึงทำให้เกิดภัยพิบัติเดือดร้อนต่อตนเองและครอบครัว เพื่อเป็นการแก้เคราะห์แก้ปัญหาจึงต้องประกอบพิธีกรรมขอขมาลาโทษด้วยเครื่องเซ่นไหว้หัวหมู ไก่ และเหล้าและเชิญพ่อมด หมอเต๋ามาสวดในพิธี

> ในอดีตลูกอกตัญญูต่อพ่อแม่ พ่อสั่งลูกให้ไปทำงาน ลูกกลับตบตีพ่อบังเกิดเกล้า พ่อไปสร้างเขื่อนหลังอาหาร ลูกกลับไปเที่ยวเล่นในหมู่บ้าน พ่อไปขุดคลองหลังอาหาร ลูกกลับไปสีซอเที่ยวหมู่บ้าน พ่อเร่งลูกไปทำนา ลูกกลับยกเท้าเตะพ่อ พ่อสอนสั่งลูกบนเรือน ลูกโต้เถียงพ่อที่ใต้ถุน พ่อตบหน้าลูกหนึ่งที ลูกก็คืนพ่อหนึ่งกำปั้น พ่อคว้าจอบมาขู่ลูก ลูกยกขวานมาต่อสู้ ตีพ่อซ้ำซ้อนด้วยม้านั่ง ตีจนพ่อล้มฟาดลงพื้น ตีจนพ่อนอนลงพื้น พ่อพ่นเลือดออกจากปาก เลือดจมูกไหลไม่หยุด พ่อยืดอกชี้ฟ้าด่าลูก แม่โค้งตัวกระทืบเท้าสาปแช่งว่า มึงได้ลูกสาวตาย มึงได้ลูกชายตาย...ลูกชายเพิ่งได้ลูกสาวคนหนึ่ง ลูกสาวก็ตายไปทันทีจริงๆ ลูกชายเพิ่งได้ลูกชายคนหนึ่ง ลูกชายก็ตายไปทันทีจริงๆ ...ลูกหลังค่อมเหมือนกุ้ง บ้านช่องรกเหมือนพงหญ้า งานการยุ่งเหยิงเหมือนกอหญ้า ร่างกายบอบบางเหมือนตัวต่อ ผอมแห้งเหมือนหนังหุ้มกระดูก...เจ้าล่วงเกินบรรพบุรุษแล้ว เจ้าล่วงเกินบรรพบุรุษห้าชั่วโคตรแล้ว เจ้าล่วงละเมิดเหล่าเทพแล้ว...ลูกชายหันกลับไปที่บ้าน จัดโต๊ะบูชาเพื่อตั้งอธิษฐาน เตรียมพร้อมทุกอย่างเพื่อจัดพิธี จัดตั้งศาลเทวดาย่าดอกไม้ จัดสถานที่จัดพิธีให้เรียบร้อย จับหมูสี่กำปั้นตัวหนึ่งไปเชือด เชือดหมูห้ากำปั้นไปเซ่นไหว้ ขอมอบเนื้อสัตว์สามอย่างและเหล้าดี เอาหัวหมูวางเซ่นไหว้บนโต๊ะสูง เอาไก่มาเซ่นไหว้บรรพบุรุษ...เรื่องร้ายหมดสิ้นหลังอธิษฐาน... ครอบครัวลูกชายไร้กังวล อยู่เย็นเป็นสุขทั้งครอบครัว (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2561, น. 162-175)

หรือในกรณีเรียกขวัญข้าวพบว่า ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วกล่าวถึงพิธีเรียกขวัญข้าวตลอดจนกระบวนการขั้นตอนในการทำนาไว้อย่างละเอียดตั้งแต่การเตรียมแปลงนา การเพาะต้นกล้า ถอนกล้า ดำนา การเฝ้ามองการเจริญเติบโตของข้าวจนข้าวออกรวงแต่ไม่ได้ผลจึงต้องทำพิธีเรียกขวัญข้าวทั้งข้าวเจ้า ข้าวเหนียว

ข้าวฟ่าง ให้กลับมาอยู่ในที่ของตนซึ่งมีทั้งนาลุ่ม นาดอน เมื่อขวัญกลับมาแล้วก็ส่งผลให้ข้าวผลิดอกออกผลอุดมสมบูรณ์ ชีวิตผู้คนก็สุขสงบ

> ...หัวหน้าไปสำรวจในเดือนแปด ไปสังเกตการณ์ในเดือนเก้า ต้นกล้าเติบโตแต่ไม่แตกรวง รวงข้าวโตขึ้นแต่ไม่แตกเม็ด ข้าวนาดอนออกดอกก็เหี่ยวเฉา ข้าวนาลุ่มยังไม่ออกดอกก็ตายหมด ต้นข้าวขาดรวงไร้ผลเก็บเกี่ยว...ต้องสร้างศาลเทวดาย่าดอกไม้ ต้องจัดเตรียมพิธีกรรมเรียกขวัญรับขวัญข้าวให้กลับมาหมด รับขวัญข้าวได้ก็จะมีผลเก็บเกี่ยว ผู้ใหญ่ปฏิบัติตามคำพูดของปู่รู้ทั่ว หัวหน้าเชื่อฟังคำแนะนำของแม่นกกั๊บ จัดสร้างศาลเทวดาย่าดอกไม้ขึ้น จัดเตรียมพิธีเรียกขวัญขึ้น ขวัญข้าวของผู้ใหญ่กกลับมา ขวัญข้าวของหัวหน้าก็กลับสู่ไร่นา ข้าวนาดอนเจริญเติบโตอย่างงดงาม ข้าวนาลุ่มรวงหนักหน่วงเม็ดเต็มอิ่ม ผู้ใหญ่จึงมีอาหารพอเพียง หัวหน้าจึงมีข้าวเหลือเฟือกินปลาไม่ต้องกินหัวปลา กินข้าวไม่ต้องดูถังข้าว...แผ่นดินเจริญรุ่งเรืองเหมือนเดิม...(พาน ฉีชวี่ และคณะ, 2561, น. 236-238)

กล่าวโดยสรุป ชาวจ้วงมีวิถีชีวิตที่ดำรงอยู่อย่างสัมพันธ์กลมกลืนกับธรรมชาติ มีระบบความเชื่อและพิธีกรรมที่แสดงออกถึงการเคารพธรรมชาติอย่างเด่นชัด ละเมียดละไมหล่อหลอมประสานกันจนเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวจ้วง เช่น การทำนาปลูกข้าว และมีชีวิตอุดมสมบูรณ์ทั้งผืนดิน ผืนน้ำ และข้าวปลาอาหาร ดังปรากฏสำนวน ในน้ำมีปลา ในนามีข้าว

2.3 ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม

ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคมในที่นี้ หมายถึง ความสัมพันธ์ที่เกิดขึ้นทั้งในระดับปัจเจกบุคคลที่มีต่อบุคคลอื่น และระดับสังคมที่บุคคลนั้นอาศัยอยู่ โดยนัยนี้ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วนำเสนอภาพตัวแทนวิถีชีวิตและสังคมวัฒนธรรมของชาวจ้วงไว้หลากหลายมิติทั้งเรื่องระบบความเชื่อและพิธีกรรม ระบบครอบครัว ระบบการปกครอง และการทำมาหากิน

1) ระบบความเชื่อและพิธีกรรม

ชาวจ้วงมีความเชื่อและพิธีกรรมผูกพันอยู่ในวิถีชีวิตมาตั้งแต่โบราณ โดยชาวจ้วงมองว่าทุกช่วงตอนของชีวิตจะมีความเชื่อและพิธีกรรมยึดโยงอยู่ในชีวิตเสมอ ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วชี้ให้เห็นความเชื่อและพิธีกรรมของชาวจ้วงที่โดดเด่น อยู่ 2 ความเชื่อ ได้แก่ ความเชื่อเรื่องขวัญ และความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ

1.1) ความเชื่อเรื่องขวัญ ความเชื่อเรื่องขวัญเป็นความเชื่อที่แพร่กระจายอยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะชนชาติไทพบว่า คนไททุกกลุ่มมีความเชื่อเรื่องขวัญและพิธีกรรมเกี่ยวกับการทำขวัญ สำหรับชาวจ้วงนับเป็นกลุ่มที่ดำรงความเชื่อเรื่องขวัญไว้อย่างเด่นชัด ดังปรากฏอยู่ในกวีนิยายปู่รู้ทั่ว โดยชาวจ้วงเชื่อว่า “ขวัญ” เป็นสิ่งที่มีอยู่ในทั้งมนุษย์ ธรรมชาติ และสิ่งประดิษฐ์ทุกอย่าง ล้วนมีขวัญอยู่ประจำสิ่งนั้น

ขวัญของมนุษย์นั้น ขวัญต่างจากวิญญาณที่เมื่อคนตายแล้ววิญญาณจะดับตามไปด้วย แต่ขวัญของผู้ตายยังอยู่และพยายามหาทางกลับเหย้าเรือนเดิมของตนไม่ว่าจะอยู่ที่ไหนในโลก ขวัญมีหน่วยเดียว แต่ฝังกระจายอยู่ทุกส่วนของร่างกายตั้งแต่แรกเกิดมาเป็นตัวตน และมีความสำคัญเท่า ๆ กันหมด รวมถึงสำคัญเท่ากับร่างกายด้วย เพราะร่างกายต้องมีขวัญ ถ้าไม่มีขวัญก็ไม่มีชีวิต ฉะนั้นร่างกายที่มีชีวิตต้องมีขวัญ เช่น

ขวัญหัว ขวัญตา ขวัญมือ ขวัญแขน ขวัญขา ฯลฯ รวมทั้ง 32 ขวัญตามอวัยวะร่างกาย (ปรานี วงษ์เทศ, 2549, น. 23-24)

ส่วนขวัญของสิ่งอื่น ๆ ปรากฏอยู่ในทั้งสิ่งของและสัตว์ด้วย ไม่ว่าจะเป็น ขวัญข้าว ขวัญนา ขวัญวัว ขวัญควาย ขวัญหมู ขวัญปลา ขวัญไก่ โดยเชื่อว่าทุกสิ่งทุกอย่างที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันนั้นมีขวัญเป็นของตนเอง หากขวัญของสิ่งนั้นยังคงประจำอยู่ก็จะไม่เกิดปัญหา แต่เมื่อใดก็ตามที่ขวัญของสิ่งนั้นไม่ได้อยู่ประจำของสิ่งนั้นก็จะทำให้เกิดปัญหาหรือภัยพิบัติขึ้น จำเป็นต้องมีพิธีเรียกขวัญเพื่อให้เกิดความสมบูรณ์และสุขสงบ เป็นที่น่าสังเกตว่าความเชื่อและมีพิธีสู่ขวัญของชาวจ้วงครอบคลุมถึงการสู่ขวัญหมู ขวัญไก่ และขวัญปลา ซึ่งแตกต่างจากชนชาติไทที่ส่วนใหญ่ให้ความสำคัญกับการสู่ขวัญคน สู่ขวัญควาย และสู่ขวัญข้าว ไม่ปรากฏสู่ขวัญไก่ สู่ขวัญหมู และขวัญปลา ในที่นี้ขอยกตัวอย่างความเชื่อและการสู่ขวัญไก่ ดังนี้

> ...หัวหน้าแบกเล้าไก่กลับบ้าน นำไก่กลับบ้านไว้ทำพันธุ์ ไก่ตัวผู้และตัวเมียแพร่พันธุ์มาก ลูกไก่ออกมาตัวต่อตัว ออกจากเล้าไก่ไปเขี่ยหาหนอน ที่ที่ควรเขี่ยมันไม่เขี่ย สวนผักของหัวหน้าถูกทำลาย ต้นกระเทียมของหัวหน้าถูกเขี่ยตาย แม่ของหัวหน้าเอาไม้ตีไก่ ลูกของหัวหน้าไปไล่ไก่ออก ลูกไก่ซ่อนอยู่ในพงหญ้า ลูกไก่หนีไปอยู่บนดอย เหยี่ยวโผบินลงมา นกฮูกก็บินพุ่งลงมา เหยี่ยวจับไก่เข้าป่าไม้ นกฮูกจับไก่เข้าพุ่มไม้ ตัวไหนได้ตับก็กินตับ ตัวไหนได้ไส้ก็กินไส้ ตัวไหนได้เนื้อก็กินหมด ขวัญไก่ของหัวหน้าแตกกระจาย ไก่ของหัวหน้าตายไปหมด ภูตผีก็ออกมาจากที่นี่ อสุรกายเริ่มบ้าคลั่งตั้งแต่บัดนี้ นับจากสามวันที่ผ่านมา นับถอยหลังไปห้าวันถ้วน ไก่ของหัวหน้าตายใต้ถุน ไก่ของหัวหน้าตายข้างตู้ บางตัวตายในเล้า บางตัวตายใต้รั้ว บางตัวตายในห้อง แม่ไก่สีเหลืองตายกันหมด แม่ไก่สีลายก็ตายหมดเกลี้ยง ไม่มีไก่ตัวผู้ขันตอนเช้าอีก ไม่มีลูกไก่ร้องจิ๊บ ๆ ในบ้านอีก มีหญิงสาวคนหนึ่งเสนอว่า เจ้าต้องไปเชิญปู่รู้ทั่ว เจ้าต้องไปขอแม่นกกั๊บ ปู่รู้ทั่วตอบอย่างนี้ แม่นกกั๊บว่าอย่างนี้ ให้สร้างศาลเทวดาย่าดอกไม้ ต้องประกอบพิธีเรียกขวัญไก่ ไปเรียกขวัญไก่ที่อยู่รอบหมู่บ้าน เรียกขวัญไก่ที่อยู่นอกประตู ปฏิบัติตามคำพูดของปู่รู้ทั่ว จำคำกำชับของปู่รู้ทั่วไว้ หัวหน้าจึงไปเรียกขวัญไก่ ไก่จึงแพร่พันธุ์มากเหมือนผีเสื้อ ไก่ขยายพันธุ์เร็วเหมือนรังมด (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2018, น. 254-260)

การให้ความสำคัญกับขวัญไก่ ขวัญหมู ขวัญปลา อาจเป็นเพราะสัตว์เหล่านี้เป็นสัตว์สำคัญที่อยู่ในวิถีชีวิตของชาวจ้วงมาแต่โบราณ โดยเฉพาะไก่ และหมู ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วระบุว่าปู่สร้างไก่และหมูก่อนมนุษย์ ดังนั้น ไก่ หมู หรือแม้กระทั่งปลาจัดเป็นสัตว์สำคัญที่ถูกใช้เป็นอาหารหรือเครื่องยังชีพของชาวจ้วงมาแต่โบราณ เมื่อเกิดเหตุเภทภัยที่เกี่ยวกับสัตว์เหล่านี้จึงส่งผลให้มนุษย์ได้รับผลกระทบไปด้วยนั่นเอง นอกจากนี้ไก่ยังมีความสำคัญต่อชาวจ้วงในเชิงพิธีกรรมด้วย โดยชาวจ้วงใช้ไก่ในการเสี่ยงทายเฉกเช่นเดียวกับชนชาติไทอื่นด้วย เช่น ไทใหญ่ ไทอาหม ไทดำ ไทลื้อ ไทลาว เป็นต้น

1.2) ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ

ปรานี วงษ์เทศ (2549, น. 21) กล่าวว่า ผีมีอิทธิพลต่อชีวิตความเป็นอยู่ ผีแบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ ผีดี และผีร้าย ผีดี ได้แก่ ผีแถน ผีฟ้า ผีบรรพบุรุษ ผีบ้าน ผีเรือน และผีที่สิงอยู่ตามต้นไม้ ภูเขา แม่น้ำ ฯลฯ ส่วนผีร้าย ได้แก่ ผีไม่มีญาติเซ่นไหว้ ผีของผู้ที่ตายไม่ดี ผีปอบ ผีเหล่านี้มักเข้า

สิงในคนซึ่งจะทำให้เจ็บป่วยถึงตายได้ จึงต้องพยายามหลีกเลี่ยง หรือต้องให้หมอผีที่มีความรู้มาขับไล่ผีออกจากร่างกายเมื่อเจ็บป่วย การเซ่นไหว้ดูแลผีเรือน ผีบรรพบุรุษหรือผีบ้าน (ผีที่ดูแลหมู่บ้านในแถบเหวินซานมณฑลยูนนาน ชาวจ้วงจะมีเทศกาลไหว้ผีบ้านที่เรียกว่าเสื้อบ้าน) ก็เพื่อให้ช่วยปกปักรักษาดูแลอันตรายจากผีร้ายต่าง ๆ ด้วย ทุกหมู่บ้านจึงมีศาลหรือบริเวณที่อยู่ของผีบ้าน ซึ่งอาจเป็นบรรพบุรุษของชาวบ้านที่ได้รับการยกย่อง หรือเป็นวีรบุรุษผู้เคยก่อตั้งหมู่บ้าน และได้รับการเคารพยกย่องให้เป็นผู้คุ้มครองหมู่บ้านต่อมา

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่ว นำเสนอให้เห็นว่า ผีบรรพบุรุษของชาวจ้วงกินความหมายกว้าง หมายถึง ผีบรรพบุรุษที่เป็นทั้งผีระดับบ้าน (หมู่บ้าน) ผีบรรพบุรุษในระดับครอบครัว (ผีเรือน/ผีด้ำ) ดังนั้น เมื่อคนในครอบครัวทำผิดหรือทะเลาะเบาะแว้งจึงต้องเซ่นไหว้ผีทั้งในระดับครอบครัวและผีบ้านด้วย ดังเช่น กรณีพ่อทะเลาะกับลูกชาย แม่ทะเลาะกับลูกสาว แม่ผัวทะเลาะกับลูกสะใภ้ พี่ทะเลาะกับน้อง เหล่านี้นอกจากทำพิธีขอขมาลาโทษกันเองและขออภัยต่อผีบรรพบุรุษในระดับครอบครัวแล้วยังต้องขอขมาต่อผีระดับบ้านหรือหมู่บ้านด้วย ตลอดจนต้องทำพิธีต่อสาธารณชนมีสักขีพยานคนในหมู่บ้านมาร่วมพิธีกรรมด้วยอันแสดงให้เห็นว่า ในการทำพิธีขอขมาต่อผีบรรพบุรุษทั้งในระดับครอบครัวและชุมชนนั้น ชาวบ้านหรือผู้คนในสังคมต้องมารับรู้ร่วมเป็นสักขีพยานในการปฏิบัติพิธีกรรมเสมือนหนึ่งเป็นผู้ร่วมสังเกตการณ์และควบคุมความประพฤติของผู้คนในชุมชนให้เป็นไปในทิศทางที่ดีหรือเป็นสังคมประเพณีที่ทุกคนมีส่วนร่วมในการดูแลควบคุมสังคมให้อยู่ในระบบระเบียบนั่นเอง

1.3) พิธีกรรม

พิธีกรรมเป็นเรื่องของการปฏิบัติเพื่อรองรับความเชื่อที่มีให้ปรากฏเป็นรูปธรรม ดังนั้น พิธีกรรมที่ปรากฏในกวีนิยายปู่รู้จึงเป็นพิธีกรรมที่ให้ความสำคัญกับบรรพบุรุษและความสำคัญกับธรรมชาติ พิธีที่ให้ความสำคัญกับบรรพบุรุษ ได้แก่ พิธีขอขมาหรือพิธีเซ่นไหว้บรรพบุรุษ ส่วนพิธีที่ให้ความสำคัญกับธรรมชาติ คือ พิธีแก้ภัยพิบัติ และพิธีเรียกขวัญ

พิธีขอขมาหรือพิธีเซ่นไหว้บรรพบุรุษ เป็นพิธีที่จัดขึ้นในโอกาสต่าง ๆ เนื่องด้วยชาวจ้วงให้ความสำคัญกับความสัมพันธ์ของคน โดยเฉพาะความสัมพันธ์ของคนในครอบครัวทั้งผู้อาวุโสกับผู้น้อยและระหว่างผู้น้อยกับผู้น้อยด้วยกันเอง ชาวจ้วงจึงเน้นให้ผู้คนในสังคมมีความสัมพันธ์อันดีต่อกันหากขัดแย้งกันก็สามารถปรับความเข้าใจกันด้วยดี นอกจากนี้ชาวจ้วงยังเน้นให้สมาชิกในสังคมแต่ละคนรู้จักหน้าที่และปฏิบัติหน้าที่ของตนเองอย่างเคร่งครัด เมื่อชาวจ้วงเกิดปัญหาต่าง ๆ ภายในครอบครัว อันเกิดจากความขัดแย้งหรือการไม่รู้หน้าที่ของตน ผลที่เกิดขึ้น คือ สังคมวุ่นวาย เกิดโรคภัยไข้เจ็บ เกิดการเจ็บป่วยล้มตาย และเกิดภัยพิบัติทางธรรมชาติ ดังนั้นจึงต้องทำพิธีเซ่นไหว้บรรพบุรุษเพื่อให้บรรพบุรุษพอใจ ลดความขัดแย้ง และส่งเสริมให้เกิดความดีงาม ความเจริญรุ่งเรืองในกลุ่มลูกหลานชาวจ้วงต่อไป เช่น ลูกสาวทะเลาะกับพ่อแม่ แสดงถึงการล่วงเกินด่าทอ แย่งชิงทรัพย์สินพ่อแม่ และไม่กตัญญูล้วนนำภัยพิบัติมาสู่ชีวิต

> ลูกสาวแต่งงานมีครอบครัว นานนมไม่กลับบ้านพ่อแม่ แต่งงานมาสามปีถ้วน แต่งงานไปเก้าปีกว่า มีลูกชายลูกสาวสองสามคน ไม่เคยพาหลานมาเยี่ยมตา ไม่เคยกลับมาเยี่ยมยาย พ่อแม่ล้มป่วยไม่หาย ลูกสาวก็ไม่กลับมาเยี่ยม พ่อถอนใจว่าดวงไม่ดี แม่บ่นว่าชีวิตลำบากเหลือเกิน

ลูกสาวยังมาด่าบ้านแม่...ลูกจึงไม่เซ่นไหว้บรรพบุรุษ ลูกจึงไม่ทดแทนพ่อแม่ ไม่เซ่นไหว้บรรพบุรุษจะมีกรรมตามสนอง ไม่ทดแทนพ่อแม่จะประสบความหายนะ ลูกสาวป่วยเป็นโรคสามอย่าง... ลูกสาวกลับมาเยี่ยมพ่อ ลูกสาวกลับมาเยี่ยมแม่ ลูกสาวกลับมาด้วยมือเปล่า มิหนำยังขอหลายสิ่งหลายอย่างไป กลับมาแย่งวัวตัวเมียใหญ่ แย่งชิงกำไลใส่ข้อมือ แย่งชิงทรัพย์สินของพ่อแม่ แย่งชิงที่ดินและไร่นา แย่งชิงข้าทาสจากบ้านแม่... พ่อแม่ทุกข์ใจเป็นอย่างยิ่ง...ขณะนั้นพ่อป่วยนอนบนเตียง เวลานั้นแม่ก็ป่วยหนัก พ่อแม่ครวญครางไม่หยุด ลูกสาวด่าดินแล้วด่าฟ้า... แม่ลูกเถียงกันสองสามคำ ก็ถือไม้กระบองเริ่มตีกัน แม่ลูกทะเลาะกันไม่กี่คำ ก็หยิบไม้พันด้ายมาตีกัน กระทืบเท้าต่อพ่อแม่ พ่อยืดอกชี้ฟ้าด่าลูก แม่โค้งตัวกระทืบเท้าสาปแช่ง...เพราะลูกสาวอกตัญญู คำสาปแช่งจึงสำแดงฤทธิ์ ภูตผีปีศาจจึงมาพัวพัน...ลูกได้ลูกสาว ลูกสาวก็ตาย ลูกได้ลูกชาย ลูกชายก็เสีย โรคภัยไข้เจ็บติดตัวสามปีเต็ม นอนป่วยบนเตียงร่วมปี...จึงไปขอคำแนะนำจากปู่รู้ทั่ว ไปตั้งอธิษฐานถามแม่นกกั๊บ ปู่รู้ทั่วตอบอย่างนี้ แม่นกกั๊บว่าอย่างนี้ เพราะลูกสาวโลภเหลือเกิน คิดแต่แย่งวัวของพ่อแม่ ไม่เคยส่งไก่ให้พ่อแม่ ไม่เคยฝากของให้บ้านแม่ พ่อแม่จึงสาปแช่งกับฟ้า ฟ้าให้ลูกประสบภัยพิบัติ อสุรกายจึงมาอยู่กับลูก อสุรกายจึงลงที่นอกชาน เกิดภัยพิบัติติดต่อกันหลายปี อสุรกายมาลงที่ห้องนอน อสุรกายเข้าในซอกมุมบ้าน อสุรกายมาลงข้างเตาไฟ อสุรกายลงมาที่ศาลเทวดาย่าดอกไม้ อสุรกายลงมาถึงคอกสัตว์เลี้ยง อสุรกายลงมาอยู่เสาเรือน เจ้าจึงป่วยเป็นโรคสามอย่าง เจ้าจึงมีอาการหกประการ ลูกชายคนโตถึงตายเสีย เป็นเหตุทำให้สิ้นทายาท... ในเมื่อปู่พูดอย่างนี้แล้ว ข้าต้องทำอย่างไรจึงจะถูก ข้าต้องทำอย่างไรจึงจะดี ทำตามที่ปู่พูดแนะนำไว้ ข้าจัดพิธีกรรมบนโต๊ะเซ่นไหว้ ข้าจัดพิธีแก้เคล็ดที่ศาลเจ้าบรรพบุรุษ ขอขมากับภูตผีที่บ้านแม่ อธิษฐานกับภูตผีของพ่อแม่...ลูกสาวไม่ด่าคำร้ายอีก ลูกสาวไม่กล่าวคำสาปแช่งอีก... คุณยายจึงส่งเป้สะพายหลังให้ คุณตาจึงส่งกำไลมือให้ พ่อแม่สามีจึงมีหลานอุ้ม ลูกสาวกลายเป็นคนดีเหมือนเดิม (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2561, น. 183-194)

พิธีแก้ภัยพิบัติ เนื่องด้วยสังคมของชาวจ้วงเป็นสังคมเกษตร มนุษย์กับธรรมชาติมีการพึ่งพาอาศัยกันในลักษณะต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นการที่มนุษย์ต้องอาศัยดิน น้ำ และน้ำฝน จากธรรมชาติในการเพาะปลูก ในบางครั้งธรรมชาติไม่เอื้ออำนวยให้มนุษย์ได้ใช้ชีวิตอย่างปกติสุข กล่าวคือ มีภัยน้ำท่วม มีภัยแล้ง และภัยพิบัติอื่น ๆ ดังนั้นจึงต้องทำพิธีกรรมเซ่นไหว้และทำพิธี “เรียกขวัญ” แก้ภัยพิบัติเพื่อให้มนุษย์สามารถใช้ประโยชน์จากธรรมชาติและทำการเกษตรได้ดังเดิม ชาวจ้วงเชื่อว่าขวัญมีอยู่ในทุกสิ่งตามธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับชีวิตประจำวันของชาวจ้วง ดังที่ปรานี วงษ์เทศ (2549, น. 21) กล่าวถึงกรณีทำนาของชาวจ้วงไว้ว่า การทำนาของชาวจ้วงไม่ได้มีเฉพาะกิจกรรมในการเพาะปลูก แต่จะมีพิธีกรรมความเชื่อควบคู่อยู่ทุกขั้นตอน ตั้งแต่ความเชื่อว่ามีผู้ศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจศักดิ์สิทธิ์อยู่ในข้าว ไร่ นา วัว ควาย สัตว์ และพืชพรรณธัญญาหาร รวมทั้งธรรมชาติแวดล้อม และอำนาจเหล่านั้นสามารถดลบันดาลให้ชีวิตและผลผลิตเสียหายได้ หากไม่ได้รับการปฏิบัติที่ดีอย่างถูกต้องตามประเพณีที่สืบทอดกันมา

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วชี้ให้เห็นว่า ในระหว่างการดำเนินชีวิต หรือในระหว่างการเพาะปลูก หากสิ่งใดเกิดปัญหา เช่น ไก่ตาย ไก่ไม่ให้ผลผลิตก็จะต้องพิธีเรียกขวัญไก่ เช่นเดียวกันเมื่อข้าวไม่ให้ผลผลิต ชาวจ้วงเชื่อว่าขวัญของข้าวหนีไปจากต้นข้าวจึงต้องประกอบพิธีเรียกขวัญข้าว ดังนี้

บิดาขุดลอกทางน้ำในนา ลูกชายขุดคลองกลางสายฝน น้ำไหลซู่ซ่าที่ปากคลอง ไหลเข้านา ข้าวเหมือนปลากระโดด ฝึกควายตัวเมียให้ไปไถนา ฝึกควายตัวผู้ให้ไปไถนา คัดเลือกข้าวเจ้าเม็ดดี ๆ นำข้าวเหนียวหอมไปนวด แช่น้ำสามวันสามคืน ช้อนขึ้นมาในวันที่สี่ เลือกวันมงคลไปหว่านข้าว ถึงวันเซินก็ไปหว่านข้าว ข้าวเปลือกหว่านลงนาก็งอกได้ ข้าวเปลือกหว่านลงดินก็เติบโต ต้นกล้าดำลงดินก็โตขึ้น ยี่สิบห้าวันไปถอนกล้า ยี่สิบหกวันไปดำกล้า แม่หญิงถอนกล้ามัดเป็นช่อ ผู้ชายรวมกล้าไว้เป็นกอง ต้นกล้าเรียงเป็นแถวเป็นลาย...ต้นกล้าเติบโตแต่ไม่แตกรวง รวงข้าวโตขึ้นแต่ไม่มีเม็ด ข้าวนาดอนออกดอกก็เหี่ยวเฉา ต้นข้าวขาดรวงไร้ผลเก็บเกี่ยว ผู้ใหญ่กลัดกลุ้มใจเป็นอย่างยิ่ง หัวหน้ากังวลใจไม่น้อย จึงไปขอคำแนะนำจากปู่รู้ทั่ว ไปตั้งอธิษฐานถามแม่นกกั๊บ ปู่รู้ทั่วตอบอย่างนี้ แม่นกกั๊บว่าอย่างนี้ ต้องสร้างศาลเทวดาย่าดอกไม้ ต้องจัดเตรียมพิธีเรียกขวัญรับขวัญข้าวให้กลับมาหมด รับขวัญข้าวได้ก็จะมีผลเก็บเกี่ยว ผู้ใหญ่ปฏิบัติตามคำพูดของปู่รู้ทั่ว หัวหน้าเชื่อฟังคำแนะนำของแม่นกกั๊บ จัดสร้างศาลเทวดาย่าดอกไม้ขึ้น จัดเตรียมพิธีเรียกขวัญขึ้น ขวัญข้าวของผู้ใหญ่ก็กลับมา ขวัญข้าวของหัวหน้าก็กลับสู่ไร่นา ข้าวนาดอนเจริญเติบโตอย่างงดงาม ข้าวนาลุ่มรวงหนักหน่วงเม็ดเต็มอิ่ม ผู้ใหญ่จึงมีอาหารพอเพียง หัวหน้าจึงมีข้าวเหลือเฟือ (พาน ฉีชวี่ และคณะ, 2561, น. 234-238)

ในการทำพิธีเรียกขวัญข้าวนี้ในวัฒนธรรมของชาวจ้วงผู้ทำพิธี คือ ผู้หมอหรือหมอขวัญ ซึ่งเป็นผู้ชายเป็นผู้ประกอบพิธีโดยชาวจ้วงจัดแบ่งผู้ประกอบพิธีติดต่อกับโลกแห่งวิญญาณจะแบ่งเป็น 2 ประเภท คือ มด และ หมอ มดมักเป็นเพศหญิง มีอำนาจพิเศษในตัวเองที่ “ผี” มอบให้ จะส่งสัญญาณให้เจ้าตัวรู้ด้วยการทำให้เจ็บป่วยหรือฟั่นเฟือนชั่วขณะ ส่วน “หมอ” จะเป็นเพศชายเสมอ จะติดต่อกับโลกแห่งวิญญาณได้โดยอาศัยบทสวดและพิธีกรรมที่เรียนรู้จาก “ครู” อย่างมีแบบแผน (สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ, 2542, น. 56)

2) ระบบครอบครัว

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วให้ความสำคัญกับระบบครอบครัวค่อนข้างมาก เห็นได้จากมีการเน้นให้เห็นปัญหาและความขัดแย้งระหว่างมนุษย์กับมนุษย์ในระดับครอบครัวหลากหลายมิติ นำเสนอผ่านคู่ความสัมพันธ์หรือคู่ขัดแย้งระหว่างพ่อแม่ลูก สามีภรรยา แม่ผัวลูกสะใภ้ พี่น้อง โดยมองว่าครอบครัวหรือความรักความสามัคคีกันในครอบครัวคือรากฐานของชีวิตที่จะสร้างความมั่นคงและยั่งยืนให้แก่สมาชิกในครอบครัว หลักการสร้างความเข้มแข็งในระดับครอบครัว คือ การที่ทุกคนให้เกียรติซึ่งกันและกันและปฏิบัติหน้าที่ของตนตามตำแหน่งแห่งที่ของตนเองตามจารีต เช่น คู่พ่อแม่ คู่สามีภรรยา คู่แม่ผัวลูกสะใภ้ คู่พี่น้อง หากไม่ปฏิบัติตนอยู่ในตำแหน่งแห่งที่ที่เหมาะสม นอกจากจะทำให้เกิดความขัดแย้งกันในครอบครัวแล้วยังส่งผลต่อระบบนิเวศโดยเฉพาะการส่งผลต่อฝนฟ้าไม่ตกต้องตามฤดูกาล อากาศ และสภาพแวดล้อมแปรปรวน จึงต้องทำพิธีขอขมาต่อบรรพบุรุษและไหว้ผีธรรมชาติเพื่ออโหสิกรรมในการกระทำของตน โดยมีหมอเป็นผู้ทำพิธีกรรมขณะเดียวกันก็เป็นการประกาศให้คนในชุมชนรับรู้ถึงการสำนึกผิดและรับรองการปฏิบัติพิธีด้วย เช่น กรณีลูกสะใภ้ทะเลาะกับพ่อแม่ของสามีอันเนื่องมาจากลูกสะใภ้ไม่ปรนนิบัติดูแลพ่อแม่สามีจนทำให้มีปากเสียงกันโดยเฉพาะกับแม่สามีจึงนำไปสู่ความไม่สงบสุขในครอบครัวและเกิดความวิบัติแก่ลูกสะใภ้และครอบครัว ด้วยเหตุนี้ลูกสะใภ้จึงต้องแก้ไขด้วยการประกอบพิธีขอขมาต่อ

พ่อแม่สามีแม้พวกเขาจะเสียชีวิตไปแล้วก็ตาม รวมถึงต้องเซ่นไหว้เทพเทวดาและผีบรรพบุรุษด้วยจึงจะทำให้ชีวิตกลับมามีความสุขสมบูรณ์อีกครั้ง

> ...ผิดที่พูดคำโง่ ๆ ทำร้ายพ่อสามี ผิดที่คิดว่าขิงบ้านเป็นขิงป่า ผิดที่นับแม่สามีเป็นคนนอก ผิดที่คิดว่าขิงดิบเป็นเฉาก๊วย ผิดที่ด่าพ่อสามีเป็นผีชีวิตสั้น เสียแล้วจะกลายเป็นผีทนทุกข์...นั่งผิดท่าต่อหน้าพ่อสามี ภูตผีปีศาจจึงออกจากที่นี่ ศัตรูคู่อริจึงเกิดจากที่นี่ เจ้าต้องเตรียมน้ำชาไว้กราบไหว้ เจ้าต้องจัดเหล้าบูชาให้เรียบร้อย เจ้าต้องเตรียมโต๊ะเซ่นไหว้ให้พร้อม...ลูกสะใภ้เตรียมน้ำชาหนึ่งโต๊ะ ลูกสะใภ้จัดอาหารหนึ่งโต๊ะ ลูกสะใภ้จัดของเซ่นไหว้หนึ่งโต๊ะ วางของเซ่นไหว้ไว้สามสิบห่อ มอบของเซ่นไหว้หกสิบชิ้น ฆ่าหมูตัวเล็กตัวหนึ่งมาบูชา เปิดโอ่งเหล้าที่เก็บไว้หลายปี พูดจาดี ๆ ขอบคุณบรรพบุรุษ พูดจาดี ๆ ภาวนากับเทพเจ้า หัวหมูวางไว้บนโต๊ะสูง คางหมูวางใต้โต๊ะเซ่นไหว้ ฆ่าหมูเซ่นไหว้บรรพบุรุษ ฆ่าหมูเซ่นไหว้วิญญาณปู่ย่า...ไปเซ่นไหว้ด้วยตนเองตอนกลางวัน ตังอธิษฐานด้วยตนเองตอนกลางคืน เซ่นไหว้อย่างนี้จึงจะถูก อธิษฐานอย่างนี้จึงได้ผล บ้านลูกสะใภ้จึงดีขึ้น ครอบครัวเหนียวแน่นเหมือนขนมข้าวเหนียว...(พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2561, น. 217-221)

3) ระบบการปกครอง

ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วกล่าวถึงการกำเนิดผู้ปกครอง และก่อรูปบ้านเมืองไว้อย่างน่าสนใจว่าทุกสิ่งทุกอย่างนั้นเกิดจากการบันดาลของปู่รู้ทั่ว ซึ่งเป็นเทวดาบนสวรรค์ โดยกล่าวว่า หลังจากปู่สร้างโลก สร้างผืนแผ่นดิน สร้างสรรพสิ่ง สร้างมนุษย์ สร้างกฎระเบียบวัฒนธรรม สร้างการต้านภัยธรรมชาติ สร้างตัวอักษร และสร้างปฏิทินแล้ว แต่เนื่องจากสร้างมนุษย์ยังไม่สมบูรณ์ปู่จึงส่ง “อ๋องสี่หน้า” มาสร้างมนุษย์ทุกเพศ ทุกวัยให้สมบูรณ์ไว้บนโลก และให้อ๋องปกครองมนุษย์สืบเชื้อสายต่อกันมาอันเป็นบรรพบุรุษของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง

> ...ปู่รู้ทั่วเห็นเช่นนี้ จึงช่วยตัดสินใจจากชั้นบน **ท่านทำตราขึ้นออกคำสั่ง ส่งอ๋องสี่หน้ามาองค์หนึ่ง มาสร้างมนุษย์บนแผ่นดิน** ท่านเก็บหญ้าคาและฟืนจากป่า ก่อไฟเผาดินรูปมนุษย์กลายเป็นคนยิ้มแย้ม ชายมีหนวดยาวข้างปาก หญิงมีหน้าอกมีนม สร้างคนแก่และหนุ่มสาวแล้วยังสร้างผู้ใหญ่และเด็กๆ แต่นั้นมาจึงมีมนุษย์ขึ้น ขยายจำนวนขึ้นทั่วทุกที่ ทุกคนใต้ฟ้าเป็นกลุ่มเดียวกัน ทุกคนบนโลกเป็นสามัญชน (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2018, น. 22-31)

ในยุคสังคมจ้วงโบราณอันหมายถึงสังคมไทโบราณนี้ ผู้ปกครองเช่น “อ๋องสี่หน้า” อาจมีสถานะเป็นเพียง “หัวหน้า” หรือ “เจ้าเมือง” ที่มีหน้าที่เป็นผู้ปกครองและประสานผลประโยชน์ให้แก่ผู้คนในสังคม สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์ (2564, น. 108) แสดงทัศนะว่า สถานะของอ๋องสี่หน้า น่าจะเป็นความหมาย “เจ้า” หรือ “เจ้าเมือง” ลักษณะการปกครองในระบบสมาพันธรัฐเช่นเดียวกับชนชาติไทอื่น ๆ อันได้แก่ สมาพันธรัฐเมาหลวง ของกลุ่มฉานในใต้คง และพม่า สมาพันธรัฐสิบสองพันนา ของกลุ่มไทลื้อในยูนนาน และสมาพันธรัฐสิบสองจุไท ของไทดำในเวียดนามเหนือ โดยการสร้างบ้านแปลงเมืองของชาวจ้วงและชนชาติไทมีความสัมพันธ์กัน คือ สร้างบ้านเมืองอยู่บริเวณที่ราบลุ่มแม่น้ำใหญ่ที่มีความอุดมสมบูรณ์และเหมาะแก่การทำนาปลูกข้าว สามารถทำระบบชลประทานได้เพื่อทำคลองส่งน้ำให้แก่ประชาชนในการทำเกษตร ทำนาปลูกข้าว และพัฒนาบ้านให้กลายเป็นเมืองหรือรัฐอย่างเป็นระบบ

ตำแหน่ง “อ๋อง” ซึ่งเป็นตำแหน่งการปกครองสูงสุดในกวีนิยายปู่รู้ทั่วกล่าวไว้ว่า มีหน้าที่ดูแลบ้านเมือง รักษาความสงบเรียบร้อยภายในบ้านเมือง โดยเฉพาะอย่างยิ่งการรักษาผลประโยชน์ของบ้านเมืองและการขจัดความขัดแย้งที่จะเกิดขึ้นจากบุคคลกลุ่มต่าง ๆ เพื่อให้บ้านเมืองสงบเรียบร้อย รวมถึงสร้างสังคมที่งดงาม น่าอยู่ เป็นสังคมอุดมคติที่ทำให้คนในแต่ละรุ่นใช้ชีวิตอย่างมีความสุข

> แต่ก่อนนั้นรั้วไม่มีเสา ท้องถิ่นไม่มีหัวหน้า รั้วไม่มั่นคงหากไม่มีเสา รั้วจะล้มและแตกแยก ไม่มีหัวหน้าเป็นผู้นำ โลกมนุษย์ก็วุ่นวายโกลาหล ไม่มีหัวหน้าและผู้นำ ก็ยากที่จะปกครองใต้หล้า ใต้หล้าจึงสับสนอลหม่าน เมื่อเกิดเหตุก็ไม่มีคนจัดการ เกิดข้อพิพาทก็ไม่มีคนไกล่เกลี่ย โลกมนุษย์ผิดปกติไปมาก ผู้ร้ายจับกลุ่มเป็นแก๊ง ก่อกรรมทำเข็ญก่อความเดือดร้อน ทุกฝ่ายแก่งแย่งชิงดีกัน ...หาคนปกครองหาไม่ได้ วุ่นวายโอลหม่านไม่เป็นสุข เลือกคนหนึ่งเป็นหัวหน้า เลือกคนหนึ่งเป็นผู้นำ **เลือกคนหนึ่งถือตราประทับ** เลือกผู้นำมาปกครองใต้หล้า เลือกหัวหน้ามาดูแลชนเผ่า... เลือกผู้นำได้แล้วก็สร้างประเทศ จัดตั้งจังหวัดและอำเภอ ชาวบ้านล้วนมีหัวหน้าดูแล ทุกที่มีผู้นำคอยปกครอง เมื่อเกิดเหตุมีคนไกล่เกลี่ย เกิดข้อพิพาทก็มีคนช่วยตัดสิน จับผู้ร้ายได้ก็สวมขื่อ จับคนชั่วได้ก็มัดให้แน่น ไม่มีใครก่อเหตุวิวาทอีก ไม่มีใครก่อกบฏอีก ไม่มีคนชั่วจับกลุ่มเป็นแก๊งอีก ไม่เกิดเหตุโจรปล้นชิงทรัพย์อีก ชาวบ้านต่างเลื่อมใสผู้นำ ทุกคนเชื่อฟังผู้ปกครอง ยอมเสียภาษีจ่ายอากร สามัคคีเหนียวแน่นเป็นกลุ่มก้อน ใต้หล้าจึงกลับสู่ปกติ หัวหน้าทำตัวเป็นหัวหน้า ผู้นำทำตัวเป็นผู้นำ ร่วมสร้างโลกอันสวยงาม สืบทอดให้แก่ชนรุ่นหลัง สืบทอดมาจวบจนทุกวันนี้ (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2561, น. 073-077)

กรณีการสืบตำแหน่งรัชทายาท สามารถสืบได้จากอ๋องผู้เป็นพระราชบิดา โดยตำแหน่งของพระราชโอรสจะมี 2 ตำแหน่ง ซึ่งมีศักดิ์ลดหลั่นกันไป คือ พระราชโอรสที่เกิดแต่พระมเหสีพระองค์แรก เรียกว่า “เจ้าชายจู่” ส่วนพระราชโอรสที่เกิดแต่พระมเหสีองค์ที่สอง เรียกว่า “เจ้าชายห้าน” สำหรับพระราชโอรสที่จะสามารถสืบทอดราชบัลลังก์ได้นั้นต้องมีตำแหน่งเป็น “เจ้าชายจู่” (พระราชโอรสของพระมเหสีองค์แรก) เท่านั้น ดังความว่า **“ตามหลักการ “ลูกชายคนโตสืบช่วง” ลูกของภรรยาคนแรกควรสืบราชบัลลังก์เป็น “เจ้าชายจู่”** (พาน ฉีซวี่ และคณะ, 2561, น. 147) อย่างไรก็ดี แม้มีข้อกำหนดไว้ชัดเจนว่า อำนาจปกครองจะเป็นของพระราชโอรสของพระมเหสีองค์แรก แต่ก็เกิดปัญหาการยิงชิงอำนาจกันเสมอดังพบในกวีนิยายปู่รู้ว่า “เจ้าชายจู่” ซึ่งเป็นพระราชโอรสของพระมเหสีองค์แรกควรได้สืบทอดราชบัลลังก์ แต่ถูกเจ้าชายห้านพระราชโอรสของมเหสีองค์ที่สองแย่งชิงตำแหน่งไปส่งผลให้เจ้าชายจู่ซึ่งถูกสลับตำแหน่งเป็นเจ้าชายห้านต้องมีชีวิตอยู่อย่างทุกข์ยากลำบากในท้องทุ่งและจบชีวิตลงอย่างเดียวดาย ดังนั้นการเล่าเรื่องราวของเจ้าชายจู่และเจ้าชายห้านในกวีนิยายปู่รู้ทั่วจึงมีนัยเกี่ยวกับหลักจารีตหรือบอกกฎระเบียบในการสืบทอดอำนาจราชบัลลังก์ของชาวจ้วงว่า ผู้ที่เป็นรัชทายาทสืบทอดอำนาจ คือ พระโอรสของพระมเหสีเอก ซึ่งดำรงตำแหน่งเจ้าชายจู่

กล่าวโดยสรุป ชาวจ้วงมีวิธีคิดในการมองโลกและชีวิตที่ยึดโยงกันอยู่ 3 มิติ คือ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ/ระบบนิเวศ และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม โดยความสัมพันธ์ทั้ง 3 มิตินี้ มีความเชื่อมโยงกันอย่างกลมกลืนต่างส่งอิทธิพลซึ่งกันและกันอย่างชัดเจน กล่าวอีกนัยหนึ่ง ชาวจ้วงมีวิธีการมองโลก มนุษย์ และสังคมแบบ

องค์รวมโดยในแต่ละส่วนต่างมีการดำรงอยู่ร่วมกันอย่างสมดุลโดยมีความเชื่อ พิธีกรรม จารีตปฏิบัติ ตลอดจนกฎเกณฑ์ต่าง ๆ เป็นเครื่องมือในการจัดระเบียบสังคมและโลกเพื่อให้ทุกมิติอยู่ร่วมกันอย่างสันติสุขไม่ว่าจะเป็นโลกเหนือธรรมชาติ โลกธรรมชาติ และโลกมนุษย์หรือมนุษย์โลกโดยมีมนุษย์เป็นศูนย์กลางในการประสานโลกเหนือธรรมชาติและธรรมชาติผ่านจารีตประเพณี และพิธีกรรม ซึ่งมีทั้งการแสดงความเคารพนอบน้อมอย่างเป็นรูปธรรมด้วยการเซ่นสรวงบวงพลีดูแลเอาใจใส่ทั้งสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติและในธรรมชาติ และการปฏิบัติตนตามกฎจารีตของครอบครัวและชุมชนก็จะส่งผลให้เกิดความสันติสุขทั้งในระดับครอบครัวและสังคม วัฒนธรรมและวิถีชีวิตดังกล่าวมีการสั่งสมและหล่อหลอมจนเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวจ้วงที่สืบสานกันมาจนถึงปัจจุบัน ทั้งในรูปปฏิบัติการทางสังคมและบันทึกไว้ในวรรณกรรมเรื่องนี้

2. กวีนิยายปู่รู้ทั่วในฐานะ “เครื่องบอกความสัมพันธ์” ของชนชาติไทและชนชาติจ้วง

จากการวิเคราะห์กระบวนทัศน์หรือทัศนะในการมองโลกและชีวิตของชาวจ้วงที่ปรากฏในกวีนิยายปู่รู้ทั่วทำให้เห็นว่า ชาวจ้วงมีวิธีคิดอย่างเชื่อมโยงกันระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ มนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม และความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสังคม ซึ่งดำรงอยู่ร่วมกันอย่างกลมกลืนแนบแน่นในวิถีชีวิตของชาวจ้วงอันเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่ทำให้ชาวจ้วงแตกต่างจากชาวฮั่นรวมถึงชาติพันธุ์อื่นที่อยู่แวดล้อม ในอีกมุมหนึ่งความเป็นจ้วงหรืออัตลักษณ์จ้วงที่โดดเด่นนี้ได้เชื่อมโยงให้เห็นถึงการมีลักษณะร่วมทางอัตลักษณ์วัฒนธรรมกับชนชาติไทในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบนด้วย โดยเห็นได้จากสังคมวัฒนธรรมจ้วงที่นำเสนอไว้ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วแสดงให้เห็นถึงความเหมือนคล้ายกันทางวัฒนธรรมความเป็นกลุ่มชนชาติพันธุ์ที่มีรากเหง้าดั้งเดิมร่วมกันหรือมีสายสัมพันธ์ทางชาติพันธุ์ใกล้ชิดกันเสมือนเป็น “เครือญาติชาติภาษา” กับชนชาติไทรวมถึงคนไทยในประเทศไทย โดยนัยนี้จึงกล่าวได้ว่าคุณค่าของกวีนิยายปู่รู้ทั่วมีความสำคัญอย่างยิ่งในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทกับชนชาติจ้วงโดยพิจารณาผ่าน “อัตลักษณ์ทางวัฒนธรรม” ของความเป็นไทและความเป็นจ้วงที่มีร่วมกันหลากหลายมิติ ทั้งแนวคิดเรื่องกำเนิดโลกและจักรวาล อำนาจและสิทธิธรรมของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง ระบบการปกครองแบบดั้งเดิม ระบบความเชื่อและพิธีกรรม ระบบครอบครัว ตลอดจนวิถีการทำมาหากิน ดังนี้

2.1 แนวคิดเรื่องกำเนิดโลกและจักรวาล ชาวจ้วงมีความคิดเรื่องกำเนิดโลกและจักรวาลคล้ายคลึงกับกลุ่มชนชาติไท แม้จะมีรายละเอียดแตกต่างกันไปบ้างตามบริบททางสังคมวัฒนธรรมของแต่ละกลุ่มทว่าต่างมีแนวคิดร่วมกันโดยเฉพาะกลุ่มไทที่ไม่ได้รับอิทธิพลทางพุทธศาสนา เช่น ไทดำ พบว่ามีความนึกคิดคล้ายกันมากที่สุดโดยเฉพาะการกล่าวถึงการสร้างโลกและจักรวาลที่เริ่มจากฟ้าดินอยู่ติดชิดกันแล้วค่อย ๆ ขยายฟ้าดินให้แยกจากกันโดยจ้วงกำหนดให้ตัวเพลี้ยจักจั่นสร้างฟ้า ตัวแมงปี้งขี้ควายสร้างดิน แต่ทั้งสองสร้างฟ้าและดินไม่เป็นระเบียบเรียบร้อย คือ ฟ้าแคบ ดินกว้างจึงทำให้แม่นกจ๊าบบีบดินให้ย่อส่วนเท่ากับฟ้าสมส่วนกัน ดินส่วนที่โป่งพองขึ้นกลายเป็นที่สูงและภูดอย ดินส่วนที่เว้าลงก็กลายเป็นแม่น้ำลำคลอง ขณะที่ไทดำชี้ให้เห็นว่าเดิมทีฟ้าดินอยู่ชิดกันแล้วแยกจากกันโดยยืดฟ้าให้สูงและกว้างทีละนิดละน้อยอุปมาเหมือนดอกเห็ดยืดออกและสูงขึ้น ๆ จนในที่สุดฟ้าดินก็ห่างกัน

ก่อเปนดินเปนหย้า ก่อเปนฟ้าท่อถวงเหด ก่เปนดินเจดก้อน ก่อเปนน้ำเก้าแควปากแททาว ฟ้าต่ำเซื่องหม้อขาง ฟ้าบางเอยื่องเบือกถ้วย ตำเข้ายังคุ้งสาก ตากเข้ายังคุ้งเพิน งัวดำไปคุ้งหนอก หมูผอกไปคุ้งดัง ยามนั้นปู่

> เจ้าโชโค้มฟ้า จั่งตัดสายโบนให้หม้า ตัดสายฟ้าให้ขาด ฟ้าจั่งฮวาดเมือเหนือ จั่งเปนฟ้าเตมเหน เปนแถนเตมผ่อ จั่งเอาสิบกองด้ายท่อแม่หมู มาสืบตามกันขึ้น ก่อเบ่าฮอด จั่งเอาซาวกองบายท่อแม่ช้าง มาสืบตามกันขึ้น ก่อเบ่าฮอด จั่งเอาสิบตาวหน้าห้าตาวโอง แบ่นตามกันขึ้น ก่อเบ่าฮอด จั่งเอาสิบเสียงด้องกับเก้าเสียงกอง มาทับตามกันขึ้น ก่อเบ่าฮอดเบ่างิน...[26]
>
> (ยุกติ มุกดาวิจิตร, 2557, น. 146-147)

วิธีการอธิบายดังกล่าวนี้ แสดงให้เห็นถึงวิธีคิดดั้งเดิมในสังคมบรรพกาล ซึ่งไม่ได้รับอิทธิพลจากศาสนาภายนอกไม่ว่าจะเป็นพุทธในกลุ่มชนชาติไทหรืออิทธิพลของลัทธิเต๋าและขงจื้อในชาวจ้วง ส่วนกลุ่มที่รับอิทธิพลพุทธศาสนา เช่น ไทใหญ่ ไทลื้อ ไทลาว ไทยวน ยังพบว่ามีเค้าเรื่องดั้งเดิมคล้ายคลึงกัน คือ จักรวาลนี้ไม่ว่าจะเป็นโลก มนุษย์และสรรพสิ่งถูกสร้างโดยขุนสาง แถน แล้วจึงเกิดเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้น ส่วนไทอาหมซึ่งแยกตัวออกไปจากไทใหญ่ตั้งแต่สมัยเจ้าเสือก่าฟ้า แม้ยังคงมีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับโลกและจักรวาลคล้ายคลึงกับกลุ่มอื่น ๆ แต่เพราะได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู จึงทำให้ความเชื่อเรื่องการสร้างโลกและจักรวาลดูซับซ้อนมากกว่าไทใหญ่และไทกลุ่มอื่นเห็นได้จากมีการเชื่อมโยงความคิดเรื่องฟ้า ขวัญ เมือง มาผูกเป็นเรื่องเดียวกันอย่างซับซ้อนเพื่ออธิบายการสร้างเมือง ดังที่ รณี เลิศเลื่อมใส (2564) อธิบายไว้ว่า ความคิดเรื่องฟ้า ขวัญ เมืองของชาวไทอาหม เป็นเครื่องแสดงให้เห็นวิธีคิดแบบโบราณของชนชาติไทเรื่องผู้ปกครองเป็นโอรสสวรรค์ และลงมาปกครองโลกมนุษย์โดยยังมีสายสัมพันธ์โยงใยกันระหว่างฟ้า ขวัญ และเมือง ทั้งสามสิ่งนี้ต้องสนับสนุนส่งเสริมซึ่งกันและกันถึงจะส่งผลให้การดำรงอยู่ของมนุษย์ภายใต้การปกครองของกษัตริย์หรือผู้นำมีความสุขความเจริญ[27] (อ้างถึงใน ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี, 2568)

2.2 แนวคิดเรื่องอำนาจและสิทธิธรรมของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง ทั้งชาวจ้วงและกลุ่มชนชาติไทมีความคิดนี้คล้ายคลึงกัน คือ เชื่อว่าผู้นำหรือผู้ปกครองเป็นผู้ที่มีกำเนิดสูงส่งถูกส่งมาจากฟ้าหรือเมืองสวรรค์โดยชื่อเรียกแตกต่างกันไป เช่น อ๋องสี่หน้า (จ้วง) ขุนลูขุนไล (ไทใหญ่) ขุนหลวงขุนหลาย (ไทอาหม) ส่วนกลุ่มชนชาติไทที่อาศัยอยู่ในบริเวณเวียดนามเหนือและลาว ได้แก่ ไทลาว ไทดำ ไทขาว พบการกล่าวอ้างถึงที่มาของกษัตริย์เป็น “ลูกฟ้าลูกแถน” เช่นเดียวกัน ดังปรากฏในพื้นขุนบูรมของลาว ซึ่งเป็นตำนานเก่าแก่ที่สุดในกลุ่มนี้พบว่ามีการกล่าวถึงขุนบูรมเป็นโอรสของพญาแถนหลวงฟ้าครึ่นถูกส่งลงมาปกครองเมืองมนุษย์บริเวณเมืองนาน้อยอ้อยหนูหลังจากขุนครูขุนครอง[28] ล้มเหลวในการปกครอง ครั้งนี้ขุนบูรมได้วางรากฐานการปกครองและจารีตประเพณีต่าง ๆ ไว้เป็นหลักบ้านหลักเมืองส่งผลให้บ้านเมืองสงบสุขและขยายอำนาจราชอาณาจักรล้านช้างออกไปอย่างกว้างขวาง (ดูเพิ่มเติมใน ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี, 2568)

---

[26] อักขรวิธีเขียนตามต้นฉบับ เป็นข้อความที่อ้างอิงจาก ความโทเมือง จากเมืองหม้วย (ปริวรรตเป็นอักษรไทย) ของ James R. Chamberlin ซึ่งตีพิมพ์เป็นภาษาอังกฤษเรื่อง “The Black Tai Chronicle of Muang Muay, Part I : Mythology” (ดูเพิ่มเติมใน ยุกติ มุกดาวิจิตร, 2557, น.138-176) เนื้อหาว่าด้วยการสร้างโลกและจักรวาลแบบดั้งเดิมของไทดำนี้ ยังปรากฏในเล่าความเมือง ฉบับเมืองลา และฉบับเมืองหม้วย ดังที่ยุกติ มุกดาวิจิตรได้ปริวรรษและศึกษาไว้อย่างละเอียด และมีข้อสังเกตว่าเล่าความเมือง ฉบับเมืองลาให้รายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างโลกและจักรวาลไว้มากกว่าฉบับเมืองหม้วย

[27] มีข้อสังเกตว่า การกล่าวถึงการสร้างโลกและจักรวาลในพงศาวดารไทใหญ่ ไทยวน ไทอาหม น่าจะได้รับอิทธิพลความคิดจากศาสนาพุทธและฮินดูด้วยเห็นได้จากมีลักษณะการเล่าเรื่องตามคติไตรภูมิ

[28] มีข้อสังเกตว่าในกลุ่มชนชาติไทนิยมส่งผู้นำหรือส่งผู้ปกครองลงมาจากฟ้ามาปกครอง 2 คน และออกชื่อคล้ายคลึงกัน เช่น “ขุนครูขุนครอง” ของลาว “ขุนลูขุนไล” ของไทใหญ่ และ “ขุนหลวงขุนหลาย” ของไทอาหม เป็นต้น

ส่วนไทยวน แม้ไม่ได้กล่าวอย่างชัดเจนว่าผู้นำถูกส่งมาจากฟ้า แต่การที่ปู่เจ้าลาวจงหรือลาวจกไต่บันไดเงินลงมาจากสวรรค์ก็คือแนวคิดเดียวกันว่าผู้ปกครองล้วนมีสถานะสูง เป็น “โอรสสวรรค์” หรือลูกฟ้า ลูกแถน ทั้งสิ้น (ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี, 2568)

ดังนั้น วิธีการเชื่อมโยงถึงที่มาของผู้นำเป็นโอรสสวรรค์หรือลูกฟ้าลูกแถน ลูกหลานขุนสางแลงดอน และปู่รู้ทั่วแสดงให้เห็นลักษณะร่วมของวิธีคิดดั้งเดิมในการสร้างสิทธิ อำนาจและความชอบธรรมให้แก่ผู้นำ เจ้าเมือง หรือกษัตริย์ในการปกครองบ้านเมืองของกลุ่มชนชาติไทและชนชาติจ้วง แม้ในกาลต่อมามีบางกลุ่มได้รับอิทธิพลระบบความเชื่อทางศาสนาพุทธ และฮินดู รวมถึงระบบการปกครองจากอินเดีย เช่น ไทอาหม ไทลาว และไทสยาม ซึ่งส่งผลให้ผู้นำมีอำนาจและมีสถานะสูงสุดโดยเฉพาะในบริบทของสังคมไทยที่กษัตริย์มีสถานะเป็น “เทวราชา” จุติมากจากเทพ 10 องค์ในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู และเป็น “หน่อพุทธางกูร” คือ หน่อเนื้อเชื้อไขของพระพุทธเจ้าในศาสนาพุทธ ดังเช่นสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถกษัตริย์แห่งราชอาณาจักรไทยสมัยอยุธยา

2.3 ระบบการปกครองแบบดั้งเดิม หลังจากปู่รู้ทั่วสร้างโลกและมนุษย์แล้ว แต่สร้างมนุษย์ไม่เสร็จสมบูรณ์จึงส่งอ๋องสี่หน้าลงมาสร้างมนุษย์ต่อจนสมบูรณ์และมอบหมายให้อ๋องปกครองมนุษย์และก่อเป็นบ้านเป็นเมืองขึ้น ตลอดจนกำหนดจารีตประเพณี และกฎเกณฑ์ทางสังคมให้ประพฤติปฏิบัติกัน อย่างไรก็ดี แม้ในกวีนิยายปู่รู้ทั่วให้รายละเอียดไว้ค่อนข้างน้อยเกี่ยวกับเรื่องนี้ ทว่าหากนำมาพิจารณาถึงลักษณะร่วมของวิธีคิดเรื่องการเกิดขึ้นของชุมชนมนุษย์ เห็นได้ชัดว่าวิธีคิดนี้สอดคล้องและปรากฏในชนชาติไท เช่น ชาวไทใหญ่ ไทอาหม ไทดำ ไทลาว ไทยวน การก่อเกิดบ้านเมืองขึ้นมาอย่างเป็นระบบนี้จัดเป็นรูปแบบการปกครองที่คล้ายคลึงกันจนกระทั่งพัฒนาการเป็นรัฐ และขยายเครือข่ายการปกครองกันเป็นบ้านเป็นเมืองหลายเมืองและบริหารจัดการปกครองขึ้นตรงต่อเมืองศูนย์กลางอำนาจอย่างหลวม ๆ เรียกว่าการปกครองแบบสมาพันธรัฐ (Federation) ส่วนกลุ่มที่ก่อเกิดเป็นบ้านเมืองอย่างเป็นระบบและมีศูนย์กลางอำนาจการปกครองเบ็ดเสร็จในรูปรัฐอาณาจักร (Kingdom) ลักษณะนี้พบในกลุ่มไทอาหม ไทลาว และไทสยาม

กล่าวได้ว่า ลักษณะของการสร้างบ้านแปลงเมืองหรือการก่อกำเนิดขึ้นของบ้านเมือง รัฐ หรือรัฐอาณาจักรของชนชาติไทเป็นผลพัฒนามาจากรากฐานการให้ความสำคัญกับระบบครอบครัวและขยายผลสู่ระดับชุมชนและสังคม โดยเฉพาะในกลุ่มที่แสดงให้เห็นถึงการเป็นสังคมแบบ “บ้านเมือง” หรือ “สมาพันธรัฐ” จะมีความเป็นรัฐยึดโยงกับระบบครอบครัวและสังคมอย่างยิ่ง ดังที่ฉัตรทิพย์ นาถสุภา (2564, น. 208-209) ได้อธิบายไว้ ความโดยสรุปคือ ชนชาติไทมีระบบครอบครัวและสังคมสนับสนุนความสัมพันธ์ที่เกิดจากความรักและความอบอุ่น สมาชิกของชุมชนหมู่บ้านสัมพันธ์กันเสมือนเป็นครอบครัวขนาดใหญ่ แม้ระบบการปกครองก็พัฒนาขึ้นมาจากเครือข่ายในแนวนอนของหมู่บ้านคือเมืองและเมืองทั้งหลายยึดโยงกันเองโดยความสมัครใจ เป็นระบบบ้านเมืองคือสมาพันธรัฐที่แต่ละเมืองยังมีอำนาจปกครองตนเองอยู่ กล่าวให้ชัดคือ ชนชาติไทมีระบบการปกครองมาเป็นระยะเวลาหลายร้อยปีแล้ว อย่างน้อยเกิดขึ้นตั้งแต่ประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 8 มีลักษณะเป็นสมาพันธรัฐ คือ สมาพันธรัฐสิบสองจุไท สมาพันธรัฐสิบสองพันนา และสมาพันธรัฐไทใหญ่เมืองเมา รัฐเหล่านี้ประกอบไปด้วยเมือง หรือนครรัฐ ซึ่งมีเจ้าเมืองสืบสกุล มีลักษณะคล้ายหรือไม่แตกต่างมากจากเมืองของชนชาติไทจ้วงในประเทศจีน รัฐไทเหล่านี้เป็นอิสระหรือกึ่งอิสระ ไม่มีราชสำนักจีนปกครองติดต่อกัน แม้ว่าในบางช่วงเวลาอาจต้องส่งบรรณาการให้จีน (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2564, น. 262)

2.4 ระบบความเชื่อและพิธีกรรม แน่นอนว่าการมีความเชื่อหรือแนวคิดเรื่องขวัญ การเคารพผี บรรพบุรุษ และผีในธรรมชาติ ตลอดจนการมีพิธีกรรมรองรับเพื่อแสดงออกถึงความเชื่ออย่างเป็นระบบโดยมีหมอและมดเป็นผู้ประกอบพิธีกรรมติดต่อกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติ หรือเป็นผู้ประสานระหว่างโลกศักดิ์สิทธิ์กับโลกมนุษย์ รวมถึงพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความอุดมสมบูรณ์ในสังคมกสิกรรมที่เน้นทำนาปลูกข้าว ต้องพึ่งธรรมชาติและน้ำฝนในการเพาะปลูกและดำรงชีวิตจึงทำให้เห็นการแปรรูปความเชื่อแสดงออกในรูปพิธีกรรม เช่น พิธีขอฝนผ่านพิธีกรรมบูชากบของชาวจ้วง การจุดบั้งไฟพญาแถน และการสวดพญาคันคากหรือคาถาพันในกลุ่มไทลาว พิธีกำฟ้าของไทดำ เป็นต้น ทั้งนี้มีข้อสังเกตว่า ในระบบความเชื่อและพิธีกรรมของชนชาติไทและชนชาติจ้วงมีสิ่งที่เห็นเด่นชัดคือ การให้ความสำคัญแก่ผู้หญิงเท่าเทียมกับผู้ชาย กล่าวคือ ในการประกอบพิธีกรรมจะมีทั้งผู้หมอ (ผู้ชาย) และแม่มด (ผู้หญิง) เป็นผู้ประกอบพิธีและเป็นสื่อกลางในการติดต่อเทพ กับผี

2.5 ระบบครอบครัว จากการศึกษาพบว่า ชนชาติไทและชนชาติจ้วงให้ความสำคัญกับการจัดวางความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ตำแหน่งแห่งที่ของคนในครอบครัวและเครือญาติ รวมถึงสะท้อนความสำคัญของผู้หญิงผู้ชายมีมิติเท่าเทียมกันอย่างเห็นได้ชัด เห็นได้จากกวีนิยายปู่รู้ทั่วพูดถึงความขัดแย้งในครอบครัวปรากฏสี่คู่ขัดแย้งหลักได้แก่ ความขัดขัดแย้งระหว่างพ่อกับลูกชาย แม่กับลูกสาว แม่ผัวกับลูกสะใภ้ และระหว่างพี่น้องด้วยกัน ซึ่งความขัดแย้งดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงความพยายามของชาวจ้วงในการจัดวางความสัมพันธ์ของคนในครอบครัวและเครือญาติด้วยการเคารพและการกตัญญูต่อพ่อแม่และบรรพบุรุษ การให้ความสำคัญกับระบบอาวุโส ความสามัคคีปรองดองภายในครอบครัว รวมถึงการมีน้ำใจช่วยเหลือเกื้อกูลกัน มีคุณธรรมที่รวมเผื่อแผ่ไปถึงเครือญาติของตนและฝ่ายสามี ความสัมพันธ์ในระบบครอบครัวและเครือญาติเหล่านี้พบเห็นได้เช่นเดียวกันในระบบครอบครัวของชนชาติไททุกกลุ่มดังปรากฏอยู่ในรูปวรรณกรรมคำสอนต่าง ๆ เช่น ปู่สอนหลาน ปู่เถ้าสอนหลาน แม่ผัวสอนลูกสะใภ้ ฯลฯ ล้วนแต่ต้องการให้ตระหนักรู้ในเรื่องบทบาท ตำแหน่งแห่งที่ของผู้คน เพศสถานะ ที่มีความซับซ้อนและหลากหลายมิติในการดำรงอยู่ร่วมกัน

2.6 วิถีการทำมาหากิน ชนชาติจ้วงและชนชาติไทมีวิถีการดำรงอยู่และการทำมาหากินสัมพันธ์กับภูมิศาสตร์ สภาพแวดล้อม ซึ่งเป็นปัจจัยเกื้อหนุนให้เกิดการสร้างสรรค์ลักษณะทางสังคมและวัฒนธรรมที่มีลักษณะร่วมกันหรือมีรากฐานของความเป็นสังคมไทโบราณคล้ายคลึงกันทั้งเรื่องสังคมเกษตรกรรมทำนาปลูกข้าว หาอยู่หากินตามธรรมชาติทำนอง “ในน้ำมีปลาในนามีข้าว” ข้าวปลาอุดมสมบูรณ์ การผลิตที่ได้ผลมากและสั่งสมเป็นคลังอาหารและกระจายการค้าขายจึงส่งผลให้พัฒนาบ้านเมืองกลายเป็นรัฐสมาพันธรัฐ เหล่านี้ล้วนสัมพันธ์กับวัฒนธรรมการตั้งบ้านเรือนอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำ ที่ราบลุ่มระหว่างหุบเขาตลอดจนวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับน้ำและการเพาะปลูก เช่น การจัดทำเหมืองฝายหรือระบบชลประทาน จึงส่งผลให้สามารถพัฒนาระบบสังคมวัฒนธรรมได้อย่างเป็นระบบและรุ่งเรืองหรือสามารถสร้างบ้านแปลงเมืองขึ้นมาในรูปของ “รัฐ” ได้ ดังที่ศาสตราจารย์คำจอง ชาวไทดำ กล่าวไว้ว่า “ชนชาติไทสามารถสร้างสังคมแบบ “บ้านเมือง” ขึ้นมาได้ด้วยตนเอง เป็นขั้นตอนวิวัฒนาการทางประวัติศาสตร์ของชนชาติไท ต่อจากยุคชุมชนบรรพกาล” (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพิเชฐ สายพันธ์, 2553, น. 35-62)

กล่าวโดยสรุป กวีนิยายปู่รู้ทั่วมีคุณค่าและความสำคัญในฐานะเครื่องบอกความสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทกับชนชาติจ้วงว่ามีความสัมพันธ์กันในมิติเป็นกลุ่มชนชาติที่มีลักษณะร่วมกันทางสังคมวัฒนธรรมทั้งด้านแนวคิดเรื่องกำเนิดโลกและจักรวาล แนวคิดเรื่องอำนาจและสิทธิธรรมของกษัตริย์หรือผู้ปกครอง ระบบการปกครองแบบดั้งเดิม ระบบความเชื่อและพิธีกรรม ระบบครอบครัว และวิถีการทำมาหากิน รวมทั้งมิติภาษาซึ่งใช้ภาษาไทหรือตระกูลไทเหมือนกันโดยที่ชาวจ้วงและชาวไทยังคงมีถ้อยคำภาษาไทดั้งเดิมใช้ร่วมกัน และหรือคล้ายคลึงกันแม้จะมีการผสมปนกับภาษาอื่นที่เข้ามามีอิทธิพลต่อภาษาของชาวไทในแต่ละถิ่นที่ก็ตาม

บทสรุป

ชาวจ้วงมีกระบวนทัศน์ในการมองโลกและชีวิตอย่างละเมียด ลุ่มลึก โดยมองว่าการดำรงของมนุษย์มีความสัมพันธ์กับสิ่งแวดล้อมหลากมิติ คือ มีทั้งการเชื่อมโยงมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม/ระบบนิเวศ และระหว่างมนุษย์กับสังคม โดยวิธีคิดและการจัดระบบความสัมพันธ์ดังกล่าว นอกจากแสดงถึงความลึกซึ้งในการมองโลกและชีวิตของชาวจ้วง ตลอดจนแสดงถึงอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวจ้วงผ่านระบบความเชื่อและพิธีกรรม ครอบครัว การปกครองแล้วยังชี้ให้เห็นความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับชนชาติไท ซึ่งมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมร่วมกันและหรือมีวิถีสังคมเดิมคล้ายคลึงกันอย่างเด่นชัดด้วย จนกล่าวได้ว่าชาวจ้วงและชนชาติไทเป็นกลุ่มที่มีรากเหง้าวัฒนธรรมร่วมกันหรือเป็นกลุ่มชนที่มีความเป็นพี่น้อง “เครือญาติชาติภาษา” กันนั่นเอง

ความเป็นเครือญาติชาติภาษาที่แสดงผ่านวรรณกรรมกวีนิยายปู่รู้ทั่วช่วยยืนยันถึงความเป็นชนชาติไทและชนชาติจ้วงได้อย่างดี ดังที่ฉันทิพย์ นาถสุภา กล่าวไว้ว่า ชนชาติไทมีอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมเป็นสายวัฒนธรรมหนึ่งของตนเองอย่างชัดเจนและกระจายกันตั้งถิ่นฐานอย่างกว้างขวางครอบคลุมดินแดนอาคเนย์ตอนบนและตอนใต้ของประเทศจีนหรือในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบน ซึ่งเป็นดินแดนพื้นที่ที่มีสภาพแวดล้อมทรอปิกหรือกึ่งทรอปิก ตั้งบ้านแปลงเมืองอยู่ในที่ราบลุ่มแม่น้ำระหว่างหุบเขา อยู่รวมเป็นครอบครัวและชุมชน พัฒนาการเป็นชุมชนใหญ่เป็นรัฐที่มีอิสระเกาะเกี่ยวกันหลอม ๆ ในระดับครอบครัวสมาชิกในครอบครัวมีความสัมพันธ์กันอย่างแน่นแฟ้น ผู้หญิงมีเสรีภาพและมีฐานะสูงในครอบครัวและในสังคม ชนชาติไทอาศัยอยู่บนเรือนมีใต้ถุนสูง ลักษณะสังคมยังคงมีลักษณะบุพกาลคือ มีความเป็นครอบครัวและความเป็นชุมชนเข้มข้น สังคมใหญ่ประกอบด้วยชุมชนที่เชื่อมโยงกันในแนวนอน เป็นระบบเครือข่าย หากมีรัฐ จะมีลักษณะเป็นแบบสมาพันธรัฐ (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2562, น. 18-19) ดังนั้น การศึกษากวีนิยายปู่รู้ทั่วจึงมีคุณค่าและความสำคัญในมิติที่นอกเหนือจากแสดงให้เห็นอัตลักษณ์วัฒนธรรมจ้วงดังกล่าวแล้ว ยังเชื่อมโยงให้เห็นสายสัมพันธ์ระหว่างชนชาติไทกับชนชาติจ้วงที่เป็น “เครือญาติชาติภาษา” หรือเป็นชนชาติไทที่พูดภาษาตระกูลไต-กะได และมีลักษณะทางสังคมวัฒนธรรมไทโบราณร่วมกันอย่างชัดเจน

เอกสารอ้างอิง

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และพิเชฐ สายพันธ์. (บ.ก.). (2553). *ทฤษฎีบ้านเมือง ศาสตราจารย์คำจองกับการศึกษาชนชาติไท.* สร้างสรรค์.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2562). วัฒนธรรมโบราณชนชาติจ้วงกับความเข้าใจวัฒนธรรมไทย ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และอุษา โลหะจรูญ. (บ.ก.). *วัฒนธรรมโบราณชนชาติจ้วงกับความเข้าใจวัฒนธรรมไทย.* สร้างสรรค์.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (บ.ก.). (2564). *สังคมและวัฒนธรรมไทโบราณ.* โครงการวิจัยสังคมและวัฒนธรรมไทโบราณ จากการอ่านคัมภีร์ปู่รู้ทั่วและการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมไทเปรียบเทียบ.

ทองแถม นาถจำนง. (ม.ป.ป.) *นิทานจ้วง.* http://www.Thaipoet.net

ปรานี วงษ์เทศ. (2549). การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างจ้วงกับไทยในมิติทางประเพณี วัฒนธรรม และความเชื่อ. *ดำรงวิชาการ, 5*(2), 14-30.

พาน ฉีซวี่ และคณะ. (2561). *กวีนิยายปู่รู้ทั่ว ภาษาจ้วง-ภาษาจีน-ภาษาไทย.* เหรินหมินแห่งกว่างซี.

ยุกติ มุกดาวิจิตร. (2557). *ประวัติศาสตร์ไทดำ: รากเหง้าวัฒนธรรม-สังคมไทยและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้.* โรงพิมพ์เรือนแก้วการพิมพ์.

รณี เลิศเลื่อมใส. (2544). *ฟ้า-ขวัญ-เมือง: จักรวาลทัศน์ดั้งเดิมของไท.* มูลนิธิวิถีทรรศน์.

รัตนาพร เศรษฐกุล และเบญจา อ่อนท้วม. (2536). *จ้วง-ไท-ไทย สายใยแห่งวัฒนธรรม.* โครงการศึกษาชนชาติไทย ฝ่ายวิชาการ มหาวิทยาลัยพายัพ.

เรณู วิชาศิลป์. (2550). *พื้นเมืองแสนหวี ฉบับหอคำเมืองไหญ.* ซิลค์เวอร์ม.

ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี. (2568). *ตำนานสร้างบ้านแปลงเมือง: อำนาจ รัฐ อัตลักษณ์และการสร้างตัวตนของชนชาติไทในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบน.* โครงการวิจัยภายใต้การสนับสนุนของส่วนงานสถาบันสุวรรณภูมิ-ธัชชา กระทรวงการอุดมศึกษา วิทยาศาสตร์ นวัตกรรมและการวิจัย.

ลภัสรินทร์ ฉัตรวังคีรี. (2568). อำนาจและสิทธิธรรมของกษัตริย์ในตำนานสร้างบ้านแปลงเมืองในดินแดนสุวรรณภูมิตอนบน. ใน *วารสารมนุษยศาสตร์สาร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 26*(2), 206-225.

ศรีศักร วัลลิโภดม และปรานี วงษ์เทศ. (2536). *จ้วง: พี่น้องเผ่าไทยที่เก่าแก่ที่สุด.* มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สมพงศ์ วิทยศักดิ์พันธุ์. (2564). ภาษาและฉันทลักษณ์จ้วงโบราณ: กรณีศึกษาบทคำร้องคัมภีร์ปู่รู้ทั่ว. ใน ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (บ.ก.). *สังคมและวัฒนธรรมไทโบราณ.* โครงการวิจัยสังคมและวัฒนธรรมไทโบราณ จากการอ่านคัมภีร์ปู่รู้ทั่วและการศึกษาประวัติศาสตร์วัฒนธรรมไทเปรียบเทียบ.

สุมิตร ปิติพัฒน์ และเสมอชัย พูลสุวรรณ. (2542). *คนไทยและเครือญาติในมณฑลไหหลำและกุ้ยโจว ประเทศสาธารณรัฐประชาชนจีน.* สถาบันไทยดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

การศึกษากลวิธีการเลือกใช้คำในใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ฉบับภาษาเขมร

A Study on Stylistic Strategies in Word Choice in the Khmer Palm-Leaf Manuscript Sattrā Mahāleya Divvathera

นนทวัชร์ ไกรสกุล* และ ทรงธรรม ปานสกุณ
Nonthawat Kraisakul and Songtham Pansakun
สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร
Thai and Oriental Languages Program, Faculty of Archaeology, Silpakorn University
Kraisakul_n@silpakorn.edu

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากลวิธีการเลือกใช้คำในใบลานเรื่อง สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร หรือคัมภีร์พระมาลัยฉบับภาษาเขมร (FEMC 28) ปัจจุบันเก็บรักษาอยู่ที่วัดอุณาโลม กรุงพนมเปญ ประเทศกัมพูชา เขียนเป็นภาษาเขมรและภาษาบาลี โดยใช้ตัวอักษรขอม สำนวนร้อยแก้ว จำนวน 1 ผูก ประกอบด้วย 15 แผ่นลาน เนื้อความจำนวน 30 หน้า ใบลานเรื่อง สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถรเป็นวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาที่สำคัญเรื่องหนึ่งที่ถ่ายทอดเรื่องราวทางคติความเชื่อที่มีอิทธิพลต่อจิตใจของพุทธศาสนิกชนให้ตระหนักรู้ถึงประโยชน์ของการทำความดี และเห็นโทษของการทำความชั่วทั้งปวง ผู้วิจัยได้ศึกษาใบลานนี้จากฐานข้อมูลใบลานของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบุรพทิศโดยการปริวรรต แปล เรียบเรียงจากเอกสารต้นฉบับ และวิเคราะห์ทางภาษาโดยอาศัยแนวคิดกลวิธีการประพันธ์ด้านการใช้คำ จากการศึกษาพบว่า ใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถรมีกลวิธีการเลือกใช้คำที่แสดงวรรณศิลป์เพื่อให้เกิดอรรถรสต่อผู้อ่านและผู้ฟัง 3 ลักษณะ ได้แก่ 1) การใช้คำสัมผัส โดยสามารถจำแนกประเภทการใช้คำสัมผัสออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ 1.1) การสัมผัสเสียง หมายถึง ลักษณะสัมผัสที่มีสระและพยัญชนะสะกดเดียวกัน การออกเสียงภาษาเขมรปัจจุบันมีลักษณะสัมผัสกัน และ 1.2) การสัมผัสรูป หมายถึง ลักษณะสัมผัสที่มีสระและพยัญชนะสะกดเดียวกัน แต่การออกเสียงภาษาเขมรปัจจุบันมีลักษณะแตกต่างกันตามกลุ่มเสียง 2) การใช้คำซ้ำ สามารถจำแนกประเภทการซ้ำคำออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ 2.1) การซ้ำคำ หมายถึง การซ้ำคำใดคำหนึ่งในประโยคเดียวกัน และ 2.2) การซ้ำวลี หมายถึง การซ้ำกลุ่มคำใดกลุ่มคำหนึ่งในประโยคเดียวกัน และ 3) การใช้คำซ้อน โดยสามารถจำแนกประเภทการใช้คำซ้อนออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ 3.1) การใช้คำซ้อนเพื่อความหมาย หมายถึง การนำคำที่มีความหมายเหมือนกันหรือใกล้เคียงกันมาเรียงต่อเนื่องกันเพื่อการสื่อความหมายที่ชัดเจน และ 3.2) การใช้คำซ้อนเพื่อเสียง หมายถึง การซ้อนคำเพื่อประโยชน์ทางเสียงโดยคำใดคำหนึ่งอาจไม่มีความหมายแต่มีเสียงที่ใกล้เคียงกับคำที่มีความหมายสมบูรณ์

คำสำคัญ: พระมาลัย, วรรณกรรมเขมร, กลวิธีการประพันธ์

Abstract

This article aims to examine the lexical strategies employed in the palm-leaf manuscript Sattrā Mahāleya Divvathera, or Phra Malai, in the Khmer language (FEMC 28), which is currently preserved at Wat Ounalom in Phnom Penh, Cambodia. The manuscript is written in both Khmer and Pali using the Khmer script. This prose text is contained in a fascicle comprising 15 palm leaves, totaling 30 pages. As an important work of Buddhist literature, Sattrā Mahāleya Divvathera conveys religious beliefs that have significantly influenced Buddhist devotees, reminding them of the value of virtuous deeds as well as the consequences of immoral actions. The researcher examined this manuscript using the palm-leaf manuscript database of the École française d'Extrême-Orient (EFEO), through processes of transliteration, translation, and critical editing of the original text. A linguistic analysis was then conducted based on concepts of literary devices related to word choice. The findings reveal that the manuscript employs three main stylistic devices, which together enhance its literary aesthetics and effectively engage both readers and listeners. First, alliteration and rhyme are identified and categorized into phonetic rhyme, which involves the use of words with identical vowels and final consonants corresponding to contemporary Khmer pronunciation, and visual rhyme, which involves words with identical vowels and final consonants but differing pronunciation according to sound groups in modern Khmer. Second, repetition is observed in two forms: word repetition, referring to the reiteration of a single word within the same sentence, and phrase repetition, referring to the reiteration of a group of words within the same sentence. Third, reduplication is classified into semantic reduplication, which involves placing synonymous or nearly synonymous words together to enhance clarity of meaning, and phonetic reduplication, which is primarily employed for sound effect, where one element may lack independent meaning but produces a sound resembling that of a meaningful word.

Keywords: Phra Malai; Khmer literature; stylistic strategies

1. บทนำ

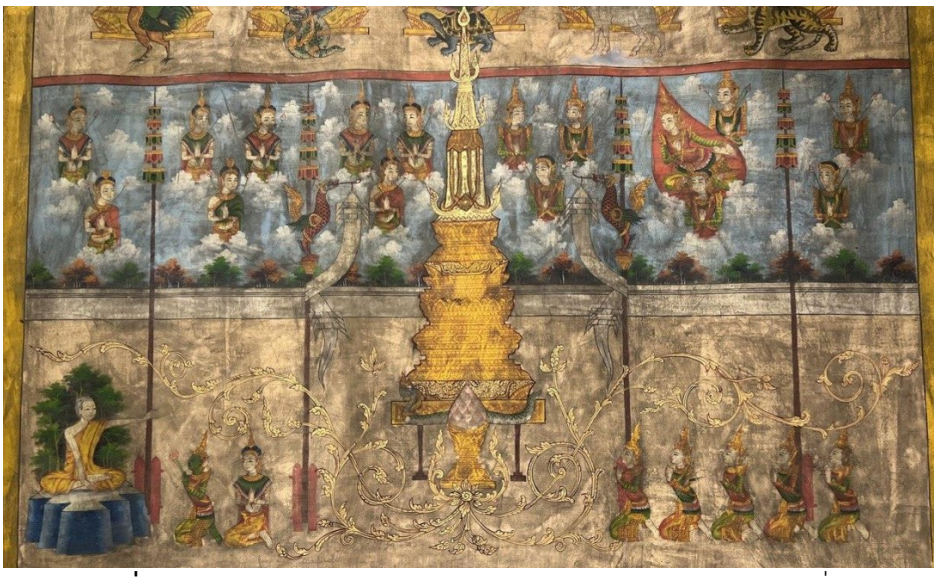
ใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร (សត្រាមហាលេយ្យទិព្វថេរ) หรือคัมภีร์พระมาลัยฉบับภาษาเขมร (FEMC 28) ปัจจุบันเก็บรักษาอยู่ที่วัดอุณาโลม กรุงพนมเปญ ประเทศกัมพูชา เขียนเป็นภาษาเขมรและภาษาบาลี โดยใช้ตัวอักษรขอม จำนวน 1 ผูก ประกอบด้วย 15 แผ่นลาน เนื้อความจำนวน 30 หน้า ปรากฏศักราชที่คัดลอกไว้ใน พ.ศ.2465 เรื่องราวที่ปรากฏในคัมภีร์ฉบับนี้มีเนื้อหาใกล้เคียงกับวรรณกรรมพระมาลัยที่ปรากฏในประเทศไทย เป็นเรื่องราวนอกพระไตรปิฎกที่แต่งขึ้นเป็นธรรมคดีเพื่อสั่งสอนให้เห็นผลของกระทำอันจะเกิดขึ้นในปรโลก มีที่มาจากคัมภีร์มาเลยฺยเทวตฺเถรวตฺถุ (มาลัยสูตร) ซึ่งเป็นวรรณกรรมภาษาบาลีที่แต่งขึ้นในพม่าและเผยแผ่เข้ามายังดินแดนล้านนาและสุโขทัยในช่วงพุทธศตวรรษที่ 18-20

จากนั้นเผยแผ่ลงมายังกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ (สุภาพรรณ ณ บางช้าง, 2529, น. 312-320) สันนิษฐานว่าคัมภีร์พระมาลัยเข้าไปเผยแผ่ยังกรุงกัมพูชาราวปลายพุทธศตวรรษที่ 24-ต้นพุทธศตวรรษที่ 25 เมื่อครั้งสมเด็จพระหริรักษ์รามาอิศราธิบดี (พระองค์ด้วง) ส่งศุภอักษรมายังราชสำนักพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวเพื่อขอพระราชทานพระสูตรและพระอรรถกถาไปเผยแพร่ยังเมืองอุดงค์ของกรุงกัมพูชา (ชัชพิสิฐ ปาชะนี, 2564, น. 385-387) ช่วงเวลานี้เองที่คัมภีร์สำคัญของกรุงสยามเข้าไปเผยแผ่ในกรุงกัมพูชามากที่สุด และยังพบว่าหลักฐานอื่น ๆ เกี่ยวกับพระมาลัยในกัมพูชาปรากฏเฉพาะช่วงเวลาดังกล่าวนี้เท่านั้นด้วย เช่น ประติมากรรมพระมาลัยโปรดนรก ศิลปะรัตนโกสินทร์ (พุทธศตวรรษที่ 24-25) พระบฏเรื่องพระมาลัยสมัยสมเด็จพระสีสุวัตถิ์ (พุทธศตวรรษที่ 25) เป็นต้น



ภาพที่ 1 หน้าปกใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ระบุว่า “เนะสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ฯสนฺลิก๑๕ฯ”
หมายเหตุ: จาก *มหาเลยฺยทิฏฺเฐร (ក-កះ ខ-ខិ)* โดย The Internet Archive.
(https://archive.org/details/bdrc-W1FEMC036833/page/n43/mode/1up)

สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ประพันธ์ด้วยสำนวนร้อยแก้ว โดยตั้งกระทู้ภาษาบาลีและอรรถาธิบายเป็นภาษาเขมร กล่าวถึงพระเถระผู้เป็นอรหันต์รูปหนึ่งนามว่า “มาเลยยทิพพเถระ” เที่ยวบิณฑบาตอยู่ในโรหนชนบท แคว้นกัมโพช ตัมพปัณณิทวีป (เกาะลังกา) ด้วยอาการสำรวมน่าเลื่อมใส วันหนึ่งมีชายยากจนเข็ญใจลงไปอาบน้ำในสระเห็นพระมหาเถระเดินบิณฑบาตด้วยอาการสงบ จึงเกิดความเลื่อมใสนำดอกบัวนิลุบลจำนวน 8 ดอกมาถวายพระมหาเถระด้วยตั้งความปรารถนาให้พ้นจากความยากจน ครั้นพระมหาเถระรับดอกบัวนั้นแล้วจึงรำพึงและตั้งความปรารถนาว่าจะนำดอกบัวเหล่านี้ไปสักการะพระจุฬามนีเจดีย์บนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ พระมหาเถระท่านจึงเหาะไปยังสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ กระทำประทักษิณ 3 รอบบูชาพระจุฬามนีเจดีย์และนั่งบนอาสนะ จากนั้นพระอินทร์ผู้เป็นใหญ่แห่งดาวดึงส์เสด็จมาพร้อมเทพบริวารเพื่อบูชาพระจุฬามนีเจดีย์เช่นกัน พระมหาเถระจึงถามบุพพกรรมของเทวดาองค์ต่าง ๆ จากพระอินทร์ จากนั้นพระศรีอาริยเมตไตรยโพธิสัตว์เสด็จพร้อมเทพบริวารมาบูชาพระจุฬามนีเจดีย์ด้วย พระมหาเถระจึงถามถึงวิธีสั่งสมบุญกุศลเพื่อจะได้ไปเกิดในยุคของพระองค์ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าพระองค์ที่ 5 พระโพธิสัตว์จึงชี้แนะให้สร้างกุศลโดยการฟังเทศน์มหาเวสสันดรชาดกจบภายในวันเดียวและถวายเครื่องบูชาอย่างละพัน เมื่อพระมหาเถระทราบรายละเอียดถี่ถ้วนแล้วจึงลงมาเทศนาสั่งสอนแก่สรรพสัตว์ในชมพูทวีป ดังนั้นคัมภีร์ดังกล่าวจึงมีสำนวนเนื้อหาเป็นเทศนาโวหารเพื่อโน้มน้าวจิตใจผู้คนให้ละความชั่วและประกอบแต่กรรมดี นอกจากนี้ยังมีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงอานิสงส์ของการฟังเทศน์มหาชาติสำหรับเป็นหนทางไปเกิดในยุคพระศรีอาริยเมตไตรยโพธิสัตว์ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าและฟังธรรมเพื่อบรรลุมรรคผลนิพพาน



ภาพที่ 2 จิตรกรรมพระมาลัยโปรดสวรรค์ ศิลปะเขมร พุทธศตวรรษที่ 25
หมายเหตุ: จาก *គំនូរព្រះមាលัយទេសនា* โดย រឹម ទិត្យបញ្ញា.
(https://khmercivilization.ams.com. kh/detail/28862)

ฉะนั้นคัมภีร์ฉบับนี้ต้องมีกลวิธีการประพันธ์ที่แยบคายเพื่อถ่ายทอดเรื่องราวได้อย่างมีอรรถรส โดยกลวิธีหนึ่งที่ใช้สำหรับการประพันธ์ คือ กลวิธีการเลือกใช้คำ ซึ่งเป็นหนึ่งในกลวิธีการประพันธ์วรรณกรรมมีจุดประสงค์เพื่อเน้นความหมาย สร้างอารมณ์ภาพพจน์ และแสดงทักษะของผู้ประพันธ์ ให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเกิดความรู้สึกคล้อยตามไปกับวรรณกรรมนั้น ๆ ประกอบด้วย 6 ลักษณะ ได้แก่ การใช้คำสัมผัส การใช้คำซ้ำ การใช้คำซ้อน การใช้คำยืม การใช้คำเพื่ออารมณ์และภาพพจน์ และการใช้รูปสัญลักษณ์ (ธัญญา สังขพันธานนท์, 2539, น. 237-246)

กลวิธีการเลือกใช้คำที่ปรากฏในใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร จึงเป็นสิ่งที่สะท้อนภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ในด้านการเลือกใช้คำที่แสดงให้เห็นถึงลักษณะของคำสัมผัส คำซ้ำ และคำซ้อนในวรรณกรรมเขมรในช่วงพุทธศตวรรษที่ 25 โดยมีลักษณะบางประการคล้ายกับวรรณกรรมไทย ซึ่งอาจสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลกลวิธีของวรรณกรรมไทยในช่วงเวลานั้นด้วย นอกจากนี้ใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร (FEMC 28) เป็นคัมภีร์พระมาลัยฉบับภาษาเขมรในฐานข้อมูลใบลานของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบุรพทิศเพียงฉบับเดียวที่มีเนื้อหาครบถ้วนสมบูรณ์ และใกล้เคียงกับคัมภีร์มาเลยฺยเทวตฺเถรวตฺถุ (มาลัยสูตร) มากที่สุด

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อศึกษากลวิธีการเลือกใช้คำในใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร (พระมาลัยฉบับภาษาเขมร)

3. วิธีการวิจัย

3.1 ประชากรกลุ่มตัวอย่าง

ผู้วิจัยเลือกใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร หรือคัมภีร์พระมาลัยฉบับภาษาเขมร (FEMC 28) จากฐานข้อมูลใบลานของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบุรพทิศเป็นขอบเขตในการศึกษา

3.2 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

ผู้วิจัยใช้ไฟล์เอกสารต้นฉบับในรูปแบบดิจิทัลในการศึกษาวิเคราะห์ และทบทวนผลการศึกษาจากเอกสารหนังสือ รายงานวิจัย วิทยานิพนธ์ และบทความที่เกี่ยวข้อง

3.3 การเก็บรวบรวมข้อมูล

1) สำรวจและรวบรวมข้อมูลประเภทเอกสารโบราณเกี่ยวกับพระมาลัยฉบับภาษาเขมรที่เก็บรักษาอยู่ที่ประเทศกัมพูชาผ่านสื่อออนไลน์

2) รวบรวมวิทยานิพนธ์ สารนิพนธ์ งานวิจัย การค้นคว้าอิสระ และบทความที่เกี่ยวข้องทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ

3) เลือกตัวอย่างเอกสารที่ใช้ในการศึกษา โดยผู้วิจัยเลือกศึกษาใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร เนื่องจากเป็นวรรณกรรมพระมาลัยฉบับภาษาเขมรที่มีเนื้อหาครบถ้วนสมบูรณ์ และใกล้เคียงกับคัมภีร์มาลัยสูตรมากที่สุด จากนั้นปริวรรตเป็นอักษรไทยและอักษรเขมร อ่านแปลเพื่อให้ได้มาซึ่งเนื้อหาสำหรับการศึกษาวิเคราะห์

3.4 การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยได้นำเนื้อหาที่ได้จากการปริวรรต อ่านและแปลมาวิเคราะห์โดยอาศัยแนวคิดกลวิธีการประพันธ์ด้านกลวิธีการเลือกใช้คำ ศึกษาพบกลวิธี 3 ลักษณะ ได้แก่ การใช้คำสัมผัส การใช้คำซ้ำ และการใช้คำซ้อน

4. แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ทฤษฎีกลวิธีการประพันธ์ของ หทัยวรรณ ไชยะกุล (2543, น. 17) อธิบายว่า กลวิธีการประพันธ์เป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเข้าใจเนื้อหาและแนวคิดของผู้ประพันธ์ โดยสามารถจำแนกได้ออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ กลวิธีการใช้ภาษา หมายถึง วิธีการเลือกใช้ภาษาเพื่อสื่ออารมณ์และถ่ายทอดความรู้สึก และกลวิธีการนำเสนอ หมายถึง วิธีการที่ผู้เขียนเรียบเรียงเนื้อหาเพื่อให้ผู้อ่านหรือผู้ฟังเข้าใจเนื้อหานั้น ๆ การศึกษานี้ได้นำทฤษฎีดังกล่าวมาใช้ศึกษาวิเคราะห์กลวิธีการประพันธ์สตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร ได้แก่ การใช้คำสัมผัส การใช้คำซ้ำ และการใช้คำซ้อน

5. ทบทวนผลการศึกษาที่ผ่านมา

กลวิธีการประพันธ์เป็นองค์ประกอบสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงความสามารถเชิงศิลป์ของผู้ประพันธ์ทั้งในด้านการใช้ภาษา โครงสร้างเรื่อง และรูปแบบการนำเสนอ โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อถ่ายทอดเนื้อหา แนวคิด อารมณ์ และบรรยากาศให้เกิดความงดงามทางวรรณศิลป์และสร้างประสิทธิภาพในการสื่อสาร กลวิธีเหล่านี้ครอบคลุมตั้งแต่การเลือกใช้คำ คำสัมผัส ภาพพจน์ การดำเนินเรื่อง การจัดลำดับเหตุการณ์ไปจนถึงเทคนิคการบรรยายและการพรรณนา ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการสร้างเอกลักษณ์เฉพาะตัวให้แก่วรรณกรรม และสะท้อนบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของยุคสมัยนั้น ๆ (กาญจนา นาคสกุล, 2545, น. 112-115)

กลวิธีการประพันธ์ทั้งวรรณกรรมไทยและวรรณกรรมเขมร มักปรากฏในรูปแบบที่หลากหลาย เช่น การปรับแต่งถ้อยคำเพื่อสร้างความไพเราะ การประดิษฐ์คำให้เกิดสัมผัสและจังหวะที่กลมกลืน การปรับ

เนื้อหาให้สอดคล้องกับบริบททางวัฒนธรรมของแต่ละพื้นที่ และการใช้เทคนิคการเล่าเรื่องที่ช่วยให้ผู้อ่านเกิดอารมณ์ร่วมกับเรื่องราวได้อย่างลึกซึ้ง ดังนั้นกลวิธีการประพันธ์มิได้เป็นเพียงกลไกในการสร้างความงดงามให้แก่วรรณกรรมเท่านั้น แต่ยังเป็นเครื่องมือสำคัญที่ช่วยสะท้อนโลกทัศน์ ค่านิยม และบริบททางสังคมวัฒนธรรมของผู้คนในแต่ละยุคสมัย การศึกษาแนวทางเหล่านี้จึงเป็นประเด็นสำคัญที่ช่วยให้เข้าใจคุณค่าทางวรรณศิลป์และสาระทางวัฒนธรรมของวรรณกรรมได้อย่างรอบด้าน

6. ผลการวิจัย

กลวิธีการเลือกใช้คำ คือ กลวิธีการประพันธ์ชนิดหนึ่งที่นักประพันธ์หรือกวีต้องอาศัยประสบการณ์ทางด้านวรรณกรรม เพื่อถ่ายทอดความรู้สึกนึกคิดของกวีผ่านวรรณกรรม สื่อความหมายของวรรณกรรมและสร้างอารมณ์ความรู้สึกแก่ผู้ฟังหรือผู้อ่านวรรณกรรม จากการศึกษาใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร (พระมาลัยฉบับภาษาเขมร) พบกลวิธีการเลือกใช้คำ 3 ลักษณะ ดังนี้

1. การใช้คำสัมผัส คือ การใช้คำให้คล้องจองกัน อาจหมายถึงคำที่มีเสียงสระและเสียงพยัญชนะสะกดเดียวกัน หรือคำมีเสียงพยัญชนะต้นเดียวกัน แบ่งออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ “สัมผัสนอก” หมายถึงรูปที่บังคับคำให้คล้องจองหรือสัมผัสกัน เรียกว่า “ฉันทลักษณ์” ซึ่งเป็นลักษณะการสัมผัสที่จำเป็นมาก และ “สัมผัสใน” หมายถึง คำที่คล้องจองกันหรืออยู่ในวรรคเดียวกัน จะเรียงชิดติดกันหรือมีคำใดคำหนึ่งแทรกก็ได้ โดยสัมผัสในสามารถใช้คำที่มีเสียงสระและเสียงพยัญชนะสะกดเดียวกัน หรือคำที่มีเสียงพยัญชนะต้นเดียวกันก็ได้ และไม่ใช่รูปแบบบังคับของคำประพันธ์ จากการศึกษาใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร แม้เป็นการประพันธ์ในรูปแบบร้อยแก้ว แต่พบลักษณะการใช้คำสัมผัสในบางช่วงบางตอนมีลักษณะคล้ายร่ายยาวที่พบในวรรณกรรมไทย สามารถจำแนกออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ สัมผัสเสียง และสัมผัสรูป

1.1 การสัมผัสเสียง ที่พบในใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถรมีลักษณะสัมผัสที่เสียงสระและเสียงพยัญชนะสะกดเดียวกัน (สิริศิระ โชคทวีกิจ, 2560, น.61-62) และเมื่อเทียบการออกเสียงในภาษาเขมรปัจจุบันมีลักษณะเสียงคล้องจองกัน ดังนี้

លោកដោះឡើងអំពី**អាសនាហត្ថា**ប្រាថាប់ /โลกโฎฺละเฬิงอำพี**อาสนาหตฺถา**ปฺรวาจาบ่/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า អាសនា [ʔaa-saʔ-naa] กับคำว่า ហត្ថា [hat-tʰaa]

យកនៅត្រៃចីវរឃ្លុំក្រឡម**ស្អាតបាត្រ**ស្ពាយស្រេចហើយ /ยกเนาไตฺรจีวรฆฺลุำกฺรหูม**สฺอาตบาตฺร**สฺพายเสฺรจเหีย/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ស្អាត [sʔaat] กับคำว่า បាត្រ [baat]

ដើរចេញអំពី**ផ្ទះលុះលះ**ដើម្បីនឹងទៅដូតទឹក /เฎิรเจฬญอำพี**ผฺทะลุะละ**เฎิมฺบีนึงเทางูตทึก/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ផ្ទះ [pteah] กับคำว่า លុះលះ [luh- leah]

លុះទៅដល់ស្រះមួយឈ្មោះបុលរីក**ស្ពុសស្អាយពាន្រាយ**ក្នុងស្រះ /ลุะเทาฎฺล่สฺระทวยยล่ผฺกานิลบุลรึก **สฺคุสสฺคายพนฺราย**กฺนุงสฺระ/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ស្ពុសស្អាយ [skuh- skiey] กับคำว่า ពាន្រាយ [poan-naʔ-riey]

ខ្ញុំបានទៅ**កើត**យក**កំណើត**ក្នុងជាតិឯណា ៗ ក្តី /ขฺญุำบานเทา**เกิต**ยก**กำเณิต**กฺนุงชาติแอณา ๆ กฺกี/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า កើត [kaət] กับคำว่า កំណើត [kɑm-naət]

ត្រង់ណាហៅខ្សត់ទុគ្គត**ហិនហោចត្រមោច** กำโตฺร /ตฺรง่ณาเหาขฺสต่ทุคฺคต**หินโหจตฺรโมจ**กำพฺรา/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ហិនហោច [hən- haoc] กับคำว่า ត្រមោច [trɑ-maoc]

มានព្រះហទ័យ**អំណរត្រេកអរ**យកផ្កានិលបុល /មานพฺระหทัย**อำณรเตฺรกอร**ยกผฺกานิลบุล/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า អំណរ [ʔɑmnɑɑ] กับคำว่า ត្រេកអរ [treek-ʔɑɑ]

សម្តេចព្រះអរិយ**មេត្រីស្រី**ពោធិសត្ត /สมฺเดจพฺระอริย**เมตฺรีสฺรี**โพธิสตฺต/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า មេត្រី [meitrəy] กับคำว่า ស្រី [srəy]

ទេវលោកមានបរិវារ**ពន្លឺកអធិក**ដល់ម្លេះ /เทวโลกมานบริวาร**พนฺลึกอธิก**ภูลฺมฺเละ/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ពន្លឺក [pʊən-l̪ɨk] กับคำว่า អធិក [ʔaʔ-tʰl̪ɨk]

សម្តេចឥន្ទ្រាធិរាជអាចថា**ចែងសម្តែង**នៅជាតិកំណើត /สมฺเดจอินฺทฺราธิราช**แจงสมฺแดง**เนาชาติกำเณิต/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ចែង [caeŋ] กับคำว่า សម្តែង [sɑm-daeŋ]

ប្រទក្សិណបី**ជុំ** ថ្វាយ**បង្គំ** ទិសទាំង ៨ /ปฺรทกฺสิณบี**ชุ้ม**ถฺวาย**บงฺคำ**ทิสทำง 8/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ជុំ [cum] กับคำว่า បង្គំ [bɑŋ-kum]

ដ៏មាន**ពន្លឺ**រស្មី**ភ្លឺ**សន្ធៅ /ภฺล็มาน**พนฺลึ**รสฺมี**ภฺลึ**สนฺเธา/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ពន្លឺ [pʊən-l̪ɨɨ] กับคำว่า ភ្លឺ [pl̪ɨɨ]

កាលជាតិមុនបានធ្វើអំពើ**កុសលផលបុណ្យ**អ្វី /กาลชาติมุนบานธฺเวีอำเพี**กุสลผลบุณฺย**อฺวี/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า កុសល [koʔ-sɑl] กับคำว่า ផលបុណ្យ [pʰɑl -bon]

មានពន្លឺរស្មី**សន្ធៅទៅ**គ្រប់ទិសានុទិស /มานพนฺลึรสฺมี**สนฺเธาเทา**คฺรบ่ทิสานุทิส/ มีการสัมผัสกันเสียงกันของคำว่า សន្ធៅ [sɑn-tʰl̪ɨv] กับคำว่า ទៅ [tl̪ɨv]

រស្មី**ព្រោងព្រាយពន្រាយ**ប្រសើរ /รสฺมี**โพฺรงพฺรายพนฺราย**ปฺรเสีร/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ព្រោងព្រាយ [prouŋ-priey] กับคำว่า ពន្រាយ [poan-naʔ-riey]

អ្នកស្រឡាញ់សីល**ទានមាន** ព្រះហទ័យសទ្ធា /อฺนกสฺรฬาญ่สีล**ทานมาน**พฺระหทัยสทฺธา/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ទាន [tien] กับคำว่า មាន [mien]

បោស**ជ្រះជំរះ**វត្តអារាម /โบส**ชฺระชำระ**วตฺตอาราม/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ជ្រះ [creah] กับคำว่า ជំរះ [cum-reah]

ទៅក្នុង**ព្រៃរំពៃ**ទៅ /เทากฺนุง**ไพฺรรำไพ**เทา/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ព្រៃ [prey] กับคำว่า រំពៃ [rum-pey]

ខ្សាច់នោះ**សល្អ**បរិសុទ្ធិ /ขฺสาจ่โนะ**สลอ**บริสุทฺธิ/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า ស [sɑɑ] กับคำว่า ល្អ [lʔɑɑ]

រៀង**រាបជ្រាប**ដល់ /เรฺยง**ราบชฺราบ**ภูลฺ/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า រាប [riep] กับคำว่า ជ្រាប [criep]

ប្រគំនៅសព្ទ**សូរតូរ្យ**តន្ត្រី /ปฺรคำเนาสพฺท**สูรตูรฺย**ดนฺตฺรี/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า សូរ [soo] กับคำว่า តូរ្យ [too-ryaʔ]

សិងធ្វើ**សច្ចាប្រាថ្នា**ដូច្នេះ /สิงธฺเวี**สจฺจาปฺราถฺนา**ภูจฺเนะ/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า សច្ចា [sac-caa] กับคำว่า ប្រាថ្នា [prat-naa]

ថ្នលត្រើយអមរឹត**បុរីស្រី**មហានគរនិព្វាន /ถฺนลเตฺรียอมรึต**บุรีสฺรี**มหานครนิพฺพาน/ มีการสัมผัสเสียงกันของคำว่า បុរី [boʔ-rəy] กับคำว่า ស្រី [srəy]

ហោះ**ផ្សងក្រសង**ទៅកាន់ /ហែះ**ផុសងត្រសង**ទោកាន់/ មីការសំម័សសេីងកំនុងគំាវ៉ា ផ្សង [psɑɑŋ] កំប់គំាវ៉ា ក្រសង [trɑ-sɑɑŋ]

រៀបរណ្តាប់តាម**កំណត់ជ្រាកដ**ដូចពោធិសត្តព្រះអង្គផ្តាំ /ឡេុបបរណ្ឋាប់តាម**កំណត់ប្រាកដ**ឬ្ឋចំពោធិសត្តព្រះអង្គផ្តាំ/ មីការសំម័សសេីងកំនុងគំាវ៉ា កំណត់ [kɑm-nɑt] កំប់គំាវ៉ា ជ្រាកដ [pra-kɑt]

ព៍ណនា**សរសើរដំណើរ**ព្រះមហាលេយ្យទិព្វថេរ /ពរ្ណនា**សរសើរដំណើរ**ពុ្រះមហាលេយុ្យទិពុ្វថេរ/ មីការសំម័សសេីងកំនុងគំាវ៉ា សរសើរ [sɑɑ-saə] កំប់គំាវ៉ា ដំណើរ [dɑm-naə]

1.2 ការសំម័សរូប បេីការសំម័សដេីុឲ្យេីញ្ញេីងការងាមទាងរូបលំកខ៍ណ៍ឃ្លាសា ដេីុងចាក ភាសាខេមរបំចចុបំន្នេីងមីការឱកសេីងដេីងកំនុងតាមកលុ្មសេីងឃ្លាយពយំញ្ជនៈតំ ដេីុងាចមីរូបសរៈកំប់រូប ពយំញ្ជនៈសៈកដេីយកំនុងក៏តាម អ៊ីងរ៉ៃក៏ដីសេីងដេីុបេីលុ្មងឱកមាដេីុងាចដេីុដំសំម័សកំនុងាងសមបូរ៍ តុ្មងមីសេីង ដេីុគុ្លាយកំន ដំងនេី

ឮដ៍កាល**កន្លងរំលង**ទៅហេីយនោះ /ឱអ្វីកាល**កន្លងរំលង**ទោហេីយនោះ/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា កន្លង [kɑn-lɑɑŋ] កំប់គំាវ៉ា រំលង [rum-lɔɔŋ]

មានព្រះមហាថេរមួយ**ព្រះអង្គទ្រង់ព្រះនាម**ហៅព្រះមហាលេយ្យទិព្វថេរ /មានពុ្រះមហាឋេរ មួយ**ពុ្រះឯងគុ្រង់ពុ្រះនាម**ឱ្យេីពុ្រះមហាលេយុ្យទិពុ្វឋេរ/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា ព្រះអង្គ [preah-ʔaŋ] កំប់គំាវ៉ា ទ្រង់ព្រះនាម [trʊəŋ-preah-niem]

ដ៍មានដៃកាន់នៅទៀនជួប**កន្ធមាលាផ្កាភ្ញី**ដងទាំងពួង /ឮ្វីមានដ្ឋៃកាន់ឱ្យេីទៀនជួប**កន្ធមាលាផ្កាភ្ញី**ដងទាងពួង/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា កន្ធមាលា [kʊən-tʰeaʔ-mie-lie] កំប់គំាវ៉ា ផ្កាភ្ញី [pkaa-pɲii]

ហោះចុះ**ចូលមូល**មកក្រាប /ហែះចុះ**ចូលមូល**មកកុ្រាប/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា ចូល [cool] កំប់គំាវ៉ា មូល [muul]

ក្រាស់ជា**ព្រះពុទ្ធចំហុត**នាំសត្ត /ឋ្រាស់ជា**ពុ្រះពុទ្ធចំហុត**នាំសត្ត/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា ព្រះពុទ្ធ [preah–put] កំប់គំាវ៉ា ចំហុត [cɑm-hot]

គិត**គណនាបារមី**ព្រះអង្គ /គិត**គណនាបារមី**ពុ្រះអង្គ/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា គណនា [kea ʔ-na ʔ-nie] កំប់គំាវ៉ា បារមី [baa-rea ʔ-mə y]

ពន្លក**ពុទ្ធង្កូរបណ្ណល**សារពេជ្ជ /ពុនលក**ពុទ្ធងកូរបណ្ណល**សារពេជ្ជ/ មីការសំម័សរូបកំនុងឃ្លា គំាវ៉ា ពុទ្ធង្កូរ [put-thɑŋ-koo] កំប់គំាវ៉ា បណ្ណល [bɑn-dool]

2. ការឃ្លាំគំា គេីឱ ការឱ្យេីគំាដេីុដូចកំនុងដ្ឋៃឃ្លាំកំនុងដ្ឋៃដំងនៃកំនុងរបេីបគំាងាមាងសេីង ដេីុឱ្យេីកេីងាមាងាមាងសេីង ដេីុគ្លាយាមាងាមាងសេីង ដេីុងាងាមាងាមាងនៃកំនុងាងសេីង (សុចិតរា ចងសតិតវ៍ឌនា, 2549, ន.61) ការឃ្លាំគំាបេីន កលវិធីបរេភទាងនេីុងដេីុពបគ់ន្ទេីងបេីងបគ់យកំនុងវរណករម ដេីុងាចឃ្លាំបេីងបេីងគ់យគ៍ដេីយ គំាដេីយ ឬេីវលីដេីយក៏ដ៍ ចាកការសឹកាសតរាមាលេយុ្យទិពុ្វពេរពបលំកខ៍ណៈការឱ្យេីឃ្លាំគំា 2 លំកខ៍ណៈ ដ៍ដ្ឋៃ ការឃ្លាំគំា និងការឃ្លាំេីវលី ដំងនេី

2.1 การซ้ำคำ คือการใช้คำใดคำหนึ่งมากกว่าหนึ่งครั้งในตำแหน่งต่าง ๆ ของประโยคเดียวกัน เพื่อให้เกิดความงดงามทางเสียง และความหนักแน่นของความหมาย รวมถึงเป็นการกำหนดจังหวะในการอ่านวรรณกรรมอีกด้วย (สริยกานต์ ยี่เก็งเอี่ยม, 2564, น. 229) ดังนี้

រីហានព្រះចេតិយលើភ្នំ**ក្តី** ហានព្រះស្រីរតនមហាពោធិដែរព្រះអង្គបានគ្រាស់**ក្តី** ហានដែរព្រះអង្គគង់ទេសនាព្រះធម្មចក្ក**ក្តី** រីហានទាំងបីនេះអញបានបូជាពីរដងហើយ /ទីថានពុ្រះចេតិយ
លើភុ្លំ**ក្បឿ** ថានពុ្រះសុរីរតនមហាមោ្ចធិរ្មរពុ្រះឱ្យគបានតុ្រាស់**ក្បឿ** ថានរ្មរពុ្រះឱ្យគគង់ទេសនាពុ្រះធម្មចក្ក**ក្បឿ** ទីថានទាំងបីនេះអ្នកបានបូជាពីរដងហើយ/ មានការซ้ำคำว่า ក្តី /ក្បឿ/ หมายถึง ก็ตาม

ជាអ្នកបម្រើព្រះពុទ្ធព្រះធម្មព្រះសង្ឃទំនុកអំឡុង**ទាំង**យប់**ទាំង**ថ្ងៃ /ชาอุนกบมเรือพุระพุทธพระธมมพระสงฆทำนุกอำพุง**ทาง**ยบ่**ทาง**ไถง/ มีการซ้ำว่า ទាំង /ทำง/ หมายถึง ทั้ง

ទឹកក្តៅ**ទឹក**ត្រជាក់តែងបោសទ្រុះដំរះវត្តអារាម /**ทึก**กเฎา**ทึก**ตุรชาก่แตงโบสชุระชำระวตฺตอาราม/ มีการซ้ำคำว่า ទឹក /ทึก/ หมายถึง น้ำ

ព្រះអង្គទ្រង់ព្រះមង្គុដគ្រឿងប្រដាប់ប្រសើរជាទេវតា ប្រដូចជ័នទ្រា ១ ពាន់ពេញបូរមីរស្មីភ្លឺទូទៅគ្រប់**ទិស**តូច**ទិស**ធំ /พุระองฺคทฺรง่มงกุฎเคฺรืองปฺรฎาบ่ปฺรเสิรชาเทวตาปฺรฎูจจันทฺรา 1 พาน่ เพญบูรมีรสฺมีภฺลีทูเทาคฺรบ่**ทิส**ตูจ**ทิส**ธำ/ มีการซ้ำคำว่า ទិស /ทิส/ หมายถึง ทิศ

ខាងមុខ ១ សែន **ខាង**ក្រោយ ១ សែន **ខាង**ឆ្វេង ១ សែន **ខាង**ស្តាំ ១ សែន /**ขาง**มุข 1 แสน **ขาง**โกฺรย 1 แสน **ขาง**ฉเวง 1 แสน **ขาง**สฺฎำ 1 แสน/ มีการซ้ำคำว่า ខាង /ขาง/ หมายถึง ข้างหรือด้าน

ឱ្យបូជានៅប្រទីប **១ ពាន់ ឱ្យ**បូជាផ្កាឈូក **១ ពាន់** ផ្កានិលបុល **១ ពាន់** ផ្កាកណ្តៀង **១ ពាន់ ឱ្យ**បូជាផ្កាមន្ទារបុស្ប **១ ពាន់ ឱ្យ**បូជានៅទង **១ ពាន់ ឱ្យ**បូជាឆត្រ **១ ពាន់ ឱ្យ**បូជានៅបាយបិណ្ឌ **១ ពាន់ /โอฺย**บูชาเนาปฺรทีป **1 พัน โอฺย**บูชา ผฺกาฌูก **1 พาน่** ผฺกานิลบุล **1 พาน่** ผฺกากณฺเฎฺยง **1 พาน่ โอฺย**บูชาผฺกามนฺทารบุสฺป **1 พาน่ โอฺย**บูชาเนาทง่ **1 พาน่ โอฺย**บูชาฉตฺร **1 พาน่ โอฺย**บูชาเนาบายบิณฑ **1 พาน่**/ มีการซ้ำคำว่า ឱ្យ /โอฺย/ หมายถึง ให้ และคำว่า ១ ពាន់ /1 พาน่/ หมายถึง จำนวน 1,000

សទ្ធា**ជឿ**បុណ្យ**ជឿ**គុណជាការកុសល /สทฺธา**เชื**บุณฺย**เชื**คุณชาการกุสล/ มีการซ้ำคำว่า ជឿ /เชื/ หมายถึง เชื่อหรือความเชื่อ

2.2 การซ้ำวลี คือการซ้ำกลุ่มคำใดกลุ่มคำหนึ่งมากกว่าหนึ่งครั้งในตำแหน่งต่าง ๆ ของประโยคเดียวกัน โดยมีจุดประสงค์เช่นเดียวกันกับการซ้ำคำ ดังนี้

រីក្បាលខ្លុំនេះទុកស្មើផ្កាឈូក**ថ្វាយព្រះអង្គ** រីភ្នែកខ្លុំទាំងពីរទុកជាប្រទីបថ្វាល**ថ្វាយព្រះអង្គ** រីដួងចិត្តខ្លុំទុកជាគ្រឿងក្រអូប**ថ្វាយព្រះអង្គ** រីម្រាមទាំង ១០ ក្រប់នៅក្រចកទុកជាទៀនធូប**ថ្វាយព្រះអង្គ**ហោង /รีกฺบาลขฺญุำเนะทุกเสฺมีผฺกาฌูก**ถฺวายพฺระองฺค** รีแภฺนกขฺญุำทำงพีรทุกชาปฺรทีบชฺวาลา**ถฺวายพฺระองฺค** รีดวงจิตฺตขฺญุำทุกชาเคฺรืองกฺรอูบ**ถฺวายพฺระองฺค** รีมฺรามทำง 10 คฺรบ่เนากฺรจกทุกชาเทฺยนธูป**ถฺวายพฺระ องฺค**โหง/ มีการซ้ำวลีว่า ថ្វាយព្រះអង្គ /ถฺวายพฺระองฺค/ หมายถึง ถวายพระองค์

រី**អ្នកខ្លះ**មានទ្រព្យច្រើន **អ្នកខ្លះ**ខ្សត់ រី**អ្នកខ្លះ**បានសេចក្តីសុខខ្លះបាននៅសេចក្តីទុក្ខ រីអ្នកដែរបាននៅសេចក្តីសុខនោះតិច អ្នកដែរបាននៅសេចក្តីទុក្ខនោះច្រើន មួយសោក**អ្នកខ្លះ**មានរូបល្អ **អ្នកខ្លះ**មានរូបអាក្រក់ រីអ្នកដែរមានរូបល្អនោះតិច អ្នកដែរមានរូបអាក្រក់នោះច្រើន **អ្នកខ្លះ**មានអាយុវែង **អ្នកខ្លះ**មានអាយុខ្លី រីអ្នកដែរមានអាយុវែងនោះតិច អ្នកដែរមានអាយុខ្លីនោះ

ច្រើន /រី**อนกขละ**มานทฺรพฺยเจฺริน อนกขละขสต่ รี**อนกขละ**บานเสจกฺฎีสุขขละบานเนาเสจกฺฎีทุกฺข รีอนกแฎรบานเนาเสจกฺฎีสุขโนะติจ อนกแฎรบานเนาเสจกฺฎีทุกฺขโนะเจฺริน มวยโสต **อนกขละ**มานรูปลอ **อนกขละ**มานรูปอากฺรก่ รีอนกแฎรมานรูปลอโนะติจ อนกแฎรมานรูปอากฺรก่โนะเจฺริน **อนกขละ**มานอายุแวง **อนกขละ**มานอายุขลี รีอนกแฎรมานอายุแวงโนะติจ อนกแฎรมานอายุขลีโนะเจฺริน/ มีการซ้ำวลีว่า អ្នកខ្លះ /อนกขละ/ หมายถึง บางคน

មហារាជហើយ **អ្នកខ្លះ**បានធ្វើបុណ្យឱ្យទាន **អ្នកខ្លះ**បានស្តាប់ព្រះធម្មទេសនា **អ្នកខ្លះ**បានឱកាសសង្ឃឧបោសថ **អ្នកខ្លះ**បានសាងព្រះពុទ្ធរូប **អ្នកខ្លះ**បានឱកាសសង្ឃចូលព្រះវស្សា **អ្នកខ្លះ**បានរាប់បាត្រ **អ្នកខ្លះ**បានឱ្យទានថ្នាំ **អ្នកខ្លះ**បានឱ្យទានសំពត់ **អ្នកខ្លះ**បានដាំដើមព្រះស្រីរតនមហាពោធិ **អ្នកខ្លះ**បានសាងព្រះចេតិយ **អ្នកខ្លះ**បានរណ្តាប់អារាមឱ្យទាន **អ្នកខ្លះ**ធ្វើហានចង្រ្កមឱ្យទាន **អ្នកខ្លះ**ដឹកអណ្តូងជីកស្រះឱ្យទាន **អ្នកខ្លះ**បានបម្រើម្តាយឪពុក **អ្នកខ្លះ**បានសង់សាលាឱ្យទាន **អ្នកខ្លះ**សោតបានលើកសាកអសុកញ្ញតិកាផងទាំងហ្លាយ ហើយបានរណ្តាប់ធ្វើកុសលផលបុណ្យឧទ្ទិសជូនទៅអ្នកដែរស្លាប់នោះ **អ្នកខ្លះ**បូជាព្រះស្រីរតនទាំង ៣ /มหาราชเหีย **อนกขละ**บานสฺฎาบ่พระธมฺมเทสนา **อนกขละ**บานโอกาสสงฺฆอุโบสถ **อนกขละ**บานสางพระพุทฺธรูป **อนกขละ**บานโอกาสสงฺฆจูลพระวสฺสา **อนกขละ**บานราบ่บาตฺร **อนกขละ**บานโอยทานถฺนำ **อนกขละ**บานโอยทานสำพต่ **อนกขละ**บานฎำเฎิมพระสฺรีรตนมหาโพธิ **อนกขละ**บานสางพระเจติย **อนกขละ**บานรณฎาบ่อารามโอยทาน **อนกขละ**เธฺวีฐานจงฺกรมโอยทาน **อนกขละ**ชีกอณฎูงชีกสฺระโอยทาน **อนกขละ**บานบมเรีมฎายโอพุก **อนกขละ**บานสง่สาลาโอยทาน **อนกขละ**โสตบานเลีกสากอสุภญาติกาผงทำงหฺลาย เหียบานรณฎาบ่เธฺวีกุสลผลบุณฺยอุทฺทิสชูนเทาอนกแฎรสลาบ่โนะ **อนกขละ**บูชาพระสฺรีรตนทำง 3/ มีการซ้ำวลีว่า អ្នកខ្លះ /อนกขละ/ หมายถึง บางคน

3. การใช้คำซ้อน คือ การใช้คำ 2 คำที่มีความหมายเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกันมาซ้อนกันเพื่อให้สื่อความหมายได้ชัดเจนและช่วยเพิ่มอรรถรสทางวรรณกรรม (บรรจบ พันธุเมธา, 2525, น. 81-98) จากการศึกษาใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถรสามารถจำแนกออกเป็น 2 ลักษณะ ได้แก่ การใช้คำซ้อนเพื่อความหมาย และการใช้คำซ้อนเพื่อเสียง ดังนี้

3.1 การใช้คำซ้อนเพื่อความหมาย หมายถึง การนำคำที่มีความหมายสมบูรณ์มาซ้อนกันให้เกิดคำที่มีความหมายเหมือนกันหรือไปในทำนองเดียวกัน (วกุล มิตรพระพันธ์, 2553, น. 107) ลักษณะคำซ้อนเพื่อความหมายที่ปรากฏในใบลานฉบับนี้ประกอบด้วย คำซ้อนภาษาเขมร-ภาษาเขมร คำซ้อนภาษาเขมร-ภาษาบาลี คำซ้อนภาษาเขมร-ภาษาสันสกฤต และคำซ้อนภาษาบาลี-ภาษาสันสกฤต ดังนี้

ឮដ៏កាល**កន្លងរំលង**ទៅហើយនោះ /ไอฎ็กาล**กนฺลงรำลง**เทาเหียโนะ/ คำว่า **กนฺลงรำลง หมายถึง ข้ามผ่าน** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า កន្លង (ข.) หมายถึง ข้ามผ่าน กับคำว่า រំលង (ข.) หมายถึง เลยหรือข้าม

រីព្រះមហាលេយ្យថេរនោះសោកនាកាល**ព្រឹកព្រហាម** /รีพฺระมหาเลยฺยเถรโนะโสตนากาล**พฺรึกพฺรหาม**/ คำว่า **ព្រឹកព្រហាម หมายถึง เช้าตรู่** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ព្រឹក (ข.) หมายถึง เวลาเช้า กับคำว่า ព្រហាម (ข.) หมายถึง เวลาเช้าตรู่

ហត្ថាប្រវាចាប់យកនៅត្រៃចីវរ**ឃ្លុំក្រឡម**ស្អាត /หตฺถาปฺรวาจาบ่ยกเนาไตฺรจีวร**ฆลุ่ำกฺรฬมพูม**สฺอาต/ คำว่า **ឃ្លុំក្រឡម หมายถึง ห่มคลุม** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ឃ្លុំ (ข.) หมายถึง ห่ม, คลุม กับคำว่า ក្រឡម (ข.) หมายถึง คลุมกรอมเท้า

ដ៏កាលនោះមានបុរស**កំសត់ទុគ្គត**មួយ /ไอฎ์กาลโนะมานบุ**รสกำสต่ทุคฺคต**มวย/ คำว่า **กำสต่ทุคฺคต หมายถึง ยากจน** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า กำสต่ (ข.) หมายถึง เข็ญใจ, ขัดสน กับคำว่า ทุคฺคต (บ.) หมายถึง ยากจน

អ្នកតែង**បំរើឧបដ្ឋាក**ម្ដាយឱពុកក្នុងនោះ /อฺนกแตง**บำเรือุปฏฐาก**มฺฎายโอวพุกกฺนุงโนะ/ คำว่า **บำเรือุปฏฐาก หมายถึง ปรนนิบัติ** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า บำเรือ (ข.) หมายถึง บำเรอ, รับใช้ กับคำว่า ឧបដ្ឋាក (บ.) หมายถึง อุปัฏฐาก รับใช้

ក្រដ៉ណាហៅ**ខ្សត់ទុគ្គតហិនហោចក្រមោចកំព្រា** /ตฺรง่ณาเหา**ขฺสต่ทุคฺคตหินโหจตฺรโมจกำพฺรา**/ คำว่า **ខ្សត់ទុគ្គត หมายถึง ยากจน** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ខ្សត់ (ข.) หมายถึง ยากจน, เข็ญใจ กับคำว่า ទុគ្គត (บ.) หมายถึง ยากจน คำว่า **ហិនហោច หมายถึง ต่ำทราม** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ហិន (บ.) หมายถึง ต่ำต้อย กับคำว่า ហោច (ข.) หมายถึง อัตคัด, ขัดสน และคำว่า **ក្រមោចកំព្រា หมายถึง โดดเดี่ยว** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ក្រមោច (ข.) หมายถึง ว้าเหว่ กับคำว่า កំព្រា (ข.) หมายถึง กำพร้า

មួយចំទាស់ដៃអ្នកបានទៅដល់**សួគ៌ទេវលោក**នោះហោង /มวยจำทาส่ไฎอฺนกบาน เทาฎล่**สวรฺคเทวโลก**โนะโหง/ คำว่า **สวรฺคเทวโลก หมายถึง สวรรค์** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า สួគ៌ (ส.) หมายถึง สวรรค์ กับคำว่า ទេវលោក (บ.) หมายถึง เทวโลก

មានព្រះហឫទ័យ**អំណរក្រេកអរ** /มานพฺระทหัย**อำณรเตฺรกอร**/ คำว่า **อำณรเตฺรกอร หมายถึง ยินดีปรีดา** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า អំណរ (ข.) หมายถึง ยินดี กับคำว่า ក្រេកអរ (ข.) หมายถึง มีความยินดี

ហោះ**អណ្តែតក្រសែត**មក /โหะ**อณฺแฎตตฺรแสต**มก/ คำว่า **อณฺแฎตก្រสែត หมายถึง ล่องลอย** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า អណ្តែត (ข.) หมายถึง ล่องลอย กับคำว่า ក្រសែត (ข.) หมายถึง ลอยว่อน

មានធ្វើនៅអំពើ**កុសលបុណ្យ**អ្វី /มานเธฺวีเนาอำเพี**กุสลบุณฺย**อฺวี/ คำว่า **กุสลบุณฺย หมายถึง คุณงามความดี** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า កុសល (บ.) หมายถึง สิ่งที่ดี กับคำว่า បុណ្យ (ส.) หมายถึง ความดี

នាឋានសួគ៌ទេវលោកមានបរិវារ**ពន្លឺកអធិក**ដល់ម្ល៉ះ /นาฐานสวรฺคเทวโลกมานบริวาร**พนฺลึกอธิก**ฎล่เมฺละ/ คำว่า **ពន្លឺកអធិក หมายถึง อย่างยิ่ง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ពន្លឺក (ข.) หมายถึง อย่างยิ่ง กับคำว่า អធិក (บ.) หมายถึง เกิน หรืออย่างยิ่ง

សម្តេចតន្ត្រាធិរាជអាចថា**ចែងសម្តែង**នៅ**ជាតិកំណើត** /สมฺเฎจอินฺทฺราธิราชอาจถา **แจงสมฺแฎง**เนา**ชาติกำเณิด**/ คำว่า **ចែងសម្តែង หมายถึง ชี้แจง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ចែង (ข.) หมายถึง ชี้แจง กับคำว่า សម្តែង (ข.) หมายถึง แสดง และคำว่า **ជាតិកំណើត หมายถึง ชาติกำเนิด** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ជាតិ (บ.) หมายถึง การเกิด กับคำว่า កំណើត (ข.) หมายถึง กำเนิด หรือที่เกิด

ដ៏មាន**ពន្លឺរស្មីភ្លឺ**សន្ធៅរង់រឿងទៅអស់ទិស /ฎ็มาน**พนฺลึรสฺมีภฺลึ**สนฺเธารง่เรืองเทาอส่ทิส/ คำว่า **ពន្លឺរស្មីភ្លឺ หมายถึง แสงสว่าง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ពន្លឺ (ข.) หมายถึง แสงสว่าง กับคำว่า រស្មី (ส.) หมายถึง แสงสว่าง และคำว่า ភ្លឺ (ข.) หมายถึง แสงสว่าง

លោកតែងនឹង**បុច្ឆាសួរ**សម្តេចឥន្ទ្រាធិរាជ /โลกแตงนึง**ปุจฺฉาสวร**สมฺเภจอินฺทฺราธิราช/ คำว่า **បុច្ឆាសួរ หมายถึง การถาม** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า បុច្ឆា (บ.) หมายถึง ถาม กับคำว่า សួរ (ข.) หมายถึง ถาม

ផលអានិសង្សនៃ**ទេវបុត្តទេវតា** សព្វគ្រប់ប្រការ /**ผลอานิสงฺส**ไน**เทวบุตฺตเทวตา** สพฺวคฺรบ่ปฺรการ/ คำว่า **ផលអានិសង្ស หมายถึง ผลานิสงส์** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ផល (บ.) หมายถึง ความงอกงาม กับคำว่า អានិសង្ស (บ.) หมายถึง ผลบุญ และคำว่า **ទេវបុត្តទេវតា หมายถึง เทวดา** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ទេវបុត្ត (บ.) หมายถึง เทพบุตรหรือเทวบุตร กับคำว่า ទេវតា (บ.) หมายถึง เทวดา

រីឯសម្តេចឥន្ទ្រាធិរាជជា**ឥស្សរកំពូល**ទេវតា /รีแอสมฺเภจอินฺทฺราธิราชชา**อิสวรกำพูล**เทวตา/ คำว่า **ឥស្សរកំពូល หมายถึง ผู้ยิ่งใหญ่** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ឥស្សរ (ส.) หมายถึง อิศวรหรือผู้เป็นใหญ่ กับคำว่า កំពូល (ข.) หมายถึง ยอด

មានពន្លឺរស្មី**ព្រោងព្រាយពន្ទ្រាយ**ប្រសើរនោះហោង /มานพนฺลึรสฺมี**โพฺรงพฺรายพนฺราย**ปฺรเสีรโนะโหง/ คำว่า **ព្រោងព្រាយពន្ទ្រាយ หมายถึง แสงสว่างระยิบระยับ** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ព្រោងព្រាយ (ข.) หมายถึง เป็นประกาย กับคำว่า ពន្ទ្រាយ (ข.) หมายถึง สีเลื่อมระยับ

អ្នកមានទានសីលច្រើនមិនចេះកំណាញ់នឹង**ស្នមយាចក** /อฺนกมานทานสีลเจฺรินมินเจะกำณาญ่นึง**สฺมุมยาจก**/ คำว่า **ស្នមយាចក หมายถึง ขอทาน** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ស្នម (ข.) หมายถึง คนขอทาน กับคำว่า យាចក (บ.) หมายถึง ยาจก หรือผู้ขอ

ទាំងយប់ទាំងថ្ងៃទឹកភ្នៅទឹកត្រជាក់តែងបោស**ជ្រះជំរះវត្តអារាម** /ทำงยบ่ทำงไถฺงทึกเกฺฎาทึกตฺรชาก่แตงโบส**ชฺระชำระวตฺตอาราม**/ คำว่า **ជ្រះជំរះ หมายถึง ทำความสะอาด** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ជ្រះ (ข.) หมายถึง สะอาด หรือหมดจด กับคำว่า ជំរះ (ข.) หมายถึง ทำให้สะอาด และคำว่า **វត្តអារាម หมายถึง วัดวาอาราม** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า វត្ត (บ.) หมายถึง ที่อยู่ของพระสงฆ์ กับคำว่า អារាម (บ.) หมายถึง ที่อันสำราญ

ទៅឈរនៅខាងផ្នែកេ**ប្រយោជន៍ដើម្បី**នឹងសូមទាន /เทาฌรเนาขางผฺทะเค**ปฺรโยชน์เภฺมีม บี**นึงสูมทาน/ คำว่า **ប្រយោជន៍ដើម្បី หมายถึง เพื่อ** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ប្រយោជន៍ (บ.) หมายถึง สิ่งที่ต้องการ กับคำว่า ដើម្បី (ข.) หมายถึง เพื่อ

រីភ្នែកខ្ញុំទាំងពីរទុកជា**ប្រទីបជ្វាលា**ថ្វាយព្រះអង្គ /รีแภฺนกขฺญุ่ำทำงพีรทุกชา**ปฺรทีปชฺวาลา**ถฺวายพฺระองฺค/ คำว่า **ប្រទីបជ្វាលា หมายถึง แสงสว่างจากตะเกียงหรือโคม** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ប្រទីប (ส.) หมายถึง ประทีป กับคำว่า ជ្វាលា (บ.) หมายถึง แสงจากโคมไฟ

បុរសនោះដើរទៅជួនលើផ្លូកខ្សាច់នោះ**សល្អបរិសុទ្ធិ** /บุรสโนะเภฺรีรเทาชูนเลีผนูกขสาจ่โนะ**สลฺอบริสุทฺธิ**/ คำว่า **សល្អបរិសុទ្ធិ หมายถึง ขาวสะอาดบริสุทธิ์** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ស (ข.) หมายถึง สีขาว กับคำว่า ល្អ (ข.) หมายถึง ดีงาม และคำว่า បរិសុទ្ធិ (บ.) หมายถึง สะอาด

បុរសនោះ**ត្រេកអរសាទរ**យកមកពូនជាព្រះចេតិយ /บุรสโนะ**เตฺรกอรสาทร**ยกมกพูนชาพฺระเจติย/ คำว่า **ត្រេកអរសាទរ หมายถึง ยินดี** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ត្រេកអរ (ข.) หมายถึง มีความยินดี กับคำว่า សាទរ (ข.) หมายถึง ชื่นชมยินดี

ចាប់ដើមអំពីថ្ងៃនោះបុរសតាំងចិត្ត**វៀរលែង**អំពើអកុសលផងទាំងពួង /จาบ่เฎียมอำพีไถง โนะบุรสตำงจิตฺต**เวฺยรแลง**อำเพียกุสลผงทำงพวง/ คำว่า **វៀរលែង หมายถึง ละเว้น** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า វៀរ (ข.) หมายถึง เลิก หรือหยุด กับคำว่า លែង (ข.) หมายถึง ยกเลิก, หยุด

ប្រគំនៅ**សព្ទសូរ តូរ្យតន្ត្រី**ទុងពួងហែជាបរិវារពោធិសត្តនោះ /ปฺรคำเนา**สพฺทสูรตูรฺยตนฺตฺรี**ทุงพวงแหชาบริวารโพธิสตฺตโนะ/ คำว่า **សព្ទសូរ หมายถึง เสียง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า សព្ទ (ส.) หมายถึง เสียง กับคำว่า សូរ (ข.) หมายถึง เสียง และคำว่า **តូរ្យតន្ត្រី หมายถึง ดนตรี** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า តូរ្យ (บ.) หมายถึง เครื่องดนตรี กับคำว่า តន្ត្រី (ส.) – ทำนองเสียง

ចាប់បដិសន្ធិក្នុង**ព្រះមាតុឧទរព្រះកន្លោង**នៅមនុស្សលោក /จาบ่ปฏิสนฺธิกฺนุง**พฺระมาตุอุทรพฺระกนฺโลง**เนามนุสฺสโลก/ คำว่า **ព្រះមាតុឧទរព្រះកន្លោង หมายถึง พระครรภ์พระมารดา** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ព្រះមាតុឧទរ (บ.) หมายถึง ครรภ์มารดา (ราชาศัพท์) กับคำว่า ព្រះកន្លោង (ข.) หมายถึง พระมารดา

និព្វានជាបានបរម**សុខក្សេម** /นิพฺพานชาฐานบรม**สุขเกฺษม**/ คำว่า **សុខក្សេម หมายถึง มีความสุขมาก** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า សុខ (บ.) หมายถึง สบายกายใจ กับคำว่า ក្សេម (ส.) หมายถึง สุขสบาย

ព្រះអរិយមេត្រីពោធិសត្តមហាបុរសគេនជា**ពន្លកពុទ្ធង្ករ**បណ្តូលសារពេជ្ឈ /สมฺเฎจพฺระอริยเมตฺรีโพธิสตฺตมหาบุรสรตนชา**พนฺลกพุทฺธงฺกร**บณฺฑูลสารเพชฺฌ/ คำว่า **ពន្លកពុទ្ធង្ករ หมายถึง หน่อพระพุทธเจ้า** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ពន្លក (ข.) หมายถึง หน่อ กับคำว่า ពុទ្ធង្ករ (บ.) หมายถึง หน่อพุทธางกูร

ធ្វើអំពើកុសលផលបុណ្យផង**ប្រាថ្នាចង់**ឱ្យបានទាន់ព្រះអង្គគ្រាស់ជាព្រះពុទ្ធ /เธฺวีอำเพียกุสลผลบุณฺยผง**ปฺราถนาจงฺ**โอยบานทาน่พฺระองฺคตฺราส่ชาพฺระพุทฺธ/ คำว่า **ប្រាថ្នាចង់ หมายถึง ปรารถนา** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ប្រាថ្នា (ส.) หมายถึง ปรารถนา กับคำว่า ចង់ (ข.) หมายถึง อยาก

ខ្ទំនឹងក្រង់រងសត្តដែរ**លិចលង់**ហែលក្នុងវដ្តសង្សារចក្កវាល /ขฺฑุนึงตฺรง่รงสตฺตแฎร**ลิจลง่**แหลกฺนุงวฎฺตสงฺสารจกฺกวาล/ คำว่า **លិចលង់ หมายถึง ร่วงลง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า លិច (ข.) หมายถึง ตก หรือจม กับคำว่า លង់ (ข.) หมายถึง ล่วงหรือจม

រីព្រះសាសនាព្រះពុទ្ធសមณគោតមគ្រប់ ៥ ពាន់ព្រះវស្សា**អន្តរធានបាត់**កាលឯណាមិញ /รีพฺระสาสนาพฺระพุทฺธสมณโคตมคฺรบ่ 5 พาน่พฺระวสฺสา**อนฺตธานบาต่**กาลแอณามิญ/ คำว่า **អន្តរធានបាត់ หมายถึง สิ้นสูญ** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า អន្តរធាន (บ.) หมายถึง อันตรธาน กับคำว่า បាត់ (ข.) หมายถึง สูญหาย

หมายเหตุ ข. หมายถึง คำภาษาเขมร
บ. หมายถึง คำยืมภาษาบาลี
ส. หมายถึง คำยืมภาษาสันสกฤต

3.2 การใช้คำซ้อนเพื่อเสียง หมายถึง การซ้อนคำเพื่อประโยชน์ทางเสียงโดยคำใดคำหนึ่งอาจไม่มีความหมาย แต่มีเสียงเหมือนหรือคล้ายกับคำที่มีความสมบูรณ์ซึ่งเป็นความหมายหลัก (บรรจบ พันธุ์เมธา, 2525, น. 81-98) ดังนี้

ផ្កាឝិលបុលរីក**ស្ពុសស្ពាយ**ពន្ទ្រាយក្នុងស្រះ /ผฺกานิลบุลรีก**สฺคุสสฺคาย**พนฺรายกฺนุงสระ/ คำว่า **สฺพุสสฺพาย หมายถึง ขาวเรืองรอง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า สฺพุส หมายถึง ขาวจั๊ว กับคำว่า สฺพาย หมายถึง ขาวจั๊ว เช่นกัน เมื่อนำมาซ้อนกันจึงเกิดความหมายใหม่ที่ใกล้เคียงว่า “ขาวเรืองรองหรือขาวเหลือบ”

ព្រះអង្គបន្ទូល**ផ្តែផ្តាំ**ព្រះមហាថេរដោយនៅប្រការអម្បាលនោះហើយ /พฺระองฺคบนฺทูล**แผฺฎ ผฺฎำ**พฺระมหาเถรโฎยเนาปฺรการอมฺบาลโนะเหีย/ คำว่า **ផ្តែផ្តាំ หมายถึง สั่งเสีย, ฝากฝัง** เป็นการซ้อนคำจากคำว่า ផ្តែ ซึ่งไม่มีความหมายเมื่ออยู่เดี่ยว ๆ กับคำว่า ផ្តាំ หมายถึง สั่งเสีย หรือฝากฝัง

7. สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพพเถร (พระมาลัยฉบับภาษาเขมร) ผู้วิจัยพบกลวิธีการเลือกใช้คำ 3 ลักษณะ ได้แก่

1) การใช้คำสัมผัส ประกอบด้วยการสัมผัสเสียงและสัมผัสรูป การใช้คำสัมผัสทั้งสองประเภทเป็นการนำคำที่มีเสียงคล้องจองหรือใกล้เคียงกันมาจัดวางให้เกิดความไพเราะทางเสียง แต่ไม่บังคับรูปแบบฉันทลักษณ์เหมือนดังวรรณกรรมร้อยกรอง กลวิธีดังกล่าวนอกจากจะสร้างความไพเราะทางเสียงแล้วยังช่วยให้ผู้ฟังจดจำสารธรรมได้ง่าย ซึ่งเป็นลักษณะสำคัญของวรรณกรรมที่ใช้ถ่ายทอดแบบการเล่าเรื่อง

2) การใช้คำซ้ำ ประกอบด้วยการซ้ำคำและการซ้ำวลี มีวัตถุประสงค์เพื่อเน้นย้ำประโยคนั้น ๆ รวมถึงเป็นการสร้างจังหวะให้น่าอ่านหรือน่าฟัง ทั้งยังช่วยสื่อถึงการกระทำที่ต่อเนื่องหรือซ้ำ ๆ จึงนับเป็นองค์ประกอบสำคัญที่ส่งเสริมให้วรรณกรรมมีพลังในการสื่อสารทั้งด้านความหมายและอารมณ์

3) การใช้คำซ้อน ประกอบด้วยการซ้อนคำเพื่อความหมายและการซ้อนคำเพื่อเสียง เป็นกลวิธีการเลือกใช้คำเพื่อให้เกิดอรรถรสต่อผู้อ่านหรือผู้ฟัง อีกทั้งยังแสดงให้เห็นถึงชั้นเชิงของกวี โดยเฉพาะการเลือกใช้คำภาษาบาลีซ้อนกับคำภาษาเขมรหรือภาษาอื่น ๆ

ดังนั้นใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร จึงเป็นวรรณกรรมที่แสดงให้เห็นถึงกลวิธีการประพันธ์ด้านการเลือกใช้คำในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาของสังคมกัมพูชาอย่างมีชั้นเชิง เช่น การใช้คำสัมผัส การซ้ำคำ การซ้ำวลี และการใช้คำซ้อน เพื่อสร้างความไพเราะทางเสียงสำหรับเสริมพลังการสื่อความหมายและเพื่อความงามทางรูปลักษณ์ นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาของผู้ประพันธ์ด้วย

8. อภิปรายผลการวิจัย

ผลการศึกษาชี้ให้เห็นว่า กลวิธีการเลือกใช้คำที่ปรากฏในใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร เป็นสิ่งที่แสดงชั้นเชิงการประพันธ์วรรณกรรมที่พระพุทธศาสนา ประกอบด้วย การใช้คำสัมผัส ทั้งสัมผัสเสียงและสัมผัสรูป ช่วยสร้างจังหวะและความรื่นหู ทำให้เนื้อความมีชีวิตชีวาและจดจำได้ง่าย ส่วนการใช้คำซ้ำและวลีซ้ำ ไม่เพียงทำหน้าที่เน้นย้ำประเด็นสำคัญของเรื่อง แต่ยังช่วยสร้างท่วงทำนองคล้ายบทสวดหรือเทศน์ธรรม ทำให้เกิดบรรยากาศศรัทธาและความซาบซึ้งในหลักธรรม เช่นเดียวกับการการสวดพระมาลัยในสังคมไทยโดยใช้คัมภีร์มาลัยสูตรที่ถูกประพันธ์และเรียบเรียงขึ้นใหม่ในรูปแบบฉันทลักษณ์ กระทั่งพัฒนาเป็นมหรสพในที่สุด (Brereton, 2017, p. 1-18) ขณะเดียวกัน การใช้คำซ้อนที่ผสมผสานระหว่างภาษาบาลี ภาษาสันสกฤต และภาษาเขมร สะท้อนให้เห็นถึงชั้นเชิงของกวีในการสร้างถ้อยคำที่มีทั้งความหมายลึกซึ้งและความงดงามทางเสียง และยังแสดงให้เห็นถึงพลวัตทางวัฒนธรรมของภูมิภาคเอเชียตะวันออก

เฉียงใต้ ที่มีการรับและปรับภาษาศักดิ์สิทธิ์จากศาสนาพุทธให้เข้ากับบริบทท้องถิ่นได้อย่างกลมกลืน กลวิธีที่ศึกษานี้จึงไม่เพียงแต่เสริมความงดงามทางวรรณกรรม แต่ยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสำคัญในการสื่อสารและถ่ายทอดหลักธรรมแก่สาธารณชนอีกด้วย



ภาพที่ 3 การเทศน์เรื่องพระมาลัยในงานเทศน์มหาชาติ วัดราชบูรณ จังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชา
หมายเหตุ: จาก *การเทศน์เรื่องพระมาลัยในงานเทศน์มหาชาติ วัดราชบูรณ จังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชา*. โดย វត្តរាជបូណ៌ ក្រុងសៀមរាប. (https://www.facebook.com/ people/វត្តរាជបូណ៌-ក្រុងសៀមរាប/100051545163317/

ดังนั้นใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร จึงเป็นวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาที่มีการเชื่อมโยงกลวิธีทางภาษาสำหรับการเผยแผ่หลักธรรมคำสอนทางศาสนาอย่างมีประสิทธิภาพ แสดงให้เห็นถึงความสามารถของผู้ประพันธ์ในการใช้กลวิธีการประพันธ์ให้เหมาะสมกับวัฒนธรรมและการรับรู้ของผู้คนในสังคมกัมพูชา ทำให้มีคุณค่าทางวรรณกรรมและเป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สำคัญยิ่ง นอกจากนี้ยังเป็นการเปิดมุมมองการวิเคราะห์กลวิธีทางภาษาในวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนาของกัมพูชา ซึ่งสามารถนำไปเปรียบเทียบหรือประยุกต์ใช้ในงานด้านภาษาศาสตร์ วรรณคดีเปรียบเทียบ และมรดกวัฒนธรรมทางพระพุทธศาสนาอื่น ๆ ต่อไปได้



ภาพที่ 4 การสวดร้องลำนำพระมาลัยโดยคฤหัสถ์ในงานบำเพ็ญกุศลศพ พื้นที่จังหวัดกาญจนบุรี
หมายเหตุ: จาก *การสวดร้องลำนำพระมาลัยโดยคฤหัสถ์ในงานบำเพ็ญกุศลศพ พื้นที่จังหวัดกาญจนบุรี.* โดย สหรัฐ ใคร่ครวญ, ม.ป.ป.

9. ข้อเสนอแนะการวิจัย

เนื่องจากใบลานเรื่องสตฺรามหาเลยฺยทิพฺพเถร เป็นเพียงตัวอย่างวรรณกรรมพระมาลัยฉบับภาษาเขมรที่นำมาศึกษา จึงควรมีการศึกษาวิเคราะห์หรือศึกษาเปรียบเทียบวรรณกรรมพระมาลัยฉบับภาษาเขมรสำนวนอื่น ๆ เพิ่มเติม เพื่อให้ได้ข้อมูลที่หลากหลายและครอบคลุมมากขึ้น ซึ่งจะช่วยให้เข้าใจกลวิธีการประพันธ์วรรณกรรมพระมาลัยในบริบทกัมพูชาได้ดียิ่งขึ้น

10. เอกสารอ้างอิง

กาญจนา นาคสกุล. (2545). *ภาษาไทยและวรรณคดี*. จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

ชัชพิสิฐ ปาชะนี. (2564). *การศึกษาวิเคราะห์ลักษณะและสารัตถะของเอกสารตัวเขียนที่ใช้ในการติดต่อข้อราชการระหว่างไทยและกัมพูชาในช่วง พ.ศ.2325-2427*. [วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาจารึกศึกษา ภาควิชาภาษาตะวันออก บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร].

ธัญญา สังขพันธานนท์. (2539). *วรรณกรรมวิจารณ์*. นาคร.

บรรจบ พันธุเมธา. (2525). *ลักษณะภาษาไทย*. โรงพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

วกุล มิตรพระพันธ์. (2553). *มหาชาติไทลื้อ กัณฑ์ที่ 1-7: กลวิธีทางวรรณศิลป์และภาพสะท้อนสังคมและวัฒนธรรม*. [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย].

สริยกานต์ ยี่เก็งเอี่ยม. (2564). กลวิธีทางวรรณศิลป์และภาพความเป็นอื่นในกวีนิพนธ์ของอังคาร จันทาทิพย์. *วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี, 12*(2), 225-241.

สิริศิระ โชคทวีกิจ. (2560). การวิเคราะห์เสียงที่สื่อความหมายในวรรณคดี: กรณีศึกษานิราศลอนดอน. *วารสารภาษาและภาษาศาสตร์, 35*(2), 45-76.

สุจิตรา จงสถิตวัฒนา. (2549). *เจิมจันทน์กังสดาล: ภาษาวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทย* (พิมพ์ครั้งที่ 2). คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

สุภาพรรณ ณ บางช้าง. (2529). *วิวัฒนาการงานเขียนที่เป็นภาษาบาลีในประเทศไทย: ประเภทวิเคราะห์ธรรมในพระสุตตันตปิฎก*. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณมหาวิทยาลัย.

หทัยวรรณ ไชยกุล. (2543). *วรรณกรรมศึกษา*. ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

Brereton, B. P. (2017). Phra Malai texts-telling them apart: Preface or performance. *Journal of Mekong Societies*, *13*(3), 1-18.

Khmer Digital Preservation Project. (2022, มีนาคม 29). *មហាលេឡ្យទិព្វវេរ (ក-កះ, ខ-ខិ)*. https://archive.org/details/bdrc-W1FEMC036833/page/n3/mode/1up?view=theater.

រឹម ទិត្យបញ្ញា. (2023, พฤศจิกายน 30). *គំនូរព្រះមាលัយទេសនា*. https://khmercivilization.ams.com.kh/detail/28862

คำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน

Northeastern worship words from palm leaves and the way of life of the ortheasterncommunity

ภูวดล อยู่ปาน* และ กัมพล โสภาเพชร์
Phuvadol yoopan และ Khamphol Sopaphet
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน
The Research Institute of Northeastern Art and Culture
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
Maha Sarakham University
puwadol1352@gmail.com, Khamphol.s@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาคำสมมาบูชาในวัฒนธรรมอีสานโบราณในเอกสารใบลานอีสาน จำนวน 2 ผูก รวมทั้ง สมุดฝรั่งที่มีการจดบันทึกและการสัมภาษณ์ชุมชนในภาคอีสาน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อการศึกษา 1) เพื่อศึกษารูปแบบและลักษณะคำประพันธ์คำสมมาบูชาในภาคอีสาน 2) เพื่อศึกษารูปแบบการสืบทอดและบทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานโบราณ ผลการศึกษาดังนี้ รูปแบบ คำสมมาบูชาที่พบได้บ่อยในอีสาน แบ่งออกเป็น 2 ประเภทคือ 1) การใช้คำสมมาบูชาในบ้านเรือน ประกอบด้วย 1.1) คำขอเก็บดอกไม้ไปบูชา 1.2) คำบูชาบันไดบ้าน 1.3) คำบูชาขึ้นบันไดบ้าน 1.4) คำบูชาแม่คีไฟ 1.5) คำบูชาที่นอน 1.6) คำลาที่นอน 1.7) คำบูชาย้ายแม่ธรณี 1.8) คำสมมาสามีพ่อแม่ปู่ย่าตายายและผีบรรพบุรุษ และ 1.9) คำสมมาศพ และ 2) การใช้คำสมมาบูชาในเขตวัด ประกอบด้วย 2.1) คำบูชาประตูโขง 2.2) คำบูชาขอเข้าเขตอาราม 2.3) คำบูชาขอนอนศาลา 2.4) คำบูชาขันหมากเบ็ง 2.5) คำบูชาดอกไม้ก่อนไหว้พระ 2.6) คำจุดเทียนบูชาพระ และ 2.7) คำสมมาภายนอกภายใน คำสมาบูชาที่ปรากฏในภาคอีสานโบราณ ได้สืบทอดคติความเชื่อและวัฒนธรรมทางศาสนา โดยเฉพาะศาสนาพุทธนิกายเถรวาทผสานกับความเชื่อดั้งเดิมในท้องถิ่น ทำให้เกิดพิธีกรรมและแบบแผนต่าง ๆ ที่สะท้อนวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชนโบราณอีสาน คำสมมาบูชามักเป็นบทประพันธ์ที่มีฉันทลักษณ์ กวีโวหาร และถ้อยคำที่แฝงด้วยพลังอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือร้อยแก้วกึ่งมีสัมผัส คำสมมาบูชามีบทบาทในสังคมอีสานโบราณได้แก่ 1) บทบาททางศาสนาและจิตวิญญาณ 2) บทบาททางพิธีกรรมและประเพณี 3) บทบาททางสังคมและการศึกษา 4) บทบาททางวรรณกรรมและภาษา การศึกษาคำสมาบูชา จึงไม่เพียงแต่ช่วยให้เข้าใจวัฒนธรรมทางศาสนา หากยังเป็นการอนุรักษ์และสืบทอดมรดกทางภาษาและวรรณกรรมท้องถิ่นที่ทรงคุณค่า

คำสำคัญ : คำสมมาบูชาอีสาน, เอกสารใบลานอีสาน

Abstract

This article examines the sacred words of worship in ancient Isan culture as found in various palm-leaf manuscripts from the northeastern region of Thailand. These texts are considered alongside related manuscript traditions in order to provide historical and community context. The study employs four main approaches: 1) analysis of the Isan ritual language corpus; 2) data collection and documentation; 3) textual and critical analysis; and 4) consideration of the social impact of these sacred expressions.

The findings indicate that two main types of *samma puja* are commonly practiced. First, *samma puja* performed in domestic settings includes several ritual contexts, such as flower offerings, house stair rituals, fire-related rites, bed-related rituals including farewell rites, spice-related rites, and rituals associated with family members and ancestral or protective spirits, as well as funerary contexts. Second, *samma puja* performed in temples includes rituals conducted at the temple gate, requests for entry into sacred or administrative areas, requests for lodging in pavilions, *khan mak beng* offerings, floral offerings before paying respect to the Buddha, candle-lighting rituals, and other forms of *samma puja* within ceremonial practices. Within the framework of Theravada Buddhism, combined with traditional beliefs concerning karmic results and spiritual forces, *samma puja* appears as a form of poetic or semi-prose composition. It reflects symbolic meanings, ritual power, and the cultural patterns of ancient Isan communities. The study concludes that *samma puja* constitutes an important component of ancient Isan society in several respects: 1) it embodies spiritual and moral qualities; 2) it represents a valued and traditional mode of practice; 3) it serves as a medium of cultural transmission and education; and 4) its literary and linguistic features contribute to the preservation and transmission of local wisdom and cultural heritage.

Keywords: Isan *samma puja*; Isan palm-leaf manuscripts

1. บทนำ

“สมมาบูชา” เป็นการแสดงความเคารพนับถือ เทิดทูน ผู้ที่ทำการบูชาจะต้องแสดงออกด้วยการกราบไหว้หรือทำการสักการะด้วยวัตถุสัญลักษณ์ต่าง ๆ โดยเป็นการยกย่อง เชิดชู เลื่อมใส ด้วยความบริสุทธิ์ใจ ไม่เสแสร้งแกล้งทำด้วยกิริยาอาการที่สุภาพ ซึ่งแสดงออกต่อสิ่งที่ตนเคารพนับถือไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือบุคคลทั้งต่อหน้าและลับหลัง ตระหนักถึงคุณค่าความดีที่มีอยู่ในวัตถุหรือบุคคลนั้น ๆ อย่างจริงใจ การเตือนใจตัวเราเองให้ผูกใจไว้กับคุณธรรมอันสูงส่งนั้นเป็นการแสดงถึงการเคารพบูชาเช่นกัน

ภาคอีสานเป็นพื้นที่ที่มีการสืบทอดคติความเชื่อและวัฒนธรรมทางศาสนาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะอย่างยิ่งศาสนาพุทธที่ผสมผสานกับความเชื่อดั้งเดิมของท้องถิ่น อันก่อให้เกิดพิธีกรรมและแบบแผนต่าง ๆ ที่สะท้อนวิถีชีวิตของผู้คนในชุมชน หนึ่งในองค์ประกอบสำคัญที่ปรากฏอยู่ในพิธีกรรม คือ

“คำสมมาบูชา” อันเป็นถ้อยคำศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ซึ่งมีวัตถุประสงค์เพื่อบูชา ยกย่อง และแสดงความเคารพต่อพระรัตนตรัย ครูบาอาจารย์ บรรพบุรุษ ตลอดจนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในท้องถิ่น ปรีชา พิณทอง (2532, น. 476-748) ได้ให้ความหมายของ คำว่า “สมมา” ในสารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ ว่า หมายถึง ก. ขอโทษ, ขอให้ยกโทษ อย่างว่า ยอเทียนเข้าสมมาลาโทษ (กาไก) ไปสู่ไปหาน้อยสมมาไลทานางนั้น (กา) และ คำว่า “บูชา” หมายถึง ก. ให้ด้วยความเคารพนับถือ สักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แลกเปลี่ยนสิ่งของที่ต้องการกับพระสงฆ์ เมื่อรวมกัน “คำสมมาบูชา” จึงมีความหมายว่า ถ้อยคำที่ใช้แสดงการขอโทษ การสักการะด้วยความเคารพนับถือต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ข้อมูลวัฒนธรรมต่าง ๆ ในสังคมมีบทบาทหน้าที่ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทั้งทางด้านปัจจัยพื้นฐานด้านความมั่นคงของสังคม และความมั่นคงทางด้านจิตใจ วัฒนธรรมในส่วนที่เป็นทั้งการใช้ถ้อยคำ การละเล่น การแสดง ความเชื่อ พิธีกรรม ล้วนมีหน้าที่ในการตอบสนองความต้องการของมนุษย์ทางด้านจิตใจ ช่วยสร้างความเข้มแข็ง และความมั่นคงทางวัฒนธรรมให้แต่ละสังคม (ศิราพร ณ ถลาง, 2552, น. 317-318) ซึ่งในวัฒนธรรมอีสาน คำสมมาบูชา นับว่าเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สำคัญ เนื่องจากมีการสอดแทรกอยู่ในพิธีกรรมและการดำเนินชีวิต จนก่อให้เกิดคำสมมาที่หลากหลาย เช่น คำเก็บดอกไม้ คำบูชาบันไดบ้าน คำสมมาพ่อแม่ปู่ย่าตายายและผีบรรพบุรุษ คำสมมาศพ คำบูชาขอเข้าเขตอาราม คำบูชาดอกไม้ก่อนไหว้พระ เป็นต้น ซึ่งเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมที่สะท้อนให้เห็นสังคมอีสานในหลายหลายมิติ ทั้งภูมิปัญญา โลกทัศน์ของชุมชนอีสานในอดีต และความต้องการทางด้านจิตใจของคนในสังคม

คำสมมาบูชา ในภาคอีสานได้มีการถูกส่งต่อมายังปัจจุบันทั้งในรูปแบบมุขปาฐะ และแบบลายลักษณ์โดยถูกบันทึกในเอกสารต่าง ๆ เช่น เอกสารใบลาน สมุดบันทึกส่วนตัว มักแต่งด้วยฮ่ายยาวกึ่งมีสัมผัส หรือโคลงสาร ที่ก่อให้เกิดภาษาที่มีวรรณศิลป์ เนื่องจากคำสมมาบูชาถูกถ่ายทอดหลายรูปแบบ ผู้ศึกษาจึงได้รวบรวมข้อมูลทั้งในเอกสารใบลาน สมุดบันทึก และการสัมภาษณ์จากคนในชุมชนต่าง ๆ ในภาคอีสาน เพื่อให้เห็นความหลากหลายในการใช้ถ้อยคำ การประพันธ์ รวมไปถึงเห็นภาพสะท้อนบทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานที่อาจมีความแตกต่างกันในแต่ละพื้นที่

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะเห็นได้ว่า คำสมมาบูชาของชาวอีสานไม่เพียงแต่เป็นคำที่ใช้การแสดงออกถึงการให้ความ เคารพนับถือ เทิดทูน สิ่งที่บูชาเท่านั้น ยังมีบทบาทต่อสังคม มีความงดงามด้านวรรณศิลป์ ด้วยเหตุนี้ผู้ศึกษาจึงได้ศึกษาเกี่ยวกับ คำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน เพื่อให้เข้าใจรูปแบบคำสมมา การสืบทอด การประพันธ์ และบทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานโบราณ พร้อมอนุรักษ์ฟื้นฟูบทประพันธ์ที่มีฉันทลักษณ์ กวีโวหาร และถ้อยคำที่แฝงด้วยพลังอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์คำสมมาบูชาให้คงอยู่ในวิถีประเพณีวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของชุมชนอีสาน

2.วัตถุประสงค์

1) เพื่อศึกษารูปแบบและลักษณะคำประพันธ์คำสมมาบูชาในภาคอีสาน

2) เพื่อศึกษารูปแบบการสืบทอดและบทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานโบราณ

3. ขอบเขตการศึกษาเอกสารโบราณและบทสัมภาษณ์ที่ใช้ในการศึกษา

เอกสารโบราณและคำสัมภาษณ์ที่ใช้ในการศึกษา เป็นเอกสารโบราณที่เกี่ยวของกับคำสมมาบูชา ซึ่งงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ได้ข้อมูล

จากการลงพื้นที่สำรวจเอกสารโบราณจากชุมชนใกล้เคียง มหาวิทยาลัยมหาสารคามและชุมชนต่าง ๆ ในภาคอีสาน จากเอกสารที่พบในชุมชนนอกจากจะเป็นใบลานแล้วยังมีการจดบันทึกลงในสมุดบันทึกส่วนตัว และเป็นเอกสารที่นำมาพิมพ์เพื่อใช้ในกิจกรรมเวลาเข้าวัดปฏิบัติธรรมในเวลาเข้าพรรษา และได้มีบทคำสัมภาษณ์ จากคำปราชญ์ชาวบ้านที่ได้ลงพื้นที่ การสำรวจเอกสารโบราณ โดยจำแนกออกเป็น 2 ประเภทดังนี้

3.1 เอกสารโบราณประเภทคำสมมาบูชาที่พบในใบลาน จำนวน 2 ผูก คำสมมาบันใด และคำสมมาภายนอก ที่ได้รับจาก นายแสง จันทร์สิงห์ บ้านหนองบัวแดง ตำบลหนองฉิม อำเภอเนินสง่า จังหวัดชัยภูมิ, 10 มีนาคม 2557

3.2 ข้อมูลเอกสารและการการสัมภาษณ์

3.2.1 สมุดบันทึก จำนวน 4 เล่ม ดังนี้

นายแสง จันทร์สิงห์ บ้านหนองบัวแดง ตำบลหนองฉิม อำเภอเนินสง่า จังหวัดชัยภูมิ จำนวน 2 เล่ม, 10 มีนาคม 2557

พระครูใบฎีกาปรีชา ปริวนฺตวิญญู วัดหนองแวง ต.ในเมือง อ.เมือง จ.ขอนแก่น สมุดบันทึก 1 เล่ม, 18 ธันวาคม 2567

นางเพ็ญ อรรคฮาตสี บ้านขามเรียง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม สมุดบันทึก 1 เล่ม, 20 เมษายน 2567

3.2.2 การสัมภาษณ์ผู้มีความรู้ ผู้เชียวชาญ จำนวน 16 คน ดังนี้

นางสม พันชมพู บ้านหัวหนอง ตำบลดอนหว่าน เมืองจังหวัดมหาสารคาม, 15 เมษายน 2567

นางอ่อนตา เกตมาลา บ้านหัวหนอง ตำบลดอนหว่าน เมืองจังหวัดมหาสารคาม, 15 เมษายน 2567

นายสุรศักดิ์ สุทธศรี บ้านหนองข่า ตำบลสระคู อำเภอสุวรรณภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด, 18 มีนาคม 2568

พระณรงค์เดช มหาปุญโญ วัดป่าโนนสว่าง บ้านมะโมตำบลหนองซอน อำเภอเชียงยืน จังหวัดมหาสารคาม, 2 สิงหาคม 2568

นางนำ คนเพียรบ้านหนองไฮ ตำบลเหล่าสร้างถ่อ อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร, 13 มกราคม 2568

นายมนตรี แก้วจันทน์ บ้านธวัตดินแดง อำเภอธวัตบุรี จังหวัดร้อยเอ็ด, 1 ตุลาคม 2567

นาย สมัย ทัศราช บ้านฮ่องไผ่ ตำบลกำพี้ อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม, 18 ธันวาคม 2567

นายวีระชัย ทองเหง้า บ้านฝาง ตำบลบ้านฝาง อำเภอบ้านฝาง จังหวัดขอนแก่น, 1 ตุลาคม 2567

นายคงกระพัน ชาญประเสริฐ บ้านสองคอน ตำบลนาฝาย อำเภอภูผาม่าน จังหวัดขอนแก่น, 1 ตุลาคม 2567

นายจิระณัฐ ผาสุข บ้านวังม่วง ตำบลวังม่วง อำเภอเปือยน้อย จังหวัดขอนแก่น,

1 ตุลาคม 2567
นางเคน สังธรรม บ้านวังม่วง ตำบลวังม่วง อำเภอเปือยน้อย จังหวัดขอนแก่น, 1 ตุลาคม 2567
นางบุญ ยอดดี บ้านวังม่วง ตำบลวังม่วง อำเภอเปือยน้อย จังหวัดขอนแก่น, 1 ตุลาคม 2567
นางสมหมาย วรรณะปะเก บ้านวังม่วง ตำบลวังม่วง อำเภอเปือยน้อย จังหวัดขอนแก่น, 1 ตุลาคม 2567
พระมหานวพล กิตฺติญาโณ สวนธรรมพรหมเทวานาคนิมิต บ้านเชียงงาม หมู่ที่ 15 ตำบลหนองหาน อำเภอหนองหาน จังหวัดอุดรธานี ,9 ตุลาคม 2567
นายเสริมศักดิ์ โนพา บ้านดอนขี ตำบลอิตื้อ อำเภอยางตลาด จังหวัดกาสินธุ์, 18 ตุลาคม 2567
นายตระกูล ฆารพล บ้านคำสะอาด ตำบลธาตุเชิงชุม อำเภอเมือง จังหวัดสกลนคร, 1 มีนาคม 2568
นาย กิตติพันธ์ อ่อนจันทร์ ตำบลแสนสุข อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี, 14 ตุลาคม 2568

4. ผลการศึกษา

งานวิจัยเรื่อง"คำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน" ผลการศึกษาดังนี้

รูปแบบและลักษณะคำประพันธ์คำสมมาบูชาในภาคอีสาน

ส่วนนี้จะกล่าวถึงรูปแบบและประเภทของคำสมมาบูชาที่พบ รวมถึงลักษณะทางภาษาและวรรณกรรมที่ใช้ในการประพันธ์

1) รูปแบบคำสมมาบูชา

คำสมมาบูชาที่พบในอีสานแบ่งออกเป็น 2 ประเภทดังนี้

1.1) การใช้คำสมมาบูชาในบ้านเรือน ได้แก่

1) คำขอเก็บดอกไม้ไปบูชา
2) คำบูชาบันไดบ้าน
3) คำบูชาขึ้นบันไดบ้าน
4) คำบูชาแม่คีไฟ
5) คำบูชาที่นอน
6) คำลาที่นอน
7) คำบูชาย้ายแม่ธรณี
8) คำสมมาสามีพ่อแม่ปู่ย่าตายายและผีบรรพบุรุษ

1.2) การใช้คำสมมาบูชาในเขตวัด ได้แก่

1) คำบูชาประตูโขง
2) คำบูชาขอเข้าเขตอาราม
3) คำบูชาขอนอนศาลา
4) คำบูชาขันหมากเบ็ง
5) คำบูชาดอกไม้ก่อนไหว้พระ
6) คำจุดเทียนบูชาพระ
7) คำสมมาภายนอกภายใน

2) ลักษณะคำประพันธ์

จารุบุตร เรืองสุวรรณ (2520, น. 72-85) รูปแบบฉันทลักษณ์วรรณกรรมอีสาน มีข้อบังคับทางฉันทลักษณ์ของคำประพันธ์อีสาน

2.1) คณะ คือการกำหนดจำนวนคำ ลักษณะคำ คำสร้อย บท บาท และวรรคของคำประพันธ์แต่ละประเภท

2.2) สัมผัส ในคำประพันธ์อีสานเรียกว่า "ก่าย" มีทั้งก่ายใน และก่ายนอก

ลักษณะของคำในการแต่งคำคำสมมาบูชาอีสาน ซึ่งประกอบด้วย สระ พยัญชนะ และวรรณยุกต์ ประสมกันแล้วอ่านออกเสียงมีความหมาย มีทั้งคำโดดและคำหลายพยางค์ หรือคำที่แผลงมาจากภาษาบาลี คำเหล่านี้ล้วนเป็นคำเดียวทั้งสิ้น

คำสร้อย คือคำที่เพิ่มเข้าไปในคณะตามข้อบังคับของฉันทลักษณ์ เพื่อให้ใจความสมบูรณ์ หรือเพื่อความไพเราะ ในคำสมมาบูชาอีสานตามปกติมีคำสร้อยได้ 2-4 คำ สามารถวางไว้ได้ทั้งหน้าวรรค เช่น อันว่า คันว่า แม่นว่า เป็นต้น และวางไว้หลังวรรค เช่น แท้แล้ว แม่แล้ว ท่านเฮย จริงดาย แท้ดาย แน่ท้อน เป็นต้น

คำก่าย (สัมผัส)

ในคำสมมาบูชาอีสานใช้การสัมผัสหรือการก่ายด้วยสระและด้วยพยัญชนะ มีทั้งก่ายในและก่ายนอก เป็นการก่ายด้วยเสียงสระและพยัญชนะ

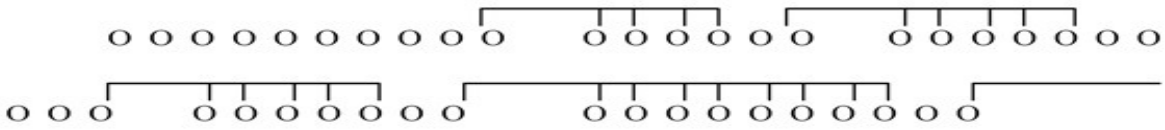
คำก่ายใน (สัมผัสใน) ในคำสมมาบูชาอีสานใช้การสัมผัสสระหรือพยัญชนะภายในวรรค ด้วยเสียงโทนหรือโทนคู่ เป็นการเล่นคำเพื่อเพิ่มความไพเราะให้คำประพันธ์ มีรูปแบบที่หลากหลาย ทั้งคำก่ายสระและคำก่ายพยัญชนะ คำก่ายในนั้นไม่ใช่ข้อบังคับทางฉันทลักษณ์ แต่ถ้าทำได้จะเพิ่มความไพเราะให้คำประพันธ์ แสดงให้เห็นศิลปะ ความเชี่ยวชาญในการใช้ถ้อยคำสำนวนของผู้แต่ง คำสมมาบูชาบางชนิดไม่บังคับคำก่ายนอก แต่จะเน้นที่คำก่ายในอย่างเดียว

คำก่ายนอก (สัมผัสนอก) ในคำสมมาบูชาอีสานใช้การสัมผัสด้วยสระนอกวรรค เป็นข้อบังคับของคำประพันธ์แต่ละประเภท

รูปแบบการประพันธ์: คำสมมาบูชามักเป็นบทประพันธ์ที่มีฉันทลักษณ์ กวีโวหาร และถ้อยคำที่แฝงด้วยพลังอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือเป็นฮ่ายยาวกึ่งมีสัมผัส

ฉันทลักษณ์ที่พบ: ส่วนใหญ่อยู่ในรูปแบบ ฮ่ายยาว โคลงสาร (ดูแผนผังบังคับสัมผัส) ดังนี้

1. ฮ่ายยาว



ฮ่ายยาวนี้กำหนดไว้ว่า ในวรรคหนึ่งมีจำนวน 5 ถึง 14 คำ ส่วนคำก่ายนั้น ให้คำสุดท้ายของแต่ละวรรค ก่ายกับคำใดคำหนึ่งของของวรรคต่อไป ไม่กำหนดจำนวนวรรค ดังตัวอย่างสมมาภายนอก ต่อไปนี้

โอกาสะ โอกาสะ ฝูงข้าทั้งหลาย นรหญิงชายแลหนุ่มน้อย ทั้งข่อข้าและทาสี กับทั้งกุมารากุมารีถ่วนหน้า ทั้งขุนค้าแลชาวเมือง มีใจเนื่องพร้อมกระทำทุกสำหมู่เสนา เอากันมาในเขตตั้งใจจันทเวทบูชา มีทั้ง

พลูยาแลเหมี่ยงหมากหลายส่ำ เอากันมาในเขตพร่ำพร้อมพลูพันใส่ขันแต่งแล้ว ดอกไม้แก้วบูชากับทั้งฝูง หมู่ธาราการเด็กน้อย แล่นเล่นแล้วแล่นไปมา.....

(นายแสง จันทร์สิงห์, 2557, ใบลาน)

2. โคลงสาร เป็นโคลงโบราณ โคลงนี้มีบัญญัติคือข้อบังคับทำนองเดียวกับโคลงวิชชุมาลี จึงมีผู้เรียกว่า “โคลงวิชชุมาลี” วรรณกรรมอีสานประเภทคำโคลง ส่วนมากนิยมแต่งเป็นโครงสารนี้ซึ่งโคลงนี้มีบัญญัติดังต่อไปนี้

บทเอก	. . 0 0 0	0 0 0 0 . .
	. . 0 0 0	0 0 0 0 . .
บทโท	. . 0 0 0	0 0 0 0 . .
	. . 0 0 0	0 0 0 0 . .

คณะ โคลงหนึ่งบทมี 2 บรรทัด บรรทัดหนึ่งเรียกว่า “บาทหนึ่ง” บาทหนึ่งมี 2 วรรค รวม 2 บาท (หรือ 4 วรรค) เป็นหนึ่งบท (หรือหนึ่งโคลง) บาทหนึ่งมี 7 คำ แบ่งเป็นวรรคหน้า 3 คำ วรรคหลัง 2 คำ หนึ่งบทจึงมี 14 คำ

ลักษณะบท บทโคลงสารนี้ท่านแบ่งเป็น 2ลักษณะคือ บทเอก และ บทโท

บทเอก กำหนดตามบัญญัติที่ให้มีเสียงเอกนำในบทแรก (เสียงเอกในคำที่ 2 วรรคหน้า)

บทโท กำหนดตามบัญญัติที่ให้มีเสียงโทนำในบาทแรก (เสียงโทในคำที่ 3 วรรคหน้า)

โคลงนี้นิยมแต่งเป็น 2 แบบ คือแบบบทคู่และแบบบทเดี่ยว ถ้าแต่งแบบบทคู่นิยมแต่งบทเอกก่อนแล้วเดินต่อด้วยบทโทเป็นคู่ ๆ ไป คือเป็น เอก +โท , เอก +โท เรื่อยไปจนจบเรื่อง ถ้าแต่งแบบบทเดียวนิยมแต่งแต่บทโทเป็นพื้น ถ้าพูดถึงความไพเราะแล้วแบบบทคู่มีความไพเราะมากกว่า

เอกโท บทเอก มีเอก 3 ตำแหน่ง โท 3 ตำแหน่ง บทโท มีเอก 3 ตำแหน่ง และโทก็ 3 ตำแหน่งเท่ากัน และอนุญาตให้มี “คำเสริม” “คำสร้อย” ได้ด้วย คือให้มีคำเสริมหน้าวรรคหน้าได้ทุกวรรค วรรคละ 2-4 คำ และอาจมีคำสร้อย ท้ายวรรคหลังได้ทุกวรรค วรรคละ 2 คำ ให้ดูแผนและตัวอย่างต่อไปนี้

สัมผัส (คำฟัด) โคลงสารนี้จะแต่งเป็นแบบสัมผัสหรือไม่มีก็ได้ แต่ที่มีสัมผัสไพรเราะกว่า ที่มีสัมผัสนั้นมีทั้งสัมผัสนอกและสัมผัสใน

สัมผัสนอก กำหนดให้คำสุดท้ายของวรรคที่ 2 บาทแรกสัมผัสกับคำที่ 1 หรือคำที่ 3, 3 ของวรรคแรก บาทที่ 2 ให้คำสุดท้ายของวรรคแรก บาทที่ 2 สัมผัสกับคำที่ 2 ของวรรคที่ 2 บาทเดียวกัน ให้ดูแผนและตัวอย่างต่อไปนี้

สัมผัสใน กำหนดให้มีสัมผัสในวรรคท้ายของบาทที่ 1 และที่ 2 คือให้คำที่ 2 สัมผัสกับคำที่ 4 ในวรรคเดียวกัน ให้ดูแผนและตัวอย่างต่อไปนี้

ตัวอย่าง
คำขอนอนวัด

สาธุ สาธุ สาธุ
ผู้ข้ามา ขอนอนวัด อย่าให้เป็นกรรม
ผู้ข้ามา นอนศาลาโรงธรรม อย่าให้เป็นบาป
ผู้ข้าขอ อนุญาต นำพระสังโฆ

พระพุทโธ เป็นแว่นแก้ว
ตุ้มต่อมแล้ว ดั่งแก้วถนอมตัว
พระธรรมโมเป็นฝาบัง แวดระวังเวียนล้อม
สังโฆเจ้า บาบุญเทียมพ่าง
ขอให้เป็นที่ว่าง ยามข้าเมื่อสินอน สาธุ สาธุ สาธุ

(นางอ่อนตา เกตมาลา, 2567, สัมภาษณ์)

จะเห็นได้ว่าคำสมมาบูชาแต่ละประเภทมีการใช้ รูปแบบคำประพันธ์ในคำสมมาบูชาในอีสานมีจังหวะ สัมผัส บางวรรคอาจจะไม่ได้ตรงตามมาตรฐานการแต่ง การกำหนดจำนวนคำ ลักษณะคำ คำสร้อย บท บาท แต่ก็มีลักษณะวรรคของคำประพันธ์ที่เป็นเอกลักษณ์ และ ยังมีคำอีกจำพวกหนึ่งที่บัญญัติในคำประพันธ์ คือคำสุภาพ คำเอก คำโท คำเป็น คำตาย คำสร้อย ที่เพิ่มเข้าไปในคณะตามข้อบังคับของฉันทลักษณ์ เพื่อให้ใจความสมบูรณ์ หรือเพื่อความไพเราะ ในคำประพันธ์คำสมมาบูชาอีสานตามปกติมีคำสร้อยได้ 2-4 คำ สามารถวางไว้ได้ทั้งหน้าวรรค และหลังวรรค

การใช้ภาษา: ใช้ภาษาถิ่นอีสานเป็นพื้นมีการยืมคำจากภาษาอื่น โดยเฉพาะ ภาษาบาลีสันสกฤต ในรูปของคำศัพท์ คาถา และการปรุงแต่งคำ

โวหาร: มีการใช้ คำซ้ำ คำซ้อน การหลากคำ และแทรกโวหาร ไว้เกือบทุกบท

รูปแบบการสืบทอดและบทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานโบราณ

ส่วนนี้จะกล่าวถึงวิธีการสืบทอดคำสมมาบูชา และบทบาทของคำสมมาบูชาใน 4 มิติหลัก

1) รูปแบบการสืบทอด

การสืบทอดคำสมมาบูชาในอีสานส่วนใหญ่ยังคงเป็นไปในรูปแบบดั้งเดิมและมีการปรับเปลี่ยนบ้าง

1.1) ในครอบครัวและครัวเรือน: กลุ่มผู้สูงอายุที่เคร่งครัดในพิธีกรรมเป็นผู้สืบทอดหลัก สามีซึ่งมักได้รับการบวชเรียนและอ่านอักษรธรรมจะอ่านและแปลให้ภรรยาและลูกฟังเพื่อท่องจำ

1.2) การถ่ายทอด: สืบทอดแบบมุขปาฐะ (ปากต่อปาก) ผ่านสมุดบันทึกส่วนตัว หรือผ่านการปฏิบัติโดยคนเฒ่าคนแก่/ปราชญ์ในชุมชน

1.3) ในปัจจุบัน: มีการนำปราชญ์ชาวบ้านเข้ามาสอนในสถานศึกษา และทำให้เด็กและเยาวชนมีการสืบทอดผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนา เช่น งานบวช งานแต่ง งานศพ การเลี้ยงผีในชุมชน การทำบุญไหว้พระ และ งานบุญ ต่างในประเพณี 12 เดือนของคนอีสาน และในปัจจุบันการถ่ายทอดมีการถ่ายคลิปลงในสื่อต่างๆทำให้เด็กและเยาวชนในอีสานมีความสนใจในการใช้คำสมมาบูชามากขึ้น

1.4) เยาวชน: เด็กและเยาวชนที่ได้รับการเลี้ยงดูจากปู่ย่าตายาย (เนื่องจากพ่อแม่ไปทำงานต่างจังหวัด) มักถูกผลักดันให้เป็นผู้สืบทอดรุ่นต่อไป ผ่านการสังเกตการปฏิบัติของผู้ใหญ่ เช่น การเคารพต่อบุคคล เครื่องมือ หรือวัตถุต่าง ๆ

2) บทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานโบราณ

คำสมมาบูชามีบทบาทสำคัญใน 4 ด้าน ดังนี้

บทบาทหลัก	สาระสำคัญ	ตัวอย่างการใช้งาน
1. ศาสนาและจิตวิญญาณ	เป็นสื่อกลางแสดงความเคารพต่อพระรัตนตรัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ บรรพบุรุษ ช่วยกล่อมเกลาจิตใจให้มีความอ่อนน้อมถ่อมตน ยอมรับผิด และซึมซับหลักธรรม	คำสมมาครู, คำบูชา
2. พิธีกรรมและประเพณี	เป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่แสดงออกถึงความศรัทธา สร้างความศักดิ์สิทธิ์ในช่วงเริ่มต้นพิธีกรรมตาม ฮีตสิบสอง คองสิบสี่ และเชื่อมโยงบุคคลกับชุมชน	พิธีบวช, บุญข้าวจี่, การขึ้นบ้านใหม่ การสมมาแม่บันได/หัวคันได (ทุกวันพระ) การสมมาสามี (ทุกวันศีลวันพระ), การสมมาพ่อแม่
3. สังคมและการศึกษา	สร้างความสัมพันธ์อันดี ลดความขัดแย้ง ส่งเสริมความปรองดอง ปลูกฝังคุณค่าทางจริยธรรม เช่น ความกตัญญู ความนอบน้อมถ่อมตน เป็นสื่อกลางถ่ายทอดค่านิยมและความรู้ให้เยาวชน	คำสมมาบันได, คำสมมาก้อนเส้า, สมมาสามี การสมมาสิ่งที่ใช้ในชีวิตประจำวัน (ก้อนเส้า, แม่คีไฟ, หัวบันได, ประตู ,ที่นอน,) ในวันพระ
4. วรรณกรรมและภาษา	ใช้ถ้อยคำไพเราะ สละสลวย มีลีลาภาษา กวีโวหารเป็นหลักฐานทางภาษาและวรรณคดี แสดงการผสมผสานระหว่าง บาลี สันสกฤต และภาษาถิ่น อนุรักษ์ภาษาถิ่นอีสาน คำศัพท์ สำนวน และโวหารที่เป็นเอกลักษณ์	คำขอเก็บดอกไม้ไปบูชา คำสมมาบูชา

คำสมมาบูชาในวัฒนธรรมอีสานโบราณมีความหลากหลาย ขึ้นอยู่กับบริบททางสังคม โดยทั่วไปแล้ว คำสมาเหล่านี้มักเกี่ยวข้องกับการขอขมา การสมาทานศีล การขอพร หรือการแสดงความกตัญญูต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และผู้มีพระคุณ คำสมมาบูชาที่พบได้บ่อยในอีสาน ทั้งที่เป็นเอกสารใบลาน สมุดบันทึกส่วนตัว มุขปาฐะ แยกออกเป็น 2 ประเภทใหญ่หลัก ๆ ดังนี้

2.1) บทบาททางศาสนาและจิตวิญญาณ ในอีสานมีบทบาททางศาสนาและจิตวิญญาณอย่างลึกซึ้ง เพราะเป็นพิธีกรรมที่สะท้อนถึงความเชื่อ ความศรัทธา และการยึดโยงจิตใจของคนอีสานเข้ากับพระพุทธศาสนาและความเชื่อพื้นบ้าน คำสมมาเปรียบเสมือนสื่อกลางที่ใช้แสดงความเคารพต่อพระรัตนตรัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ครูบาอาจารย์ บรรพบุรุษ และผู้ใหญ่ที่ตนเคารพรัก

ตัวอย่างคำสมมาบูชาที่ปรากฏ

คำสมมาครู

สาธุ สาธุ ข้าพระพุทธเจ้าเก็บดอกไม้ลีลา มาสมมาคุณครูบาอาจารย์ทั้งผู้เป็นเค้า หลอนว่าเว้าโกรธโกธาเที่ยวไปมาแมนบ่คอง ยองแย่งยื่อเทิงหัวตกใจกลัวสะท่าน ย้านใจสั่นหลงผิดหลงมีคำผิดอันบ่ชอบ ขอคุณ ครูบาอาจารย์เจ้าผู้ทรงธรรมจงผายโผด ขอให้รุขะโทษให้เวรฮ้อยห้าประการ แน่ท้อน นิพพาน

(พระณรงค์เดช มหาปุญโญ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568)

คำบูชา

สาธุ สาธุ สาธุ ขอนิมนต์ล้ำ คุณธรรมผู้เป็นพ่อ ขอนิมนต์อย่าช้าเดียวนี้ให้เร่งมา คุณศีลให้มาซ่อยก้ำคุณธรรมให้มาซ่อยเลี่ยม คุณพระพุทธเจ้า ให้หบห่อหุ่มกวมเกล้าอย่าซุไล อย่าให้มีมารฮ้าย มาผจญบังเบียด ขอลุให้ลาภแพ้ มารฮ้ายห้าประการ พุทโธ ธัมโม สังโฆ นี้คือแก้วเทิงสาม ผู้เพิ่นงามอินทร์พรหมเทิงฟ้า ใต้แหล่งหล่านางน้อยธรณี อย่าให้มีโภยภัยสิ่งใดมาต้อง ขอให้นอนในห้อง สวัสดีเด้อคุณพ่อคุณแม่ คุณบิดามารดา คุณพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ พระอินทร์ พระพรหม เทวบุตร เทวดา นางน้อยธรณี ของรักสมรักษา ความเก็บอย่าให้ได้ ความไข้อย่าให้มีทำมาค้าขึ้น เฮ็ดถึงตีนให้ขึ้นเพียงตา เฮ็ดเพียงตาให้ขึ้นเพียงเกล้า ขันธ์พระเจ้าขึ้นใส่เหนือเศียร สาธุ สาธุ สาธุ

(นางสม พันชมพู, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2567)

การสมมานี้ไม่เพียงแต่เป็นการขอขมาโทษหรือขอพร แต่ยังทำหน้าที่กล่อมเกลาจิตใจให้มีความอ่อนน้อมถ่อมตน ยอมรับผิด และปรับปรุงตนเองให้ดีขึ้นตามหลักธรรมยังช่วยให้ผู้เข้าร่วมพิธีได้ซึมซับหลักธรรมคำสอน เช่น เมตตา กรุณา และการให้อภัย อันเป็นแก่นแท้ของศาสนา การกระทำสมมาจึงไม่ใช่เพียงแค่พิธีกรรมภายนอก แต่ยังเป็นการฝึกฝนด้านในจิตวิญญาณ ทำให้เกิดความสงบ ความสำนึกในบุญคุณ และการยึดโยงกับชุมชนและวัฒนธรรมดั้งเดิม พิธีสมมายังทำให้เกิดความมั่นคงทางใจ เพราะผู้ที่สมมาจะได้รับการยกโทษ การอวยพร และการยอมรับจากผู้ใหญ่หรือผู้ที่ตนขอขมา ส่งผลให้เกิดความสบายใจและความเชื่อมั่นในการดำเนินชีวิต

2.2) บทบาททางพิธีกรรมและประเพณี บทบาทสำคัญในพิธีกรรมและประเพณีของชาวอีสาน ซึ่งถือเป็นเครื่องมือทางวัฒนธรรมที่ช่วยแสดงออกถึงความศรัทธาและการเคารพบูชาต่อพระรัตนตรัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ รวมถึงผีบรรพบุรุษ คำสมาบูชามักถูกกล่าวขึ้นในช่วงเริ่มต้นของพิธีกรรม เช่น พิธีบวชบุญข้าวจี่ บุญบั้งไฟ บุญมหาชาติ การขึ้นบ้านใหม่และบุญอื่น ๆ ที่จัดขึ้นตามฮีตสิบสองคองสิบสี่ เพื่อเป็นการแสดงความเคารพและสร้างความศักดิ์สิทธิ์ก่อนที่จะดำเนินพิธี ยังทำหน้าที่เป็นสื่อกลางเชื่อมโยงระหว่างบุคคลกับชุมชน เพราะทุกคนที่เข้าร่วมพิธีจะได้มีส่วนร่วมในการแสดงออกทางศรัทธาร่วมกัน ในมิติทางวัฒนธรรม คำสมาบูชามีคุณค่าในการสืบสานภูมิปัญญาและภาษาถิ่นอีสาน เพราะถ้อยคำที่ใช้มักเป็นภาษาโบราณหรือภาษาท้องถิ่นที่สะท้อนถึงรากเหง้าและอัตลักษณ์ของชาวบ้าน บทบาทของคำสมาบูชาในพิธีกรรมของภาคอีสานจึงมิใช่เพียงถ้อยคำที่เปล่งออกมา แต่เป็นหัวใจสำคัญที่เชื่อมโยงความเชื่อ ศรัทธา

และวิถีชีวิตของผู้คนเข้าด้วยกัน ทำให้พิธีกรรมมีความหมาย มีพลังทางจิตวิญญาณ และยังคงความศักดิ์สิทธิ์

ตัวอย่างการใช้คำสมมาบูชาในพิธีกรรม เช่น

คำสมมาแม่บันได (ในพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่)

เจ้าผู้คันไดแก้ว ข้าขอท่องเทียวเถิง แน่ท้อน อย่าสะมีปาปัง บาดฮ่าตีนตำต้อง อันว่า หญิงชายขึ้นถูไถเอาตีนไต่ ไปนั้น อย่าสะมีบาปฮ้าย หนามเสี้ยนถึกตีน เจ้าผู้จุบุหน้า บุตรตาบ่มีพ่อ เฮียมเฮย แม่ทั้งสองเป็นผู้เลี้ยงตนเจ้าจั่งใหญ่เป็น อย่าได้เป็นเข็ญข้องปุนปองเลี้ยงลูกซ่อย แน่เด้อ อันว่าเด็กหนุ่มน้อยเทียวขึ้นแล่นลง อย่าได้หลงลูดทื้น วางมือตูดลูดมื่น หัวแตกร้าวขาฮ่านให้เบิ่งหลาน แน่ท้อน ยามเมื่อโจรขโมยขึ้นเทิงเฮือนให้เจ้าไล่ ให้เจ้าฮ้องเฮียกเอิ้นเจ้าของนั้นให้ตื่นมา ยามเมื่อโรคาเข็ญโภชนังเขินขาด ให้เจ้าฮ้องเฮียกเอิ้น ขวัญเข้าใส่เฮือน แน่ท้อน

(นายแสง จันทร์สิงห์, 2557, ใบลาน)

คำสมมาภายนอกภายใน

โอกาสะ โอกาสะ ฝูงข้าทั้งหลาย นรหญิงชายแลหนุ่มน้อย ทั้งข่อข้าและทาสี กับทั้งกุมารากุมารีถ่วนหน้า ทั้งขุนค้าแลชาวเมือง มีใจเนื่องพร้อมกระทำทุกสำหมู่เสนา เอากันมาในเขตตั้งใจจันทเวทบูชา มีทั้งพลูยาแลเหมี่ยงหมากหลายสำ เอากันมาในเขตพร่ำพร้อมพลูพันใส่ขันแต่งแล้ว ดอกไม้แก้วบูชากับทั้งฝูง หมู่ธาราการเด็กน้อย แล่นเล่นแล้วแล่นไปมา โรทันตะ ฮ้องให้เก็บเอาหมากไม้อันหล่นตกดิน เก็บใส่พกแล้วแล่นหนี มีใจยินดีฮ้องโฮ เสียงเข้าเนืองนัน ยามเมื่อสังฆเจ้านอนวันสดุ้งตื่น หน้าบ่ซื่นฝั่งนอน ดอกไม้ถอนแกมกิ่ง เด็ดแล้วจิ่งบูชาในขวงเขต พระเกศแก้วทั้งสามดอกไม้งามแบ่งซ้อย ดอกน้อยมีสีดังงาม ดีลำเลิศหมากส้มเกิดเป็นหวาน ฝูงข้าทั้งหลายตกแต่งทานบ่มีได้ กริ้วโกรธกินแหนง แบ่งใจดีเฮ็ดซักไซ้ล้วนเหล่าได้ศรัทธา ทั้งลุงอาแลพ่อแม่ ทั้งเฒ่าแก่แลสามฮามฝูงเขามาบ่ได้เข้าแล ฝากดอกไม้มาลาได้กลิ่นยาแลควัน เฮาได้กลิ่นเหล้าแลมันอาย ได้ถ่มน้ำลายบ้วนปาก ได้เคี้ยวหมากแลถ่มลง ฝูงหมู่ผลธุลีติดบาทาเข้ามายัวรยารทเข้าใส่บาตรเป็นผม ฝูงหมู่สามฮามปะไป่นมในเขตจับเทศเถี่ยงมายา มือกั้วบายลูบเนื้อบ่ดีแจ้งเสื้อผืนขาวฝูงหมู่สามฮามคึดเถิงซู้แลหาผัว ภายบ้านจิตลวดคร้านบ่ฟังธรรม เป็นกรรมอันบ่ชอบแก่ฝูงข้าทั้งหลาย ขอถวายสมมาบูชาพระพุทธ พระธรรม พระสงฆ์ เจ้าทุกค่ำเช้าภาวนา ไปบ่มีได้แฮมฮาม สร้างสมภารอันฝูงข้าทั้งหลาย ก็ปรารถนาเถิงสุขสามสิ่ง ในห้วงชั้นฟ้ามิ่งเมืองบน สุขในเมืองคนขอให้ได้เป็นพญาจักรวัตติราชเป็นอาจในทีปทั้ง 4 อันทีปน้อยใน 2000 ทีปหากมาแวดล้อมอ้อมเป็นบริวาร สุขในเมืองฟ้าขอให้ได้เป็นพญาอินทร์ สองสวรรค์ชั้นฟ้าจาตุมหาราชิกา แลตาวติงสา อันมีนางฟ้าทั้งหลายอันได้สองติบาตรห้าลานหากมาแวดล้อมอ้อมเป็นบริวาร อันจงให้ฝูงข้าทั้งหลายได้ถึงนิรพานอันประเสริฐล้ำเลิศกว่าโลกสาธุ ๆ อัจจะเวยยะ

(นายแสง จันทร์สิงห์, 2557, ใบลาน)

การแสดงออกความนับถือความ เคารพนับถือ เทิดทูน จะสังเกตได้ว่าคำว่า สมมาบูชานี้ ผู้ที่ทำการบูชาจะต้องแสดงออกด้วยการกราบไหว้หรือทำการสักการะด้วยดอกไม้ ธูปเทียน หรือปัจจัยเครื่องอุปโภคบริโภค เป็นต้น การยกย่อง เชิดชู เลื่อมใส ด้วยความบริสุทธิ์ใจ จริงใจด้วยกิริยาอาการที่สุภาพ ซึ่งแสดงออกต่อสิ่งที่ตนเคารพนับถือไม่ว่าจะเป็นวัตถุหรือบุคคลทั้งต่อหน้าและลับหลัง โดยตระหนักถึงคุณค่าความดีที่มีอยู่ในวัตถุหรือบุคคล

2.3) บทบาททางสังคมและการศึกษา คำสมมาเป็นเครื่องมือสร้างความสัมพันธ์อันดีระหว่างบุคคลและชุมชน การกล่าวคำสมมาทำให้ผู้คนเกิดความเคารพต่อกัน ลดความขัดแย้ง และส่งเสริมความปรองดองระหว่างคนในครอบครัวและหมู่บ้าน อีกทั้งยังเป็นการปลูกฝังคุณค่าทางจริยธรรม เช่น ความกตัญญู ความนอบน้อมถ่อมตน และการรู้จักขออภัยเมื่อทำผิด การปฏิบัตินี้จึงกลายเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยรักษาความสมานฉันท์ในสังคมอีสาน

ในด้านการศึกษามีบทบาทในการสืบทอดภูมิปัญญาและคุณธรรมผ่านกระบวนการเรียนรู้ของเยาวชน เด็กและเยาวชนจะได้เรียนรู้จากการเข้าร่วมพิธีกรรมและการสังเกตผู้ใหญ่ กล่าวคือ คำสมมาทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดค่านิยมเรื่องความเคารพผู้อื่น การยอมรับความผิด และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ นอกจากนี้ การใช้คำสมมายังเป็นการอนุรักษ์ภาษาและวรรณกรรมท้องถิ่น เพราะถ้อยคำที่ใช้มักเป็นภาษาถิ่นอีสานที่มีลีลาไพเราะและแฝงด้วยคติสอนใจ คำสมมาในอีสานจึงมีคุณค่ามากกว่าการกล่าวคำพูดเพื่อขอขมา แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมโยงคนกับสังคมและการหล่อหลอมคุณธรรมในใจผู้คน อีกทั้งยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางการศึกษาและวัฒนธรรมที่ช่วยสืบทอดขนบธรรมเนียมให้คงอยู่ เช่น

> *“เมื่อเถิงวันศีล 7 – 8 – 14 – 15 ให้สมมา ก้อนเส้า แม่คีไฟ หัวบันได ประตูที่ตนอาศัยซู่ค่ำคืน เมื่อจักนอนให้เอาน้ำส่วยล้างตีนก่อนจึงนอน เถิงวันศีล ให้เอาดอกไม้ธูปเทียนสมมาผัวแห่งตนและเถิง วันอุโบสถให้แต่งดอกไม้ ธูปเทียนไปเคนพระสังฆะเจ้า ”*
>
> (นายแสง จันทร์สิงห์, 2557, สมุดบันทึก)

จะเห็นได้ว่า ในสังคมของอีสาน คำสมมามีบทบาทความสำคัญในการใช้ชีวิตประจำวันกับสังคมอีสาน มีการใช้คำสมมา ในวันพระหรือวันศีล คำสมมาบูชาเหล่านี้จะถูกใช้มากที่สุด แยกได้ 2 ส่วน คือ

1) คำสมมาบูชาสำหรับลูกหลานที่ไม่ได้ไปเข้าวัดปฏิบัติธรรม คือถือศีลห้าอยู่ที่บ้านเฝ้าบ้านหรือในกรณีที่ไม่ได้ไปเข้าวัดปฏิบัติธรรม เช่น

การสมมาแม่คันได หรือบันไดของคนอีสานมีความเชื่อเรื่องผีบ้านผีเรือนมาประสมประสานกับศาสนา เพราะเชื่อว่าหัวบันไดมีผู้รักษาคือ แม่บันได โดยทุกวันพระจะต้องบูชา พร้อมทั้งการสมมาสามีทุกในวันพระ

ตัวอย่างคำสมมาบูชาที่ปรากฏ

คำสมมาคันได

บันไดแก้ว จอมพระนางเทียวท่อง
ตีนผู้ข้า เตาะต่อยต้อง บันไดแก้วอย่าใส่กรรม

เงินคำขึ้น เทิงเฮือนเจ้าอย่าไล่
ผีบอปเป้า มาขึ้นให้ไล่หนี

(นายเสริมศักดิ์ โนพา, 2567, สัมภาษณ์)

คำสมมาก้อนเส้า

ถ่ายยามมื้อคืนย้านผีเป้า ถ่ายยามมื้อเช้าย้านผีโพง สวยพองายจั่งขี้จั่งเงี่ยว

(นางอ่อนตา เกตมาลา, 2567, สัมภาษณ์)

คำสมมาขี้เถ้าขี้ไฟ

สามแม่จุ้มตุ้มถ่านไฟแดง ขอให้อีนางแพงอยู่เย็นหายฮ้อน ยามนางเข้าบ่อนนอนบ่ให้ฮ้อนเป็นฟืน เป็นไฟ ผู้ข้าขอลาไปเอาลูกเอาผัว

(นางนำ คนเพียร, 2568, สัมภาษณ์)

การสมมาสามีทุกวันพระ เป็นธรรมเนียมฮีตคองประเพณีพื้นบ้านของชาวอีสานมาแต่โบราณ ซึ่งได้ปฏิบัติสืบกันมาอย่างต่อเนื่อง ซึ่งผู้เป็นเมียพอถึงวันศีลวันพระ ผู้เป็นเมียก็จะไปจัดหาดอกไม้มาจัดแต่งขันห้าขันสมมามาบูชาพระเสร็จแล้วก็จะมาสมมาผัว โดยจะมีขันห้า และขันน้ำกินหนึ่งขัน แล้วลูก ๆ ก็จะสมมาพ่อแม่ ตามลำดับ แม้ว่าการสมมาสามีภรรยา หรือสมมาพ่อแม่ปู่ย่าตายายจะเริ่มหายไปจากวิถีชีวิตชนบทตามยุคสมัย แต่คำสมมาเหล่านี้ก็ยังคงพบเห็นได้ในพิธีกรรมและประเพณี และถือเป็นการหล่อหลอมจิตใจไม่ให้ออกนอกจารีตประเพณี

ตัวอย่างคำสมมาบูชาที่ปรากฏ เมียกล่าวคำสมมาผัวดังนี้

คำสมมาสามี (ทุกวันศีลวันพระ)

สาธุ สาธุ สาธุ ขันดอกไม้มายอขึ้นเพียงตา ขันสมมามายกขึ้นเพียงเกล้า ท้าวใส่หัวขอก้ม ขาบแลสมมา ต่อองค์พยาผู้เป็นผัว ถ้าหากว่า เมียได้เอ็ดผิดพลาดพลั้ง ได้ไปบ่สร้างย่างบ่งาม ได้ประพฤติทางอันบ่ชอบ ได้ตอบถ้อยและเถียงควม ได้ทิ้มบุงกายหน้า ได้ทิ้มต่ากายตา เอ็ดใส่ผู้เป็นผัวเสียอกตกใจ มื้อนี้ได้มาประกาศไขกล่าวคำสมมาขอให้ขันดอกไม้ขันห้านี้ เปรียบเสมือน ขวนดวงกล้า พร้าดวงคม ตัดเสียกรรมม้างเสียเวร ขอให้เจ้าผู้เป็นผัว จิ่งได้โผดอโหสิกรรมแก่ผู้ข้า แน่เด้อ ผัวจงอยู่ดีมีแฮงความเจ็บอย่าให้ได้ความไข้กะอย่าให้มี ให้เจ้ามีแต่ความสุขความจำเริญๆ เจริญฮุ่งเฮืองด้วยหน้าที่ให้เจ้ามั่งมีด้วยทรัพย์สินเงินคำแก้ว อยู่เป็นฮ่มโพธิฮ่มไฮ ลูกเมียได้เคารพนบไหว้แด่กะข้าทอน

ผัวกล่าวตอบเมียดังนี้

สาธุ สาธุ สาธุ เออ.....มื้อนี้แม่นมื้อสันวันดี แม่นมื้อศรีวันซอบ มื้อประกอบวันจบวันงาม เจ้าผู้ได้เป็นเมีย ได้มีขันดอกไม้มายอขึ้นเพียงตา ได้มีขันสมมา ยกขึ้นเพียงเกล้า เจ้าเป็นห่วงย้านมีบาปมีเวรมีกรรม เจ้าจิ่งได้มาสมมาต่อผู้เป็นผัว ขันสมมานี้เปรียบเสมือนขวนดวงกล้า พร้าดวงคม ตัดเสียกรรมม้างเสียเวร ผู้เป็นผัวขออโหสิกรรมแก่เจ้าผู้เป็นเมียก็ข้าทอน เจ้าจงอยู่ดีมีแฮงควมเจ็บอย่าได้ควมไข้อย่าให้มี มีแต่ความสุขความเจริญ ขอให้

เจ้าจงเงินทอง อันว่าเงินคำแก้วฮั้นได้ไหลมาอย่าได้ขาด อย่าได้บกเป็นหาด อย่าได้ขาดเป็นวัง ขอให้เจ้าได้เป็นมหาเศรษฐีณีมีมูลมัง ได้นั่งกินนั่งทานก็ข้าทอน

(นายแสง จันทร์สิงห์, 2557, สมุดบันทึก)

จะเห็นได้ว่า บทบาทของสามีที่มีต่อภรรยา ภรรยาต่อสามี ทั้งความเคารพต่อสิ่งของ ที่ใช้ในบ้านเรือนของตัวเอง หรือการแสดงความกตัญญูต่อสิ่งต่าง ๆ เช่น คีไฟ บันไดบ้าน สมมาพ่อแม่ปู่ย่าตายาย และผีบรรพบุรุษ ที่สถิตอยู่ในบริเวณบ้านของตนเอง ในเขตวัด และเป็นการสอนลูกหลานของตัวเองให้ได้รู้จัก ฮีตคอง ประจำสายตระตูลในภาคอีสาน หรือข้อคลำต่าง ๆ ที่อยู่ในบ้านและชุมชนที่อาศัยอยู่ทำให้เกิดการ อยู่ร่วมกันในวิถีชีวิตในชนบทได้อย่างราบรื่น ในบริบททางสังคมการศึกษาของคำสมมาที่ปรากฏในปัจจุบันสังคมในภาคอีสานมีการเปลี่ยนแปลงมากมายจึงทำให้การสมมาผัวเมียหรือการสมมาพ่อแม่ปู่ย่าตายาย เริ่มจะหายไปเรื่อย ๆ จากวิถีชีวิตชนบทในอีสาน ตามยุคสมัยแต่ก็ยังมีให้พบเห็นในประเพณีและพิธีกรรมอยู่ แต่คำสมมาเหล่านี้ถือได้ว่าเป็นการหล่อหลอมจิตใจ ไม่ให้ออกนอกจารีตประเพณีศาสนาและการใช้ชีวิตประจำวันของคนอีสาน

2) คำสมมาบูชาสำหรับผู้ที่ไปเข้าวัดปฏิบัติธรรม คือถือศีลแปดในการเดินทางไปเข้าวัดปฏิบัติธรรม

คำลาบ้านไปวัด

ศาลากว้างเฮียนสูงหลังใหญ่ ผู้ข้าสิลาจากเจ้าไปเข้าศีล มื้ออื่นเช้า วันหน้าสิต่าวมา

(นางสม พันชมพู, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2567)

คำขอเก็บดอกไม้ไปบูชา

เอโก เอกา ขอมาลานำต้นเจ้าแน่ ต้นเจ้าให้ บุญได้ท่อกัน เชิญเจ้าออกจากต้น ไปสู่คองธรรม เชิญเจ้าออกจากลำ ไปบูชาพระเจ้า เชิญเจ้าเข้าในศาสนา มาลาหอมอูดเอ้า กลิ่นข่อยกับกลิ่นเจ้า หอมเท่าฮอดพระอินทร์

คำย่างออกจากเฮือน (เดินออกจากบ้าน)

ผู้ข้าหยับย่างย้าย ย้ายย่างตามถนน ฝูงหมู่วาสาสัตว์ อย่าได้ตัดทางข้าธรณีน้อย ให้หยับหนีไกลห่าง ข้าสิไปสู่สร้าง อารามกว้างแห่งสงฆ์ ไปทรงสร้างจำศีลฟังเทศน์ อุทิศสาหยาดน้ำ ไปให้แผ่ผาย ยายไปให้ ฝูงหมู่คณาสัตว์ ทั้งบิดามารดา ลูกหลานอยู่ทางบ้าน สาธุ สาธุ สาธุ

คำเข้าวัด

สาธุ สาธุ สาธุ ผู้ข้าขอล่วงเข้าอารามหลวงวัดใหญ่ ใจว่าอยากมาไหว้เจ้าสามองค์ผู้ประเสริฐ ขอให้ลุลาภได้ สมแม่นปรารถนาแน่เทอญ สาธุ

(นางเพ็ญ อรรคฮาตสี, 2567, สมุดบันทึก)

คำเหยียบบันไดวัด

บันไดเงิน บันไดทอง บันไดแก้ว จอมพระนางเทียวท่อง ป่องผู้ข้าขึ้นอยู่ เลื่อย เลื่อย ตีนต้องต่อยตำ ตีนตำต้อง ตีนถองถอยถูก บาปอย่าให้นำกรรมอย่าให้ต้อง เวรข้องอย่าให้มี สาธุ

คำเหยียบศาลาวัด

ตีนผู้ข้าหม่น ขอเข้าเหยียบคอง ตีนผู้ข้าหมอง ขอเข้าเหยียบจ้าย ตีนซ้ายเหยียบคอง ตีนสองเหยียบแผ่นสาด ขออนุญาตนำเพิ่นผู้มีศีล อัฐสาหวาด

คำขอนั่งวัด

สาธุ ผู้ข้าขอธรรมมาสน์แก้ว บ่อนเพิ่นนั่งเทศนา ผู้ข้ามาขออาศัย ชั่วคืนคราวมื้อ ผู้ข้าทำบุญสร้างศีลทานเผยแผ่ พ่อแม่ลูกอยู่บ้านหลานอยู่พุ้น ให้บุญได้ท่อกัน สาธุ สาธุ สาธุ

คำขอนอนวัด

สาธุ สาธุ สาธุ

ผู้ข้ามา	*ขอนอนวัด*	*อย่าให้เป็นกรรม*
ผู้ข้ามา	*นอนศาลาโรงธรรม*	*อย่าให้เป็นบาป*
ผู้ข้าขอ	*อนุญาต*	*นำพระสังโฆ*
	พระพุทโธ	*เป็นแว่นแก้ว*
	ตุ้มต่อมแล้ว	*ดั่งแก้วถนอมตัว*
	พระธรรมโมเป็นฝาบัง	*แวดระวังเวียนล้อม*
	สังโฆเจ้า	*บาบุญเทียมพ่าง*
	ขอให้เป็นที่ว่าง	*ยามข้าเมื่อสินอน สาธุ สาธุ สาธุ*

คำปลงศีลไว้ (ศีลแปด)

ผู้ข้าปลงศีลไว้ อารามหลวงวัดใหญ่ ปลงแต่ศีลแปดไว้ ศีลห้าหากอยู่นำศีลห้านั้นพอได้เป็นขัวแก้ว สะพานทองเทียวไต่ ขอให้ผู้ข้าพ้น สมุทรใหญ่คงคา ขอให้ถึงสวรรค์ นิพพานเมืองฟ้า อันว่าโรคาไข้ หวัดไอ อย่าได้มาบังเบียด ขอให้สุขอยู่ล้วน คือแก้วหน่วยสาม นิพพานัง ปัจจะโย โหตุ สาธุ

คำขอออกจากวัด

ผู้ข้าลุกย่างย้าย ออกจากอารามหลวง คือจั่งดินติดตีน แปดหลายเหลือล้น ขอให้พ้นโทษฮ้าย ขอให้อยู่เป็นสุข ขอให้ถึงสวรรค์ พระนิพพานเมืองฟ้า ขอให้หูตาแจ้ง คือแสงดวงประทีป ขอให้ลุลาภได้ สมแม่นปรารถนาแน่เทอญ สาธุ สาธุ สาธุ

(นางอ่อนตา เกตมาลา, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2567)

2.4) บทบาททางวรรณกรรมและภาษา บทบาทสำคัญทางด้านวรรณกรรมและภาษาอย่างลึกซึ้งด้วย คำสมมาในพิธีกรรมต่าง ๆ มักใช้ถ้อยคำที่มีความไพเราะ สละสลวย มีลีลาภาษา กวีโวหาร และการใช้ถ้อยคำที่งดงาม สะท้อนภูมิปัญญาด้านวรรณกรรมของอีสานโบราณ เป็นหลักฐานทางภาษาและวรรณคดีที่ช่วยให้เข้าใจพัฒนาการของภาษาไทยอีสาน แสดงให้เห็นการผสมผสานระหว่างภาษาบาลี สันสกฤต และภาษาท้องถิ่น และเต็มไปด้วยภาพพจน์ที่สะท้อนถึงความอ่อนน้อมถ่อมตนและการเคารพผู้อื่น การเลือกใช้ถ้อยคำอย่างประณีตเช่นนี้ทำให้คำสมมากลายเป็นแหล่งข้อมูลทางวรรณกรรมที่มีคุณค่าต่อการศึกษาภาษาและวัฒนธรรมของชาวอีสาน

ในด้านวรรณกรรม คำสมมาถือเป็นฮ่ายยาวพื้นบ้านที่มีรูปแบบเฉพาะ มีการใช้สัมผัส จังหวะ และเสียงที่สอดคล้องกันเพื่อสร้างความไพเราะในการฟัง หลายครั้งมีการขับร้องเป็นทำนองพื้นบ้าน ทำให้เกิดบรรยากาศศักดิ์สิทธิ์และขลัง วรรณกรรมในคำสมมายังสะท้อนคติธรรม ความกตัญญู และความเคารพ ซึ่งเป็นสาระสำคัญที่ใช้ถ่ายทอดคุณค่าทางจิตใจและศีลธรรมแก่ผู้คน

ในด้านภาษา คำสมมามีบทบาทสำคัญในการอนุรักษ์ภาษาถิ่นอีสาน ถ้อยคำที่ใช้มักเป็นภาษาโบราณหรือถ้อยคำที่ไม่ค่อยพบในชีวิตประจำวัน ทำให้เกิดการสืบทอดคำศัพท์ สำนวน และโวหารที่เป็นเอกลักษณ์ ผู้ฟังโดยเฉพาะเยาวชนจึงได้เรียนรู้ภาษาถิ่นผ่านการเข้าร่วมพิธีกรรม นอกจากนี้ยังช่วยปลูกฝังให้เห็นคุณค่าของภาษาอีสาน และทำให้ภาษาไม่สูญหายไปตามกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคม เช่น

คำขอเก็บดอกไม้ไปบูชา

สาธุเด้อ นางกิ่งนางก้าน เจ้าผู้บานสะท้านอยู่ต้น เจ้าอย่าหล่นดายเสียเปล่า ข่อยสิพาเจ้าเข้าสู่อารามหลวงวัดใหญ่ ให้เจ้าไปฟังธรรมฟังเทศน์ ให้เจ้าย้ายจากเขตดั้นดุ่งเดินไป เจ้าอย่ามาอาลัยนำกกนำเหง้า สิพาเจ้าเข้าสู่นีรพาน นิพานะ ปัจจะโย โหตุ แล้วตั้งนะโม 3 จบ อิมัง กัมพะลานัง ปัพปะพาสาสัง ปริพาสาสัง คันธะรักษา ปูชารักษายะ

(วีระชัย ทองเหง้า, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2567)

คำสมมาบูชา

นะโมตัสสะแก้วอุอะเป็นที่เพิ่ง ภันเตหมายเพิ่งเจ้าคุณแก้วหน่วยสาม ขอให้เวราฮ้ายก็หายหนีเสียหลีก อย่าได่มาอยู่ข้าง คืงข้าดั่งใด อันว่า ตนโตข้า เป็นถางดวงประทีป จิตใจของผู้ข้า ขอให้เป็นน้ำมันใต้ฮุ่งเฮือง เกศาผมเกศเกล้าตางดอกมาลา ทศมือทั้งสิบกะดั่งเทียนตางใต้ อันว่า หูสองก้ายอบูชาพุทธบาท ขอให้เป็นดั่งข้าวตอก ดอกไม้แก้วนางฟ้าหว่านถวาย จักษุแก้ว ในตาสองหน่วย ขอให้เป็นแสงประธูปประทีปใต้บูชาแก้ว หน่อคุณแหน่ถ้อน สาธุ สาธุ สาธุ

(แสง จันทร์สิงห์, 2557, สมุดบันทึก)

คำสมาบูชาศาลา ขอนอนวัด

สาธุเด้อ.....เจ้าผู้ศาลากว้าง ยอดซ่อธงชัย ผู้ข้ามาขออาศัย หนึ่งคืนคราวมื้อ ผู้ข้ามาขอซ้นบุญกุศลพระเจ้าใหญ่ ขอเพิ่งเจ้า ทั้งห้าพระองค์ ขอให้บุญนำกุ้มเผื่อเหลือพ่อและแม่ลูกอยู่บ้านหลานอยู่พุ้น บุญให้ได้สู่คน ขอให้องค์พุทโธเจ้าลงมาเป็นแหวนแก้วตั้งต่อ พระจอมไตรธัมโมมาบัง แวดระวังเวียนล้อม สังโฆเจ้าลงมาหุ้มห่อ เลาะเรียบจ้ายแสนชั้นแวดระวัง ผู้ข้ามานอนหนี่ บ่ได้มานอนดายเดียวเปล่า พวกผู้ข้ามานอนเฝ้าองค์เจ้าหน่อพุทโธ ขอให้องค์พุทโธเจ้าลงมาผายโผด โทษผู้ข้าเถิงสิมีหมื่นซั้นขอให้เว้นหลีกไกล .....ก็ข้าเทอญ

(สุรศักดิ์ สุทธศรี, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568)

ดังนั้น บทบาทของคำสมมาในด้านวรรณกรรมและภาษาจึงมีคุณค่ามาก ทั้งการเป็นมรดกวรรณกรรมพื้นบ้านที่สะท้อนภูมิปัญญาและคติธรรม และการอนุรักษ์ภาษาถิ่นที่ช่วยคงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของชาวอีสาน ถือเป็นเครื่องมือสำคัญที่สืบสานความงดงามทั้งทางวัฒนธรรมและภาษาศาสตร์ที่ช่วยให้เข้าใจ

พัฒนาการของภาษาไทยอีสาน การเลือกใช้ถ้อยคำอย่างประณีตเช่นนี้ทำให้คำสมมากลายเป็นแหล่งข้อมูลทางวรรณกรรมที่มีคุณค่าต่อการศึกษาภาษาและวัฒนธรรมของชาวอีสาน ทำให้เกิดการสืบทอดคำศัพท์สำนวน และโวหารที่เป็นเอกลักษณ์ ผู้ฟังโดยเฉพาะเยาวชนจึงได้เรียนรู้ภาษาถิ่นและทำให้ภาษาไม่สูญหายไปตามกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคมให้คงอยู่สืบไป

5. บทสรุป

ผลจากการศึกษาคำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสานสามารถสรุปได้ดังนี้คำสมมาบูชาในอีสานมิใช่เพียงถ้อยคำธรรมดา แต่เป็นหัวใจของวัฒนธรรมที่ผสานความเชื่อ ศรัทธา ภาษา และคุณธรรมเข้าไว้ด้วยกัน ทำหน้าที่ทั้งในพิธีกรรม สังคม วรรณกรรม และศาสนา อีกทั้งยังเป็นพลังสำคัญในการสืบทอดอัตลักษณ์และวิถีชีวิตของชาวอีสานให้คงอยู่ ยังสะท้อนค่านิยม ความเชื่อ และภูมิปัญญาของคนในท้องถิ่นที่สืบทอดต่อกันมา รูปแบบและลักษณะคำประพันธ์คำสมมาบูชาในภาคอีสาน แบ่งออกเป็น 2 ประเภท คือ การใช้คำสมมาบูชาในบ้านเรือน และ การใช้คำสมมาบูชาในเขตวัด ลักษณะคำประพันธ์ที่มีฉันทลักษณ์ กวีโวหาร และถ้อยคำที่แฝงด้วยพลังอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือ เป็นฮ่ายยาวกึ่งมีสัมผัส

รูปแบบคำประพันธ์ในคำสมมาบูชาในอีสานมีจังหวะ สัมผัส บางวรรคอาจจะไม่ไม่ตรงตามมาตรฐานการแต่ง การกำหนดจำนวนคำ ลักษณะคำ คำสร้อย บท บาท แต่ก็มีลักษณะวรรคของคำประพันธ์ที่เป็นเอกลักษณ์

ฉันทลักษณ์ที่พบ: ส่วนใหญ่อยู่ในรูปแบบ ฮ่ายยาว โคลงสาร

การใช้ภาษา: ใช้ภาษาถิ่นอีสานเป็นพื้นมีการยืมคำจากภาษาอื่น โดยเฉพาะ ภาษาบาลี สันสกฤต ในรูปของคำศัพท์ คาถา และการปรุงแต่งคำ

โวหาร: มีการใช้ คำซ้ำ คำซ้อน การหลากคำ และแทรกโวหาร ไว้เกือบทุกบท การสืบทอดคำสมมาในอีสานน้อยลงมาก เนื่องจากมีการเสียชีวิตของคนเฒ่าคนแก่ในอีสานมากขึ้นลูกหลานบางคนจึงนำเอกสารบางอย่างเผาไปกับไปกับศพ จึงทำให้คำสมมาบูชาหายไปกับคนตาย เอกสารคำสมมาในแต่ละหมู่บ้านมีน้อยมากจนจะเกือบจะไม่มีข้อมูล ส่วนในบางพื้นที่มีการนำเอาไปทำเป็นเอกสารแจกในงานศพเพื่อให้มีการสืบต่อ บางพื้นที่มีการจดบันทึกไว้ และสอนให้แก่ลูกหลาน สอนให้เด็กท่องจำ หรือนำปราชญ์ชาวบ้านเข้ามาสอนในสถานศึกษา และสืบทอดผ่านการเข้าร่วมกิจกรรมทางศาสนา เช่น งานบวช งานแต่ง งานศพ การเลี้ยงผีในชุมชน การทำบุญไหว้พระ และ งานบุญ ต่างในประเพณี 12 เดือนของคนอีสาน และในปัจจุบันการถ่ายทอดมีการถ่ายคลิปลงในสื่อต่าง ๆ ทำให้เด็กและเยาวชนในอีสานมีความสนใจในการใช้คำสมมาบูชามากขึ้น

บทบาทของคำสมมาบูชาสามารถพิจารณาได้ในสี่มิติหลักที่สัมพันธ์กันอย่างแนบแน่น

ประการแรก ด้านศาสนาและจิตวิญญาณ คำสมมาบูชาทำหน้าที่เป็นการแสดงออกถึงศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ผู้กล่าวคำสมมาบูชาจะเกิดความสงบใจ รู้จักปล่อยวาง และตระหนักถึงความไม่สมบูรณ์ของตนเอง เป็นการชำระจิตใจและสร้างพลังทางจิตวิญญาณ อีกทั้งยังเป็นสื่อกลางที่ทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีรู้สึกว่าตนเองได้รับการคุ้มครองและอยู่ร่วมในสังคมที่มีความศรัทธาร่วมกัน

ประการที่สอง ด้านประเพณีและพิธีกรรม คำสมมาบูชามีหน้าที่สร้างบรรยากาศแห่งความศักดิ์สิทธิ์ เป็นการเริ่มต้นพิธีกรรมสำคัญ เช่น งานบุญฮีตสิบสองคองสิบสี่ พิธีบวช บุญข้าวจี่ หรือพิธีสู่ขวัญ ถ้อยคำเหล่านี้ช่วยตั้งจิตใจของผู้เข้าร่วมให้สงบ นอบน้อม และพร้อมที่จะประกอบพิธีด้วย

ความศรัทธา อีกทั้งยังแสดงความกตัญญูต่อพระรัตนตรัย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และบรรพบุรุษ ทำให้พิธีกรรมมีความหมายและสมบูรณ์ยิ่งขึ้น

ประการที่สาม ในด้านสังคมและการศึกษา คำสมมาบูชาทำหน้าที่เป็นเครื่องมือสืบทอดคุณธรรมและค่านิยมร่วมของสังคมอีสาน เช่น ความนอบน้อมถ่อมตน ความเคารพผู้อื่น ความกตัญญู และการรู้จักขอขมา เยาวชนที่เข้าร่วมพิธีได้เรียนรู้จากแบบแผนและถ้อยคำเหล่านี้จนกลายเป็นการปลูกฝังจริยธรรมในชีวิตประจำวัน อีกทั้งยังช่วยสร้างความปรองดอง ความสามัคคี และความสัมพันธ์อันดีระหว่างคนในชุมชน ถือเป็นพลังทางสังคมที่เชื่อมโยงผู้คนเข้าด้วยกัน

ประการที่สี่ ในด้านวรรณกรรมและภาษา คำสมมาบูชานับเป็นมรดกวรรณกรรมพื้นบ้านที่มีรูปแบบเฉพาะถิ่น ถ้อยคำมักจัดวางอย่างมีจังหวะ สัมผัส และทำนอง ทำให้เกิดความไพเราะและศักดิ์สิทธิ์ในการฟัง อีกทั้งยังใช้ภาษาถิ่นอีสานและคำโบราณจำนวนมาก ทำให้บทสมมาบูชาเป็นคลังคำศัพท์ สำนวน และโวหารที่ทรงคุณค่า การสืบทอดคำสมมาบูชาจึงเท่ากับเป็นการรักษาภาษาและวรรณกรรมพื้นบ้านให้คงอยู่ พร้อมถ่ายทอดอัตลักษณ์ของคนอีสานสู่คนรุ่นต่อไป

6. อภิปรายผล

ผู้ศึกษาได้อภิปลายผลวิจัยดังนี้

1) รูปแบบลักษณะคำประพันธ์และการสืบทอด จังหวะ สัมผัส บางวรรคอาจจะไม่ได้ตรงตามมาตรฐานการแต่ง ฮ่ายหรื่อโคลงต่างๆ การประพันธ์แต่ละรูปแบบในการใช้ที่พบมี 2 รูปแบบคือ 1) การใช้คำสมมาบูชาในบ้านเรือน 2) การใช้คำสมมาบูชาในเขตวัด อาจมีความแตกต่างกันบางบทอาจมีความยาว บางบทอาจมีการแต่งที่สั้นตามการใช้ แต่ก็มีลักษณะวรรคของคำประพันธ์ที่เป็นเอกลักษณ์ การใช้ภาษาอื่นเข้ามาผสมหรือคำที่แผลงมาจากภาษาบาลี มีการยกเอาบาลีเข้ามาสอดแทรกกับคำโบราณให้เกิดความไพเราะและศักดิ์สิทธิ์ในการฟัง

การสืบทอดจะเห็นได้ว่าปัจจัยในการสืบทอดในแต่ละรุ่นอาจจะน้อยลงไปตามยุคสมัย อีกทั้งการนำคำสมมาบูชาเข้ามาสอนในสถานศึกษาทำให้เด็กและเยาวชนได้เรียนรู้และนำไปใช้ จะเห็นได้ว่ามีการนำคำเหล่านี้มีการใช้น้อยลงและปรับเปลี่ยนการใช้คำสมมาบูชาจากการประกอบพิธีจากหลายขั้นตอนให้ลดลง อย่างไรก็ตามคำสมมาบูชาเหล่านี้ก็เป็นตัวกำหนดกฎเกณฑ์วิถีชีวิต วัฒนธรรมขนบธรรมเนียมประเพณี รวมถึงจารีตปฏิบัติที่สำคัญในสังคมอีสานได้เป็นอย่างดี

2) บทบาทของคำสมมาบูชาในสังคมอีสานใน 4 ด้านที่ปรากฏคือ (1) บทบาททางศาสนาและจิตวิญญาณ (2) บทบาททางพิธีกรรมและประเพณี (3) บทบาททางสังคมและการศึกษา และ (4) บทบาททางวรรณกรรมและภาษา การศึกษาคำสมมาบูชาในครั้งนี้ทำให้มองเห็นและเข้าใจสังคมอีสานมากยิ่งขึ้น และยังทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดค่านิยมเรื่องความเคารพผู้อื่น การยอมรับความผิด และการอยู่ร่วมกันอย่างสันติ นอกจากนี้ การใช้คำสมมาบูชานั้นเป็นการอนุรักษ์ภาษาและวรรณกรรมท้องถิ่น เพราะถ้อยคำที่ใช้มักเป็นภาษาถิ่นอีสานและแฝงด้วยคติสอนใจ คำสมมาในอีสานจึงมีคุณค่าเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมโยงคนกับสังคมและการหล่อหลอมคุณธรรมในใจผู้คน อีกทั้งยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางการศึกษาและวัฒนธรรมที่ช่วยสืบทอดขนบธรรมเนียมประเพณีให้คงอยู่ และพิธีกรรมการสมมาบูชาอีสานจะยังคงมีอิทธิพลต่อความคิด ความเชื่อและวิถีปฏิบัติของผู้คนในสังคมอีสานสืบต่อไป

ดังนั้นการศึกษาคำสมมาบูชาอีสานจากใบลานกับวิถีชุมชนอีสาน จึงเป็นการศึกษาแนวทางการอนุรักษ์ เอกสาร วัฒนธรรมขนบธรรมเนียมประเพณี เพื่อการสืบทอดต่อยอดไม่ให้คำสมมาบูชาเหล่านี้สูญหายไปตามการเวลาและยุคสมัย

7. ข้อเสนอแนะ

1) ควรมีการส่งเสริมการเรียนรู้คำสมมาบูชาในสถานศึกษา เป็นหลักสูตรท้องถิ่นอย่างต่อเนื่อง เพราะเด็กและเยาวชนจะได้เกิดความเข้าใจ จารีต ขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่นอีสานมากยิ่งขึ้น

2) ควรมีการศึกษาการรวบรวมเอกสารคำสมมาบูชาให้เป็นรูปเล่ม ในแต่ละสำนวนในอีสานให้มากยิ่งขึ้น เพื่อเป็นการอนุรักษ์ สืบทอด และรักษาภาษาและวรรณกรรมพื้นบ้านให้คงอยู่ พร้อมถ่ายทอดอัตลักษณ์ของคนอีสานสู่คนรุ่นต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กิตติพันธ์ อ่อนจันทร์, การสื่อสารส่วนบุคคล,14 ตุลาคม 2568.
คงกระพัน ชาญประเสริฐ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
เคน สังธรรม, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
จารุบุตร เรืองสุวรรณ (2520). *ของดีอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 4). การศาสนา.
จิระณัฐ ผาสุข, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
จิระณัฐ ผาสุข, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
นำ คนเพียร, การสื่อสารส่วนบุคคล, 13 มกราคม 2568.
ตระกูล ฆารพล, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 มีนาคม 2568.
บุญ ยอดดี, การสื่อสารส่วนบุคคล,1 ตุลาคม 2567.
ปรีชา พิณทอง. (2532). *สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ.* ศิริธรรม.
ปรีชา พิณทอง. (2534). *ประเพณีโบราณไทยอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 7). โรงพิมพ์ศิริธรรม.
ประเวศ อินทอง. (2554). *ตำนานและนิทานพื้นบ้านอีสาน.* สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
พงษ์ศักดิ์ ธรรมเสน. (2563). บทบาทของเอกสารใบลานในการรักษาความทรงจำทางวัฒนธรรมอีสาน: ศึกษากรณีคัมภีร์ธรรมอีสานในจังหวัดอุบลราชธานี. *วารสารศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี, 15*(2), 1-20.
พระครูใบฎีกาปรีชา ปริวฑฺตวิญฺญู, สมุดบันทึก, 18 ธันวาคม 2567.
พระณรงค์เดช มหาปุญโญ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2 สิงหาคม 2568.
พระมหานวพล กิตฺติญาโณ, การสื่อสารส่วนบุคคล, 9 ตุลาคม 2567.
เพ็ญ อรรคฮาตสี, สมุดบันทึก, 20 เมษายน 2567.
มนตรี แก้วจันทน์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
วีระชัย ทองเหง้า, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
ศิราพร ณ ถลาง. (2552). *ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน* (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
สม พันชมพู, การสื่อสารส่วนบุคคล, 15 เมษายน 2567.

สมหมาย วรรณะปะเก, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 ตุลาคม 2567.
สมัย ทัศราช. สมุดบันทึก, 18 ธันวาคม 2567.
สุรศักดิ์ สุทธศรี, การสื่อสารส่วนบุคคล, 18 มีนาคม 2568.
สุมิตร อมราภรณ์. (2539). *ฮีตสิบสอง คองสิบสี่: วัฒนธรรมและประเพณีของชาวอีสาน.* ภาควิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
เสริมศักดิ์ โนพา, การสื่อสารส่วนบุคคล,18 ตุลาคม 2567.
แสง จันทร์สิงห์, ใบลาน, 10 มีนาคม 2557.
อรทัย สิทธิชัย. (2550). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมใบลานเรื่องสังข์ศิลป์ชัย*. สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
อ่อนตา เกตมาลา, การสื่อสารส่วนบุคคล,15 เมษายน 2567.

โครงสร้างการซ้อนคำในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส
The Structure of Synonymous Compounds in The National Library of Paris Edition of Tribhumi

สิรพัชญ์ หาญนอก*[1] และกิตติพงษ์ แบสิ่ว[2]
Siraphat Hannok and Kittipong Baeseiw
สาขาวิชาภาษาไทย คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏราชนครินทร์[1]
สาขาวิชาศึกษาทั่วไป คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลรัตนโกสินทร์[2]
kittipong.bae@rmutr.ac.th

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้เป็นการศึกษาการซ้อนคำในในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส โดยวิเคราะห์โครงสร้างการประกอบหน่วยคำทั้งหมดที่ปรากฏตามนิยามการซ้อนคำ ผลการศึกษาพบว่าโครงสร้างการซ้อนคำปรากฏตั้งแต่ 2 หน่วยขึ้นไปจนถึง 7 หน่วย โดยปรากฏทั้งคำในภาษาไทย ภาษาเขมร ภาษาบาลี และภาษาสันสกฤต นอกจากนี้ลักษณะเด่นอีกประการที่ปรากฏในเอกสารนี้คือการซ้อนคำที่มีการซ้ำบางหน่วย ลักษณะดังกล่าวแสดงให้เห็นภาษาไทยสมัยอยุธยาแบบหนึ่งที่สื่อลักษณะทางความหมายแบบเน้นย้ำด้วยการซ้อนคำแบบซ้ำบางหน่วยเพื่อใช้ในการบรรยายความในคัมภีร์ศาสนาให้เด่นชัด

คำสำคัญ: ภาษาไทยอยุธยา, คำซ้อนเพื่อความหมาย, ไตรภูมิ

Abstract

This research article examines synonymous compounds in The National Library of Paris Edition of Tribhumi by analyzing the structure of all word units that appear according to the definition of synonymous compounds. The findings indicate that synonymous compound structures range from two to seven units and occur in Thai, Khmer loanwords, and Pali and Sanskrit loanwords. A highly notable feature observed in this document is the repetition of specific word units. This characteristic reflects a feature of Ayutthaya-period Thai, which employed reduplication to emphasize meaning. In the context of the scriptures, this emphasis serves to clarify and reinforce the religious significance of the text.

Keywords: Characteristic of Ayutthaya-period Thai, Synonymous Compounds, Tribhumi

1. บทนำ

การซ้อนคำเป็นวิธีการสร้างคำในภาษาไทยรูปแบบหนึ่งที่ปรากฏตั้งแต่เอกสารชั้นต้นประเภทจารึกสมัยสุโขทัย การซ้อนคำเป็นการประกอบสร้างจากหน่วยคำตั้งแต่ 2 หน่วยขึ้นไปที่มีลักษณะทางความหมายเหมือนกันหรือใกล้เคียงกัน

การศึกษาเรื่องการประกอบสร้างคำในภาษาไทยเป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจมาอย่างต่อเนื่อง รวมถึงการศึกษาครอบคลุมไปถึงภาษาไทยสมัยโบราณหรือการศึกษาภาษาข้ามสมัยก็เป็นอีกมิติหนึ่งที่มุ่งค้นหาคำตอบลักษณะภาษาไทยในแต่ละช่วงยุคสมัยที่ให้ภาพของภาษาศาสตร์เชิงประวัติที่ละเอียดและช่วยไขคำตอบหลายประการเกี่ยวกับภาษาไทยได้เช่นเดียวกัน งานศึกษาการสร้างคำในภาษาไทยอยุธยาปรากฏทั้งในภาพรวมเช่นงานของ ปรีชา ช้างขวัญยืน (2515) ที่ศึกษา การใช้ภาษาร้อยแก้วในภาษาไทยสมัยอยุธยา พบว่ามีการใช้คำซ้อนในเอกสารหลากหลายประเภททั้งที่ยังคงปรากฏในปัจจุบันและต่างไปจากปัจจุบัน เช่น สังเวศสหลดจิตร รวมทั้งปรากฏคำซ้อนที่เป็นคำคล้องไปด้วยกล่าวคือมีลักษณะทางเสียงที่สัมผัสกันในโครงสร้างอีกด้วย

การศึกษาเรื่องการสร้างคำซ้อนโดยเฉพาะมีปรากฏในงานของ จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ (2527) ศึกษาคำซ้อนในสมัยอยุธยาพบว่า การสร้างคำซ้อนสมัยอยุธยาเป็นการสร้างความไพเราะแก่ภาษาและทำให้ภาษาร้อยแก้วมีลีลาประดุจร้อยกรองเพราะสัมผัสรับกันเป็นท่วงทำนอง ต่อมา เบ็ญจมาศ บางอ้น (2529) ได้ศึกษาการสร้างคำในภาษาไทยสมัยอยุธยาพบว่าคำซ้อนในภาษาไทยสมัยอยุธยามีส่วนประกอบตั้งแต่ 2 หน่วยจนถึง 8 หน่วย ทั้งยังนิยามความหมายในตอนท้ายอีกว่า การสร้างคำซ้อนจะประกอบด้วยคำอิสระที่มีความหมายเหมือนกันหรือคล้ายคลึงกัน หรือเป็นไปในทำนองเดียวกันมาซ้อนคู่กัน หน่วยคำที่นำมาซ้อนกันหากมีความหมายตรงข้ามกัน หรือเป็นหน่วยที่ไม่มีความหมายจะไม่นับเป็นคำซ้อน (เบ็ญจมาศ บางอ้น, 2529)

แม้ว่าการศึกษาคำซ้อนจะได้รับความสนใจมายาวนานในอดีต แต่การสร้างคำโดยวิธีการซ้อนคำจากเอกสารโบราณแต่ละฉบับก็มีลักษณะเฉพาะที่อาจแตกต่างกันไปตามประเภทเอกสาร ผู้วิจัยศึกษาเบื้องต้นเกี่ยวกับ ไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีสที่มีการตีพิมพ์โดยกรมศิลปากรเมื่อ พ.ศ.

2554 โดยบุญเตือน ศรีวรพจน์ เป็นผู้ตรวจสอบชำระต้นฉบับ ผู้วิจัยพิจารณาเบื้องต้นพบว่า การสร้างคำด้วยวิธีการซ้อนคำในเอกสารดังกล่าวปรากฏทั้งลักษณะสอดคล้องกับการศึกษาก่อนหน้า และมีรายละเอียดบางประการที่แตกต่างกัน การศึกษาลักษณะการซ้อนคำดังกล่าวจะช่วยแสดงภาพเกี่ยวกับการซ้อนคำในภาษาร้อยแก้วสมัยอยุธยาได้ต่อไป

เอกสารเรื่อง “ไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส” เป็นเอกสารที่บันทึกด้วยอักษรไทยย่อที่ได้รับความนิยมในสมัยอยุธยาตอนปลาย และเอกสารดังกล่าวได้พบในหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส ประเทศฝรั่งเศส การศึกษาเอกสารดังกล่าวปรากฏในงานหลายชิ้นของ ภัครพล แสงเงิน (2557); (2560); (2562) การศึกษาเหล่านี้ให้ภาพเกี่ยวกับคติไตรภูมิ ความคิดเรื่องนรก รวมทั้งการรับรู้เรื่องรามเกียรติ์ในสังคมไทยมาอย่างยาวนาน และยังสะท้อนภูมิรู้เรื่องเทพเจ้าพราหมณ์ในมิติต่าง ๆ ที่แตกต่างไปจากไตรภูมิฉบับอื่น ๆ และอาจกล่าวได้ว่าไตรภูมิฉบับดังกล่าวนี้มีเนื้อหาหลายส่วนที่ต่างไปจากไตรภูมิที่รู้จักกันในในชื่อ ไตรภูมิพระร่วง และไตรภูมิโลกวินิจฉัยกถา อย่างไรก็ตาม การศึกษาในด้านภาษายังไม่ปรากฏรายละเอียดมากนักเกี่ยวกับการพัฒนาองค์ความรู้ด้านภาษาจากเอกสารฉบับดังกล่าว

ผู้วิจัยจึงศึกษาวิเคราะห์เบื้องต้นเพื่อหาคำตอบที่ช่วยขยายขอบเขตความรู้เรื่องภาษาร้อยแก้วในสมัยอยุธยาอันจะนำไปสู่การเพิ่มเติมลักษณะการซ้อนคำในภาษาไทยสมัยอยุธยาได้ต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์โครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส

3. วิธีการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเอกสารโดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงคุณภาพ และมีการเก็บรวบรวมข้อมูลจากไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส โดย กรมศิลปากร (2554) ผู้วิจัยจะคงรูปคำและการสะกดคำตามอักขรวิธีที่มีการตรวจสอบชำระต้นฉบับไว้ทั้งหมด ทั้งนี้การดำเนินการวิจัยมีดังนี้

1) ศึกษาเอกสารและงานวิจัยเกี่ยวกับการซ้อนคำในภาษาไทยสมัยอยุธยาจากแหล่งอ้างอิงทางวิชาการ ได้แก่ ปรีชา ช้างขวัญยืน (2515), จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ (2527), เบ็ญจมาศ บางอ้น (2529), ราตรี ธันวารชร (2534), และ วัลยา ช้างขวัญยืน และคณะ (2549) เพื่อทบทวนนิยามการซ้อนคำและโครงสร้างที่ปรากฏในการซ้อนคำและใช้ในการศึกษาคำซ้อนในสมัยอยุธยา

2) ผู้วิจัยกำหนดขอบเขตของการซ้อนคำตามนิยามของ ราตรี ธันวารชร (2534) ที่ว่า “การนำหน่วยคำตั้งแต่ 2 หน่วยขึ้นไปที่มีขอบเขตความหมายเหมือนกัน หรือคล้ายคลึงกันเท่ากัน ตรงกันข้ามกันมาเรียงต่อกัน ดังนั้นผู้วิจัยศึกษาการซ้อนคำจากการประกอบคำที่เกี่ยวข้องกับแวดวงทางความหมาย” ตามนิยามข้างต้นเท่านั้น และไม่ศึกษา “คำซ้อนเพื่อเสียง” จากนั้นบันทึกลงในบัตรคำศัพท์พร้อมทั้งระบุบริบทสำหรับตรวจสอบความหมายประกอบ

3) วิเคราะห์โครงสร้างการซ้อนคำ โดยพิจารณาจำนวนการประกอบหน่วยคำและโครงสร้างแบบการซ้อนคำ ที่มาของคำ และประวัติคำเพิ่มเติมหากเป็นคำที่ไม่ปรากฏในปัจจุบัน

4) ตรวจสอบการซ้อนคำทั้งหมดแล้วพิจารณาเปรียบเทียบกับงานวิจัยที่เกี่ยวข้องเพื่อพิจารณาประเด็นลักษณะเด่นของการซ้อนคำในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส

5) สรุปผลการวิจัย เรียบเรียง และนำเสนออภิปรายผลการวิจัย

4. ข้อตกลงเบื้องต้น

1) ผู้วิจัยใช้คำว่า “หน่วย” ตามนิยามของ ราตรี ธันวารชร (2534) ที่ศึกษาการซ้อนคำในภาษาไทยระบุว่า หมายถึง “คำ วลีที่นำมาเรียงต่อกัน อาจเป็นทั้งคำมูลหรือคำที่สร้างแล้วเช่น คำแผลง คำสมาส คำประสม หรือคำซ้อน” ดังนั้น การนับจำนวนโครงสร้างที่มีการซ้อนคำแล้วจะระบุเป็นหน่วย และเมื่อปรากฏหน่วยที่สร้างแล้วประกอบในโครงสร้างคำซ้อนทั้งคำประสม คำสมาส และคำแผลง จะนับเป็น 1 หน่วย

2) การระบุบริบทโครงสร้างการซ้อนคำจะระบุเพียงบางคำที่ยกตัวอย่าง และระบุไว้ในเครื่องหมายอัญประกาศ “...” จากนั้นจะใส่ตัวอักษร น. พร้อมทั้งเลขหน้าเลขหน้ากำกับไว้ในวงเล็บ การแสดงที่มาของรูปคำเดิมในภาษาต้นทางจะแสดงในเครื่องหมาย ‘...’

3) โครงสร้างการซ้อนคำมีเหมือนกันทุกหน่วยและปรากฏซ้ำกันจะนับจำนวนเป็น 1 หน่วย

4. ผลการวิจัย

จากการศึกษาการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิ ฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส พบข้อมูลโครงสร้างการซ้อนคำ ดังนี้ 1) การซ้อนคำตั้งแต่ 2-7 หน่วย 2) การซ้อนคำโดยการซ้ำบางหน่วย ผู้วิจัยจะนำเสนอการซ้อนคำโดยจำแนกตามจำนวนหน่วย จากนั้นจะวิเคราะห์ลักษณะการประกอบคำเกี่ยวกับที่มาของคำ และนำเสนอการซ้อนคำโดยการซ้ำหน่วยแรกอีกหมวดหมู่หนึ่ง ดังต่อไปนี้

1) โครงสร้างการซ้อนคำตั้งแต่ 2-7 หน่วย

1.1) การซ้อนคำ 2 หน่วย

1.1.1) คำพยางค์เดียวซ้อนกัน เป็นการประกอบด้วยหน่วยที่เป็นคำเดี่ยวพยางค์เดียวประกอบกันรวมเป็นคำซ้อน 2 หน่วย 2 พยางค์ ปรากฏจำนวน 54 หน่วย ได้แก่ กล้าแขง กล้าหาญ กว้างขวาง กว้างยาว ขบทึ้ง ขุ่นมัว แขงแรง ครอบงำ เคี้ยวกิน ฆ่าตี ฆ่าฟัน จับคร่า ฉิบหาย ชักคร่า เชยชาย ซากผี ดูดกิน ถูกต้อง ถ้อยคำ ทรวงอก ท่ามกลาง ทิ่มตี ทุบตี บ่าวสาว เบียดเบียน เบียดเสียด ปูนปาน ไปมา ปุ่มเปือก เผ่าพันธุ์ พาดทับ พลิกขว้ำ เพ็งบูรณ ฟ้าหล้า มัดผูก เมามัว ร้องโห่ รุ่งเรือง เรืองรุ่ง เรี่ยราย ลูกหลาน ลูกเต้า ล้อมรอบ แสบร้อน สับฟัน สั่งสอน หญิงชาย หมอกควัน หอกดาบ หักพับ หน้าตา ใหญ่กว้าง ใหญ่หลวง เอื้อเฟื้อ

ลักษณะการซ้อนคำดังกล่าวปรากฏคำในภาษาไทยประกอบกันเป็นหลัก เช่น

(1) “ก็จะฆ่าฟันกันได้เจ็ดวันทั่วทั้งสกลชมภูทวีปนี้” (น. 56)

การซ้อนคำดังกล่าวเกิดจากหน่วยคำ “ฆ่า” หมายถึง ทำให้ตาย กับหน่วยคำ “ฟัน” หมายถึง เอาของมีคมเช่นดาบฟาดลงไป ในภาษาไทยเป็นคำซ้อนที่จัดเป็นคำกริยา หมายถึง การทำร้ายทำลายให้สิ้นไป

(2) “ลมชื่อพิมพาตนั้นพัดให้ระลอกเปนปุ่มเปือก” (น. 79)

คำว่า “ปุ่มเปือก” เกิดจากหน่วยคำ “ปุ่ม” หมายถึง เรียกสิ่งที่นูนขึ้น กับหน่วยคำ “เปือก” หมายถึงเป็นฟองขึ้น จัดเป็นคำนาม หมายถึง เป็นดวงหรือเป็นฟองขึ้น

การซ้อนคำบางคำไม่ปรากฏใช้ในภาษาไทยปัจจุบัน เช่น

(3) “แลนีรยบาลทังหลายก็ทิ่มตีสัตว์นรกนั้นด้วยสิ่งมีต้นว่าไม้คอนเหล็ก” (น. 108)

คำว่า “ทิ่มตี” เกิดจากหน่วยคำ “ทิ่ม” หมายถึง เอาของที่ยาว ๆ หรือแหลม ๆ กระแทกโดยแรง กับหน่วยคำ “ตี” หมายถึง เอามือหรือไม้เป็นต้นฟาดหรือเข่นลงไป จัดเป็นคำซ้อนที่เป็นคำกริยา หมายถึง การใช้อาวุธทำให้บาดเจ็บ ปัจจุบันนิยมใช้ “ทุบตี”

โครงสร้างการซ้อนคำ 2 หน่วยแบบคำพยางค์เดียวประกอบกันปรากฏรูปแบบการซ้อนคำไทยกับคำไทย และคำไทยกับคำภาษาต่างประเทศ เช่น คำภาษาเขมร “กล้าหาญ”, “ทรวงอก” หรือภาษาสันสกฤต “เผ่าพันธุ์” นอกจากนี้ยังปรากฏการใช้คำจากภาษาอื่น ๆ ซ้อนกันทั้งหมด ได้แก่ เพ็งบูรณ (เพ็ง เป็นคำยืมภาษาเขมร คำต้นทางคือ ‘เพญ’ หมายถึง เต็ม, บูรณ มาจากภาษาบาลี-สันสกฤต ‘ปูรณ’ หมายถึง เต็ม)

การซ้อนคำ 2 หน่วยที่ปรากฏข้างต้นยังคงปรากฏเป็นคำซ้อนในปัจจุบันจำนวนมาก นอกจากนี้มีการซ้อนคำ 2 หน่วยบางคำที่ไม่ปรากฏเป็นคำซ้อนที่สลับตำแหน่งกับปัจจุบัน เช่น มัดผูก ปัจจุบันใช้เป็น ผูกมัด

1.1.2) คำพยางค์เดียวซ้อนกับคำสองพยางค์ เป็นการประกอบด้วยหน่วยคำพยางค์เดียว 1 หน่วยกับหน่วยคำสองพยางค์อีกหน่วย ปรากฏทั้งหมด 9 หน่วย ได้แก่ กุศลบุญ เกี่ยวกระหวัด เขษมสุข ครูอาจารย มิตรสหาย ประดุจดั่ง อำนาจอาจ อุปรมาดุจ และอุปรมาดั่ง

ทั้งนี้สามารถจำแนกโครงสร้างออกเป็น 2 แบบ ได้แก่ 1) แบบหน่วยหน้าเป็นคำพยางค์เดียวกับหน่วยหลังเป็นคำสองพยางค์ กับ 2) แบบหน่วยหน้าเป็นคำสองพยางค์ประกอบกันหน่วยหลังเป็นคำพยางค์เดียว ตัวอย่าง

(4) “กลาหัวแลยาวนั้น 8 แถวเกี่ยวกระหวัดเถิงอำมรนั้น” (น. 44)

การซ้อนคำดังกล่าวเป็นคำที่หน่วยหน้าเป็นคำไทยพยางค์เดียวคือ “เกี่ยว” หมายถึง อาการที่สิ่งงอเป็นขอเกาะติดหรือเหนี่ยวไว้ และหน่วยหลังเป็นคำสองพยางค์จากภาษาเขมร “กระหวัด” คำต้นทางคือ ‘ฺครวาต่’ หมายถึง วัดให้ม้วนเข้ามาโดยเร็ว เมื่อซ้อนกันแล้วยังคงเป็นคำกริยา มีความหมายว่าเกี่ยวเข้ามา

(5) “จะเขษมสุขทุกเมื่อแล” (น. 59)

หน่วยหน้าสองพยางค์คือ “เขษม” เป็นคำภาษาสันสกฤต ‘เกฺษม’ แปลว่า ความสบาย กับคำว่า “สุข” ในภาษาบาลี-สันสกฤต ‘สุข’ แปลว่าความสบาย เมื่อรวมกันแล้วเป็นคำนามที่มีความหมายเหมือนกันว่า ความสุขสบาย

โครงสร้างการซ้อนคำ 2 หน่วยแบบคำพยางค์เดียวประกอบกับคำสองพยางค์ปรากฏลักษณะสำคัญคือส่วนใหญ่จะมีหน่วยใดหน่วยหนึ่งเป็นคำภาษาต่างประเทศ และมีคำภาษาต่างประเทศทั้งสองหน่วยอื่น ๆ เพิ่มเติม ได้แก่ ครูอาจารย์ มิตรสหาย จากภาษาบาลี-สันสกฤต และ อำนาจอาจ จากภาษาเขมร

1.1.3) คำหลายพยางค์ประกอบกัน เป็นการประกอบคำจากหน่วยคำที่มีตั้งแต่ 2-3 พยางค์มาประกอบกัน พบทั้งหมด 16 หน่วย ได้แก่ คชสารหัศดี คุกคามคำราม คำรนคำราม จรัสจรูญ เดชะฤทธา ณรงค์สงคราม บังคมประณม เดชะตระบะ ตระบะสมาธิ ระฆังคนดาล ราคเสนห มานะสำหาว พยุลม อุปรมาประดุจ อัศจรรย์ปาฏิหาริย์ และฤๅชาปรากฏ

ลักษณะของการประกอบคำดังกล่าวจะปรากฏคำภาษาต่างประเทศอย่างน้อยหนึ่งหน่วย รวมทั้งมีคำที่มาจากภาษาต่างประเทศทั้งหมดเป็นส่วนใหญ่อีกด้วย ตัวอย่าง

(6) “ด้วยเดชะฤทธาในราคเสนหสิทธิมหาดิเรก” (น. 67)

คำนี้ประกอบจากภาษาบาลี-สันสฤต ‘ราค’ แปลว่า ความยินดีในกาม และคำภาษาสันสกฤต ‘เสฺนห’ แปลว่า สิ่งที่ติดแน่นเปรียบได้กับความรักใคร่ ดังนั้นเป็นคำซ้อนชนิดคำนามที่มาจากภาษาบาลี-สันสกฤตหมายถึง ความพึงพอใจยินดีรักใคร่กัน

(7) “จึ่งสมาธิอยู่เหนืออากาศบังคมประนมแด่พระบรมสุกขพิจิตรมหพรหมเทพราช” (น. 74-75)

คำนี้เป็นการประกอบคำจากภาษาเขมร “บังคม” แปลว่า แสดงความเคารพพระมหากษัตริย์ สมเด็จพระบรมราชินีนาถ และพระบรมราชวงศ์ชั้นสูงตามประเพณีไทย กับ “ประณม” แปลว่า การน้อมไหว้ จากคำต้นทาง ‘บงฺคำ’ กับ ‘ปฺรณม’ เมื่อประกอบเป็นคำนามแปลว่า ถวายความเคารพ

(8) “สิ้นเจ็ดวันแล้วก็บังเกิดมานะสำหาวด้วยคำเมาเหล้า” (น. 48)

คำนี้เป็นการประกอบจากคำภาษาบาลี-สันสกฤต “มานะ” จาก ‘มาน’ แปลว่า ถือตัว ประกอบกับคำภาษาเขมร ‘สาหาว’ แปลว่า ร้าย โหดเหี้ยม เมื่อรวมกันแล้วจึงแปลความหมายเกี่ยวกับความเข้มแข็งดุร้าย

(9) “โมรฑปนั้นมีระฆังคนดาลสี่อันแลอันแลสามสิบศอกห้อยอยู่” (น. 61)

คำนี้ประกอบจากคำว่า “ระฆัง” ในภาษาไทยแปลว่า เครื่องตีให้สัญญาณ ประกอบกับคำว่า “คนดาล” น่าจะเป็นคำที่มีการเปลี่ยนแปลงทางเสียงจากคำภาษาบาลี ‘กงฺสตาล’ กังสดาล หมายถึง ระฆังวงเดือนทำด้วยโลหะหล่อสัมฤทธิ์ หรือทองเหลืองเป็นแผ่นรูปวงเดือน ตีเพื่อให้สัญญาณสำหรับกิจกรรมทางศาสนาตามแบบวัฒนธรรมล้านนา โดยการเปลี่ยนแปลงทั้งส่วนต้นพยางค์จากเสียงกักไม่พ่นลม /k/ เป็นเสียงกักพ่นลม /k^h/ และส่วนท้ายพยางค์หน้าเป็นหน่วยเสียงนาสิก /n/ ลักษณะดังกล่าวน่าจะเป็นการปรับให้ออกเสียงง่าย เมื่อรวมกันแล้วจึงแปลความหมายเกี่ยวกับอุปกรณ์ที่สามารถกระทบให้มีเสียงดังทำจากโลหะ

ลักษณะการประกอบคำสองหน่วยในแบบดังกล่าวนี้ยังสะท้อนการซ้อนคำในเอกสารยุคเก่าที่ไม่ปรากฏในคำซ้อนสมัยปัจจุบัน เช่น เดชะตระบะ และปรากฏการซ้อนคำที่มีรูปคำแตกต่างจากปัจจุบัน เช่น พยุลม ปัจจุบันเป็น พายุลม หรือ เดชะฤทธา มักใช้เป็น ฤทธิ์เดช ในปัจจุบัน

1.1.4) คำซ้อนที่มีหน่วยที่สร้างแล้ว เป็นโครงสร้างที่มีหน่วยใดหน่วยหนึ่งหรือทั้งสองหน่วยเป็นหน่วยที่สร้างแล้ว อาจเป็นคำประสม คำสมาส คำแผลงก็ได้ โครงสร้างการซ้อนคำดังกล่าวยังสามารถแบ่งเป็น

1.1.4.1) โครงสร้างที่ปรากฏหน่วยที่สร้างแล้ว 1 หน่วย ลักษณะโครงสร้างการซ้อนคำดังกล่าวปรากฏทั้งหมด 20 หน่วย ได้แก่ กลางวันกลางคืน ขจรดรธาน ข้าศึกศัตรู เขือทั้งสอง เข้าโภชสาลี ตายสิ้นชีวิต ไตรภพจักรพาฬ ถวายบังคมประนม นามกรชื่อ น้ำมหาสมุทร ปริเขปทวีป อาสนที่นั่ง อำนาจอาจ ภูบาลผ่านเผ้า สกลจักรพาฬ เสวยทุกข์ลำบาก สุขเย็นใจ ลำบากเสวยทุกข มืดมนอันธการ ทุกขเวทนาลำบาก ลักษณะการซ้อนคำประเภทนี้จะมีความซับซ้อนขึ้น คือ ปรากฏการสร้างคำในลักษณะคำภาษาไทยร่วมกับคำภาษาต่างประเทศ

ตัวอย่าง

(10) “จงเขือทังสองสุขเย็นใจยืนได้แสนกัลป” (น. 69)

การซ้อนคำนี้มาจากคำภาษาบาลี-สันสกฤต ‘สุข’ ซ้อนกับหน่วยที่สร้างแล้วแบบการประสมคำในคำภาษาไทย “เย็น+ใจ” หมายถึง ความรู้สึกสบายกายสบายใจ

(11) “มกรแก้วเกล้ากาลเปนภูบาลผ่านเผ้า” (น. 72)

มาจากการประกอบคำว่า “ภูบาล” จากภาษาบาลี-สันสกฤต ‘ภูปาล’ หมายถึง พระเจ้าแผ่นดิน กับคำประสม “ผ่าน+เผ้า” หมายถึง พระเจ้าแผ่นดินเช่นเดียวกัน

นอกจากนี้ยังปรากฏการซ้อนคำที่มาจากการหน่วยที่สร้างแล้วแบบคำสมาส ลักษณะโครงสร้างการซ้อนคำปรากฏตัวอย่าง ดังนี้

(12) “จึ่งชมอรให้นามกรชื่อพระอิสวร” (น. 65)

คำว่า “นามกร” มีการสร้างคำว่า “นาม+กร” มาจากภาษาบาลี ‘นาม’ ‘กร’ แปลว่าชื่อตัว รวมกับคำว่า “ชื่อ” ในภาษาไทย

การซ้อนคำในหมวดหมู่นี้ยังปรากฏการสลับตำแหน่งของการซ้อนคำดังที่มีคำว่า “เสวยทุกข์ลำบาก” และ “ลำบากเสวยทุกข” ลักษณะดังกล่าวจะปรากฏในการซ้อนคำอยู่เสมอที่สามารถสลับตำแหน่งหรือสลับหน่วยได้

1.1.4.2) โครงสร้างการซ้อนคำจากหน่วยที่สร้างแล้วทั้ง 2 หน่วย ลักษณะโครงสร้างการซ้อนคำดังกล่าวปรากฏทั้งหมด 9 หน่วย ได้แก่ แก้วมรกฎรัตนเขียว แท่นแก้วรัตนบัลลังก์ นาคพฤกษ์ไม้บุนนาก นิโครธพฤกษ์ไม้ไทร ปาริกชาติทองหลาง พูนแสงจรัสรัศมี สฤษดิ์พฤกษ์ไม้ซึก อินทรนีลมรกฎอ่อน อุทุมพรพฤกษ์ไม้มะเดื่อ

โครงสร้างดังกล่าวมีลักษณะเฉพาะคือโครงสร้างของการซ้อนคำที่มีความหมายเป็นคู่กัน เช่น หน่วยที่ 1 ซ้อนกับหน่วย 4 ส่วนหน่วยที่ 2 ซ้อนกับหน่วยที่ 3 เช่น นาคพฤกษ์ไม้บุนนาก นิโครธพฤกษ์ไม้ไทร แท่นแก้วรัตนบัลลังก์ สฤษดิ์พฤกษ์ไม้ซึก อุทุมพรพฤกษ์ไม้มะเดื่อ

ตัวอย่างโครงสร้างนี้ปรากฏกับรูปของคำที่มีลักษณะการแปลความเทียบคำ เช่น “นิโครธพฤกษ์ไม้ไทรเปนพระมหาโพธิ” จะเห็นว่าเป็นการประกอบคำซ้อนจากหน่วยสร้างแบบคำสมาส ‘นิโครธพฤกษ์’ กับหน่วยสร้างแบบคำซ้อน “ไม้ไทร” หากพิจารณาความหมายจะมีลักษณะเทียบกับของการแปล “นิโครธ” จากภาษาบาลีกับ ‘นิโครธ’ หมายถึง “ไทร” และ “พฤกษ์” จากภาษาสันสกฤต ‘วฤกฺษ’ กับคำไทยที่แปลว่า “ไม้”

1.2) การซ้อนคำ 3 หน่วย

ลักษณะโครงสร้างการซ้อนคำ 3 หน่วย จะประกอบด้วยหน่วยคำทั้งในภาษาไทยและภาษาอื่นเรียงต่อกันเป็น 3 หน่วย ทั้งนี้รวมทั้งหน่วยที่สร้างแล้วมาเรียงต่อกัน จากการศึกษาปรากฏโครงสร้างการซ้อนคำ 3 หน่วย ปรากฏทั้งหมด 27 หน่วย ได้แก่ กอดจูบสมรส ขึ้งเคียดผูกเวร เข้มแขงมิอ่อน เข้าโภชสาลี เคี้ยวดูดกิน จักรมณฑลสกลโลกธาตุ เจ็บแสบร้อน เดชะตระบะบุญ ตรหนกตกใจตัวสั่น ตรหวาดคำรนคำราม ตายหายสิ้น ถนิมอาภรณ์จรสังวาล ท้าวพระญามหากษัตริย์ ท้าวพระญามหาอำมาตย์ ท้าวพระยาสามนตราช ทิ่มแทงตี ทิ่มแทงยอก ทุบทิ่มแทง บังคมประนมถวายกร พยาธิไข้เจ็บ รุ่งเรืองสว่าง รุ่งเรืองโอภาส สมเสพเหล้น สุรสำเนียงเสียง อ่อนหวานหอม อำนาจอาจสามารถ อุปรมาดุจดั่ง

หากพิจารณาจะพบลักษณะย่อยอีกที่ปรากฏแบบคำเดี่ยวทั้ง 3 หน่วยคำ เช่น

(13) แลคนทั้งหลายหมู่นั้นเร้นอยู่ก็ออก<u>กอดจูบสมรส</u>ด้วยกัน น. 56

โครงสร้างนี้มีการซ้อนคำว่า “กอด+จูบ+สมรส” ที่เป็นหน่วยคำอิสระ 3 หน่วยและมีความหมายใกล้เคียงกัน เมื่อประกอบกันแล้วเป็นคำกริยา หมายถึง การครองคู่กัน

(14) ญาดิกาเราทังหลาย<u>ตายหายสิ้น</u>แล้วแล น. 56

การซ้อนคำดังกล่าวเป็นหน่วยคำในภาษาไทย “ตาย+หาย+สิ้น” ทั้ง 3 หน่วยคำรวมกันแล้วมีความหมายว่า เสียชีวิต

นอกจากนี้ยังมีหน่วยที่ถูกประกอบเข้าด้วยกันโดยบางหน่วยมาจากการประสมคำ เช่น

(15) “สัตว์หมู่ใดเมื่ออยู่ในมนุษยโลกนี้แล<u>ขึ้งเคียดผูกเวร</u>ด้วยโทษ” (น. 94)

โครงสร้างดังกล่าวมาจากคำภาษาเขมร ภาษาไทย และคำประสมที่มีภาษาบาลี-สันสกฤตประกอบกัน “ขึ้ง+เคียด+ผูก/เวร” โดยคำว่า “ขึ้ง” มาจากภาษาเขมร ‘ขึง’ (อุไรศรี วรศะริน, 2553) เมื่อประกอบกันแล้วเป็นคำกริยามีความหมายว่า โกรธแค้นอาฆาต

(16) “จึ่งสมาธิอยู่ในสูรประดิษฐ์เหนืออากาศ<u>บังคมประนมถวายกร</u>” (น. 67)

การซ้อนคำดังกล่าวประกอบด้วยหน่วยที่ 1 “บังคม” จากภาษาเขมร ‘บงฺคม’ และ “ประนม” จากภาษาเขมร ‘ปฺรณม’ และ “ถวายกร” เป็นการประสมคำจากคำภาษาเขมร ‘ถฺวาย’ แปลว่า มอบให้ ประกอบกับภาษาบาลี ‘กร’ แปลว่า มือ รวมแล้วหมายถึง แสดงความเคารพด้วยมือทั้งสอง เมื่อประกอบกันแล้วจึงหมายถึงการกราบไหว้เคารพด้วยมือนั่นเอง

การซ้อนคำ 3 หน่วยดังกล่าวปรากฏจำนวนพยางค์ตั้งแต่ 3 – 7 พยางค์ นอกจากนี้ยังมีลักษณะบางประการที่แสดงให้เห็นเกี่ยวกับการเพิ่มเสียง /r/ ในส่วนหน้าพยางค์ของหน่วยที่ 1 ดังที่ปรากฏในคำว่า “ต<u>ร</u>หนกตกใจตัวสั่น” และ “ต<u>ร</u>หวาดคำรนคำราม”

1.3) การซ้อนคำ 4 หน่วย

โครงสร้างดังกล่าวนี้เป็นการประกอบกันทั้งหมด 4 หน่วย มีทั้งหมด 17 หน่วย ได้แก่ กลัวตรหนกตกใจตัวสั่น ของกินเข้าน้ำโภชนาหาร เข้าน้ำโภชนาอาหาร เข้าเหลือเกลืออิ่ม จักรมณฑลสกลโลกธาตุ ฆ่าฟันชัดแทง ชอบเนื้อพึงใจ คามนิคมชนบทราชธานี เดชะตระบะฤทธิมนตร ถวายบังคมประนมกร ทุบตีทิ่มแทง ทำตระบะจำเริญพิทธี ทำตระบะจำเริญฤทธิ ผิดลูกถูกเมีย รู้แห่งแต่งให้ให้พระนามกรประสิทธิชื่อ สมลพราหมณาจารย์อรหันตพระสรรเพชญ

การซ้อนคำดังกล่าวเป็นการประกอบหน่วยจากคำภาษาไทยและภาษาต่างประเทศเข้าด้วยกัน โดยมีตั้งแต่ 4 หน่วย 4 พยางค์ – 7 พยางค์ ตัวอย่าง

(17) “จะอาเกียรณ์ด้วยมนุษย์ทังหลายแล<u>คามนิคมชนบทราชธานี</u>จะเสมอ (น. 57)

โครงสร้างดังกล่าวเป็นการซ้อนคำภาษาบาลี-สันสกฤตทั้ง 4 หน่วย ประกอบด้วย “คาม ‘คาม’ +นิคม ‘นิคม’ + ชนบท ‘ชนปท’ +ราชธานี ‘ราช+ธานี’” หมายถึง ทุกชุมชนแว่นแคว้น

(18) “จึ่งมานิมิตให้เปน<u>เข้าน้ำโภชนาอาหาร</u>แก่เขาทังหลาย” (น. 46)

การซ้อนคำดังกล่าวเป็นการประกอบด้วยหน่วยคำในภาษาไทย ได้แก่ เข้า+น้ำ” และหน่วยคำในภาษาบาลี-สันสกฤต ได้แก่ โภชนา+อาหาร เมื่อรวมกันแล้วเป็นคำนาม หมายถึง ของกิน

นอกจากนี้ยังพบว่าโครงสร้างการซ้อนคำ 4 หน่วยเริ่มปรากฏการส่งสัมผัสคล้องจองระหว่างหน่วยที่ 2 กับหน่วยที่ 3 ในบางโครงสร้าง ได้แก่ “กลัวตร**หนกตก**ใจตัวสั่น” “เข้า**เหลือเกลือ**อิ่ม”

“บุญ**หนักศักดิ์**ใหญ่” และ “จักรมณ**ฑลสกล**โลกธาตุ” นอกจากนี้ยังปรากฏลักษณะเพิ่มเติมเกี่ยวกับการสะกดคำในรูปคำภาษาไทยแบบโบราณ เช่น คำว่า “เข้า” ที่หมายถึง ข้าว ในรูปสะกดปัจจุบัน และคำว่า “ชะเลาะ” ที่มาจากภาษาเขมร ‘เฒลาะ’ ปัจจุบันเป็นคำว่า ทะเลาะ

1.4) การซ้อนคำ 5 หน่วย

การซ้อนคำแบบ 5 หน่วย ปรากฏ 2 หน่วย ดังนี้

(19) “อันมี<u>เทพอัปสรอำมรสุรางค์นางฟ้า</u> เจ้าบริพารมาต่อเท่าบัดนี้แล” (น. 69)

โครงสร้างนี้เป็นการประกอบด้วยคำเดี่ยวจากภาษาบาลีและภาษาสันสกฤต 4 หน่วย ได้แก่ เทพ+อัปสร+อำมร+สุราง์+นางฟ้า โดยคำว่า “เทพ” จาก ‘เทว’ คำว่า “อัปสร” จาก ‘อปฺสรสฺ’ คำว่า “อำมร” จาก ‘อมร’ และคำว่า “สุราง์” จาก ‘สุร+องฺค’ หมายถึงมีร่างกายเป็นทิพย์ และคำประสม 1 หน่วย ได้แก่ “นาง+ฟ้า” เมื่อประกอบรวมกันแล้วมีความหมายถึง เทพต่าง ๆ บนสวรรค์

(20) “แลเกิด<u>วิวาทชะเลาะต่อเถียงตีด่า</u>กันเป็นอันมาก” (น. 77)

โครงสร้างนี้ประกอบด้วย “วิวาท+ชะเลาะ+ต่อเถียง+ตี+ด่า” โดยหน่วยที่ 1 “วิวาท” จากภาษาบาลี-สันสกฤต ‘วิวาท’ หน่วยที่ 2 จากภาษาเขมร คือ “ชะเลาะ” จาก ‘เฒลาะ’ และหน่วยที่ 3 เป็นหน่วยสร้างแล้วแบบคำประสมคือ “ต่อเถียง” หน่วยที่ 4 และ 5 ได้แก่ “ตี” “ด่า” ตามลำดับ หมายถึง ทะเลาะวิวาทกัน

การซ้อนคำแบบ 5 หน่วยปรากฏไม่มากนักในเอกสารดังกล่าวแต่ก็แสดงให้เห็นโครงสร้างและการซ้อนคำจากภาษาต่างประเทศในลักษณะเรียงต่อกัน หรือลักษณะเป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างกริยาเรียง ‘เกิดวิวาทชะเลาะต่อเถียงตีด่ากัน’ อีกด้วย ลักษณะการซ้อนคำแบบดังกล่าวไม่ปรากฏมากนักในภาษาไทยปัจจุบัน

1.5) การซ้อนคำ 6 หน่วย

ลักษณะดังกล่าวพบโครงสร้างการซ้อนคำ 7 หน่วย ได้แก่

(21) “ก็มีเดชะ<u>ตระบะบุญหนักศักดิ์ใหญ่</u>หาผู้จะเสมอบ่มิได้” (น. 66)

การซ้อนคำดังกล่าวมาจากการเรียงต่อของคำสองพยางค์จากภาษาบาลี-สันสกฤต ได้แก่ “เดชะ” จาก ‘เตช’ “ตระบะ” จาก ‘ตป’ ซ้อนกับโครงสร้าง “บุญหนักศักดิ์ใหญ่” ที่คำหน่วยที่ 1 กับหน่วยที่ 3 มีความหมายคู่กัน และหน่วยที่ 2 กับหน่วยที่ 4 มีความหมายคู่กัน ทั้งยังมีการส่งสัมผัสกันด้วยระหว่าง หนัก กับ ศักดิ์

1.6 การซ้อนคำ 7 หน่วย

การซ้อนคำแบบ 7 หน่วยเป็นการซ้อนคำกริยาและการซ้อนคำนามมีปรากฏ 2 หน่วย ได้แก่

(22) “ประดุจดั่ง<u>เดียรฉานหมูหมาเป็ดไก่วัวควาย</u>นั้นแล” (น. 56)

การซ้อนคำนามที่มีจำนวนหน่วยมากที่สุดในเอกสารฉบับนี้ปรากฏหน่วยคำจากภาษาบาลี คือ เดียรัจฉาน จาก ‘ติรจฺฉาน’ แปลว่าที่มีร่างกายขวาง หมายถึง สัตว์ต่าง ๆ จากนั้นเป็นหน่วยคำในภาษาไทยทั้งหมด 6 หน่วย ได้แก่ หมู/หมา/เป็ด/ไก่/วัว/ควาย เมื่อซ้อนกันแล้วจึงหมายถึง สัตว์เลี้ยง

(23) “ครั้นเห็นสัตว์นรกอันเข้าไปในนรกนั้นก็<u>ชื่นชมยินดีร่ำร้องขับร้องโห่</u>แล้วจับเอาอาวุธ” (น. 96)

ลักษณะการซ้อนคำที่เป็นการซ้อนคำกริยาประกอบด้วย “ชื่นชม+ยินดี+รำ+ร้อง+ขับ+ร้อง+โห่” โดยส่วนใหญ่เป็นคำพยางค์เดียว 6 หน่วย และมีคำสองพยางค์คือ “ชื่นชม” “ยินดี” โดยเมื่อซ้อนกันแล้วหมายถึง แสดงความร่าเริงยินดี

ลักษณะโครงสร้างที่ปรากฏดังกล่าวนี้จึงเป็นการซ้อนคำที่มีคำจากภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ ได้แก่ ภาษาบาลี-สันสกฤต และภาษาเขมร โดยมีการเรียงต่อกันของคำที่มีทั้งคำนามและคำกริยาเป็นหมวดหลัก นอกจากนี้ยังปรากฏร่องรอยคำเก่าหรือรูปคำที่แสดงเสียงในภาษาต้นทางไว้อีกด้วย

2) การซ้อนคำโดยการซ้ำบางหน่วย

การซ้อนคำดังกล่าวนี้ปรากฏการซ้ำบางหน่วยในโครงสร้างซึ่งปรากฏการซ้ำหลากหลายแห่ง ทั้งหน่วยหน้า หน่วยหลัง หรือซ้ำหลายหน่วย ปรากฏทั้งหมด 39 หน่วย ได้แก่

2.1) การซ้อนคำแบบซ้ำหน่วยหน้า ได้แก่ ก็พุ่งก็ชัด ไข่เรือดไข่เร็น ความเถ้าความตาย จำขึ้นจำลง ทำมิ่งทำขวัญ ทูรขึ้นทูรลง เท่าเสน่าเท่าจบวก น้ำผึ้งน้ำอ้อย ในป่าในถ้ำ เปนบั่นเปนท่อน เปนหอกเปนดาบ ฝึกช้างฝึกม้า รู้สิ้นรู้สุด ลูกพร้าวลูกตาล หอกใหญ่หอกชัด ให้ใหญ่ให้พี อันเที่ยงอันสัจ อันเน่าอันเหม็น จะเอาผัวจะเอาเมีย อันผิดอันชอบ อันแสบอันร้อน อันร้อนอันแสบ ที่ฆ่าฟันที่รบในบ้านในนิคมในชนบท เปนละแวกเปนหว่าง มิอาจเบิกมิอาจไข มีฤทธิ์มีศีลาธิคุณ ลูกหญิงลูกชาย แลน้ำผึ้งแลน้ำอ้อย แลพรรณนกแลสิงสัตว์ แลแหลมแลมีคม ให้แตกให้สิ้นชีวิต ให้มีจอมให้มีสัณฐาน อยู่เปลือยอยู่หาผ้าจะมามิได้ อันกล้าอันร้อนอันเจ็บแสบ อันกล้าอันแสบอันร้อน อันแสบร้อนอันกล้า อันเน่าอันโสโครกอันใหญ่อันหนา

ทั้งนี้ลักษณะการซ้ำหน่วยหน้านั้นปรากฏการซ้ำหน่วยที่ 1 ดังนี้

(24) “ข้า<u>ทำมิ่งทำขวัญ</u>ตัวข้าพระเจ้าก่อน” (น. 48)

โครงสร้างดังกล่าวนี้เป็นคำซ้อน 4 พยางค์หรือ 4 หน่วย โดยการซ้ำโดยหน้าคือคำว่า “ทำ” ประกอบกับคำว่า “มิ่ง” แปลว่า ชะตาชีวิต, มงคลชีวิต และ “ขวัญ” แปลว่า สิ่งที่อยู่เป็นมงคลประจำตัว เมื่อซ้อนกันแล้วหมายถึง ทำสิ่งที่เป็นมงคลชีวิต

(25) “อันอยู่<u>ใน</u>บ้าน<u>ใน</u>นิคม<u>ใน</u>ชนบทอันมีชื่อดั่งนี้” (น. 91)

การซ้ำนี้ปรากฏการซ้ำหน่วยหน้าของแต่ละคู่ ทั้งหมด 3 คู่ โดยซ้ำคำว่า “ใน” หน้าคำว่า “บ้าน” “นิคม” และ “ชนบท” เมื่อซ้อนกันแล้วหมายถึง ในทุก ๆ แห่ง

นอกจากนี้ยังปรากฏการซ้ำหน่วยหน้า 2 คำอีกด้วย เช่น

(26) “ตาหนึ่ง<u>มิอาจ</u>เบิก<u>มิอาจ</u>ไข มีไฟสังหารเมื่อจะผลาญศัตรู” (น. 67)

การซ้อนโดยซ้ำคำปฏิเสธ “มิอาจ” หน้าคำว่า “เบิก” และ “ไข” ที่มีความหมายว่า เปิดออกเช่นเดียวกัน จึงหมายถึง ไม่สามารถเปิดออกได้

2.2 การซ้อนคำแบบซ้ำหน่วยหลัง ปรากฏ 1 โครงสร้าง ได้แก่

(27) “แลคนทังหลายบ่มิกลัว<u>แก่บาป</u>อาย<u>แก่บาป</u>ก็จะทำอนาจาร” (น. 56-57)

การซ้อนโดยมีการซ้ำหน่วยหลังปรากฏในคำซ้อน 6 พยางค์และซ้ำคำที่ 2, 3 กับคำที่ 5, 6 และมีคำที่มีความหมายใกล้เคียงกัน ได้แก่ “กลัว” กับ “อาย”

การซ้อนคำที่มีการซ้ำทั้งหน่วยหน้าและหน่วยหลังลักษณะดังกล่าวทำให้โครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏในเอกสารไตรภูมิ ฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีสแสดงให้เห็นร้อยแก้วภาษาไทยในสมัยอยุธยาอีกแบบหนึ่งที่มีโครงสร้างการซ้อนคำที่มีโครงสร้างแบบคู่ขนานดังที่ปรากฏตัวอย่างข้างต้น

5. สรุปผลการวิจัย

จากการศึกษาวิเคราะห์โครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส ผลการศึกษาพบโครงสร้างการซ้อนคำทั้งหมด 197 หน่วย เมื่อจำแนกออกตามจำนวนที่ปรากฏทั้งหมด ดังนี้

ตารางที่ 1 แสดงสัดส่วนโครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิฯ

ลักษณะโครงสร้าง	จำนวน	ร้อยละ
1. การซ้อน 2 หน่วย	109	55.32
- คำพยางค์เดียวซ้อนกัน	54	27.41
- คำพยางค์เดียวซ้อนกับคำสองพยางค์	9	4.56
- คำหลายพยางค์ประกอบกัน	17	8.62
- คำซ้อนที่มีหน่วยที่สร้างแล้ว	29	14.72
2. การซ้อน 3 หน่วย	27	13.70
3. การซ้อน 4 หน่วย	17	8.62
4. การซ้อน 5 หน่วย	2	1.01
5. การซ้อน 6 หน่วย	1	0.51
6. การซ้อน 7 หน่วย	2	1.01
8. การซ้อนคำโดยการซ้ำบางหน่วย	39	19.79
รวมทั้งหมด	**197**	**100.00**

จากตารางจะพบว่าลักษณะการสร้างคำที่ชัดเจนสองรูปแบบหลัก จึงสรุปได้ว่าลักษณะโครงสร้างที่เด่นชัดที่สุด คือการซ้อนคำ 2 หน่วยปรากฏสัดส่วนสูงที่สุดถึงร้อยละ 55.32 โครงสร้างที่เด่นรองลงมา คือการซ้อนคำโดยการซ้ำบางหน่วย คิดเป็นร้อยละ 19.79 นอกจากนี้ยังปรากฏโครงสร้างที่มีการซ้อนคำ 3 หน่วยและ 4 หน่วยรองลงมาตามลำดับ และน้อยที่สุดคือการซ้อนคำ 6 หน่วย พบเพียง 1 หน่วยคิดเป็นร้อยละ 0.51

6. อภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาวิเคราะห์โครงสร้างการซ้อนคำทั้งหมดช่วยให้เห็นลักษณะสำคัญของการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส

1) โครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏในไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีสปรากฏตั้งแต่ 2-7 หน่วย สอดคล้องกับการวิจัยก่อนหน้าที่พบโครงสร้างคำซ้อนในสมัยอยุธยามากที่สุด 16 หน่วย (เบ็ญจมาศ บางอ้น, 2529) อย่างไรก็ตาม จากการจำแนกสัดส่วนของโครงสร้างการซ้อนคำที่ปรากฏพบว่าการซ้อนคำ 2 หน่วยปรากฏสัดส่วนสูงที่สุดถึงร้อยละ 55.32 ทั้งนี้จะเห็นได้ว่าคำซ้อน 2 หน่วยปรากฏจำนวนมากที่สุด นอกจากนี้โครงสร้างการซ้อนคำแบบซ้ำบางหน่วย ทั้งการซ้อนแบบซ้ำหน่วยหน้า การซ้อนแบบซ้ำหน่วยหลัง โครงสร้างดังกล่าวนี้ปรากฏเด่นชัดมากในเอกสารดังกล่าวโดยมีสัดส่วนรองลงมาเป็นอันดับที่สอง และปรากฏจำนวน 39 หน่วย สอดคล้องกับที่ ศุภรัตน์ แสงฉัตรแก้ว (2550, น. 164) ศึกษาคำซ้อนที่มีลักษณะใกล้เคียงกันและเรียกคำซ้อนเพื่อความหมายที่ใช้คำที่ 1 กับคำที่ 3 ซ้ำกัน และแบบที่ใช้คำที่ 2 กับคำที่ 4 ซ้ำกัน ว่าเป็น “การซ้อนคำภาษาปาก” อย่างไรก็ตาม โครงสร้างดังกล่าวปรากฏเพิ่มเติมนอกเหนือจากการการซ้ำอย่างเป็นระบบคู่ 1 กับ 3 และคู่ 2 กับ 4 เป็นการซ้ำสามคู่ เช่น ‘อันกล้าอันแสบอันร้อน’ และการซ้ำหลายหน่วยมากขึ้น เช่น ‘มิอาจเบิก/มิอาจไข’, ‘ในฝุ่นอันร้อนก็ดี/ในทรายอันร้อนก็ดี’ สอดคล้องกับ นววรรณ พันธุเมธา (2515) กล่าวว่าคำซ้อนลักษณะดังกล่าวแบบนี้ก็เพื่อไม่ให้เสียงคอนถ่วงกัน อย่างไรก็ตาม บางโครงสร้างก็ไม่ได้เกิดขึ้นเป็นระบบคำซ้อนแบบคู่กันทั้งหมด เช่น ‘แลแหลมแลมีคม’, ‘อันกล้าอันร้อนอันเจ็บแสบ’

นอกจากนี้โครงสร้างการซ้อนคำส่วนใหญ่ปรากฏเป็นคำนามและคำกริยา สอดคล้องกับ จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ (2527) พบว่าคำซ้อนในสมัยอยุธยาปรากฏตั้งแต่ 2-8 คำ และปรากฏคำซ้อนจำนวนคู่มากกว่าจำนวนคี่ รวมทั้งปรากฏหมวดคำส่วนใหญ่เป็นคำนามกับคำกริยา และการซ้อนคำที่ปรากฏในเอกสารฉบับนี้ที่มีตั้งแต่ 5 หน่วยขึ้นไปไม่ปรากฏใช้ในภาษาปัจจุบันเลย และพบว่าโครงสร้างดังกล่าวมีลักษณะเข้ากับการประกอบหน่วยสร้างแบบกริยาเรียง (Serial verb) ดังตัวอย่าง ‘วิวาทชะเลาะต่อเถียงตีด่า’

นอกจากนี้โครงสร้างการซ้อนคำยังมีลักษณะที่เกิดขึ้นเพื่อไขความหรือแปลความหมายที่เป็นระบบของคำคู่ที่เป็นภาษาสันสกฤตกับคำในภาษาไทยและปรากฏในคำที่เป็นชื่อเฉพาะหลายคำอีกด้วย ดังที่ปรากฏ ‘อินทรนีลมรกฎอ่อน’ ‘นิโครธพฤกษ์ไม้ไทร’ ‘แท่นแก้วรัตนบัลลังก์’ ‘สฤษดิ์พฤกษ์ไม้ซึก’ ‘อุทุมพรพฤกษ์ไม้มะเดื่อ’ ลักษณะกล่าวนี้ช่วยย้ำให้เห็นลักษณะของการซ้อนคำเพื่อไขความหรือแปลความคำภาษาต่างประเทศ

2) โครงสร้างการซ้อนคำในลักษณะการซ้อนคำแบบซ้ำบางหน่วยเป็นลักษณะสำคัญที่โดดเด่นประการหนึ่งในการศึกษาครั้งนี้ และช่วยให้เห็นลักษณะสำคัญทางความหมายของการซ้อนคำในสมัยอยุธยาบางประการ ได้แก่ การซ้อนคำเพื่อเน้นย้ำความหมายให้หนักแน่นมากยิ่งขึ้น เช่น อยู่เปลือยอยู่หาผ้าจะมามิได้ หรือแสดงความรู้สึกที่ต้องการความหมายในเชิงเน้นหนักของการพรรณนานรกภูมิ ‘อันกล้าอันร้อนอันเจ็บแสบ’ ‘อันเน่าอันโสโครก’ รวมทั้งการใช้คำสัมผัสคล้องจองกัน โครงสร้างการซ้อนคำที่มีคำสัมผัสคู่หน่วยที่ 2 กับหน่วยที่ 3 เช่น ‘เข้าเหลือเกลืออิ่ม’, ‘ผิดลูกถูกเมีย’ ‘รู้แห่งแต่งให้’ ลักษณะภาษาดังกล่าวช่วยเพิ่มความสละสลวยของภาษาเทศน์ภาษาธรรมของคัมภีร์ไตรภูมิฉบับนี้

3) โครงสร้างการซ้อนคำนี้ปรากฏรูปคำเก่าหลายคำที่แสดงให้เห็นภาษาไทยในสมัยอยุธยา เช่น “เขือ” ในโครงสร้าง “เขือทั้งสอง” คำดังกล่าวเป็นคำบุรุษสรรพนามในสมัยอยุธยาที่ใช้ในสมัยอยุธยาในลักษณะบุรุษที่ 2 ทวิพจน์ (มีชัย เอี่ยมจินดา, 2534) คำดังกล่าวไม่ปรากฏแล้วในปัจจุบัน นอกจากนี้ยังปรากฏรูปคำที่แสดงให้เห็นความแตกต่างของการเปลี่ยนแปลงเสียงสระสั้นยาวในภาษาไทย ดังปรากฏใน

โครงสร้าง “เข้าน้ำโภชนาอาหาร” รูปคำว่า “เข้า”ที่ปรากฏทุกแห่งที่หมายถึง “ข้าว” นั้น สะกดรูปคำด้วยสระ /-aw/ ทั้งหมด สอดคล้องกับการศึกษาของ พิทยาวัฒน์ พิทยาภรณ์ (2559) ที่ช่วยยืนยันว่าคำว่า ข้าว นั้นออกเสียงยาวขึ้นในภายหลังจากเดิมที่น่าจะออกเสียงสั้น /$k^{h}aw^{3}$/ ตามรูปคำในเอกสารนี้

ลักษณะเหล่านี้ช่วยสนับสนุนข้อสันนิษฐานของยุคสมัยของเอกสารที่มีร่องรอยคำเก่าสมัยอยุธยา หรืออย่างน้อยที่สุดก็มีคำเก่าแก่ที่ร่วมสมัยอยุธยาบันทึกอยู่ด้วยการเขียนตามระบบเสียงแบบดั้งเดิม

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

1) ควรมีการศึกษาการศึกษารูปคำและคุณลักษณะทางความหมายที่ช่วยให้เห็นภาพกว้างของลักษณะภาษาไทยสมัยอยุธยาเพิ่มเติม รวมทั้งคำเก่าในลักษณะศัพทมูลวิทยา (Etymology) ต่อไป

2) ควรมีการศึกษาลักษณะการเชื่อมโยงความเพื่อให้เห็นลักษณะโครงสร้างภาษาในระดับต่าง ๆ ที่จะช่วยอธิบายโครงสร้างการใช้ภาษาและสำนวนในสมัยอยุธยาได้มากขึ้น

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2554). *ไตรภูมิ เอกสารจากหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส.* กรมศิลปากร.

จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ. (2527). คำซ้อนในภาษาไทยสมัยอยุธยา. *วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 7*(1), 75-121.

นววรรณ พันธุเมธา. (2515). *การใช้ภาษา.* สมาคมสตรีอุดมศึกษาแห่งประเทศไทย.

เบ็ญจมาศ บางอ้น. (2529). *การสร้างคำในสมัยอยุธยา.* [วิทยานิพนธ์ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย. บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร].

ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2515). *การใช้ภาษาร้อยแก้วในภาษาไทยสมัยอยุธยา.* [วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

พิทยาวัฒน์ พิทยาภรณ์. (2559). *การเปลี่ยนแปลงด้านความสั้นยาวของสระในภาษาไทย: นัยสำคัญต่อการสะกดคำในปัจจุบัน.* รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติและสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย

ภัครพล แสงเงิน. (2557). *ไตรภูมิฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส: การศึกษาเชิงวิเคราะห์.* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาวรรณคดีไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

ภัครพล แสงเงิน. (2560). คติพระพุทธเจ้า 5 พระองค์ในไตรภูมิฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส. *วารสารรมยสาร. 15*(2). น. 125-136.

ภัครพล แสงเงิน. (2562). ลักษณะสำคัญของพระมาไลยฉบับหอสมุดแห่งชาติกรุงปารีส. *วารสารมนุษยศาสตร์วิชาการ, 26*(2), 285-315.

มีชัย เอี่ยมจินดา. (2534). *วิวัฒนาการของระบบคำบุรุษสรรพนามตั้งแต่สมัยสุโขทัย-สมัยปัจจุบัน.* [วิทยานิพนธ์ปริญญามหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัย ธรรมศาสตร์].

อุไรศรี วรศะริน. (2553). *Les elements khmers dans la formation de la langue siamoise* [ร่องรอยภาษาเขมรในภาษาไทย]. ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ราตรี ธันวารชร. (2534). *การศึกษาการซ้อนคำในภาษาไทย.* [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

วัลยา ช้างขวัญยืน และคณะ. (2549). *บรรทัดฐานภาษาไทย เล่ม 2: คำ การสร้างคำ และการยืมคำ.* สถาบันภาษาไทย กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ.

ศุภรัตน์ แสงฉัตรแก้ว. (2550). การซ้อนคำภาษาปาก. *วารสารอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, 29*(พิเศษ), 156-173.

จารึกจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จันทบุรี: กลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน

The Mural Inscriptions of Wat Noen Sung, Chanthaburi: Strategies of Local Language Representation and the Communication of Folk Jataka Literature

สมปอง มูลมณี, วุฒินันท์ สุพร, อภิสรา โคตรโยธา,กิตติพล คำทวี และ จิตติพันธ์พชร ธรรมพัฒนกุล
Sompong Munmanee, Wuttinan suporn, Aphissara Khotyotha, Kittipol Camtawee, and Jittipunpachara Tampattanakul
Rambhai Barni Rajabhat University.
*sompong.m@rbru.ac.th, **wuttinan.t@rbru.ac.th

บทคัดย่อ

การศึกษาจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี: กลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน มีวัตถุประสงค์คือ 1) เพื่อศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรในจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี 2) เพื่อศึกษารูปแบบการนำเสนอวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรี ในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ผู้วิจัยทำการรวบรวมข้อมูลด้วยการศึกษาวิเคราะห์ภาษาในจิตรกรรมฝาผนังแบบวิเคราะห์ภาษาศาสตร์สังคม (Dialectology) วิเคราะห์ลักษณะภาษา คำศัพท์ วลีที่บ่งชี้สำเนียงจันทบูร กลวิธีการนำเสนออัตลักษณ์ท้องถิ่นผ่านภาษา ศึกษาเนื้อหาวรรณกรรมชาดกเปรียบเทียบ (Comparative Jataka) ด้วยการเปรียบเทียบรูปแบบชาดกที่ปรากฏบนจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงกับต้นฉบับชาดกฉบับภาษาไทยกลาง เพื่อสะท้อนการดัดแปลงเชิงท้องถิ่น (Localization) ตัวย่อยเรื่อง (Motifs) และสาระเชิงพุทธศีลธรรมที่ถูกปรับให้เข้ากับบริบทชุมชน และทำการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาวัฒนธรรม (Cultural history) ศึกษาจิตรกรรมเป็นสื่อความทรงจำชุมชน (Collective memory) และบทบาทของการเขียนบรรยายชาดกในฐานะสื่อท้องถิ่นในการสืบทอดเรื่องเล่า (Transmission of moral) ตลอดจนศึกษากลวิธีการนำเสนอวรรณกรรมชาดกพื้นบ้าน การศึกษานี้ใช้เครื่องมือในการศึกษาคือแบบบันทึกข้อมูลการศึกษาวิเคราะห์ภาษาที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังทำการประมวลผลข้อมูลการวิเคราะห์ด้วยกระบวนการแบบมีส่วนร่วม 3 เส้า ได้แก่ ผู้วิจัย ปราชญ์ชุมชน และนักวิชาการทางด้านภาษาเชิงสังคม จากนั้นจึงนำผลการวิเคราะห์และการประมวลผลที่ได้นำเสนอผลการศึกษา ผลการศึกษาพบว่า จิตรกรรมฝาหนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ใช้กลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูร ทั้งลักษณะภาษาที่เป็นอัตลักษณ์ด้านโครงสร้างไวยากรณ์ คำศัพท์ภาษาท้องถิ่น สำเนียงท้องถิ่นจันทบูรผ่านการวางรูปแบบวรรณยุกต์ที่สะท้อนเสียงและสำเนียงท้องถิ่น ซึ่งเป็นการนำเสนออัตลักษณ์ท้องถิ่นผ่านภาษาในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง และรูปแบบการนำเสนอวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรี ในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง พบว่า การนำเสนอวรรณกรรมชาดกในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงมีรูปแบบการนำเสนอเนื้อหาวรรณกรรมแบบพื้นถิ่น ได้แก่ การนำเสนอภาพพุทธประวัติผ่านวรรณกรรมชาดกในมหานิบาตชาดก การนำเสนอวิถีชีวิตในชาดก และการนำเสนอภาษาท้องถิ่นในวรรณกรรมชาดกเพื่อให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้ง

คำสำคัญ: ภาษาถิ่นจันทบูร, จิตรกรรมฝาผนัง, จังหวัดจันทบุรี

Abstract

This study investigates the inscriptions of mural paintings at Wat Noen Sung, Chanthaburi, with a focus on strategies of local language representation and the communication of folk Jataka literature. The objectives are: 1) to examine the strategies employed in presenting the Chanthaburi dialect in the inscriptions of the murals, and 2) to analyze the modes of presenting local Jataka literature within the mural paintings. Data were collected through linguistic analysis of the mural inscriptions using a sociolinguistic and dialectological approach, focusing on lexical items, syntactic structures, and tonal markers that reflect the Chanthaburi dialect as a medium of local identity. In addition, a comparative Jataka analysis was conducted by comparing the localized versions of Jataka narratives in the murals with canonical Thai versions, in order to identify processes of localization, narrative motifs, and the adaptation of Buddhist moral teachings to the community context. Furthermore, a cultural-historical perspective was applied to interpret the murals as collective memory and as a medium of local transmission of moral and religious narratives. Data collection employed inscriptional analysis forms and was validated through a triangulated participatory process involving the researcher, community experts, and linguistic scholars. The study revealed that the murals' inscriptions at Wat Noen Sung in Chanthaburi province utilize specific methods to present the Chanthaburi local dialect. This includes the presentation of linguistic identity through structural grammar, local vocabulary, and the distinctive Chanthaburi local accent, which is reflected through the deliberate placement of tonal markers to mirror the local sound and intonation. This serves as a strategy to convey the local identity via the language used in the mural inscriptions. Furthermore, regarding the local Jataka literature presentation style in the Wat Noen Sung murals, it was found that the literary content is delivered in a local folk narrative style. This comprises three key elements: the presentation of the Buddha's life story through the Jataka narratives of the Mahanipata Jataka, the integration of local ways of life within the Jataka context, and the use of the local dialect in the Jataka literature to foster a deeper understanding among the local community.

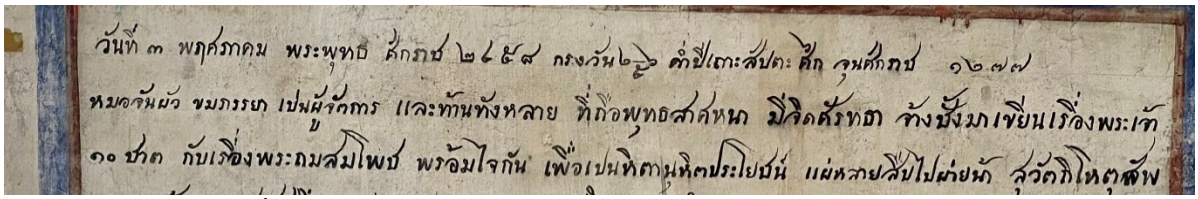
Keywords: Chanthaburi Dialect, Mural paintings, Chanthaburi Province

1. บทนำ

ภาพจิตรกรรมวัดเนินสูง ตำบลคลองนาราย จังหวัดจันทบุรี เป็นงานเขียนภาพจิตรกรรมแบบช่างศิลป์พื้นบ้านจันทบุรีและปรากฏภาพการเขียนตัวอักษรไทย แบบภาษาถิ่นพื้นบ้านจันทบุรีที่มีอายุมากกว่า 110 ปี เนื่องจากจันทบุรีเป็นเมืองเก่าแก่ มีประวัติความเป็นมาที่ยาวนาน จากหลักฐานทางโบราณคดีและหลักฐานทางประวัติศาสตร์กล่าวไว้ว่า จันทบุรีเคยเป็นที่อยู่อาศัยของมนุษย์ยุคก่อนประวัติศาสตร์ มีการ

สำรวจโบราณคดีหลายแห่งในจันทบุรี พบเครื่องมือเครื่องใช้ยุคหินขัด อายุประมาณ 2,000 ปี ในเขตอำเภอมะขาม อำเภอท่าใหม่และที่ราบเชิงเขาที่บ้านคลองบอน อำเภอโป่งน้ำร้อน เริ่มมีการตั้งเมืองครั้งแรกหน้าเขาสระบาป ราวพุทธศตวรรษที่ 18 ชาวชองหรือชนเผ่าในตระกูลมอญ-เขมร เป็นชนพื้นเมืองกลุ่มแรกที่เข้ามาตั้งรกรากอยู่ในป่าฝั่งตะวันออก บริเวณจังหวัดจันทบุรี ระยอง ตราด โดยเฉพาะบริเวณรอยต่อจันทบุรี - ตราด ซึ่งเป็นแหล่งของป่าและสมุนไพรที่อุดมสมบูรณ์ ในสมัยก่อนชาวชองดำรงชีพด้วยการเก็บของป่าออกมาขาย แต่ในปัจจุบันพื้นที่ป่าลดน้อยลงเพราะถูกหักร้างเพื่อทำสวน ทำไร่ ถูกจับจองโดยคนไทยและคนจีน ตลอดจนการเก็บของป่ากลายเป็นสิ่งผิดกฎหมาย พรานป่าอย่างชาวชองจึงต้องเปลี่ยนวิถีชีวิตมาเป็นแรงงานในเมือง บางส่วนกลายเป็นชาวนาชาวไร่ ชุมชนของชาวชองในปัจจุบันยังปรากฏให้เห็นบริเวณบ้านคลองพลู กิ่งอำเภอเขาคิชฌกูฏ จากการศึกษาประวัติศาสตร์เมืองจันทบุรีนั้น มีความสำคัญและบทบาทต่อการเป็นไทยมาตั้งแต่สมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น มาจนถึงยุคอาณานิคมก็เคยเป็นพื้นที่สำคัญต่อการปกครองช่วงรัชกาลที่ 5 จันทบุรีจึงเป็นเมืองชายฝั่งทะเลภาคตะวันออกที่มีความสำคัญทางประวัติศาสตร์ไทย ทั้งในสมัยกรุงธนบุรีและกรุงรัตนโกสินทร์จวบจนทุกวันนี้ (สำนักงานจังหวัดจันทบุรี, ม.ป.ป.) และต่อมาจังหวัดจันทบุรีได้รับการพัฒนาทั้งทางด้านเศรษฐกิจ เกษตรกรรม วัฒนธรรมและสังคมตั้งแต่อดีตมาจนถึงปัจจุบัน

ภาพตัวอักษรในพระอุโบสถหลังเก่า ซึ่งเป็นการเขียนอักษรไทยประกอบภาพจิตรกรรมฝาผนัง ซึ่งได้รับการบูรณะมาหลายสมัย และที่มีการเขียนไว้เป็นลายลักอักษรชัดเจนบริเวณด้านหลังพระประธานในพระอุโบสถคือ พ.ศ. 2456 และมีการเริ่มวาดภาพจิตรกรรมและเขียนอักษรข้อความปี พ.ศ. 2458 ดังข้อความในภาพจิตรกรรมฝาผนังบริเวณด้านหน้าพระประธาน



ภาพที่ 1 รายนามผู้ร่วมออกทรัพย์จ้างช่างวาดภาพจิตรกรรมวัดเนินสูง

ถอดความตามบันทึกได้ว่า “วันที่ ๓ พฤศภาคม พระพุทธศักราช 2458 กรงวัน ๒ ๕/๖ ค่ำปีเถาะสัปตะศก จุนศักราช ๑๒๗๗ หมอจันขัว ขมภรรยา เปนผู้จัดการ และท้านทังหลายที่ถือพุทธศาสหนา มีจิดศรัทธาจ้างชั้งมาเขียนเรื่องพระเจ้า ๑๐ ชาต กับเรื่องพระถมสมโพช พร้อมใจกัน เพื่อเปนทิตานุทิตประโยชน์ แม่หลายสืบไปม่ายหน้า สุวัตถิโหตุสัพ”

จากภาษาในจิตรกรรมฝาผนังสะท้อนให้เห็นถึงวัฒนธรรมทางภาษา คติค่านิยมและความเชื่อของผู้คนและวิถีชีวิตของชุมชนชาวจันทบุรีในยุคสมัยนั้นได้เป็นอย่างดี สะท้อนให้เห็นว่าการเขียนตัวอักษรในจิตรกรรมฝาผนังที่ปรากฏในอุโบสถหลังเก่าของวัดเนินสูง ตำบลคลองนารายณ์ อำเภอเมืองจังหวัดจันทบุรี นอกเหนือจากคุณค่าทางจิตรกรรมแล้ว ยังสะท้อนคุณค่าทางด้านภาษาและวัฒนธรรมของผู้คนบริเวณชายฝั่งทะเลตะวันออกที่โดเด่นมีเอกลักษณ์เฉพาะตัว มีลักษณะการนำเสนอภาษาท้องถิ่นด้วยอักขระวิธีการเขียนสะกดคำที่นำเสนอสำเนียงภาษาแบบท้องถิ่นอย่างมีเอกลักษณ์ แม้ในเวลาต่อมาได้มีการก่อสร้างพระอุโบสถใหม่เนื่องจากของเดิมทรุดโทรมลง พระบาทสมเด็จพระวชิรเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้เสด็จมาทรงประกอบพิธีตัดสาแหรกลูกนิมิตเมื่อวันที่ 1 ธันวาคม 2523 สิ่งสำคัญภายในวัด ได้แก่ พระประธานในพระอุโบสถ และภาพจิตรกรรมฝาผนังซึ่งเป็นฝีมือศิลปินชาวบ้านในอดีตที่ร่วมแรงกันวาดสื่อความหมาย

พุทธชาดก และศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิตของชาวจันทบุรีในอดีต ภาพเขียนถึงตัวละครเรื่องทศชาติชาดก ภาษาที่เขียนบรรยายภาพในจิตรกรรม ซึ่งปัจจุบันเริ่มเลือนลางไปตามอายุของอุโบสถ ทว่าวัดเนินสูงได้พยายามอนุรักษ์ และเก็บรักษาไว้เพื่อให้เยาวชน นักเรียน นักศึกษา และประชาชนทั่วไปได้ศึกษารากเหง้าทางวัฒนธรรม ภาษาและวิถีชีวิต ด้วยการเปิดให้ประชาชน นักท่องเที่ยว นักเรียน นักศึกษา ได้เข้าไปศึกษาเรียนรู้ได้ทุกวัน แต่ทว่าปัญหาที่พบคือความเข้าใจเจตนาการสื่อสารภาพและอักขรวิธีการเขียนบรรยายเป็นภาษาท้องถิ่นในภาพจิตรกรรมฝาผนังที่ต้องการนำเสนอเรื่องราวชาดกแบบพื้นบ้าน ดังนั้น คณะผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาภาษาที่เขียนบรรยายในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง ในด้านกลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน

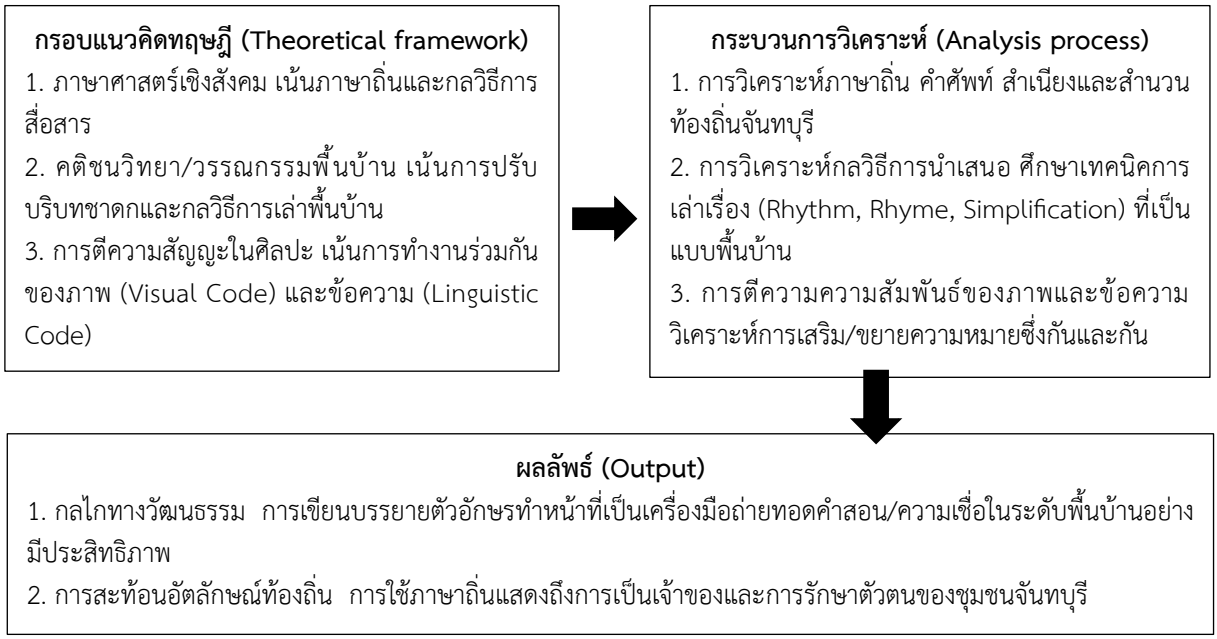
2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1) เพื่อศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรในจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี

2) เพื่อศึกษารูปแบบการนำเสนอและสื่อสารวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรีในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี

3. วิธีการวิจัย

การวิจัยเรื่องจารึกจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จันทบุรี: กลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ที่มุ่งเน้นการทำความเข้าใจอย่างลึกซึ้งถึงปรากฏการณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมที่สะท้อนผ่านศิลปะจิตรกรรมฝาผนัง โดยมีกรอบแนวคิดและกระบวนการวิจัยดังนี้



3.1 กรอบแนวคิดการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้ผู้วิจัยใช้แนวคิดภาษาศาสตร์สังคม ซึ่งถือหลักที่ว่าภาษาถิ่น (Regional dialect) ก็คือ ภาษาย่อย (Dialect) ชนิดหนึ่ง และภาษาศาสตร์สังคมศึกษาภาษาย่อยทุกชนิดที่ต่างจากภาษาย่อยอื่น ๆ โดยปัจจัยหนึ่งในหลาย ๆ ปัจจัย ตามแนวทางของ อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (2559, น. 9)

ภาษาศาสตร์สังคม คือ วิทยาภาษาถิ่นมุ่งศึกษาการกระจายของรูปภาษาที่ต่างกันในพื้นที่แห่งใดแห่งหนึ่ง เช่น ในอำเภอหนึ่ง จังหวัดหนึ่ง ภูมิภาคหนึ่ง หรือประเทศหนึ่ง การศึกษาจะเน้นพื้นที่เป็นหลัก และผลการวิเคราะห์มักเสนอเป็นแผนที่แสดงเส้นแบ่งเขตภาษา (Isogloss) แต่ภาษาศาสตร์สังคมสนใจภาษาถิ่นในแง่ผู้พูด ถิ่นหรือพื้นที่เป็นเพียงปัจจัยหนึ่งที่ทำให้ผู้พูดพูดภาษาอย่างที่เขาพูด การวิเคราะห์จะมุ่งไปที่การ สุ่มตัวอย่างผู้พูด และผลการวิเคราะห์ไม่ได้เสนอในรูปของแผนที่ มีแนวทางการวิเคราะห์ 3 ทาง คือ 1) วิเคราะห์การใช้ภาษาในฐานะที่เป็นบทบาทการสื่อสารของสังคม 2) วิเคราะห์บทบาทของตัวแปรทางภาษาและตัวแปรทางสังคม และ 3) วิเคราะห์เพื่อแสดงแนวต่อเนื่องหรือการเปลี่ยนแปลงทางสังคม

แนวคิดคติชนวิทยา เกี่ยวข้องกับการศึกษานิทานชาดก เห็นว่าการดำรงอยู่และความเปลี่ยนแปลงของชาดกในสังคมปัจจุบัน ทำให้เห็นชีวิตของนิทานชาดกในสังคมไทยที่มีต้นกำเนิดมาจากนิทานมุขปาฐะของอินเดียตั้งแต่สมัยก่อนพุทธกาล แล้วคนไทยจึงนำเรื่องราวดังกล่าวมาทำซ้ำและสร้างสรรค์ในหลากหลายลักษณะดังนั้นชาดกจึงเป็น คลังข้อมูลทางวัฒนธรรมขนาดใหญ่ที่สามารถนำมาประยุกต์ใช้ในบริบทต่าง ๆ (พลกฤษณ์ วสีวิวัฒน์, 2559, น. 111 - 150) โดยการศึกษาชาดกในภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงนี้ได้นำแนวทางการศึกษาเชิงสังคมเพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างวรรณคดีชาดกกับการสื่อสารทางสังคม

3.2 ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

เนื่องจากเป็นการวิจัยเอกสารและพื้นที่เป็นหลัก ประชากรและกลุ่มตัวอย่างจึงเน้นไปที่แหล่งข้อมูล ได้แก่

1) ประชากร (Population) คือ จิตรกรรมฝาผนังทั้งหมดที่ปรากฏอยู่ภายในพระอุโบสถวัดเนินสูง ตำบลคลองนารายณ์ อำเภอเมือง จังหวัดจันทบุรี

2) กลุ่มตัวอย่าง (Sample) ได้แก่ ภาพจิตรกรรม และการเขียนบรรยายทั้งหมดที่ปรากฏบนฝาผนังวัดเนินสูง จำนวน 14 ห้องภาพ

3) การเลือกแบบเจาะจง (Purposive sampling) คือ เลือกเฉพาะการเขียนบรรยายและภาพจิตรกรรมที่ปรากฏในพระอุโบสถหลังเก่า วัดเนินสูง จำนวน 14 ห้องภาพ เท่านั้น

3.3 การเก็บรวบรวมข้อมูล

ขั้นตอนที่ 1 สำรวจและเก็บรวบรวมข้อมูลเบื้องต้น (Initial survey and data collection)

สำรวจและบันทึกภาพจิตรกรรมฝาผนังทั้งหมด ประสานงานกับวัด เพื่อขออนุญาตในการเข้าถึงและทำสำเนา ถอดความภาษาที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง บันทึกข้อมูลบริบทของจิตรกรรมฝาผนัง

ขั้นตอนที่ 2 ถอดความและจัดทำฐานข้อมูลการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง (Transcription and database creation) ถอดข้อความทีละข้อความอย่างละเอียด โดยพยายามรักษาอักขรวิธีและรูปแบบการเขียนดั้งเดิม ปรึกษาปราชญ์ชุมชนด้านภาษาถิ่นจันทบุรีและอักขรวิธีโบราณเพื่อยืนยันความถูกต้องของการถอดความ และจัดทำฐานข้อมูลด้วยการจัดหมวดหมู่ตามเนื้อหาชาดก

ขั้นตอนที่ 3 วิเคราะห์ภาษาศาสตร์เชิงสังคมและภาษาถิ่น (Sociolinguistic and dialectal analysis) วิเคราะห์ทางภาษา วิเคราะห์คำศัพท์และสัทวิทยาที่ปรากฏในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง เพื่อจำแนกลักษณะที่เป็น ภาษาท้องถิ่นจันทบุรี

ขั้นตอนที่ 4 วิเคราะห์กลวิธีการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้าน (Analysis of folk jataka communication strategies) วิเคราะห์รูปแบบการนำเสนอเนื้อหา เช่น การใช้คำ การตัดทอนหรือเพิ่มเติมเนื้อหาชาดกจากต้นฉบับ เพื่อให้สอดคล้องกับความเข้าใจแบบพื้นบ้าน และการวิเคราะห์การบูรณาการภาพและข้อความ ศึกษาการทำงานร่วมกันระหว่างภาพจิตรกรรม (เพื่อการรับรู้ทางสายตา) และภาษาที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง (เพื่อการรับรู้ทางภาษา) ในการสื่อสารคำสอน

3.4 การวิเคราะห์ข้อมูล

1) ผู้วิจัยนำเสนอวิจัยข้อมูลในรูปแบบพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive analysis) โดยชี้ให้เห็นถึงกลวิธีการใช้ภาษาและการสื่อความหมายทางสังคมท้องถิ่นจันทบูร

2) สรุปอภิปรายผล และข้อนำเสนอผลการศึกษา ผู้วิจัยได้เชื่อมโยงถึงการนำแนวคิดทฤษฎีกลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นและการสื่อความหมายทางสังคมในแง่มุมต่าง ๆ และรูปแบบการนำเสนอวรรณกรรมชาดกท้องถิ่น จากการศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นและการนำเสนอวรรณกรรมชาดกท้องถิ่น ท้องถิ่นจันทบูร ทำให้เห็นถึงกลวิธีการใช้ภาษาและการสื่อความหมายในลักษณะต่าง ๆ

4. ผลการวิจัย

การศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นและการสื่อสารวรรณคดีชาดกแบบพื้นบ้านนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรในจิตรกรรมฝาผนัง และศึกษารูปแบบการนำเสนอวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรี ในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ด้วยกระบวนการวิเคราะห์ภาษาในจิตรกรรมฝาผนังโดยใช้แนวคิดภาษาศาสตร์สังคม วิเคราะห์ลักษณะภาษา คำศัพท์ วลีที่บ่งชี้สำเนียงจันทบูร กลวิธีการนำเสนออัตลักษณ์ท้องถิ่นผ่านการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูร 2 ลักษณะ คือ การนำเสนอผ่านวัจนภาษาและการนำเสนอผ่านอวัจนภาษา เพื่อสะท้อนการดัดแปลงเชิงท้องถิ่น (Localization) ตัวย่อยเรื่อง (Motifs) และสาระเชิงพุทธศีลธรรมที่ถูกปรับให้เข้ากับบริบทชุมชน และทำการศึกษาเชิงมานุษยวิทยาวัฒนธรรม (Cultural history) ศึกษาจิตรกรรมเป็นสื่อความทรงจำชุมชน (Collective memory) และบทบาทของภาษาที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง ชาดกในฐานะสื่อท้องถิ่นในการสืบทอดเรื่องเล่า (Transmission of moral) ตลอดจนศึกษากลวิธีการนำเสนอและการสื่อสารวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรี ในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ปรากฏผลการศึกษาดังนี้

1) กลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรในจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี

การนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรที่ปรากฏในอุโบสถหลังเก่าวัดเนินสูง ตำบลคลองนารายณ์ จังหวัดจันทบุรี ซึ่งพบว่าเป็นการเขียนอักษรด้วยอักษรไทยเพื่ออธิบายภาพจิตรกรรมฝาผนังที่วาดเรื่องมหาชาติชาดก จำนวน 10 เรื่อง ปฐมสมโพธิ์ 1 เรื่อง และภาพป่าหิมพานต์ 1 เรื่อง ซึ่งเขียนไว้ว่าทำการวาดเมื่อพุทธศักราช 2458 โดยปรากฏการใช้ภาษาท้องถิ่นในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อสื่อสารหรือถ่ายทอดเอกลักษณ์ของท้องถิ่นจันทบูรหรือจังหวัดจันทบุรี เมื่อศึกษาภาษาในจิตรกรรมแล้วเห็นว่ามีการนำเสนอความเป็นท้องถิ่นผ่านการใช้ภาษาถิ่นในการเล่าเรื่อง อาทิ การสะกดคำ การใช้เสียงพยัญชนะ เสียงสระ เสียงวรรณยุกต์ และเครื่องหมายในภาษาไทย ด้วยเหตุผล 3 ประการ คือ 1) เพื่อสื่อสารเอกลักษณ์ของท้องถิ่นจันทบุรี เนื่องด้วยภาษาถิ่นเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม ประเพณี และวิถีชีวิตของคนในท้องถิ่น การใช้ภาษาถิ่นจึงเป็นการรักษาสภาพความเป็นท้องถิ่นให้คงอยู่ 2) เพื่อสื่อถึงอารมณ์และความรู้สึก เป็นการสร้างบรรยากาศและสื่อสารอารมณ์ความรู้สึกที่เฉพาะเจาะจงได้ดีกว่าภาษามาตรฐานในบางสถานการณ์ และ 3) เพื่อสร้าง

ความผูกพันกับผู้ฟังในท้องถิ่น การใช้ภาษาถิ่นทำให้ผู้ฟังในท้องถิ่นรู้สึกใกล้ชิด เข้าใจ และเชื่อมโยงกับเนื้อหาที่นำเสนอได้ง่ายขึ้น โดยสรุปเป็นกลวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นผ่านวัจนภาษาและการนำเสนอภาษาท้องถิ่นผ่านอวัจนภาษา ดังนี้

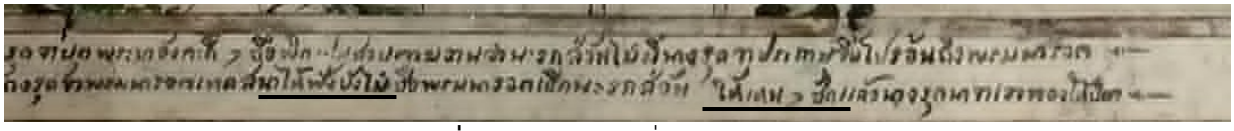
1.1) กลวิธีการนำเสนอด้วยอักขระวิธีทางภาษาเฉพาะท้องถิ่น

อักขรวิธีทางภาษาเฉพาะถิ่นของจันทบุรีจากการศึกษาของ พรโชค อู่สมบูรณ์ (2552) พบว่า ภาษาถิ่นจันทบุรีมีหน่วยเสียง 3 ชนิด คือ หน่วยเสียงพยัญชนะ 21 หน่วยเสียง หน่วยเสียงสระ 18 หน่วยเสียง และหน่วยเสียงวรรณยุกต์ 5 หน่วยเสียง เมื่อนำคำภาษาถิ่นจันทบุรีมาเปรียบเทียบกับภาษาไทยมาตรฐาน มีลักษณะ 3 ประการ คือ 1) ลักษณะคำที่แตกต่างกัน ทุกประการทั้งเสียงพยัญชนะ เสียงสระ และเสียงวรรณยุกต์ เป็นคำศัพท์เฉพาะของท้องถิ่น 2) ลักษณะคำที่คล้ายกันบางประการ เป็นลักษณะคำที่คล้ายกันในเสียงพยัญชนะ เสียงสระ แต่มักพบว่ามีเสียงวรรณยุกต์แตกต่างกัน เพราะมีชนพื้นเมืองดั่งเดิมเป็นชาวเขมรจึงมีฐานเสียงของเขมร กล่าวคือ ไม่มีเสียงวรรณยุกต์ และ 3) ลักษณะคำที่คล้ายกันทุกประการ ซึ่งการศึกษาภาษาที่ปรากฏบนจารึกวัดเนินสูงที่ใช้เล่าเรื่อง บรรยาย เป็นการใช้ถ้อยคำ สำนวน หรือรูปแบบการพูดที่เป็นภาษาท้องถิ่นจันทบุรี เพื่อสื่อสารให้ผู้ชมหรือผู้อ่านเกิดความเข้าใจในบริบทของภาษาของท้องถิ่นตนเอง รวมถึงการใช้คำศัพท์เฉพาะถิ่น การออกเสียงที่เป็นเอกลักษณ์ การใช้สำนวนพื้นเมือง หรือการเลียนแบบการพูดของคนในท้องถิ่น

การใช้อักขรวิธีเฉพาะท้องถิ่นในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง พบว่าตัวอักษรของภาษาถิ่นจันทบุรีมีวิธีการเฉพาะเพื่อถ่ายทอดให้คนรุ่นหลังได้เรียนรู้และสืบทอด โดยใช้วิธีการถอดเสียงโดยตรง การสร้างระบบการสะกดที่เข้าใจง่าย ใช้สระที่เน้นการออกเสียงคำนั้น ๆ โดยตรง ได้แก่

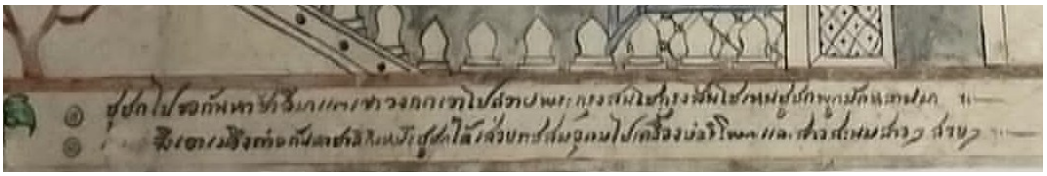
1.1.1) การใช้รูปสระ วิสรรชนีย์ คือคำที่มีรูปสระ /อะ/ คำที่ประวิสรรชนีย์ คือ คำที่ออกเสียงสระอะ มีรูปสระอะ กำกับหลังพยัญชนะจะอ่านออกเสียง /อะ/ เต็มเสียงอยู่ที่พยางค์หน้าให้ออกเสียง อะ กึ่งเสียง คำที่ไม่มีประวิสรรชนีย์ คือ คำที่ไม่มีรูปสระอะ กำกับประสมสระ /อะ/ เวลาอ่านออกเสียงคำ อะ กึ่งเสียงเมื่อใช้กับคำที่มีการกร่อนเสียง /อะ/ พบว่าในการเขียนทั้งหมดเมื่อมีคำออกเสียง /อะ/ แต่จะมีรูปประวิสรรชนีย์ กำกับเสียงเสมอ เช่น “พระองทนทุกอยู่ถึง ๑๖ ปี ถึง*เจระจา*กับ*สาระถี*” พบว่า คำว่า “เจระจา” คำว่า “สาระถี” ซึ่งหากพิจารณาการเขียนสะกดคำแล้ว เป็นคำที่ไม่ต้องประวิสรรชนีย์ แต่การบันทึกในจิตรกรรมวัดเนินสูงพบลักษณะการใช้ประวิสรรชนีย์ หรือแม้คำที่ออกเสียงแบบอักษรนำ เช่น คำว่า “สวรรค์” พบในการสะกดคำของการเขียนบรรยายจิตกรรมฝาผนัง เช่น “สะวัน” ดังในประโยค “*สะวันคต*ไม่มีบุตุ” หรือ “สนม” ที่สะกดว่า “สะนม” ในประโยค “และสาว*สะนม*สาว ๆ สวย ๆ” และเป็นที่น่าสนใจว่า เมื่อออกเสียงผู้ออกเสียงจะออกเสียงแบบคำอักษรนำดังเช่น สะนม อ่านว่า สะ - หนม (ปอน บานเย็น, 2568, สัมภาษณ์)

1.1.2) การใช้สระ ไ จากการศึกษาจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง พบรูปแบบการใช้ “ไ” ในคำที่ออกเสียง /ไอ/ ทุกคำ แม้จะมีการใช้ /ไ/ บ้างแต่เป็นบางคำที่ไม่ได้ใช้อย่างสม่ำเสมอตลอดทั้งเรื่อง อาทิ “ช้างราคากึ่ง ๑๖ แสน*ให้*แกพรามทัง ๘” และ “พรมนารอดเทดสนา*ให้*ฟังยังไม่ชือพรมนารอดเปิดนะรกส่วัน*ไห้*เหน ๆ ชัดแล้วนางรุกนาจาเอาทอง*ให้*บิดา”



ภาพที่ 2 ข้อความจากเรื่อง นารทชาดก

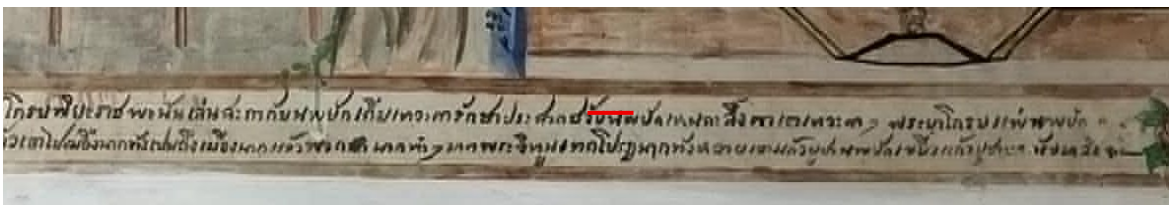
1.1.3) การใช้เครื่องหมายกำกับเสียง พบว่ามีการใช้เครื่องหมายกำกับเสียง ดังนี้ ๋ และ ๆ ซึ่งมีลักษณะการใช้เพื่อกำกับเสียงอย่างน่าสนใจ คือ “๋” นอกเหนือจากการใช้เป็นเสียงวรรณยุกต์เอกแล้ว ในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูงพบว่า การใช้เครื่องหมาย “๋” เพื่อกำกับเสียงคำที่กร่อนเสียง ซึ่งพบ 2 คำได้แก่ “ถ่วาย” กับ “เส่วย” ดังปรากฏในเรื่องมหาเวสสันดรชาดกที่ปรากฏคำว่า “ถวาย” ในประโยค “ชูชกไปขอกันหาชาลีมาแตเขาวงกดเอาไป*ถ่วาย*พระกรุงสนไช” และคำว่า “เสวย” ในประโยค “จึงเอาเมอึงถ่ายกันหาชาลีกึงหนึงชูชกได้*เส่วย*ราชสมอุดมไป”



ภาพที่ 3 มหาเวสสันดรชาดก

สำหรับการใช้ “ๆ” เป็นการใช้เครื่องหมายเพื่อกำกับเสียงที่ต้องออกเสียงซ้ำ ทั้งในระดับคำและการซ้ำวลี โดยหากต้องการให้ออกเสียงซ้ำจะพบการใช้ “ๆ” เสมอ เช่น “นางรุดจาบุต *พระยาอังคะคี ๆ* ถือพิด เปนชอบ” อ่านว่า “นางรุดจาบุตรพระยาอังคะคี (พระยาอัคคี) พระยาอังคะคีเห็นผิดเป้นชอบ” และการใช้เพื่อออกเสียงคำซ้ำให้เป็นสำนวนท้องถิ่น เช่น “และสาวสะนม*สาว ๆ สวย ๆ*” อ่านว่า “และสาวสนมสาวสาวสวยสวย”

1.1.4) การใช้ตัวสะกดแบบตรงตัว ยกเว้นคำว่า “โปรด” ซึ่งไพบว่าคำว่า โปรดเป็นเพียงคำเดียวที่ไม่ได้สะกดแบบตรงตามมาตรา แต่ใช้ “ฎ” เป็นตัวสะกดในมาตราตัวสะกด แม่กด เช่น “พระวิทูนเทด*โปรฎ*นากทังหลาย”

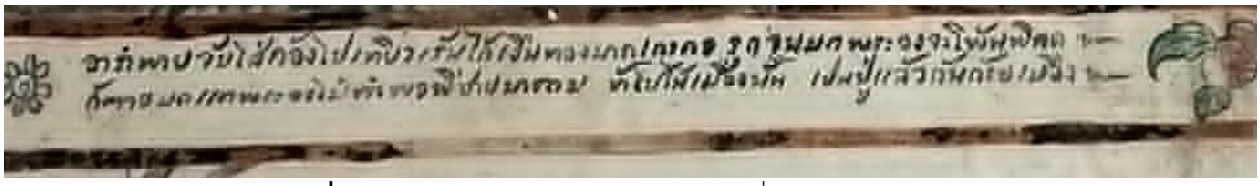


ภาพที่ 4 การเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังเรื่องวิฑูรบัณฑิต

อักขรวิธีการเขียนบรรยายด้วยภาษาท้องถิ่นที่ปรากฏในภาพจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงที่พบสะท้อนให้เห็นการนำเสนอภาษาของท้องถิ่นที่แสดงออกในลักษณะภาษาในฐานะภาพสะท้อนวัฒนธรรมของสังคมซึ่งเป็นลักษระของรูปแบบภาษา (Language variation) แสดงให้เห็นความแตกต่างในการใช้ภาษา ทั้งการใช้สระ เครื่องหมายและไวยากรณ์ ที่แตกต่างกันไปตามบริบททางสังคม

1.1.5) การใช้คำศัพท์เฉพาะท้องถิ่น การเขียนบรรยายชาดกในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงมีการใช้คำศัพท์เฉพาะถิ่นจันทบุรีคือคำศัพท์ที่ใช้เฉพาะในจังหวัดจันทบุรีและพื้นที่ใกล้เคียง โดยเฉพาะอย่างยิ่งที่เด่นชัดที่สุดคือ คำเชื่อมหรือคำบุพบทที่ใช้บอกความสัมพันธ์ คนท้องถิ่นจันทบุรี มักใช้คำว่า /กะ/ ในการวางเชื่อมบอกความสัมพันธ์ เช่น “พระมะหาชะนกอาไสอยู่บ้าล*กะ*อาจาน” จะเห็นว่าการใช้คำเชื่อม /กะ/ ซึ่งเป็นสำเนียงคำศัพท์ของท้องถิ่น ไม่ใช่คำภาษากลางที่ใช้คำว่า /กับ/ นอกจากคำเชื่อยังพบการใช้คำศัพท์อื่น ๆ ที่ใช้เรียกภาชนะของท้องถิ่น และพื้นที่แบบท้องถิ่น เช่น “วันนะสามเอา*กะออม*ตั้งหลังกวางไปตักน้ำที่*สะพอ*การะยักเหนเข้าไม่ วามะนุษหรือเทวะดาเอาหรยิง” คำว่า “กะออม” คือ ภาชนะจักสานด้วยไม้ไผ่หรือหวาย แล้วใช้น้ำมันยางทาเพื่อใช้ตักน้ำ และคำว่า “สะพอ” คือ สระพัง แปลว่าบ่อน้ำ ดังนั้นจะเห็นว่าการการเขียนบรรยายด้วยภาษาท้องถิ่นในจิตรกรรมชาดกวัดเนินสูงมีการใช้คำศัพท์ท้องถิ่นเพื่อสื่อสารกับคนที่อ่านด้วยภาษาท้องถิ่นให้เข้าใจได้ง่าย

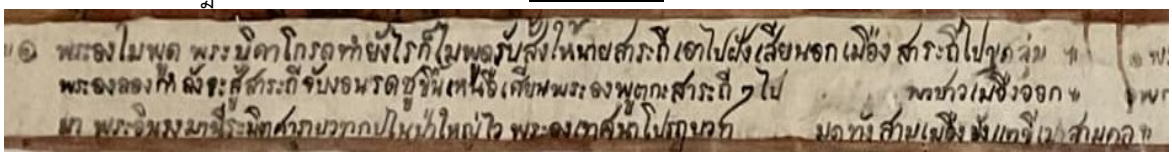
1.1.6) การใช้น้ำเสียงและสำนวนท้องถิ่น การนำเสนอสำเนียงท้องถิ่นในภาษาเขียนไม่ใช่เพียงการเลียนเสียง แต่เป็น กลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบุรีที่ช่วยสร้างความหมายทางสังคม วัฒนธรรม และอารมณ์ร่วมของเรื่องผ่านการการเขียนบรรยายอักษรตามเสียงที่ออกเพื่อให้ได้สำเนียงของท้องถิ่นที่มีลักษณะเฉพาะ เช่น /หมด/ สำเนียงท้องถิ่นออกเสียงเป็น /มด/ ไม่ออกเสียงอักษรนำ (ปอน บานเย็น, 2568 : สัมภาษณ์) และพบการใส่รูปวรรณยุกต์ /ˈ / ในคำที่ออกเสียงกลางเช่นคำว่า /บอ/ เป็น /บ่อ/ ตัวอย่างคำว่า /บรมโพธิสัตว์/ เขียนเป็น /บ่อรมโพธิสัด/ เพื่อให้ได้สำเนียงแบบท้องถิ่นที่ออกเสียงเหน่อให้ต่ำลง ปรากฏตลอดห้อง การเขียนบรรยายแต่ยกตัวอย่างตอนหนึ่งของเรื่องพระภูริทัต เป็นชาดกเรื่องที่ 6 ในภาพจิตรกรรมว่า “๏ อารำพายจับไส่ก้องไปเทยีวเร้นได้เงินทองมากเกรคาร*จนมด*พระองจะโพ้นพิดด ๏ ก้*ตายมด*แตพระองไม่ทำพอ*พี่ชาย*มาตาม...ข้าไปในเมืองนั้น เปนปู่แล้วกันกรับเมือง



ภาพที่ 5 การเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังเรื่องพระภูริทัต

1.2) กลวิธีการนำเสนอด้วยสำนวนและน้ำเสียงท้องถิ่น

การใช้สำนวนแบบท้องถิ่นเพื่อนำเสนอภาษาท้องถิ่นจันทบูรและการนำเสนอเอกลักษณ์รูปแบบภาษาของผู้คนชาวจันทบุรีในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง ซึ่งจากการศึกษาพบการใช้สำนวนเปรียบเทียบแบบท้องถิ่น ดังเช่นในเรื่องเตมีย์ชาดก “พระองไมพูดพระบิดาโกรดทำยังไรก็ไมพูดรับสั่งให้นายสาระถีเอาไปฝังเสียนอกเมืองสาระถีไปขุดลุ่ม พระองลองกำลังจะสู้สาระถีจับงอนรดชูขึ้นเหนือเศียน พระองพูดกะสาระถี ๆ ไป.....พาชาวเมืองออกมา พระอินลงมานีระมิตศาราบวทกปในป่าใหญ่ไว พระองเทศนาโปรฎบวท.....มดทังสามเมืองยังแต่*ขี่เมาสามคล*”



ภาพที่ 6 การเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังเรื่องเตมีย์ชาดก

สำนวน “ขี่เมาสามคล” ที่ใช้เปรียบเทียบคนที่ไม่ได้เรื่องไม่เป็นที่ยอมรับของสังคม และเป็นส่วนน้อยของสังคม เมื่อเปรียบเทียบขี้เมาสามคนที่เหลืออยู่ จึงสามารถอนุมานได้ว่าสำนวนดังกล่าวใช้เปรียบเปรยกับการบอกว่า คงเหลือเฉพาะคนที่ไม่สมประกอบไม่ดีมีคุณภาพของสังคมเป็นส่วนน้อยที่ไม่สามารถหลุดพ้นกับคนทั่วไปได้ (ปอน บานเย็น, 2568, สัมภาษณ์)

1.3) กลวิธีการนำเสนอด้วยภาษาร่วมกับภาพสัญลักษณ์

ในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง พบว่ากลวิธีการนำเสนอด้วยภาษาร่วมกับภาพสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมและภาษาเพื่อสื่อสารอารมณ์ ความหมาย หรือบริบทที่ซับซ้อนเกินกว่าจะใช้เพียงตัวอักษรเพียงอย่างเดียวได้ เช่น การนำเสนอภาพของทะเลที่กว้างใหญ่ ป่าหิมพานต์ การแต่งกายเพื่อแสดงสถานภาพทางสังคม วาดลวดลายพรรณไม้เพื่อบ่งบอกลักษณะเฉพาะของป่าหิมพานต์ ซึ่งถือว่ากลวิธีการนำเสนอด้วยภาพและในแต่ละภาพจะพบว่ามีการใช้ภาษาอธิบายภาพจิตรกรรมฝาผนัง ให้ผู้ชมหรือผู้ที่ต้องการศึกษาภาพจิตรกรรมเกิดความเข้าใจมากยิ่งขึ้น เช่น *“พะยามารขี่ช้างสูงใด้ ๑๕๐ โยช กับพวกพันยกมาประจนจมน้ำแพอัปราไชหนีไป”* ในภาพพุทธประวัติ หรือ อธิบายลักษณะแม่ธรณีว่า *“นางพระธอระณีพุตขึ้นมาเปนพยานบิดน้ำในมวยผมออกมาเปนทะเร”*



ภาพที่ 7 ภาพพุทธประวัติตอนนางธรณีบีบมวยผม มีข้อความเขียนอธิบายเพื่อให้เกิดความเข้าใจมากยิ่งขึ้น

ลักษณะการนำเสนอภาษาท้องถิ่นดังกล่าว ยังสอดคล้องกับวิธีการนำเสนอภาษาท้องถิ่นผ่านวัตถุภาษา ด้วยการเลือกใช้ถ้อยคำหรือการใช้ภาษาอย่างมีกลวิธีเพื่อสื่อสารความคิด ความเชื่อ หรือสร้างความเข้าใจให้แก่ผู้คนรุ่นหลังที่อ่านภาษาที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง ดังที่ เทวกร เกตุวงค์ (2561, 50) ได้กล่าวว่าวัฒนธรรมทางวัตถุ (Material culture) เกิดจากความคิดของมนุษย์ เช่น อาคารบ้านเรือนสิ่งก่อสร้างต่าง ๆ ศิลปกรรมประติมากรรม ตลอดจนสิ่งของเครื่องใช้ต่าง ๆ ซึ่งใช้เป็นประจำทุกวัน ซึ่งจากการศึกษาภาพจิตรกรรม ฝาผนังวัดเนินสูงและการพิจารณาภาษาที่อยู่ในภาพจิตรกรรมดังกล่าว สะท้อนภาพให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ภาพวาดต่าง ๆ เหล่านั้นล้วนนำเสนอความเป็นท้องถิ่นและตัวตนคน

จันทบุรี ผ่านทางการนำเสนอลักษณะความหลากหลายของบ้านเรือน อันสะท้อนให้เห็นความหลากหลายของชาติพันธุ์ที่มีทั้งไทย จีน ฝรั่ง และญวน ตลอดทั้งเรื่อง



ภาพที่ 8 ภาพพุทธประวัติ ที่ปรากฏกิจกรรมการทำบุญและการใช้ภาษาประกอบเชิงสัญลักษณ์

ภาพดังกล่าวแสดงให้เห็นลักษณะการนำเสนอด้วยภาษาท้องถิ่น หากสังเกตการใช้ภาษาที่สั้นกระชับ และเป็นร้อยแก้วง่าย ๆ เพื่อบรรยายเหตุการณ์ ซึ่งเป็นลักษณะการเล่าเรื่องแบบพื้นบ้าน (Folk narrative) ที่ไม่เคร่งครัดตามแบบแผนทางภาษาศาสตร์ชั้นสูง ตัวอย่างเช่น ข้อความที่ปรากฏบริเวณพระพุทธรูปปางไสยาสน์ *“พระองประชวนใต้ร่มไซร”* ซึ่งเป็นการใช้ภาษาอธิบายภาพแบบพื้นบ้าน ใช้คำราชาศัพท์ตามความเข้าใจของท้องถิ่น หรือการเขียนที่ย่อ ปรับให้เข้ากับการออกเสียงและการเขียนของช่างพื้นบ้าน ข้อความบริเวณฉากพระภิกษุนั่งอยู่ด้านซ้ายบน *“พระอานนตักน้ำ”* และข้อความอื่น ๆ ที่มีความสั้นและให้ข้อมูลเฉพาะเจาะจง ในภาพยังสื่อสารด้วยการระบุตัวตน โดยที่ภาษาที่ใช้ในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังทำหน้าที่ระบุชื่อตัวละครหรือเหตุการณ์อย่างชัดเจน เช่น *“นายจุน”* หรือ *“พระอานนท์”* เพื่อให้ผู้ชมที่ไม่คุ้นเคยกับรายละเอียดสามารถทำความเข้าใจได้ทันที อีกทั้งการใช้ภาษาร่วมกับภาพสัญลักษณ์นั้นยังช่วยอธิบายสิ่งที่ภาพอาจสื่อสารได้ไม่ชัดเจน หรือเน้นย้ำความสำคัญของช่วงเวลานั้น

การนำเสนอภาษาร่วมกับภาพในจิตรกรรมวัดเนินสูงยังพบการใช้อากัปภาษาหรือที่เรียกว่ากลวิธีทางภาษา (Linguistic strategies) คือการเลือกใช้ภาษาและถ้อยคำต่าง ๆ เพื่อสื่อความหมาย ความคิดหรืออารมณ์ตามที่ผู้พูดต้องการ การวางตำแหน่งของสัญลักษณ์หรือตัวอักษรบนจิตรกรรมฝาผนัง ซึ่งมีผลต่อความหมาย ดังเช่น ในการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังประกอบชาดกจะวางข้อความไว้ด้านล่างของภาพเสมอ แต่ในภาพปฐมสมโพธิ์จะมีการวางตัวอักษรข้อความไว้ประกอบภาพแต่ละตอนอย่างละเอียด

เพื่อสื่อสารให้ผู้อ่านเข้าใจภาพอย่างถูกต้องชัดเจนตามเจตนาการนำเสนอของช่างวาดภาพ การวางสัญลักษณ์กั้นแต่ละตอนให้เห็นว่าเป็นคนละตอนกันเป็นรูปพื้นที่ทางธรรมชาติ อาทิ ภูเขา แม่น้ำ หรือกรอบดอกไม้เป็นการแบ่งแต่ละฉากออกจากกัน ตลอดจนการใช้สีกับพื้นที่เพื่อให้เกิดความหมายที่เจาะจงเพื่อนำเสนอ เช่น การใช้สีทองกับรูปพระโพธิสัตว์ ทำให้ผู้รับสารสามารถรับรู้ได้โดยตรงว่าบุคคลนี้ คือบุคคลสำคัญ รวมทั้งการวาดภาพองค์ประกอบที่แสดงตัวตนของตัวละครอย่างชัดเจน



ภาพที่ 9 ฉาก ตัวละคร วัตถุในเรื่องพระเวสสันดรชาดกและพระปฐมสมโพธิ์ภาคต้น

สรุปการนำเสนอภาษาท้องถิ่นจันทบูรในภาพจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี สะท้อนกลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรผ่าน ความหลากหลายทางภาษา (Language variation) ซึ่งแสดงถึงความพยายามในการสื่อสารมหาชาติชาดกและพุทธประวัติสู่ชุมชนท้องถิ่นอย่างมีประสิทธิภาพ กลวิธีหลักแบ่งเป็น ด้านวัจนภาษา โดยใช้ อักขรวิธีเฉพาะถิ่น ที่สะท้อนการออกเสียง เช่น การประวิสรรชนีย์ในคำอักษรนำ (สะนม) และการใช้เครื่องหมายวรรณยุกต์กำกับคำกร่อนเสียง (ถ่วาย) และ ด้านคำศัพท์และสำนวน ที่ใช้คำเฉพาะถิ่น (กะออม, สะพอ, กะ) เพื่อสร้างความใกล้ชิดทางอารมณ์และความเข้าใจง่าย นอกจากนี้ งานดังกล่าวยังเป็นสื่อประสม (Multi-modal) ที่บูรณาการการเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนัง (Linguistic code) เข้ากับ ภาพสัญลักษณ์ (Visual code) และ วัตถุภาษา ที่ปรับให้เข้ากับบริบทท้องถิ่นจันทบุรี กลวิธีเหล่านี้ทำให้ภาษาที่ใช้เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงทำหน้าที่เป็นกลไกทางวัฒนธรรม ที่สำคัญในการธำรงรักษาเอกลักษณ์ทางภาษาควบคู่ไปกับการถ่ายทอดคำสอนทางศาสนาอย่างลึกซึ้งในระดับชุมชน

2. รูปแบบการนำเสนอและการสื่อสารวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรีในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี

การนำเสนอและการสื่อสารวรรณกรรมชาดกและพุทธประวัติแบบพื้นบ้านของภาพจิตรกรรมวัดเนินสูง การนำเสนอและสื่อสารวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นผ่านภาพจิตรกรรมเป็นการผสมผสานศิลปะเข้ากับการเล่าเรื่องเพื่อเผยแพร่วรรณกรรม โดยใช้ภาพวาดที่สร้างสรรค์ให้เข้าใจง่าย และคงเอกลักษณ์ท้องถิ่น นงนุช ภู่มาลี (2558, น. 227-248) ได้ศึกษาภาพทศชาติชาดก ในฐานะภาพสะท้อนการสืบทอดศาสนาในจิตรกรรมอีสานช่างท้องถิ่น กรณีศึกษาจังหวัดร้อยเอ็ด เห็นว่า การใช้วรรณกรรมพื้นถิ่นที่แตกต่างกันในแต่ละท้องถิ่นย่อมแสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะแต่ละท้องถิ่นนั้นซึ่งมีความสำคัญแตกต่างด้านวัฒนธรรม ความเชื่อและยังช่วยสนับสนุนหรือชี้ข้อมูลให้เห็นว่าช่างผู้สร้างสรรค์หรือบุคคลสำคัญที่เกี่ยวข้องเป็นบุคคลในทองถิ่นนั้น เช่นเดียวกับการศึกษาครั้งนี้พบว่า การสื่อสารวรรณกรรมชาดกของวัดเนินสูงเน้นการนำเสนอวรณณกรรมชาดกที่เป็นมหานิบาตชาดกและพุทธประวัติของพระพุทธเจ้า สะท้อนให้เห็นเจตนาของช่างผู้วาดภาพจิตรกรรมที่ต้องการสื่อให้เห็นความสัมพันธ์ของพระชาติต่าง ๆ ของพระพุทธเจ้าตั้งแต่ 10 ชาติสุดท้าย ก่อนมาตรัสรู้เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าและเสด็จดับขันธปรินิพพาน โดยเรียงลำดับภาพจากทางฝั่งขวามือของพระประธานเวียนไปด้านหลังและกลับมาบรรจบบริเวณประตูพระอุโบสถ โดยเริ่มจาก เตมียชาดก (เนกขัมมบารมี), มหาชนกชาดก (วิริยบารมี), สุวรรณสามชาดก (เมตตาบารมี), เนมิราชชาดก (อธิษฐานบารมี), มโหสถชาดก (ปัญญาบารมี), ภูริทัตชาดก (ศีลบารมี), คั่นด้วยภาพป่าหิมพานต์ ต้นมักกะลีผล, จันทกุมารชาดก (ขันติบารมี), นารทชาดก (อุเบกขาบารมี), วิธุรชาดก (สัจจบารมี) และเวสสันดรชาดก (ทานบารมี)และเริ่มต้นปฐมสมโพธิ์จากคัพภานิกชมนปริวรรต ปริจเฉทที่ 3 ว่าด้วยเรื่องการประทับอยู่ในครรภ์ ไปจนถึง มหาปรินิพพานสูตรปริวรรต ปริจเฉทที่ 26 พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน และมีการสอดแทรกลักษณะค่านิยม วิถีวัฒนธรรมท้องถิ่นในภาพจิตรกรรม โดยผู้วิจัยได้วิเคราะห์ลักษณะการสื่อสารวรรณคดีชาดกท้องถิ่นจากภาพจิตรกรรม ได้ดังนี้

2.1 รูปแบบการนำเสนอเนื้อหา เน้นลำดับบารมีและบูรณาการพุทธประวัติ จิตรกรรมวัดเนินสูงมีรูปแบบการนำเสนอที่มุ่งเน้นความต่อเนื่องทางศาสนาอย่างเป็นระบบ การเน้นทศชาติชาดกและบารมีภาพวาดมุ่งเน้น มหานิบาตชาดก ครบทั้ง 10 เรื่อง โดยมีการเรียงลำดับภาพจากขวาไปซ้ายรอบพระประธาน ซึ่งแสดงให้เห็นเจตนาของช่างที่ต้องการถ่ายทอด การบำเพ็ญบารมี 10 ประการ ของพระพุทธเจ้าก่อนตรัสรู้ พร้อมทั้งใช้กลวิธีการสื่อสารด้วยการใช้ภาษาร่วมกับภาพในชาดกทุกเรื่อง และมีการเชื่อมโยงสู่พุทธประวัติ เนื้อเรื่องถูกนำเสนออย่างต่อเนื่องจากชาดกไปสู่ ปฐมสมโพธิ์ (ตั้งแต่การประทับในครรภ์จนถึงปรินิพพาน) ซึ่งเป็นการตอกย้ำความสัมพันธ์ของพระชาติทั้งหมดของพระพุทธเจ้า และสร้างภาพรวมที่สมบูรณ์ของพุทธศาสนาให้กับผู้ชมด้วยการจัดวางตามหลักพุทธศิลป์ การเรียงลำดับภาพเวียนขวา (ทักษิณาวัฏ) จากประตูทางเข้าจนถึงพระประธาน แสดงให้เห็นการยึดถือธรรมเนียมปฏิบัติและหลักการทางพุทธศิลป์ในการเล่าเรื่อง โดยพบตัวอย่างการนำเสนอ ดังนี้

1) พระชาติที่ 1 เรื่องพระเตมีย์



๏พระองไมพูดพระบิดาโกรดทำยังไรก็ไมพูดรับสั้งให้นายสาระถีเอาไปฝังเสียนอกเมืองสาระถีขุดลุ่ม พระองลองกำลังจะสู้สาระถีจับงอนรดชูขึ้นเหนือเศียนพระองพูดกะสาระถี ๆ ไป.....พาชาวเมืองออกมา พระอินลงมานีระมิตศาราบวทกปในป่าใหญ่ไวพระองเทศนาโปรฎบวท.....มดทังสามเมืองยังแต่ขี่เมาสามคล

ภาพที่ 10 เตมียชาดก

2) พระชาติที่ 2 เรื่องพระมหาชนก



๏ เรื่องนี้เส่วยพระชาตเปนพระมะหาชะนกอาไสอยู่บ้าลกะอาจาน.....
กับมานดาจังวัตเมืองจำบากจะเดื่อนสานสำเภาไปค่าขายกับเขารงสำเภา

ภาพที่ 11 มหาชนกชาดก

3) พระชาติที่ 3 เรื่องสุวรรณสาม



๏ เรื่องนี้สุวันนะสามโพทิสัด บิดาชื่อกุนระบันดิดมานดาชื่อมาริกาอยู่ในจังวัดเมืองพาราณะสี ไปถือสินเปนดาบทอยู่ไนป่าไปเที่ยวฝนตกอาไสอยู่ไต้ร่มไม้ริมปรวกใหญ่งูอยู่ที่นัน

ภาพที่ 12 สุวรรณสามชาดก

4) พระชาติที่ 4 เรื่องพระเนมิราช



๏ เรื่องนี้พระเนมีราชพระบ่อรมมะโพธิสัด เกิดไนเมืองมิถิลา สมเดดอำมะรินกราธิราชใช้ให้พระมาตุรีเอารดมารับพระเนมีราชไปชมเมืองนะรกแล้วพากรับขึ้นไป

ภาพที่ 13 เนมิราชชาดก

5) พระชาติที่ 5 เรื่องมโหสถ



๏ เมือพระยาชนระนีกับเกวัตพรอมด้วยพระยารอ้ยเอดจัดกองทับได้คน ๔ อะโขเพนีจะยกไปตีเอาเมืองเจ้าวิเทหะราชยกไปทางรดทางม้าทางเดิ่นท่าว

ภาพที่ 14 มโหสถชาดก

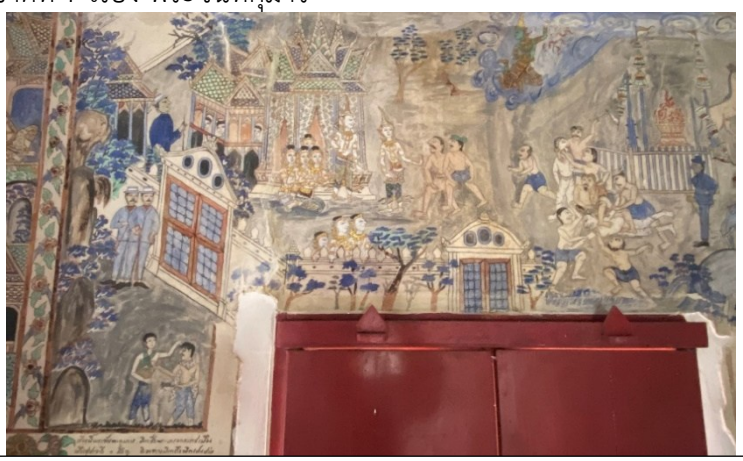
6) พระชาติที่ 6 เรื่อง ภูริทัต



๏ เรอึ่งนิ พระโพริทัดพระบอรมโพธิสัดเสว่ยพระชาดเปนพระยานากอยู่เมืองบาดานพาบ่อริวานขึ้นจำสีนไนเมืองมะนุษ
๏ อาลำพายจับเอาไปเอาเร้นตามเมอืงเอาเงินนางนากทังหลายพากันตกไจรงแม่น้ำนี้ไปเมือง

ภาพที่ 15 ภูริทัตชาดก

7) พระชาติที่ 7 เรื่อง พระจันทกุมาร



๏ เรื่องนี้พระจันทะกุมาน บิดาชื่อพระยาเอกกะราชเมอึง เมืองปุปะวะดี ถือวุ.....ถือาจานมีดาถือพิตเปนชว่ย

ภาพที่ 16 จันทกุมารชาดก

8) พระชาติที่ 8 เรื่อง นารท



๏ เรื่องนี้ พรมนารอดพระบ่อรมโพทิสัด้กิดอยู่ไนชั้นดุดสิด เหตุเพราะนางรุดจาบุตพระยาอังคะคี ๆ ถือพิด เปนชอบตามอานว่านะรกส่วันไม่มีนางรุดจาประกาษขึ้นไปร้อนถึงพรมนารอด

ภาพที่ 17 นารทชาดก

9) พระชาติที่ 9 เรื่องพระวิฑูร



๏ .....เมอึงอินตะปัด เจ้าโกรบพิยะราชพะนันเล่นสะกากับนพยักเดิ่มเทวะดารักษาประสาดชวัย นพยักเหนถะลึ้งตาเตเทวะดา ๆ พระยาโกรบแพ่นพยัก

ภาพที่ 18 วิฑูรบัณฑิตชาดก

10) พระชาติที่ 10 เรื่องพระเวสสันดร



๏ ชูชกไปขอกันหาชาลีมาแตเขาวงกดเอาไปถ่วายพระกรุงสนไชกรุงสนไชเหนชูชกพูกมัดหลานมา
๏ จึงเอาเมอึงถ่ายกันหาชาลีกึงหนึงชูชกได้เส่วยราชสมอุดมไปเคลี้องบ่อริโพดและสาว

ภาพที่ 19 เวสสันดรชาดกภาคต้น

11) ปฐมสมโพธิ์ เริ่มต้นจากจากคัพภานิกชมนปริวรรต ปริจเฉทที่ 3 ว่าด้วยเรื่องการประทับอยู่ในครรภ์ ไปจนถึง มหาปรินิพพานสูตรปริวรรต ปริจเฉทที่ 26 พระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน



๏ สิริมะหามายาจะสะเด็จไปเมืองเทวะทะหะนะคอนไปถึงแดนต่อแดนเมืองกะบิลนระพัด....องรงจากคันหามทอง เทยิ้วประพาดไปยืนจับกิ่งรังทั้ง ๒ แล้วพระสูดพระมะหาบุรุดสะราช ...ท้าวมะหาพรมทั้ง ๔ เอาพานทองมารองรับเอาฉัดมากั่นรงเดินพื้นปัตตะพี....

ภาพที่ 20 พุทธประวัติ

2.2 กลวิธีการสื่อสาร ภาษาที่ใช้เขียนบรรยายภาพจิตกรรมฝาผนังวัดเนินสูงมีการปรับเนื้อหาและภาษาให้เป็นท้องถิ่น เพื่อการสื่อสารวรรณกรรมชาดกในจิตรกรรมนี้ประสบความสำเร็จด้วยการปรับบริบทให้เข้ากับผู้รับสารท้องถิ่นจันทบุรี โดยการใช้ภาษาถิ่นเพื่อความเข้าถึง ด้วยการเขียนคำบรรยายประกอบภาพใช้ ภาษาถิ่นจันทบูร ซึ่งปรากฏผ่านคำศัพท์เฉพาะถิ่น (เช่น คำว่า กะ แทน กับ, กะออม, สะพอ) และสำนวนพื้นบ้าน (เช่น ขี่เมาสามคล) การใช้ภาษาท้องถิ่นนี้สอดคล้องกับการศึกษาของสุทราภรณ์ ตาลกุล, สุภาภรณ์ ศรีดีและไพบูรณ์ คะเชนทรพรรค์ (2559, น. 169-180) ที่เห็นว่าผู้ที่อยู่ในกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีทักษะในการสื่อสารที่มีความเข้าใจและสามารถถอดรหัสสารได้ มีทัศนคติที่เป็นบวกต่อภาษาถิ่นและกลุ่มชาติพันธุ์ของตนเอง และมีความสามารถถ่ายทอดภาษาถิ่นผ่านระบบสังคม วัฒนธรรม ค่านิยม ความเชื่อในชุมชนของตนเอง ได้แก่กลุ่มผู้สูงอายุหรือผู้อาวุโสซึ่งเป็นผู้ที่สืบทอดภาษาถิ่นผ่านการอบรมสั่งสอนเลี้ยงดูลูกหลานคือ กลุ่มเด็กและเยาวชนโดยการใช้ภาษาถิ่นเป็นตัวกลางในการสื่อสารเป็นการสะท้อนและสืบทอดเอกลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่นทำให้ผู้ชมรู้สึกใกล้ชิดกับเนื้อหาทางศาสนา ดังนี้

1) การเล่าเรื่องแบบพื้นบ้าน ภาษาที่เขียนบรรยายภาพจิตรกรรมวัดเนินสูง มีลักษณะเป็นร้อยแก้วที่สั้น กระชับ และเน้นความเข้าใจง่าย มีการใช้สำเนียงที่เลียนแบบการพูดในชีวิตประจำวัน เช่น บ่อรมโพธิสัด แทน บรมโพธิสัตว์ ซึ่งทำให้การรับรู้เรื่องราวเป็นไปอย่างราบรื่นคล้ายกับการฟังนิทานหรือการเทศน์แบบพื้นบ้าน

2) การสะท้อนค่านิยมและวิถีวัฒนธรรม การสอดแทรกวิถีวัฒนธรรมท้องถิ่นตลอดท้องเรื่อง แม้จะไม่ได้ระบุรายละเอียดในข้อความทั้งหมด แต่เป็นกลวิธีที่ช่างพื้นบ้านนิยมใช้ เพื่อทำให้ฉากในอดีต (ชาดก) เชื่อมโยงกับชีวิตร่วมสมัยของผู้คนในจังหวัดจันทบุรี ซึ่งจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรีแสดงให้เห็นกิจกรรมในชีวิตประจำวันของผู้คน เช่น การประกอบอาชีพด้านเกษตรกรรม การค้าขาย และการอยู่ร่วมกันในชุมชน สะท้อนลักษณะสังคมชนบทที่มีความสัมพันธ์เชิงเครือญาติและการพึ่งพาอาศัยกันเป็นพื้นฐาน ศิลปินถ่ายทอดรายละเอียดของอิริยาบถ การแต่งกาย และสภาพแวดล้อมอย่าง

ประณีต ซึ่งช่วยให้สามารถศึกษารูปแบบการดำรงชีวิตและบริบททางสังคมในช่วงเวลานั้นได้ นอกจากนี้ยังได้ผสานเรื่องราวทางพุทธศาสนาเข้ากับบริบทของสังคมอย่างแนบแน่น แสดงถึงบทบาทของศาสนาในฐานะศูนย์กลางทางจิตใจและเป็นกลไกสำคัญในการกำหนดค่านิยม ศีลธรรม และระเบียบทางสังคม ภาพเหตุการณ์ทางพุทธศาสนาถูกนำเสนอควบคู่กับภาพชีวิตของสามัญชน สะท้อนให้เห็นการหลอมรวมระหว่างโลกทางศาสนาและโลกทางสังคม ดังนั้น จิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงจึงเป็นแหล่งข้อมูลสำคัญในการศึกษาทั้งด้านศิลปกรรม ประวัติศาสตร์ และสังคมวัฒนธรรมของจังหวัดจันทบุรี โดยทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการถ่ายทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับวิถีชีวิต ความเชื่อ และอัตลักษณ์ของชุมชนจากอดีตสู่ปัจจุบัน

3) การสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ร่วมกับภาษา เช่น การระบุตัวตน ภาษาที่ใช้เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง ทำหน้าที่ระบุชื่อตัวละครหรือเหตุการณ์อย่างชัดเจน เช่น พระมะหาชะนก พระเนมีราช พระอานนท์และอื่น ๆ ซึ่งช่วยให้เรื่องราวมีความชัดเจนแม้ผู้ชมจะไม่ได้รู้เรื่องชาดกทั้งหมด

4) การสะท้อนกลุ่มชาติพันธุ์ การวาดภาพองค์ประกอบต่าง ๆ ที่แสดงความหลากหลายของบ้านเรือนและชาติพันธุ์ในท้องถิ่น เช่น ไทย จีน ฝรั่ง ญวน การนำเสนอตัวตนคนจันทบุรี ในฐานะส่วนหนึ่งของเรื่องราวทางศาสนา



ภาพที่ 21 พระพุทธเจ้าดับขันธ์ปรินิพพาน มีการจัดถวายพระเพลิงและการจัดงานศพแบบท้องถิ่น

สรุปให้เห็นว่าการนำเสนอและการสื่อสารวรรณกรรมชาดกและพุทธประวัติแบบพื้นบ้านของภาพจิตรกรรมวัดเนินสูง เป็นการนำเสนอพุทธประวัติของพระพุทธเจ้าโดยเริ่มตั้งแต่อดีตชาติ คือ มหานิบาตชาดก มาจนถึงการเกิดขึ้นของพระพุทธเจ้าและเข้าสู่พระนิพพาน เน้นการนำเสนอที่ให้เห็นภาพของพระพุทธเจ้าในฐานะการเสวยพระชาติเป็นมนุษย์เท่านั้น โดยไม่มีการนำเสนอภาพของพระพุทธเจ้าในโลกแห่งวิญญาณ คือ การไปโปรดพุทธมารดาบนสวรรค์ หรือพุทธสาวกคนอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องใด ๆ ทั้งสิ้น แต่ลักษณะเด่นและความเป็นพื้นถิ่นที่แท้จริงในภาพจิตรกรรมของวัดเนินสูง คือ ภาพของวิถีชีวิตพื้นบ้าน การเขียนอักษรกำกับภาพ อธิบายภาพของชาดกและพุทธประวัติด้วยอักขรวิธีแบบพื้นบ้าน และการใช้ภาษาพื้นบ้านท้องถิ่นจันทบูร

5. สรุปลการวิจัย

1) เพื่อศึกษากลวิธีการนำเสนอภาษาถิ่นจันทบูรในจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี จากผลการศึกษาจิตรกรรมฝาผนังอุโบสถหลังเก่า วัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ยืนยันว่างานศิลปะนี้ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางในการ สืบทอดคำสอนทางพุทธศาสนา ควบคู่กับการนำเสนออัตลักษณ์ท้องถิ่นอย่างชัดเจน ผลการวิเคราะห์พบกลวิธีการดัดแปลงเชิงท้องถิ่น (Localization) ที่ซับซ้อนผ่านสององค์ประกอบหลัก คือ วัจนภาษา และ อวัจนภาษา ในส่วนของวัจนภาษา ช่างพื้นบ้านได้ใช้ภาษาถิ่นจันทบูรในการอธิบายเรื่องราวชาดกและปฐมสมโพธิ์ โดยเน้นการใช้อักขรวิธีเฉพาะถิ่น เช่น การประวิสรรชนีย์ในคำที่ออกเสียงกึ่งเสียง (อาทิ “เจระจา” “สะนม”) และการใช้เครื่องหมายวรรณยุกต์เพื่อ เลียนสำเนียงเหน่อ ให้ได้อารมณ์ร่วมของคนในพื้นที่ นอกจากนี้ยังมีการใช้คำศัพท์เฉพาะถิ่น เช่น คำเชื่อม “กะ” หรือคำเรียกภาชนะ “กะออม” สะท้อนให้เห็นถึงความตั้งใจที่จะสื่อสารกับผู้อ่านในชุมชนโดยตรง

ในด้าน อวัจนภาษา จิตรกรรมฝาผนังนี้ได้สะท้อนความเป็น สังคมพหุวัฒนธรรมของจันทบุรี ผ่านการนำเสนอ วัตถุภาษา เช่น ภาพวาดอาคารบ้านเรือนที่หลากหลายรูปแบบ (ไทย จีน ฝรั่ง ญวน) ในฉากชาดก ซึ่งบ่งชี้ถึงความหลากหลายของชาติพันธุ์ในพื้นที่ขณะนั้น นอกจากนี้ ช่างวาดยังใช้ กิริยาภาษา และอากัปภาษา ในการสื่อสารความหมายเชิงสังคมและสถานะของตัวละครอย่างแม่นยำ อาทิ การใช้สีทองกับพระโพธิสัตว์ การวาดอิริยาบถที่แตกต่างกันระหว่างชนชั้น รวมถึงการจัดวางข้อความและการแบ่งฉากด้วยสัญลักษณ์ทางธรรมชาติ ซึ่งตอกย้ำลักษณะของ จิตรกรรมแบบพื้นบ้าน ที่เน้นการสื่อสารให้เกิดความเข้าใจง่าย ไม่ใช่แค่การรับสารด้วยภาพเท่านั้น

2) การศึกษารูปแบบการนำเสนอและสื่อสารวรรณกรรมชาดกท้องถิ่นของจังหวัดจันทบุรีในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี ผลการศึกษาสรุปว่า รูปแบบการนำเสนอและการจัดวางเนื้อหา จากการศึกษารูปแบบการนำเสนอและการสื่อสารวรรณกรรมชาดกและพุทธประวัติแบบพื้นบ้านในจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี พบว่าเป็นการผสมผสานศิลปะเข้ากับการเล่าเรื่องเพื่อเผยแพร่วรรณกรรม โดยสร้างสรรค์ภาพวาดที่เข้าใจง่ายและคงเอกลักษณ์ท้องถิ่น จิตรกรรมเหล่านี้เน้นการนำเสนอ มหานิบาตชาดก (ทศชาติสุดท้าย) และ พุทธประวัติ โดยมีเจตนาสื่อถึงความสัมพันธ์ของพระชาติในอดีตของพระพุทธเจ้าก่อนการตรัสรู้และเสด็จดับขันธปรินิพพาน การจัดเรียงลำดับภาพเริ่มจากพระเตมียชาดก มหาชนกชาดก สุวรรณสามชาดก เนมิราชชาดก มโหสถชาดก ภูริทัตชาดก คั่นด้วยภาพป่าหิมพานต์ จันทกุมารชาดก นารทชาดก วิธุรชาดก และเวสสันดรชาดก ตามลำดับ ซึ่งเรียงลำดับจากฝั่งขวาของพระประธานเวียนไปด้านหลังและบรรจบบริเวณประตูพระอุโบสถ

การดัดแปลงเนื้อหาเชิงท้องถิ่น (Localization) การนำเสนอชาดกและพุทธประวัตินี้มีลักษณะเด่นเป็นการสื่อสารแบบพื้นบ้านที่เน้นการนำเสนอพระพุทธเจ้าในฐานะการเสวยพระชาติเป็นมนุษย์ โดยไม่มีการนำเสนอภาพในโลกแห่งวิญญาณ เช่น การไปโปรดพุทธมารดาบนสวรรค์ อย่างไรก็ตาม ลักษณะเฉพาะที่เป็นพื้นถิ่นอย่างแท้จริงคือการสอดแทรกค่านิยมและวิถีวัฒนธรรมท้องถิ่น เข้าไปในภาพจิตรกรรมตลอดท้องเรื่อง ซึ่งรวมถึง การใช้ภาษาถิ่น การเขียนตัวอักษรกำกับและอธิบายภาพชาดกและพุทธประวัติด้วย อักขรวิธีและภาษาพื้นบ้านท้องถิ่นจันทบูร ตัวอย่างการใช้ภาษาถิ่น ได้แก่ คำเชื่อม “กะ” (เช่น “บ้าลกะอาจาน” ในมหาชนกชาดก) คำศัพท์เฉพาะถิ่น เช่น “กะออม” (ภาชนะตักน้ำ) และ “สะพอ” (บ่อน้ำ) และสำนวนท้องถิ่น เช่น “ขี่เมาสามคล” (ในเตมียชาดก) การสะท้อนวิถีชีวิต: การแสดงออกถึง วิถีชีวิต

พื้นบ้านในภาพจิตรกรรม รวมถึงการปรากฏของการจัดถวายพระเพลิงและการจัดงานศพแบบท้องถิ่นในฉากพระพุทธเจ้าดับขันธปรินิพพาน

นัยสำคัญที่ถูกนำเสนอผ่านภาพจิตรกรรมฝาผนังสื่อสารวรรณกรรมชาดกและพุทธประวัติในจิตรกรรมฝาผนัง วัดเนินสูง เป็นการใช้วรรณกรรมพื้นถิ่นซึ่งแสดงให้เห็นถึงลักษณะเฉพาะของท้องถิ่น และยืนยันว่าช่างผู้สร้างสรรค์งานเป็นบุคคลในท้องถิ่น ลักษณะเด่นของจิตรกรรมนี้อยู่ที่การนำเสนอประวัติศาสตร์ของพระพุทธเจ้าในฐานะอดีตชาติ (มหานิบาตชาดก) จนถึงการเกิดขึ้นและการเข้าสู่พระนิพพาน โดยเน้นความสำคัญของการถ่ายทอดศาสนธรรมผ่านการปรับให้เข้ากับวิถีชีวิตของผู้คนในสังคม

โดยสรุป จิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูงจึงเป็นหลักฐานเชิงประจักษ์ที่แสดงให้เห็นถึงความพยายามของช่างพื้นบ้านในการผสมผสานพุทธประวัติสากลเข้ากับวิถีชีวิตจันทบูร ผลลัพธ์ที่ได้คือการดัดแปลงชาดกให้มีความเป็นท้องถิ่นอย่างลึกซึ้ง (Localization) ทั้งในระดับภาษาและองค์ประกอบทางศิลปะ ซึ่งทำหน้าที่สำคัญในการธำรงรักษาอัตลักษณ์ภาษาถิ่นจันทบูร และเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ใช้ในการสืบทอดคุณธรรมความดีภายในชุมชนอย่างมีประสิทธิภาพและน่าสนใจ

6. อภิปรายผลการวิจัย

ผลการศึกษาจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี พบว่า การใช้ภาษาท้องถิ่นจันทบูรในการเขียนบรรยายประกอบภาพจิตรกรรมฝาผนังมิใช่เพียงการบันทึกข้อมูลทางศาสนา หากแต่เป็นการแสดงอัตลักษณ์ทางภาษาและวัฒนธรรมของชุมชนจันทบุรีในยุคสมัยรัตนโกสินทร์ช่วงรัชกาลที่ 5-6 ได้อย่างลึกซึ้ง ผ่านกลวิธีการนำเสนอทั้งในเชิงวัจนภาษาและอวัจนภาษา

การนำเสนอภาษาท้องถิ่นผ่านวัจนภาษา เช่น การใช้อักขรวิธีแบบพื้นถิ่น การเลือกใช้คำเฉพาะถิ่นและการเขียนคำตามสำเนียงเสียงพูดจริง สะท้อนให้เห็นถึงความตั้งใจของผู้เขียนในการรักษาสำเนียงและรูปแบบการสื่อสารที่เป็นเอกลักษณ์ของคนจันทบุรี ตัวอย่างเช่น การใช้คำว่า “สะนม” แทน “สนม” หรือ “สะวัน” แทน “สวรรค์” แสดงให้เห็นการดัดแปลงการเขียนให้สอดคล้องกับเสียงพูดจริงในพื้นที่ การใช้อักขรวิธีเช่น การเติมวิสรรชนีย์แม้ในคำที่โดยหลักภาษากลางไม่จำเป็น เช่น “เจระจา” หรือ “สาระถี” ยังแสดงถึงการสื่อเสียงอย่างละเอียดเพื่อรักษาสำเนียงท้องถิ่นไว้

การสื่อสารด้วยภาษาท้องถิ่นผ่านการใช้ภาษาดังกล่าว มีนัยสำคัญเชิงวัฒนธรรมใน 3 ด้าน ได้แก่ 1) การรักษาอัตลักษณ์ของชุมชนจันทบุรี 2) การสื่ออารมณ์หรือบรรยากาศของเรื่องราวได้ลึกซึ้งยิ่งขึ้น และ 3) การสร้างความใกล้ชิดกับผู้ชมที่มีภูมิหลังทางวัฒนธรรมเดียวกัน ช่วยให้การถ่ายทอดชาดกและคติธรรมเกิดความเข้าใจร่วม

การนำเสนอภาษาท้องถิ่นผ่านอวัจนภาษา พบว่าภาพจิตรกรรมวัดเนินสูงใช้กลวิธีที่หลากหลาย เช่น การใช้สี การจัดวางภาพ ตัวละคร และท่าทาง รวมถึงรายละเอียดทางสถาปัตยกรรมและเครื่องแต่งกายที่สะท้อนบริบทของสังคมในยุคนั้นได้เป็นอย่างดี โดยเฉพาะการแสดงสถานะของตัวละครผ่านอากัปกิริยา เช่น พระโพธิสัตว์มีท่าทางสงบ สื่อถึงบารมีและธรรมะ ส่วนยักษ์และมารมีใบหน้าดุดัน การใช้สีทองกับบุคคลสำคัญอย่างพระโพธิสัตว์ยังเป็นการสร้างรหัสภาพเพื่อการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์อย่างชัดเจน

การใช้ภาพเป็นเครื่องมือในการแบ่งตอนหรือฉากต่าง ๆ ของชาดก เช่น ภูเขา แม่น้ำ หรือกรอบลายพรรณไม้ เพื่อแบ่งแยกเรื่องราว ถือเป็นกลวิธีเชิงอวัจนภาษาที่แสดงถึงความสามารถในการจัดโครงสร้างเรื่องราวให้เข้าใจง่าย และแสดงให้เห็นว่าวิธีการสื่อสารด้วยภาพนั้นได้รับการออกแบบมาอย่างมีระบบ

สอดคล้องกับแนวคิดเรื่อง ความทรงจำร่วมของชุมชน ซึ่งช่วยให้ผู้ชมเข้าถึงเนื้อหาได้แม้ไม่ได้อ่านตัวอักษรที่เขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังโดยตรง

การสื่อสารวรรณกรรมชาดกแบบพื้นบ้านของวัดเนินสูง ยังมีลักษณะเฉพาะที่น่าสังเกต คือ การเลือกวาดเฉพาะ “ทศชาติชาดก” และ “ปฐมสมโพธิ์” ซึ่งมีนัยสำคัญเชิงศาสนาและวัฒนธรรม กล่าวคือ ทศชาติชาดกสะท้อนบารมี 10 ประการที่นำไปสู่การตรัสรู้ของพระพุทธเจ้า และปฐมสมโพธิ์แสดงถึงพุทธประวัติอย่างละเอียด การจัดเรียงลำดับภาพและข้อความแสดงให้เห็นการวางโครงสร้างการสื่อสารที่เข้าใจง่ายและเหมาะสมกับการเรียนรู้ของผู้คนในสังคมพื้นบ้าน ซึ่งอาจไม่รู้หนังสือหรือมีการศึกษาจำกัด

ผลการศึกษานี้สอดคล้องกับแนวคิดของนงนุช ภู่มาลี (2558) ศึกษาภาพทศชาติชาดก ภาพสะท้อนการสืบทอดศาสนาในจิตรกรรมอีสานช่างท้องถิ่น กรณีศึกษา จังหวัดร้อยเอ็ด ผลการศึกษาพบว่าการสื่อสารวรรณกรรมชาดกผ่านจิตรกรรมท้องถิ่น คือ การถ่ายทอดคติธรรม ความเชื่อ และคุณค่าทางศาสนาอย่างมีชีวิตชีวา โดยมีลักษณะเฉพาะที่สะท้อนอัตลักษณ์ของผู้สร้างสรรค์งานและสังคมที่หล่อหลอมงานนั้น สอดคล้องกับ กฤษณ์ ทองเลิศ (2553) ศึกษาแนวทางการศึกษาการสื่อความหมายของงานภาพจิตรกรรมฝาผนังไทย ผลการศึกษาพบว่าจิตรกรรมฝาผนังถือเป็นงานการสื่อสารที่เน้นภาพประเภทหนึ่งที่มีความเก่าแก่ในสังคมไทย เนื้อหาของภาพส่วนใหญ่เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับพุทธศาสนาวรรณคดี ประเพณีวัฒนธรรม ซึ่งเป็นสิ่งสะท้อนให้เห็นถึงชีวิตความเป็นอยู่การแต่งกาย และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ ภาพจิตรกรรมไทยจึงจัดเป็นข้อมูลหรือหลักฐานขั้นต้นที่ใช้เป็นข้อมูล ในการศึกษาเรื่องราวของอดีตได้ จิตรกรรมไทยจึงมีคุณค่าทั้งทางศิลปะ ประวัติศาสตร์ โบราณคดี คติความเชื่อ เป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติที่สำคัญอย่างหนึ่งที่ควรได้รับการดูแลรักษาไว้ นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับ หทัยกนก กวีกิจสุภัค (2561) ศึกษาการศึกษาภาพจิตรกรรมฝาผนังในเขตพื้นที่จังหวัดจันทบุรี ประเทศไทย ผลการศึกษาพบว่า รูปแบบของจิตรกรรมฝาผนังในท้องถิ่นบริเวณ พื้นที่จังหวัดจันทบุรี มีรูปลักษณะสำคัญ 2 แบบ คือ รูปแบบ ช่างหลวง ตั้งอยู่ในเขตเมือง และรูปแบบช่างท้องถิ่น ตั้งอยู่นอกเขตเมือง โดยมีแหล่งจิตรกรรมฝาผนังริมฝั่งทะเลตอนล่าง ที่มีเนื้อหาการเขียนภาพแตกต่างกันไป ส่วนใหญ่เขียนเกี่ยวกับพุทธประวัติและทศชาติ รูปแบบจิตรกรรมฝาผนังช่างหลวง มีวิธีการเขียนสืบทอดไปตามแบบแผนดั้งเดิม แสดงให้เห็นถึงวิวัฒนาการของรูปแบบในเขตเมือง โดยมีจิตรกรรมฝาผนังแบบยุคทองสมัยรัตนโกสินทร์เป็นหลักฐานที่มีคุณค่า ส่วนรูปแบบจิตรกรรมฝาผนังช่างท้องถิ่น มีลักษณะแบบเฉพาะของตัวเอง ซึ่งสะท้อนสาระของเรื่องราวในชุมชนสังคม ประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตได้อย่างน่าสนใจ มีอัตลักษณ์ของชุมชนกับจิตรกรรมฝาผนังที่มีแบบอย่างและของกลุ่มเชื้อชาติที่ต่างออกไปโดยมีจันทบุรีเป็นแหล่งอารยธรรมของจิตรกรรมฝาผนังภาคตะวันออก

ดังนั้นจะเห็นได้ว่า การเขียนบรรยายจิตรกรรมฝาผนังวัดเนินสูง จังหวัดจันทบุรี มิใช่เพียงเครื่องมือทางศิลปะหรือการบันทึกเรื่องราวทางศาสนา แต่เป็นสื่อการเรียนรู้เชิงวัฒนธรรม ที่สะท้อนถึงวิถีชีวิต ค่านิยม ความเชื่อ และอัตลักษณ์ของชุมชนจันทบุรีในยุคสมัยหนึ่งได้อย่างลึกซึ้ง กลวิธีทั้งวัจนภาษาและอวัจนภาษาที่ปรากฏในภาพจิตรกรรมดังกล่าว ไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นความสามารถในการสื่อสารของช่างพื้นบ้าน หากแต่ยังเป็นหลักฐานสำคัญที่ช่วยอนุรักษ์และส่งต่อวัฒนธรรมท้องถิ่นให้ดำรงอยู่ในยุคปัจจุบันและอนาคต

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

ข้อเสนอแนะเชิงเนื้อหาและกระบวนการวิจัย

การศึกษานี้ใช้แนวทางการมีส่วนร่วมแบบ 3 เส้า ได้แก่ ผู้วิจัย ปราชญ์ชุมชน และนักวิชาการ ซึ่งเป็นจุดแข็งของงานวิจัยแนวท้องถิ่น แต่การนำเสนอข้อถกเถียงหรือมุมมองที่แตกต่างในแต่ละฝ่ายจะช่วยส่งเสริมให้งานวิจัยมีมิติทางวิชาการมากขึ้น และเปิดพื้นที่ให้ผู้สนใจศึกษาเห็นถึงพลวัตของความรู้ที่เกิดขึ้นระหว่างผู้รู้กับผู้ศึกษา

ข้อเสนอแนะสำหรับการศึกษาครั้งต่อไป

ขยายการศึกษาไปยังจิตรกรรมฝาผนังวัดอื่นในพื้นที่จังหวัดจันทบุรีเพื่อเปรียบเทียบรูปแบบการนำเสนอภาษาท้องถิ่น และพัฒนาการของการสื่อสารวรรณกรรมชาดกในแต่ละยุคสมัย ซึ่งอาจช่วยให้เห็นความเปลี่ยนแปลงของภาษา ทัศนคติ และระบบคุณค่าทางพุทธศาสนาในระดับชุมชนได้อย่างต่อเนื่อง

8. เอกสารอ้างอิง

กฤษณ์ ทองเลิศ (2553). แนวทางการศึกษาการสื่อความหมายของงานภาพจิตรกรรมฝาผนังไทย. *นิเทศสยามปริทัศน, 10*(10), 5-26.

เทวกร เกตุวงค์. (2561). การเสนอภาพถ่ายศิลปวัฒนธรรมไทยในสื่อออนไลน์กับการถ่ายทอดและอนุรักษณ์ ศิลปะและวัฒนธรรมไทย. [วิทยานิพนธ์ นิเทศศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์].

นงนุช ภู่มาลี. (2558). ภาพทศชาติชาดก ภาพสะท้อนการสืบทอดศาสนาในจิตรกรรมอีสานช่างท้องถิ่น กรณีศึกษา จังหวัดร้อยเอ็ด, *วารสารศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น, 7*(2), 227-248

ปอน บานเย็น. (2568). การสื่อสารส่วนบุคคล, 20 กันยายน 2568.

พรโชค อู๋สมบูรณ์. (2552). *ศึกษาลักษณะภาษาถิ่นจันทบุรี: กรณีศึกษาตำบลท่าข้าง และตำบลแสลง อำเภอเมือง จังหวัดจันทบุรี.* [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต (ภาษาไทย) ภาควิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์].

พลกฤษณ์ วสีวิวัฒน์. (2559). นิทานชาดกสอนคติธรรมสำหรับเด็ก: การสร้างสรรค์และบทบาทในสังคมไทยปัจจุบัน. *วารสารวิชาการ คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, 12*(2), 111-150.

สุทราภรณ์ ตาลกุล, สุภาภรณ์ ศรีดี, และไพบูรณ์ คะเชนทรพรรค์. (2559). การสื่อสารเพื่อสืบทอดภาษาถิ่นของกลุ่มชาติพันธุ์ในจังหวัดสกลนคร. *วารสารบัณฑิตศึกษา, 13*(63), 169-180.

หทัยกนก กวีกิจสุภัค. (2561). *การศึกษาภาพจิตรกรรมฝาผนังในเขตพื้นที่จังหวัดจันทบุรี ประเทศไทย.* [วิทยานิพนธ์ศิลปกรรมศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาทัศนศิลป์ ภาควิชาทัศนศิลป์ คณะศิลปกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (2559). *ภาษาศาสตร์สังคม* (พิมพ์ครั้งที่ 5). โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง : การวิเคราะห์กลวิธีในการสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนาตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์

The Two side of faith, Vol.2: Strategies of faith construction in Christianity - A Pragmatics Analysis

คณปกรณ์ จันทร์สมบูรณ์
Kanapakorn Chansomboon
นักวิชาการอิสระ
Independent scholar
kanapakorn5187@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอผลการวิเคราะห์วรรณกรรมเรื่อง “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง” ผลงานของสีโหม้ วิชัย ตีพิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนาโดยโรงพิมพ์เจริญเมืองใน พ.ศ.2480 โดยใช้ทฤษฎีทางวัจนปฏิบัติศาสตร์ มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์กลวิธีการสร้างบทสนทนาที่ปรากฏในเรื่องตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์เพื่อให้เห็นถึงผลในแง่การสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนา ผลการศึกษาพบว่า ผู้ประพันธ์มีการใช้กลวิธีต่าง ๆ ได้แก่ 1) มูลบท พบการใช้มูลบทเกี่ยวกับความคิด ความเชื่อ และค่านิยม ได้แก่ มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนาและมูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางคริสต์ศาสนา และมูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ ได้แก่ มูลบทประสบการณ์เกี่ยวกับครอบครัว ผู้ประพันธ์ใช้มูลบทดังกล่าวดำเนินบทสนทนาไปสู่การเผยแพร่แนวคิดได้อย่างราบรื่น สร้างความเข้าใจและทัศนะที่ดีต่อความเชื่อทางคริสต์ศาสนา 2) หลักความร่วมมือในการสนทนา พบว่า ลักษณะการสนทนาในผลัดของนายบุญญ์มีการปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา ทำให้การสื่อสารดำเนินไปอย่างราบรื่น และพบการไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพ ปริมาณ และความเกี่ยวเนื่อง ทำให้เกิดภาพลักษณ์ที่ไม่น่าเชื่อถือ ส่วนลักษณะการสนทนาในผลัดของนายสัจจ์ พบว่ามีการปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา ทำให้การสื่อสารดำเนินไปอย่างราบรื่น และพบการไม่ปฏิบัติตามหลักความเกี่ยวเนื่องและหลักปริมาณ ทำให้เกิดภาพลักษณ์ความรอบรู้อย่างถ่องแท้ น่าเชื่อถือ และสร้างความเข้าใจที่ชัดเจน 3) วัจนกรรม พบว่ามีการใช้วัจนกรรมตรง ได้แก่ วัจนกรรมการถาม วัจนกรรมการบอกเล่า วัจนกรรมการแสดงความคิดเห็น วัจนกรรมการยืนยัน และวัจนกรรมการเตือน และการใช้วัจนกรรมอ้อม ได้แก่ วัจนกรรมการเตือนที่รูปภาษาเป็นการถาม ซึ่งวัจนกรรมเหล่านี้ไม่เพียงแต่แสดงเจตนาการสื่อสารระหว่างตัวละคร แต่ยังเป็นวัจนกรรมที่ผู้ประพันธ์ถ่ายทอดถึงผู้อ่านด้วย หลักการทางวัจนปฏิบัติทั้ง 3 ด้านมีความสัมพันธ์ต่อกันคือ เนื่องจากตัวละครนายบุญญ์ขาดมูลบทในการสนทนา จึงใช้วัจนกรรมที่ตรงไปตรงมา มีการถามมากกว่าตอบ และสนทนาโดยขัดต่อหลักความร่วมมือในการสนทนาซึ่งทำให้เกิดความไม่น่าเชื่อถือ ส่วนนายสัจจ์มีมูลบทในการสนทนาที่ลึกซึ้ง จึงสามารถสื่อสารด้วยวัจนกรรมหลายแบบ ทั้งวัจนกรรมตรงและวัจนกรรมอ้อม มีกลวิธีในการสนทนาที่ขัดต่อหลักความร่วมมือในการสนทนาแต่กลับส่งเสริมให้เกิดความน่าเชื่อถือส่งเสริมให้ผู้อ่านเกิดศรัทธาในคริสต์ศาสนาได้เป็นอย่างดี

คำสำคัญ: หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง, วัจนปฏิบัติศาสตร์, คริสต์ศาสนาในล้านนา

Abstract

This article presents the results of a study of *"The Two Sides of Faith, Vol. 2,"* a work by Srimo Wichai, published in Lanna Dhamma script by Charoen-Muang Printing in 1937. The analysis is conducted using pragmatics theory. The aim is to examine the dialogue-creating strategies that appear in the text and to explore their effects in fostering faith in Christianity. The study finds that the author employs several pragmatic strategies. First, presupposition is used in relation to ideas, beliefs, and values, including presuppositions of belief in Lanna Buddhism and Christianity, as well as shared experiences within the family. These presuppositions are used to construct dialogue that facilitates the dissemination of ideas and promotes understanding and a positive perspective on Christian faith. Second, with regard to the Cooperative Principle, it is found that Mr. Bunyang's style generally adheres to conversational principles, resulting in effective communication. However, violations of the maxims of quality, quantity, and relation are also observed, which contribute to an impression of untrustworthiness. In contrast, Mr. Satchang's style also follows the Cooperative Principle, although he occasionally departs from the maxims of relation and quantity. These deviations, however, contribute to an impression of thorough knowledge, credibility, and clarity of understanding. Third, in terms of speech acts, both direct and indirect forms are identified. Direct speech acts include questioning, affirming, expressing, asserting, and reminding, while indirect speech acts appear in the form of reminders framed as questions. These speech acts not only reflect the communicative intentions of the characters but also function as a means through which the author conveys meaning to the reader. These three pragmatic principles are interrelated. Mr. Bunyang's limited presuppositions lead him to rely heavily on direct speech acts, particularly questioning, and to engage in conversations that violate the Cooperative Principle, resulting in reduced credibility. In contrast, Mr. Satchang possesses stronger presuppositions, enabling him to employ a wider range of both direct and indirect speech acts. Although he also uses strategies that deviate from the Cooperative Principle, these contribute to enhancing his credibility and fostering faith in Christianity among readers.

Keyword: The Two side of faith Vol.2, Pragmatics, Christian in Lanna

1. บทนำ: การใช้วรรณกรรมเพื่อเผยแผ่พระคริสตธรรมในล้านนา สู่ “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง” ธัมมทานอันดียิ่งโดยสีโหม้ วิชัย

“การพบปะผู้คนคือเหตุผลที่ทำให้พวกเรามาเมืองนี้ เพราะช่วยให้มีโอกาสตลอดวันนับตั้งแต่รุ่งเช้าจนถึงค่ำมืดเพื่อประกาศพระธรรมคำสอนของพระผู้เป็นเจ้า คำถามแรก ๆ และปกติที่สุดก็คือ พวกเราเป็นใคร? มาทำอะไร? ซึ่งนำไปสู่วัตถุประสงค์ของเราทันที...” (เดเนียล แมคกิลวารี, 2560, น. 87)

ข้อความข้างต้นเป็นส่วนหนึ่งจากอัตชีวประวัติของศาสนาจารย์เดเนียล แมคกิลวารี มิชชันนารีอเมริกันเพรสไบทีเรียนที่เดินทางมาถึงเชียงใหม่ใน พ.ศ. 2410 นับแต่นั้นเป็นต้นมา ภารกิจการเผยแผ่พระคริสตธรรมนิกายโปรเตสแตนต์ในภาคเหนือตอนบนของสยามประเทศก็ได้เริ่มต้นขึ้น

แม้ในเวลาต่อมาศาสนาคริสต์จะเป็นที่ยอมรับอย่างกว้างขวางในภูมิภาคล้านนา ทว่าภารกิจของมิชชันนารีในล้านนายุคบุกเบิกต้องประสบอุปสรรคหลายประการ ด้วยความแตกต่างทางวัฒนธรรม การสร้างความเชื่อใหม่ที่ไม่สอดคล้องกับหลักศรัทธาเดิมในสังคมทำให้เกิดความขัดแย้งรุนแรง เหตุการณ์หนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงปัญหาความขัดแย้งระหว่างความเชื่อพื้นเมืองกับคริสต์ศาสนา คือ เหตุการณ์การสั่งประหารน้อยสุริยะและหนานชัยที่เปลี่ยนศาสนามาเข้ารีตคริสเตียนโดยพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์เมื่อ พ.ศ. 2412 (ประสิทธิ์ พงศ์อุดม 2528, น. 7) ทำให้คณะมิชชันนารีต้องปรับตัวหลายประการด้วยความระมัดระวัง และขอพึ่งพารัฐบาลสยามเพื่อสนับสนุนงานของตนให้ก้าวหน้าต่อไปได้ จนกระทั่งมีการออกพระบรมราชโองการเสรีภาพทางศาสนา พ.ศ. 2421 จึงช่วยให้กิจการของคณะมิชชันในภูมิภาคล้านนาสามารถดำเนินต่อไปอย่างราบรื่นยิ่งขึ้น

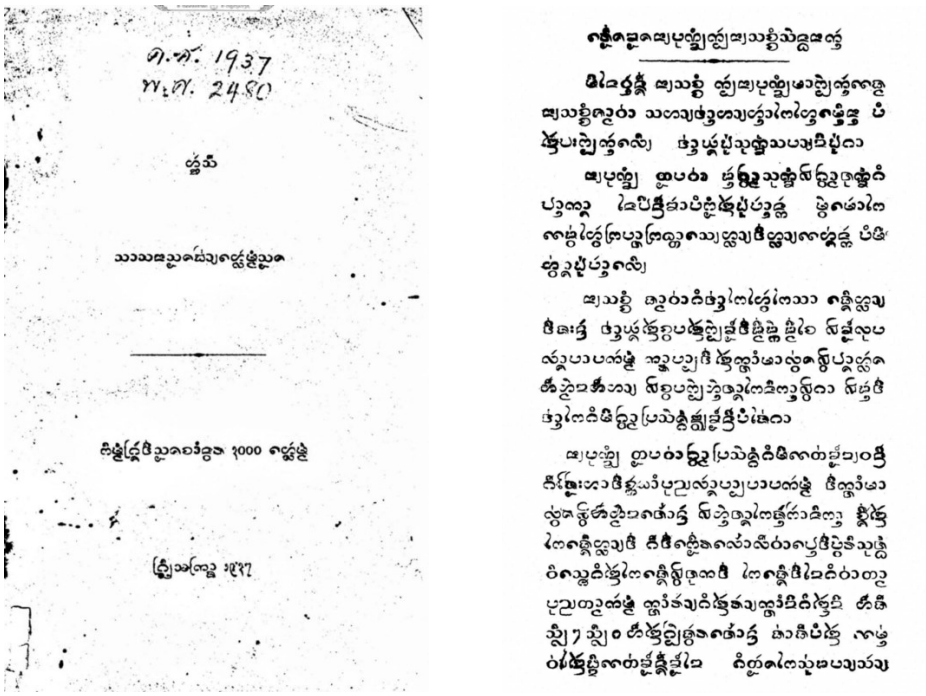
การเผยแผ่พระคริสตธรรมของมิชชันนารีนั้นจำเป็นจะต้องเข้าถึงและสร้างความใกล้ชิดกับชาวพื้นเมือง พวกเขาจึงต้องรู้ภาษาและเข้าใจวัฒนธรรมของชาวล้านนา เพื่อสามารถออกแบบสารและวิธีการสื่อสารให้ตอบสนองต่อสังคมท้องถิ่น โดยพบว่านอกจากการเทศนาด้วยวาจาแล้ว ยังมีการใช้วรรณกรรมเป็นสื่อและสาร โดยการแปลพระคัมภีร์เป็นภาษาล้านนา การแต่งและแปลเพลงสวด ดังที่ศาสนาจารย์โจนาธาน วิลสัน ได้แต่งเพลงนมัสการเป็นภาษาล้านนาไว้จำนวนมาก (สมศรี ไชยเศรษฐ, 2561, น. 55)

อนึ่ง ใน พ.ศ.2435 คณะมิชชันนารีอเมริกันเพรสไบทีเรียนได้สั่งทำแท่นพิมพ์ภาษาไทย อังกฤษและล้านนาเข้ามาตั้งโรงพิมพ์ในเมืองเชียงใหม่เพื่อใช้ตีพิมพ์เอกสารทางศาสนา ทำให้เรื่องราวทางศาสนาคริสต์เข้าถึงประชาชนได้อย่างกว้างขวางมากขึ้นผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ต่าง ๆ โดยได้ตีพิมพ์พระคัมภีร์ เพลงสวด ใบปลิวโฆษณาประชาสัมพันธ์ (วรรณภา ปะวิโน 2564, น. 64-65) นอกจากนี้ยังตีพิมพ์งานเขียนเกี่ยวกับศาสนา เช่น *“หนังสือสิริกิติศัพท์ (Christian Lao News)”* ซึ่งเป็นหนังสือข่าวรายเดือนที่นำเสนอข่าวสารต่าง ๆ จากทั่วโลกรวมทั้งข่าวภารกิจของมิชชันนารีและแนวทางการปฏิบัติคริสตศาสนกิจ, *“หนังสือนางจันทลีลาพราหมณี เดินเทษสัฏฐีกตปุญญา กะทำบุญ”* งานแปลชีวประวัติของนางพราหมณีชาวเนปาลที่กลับใจรับเชื่อในพระเจ้า และกลายเป็นศาสนทูตที่ควรยกย่องผู้หนึ่ง, *“เปสสนาธัมม์ฝ่ายสาสนาพระเยซู”* วรรณกรรมแปลจากนวนิยายเชิงศาสนา เรื่อง “The Pilgrim’s progress” ของจอห์น บันยัน (John Bunyan) กล่าวถึงชายผู้ฝ่าฟันอุปสรรคต่าง ๆ เพื่อเดินทางไปยังเมืองบัวรมมสุกขเสม (แดนนิรันดร์) จะเห็นว่าวรรณกรรมเหล่านี้ถูกผลิตขึ้นเพื่อเป็นสื่อในการเผยแพร่ข่าวประเสริฐ และจูงใจให้ผู้คนน้อมรับนับถือในคริสต์ศาสนาทั้งสิ้น และมีจำนวนไม่น้อยเลยที่อยู่ในรูปของการเล่าเรื่องราวเพื่อสร้างแรงบันดาลใจ ผู้มีบทบาทสำคัญในงานเขียนเหล่านี้ เช่น คอร์เนเลีย แมคกิลวารี แฮร์รีส บุตรีของเดเนียล แมคกิลวารี

หนานอินต๊ะ ผู้ช่วยคนสำคัญของเดเนียล แมคกิลวารี และหนานทา ศาสนาจารย์ชาวพื้นเมือง นามเหล่านี้ปรากฏในฐานะผู้เรียบเรียงวรรณกรรมศาสนาและตำราต่าง ๆ โดยคณะมิชชันอยู่เสมอ นอกจากนี้ยังปรากฏงานเขียนของสีโหม้ วิชัย คริสตชนผู้มีบทบาทสำคัญในล้านนาอีกผู้หนึ่งด้วย

สีโหม้ วิชัย เป็นที่รู้จักกันดีในนามของชาวเชียงใหม่คนแรกที่ได้เดินทางไปยังประเทศอเมริกา จดหมายของสีโหม้ที่ส่งกลับมาสู่บิดามารดานับเป็นหลักฐานสำคัญในการแสดงถึงความรู้ ความคิด ทัศนะใหม่ ๆ ที่ได้รับจากการปะทะสังสรรค์กับโลกตะวันตก โดยจดหมายเหล่านี้ได้รวบรวมตีพิมพ์เป็น *“หนังสือสีโหม้ฝากแต่เมืองนอกถึงพ่อแม่”* ใช้เป็นสื่อการสอนในโรงเรียนชายวังสิงห์คำซึ่งต่อมาคือโรงเรียนปรินส์รอแยลวิทยาลัย (บุญเสริม สาตราภัย, 2523) อย่างไรก็ตามงานเขียนของสีโหม้มิได้มีเพียงหนังสือสีโหม้เท่านั้น หากแต่ยังมีงานเขียนที่รับใช้พระผู้เป็นเจ้าเพื่อเผยแผ่พระวรสารอีกชิ้นหนึ่ง คือ *“หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง”* ซึ่งสื่อสารและให้ทัศนะเกี่ยวกับศาสนาคริสต์อย่างน่าสนใจ

“หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง” เป็นผลงานของสีโหม้ วิชัย ตีพิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนา โดยโรงพิมพ์เจริญเมือง เชียงใหม่ มีขนาด 6x9 นิ้ว ความยาว 18 หน้า ฉบับที่ผู้ศึกษาใช้ศึกษาเป็นฉบับพิมพ์ครั้งที่ 2 จำนวน 3,000 เล่ม จัดพิมพ์เมื่อวันที่ 10 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2480 ต่อมาโครงการจัดทำเอกสารข้อมูลเพื่อการอนุรักษ์ต้นฉบับและเป็นฐานในการสร้างนักวิชาการด้านล้านนารุ่นใหม่ (e-ปัญญาสวรรณกรรมล้านนา) โดยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (ซึ่งต่อมาโครงการนี้ได้ต่อยอดเป็นโครงการ e-60 วรรณพิมพ์ล้านนา และ e-120 วรรณลิขิตล้านนา) ได้จัดทำเอกสารต้นฉบับให้เป็นไฟล์อิเล็กทรอนิกส์ ปัจจุบันวรรณกรรมเรื่องนี้ยังไม่ได้ปริวรรตเผยแพร่อย่างเป็นทางการ



ภาพที่ 1 (ซ้าย) ปกหนังสือเรื่อง “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง”
ภาพที่ 2 (ขวา) ตัวอย่างเนื้อหาในหน้าที่ 1 ของเอกสาร
หมายเหตุ: จาก *หนังสือเรื่อง “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง*. โดย จีรยุทธ ไชยจารุวณิช, 2552.

ที่มาของหนังสือเรื่องนี้ปรากฏในคำปรารภของผู้ประพันธ์ว่า สีโหม้ได้เรียบเรียงหนังสือนี้ขึ้นในวาระที่ตนมีอายุได้ 70 ปี และเป็นศาสนาจารย์ในสำนักมิชชันมาแล้ว 27 ปี จึงต้องการสร้างงานเขียนที่จะเป็นอนุสรณ์ รวมทั้ง “หื้อเป็นสาธารณะเผยแพร่พระคริษสาสนา” อีกทางหนึ่ง ทั้งนี้ผู้ประพันธ์ได้ระบุว่าตนได้ประพันธ์ต่อจากหนังสือ “สาสนาสองฝ่าย” ที่ “แหม่มม์สาสนทูตแมคคิลวาลี” (หมายถึงคอร์เนเลีย แมคกิลวารี แฮร์รีส) ได้ประพันธ์ไว้ก่อนแล้ว ปัจจุบันผู้ศึกษายังไม่พบต้นฉบับของหนังสือสาสนาสองฝ่ายเล่มแรก แต่ก็เชื่อได้ว่ามีเนื้อหาเป็นเหตุการณ์ส่วนต้นที่ต่อยอดให้เกิดเหตุการณ์ใน “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง” นี้ สำหรับเนื้อหาของหนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองกล่าวถึงการสนทนากันระหว่างตัวละคร 2 คน คือ “นายบุญญ์” ซึ่งเป็นพุทธศาสนิกชน และ “นายสัจจ์” ผู้เป็นคริสตชน ทั้งสองได้แลกเปลี่ยนทัศนะและความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับหลักคิดและหลักปฏิบัติของ “สาสนาสองฝ่าย” ด้วยการถามและตอบกันไปมา อย่างไรก็ตามเนื้อหาส่วนมากให้ข้อมูลเกี่ยวกับหลักความเชื่อในศาสนาคริสต์ที่มุ่งเน้นให้เกิดความศรัทธา เพื่อผู้อ่านจะได้ “พิกตั้งใจเสียใหม่” และรับเชื่อเป็นคริสตชนตามความประสงค์ของผู้ประพันธ์

การที่สีโหม้เลือกที่จะเผยแพร่แนวคิดทางคริสต์ศาสนาโดยประพันธ์หนังสือสาสนาสองฝ่ายต่อยอดจากงานของคอร์เนเลีย แมคกิลวารี แฮร์รีส อาจจะด้วยความเห็นว่างานนิพนธ์ขนาดสั้นเรื่องนี้จะเป็นทางเลือกที่เข้าถึงง่ายในการประกาศข่าวประเสริฐ อนึ่ง การประพันธ์เป็นงานในลักษณะบันเทิงคดีนั้นก็มีจุดเด่นที่ช่วยส่งเสริมความสำเร็จในเป้าประสงค์ได้มาก เนื่องจากการถ่ายทอดข้อมูลหนึ่ง ๆ ในลักษณะการเล่าเรื่องราวนั้นจะทำให้ผู้รับสารเกิดการจดจ่อ มีอารมณ์ร่วมกับเรื่องราวในสารยิ่งขึ้น และยังเกิดความเชื่อหรือทัศนคติที่สอดคล้องกับเรื่องราวได้มากขึ้น รวมทั้งจดจำเรื่องราวนั้นได้ดีอีกด้วย (Green, & Brock, 2000, p.701-721)

ผู้ศึกษาเห็นว่างานของสีโหม้เรื่องนี้มีความน่าสนใจในแง่ของการเป็นงานบันเทิงคดีที่ใช้สร้างความเชื่อในทางศาสนา โดยมีลักษณะเด่นคือการสร้างตัวบทให้เป็นเรื่องราวการสนทนาระหว่างตัวละคร ทำให้ผู้ศึกษามีความสนใจว่าลักษณะบทสนทนาของตัวละครในเรื่องจะสามารถสร้างความศรัทธาในคริสต์ศาสนาได้อย่างไร ในการนี้ผู้ศึกษาจึงปริวรรตวรรณกรรมเรื่องนี้เป็นอักษรไทยด้วยวิธีการเทียบรูปอักษรและปรับอักขรวิธี และวิเคราะห์การสนทนาในเรื่องโดยใช้ทฤษฎีทางวัจนปฏิบัติศาสตร์อันเป็นศาสตร์ที่ศึกษาความหมายอันเกิดจากการใช้ภาษาในบริบทจริง เพื่อให้เห็นถึงลักษณะทางวัจนปฏิบัติในบทสนทนาอันจะส่งเสริมความศรัทธาในคริสต์ศาสนาได้ ซึ่งจากระยะที่ผ่านมา ผู้ศึกษาพบว่ามีงานศึกษาที่ใช้แนวคิดทางวัจนปฏิบัติในการศึกษาวรรณกรรมล้านนาไม่มากนัก โดยเฉพาะวรรณกรรมเพื่อการส่งเสริมอุดมการณ์หรือความเชื่อ การนำทฤษฎีทางวัจนปฏิบัติศาสตร์มาใช้ในการศึกษาวรรณกรรมเรื่องนี้จึงนับว่าเป็นประเด็นที่น่าสนใจ

2. กรอบแนวคิดในการศึกษา: ทฤษฎีวัจนปฏิบัติศาสตร์

วัจนปฏิบัติศาสตร์ (Pragmetics) เป็นศาสตร์ที่ศึกษาการใช้ภาษาในบริบททางสังคม โดยเน้นที่เจตนาและการตีความของผู้ใช้ภาษาเป็นสำคัญ วัจนปฏิบัติศาสตร์จึงเป็นการศึกษาความหมายของถ้อยคำที่ต่างจากการศึกษาความหมายของคำหรือประโยค (สุจริตลักษณ์ ดีผดุง, 2552, น. 195) การศึกษาข้อมูลภาษาและวรรณกรรมด้วยทฤษฎีวัจนปฏิบัติศาสตร์เป็นประเด็นที่ได้รับความสนใจในปัจจุบัน โดยพบงานศึกษาวัจนปฏิบัติที่เกี่ยวข้องกับการสร้างแรงจูงใจในระยะที่ผ่านมา ดังจะยกตัวอย่างต่อไปนี้

ดารณี ใจเย็น (2551, น. 197-199) ศึกษาบทสนทนาของตัวละครในวรรณกรรมเรื่องสามก๊กฉบับเจ้าพระยาพระคลัง (หน) ตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์ โดยศึกษาบทสนทนาของตัวละครที่ปรึกษา ได้แก่ กุยแก จิวยี่ และขงเบ้ง ด้วยหลักความร่วมมือในการสนทนาของไกรซ์ ผลการศึกษาทำให้เห็นถึงการปฏิบัติตามหลักและการทำให้เกิดความหมายชี้บ่งเป็นนัย ซึ่งทำให้ผลของการสนทนาของแต่ละตัวละครประสบความสำเร็จแตกต่างกันออกไป

กุสุมา สุ่มมาตร์ และราชันย์ นิลวรรณาภา (2564, น. 162) ศึกษาการใช้วัจนกรรมในหนังสือธรรมะสำหรับสอนพระสงฆ์ของพระสงฆ์สายวิปัสสนากรรมฐานอีสานจำนวน 5 เล่ม พบการใช้วัจนกรรม 5 กลุ่ม 18 วัจนกรรม โดยพบวัจนกรรมกลุ่มชี้นำมากที่สุด รองลงมาคือกลุ่มบอกกล่าว กลุ่มแสดงความรู้สึก กลุ่มผูกมัด และกลุ่มแถลงการณ์ จากการสังเคราะห์พบว่าวัจนกรรมเหล่านี้มีอุดมการณ์ 3 ด้าน คือ อุดมการณ์ผู้นำศาสนา อุดมการณ์กลุ่มสังคม และอุดมการณ์ผู้นำที่ใช้การโน้มน้าวใจ

ธรรมวัฒน์ พัฒนาสุทธินนนท์ (2567, น. 235) ศึกษารูปภาษาที่สื่อมูลบทและหน้าที่ทางวัจนปฏิบัติศาสตร์ของมูลบทที่ปรากฏในนโยบายหาเสียงในการเลือกตั้งทั่วไป พ.ศ. 2566 ของพรรคการเมือง 5 พรรค พบว่ามีการใช้รูปภาษาสื่อมูลบท 4 ชนิด ได้แก่ รูปภาษาที่ใช้อ้างถึง คำกริยากลุ่มบ่งการเปลี่ยนสภาพ คำกริยากลุ่มแนะความ และรูปภาษาบ่งการเกิดซ้ำ ซึ่งรูปภาษาดังกล่าวแนะให้เห็นถึงปัญหาที่ดำรงอยู่และแนะความแก่ผู้จะเข้ามาแก้ปัญหา และยังโน้มน้าวผู้มีสิทธิ์เลือกตั้งให้คล้อยตามและลงคะแนนเสียงแก่พรรคการเมือง

จากตัวอย่างงานศึกษาดังกล่าวทำให้เห็นว่าการศึกษาข้อมูลภาษาหรือวรรณกรรมตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์ทำให้เห็นถึงลักษณะการสื่อสารที่ส่งผลต่อประสิทธิผลของการสื่อสาร โดยเฉพาะในแง่การสร้างความเชื่อและแรงจูงใจ ผู้ศึกษาจึงเห็นว่าการวิเคราะห์บทสนทนาของตัวละครจากหนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์นั้นจะทำให้เห็นถึงความคิด ทัศนะ และเจตนาของตัวละครคู่สนทนา (อันผู้ประพันธ์กำหนดขึ้น) ซึ่งบางครั้งเป็นความหมายแฝงที่ไม่ได้สื่อโดยตรงผ่านถ้อยคำแต่แฝงอยู่ในวัจนปฏิบัติ ซึ่งลักษณะทางวัจนปฏิบัติเหล่านี้อาจส่งผลต่อการสร้างความศรัทธาในศาสนาคริสต์ได้ ทั้งนี้กรอบแนวคิดที่ผู้ศึกษาพิจารณานำมาใช้ในงานศึกษานี้ ได้แก่ มูลบท (Presupposition) หลักความร่วมมือในการสนทนา (Cooperative principle) และวัจนกรรม (Speech act)

1) มูลบท (Presupposition) หรือความเชื่อที่มีอยู่ก่อน ในทางวัจนปฏิบัติศาสตร์หมายถึง สิ่งที่รับรู้ร่วมกันระหว่างผู้ส่งสารและผู้รับสารซึ่งมีผลทำให้เกิดข้อความ

เนื่องจากมูลบทคือสิ่งที่ผู้ส่งสารและผู้รับสารต่างเข้าใจอยู่ก่อน มูลบทจึงมีความเกี่ยวข้องกับ “หลักความประหยัด” กล่าวคือ โดยทั่วไปประสิทธิภาพของการสื่อสารขึ้นอยู่กับความชัดเจนของสาร แต่ก็ควรเป็นสารที่มีความกระชับ ไม่เยิ่นเย้อ ดังนั้นในบางครั้งผู้ส่งสารอาจไม่ต้องกล่าวสารทั้งหมดออกมา แต่สามารถสื่อความด้วยสารที่มีมูลบทที่ทั้งสองฝ่ายเข้าใจร่วมกัน ผู้รับสารที่มีมูลบทร่วมกับผู้ส่งสารจะสามารถเข้าใจสารได้ตรงกับผู้ส่งสาร แต่หากทั้งสองฝ่ายไม่มีมูลบทที่ตรงกันการตีความสารของผู้รับสารอาจเกิดความผิดพลาดได้ ประเภทของมูลบทอาจแบ่งเป็น 3 ชนิด ได้แก่ มูลบทด้านความคิด ความเชื่อและค่านิยม มูลบทด้านองค์ความรู้พื้นฐานที่มีร่วมกัน และมูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ (Caffi, 1994 อ้างถึงใน กฤษดาวรรณ หงส์ลดารมภ์ และธีรนุช โชคสุวณิช, 2551, น. 46-47)

1.1) มูลบทด้านความคิด ความเชื่อ และค่านิยม คือ ทัศนะของผู้ส่งสารที่มีต่อความคิด ความเชื่อ แนวทางพฤติกรรมของสมาชิกส่วนใหญ่ในสังคม อุดมการณ์ต่าง ๆ ซึ่งคนในสังคมมีร่วมกัน

1.2) มูลบทด้านองค์ความรู้พื้นฐานที่มีร่วมกัน คือ องค์ความรู้ที่ผู้ส่งสารและรับสารมีความเข้าใจตรงกันโดยไม่ต้องอธิบาย รวมถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ ในสังคม เช่น ความรู้ทั่วไป คำศัพท์ เหตุการณ์สำคัญ

1.3) มูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ คือ ปัจจัยเบื้องหลังของข้อความ เป็นปัจจัยเฉพาะที่ขึ้นอยู่กับบริบทแวดล้อมของการสื่อสาร เช่น การดำเนินชีวิต ประสบการณ์ สถานการณ์ปัจจุบัน

หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองมีเนื้อหาเป็นการสนทนาระหว่างบุคคลต่างศาสนา ผู้ศึกษาจึงเห็นว่ามูลบทที่สอดคล้องหรือไม่สอดคล้องกันระหว่างตัวละครทั้งสองฝ่ายจึงมีความสำคัญต่อผลของการสนทนา

2) หลักความร่วมมือในการสนทนา (Cooperative principle) เป็นหลักการพื้นฐานที่ผู้ส่งสารควรปฏิบัติเพื่อให้ผู้รับสารเข้าใจความหมายของสารที่ตรงกัน ทำให้การสื่อสารดำเนินไปอย่างราบรื่น หลักดังกล่าวประกอบด้วยหลัก 4 ประการตามแนวทางของ H. Paul Grice (1989, อ้างถึงใน สมบูรณ์ พจน์ประสาท, 2564, น. 28-32) ได้แก่

2.1) หลักคุณภาพ คือ การให้ข้อมูลที่เป็นจริง ไม่กล่าวในสิ่งที่ตนเชื่อว่าเป็นเท็จ มีหลักฐานพิสูจน์ได้

2.2) หลักปริมาณ คือ การให้ข้อมูลในปริมาณที่พอเหมาะ เท่าที่จำเป็นต่อจุดประสงค์ ไม่มากเกินไป ไม่น้อยเกินไป

2.3) หลักความเกี่ยวเนื่อง คือ การให้ข้อมูลที่ตรงประเด็น เกี่ยวข้องกับเรื่องที่ต้องการสื่อสาร

2.4) หลักวิธีการ คือ การให้ข้อมูลที่ชัดเจน โดยเรียงลำดับให้กระชับ ไม่วกวน ไม่คลุมเครือหรือกำกวม

จะเห็นว่าในการสนทนาผลัดหนึ่ง ๆ ผู้พูดอาจปฏิบัติตามหลักความร่วมมือหรือไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือก็ได้ ซึ่งสำหรับผู้ศึกษาทางวัจนปฏิบัติ การไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนามีความน่าสนใจในแง่ที่อาจทำให้เกิดความหมายชี้บ่งเป็นนัย คือ ความหมายแฝงที่ผู้รับสารจะต้องตีความจากสิ่งที่ผู้ส่งสารสื่อออกมาแม้ว่าจะไม่ได้มีการกล่าวถึงโดยตรง ทั้งนี้การไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาอาจแบ่งเป็น 4 ลักษณะ ได้แก่

(1) การละเมิด เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือด้วยความจงใจโดยที่ผู้รับสารไม่ทราบว่าผู้ส่งสารจงใจละเมิด หรืออาจกล่าวได้ว่าผู้ส่งสารตั้งใจหลอกลวงผู้รับสาร

(2) การละ เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือด้วยความจงใจ เพราะการกล่าวออกไปอาจขัดต่อหลักบางประการ เช่น กฎหมาย ศีลธรรม อย่างไรก็ดีผู้รับสารสามารถทราบและเข้าใจได้อย่างชัดเจนว่าผู้ส่งสารมีการละเลยหลักความร่วมมือเพราะผู้ส่งสารได้ออกตัวให้ทราบ

(3) การพูดอ้อม เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือด้วยความจงใจเพื่อให้เกิดความหมายชี้บ่งเป็นนัยซึ่งผู้รับสารจำเป็นจะต้องตีความ ลักษณะเช่นนี้พบบ่อยในการเสียดสี การประชดประชัน การอุปมาฯลฯ

(4) การพลาดพลั้ง เป็นการไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือที่เกิดจากความไม่จงใจ เช่น เกิดจากระยะเวลาที่จำกัดหรือเกิดเหตุการณ์เฉพาะหน้าทำให้ผู้ส่งสารอธิบายหรือตอบคำถามได้ไม่ครบทุกประเด็น

เนื่องจากหนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองมีลักษณะเด่นในการนำเสนอบทสนทนาระหว่างตัวละคร การพิจารณาหลักความร่วมมือในการสนทนาจึงทำให้เห็นลักษณะและผลของการสนทนาที่เกิดขึ้น รวมทั้งความหมายชี้บ่งเป็นนัยที่อาจแฝงอยู่อันจะมีอิทธิพลในการสร้างความเชื่อต่อผู้อ่านได้

3) วัจนกรรม (Speech act) หมายถึง การกระทำผ่านภาษาโดยใช้ถ้อยคำเพื่อสื่อสารและแสดงเจตนาของผู้ส่งสาร โดยถ้อยคำนั้นส่งผลต่อผู้รับสาร ทฤษฎีวัจนกรรมมองว่าถ้อยคำมิได้มีหน้าที่เพียงสื่อความหมายในทางอรรถศาสตร์ แต่เป็นการกระทำสิ่งหนึ่งไปด้วยพร้อม ๆ กันตามเจตนาของผู้พูด ทุกถ้อยคำที่สื่อสารจึงมีวัจนกรรมในตัวเอง

John R. Searl (1979, อ้างถึงใน ทรงธรรม อินทจักร, 2550, น.44-48) แบ่งประเภทของวัจนกรรมออกเป็น 5 กลุ่ม ได้แก่

(1) วัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว มีเจตนาในการให้ข้อมูลความจริงบางประการ เช่น การกล่าว การยืนยัน การสรุป การบรรยาย การรายงาน

(2) วัจนกรรมกลุ่มชี้นำ มีเจตนาในการสื่อสารให้ผู้รับสารกระทำตามที่ผู้ส่งสารต้องการ เช่น การอ้อนวอน การเสนอแนะ การให้คำปรึกษา

(3) วัจนกรรมกลุ่มผูกมัด มีเจตนาในการสื่อสารว่าผู้พูดจะกระทำสิ่งใดในอนาคต เช่น การสัญญา การสาบาน การรับรอง การปฏิญาณ

(4) วัจนกรรมกลุ่มแสดงความรู้สึก มีเจตนาในการแสดงอารมณ์ ความรู้สึก ทัศนคติ ต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง เช่น การขอโทษ การขอบคุณ การแสดงความยินดี การแสดงความเสียใจ การชม

(5) วัจนกรรมกลุ่มแถลงการณ์ มีเจตนาในการประกาศสิ่งใดสิ่งหนึ่งอย่างแจ่มแจ้งและเป็นทางการ เช่น การแต่งตั้ง การประกาศ การตัดสิน

อย่างไรก็ตาม บางครั้งการกล่าวถ้อยคำหนึ่งอาจมีวัจนกรรมที่แท้จริงไม่ตรงกับความหมายในเชิงอรรถศาสตร์หรือรูปภาษา ซึ่งเรียกว่า “วัจนกรรมอ้อม” ตัวอย่างเช่น เมื่อสมชายกล่าวว่า “วันนี้อากาศเย็นนะ” หากพิจารณาจากรูปภาษา สิ่งที่สมชายกล่าวดูจะมีลักษณะเป็นวัจนกรรมบอกกล่าว แต่ถ้าทราบบริบทว่าในขณะนั้นมีการเปิดเครื่องปรับอากาศในห้องทำงาน ผู้ฟังก็อาจใช้มูลบทดังกล่าวอนุมานได้ว่าสมชายกำลังต้องการให้ปิดเครื่องปรับอากาศ ซึ่งเป็นวัจนกรรมขอร้อง ข้อความนี้จึงมีวัจนกรรมอ้อมในการขอร้อง

การสนทนาในหนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองมีประเด็นหลักเกี่ยวกับความเชื่อ ซึ่งมีเจตนาหลักของผู้ส่งสารในการโน้มน้าวใจ ผู้ศึกษาจึงเห็นว่าวัจนกรรมมีความสำคัญต่อลักษณะและผลของการสนทนา

ผลการวิเคราะห์ลักษณะทางวัจนปฏิบัติที่ปรากฏในหนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง โดยใช้แนวคิดมูลบท หลักความร่วมมือในการสนทนา และวัจนกรรม ทำให้เห็นลักษณะการสนทนาที่ปรากฏในเรื่องดังจะได้นำเสนอต่อไป

3. หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง: การวิเคราะห์กลวิธีในการสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนาตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์

จากการวิเคราะห์พบว่าบทสนทนาที่ถูกสร้างขึ้นในเรื่องนี้มีกลวิธีที่ตั้งอยู่บนหลักการทางวัจนปฏิบัติ ซึ่งส่งผลต่อการสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนาอย่างน่าสนใจ ดังจะได้นำเสนอต่อไปนี้

1) มูลบท พบว่าผู้ประพันธ์ใช้มูลบทในการสร้างบทสนทนาระหว่างตัวละครเพื่อให้เกิดผลบางประการ โดยปรากฏมูลบทด้านความคิด ความเชื่อ และค่านิยม และมูลบทปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ ดังนี้

1.1) มูลบทด้านความคิด ความเชื่อ และค่านิยม ในเรื่องนี้พบว่าผู้ประพันธ์มีการใช้มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อ ได้แก่

1.1.1) มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนา ผู้ประพันธ์ใช้มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาที่เป็นที่ยอมรับและปฏิบัติกันอยู่ในวงกว้างของคนล้านนา โดยกำหนดให้ตัวละครนายบุญญ์ซึ่งเป็นพุทธศาสนิกชนถ่ายทอดมูลบทดังกล่าว เพื่อแสดงออกถึงการเป็นพุทธศาสนิกที่ดี เช่น

1) ความเชื่อเรื่องการนมัสการพระพุทธบาทและพระธาตุเจดีย์ ดังความปรากฏว่า

*“ในปีนี้ข้าบ่พอได้อยู่บ้านนัก มัวเมาไป**แอ่วไหว้พระบาทพระธาตุ**เสียหลายที่หลายแห่งนัก บ่มีหว่างอยู่บ้านเลย” [น.1]*

การที่นายบุญญ์กล่าวว่าได้ไป “แอ่วไหว้พระบาทพระธาตุ” แสดงถึงมูลบทความเชื่อในสังคมพุทธศาสนาล้านนาที่ให้ความสำคัญกับศาสนสถาน มีค่านิยมในการจาริกไปสักการะสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ ได้แก่ รอยพระพุทธบาทและพระธาตุเจดีย์ สอดคล้องกับการปรากฏ “ตำนานพระเจ้าเลียบโลก” ที่แสดงความเชื่อว่าพุทธศาสนสถานในล้านนามีมูลเหตุจากการที่พระพุทธเจ้าเสด็จมาถึงและทรงมอบสัญลักษณ์แทนพระองค์ เช่น ประทับรอยพระพุทธบาท ประทานพระเกศาธาตุ และทำนายการมาถึงของพระบรมสารีริกธาตุในพื้นที่นั้น ๆ หลังพุทธปรินิพพาน (ธนพร เรือนคำ และประทีป พืชทองหลาง, 2564, น. 86-87) คนล้านนาเชื่อว่าการได้สักการะศาสนสถานเหล่านี้เป็นมงคลต่อชีวิตและเป็นปัจจัยต่อพระนิพพาน มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อมั่นในเรื่องการสักการะพรุทธบาทและพระธาตุเจดีย์ของนายบุญญ์ทำให้อนุมานได้ว่านายบุญญ์เป็นพุทธศาสนิกชนที่มีความยึดมั่นในพุทธศาสนาพื้นเมืองล้านนา และเชื่อถือในเรื่องการแสวงบุญซึ่งเป็นปัจจัยต่อพระนิพพาน ความดังกล่าวถูกนำไปใช้โต้แย้งโดยนายสัจจ์ที่เป็นคริสตชนว่า การแสวงบุญเช่นนี้หามีประโยชน์ไม่ โดยซักถามนายบุญญ์ต่อไปว่าการกระทำดังกล่าวทำให้ได้พบทางหลุดพ้นจากบาปหรือไม่ ซึ่งนายบุญญ์ตอบได้ไม่ชัดเจน

2) ความเชื่อเรื่องการอุทิศส่วนกุศลแก่ผู้ล่วงลับ พบว่านายบุญญ์แสดงความเชื่อทางพุทธศาสนาแบบล้านนา คือ การกล่าวถึงการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่ผู้ล่วงลับ ดังความว่า

*“ขอถามซ้ำแถมว่า หมู่คริสสเตียนตาย ข้าบ่หันดาทานแผ่กุสล อุทิสสะไปหื้อคนตาย**เหมือนฝ่ายพุทธ** เขาจักไปอยู่ที่ไหนแลกินสังที่ไหน” [น.11]*

การกล่าวว่าคริสเตียนไม่มีการอุทิศกุศลแก่ผู้ล่วงลับ “เหมือนฝ่ายพุทธ” แสดงมูลบทความเชื่อเกี่ยวกับการอุทิศส่วนกุศลในพุทธศาสนาแบบพื้นเมืองล้านนาที่มีความเชื่อเรื่องผีผสมผสานอยู่ด้วย โดยคนล้านนาเชื่อว่าหากไม่อุทิศสิ่งต่าง ๆ ไปให้วิญญาณผู้ล่วงลับก็จะอดอยาก ไม่เป็นสุข ดังพบมีประเพณีการอุทิศ “เรือนทาน” ให้แก่ผู้ล่วงลับเพื่อให้เป็นที่อยู่อาศัยหลังความตาย (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2554, น. 636-637) มูลบทดังกล่าวจึงทำให้อนุมานได้ว่านายบุญญ์ให้ความสำคัญกับความเป็นอยู่ของบรรพบุรุษหลังความ

ตายเช่นเดียวกับชาวพุทธในล้านนาทั่วไป ความดังกล่าวนำไปสู่การโต้แย้งของนายสัจจ์ซึ่งเป็นคริสเตียนและมีความเชื่อในชีวิตนิรันดรที่จะได้รับสุขผลโดยพระกรุณาของพระผู้เป็นเจ้า จึงไม่ต้องเดือดร้อนว่าผู้ตายจะได้รับความลำบาก

จะเห็นว่าผู้ประพันธ์ได้ใช้มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนาในการสื่อสารระหว่างตัวละครเพื่อเป็นฐานในการสร้างบทสนทนาอันจะแสดงข้อโต้แย้งความเชื่อของพุทธศาสนิกชน และสร้างความรับรู้เข้าใจใหม่ตามความเชื่อของคริสตศาสนาที่เป็นความเชื่อที่ถูกต้องและดีกว่าในทัศนะของผู้ประพันธ์

1.1.2) มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางคริสต์ศาสนา ผู้ประพันธ์มีการใช้มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อของคริสตชนประกอบการอธิบายของนายสัจจ์ซึ่งเป็นตัวแทนคริสตชนเพื่อนำเสนอหลักคิดและความเชื่อของตน โดยมูลบทถูกนำมาใช้เพื่อส่งเสริมความเข้าใจแก่พุทธศาสนิกชน เนื่องจากทั้งสองศาสนามีความเชื่อหรือหลักคิดบางอย่างที่คล้ายคลึงกันอยู่ เช่น

1) ความเชื่อเกี่ยวกับกำเนิดมนุษย์ พบความเชื่อเรื่องกำเนิดมนุษย์ตามปกรณัมศาสนาคริสต์ ความว่า

*“นายสัจจ์ตอบว่า ตั้งแต่**พ่อเค้าแม่เค้าของเรา**ได้เสียความบัวริสุทธ์ตกไปเป็นธาศแห่งความบาปเสียแล้ว พระเจ้าค็หาทางที่จักไถ่เอามนุสส์คืนมาจากที่เป็นธาศแห่งความบาปแถม” [น.6]*

ในข้อความนี้นายสัจจ์กล่าวถึง “พ่อเค้าแม่เค้าของเรา” ซึ่งหมายถึงมนุษย์คู่แรกอันเป็นบรรพบุรุษของมนุษย์ทั้งปวงตามความเชื่อในศาสนาคริสต์ ได้แก่ อดัมและเอวา ซึ่งได้หลงเชื่อคำยุยงของปีศาจจนละเมิดข้อห้ามของพระผู้เป็นเจ้าก่อนจะถูกขับไล่จากสวนเอเดน แม้ว่ามูลบทนี้จะไม่ปรากฏในสังคมพุทธศาสนาล้านนา แต่ความข้อนี้ก็ใกล้เคียงกับความเชื่อเรื่องการสร้างมนุษย์ตามตำนาน “ปฐมมูลมูลี” ของล้านนาที่ว่ามนุษย์ชาย หญิงได้ถูกสร้างขึ้นก่อนที่จะสืบพงศ์พันธุ์กันต่อมาและได้ทำบาปต่าง ๆ (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2542, น. 3559-3561) แม้ทั้งสองเรื่องจะมีความแตกต่างกัน แต่อนุภาคของเรื่องราวที่คล้ายคลึงกันก็เป็นมูลบทที่ช่วยให้นายบุญญ์เข้าใจข้อความดังกล่าวได้ไม่ยากนัก

2) ความเชื่อเรื่องการถูกชักจูงไปในทางชั่วร้าย ในอีกกรณีหนึ่งนายสัจจ์กล่าวถึงการมีชีวิตนิรันดร์ซึ่งทุกคนจะต้องรับผลพิพากษา และผู้กระทำชั่วจะต้องไปอยู่ในนรก ความว่า

*“ผู้ที่**อยู่ฝ่ายผี**ค็จักได้ไปอยู่กับ**ผี**ในอบายนารก เสวยทุกข์เป็นนิจนิรันต์เหมือนกัน จักว่าเมื่อไถ่บาปใช้กัมม์เสี้ยงแล้วจักได้ขึ้นไปเกิดในชั้นฟ้าสวัรค์นั้นบ่ได้เป็นอันขาด” [น.11]*

การใช้คำว่า “ผี” ในที่นี้ไม่ได้มีความหมายถึงผี (Ghost) หรือวิญญาณ (Soul) เพราะตามหลักศาสนาคริสต์มิได้มีแนวคิดของวิญญาณที่วนเวียนอยู่ในโลก แต่วิญญาณทุกดวงจะรอการพิพากษาอยู่ในพื้นที่ซึ่งพระเจ้าจัดไว้ ไม่สามารถติดต่อสัมพันธ์กับมนุษย์ได้อีก ทว่าคำว่า “ผี” ในที่นี้หมายถึงมารหรือปีศาจ (Devil / Demon) คือทูตสวรรค์ที่กบฏต่อพระเจ้าและชักนำมนุษย์ไปในทางที่ชั่ว คำว่า “อยู่ฝ่ายผี” ในที่นี้จึงหมายถึงการหลงเชื่อปีศาจที่ชักจูงให้กระทำสิ่งเลวทราม ความเชื่อลักษณะนี้ไม่ปรากฏในสังคมพุทธศาสนาล้านนา แต่ก็มีความคล้ายคลึงกับความเชื่อเรื่อง “ผีร้าย” ของคนล้านนาที่มีบทบาทหลอกหลอนหรือทำร้ายมนุษย์ ดังนั้นแม้คำจำกัดความของ “ผี” ทั้งสองศาสนาจะแตกต่างกันแต่ก็มีส่วนที่คล้ายคลึงกันอยู่บ้าง การใช้คำว่า “ผี” จึงเป็นมูลบทที่ทำให้นายบุญญ์เข้าใจข้อความดังกล่าวได้ไม่ยากนัก

3) ความเชื่อเรื่องทุกข์ ปรากฏในบทสนทนาที่นายสัจจ์ได้กล่าวถึงผลของการได้รับชีวิตนิรันดร์ ดังนี้

*"ด้วยคนที่ตายแล้วในพระเยซูเจ้าค์เป็นสุกข์ พระเจ้าจัก**<u>เช็ดน้ำตา</u>**ทั้งหลายจากตาของเราแล" [น.12]*

การใช้คำว่า "เช็ดน้ำตา" โดยพระเจ้า มีความหมายเปรียบเปรยในการปลดเปลื้องความทุกข์ เป็นมูลบทที่อนุมานได้ว่าก่อนหน้าที่จะได้รับความกรุณาจากพระองค์ มนุษย์ได้ประสบความทุกข์อยู่ก่อน ซึ่งสอดคล้องกับความเชื่อในพุทธศาสนาที่มองว่าการดำรงอยู่นั้นเป็นทุกข์ แม้ว่าเหตุและผลของการเกิดทุกข์และดับทุกข์ในศาสนาทั้งสองจะแตกต่างกัน แต่การใช้มูลบทนี้ก็ทำให้นายบุญญ์เข้าใจสารที่แฝงอยู่ซึ่งนายสัจจ์ต้องการสื่อได้เป็นอย่างดี และส่งเสริมให้เข้าใจว่าการดับทุกข์โดยพระเจ้าแบบศาสนาคริสต์นั้นง่ายกว่าการแสวงหาทางดับทุกข์ด้วยตนเองแบบพุทธศาสนา และเป็นวิธีที่ถูกต้อง

จะเห็นว่าผู้ประพันธ์ได้ใช้มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อในคริสต์ศาสนาในการสื่อสารระหว่างตัวละครเพื่อส่งเสริมความเข้าใจและสร้างทัศนะเชิงบวกต่อความเชื่อทางศาสนาคริสต์ ซึ่งสารนั้นมิได้เพียงถ่ายทอดจากตัวละครหนึ่งสู่ตัวละครหนึ่ง แต่ได้ถ่ายทอดมาสู่ผู้อ่านด้วย

1.2) มูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ พบว่ามีการสร้างบริบทแวดล้อมให้เกิดมูลบทประเภทนี้ในการสนทนา โดยเป็นมูลบทที่เกิดจากประสบการณ์ส่วนตัวของตัวละคร ดังนี้

1.2.1) ประสบการณ์ชีวิตเกี่ยวกับครอบครัว ผู้ประพันธ์ใช้มูลบทเกี่ยวกับประสบการณ์ชีวิตของมนุษย์ในการมีครอบครัว โดยในตอนหนึ่งนายบุญญ์ถามนายสัจจ์เกี่ยวกับการหลุดพ้นจากบาปของผู้หญิง โดยระบุเหตุผลที่ถามว่า

*"ข้อนี้ข้าค์ร้อนอกร้อนใจอยู่**<u>เพราะข้าค์มีแม่มีลูกมีเมีย</u>** ใคร่รู้ว่าคริษสาสนาว่าชะใดสำรับผู้ยิงมีทางรอดได้อยู่ชา" [น.15]*

การ "มีแม่มีลูกมีเมีย" เป็นมูลบททางประสบการณ์ส่วนบุคคลที่ทำให้อนุมานได้ว่านายบุญญ์แต่งงานมีครอบครัวแล้วและมีสมาชิกในครอบครัวอันเป็นที่รักซึ่งเป็นผู้หญิงหลายคน ทั้งยังสามารถเข้าใจได้ว่าเหตุใดนายบุญญ์จึงเป็นห่วงครอบครัวฝ่ายหญิงมากเช่นนั้น เพราะตามการนำเสนอของผู้ประพันธ์ความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนานั้นผู้หญิงมีบาปกรรมมากกว่าผู้ชายและยากที่จะบรรลุธรรม การที่ผู้ประพันธ์ใช้มูลบทนี้ทำให้การสนทนาดำเนินต่อไปโดยนายสัจจ์จะได้อธิบายว่าในศาสนาคริสต์นั้นพระผู้เป็นเจ้าทรงรักมนุษย์ทุกคนทุกเพศเท่าเทียมกัน ซึ่งผู้อ่านก็จะเข้าใจและคล้อยตามสารดังกล่าวเช่นกัน

กล่าวโดยสรุป ผู้ประพันธ์ออกแบบให้บทสนทนาของตัวละครปรากฏมูลบททั้งในแง่ความคิดความเชื่อและค่านิยม และมูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ เพื่อเป็นฐานในการเชื่อมโยงประเด็นสนทนาไปสู่สารที่ผู้ประพันธ์ต้องการสื่อสาร เสริมสร้างความเข้าใจในหลักคิดและเรื่องราว ซึ่งไม่เพียงแต่จะส่งผลในระหว่างตัวละคร แต่ส่งผลต่อความเข้าใจและทัศนะที่ดีของผู้อ่านต่อเรื่องราวทางคริสต์ศาสนาเพิ่มขึ้นอีกด้วย

2) หลักความร่วมมือในการสนทนา หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สองมีลักษณะเป็นบทสนทนาระหว่างตัวละครทั้งสอง คือ นายบุญญ์และนายสัจจ์ จึงสามารถวิเคราะห์บทสนทนาตามหลักความร่วมมือได้ และทำให้เห็นถึงเจตนาแฝงหรือความหมายชี้บ่งเป็นนัยของผู้ประพันธ์ที่ตั้งใจออกแบบบทสนทนาให้มีการปฏิบัติตามหรือไม่ปฏิบัติตามหลักการดังกล่าวเพื่อสื่อสารสิ่งใดกับผู้อ่าน ดังจะวิเคราะห์บทสนทนาของตัวละครในแต่ละผลัดดังต่อไปนี้

2.1) ลักษณะการสนทนาในผลัดของนายบุญญ์ จากบทสนทนาในเรื่องนี้ พบว่านายบุญญ์มีบทสนทนาทั้งหมด 13 ผลัด เป็นผู้ถามคำถาม 8 ผลัด เป็นผู้ตอบคำถาม 4 ผลัด และมีการถามและตอบในผลัดเดียวกันอีก 1 ผลัด ในผลัดของนายบุญญ์พบว่ามีการปฏิบัติด้วยหลักความร่วมมือในการสนทนาดังนี้

2.1.1) การปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา พบลักษณะการปฏิบัติดังนี้

1) หลักคุณภาพ พบว่านายบุญญ์นำเสนอข้อมูลในแง่มุมที่ตนเห็นว่าเป็นจริง มีหลักฐานสนับสนุน เช่น เมื่อต้องการถามว่าคริสต์ศาสนาจะมีอายุเท่าใด ก็ให้ข้อมูลที่เป็นมูลเหตุของคำถามตามที่ตนเชื่อ ดังความว่า

“ด้วยพระสมมณะโคตมะเจ้าตรัษว่าสาสนาคูตถาคตะจักมีอายุห้าพันพระวสาเป็นเขต แล้วจักเสี้ยงสุดเสื่อมซ้อยไป ด้วยภิกขุทังหลายจักบ่ตามคองวิเนยย์ จักมีลูกมีเมียธำไร้ไถนาดั่งฆราวาศ จักเอาผ้าเหลืองเท่าปายก้อยเหน็บหูเท่านั้น ค็เป็นอันว่าสุดเสี้ยงสาสนาคูตถาคตะแล แล้วสาสนาพระอริยะจักมาตั้งแล เพราะเหตุนี้ข้าจิ่งถามว่า พระคริษสาสนา จักมีอายุอยู่เท่าใด” [น. 12-13]

เรื่องอายุพระพุทธศาสนาเป็นสิ่งที่ชาวพุทธเชื่อถือและให้ความสำคัญ นายบุญญ์ซึ่งเป็นชาวพุทธก็เชื่อถือในเรื่องนี้เช่นกัน และได้นำเสนอตามความจริงที่ตนเชื่อว่าเป็นสิ่งที่ “พระสมณะโคตมะเจ้าตรัส”

2) หลักปริมาณ พบว่านายบุญญ์ให้ข้อมูลในปริมาณที่พอเหมาะ ไม่มากและไม่น้อยจนเกินไป โดยปรากฏในคำทักทายระหว่างทั้งสองคน ที่ว่า

“นายสัจจ์ถามว่า สหายท่านหายหน้าไปไหนเมินนาน บ่ได้ปะพบกันเลย ท่านยังอยู่สุกข์สบายดีอยู่คา

นายบุญญ์ตอบว่า อันความสุกข์แลความทุกข์ค็ปานกาง ในปีนี้ข้าบ่พอได้อยู่บ้านนัก มัวเมาไปแอ่วไหว้พระบาทพระธาตเสียหลายที่หลายแห่งนัก บ่มีหว่างอยู่บ้านเลย” [น. 1]

จะเห็นว่านายสัจจ์ได้ถามนายบุญญ์ 2 ประเด็น คือ (1) เหตุใดจึงมิได้พบนายบุญญ์เป็นเวลานาน และ (2) นายบุญญ์มีความสุขสบายดีหรือไม่ ซึ่งนายบุญญ์ก็ได้ตอบคำถามครบถ้วนทั้งสองประเด็น แม้จะสลับลำดับกันไป แต่ก็มิได้เป็นอุปสรรคต่อการสื่อสารแต่อย่างใด

3) หลักความเกี่ยวเนื่อง นายบุญญ์มีการถามและตอบในการสนทนาค่อนข้างตรงประเด็น สอดคล้องกับหัวข้อที่กำลังสนทนาอยู่ เช่น เมื่อนายสัจจ์อธิบายว่าตามหลักศาสนาคริสต์นั้นต้องมีความเชื่อในสิ่งใดบ้าง ประการหนึ่งคือเชื่อในวันพิพากษา นายบุญญ์ก็ถามต่อไปด้วยความสนใจว่า

“นายบุญญ์ถามว่า คำที่ว่าพระเยซูจักมาตัดสินผู้เป็น เป็นข้อที่พอเข้าใจอยู่ แต่ผู้ตายที่ตายไปแล้ว ๆ นั้น จักตัดสินชะใด ข้อนี้ข้าบ่เข้าใจเลย ขอท่านชี้แจ้งหื้อจิ่ม” [น.8]

คำถามของนายบุญญ์แสดงถึงการตั้งใจฟังคู่สนทนา และต้องการคำอธิบายเพิ่มเติมที่เกี่ยวกับประเด็นที่ตนยังแคลงใจ ทำให้การสนทนาดำเนินต่อไปอย่างราบรื่น

4) หลักวิธีการ ในผลัดที่นายบุญญ์เป็นผู้ถาม นายบุญญ์จะนำเสนอข้อมูลที่ตนสงสัยอย่างชัดเจน ตรงไปตรงมา โดยมักแสดงเหตุผลประกอบคำถามเพื่อให้เห็นที่มาของความสงสัย เช่น

“นายบุญญ์ ในพุทธโอวาทสอนว่า คนเราคันตายจากโลกนี้แล้วจักได้ไปเกิดแถมใหม่คือจักได้ไปเกิดในที่ดีแลที่ร้าย [...] ในคริษสาสนาบ่ปรากฏว่าตายแล้วได้ไปเกิดแถมใหม่ จักมีหวังด้วยอันใด” [น.10]

จะเห็นว่านายบุญญ์อ้างถึง “พุทธโอวาท” ว่าเป็นที่มาของความสงสัยของตน หรือในกรณีการถามเรื่องอายุพระศาสนา ก็ได้ยกสิ่งที่ “พระสมณะโคตมะเจ้าตรัส” ว่าเป็นที่มาของความสงสัยของตน ทำให้เห็นว่านายบุญญ์มีวิธีการถาม คือ กล่าวถึงข้อมูลในฝ่ายของตนก่อน แล้วจึงถามข้อมูลในฝ่ายของคู่สนทนาเพื่อเปรียบเทียบกัน การที่ผู้ประพันธ์ออกแบบลักษณะการถามของนายบุญญ์เช่นนี้ทำให้เห็นความแตกต่างระหว่างความเชื่อในพุทธศาสนาและคริสต์ศาสนาได้ชัดเจนขึ้นด้วย

อย่างไรก็ตาม การปฏิบัติในลักษณะดังกล่าวจะเกิดขึ้นกับนายบุญญ์เมื่ออยู่ในผลัดที่นายบุญญ์เป็นผู้ถามเป็นส่วนใหญ่ แต่ในผลัดที่นายบุญญ์เป็นผู้ตอบนั้น พบว่านายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาหลายข้อด้วยกัน

2.1.2) การไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา พบว่าในหลายกรณี ตัวละครนายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา ซึ่งในผลัดหนึ่ง ๆ อาจปฏิบัติขัดกับหลักดังกล่าวหลายข้อด้วยกัน เช่น

“นายสัจจ์ถามว่า ตามธัมม์ที่ท่านได้เล่าเรียนคือว่าหื้อได้จำสีล 5 สีล 8 หื้อได้ว่าชะนั้น ค็ทุกวันนี้ท่านถือได้เสี้ยงทุกข้อคา แลทุกวันนี้ท่านบ่กินชิ้นบ่กินปา กินแต่ผักแต่ไม้ถั่วงาเท่านั้นคา แลจักมาตั้งต้นกินผักกินถั่วงาแต่เดี่ยวนี้ อั้นกินชิ้นกินปาข้าสัต(ว์)มาแต่ก่อนมากมายนั้น จักธำอย่างใด

นายบุญญ์ตอบว่า คำถามข้อนี้ข้าค็ตอบยากก่อง วันเดือนดับเดือนเพ็งวันสีลค็ถือได้ บ่ไปหาปูหาปาล่าสัต(ว์)ที่ไหน กินแต่ผักถั่วงา ชิ้นปาบ่กินเลย วันอื่นนอกจากวันสีล ปูปาก็หาไป ชิ้นปาค็กินไปทุกวัน จักหื้อถือกัมม์ทุกวันไปค็บ่ได้” [น.2]

ในกรณีนี้นายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพในลักษณะของการละหลักคุณภาพ คือ ตอบคำถามด้วยความไม่แน่ใจในความจริงและไม่มีหลักฐาน โดยมีการออกตัวว่า “ข้อนี้ข้าค็ตอบยากก่อง” ซึ่งทำให้นายสัจจ์เข้าใจได้ว่านายบุญญ์มีความไม่แน่ใจที่จะตอบ นอกจากนี้นายบุญญ์ยังไม่ปฏิบัติตามหลักปริมาณ เนื่องจากนายสัจจ์ถาม 2 ประเด็น คือ 1) ได้ละเว้นจากการกินเนื้อสัตว์หรือไม่ และ 2) การเคยกินเนื้อสัตว์มาก่อนอันถือเป็นบาปนั้นจะแก้ไขอย่างไร แต่นายบุญญ์ตอบเพียงข้อ 1) ข้อเดียว ซึ่งเป็นการให้ข้อมูลที่น้อยเกินไป

“นายสัจจ์ถามว่า เมื่อถือหวิด ๆ ขาด ๆ บ่ได้ศีบเสี้ยง บ่ได้ติดต่อกันชะนั้นจักเป็นประโหยชคา ดั่งเชือกเหล็ก ถ่าปุดขาดไปเสียว้องนึ่งค็ขาดจากกันไปหมดใช้บ่ได้บ่ใช่คา วันถือได้มีวันเดียว วันถือบ่ได้มีหลายวัน วันกะทำบุญมีวันเดียว วันกะทำบาปมีหลายวัน เมื่อจักเอาฝ่ายบุญกับฝ่ายบาปมาใส่

ยอย เอาขึ้นชั่งดูฝ่ายใดจักหนักจักเบา ค็เมื่อฝ่ายบาปหนักกว่าฝ่ายบุญ จักธำชะใดจักเอาบุญอันใดมาใส่หื้อถ่วงน้ำหนักหื้อหนักลงกว่าบาป

นายบุญญ์ตอบว่า ตามบุญตามกัมม์เท่านั้น ค่อยพ่ำเพ็งเท่านั้น" [น. 2-3]

ในกรณีนี้นายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักปริมาณ เนื่องจากนายสัจจำถาม 2 ประเด็น คือ (1) หากถือศีลไม่ต่อเนื่องก็ไม่เป็นประโยชน์ใช่หรือไม่ และ (2) หากถือศีลไม่ต่อเนื่องจะทำอย่างไรจึงจะมีบุญมากกว่าบาป แต่นายบุญญ์ตอบเพียงว่า "ให้เป็นไปตามบุญตามกรรม" ซึ่งไม่ครอบคลุมคำถามซึ่งต้องการทราบวิธีแก้ไข เป็นการให้ข้อมูลที่น้อยเกินไป

การที่นายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพโดยการให้ข้อมูลที่ไม่แน่ใจในความเป็นจริงและการไม่ปฏิบัติตามหลักปริมาณโดยให้ข้อมูลน้อยเกินกว่าที่จำเป็นอาจเป็นความตั้งใจของผู้ประพันธ์โดยการไม่ปฏิบัติตามหลักปริมาณและหลักคุณภาพของตัวละครนายบุญญ์ทำให้เกิดความหมายชี้บ่งเป็นนัยที่อาจตีความได้ว่า นายบุญญ์ไม่ต้องการจะตอบคำถามหรือตอบไม่ได้เพราะไม่มีความรู้เพียงพอ จึงทำให้นายบุญญ์ตอบคำถามของนายสัจจ์ได้ไม่ครบถ้วน ชัดเจน ดังที่ควรจะเป็น

นอกจากการไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพและหลักปริมาณแล้ว ยังพบว่านายบุญญ์ไม่ปฏิบัติตามหลักความเกี่ยวเนื่องด้วย ดังนี้

"นายสัจจำถามว่า ค็ท่านไปไหว้ไปสาเถิงหลายที่ชะนั้น ท่านยังได้จวบได้พบข้อที่อิ่มอกอิ่มใจ แลข้อลุบล้างบาปกัมม์การบาปที่ได้กะทำมาล่วงแล้วปางหลังหื้อหมดหื้อหาย แลจวบพบหนทางไปนิพานแล้วคา แลอันที่ท่านไปค็มีศวามประสงค์ด้วยข้อนี้บ่ใช่คา

นายบุญญ์ตอบว่า ศวามประสงค์ค็มีแต่ข้อเดียวนี้คือ เซาะหาที่จักธำบุญล้างบาป บาปกัมม์ที่กะทำมาล่วงแล้วหื้อหมดเท่านั้น แลหนทางไปชั้นฟ้านิพาน จิ่งได้ไปเถิงหลายที่ คือที่เพื่อนเล่าลือว่าเป็นที่บัวริสุทธ์วิเสศค็ได้ไปเถิงแล้วทุกที่ ไปเถิงที่ใดค็ว่าตามบุญตามกัมม์ กะทำร้ายค็ได้ร้ายกะทำดีค็ได้ดี หื้อถือสีล 5 สีล 8 หื้อได้ศบถ้วนเท่านั้น [...] เมื่อรวมใจศวามทังหมดในธัมม์ทังหลาย ค็ว่าตัวเพิ่งตัวเองเท่านั้น ค็หื้อถือสีล 5 สีล 8 หื้อได้ศบถ้วนเท่านั้น" [น. 1-2]

ในกรณีนี้จะเห็นได้ว่า นายสัจจำถามนายบุญญ์ว่า จากการจาริกแสวงบุญนายบุญญ์ได้รับผลที่พอใจตามเป้าประสงค์ คือ การลบล้างบาปกรรมทั้งปวงและพบหนทางสู่พระนิพพานแล้วหรือ ซึ่งนายบุญญ์ไม่ได้ตอบว่าตน "บรรลุ" หรือ "ไม่บรรลุ" โดยตรง แต่ได้ยืนยันว่าสิ่งนั้นเป็นเป้าประสงค์ของตนจริง แล้วเล่าถึงประสบการณ์ในการแสวงบุญเพื่อบอกถึงวิธีการหลุดพ้นตามที่ได้เรียนรู้มา คือ การถือศีลและปฏิบัติภาวนา ความข้อนี้ทำให้เกิดความหมายชี้บ่งเป็นนัยที่อาจตีความได้ว่านายบุญญ์ไม่บรรลุตามเป้าประสงค์ แต่ก็ไม่ต้องการยอมรับความล้มเหลวนั้น

การประพันธ์ให้ตัวละครนายบุญญ์สนทนาโดยแสดงความไม่แน่ใจในคำตอบ การตอบคำถามไม่ครบถ้วน และการตอบคำถามไม่ตรงประเด็นนัก ความทั้งนี้สร้างภาพลักษณ์ของนายบุญญ์ซึ่งเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกชนให้มีลักษณะไม่มั่นใจในตนเอง ทำให้เกิดความไม่น่าเชื่อถือในทัศนะของผู้อ่าน

2.2) ลักษณะการสนทนาในผลัดของนายสัจจ์ จากบทสนทนาในเรื่องนี้ พบว่านายสัจจ์มีบทสนทนาทั้งหมด 14 ผลัด เป็นผู้ถามคำถาม 4 ผลัด เป็นผู้ตอบคำถาม 10 ผลัด ในผลัดของนายสัจจ์พบว่ามีการปฏิบัติด้วยหลักความร่วมมือในการสนทนาดังนี้

2.2.1) การปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา พบลักษณะการปฏิบัติดังนี้

1) หลักคุณภาพ ตัวละครนายสัจจ์ปฏิบัติตามหลักคุณภาพเสมอ โดยกล่าวแต่สิ่งที่ตนเชื่อว่าเป็นจริง หลายครั้งก็ได้แสดงหลักฐานสนับสนุนในสิ่งนั้นด้วย โดยมักอ้างว่าเป็นข้อความจากพระคัมภีร์ในทางคริสต์ศาสนา เช่น

*“**ในพระคริษธัมม์กัมพีข้อนึ่งกล่าวว่า**พระเจ้ารักมนุสสโลก ประธานหื้อยังพระบุตองค์เดียวของพระองค์ เพื่อมนุสส์ทุกคนที่เชื่อในองค์ท่านจักบ่ได้ภินาศ แต่จักมีชีวิตอันตลอดไปเป็นนิรันตระคือความรอด” [น. 3-4]*

*“**พระกัมพีกล่าวว่า**พระองค์เป็นพระเจ้าของผู้ที่มีชีวิตอยู่ในโลกนี้แลเป็นพระเจ้าของจิตตวิณญาณของผู้ที่ตายเปียเน่าไปด้วยตายไปแล้ว จักเข้าใจว่าพ้นจากอำนาจของพระเจ้าแล้วนั้น บ่พ้นเป็นอันขาด” [น.9]*

จะเห็นว่าหากต้องการให้ความสำคัญกับข้อความใด นายสัจจ์จะอ้างว่าเป็นข้อความจากพระคัมภีร์เสมอ ๆ แสดงถึงหลักฐานที่สนับสนุนว่าสิ่งที่ตนพูดเป็นจริง พิสูจน์ได้ มีหลักฐานอยู่ในพระคริสตธรรม นอกจากนี้นายสัจจ์ยังนิยมอ้างถึงคำพูดของบุคคลสำคัญ คือ พระเยซูคริสต์ และนักบุญต่าง ๆ เช่น

*“**พระเยซูตรัษว่า** อย่ากัวผู้ที่ข้าได้แต่เนื้อตัว เมื่อพายลุนเขาค็บ่อาจจักกทำอันใดเหลือนั้นได้ แต่เราบอกหื้อท่านรู้ว่าท่านเพิงจักกัวผู้ใด คือจุ่งกัวพระเจ้า ผู้ทรงริทธิอำนาจ ข้าทังเนื้อตัวแลข้าทังจิตตวิณญาณหื้อตกอยู่ไฟนารก” [น.9]*

*“**อาจาร(ย์)เพาโลกล่าวว่า** เราบ่ต้องเป็นทุกข์โสกเส้าเหมือนอย่างคนที่บ่มีความไว้วางใจนั้นด้วยคนที่ตายแล้วในพระเยซูเจ้าค็เป็นสุกข์ พระเจ้าจักเช็ดน้ำตาทังหลายจากตาของเราแล” [น. 12]*

การประพันธ์ให้ตัวละครนายสัจจ์มีลักษณะเช่นนี้ช่วยส่งเสริมความน่าเชื่อถือในตัวละครคริสตชน เพราะกล่าวแต่ความจริงตามความเชื่อของตน และมีหลักฐานสนับสนุนคำพูดของตนอยู่เสมออีกด้วย

2) หลักปริมาณ ตัวละครนายสัจจ์ตอบคำถามของนายบุญญ์ด้วยข้อมูลที่ครบถ้วนและพอเหมาะแก่จุดประสงค์ เช่น ในกรณีที่นายบุญญ์ถามเกี่ยวกับความเชื่อและหลักปฏิบัติในศาสนาคริสต์ดังความที่ว่า

“นายบุญญ์ถามว่า อันว่าข้อเชื่อและข้อปฏิบัตมีอย่างใด เชื่อนั้นต้องเชื่ออย่างใด แลข้อปฏิบัตมีอย่างใด ยากง่ายอย่างใด” [น. 7]

จะเห็นว่าในผลัดนี้นายบุญญ์ได้ตั้งคำถาม 3 ประเด็น คือ 1) ความเชื่อในศาสนาคริสต์มีอะไรบ้าง 2) หลักปฏิบัติในศาสนาคริสต์มีอะไรบ้าง และ 3) การเชื่อและปฏิบัติตามเป็นเรื่องยากง่ายประการใด ซึ่งในคำถามนี้นายสัจจ์ได้ตอบคำถามโดยสรุปได้ว่า ชาวคริสต์จะต้องมีความเชื่อว่ามีพระผู้เป็นเจ้า เชื่อว่า

พระเยซูเป็นบุตรพระผู้เป็นเจ้า ผู้สละชีพเพื่อไถ่บาปแก่มนุษย์ และเชื่อในวันพิพากษา ส่วนการปฏิบัติจะต้องปฏิบัติตามหลักบัญญัติ คือ การถือปฏิบัติในสิ่งดี ละเว้นความชั่ว หมั่นนมัสการพระเจ้า เมตตาและช่วยเหลือผู้อื่น เป็นพลเมืองดี รักษากฎหมาย เคารพผู้อื่น รักญาติพี่น้อง เคารพพระมหากษัตริย์ และกล่าวว่าสิ่งเหล่านี้ไม่ยากเกินจะกระทำเพราะเมื่อพระเยซูยังทรงพระชนม์พระองค์ก็ปฏิบัติเช่นนั้น นับเป็นการตอบคำถามที่ครบถ้วน

3) หลักความเกี่ยวเนื่อง นายสัจจ์ให้ข้อมูลที่ตรงประเด็นสอดคล้องกับคำถามที่นายบุญญ์ต้องการคำตอบ นอกจากจะไม่หลีกเลี่ยงแล้วยังมีการขยายความให้เข้าใจยิ่งขึ้น ดังตัวอย่างเมื่อนายบุญญ์ถามว่าคริสต์ศาสนาจะมีอายุยั่งยืนอยู่เท่าใด นายสัจจ์ก็ตอบตรงประเด็นและขยายความเพิ่มเติมให้เข้าใจยิ่งขึ้น

“นายบุญญ์ถามว่า ใคร่รู้ว่าพระคริษสาสนานั้นจักมีอายุอยู่แถมคี่ปี มีกำหนดอยู่เมินนานเท่าใดจึ่งจักเถิงเวลาเสื้ยงสุดซ้อย เหมือนดั่งพระพุทธสาสนา ด้วยพระสมมณะโคตมะเจ้าตรัษว่าสาสนาคูตถาคตะจักมีอายุห้าพันพระวสาเป็นเขต แล้วจักเสื้ยงสุดเสื่อมซ้อยไป [...] เพราะเหตุนี้ข้าจิ่งถามว่า พระคริษสาสนา จักมีอายุอยู่เท่าใด จิ่งจักเสื้ยงสุดซ้อยไป

นายสัจจ์ ข้าค็ยินดีที่ท่านถามข้อนี้ ด้วยเมื่อบ่มีผู้ถามมา ผู้ตอบค็บ่รู้ที่จักเอาคำที่ไหนมาตอบ บัดนี้ท่านถามมาข้าค็ยินดีจักตอบ เรื่องพระคริษสาสนานี้ปรากฏในพระกัมพีหลายที่ว่า คริษสาสนาจักแพร่กว้างไปบ่มีเวลาเสื่อมเสื้ยงสุดซ้อยเลย...” [น. 12-13]

จะเห็นว่านายสัจจ์ได้แสดงความยินดีที่จะตอบ และกล่าวตอบอย่างตรงประเด็นว่าศาสนาคริสต์จะไม่เสื่อมสูญไปเลย หลังจากนั้นจึงสนับสนุนด้วยข้อความในพระคัมภีร์ที่กล่าวถึงการรุ่งเรืองและเผยแพร่ไปอย่างกว้างขวางของคริสต์ศาสนา

4) หลักวิธีการ นายสัจจ์มีวิธีอธิบายเพื่อตอบคำถามของนายบุญญ์ โดยเรียบเรียงเรื่องราวอย่างเป็นลำดับ มีความชัดเจน เช่น เมื่อนายบุญญ์ถามเรื่องการพิพากษาของพระเจ้าว่า

“คำที่ว่าพระเยซูจักมาตัดสินผู้เป็น เป็นข้อที่พอเข้าใจอยู่ แต่ผู้ตายที่ตายไปแล้ว ๆ นั้น จักตัดสินชะใด ข้อนี้ข้าบ่เข้าใจเลย ขอท่านชี้แจ้งหื้อจิ่ม” [น. 8]

ในกรณีนี้นายสัจจ์มีวิธีตอบคือ 1) ชี้ให้เห็นว่าตามกฎหมายโดยทั่วไปมีข้อจำกัดคือ เมื่อจำเลยเสียชีวิตลงก็ถือว่าโทษนั้นยุติลง ไม่สามารถเอาผิดได้ 2) แต่เนื่องจากพระเจ้ามีอำนาจที่ไม่มีข้อจำกัด จึงสามารถปลุกคนตายให้ฟื้นมารับสุขผลหรือบาปโทษได้ 3) อธิบายเหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในวันพิพากษา

การลำดับเรื่องราวโดยเปรียบเทียบความแตกต่างจากสิ่งใกล้ตัวคืออำนาจกฎหมายในชีวิตประจำวันกับอำนาจของพระเจ้าทำให้ผู้ฟังเข้าใจความแตกต่างในระหว่างกรณี จากนั้นจึงเชื่อมโยงไปสู่ความเชื่อเรื่องวันพิพากษา ทำให้ผู้ฟังเข้าใจได้ชัดเจนว่าจะเกิดสิ่งใดขึ้นบ้าง

นอกจากนี้นายสัจจ์ยังใช้กลวิธีต่าง ๆ เพื่อทำให้เข้าใจเรื่องราวได้ดียิ่งขึ้น เช่น

การยกตัวอย่างเหตุการณ์ พบว่า ในตอนที่นายบุญญ์ถามว่าในศาสนาคริสต์นั้นเพศหญิงสามารถล้างบาปได้หรือไม่ นายสัจจ์กล่าวถึงการพ้นจากบาปของเพศหญิง ได้ยกตัวอย่างเหตุการณ์ความเมตตา

ของพระเยซูต่อหญิงผู้ประพฤติผิดกามคุณ แต่พระองค์ได้ทรงตักเตือนให้กลับใจใหม่และให้โอกาสนางโดยการไม่ลงโทษเช่นที่มีผู้ตั้งใจจะกระทำต่อนาง การยกเรื่องราวในพระคริสตธรรมให้เห็นถึงความปรานีของพระเยซูต่อเพศหญิงทำให้เห็นจริงว่าความรักของพระผู้เป็นเจ้าไม่แบ่งชนชั้นและเพศวิสัย

การเปรียบเทียบ นายสัจจ์ได้ใช้วิธีเปรียบเทียบสิ่งต่าง ๆ เพื่อให้เห็นภาพพจน์และเข้าใจเรื่องราวได้ดียิ่งขึ้น เช่น เมื่อนายบุญญ์ให้ทัศนะว่าการรักษาศีลนั้นเป็นสิ่งที่ยากจะปฏิบัติ นายสัจจ์ได้ค้านว่า ศีลหรือบัญญัติในคริสต์ศาสนาถูกออกแบบมาให้ปฏิบัติง่ายกว่าศาสนาพุทธ ดังนี้

*“เพราะว่าสิลเป็นของหนักสำรับมนุสส์ มนุสส์จักถือหื้อได้ศบถ้วนทุกเมื่อนั้นเป็นการยาก เหลือกำลังของมนุสส์ พระเจ้าทรงซาบอยู่ว่ามนุสส์มีกำลังอ่อน พระองค์**<u>บ่ได้เอาของหนักมาวางบนบ่าศนผู้อ่อนแบก</u>**ดั่งพระพุทธท่านได้เอาของหนักอันเหลือกำลังที่ศนจักแบกได้มาหื้อศนแบก” [น. 3]*

จะเห็นได้ว่ามีการเปรียบศีลกับวัตถุที่มีน้ำหนัก ศีลของพระพุทธเจ้าในศาสนาพุทธมีน้ำหนักมาก กล่าวคือเป็นสิ่งที่ผู้คนปฏิบัติตามได้ยาก “เหลือกำลังที่ศนจักแบกได้” ส่วนศีลหรือบัญญัติของพระผู้เป็นเจ้าในศาสนาคริสต์มีน้ำหนักน้อยกว่า ผู้คนสามารถแบกได้ กล่าวคือ เป็นสิ่งที่ผู้คนปฏิบัติตามได้ง่ายกว่า การเปรียบเทียบเช่นนี้ทำให้ผู้ฟังเห็นภาพพจน์และเข้าใจเรื่องราวได้ดี

การประพันธ์ให้ตัวละครนายสัจจ์ปฏิบัติตามหลักคุณภาพ กล่าวแต่ความจริงที่มีหลักฐานสนับสนุน หลักปริมาณโดยการให้ข้อมูลที่ครบถ้วนเพียงพอ หลักความเกี่ยวเนื่องคือตอบตรงประเด็น ไม่หลีกเลี่ยงคำถาม และหลักวิธีการที่สอดคล้องกับสิ่งที่ต้องการสื่อสารโดยมีกลวิธีหลากหลาย ช่วยให้สามารถสื่อสารเรื่องราวได้อย่างมีประสิทธิภาพ มีหลักการ น่าเชื่อถือ

2.2.2) การไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา พบว่าในบางกรณีนายสัจจ์ก็มีการไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาด้วยเช่นกัน เช่น เมื่อนายบุญญ์ถามว่าหากศาสนาคริสต์ไม่เชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดแล้วจะมีความหวังอะไรในโลกหน้า นายสัจจ์กลับตอบไม่ตรงประเด็น (ไม่ปฏิบัติตามหลักความเกี่ยวเนื่อง) ดังความว่า

“นายบุญญ์ ในพุทธโอวาทสอนว่า ศนเราคันตายจากโลกนี้แล้วจักได้ไปเกิดแถมใหม่คือจักได้ไปเกิดในที่ดีแลที่ร้าย ผู้ยิงค์ปราถนาขอหื้อได้ไปเกิดเป็นผู้ชาย เพื่อจักมีทางเข้านิพพานได้ ในคริษสาสนาบ่ปรากฏว่าตายแล้วได้ไปเกิดแถมใหม่ จักมีหวังด้วยอันใด ทุกวันนี้ความหวังค์หวังจักได้ไปเกิดแถมใหม่นั้นแล

นายสัจจ์ พระคริษโอวาทกล่าวว่า มนุสส์จักเวียนตายเวียนเกิดบ่มี ศนตายไปเกิดเป็นสัต(ว์) แลสัต(ว์)ตายเกิดเป็นศน บ่ได้สอนอย่างนั้น สอนว่ามนุสส์เกิดหนเดียวตายหนเดียว กะทำบาปในชาตนี้หื้ออิ่มใจจักค่อยไปกะทำบุญกะทำดีเอาในชาติหน้าชะนั้นบ่ได้เป็นอันขาด พระกัมพีกล่าวว่าผู้ที่หว่านเชื้ออันใดค์จักเกี่ยวเก็บผลแต่ต้นอันนั้น สอนว่ากะทำการบาปในโลกนี้จักได้บุญได้ความรอดในชาตหน้านั้นบ่ได้ จักไปธำดีในชาตหน้าค์บ่ได้ พระเยซูเจ้าสั่งหื้อพิกตั้งใจเสียใหม่ เมื่อมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ เมื่อตายจากโลกนี้ไปแล้วบ่หื้อโอกาศที่จักพิกตั้งใจใหม่แถมได้ ต้องได้รับตามการที่ตัวได้กะทำไว้แล้วในโลก ...” [น. 10-11]

จะเห็นว่าในกรณีนี้นายบุญญ์ถามนายสัจจ์ว่า ในศาสนาพุทธเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิด แต่หากศาสนาคริสต์ไม่เชื่อในเรื่องนี้แล้วจะคาดหวังอะไรในโลกหน้า นายสัจจ์มิได้ตอบโดยตรงว่า “ความคาดหวัง”

ดังกล่าวคืออะไร แต่ได้อธิบายว่าศาสนาคริสต์ไม่เชื่อในวัฏสงสาร แต่เชื่อว่าเกิดครั้งเดียว ตายครั้งเดียว แล้วจึงรอรับผลการปฏิบัติดีและชั่วของตน หากมนุษย์ไม่กลับตัวยินดีด้วยพระคริสต์ก็ย่อมได้รับโทษบาป แต่หากได้กลับตัวนับถือพระเจ้าแล้วก็จะได้รับความรอดพ้นจากบาป นอกจากนี้ยังได้ขยายความถึงลักษณะของการเสวยสุขในสวรรค์และรับโทษในนรกต่อไปด้วย จึงกล่าวได้ว่านายสัจจ์ตอบคำถามไม่ตรงประเด็น เพราะไม่ได้ให้คำตอบโดยตรงว่าคริสตชน “คาดหวังอะไร” แต่ให้ข้อมูลว่าตามความเชื่อคริสตชนจะ “ได้รับอะไร” แทน อย่างไรก็ตามการกล่าวเช่นนี้อาจมีความหมายชี้บ่งเป็นนัยที่อนุมานได้ว่า นายสัจจ์ต้องการชี้ให้เห็นว่าสิ่งที่ทุกคนจะได้รับนั้นแน่นอนและสำคัญกว่าสิ่งที่ผู้คนคาดหวัง นั่นคือ ผลพิพากษาจากพระผู้เป็นเจ้าที่จะมอบชีวิตนิรันดร์แก่ผู้ปฏิบัติดี และโทษมหันต์ต่อผู้ปฏิบัติชั่ว

นอกจากกรณีดังกล่าว พบว่านายสัจจ์ยังไม่ปฏิบัติตามหลักปริมาณ กล่าวคือ แม้จะตอบคำถามของนายบุญญ์อย่างชัดเจนพอสมควรแล้ว แต่ก็ยังได้ขยายความต่อไปอีกมาก ซึ่งมักเป็นข้อสนับสนุนแก่ประเด็นหลักที่ตอบไปแล้ว เช่น เมื่อนายบุญญ์ถามว่า

“ด้วยในพุทธสาสนาว่าผู้ยิงทังหลายเป็นมีบาปมีกัมม์ บ่มีหนทางที่จักเข้าชั้นฟ้านิพพานได้ เพราะมีบาปมีกัมม์นัก จำเป็นต้องได้ไปเกิดเป็นผู้ชายเสียก่อนจิ่งจักเข้านิพพานได้ว่าชะนั้น ข้อนี้ข้าค์ร้อนอกร้อนใจอยู่เพราะข้าค์มีแม่มีลูกมีเมีย ใคร่รู้ว่าคริษสาสนาว่าชะใดสำรับผู้ยิงมีทางรอดได้อยู่ชา” [น. 15]

กล่าวคือนายบุญญ์ต้องการทราบว่าในพุทธศาสนาเชื่อว่าเพศหญิงมีกรรมมากกว่าผู้ชาย ด้อยกว่าผู้ชาย หากต้องการจะหลุดพ้นเข้าสู่พระนิพพานต้องได้เกิดเป็นชาย สำหรับในคริสต์ศาสนานั้นผู้หญิงสามารถหลุดพ้นจากบาปได้หรือไม่ ในการนี้นายสัจจ์ได้ตอบอย่างชัดเจนว่า “บ่ได้ถือว่าผู้ยิงมีบาปมีกัมม์ผู้ชายมีบุญ ถือว่าชายแลยิงมีบาปโทษเท่ากันหมด” และ “พระเจ้ารักมนุสสโลกทั่วไป บ่ว่าเป็นชายเป็นยิงหื้อโอกาศแก่ทุกศนเชื่อแลกลับตั้งใจใหม่ได้ทุกศน ได้รับศวามรอดเท่ากันหมด” ซึ่งถือว่าชัดเจนพอสมควรแล้ว ถึงกระนั้นก็ตามข้อความในผลัดนี้ของนายสัจจ์ก็มีส่วนที่ขยายความออกไปอีกมาก โดยกล่าวถึง 1) ผู้หญิงมีบทบาทในประวัติคริสต์ศาสนา เช่น เป็นผู้ให้กำเนิดพระเยซู ผู้ปฏิบัติดูแลพระเยซู ผู้ร่ำไห้ต่อหน้าพระศพพระเยซู ผู้พบว่าพระเยซูฟื้นจากความตาย 2) ตัวอย่างเหตุการณ์ที่พระเยซูให้อภัยแก่หญิงบาปที่มีผู้มาขอให้พระองค์ตัดสินลงโทษ อย่างไรก็ตาม ประเด็นดังกล่าวถูกใช้เพื่อสนับสนุนประเด็นหลักว่าผู้หญิงก็มีโอกาสได้รับความรอดในคริสต์ศาสนานั่นเอง นอกจากนี้ยังมีความหมายชี้บ่งเป็นนัยที่อาจอนุมานได้ว่านายสัจจ์เห็นว่าผู้หญิงมีบทบาทสำคัญในสังคมคริสต์ศาสนา

จะเห็นได้ว่าแม้นายสัจจ์จะตอบคำถามไม่ตรงประเด็นเสียทีเดียว แต่ก็สามารถชี้แจงเรื่องราวด้วยทัศนะที่แสดงแก่นสารที่สำคัญกว่าในเรื่องนั้น หรือการให้ข้อมูลที่มากกว่าที่ผู้ถามต้องการ หลายครั้งกลับเป็นการขยายความให้เห็นถึงมิติที่หลากหลายของเรื่องราวและสร้างความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น การไม่ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาของนายสัจจ์จึงให้ภาพลักษณ์ของความรอบรู้ ความเข้าใจถ่องแท้มีเหตุผล สามารถชี้แจงอย่างคมคายและชัดเจน ซึ่งเป็นภาพลักษณ์ที่ดีของตัวละครที่เป็นตัวแทนฝ่ายคริสตชน

กล่าวโดยสรุป จากการวิเคราะห์การสนทนาด้วยหลักความร่วมมือในการสนทนาทำให้เห็นว่านอกจากผู้ประพันธ์จะใช้บทสนทนาในการให้ข้อมูลที่ต้องการสื่อสารแล้ว ยังได้ออกแบบบทสนทนาโดยแฝงทัศนะบางอย่างแก่ผู้อ่าน ด้วยการสร้างบทสนทนาของตัวละครนายบุญญ์ซึ่งเป็นตัวแทนของพุทธศาสนิกชน

ให้ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนา แต่เมื่อตนเป็นฝ่ายตอบมักจะไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพ โดยไม่มั่นใจในข้อเท็จจริงของคำตอบ หลักปริมาณ โดยให้ข้อมูลน้อยเกินไป และหลักความเกี่ยวเนื่อง โดยหลีกเลี่ยงประเด็นที่ไม่เต็มใจจะตอบ ทำให้เกิดภาพลักษณ์ที่ไม่น่าเชื่อถือ ในขณะที่นายสัจจ์ซึ่งเป็นตัวแทนของคริสตชนถูกออกแบบให้ปฏิบัติตามหลักความร่วมมือทุกข้อ หากมีการไม่ปฏิบัติตามหลักความเกี่ยวเนื่องโดยเลือกแสดงประเด็นอื่นที่เป็นแก่นสาระมากกว่าแทน และหลักปริมาณโดยการให้ข้อมูลที่มากกว่าที่ผู้ถามต้องการ แต่การไม่ปฏิบัติดังกล่าวกลับสนับสนุนให้เกิดภาพลักษณ์ของความรอบรู้อย่างถ่องแท้ น่าเชื่อถือ และสร้างความเข้าใจที่ชัดเจน ซึ่งให้ภาพลักษณ์เชิงบวกของผู้เผยแพร่แนวคิดทางคริสต์ศาสนาแก่ผู้อ่าน และมีแนวโน้มที่ผู้อ่านจะให้ความเชื่อถือหรือเกิดศรัทธาในคริสต์ศาสนามากขึ้นได้

3) วัจนกรรม พบว่าตัวละครทั้งสองมีการสนทนากันด้วยวัจนกรรมในลักษณะต่าง ๆ ได้แก่

3.1) การใช้วัจนกรรมตรง คือ วัจนกรรมที่มีความหมายตรงกับรูปภาษา พบลักษณะดังนี้

3.1.1) วัจนกรรมการถาม เป็นวัจนกรรมสำคัญที่ดำเนินสถานการณ์ในเรื่องนี้ จัดอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มชี้นำ มีลักษณะเงื่อนไขคือ ผู้ส่งสารไม่ทราบเรื่องที่กล่าวถึงมาก่อน โดยมีเจตนาหาคำตอบให้ตนเองหรือผู้อื่นด้วยการพยายามกระตุ้นให้ผู้รับสารคิด หรือพยายามให้ได้ข้อมูลจากผู้รับสาร ตัวอย่างเช่น นายบุญญ์ถามนายสัจจ์ว่าความเชื่อและข้อปฏิบัติในศาสนาคริสต์มีอะไรบ้าง ดังความว่า

“นายบุญญ์ถามว่า อันว่าข้อเชื่อและข้อปฏิบัตมีอย่างใด เชื่อนั้นต้องเชื่ออย่างใด แลข้อปฏิบัตมีอย่างใด ยากง่ายอย่างใด” [น. 7]

จะเห็นว่ากรณีนี้เป็นการชี้นำให้ผู้รับสารให้ข้อมูลที่ผู้ส่งสารไม่ทราบมาก่อน จึงเป็นวัจนกรรมการถาม

3.1.2) วัจนกรรมการบอกเล่า เป็นวัจนกรรมสำคัญในการดำเนินเรื่องเช่นกัน โดยตัวละครใช้วัจนกรรมนี้ในการตอบคำถาม จัดอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว มีลักษณะเงื่อนไขคือ ผู้รับสารไม่ทราบเรื่องราวเหล่านั้นมาก่อน แต่เป็นข้อมูลที่ผู้ส่งสารรับรู้และมีเหตุผลสนับสนุนในการกล่าว จึงมีเจตนาจะบอกให้ทราบด้วยความตั้งใจจะถ่ายทอดข้อมูล เช่น เมื่อนายบุญญ์ถามถึงความเชื่อและหลักปฏิบัติในศาสนาคริสต์ นายสัจจ์ก็ตอบด้วยข้อมูลที่ตนมี ดังความว่า

“นายสัจจ์ตอบว่า ข้อสำคัญในคริษสาสนาคือต้องเชื่อต้องฟังเป็นข้อใหญ่ คือต้องเชื่อในสิ่งที่บ่ปรากฏแก่ตา ต้องเชื่อว่ามีพระเจ้าแต่องค์เดียว ผู้ส้างฟ้าส้างสวัรค์แลแผ่นดินโลก [...] เมื่อมีศวามเชื่อแล้วการปฏิบัตพายนอกค์ต้องมี คือการกำตัวแขงใจ บ่กะทำการชั่วร้ายต่าง ๆ อุสสา(ห์)กะทำแต่การดีเป็นศนมีความจิง หมั่นนมัสสการพระเจ้า...” [น. 7-8]

จะเห็นว่ากรณีนี้เป็นการตอบคำถามด้วยการบอกเล่า โดยให้รายละเอียดต่าง ๆ ที่ผู้ฟังไม่ทราบมาก่อน จัดเป็นวัจนกรรมบอกเล่า

3.1.3) วัจนกรรมการแสดงความคิดเห็น จัดอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มแสดงความรู้สึก มีลักษณะเงื่อนไขคือ เป็นการแสดงข้อความที่เป็นอารมณ์ ความรู้สึก ความคิด ของผู้ส่งสารให้ผู้รับสารได้ทราบ ซึ่งทั้งสองฝ่ายมีความเข้าใจในเรื่องนั้น และผู้ส่งสารต้องการให้ผู้รับสารเกิดมุมมองต่าง ๆ

ในเรื่องดังกล่าว ตัวอย่างเช่น เมื่อนายบุญญ์กล่าวว่าศาสนาใด ๆ ล้วนมีศีลที่ยากเกินจะปฏิบัติได้ครบถ้วน นายสัจจ์ได้แสดงความคิดเห็นดังความปรากฏว่า

“นายสัจจ์ว่า ข้อนี้ก็จิงของท่าน เพราะว่าสิลเป็นของหนักสำรับมนุสส์ มนุสส์จักถือหื้อได้ศบถ้วนทุกเมื่อนั้นเป็นการยาก เหลือกำลังของมนุสส์ พระเจ้าทรงซาบอยู่ว่ามนุสส์มีกำลังอ่อน พระองค์บ่ได้เอาของหนักมาวางบนบ่าคนผู้อ่อนแบกดั่งพระพุทธท่านได้เอาของหนักอันเหลือกำลังที่คนจักแบกได้มาหื้อคนแบก” [น. 3]

จะเห็นว่ากรณีนี้นายสัจจ์กล่าวว่าศีลเป็นข้อปฏิบัติที่ยากเกินมนุษย์จะรับ และได้เปรียบเทียบน้ำหนักของศีลในพุทธศาสนาว่าเกินกำลังจะแบกรับ ในขณะที่พระเจ้าทรงประทานศีลในคริสต์ศาสนาที่ปฏิบัติได้ง่ายกว่า เป็นการแสดงความรู้สึกและทัศนะส่วนตัว และพยายามชี้ให้นายบุญญ์ได้มีมุมมองใหม่ต่อการถือศีลในคริสต์ศาสนา จึงจัดเป็นวัจนกรรมแสดงความคิดเห็น

3.1.4) วัจนกรรมการยืนยัน จัดอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าว มีลักษณะเงื่อนไขคือ ผู้รับสารไม่ทราบข้อมูลของสิ่งนั้นมาก่อน และผู้ส่งสารพิสูจน์ได้ว่าข้อความนั้นเป็นจริง เชื่อถือในความจริงของสิ่งนั้น เช่น เมื่อนายบุญญ์ถามเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดในศาสนาคริสต์ นายสัจจ์ยืนยันว่าไม่มีแนวคิดนี้อยู่ ดังความว่า

“พระคริษโอวาทกล่าวว่า มนุสส์จักเวียนตายเวียนเกิดบ่มี คนตายไปเกิดเป็นสัต(ว์) แลสัต(ว์)ตายเกิดเป็นคน บ่ได้สอนอย่างนั้น สอนว่ามนุสส์เกิดหนเดียวตายหนเดียว กะทำบาปในชาตินี้หื้ออิ่มใจจักค่อยไปกะทำบุญกะทำดีเอาในชาติหน้าชะนั้นบ่ได้เป็นอันขาด พระกัมพีกล่าวว่าผู้ที่หว่านเชื้ออันใดค์จักเกี่ยวเก็บผลแต่ต้นอันนั้น สอนว่ากะทำการบาปในโลกนี้จักได้บุญได้ความรอดในชาตหน้านั้นบ่ได้ จักไปธำดีในชาตหน้าค็บ่ได้...” [น. 10]

ในกรณีนี้นายสัจจ์ให้ข้อมูลว่าพระคริสตธรรมกล่าวว่ามนุษย์ไม่มีการเวียนว่ายตายเกิด คนดีได้เสวยสุขในชีวิตนิรันดร์ คนชั่วได้รับโทษจากความบาป เป็นสิ่งที่นายสัจจ์เชื่อว่าเป็นจริง และมีหลักฐานอยู่ในพระคัมภีร์ อนึ่ง อนุมานได้ว่านายบุญญ์ไม่ทราบมาก่อนจึงมีการถามถึงเรื่องนี้ กรณีนี้จึงเป็นวัจนกรรมการยืนยัน

3.1.5) วัจนกรรมการเตือน จัดอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มชี้นำ มีลักษณะเงื่อนไขคือ เป็นการแจ้งเหตุการณ์ในอนาคต โดยผู้ส่งสารเชื่อว่าจะเกิดเหตุการณ์นั้นซึ่งทำให้ผู้รับสารเสียประโยชน์ ตัวอย่างเช่น นายสัจจ์พยายามเตือนนายบุญญ์ให้เกรงกลัวพระเจ้า ความว่า

“พระเยซูตรัษว่า อย่ากัวผู้ที่ข้าได้แต่เนื้อตัว เมื่อพายลุนเขาค็บ่อาจจักกะทำอันใดเหลือนั้นได้ แต่เราบอกหื้อท่านรู้ว่าท่านเพิงจักกัวผู้ใด คือจุ่งกัวพระเจ้า ผู้ทรงริทธิอำนาจ ข้าทังเนื้อตัวแลข้าทังจิตตวิญญาณหื้อตกอยู่ไฟนารก อันนั้นแลเป็นศวามตายที่สอง จุ่งกัวองค์นั้น” [น. 9]

จะเห็นว่ากรณีนี้เป็นการพยายามชี้ให้เห็นผลเสียที่จะเกิดกับผู้รับสาร คือ หากไม่เกรงกลัวพระเจ้าก็จะถูกฆ่า (ลงโทษ) ให้ตกนรก ซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่จะเกิดขึ้นในอนาคต จึงเป็นวัจนกรรมการเตือน

3.2) การใช้วัจนกรรมอ้อม คือ วัจนกรรมที่มีความหมายไม่ตรงกับรูปภาษา พบลักษณะดังนี้

3.2.1) วัจนกรรมการเตือนที่รูปภาษาเป็นการถาม พบว่า ตัวละครนายสัจจ์มีการใช้วัจนกรรมการเตือน โดยใช้รูปภาษาเป็นการถาม เพื่อกล่าวถึงการถือศีลที่ไม่สม่ำเสมอ ดังความว่า

“เมื่อถือหวิด ๆ ขาด ๆ บ่ได้คบเสี้ยง บ่ได้ติดต่อกันซะนั้นจักเป็นประโหยชคา ดั่งเชือกเหล็ก ถ่าปุดขาดไปเสียว้องนึ่งค์ขาดจากกันไปหมดใช้บ่ได้บ่ใช่คา วันถือได้มีวันเดียว วันถือบ่ได้มีหลายวัน วันกะทำบุญมีวันเดียว วันกะทำบาปมีหลายวัน เมื่อจักเอาฝ่ายบุญกับฝ่ายบาปมาใส่ยอย เอาขึ้นชั่งดูฝ่ายใดจักหนักจักเบา ค์เมื่อฝ่ายบาปหนักกว่าฝ่ายบุญ จักธำชะใดจักเอาบุญอันใดมาใส่หื้อถ่วงน้ำหนักหื้อหนักลงกว่าบาป” [น. 2-3]

ในกรณีนี้แม้ว่ารูปภาษาจะแสดงออกด้วยคำถาม มีคำบ่งการถาม ได้แก่ “บ่ใช่คา (มิใช่หรือ?)” และ “ธำชะใด (ทำอย่างไร)” แต่เมื่อพิจารณาเจตนาของถ้อยคำ จะเห็นว่าสอดคล้องกับเงื่อนไขของวัจนกรรมการเตือนมากกว่าวัจนกรรมการถาม เพราะในกรณีนี้นายสัจจ์มิได้มุ่งชี้นำให้นายบุญญ์ให้ข้อมูลที่ตนยังไม่ทราบ แต่เป็นการชี้ให้เห็นผลเสียของนายบุญญ์ที่ถือศีลไม่ต่อเนื่องและทำบาปมากกว่าบุญ ซึ่งสิ่งที่จะเกิดขึ้นในอนาคต คือ การได้รับการตัดสินว่าเป็นคนบาปและต้องได้รับโทษ จึงเห็นว่าเป็นวัจนกรรมการเตือน

กล่าวโดยสรุป ผู้ประพันธ์ได้ใช้วัจนกรรมในการสื่อสารของตัวละครทั้งวัจนกรรมตรง ได้แก่ วัจนกรรมการถาม การบอกเล่า การแสดงความคิดเห็น การยืนยัน และการเตือน โดยใช้วัจนกรรมการถามในการจุดประเด็นเชื่อมโยงไปสู่สิ่งที่ต้องการสื่อสาร และแสดงวัจนกรรมอื่น ๆ ในลักษณะของคำตอบและการสนับสนุนคำตอบ ส่วนวัจนกรรมอ้อม พบวัจนกรรมการเตือนที่มีรูปภาษาเป็นการถาม จะเห็นได้ว่าวัจนกรรมเหล่านี้เป็นวัจนกรรมที่ตัวละครสื่อสารกัน ซึ่งไม่เพียงแต่แสดงเจตนาการสื่อสารระหว่างตัวละครแต่ยังเป็นวัจนกรรมที่ผู้ประพันธ์ตั้งใจถ่ายทอดมาถึงผู้อ่านด้วย

เมื่อพิจารณาลักษณะทางวัจนปฏิบัติทั้งสามด้าน คือ มูลบท หลักความร่วมมือในการสนทนาและวัจนกรรม จะเห็นถึงวัจนปฏิบัติที่ผู้ประพันธ์ใช้ในการสร้างตัวบทการสนทนา ซึ่งทั้งสามด้านมีความสัมพันธ์กันดังนี้

ผู้ประพันธ์ให้บทบาทตัวละครฝ่ายพุทธศาสนิกใช้วัจนกรรมถามมากกว่าวัจนกรรมที่ให้ข้อมูล เพื่อเน้นให้ผู้อ่านได้รับข้อมูลของคริสต์ศาสนามากกว่าพุทธศาสนา ทั้งนี้วัจนกรรมของนายบุญญ์มักมีลักษณะตรงไปตรงมาไม่ว่าจะเป็นผลัดที่ถามหรือผลัดที่ตอบ ลักษณะดังกล่าวทำให้เห็นถึงมูลบทที่น้อย คือ ไม่มีความรู้ความเข้าใจถ่องแท้ในประเด็นที่สนทนา จึงไม่อาจให้ข้อมูลโต้เถียงหรือโน้มน้าวใจโดยกลวิธีอันซับซ้อน เช่น การเตือนหรือขู่อย่างอ้อม ๆ ได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการตอบคำถาม นายบุญญ์ก็มักให้ข้อมูลที่ขัดต่อหลักความร่วมมือในการสนทนา คือ ขัดต่อหลักคุณภาพ (นำเสนอสิ่งที่ตนไม่แน่ใจ) หลักปริมาณ (ตอบคำถามน้อยเกินจำเป็น) รวมทั้งขัดต่อหลักความเกี่ยวเนื่อง (หลีกเลี่ยงการตอบสิ่งที่ตนไม่เข้าใจ) การขาดมูลบทเป็นเหตุผลสำคัญที่ทำให้ข้อมูลเกี่ยวกับแนวคิดในพุทธศาสนาที่ถ่ายทอดผ่านตัวละครนายบุญญ์เกิดความคลุมเครือและขาดความน่าเชื่อถือ และกลายเป็นเครื่องมือที่อีกฝ่ายหนึ่งใช้โต้แย้งได้

ในขณะเดียวกัน ผู้ประพันธ์สร้างตัวละครฝ่ายคริสตชนให้ใช้วัจนกรรมที่ซับซ้อนกว่าฝ่ายพุทธศาสนิก โดยปรากฏวัจนกรรมหลายแบบ เช่น วัจนกรรมแสดงความคิดเห็น วัจนกรรมการเตือน ทั้งนี้ยังใช้ทั้งวัจนกรรมตรงและวัจนกรรมอ้อม โดยมีจุดประสงค์เพื่อจูงใจและเปิดโอกาสให้อีกฝ่ายได้คิดพิจารณาไตร่ตรองต่อทัศนะที่แปลกใหม่ การจะกล่าวเช่นนี้ได้ตัวละครต้องมีมูลบทที่ลึกซึ้งทั้งในฝ่ายของตนและเข้าใจ

ฝ่ายตรงข้าม ซึ่งนายสัจจ์แสดงออกผ่านการสนทนาที่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพ แต่ขัดต่อหลักปริมาณ (กล่าวมากเกินความจำเป็น) ทว่าการนั้นกลับส่งเสริมหลักความเกี่ยวเนื่องเพื่อให้เนื้อความที่สื่อสารมีความชัดเจน และยังใช้หลักวิธีการด้วยกลวิธีหลากหลาย ทั้งการเปรียบเทียบ ยกตัวอย่าง ทำให้ผู้อ่านได้รับสารที่จำเป็น ชัดเจน ครอบคลุมประโยชน์ และน่าเชื่อถือ ลักษณะที่กล่าวมาทั้งหมดนี้ย่อมสร้างศรัทธาต่อคริสต์ศาสนาให้เกิดขึ้นแก่ผู้อ่านได้

อย่างไรก็ตาม ข้อน่าสังเกตประการหนึ่งก็คือ งานเขียนชิ้นนี้ได้พยายามชี้จุดเด่นของคริสต์ศาสนาที่สามารถโต้แย้งแนวคิดทางพุทธศาสนาล้านนาได้ แต่ไม่ปรากฏการพยายามโต้แย้งกลับจากตัวละครฝ่ายพุทธศาสนิกอย่างจริงจังเลย เหตุผลหนึ่งอาจเป็นเพราะบริบทของผู้ประพันธ์ ในฐานะที่สีโหม้ วิชัย ได้รับนับถือเป็นคริสตชนตั้งแต่อายุยังน้อยและได้ศึกษาแนวคิดของคริสต์ศาสนาอย่างลึกซึ้ง แต่ในอีกแง่หนึ่งก็อาจจะมิได้ศึกษาแนวคิดทางพุทธศาสนาอย่างถ่องแท้นัก ดังจะเห็นจากตัวอย่างที่ว่า ผู้ประพันธ์กล่าวถึงข้อเสียของพุทธศาสนาว่าเพศหญิงไม่มีทางพ้นทุกข์ได้หากไม่เกิดเป็นชายเสียก่อน แต่ในความจริงแล้วพุทธศาสนามิได้จำกัดเพศของผู้บรรลุธรรม ดังปรากฏพระอรหันตเถรีเป็นจำนวนมาก กล่าวอีกอย่างหนึ่งคือผู้ประพันธ์นั่นเองที่อาจจะ “ขาดมูลบท” เกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาไป และด้วยเหตุที่มิได้มีความเข้าใจลึกซึ้งดังนี้ ผู้ประพันธ์จึงจงใจกล่าวถึงแนวคิดทางพุทธศาสนาอย่างผิวเผิน และให้ข้อมูลโต้แย้งจากแนวคิดทางคริสต์ศาสนาในแง่ที่แสดงความสะดวก หรือครอบคลุมประโยชน์ของผู้รับสารมากกว่า

4. บทสรุป

เมื่อวิเคราะห์ “หนังสือสาสนาสองฝ่ายเหล้มม์สอง” ของสีโหม้ วิชัย ซึ่งมีลักษณะเนื้อหาเป็นการนำเสนอการสนทนาของนายบุญญ์และนายสัจจ์ โดยใช้ทฤษฎีทางวัจนปฏิบัติศาสตร์ พบว่า ผู้ประพันธ์มีกลวิธีทางวัจนปฏิบัติที่ช่วยสร้างศรัทธาในคริสต์ศาสนา โดยพบการใช้มูลบท ได้แก่ มูลบทเกี่ยวกับความคิดความเชื่อ และค่านิยม คือ มูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางพุทธศาสนาในล้านนาและมูลบทเกี่ยวกับความเชื่อทางคริสต์ศาสนา และมูลบทด้านปัจจัยพื้นฐานที่ทำให้เกิดข้อความ คือ มูลบทประสบการณ์เกี่ยวกับครอบครัว โดยใช้มูลบทเป็นฐานในการเชื่อมโยงประเด็นสนทนาไปสู่สารที่ผู้ประพันธ์ต้องการสื่อสาร และเสริมสร้างความเข้าใจในหลักคิดและเรื่องราวได้ดี ส่วนในแง่หลักความร่วมมือในการสนทนา พบว่าตัวละครนายบุญญ์ซึ่งเป็นพุทธศาสนิกมีการปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาแต่ก็พบการไม่ปฏิบัติตามหลักคุณภาพ ปริมาณ และความเกี่ยวเนื่อง ทำให้เกิดภาพลักษณ์ที่ไม่น่าเชื่อถือ ส่วนนายสัจจ์ที่เป็นตัวแทนคริสตชนมีการปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาเช่นกัน แต่ก็พบการไม่ปฏิบัติตามหลักความเกี่ยวเนื่องและหลักปริมาณ ทว่าทำให้เกิดภาพลักษณ์ความรอบรู้อย่างถ่องแท้ น่าเชื่อถือ และสร้างความเข้าใจที่ชัดเจน ซึ่งช่วยเสริมสร้างความเข้าใจและศรัทธาในศาสนาคริสต์ได้ นอกจากนี้ยังมีการใช้วัจนกรรม ทั้งวัจนกรรมตรง ได้แก่ วัจนกรรมการถาม การบอกเล่า การแสดงความคิดเห็น การยืนยัน และการเตือน และวัจนรรมอ้อมได้แก่วัจนกรรมการเตือนที่รูปภาษาเป็นการถาม ซึ่งเป็นการส่งต่อวัจนกรรมทั้งจากตัวละครสู่ตัวละคร และจากผู้ประพันธ์ถึงผู้อ่านอีกด้วย

หลักการทางวัจนปฏิบัติทั้ง 3 ด้านมีความสัมพันธ์ต่อกันคือ เมื่อตัวละครนายบุญญ์ขาดมูลบทในการสนทนา จึงใช้วัจนกรรมที่ตรงไปตรงมาในการสื่อสาร มีการถามมากกว่าตอบ และสนทนาโดยขัดต่อหลักความร่วมมือในการสนทนาซึ่งทำให้ขาดความน่าเชื่อถือ ในขณะที่นายสัจจ์มีมูลบทในการสนทนาที่ลึกซึ้ง ทำให้สามารถสื่อสารด้วยวัจนกรรมหลายแบบ ทั้งวัจนกรรมตรงและวัจนกรรมอ้อม มีกลวิธีใน

การสนทนาที่ขัดต่อหลักความร่วมมือในการสนทนาแต่กลับส่งเสริมให้สารนั้นมีความน่าเชื่อถือ ทำให้ผู้อ่านเกิดความศรัทธาในคริสต์ศาสนาได้เป็นอย่างดี

ผลการศึกษาดังกล่าวยังสอดคล้องกับงานศึกษาตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์ต่อสารที่มีเจตนาจูงใจในระยะที่ผ่านมา เช่น ประเด็นการปฏิบัติตามหลักความร่วมมือในการสนทนาในวรรณกรรมเรื่องนี้ทำให้เห็นว่าลักษณะการสนทนาของตัวละครหนึ่ง ๆ ที่ปรากฏทั้งการปฏิบัติตามหลักและการไม่ปฏิบัติตามหลักต่างกันออกไป จะส่งผลต่อความน่าเชื่อถือในทัศนะของผู้รับสาร (ในที่นี้คือผู้อ่าน) ต่างกัน สอดคล้องกับงานศึกษาของดารณี ใจเย็น (2551) ที่พบว่าการให้คำปรึกษาของตัวละครในเรื่องสามก๊กมีการปฏิบัติตามหลักและการไม่ปฏิบัติตามหลักอันขึ้นอยู่กับบุคลิกของตัวละครและบริบทหรือสถานการณ์นั้น ล้วนส่งผลต่อความสำเร็จในการให้คำปรึกษา หรือประเด็นการใช้วัจนกรรมซึ่งในวรรณกรรมเรื่องนี้พบวัจนกรรมกลุ่มบอกกล่าวและกลุ่มชี้นำเป็นส่วนใหญ่ สอดคล้องกับงานศึกษาของกุสุมา สุ่มมาตร์ และราชันย์ นิลวรรณาภา (2564) ที่พบวัจนกรรมกลุ่มชี้นำมากที่สุดและกลุ่มบอกกล่าวรองลงมา แสดงให้เห็นว่าการสร้างตัวบทที่จูงใจผู้รับสารต้องมีการชี้นำเป็นส่วนสำคัญ รวมทั้งต้องให้ข้อมูลที่จำเป็นต่อการเชื่อถือด้วย

งานศึกษาครั้งนี้ทำให้เห็นว่าการเรียบเรียงเรื่องราวเกี่ยวกับศาสนาให้อยู่ในรูปของเรื่องเล่านอกจากจะทำให้ผู้อ่านเกิดความรู้สึกใกล้ชิด มีอารมณ์ร่วมกับเรื่องราว ยังสามารถแฝงทัศนะต่อเรื่องราวที่ต้องการสื่อสารโดยการออกแบบบุคลิก ลักษณะการโต้ตอบของตัวละครที่สื่อสารประเด็นนั้น ๆ โดยเฉพาะลักษณะทางวัจนปฏิบัติที่ปรากฏ ทำให้ผู้ฟังคล้อยตามความคิดหรือทัศนะของตัวละครได้ง่ายขึ้น งานประพันธ์ในลักษณะนี้จึงเป็นกลวิธีในการสร้างศรัทธาในศาสนาคริสต์แก่ผู้ที่ยังไม่รับเชื่ออันเป็นเป้าประสงค์ของผู้ประพันธ์ได้เป็นอย่างดี

อนึ่ง การศึกษาวรรณกรรมล้านนาด้วยแนวคิดทางวัจนปฏิบัติศาสตร์ยังเป็นประเด็นที่มีการศึกษาอยู่ในจำนวนน้อย ผู้ศึกษาเห็นว่าควรมีการศึกษาในวรรณกรรมของมิชชันนารีเรื่องอื่น ๆ รวมถึงวรรณกรรมล้านนากลุ่มอื่น ๆ เช่น วรรณกรรมคำสอน วรรณกรรมพรรณนาอารมณ์ เป็นต้น

เอกสารอ้างอิง

กฤษดาวรรณ หงส์ลดารมภ์ และธีรนุช โชคสุวณิช. (2551). *วัจนปฏิบัติศาสตร์.* โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

กุสุมา สุ่มมาตร์ และราชันย์ นิลวรรณาภา. (2564). การใช้วัจนกรรมในหนังสือธรรมะสำหรับสอนพระสงฆ์ของพระสงฆ์สายวิปัสสนากรรมฐานอีสาน. *วารสารมานุษยวิทยาเชิงพุทธ, 6*(1), 162-180.

จีรยุทธ ไชยจารุวณิช. (2552). *วรรณพิมพ์ล้านนา: วรรณกรรมที่ตีพิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนา 60 เล่ม (เล่ม 10).* มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ.

เดเนียล แมคกิลวารี (2560). *กึ่งศตวรรษในหมู่คนไทยและคนลาว: อัตชีวประวัติของศาสนาจารย์เดเนียล แมคกิลวารี ดี.ดี.* (จิตราภรณ์ ตันรัตนกุล, ผู้แปล). อินเตอร์ พับลิชชิ่ง เอนเตอร์ไพรซ์.

ทรงธรรม อินทจักร. (2550). *แนวคิดพื้นฐานด้านวัจนปฏิบัติศาสตร์.* สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ธนพร เรือนคำ และประทีป พืชทองหลาง. (2564). พุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับชำระสะสาง. *มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มมร. วิทยาเขตอีสาน, 2*(3), 86-94.

ธรรมวัฒน์ พัฒนาสุทธินนนท์. (2567). ปัญหาของท่านคือนโยบายของเรา: มูลบทในนโยบายหาเสียงของพรรคการเมืองในการเลือกตั้งทั่วไป พ.ศ.2566. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 24*(3), 235-265

ดารณี ใจเย็น. (2551). การวิเคราะห์บทสนทนาของตัวละครในวรรณคีเรื่อง “สามก๊ก” ฉบับเจ้าพระยาพระคลัง (หน) ตามแนววัจนปฏิบัติศาสตร์. *ภาษาและวัฒนธรรมไทย*, *1*(2), 186-200.

บุญเสริม สาตราภัย. (2523). *ศรีโหม้ คนเชียงใหม่คนแรกที่ไปอเมริกา.* โรงพิมพ์ปอง.

ประสิทธิ์ พงศ์อุดม. (2528). *คริสต์ศาสนาในล้านนา: การศึกษาประวัติคริสต์ศาสนาในภาคเหนือ.* โครงการตำราศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยพายัพ.

วรรณภา ปะวิโน. (2564). โรงพิมพ์ยุคแรกของล้านนา. *วารสารวิชาการหอสมุดแห่งชาติ*, *9*(1), 54-72.

สมบูรณ์ พจน์ประสาท. (2564). *วัจนปฏิบัติศาสตร์เบื้องต้น.* โรงพิมพ์เดือนตุลา.

สมศรี ไชยเศรษฐ. (บก.). (2561). *150 ปี คริสตจักรที่หนึ่ง เชียงใหม่ มรดกและความหวัง.* จตุพร.

สุจริตลักษณ์ ดีผดุง. (2552). *วัจนปฏิบัติศาสตร์เบื้องต้น* (พิมพ์ครั้งที่ 2). สถาบันวิจัยภาษาและวัฒนธรรมเพื่อพัฒนาชนบท มหาวิทยาลัยมหิดล.

อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542). ปฐมมูลมูลี (คัมภีร์) ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 7*. มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

อุดม รุ่งเรืองศรี. (2554). ทานเรือน ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ (ฉบับเพิ่มเติม) เล่ม 2*. มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

Green, M. C. & Brock, T. C., (2000). The role of transportation in the persuasiveness of public narrative. *Journal of Personality and social Psychology*, *79*(5), 701-721.

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

กลุ่มที่ 3 ประวัติศาสตร์-สังคม

สมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2417–2545): รูปแบบการบันทึกและประวัติศาสตร์สังคม
ภัทธิรา สุวรรณโค และ บุญชู ภูศรี

ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด: ชื่อและความหมายในเอกสารตัวเขียนอักษรไทยน้อย และอักษรธรรมอีสาน
บุญชู ภูศรี และ ภัทธิรา สุวรรณโค

เรื่องราวกรณี “ท้าวศรีสุดาจันทร์” ในเอกสารทางประวัติศาสตร์
ภัททากร สุทธิสมณ์

การสืบค้นวันสถาปนาเมืองน่านผ่านดวงเมือง
ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว

ความขัดแย้งของเมืองมหาสารคามกับเมืองสุวรรณภูมิ กรณีพิพาทเรื่องการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในเอกสารใบบอก สมัยรัชกาลที่ 5
วุฒิกร กะตะสีลา และ ณัฐพล นาทันตอง

พระราชศรัทธาและการทำนุบำรุงพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้างของเจ้าอนุวงศ์: กรณีศึกษาคัมภีร์ใบลานของวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี
พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) , ณัฐพงศ์ มั่นคง และ รัฐศาสตร์ บาทชารี

สมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2417–2545): รูปแบบการบันทึกและประวัติศาสตร์สังคม

Ban Plauei-Nongtub School Daily Archive (1974-2002): An Analysis of Recording Methods and Social History

ภัทธิรา สุวรรณโค*[29] และ บุญชู ภูศรี[30]

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม ระหว่างปี พ.ศ. 2517–2545 รวมจำนวน 29 เล่ม โดยมุ่งวิเคราะห์ในสองประเด็นหลัก ได้แก่ 1) รูปแบบวิธีการบันทึก และ 2) ประวัติศาสตร์สังคมที่สะท้อนผ่านข้อมูลในบันทึกดังกล่าว ผลการวิจัยพบว่า 1) รูปแบบของการบันทึก มีลักษณะเป็นระบบ เริ่มจากการระบุวัน เดือน ปี ตามด้วยการบันทึกเหตุการณ์ในโรงเรียน ทั้งจำนวนและร้อยละของนักเรียนที่มาเรียนและขาดเรียน การบันทึกเหตุการณ์พิเศษ เช่น งานสำคัญของโรงเรียน เหตุการณ์ผิดปกติ การไปราชการ การติดต่อประสานงานกับชุมชน และลงท้ายด้วยการลงชื่อผู้บันทึก ซึ่งมักเป็นครูใหญ่หรือผู้รักษาการแทน ทำให้เห็นถึงการจัดการและการควบคุมคุณภาพของข้อมูลในเชิงปฏิบัติการโรงเรียน 2) ประวัติศาสตร์สังคมที่สะท้อนในบันทึก พบว่ามีประเด็นสำคัญ ได้แก่ (1) การเคลื่อนย้ายของผู้คน โดยเฉพาะบุคลากรครู ซึ่งมีการระบุชื่อทั้งครูใหญ่และครูน้อยที่ย้ายเข้ามาหรือออกไปจากโรงเรียน แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนกับระบบราชการส่วนกลางและท้องถิ่น (2) การเข้ามาของระบบโครงสร้างพื้นฐาน เช่น การมีระบบประปา การใช้ไฟฟ้า การสร้างห้องน้ำ และการจัดบริการสาธารณสุข ซึ่งสะท้อนถึงการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างพื้นฐานในสังคมชนบทอีสาน และ (3) ชีวิตประจำวันและบันทึกปลีกย่อยของครู อาทิ การเจ็บป่วย การไปราชการ การมีส่วนร่วมกับกิจกรรมในชุมชน ซึ่งช่วยให้เข้าใจบริบททางสังคมและวัฒนธรรมของท้องถิ่น งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นว่าสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนไม่ได้เป็นเพียงหลักฐานการจัดการศึกษาภายในเท่านั้น แต่ยังเป็นแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์สังคมที่มีคุณค่า ช่วยสะท้อนพัฒนาการของโรงเรียน ความเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และเทคโนโลยีในระดับท้องถิ่น อีกทั้งยังเป็นฐานข้อมูลสำคัญสำหรับการศึกษาด้านประวัติศาสตร์ท้องถิ่นและการพัฒนาการศึกษาในภูมิภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26

คำสำคัญ: สมุดจดหมายเหตุรายวัน, โรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ, การจัดการเอกสาร, บันทึก, ประวัติศาสตร์

* Corresponding Author: phattheera.s@msu.ac.th

[29] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรสารสนเทศศาสตร์ คณะวิทยาการสารสนเทศ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

[30] ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Abstract

The purpose of this study was to examine the daily archive of Ban Plauei-Nongtub School, Borabue District, Mahasarakham Province, covering the period from 1974 to 2002, comprising a total of 29 volumes. The analysis focused on two main issues: 1) the format and methods of recording, and 2) the social history reflected in the archival data. The findings indicate that: 1) the recording format was systematic, beginning with the date (day, month, year), followed by records of school events, including the number and percentage of students present and absent, special events (such as important school functions and unusual occurrences), official business trips, and community coordination, and concluding with the signature of the recorder, usually the headmaster or acting headmaster. This systematic approach highlights the school's operational management and quality control of information. 2) The social history reflected in the chronicles includes three key aspects: (1) population movement, particularly among teaching personnel. The names of both headmasters and teachers who transferred into or out of the school were recorded, demonstrating the relationship between the school and central and local bureaucratic systems; (2) the development of infrastructure, such as the installation of a water supply system, the use of electricity, the construction of restrooms, and the provision of public health services, reflecting changes in the basic infrastructure of rural Isan society; and (3) the daily records of teachers, including illnesses, official trips, and participation in community activities, which help in understanding the local social and cultural context. This study shows that the school's daily chronicle is not only evidence of internal educational management but also a valuable source of social history. It reflects the development of the school as well as social, economic, and technological changes at the local level. Furthermore, it serves as an important database for research on local history and the development of education in the Northeastern region of Thailand during the late 20th Buddhist century.

Keywords: Daily Archive, Ban Plauei-Nongtub School, Records Management, Social History

1. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นผ่านเอกสารร่วมสมัยเป็นแนวทางสำคัญในการทำความเข้าใจการเปลี่ยนแปลงของสังคมไทยในระดับรากฐาน สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนเป็นหลักฐานชั้นต้น (Primary source) ที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์และจดหมายเหตุ เพราะบันทึกข้อมูลการบริหาร การเรียนการสอน และความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียน ชุมชน และรัฐในแต่ละช่วงเวลา เอกสารลักษณะนี้จึงเป็นข้อมูลเชิงประจักษ์ที่ช่วยเปิดมิติของประวัติศาสตร์จากเบื้องล่าง (History from below) ซึ่งให้ความสำคัญกับประสบการณ์ของผู้คนมากกว่านโยบายส่วนกลาง (Rediker, 2022)

ในประเทศไทย โรงเรียนชนบทระหว่างพุทธทศวรรษ 2460–2540 ดำเนินงานภายใต้นโยบายการศึกษาภาคบังคับตามพระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ. 2464 ซึ่งถือเป็นจุดเริ่มของระบบการศึกษาสมัยใหม่ (Office of the Education Council, 2021) การบันทึกเหตุการณ์ประจำวันของโรงเรียนจึงไม่ใช่เพียงงานธุรการ แต่เป็นเครื่องมือที่สะท้อนการประสานระหว่างรัฐและชุมชนในกระบวนการพัฒนาการศึกษา ช่วงแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 1–4 รัฐขยายระบบราชการเข้าสู่ชนบทโดยใช้โรงเรียนเป็นกลไกเผยแพร่นโยบายและสร้างพลเมืองสมัยใหม่ (Reynolds, 2021; Kasetsiri, 2020) โรงเรียนถูกกำหนดให้เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้และวินัยทางสังคม ขณะที่ชุมชนปรับตัวผ่านการมีส่วนร่วม เช่น การบริจาคที่ดินและแรงงานเพื่อสร้างอาคารเรียน ความร่วมมือดังกล่าวสะท้อนการผสมผสานระหว่างอำนาจรัฐกับพลังของชุมชนในการจัดการศึกษาชนบท (Tejadhammo, 2024; Wyatt, 1984)

โรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ ตั้งอยู่ที่บ้านเปลือย หมู่ที่ 5 ตำบลหนองโก อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม เป็นพื้นที่ชนบทตอนกลางของภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ก่อตั้งขึ้นในช่วงปลายทศวรรษ 2510 ตามนโยบายขยายโอกาสทางการศึกษาของกระทรวงศึกษาธิการ เพื่อให้บริการแก่เด็กในพื้นที่ใกล้เคียง เช่น บ้านหนองตูบ บ้านนาดี และบ้านดงเค็ง โรงเรียนทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้และพื้นที่เชื่อมโยงระหว่างรัฐกับชุมชน (Reynolds, 2021)

สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจำนวน 29 เล่ม ครอบคลุมระยะเวลา พ.ศ. 2517–2545 จัดทำโดยครูใหญ่และครูผู้บันทึกเหตุการณ์ประจำวัน เนื้อหาครอบคลุมข้อมูลกิจกรรมทางการศึกษา เหตุการณ์ในชุมชน และการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ถนน ไฟฟ้า และประปา ซึ่งสะท้อนการเปลี่ยนแปลงของสังคมชนบทอีสานหลังสงครามโลกครั้งที่สอง (Kasetsiri, 2020; EGAT, 2022; Rigg, 1991)

การวิเคราะห์เอกสารชุดนี้อยู่ในกรอบของการศึกษาทั้งระดับจุลภาคและมหภาค ระดับจุลภาคหมายถึงการวิเคราะห์ปรากฏการณ์เฉพาะพื้นที่ เช่น โรงเรียนหรือชุมชน เพื่อเข้าใจบริบทท้องถิ่น ส่วนระดับมหภาคมุ่งอธิบายนโยบายการศึกษา การพัฒนาเศรษฐกิจ และการขยายโครงสร้างพื้นฐานในระดับภูมิภาค การเชื่อมโยงทั้งสองระดับช่วยให้เข้าใจความสัมพันธ์ระหว่างนโยบายชาติและการปฏิบัติในพื้นที่ได้อย่างเป็นระบบ (Yin, 2018; Reynolds, 2021)

ภาคตะวันออกเฉียงเหนือมีเอกลักษณ์ทางสังคมและวัฒนธรรม เช่น ระบบเครือญาติ การร่วมแรงในงานบุญ และภาษาท้องถิ่น (Kasetsiri, 2020) สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบบันทึกกิจกรรมที่เชื่อมโยงโรงเรียนกับวัดและชุมชน เช่น การจัดงานบุญ การทอดผ้าป่าเพื่อการศึกษา และการช่วยเหลือเกษตรกร จึงเป็นหลักฐานที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันการศึกษาและวิถีชีวิตท้องถิ่น

ดังนั้น สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงเป็นหลักฐานสำคัญที่สะท้อนพัฒนาการของชุมชนในฐานะหน่วยย่อยของสังคมชนบทอีสาน และเป็นแหล่งข้อมูลที่บันทึกการเปลี่ยนแปลงทางสังคม เศรษฐกิจ และเทคโนโลยีในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26 นอกจากนี้ยังสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนกับชุมชน การปรับตัวของครู และการแทรกซึมของนโยบายรัฐในชีวิตประจำวันของคนในพื้นที่ ทำให้เอกสารนี้เป็นทั้งบันทึกทางราชการและจดหมายเหตุทางสังคมที่มีคุณค่าทางวิชาการ (Halbwachs, 1992; Flinn, 2011) ทั้งนี้ ลักษณะการพัฒนาและการมีส่วนร่วมของโรงเรียนกับชุมชนในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

ในต่างประเทศ มีการศึกษาสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนเป็นแหล่งข้อมูลทางประวัติศาสตร์ เช่น Cunningham (2019) ศึกษาโรงเรียนชนบทในสหราชอาณาจักร และ Ishii (2021) ศึกษาเอกสารการศึกษาท้องถิ่นของญี่ปุ่นเพื่อวิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างครูกับชุมชน แต่ในประเทศไทยยังมีงานวิจัยลักษณะนี้น้อย โดยเฉพาะในภาคตะวันออกเฉียงเหนือซึ่งมีบริบทเฉพาะทางสังคมและวัฒนธรรม

การศึกษาครั้งนี้จึงมีความสำคัญในสามด้าน ได้แก่

1) ด้านประวัติศาสตร์การศึกษา ทำให้เข้าใจรูปแบบการบริหารโรงเรียนชนบทในช่วงเริ่มต้นของระบบการศึกษาสมัยใหม่
2) ด้านประวัติศาสตร์สังคมท้องถิ่น แสดงภาพชีวิตประจำวันและการเปลี่ยนแปลงของชุมชนอีสานในครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26
3) ด้านจดหมายเหตุศาสตร์ ชี้ให้เห็นคุณค่าของเอกสารโรงเรียนในฐานะแหล่งข้อมูลปฐมภูมิที่ควรได้รับการอนุรักษ์และพัฒนาเป็นจดหมายเหตุดิจิทัลเพื่อใช้ประโยชน์ทางวิชาการต่อไป

งานวิจัยนี้จึงมุ่งใช้สมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2517–2545) เป็นฐานข้อมูลหลัก เพื่อวิเคราะห์ทั้งในมิติของการจัดการเอกสารและมิติทางประวัติศาสตร์สังคม โดยผสานกรอบแนวคิด Provenance และ Records Continuum เข้ากับแนวคิดทางสังคมศาสตร์ ได้แก่ ประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างและ ความทรงจำทางสังคมเห็นบทบาทของเอกสารในฐานะเครื่องมือการจัดการ อัตลักษณ์ของชุมชน และมรดกสารสนเทศที่มีคุณค่าต่อการพัฒนาจดหมายเหตุดิจิทัลในอนาคต

2. วัตถุประสงค์

1) วิเคราะห์โครงสร้างและแนวคิดการบันทึกที่ปรากฏในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2517–2545) เพื่ออธิบายลักษณะการจัดทำเอกสารราชการระดับโรงเรียนในยุคนั้น

2) วิเคราะห์ประเด็นทางประวัติศาสตร์สังคมที่สะท้อนผ่านสมุดจดหมายเหตุรายวัน เพื่ออธิบายพลวัตของการศึกษาและสังคมชนบทอีสานในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26

3. กรอบแนวคิด ทฤษฎี และวรรณกรรมที่เกี่ยวข้อง

การวิเคราะห์สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบใช้แนวคิดจากสองสาขาหลัก คือ จดหมายเหตุศาสตร์ และประวัติศาสตร์สังคม เพื่อทำความเข้าใจทั้งมิติการจัดการเอกสารและมิติทางสังคมวัฒนธรรม

1) แนวคิด Provenance และ Original order

หลักการ Provenance กำหนดให้จัดเก็บเอกสารตามหน่วยงานผู้สร้างเพื่อรักษาบริบทดั้งเดิมของข้อมูล ส่วน Original order เน้นความสำคัญของลำดับเอกสารซึ่งสะท้อนกระบวนการทำงานและวัฒนธรรมองค์กร (Millar, 2017; Cook, 2013) สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนที่มีการลงนามโดยครูใหญ่และจัดเรียงตามลำดับเวลาสะท้อนความเป็นระบบและความน่าเชื่อถือในการจัดการเอกสาร ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ Yates (1989) ที่มองว่าเอกสารขององค์กรเป็น เทคโนโลยีการจัดการที่ควบคุมระเบียบและความรับผิดชอบในระบบราชการ

2) Records life cycle และ Records continuum model (RCM)

แนวคิด Records Life Cycle อธิบายว่าเอกสารมีวงจรชีวิตตั้งแต่การสร้าง การใช้งานไปจนถึงการจัดเก็บถาวรหรือการทำลาย (Shepherd & Yeo, 2003) โดย Upward (1996) ขยายแนวคิดนี้เป็น Records continuum model ซึ่งมองว่าเอกสารดำรงอยู่หลายมิติพร้อมกัน ทั้งในฐานะข้อมูลสำหรับการบริหาร หลักฐานทางประวัติศาสตร์ และมรดกทางสังคม สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนจึงเป็นตัวอย่างของเอกสารที่พัฒนาจากการเป็นเครื่องมือบริหารไปสู่หลักฐานทางสังคมวัฒนธรรมในระยะยาว

3) Social Memory และ Community archives

แนวคิด Social Memory ของ Halbwachs (1992) มองว่าเอกสารและการบันทึกเป็นกลไกสร้างและรักษาความทรงจำร่วมของสังคม ขณะที่ Flinn (2011) เสนอแนวคิด Community Archives ว่าชุมชนควรมีบทบาทในการเก็บรักษาและตีความเอกสารของตนเอง ทั้งนี้ Caswell et al. (2022) อธิบายเพิ่มเติมว่า community archives เป็นพื้นที่สร้างอัตลักษณ์และพลังทางสังคม สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงมิใช่เพียงเอกสารบริหาร แต่เป็น “มรดกสารสนเทศ” ที่สะท้อนอัตลักษณ์และความทรงจำของชุมชน

4) Diplomatics และ Postmodern archival theory

Duranti (1998) เน้นการตรวจสอบความแท้และความน่าเชื่อถือ ของเอกสาร นักวิชาการยุคหลัง เช่น Cook (2013) และ Ketelaar (2001) เห็นว่าเอกสารเป็นผลของอำนาจและการคัดเลือกเรื่องเล่าทางสังคม การศึกษาสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนจึงควรถามว่าใครเป็นผู้บันทึก ใครถูกกล่าวถึงและใครถูกละเลย เพื่ออ่านเอกสารอย่างวิพากษ์และเข้าใจมิติอำนาจในการผลิตและรักษาความทรงจำ

5) วรรณกรรมเกี่ยวกับประวัติศาสตร์การศึกษาและสังคมชนบท

Reynolds (2021) อธิบายว่าโรงเรียนชนบทในอีสานเป็นทั้งศูนย์กลางการเรียนรู้และเครื่องมือของรัฐในการสร้างพลเมืองสมัยใหม่ ขณะที่ Tejadhammo (2024) พบว่าการมีส่วนร่วมของชุมชนช่วยสร้างความสัมพันธ์ระหว่างครู ผู้ปกครอง และผู้นำท้องถิ่น ซึ่งสะท้อนลักษณะของ “ประวัติศาสตร์สังคม” ที่มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันกับชีวิตประจำวัน

ในบริบทอีสาน โรงเรียนเป็นจุดตัดทางสังคมที่เชื่อมโยงนโยบายระดับชาติกับวิถีชีวิตชุมชน (Kasetsiri, 2020; Reynolds, 2021) การศึกษาสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงเป็นการเข้าถึงประวัติศาสตร์สังคมระดับจุลภาคผ่านหลักฐานร่วมสมัย ซึ่งสะท้อนผลของนโยบายรัฐต่อชนบทได้อย่างเป็นรูปธรรม

4. ระเบียบวิธีวิจัย

1) รูปแบบการวิจัย การวิจัยนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ กรอบแนวคิดประวัติศาสตร์สังคมระดับจุลภาคมุ่งศึกษาปรากฏการณ์ทางสังคมที่ปรากฏในเอกสารร่วมสมัย โดยใช้สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบเป็นหลักฐานชั้นต้น การวิเคราะห์อยู่ในขอบข่ายของการวิเคราะห์เอกสารเชิงตีความภายใต้แนวคิด ประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างเพื่อเข้าถึงมุมมองของผู้ปฏิบัติในพื้นที่

2) แหล่งข้อมูล ประกอบด้วย

2.1) ข้อมูลปฐมภูมิ คือ สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม จำนวน 29 เล่ม ครอบคลุมระยะเวลา พ.ศ. 2517–2545 ซึ่งผู้บันทึกส่วนใหญ่คือครูใหญ่และครูผู้สอนในแต่ละยุค ภายในบันทึกมีเนื้อหาเกี่ยวกับ กิจกรรมการเรียนการสอนประจำวัน การโยกย้ายครู การย้ายโรงเรียนของนักเรียน การจัดงานบุญ งานกีฬาสี การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน เช่น ระบบไฟฟ้า ประปา เหตุการณ์พิเศษ เช่น การมาเยี่ยมของเจ้าหน้าที่รัฐหรือผู้นำชุมชน รวมไปถึงภัยธรรมชาติ และการปฏิบัติหน้าที่ของบุคลากร

ตัวอย่างข้อความ: “วันนี้ชาวบ้านช่วยกันขุดร่องน้ำรอบโรงเรียน เตรียมปลูกต้นมะขามเทศและร่วมถวายภัตตาหารเพลที่วัดบ้านเปลือย” (บันทึกปี 2529) ซึ่งข้อความนี้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียน วัด และชุมชน ซึ่งเป็นโครงสร้างทางวัฒนธรรมพื้นฐานของอีสาน

2.2) ข้อมูลทุติยภูมิ ข้อมูลทุติยภูมิที่ใช้ในการวิจัยประกอบด้วยเอกสารทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การศึกษา ประวัติศาสตร์สังคมวัฒนธรรม และจดหมายเหตุศาสตร์ เพื่อใช้สนับสนุนการตีความข้อมูลจากสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบในเชิงบริบทและเชิงทฤษฎี งานด้านประวัติศาสตร์การศึกษา เช่น Reynolds (2021) และ Office of the Education Council (2021) ถูกนำมาใช้เพื่ออธิบายบทบาทของโรงเรียนชนบทในฐานะกลไกของรัฐในการขยายระบบการศึกษาสู่พื้นที่ชนบท ซึ่งช่วยให้การวิเคราะห์ข้อความในบันทึก เช่น “ครูใหญ่เดินทางไปประชุมเขตการศึกษา” หรือ “โรงเรียนจัดกิจกรรมวันแม่แห่งชาติ” สามารถเชื่อมโยงกับนโยบายการศึกษาภาคบังคับในระดับประเทศได้อย่างมีบริบท ขณะเดียวกัน งานด้านประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมอีสาน เช่น Kasetsiri (2020) และ Wyatt (1984) ให้กรอบอธิบายการเปลี่ยนแปลงของชนบทอีสานทั้งในมิติของเศรษฐกิจ โครงสร้างพื้นฐาน และวัฒนธรรม ซึ่งช่วยให้เข้าใจข้อความในบันทึกที่กล่าวถึงการสร้างถนนหน้าโรงเรียน หรือ การติดตั้งไฟฟ้าในว่าเป็นส่วนหนึ่งของกระบวนการพัฒนาชนบทและการเปลี่ยนผ่านของสังคมอีสานในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26

งานด้านจดหมายเหตุศาสตร์และแนวคิดเรื่องความทรงจำทางสังคม เช่น Halbwachs (1992), Flinn (2011) และ Caswell et al. (2022) ถูกนำมาใช้เป็นกรอบทฤษฎีในการทำความเข้าใจสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบในฐานะจดหมายเหตุชุมชนที่สะท้อนอัตลักษณ์ทางสังคมและความทรงจำร่วมของครู นักเรียน และชุมชนในช่วงเวลาหนึ่ง ข้อมูลเหล่านี้ช่วยให้การตีความบันทึก เช่น “ชาวบ้านร่วมทอดผ้าป่าการศึกษา” หรือ “พระอาจารย์มาแสดงธรรมที่โรงเรียน” สามารถขยายไปสู่การเข้าใจบทบาทของโรงเรียนในฐานะศูนย์กลางวัฒนธรรมของชุมชนอีสานได้อย่างลึกซึ้ง

นอกจากนี้ งานของ Tejadhammo (2024) และรายงานของ EGAT (2022) ยังถูกนำมาใช้เพื่ออธิบายพลวัตของการมีส่วนร่วมระหว่างโรงเรียนกับชุมชน ซึ่งปรากฏอย่างเด่นชัดในบันทึกที่ระบุว่า “ผู้ปกครองช่วยกันสร้างห้องน้ำใหม่ให้โรงเรียน” หรือ “อบต. สนับสนุนงบประมาณจัดงานกีฬาสี” โดย

สะท้อนให้เห็นลักษณะการพัฒนาแบบมีส่วนร่วมในชนบทอีสาน การบูรณาการข้อมูลทุติยภูมิเหล่านี้จึงมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมโยงข้อความจากสมุดจดหมายเหตุรายวันเข้ากับกรอบแนวคิดทางสังคมและวัฒนธรรม ทำให้การตีความข้อมูลปฐมภูมิมีความลึกและมีนัยต่อการเข้าใจพลวัตทางสังคมวัฒนธรรมของอีสานในช่วงเวลาที่ศึกษาอย่างชัดเจน

3) เครื่องมือวิจัย งานวิจัยนี้ใช้แบบวิเคราะห์เอกสาร ผู้วิจัยพัฒนาขึ้นตามแนวคิด ต้นกำเนิด (Provenance) และการจัดการเอกสารอย่างต่อเนื่อง (Records Continuum) ประกอบด้วยสองส่วนหลัก คือ 1) การวิเคราะห์เชิงรูปแบบ วิเคราะห์ลักษณะการบันทึก โครงสร้าง เนื้อหาการใช้ภาษา และการลงนามของผู้บันทึก และ 2) การวิเคราะห์เชิงเนื้อหาและสังคมวัฒนธรรม วิเคราะห์ประเด็นที่สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนกับชุมชน การโยกย้ายครู การพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน และค่านิยมทางวัฒนธรรม

4) การเก็บรวบรวมข้อมูล การเก็บข้อมูลดำเนินการระหว่างเดือนพฤษภาคม–สิงหาคม พ.ศ. 2568 โดยผ่านกระบวนการดังนี้ (1) การเข้าถึงเอกสารต้นฉบับ โดย ประสานงานกับโรงเรียนเพื่อขออนุญาตคัดสำเนาสมุดจดหมายเหตุสมุดจดหมายเหตุทั้ง 29 เล่ม (2) การแปลงเป็นดิจิทัลและถอดความ) สแกนและจัดเก็บในรูปแบบดิจิทัลเพื่อจากนั้นวิเคราะห์ถอดความลายมือให้เป็นตัวพิมพ์ คงถ้อยคำและลำดับเดิม (3) การบันทึกภาคสนาม โดย สัมภาษณ์อดีตครูและผู้นำชุมชนเพื่ออธิบายบริบทของเหตุการณ์ที่ปรากฏในบันทึก และสุดท้าย (4) การตรวจสอบความถูกต้อง เปรียบเทียบข้อความที่ถอดความกับต้นฉบับ และตรวจสอบความสอดคล้องกับข้อมูลจากการสัมภาษณ์

5) การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูลในงานวิจัยนี้มุ่งเน้นการทำความเข้าใจความหมายเชิง ของข้อความที่ปรากฏในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ โดยอาศัยกรอบแนวคิดของการวิเคราะห์เชิงคุณภาพและประวัติศาสตร์สังคมซึ่งมุ่งศึกษาทั้งรูปแบบของการบันทึกและเนื้อหาทางสังคมที่สะท้อนในบันทึก เพื่อให้เห็นพลวัตทางสังคมและวัฒนธรรมของชุมชนอีสานในช่วง พ.ศ. 2517–2545

กระบวนการวิเคราะห์ข้อมูลแบ่งออกเป็น 4 ขั้นตอนหลัก ดังนี้

(1) การจำแนกและจัดหมวดหมู่ข้อมูล ผู้วิจัยอ่านและถอดความเอกสารทั้งหมด 29 เล่มอย่างละเอียด จากนั้นจำแนกข้อความออกเป็นหน่วยวิเคราะห์ เช่น วัน–เดือน–ปี เหตุการณ์ กิจกรรม และคำบรรยายพฤติกรรมของผู้เกี่ยวข้อง แล้วทำการเข้ารหัสข้อมูลเพื่อจัดกลุ่มตามประเด็นหลัก ได้แก่ การบริหารงานโรงเรียน ความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียนกับชุมชน การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างพื้นฐาน และชีวิตประจำวันของครูและนักเรียน

ตัวอย่างเช่น ข้อความ “นักเรียนมาช่วยครูใหญ่เก็บขยะและเตรียมงานบุญสงกรานต์” ถูกจัดอยู่ในรหัส Cultural participation แสดงถึงการมีส่วนร่วมระหว่างโรงเรียนกับชุมชนในบริบทของงานบุญประเพณี

(2) การวิเคราะห์ประเด็นหลัก ข้อมูลที่เข้ารหัสแล้วถูกจัดเรียงและวิเคราะห์เพื่อสังเคราะห์ประเด็นหลักซึ่งสะท้อนแนวโน้มของการเปลี่ยนแปลงในสังคมชนบทอีสาน เช่น ความสัมพันธ์เชิงวัฒนธรรม ได้แก่ โรงเรียนมีส่วนร่วมในงานบุญและกิจกรรมทางศาสนา การเปลี่ยนแปลงทางเทคโนโลยีและสาธารณูปโภค ได้แก่ การติดตั้งไฟฟ้า การสร้างถนน หรือการใช้เครื่องมือใหม่ในการเรียนการสอน ความเชื่อมโยงกับรัฐและราชการ ได้แก่ การปรากฏของคำสั่งจากเขตการศึกษา การเข้าร่วมประชุม และกิจกรรมตามนโยบายของ

กระทรวงศึกษาธิการ และชีวิตประจำวันของครูและนักเรียน ได้แก่ การเจ็บป่วย การไปเยี่ยมบ้านนักเรียน การลงพื้นที่ชุมชน ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างบทบาทส่วนบุคคลและหน้าที่ทางสังคม

(3) การตีความเชิงบริบท หลังจากจัดกลุ่มข้อมูลแล้ว ผู้วิจัยนำข้อความในบันทึกมาเชื่อมโยงกับบริบททางสังคมและวัฒนธรรมในแต่ละช่วงเวลา เช่น นโยบายพัฒนาชนบทของรัฐ การขยายสาธารณูปโภคในภาคอีสาน หรือแนวคิด บุญฮีตสิบสอง–คองสิบสี่ ที่ยังมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนในพื้นที่ ตัวอย่างเช่น ข้อความ “ครูใหญ่ไปร่วมประชุมอบรมการใช้ไฟฟ้าในโรงเรียน” ถูกตีความว่าเป็นหลักฐานของการเปลี่ยนผ่านจากวิถีชุมชนเกษตรกรรมไปสู่สังคมสมัยใหม่ ขณะที่ข้อความ “ชาวบ้านมาช่วยกันปลูกต้นไม้รอบโรงเรียน” สะท้อนวัฒนธรรมการร่วมแรงร่วมใจ อันเป็นเอกลักษณ์ของสังคมอีสาน

(4) การสังเคราะห์เชิงประวัติศาสตร์สังคม ขั้นตอนสุดท้ายคือการนำประเด็นหลักทั้งหมดมาสังเคราะห์ร่วมกัน เพื่ออธิบายพลวัตทางสังคมวัฒนธรรมของอีสานที่ปรากฏผ่านบันทึก ได้แก่ การพัฒนาโรงเรียนควบคู่กับการพัฒนาชุมชน การเปลี่ยนแปลงโครงสร้างอำนาจจากรัฐสู่ท้องถิ่น และการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมร่วม เช่น งานบุญ วัด และระบบเครือญาติ

(5) การตรวจสอบความน่าเชื่อถือของข้อมูล ใช้วิธีตรวจสอบแบบสามเส้าโดยเปรียบเทียบข้อมูลจากสามแหล่ง ได้แก่ สมุดจดหมายเหตุรายวัน บทสัมภาษณ์บุคลากรในพื้นที่ และเอกสารทุติยภูมิทางวิชาการ ซึ่งการตรวจสอบซ้ำกับผู้ให้ข้อมูลใช้เพื่อยืนยันความถูกต้องของการตีความและเพิ่มความน่าเชื่อถือของผลการวิจัย

5. ผลการวิจัย

การวิเคราะห์สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ อำเภอบรบือ จังหวัดมหาสารคาม ครอบคลุมช่วง พ.ศ. 2517–2545 พบประเด็นสำคัญที่สะท้อนโครงสร้างการบันทึกและพลวัตทางสังคมวัฒนธรรมอีสานใน 4 มิติหลัก ดังนี้

1) รูปแบบและกระบวนทัศน์ของการบันทึก

สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบมีลักษณะสอดคล้องกับระเบียบราชการของกระทรวงศึกษาธิการช่วง พ.ศ. 2510–2540 เริ่มต้นด้วยวัน เดือน ปี และชื่อผู้บันทึก เนื้อหาจัดเรียงตามลำดับเหตุการณ์รายวัน เพื่อใช้เป็นหลักฐานการดำเนินงานของโรงเรียน

อย่างไรก็ตาม การบันทึกไม่จำกัดอยู่ในเชิงธุรการ แต่สะท้อนกระบวนทัศน์ทางสังคมและวัฒนธรรมของชุมชน มีการใช้คำภาษาพูดและคำอีสานปนภาษาราชการ เช่น“ทำความสะอาดวัดป่า มีผ้าป่า” (เล่ม 10 หน้า 84 พ.ศ. 2523)

“ทำบุญหานักเรียนที่ตายจากการข้ามถนน ตั้งแต่ปี 23” (เล่ม 10 หน้า 78 พ.ศ. 2523)

“ปลูกมัน 27 ไร่ และทำบุญหา นร.” (เล่ม 10 หน้า 80 พ.ศ. 2523)

ถ้อยคำเหล่านี้สะท้อนการมีส่วนร่วมของครูและชาวบ้านในกิจกรรมศาสนาและสังคม เป็นเสียงของชุมชนในภาษาราชการ คำกริยาเช่น “ทำบุญ” “ถวาย” “ปลูกป่า” และ “ต่อประปา” แสดงมุมมองแบบองค์รวมที่เชื่อมโยงการศึกษา ศาสนา และสิ่งแวดล้อม

อีกทั้งยังมีบันทึกที่ใช้คำกริยาเชิงการกระทำที่แฝงความหมายทางจิตวิญญาณ เช่น “ทำบุญ” “ถวาย” “ร่วมมือ” “ปลูกป่า” “ต่อประปา” ซึ่งแสดงถึงมุมมองแบบองค์รวมที่เห็นการศึกษากับศาสนาและสิ่งแวดล้อมเป็นสิ่งเดียวกัน ไม่ได้แยกส่วนแบบระบบราชการสมัยใหม่

นอกจากนี้ สมุดจดหมายเหตุรายวันยังสะท้อนรูปแบบการบันทึกซ้ำประจำปีซึ่งเป็นการต่อเนื่องของความทรงจำร่วม เช่น การบันทึกกิจกรรมวันครู ผ้าป่า และบุญมหาชาติ ซึ่งปรากฏแทบทุกเล่มตลอดช่วงเวลา พ.ศ. 2517–2545 แสดงให้เห็นว่าการบันทึกทำหน้าที่เป็นกลไกทางสังคมในการรักษาความทรงจำของโรงเรียนและชุมชน

ตัวอย่างเช่น

“ร่วมบุญมหาชาติ วัดบ้านเปลือย” (เล่ม 25 หน้า 73 พ.ศ. 2539)

“ร่วมงานบุญบั้งไฟ” (เล่ม 26 หน้า 67 พ.ศ. 2540)

“ทำบุญโรงเรียนวันครู” (เล่ม 26 พ.ศ. 2540)

การบันทึกเหตุการณ์เหล่านี้ซ้ำทุกปีไม่เพียงสะท้อนกิจกรรมทางศาสนา แต่ยังแสดงให้เห็นเหตุการณ์ทางวัฒนธรรมของชุมชนอีสานที่ดำรงอยู่ในระบบการศึกษาอย่างแนบแน่น

อีกลักษณะสำคัญคือ “การใช้ภาษากระชับและไม่ขยายความ” เช่น

“น้ำดื่มไม่พอสำหรับนักเรียน” (เล่ม 10 หน้า 77 พ.ศ. 2523)

“ครูใหญ่ล้อมรั้วลวดหนาม” (เล่ม 24 หน้า 42 พ.ศ. 2537)

ประโยคเหล่านี้มีลักษณะสั้นและตรงไปตรงมา ซึ่งเป็นรูปแบบการบันทึกที่เรียบง่ายแต่สื่อความหมายได้ลึกซึ้ง สะท้อนแนวคิดแบบการจดจำด้วยการกระทำ (Memory through action) คือ บันทึกเพื่อให้จำสิ่งที่ทำ ไม่ใช่เพื่ออธิบายสิ่งที่คิด

โดยสรุป รูปแบบและกระบวนทัศน์ของการบันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงเป็นการผสมของระบบราชการแบบไทยในยุคพัฒนาที่เน้นความเป็นระเบียบและตรวจสอบได้ วัฒนธรรมการบันทึกของชาวอีสานที่เน้นการเล่าด้วยถ้อยคำเรียบง่ายแต่เต็มด้วยความหมายทางสังคม ศาสนา และชีวิตประจำวัน และการจดจำร่วมของชุมชน ที่บันทึกเหตุการณ์ซ้ำปีต่อปีเพื่อคงไว้ซึ่งจิตวิญญาณและความทรงจำร่วมของโรงเรียนกับหมู่บ้าน

ดังนั้น สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงเป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นทั้งโครงสร้างเอกสารของรัฐและโครงสร้างความทรงจำของชุมชนอยู่ในหน้าเดียวกัน

2) การโยกย้ายบุคลากรครู: กลไกของรัฐและมาตรฐานการสอนในชนบท

บันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบสะท้อนให้เห็นกลไกการบริหารบุคลากรครูในชนบทอีสานภายใต้ระบบราชการไทยอย่างเด่นชัด การโยกย้ายครูไม่ได้เป็นเพียงเรื่องภายในโรงเรียน แต่เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างอำนาจรัฐที่เชื่อมโยงกับการกำหนดมาตรฐานการศึกษาและการควบคุมความรู้ในพื้นที่ห่างไกล

จากเอกสารพบว่าการโยกย้ายและการแต่งตั้งครูถูกบันทึกอย่างสม่ำเสมอในช่วง พ.ศ. 2520–2540 เช่น

“ครูใหม่มารับตำแหน่งจากวิทยาลัยครู” (เล่ม 10 หน้า 70 พ.ศ. 2523)

“นศ.ฝึกสอนจากวิทยาลัยครูมาสอน” (เล่ม 25 หน้า 56 พ.ศ. 2539)

“คุณครู XXX ถูกสั่งย้าย” (เล่ม 25 หน้า 59 พ.ศ. 2539)

“คุณครู XXX มาลงเวลาแต่ไม่มีสิทธิ์ลงเวลาที่นี่” (เล่ม 25 หน้า 59 พ.ศ. 2539)

ข้อความเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงลักษณะของการหมุนเวียนบุคลากรอย่างต่อเนื่อง ซึ่งเกิดจากนโยบายของกระทรวงศึกษาธิการที่มุ่งให้ครูได้รับการพัฒนาและปรับสมดุลระหว่างพื้นที่ในเมืองและชนบท ขณะเดียวกันก็สะท้อนปัญหาความไม่ต่อเนื่องของการสอน เนื่องจากครูที่ถูกย้ายหรือมาชั่วคราวมักยังไม่เข้าใจบริบทของชุมชนอย่างลึกซึ้ง

บันทึกบางตอนระบุถึงบทบาทของครูฝึกสอนจากวิทยาลัยครู ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของระบบการผลิตครูในยุคหลัง พ.ศ. 2520 ที่ส่งนักศึกษาฝึกสอนไปตามโรงเรียนชนบท เช่น

“นักศึกษาฝึกสอนจากวิทยาลัยครูมหาสารคาม มาช่วยสอนชั้นประถมปีที่ 2–3” (เล่ม 10 พ.ศ. 2523)

“นศ. ป.โท ม.สารคาม มาทำวิจัย” (เล่ม 26 หน้า 96 พ.ศ. 2540)

บันทึกเหล่านี้สะท้อนให้เห็นกลไกการสอดแทรกของสถาบันอุดมศึกษาที่เข้ามามีบทบาทในการยกระดับคุณภาพครูชนบท โดยใช้โรงเรียนท้องถิ่นเป็นพื้นที่ฝึกสอนและวิจัย

ในอีกด้านหนึ่ง การโยกย้ายบุคลากรยังสัมพันธ์กับความสัมพันธ์เชิงอำนาจในระบบราชการ ซึ่งบางครั้งสร้างความตึงเครียดในโรงเรียน เช่น

“ข้อพิพาทเรื่องคุณครู XXX” (เล่ม 25 หน้า 21 พ.ศ. 2539)

“สอบสวนวิจัยคุณครู XXX” (เล่ม 25 หน้า 25 พ.ศ. 2539)

เหตุการณ์เหล่านี้แสดงถึงกระบวนการกำกับวินัยและการประเมินคุณภาพครูที่เป็นไปตามกลไกของรัฐ ซึ่งในขณะเดียวกันก็สะท้อนความเปราะบางของครูในพื้นที่ชนบทที่ต้องปรับตัวตามระบบที่ถูกกำหนดจากส่วนกลาง

อย่างไรก็ตาม การบันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันยังเผยให้เห็นความสัมพันธ์เชิงชุมชนที่ช่วยเยียวยาผลจากระบบโยกย้าย เช่น

“ครูมอบทุนการศึกษา” (เล่ม 26 หน้า 45 พ.ศ. 2540)

“ครูใหม่เข้าร่วมทำบุญผ้าป่ากับชาวบ้าน” (เล่ม 10 หน้า 89 พ.ศ. 2523)

ข้อความเหล่านี้แสดงว่าครูไม่ได้เป็นเพียงข้าราชการที่ปฏิบัติตามคำสั่ง แต่เป็นสมาชิกชุมชนที่ได้รับการยอมรับจากคนในพื้นที่ ผ่านการมีส่วนร่วมในกิจกรรมทางศาสนาและสังคม ซึ่งทำให้ครูสามารถปรับตัวและสร้างความไว้วางใจในหมู่บ้านได้

ในเชิงกระบวนทัศน์ การโยกย้ายบุคลากรครูในสมุดจดหมายเหตุรายวันสะท้อนแนวคิดรัฐเป็นผู้ควบคุมการไหลเวียนของความรู้โดยมีโรงเรียนชนบทเป็นพื้นที่ปฏิบัติการของนโยบายด้านการศึกษา ขณะเดียวกันการบันทึกเหตุการณ์การย้ายและรับครูใหม่อย่างละเอียดในเอกสารแสดงให้เห็นวัฒนธรรมการรับรู้ของท้องถิ่นต่ออำนาจของรัฐ กล่าวคือ การบันทึกชื่อครูใหม่และเหตุผลการย้ายไม่ใช่เพียงข้อมูลบริหาร แต่เป็นการยืนยันว่าชุมชนยอมรับอำนาจรัฐผ่านกระบวนการทางเอกสาร

เมื่อเปรียบเทียบกับแนวคิดของ Cook (2013) เรื่อง Records as social texts สมุดจดหมายเหตุเหล่านี้จึงไม่ใช่เพียงหลักฐานการบริหารบุคลากร แต่เป็นเรื่องเล่าทางอำนาจที่บันทึกการปฏิสัมพันธ์ระหว่างรัฐและท้องถิ่นผ่านบทบาทของครู

กล่าวโดยสรุป การโยกย้ายบุคลากรครูตามบันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงสะท้อนทั้ง กลไกการบริหารบุคลากรของรัฐที่ควบคุมและกำกับมาตรฐานการสอน

ในพื้นที่ชนบท บทบาทของครูในฐานะตัวกลางที่แปลงนโยบายรัฐให้เข้ากับบริบทชุมชน และกระบวนการยอมรับร่วมของชุมชนต่อระบบราชการ ผ่านวัฒนธรรมการบันทึกและความสัมพันธ์เชิงสังคม

3) การเข้ามาของโครงสร้างพื้นฐานและนโยบายการพัฒนา

การบันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบระหว่าง พ.ศ. 2517–2545 สะท้อนการเปลี่ยนผ่านของชนบทอีสานจากยุคเกษตรกรรมสู่ยุคพัฒนาภายใต้นโยบายของรัฐไทยที่มุ่งกระจายความเจริญสู่ท้องถิ่น โดยเฉพาะในด้านโครงสร้างพื้นฐาน การศึกษา และสาธารณสุข

ตั้งแต่ช่วงต้นทศวรรษ 2520 เป็นต้นมา มีหลักฐานในเอกสารที่แสดงให้เห็นถึงการปรับปรุงสิ่งปลูกสร้างและสาธารณูปโภค เช่น

“ต่อประปา” (เล่ม 23 หน้า 73 พ.ศ. 2536)

“ศาลาน้ำดื่ม” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“ซ่อมแซมรั้วไม้เป็นรั้วลวดหนาม” (เล่ม 24 หน้า 42 พ.ศ. 2537)

“สร้างห้องน้ำใหม่” (เล่ม 25 หน้า 44 พ.ศ. 2539)

เหตุการณ์เหล่านี้สะท้อนว่าการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐานในโรงเรียนชนบทเป็นส่วนหนึ่งของนโยบายรัฐที่สอดคล้องกับแผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ 3–7 ซึ่งเน้นการพัฒนาคนและชุมชนผ่านระบบการศึกษาและสุขาภิบาล โรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงกลายเป็นพื้นที่แห่งการทดลองนโยบายรัฐในระดับหมู่บ้าน

นอกจากนี้ สมุดจดหมายเหตุรายวันยังบันทึกการนำเทคโนโลยีใหม่และระบบราชการยุคใหม่เข้ามา เช่น

“เปิดสอนอนุบาล 3 เป็นวันแรก” (เล่ม 26 หน้า 95 พ.ศ. 2540)

“เริ่มมีตำรวจช่วยพาข้ามถนน” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“นักเรียนตายจากการข้ามถนน” (เล่ม 10 หน้า 78 พ.ศ. 2523)

ข้อความเหล่านี้สะท้อนถึงความซับซ้อนของความเจริญที่มาพร้อมกับปัญหาใหม่ในสังคมชนบท เช่น การจราจร อุบัติเหตุ และการดูแลความปลอดภัยของนักเรียน ซึ่งเป็นผลพวงของการสร้างถนนและการเชื่อมต่อกับเมืองใหญ่ การบันทึก “เริ่มมีตำรวจช่วยพาข้ามถนน” จึงไม่ใช่เพียงข้อมูลเชิงกิจกรรม แต่เป็นหลักฐานของการเกิดระบบความร่วมมือใหม่ระหว่างโรงเรียน ชุมชน และหน่วยงานของรัฐในระดับพื้นที่

ในมิติของพลังงานและสิ่งแวดล้อม พบว่าช่วงปลายทศวรรษ 2530–2540 โรงเรียนมีการบันทึกกิจกรรมปลูกต้นไม้และปรับปรุงพื้นที่สีเขียว เช่น

“ปลูกต้นมะขามเทศรอบโรงเรียน” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“ชาวบ้านช่วยกันขุดร่องน้ำรอบโรงเรียน เตรียมปลูกต้นไม้” (เล่ม 10 พ.ศ. 2523)

ซึ่งสอดคล้องกับแนวนโยบายหมู่บ้านพัฒนาและโครงการปลูกป่าชุมชนที่ระทรวงศึกษาธิการและกระทรวงมหาดไทยดำเนินการในยุคนั้น การบันทึกดังกล่าวจึงสะท้อนทั้งการพัฒนาเชิงกายภาพและจิตสำนึกสิ่งแวดล้อมของคนในพื้นที่

นอกจากนี้ ยังพบร่องรอยของการเชื่อมโยงกับหน่วยงานภายนอก เช่น

“อบรมครูเรื่องสุขาภิบาลโรงเรียนโดยอนามัยอำเภอ” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“เจ้าหน้าที่จากสำนักงานการประถมศึกษามาตรวจราชการ” (เล่ม 25 หน้า 49 พ.ศ. 2539)

“สมเด็จพระเทพฯ เสด็จอำเภอบรบือ” (เล่ม 27 หน้า 17 พ.ศ. 2541)

เหตุการณ์เหล่านี้แสดงให้เห็นการปรากฏตัวของรัฐในระดับปฏิบัติการ (The state in practice) ที่เข้ามามีบทบาทโดยตรงในพื้นที่โรงเรียน ไม่ว่าจะเป็นหน่วยราชการ เจ้าหน้าที่สาธารณสุข หรือสถาบันพระมหากษัตริย์ ซึ่งช่วยยืนยันว่าการพัฒนาในชนบทอีสานไม่ได้เป็นเพียงนโยบายบนกระดาษ แต่เป็นกระบวนการที่เกิดขึ้นจริงผ่านโรงเรียนในฐานะหน่วยปฏิบัติการระดับฐานราก

ในอีกด้านหนึ่ง สมุดจดหมายเหตุรายวันยังสะท้อนผลกระทบของการพัฒนา เช่น ความสูญเสียและความเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิตเดิม เช่น

“นักเรียนจมน้ำตาย” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“รถชนกันหน้าโรงเรียน เสียชีวิต” (เล่ม 26 หน้า 33 พ.ศ. 2540)

บันทึกเหล่านี้ทำหน้าที่เหมือนพงศาวดารแห่งความเปลี่ยนแปลงที่บอกเล่าความเปราะบางของสังคมท้องถิ่นเมื่อเผชิญกับการเข้ามาของความทันสมัย ทั้งในมิติของสาธารณูปโภค เทคโนโลยี และค่านิยมใหม่

กล่าวโดยสรุป การเข้ามาของโครงสร้างพื้นฐานและนโยบายการพัฒนา ในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ แสดงให้เห็นถึงกระบวนการที่รัฐค่อย ๆ แทรกซึมเข้ามาในชีวิตประจำวันของชุมชน ผ่านโรงเรียนในฐานะหน่วยกลางของการเปลี่ยนแปลง ทั้งในเชิงกายภาพ ได้แก่ ถนน ประปา อาคาร ห้องน้ำ และสิ่งแวดล้อม ด้านสังคม ได้แก่ ความร่วมมือระหว่างหน่วยงานรัฐ ครู และชาวบ้าน และวัฒนธรรม ด้านการปรับตัวของคนในชุมชนต่อความทันสมัย ซึ่งถูกบันทึกไว้ในสมุดจดหมายเหตุรายวัน ในฐานะหลักฐานของการเปลี่ยนแปลงที่จับต้องได้และท้อนภาพใหญ่ของพัฒนาการชนบทอีสานในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26

4) ชีวิตประจำวันของครู จุดตัดทางสังคมและภาพชีวิตการศึกษา

สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบมิได้เพียงบันทึกกิจกรรมทางราชการ แต่ยังบันทึกชีวิตประจำวันของครูที่สะท้อนความสัมพันธ์หลายมิติ ทั้งด้านราชการ ศาสนา และวิถีชุมชน โดยมีลักษณะของจุดตัดทางสังคมที่ครูต้องดำรงอยู่ระหว่างอำนาจรัฐกับชีวิตในชนบท

จากบันทึกหลายตอน ครูปรากฏทั้งในฐานะผู้สอน ผู้นำชุมชน และสมาชิกของหมู่บ้าน เช่น

“ครูใหญ่ไปประชุมที่อำเภอ” (เล่ม 10 พ.ศ. 2523)

“ครูใหม่มารับตำแหน่งจากวิทยาลัยครู” (เล่ม 10 หน้า 70 พ.ศ. 2523)

“ครูใหญ่และคณะครูร่วมทำบุญวัดบ้านเปลือย” (เล่ม 10 หน้า 84 พ.ศ. 2523)

“ครูXXX ไปร่วมงานบวชน้องชายที่บ้านหนองตูบ” (เล่ม 25 พ.ศ. 2539)

ข้อความเหล่านี้สะท้อนให้เห็นความสัมพันธ์ของครูกับระบบราชการที่กำหนดหน้าที่ชัดเจน เช่น การประชุม การอบรม หรือการปฏิบัติงานนอกพื้นที่ ขณะเดียวกันก็เผยให้เห็นความผูกพันกับชีวิตชาวบ้านผ่านการร่วมกิจกรรมบุญ การช่วยเหลือ และการเป็นส่วนหนึ่งของวิถีชุมชน

อีกด้านหนึ่ง บันทึกยังแสดงให้เห็นความเหน็ดเหนื่อยและความรับผิดชอบของครูในฐานะผู้ดูแลทั้งเด็กและโรงเรียน เช่น

“ครูใหญ่ตรวจน้ำดื่ม” (เล่ม 10 หน้า 77 พ.ศ. 2523)

“ครูเฝ้าโรงเรียนวันหยุด” (เล่ม 25 หน้า 52 พ.ศ. 2539)

“ครูมอบทุนการศึกษาให้เด็กยากจน” (เล่ม 26 หน้า 45 พ.ศ. 2540)

ข้อความเหล่านี้ชี้ว่าครูในโรงเรียนชนบทไม่ได้ทำงานตามเวลาราชการเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทในฐานะผู้ปกครองแทนชุมชนและผู้เอื้อเฟื้อดูแลเด็กในทุกมิติ ทั้งด้านจิตใจ สังคม และเศรษฐกิจ

ในอีกแง่หนึ่ง สมุดจดหมายเหตุรายวันยังสะท้อนความเปราะบางของครูเมื่ออยู่ในโครงสร้างอำนาจ เช่น

“สอบสวนวินัยคุณครู XXX” (เล่ม 25 หน้า 25 พ.ศ. 2539)

“คุณครู XXX ทำโทษเกินกว่าเหตุ” (เล่ม 25 หน้า 36 พ.ศ. 2539)

“คุณครู XXX ถูกร้องเรียน” (เล่ม 25 หน้า 21 พ.ศ. 2539)

กรณีเหล่านี้สะท้อนการกำกับวินัยของรัฐและการตรวจสอบทางจริยธรรม ซึ่งเป็นกลไกสำคัญของระบบราชการในชนบทอีสานช่วงปลายศตวรรษที่ 20 ครูต้องอยู่ในภาวะระหว่างสองโลก คือ โลกของระเบียบราชการที่เข้มงวด กับโลกของชุมชนที่เน้นความสัมพันธ์และการให้อภัย

ชีวิตประจำวันของครูในสมุดจดหมายเหตุรายวันยังสะท้อนความสัมพันธ์กับศาสนาและคุณธรรม เช่น “ครูใหญ่และครูร่วมทำบุญหานักเรียนที่ตายจากการข้ามถนน” (เล่ม 10 หน้า 78 พ.ศ. 2523)

“ครูร่วมบุญกฐินกับชาวบ้าน” (เล่ม 25 หน้า 47 พ.ศ. 2539)

“ทำบุญโรงเรียนวันครู” (เล่ม 26 พ.ศ. 2540)

กิจกรรมเหล่านี้แสดงให้เห็นว่าศาสนาเป็นกลไกสำคัญที่ผสานความสัมพันธ์ระหว่างครูกับชุมชน ครูไม่ได้ทำหน้าที่สอนเพียงความรู้เชิงวิชาการ แต่ยังเป็นผู้นำทางจิตใจของคนในหมู่บ้าน

นอกจากนี้ สมุดจดหมายเหตุยังสะท้อนภาพของครูในฐานะผู้สร้างวัฒนธรรมการเรียนรู้ที่อยู่ใกล้ชิดกับผู้เรียน เช่น

“ครูพานักเรียนทำความสะอาดรอบโรงเรียน” (เล่ม 10 หน้า 84 พ.ศ. 2523)

“ครูฝึกนักเรียนเดินขบวนวันเด็ก” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“ครูให้นักเรียนช่วยปลูกต้นไม้รอบโรงเรียน” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

การกระทำเช่นนี้แสดงให้เห็นรูปแบบการสอนเชิงประสบการณ์ที่เน้นการเรียนรู้ผ่านการลงมือทำ ซึ่งสอดคล้องกับแนวทางการเรียนการสอนในชนบทไทยยุคก่อนปฏิรูปการศึกษา พ.ศ. 2542 ที่ให้ความสำคัญกับการปลูกฝังระเบียบ วินัย และความรับผิดชอบมากกว่าความรู้เชิงทฤษฎี

ในเชิงสังคมวิทยา ชีวิตประจำวันของครูตามที่ปรากฏในสมุดจดหมายเหตุรายวันสามารถมองได้ว่าเป็นภาพสะท้อนของจุดตัดทางสังคมระหว่างอุดมการณ์ของรัฐ หมายถึง ครูคือกลไกในการถ่ายทอดอำนาจและความรู้ ค่านิยมของชุมชน หมายถึง ครูคือสมาชิกผู้มีคุณธรรมและเสียสละ และความเป็นมนุษย์ของครูเอง ซึ่งหมายถึงผู้ต้องปรับตัวอยู่ท่ามกลางความขัดแย้งระหว่างอุดมการณ์และความจริง

ดังนั้น ข้อมูลชีวิตประจำวันของครูในบันทึกเหล่านี้จึงไม่ได้เป็นเพียงข้อมูลส่วนตัว แต่เป็นหลักฐานที่สะท้อนถึงโครงสร้างทางสังคมของการศึกษาในชนบทอีสานได้ ครูในโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงมีบทบาทเป็นทั้งข้าราชการผู้ปฏิบัติและสมาชิกของหมู่บ้านที่ทำหน้าที่สร้างสมดุลระหว่างอำนาจรัฐกับหัวใจของชุมชนผ่านชีวิตประจำวันของตนเอง

5) โรงเรียนในฐานะพื้นที่ทางวัฒนธรรมและความทรงจำร่วมของชุมชน

โรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบมิได้เป็นเพียงสถานที่เรียนรู้เชิงวิชาการ แต่เป็นพื้นที่ทางวัฒนธรรมที่หลอมรวมชีวิต ศาสนา และความทรงจำร่วมของชุมชนเข้าไว้ด้วยกัน สมุดจดหมายเหตุรายวันทำหน้าที่เป็นบันทึกแห่งชีวิตที่สะท้อนพลวัตความสัมพันธ์ระหว่างโรงเรียน วัด และหมู่บ้านได้อย่างลึกซึ้ง

การที่โรงเรียนทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางพิธีกรรม บุญบั้งไฟ และงานวันครู สะท้อนลักษณะของ “พื้นที่วัฒนธรรมร่วม” ระหว่างศาสนาและการศึกษา ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของนภาพร พิณทอง (2556) ที่เสนอว่าโรงเรียนชนบทในอีสานเป็นพื้นที่กลางของการแลกเปลี่ยนระหว่างรัฐกับชุมชน ดังนี้

5.1) โรงเรียนในฐานะศูนย์กลางพิธีกรรมและศาสนา จากบันทึกที่ระบุถึงกิจกรรมทางศาสนา เช่น

“ทำบุญโรงเรียนวันครู” (เล่ม 26 พ.ศ. 2540)

“ร่วมบุญมหาชาติ วัดบ้านเปลือย” (เล่ม 25 หน้า 73 พ.ศ. 2539)

“ร่วมงานบุญบั้งไฟ” (เล่ม 26 หน้า 67 พ.ศ. 2540)

“พระมาเทศน์ จารุดา ก็มีการเมือง” (เล่ม 25 หน้า 29 พ.ศ. 2539)

แสดงให้เห็นว่ากิจกรรมทางศาสนาและวัฒนธรรมไม่ได้เป็นเพียงกิจกรรมเสริม แต่เป็นส่วนหนึ่งของชีวิตโรงเรียนที่ทุกคนมีส่วนร่วม ไม่ว่าจะเป็นการบุญวันครูหรือร่วมบุญบั้งไฟ ทำให้โรงเรียนกลายเป็นจุดเชื่อมโยงระหว่างครู นักเรียน และชาวบ้านเข้าด้วยกัน

ตามแนวคิดของ Halbwachs (1992) เรื่องความทรงจำร่วมของสังคม การกระทำเช่นนี้ทำให้โรงเรียนทำหน้าที่เป็นเครื่องมือของการจดจำทางสังคม (Social remembering) ผ่านพิธีกรรมที่เกิดซ้ำในแต่ละปี เช่น บุญมหาชาติ บุญบั้งไฟ และงานวันครู ซึ่งเป็นกลไกที่ช่วยสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนและทำให้ความทรงจำของหมู่บ้านสืบเนื่องรุ่นต่อรุ่น

5.2) โรงเรียนกับการสร้างพื้นที่แห่งความภาคภูมิใจร่วม ในสมุดจดหมายเหตุรายวันยังบันทึกเหตุการณ์ระดับชาติที่มีความหมายทางสัญลักษณ์สูง เช่น

“สมเด็จพระเทพฯ เสด็จบรบือ” (เล่ม 27 หน้า 17 พ.ศ. 2541)

“รับเสด็จสมเด็จพระเทพฯ” (เล่ม 27 หน้า 16 พ.ศ. 2541)

เหตุการณ์เหล่านี้กลายเป็นจุดร่วมแห่งความภาคภูมิใจของชุมชน ที่โรงเรียนเป็นผู้บันทึกและเก็บรักษาไว้ในฐานะความทรงจำร่วม การที่โรงเรียนได้รับเกียรติให้ต้อนรับพระราชอาคันตุกะเป็นสิ่งที่สะท้อนว่าโรงเรียนชนบทไม่ใช่เพียงพื้นที่ชายขอบ แต่เป็นส่วนหนึ่งของการรับรู้ในระดับประเทศ

บันทึกดังกล่าวทำให้เห็นว่าโรงเรียนทำหน้าที่เป็นสื่อพื้นที่สื่อกลาง (Mediating space) ที่เชื่อมโยงระหว่างสถาบันระดับชาติ เช่น สถาบันพระมหากษัตริย์กับสังคมชนบท เป็นการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ที่ยืนยันการมีอยู่ของรัฐในชีวิตประจำวันของชุมชน

5.3) โรงเรียนในฐานะคลังความทรงจำของชีวิตคนในชุมชน ในสมุดจดหมายเหตุรายวันได้มีการเก็บข้อมูลเกี่ยวกับการสูญเสียและเหตุการณ์สะเทือนใจ ซึ่งกลายเป็นส่วนหนึ่งของความทรงจำร่วม เช่น

“นักเรียนตายจากการข้ามถนน” (เล่ม 10 หน้า 78 พ.ศ. 2523)

“นักเรียนจมน้ำตาย” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

เหตุการณ์เหล่านี้ไม่ได้ถูกบันทึกในเชิงสถิติ แต่ในลักษณะของการไว้อาลัยร่วม ผ่านการทำบุญและการระลึกถึง เช่น “ทำบุญหานักเรียนที่ตายจากการข้ามถนนในปี 2523” (เล่ม 10 หน้า 78 พ.ศ. 2523) ซึ่งเป็นหลักฐานของการผสานความเศร้า ความศรัทธา และความห่วงใยไว้ในกระบวนการจดจำแบบชุมชน โรงเรียนจึงเป็นทั้งผู้บันทึกและผู้ดูแลความทรงจำของการสูญเสีย ที่ช่วยเยียวยาจิตใจของคนในหมู่บ้าน และทำให้เหตุการณ์เหล่านั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งของเรื่องเล่าร่วมในประวัติศาสตร์ท้องถิ่น

5.4) โรงเรียนกับวัฒนธรรมการเรียนรู้ในวิถีอีสาน จากบันทึกสะท้อนการเรียนรู้ผ่านกิจกรรมชุมชน เช่น

“ครูพานักเรียนทำความสะอาดวัด” (เล่ม 10 หน้า 84 พ.ศ. 2523)

“นักเรียนช่วยปลูกต้นไม้รอบโรงเรียน” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

“ฝึกซ้อมขบวนพาเหรดวันเด็ก” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

กิจกรรมเหล่านี้เป็นการเรียนรู้ผ่านการลงมือทำที่สอดคล้องกับวัฒนธรรมอีสานซึ่งเน้นการเรียนรู้จากการปฏิบัติจริง โรงเรียนจึงมิได้เป็นเพียงพื้นที่ของตำรา แต่เป็นการสืบทอดภูมิปัญญาผ่านการกระทำร่วมระหว่างครูและนักเรียน ตามแนวคิดของ Paul Connerton (1989) ว่าด้วยการจดจำผ่านพิธีกรรมการร่วมกิจกรรมซ้ำ ๆ เช่น การปลูกต้นไม้ หรือทำบุญโรงเรียน ทำให้เกิดความทรงจำที่ฝังอยู่ในร่างกาย ส่งผลต่อการเกิดคุณค่าร่วมของคนในชุมชน

5.5) โรงเรียนในฐานะจดหมายเหตุชุมชน สมุดจดหมายเหตุรายวันทำหน้าที่เป็นคลังความทรงจำของชุมชนโดยเก็บข้อมูลของทุกฝ่าย ทั้งครู นักเรียน ผู้ปกครอง วัด และองค์กรท้องถิ่น เป็นตัวอย่างของจดหมายเหตุชุมชนที่มีการสร้างและเก็บรักษาโดยผู้คนในพื้นที่เอง

ข้อความที่บันทึกด้วยถ้อยคำเรียบง่าย เช่น

“ครูใหญ่ล้อมรั้วลวดหนาม” (เล่ม 24 หน้า 42 พ.ศ. 2537)

“ร่วมบุญผ้าป่าข้าวเปลือก” (เล่ม 10 หน้า 89 พ.ศ. 2523)

“ครูและชาวบ้านช่วยกันซ่อมศาลาน้ำดื่ม” (เล่ม 24 พ.ศ. 2537)

แสดงให้เห็นว่าการบันทึกไม่ใช่เพียงการรายงานทางราชการ แต่คือการบันทึกเสียงของชุมชนผ่านภาษาของผู้ปฏิบัติจริงในชีวิตประจำวัน โรงเรียนจึงเป็นพื้นที่ที่รัฐและชุมชนมาพบกัน

6. สรุปและอภิปรายผล

ผลการศึกษาสมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2517-2545) ชี้ให้เห็นว่าเอกสารราชการระดับโรงเรียนได้ทำหน้าที่เกินกว่าการบันทึกงานประจำวัน แต่เป็นดัชนีของชีวิตและความทรงจำร่วมของชุมชนอีสานใน 4 มิติหลัก ได้แก่ 1) รูปแบบและกระบวนทัศน์การบันทึก ที่ผสานระเบียบแบบแผนราชการเข้ากับน้ำเสียงชุมชน ผ่านถ้อยคำสั้น กระชับ และการบันทึกซ้ำเชิงพิธีกรรม แนวคิดเรื่องการบันทึกซ้ำในแต่ละปีอาจอธิบายได้ด้วยกรอบวัฒนธรรมความทรงจำของท้องถิ่น ซึ่งมีลักษณะของการจดจำผ่านพิธีกรรมและการกระทำร่วมกัน โดยเฉพาะในภาคอีสานที่มีวัฏจักรของบุญประเพณีซึ่งสัมพันธ์กับโรงเรียน จนกลายเป็นกลไกรักษาความทรงจำร่วม 2) การโยกย้ายบุคลากรครู ซึ่งสะท้อนกลไกของรัฐในการกำกับมาตรฐานและการไหลเวียนความรู้ ขณะเดียวกันก็เผยให้เห็นบทบาทครูในฐานะตัวกลางที่แปลนโยบายให้เข้ากับบริบทท้องถิ่นผ่านความสัมพันธ์ทางสังคมและศาสนา 3) การเข้ามาของโครงสร้างพื้นฐานและนโยบายพัฒนา ที่ปรากฏเป็นร่องรอยเชิงกายภาพและสถาบัน เช่น ประปา ห้องน้ำ รั้ว โรงเรียนอนุบาล ความร่วมมือกับหน่วยงานรัฐ พร้อมผลกระทบด้านความปลอดภัยและวิถีชีวิตใหม่ของเด็กและชุมชน และ 4) ชีวิตประจำวันของครูและโรงเรียนในฐานะพื้นที่วัฒนธรรมที่ทำหน้าที่เป็นพื้นที่สื่อกลาง ระหว่างรัฐกับชุมชน ผ่านกิจกรรมบุญ พิธีกรรมโรงเรียน และการเรียนรู้แบบลงมือทำ ซึ่งสร้าง ความทรงให้ดำรงอยู่เป็นระยะยาว ซึ่งอภิปรายผลตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยได้ดังนี้

1) โครงสร้างและแนวคิดของการบันทึก ผลการวิจัยชี้ให้เห็นว่า โครงสร้างการบันทึกในสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ มิได้เป็นเพียงผลผลิตของระบบราชการ แต่สะท้อนกระบวนทัศน์ทางสังคมที่ผสมผสานระหว่างการบันทึกเชิงอำนาจของรัฐกับการบันทึกเชิงประสบการณ์ของชุมชน รูปแบบการจัดทำบันทึกที่ยึดตามระเบียบราชการ เช่น การระบุวัน เดือน ปี และผู้เขียน เป็นกลไกสร้างระเบียบเชิงอำนาจและความน่าเชื่อถือของข้อมูล ในขณะที่เนื้อหาภายในแสดงให้เห็นถึงน้ำเสียงของผู้คนในพื้นที่ ซึ่งถ่ายทอดความรู้สึก คุณค่าทางวัฒนธรรม และการรับรู้ต่อเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นจริงในชีวิตประจำวัน แนวคิดว่าการบันทึกของโรงเรียนสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับชุมชน แนวคิดนี้สอดคล้องกับมุมมองของ Cook (2013) ที่มองเอกสารว่าเป็นข้อมูลบันทึกทางสังคม ซึ่งมีนัยทางวัฒนธรรมและการเมืองของผู้สร้าง ในบริบทนี้ สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนชนบททำหน้าที่เป็นพื้นที่สื่อกลางระหว่างภาษาราชการกับภาษาท้องถิ่น ระหว่างระบบของรัฐกับวัฒนธรรมการเล่าเรื่องของชุมชน ทำให้เอกสารมีสถานะเป็นทั้งเครื่องมือบริหารและสื่อแห่งความทรงจำร่วม

นอกจากนี้ รูปแบบการบันทึกที่เกิดซ้ำเป็นประจำทุกปี สะท้อนกลไกการสร้างความทรงจำร่วมตามแนวคิดของ Halbwachs (1992) ซึ่งเห็นว่าความทรงจำสังคมถูกผลิตและธำรงไว้ผ่านพิธีกรรมและการกระทำซ้ำ ในกรณีนี้ การบันทึกกิจกรรมของโรงเรียนในลักษณะเดิมทุกปี เป็นส่วนหนึ่งของการทำให้ความทรงจำของโรงเรียนและชุมชนคงอยู่ เป็นร่องรอยของวัฒนธรรมการจดจำผ่านการกระทำ และเชื่อมโยงกับแนวคิดความทรงจำของร่างกายของ Connerton (1989) ที่มองว่าร่างกาย ท่าทาง และกิจวัตรประจำวัน คือ สื่อกลางของการจดจำในระดับสังคม

โครงสร้างการบันทึกดังกล่าวจึงแสดงให้เห็นว่า การบันทึกไม่เพียงทำหน้าที่เก็บข้อมูล แต่ยังเป็นการผลิตความหมาย และสร้างระบบคุณค่าให้กับสิ่งที่ถูกบันทึก โรงเรียนในฐานะหน่วยงานระดับฐานรากของรัฐ กลายเป็นพื้นที่ที่ภาษาราชการและเสียงชุมชนมาหลอมรวม เกิดเป็นกระบวนการสื่อสารสองทิศทางระหว่างรัฐกับประชาชน สะท้อนพลวัตของอำนาจ ความรู้ และความทรงจำที่ดำรงอยู่ร่วมกันในเอกสารเพียงชุดเดียว

2) ประเด็นทางประวัติศาสตร์สังคมของการศึกษาและชนบทอีสาน การตีความเชิงประวัติศาสตร์สังคมของเอกสารชุดนี้เผยให้เห็นพัฒนาการของสังคมชนบทอีสานในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26 ซึ่งอยู่ภายใต้การขยายตัวของรัฐสมัยใหม่ และกระบวนการพัฒนาในระดับประเทศ โรงเรียนชนบทจึงทำหน้าที่เป็นหน่วยปฏิบัติการระดับจุลภาค ที่นโยบายและอุดมการณ์ของรัฐถูกแปลงเป็นกิจกรรมในชีวิตประจำวัน ไม่ว่าจะเป็นการขยายระบบสาธารณูปโภค การปรับปรุงอาคาร การจัดการศึกษาอนุบาล หรือการดำเนินโครงการสุขาภิบาล สิ่งเหล่านี้สะท้อนกระบวนการสร้างรัฐผ่านระบบการศึกษา ซึ่ง Anderson (2006) เรียกว่าชุมชนจินตกรรม ที่พลเมืองเรียนรู้การเป็นส่วนหนึ่งของชาติผ่านสถาบันและพิธีกรรมร่วม

ในมิติของบุคลากร การโยกย้ายครูและการเข้ามาของนักศึกษาฝึกสอนจากสถาบันอุดมศึกษาเป็นหลักฐานของกลไกการควบคุมและการกระจายความรู้จากส่วนกลาง แต่ขณะเดียวกันก็สะท้อนการปรับตัวของครูชนบทให้สอดคล้องกับบริบทชุมชน ครูจึงทำหน้าที่เป็นตัวกลางแห่งการเปลี่ยนผ่านที่เชื่อมโยงอุดมการณ์ของรัฐเข้ากับระบบคุณค่าท้องถิ่น ลักษณะนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ Bourdieu (1977) ว่าด้วยมิติทางวัฒนธรรมที่ฝังลึกอยู่ในร่างกาย ซึ่งอธิบายว่าบุคคลเป็นผู้สืบทอดและแปลงรูปโครงสร้างทางสังคมผ่านการปฏิบัติประจำวัน

ในอีกด้านหนึ่ง การบันทึกเกี่ยวกับการพัฒนาโครงสร้างพื้นฐาน และความร่วมมือระหว่างหน่วยงานของรัฐกับชุมชน สะท้อนพลวัตของรัฐในระดับปฏิบัติการซึ่งมองเห็นรัฐไม่ใช่เพียงองค์กรส่วนกลาง แต่เป็นเครือข่ายของการกระทำร่วมระหว่างเจ้าหน้าที่ ครู และประชาชน ตามแนวคิดของ Li (2007) ที่มองการพัฒนาเป็นกระบวนการทางสังคมที่มีการต่อรองและการตีความอย่างต่อเนื่อง ประเด็นนี้สอดคล้องกับงานของ นิธิ เอียวศรีวงศ์ (2544) ที่อธิบายว่าโรงเรียนในชนบทเป็นหน่วยขยายของรัฐสมัยใหม่ และทำหน้าที่ปลูกฝังค่านิยมและวินัยแบบราชการในหมู่บ้าน

ในมิติของวัฒนธรรม โรงเรียนถูกทำให้เป็นศูนย์กลางของพิธีกรรม ศาสนา และการเรียนรู้เชิงปฏิบัติ กระบวนการซ้ำของกิจกรรมบุญและพิธีกรรมการศึกษาเป็นการสร้างความทรงจำทางกายวัฒนธรรมที่หล่อหลอมอัตลักษณ์ของชุมชนและสร้างความสัมพันธ์ระหว่างครู นักเรียน และชาวบ้าน โรงเรียนจึงมิได้เป็นเพียงสถานที่ถ่ายทอดความรู้เชิงวิชาการ แต่เป็นพื้นที่ผลิตและสืบทอดวัฒนธรรมร่วม หรือกล่าวอีกนัยหนึ่ง เป็นพื้นที่สื่อกลางทางวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงอำนาจรัฐกับจิตวิญญาณของชุมชนอย่างมีพลวัต

3) เมื่อพิจารณาร่วมกัน จะเห็นว่าสมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ เป็นตัวแทนของประวัติศาสตร์สังคมในระดับจุลภาคที่เปิดเผยการดำรงอยู่ของรัฐ วัฒนธรรม และชีวิตประจำวันในระดับหมู่บ้าน เอกสารนี้ช่วยยืนยันว่าประวัติศาสตร์ไม่ได้ถูกเขียนเฉพาะจากศูนย์กลาง แต่สามารถอ่านได้จากเสียงเล็ก ๆ ของผู้บันทึกในพื้นที่ดังประวัติศาสตร์จากเบื้องล่างซึ่งเน้นให้คุณค่ากับประสบการณ์ของคนธรรมดา

การบันทึกอย่างต่อเนื่องทำให้สมุดจดหมายเหตุรายวันนี้เป็นหลักฐานที่เชื่อมโยงระหว่างมิติของเวลาและพื้นที่อย่างลึกซึ้ง เอกสารมิได้ทำหน้าที่เป็นเพียงที่เก็บข้อมูลแต่เป็นเครื่องมือในการสร้าง รักษา และถ่ายทอดความทรงจำของชุมชน ในขณะเดียวกันก็สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างรัฐกับประชาชนที่ดำเนินอยู่ในระดับจุลภาค โรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบจึงสามารถถูกมองได้ทั้งในฐานะจดหมายเหตุของรัฐและจดหมายเหตุของชุมชนที่ร่วมกันหล่อหลอมภาพของการศึกษาและสังคมชนบทอีสานในช่วงครึ่งหลังของพุทธศตวรรษที่ 26 อย่างมีนัยสำคัญ

7. ข้อจำกัดและข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัยต่อไป

ข้อจำกัด

1) ข้อจำกัดของกรณีศึกษา (Case Study Limitation)

การศึกษานี้เน้นการวิเคราะห์เฉพาะ สมุดจดหมายเหตุรายวันของโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบเพียงแห่งเดียว แม้จะทำให้เข้าใจเชิงลึกแต่ไม่สามารถอธิบายภาพรวมของโรงเรียนในเขตชนบทภาคตะวันออกเฉียงเหนือทั้งหมด ข้อจำกัดนี้สอดคล้องกับแนวคิดของ Stake (1995) ที่กล่าวถึงคุณลักษณะของการวิจัยกรณีศึกษาเฉพาะเจาะจง

2) ข้อจำกัดด้านความสมบูรณ์ของข้อมูล (Archival Silences)

การพึ่งพาเฉพาะข้อมูลจากสมุดจดหมายเหตุรายวันอาจทำให้ข้อมูลที่ปรากฏ ถูกจำกัดด้วยมุมมองและวัตถุประสงค์ของผู้บันทึก ขณะที่ข้อมูลบางประเด็นอาจถูกละเลยหรือตกหล่นไปอย่างเป็นระบบ ข้อจำกัดนี้มีความสัมพันธ์กับแนวคิด ช่องว่างทางจดหมายเหตุ (Archival silences) (Trouillot, 1995;

Caswell, 2016) ซึ่งชี้ให้เห็นว่า เอกสารไม่เพียงแต่บันทึกสิ่งที่เกิดขึ้นเท่านั้น แต่ยังสะท้อนถึงประเด็นที่ถูกทำให้เงียบหาย หรือถูกกีดกันออกจากบันทึกอย่างจงใจหรือโดยไม่ได้ตั้งใจ

ข้อเสนอแนะเพื่อการวิจัย

1) การศึกษาเปรียบเทียบ ควรมีการขยายขอบเขตการวิจัยไปยังโรงเรียนอื่น ๆ ในพื้นที่ใกล้เคียงหรือต่างจังหวัด เพื่อดำเนินการศึกษาเปรียบเทียบในเชิงโครงสร้างและเนื้อหา การเปรียบเทียบรูปแบบการบันทึกและพลวัตทางสังคมจะช่วยเสริมสร้างความสามารถในการอธิบายปรากฏการณ์โดยรวมของโรงเรียนชนบทอีสานได้อย่างมีประสิทธิภาพยิ่งขึ้น

2) การบูรณาการแหล่งข้อมูลหลากหลาย ควรมีการนำเอกสารจากหลายแหล่งมาใช้ร่วมกันในการวิเคราะห์ เช่น รายงานราชการระดับจังหวัด หนังสือพิมพ์ท้องถิ่น และประวัติศาสตร์บอกเล่า การใช้กลวิธีจะช่วยลดข้อจำกัดของช่องว่างทางจดหมายเหตุและเสริมความน่าเชื่อถือของการตีความผลการวิจัย

3) การพัฒนาจดหมายเหตุเชิงดิจิทัล ควรดำเนินการพัฒนาและเผยแพร่สมุดจดหมายเหตุรายวันให้อยู่ใน รูปแบบดิจิทัล โดยปฏิบัติตามมาตรฐานสากล เช่น OAIS (Open Archival Information System) และ FAIR Principles (Findable, Accessible, Interoperable, Reusable) เพื่อให้เกิดการอนุรักษ์ในระยะยาว อำนวยความสะดวกในการสืบค้นข้อมูล และส่งเสริมการเข้าถึงโดยสาธารณะอย่างยั่งยืน

เอกสารอ้างอิง

นภาพร พิณทอง. (2556). คนชนบทอีสานกับการทำมาหากิน. *วารสารสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา*, *33*(2), 45–67. https://socanth.tu.ac.th/wp-content/uploads/2015/02/JSA-33-2-napaporn.pdf

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2544). *การศึกษาไทยในบริบทสังคมสมัยใหม่.* มติชน.

Connerton, P. (1989). *How societies remember.* Cambridge University Press.

Duranti, L. (1998). *Diplomatics: New uses for an old science.* Scarecrow Press.

EGAT. (2022). *EGAT Annual Report 2022.* Electricity Generating Authority of Thailand.

Flinn, A. (2011). Community histories, community archives: Some opportunities and challenges. *Journal of the Society of Archivists*, *32*(2), 151–170.

Halbwachs, M. (1992). *On collective memory.* University of Chicago Press.

Kasetsiri, C. (2020). *Thailand's rural society and historical transformations.* Chulalongkorn University Press.

Ketelaar, E. (2001). Tacit narratives: The meanings of archives. *Archival Science*, 1(2), 131–141. https://doi.org/10.1007/BF02435644

Millar, L. (2017). *Archives: Principles and practices* (2nd ed.). Facet Publishing.

Office of the Education Council. (2021). *Compulsory education reform in Thailand.* Ministry of Education.

Reynolds, C. J. (2021). *Thai rural schools and nation-building in the early 20th century.* Silkworm Books.

Rigg, J. (1991). The Thai village in Thailand. *Inter-Asia Cultural Studies, 20*(3), 470-482. https://doi.org/10.1080/14649373.2019.1649021

Tejadhammo, P. W. (2024). Community engagement in rural school management in Thailand. *Journal of Education and Innovative Management*, *5*(1), 45–60. https://so19.tci-thaijo.org/index.php/JEIM/article/view/608

Upward, F. (1996). Structuring the records continuum, part one: Postcustodial principles and properties. *Archives and Manuscripts*, *24*(2), 268–285.

Wyatt, D. K. (1984). *Thailand: A Sketch on Educational History. The History of Education Quarterly*, *24*(1), 1–13.

Wyatt, D. K. (1984). *Thailand: A short history.* Yale University Press.

Yates, J. (1989). *Control through communication: The rise of system in American management.* Johns Hopkins University Press.

Yin, R. K. (2018). *Case study research and applications: Design and methods.* Sage.

ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด : ชื่อและความหมายในเอกสารตัวเขียนอักษรไทยน้อย และอักษรธรรมอีสาน

Roi Et, Hoi Et, Loi Et : Name and Meaning in Documents Written in Thai Noi and Tham Isan Scripts

บุญชู ภูศรี* และ ภัทธิรา สุวรรณโค
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี
คณะวิทยาการสารสนเทศ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
boonchoo.p@ubu.ac.th, phattheera.s@msu.ac.th

บทคัดย่อ

การศึกษาครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคำว่าร้อยเอ็ดจากเอกสารตัวเขียนที่บันทึกด้วยอักษรไทยน้อยอักษรธรรมอีสาน โดยศึกษาในประเด็น 1) สืบค้นเสียง ฮ ร ล ในการออกเสียงร้อยเอ็ด 2) การปรากฏของคำว่าร้อยเอ็ดในเอกสารโบราณที่บันทึกด้วยอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน 3) ประเด็นปัญหาการกลายเสียง 11 เป็น ร้อยเอ็ด 4) ความหมายของคำว่าร้อยเอ็ด ผลการศึกษาพบว่า 1) คำว่าร้อยเอ็ด ในเอกสารตัวเขียน สามารถเขียนได้ทั้ง ร้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด และฮ้อยเอ็ด 2) คำว่าร้อยเอ็ดปรากฏในเอกสาร 3 ลักษณะ คือ (1) พบการเขียนเลขหน้าหรืออังกาใบลาน หน้าที่ 101 นิยมเขียนด้วยตัวอักษรผสมกับตัวเลข (2) พบในข้อความปรบท แบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ข้อความที่กล่าวถึงจังหวัดร้อยเอ็ดในปัจจุบัน และข้อความที่กล่าวถึงเลขร้อยเอ็ดในลักษณะการอวยพร (3) ปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรมอีสาน คือ ขุนบรม อุรังคธาตุ คดีโลกคดีธรรม จันทพาณิชย์ ธรรมดาสอนโลก เอกราชร้อยเอ็ดเมืองบ่มาน้อม ชาลีภิเษก ปลาแดกปลาสมอ เจืองสอนพระยาเสนาอำมาตย์หลักคำเมืองร้อยเอ็ด และพระยาชมพูบดี ซึ่งการกล่าวในวรรณกรรมมี 2 ลักษณะ คือ (1) กล่าวถึงเมืองชื่อเมืองร้อยเอ็ด และ (2) กล่าวในลักษณะเป็นอสังขยาหรืออัประมาณสังขยา แทนวัตถุสิ่งของที่มีปริมาณมากและเป็นมงคลหรือจำนวนเลิศ 3) ไม่พบการกลายเสียง 11 เป็นร้อยเอ็ด ในเอกสารใบลาน 4) ความหมายของคำว่าร้อยเอ็ด มี 4 ความหมาย คือ (1) เมืองที่มีประตูเป็นกำแพง (2) จำนวน 100+1 (3) จำนวนมาก และ (4) เลขมงคล

คำสำคัญ : ร้อยเอ็ด, ฮ้อยเอ็ด, ล้อยเอ็ด, การกลายเสียง, ความหมาย

Abstract

The objectives of this study were to examine the term *Roi Et* (ร้อยเอ็ด) as recorded in traditional manuscripts written in *Thai Noi* and *Tham Isan* scripts, focusing on four main aspects: (1) the phonetic investigation of the sounds /h/, /r/, and /l/ in the pronunciation of *Roi Et*; (2) the occurrences of the term *Roi Et* in old documents written in *Thai Noi* and *Tham Isan* scripts; (3) the linguistic issue concerning the possible sound change from "11" to *Roi Et*; and (4) the semantic meanings of the term *Roi Et*. The findings revealed that: 1) In manuscript evidence, the word *Roi Et* was found in three orthographic forms *Roi Et* (ร้อยเอ็ด), *Loi Et* (ล้อยเอ็ด), and *Hoi Et* (ฮ้อยเอ็ด). 2) The term appeared in three main contexts: (1) as pagination numbers on palm-leaf manuscripts, where folio number 101 was often written using a combination of letters and numerals; (2) within invocatory or dedicatory texts (*phrapot*), referring either to the present-day Roi Et province or as part of auspicious phrases invoking the number "Roi Et"; and (3) in the narrative content of Isan literary works such as *Khun Borom*, *Urankathat*, *Kadilok Kaditham*, *Chanthapanit*, *Thammadasonlok*, *Ekkarat Roi Et Muang Bo Ma Nom*, *Chaliphisek*, *Pladak Plasomor*, *Chueang Son Phraya Sena Amat Lak Kham Muang Roi Et*, and *Phra Ya Chomphu Bodhi*. In literary contexts, *Roi Et* was used in two ways: (1) as a toponym referring to the city name Roi Et, and (2) as an *asaṅkhyeya* (innumerable) or *apramāṇa saṅkhāyā* (unquantifiable/magnificent number) denoting an abundance or auspiciously great quantity. 3) No evidence was found to support the hypothesis of a sound change from "11" to *Roi Et* in the examined manuscripts. 4) The semantic interpretation of *Roi Et* includes: (1) A city with gates built into its walls; (2) the numerical composition of 100+1; (3) a general expression for a large quantity; and (4) a number considered auspicious.

Keyword: Roi Et, Hoi Et, Loi Et, Phonological change, Meaning

1. บทนำ

ร้อยเอ็ดเป็นชื่อเมืองโบราณที่พบในตำนานอุรังคธาตุ และขุนบรมราชาธิราช จนกระทั่งมีการบันทึกหลักฐานในสมัยรัชกาลที่ 5 คือ หม่อมอมรวงษ์วิจิตร (หม่อมราชวงศ์ปฐม คเนจร) เรียบเรียบพงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสานขึ้น โดยระบุว่า "ท้าวทนมีผู้คนบ่าวไพร่ควบคุมอยู่มาก จึ่งมีใบบอกไปยังกรุงธนบุรีขอตั้งท้าวทนเปนเจ้าเมือง ขอยกบ้านกุ่มซึ่งเปนที่เมืองร้อยเอ็ดเก่าเป็นเมือง จึ่งโปรดตั้งให้ท้าวทนเปนพระขัติยวงษาเจ้าเมือง ยกบ้านกุ่มขึ้นเปนเมืองร้อยเอ็ดตามนามเดิม" (หม่อมราชวงศ์วิจิตร, 2539, น. 14) ข้อความดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นว่า ในสมัยรัชกาลที่ 5 ที่ตั้งเมืองร้อยเอ็ดดังกล่าวเป็นเมืองร้อยเอ็ดเก่าตามตำนานอุรังคธาตุ และสืบทอดมาจนถึง พ.ศ. 2475 ทั้งนี้เพราะปรากฏปาฐกถาของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรระบุว่าร้อยเอ็ดปัจจุบันคือร้อยเอ็ดที่ปรากฏในอุรังคธาตุ (ยุทธนาวรากร แสงอร่าม, 2552, น. 10-11)

ปัญหาที่พบสืบต่อจากเมืองร้อยเอ็ดที่ปรากฏตามตำนานอุรังคธาตุ จนมาถึงพงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน และปาฐกถาของสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรของจังหวัดร้อยเอ็ด คือ การอธิบายความเป็นมาของชื่อ หรือที่มาของชื่อเมืองร้อยเอ็ด ดังที่ในช่วง พ.ศ. 2504-2506 ฟรานซิส คริปส์ ซึ่งเป็นชาวอังกฤษ ได้เดินทางมาสอนหนังสือที่วิทยาลัยครูมหาสารคาม 1 ปี ได้ลงพื้นที่สำรวจเก็บข้อมูลในจังหวัดร้อยเอ็ด มหาสารคาม และได้เป็นคนแรกที่ได้บันทึกเกี่ยวกับที่มาของชื่อเมืองร้อยเอ็ด โดยกล่าวว่า “ชาวบ้านชอบเล่ากันว่า ครั้งกระโน้นเคยมี 11 เมืองอยู่ภายใต้เจ้าเมืองคนเดียว คนสมัยก่อนเขียนเลขสิบเอ็ดว่า 10 กับ 1 ต่อมาเลยเรียกว่าร้อยเอ็ด” (ฟรานซิส คริปส์, 2514, น. 164) ดังนั้น ความรู้เรื่องเมืองร้อยเอ็ดมี 11 ประตูมีปรากฏในช่วงต้นพุทธศตวรรษที่ 26 แล้ว จนกระทั่งมีการอธิบายเป็นลายลักษณ์อักษรอย่างน้อยเมื่อปี พ.ศ. 2515 จากหนังสือรุ่นของโรงเรียนร้อยเอ็ดวิทยาลัย ค้นคว้าโดยอุไร จันทราช อดีตสมาชิกสภาผู้แทนราษฎรจังหวัดร้อยเอ็ด (ยุทธพงษ์ มาตย์วิเศษ, ม.ป.ป.) ต่อมาจารุบุตร เรืองสุวรรณ ได้อธิบายเกี่ยวกับชื่อเมืองร้อยเอ็ดมาจาก 10+1 เมื่อ 2521 โดยระบุว่าข้อมูลจากอุรังคธาตุ และเมื่อปี พ.ศ. 2537 พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ ได้อธิบายความหมายของชื่อเมืองร้อยเอ็ด โดยระบุว่า ชื่อเมืองร้อยเอ็ดไม่ได้เขียน 101 แต่เขียนด้วยตัวอักษรว่า เมืองร้อยเอ็ดประตูหรือเมืองร้อยเอ็จประตู โดยตีความว่า เมืองร้อยเอ็ดประตูคือเมืองทวารวดี โดยแปลภาษาแขกเป็นภาษาลาว (ยุทธนาวรากร แสงอร่าม, 2552, น. 2) จนกระทั่งเมื่อปี พ.ศ. 2553 จึงมีการชำระประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ด (ในส่วนของตำนาน) โดยมีสุวัฒน์ ลีขจร เป็นประธาน และยุทธนาวรากร แสงอร่าม เป็นเลขานุการ (สรุปข้อมูลการชำระประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ด, 2553) ซึ่งจากการชำระครั้งนี้ สุวัฒน์ ลีขจร ได้เผยแพร่งานเรื่องร้อยเอ็ด คือร้อยเอ็ด มิใช่ สิบเอ็ด หรือ 10+1

ชื่อและที่มาของเมืองร้อยเอ็ด ยังอยู่ในกระแสการนำเสนอมาตลอด จนกระทั่งเมื่อ พ.ศ. 2566 มีกระแสการนำเรื่อง “สิบเอ็ดประตูเมืองงาม” ปรากฏขึ้นอีกครั้ง กระทั่งกรมศิลปากรได้จัดให้มีเสวนา “พื้นนครเมืองร้อยเอ็ด” เมื่อเดือนกันยายน พ.ศ. 2567 แต่เรื่องของเมืองร้อยเอ็ด และสิบเอ็ดประตูเมืองยังคงอยู่ในกระแสของการใช้งานในปัจจุบัน และเพิ่มประเด็นขึ้นมาอีก คือ เรื่องการออกเสียงชื่อเมือง ว่าออกเสียงเมืองร้อยเอ็ดมาแต่เดิม ซึ่งไม่มีเสียงฮ้อยเอ็ด หรือล้อยเอ็ด ทั้งนี้เพราะเป็นชื่อเฉพาะ ซึ่งจะส่งผลต่อการอธิบายคำออกเสียงของร้อยเอ็ดในระยะยาว ซึ่งการอธิบายความเรื่องเมืองร้อยเอ็ด ยังไม่ได้อธิบายขยายความเพิ่มเติม มีเพียงงานของยุทธนาวรากร แสงอร่าม (2553) ที่เชื่อมโยงร้อยเอ็ดที่ปรากฏในพระสูตรเท่านั้น ดังนั้น การศึกษาครั้งนี้ ผู้ศึกษาจึงได้ศึกษามุ่งเน้นศึกษาการเขียนชื่อเมืองทั้งตัวอักษรไทยอักษรธรรมอีสาน และอักษรไทยน้อย อันจะเชื่อมโยงไปถึงการออกเสียงจากเอกสารตัวเขียนของคนในท้องถิ่น รวมถึงประเด็นการกลายเสียงจากสิบเอ็ดเป็นร้อยเอ็ด และความหมายของร้อยเอ็ด ทั้งนี้เพื่อให้เป็นฐานข้อมูลและข้อเสนอแนะเพื่อนำไปใช้ประโยชน์ในท้องถิ่นต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการศึกษา

การศึกษานี้เป็นการศึกษาจากเอกสารตัวเขียน ในเอกสารใบลาน ร่างสารตรา ที่บันทึกด้วยอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน โดยศึกษาในประเด็นดังต่อไปนี้

1) สืบค้นเสียง ฮ ร ล ในการออกเสียงร้อยเอ็ด

2) การปรากฏของคำว่าร้อยเอ็ดในเอกสารโบราณที่บันทึกด้วยอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน

3) ประเด็นปัญหาการกลายเสียง 11 เป็น ร้อยเอ็ด

4) ความหมายของคำว่าร้อยเอ็ด

3. วิธีการศึกษา

การศึกษาในบทความนี้ มีขั้นตอนในการศึกษา ในประเด็นต่าง ๆ ดังต่อไปนี้

3.1 ทบทวนเอกสารที่เกี่ยวข้อง โดยทบทวนประเด็นข้อโต้เถียงกันว่าด้วยชื่อเมืองร้อยเอ็ดจากอดีตถึงปัจจุบัน ทั้งอยู่ในรูปแบบของเอกสาร และออนไลน์

3.2 ค้นคว้าเอกสารใบลานที่มีเลขจำนวน 11 (สิบเอ็ด) 101 (ร้อยเอ็ด) และการเขียนคำว่าร้อยเอ็ด โดยการสำรวจเอกสารที่มีการปริวรรตแล้วย้อนกลับไปดูต้นฉบับเอกสารใบลาน และเอกสารใบลานที่ยังไม่มีการปริวรรต แต่พบการเขียนคำว่า สิบเอ็ด ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด เพื่อที่จะวิเคราะห์การออกเสียงและการกลายเสียง

3.3 ตีความ วิเคราะห์ความหมายของคำว่า ร้อยเอ็ด จากเอกสารตัวเขียนที่บันทึกคำว่า ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด

3.4 เรียบเรียงนำเสนอ

4. ผลการศึกษา

ผลการศึกษาเกี่ยวกับเส้นทางของคำและความของคำว่า ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด แบ่งผลการศึกษาเป็น 4 หัวข้อ ตามวัตถุประสงค์ 4 ข้อ ดังต่อไปนี้

4.1 การออกเสียงร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด

พยัญชนะ ร ฮ และ ล ใช้ในการเขียนพยัญชนะต้นคำของคำว่า “ร้อยเอ็ด” ซึ่งปรากฏการเขียนด้วยพยัญชนะทั้ง 3 ตัว คือ ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด ซึ่งเสียง ร และ ฮ นั้นเป็นเสียงปฏิภาค คือ เสียงที่ใช้แทนกันได้ โดยเสียงที่แทนกันได้นี้ไม่ได้เกิดขึ้นเฉพาะคำหรืออยู่ในวงจำกัด แต่อยู่ในวงกว้างทั้งระบบ คำที่ออกเสียง ร ในภาษาไทยมาตรฐาน สามารถที่จะออกเสียง ฮ ได้ในภาษาถิ่นอีสาน ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 1 การเทียบเสียง ร ภาคกลางและ ฮ ภาคอีสาน

ลำดับ	ภาษาไทยมาตราฐาน	ภาษาถิ่นอีสาน
1	เรือน	เฮือน
2	รั้ว	ฮั้ว
3	ร้อย	ฮ้อย
4	ร่ำไร	ฮ่ำไฮ
5	รุ่งเรือง	ฮุ่งเฮือง
6	โรย	โฮย
7	รก	ฮก

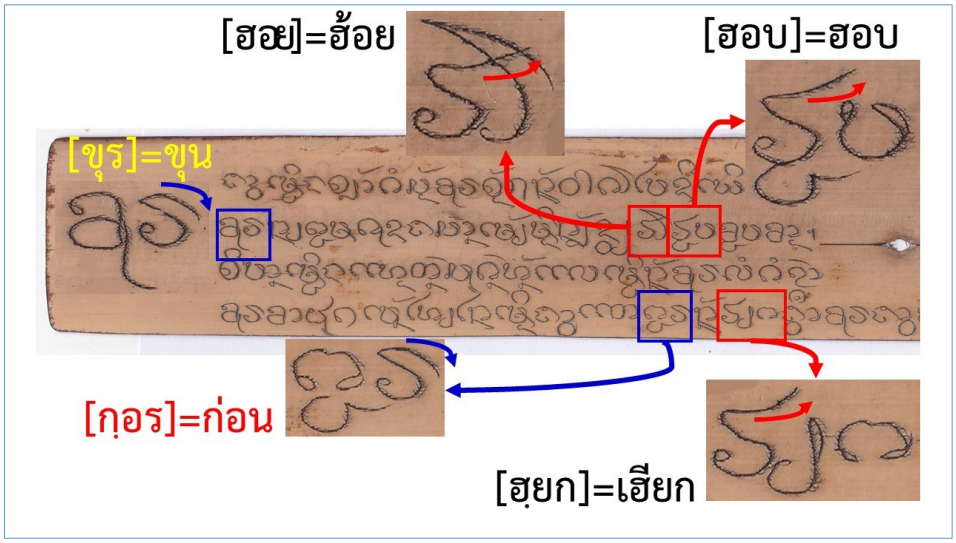
แต่ทั้งนี้คำศัพท์ในภาษาถิ่นอีสานบางคำ เป็นศัพท์เฉพาะไม่สามารถที่จะเทียบเสียงเป็นเสียง ร ในภาษาไทยมาตรฐานได้ ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 การเทียบเสียง ร ภาคกลางและ ฮ ภาคอีสาน

ลำดับ	ภาษาถิ่นอีสาน	ความหมาย
1	ฮีน	เครื่องสานสำหรับใส่ข้าวเปลือก
2	ฮำ	อาการที่ฝนตกพรำ
3	ฮื่นฮื่น	เสียงก้องดัง
4	ฮวก	ลูกอ๊อด
5	ฮ่วนฮ่วน	เสียงดังกึกก้อง
6	ฮ้วย	เสียงเปล่งแสดงความสงสัยหรือไม่พอใจ
7	ผักอี่ฮีน	ผักเขียด

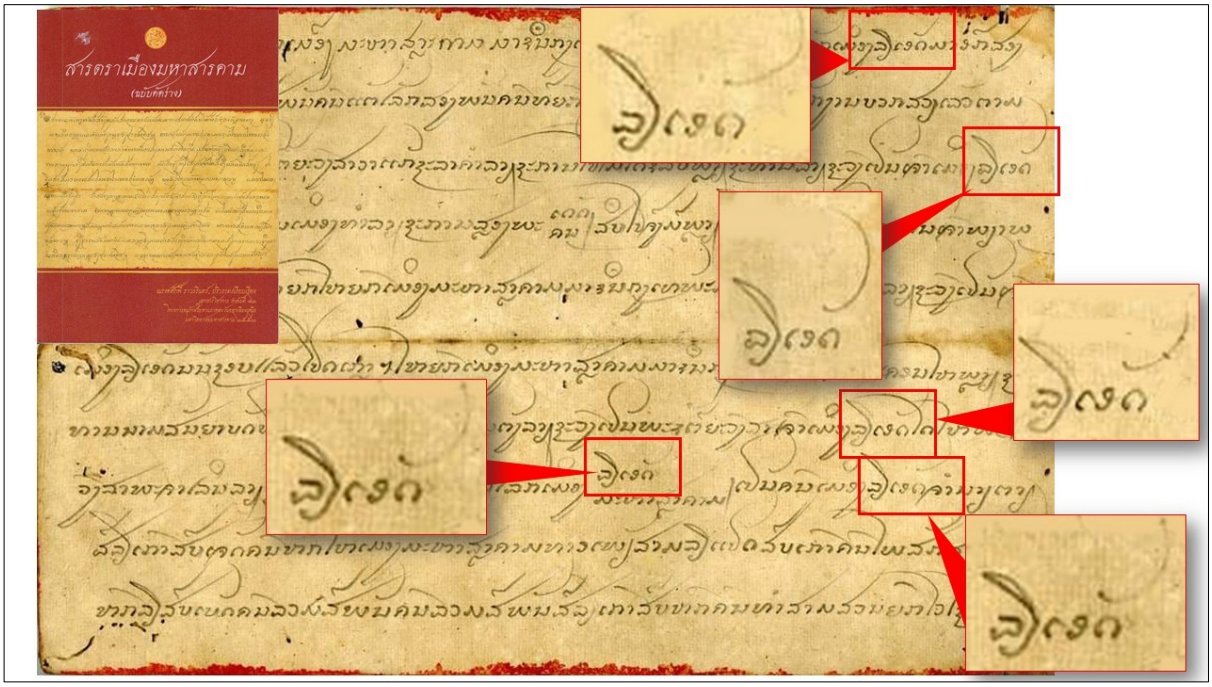
คำบางคำแม้ว่าจะสามารถที่จะเปลี่ยนเป็นเสียง ร เป็น ฮ ได้ แต่คนละความหมายกัน เช่น รุนแรง ในภาษาไทย หากปรับเป็น ฮุนแฮง แต่จะเป็นคนละความหมายกัน ในภาษาไทยมาตรฐาน หมายถึง ว. หนักมาก, แรงมาก, เกินปรกติ, เช่น ดุว่าอย่างรุนแรง คัดค้านอย่างรุนแรง ความคิดเห็นรุนแรง (พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน 2554, ออนไลน์) แต่ฮุนแฮงในภาษาอีสาน หมายถึง ถอยร่น อ่อนล้า

ส่วนในประเด็นเอกสารตัวเขียน ในช่วงแรกของอักษรธรรมอีสาน ไม่ปรากฏมีการแยกพยัญชนะ ร กับ ฮ ออกจากกัน มีการใช้พยัญชนะตัวเดียวกันแทนเสียง ร และฮ โดยการอาศัยบริบทในการออกเสียง ร หรือ ฮ ต่อมามีการแยกสัณฐานของพยัญชนะ ร และ ฮ ให้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยพยัญชนะ ร จะตวัดปลายอักษรลงด้านล่าง พยัญชนะ ฮ จะตวัดปลายอักษรเฉียงขึ้นด้านขวา ดังรูปภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 1 ภาพใบลานเรื่องขุนบรมราชาธิราช พ.ศ. 2445 แสดงปลายอักษรแยกระหว่าง ร และ ฮ
หมายเหตุ: จาก *ใบลานเรื่องขุนบรมราชาธิราช*, ปรับปรุงภาพโดยบุญชู ภูศรี, ม.ป.ป.

แม้ว่าจะมีการแยกระหว่างอักษร ร และอักษร ฮ ออกจากกันชัดเจน แต่ก็มีปัญหาเรื่องเสียง เนื่องจาก อักษร ฮ และ ร ในการเขียนคำบางคำ สามารถเขียนแทนได้ทั้งพยัญชนะ 2 ตัว แต่ก็มีคำที่เขียนด้วยพยัญชนะต้น ฮ และ ร บางคำ สามารถเขียนด้วย ล ได้ ดังการเขียนคำว่า ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด ด้วยอักษร ล เป็น ล้อยเอ็ด ดังภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 2 ภาพสารตราเมืองมหาสารคาม (ฉบับคัดล่าง) ที่เขียนชื่อเมืองร้อยเอ็ด ด้วยพยัญชนะ ล
หมายเหตุ: จาก *ภาพสารตราเมืองมหาสารคาม (ฉบับคัดล่าง) ที่เขียนชื่อเมืองร้อยเอ็ด ด้วยพยัญชนะ ล*, ปรับปรุงภาพจาก ณรงค์ศักดิ์ ราววะรินทร์, 2552.

จากข้อสังเกตจากการเขียนร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด ที่พบในเอกสารโบราณ สามารถสรุปได้ดังต่อไปนี้

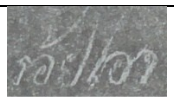
(1) เสียง l, r, และ h ถ้าเป็นคำยืมภาษาบาลีสันสกฤต นิยมออกเสียง ร ยกเว้นบางคำที่ออกเสียง ฮ ได้ เช่น อุปฮาต (อุปราช) เป็นต้น

(2) หากคำนั้น ๆ ไม่ประสงค์ออกเสียง h r สามารถออกเสียง ล ได้ เช่น ลด (รถ) ล้อยเอ็ด (ร้อยเอ็ด) เป็นต้น

ดังนั้น ผลการศึกษาการเขียน ร้อยเอ็ด พบว่าสามารถเขียนได้ทั้งร้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด และ ฮ้อยเอ็ด

4.2 ร้อยเอ็ดในเอกสารท้องถิ่น

ชื่อเมืองร้อยเอ็ดในเอกสารส่วนกลาง เช่น จดหมายเหตุ คำว่า “ร้อย” มีการเขียนค่อนข้างเป็นเอกภาพ กล่าวคือ เขียนด้วย รอย บางฉบับมีการเพิ่มวรรณยุกต์ บางฉบับไม่มีการเพิ่มวรรณยุกต์ ส่วนคำว่า “เอ็ด” มีการเขียนสะกดการรันต์แตกต่างกัน ทั้งสะกดด้วย ต ฏ ด และ จ ดังตารางต่อไปนี้

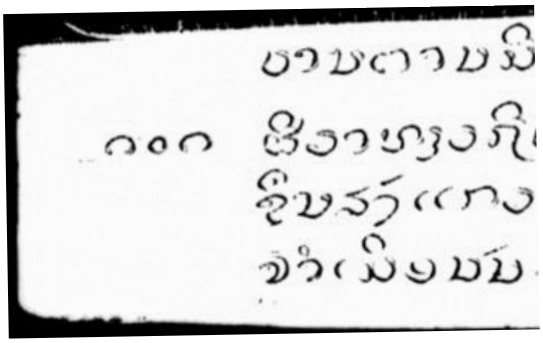
ลำดับ	อักษรจาร	คำถ่ายถอด	อ้างอิง
1		รอยเอด	จดหมายเหต ร.3 เลขที่ 21 ร่างสารตราเจ้าพระยาจักรี ถึงเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1211
2		รอยเอฎ	จดหมายเหต ร.3 เลขที่ 21 ร่างสารตราเจ้าพระยาจักรี ถึงเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1211
3		รอยเอด	จดหมายเหตุ ร.4 เลขที่ 71 สารตราถึงเมืองร้อยเอ็ด เรื่อง ช้างเผือกที่พระบัตติยวงษ์จับได้ จ.ศ. 1221
4		ร้อยเอจ	จดหมายเหตุ ร.4 เลขที่ 1 ร่างสารตราถึงพระบัติยวงสา เมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1227

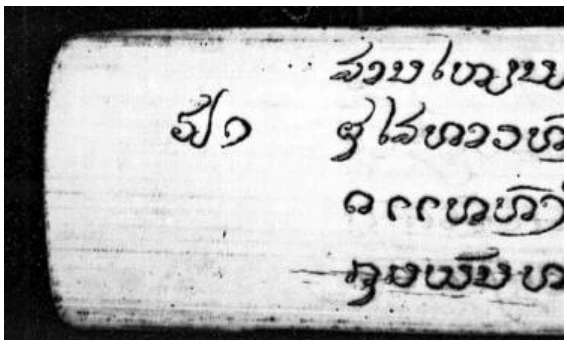
ในส่วนของเอกสารท้องถิ่นที่บันทึกด้วยอักษรธรรมอีสาน และอักษรไทยน้อย พบคำว่าร้อยเอ็ดปรากฏในเอกสาร 3 ลักษณะ คือ พบการเขียนอังกา การเขียนข้อความปรบท และการเขียนในเนื้อหา ดังต่อไปนี้

(1) การเขียนอังกา

อังกา คือ ระบบการเขียนระบุเลขหน้าของเอกสารใบลาน อังกาที่พบว่ามีจำนวนตัวเลข 101 เป็นอังการที่เป็นวรรณกรรมนิทาน เนื่องจากวรรณกรรมไม่นิยมแยกผูกย่อย จะใช้ใบลานชุดเดียวกัน และเลขระบุอังกาตั้งแต่เลข 1 ถึงหน้าลานสุดท้าย ดังนั้นจะพบว่าวรรณกรรมหลายเรื่องที่มีขนาดยาวเกิน 100 ใบ จะพบว่ามีการเขียนเลข 101 เสมอ

ระบบการเขียนเลข 101 หรือหน้าที่ 101 พบว่ามีการเขียน 2 ระบบ คือ การเขียนเรียงตัวเลข และการเขียนระบบคำและตัวเลข กล่าวคือ เขียนจำนวนร้อยด้วย ฮ้อย (ร้อย) ตามด้วยเลข 1 ดังต่อไปนี้





ภาพที่ 3 (ซ้าย) หน้าที่ 101 **พื้นสินไช** ฉบับวัดจอมแจ้ง เมืองแก่นท้าว แขวงไชยะบุรี, ไม่ปรากฏศักราช.
ภาพที่ 4 (ขวา) หน้าที่ 101 **พื้นสินไช** ฉบับวัดปฐมโพธิ์ศรี เมืองปากงึม นครหลวงเวียงจันทน์, พ.ศ. 2480.
หมายเหตุ: จาก *ฐานข้อมูล Crossasia รหัสเอกสาร รหัส 08040217019_00 และ 01061117056_00*

การพบอักษรที่ 101 เขียนได้ 2 ลักษณะ โดยลักษณะที่ 1 เขียนด้วยตัวเลข อาจจะมีความลักลั่นกับกับการเขียนเลขอังกาที่เขียนด้วยระบบตัวเลข เพราะเอกสารใบลานบางฉบับเขียนเลข 11 เป็น 101 ดังเรื่องอินทิญาณสอนลูก ดังภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 5 อังกาที่ 10 และ 11 จากเรื่องอินทิญาณสอนลูก
หมายเหตุ: จาก *ภาพใบลานเรื่องอินทิญาณสอนลูก.* ปรับปรุงภาพโดย ณรงค์ศักดิ์ ราววะรินทร์, ม.ป.ป.

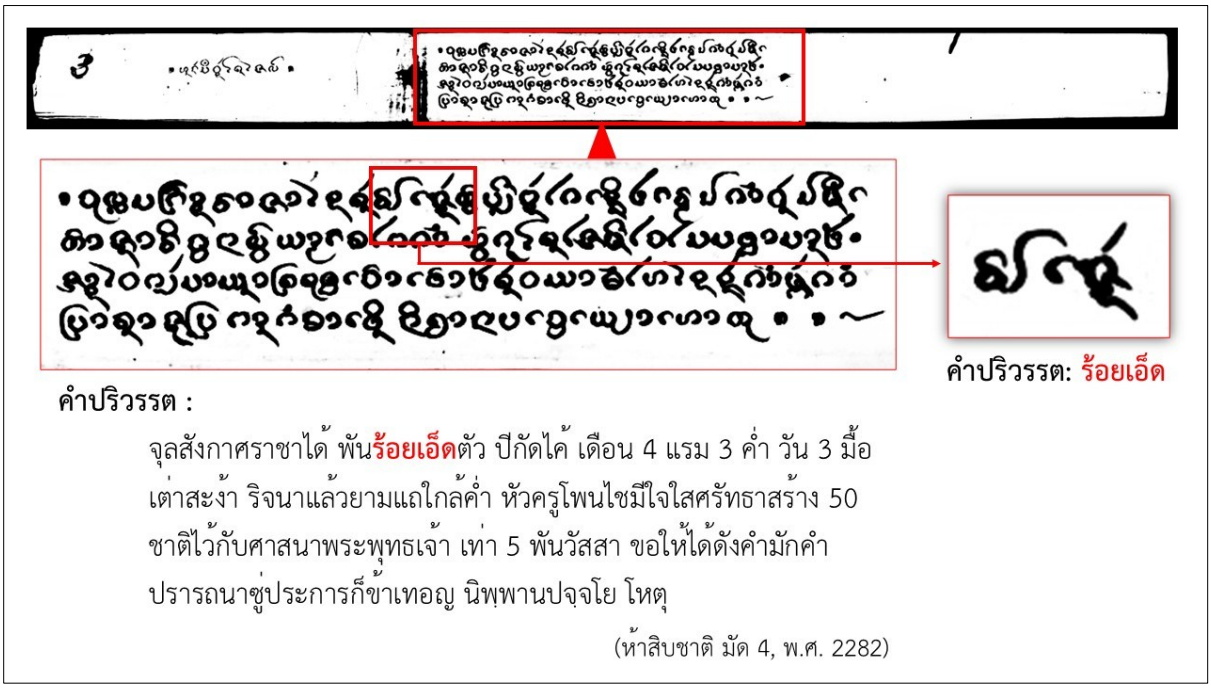
จากภาพที่ 3 ทำให้เห็นว่าเลขอังกา 10 เขียนด้วยเลข 1+0 แต่เลข 11 เขียนด้วย 1+0+1 ทำให้การเขียนเหมือนกันกับภาพที่ 2 จึงเกิดเป็นคำอธิบายชื่อเมืองร้อยเอ็ดกลายมากจาก 11 เพราะคนสมัยก่อนเขียนเลขสิบเอ็ดว่า 10 กับ 1 ต่อมาก็เลยเรียกว่าร้อยเอ็ด” (ฟรานซิส คริปส์, 2514, น. 164)

(2) ปรบท

ปรบท (Paratext) คือ ข้อความที่เขียนบนใบลาน แต่ไม่ได้มีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับใบลาน ประกอบไปด้วยข้อความในส่วนหน้า คือ หน้าปก ปณามบท และบันทึกท้ายคัมภีร์ ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับร้อยเอ็ดปรากฏอยู่ 3 ที่ด้วยกัน คือ 1) การเขียนศักราช 2) การเขียนข้อความที่กล่าวถึงจังหวัดร้อยเอ็ดในปัจจุบัน และ 3) ข้อความที่กล่าวถึงเลขร้อยเอ็ดในลักษณะการอวยพร

(2.1) การเขียนศักราช

การเขียนศักราช ปรากฏที่ปกหน้า หรือใบหลบหน้าใบลาน ซึ่งจะมีการระบุวันเดือนปีที่สร้าง เจ้าภาพ ผู้จาร และคำปรารถนา โดยการเขียนศักราชจะปรากฏคำว่า ร้อยเอ็ด อยู่ด้วย ดังแผนภูมิต่อไปนี้

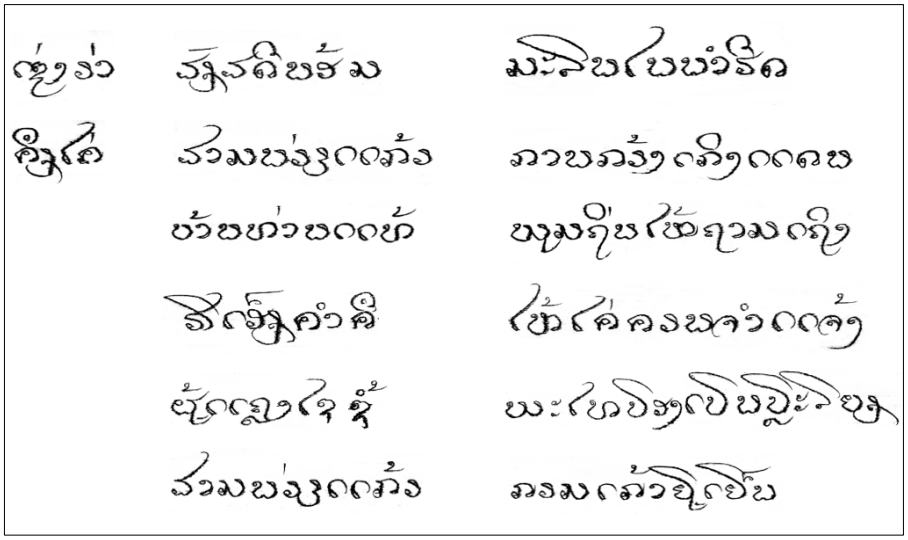


ภาพที่ 6 ข้อมูลใบหลบหน้า ระบุศักราชพันร้อยเอ็ด
หมายเหตุ: จาก *ใบลานเรื่องห้าสิบชาติ มัด 4.* ปรับปรุงภาพโดย บุญชู ภูศรี, ม.ป.ป.

ใบหลบหน้าเอกสารใบลานเรื่องห้าสิบชาติ มัดที่ 4 ระบุศักราชได้พันร้อยเอ็ดตัว หมายถึง จุลศักราช 1101 ซึ่งตรงกับพุทธศักราช 2282 ซึ่งคำว่า ร้อยเอ็ด เขียนด้วยตัวอักษร ไม่ใช่ตัวเลข

(2.2) ปณามบท

ปณามบท หรือบทไหว้ครู จะพบว่ามีการระบุผู้แต่งคัมภีร์ว่าอยู่เมืองร้อยเอ็ด ดังเรื่องพระเวสสันดรชาดก ฉบับร้อยกรอง ดังอักษรภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 7 ปณามบท เรื่องพระเวสสันดร ฉบับวัดกลาง จังหวัดอุบลราชธานี
หมายเหตุ: จาก *ปณามบท เรื่องพระเวสสันดร ฉบับวัดกลาง จังหวัดอุบลราชธานี.*
ปรับปรุงภาพโดย บุญชู ภูศรี, ม.ป.ป.

จากภาพที่ 4 ปริวรรตเป็นภาษาไทยถิ่นอีสาน และจัดวรรคตอนแบบโคลงสารได้ดังนี้

เซ็งว่า สัสดีน้อม มโนในนำฮีต
คึดใคร่ สามหน่วยแก้ว การกว้างเกิ่งแดน
บ้านท่านแท้ ภูมิถิ่นให้ถามเถิง
ฮ้อยเอ็ดคำคือ ให้ใคร่ควรจำแจ้ง
ผู้แถลงไขข้อ พระทัยปองเป็นประโยชน์
สามหน่วยแก้ว กวมเกล้าอยู่เย็น

(2.3) ข้อความที่กล่าวถึงเลขร้อยเอ็ดในลักษณะการกล่าวความปรารถนา

ข้อความที่กล่าวถึงร้อยเอ็ด ที่ปรากฏในปรบทอีกลักษณะหนึ่ง คือ การกล่าวความปรารถนา คือ “ริจนาแล้วยามจังหันแลท่านเอย ขอให้มีอายุหมั้นยืน***ร้อยเอ็ดพัน***วัสสา ก็ข้าเทอญ สาธุ สาธุ อนุโมทามิ” (ธาตุหัวอก วัดศรีสุริยาป่ายาง) และ “ขอให้มีอายุหมั้น หมั้น***ร้อยเอ็ดพัน***วัสสาขอให้ฮอดคุณบิดามารดาก็” (มูลนิพพาน วัดศรีสุริยาป่ายาง)

ข้อความปรารถนาที่ระบุว่า ขอให้มีอายุยืนถึง ร้อยเอ็ดพันปี หมายถึง 101,000 ปี แต่ไม่ได้ระบุจำนวนหนึ่งแสนหนึ่งพันปี แต่ระบุว่าร้อยเอ็ดพันปี (1,000x101)

คำว่า “ร้อยเอ็ดพัน” นัยของคำ คือ หมายเอาคำว่า ร้อยเอ็ด แต่ในกรณีที่เป็นร้อยเอ็ดเพียงอย่างเดียวอาจจะหมายถึง จำนวนมาก นับไม่ถ้วน แต่หากเพิ่มจำนวนหลังร้อยเอ็ด เป็นร้อยเอ็ดพัน ซึ่งหมายถึง 101 จำนวนหนึ่งพันครั้ง โดยยึดคำว่า “ร้อยเอ็ด” ซึ่งเป็นจำนวนมาก และจำนวนมงคล ซึ่งสามารถเพิ่มจำนวนนับด้านหลังเป็น ร้อยเอ็ด (พัน) ร้อยเอ็ด (หมื่น) หรือร้อยเอ็ด (แสน) ขึ้นได้อย่างไม่สิ้นสุด

(3) ร้อยเอ็ดที่ปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรม

คำว่า ร้อยเอ็ด ปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรมอีสานหลายเรื่อง ดังนี้ ขุนบรม อุรังคธาตุ คดีโลกคดีธรรม จันทพาณิชย์ ธรรมดาสอนโลก เอกราชร้อยเอ็ดเมืองบ่มาน้อม ชาลีภิเษก ปลาแดกปลาสมอ เจืองสอนพระยาเสนาอำมาตย์ หลักคำเมืองร้อยเอ็ด และพระยาชมพูบดี ซึ่งการกล่าวถึงร้อยเอ็ดในเนื้อหาของวรรณกรรม มี 2 ลักษณะ คือ กล่าวถึงเมืองชื่อเมืองร้อยเอ็ด และกล่าวในลักษณะเป็นอสังขยา หรืออัประมาณสังขยา แทนวัตถุสิ่งของที่มีปริมาณมากและเป็นมงคลหรือจำนวนเลิศ

4.3 ประเด็นปัญหาการกลายเสียง 11 เป็น ร้อยเอ็ด

ประเด็นกลายเสียง ไม่พบการกลายเสียง 11 เป็นร้อยเอ็ด ในเอกสารใบลาน ซึ่งจำนวน 11 ระบบการเขียนตัวเลขของภาคอีสานเดิม นิยมเขียนจำนวนตัวเลข 0 คั่น จำนวนหลักสิบ เช่น 101 หมายถึง สิบเอ็ด 302 หมายถึง สามสิบสอง เป็นต้น ซึ่งกรณีเช่นนี้ได้ถูกนำมาตีความว่า เมืองร้อยเอ็ดมาจากเมืองสิบเอ็ดประตู ซึ่งเดิมทีเมืองสิบเอ็ดประตู เขียนด้วย 101 ประตู ต่อมาการอ่านตัวเลขดังกล่าวกลายเป็นเมืองร้อยเอ็ด ซึ่งประเด็นดังกล่าว ฟรานซิส คริปส์ ซึ่งเคยพำนักอยู่ในภาคอีสาน ช่วง พ.ศ. 2504-2506 ได้บรรยายไว้ว่า “ชาวบ้านชอบเล่ากันว่า ครั้งกระโน้นเคยมี 11 เมือง อยู่ภายใต้การปกครองของเจ้าเมือง

คนเดียว คนสมัยก่อนเขียนเลขสิบเอ็ดว่า 10 กับ 1 ต่อมาก็เลยเรียกว่าร้อยเอ็ด” (ฟรานซิส คริปส์, 2514 , น. 164) ประเด็นเรื่องเมืองสิบเอ็ดเมืองจึงถูกนำมาต่อยอดเป็นงานเขียนในช่วง พ.ศ. 2515 เป็นต้นมา

จากการสำรวจเอกสารใบลาน ไม่พบการเขียนชื่อเมืองร้อยเอ็ดด้วยตัวเลข แต่เป็นการเขียนด้วยตัวอักษร แม้จำนวนนับ 101 ก็มีการเขียนคละกันทั้งตัวอักษรและตัวเลข

4.4 ความหมายของคำว่าร้อยเอ็ด

คำว่า ร้อยเอ็ด จากข้อความที่กล่าวมาทั้งจากเอกสารใบลานที่ปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรมชื่อเมืองในวรรณกรรม ความปรารถนาท้ายคัมภีร์ มี 4 ความหมาย ดังต่อไปนี้

(1) เมืองที่มีประตูเป็นกำแพง

เมืองที่มีประตูเป็นกำแพงหรือทวารวดี เป็นการอธิบายของ พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ (2453) ระบุว่า เมืองร้อยเอ็ดตามอุรังคนิทานมีเมืองขึ้นจำนวน 101 เมือง ซึ่งมีจำนวนประตูเท่ากับเมืองขึ้น แสดงให้เห็นว่าเมืองร้อยเอ็ดมีทางเข้าจำนวนมาก เสมือนทางเข้าเมืองจากเมืองขึ้นต่าง ๆ ร้อยเอ็ดเมืองทำหน้าที่เป็นกำแพงเมือง จึงตรงกับภาษาบาลีว่า ทวารวดี หมายถึง เมืองที่มีประตูเป็นรั้ว

(2) จำนวน 100+1

จำนวนร้อยเอ็ด หมายถึง 100+1 โดยส่วนใหญ่พบว่าเป็นจำนวนหน้าใบลาน ซึ่งใบลานที่มีจำนวนหน้ามาก โดยส่วนใหญ่เป็นเอกสารใบลานประเภทวรรณกรรมนิทานที่ไม่มีการแยกผูก เป็นการนำใบลานทั้งหมดมาประกบด้วยไม้ประกับทั้งด้านบนและด้านล่าง ร้อยสายสนองขนาดยาว สามารถที่จะสะพายได้ ดังนั้น หน้าของเอกสารใบลานทั้งหมดจึงต่อกัน บางเรื่องมีขนาดยาว 400-500 หน้าก็มี

(3) จำนวนมาก

การกล่าวถึงร้อยเอ็ด ในลักษณะสิ่งของนั้น ๆ มีจำนวนมาก โดยที่จำนวนจริง ๆ อาจจะมากกว่า หรือน้อยกว่าก็เป็นได้ แต่การที่ระบุว่า “ร้อยเอ็ด” เพื่อต้องการสื่อถึงปริมาณของสิ่งที่กล่าวว่ามีจำนวนมาก ดังต่อไปนี้

ยังมี เมืองหนึ่งกว้าง เฮียกชื่อโคสา
พระยา สักขะทุมุนละ ทรงอยู่สร้างเมือง
พระยา มีใจตั้ง ในธรรมทุกค่ำ
ศีลแปดไว้ ในเนื้อบ่หล่าหลง ได้แล้ว
ฮ้อยเอ็ด หัวเมืองเข้า วันทาเต้าส่วย
พระก็ สอนสั่งให้ คำฮู้ซู่อัน
บัดนี้ บุญเฮาได้ เป็นพญาตุ้มไพร่
ฮ้อยเอ็ด หัวเมืองมาอ่อนน้อม ขอเข้าส่วยไฮ ดังนี้
(ธรรมดาสอนโลก, วัดกระจายนอก อำเภอป่าติ้ว จังหวัดยโสธร)

บรบวรณ์แล้วด้วยแก้วเจ็ดประการต่าง ๆ นานามีหมู่ท้าว***พระยาฮ้อยเอ็ดตน***มาประดับประดายังช้างทั้งหลายอันได้ 3 แสนกับทั้งม้าก็ได้ 3 แสน ราชรถก็ได้ 3 แสน บรบวรณ์แล้วทั้งหลาย ***พระยาฮ้อยเอ็ดตน***นั้นก็จิ่งเอารี้พลช้างม้าไปแห่แวดล้อมอ้อมเป็นบริวารช้างแก้วปัจจัยนาคาตัวนั้นแล้ว ยังเจ้าชาลีให้ขึ้นสู่ช้างแก้วปัจจัยนาคากับรี้พลมหลโยธา

ทั้งหลายก็เอากันมาแห่ห้อมล้อมไปด้วยหมู่ท้าว***พระยาฮ้อยเอ็ดตน*** ก็ให้ประดับประดายังเมืองเทวลังการเป็นประดุจดังเมืองฟ้าตาวติงสาสวรรค์เทวโลกในเมื่อเดือนยี่เพ็ง (ชาลีภิเษก วัดจอมสี จำปาสัก สปป.ลาว, https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/27048?listing=true)

(4) เลขมงคล

เลขมงคล หมายถึง จำนวนนับที่เป็นมงคล หรือเป็นสิริมงคล คล้ายกับ เลข 3 7 9 หรือ 108 ในปัจจุบัน เลขมงคลนี้จะพบในเนื้อหาหรือปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรม เช่น เรื่องชาลีภิเษก ในตอนที่มีการสู่ขวัญกัณหาชาลี ดังนี้

ดูราเจ้าชาลีกัณหาเจ้าจงมีอายุยืนได้***ฮ้อยเอ็ดพัน***พระวัสสาอย่าได้มีโรคาพยาธิโภยภัยภายในแลภายนอกอย่าได้มี จงให้ระงับดับเสียเสี้ยงตราบต่อเท่าเข้าสู่ปฐโมกขมหานิรพาน (ชาลีภิเษก วัดจอมสี จำปาสัก สปป.ลาว, https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/27048?listing=true)

นอกจากปรากฏในเนื้อเรื่องวรรณกรรมแล้ว ในปรบท ส่วนท้ายใบลาน มีการกล่าวปรารถนา ระบุว่าขอให้มีอายุร้อยเอ็ดพระวัสสา ดังต่อไปนี้

ริจนาแล้วยามจังหันแลท่านเอย ขอให้มีอายุหมั้นยืน***ร้อยเอ็ดพัน***วัสสา ก็ข้าเทอญ สาธุ สาธุ อนุโมทามิ (ธาตุหัวอก วัดศรีสุริยาป่ายาง)

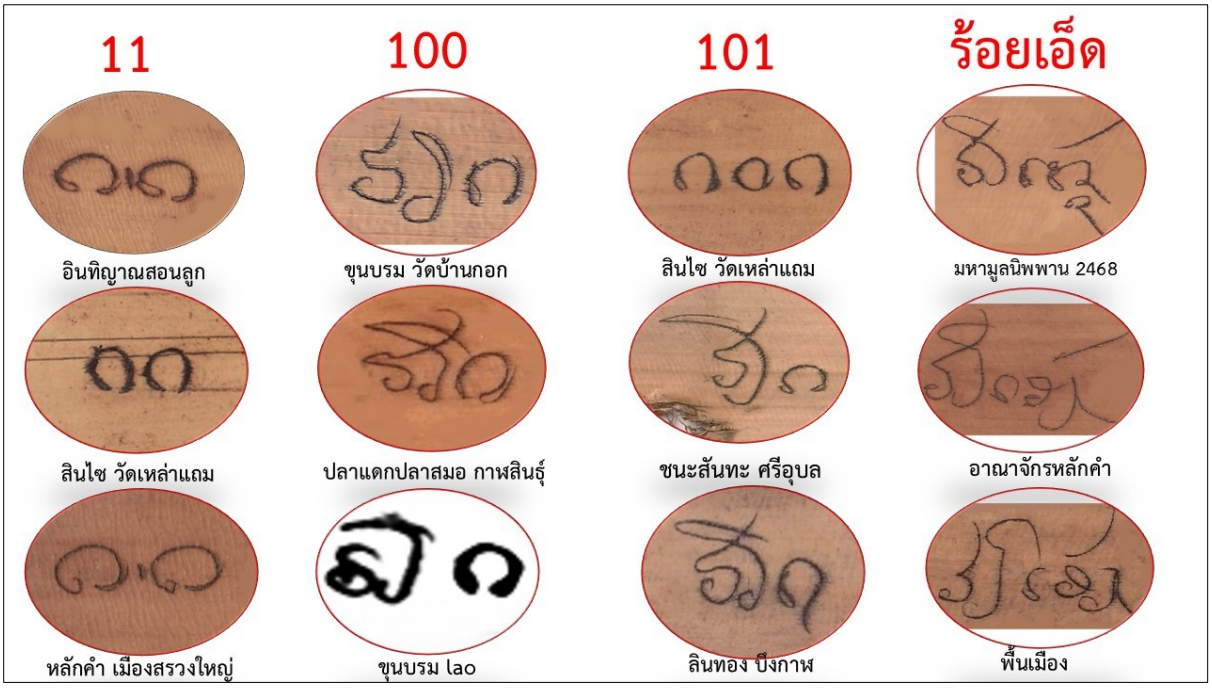
ขอให้มีอายุหมั้น หมั้น***ร้อยเอ็ดพัน***วัสสาขอให้ฮอดคุณบิดามารดาก็ (มูลนิพพาน วัดศรีสุริยาป่ายาง)

งัวควายก็ให้ระงับกลับหายเสีย ก็ให้หนีคราวงาย ให้กลายคาวมื้อ ขนไก่อย่าให้ตก ขนนกอย่าให้ฮ่วง ขวี่ลาหัวนั่งงอยเสา ขวีเกล้านั่งแนมให้อายุหมั้นยืน***ฮ้อยเอ็ดพันวัสสา*** ให้มีโชคชัยวุฒิ ชำระผาบแพ้ข้าเสิกศัตรู นอนหลับให้ได้เงินหมื่น นอนตื่นให้ได้เงินแสน (มัทรีตายนับตาผ้า ยาบเว้า เสาสะเมรุ ทิพมน, ฉบับวัดโนนสวรรค์ เมืองหนองบก แขวงคำม่วน, https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/23350)

5. สรุปผลการศึกษา

คำว่า ร้อยเอ็ด มีรูปแบบวิธีการเขียนหลายวิธี เขียนได้ทั้งตัวอักษร ตัวเลข และเขียนประสมกันระหว่างตัวเลขและอักษร ในด้านอักษรสามารถด้วยร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด และล้อยเอ็ด ส่วนในด้านตัวอักษร (พยัญชนะ+สระ)

นอกจากประเด็นการเขียนเลข 11 ในรูป 101 ทำให้คนอ่านผิดคิดอ่านว่า ร้อยเอ็ดแล้ว จากการศึกษารูปอักษรการเขียนร้อยเอ็ด อาจจะทำให้เกิดความสับสนระหว่าง 100 กับ 101 (ร้อยเอ็ด) ได้ ดังรูปภาพต่อไปนี้



ภาพที่ 8 การเขียน 11, 100, 101 และร้อยเอ็ด
(ที่มา: ปรับแต่งภาพโดยบุญชู ภูศรี)
หมายเหตุ: จาก *การเขียน 11, 100, 101 และร้อยเอ็ด.* ปรับแต่งภาพโดยบุญชู ภูศรี, ม.ป.ป.

จากภาพที่ 8 อธิบายว่า การเขียน 11 เขียนได้ 2 รูปแบบ คือ เขียนเลข 1 เรียงกัน 2 ตัว ส่วนรูปแบบที่สอง เขียนเลข 1 คั่นด้วยเลข 0 ตามด้วยเลข 1

การเขียนคำว่า 100 โดยการเขียนด้วยตัวอักษรผสมกับตัวเลข มีรูปการณ์เขียนเหมือน 101 เพราะการกล่าวถึงจำนวน 100 ถ้วน คนอีสานออกเสียงได้ 2 แบบ คือ 1) ร้อยหนึ่ง และ 2) หนึ่งร้อย ดังนั้น รูปแบบการเขียน ร้อยหนึ่ง จึงเหมือนกันกับร้อยเอ็ด ต้องอาศัยบริบทถึงจะตีความได้ถูกต้อง

การเขียน 101 เขียนได้ 2 แบบ คือ 1) การเขียนเรียงตัวเลข 1+0+1 ซึ่งลักษณะดังกล่าวนี้ลักลั่นกับการเขียนจำนวน 11 ต้องอาศัยบริบทจึงจะตีความได้ถูกต้อง และ 2) เขียนด้วยอักษรคำว่า ร้อย+1

ส่วนการเขียนร้อยเอ็ดด้วยตัวอักษร มีการเขียนพยัญชนะต้นคำว่าร้อยด้วยอักษร ฮ และ ร ทั้งนี้เพราะการเขียน ร ในคำว่า “ร้อย” มีความคล้ายคลึงกัน โดยปลายอักษรไม่ยกสูงเป็นอักษร ร หากปลายอักษรยกสูงเป็นอักษร ฮ

ในด้านความหมายของคำว่า ร้อยเอ็ด มี 4 ความหมาย คือ เมืองที่มีประตูเป็นกำแพงเมืองที่มีประตู 101 ประตู เมืองที่มีประเมืองขึ้นจำนวนมาก และเมืองที่เป็นมงคล

เอกสารอ้างอิง

ขุนบรมราชาธิราช. ฉบับวัดหนองหลัก อำเภอม่วงสามสิบ จังหวัดอุบลราชธานี.

คณะทำงานชำระประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ด (ในส่วนของตำนาน). (ม.ป.ป.). *สรุปข้อมูล การชำระประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ด (ในส่วนของตำนาน).* (อัดสำเนา). ม.ป.ท.

จดหมายเหต ร.3 เลขที่ 21 ร่างสารตราเจ้าพระยาจักรีถึงเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1211 (พ.ศ.2392)

จดหมายเหตุ ร.4 เลขที่ 1 ร่างสารตราถึงพระขัติยวงสา เมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1227 (พ.ศ.2408)

จดหมายเหตุ ร.4 เลขที่ 71 สารตราถึงเมืองร้อยเอ็ด เรื่อง ช้างเผือกที่พระขัตติยวงษ์จับได้ จ.ศ. 1221 (พ.ศ. 2402)

ชาลีภิเษก. ฉบับวัดจอมสี เมืองจำปาสัก สปป.ลาว. https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/27048?listing=true)

ณรงค์ศักดิ์ ราววะรินทร์. (2552). *สารตราเมืองมหาสารคาม (ฉบับคัดล่าง).* สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ธรรมดาสอนโลก. วัดกระจายนอก ตำบลกระจาย อำเภอป่าติ้ว จังหวัดยโสธร

ธาตุหัวอก. ฉบับวัดศรีสุริยาป่ายาง ตำบลเมืองสรวง อำเภอเมืองสรวง จังหวัดร้อยเอ็ด.

พระเวสสันดร. ฉบับวัดกลาง ตำบลในเมือง อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี

พื้นสินไช. ฉบับวัดจอมแจ้ง เมืองแก่นท้าว แขวงไชยะบุรี, ไม่ปรากฏศักราช. https://iiif.crossasia.org

พื้นสินไช. ฉบับวัดปฐมโพธิ์ศรี เมืองปากงึม นครหลวงเวียงจันทน์, พ.ศ. 2480. https://iiif.crossasia.org

ฟรานซิส คริปส์. (2514). *สภาพอีสาน*. (ต. ตุลจันทร์, ผู้แปล). ศึกษิตสยาม.

มัทรีตาย นับตาผ้า ยาบเว้า เสาสะเมรุ ทิพมน, ฉบับวัดโนนสวรรค์ เมืองหนองบก แขวงคำม่วน. https://iiif.crossasia.org/s/dllm/manifests/23350)

มูลนิพพาน. ฉบับวัดศรีสุริยาป่ายาง ตำบลเมืองสรวง อำเภอเมืองสรวง จังหวัดร้อยเอ็ด.

ยุทธนาวรากร แสงอร่าม. (2552). *ชื่อเมืองร้อยเอ็ด.* [เอกสารประกอบการประชุมสัมมนา สิบเอ็ดประตู ฤๅ ร้อยเอ็ดประตู กับความชัดเจนทางประวัติศาสตร์ของเมืองร้อยเอ็ด 2-3 เมษายน 2552]. ม.ป.ท. (อัดสำเนา).

สุวัฒน์ ลีขจร. (ม.ป.ป.). *ร้อยเอ็ด คือร้อยเอ็ด มิใช้ สิบเอ็ด หรือ 10+1.* ม.ป.ท. (อัดสำเนา)

หม่อมราชวงศ์วิจิตร (ม.ร.ว.ปฐม คเนจร). (2539). *พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 6). วัชรินทร์การพิมพ์. (พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพเจ้านางโสพศนารี ณ จำปาศักดิ์ สาระโสภณ (นางอักษรการวิจิตร)).

ห้าสิบชาติ มัด 4. https://iiif.crossasia.org

อินทิญาณสอนลูก. ฉบับวัดเมืองสรวงใหญ่ อำเภอเมืองสรวง จังหวัดร้อยเอ็ด.

เรื่องราวกรณี “ท้าวศรีสุดาจันทร์” ในเอกสารทางประวัติศาสตร์

The case of “Thao Srisudachan” in Historical Documents

ภัททากร สุทธิสมณ์

Pattakorn Sutthisom

หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Master of Arts Program in History, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University

pattakorn.sut@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความวิจัยเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อกลับไปทบทวนและวิเคราะห์ภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ว่าถูกบันทึกไว้อย่างไรในเอกสารชั้นต้นแต่ละชิ้น และแต่ละชิ้นมีความแตกต่างกันอย่างไร เพื่อทำความเข้าใจแนวคิดและอุดมการณ์ที่อยู่เบื้องหลังการสร้างและขับเน้นภาพลักษณ์ของพระนางในฐานะ “นางร้าย” ทางประวัติศาสตร์

ผลการศึกษาพบว่า การอธิบายท้าวศรีสุดาจันทร์ในทางร้าย ปรากฏอยู่ในเอกสารทางประวัติศาสตร์หลายฉบับ และมีรายละเอียดที่คลาดเคลื่อนกันอยู่ ทำให้ไม่สามารถยืนยันข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ได้อย่างแน่นอน และเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์อาจมิใช่เพียงการบันทึกเหตุการณ์ในอดีต แต่เป็นผลของกระบวนการสร้างเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ที่มีนัยทางการเมืองและวัฒนธรรมที่อยู่เบื้องหลังการเขียนเอกสารในแต่ละยุคสมัย

โดยเฉพาะในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งชนชั้นนำสยามได้พยายามเชิดชู “สมเด็จพระสุริโยทัย” ให้เป็นวีรกษัตรีในมิติต่าง ๆ และในการสร้างภาพลักษณ์ของสมเด็จพระสุริโยทัยในฐานะ “หญิงดี” จำเป็นต้องมีภาพเปรียบเทียบของ “หญิงชั่ว” เพื่อขับเน้นคุณธรรมและวีรกรรมของพระองค์ให้เด่นชัด ท้าวศรีสุดาจันทร์จึงถูกอธิบายในเอกสารและงานเขียนทางประวัติศาสตร์สมัยสมบูรณาญาสิทธิราชย์ว่าเป็น “หญิงชั่ว” เพื่อเป็นคู่เปรียบเทียบทางคุณค่าและศีลธรรม ซึ่งงานเขียนของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพและเอกสารร่วมสมัยอื่น ๆ มีบทบาทสำคัญในการตอกย้ำภาพดังกล่าว และส่งผลให้ท้าวศรีสุดาจันทร์ถูกจดจำในความรับรู้ของสังคมไทยในฐานะ “นางร้ายในประวัติศาสตร์ไทย” มาจนถึงปัจจุบัน

คำสำคัญ: ท้าวศรีสุดาจันทร์, การสร้างภาพลักษณ์ทางประวัติศาสตร์, การสร้างเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์

Abstract

The research article aims to revisit and analyze the portrayals of Thao Srisudachan in historical documents from the Ayutthaya to the absolute monarchy period, in order to comprehend the ideas and ideologies underlying the construction and emphasis of her image as a "villainess" in Thai history.

The research finds that negative portrayals of Thao Srisudachan appear in various historical documents. However, these accounts contain discrepancies, so that the historical facts cannot be verified. The case of Thao Srisudachan, therefore, may not simply represent a recording of past events but rather the outcome of a historical narrative-making process shaped by the political and cultural contexts of the documents of various periods.

This is especially apparent during the period of absolute monarchy, when Siamese elites sought to elevate Queen Suriyothai to the status of a heroic queen. In order to craft Queen Suriyothai's image as a "virtuous woman," the presence of a contrasting "immoral woman" was necessary to accentuate her moral qualities and heroism.

Therefore, Thao Srisudachan was depicted in historical writings from the absolute monarchy period as a "wicked woman," serving as a moral counterpoint to Queen Suriyothai. The works of Prince Damrong Rajanubhab and other contemporary documents have played a crucial role in reinforcing this portrayal. This portrayal has had a long-term effect, with Thao Srisudachan perceived in Thai society as a "villainess in Thai history" to the present day.

Keyword: Thao Srisudachan, Construction of Historical Images, Historical Narrative Construction

1. บทนำ

> ...เราเฝ้าในที่ กลับมาอาบน้ำ ทาขมิ้น แล้วฟังนิทานเรื่องแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์ เราฟังอยู่กับพี่กิติยากร เราเกลียดแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์นัก...
> (มหาวชิรุณหิศ, 2520, น. 6)

พระราชทัศนคติของสมเด็จพระบรมโอรสาธิราช เจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศ สยามมกุฎราชกุมาร ที่มีต่อ "ท้าวศรีสุดาจันทร์" คงจะสามารถอธิบายแทนทัศนคติของคนในสังคมไทยจำนวนมากที่มีต่อท้าวศรีสุดาจันทร์ได้อย่างครอบคลุม เพราะหลักฐานทางประวัติศาสตร์ ตลอดจนงานเขียนประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างโดยรัฐบาลหรือชนชั้นนำ ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยา จนถึงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งได้รับการสถาปนาให้เป็น "ประวัติศาสตร์กระแสหลัก" อธิบายไว้ว่าท้าวศรีสุดาจันทร์คือ "หญิงชั่ว" ใน "ประวัติศาสตร์ไทย" สมัยกรุงศรีอยุธยา

ภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ที่คนในสังคมไทยจดจำได้คือ พระนางทรงเป็น “แม่อยู่หัว” ที่ทรงอำนาจอย่างที่สุดในระยะเวลาหนึ่ง (นิพัทธพงศ์ พุมมา, ณรงค์กรรณ รอดทรัพย์, 2555) หากแต่อำนาจที่ได้มานั้นเป็นผลมาจากการก่อการร้าย ทั้งคบชู้ ฆ่าลูก ฆ่าผัว ฆ่าขุนนางที่กระด้างกระเดื่อง เพื่อกรุยทางให้ชู้รักขึ้นสู่ราชบัลลังก์กรุงศรีอยุธยา

เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ปรากฏอยู่อย่างเด่นชัดในเอกสารต่าง ๆ ที่ถูกเขียนขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยา เช่น บันทึกของชาวต่างชาติ และพระราชพงศาวดาร ซึ่งต่อมากลายเป็นหลักฐานสำคัญในการศึกษาประวัติศาสตร์สมัยกรุงศรีอยุธยา เรื่อยมาจนถึงงานเขียนที่ถูกเขียนขึ้นในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งเป็นช่วงเวลาที่วิธีการศึกษาประวัติศาสตร์แบบตะวันตกเริ่มทรงอิทธิพลในหมู่ชนชั้นนำสยาม (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 107) รัฐบาลของรัชกาลที่ 5 (พ.ศ. 2411-2453) จึงให้ความสำคัญกับการศึกษาและการสร้าง “ประวัติศาสตร์ชาติ” มาตั้งแต่ พ.ศ. 2427 (กฤชกร กอกเผือก, 2564) และต่อเนื่องเรื่อยมาจนในสมัยรัชกาลที่ 6 (พ.ศ. 2453-2468) ซึ่งพบว่าเรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ในช่วงเวลานี้ ถูกอธิบายขยายความโดยขับเน้นให้ภาพความเป็น “หญิงชั่ว” ยิ่งชัดเจนมากขึ้น ผ่านงานเขียนทางประวัติศาสตร์ของชนชั้นนำสยาม ซึ่งต่อมาได้กลายเป็นแบบเรียนประวัติศาสตร์ในสถาบันการศึกษา และกลายเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญ สร้างภาพจำให้แก่คนในสังคมไทยสืบเนื่องต่อมาว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์เป็น “นางร้าย” ในประวัติศาสตร์ไทย

บทความวิจัยชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อกลับไปทบทวนและวิเคราะห์ภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เพื่อเสนอให้เห็นว่า การอธิบายท้าวศรีสุดาจันทร์ในทางร้ายนั้นมีนัยสำคัญทางการเมืองและวัฒนธรรม โดยมีเหตุปัจจัยที่อยู่เบื้องหลังการเขียนเอกสารในแต่ละยุคสมัยในการสร้าง และขับเน้นภาพลักษณ์ของพระนางให้เป็น “นางร้าย” ในประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

2.1 เพื่อวิพากษ์เอกสารทางประวัติศาสตร์ทั้งของไทยและต่างชาติ ที่มีการเขียนถึงกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์

2.2 เพื่อวิเคราะห์ภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ที่ปรากฏอยู่ในเอกสารทางประวัติศาสตร์ทั้งของไทยและต่างชาติ ซึ่งถูกสร้างขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์

2.3 เพื่อชี้ให้เห็นว่า การสร้างภาพลักษณ์ท้าวศรีสุดาจันทร์ในทางร้ายเป็นผลผลิตของบริบททางการเมืองและวัฒนธรรมในแต่ละยุคสมัยที่มีอิทธิพลต่อการผลิตเอกสารทางประวัติศาสตร์

3. วิธีการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ที่ใช้ระเบียบวิธีทางประวัติศาสตร์ (Historical method) และการวิเคราะห์เนื้อหา (Content analysis) เพื่อศึกษาวิเคราะห์แนวคิดและอุดมการณ์ที่อยู่เบื้องหลังการสร้างและขับเน้นภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ให้เป็น “นางร้าย” ในประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา

3.1 แหล่งข้อมูลและหลักฐานที่ใช้ศึกษา

หลักฐานปฐมภูมิ (Primary sources) ได้แก่

- พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับต่าง ๆ (เช่น ฉบับหลวงประเสริฐ ฉบับพระราชหัตถเลขา)
- เอกสารชาวต่างชาติ (เช่น บันทึกการเดินทางของเฟอร์เนา เมนเดส ปินโต จดหมายเหตุของ ลา ลูแบร์)
- งานเขียน หนังสือหรือบทความทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับท้าวศรีสุดาจันทร์ ที่ผลิตโดยชนชั้นนำสยามในช่วงรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์

หลักฐานทุติยภูมิ (Secondary sources) ได้แก่ งานวิชาการ บทความวิจัย และงานศึกษาว่าด้วยแนวคิดประวัติศาสตร์ประวัติศาสตร์นิพนธ์ การสร้างประวัติศาสตร์ และการวางโครงเรื่องทางประวัติศาสตร์

3.2 กระบวนการวิเคราะห์ข้อมูล

ใช้แนวทาง “การวิพากษ์หลักฐานทางประวัติศาสตร์ (Historical source criticism)” และ “การวิจารณ์ทางประวัติศาสตร์” ร่วมกัน โดยดำเนินการดังนี้

- **การรวบรวมและจำแนกหลักฐาน** โดยแยกตามยุคสมัย ผู้สร้าง และลักษณะของเอกสาร
- **การวิพากษ์หลักฐานภายนอก (External criticism)** คือตรวจสอบความถูกต้อง และที่มาของเอกสาร
- **การวิพากษ์หลักฐานภายใน (Internal criticism)** โดยวิเคราะห์เนื้อหา เจตนา อคติ และอุดมการณ์ที่สะท้อนในข้อความ
- **การวิเคราะห์แนวคิดและวาทกรรม** โดยพิจารณาว่าเอกสารเหล่านี้ใช้ถ้อยคำ โครงเรื่อง และกรอบการอธิบายอย่างไร และวิเคราะห์การสร้าง “ภาพนางร้าย” ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในฐานะวาทกรรมทางอำนาจ
- **การสังเคราะห์และตีความ** โดยเชื่อมโยงผลการวิเคราะห์ทั้งหมดเพื่ออธิบายแนวคิดและอุดมการณ์ที่อยู่เบื้องหลังการสร้างประวัติศาสตร์ท้าวศรีสุดาจันทร์
- **การวิจารณ์ทางประวัติศาสตร์** คือ ความพยายามเข้าใจปัจจัยที่ก่อรูปก่อร่างเป็นความรู้ทางประวัติศาสตร์ ได้แก่ 1) ปัจจัยทางอุดมการณ์และความคิด 2) ปัจจัยหลักฐานอันน่าเชื่อถือ 3) ปัจจัยทางวรรณกรรมการเขียนและการเล่าเรื่อง (ธงชัย วินิจจะกูล, 2562, น. 211)

3.3 กรอบแนวคิดการวิเคราะห์ (Analytical Framework)

งานวิจัยนี้ตั้งอยู่บนแนวคิดว่าด้วย ประวัติศาสตร์นิพนธ์ (Historiography) (ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, สุชาติ สวัสดิ์ศรี, 2527) และการวางโครงเรื่อง (Plot) ทางประวัติศาสตร์ (ธงชัย วินิจจะกูล, 2562) จากแนวคิดที่อธิบายว่า “เรื่องราวในประวัติศาสตร์” เป็นผลผลิตของการเขียน การตีความ และการวางโครงเรื่อง ที่สัมพันธ์กับยุคสมัยของผู้เขียน ซึ่งนักประวัติศาสตร์ หรือผู้ประพันธ์-ผู้เล่าเรื่องประวัติศาสตร์ได้สร้างขึ้นมา โดยเลือกแล้วว่าจะใส่ข้อมูลใด หรือละเว้นข้อมูลใด เพื่อทำให้เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ (อดีต) กลายเป็นชุดของเหตุการณ์ที่มีลำดับเหตุการณ์หรือลำดับเรื่องราวจนเกิดเป็นความหมายขึ้นมาอย่าง

มีนัยสำคัญ และเป็นไปตามวัตถุประสงค์ของผู้เขียน ซึ่ง “เรื่องราวในประวัติศาสตร์” ได้ถูกสร้างขึ้นจากอคติ อุดมการณ์ และแนวคิดนานาชนิด “เรื่องราวในประวัติศาสตร์” จึงสะท้อนอคติ อุดมการณ์ และแนวคิดของผู้สร้าง-เขียนประวัติศาสตร์ในแต่ละยุคสมัยไว้ด้วย

4. ผลการวิจัย

เอกสารทางประวัติศาสตร์ที่ว่าด้วยเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ล้วนเป็นงานนิพนธ์ที่มีการเมือง อคติ แนวคิด และอุดมการณ์บางอย่างอยู่เบื้องหลังการเขียนเรื่องราว ขึ้นอยู่กับว่าผู้เขียนมีวัตถุประสงค์อย่างไร และได้วางโครงเรื่องอย่างไร เพื่อให้เรื่องราวที่เขียนส่งผลบรรลุตามวัตถุประสงค์ ซึ่งในแต่ละยุคสมัยมีการเขียนหรืออธิบายรายละเอียดของเรื่องราวที่ต่างกันไป เนื่องจากบริบทที่อยู่เบื้องหลังของการเขียนเรื่องราวนั้นแตกต่างกันตามแต่ละยุคสมัย ส่งผลให้ภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในแต่ละเอกสารมีความแตกต่างกันไปด้วย ดังนั้น เอกสารทางประวัติศาสตร์ จึงไม่อาจสรุปข้อเท็จจริงในทาง “ประวัติศาสตร์” ได้ว่าเหตุการณ์จริงเป็นอย่างไร แต่สามารถสะท้อนให้เห็นอคติ อุดมการณ์ แนวคิด และวัตถุประสงค์ของผู้สร้างหรือเขียนประวัติศาสตร์ในแต่ละยุคสมัยได้เป็นอย่างดี

5. อภิปรายผลการวิจัย

ท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ที่ถูกกล่าวถึงอยู่บ่อยครั้ง โดย “ประวัติศาสตร์” บันทึกเรื่องราวของพระนางไว้ให้ผู้คนเข้าใจว่าพระนางได้กระทำการฆ่าลูก ฆ่าผัว คบชู้ และก่อการกบฏ ซึ่งต่อมาเรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ถูกนำมาตีความใหม่อยู่ตลอด และถูกหยิบยกสร้างเป็นตัวละครในสื่อจินตคดีมากมาย ทั้งภาพยนตร์ ละคร และนวนิยาย ซึ่งเนื้อหาที่นำมาอธิบายท้าวศรีสุดาจันทร์ในสื่อต่าง ๆ มาจากการนำเนื้อความในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างขึ้นตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาตีความใหม่ให้สอดคล้องกับอุดมคติของสังคมหรืออุดมการณ์บางอย่างของกลุ่มคนในแต่ละยุคสมัย

เอกสารทางประวัติศาสตร์ที่เขียนถึงกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ จึงเป็นข้อมูลพื้นฐานสำคัญที่จะกำหนดภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ให้กลายเป็นภาพจำของผู้คนในสังคมไทย เบื้องต้นจึงจะย้อนกลับไปทบทวนเอกสารทางประวัติศาสตร์ทั้งของไทยและต่างชาติ ตั้งแต่สมัยอยุธยา จนถึงการชำระพระราชพงศาวดารและประวัติศาสตร์ในยุครัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ว่าข้อมูลเกี่ยวกับท้าวศรีสุดาจันทร์ถูกบันทึกไว้อย่างไรโดยสังเขปไว้ดังนี้

เอกสารทางประวัติศาสตร์ที่สร้างขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงธนบุรี

มีทั้งเอกสารไทยและเอกสารต่างชาติ ซึ่งเป็นตัวแปรสำคัญในการรับรู้และตีความเรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ จึงจะขอนำมาอธิบายโดยแบ่งประเภทระหว่างเอกสารที่เขียนโดยต่างชาติ และเอกสารที่เขียนโดยไทย

1) เอกสารที่บันทึกโดยต่างชาติ

ชิ้นแรกเป็น **บันทึกการเดินทางของเฟอร์เนา เมนเดส ปินโต** ชาวโปรตุเกสที่อ้างว่าได้เข้ามายังกรุงศรีอยุธยาในช่วงรัชสมัยของสมเด็จพระไชยราชาธิราชพอดี (ราว พ.ศ. 2084) มีโอกาสได้เข้าร่วมรบในกองทัพของพระองค์ ในการยกทัพไปตีเมืองเชียงใหม่ และได้รับรู้เรื่องที่พระองค์ถูกลอบปลงพระชนม์

(พ.ศ. 2089) ซึ่งได้บรรยายไว้ว่า เมื่อสมเด็จพระไชยราชาธิราชยกทัพกลับจากเชียงใหม่ ถึงพระนครศรีอยุธยาแล้ว "*...หลังจากเสด็จกลับมาได้เพียง 20 วัน พระมเหสีซึ่งทรงมีสวาทสัมพันธ์อยู่กับพนักงานรักษาพระราชฐานในระหว่างที่พระองค์มิได้ประทับในพระนคร ได้ถวายยาพิษในน้ำนมให้ทรงดื่มถึงโถหนึ่งเต็ม ๆ...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 54) โดยได้ขยายความเพิ่มเติมว่า ระหว่างที่สมเด็จพระไชยราชาธิราชไปศึกที่เชียงใหม่ "พระมเหสี" หรือ "พระราชินี" (ซึ่งหมายถึงท้าวศรีสุดาจันทร์) ได้ลักลอบมีชู้ชื่อ "ออกขุนชินราช" (Uquum cheniraa) เมื่อสมเด็จพระไชยราชาธิราชกลับคืนสู่พระนคร พระนางมีครรภ์ได้ 4 เดือน จึงกลัวว่าหากสมเด็จพระไชยราชาธิราชทราบเรื่องแล้วจะมีอันตรายมาถึงตัว จึงได้วางยาพิษลงในน้ำนม ทำให้ทรงประชวรอยู่ 5 วัน แล้วจึงสวรรคต (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 70)

บันทึกของปินโตได้อธิบายไว้อีกว่า พระราชโอรสพระองค์ใหญ่จึงได้ขึ้นเสวยราชสมบัติ แต่ด้วยยังทรงพระเยาว์นัก "*...รัฐบาลจึงได้บัญญัติว่า พระราชินีซึ่งเป็นพระมารดาของพระองค์จะเป็นผู้คุ้มครองหรือผู้สำเร็จราชการแทนพระองค์ และพระนางจะรับภาระปกครองบรรดาข้าราชการทั้งปวงของพระเจ้าแผ่นดิน...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 78-79) แต่แล้วก็เริ่มมีผู้ซุบซิบนินทาเรื่องของพระนางในวงกว้าง สร้างความไม่พอพระทัยและหวาดระแวงอย่างมาก พระนางจึงคิดหาวิธีการแก้ไขสถานการณ์ เช่น ส่งทหารไปล้อมวังของพระราชโอรสผู้เป็นพระเจ้าแผ่นดิน ฆ่าและริบทรัพย์ขุนนางที่นินทาว่าร้ายและไม่ยอมเป็นพวกตน โดยหวังจะให้ผู้คนเกรงกลัวและสยบยอม แต่เหตุการณ์กลับลุกลามบานปลาย ขุนนางทั้งหลายพากันนินทาเรื่องของพระนางอย่างหนักข้อขึ้นเรื่อย ๆ พระนางจึงกระทำการวางยาพิษพระราชโอรสผู้เป็นพระมหากษัตริย์ แล้วยกออกขุนชินราชขึ้นเป็นกษัตริย์ ให้มีอำนาจสิทธิ์ขาดในราชการแผ่นดิน หวังจะให้เป็นที่ยอมรับของขุนนางและราษฎร และหวังว่าราชบัลลังก์จะตกไปสู่บุตรของพระนางที่เกิดขึ้นกับออกขุนชินราชสืบต่อไป แต่สุดท้าย "*...สวรรค์ไม่เคยปล่อยให้การกระทำอันโหดร้ายนี้รอดพ้นจากการถูกลงโทษไปได้ ปีหนึ่งต่อมา คือ ปี ค.ศ. 1546 (พ.ศ. 2089) เมื่อวันที่ 15 เดือนมกราคม ออกญาพิษณุโลกและพระเจ้าคัมบายา (King of Cambaya) ได้สังหารพระนางและออกขุนชินราชในงานเลี้ยงใหญ่...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 80-82)

บันทึกกล่าวไว้อีกว่า เมื่อพระนาง ออกขุนชินราช พร้อมด้วยสมัครพรรคพวกถูกกำจัดไปแล้ว "*...ทุกสิ่งทุกอย่างก็กลับสู่สันติสุขเป็นอย่างยิ่งไม่มีสิ่งใดเป็นผลเสียหายแก่ประชาชนของอาณาจักรอีกต่อไป...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 82) จากนั้นออกญาพิษณุโลกและพรรคพวก จึงได้เชิญ "พระเทียน" (Pretiem) ซึ่งเป็นคนในศาสนาในขณะนั้น ให้มารับสืบราชสมบัติต่อไป แล้ว "*...ทุกสิ่งทุกอย่างผ่านไปโดยไม่มีอะไรเกิดขึ้นในอาณาจักรสยามอีก...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 83) การบรรยายถึงท้าวศรีสุดาจันทร์ในบันทึกฉบับนี้ ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า พระนางเป็น "*...พระราชินีผู้โหดร้าย...*" (เฟอร์เนา เมนเดส ปินโต, 2548, น. 83) และได้กระทำการณ์ต่าง ๆ ซึ่งเลวร้ายมาก เป็นการเปิดฉากภาพ "นางร้าย" ของท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้อย่างสมบูรณ์

เนื้อความของเอกสารชิ้นนี้ได้ฉายภาพว่าท้าวศรีสุดาจันทร์กระทำการคบชู้ ฆ่าลูก ฆ่าผัว ฆ่าขุนนาง และผลักดันให้ชู้ขึ้นเป็นกษัตริย์เอาไว้อย่างครบถ้วน ซึ่งเอกสารชิ้นนี้นับว่าเป็นเอกสารชิ้นที่ร่วมสมัยที่สุด และน่าจะเป็นเอกสารชิ้นแรกที่บันทึกเรื่องราวนี้ไว้โดยละเอียด อย่างไรก็ตาม เรื่องราวที่ปินโตบันทึกนี้ ไม่มีทางที่ปินโตจะได้รู้เห็นด้วยตนเองทั้งหมด เพราะเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในราชสำนักฝ่ายใน และเกิดในที่

ลับ เพียงแต่เขาคงจะได้รับฟังมาจากคำบอกเล่าหรือนินทาของขุนนางและชาวเมืองกรุงศรีอยุธยา สิ่งที่เขาจะได้เห็นด้วยตนเองคงมีแต่งานพระบรมศพที่ให้ประชาชนเข้าร่วมได้ (ซึ่งเขาได้พรรณนาไว้อย่างละเอียด)

งานเขียนนี้ไม่ใช่บันทึกรายวัน แต่เป็นการร้อยเรียงความทรงจำและประสบการณ์ที่ได้พบเจอมาตลอด 21 ปี ในการเดินทางให้เป็นเรื่องเล่า หลังจากที่ปินโตได้เดินทางกลับถึงโปรตุเกสแล้ว จึงเริ่มเขียนหนังสือเล่มนี้ขึ้นเมื่อประมาณ ค.ศ. 1558 (พ.ศ. 2101) เขียนแล้วเสร็จเมื่อราว ค.ศ. 1570 (พ.ศ. 2113) กลายเป็นหนังสือชื่อ **Peregrinagam** (“Peregrinação” ในต้นฉบับภาษาโปรตุเกส) มีลักษณะคล้ายบันทึกส่วนตัวผสมวรรณกรรม ซึ่งทำให้บางตอนมีสีสันเกินจริงหรือมีการล้อเลียนตามเจตนาของผู้เขียน โดยต้นฉบับของปินโตถูกตีพิมพ์เผยแพร่ในปี ค.ศ. 1614 (พ.ศ. 2157) และได้มีการพบร่องรอยของการแก้ไขปรับปรุง และตัดทอนเนื้อความจากต้นฉบับบางส่วน เพื่อให้สอดคล้องกับแนวคิดของศาสนจักรหรือราชสำนักในยุคนั้น (Catarina Fouto, 2014, p. 85)

ทั้งนี้ ด้วยความเป็นชาวต่างชาติ จึงย่อมมีแนวคิดและทัศนคติที่ผิดแผกไปจากคนไทย และจากการสื่อสารที่อาจไม่ราบรื่นนัก จึงอาจมีบางเรื่องที่เข้าใจคลาดเคลื่อนไปจากความเป็นจริง จำเป็นอย่างยิ่งที่จะต้องใช้วิจารณญาณในการอ่านเอกสารชิ้นนี้ ดังนั้น แม้งานเขียนของปินโตอาจจะไม่ถูกต้องเป็นจริงทั้งหมดหากต้องลงลึกถึงรายละเอียดของเหตุการณ์ แต่ยังคงสามารถเป็นความจริงในข้อมูลพื้นฐานของเหตุการณ์ต่าง ๆ ได้อย่างดี และชวนให้ตั้งประเด็นสงสัยได้หลายประการ ซึ่งความน่าสนใจอีกอย่างหนึ่งของเอกสารชิ้นนี้คือ สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงได้อ่านงานเขียนของปินโต และข้อมูลจากงานของปินโตมีส่วนสำคัญต่อการมีพระราชวินิจฉัยเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ของพระองค์อย่างมาก (จะอธิบายถึงในลำดับต่อไป)

ชิ้นที่ 2 เป็น **พงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับวัน วลิต พ.ศ. 2182** เขียนขึ้นโดย เยเรเมียส ฟาน ฟลีต ฮอลันดาซึ่งมาพำนักอยู่ในกรุงศรีอยุธยา ระหว่าง พ.ศ. 2176 – 2185 ในรัชสมัยพระเจ้าปราสาททอง โดยเขาอ้างว่าได้แต่งหนังสือเรื่องนี้ขึ้นจากการค้นคว้าความในพระราชพงศาวดารของไทยและได้ทำการวิจัยอย่างดีแล้ว จนได้ค้นพบว่า “*...เรื่องราวที่สืบสาวได้มานี้ไม่ได้รับการเห็นพ้องต้องกันเป็นเอกฉันท์ แต่เป็นเรื่องนิยายเสียหลายเรื่อง...*” แต่เรื่องที่เขาหยิบยกมาเขียนคือเรื่องที่ได้รับการเห็นพ้องต้องกันมาที่สุด (เยเรเมียส ฟาน ฟลีต, 2548, น. 169-170) ซึ่งมีเรื่องท้าวศรีสุดาจันทร์อยู่ด้วย

ฉบับนี้กล่าวว่า สมเด็จพระไชยราชาธิราชสิ้นพระชนม์ขณะเดินทางกลับจากศึกที่เชียงใหม่ด้วยสาเหตุตามธรรมชาติ ทำให้ท้าวศรีสุดาจันทร์ไม่ถูกกล่าวว่าเป็นผู้ลอบปลงพระชนม์ในฉบับนี้ แต่เมื่อ “พระยอดเจ้า” (Prae Joodt tjaeu) [คือ พระยอดฟ้า] ขึ้นครองราชย์สมบัติต่อจากพระราชบิดา ปลงพระชนม์ โดยหลอกให้พระเจ้าแผ่นดินไปคล้องช้าง แล้วก็ทำการลอบปลงพระชนม์ได้สำเร็จ ทั้งที่ครองราชย์ได้เพียง 40 วัน โดยพระเจ้าแผ่นดินถูกยิง “*...ร่างของพระองค์ถูกโยนให้สุนัขกิน ส่วนพระสนม (ซึ่งช่วยให้พระองค์ได้เป็นพระเจ้าแผ่นดิน) ก็ถูกฆ่าด้วยดาบและโยนศพลงแม่น้ำไป...*” (เยเรเมียส ฟาน ฟลีต, 2548, น. 203-204)

เอกสารชิ้นนี้มีจุดที่น่าสังเกตอยู่ว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์ไม่ได้ถูกอธิบายว่าฆ่าผัว และฆ่าลูก เพราะอธิบายว่าท้าวศรีสุดาจันทร์เป็น “พระสนมของพระราชบิดา” ไม่ได้กล่าวว่าเป็นพระมารดาของพระยอดเจ้า (พระยอดฟ้า) เป็นไปได้ว่าท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นเพียงแม่เลี้ยง ซึ่งถือว่าไม่ได้ฆ่าพระราชโอรสของตนเอง อีกทั้งเรื่องคบชู้ก็เกิดขึ้นหลังจากที่สมเด็จพระไชยราชาธิราชได้สวรรคตไปแล้วด้วยสาเหตุตาม

ธรรมชาติ จึงถือว่าไม่ได้มีชู้ในขณะที่พระราชสวามียังอยู่ (แต่เป็นความผิดตามราชประเพณีและกฎมณเฑียรบาลของราชสำนัก) ฉบับนี้จึงมีเนื้อหาต่างจากเอกสารของปินโตโดยสิ้นเชิง

ไม่ว่าฟาน ฟลีต จะรู้ทำเนียบของราชสำนักไทยหรือไม่ก็ตาม แต่การที่เขาเขียนไว้ว่าในรัชกาลของพระยอดเจ้า (พระยอดฟ้า) แผ่นดินอุดมสมบูรณ์ ไม่มีความขาดแคลน เป็นประเด็นที่น่าสนใจ เพราะพระมหากษัตริย์ที่มีพระชนมายุ 10 พรรษา ไม่สามารถว่าราชการแผ่นดินเองได้ และจำเป็นต้องมีผู้สำเร็จราชการแผ่นดินแทนพระองค์ หากว่ากันตามข้อมูลที่นักประวัติศาสตร์หลายยุคสมัยพากันวิเคราะห์ผ่านมาแล้ว ก็ต้องกล่าวว่า ผู้สำเร็จราชการแผ่นดินในรัชกาลสมเด็จพระยอดฟ้าคือ ท้าวศรีสุดาจันทร์ หรือ “แม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์” หากการณ์เป็นดังนั้น ข้อความที่ฟาน ฟลีต อธิบายไว้ ก็ควรจะต้องนับว่าเป็นความดีความชอบ และพระปรีชาสามารถของท้าวศรีสุดาจันทร์ในการว่าราชการแผ่นดินต่างพระเนตรพระกรรณสมเด็จพระยอดฟ้า

ฟาน ฟลีต เป็นชาวฮอลันดาที่มีภรรยาเป็นคนไทย จึงสามารถใช้ภาษาไทยได้ค่อนข้างดี เรื่องราวที่เขาเขียนขึ้น นอกจากที่เขาอ้างว่าสืบค้นมาจากพระราชพงศาวดารของไทย เป็นไปได้ว่าคงจะฟังมาจากคำบอกเล่าของขุนนางและชาวกรุงศรีอยุธยาประกอบด้วย (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 23) เนื้อหาบางส่วนจึงพ้องกันกับในพระราชพงศาวดารหลายฉบับของไทย และในบางส่วนก็แตกต่างกัน แต่นั่นแสดงว่า เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์คงจะเป็นเรื่องที่ถูกพูดถึงอย่างต่อเนื่องมาโดยตลอด แม้จะผ่านเหตุการณ์นั้นไปเกือบร้อยปีแล้วก็ตาม

อีกจุดที่น่าสังเกตสำหรับเอกสารชิ้นนี้คือ ในพระราชพงศาวดารของไทย (ที่ถูกชำระในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์) และมีการเผยแพร่อยู่ในสังคมไทยทุกวันนี้ จะมีการพูดถึงเหตุการณ์ “เสี่ยงเทียน” ก่อนการลอบปลงพระชนม์ขุนวรวงษาธิราชและท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ด้วย แต่ฟาน ฟลีต กลับไม่บันทึกเรื่องนี้ไว้ ทั้งที่อ้างว่าศึกษาจากความในพระราชพงศาวดารมา เป็นไปได้ว่าฟาน ฟลีต อาจมองว่าเรื่องส่วนนั้นเหมือนนิยาย จึงเลือกที่จะไม่เขียนลงไป หรือเป็นเพราะเขาอาจไม่เคยเห็นพระราชพงศาวดารเก่าจริง ๆ ตามที่อ้าง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 23) หรือที่จริงแล้วพระราชพงศาวดารไทยที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยา อาจไม่เคยบันทึกเรื่องนี้ไว้เลย

ชิ้นที่ 3 คือ **จดหมายเหตุ ลา ลูแบร์** ของซีมง เดอ ลา ลูแบร์ อัครราชทูตจากฝรั่งเศสที่เดินทางเข้ามาเจริญสัมพันธไมตรีในรัชกาลสมเด็จพระนารายณ์ (พ.ศ. 2230) โดยเขาได้บันทึกเรื่องราวต่าง ๆ จากคำบอกเล่าของชาวกรุงศรีอยุธยา และได้รับอิทธิพลจากงานเขียนของปินโต และฟาน ฟลีต ซึ่งเขาได้อ่านงานเขียนของทั้งปินโตและฟาน ฟลีต และได้บันทึกเรื่องราวของกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ด้วย โดยอ้างอิงเนื้อความจากในงานเขียนของปินโตเอาไว้ในหัวข้อ “ตัวอย่างการกบฏจลาจลในกรุงสยามอีกครั้งหนึ่ง” โดยสังเขป ซึ่งแม้จะเป็นการอธิบายอย่างสั้น แต่ยังคงเส้นเรื่องของการคบชู้ ฆ่าลูก ฆ่าผัว และยกราชสมบัติให้ชู้เอาไว้อย่างครบถ้วน (ลา ลูแบร์, 2510, น. 38-39) แสดงให้เห็นว่า เหตุการณ์นี้เป็นประเด็นที่ชาวต่างชาติให้ความสนใจอย่างมากมาตลอด และเป็นประเด็นที่ชาวไทยพูดถึงมาอย่างต่อเนื่องกว่าร้อยปี

ชิ้นที่ 4 คือ **คำให้การชาวกรุงเก่า** เป็นเอกสารที่ถูกบันทึกโดยชาวพม่า หลัง พ.ศ. 2310 ซึ่งได้สอบถามความจากชาวกรุงศรีอยุธยาที่ถูกกวาดต้อนไปเมื่อคราวเสียกรุงศรีอยุธยาครั้งที่ 2 (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468, น. 1-10) แต่คงจะด้วยเหตุผลด้านการสื่อสารที่ต้องใช้ล่ามเป็นคนมอญช่วยแปลความกลับไปกลับมาระหว่างภาษาไทยและพม่า จึงทำให้รายละเอียดมีความคลาดเคลื่อนในหลายจุด โดย

ได้บันทึกกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ว่า “สมเด็จพระประเมศวร” (ควรจะหมายถึงสมเด็จพระไชยราชาธิราช) ทรงมีพระมเหษีซ้ายชื่อ “จิตรวดี” และมเหสีขวาชื่อ “ศรีสุดาจันทร์” และทรงมีพระราชโอรสซึ่งเกิดจากพระมเหษีซ้าย 2 พระองค์ พระองค์ใหญ่ชื่อ “พระเทียร” พระองค์น้อยชื่อ “พระไชย” ซึ่งสมเด็จพระประเมศวร “*...โปรดศรีสุดาจันทร์พระมเหษีซ้ายยิ่งกว่าพระมเหษีขวา มีรับสั่งให้พระมเหษีซ้ายศรีสุดาจันทร์เฝ้าอยู่ข้างพระที่มิได้ขาด ราชการฝ่ายหน้าฝ่ายในต่าง ๆ ถ้าศรีสุดาจันทร์มเหษีซ้ายเพ็ดทูลคัดง้างอย่างไรแล้วก็ทรงเชื่อฟังทั้งสิ้น...*” (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468, น. 67)

ต่อมาท้าวศรีสุดาจันทร์ได้มีจิตเสน่หาต่อมหาดเล็กชื่อ “นายบุญศรี” (ควรจะเป็น พันบุตรศรีเทพ) จึงได้กราบทูลให้สมเด็จพระปรเมศวรตั้งนายบุญศรีเป็นเสนาบดีกรมวัง ซึ่งสมเด็จพระปรเมศวรก็ทรงเชื่อ และตั้งให้เป็น ขุนเชียนนเรศ (ขุนชินราช) ทำให้ขุนชินราชมีอำนาจสิทธิ์ขาดในการว่าราชการและเป็นที่ยำเกรง แล้วหลังจากนั้นสมเด็จพระปรเมศวรก็สวรรคต โดยไม่ได้ระบุสาเหตุไว้ (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468 น. 68) ตั้งแต่นั้นมา “*...ท้าวศรีสุดาจันทร์กับขุนชินราชก็มีอำนาจบังคับบัญชาสิทธิ์ขาดราชการบ้านเมืองทั้งปวง ไม่มีใครคัดค้านได้...*” เพราะเจ้านายและขุนนางทั้งปวงต่างเกรงกลัวท้าวศรีสุดาจันทร์ พระนางจึงสามารถยกขุนชินราชขึ้นเป็นพระเจ้าแผ่นดินได้สำเร็จ และตนก็ดำรงอยู่ในตำแหน่งอัครมเหสี ส่วนพระราชโอรสของสมเด็จพระปรเมศวรทั้ง 2 พระองค์ ก็ยังอยู่ดี เพียงแค่ไม่ได้รับการยกย่องอันใด และแต่นั้นมาขุนชินราชก็บังคับบัญชาการสิทธิ์ขาดตามอำเภอใจ สร้างความเดือดร้อนไปทั่วหน้า ทั้งยังนำพระราชพงศาวดารเก่าของบ้านเมืองไปเผาไฟและทิ้งน้ำ จึงทำให้พระราชพงศาวดารขาดหายไปหลายตอน (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468 น. 68-69)

ท้ายที่สุดขุนนางต่างก็พากันทนไม่ไหว พระยากลาโหมจึงได้ปรึกษากับพระพิเรนทรเทพว่าจะหาทางกำจัดขุนชินราช แล้วยกพระเทียรราชาขึ้นเป็นกษัตริย์ แล้วจึงพากันไป “เสี่ยงเทียน” ว่าหากเทียนของผู้ใดดับก่อนก็ถือว่าผู้นั้นไม่มีบุญจะได้เป็นกษัตริย์ต่อไป ปรากฏว่า “*...เทียนของขุนชินราชก็ดับเองเหมือนคนดับ...*” หมายความว่าจะกระทำการกำจัดขุนชินราชได้สำเร็จ จึงไปรบรวมพลและอาวุธออกอุบายให้ขุนชินราชไปจับช้างเผือก จากนั้นก็กระทำการ “*...กรูกันขึ้นบนเรือขุนชินราช เอาดาบฟันขุนชินราชตายอยู่ในเรือนั้น...*” (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468 น. 70-71)

ในช่วงต้น ฉบับนี้ชี้ให้เห็นภาพพระราชอำนาจของท้าวศรีสุดาจันทร์ว่า เป็นสตรีที่ทรงอิทธิพลอย่างมาก มีอำนาจเด็ดขาดเหนือกว่าบุรุษทั่วพระนคร แม้กระทั่งองค์พระมหากษัตริย์ แต่ในช่วงหลังจากที่ขุนชินราชได้ขึ้นเป็นกษัตริย์แล้ว กลับไม่มีการกล่าวถึงท้าวศรีสุดาจันทร์ในเชิงอำนาจเลย เป็นไปได้ที่จะวิเคราะห์ว่า เมื่อขุนชินราชได้ขึ้นครองราชย์สมบัติแล้ว แม้แต่ตัวท้าวศรีสุดาจันทร์เองก็ไม่อาจทัดทานขุนชินราชได้ อย่างไรก็ตาม ฉบับนี้ไม่ปรากฏว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์กระทำการฆ่าผัวและฆ่าลูกอีกเช่นกัน มีแต่เพียงคบชู้ และก่อกบฏ

เนื้อความในเอกสารนี้ค่อนข้างสับสนปนเปกันในหลายรัชกาล อาจเพราะ “ผู้เล่า” เป็นคนในสมัยกรุงศรีอยุธยาตอนปลาย แต่ต้องเล่าย้อนเหตุการณ์ไปตั้งแต่ก่อนการตั้งกรุงศรีอยุธยาเป็นต้นมา จึงเกิดความสับสนและคลาดเคลื่อนได้ และคงจะด้วยเหตุผลด้านการสื่อสารที่ต้องใช้ล่ามเป็นคนมอญช่วยแปลความกลับไปกลับมาระหว่างภาษาไทยและพม่า จึงทำให้รายละเอียดมีความคลาดเคลื่อนในหลายจุด

เอกสารชิ้นนี้ถูกบันทึกขึ้นหลังเหตุการณ์กรณีท้าวศรีสุดาจันทร์กว่า 200 ปี แม้จะมีความสับสนอยู่มาก แต่ก็สามารถลงรายละเอียดบางประเด็นได้อย่างประหลาด โดยเฉพาะคำพูดโต้ตอบ และรายละเอียดของเหตุการณ์ต่าง ๆ ทั้งที่ผู้ให้การเป็นผู้คนสมัยปลายกรุงศรีอยุธยา ซึ่งไม่น่าที่จะรู้เห็น

เหตุการณ์ดังกล่าวได้ด้วยตนเอง อนุมานได้ว่า ผู้ให้การอาจจะเป็นบุคคลที่อยู่ในราชสำนัก จึงมีโอกาสได้รับรู้เรื่องราวต่าง ๆ มาโดยละเอียด หาไม่แล้ว ก็เป็นแต่เพียงจินตนาการที่ถูกแต่งเติมไปในมุขปาฐะเพื่อเพิ่มอรรถรสให้กับเรื่องราวตามยุคสมัยและกาลเวลาที่เปลี่ยนไป แสดงให้เห็นว่า เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นที่รับรู้และเล่าขานสืบต่อกันในสังคมไทยสมัยกรุงศรีอยุธยามาอย่างต่อเนื่องยาวนาน

ชิ้นที่ 5 คือ **ประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยาฉบับตุรแปง** ซึ่งฟรังซัวส์ อังรี ตุรแปง เขียนขึ้นใน ค.ศ. 1770 (พ.ศ. 2313) โดยรวบรวมเนื้อหาจากบันทึกและงานเขียนของคณะบาทหลวงชาวฝรั่งเศสที่เคยเดินทางเข้ามาในกรุงศรีอยุธยาตั้งแต่สมัยสมเด็จพระนารายณ์ พ.ศ. 2199-พ.ศ. 2231) จนถึงสมัยกรุงธนบุรี (พ.ศ. 2310-2325) ซึ่งช่วงแรกได้อธิบายถึงบริบทของกรุงศรีอยุธยาตอนต้นไว้โดยสังเขป โดยเน้นอธิบายภาพความป่าเถื่อน การแย่งชิงอำนาจ และความไร้ซึ่งอารยธรรมของระบบการเมืองและสังคมของกรุงศรีอยุธยาเป็นสำคัญ (ตุรแปง, 2522, น. 1-5) ก่อนที่จะเริ่มการอธิบายเหตุการณ์ในรัชสมัยสมเด็จพระไชยราชาธิราชและกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์อย่างจริงจัง โดยอธิบายว่าพระนางเป็น “*...พระราชินีผู้กระทำแต่ความชั่ว...*” (ตุรแปง, 2522, น. 5) และมีเนื้อความที่ชี้ให้เห็นถึงการคบชู้ ฆ่าผัว ฆ่าลูก ฆ่าขุน นางที่กระด้างกระเดื่อง ผลักดันให้ชู้เป็นกษัตริย์ ลุ่มหลงในกามราคะ และสร้างความเดือดร้อนให้ราษฎร จนกลายเป็นที่เกลียดชังของขุนนางและประชาชน จนถูกสังหารในที่สุด (ตุรแปง, 2522, น. 5-8)

งานของตุรแปงสะท้อนให้เห็นความเป็นไปได้ว่าเอกสารของชาวฝรั่งเศสหลายคนคงจะบันทึกถึงเหตุการณ์นี้เอาไว้ ตุรแปงจึงได้เริ่มต้นหนังสือด้วยการอธิบายเรื่องนี้เป็นเหตุการณ์แรก และชี้ชัดว่าเรื่องนี้เป็นที่สนใจของบรรดาชาวต่างชาติอย่างยิ่ง แม้เวลาจะล่วงเลยมากว่า 200 ปี แล้วก็ตาม

ก่อนหน้านี้มีนักวิชาการบางท่าน เช่น สุจิตต์ วงษ์เทศ ชาญวิทย์ เกษตรศิริ และพิเศษ เจียจันทร์พงษ์ เสนอว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์ถูกใส่ความให้กลายเป็นนางร้าย เนื่องด้วยเหตุผลทางการเมืองในสมัยกรุงศรีอยุธยาในช่วงรัชกาลสมเด็จพระไชยราชาธิราช ถึงรัชสมัยขุนวรวงศาธิราช (ราวพ.ศ. 2077-2091) จากความปรารถนาของเชื้อพระวงศ์ในราชวงศ์สุโขทัย (สมเด็จพระมหาธรรมราชา หรือขุนพิเรนทรเทพ และสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ หรือสมเด็จพระเทียรราชา) ที่ต้องการมีอำนาจในเวทีการเมืองของราชสำนักอยุธยา (พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, 2546) จึงหาเหตุให้เกิดการกำจัดท้าวศรีสุดาจันทร์ เพื่อเป็นช่องทางในการเข้าสู่อำนาจ โดยใช้อ้างเหตุที่ท้าวศรีสุดาจันทร์ “คบชู้” เป็นสาเหตุหลัก และน่าเชื่อได้ว่าท้าวศรีสุดาจันทร์คงจะคบชู้จริง ส่วนการฆ่าลูก ฆ่าผัว เป็นไปได้ว่าเป็นเรื่องใส่ร้ายที่ถูกแต่งเติมเข้าไปเพื่อใส่ความเพื่อให้มีเหตุผลสมควรที่จะสังหารพระนางได้ (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2540) กลายเป็นเนื้อหาตามที่ปรากฏอยู่ในเอกสารต่าง ๆ ทั้งในบันทึกของชาวต่างชาติดังที่ได้นำเสนอแล้ว และพระราชพงศาวดาร (ซึ่งจะได้กล่าวถึงต่อไป) ซึ่งต่อมากลายเป็นหลักฐานสำคัญในการศึกษาประวัติศาสตร์สมัยกรุงศรีอยุธยา

เอกสารของชาวต่างชาติเหล่านี้ล้วนเกิดจากคำบอกเล่าของผู้คนในสังคมอยุธยาที่อยู่ “นอกกำแพงวัง” มากกว่าจะเป็นพยานในเหตุการณ์จริง หลายฉบับถูกบันทึกหลังเหตุการณ์ผ่านไปเกินกว่าร้อยปี จึงมีแนวโน้มจะคลาดเคลื่อนจากข้อเท็จจริง และอาจเป็นเพียง “ข่าวลือทางการเมือง” ที่ฝ่ายผู้ชนะอย่างราชวงศ์สุโขทัยเผยแพร่ขึ้นเพื่อสร้างความชอบธรรมให้ตนเอง (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2540) กระนั้น เรื่องนี้กลับได้รับความสนใจแพร่หลายและถูกพูดถึงอย่างต่อเนื่อง เพราะมีความดึงดูดใจในฐานะเรื่องอื้อฉาวของราชสำนักไทย

ภาพรวมของเอกสารเหล่านี้ไม่เพียงสะท้อนการรับรู้ต่อเหตุการณ์ แต่ยังเผยให้เห็นสายตาและอคติของ “คนภายนอก” ที่มองสังคมสยามผ่านกรอบศีลธรรมแบบตะวันตก โดยร่วมกันสร้างภาพจำ

ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในฐานะ “สตรีผู้ทำลายระเบียบ” ผ่านการคบชู้ การทรยศ และการแสวงหาอำนาจเหนือบุรุษ แม้บางฉบับจะละเว้นการพูดถึงการฆ่าลูก ฆ่าผัว แต่กลับขยายภาพอำนาจของสตรีผู้ก้าวล้ำเข้าสู่โลกการเมือง ซึ่งถือเป็นเรื่องต้องห้ามในสังคมชายเป็นใหญ่

เอกสารต่างชาติทั้งหลายจึงมิได้เป็นเพียงบันทึกเหตุการณ์ หากแต่มีส่วน “สร้าง” ภาพจำทางประวัติศาสตร์ของท้าวศรีสุดาจันทร์ในฐานะ “นางร้ายแห่งอยุธยา” ภาพจำที่ผสมระหว่างศีลธรรมและอคติทางเพศ ได้ส่งอิทธิพลอย่างลึกซึ้งต่อการเขียนประวัติศาสตร์ไทยในสมัยต่อมา และยังคงหล่อเลี้ยงการรับรู้ของผู้คนต่อพระนาม “ท้าวศรีสุดาจันทร์” มาจนถึงปัจจุบัน

อีกสิ่งหนึ่งที่น่าสังเกตคือ ชาวต่างชาติมักบันทึกรายละเอียดต่างจากเอกสารไทย เนื่องจากความแตกต่างทางโลกทัศน์และความเข้าใจในวัฒนธรรม รวมถึงทัศนคติส่วนบุคคลที่มองเห็นคุณค่าของเรื่องบางอย่าง เช่น การกล่าวถึงความดีหรือความไม่ดีของกษัตริย์ ซึ่งเอกสารไทยมักเลือกหลีกเลี่ยงหรือเลือกบันทึกตามแต่วัตถุประสงค์ของผู้มีอำนาจรัฐเท่านั้น ในขณะที่เอกสารต่างชาติจะเลือกบันทึกตามความสนใจในมุมมองและโลกทัศน์ของตน ซึ่งมักพบภาพ “ความไม่งดงามของพระมหากษัตริย์ไทย” ได้บ่อยครั้ง ตัวอย่างเช่น เรื่องของ “สมเด็จพระนเรศวร” พบว่าเอกสารต่างชาติได้บันทึกถึงการกระทำอันโหดร้ายของพระองค์ไว้ ในขณะที่เอกสารของไทยเลี่ยงที่จะพูดถึงเหตุการณ์นั้น ๆ แล้วพยายามสร้างให้พระองค์เป็นมหาวีรบุรุษในทุกมิติ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543 และ อุบลศรี อรรถพันธุ์, 2524) ซึ่งประเด็นนี้แสดงถึงการวางโครงเรื่อง (Plot) ในการเขียนของชาวต่างชาติ ที่ต้องการจะแสดงให้เห็นถึงความเป็นบ้านป่าเมืองเถื่อน ความไร้อารยธรรม และไร้ศีลธรรมของชาวสยาม ตั้งแต่ระดับพระมหากษัตริย์ไปจนถึงระดับไพร่และทาส เพื่อผลักดันภาพลักษณ์ว่าตัวผู้เขียนรวมถึงชนชาติของพวกเขา เป็นผู้มีอารยธรรมและศีลธรรมเหนือกว่า

เอกสารของชาวต่างชาติที่หยิบยกมานี้ แสดงให้เห็นว่า เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นเรื่องที่ไม่สามารถสรุปข้อเท็จจริงในทางประวัติศาสตร์ได้ เพราะแต่ละฉบับมีการบันทึกรายละเอียดที่คลาดเคลื่อนกัน เป็นผลมาจากคำบอกเล่าหรือการรับรู้ที่แตกต่างกัน แต่ได้สะท้อนให้เห็นว่า เป็นเรื่องที่ชาวกรุงศรีอยุธยาทั้งในราชสำนักและราษฎรทั่วไปให้ความสนใจและพูดถึงมาตลอดหลายศตวรรษ และเป็นเรื่องที่ชาวต่างชาติให้ความสนใจและชื่นชอบที่จะหยิบยกมาเขียน เพื่อสนับสนุนแนวคิดและอุดมการณ์บางอย่างของพวกเขา

2) “พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา” เอกสารที่สร้างโดยราชสำนักไทย

ฉบับแรกจะขอกล่าวถึง **พระราชพงศาวดารกรุงเก่า ฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์** ซึ่งเป็นพระราชพงศาวดารฉบับสังเขปที่ถูกเรียบเรียงไว้ตั้งแต่เมื่อ พ.ศ. 2223 ในแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์ เป็นฉบับที่มีศักราช และรายละเอียดที่แน่นอนกว่าฉบับอื่น ทั้งยังไม่เคยผ่านการชำระหรือแต่งเติมเนื้อหาใหม่แต่อย่างใด (พระยาปริยัติธรรมธาดา (แพ), 2498, น. 127-128) ซึ่งได้ระบุเนื้อความในช่วงเวลาที่เกิดกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ว่า “*...ศักราช ๙๐๘ มะเมียศก (พ.ศ. ๒๐๘๙) เดือน ๖ นั้น สมเด็จพระไชยราชาธิราชเจ้านฤพาน จึงสมเด็จพระเจ้ายอดฟ้าพระราชกุมารท่านเสวยราชสมบัติพระนครศรีอยุธยา ในปีนั้นแผ่นดินไหว...*” (พระยาปริยัติธรรมธาดา, 2498, น. 141) โดยหากอ่านเนื้อความโดยละเอียด จะสามารถตีความได้ว่า สมเด็จพระไชยราชาธิราช เสด็จกลับถึงพระนครแล้วจึงสวรรคตหลังจากนั้น แต่ไม่ได้ระบุ

สาเหตุไว้ แต่ปรากฏชัดเจนว่า เมื่อสมเด็จพระยอดฟ้าได้ราชสมบัติ “ในปีนั้นแผ่นดินไหว” คือการบอกว่าได้เกิดทุจริตนิมิตขึ้น

ความตอนต่อมาบันทึกต่อเพียงว่า

> “...ศักราช ๙๑๐ วอกศก (พ.ศ. ๒๐๙๑). วันเสาร์ ขึ้น ๕ ค่ำ เดือน ๕ เสด็จออกสนามให้ชนช้าง แลงาช้างพระญาไฟนั้นหักเปน ๓ ท่อน อนึ่งอยู่ ๒ วันช้างต้นพระฉัททันต์ไล่ร้อง เปนเสียงสังข์ อนึ่งประตูไพชยนตร์ร้องเปนอุบาทว์ เถิงวันอาทิตย์ ขึ้น ๕ ค่ำ เดือน ๘ สมเด็จพระยอดฟ้าเป็นเหตุ จึงขุนชินราชได้ราชสมบัติ ๔๒ วัน แลขุนชินราชแลแม่ญั้วศรีสุดาจันทร์เปนเหตุ จึงเชิญสมเด็จพระเธียรราชาธิราชเสวยราชสมบัติ ทรงพระนามสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ์...” (พระยาปริยัติธรรมธาดา, 2498, น. 141)

เนื้อความจบลงเท่านี้ โดยไม่ได้ลงรายละเอียดเหตุการณ์ไว้เลย ไม่อาจอธิบายได้ว่าท้าวศรีสุดาจันทร์กระทำการฆ่าลูก ฆ่าผัว คบชู้ และก่อกบฏหรือไม่ แต่ได้ชวนให้ตั้งข้อสังเกตได้ในเรื่องการเกิดทุจริตนิมิตต่าง ๆ เพราะหากว่ากันตามลำดับเหตุการณ์ทาง “ประวัติศาสตร์” หรือเมื่อเทียบจากเนื้อความในพระราชพงศาวดารฉบับอื่น ก็จะเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเมื่อท้าวศรีสุดาจันทร์ขึ้นเป็นผู้สำเร็จราชการแผ่นดินแทนพระองค์สมเด็จพระยอดฟ้า มีอำนาจสูงสุดในแผ่นดิน เป็นไปได้ที่จะสื่อว่าการเกิดทุจริตนิมิตเป็นเพราะการขึ้นสู่พระราชอำนาจของท้าวศรีสุดาจันทร์ ซึ่งอาจมาพร้อมกับการกระทำการต่าง ๆ ในทางร้าย (แต่นั่นก็อาจจะดูเป็นการตีความเกินหลักฐานชิ้นนี้มากไป)

แต่รายละเอียดทั้งหมด จะปรากฏอยู่ในพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับอื่น ซึ่งมีอยู่ด้วยกันหลายฉบับ แต่เนื้อความในเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ โดยส่วนใหญ่จะใกล้เคียงกัน ต่างกันที่รายละเอียดเล็กน้อย โดยมีเนื้อความโดยรวมว่า สมเด็จพระไชยราชาธิราชทรงประชวรด้วยโรคปัจจุบัน ขณะยกทัพกลับสู่พระนคร มุขมนตรีจึงได้เจริญพระบรมศพเข้าสู่พระนคร แต่เมื่อ “*...ถวายพระเพลิงพระไชยราชาเสร็จแล้ว ฝ่ายพระเทียรราชาซึ่งเปนเชื้อพระวงษ์สมเด็จพระไชยราชานั้น จึงดำริห์ว่าจะอยู่ในมราวาศบัดนี้เห็นไภยจะบังเกิดมีเปนมั่นคง ไม่เห็นสิ่งใดที่จะเปนที่พึ่งได้ เห็นแต่พระพุทธสาสนาแลผ้ากาสาวพัตร อันเปนธงไชยแห่งพระอรหัตจะเปนที่พำนักพ้นภยุปัทวันตราย...*” จึงหนีราชภัยไปบวช ณ วัดราชประดิษฐาน (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระกรมพระยา, 2457, น. 131)

สมเด็จพระไชยราชาธิราช ทรงมีพระราชโอรส 2 พระองค์คือ พระแก้วฟ้า (พระยอดฟ้า) และพระศรีศิลป์ ซึ่งเจ้านายและขุนนางทั้งปวงได้ทูลเชิญพระแก้วฟ้า (พระยอดฟ้า) ขึ้นเสวยราชสมบัติ โดยมี “*...นางพระยาแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์ ผู้เปนสมเด็จพระชนนี ช่วยทำนุบำรุงประคองราชการแผ่นดิน ในปีนั้นแผ่นดินไหว...*” พร้อมด้วยบังเกิดทุจริตนิมิตอื่น ๆ ซึ่งต้องกันกับในฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์

เนื้อความทั้งมวลถูกบันทึกไว้อย่างยาวเหยียด ซึ่งสรุปได้ว่า หลังจากสมเด็จพระไชยราชาธิราชสวรรคต สมเด็จพระยอดฟ้าขึ้นเสวยราชสมบัติ โดย “นางพระยา” ท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นผู้สำเร็จราชการ หลังจากนั้นนางพระยาได้เกิดเสน่หาพันบุตรศรีเทพ ผู้เฝ้าหอพระข้างหน้า จึงให้ย้ายมาเป็นขุนชินราชเฝ้าหอพระข้างใน แล้วลักลอบมีสัมพันธ์กันเรื่อยมา จากนั้นจึงคิดจะให้ราชสมบัติแก่ขุนชินราช จึงกระทำการต่าง ๆ เช่น ปลูกจวนให้อยู่ ให้นั่งราชอาสน์ ให้มีอำนาจบริหารราชการ และฆ่าขุนนางที่คิดกบฏ ต่อมา

พระนางมีครรภ์ จึงยกขุนชินราชขึ้นเป็นกษัตริย์ โดยไม่มีผู้ใดกล้าคัดค้าน จากนั้นก็ได้กระทำการปลดย้ายขุนนางที่ดูกระด้างกระเดื่อง ไปจนถึงจับพระแก้วฟ้า (พระยอดฟ้า) ประหารเสีย (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระกรมพระยา, 2457, น. 131-134)

ภาพของท้าวศรีสุดาจันทร์ในพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาไม่ได้ฉายให้เห็นภาพของท้าวศรีสุดาจันทร์ว่าเป็นผู้ทรงอำนาจมาตั้งแต่ในรัชกาลสมเด็จพระไชยราชาธิราชให้ชัดเจน (อย่างที่ในเอกสารคำให้การชาวกรุงเก่าได้อธิบายไว้ให้เห็นว่าทรงมีอำนาจเหนือสมเด็จพระไชยราชาธิราชเสียด้วยซ้ำ) แต่จากที่พระราชพงศาวดารได้อธิบายไว้เป็นนัยว่า การที่สมเด็จพระเทียรราชาเลือกที่จะไปบวชเพื่อ “หนีราชภัย” ก็พอเข้าใจได้ว่าคงเป็นเพราะเกรงกลัวในอำนาจของท้าวศรีสุดาจันทร์ แต่ที่ไม่บันทึกถึงพระราชอำนาจของพระนางโดยละเอียด คงเป็นเพราะจะทำให้ภาพลักษณ์ของพระมหากษัตริย์เสื่อมเสียเกียรติที่ยอมอยู่ใต้ถ้อยคำและอำนาจของสตรีก็เป็นได้ จึงเลือกที่จะละไว้ แล้วมาอธิบายความชั่วร้ายของท้าวศรีสุดาจันทร์ในช่วงรัชกาลสมเด็จพระยอดฟ้าแทน ซึ่งจากเนื้อความในพระราชพงศาวดาร ก็ได้ชี้ชัดว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์กระทำการฆ่าลูก คบชู้ และก่อการกบฏ ซึ่งในการคบชู้ แม้จะบันทึกไว้ว่ากระทำขึ้นหลังจากที่สมเด็จพระไชยราชาธิราชสวรรคต (ซึ่งขัดกันกับเอกสารบันทึกของปินโต) หรือในปัจจุบันอาจเรียกได้ว่าเป็นการมี “ผัวใหม่” แต่ก็นับว่าเป็นการผิดพระราชประเพณีและกฎมณเฑียรบาลของราชสำนัก ซึ่งขัตติยนารีไม่สามารถที่จะมี “ชู้รัก” หรือ “คนรัก” ได้ตามอำเภอใจ ยิ่งถ้าเป็นพระมเหสีหรือพระสนมของพระมหากษัตริย์ ยิ่งนับว่าเป็นเรื่องต้องห้ามร้ายแรง (สุเนตร ชุตินธรานนท์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 30 มีนาคม 2567) ซึ่งเป็นไปได้ว่าอาจพ้องกันกับข้อเสนอของสุจิตต์ ที่ราชวงศ์สุโขทัยต้องการจะใช้เรื่องการคบชู้ของท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นหนทางเข้าสู่อำนาจ (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2540) แต่คงไม่ได้ต้องการทำให้สมเด็จพระไชยราชาธิราชเสื่อมพระเกียรติยศ จึงเลี่ยงที่จะบันทึกถึงอำนาจของท้าวศรีสุดาจันทร์ที่มีเหนือพระองค์

นอกจากนั้นยังสังเกตได้ว่า ในพระราชพงศาวดารไม่ได้ระบุว่าท้าวศรีสุดาจันทร์ “ฆ่าผัว” เนื่องจากสมเด็จพระไชยราชาธิราชเสด็จสวรรคตก่อนที่จะเดินทางถึงพระนคร นั่นแสดงว่า เรื่องราวกรณีของท้าวศรีสุดาจันทร์ในพระราชพงศาวดารจะเริ่มต้นขึ้นในรัชสมัยสมเด็จพระยอดฟ้า คือหลังจากที่สมเด็จพระไชยราชาธิราชสวรรคตไปแล้ว ซึ่งสุจิตต์ได้ตั้งข้อสงสัยไว้ว่า หรือแท้ที่จริงแล้ว เรื่องจริงในประวัติศาสตร์อาจมีเพียงเรื่องเดียวคือท้าวศรีสุดาจันทร์ “คบชู้” (มีคนรักใหม่) แต่เรื่องอื่นอาจเป็นเรื่องที่ราชวงศ์สุโขทัยสร้างขึ้น โดย “แต่งเรื่องราว” เข้าไปในพระราชพงศาวดาร และ “ปล่อยข่าวลือ” ให้กลายเป็นเรื่องซุบซิบในกรุงศรีอยุธยา จนเรื่องราวถูกกล่าวขวัญกันไปทั่วบ้านเมือง และถูกพูดถึงอย่างต่อเนื่องในวงกว้างเป็นเวลาหลายร้อยปี (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2540) ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของธงชัยที่ว่า เนื้อหาในพระราชพงศาวดารเป็นผลิตผลทางวรรณกรรม แม้ในกระบวนการผลิตที่ยังไม่ผ่านมือการชำระก็ย่อมมีขนบหรือจารีตว่าจะเลือกสรรเรื่องไหน บันทึกอย่างไร และเพื่ออะไรหรือเพื่อใครซึ่งเป็นผลมาจากเบื้องหลังทางการเมืองของการผลิตพงศาวดาร (ธงชัย วินิจจะกูล, 2562, น. 218-219)

อย่างไรก็ตาม พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ที่สร้างขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยา ได้ถูก “ชำระ” เกือบทุกฉบับในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์

พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาที่ถูกชำระในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ (รัชกาลที่ 1-3)

ชนชั้นนำในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น เพิ่งผ่านประสบการณ์การล่มสลายของอาณาจักรอยุธยา เหล่าชนชั้นนำในสมัยนั้นจึงต้องหันกลับไปมองอดีตเพื่อสำรวจตนเอง และเพื่อวิเคราะห์หาสาเหตุของการล่มสลายของอาณาจักรที่เคยรุ่งเรืองอย่างรุ่งโรจน์ในมุมมองของพวกเขา เพื่อนำมาปรับปรุงให้สามารถก่อร่างสร้างตัวราชวงศ์ใหม่ได้อย่างแข็งแรง ทำให้ในสมัยรัชกาลที่ 1 แห่งราชวงศ์จักรี เรื่องราวของประวัติศาสตร์ราชวงศ์นี้จึงมีการแต่งชำระหลายครั้งระหว่าง พ.ศ. 2326-2350 (อุบลศรี อรรถพันธุ์, 2524, น. 2) ผ่านกระบวนการชำระพระราชพงศาวดาร ซึ่งจะกระทำขึ้นได้ผ่านคำสั่งหรือการอุปถัมภ์ของราชสำนักเท่านั้น โดยการชำระแต่ละครั้ง เรื่องราวในประวัติศาสตร์จะถูกดัดแปลงแก้ไขทั้งเนื้อหาและสำนวนภาษา เพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์และเอื้อประโยชน์ต่อผู้อุปถัมภ์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543)

สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงอธิบายไว้ว่า “กระบวนการชำระพระราชพงศาวดาร” มี 2 อย่าง คือ “การแต่ง” โดยนำเนื้อหาที่มีอยู่แล้วมาเรียบเรียงใหม่ หรือแต่งเพิ่มเนื้อหาลงไปจากที่มีอยู่ และ “การชำระ” คือการตรวจแก้ถ้อยคำ หรือแทรกข้อความ (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระกรมพระยา, 2457, น. 22)

สังเกตได้ว่า กระบวนการสร้างประวัติศาสตร์ราชวงศ์ผ่านกระบวนการชำระพระราชพงศาวดาร คงจะเป็นภารกิจที่รัชกาลที่ 1 ให้ความสำคัญอย่างยิ่ง เพราะได้ทรงเริ่มภารกิจนี้ตั้งแต่ภายใน 1 ปีแรกที่ขึ้นครองราชย์ โดยพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาที่ถูก “ชำระ” ในช่วงเวลานี้ได้แก่ 1) พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับจำลอง จ.ศ. 1145 (พ.ศ 2326) 2) พงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับภาษามคธ หรือสังคีติยวงศ์ 3) พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับ จ.ศ. 1157 (พ.ศ. 2338) หรือพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) 4) พระราชพงศาวดารกรุงสยาม (ฉบับ จ.ศ. 1169 (พ.ศ. 2350) หรือฉบับบริติชมิวเซียม 5) จุลยุทธการวงศ์ และ 6) พระราชพงศาวดารฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน ซึ่งผลจากการสำรวจเนื้อหาในการชำระพระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาในช่วงเวลานี้ แสดงถึงแนวความคิดของผู้ชำระหรือองค์อุปถัมภ์การชำระพระราชพงศาวดารว่า ต้องการหรือทรงต้องการสร้างความสัมพันธ์สืบเนื่องทางประวัติศาสตร์ของอาณาจักรอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ให้ต่อเนื่องกัน ซึ่งจะเป็นการยืนยันถึงสิทธิธรรมของกรุงรัตนโกสินทร์ในฐานะเป็นผู้สืบทอดทางการเมืองจากอาณาจักรเดิม (อุบลศรี อรรถพันธุ์, 2524, น. 124)

พ.ศ. 2393 รัชกาลที่ 3 ได้ทูลเชิญให้สมเด็จกรมพระปรมานุชิตชิโนรส ผู้เป็นศิษย์ของสมเด็จพระพนรัตน์ ทรงพระนิพนธ์พระราชพงศาวดารฉบับสังเขป จึงได้รับอิทธิพลจากพระราชพงศาวดารฉบับพระพนรัตน์มาอย่างสูง และมีเนื้อความคล้ายกับในจุลยุทธการวงศ์ ซึ่งสมเด็จพระพนรัตน์เป็นผู้นิพนธ์เช่นกัน อีกทั้งมีความน่าสนใจว่า พระราชพงศาวดารสังเขปฉบับนี้มีการบันทึกศักราชที่ไม่เหมือนฉบับอื่น และมีข้อความบางอย่างที่ไม่ปรากฏในพระราชพงศาวดารที่ถูกชำระในสมัยรัชกาลที่ 1 (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 27)

กล่าวโดยสรุปว่า การชำระพระราชพงศาวดารในสมัยต้นรัตนโกสินทร์มีการแก้ไข ดัดแปลง ตัดทอน และเพิ่มเติมเนื้อหาอยู่จำนวนมาก โดยผ่านการ “เลือก” แล้วว่าต้องการใช้ข้อมูลใดเพื่อให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ที่ราชสำนักได้มุ่งหมายไว้ ซึ่งพบว่า การชำระพระราชพงศาวดารในยุคต้นสมัยรัตนโกสินทร์ มุ่งเน้นที่จะเป็นศัตรูกับราชวงศ์บ้านพลูหลวง โดยทำให้ราชวงศ์บ้านพลูหลวงไม่มีความเหมาะสมในฐานะที่จะเป็นผู้ปกครองในทุกมิติ เพื่อเป็นบทเรียนให้แก่ผู้อ่านพระราชพงศาวดารได้เห็น

คุณค่าของความสามัคคีและความเป็นระเบียบเรียบร้อยภายใต้รัฐบาลที่เข้มแข็ง เป็นการเสริมสร้างอุดมการณ์ใหม่ที่เกี่ยวเนื่องกับพระมหากษัตริย์ ซึ่งราชวงศ์จักรีต้องการเน้นเป็นพิเศษ ทั้งยังตั้งใจสร้างกษัตริย์ให้เชื่อมโยงกับคติจักรพรรดิราช จักรวาลวิทยา โดยกษัตริย์ต้องดีเด่นทั้งในทางโลกและทางธรรม จึงจะเป็นกษัตริย์ที่ดี ยิ่งใหญ่ และพาบ้านเมืองรุ่งเรือง ควรแก่การยกย่อง (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 29-90)

ภาพคุณงามความดีตามคติจักรพรรดิราชที่พระมหากษัตริย์พึงมีถูกสอดแทรกไว้ในพระราชประวัติของกษัตริย์หลายพระองค์ (ยกเว้นในกษัตริย์ราชวงศ์บ้านพลูหลวงที่จะถูกให้ภาพตรงกันข้าม) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในเรื่องราวของสมเด็จพระนเรศวร (ที่เริ่มต้นตั้งแต่รัชสมัยสมเด็จพระมหาธรรมราชา พ.ศ. 2112-2148) ที่ถูกสร้างให้เป็น “*...วีรบุรุษยิ่งใหญ่ที่สุดของสมัยรัตนโกสินทร์ ทรงเป็นกษัตริย์ในอุดมคติ คือ ฉลาด เป็นนักรบกล้าหาญ และทรงทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา...*” ผ่านกระบวนการชำระพระราชพงศาวดารในต้นกรุงรัตนโกสินทร์ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 50)

ในการชำระพระราชพงศาวดารคราวต้นกรุงรัตนโกสินทร์นี้ นอกจากพบการแต่งเติมเรื่องของสมเด็จพระนเรศวรให้กลายเป็นวีรกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่แล้ว ยังพบการริเริ่มแต่งเติมเรื่องราวของสมเด็จพระสุริโยทัยเข้าไปให้ชัดเจนยิ่งขึ้นอย่างมีนัยสำคัญ ซึ่งร่องรอยของหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ถูกสร้างขึ้นในสมัยกรุงศรีอยุธยา หรือก่อนการชำระพระราชพงศาวดารครั้งนี้ ชี้ให้เห็นว่า เรื่องราวของสมเด็จพระสุริโยทัยไม่เคยถูกบันทึกไว้ในหลักฐานชิ้นใดเลย ทั้งของไทยและของต่างชาติ แม้แต่ชื่อ “สุริโยทัย” ก็ยังไม่เคยถูกบันทึกเอาไว้อย่างชัดเจน ต่างจากกรณีของท้าวศรีสุดาจันทร์ ที่มีการบันทึกทั้งชื่อและรายละเอียดของเหตุการณ์ไว้ทั้งในเอกสารของไทยและของต่างชาติ จึงมีนักประวัติศาสตร์เสนอว่า มีความเป็นไปได้ว่าพระราชวีรกรรมของสมเด็จพระสุริโยทัยอาจไม่เคยเกิดขึ้นจริง และคงเป็นเรื่องที่ถูก “แต่งขึ้นใหม่” ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ (พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์, 2544) เพราะหากวีรกรรมที่กล้าหาญเช่นนั้นเคยเกิดขึ้นจริง คงเป็นเรื่องที่ชาวบ้านชาวเมืองจะต้องพูดถึงกันอย่างต่อเนื่อง และชาวต่างชาติก็คงจะสนใจบันทึกไว้เหมือนกับที่ให้ความสนใจเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์กันอย่างต่อเนื่องมาหลายร้อยปี โดยราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ที่ปรากฏอยู่ในพระราชพงศาวดารต่าง ๆ ที่ชำระขึ้นในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ ก็เป็นเนื้อความที่มีรายละเอียดครบถ้วนทั้งประเด็นเรื่องคบชู้ ฆ่าลูก ฆ่าขุนนางที่กระด้างกระเดื่อง ผลักดันให้ชู้เป็นกษัตริย์

นอกจากนี้ ทั้งในพระราชพงศาวดารยังมีการลงรายละเอียดเหตุการณ์การวางแผนลอบปลงพระชนม์ขุนวรวงษาธิราชและท้าวศรีสุดาจันทร์ ซึ่งนำโดยขุนพิเรนทรเทพ (สมเด็จพระมหาธรรมราชา) โดยละเอียด และมีการอธิบายถึงการ “เสี่ยงเทียน” ซึ่งมีข้อสังเกตที่น่าสนใจว่า ในเอกสารคำให้การชาวกรุงเก่า ซึ่งเป็นเอกสารจากบันทึกของต่างชาติเพียงฉบับเดียวที่พูดถึงการเสี่ยงเทียน ได้ให้ข้อมูลไว้ว่าพระยากลาโหมจึงได้ปรึกษากับพระพิเรนทรเทพว่า จะหาทางกำจัดขุนชินราช แล้วยกพระเทียรราชาขึ้นเป็นกษัตริย์ แล้วจึงพากันไป “เสี่ยงเทียน” ว่าหากเทียนของผู้ใดดับก่อนก็ถือว่าผู้นั้นไม่มีบุญจะได้เป็นกษัตริย์ต่อไป ปรากฏว่า “*...เทียนของขุนชินราชก็ดับเองเหมือนคนดับ...*” หมายความว่าจะกระทำการกำจัดขุนชินราชได้สำเร็จ (กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, 2468, น. 70-71)

แต่ในพระราชพงศาวดารของไทย ได้อธิบายการเสี่ยงเทียนไว้ว่า “*...ฝ่ายพระเทียรราชากราบถวายบังคมนมัสการพระพุทธปฏิมากรเจ้าโดยเบญจางคประดิษฐ์ แล้วจึงทำเสี่ยงวจีสัจจาธิษฐาน...*” ว่าพระองค์ตั้งใจกระทำการนี้ด้วยเห็นแก่บ้านเมืองโดยแท้ ไม่ได้หวังต่อประโยชน์ส่วนตน หากความเป็นจริงดังที่พระองค์กล่าว และหากพระองค์มีบุญญาบารมีมากพอที่จะได้เป็นกษัตริย์ ขอให้เกิดปาฏิหาริย์ให้เทียนของ

ขุนวรวงศาธิราชดับลง เมื่อจุดเทียนแล้วกลับพบว่าเทียนของขุนวรวงศาธิราชยาวกว่า ขุนพิเรนทรเทพเห็นแล้วก็โกรธ จึง “*...คายชานหมากดิบทิ้งไปจะได้ตั้งใจทิ้งเอาเทียนขุนวรวงศาธิราชนั้นหามิได้ เป็นศุภนิมิตเหตุพอทิ้งไปต้องเทียนขุนวรวงศาธิราชดับลง...ขณะนั้นมีพระสงฆ์องค์หนึ่งครองไตรจีวรครบถือตาลปัตรเดินเข้าไปในพระอุโบสถ ให้พรว่า ท่านทั้งนี้จะได้สำเร็จมโนรถความปรารถนาเป็นอันแท้...พระสงฆ์นั้นกลับออกมาก็หายไป...* (พันจันทนุมาศ (เจิม), 2503, น. 18-20)

ความดังกล่าวเป็นการแสดงถึงอภินิหารว่า ด้วยความสามารถของสมเด็จพระมหาธรรมราชา (ขุนอินทรเทพ) จะสามารถกระทำการสังหารคนชั่วทั้งสองได้สำเร็จ และด้วยบุญญาธิการของสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ (พระเทียรราชา) ที่จะเป็นกษัตริย์ที่ดีได้ดังที่อธิษฐานจิต จึงทำให้เกิดศุภนิมิตดังนั้น ทั้งยังตอกย้ำความมหัศจรรย์ด้วยการปรากฏขึ้นของพระภิกษุนิรนามที่มาทำนายย้ำว่าการณ์จะสำเร็จด้วย ซึ่งมีข้อที่น่าสังเกตคือ ทั้งสมเด็จพระมหาจักรพรรดิ และสมเด็จพระมหาธรรมราชาล้วนสัมพันธ์กับสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระสุริโยทัยในทางสายเลือดและราชวงศ์ (พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์, 2544) ซึ่งทุกพระองค์ล้วนมีเชื้อสายสืบเนื่องมาจากราชวงศ์สุโขทัยในทางใดทางหนึ่ง สอดคล้องกับข้อเสนอของสุจิตต์ที่อธิบายว่า นี่อาจเป็นแผนการ “ใส่ร้าย” และ “กำจัด” ท้าวศรีสุดาจันทร์ เพื่อเป็นหนทางให้ราชวงศ์สุโขทัยเข้ามามีอำนาจและบทบาทสำคัญในการเมืองของราชสำนักกรุงศรีอยุธยา (สุจิตต์ วงษ์เทศ, 2540) ซึ่งหากเนื้อความเรื่องการเสี่ยงเทียนในพระราชพงศาวดาร เป็นสิ่งที่มีมาตั้งแต่กระบวนการเขียนในสมัยกรุงศรีอยุธยา ก็คงจะเป็นจริงตามข้อสันนิษฐานของสุจิตต์ แต่หากเป็นเนื้อความที่ถูกแต่งเติมเข้าไปใหม่ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ก็คงจะมีนัยสำคัญที่น่าค้นหา ว่าราชสำนักราชวงศ์จักรีมีวัตถุประสงค์อย่างไร ซึ่งประการหนึ่งอาจเป็นเพราะต้องการเสริมสร้างสิทธิธรรมและบารมีของสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระสุริโยทัยที่ถูกยกขึ้นมาเชิดชูอย่างยิ่งในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ โดยใช้โครงเรื่องของความสืบเนื่องสายเลือดราชวงศ์เป็นประเด็นสำคัญก็เป็นได้

ทั้งนี้ พระราชพงศาวดารที่ถูกชำระในสมัยรัตนโกสินทร์ตอนต้น ส่งอิทธิพลอย่างสูงต่อเนื่องไปสู่การชำระพระราชพงศาวดารในสมัยรัชกาลที่ 4 และการเขียนประวัติศาสตร์ชาติและราชวงศ์ในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ซึ่งต่อมากลายเป็นงานเขียนทางประวัติศาสตร์ที่มีอิทธิพลต่อการสร้างความทรงจำทางประวัติศาสตร์ของคนในสังคมไทย

การสร้างประวัติศาสตร์ชาติในสมัยรัชกาลที่ 4 และรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์

ช่วงสมัยรัชกาลที่ 4 (พ.ศ. 2394-2411) กรอบความคิดเรื่องชาติและกระบวนการศึกษาประวัติศาสตร์แบบตะวันตกเริ่มเข้ามามีอิทธิพลต่อสยามอย่างสูง ด้วยสถานการณ์ทางการเมืองในขณะนั้นจำเป็นที่รัฐบาลสยามจะต้องสร้างความแข็งแรงของราชวงศ์ ผ่านการสร้างประวัติศาสตร์ของชาติและราชวงศ์ให้มีความต่อเนื่องยาวนานที่สุดเท่าที่พึงจะทำได้ เพื่อให้ราชวงศ์จักรีสามารถยืนยันได้ว่ามีสิทธิธรรมในการเป็นกษัตริย์และเป็นผู้ปกครองราชอาณาจักรที่มีประวัติศาสตร์มายาวนาน ไม่ใช่ชนชาติที่ไร้ซึ่งอารยธรรม ศีลธรรม และวัฒนธรรม ช่วงเวลานี้เองที่ประวัติศาสตร์ชาติและราชวงศ์ของกรุงรัตนโกสินทร์ถูกเชื่อมเข้ากับอาณาจักรสุโขทัยและกรุงศรีอยุธยาให้ต่อเนื่องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน (อรรถจักร สัตยานุรักษ์, 2531)

รัชกาลที่ 4 ทรงพระราชนิพนธ์ประวัติราชวงศ์จักรีในพระราชหัตถเลขาที่มีถึงเซอร์ จอห์น เบาว์ริง และในหนังสือปฐมวงษ์ สรุปใจความสำคัญได้ว่า ต้นราชวงศ์จักรีสืบเชื้อสายมาจากเจ้าพระยาโกษาธิบดี (ปาน) ซึ่งเป็นขุนนางคนสำคัญในแผ่นดินสมเด็จพระนารายณ์ โดยตัวของเจ้าพระยาโกษาธิบดี (ปาน)

สืบเชื้อสายมาจากขุนนางชาวมอญที่เป็นขุนนางใหญ่ในรัชสมัยสมเด็จพระนเรศวร (เบาว์ริง, 2547, น.87-91. และ พระบรมราชจักรีวงศ์, 2552) เจ้าพระยาโกษาธิบดี (ปาน) เป็นบุตรชายของ “เจ้าแม่วัดดุสิต” พระนมเอกของสมเด็จพระนารายณ์ ซึ่งมีการสันนิษฐานไว้หลายที่ว่าเป็นเชื้อพระวงศ์พระองค์หนึ่ง และเป็นไปได้ว่าจะเป็นพระราชธิดาในสมเด็จพระนเรศวรหรือสมเด็จพระเอกาทศรถ ซึ่งสืบเชื้อสายมาแต่ราชวงศ์พระร่วงสุโขทัย (ปรามินทร์ เครือทอง, 2548, คึกฤทธิ์ ปราโมช, 2538 และเอกไชย อิศรางกูร ณ อยุธยา, 2517) ด้วยเหตุนี้ กระบวนการสร้างประวัติศาสตร์ชาติและราชวงศ์ในช่วงสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ดังกล่าว จึงมุ่งสร้างให้สมเด็จพระนเรศวรกลายเป็น “มหาวีรบุรุษ” และเป็นต้นแบบของ“พระมหากษัตริย์ของรัฐไทย” ในมุมมองแบบรัฐชาติ (ปิยวัฒน์ สีแตงสุก, 2562)

เช่นเดียวกันกับ “สมเด็จพระสุริโยทัย” ผู้เป็นพระอัยยิกาของสมเด็จพระนเรศวร ซึ่งได้ถูกเชิดชูอย่างสูงอย่างที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในหลักฐานทางประวัติศาสตร์ยุคก่อน ๆ ซึ่งสมเด็จพระสุริโยทัยนี้ ได้รับการสันนิษฐานว่าเป็นเจ้านายเชื้อพระวงศ์จากราชวงศ์สุโขทัย จึงได้ชื่อว่า “สุริโยทัย” ซึ่งสอดคล้องกับราชวงศ์ของตน (พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์, 2544)

คงเพราะเหตุนี้ที่ทำให้ราชสำนักในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ พยายามยกสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระสุริโยทัยขึ้นมาเชิดชูอย่างที่ไม่เคยเป็นมาก่อน โดยเฉพาะอย่างยิ่งคือสมเด็จพระสุริโยทัย คือจากพระนามที่ไม่เคยปรากฏชัดเจน ก็ถูกทำให้ชัดแจ้ง จากวีรกรรมที่แทบไร้ร่องรอยในเอกสารทางประวัติศาสตร์ ก็ถูกทำให้ยิ่งใหญ่ในทุกมิติ ภาพของสมเด็จพระสุริโยทัยถูกขับเน้นและเชิดชูอย่างสูงส่งในฐานะขัตติยนารี ที่มีคุณสมบัติเป็น “นางแก้ว” ตรงตามคติจักรพรรดิราช และตามคติ “หญิงดี” และ “พลเมืองดี” ในมุมมองแบบรัฐชาติทุกประการ

โครงเรื่องการอธิบายประวัติศาสตร์ให้เชื่อมโยงสัมพันธ์กันของอาณาจักรสุโขทัย อยุธยา และรัตนโกสินทร์ ได้เริ่มต้นขึ้นตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 4 และถูกอธิบายให้ชัดเจนขึ้นอย่างยิ่งในสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6 (ธงชัย วินิจจะกูล, 2562, น. 203-204) และชนชั้นนำสยามทุกพระองค์ให้ความสนใจในการเทิดพระเกียรติสมเด็จพระสุริโยทัยตลอดสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เช่น รัชกาลที่ 5 ได้พระราชนิพนธ์เรื่อง “พระสุริโยทัยขาดคอช้าง” ด้วยพระองค์เอง (กรมศิลปากร, 2513, น. 15) ในขณะที่ก่อนหน้านั้นได้ให้ผู้อื่นนิพนธ์เรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์เอาไว้ในเล่มเดียวกัน แต่อยู่ก่อนหน้าเรื่องของสมเด็จพระสุริโยทัย และรัชกาลที่ 6 ก็ได้โปรดฯ ให้สร้าง “เจดีย์ศรีสุริโยทัย” เพื่อเทิดพระเกียรติ (พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์, 2544) และผู้มีส่วนสำคัญยิ่งในกระบวนการสร้างภาพลักษณ์ในทาง “ดี” ของสมเด็จพระนเรศวรและสมเด็จพระสุริโยทัยก็คือสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ (ปิยวัฒน์ สีแตงสุก, 2562 และ พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์, 2544) ซึ่งในขณะเดียวกัน ก็ทรงสร้างภาพลักษณ์ในทาง “ชั่ว” ของท้าวศรีสุดาจันทร์ด้วย

ดังในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา ซึ่งรัชกาลที่ 4 โปรดเกล้าฯ ให้ชำระ และทรงร่วมชำระด้วยพระองค์เอง โดยใช้พระราชพงศาวดารที่ชำระในสมัยต้นรัตนโกสินทร์เป็นแกนหลักในการชำระความ (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543 และ อุบลศรี อรรถพันธุ์, 2524) พระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขาจึงอธิบายเรื่องกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้โดยมีเนื้อหาคล้ายกับพระราชพงศาวดารที่ถูกชำระในสมัยต้นกรุงรัตนโกสินทร์ โดยเฉพาะ พระราชพงศาวดารกรุงสยามฉบับบริติชมิวเซียม พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) และพระราชพงศาวดารฉบับพระพนรัตน์วัดพระเชตุพน แต่จะมีการแก้ไขสำนวนและถ้อยคำเล็กน้อย และเพิ่มรายละเอียดบางอย่าง แต่ยังคงโครงเรื่องหลักไว้อย่างเดิม

ความพิเศษของพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา คือ ต่อมาสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงแต่งคำอธิบายเรื่องราวในรัชกาลต่าง ๆ ไว้ด้วย และเมื่อพิมพ์ออกจำหน่ายก็มีผู้คนและสถานศึกษาต่าง ๆ นิยมซื้อกันไปใช้ในการศึกษาอย่างมาก จนหนังสือหมดอย่างรวดเร็ว (ดำรงราชานุภาพ, 2457, น. 1) ซึ่งสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้ทรงกล่าวถึงเหตุการณ์ช่วงกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ว่า

> *"...เรื่องพงษาวดารตอนนี้ เปนเรื่องความชั่วไม่น่าอธิบาย แต่หนังสือเรียงเรื่องไว้ถ้าอ่านโดยไม่พิเคราะห์ อาจจะไม่เข้าใจตามความจริง ข้าพเจ้าจึงทำอธิบายเรื่องตอนนี้ ตามที่พิเคราะห์เห็นว่าความจริงจะเปนอย่างไร ให้ผู้ศึกษาพงษาวดารได้พิจารณา..."* (ดำรงราชานุภาพ, 2457, น. 541-542)

จากนั้นก็ทรงพระราชวินิจฉัยเรื่องนี้ไว้อย่างน่าสนใจ โดยคิดเห็นว่า สมเด็จพระไชยราชาธิราชไม่น่าจะได้ถูกวางยาพิษโดยท้าวศรีสุดาจันทร์ แต่ทรงพระประชวรและสวรรคต ส่วนเรื่องที่ท้าวศรีสุดาจันทร์มีชู้ก็เกิดขึ้นหลังจากที่สมเด็จพระไชยราชาธิราชสวรรคตไปแล้ว และคงจะลักลอบเป็นชู้กันอย่างลับ ๆ ไม่ได้ตั้งใจให้เป็นเรื่องใหญ่ แต่สุดท้ายเกิดมีครรภ์ขึ้นมา แล้วเกิดการนินทาว่าร้ายขึ้น ก็ทรงกลัวจะมีราชภัย จึงได้พยายามแก้ปัญหาจนกลายเป็นเรื่องราวใหญ่โต ถึงกับต้องฆ่าพระราชโอรส และขุนนางจำนวนมาก เพื่อรักษาชีวิตของตนเองและชู้เอาไว้ จนสุดท้ายก็ถูกวางแผนปลงพระชนม์ โดยไม่มีใครช่วยเหลือ *"...เพราะมีแต่ผู้คิดจะกำจัด กับผู้ที่จำใจอยู่ด้วยความกลัว ไม่มีใครเข้าด้วยคนร้าย..."* (ดำรงราชานุภาพ, 2457, น. 544-545)

พระราชวินิจฉัยของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงฯ ทำให้ตัดเรื่องฆ่าผัวออกไปได้ และเรื่องคบชู้ก็ดูจะคลี่คลายไปในทางว่า พระนางมี "ผัวใหม่" เสียมากกว่า แต่ก็มีพระราชวินิจฉัยอีกที่หนึ่งที่ทรงอธิบายไว้อย่างน่าสนใจ เนื่องด้วย รัชกาลที่ 6 ก็ทรงสนพระทัยในเรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์เช่นกัน จึงมีรับสั่งให้สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ลองพิจารณาดูว่าเรื่องจริงควรจะเป็นอย่างไรแน่ เมื่อสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้พิจารณาดูตามรับสั่งแล้ว ก็ได้อธิบายถึงเรื่องท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ มีใจความตอนหนึ่งว่า

> "...ท้าวศรีสุดาจันทร์ได้เป็นพระชนนีพันปีหลวง ก็มีอำนาจสิทธิ์ขาดฝ่ายข้างใน แต่นางเป็นคนมักมากด้วยราคะจริต อยากได้พระเทียรราชาเป็นสามีใหม่ ฝ่ายพระเทียรราชาไม่ปรารถนาจะทิ้งพระ (สุริโยทัย) ชายาเดิม แต่จะปฏิเสธไมตรีของท้าวศรีสุดาจันทร์ก็เกรงภัย และบางทีพระชายาเดิมจะขึ้งเครียดด้วยเกรงพระเทียรราชาจะไปคบกับท้าวศรีสุดาจันทร์ พระเทียรราชาได้ความรำคาญมิรู้ที่จะทำอย่างไร จึงใช้อุบายออกทรงผนวชเป็นภิกษุเสีย ท้าวศรีสุดาจันทร์ไม่ได้พระเทียรราชาเป็นสามีโดยเปิดเผย จึงลอบเป็นชู้กับพันบุตรศรีเทพ..." (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ, 2467, น. 208-209)

ความข้างต้นเป็นเนื้อหาที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงบรรยายที่จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเมื่อ พ.ศ. 2467 และกลายเป็นตัวแบบของเค้าโครงประวัติศาสตร์ไทยต่อมา (ธงชัย วินิจจะกูล,

2562, น. 230) ซึ่งนับว่าพระราชวินิจฉัยนี้เป็นหนึ่งในการ “ประดิษฐ์สร้างประวัติศาสตร์” ที่อธิบายความเป็น “หญิงชั่ว” ของท้าวศรีสุดาจันทร์ได้เห็นภาพชัดเจนอย่างที่สุด เพราะหากย้อนไปดูหลักฐานทางประวัติศาสตร์ทั้งหมดแล้ว ไม่ปรากฏว่าจะมีหลักฐานชิ้นใดสื่อให้สามารถตีความได้ดังที่สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงกล่าวอ้าง

อันที่จริงแล้วยังมีงานเขียนอื่น ๆ ในสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ที่เขียนอธิบายและวินิจฉัยถึงเรื่องราวท้าวศรีสุดาจันทร์และสมเด็จพระสุริโยทัยไว้ ซึ่งส่วนใหญ่เขียนขึ้นโดยชนชั้นนำสยาม โดยพยายามขับเน้นภาพลักษณ์ “นางแก้ว” และความเป็น “หญิงดี” ของสมเด็จพระสุริโยทัยในทุกมิติ คือ เป็นผู้เสียสละเพื่อชาติ ศาสน์ กษัตริย์ อันเป็นต้นแบบของคุณธรรมและความจงรักภักดี และเพื่อให้ภาพของความดีเด่นชัด จึงจำเป็นต้องมีคู่เปรียบเทียบ ท้าวศรีสุดาจันทร์ ซึ่งอยู่ในบริบทประวัติศาสตร์ร่วมสมัยกับสมเด็จพระสุริโยทัย จึงถูกสร้างให้เป็น “นางร้าย” หรือ “หญิงชั่ว” ในทุกมิติ คือ เป็นผู้ลุ่มหลงอำนาจและราคะ โดยการนำภาพความร้ายที่ถูกบันทึกไว้ในหลักฐานทางประวัติศาสตร์มาขยายความและเน้นคำอธิบายให้ “ความชั่ว” ยิ่งชัดเจนและสมเหตุสมผลขึ้น เพื่อใช้เป็น “คู่ตรงข้าม” ที่ทำให้ภาพของสมเด็จพระสุริโยทัยเด่นชัดขึ้นในทางศีลธรรมและอุดมการณ์ ส่งเสริมให้สมเด็จพระสุริโยทัยกลายเป็นศูนย์รวมแห่ง “ความดี” และความดีนั้นจะสะท้อนกลับมายังราชวงศ์จักรีด้วย

ทั้งนี้ ในสมัยนั้น เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ไม่ได้ถูกอธิบายคู่กับสมเด็จพระสุริโยทัยในฐานะคู่เปรียบเทียบอย่างเปิดเผย แต่ใช้วิธีการการวางโครงเรื่องให้ต่อเนื่องกัน ตามลำดับเวลาในประวัติศาสตร์ที่ผู้เขียนสร้างขึ้น ทำให้เห็นภาพของ “หญิงร้าย” อย่างยิ่ง มาก่อนที่จะเห็นภาพของ “หญิงดี” ต่อกัน ซึ่งแน่นอนว่าผู้อ่านจะเกิดการเปรียบเทียบได้เองโดยทันที อันเป็นผลจากแผนการวางโครงเรื่องที่ผู้เขียนได้คิดมาอย่างดีแล้ว และมักจะพบในเอกสารหลายชิ้นในเอกสารสมัยนั้น ซึ่งโครงเรื่องทางประวัติศาสตร์ที่ถูกเขียนขึ้นในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 และรัชกาลที่ 6 โดยเฉพาะจากงานเขียนของสมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ได้กลายมาเป็นโครงเรื่องหลักของประวัติศาสตร์แห่งชาติของไทยที่ครอบงำความรู้และความคิดเรื่องประวัติศาสตร์ของไทย (ธงชัย วินิจจะกูล, 2562, น. 204) โดยภาพของท้าวศรีสุดาจันทร์ที่ถูกขยี้และเน้นให้เป็นนางร้ายในเอกสารสมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ได้ถูกแผ่แก้กระจายไปในฐานะแบบเรียนประวัติศาสตร์ชาติไทยเรื่อยมาจนถึงสมัยหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองใน พ.ศ. 2475 อีกหลายปี (นิธิ เอียวศรีวงศ์, 2543, น. 107)

6. สรุปผลการวิจัย

เรื่องราวกรณีท้าวศรีสุดาจันทร์ ได้ถูกบันทึกในเอกสารทางประวัติศาสตร์ โดยนำเสนอแตกต่างกันไปตามยุคสมัยและผู้บันทึก คือ

1) ในสมัยกรุงศรีอยุธยา โดยราชวงศ์สุโขทัยต้องการมีอำนาจและบทบาทในการเมืองของกรุงศรีอยุธยา จึงใช้เรื่องท้าวศรีสุดาจันทร์เป็นชนวนเหตุในการเข้าสู้อำนาจ (ตามขอเสนอของสุจิตต์)

2) ในเอกสารต่างชาติ ที่ต้องการสื่อให้เห็นภาพความป่าเถื่อนและไร้อารยธรรมของชาวพื้นเมืองอยุธยา เพื่อแสดงว่าชนชาติของผู้เขียนมีอารยธรรมและศีลธรรมเหนือกว่า

3) สมัยรัฐสมบูรณาญาสิทธิราชย์ ที่ต้องการเชิดชูสมเด็จพระสุริโยทัยและสมเด็จพระนเรศวรเพื่อผลประโยชน์ในทางประวัติศาสตร์การเมือง

เรื่องราวของท้าวศรีสุดาจันทร์ในแต่ละยุคสมัยจึงมีรายละเอียดและข้ออธิบายที่แตกต่างกันไป ขึ้นอยู่กับวัตถุประสงค์ของผู้เขียนว่าต้องการจะนำเสนอภาพลักษณ์ของท้าวศรีสุดาจันทร์อย่างไร เพื่ออะไร ซึ่งต่อมาเอกสารเหล่านั้นได้กลายมาเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ใช้ในการศึกษาประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา และในเวลาต่อมาก็ได้ส่งผลให้ปัญญาชนในระบบการศึกษาของไทยจำนวนไม่น้อยได้จำภาพความเป็นหญิงชั่วของท้าวศรีสุดาจันทร์ไว้ และสืบเนื่องภาพจำนั้นต่อเนื่องเรื่อยมา ในรายละเอียดที่ถูกหลอมรวมเป็นเนื้อเดียวกันว่า ท้าวศรีสุดาจันทร์คือสตรีที่คบชู้ ฆ่าลูก ฆ่าผัว และก่อการกบฏ

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

การศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่า “การสร้างภาพลักษณ์ทางประวัติศาสตร์” เป็นหนึ่งในกระบวนการทางอำนาจที่สะท้อนอุดมการณ์ของผู้เขียนเรื่องหรือชนชั้นนำในแต่ละยุคสมัย มากกว่าจะเป็นการบันทึกข้อเท็จจริงในอดีต จึงควรมีการวิพากษ์หลักฐานหรือเอกสารทางประวัติศาสตร์โดยคำนึงถึงบริบททางการเมืองและวัฒนธรรมของผู้สร้าง รวมทั้งศึกษากรณีอื่น ๆ เพื่อทำความเข้าใจรูปแบบของการสร้างความหมายในประวัติศาสตร์ไทยในแต่ละยุคสมัยให้รอบด้านยิ่งขึ้น

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2468). *โคลงภาพพระราชพงศาวดาร* (พิมพ์ครั้งที่ 4). โรงพิมพ์พระจันทร์.

กรมหลวงวงศาธิราชสนิท, พระเจ้าบรมวงศ์เธอ. (2468). *คำให้การชาวกรุงเก่า: แปลจากฉบับหลวงที่ได้มาจากเมืองพม่า* (พิมพ์ครั้งที่ 2). โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

กฤชกร กอกเผือก. (2564). *การสร้างประวัติศาสตร์แห่งชาติฉบับมาตรฐานของประเทศไทยในช่วงทศวรรษ 2450-2520*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร].

คึกฤทธิ์ ปราโมช, ม.ร.ว. (2538). *โครงกระดูกในตู้*. อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

จันทนุมาศ (เจิม), พัน. (2503). *ประชุมพงศาวดาร. ภาคที่ 64, พงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม)*. โรงพิมพ์ไทยพณิชยการ.

จอห์น เบาริง, เซอร์. (2547). *ราชอาณาจักรและราษฎรสยาม เล่ม 1*. มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย.

ชาญวิทย์ เกษตรศิริ, สุชาติ สวัสดิ์ศรี. (2527). *ปรัชญาประวัติศาสตร์* (พิมพ์ครั้งที่ 3). มูลนิธิโครงการตำรา สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยา. (2457). *พระราชพงษาวดาร ฉบับพระราชหัตถเลขา กับคำอธิบายของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระดำรงราชานุภาพฯ เล่ม 1* (พิมพ์ครั้งที่ 2). หอพระสมุดวชิรญาณ.

ตุรแปง, ฟรังซัวส์ อังรี. (2522). *ประวัติศาสตร์ไทยสมัยกรุงศรีอยุธยา ฉบับตุรแปง*. กรมศิลปากร.

ธงชัย วินิจจะกูล. (2562). *ออกนอกขนบประวัติศาสตร์ไทย ว่าด้วยประวัติศาสตร์นอกขนบและวิธีวิทยาทางเลือก*. ฟ้าเดียวกัน.

นิธิ เอียวศรีวงศ์. (2543). *ประวัติศาสตร์รัตนโกสินทร์ในพระราชพงศาวดารอยุธยา*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). มติชน.

นิพัทธพงศ์ พุมมา, และ ณรงค์กรรณ รอดทรัพย์. (2555). นางพระยาแม่อยู่หัวศรีสุดาจันทร์: ผู้หญิงกับอำนาจเชิงพื้นที่ในหลากมิติ. *วารสาร มฉก. วิชาการ, 15*(30), 71-88.

ปิยวัฒน์ สีแตงสุก. (2562). *การประกอบสร้างเรื่องเล่าทางประวัติศาสตร์เกี่ยวกับสมเด็จพระนเรศวรมหาราช พ.ศ. 2493-2558.* [ปริญญานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ].

ปรามินทร์ เครือทอง. (2548). *ปริศนาเจ้าแม่วัดดุสิต ต้นราชวงศ์จักรี "เจ้า" หรือ "สามัญชน"???*. (ศิลปวัฒนธรรม, ฉบับ เมษายน 2548). https://www.silpa-mag.com/history/article_8207.

ปริยัติธรรมธาดา (แพ), พระยา. (2498). *พระราชพงศาวดารกรุงเก่า ฉบับหลวงประเสริฐอักษรนิติ์*. โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย.

พิเศษ เจียรจันทร์พงษ์. (2544). *พระสุริโยทัย เป็นใคร? มาจากไหน?.* มติชน.

พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. (2546). *การเมืองในประวัติศาสตร์ ยุคสุโขทัย-อยุธยา พระมหาธรรมราชา กษัตราธิราช.* มติชน.

พระบรมราชจักรีวงศ์. (2552). โรงพิมพ์กรุงเทพ (1984).

ฟาน ฟลีต, เยเรเมียส. (2548). *รวมบันทึกประวัติศาสตร์อยุธยาของฟาน ฟลีต (วันวลิต)* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรมศิลปากร.

มหาวชิรุณหิศ สยามมกุฎราชกุมาร, สมเด็จพระบรมโอรสาธิราช เจ้าฟ้า. (2520). จดหมายเหตุรายวัน ของสมเด็จพระบรมราชปิตุลาธิบดี เจ้าฟ้ามหาวชิรุณหิศ. โรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช.

เมนเดส ปินโต, เฟอร์เนา. (2548). *รวมผลงานแปลเรื่องบันทึกการเดินทางของเมนเดส ปินโต*. สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.

ลาลูแบร์, ซิมมอน เดอ. (2510). *จดหมายเหตุลาลูแบร์ฉบับสมบูรณ์, ราชอาณาจักรสยาม.* ก้าวหน้า วังบูรพา.

สมเด็จพระวันรัต (วัดพระเชตุพน). (2505). *พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับสมเด็จพระพนรัตน์ วัดพระเชตุพน.* คลังวิทยา.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2540). *ท้าวศรีสุดาจันทร์ "แม่หยัวเมือง" ใครว่าหล่อนชั่ว?.* มติชน.

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. สบ2.56/99 เอกสารส่วนพระองค์สมเด็จฯกรมพระยาดำรงราชานุภาพ เรื่อง สำเนานิทานโบราณคดี (พ.ศ. 2467), หน้า 208-209.

อรรถจักร สัตยานุรักษ์. (2531). *ความเปลี่ยนแปรของสำนึกทางประวัติศาสตร์ และการเปลี่ยนแปลงทางสังคมไทย ตั้งแต่รัชกาบที่ 4 ถึง พ.ศ. 2475.* [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาประวัติศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย].

อุบลศรี อรรถพันธุ์. (2524) *การชำระพระราชพงศาวดารในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก*. [วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต, สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ภาควิชาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร].

เอกไชย อิศรางกูร ณ อยุธยา. (2517). *อิศรางกูร.* ผนกการพิมพ์ กรมทหารสื่อสาร.

Fouto, C. (2014). *Revisiting Baroque Poeticsin Fernão Mendes Pinto's Peregrinação: The Hermeneutics of worldview*. *Eellipsis*, *12.* https://www.doi.org/10.21471/jls.v12i0.30

“การสืบค้นวันสถาปนาเมืองน่านผ่านดวงเมือง”

“An Investigation into the Founding Date of Nan City through Its Astrological Chart”

ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว*[1], เชิดศักดิ์ แซ่ลี่[2] และ อรพิน ริยาพร้าว[3]
Saknarin Chaongiw, Cherdsak Saelee and Orapin Riyaprao
[1]Email: saknarin@rmutl.ac.th ศูนย์วัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา
[2]cherdsak.s@cmu.ac.th มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
[3]Email: orapin@narit.or.th สถาบันวิจัยดาราศาสตร์แห่งชาติ (องค์การมหาชน)
[3]ผู้ประพันธ์บรรณกิจ (Corresponding Author)

บทคัดย่อ

วันสถาปนาเมืองน่านปรากฏเนื้อหาในตำนานพื้นเมืองน่านอยู่หลายฉบับ แม้จะระบุแตกต่างกันไปบ้างแต่สามารถสรุปได้ตรงกันว่าตรงกับ จ.ศ.730 ปีวอก สัมฤทธิศก เดือน 12 ขึ้น 6 ค่ำ วันอังคาร ยามแตรค่ำ โดยมีบันทึกภาพดวงเมืองประกอบ ทำให้สามารถใช้ความรู้ด้านดาราศาสตร์มาสอบเทียบวันเดือนปีเป็นปฏิทินสากลได้ จากการศึกษาด้านปฏิทิน โดยอ้างอิงคัมภีร์สุริยยาตร์ พบว่าทางเมืองน่านใช้ระบบเดือนทั้ง 3 แบบ คือ แบบไทยภาคกลาง แบบเชียงใหม่ และแบบโหรา แต่การระบุปีศักราชมีตรงกัน เมื่อนำไปเทียบกับข้อความในตำนานพื้นเมืองน่าน พบว่ามีการคัดลอกตัวเลขในดวงเมืองผิด โดยสลับที่กันระหว่าง เลข 2 (ดวงจันทร์) และเลข 5 (ดาวพฤหัสบดี) ผู้วิจัยจึงได้สอบเทียบวันสถาปนาเมืองน่านโดยยึดตามตำแหน่งดาวหลักได้แก่ เลข 7 (ดาวเสาร์) เลข 5 (ดาวพฤหัสบดี) และ เลข 1 (ดวงอาทิตย์) เป็นเกณฑ์ ได้วันสถาปนาเมืองน่าน ตามวันสุริยคติในปฏิทินเกรกอเรียน ตรงกับ**วันเสาร์ที่ 27 สิงหาคม พ.ศ.1911 เวลาประมาณ 21 นาฬิกา**

คำสำคัญ ดวงเมือง, สุริยยาตร์, ปฏิทิน, น่าน, วันสถาปนาเมือง

Abstract

The founding day of the old Nan city is recorded in several versions of the Nan Chronicles. Although minor variations exist, these accounts generally agree that the event took place in Chula Sakarat (C.S.) 730, the Year of the Monkey, Samritsok, in the 12th lunar month, on the sixth waxing moon day, Tuesday, during the Evening Trumpet watch. The accompanying horoscope chart of the city (Duang Mueang) enables astronomical analysis for converting the date into the Gregorian calendar. According to a calendrical analysis based on the Suriya Yatra treatise, although all sources consistently record the same era year, three distinct lunar month systems were in use: the Central Thai, Chiang Mai, and astrological (hora) systems. When compared with the Nan Chronicles, discrepancies were detected in the horoscope chart that may have been caused by scribal errors, specifically the transposition of the numeral 2 (Moon) and numeral 5 (Jupiter). We therefore recalibrated the founding date of Nan using the positions of key celestial bodies: numeral 7 (Saturn), numeral 5 (Jupiter), and numeral 1 (Sun). The astronomical calibration converts the founding of Nan to Tuesday, 27 August 1368 CE, at approximately 21:00 local time.

Keywords: Horoscope of the city, Suriya Yatra, Calendar, Nan, Founding date

1. บทนำ

ประวัติศาสตร์เมืองน่าน ส่วนใหญ่ใช้ตำนานพื้นเมืองน่าน เป็นหลักฐานชั้นต้น โดยเฉพาะตำนานพื้นเมืองน่านฉบับวัดพระเกิด นอกจากนี้ยังมีตำนานปลีกย่อย อีกหลายฉบับ เช่น ฉบับวัดช้างค้ำ ฉบับวัดศรีพันต้น เป็นต้น ล้วนแล้วกล่าวถึงวันสถาปนาเมืองน่านทั้งสิ้น แต่ก็ยังมีการกล่าวแตกต่างกันไปบ้าง ทั้งนี้กลับมีรูปผังดวงเมืองปรากฏอยู่

การกล่าวถึงการสร้างเมืองน่าน ในสมัยพระญาผากอง จากที่มีการย้ายเมืองพลัว (ปัว) ลงมาเมืองภูเพียงแช่แห้งในสมัยพระญาครานเมืองแล้ว สืบมาถึงพระญาผากองราชบุตรเมื่อครองเมืองต่อจากพระญาคานเมืองแล้ว อยู่ในสมัยหนึ่งแม่น้ำน่านได้มีการเปลี่ยนทางเดิน ทำให้บริเวณตั้งเวียงภูเพียงอันมีพระธาตุแช่แห้งเป็นศูนย์กลาง ก็เริ่มแห้งแล้ว จึงมีการเสาะหาพื้นที่ตั้งเมืองใหม่ โดยมีพื้นที่บ้านห้วยไคร้ ฝั่งตะวันตกแม่น้ำน่านเป็นพื้นที่สร้างเมืองใหม่ ดังปรากฏตามพื้นเมืองน่านฉบับต่าง ๆ มีดังนี้



ภาพที่ 1 พระญาผากองฝันเห็นวัวอุสุภราชถ่ายมูลไว้เป็นแนว สำหรับการสร้างเวียงใหม่
หมายเหตุ: จาก *ภาพจิตนกรรมฝาผนังวัดศรีพันต้น*, โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว, ม.ป.ป.

1. จากพื้นเมืองน่าน ฉบับวัดพระเกิด กล่าวไว้สองตอน คือ (สรัสวดี อ๋องสกุล, 2561, น. 34)

> *“ลูกท้าวมีตัว 1 ชื่อว่า ผากอง ลุกเมืองพัวมากินเมืองแทนเล่า ในปีนั้น นานได้ 3 ปี น้ำแห้งเสีย หาที่จักหื้อช้างม้าจักกินบ่ได้ จิ่งจักหนีไปส้างเวียงกวมบ้านห้วยไคร้ คือว่าเวียงน่าน บัดนี้ในปีเปิกสัน ตติยสกราชได้ 780 ตัว เดือน 12 ออก 6 ค่ำ วัน 3 ยามแตรค่ำแล้ว”*

อีกตอนหนึ่งว่า (สรัสวดี อ๋องสกุล,2561, น.84)

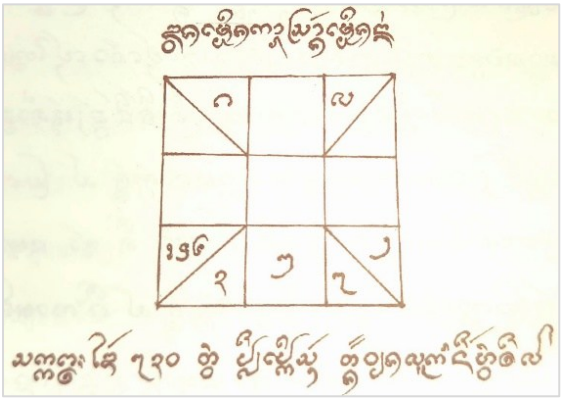
> *“พระญาจิ่งหื้อหาหมอมาดูวันดูยาม อันแรกจักตั้งเมือง ในปีเปิกสัน เดือน 12 ออก 3 ค่ำ วัน 3 ยามแตรเมื่อค่ำ”*

2. จากพงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร (2556, น. 14)

> *“เจ้าผากองสร้างเวียงน่านที่นี้ปีรวายสะง้า จุลสกราชได้ 730 ตัว เดือน 12 ขึ้น 6 ค่ำ วันอังคาร ยามแถหั้นแล”*

ทั้งสองฉบับ มีการวางรูปดวงเมืองดังภาพที่ 1 โดยอธิบายได้ว่า

เลข ๑	คือ ดวงอาทิตย์	อยู่ในราศีสิงห์
เลข ๒	คือ ดวงจันทร์	อยู่ในราศีธนู
เลข ๓	คือ ดาวอังคาร	อยู่ในราศีกันย์
เลข ๔	คือ ดาวพุธ	อยู่ในราศีสิงห์
เลข ๕	คือ ดาวพฤหัสบดี	อยู่ในราศีตุล
เลข ๖	คือ ดาวศุกร์	อยู่ในราศีสิงห์
เลข ๗	คือ ดาวเสาร์	อยู่ในราศีพิจิก
เลข ๘	คือ ราหู	อยู่ในราศีพฤษภ
เลข ล	คือ ลัคนา	อยู่ในราศีมีน



ดวงเมืองการสร้างเมืองน่าน



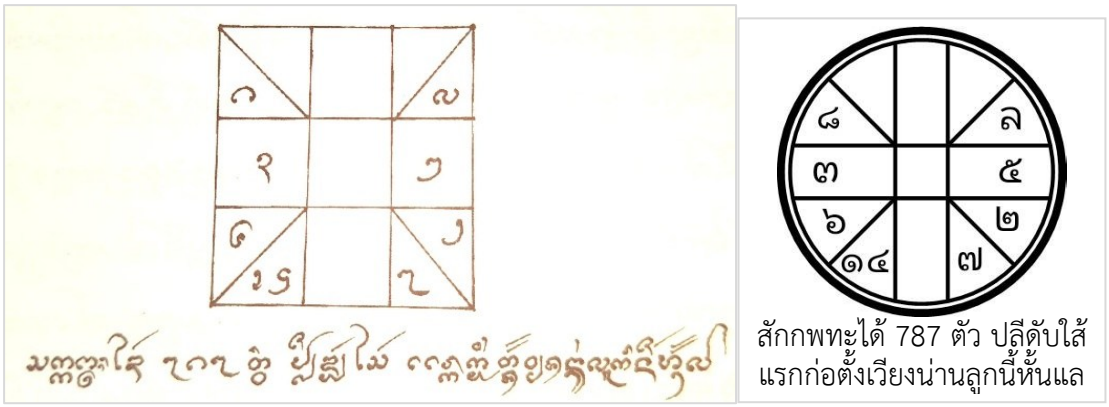
สักกพทะได้ 730 ปลีเปิกสัน ตั้งเวียงลูกนี้หัวทีแล

ภาพที่ 2 *ซ้าย*: ดวงเสร้างเมืองน่าน *ขวา*: ถอดเป็นอักษรไทยได้ว่า
(ที่มา: พงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร)
หมายเหตุ: จาก *พงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร*, ม.ป.ป..

ในจากพงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร ยังมีดวงเมืองอีกดวงหนึ่ง ดังภาพที่ 2 ซึ่งระบุปีที่ต่างออกไป คือ จ.ศ. 787 และเป็นปีดับใส้ในข้อความใต้ดวง *“สักกพทะได้ 787 ตัว ปลีดับใส้แรกก่อตั้งเวียงน่านลูกนี้หั้นแล”* ตามภาพดวงอ่านได้ว่า

เลข ๑	คือ ดวงอาทิตย์	อยู่ในราศีกันย์
เลข ๒	คือ ดวงจันทร์	อยู่ในราศีธนู
เลข ๓	คือ ดาวอังคาร	อยู่ในราศีกรกฎ
เลข ๔	คือ ดาวพุธ	อยู่ในราศีกันย์
เลข ๕	คือ ดาวพฤหัสบดี	อยู่ในราศีมกร
เลข ๖	คือ ดาวศุกร์	อยู่ในราศีสิงห์
เลข ๗	คือ ดาวเสาร์	อยู่ในราศีพิจิก
เลข ๘	คือ ราหู	อยู่ในราศีมิถุน
เลข ล	คือ ลัคนา	อยู่ในราศีกุมภ์

ดังจะเห็นว่า มีความลักลั่นและแตกต่างกันอยู่ ทั้งปีที่เป็นตัวเลขและชื่อปีหนไท อีกทั้งในระบบเดือนปกติในอาณาบริเวณเมืองน่านในอดีตพบมีใช้อยู่ 3 ระบบ คือ เดือนแบบไทยภาคกลาง เดือนโหรา และเดือนปากเล้มเชียงใหม่ ซึ่งทั้ง 3 แบบนี้ นับเดือนแบบตัวเลขทั้งหมด หากแต่จะอยู่ถัดกันไป 1 เดือน ตามลำดับ ซึ่งจะมีผลต่อการสอบเทียบวันที่จะได้ไม่ตรงกัน จึงได้ทำการศึกษาวิเคราะห์วันสถาปนาเมืองน่านดังกล่าว



ภาพที่ 3 ซ้าย: ดวงสร้างเมืองน่าน อีกดวงหนึ่ง *ขวา*: ถอดเป็นอักษรไทย
หมายเหตุ: จาก *พงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร*, ม.ป.ป..

ทั้งนี้การศึกษาครั้งนี้ นอกจากจะเป็นการหาวันสถาปนาให้มีความชัดเจนถูกต้องที่สุดแล้ว ยังเป็นการสร้างหมุดหมายในการสอบเทียบวันเดือนปีต่าง ๆ ที่ปรากฏในพื้นเมืองน่านให้มีความถูกต้องมากขึ้นในกาลต่อไป

2. วิเคราะห์ดวงที่หนึ่ง การสร้างเมืองน่านของพระญาผากอง

ปีศักราช

ในทั้งพื้นเมืองน่านทั้งสองฉบับ ระบุปีหนไทในการสร้างเมืองน่านของพระญาผากอง เป็น ปีเปิกสัน และศักราชที่ถูกต้องควรเป็น 730 จึงจะเป็นปีเปิกสันหรือปีวอก สัมฤทธิศก ด้วยมีจารึกปู่สบถหลานและจารึกปู่ขุนจิดขุนจอด อันเป็นหนังสือสัญญาระหว่างเมืองน่านและสุโขทัย ได้กระทำขึ้นในปี จุลศักราช 754 (เชิดศักดิ์ แซ่ลี่ และคณะ, 2567, น. 83) ดังนั้นปีหนไทจึงเป็นปีเปิกสันและจุลศักราชจึงเป็น 730 (พ.ศ. 1911)



ภาพที่ 4 จารึกปู่สบถหลาน จัดแสดงที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน
หมายเหตุ: จาก *จารึกปู่สบถหลาน จัดแสดงที่พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ น่าน*, โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว, ม.ป.ป.

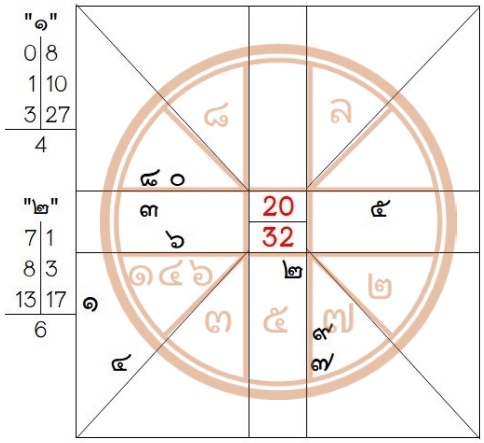
สอบเทียบวันที่

ดังนั้นจึงมาสอบเทียบวันที่ปรากฏ คือ ปีเปิกสัน จุลศักราช 730 เดือน 12 ขึ้น 6 ค่ำ วันอังคาร ยามแตรค่ำ คือ เวลาประมาณ 15.00 – 16.30 น. เนื่องจากว่าระบบเดือน ไม่ทราบว่าเป็นเดือนใด ด้วยเมืองน่านนิยมใช้เดือนทั้ง 3 ระบบ คือเดือนแบบปากเล้มเชียงใหม่ เดือนโหรา และเดือนแบบไทยภาคกลาง จึงสอบเทียบในเดือนทั้ง 3 ระบบ โดยระบุวันที่ตามปฏิทินเกรกอเรียน และระบุวันตามปฏิทินจูเลียนไว้ในวงเล็บ ได้ดังนี้ (คาดว่า จ.ศ.730 เป็นปีปกติมาส และวันเถลิงศกตรงกับเดือน 5 ไทยภาพกลาง ขึ้น 9 ค่ำ)

- เดือนปากเล้มเชียงใหม่ ตรงกับ วันเสาร์ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ.1911 / ค.ศ.1368
- เดือนโหรา ตรงกับ วันจันทร์ที่ 26 (18) กันยายน พ.ศ.1911 / ค.ศ.1368
- เดือนไทยภาคกลาง ตรงกับ วันอังคารที่ 25 (17) ตุลาคม พ.ศ.1911 / ค.ศ.1368

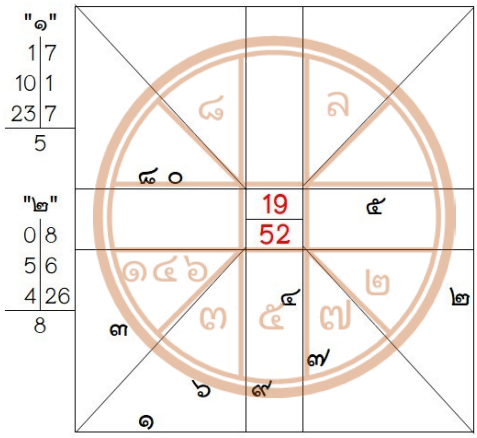
แม้ว่าวันที่ตรงกับวันอังคารตามบันทึก จะเป็นกรณีของเดือนแบบไทยภาคกลาง

เมื่อนำวันทั้ง 3 วันที่ได้มาคำนวณสมผุสดาวเพื่อดูตำแหน่งดาว (เคราะห์) ทั้ง 8 และลัคนา ตามคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต และเปรียบเทียบกับผังดวง ได้ดังภาพที่ 3 จากการผลคำนวณสมผุสดาว ณ วันที่สอบเทียบตามเดือนที่ใช้ ก) แบบเดือนปากเล้มเชียงใหม่ ข) เดือนโหรา และ ค) เดือนไทยภาคกลางทั้ง 3 วันนั้น พบว่า ตำแหน่งดวงอาทิตย์ที่ได้จากทั้ง 3 วัน มีเพียงวันเดียวที่ดวงอาทิตย์อยู่ในราศีสิงห์ คือ **วันเสาร์ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ.1911 / ค.ศ.1368**



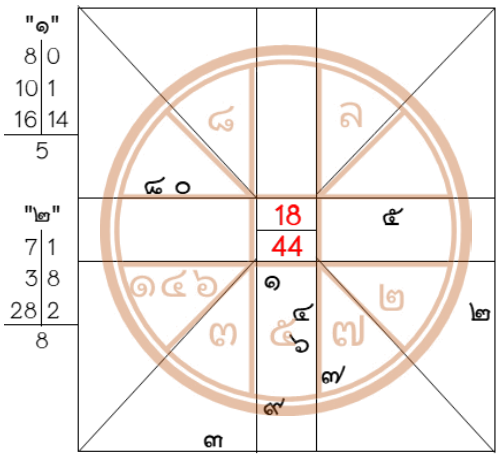
วันที่Greg	27	Aug	1368	AD
JD		2220951.5		
ติถีเพียร	5	ดาว	ราศี	องศา ลิปตา
นาทีติถี	25	อาทิตย์	4	20 32
ฤกษ์	15	จันทร์	6	25 41
นาทีฤกษ์	25	อังคาร	3	25 24
วาร	เสาร์	พุธ	4	25 13
กาบสี 41甲辰		พฤหัสฯ	9	9 13
หรคุณ	266784	ศุกร์	3	24 44
กัมมัชพล	115717	เสาร์	7	15 51
ติถี	5	ราหู	2	21 51
อวมาน	502	เกตุ	7	5 48
ปี จ.ศ.	730	มฤตยู	2	15 22
ปีหนไท	เปิกสัน 45戊申		สุทธทิน 144 วัน	
โยคะ	โศภณ	จักขุมายา	สิทธิโยค	
การณะ	เกาลวะ	ฟ้าดีแฉ่งเศษ	8	ฤกษ์ 16

ก) กรณีเดือนปากเล้มเชียงใหม่—วันเสาร์ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ.1911



วันที่Greg	26	Sep	1368	AD
JD		2220981.5		
ติถีเพียร	5	ดาว	ราศี	องศา ลิปตา
นาทีติถี	57	อาทิตย์	5	19 52
ฤกษ์	18	จันทร์	8	1 26
นาทีฤกษ์	6	อังคาร	4	14 31
วาร	จันทร์	พุธ	6	15 32
กาบเส็ด 11甲戌		พฤหัสฯ	9	8 26
หรคุณ	266814	ศุกร์	5	1 26
กัมมัชพล	139717	เสาร์	7	17 41
ติถี	6	ราหู	2	20 15
อวมาน	140	เกตุ	6	19 53
ปี จ.ศ.	730	มฤตยู	2	15 51
ปีหนไท	เปิกสัน 45戊申		สุทธทิน 174 วัน	
โยคะ	อติคัณฑะ	จักขุมายา	อุตตมโยค	
การณะ	โตติละ	ฟ้าดีแฉ่งเศษ	4	ฤกษ์ 18

ข) กรณีเดือนโหรา—วันจันทร์ที่ 26 (18) กันยายน พ.ศ.1911



วันที่Greg	25	Oct	1368	AD
JD		2221010.5		
ติถีเพียร	5	ดาว	ราศี	องศา ลิปตา
นาทีติถี	28	อาทิตย์	6	18 44
ฤกษ์	19	จันทร์	8	24 26
นาทีฤกษ์	49	อังคาร	5	1 32
วาร	อังคาร	พุธ	6	21 10
ก่าเหม้า 40癸卯		พฤหัสฯ	9	10 46
หรคุณ	266843	ศุกร์	6	6 54
กัมมัชพล	162917	เสาร์	7	20 33
ติถี	5	ราหู	2	18 44
อวมาน	459	เกตุ	6	4 31
ปี จ.ศ.	730	มฤตยู	2	15 55
ปีหนไท	เปิกสัน 45戊申		สุทธทิน 203 วัน	
โยคะ	โศภณ	จักขุมายา	อมตโยค	
การณะ	เกาลวะ	ฟ้าดีแฉ่งเศษ	0	ฤกษ์ 20

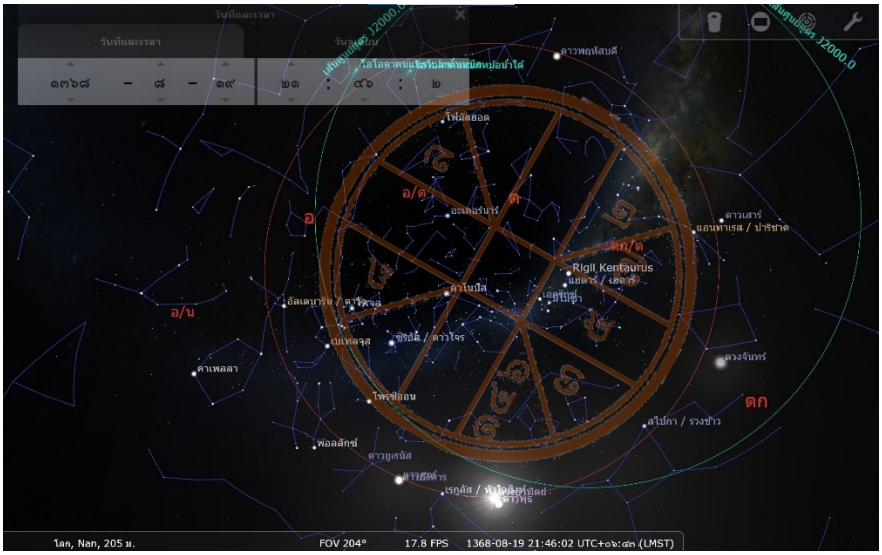
ค) กรณีเดือนไทยภาคกลาง—วันอังคารที่ 25 (17) ตุลาคม พ.ศ.1911

ภาพที่ 5 เปรียบเทียบตารางสมผุสดาวตามคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต (ณ เวลา 24:00 น.ของวันนั้น คำนวณโดยโปรแกรม Excel โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว) กับดวงเมืองดวงที่หนึ่ง (*ภาพร่างสีส้มที่ซ้อนทับอยู่เพื่อการเปรียบเทียบ*)

เมื่อพิจารณาดาวเคราะห์ดวงอื่น พบว่า ดาวพฤหัสในตารางสมผุส อยู่ราศีมกร เพียง 9 องศา ซึ่งถือว่ายังอ่อนองศา อาจมีการคลาดเคลื่อนจากการคำนวณตามสูตรเดิมของล้านนา หรือการสังเกตท้องฟ้าจริง ซึ่งสามารถจะจัดดาวพฤหัสบดีอยู่ในราศีธนูตามผังดวงได้

จากการจำลองท้องฟ้า ด้วยโปรแกรม Stellarium ในวันเสาร์ ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ. 1911 / ค.ศ. 1368 ได้ดังภาพที่ พบตำแหน่งของดาวต่าง ๆ ดังนี้

ดวงอาทิตย์	อยู่ในกลุ่มดาวสิงโต
ดวงจันทร์	อยู่ในกลุ่มดาวคันชั่ง
ดาวอังคาร	อยู่ในระหว่างกลุ่มดาวปูกับกลุ่มดาวสิงโต
ดาวพุธ	อยู่ในกลุ่มดาวสิงโต
ดาวพฤหัสบดี	อยู่ในต้นกลุ่มดาวแพะทะเล
ดาวศุกร์	อยู่ในระหว่างกลุ่มดาวปูกับกลุ่มดาวสิงโต
ดาวเสาร์	อยู่ในกลุ่มดาวแมงป่อง



ภาพที่ 6 ภาพจำลองท้องฟ้า ในวันเสาร์ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ.1911 / ค.ศ.1368
ณ เวลา 21:46 น. ที่จังหวัดน่าน ด้วยโปรแกรม Stellarium 0.21.2 กับดวงเมืองดวงที่หนึ่ง
(*ภาพร่างสีส้มที่ซ้อนทับอยู่เพื่อการเปรียบเทียบ*)

เมื่อเทียบระหว่างผังดวงเมืองน่าน ปี จ.ศ. 730 จากผังดาวดังกล่าว พบว่า

1. เลข 5 ซึ่งแทนดาวพฤหัสบดี และเลข 2 ซึ่งแทนดวงจันทร์ อาจมีการเขียนสลับตำแหน่งกัน ซึ่งในตัวเลขแบบล้านนาที่เรียกว่าตัวเลขโหรานั้น หากไม่ระมัดระวังในการเขียน 5 (ดาวพฤหัสบดี) กับ 2 (ดวงจันทร์) ก็สามารถสลับกันได้ ดังนั้นเมื่อสลับตัวเลขกันแล้ว เลข 5 จะอยู่ในราศีธนู ก็สอดคล้องกับตารางสมผุสดาวและภาพจำลองท้องฟ้าจากโปรแกรม Stellarium และเลข 2 จะมาอยู่ที่ราศีตุล ก็จะสอดคล้องกับเดือน 12 ขึ้น 6 ค่ำตามที่ระบุไว้ในตำนานพื้นเมืองน่าน

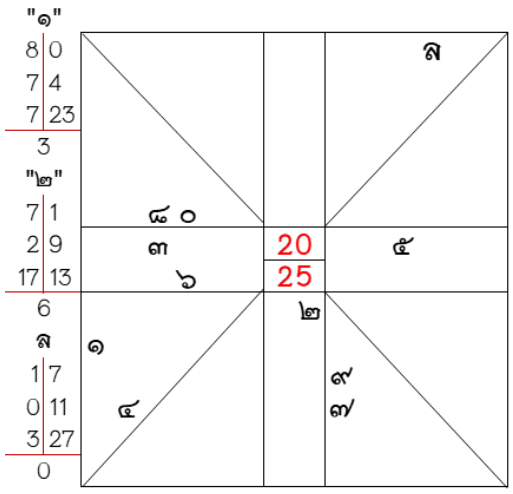
2. ดาวศุกร์ จากภาพจำลองท้องฟ้าจากโปรแกรม Stellarium อยู่ระหว่างราศีกรกฎและสิงห์ สอดคล้องกันในตารางสมผุสที่มีอยู่ปลายราศีกรกฎแล้ว แต่ในดวงอยู่ในราศีสิงห์ ก็ยังคงอยู่ใกล้กัน ถือว่าไม่แตกต่าง
3. ดาวอังคาร ในผังดวงเมืองน่าน อยู่ราศีกันย์ มีความคลาดเคลื่อนจากของจริงบนท้องฟ้า ซึ่งอยู่ใกล้เคียงกับดาวศุกร์ที่อยู่ระหว่างราศีกรกฎและสิงห์
4. แต่ด้วยข้อจำกัดในการวางดาวเสาร์ในราศีพิจิก และดาวพฤหัสในราศีธนู ที่ใช้เป็นตัวระบุปีได้ จึงให้ความสำคัญกับทั้งสองดวงมากกว่าดวงอื่น

สอบเทียบเวลา

ส่วนลัคนา ที่ปรากฏบนผังดวงเมืองน่านนั้น อยู่ในราศีมีน นั่นแสดงว่า ณ เวลาที่ตั้งเมืองน่าน ราศีมีน หรือกลุ่มดาวปลาคู่ กำลังขึ้นจากขอบฟ้าด้านทิศตะวันออก ขณะที่ราศีกันย์กำลังตกที่ขอบฟ้าด้านทิศตะวันตก และดวงอาทิตย์ที่อยู่ในราศีสิงห์ ตกลับขอบฟ้าไปแล้ว จึงประมาณเวลาที่ลัคนาจะอยู่ในราศีมีน อยู่ที่เวลา 21.00 น. และเป็นช่วงเริ่มต้นของยาม “แตรเดิก็” หรือออกเสียงว่า “แถ” เช่นเดียวกับยามแตร ที่ปรากฏในตำนานพื้นเมืองน่าน เพียงแต่คลาดเคลื่อนเวลาจากที่เขียนไว้เป็น แตรค่ำ เป็น แตรดึก (เวลาประมาณ 21.00 – 22.30 น.)

ตรวจสอบตำแหน่งดาว ณ เวลา 21.00 น พบว่า ค่าคำนวณตำแหน่งสมผุสดาว ยังคงอยู่ในราศีเดิมตรงตามสมผุสดาวในตอนเที่ยงคืน (ดูภาพที่ 5.ก) โดยแต่ละดาวต่างไปเพียงไม่กี่ลิปดาเท่านั้น

โดยที่ลัคนา (แบบอันโตนาที) สถิตราศีมีนอยู่ระหว่างเวลา 19:34:51 – 21:33:51



วันที่Greg	27	Aug	1368		AD
จุลศักราช	730	เปิกสัน	ราศี	องศา	ลิปตา
ติถีเพียร	5	ล พหิรนาที	0	3	22
นาทีติถี	18	ล อันโตนาที	11	21	30
วินาทีติถี	10	ระวิ	4	20	25
ฤกษ์	15	จันโท	6	24	3
นาทีฤกษ์	18	ภูมโม	3	25	20
วินาทีฤกษ์	13	วุโธ	4	25	0
นักษัตร	วิสาขะ	ชีโว	9	9	13
ฤกษ์	เพชรฆาต	ศุกโร	3	24	38
โยคจักขุมายา	สิทธิโยค	โสรี	7	15	50
วันจันทรคติ	เสาร์	ราหู	2	21	51
กาบสี 41 甲辰		เกตุ	7	5	52
วันสุริยคติ	เสาร์	มฤตยู	2	15	22
เวลา	21:00:00	หรคุณ	266784		
JD	2220951.09583333000		สถานที่	น่าน	
โยคะ	โศภณ	BySahlungngurn	การณะ	เกาลวะ	

ภาพที่ 7 ตารางสมผุสดาวตามคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต ณ วันเสาร์ที่ 27 (19) สิงหาคม พ.ศ.1911 เวลา 21.00 น. คำนวณโดยโปรแกรม Excel โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว

วันเม็งหรือวาร

เมื่อพิจารณาถึงวันเม็งหรือวาร (หมายถึง วันในสัปดาห์) ในตำนานระบุเป็นวันอังคาร หรือวัน 3 แต่เมื่อสอบเทียบข้อความตามตำนานและผังดวงตามเอกสาร พบว่า ตรงกับวันเสาร์ หรือวัน 7 ซึ่งมีความแตกต่างอย่างมาก และตามเอกสามทั้งหมดระบุตรงกันเป็นวันอังคาร ซึ่งมีน้ำหนักมากและแย้งกับวันที่ไปสอบเทียบได้ วันเสาร์ ยังคงเป็นปริศนาที่ต้องพิสูจน์ต่อไป

หากแต่วันเสาร์ดูจะมีความสอดคล้องกับดาวเมืองน่านมากกว่า คือ หากเมืองน่านเกิดวันเสาร์ จึงอยู่ในภูมิดาวเสาร์ นามนาค ซึ่งจะพบการขนานเมืองน่านว่า เมืองนาเคนทร์ ก็มีตามนามหรือลักษณะสัตว์ตัวแทนของคนที่เกิดวันต่าง ๆ เมืองน่านจึงถือว่าเกิดวันเสาร์ นามนาค ชื่อเมืองก็จะสอดคล้องกับระบบทักษา คือ อักษร น. เป็นอักษรในวรรค์ ตะ ประกอบด้วย ตะ ถะ ทะ ธะ นะ ที่ใช้ในการตั้งชื่อ

ดังนั้นแล้ว เมืองน่านจึงมีวันสถาปนาเมือง ใน**วันเสาร์ ที่ 27 สิงหาคม พ.ศ. 1911 เวลา 21.00 น.** (ปีจุลศักราช 730 ปีเปิกสัน ปีวอก สัมฤทธิศก)

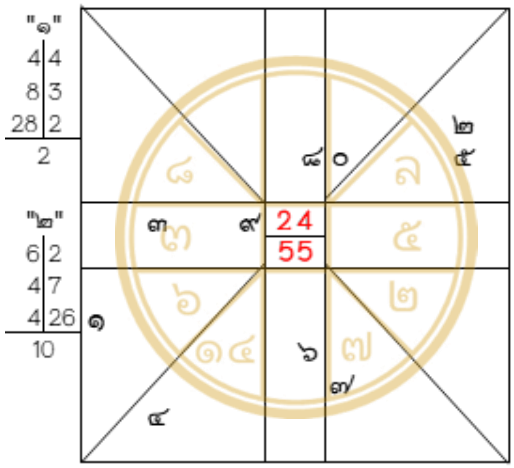
3. วิเคราะห์ดวงเมืองดวงที่ 2

จากผังดวงดังกล่าว ทำให้ทราบว่า ดวงนี้ไม่สามารถเป็นของปี จ.ศ.787 ได้ ด้วยปีนั้น ดาวเสาร์ (7) จะยังคงอยู่ในราศีตุล และดาวพฤหัสบดี (5) จะยังอยู่ในราศีพิจิก โดยดาวเสาร์จะอยู่ในราศีละประมาณ 2 ปีครึ่ง และดาวพฤหัสบดี จะอยู่ในราศีละประมาณ 1 ปี ดังนั้นดาวเสาร์จะอยู่ในราศีพิจิก และพฤหัสบดีจะเข้าสู่ราศีมกร ก็จะต้องถัดจากปี 787 ไปอีกประมาณ 2 ปีครึ่ง (ซึ่งดาวพฤหัสจะโคจรเข้าราศีมกรตามคัมภีร์มานัต ได้วันที่ 21 กุมภาพันธ์ 1970 เวลา 1:33:36) จึงตกอยู่ช่วงประมาณ ปี จ.ศ.390 ปีเปิกสัน

ในตำนานพื้นเมืองน่านทั้งฉบับวัดพระเกิด และฉบับวัดช้างคำ ไม่ปรากฏบันทึกเหตุการณ์ในปี จ.ศ.390 แต่กลับพบในตำนานพระธาตุแช่แห้ง ฉบับพระญาหน่อคำเสถียรชัยราชสงคราม กล่าวถึงตอนที่พระญาผากองจะย้ายเวียงจากเวียงแช่แห้งมายังเวียงน่าน ว่า (พระครูสมุห์พนัส ทิพฺพเมธี, 2541, น. 22)

“พระญาก็หนีจากแช่แห้งมาตั้งเวียงที่ไร่อ้ายน่านริมหนองแถนในปีเปิกสัน ศักราชได้ 790 ตัว (พ.ศ.1971) พระญาจิ่งเอาผู้ 1 ชื่อปู่นันทะมาช่วยชักเชือกเล็งแปลงที่บ้านที่เรือน แล้วลงมาตั้งเดือน 12 เพ็ง วัน 3 เมื่อยามค่ำ”

หากกำหนดให้ปี จ.ศ.790 เป็นปีปกติมาสและวันเถลิงศกตรงกับขึ้น 13 ค่ำ เดือน 7 ปากเล้ม เชียงใหม่ วันดังกล่าว สอบเทียบได้เป็นวันอังคาร ที่ 2 กันยายน(24 สิงหาคม) พ.ศ.1971 และสามารถคำนวณตำแหน่งดาวได้ตามตารางสมผุสดาว ดังภาพที่ 8



วันที่Greg	2	Sep	1428		AD
JD		2242871.5			
ดิถีเพียร	14	ดาว	ราศี	องศา	ลิปดา
นาทีดิถี	41	อาทิตย์	4	24	55
ฤกษ์	24	จันทร์	10	21	9
นาทีฤกษ์	5	อังคาร	3	7	53
วาร	อังคาร	พุธ	5	15	31
กาบใช้ 01甲子		พฤหัสฯ	10	5	47
หรคุณ	288704	ศุกร์	6	11	18
กัมมัชพล	119297	เสาร์	7	27	28
ดิถี	14	ราหู	0	0	7
อวมาน	114	เกตุ	3	24	0
ปี จ.ศ.	790	มฤตยู	11	4	1
ปีหนไท	เบิกสัน 45戊申		ลัคนาทิน	149 วัน	
โยคะ	หรรษณ	จักขุมายา	กาลกัณณีโยค		
การณะ	ภวะ	ฟ้าดีแฉ่งเศษ	2	ฤกษ์	25

ภาพที่ 8 ตารางสมผุสดาว ตามคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต ณ วันอังคารที่ 2 กันยายน พ.ศ.1971 คำนวณโดยโปรแกรม Excel โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว กับดวงเมืองดวงที่ 2 (*ภาพร่างสีส้มที่ซ้อนทับอยู่เพื่อการเปรียบเทียบ*)

จากตารางดังกล่าว ดาวที่ปรากฏมีความแตกต่างกัน (เช่น 1, 2, 6, 8) จากทั้งดวงเมืองดวงที่ 2 และดาวตามดวงชาตาที่ระบุในตำนานพระธาตุแช่แห้ง (พระครูสมุห์พนัส ทิพฺพเมธี, 2541, น.23)

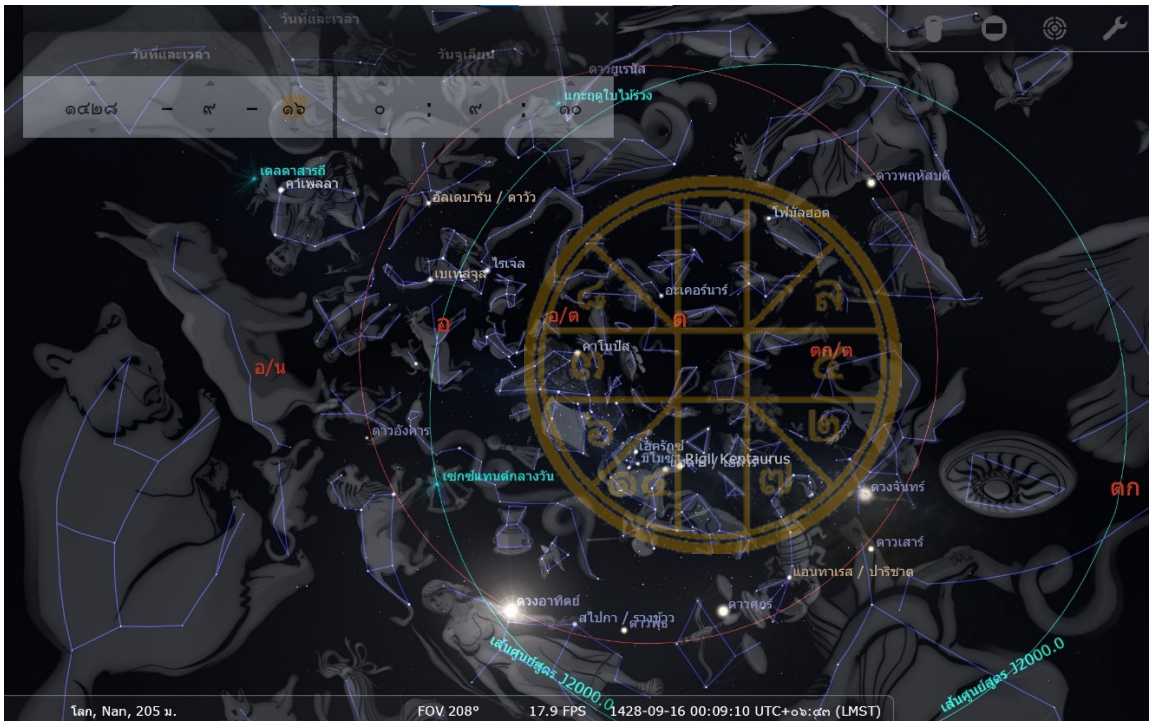
“ดวงชาตาเมืองน่านอยู่สันนี้ ราหูอยู่เมถุน 6 (พระศุกร์)อยู่ราศีสิงห์ 1 4 (พระอาทิตย์และพระพุธ) อยู่กันย์ 3 พระอังคาร อยู่ตุลย์ 7 (พระเสาร์)อยู่ประจิก (พิจิก) 2 (พระจันทร์) อยู่ธนู 5 (พระพฤหัสบดี)อยู่กุมภ์ ลัคนาอยู่มีนแล”

เป็นดวงชาตาที่คล้ายกับดวงเมืองดวงที่ 2 มีต่างกันเพียงตำแหน่งดาวพฤหัสบดีอยู่มกร ไม่ได้อยู่กุมภ์ และลัคนาอยู่กุมภ์ ไม่ได้อยู่มีน ที่สำคัญคือดวงอาทิตย์ไม่ได้อยู่ในราศีกันย์ ซึ่งดวงอาทิตย์เป็นตัวกำหนดเดือนตามราศีที่อยู่ ทำให้ ข้อความที่ระบุเป็นวันที่ 2 กันยายน พ.ศ.1971 ไม่ได้สอดคล้องกับภาพดวงเมือง

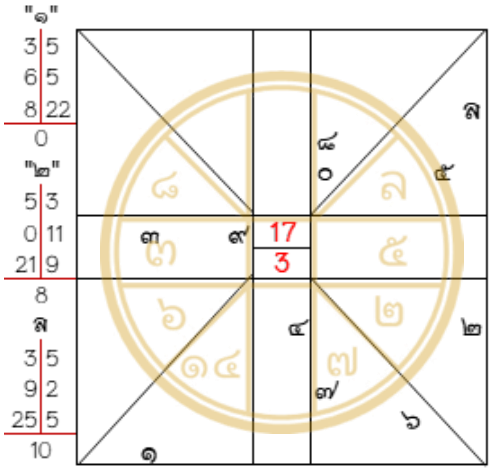
ดังนั้นหากยึดข้อมูลจากภาพดวงเมืองดวงที่ 2 โดยจำลองท้องฟ้าด้วยโปรแกรม Stellarium ในปี จ.ศ. 790 (พ.ศ. 1971) ให้ดวงอาทิตย์อยู่ในราศีกันย์ ให้มีตรงกับผังดวงที่ 2 มากที่สุด พบว่าตรงกับวันพฤหัสบดีที่ 25 กันยายน พ.ศ. 1971 มีตำแหน่งดาวจากภาพจำลองท้องฟ้า ดังภาพที่ 9 อยู่ในตามกลุ่มดาวราศีดังนี้

ดวงอาทิตย์	อยู่ในกลุ่มดาวหญิงสาว
ดวงจันทร์	อยู่ในกลุ่มดาวธนู
ดาวอังคาร	อยู่ในกลุ่มดาวปู
ดาวพุธ	อยู่ในกลุ่มดาวหญิงสาวที่เป็นส่วนของราศีตุล
ดาวพฤหัสบดี	อยู่ในระหว่างกลุ่มดาวแพะทะเลกับคนแบกหม้อน้ำ
ดาวศุกร์	อยู่ในระหว่างกลุ่มดาวคันชั่ง
ดาวเสาร์	อยู่ในกลุ่มดาวแมงป่อง

หรือคำนวณด้วยคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต และให้ลัคนาอยู่ในราศีกุมภ์ ในเวลา 16.00 น ได้ตารางสมผุสดาวดังภาพที่ 10



ภาพที่ 9 ภาพจำลองท้องฟ้า ด้วยโปรแกรม Stellarium 0.21.2 ในวันพฤหัสบดีที่ 25 กันยายน พ.ศ.1971 (ค.ศ.1428) กับดวงเมืองดวงที่ 2 (*ภาพร่างสีส้มที่ซ้อนทับอยู่เพื่อการเปรียบเทียบ*)



วันที่Greg	25	Sep	1428		AD
จุลศักราช	790	เปิกสัน	ราศี	องศา	ลิปดา
ติถีเพียร	7	ล พหิรนาที	10	12	44
นาฑีติถี	29	ล อันโตนาที	10	7	20
วินาฑีติถี	5	ระวี	5	17	3
ฤกษ์	19	จันโท	8	16	52
นาฑีฤกษ์	15	ภูมโม	3	22	17
วินาฑีฤกษ์	54	วุโธ	6	13	27
นักษัตร	บุรพาษาฒ	ชีโว	10	3	31
ฤกษ์	มหัทธโน	ศุกโร	7	3	49
โยคสัมมายา	มัจจุโยค	โสรี	7	28	31
วันจันทรคติ	พฤหัสฯ	ราหู	11	28	55
เมืองให้ 24	丁亥	เกตุ	3	11	59
วันสุริยคติ	พฤหัสฯ	มฤตยู	11	3	37
เวลา	16:00:00	หรคุณ	288727		
JD	2242893.88750000000		สถานที่	น่าน	
โยคะ	สกรรม	By Sakchainarupgupawan	การณะ	วิษฏิ	

ภาพที่ 10 ตารางสมผุสดาวตามคัมภีร์สุริยยาตรและมานัต ในวันพฤหัสบดีที่ 25 กันยายน พ.ศ.1971 (ค.ศ.1428) เวลา 16.00 น. คำนวณโดยโปรแกรม Excel โดย ศักดิ์นรินทร์ ชาวงิ้ว

อย่างไรก็ดี ดวงเมืองดวงนี้ ไม่สามารถที่จะใช้เป็นดวงสถาปนาเมืองน่านได้ ด้วยมีความคลาดเคลื่อนในการระบุปีสร้างเมืองน่านในปีเปิกสัน ว่าเป็นปีศักราช 790 นั้น เคลื่อนจากเดิมไป 1 รอบปีหนไทย และอีกประการหนึ่ง ในปีจุลศักราช 754 หรือ พ.ศ.1935 เมืองน่านได้ถือกำเนิดขึ้นแล้ว และได้มีการทำสัญญาร่วมกันกับสุโขทัย

4. บทสรุป

วันสถาปนาเมืองน่าน จากการสอบเทียบวันเดือนปี และการสืบค้นจากดวงเมืองที่ปรากฏในเอกสารตำนานพื้นเมืองน่านฉบับวัดพระเกิด และฉบับวัดช้างค้ำนั้น พบว่า มีความเป็นไปได้ที่เมืองน่านจะมีการสถาปนาขึ้น ใน**วันเสาร์ ที่ 27 สิงหาคม พ.ศ. 1911 เวลา 21.00 น.**

เอกสารอ้างอิง

เชิดศักดิ์ แซ่ลี่, อรพิน ริยาพร้าว และตรงใจ หุตางกูร. (2567). *สอบเทียบวันเดือนปีในจารึกสุโขทัย.* หน่วยพิมพ์เอกสาร คณะวิทยาศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

พงศาวดารนครน่าน ฉบับวัดพระธาตุช้างค้ำวรวิหาร. (2556). *อนุสรณ์งานบำเพ็ญกุศลออกเมรุพระราชทานเพลิงศพ พระครูอินทสรวิสุทธิ์ (ครูบาอินสม อินทสรมหาเถร) ณ เมรุชั่วคราว สุวรรณปราสาท วัดนาเหลือใน ตำบลนาเหลือง อำเภอเวียงสา จังหวัดน่าน 20 – 27 กุมภาพันธ์ 2556*. ม.ป.ท.

พระครูสมุห์พนัส ทิพฺพเมธี และยุทธพร นาคสุข. (2541). *ตำนานพระธาตุแช่แห้ง ฉบับพระญาหน่อคำเสถียรชัยราชสงคราม.* โครงการจัดพิมพ์ปฏิทิน (ปักขทีน) ล้านนาและเอกสารปริวรรตล้านนา วัดน้ำลัด ตำบลนาป้าง อำเภอภูเพียง จังหวัดน่าน.

สรัสวดี อ๋องสกุล. (2561). *พื้นเมืองน่าน ฉบับวัดพระเกิด* (พิมพ์ครั้งที่ 2). ศูนย์ล้านนาศึกษา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่

ความขัดแย้งของเมืองมหาสารคามกับเมืองสุวรรณภูมิ กรณีพิพาทเรื่องการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในเอกสารใบบอก สมัยรัชกาลที่ 5 (พ.ศ.2422-2436)

"Conflict between Maha Sarakham and Suwannaphum concerning the dispute over the establishment of Phayakkhaphum Phisai , as recorded in the *Bai bok* during the reign of King Rama V (1879–1893)"

วุฒิกร กะตะสีลา และ ณัฐพล นาทันตอง
Wuttikorn Kataseela and Nuttapon Nathuntong
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม,
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม
Wuttikorn.k@msu.ac.th

บทคัดย่อ

การศึกษาครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อตีความหลักฐานชั้นต้นที่เป็นเอกสารใบบอกจากทางราชการถึงข้อพิพาทเรื่องพื้นที่การตั้งเมือง รวมทั้งตีความเหตุปัจจัยในการเลือกตั้งเมืองของเมืองพยัคฆภูมิพิสัยที่บ้านนาข่าแทนที่บ้านเมืองเสือ ประเด็นความขัดแย้งระหว่างเมืองสุวรรณภูมิกับเมืองมหาสารคาม และผลกระทบของเมืองพยัคฆภูมิพิสัยหลังการตัดสินกรณีพิพาท ผลการศึกษาพบว่า การตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ บ้านนาข่าที่เป็นเขตของเมืองมหาสารคามและไม่ตั้งเมือง ณ บ้านเมืองเสือตามใบบอกนั้นเกิดจากการแข่งขันทางการเมืองของเมืองสุวรรณภูมิและเมืองร้อยเอ็ดในการตั้งเมืองเพื่อขยายอำนาจของตน เช่น เมืองร้อยเอ็ดตั้งเมือง มหาสารคาม เมืองวาปีปทุม เมืองโกสุมพิสัย เมืองสุวรรณภูมิตั้งเมืองเกษตรวิสัย เมืองจตุรพักรพิมาน เมืองพยัคฆภูมิพิสัย ฯลฯ กระทั่งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยถูกตัดสินให้ชักถอนราษฎรกลับมาตั้งบ้านที่บ้านเมืองเสือตามใบบอก แต่พระสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัยได้ตั้งเมืองใหม่ที่บ้านปะหลานแทน ผลการศึกษานี้มีส่วนสำคัญในการเข้าใจความขัดแย้งและสะท้อนให้เห็นถึงการแข่งขันทางการเมืองของเมืองในอีสาน รวมทั้งผลกระทบจากการตัดสินข้อพิพาท

คำสำคัญ: เมืองพยัคฆภูมิพิสัย, ข้อพิพาท, ใบบอก, มหาสารคาม, สุวรรณภูมิ

Abstract

This study aims to interpret primary sources, particularly Bai Bok documents, in order to examine the territorial dispute over the foundation of Phayakkhaphum Phisai. It further analyzes the reasons for selecting Ban Na Kha over Ban Mueang Suea, the political rivalry between Suwannaphum and Maha Sarakham, and the consequences following royal adjudication. The findings reveal that the establishment of Phayakkhaphum Phisai at Ban Na Kha, within the domain of Maha Sarakham, resulted from political competition between Suwannaphum and Roi Et, both of which sought to expand their influence by founding new towns. For example, Roi Et established Maha Sarakham, Wapi Pathum, and Kosum Phisai, while Suwannaphum established Kaset Wisai, Chaturaphak Phiman, and Phayakkhaphum Phisai. Following the royal decision, the inhabitants of Phayakkhaphum Phisai were required to relocate to Ban Mueang Suea, as originally approved. Nevertheless, its ruler later chose to establish the town at Ban Phalan instead. This study provides significant insights into the historical context of local disputes, highlighting political competition among cities in Northeast Thailand during the late 19th century, as well as the broader implications of royal adjudication for local governance and power dynamics.

Keywords: Phayakkhaphum Phisai, Dispute, Bai Bok (official report), Mahasarakham, Suwannaphum

1. บทนำ

การศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นอีสานสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางการเมือง สังคม และเศรษฐกิจที่สัมพันธ์กับการขยายตัวของเมืองในแต่ละช่วงเวลา โดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ 5 ซึ่งเป็นช่วงที่มีการปรับเปลี่ยนระบบการปกครองหัวเมืองตามนโยบายรวมศูนย์อำนาจของรัฐ การตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในปี พ.ศ. 2422 เป็นกรณีศึกษาที่สำคัญ เพราะเกี่ยวข้องกับความขัดแย้งด้านพื้นที่ระหว่างเมืองมหาสารคามและเมืองสุวรรณภูมิซึ่งต่างเป็นเมืองใหญ่ในอีสานตอนกลาง

กรณีพิพาทนี้มิได้เป็นเพียงความขัดแย้งด้านเขตแดน แต่ยังสะท้อนการแข่งขันทางการเมืองของกลุ่มเจ้าเมืองที่ต้องการขยายอำนาจการปกครองและควบคุมทรัพยากร โดยเฉพาะจำนวนราษฎรและการเก็บส่วย ซึ่งถือเป็นหัวใจของการบริหารบ้านเมืองในสมัยโบราณ การศึกษาครั้งนี้จึงมุ่งตีความเอกสารราชการประเภท “ใบบอก” เพื่อทำความเข้าใจข้อมูลในหลักฐานซึ่งสามารถนำมาอธิบายปรากฏการณ์และเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ที่เกิดขึ้นในท้องถิ่น สาเหตุการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในพื้นที่บ้านนาข่า (ปัจจุบันคือพื้นที่บ้านนาข่า ตำบลนาข่า อำเภอวาปีปทุม จังหวัดมหาสารคาม) อันนำไปสู่ความขัดแย้งกับเมืองมหาสารคาม และวิเคราะห์ผลกระทบที่เกิดขึ้นจากการตัดสินกรณีพิพาทดังกล่าว

2. วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อศึกษาที่มาของการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยจากเอกสารราชการประเภทใบบอกในสมัยรัชกาลที่ 5 วิเคราะห์สาเหตุของความขัดแย้งระหว่างเมืองมหาสารคามกับเมืองสุวรรณภูมิในกรณีพิพาทการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัย อธิบายพลวัตทางการเมืองและผลกระทบจากการตัดสินกรณีพิพาทต่อระบบการปกครองหัวเมืองในภาคอีสานช่วง พ.ศ. 2422-2436

3. กรอบแนวคิดและวิธีดำเนินการวิจัย

กรอบแนวคิดในการศึกษา

งานวิจัยนี้ตั้งอยู่บนกรอบแนวคิดของ “ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นกับรัฐรวมศูนย์” (Local history and centralization) ซึ่งอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างอำนาจรัฐส่วนกลางกับหัวเมืองในภูมิภาค โดยมองว่าการตั้งเมืองใหม่และกรณีพิพาทต่าง ๆ เป็นกระบวนการทางการเมืองที่สะท้อนพลวัตอำนาจ ความสัมพันธ์เชิงอุปถัมภ์ และกลไกการควบคุมทรัพยากรของรัฐสยามในช่วงเปลี่ยนผ่านสู่ระบบเทศาภิบาล

วิธีดำเนินการวิจัย

การศึกษาครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) โดยใช้แนวทางการศึกษาทางประวัติศาสตร์ (Historical research) มุ่งเน้นการตีความและวิเคราะห์เอกสารชั้นต้น เพื่อทำความเข้าใจเหตุการณ์ในบริบททางการเมืองและสังคมของสมัยรัชกาลที่ 5 รวบรวมเอกสารใบบอกและเอกสารราชการที่เกี่ยวข้องกับกรณีพิพาทเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ตรวจสอบความถูกต้องและเปรียบเทียบข้อมูลจากแหล่งต่าง ๆ วิเคราะห์ข้อมูลโดยใช้แนวคิดทางประวัติศาสตร์เชิงสังคมและการเมือง เพื่ออธิบายสาเหตุความขัดแย้ง และผลลัพธ์ของกรณีพิพาท สังเคราะห์ผลการศึกษาเพื่อเสนอภาพรวมของการแข่งขันทางการเมืองในภาคอีสานช่วงรัชกาลที่ 5

4. ผลการศึกษา

4.1 ปฐมบทความขัดแย้งของเมืองสุวรรณภูมิและเมืองร้อยเอ็ด

(เมืองท่ง)เมืองแรกเริ่มของกลุ่มลาวในอีสานตอนกลาง

ปี พ.ศ.2256 สมัยเจ้าสร้อยศรีสมุทพุทธางกูรเป็นเจ้าผู้ครองนครจำปาศักดิ์ โปรดให้จารย์แก้ว (เจ้าแก้วมงคล) ท้าวจารย์แก้วหรือเจ้าแก้วมงคลเป็นราชนัดดาของเจ้าชัยเชษฐาธิราชแห่งเวียงจันทร์ *(เติม วิภาคย์พจนกิจ, 2557, น. 162)* นำไพร่พลพร้อมด้วยผู้คนรวมทั้งสิ้น 3,000 คน มาตั้งอยู่บ้านเมืองทงหรือเมืองท่ง (ปัจจุบันอยู่ในพื้นที่ตำบลทุ่งศรีเมืองและตำบลสระคู อำเภอสุวรรณภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด) ซึ่งอยู่ในการปกครองของเมืองนครจำปาศักดิ์ การตั้งถิ่นฐานสร้างบ้านแปงเมืองของเจ้าแก้วมงคลอาศัยลำน้ำเสียวเป็นทรัพยากรที่สำคัญในการตั้งชุมชน อีกทั้งบริเวณใกล้กับบ้านท่ง คือ แหล่งเกลือโบราณบ่อพันขันซึ่งถือเป็นทรัพยากรสำคัญตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์หรือยุคโลหะตอนปลายในวัฒนธรรมทุ่งกุลาร้องไห้

“เกลือ” มีความสำคัญต่อการขยายตัวของบ้านเมืองควบคู่กับการผลิตเหล็ก นับตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์เป็นต้นมา เพราะทรัพยากรทั้ง 2 ชนิดนี้เป็นปัจจัยสำคัญที่เกี่ยวข้องกับ การถนอมอาหาร การผลิตอาวุธและการผลิตเครื่องมือเครื่องใช้ในการหาอยู่หากิน ซึ่งมีความจำเป็นควบคู่กันกับการเพิ่มขึ้น

ของประชากรในแต่ละบ้านเมือง เมื่อเข้าสู่ยุคประวัติศาสตร์เกลือยังคงเป็นปัจจัยสำคัญต่อพัฒนาการของบ้านเมืองไปสู่การเป็นนครรัฐให้เกิดความเจริญรุดหน้า ดังนั้นผู้ที่ครอบครองทรัพยากรเหล่านี้ไว้ได้จึงมีความได้เปรียบสามารถนำมาใช้ต่อรองและสร้างความเข้มแข็งของราชอาณาจักร (ณัฐวิทย์ พิมพ์ทอง, 2565, น. 22)

การเลือกพื้นที่ในการตั้งบ้านของกลุ่มเจ้าแก้วมงคลจึงเป็นการยึดพื้นที่ที่มีทรัพยากรสำคัญสามารถพัฒนาบ้านเมืองให้เจริญก้าวหน้าไปได้โดยยึดโยงกับพื้นที่ชุมชนโบราณที่มีร่องรอยการอยู่อาศัยของผู้คนมาก่อนแล้ว จึงได้นำไพร่พลมาอยู่อาศัยซ้อนทับและใช้งานทรัพยากรสำคัญต่อจากคนกลุ่มเดิม เมื่อสร้างบ้านแปงเมืองแล้วนั้นเจ้าแก้วมงคลได้มีบุตร 2 คน คือ ท้าวมืดและท้าวทนต์ ครั้งเมื่อเจ้าแก้วมงคลถึงแก่กรรมในปี พ.ศ. 2268 เจ้าสร้อยศรีสมุทพุทธางกูร ได้ตั้งให้ท้าวมืดเป็นเจ้าเมือง (พ.ศ. 2268-2306) ท้าวทนต์เป็นอุปฮาด



ภาพที่ 1 อนุสาวรีย์เจ้าแก้วมงคล
หมายเหตุ : จาก *อนุสาวรีย์เจ้าแก้วมงคล*. โดย วุฒิกร กะตะสีลา, 2567.

4.2 ความขัดแย้งของตระกูลและการกำเนิดเมืองสุวรรณภูมิและเมืองร้อยเอ็ด

เมืองท่งตั้งแต่ท้าวมืดเป็นเจ้าเมือง ท้าวทนต์เป็นอุปฮาด ได้ปกครองบ้านเมืองต่อมาเป็นระยะเวลากว่า 38 ปี ท้าวมืดมีบุตร 2 คนคือท้าวเชียงและท้าวสูน ในปี พ.ศ. 2306 ท้าวมืดเจ้าเมืองได้ถึงแก่กรรม กรมการเมืองได้บอกไปยังนครจำปาศักดิ์และตั้งให้ท้าวทนต์อุปฮาดน้องชายของท้าวมืดปกครองบ้านเมืองต่อไป ได้เกิดความขัดแย้งระหว่างกลุ่มของท้าวเชียงท้าวสูนกับท้าวทนต์ผู้เป็นอา กลุ่มของท้าวเชียงท้าวสูนได้เข้าพึ่งอำนาจของกรุงศรีอยุธยา สุดท้ายเมืองท่งได้เข้าอยู่ในอำนาจของกรุงศรีอยุธยาในลำดับต่อมาโดยตัดขาดจากนครจำปาศักดิ์

ฝ่ายท้าวเชียง ท้าวสูนบุตรท้าวมืด มีความวิวาทบาดหมางหาถูกกับท้าวทนผู้อาไม่ จึงคบคิดกับกรมการพากันไปพึ่งพระบรมโพธิสมภารสมเด็จพระบรมราชาที่3 พระที่นั่งสุริยาศน์อัมรินทร์ ณ กรุงศรีอยุธยา ขอกำลังมาปราบปรามท้าวทนต์ สมเด็จพระเจ้ากรุงศรีอยุธยาจึงโปรดฯให้พระยากรมท่า พระยาพรหม เป็นข้าหลวงขึ้นไปจัดการบ้านเมืองพร้อมกับท้าวเชียงท้าวสูน เพื่อให้อากับหลานคืนดีกัน ครั้นจวน

จะมาถึงบ้านเมืองทง ฝ่ายท้าวทนต์เจ้าเมืองทราบข่าวเข้าก็พาครอบครัวอพยพหนีไปอยู่ ณ บ้านกุดจอก พระยากรมท่า พระยาพรหมจึงเข้าตั้งพักอยู่ในเมืองต่อมาจึงมีบอกขอท้าวเชียงเป็นเจ้าเมือง ท้าวสูนเป็นอุปฮาดรักษาบ้านเมืองต่อไป แล้วพระยากรมท่า พระยาพรหมก็ออกไปตั้งพักอยู่ ณ ทุ่งสนามโนนกระเบา เมืองทงก็เป็นอันขาดจากความปกครองของเมืองนครจำปาศักดิ์ เข้าอยู่ในอำนาจของกรุงศรีอยุธยาโดยปริยายแต่นั้นมา (เติม วิภาคย์พจนกิจ, 2557, น. 162-163)

จากความขัดแย้งของกลุ่มท้าวเชียงท้าวสูนกับท้าวทนต์ส่งผลให้เมืองท่งขาดจากการเป็นเมืองในปกครองของนครจำปาศักดิ์และได้ขึ้นกับกรุงศรีอยุธยา รวมทั้งการอพยพหนีภัยการเมืองของท้าวทนต์ส่งผลให้ไพร่พลส่วนหนึ่งติดตามท้าวทนต์ออกไปตั้งบ้านแห่งใหม่ ณ บ้านกุ่ม ต่อมาได้ขอยกบ้านกุ่มซึ่งเป็นเมืองร้อยเอ็ดเก่าขึ้นเป็นเมืองร้อยเอ็ดในปี พ.ศ. 2318 ในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี ส่วนทางฝ่ายท้าวเชียงและท้าวสูนเจ้าเมืองเมืองท่งได้ย้ายพื้นที่ในการตั้งบ้านเมืองออกไปไม่ห่างจากเมืองท่งเดิมนัก ในพื้นที่ที่เรียกว่า “ดงเท้าสาร” ได้ขอตั้งเป็นเมืองสุวรรณภูมิขึ้นในปี พ.ศ. 2319 ให้ท้าวเชียงเป็นเจ้าเมืองและให้ท้าวสูนเป็นอุปฮาด มีการแบ่งเขตแดนระหว่างเมืองสุวรรณภูมิกับเมืองร้อยเอ็ดอย่างชัดเจน

เขตเมืองสุวรรณภูมิ ตั้งแต่ปากลำน้ำพาชี(ลำน้ำชี) ตกลำน้ำมูลขึ้นมาตามลำน้ำพาชีถึงปากห้วยดางเดียขึ้นไปทุ่งลาดไถ ไปบ้านข้อเหล็ก(บ้านขี้เหล็ก) บ้านแก่งทรายหิน ตั้งแต่ถ้ำเต่า เหวฮวด(เหวฮวก) ดวงสวนอ้อยบึงกุย(อยู่ใน จ.มหาสารคาม) ศาลาอีเก้งภูเมง หนองม่วงคลุ้ม กุ่มปัก ศาลาหักมูลแดง ประจบปากลำน้ำพาชี(ลำน้ำชี) ตกลำน้ำนี้เป็นเขตเมืองสุวรรณภูมิ (สุจิตต์ วงเทศน์, 2557, น. 65)

เขตเมืองร้อยเอ็ด ตั้งแต่ลำน้ำยางตกลำน้ำพาชี (ลำน้ำชี) ขึ้นไปภูดอกซ้อน หินทอด ยอดยาง ดู่สามต้น อ้นสามขวาย สนามมาดหญ้า ผ้าขาวพันนา ฝายพระยานาคภูเมง มาประจบหนองแก้ว ศาลาอีเก้ง มาบึงกุย (อยู่ใน จ. มหาสารคาม) นี้เป็นอาณาเขตเมืองร้อยเอ็ด (สุจิตต์ วงเทศน์, 2557, น. 68)



ภาพที่ 2 อนุสาวรีย์พระรัตนวงศา (ท้าวเชียง) เจ้าเมืองสุวรรณภูมิ
ตั้งอยู่ใจกลางอำเภอสุวรรณภูมิในปัจจุบัน
หมายเหตุ: จาก *อนุสาวรีย์พระรัตนวงศา (ท้าวเชียง)*. โดย วุฒิกร กะตะสีลา, 2563.

4.3 การขยายอำนาจจากการตั้งเมืองในปกครองของเมืองสุวรรณภูมิและเมืองร้อยเอ็ด

หลังความขัดแย้งของอาและหลาน (กลุ่มท้าวเซียงท้าวสูนกับท้าวทนต์) ในการครองเมืองท่งได้เกิดการแยกเมืองออกไปตั้งใหม่โดยการนำไพร่พลผู้คนแยกเป็นเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิในช่วงทศวรรษที่ 2320 ไม่เพียงเท่านั้นลูกหลานของเจ้าแก้วมงคลได้อพยพผู้คนไปตั้งเมืองต่าง ๆ ในพื้นที่ภาคอีสานโดยมีการเคลื่อนย้ายรวบรวมผู้คนขึ้นเป็นเมืองและส่งส่วยและอากรให้กรุงเทพฯ การแยกย้ายผู้คนออกไปตั้งเมืองในพื้นที่ต่าง ๆ ส่งผลให้เกิดการขยายตัวของเมืองในอีสานมากขึ้น ซึ่งเมืองที่เกิดจากกลุ่มเครือญาติของเจ้าแก้วมงคลสามารถแบ่งออกเป็น 3 ช่วงโดยมีกลุ่มเมืองดังต่อไปนี้

เมืองยุคความขัดแย้งในช่วง พ.ศ.2318-2319		
เมืองร้อยเอ็ด	พ.ศ.2318	สมัยธนบุรี/กรุงเทพฯ
เมืองสุวรรณภูมิ	พ.ศ.2319	สมัยธนบุรี/กรุงเทพฯ
เมืองยุคการขยายตัวในช่วงทศวรรษ2330-ทศวรรษ2340		
เมืองหนองหาน	พ.ศ.2330	ขึ้นกับเมืองหนองคาย
เมืองชนบท	พ.ศ.2334	ขึ้นกับเมืองนครราชสีมา
เมืองขอนแก่น	พ.ศ.2340	ขึ้นกับเมืองนครราชสีมา
เมืองพุทไธสง	พ.ศ.2342	ขึ้นกับเมืองนครราชสีมา
เมืองจากการขยายอำนาจของเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิ พ.ศ.2408-2425		
เมืองมหาสารคาม	พ.ศ.2408	ขึ้นกับเมืองร้อยเอ็ด/กรุงเทพฯ
เมืองเกษตรวิสัย	พ.ศ.2415	ขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมิ
เมืองพนมไพรแดนมฤค	พ.ศ.2421	ขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมิ
เมืองพยัคฆภูมิพิสัย	พ.ศ.2422	ขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมิ
เมืองวาปีปทุม	พ.ศ.2424	ขึ้นกับเมืองมหาสารคาม
เมืองโกสุมพิสัย	พ.ศ.2424	ขึ้นกับเมืองมหาสารคาม
เมืองธวัชบุรี	พ.ศ.2424	ขึ้นกับเมืองร้อยเอ็ด
เมืองจตุรพักตรพิมาน	พ.ศ.2425	ขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมิ



ภาพที่ 3 Timeline การตั้งเมืองของกลุ่มลูกหลานและเครือญาติเจ้าแก้วมงคล

จะเห็นได้ว่าการตั้งเมืองของกลุ่มเครือญาติของเจ้าแก้วมงคลเกิดขึ้น 3 ช่วงเวลาและมีความสำคัญและปัจจัยที่แตกต่างกัน

1) คือช่วง พ.ศ. 2318-2319 เป็นช่วงเวลาของความขัดแย้งในสายตระกูลและเกิดการตั้งเมืองใหญ่ในพื้นที่อีสาน 2 แห่ง คือเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิต่อมามีการแข่งขันขยายอำนาจโดยการตั้งเมืองในช่วงที่ 3 ถัดไป

2) ช่วงทศวรรษ 2330-ทศวรรษ 2340 เกิดการขยายตัวของกลุ่มเครือญาติเจ้าแก้วมงคลไปตามพื้นที่ทั่วทั้งภาคอีสานและเกิดเมืองน้อยใหญ่ทั่วทั้งพื้นที่ ถึงแม้เมืองเหล่านั้นจะไม่ได้ขึ้นต่อเมืองสุวรรณภูมิหรือเมืองร้อยเอ็ดแต่เมืองต่าง ๆ ยังมีปฏิสัมพันธ์และสำนึกในเชิงเครือญาติของเจ้าแก้วมงคลเช่นเดิม

3) ช่วงพ.ศ. 2408-2425 การตั้งเมืองจากการขยายอำนาจของเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างเมืองร้อยเอ็ดกับเมืองสุวรรณภูมิเป็นเหตุปัจจัยให้เกิดการขยายตัวของเมืองภายใต้อำนาจทางการเมืองของสองเมืองใหญ่ เหตุเพราะเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิมีพื้นที่ตั้งเมืองใกล้กัน ทรัพยากรและจำนวนผู้คน ส่งผลกระทบไปยังการเก็บส่วยและอากร ทำให้เมืองเหล่านี้ต้องขยายตัวเพื่อเพิ่มจำนวนเลกสักและทรัพยากรให้ได้มากที่สุด เมืองร้อยเอ็ดขยายการตั้งเมืองออกมาทางฝั่งลุ่มแม่น้ำชี เช่น เมืองมหาสารคาม เมืองวาปีปทุม เมืองโกสุมพิสัยและเมืองธวัชบุรี ส่วนเมืองสุวรรณภูมิขยายการตั้งเมืองออกมาทางฝั่งลำน้ำเสียวในเขตทุ่งกุลาร้องไห้และบางส่วนของลุ่มแม่น้ำมูล เช่น เมืองเกษตรวิสัย เมืองพนมไพรแดนมฤค เมืองพยัคฆภูมิพิสัยและเมืองจตุรพักตรพิมาน การขยายตัวโดยการตั้งเมืองของกลุ่มเครือญาติของเจ้าแก้วมงคลในช่วงที่ 3 นี้ เป็นการตั้งเมืองที่เกิดข้อพิพาทด้านพื้นที่จำนวนมาก

และสะท้อนถึงความขัดแย้งของเมืองร้อยเอ็ดและเมืองสุวรรณภูมิ รวมทั้งเมืองมหาสารคามซึ่งเป็นเมืองในปกครองของเมืองร้อยเอ็ดในการต่อมาอีกด้วย

4.4 ใบบอกการขอตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยและการขยายอำนาจของเมืองสุวรรณภูมิ

เอกสารใบบอกในฐานะหลักฐานทางประวัติศาสตร์

เอกสารทางราชการเป็นหลักฐานสำคัญในการศึกษาเรื่องราวของท้องถิ่น สาเหตุที่เอกสารทางราชการมีความสำคัญเนื่องจากเอกสารดังกล่าวมีความสำคัญกับท้องถิ่นในรูปแบบต่าง ๆ โดยเฉพาะการบังคับบัญชาให้ท้องถิ่นปฏิบัติตาม ดังนั้นเรื่องราวของท้องถิ่นจึงได้รับการบันทึกเฉพาะส่วนที่เกี่ยวข้องกับศูนย์อำนาจใหญ่ในลุ่มแม่น้ำเจ้าพระยา คือ กรุงศรีอยุธยา กรุงธนบุรี และรัตนโกสินทร์หรือกรุงเทพฯ ตามลำดับ เรื่องราวที่ปรากฏมักเป็นเรื่องเกี่ยวกับการเมืองและความสัมพันธ์กับพระมหากษัตริย์ที่ส่วนกลางการขยายและการคุมอำนาจหัวเมืองของพระมหากษัตริย์ ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ความสัมพันธ์ทางศาสนา ความเชื่อและพระบารมีของพระมหากษัตริย์ เอกสารทางราชการปรากฏในหลายรูปแบบนับตั้งแต่สราตราตั้ง ใบบอก จดหมายเหตุ พงศาวดาร รายงานประจำปี รวมทั้งเอกสารที่เป็นการปฏิบัติงานของหน่วยงานทางราชการ โดยเฉพาะส่วนที่เก็บรักษา ณ หอจดหมายเหตุแห่งชาติ กรุงเทพฯ สารตราตั้ง ใบบอก การศึกษาเรื่องท้องถิ่นจากเอกสารราชการมักได้ภาพของความสัมพันธ์ระหว่างศูนย์กลางอำนาจในส่วนกลางกับผู้ปกครองท้องถิ่น เมื่อส่วนกลางต้องการให้อำนาจกับผู้ปกครองท้องถิ่น ส่วนกลางได้มีสารตราตั้งมอบอำนาจให้ผู้ปกครองท้องถิ่น ในขณะเดียวกันเมื่อส่วนกลางต้องการให้เจ้าเมืองหรือดำเนินการในกิจกรรมต่างๆตามความประสงค์ของส่วนกลาง ส่วนกลางได้ส่งตราหรือใบบอกมายังผู้ปกครองท้องถิ่น *(ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ, 2554, น. 65-66)*

ใบบอกจึงเป็นเอกสารที่แสดงถึงอำนาจของส่วนกลางที่แผ่ขยายมายังท้องถิ่นซึ่งอยู่ภายใต้การกำกับจากรัฐอย่างชัดเจน ผู้ปกครองท้องถิ่นมีหน้าที่รับคำสั่งจากเอกสารใบบอกหรือตราตั้ง และหากมีปัญหาในการว่าราชการหรือดำเนินกิจการในท้องถิ่นหรือเกิดปัญหาข้อพิพาทใด ๆ เมืองในท้องถิ่นสามารถเขียนใบบอกแจ้งไปยังศูนย์กลางอำนาจเพื่อยุติข้อขัดแย้งหรือแจ้งข่าวอันที่จะกระทบกับรัฐส่วนกลางหรือผลประโยชน์ของรัฐได้ เช่นใบบอกเรื่อง *เมืองสุวรรณภูมิตั้งท้าวขัตยเปนที่พระสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิไสย จศ. 1245*, *เมืองมหาสารคามตอบใบพวกเมืองพยัคฆภูมิพิไสยมาตั้งโรงศาลชำระความ จศ.1245* ดังนั้นการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นเอกสารใบบอกจึงมีส่วนสำคัญในฐานะหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ช่วยให้ทำความเข้าใจเรื่องราวของท้องถิ่นอันที่สัมพันธ์กับรัฐส่วนกลางได้

ใบบอกการขอตั้งบ้านเมืองเสือเป็นเมืองและที่มาของเมืองพยัคฆภูมิพิสัย

ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 แห่งกรุงรัตนโกสินทร์ เมืองสุวรรณภูมิมีเจ้าเมืองปกครองมาจนถึงคนที่ 12 คือ พระรัตนวงศา (คำสิงห์) พิจารณาเห็นว่าพื้นที่เมืองสุวรรณภูมิมีอาณาเขตกว้างขวางครอบคลุมพื้นที่ภาคอีสานตอนกลาง การดูแลผู้คน ส่วย อากรและการว่าราชการไม่ทั่วถึง จึงมีความคิดขยายเมืองออกจากเมืองสุวรรณภูมิเพื่อตั้งเมืองใหม่ เพื่อความสะดวกต่อการควบคุมดูแลและปกครองจึงได้นำความขึ้นกราบบังคมทูลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 ขอยกบ้านเมืองเสือ ขึ้นเป็นเมืองโดยท้าวเทศและท้าวเดช ซึ่งเป็นบุตรของเจ้าเมืองสุวรรณภูมิและเป็นหลานของพระยาขัติยวงศา (สีลัง) เจ้าเมืองร้อยเอ็ด เป็นผู้ถือใบบอกกราบบังคมทูลพระกรุณาเพื่อ

ขอตั้งเมือง ท้าวขัตติยะ(เทศ)ขณะนั้นทำราชการที่เมืองสุวรรณภูมิ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่5 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ พระราชทานนามเจ้าเมืองว่าพระศรีสุวรรณวงศาและพระราชทานนามบ้านเมืองเสือว่า “เมืองพยัคฆภูมิพิสัย” โดยให้ท้าวขัตติยะ(เทศ)เป็นพระศรีสุวรรณวงศาเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัย(ขึ้นตรงต่อเมืองสุวรรณภูมิ) โดยมีสารตรา มา ณ วันศุกร์ แรม 14 ค่ำ เดือน 8 ปีเถาะ เอกศก 1240 ความดังนี้

เวรนายรัด

สารตรา เจ้าพระยาจักกรีศรีองครักษสมุหนายกอัคมหาเสนาธิบดีอภัยพิริยบรากรมพาหุมาถึงพระ รัตนวงษาเจ้าเมืองอุปหาดราชวงษราชบุตรเจ้าเมืองสุวรรณภูม ด้วยบอกลงไปว่าท้าวขัติยะบุตรพระรัตนวงษาได้คุมเลกฉกรรจ์ห้าร้อยคนทำส่วยผลเร่วขึ้นกับเมืองสุวรรณภูม ท้าวขัตยะเป็นคนสัจซื่อมันคงได้ราชการดี ขอรับพระราชทานยกบ้านเมืองเสือเป็นเมืองขอท้าวขัติยะเปนเจ้าเมืองทำราชการฉลองพระเดชพระคุณขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมิต่อไป นั้นได้นำบอกขึ้นกราบบังคมทูลพระกรุณาทราบฝ่าละอองธุลีพระบาทแล้ว มีพระบรมราชโองการดำรัสเหนือเกล้า สั่งว่าเมืองสุวรรณภูมิเลกไพร่พลเมืองมีมาก ซึ่งพระรัตนวงษาจะยกบ้านเมืองเสือเปนเมืองขอท้าวขัติยะเป็นเจ้าเมือง จะให้บุตรหลานสืบเกียรติยศต่อไปนั้นชอบแล้ว จึงโปรดเกล้า, ให้พระราชทานนามสัญญาบัตรประทับพระราชลัญจกรณ์ ขนามนามบ้านเมืองเสือเป็นเมืองพยัคฆภูมพิไศรย ตั้งท้าวขัติยะเปนที่พระศรีสุวรรณวงษาเจ้าเมืองให้พระราชทานถาดหมากคนโทเงินสำหรับหนึ่ง สัปทนแพรหลินแดงคันหนึ่ง เสื้อเข้มขาบริ้วดอกหนึ่ง ผ้าม่วงจีนหนึ่งแพรขาวห่มเพลาะหนึ่ง แพรสีทับทิมติดกลีบหนึ่งเป็นเครื่องยศบันดาศักดิ์ขึ้นมารับราชการบ้านเมืองขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมสืบไป ให้ท้าวขัติยะผู้เป็นที่พระศรีสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยัคฆภูม พิไศรยฟังบังคับบัญชาพระรัตนวงษาเจ้าเมืองอุปฮาดราชวงษราชบุตรผู้ใหญ่ในเมืองสุวรรณภูม

ให้ท้าวเพี้ยกรมการไพร่ในเมืองพยัคฆภูมพิไศรย สดับฟังบังคับพระศรีสุวรรณวงษาเจ้าเมืองแต่ซึ่งชอบด้วยราชการ อย่ามีความรังเกียจหรือเปรียบแก่งแย่งให้เสียราชการบ้านเมืองไปแต่อย่างใดอย่างหนึ่งได้ ถ้าราษฎรจะฟ้องหากล่าวโทษกันเป็นแต่ความเล็กน้อยก็ให้พระศรีสุวรรณวงษาท้าวเพี้ยพร้อมกันชำระว่ากล่าวตัดสินให้แล้วแก่กันตามกฎหมายโดยยุติธรรม ถ้าเป็นความมหันตโทษข้อใหญ่ ก็ให้ส่งตัวโจทก์จำเลยไปยังเมืองสุวรรณภูมชำระตัดสินตามพระราชกำหนดกฎหมาย ประการหนึ่งถึงกำหนดเก็บเงินแทนผลเร่วส่วยก็ให้พระศรีสุวรรณวงษาแต่งท้าวเพี้ยออกเกบเงินกับตัวไพร่ได้เงินมากน้อยเท่าใด ให้นำเงินไปแจ้งกับพระรัตนวงษาอุปฮาดราชวงษราชบุตรเมืองสุวรรณภุมให้บอกส่งเงินส่วยลงไป ณ กรุงเทพฯ จงทุกปี อย่าให้เงินแทนผลเร่วส่วยค้างล้วงงวดปีอยู่ได้ ประการหนึ่งให้พระศรีสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยัคฆภูมพิไศรยมีน้ำใจโอบอ้อมทำนุบำรุงท้าวเพี้ยกรมการไพร่บ้านแลเมืองลูกค้าภานิชให้ได้ทำมาหากินอยู่เย็นเป็นสุขได้มีความเจริญแก่บ้านเมืองต่อไป แลให้กำชับ

ห้ามปรามบุตรภรรยาท้าวเพี้ยกรมการไพร่บ้านแลเมือง อย่าให้คบหาภาลันซื้อฝิ่นขายฝิ่นสูบฝิ่น แลเป็นโจรผู้ร้ายซื้อขายสิ่งของต้องห้ามทำให้ผิดด้วยพระราชกำหนดกฎหมายห้ามปรามเก่าใหม่แต่สิ่งใดสิ่งหนึ่ง

ได้เป็นอันขาด ถ้าถึงเทศกาลพระราชพิธีตรุษสารท ก็ให้พระศรีสุวรรณวงษา ท้าวเพี้ยกรมการไปพร้อมด้วยพระรัตนวงษาอุปฮาดราชวงษราชบุตรเมืองสุวรรณภูม ณ พระอารามที่ประชุม

กระทำสัตยานุสัจถวายต่อใต้ฝ่าลออง รับพระราชทานน้ำพระพิพัฒน์ปีละครั้ง เสียของทุกปีสืบไป

สารตรา มา ณ วัน ๕ ๑๔ ๘ ค่ำ ปีเถาะเอกศก ๑๒๔๐

(หอจดหมายเหตุแห่งชาติ.เอกสารเย็บเล่มกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท. เล่ม16 (จศ. 1241), น. 195-196)

การตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในปี พ.ศ. 2422 จากเอกสารใบบอกทางราชการ เป็นคำขอจากเมืองสุวรรณภูมิที่เห็นว่า การจัดการปกครองของเมืองควรที่จะขยายการปกครองเป็นเมืองใหม่ใต้การกำกับของเมืองใหญ่อย่างเมืองสุวรรณภูมิ ในระยะดังกล่าวเมืองสุวรรณภูมิได้ส่งลูกหลานและเครือญาติไปตั้งเมืองต่าง ๆ ในพื้นที่ของลุ่มน้ำเสียวและลุ่มแม่น้ำมูล เช่น เมืองเกษตรวิสัย เมืองพนมไพรแดนมฤค เมืองจตุรพักตรพิมานและเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ส่วนทางด้านเมืองมหาสารคามซึ่งเป็นกลุ่มของเมืองร้อยเอ็ดได้ขยายเมืองใหม่ในแถบลุ่มแม่น้ำชี เช่น เมืองวาปีปทุม เมืองโกสุมพิสัย ซึ่งหากวิเคราะห์จากช่วงเวลาการตั้งเมืองที่ใกล้เคียงกันแสดงให้เห็นถึงการแข่งขันและช่วงชิงทรัพยากรโดยเฉพาะเลกสัก (ผู้คน) และส่วยอย่างอื่น เช่น เร่ว เงิน เป็นต้น ดังนั้นการขยายอำนาจโดยการตั้งเมืองจึงเป็นการรวบรวมผู้คนให้มากที่สุดเพื่อการเก็บส่วยที่มากขึ้นและมีคนในกำกับมากขึ้น เมืองพยัคฆภูมิพิสัยที่ตั้งขึ้นในปี พ.ศ. 2424 จึงเป็นความตั้งใจของเมืองสุวรรณภูมิที่จะขยายอำนาจการปกครองของตนออกไปผ่านการตั้งเมือง ตรงกับหลักฐานในหนังสือ *สาร์นสมเด็จ* ที่สมเด็จเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัตติวงศ์และสมเด็จกรมพระยาดำรงราชานุภาพทรงเขียนตอบโต้กันในเรื่องของการตั้งหัวเมืองต่าง ๆ ความตอนหนึ่งว่า

รัชกาลที่ 1 และที่ 3 ให้เจ้าเมืองร้างให้เที่ยวเกลี้ยกล่อมหาผู้คนมาเป็นพลเมืองไม่ต้องใช้อำนาจอาจทำได้ด้วยยินดีด้วยกันทุกฝ่ายก็สำเร็จประโยชน์ตามมุ่งหมาย เจ้าเมืองไหนเกลี้ยกล่อมคนมาได้มากก็ได้ทรัพย์เศษส่วนและได้ผู้คนสำหรับอาศัยใช้สอยมากขึ้น ก็เต็มใจขวนขวายตั้งบ้านเรือน ฝ่ายราษฎรก็ไปเที่ยวหาบจี้เดือดร้อนลำบากอยู่ เมื่อรู้ว่าบ้านเมืองกลับเรียบร้อยอย่างเดิมก็ยินดีที่จะกลับมาโดยมาก... ต่อมาเหตุที่ตั้งเมืองก็ผันแปรไปเป็นอย่างอื่น คือให้ราษฎรตั้งภูมิลำเนากระจายกันออกไปให้มีไร่นาที่ทำมาหากินเกิดมากขึ้น <u>เจ้าเมืองกับท้าวพระยาแย่งผู้คนที่ควบคุมกัน จึงมักมีท้าวพระยาขอตั้งเมืองขึ้นใหม่ในที่ว่าง เพื่อรวบรวมผู้คนของตนให้มีที่อยู่เป็นหมู่หมวด แต่เมื่อถึงรัชกาลที่5 การขอตั้งเมืองกลายเป็นอุบายพวกท้าวพระยาแย่งอาณาเขตและผู้คนกันและกัน</u> (ไพฑูรย์ มีกุศล, 2515, น. 7)

การตั้งเมืองในหัวเมืองต่าง ๆ มีส่วนสำคัญต่อความต้องการผลผลิตส่วยของรัฐส่วนกลาง ซึ่งการขอตั้งเมืองในแต่ละเมืองจะระบุการส่งส่วยให้กับรัฐว่าต้องส่งส่วยชนิดใด ดังนั้นความสำคัญของหัวเมืองต่าง ๆ

ที่เกี่ยวข้องกับรัฐ จึงเป็นลักษณะของการทำข้อตกลงเรื่องการปกครองและการส่งส่วยซึ่งงานศึกษาของวิโรจน์ หีบแก้ว อธิบายไว้ว่า ...*จากการที่ราชสำนักมีความต้องการสิ่งของที่ได้จากป่าในหัวเมืองภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ดังนั้นการขออนุมัติตั้งเมืองเจ้าเมืองต้องระบุว่าเมืองที่ขอตั้งใหม่จะทำราชการสนองพระเดชพระคุณโดยการผูกส่วยประเภทใด เช่น เมืองขมิ้นผูกส่วยผลเร่ว ฉะนั้นแต่ละหัวเมืองจึงต้องจัดส่งส่วยประเภทใดไปยังราชสำนัก ประเภทส่วยในหัวเมือง (วิโรจน์ หีบแก้ว, 2529, น. 112)* ซึ่งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยต้องส่งเงินและผลส่วยเร่วให้กับรัฐตามที่ใบบอกตั้งเมืองแจ้งไว้

หลังจากการปฏิรูปการปกครองครั้งใหญ่ในปี พ.ศ. 2435 เนื่องจากรัฐบาลกลางได้เริ่มใช้การปกครอง “ระบบเทศาภิบาล” โดยรวมหัวเมืองใกล้เคียงกันตั้งเป็นมณฑล แล้วส่งข้าหลวงใหญ่จากส่วนกลางไปปกครองดูแลแทนพระเนตรพระกรรณ ทั้งนี้เพื่อรวมอำนาจการปกครองเข้าไว้ที่ศูนย์กลางตามนโยบายของรัฐบาล *(คณะกรรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์200ปี, น. 226)* พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหลวงพิชิตปรีชากรทรงเป็นข้าหลวงใหญ่มณฑลลาวกาว (พ.ศ. 2434-2436) ได้ทรงรายงานสภาพของหัวเมืองต่าง ๆ ในมณฑลและเห็นว่าปัญหาเรื่องเกี่ยวกับการเก็บภาษีเป็นเรื่องที่มีความสำคัญอันดับต้น รวมทั้งปัญหาของการควบคุมผู้คนตามหัวเมืองต่างๆไม่มีระบบที่ชัดเจนรวมไปถึงความบกพร่องของเจ้าเมืองและกรมการเมือง เป็นหนึ่งในปัจจัยที่นำไปสู่การปฏิรูปการปกครองหัวเมืองลาวกาวในด้านต่าง ๆ ซึ่งปัญหาเรื่องการทำงานงานของเจ้าเมืองและกรมการเมืองพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงพิชิตปรีชากรทรงกราบบังคมทูลต่อกรมหมื่นดำรงราชานุภาพดังนี้

“...เจ้าเมือง กรมการไม่ค่อยมีตัว เท่าที่มีอยู่ก็ไม่ค่อยมีกำลังและทำราชการไม่เป็น เพราะมักเป็นคนเสียเงินซื้อตำแหน่งมาตั้งกินเมือง เก็บส่วยหลวงและข้าวค่านาใช้เสียทั้งนั้น ถ้ามีราชการมาน้อยๆ ก็ขยับขยายจ้างวานผ่อนผันไป ถ้ามากและหนักก็เที่ยวไล่เอาตามอำเภอ กำนันมาใช้พอรับรองไป...” (ไพฑูรย์ มีกุศล, 2517, น. 36)



ภาพที่ 4 อนุสาวรีย์พระสุวรรณวงศา (เดช) เจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัย
หมายเหตุ : จาก *อนุสาวรีย์พระสุวรรณวงศา (เดช).* โดย วุฒิกร กะตะสีลา, 2563.

การตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ บ้านนาข่า พื้นที่พิพาทและความขัดแย้ง

หลังจากที่ท้าวขัติยะ (เทศ) ได้รับพระราชทานแต่งตั้งให้เป็นพระศรีสุวรรณวงศาเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัย และให้ท้าวโพธิราช (เดช) เป็นอุปฮาต ทำไพร่พลและครอบครัวประมาณ 500 คน ออกเดินทางจากเมืองสุวรรณภูมิไปตามลำน้ำเสียวมุ่งไปสู่บ้านเมืองเสือ แต่พระศรีสุวรรณวงศาและอุปฮาตไม่ได้เดินทางไปตั้งบ้านที่บ้านเมืองเสือตามท้องตรา ได้เลือกบ้านนาข่าซึ่งเป็นพื้นที่ปกครองของเมืองวาปีปทุมมีพระพิทักษ์นรากรเป็นเจ้าเมืองซึ่งเมืองวาปีปทุมขึ้นกับเมืองมหาสารคามและเมืองมหาสารคามขึ้นกับเมืองร้อยเอ็ดอีกต่อหนึ่ง พื้นที่บ้านนาข่ามีลักษณะบ้านเมืองเก่ามีชัยภูมิดี อุดมสมบูรณ์ด้วยข้าว น้ำ ปลา จึงพาคณะไพร่พลตั้งหลักแหล่งสร้างบ้านแปงเมืองที่บ้านนาข่าจนกระทั่งเจริญรุ่งเรือง ไพร่พลราษฎรทำมาหากินอุดมสมบูรณ์อยู่ประมาณ 9 ปี พระศรีสุวรรณวงศา (เทศ) ได้ล้มป่วยเป็นไข้ป่าและถึงแก่กรรม ได้มีใบบอกขอตั้งท้าวโพธิราช (เดช) อุปฮาตขึ้นเป็นพระศรีสุวรรณวงศา (เดช) เจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัยคนที่ 2 การเลือกพื้นที่บ้านนาข่ามีข้อสังเกตในประเด็นที่สำคัญ คือ เหตุใดจึงเลือกพื้นที่บ้านนาข่าทั้งที่เป็นอำนาจปกครองของเมืองมหาสารคามและไม่เลือกพื้นที่บ้านเมืองเสือตามท้องตราที่ขอพระราชทาน ซึ่งหากวิเคราะจากสาเหตุต่าง ๆ อาจมีเหตุผล 3 ด้านคือ

1) เหตุผลด้านพื้นที่เมื่อนำสองพื้นที่เปรียบเทียบกันเห็นได้ว่า พื้นที่บ้านนาข่าที่มีความอุดมสมบูรณ์พร้อมไปด้วยทรัพยากรที่เหมาะแก่การตั้งบ้านเมือง ชุมชนบ้านเมืองเสือเองก็เป็นชุมชนโบราณมีผู้คนอาศัยต่อเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน อีกทั้งยังมีคูน้ำคันดินรอบชุมชนในพื้นที่ทุ่งกุลาร้องไห้ เมืองโบราณบ้านเมืองเสือตั้งอยู่ในบริเวณที่รู้จักกันทั่วไปว่าทุ่งกุลาร้องไห้ ซึ่งเป็นที่ราบกว้างขวางสูงประมาณ 120-140 เมตรจากระดับน้ำทะเลปานกลาง มีแม่น้ำลำเสียวน้อยไหลทางเหนือ แม่น้ำมูลไหลผ่านทางด้านใต้ ลำพลับพลาเป็นลำน้ำสำคัญไหลผ่านกลางบริเวณและระบายไปทางตะวันออกลงสู่แม่น้ำมูล (คณะกรรมการจัดทำหนังสือ 125 ปี พยัคฆ์รำลึก, 2560, น. 83) ซึ่งเหมาะแก่การตั้งบ้านเรือนชุมชนเช่นเดียวกัน

2) ด้านระยะทางหากดูจากแผนที่ปัจจุบันพื้นที่บ้านนาข่าและพื้นที่บ้านเมืองเสือระยะทางจากเมืองสุวรรณภูมิหากเดินทางไม่ต่างกันเท่าใดนักและบ้านเมืองเสือมีระยะทางที่ใกล้กว่าด้วยซ้ำ ดังนั้นการเดินทางจากเมืองสุวรรณภูมิมาตั้งบ้านที่บ้านเมืองเสือจึงน่าจะเป็นทางเลือกที่ดีกว่าบ้านนาข่า เนื่องจากมีระยะทางที่ใกล้กว่า

3) เหตุผลด้านผู้คนไพล่พลเห็นจะมีน้ำหนักอย่างมาก เนื่องจากการตั้งเมืองในสมัยโบราณนั้นการเก็บส่วยถือเป็นเรื่องสำคัญของหัวเมืองต่าง ๆ ดังนั้นการเลือกพื้นที่บ้านนาข่าจึงเป็นเสมือนการขยายอำนาจครอบคลุมพื้นที่และผู้คนที่มากขึ้นของเมืองพยัคฆภูมิพิสัย และเป็นผลให้มีการเก็บส่วย อากร ได้จำนวนมากขึ้น อย่างไรก็ดีการตั้งเมืองของเมืองพยัคฆภูมิพิสัยเป็นเพราะเหตุผลอันใดนั้นยังคงสรุปอย่างชัดเจนไม่ได้หากแต่สิ่งที่ตามมากับการเลือกพื้นที่บ้านนาข่าของพระสุวรรณวงศาเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัยนำมาซึ่งข้อพิพาทและความขัดแย้งอันจะส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนแปลงของเมืองพยัคฆภูมิพิสัยในช่วงเวลาถัดไป

การเกิดข้อพิพาทและความขัดแย้งของเมืองมหาสารคามและเมืองพยัคฆภูมิพิสัย

พระเจริญราชเดชผู้ว่าการเมืองมหาสารคามและพระขัติยวงษาผู้ว่าราชการเมืองร้อยเอ็ดมีบอกมายังกรุงเทพฯ ว่าพระสุวรรณวงศาผู้ว่าราชการเมืองพยัคฆภูมิ ไปตั้งเมืองที่บ้านนาข่าแขวงเมืองมหาสารคาม แลพระธาดาอำนวยเดชผู้ว่าราชการเมืองจตุรภักตร์พิมาน ไปตั้งเมืองที่บ้านหัวช้างเปลือย

กลางแขวงเมืองร้อยเอ็ด หาได้ตั้งเมืองที่บ้านเมืองเสือแลที่บ้านกุดพิมานตามกระแสตราโปรดเกล้าฯ ไม่

ทั้งสองรายนี้ได้มีท้องตราโปรดเกล้าฯให้ข้าหลวงเมืองอุบลไต่สวน (หม่อมอมรวงษ์วิจิตร (ม.ร.ว. ปฐม คเนจร), 2539, น. 116)

ปัญหาเรื่องพื้นที่ตั้งเมืองไม่ตรงกับท้องตราที่เขียนขึ้นไปขอพระราชทานเห็นจะพบอยู่ในการตั้งเมืองหลายเมืองของกลุ่มสายเครือญาติเมืองสุวรรณภูมิแต่ไม่มีเหตุการณ์ใดที่เป็นข้อพิพาทรุนแรงเท่ากับกรณีการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ บ้านนาข่า เช่น การขอตั้ง “บ้านดอนเสาโรง” เป็นเมืองเกษตรวิสัยแต่กลับมาตั้งเมืองที่ “บ้านกู่กระโดน” แขวงเมืองสุวรรณภูมิแทน การขอตั้ง “บ้านโป่ง” แขวงเมืองสุวรรณภูมิเป็นเมืองพนมไพรแดนมฤคแต่กลับตั้งเมืองที่ “บ้านเมืองแสน” แทน การขอตั้ง “บ้านเมืองหงส์”เป็นเมืองจตุรพักรพิมานแต่กลับตั้งเมืองที่ “บ้านเปือยหัวช้าง” เห็นได้ว่าตัวอย่างทั้ง 3 กรณีเป็นการตั้งเมืองที่ไม่ตรงตามท้องตราที่เขียนขอไปยังกรุงเทพฯ แต่ไม่เกิดข้อพิพาทใด ๆ ที่ต้องตัดสินความร้ายแรง โดยเฉพาะกรณีของเมืองเกษตรวิสัยมีการเขียนใบบอกจากเมืองสุวรรณภูมิแจ้งไปยังกรุงเทพฯ แต่มีข้อวินิจฉัยว่าให้ตั้งอยู่บ้านกู่กระโดนต่อไปเนื่องจากตั้งบ้านเมืองมา 9-10 ปี แล้ว หากย้ายเมืองจะส่งผลเสียต่อทางราชการจึงถือว่าไม่ได้เกิดกรณีพิพาทแต่อย่างใด แต่กรณีของการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยเห็นได้ชัดเจนว่าความขัดแย้งระหว่าง 2 เมืองตกลงกันไม่ได้ จึงต้องทำเรื่องขึ้นไปขอให้กรุงเทพฯ เป็นผู้ตัดสินความสะท้อนถึงความไม่ลงรอยกันและสะท้อนไปยังการแข่งขันของ 2 เมืองใหญ่คือมหาสารคาม (สายของเจ้าเมืองร้อยเอ็ด) และเมืองสุวรรณภูมิอย่างชัดเจน

4.5 การตัดสินข้อพิพาทในใบบอกและบทสรุปของความขัดแย้ง

หลังจากกรณีพิพาทด้านพื้นที่ตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยเกิดขึ้น เมืองมหาสารคามได้ทำใบบอกขึ้นไปแจ้งยังราชสำนักกรุงเทพฯ ช่วงเวลานั้นสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหลวงพิชิตปรีชากร เสด็จดำรงตำแหน่งข้าหลวงใหญ่หัวเมืองลาวกาวโดยประทับที่เมืองอุบลราชธานี เจ้าเมืองมหาสารคามร้องเรียนไปถึงกรมหลวงพิชิตปรีชากรว่าเจ้าเมืองพยัคฆภูมิพิสัยนั้นมาบุกรุกเขตแดนที่ตนปกครองอยู่ ซึ่งก็คือบ้านนาข่าและไม่ไปตั้งเมืองที่บ้านเมืองเสือตามที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 พระราชทานให้แต่ไม่สำเร็จ เพราะกรมหลวงพิชิตปรีชากรได้รับพระราชโองการให้เสด็จกลับพระนคร ต่อมาพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหมื่นสรรพสิทธิ์ประสงค์ได้เสด็จมาดำรงตำแหน่งข้าหลวงใหญ่ที่หัวเมืองลาวกาวได้รับการร้องเรียนเรื่องเขตแดนอีกครั้งพระองค์จึงมีรับสั่งให้พระศรีสุวรรณวงศา (ท้าวเดช) ให้ย้ายจากบ้านนาข่าไปตั้งเมืองบ้านเมืองเสือ ตามที่รัชกาลที่ 5 ได้โปรดเกล้าฯ ไว้ รับสั่งให้ท้าวเดชหรือพระศรีสุวรรณวงศาย้ายกลับไปตั้งเมือง ณ จุดที่ได้กราบทูลขอต่อพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เพื่อไม่มีปัญหาที่จะก่อให้เกิดความรุนแรงของเมืองพยัคฆภูมิพิสัยกับเมืองมหาสารคาม หลังจากที่พระศรีสุวรรณวงศา (ท้าวเดช) ได้รับพระบัญชาจึงยอมย้ายและได้นำไพร่พล ช้าง ม้า วัว ควาย มาตั้งเมืองใหม่อยู่ในเขตการปกครองของตน ตามท้องตราเรื่อง *เมืองมหาสารคามตอบใบพวกเมืองพยัคฆภูมิพิไสยมาตั้งโรงศาลชำระความ จศ. 1245 (ลำดับที่ 1 หน้า 13-14)* และเรื่อง *เมืองสุวรรณภูมิให้แต่งท้าวเพี้ยไปชักถอนพระสุวรรณวงษา ท้าวเพี้ยกลับมาอยู่ที่เดิม จศ. 1245 (ลำดับที่ 2 หน้า 15-16)* ดังนี้

เวรนายควร

สารตรา เจ้าพระยาจักรีศรีองครักษสมุหนายกอรรคมหาเสนา ธิบดีอภัยพิริยยกกรมการ มาถึงพระเจริญราชเดชเจ้าเมืองท้าวเพี้ยเมืองมหาษารคาม ด้วยมีใบบอกลงไปว่า มีต้องตราโปรดขึ้นไปถึงพระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูมิ โปรดเกล้าฯ ให้ยกบ้านเมืองเสือเปนเมืองพยักฆภูมพิสัย ตั้งท้าวขัติยะที่พระสุวรรณวงษาเจ้าเมือง ทำการการขึ้นกับเมืองสุวรรณภูม ครั้นพระสุวรรณวงษากลับขึ้นไปถึงเมืองสุวรรณภูม ..ท้าวเพี้ยยกครอบครัวอพยบเข้าไปตั้งโรงศาลตั้งบ้านเรือนอยู่ ณ บ้านนากาแขวงเมืองมหาษารคามไปตั้งอยู่บ้านเมืองเสือแขวงเมืองสุวรรณภูมตามที่ท้องตราตั้งไป แล้วพระสุวรรณวงษา ..ยกไพร่ราษฎรในแขวงเมืองมหาษารคามไปชำระความฉกรรมหันต์โทษไพร่ราษฎรเมืองมหาษารคามได้ความเดือดร้อน ครั้นจะกับไปไม่ให้ตั้งอยู่ก็กลัวจนเหลือเกิน นั้นให้นำหนังสือบอกขึ้นน้อมเกล้าถวายคำนับบังคมทูลพระกรุณาทรงทราบ...แล้วมีพระบรมราชโองการดำรัสเหนือเกล้าว่า แต่ก่อนพระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูมิมีใบบอกจะยกบ้านเมืองเสียซึ่งเปนเขตแขวงเมืองสุวรรณภูมตั้งเปนเมืองขอท้าวขัติยะเปนที่เจ้าเมือง ก็ได้โปรดเกล้า.....ให้ตั้งแต่งเปนบ้านเมืองขึ้นไปทำราชการขึ้นกับเมืองสุวรรณภูมแล้ว พระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูม พระสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยักฆภูมิพิสัยไม่ประพฤติตามท้องตราตั้งให้พระสุวรรณวงษา พาท้าวเพี้ยครอบครัวเจ้าไปตั้งโรงศาลตั้งบ้านเรือนอยู่ในแขวงเมืองมหาษารคาม พระสุวรรณวงษาทำดังนี้มีความผิดอยู่ จะต้องให้ชักถอนเอาตัวพระสุวรรณวงษาท้าวเพี้ยครอบครัวกลับมาตั้งอยู่บ้านเมืองเสียตามพระรัตนวงษาขอให้สิ้นได้โปรดเกล้า, ให้มีตราไปถึงพระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูมให้แต่งท้าวเพี้ยไปชักถอนพระสุวรรณวงษากับท้าวเพี้ยครอบครัวกลับไปให้สิ้น ความแจ้งอยู่ในท้องตราซึ่งมีไปถึงเมืองสุวรรณภูมนั้นแล้ว ให้พระเจริญราชเดชอุปหาตราชวงษราชบุตรแต่งท้าวเพียเชิญท้องตราไปส่งให้ถึงเมืองสุวรรณภูมให้พระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูม เร่งรัดท้าวเพี้ยไปถอนเอาตัวพระสุวรรณวงษากับท้าวเพี้ยครอบครัวกลับคืนไปณเมืองสุวรรณภูมให้สิ้น โดยเรวจะได้ไม่มีความวิวาท เกี่ยวข้องกันต่อไป

สารตรา มรณวัน ๓๓๖๔ ค่ำปีมะแมเบญจศก (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารเย็บเล่ม กรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท. เล่ม 25 (จศ. 1245), น. 13-14)

เวรนายควร

สารตรา เจ้าพระยาจักรีศรีองครักษสมุหนายกอรรคมหาเสนา ธิบดีอภัยพิริยยกกรมการ มาถึงพระรัตนวงษาเจ้าเมืองอุปหาตราชวงษราชบุตรท้าวเพี้ยเมืองสุวรรณภูม ด้วยมีพระบรมราชโองการ

ดำรัสเหนือเกล้า สั่งว่า พระเจริญราชเดชเจ้าเมืองอุปหาตราชวงษ์ราชบุตร ท้าวเพียเมืองมหาษารคาม มีใบบอกลงไปณกรุงเทพ ว่า มีท้องตราโปรดขึ้นไปถึงพระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูม โปรดเกล้าฯ

พระสุวรรณวงษาเจ้าเมืองทำการขึ้นกับเมืองสุวรรภูม ครั้นพระสุวรรณวงษากลับไปถึงเมืองสุวรรณภูม พาท้าวเพี้ยครอบครัวอพยพเข้าไปตั้งโรงศาลบ้านเรือนอยู่ณบ้านนาคาแขวงเมืองมหาษารคาม หาไปตั้งอยู่บ้านเมืองเสือแขวงเมืองสุวรรณภูมตามท้องตราไม่ ...พระสุวรรณวงษาเคาะเอาไพร่ราษฎรเมืองมหาษารคาม ไปชำระความฉกรรมหันต์โทษไพร่ราษฎรเมืองมหาษารคามได้ความเดือดร้อน ครั้นจะขับไปไม่ให้ตั้งอยู่ก็กลัวเหลือเกิน นั้น..พระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูม มีใบบอกขอยกบ้านเมืองเสือซึ่งเปนเขตแขวงเมืองสุวรรณภูมตั้งเป็นเมืองขอท้าวขัติยวงษาที่เจ้าเมือง ...โปรดเกล้าฯ ให้ตั้งเปนบ้านเมืองขึ้นไปทำ..การขึ้นกับเมืองสุวรรณภูม แล้วพระรัตนวงษาเจ้าเมืองสุวรรณภูม พระสุวรรณวงษาเจ้าเมืองพยักฆภูมพิสัย ไม่ประพฤติตามท้องตราตั้งให้พระสุวรรณวงษาท้าวเพี้ยครอบครัวเข้าไปตั้งโรงศาลบ้านเรือนอยู่ในแขวงเมืองมหาษารคาม ตั้งชำระคดความราษฎรได้ความเดือดร้อน พระสุวรรณวงษาทำดังนี้มีความผิดอยู่จะต้องชักถอนเอาตัวพระสุวรรณวงษา ท้าวเพี้ยครอบครัวกลับมาตั้งอยู่ณบ้านเมืองเสือตามพระรัตนวงษาให้สิ้น ให้พระรัตนวงษาอุปหาตราชวงษราชบุตรแต่งท้าวเพี้ยไปชักถอนเอาตัวพระสุวรรณวงษากับท้าวเพี้ยครอบครัวกลับไปเมืองสุวรรณภูมให้สิ้น ย่าให้มีความวิวาทเกี่ยวข้องกันต่อไป สารตรา มรณวัน ๓๖๓๔ค่ำปีมะแมเบญจศก (หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารเย็บเล่ม กรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท. เล่ม 25 (จศ. 1245), น. 15-16)

จากการตัดสินคดีความตามใบบอกของทางราชการเมืองพยัคฆภูมิพิสัยต้องชักถอนและย้ายกลับไปตั้งเมืองตามท้องตรา จะเห็นได้ว่าการที่เมืองพยัคฆภูมิพิสัยมายึดพื้นที่ของเมืองมหาสารคามนั้นส่งผลกระทบต่อการปกครองผู้คนและจำนวนเลกส่วย ...*<u>พระสุวรรณ วงษาเคาะเอาไพร่ราษฎรเมืองมหาษารคาม ไปชำระความฉกรร มหันต์โทษไพร่ราษฎรเมืองมหาษารคามได้ความเดือดร้อน</u>(หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. เอกสารเย็บเล่มกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท. เล่ม 25 (จศ. 1245), น. 15-16)* รวมทั้งสร้างความเดือดร้อนให้กับการบริหารมณฑลของข้าหลวงใหญ่หัวเมืองลาวกาวที่กำลังปฏิรูปการปกครอง ดังนั้นการตัดสินคดีความจึงเป็นหนึ่งในนโยบายการปฏิรูปหัวเมืองให้ทันสมัย

ลดบทบาทของเจ้าเมืองในกำกับลง รักษาความสงบภายในมณฑลและจัดระเบียบต่าง ๆ ซึ่งจะนำไปสู่การปฏิรูปในลักษณะเทศาภิบาลในอนาคต

หลังตัดสินความแล้วเสร็จพระสุวรรณวงศาได้นำไพร่พลราษฎรอพยพจากบ้านนาข่าลงมาทางทิศใต้ไปยังพื้นที่บ้านเมืองเสือตามท้องตรา ในวันที่ 8 เมษายน พ.ศ. 2436 หลังจากเดินทางมาถึงบริเวณบ้านปะหลานก่อนถึงบ้านเมืองเสือราว 10 กิโลเมตร คณะเดินทางได้พำนักเพื่อพักขบวนเดินทางและออกสำรวจพื้นที่บริเวณบ้านปะหลาน เห็นว่าพื้นที่ดังกล่าวมีชัยภูมิที่ดีเหมาะสำหรับการตั้งบ้านเมืองเพราะเป็นเขตชุมชนโบราณมีคูน้ำคันดินรอบชุมชนเหมือนกับบ้านเมืองเสือ จึงได้ตัดสินใจใช้พื้นที่บ้านปะหลานบริเวณต้นค้างคาวตั้งเป็นโฮงเจ้าเมือง “โฮงเจ้าเมือง” *บ้านเจ้าเมืองภาคอีสานนิยมเรียกว่าคุ้มหรือคุ้มหลวงคือบริเวณทั้งหมดของบ้านเจ้าเมือง ส่วนตัวเรือนเจ้าเมืองเรียก “โฮง” เช่นโฮงใหญ่โฮงน้อย หรือ “หอโฮง”* (บุญช่วย อัตถากร, 2522, น. 39) และตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ ชุมชนบ้านปะหลาน สุดท้ายเมืองพยัคฆภูมิพิสัยที่ได้นามพระราชทานจากพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวรัชกาลที่ 5 โดยที่มาชื่อบ้านนามเมืองตามบ้านเมืองเสือก็ไม่ได้ตั้งอยู่ ณ บ้านเมืองเสือตามท้องตราใบบอกหากแต่ตั้งอยู่สองที่ คือ เมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ บ้านนาข่าเขตแขวงเมืองมหาสารคามและเมืองพยัคฆภูมิพิสัย ณ บ้านปะหลาน เขตแขวงเมืองสุวรรณภูมิ



ภาพที่ 5 กรมหลวงพิชิตปรีชากร

หมายเหตุ: จาก *กรมหลวงพิชิตปรีชากร.* โดย คณะกรรมการจัดทำหนังสือ 125 ปี พยัคฆ์รำลึก. 2560.



ภาพที่ 6 กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์

หมายเหตุ: จาก *กรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์.* โดย คณะกรรมการจัดทำหนังสือ 125 ปี พยัคฆ์รำลึก. 2560.

5. สรุปผลการศึกษา

จากการวิเคราะห์เอกสารใบบอกในสมัยรัชกาลที่ 5 กรณีพิพาทการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยภาพสะท้อนความขัดแย้งของเมืองใหญ่ในอีสานตอนกลาง พบว่า สาเหตุการตั้งเมืองพยัคฆภูมิพิสัยที่บ้านนาข่าพระศรีสุวรรณวงศา (เทศ) และท้าวโพธิราช (เดช) เลือกพื้นที่บ้านนาข่าซึ่งอยู่ในเขตการปกครองของเมืองมหาสารคาม แทนการตั้งเมืองที่บ้านเมืองเสือตามพระราชทาน สาเหตุสำคัญมาจากชัยภูมิ ความอุดม

สมบูรณ์ และจำนวนเลกสักราษฎรในพื้นที่ซึ่งเอื้อต่อการจัดเก็บส่วยและการสร้างฐานอำนาจ ความขัดแย้งทางการเมืองระหว่างเมืองสุวรรณภูมิกับเมืองมหาสารคาม ในการเลือกพื้นที่ตั้งเมืองดังกล่าวถูกมองว่าเป็นการบุกรุกเขตแดนและท้าทายอำนาจของเมืองมหาสารคาม จึงเกิดการร้องเรียนไปยังส่วนกลาง ความขัดแย้งครั้งนี้สะท้อนให้เห็นถึงการแข่งขันระหว่างสายตระกูลเจ้าเมืองสุวรรณภูมิและเจ้าเมืองร้อยเอ็ด (มหาสารคาม) ในการขยายเครือข่ายอำนาจและควบคุมผู้คน นำไปสู่การตัดสินข้อพิพาทโดยส่วนกลาง มีพระบรมราชโองการให้เมืองพยัคฆภูมิพิสัยย้ายจากบ้านนาข่ากลับไปตั้งที่บ้านเมืองเสือตามท้องตรา อย่างไรก็ตาม ภายหลังเจ้าเมืองกลับเลือกตั้งเมืองใหม่ที่บ้านปะหลานซึ่งมีชัยภูมิที่เหมาะสมกว่า แสดงถึงความพยายามของเจ้าเมืองท้องถิ่นในการต่อรองและจัดการปัญหาตามบริบทจริง นัยสำคัญทางประวัติศาสตร์กรณีพิพาทครั้งนี้ไม่ได้เป็นเพียงข้อขัดแย้งเชิงพื้นที่เท่านั้น แต่เป็นภาพสะท้อนของการเมืองระดับท้องถิ่นที่เชื่อมโยงกับนโยบายรวมศูนย์อำนาจของรัฐสยาม ซึ่งสะท้อนผ่านนโยบายการปฏิรูปการปกครองหัวเมืองอีสานช่วง พ.ศ. 2436-2453 ทั้งยังช่วยอธิบายพลวัตของการสร้างเมืองในอีสานตอนกลางว่ามีพื้นฐานจากการขยายอำนาจของเครือญาติ การควบคุมทรัพยากร และการเจรจาต่อรองกับรัฐส่วนกลาง

เอกสารอ้างอิง

คณะกรรมการจัดงานสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี. (2525). *ประวัติศาสตร์กรุงรัตนโกสินทร์เล่ม 2 รัชกาลที่ 4-พ.ศ. 2475.*จัดพิมพ์เป็นที่ระลึกเนื่องในโอกาสสมโภชกรุงรัตนโกสินทร์ 200 ปี.

คณะกรรมการจัดทำหนังสือ 125 ปี พยัคฆ์รำลึก. (2560). *125 ปีพยัคฆ์รำลึก หนังสือที่ระลึกในการจัดงาน 125 ปี พยัคฆ์รำลึก*. สำนักพิมพ์หยกศึกษาภัณฑ์และการพิมพ์.

ณัฐวิทย์ พิมพ์ทอง. (2565). เมืองร้อยเอ็ด: อาณาจักรเกลือโบราณ. *วารสารเมืองโบราณ, 44*(1), 22

เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2557). *ประวัติศาสตร์อีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 5). สำนักงานบริหารการพิมพ์ธรรมศาสตร์.

ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ. (2554). *แนวคิดและแนวทางการศึกษาประวัติศาสตร์ท้องถิ่น*. สำนักพิมพ์อิทนิล.

บุญช่วย อัตถากร. (2522). *ประวัติศาสตร์ภาคอีสานและเมืองมหาสารคามและผลงานต่างๆ.*จัดพิมพ์เป็นอนุสรณ์ เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ นายบุญช่วย อัตถากร ณ วัดมงกุฎกษัตริยาราม.

ไพฑูรย์ มีกุศล. (2515). *การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสานสมัยที่พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหลวงสรรพสิทธิประสงค์ทรงเป็นค่าหลวงใหญ่ (พ.ศ. 2436-2453).* [ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต วิทยาลัยวิชาการศึกษา].

ไพฑูรย์ มีกุศล. (2517). *การปฏิรูปการปกครองมณฑลอีสาน พ.ศ. 2436-2453.*เอกสารการนิเทศการศึกษา ฉบับที่ 149 กรมการฝึกหัดครู.

วิโรจน์ หีบแก้ว. (2529). *ประวัติศาสตร์อีสานบริเวณลุ่มน้ำชีตอนกลางระหว่าง พ.ศ. 2325-2443.*[ปริญญาการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ].

สุจิตต์ วงเทศ. (2557). *ร้อยเอ็ดมาจากไหน* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรมศิลปากร.

หม่อมอมรวงษ์วิจิตร (ปฐม คเนจร, ม.ร.ว.). (2539). *พงศาวดารหัวเมืองมณฑลอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่6). พระราชทานเพลิงศพเจ้านางโสพศนารี ณ จำปาศักดิ์ สาระโสภณ (นางอักษรการวิจิตร).

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (จศ. 1241). *เอกสารเย็บเล่มกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท*. เล่ม 16 (จศ. 1241).

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (จศ. 1245). *เอกสารเย็บเล่มกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท*. เล่ม 25 (จศ. 1245)

หอจดหมายเหตุแห่งชาติ. (จศ.1245). *เอกสารเย็บเล่มกรมราชเลขาธิการรัชกาลที่ 5 กระทรวงมหาดไทย ร.5 รล.-มท*. เล่ม 25.

พระราชศรัทธาและการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้าง ของเจ้าอนุวงศ์: กรณีศึกษาคัมภีร์ใบลานของวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี

The Royal Faith and Patronage of Buddhism in the Lan Xang Kingdom of Chao Anouvong: A Case Study of the PalmLeaf Manuscripts in Wat Mani Wanaram Temple, Mueang Ubon Ratchathani District, Ubon Ratchathani Province

พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต)[1], ณัฐพงศ์ มั่นคง[1] และรัฐศาสตร์ บาทชารี[2]
Phra Pakorn Jinavaro (Pukahuta)[1], Nattapong Mankong[1] and Rattasat Bathcharee[2]

[1]พิพิธภัณฑ์วัดมณีวนาราม จังหวัดอุบลราชธานี
Wat Mani Wanaram Temple Museum, Ubon Ratchatani Province
[2] กองศิลปกรรม กรมสนับสนุน สำนักพระราชวัง
Division of arts, Department of support, Bureau of the Royal Household
Namobuddha28@gmail.com

บทคัดย่อ

เจ้าอนุวงศ์ หรือพระไชยเชษฐาธิราชที่ 5 เป็นกษัตริย์ลาวที่มีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์ไทยและประวัติศาสตร์ลาว ครองราชย์สมบัติที่นครเวียงจันทน์ ตั้งแต่ พ.ศ. 2347-2370 การศึกษาที่ผ่านมาเกี่ยวกับบทบาทของพระองค์ส่วนใหญ่เกี่ยวกับศึกสงครามระหว่างอาณาจักรสยามกับอาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ แต่บทบาทด้านอื่นยังมีน้อยอยู่ โดยเฉพาะการทำนุบำรุงพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้าง การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสำคัญของคัมภีร์ใบลาน จำนวน 25 มัด ที่พบในวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี อันปรากฏพระนาม “สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทราธิราชเจ้า” ผลการศึกษาพบว่า คัมภีร์ใบลานที่พบในวัดมณีวนาราม จำนวน 25 มัด เป็นคัมภีร์ใบลานที่เจ้าอนุวงศ์พระราชศรัทธาให้สร้างขึ้นเพื่อความเจริญรุ่งเรืองของพุทธศาสนา ซึ่งมีความสำคัญ 3 ประการ ได้แก่ 1) เป็นหลักฐานที่ปรากฏพระนามของเจ้าอนุวงศ์ในการสร้างคัมภีร์ใบลาน 2) เป็นหลักฐานที่แสดงให้เห็นถึงพระราชนิยม และอิทธิพลการสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์จากสยาม และ 3) เป็นหลักฐานสำคัญในฐานะมรดกล้ำค่าทางประวัติศาสตร์ อักษรศาสตร์ และพระพุทธศาสนา

คำสำคัญ: เจ้าอนุวงศ์, คัมภีร์ใบลาน, วัดมณีวนาราม

Abstract

Chao Anouvong, also known as King Xaiya Setthathirath V, was a Laotian king who played a significant role in Thai and Laotian History. He reigned in Vientiane from 1804 to 1827 (2347-2370 BE). Most previous studies on his role have focused on the wars between the kingdom of Siam and the kingdom of Lan Xang Vientiane, but his other roles are less well known, particularly his Royal Faith and Patronage of Buddhism in the Lan Xang Kingdom. This study aims to examine the significance of the palm-leaf manuscripts at Wat Mani Wanaram Temple, Mueang Ubon Ratchathani District, Ubon Ratchathani Province, where the name “Somdet Borommabophit Sihatanurajadhipadi Bhumindradhirajchao” appears on 25 bundles of manuscripts. The study found that the 25 bundles of palm-leaf manuscripts found at Wat Mani Wanaram Temple were created by the royal faith of Chao Anouvong in Buddhism. These manuscripts are important in three ways: 1) They provide evidence that Chao Anouvong's name appears in the creation of palm-leaf manuscripts, 2) They show the royal preference and influence of Chao Anouvong from Siam in the production of palm-leaf manuscripts, and 3) They constitute important evidence of priceless heritage in history, literature, and Buddhism.

Keywords: Chao Anouvong, Palm Leaf manuscripts, Wat Mani Wanaram Temple

1. บทนำ

เจ้าอนุวงศ์ หรือพระไชยเชษฐาธิราชที่ 5 เป็นกษัตริย์ลาวที่มีบทบาทสำคัญในประวัติศาสตร์ไทยและประวัติศาสตร์ลาว ครองราชสมบัติที่นครเวียงจันทน์ตั้งแต่ พ.ศ. 2347–2370 พระองค์เป็นโอรสของเจ้าสิริบุญสาร อนุชาของพระเจ้านันทเสน และเจ้าอินทวงศ์ หลังการพิราลัยของพระบิดา และการขึ้นครองราชย์ของพระเจ้านันทเสน ผู้เป็นพระเชษฐา ได้ส่งพระองค์มาอยู่ ณ กรุงเทพฯ เมื่อราว พ.ศ. 2325 (สุรศักดิ์ ศรีสำอาง, 2545, น. 242–249) ตามความพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา ขณะที่หลักฐานของลาวระบุว่า พระองค์ประทับเป็นองค์ประกันร่วมกับเจ้าพรหมวงศ์ พระเชษฐาอีกพระองค์หนึ่งตั้งแต่ยุคกรุงธนบุรีแล้ว (สิลา วีระวงส์, 2540, น. 168)

พ.ศ. 2338 เจ้าอินทวงศ์ ขึ้นครองราชย์ เป็นพระไชยเชษฐาธิราชที่ 4 ได้ตั้งพระองค์เป็นเจ้าอุปราช รัชกาลของพระเชษฐานี้ เจ้าอนุวงศ์ได้ชื่อว่าเป็นแม่ทัพที่มีความสามารถ (สิลา วีระวงส์, 2540, น. 170) ได้ยกทัพไปช่วยราชการศึกของกรุงเทพฯ ด้วยพระเจ้าอังวะโปรดให้อะตนหวุ่น ยกทัพมาตีเชียงใหม่ เจ้าอนุวงศ์ไปตั้งทัพป้องกันอยู่ทางเมืองตาก (ระแหง) หากไม่ได้รบกันด้วยมีการเลิกทัพเสียก่อน

ต่อมาใน พ.ศ. 2345 เจ้าอินทรวงศ์ ให้เจ้าอนุวงศ์คุมทัพไปช่วยรักษาเมืองเชียงใหม่ แต่ไปไม่ทันการศึก สมเด็จกรมพระราชวังบวร แม่ทัพหลวง จึงให้นำทัพตามเสด็จสมเด็จพระเจ้าหลานเธอเจ้าฟ้ากรมหลวงเทพหริรักษ์และพระยายมราชไปตีพม่าที่เมืองเชียงแสนเป็นการแก้ตัว ร่วมกับทัพเมืองน่าน เมืองลำปาง และเมืองเชียงใหม่ (สุรศักดิ์ ศรีสำอาง, 2545, น. 247) เมื่อเจ้าอินทวงศ์ ประชวรถึงแก่พิราลัย

เมื่อ พ.ศ. 2347 รัชกาลที่ 1 ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ตั้งเจ้าอนุวงศ์ เป็นกษัตริย์ครองอาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์

เมื่อครองราชสมบัติ พระองค์ได้เอาใจใส่ทำนุบำรุงบ้านเมือง โดยเฉพาะการพระพุทธศาสนา มีการสร้างวัดวาอาราม บูรณปฏิสังขรณ์ศาสนสถานสำคัญทั้งหลาย ตลอดถึงพระกรณียกิจต่าง ๆ เป็นจำนวนมาก ไม่ว่าจะเป็นการสร้างพระราชวัง สร้างสะพานข้ามแม่น้ำโขง หอพระแก้ว การจัดการปกครองมูลนาย เพื่อให้ดูแลข้าไพร่ จัดเก็บส่วยสาอากร เป็นต้น แสดงถึงความตั้งพระทัยในการพัฒนาบ้านเมือง จนเวียงจันทน์มีความเจริญรุ่งเรืองเทียบได้กับ “ศรีอยุธยา” อย่างไรก็ตาม หลายสิ่งก็มิได้ราบรื่นดั่งพระทัย

ธีรานนท์ โพธะราช ให้ความเห็นว่า หลังจากที่เจ้าอนุวงศ์กลับมาขึ้นครองราชย์ พระองค์อาจประสบปัญหาในการจัดการทรัพยากร โดยเฉพาะเรื่องการเก็บส่วย เนื่องจากเกิดการเคลื่อนย้ายอพยพของประชากรจากทางฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง โดยเฉพาะตั้งแต่หลังพระเจ้ากรุงธนบุรี ได้อาณาจักรล้านช้างทั้ง 3 แห่ง เป็นประเทศราช ทั้งอพยพชาวลาวมาตั้งถิ่นฐานที่สระบุรีหลายหมื่นคน (สุวิทย์ ธีรศาศวัต, 2557, น. 23) มาตั้งเมืองต่าง ๆ ขึ้นทางฝั่งขวาแม่น้ำโขง โดยขอขึ้นตรงกับกรุงเทพฯ หรือเมืองที่ขึ้นกับกรุงเทพฯ ตั้งแต่ยุครัชกาลที่ 1 เป็นต้นมา ดังเช่น กรณีของเมืองกาฬสินธุ์ จึงอาจเป็นสาเหตุสำคัญประการหนึ่งที่ทำให้พระองค์คิดแยกตัวเป็นอิสระจากกรุงเทพฯ (ธีรานนท์ โพธะราช, การสื่อสารส่วนบุคคล, 25 กันยายน 2568) และ เว้าพื้นประวัติศาสตร์ (2021) ปัญหาเรื่องการเก็บส่วย รวมถึงการแยกตัวของหัวเมืองต่าง ๆ และปัจจัยอื่น ๆ จึงเป็นเหตุให้เกิด “สงครามเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369-2371”

ทั้งนี้การศึกษาเรื่องดังกล่าว มีผู้อภิปรายศึกษาค้นคว้าพอสมควร ทั้งสาเหตุของสงคราม ผลของสงคราม รายละเอียดการศึก หลักฐานต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง ซึ่งส่งผลกระทบอย่างใหญ่หลวงต่อพื้นที่ลาวและภาคอีสาน ความสัมพันธ์ระหว่างรัฐสยามและลาว การเคลื่อนย้ายของประชากร เป็นต้น สุวิทย์ ธีรศาศวัต ได้กล่าวไว้อย่างกระชับว่า “...สงครามครั้งนั้นทำให้เกิดการเคลื่อนย้ายประชากรทั้งในภาคอีสาน และในพื้นที่ฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงครั้งใหญ่ที่สุด การทำลายเวียงจันทน์อย่างยับเยินสร้างรอยแผลที่ลึกมากต่อชาวลาวจนทุกวันนี้...” (สุวิทย์ ธีรศาศวัต, 2557, น. 138)

สงครามดังกล่าวนี้ มีหลักฐานทางประวัติศาสตร์ และการศึกษาต่าง ๆ พอสมควร จะไม่ได้ยกขึ้นมากล่าวถึงในการศึกษานี้ โดยทั่วไปประวัติศาสตร์ไทยถือว่าพระองค์เป็น “กบฏ” ต่อราชสำนักสยาม ขณะที่ประวัติศาสตร์ลาวถือว่าพระองค์เป็น “วีรบุรุษ” ผู้กอบกู้เอกราชของชาติ การที่หลักฐานต่าง ๆ และข้อเขียนต่าง ๆ ให้ภาพของเจ้าอนุวงศ์ที่แตกต่างกันเช่นนี้ เข้าใจว่าเกิดจากแนวคิดชาตินิยมของทั้งสองชาติที่มีอุดมการณ์ในการสร้างความเป็นชาติ ดังปรากฏในหนังสือแบบเรียนของทั้งสองประเทศ และส่งผลให้ความรับรู้บทบาทของพระองค์ในประวัติศาสตร์ของทั้งสองชาติมีความแตกต่างกัน ในที่นี้ขอยกตัวอย่างจากหนังสือประวัติศาสตร์ลาว (ดึกดำบรรพ์-ปัจจุบัน) มาประกอบ ดังนี้

“...เถิงแม่นว่าขะบวนกานต่อสู้ของปะชาชนลาว ต้านพวกสักดินาสะหยามนำโดยเจ้าอะนุวง จะปะลาไชไปก็ตาม. แต่มันก็มีความหมายปะหวัดสาดที่สำคันต่อชาดลาว, มูนเชื้อต่อสู้อันองอาดก้าหาน และวิละกำอันล้ำเลิดในคั้งนั้นได้ฝังเลิกยู่ในจิดใจของคนลาวทุกคน, มันได้เฮ็ดให้ลัดทิรักชาดเข้มข้นยิ่งขึ้น, ปะชาชนลาวยิ่งเคียดแค้นต่อพวกสักดินาสะหยามผู้ยึดคอง ย่างฝังเลิกกว่าแต่ก่อน, ความสามัคคีของปะชาชนลาวบันดาเผ่า ที่ร่วมกันต่อสู้สะหยามย่างเข้มแข็ง ได้กายเป็นมูนเชื้ออันดีงามมาเถิงปะจะบัน...” (สุเนด โพทิสาน และหนูไช พูมมะจัน, 2000, น. 445)

เมื่อคำนึงว่าการศึกษาเกี่ยวกับเจ้าอนุวงศ์ที่ผ่านมา ให้น้ำหนักไปกับการศึกสงคราม และความสัมพันธ์ระหว่างรัฐจารีต ไม่ว่าจะเป็น ประวัติศาสตร์อีสาน 2322-2488 เล่มที่ 1 ของสุวิทย์ ธีรศาศวัต ลำดับกษัตริย์ลาว ของสุรศักดิ์ ศรีสำอาง ตามรอยเจ้าอนุวงศ์ คลี่ปมประวัติศาสตร์ไทย-ลาว ของสุเจน กรรพฤทธิ์ ประวัติศาสตร์โบราณคดีบ้านส้มป่อย-ค่ายเมืองแสน อำเภอสุวรรณคูหา จังหวัดหนองบัวลำภู ของธีระวัฒน์ แสนคำ บทความชุดในประชุมจดหมายเหตุ 200 ปี ศึกเจ้าอะนุวงของกำพล จำปาพันธ์ ในวารสารทางอีศาน เป็นต้น

นอกจากนี้ยังมีการเผยแพร่สารคดีเกี่ยวกับเหตุการณ์ทางประวัติศาสตร์ในช่วงเวลานี้อยู่โดยตลอดทางสื่อออนไลน์อีกด้วย ยกตัวอย่างจากสื่อยูทูป เช่น ศึกเจ้าอนุวงศ์ ปฐมบทแห่งมหาสงคราม: สารคดีชุดอานามสยามยุทธ ในช่องประวัติศาสตร์นอกตำรา เผยแพร่เมื่อ 23 เมษายน 2023 เจ้าอนุวงศ์กบฏหรือวีรกษัตริย์ [ประวัติศาสตร์นอกขนบ] ช่องสารคดี-เมืองโบราณ-นายรอบรู้ เผยแพร่เมื่อ 11 กรกฎาคม 2023 สโมสรศิลปวัฒนธรรมเสวนา “ตามเส้นทางทัพไทยในศึกเจ้าอนุวงศ์ เผยแพร่เมื่อ 6 กรกฎาคม 2016 ล้วนแต่ได้รับความสนใจจากนักวิชาการ และผู้สนใจในงานด้านประวัติศาสตร์

จากข้อมูลข้างต้น จะเห็นได้ว่า “สงครามเจ้าอนุวงศ์ พ.ศ. 2369-2371” ซึ่งมีวาระครบรอบ 200 ปี ในปี พ.ศ. 2569 เป็นส่วนสำคัญที่ได้รับการนำเสนอในบทบาทของพระองค์ในหน้าประวัติศาสตร์อยู่โดยตลอด ขณะที่บทบาทของพระองค์ในด้านกรณียกิจต่าง ๆ ยังได้รับการกล่าวถึงหรือศึกษาค่อนข้างน้อย ในบทความนี้ คณะผู้เขียน จึงมีวัตถุประสงค์ที่จะศึกษาต้นฉบับคัมภีร์ใบลาน จำนวน 25 มัด ที่พบในวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี อันปรากฏพระนาม “สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติ ภูมินทราธิราชเจ้า” ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นคัมภีร์ใบลานที่เจ้าอนุวงศ์ เป็นผู้สร้าง โดยศึกษาทั้งด้านกายภาพ และความสำคัญในฐานะหลักฐานพระราชศรัทธาในพระพุทธศาสนาของพระองค์ อย่างไรก็ตามบทความนี้ไม่ได้มุ่งศึกษาเนื้อหาของเอกสารใบลาน เป็นแต่ประสงค์นำเสนอความสำคัญของคัมภีร์ใบลานที่พบนี้ในฐานะหลักฐานทางประวัติศาสตร์

2. ภูมิหลังความสำคัญของการสร้างคัมภีร์ใบลานในอาณาจักรล้านช้าง

“...ความจริง เมืองเวียงจันทน์แต่ยังปกครองตนอยู่โดยเอกเทศ ได้รับรองพระพุทธศาสนาไปทำนุบำรุงให้เจริญรุ่งเรืองตลอดแคว้นของตนโดยอนุรูปในครั้งกระโน้นคราว 1 ที่รู้ได้ดังนี้ก็เพราะภาพที่เกี่ยวกับพุทธศาสนายังปรากฏอยู่มาก คือ พระพุทธบาท พระธาตุเจดีย์ พระปฏิมากร อาวาส โบสถ์วิหาร หนังสือพระคัมภีร์ต่าง ๆ ตู้หีบสำหรับใส่หนังสือต่าง ๆ ตลอดถึงเกียรติศักดิ์ชื่อเสียงสำหรับยกย่องพระภิกษุสามเณร ให้ดำรงฐานันดรโดยลำดับชั้น เป็นต้น เหล่านี้ ยังเป็นพยานปรากฏอยู่ จึงส่อให้เห็นว่าชาวเมืองเวียงจันทน์เป็นพุทธศาสนูปถัมภกส่วน 1 โดยแท้...และหนังสือธรรมวินัยที่เป็นพุทธวจนะตลอดอรรถกถาโยชนา ฎีกาเป็นอาทิมีครบ และแต่งเป็นคำสอนก็หลายเรื่อง...” (พระโพธิวงศาจารย์, 2545, น. 194–195)

คำกล่าวข้างต้นของพระโพธิวงศาจารย์ (อ้วน ติสฺโส) ในทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ แสดงถึงความเจริญรุ่งเรืองของพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้าง ตามตำนานขุนบรม อธิบายว่าพระพุทธศาสนาเข้าสู่แผ่นดินลาว นับแต่รัชสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม ขอนำพระพุทธศาสนามาเผยแผ่ในดินแดนล้านช้าง โดยมีพระมหาปาสมันตเถระเจ้า และพระมหาเทพลังกา คณะสงฆ์ 20 รูป นักปราชญ์ผู้ชำนาญพระไตรปิฎก คัมภีร์พระไตรปิฎก และหน่อพระศรีมหาโพธิ์ มาที่นครชาว หรือภายหลังคือนครหลวงพระบาง เมื่อราว พ.ศ. 1902 (สิลา วีระวงส์, 2540, น. 55–57)

อย่างไรก็ตามพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้างน่าจะได้รับอิทธิพลไม่น้อยจากอาณาจักรล้านนาและสุโขทัย มีหลักฐาน คือ รูปแบบทางศิลปกรรมสามารถบ่งได้ว่า ในช่วงพุทธศตวรรษที่ 20 อาณาจักรล้านช้าง มีการติดต่อทางศาสนากับสุโขทัย ผ่านเมืองน่าน และพุทธศตวรรษที่ 21 มีการติดต่อสัมพันธ์กับล้านนา (ประภัสสร์ ชูวิเชียร, 2557, น. 35) ด้วยความเกี่ยวพันทางการเมืองด้วย มีการสร้างวัดโดยการอุปถัมภ์ของกษัตริย์ พระบรมวงศ์ พระเถระผู้ใหญ่ ขุนนาง สามัญชน จากหลักฐานศิลาจารึก และคัมภีร์ใบลาน แสดงถึงการได้รับสมณฐานันดรของพระเถระผู้ใหญ่ ซึ่งได้รับอิทธิพลจากทางล้านนาอย่างชัดเจนในช่วงพุทธศตวรรษที่ 21-22 (บุญชู ภูศรี, 2560, น. 53–79)

การเผยแผ่พระพุทธศาสนาดังที่กล่าวมา อุปกรณ์สำคัญสำหรับการสืบทอดพระพุทธศาสนาในสังคมลาว คือ คัมภีร์ใบลาน อันมีสถานะเป็นธรรมเจดีย์ มีอานิสงส์มากแก่ผู้สร้าง และได้รับอุปถัมภ์การสร้างโดยชนชั้นนำและสามัญชน ทั้งบรรพชิตและคฤหัสถ์ โดยมากมักเป็นคัมภีร์ภาษาบาลี ซึ่งประกอบด้วยพระวินัย พระสูตร พระอภิธรรม และคัมภีร์ที่อำนวยประโยชน์ในการแปลศัพท์บาลี ซึ่งมีการเผยแพร่ออกไปไม่จำกัดเฉพาะที่ราชธานีในนครหลวงพระบาง เวียงจันทน์ และจำปาสัก (เมืองศูนย์กลางหลังการแยกเป็นสามอาณาจักร) แต่พบในพื้นที่ภาคอีสานด้วย จากการอพยพตั้งถิ่นฐานและการแผ่ขยายอำนาจของอาณาจักรล้านช้าง

3. วัดมณีวนาราม แหล่งรักษาคัมภีร์ใบลานจากอาณาจักรล้านช้าง

วัดมณีวนารามแม้จะเป็นวัดที่ตั้งขึ้นเมื่อช่วงสถาปนาเมืองอุบลราชธานี หรือใกล้เคียง คือ ราว พ.ศ. 2322 หากแต่เป็นสถานที่จำพรรษาของพระเถระชั้นผู้ใหญ่ ระดับสังฆปาโมกข์ หรือหลักคำ ซึ่งเป็นผู้ปกครองคณะสงฆ์ มีการจัดการเรียนการสอนมูลกัจจายน์ และคัมภีร์สำคัญอื่น ๆ จึงปรากฏว่าเป็นสำนักเรียนสำคัญที่มีเอกสารโบราณเก็บรักษามาถึงปัจจุบันจำนวนมาก (พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต), 2568, น. 11–41) โดยมีที่มาจากการสร้างขึ้นในพื้นที่เอง กับนำเข้ามาในช่วงเวลาต่าง ๆ

เอกสารโบราณทั้งคัมภีร์ใบลาน และสมุดไทย ได้รับการสำรวจกลุ่มงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ร่วมกับมหาวิทยาลัยอุบลราชธานี และพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ อุบลราชธานี เมื่อ พ.ศ. 2557–2559 จัดทำบัญชีเอกสารโบราณเฉพาะคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย อักษรขอม และอักษรไทย ได้ 398 มัด (กลุ่มงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, 2559, น. 1-31) และปัจจุบันเอกสารโบราณที่สำรวจจัดระบบทั้งหมดอยู่ในความดูแลรับผิดชอบของพิพิธภัณฑ์วัดมณีวนาราม จังหวัดอุบลราชธานี

บรรดาเอกสารเหล่านี้ นอกจากตัวบทหลักอันเป็นเนื้อความของตัวคัมภีร์แล้ว ยังปรากฏปรบทหรือองค์ประกอบแวดล้อมตัวบท (Paratexts) ซึ่งเป็นถ้อยคำหรือหลักฐานถึงผู้คัดลอก ผู้อ่าน ผู้ใช้งานที่เกี่ยวข้องกับเอกสารนั้น ๆ มีบทบาทในหลายหน้าที่ เช่น ทำหน้าที่บันทึกเอกสาร (Documenting) ระบุนามผู้คัดลอก ห้วงเวลา สถานที่ ความประสงค์ในการสร้าง ประวัติของเอกสาร เป็นต้น ซึ่งสามารถนำมาใช้ประโยชน์ในการศึกษาประวัติศาสตร์ และวัฒนธรรม (พีระ พนารัตน์, 2562, น. 48-58) โดยทั่วไปคัมภีร์ใบลานมีใบหลบหน้า และใบหลบหลัง อันเป็นปกหน้ากับปกหลัง ที่จะปรากฏข้อความขนาดสั้นระบุลำดับผูก ศักราช เจ้าภาพ ผู้อุปถัมภ์ เป็นต้น (บุญชู ภูศรี, 2568, น. 233) ข้อมูลเหล่านี้ทำให้ทราบถึงตัวตนของบุคคลผู้อุปถัมภ์สร้าง หรือผู้จารขึ้นได้เป็นอย่างดี

ส่วนในวัดมณีวนาราม พบคัมภีร์ที่ปรากฏพระนามของพระมหากษัตริย์ลาวหลายพระองค์ที่อุปถัมภ์ในการสร้างเอกสารใบลาน จากการศึกษาของบุญชู ภูศรี พบคัมภีร์ที่พระมหาธรรมิกราชาธิราชเจ้า (พระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช) และสมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทราธิราชเจ้า (เจ้าอนุวงศ์) (บุญชู ภูศรี, 2562, น. 76-87) ทรงพระราชศรัทธาอุปถัมภ์สร้างไว้ (บุญชู ภูศรี, 2567, น. 19-20) เมื่อคณะผู้เขียนตรวจสอบเบื้องต้นอีกครั้ง ยังได้พบคัมภีร์ที่ปรากฏพระนามของพระเจ้าสิริบุญสาร และเจ้านันทเสน อีกด้วยอนึ่ง คัมภีร์ใบลานที่กษัตริย์ลาว พระบรมวงศ์ พระเถระชั้นผู้ใหญ่ ชนชั้นนำของเวียงจันทน์ เป็นผู้สร้างยังปรากฏในหลายวัดของจังหวัดอุบลราชธานี ยโสธร ร้อยเอ็ด มหาสารคาม สกลนคร และศรีสะเกษ ซึ่งเมื่อเปรียบเทียบรูปแบบอักษรและรูปแบบการบันทึก เป็นเอกสารใบลานเช่นเดียวกับที่พบในประเทศลาว ซึ่งมีที่มาจากหลายทาง (บุญชู ภูศรี, 2561, น. 19-20)

4. คัมภีร์เจ้าอนุวงศ์ที่สำรวจพบในวัดมณีวนาราม

การศึกษานี้ ได้เลือกสำรวจคัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์เป็นผู้สร้างของวัดมณีวนาราม ด้วยเหตุผลว่าวัดมณีวนาราม เป็นวัดสำคัญเก่าแก่ อันเคยเป็นสถานที่จำพรรษาของพระมหาเถระผู้ปกครองสงฆ์เมืองอุบลราชธานี กับการเป็นสำนักเรียนพระปริยัติธรรมที่สำคัญ มีคัมภีร์ใบลานที่เก็บรักษาไว้ได้ในสภาพค่อนข้างดี แม้ว่าจากการสำรวจโดยคณะสำรวจเอกสารโบราณกลุ่มต่าง ๆ ยังพบคัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์เป็นเจ้าศรัทธาหรืออุปถัมภ์การสร้างขึ้นในอีกหลายแห่ง เช่น วัดหลวง วัดศรีอุบลรัตนาราม วัดสุทัศนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี วัดมหาธาตุ อำเภอเมืองยโสธร จังหวัดยโสธร วัดพระเหลาเทพนิมิต อำเภอพนา จังหวัดอำนาจเจริญ และวัดน้ำล้อม อำเภอเมืองน่าน จังหวัดน่าน

หากแต่ที่วัดมณีวนาราม เป็นวัดที่มีการสำรวจและจัดระบบไว้ก่อนวัดอื่น ๆ ตั้งแต่ พ.ศ. 2557 เคยมีการศึกษาไว้ในเบื้องต้นบ้างแล้ว ประกอบกับเอกสารสามารถสืบค้นได้ง่ายกว่าอีกหลายแหล่ง ที่ยังไม่ได้ดำเนินการสำรวจจัดระบบ หรือมีการจัดระบบแล้ว แต่ไม่สามารถเข้าไปศึกษาได้อย่างสะดวก แม้จะทราบว่ามีคัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์สร้างก็ตาม ซึ่งต่างกับที่วัดมณีวนาราม คัมภีร์ใบลานอยู่ในความดูแลของพิพิธภัณฑ์วัดมณีวนาราม สามารถประสานงานในการศึกษาได้อย่างสะดวก ไม้ข้องขัด

สำหรับที่วัดมณีวนาราม เดิมในการสำรวจของบุญชู ภูศรีพบ 4 ฉบับ ปรากฏศักราชตั้งแต่ พ.ศ. 2347 อันเป็นปีแรกที่ขึ้นครองราชสมบัติที่เวียงจันทน์ และคณะผู้เขียนได้สำรวจใหม่ ในฐานะที่เป็นเจ้าหน้าที่ของพิพิธภัณฑ์ด้วย คัมภีร์ใบลานที่นำมาตรวจสอบศึกษานี้ คณะผู้เขียนสันนิษฐานว่าเป็นของเจ้าอนุวงศ์เป็นเจ้าศรัทธาหรือผู้อุปถัมภ์สร้าง ดังจะได้อรรถาธิบายต่อไป สำหรับการสำรวจตรวจสอบใหม่นี้ คณะผู้เขียนใช้เลขทะเบียนใหม่ของคัมภีร์ใบลาน ตามที่พิพิธภัณฑ์วัดมณีวนารามกำลังอยู่ระหว่างการปรับปรุงทะเบียนเอกสารโบราณใหม่ มีรายละเอียดดังตาราง 1 ((ส.) หมายถึงผู้สร้าง (จ.) หมายถึงผู้จาร)

ตารางที่ 1 คัมภีร์ใบลานของพระเจ้าอนุวงศ์ที่พบในวัดมณีวนาราม

มัดที่	ชื่อเรื่อง	จำนวนผูก	หมวด	ฉบับ	ภาษา	ศักราช	ชื่อผู้สร้าง/ชื่อผู้จาร
1.	1.1 สหัสวัตถุ	5	04	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2349	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.) ทิด ซอย, กันหา, พ่อจัวสี (จ.)
	1.2 นลาฏธาตุวังสะ	2	04	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2349	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ทิดดวง (จ.)
2.	สารัตถทีปนี (มัดปลาย)	19	01	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/เวนราชคี, บัวคำ, ทิดนี, พ่อทอง, เวนกาง, จารคำ, พ่อโสม, ดวง, ทิดทอง, กันหา, ทิดซอย, บัดซา, ขันติ (จ.)
4.	บาลีฎีการูปสิทธิ	14	16	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/สีวิชา, พุทธา, ทอง, สิง, ทิดยะ, พรหมา, อุบาลี, เบา, หมด (จ.)
5.	บาลีนิติปกรณ์	10	04	ล่องเงิน	บาลี + อีสาน	จ.ศ. 1167/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุฯ (ส.)
9.	บาลีอปาทาน	21	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1042/ พ.ศ. 2223, จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	พระยาหลวงสุไชยยาโนชิต, เจ้าอนุวงศ์ หรือ สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุฯ (ส.)
10.	ฎีกาการิกา	5	04	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2349	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ กันหา,ขันตี (จ.)
11.	นามศัพท์	9	16	ล่องเงิน	บาลี+ อีสาน	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2349	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ ทิดดวง,กันหา (จ.)
12.	อรรถกถาสัทธนิตติปกรณ์	10	16	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1176/ พ.ศ. 2347	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ เภียปุลลาชา,สิง,จารนน,ปู่ดี (จ.)
13.	พระมหาสัทธนิต	13	04	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ จารพา,ทิดบัว,บัวคำ,ปัดชา,กันหา,จันโท, พ่อพันขันตี,ทองคำ,ทิดซอย (จ.)
14.	สัทธัมมปกาสินี อัฏฐกถา ปฏิสัมภิทามัตนะ	๑๘	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1167/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชา (ส.)
15.	15.1 พระมหาวิบาก	2	20	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชา (ส.)/ กิคำ,ทุมมา,ทิดอ่วม,เชียงคำดี,ผุย, แพงใหญ่,คัมภีร์,ทิดเริน,เพ็งมุงคุล (จ.)
	15.2 พระบาฬีสาวกนิพาน	5					

มัดที่	ชื่อเรื่อง	จำนวนผูก	หมวด	ฉบับ	ภาษา	ศักราช	ชื่อผู้สร้าง/ชื่อผู้จาร
	15.3 พระมาลัยเทวัต เถรวัตถุ	1					
	15.4 ทีปนีฎีกามาลัยเทวัตเถรวัตถุ	2					
	15.5 ภุมสังคหะ	3					
16.	พระอรรถกถาสุตตสังคหะ	13	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1171/ พ.ศ. 2352	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุ (ส.)/จัวสีปัดชา, ทิดซอย, ทิดลาง,ขันตี, สิง,จารซวย, ทิดนี, จัน, ดวง (จ.)
17.	17.1 บาลีอภิธานศัพท์	3	16	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชา (ส.)
	17.2 ฎีกาอภิธานศัพท์	5					
18.	18.1 บาลีมัชฌิมฎีกาสัททเภท	9	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1167/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุฯ, ตาเถิงกับภริยา (ส.)
	18.2 บาลีขุททกฎีกาสัททเภท	5					
19.	อรรถกถามัชฌิมปัณณาสกมัชฌิมนิกาย	11	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)
20.	บาลีจตุกนิปาตังคุตรนิกาย	13	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)
21.	21.1 บาลีขันธวรรคสังยุตนิกาย	10	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1169/ พ.ศ. 2350	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุ (ส.)/ดี, พุทธา, คำภีระ, ทอง, สิง, ขะ, กัณหา, ทิดบุด (จ.)
	21.2 อรรถาขันธกวรรคสังยุตนิกาย	4					
22.	ลินัตถปกาส นาฏกา ทีฆนิกายปาฏิกวรรค	11	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1168/ พ.ศ. 2349	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ สิน (จ.)
23.	นิไสชินาลังการ	5	13	ล่องเงิน	บาลี + อีสาน	จ.ศ. 1183/ พ.ศ. 2364	สมเด็จบพิตรสีหตนุราชา (ส.)/สิง, แพงจัน (จ.)

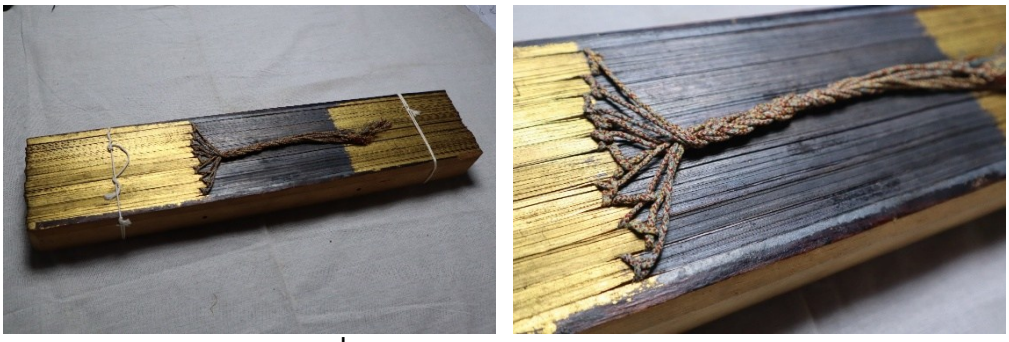
มัดที่	ชื่อเรื่อง	จำนวนผูก	หมวด	ฉบับ	ภาษา	ศักราช	ชื่อผู้สร้าง/ชื่อผู้จาร
24.	ปทปุณ	4	04	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชา (ส.)/ เชียงอ้วน, ทิดฝัน, กิคำ (จ.)
26.	เอกนิบาต	10	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1055/ พ.ศ. 2236, จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	สมเด็จสังฆราชอริยวงศา (ส.), สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)
27.	บาลีติกกนิบาต	9	02	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1179/ พ.ศ. 2360	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ (ส.)/ เชียงจัน, คำภีระ (จ.)
28.	28.1 ฎีกา สังเขปวัณณนา	3	20	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351, จ.ศ. 1177/ พ.ศ. 2358	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชา (ส.)/ เชียงอ้วน, แพง, แพงน้อย, ออม, ทุมมา, สีวิชา, แพงใหญ่, ฟั่น (จ.)
	28.2 จุล วรรคคัณฐี มหาวรรค	2					
	28.3 พุทธบาท ปาทมังคล	2					
	28.4 ปรมัต ถมงคล	1					
29.	29.1 อรรถา ปฏิสัมภิทาน	2	20	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1167/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาฯ, สีนรคุต เป็นมูลศรัทธา (ส.)/ทุมมา, บัวคำ, แพงน้อย, ปัดชา (จ.)
	29.2 ปทมาลา กิตติวิคคหสันธิ ฎีกา	1		ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1170/ พ.ศ. 2351	
	29.3 ฎีกาสัท ทวิธาน	1		ทองทึบ	บาลี	จ.ศ. 1166/ พ.ศ. 2347	
	29.4 สมันตะ	1		ล่องเงิน	บาลี	-	
	29.5 ปาลี มหาวรรค ทีฆ นิกาย	1		ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1169/ พ.ศ. 2350	
	29.6 นามศัพท์ วิสตินิบาต	1		ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1169/ พ.ศ. 2350	
30.	บาลีมธุรส พาหินี	9	13	ล่องเงิน	บาลี	จ.ศ. 1167/ พ.ศ. 2348	สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุ, ตาเถิงกับภริยา (ส.)

จากตาราง 1 รวมคัมภีร์ที่สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติ ภูมินทราธิราชเจ้า (เจ้าอนุวงศ์) เป็นเจ้าศรัทธา หรือเป็นผู้สร้างขึ้น พบในวัดมณีวนาราม 25 มัด รวมจำนวน 275 ผูก จำแนกรายละเอียดเชิงกายภาพได้ ดังนี้

1) ประเภทหมวดคัมภีร์

คัมภีร์ใบลานที่พบส่วนมากเป็นคัมภีร์ภาษาบาลี จำแนกหมวดตามระบบของโครงการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ได้ 6 หมวด ได้แก่ หมวด 01 พระวินัย 1 มัด 02 พระสุตตันตปิฎก 10 มัด 04 คัมภีร์ภาษาบาลี 5 มัด 13 ตำนานพุทธศาสนา 2 มัด 16 คัมภีร์อักษรศาสตร์ 4 มัด และ 20 รวมหลายเรื่อง 3 มัด

2) ลักษณะของฉบับ การตกแต่งคัมภีร์ และไม้ประกับที่พบ



ภาพที่ 1 ลักษณะฉบับล่องเงิน

หมายเหตุ: จาก *ลักษณะฉบับล่องเงิน.* โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.

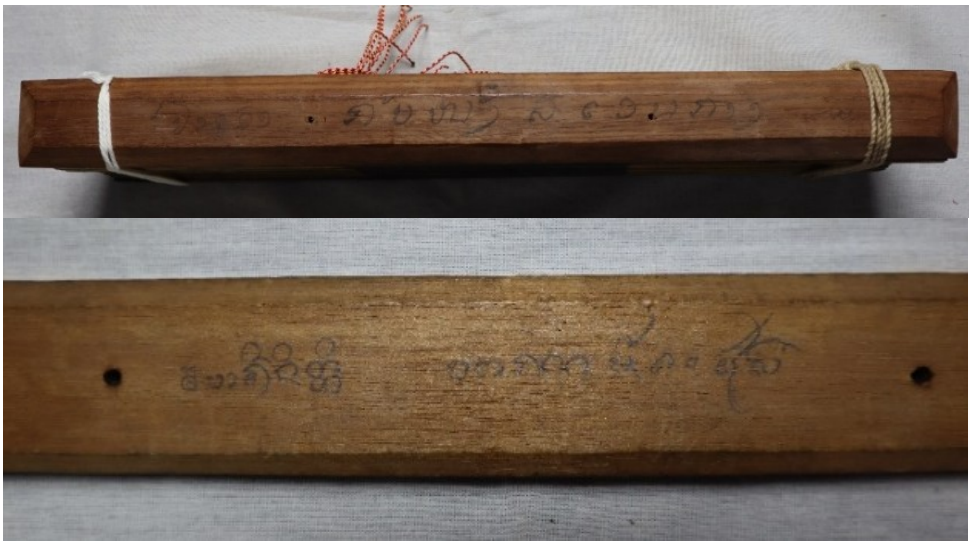
ลักษณะฉบับคัมภีร์เกือบทั้งหมดใช้วัสดุเงินเป็นส่วนประกอบ ซึ่งนับว่ามีความพิเศษเนื่องจากไม่พบมาก่อนในการตกแต่งหน้าปก และริมขอบลาน ที่หอสมุดแห่งชาติสำรวจพบในประเทศไทย และมีปรากฏในหอสมุดแห่งชาติ ซึ่งจำแนกเป็น 16 ฉบับ (กรมศิลปากร, 2546, น. 9-10) ได้แก่ ฉบับลานดิบ ฉบับรักทึบ ฉบับชาดทึบ ฉบับทองทึบ ฉบับข้างลาย ฉบับข้างลายรดน้ำดำ ฉบับข้างลายรดน้ำแดง ฉบับทองใหญ่ ฉบับทองชุบ ฉบับชุบย่อ ฉบับรองทรง ฉบับรดน้ำแดง ฉบับทองน้อย ฉบับรดน้ำดำโท รดน้ำดำเอก รดน้ำดำลายเทพชุมนุม ฉบับล่องชาด และฉบับล่องรัก

วัตถุประสงค์ของการตกแต่งคัมภีร์ใบลานเป็นฉบับต่าง ๆ เพื่อความงดงามสมกับที่คัมภีร์ใบลานเป็นสิ่งสูงค่า อีกทั้งเป็นสัญลักษณ์บ่งชี้ถึงยุคสมัย และรัชกาลต่าง ๆ ในกรณีของใบลานฉบับหลวง สำหรับ “ฉบับล่องเงิน” นี้คณะผู้เขียนกำหนดเรียกขึ้นเพื่อให้ล้อไปกับคัมภีร์ฉบับอื่น ๆ ที่มีการกำหนดใช้มาก่อนหน้านี้ ลักษณะการตกแต่ง คือ ส่วนขอบใบลานปิดเงินเปลวช่วงกลางลานและปิดทองเปลวด้านข้างของลาน ดังภาพที่ 1

การที่ฉบับล่องเงิน ไม่ได้รับการกล่าวถึงมาก่อน ก็อาจเป็นได้ว่า หากสังเกตเพียงผิวเผิน ก็จะเข้าใจว่าเป็นฉบับล่องรักธรรมดา เนื่องจากมีกายภาพคล้ายคลึงกัน หากแต่มิเป็นเช่นนั้น ด้วยเพราะเงินเปลวเมื่อถูกอากาศนานเข้า ก็เปลี่ยนเป็นสีดำคล้ำหรือสีเทาเข้ม ต่างจากทองคำเปลวที่ไม่เปลี่ยนสี สังเกตได้จากสีขอบของไม้ประกับที่ทารักกับเงินเปลว เส้นแบ่งสีจะต่างกันชัดเจน ส่วนที่ปิดเงินเปลวจะออกเป็นสีเทาเข้ม คัมภีร์เหล่านี้จึงไม่สามารถจัดไว้ใน “ฉบับล่องรัก” ดังที่เคยมีการระบุในทะเบียนของหลายวัดก่อนหน้านี้ได้

สำหรับคัมภีร์ที่สำรวจพบเป็น “ฉบับล่องเงิน” เกือบทั้งสิ้น มีเพียงมัดที่ 29 เรื่องที่ 3 ฎีกาสัททวิธาน เรื่องเดียวเท่านั้นที่ปรากฏว่าเป็นฉบับทองทึบและไม่ครบเรื่องครบมัด อนึ่ง ในส่วนของไม้ประกับ

คัมภีร์ ซึ่งเป็นไม้ขนาบสองข้าง สำหรับยึดคัมภีร์หลายผูกเป็นมัดนั้น ส่วนมากสร้างด้วยไม้สักเป็นไม้ประกับธรรมดา มีร่องรอยการเขียนข้อความด้วยหมึกและดินสอ ซึ่งบางประกับก็ถูกสลับสับเปลี่ยนทำขึ้นใหม่ด้วย



ภาพที่ 2 ไม้ประกับคัมภีร์ คัมภีร์มัดที่ 13 เรื่องพระมหาสัทธนิต มีข้อความเขียนด้วยหมึกเป็นอักษรไทยน้อยว่า “อย่าเอา กับหนังสือเวนกาง” (ภาพบน) และคัมภีร์มัดที่ 5 เรื่องบาลีนิติปกรณ์ เขียนด้วยดินสอเป็นอักษรธรรมอีสานว่า “ปาฬีนิตติ ปกรณ มี 10 ผูกแล”(ภาพล่าง)
หมายเหตุ: จาก *ไม้ประกับคัมภีร์ คัมภีร์มัดที่ 13 เรื่องพระมหาสัทธนิต.*
โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.

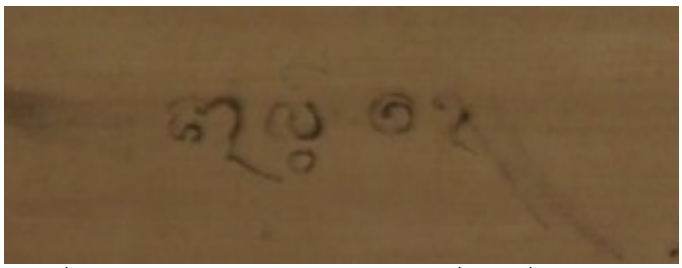
3) รูปแบบทางอักขรวิธีของอักษรธรรมอีสาน และสำนวนภาษา

รูปแบบอักษรธรรมอีสาน หรืออักษรธรรมลาว จากชุดคัมภีร์นี้เป็นอักษรที่มีความสวยงามมาก แม้จะมีการจ้างหลายบุคคลในการจาร หากตัวอักษรก็เป็นรูปแบบในบรรทัดฐานเดียวกันหมด ในส่วนปกเกือบทุกฉบับจะระบุนามผู้จารและตรวจทานความถูกต้อง รวมถึงปรากฏคำว่า เวนต้น เวนกลาง เวนปลาย และเวนราชคึ (เวร) ทั้งนี้จึงสงสัยว่าเจ้าอนุวงศ์น่าจะให้มีการแบ่งกลุ่มกันเข้าเวรเพื่อจารใบลานหรือควบคุมการจารการตรวจสอบสานด้วย บางฉบับจะระบุว่าเป็น “มูรไท” (มูลไทย) เข้าใจว่าเป็นฉบับคัดลอกจากฉบับอักษรขอมไทย มีบางฉบับต้นเรื่องจะจารย่อหน้าเว้นช่องด้านข้าง โดยจารอักษรในช่องกลางใบลานตามแบบของคัมภีร์ไทยไม่มีผิด ซึ่งถ้าเป็นคัมภีร์ใบลานของลาวจะไม่สร้างในลักษณะเช่นนี้





ภาพที่ 3 ลักษณะตัวอักษรที่มีหลายคนจารของคัมภีร์มัดที่ 2 เรื่องสารัตถทีปนี โดยตัวอักษรผูกบนและผูกล่างมีความแตกต่างกันชัดเจน ปกหน้าผูกบนจารว่า “มูรไท เวนชคึ เวนกาง บัวคำจ้างนีทานแล้ว” ขณะที่ข้อความปกหน้าผูกล่างจารว่า “ผูกต้นเวนราชคึ มูรไท ทานแล้ว” (ภาพบน) ส่วนคัมภีร์มัดที่ 16 เรื่องพระอรรถกถาสุตตสังคหะ มีการจารเว้นย่อหน้าคล้ายกับคัมภีร์อักษรขอมไทย (ภาพล่าง)
หมายเหตุ: จาก *คัมภีร์มัดที่ 2 เรื่องสารัตถทีปนี.* โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.



ภาพที่ 4 สำนวนภาษาที่ปรากฏ จากใบหลบหน้าคัมภีร์มัดที่ 22 เรื่องลินัตถปกาสนาฎีกา ทีฆนิกายปาฏิกวรรค จารคำว่า ทาน เป็นอักษรขอมไทย และยังกำกับด้านหลังเป็นอักษรธรรมอีสานไว้อีกด้วย
หมายเหตุ: จาก *คัมภีร์มัดที่ 22 เรื่องลินัตถปกาสนาฎีกา ทีฆนิกายปาฏิกวรรค.*
โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.

คัมภีร์ที่สำรวจแม้จะจารด้วยอักษรธรรมอีสาน หรืออักษรธรรมลาว เป็นภาษาบาลี หรือบาลีกับอีสาน (ลาว) ก็ตาม หากดังที่อธิบายข้างต้นแล้วว่าคัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์สร้างนั้นส่วนมากมีแนวโน้มคัดลอกจากฉบับไทย ดังปรากฏคำว่า “ทานแล้ว” ดังในคัมภีร์มัดที่ 22 เรื่องลินัตถปกาสนาฎีกา ทีฆนิกายปาฏิกวรรค ผู้จารได้ จารตัวอักษร ท เป็นอักษรขอมไทยชัดเจน

สำหรับการยกตัวอย่างสำนวนภาษาจะนำบางส่วนของคัมภีร์มัดที่ 23 เรื่องนิไสชินาลังการ มาเป็นตัวอย่าง พอให้เห็นภาพรวม ซึ่งปรากฏทั้งภาษาบาลีไทย และภาษาลาวประสมอยู่ โดยปริวรรต ใบที่ 1 หน้า 1

หน้า 1

แถว 1 : นโมตสสฺสตฺถุ สุขญฺจทุกฺขํ สมตายุเปกฺขำเนวิจฉิโยกามมตกามำนิตำอสำขตภวำ หิตวาคโตตำสุคตำนมามิ โยสุคโต อันว่าพระพุทธเจ้าตนใด เนวิจฉิ บ่มัก สุขญฺจมนุสฺสโล

แถว 2 : เกสิขาปปตฺตำวณฺณวตฺติรชชสุขำสุขมปตฺตึ อันเป็นพระยาจักวัตติ อันเถิงที่ยอดสุขในเมืองคนนี้ อปริมิตฺตสมยสมุปจิตกุสลชนิตำ อันกำลัง กุสลอันตนหากหอมหับในกาลอันตนหากนับบ่ได้หากบัง

แถว 3 : เกิด เนวิจฺฉิตำ บ่มักทุกขำสพฺพสฺสานิปาธานจริยายคหิตทุกขญฺจ ทุกขอันตนหากเอาด้วยอันกระทำเพียรสิ้นหกวัสสาก็ดี ปารมิตาปุรณกาเลเนตฺตทานทิทุกขำ มีต้นว่าโอยทานต่อในกาล

แถว 4 : เมื่อพ่ำเพ็งปารมี เนนยิกาทิวฏฺฏทุกขญฺจทุกขสงสารมีต้นว่านารกก็ดี เนวิจฉิจำ บ่มัก สมตายุเปกขำอุเปกฺขาสติปาริสุทธิจตุตถฌานำ จุตตถฌานอันประกอบอันบรสุทธแห่งสติอันตตรมชฺชตฺตุเปกขาหากบัง

5. คำปริวรรตใบหลบหน้า และใบหลบหลัง กับผู้สร้างคัมภีร์ และศักราชที่พบ

ใบหลบ คือ ใบลานที่ใช้เพื่อป้องกันความเสียหายที่จะเกิดขึ้นกับเอกสารใบลาน เพื่อชลอการเสื่อมสลายก่อนเวลาอันควร แบ่งเป็นสองประเภท คือ ใบหลบหน้า หรือ ปกหน้า และใบหลบหลัง หรือปกหลัง บางแห่งเรียกใบหลบหน้าว่า “ใบหลบกก” และใบหลบหลังว่า “ใบหลบปลาย” ซึ่งมีโครงสร้างการบันทึกข้อความที่มากน้อยต่างกันไป ที่ขาดไม่ได้เลย คือ ศักราช และเจ้าภาพ (บุญชู ภูศรี, 2568, น. 212-218) ในที่นี้จะคัดคำปริวรรตในใบหลบหน้า และใบหลบหลัง ที่พบในแต่ละมัดมามาลงไว้ ทั้งนี้บางมัดที่เป็นรวมหลายเรื่อง จะยกตัวอย่างเพียงผูกเดียว พอให้เห็นสำนวน ขณะที่บางมัดไม่พบว่ามีการบันทึกข้อความไว้ที่ใบหลบหน้าหรือใบหลบหลัง

เมื่อแรกสำรวจนั้น เข้าใจว่าเจ้าอนุวงศ์เป็นผู้สร้างคัมภีร์ทั้งหมด เพราะปรากฏนามของพระองค์ท่านที่ปรากฏบนใบลาน หากแต่มิใช่เพราะพบว่ามี 2 มัดที่เขียนระบุนามบุคคลอื่นเข้ามาด้วยว่าเป็น “อุทิศสัทธา” และ “มูลสัทธา” ร่วมสร้างคัมภีร์นี้ขึ้น แต่เป็นการจารึกข้อความสั้น ๆ ตัวอักษรขนาดรองลงมาจากบันทึกข้อความส่วนพระองค์ของเจ้าอนุวงศ์ ได้แก่ มัดที่ 18 เรื่องบาลีมัชฌิมฎีกาสัททเภท และมัดที่ 19 เรื่องที่ 1 เรื่องอรรถาปฏิสัมภิทาน ดังตัวอย่างคำปริวรรต

ใบหลบหลังคัมภีร์มัดที่ 18 เรื่องบาลีมัชฌิมฎีกาสัททเภท

คำปริวรรต: สังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานินปัจจโยโหตุ ตาเถิงกับทั้งภริยาบุตตบุตตาเป็นอุทิศสัทธา

ใบหลบหลังหลังคัมภีร์มัดที่ 29 เรื่องที่ 1 อรรถาปฏิสัมภิทาน

คำปริวรรต: สีนรคุตกับทั้งภริยาเป็นมูลสัทธา สังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ



ภาพที่ 5 เทียบความแตกต่างของตัวอักษรที่ปรากฏในมัดเดียวกัน จากคัมภีร์มัดที่ 9 เรื่องบาลีอัปปาทาน ผูกบนสร้างโดยพระยาหลวงสุไชยยาโนชิต ปี จ.ศ. 1042 ส่วนผูกล่างสร้างโดยเจ้าอนุวงศ์ ปี จ.ศ. 1166 (ภาพบน) ขณะที่คัมภีร์มัดที่ 26 เรื่องบาลีเอกนิบาต ผูกบนสร้างโดยสมเด็จพระสังฆราชาอริยวงศา ปี จ.ศ. 1055 ผูกล่างสร้างโดยเจ้าอนุวงศ์ ปี จ.ศ. 1166 (ภาพล่าง)
หมายเหตุ: จาก *คัมภีร์มัดที่ 9 เรื่องบาลีอัปปาทาน ผูกบนสร้างโดยพระยาหลวงสุไชยยาโนชิต ปี จ.ศ. 1042.* โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.

ในประเด็นเรื่อง “ผู้สร้าง” นี้ ต้องทำความเข้าใจก่อนว่า ธรรมเนียมการสร้างคัมภีร์ทางพุทธศาสนาของอาณาจักรล้านช้าง จะมีผู้อุปถัมภ์ภายนอก (พาหิรูปถัมภก) และผู้อุปถัมภ์ภายใน (อันตรูปถัมภก/อัพภันตรูปถัมภก) ผู้อุปถัมภ์ภายนอก คือ เจ้าภาพหรือเจ้าศรัทธาที่สร้างคัมภีร์ใบลาน ขณะที่ผู้อุปถัมภ์ภายใน คือ ผู้จาร หรือพระเถระผู้ใหญ่/เจ้าอาวาสในวัดที่สร้างคัมภีร์ใบลานถวาย (บุญชู ภูศรี, 2560, น. 69-70) ด้วยเหตุนี้เจ้าอนุวงศ์จึงอยู่ในฐานะ “ผู้อุปถัมภ์ภายนอก” อุทิศพระราชทรัพย์เพื่อสร้างคัมภีร์ใบลานไว้ในพระพุทธศาสนา ในบทความนี้ คณะผู้เขียนมองบทบาทของพระองค์ในประเด็นนี้ ไม่ใช่ว่าพระองค์เป็นผู้จารคัมภีร์ หากแต่ให้อาลักษณ์หรือช่างจารเป็นผู้ดำเนินการ

นอกจากการสร้างคัมภีร์ขึ้นใหม่แล้ว ยังพบว่า เจ้าอนุวงศ์โปรดเกล้าฯ ให้ซ่อมแซมรักษาคัมภีร์บางฉบับที่มีความเก่าแก่หรือชำรุด มีการจารเพิ่มเติมและลงรักปิดทองใหม่ด้วย โดยมีการระบุข้อความว่า “สร้างติดต่อไว้” สันนิษฐานว่ามาจากคำว่า “ปะติดปะต่อ” ในส่วนที่ชำรุดให้สมบูรณ์ขึ้น ของวัดมณีวนาราม พบ 2 มัดที่มีการซ่อมสร้าง ได้แก่ มัดที่ 9 เรื่องบาลีอัปปาทาน และมัดที่ 26 เรื่องบาลีเอกนิบาต

ในประเด็น “ศักราช” ที่พบในคัมภีร์เจ้าอนุวงศ์สร้างทั้ง 25 มัดนั้นเป็นจุลศักราชโดยทั้งหมด ใช้ปีหนไทย เมื่อคำนวณเป็นพุทธศักราช พบปีที่สร้างคัมภีร์ ได้แก่ พ.ศ. 2347 จำนวน 6 เรื่อง พ.ศ. 2348 จำนวน 5 เรื่อง พ.ศ. 2349 จำนวน 5 เรื่อง พ.ศ. 2350 จำนวน 3 เรื่อง พ.ศ. 2351 จำนวน 5 เรื่อง พ.ศ.

2352 จำนวน 1 เรื่อง พ.ศ. 2357 จำนวน 1 เรื่อง พ.ศ. 2358 จำนวน 1 เรื่อง พ.ศ. 2360 จำนวน 1 เรื่อง และ พ.ศ. 2364 จำนวน 1 เรื่อง รายละเอียดศักราช และคำปริวรรตใบหลบ ดังตารางที่ 2

ตารางที่ 2 คำปริวรรตใบหลบหน้า และใบหลบหลังของคัมภีร์เจ้าอนุวงศ์สร้างที่พบในวัดมณีวนาราม

มัดที่	ชื่อเรื่อง	คำปริวรรตใบหลบหน้า	คำปริวรรตใบหลบหลัง
1.	สหัสวัตถุ นลาฏธาตุวังสะ	ทิดซอย ผูก 1 ทานแล้ว สหัสวัตถุ ผูก 1 ผูก 1 ทิดซอย	สังกราช 168 ตัวปีรวายยี่สมเด็จบุรมบุพพิตสีหตนุราชาภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจัยโยโหตุ
2.	สารัตถทีปนี (มัดปลาย)	ผูกต้นมัดปลายเวนราชคีจารดวง สาราตถทีปนีปถมสามันต ผูกต้นเวรราชคีมูลไท ทานแล้ว	สังกราช 170 ตัวปีเบิกสีสมเด็จบุรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
3.	บาลีฎีการูปสิทธิ	รูปสิทธิสนธิผูกต้น รูปสิทธิสนธิผูกต้น รูปสิทธิสนธิผูกต้น จารสีวิชา	สังกราชได้ 168 ตัวปีรวายยี่สมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาภูมินทาธิปติราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
4.	บาลีนิติปกรณ์	ทานแล้ว นิตติปกร ผูกต้น นิตติปกร ผูกต้น นิตติปกร ผูกต้น	สังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปัตติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
5.	บาลีอปาทาน	สังกราชได้ 42 ตัวเดือน 10 เพ็ง วัน 1 พยาหลวงสุไชยาโนชิตกับทั้งบุตตภริยา ประกอบด้วยปสาทสัทธาอันยิ่งจิ่งสร้างไว้กับวรพุทธศาสนาเท่า 5 พันวัสสา	ผูกต้น บาลีอปาทาน ผูกต้น
		สังกราช 66 ตัวปีกาบไจ้ สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าสร้างติดต่อโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ	-
6.	ฎีกาการิกา	ผูก 1 ฎีการิการิกา ทานแล้ว ผูก 1 กันหาทานแล้วจ้าง	สังกราช 168 ตัวปีรวายยี่สมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ

มัดที่	ชื่อเรื่อง	คำปริวรรตใบหลบหน้า	คำปริวรรตใบหลบหลัง
7.	นามศัพท์	ผูกต้น นามศัพท์วิสตินิบาตผูกต้น ผูกต้น กันหา	สังกราช 168 ตัวปีรวายยี่สมเด็จบุรมบุพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพานปัจโยโหนตุ
8.	อรรถกถาสัทธนิตติปกรณ์	อถกถาสัทธนิตติลังกานผูกต้น อถกถาสทฺธนิตติปกรผูกต้น ผูกต้นเวนกางทานตามมูล	สังกราช 176 ตัวปีกาบเสดสมเด็จบรมบุพิตสีหตนุราชาธิบดีภูมินธาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
9.	พระมหาสัทธนิต	แก่สังขยา ผูกต้น พระมหาสัททนิตผูกต้น ผูกต้นเวนกางมูลไท จารกา	สังกราช 170 ตัวปีเบิกสีสมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
10.	สัทธัมมปกาสินีอัฏฐกถา ปฏิสัมภิทามัตนะ	ผูกต้น ทานแล้ว สัทธัมปกาสินีอัฏกถาปฏิสัมภิทามัตนะ ผูกต้น ทานแล้ว	สังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทามหาจักพัตติราชเจ้าสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโย
11.	พระมหาวิบาก/พระบาฬีสาวกนิพาน/พระมาลัยเทวัต เถรวัตถุ/ทีปนีฎีกามาลัยเทวัตเถรวัตถุ/ภุมสังคหะ	ผูกต้น พระมหาวิบาก ผูกต้น ผูกต้น ทานแล้ว กิคำ	สังกราช 170 ตัวปีเบิกสีสมเด็จบุรมบพิตสีหตนุราชาทิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
12.	พระอรรถกถาสุตตสังคหะ	ผูกต้น มูลไท พระอัฏกถาสุตตสังคหะ ผูกต้น ผูกต้นเวนราชคึ พ่ออกจัวสีปัดชารับจ้าง	สังกราช 171 ตัวปีกัดไส้สมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธปติภูมินทาธราเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
13.	บาลีอภิธานศัพท์/ฎีกาอภิธานศัพท์	ผูกต้นบาฬีอภิธานศัพท์ บาลีอภิธานศัพท์ ผูกต้น ผูกต้น	สังกราช 166 ตัวปีกาบไจ้สมเด็จบุรมบพิตสีหตนุราธิปตีภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
14.	บาลีมัชฌิมฎีกาสัททเภท/บาลีขุททกฎีกาสัททเภท	ทานแล้ว ขุทกฎีกาสัททเภท ผูก5 ขุททกฎีกาสัททเภท ผูก 5 ขุททกฎีกาสัททเภท ผูก 5	สังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานินปัจจโยโหตุ

มัดที่	ชื่อเรื่อง	คำปริวรรตใบหลบหน้า	คำปริวรรตใบหลบหลัง
			ตาเถิงกับทั้งภริยาบุตตบุตตาเป็นอุทิศสัทธา
15.	อรรถกถามัชฌิมปัณณาสกมัชฌิมนิกาย	ผูกต้นแล อฏกถามัชฌิมปัณณาสกมัชฌิมนิกาย ผูกต้นผูกต้นแล	สังกราช 166 ตัวปีกาบไจ้สมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนา นิพพานปัจจโยโหตุ
16.	บาลีจตุกนิปาตังคุตรนิกาย	บาลี ติกกนิยาต ผูกต้น ติกกนิบาตผูกต้น ติกกนิบาตผูกต้นบาลี	สังกราช 179 ตัวปีเมิงเป้าสมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปัตติภูมมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนาพิพพานปัจโยโหตุ
17.	บาลีขันธวรรคสังยุตนิกาย/อรรถาขันธกวรรคสังยุตนิกาย	บาลีขันธวัคคสังยุตตนิกายผูกต้น บาลีขันธวัคคสังยุตตนิกายผูกต้น บาลีขันธวัคคสังยุตตนิกายผูกต้น ดีเวนปาย	สังกราช 169 ตัวปีเมิงเหม้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปัตติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจัยโยโหตุ
18.	ลินัตถปกาสนาฎีกา ทีฆนิกายปาฏิกวรรค	ทานแล้วทาน ลินัตถปกาสนาฎีกาทีฆนิกายปาฏิกวัค ผูก 1	สังกราช 168 ตัวปีรวายยี่สมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาทิปติภูมินทาทิราชเจ้าสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
19.	นิไสชินาลังการ	นิไสชินาลังการผูกต้น นิไสชินาลังการผูกต้น นิไสชินาลังการผูกต้น	สังกราช ๑๘๓ ตัวปีรวงไส้สมเด็จบรมบุพพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจัยโยโหตุ
20.	ปทปุณ	ผูกต้น ปทปุน ผูกต้น ผูก 1 ทานแล้ว เชียงอ้วน ไทดี	สังกราช 17(0) ตัวปีเบิกสีสมเด็จบรมบพิตสิหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนาพระพุทธเจ้านิพพานปัจจัยโยโหตุ
21.	เอกนิบาต	บาลีเอกนิบาตมัดต้น ผูก 3 บาลีเอกนิบาตมัดต้น ผูก 3 บาลีเอกนิบาตมัดต้น ผูก 3	ปัญจปัญญาสสสังกราชอาพหมาสปุณมีภควาวารติตถิอุดสดมสมเด็จสังฆราชาอริยวงสามีสัทธาสร้างปิตตกธัมมไว้โชตกศาสนาเท่า 5 พันวสานิพพานปัจจัยโยโหตุ

มัดที่	ชื่อเรื่อง	คำปริวรรตใบหลบหน้า	คำปริวรรตใบหลบหลัง
		-	สังกราช 166 ตัวปีกาบไจ้สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าสร้างติดต่อโชตกพุทธศาสนนิพพานปัจจโยโหตุ
22.	บาลีติกกนิบาต	บาลีติกนิบาตผูกต้น ติกนิบาตผูกต้น ติกนิบาตผูกต้น บาลี	สังกราช 179 ตัวปีเมิงเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปัตติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
23.	ฎีกาสังเขปวัณณนา/จุลวรรคคัณฐีมหาวรรค/พุทธบาทปาทมังคล/ปรมัตถมงคล	ผูกต้น ฎีกาสังเขปวัณณนา ผูกต้น ผูกต้น แพงน้อยทานแล้วตามชบับ ไทอย่างดี	สังกราช 170 ตัวปีเบิกสีสมเด็จบรมบุพพิตสีหตนุราชาทิปติภูมินทาทิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาพุทธศาสนานิพพานปัจจัยโยโหตุ
24.	อรรถาปฏิสัมภิทาน/ปทมาลากิตติวิคคหสันธิฎีกา/ฎีกาสัททวิธาน/สมันตะ/ปาลีมหาวรรค ทีฆนิกาย/นามศัพท์วิสตินิบาต	อัตถาปฏิสัมภิทานผูก 3 ทานแล้ว อัตถาปฏิสัมภิทานผูก 3 อัตถาปฏิสัมภิทานผูก 3 บัวคำ	สีนรคุตกับทั้งภริยาเป็นมูลสัทธาสังกราช 167 ตัวปีรับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาทิราชทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ
25.	บาลีมธุรสพาหินี	ผูกต้น บาลีมธุรสพาหินี ผูกต้น ผูกต้น	สังกราช 167 ตัวปีดับเป้าสมเด็จบรมบพิตสีหตนุราชาธิปติภูมินทาธิราชเจ้าทรงพระราชสัทธาสร้างโชตนาศาสนานิพพานปัจจโยโหตุ

อนึ่ง จากตารางที่ 2 จะเห็นได้ว่า ทั้งใบหลบหน้า และใบหลบหลัง มีการระบุโครงสร้างที่ใกล้เคียงกัน เฉพาะในส่วนของผู้อุปถัมภ์ภายใน คือ สมเด็จบรมบพิตร สีหตนุราชาธิปติ ภูมินทราธิราชเจ้า (เจ้าอนุวงศ์) จะประกอบด้วย ศักราช-เจ้าภาพ-วัตถุประสงค์การสร้าง-คำปรารถนา เกือบทุกฉบับจะระบุวัตถุประสงค์การสร้างว่า “สร้างโชตนาศาสนา” ซึ่งหมายถึงว่า การสร้างใบลานเพื่อยังศาสนาของพระพุทธเจ้าให้เจริญรุ่งเรืองตราบเท่าห้าพันปี (บุญชู ภูศรี, 2568, น. 219)

6. ข้อค้นพบจากการศึกษา

จากข้อมูลทางกายภาพของคัมภีร์ใบลานที่เจ้าอนุวงศ์ พระราชศรัทธาสร้าง อันสำรวจพบ ณ วัดมณีวนาราม จังหวัดอุบลราชธานี ทั้ง 25 มัด คณะผู้เขียน มีข้อค้นพบหลักอยู่ 3 ประเด็น ดังนี้

1) พระนามของเจ้าอนุวงศ์

ในเอกสารใบลานทั้ง 25 มัด ของวัดมณีวนาราม ปรากฏนามของเจ้าอนุวงศ์เพียงพระนามเดียว คือ สมเด็จบรมบพิตร สีหตนุราชาธิปติ ภูมินทราธิราชเจ้า (ในใบลานผู้จารอาจเขียนต่างกันบ้างเช่น บรม-บุรม-ภูมินทรา-ภูมินทา แต่เป็นศัพท์เดียวกัน) ในเวลาที่ผ่านมาได้มีการถกเถียงเรื่องพระนามของพระองค์ท่าน เนื่องจากเจ้าอนุวงศ์เป็นกษัตริย์ที่มีพระนามปรากฏหลายรูปแบบ ซึ่งไม่ใช่เรื่องที่ผิดธรรมดาแต่อย่างใด ด้วยเป็นเรื่องปกติของกษัตริย์ล้านช้าง ตั้งแต่รัชกาลก่อนหน้าของพระองค์แล้ว

ในบรรดาพระนามของเจ้าอนุวงศ์ที่ปรากฏในหลักฐานต่าง ๆ คือ พงศาวดาร และจารึก พบว่ามีอย่างน้อย 8 พระนาม ในจำนวนนี้มีสองพระนาม ที่ใกล้เคียงกับที่ปรากฏในเอกสารใบลานของวัดมณีวนาราม คือ “พระศรีหะตะนุ” (พงศาวดารย่อเมืองเวียงจันทร์-พ.ศ. 2347) และ พระมหาธรรมิกสีหตบูรราชาธิราชฯ (จารึกวัดหอพระแก้ว) (สุรศักดิ์ ศรีสำอาง, 2545, น. 253) ขณะที่พระนามอีกสองพระนามที่ปรากฏในการสร้างคัมภีร์ใบลานของพระองค์ท่านที่พบในแหล่งอื่น แต่ไม่พบที่วัดมณีวนาราม คือ “สมเด็จบรมบพิตรพระมหาไชยเชษฐาธรรมิกราชาเจ้า” และ “สมเด็จบรมบพิตรอนุราชาธิราช” อุบลใบลานเสวนา (2020)

กำพล จำปาพันธ์ เสนอว่า จากหลักฐานชั้นต้นต่าง ๆ พระนามที่เป็นทางการของเจ้าอนุวงศ์น่าจะได้แก่ “พระสีหะตะนุ” กับ “พระเจ้าไชยะเชดถาทิลาด” ด้วยมีที่มาจากราชสำนักของพระองค์เอง (กำพล จำปาพันธ์, 2568, น. 40-47) และเสนอว่า พระนามเจ้าอนุวงศ์ยังไม่พบชื่อในเอกสารชั้นต้น พระนามนี้น่าจะเกิดจากราชสำนักสยามเรียกขาน

อย่างไรก็ตาม บุญชู ภูศรี ได้ตรวจสอบเอกสารใบลานของเจ้าอนุวงศ์ จากแหล่งต่าง ๆ พบว่าในเอกสารของเวียงจันทน์เอง กลับปรากฏการใช้พระนาม “เจ้าอนุ” หรือ “เจ้าอานุ” อยู่ เช่น พงศาวดารย่อเมืองเวียงจันทน์ ฉบับที่มีการตีพิมพ์แล้ว แผนหนึ่ง (ฉบับหนึ่ง) ว่า “ศักราชได้ 168 ตัว ปียี (ขาน) เจ้าอนุแลเมืองนครแลบังมุก (มุกดาหาร) สร้างขัว (สพาน) ในพระมหาธาตุวัดท่ง (ทุ่ง)...” หรือ “ศักราชได้ 169 ปีเม่า (เถาะ) เจ้าอนุเวียงจันทน์กลับเมืองละครบังมุก” บุญชู ภูศรี (2025)

ขณะที่ในต้นฉบับเอกสารใบลานพบว่ามีพงศาวดารย่อฉบับเมืองเวียงจันทน์ ที่ปรากฏข้อความ “สังกาศได้ 166 ตัว ปีกาบไจ้ พระหะตะนุ” และ “สังกาศได้ ร้อย 68 ปีฮวายยี่ เจ้าอานุไปสองขัวสะพานธาตุแล” กับ “สังกาดได้ ร้อย 71 ปีกัดไส้ ขึ้น 11 ค่ำ มื้อเมิงเหม้า ยามตุดตั้ง” พบ คำว่า “เจ้าอานุ” ซึ่งในเอกสารตัวเขียน ผู้เขียนสามารถผันเสียงได้ สระอะ สระอา กร่อนเสียง ยาวเป็นสั้น สั้นเป็นยาวได้ ในคัมภีร์ใบลาน สามารถปริวรรตเป็นเจ้าอนุได้ เพียงแต่ไม่มีคำว่าวงศ์ อนุ แปลว่าเกิดตามหลังได้ น่าจะเป็นนามเดิมของท่านจริง ๆ ไม่ได้เกิดจากทางสยามเป็นผู้เรียก บุญชู ภูศรี (2025)

ส่วนพระนามที่ใช้สร้างเอกสารใบลานจำนวนมาก คือ สมเด็จบรมบพิตรสีหตนุราชาธิปติภูมินทราธิราชเจ้า พบตั้งแต่ต้นรัชกาลถึงปลายรัชกาล ใบลานท่านกระจายทั่วไปในภาคอีสาน ถึงเมืองเหนืออย่างน้อยถึงปี 2369 ก็ยังใช้พระนามนี้อยู่ บุญชู ภูศรี (2025) คณะผู้เขียนมีความเห็นสอดคล้องกับข้อเสนอของบุญชู ภูศรี ในข้างต้น โดยหลักที่ว่า “อนุ” น่าจะเป็นชื่อของพระองค์ เมื่อรวมกับ “ราชาธิราช” จึงหมายถึง ราชาผู้ยิ่งใหญ่กว่าราชา ชื่อ อนุ และปรากฏในพระนาม “สีหตนุ” ซึ่งแม้จะไม่ได้แปลว่า “อนุ” แต่อาจเป็นความจงใจหรือความพ้องกันที่ปรากฏส่วนหนึ่งของคำนี้ในพระนาม น่าตั้งข้อสังเกตว่าอาจเป็นความชาญฉลาดของอาลักษณ์หรือราชบัณฑิตที่คิดพระนามนี้ก็เป็นได้

หากวิเคราะห์รากศัพท์ พระนามนี้ของเจ้าอนุวงศ์ อาจจำแนกคุณลักษณะจากคำแปลได้ ดังนี้

สมเด็จบรมบพิตร พระเจ้าแผ่นดินผู้ยิ่งใหญ่สูงสุด

สีหตนุ ผู้มีพระวรกายดุจราชสีห์ (ความเข้มแข็ง ความสง่างาม และความหาญกล้า)

ราชาธิปติ พระราชาผู้ยิ่งใหญ่กว่าราชาทั้งหลาย

ภูมินทราธิราชเจ้า กษัตริย์ผู้เป็นเจ้าแผ่นดิน และเป็นพระราชาเหนือราชาทั้งปวง

รวมความว่า พระองค์เป็นพระเจ้าแผ่นดิน ผู้มีความงามสง่าดุจราชสีห์ ผู้ยิ่งใหญ่กว่าพระราชาทั้งหลายทั้งปวง

2) พระราชนิยม และอิทธิพลจากสยามในการสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์

ดังที่ได้กล่าวไปแล้วระบบสำนวนภาษาของคัมภีร์ของเจ้าอนุวงศ์ น่าจะได้รับอิทธิพลจากทางราชสำนักสยาม ซึ่งคงสอดคล้องกับการฟื้นฟูพระพุทธศาสนา ในกรุงธนบุรีและรัตนโกสินทร์ มาถึงยุครัชกาลที่ 3 ด้วยเจ้าอนุวงศ์ประทับอยู่ในกรุงเทพฯ ตั้งแต่ช่วงรัชกาลที่ ๑ ย่อมมีโอกาสได้เห็นการสังคายนาตลอดจนร่ำเรียนในสำนักของครูบาอาจารย์ ร่วมกับพระบรมวงศานุวงศ์ จึงเป็นไปได้สูงที่พระองค์จะได้รับจารีตจากทางกรุงเทพฯ ในการสร้างคัมภีร์ และเมื่อพระองค์ขึ้นครองราชย์ ได้นำคัมภีร์สำคัญต่าง ๆ กลับไปเวียงจันทน์ด้วย อีกทั้งตั้งแต่รัชกาลของพระเจ้าสิริบุญสาร พระราชบิดา คัมภีร์ใบลานในเวียงจันทน์ไม่น้อยอาจถูกนำไปสยาม พร้อมกับกวาดต้อนพลเมืองของทัพสยาม ยุคกรุงธนบุรีด้วย ดังที่ประวัติศาสตร์ลาว กระแสหลักระบุว่า

“...ก็ได้เก็บกวาดเอาซับสมบัด วัดถุที่มีค่าทังหมดยู่ในราชะวัง, หอโรง แลช้างม้าพาหะนะสงคาม. นอกนั้น ก็แม่นวัดถุบูราน, วัดถุสิละปะ ที่ยู่ตามวัดวาอารามต่างๆ ในนะคอนเวียงจัน เช่น : พะพุททะรูบปางต่างๆ ที่หล่อด้วยแก้ว, ทองสำลิด, ทองเหลือง, ทองแดง, เงิน และ คำ เป็นจำนวนหลายร้อยอง, ในนั้น มีพะแก้วมอละกด, พะบาง และ พะแซกคำ เป็นต้น. นอกจากสิ่งดังก่าวแล้วยังแม่นบันดาคำพีดีกา หนังสือพงสาวะดาน, นิทานพื้นเมือง, วัทนะทำ และ ตำลายาพื้นเมืองต่างๆ...” (สุเนด โพทิสาน และหนูไช พูมมะจัน, 2000, น. 328)

ความเจริญของพระพุทธศาสนาในกรุงเทพฯ เวลานั้น คงเป็นระดับต้น ๆ ในภูมิภาค ส่งอิทธิพลไม่น้อยต่อพระองค์ในโลกทัศน์ทางพระพุทธศาสนา ตลอดถึงความเป็นศูนย์กลางการเมืองด้วย จึงคงเป็นเหตุให้พระองค์พยายามฟื้นฟูเวียงจันทน์ ให้มีความก้าวหน้าทั้งพุทธจักร และอาณาจักร ดังเช่น การสร้างวัดและบูรณะวัดในพื้นที่เวียงจันทน์ และหนองคาย การบูรณะพระธาตุพนม การสร้างหอพระแก้ว หอพระบาง โดยเฉพาะการสร้างวัดสีสะเกด

การสร้างคัมภีร์ในรัชกาลนี้ จึงน่าจะมากกว่าพระมหากษัตริย์ลาวในรัชกาลก่อน ๆ เป็นอย่างมาก จากที่แต่เดิมนิยมสร้างวัดและพระพุทธรูปเป็นหลัก ทั้งนี้การสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์ อุบลใบลานเสวนา (2020) ได้นำเสนอลำดับเหตุการณ์อย่างกระชับ ดังนี้

พ.ศ. 2347 -2363 สร้างพระไตรปิฎกในลักษณะสะสม

พ.ศ. 2361 สร้างหอไตรและตู้พระธรรมที่วัดสีสะเกด

พ.ศ. 2363 ส่งออกคัมภีร์ไปเมืองสุย (1 มัด) หลวงพระบาง (68 มัด) จำปาสัก (1 มัด)

พ.ศ. 2364-2369 เจ้าราชบุตร (โย่) มาครองนครจำปาสัก

พ.ศ. 2368 พบคัมภีร์ที่จำปาสัก (พระทีปนีมหาวัณณปกรณ์)

พ.ศ. 2369 พบคัมภีร์ที่ยโสธร (คัมภีร์ปาจิตตีย์ และนิสสัยบูราณฎีกาปัฏฐาน)

พ.ศ. 2369 – 2371 ศึกระหว่างสยามและเวียงจันทน์

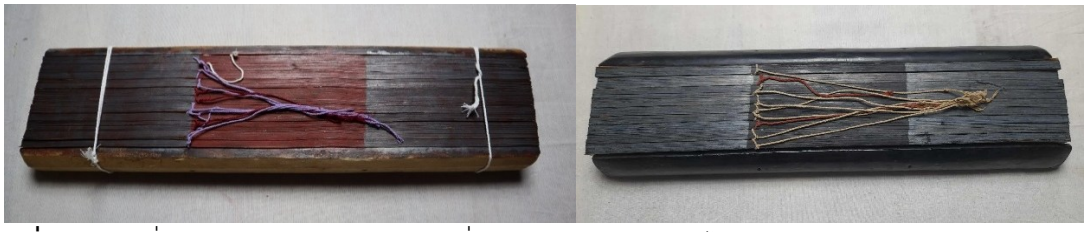
ข้อมูลข้างต้นแสดงถึงการสร้างคัมภีร์ตั้งแต่ปีแรกที่พระองค์กลับมาครองราชสมบัติ โดยเมื่อฉลองวัดสีสะเกดก็ได้มีการสร้างคัมภีร์เพิ่มขึ้นเป็นอย่างมาก และได้กระจายไปยังเมืองสำคัญของอาณาจักรล้านช้างทั้งสามแห่งด้วย ดังมีอัครวรราชครูเจ้าวัดโพนแก้ว จากเมืองหลวงพระบาง ได้นำ “สุวรรณรชฏ” มาถวายแด่พระองค์ เมื่อ พ.ศ. 2363 แล้วนำคัมภีร์กลับไปยังเมืองหลวงพระบางด้วย สะท้อนถึงความเป็น “อัครศาสนูปถัมภก” ในสายของคณะสงฆ์ลาวเวลานั้นได้เป็นอย่างดี (บุญชู ภูศรี, 2562, น. 85) และอุบลใบลานเสวนา (2020)

การปรากฏคำว่า เวนต้น เวนกลาง เวนปลาย และเวนราชคี (เวร) และรายนามผู้จารคัมภีร์เป็นจำนวนมาก ยังน่าจะสะท้อนอิทธิพลของราชสำนักสยามซึ่งมีตำแหน่งนายเวรทั้ง 4 ของกรมพระอาลักษณ์ อย่างไรก็ตาม ราชสำนักสยามกำหนดหน้าที่ของกรมพระอาลักษณ์ในการรักษาหนังสือและทำบัญชีหนังสือหอหลวง งานแต่งและคัดลอกหนังสือราชการ งานรักษาตัวบทและคัดลอกชำระหนังสือวรรณคดี งานแต่งวรรณคดี งานพิธีการ ต่างกับราชบัณฑิต ซึ่งมีหน้าหน้าที่คัดลอก และชำระคัมภีร์ใบลาน หรืองานทางศาสนาโดยตรง แม้ว่าในสมัยอยุธยาอาลักษณ์จะมีบทบาทในการจารหรือสร้างคัมภีร์ถวายวัดก็ตาม (พีระ พนารัตน์, 2567, น. 8-76) ซึ่งก็เป็นประเด็นที่ควรมีการศึกษาต่อไป

อย่างไรก็ตาม นอกจาก “ความนิยมไทย” ดังกล่าวแล้ว พระองค์ยังส่งเสริมการพัฒนางานศิลปะ ที่เป็นเอกลักษณะเฉพาะของพระองค์ต่างไปจากทางสยามด้วย คือ การใช้เงินเปลวประดับตกแต่งพระคัมภีร์ ดังได้กล่าวแล้ว ซึ่งจากการสำรวจคัมภีร์ของเจ้าอนุวงศ์ที่พบในวัดอื่น ๆ ก็เป็นฉบับล่องเงินเช่นกัน การใช้เงินเปลวในช่วงสมัยเจ้าอนุวงศ์ยังมีปรากฏอยู่ในศิลาจารึกการสร้างวัดสีสะเกดตรงทางเข้ากมมะเลียนหรือวิหารคดด้านขวามือ ซึ่งเป็นข้อยืนยันได้ว่าสมัยนั้นมีการใช้เงินเปลวกันอย่างแพร่หลายและเป็นพระราชนิยมสำคัญในการสร้างงานศิลปกรรม ดังข้อความจารึกตอนหนึ่งที่กล่าวถึงเงินเปลวและวัสดุอื่น ๆ ที่นำมาสร้างวัดสีสะเกด ดังนี้

“ส้างสะตะสะหัศรามมาที่นี้หมดคำปิวล้าน 3 แสนหมื่น 7 ฮ้อย 48 แผ่น ทีเป็นเงินฮ้อย 30 ชั่ง 6 ตำลึง 2 บาท 2 สลึง เงินปิว 2 หมื่นพัน 6 แผ่น ทีเป็นเงิน 2 ตำลึง 3 บาท 2 สลึง แก้วลูกใส่เกดพระประดับแท่นพระไสยาดเสตสัตเข้ากัน 8 ฮ้อย 65 ลูก เป็นเงิน 13 ตำลึง 2 บาทเบี้ย” (ปริวรรตโดยคณะผู้เขียน คำปิว=ทองคำเปลว เงินปิว=เงินเปลว)

ในส่วนคัมภีร์ที่อยู่สมัยเดียวกันนั้นก็ปรากฏว่ามีการใช้เงินเปลวด้วย ที่พบในวัดมณีวนารามมี 2 ฉบับ เป็นฉบับล่องชาดปิดเงินเปลว และฉบับล่องรักปิดเงินเปลว การใช้เงินเป็นส่วนหนึ่งในงานศิลปกรรมยังส่งทอดไปสู่ยุคหลังด้วย ในวัฒนธรรมลาวด้วยกัน เช่น คัมภีร์เรื่องลำวินัยใหญ่ ฉบับล่องเงินปิดทองเปลว สร้างเมื่อ พ.ศ. 2460 วัดบ้านกลาง อำเภอวารินชำราบ จังหวัดอุบลราชธานี การใช้เงินเปลวประดับหีบพระธรรม พบที่วัดนาคำใหญ่ อำเภอเขื่องใน จังหวัดอุบลราชธานี หีบพระธรรมลายฉลุปิดเงินเปลว ทองเปลวและทาสีชาด วัดไตรภูมิ บ้านโคกสว่าง อำเภอพนมไพร จังหวัดร้อยเอ็ด ตู้พระธรรมลายฉลุปิดทอง ซึ่งมีสีอ่อนต่างจากสีทองแสดงว่ามีการผสมวัสดุเงิน ของหอไตรวัดมหาธาตุ จังหวัดยโสธร และลายฉลุหม้อดอกปิดทองและปิดเงินสลับกันของสิมวัดปากอู เมืองหลวงพระบาง แต่สังเกตว่าสีเงินจะยังคงเดิมไม่ตกสี สันนิษฐานว่าช่างตีแผ่นเงินจะผสมทองคำเข้าไปด้วยตอนทำการหลอมเพื่อไม่ให้เงินมีสีคล้ำเกินไป



ภาพที่ 6 คัมภีร์ที่ประดับตกแต่งด้วยวัสดุเงินที่พบในวัดมณีวนาราม ได้แก่ คัมภีร์ฉบับล่องชาดปิดเงินเปลว เรื่องบาลีปาฏิยวรรคทีฆนิกาย จ.ศ. 1179 ท้าวคำมีกับภริยาเป็นผู้สร้าง (ภาพซ้าย) และคัมภีร์ฉบับล่องรักปิดเงินเปลว เรื่องศัพท์วิภังค์ศัพท์ยก จ.ศ. 1181 หัวครูเมืองเผิ่ง, เจ้าครูหลวงสีสุมมัน เป็นผู้สร้าง (ภาพขวา)
หมายเหตุ: จาก *คัมภีร์ฉบับล่องชาดปิดเงินเปลว เรื่องบาลีปาฏิยวรรคทีฆนิกาย จ.ศ. 1179 และคัมภีร์ฉบับล่องรักปิดเงินเปลว เรื่องศัพท์วิภังค์ศัพท์ยก จ.ศ. 1181.* โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.

3) หลักฐานสำคัญในฐานะมรดกล้ำค่าทางประวัติศาสตร์ อักษรศาสตร์ และพระพุทธศาสนา

คณะผู้เขียนสันนิษฐานว่าคัมภีร์ใบลานของพระเจ้าอนุวงศ์ที่พบในวัดมณีวนาราม ส่วนหนึ่งคงสร้างขึ้นและนำไปฉลองพร้อมกับการสร้างวัดสีสะเกด (สตสหัสสรามา) นครเวียงจันทน์ ดังที่จารึกวัดสีสะเกด ได้ระบุการสร้างและฉลองคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์ เมื่อ พ.ศ. 2367 ว่ามีแห่พระธรรมคัมภีร์ หรือคัมภีร์ใบลานที่ประดิษฐานในปราสาทเหนือพญานาคราช พร้อมขบวนแห่ถวายสักการะรอบพระราชวังเป็นเวลา 3 วัน ดังความในจารึกวัดสีสะเกด ดังนี้

“...แต่พุทธศักราชศาสนาแห่งพระบรมศาสดาจาริยะครูเจ้าล่วงไปแล้ว 2361 พระวัสสา ปีเปิกยี่ เดือน 4 ขึ้น 9 ค่ำ วัน 5 ยามอุทธังราชาประกอบด้วยนักขัตฤกษ์ชื่อว่าโรหิณี ได้ยอวัดสตสหัสสวิหารามาที่นี้ ...สร้างหอพระไตรปิฎกและตู้ใส่พระธรรมไตรปิฎกะ...ครั้นเถิงศักราชพันร้อย 86 ตัว ปีกาบสัน เดือน 6 ขึ้น 9 ค่ำ วัน 5 ฉลองวัดสตสหัสสรามาที่นี้ มีรูปสรรพสัตว์ทั้งปวง สัตว์ 4 ตีน คือ รูปช้าง ม้า ราชสีห์ เสือโคร่ง เป็นเค้า สัตว์ 2 ตีนทั้งหลายมีรูปพญาครุฑแลนกกรวีก หัตถีลิงค์ พญาหงส์คำ เป็นเค้า แลพญานาคราชมีปราสาทตั้งบนหลังใส่พระธรรมปิฏกะทุกตัวสัตว์ มีธุงกระดาษแลธุงชัยยายตาม 2 ตาบข้าง ช้างม้าราชรถจรดตั้งเป็นถัน เลียนกันถือดอกไม้ เทียนธูปไต้จวนจันทน์คันธะของหอมแวดล้อมแห่พระธรรมเจ้า เสียงครื่นเค้าเถิงพรหม ดังระงมตุริยนนตรีทั้งหลาย ยายก้ำหน้าแลก้ำหลังรอบราชวังเถิง 3 วัน มีเทพดาทั้งคนผายดอกไม้บูชาพระธรรมเจ้า...” อักษราสุวรรณภูมิ (2025)

คัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์สร้างภายในวัดมณีวนาราม ทั้งก่อนและหลัง พ.ศ. 2361 บางส่วนจึงน่าจะสร้างไว้ในวัดสีสะเกด และอยู่ในขบวนแห่พระธรรมดังกล่าว ซึ่งแสดงถึงความศรัทธาเป็นอย่างสูงในการบำรุงพุทธศาสนาของพระองค์ที่ให้ความสำคัญแก่การศึกษาของพระสงฆ์ในการใช้คัมภีร์บาลีอรรถกถาฎีกา ซึ่งอาจเรียกได้ว่าทันสมัยที่สุดในเวลานั้น สอดคล้องกับพระราชนิยมที่พระองค์เคยประทับอยู่แผ่นดินสยาม และมีความคุ้นเคยกับขนบธรรมเนียมพุทธศาสนาของสยามเป็นอย่างดี

สำหรับการเคลื่อนย้ายคัมภีร์ล้านช้างเหล่านี้เข้ามาที่เมืองอุบลราชธานี คณะผู้เขียนสันนิษฐานว่าเกิดจากความต้องการในการใช้ศึกษาพระปริยัติธรรมของคณะสงฆ์ในเมืองอุบลราชธานี ทั้งนี้เมืองอุบลราชธานีแม้จะมีความใกล้ชิดกับกรุงเทพฯมาก แต่โดยเนื้อแท้แล้ว นับเป็นเมืองในวัฒนธรรมลาว บรรพบุรุษผู้ตั้งเมืองก็โยกย้ายถิ่นฐานมาจากเมืองหนองบัวลุ่มภู ซึ่งเดิมอยู่ในอาณัติของอาณาจักรล้านช้างเวียงจันทน์ แม้จะบรรพบุรุษของเจ้าอนุวงศ์กับบรรพบุรุษของเจ้าเมืองอุบลราชธานี จะมีเรื่องบาดหมางกัน

มาโดยตลอดก็ตาม แต่ก็ยังคงรักษาจารีตพระคองลาว พระภิกษุเองก็มีไม่น้อยที่เดินทางไปศึกษาพระปริยัติธรรมที่เวียงจันทน์

โดยอาจเข้ามาจากพระสงฆ์ในอดีตได้ขอบูชามาก็ดี หรือการเผยแผ่ไปยังเมืองต่าง ๆ โดยเจ้าอนุวงศ์ ในฐานะที่พระองค์มีพระราชศรัทธาในพระพุทธศาสนาเป็นอย่างยิ่ง ได้พระราชทานให้ก็เป็นได้ ทั้งนี้เมืองอุบลราชธานีเป็นศูนย์กลางทางการศึกษาและอยู่ใกล้นครจำปาสัก ซึ่งห้วงเวลานั้นอยู่ในอำนาจของเจ้าอนุวงศ์ด้วย สอดคล้องกับข้อเสนอของ บุญชู ภูศรี ได้สันนิษฐานการเข้ามาของเอกสารใบลานยุคเจ้าอนุวงศ์ไว้สี่ประเด็น จากการนำเข้ามาโดยบุคคลหลายกลุ่ม ได้แก่ กลุ่มเจ้าราชครูหลวงโพนสะเม็ก กลุ่มพระวอพระตา เจ้าโสมพะมิต และกลุ่มพระยาแล เจ้าเวียงจันทน์มาครองจำปาสัก และใบลานเข้ามาหลังสงครามเจ้าอนุวงศ์ (โดยการสงครามหรือการนำเข้ามาของพระสงฆ์ก็ได้) (บุญชู ภูศรี, 2562, น. 87)

อีกประเด็นหนึ่งที่ควรพิจารณาความเกี่ยวข้องระหว่างกับอุบลราชธานีกับเวียงจันทน์ คือ ความสัมพันธ์ทางด้านงานศิลปกรรม อันสัมพันธ์กับคัมภีร์ที่พระองค์สร้าง คือ หอไตรของวัดสีสะเกดเองก็เป็นแหล่งงานศิลปกรรมชั้นยอดของราชสำนักเจ้าอนุวงศ์ เพื่อให้มีความสมสง่าสมฐานะพระอารามใกล้พระราชวังหลวง โดยเฉพาะงานช่างประณีตศิลป์ประเภทช่างรักที่ยังคงปรากฏหลักฐานในปัจจุบัน คือ งานรักสมุก งานปิดทองลายฉลุ และงานลายรดน้ำ โดยมีความเกี่ยวพันกับศิลปะรัตนโกสินทร์อย่างแนบแน่น และน่าตั้งข้อสังเกตว่าหลังศึกเจ้าอนุวงศ์ นครเวียงจันทน์ พร้อมเมืองบริวารอีกหลายแห่งร้างผู้คนองค์ความรู้แขนงต่าง ๆ ที่กล่าวมาก็เสื่อมสูญไป หากกลับไปรุ่งเรืองในหัวเมืองลาวทางภาคอีสานแทนโดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมืองอุบลราชธานี (รัฐศาสตร์ บาทชารี, 2564, น. 38-46) ซึ่งวัดมณีวนาราม มีความเกี่ยวข้องโดยตรง เนื่องจากศิลปกรรมมีความใกล้เคียงกับหอไตรวัดสีสะเกดในเมืองอุบลราชธานี คือ หอไตรวัดทุ่งศรีเมือง ซึ่งในอดีตเป็นส่วนหนึ่งของพื้นที่วัดมณีวนาราม และอำนวยการสร้างโดยพระอริยวงศาจารย์ (สุ้ย) ปฐมบูรพาจารย์ของทั้งสองวัด

ขณะเดียวกัน เจ้าอนุวงศ์ มีพระราชนิยมที่ต่างออกไปจากราชสำนักสยามด้วย คือ การเปิดโอกาสให้ประชาชนมีส่วนร่วมในการสร้างพระคัมภีร์ ดังพบชื่อ ตาเถิงกับทั้งภริยาบุตตบุตตาเป็นอุทิศสัทธาและสีนรคุตกับทั้งภริยา ทั้งสองท่านนี้เข้าใจว่าเป็นขุนนาง หรือราษฎรที่เป็นคหบดี เนื่องจากหากเป็นเจ้านาย ก็ควรจะมีชื่อหรือคำนำหน้านามแสดงคุณลักษณะ เช่น สมเด็จบรมบพิตร, เจ้า..., พระ เป็นต้น ร่วมเป็นเจ้าศรัทธาร่วมสร้างพระคัมภีร์ด้วย สะท้อนระบบความคิดการสร้างบุญกุศลที่สยามและลาวมีความนิยมแตกต่างกัน แนวความคิดการบอกบุญร่วมสร้างวัดวาอาราม และเจติยะของพุทธศาสนาร่วมกันของพระเจ้าแผ่นดินและพลเมืองย้อนไปได้ถึงยุคขุนบรม (ธีรานนท์ โพธะราช, การสื่อสารส่วนบุคคล [โทรศัพท์], 25 กันยายน 2568) ในการมีส่วนร่วมสร้างวัดบำรุงพระศาสนา ขณะที่ทางสยาม การสร้างวัดจะเป็นพระราชโองการ ไม่ได้เปิดโอกาสให้ราษฎรมีส่วนร่วมได้โดยปกติ



ภาพที่ 7 หลักฐานที่สัมพันธ์การสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์ ได้แก่ จารึกวัดสีสะเกด ระบุการสร้างหอพระไตรปิฎกและคัมภีร์ใบลาน (ภาพซ้าย) หอไตรวัดสีสะเกด (ภาพกลาง) และตู้พระธรรมปิดทองฉลุบนพื้นรักชาดเป็นรูปหม้อดอกและเทวดาประนมมือ ซึ่งเก็บรักษาในหอไตรวัดสีสะเกด (ภาพขวา) (ภาพซ้าย และภาพกลาง) หมายเหตุ: จาก *หลักฐานที่สัมพันธ์การสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์.* โดย พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต) และคณะ, ม.ป.ป.
(ภาพขวา) หมายเหตุ: จาก *พระธรรมปิดทองฉลุบนพื้นรักชาดเป็นรูปหม้อดอกและเทวดาประนมมือ.* โดย พงศ์ศานต์ หลินกาญจนบุตร, ม.ป.ป.)

เมื่อพิจารณาจากการสร้างกุศลทานทั้งหลายของเจ้าอนุวงศ์ ไม่ว่าจะเป็นการสร้างวัดสีสะเกด สร้างพระพุทธปฏิมา การพิธีฉลองวัด และแจกทานแก่ประชาราษฎร์ ตลอดถึงอุทิศบุญไปถึงพระราชบิดา พระราชมารดา พระญาติวงศ์ และสรรพสัตว์ทั้งหลาย ซึ่งตามคตินิยมแล้ว เป็นการแสดงความเป็นพระโพธิสัตว์เปรียบได้กับพระเวสสันดร ที่ทรงบำเพ็ญทานบารมี ให้ความร่มเย็นแก่ปวงประชา เป็นอุดมคติของกษัตริย์พุทธ (โจรี, 2563, น. Xlix) สอดคล้องกับที่กล่าวในจารึกวัดสีสะเกด ดังยกมาบางส่วน คือ

“...สมเด็จบรมบพิตร...องค์ประกอบด้วยทศพิธราชธรรม์แลอจลศรัทธาศาสนูปถัมภกะในวรพุทธศาสนาเป็นอันยิ่ง...พระองค์ก็จำแนกแจกออกยังสิ่งของนรธรรพสรรพะมวล ตามคณาข้าวของฝูงนี้เป็นพระราชศรัทธาพระองค์ประสงค์สร้างไว้เป็นมูลศาสนาเพื่ออุปนิสัยปัจจัย...พระองค์ประสาทอุทิศส่วนโกศลผลบุญแผ่ไปทั่วสากลจักรวาลทั้งมวล สมเด็จบรมบพิตรเจ้าองค์เป็นพระอยู่หัวทอดพระราชหฤทัยจ่มไปด้วยศรัทธาเนือง ๆ มิได้ขาด...” อักษราสุวรรณภูมิ (2025)

พระราชศรัทธาในการทำนุบำรุงพุทธศาสนาของพระองค์ ยังรวมไปถึงการสร้างพระคัมภีร์ ซึ่งเป็นพระไตรปิฎก อรรถกถา ฎีกา ซึ่งมีอยู่มาก หากพระมหากษัตริย์ไม่ทรงเป็นอุปถัมภกเสียแล้วย่อมเป็นการยาก อีกทั้งเป็นการแสดงบารมีในฐานะกษัตริย์พุทธไม่ต่างจากพระเจ้าอโศกมหาราชก็เป็นได้ และคงได้รับอิทธิพลทั้งจากพระราชธรรมเนียมเดิมของอาณาจักรล้านช้าง และความเจริญรุ่งเรืองทางการพระปริยัติธรรมจากกรุงเทพฯ ที่มาบรรจบกัน เป็นเหตุให้พระองค์มีพระราชศรัทธาทั้งอุปถัมภ์การสร้างคัมภีร์ใบลาน ดังเหลือเก็บรักษาไว้ ณ วัดมณีวนาราม เป็นพยานแห่งอจลศรัทธาของพระองค์

7. บทสรุป

การศึกษาพระราชศรัทธาและการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาในอาณาจักรล้านช้างของเจ้าอนุวงศ์: กรณีศึกษาคัมภีร์ใบลานของวัดมณีวนาราม อำเภอเมืองอุบลราชธานี จังหวัดอุบลราชธานี คณะผู้เขียนมีประเด็นสรุปผลการศึกษา ดังนี้

ด้านกายภาพ คัมภีร์ที่เจ้าอนุวงศ์ พระราชศรัทธาอุปถัมภ์การสร้างเพื่อทำนุบำรุงพระพุทธศาสนา สำรวจพบ วัดมณีวนาราม 25 มัด รวมจำนวน 275 ผูก แบ่งประเภทได้ 6 หมวด คือ หมวด 01 พระวินัย 1 มัด 02 พระสุตตันตปิฎก 10 มัด 04 คัมภีร์ภาษาบาลี 5 มัด 13 ตำนานพุทธศาสนา 2 มัด 16 คัมภีร์อักษรศาสตร์ 4 มัด และ 20 รวมหลายเรื่อง 3 มัด ไม้ประกับคัมภีร์เป็นไม้ธรรมดาที่น่าจะสร้างขึ้นในยุคหลัง การตกแต่งฉบับเป็นฉบับล่องเงิน จารด้วยอักษรธรรมอีสาน ภาษาบาลี หรือภาษาบาลีแปลภาษาอีสาน (ลาว) ใช้หลายบุคคลจาร ปรากฏการใช้ศักราชเป็นจุลศักราชทั้งหมด คำนวณเป็นพุทธศักราชได้ตั้งแต่ พ.ศ. 2347-2364 สำนวนภาษาน่าจะเป็นอิทธิพลคัมภีร์ภาษาบาลี อักษรขอม ที่นำมาจากสยาม ส่วนโครงสร้างข้อความในใบหลบหน้าและใบหลบหลังค่อนข้างใกล้เคียงกัน ส่วนข้อค้นพบ มีอยู่ สามประเด็น ได้แก่

พระนามของเจ้าอนุวงศ์ ปรากฏพบเพียงพระนามเดียว คือ สมเด็จบรมบพิตร สีหตนุราชาธิปติภูมินทราธิราชเจ้า ซึ่งมีความหมายว่า พระองค์เป็นพระเจ้าแผ่นดิน ผู้มีความงามสง่าดุจราชสีห์ ผู้ยิ่งใหญ่กว่าพระราชาทั้งหลายทั้งปวง และสามารถใช้เป็นหลักฐานในการสอบค้นเปรียบเทียบพระนามของเจ้าอนุวงศ์ในหลักฐานอื่น ๆ ต่อไปได้

พระราชนิยม และอิทธิพลจากสยามในการสร้างคัมภีร์ใบลานของเจ้าอนุวงศ์ การสร้างคัมภีร์โดยใช้เงินเปลว เป็นองค์ประกอบสำคัญเป็นพระราชนิยมของพระองค์ที่เด่นชัด และการใช้ระบบผู้จารเป็นเวร คล้ายกับตำแหน่งอาลักษณ์ของทางสยาม อาจเป็นอิทธิพลที่ได้รับมา

หลักฐานสำคัญในฐานะมรดกล้ำค่าทางประวัติศาสตร์ อักษรศาสตร์ และพระพุทธศาสนา คัมภีร์ใบลานที่พระเจ้าอนุวงศ์สร้างอันปรากฏที่วัดมณีวนาราม เป็นหลักฐานประวัติศาสตร์สำคัญ ที่น่าเชื่อว่าเคยประดิษฐานอยู่ ณ หอไตร วัดสีสะเกด ด้วยอายุที่ใกล้เคียง การปรากฏพระนามผู้สร้าง และการเคลื่อนย้ายเข้ามาสู่เมืองอุบลราชธานี หลังศึกระหว่างสยามและลาว ซึ่งน่าจะมาจากเหตุผลด้านการศึกษาของคณะสงฆ์ และการศึก ทำให้มีการเคลื่อนย้ายมาเก็บรักษาไว้ยังวัดต่าง ๆ โดยเฉพาะวัดมณีวนาราม อันเป็นสำนักเรียนแห่งสำคัญของเมืองอุบลราชธานี

อนึ่ง ยังมีประเด็นอีกมากที่ยังไม่ได้ขยายผลการศึกษา ไม่ว่าจะเป็นการศึกษาคัมภีร์ของเจ้าอนุวงศ์ในภาพรวม คัมภีร์ของพระมหากษัตริย์ลาวในรัชสมัยก่อนหน้าพระองค์ รวมทั้งของพระบรมวงศานุวงศ์ขุนนาง และประชาชน ที่ปรากฏอยู่ตามวัดต่าง ๆ อีกมาก ประเด็นด้านการทำฉบับคัมภีร์ที่แตกต่างจากสยาม และศิลปกรรมทางพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องซึ่งปรากฏในจารึกวัดสีสะเกด อันควรแก่การศึกษาค้นคว้าเป็นอย่างยิ่ง คณะผู้เขียนหวังว่าการศึกษาครั้งนี้จะเป็นการขยายผล และเทิดพระเกียรติคุณของเจ้าอนุวงศ์ในฐานะ “อัครศาสนูปถัมภก” ที่เพียรบำเพ็ญอุทิศต่อพระพุทธศาสนาไม่ยิ่งหย่อนไปกว่ากษัตริย์พุทธพระองค์อื่นในประวัติศาสตร์ไทย และประวัติศาสตร์ลาว

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2546). *คัมภีร์ใบลานฉบับหลวงในสมัยรัตนโกสินทร์* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรมศิลปากร.

กลุ่มงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. (2559). *ฐานข้อมูลเอกสารโบราณ วัดมณีวนาราม ตำบลในเมือง อำเภอเมือง จังหวัดอุบลราชธานี.* กลุ่มงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

กำพล จำปาพันธ์. (2568). *รายงานผลการสืบหาพระนามที่แท้จริงและเป็นทางการของ “เจ้าอะนุวง” จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์. ทางอีศาน, 13*(155), 40-47. https://content.lib.ru.ac.th/sites/default/files/data/contents/ทางอีศาน%20ปีที่%2013%20ฉบับที่%20155%20มีนาคม%202568.PDF

โจรี, แพทริค. (2563). *ทฤษฎีกษัตริย์โพธิสัตว์: เวสสันดรชาดกในประวัติศาสตร์ไทย* (ทิตฐิตา ซิ้มเจริญ, ผู้แปล). อิลลูมิเนชันส์ เอดิชันส์.

ธีรานนท์ โพธะราช, การสื่อสารส่วนบุคคล, นักวิชาการด้านล้านช้างศึกษา และนักเขียนประจำเพจเว้าพื้นประวัติศาสตร์, 25 กันยายน 2568.

บุญชู ภูศรี. (2560). พุทธศาสนาล้านช้างในพุทธศตวรรษที่ 21-22. ใน เชิดชาย บุตดี (บก.), *เอกสารประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ พื้นถิ่นโขง ชี มูล ราชภัฏอุดรธานี ครั้งที่ 2 “ประวัติศาสตร์ โบราณคดี และวัฒนธรรมประเพณีในอีสาน”,* (น. 53-79). ศูนย์การเรียนรู้พุทธศิลป์ถิ่นอีสาน สำนักวิชาศึกษาทั่วไป มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี.

บุญชู ภูศรี. (2561). เอกสารใบลานล้านช้างก่อนและหลังการสร้างบ้านแปงเมืองภาคอีสาน. ใน *การประชุมวิชาการระดับชาติ โครงการวิวัฒน์ไทยศึกษานานาชาติเพื่อการพัฒนาสังคมไทย: INITS โลกกับธรรม: ภูมิปัญญาความรู้ในงานพุทธศิลป์อีสาน*, (น. 19-20). สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

บุญชู ภูศรี. (2562). *อุบลใบลานนิทัศน์: อักษร ประวัติศาสตร์ และศาสนา.* สำนักงานส่งเสริมบริหารงานวิจัย บริการวิชาการและทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

บุญชู ภูศรี. (2568). ใบหลบเอกสารใบลานล้านช้างพุทธศตวรรษที่ 22. ใน นิสา เชยกลิ่น (บ.ก.), *เอกสารตัวเขียนวิทยา (Manuscriptology) ฉบับปฐมฤกษ์,* (น. 207-238). ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.

บุญชู ภูศรี. (17 สิงหาคม 2568). *พระนามเจ้าอนุวงศ์* https://youtu.be/1e0CloA30ZE?si=t_QX9iiT6bO6S11s

ประภัสสร์ ชูวิเชียร. (2557). *ศิลปะลาว.* มติชน.

พระปกรณ์ ชินวโร (ปุกหุต). (2568). *วัดมณีวนาราม (วัดป่าน้อย) ประวัติศาสตร์ และความสำคัญต่อการคณะสงฆ์อุบลราชธานี.* ศิริธรรมออฟเซ็ท.

พระโพธิวงศาจารย์. (2545). ทำเนียบสมณศักดิ์ของชาวเมืองเวียงจันทน์โบราณ. ในสุทธิพันธ์ ขุทรานนท์ และวัฒนา อุ่นทรัพย์. (บ.ก.), *ประชุมพงศาวดารฉบับกาญจนาภิเษก เล่ม 9*, (น. 189-204). กองวรรณกรรมและประวัติศาสตร์ กรมศิลปากร.

พีระ พนารัตน์. (2567). กรมพระอาลักษณ์กับงานหนังสือในราชสำนักสยาม. ใน *สืบสายลายลักษณ์รวมบทความว่าด้วยหนังสือตัวเขียนกับวรรณคดีไทยศึกษา*, (น. 8-76). ศิริชัยการพิมพ์.

พีระ พนารัตน. (2567). บานแพนกแห่งศรัทธา: ปรบทกับประวัติศาสตร์หนังสือของพระมาไลยกลอนสวด. ในนัทธนัย ประสานนาม (บก.), *ประวัติศาสตร์หนังสือกับวรรณกรรมศึกษาในบริบทไทย* (น. 37-99). สยามปริทัศน์.

รัฐศาสตร์ บาทชารี. (2564). การวิเคราะห์รูปแบบทางศิลปกรรมและเชิงช่างของงานลายรดน้ำในศิลปะลาว กรณีศึกษา: วัดสีสะเกด นครหลวงเวียงจันทน์. ใน ปกรณ์ ปุกหุต (บก.), *กฐินานุสรณ์ 3 อาราม*, (น. 38-46). ศิริธรรมออฟเซ็ท.

วีระวงส์, สิลา. (2540). *ประวัติศาสตร์ลาว* (พิมพ์ครั้งที่ 3). มติชน.

เว้าพื้นประวัติศาสตร์. (23 พฤศจิกายน 2021). *วิวาทเวียงจันทน์ กาฬสินธุ์: เค้าลางกบฏเจ้าอนุวงศ์?.* https://web.facebook.com/share/p/1BMJNEbWbS/

สุรศักดิ์ ศรีสำอาง. (2545). *ลำดับกษัตริย์ลาว* (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักโบราณคดีและพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ กรมศิลปากร.

สุวิทย์ ธีรศาศวัต. (2557). *ประวัติศาสตร์อีสาน 2322–2488 เล่มที่ 1.* โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา.

สุเจน กรรพฤทธิ์. (2559). *ตามรอยเจ้าอนุวงศ์ คลี่ปมประวัติศาสตร์ไทย-ลาว (ฉบับปรับปรุง).* สารคดี.

อักษราสุวรรณภูมิ. (5 กันยายน 2025). *จารึกวัดศรีสะเกษ นครหลวงเวียงจันท์ สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว.* https://web.facebook.com/share/p/1Cu8LMTtgq/

อุบลใบลานเสวนา. (2 ตุลาคม 2020). *ใบลานเจ้าอนุวงศ์ ในสปป.ลาว.* https://web.facebook.com/share/v/16k4goLhRt/

ສຸເນດ ໂພທິສານ ແລະຫນຸໄຂ ພົມມະຈັນ. *ປະຫວັດສາດລາວ (ດຶກດຳບັນ - ປະຈຸບັນ).* (2000). ກະຂວງຄະແຫລງຂ່າວ ແລະ ວັດທະນະທຳ ວຽງຈັນ.

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2

กลุ่มที่ 4 ภูมิปัญญา-ความเชื่อ-อนุรักษ์-ฟื้นฟู

ความเชื่อเรื่องผีและบทขับผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร
อธิราชย์ นันขันตี, ปฐมพงศ์ ณ จัมปาศักดิ์ และพระครูปลัดพูลธวัตร์ อิทธิญาโณ

การออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี
อภินันท์ ปานเพชร และ สุภัคกาญจน์ จิวาลักษณ์

คติความเชื่อศาสตราวุธล้านนาที่ปรากฏในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท
ภูเดช แสนสา

การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่น สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6
วทัญญู ขลิบเงิน, พิชญา สกุลวิทย์, อุบลวรรณ สายทอง, ธีร์กัญญา อินทอง, และปรุฬจักร อัครารัศม์สกุล

การจัดการข้อมูลด้วยระบบ QR Code ในคัมภีร์ใบลาน วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง
ตุลาภรณ์ แสนปรน

ปลาร้า: ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน
นิพล สายศรี และ ไกรวิทย์ นรสาร

คติความเชื่อการสร้างเรือนในใบลานอีสาน
โกสิต ศรีโนรินทร์

การวิเคราะห์คำทำนายตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน
อาภรณ์ ถิรกันต์

ความเชื่อเรื่องผีและบทผาบผีในเอกสารโบราณฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

Spirits Beliefs and Expelling Spells in the Ancient Manuscripts of Wat Kok Pa Wai, Khamcha-I District, Mukdahan Province

อธิราชย์ นันขันตี*[1], ปฐมพงศ์ ณ จัมปาศักดิ์[2] และพระครูปลัดพูลธวัตร์ อิทธิญาโณ[3]
Athirach Nankhantee, Pratompong Na Champasakdi and Prakruphaladphunthawat Inthiyano
สาขาวิชาสังคมศึกษา คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยนครพนม[1]
คณะการท่องเที่ยวและการโรงแรม มหาวิทยาลัยมหาสารคาม[2]
วัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร[3]

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์ 1) เพื่อศึกษาความเชื่อเรื่องผี และบทผาบผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร และ 2) เพื่อศึกษาพิธีกรรมรักษาความเจ็บป่วย ที่เชื่อว่าเกิดจากผีกระทำ ใช้การวิจัยเชิงคุณภาพ คือ การศึกษาเอกสารโบราณ จำนวน 23 ฉบับ ประกอบด้วย เอกสารใบลานสั้น 8 ฉบับ เอกสารลายมือ 4 ฉบับ และเอกสารแปล 11 ฉบับ การสัมภาษณ์ และสังเกตการณ์ ผลการศึกษาพบว่า 1) เอกสารโบราณ เป็นมรดกตกทอดจาก บูรพาจารย์ผู้ทรงเวทย์ในท้องถิ่น ทั้ง ฆราวาส และ พระภิกษุ ที่ใช้แก้ไขปัญหาความเจ็บป่วยในสมัยอดีต คือ สายอัญญาผ้าดำ ฆราวาสผู้ทรงเวทย์ สายภูหมากนาว และสายพระครูวัดศรีสุมังค์ คติความเชื่อเรื่องผีที่ปรากฏ มี 78 ตน จัดได้ 8 กลุ่ม คือ ผีร้าย ผีผิดของฮักษา ผีดี ผีพฤติกรรม ผีประจำสถานที่ ผีแปลงกาย ผีไม่ทราบความหมาย บทผาบผีเรียกว่าธรรม คือ ธรรมเฮือนหิน ธรรมพระแส้ พระครูธรรม ธรรมจักราวุธ ธรรมอุปคุต มีบทกุม ตัด ข่ม มัด ฟัน ทอบ ตี สอน จีด บัง ผาบ เพชรหลึก 2) พิธีรักษาความเจ็บป่วย แบ่งตามลักษณะของความเจ็บป่วย คือ เสียไท้ เสียแถน ชำฮะผีเชื้อ คอบ บอก ขับผีปอบ ใช้บทขับผี คือ บทอาราธนา บทบัง บทจีด บทขับ บทกำจัด บทชำฮะ บทคอบ บทฮักษา องค์ประกอบอื่นๆ คือ น้ำมนต์ ขัน 5 ขัน 8 ฝ้ายผูกแขน สมุนไพร กระทงส่งผี หวาย มีดหมอ เทียนประกำ แส้ประกำ ผู้ป่วยและญาติผู้ป่วยมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับระบบสุขภาพ โรคในปัจจุบัน การรักษาด้วยพิธีกรรมเป็นทางเลือก และระหว่างประกอบพิธีกรรมมีการสอดแทรกหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา การป้องกันตนเองจากยาเสพติด การพนันออนไลน์ การป้องกันตนเองจากมิจฉาชีพออนไลน์ เป็นการเยียวยาจิตใจทั้งผู้ป่วยและญาติผู้ป่วยก่อให้เกิดกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป

คำสำคัญ: ผี, บทผาบผี, เอกสารโบราณ

Abstract

The purposes of this study were to: 1) to examine the belief in *phi* (spirits) and *phi* exorcism rituals as recorded in ancient documents—Wat Khok Pa Wai version, Khamcha-i District, Mukdahan Province; and 2) to study the healing rituals used to cure illnesses believed to be caused by *phi*. This qualitative study involved an analysis of 23 ancient documents, comprising eight short palm-leaf manuscripts and four handwritten texts, along with interviews and observations. The findings reveal that: 1) The ancient documents were inherited from local ancestors, both lay and monastic sorcerers, who used them to address spiritual causes of illness in the past. These include the Anya Pha Dam lineage (lay sorcerers), the Phu Mak Nao lineage, and Say Pha Kru Wat Sri Su Munk. A total of 78 *phi* (spirits) It can be classified into 8 groups: evil *phi*, *phi* that have wronged things, good *phi*, *phi* with behavior, *phi* that belong to a place, *phi* that change form, *phi* that do not know the meaning. The verses of Phab Phi are called Tham, namely, Tham Hean Hin, Tham Pha Sae, Phra Khru Tham, Tham Chakrawat, Tham Upakut. There are verses for holding, cutting, suppressing, binding, cutting, slashing, beating, teaching, bland, blocking, Phab, and Phet Lek, and 2) The healing ceremonies are classified according to the type of illness, namely *Sia Tai*, *Sia Taen*, *Cham Ha Phi Chue*, *Kob Bok*, and *Chaip Phi Pop*. The rituals employ various exorcistic verses and instruments such as prayers, *Krathong*offerings to send off *phi*, rattan, magic knives, candles, and whips. Patients and their relatives possess knowledge and understanding of both traditional health systems and modern diseases, viewing ritual healing as a viable alternative treatment. Moreover, Buddhist principles are integrated into the rituals, promoting self-restraint from harmful behaviors such as drug use, online gambling, and online scams. Ultimately, these practices serve as a form of psychological healing for both patients and their families, offering emotional support and encouragement to persevere in life.

Keywords: Spirits (*phi*), Exorcism Rituals, Ancient Manuscripts

1. ที่มาและความสำคัญ

ผีและวิญญาณเป็นความเชื่อในอำนาจลี้ลับเหนือธรรมชาติ สามารถให้คุณและให้โทษแก่มนุษย์ได้ มีบทบาทสำคัญในวิถีวิชีวิตชาวอีสาน โดยเฉพาะความเจ็บไข้ได้ป่วยที่หาสาเหตุไม่ได้มักเชื่อว่าเกิดจากการกระทำของผี ในบางชุมชนยังมีผู้ประกอบพิธีกรรม หรือชาวบ้านเรียกว่า หมอธรรม มีหน้าที่ในรักษาผู้ป่วยที่เกิดจากการกระทำของผีโดยเฉพาะตามหลักวิชาและตำราที่สืบทอดมาจากสายธรรม ส่วนมากมักเป็นพระสงฆ์ เพราะท่านเป็นบุคคลที่สืบทอดพระศาสนาแล้ว ยังมีหน้าที่สงเคราะห์โลกตามวาระโอกาสด้วย การสืบทอดวิชาชำระผี มักถ่ายทอดให้กับลูกศิษย์ในสำนักเฉพาะ เมื่อถึงเวลาอันสมควร บางสำนักได้บันทึกไว้ในเอกสารโบราณ และเป็นเรื่องที่ไม่เปิดเผย ทำให้การศึกษาด้านวิชาการในมิติการรักษาโรคด้วย

มนต์คาถา พิธีกรรมชำระผี ปราบผี ไม่แพร่หลาย รวมถึงนิยามความหมายของผีที่ปรากฏในเอกสารโบราณ ที่สะท้อนให้เห็นมิติทางสังคม ความสัมพันธ์กับระบบเกษตรกรรมในอดีต การต่อสู้ ต่อรองกับอำนาจรัฐด้วยพลังท้องถิ่น ซึ่งเป็นประเด็นที่อยู่เบื้องหลังปรากฏการณ์ หากมีการศึกษาอาจนำไปสู่ความเข้าใจและบูรณาการในการพัฒนาชุมชนได้อย่างน่าสนใจ

พระครูปลัดพูลธวัตร์ อิทธิญาโณ เจ้าอาวาสโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร ได้สืบทอดพุทธาคมสายวิชาการการรักษาความเจ็บป่วยที่เกิดจากอำนาจของผี มีตำราเอกสารโบราณสืบทอด จำนวน 12 ฉบับ การประกอบพิธีกรรมทุกครั้งต้องปฏิบัติตามตำรา ฮีตคอง อย่างเคร่งครัด ตำราดังกล่าว สืบฮอยวิชามาจากสายอัญญาผ้าดำ เป็นฆราวาสผู้เรืองเวทย์ อาศัยอยู่ในถ้ำบังบด เทือกเขาภูพาน ชาวบ้านแถวนั้นเรียกว่า “ผู้วิเศษภูหมากนาว” ท่านมีชื่อเสียงด้านการรักษาคนเป็นปอบ เป็นบ้าถูกผีกระทำ ได้ถ่ายทอดวิชาการรักษาไว้กับหลวงปู่สอน และต่อสืบสายมาอยู่กับพระครูปลัดพูลธวัตร์ อิทธิญาโณ ในปัจจุบัน ลูกศิษย์ผู้ศรัทธาเชื่อว่าการสืบวิชานั้นเป็นการคัดสรรคเป็นผู้ถูกเลือกที่เกิดจากบุญบารมีที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์เท่านั้น (ก้องเกียรติ มูลมั่ง, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568) ผู้วิจัยจึงขออนุญาตอ่านตำราบทผาบผีในเอกสารโบราณทั้งหมด ทำให้เห็นมิติของผี ที่หลากหลายความหมาย ชนิดประเภท ประกอบจากการสัมภาษณ์ทำให้เห็นความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธ์ในเขตเทือกเขาภูพาน ภูผาซาน ซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่เกิดจากการอพยพเมื่อครั้งการเข้ามาครั้งแรกในสมัยรัชกาลที่ 3 การขยายตัวของระบอบคอมมิวนิสต์ และอาจเกี่ยวข้องกับเหตุการณ์กบฏผีบุญในภาคอีสานในอดีต หากมีการศึกษาอย่างเจาะลึกอาจทำให้เห็นเบื้องหลังของคติความเชื่อเรื่องผีที่แฝงด้วยภูมิปัญญา การต่อสู้กับความเจ็บป่วยในสถานการณ์ความจำเป็นเร่งด่วนและห่างไกลแหล่งบริการสุขภาพ รวมถึงการดำรงสืบทอดมาจนถึงปัจจุบันอย่างมั่นคง

จากความสำคัญข้างต้น คณะผู้วิจัยเห็นว่า หากมีการวิเคราะห์ตัวบทของเอกสารโบราณในมิติความเชื่อเรื่องผีและบทผาบผี รวมถึงพิธีกรรมที่ยังดำรงสืบทอดอยู่ จะทำให้ทราบถึงความคิดของผู้คนในท้องถิ่น การต่อสู้ในอดีต การใช้คาถาขับผีเพื่อต่อรองอำนาจรัฐในช่วงกบฏผีบุญภาคอีสาน และสามารถนำไปสู่การประยุกต์ใช้เพื่อพัฒนาระบบสุขภาพชุมชนอย่างยั่งยืนต่อไป

2. วัตถุประสงค์

1) เพื่อศึกษาความเชื่อเรื่องผี และบทผาบผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

2) เพื่อศึกษาพิธีกรรมรักษาความเจ็บป่วย ที่เชื่อว่าเกิดจากผีกระทำ วัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

3. ระเบียบวิธีวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) มีขั้นตอนดังนี้

1) การวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary research) โดยทบทวนเอกสารงานวิจัยต่างๆดังนี้

1.1) เอกสารชั้นต้น คัมภีร์ใบลาน เอกสารโบราณ ที่เกี่ยวข้องกับคติความเชื่อเรื่องผี

1.2) เอกสารชั้นรอง ตำรา หนังสือ งานวิจัยที่เกี่ยวกับเรื่องความเชื่อ ประเพณี พิธีกรรมของผีเพื่อเป็นแนวเปรียบเทียบและกรอบแนวคิดในการศึกษาวิจัย

2) การเก็บข้อมูลภาคสนาม (Field studies)

2.1) การสัมภาษณ์แบบเจาะลึกโดยสัมภาษณ์ ผู้อาวุโส ผู้รู้ ปราชญ์ชาวบ้าน ผู้นำชุมชน และประชาชนชาวบ้านโคกป่าหวาย และผู้เข้ามาในวัด การสัมภาษณ์เป็นการสัมภาษณ์โดยผู้เก็บข้อมูลจะต้องพูดคุยซักถาม หรือสนทนากับผู้ให้ข้อมูลตามข้อคำถามที่กำหนดไว้ในการสัมภาษณ์

2.1.1) การสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง (Unstructured interview) เป็นการสัมภาษณ์พูดคุยโดยการสอบถามสถานการณ์ทั่ว ๆ ไปที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตและสถานที่เกิดขึ้นก่อนขณะทำพิธีและหลังทำพิธีกรรมเกี่ยวกับรักษา

2.1.2) การการสัมภาษณ์แบบมีโครงสร้าง (Structured interview) เป็นการสัมภาษณ์กลุ่มศึกษาตามแบบสัมภาษณ์ที่กำหนดไว้

2.1.3) การสัมภาษณ์ผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key informant interview) เป็นการสัมภาษณ์แหล่งข้อมูลโดยเฉพาะผู้ให้ข้อมูลข่าวสารที่สำคัญ ผู้รู้ ผู้อาวุโส ปราชญ์ชาวบ้าน เป็นต้น

2.1.4) การสัมภาษณ์เชิงลึก (In depth Interview) เป็นการสัมภาษณ์ผู้ประกอบพิธีกรรม และผู้ช่วยเหลือ โดยใช้คำถามในเรื่องความเป็นมาของผี พิธีกรรมรักษา ชื่อผี บทผาบผี

2.2) การสังเกตการณ์เป็นวิธีการเก็บรวบรวมข้อมูลโดยผู้รวบรวมข้อมูล จะเข้าไปทำการสังเกตพฤติกรรมของกลุ่มเป้าหมายผู้อาวุโส ผู้รู้ ปราชญ์ชาวบ้านและประชาชนชาวบ้านโคกป่าหวาย

2.2.1) การสังเกตแบบไม่มีส่วนร่วม (Nonparticipant observation) โดยผู้วิจัยสังเกตความเป็นอยู่ความสัมพันธ์ระหว่างพิธีกรรมและวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของคนในชุมชน

2.2.2) การสังเกตแบบมีส่วนร่วม (Participant observation) โดยผู้วิจัยเข้าร่วมพิธีกรรมการรักษาและพิธีกรรมอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง

พื้นที่ในการศึกษา

วัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

กรอบแนวคิด

1) วิญญาณนิยม (Animism)

วิญญาณนิยมเป็นความเชื่อพื้นฐานทางศาสนาและมานุษยวิทยาที่มองว่า ทุกสิ่งในธรรมชาติมีจิตวิญญาณหรือชีวิตจิตใจ ไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ พืช หรือวัตถุธรรมชาติ เช่น ภูเขา น้ำ หรือหิน ความเชื่อนี้สะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติในฐานะสิ่งมีชีวิตร่วมกัน เอ็ดเวิร์ด บี. ไทเลอร์ (Edward B. Tylor) นักมานุษยวิทยา ได้อธิบายว่า วิญญาณนิยมเป็นรากฐานดั้งเดิมของศาสนาในสังคมมนุษย์ก่อนมีระบบศาสนาที่เป็นแบบแผน วิญญาณนิยมจึงเป็นพื้นฐานของพิธีกรรม ความเชื่อเรื่องผี และการบูชาธรรมชาติในวัฒนธรรมต่าง ๆ ทั่วโลก คำว่า “Animism” มาจากภาษาลาตินว่า “Anima” ซึ่งแปลว่า “วิญญาณ ภาษาอังกฤษ” ใช้คำว่า “Soul” บ้าง “Spirit” บ้าง คำว่า Soul หมายถึงวิญญาณที่อยู่ในร่างกายของคนที่ยังมีชีวิตอยู่ เป็นตัวตนแท้ของคน มีฐานของชีวิต เป็นอมตะไม่รู้จักตาย (แสง จันทร์งาม, 2531, น. 254) ส่วนจิต หรือใจ ภาษาอังกฤษเรียกว่า Mind เป็นอาการหรือคุณสมบัติของ Soul ที่มีการรู้จักคิด มีความรู้ และคำว่า Spirit หมายเอาวิญญาณที่ออกจากร่างกายเมื่อคนตายไปและคงอยู่ในโลกของวิญญาณ

พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์ (2549, น. 59) ได้จำแนกประเภทของวิญญาณเป็น 3 ประเภท คือ

1) วิญญาณในอากาศ (Spirits of airs) มนุษย์เชื่อว่า วิญญาณมีอยู่ทุกหนทุกแห่ง เช่นอยู่ในอากาศ หรือปรากฏการณ์ต่าง ๆ ทางอากาศ เช่น ก้อนเมฆ พระอาทิตย์ พระจันทร์

2) วิญญาณบนดิน (Spirits of earth) ได้แก่ วิญญาณที่สิงสถิตอยู่ที่พื้นดินและปรากฏการณ์ต่าง ๆ บนดิน เช่น ต้นไม้ ภูเขา ก้อนหิน น้ำ แม่น้ำ ลำธาร เป็นต้น ระยะแรกเชื่อว่าเป็นวิญญาณของสิ่งนั้น ๆ โดยตรง เกิดประจำอยู่ที่นั้น ระยะหลังเชื่อว่า มีวิญญาณพิเศษมาสิงอยู่ เช่น ผีนางตะเคียน ผีนางตานี เป็นต้น

3) วิญญาณคนที่ตายไป (Spirits of the dead) เมื่อคนเราตายไป มีสิ่งหนึ่งที่ไม่ตายตามร่างกาย แต่จะออกจากร่างกายไป สิ่งนี้มนุษย์เรียกว่า ผี หรือ Spirit ซึ่งได้แก่วิญญาณที่ออกจากร่างมนุษย์นั้นเอง

2) ไสยศาสตร์ (Magic)

ไสยศาสตร์เป็นความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับอำนาจลึกลับเหนือธรรมชาติ ไม่สามารถพิสูจน์ได้ด้วยเหตุผลทางวิทยาศาสตร์ มักเกี่ยวพันกับ เวทมนตร์ คาถา เครื่องรางของขลัง การทำนาย การสะกด หรือพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เชื่อว่าสามารถส่งผลต่อชีวิต มนุษย์ หรือสิ่งแวดล้อมได้ คำว่า “ไสย” มาจากภาษาสันสกฤตว่า “ศฺยาย” หรือ “ไศวะ” หมายถึง “สิ่งเร้นลับ” หรือ “ที่เกี่ยวกับพระศิวะ” “ศาสตร์” หมายถึง ความรู้ หรือวิชา ดังนั้น “ไสยศาสตร์” จึงแปลได้ว่า “วิชาว่าด้วยสิ่งเร้นลับ” หรือ “ศาสตร์แห่งอำนาจลึกลับ”

แสง จันทร์งาม (2531 น. 242-250) ได้จำแนกองค์ประกอบพิธีกรรมไสยศาสตร์ดังนี้

(1) หมอไสยศาสตร์ (Magician) หมายถึง บุคคลผู้เชี่ยวชาญในการเรียกพลังคุณไสยมาใช้ประโยชน์ได้ ทั้งเพื่อตนเองและผู้อื่น ส่วนมากเป็นผู้ชาย มีอุปนิสัยและบุคลิกภาพเป็นพิเศษในด้านสติปัญญา เป็นคนประเภทสัทธาจริต เชื่อในพลังอำนาจลึกลับ ปฏิบัติตามจารีตทางไสยศาสตร์อย่างเคร่งครัด มีบุคลิกเข้มขลัง เช่น มีรอยสัก อักขระต่าง ๆ ในร่างกาย ไม่รับประทานอาหารบางชนิด

(2) คาถาอาคม (Spell) เกิดมาจากความเชื่อของคนโบราณที่นำเอาคำพูดของของมนุษย์เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ มีอำนาจแฝงอยู่ในตัว ถ้าคนรู้จักและนำออกมาใช้ และการที่จะใช้คาถาอาคมได้อย่างมีประสิทธิภาพนั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายประการ เช่น ผู้เรียนจะต้องปฏิบัติตามข้อห้ามอย่างเคร่งครัด ไม่กินอาหารบางชนิด การเรียนจะต้องเรียนตามวันเวลาที่อาจารย์เป็นคนกำหนด การเสกคาถาจะต้องระมัดระวังออกเสียงให้ถูกต้อง

(3) อุปกรณ์ในการทำพิธีไสยศาสตร์ เป็นสิ่งที่กำหนดขึ้นเพื่อใช้ในพิธีกรรม อาจแต่งตัวด้วยชุดพิเศษ การใช้อุปกรณ์ต่าง ๆ เพื่อสร้างบรรยากาศให้ศักดิ์สิทธิ์ยิ่งขึ้น อุปกรณ์ในการประกอบพิธีกรรมนั้นขึ้นอยู่กับว่าพิธีกรรมคราวนั้นมีจุดมุ่งหมายอย่างไร

(4) พิธีกรรมทางไสยศาสตร์ (Magical rites) หมายถึงการแสดงกิริยาต่าง ๆ ในขณะประกอบพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ การแสดงกิริยาต่าง ๆ นี้เห็นได้ชัดจากการไหว้ครูของนักมวยไทยก่อนการชกในเวที นักมวยมีการแสดงท่าร่ายรำต่าง ๆ พร้อมทั้งบริกรรมคาถา เป็นต้น

3) การแพทย์พื้นบ้านอีสาน

การแพทย์พื้นบ้านอีสาน หมายถึง ระบบความรู้และการปฏิบัติด้านสุขภาพที่สืบทอดกันมาภายในชุมชนอีสาน โดยอาศัยภูมิปัญญาท้องถิ่น ความเชื่อทางศาสนา และวัฒนธรรมพื้นบ้านเป็นพื้นฐานการดูแลรักษาโรคมักใช้สมุนไพร การนวด การเป่า เสก คาถา และพิธีกรรมควบคู่กัน การแพทย์พื้นบ้านอีสานจึงสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และจิตวิญญาณในวิถีชีวิตชุมชน นักวิชาการมองว่าระบบนี้เป็นองค์ความรู้แบบองค์รวม (Holistic) ที่เชื่อมโยงกาย จิต และสังคมเข้าด้วยกัน

สาเหตุความเจ็บป่วยตามการแพทย์พื้นบ้านอีสาน

1) ปัจจัยด้านกายภาพและสิ่งแวดล้อม เช่น ตกต้นไม้ แขนหัก อากาศหนาว อากาศร้อน

2) ขวัญหายหรือขวัญหนี

3) อิทธิพลของผีหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์

4) ผลกรรมหรือการกระทำผิดศีลธรรม

กล่าวโดยสรุป การแพทย์พื้นบ้านอีสานมองว่า ความเจ็บป่วยเกิดจากความไม่สมดุลของพลังชีวิต ที่ต้องฟื้นฟูด้วยทั้งสมุนไพร พิธีกรรม และการปรับสมดุลจิตใจควบคู่กัน

การรักษาด้วยพิธีกรรมเป็นกระบวนการเยียวยาที่อาศัยความเชื่อทางจิตวิญญาณและพลังเหนือธรรมชาติ เพื่อฟื้นฟูสมดุลของร่างกาย จิตใจ และขวัญวิญญาณของผู้ป่วย ได้แก่ พิธีสู่ขวัญ พิธีแก้บนหรือขอขมา พิธีสะเดาะเคราะห์ พิธีเลี้ยงผี พิธีเป่าคาถาและมนต์รักษา โดยสรุป การรักษาด้วยพิธีกรรมในอีสานไม่เพียงมุ่งเยียวยาร่างกาย แต่ยังเป็นกระบวนการฟื้นฟูจิตใจ ความสัมพันธ์ของคนในชุมชน และการเชื่อมโยงกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในโลกทัศน์พื้นบ้าน

เอกสารที่ใช้ศึกษา

1) เอกสารชั้นต้น ประกอบด้วย เอกสารใบลาน อักษรธรรมอีสาน 6 ผูก เอกสารใบลาน อักษรไทยน้อย 2 ผูก เอกสารสมุดจดโบราณ อักษรธรรมอีสาน 3 เล่ม เอกสารสมุดจดโบราณ อักษรไทยโบราณ 1 เล่ม รวม 12 เล่ม

2) เอกสารชั้นรอง เป็นเอกสารแปล ปริวรรตจากเอกสารโบราณ จำนวน 11 ฉบับ

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

โดยเลือกผู้ให้ข้อมูลแบบเจาะจง จำนวน 20 ดังนี้

1) ผู้นำพิธีกรรม คือ หมอธรรม จำนวน 2 คน

2) ผู้นำชุมชน จำนวน 1 คน

3) ผู้อาวุโส อายุ 60 ปีขึ้นไป จำนวน 2 คน

4) ปราชญ์ท้องถิ่น ผู้รู้ นักวิชาการ จำนวน 5 คน

5) ผู้มีประสบการณ์เข้าร่วมในพิธีกรรม จำนวน 10 คน

การวิเคราะห์ข้อมูล

ในการวิเคราะห์ข้อมูลผู้วิจัยได้วิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมเกี่ยวกับคติความเชื่อเรื่องผีและบทขับผีที่ปรากฏในเอกสารโบราณ และวิเคราะห์เนื้อหา บทบาทที่เกิดขึ้น การแยกประเภทของข้อมูลตามหมวดหมู่ ตามวัตถุประสงค์ และกรอบความคิด นำข้อมูลมาตีความวิเคราะห์เนื้อหา (Content analysis) โดยมุ่งพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive analysis) อธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นเพื่อบรรยายให้เห็นสภาพความเป็นจริง

4. ผลการศึกษา

1) ความเชื่อเรื่องผี และบทขับผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

1.1) สถานภาพเอกสารโบราณ

จากการศึกษาเอกสารโบราณ จำนวน 12 ฉบับ และเอกสารแปลจากเอกสารโบราณ จำนวน 11 ฉบับได้รับการสืบทอดมา 2 ส่วนหลัก คือ 1) จากสายวิชาอาจารย์กัณหาอัญญาผ้าดำ หรือ เจ้าผ้าดำ ปัจจุบันบรรจุอัฐิในเจดีย์ประจำวัดบ้านมะนาว อำเภอดงหลวง จังหวัดมุกดาหาร ถิ่นกำเนิดเป็นชาวจังหวัดสกลนคร และได้มาปฏิบัติธรรมในแถบภูเขาอำเภอดงหลวง เป็นที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธ์ไทโซ่ เนื่องจากท่านห่มผ้าเป็นสีดำ จึงเรียกท่านว่า อัญญาผ้าดำ สายวิชามีความลึกลับไม่มีเผยแพร่ แต่สืบทอดเฉพาะสายที่มีชื่อเสียงคือ การปราบปอบ ปัวบ้า เสียผี ฆ่าผีเชื้อ ผีแถน (รัฐศาสตร์ สมเพ็ชร, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568) สายวิชาตกทอดที่พบและภายหลังทั้งอักษรโบราณและภาษาไทย ได้แก่ แก้ว 4 ดวง ตั้งธาตุ หนุนธาตุ ผสมปรอทเพ็ชร ปรอททอง ปรอทเบญจธาตุ (ณัฐกรณ์ คำลุน, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568) ส่วนมากเล่ากันเป็นมุขปาฐะ จากคำบอกเล่าพบว่า อัญญาผ้าดำเคยเป็นถูกเจ้าหน้าที่ของรัฐติดตามอย่างใกล้ชิด เนื่องจากท่านใช้วิชาธรรมรักษาปัวบ้า ปัวปอบ เป็นที่ลือชา ประกอบกับเหตุการณ์บ้านเมืองพึ่งปราบกบฏผีบุญเสร็จสิ้น ทำให้เจ้าหน้าที่ของรัฐมีการเฝ้าระวังติดตาม นอกจากนั้นในช่วงคอมมิวนิสต์แถบเทือกเขาภูพาน มีหนังสือการเผยแพร่แนวคิดมากซิส เลนิน ทำให้เจ้าหน้าที่ของรัฐเข้ามายึด หลายหมู่บ้านเข้าใจผิดคิดว่าเป็นเอกสารใบลาน จึงได้เผาใบลานเป็นจำนวนมาก ในเขตอำเภอคำชะอี และอำเภอดงหลวง จังหวัดมุกดาหาร บริเวณแถบใกล้กับเทือกเขาภูพาน และ 2) สายพระครูวัดศรีสุมังค์ ได้แก่ ธรรมพระแส้ 10 ห้อง ธรรมเฮือนหิน 10 ห้อง ธรรมพระครูธรรม 10 ห้อง ธรรมจักราวุธ 10 ห้อง ธรรมอุปคุต 11 ห้อง โดยแต่ละห้อง หมายถึง บทพระคาถา ท่านได้รวบรวมไว้เป็นจำนวนมาก ซึ่งในช่วงรัชกาลที่ 6 มีการจัดตั้งโรงเรียนและใช้อักษรไทยในการเรียนการสอน มีข่าวลือว่า หากใครมีใบลานอักษรธรรมในครอบครอง จะถูกจับ ทำให้ชาวบ้านนำเอกสารใบลานมาเผา และมอบให้กับวัดเป็นจำนวนมาก (สถิตย์ ภาคมฤค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2568) นอกจากนั้น สมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม เข้ามามีอำนาจ (พ.ศ. 2470-2480) มีแนวคิดการสร้างชาติไทย ได้เกิดเหตุการณ์การเผาใบลานเป็นจำนวนมากเช่นเดียวกัน ในปัจจุบัน เอกสารโบราณที่สืบทอดได้จัดเก็บไว้ในหีบพระธรรม ห่อผ้าไหม ถือเป็นของสูง ศักดิ์สิทธิ์และเคารพบูชา นำมาศึกษา และสาธยายทุกวันพระ โดยเฉพาะเข้าพรรษา จะนำมาสาธยายให้จบทุกวัน

1.2) ความเชื่อเรื่องผี

ผีที่ปรากฏในเอกสารโบราณเป็นผีร้ายทั้งหมด มีความเชื่อของผีบางชนิดที่ไม่สอดคล้องกับหลักความเชื่อผีโดยทั่วไป อาทิ ผีฟ้า ผีแถน ผีมเหศักดิ์ ผีบ้าน ผีเรือน ซึ่งจัดเป็นผีดีในภาพรวมทั่วไป (อภิศักดิ์ โสมอินทร์) จากการสัมภาษณ์ หมอธรรม ให้ข้อมูลว่า แม้ว่าผีเหล่านั้นจะเป็นผีดีแต่ทำร้ายมนุษย์และทำให้เกิดความเจ็บป่วยถือว่าเป็นผีร้าย ในบทธรรมจึงต้องสาธยายแต่ล่ะห้องธรรมให้ “ออกปาก” หมายถึง สารภาพ แล้วจะพบมูลเหตุและวิธีการแก้ปัญหาได้

ผีที่พบในเอกสารโบราณ คือ มี 78 ตน ดังนี้ คือ ผีพระยามาร ผีนารายณ์ ผีโหง ผีห่า ผีป่า ผีดง ผีโพง ผีพราย ผีหน้าลาย ผีอยู่นำเงือก ผีอยู่นำงู ผีอยู่ภู ผีอยู่ไม้ ผีอยู่ใต้ ผีอยู่เทิง ผีโหง ผีกระทง ผีเชื้อพ่อแม่ ผีปอบ ผีมาร ผียักษ์ ผีเถ้า ผีแถน ผีแขนแนน ผีเทียวกลางบ้าน ผีขี้ค้านอยู่นำคน ผีหว่านปอบ กระสือ ผีถือไฟแยงแว่น ผีฮู้แล่นมาสูนเทียมคน ผีบินบนมาเทิงอากาศ ผีนาคราช ผีเงือก ผีงู ผีหุนลูพระจักคุณ

พระพุทธศาสนา ผีญาติกา ผีมักงันเสียงปี่เสียงแคน ผีข้าสามแสน ผีแมนตาทอก ผีบริศาจ ผีนกอ้อล้อ นกไซ มันฮ้องแข็งเข็ด ผีมดเท็จกล่าวถ้อยมุสา ผีมเหเทวา ผีตายเขาฆ่าเขาฟัน ผีหมอมนต์ ผีมักสูน ผีข่า ผีลาว ผีสะอีบ่อึดอือ ผีสาง ผีฮ้างหิ้งผีมนต์ ผีสะแอแฮมบ้าน ผีบั้งบี้3หมอ ผีสูนคอปากเว้า ผีนั่งเฝ้าแจเฮือน ผีตาเบือนลักแลบ ผีป่าช้า ผีซุมมุงนอกบ้าน ผีขี้ค้านเข้าเทียมหมอ ผีแถนลอ ผีคางตาย ผีอ้อแอ้เว้าปาก ผีปู่เชื้อ ผีหลง ผีตายหุง ผีพรายบนบางลัว ผีบ้ามนต์ ผีบ้าเชื้อ ผีซำเฮืออยู่คึง ผีก้ามหน้าตายกอง ผีซำงำ ผีด้ามเชื้อ ผีควงบนเชื้อเก่า ผีฟ้าอยู่กลางหาว ผีตายายปู่ย่า ผีมนต์เชื้อ ผีเผด ผีอยู่ในคีรีป่าไม้

ตารางที่ 1 แสดงการจัดกลุ่มของผี

ประเภท	ชื่อที่พบในเอกสารโบราณ
ผีร้ายโดยทั่วไป	ผีปอบ ผีมาร ผีพญามาร ผีโหง ผีห่า ผียักษ์ กระสือ ผีบริศาจ ผีสาง ผีป่าช้า ผีตายหุง ผีพรายบนบางลั่ว ผีบ้าเชื้อ ผีเผด
ผีผิดของฮักษา	ผีว่านปอบ ผีหมอมนต์ ผีมนต์ ผีบ้ามนต์ ผีมนต์เชื้อ ผีถือไฟแย่งแว่น ผีฮ้างหิ้ง
ผีชาติพันธ์	ผีข่า ผีลาว
ผีดี	ผีเชื้อพ่อแม่ ผีแถน ผีแขนแนน ผีมเหเทวา ผีนั่งเฝ้าแจเฮือน ผีแถนลอ ผีปู่เชื้อ ผีด้ามเชื้อ ผีฟ้าอยู่กลางหาว ผีตายายปู่ย่า
ผีจากพฤติกรรม	ผีหน้าลาย ผีเฒ่า ผีเทียวกลางบ้าน ผีขี้ค้านอยู่นำคน ผีฮู้แล่นมาสูนเทียมคน ผีบินบนมาเทิงอากาศ ผีมักงันเสียงปี่เสียงแคน ผีมดเท็จกล่าวถ้อยมุสา ผีเขาฆ่าเขาฟัน ผีมักสูน ผีฮ้างหิ้ง ผีสะแอแฮมบ้าน ผีบั้งบี้3หมอ ผีสูนคอปากเว้า ผีตาเบือนลักแลบ ผีซุมมุงนอกบ้าน ผีขี้ค้านเข้าเทียมหมอ ผีคางตาย ผีอ้อแอ้เว้าปาก ผีหลง ผีซำเฮืออยู่นำคึง ผีก้ามหน้าตายกอง ผีซำงำ ผีควงบนเชื้อเก่า
ผีประจำสถานที่	ผีป่า ผีดง ผีอยู่ในคีรีป่าไม้ ผีกระทง ผีอยู่ภู ผีอยู่ไม้ ผีอยู่ใต้ ผีอยู่เทิง ผีอยู่นำเงือก ผีแมนตาทอก
ผีแปลงกาย	ผีนาคราช ผีเงือก ผีงู ผีนกอ้อหล้อ นกไซ
ผีไม่พบความหมาย	ผีสะอึบ่อึดอือ

1) ผีร้ายโดยทั่วไป เป็นผีที่มุ่งทำร้ายมนุษย์ ชาวอีสานมักหลีกเลี่ยง โดยเฉพาะผีปอบ เป็นผีที่ร้ายมาก

2) ผีผิดของฮักษา หมายถึง ผีทีเรียนมนต์ ปลูกว่าน เป็นเจ้าก๊ก ผีหมอ หมอเหยา ผีมนต์ย่าเฒ่าออกดำออกแดง หมายความว่า การเรียนมนต์ หากผิดขะลำทำให้เกิดผลร้าย การเลี้ยงว่านบางชนิดจะเข้ากินเจ้าของและออกแสงไปเป็นผีร้าย การเป็นเจ้าก๊ก ครูบา หมอเหยา หากผิดฮีตจะทำให้เป็นผีร้ายได้

3) ผีชาติพันธุ์ที่พบ มีผีลาว และผีข่า อาจเกิดจาก แหล่งที่มาของเอกสารโบราณเป็นของชาวโซ่ สันนิษฐานว่าเคยมีข้อขัดแย้ง หรือ มีประสบการณ์ผาบผีกลุ่มชาติพันธ์ดังกล่าว ครูธรรมจึงแต่งบทพระธรรมดังกล่าวขึ้นได้ (พระครูปลัดพุลธวัตร์ อิทธิญาโณ)

4) ผีดี หากบุคคลใด ไม่ปฏิบัติตามจารีต หรือละเมิดข้อปฏิบัติ ส่งผลให้ผีดีที่คอยคุ้มครองลงโทษได้ ในบทขับผีในกรณีของผีดีมักต่อรอง พูดคุยถึงสาเหตุและวิธีการแก้ไข ไม่มุ่งเน้นการใช้มนต์คาถา

ปราบ เช่น กรณีของ นายอำนาจ เจ็บป่วยแล้ว มารักษา ตรวจวินิจฉัยแล้ว พบว่า ขัดแย้งเรื่องมรดก ทำให้ผีเชื้อพ่อแม่ไม่พอใจ ทำให้เจ็บป่วย (วิธวิน สายศักดิ์, 2568, สัมภาษณ์)

5) ผีจากพฤติกรรม เป็นผีที่มีพฤติกรรมเกเร ก้าวร้าวเมื่อครั้งมีชีวิต เมื่อตายไป ยังไม่ไปถึงภพภูมิ จะอยู่ทำร้ายคน เหมือนดังพฤติกรรมตอนมีชีวิต และเป็นผีเกเร เมื่อตายไปแล้วมักรังควานคน เช่น ผีอ้อแอ้เว้าปาก มีลักษณะเป็นบุคคลพูดยียวน วนไปวนมา

6) ผีประจำสถานที่ ได้แก่ ผีไร่ ผีนา ผีป่า ผีเขา ซึ่งหากชาวบ้านไปลบหลู่

7) ผีแปลงกลาย เป็นผีร้าย แปลงกายมาหลอกหล่อ เช่น เรียกให้ขาน หากขานตอบจะโดนสะกด ผีเข้าสิง คล้ายกับลักษณะลมเพลมพัด ขับรถไปกลางคืน ไม่ให้ทักท้วงสิ่งที่พบเห็นของจะเข้าตัว

8) ผีไม่พบความหมาย อาจเป็นชื่อเรียกเฉพาะเมื่อครั้งอดีต แต่ภายหลังไม่ทราบความหมาย หรือ ผู้แต่งตำราอาจแต่งให้เกิดความคล้องจองกับ มนต์

1.3) บทผาบผี

จากการศึกษา บทขับผีที่พบ ชาวอีสานเรียกว่า “ธรรม” หรือ “บทธรรม” เป็นเวทย์มนต์คาถาชนิดหนึ่ง ซึ่งจากการศึกษาของปฐมพงศ์ ณ จัมปาศักดิ์ (2558) กล่าวว่า ธรรมมีชื่อหลายห้องตามหลักทางพระพุทธศาสนา เช่น ห้องพระพุทธ ได้แก่ ธรรมพระเจ้าห้าพระองค์ ธรรมพระเจ้าห้าร้อยชาติ ธรรมอรหันตา ธรรมห้องพระธรรม ได้แก่ ธรรมแปดหมื่น ธรรมพระไตร ธรรมห้องพระอริยสงฆ์ ได้แก่ ธรรมอุปคุต ธรรมในอีสาน ได้แก่ ธรรมฟ้าหยาดแก้วมณียม ธรรมผึ้งพันน้ำมันหมื่น เป็นต้น

เอกสารโบราณที่พบ คือ ธรรมพระแส้ 10 ห้อง ธรรมเฮือนหิน 10 ห้อง ธรรมพระครูธรรม 10 ห้อง ธรรมจักราวุธ 10 ห้อง ธรรมอุปคุต 11 ห้อง โดยแต่ละห้อง หมายถึง บทพระคาถา แต่งขึ้นผสมผสานภาษาบาลี เป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์ เพราะเป็นภาษาจากพระโอษฐ์ที่พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรม และบันทึกธรรมะทางพุทธศาสนา จึงมีความขลังในตัวเอง (ปฐมพงศ์ ณ จัมปาศักดิ์, 2558) และภาษาอีสานผสมผสานเป็นกลอนคล้องจอง และกล่าวถึงการขจัด ขอกล่าวในภาพรวม

ตารางที่ 2 แสดงรายละเอียดบทผาบผี

ห้อง	ชื่อห้อง	ความหมาย	ตัวอย่างบทพระธรรม
1	กุม	ควบคุม กับกับ	“...คันว่าสูบ่หนี กูสิกุมลงหม้อ คันสูบ่หนีจักถือกพระขันคันไชยสูลง กูจักปลงพระธรรมดวงแก้กล้า”
2	ตัด	ตัด ทำร้ายผี	“....ตนกูนี้แม่องค์การพระแส้ ผาบแพ้หมู่ผีสาง กูจักวางพระธรรมทั้ง 8 ด้าน ฝูงฮ้านหิ้งผีมนต์ กูจักตัดหัวเสีย...” “... อาคมอันวิเศษ กูจักตัดคอเผดแลคอผี...”
3	ข่ม	ข่มให้ยอม	“... ด้วยเดชะมนต์อันแข็งข่ม กูจักสมให้มันยอม กูจักซอมให้มึงจื่อ ให้มึงย้านกลัว..”
4	มัด	มัดไม่ให้ออก	“... โอมพุทโธเป็นบ่วงบาศ โอมธัมโมเป็นแสนสาย โอมสังโฆเป็นแสงดวงดาบกล้า”
5	ฟัน	ตัดคอ ทำลาย	“... คันสูบ่หนี กูสิฟันคอขาด ผีอุบาทว์กูสิฟันคอเสีย ผีผัวเมียดูดหัวกินเลือด กูสิฟันคอเสีย...”

ห้อง	ชื่อห้อง	ความหมาย	ตัวอย่างบทพระธรรม
6	ทอบ	ย่อลง ให้พลังน้อยลง	“... โอมทอบๆมหาทอบๆ กูจักทอบเนื้อ ทอบหนัง ทอบมังสังให้แคล้วคลาดปลอดภัย...”
7	ตี	ตีให้หลาบจำ	“...กูมีอาคมอันแก่กล้า กูสิตีหัวผีให้แตก กูสิตีให้แยกไปทั่วขอบจักรวาล....”
8	สอน	ใช้ธรรมะสอน	“...องค์พุทโธ ตนเลิศแล้ว อักขระธรรรมตนกูลือเดช ดวงวิเศษธรรมเจ้าตั้งไว้ยอดดวงธรรม องค์ศีลผีได้ยินรสธรรมตนกู ผ่ายแผ่ไปหา...”
9	จีด	ทำให้เจือจาง	“...สิทธิพระพุทโทจีด สิทธิพระธัมโมจีด สิทธิพระสังโฆจีด กูจักจีดทั้งเสาไม้มอก กูจักจีดทั้งเสาไม้แก่น กูจักจีดทั้งแผ่นปฐพีกูจักจีดทั้งผีพญามาร...”
10	บัง	บังไม่ให้ผีเห็น	“...บังตาคนทั้งหลายบ่อาจจักเห็นชายตนกู พระธรรมฮวยมนต์ยำบังลับไว้เป็นลวงได้ ๒ อักโข ๘ ชั้น ผู้เข้าไกล้บังได้ด้วยทานบารมีชาติก่อน...”
11	ผาบ	ปราบ	“...อมผาบๆ กูจักผาบเงือกเข้าฮู ผาบงูเข้าถ้ำ ผาบช้างน้ำและงาหัก มนต์กูนี้หนักยิ่งกว่าหินก้อนล้าน มนต์กูนี้ปานยิ่งกว่าภูสูง..”
12	เพชหลึก	หลบ หลีก	“...พระธรรมพิชหลักฮวยมนต์ยำแวดล้อมเป็นกำแพงอ้อม ๗ ชั้น ตนกูพระธรรมเป็นดังน้ำมันทาฮายไล้ ไผบ่อาจจักบายได้ คงดูพระธรรมพระธรรมพิชหลักอันวิเศษเสด็จธรรมเสฏโฐธรรมพิชหลึก สังฆะเสฏโฐธรรมเข้าคีงกูไผได้นบได้ไหว้แก้วนาทไท้ ตนกูพระธรรมพิชหลึก...”

บทผาบผีจะสาธยายกำหนดอธิษฐานภายใน เพื่อเพ่งกระแสจิตพิจารณา การสาธยายด้วยนำเสียงดุดัน กระชากใจเบื้องลึกของผู้รับฟัง หากพิจารณาในหลักการจิตวิทยาสมัยใหม่ ที่ประกอบด้วย ว่านไฟ แส้ประกำ ดาบอาคม วัวธนู เครือคายบูชา การทำน้ำมนต์ ใส้เทียนหยดน้ำมนต์ การแต่งกาย หิ้งพระ ที่ดูน่าเกรงขาม ส่งผลให้เกิดอาการกลัว หรือ อ่อนน้อม หรือกระวนกระวาย ร่วมด้วยกับการสาธยายอักขระที่ดุดันน่าเกรงขาม

2. พิธีกรรมรักษาความเจ็บป่วย วัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

ความเจ็บไข้ได้ป่วยเป็นสิ่งที่มนุษย์พยายามหลีกเลี่ยง ไม่ต้องการให้เกิดขึ้นกับตน หรือกับญาติพี่น้องคนรอบข้าง ดังนั้นมนุษย์จึงพยายามค้นหาวิธีการต่างๆในการรักษาความเจ็บป่วยเหล่านั้น ซึ่งมีลักษณะที่หลากหลายวิธีการ ด้วยการใช้ความรู้ประสบการณ์และสิ่งที่มีอยู่ในท้องถิ่นในการแก้ปัญหา ซึ่งสิ่งเหล่านี้ได้รับการสืบทอดต่อกันมาจนถึงลูกหลาน พิธีกรรมรักษาความเจ็บป่วยวัดโคกป่าหวาย ตั้งอยู่บนพื้นฐานของความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ อำนาจเหนือธรรมชาติ เวทมนต์คาถา เพื่อมุ่งให้ชำระล้างสิ่งไม่ดีในตัวออกไป และเกิดสิริมงคล

2.1 องค์ประกอบในการรักษา

1) หมอธรรม หมอธรรม เป็นผู้ที่มีความสำคัญที่สุดในการรักษา มีหน้าที่วินิจฉัย รักษา คอบของรักษามีหมอธรรมจำนวน 3 คน ได้แก่ พระอาจารย์โจ พระอาจารย์นัด และอาจารย์วาโย

2) ผู้มารับการรักษา ผู้มารับการรักษา หมายถึงผู้ที่เข้ามารับการรักษาในพิธีกรรม เรียกได้ว่าเป็นผู้ป่วย เมื่อวินิจฉัยโรคแล้ว ผู้รับการรักษาจะต้องปฏิบัติตามคำแนะนำอย่างเคร่งครัดเพื่อจะได้หายจากโรค จากการศึกษาพื้นที่ พบว่า มีคนเดินทางมารักษาเพราะได้รับข่าวสารจากสื่อออนไลน์ และมีคนบอกเล่าต่อว่ามีประสิทธิภาพ จากการรักษา

3) คาย ป็นภาษาถิ่นอีสาน หมายถึง ค่าครู ค่าบูชาครู เครื่องบูชาคุณ หมายถึง เงินค่ายกครู รวมทั้งดอกไม้ธูปเทียน อุปกรณ์อาหารคาวหวาน ข้าวของเครื่องใช้ในพิธีกรรมนั้น ๆ ซึ่งในแต่ละพิธีนั้นเจ้าพิธีจะเป็นผู้กำหนดเงินค่าครู แปด (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสานเล่มที่2, 2542, น. 669) การแต่งคายนั้น เป็นการแสดงความเคารพ นอบน้อม คายที่ใช้ในพิธีกรรมคือ ขัน 5 ขัน 8 หมายถึง ดอกไม้ 5 คู่ เทียน 5 คู่ และ ดอกไม้ 8 คู่ เทียน 8 คู่

4) สถานที่ในการประกอบพิธีกรรม คือ วัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร

2.2 ขั้นตอนการประกอบพิธีกรรม

ในพิธีกรรม เพื่อให้เกิดความเข้าใจธรรมเนียมปฏิบัติอย่างถูกต้อง และเป็นระเบียบเรียบร้อย จากการสังเกตในพิธีกรรมหมอธรรม กลุ่มวัดโคกป่าหวายพบว่ามีขั้นตอนดังนี้

1) การตรวจวินิจฉัยโรคของหมอธรรม

การตรวจวินิจฉัยเป็นขั้นตอนแรกของการรักษาความเจ็บป่วยในพิธีกรรม เริ่มจาก ผู้ป่วยหรือ ญาติผู้ป่วย นำ “คาย” มานอบน้อม แล้วหมอธรรมจะรับขันดอกไม้ ซักถามถึงอาการ สังเกตพฤติกรรม สอบถามการรักษาที่ผ่านมาในระบบโรงพยาบาล ของฮักษา ความเชื่อ พฤติกรรมต่าง ๆ

เช่นในกรณี ผู้หญิงคนหนึ่ง (ไม่ประสงค์ออกนาม) ไปท่องเที่ยวประเทศลาว เมื่อก่อนเข้าพรรษา พอกลับมา แม่และพี่สาวสังเกตเห็นความผิดปกติ คือมีอาการเหมอลอย จิตใจไม่อยู่กับเนื้อกับตัว มีอาการเหมือนกับพูดอยู่คนเดียว เป็นต้น เมื่อซักถามจนเป็นที่แน่ใจแล้ว หมอธรรม จะเริ่มบริกรรมคาถา ตามบทต่าง ๆ สังเกตอาการว่า ผู้ป่วยมีอาการอย่างไร เช่น หลบสายตา กระวนกระวาย ต้องการหนีจากการบริกรรมคาถาถึงบทไหนสังเกตอาการ น้ำมนต์ให้ดื่ม

2) การประกอบพิธีกรรมอาบน้ำมนต์

เริ่มต้นด้วยการสวดไหว้คุณพระรัตนตรัย ต่อด้วยท่องคาถากันตนเอง และใช้ธรรมจีดอาบน้ำมนต์ ต่อจากนั้นจึงใช้คาถาธรรมเป็นห้อง ๆ ในการรักษา แต่เนื่องจากว่า หมอธรรมได้เตรียมความพร้อมก่อนหน้านี้ การใช้พระธรรมในบทต่าง ๆ ต้องสังเกตอาการของผู้ป่วยด้วยว่า เกิดจากสาเหตุผีทำ หรือไม่ ถ้าหากผีทำ อาการของผู้ป่วยจะหนาว “สะบั้น” คือมีอาการหนาวกว่าคนปกติที่อาบน้ำ หรือบางราย หากผีทำและเมื่อเจอน้ำมนต์อาจ “ออกปาก” หมายถึงผู้ป่วยสารภาพ ว่าเป็นผีที่ไหนมาทำร้ายหรือต้องการอะไร แล้วตกลงกัน ให้ผีออกจากร่างกาย

3) ผูกแขน ปกป้องรักษา

ภายหลังจะมีการผูกแขน เพื่อให้ขวัญกำลังใจ บางกรณีจะรับเป็นวัตถุมงคล เพื่อเก็บไว้รักษาติดตัว

2.3 กรณีศึกษาการเข้าร่วมพิธีกรรม

จากการศึกษาภาคสนาม พบข้อมูลของผู้ป่วยในกรณีที่น่าสนใจ กล่าวคือ ผู้ป่วย และญาติผู้ป่วย มีความเข้าใจในระบบการแพทย์แผนปัจจุบันทั้งหมด เคยเข้ารับการรักษามาแล้ว และอยู่ระหว่างการรักษา การมารักษาด้วยพิธีกรรม ที่วัดโคกป่าหวาย มีจุดประสงค์เพื่อความสบายใจ แม้ว่ารักษาอาจไม่หาย ผู้เข้าร่วมยอมรับ ไม่ติดใจ และมีความเข้าใจทั้งหลักธรรมทางพระพุทธศาสนาและการแพทย์สมัยใหม่ ระดับการศึกษาของผู้มาร่วมในพิธีมีหลายระดับ ตั้งแต่ระดับประถมศึกษา ถึงสูงกว่าระดับปริญญาตรี อาชีพส่วนมากเป็นธุรกิจส่วนตัว เกษตรกรรม พนักงานของรัฐและเอกชน ตามลำดับ ซึ่งข้อมูลข้างต้นดังกล่าวแสดงถึงการเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นแตกต่างจากการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับพิธีกรรมในอดีต ที่ส่วนมากเป็นบุคคลในชุมชน เน้นอาชีพเกษรกรรมเป็นหลัก จากการศึกษาพบปัญหาที่น่าสนใจดังนี้

1) ปัญหายาเสพติด ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรม รวมถึงญาติพี่น้อง นำผู้ป่วยมารับการรักษาเนื่องจากเกิดอากาศหลอน เสียงแว่ว จิตตก เคยมีพฤติกรรมเกี่ยวข้องกับยาเสพติด บางรายมีประวัติเข้ารับการรักษาในโรงพยาบาลมาก่อน แต่ญาติพี่น้อง พ่อแม่ มีความรักลูก คิดว่าเกิดสิ่งอื่น ในขั้นตอนการรักษา หมอธรรมจะคอยให้กำลังใจ นำเครื่องรางให้ไปรักษา เป็นกุสโลบายให้รักษา ภาวนา นั่งสมาธิ รักษาศีล เพื่อไม่ให้ยุ่งเกี่ยวกับยาเสพติดอีก

2) ปัญญาการพนันออนไลน์ ผู้เข้าร่วมในพิธีกรรม บางส่วน มีอาการหมดกำลังใจ ไม่อยากมีชีวิตอยู่ บางรายเคยไปหาหมอที่โรงพยาบาล บางรายญาติพี่น้องไล่ออกจากบ้าน รู้สึกละอาย ไม่ให้อภัยตัวเอง ซึ่งเกิดจากความผิดพลาดการพนันออนไลน์ เสียเงินทอง เกิดความเครียด มีอารมณ์ฉุนเฉียว บ้างร้องไห้ การรักษาจึงเน้นการสอนธรรมให้ปล่อยวาง การชวนคุย

3) ปัญหาถูกหลอกจากมิจฉาชีพ กรณีของการถูกหลอกเป็นชายสูงวัย โอนเงินกลัวความผิด แม้ญาติพี่น้องเข้าใจ ไม่ติดใจ ให้อภัย แต่รู้สึกผิด เสียดายเงินที่เก็บสะสม เกิดความเครียด

4) ปัญหาสุขภาพจากสภาวะเศรษฐกิจ เป็นกรณีความเครียดในการไปค้าขาย ธุรกิจ ไม่ราบรื่น มาขอรับวัตถุมงคล เพื่อไปคุ้มครองรักษา

5) ความเจ็บป่วยเรื้อรัง ซึ่งผู้ป่วยและญาติทราบถึงสภาวะความเจ็บป่วยอยู่แล้วแต่รู้สึกไม่สบายใจ

3. สรุปและอภิปรายผล

1) เอกสารโบราณมี 2 สาย คือ 1) สายอัญญาผ้าดำ ฆราวาสผู้ทรงเวทย์ มีประวัติเคยเลื่องลือ อาจเข้าข่ายกรณีผีบุญภาคอีสาน เพราะการใช้เวทย์มนต์ ธรรม ทำให้เจ้าหน้าที่ของรัฐจับตา มีความเชี่ยวชาญด้าน เล่นแร่แปรธาตุ ตั้งธาตุ หนุนธาตุ หุงปรอทเพชร ปรอททอง ปรอทเบญจธาตุ วิชาผาบผี เรียกว่า ธรรม 2) สายพระครูวัดศรีสุมังค์ พบธรรมเฮือนหิน ธรรมพระครูธรรม ธรรมพระแส้ ธรรมจักราวุธ ธรรมอุปคุต เสี่ยงต่อการสูญหาย เมื่อ สมัยจอมพล ป.พิบูลสงคราม เข้ามามีอำนาจ (พ.ศ.2470-2480) มีแนวคิดการสร้างชาติไทย ทำให้มีการเผาใบลานเป็นจำนวนมาก และในช่วงเหตุการณ์คอมมิวนิสต์ในภาคอีสาน เจ้าหน้าที่ของรัฐมีการปราบปรามและยึดหนังสือเผยแพร่อุดมการณ์มากซิส เลนิน แต่ชาวบ้านเข้าใจผิดคิดว่าเป็นหนังสือใบลาน จึงมีการเผาทำลายอีกครั้งสำคัญ

2) ความเชื่อเรื่องผีที่ปรากฏ มี 78 ตน จัดได้ 8 กลุ่ม คือ ผีร้าย ผีผิดของฮักษา ผีดี ผีพฤติกรรม ผีประจำสถานที่ ผีแปลงกาย ผีไม่ทราบความหมาย บทผาบผี เรียกว่าธรรม คือ ธรรมเฮือนหิน ธรรมพระแส้ พระครูธรรม ธรรมจักราวุธ ธรรมอุปคุต มีบทกุม ตัด ข่ม มัด ฟัน ทอบ ตี สอน จืด บัง ผาบ เพชรหลึก

3) พิธีรักษาความเจ็บป่วย แบ่งตามลักษณะของความเจ็บป่วย คือ เสียไท้ เสียแถน ชำฮะผีเชื้อ คอบ บอก ขับผีปอบ ใช้บทขับผี คือ บทอาราธนา บทบัง บทจีด บทขับ บทกำจัด บทชำฮะ บทคอบ บทฮักษา องค์ประกอบอื่นๆ คือ น้ำมนต์ ขัน 5 ขัน 8 ฝ้ายผูกแขน สมุนไพร กระทงส่งผี หวาย มีดหมอ เทียนประกำ แส้ประกำ ผู้ป่วยและญาติผู้ป่วยมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับระบบสุขภาพ โรคในปัจจุบัน การรักษาด้วยพิธีกรรมเป็นทางเลือก และระหว่างประกอบพิธีกรรมมีการสอดแทรก หลักธรรมทางพระพุทธศาสนา การป้องกันตนเองจากยาเสพติด การพนันออนไลน์ การป้องกันตนเองจากมิจฉาชีพออนไลน์ เป็นการเยียวยาจิตใจทั้งผู้ป่วยและญาติผู้ป่วยก่อให้เกิดกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป

4) สาเหตุที่ทำให้ผู้ร่วมในพิธีกรรมมีความเชื่อถือในเรื่องของผีและวิญญาณ

1) ความเจ็บป่วยไม่ทราบสาเหตุ

2) รักษาจากระบบโรงพยาบาลสมัยใหม่แล้วไม่หาย

3) ฝันร้าย

5) ความเชื่อเรื่องผีมีประโยชน์

5.1) ช่วยอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติ กล่าวคือ ชาวอีสานเชื่อว่ามีวิญญาณสิงสถิตอยู่ในป่า เขาลำเนาไพร ในต้นไม้ การที่จะล่วงละเมิดในพื้นที่ดังกล่าวหรือตัดต้นไม้จึงเป็นไปด้วยความเคารพ นำไปใช้เท่าที่จำเป็น ซึ่งส่งผลให้เกิดการอนุรักษ์ป่าไม้นั้นเอง

5.2) ควบคุมพฤติกรรมของสังคม กล่าวคือ ชาวอีสานเชื่อว่า การละเมิดประเพณี หรือฮีต คลอง ซึ่งจะส่งผลให้ผี หรือวิญญาณมาทำร้ายให้เกิดความเจ็บป่วย

5.3) ชาวอีสานช่วยเหลือเกื้อกูลกัน ช่วยดูแลสอดส่องพฤติกรรมต่าง ๆ ของคนในสังคม โดยเฉพาะผู้ที่เรียนเวทมนตร์คาถา ไสยศาสตร์ หรือมีพฤติกรรมที่แตกต่างไปจากคนทั่ว ๆ ไปในสังคม เมื่อสังเกตเห็นพฤติกรรมแปลก ๆ ชาวอีสานจะคอยตักเตือน ให้คำแนะนำแก่กัน รวมทั้งผู้คนต่างถิ่นที่เข้ามาอยู่ในหมู่บ้าน เป็นการดูแลซึ่งกันและกัน

5.4) เป็นการสร้างความสามัคคี กล่าวคือ เมื่อมีงานไหว้ครูประจำปี งานแสดงมุทิตาจิตแก่ครูอาจารย์ ได้ช่วยเหลือ มีการแบ่งงานกันทำ เพื่อหวังให้งานสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี เหล่านี้เป็นการสร้างความสามัคคี และรู้จักกัน หากเป็นคนต่างถิ่น ต่างบ้าน เมื่อนับถือครูบาอาจารย์เดียวกัน ที่เรียกว่า “ครูบาเดียวกัน” เมื่อมีเรื่องเดือดร้อนไม่เหลือบ่ากว่าแรง อาจช่วยเหลือกัน

6) ความเชื่อเรื่องผีมีโทษ

6.1) เรื่องสุขภาพอนามัย กล่าวคือ เมื่อชาวอีสานเกิดอาการเจ็บป่วยโดยทึกทักเอาว่าเกิดจากการกระทำของสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติ เช่น ผี ผีลงโทษ แต่ไม่คิดว่าตนเองเกิดเจ็บป่วยด้วยโรคปัจจุบันซึ่งไม่เกี่ยวข้องกับอำนาจเหนือธรรมชาติ ไม่ยอมไปหาแพทย์แผนปัจจุบัน สุดท้ายอาจทำให้เสียชีวิตได้

6.2) ก่อให้เกิดความเกลียดชัง กล่าวคือ ในภาคอีสานนั้นหากใครก็ตามที่ชาวอีสานเชื่อว่าเป็นผีปอบ เขาจะถูกเพื่อนบ้านเกลียดชัง เสือกไส ไล่สงให้ออกจากสังคม บางคนอาจถูกทำร้ายจนเสียชีวิต

ข้อค้นพบที่มากกกว่าพิธีกรรมรักษาความเจ็บป่วยจากการกระทำของผี คือ ปัญหาสังคม เพราะบทสัมภาษณ์ของผู้ให้ข้อมูล ได้เล่าบริบท ความเจ็บไข้ได้ป่วย บางกรณีมีปัญหาเกี่ยวกับ พนันออนไลน์ การถูกหลอกลวงจากมิจฉาชีพ ซึ่งเป็นปัญหาสังคมในปัจจุบัน การใช้คติความเชื่อเรื่องผี ช่วยคลี่คลาย

ความรู้สึกผิดเชิงเหตุผล ทำให้ผ่อนคลายวิตกกังวลได้มาก และมีกำลังใจในการต่อสู้ชีวิตมากขึ้น ซึ่งมีความแตกต่างจากการศึกษาของ อธิราชย์ นันขันตี (2558) พบว่า ปัญหาสังคมในช่วงนั้น คือ การรับประทานผลิตภัณฑ์เสริมสุขภาพ ที่ไม่ได้รับการรับรองมาตรฐานจากกระทรวงสาธารณสุข แต่ปัญหาสังคมที่ยังคงอยู่ คือ ปัญหายาเสพติด ผู้ป่วยจำนวนหนึ่งมามาร่วมในพิธีกรรม มีปัญหายาเสพติด และเคยรับการรักษาหลายรูปแบบ พิธีกรรมรักษาด้วยเวทมนต์คาถาจึงเป็นพิธีกรรมที่สร้างขวัญกำลังใจ ให้สามารถดำเนินชีวิตให้มีความสงบสุขอีกทางเลือก

4. ข้อเสนอแนะ

1. ควรมีการศึกษาเปรียบเทียบความเชื่อผีจากมนต์โบราณกับวรรณกรรมท้องถิ่นอีสาน และอาจเปรียบเทียบกับบทผาบผีของล้านนา

2. ควรมีการศึกษาพิธีกรรมรักษาที่เกิดจากการกระทำของผีในสายวิชาอื่น ๆ หรือพิธีกรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น

เอกสารอ้างอิง

ก้องเกียรติ มูลมั่ง, การสื่อสารส่วนบุคคล, 1 มิถุนายน 2568.

ณัฐกรณ์ คำลุน, การสื่อสารส่วนบุคคล, 17 สิงหาคม 2568.

เติม วิภาคย์พจนกิจ. (2542). *ประวัติศาสตร์อีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 3). มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

ธวัช ปุณโณทก. (2542). ผีแจ (ผีเชื้อ): ความเชื่อ. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน เล่มที่ 8.* มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

ธวัช ปุณโณทก. (2542). ผีเป้า: ความเชื่อ. ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน เล่มที่ 8.* มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

พิสิฏฐ์ โคตรสุโพธิ์. (2549). *ศาสนาเบื้องต้น.* ภาควิชาปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

รัฐศาสตร์ สมเพ็ชร, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2 กรกฎาคม 2568

วิธวิน สายศักดิ์, การสื่อสารส่วนบุคคล, 5 กรกฎาคม 2568.

สถิตย์ ภาคมฤค, การสื่อสารส่วนบุคคล, 2 กรกฎาคม 2568.

แสง จันทร์งาม. (2531). *ศาสนศาสตร์.* ไทยวัฒนาพานิช.

อธิราชย์ นันขันตี, ศรัญญา ประสพชิงชนะ, และราชันย์ นิลวรรณภา (2559). การนับถือผีของชาวไทยย้อ: ความสัมพันธ์ด้านความเชื่อนิเวศวิทยาวัฒนธรรม. *วารสารช่อพะยอม, (27)*1, 15-24.

อธิราชย์ นันขันตี. (2561). พลวัตการนับถือผีของกลุ่มชาติพันธ์ลาวบ้านเนินสะอาดในบริบทสังคมสมัยใหม่. *วารสารมหาวิทยาลัยนครพนม สาขามนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์, (8)*2, 97-106.

เอกสารใบลาน อักษรธรรมอีสาน ฉบับวัดโคกป่าหวาย อ.คำชะอี จ.มุกดาหาร

เอกสารใบลาน อักษรไทน้อย ฉบับวัดโคกป่าหวาย อ.คำชะอี จ.มุกดาหาร

การออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหัก ในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี

Design and Construction of Costume and Regalia Models of Phraya Phichai Dap Hak for Royal Ceremonies in the Thonburi Period.

อภินันท์ ปานเพชร*[1] และสุภัคกาญจน์ จิวาลักษณ์[2]
Apinan Panphet and Suphakkan Chiwalak
หลักสูตรสาขาวิชาการออกแบบนิเทศศิลป์ และหลักสูตรสาขาวิชาภาษาไทย
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์
Communication Art Design Program and Thai language Program
Faculty of Humanities and Social Sciences, Uttaradit Rajabhat University
E-mail: api.fineart@gmail.com

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้ศึกษารูปแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อออกแบบและจัดทำโมเดลตามศักดินา 5,000 ของเมืองพิชัย ผลการวิจัยด้านเครื่องแต่งกายพบว่า พระยาพิชัยดาบหักได้รับพระราชทานลอมพอกเสวียนนากหรือเกี้ยวนาก เสื้อครุยผ้าโปร่งตัวยาวสีขาวเปิดด้านหน้า คลุมถึงเข่า ผ้าลายอย่างเชิงกรวยชั้นเดียว เสื้อเข้มขาบอย่างน้อย ผ้าเกี้ยวรัดประคดหนามขนุน หมวกทรงประพาส และหมวกทรงมาลาเบี่ยง โดยมีกระบวนการออกแบบและจัดทำโมเดลด้วยโปรแกรมคอมพิวเตอร์ เพื่อนำมาใช้ในการจัดองค์ประกอบและโครงสร้างชุดสร้างแบบจำลองที่ใช้ในพระราชพิธี ด้านเครื่องยศ พบว่าได้รับพระราชทานปืนคาบศิลา ยั่วยานลักษณะเป็นเปล ร่มทงยู เจียดทองคำ กระบี่บั้งทอง คนโททองคำ กุณฑีทองคำ หีบหมากทองคำ และกระโถนปากแตรทองคำ พร้อมออกแบบภาพประกอบฉากเพื่อจำลองรูปแบบเครื่องยศดังกล่าว การออกแบบทั้งหมดอ้างอิงจากภาพจิตรกรรมฝาผนังและเอกสารร่วมสมัยที่สะท้อนสมัยกรุงธนบุรี ปัจจุบันผลงานจัดแสดง ณ พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์ จังหวัดอุตรดิตถ์

คำสำคัญ: พระยาพิชัยดาบหัก, โมเดลเครื่องแต่งกาย, โมเดลเครื่องยศ

ABSTRACT

This research studies the patterns of attire and regalia of Phraya Phichai Dap Hak used in royal ceremonies during the Thonburi period. The objective was to design and construct a model corresponding to his 5,000 *Sakdina* (feudal rank) of Mueang Phichai. Findings regarding attire revealed that Phraya Phichai Dap Hak was royally bestowed a *Lomphok Sewian Nak* (a headdress with a *nak* [alloy] base), a white, sheer, knee-length, front-opening *Krui* (gown), a *Pha Lai Yang* (patterned cloth) with a single-layer *Cherng Kruai* (cone motif) hem, at least one *Suea Khem Khap* (brocade jacket), a *Pha Kiao* (waist-sash) with a *Rat Prakot Nam Khanun* (thorny-patterned belt), a *Muak Song Praphat* (travel cap), and a *Muak Song Mala Biang* (asymmetrical formal hat). A design and modeling process using computer software was employed to arrange the composition and structure of the simulated models used in the royal ceremony. Regarding regalia, findings show he was bestowed a flintlock rifle, a cradle-like palanquin (*Yuay Yan*), a *Rom Thong Yu* (tiered umbrella), a golden *Chiat* (shield), a *Krabi Bang Thong* (gold-banded sword), a golden *Khontho* (ewer), a golden *Kunthi* (water pot), a golden betel box, and a golden flared spittoon. Scenic illustrations were also designed to simulate these forms of regalia. All designs were based on mural paintings and contemporary documents reflecting the Thonburi period. The work is currently exhibited at the Local Museum, Uttaradit Rajabhat University, Uttaradit Province.

Keyword: Phraya Pichai Dab Hak, Model of ceremonial attire, Model of regalia.

1. บทนำ

ในประวัติศาสตร์ไทยทุกยุคสมัย ข้าราชการที่ปฏิบัติราชการด้วยความซื่อสัตย์จงรักภักดีและมีผลงานเป็นที่ประจักษ์ มักได้รับพระมหากรุณาธิคุณพระราชทานบำเหน็จความชอบและเครื่องยศ เพื่อเป็นขวัญและกำลังใจในการปฏิบัติหน้าที่ต่อไป ตัวอย่างปรากฏใน คำให้การชาวกรุงเก่า (2515, น. 242) ซึ่งได้บรรยายรายละเอียดเครื่องยศที่ขุนนางชั้นผู้ใหญ่ได้รับพระราชทาน อันแสดงถึงฐานะ อำนาจ และเกียรติยศในสังคมสมัยนั้น “พระยาพิชัยดาบหัก” ขุนพลคู่พระทัยสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีฯ ก็เป็นหนึ่งในขุนนางที่มีผลงานเป็นที่ประจักษ์ โดยจาก ประวัติพระยาพิชัยดาบหัก ที่พระยาศรีสัชนาลัยบดี (2512, น. 30) เรียบเรียง ได้กล่าวถึงการแต่งตั้งพระยาสีหราชเดโชให้เป็นพระยาพิชัยครองเมืองพิชัย พร้อมพระราชทานอำนาจและสิทธิ์ในการปกครองเมืองสำคัญชายแดน และมอบเครื่องยศเสมอด้วยเจ้าพระยาสุรสีห์ แม้จะไม่มีการระบุชัดเจนว่าเครื่องยศประกอบด้วยสิ่งใด

ในปี พ.ศ. 2512 จังหวัดอุตรดิตถ์ได้สร้างอนุสาวรีย์พระยาพิชัยดาบหัก ประดิษฐานหน้าศาลากลางจังหวัด โดย สนั่น ศิลากร แห่งกรมศิลปากรเป็นผู้ออกแบบและปั้น ได้ค้นคว้าหลักฐานทางประวัติศาสตร์และศิลปกรรมเพื่อกำหนดรูปแบบเครื่องแต่งกาย อาทิ หมวกทรงประพาส เสื้อลายรอบคอ กางเกงขาแคบ และการไม่สวมรองเท้า เพื่อสะท้อนความจริงทางประวัติศาสตร์และศักดิ์ศรีของบุคคล (สุภัคกาญจน์ จิวาลักษณ์, 2558, น. 94 และ ประวัติพระยาพิชัยดาบหัก, 2512, น. 2)

หลักฐานสำคัญอีกประการหนึ่งจาก สำเนาท้องตราปีมะเมีย (จันทนุมาศ (เจิม), 2479, น. 104) ระบุว่า พระยาพิชัยดาบหักได้รับพระราชทานเครื่องยศเพิ่มเติม เช่น เสื้อเข้มขาบ คาบศิลารองทรงบอก และปืนใหญ่หน้าเรือ เมื่อครั้งดำรงตำแหน่งแม่ทัพไปตีเมืองเชียงใหม่ อย่างไรก็ดี ข้อมูลเกี่ยวกับลักษณะเครื่องยศและเครื่องแต่งกายที่แน่ชัดในงานพระราชพิธียังคงขาดหาย

ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงมีความสนใจศึกษารูปแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักที่ใช้ในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี เพื่อให้ได้ข้อมูลที่สมบูรณ์ยิ่งขึ้น พร้อมศึกษาที่มาและความเชื่อที่เกี่ยวข้อง อันจะนำไปสู่การออกแบบและจัดทำโมเดลจำลองเพื่อใช้จัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ นิทรรศการเคลื่อนที่ รวมถึงการสร้างสื่อร่วมสมัย เช่น ของที่ระลึก แอนิเมชั่น 3 มิติ และเกม

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อออกแบบและจัดทำโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องยศพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี

3. วิธีการวิจัย

3.1 ประชากรกลุ่มตัวอย่าง

ผู้วิจัยได้เก็บรวบรวมข้อมูลจากประชากรและผู้ให้ข้อมูลสำคัญในการวิจัยแบบเฉพาะเจาะจง ได้แก่

1) กลุ่มผู้รู้ที่มีความรู้ดีในข้อมูลที่มาและความเชื่อเครื่องแต่งกายและชุดประกอบเครื่องยศ ได้แก่ ผู้เชี่ยวชาญประวัติศาสตร์สมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงธนบุรี มีผลงานเขียนทางประวัติศาสตร์ และผู้เชี่ยวชาญทางประวัติศาสตร์จารีตไทยและร่วมสมัย และเป็นผู้ออกแบบและจัดทำเครื่องแต่งกายภาพยนตร์อิงประวัติศาสตร์

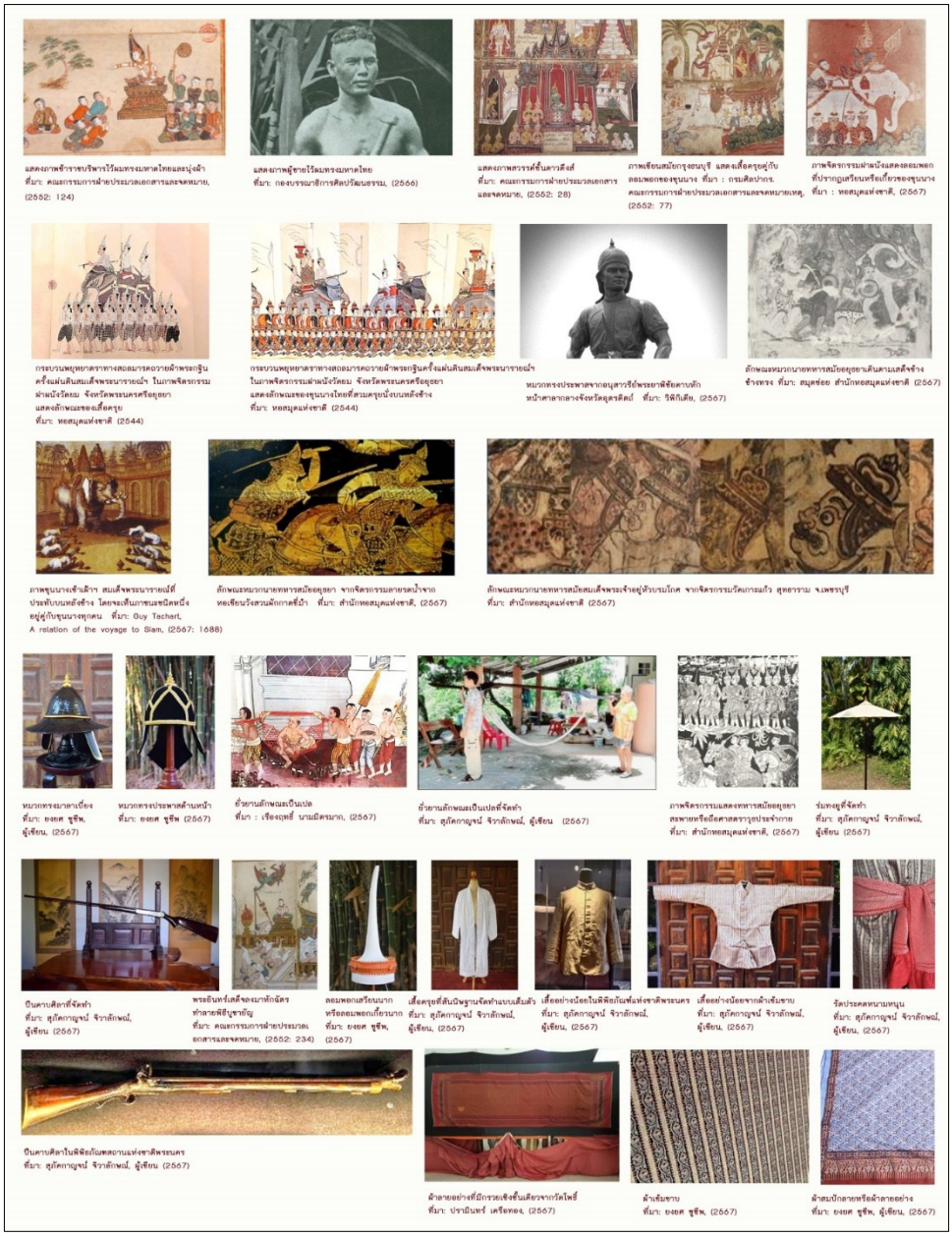
2) กลุ่มผู้เชี่ยวชาญที่มาและความเชื่อด้านเครื่องแต่งกายและชุดประกอบเครื่องยศ ได้แก่ นักวิชาการหรือผู้ปฏิบัติงานในพิพิธภัณฑ์และหน่วยงานต่าง ๆ ดังนี้ พิพิธภัณฑ์แห่งชาติพระนคร

กรุงเทพมหานคร พิพิธภัณฑ์ เจ้าสามพระยา พระนครศรีอยุธยา กองเครื่องราชอิสริยาภรณ์ สำนักพระราชวัง กรุงเทพมหานคร สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรุงเทพมหานคร วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรวิหาร กรุงเทพมหานคร วัดยม อ.บางปะอิน พระนครศรีอยุธยา

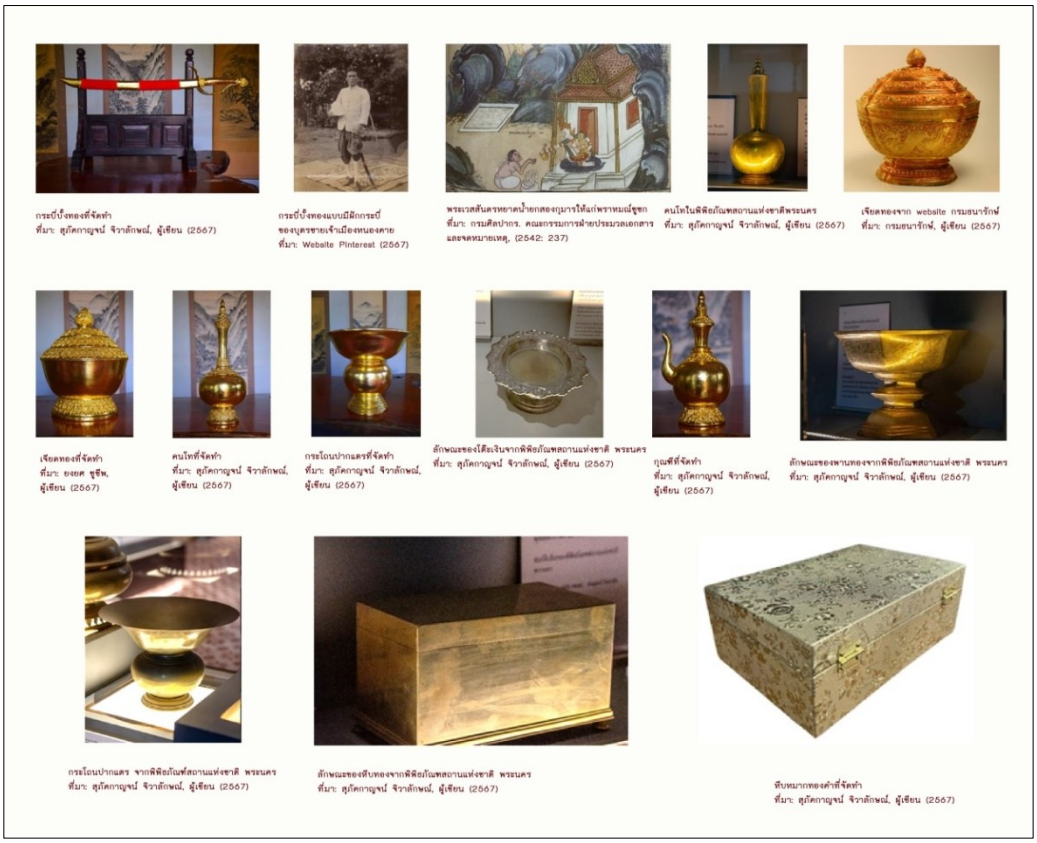
3.2 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1) โมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องยศพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี

2) แบบสัมภาษณ์ประเมินข้อมูลเกี่ยวกับเครื่องแต่งกายและชุดประกอบเครื่องยศชั้นพระยาหรือใกล้เคียงในสมัยอยุธยาถึงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น มีทั้งหมด 3 ข้อ ได้แก่ รูปแบบเครื่องแต่งกายและชุดประกอบเครื่องยศแต่ละวาระและแต่ละชิ้น ประวัติ และความเชื่อ อ้างอิงจากภาพจิตรกรรมฝาผนังและเอกสารร่วมสมัยที่สะท้อนสมัยกรุงธนบุรี



ภาพที่ 1 ภาพถ่ายจิตรกรรมฝาผนังอ้างอิงข้อมูลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศที่นำมาออกแบบ



ภาพที่ 2 ภาพถ่ายจิตรกรรมฝาผนังอ้างอิงข้อมูลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศที่นำมาออกแบบ

วิธีการพัฒนาเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

การออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี เมื่อผู้วิจัยได้ข้อมูลจากภาพถ่ายจิตรกรรมฝาผนังอ้างอิงข้อมูลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศและการสัมภาษณ์ผู้ทรงคุณวุฒิในการให้ข้อมูลมา จึงได้นำเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศมาทำการออกแบบจัดองค์กอบด้วยวิธีการออกแบบภาพประกอบโดยมีรายละเอียดขั้นตอนในการออกแบบดังต่อไปนี้

1. **ออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี**

1.1) สร้างภาพประกอบในการออกแบบโมเดลตัวละครผู้ชายหนุ่มเพื่อจำลองเป็นพระยาพิชัยดาบหักในการแต่งเครื่องแต่งกายด้วยเทคโนโลยีปัญญาประดิษฐ์ AI เพื่อสร้างรูปแบบอัตลักษณ์ของบุคคลในการสร้างภาพต้นแบบ



ภาพที่ 3 ภาพตัวละครจำลองพระยาพิชัยดาบหักที่สร้างด้วย AI

1.2) ผลิตชุดเครื่องแต่งกายพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรีตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย ออกแบบรูปจำลองสร้างโมเดลภาพประกอบชุดคือ ลอมพอกเสวียนนากหรือเกี้ยวนาก เสื้อสนอบจากผ้าเข้มขาบ เสื้อครุย รัดประคดหนามขนุน ผ้าสมปักลายหรือผ้าลายอย่าง ดังภาพ



ภาพที่ 4 ภาพรูปแบบเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี

1.3) นำภาพรูปแบบเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี มาออกแบบโครงสร้างโดยใช้คอมพิวเตอร์กราฟิกด้วยโปรแกรมสำเร็จรูปในการออกแบบตัดต่อสร้างภาพส่วนประกอบต่าง ๆ ของชุดโมเดล คือ ลอมพอกเสวียนนากหรือเกี้ยวนาก เสื้อสนอบจากผ้าเข้มขาบ เสื้อครุย รัดประคดหนามขนุน ผ้าสมปักลายหรือผ้าลายอย่าง ดังภาพ



ภาพที่ 5 ภาพจำลองโมเดลเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี

1.4) ได้รูปแบบเครื่องแต่งกายประกอบชุดของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรีของโมเดล ดังภาพ



ภาพที่ 6 ภาพประกอบชุดรูปแบบเครื่องแต่งกายจำลองของพระยาพิชัยดาบหัก
ในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี

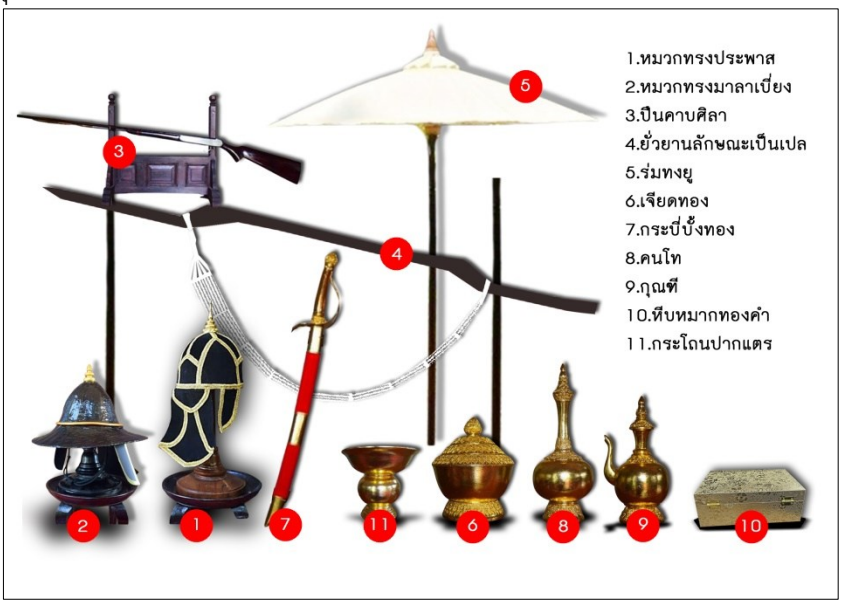
1.5) ออกแบบจัดองค์ประกอบโมเดลประกอบชุดเครื่องแต่งกายพร้อมจัดวางภาพจริงประกอบข้อความหมายเลขอธิบายรูปแบบเครื่องแต่งกายประกอบชุดของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรีของโมเดลภาพด้านซ้าย และภาพด้านขวาที่เสร็จสมบูรณ์ ดังภาพ



ภาพที่ 7 ภาพรูปแบบเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย

2) ออกแบบโมเดลรูปแบบเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี

2.1) หลังจากที่ได้ออกแบบโมเดลของพระยาพิชัยดาบหักในการแต่งเครื่องแต่งกายแล้วนั้น ทางผู้วิจัยจึงได้นำข้อมูลจากการศึกษาจากภาพจิตรกรรมฝาผนังและข้อมูลจาก กลุ่มผู้เชี่ยวชาญที่มาและความเชื่อด้านชุดประกอบเครื่องยศ ได้แก่ นักวิชาการหรือผู้ปฏิบัติงานในพิพิธภัณฑ์และหน่วยงานต่าง ๆ จึงได้ข้อมูลภาพชุดประกอบเครื่องยศแต่ละวาระและแต่ละชิ้นของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรีตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย เพื่อนำมาออกแบบฉากประกอบโมเดลรูปแบบเครื่องยศ ธรรมศักดิ์ เอื้อรักสกุล (2559, น. 35) ดังภาพ



ภาพที่ 8 ภาพเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย

2.2) นำข้อมูลภาพรูปแบบเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี มาออกแบบฉากจำลองโมเดลโดยใช้คอมพิวเตอร์กราฟิกด้วยโปรแกรมสำเร็จรูปในการออกแบบตัดต่อสร้างภาพส่วนประกอบต่าง ๆ ของเครื่องยศ ตามภาพซ้ายและขวา ดังภาพ



ภาพที่ 9 ภาพขั้นตอนการออกแบบฉากการจัดวาดโมเดลรูปแบบเครื่องยศในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี

2.3) ออกแบบจัดองค์ประกอบชุดเครื่องยศต่าง ๆ พร้อมจัดวางภาพโมเดลเครื่องแต่งกายประกอบชุดของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตรงกลางตามภาพด้านซ้าย และภาพด้านขวา ดังภาพ



ภาพที่ 10 ภาพฉากพร้อมรูปแบบเครื่องยศโมเดลพระยาพิชัยดาบหักชุดเครื่องแต่งกาย

2.4) ปรับแต่งใส่หมายเลขข้อความอธิบายชื่อรูปแบบเครื่องยศและจัดองค์ประกอบตัดแต่งโมเดลประกอบชุดเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ของภาพโมเดลด้านซ้าย และภาพโมเดลด้านขวาที่เสร็จสมบูรณ์ ดังภาพ



ภาพที่ 11 ภาพรูปแบบเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย

3.3 การเก็บรวบรวมข้อมูล

ผู้วิจัยได้ดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลจากประชากรและผู้ให้ข้อมูลสำคัญด้วยวิธีการคัดเลือกแบบเฉพาะเจาะจง (Purposive sampling) เพื่อให้ได้ข้อมูลเชิงลึกที่มีความถูกต้องและสอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการศึกษา โดยแบ่งกลุ่มผู้ให้ข้อมูลออกเป็น 2 กลุ่มหลัก ได้แก่ กลุ่มผู้รู้และผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์และจารีตไทย กลุ่มนี้มีบทบาทสำคัญในการให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับความหมายเชิงสัญลักษณ์ ความเชื่อ และรูปแบบของเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศ เพื่อสะท้อนถึงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมในยุคนั้น และกลุ่มผู้เชี่ยวชาญจากหน่วยงานด้านพิพิธภัณฑ์และสถาบันที่เกี่ยวข้อง กลุ่มนี้ให้ข้อมูลด้านหลักฐานเชิงวัตถุ ภาพถ่ายเอกสารโบราณ และข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศ การเก็บข้อมูลอาศัยแหล่งข้อมูลปฐมภูมิจากบุคคลและหน่วยงานที่มีความเชี่ยวชาญเฉพาะด้าน เพื่อให้ได้ข้อมูลทั้งเชิงประวัติศาสตร์ จารีต ความเชื่อ และหลักฐานวัตถุโบราณมาประกอบกัน ซึ่งช่วยให้การออกแบบและสร้างแบบจำลองเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศมีความถูกต้องตามหลักวิชาการ สะท้อนบริบททางวัฒนธรรมและประวัติศาสตร์ได้อย่างครบถ้วนและสมบูรณ์

3.4 การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิจัยเรื่องการออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพที่มุ่งศึกษาลักษณะ รูปแบบ และองค์ประกอบ

ของเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศจากหลักฐานเชิงประจักษ์ทางประวัติศาสตร์และศิลปวัฒนธรรม ผู้วิจัยได้เก็บข้อมูลจากการสัมภาษณ์เชิงลึกกับผู้เชี่ยวชาญด้านประวัติศาสตร์และศิลปกรรม รวมทั้งการศึกษาค้นคว้าจากเอกสาร ตำรา ภาพถ่าย และหลักฐานทางโบราณคดี เพื่อใช้ประกอบการวิเคราะห์และตีความ การวิเคราะห์ข้อมูลในงานวิจัยนี้ดำเนินตามกระบวนการวิเคราะห์เชิงคุณภาพ โดยเริ่มจากการรวบรวมข้อมูลทั้งหมดทั้งจากการสัมภาษณ์และเอกสาร มาทบทวนและทำความเข้าใจในภาพรวม จากนั้นใช้วิธีการวิเคราะห์เชิงประเด็น เพื่อระบุประเด็นหลัก ที่เกี่ยวข้องกับรูปแบบและความหมายของเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศ หลังจากนั้นจึงแยกประเด็นหลักออกเป็น ประเด็นย่อย และหมวดหมู่ เพื่อจัดโครงสร้างข้อมูลอย่างเป็นระบบลำดับขั้นการวิเคราะห์ใช้แนวทาง จากภาพรวมสู่รายละเอียดโดยค่อย ๆ เจาะลึกจากกรอบข้อมูลกว้างไปสู่ลักษณะเฉพาะ เช่น รายละเอียดทางศิลปกรรม วัสดุที่ใช้ เทคนิคการทำเครื่องแต่งกาย ตลอดจนความหมายเชิงสัญลักษณ์ในบริบทของพระราชพิธี การตีความข้อมูลใช้วิธีการวิเคราะห์พรรณนา ควบคู่กับ การสังเคราะห์ข้อมูล จากข้อมูลปฐมภูมิและทุติยภูมิ เพื่อสร้างความเข้าใจที่ถูกต้อง ครอบคลุม และรอบด้าน

ผลการวิเคราะห์ทำให้ได้โครงสร้างข้อมูลที่ชัดเจน สามารถอธิบายองค์ประกอบสำคัญของเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักได้ทั้งในมิติทางประวัติศาสตร์ ศิลปะ และสังคม อันจะเป็นพื้นฐานสำคัญสำหรับการออกแบบโมเดลที่คงความถูกต้องเชิงประวัติศาสตร์ พร้อมทั้งสะท้อนคุณค่าด้านศิลปวัฒนธรรมในยุคกรุงธนบุรีได้อย่างสมบูรณ์

4. ผลการวิจัย

การศึกษาการออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรีในครั้งนี้ มุ่งสืบค้นเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักขณะที่ท่านดำรงตำแหน่ง “พระยาพิชัยในสมัยกรุงธนบุรี” ใช้ความสัมพันธ์กับระบบศักดินาและระบบไพร่เป็นสำคัญ ซึ่งในสมัยกรุงศรีอยุธยาใน กฎหมายตราสามดวง เล่ม 1 (สถาบันปรีดี พนมยงค์, 2548, น. 206) ก็มีการระบุเมืองพิชัยเป็นหัวเมืองชั้นตรี ดังความต่อไปนี้ “ออกญาศรีสุริยะราชาไชยอภัยพิรียาหะ **เมืองพิไชย เมืองตรี นา 5,000** ขึ้นประแดงเสนาฏขวา” (กฎหมายตราสามดวง เล่ม 1, 2548, น. 206)

การศึกษารูปแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักที่ปรากฏในงานพระราชพิธีสมัยธนบุรีในครั้งนี้ มุ่งสืบค้นเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักขณะที่ท่านดำรงตำแหน่ง “พระยาพิชัยในสมัยกรุงธนบุรี” โดยมีหลักเกณฑ์ให้แต่งกายให้เหมาะสมตามฐานะ ตามกาลเทศะและสถานที่ และโดยเฉพาะตามศักดินา เพื่อให้เห็นภาพการแต่งกายและเครื่องยศตามที่ได้สันนิษฐานของพระยาพิชัยดาบหัก ผู้วิจัยจึงได้ออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีในสมัยกรุงธนบุรี ออกแบบเป็นภาพประกอบ โดยแบ่งออกเป็น 2 ภาพ ดังต่อไปนี้

1. รูปแบบเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักที่ใช้งานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี



ภาพที่ 12 รูปแบบเครื่องแต่งกายของพระยาพิชัยดาบหักที่ใช้งานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย

2. รูปแบบเครื่องแต่งยศของพระยาพิชัยดาบหักที่ใช้งานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี



ภาพที่ 13 รูปแบบเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักที่ใช้งานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี ตามศักดินา 5000 เมืองพิไชย

การคงคุณค่าทางสัญลักษณ์ เครื่องแต่งกายและเครื่องยศไม่ใช่เพียงวัตถุ แต่เป็นสัญลักษณ์ทางเกียรติยศ ความจงรักภักดี และการยอมรับในสถานะทางสังคม การออกแบบเชิงอนุรักษ์จำเป็นต้องถ่ายทอดคุณค่าเชิงสัญลักษณ์นี้ไว้ในทุกองค์ประกอบ ตั้งแต่วัสดุ ลวดลาย สี ไปจนถึงวิธีการจัดแสดง

การตีความและสันนิษฐานเชิงออกแบบ เนื่องจากไม่มีข้อมูลชัดเจนว่าพระยาพิชัยใช้เครื่องยศใดในแต่ละช่วง การออกแบบจำเป็นต้องอาศัยการสันนิษฐานเชิงประวัติศาสตร์ กระบวนการออกแบบจึงควรรวมทั้งการ วิจัยเชิงเอกสาร (ตำราเก่า พระราชพงศาวดาร) และ วิจัยเชิงประจักษ์ (หลักฐานการจัดแสดง เช่น ในพิพิธภัณฑ์บ้านเกิดพระยาพิชัยดาบหัก) เพื่อนำไปสร้างต้นแบบการออกแบบที่น่าเชื่อถือ

การเชื่อมโยงงานออกแบบกับการจัดแสดง ข้อมูลเรื่องการจัดแสดงเครื่องยศในพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นมหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์ เป็นแนวทางที่ชี้ให้เห็นการนำงานออกแบบไปสู่การจัดแสดงเชิงพิพิธภัณฑ์เพื่อให้ผู้เข้าชมเข้าถึงทั้งด้านความรู้และความงดงามทางศิลปวัฒนธรรม ดังนั้น การออกแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศในปัจจุบัน อาจเน้นที่การสร้าง โมเดลจำลอง (Model design) หรือนิทรรศการเสมือน (Virtual exhibition) เพื่อขยายผลเชิงการเรียนรู้และการท่องเที่ยววัฒนธรรม

การออกแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหัก ต้องพิจารณาจากตำแหน่งและศักดินาที่ท่านได้รับ โดยให้ความสำคัญกับคุณค่าทางสัญลักษณ์ ความถูกต้องเชิงประวัติศาสตร์ และการนำเสนอผ่านการจัดแสดงเชิงพิพิธภัณฑ์หรือสื่อร่วมสมัย กระบวนการออกแบบควรบูรณาการทั้งข้อมูลประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์ทางศิลปะ และเทคโนโลยีการนำเสนอ เพื่อให้ได้ผลงานที่มีทั้งความงดงามและความถูกต้องทางวิชาการ

5. สรุปผลการวิจัย

การวิจัยเรื่อง**การออกแบบโมเดลเครื่องแต่งกายและเครื่องประกอบยศของพระยาพิชัยดาบหักในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี** มีเป้าหมายเพื่อสร้างแบบจำลอง (Model) เครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหัก โดยใช้ข้อมูลประวัติศาสตร์ ศิลปะ และคติความเชื่อเป็นหลักการออกแบบ ผลการศึกษาและออกแบบสามารถสรุปได้ดังนี้

1. แนวคิดและหลักฐานอ้างอิง เนื่องจากสมัยกรุงธนบุรีมีช่วงเวลาเพียง 12 ปี และหลักฐานด้านเครื่องแต่งกาย-เครื่องยศมีจำกัด นักวิจัยจึงใช้ การเปรียบเทียบกับสมัยอยุธยาตอนปลาย และรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งมีรูปแบบต่อเนื่องกันการออกแบบอ้างอิงจาก กฎมณเฑียรบาล และหลักฐานโบราณ เช่น จิตรกรรมฝาผนัง สมุดภาพโบราณ เอกสารพงศาวดาร และคำบอกเล่าผู้เชี่ยวชาญ

2. การออกแบบเครื่องแต่งกาย (Clothing design) ออกแบบเป็น 7 องค์ประกอบหลัก ไล่จากศีรษะลงไป โดยใช้ทั้งหลักฐานเชิงประวัติศาสตร์และคติความเชื่อประกอบ ได้แก่

ลอมพอกเสวียนนาก – ลอมพอก ได้ข้อสรุปว่า เป็นหมวกมียอดแหลมสีขาว ตามศักดินา 5,000 ในกฎมณเฑียรบาลที่ว่า “นา 5,000 กลออมนาก” ก็คือผู้ที่มีศักดินา 5,000 ใช้กลออมนาก ย่อมหมายถึงลอมพอกเสวียนนาก หรือลอมพอกเกี้ยวนาก

เสื้อครุย – เป็นเสื้อผ้าโปร่งตัวยาวสีขาวที่แหวกเปิดข้างหน้า ตัวเสื้อคลุมถึงเข่า ซึ่งพบว่าการสวมลอมพอกคู่กับการสวมเสื้อครุยเป็นการแต่งเต็มยศในงานพระราชพิธีหรือการเข้าเฝ้าฯ พระมหากษัตริย์

ผ้าลายอย่าง – เป็นผ้านุ่งมีลายในผืนผ้า ส่วนมากเป็นลายตีพิมพ์ เป็นผ้าสำหรับพระราชทานแก่ขุนนางในสมัยกรุงศรีอยุธยาจนถึงกรุงรัตนโกสินทร์ เป็นผ้าที่ทำตามลายตัวอย่างที่สยามออกแบบส่งไปผลิต มีทั้งรูปเทพในศาสนาฮินดู รูปเทวดา ลายตัวภาพในท่าต่าง ๆ และลายพันธุ์พฤกษา มีความประณีตของลวดลาย

เสื้อเข้มขาบ – เสื้อเข้มขาบเป็นผ้าทอด้วยไหมยกดอกด้วยไหมทอง คือ เอากะไหล่ทองแผ่บางแล้วหุ้มเส้นไหมทอควบกับไหมสียกเป็นลายริ้ว เห็นลายทองกับลายพื้นเท่ากัน และบางทีมีไหมเงินทอแซมโดยจัดทำออกมาแบบคอตั้งแขนยาวเข้ารูป ลักษณะที่เรียกว่า “เสื้ออย่างน้อย”

ผ้าเกี้ยวรัดประคดหนามขนุน – ผ้าคาดเอวที่เหมือนมีหนามเล็ก ๆ เต็มผืนผ้า มีลักษณะนุ่มและยืดหยุ่น ทำให้เมื่อเวลารัดคาดไม่หลุดง่าย ที่คาดโดยให้ด้านหลังชักแผ่ลงปกถึงก้น ด้านหน้ารวบผูกเงื่อนคาดไว้ชายข้างหนึ่งเสมอเงื่อน อีกชายหนึ่งปล่อยแผ่ยาวเลื้อยลงไป แล้วกลับทบชายขึ้นมาเหน็บไว้ที่พก

หมวกทรงประพาส – หมวกมีกลีบและปกหู ออกแบบอ้างอิงอนุสาวรีย์พระยาพิชัย

หมวกทรงมาลาเบี่ยง – หมวกทหารในสมัยกรุงศรีอยุธยา โดยหมวกหนังมีปีกหมวกโดยรอบไม่กว้างมาก ที่ติดปกคอปกหูลงรักสีดำ

3. การออกแบบเครื่องประกอบยศ ออกแบบเป็น 9 รายการหลัก โดยอ้างอิงตามศักดินาและธรรมเนียมราชสำนัก ได้แก่

ปืนคาบศิลา – เครื่องยศที่สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีฯพระราชทานให้พระยาพิชัยดาบหัก คราวที่พระราชทานเครื่องยศเพื่อให้เป็นแม่ทัพไปตีเมืองเชียงใหม่

ยั่วยานลักษณะเป็นเปล – ได้ข้อสรุปจากการเป็นเครื่องยศตามศักดินา “บันดาศักดิ์หัวเมืองนา 5,000 ขี่ยั่วร่มทงยู”โดยยั่วในที่นี้ คือ ยานพาหนะลักษณะเป็นเปลญวนที่มีที่นอนหย่อนเกือบถึงพื้นดิน ผูกกับคานไม้ ใช้คนหามไม้บนบ่า

ร่มทงยู – คือร่มคันใหญ่ ด้ามยาว และไม่ได้ทำด้วยผ้า อาจทำด้วยวัสดุอื่นที่ไม่จำเป็นต้องเป็นกระดาษก็ได้ ในที่นี้ใช้กระดาษสีขาว

เจียดทอง – ภาชนะมีลักษณะคล้ายตะลุ่มมีฝาปิด เป็นเครื่องราชูปโภคหรือเครื่องยศสำหรับเจ้านาย ใช้ใส่อาหารหรือเสื้อผ้า ทำและประดับด้วยวัสดุต่างกันไปตามฐานะและตำแหน่ง เป็นสิ่งขุนนางทุกคนมีไว้ข้างกายขณะเข้าเฝ้าฯ สำหรับพระยาพิชัยดาบหักควรเป็นเจียดทองทรงกลมเกลี้ยงมีลวดลายในที่นี้ลวดลายกลีบบัว

กระบี่บั้งทอง – ศาสตราวุธที่ฝักกระบี่มี 5 บั้งเป็นสีทอง มีพื้นสีแดง

คนโททอง – เป็นภาชนะสำหรับใส่น้ำ น้ำมนต์ รูปร่างกลมอย่างหม้อน้ำแต่มีขนาดเล็ก คอสูง มักทำด้วยดินเผาไม่เคลือบเพื่อให้น้ำเย็นน้ำดื่ม อาจตกแต่งลวดลายหรือขัดผิวให้มัน ในที่นี้จัดทำเป็นคนโททองเกลี้ยง

กุณฑีทอง – เป็นภาชนะชนิดหนึ่ง ใช้ใส่น้ำ มีรูปทรงหลายแบบแต่ลักษณะทั่วไปที่พบเห็น คือ ไม่มีหูจับ มีพวย และมีทางไหลเข้าออกของน้ำ 2 ทาง ใช้บรรจุน้ำสำหรับอุปโภคบริโภคแล้ว กุณฑียังเป็นภาชนะบรรจุน้ำศักดิ์สิทธิ์ในพิธีกรรมต่าง ๆ ในที่นี้จัดทำเป็นกุณฑีทอง มีลวดลายกระจังตาอ้อย

หีบหมากทอง – เป็นกล่องใบเล็ก ๆ สำหรับใส่หมากพลู ในที่นี้เป็นหีบหมากทอง

กระโถนปากแตรทอง – เป็นกระโถนที่มีปากกว้างลักษณะคล้ายแตร ตรงกลางป่องกลม และมีฐานวาง เพื่อใช้ในการบ้วนน้ำหมากเป็นสำคัญ

4. หลักการออกแบบร่วมยึด **คติจักรวาลวิทยา**: พระมหากษัตริย์เป็นเขาพระสุเมรุ ข้าราชบริพารเป็นเทพบริวาร จึงออกแบบให้แต่ละองค์ประกอบสอดคล้องกับสัญลักษณ์จักรวาล เช่น ยอดหมวกเป็นยอดวิมานพระอินทร์ กระบี่เป็นพระปัญญา ฉัตรแทนชั้นสวรรค์ ใช้**การผสมผสานข้อมูลประวัติศาสตร์ ศิลปกรรม ความเชื่อ** เพื่อความสมจริงและมีคุณค่าทางวัฒนธรรม ออกแบบโดยคงความงามแบบโบราณ แต่ปรับรายละเอียดให้เหมาะสมกับการสร้างโมเดลสามมิติ (3D Model) เพื่อใช้ในงานนำเสนอและอนุรักษ์ งานวิจัยได้พัฒนาแบบจำลองเครื่องแต่งกายและเครื่องยศพระยาพิชัยดาบหักที่มีความถูกต้องเชิงประวัติศาสตร์และสอดคล้องกับคติความเชื่อของราชสำนักสมัยกรุงธนบุรี อาศัยการเปรียบเทียบกับสมัยอยุธยาตอนปลายรัตนโกสินทร์ตอนต้น เน้นการออกแบบองค์ประกอบแต่ละชิ้นให้มีความหมายเชิงสัญลักษณ์และสามารถใช้เป็นต้นแบบในเชิงอนุรักษ์และการนำเสนอเชิงวัฒนธรรมได้

6. อภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษารูปแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหัก ในงานพระราชพิธีสมัยกรุงธนบุรี พบว่ากระบวนการออกแบบมีพื้นฐานสำคัญอยู่ที่การรักษาความถูกต้องทางประวัติศาสตร์และการสื่อความหมายเชิงสัญลักษณ์ โดยมีการอ้างอิงข้อมูลจากช่วงกรุงศรีอยุธยาจนถึงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ซึ่งครอบคลุมองค์ประกอบการออกแบบหลัก ได้แก่ ทรงผม เครื่องประดับ วิธีการแต่งกาย การใช้ผ้า และการใช้สี ทั้งหมดถูกคัดเลือกและกำหนดตามหลักฐานเชิงศิลปกรรม (ภาพจิตรกรรม ประติมากรรม) และเอกสารประวัติศาสตร์ (พงศาวดาร จดหมายเหตุ) เพื่อให้การออกแบบสะท้อนภาพลักษณ์ของบุคคลสำคัญและสถานะทางสังคมอย่างถูกต้อง ลักษณะการออกแบบนี้สอดคล้องกับแนวทางในงานวิจัยของ รินบุญ นุชน้อมบุญ (2549, น. 20) ที่ศึกษาการออกแบบเครื่องแต่งกายในภาพยนตร์ประวัติศาสตร์เรื่อง สุริโยทัย และงานวิจัยของ ชลัมพ์ ประคองทรัพย์ (2558, น. 15) ที่เน้นการสืบสานภูมิปัญญาการปักชุดโขนไทย ซึ่งต่างให้ความสำคัญกับการใช้ข้อมูลประวัติศาสตร์เป็นฐาน และยังเชื่อมโยงกับงานของ รินบุญ นุชน้อมบุญ (2561, น. 224) ในกรณีศึกษาการออกแบบเครื่องแต่งกายในภาพยนตร์ ตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ที่ใช้วิธีการออกแบบแบบ ยึดหลักฐานและคติความเชื่อ เช่นเดียวกัน

ด้านเครื่องยศ การออกแบบอ้างอิงลักษณะและรูปทรงจาก เครื่องราชูปโภคและเครื่องประกอบพระอิสริยยศ ในราชสำนักไทยสมัยรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1–5 ซึ่งปรากฏในงานของ อภิชาติ สารมาศ (2549, น. 18) และ สมศักดิ์ ฤทธิ์ภักดี (2556, น. 35) ที่ศึกษาเครื่องราชูปโภคทองคำและเครื่องอิสริยยศ โดยต่างเน้นการรักษารูปแบบดั้งเดิมตามราชประเพณี การสอดคล้องของผลการวิจัยกับงานเหล่านี้สะท้อนว่า การออกแบบเครื่องยศของพระยาพิชัยดาบหักเป็นการสืบทอดมรดกทางศิลปะและความเชื่ออย่างต่อเนื่อง การนำองค์ความรู้ด้านการออกแบบนี้ไปใช้ใน ขบวนแห่ประจำปีและงานกาชาดจังหวัดอุตรดิตถ์ รวมถึงการจัดแสดงในพิพิธภัณฑ์ แสดงให้เห็นว่าผลการออกแบบไม่เพียงแต่มีคุณค่าด้านความงาม และความถูกต้อง แต่ยังมีบทบาทในการสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่น และเสริมพลังทางวัฒนธรรมผ่านการมีส่วนร่วมของชุมชน โดยความศรัทธาต่อพระยาพิชัยดาบหักเป็นแรงขับเคลื่อนให้เกิดการรักษาและเผยแพร่รูปแบบการออกแบบนี้อย่างต่อเนื่อง

ดังนั้นผลการวิจัยนี้ทำให้เห็นว่าการออกแบบเครื่องแต่งกายและเครื่องยศในบริบทนี้ ไม่ใช่เพียงการสร้างสรรค์รูปลักษณ์ แต่เป็นกระบวนการทางศิลปะที่ผสมผสานหลักฐานประวัติศาสตร์ คติความเชื่อและราชประเพณี เพื่อสื่อความหมายทางสังคมและวัฒนธรรมอย่างครบถ้วน

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

1) ควรมีการจัดทำฐานข้อมูลที่รวบรวมเรื่องราวของวีรบุรุษชาย–หญิง รวมถึงกลุ่มวีรชนที่สำคัญในประวัติศาสตร์ไทย เพื่อนำมาออกแบบในรูปแบบที่เข้าถึงง่าย เช่น สื่อดิจิทัล อินโฟกราฟิก โมเดล 3 มิติ หรือพิพิธภัณฑ์เสมือนจริง

2) การศึกษาประวัติพระยาพิชัยดาบหักสามารถประยุกต์ใช้กรอบทฤษฎี เช่น แนวคิดทางประวัติศาสตร์ วรรณคดี และพหุลักษณ์ เพื่อออกแบบสื่อ นิทรรศการ หรือการนำเสนอที่สะท้อนความหลากหลายทั้งด้านศิลปะ วัฒนธรรม และอัตลักษณ์ท้องถิ่น

3) จังหวัดอุตรดิตถ์ควรถูกศึกษาอย่างต่อเนื่องในทุกพื้นที่ เนื่องจากมีความสำคัญทางประวัติศาสตร์และวัฒนธรรม การออกแบบงานวิจัยสามารถต่อยอดเป็น “แผนที่วัฒนธรรม” (Cultural mapping) หรือ “เส้นทางประวัติศาสตร์” (Heritage trails) ที่นำเสนอผ่านสื่อสร้างสรรค์

4) งานวิจัยควรต่อยอดเป็นการออกแบบสื่อการเรียนรู้ เช่น สื่อการสอนดิจิทัล VR/AR เกมการเรียนรู้เชิงประวัติศาสตร์ หรือการ์ตูน/แอนิเมชัน เพื่อเข้าถึงคนรุ่นใหม่ และสร้างการเรียนรู้แบบมีส่วนร่วม

5) ข้อมูลประวัติศาสตร์และวรรณกรรมสามารถนำไปออกแบบกิจกรรมเชิงสร้างสรรค์ เช่น งานเทศกาล ศิลปะการแสดง การออกแบบเครื่องแต่งกาย หรือของที่ระลึก เพื่อใช้ประโยชน์ทั้งในด้านการศึกษา การท่องเที่ยว และเศรษฐกิจสร้างสรรค์ของจังหวัดอุตรดิตถ์

เอกสารอ้างอิง

คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงหาวัด และ พระราชพงศาวดารกรุงเก่า. (2515). (พิมพ์ครั้ง ที่ 2). คลังวิทยา.

จันทนุมาศ (เจิม), พัน. (2479). *ประชุมพงศาวดาร ภาคที่ 64 พงศาวดารกรุงศรีอยุธยา ฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม)*. โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

ชลัมพ์ ประคองทรัพย์. (2558). *การสืบสานภูมิปัญญาการปักชุดโขนไทย*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาคหกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลพระนคร].

ธรรมศักดิ์ เอื้อรักสกุล. (2559). *องค์ประกอบศิลป์เพื่องานกราฟิก*. มีเดียอินเทลลิเจนซ์ เทคโนโลยี.

รินบุญ นุชน้อมบุญ. (2561). เครื่องแต่งกายเพื่อการแสดง: กรณีศึกษาเครื่องแต่งกายในภาพยนตร์ไทยอิงประวัติศาสตร์ เรื่อง “ตำนานสมเด็จพระนเรศวรมหาราช”. *วารสารวิชาการนวัตกรรมสื่อสารสังคม มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ*, 6(2), 223-235. *https://so06.tci-thaijo.org/index.php/jcosci/article/view/169469*

รินบุญ นุชน้อมบุญ. (2549). *เครื่องแต่งกายเพื่อการแสดง : กรณีศึกษาเครื่องแต่งกายในภาพยนตร์ไทยอิงประวัติศาสตร์ เรื่อง “สุริโยไท”*. [ปริญญานิพนธ์ศิลปศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ].

ศรีสัชนาลัยบดี, พระยา. (2512). *ประวัติพระยาพิชัยดาบหัก.ในพิธีเปิดอนุสาวรีย์พระยาพิชัยดาบหัก*. มงคลการพิมพ์.

สมศักดิ์ ฤทธิ์ภักดี. (2556). *เครื่องราชูปโภคทองคำสมัยรัชกาลที่ 5 ในศาลาเครื่องราชอิสริยยศ เครื่องราชอิสริยาภรณ์ และเหรียญกษาปณ์*. [วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปะศาสตร์มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร]. http://www.thapra.lib.su.ac.th/objects/thesis/fulltext/thapra/Somsak_Ritpakdee/fulltext.pdf

สถาบันปรีดี พนมยงค์. (2548ก). *กฎหมายตรา 3 ดวง ฉบับพิมพ์มหาวิทยาลัยวิชาธรรมศาสตร์และการเมือง แก้ไขปรับปรุงใหม่ เล่ม 1*. สุขภาพใจ.

สุภัคกาญจน์ จิวาลักษณ์. (2558). *พระยาพิชัยดาบหัก: วีรบุรุษในประวัติศาสตร์กับการศึกษาด้วยมุมมองทางคติชนวิทยา*. มหาวิทยาลัยนเรศวร.

อภิชาติ สารมาศ. (2549). *การศึกษาวิเคราะห์เครื่องราชูปโภคและเครื่องประกอบพระอิสริยยศ ประเภทการถมลงยาในสมัยรัตนโกสินทร์ รัชกาลที่ 1-5*. [ปริญญานิพนธ์ศิลปศึกษา มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ].

คติความเชื่อศาสตราวุธล้านนา ที่ปรากฏในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท

Lanna Weaponry Beliefs as reflected in ancient Lanna and Tai ethnic documents

ภูเดช แสนสา
Phoodeit Saensa
ศูนย์การเรียนรู้เวียงเชียงเหล็ก พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม
Wiangchianglek learning Center Saenmuanghorm Weaponry Museum
Phoobate116@gmail.com

บทคัดย่อ

ศาสตราวุธเป็นวัตถุสำคัญตั้งแต่ใช้ในระดับวิถีชีวิตประจำวันไปจนถึงการสร้างบ้านแปลงเมืองที่ปรากฏมีการใช้ตั้งแต่ยุคก่อนประวัติศาสตร์มาจนถึงสร้างบ้านเมือง รวมถึงในอาณาจักรล้านนาก็มีการใช้อาวุธมาอย่างสืบเนื่องยาวนาน ศาสตราวุธล้านนาจึงเป็นสิ่งสำคัญที่ปรากฏอยู่ในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท โดยเฉพาะทางด้านมิติความเชื่อของศาสตราวุธล้านนา มีการบันทึกในเอกสารโบราณล้านนาทั้งคัมภีร์ใบลาน พับสา พับหัว และสมุดฝรั่ง ด้วยอักษรธรรมล้านนา อักษรไทขืน และอักษรไทลื้อ กล่าวถึงบทบาทศาสตราวุธที่มีต่อคติความเชื่อของชาวล้านนาในอดีต ได้แก่ ดาบประจำปีเกิด ดาบประจำเดือนเกิด โฉลกดาบ วันลับดาบ ทิศเก็บดาบไว้บนเรือนนอน เรียกขวัญดาบ และศาสตราวุธในพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นต้น แต่ทว่าที่ผ่านมายังไม่มีการนำเสนอเรื่องราวของคติความเชื่อศาสตราวุธล้านนาที่ปรากฏในเอกสารโบราณ จึงได้ทำการสืบค้นและวิเคราะห์มานำเสนอเป็นบทความฉบับนี้ เพื่อเป็นประโยชน์ต่อผู้สนใจด้านศาสตราวุธและล้านนาศึกษาต่อไป

คำสำคัญ ศาสตราวุธล้านนา คติความเชื่อล้านนา เอกสารโบราณ

Abstract

Weapons are important objects used in everyday life to the construction of cities. They have been used since prehistoric times until the construction of cities. Even in the Lanna Kingdom, weapons have been used continuously for a long time. Lanna weapons are therefore an important aspect that appears in ancient Lanna and Tai ethnic documents, especially in terms of beliefs regarding Lanna weapons. It is recorded in ancient Lanna documents, including palm leaf manuscripts, mulberry paper manuscripts, staple the header manuscripts, and ancient notebook, using Lanna Dhamma script, Tai Khun script, and Tai Lue script. Discussing the role of weapons in the beliefs of the Lanna people in the past, including swords for each birth year, swords for each birth month, sword's horoscope, See the auspicious times for sharpening the sword, the direction of storing swords in the bedroom, calling the spirit of the sword, and weapons in various ceremonies, etc. However, there has been no presentation of the beliefs regarding Lanna weapons as found in ancient documents. Therefore, we have researched and analyzed these and presented them in this article for the benefit of those interested in weapons and Lanna studies.

Keywords: Lanna weapons, Lanna beliefs, ancient documents

1. บทนำ

ศาสตราวุธล้านนานอกจากมีหน้าที่ในเชิงรูปธรรมคือการใช้โดยตรงเพื่อปกป้องหรือทำลาย ยังมีคติความเชื่อที่เป็นนามธรรมยึดโยงอยู่กับศาสตราวุธที่หลากหลาย ยุคโบราณในล้านนายกย่องบ่อเหล็กเมืองลองให้เป็นแหล่งแร่เหล็กคุณภาพดีเป็นที่ต้องการนำมาผลิตศาสตราวุธดังมีสำนวนว่า *"เหล็กดีเหล็กเมืองลอง ตองดีตองพะเยา"* หรือ *"ตับเหล็กเมืองลอง ตับตองเมืองน่าน"* ศาสตราวุธที่ผลิตจากเหล็กเมืองลองนอกจากมีความคมและเนื้อเหนียว ยังมีความเชื่อว่ามีฤทธิ์อำนาจตั้งแต่เป็นก้อนแร่เหล็กจนถึงตีเป็นศาสตราวุธ เชื่อว่าดาบเหล็กลองสามารถฟันแทงศัตรูที่อยู่ยงคงกระพันได้ กันภูตผีปีศาจ และป้องกันโจรขโมย ดังปรากฏการใช้เหล็กลองทำกลอนประตูหน้าต่างคุ้มเจ้าหลวงเมืองแพร่เมื่อ พ.ศ.2435 มีคร่าวฉลองคุ้มหลวงของน้อยศรีวิไชย นครแพร่ บันทึกว่า *"...มีเจ็ดสิบสอง เหล็กลองกลมเกลี้ยง จดจันเจียงแซ่ไว้...ห้าสิบสอง เหล็กลองไหลดั้น ข่ามคงกระพัน มากนัก...ถ้วนเจ็ดสิบสอง เหล็กลองแข็งนัก ตำหนักมิ่งแก้ว มงคล..."* (สมถวิล เทพยศ, 2532, น. 44 - 45) หรือคร่าวสี่บทของพญาพรหมโวหาร นครลำปาง กล่าวถึงเหล็กลองว่า *"...ชาติเหล็กปิวดำ บ่จัดเลือกเนื้อ ปืนเก่าเกื้อ โบราณ...จักขัดขวาง บ่เมือสู่ห้องกลัวเหล็กเมืองลอง ว้องคัด..."* (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2524 น.9) และในคร่าวซอเจ้าเจ็ดตน ฉบับเจ้าราชวงศ์ นครเชียงใหม่ กล่าวถึงใช้ดาบเหล็กลองทดสอบเจ้าหนานทิพจักรผู้เป็นต้นราชตระกูลเจ้านายฝ่ายเหนือ เมื่อ พ.ศ.2272 *"...ผ้าแผ่นตุ้ม ลวดตุมหายสูญ กลายเป็นแมว นอนหงายหล้องห้อง เอาดาบเหล็กลอง ฟันลงหื้อต้อง บ่ห่อนลงไป ถูกเนื้อ..."* (ชยันต์ วรรธนะภูติ, 2533, น. 25) ดังนั้นในยุคโบราณชาวล้านนาจึงมีความเชื่อเกี่ยวกับศาสตราวุธอยู่เสมอมา

เอกสารโบราณล้านนาที่สำรวจเพื่อนำข้อมูลมาใช้ศึกษาคติความเชื่อศาสตราวุธล้านนา ได้แก่ ลานก้อม พับสา และสมุดฝรั่ง บันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา (อักษรไทยวน) ส่วนเอกสารโบราณกลุ่มชาติพันธุ์ไท ได้แก่ พับหัวและพับสา บันทึกด้วยอักษรไทลื้อ และอักษรไทขืน โดยมีดาบเป็นศาสตราวุธหลักที่มีบทบาทและอยู่ใกล้ชิดประจำตัวของผู้ชายแทบทุกคน หรือเอกสารบางฉบับระบุถึงพรหมลิขิตให้ผู้ที่เกิดปีกุนสัปตศกมีชะตาชีวิตอยู่ด้วยดาบ (อาวุธ) ต้องประกอบอาชีพเป็นทหารได้ออกรบทัพจับศึกถึงจะดี *“...ปีดับใค้ตกแค่งกินย้อนดาบ เปนตาหารแลรบเสิก็ รวายใจ้ตกท้องอยู่เรือนขายของดี เมืองเป้าตกหัวจักมีปัญญาท่านรักแล...”* (พับสาตำราการตกดูโชค วัดศรีโคมคำ จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่) ดังนั้นการบันทึกคติความเชื่อศาสตราวุธล้านนาในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท ส่วนใหญ่จึงกล่าวถึงดาบเป็นหลัก เมื่อสำรวจข้อมูลหลักฐานทางมิติความเชื่อเกี่ยวกับศาสตราวุธล้านนาที่พบในขณะนี้ สามารถจัดจำแนกออกได้เป็น 8 รูปแบบ ได้แก่ ดาบประจำปีเกิด ดาบประจำเดือนเกิด ดาบประจำนาม โฉลกดาบ วันลับดาบ โฉลกสะพายดาบ เรียกขวัญดาบ และทิศเก็บดาบไว้บนเรือนนอน

2. ดาบประจำปีเกิด

ดาบล้านนาประกอบขึ้นจากองค์ประกอบหลายส่วน ทั้งใบดาบที่ทำจากเหล็ก ฝักและด้ามทำจากไม้ ถักหวายหรือเส้นก้านตาลรัดฝักและด้าม ถักสายดาบ (ศูนย์วัฒนธรรมเฉลิมราช มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง, ม.ป.ป., น. 16) และบางเล่มมีโลหะมีค่า แก้วอัญมณีหินสี หรืองาเขาเขี้ยวมาประกอบอีกด้วย เมื่อประกอบขึ้นเป็นดาบที่สมบูรณ์แล้ว ผู้ชายล้านนาในอดีตมีคติความเชื่อเรื่องดาบประจำปีเกิดที่ผู้ชายทุกคนต้องมี เพื่อใช้เป็นดาบประจำตัวและจะได้หนุนดวงชะตาชีวิตของตนเอง มีตำราเฉพาะที่บันทึกไว้เรียกว่า “ตำราพรหมชาติ” ระบุถึงลักษณะของดาบประจำปีเกิดหลากหลายฉบับ ที่มีความแตกต่างกันออกไปตามแต่ละพื้นที่ ปลายดาบที่ปรากฏในตำรามีทั้งหมด 9 แบบ คือ ปลายเหลี้ยม (ปลายแหลม) ปลายเปียง (ปลายตัด) ปลายมน (ปลายกลม) ปลายบัว ปลายคา ปลายก้อย ปลาย ซว้าง และปลายมุก ส่วนของล้านช้างมีดาบปลายงอม (ปลายว้าย) ผู้เขียนได้นำตัวอย่างตำราพรหมชาติฉบับต่าง ๆ มานำเสนอเป็นตาราง เพื่อที่สามารถเห็นดาบประจำปีเกิดแต่ละฉบับได้ชัดเจนยิ่งขึ้น เช่น

พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต (เจ้าน้อยทนันไชย) เจ้าผู้ครองนครลำปางองค์ที่ 11 (พ.ศ. 2435-2440) กำหนดให้เกิดปีใจ้ (ชวด) ใช้ดาบปลายเปียง (ปลายตัด) หรือปลายเหลี้ยม (ปลายแหลม) ยาว 13 15 หรือ 17 ไม้ เกิดปีเป้า (ฉลู) ใช้ดาบเปียงยาว 16 ไม้หรือดาบปลายบัวยาว 15 ไม้ สายดาบสีแดง ด้ามดาบสีขาว เก็บดาบไว้ด้านขวาของที่นอน สวมชุดสีขาวออกศึกสงคราม เกิดปียี (ขาล) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 13 ไม้ สวมชุดสีขาวออกศึก เกิดปีเหม้า (เถาะ) ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 12 ไม้ สายดาบสีหม่น ด้ามดาบสีเหลือง ให้ห้อยดาบไว้ข้างขวา สวมชุดสีดำออกศึก เกิดปีสี (มะโรง) ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 หรือ 17 ไม้ สายดาบสีเหลือง ด้ามดาบสีแดง ห้อยดาบไว้ข้างขวา สวมชุดสีเหลืองหรือสีแดงออกศึก เกิดปีใส้ (มะเส็ง) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 15 หรือ 17 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีเหลือง สวมชุดลายหรือสีเหลืองออกศึก เกิดปีสะง้า (มะเมีย) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 19 ไม้ สายดาบสีแดง ด้ามดาบสีดำ ห้อยไว้ข้างซ้าย เกิดปีเม็ด (มะแม) ใช้ดาบปลายเหลี้ยมหรือปลายเปียงยาว 12 ไม้ สายดาบสีขาว ด้ามดาบสีเหลือง เกิดปีสัน (วอก) ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 หรือ 19 ไม้ สายดาบและ

ด้ามดาบสีเหลือง สวมชุดสีขาวออกศึก เกิดปีเร้า (ระกา) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 หรือ 17 ไม้ สายดาบสีขาว ด้ามดาบสีดำ สวมชุดสีขาวออกศึก เกิดปีเส็ด (จอ) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 13 ไม้ และเกิดปีใก๊ (กุน) ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 ไม้ สายดาบสีแดงหรือสีหม่น ด้ามดาบสีดำหรือสีเหลือง สวมชุดสีเหลืองออกศึก ตำราพรหมชาติฉบับนี้เพิ่มเติมจากฉบับอื่นในเรื่องโฉลกของการเลือกสีชุดสวมออกศึกสงคราม และมีกล่าวถึงการเก็บดาบภายในเรือนและการห้อยดาบเมื่อออกเดินทาง

> *"ผู้ใดเกิดปีใจ้...หื้อทือดาบปลายเพียงก็ดี เหลี้ยมก็ดี 5 ไม้ก็ดี ก็บ่ 3 ก็บ่ 7 ไม้ดีแล... ผู้ใดเกิดปีเป้า...ทือดาบด้ำขาว สายแดง 16 ไม้ ปลายเพียง 15 ไม้ปลายบัว ไว้พายขวาที่นอน ...นุ่งผ้าขาวเปนเครื่องเสิกก็ดีแล... ผู้ใดเกิดปีเส็ด...ทือดาบ 13 ไม้ ปลายเพียง...ผู้ใดเกิดปีใค้... หื้อทือดาบ 16 ไม้ ด้ำดำก็ดี เหลืองก็ดี ปลายเหลี้ยม สายแดงก็ดี หม่นก็ดี...นุ่งผ้าเหลือง เปนเครื่องเสิกก็ดี..."* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต อักษรธรรมล้านนา)





ภาพที่ 1 ดาบล้านนาโบราณที่มีขนาดและเชือกสีต่าง ๆ (ซ้าย)
ภาพที่ 2 ดาบล้านนาโบราณปลายเหลี้ยม ปลายคา ปลายว้าย ปลายบัว ปลายมน และปลายเปียง (ขวา)
หมายเหตุ: จาก *ดาบล้านนาโบราณ.* โดย พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม, ม.ป.ป.

พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ กำหนดให้ผู้ที่เกิดปีใจ้ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 15 ไม้ สายดาบสีแดง ด้ามดาบสีเหลือง ห้อยไว้ข้างซ้าย เกิดปีเป้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 15 หรือ 17 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีดำ ห้อยไว้ข้างขวา เกิดปียีใช้ดาบปลายเหลี้ยมหรือปลายเปียงยาว 19 ไม้ สายดาบสีแดง ด้ามดาบสีขาว เกิดปีเหม้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 12 ไม้ สายดาบสีหม่น ด้ามดาบสีเหลือง ห้อยไว้ข้างขวา เกิดปีสีใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 15 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีเหลือง เกิดปีใส้ใช้ดาบปลายก้อยยาว 17 ไม้ สายดาบสีดำ ด้ามดาบสีแดง เกิดปีสะง้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 19 ไม้ สายดาบสีแดง ด้ามดาบสีดำ ห้อยไว้ข้างซ้าย เกิดปีเม็ดใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 12 ไม้ หรือปลายเปียงยาว 16 ไม้ สายดาบสีดำหรือสีหม่น ด้ามดาบสีเหลือง ห้อยไว้ข้างขวา เกิดปีสันใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 15 หรือ 17 ไม้ สายดาบสีขาว ด้ามดาบสีเหลือง เกิดปีเร้าใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้ สายดาบสีขาว ด้ามดาบสีหม่น เกิดปีเส็ดใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 19 ไม้ สายดาบสีแดง

ด้ามดาบสีดำ ห้อยไว้ข้างขวา และเกิดปีใก๊ใช้ดาบปลายก้อยยาว 11 หรือ 12 ไม้ สายดาบสีขาวหรือสีหม่น ด้ามดาบสีดำ ตำราพรหมชาติฉบับนี้กล่าวเพิ่มเติมรายละเอียดโฉลกห้อยดาบเมื่อออกเดินทาง

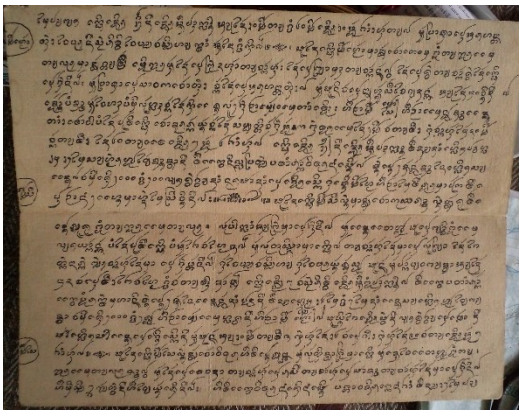
> *"...ปีเหม้า...ทือดาบ 12 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำเหลือง สายหม่น ไว้ข้างขวา...ปีสี ...หื้อทือดาบ 15 ไม้ ด้ำเหลือง สายเหลือง...ปีใส้...(ทือ)ดาบ 17 ไม้ ปลายก้อย ด้ำแดง สาย ดำ...ปี เล้า...หื้อทือดาบ 17 ไม้ ปลายเพียง ด้ำหม่น สายขาวดี...ปีเส็ด...หื้อทือดาบ 19 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำดำ สายแดง ไว้ข้างขวาดี...ปีใค้...ทือดาบ 11 ไม้ 12 ไม้ก็ดี ปลายก้อยก็ดี ด้ำดำ สายขาว หม่นดี..."* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมือง แพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

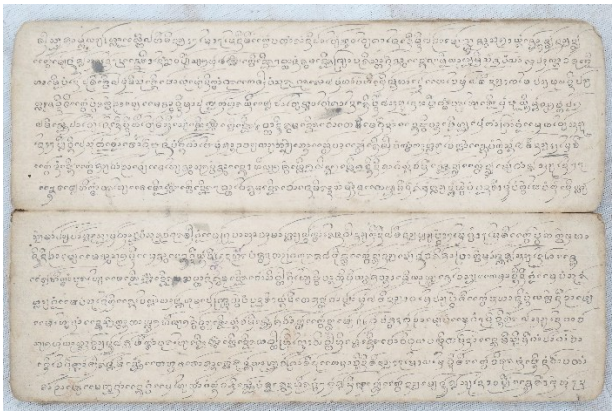
พับสาของน้อยรังสี เก็บรักษาไว้วัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กำหนดให้ผู้ที่เกิดปีใจ้ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 ไม้ สายดาบสีเหลืองหรือสีเขียว ด้ามดาบสีดำยาว 4 ฝือ เก็บดาบไว้ข้างขวาในระดับที่นอน เกิดปีเป้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 12 หรือ 17 ไม้ ด้ามดาบสีดำ เก็บดาบไว้ข้างขวาในระดับสูงกว่าที่นอน เกิดปียีใช้ดาบปลายเหลี้ยมหรือปลายเปียงยาว 19 ไม้ ด้ามดาบสีดำหรือสีแดงยาว 6 ผัน เกิดปีเหม้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 21 ไม้ สายดาบสีหม่น ด้ามดาบสีเหลือง เก็บดาบไว้ข้างขวาในระดับสูงหรือระดับเดียวกันกับที่นอน เกิดปีสีใช้ดาบปลายเหลี้ยมชื่อราชปุริสสะยาว 16 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีเหลือง เก็บดาบไว้ในระดับที่นอน เกิดปีใส้ใช้ดาบปลายก้อยยาว 15 ไม้ สายดาบสีดำ ด้ามดาบสีดำหรือสีแดง เก็บดาบไว้ในระดับสูงกว่าที่นอน เกิดปีสะง้าใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 17 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีแดง เก็บดาบไว้ข้างซ้ายในระดับสูงกว่าที่นอน เกิดปีเม็ดใช้ดาบปลายเหลี้ยม สายดาบสีดำหรือสีหม่น ด้ามดาบสีเหลือง เก็บดาบไว้ข้างขวาในระดับสูงกว่าที่นอน เกิดปีสันใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 หรือ 17 ไม้ สายดาบและด้ามดาบสีเหลือง เก็บดาบไว้ในระดับที่นอน และเกิดปีเร้าใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้ สายดาบสีขาว ด้ามดาบสีแดง เก็บไว้ในระดับที่สูงกว่าที่นอน ตำราพรหมชาติฉบับนี้ส่วนตอนท้ายขาดหาย ให้ข้อมูลเพิ่มเติมจากฉบับอื่นเรื่องโฉลกการเก็บดาบและความยาวของด้ามดาบ

> *"ทีนี้จักจาด้วยคนทังหลายทือดาบก่อนแล ผู้ใดเกิดปีใจ้ทือดาบ 16 ไม้ปลายเหลี้ยม ด้ำดำยาว 4 ฝือ สายเหลืองก็ดี เขียวก็ดี ไว้ข้างขวาเพียงชองนอนดี...ปีเป้าผู้ชายไปอยู่เรือนท่านดี ทือดาบ 12 ไม้ก็ดี 17 ไม้ก็ดี ปลายเหลี้ยม ด้ำดำ ไว้ที่สูงพายขวาชองนอน...ปีเม็ดทือดาบ 21 ไม้ปลายเหลี้ยม ด้ำเหลือง สายดำหม่น ไว้ข้างขวาสูงกว่าชองนอน อยู่เรือนตนก็ดี อยู่เรือนท่านก็ดี จักเปนใหญ่แก่ท่าน...ปีสันทือดาบ 16 ไม้ก็ดี 17 ไม้ก็ดี ปลายเหลี้ยม ด้ำเหลือง สายเหลือง ไว้เพียงชองนอน...ปีเร้าทือดาบ 17 ไม้ปลายเพียง ด้ำแดง สายขาว ไว้สูงกว่าชองนอน...(ข้อความขาดหาย)"* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับพ่อน้อยรังสี วัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา อักษรธรรมล้านนา)

ส่วนพับสาตำราดาบประจำปีเกิด เมืองเชียงใหม่ ฉบับชมรมปักขทีนล้านนาเชียงใหม่ มีวิธีดูโฉลกดาบต่างจากตำราพรหมชาติทั่วไปที่ระบุไว้ชัดเจนว่าผู้ที่เกิดปีไหนใช้ดาบลักษณะแบบใด แต่ตำราดาบ

ประจำปีเกิดฉบับนี้มีแบ่งเป็น “อัตตา” “มาตา” “ปิตา” “ธนา” “ทาสา” “ภริยา” และ “ปุตตา” โดยดาบถือเป็นทรัพย์สินของเจ้าของ ตำราได้กำหนดให้พิจารณาจาก “ธนา” ของผู้ที่เป็นเจ้าของดาบเกิดแต่ละปีเพื่อให้ดาบมีความสมพงษ์กับผู้เป็นเจ้าของ ได้แก่ ปีใจ้ธนา 4 ปีเป้าธนา 5 ปียีธนา 6 ปีเหม้าธนา 7 ปีสีธนา 1 ปีใส้ธนา 2 ปีสะง้าธนา 3 ปีเม็ดธนา 4 ปีสันธนา 5 ปีเล้าธนา 6 ปีเส็ดธนา 7 และปีใค้ธนา 1 มีบันทึกให้ใช้ดาบประจำปีเกิดตามธนา *“...1 เปนธนา...ทือดาบปลายเหลี้ยม 16 ไม้... 2 เปนธนา...หื้อทือดาบ 15 ไม้ปลายก้อย...3 เปนธนา...หื้อทือดาบ 18 ไม้ปลายเหลี้ยม...4 เปนธนา... ทือดาบ 17 ไม้ปลายเหลี้ยม...5 เปนธนา...ทือดาบ 19 ไม้ปลายบัว...6 เปนธนา...ทือดาบปลายเหลี้ยม ...7 เปนธนา...ทือดาบ 12 ไม้ปลายเพียง...จาด้วยธนาก็แล้วเท่านี้แล”* (พับสาธนาดาบประจำปีเกิด เมืองเชียงใหม่ ชมรมปักขทีนล้านนาเชียงใหม่ อักษรธรรมล้านนา)





ภาพที่ 3 พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเมืองลำปาง ของเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต (ซ้าย)
ภาพที่ 4 พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเมืองแพร่ ของวัดร่องซ้อ จังหวัดแพร่ (ขวา)
หมายเหตุ: จาก *พับสาตำราพรหม.* โดย พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม, ม.ป.ป.

จากพับสาและลานก้อมตำราพรหมชาติทั้ง 4 ฉบับ คือ พับสาฉบับเมืองลำปางของเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต พับสาฉบับเมืองแพร่ของวัดร่องซ้อ พับสาฉบับเมืองพะเยาของวัดศรีโคมคำ และลานก้อมฉบับเมืองน่านของเมืองลี (ตำบลลี อำเภอนาหมื่น จังหวัดน่าน) สามารถนำมาจัดจำแนกเพื่อให้เห็นถึงรายละเอียดที่แตกต่างกันของโฉลกดาบประจำปีเกิดแต่ละฉบับทั้งปลายดาบ ความยาวดาบ สีด้ามดาบ และสีสายดาบไว้ในตารางที่ 1 ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบโฉลกดาบประจำปีเกิดจากตำราพรหมชาติ 4 ฉบับ

ปีเกิด	ตำราพรหมชาติ 4 ฉบับ													
	ฉบับเจ้าหลวงลำปาง เมืองลำปาง				ฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่				ฉบับวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา				ฉบับเมืองลี เมืองน่าน	
	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)
ปีใจ้ (ปีชวด)	เปียง เหลี้ยม	15 / 13 / 17	-	-	เหลี้ยม	15	เหลือง	แดง	เหลี้ยม	16	ดำ ยาว 4 ฝือ	เหลือง เขียว	เปียง	15 / 19
ปีเป้า (ปีฉลู)	เปียง บัว	16 15	ขาว	แดง	เหลี้ยม	15 / 17	ดำ	ดำ	เหลี้ยม	12 / 17	ดำ	-	เปียง เหลี้ยม	19 17
ปียี (ปีขาล)	เปียง	13	-	-	เหลี้ยม เปียง	19	ขาว	แดง	เหลี้ยม เปียง	19	ดำ/แดง ยาว 6 ผัน	-	เหลี้ยม	15
ปีเหม้า (ปีเถาะ)	เหลี้ยม	12	เหลือง	หม่น	เหลี้ยม	12	เหลือง	หม่น	เหลี้ยม	21	เหลือง	หม่น	ก้อย เหลี้ยม	17 18
ปีสี (ปีมะโรง)	เหลี้ยม	16 / 17	แดง	เหลือง	-	15	เหลือง	เหลือง	เหลี้ยม	16	เหลือง	เหลือง	เปียง ก้อย	17 15
ปีใส้ (ปีมะเส็ง)	เปียง	15 / 17	เหลือง	เหลือง	ก้อย	17	แดง	ดำ	ก้อย	15	ดำ แดง	ดำ	เปียง เหลี้ยม	12 17

ปีเกิด	ตำราพรหมชาติ 4 ฉบับ													
	ฉบับเจ้าหลวงลำปาง เมืองลำปาง				ฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่				ฉบับวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา				ฉบับเมืองลี เมืองน่าน	
	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	สีด้าม	สีเชือก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)
ปีสะง้า (ปีมะเมีย)	เปียง	19	ดำ	แดง	เหลี้ยม	19	ดำ	แดง	เหลี้ยม	17	แดง	แดง	ก้อย	17 / 19
ปีเม็ด (ปีมะแม)	เหลี้ยม เปียง	12	เหลือง	ขาว	เหลี่ยม เปียง	12 16	เหลือง	ดำ หม่น	เหลี้ยม	21	เหลือง	หม่น	ก้อย เปียง	17 19
ปีสัน (ปีวอก)	เหลี้ยม	19	เหลือง	เหลือง	เหลี้ยม	15 / 17	เหลือง	ขาว	เหลี้ยม	16 / 17	เหลือง	เหลือง	ก้อย เปียง	17 19
ปีเล้า (ปีระกา)	เปียง	16 / 17	ดำ	ขาว	เปียง	17	หม่น	ขาว	เปียง	17	แดง	ขาว	ก้อย เปียง เหลี้ยม	17 15 15
ปีเส็ด (ปีจอ)	เปียง	13	-	-	เหลี้ยม	19	ดำ	แดง	*ข้อความพับสาขาดหาย				ชว้าง เปียง	17 19
ปีใก๊ (ปีกุน)	เหลี้ยม	16	ดำ เหลือง	แดง หม่น	ก้อย	11 / 12	ดำ	ขาว หม่น	*ข้อความพับสาขาดหาย				เปียง ก้อย	17 15

3. ดาบประจำเดือนเกิด

ตำราพรหมชาติกำหนดให้มีดาบประจำปีเกิดที่พบปรากฏเป็นส่วนใหญ่ ยังพบว่าตำราพรหมชาติบางฉบับมีการกำหนดให้มีดาบประจำเดือนเกิด ผู้เขียนได้นำมาเสนอเป็นตัวอย่างจำนวน 4 ฉบับ ได้แก่ พับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่ พับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา พับหัวดาบประจำเดือนเกิด ฉบับเมืองติ๋น รัฐฉาน เมียนมา และพับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับล้านช้าง ลาว โดยพับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ กำหนดให้ผู้ที่เกิดเดือนเจี๋ยง (เดือน 1) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 หรือ 18 ไม้ ห้ามใช้ดาบปลายเหลี้ยม เกิดเดือนยี่ (เดือน 2) ใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 หรือ 17 ไม้ ห้ามใช้ดาบปลายเหลี้ยม เกิดเดือน 3 ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 12 หรือ 13 ไม้ เกิดเดือน 4 ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 15 หรือ 17 ไม้ เกิดเดือน 5 ใช้ดาบปลายมุกหรือปลายเหลี้ยมยาว 19 ไม้ เกิดเดือน 6 ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 12 ไม้ เกิดเดือน 7 ใช้ดาบปลายบัวยาว 15 หรือ 17 ไม้ เกิดเดือน 8 ใช้ดาบปลายบัวยาว 18 ไม้ เกิดเดือน 9 ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 17 หรือ 19 ไม้ เกิดเดือน 10 ใช้ดาบปลายมนยาว 15 ไม้ เกิดเดือน 11 ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 15 ไม้ และเกิดเดือน 12 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 ไม้ ตำราดาบประจำเดือนเกิดฉบับนี้มีรายละเอียดต่างจากฉบับอื่น ที่มีการกำหนดห้ามใช้ดาบปลายแบบไหนในบางปี และปรากฏชื่อเรียกปลายดาบที่ต่างจากฉบับอื่นคือดาบปลายมุก

> *“ผู้ใดเกิดเดือนเจียง...อย่าทือดาบปลายเหลี้ยม...ทือดาบ 16 ไม้ 18 ไม้ ปลายเพียง... จักมีเข้าของด้วยดาบด้วยเมียนั้นชะแล...เกิดเดือนยี่...ทือดาบ 16 ไม้ 17 ไม้ ปลายเพียง... อย่าทือดาบปลายเหลี้ยม... เดือน 10...ทือดาบ 15 ไม้ ปลายมนดี...เดือน 11...ทือดาบ 15 ไม้ก็ดี...เกิดเดือน 12...ทือดาบ 16 ไม้ ปลายเพียงดี...”* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

พับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับของพ่อน้อยรังสี จัดเก็บรักษาไว้วัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ กำหนดให้ผู้ใดเกิดเดือนเจี๋ยงใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 15 ไม้ เกิดเดือนยี่ใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 ไม้ เกิดเดือน 3 ใช้ดาบเปียงไม่ระบุความยาว เกิดเดือน 4 ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 15 ไม้ เกิดเดือน 5 ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 16 ไม้ เกิดเดือน 6 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 15 ไม้ เกิดเดือน 7 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 15 ไม้ เกิดเดือน 8 ใช้ดาบปลายเหลี้ยม ไม่ระบุความยาว เกิดเดือน 9 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้ เกิดเดือน 10 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 12 ไม้ เกิดเดือน 11 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้ และเกิดเดือน 12 ใช้ดาบปลายเหลี้ยมยาว 13 ไม้

> *“ผู้ใดเกิดเดือนเจียง...ทือดาบปลายเหลี้ยม 15 ไม้...ผู้ใดเกิดเดือน 6...ทือดาบปลายเพียง 15 ไม้...ผู้ใดเกินเดือน 7...ทือดาบปลายเพียง 15 ไม้...ผู้ใดเกิดเดือน 8...หื้อทือดาบปลายเหลี้ยม...ผู้ใดเกิดเดือน 9...ทือดาบปลายเพียง 17 ไม้.....ผู้ใดเกิดเดือน 12...ทือดาบปลายเหลี้ยม 13 ไม้...”* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา อักษรธรรมล้านนา)

พับหัวตำราพรหมชาติดาบประจำเดือนเกิดฉบับพ่อหนานอิ่นคำ บ้านเมืองติ๋นเหนือ เมืองติ๋น รัฐฉาน เมียนมา กำหนดให้ผู้ที่เกิดเดือน 1 ใช้ดาบได้ทุกปลาย สวมชุดสีเหลืองอ่อนออกศึกสงคราม เกิดเดือน 2 ใช้ดาบได้ทุกปลาย สวมชุดสีหม่นออกศึก เกิดเดือน 3 ใช้ดาบปลายบัวหรือปลายแหลมยาว 19 ไม้ เกิดเดือน 4 ใช้ดาบปลายก้อยยาว 17 ไม้ เกิดเดือน 5 ใช้ดาบปลายแหลมยาว 15 ไม้ สวมชุดสีขาวออกศึก เกิดเดือน 6 ใช้ดาบปลายบัวยาว 17 ไม้ สวมชุดสีลายออกศึก เกิดเดือน 7 ใช้ดาบปลายแหลมยาว 17 ไม้ เกิดเดือน 8 ใช้ดาบปลายคายาว 18 ไม้ สวมชุดสีแดงออกศึก เกิดเดือน 9 ใช้ดาบปลายบัวยาว 17 ไม้ สวมชุดสีขาวข่องออกศึก เกิดเดือน 10 ใช้ดาบปลายบัวยาว 20 ไม้ เกิดเดือน 11 ใช้ดาบปลายแหลมยาว 14 ไม้ สวมชุดสีแดงข่องออกศึก และเกิดเดือน 12 ใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้ สวมชุดสีเหลืองออกศึก ตำราดาบประจำเดือนเกิดฉบับนี้มีเนื้อหาเพิ่มเติมเรื่องโฉลกสีชุดที่สวมใส่ยามออกศึกสงคราม

> *“ปุคละผู้ใดยิงก็ดีชายก็ดีแลได้เกิดมาในเดือน 1 นี้...ก็หื้อนุ่งเครื่องครัวเสื้อเหลืองอ่อนแลเข้าเสิก็ดีแล...เกิดมาในเดือนกำนี้...ก็หื้อนุ่งเครื่องหมุ่นเข้าเสิก็ดีแท้แลท่านเฮย...เกิดมาในเดือน 3 นี้...ก็หื้อทือดาบ 19 ไม้ปลายบัวก็ดี ปลายแหลมก็ดีแล...เกิดมาในเดือน 7 นี้...ก็หื้อทือดาบ 17 ไม้ปลายแหลม...เกิดมาใน เดือน 8 นี้...ก็หื้อนุ่งเครื่องแดงเข้าเสิก็ดีแล...ก็หื้อทือดาบ 18 ไม้ปลายศาก็ดีท่านเฮย...เกิดมาในเดือน 12 นี้...ก็หื้อนุ่งเครื่องเหลืองเข้าเสิก็ดีแล ก็หื้อทือดาบ 17 ไม้ปลายเพียงแล...”* (พับหัวพรหมชาติฉบับพ่อหนานอิ่นคำ บ้านเมืองติ๋นเหนือ เมืองติ๋น (รัฐฉาน เมียนมา) อักษาไทลื้อ จัดแสดงที่พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม)

เมื่อเปรียบเทียบกับตำราพรหมชาติของล้านช้างก็มีดาบประจำเดือนเกิดเช่นกัน เพียงแต่มีความแตกต่างในการใช้ปลายดาบในแต่ละเดือน มีชื่อเรียกปลายดาบต่างกันในบางชื่อเช่นดาบปลายงอม และมีกำหนดห้ามใช้ดาบประจำเดือนเกิดที่มีลักษณะปลายแบบไหนในบางเดือน *“จาลักขณะการถือดาบตามเดือนเกิดแล... ใผเกิดเดือนเจียงอย่าถือดาบปลายแหลม... ใผเกิดเดือนยี่ให้ถือดาบปลายงอม ใผเกิดเดือน 3 ให้ถือดาบปลายงอม...ใผเกิดเดือน 4...ถือดาบปลายแหลมจักได้แก่ท่าน ใผเกิดเดือน 5 อย่าถือดาบปลายแหลมเกรงจักผิดผู้ใหญ่...ใผเกิดเดือน 6 ถือดาบได้สู่อัน ใผเกิดเดือน 7 ให้ถือดาบปลายงอมจักมีเข้าของมาก...ใผเกิดเดือน 8...ให้ถือดาบปลายแหลม ใผเกิดเดือน 9 ให้ถือดาบปลายงอม...ใผเกิดเดือน 10 ให้ถือดาบปลายแหลม...ใผเกิดเดือน 11 ให้ถือดาบปลายมนก็ดี แหลมก็ดี...ใผเกิดเดือน 12 ให้ถือดาบปลายแหลม...”* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับล้านช้าง อักษรธรรมล้านช้าง)

จากพับสาและพับหัวตำราพรหมชาติดาบประจำเดือนเกิดทั้ง 4 ฉบับ คือ พับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่ พับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา พับหัวดาบประจำเดือนเกิด ฉบับเมืองติ๋น รัฐฉาน เมียนมา และพับสาดาบประจำเดือนเกิดฉบับล้านช้าง ลาว สามารถนำมาจัดจำแนกเพื่อให้เห็นถึงรายละเอียดที่แตกต่างกันของโฉลกดาบประจำเดือนเกิดแต่ละฉบับทั้งปลายดาบและความยาวดาบไว้ในตารางที่ 2 ดังต่อไปนี้

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบโฉลกดาบประจำเดือนเกิดจากตำราพรหมชาติ 4 ฉบับ

เดือนเกิด	ตำราพรหมชาติ 4 ฉบับ								
	ฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่			ฉบับเมืองติ๋น รัฐฉาน			ฉบับวัดศรีโคมคำ เมืองพะเยา		ฉบับล้านช้าง
	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	ข้อห้ามปลายดาบ	ปลายดาบ	ความยาว(ไม้/แท็ก/แพ็ก)	สีเครื่องชุดออกศึก	ปลายดาบ	ความยาว (ไม้)	ปลายดาบ
เดือน 1	เปียง	16 / 18	เหลี้ยม	-	-	เหลืองอ่อน	เหลี้ยม	15	ห้ามปลายแหลม
เดือน 2	เปียง	16 / 17	เหลี้ยม	-	-	หม่น	เปียง	16	งอม
เดือน 3	-	12 / 13	-	บัว / แหลม	19	-	เปียง	-	งอม
เดือน 4	-	15 / 17	-	ก้อย	17	-	เหลี้ยม	15	แหลม
เดือน 5	มุก เหลี้ยม	19	-	แหลม	17	ขาว	เหลี้ยม	16	ห้ามปลายแหลม
เดือน 6	-	12	-	บัว	17	ลาย	เปียง	15	ได้ทุกปลาย
เดือน 7	บัว	15 / 17	-	แหลม	17	-	เปียง	15	งอม
เดือน 8	บัว	18	-	คา	18	แดง	เหลี้ยม	-	แหลม
เดือน 9	-	17 / 19	-	บัว	17	ขาวข่อง	เปียง	17	งอม
เดือน 10	มน	15	-	บัว	20	-	เปียง	12	แหลม
เดือน 11	-	15	-	แหลม	14	แดงข่อง	เปียง	17	มน แหลม
เดือน 12	เปียง	16	-	เปียง	17	เหลือง	เหลี้ยม	13	แหลม

4. ดาบประจำนาม

ปรากฏพับหัวตำราทือดาบทือแก้วชอบนาม ฉบับเมืองเถิน บันทึกถึงการเลือกใช้ดาบให้ถูกโฉลกกับนามของตนจะเป็นศรีที่ดีแก่เจ้าของดาบไม่เป็นกาลกิณีที่อยู่ตรงข้าม โดยผู้ชายที่เกิดวันอาทิตย์ (วัน 1) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยสระอะ อา อิ อี อุ อู เอ และโอ เป็นนามครุฑ (1) และมี 6 (ควรเป็น 4) เป็นศรีให้ใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 16 หรือ 17 ไม้ ผู้เกิดวันจันทร์ (วัน 2) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร กะ ขะ คะ ฆะ และงะ เป็นนามเสือ (2) และมี 7 เป็นศรีใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 15 หรือ 16 ไม้ ผู้เกิดวันอังคาร (วัน 3) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร จะ ฉะ ชะ ฌะ และญะ เป็นนามราชสีห์ (3) และมี 5 เป็นศรีใช้ดาบปลายเปียงยาว 19 ไม้ ผู้เกิดวันพุธกลางวัน (วัน 4) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร ฏะ ฐะ ดะ ฒะ และณะ เป็นนามหมา (4) และมี 2 (ควรเป็น 8) เป็นศรีใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 17 หรือ 21 ไม้ ผู้ชายเกิดวันพฤหัสบดี (วัน 5) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร ปะ ผะ พะ ภะ และมะ เป็นนามหนู (5) และมี 1 เป็นศรีใช้ดาบได้ทุกปลายยาว 19 ไม้ ผู้ชายเกิดวันศุกร์ (วัน 6) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร ตะ ถะ ทะ ธะ และนะ เป็นนามนาค (6) และมี 3 เป็นศรีใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 ไม้ ผู้ชายเกิดวันเสาร์ (วัน 7) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร สะ หะ ฬะ และ อำ เป็นนามแพะ (7) และมี 6) เป็นศรีใช้ดาบปลายเปียงยาว 16 ไม้ และผู้ชายที่เกิดวันพุธกลางคืน (วัน 8) ตั้งชื่อขึ้นต้นด้วยอักษร ยะ ระ ละ และวะ เป็นนามช้าง (8) และมี 4 (ควรเป็น 2) เป็นศรีให้ใช้ดาบปลายเปียงยาว 17 ไม้

> *“1. อะ อา อิ อี อุ อู เอ โอ นาม 1 6 เปนสรีทือดาบ 17 ก็บ่ 16...2. กะ ขะ คะ ฆะ งะ นาม 2 7 เปนสรีทือดาบ 16 ก็บ่ 15...3. จะ ฉะ ชะ ฌะ ญะ นาม 3 ผู้นั้น 5 เปนสรีทือดาบ 19 ปลายเพียง...4. ฏะ ฐะ ดะ ฒะ ณะ นาม 4 2 เปนสรีทือดาบ 21 บ่ก็ 17 ดี...5. ปะ ผะ พะ ภะ มะ นาม 5 1 เปนสรีทือดาบ 19...6. สะ หะ ฬะ อำ นาม 6 3 เปนสรีทือดาบ 18 ก็บ่ 15 ปลายเพียง...7. ตะ ถะ ทะ ธะ นะ นาม 7 6 เปนสรีทือดาบ 16 ปลายเพียง...8. ยะ ระ ละ วะ นาม 8 4 เปนสรีทือดาบ 17 ปลายเพียง...”* (พับหัวทือดาบทือแก้วชอบนามฉบับเมืองเถิน จังหวัดลำปาง อักษรธรรมล้านนา)

5. โฉลกดาบ

โฉลกดาบที่บันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรในใบลานและพับสามีหลายลักษณะ ที่พบในขณะนี้มี 3 แบบ คือ 1) ตำราที่ดูโฉลกตามความยาวของดาบแต่ละไม้ 2) ดูโฉลกดาบตามน้ำหนักใบดาบ และ 3) ดูโฉลกดาบจากนิมิตเงาและรูปบนใบดาบ คำว่า “ไม้” หรือในกลุ่มไทลื้อบางครั้งเรียกว่า “แท็ก” (ออกเสียง “แต๊ก”) หรือ “แพ็ก” (ออกเสียง “แป๊ก”) การหาจำนวนไม้ของดาบมีหลายแบบ แบบแรกจดจำแบบมุขปาฐะนำไม้ตอกมาวัดใบดาบส่วนกว้างที่สุดเป็นแบบวัด 1 ไม้ หรือแบบที่ 2 สืบทอดแบบมุขปาฐะให้วัดความยาวตลอดใบดาบแล้วนำไม้ตอกมาหักครึ่ง ส่วนความกว้างจุดครึ่งของใบดาบใช้เป็นแบบวัด 1 ไม้

5.1 ดูโฉลกดาบตามไม้

ดูโฉลกตามความยาวของดาบแต่ละไม้ สามารถแบ่งตามตำราได้เป็น 3 รูปแบบ คือ 1) ดูโฉลกดาบตามไม้ที่มีคำทำนายไว้ตายตัว 2) ดูโฉลกดาบตามไม้โดยใช้ไม้ตอกวัด และ 3) ดูโฉลกดาบตามไม้โดยใช้กำมือวัด

5.1.1 ดูโฉลกดาบตามไม้ที่มีคำทำนายไว้ตายตัว

โฉลกดาบทำนายตามขนาดไม้ในตำราลักขณะดาบของพ่อหนานคันธวงศ์ เมืองพะเยา ที่กำหนดไว้ตายตัวตามคำทำนายความยาวของดาบแต่ละไม้ ได้แก่ (1) ดาบยาว 11 ไม้ มีไวในเรือนจะมีความกล้าหาญสมฤทธีทุกประการ (ดี) (2) ดาบยาว 12 ไม้ มีไว้ในเรือนจะมีความทุกข์ไร้ทรัพย์สมบัติจนต้องขอทาน (ไม่ดี) (3) ดาบยาว 13 ไม้ มีไว้ในเรือนดีชื่อว่าแมงค่า สามารถคุ้มครองปกป้องลูกหลาน (ดี) (4) ความยาว 14 ไม้ ชื่อดาบแม่ม่ายเป็นเรือนร้าง (ไม่ดี) (5) ดาบยาว 15 ไม้ เหมาะสำหรับใช้เป็นดาบพ่อค้าจะเป็นที่รวมทรัพย์สินเงินทอง (ดี) (6) ดาบยาว 16 ไม้ จะได้พเนจรหาแสะแสวงหาข้าวของ (ไม่ดี) (7) ดาบยาว 17 ไม้ ชื่อว่าแสงเมืองมีไว้ในเรือนคุ้มครองครอบครัวมีช้างม้าวัวควายแพร่หลาย (ดี) (8) ดาบยาว 18 ไม้ เป็นดาบร้ายกว่าดาบทั้งมวลจะถูกใช้ฆ่าเจ้าของดาบ (ไม่ดี) (9) ดาบยาว 19 ไม้ ชื่อแสงแมงวันคุ้มครองเจ้าของดาบ (ดี) และ (9) ดาบยาว 20 ไม้ ชื่อฟ้ารอดเมืองจะมีเงินแสนไม่ขาด (ดี)

“ทีนี้จักกล่าวลักขณะดาบอันร้ายอันดีก่อนแล ดาบเถี่ยนใดมี 11 ไม้ไว้ยังบ้านย่อมกล้าหาญสมริทธีชุอัน เถี่ยนใดมี 12 ไม้ไว้ในเรือนย่อมทุกข์ไร้บ่มีสังสักสิ่งย่อมขอกินแล 13 ไม้ไว้ เรือนดีชื่อว่าแมงค่าอยู่ข้างคุ่มขวางหลานดี 14 ไม้ชื่อว่าดาบแม่หม้ายเรือนห่างบ่ดี 15 ไม้ควร แปลงดาบพ่อค้าเท่าอยู่ถ้ารอมเงินคำดีแล 16 ไม้ย่อมได้เทียวเทสหาของบ่ดี 17 ไม้ชื่อว่าแสงเมืองอยู่เรือนกุ้มเจ้าช้างม้างัวควายมากหลวงหลายแล 18 ไม้ร้ายกว่าดาบทังมวลควรฟันเจ้าบ่ดี 19 ไม้ชื่อว่าแสงแมงวันคุ้มเจ้าดีมี 20 ไม้ชื่อว่าฟ้ารอดเมืองแม่นมีเงินแสนบ่ขาดดีนัก...” (พับสาของหนานคันธวงศ์ เก็บรักษาไว้วัดแม่นาเรือ อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของ สำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อักษรธรรมล้านนา)

ส่วนลานก้อมตำราลักขณะดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ มีความคล้ายกับตำราลักขณะดาบฉบับพ่อหนานคันธวงศ์ เมืองพะเยา กำหนดไว้ตายตัวตามคำทำนายความยาวของดาบแต่ละไม้ ได้แก่ (1) ดาบยาว 11 ไม้ มีไว้ในเรือนจะมีความโมโหร้าย (ไม่ดี) (2) ดาบยาว 12 ไม้ จะมีความทุกข์ไร้ทรัพย์สมบัติ (ไม่ดี) (3) ดาบยาว 13 ไม้ มีไว้ในเรือนดีชื่อว่า แสงแมงค่าสามารถคุ้มครองปกป้องลูกหลาน (ดี) (4) ความยาว 14 ไม้ คิดทำอันใดฉิบหาย ลูกเมียตายกลายเป็นเรือนร้าง (ไม่ดี) (5) ดาบยาว 15 ไม้ เหมาะสำหรับใช้เป็นดาบพ่อค้าถอดดาบจากฝักรอถ้าเอาข้าวของ (ดี) (6) ดาบยาว 16 ไม้ ทุกข์ไร้เข็ญใจ (ไม่ดี) (7) ดาบยาว 17 ไม้ ชื่อว่าเพียงพลแสนคุ้มครองเจ้าของมีเงินทอง (ดี) (8) ดาบยาว 18 ไม้ เป็นดาบร้ายชอบฆ่าเจ้าของดาบ (ไม่ดี) (9) ดาบยาว 19 ไม้ ชื่อแสงแมงคุ้มครองเจ้าของดาบครอบครัว (ดี) และ (9) ดาบยาว 20 ไม้ ชื่อดาบกล้าปราบพลแสน ข้าศึกเกรงกลัว มีโชคลาภร้ายดีเท่ากัน (ดี) (10) ดาบยาว 21 ไม้ ชื่อฟ้าร้องให้แสนเมืองแถนทือ (ดี) และ (11) ดาบยาว 22 ไม้ ชื่อแสนบ่ขาด (ดี)

“ทีนี่จักจาด้วยลักขณะดาบพระญาคันธามันตุแล เถี่ยนใดยาว 11 ไม้ไว้เรือนมีใจกล้าเคียด 12 ไม้ทุกข์ไร้เขนใจ 13 ไม้ชื่อแสงแมงค่าขางคุ้มกุ้มเจ้าลูกหลานแล 14 ไม้คิดอันใดแล้ว ฉิบหาย ลูกเมียตายเรือนห่างบ่ดี 15 ไม้ควรเปนดาบพ่อค้าถอดฝักถ้าเอาของ 16 ไม้ทุกข์ไร้เขนใจ 17 เพียงพลแสนกุ้มเจ้าคำลงเล่าเตมถง 18 ดาบร้ายหุมข้าเจ้า 19 ชื่อแสงแมงกุ้มเจ้าลูกเต้าเมียตน 20 ไม้ชื่อดาบกล้าปราบพลแสน ข้าเสิก็ดูแศวนบ่ได้ ย่อมร้องไห้พลันหนี ลาภะมี ลาภร้ายดีเท่ากัน 21 ไม้ชื่อฟ้าร้องให้

แสนเมืองแถนทือ 22 แสงบ่ขาด” (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

5.1.2 ดูโฉลกดาบตามไม้โดยใช้ไม้ตอกวัด

ตำราลักขณะดาบฉบับพ่อหนานคันธวงศ์ เมืองพะเยา กำหนดให้ใช้ไม้ตอกมีความยาวเท่ากับใบดาบ นำมาหักครึ่งถือว่าจุดตรงกลางใบดาบเป็นตำแหน่งกลางของแรงรับ ใช้ไม้ตอกวัดความกว้างตรงจุดครึ่งนั้นถือเป็น 1 ไม้ นำมาวัดตั้งแต่โคนถึงปลายดาบดูตามโฉลกทั้ง 8 ข้อ คือ (1) มัญจรี ไม่ดีจะมีโทษ (2) นารี ดีนักจะได้ลาภจากท้าวพญา (3) คาเม ดีจะได้เป็นใหญ่ (4) โคโน ไม่ดีจะถูกพันธนาการแบบโค (5) คุรุทโธ ดีนักเป็นพญาดาบ (6) ภิมะชา ไม่ดีอยู่ที่ใดก็ถูกขับไล่ค้าขายก็ขาดทุนผู้คนจ้องผูกมัดพันธนาการ (7) สีโห ดีนักเป็นพญาดาบจะมีเดชอำนาจดั่งราชสีห์ และ (8) มหาโมหัง ไม่ดีมักหลงลืมขาดสติปัญญา

> *“คันจักโฉลกดาบหื้อเอาตอกเทะเค้ารอดปลายมาหักเกิ่ง ซ้ำเอาเกิ่งมาหักเท่าเปิ้มดาบที่กลางแรงแปลงเปน 8 พุ่น คันเหลือหื้อเอาใส่พุ่นเค้าไปหื้อเสี้ยงไม้นั้น แล้วหื้ออ่านคาถานี้ไปว่า: มัญจรี : นารี : คาเม : โคโน : คุรุทโธ : ภิมะชา : สีโห : มหาโมหัง เถี่ยนใดได้มัญจรีทือย่อมเปนโทสบ่ดี ได้นารีจักได้ลาภ ท้าวพระญาจักอยู่ถ้าดีนัก ได้คาเมก็จักได้เปนใหญ่แก่ท่าน ได้โคโนท่านจักได้ผูกมัดเปนดั่งงัวบ่ดี ได้คุรุทโธนั้นชื่อว่าพระญาดาบสิทธินัก ได้ภิมะชาอยู่ที่ใดย่อมขับหนีไปค้าย่อมเสี้ยงของท่านย่อมปองผูกมัดบ่ดี ได้สีโหเปนพระญาดาบจักมีเตชะเปนดั่งราชสีห์ได้ มหาโมหังมักหลงหลีมย่อมหาประหญาบ่ได้บ่ดีแล”* (พับสาของหนานคันธวงศ์ เก็บรักษาไว้วัดแม่นาเรือ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อักษรธรรมล้านนา)

ส่วนลานก้อมตำราโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ มีความคล้ายกับตำราลักขณะดาบฉบับพ่อหนานคันธวงศ์ เมืองพะเยา กำหนดให้ใช้ไม้ตอกยาวเท่าใบดาบตั้งแต่โคนถึงปลายดาบนำมาทบหักครึ่ง ใช้ไม้ตอกวัดความกว้างใบดาบตรงจุดครึ่งนั้นถือเป็น 1 ไม้ วัดตั้งแต่โคนไปจนถึงตลอดปลายดาบดูตามคำทำนายทั้ง 8 คือ (1) ปัญจะรีมะระณัญเจวะ ไม่ดีมักได้รับโทษได้พรากที่อยู่ (2) นารีลาภาจะอุตตะมา ดีจะได้ลาภจากท้าวพญา (3) คาโมรัพภะเตสะทาดีจะได้เป็นนายบ้านได้ข้าหญิงชาย (4) กาละโนคันธาเจวะ ไม่ดีมักมีโทษ (5) คุรุธาจะสุกขุมายันติ ดีมากเป็นพญาแก่ดาบ (6) อะชะทัณฑังนิโยเสยยัง ไม่ดีจะได้หนีจากบ้านเรือน (7) สิงโหจะวิเชยโย ดีมากเป็นพญาแก่ดาบ และ (8) มหาโมหังนะโสเสยยัง ไม่ดีมักหลงลืมจะเสียข้าวของด้วยผู้หญิง

> *“ที่นี้จักจาโฉลกดาบก่อน เมื่อปถมกัปสืบมาเช่นพระญาสมุตติราชมาตราบเถิงพระญาเวสสันตระโพธิสัตต์เจ้าแจกดาบสรีกัญไชยด้ามแก้วเจ้าสิธาตก็ดี ก็แทกสันนี้แล เอาตอกมาแทกเค้ากันหื้อเพียงปลายดาบ แล้วมาทบเกิ่งทุมเสียเกิ่ง 1 มาหักกลางดาบหื้อเท่าเปิ้มดาบขับไปหื้อเสี้ยงไม้มีเท่าใดก็หื้ออ่านดูทวายตามคาถาอันนี้ว่า ปัญจะรีมะระณัญเจวะ ...บทว่าอะชะณังทัณฑังจักได้หนีจากบ้านเรือนไปบ่ดี ค้าเรือก็หล้มทางบกก็ตายท่านมัดบุบตี บทว่าสิงโหจะ*

เปนพระญาแก่ดาบดีสิทธิแล บทว่ามหาโมหังมักหลงลืมช่างทุมครัวตายฉิบหายเพื่อผู้ยิงชะแล (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

โดยลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ มีการนับโฉลกดาบที่คล้ายกันนี้อีก 1 สำนวน มีโฉลก 8 ข้อ คือ (1) ปัญจรี ไม่ดี (2) นารี ดีจะได้ลาภไม่ขาด (3) คาเม ดีจะได้เป็นใหญ่เจ้านาย ให้โชค (4) โคโน ไม่ดีจะถูกพันธนาการ (5) คุรุทโธ ดี (6) พิชชะ ไม่ดีท้าวพญาขับไล่หนี (7) สีโห ดีเป็นพญาดาบ และ (8) มหาโมหัง ไม่ดี

“ไนยะ 1 เล่าคันโฉลกหื้อเอามาแทกฝักตำหื้อเพียงปลายดาบแล้วมาหักทบเกิ่ง 1 เอาเกิ่ง 1 มาแทกแถมว่าตกที่ใดว่า กำลังมือทือที่นั้น เอาตอกแทกเปิ้มดาบถัดกำลังหั้นหักไปหื้อเสี้ยงแล้วตกยายเปน 8 พุ่น แล้วตั้งใส่พุ่นเค้า คันเสี้ยงพุ่นใดหื้ออ่านดูคาถานี้ว่า ปัญจรี : นารี : คาเม : โคโน : คุรุทโธ : พิชชะ : สิงโห : มหาโมหัง ดั่งนี้ไปใจ้ ๆ เถิงพุ่นไม้เอาพุ่นปลายนั้นทวายเทอะ ตกปัญจรีบ่ดี นารีนั้นดีได้ลาภบ่ขาดแล ตกคาเมจักได้เปนใหญ่เจ้านายหื้อโชคแล ตกโคโนนั้นท่านจักได้ผูกมัด ท้าวพระญาขับหนีบ่ดี ตกสิงโหเปนพระญาแก่ดาบดี ตกมหาโมหังบ่ดีแล กล่าวด้วยโฉลกดาบแล้วแล” (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

5.1.3 ดูโฉลกดาบตามไม้โดยใช้กำมือวัด

ในพับสาตำราลักขณะดาบฉบับเดียวกันของพ่อหนานคันธวงศ์ เมืองพะเยา ยังมีวิธีการใช้กำมือเป็นตัววัดโฉลก ใช้กำมือข้างขวากำไล่ตั้งแต่โคนถึงปลายดาบ หากกำมือช่วงปลายดาบส่วนของปลายดาบตรงกับนิ้วก้อยหรือนิ้วนางถือว่าถูกโฉลกดี ถ้าตรงกับนิ้วกลางหรือนิ้วชี้ไม่ดี *“ปุคละผู้ใดจักทือดาบเถียนใดหื้อกำดูก่อน มือขวากำแต่เค้ารอดปลาย คันได้ทัดขวนมือนิ้วใดก็ดี ได้นิ้วก้อยนิ้วนางดีล้ำนั้นบ่ดีแล”* (พับสาของหนานคันธวงศ์ เก็บรักษาไว้วัดแม่นาเรือ อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อักษรธรรมล้านนา) ส่วนลานก้อมลักขณะดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ มีความคล้ายกันแต่มีเพิ่มคำโฉลก โดยให้ผู้ต้องการใช้ดาบประจำตัวเล่มใดทดลองถือดาบเล่มนั้นดูก่อน ใช้มือขวากำที่โคนดาบนับโฉลกไปสุดปลายดาบว่า (1) กอบเงิน (ดี) (2) กำคำ (ดี) และ (3) เมืองวายครัว (ไม่ดี) และยังต้องดูโฉลกดาบเมื่อกำมือขวาสุดปลายดาบตรงกับนิ้วก้อยหรือนิ้วนางของผู้ใช้ดาบเล่มนั้นดี ให้ผู้อื่นกำนับโฉลกแทนไม่ได้เพราะมือแต่ละคนไม่เท่ากัน *“ไนยะ 1 ผู้ใดจักทือดาบเถี่ยนใดหื้อกำดูก่อน เอามือขวากำเค้ากั่นก่อนแล ร่ำไปสุดว่ากอบเงินกำคำ เมืองวายครัวต่อเท้าสุดเทอะ อัน 1 หื้อผ่อดูปลายดาบ คันทัดนิ้วก้อยนางผู้จักถือจิ่งดี ผู้อื่นกำบ่รู้ เหตุว่ามือบ่เท่ากันแล”* (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

5.2 ดูโฉลกดาบตามน้ำหนักของใบดาบ

เมื่อผู้ใดจะหาใบดาบเพื่อใช้เป็นดาบประจำตัว ตามตำราดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ บันทึกไว้ให้ถอดเอาใบดาบชั่งน้ำหนักทำนายตามโฉลกของน้ำหนัก 11 ข้อ ได้แก่ (1) ใบดาบน้ำหนัก 100 กว่า (ดี) (2) ใบดาบน้ำหนัก 200 (ดี) (3) ใบดาบน้ำหนัก 300 (ดี) (4) ใบดาบน้ำหนัก 400 (ไม่ดี)

(5) ใบดาบน้ำหนัก 500 จะมีคนเคารพมีโชคลาภ (ดี) (6) ใบดาบน้ำหนัก 600 มักได้รับบาดเจ็บ (ไม่ดี) (7) ใบดาบน้ำหนัก 700 จะมีหญิงสาวอยู่เรือนด้วย (ดี) (8) ใบดาบหนัก 800 มีทรัพย์สมบัติลดถอย (ไม่ดี) (9) ใบดาบน้ำหนัก 900 มีข้าวของมาก (ดี) (10) ใบดาบหนัก 1,000 เป็นดาบมงคลรักษาโลกันต์ และ (11) ใบดาบหนัก 10,000 (ดีพอสมควร) *"ทีนี้จักจาด้วยดาบก่อนแล ผู้ใดจักซื้อดาบเถี่ยนนี้ไว้หื้อถอดเอาตัวดาบชั่งดู คันหนักพอร้อยปลายก็ดี 2 ร้อย 3 ร้อยก็เปนดาบดีนักแล หนัก 400 บ่ดี 500 ท่านปูชาดีมีลาบ 600 มักเจ็บดายบ่ดี 700 ขวางเรือนนางหนุ่มหน้อยดี 800 จักถอยจากสมบัตบ่ดีแล 900 เข้าของจักมีมากนัก พอพันเปนดาบมังคละรักสาโลกันต์ หนักพอหมื่นดีอาละแล"* (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

5.3 ดูโฉลกดาบตามนิมิตเงาและรูปบนใบดาบ

การดูโฉลกดาบอีกวิธีคือดูตามนิมิตเงาบนใบดาบ มีบันทึกไว้ในตำราดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ เมืองแพร่ การดูโฉลกดาบวิธีนี้มีลักษณะเป็นพิธีกรรมเสี่ยงทาย ที่ต้องมีการตั้งขันครู ทำสะตวง สวดคาถา เสกน้ำมันงาทาใบดาบ และสังเกตนิมิตรูปเงาที่ปรากฏขึ้นบนใบดาบ เริ่มจากขึ้นขันตั้งดูนิมิตเงาดาบประกอบด้วย ดอกไม้และเทียน 8 คู่ ซ่อ 1 ผืนตามผีเหล็ก สะตวง 1 อันใส่แกงส้มแกงหวานข้าวตามผีเหล็ก นำดาบมาลับสนิมออกให้หมด เสกคาถาในน้ำมันงาด้วยบทคาถาว่า *"โอมสิทธิการ ครูบาอาจารย์หื้อแก่กู บัดนี้กูจักเลงดูเจ้าพระอาทิตย์แลพระจันท์...ผัสสะปติ สักขะ โสรี ราหู ในดาบเถี่ยนนี้ โอมสิทธิการ...หื้อกูดูเงาดาบขนาบพื้นดินบน ศนผู้บ่หันกูก็หัน โอมสิทธิจักขุนะสวาหะ"* เป่าคาถาลงน้ำมันงานำมาทาบนใบดาบให้ทั่วทั้งหมด วางใบดาบไว้บนสะตวงจับปลายดาบยกขึ้น จุดเทียน 4 คู่ ปักไว้ทั้ง 4 ด้านของสะตวง ด้าน ๆ ละ 1 คู่ เสกคาถาบทเดิม 7 ครั้งเป่าลงบนใบดาบแล้วสังเกตนิมิตเงาของสีประจำวันตกลงบนใบดาบและนิมิตรูปบนใบดาบตามโฉลก

5.3.1 ดูโฉลกดาบตามนิมิตเงาบนใบดาบ

เมื่อมองเงาบนใบดาบที่มีลักษณะสว่างดังพระจันทร์เพ็ญ เกิดเป็นเป็นเงา 7 ประการบนใบดาบตามสีประจำวัน คือ (1) มีสีแดงหรือเขียวลาง ๆ (2) เงามีสีขาวหรือสีเหลือง (3) เงามีสีแดงหรือสีเขียว (4) เงามีสีขาวทั้งหมด (5) เงาสีผิวพื้นปูน (6) เงาสีเขียวหม่น และ (7) เงามีสีดำ เมื่อเห็นเงาราหูสีเหลืองลายข่อยอยู่ตรงกลางพิธี หากอาทิตย์ตกลงปลายดาบเป็นมงคลดี เงาอาทิตย์ตกลงกลางดาบพอสมควร เงาอาทิตย์ตกลงโคนดาบไม่ดี เงาจันทร์อังคารพุธพฤหัสบดี ศุกร์เสาร์ตกลงปลายดาบดี เงาจันทร์ตกกลางดาบพอปานกลาง เงาจันทร์ตกโคนดาบไม่ดี เงาอังคารตกโคนดาบไม่ดีอย่าเลือกดาบใบนี้ เงาอังคารตกกลางดาบดีปานกลาง เงาพุธตกโคนดาบไม่ดีอย่าเลือกดาบใบนี้ เงาพฤหัสบดีตกกลางดาบดี เงาพฤหัสบดีตกโคนดาบพอปานกลาง เงาศุกร์ตกกลางดาบดี เงาศุกร์ตกโคนดาบไม่ดี เงาศุกร์ตกปลายดาบดี เงาเสาร์ตกกลางและโคน ดาบไม่ดี เงาเสาร์ตกปลายดาบดี เงาราหูตกปลายดาบดี เงาราหูตกกลางดาบพอปานกลาง และเงาราหูตกโคนดาบไม่ดี *"จักดูเงาดาบ มีเข้าตอกดอกไม้เทียน 8 คู่ ซ่อผืน 1 ตามผีเหล็ก นั้น หื้อแต่งสะทวงอัน 1 แกงส้มแกงหวานเข้าตามผีเหล็ก แล้วฝนดาบหื้อหมดอย่าเหมี้ยงกินติดเช่นนั้นเสียดีแล...พั่นจับปลายทือแล้วตามเทียน 4 คู่แลคู่ด้าน ขานคาถานั้นเป่าดาบ 7 ที แล้วผ่อดูดาบ หากจักหันเงาแจ้งนักดุจจะดั่งพระจันท์เพงนั้นแล อัน 1 หากแดงชาเขียวสะหน่อย 2 ขาวเหลืองแดงสีเขียว...ตกกลางดี 6 ตกเค้าบ่ดี เงาดาบตกปลายดี...7 ตกปลายดี ตกกลางบ่ดีปานกลางแล*

เงาดาบฝูงว่ามานี้แฅวนดีชู่อันแล” (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

5.3.2 ดูโฉลกดาบตามนิมิตรูปบนใบดาบ

เมื่อสังเกตเงาบนใบดาบในพิธีกรรมข้างต้นแล้วยังต้องสังเกตรูปนิมิตที่ปรากฏขึ้นบนใบดาบพิจารณาตามโฉลก ดังนี้ รูปพญานาคหันหน้าไปปลายดาบดี หากพญานาคหันหน้าเข้ามาโคนดาบไม่ดีแม้ขายราคาถูกเท่าซีกหมากดำก็ห้ามซื้อดาบใบนี้ รูปตุงดีดาบเล่มนี้มีค่าควรเมืองรูปดอกไม้ดอกพิกุลดีดาบเล่มนี้ชื่อเรือนมูลน้อย รูปมะพร้าวผ่าครึ่งดาบเล่มนี้พอปานกลาง รูปไก่เขี่ยไม่ดีดาบเล่มนี้ห้ามซื้อหากมอบให้เปล่าก็ห้ามรับ รูปนกดาบเล่มนี้ไม่ดี รูปเส้นผมขาดครึ่งดาบเล่มนี้ไม่ดี รูปลวดลายเข้าหาโคนดาบดาบเล่มนี้ไม่ดี รูปดอกมะพร้าวรูปหมากดาบเล่มนี้ดี รูปเรือสำเภารูปเรือดาบเล่มนี้ดี รูปช้างม้าคนดาบเล่มนี้ดี รูปดอกบัวดาบเล่มนี้ดี รูปง่ามไม้ดาบเล่มนี้ดี รูปไม้ศรีมหาโพธิ์ดาบเล่มนี้ดี รูปมีดศรีกัญไชยดาบเล่มนี้ดี รูปรุ้งรูปครุฑดีมากดาบเล่มนี้ควรเป็นดาบของผู้ใหญ่ และรูปราชสีห์ดีมากดาบเล่มนี้ควรเป็นดาบของพญาเจ้าเมือง *“คันบ่หันเงาดั่งนี้ก็จักเงานาศคันหว่ายหน้าเบ่นปลายไปทังปากดาบดี ผิว่าบิ่นปากไปทังเค้าบ่ดีแท้แล แม่นว่าค่า ซีกหมากดำก็อย่าซื้อเน้อด้วยมีแท้ เงาจักปรากฏหันหลายไนยะชะแล หันเปนรูปทุงค่าควรเมือง เปนรูปดังดอกไม้ดอกแก้วชื่อเรือนมูลน้อย...เปนสะเพาแลเรือดี เปนรูปช้างม้าฅนดี ดอกบัวดีแลเปนง่ามไม้ดี เปนดั่งไม้มหาโพธิดี หันเปนมีดสรีกัญไชยดี รูปรุ้งครุฑควรเปนดาบผู้ใหญ่ เปนรูปราชสีห์ควรเปนดาบเจ้าเมืองแล จาด้วยดาบแล้วแล”* (ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)



ภาพที่ 5 ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่
หมายเหตุ: จาก *ลานก้อมโฉลกดาบฉบับวัดเหมืองหม้อ จังหวัดแพร่.*
โดย พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม, ม.ป.ป.

การนับโฉลกดาบนอกจากพบบันทึกในเอกสารโบราณที่มีรายละเอียดซับซ้อน ส่วนใหญ่พบว่ามีความนิยมจดจำสืบทอดมาแบบมุขปาฐะที่มีหลากหลายสำนวน มีวิธีการนับโฉลกแบบง่าย ๆ โดยใช้นิ้วหัวแม่มือกับนิ้วชี้มือข้างซ้ายและขวาทาบใบดาบนับขึ้นจากโคนถึงปลายดาบสลับมือซ้ายขวา หากนับถึงสุดท้ายที่ปลายดาบก็ถือเป็นโฉลกดาบเล่มนั้นที่ดูคำทำนายว่าดาบถูกโฉลกกับตนเองหรือไม่ ตัวอย่าง

การนับโฉลกแบบมุขปาฐะ เช่น โฉลกดาบของพ่อน้อยแสง ศิริไชย เมืองเชียงใหม่ มี 8 คำ ได้แก่ ร่มโพธิ์ (ดี) ร่มไทร (ดี) แกว่งแขนไปก่อนท้าว (ไม่ดี) น้าวท่านมาเรือน (ปานกลาง) เบือนคมฟันเจ้า (ไม่ดี) เล้าโลมลูกเพิ่นเมียเพิ่นเอามานัวเนีย (ไม่ดี) ฟันเมียเสียลูกแท้ง (ไม่ดี) และก้อนคำแห้งใส่ถง (ดี) และโฉลกดาบของเมืองเชียงใหม่อีกสำนวนมี 13 คำ ได้แก่ ดาบแก๊ะแงะ (ไม่ดี) ดาบแก่แง่ (ไม่ดี) มัดแขนแปล้คืนหลัง (ไม่ดี) เพิ่นชังทึงบ้าน (ไม่ดี) ขี้คร้านบ่มีของ (ไม่ดี) ตกชองหัวหวาก (ไม่ดี) เข้าป่าหมากตายซง (ไม่ดี) สะพายถงแอ่วค้า (ดี) ขี่ม้าแก้วแล่นเทียวเมือง (ดี) คำเหลืองเต็มไถ้ (ดี) ไถ่เมียแก้วมานอน (ดี) ซื้อม้าพอนมาขี่ (ดี) และนั่งแทนที่ขุนนาง (ดี) (วิลักษณ์ ศรีป่าซาง, 2547 น. 38) และโฉลกดาบของพระครูอดุลสีลกิตต์ วัดธาตุคำ จังหวัดเชียงใหม่ มี 15 คำ ได้แก่ ดาบแก๊ะแงะ (ไม่ดี) ดาบแก่แง่ (ไม่ดี) มัดศอกแป้พายหลัง (ไม่ดี) เพิ่นฮอมชังเสี้ยงทึงบ้าน (ไม่ดี) ขี้คร้านบ่มีของ (ไม่ดี) ตกชองหัวหวาก (ไม่ดี) เข้าป่าหมากตายทรง (ไม่ดี) สะพายถงเหลืองแอ่วค้า (ดี) ขี่ม้าเทียวเมือง (ดี) คำเหลืองเต็มไต้ (ดี) ไถ่ชู้แก้วมานอน (ดี) ซื้อม้าพอนมาขี่ (ดี) แทนที่ขุนแสน (ดี) ขึ้นนั่งแท่นข่วงปราสาท (ดี) และนั่งอาสน์หอคำ (ดีมาก) (ชมรมคนรักดาบ จังหวัดเชียงใหม่, ม.ป.ป., น. 18)

โฉลกดาบแบบมุขปาฐะของล้านนามีความใกล้เคียงกับโฉลกดาบไทลื้อ ไทใหญ่ (รัฐฉาน) ล้านช้าง และอีสาน ขณะเดียวกันในสยามก็มีโฉลกดาบบันทึกในสมุดไทยดำและจดจำแบบมุขปาฐะเช่นกัน ดังนั้น โฉลกดาบที่นับแบบง่าย ๆ ด้วยใช้นิ้วมือทาบวัดพร้อมกับนับไปตามคำโฉลกให้จรดส่วนปลายสุดของใบดาบให้ตรงกับคำโฉลกที่ดี ก็ถือเป็นดาบที่ถูกโฉลกสามารถใช้เป็นดาบประจำกายของตนได้ ตัวอย่าง โฉลกแบบมุขปาฐะของกลุ่มต่าง ๆ เช่น โฉลกดาบไทลื้อของพ่อหนานสาม วงศ์ราษฎร์ อำเภอเชียงคำ จังหวัดพะเยา มี 14 คำ ได้แก่ ดาบกิแงะ (ไม่ดี) ดาบแกแง (ไม่ดี) สนพองแป้ไว้ทางหลัง (ไม่ดี) เพิ่นหมชังทังบ้าน (ไม่ดี) ขี้คร้านบ่มีของ (ไม่ดี) ตายตกฟองส้ามด่า (ไม่ดี) เข้าป่าไม้ตายซม (ไม่ดี) พาถุงหลวงแอ่วค้า (ดี) ได้ขี่ม้าเตียวเมือง (ดี) ได้คำเหลืองเต็มไท้ (ดี) ได้ไภ้ใหม่มานอน (ดี) ได้ม้าพอนมาขี่ (ดี) ได้แทนที่ขุนหลวง (ดี) และขุนหลวงพลัดตกแท่น (ไม่ดี) (เอกสารบันทึกของพ่อหนานสาม วงศ์ราษฎร์, 2548) โฉลกดาบไทใหญ่ของพ่อเฒ่าพ่อค้าดาบดอยไตแลง รัฐฉาน มี 7 คำ ได้แก่ หลาบแก๊ะแงะ (ไม่ดี) หลาบเก่แหง่ (ไม่ดี) สองจี่เจ่มือหลัง (ไม่ดี) มีสังอ่ำไหล่ไว่ (ไม่ดี) กว่าไก้ไล้เป่นขุน (ดี) เฮ็ดหวุนไล้ขี่ม้า (ดี) และกว่าก๊าไหลงืนคำ (ดี) โฉลกดาบล้านช้างมี โฉลกดาบอีสานของพระธีรวัฒน์ โฆสิตฺสทฺโท มี 11 คำ ได้แก่ ดาบแงะแก๊ะแงะแก้ (ไม่ดี) ดาบแฮ่ฆ่าโต (ไม่ดี) ดาบโมโหพาโตตกต่ำ (ไม่ดี) ดาบนำพาชู้ (ไม่ดี) ดาบพายู้ตกชองหัววาก (ไม่ดี) ดาบบากหน้าฟ้าผ่าหัวผี (ไม่ดี) ดาบย่ำธรณีเสียพี่ฆ่าน้องเสียพ้องมิตรสหาย (ไม่ดี) ดาบพาตายลาเมียลูกเต้า (ไม่ดี) ดาบพาเจ้าเข้าข้องอาญา (ไม่ดี) ดาบบูชาธรรมาพระเจ้า (ดี) ดาบปกบ้อนพาเฮืองป้องเมืองพาฮุ่ง (ดี) และโฉลกดาบของสยามมี 10 คำ ได้แก่ ชนะภัย (ดี) ภัยหิรัญ (ไม่ดี) พ้นพินาศ (ดี) ราชทัณฑ์ (ไม่ดี) สุวรรณลาภ (ดี) ปราบนคร (ดี) บวรประสิทธิ์ (ดี) ฤทธิเดช (ดี) เศวตฉัตร (ดี) และสมบัติธิบดี (ดี)

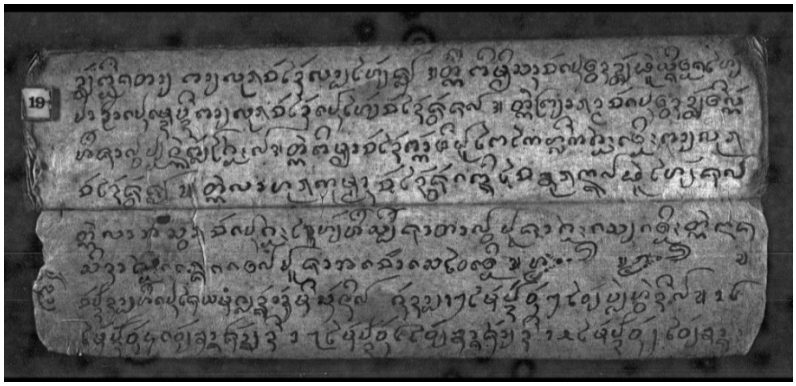
6. วันลับดาบ

การลับคมดาบของชาวล้านนาในอดีตจะใช้หินจากแม่น้ำคง (แม่น้ำสาละวิน) เรียกว่า “หินคง” ในการลับดาบ ด้วยเป็นหินสีดำมีเนื้อที่ละเอียดเรียบเนียน เมื่อนำมาลับจะทำให้ดาบมีความคมและคมดาบไม่สึกกร่อนมาก อีกทั้งมีความเชื่อตามชื่อหินว่า “คง” (ข่ามคง) หากพกพาจะทำให้อยู่ยงคงกระพัน ขณะเดียวกันเมื่อนำหินคงมาลับดาบเชื่อว่าจะสามารถทำลายความอยู่ยงคงกระพันของผู้อื่นเมื่อถูกคมดาบ

ของตน ความเชื่อในกระบวนการลับดาบที่มีตั้งแต่การเลือกใช้หินคงมาลับดาบ จึงรวมไปถึงการหาวันฤกษ์ยามในการลับดาบที่เอกสารโบราณเรียกว่า “ปัดดาบ” ตามลักษณะของการนำหินคงมาปัด (ลับ) ดาบ เพื่อให้เกิดชัยชนะและเป็นมงคลแก่เจ้าของดาบ ฤกษ์ยามวันลับดาบปรากฏในพับสาวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน ของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ข้อความว่า

> *“จักปัดดาบหื้อเปนไชยะมังคละดั่งอั้นมีฉันนี้แล คันดาบ 15 ไม้ปัดวัน 5 ไว้บนหัวดีแล 16 ไม้ปัดวัน 4 ไว้ข้างซ้ายดี 17 ไม้ปัดวัน 6 ไว้ข้างซ้ายดี 18 ไม้ปัดวัน 2 ไว้ข้าง...* (ข้อความขาดหาย)” (พับสาวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ อักษรธรรมล้านนา)

จากพับสาฉบับวัดป่าเหมือดดาบที่มีความยาว 15 ไม้ให้ลับดาบในวันพฤหัสบดี ดาบที่มีความยาว 16 ไม้ให้ลับดาบในวันพุธ ดาบที่มีความยาว 17 ไม้ให้ลับดาบในวันศุกร์ และดาบที่มีความยาว 18 ไม้ให้ลับดาบในวันจันทร์



ภาพที่ 6 ตำราดูวันลับดาบพับสาฉบับวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน
หมายเหตุ: จาก *ตำราดูวันลับดาบพับสาฉบับวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน.* โดย สำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ม.ป.ป.





ภาพที่ 7 หินคงลับดาบของบ้านปางส้าน อำเภอลี้ จังหวัดลำพูน (ซ้าย) **ภาพที่ 8** หินคงลับดาบของบ้านทุ่งยาว อำเภอเวียงป่าเป้า จังหวัดเชียงราย (ขวา)
หมายเหตุ: จาก *หินคงลับดาบ.* โดย พิพิธภัณฑ์หอศาสตราแสนเมืองฮอม, ม.ป.ป.

7. โฉลกสะพายดาบ

เมื่อมีดาบประจำตัวต้องพกพาเดินทางติดตัวไปในทุกหนแห่ง ทั้งเดินทางไปต่างบ้านต่างเมือง เดินทางค้าขาย หรือยามออกศึกสงคราม ดาบที่สะพายติดตัวต้องพร้อมใช้งานอยู่เสมอเมื่อมีเหตุคับขันให้ต้องใช้ ด้วยการสะพายดาบมีผลต่อชีวิตของผู้เป็นเจ้าของมาก นอกจากทักษะชั้นเชิงการใช้ดาบยังมีมิติทางความเชื่อประกอบด้วยคือโฉลกการสะพายดาบเมื่อต้องออกจากเรือนของตน พบโฉลกสะพายดาบในพับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต เมืองลำปาง ระบุถึงผู้ที่เกิดปีเหม้า (เถาะ) และปีสี (มะโรง) ให้สะพายดาบไว้ข้างขวาเมื่อเดินทาง ผู้เกิดปีสีให้สะพายดาบข้างขวา และผู้ที่เกิดปีสะง้า (มะเมีย) ให้สะพายดาบข้างซ้าย *“...ผู้ใดเกิดปีเหม้า...ห้อยไว้ข้างขวา ดี...ผู้ใดเกิดปีสี...ห้อยไว้พายขวา... ผู้ใดเกิดปีสะง้า...หื้อทือดาบปลายเพียง...ไว้ข้างซ้ายดี...”* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต อักษรธรรมล้านนา) ส่วนพับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่ ระบุโฉลกสะพายดาบไว้ละเอียดกว่า คือ ผู้ที่เกิดปีเป้า (ฉลู) ปีเหม้า (เถาะ) ปีเม็ด (มะแม) และปีเส็ด (จอ) ให้สะพายดาบข้างขวา และผู้ที่เกิดปีใจ้ (ชวด) และปีสะง้า (มะเมีย) ให้สะพายดาบข้างซ้าย

> *“...ใจ้หื้อทือดาบ 15 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำเหลือง สายแดง ไว้ข้างซ้ายดี...ปีเป้า...หื้อทือดาบ 15 ก็ดี 17 ไม้ ปลายเหลี้ยม ดำ สายดำ ไว้ข้างขวา...ปีเหม้า...ทือดาบ 12 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำเหลือง สายหม่น ไว้ข้างขวา...ปีสะง้า...ทือดาบ 19 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำดำ สายแดง ไว้ข้างซ้ายดี...ปีเม็ด...หื้อทือดาบ 12 ไม้ ปลายเหลี้ยม 6 ปลายเพียง เอาด้ำเหลือง สายดำ หม่น ไว้ข้างขวาดี...ปีเส็ด...หื้อทือดาบ 19 ไม้ ปลายเหลี้ยม ด้ำดำ สายแดง ไว้ข้างขวาดี...”* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ อักษรธรรมล้านนา)

8. เรียกขวัญดาบ

ชาวล้านนาเชื่อเรื่องขวัญประจำอยู่ทั้งสิ่งมีชีวิตและไม่มีชีวิต มนุษย์เชื่อว่ามีขวัญประจำอยู่จำนวน 32 ขวัญ ศาสตราวุธที่เป็นวัตถุสำคัญในการปกป้องชีวิตและทรัพย์สินของมนุษย์จึงถือว่ามีขวัญประจำอยู่ด้วยเช่นกัน ศาสตราวุธประเภทต่าง ๆ ที่มีขวัญประจำอยู่ เมื่อผ่านการพกพาเดินทางบุกป่าฝ่าดงเสี่ยงเป็นเสี่ยงตายไปพร้อมกับมนุษย์ผู้เป็นเจ้าของ เมื่อกลับมาถึงเรือนพร้อมกับผู้เป็นเจ้าของแล้ว ปรากฏมีพิธีกรรมที่เรียกว่า “ร้องขวัญดาบ” หรือ “เรียกขวัญดาบ” เพื่อเรียกขวัญของดาบที่อาจพลัดหล่นหายไปในขณะเดินทางให้กลับคืนมาประจำอยู่กับดาบที่ในเรือน ขณะนี้พบคำเรียกขวัญดาบที่บันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรเพียง 1 ฉบับของเมืองเชียงใหม่ ต้นฉบับเป็นสมุดฝรั่งบันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา ของพ่ออุ้ยประยงค์ สุภาพัฒน์ (พ.ศ. 2478–2562) เป็นผู้ประกอบพิธีบูชาเทียนและหมอยาสมุนไพร บ้านเมืองกาย ตำบลวัดเกต อำเภอเมืองเชียงใหม่ จังหวัดเชียงใหม่ เมื่อจะประกอบพิธีกรรมเรียกขวัญดาบให้มีขันตั้งประกอบพิธีกรรม 12 บาท มีบทคำเรียกขวัญดาบไว้ดังนี้

> *“โยโสวณีโค มุลฺลหิตฺ พุทฺธรูปเกยฺ ยคุณฺณพุทฺธรูมฺธ หิติทนฺตุยาวสา สิรสฺสมีพุทฺธสฺเส โตวทขิณ...สาธุ สาธุ พิสสนูครูเถ้า ครูเค้าจุ่งมาพลัน พิสสนูตนปราบหล้า มารับเอาง้าวเถี่ยน กล้าเลยไล่ไต่ถามหา ยังเจ้าเสื้อเจ้าผ้า อันพรากเนื้อคนตน แม่นหนีไปอยู่กับคนต่างด้าว แม่น*

พ้นเขตอาณาคา ก็ขอครูมาตนวิเสส ไปเก็บเอามา ไปอยู่จิ่มผีจังไรเปรต ทังท้าวเทสตนใด ขอพิสสนูกำดาบไว้เลยไลไต่ถามหา คันได้แล้วค่อยเอามาอย่ารอช้า เข้าขวัญยิ่งมาดา หื้อมาอยู่กับตน มาอยู่เรือนมงคลหลังใหญ่กว้าง มาอยู่ส้างกุสลบุญ...ครูข้าเอามาหื้อได้ แม่นว่าขวัญเจ้าเสื้อเจ้าผ้า ไปตกหลงใหลอยู่ในทิสะทัง 8 ขอพิสสนูเจ้าแขวดเอามา ไปอยู่ยังกายาท้องอยู่ยามวนาวไส ขอพิสสนูไปเก็บเอามา...แม่นอยู่กับเทวดา ตนตัวอันเสนาหลวงล้านอินทา ขอกรุณาปะปล่อย ขอครูข้าค่อยเอาผูกไว้กับกายาเที่ยงเท้า อยู่กับเจ้าอย่าช้าแลเน้อ" (สมุดฝรั่งคำเรียกขวัญดาบ ฉบับพ่ออุ้ยประยงค์ สุภาพัฒน์ อักษรธรรมล้านนา)

9. ทิศเก็บดาบไว้บนเรือน

เมื่อนำดาบติดตัวผู้เป็นเจ้าของไปบุกป่าฝ่าดงหรือผจญภัยอันตรายออกศึกสงคราม เมื่อกลับมาถึงเรือนก็ประกอบพิธีกรรมร้องขวัญดาบให้กลับคืนมาอยู่ประจำกับดาบที่เรือน รวมถึงมีโฉลกกำหนดทิศทางในการจัดเก็บดาบไว้ภายในห้องนอนหรือในเรือนให้เหมาะสม และทางมิติความเชื่อการเก็บดาบไว้บนเรือนให้ถูกโฉลกของตน สามารถช่วยค้ำหนุนดวงชะตาผู้เป็นเจ้าของดาบอีกด้วย ดังปรากฏโฉลกการเก็บดาบไว้บนเรือนในพับสาของพ่อน้อยรังสี เมืองพะเยา กำหนดให้ผู้ที่เกิดปีใจ้และปีเหม้าเก็บดาบไว้ในระดับที่นอนทางด้านขวา เกิดปีสีและปีสันเก็บดาบไว้ในระดับที่นอนทางด้านซ้ายหรือขวาก็ได้ เกิดปีเป้าและปีเม็ดเก็บดาบไว้ในระดับสูงกว่าที่นอนทางด้านขวา เกิดปีสะง้าเก็บดาบไว้ในระดับสูงกว่าที่นอนทางด้านซ้ายและผู้ที่เกิดปีใส้และปีเร้าเก็บดาบไว้ในระดับสูงกว่าที่นอนทางด้านซ้ายหรือขวาก็ได้ *"ทีนี้จักจาด้วยคนทังหลายทือดาบก่อนแล ผู้ใดเกิดปีใจ้ทือดาบ...ไว้ข้างขวาเพียงชองนอนดี...ปีเป้า...ทือดาบ...ไว้ที่สูงพายขวาชองนอน...ปีเหม้าทือดาบ...ไว้ข้างขวาเพียงชองนอนสูงก็ดีแล...ปีสีทือดาบ...ชื่อราชปุริสสะแลไว้เพียงชองนอน ทือไปอยู่เรือนตนก็ดี เรือนท่านก็ดี ไปก็ดี...ปีใส้ทือดาบ...ไว้สูงกว่าชองนอนดี...ปีสะง้าทือดาบ...ไว้สูงกว่าชองนอน ไว้ข้างซ้ายดี...ปีเม็ดทือดาบ...ไว้ข้างขวาสูงกว่าชองนอน อยู่เรือนตนก็ดี อยู่เรือนท่านก็ดี จักเปนใหญ่แก่ท่าน...ปีสันทือดาบ...ไว้เพียงชองนอน...ปีเร้าทือดาบ...ไว้สูงกว่าชองนอน...(ข้อความขาดหาย)"* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับพ่อน้อยรังสี วัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา อักษรธรรมล้านนา) ส่วนพับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเมืองลำปาง ของเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิตพบระบุถึงโฉลกการเก็บดาบไว้เฉพาะผู้ที่เกิดปีฉลูให้เก็บดาบไว้ด้านขวาของที่นอนในห้องนอน *"...ผู้ใดเกิดปีเป้า...ทือดาบด้ำขาว สายแดง 16 ไม้ ปลายเพียง 15 ไม้ปลายบัว ไว้พายขวาที่นอน..."* (พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต อักษรธรรมล้านนา)

จากการศึกษาคติความเชื่อศาสตราวุธล้านนา ที่ปรากฏในเอกสารโบราณล้านนาและชาติพันธุ์ไท สามารถจัดจำแนกออกได้เป็น 8 รูปแบบ ได้แก่ ดาบประจำปีเกิด ดาบประจำเดือนเกิด ดาบประจำนาม โฉลกดาบ วันลับดาบ โฉลกสะพายดาบ เรียกขวัญดาบ และทิศเก็บดาบไว้บนเรือนนอน สังเกตได้ชัดเจนว่าดาบเป็นที่นิยมใช้ในวิถีชีวิตของชาวล้านนามากกว่าศาสตราวุธอื่น จึงมีคติความเชื่อเกี่ยวกับดาบบันทึกในเอกสารโบราณหลากหลายรูปแบบ โดยความเชื่อดาบประจำปีเกิดมีโฉลกต่างกันไปตามแต่ละฉบับทั้งปลายดาบ ความยาวดาบ สีสายเชือกดาบ และสีด้ามดาบ บางฉบับเพิ่มเติมรายละเอียดต่างจากฉบับอื่น เช่น ฉบับเจ้าหลวงลำปางระบุถึงสีชุดสวมออกศึกละเอียดกว่าฉบับอื่น การเก็บดาบในเรือน และการสะพายดาบ ฉบับวัดร่องซ้อ เมืองแพร่ ระบุถึงการสะพายดาบ ห้ามใช้ดาบปลายใดในบางปีเกิด และมีปรากฏเรียกชื่อดาบปลายมุก ส่วนฉบับพ่อน้อยสี เมืองพะเยา ระบุถึงการเก็บดาบในเรือนอย่างละเอียดกว่าฉบับอื่น และ

กล่าวถึงโฉลกความยาวของด้ามดาบที่ไม่ปรากฏในฉบับอื่น ปลายดาบที่พบบันทึกมี 9 แบบ คือ ปลายเหลี้ยม (แหลม) ปลายเปียง (ตัด) ปลายมน (กลม) ปลายบัว ปลายคา ปลายก้อย ปลายซว้าง และปลายมุก ส่วนฉบับของล้านช้างมีดาบปลายงอม ตามคติดาบประจำปีเกิดพบว่ากำหนดให้ใช้ดาบปลายเหลี้ยมมากที่สุด รองลงมาใช้ดาบปลายเปียงและปลายก้อยตามลำดับ ส่วนดาบปลายบัว ปลายมน ปลายคา และปลายมุกมีกำหนดให้ใช้เพียงเล็กน้อย ความยาวดาบกำหนดตั้งแต่ 11-21 ไม้ กำหนดให้ใช้ความยาว 17 ไม้มากที่สุด รองลงมาคือยาว 16 15 12 และ 19 ไม้ตามลำดับ นอกนั้นกำหนดไว้เล็กน้อย คือ 13 21 18 และ 11 ไม้ตามลำดับ ส่วน 14 และ 20 ไม้ ไม่ปรากฏกำหนดให้ใช้ในโฉลกดาบประจำปีเกิด โฉลกสีสายเชือกดาบมีจำนวน 7 สี คือ สีแดง สีเหลือง สีขาว สีเขียว สีดำ และสีหม่น พบว่ากำหนดให้ใช้สายดาบสีแดงและสีหม่นมากที่สุด รองลงไปคือสีเหลือง สีขาว สีดำ และสีเขียวตามลำดับ ส่วนสีด้ามดาบกำหนดไว้ 5 สี คือ สีขาว สีเหลือง สีแดง สีดำ และสีหม่น กำหนดให้ใช้ด้ามดาบสีเหลืองมากที่สุด รองลงมาคือสีดำ สีแดง สีขาว และสีหม่นตามลำดับ วิธีดูโฉลกดาบประจำปีเกิดนอกจากระบุไว้ชัดเจนว่าผู้ที่เกิดปีไหนใช้ดาบลักษณะแบบใด แต่ตำราดาบประจำปีเกิดบางฉบับได้แบ่งเป็น “อัตตา” “มาตา” “ปิตา” “ธนา” “ทาสา” “ภริยา” และ “ปุตตา” แล้วจึงกำหนดให้พิจารณาจาก “ธนา” ของผู้ที่เป็นเจ้าของดาบเกิดแต่ละปีเพื่อได้ดาบมีความสมพงษ์กับผู้เป็นเจ้าของ

ดาบประจำเดือนเกิดมีโฉลกกำหนดถึงปลายดาบและความยาวดาบเป็นหลัก มีบางฉบับระบุเพิ่มเติม เช่น ฉบับเมืองติ๋น รัฐฉาน ของไทลื้อ กล่าวถึงโฉลกสีชุดสวมออกศึก และฉบับล้านช้างของลาว กำหนดห้ามใช้ปลายดาบประจำเดือนเกิดและเรียกชื่อปลายดาบต่างออกไปคือดาบปลายงอม สังเกตว่าทั้งดาบประจำปีเกิดและดาบประจำเดือนเกิดทุกฉบับทั้งฉบับล้านช้างและฉบับวัดร่องซ้อเมืองแพร่ มีการห้ามใช้ดาบปลายเหลี้ยม (ปลายแหลม) ของบางปีหรือบางเดือนเกิดตรงกันทุกฉบับ โดยไม่มีกำหนดห้ามใช้ดาบปลายแบบอื่นในโฉลกดาบ กำหนดปลายดาบประจำเดือนเกิดจำนวน 7 ปลาย คือ ปลายเหลี้ยม ปลายบัว ปลายก้อย ปลายเปียง ปลายมุก ปลายมน และปลายคา ส่วนฉบับล้านช้างมีปลายงอม พบว่ากำหนดให้ใช้ดาบปลายเหลี้ยมมากที่สุด รองลงมาคือปลายเปียงและปลายบัวตามลำดับ ส่วนปลายมน ปลายก้อย ปลายคา และปลายมุกมีเพียงเล็กน้อย ส่วนฉบับล้านช้างกำหนดใช้ปลายเหลี้ยมมากที่สุดเช่นกัน รองลงมาคือปลายงอมและปลายมนตามลำดับ ความยาวดาบกำหนดตั้งแต่ 12-20 ไม้ พบว่ากำหนดให้ใช้ดาบยาว 17 ไม้มากที่สุด รองลงมาคือ 15 และ 16 ไม้ นอกนั้น 12 18 19 13 14 และ 20 ไม้มีเพียงเล็กน้อย สังเกตว่าทั้งดาบประจำปีเกิดและดาบประจำเดือนเกิดได้กำหนดโฉลกดาบให้ใช้มากที่สุดคือ 17 ไม้เหมือนกัน สันนิษฐานว่ามีความยาวของดาบที่พอเหมาะในการใช้รองลงมาคือ 15 และ 16 และถัดมาคือ 19 และ 12 ไม้เช่นกันทั้งดาบประจำปีเกิดและดาบประจำเดือนเกิด นอกจากนี้ยังพบมีดาบประจำนามที่กำหนดปลายดาบและความยาวดาบให้ถูกโฉลกกับนามที่ตั้งโดยพิจารณาตัวอักษรหรือสระตัวแรกที่ตั้งชื่อกับวันเกิดแล้วพิจารณาที่ “ศรี” ของแต่ละคนให้ถูกโฉลกกับการมีดาบประจำนามของตน เพื่อไม่ให้เป็นกาลกิณีที่อยู่ตรงข้ามกับศรี

ส่วนโฉลกดาบพบบันทึกไว้ 3 รูปแบบ คือ 1) โฉลกดาบตามความยาวแต่ละไม้ (แท็ก หรือ แพ็ก) แบ่งย่อยเป็น 3 อย่าง คือ 1.1) โฉลกดาบตามไม้ที่มีคำทำนายไว้ตายตัว 1.2) โฉลกดาบตามไม้โดยใช้ไม้ตอกวัด และ 1.3) โฉลกดาบตามไม้โดยใช้กำมือขวาวัด มีการกำหนดไว้ในโฉลกให้ดาบมีความยาวตั้งแต่ 11-22 ไม้ 2) โฉลกดาบตามน้ำหนักของใบดาบ และ 3) โฉลกดาบตามนิมิตเงาและรูปที่ปรากฏบนใบดาบ การนับโฉลกดาบที่ปรากฏบันทึกในเอกสารโบราณมีลักษณะที่ซับซ้อนหรือเป็นพิธีกรรม แต่ที่นิยม

ใช้ส่วนใหญ่พบว่ามีการจดจำสืบทอดแบบมุขปาฐะในลักษณะไม่มีความซับซ้อน ใช้เพียงนิ้วมือทาบกับใบดาบนับไปตามโฉลก นอกจากนี้ยังมีวันลับดาบ โฉลกสะพายดาบไว้ข้างซ้ายหรือข้างขวา พิธีกรรมเรียกขวัญดาบ และการเก็บดาบไว้ในห้องนอนบนเรือน ที่กำหนดให้เก็บดาบไว้ทั้งในระดับเดียวกับที่นอนหรือสูงกว่าที่นอนและในทางด้านซ้ายหรือด้านขวาของที่นอน

เอกสารอ้างอิง

ชยันต์ วรรธนะภูติ. (2533). *กวีนิพนธ์ล้านนา: โคลงค่าวริร่ำถ้อยเมืองพิงค์ ค่าวซอเจ้าเจ็ดตน*.สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ชมรมคนรักดาบ จังหวัดเชียงใหม่. (ม.ป.ป.). *ศาสตราวุธล้านนา*. ปริ้นส์พอดี.

พับสาของน้อยรังสี เก็บรักษาไว้วัดศรีโคมคำ อำเภอเมืองพะเยา จังหวัดพะเยา. สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ รหัส 050121051_00 อักษรธรรมล้านนา.

พับสาของหนานคันธวงศ์ เก็บรักษาไว้วัดแม่นาเรือ อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา. สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ รหัส 051318001_00 อักษรธรรมล้านนา.

พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับวัดร่องซ้อ ตำบลในเวียง อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่. อักษรธรรมล้านนา.

พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับเจ้าหลวงนรนันทไชยชวลิต (เจ้าน้อยทนันไชย) เจ้าผู้ครองนครลำปาง. อักษรธรรมล้านนา.

พับสาตำราพรหมชาติ ฉบับล้านช้าง อักษรธรรมล้านช้าง.

พับสาธนาดาบประจำปีเกิด เมืองเชียงใหม่. ชมรมปักขทีนล้านนาเชียงใหม่อักษรธรรมล้านนา.

พับสาวัดป่าเหมือด จังหวัดน่าน. สำเนาไมโครฟิล์มของสำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ รหัส 0606200019_00 อักษรธรรมล้านนา.

พับหัวทือดาบทือแก้วชอบนาม ฉบับเมืองเถิน จังหวัดลำปาง. อักษรธรรมล้านนา.

พับหัวพรหมชาติ ฉบับพ่อหนานอิ่นคำ บ้านเมืองติ๋นเหนือ เมืองติ๋น รัฐฉาน เมียนมา. อักษรไทลื้อ.

ลานก้อมโฉลกดาบ ฉบับวัดเหมืองหม้อ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่. อักษรธรรมล้านนา.

ลานก้อมพรหมชาติ ฉบับเมืองลี อำเภอนาหมื่น จังหวัดน่าน. อักษรธรรมล้านนา.

วิลักษณ์ ศรีป่าซาง. (2547). *ดาบเมือง*. ปิรามิด.

ศูนย์วัฒนธรรมเฉลิมราช มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. (ม.ป.ป.). *รายงานโครงการจัดเก็บข้อมูลสารสนเทศภูมิปัญญาดาบนครลำปาง*. มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง.

สมถวิล เทพยศ. (2532). *ประวัติและผลงานศรีวิไจย (โข้)*. ไทยอุตสาหกรรม.

สมุดฝรั่งคำเรียกขวัญดาบ ฉบับพ่ออุ้ยประยงค์ สุภาพัฒน์ อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่. อักษรธรรมล้านนา.

อุดม รุ่งเรืองศรี. (2524). *กำสรวลพระยาพรหม: คร่าวสี่บทและคำจ่มของพระยาพรหมโวหาร*. มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียนและสืบสานประเพณีท้องถิ่น สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6[31]

Development of a Folktale Illustrated Storybook on The Tradition of Tan Kuay Salak at Pak Li Temple, Tha Pla District, to Promote Reading and Writing and Preserve Local Traditions for Grade 2 Students

วทัญญู ขลิบเงิน*[2], พิชญา สกุลวิทย์[2], อุบลวรรณ สายทอง[2], ธีร์กัญญา อินทอง[2], และปรุฬ์จักร อัครารัศม์สกุล[3]

Wathanyu Khlib-ngoen[2], Phitchaya Sakunwit[2], Ubonwan Saythong[2], Teekanya Intong[2] and Paroonjak Akkararuskul[3]

อาจารย์ประจำหลักสูตรสาขาวิชาภาษาไทย คณะครุศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุตรดิตถ์[2]

อาจารย์ศิลปะการแสดง นักวิชาการอิสระ[3]

Faculty of education Rajabhat Uttaradit University[2]

krupong007@gmail.com[2]

บทคัดย่อ

วัตถุประสงค์ของการวิจัย คือ 1) เพื่อพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 2) เพื่อศึกษาความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทยที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้านเรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 และ 3) ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่องประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ คือ นักเรียนระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 โรงเรียนจริมอนุสรณ์ 1 จำนวน 21 คน ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 จำนวน 15 คน ใช้วิธีการเลือกแบบเจาะจง (Purposive sampling) เครื่องมือที่ใช้ ได้แก่ แบบสอบถามความคิดเห็นของผู้ทรงคุณวุฒิที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้านเรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทย และแบบสอบถามความพึงพอใจของนักเรียนที่มีต่อหนังสือการ์ตูน สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าเฉลี่ยร้อยละ ($\overline{x}$) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D.) และการพรรณนาวิเคราะห์ ผลการวิจัยพบว่า หนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีเพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานตานก๋วยสลากวัดปากลี ประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 พบว่า มีคุณค่าทั้งด้านเนื้อเรื่องของประเพณีตานก๋วยสลาก ให้นักเรียนได้ภาคภูมิใจในขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่น มีคุณค่าด้านศิลปะ ได้แก่ ภาพประกอบหนังสือการ์ตูนมีความสวยงามเหมาะสมกับช่วงวัยของนักเรียน ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยมีความคิดเห็นต่อหนังสือการ์ตูน อยู่ในระดับ มากที่สุด นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 มีความพึงพอใจต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้านเรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี ระดับมาก

คำสำคัญ: ตานก๋วยสลาก, นิทานพื้นบ้าน, วัดปากลี, หนังสือการ์ตูน

[31] สนับสนุนทุนวิจัยโดย ศูนย์ประสานงานสวนพฤษศาสตร์ อพ.สธ. มรอ

Abstract

The objectives of this research were: 1) to develop a folktale illustrated storybook entitled *The Tradition of Tan Kuay Salak at Pak Li Temple* to promote reading, writing, and the preservation of local traditions among Grade 5–6 students; 2) to investigate Thai language teachers' opinions toward the storybook; and 3) to assess the satisfaction of Grade 5–6 students with the storybook. The sample group consisted of 21 Grade 5–6 students and 15 Thai language teachers of Grade 5–6, selected through a purposive sampling method. The research instruments included an expert opinion questionnaire on the storybook, a teacher opinion questionnaire, and a student satisfaction questionnaire. The data were analyzed using mean, percentage, standard deviation (S.D.), and descriptive analysis. The research findings revealed that the folktale illustrated storybook The Tradition of Tan Kuay Salak at Pak Li Temple had value in terms of both content and art. In terms of content, the story of the Tan Kuay Salak tradition instilled pride in local customs and traditions among students. In terms of art, the illustrations were attractive and age-appropriate. Thai language teachers expressed that the developed comic book was valuable and beneficial, with a compact and handy format for students. The content was well-organized, and the visual composition of the storybook was appropriate, aesthetically pleasing, and age-appropriate. It was also effective in promoting reading and writing by using local customs as teaching material. Grade 5–6 students were highly satisfied with the folktale illustrated storybook, reporting a strong preference for reading The Tradition of Tan Kuay Salak at Pak Li Temple.

Keywords: Tan Kuay Salak, Folktale, Pak Li Temple, Illustrated storybook

1. บทนำ

วัดปากลี ตั้งอยู่ที่หมู่ 3 ตำบลท่าแฝก อำเภอท่าปลา จังหวัดอุตรดิตถ์ ตั้งอยู่เนินเขาติดริมแม่น้ำน่านมีประวัติการก่อตั้งในสมัยกรุงศรีอยุธยา สาเหตุที่ชื่อวัดปากลี เพราะทั้งตั้งวัดอยู่ติดปากแม่น้ำลี และเพื่อให้สอดคล้องกับหมู่บ้านที่ตั้งขึ้นใหม่ และได้จัดให้มีประเพณีตานก๋วยสลากเพื่ออุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้กับผู้ที่ล่วงลับไปแล้วอย่างยิ่งใหญ่เพื่อดำรงรักษาขนบธรรมเนียม ประเพณีอันดีงามไว้ให้ลูกหลานได้สืบสาน รักษาและต่อยอดวัฒนธรรมเป็นประจำทุกปี

ประเพณีตานก๋วยสลากเป็นภาษาของชาวล้านนาหรือในภาษากลางเรียกว่า "สลากภัต" เป็นประเพณีที่ชาวล้านนาแสดงความระลึกถึงบรรพบุรุษ ญาติมิตรผู้ล่วงลับไปแล้วโวยการทำบุญอุทิศส่วนกุศลไปให้ผ่านสิ่งที่เรียกว่า "ก๋วยสลาก" นิยมจัดกันในช่วงเดือน 12 เหนือถึงเดือนยี่เหนือ หรือประมาณเดือนกันยายนถึงเดือนพฤศจิกายนของทุกปี คำว่า "ก๋วยสลาก" เครื่องจักสานทำจากไม้ไผ่เป็นรูปทรงกระบอก (ชะลอม) ข้างในกรุด้านข้างด้วยใบตองหรือใบไม้ที่หาได้ตามบ้านเรือนเพื่อบรรจุข้าวสาร อาหารแห้ง ผลไม้ และของใช้ที่จำเป็น ดอกไม้ ธูป เทียน โดยชาวบ้านจะนำก๋วยสลากของแต่ละคนไปรวมกันที่วัดเพื่อทำพิธีทางศาสนา

ทั้งนี้ประเพณีตานก๋วยสลากนับเป็นอีกประเพณีหนึ่งที่แสดงถึงความเป็นตัวตนของชาวอำเภอท่าปลาที่มีความเลื่อมใสและศรัทธาในพระพุทธศาสนาอย่างมั่นคง หลายกิจกรรมที่ประชาชนร่วมแรงร่วมใจกันจัดขึ้นเป็นประเพณีที่ล้วนแล้วแต่แฝงไว้ด้วยภูมิปัญญาที่มีคุณค่าของบรรพบุรุษ ที่นอกจากจะทำให้คนในชุมชนสำนึกในบุญคุณของบรรพบุรุษแล้วยังมุ่งก่อให้เกิดความรักสามัคคีกัน ทั้งนี้ด้วยสภาพวิถีชีวิตที่เปลี่ยนไปพบว่าบางแห่งมีการนำภาชนะอื่นมาบรรจุสิ่งของเครื่องใช้แทน “ก๋วยสลาก” ทำให้ความงดงามและวิถีแห่งล้านนาเดิมเปลี่ยนไป แต่สำหรับชาวท่าปลายังคงรักษาและอนุรักษ์ก๋วยสลากไว้อย่าน่าชื่นชม

จากข้อมูลข้างต้น เมื่อคณะผู้ดำเนินโครงการได้นำเสนอศูนย์ประสานงานอนุรักษ์พันธุกรรมพืชอันเนื่องมาจากพระราชดำริ สมเด็จพระเทพรัตนราชสุดา สยามบรมราชกุมารี (อพ.สธ.) เพื่อให้ได้ข้อมูลฐานทรัพยากรท้องถิ่น ด้านประเพณีและวัฒนธรรมที่ยังไม่มีการบันทึกเป็นเอกสารทางประเพณีและวัฒนธรรมท้องถิ่นต่อไป ซึ่งเป็นข้อมูลฐานทรัพยากรท้องถิ่นด้านประเพณีที่ควรค่าแก่การรักษาและถ่ายทอดสู่เยาวชน และจะเป็นที่น่าเสียดายยิ่ง หากหลักฐานเหล่านี้จะสูญหาย และถูกละเลยไปตามกาลเวลา โดยไร้ซึ่งการบันทึกข้อมูลทางขนบธรรมเนียม ประเพณีและวัฒนธรรม ที่เป็นประโยชน์อย่างมหาศาลในทางวิชาการมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ต่อไปในอนาคต

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

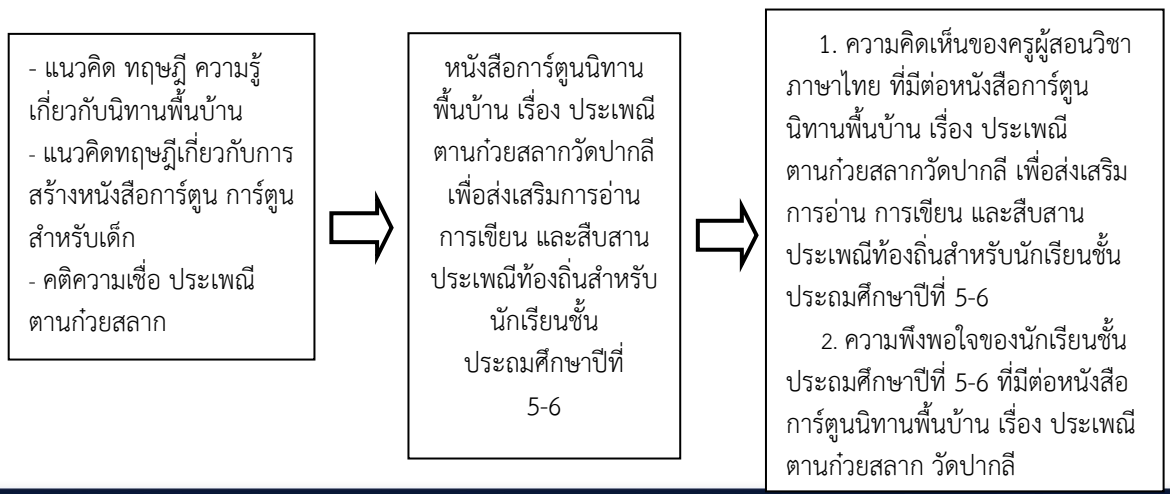
1) เพื่อพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

2) เพื่อศึกษาความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทย ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

3) เพื่อศึกษาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษา ปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

กรอบแนวคิดการวิจัย

การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ผู้วิจัยได้ศึกษาแนวคิด ทฤษฎี เอกสาร งานวิจัยที่เกี่ยวข้องนำเสนอเป็นกรอบแนวคิดการวิจัย ตามแผนภาพที่ 1



ภาพที่ 1 กรอบแนวคิด การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

3. วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยเรื่อง การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ผู้วิจัยดำเนินการวิจัยตามลำดับหัวข้อ ดังนี้

3.1 กลุ่มเป้าหมายที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ประกอบด้วย

3.1) ผู้ทรงคุณวุฒิ

3.1.1) ผู้ทรงคุณวุฒิด้านนิทานพื้นบ้านและประเพณีท้องถิ่น จำนวน 3 คน เพื่อตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อหาและรูปแบบของหนังสือการ์ตูนสำหรับเด็ก

3.1.2) ผู้ทรงคุณวุฒิด้านการสร้างหนังสือการ์ตูนและหนังสือสำหรับเด็ก จำนวน 3 คน เพื่อประเมินคุณค่าของหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

3.2) ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ในเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาอุตรดิตถ์ เขต 2 จำนวน 15 คน เพื่อแสดงความคิดเห็นที่มีต่อหนังสือการตูนที่พัฒนาขึ้น

3.3) นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 จากโรงเรียนท่าแฝกอนุสรณ์ 4 จำนวน 21 คน เพื่อแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้น

ขั้นตอนการพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 คณะผู้วิจัยดำเนินการดังนี้

1) ศึกษาหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2561) กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย สาระที่ 5 วรรณคดีและวรรณกรรมเพื่อกำหนดขอบข่ายเนื้อหาสาระที่เหมาะสมและสอดคล้องสัมพันธ์กับตัวชี้วัดในหลักสูตร

2) เก็บรวบรวมข้อมูลโดยการสอบถาม สัมภาษณ์ ปราชญ์ชาวบ้าน ภูมิปัญญาท้องถิ่นในตำบลจริม ตำบลน้ำหมัน เอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง เพื่อศึกษาคติความเชื่อ ประเพณีตานก๋วยสลากของวัดปากลี

3) เรียบเรียงเนื้อหานิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี ที่ได้ศึกษาค้นคว้ามา โดยโครงเรื่องของนิทานพื้นบ้านเรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลาก เน้นเรื่องขนบธรรมเนียมประเพณีพื้นถิ่น สอดแทรกคุณธรรมจริยธรรมและความกตัญญูกตเวทิตาคุณต่อบรรพบุรุษผู้ล่วงลับ

4) ตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อเรื่องนิทานพื้นบ้านโดยผู้ทรงคุณวุฒิด้านนิทานพื้นบ้านและเพณีท้องถิ่น จำนวน 3 คน เพื่อตรวจสอบความถูกต้องของเนื้อเรื่อง

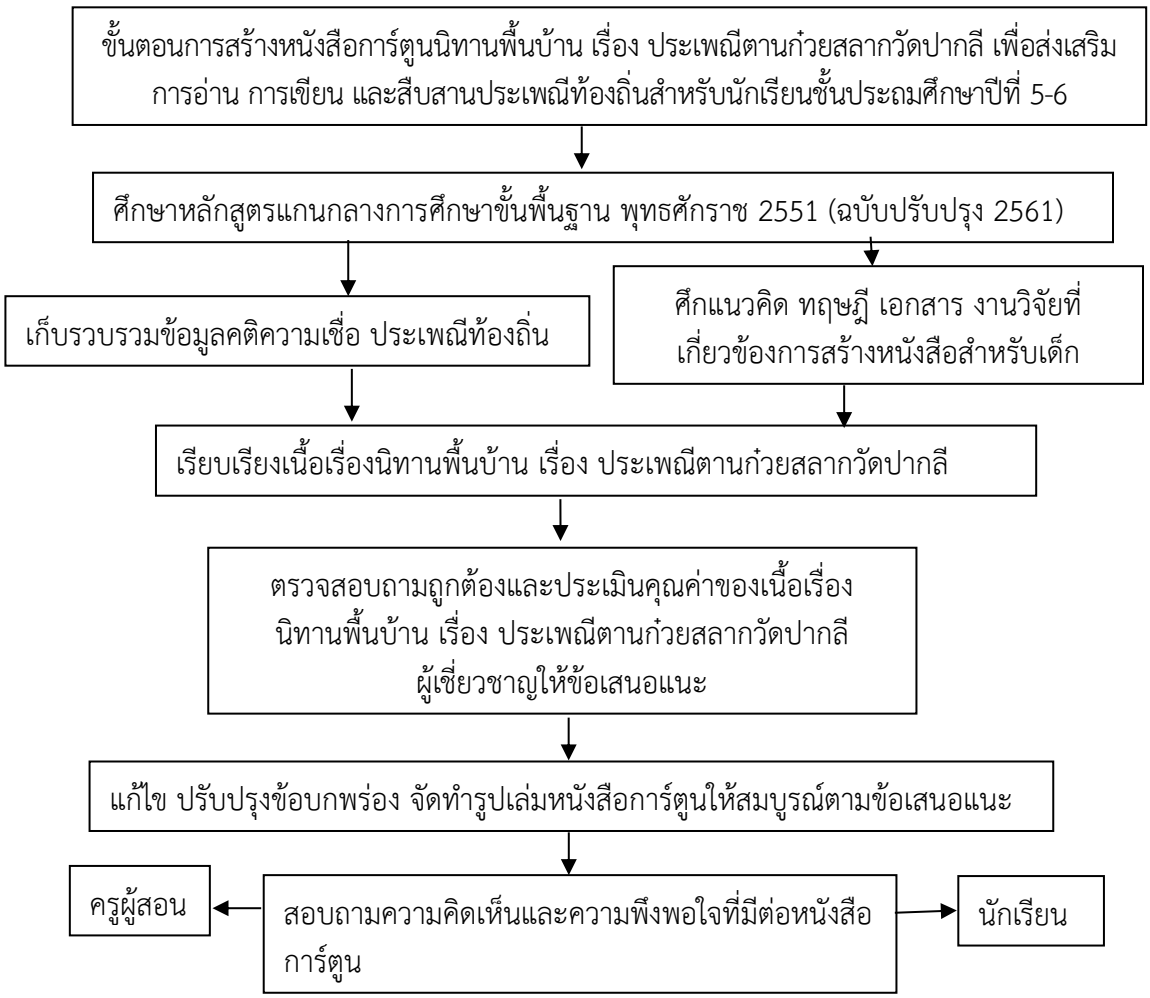
5) คณะผู้วิจัยปรับแก้ไขตามข้อเสนอแนะของผู้เชี่ยวชาญ

6) นำหนังสือการ์ตูน ฯ ที่พัฒนาขึ้น สอบถามความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทย ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

7) คณะผู้วิจัยปรับแก้ไขตามข้อสังเกตของครูผู้สอนที่ได้ให้ข้อสังเกตไว้

8) นำหนังสือการ์ตูนที่ผ่านการปรับแก้ไขตามผู้เชี่ยวชาญจากข้อ 4 และความคิดเห็นของครูผู้สอน จากข้อ 6 ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษา ปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

ทั้งนี้สามารถสรุปขั้นตอนของการพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ดังแผนภาพที่ 2



แผนภาพที่ 2 ขั้นตอนการสร้างหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

3.2 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

1) แบบประเมินความคิดเห็นของผู้เชี่ยวชาญที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

2) แบบสอบถามความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทยที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

3) แบบสอบถามความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

3.3 การวิเคราะห์ข้อมูล

การวิเคราะห์ข้อมูล ผู้วิจัยได้ทำการวิเคราะห์ข้อมูลด้วยโปรแกรมคอมพิวเตอร์สำเร็จรูปผลการวิเคราะห์ข้อมูลนำเสนอตามลำดับ โดยใช้สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล ได้แก่ ค่าเฉลี่ย ($\overline{X}$) ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน (S.D.) และการวิเคราะห์เนื้อหาโดยรวมรายด้านอธิบายข้อมูลในรูปแบบตารางประกอบการพรรณนาวิเคราะห์

4. ผลการวิจัย

การวิจัยเรื่อง การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถม ศึกษาปีที่ 5-6 ผู้วิจัยสรุปผลตามวัตถุประสงค์ของการวิจัย ดังนี้

1) การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 โดยผู้เชี่ยวชาญประเมินดังตารางที่ 1

ตารางที่ 1 ผลการประเมินหนังสือการ์ตูนโดยผู้เชี่ยวชาญที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่านการเขียนและสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6

รายการ	$\overline{X}$	S.D.	ระดับ	ลำดับ
1. ด้านเนื้อเรื่องของหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี				
1) เนื้อเรื่องของนิทานมีความถูกต้อง	4.60	0.55	มากที่สุด	2
2) เนื้อเรื่องของนิทานมีความเหมาะสมกับเด็กนักเรียนระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6	4.60	0.55	มากที่สุด	2
3) เนื้อเรื่องของนิทานสอดแทรกคติธรรม ความเชื่อ ความเป็นมาของประเพณีตานก๋วยสลาก	4.60	0.55	มากที่สุด	2

รายการ	$\overline{X}$	S.D.	ระดับ	ลำดับ
4) เนื้อเรื่องสอดแทรกคติธรรม ความเชื่อ ความเป็นมาของประเพณีตานก๋วยสลาก และสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้	4.00	0.00	มาก	5
5) เนื้อเรื่องสามารถส่งเสริมการอ่านการเขียนให้กับนักเรียน และมีส่วนช่วยในการสืบสานประเพณีท้องถิ่น	5.00	0.00	มากที่สุด	1
เฉลี่ยรวมด้านที่ 1	**4.56**	**0.51**	มากที่สุด	**2**
2. สภาพโดยรวมของหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี				
2.1 ด้านการจัดทำรูปเล่ม				
1) ภาพปกสวยงาม ดึงดูดและมีความน่าสนใจสำหรับนักเรียนระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6	4.60	0.51	มากที่สุด	
2) ตัวอักษรชื่อเรื่องมีขนาดเหมาะสม คมชัด อ่านง่าย สบายตา	4.40	0.52	มาก	
3) ภาพประกอบหน้าปกมีความสัมพันธ์กับเนื้อเรื่อง	4.60	0.52	มากที่สุด	
4) การเข้าเล่มมีความคงทน แข็งแรง	4.60	0.52	มากที่สุด	
	4.55	**0.51**	มากที่สุด	**1**
2.2 ลักษณะของเนื้อเรื่องของนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี				
1) การวางโครงเรื่องมีความน่าสนใจเหมาะสมกับวัยของนักเรียน	4.60	0.55	มากที่สุด	
2) เนื้อเรื่องเป็นไปตามลำดับขั้นตอนของนิทานพื้นบ้าน	4.60	0.55	มากที่สุด	
3) เนื้อเรื่องมีความเหมาะสมกับการส่งเสริมการอ่าน การเขียนและการสืบสานประเพณีท้องถิ่น	4.20	0.45	มาก	
	4.47	**0.52**	**มาก**	**3**
2.3 ด้านการใช้ภาษาในหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน ประเพณีตานก๋วยสลาก				
1) ขนาดของตัวอักษร เหมาะสมกับวัยของนักเรียน	4.60	0.55	มากที่สุด	
2) ตัวหนังสือ สวยงาม ชัดเจน เขียนสะกดการันต์ถูกต้อง	4.40	0.55	มาก	
3) การใช้ภาษาของตัวละครถูกต้อง เหมาะสมตามความเป็นจริง	4.60	0.55	มากที่สุด	
	4.53	**0.52**	มากที่สุด	**2**
เฉลี่ยรวมด้านที่ 2	**4.52**	**0.01**	มากที่สุด	**4**

รายการ	$\overline{X}$	S.D.	ระดับ	ลำดับ
3. ด้านศิลปะที่มีต่อการสร้างหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน ประเพณีตานก๋วยสลาก				
1) ตัวละครมีลักษณะถูกต้องตามเนื้อเรื่อง	4.80	0.45	มากที่สุด	1
2) ตัวละครแสดงกิริยาท่าทางความรู้สึกได้ถูกต้องตามเนื้อเรื่อง	4.60	0.55	มากที่สุด	2
3) สัดส่วนของตัวละครมีความถูกต้องตามหลักกายวิภาค (Anatomy)	4.60	0.55	มากที่สุด	2
4) ตัวละครแสดงออกถึงเอกลักษณ์ของความเป็นไทย	4.40	0.55	มาก	9
5) ตัวละครและฉากมีความสัมพันธ์กัน	4.60	0.55	มากที่สุด	2
6) การจัดวางช่องภาพในแต่ละหน้าถูกต้องเหมาะสม น่าสนใจและมีรูปแบบที่หลากหลาย	4.60	0.55	มากที่สุด	2
7) ลายเส้นของภาพมีความประณีตงดงาม	4.20	0.45	มาก	10
8) การใช้หลักทัศยภาพ (Perspective) มีความถูกต้องเหมาะสม	4.40	0.55	มาก	9
9) การใช้ภาษามีความสัมพันธ์กับเหตุการณ์ในเนื้อเรื่อง	4.60	0.55	มากที่สุด	2
10) การใช้บอลลูนคำพูด เหมาะสมกับพื้นที่ในช่องภาพ	4.60	0.55	มากที่สุด	2
เฉลี่ยรวมด้านที่ 3	**4.54**	**0.51**	มากที่สุด	**3**
4. ด้านคุณค่าและประโยชน์ที่ได้รับในการสร้างหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน ประเพณีตานก๋วยสลาก				
4.1 เป็นหนังสือการ์ตูนที่ส่งเสริมทักษะการอ่านการเขียนสำหรับนักเรียนระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6	4.40	0.50	มาก	5
4.2 เป็นหนังสือการ์ตูนที่มีความเหมาะสมในการสืบสานประเพณีท้องถิ่นให้กับนักเรียน	4.80	0.47	มากที่สุด	4
4.3 เป็นแนวทางในการนำการ์ตูนมาประยุกต์ใช้กับการศึกษาและบูรณาการกับเทคโนโลยีปัจจุบัน	5.00	0.00	มากที่สุด	1
4.4 เป็นการนำศิลปะด้านการ์ตูน และการใช้ภาษาไทยมาเชื่อมโยงกันเพื่อให้เกิดประโยชน์กับการศึกษา	5.00	0.00	มากที่สุด	1
4.5 ช่วยปลูกฝังนิสัยรักการอ่านโดยใช้หนังสือการ์ตูนประเพณีท้องถิ่นเป็นสื่อ	5.00	0.00	มากที่สุด	1
เฉลี่ยรวมด้านที่ 4	**4.84**	**0.27**	มากที่สุด	**1**
ค่าเฉลี่ยในภาพรวม	**4.58**	**0.10**	มากที่สุด	

จากตารางที่ 1 แสดงให้เห็นว่า ผู้ทรงคุณวุฒิมีความคิดเห็นต่อหนังสือการ์ตูนโดยผู้เชี่ยวชาญที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียนและสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ในภาพรวมอยู่ในระดับเห็นด้วยมากที่สุดทุกรายการ ($\overline{X}$ =4.58, S.D.=0.10) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ด้านคุณค่าของหนังสือการ์ตูน ผู้เชี่ยวชาญมีความเห็นอยู่ในระดับมากที่สุดเป็นอันดับแรก โดยมีค่าเฉลี่ยสูงที่สุด ($\overline{X}$ = 4.84, S.D.=0.27) รองลงมาคือ ด้านเนื้อเรื่องของหนังสือการ์ตูน ($\overline{X}$ =4.56, S.D.=0.51) ลำดับต่อมา คือ ด้านศิลปะ ได้แก่ ภาพประกอบหนังสือการ์ตูน ($\overline{X}$ = 4.54, S.D.=0.51) และลำดับสุดท้าย คือ ด้านสภาพโดยรวมของหนังสือการ์ตูน ($\overline{X}$ =4.52, S.D.=0.01)

2) การศึกษาความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทยชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 เกี่ยวกับหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี ผลการแสดงความคิดเห็นของนักเรียนที่มีต่อหนังสือการ์ตูน

ตารางที่ 2 ความคิดเห็นของครูผู้สอนวิชาภาษาไทยเกี่ยวกับหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

รายการ	$\overline{X}$	S.D.	ระดับ	ลำดับ
1. การจัดรูปเล่มของหนังสือการ์ตูน				
1.1 ขนาดของหนังสือมีความกว้าง ยาว เหมาะสมกับวัยของนักเรียน	4.73	0.46	มากที่สุด	
1.2 การเข้ารูปเล่มมีความแข็งแรง ทนทาน	4.60	0.63	มากที่สุด	
1.3. ภาพประกอบสวยงาม น่าสนใจ เข้ากับเนื้อเรื่อง ทำให้อยากอ่าน	4.80	0.41	มากที่สุด	
1.4 ตัวอักษร สวยงาม เด่นชัด อ่านง่าย	4.53	0.52	มากที่สุด	
1.5 ขนาดอักษรมีความเหมาะสมกับระดับชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6	4.67	0.49	มากที่สุด	
เฉลี่ยรวมด้านที่ 1	**4.67**	**0.50**	มากที่สุด	**2**
2. องค์ประกอบศิลป์การจัดภาพของหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี				
2.1 ภาพตังละครสวยงาม มีเอกลักษณ์ความเป็นไทยและความเป็นพื้นบ้าน	4.47	0.52	มาก	
2.2 ตัวละครและฉากมีความสัมพันธ์กัน	4.67	0.49	มากที่สุด	
2.3 ภาพตัวละครสื่ออารมณ์ความรู้สึกของตนได้เป็นอย่างดี	4.40	0.51	มาก	
2.4 การจัดแบ่งช่องภาพในแต่ละหน้ามีความต่อเนื่องกัน	4.33	0.49	มาก	

รายการ	$\overline{X}$	S.D.	ระดับ	ลำดับ
2.5 ภาพบอกเล่าเหตุการณ์ตามเนื้อเรื่อง	4.60	0.51	มากที่สุด	
เฉลี่ยรวมด้านที่ 2	**4.49**	**0.50**	**มาก**	**4**
3. ด้านลักษณะของเนื้อหา				
3.1 เนื้อหามีความยาวเหมาะสมกับวัยของนักเรียน	4.40	0.63	มาก	
3.2 เนื้อหามีความน่าสนใจเหมาะสมกับวัยของนักเรียน	4.53	0.64	มากที่สุด	
3.3 การวางเค้าโครงเรื่องมีความถูกต้องและเหมาะสม	4.33	0.49	มาก	
3.4 เนื้อหาสอดแทรกเนื้อหาสาระเกี่ยวกับประเพณีตานก๋วยสลาก	4.73	0.46	มากที่สุด	
เฉลี่ยรวมด้านที่ 3	**4.50**	**0.57**	มากที่สุด	**3**
4. การใช้ภาษา				
4.1 การใช้ภาษามีความถูกต้องและเหมาะสม	4.27	0.80	มาก	
4.2 การใช้ภาษาภาพ สื่อความหมายได้ชัดเจน	4.40	0.51	มาก	
4.3 การเขียนคำสะกด การรันต์ เครื่องหมายวรรคตอน ถูกต้อง	4.07	0.96	มาก	
เฉลี่ยรวมด้านที่ 4	**4.24**	**0.77**	**มาก**	**5**
5. คุณค่าและประโยชน์ที่ได้รับ				
5.1 สอดคล้องและเหมาะสมกับหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. 2560)	4.67	0.49	มากที่สุด	
5.2 ปลูกฝังให้นักเรียนเห็นคุณค่าของการเรียนรู้เกี่ยวกับประเพณีท้องถิ่น	4.73	0.46	มากที่สุด	
5.3 เนื้อเรื่องมีสารประโยชน์เหมาะที่จะใช้เป็นหนังสือประกอบการเรียนการสอนวิชาวรรณกรรมท้องถิ่น	4.87	0.35	มากที่สุด	
5.4 ปลูกฝังให้นักเรียนเป็นผู้มีคุณธรรม ความเชื่อในเรื่องความตัญญูกตเวทิตาคุณต่อบรรพบุรุษ	4.87	0.35	มากที่สุด	
5.5 ปลูกฝังให้นักเรียนเกิดความรักภาคภูมิใจในขนบธรรมเนียมประเพณีวัฒนธรรมท้องถิ่น	4.87	0.35	มากที่สุด	
5.6 ช่วยปลูกฝังนิสัยรักการอ่านโดยใช้หนังสือการ์ตูนประเพณีท้องถิ่นเป็นสื่อ	4.53	0.52	มากที่สุด	
เฉลี่ยรวมด้านที่ 5	**4.76**	**0.43**	มากที่สุด	**1**
ค่าเฉลี่ยในภาพรวม	**4.53**	**056**	มากที่สุด	

จากตารางที่ 2 แสดงให้เห็นว่า ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยมีความคิดเห็นเกี่ยวกับหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี อำเภอท่าปลา เพื่อส่งเสริมการอ่านการเขียนและสืบสาน

ประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ในภาพรวมอยู่ในระดับมากที่สุด ($\overline{X}$ =4.56, S.D.=0.51) เมื่อพิจารณาเป็นรายด้าน พบว่า ด้านคุณค่าและประโยชน์ที่ได้รับจากหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้น อยู่ในระดับมากที่สุด เป็นลำดับแรก ($\overline{X}$ = 4.76, S.D.=0.43) รองลงมาได้แก่ ด้านการจัดรูปเล่มของหนังสือการ์ตูน ($\overline{X}$ =4.67, S.D.=0.50) ลำดับที่สามได้แก่ ด้านลักษณะของเนื้อหา ($\overline{X}$ =4.50, S.D.=0.57) ลำดับต่อมา ได้แก่ ด้านองค์ประกอบศิลป์การจัดภาพของหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี ($\overline{X}$ =4.49, S.D.=0.50) และด้านที่ความคิดเห็นของครูผู้สอนอยู่ในระดับมากที่สุด ลำดับสุดท้ายได้แก่ ด้านการใช้ภาษา ($\overline{X}$ =4.24, S.D.=0.77)

3) ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

ตารางที่ 3 ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี

รายการ	$\overline{X}$	S.D.		ลำดับ
1. ขนาดรูปเล่มของหนังสือมีความพอเหมาะจับถือได้สะดวก	4.19	0.87	มาก	9
2. ภาพปกสวยงาม สื่อความหมายทั้งชื่อเรื่องและเนื้อเรื่องของนิทาน	4.57	0.81	มากที่สุด	2
3. ภาพตัวละครต่าง ๆ มีความสวยงาม น่าสนใจ ชวนให้ติดตาม	4.48	0.60	มาก	4
4. ภาพเล่าเหตุการณ์ตามเนื้อเรื่องของนิทานได้เป็นอย่างดี	4.24	0.83	มาก	8
5. ตัวหนังสือมีขนาดพอเหมาะ สวยงาม และอ่านง่าย	4.52	0.75	มากที่สุด	3
6. เมื่อได้อ่านจบแล้วนักเรียนมีความเข้าใจเนื้อเรื่องโดยตลอด	4.00	0.77	มาก	11
7. หนังสือให้ทั้งความรู้ ความเพลิดเพลิน และความสนุกสนาน	4.43	0.75	มาก	5
8. หนังสือมีคติสอนใจตามหลักธรรมทางพระพุทธศาสนา	4.43	0.60	มาก	6
9. หนังสือการ์ตูนช่วยส่งเสริมให้นักเรียนอยากอ่าน อยากเป็นผู้เขียนเพื่อถ่ายทอดขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมท้องถิ่น	4.05	0.92	มาก	10
10. ควรมีการนำนิทานพื้นบ้านเรื่องอื่น ๆ มาสร้างเป็นหนังสือการ์ตูนอีก	4.38	0.80	มาก	7
11. นักเรียนชอบอ่านหนังสือการ์ตูนเรื่อง “ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี”	4.62	0.50	มากที่สุด	1
ความพึงพอใจของนักเรียนในภาพรวม	**4.37**	**0.77**	**มาก**	

จากตารางที่ 3 แสดงให้เห็นว่า นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ความพึงพอใจที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี ในภาพรวมอยู่ในระดับมาก ($\overline{X}$ =4.37, S.D. = 0.77) โดยมีผลการความพึงพอใจอยู่ในระดับมากที่สุด 3 อันดับแรกได้แก่ นักเรียนชอบอ่านหนังสือการ์ตูนเรื่อง “ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี” ($\overline{X}$ =4.62, S.D.=0.50) รองลงมาได้แก่ ภาพปกสวยงามสื่อความหมายทั้งชื่อเรื่องและเนื้อเรื่องของนิทาน ($\overline{X}$ =4.57, S.D.=0.81) และลำดับที่ 3 คือ ด้านตัวหนังสือมีขนาดพอเหมาะ สวยงาม และอ่านง่าย และความพึงพอใจในระดับมาก 3 ลำดับ ได้แก่ ขนาดรูปเล่มของหนังสือมีความพอเหมาะ จับถือได้สะดวก ($\overline{X}$ =4.19, S.D.=0.87) หนังสือการ์ตูนช่วยส่งเสริมให้นักเรียนอยากอ่าน อยากเป็นผู้เขียนเพื่อถ่ายทอดขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมท้องถิ่น ($\overline{X}$ =4.05, S.D.=0.92) และเมื่อได้อ่านจบแล้วนักเรียนมีความเข้าใจเนื้อเรื่องโดยตลอด ($\overline{X}$ =4.00, S.D.=0.77)

5. สรุปผลการวิจัย

การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ผู้วิจัยสรุปผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยดังนี้

1) ได้หนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 โดยผ่านการประเมินจากผู้ทรงคุณวุฒิ พบว่า มีคุณค่าทั้งด้านเนื้อเรื่องของประเพณีตานก๋วยสลาก ให้นักเรียนได้ภาคภูมิใจในขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่น มีคุณค่าด้านศิลปะ ได้แก่ ภาพประกอบหนังสือการ์ตูนมีความสวยงามเหมาะสมกับช่วงวัยของนักเรียน (**Link E-book:** https://simplebooklet.com/tamnantankuaisalakwatpakli#page=1)

ภาพที่ 1 QR-Code หนังสือการ์ตูน
ที่พัฒนาขึ้น

2) ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยและนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 มีความคิดเห็นต่อหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้น ในระดับ มากที่สุด และมีความคิดเห็นว่าหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้นมีคุณค่าและประโยชน์ การจัดรูปเล่มกะทัดรัด ถนัดมือสำหรับนักเรียน ส่วนเนื้อหาที่ปรากฏในหนังสือการ์ตูน มีองค์ประกอบศิลป์การจัดภาพของหนังสือการ์ตูนมีความเหมาะสมและสวยงาม เหมาะสมกับวัยของผู้เรียน และสามารถส่งเสริมด้านการอ่านการเขียนโดยใช้ขนบธรรมเนียมประเพณีมาเป็นสื่อการสอนได้

3) ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี พบว่า มีความพึงพอใจในระดับมาก โดยมีความพึงพอใจด้านภาพปกสวยงาม สื่อความหมายทั้งชื่อเรื่องและเนื้อเรื่องของนิทาน ตัวหนังสือมีขนาดพอเหมาะ สวยงาม และอ่านง่าย ขนาดรูปเล่มของหนังสือมีความพอเหมาะจับถือได้สะดวก ช่วยส่งเสริมให้นักเรียนอยากอ่าน อยากเป็นผู้เขียนเพื่อถ่ายทอดขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมท้องถิ่น

6. อภิปรายผลการวิจัย

การพัฒนาหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ผู้วิจัยอภิปรายผลการวิจัยตามวัตถุประสงค์ของการวิจัยดังนี้

1) หนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้าน เรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี เพื่อส่งเสริมการอ่าน การเขียน และสืบสานประเพณีท้องถิ่นสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่พัฒนาขึ้น มีคุณค่าทั้งด้านเนื้อเรื่องของประเพณีตานก๋วยสลาก ส่งผลให้นักเรียนได้ภาคภูมิใจในขนบธรรมเนียมประเพณีท้องถิ่น ทั้งนี้อาจเนื่องมาจากคณะผู้วิจัยได้ลงพื้นที่ในการเก็บข้อมูล สัมภาษณ์ สอบถามจากปราชญ์ชาวบ้าน และได้ลงพื้นที่ในการร่วมกิจกรรมประเพณีตานก๋วยสลากแล้วนำมาเขียนเป็นนิทาน โดยให้มีภาพประกอบและภาษาที่ใช้สอดคล้องกัน ดังที่ชมนาด บุญอารีย์ (2555) ที่กล่าวว่าการ์ตูนประเภทนิยายภาพที่มีเนื้อหาดีจัดเป็นวรรณกรรมสมัยใหม่ประเภทหนึ่ง และสามารถใช้ในการส่งเสริมการอ่านได้โดยดึงดูดผู้ใช้โดยเฉพาะวัยรุ่นเข้าห้องสมุด สอดคล้องกับรัฐพงศ์ พิสิฐสุขสิริ (2552) ที่ได้กล่าวว่า การทำงานร่วมกันระหว่างภาพกับภาษาในหนังสือประกอบสำหรับเยาวชน พบว่า ภาพประกอบเป็นองค์ประกอบสำคัญอย่างหนึ่งสำหรับสื่อสิ่งพิมพ์เนื่องที่ผ่าน ๆ มานั้น ภาพประกอบมีบทบาทในหนังสือประเภทนั้น ๆ สำหรังทางด้านศิลปะที่ปรากฏในหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้น ได้แก่ ภาพประกอบหนังสือการ์ตูน จัดได้ว่าเป็นการสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ จะต้องมีความสวยงามเหมาะสมกับช่วงวัยของนักเรียน ทั้งนี้คณะผู้วิจัยได้ศึกษารายละเอียดจากมาตรฐานตัวชี้วัดของหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 (ฉบับปรับปรุง 2560) มาพิจารณาเพื่อให้เหมาะสมกับช่วงวัยของผู้เรียน ในทำนองเดียวกับ สิรภพ แก้วไกรสิน (2549) ที่ได้กล่าวว่า การสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ภาพในตัวละครกับแก่นจินตนาการมีวัตถุประสงค์เพื่อให้เข้าใจถึงที่มาของจินตนาการในการรับรู้ของผู้ชมที่เป็นเด็ก

2) ครูผู้สอนวิชาภาษาไทยและนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 มีความเห็นว่าหนังสือการ์ตูนที่พัฒนาขึ้นมีคุณค่าและประโยชน์ การจัดรูปเล่มกะทัดรัดถนัดมือสำหรับนักเรียน ส่วนเนื้อหาที่ปรากฏในหนังสือการ์ตูน มีองค์ประกอบศิลป์การจัดภาพของหนังสือการ์ตูนมีความเหมาะสมและสวยงาม เหมาะสมกับวัยของผู้เรียนและสามารถส่งเสริมด้านการอ่านการเขียนโดยใช้ขนบธรรมเนียมประเพณีมาเป็นสื่อการสอนได้ ซึ่งสอดคล้องกับผลการวิจัยของกิจติพงษ์ ประชาชาติ (2559) ที่พบว่า การทดลองใช้หนังสือการ์ตูนเรื่องศรีพฤเธศวร มีค่าเฉลี่ยการรับรู้ทางวัฒนธรรมประเภทมุขปาฐะหลังการทดลองสูงกว่าการรับรู้ก่อนการทดลองอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 นอกจากนี้ยังสอดคล้องกับงานวิจัยของ บรรพตี วงษ์พรพันธุ์ (2560) ที่กล่าวว่าหนังสือการ์ตูนมีบทบาทสำคัญในการนำมาใช้ประกอบการเรียนการสอน เป็นสื่อการสอนที่ใช้ภาพสื่อความหมายให้ผู้เรียนเข้าใจได้ง่าย และจากการที่เป็นที่สนใจของผู้เรียนทำให้เกิดทัศนคติที่ดีก่อให้เกิดความคิดสร้างสรรค์ จึงควรนำหนังสือการ์ตูนมาเป็นสื่อเพื่อใช้ในการสอนสำหรับนักเรียน

3) ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 5-6 ที่มีต่อหนังสือการ์ตูนนิทานพื้นบ้านเรื่อง ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี พบว่า นักเรียนมีความพึงพอใจต่อหนังสือการ์ตูนเรื่อง “ประเพณีตานก๋วยสลากวัดปากลี” ระดับมาก ภาพปกสวยงาม สื่อความหมายทั้งชื่อเรื่องและเนื้อเรื่องของนิทาน ตัวหนังสือมีขนาดพอเหมาะ สวยงาม และอ่านง่าย ขนาดรูปเล่มของหนังสือมีความพอเหมาะจับถือได้สะดวก ช่วยส่งเสริมให้นักเรียนอยากอ่าน อยากเป็นผู้เขียนเพื่อถ่ายทอดขนบธรรมเนียมประเพณีและวัฒนธรรมท้องถิ่น สอดคล้องกับงานวิจัยของ บรรพตี วงษ์พรพันธุ์ (2560) ที่พบว่า ผลการทดสอบสมมติฐานการวิจัย ด้านความพึงพอใจด้านเนื้อหามีความสัมพันธ์กับการรับรู้ด้านวัฒนธรรม อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 เช่นเดียวกับงานวิจัยของ พิไลพร หวังทรัพย์ทวี และ ณกฤติ พิศาลสารกิจ (2568) ที่พบว่า ความพึงพอใจของนักเรียนที่มีต่อการเรียนผ่านหนังสือการ์ตูนอิเล็กทรอนิกส์ อยู่ในระดับดีมาก

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

1) การสร้างหนังสืออ่านประกอบประเภทการ์ตูนหรือนิยายภาพ ผู้สร้างต้องศึกษาข้อมูลที่เกี่ยวข้อง และต้องใช้ข้อมูลที่อยู่ใกล้ตัวนักเรียนมาเป็นองค์ประกอบด้านเนื้อหาเพื่อให้นักเรียนเห็นภาพเป็นรูปธรรมจะเกิดความเข้าใจในเนื้อเรื่องมากขึ้น

2) ควรนำนิทานพื้นบ้านประเภทมุขปาฐะที่ยังไม่ได้ทำเป็นภาพการ์ตูนหรือภาพเสมือนจริงมาทำเป็นเอกสารใช้อ่านประกอบการจัดการเรียนรู้เพื่อเป็นการส่งเสริมความภาคภูมิใจ และส่งเสริมการอนุรักษ์ศิลปะและวัฒนธรรมท้องถิ่นให้กับเด็กและเยาวชน

8. เอกสารอ้างอิง

กิจติพงษ์ ประชาชาติ. (2559). การออกแบบและพัฒนาหนังสือการ์ตูนเสริมสร้างการรับรู้ทางด้านวัฒนธรรมประเภทมุขปาฐะจังหวัดศรีสะเกษ. *วารสารวิชาการ ศิลปะสถาปัตยกรรมศาสตร์มหาวิทยาลัยนเรศวร, (7)*1, 56-68. https://so01.tci-thaijo.org/index.php/ajnu/article/view/58506

ชมนาด บุญอารีย์. (2555). นิยายภาพ: การ์ตูนสร้างสรรค์เพื่อการอ่าน. *วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์, (29)*1, 112-138. https://share.google/QfRsd0xpNIrbu4Fcl

บรรพตี วงษ์พรพันธุ์. (2560). *การพัฒนาหนังสือการ์ตูนประกอบเรื่องร่วมกับเทคนิคการแข่งขันแบบร่วมมือสำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 1.* [วิทยานิพนธ์ศึกษาศาสตรมหาบัณฑิต (เทคโนโลยีการศึกษา) มหาวิทยาลัยรามคำแหง].

พิไลพร หวังทรัพย์ทวี และณกฤติ พิศาลสารกิจ. (2568). การพัฒนาหนังสือการ์ตูนอิเล็กทรอนิกส์ เพื่อส่งเสริมการฝึกปฏิบัติขั้นพื้นฐาน วิชาฉันทศึกษา สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 โรงเรียนสาธิตมหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒประสานมิตร (ฝ่ายประถม). *วารสารราชภัฏสุรินทร์วิชาการ, (3)*2, 29-43.

รัฐพงษ์ พิสิฐสุขสิริ. (2554). *การศึกษาการทำงานร่วมกันระหว่างภาพกับภาษาในหนังสือภาพประกอบสำหรับเยาวชนเพื่อการออกแบบแอนิเมชั่น.* มหาวิทยาลัยรังสิต.

สิรภพ แก้วไกรสิน. (2550). *การสื่อสารเชิงสัญลักษณ์ภาพในตัวละครจักร ๆ วงศ์ ๆ ทางโทรทัศน์กับแก่นจินตนาการของผู้ชมที่เป็นเด็ก.* คณะนิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต.

การจัดการข้อมูลด้วยระบบ QR Code ในคัมภีร์ใบลาน วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

Data Management with QR Code System in Palm Leaf Manuscripts, Wat Tha Haen, Mae Tha Subdistrict, Mae Tha District, Lampang Province”

ตุลาภรณ์ แสนปรน
Tulaporn Saenpron
สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
Lecturer of Thai Language Department, Faculty of Humanities and Social Sciences,
Lampang Rajabhat University 52100, Thailand
saenpron_ann@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอให้เห็นความสำคัญของการจัดการเอกสารประเภทใบลานด้วยระบบ QR Code ของวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง โดยนำมาใช้เป็นเครื่องมือเชื่อมโยงข้อมูลคัมภีร์ใบลานกับฐานข้อมูลดิจิทัล เพื่อให้การเข้าถึงข้อมูลสะดวก รวดเร็ว และเป็นระบบ การดำเนินงานประกอบด้วยการสำรวจและจัดทำรายการคัมภีร์ใบลาน และการสร้างรหัส QR Code สำหรับแต่ละรายการคัมภีร์ ผลการวิจัยพบว่า จากการสำรวจคัมภีร์ใบลาน มีจำนวนคัมภีร์ใบลานทั้งสิ้น 1,277 ผูก ผู้วิจัยได้คัดเลือกคัมภีร์ใบลานเพื่อนำมาถ่ายดิจิทัลและสร้างรหัส QR Code จำนวน 15 เรื่อง ระบบดังกล่าวช่วยเพิ่มประสิทธิภาพในการสืบค้นและการจัดเก็บข้อมูลคัมภีร์ใบลาน รวมทั้งส่งเสริมการอนุรักษ์เอกสารโบราณและภูมิปัญญาท้องถิ่นให้คงอยู่ต่อไปในรูปแบบที่เข้ากับเทคโนโลยีสมัยใหม่

คำสำคัญ: คัมภีร์ใบลาน, ระบบคิวอาร์โค้ด (QR Code), การจัดการข้อมูล

Abstract

This article aims to present the significance of managing palm-leaf documents using the QR Code system, which is implemented as a tool to link the palm-leaf manuscript data with a digital database[1]. This allows for convenient, fast, and systematic access to information. The operation involved surveying and cataloging the palm-leaf manuscripts and generating a QR Code for each manuscript item. The research findings indicate that a total of 1,277 fascicles (or bundles) of palm-leaf manuscripts were surveyed. The researchers selected 15 titles of these manuscripts for digitization and QR Code generation. This system helps to enhance the efficiency of searching and storing palm-leaf manuscript data, while also promoting the preservation of ancient documents and local wisdom in a format that integrates with modern technology.

Keywords: Palm-leaf Manuscripts, QR Code System, Data Management

1. บทนำ

วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง เป็นวัดมหานิกายเก่าแก่ที่อยู่คู่ชุมชนมาช้านาน มีครูบาคันธรส กนฺธยโส เป็นผู้ริเริ่มก่อสร้างเมื่อวันศุกร์ที่ 9 มีนาคม พ.ศ. 2405 โดยมีหลวงพ่อพระครูอุดมเวทยวรคุณ (หลวงพ่อเมือง อุตฺตโม) เกจิอาจารย์ชื่อดังของลำปางเป็นผู้บูรณะคนสำคัญ อีกทั้งเป็นศูนย์กลางด้านศาสนาและวัฒนธรรมที่มีคัมภีร์ใบลานจำนวนมาก ซึ่งมีคุณค่าอย่างสูงทั้งในเชิงประวัติศาสตร์และภูมิปัญญาท้องถิ่น อย่างไรก็ตาม คัมภีร์ใบลานเหล่านี้กำลังประสบปัญหาชำรุดทรุดโทรมจากการขาดการดูแลรักษาอย่างเหมาะสม รวมถึงขาดองค์ความรู้และบุคลากรที่เชี่ยวชาญในการอนุรักษ์และฟื้นฟู การเลือกอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานจึงเป็นแนวทางที่เหมาะสม เพื่อรักษามรดกทางวัฒนธรรมอันล้ำค่านี้ให้คงอยู่และส่งเสริมการเรียนรู้แก่คนรุ่นหลัง (ตุลาภรณ์ แสนปรน และคณะ, 2567, น. 419-432)

การสำรวจคัมภีร์ใบลาน หรือการคัดธัมม์ เป็นงานด้านการสำรวจและอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานเพื่อให้ทราบจำนวน ชื่อเรื่อง ตลอดจนถึงสภาพคัมภีร์ใบลานเพื่อซ่อมแซมและเก็บรักษาให้เหมาะสม

คัมภีร์ใบลาน เป็นเอกสารโบราณที่บันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ในอดีต เนื้อเรื่องที่จารลงบนใบลานส่วนมากเป็นพระธรรมคำสอนในพระพุทธศาสนาด้วยเหตุที่พระธรรมเป็นสิ่งที่สำคัญอันสูงสุดของพระพุทธศาสนาเมื่อจดจารลงบนใบลาน ก็ทำให้คัมภีร์ใบลานมีความสำคัญและศักดิ์สิทธิ์ไปด้วย ฉะนั้น พุทธศาสนิกชนคนไทยจึงถือกันเป็นธรรมเนียมว่าคัมภีร์ใบลานเป็นสิ่งที่ต้องให้ความสำคัญ เก็บรักษาอย่างดีในที่อันควรดุจเดียวกับพระพุทธรูป (ก่องแก้ว วีระประจักษ์, 2545, น. 3-4) ฉะนั้น คัมภีร์ใบลาน จึงถือเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง

หากกล่าวถึง ข้อมูลทางวัฒนธรรม ประเทศไทยมีทุนทางวัฒนธรรม (Cultural assets) ในทุกพื้นที่ในชุมชน โดยอาจเป็นวัฒนธรรมที่จับต้องได้ (Tangible) และวัฒนธรรมที่จับต้องไม่ได้ (Intangible) ซึ่งเรื่องราวที่บันทึกในคัมภีร์ใบลานก็เป็นส่วนหนึ่งที่จัดอยู่ในประเภทของทุนทางวัฒนธรรม ซึ่งเป็นหลักฐานในลักษณะลายลักษณ์อักษรที่ เรียกว่า “วรรณกรรมท้องถิ่น” ซึ่งนอกจากจะมีความสำคัญต่อท้องถิ่น ในแง่

ของการเป็นมรดกทางวัฒนธรรมแล้วยังถือเป็นทุนทางวัฒนธรรม ในแง่ขององค์ความรู้ที่ถูกบันทึกจากอดีตสู่ปัจจุบัน สามารถสื่อความหมายทางวัฒนธรรมของชุมชนได้

วรรณกรรมใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง จัดเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรมของท้องถิ่น มีลักษณะเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์อักษร ถูกบันทึกไว้ในใบลาน จากการสำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลานเบื้องต้น พบว่า มีจำนวนคัมภีร์ที่เป็นชุดอยู่จำนวนมาก และมีบางส่วนหลุดแยกจากกันกระจัดกระจาย บางเรื่องมีไม่ครบทุกผูก และมีบางส่วนที่พระสงฆ์และชาวบ้านล้วนมีส่วนในการสร้างหรือผลิตคัมภีร์เหล่านี้ทั้งสิ้น

ในปัจจุบันเทคโนโลยีคิวอาร์โค้ด (QR Code) เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่ช่วยอำนวยความสะดวกแก่ผู้ใช้งาน ซึ่งในหลายหน่วยงานมีการนำมาประยุกต์ใช้ ทำให้เป็นที่นิยมเป็นอย่างมาก เช่น การโฆษณา การระบุข้อมูลหรือรายละเอียดที่จำเป็นและเป็นช่องทางในการสืบค้นข้อมูลเชิงลึก นอกจากนี้โทรศัพท์มือถือได้เข้ามามีบทบาทในชีวิตประจำวันมากขึ้น โดยเมื่อนำคิวอาร์โค้ดมาทำงานร่วมกับโทรศัพท์มือถือที่มีกล้อง และมีระบบที่รองรับ จึงเป็นเรื่องที่น่าสนใจ

อนึ่ง เว็บไซต์ QR Code Tiger (2567) ได้นำเสนอแนวทางการใช้เทคโนโลยีรหัสตอบกลับด่วน (Quick Response Code: QR Code) เพื่อส่งเสริมและอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมในบทความชื่อ *“วิธีการใช้รหัส QR สำหรับมรดกและมรดกทางวัฒนธรรม”* โดยสรุปสาระสำคัญได้ดังนี้ 1) QR Code เป็นสื่อกลางทางดิจิทัล (Digital mediator) ที่เชื่อมโยงวัตถุทางกายภาพ เช่น โบราณวัตถุ อาคาร หรือเอกสาร เข้ากับข้อมูลในโลกออนไลน์ เช่น ภาพ วิดีโอ เสียง หรือเอกสารอธิบาย ช่วยให้ผู้เข้าชมเข้าถึงข้อมูลได้ง่าย โดยไม่กระทบต่อสิ่งของจริง 2) สนับสนุนการเรียนรู้แบบโต้ตอบ (Interactive learning) ผู้เยี่ยมชมสามารถสแกนรหัสเพื่อศึกษาข้อมูลเชิงลึก ฟังเสียงบรรยาย หรือชมสื่อประกอบ ทำให้เกิดประสบการณ์การเรียนรู้ที่หลากหลายและมีส่วนร่วม 3) ประหยัดพื้นที่และอัปเดตข้อมูลได้ง่าย โดย QR แบบไดนามิกสามารถเปลี่ยนแปลงข้อมูลปลายทางได้โดยไม่ต้องพิมพ์รหัสใหม่ ช่วยลดค่าใช้จ่ายและเพิ่มความยืดหยุ่นในการจัดการข้อมูล 4) รองรับผู้ใช้หลายภาษา ซึ่งเหมาะกับแหล่งวัฒนธรรมที่มีนักท่องเที่ยวต่างชาติเข้ามาเยี่ยมชม ทำให้สามารถเผยแพร่มรดกทางวัฒนธรรมได้ในระดับสากล 5) เก็บข้อมูลเชิงสถิติ (Analytics) เพื่อวิเคราะห์จำนวนผู้เข้าชม พฤติกรรมการสแกน และช่วงเวลาที่มีการใช้งานบ่อย ซึ่งเป็นข้อมูลสำคัญในการวางแผนพัฒนาแหล่งเรียนรู้ในอนาคต จากบทความดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าเทคโนโลยี QR Code สามารถเป็นเครื่องมือสำคัญในการอนุรักษ์และจัดการข้อมูลทางวัฒนธรรมได้อย่างมีประสิทธิภาพ ทั้งยังช่วยสร้างประสบการณ์เรียนรู้เชิงสร้างสรรค์ให้กับประชาชนและเยาวชนในยุคดิจิทัล

จากแนวคิดดังกล่าวชี้ให้เห็นถึงศักยภาพของเทคโนโลยี QR Code ในการอนุรักษ์และเผยแพร่องค์ความรู้ทางวัฒนธรรม ทำให้ผู้วิจัยเห็นแนวทางในการนำเทคโนโลยีดังกล่าวมาประยุกต์ใช้กับการจัดการข้อมูลคัมภีร์ใบลานของวัดท่าแหน เพื่อให้สามารถเก็บรักษา เผยแพร่ และสืบทอดองค์ความรู้ได้อย่างยั่งยืน และสอดคล้องกับบริบทของชุมชน ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมีความสนใจในวรรณกรรมใบลานในฐานะเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรม โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อจัดการข้อมูลทางวัฒนธรรมด้วยระบบ QR Code ของชุมชนวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

1) เพื่อสำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

2) เพื่อจัดการข้อมูลทางวัฒนธรรมด้านคัมภีร์ใบลานด้วยระบบ QR Code ของวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

3. วิธีการวิจัย

1) ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องจากเอกสาร สิ่งพิมพ์ ตำรา และการลงพื้นที่เพื่อเก็บรวบรวมข้อมูลเบื้องต้น

2) ประชุมคณะทำงานเพื่อวางกรอบการดำเนินงานวิจัย

3) ประชุมเชิงปฏิบัติการแบบมีส่วนร่วมเพื่อถ่ายทอดองค์ความรู้เกี่ยวกับวรรณกรรมใบลาน

4) การสร้างความสัมพันธ์กับชุมชน โดยคณะนักวิจัยลงพื้นที่ เพื่อพูดคุยพบปะกับประชาชนที่เป็นพื้นที่ชุมชนกลุ่มเป้าหมาย

5) สำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

6) คัดเลือกวรรณกรรมเพื่อจัดทำเป็น QR Code

7) จัดเวทีเพื่อคืนความรู้สู่ชุมชน

8) สรุปผลและรายงานผลการวิจัย

4. ขอบเขตของงานวิจัย

ขอบเขตด้านเนื้อหา

วรรณกรรมใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

ขอบเขตด้านพื้นที่

วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

ขอบเขตด้านประชากร

การวิจัยในครั้งนี้ได้กำหนดกลุ่มประชากร ออกเป็น 4 กลุ่ม ดังนี้

1) กลุ่มพระภิกษุ สามเณร

2) กลุ่มปราชญ์ชาวบ้าน

3) กลุ่มเยาวชน

4) กลุ่มชาวบ้านทั่วไป

5. ผลการวิจัย

จากการจัดกิจกรรมปฏิบัติการอย่างมีส่วนร่วมกับชุมชนโดยมีพระสงฆ์ สามเณร คณาจารย์ นักศึกษา กลุ่มเยาวชน และกลุ่มผู้สูงอายุ เข้ามามีส่วนร่วม มีการนำคัมภีร์ใบลานเพื่อตรวจสอบสภาพ จากนั้นช่วยกันทำความสะอาดและการจัดทำทะเบียนคัมภีร์ใบลาน อีกทั้งยังมีการสาธิตการต้มผ้าและการทำผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน อีกด้วย จากการสำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง พบว่า วัดท่าแหน มีบทบาทเกี่ยวกับการอนุรักษ์เอกสารโบราณ เพราะมีคัมภีร์ใบลานที่สำคัญอยู่เป็นจำนวนมาก เจ้าอาวาส ผู้นำชุมชน และโรงเรียน ต่างต้องการให้มีการอนุรักษ์ ฟื้นฟู สืบทอด เพื่อสร้างเป็นแหล่งเรียนรู้ชุมชนด้านวัฒนธรรม วรรณกรรมใบลานวัดท่าแหน จัดเป็นข้อมูลทางวัฒนธรรม

ของท้องถิ่น มีลักษณะเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์อักษร ถูกบันทึกไว้ในใบลาน จากการสำรวจการจัดเก็บคัมภีร์ใบลานของวัดท่าแหน พบว่า มีการจัดเก็บไว้ในตู้ บางส่วนจัดเก็บในถุงพลาสติก บางผูกแยกออกจากกับ หรือ มัด บางผูกตัวใบลานแยกออกเนื่องจากสายสยองที่ใช้สำหรับร้อยใบลานขาดหรือหมดอายุการใช้งาน จากนั้นจะห่อด้วยผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน เช่น ผ้าดิบ ผ้าฝ้าย ผ้านุ่งของพระสงฆ์ ผ้าถักทอลวดลายต่าง ๆ ตามคติความเชื่อของแต่ละท้องถิ่น เป็นต้น





ภาพที่ 1-3 แสดงการจัดเก็บคัมภีร์ใบลานวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง



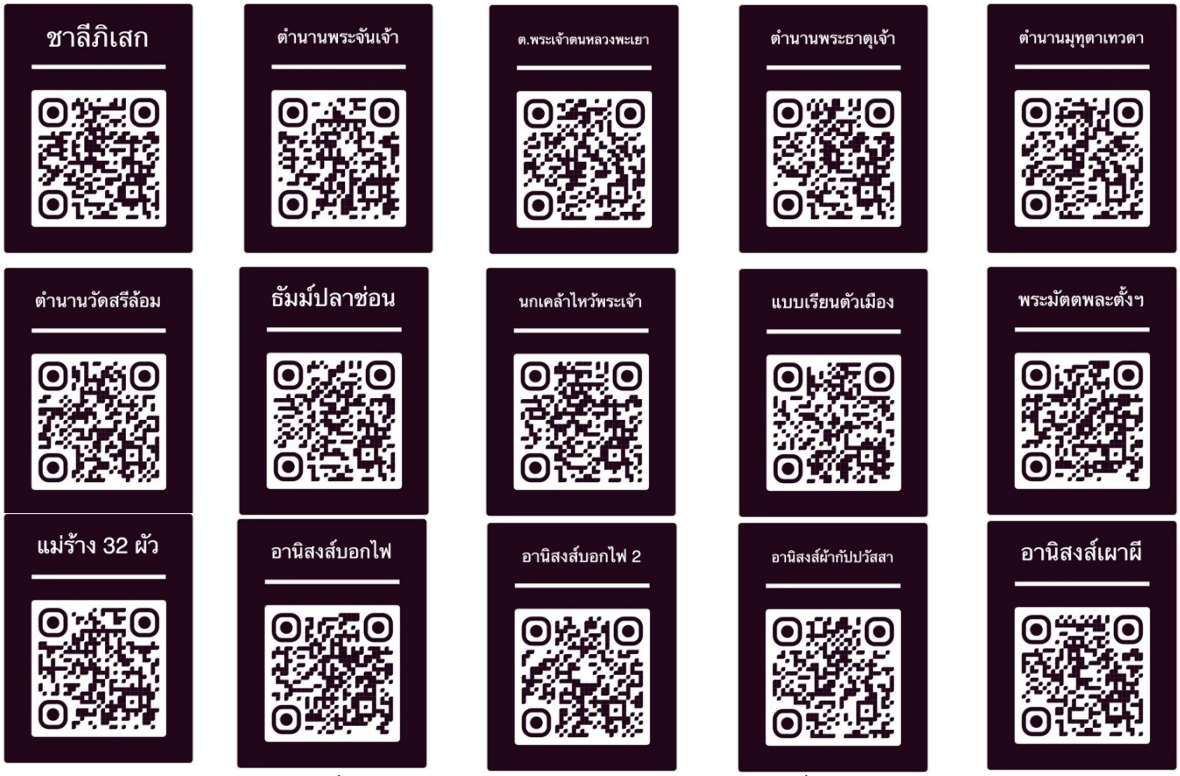


ภาพ 4-6 การสำรวจคัมภีร์ใบลานโดยนักศึกษาสาขาวิชาภาษาไทย
โครงการพัฒนานักศึกษาสาขาวิชาภาษาไทย บูรณาการการเรียนการสอน และการบริการ

จากการสำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลานพบว่า มีจำนวน 1,277 ผูก ตัวอักษรที่ใช้บันทึกลงในใบลานบันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา หรือ ตั๋วเมือง จากจำนวนคัมภีร์ใบลานดังกล่าวผู้วิจัยได้คัดเลือกคัมภีร์ใบลานร่วมกับชุมชน โดยคัดเลือกฉบับที่มีความสมบูรณ์ด้านเนื้อหามากที่สุด มีความบกพร่องทางการพิมพ์น้อยที่สุด และคัดเลือกฉบับที่ชุมชนให้ความสนใจ และนำมาสร้างรหัส QR Code จำนวน 15 เรื่อง คือ

1) ชาลีภิเสก
2) ตำนานพระจันเจ้า
3) ตำนานพระเจ้าตนหลวงพะเยา
4) ตำนานพระเจ้าธาตุเจ้าดอยนายป่าม่วง
5) ตำนานมุทุตาเทวดา

6) ตำนานวัดสรีล้อม
7) ธัมม์ปลาช่อน
8) นกเคล้าไหว้พระเจ้า
9) แบบเรียนตัวเมือง
10) พระมัตตพละตั้ง หาร บวก ลบ ลุบเศษ สุทิน
11) แม่ร้าง 32 ผัว
12) อานิสงส์เผาผี
13) อานิสงส์บอกไฟ
14) อานิสงส์บอกไฟ 2
15) อานิสงส์ผ้ากัปปวัสสา



ภาพที่ 7-21 แสดงรหัส QR Code จำนวน 15 เรื่อง

6. สรุปผลการวิจัย

การวิจัย เรื่อง การจัดการข้อมูลด้วยระบบ QR Code ในคัมภีร์ใบลาน วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง วัตถุประสงค์เพื่อสำรวจและรวบรวมคัมภีร์ใบลาน และจัดการข้อมูลทางวัฒนธรรมด้านคัมภีร์ใบลานด้วยระบบ QR Code ของวัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

จากการจัดกิจกรรมการถอดบทเรียนความสำเร็จเพื่อคืนข้อมูลให้กับชุมชน พบว่า กิจกรรมนี้ให้ความสำคัญต่อการอนุรักษ์ ฟื้นฟู คัมภีร์ใบลาน การดูแลจัดเก็บเอกสารโบราณด้วยวิธีที่ถูกต้อง และในการดูแลรักษาต้องร่วมมือกันทั้งชุมชนบ้าน วัด โรงเรียน มีผู้รับผิดชอบหลัก คือ เจ้าอาวาส และผู้นำชุมชน

จากการดำเนินกิจกรรมทำให้เกิดความร่วมมือกันของคนในชุมชนบ้าน วัด โรงเรียน อันจะนำไปสู่การก่อให้เกิดแหล่งเรียนรู้ในชุมชน ซึ่งถือเป็นแหล่งเรียนรู้ให้กับคนในพื้นที่และคนนอกพื้นที่ ต่อไปในอนาคต

จากการทำกิจกรรม สรุปผลการวิจัย พบว่า วัดท่าแหนเป็นแหล่งอนุรักษ์เอกสารโบราณที่มีความสำคัญต่อท้องถิ่น โดยมีคัมภีร์ใบลานจำนวน 1,277 ผูก ส่วนใหญ่บันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา (ตั๋วเมือง) แสดงให้เห็นความสำคัญของการจัดการเอกสารประเภทใบลานด้วยระบบ QR Code โดยนำมาใช้เป็นเครื่องมือเชื่อมโยงข้อมูลคัมภีร์ใบลานกับฐานข้อมูลดิจิทัล และคัดเลือกวรรณกรรมนำมาสร้างรหัส QR Code จำนวน 15 เรื่อง ทำให้วัดท่าแหนมี ระบบการจัดการข้อมูลคัมภีร์ใบลานที่ทันสมัย ทำให้สามารถจัดทำรายการ (Cataloging) จัดเก็บ และสืบค้นข้อมูลได้อย่างเป็นระบบ ลดความเสี่ยงในการชำรุด ของคัมภีร์ใบลานจากการสัมผัสโดยไม่จำเป็นเมื่อต้องการตรวจสอบข้อมูล อีกทั้งเป็นต้นแบบในการประยุกต์ใช้เทคโนโลยี QR Code เพื่อการจัดการและอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรมในวัดและชุมชนอื่น ๆ เพิ่มโอกาสในการเข้าถึง และเผยแพร่องค์ความรู้จากคัมภีร์ใบลานให้กับผู้สนใจและนักวิชาการ

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

1) การศึกษาด้านการปริวรรตคัมภีร์ใบลาน ควรมีการวิจัยต่อยอดเกี่ยวกับการถอดอักษรธรรมล้านนา การแปลเนื้อหา และการวิเคราะห์คุณค่าทางศาสนา วรรณกรรม และสังคม เพื่อเผยแพร่ให้คนรุ่นใหม่สามารถเข้าถึงและเข้าใจได้ง่ายขึ้น

2) การพัฒนาและต่อยอดระบบฐานข้อมูลคัมภีร์ใบลาน ควรพัฒนาให้เป็นฐานข้อมูลดิจิทัลของคัมภีร์ใบลานให้มีความสมบูรณ์มากยิ่งขึ้น โดยเพิ่มเนื้อหาการปริวรรต ชื่อเรื่อง ผู้จาร วันเดือนปีที่จาร และแหล่งที่มา เพื่อให้เป็นฐานข้อมูลที่สามารถใช้ประโยชน์ทางการศึกษาและการวิจัยได้อย่างกว้างขวาง

3) การสร้างความร่วมมืออย่างยั่งยืนระหว่างวัด ชุมชน และสถาบันการศึกษา ควรมีการบูรณาการความร่วมมือระหว่างพระภิกษุ ผู้นำชุมชน หน่วยงานด้านศิลปวัฒนธรรม และมหาวิทยาลัย เพื่อให้การอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานเป็นกระบวนการมีส่วนร่วมที่ต่อเนื่องและยั่งยืน

4) การพัฒนาองค์ความรู้และศักยภาพของเยาวชนในชุมชน ควรจัดอบรมหรือโครงการฝึกปฏิบัติแก่เยาวชนในพื้นที่เกี่ยวกับการใช้เทคโนโลยีดิจิทัลในการอนุรักษ์เอกสารวัฒนธรรม เช่น การถ่ายภาพ การจัดเก็บข้อมูลออนไลน์ และการสร้าง QR Code เพื่อปลูกฝังจิตสำนึกในการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม

5) การเผยแพร่และประชาสัมพันธ์องค์ความรู้สู่สาธารณะ ผ่านช่องทางสื่อสมัยใหม่ เพื่อให้ประชาชนทั่วไปสามารถเข้าถึงและเรียนรู้ได้สะดวกยิ่งขึ้น

6) การบูรณาการกับการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ควรนำระบบ QR Code ไปใช้ในการจัดทำเส้นทางท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมของอำเภอแม่ทะ เพื่อให้ผู้มาเยือนได้เรียนรู้เรื่องราวของคัมภีร์ใบลานควบคู่กับการท่องเที่ยว สร้างคุณค่าเชิงเศรษฐกิจและสังคมแก่ชุมชน

เอกสารอ้างอิง

ก่องแก้ว วีระประจักษ์. (2545). *คัมภีร์ใบลานกับวัฒนธรรมไทย.* ไทยวัฒนาพานิช.

ตุลาภรณ์ แสนปรน ภาณุวัฒน์ สกุลสืบ และอรทัย สุขจ๊ะ. (2567). *วิถีใบลาน: การจัดการเอกสารโบราณเพื่อนำไปสู่การสร้างแหล่งเรียนรู้ชุมชน วัดท่าแหน ตำบลแม่ทะ อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง*. การประชุมวิชาการระดับนานาชาติ “ภาษา วัฒนธรรมและสังคมอาเซียน-จีน 2024” ณ เมืองเชียงรุ่ง สิบสองปันนา มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน. วันที่ 14-17 พฤษภาคม 2567, 420-432

QR Code Tiger. (2567). *วิธีการใช้รหัส QR สำหรับมรดกและมรดกทางวัฒนธรรม.* https://www.qrcode-tiger.com/th/qr-codes-for-patrimony-and-cultural-heritage

ปลาร้า : ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน

“Pla Ra: Indigenous Knowledge in Isan Palm Leaf Manuscripts”

นิพล สายศรีและไกรวิทย์ นรสาร
Nipon Saysri and kraiwit Norasan
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
The Research Institute of Northeastern Art and Culture, Mahasarakham University
Nipon.s@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งนำเสนอประเด็นการศึกษาการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง โดยใช้วิธีการวิเคราะห์เอกสาร (Documentary analysis) ที่เก็บรักษาไว้ในวัดและพิพิธภัณฑ์จาก 3 พื้นที่ จำนวน 22 ฉบับ เพื่อวิเคราะห์บทบาทปลาร้าที่ปรากฏในมิติต่าง ๆ ผลการศึกษาพบว่า ปลาร้าปรากฏอยู่ในเนื้อหาวรรณกรรมนิทาน ตำรายา ผญาคำกลอน ชาดก และประเพณีพิธีกรรมพื้นบ้าน ในหลายมิติ ได้แก่ 1) มิติด้านอาหาร ปลาร้าเป็นอาหารหลักของครัวเรือน ใช้เป็นเครื่องปรุงประกอบอาหารประจำวันหลากหลายเมนู แสดงถึงวัฒนธรรมและภูมิปัญญาด้านอาหาร 2) มิติด้านยารักษาโรค ปลาร้าใช้ผสมกับสมุนไพรเพื่อรักษาโรคในตำรับยา เชื่อมโยงภูมิปัญญาด้านอาหารและการรักษาโรคอย่างกลมกลืน 3) มิติด้านภาษาและวรรณกรรม ปลาร้าใช้เป็นสำนวนเปรียบเทียบบทเรียนชีวิตและข้อคิดทางสังคม การสื่อถึงความเรียบง่ายของวิถีชีวิตอีสาน 4) มิติด้านพิธีกรรมและความเชื่อ ปลาร้าถูกใช้ในพิธีกรรมและความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ซึ่งเป็นผลมาจากความเชื่อเรื่องอาหารหลักของคนอีสานในอดีต ผลการศึกษานี้ชี้ให้เห็นว่า การปรากฏของปลาร้า สะท้อนถึงการบูรณาการความรู้หลายด้านทั้งอาหาร การแพทย์ ภาษา และพิธีกรรม ชี้ให้เห็นว่า ปลาร้าไม่ใช่เพียงอาหารพื้นบ้าน แต่เป็นองค์ความรู้ที่เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวอีสาน เป็นหลักฐานสำคัญที่ยืนยันถึงภูมิปัญญาท้องถิ่นและอัตลักษณ์วัฒนธรรม ที่ควรค่าแก่การอนุรักษ์และสืบทอด สามารถนำไปต่อยอดสู่การสร้างคุณค่าใหม่ๆ ในสังคมปัจจุบัน ทั้งด้านวัฒนธรรม สุขภาพและเศรษฐกิจสร้างสรรค์ อันนำไปสู่การพัฒนาที่ยั่งยืนของภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสาน

คำสำคัญ: ปลาร้า, เอกสารใบลาน, อีสาน

Abstract

This article explores the appearances of pla ra (fermented fish) in palm-leaf manuscripts and related transliterated texts, as well as in traditional rituals and practices. Using a documentary analysis approach, twenty-two manuscripts preserved in temples and museums across three locations were examined to analyze the multifaceted roles of pla ra. The findings reveal that pla ra appears in narrative literature, herbal medicine manuscripts, poetic idioms, Jataka stories, and local rituals in several dimensions: 1) food culture, where pla ra serves as a staple household ingredient and is used in the preparation of a variety of everyday dishes, reflecting culinary culture and indigenous knowledge; 2) traditional medicine, where pla ra is combined with medicinal herbs in traditional remedies, demonstrating the integrated relationship between food culture and healing practices; 3) language and literature, where pla ra is employed as a metaphor in idioms and verses conveying life lessons and social values, symbolizing the simplicity of the Isan way of life; and 4) rituals and beliefs, where pla ra is utilized in rituals and belief systems associated with everyday life, influenced by its role as a dietary staple in the past. Overall, the study highlights that the presence of pla ra reflects an integration of knowledge across food, medicine, language, and ritual practices. It demonstrates that pla ra is not merely a local food item but a body of knowledge deeply connected to the cultural identity and way of life of the Isan people. This cultural heritage merits preservation and transmission, and it holds potential for creating new values in contemporary society, including cultural, health-related, and creative economy applications, thereby contributing to the sustainable development of local Isan wisdom.

Keywords: Pla Ra, Palm Leaf Manuscripts, Isan

1. บทนำ

ปลาร้า หรือ ปลาแดก อาหารหมักพื้นบ้านเป็นผลิตผลจากการถนอมอาหารที่มีบทบาทสำคัญในวิถีชีวิต สังคมของชาวอีสานมาอย่างยาวนาน ไม่เพียงทำหน้าที่เป็นอาหารหลักและเครื่องปรุงรสที่ให้รสเค็มและกลิ่นเฉพาะตัว หากยังเป็นสัญลักษณ์ของภูมิปัญญาการจัดการทรัพยากรธรรมชาติ และการดำรงชีวิตท่ามกลางสภาพแวดล้อมที่ท้าทาย การหมักปลาร้าไม่เพียงช่วยยืดอายุการเก็บรักษาอาหาร หากยังเป็นภูมิปัญญาที่ตอบสนองต่อวิถีการผลิต และการบริโภคในสังคมเกษตรกรรมของภูมิภาคอีสาน

ปลาร้า มีบทบาทสำคัญทั้งในการดำรงชีพ และในเชิงวัฒนธรรม การผลิตปลาร้าเป็นภูมิปัญญาที่เกิดจากการปรับตัวของชาวอีสานต่อสภาพภูมิประเทศที่เป็นที่ราบสูง มีแม่น้ำ ลำห้วย หนองน้ำและบึงน้ำ ซึ่งเป็นแหล่งน้ำตามธรรมชาติอยู่มากมายและเป็นที่อาศัยอยู่อย่างชุกชุมของสัตว์น้ำตามธรรมชาติ เป็นแหล่งผลิตอาหารที่คอยหล่อเลี้ยงผู้คนในภูมิภาคนี้ ในขณะเดียวกันเมื่อถึงฤดูแล้งก็มีฤดูแล้งที่ยาวนาน การถนอมอาหารจึงเป็นวิธีการสำคัญในการยืดอายุและการเก็บรักษาอาหารให้มีบริโภคได้อย่างพอเพียง

ปลาในแหล่งน้ำธรรมชาติที่มีอยู่มากมายจึงถูกนำมาหมักกับเกลือให้กลายเป็นปลาร้าเพื่อใช้เป็นอาหารและเสบียงยามขาดแคลน จนกลายเป็นวิถีวัฒนธรรมด้านอาหารของคนอีสาน ในขณะเดียวกันก็มีการบันทึกจดจารสอดแทรกเรื่องราวของปลาร้า ในเอกสารใบลานมีปรากฏให้พบเห็น บอกเล่าเรื่องราวมรดกทางภูมิปัญญาของอีสานสะท้อนความคิด ความเชื่อ และโลกทัศน์ของผู้คน

จากการศึกษาเอกสารใบลาน ที่จารด้วยอักษรธรรมอีสาน อักษรไทยน้อย และผลงานการปริวรรตเอกสารใบลาน ที่เก็บรักษาไว้ในวัดและพิพิธภัณฑ์จากหลายพื้นที่ พบว่าเอกสารใบลานไม่ใช่เพียงแหล่งความรู้ทางศาสนาและวรรณกรรม แต่ยังเป็นหลักฐานสำคัญที่แสดงถึงการใช้ประโยชน์จากปลาร้าในหลากหลายด้าน การปรากฏองค์ความรู้และภูมิปัญญาเรื่องปลาร้าในเอกสารใบลานอีสาน จึงสะท้อนให้เห็นถึงการบูรณาการความรู้ในหลายมิติ ซึ่งไม่เพียงแต่ชี้ให้เห็นถึงบทบาทของปลาร้าในฐานะอาหารพื้นบ้านที่บ่งบอกอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมของชาวอีสาน ที่มีคุณค่าทางโภชนาการ และการดำรงชีพเท่านั้น หากยังแสดงให้เห็นถึงการเป็นส่วนหนึ่งของภูมิปัญญาท้องถิ่น ทั้งยังเป็นส่วนหนึ่งขององค์ความรู้ที่สั่งสม ถ่ายทอดและสืบทอดกันมาอย่างต่อเนื่อง ที่เชื่อมโยงกับวิถีชีวิต วัฒนธรรม ความเชื่อของชาวอีสานในอดีตและปัจจุบัน

ดังนั้นการศึกษาเรื่อง ปลาร้า: ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน จึงมีความสำคัญในการทำความเข้าใจภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสาน ในมิติทางต่างๆ เพื่อการอนุรักษ์องค์ความรู้ที่กำลังเลือนหายไปและเป็นการต่อยอดภูมิปัญญาให้คนในปัจจุบัน ได้เข้าถึงข้อมูลในเอกสารโบราณอย่างกว้างขวางมากยิ่งขึ้น

2. วัตถุประสงค์

บทความเรื่อง ปลาร้า: ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง และเพื่อวิเคราะห์มิติบทบาทของปลาร้าในฐานะองค์ความรู้ที่บูรณาการทั้งด้านอาหาร ยารักษาโรค ภาษาและวรรณกรรม ตลอดจนพิธีกรรมและความเชื่อ โดยมีวิธีการดำเนินการศึกษาข้อมูลจากเอกสารโบราณอีสาน จำนวน 22 ฉบับ ที่เก็บรักษาไว้ในวัดและพิพิธภัณฑ์ จาก 3 แหล่งดังนี้ 1) เอกสารใบลานตำรายา ฉบับวัดบ้านท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด 2) เอกสารใบลานตำรายา ฉบับวัดบ้านดอนยม อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม 3) เอกสารใบลานตำรายาและผลงานปริวรรตเอกสารใบลาน ฉบับลายมือพระอริยานุวัตร เขมจารี วัดมหาชัย อำเภอเมืองมหาสารคาม จังหวัดมหาสารคาม โดยการเก็บรวบรวมข้อมูลเอกสารโบราณอีสาน แล้วทำการศึกษาวิเคราะห์ โดยการใช้กรอบแนวคิดการวิเคราะห์เอกสาร (Documentary analysis) โดยวิเคราะห์บริบท (Context) ของการกล่าวถึงปลาร้าในเอกสาร การตีความความหมายเชิงสัญลักษณ์ (Symbolic meaning) จำแนกมิติบทบาทปลาร้าและคุณค่าทางวัฒนธรรม (Cultural value) และการสังเคราะห์องค์ความรู้ (Knowledge integration) ที่เกิดจากการเชื่อมโยงองค์ความรู้ที่บูรณาการทั้งด้านอาหาร ยารักษาโรค ภาษาและวรรณกรรม ตลอดจนพิธีกรรมและความเชื่อ

3. ผลการศึกษา

ผลการศึกษาการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง มีดังต่อไปนี้

3.1 มิติด้านอาหาร

คนอีสาน มีรู้ความสามารถในการดำรงชีพ ด้วยการพึ่งพาอาศัยทรัพยากรธรรมชาติ การหาอาหารตามฤดูกาล มีการเรียนรู้และสืบทอดภูมิปัญญาด้านอาหาร จากสัตว์น้ำจำพวกปลาที่มีอยู่มากมายตามแหล่งน้ำธรรมชาติ และหาได้ทั่วไปในท้องถิ่นอีสาน ปลา จึงอาหารหลักที่สำคัญของคนอีสาน ดังมีคำกล่าวที่ว่า “กินข้าวเป็นหลัก กินผักเป็นยา กินปลาเป็นอาหาร” ปลาน้ำจืดมีประโยชน์สูงเป็นแหล่งโปรตีนย่อยง่ายและมีกรดไขมันโอเมก้า 3 ที่ดีต่อสมองและหัวใจรวมถึงมีวิตามินและแร่ธาตุ เช่น วิตามินดีและไอโอดีน ช่วยบำรุงร่างกาย เสริมสร้างกระดูกและฟันและช่วยในระบบการทำงานของสมอง ปลาจึงเป็นวัตถุดิบหลักที่สำคัญในการนำมาแปรรูปและถนอมอาหาร ด้วยการนำมาหมักกับเกลือและรำข้าวแล้วบรรจุในไห เรียกการถนอมอาหารด้วยปลาเช่นนี้ว่า “ปลาแดก” หรือ “ปลาร้า” ในภาษาไทยกลาง เป็นอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมในด้านอาหาร เป็นส่วนผสมหลักในเมนูอาหารของคนอีสานมาอย่างยาวนาน ทั้งใช้เป็นเครื่องปรุงรสเพื่อชูรสชาติของอาหาร ให้มีรสอร่อยและปรุงเป็นเมนูอาหารประเภทน้ำพริก ไว้จิ้มกับข้าวเหนียว หรือ จิ้มผักสด ผักลวก ที่หาได้ตามฤดูกาลในท้องถิ่น ปลาร้าจึงกลายมาเป็นอาหารหลักในวิถีชีวิตประจำวันของครัวเรือนอีสาน นอกจากนี้ยังพบการปรากฏของปลาร้าในเนื้อหาของนิทานพื้นบ้านวรรณกรรมท้องถิ่นอยู่หลายเรื่อง ดังจะได้นำเสนอดังนี้

วรรณกรรมเรื่อง พญาคำกองสอนไพร่ ที่ปริวรรตโดย พระอริยานุวัตร เขมจารี ได้กล่าวถึงการทำปลาร้า โดยชี้ให้เห็นความสำคัญในการใส่ใจรายละเอียด ที่เป็นเคล็ดลับในการคัดเลือกวัตถุดิบในการทำปลาแดก ซึ่งต้องมีความพิถีพิถันในการคัดเลือกวัตถุดิบ เพื่อให้ได้มาซึ่งรสชาติอร่อย การคัดเลือกปลาจึงเป็นสิ่งที่สำคัญในการหมักทำปลาร้า เพราะใช้ปริมาณส่วนผสมของเกลือที่ต่างกัน ระยะเวลาในกระบวนการหมักที่แตกต่างกัน ส่งผลต่อระยะเวลาในการบริโภคและการให้รสชาติที่ต่างกัน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...อันว่า **ปลาแดก**ปลาน้อย ปลาใหญ่อย่าปนกัน แท้เนอ
ให้ค่อยปุงแต่งดี จักแซบนัวกินได้...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

ในวรรณกรรมเรื่อง ลำบุสบา ฉบับเอกสารใบลาน วัดมหาชัย จังหวัดมหาสารคาม ก็ได้กล่าวถึงการถนอมอาหารที่เรียกว่า ปลาแดก ด้วยการนำปลาสมอมาตำคลุกเคล้ากับเกลือแล้วนำมาบรรจุลงในไหแล้วนำไปตั้งไว้มุมข้างๆ เตาไฟ ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...เจ้าจึงไปฟักปลาซะหมออันเหลือกินนั้นยัดใส่บุงเต็ม ๒ หน่วยแล้วเจ้าจึงเอาไม้คานมาสอดใส่หูบุง

หาบลงเฮือนไปเถิงใต้ล่าง แล้วเฒ่าจึงเอาปลาในบุงไปถอกใส่ครก แล้วเฒ่าก็ซ้ำเอาเกลือไปหว่านใส่พอเป็น**ปลาแดก**จบดีแล้วจึงตำให้แหลกดีแล้ว เฒ่าไปเอาไหมาควัดใส่ไหดีแล้ว เถ้าจึงโจมเอาไห**ปลาแดก**ขึ้นเมือเฮือนแล้วเฒ่าจึงเอาไห**ปลาแดก**นั้นไปตั้งไว้ในแจคีไฟที่ดีแล้ว...

(ลำบุสบา ผูกที่ 2 ฉบับใบลานวัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ปลาแดก หรือ ปลาร้า ที่หมักได้ที่แล้วยังสามารถนำมาปรุงอาหารได้หลายเมนู เช่น ในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำกองสอนไพร่ นำปลาร้ามาสับให้ละเอียดตำผสมคลุกเคล้ากับพริกและเครื่องเทศอื่น ๆ เรียกว่า “แจ่วบอง” เป็นวิธีการแปรรูปปลาร้าให้เป็นเมนูอาหารประเภทน้ำพริกอีกทอดหนึ่ง หรือนำพริกป่นกับน้ำปลาร้ามาปรุงด้วยกันเรียกว่า “แจ่วผง” ไว้จ้ำกับข้าวเหนียว วัฒนธรรมการกินข้าวเหนียวกับวัฒนธรรมปลาแดกจึงเป็นวิถีการกินของคนอีสานที่อยู่ควบคู่กันมาช้านาน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...พริก**ปลาแดก**ใส่นั้น เขาเอิ้นว่าแจ่วบอง...
...ทั้งแจ่วผงจ้ำ เข้าเหนียวดีกับแซบ
น้ำ**ปลาแดก**คนแจ่วไว้ เข้าเหนียวตุ้ยโหม่มกิน...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

ในวรรณกรรมเรื่อง ปลาแดกปลาสมอ ฉบับลายมือปริวรรต โดยพระอริยานุวัตร เขมจารี ก็ได้กล่าวถึงการถนอมอาหารด้วยนำปลาไปตำคลุกเคล้าให้เข้ากันกับเกลือแล้วบรรจุลงในไหทำปลาแดก ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...ย่าเอา หมากตูมทอง ไปแลกเบ็ดเด็กน้อย
ไปใส่เบ็ดมาได้ ลงไหตำ**ปลาแดก**
พอได้แลกเข้าน้ำ ไปซื้อจ่ายกิน แม่แล้ว...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2517, น. 6)

นอกจากนี้ในวรรณกรรมเรื่อง ปลาแดกปลาสมอ ฉบับลายมือปริวรรต โดยพระอริยานุวัตร เขมจารี ยังชี้ให้เห็นว่า วัฒนธรรมการบริโภค ปลาร้า หรือ ปลาแดก เป็นที่นิยมกันทั่วไป มีการหมักปลาร้าลงในไหส่งลงเรือสำเภาไปค้าขายกับต่างเมืองต่างอาณาจักร ชี้ให้เห็นว่าปลาร้าเป็นสินค้าแลกเปลี่ยนส่งออก ที่มีการจำหน่ายซื้อขาย และบริโภคกันทั่วไปมาอย่างยาวนานตั้งแต่อดีตจวบจนปัจจุบัน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...ย่าได้ เห็นหลานน้อย ตึกเบ็ดปลาซมซื่น
แกงต้มปิ้ง ปลงหม้อสู่กิน
เหลือจากนั้น เฮ็ด**ปลาแดก**ปลาสมอ
เอาไปขาย ให้ชาวเฮือใบ เพื่อนสมุทกว้าง...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2517, น. 6)

...คือว่า เป็นของแซบข้อย **ปลาแดก**เน่ากินนัว
จิงเบิ่งไห ปลาแดกปลาสมอ กลิ่นหอมตะลบฟ้าง
สันใดแท้ หอมเลิงเป็นยิ่ง
คือกลิ่น คันธะชาติฟ้าง ลมต้องบ่เหย
เชยเชยต้อง ทวนลมหอมฮ่วน เดนอ...

...พวกชาวพ่อค้าจก**ปลาแดก**ขึ้น กินแล้วกลิ่นหอม...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2517, น. 8)

ในวรรณกรรมเรื่อง ท้าวหัวข่อหล่อ ฉบับลายมือปริวรรต โดยพระอริยานุวัตร เขมจารี ก็ได้กล่าวถึงการกิน ปลาแดก หรือ ปลาร้า อยู่หลายตอนแสดงให้เห็นว่า มีการถนอมอาหารด้วยการหมักปลาร้า และการนำปลาร้ามาทำเป็นเมนูอาหาร เช่น ปลาแดกบอง ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...ใผมา หนึ่งข้าวน้ำ บอง**ปลาแดก**ดอมชาย
ใผมา ตำแจ่วผง ช่อยบาบุญท้าว...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2522, น. 3)

...ทั้งเสื้อผ้า บั้งแจ่วของกิน แลนา
บั้ง**ปลาแดกบอง** เกลือพริกชู่อันมีไว้...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2522, น. 4)

...ให้เจ้า อดสาเยื้อน กินเกลือตาง**ปลาแดก** ไปท้อน...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2522, น. 10)

ในวรรณกรรมเรื่อง เทศน์มหาชาติอีสาน ชูชกกัณฑ์ 5 ฉบับลายมือ ปริวรรตโดยพระอริยานุวัตร เขมจารี ก็ได้กล่าวถึงเสบียงอาหารที่พราหมณ์เตรียมไว้เดินทางไปขอสองกุมาร หนึ่งในจำนวนสิ่งของจำเป็นหลายอย่างก็คือ บั้งปลาแดกบอง ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...เมื่อนั้น พราหมณ์มโณเฒ่า พุงโลปุ้งปี้
มันก็ ถือเอาไม้เท้า เดินดั้นดุ่งไป
เป็นไม่เท้า กกไม้ไผ่ซางไพ
มีทั้ง บั้ง**ปลาแดกบอง** แจ่วเกลือของจ้ำ
ถงกะเทียวเฒ่า สายสะพายหูขาด
เฒ่าเผดฮ้าย หลงท่างป่องทาง..
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2523, น. 6)

ในวรรณกรรมเรื่อง แหล่พระเวสสันดร แหล่ชุยชะโกสุดยอด ฉบับลายมือ ปริวรรตโดยพระอริยานุวัตร เขมจารี กล่าวถึงนางอมิตตาตกแต่งข้าวของเครื่องใช้จำเป็นในการเดินทางให้แก่พราหมณ์ เพื่อเดินทางไปขอสองกุมารมาเป็นทาสรับใช้ ได้กล่าวถึงอาหารมีแจ่วบองและบั้งปลาแดก รวมอยู่ในเสบียงที่นางจัดใส่ถุงกะเทียว ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...อมิตตาแต่งเกลือพริก**แจ่วบอง**ลงบั้ง ถงบอกหมื้อเหล็กไฟยัดใส่ กับทั้งไม้จิ้มแข้วท่อด้ามมีดน้อย พราหมณ์ได้ใส่ถง แอบยาใหญ่ท่อบุงน้อยยัดใส่ให้เต็มลง ผ้าห่มหนาวของพราหมณ์แต่งแฮยอให้ทั้งบั้งทิงกระบวยน้ำขากระทวยซ้นต่อน บั้ง**ปลาแดก**ใหญ่น้อยถงเป้งหย่อนแอว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2511, น. 8)

ตัวอย่างวรรณกรรมที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่า ปลาร้าเป็นภูมิปัญญาด้านการถนอมอาหารจากปลา และเป็นเมนูอาหารหลักของคนในท้องถิ่นที่มีการบริโภคและสืบทอดภูมิปัญญาวัฒนธรรมทางด้านอาหารมายาวนาน จึงมีปรากฏและถูกกล่าวถึงในเอกสารใบลาน วรรณกรรมโบราณอีสานหลายเรื่องสะท้อนภาพวิถีชีวิตเรียบง่าย การพึ่งพาอาศัยธรรมชาติ ปลาร้าถูกใช้เป็นอาหารหลักและเครื่องปรุงสำคัญในอาหารหลายชนิด เช่น แจ่วบอง แจ่วผง เป็นเครื่องปรุงรสและส่วนผสมในเมนูอาหารอื่น ๆ เป็นสัญลักษณ์ของความพอเพียงและการพึ่งพาตนเองในสังคมเกษตรกรรมของคนอีสานในอดีต

3.2 มิติด้านยารักษาโรค

จากการศึกษาเอกสารใบลานประเภทตำรายาพื้นบ้านอีสาน ที่จารด้วยอักษรโบราณอีสาน ตัวอักษรธรรมอีสานและตัวอักษรไทยน้อย ฉบับวัดบ้านดอนยม ตำบลท่าของยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม เอกสารใบลานตำรายา ฉบับวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม มัดที่ 1 มัดที่ 2 และมัดที่ 5 เอกสารใบลานตำรายา ฉบับวัดท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด มัดที่ 1 และมัดที่ 2 พบว่ามีการรักษาโรคด้วยสมุนไพรและมีส่วนผสมของปลาแดก (ปลาร้า) ในตำรับยารักษาโรค จำนวน 17 ตำรับ แบ่งประเภทตามการใช้ยาในการรักษา แบ่งออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ ยาใช้ภายนอกและยาใช้ภายใน ซึ่งจะได้อธิบายในรายละเอียดในแต่ละประเภทดังนี้

3.2.1 ยาใช้ภายนอก พบว่าตำรับยาในการรักษาโรคโดยการใช้ ปลาแดก หรือ ปลาร้า ร่วมกับสมุนไพร เพื่อปรุงเป็นยาภายใช้นอกโดยใช้เป็นยาทา ยาฮม (รม) ยาเพาะ และยาแช่ จำนวน 12 ตำรับ ใช้รักษาแผลกลาง แผลเรื้อรัง แผลเปื่อย ผ้ำ ฝี เรื้อน ตุ่ม และปวดฟันเป็นต้น ในจำนวนนี้พบการใช้ปลาร้าใช้ในการรักษาอาการผ้ำ จำนวน 6 ตำรับ ในสารานุกรมภาษาอีสาน ไทย อังกฤษ ให้ความหมาย ผ้ำ หรือ ฝีตะมอย ชื่อฝีชนิดหนึ่ง เกิดตามนิ้วมือนิ้วเท้า เรียกว่า ผ้ำ (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 534) ในวัจนานุกรมศัพท์วรรณคดีบูฮาน ให้ความหมายว่า ผ้ำ พยาธิฝีชนิดหนึ่ง มักเป็นอยู่ตีนหรือบางทีอยู่มือ มีอาการเจ็บร้อนบ้างคันบ้าง แต่ไม่มีหัวโผล่ขึ้นมากเหมือนฝี (ไพวัน มาลาวง, 2568, น. 1196) แสดงว่าชาวบ้านเผชิญกับโรคผิวหนังชนิดนี้บ่อย และมีความเชื่อว่าปลาร้าช่วยสมานหรือดึงหนอง ส่วนของปลาร้าที่นำมาใช้มีทั้งก้างปลาร้า น้ำและเนื้อปลาร้าที่หมักจากปลาน้อย (ปลาตัวเล็ก ๆ) และปลาเดิด (ปลากระดี่) ผสมกับสมุนไพรอื่นๆ ตัวอย่างตำรับยาที่ปรากฏ ดังนี้

1) ยากางขึ้นหัวเด็กน้อยหัวเปื่อย

...ยากางขึ้นหัวเด็กน้อยหัวเปื่อยให้เอา**ก้างปลาแดก**กับหมากมี่คั่วให้ไหม้น้ำข้าวหม่าเป็นน้ำทาดีแลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ลานที่ 18 หน้าที่ 2)

2) ยาผ้ำดูก

...ยาผ้ำดูก หัวหนวดแมว ฮังมดดำ ๑ ขี้ควายด่อน ๑ **ปลาแดกปลาเดิด** ๑ ต้มฮมดีแลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ลานที่ 20 หน้าที่ 2)

3) ยาผ้ำ

...ยาผ้ำ เอาหัวหุนเบี้ย ๑ หญ้าไช ๑ **ปลาแดกปลาน้อย** ๑ ข้าวจ้าวต้มเพาะดีแลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ลานที่ 20 หน้าที่ 2)

4) ยาผ้ำ

...ยาผ้ำ ให้เอาต้นขี้ตีกหมา ๑ ขี้ควายด่อน ๑ **ปลาแดกปลาน้อย**ใส่เบื้องอูแซ่อาบดีแลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 2 ฉบับที่ 2 ลานที่ 38 หน้าที่ 2)

5) ยาผ้ำ

...ยาผ้ำ พาก ๑ ให้เอาดังหัวหมากนัด ใบตองกล้วยฮับแลน ๑ ใบตอง เกลือ **ปลาแดกปลาน้อย**แลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 2 ฉบับที่ 3 ลานที่ 1 หน้าที่ 2- ลานที่ 2 หน้าที่ 1)

6) ยาฝีปากหมูก็ดี ม้าก็ดี

...ยาฝีปากหมูก็ดี ม้าก็ดี เอาเกือก (เปลือก?) โดนน้ำ เหล้า กล้วยทานี ๑ ในหมากฝ้าย ๑ ฮากมดแดง **ปลาแดกปลาน้อย**ต้มฮมแล...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 5 ฉบับที่ 2 ลานที่ 15 หน้าที่ 1-2)

7) ยาล่องแก้ว

...ยาล่องแก้วให้เอา หรดาล กับไข่ขาวฝนทาแล ถ้าบ่ฟังให้เอา ผำฮาง?๑ ปลาแดกปลาเดิด ๑ ขี้ควายด่อน ๑ น้ำมวก สมต้มฮม...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 5 ฉบับที่ 5 ลานที่ 4 หน้าที่ 1-2)

8) ยาเฮื้อนกินตีนมือ

...ยาเฮื้อนกินตีนมือ เอาเปลือกม่วงป่า เปลือกจำปาบ้าน เครือตาปา เปลือกแขมเปลือกขุมพุม **ปลาแดกปลาน้อย** ขี้ควายด่อน ปูน ตำต้มแซ่เฮื้อนแลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ลานที่ 54 หน้าที่ 1)

9) ยากกแข่วไค่

...ยากกแข่วไค่ ให้เอาฮากเกล็ดลิ่นน้อย เปลือกแคน **ปลาแดกน้อย** ใส่สน่อย ต้มฮมดีแลฯ ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ลานที่54 หน้าที่ 2)

10) ตุ่มหมากสุกบ่ขึ้น

...ผิว่าตุ่มหมากสุกบ่ขึ้นใสก็ขึ้นแล **ปลาแดกปลาน้อย**อัน ๑ ผักบุ้งช้างอัน ๑ เขาบุด?อัน ๑ ตำเข้ากันทาแตกแลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 2 ฉบับที่ 9 ลานที่13 หน้าที่ 1)

11) ยาผ้ำ

...ผิว่ายาผ้ำ ให้เอาหัวหมาก อัน ๑ ขี้ควายด่อนอัน ๑ **ปาแดกปลาน้อย** มาปะสมเข้ากันเจียดีฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 2 ฉบับที่ 9 ลานที่ 13 หน้าที่ 1)

12) ยาผ้ำ

...ว่ายาผ้ำแนว ๑ ให้เอาหมากลับลื่นอัน ๑ ผักหมฟ้าอัน ๑ ต้นขี้มอนอัน ๑ **ปาแดกปลาน้อย** อัน ๑ ขี้ควายด่อนอัน ๑ เกลือใส่แด่ ดำต้มหยาบ? ดีแลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 2 ฉบับที่ 9 ลานที่ 13 หน้าที่ 1)

3.2.2 ยาใช้ภายใน พบว่าตำรับยาในการรักษาโรคโดยการใช้ ปลาแดก หรือ ปลาร้า ร่วมกับสมุนไพรเพื่อปรุงเป็นยาใช้ภายใน ใช้กิน ใช้รักษาโรคเกี่ยวกับทางเดินอาหาร อาการจุกเสียด ลงท้อง ท้องเสีย ไข้ลมคัดอก หอบหืดเป็นต้น จำนวน 5 ตำรับ ส่วนของปลาร้าที่นำมาใช้ พบว่าใช้ปลาร้าที่หมักจากปลาน้อย (ปลาตัวเล็ก ๆ) น้ำปลาร้าและทั้งเนื้อทั้งน้ำปลาร้า เป็นส่วนผสมกับสมุนไพรอื่น ๆ ตัวอย่างที่ปรากฏดังนี้

1) ยาแก้หนัง

...ยาแก้หนัง เอาหนังควายในเฮือนแม่หม้าย ๓ เฮือนมาเผาขูดเอาได้แล้ว มาแกงกับใบผักเทียม พริก ขิง ใส่**ปาแดกปลาน้อย**สน่อยกิน แม่นว่าหนังก็ดี หากจักเหน่าออกตกเสี่ยงแลฯ...

(ตำรายาวัดมหาชัย มัดที่ 1 ฉบับที่ 4 ลานที่ 14 หน้าที่ 1)

2) ยาพาก

...ยาพาก ให้เอาหัวหมากนัด ใบตองกล้วยฮับแลน ๑ ใบตอง เกลือ **ปาแดกปาน้อย**แล...

(ตำรายาวัดดอนยม ท่าขอนยาง ลานที่ 8 หน้าที่ 2)

3) ยาไข้ลมคัดอก

...ยาไข้ลมคัดอก ให้เอาขมิ้นขึ้น ๑ ว่านไฟ ๑ **น้ำปลาแดก**สน่อย ๑ ตำเข้ากันปั้นเอาน้ำมากินหายลมขัดอกแลให้กะลำเทอญหายแลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 1 ฉบับที่ 1 ลานที่ 22 หน้าที่ 2)

4) ยาปัจจะลมคั้นอก

...ยาปัจจะลมคั้นอก ให้เอาขมิ้นขึ้น ๑ หัวว่านไฟ ๑ น้ำ**ปลาแดกปลาน้อย**เป็นน้ำ แล้วตำตองเอาให้กินแลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 1 ฉบับที่ 2 ลานที่ 44 หน้าที่ 1)

5) ยากะยือ(หอบหืด)

...ใบหาดใบขาว เปลือกเชือก น้ำปูน **ปลาแดกปลาน้อย** อันนี้ยากะ(ยือ) (ชำรุด)-แลฯ...

(ตำรายาวัดท่าม่วง มัดที่ 2 ฉบับที่ 12 ลานที่ 1 หน้าที่ 1)

จากตำรับยาทั้งหมด พบว่า ปลาร้า ไม่ได้มีบทบาทเฉพาะในฐานะอาหาร แต่ยังถูกนำมาใช้เป็นส่วนประกอบสำคัญในการแพทย์พื้นบ้านอีสาน ทั้งยาใช้ภายในและยาใช้ภายนอก การที่ตำรับยาพื้นบ้านระบุส่วนผสมของปลาร้าผสมผสานร่วมกับสมุนไพรพื้นถิ่นจำนวนมาก แสดงถึงการบูรณาการความรู้ระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับทรัพยากรในครัวเรือน เป็นหลักฐานของการแสดงถึงภูมิปัญญาการแพทย์ที่อาศัยการสั่งสมประสบการณ์การรักษา และการทดลองใช้จริงตามบริบทชีวิต การรับรู้คุณสมบัติทางยาการถ่ายทอดสืบต่อกันมายาวนาน ชี้ให้เห็นการเชื่อมโยงภูมิปัญญาด้านอาหารและการรักษาโรคอย่างกลมกลืน สะท้อนภูมิปัญญาการดูแลสุขภาพแบบองค์รวมที่สอดคล้องกับแนวคิดสุขภาพชุมชนในปัจจุบัน

4. มิติด้านภาษาและวรรณกรรม

มิติด้านภาษาและวรรณกรรม ที่ปรากฏในวรรณกรรมอีสานหลายๆ เรื่องพบว่า ปลาแดก หรือปลาร้า ถูกนำมาใช้เป็นสำนวนเปรียบเทียบ ใช้เป็นคำเปรียบเปรย การใช้ปลาร้าในเชิงสำนวนภาษาและวรรณกรรมแสดงให้เห็นถึงการยกระดับปลาร้าจากอาหารพื้นบ้านไปสู่ “สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม” ที่สะท้อนคติความคิดและโลกทัศน์ของชาวบ้าน เช่น ความเรียบง่าย ความพอใจในสิ่งที่มี และการยึดมั่นในวิถีชีวิตดั้งเดิม เป็นการสื่อสารทางภาษาที่หล่อหลอมคุณค่าทางสังคมและศีลธรรมในวัฒนธรรมอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมอีสาน ซึ่งจะได้อธิบายในรายละเอียด และยกตัวอย่างจากวรรณกรรมดังนี้

วรรณกรรมเรื่อง พญาสุปุณณานาคชาดก ผาแดงนางไอ่ เสียวสวาด และผญาคำคม ฉบับลายมือปริวรรตโดยพระอริยานุวัตร เขมจารี พบว่ามีการใช้ ปลาแดก หรือปลาร้า มาใช้เป็นสำนวนเปรียบเทียบใช้สั่งสอนธรรม ชี้ทางที่ถูกต้องแก่ผู้คนในเชิงอุปมาเปรียบเทียบ มีความหมายเชิงคติชีวิตและโลกนี้มีหนทางให้เลือกมากมาย อย่าจำกัดตัวเองให้อยู่ในเส้นทางเล็ก ๆ หรือในกรอบเดิม ๆ เท่านั้น ทรัพยากรและโอกาสดี ๆ มีอยู่รอบตัว อย่ามัวแต่เลือกสิ่งจำกัดหรือทำแบบซ้ำซากโดยไม่มองทางเลือกอื่น เป็นคำสอนเรื่องการมองโลกกว้าง เปิดใจกว้าง และใช้ปัญญาในการเลือกทางที่เหมาะสม เป็นภูมิปัญญาอีสานที่สะท้อนความคิดเชิงปรัชญาว่า คนเราควรกล้าคิด กล้าทำ และแสวงหาทางเลือกใหม่ ๆ ในชีวิต ไม่ติดอยู่เพียงทางแคบหรือวิถีเดิมเป็นต้น ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

วรรณกรรมเรื่อง พญาสุปุณณานาคชาดก

...ท่อว่า คนในพื้น เห็นผิดเป็นต่าง
ทางเทียวมีบ่แพ้ สั่งไปเทียวสองขอก
หมก**ปลาแดก**มีบ่แพ้ สั่งไปจ้ำตั้งแต่ตอง...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 15-16)

วรรณกรรมเรื่อง ผาแดงนางไอ่

...เจ้าผู้ ทางหลวงกว้าง สังไปเทียวสองขอก แท้นอ
หมก**ปลาแดก**มีบ่แพ้ สังไปจ้ำแต่ตอง นั้นเด
แปลงขัวข้าม นทีหลวงสังบ่ไต่
สังเล่าหม่นป่าไม้ ไปหน้าผู้เดียว แท้นอ..
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2517, น. 15)

วรรณกรรมเรื่อง เสียวสวาด

...ปราชญ์จึงว่า ทางมีบ่แพ้ สังไปเทียวสองขอก
หมก**ปลาแดก**มีบ่แพ้ สังไปจ้ำแต่ตอง...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515, น. 25)

วรรณกรรมเรื่อง ผญาคำคม

...คึดไป หลายนับมื้อยุ้ง มุงมาคือฮากไผ่ เดนอ
คึดไป หลายนับมื้อกว้าง คือช้างอยู่ดง
ทางกว้างต่อกว้าง สังไปเทียวแต่สองขอก
หมก**ปลาแดก**ตั้งโจ้โก้ สังไปจ้ำตั้งแต่ตอง แท้นอ...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515, น. 25)

จากตัวอย่างวรรณกรรมหลายๆ เรื่องข้างต้น มีการใช้ภาษาและถ้อยคำที่สละสลวยและใช้ “ปลาแดก” เป็นภาพพจน์ในการเปรียบเทียบว่า

“เส้นทางนั้นไม่ได้ขาดแคลน ทำไมจึงต้องไปเที่ยวเดินวนเพียงสองขอก” (ทางเล็ก ๆ สองเส้น) ความหมายเชิงนามธรรม: โลกกว้าง เส้นทางมีมากมาย อย่ายึดติดอยู่แต่ในกรอบแคบ ๆ

“หมกปลาแดกนั้นมีมากมาย ทำไมจึงกินจิ้มอยู่แต่กับใบตอง” ความหมายเชิงนามธรรม: สิ่งสำคัญหรือสิ่งดีๆ มีอยู่ทั่วไป อย่ามัวเลือกแต่สิ่งเล็กน้อยหรือคับแคบ

ใจความสำคัญรวมก็คือสอนให้ มองโลกกว้าง คิดกว้าง ทำกว้าง ไม่ติดอยู่ในกรอบเล็ก ๆ ไม่ยึดติดแต่ทางเดิมหรือสิ่งซ้ำ ๆ เพราะชีวิตและสังคมมีทางเลือกมากมายกว่าในวรรณกรรมเรื่อง ผญาคำคม ซึ่งเป็นคำกลอนอีสานแบบพื้นบ้าน ใช้ปลาแดกเป็นสำนวนเปรียบเทียบเชิงสอนใจว่า อย่ามองเพียงเปลือกนอก ต้องดูถึงเนื้อแท้ข้างใน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...เกลี้ยงปากไห ทางในเป็น**ปลาแดก**
เกลี้ยงปากบั้ง ขังข้อปากกะทอ...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2515, น. 40)

จากตัวอย่างข้างต้น “เกลี้ยงปากไห ทางในเป็นปลาแดก” สำนวนนี้ใช้เปรียบเทียบเชิงสอนว่า ปากไหสะอาด แต่ข้างในเต็มไปด้วยปลาแดก สื่อถึงสิ่งที่ดูดีภายนอก แต่ภายในอาจไม่งาม หรือมีสิ่งซ่อนอยู่

“เกลี้ยงปากบั้ง ขังข้อปากกะทอ” สำนวนนี้ใช้เปรียบเทียบเชิงสอนว่า ปากบั้ง (กระบอกไม้ไผ่) ดูสะอาด แต่ภายในขังข้อกะทอ (อาจมีสัตว์เล็ก ๆ) สื่อความหมายทำนองเดียวกัน คือ สิ่งที่เห็นภายนอกอาจไม่ตรงกับสิ่งที่มีอยู่จริงภายใน

ในวรรณกรรมเรื่อง ท้าวหัวข่อหล่อ ใช้ปลาร้าเป็นสำนวนในการเตือนใจ หรือคำสอนใจว่า ให้อุตส่าห์กินเกลือต่างปลาร้า สื่อความหมายให้รู้จักอดทน อดกลั้นสู้ทน แม้จะยากลำบากเท่าใดก็ตาม อย่าได้ย่อท้อ ให้อุตสาหะมานะบากบั่น เพื่อจะได้ประสบความสำเร็จในอนาคตข้างหน้า ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...ให้เจ้า อดสาเยื้อน กินเกลือตาง**ปลาแดก** ไปท้อน...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2522, น. 10)

นอกจากนี้ยังพบว่า การใช้ภาษาและวรรณกรรมที่นำเสนอภาพที่เกี่ยวกับวิถีชีวิตความเป็นอยู่ที่เป็นอัตลักษณ์ของคนอีสาน ในวรรณกรรมเรื่อง เสียวสวาด และวรรณกรรมเรื่อง พญาคำกองสอนไพร่ มีความงดงามมาก ทั้งในด้านถ้อยคำกวีพื้นบ้าน และภูมิปัญญาอาหารอีสาน โดยใช้ปลาแดก เป็นศูนย์กลางในการเปรียบเปรย คุณค่าของอาหาร และความผูกพันกับวิถีชีวิต มีการกล่าวถึงวัฒนธรรมอาหารของคนอีสาน การสื่อถึงความเรียบง่ายของวิถีชีวิตของคนอีสาน ผ่านการกินข้าวกับปลาร้า ตัวอย่างที่ปรากฏในวรรณกรรม

วรรณกรรมเรื่อง เสียวสวาด

...ของแซบซ้อย นัวยิ่งหลิงเห็น
คือ**ปลาแดกบอง** ให้มั่นหลิงคณิงไว้
เถิงแม่นจืนแกงขั้ว คณิงเห็น**ปลาแดก**
ตำหมากส้ม ยังซิได้อ่าวหา
อาหารเค้า ปฐมเดิมสกุลเก่า
มันกินแล้วคาบข้าว ตนเจ้ามั่นคณิง นั้นท่อน...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2507, น. 68)

วรรณกรรมเรื่อง พญาคำกองสอนไพร่

...คือให้ เฮียนแกงต้ม สุกดีแกงอ่อม
ต้มอ่อมซั้ว กินแล้วแซบนัว
ผิว่า พอพริก**ปลาแดก**แล้ว แซบยิ่งอัศจรรย์ เจ้าเอย
แม่นซิ ดึงหูไผหนี โทษมีเวรต้อง...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)

...พลิกปลาแดกใส่นั้น เขาเอิ้นว่าแจ่วบอง...
...ทั้งแจ่วผงจ้ำ ข้าวเหนียวดีกับแซบ
น้ำ**ปลาแดก**คนแจ่วไว้ ข้าวเหนียวตุ้ยโหม่มกิน...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างวรรณกรรมข้างต้น ปลาแดก หรือ ปลาร้า เท่ากับรากฐานอาหารอีสานไม่ว่าอาหารประเภทใดก็สัมพันธ์กับปลาแดกทั้งสิ้นเป็นเครื่องชูรส ที่ทำให้อาหารมีความรสชาติอร่อย สะท้อนความภาคภูมิใจในรากเหง้าอาหาร และวัฒนธรรมปลาแดกไม่ได้เป็นเพียงของกิน แต่เป็นสัญลักษณ์ของ “อาหารดังเดิมมาตั้งแต่อดีตกาล” ที่ผูกพันกับวิถีชีวิต และอัตลักษณ์ของชาวอีสาน ที่สอนให้คนอีสานเห็นความสำคัญของรากเหง้าทางวัฒนธรรม อาหารไม่ใช่เพียงเพื่อยังชีพ แต่เป็นมรดกที่สืบทอดจากบรรพบุรุษ และควรรักษาไว้ด้วยความภาคภูมิใจ

5. มิติด้านพิธีกรรมและความเชื่อ

มิติด้านพิธีกรรมและความเชื่อ ปลาแดก หรือ ปลาร้า มีบทบาทในพิธีกรรมและความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับวิถีชีวิต ที่มีระบบความคิดที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับธรรมชาติ ซึ่งมีประเพณีพิธีกรรมและความเชื่อที่สำคัญหลายอย่างที่แสดงออกผ่านฮีต 12 คอง 14 ของคนอีสาน ที่มีจารึกปรากฏในเอกสารใบลานและยึดถือปฏิบัติสืบทอดกันมาเป็นจารีตฮีตคองจนถึงปัจจุบัน ในพิธีกรรมและความเชื่อแต่ละเดือนที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับวิถีชีวิตและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับความเชื่อทางศาสนา ที่มีเรื่องราวของอาหารมาเกี่ยวข้องหนึ่งในเมนูอาหารสำคัญที่ต้องมีในการจัดสำรับคาวหวานนั่นคือ ปลาแดกหรือปลาร้า ที่มีในรูปของปลาร้าโดยตรง หรือแปรรูปเป็นอาหารจำพวก“แจ่วบอง” หรือ“น้ำพริก” เป็นส่วนประกอบในสำรับกับข้าว ในการเลี้ยงผี เลี้ยงคน หรือเลี้ยงพระ (ถวายภัตตาหาร) เช่น พิธีกรรมและความเชื่อเกี่ยวกับการบายศรีสู่ขวัญ เพื่อเรียกขวัญและให้กำลังใจ ซึ่งเป็นกุศโลบายอย่างหนึ่งของคนอีสานอันแยบยล ในการเป็นเครื่องช่วยให้ผู้เข้าร่วมประกอบพิธีกรรม เกิดความมั่นคงสบายใจ ในสังคมอีสาน มีความเชื่อว่า “ขวัญ” เป็นสิ่งที่อยู่ติดตัวเรามาตั้งแต่เกิด “การสู่ขวัญ” จึงเป็นพิธีกรรมที่สำคัญของคนอีสาน มีการสู่ขวัญในหลายโอกาส ทั้งในมูลเหตุของสิ่งที่เป็นมงคล และมูลเหตุของสิ่งที่เป็นอวมงคล คนอีสานเชื่อว่าพิธีกรรมการสู่ขวัญเป็นการเรียกขวัญให้มาอยู่กับเนื้อกับตัว การสู่ขวัญจึงเป็นได้ทั้งการร่วมแสดงความชื่นชมยินดีในกิจการงานต่าง ๆ ที่ประสบความสำเร็จลุล่วงไปด้วยดีและในขณะเดียวกันก็เป็นการปลอบขวัญ ให้กำลังใจแก่ผู้ที่ผ่านเหตุการณ์เรื่องราวเลวร้ายต่าง ๆ การเจ็บป่วย การสูญเสียในสิ่งหรือบุคคลอันเป็นที่รักเป็นต้น ซึ่งในวรรณกรรมอีสานก็ปรากฏ พบว่าในการบายศรีสู่ขวัญขึ้นบ้านใหม่ก็มี ปลาแดก หรือ ปราร้า เป็นส่วนประกอบสำคัญในเครื่องครัวเรือนที่ต้องมี ดังตัวอย่างที่ พระอริยานุวัตร เขมจารี ได้กล่าวไว้ใน บายศรีสู่ขวัญขึ้นเฮือนใหม่ ดังนี้

บายศรีสู่ขวัญเฮือนใหม่

...พิธีขึ้นเฮือนใหม่นั้น ต้องเชิญผู้เฒ่าผู้แก่เป็นผู้พาลูกหลานขึ้น จัดเครื่องครัวเฮือนไว้เฮือนใหม่มีพริก เขือ เกลือ **ปลาแดก** ฟักแฟง แตงเต้า ข้าวสุก ข้าวสาร ถาด โถ โอ ชาม กล้วย อ้อย คูณ ยอ หมากพร้าว ตาล หมากแซง เป็นต้น แต่งเก็บไว้ในห้องเฮือนใหม่แห่งใดแห่งหนึ่งก่อน...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2512, น. 22)

จากตัวอย่างนี้ได้แสดงให้เห็นว่า ปลาร้า มีบทบาทสำคัญในฐานะอาหารและเครื่องปรุงรสในการดำรงชีวิตของคนอีสาน เป็นอาหารจำพวกหมักดองที่สามารถเก็บไว้ทานได้นานหลายปี ปลาร้าสามารถนำมาทานได้เลยหรือนำมาน้ำพริก ทำปลาร้าบองและนำมาประกอบอาหารได้หลากหลายเมนู ปลาร้าจึงเป็นหลักประกันความมั่นคงทางอาหารของคนอีสานที่ต้องมีไว้ในทุกครัวเรือน

นอกจากนี้ปลาร้ายังมีปรากฏบทบาทในพิธีกรรมและความเชื่อในการเลี้ยงผีไร่ผีนา หรือที่ชาวอีสานเรียกว่า ผีตาแฮก ก่อนลงมือปักดำนาในเดือน 6 พิธีบุญชำฮะเลี้ยงผีปู่ตาในช่วงเดือน 7 ของทุกปี เลี้ยงผีบรรพบุรุษ และงานบุญต่างๆ เช่น บุญข้าวประดับดิน เป็นการทำบุญในวันแรม 14 ค่ำ เดือน 9 เพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษญาติพี่น้องและเปรต บุญข้าวสาก (สลากภัต) เป็นการทำบุญในวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 10 โดยเป็นการอุทิศส่วนกุศลและถวายภัตตาหารแก่พระสงฆ์เป็นต้น ดังตัวอย่างภาพงานบุญข้าวสาก (สลากภัต)



ภาพที่ 1-4 งานบุญข้าวสาก (สลากภัต) วัดชัยจุมพล บ้านขามเรียง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ประจำปี 2568 หมายเหตุ : จาก *งานบุญข้าวสาก (สลากภัต) วัดชัยจุมพล บ้านขามเรียง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ประจำปี 2568*. โดย https://www.facebook.com/profile.php?id=100084843123138

จากภาพตัวอย่างงานบุญข้าวสาก (สลากภัต) วัดชัยจุมพล บ้านขามเรียง ตำบลขามเรียง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ประจำปี 2568 จะเห็นได้ว่าชาวอีสานเมื่อถึงฮีตเดือน 10 ก็จะประกอบพิธีทำบุญข้าวสาก จัดสำรับข้าวปลาอาหารเลี้ยงพระ เพื่ออุทิศบุญกุศลไปยังบรรพบุรุษที่ล่วงลับไปแล้วตามความเชื่อ หลังจากนั้นจะจัดสำรับกับข้าวอาหารหวานคาว ข้าว น้ำ ขนม ข้าวต้ม (ขนมต้มมัด) นมเนย หมากพลู บุหรี่ ผักผลไม้และอื่น ๆ ตามที่เสาะแสวงหามาได้ หรือสิ่งที่เคยเห็นบรรพบุรุษทานหรือชอบทานในอดีต สิ่งที่ขาดไม่ได้ในอาหารคาวนั่นคือ ปลาร้า ในภาพจะเห็น แจ่วปลาร้าบอง รวมอยู่ด้วย นั่นแสดงให้เห็นถึงวิถีการดำรงชีวิตของคนอีสานโดยเฉพาะเรื่องของอาหารการกินว่า ปลาร้า สำหรับคนอีสานถือเป็นอาหารสำคัญที่ต้องจัดไว้ในสำรับสำหรับ ผี คน และพระ สะท้อนความเชื่อว่า ปลาร้า เป็น “อาหารพื้นฐานของชีวิต” ที่ผูกพันกับทั้งโลกมนุษย์ และโลกวิญญาณ ซึ่งเป็นผลมาจากความเชื่อเรื่องอาหารหลักของคนอีสานในอดีต

6. บทสรุป

สรุปผลการศึกษาการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์บทบาทปลาร้า ในมิติองค์ความรู้ที่บูรณาการทั้งด้านอาหาร ยารักษาโรค ภาษาและวรรณกรรม ตลอดจนพิธีกรรมและความเชื่อ ที่สะท้อนคุณค่าของปลาร้าในฐานะวัตถุทางวัฒนธรรมที่ควรค่าแก่การอนุรักษ์ พบว่าปลาร้ามีบทบาทสำคัญต่อวิถีชีวิตของชาวอีสานมาอย่างยาวนาน โดยไม่ได้จำกัดเฉพาะการเป็นอาหารการกินเท่านั้น แต่ยังสะท้อนภูมิปัญญาและวัฒนธรรมในหลากหลายมิติ ทั้งภูมิปัญญาด้านอาหาร ภูมิปัญญาพื้นบ้านที่เกี่ยวข้องกับการแพทย์ ภาษา และพิธีกรรมทางความเชื่อ สรุปได้ 4 มิติดังนี้

1) มิติด้านอาหาร ปลาร้าเป็นอาหารหลักที่ปรากฏซ้ำอย่างต่อเนื่องในเอกสารใบลาน แสดงถึงความสำคัญในฐานะเครื่องปรุงรสที่ช่วยสร้างรสชาติและคุณค่าทางโภชนาการในการดำรงชีพของชาวอีสาน การใช้ปลาร้าในชีวิตประจำวันสะท้อนวิธีการถนอมอาหารที่เหมาะสมกับสภาพแวดล้อมที่มีฤดูกาลแล้งยาวนาน ตลอดจนเป็นสินค้าที่สามารถแลกเปลี่ยนหรือสร้างรายได้ ซึ่งชี้ให้เห็นถึงความเป็นองค์ความรู้เชิงเศรษฐกิจพอเพียงของชุมชน

2) มิติด้านยารักษาโรค การแพทย์พื้นบ้าน พบตำรับยาที่มีส่วนผสมของปลาร้ามากถึง 17 ตำรับ ทั้งยาใช้ภายนอก เช่น รักษาแผล ฝี ผ้ำ ปวดฟัน และยาใช้ภายใน เช่น โรคทางเดินอาหาร จุกเสียด ไข้ลม คัดอก หอบหืด แสดงให้เห็นถึงการรับรู้คุณสมบัติทางยาของปลาร้า ไม่ว่าจะเป็นการสมานแผล การกระตุ้นการย่อยอาหาร หรือการปรับสมดุลร่างกาย เมื่อพิจารณาร่วมกับสมุนไพรท้องถิ่นที่ถูกนำมาผสม แสดงถึงการบูรณาการความรู้ในการดูแลสุขภาพโดยใช้ทรัพยากรพื้นถิ่นอย่างมีระบบและสอดคล้องกับบริบทการดำรงชีวิต

3) มิติด้านภาษาและวรรณกรรม ปลาร้าปรากฏในรูปแบบสำนวนเปรียบเทียบเปรียบเปรยและผญาอีสาน เช่น “หมกปลาแดกมีบ่แพ้ สังไปจ้ำแต่ตอง” ซึ่งใช้เป็นบทเรียนชีวิตและข้อคิดทางสังคม แสดงให้เห็นว่าปลาร้าได้ถูกยกระดับจากอาหารพื้นบ้านไปสู่สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สะท้อนภูมิปัญญาและโลกทัศน์ของชาวบ้าน

4) มิติด้านพิธีกรรมและความเชื่อ การพบปลาร้าในเอกสารที่เกี่ยวข้องกับพิธีกรรม เช่น การบายศรีสู่ขวัญ การเลี้ยงผีและการกล่าวถึงในชาดกหรือเทศน์มหาชาติ สะท้อนว่าปลาร้ามีความหมายเกินกว่า “อาหาร” แต่เป็นสื่อกลางทางจิตวิญญาณ ที่เชื่อมโยงมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ

การปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานสะท้อนถึงการบูรณาการความรู้หลายด้าน ทั้งอาหาร การแพทย์ ภาษา และพิธีกรรม ทำให้เห็นว่าปลาร้าไม่ใช่เพียงอาหารพื้นบ้าน แต่เป็นองค์ความรู้ที่เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของชาวอีสาน เป็นหลักฐานสำคัญที่ยืนยันถึงภูมิปัญญาท้องถิ่น และอัตลักษณ์วัฒนธรรมที่ควรค่าแก่การอนุรักษ์และสืบทอดต่อไป นอกจากนี้ยังสามารถนำไปต่อยอดสู่การสร้างคุณค่าใหม่ๆ ในสังคมปัจจุบัน ทั้งด้านวัฒนธรรม สุขภาพและเศรษฐกิจสร้างสรรค์ อันนำไปสู่การพัฒนาที่ยั่งยืนของภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสาน

จากผลการศึกษาการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้อง สามารถอภิปรายได้ว่า “ปลาร้า” มิได้เป็นเพียงวัตถุทางอาหาร แต่เป็นองค์ความรู้ทางวัฒนธรรมที่บูรณาการหลายมิติของชีวิตชาวอีสาน ซึ่งสะท้อนความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งแวดล้อม ภูมิปัญญาการดำรงชีวิต และระบบคุณค่าทางจิตวิญญาณในสังคมอีสาน ดังนี้ 1) ด้านอาหารและเศรษฐกิจพอเพียง ปลาร้าเป็นตัวอย่างของภูมิปัญญาการถนอมอาหาร ที่สอดคล้องกับสภาพภูมิอากาศและสิ่งแวดล้อมของภาคอีสาน การหมักปลาร้าไม่เพียงช่วยยืดอายุอาหาร แต่ยังสะท้อนแนวคิดเศรษฐกิจพอเพียงที่เน้นการพึ่งพาตนเอง ใช้ทรัพยากรท้องถิ่นอย่างรู้คุณค่า และเกิดประโยชน์สูงสุด ทั้งยังมีบทบาททางเศรษฐกิจในฐานะสินค้าชุมชนที่สร้างรายได้ให้แก่ครัวเรือน 2) ด้านการแพทย์พื้นบ้านและสุขภาวะชุมชน การที่ตำรับยาพื้นบ้านระบุส่วนผสมของปลาร้าร่วมกับสมุนไพรจำนวนมาก แสดงถึงการบูรณาการความรู้ระหว่างการแพทย์พื้นบ้านกับทรัพยากรในครัวเรือน เป็นหลักฐานของการสั่งสมประสบการณ์และการทดลองใช้จริงตามบริบทชีวิต การรับรู้คุณสมบัติทางยา เช่น การสมานแผลและการช่วยย่อยอาหาร สะท้อนภูมิปัญญาการดูแลสุขภาพแบบองค์รวมที่สอดคล้องกับแนวคิดสุขภาพชุมชนในปัจจุบัน 3) ด้านภาษาและวรรณกรรม การใช้ “ปลาร้า” เป็นสำนวนหรืออุปมาในผญาและวรรณกรรมอีสาน แสดงให้เห็นถึงการยกระดับปลาร้าจากอาหารพื้นบ้านไปสู่ “สัญลักษณ์ทางวัฒนธรรม” ที่สะท้อนคติความคิดและโลกทัศน์ของชาวบ้าน เช่น ความเรียบง่าย ความพอใจในสิ่งที่มี และการยึดมั่นในวิถีชีวิตดั้งเดิม เป็นการสื่อสารทางภาษาที่หล่อหลอมคุณค่าทางสังคมและศีลธรรมในวัฒนธรรมอีสาน 4) ด้านพิธีกรรมและความเชื่อ การที่ปลาร้าปรากฏในพิธีกรรม เช่น บายศรีสู่ขวัญ หรือการเลี้ยงผีบรรพบุรุษ แสดงให้เห็นว่า “อาหาร” มิใช่เพียงสิ่งบริโภคแต่เป็น “สื่อทางจิตวิญญาณ” ที่เชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ และสะท้อนความศรัทธาต่อบรรพชน ปลาร้าจึงกลายเป็นส่วนหนึ่งของการคงอยู่ทางวัฒนธรรมที่แสดงถึงความต่อเนื่องของพิธีกรรมพื้นบ้าน

โดยภาพรวม “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานอีสานจึงเป็นหลักฐานทางวัฒนธรรมที่ยืนยันถึง การบูรณาการองค์ความรู้ (Knowledge integration) ระหว่างอาหาร การแพทย์ ภาษา และพิธีกรรม ซึ่งหลอมรวมเป็นทุนทางวัฒนธรรม (Cultural capital) ของชาวอีสานที่ควรค่าแก่การศึกษา อนุรักษ์ และพัฒนาให้สอดคล้องกับบริบทสังคมร่วมสมัย

บทความเรื่อง ปลาร้า: ภูมิปัญญาในเอกสารใบลานอีสาน เป็นเพียงการศึกษาการปรากฏของ “ปลาร้า” ในเอกสารใบลานและงานปริวรรต ตลอดจนประเพณีกรรมที่เกี่ยวข้อง เพื่อวิเคราะห์บทบาทปลาร้าในมิติองค์ความรู้ที่บูรณาการทั้งด้านอาหาร ยารักษาโรค ภาษาและวรรณกรรม ตลอดจนพิธีกรรม

และความเชื่อเท่านั้น ในเชิงวิชาการ ควรมีการศึกษาเชิงลึกด้านชาติพันธุ์วรรณนา (Ethnography) เพื่อเปรียบเทียบการใช้ปลาร้าในมิติทางสังคมและพิธีกรรมระหว่างชุมชนอีสานกลุ่มต่าง ๆ สนับสนุนการรวบรวมเอกสารใบลานและตำรายาพื้นบ้าน อย่างเป็นระบบ เพื่อสร้างฐานข้อมูลความรู้ท้องถิ่นด้านอาหารและการแพทย์พื้นบ้าน ในเชิงวัฒนธรรมและสังคม หน่วยงานด้านวัฒนธรรมควรนำ “ปลาร้า” มาเป็นสัญลักษณ์ของภูมิปัญญาอีสาน ผ่านกิจกรรมวัฒนธรรม การศึกษาและนิทรรศการ เพื่อสร้างความภาคภูมิใจแก่ชุมชน พัฒนาแนวทางเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative economy) ที่เชื่อมโยงปลาร้ากับอัตลักษณ์ท้องถิ่น เช่น การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ผลิตภัณฑ์พื้นบ้าน หรืออาหารสุขภาพ ส่งเสริมให้เยาวชนและประชาชนทั่วไป ตระหนักถึงคุณค่าของปลาร้าในฐานะมรดกภูมิปัญญาอีสานผ่านการเรียนรู้ในหลักสูตรท้องถิ่นและสื่อร่วมสมัย

เอกสารอ้างอิง

ตำรายา ฉบับใบลานวัดบ้านดอนยม ตำท่าของยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 1 ฉบับที่ 1 ฉบับใบลานวัดบ้านท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 1 ฉบับที่ 2 ฉบับใบลานวัดบ้านท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ฉบับใบลานวัดบ้านท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 2 ฉบับที่ 9 ฉบับใบลานวัดบ้านท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. เส้นจารอักษรไทยน้อย ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 2 ฉบับที่ 12 ฉบับใบลานวัดบ้านท่าม่วง ตำบลท่าม่วง อำเภอเสลภูมิ จังหวัดร้อยเอ็ด. เส้นจารอักษรไทยน้อย ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 1 ฉบับที่ 3 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 1 ฉบับที่ 4 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 2 ฉบับที่ 2 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 2 ฉบับที่ 3 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 5 ฉบับที่ 2 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรไทยน้อย ภาษาถิ่นอีสาน.

ตำรายา มัดที่ 5 ฉบับที่ 5 ฉบับใบลานวัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรไทยน้อย ภาษาถิ่นอีสาน.

ปรีชา พิณทอง. (2532). *สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ*: อุบลราชธานี. ศิริธรรม.

พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2507). *เสียวสวาด ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2511). *แหล่พระเวสสันดร ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2512). *บายศรีสู่ขวัญ ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2513). *พญาคำกองสอนไพร่ ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2513). *พญาสุปุณณานาคชาดก ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2515). *ผญาคำคม ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2517). *ปลาแดกปลาสมอ ฉบับลายมือปริวรรต*: หาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2517). *ผาแดงนางไอ่ ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2522). *ท้าวหัวข่อหล่อ ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2523). *เทศน์มหาชาติอีสาน ฉบับลายมือปริวรรต*: มหาสารคาม.
ไพวัน มาลาวง. (2568). *วัจนานุกรม ศัพท์วรรณคดีบูฮาน*: เวียงจันทน์. มาตุภูมิ.
ลำบุสบา ผูกที่ 2 ฉบับใบลานวัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. เส้นจารอักษรธรรม ภาษาถิ่นอีสาน.

คติความเชื่อการสร้างเรือนในใบลานอีสาน

Beliefs and Traditions of House Construction in Northeastern Thai Palm-leaf Manuscripts

โกสิต ศรีโนรินทร์
Gosit Srinorin
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
The Research Institute of Northeastern Arts and Culture, Mahasarakham University
Gosit.S@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและจำแนกหมวดหมู่คติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสานที่ปรากฏในเอกสารโบราณ โดยใช้ข้อมูลจากเอกสารใบลานสั้น ซึ่งผู้ศึกษาได้เลือกเนื้อหาที่เกี่ยวกับคติความเชื่อในการสร้างเรือนอีสานที่สามารถเข้าใจได้ง่าย มีรายละเอียดที่ไม่สลับซับซ้อน มาใช้เป็นข้อมูลในการศึกษาจากการปริวรรตและศึกษา วิเคราะห์ เอกสารใบลานทั้ง 3 ผูก ปรากฏคติความเชื่อที่เกี่ยวกับการสร้างเรือน ทั้งในด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ พุทธศาสนา ซึ่งสามารถจำแนกหมวดหมู่คติความเชื่อได้ 4 ข้อ ได้แก่ 1) การเลือกสถานที่ 2) การหาฤกษ์ 3) พิธีกรรมก่อนและหลังการสร้าง และ 4) การเข้าอยู่อาศัย ผลการศึกษาคติความเชื่อที่เกี่ยวกับการสร้างบ้านเรือนที่อยู่อาศัยของคนอีสานเป็นสิ่งที่มีมาอย่างยาวนาน โดยปรากฏรายละเอียดต่าง ๆ ตั้งแต่การเลือกสถานที่ก่อสร้างจนถึงการเข้าอยู่อาศัย แสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญต่อการสร้างบ้านเรือนที่อยู่อาศัยของผู้คนในอดีต ทั้งยังเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงคติความเชื่อทั้งด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์ และความเชื่อทางพุทธศาสนา เมื่อกาลเวลาผ่านมาถึงปัจจุบัน ซึ่งเป็นยุคสมัยที่การดำเนินชีวิตเป็นไปด้วยความสะดวกสบาย คติความเชื่อบางอย่างได้ถูกหลงลืมและเลือนหายไป เช่น การกำหนดจำนวนห้องของเรือน การใช้ยันต์ติดเสา การเลือกไม้ทำเสา แต่ก็ยังมีบางส่วนที่ถูกสืบทอดและยังคงปฏิบัติอยู่ เช่น การดูนาคเดือน การนับโฉลกเสา ด้วยเหตุผลและความเชื่อที่ว่าสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นองค์ความรู้ที่ให้ผลเชิงประจักษ์ในทางที่ดีมาหลายยุคหลายสมัย หากได้นำมาประพฤติปฏิบัติตามย่อมเกิดผลในทางที่ดีแก่ผู้อยู่อาศัย

คำสำคัญ: เรือนอีสาน, ใบลาน, ภาคอีสาน

Abstract

This article aims to study and categorize traditional beliefs related to the construction of Northeastern Thai houses as presented in ancient documents. The study uses information from short palm-leaf manuscripts, selecting content concerning beliefs about building Northeastern houses that is easy to understand and contains uncomplicated details to serve as the data for the research. From the transliteration, study, and analysis of the three bundles of palm-leaf manuscripts, various belief systems related to house construction were identified, including those based on astrology, occult practices, and Buddhism. These beliefs can be categorized into four groups: 1) selection of the site, 2) determination of an auspicious time, 3) rituals performed before and after construction, and 4) the act of moving into the house. The findings reveal that beliefs regarding house construction in Isan society have a long history, with detailed practices extending from site selection to housewarming. This indicates the importance placed on dwelling construction by people in the past and reflects the interplay of astrological, occult, and Buddhist beliefs. In the modern era, with its increasing convenience in daily life, certain beliefs have been forgotten or diminished, such as determining the number of rooms, attaching yantra (sacred diagrams) to pillars, or selecting specific types of wood for posts. However, some practices continue to be observed, including consulting the lunar calendar (*nak duean*) and counting auspicious pillars (*cholak sao*). These practices endure because they are perceived as traditional knowledge that has yielded positive outcomes across generations. Observing them is believed to bring auspiciousness and well-being to the inhabitants.

Keywords: Northeastern Thai house, palm-leaf manuscript, Northeastern Thailand

1. บทนำ

วัตถุประสงค์ของการมีบ้านตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน แม้จะเปลี่ยนแปลงไปตามกาลสมัย แต่ก็ไม่ทิ้งหลักสำคัญคือ ให้เป็นที่อยู่อาศัยพักผ่อนนอนหลับ ป้องกันอันตรายจากภายนอกและสามารถเผชิญกับการเปลี่ยนแปลงของลมฟ้าอากาศ เมื่อวิทยาการเจริญขึ้น มนุษย์สามารถจัดหา ประดิษฐ์ วัสดุก่อสร้างที่เลียนแบบหรือดีกว่าวัสดุธรรมชาติได้ บ้านเรือนของเราก็มั่นคง ถาวรและสวยงามมากขึ้น (สารานุกรมไทย สำหรับเยาวชน, 2525, น. 220)

รูปทรงของบ้านซึ่งเป็นที่นิยมสร้างกันในชนบทของไทย มักเป็นบ้านแบบทรงไทย มีใต้ถุนสูงมีบันไดขึ้น มีระเบียง มีนอกชานและมีห้องหลายห้อง บ้านแบบทรงไทยที่กล่าวนี้ ผู้อยู่จะรู้สึกเย็นสบาย เพราะมีหลังคาสูง ความร้อนจากหลังคาลงมาไม่ค่อยถึงห้องต่าง ๆ ได้ วัสดุที่ใช้ทำบ้าน อาทิ คานตงและพื้น ใช้ไม้ทั้งสิ้น ถ้ามุงหลังคาด้วยใบจากหรือหญ้าคาที่สานเป็นแผง ๆ แล้วยกขึ้นไปผูกติดกับโครงหลังคาจะเย็นสบาย

เหมือนกัน แต่ไม่ทนทาน ต้องคอยซ่อมแซมอยู่เสมอและติดไฟได้ง่ายด้วย (สารานุกรมไทย สำหรับเยาวชน, 2525, น. 227)

เรือนพื้นถิ่น หมายถึงที่อยู่อาศัยของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-ลาว ซึ่งเป็นชนส่วนใหญ่ของภาคอีสาน สร้างด้วยไม้จริง มีขนาดความยาว 3 ห้องเสา หลังคาทรงจั่ว ใต้ถุนสูง ที่เรียกว่า “เรือนใหญ่” อันเป็นเป้าหมายในการสร้างชีวิตครอบครัวในอดีต เพราะเป็นเรือนที่มีความพร้อมจะใช้ประโยชน์ร่วมกันได้อย่างสมบูรณ์พร้อมในระบบครอบครัวรวม (Stem family) หรือครอบครัวขยายชั่วคราว ทั้งด้านเศรษฐกิจ ความเชื่อ การขัดเกลาทางสังคมและการควบคุมพฤติกรรม ที่สัมพันธ์สอดคล้องกับวิถีการดำเนินชีวิตในครอบครัว เครือญาติทั้งภายในภายนอกชุมชนและธรรมชาติแวดล้อมในท้องถิ่น (สมชาย นิลอาธิ, 2555, น. 17)

การสร้างบ้านเรือนของคนอีสานตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน จะมีการนำศาสตร์ต่าง ๆ เข้ามาเกี่ยวข้องทั้งในด้านโหราศาสตร์ ไสยศาสตร์และการเลือกพื้นที่ โดยเหตุผลที่มีการนำศาสตร์เหล่านี้มาใช้เนื่องจากมีความเชื่อว่าการสร้างที่อยู่อาศัยเป็นเรื่องที่สำคัญ จำเป็นที่จะต้องเลือกเวลา สถานที่ ที่มีความเหมาะสม ซึ่งการปฏิบัติตามข้อแนะนำต่าง ๆ จะส่งผลให้ผู้ที่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้นมีความสุขกายสบายใจ นอกจากนี้ การนำศาสตร์ต่าง ๆ มาใช้ในการเริ่มสร้างบ้าน ยังเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของมนุษย์ในการป้องกันหรือควบคุมสิ่งที่มองไม่เห็น ที่อาจจะมาเบียดเบียนให้เกิดความขัดข้องในการดำเนินชีวิต

2. ความเป็นมาและความสำคัญของปัญหา

ใบลานสั้นหรือลานก้อมที่พบเห็นในภาคอีสานนั้น เป็นสิ่งที่บันทึกศาสตร์ต่าง ๆ ไว้มากมาย หนึ่งในเรื่องที่มีการบันทึกไว้และพบเห็นได้ทั่วไปคือ เรื่องการสร้างเรือน ซึ่งสิ่งเหล่านี้ล้วนเป็นภูมิปัญญาของคนในอดีตที่มีการสั่งสมและถ่ายทอดมาเป็นเวลายาวนาน แต่เนื่องจากข้อจำกัดด้านการอ่านเพื่อเข้าถึงอักษรที่ใช้บันทึกในใบลาน จึงทำให้สูญเสียภูมิปัญญาด้านการสร้างเรือนไปอย่างน่าเสียดาย ด้วยเหตุนี้ผู้ศึกษาจึงมีความปรารถนาที่จะนำเสนอข้อมูลองค์ความรู้ในอดีต ซึ่งเปรียบเสมือนรากเหง้าเผ่าไท ให้เป็นที่รับรู้ถึงการมีอยู่ของภูมิปัญญาดังกล่าว

3. กรอบแนวคิดของการวิจัย

ในการศึกษาคติความเชื่อการสร้างเรือนในใบลานอีสาน จากหนังสือ เฮือนพื้นถิ่น: วิถีชีวิต และคติความเชื่อในใบลาน โดยศึกษาและจำแนกหมวดหมู่ คติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสาน ได้แก่ ลักษณะการขุดหลุมเสา ลักษณะที่ดินสูงต่ำ ลักษณะทิศของสระน้ำ ลักษณะจอมปลวก ลักษณะการสร้างเรือนให้เป็นมงคล การหาไม้สร้างเรือน ลักษณะกุฏิวัด เดือนปลูกเรือน ยันต์ติดเสาเรือน ซึ่งภูมิปัญญาดังกล่าวได้มีการปริวรรตถอดแปลจากใบลานสั้นและมีการนำเสนอข้อมูลภูมิปัญญาให้กับสาธารณะชนได้รับรู้ เพื่อนำไปใช้ประโยชน์เพื่อศึกษาด้านภูมิสถาปัตย์แบบพื้นบ้านต่อไป

4. วิธีดำเนินการวิจัย ในการศึกษาคติความเชื่อการสร้างเรือนในใบลานอีสาน ผู้ศึกษาได้ใช้ข้อมูลจากเอกสารใบลาน โดยวิธีการปริวรรต ได้แก่

1) เลือกเอกสารใบลานต้นฉบับที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสร้างเรือน

2) เลือกปริวรรตในหัวข้อที่สนใจ โดยจะเลือกในส่วนที่มีความเกี่ยวข้องกับการสร้างเรือน ที่เนื้อหาไม่สลับซับซ้อนเกินไป
3) นำข้อมูลที่ปริวรรตได้มาจำแนกประเภท
4) ศึกษาวิเคราะห์ และสรุปผล

เอกสารใบลานสั้น 3 ฉบับที่นำมาศึกษา มีแหล่งที่มา ได้แก่
1) ตำรายอเสาเฮือน. (ม.ป.ป.). วัดศรีสมพร ต.นาทอง อ.เชียงยืน จ.มหาสารคาม รหัส AMPRINACS20007 เก็บรักษาโดยสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
2) ตำราโหราศาสตร์. (ม.ป.ป.). วัดศรีสมพร ต.นาทอง อ.เชียงยืน จ.มหาสารคาม รหัส AMPRINACS20007 เก็บรักษาโดยสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
3) ตำราปลูกเฮือน. (ม.ป.ป.). วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง บ้านกุดฆ้องชัย ต.ฆ้องชัยพัฒนา อ.ฆ้องชัย จ.กาฬสินธุ์

5. ผลการศึกษา

การศึกษาคติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสาน ในการศึกษาความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสาน ที่ปรากฏในเอกสารโบราณโบราณทั้ง 3 ฉบับ พบว่ามีความเชื่ออยู่ 4 ประเภท คือ

1. ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์ พบว่ามีเนื้อหาเกี่ยวกับการดูฤกษ์ยามที่เป็นมงคลตั้งแต่การเริ่มสร้างบ้าน จนถึงสร้างบ้านเสร็จสิ้น ตลอดจนการดูอายุที่เหมาะสมในการสร้างบ้าน ซึ่งจากการที่ได้ศึกษาโดยละเอียดและได้นำไปเปรียบเทียบกับตำราโหราศาสตร์ฉบับอื่น เช่น ตำราพรหมชาติ ฉบับวัดศรีจันทร์ บ้านนาอ้อ จ.เลย พบว่า เนื้อในบางตอนจะมีความสอดคล้องกัน เช่น เรื่องเกี่ยวกับการเริ่มขุดหลุมที่ส่วนต่างๆ ของนาคก่อน โดยในตำราทั้ง 3 ฉบับนี้ จะมีเนื้อหาที่ตรงกัน คือ ถ้าเริ่มขุดที่ตำแหน่งหัวนาคก่อนจะส่งผลเสียต่อพ่อแม่หรือญาติผู้ใหญ่ ถ้าเริ่มขุดที่ตำแหน่งหางนาคก่อน จะส่งผลเสียต่อลูกและภรรยา ดังตัวอย่างเช่น

> “สิทธิการิยะ ถ้าจะขุดหลุม ให้**ขุดหัวนาค**ก่อนจะแพ้พ่อแม่ ถ้าใคร**ขุดหาง**จะแพ้ลูก/เมีย **ขุดท้อง**ก่อนจึงดี มีทรัพย์มากแล ฯ”
>
> (ตำราพรหมชาติ วัดศรีจันทร์, หน้าต้นแผ่นที่ 8)

> “ผิว่า ขุดเสาให้**ขุดท้องนาค**ก่อน **ขุดหลังนาค** แพ้งัวควายช้างม้าข้าคน ฯ **ขุดหัว**ก่อนแพ้พ่อแม่ ฯ/เฒ่าแก่ตายในเฮือนนั้น ฯ **ขุดหาง**ก่อนจักเสียลูกเต้ามิสสะหายแล ฯ”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 1)

> “ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหัวนาค**ก่อน พ่อแม่จักตายก่อนแล ฯ ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหาง/นาคก่อน** จักเสียลูกเมียจักตายบ่ดีแล ฯ ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหลังนาค**ก่อน จักไข้เจ็บบ่ดีแล/ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำท้องนาค**ก่อน อยู่ดีกินดีมีสุขขาสำราญดีสู่คนแลฯ”
>
> (ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 7, หน้าที่ 1)

2. ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ พบว่ามีเนื้อหาเกี่ยวกับการใช้ อักขระเลขยันต์ คาถาอาคม เพื่อป้องกันภัยและเสริมความเป็นสิริมงคล โดยนิยมเขียนบนเสาในทิศต่าง ๆ เช่น เสาเอก เสาโท หรือเสาที่ถือว่ามีความสำคัญ เพื่อป้องกันภูตผีปีศาจและสิ่งอัปมงคลไม่ให้เข้ามารบกวน ซึ่งความเชื่อนี้เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความเชื่อพื้นบ้าน และคติไสยศาสตร์ที่ดำรงอยู่คู่กับวิถีชีวิตคนอีสานมาอย่างยาวนาน ดังตัวอย่างเช่น

> “ผิว่า/ปลูกเฮือนใหม่ให้เขียนมนต์ใส่กกเสาเฮือน **เบื้องหรดี**ว่า โอมสะทัดชะตีติ/สวาหายะ โอมสำริทธิสวาหายะ ซ่อนี้ใส่ก้ำ**พายยัพ**แล ให้เอา/ไม้อันเป็นพระยานั้น ใส่ไว้กกเสาแล โอมมัดทัดนะสวาหายะ ซ่อนี้/ใส่**ก้ำอิสาน**แล โอมเชยยะสวาหายะ ซ่อนี้ใส่ก้ำ**อาคเนย์**แล”
>
> (ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 1, หน้าที่ 2)

3. ความเชื่อเรื่องพุทธศาสนา พบว่ามีเนื้อหาที่กล่าวถึงการนำพระสงฆ์หรือบทสวดในพระพุทธศาสนา มาอยู่ในส่วนหนึ่งของพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับบ้านเรือน ตั้งแต่ขั้นตอนแรกจนถึงขั้นตอนสุดท้าย เช่น การใช้บทสวดในทางพระพุทธศาสนามาเขียนลงที่เสาเรือนในทิศต่างๆ การนำบทสวดมาเสกน้ำแล้วรดลงในหลุมที่จะฝังเสาเรือน ตลอดจนการให้พระสงฆ์ขึ้นบ้านก่อน เพื่อเป็นสิริมงคล ดังตัวอย่างการนำส่วนหนึ่งของบทชยปริตร ซึ่งเป็นบทสวดที่เชื่อว่า ให้ผลในทางอวยชัยให้มีชัยชนะและประสบผลสำเร็จในการทำกิจมงคลทุกอย่าง มาเขียนที่เสาโทและดั้งเรือน เช่น

> “สุนักขัตตัง สุมังคะลัง สุปัพพาสัง สุหุฏีตัง สุขา/โน สุมุหุโต จะสุยีถัง ฯ **คาถา 7 สุนี้ ใส่เสาขวัญแลดั้ง** ดีแล ฯ”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 15, หน้าที่ 1)

นอกจากนี้ ยังมีการนำบางส่วนของบทมหาทิพมนต์มาเขียนลงบนเสาในแต่ละทิศด้วย เนื่องจากคนโบราณถือว่าเป็นมนต์ขลังมีความศักดิ์สิทธิ์มาก ถ้าใครมีมนต์นี้เท่ากับมีเทวดาคอยนิมิตให้ ต้องการอะไรก็ได้ตามปรารถนา (ปรีชา พิณทอง, 2495, น. 331) ดังตัวอย่างเช่น

> “มาขาโย มาวาโย เมยหัง มาจะโกจิ อุปปัททะโว กะหะปันนานิ ปะวัสสันตุ มันทาตุเสวะราชินโน ฯ **ใส่เสาพายยัพ ดีแล** มะขาโยมาวะโยเมยหัง มาจักโกจิ อุปปัททะโว ปัถถาวิระสะวะฆันตุ กาละสัมปัตติ ยัถถาฆะเร ฯ **ใส่เสาบัวระพา** ฯ มาขาโย มะวะโย เมยหังมะจักโกจิ อุปปะทะโว หิตะพิชชา ปะวะสันตุ กาละสัมปัตติ ยะถาฆะเร ฯ **ใส่เสาก้ำวันตกแล** ฯ”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 15, หน้าที่ 1)

บทบาทของบทสวดนี้จะปรากฏในฮีตเดือน 7 หรือประเพณีบุญซำฮะ ซึ่งเป็นประเพณีที่เกี่ยวกับชำระล้าง ขับไล่ หรือขจัดปัดเป่าเสนียดจัญไร โดยในอดีตนั้นจะมีการจัดประเพณีนี้ในระยะเวลา 3 คืน 4 วัน ในระยะเวลาที่จัดประเพณีนี้ จะมีการเจริญพระพุทธมนต์และสวดบทสวดต่าง ๆ ในช่วงเย็นตลอดทั้ง 3 คืน ซึ่งบทสวดที่พระนำมาสวดนั้น ได้แก่ บทเจ็ดตำนาน บททิพมนต์ บทชัยน้อย-ชัยใหญ่ และจตุวีส (สวิง บุญเจิม, ม.ป.ป, น. 647)

ดังนั้น การนำส่วนหนึ่งของบททิพพะมนต์มาเขียนลงบนเสาเรือน จึงเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อเกี่ยวกับการนำบทสวดในพระพุทธศาสนาป้องกันหรือขับไล่สิ่งที่ไม่ดี ที่อาจจะมาเบียดเบียนผู้ที่อาศัยในบ้านหลังนั้น

4. ความเชื่อเรื่องการดูโลกทัศน์พื้นดิน พบว่ามีเนื้อหาที่กล่าวถึงความเชื่อในการเลือกพื้นที่สร้างเรือนที่ดี ซึ่งต้องพิจารณาทั้งลักษณะขอบเขตของพื้นที่ สภาพดินและสิ่งแวดล้อมรอบข้าง โดยความเชื่อนี้ถือเป็นสิ่งที่สะท้อนถึงภูมิปัญญาในการเลือกพื้นที่ปลูกเรือนที่เหมาะสม เพื่อความร่มเย็นเป็นสุขของครอบครัว ดังตัวอย่างเช่น

“ผิว่าได้**แปงเฮือนอันใดก็ดี อย่าให้ไม้ใหญ่อยู่ใกล้เฮือน** บ่ดี จุมปลวกอยู่ใกล้เฮือน บ่ดี สระพังอยู่/ใกล้เฮือน อาจารย์เจ้าว่าบ่ดีแล

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 2, หน้าที่ 2)

การจำแนกหมวดหมู่คติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสาน จากการศึกษาข้อมูลในเอกสารโบราณทั้ง 3 ฉบับ สามารถจำแนกหมวดหมู่คติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสาน ได้ 4 ข้อ ได้แก่ 1) การเลือกสถานที่ 2) การหาฤกษ์ 3) พิธีกรรมก่อนและหลังการสร้าง 4) การเข้าอยู่อาศัย

1) การเลือกสถานที่ ในการก่อสร้างบ้านเรือนที่อยู่อาศัยจะต้องมีการเลือกสถานที่ ที่มีความเหมาะสม ซึ่งในการเลือกพื้นที่หรือสถานที่ในแต่ละแห่งนั้น จะใช้หลักของศาสตร์ต่าง ๆ มาปรับใช้เข้าด้วยกัน เพื่อที่จะให้ได้ตำแหน่งที่ตั้งที่ดีที่สุด จากการศึกษาเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบเนื้อหาเกี่ยวกับการเลือกสถานที่สำหรับสร้างบ้าน ได้แก่

1.1) การพิจารณาจากรูปร่างลักษณะขอบเขตของที่ดิน การเลือกที่ดินสำหรับสร้างบ้าน โดยการพิจารณาจากรูปร่างลักษณะขอบเขตของที่ดินที่มีความเป็นมงคลตามตำรา ซึ่งมีลักษณะที่แตกต่างกันไป 5 ประเภท เช่น เหมือนคันธนูว่า จะทำให้ผู้อยู่อาศัยบริบูรณ์ด้วยข้าทาสบริวารและสัตว์เลี้ยง แต่จะเป็นทุกข์เพราะถูกเบียดเบียนด้วยพระยาหรือผู้มีอำนาจและโจรผู้ร้าย เหมือนพระจันทร์เสี้ยว เหมือนพระจันทร์เต็มดวงและลึกในส่วนกลางจะทำให้ผู้ที่อยู่อาศัยบริบูรณ์ด้วยทรัพย์สมบัติ เหมือนหลังเต่า จะทำให้เกิดความทุกข์ ความหายนะกับผู้ที่อยู่อาศัยกลมรีเหมือนไข่ จะส่งผลให้ผู้ที่อยู่อาศัยอับจน ไม่มีสมบัติเงินทอง ดังตัวอย่างเช่น

“**ทัดนี้ จักกล่าวที่ตั้งบ้าน**/ตั้งเฮือนอยู่ดีมี 5 จำพวก **อัน 1 เป็นดั่งฮูปธนู**นั้น จักมีข้าญิงข้าชายงัวควาย มาก/เท่าว่าจักเป็นทุกข์ด้วยท้าวพระยาจักข่มเหงโจรก็ย่อมมีกับบ้านแล”

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 26, หน้าที่ 1)

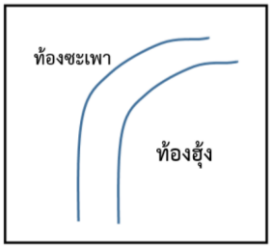
“**เป็นดั่งเดือนออกนั้น** มีสัมปัตติมากแล **เป็นดังเดือนเพ็งนั้น แลเลิกหนทำกลางอยู่ดังนั้น**มีสัม/ปัตติมากแลฯ **เป็นดั่งหลังเต่านั้น**อยู่จักจิบหายแล **ที่ใดกลมเป็นดังหน่วยไข่นั้น**ไฮ้สม/บัติทุกเมื่อแล”

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 26, หน้าที่ 2)

1.2) การเลือกพื้นที่สร้างบ้านเรือนริมแม่น้ำและบ่อน้ำ การเลือกพื้นที่อยู่อาศัยที่ใกล้กับแหล่งน้ำถือเป็นเรื่องสำคัญอีกประการหนึ่ง เนื่องจากน้ำเป็นสิ่งสำคัญที่มีส่วนเกี่ยวข้องอยู่ในการดำเนินชีวิตประจำวันของผู้คน จึงได้มีการกำหนดสถานที่และทิศที่เหมาะสมในการก่อสร้างที่อยู่อาศัย โดยแบ่งได้ 2 ลักษณะ คือ ถ้าเลือกในบริเวณที่มีลักษณะตรงจะดี ส่วนการเลือกพื้นที่ริมน้ำในบริเวณที่คดโค้ง ให้เลือกฝั่งที่เป็นพื้นดินโค้งรอบแม่น้ำ(ท้องซะเพา) อย่าเลือกฝั่งที่แม่น้ำโค้งรอบพื้นดิน(ท้องฮุ้ง) ดังตัวอย่างเช่น

“ผิตั้งแคมน้ำ ให้ตั้ง**ที่ซื่อ**จึงดีแล ผิว่า**น้ำคด** สันถานดังฮุ้งกินน้ำ ให้ตั้งฝั่งน้ำเบื้องน้ำค้งนั้น ซื่อว่า/ท้องซะเพา ดีนักแล อย่าตั้งฟากน้ำค้งอ้อมนั้น บ่ดีซื่อว่าท้องฮุ้ง จักจิบหายด้วยท้าว/พระยาใส่โทษแล”

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 25, หน้าที่ 1)



ส่วนการเลือกพื้นที่โดยการพิจารณาจากทิศต่างๆทั้ง 8 ทิศรอบแหล่งน้ำ จะมีการเลือกพื้นที่แล้วดูว่า มีแหล่งน้ำอยู่ในทิศใดของที่อยู่อาศัย จึงจะเป็นมงคล เหมาะแก่การสร้างที่อยู่อาศัย คือ อยู่ทิศตะวันออกและทิศตะวันออกเฉียงเหนือ จะมีอายุยืน อยู่ทิศตะวันออกเฉียงใต้และทิศใต้ จะมียศศักดิ์ มีข้าวของบริบูรณ์อยู่ทิศตะวันตกเฉียงใต้ จะเป็นคดีความ อยู่ทิศตะวันตก จะประสบกับความทุกข์ ความหายนะ อยู่ทิศตะวันตกเฉียงเหนือ จะมีโรคภัยเบียดเบียน อยู่ทิศเหนือ จะส่งผลเสียกับสัตว์เลี้ยง ดังตัวอย่างเช่น

“ไนยยะ 1 จักอยู่ใดให้มีแม่น้ำสระน้ำส่างอยู่/**บัวระพา อีสาน** มีอายุ ฯ อยู่**อาคเนย์ ทักขิน** มียศศักดิ์ ข้าวของดี ฯ **อยู่หรดี**มักเป็นความ ฯ **อยู่ปัสสิม**จิบหาย อยู่**พายยัพ**ฮู้เป็นพยาธิอยู่**อุดร** งัวควายบ่แก่บ้านแล ฯ”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 29.1, หน้าที่ 2)

1.3) การเลือกพื้นที่ให้ห่างจากต้นไม้ จอมปลวก บ่อน้ำ ภูเขา มีการกำหนดระยะห่างจากที่แตกต่างกันไป โดยจะมีการกำหนดมาตราวัดเป็นวา คือ การเลือกพื้นที่สร้างบ้านให้ห่างจากต้นไม้ใหญ่และจอมปลวกที่มีความสูงตั้งแต่ 3 ศอกขึ้นไป โดยมีการกำหนดระยะความห่าง 32 วา ส่วนระยะห่างจากบ่อน้ำและภูเขา ให้ห่าง 24 วา ดังตัวอย่างเช่น

“ผิว่า จักอยู่ที่ใด **มีไม้ใหญ่**ก็ดี **จอมปลวก**ก็ดี 3 ศอก เมื่อเถิง”

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 25, หน้าที่ 1)

"ที่ตั้งเฮือนนั้นให้ไกล 32 วา ผิว่า**สระพัง**แล**เขาใหญ่**ให้ไกล 24 วา"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 25, หน้าที่ 2)

1.4) การเลือกพื้นที่อยู่อาศัยที่มีจอมปลวก การเลือกพื้นที่จะมีการพิจารณาว่าในอาณาบริเวณพื้นที่นั้น มีจอมปลวกอยู่ในทิศทางใด ซึ่งในตำราจะระบุไว้ว่า จอมปลวกที่ตั้งอยู่ในแต่ละทิศมีทั้งที่ส่งผลดีและส่งผลเสียต่อผู้ที่อยู่อาศัย คือ ถ้ามีด้านทิศตะวันออกจะส่งผลดีต่อผู้อยู่อาศัย ทิศตะวันออกเฉียงใต้ไฟจะไหม้ ทิศใต้ ญาติจะให้โทษ ทิศตะวันตกเฉียงใต้ข้าทาสหรือบริวารจะหลบหนี ทิศตะวันตกจะได้ข้าทาสบริวารหญิงชาย ทิศตะวันตกเฉียงเหนือจะได้สัตว์เลี้ยงที่ดี และทิศตะวันออกเฉียงเหนือ จะได้ข้าวของจากท้าวพระยาหรือผู้หลักผู้ใหญ่ ดังตัวอย่างเช่น

"จักปลูกเฮือนให้ดูจุมปลวกใกล้เฮือน/ถ้าจุมปลวกมีก้ำ**วันออก**ดี ฯ มีก้ำ**อาคเนย์** ไฟจักไหม้ ฯ มีก้ำ**ทักขิณ**พี่น้องจักให้โทษ ฯ มีก้ำ**หรดี**ข้าคนจักลักหนี/บ่ดี ฯ มีก้ำ**วันตก** จักได้ข้าญิงชาย ฯ มีก้ำ**พายัพ**แล**อุดร** จักได้งัวควายช้างม้า ดี ฯ มีก้ำ**อีสาน** ท้าวพระยาให้ข้าวของดี"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 16, หน้าที่ 2)

นอกจากการกล่าวถึงจอมปลวกที่ดีและไม่ดีในทิศต่าง ๆ ทั้ง 8 ทิศแล้ว ในเอกสารโบราณฉบับนี้ยังมีการระบุถึงพิธีกรรมในบูชาและการทำลายจอมปลวก ทั้งที่ส่งผลดีและไม่ดีต่อผู้ที่อยู่อาศัยด้วย เนื่องจากการที่มีจอมปลวกในบริเวณบ้านอาจก่อให้เกิดปัญหาทั้งต่อตัวบ้านและตัวผู้อยู่อาศัยได้ ดังนั้นจึงได้มีการบันทึกพิธีกรรมไว้ เพื่อให้ใช้เป็นข้อปฏิบัติและแนวทางสำหรับผู้ที่ต้องการบูชาและทำลายจอมปลวกออกจากบริเวณที่อยู่อาศัย คือ ถ้าจะทำลายจอมปลวกที่อยู่ด้านทิศตะวันออกของที่อยู่อาศัย ให้เอากล้วยอ้อย หมากพลู บูชาสังเวยก่อนจึงทำลาย ทิศตะวันออกเฉียงใต้ ให้เอากล้วยอ้อย ข้าวเปลือก บูชาสังเวยก่อนแล้วจึงฟันที่จอมปลวก 3 ครั้ง แล้วจึงทำลาย ทิศใต้ ให้เอามะพร้าว บูชาสังเวยก่อน จากนั้นจึงฟันที่จอมปลวก 3 ครั้ง แล้งจึงทำลาย ทิศตะวันตกเฉียงใต้ เอาข้าวตอกดอกไม้บูชาสังเวยก่อน แล้วฟันที่จอมปลวก 3 ครั้ง แล้วจึงทำลาย ทิศตะวันตก ให้เอาดอกไม้ธูปเทียนบูชาสังเวยก่อน แล้วจึงทำลาย ทิศตะวันตกเฉียงเหนือและทิศเหนือ ให้เอากล้วยอ้อยบูชาก่อน แล้วจึงทำลาย ทิศตะวันออกเฉียงเหนือให้เอาข้าวเหนียวนึ่ง ผลไม้รสเปรี้ยว รสหวาน บูชาสังเวยก่อน แล้วจึงฟันที่จอมปลวก 3 ครั้ง แล้วจึงทำลาย ส่วนผู้ที่ไม่ต้องการทำลายจอมปลวกก็ให้บูชาสังเวย โดยใช้เครื่องบูชาสังเวยที่ได้ระบุไว้ในการบูชาจอมปลวกในแต่ละทิศดัง ตัวอย่างเช่น

"ผิว่า จักม้างจอมปลวกก็ดี ก้ำ**วันออก**เอากล้วยอ้อย หมากพลูบูชาจึงม้าง ฯ **ก้ำอาคเนย์**ไฟไหม้ให้เอากล้วยอ้อยเข้าเปลือกบูชาจึงม้าง"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 16, หน้าที่ 2)

"ให้ฟัน 3 บาดก่อน ฯ ก้ำ**ทักขิณ** จักเสียลูกเมีย เอาหมากพร้าวบูชา ฟันเสีย 3 บาด ดี ฯ ก้ำ**หรดี** เอาข้าวตอกดอกไม้บูชาแล้วฟันเสีย/3 บาด ดี ฯ ก้ำ**ปัสสิม** เอาธูปเทียนบูชาดี ฯ มีก้ำ**พายัพ** เอากล้วยอ้อยบูชา ฯ มีก้ำ**อุดร**มีบ่าวไพร่มาก เอากล้วยอ้อยบูชาดี ฯ มี/ก้ำ**อีสาน** แฮ่งเป็นความเอาเข้านึ่งลูกส้มลูกหวานบูชาแล้วฟันจอมปลวก 3 บาด ดี แม่นบ่ม้าง ก็ให้บูชาดังกล่าวไว้นี้เทิน ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 17, หน้าที่ 1)

2) การหาฤกษ์ ความเชื่อเกี่ยวกับฤกษ์ยามเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับวิถีชีวิตคนอีสานมาอย่างยาวนาน ซึ่งการเริ่มปลูกสร้างที่อยู่อาศัยนั้นจะมีการนำโหราศาสตร์มาใช้เป็นแนวทาง เพราะมีความเชื่อว่าหากได้ปฏิบัติตามฤกษ์ยามที่ดี จะส่งให้ผู้ที่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้นมีความสุข จากการศึกษาเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ ทำให้พบข้อมูลเกี่ยวกับการดูฤกษ์ยามเพื่อสร้างบ้าน ได้แก่

2.1) การดูวันที่เหมาะสมกับการปลูกสร้างเรือน จะใช้วันทั้ง 7 ในสัปดาห์เป็นเกณฑ์ ซึ่งในแต่ละวันจะมีคำทำนายที่ดีและไม่ดีแตกต่างกันไป คือ ปลูกสร้างเรือนวันอาทิตย์ จะร้ายก่อนดี กล่าวคือในช่วงระยะแรก ๆ จะไม่ดี ต้องให้เวลาล่วงเลยไปจนถึง 9 เดือน จึงจะดี วันจันทร์ ห้ามไม่ให้ปลูกสร้างบ้านเรือน วันอังคาร ดีเฉพาะใน 3 เดือนแรก หลังจากนั้นไปไม่ดี ไฟจะไหม้บ้านเรือน วันพุธ ดีเฉพาะใน 5 เดือนแรก หลังจากนั้นไม่ได้ จะเกิดอันตรายจากฟ้าผ่า วันพฤหัสบดี ใน 3 เดือนแรกจะเป็นทุกข์ แต่หลังจากนั้นไปจะมีความสุข วันศุกร์ ดีตั้งแต่วันที่เริ่มปลูกสร้าง ถือได้ว่าเป็นวันที่ดีที่สุด วันเสาร์ หายจากโรคภัย ไม่มีโรคภัยเบียดเบียน แต่จะขัดสนเรื่องอาหารการกิน ดังตัวอย่างเช่น

"จาปลูกเฮือน**วันทัด(ทิตย์?)**/ฮ้ายก่อนดีลุน เก้าเดือนจึงลุลาภแล ฯ **วันจันทร์** ห้ามบ่ให้ก็ (กระ) ทำ ฯ **วัน 3** ดีแต่ 3 เดือน ไปหน้า"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 20, หน้าที่ 2)

"ไฟจักไหม้แล ฯ **วัน 4** ดีแต่ 5 เดือน ไปหน้าเกรงไฟฟ้าแล ฯ **ปลูกวัน 5** แต่ 3 เดือนเป็นทุกข์ แต่/นั้น ไปมีสุข ฯ **ปลูกวัน 6** ดีไปแต่วันปลูกไป ดีนัก **ปลูกวัน 7** หายพยาธิโภยภัย แต่ขัดด้วยโภช/ชะนะแล"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 21, หน้าที่ 1)

2.2) การดูเดือนที่เหมาะสมกับการปลูกสร้างเรือน จะใช้เดือนทางจันทรคติเป็นเกณฑ์ โดยจะแบ่งคำทำนายออกเป็น 2 ส่วน คือ ส่วนแรก เป็นคำทำนายที่ดี เช่น เดือนยี่ ปลูกสร้างบ้านเรือนจะโชคลาภประสบพบเจอกับสิ่งที่ดี เป็นสิริมงคล เดือน 4 จะได้ทรัพย์สิน แก้วแหวนเงินทอง ส่วนที่ 2 เป็นคำทำนายที่ไม่ดี ไม่ควรปลูกสร้างเรือนในเดือนนั้น ๆ เช่น เดือน 5 ปลูกสร้างบ้านเรือนจะเกิดความทุกข์ใจ เดือน 7 ผู้คนที่อาศัยในบ้านหลังนั้นจะเสียชีวิต เดือน 8 จะสูญเสียข้าวของทรัพย์สินและสัตว์เลี้ยง เดือน 9 ไม่ดี เดือน 10 จะทำให้เจ็บป่วย เดือน 11 จะทำให้เจ็บป่วย สัตว์เลี้ยงไม่อุดมสมบูรณ์ เดือน 6 จะเดือดเนื้อร้อนใจ ดังตัวอย่างเช่น

"**ดอ 5** ปลูกเฮือนฮ้อนใจ/บ่ดีแล **ดอ 7** ปลูกเฮือน จักตาย บ่ดีแล ฯ **เดือน 8** ปลูกเฮือนจักเสียข้าว ของงัว/ควาย บ่ดีแล ฯ **ดอ 9** ปลูกก็บ่ดี **ดอ 10** ปลูกจักแสบท้องเป็นพยาธิ บ่ดี ฯ"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 3, หน้าที่ 1)

"**ดอ 11** ปลูกเฮือน จักเจ็บหัวมัวตาหมูหมาบ่แพร่แล ฯ **ดอ 6** ปลูกเฮือนจักเดือดใจแล **เดือนยี่** ปลูก/เฮือนจักมีลาภพะอันดีแล **เดือน 4** ปลูกเฮือนจักมีลาภได้เงินคำข้าวของกอง/แก้วแหวน ดีแล ฯ ผิว่า ผู้ใดปลูกเฮือน ให้พิจารณาดูดังนี้เทิน ฯ"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 3, หน้าที่ 2)

2.3) การดูวันข้างขึ้น ข้างแรม ที่ไม่เหมาะสมกับการปลูกสร้างเรือน เป็นการบอกเฉพาะวันที่ห้ามปลูกสร้างบ้านเรือน คือ วันขึ้น 1 ค่ำ วันขึ้น 6 ค่ำ แรม 1 ค่ำ แรม 2 ค่ำ แรม 4 ค่ำ เนื่องจากมีความเชื่อว่าอาจเกิดไฟไหม้บ้านเรือนได้ ดังตัวอย่างเช่น

"ปลูกเฮือนเดือนออกค่ำ 1 ออก 6 ค่ำ แฮมค่ำ(1?) แฮม 2 ค่ำ แฮม 4 ค่ำ ไฟจักไหม้แล ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 11, หน้าที่ 1)

2.4) การดูช่วงอายุที่เหมาะสมกับการปลูกสร้างเรือน จะมีวิธีการดูหลายแบบ ทั้งการดูโดยนับปีนักษัตรที่เกิดและนับอายุปัจจุบันเพื่อที่จะเลือกช่วงอายุที่อยู่ตรงกับคำทำนายที่ดี ซึ่งหากปีใดอยู่ในช่วงคำทำนายที่ไม่ดี ก็จะรอในปีถัดไป โดยในตำราได้บันทึกเกี่ยวกับการใช้อายุปัจจุบันของผู้ที่จะสร้างบ้าน มานับตามตำราทั้ง 25 ช่อง โดยให้เลือกช่วงอายุที่ตรงกับคำทำนายที่เป็นสิริมงคล เพราะเชื่อว่าจะทำให้การอาศัยอยู่ในบ้านเรือนหลังนั้น เป็นไปด้วยความสงบสุข ดังตัวอย่างเช่น

"จัก (ปลูก?) เฮือน ให้นับเฮือนช่างเซี่ยนไปคนทั้งหลายตามแถว ถึกดีจึงปลูก"

เฮือนช่างเซี่ยน ดี 1	เฮือนคนทั้งหลาย ดี 2	เฮือนจำสวน บ่ดี 3	เฮือนเสตถี ดี 4	เฮือนพระยาทั้ง 7 บ่ดี 5
เฮือนพระยาศรีสนไซ ดี 6	เฮือนมโหสถ ดี 7	เฮือนโคตะพราหมณ์ บ่ดี 8	เฮือนพระยาปุริสารท บ่ดี 9	เฮือนพระยาเวสสันดร ดี 10
เฮือนพระยาศรีสุทโธ ดี 11	เฮือนเมณฑกะเสตถี ดี 12	เฮือนสีดานั่งไห้ บ่ดี 13	เฮือนซุยซะกะพราหมณ์ บ่ดี 14	เฮือนนางวิสาขา ดี 15
เฮือนจันทกุมาร ดี 16	เฮือนวิทุลละบัณฑิต ดี 17	เฮือนอัสสะมุขี บ่ดี 18	เฮือนแสงสุ ดี 19	เฮือนอมาตย์ ดี 20
เฮือนช่างปั้นดิน 21	เฮือนไฟ บ่ดี 22	เฮือนพ่อค้า ดี 23	เฮือนซะพุตูบ บ่ดี 24	เฮือนยาจก บ่ดี 25

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 17, หน้าที่ 2)

"จักปลูกเฮือนนับอายุตกดีจึงปลูกเทิน เฮือนนั้นอยู่ได้ดีให้เป็นเจ้าเฮือน ฯ"
(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 18, หน้าที่ 1)

ส่วนตำราที่บันทึกเกี่ยวกับการดูโดยใช้ปีนักษัตรร่วมกับการนับอายุนั้น จะเป็นการนับเพื่อให้เกิดความแน่ใจในคำทำนายที่เป็นสิริมงคล โดยจะมีการดูตำราทั้งสองแบบร่วมกัน เพื่อที่จะได้คำทำนายที่สอดคล้องกันในทางที่ดี โดยในส่วนแรก หรือกงต้นนั้น จะใช้อายุปัจจุบันมานับตามตำรา โดยจะเริ่มนับ 1 จากมุงคุลหลวง แล้วนับ 2 ที่มุงคุลน้อย แล้วนับไปเรื่อย ๆ จนถึงอายุปัจจุบัน หากตกในคำทำนายที่ไม่ดี ก็ให้รอในปีถัดไปที่ตรงกับช่วงอายุที่เป็นสิริมงคล ดังตัวอย่างเช่น

เฮือนปี้น	เฮือนฮ้าง	แท่นแก้ว ดี
กาละคิณี		ขันไดแก้ว ดี
มุงคุลหลวง ดี	มุงคุลน้อย ดี	โรงผี

กงต้นนั้น ให้นับมุงคุลใหญ่ไปมุงคุลน้อย เท่าอายุตกดีฮ้ายอย่าเอา ตกดีจึงเอาเทิน ฯ
(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 31, หน้าที่ 1)

ส่วนที่ 2 หรือในกงปลายนั้น จะใช้ปีนักษัตรที่เกิดมานับ โดยจะเริ่มนับปีชวด ที่ ไจ้ หรือต้นกล้วย คำ นับปีฉลู ที่ เป้า หรือเฮือนลุก แล้วนับไปเรื่อย ๆ จนถึงปีนักษัตรที่ตนเกิด เมื่อตกในตำแหน่งปีนักษัตรเกิดของตนแล้ว ก็ให้เริ่มนับที่ตำแหน่งนั้นเป็นอายุ 1 ปี จากนั้นนับวนไปเรื่อย ๆ จนถึงอายุปัจจุบันของตนเอง โดยวนไปด้านเดียวกันกับการนับปีนักษัตร ซึ่งถ้าคำทำนายในตำราทั้งสองตรงกันในทางที่ดี ก็ถือว่าช่วงอายุนั้นเหมาะแก่การปลูกสร้างบ้านเรือนแล้ว แต่ถ้าตรงคำทำนายที่ไม่ดี ก็ให้รอในปีถัดไป ดังตัวอย่างเช่น

เฮือนล้ม ยี่	เฮือนลุก เป้า	ต้นกล้วย คำ ไจ้
เฮือนกาละ กิณี เหม้า		ขันไดแก้ว มด
มุงคุล สี	ต้นกล้วยคำ ไส้	โรงผี ซะง้า

กงปลายนั้น ให้นับไจ้ไปหาเป้า เถิงปีเกิดแล้วนับอายุแต่นั้นไปท่ออายุตก ที่ฮ้ายดีก็คือกงต้นนั้นแล ฯ
(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 31, หน้าที่ 1)

3) พิธีกรรมก่อนและหลังการสร้าง นับตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน พิธีกรรมที่เกี่ยวกับการสร้างบ้านและการเข้าอยู่อาศัยในบ้านถือเป็นสิ่งที่อยู่คู่กับสังคมอีสาน เนื่องจากมีความเชื่อว่าการประกอบพิธีจะส่งผลให้ผู้ที่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้นใช้ชีวิตอย่างมีความสุข จากการศึกษาเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมก่อนและหลังการสร้างบ้าน ได้แก่

3.1) พิธีกรรมก่อนการสร้าง จากการศึกษาเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบข้อปฏิบัติและพิธีกรรมก่อนการสร้างที่อยู่อาศัย ได้แก่

การเลือกไม้มาทำเสาบ้าน ในการเลือกไม้มาทำเสาบ้าน นอกจากจะต้องเลือกต้นที่มีความเหมาะสม สวยงามแล้ว จะต้องมีการดูตำแหน่งของตาไม้ด้วย คือจะมีการวัดโฉลกต้นไม้ที่จะนำมาทำเสาต้นนั้น ว่ามีตาอยู่ในตำแหน่งที่ดีหรือไม่ โดยการวัดจะใช้เชือกวัดความยาวทั้งหมดของต้นไม้นั้น แล้วจะนำมาหักทบเข้าให้เป็น 10 ส่วน จากนั้นจึงนำมาวัดกับต้นไม้ แล้วจะดูว่ามีตาอยู่ในส่วนที่เท่าใดของเชือก โดยการวัดเพื่อดูตาไม้ในแต่ละส่วนของเชือกนี้ จะเริ่มนับตำแหน่งส่วนที่ 1 ที่ปลายไม้ และนับส่วนที่ 10 (ส่วนสุดท้าย) ที่โคนไม้ ซึ่งในตำราได้บันทึกคำทำนายเกี่ยวกับตำแหน่งของตาไม้ในแต่ละส่วน ที่มีความดีร้ายต่างกันไป ดังตัวอย่างเช่น

“ล้มไปแล้วเอาเผียกมาวัดทบให้เป็น/10 ส่วน ให้นับแต่ปลายไปต้น ผิว่าตามีใน**ส่วน 1** ซื่อว่าปัฏฐา มังคละ ดี ท้าวพญาให้ข้าวของแล ฯ **ส่วน 2** ทุ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 8, หน้าที่ 1)

“ติยะมังคละ ดี ฯ **ส่วน 3** ซื่อว่าตะติยะมังคละ มีข้าวของดี ฯ **ส่วน 4** ซื่อว่าหินะ บ่ดี ฯ **ส่วน 5** น้ำตาไหลบ่เหือดหน้า บ่ดี ฯ **ส่วน 6**/มีงัวควายเต็มคอก ฯ **ส่วน 7** บ่ดี ฯ **ส่วน 8** จักตายพลันนัก ฯ **ส่วน 9** มักเสียข้าวของ บ่ดี ฯ **ส่วน 10** ดี จักได้กินน้ำดอมขุน มักอันใดก็ได้ดั่งคำ/มักซู่อันแล ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 8, หน้าที่ 2)

การดูทิศนาคนอน เป็นสิ่งที่มีความสำคัญอย่างหนึ่งในการก่อสร้างบ้านเรือน ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน การกล่าวถึงทิศนาคนอนในเอกสารโบราณที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสร้างบ้านนั้น จะเป็นเรื่องเกี่ยวกับนาคที่นอนหันหัวไปในทิศต่าง ๆ ในรอบ 3 เดือน ซึ่งในการตั้งเสาเพื่อเริ่มสร้างบ้านในแต่ละเดือนนั้น ต้องมีการดูทิศนาคนอนด้วย โดยจะพิจารณาทิศหัวนาค หางนาค หลังนาค และท้องนาค ว่าอยู่ในทิศใด เพื่อที่จะหลีกเลี่ยงการวางเสาเรือนทับนาค เนื่องจากมีความเชื่อว่าหากวางเสาเรือนทับส่วนใดส่วนหนึ่งของนาค จะส่งผลให้ผู้ที่อาศัยอยู่ในบ้านเรือนหลังนั้นเดือนร้อน ทุกข์กาย ทุกข์ใจ ดังตัวอย่างเช่น

“จักจานาคเดือนก่อนแล ฯ **เจียง ยี่ 3** หัวไปอาคเนย์ หางไปอีสาน ท้องไปวันออก ฯ **เดือน 4 5 6** หัวไปวันตก หางไปวัน/ออก ท้องไปใต้ ฯ **เดือน 7 8 9** หัวไปเหนือก้ำพายยัพ หางไปใต้ก้ำหรดี ท้องไปวันตก ฯ **เดือน 10 11 12** หัวไปอีสานหาง/ไปพายยัพท้องไปเหนือแล ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 19, หน้าที่ 2)

การกำหนดความลึกของหลุมฝังเสา เป็นการกำหนดความลึกของหลุมที่ใช้สำหรับฝังเสา ในการก่อสร้างที่พักอาศัยของคนในชนชั้นต่างๆ นับตั้งแต่พระภิกษุสงฆ์ เสนาอำมาตย์ ลงมาจนถึงประชาชนทั่วไป ดังตัวอย่างเช่น

"**ขุดเสาโฮงอาชญา** ให้ขุดเพียงตา ดีแล ฯ **ขุดเสา/เฮือนท้าวพระยา เสนาอามาตย์** ให้ขุดเพียงหัวใจ ดีแล ฯ **ขุดเสาเฮือนซาวบ้าน/ปัชชานาราษทั้งหลาย** ให้ขุดเพียงไสบือดีแล ฯ กว่านั้นบ่ดีจักตายแล"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 2, หน้าที่ 2)

"**ผิขุดเสากุดฎีวิหาร**เลิกเพียงหัว เสา**โฮงพญา**เลิกเพียงตา เสา**เฮือนชาติเชื้อพญา**เพียง/หัวใจ ฯ **เสาเฮือนคนทั้งหลาย**เพียงซะดือ ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 11, หน้าที่ 2)

การดูทิศในการเริ่มขุดหลุมฝังเสา เป็นเรื่องเกี่ยวกับการดูทิศที่จะเริ่มขุดหลุมฝังเสาเรือนในวันต่าง ๆ ทั้ง 7 วัน ดังตัวอย่างเช่น

"วาทหนึ่ง **วัน 1** ให้ขุดเสาวันตกก่อน ฯ **วัน 2** ขุดเสาหนเหนือก่อน ฯ **วัน 3** ขุดเสาวันออกก่อน ฯ **วัน 4** ขุดเสาใต้ก่อน ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 1)

"**วัน 5** ขุดเสาหรดีก่อน ฯ **วัน 6** ขุดเสาอีสานก่อน ฯ **วัน 7** ขุดเสาอาคเนย์ก่อน ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 2)

"ผิว่า ปลูก**วัน 1** ขุดขุมวันตกก่อน"

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 7, หน้าที่ 1)

"ดีแล ฯ ปลูก**วัน 2** ขุดขุมก้ำอุดรดีแล ฯ ปลูก**วัน 3** ขุดขุมก้ำตาวันตก(ออก?)ก่อนดีแล ฯ ปลูก**วัน 4** ขุดขุม/ทักขินก่อน ดีแล ฯ ปลูก**วัน 5** ขุดขุมหรดีก่อน ดีแล ฯ ปลูก**วัน 6** ขุดขุมอีสานก่อน ดีแล ฯ/ปลูก**วัน 7** ให้ขุดขุมอาคเนย์ก่อน ดีแล ท่านเฮย ฯ"

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 7, หน้าที่ 2)

การขุดหลุมฝังเสาเป็นรูปทรงต่าง ๆ ในตำราจะบันทึกเกี่ยวกับรูปร่างลักษณะของการขุดหลุมฝังเสาในทิศต่าง ๆ ที่แตกต่างกันไป แบ่งได้ 4 รูปแบบ คือ วงกลม ครึ่งวงกลม 3 เหลี่ยม และ 4 เหลี่ยม ดังตัวอย่างเช่น

“ ไนยยะ 1 ก้ำ**บัวระพา อาคเนย์**ให้กลม ฯ/เสา**หรดี**ขุด 3 แจดี ฯ ก้ำ**ปัสสิม**แล**พายัพ** ฮูปเดือนเคิ่ง ฯ ก้ำ**อุดร อีสาน** ขุด 4 แจ สวัสดีมีสุขนักแล ฯ”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 2)

การขุดหลุมฝังเสา ตามทิศนาคนอน ในการเริ่มฝังเสาเรือนในแต่ละเดือน จะดูทิศทางในการขุดโดยพิจารณาจากทิศนาคนอน ซึ่งในตำราจะแนะนำให้เริ่มขุดในตำแหน่งทิศที่เป็นท้องนาคก่อน เพราะเชื่อว่าการเริ่มขุดในตำแหน่งอื่นที่ไม่ใช่ท้องนาคก่อน จะส่งผลเสียต่อผู้ที่อาศัยอยู่ในบ้านเรือนหลังนั้น ดังตัวอย่างเช่น

“ผิว่า ขุดเสาให้**ขุดท้องนาค**ก่อน **ขุดหลังนาค** แพ้งัวควายช้างม้าข้าคน ฯ **ขุดหัว**ก่อนแพ้พ่อแม่ ฯ/เฒ่าแก่ตายในเฮือนนั้น ฯ **ขุดหาง**ก่อนจักเสียลูกเต้ามิสสะหายแล ฯ”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 1)

“ปลูกเฮือน**ขุดเบื้องหัวนาค** เจ้าเฮือนจักตาย **ขุดเบื้องหลังนาค** เด็กน้อยจักตายแล ฯ **ให้ขุด/เบื้องท้องนาค**อยู่ดีซู่อันแล ฯ”

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 3, หน้าที่ 2)

“ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหัวนาค**ก่อน พ่อแม่จักตายก่อนแล ฯ ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหาง/นาคก่อน** จักเสียลูกเมียจักตายบ่ดีแล ฯ ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำหลังนาค**ก่อน จักไข้เจ็บบ่ดีแล/ผิว่าแฮก**ขุดขุมก้ำท้องนาค**ก่อน อยู่ดีกินดีมีสุขขาสำราญดีสู่คนแลฯ”

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 7, หน้าที่ 1)

ขุดหลุมเพื่อฝังเสาเรือน แล้วได้สิ่งของต่างๆ ในตำราได้กล่าวเกี่ยวกับการขุดหลุมฝังเสาเรือนแล้วพบสิ่งต่างๆ ในขณะที่ขุด ซึ่งการพบวัตถุหรือสิ่งของนั้นๆจะเป็นการทำนายถึงเหตุดีและร้ายที่อาจจะส่งผลต่อผู้ที่อาศัยอยู่ในบ้านเรือนหลังนั้น นอกจากนี้ ยังมีการกล่าวถึงวิธีแก้เคล็ดสำหรับในกรณีที่ขุดพบสิ่งที่ไม่ดี ดังตัวอย่างเช่น

“จักจาขุดเสา**ได้หิน**เจ้าเฮือนอยู่ยืนยาวให้เอาน้ำอ้อยใส่ขุมดี ฯ **ได้ดูก**”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 11, หน้าที่ 2)

“เอาใบบัว ใบตูมหญ้าแพดใส่ขุมดี ฯ ได้**ทองแดง** เอาน้ำมันใส่ขุมดี ฯ **ได้เงินคำ**ดีนัก ฯ **ได้ทราย**จักได้ข้าวของมาก ฯ **ได้กั่ว**/จักได้งัวควาย ฯ **ได้เซือกหนัง**จักได้งัวควายช้างม้า ฯ **ได้เหล็ก**เอาน้ำมนต์ฝนเงินคำใส่ดี ฯ **ได้หลักตอ**ให้ขุดออก”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 12, หน้าที่ 1)

ใบไม้ที่ใช้สำหรับรองเสา ในตำราโหราศาสตร์ ของวัดศรีสมพรและตำราปลูกเรือน ของวัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง ได้กล่าวถึงการนำใบไม้มารองตีนเสา ในวันที่เริ่มฝังเสาบ้าน โดยเนื้อหาที่เกี่ยวกับการใช้ใบไม้รองตีนเสาในตำราทั้ง 2 ฉบับนี้ จะมีความเหมือนกัน 3 วัน คือ วันจันทร์ จะใช้ใบมะเดื่อรองไว้ใต้ตีนเสา วันพุธ จะใช้ใบเม่ารองไว้ใต้ตีนเสา วันศุกร์ จะใช้ใบงิ้วรองไว้ใต้ตีนเสา ดังตัวอย่างเช่น

"ผิว่าปลูก**วัน 1** เอาใบไผ่ฮองเสาดี ฯ **วัน 2** เอาใบเดื่อฮองเสาดี ฯ **วัน 3** เอาใบท่มฮองเสาดี ฯ **วัน 4** เอาใบเหม่าฮองเสา/ดี ฯ **วัน 5** เอาใบบัวฮองเสาดี ฯ **วัน 6** เอาใบงิ้วฮองเสาดี ฯ **วัน 7** เอาใบแคฮองเสาดี ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 16, หน้าที่ 1)

"ผิว่าปลูกเฮือน**วัน** 1 ให้เอาใบกว้ายใบยอ/ฮองเสาขุมดีแล ฯ ปลูก**วัน 2** ให้เอาใบเดื่อเกลี้ยงฮองเสาดีแล ฯ ปลูก**วัน3** ให้เอาใบกุ่มฮองเสาดีแล ฯ

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 7, หน้าที่ 2)

"ปลูก**วัน 4** ให้เอาใบเหม่าฮองเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 5** ให้เอาใบม่วงฮองเสาดีแล ฯ ปลูก**วัน 6** ให้เอาใบงิ้วฮองเสา ดีแล ฯ/ปลูก**วัน 7** ให้เอาใบแกมาฮองเสาก้ำลุ่มอยู่ดีมีสุขสำราญแล ฯ

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 8, หน้าที่ 1)

ใบไม้ที่ใช้สำหรับผูกกับเสา ในการประกอบพิธียกเสาเรือนในวันต่าง ๆ จะมีการนำไม้ใบมาผูกติดกับเสา เพื่อให้เกิดสิริมงคลตามความเชื่อ ซึ่งจากการศึกษาในในลานเรื่อง ยอเสาเฮือน ของวัดศรีสมพร และตำราปลูกเรือน ของวัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง พบว่ามีข้อมูลที่ตรงกัน 3 วัน ที่ใช้ใบไม้ชนิดเดียวกัน คือ วันจันทร์ จะใช้ใบมะเดื่อผูกกับเสา วันพุธ จะใช้ใบรังผูกกับเสา วันศุกร์ จะใช้ใบงิ้วผูกกับเสา ดังตัวอย่างเช่น

"ผิว่าปลูกเฮือน**วัน 1** ใบไล่ผูกกับเสา ดีแล **วัน 2** ใบเดื่อผูกกับเสาดีแล **วัน 3** ใบตูม/ผูกกับเสา ดีแล **วัน 4** ใบฮังผูกกับ เสาดีแล **วัน 5** เอาใบบัวผูกกับ/เสาดีแล **วัน 6** เอาใบงิ้วผูกกับเสา ดีแล **วัน 7** เอาใบขวาวผูกกับ/เสาดีแล ฯ สำริทธีซู่อันแล ฯ"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 2, หน้าที่ 1)

"ผิว่า ปลูกเฮือน**วัน 1** ให้เอา/ใบไผ่ผูกกับเสาดีแล ฯ ปลูก**วัน 2** ให้เอาใบเดื่อป้องผูกกับเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 3** ให้เอา/ใบกุ่มผูกกับเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 4** ให้เอาใบหมากน้ำกับใบฮังผูกกับเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 5** ให้เอา"

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 8, หน้าที่ 1)

“ใบม่วงผูกกับเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 6** ให้เอาใบติ้วกับใบงิ้วผูกกับเสา ดีแล ฯ ปลูก**วัน 7** ให้เอาใบหมาก/กับแพรขาวผูกกับเสาแฮก เสาขวัญดีนักอยู่สวัสดีเป็นไชซำนิแก่ข้าเศิก/ศัตรูซู่อันดีแล ฯ

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 8, หน้าที่ 2)

คาถาสำหรับเขียนเสาเรือน การก่อสร้างบ้านเรือนในอดีตจะมีการนำต้นไม้มาทำเป็นเสาเรือน ซึ่งความเชื่อของผู้คนในยุคนั้นเชื่อว่าต้นไม้เป็นที่สิงสถิตของวิญญาณทั้งที่ดีและไม่ดี จึงมีการใช้ความเชื่อในทางไสยศาสตร์มาประกอบกับการสร้างที่อยู่อาศัย โดยการใช้คาถามาเขียนไว้ที่เสาเรือนที่อยู่ในทิศต่าง ๆ และส่วนประกอบภายในเรือนเพื่อความเป็นสิริมงคลและป้องกันสิ่งไม่ดีที่อาจจะมาเบียดเบียนให้เดือดเนื้อร้อนใจ โดยคาถาที่นำมาเขียนเสาเรือนนั้น ในแต่ละตำราจะมีความแตกต่างกันไป บางตำราจะเป็นคาถาทั่วไปที่เป็นภาษาบาลีสั้น ๆ และในบางตำราจะเป็นคาถาที่คัดมาจากส่วนหนึ่งของบทสวดในทางพระพุทธศาสนา ดังตัวอย่างเช่น

“สุนักขัตตัง สุมังคะลัง สุปัพพาสัง สุหุฒีตัง สุขา/โน สุมุหุโต จะสุยีถัง ฯ **คาถา 7 สุนี้ ใส่เสาขวัญแลดั้ง** ดีแล ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 15, หน้าที่ 1)

“โอมสัฏฐีเยยะสวัสดี ฯ เขียนใส่เสาเฮือนมีลาภ อายุก็ยืนยาวแล ฯ คนทั้งหลายฮักแล/เอาอิติปิโสสูดน้ำ 7 ทีหดขุมก็ดีเสาทั้งมวลดี/โอมสีตตะสวาหะ ฯ เขียนใส่เสา**บัวระพา**ดี ฯ โอมสิลิคะสวาหาย ฯ เขียนใส่เสา**หรดี** ฯ โอมทะนะสวาหาย ฯ ใส่เสา/**พายยัพ** ฯ โอมไชยยะไชยยะสวาหาย ฯ ใส่เสา**อีสาน**ดี ฯ”

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 15, หน้าที่ 2)

“โย หิตวา มหาสัพพะถะถาเน ชุมพูทีเปมะนุสเส อาณาตุยหังอาณาภะวันตุเม/**อันนี้ใส่เสาแฮกแล** ฯ ปัชโชตาธัมมะภาโหโชติวะโรสะตาวาโห/ตาวะริโยสุวะภาทะโยโกจะสุสัมมา ฯ **อันนี้ใส่เสาขวัญแล** ฯ โอมเชย/ยะสวาหายะ ฯ ใส่**เสาอีสาน**แล ฯ โอมสำริทธิสวาหายะ ฯ ใส่**เสาหรดี**แล ฯ”

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 9, หน้าที่ 2)

“โอมสวัสดีสวาหายะ ฯ ใส่เสา**อคเนย์**แล ฯ โอมทัชชะสวาหาย ฯ ใส่เสา**พายยัพ**แล ฯ อัทธะวิปิ/ปัสสะอุขะโมทะอัง ฯ ใส่เสา**ทักขิ**แล ฯ ตินิคะสิโหสัตตะนาโคจะอินทะนะโม/จันทาอะชะละหันตาเหวะลาชาสวาหาย ฯ ใส่**เสาอุดร**แล ฯ”

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 10, หน้าที่ 1)

3.2) พิธีกรรมหลังการสร้าง เป็นการประกอบพิธีกรรมตามความเชื่อ เพื่อให้ผู้ที่อาศัยอยู่ในบ้านเรือนหลังนั้นมีความสุขและเป็นการสร้างกำลังใจให้ผู้ที่อาศัยอยู่ในบ้านหลังนั้นด้วย จากการศึกษาเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบข้อมูลเกี่ยวกับพิธีกรรมและข้อปฏิบัติหลังจากที่สร้างบ้านเรือนเสร็จ ได้แก่

วันขึ้นเรือน ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนี้ การเริ่มเข้าอยู่อาศัยในบ้านเรือนหรือขึ้นบ้านใหม่จะมีการปฏิบัติตามฤกษ์ที่เป็นมงคล เพราะเชื่อว่าการเริ่มต้นที่ดีจะส่งผลให้การดำเนินชีวิตมีความสุข ปราศจากอุปสรรคต่าง ๆ ซึ่งในเอกสารฉบับนี้ ได้มีการกล่าวถึงวันทั้ง 7 วัน ที่เหมาะและไม่เหมาะแก่การเริ่มต้นเข้าอยู่อาศัยในบ้าน ดังตัวอย่างเช่น

"**ขึ้นเฮือนวัน** 2 4 7 เป็นทุกข์โศก ฯ ขึ้นวัน 1 3 เกิดอุคคลุลาภมีภาย/หลัง ฯ ขึ้นวัน 5 วัน 6 ดีมีเงินคำมากแล ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 28, หน้าที่ 2)

ขึ้นเรือนในทิศต่างๆ ในการประกอบพิธีขึ้นบ้านใหม่ นอกจากจะมีการดูวันที่เหมาะสมแล้ว ในตำรายังกล่าวถึงข้อปฏิบัติเกี่ยวกับการนำบุคคล สัตว์ หรือสิ่งของ มาร่วมในการขึ้นเรือนในทิศต่าง ๆ ซึ่งการกล่าวถึงพิธีกรรมขึ้นบ้านใหม่ในแต่ละตำรานั้น จะมีความแตกต่างกันไป ดังตัวอย่างเช่น

"ผิว่าขึ้นเฮือน**เบื้องบัวรัพ/พา** เอาพระเจ้าขึ้นก่อนดี ขึ้น**เบื้องอุดร** ให้ผู้ญิงขึ้นก่อนดีแล"

(ยอเสาเฮือน วัดศรีสมพร, ลานที่ 2, หน้าที่ 1)

"ผิว่า ขึ้นเฮือนใหม่**ก้ำบัวรพา** เอาแก้วแหวนขึ้นก่อน ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 28, หน้าที่ 2)

"ขึ้น**ก้ำทักขิน** เอาแมวขึ้นก่อนดี ฯ ขึ้น**ก้ำปัสสิม** เอาเหล็กใส่ขันตั้งไว้กลางแล้วจึงขึ้นดี ฯ ขึ้น**ก้ำอุดร**เอาน้ำเต็มเต้า/ขึ้นก่อน ฯ ขึ้น**ก้ำพายยัพ**เอาน้ำเหล้า เสื้อผ้าอาภรณ์ขึ้นก่อนดี ฯ ขึ้น**ก้ำอีสาน** เอาก้องเหล้าขมขึ้นก่อนดี ฯ"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 29.1, หน้าที่ 1)

คาถาขึ้นเรือน ในใบลานโหราศาสตร์ วัดศรีสมพร ได้มีการบันทึกเกี่ยวกับคาถาที่ใช้ท่องในขณะขึ้นบ้านใหม่จำนวน 2 บท ซึ่งจะใช้สำหรับให้ผู้ที่จะเข้าไปอาศัยในบ้านหลังนั้นได้ท่อง เพื่อสร้างขวัญกำลังใจและขจัดปัดเป่าสิ่งอัปมงคลต่างๆ ตามความเชื่อ ดังตัวอย่างเช่น

"**จักขึ้นเฮือนใหม่ให้จ่ม/คาถาว่า** ฯ พุทโธมาบังทางหัว ธัมโมมา (บัง) ก้ำหลัง สังฆังมาบังก้ำหน้า ผู้ข้าอยู่ท้ำกลาง ฯ 3 ที ฯ ยัมภุทธะ/เสถโฐ ฯ 3 ที ฯ จึงขึ้นเทิน ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 16, หน้าที่ 1)

4) การเข้าอยู่อาศัย การเริ่มเข้าอยู่อาศัยในบ้านที่พึ่งสร้างเสร็จ จะมีข้อควรปฏิบัติต่าง ๆ ให้ผู้ที่เป็นหัวหน้าครอบครัวหรือผู้ที่อยู่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้น ๆ ได้ปฏิบัติตาม เนื่องจากมีความเชื่อว่าการปฏิบัติตามข้อแนะนำต่าง ๆ จะส่งผลให้มีผู้ที่อยู่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้นมีความสุขในการดำเนินชีวิต

จากการศึกษาใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบว่าในใบลานเรื่องโหราศาสตร์ ของวัดศรีสมพร ได้บันทึกเกี่ยวกับข้อปฏิบัติในการเข้าอยู่อาศัยในบ้านเรือนใหม่ ได้แก่

4.1) การทำเรือนครัว เรือนครัวหรือห้องครัว ถือเป็นอีกหนึ่งสถานที่ ที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตของผู้คน การหันหน้าเรือนครัวหรือห้องครัวไปในทิศต่างๆ ที่เป็นมงคลจะส่งผลให้ครอบครัวมีความสุขตามความเชื่อ ซึ่งในใบลานเรื่องโหราศาสตร์ ของวัดศรีสมพร ได้กล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างเรือนครัวให้หันหน้าไปในทิศต่างๆ ดังตัวอย่างเช่น

> “ทำเฮือนครัว**ปิ่นหน้าไปวันออก** ได้เงินคำข้าคน **ก้ำทักขิน** คนจักเอาเครื่องกินมาให้ **ปิ่นไปวันตก** พี่น้องนำซื้นปลามาส่งบ่ขาด **ปิ่นไปอุดร**มีผู้/มาแก่มกินบ่ขาดแล ฯ”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 11, หน้าที่ 2)

คำว่าแก่ม หมายถึง เกาะกิน, อาศัยกิน, สิ้นเปลือง คนที่อาศัยเกาะกินคนอื่น เหมือนปลิงคอยดูดเลือด เรียก **แก่ม** (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 104)

นอกจากนี้ ยังกล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับการสร้างคีไฟหรือคีงไฟ คำว่า **คีไฟ** หมายถึง ที่สำหรับตั้งเตาหุงต้ม มีก้อนเส้าสามก้อน เรียก คีไฟ คีงไฟก็ว่า (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 185) โดยคีไฟ ถือเป็นอุปกรณ์ให้ความร้อนที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในการประกอบอาหาร โดยในใบลานฉบับนี้ได้มีการบันทึกรายละเอียดเกี่ยวกับคีไฟไว้ค่อนข้างละเอียด เช่น การกล่าวถึงไม้ที่เหมาะแก่การทำแม่คีไฟ ความยาวที่เหมาะสมถูกต้องตามโฉลก คาถาที่ใช้สำหรับเขียนลงในพื้นคีไฟ และทิศทางในการตั้งก้อนเส้าบนคีไฟ

แม่คีไฟ เป็นไม้กรอบสี่เหลี่ยมสำหรับบรรจุดิน เพื่อใช้สำหรับตั้งก้อนเส้า 3 ก้อน การกำหนดขนาดแม่คีไฟให้มีความเหมาะสมนั้นจะทำให้มีความปลอดภัยจากอัคคีภัย เนื่องจากคีไฟในอดีตนั้นจะตั้งอยู่บนบ้านเรือน จึงต้องมีการระมัดระวังเรื่องการก่อไฟและเศษฟืนติดไฟที่กระจัดกระจายในบริเวณคีไฟ โดยในใบลานฉบับนี้ได้บันทึกเกี่ยวกับไม้ที่ควรนำมาทำแม่คีไฟ ดังตัวอย่างเช่น

> “**จักแปลงแม่คีไฟ** เอาไม้ทัน ไม้ดู่ ไม้คูน ไม้คอม ฯเ ยาว 4 คืบ ปลาย 5 แม่มือ 7 แม่(มือ) 9 แม่/มือ ดีแล คีไฟเศรษฐีแล ฯ”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 11, หน้าที่ 2)

หลังจากที่มีการนำไม้ต่างๆ มาประกอบเป็นแม่คีไฟแล้ว ให้นำคาถามาเขียนลงที่พื้นแม่คีไฟ ดังตัวอย่างเช่น

> “ยะถาวะริวะโหปุโรสัพพะกาลังนักขิยันติ ฯ **เขียนฮองพื้นคีไฟดีแล**”
>
> (โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 15, หน้าที่ 1)

หลังจากที่นำดินมาใส่ลงในแม่คีไฟแล้ว จะต้องมีก้อนเส้า 3 ก้อน มาตั้งบนแม่คีไฟ เพื่อใช้ในการตั้งภาชนะสำหรับประกอบอาหาร ในการตั้งก้อนเส้าทั้ง 3 ก้อนนั้น ในตำราได้กำหนดให้ตั้งในตำแหน่งทิศตะวันออก ทิศใต้ และทิศตะวันตก ดังตัวอย่างเช่น

"**ผิจักตั้งก้อนเส้า** ให้ตั้งบัวระพา ทักขิน ปัสสิม ดี/ทางอื่นบ่ดี

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 31, หน้าที่ 2)

4.2) ข้อปฏิบัติเกี่ยวกับการนอนและการรับประทานอาหาร ความเชื่อเรื่องการนอนหันหัวไปทิศต่าง ๆ เป็นความเชื่อของคนไทยที่มีมาอย่างยาวนาน ส่วนหนึ่งได้รับอิทธิพลมาจากเรื่องราวต่าง ๆ เช่น เชื่อว่า ทิศตะวันออก เป็นทิศที่พระอาทิตย์ขึ้น ซึ่งเป็นสัญลักษณ์แห่งความเริ่มต้น หรือเชื่อว่า ทิศตะวันตก เป็นทิศที่มีความเกี่ยวข้องกับคนตาย โดยในตำราโหราศาสตร์ วัดศรีสมพร ได้กล่าวถึง การนอนหันหัวไปในทิศต่าง ๆ ดังตัวอย่างเช่น

"ลักขณะนอนเฮือนใหม่ เตียงใหม่ก็ดี นอนที่ใดก็ดี ผู้ญิงนอนซ้าย ซายนอนขวา ดี **ปิ่นหัวไปบัวระพา**"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 29.2, หน้าที่ 2)

"มีพระยา(ผญา) **นอนปิ่นหัวไปทักขิน** อายุยืน **ปิ่นไปปัสสิม อุดร** บ่ดี ฯ

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 30, หน้าที่ 1)

ส่วนความเชื่อเกี่ยวกับการรับประทานอาหาร ได้มีการกำหนดทิศที่เป็นมงคลสำหรับหันหน้าไปยังทิศนั้น ๆ ในเวลารับประทานอาหาร ซึ่งหากนำมาปฏิบัติตามก็จะส่งผลให้มีความสุขในการใช้ชีวิตตามความเชื่อ ดังตัวอย่างเช่น

"จะลักขณะกินข้าว **ปิ่นหน้าไปวันออก** มีอายุ **ปิ่นไปใต้**มีข้าวของ/**ปิ่นไปวันตก**มียศ **ปิ่นไปเหนือ** อยู่ในอำนาจเมีย"

(โหราศาสตร์ วัดศรีสมพร, ลานที่ 30, หน้าที่ 1)

4.3) การทำเตียงนอน การวัดขนาดความยาวของเตียงนอนจะใช้ช่วงแขนและกำมือของผู้ที่จะนอนมาเป็นมาตราวัด ซึ่งการวัดความยาวของเตียงนั้นจะต้องให้ได้ในตำแหน่งหรือสัดส่วนที่ดี ดังตัวอย่างเช่น

"**จักแปลงซองนอน**นั้น ยาววาปลายกำมือ 1 นอนเป็นพยาธิแล วาปลาย 2 กำมือเมียจักหลิ่นชู้"

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 15, หน้าที่ 2)

คำว่า ซอง หมายถึง สะแนน, เตียงต่ำ (ปอ ไพวัน มาลาวง, 2568, น. 634)

"แล ฯ วาปลาย 3 กำมือ ดีแล ฯ วาปลาย 4 กำมือ บ่ดีแล ฯ วาปลาย 5 กำมือ ดีแล ฯ วาปลาย 6 กำมือ/บ่ดีแล ฯ วาปลาย 7 กำมือ บ่ดีแล ฯ วาปลาย 8 กำมือ บ่ดีแล ฯ วาปลาย 9 กำมือ บ่/ดีแล ฯ คนทั้งหลายจักปองแปลงซองเตียงนอนให้ดั่งสันนี้เทิน ท่านเฮย ฯ"

(ตำราปลูกเฮือน วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง, ลานที่ 16, หน้าที่ 1)

5. สรุปและอภิปรายผล

จากการศึกษาความเชื่อที่ปรากฏในเอกสารใบลานที่นำมาศึกษานั้น พบว่ามีอยู่ 4 ประเภท คือ ความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์ ความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์ ความเชื่อเรื่องพระพุทธศาสนา และความเชื่อเกี่ยวกับโลกทัศน์พื้นดิน โดยความเชื่อที่พบมากที่สุดคือเรื่องโหราศาสตร์ รองลงมาคือเรื่องไสยศาสตร์ เรื่องพระพุทธศาสนา และเรื่องโลกทัศน์พื้นดิน ซึ่งการพบข้อมูลความเชื่อเรื่องโหราศาสตร์มากที่สุดนั้น สะท้อนให้เห็นว่าคนในอดีตให้ความสำคัญและเชื่อด้านนี้มาก ส่วนหนึ่งเป็นเพราะการที่ปฏิบัติตามหลักความเชื่อนั้นแล้วเกิดผลดีในเชิงประจักษ์ จึงได้มีการยึดถือความเชื่อนั้นต่อ ๆ กันมา ซึ่งความเชื่อบางอย่างนั้นยังมีการยึดถือปฏิบัติอยู่ในยุคปัจจุบันนี้

ส่วนการจำแนกหมวดหมู่คติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสานนั้น แบ่งได้ 4 ข้อ ได้แก่ การเลือกสถานที่ การหาฤกษ์ พิธีกรรมก่อนและหลังการสร้าง และการเข้าอยู่อาศัย จากการศึกษาพบคติความเชื่อเกี่ยวกับพิธีกรรมก่อนและหลังการสร้างบ้าน มากที่สุด รองลงมาคือ การหาฤกษ์ การเข้าอยู่อาศัย การเลือกและการสถานที่ ซึ่งในการพบข้อมูลเกี่ยวกับเรื่องพิธีกรรมก่อนและหลังการสร้างบ้าน มากที่สุดนั้น สะท้อนให้เห็นถึงการให้ความสำคัญต่อพิธีกรรมที่เกี่ยวกับบ้านเรือนของคนในอดีต เนื่องจากมีความเชื่อว่าบ้านเรือนเป็นสิ่งสำคัญต่อการดำรงชีวิต เป็นสิ่งที่สามารถป้องกันอันตราย ทั้งที่มองเห็นและมองไม่เห็นได้ ด้วยเหตุนี้จึงมีการประกอบพิธีต่าง ๆ ที่เกี่ยวกับบ้าน เพื่อที่จะให้เกิดความเป็นสิริมงคลต่อบ้านเรือน และผู้ที่อาศัยในบ้านเรือนหลังนั้น

ในการศึกษาคติความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างเรือนอีสานในเอกสารใบลานทั้ง 3 ฉบับ พบว่ามีรายละเอียดที่เกี่ยวกับการสร้างบ้านอยู่มาก ซึ่งมีทั้งเนื้อหาที่สามารถศึกษาทำความเข้าใจได้ง่ายและมีทั้งเนื้อหาที่สลับซับซ้อน สิ่งเหล่านี้ล้วนสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อของคนในอดีตที่มีการให้ความสำคัญกับบ้านเรือน โดยพิธีกรรมหรือข้อปฏิบัติต่าง ๆ ที่บันทึกอยู่ในใบลานนั้น บางส่วนไม่มีการนำมาปฏิบัติแล้วในยุคปัจจุบัน การที่สิ่งเหล่านี้ถูกหลงลืมและเลือนหายนั้น ส่วนหนึ่งเกี่ยวข้องกับการศึกษาเรียนรู้และการสืบทอด เนื่องจากมีการบันทึกด้วยตัวอักษรโบราณจึงทำให้ผู้ที่สนใจศึกษาบางส่วนเท่านั้น ที่สามารถเข้าถึงข้อมูลได้โดยตรง อีกประการหนึ่ง คือศาสตร์เหล่านี้บางเรื่องมีเนื้อหาค่อนข้างละเอียดซับซ้อน หากไม่มีความตั้งใจที่จะศึกษาอย่างจริงจังก็ค่อนข้างยากที่จะศึกษาเรียนรู้ จึงทำให้ไม่ค่อยมีผู้สนใจในศาสตร์เหล่านี้ จึงส่งผลให้ศาสตร์ความรู้ คติความเชื่อหรือพิธีกรรมบางอย่างหายไป นอกจากนี้ ยังมีเรื่องของความเปลี่ยนแปลงของโลกในสิ่งอำนวยความสะดวกและความทันสมัย คือความความเจริญในด้านวัตถุและเทคโนโลยี เช่น การมีวัสดุก่อสร้างที่ทันสมัย ข้อจำกัดด้านเวลาของผู้ว่าจ้างและผู้ที่รับจ้างสร้างบ้าน การไม่เชื่อในคติโบราณ เป็นต้น ซึ่งสิ่งเหล่านี้นับเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้คติความเชื่อในอดีตหายไป ในส่วนคติความเชื่อหรือพิธีกรรมที่ยังหลงเหลืออยู่นั้นเป็นเพราะบางอย่างเป็นสิ่งที่ไม่เปลี่ยนแปลง เช่น เรื่องฤกษ์ยาม เรื่องวันเวลาเดือนปี และบางอย่างเป็นเรื่องที่เข้าใจง่าย ไม่สลับซับซ้อน นอกจากนี้ พิธีกรรมหรือความเชื่อบางอย่างยังสามารถปรับใช้กับยุคสมัยได้ จึงทำให้มีการสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน อีกประการหนึ่ง คือ การปฏิบัติตามข้อแนะนำนั้นๆ แล้วเกิดเป็นผลดี มีความสุขกาย สบายใจ จึงมีการปฏิบัติสืบต่อกันมาเรื่อย ๆ จนถึงปัจจุบัน

ข้อเสนอแนะ

ศึกษาชื่อเรียกส่วนประกอบต่าง ๆ ของเรือน ที่ปรากฏในตำราการสร้างเรือน และศึกษาเกี่ยวกับการวัดขนาดของส่วนประกอบต่างๆของเรือน ที่ปรากฏในตำราการสร้างเรือน เพื่อเปรียบเทียบองค์ความรู้

และเทคโนโลยีการสร้างเรือน ระหว่างสมัยโบราณและสมัยใหม่ ทำให้เห็นความสัมพันธ์ในรูปแบบ ประเพณี รวมไปถึงวิถีชีวิตของผู้คนทั้งในอดีต ปัจจุบัน และอนาคตได้

เอกสารอ้างอิง

ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์และคณะ. (2559). *ตำราพรหมชาติ วัดศรีจันทร์ บ้านนาอ้อ ตำบลนาอ้อ อำเภอเมือง จังหวัดเลย*. อภิชาตการพิมพ์.

ตำราปลูกเฮือน. (ม.ป.ป.). วัดปรางค์กู่เทพอินทร์แปลง บ้านกุดฆ้องชัย ตำบลฆ้องชัยพัฒนา อำเภอฆ้องชัย จังหวัดกาฬสินธุ์.

ตำรายอเสาเฮือน. (ม.ป.ป.). วัดศรีสมพร ตำบลนาทอง อำเภอเชียงยืน จังหวัดมหาสารคาม.

ตำราโหราศาสตร์. (ม.ป.ป.). วัดศรีสมพร ตำบลนาทอง อำเภอเชียงยืน จังหวัดมหาสารคาม.

ปรีชา พิณทอง. (ม.ป.ป). *ประเพณีโบราณไทยอีสาน*. โรงพิมพ์ศิริธรรมออฟเซ็ท.

ปรีชา พิณทอง. (2532). *สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ*. โรงพิมพ์ศิริธรรม.

พระยาศัลวิธานนิเทศ. (2525). *สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน โดยพระราชประสงค์ในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เล่มที่ 7*. *โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.*

ไพวัน มาลาวง. (2568). *วัจนานุกรม ศัพท์วรรณคดีโบราณ.* โรงพิมพ์ยูนิปิน.

สมชาย นิลอาธิ และคณะ. (2555). *เฮือนพื้นถิ่น: วิถีชีวิต และคติความเชื่อในใบลาน*. อภิชาตการพิมพ์.

สวิง บุญเจิม. *(2549). ตำรามรดกอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 20). มรดกอีสาน.

การวิเคราะห์คำทำนายตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน

Content Analysis of Prophecies in the Illustrated Chicken Bone Divination Text of Qiubei County, Yunnan Province, China

อาภรณ์ ถิรกันต์[32]

Arphon Thiragun

สำนักวิชาจีนวิทยา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

School of Chinese Studies, Mae Fah Luang University

arphon.thi@mfu.ac.th

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาคำทำนายที่ปรากฏในตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน โดยเน้นศึกษาข้อมูลเชิงเอกสาร ขอบเขตของวรรณกรรมที่ใช้เป็นหนังสือตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย มณฑลยูนนาน ในการศึกษานี้ใช้ทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรม และทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคม เครื่องมือที่ใช้เป็นแบบสัมภาษณ์เชิงลึกจำนวน 3 ท่าน จากนั้นนำข้อมูลมาวิเคราะห์และสรุปผล ผลการศึกษาพบว่า ลักษณะเนื้อหาของคำทำนาย พบว่าสามารถแบ่งคำทำนายออกเป็นหมวดได้ 3 หมวด ได้แก่ 1) หมวดสิริมงคล 2) หมวดอัปมงคล และ 3) หมวดกลาง/เงื่อนไข โดยตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย มิได้เป็นเพียงคู่มือการทำนายโชคชะตา แต่สะท้อนโลกทัศน์และระบบความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ในท้องถิ่น ตำรามีการกำหนดสัญลักษณ์ ภาพวาด และคำทำนายที่แบ่งแยกระหว่างมงคลและอัปมงคลอย่างชัดเจน แสดงถึงการจัดระบบความรู้ที่มีมาตรฐานและสามารถถ่ายทอดได้จริงในสังคม นอกจากนี้ คำทำนายยังทำหน้าที่เป็นกลไกทางสังคมในการกำหนดแนวปฏิบัติของผู้คนต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ รวมถึงการตัดสินใจด้านการดำรงชีวิต เช่น เกษตรกรรม การเดินทาง และพิธีกรรมสำคัญ อีกทั้งยังชี้ให้เห็นบทบาทของสัญลักษณ์ในฐานะรหัสทางวัฒนธรรมที่ใช้สื่อสารและสร้างความหมายร่วมกันภายในชุมชน

คำสำคัญ ตำรากระดูกไก่, ภาพวาดสี, เขตชิวเป่ย, การวิเคราะห์เชิงเนื้อหา

[32] อาจารย์ประจำสำนักวิชาจีนวิทยา และนักวิจัยหน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรมอนุภาคลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง E-mail: arphon.thi@mfu.ac.th (Lecturer at the School of Sinology and researchers of the Mekong Basin Art and Culture Research Unit,Mae Fah Luang University)

Abstract

This qualitative research aims to analyze the content of prophecies found in the Illustrated Chicken Bone Divination Text of Qiubei County, Yunnan Province, China, with a particular focus on textual data. The scope of the study is limited to this illustrated manuscript, employing literary value analysis and the roles and functions of folklore in society as theoretical frameworks. In-depth interviews with three informants were conducted, and the data were subsequently analyzed and synthesized. The findings revealed that the content of the divinations can be categorized into three groups: 1) Auspicious Divinations, 2) Inauspicious Divinations, and 3) Neutral/Conditional Divinations. The Illustrated Chicken Bone Divination Scripture of the Qiubei Region is not merely a manual for fortune-telling but also reflects the worldview and belief system of the local ethnic community. The scripture establishes a clear framework of symbols, illustrations, and divinatory texts that distinctly differentiate between auspicious and inauspicious outcomes, thereby demonstrating a standardized body of knowledge that could be systematically transmitted within society. Furthermore, the divinations serve as a social mechanism that regulates people's practices and attitudes toward the supernatural, as well as guiding decision-making in essential aspects of life such as agriculture, travel, and significant ritual practices. In addition, the study highlights the role of symbols as cultural codes that function in communication and in the construction of shared meanings within the community.

Keywords: Chicken Bone Divination Text, Illustrated Manuscript, Qiubei County, Content Analysis

1. บทนำ

ปัญหาวิจัยของการศึกษานี้มาจากคำถามที่ว่าคำทำนายในตำรามีลักษณะ รูปแบบ โครงสร้างของเนื้อหาอย่างไรและมีบทบาทในแง่ของคติชนที่มีต่อสังคมอย่างไร ตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน เป็นเอกสารโบราณที่สะท้อนระบบความเชื่อ พิธีกรรม และวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ ต้นฉบับได้รับการเก็บรักษาโดยอดีตเจ้าหน้าที่เกษียณของคณะกรรมการกิจการชนเผ่ามณฑลยูนนาน เมื่อเดือนพฤษภาคม พ.ศ. 2535 โดยมีที่มาจากผู้สูงอายุท่านหนึ่งที่เป็นชาวไทลื้อในเขตชิวเป่ย แม้ว่าต้นฉบับจะมิได้ระบุปีที่สร้างอย่างชัดเจน แต่การวิเคราะห์ลักษณะทางกายภาพของเอกสาร ทั้งประเภทของกระดาษและสีที่ใช้ รวมถึงรูปแบบเครื่องแต่งกายของบุคคลในภาพประกอบชี้ให้เห็นได้ว่าตำราดังกล่าวน่าจะมีต้นกำเนิดในช่วงราชวงศ์ชิง ลักษณะทางกายภาพของต้นฉบับประกอบด้วยกระดาษวาดภาพอย่างหนา เย็บปกด้วยผ้าลินินสีดำ มีขนาดหน้ากว้าง 23.5×19 เซนติเมตร เนื้อหาเขียนด้วยหมึก ส่วนใหญ่เป็นอักษรโบราณจ้วง พร้อมบันทึกความหมายของอักษรบางส่วน นอกจากนี้ ตำรายังประกอบด้วยภาพวาดโครงกระดูกไก่ รวมทั้งสัญลักษณ์และภาพบุคคลประกอบ

การทำนาย รวมทั้งสิ้น 120 ภาพ ตำราดังกล่าวถูกใช้และได้รับการเผยแพร่ในกลุ่มชาติพันธุ์ม้งและจ้วงในเขตชิวเป่ย รวมทั้งบางพื้นที่ในมณฑลยูนนาน เช่น เมืองฮงเหอ และเขตซูซี ทำให้ตำราฉบับนี้นับเป็นเอกสารสำคัญทางวัฒนธรรมที่สามารถให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับพิธีกรรม ความเชื่อ และกระบวนการพยากรณ์ด้วยกระดูกไก่ของชนเผ่าในภูมิภาคนี้

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาในเรื่องของเนื้อหา รูปแบบของตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยมณฑลยูนนานและกระบวนการทำนาย ตลอดจนการสะท้อนบทบาทของคติชนที่มีต่อสังคมในมิติการตัดสินใจของกลุ่มชาติพันธุ์ในมณฑลยูนนานในอดีต ผลการศึกษามีความสำคัญทั้งในแง่การเสริมสร้างความรู้ด้านคติชน และประวัติศาสตร์วัฒนธรรมของชนเผ่าในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และจีนตอนใต้ นอกจากนี้ ยังมีคุณค่าเชิงการอนุรักษ์เอกสารโบราณและมรดกทางวัฒนธรรม ซึ่งกำลังเผชิญความเสี่ยงต่อการสูญหายจากกระแสการเปลี่ยนแปลงทางสังคมร่วมสมัย

การศึกษานี้ใช้กรอบทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรม ด้านคุณค่าเชิงสังคมและทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคม เพื่อวิเคราะห์ว่าการทำนายกระดูกไก่ (鸡卜) มีบทบาทอย่างไรในการสร้างความมั่นคงทางสังคม กำกับพฤติกรรมทางจริยธรรม เสริมสร้างความเชื่อมั่นและความสามัคคีในชุมชน รวมถึงมีอิทธิพลต่อวิถีชีวิต การผลิต และการตัดสินใจในชีวิตประจำวันของชาวจ้วง

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่าเอกสารที่เกี่ยวกับตำรากระดูกไก่ He and Ou (2013) ในหนังสือชุดคำอธิบายประกอบคัมภีร์การทำนายกระดูกไก่ชนชาติจ้วง (壮族鸡卜经影印译注) เป็นหนังสือชุดที่รวมตำรากระดูกไก่ เป็นจำนวน 33 ตำราซึ่งหนึ่งในนั้นยังมีตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีนเล่มที่นำมาศึกษาในการศึกษานี้ด้วย นอกจากนี้ยังพบงานวิจัยที่ทำในเชิงศึกษาเนื้อหาภายในตำรากระดูกไก่อย่าง (Chen, 2010) ในบทความ การรวบรวมและการวิเคราะห์ตำรากระดูกไก่ของชนเผ่าปู้อี (布依族鸡骨卦书的收集整理与分析) ได้ศึกษาเนื้อหา รูปแบบวิธีการเขียนตำรากระดูกไก่ของชนเผ่าปู้อี และเน้นในการศึกษาคุณค่าของการศึกษาตัวเล่ม และยังมี เรณู วิชาศิลป์ (2532) ในบทความเรื่องการทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม ได้กล่าวถึงคำทำนายกระดูก (ขา) ไก่มีในกลุ่มที่ไม่ใช่ไท ได้แก่ชาวจีน กระเหรี่ยง แม้วหรือม้ง อีก้อ ต้องสู้ (ชาติพันธุ์ปะโอ เป็นชาวเขาซึ่งอยู่ทางทิศตะวันตกของรัฐฉาน) ยางแบระ และได้ทำการศึกษาและได้กล่าวถึงการทำนายกระดูกไก่ของหมู่คนไทที่กระจายอยู่ตามประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ โดยจุดมุ่งหมายส่วนใหญ่ของการดูกระดูกไก่นั้น เพื่อช่วยให้เกิดความเชื่อมั่นในการตัดสินใจ เพื่อทำนายเกี่ยวกับความเจ็บไข้ การศึก การค้าขาย ฯลฯ แต่จุดเน้นแต่ละเรื่องแต่ละส่วนนั้นมากน้อย แตกต่างกันไปตามสภาวะของสังคมของตนในขณะนั้น

ส่วนเนื้อหาตำรากระดูกไก่ที่เกี่ยวกับความเชื่อและพิธีกรรมพบว่า อาภรณ์ ถิรกันต์ และพลวัฒ ประพัฒน์ทอง (2568) ในบทความการวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง พบว่าคัมภีร์มีคำทำนายทั้งด้านดีและร้าย พร้อมคำตักเตือนและแนวทางแก้ไขสำหรับผู้รับคำทำนาย นอกจากนี้ คัมภีร์ยังสะท้อนความเชื่อสำคัญเกี่ยวกับผีและเทวดา ธาตุ และความกตัญญูซึ่งสัมพันธ์กับพิธีกรรมการเซ่นไหว้ การเรียกขวัญ และการสร้างสุสาน และยังมีสุกัญญา สุจฉายา (2549) ในบทความเรื่องไก่เสี่ยงทายตัวแรกจากตำนานชนชาติไทย: การตีความตำนาน ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับไก่ในมิติทางวัฒนธรรม เป็นการคัดเลือกและจำแนกประเภทของไก่สะท้อนมาจากการถอดรหัสตำนาน และการใช้ไก่ในพิธีกรรมซึ่งเป็นเรื่องของจินตนาการในการสร้างวัฒนธรรมเกี่ยวกับพื้นที่

และอาณาเขต ส่วน พลวัฒ ประพัฒน์ทอง (2549) ในบทความตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่ บ้านห้วยน้ำขุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย" ใน ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและคติความเชื่อในกลุ่มชาติพันธุ์ จังหวัดเชียงราย ได้ศึกษาในเรื่องของพิธีกรรมความเชื่อและการทำนาย การเปรียบเทียบพิธีกรรมในการทำนาย บทบาทและการทำนายกระดูกไก่ที่เกี่ยวกับชีวิต

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่างานวิจัยก่อนหน้าส่วนใหญ่เน้นไปที่การรวบรวม อธิบายและวิเคราะห์ในภาพรวมของตำรากระดูกไก่ ไม่ว่าจะเป็นการศึกษารูปแบบการเขียน วิธีการใช้ตำรา รวมถึงคุณค่าทางวัฒนธรรม ความเชื่อและพิธีกรรมที่สะท้อนผ่านตำรา ตลอดจนการตีความในแง่ความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่และพิธีกรรม อย่างไรก็ตาม การศึกษาที่เจาะลึกด้านเนื้อหาเฉพาะเจาะจงของตำรากระดูกไก่ฉบับหนึ่งโดยตรง โดยเฉพาะมิติของเนื้อหา รูปแบบ และบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคมนั้นยังมีไม่มากนัก การวิจัยครั้งนี้จึงมีคุณค่าในการเติมเต็มช่องว่างความรู้ด้วยการวิเคราะห์ตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยมณฑลยูนนาน ซึ่งไม่เพียงสะท้อนมิติความเชื่อและพิธีกรรม แต่ยังชี้ให้เห็นถึงบทบทของคติชนที่มีต่อสังคในมิติการตัดสินใจ ความสัมพันธ์กับสิ่งเหนือธรรมชาติ และความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ถูกส่งต่อในชุมชน

2. วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาวิเคราะห์เนื้อหาคำทำนายที่ปรากฏในตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน

3. วิธีการดำเนินวิจัย

การวิจัยครั้งนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) โดยมุ่งศึกษาจากเอกสาร (Documentary Research) และวิเคราะห์เชิงเนื้อหา (Content analysis) ของตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย มณฑลยูนนาน สาธารณรัฐประชาชนจีน ซึ่งสะท้อนความเชื่อ พิธีกรรม และวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ม้งและจ้วงในภูมิภาคดังกล่าว ในการดำเนินวิจัย มีดังนี้

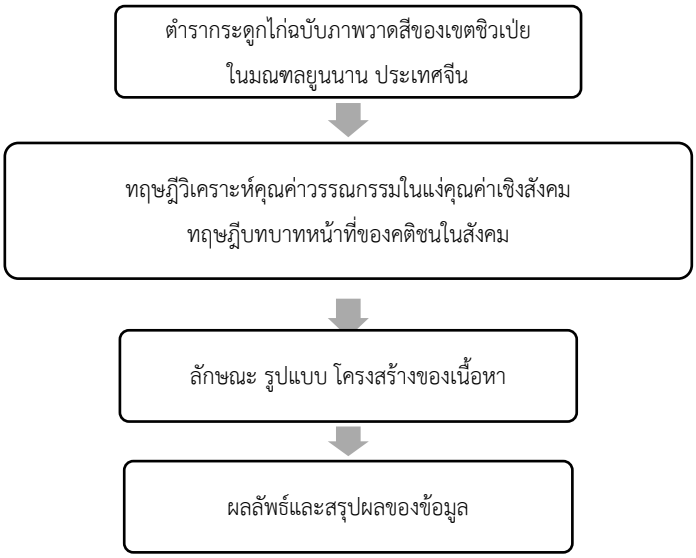
1) ดำเนินการศึกษาจากแหล่งข้อมูลและขอบเขตการศึกษา ข้อมูลหลักประกอบด้วยตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสี ซึ่งจัดเก็บโดยอดีตเจ้าหน้าที่เกษียณของคณะกรรมการกิจการชนเผ่ามณฑลยูนนาน และได้รับมาจากผู้เฒ่าชาวไทลื้อในเขตชิวเป่ย ข้อมูลรองได้แก่บทความวิจัยและเอกสารวิชาการที่เกี่ยวข้อง ขอบเขตการศึกษามุ่งเน้นไปที่เนื้อหา และรูปแบบโครงสร้างการทำนายที่ปรากฏในตำรา

2) การเก็บรวบรวมข้อมูล ผู้วิจัยดำเนินการแปลต้นฉบับด้วยตนเองตามหลักการแปลเชิงวิชาการและส่งตรวจสอบความถูกต้องของความหมายโดยผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาจีนและภาษาจ้วง จำนวน 1 ท่าน ส่วนเครื่องมือวิจัยของการศึกษานี้ใช้การสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) จำนวน 1 ครั้ง กับผู้เชี่ยวชาญด้านคติชนและตำรากระดูกไก่ จำนวน 3 ท่าน

3) การวิเคราะห์ข้อมูล ข้อมูลจากตำราถูกวิเคราะห์เชิงเนื้อหา โดยอาศัยทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรมในมิติคุณค่าเชิงสังคม โดยเน้นในเรื่องเนื้อหา และลักษณะรูปแบบโครงสร้างของเนื้อหาตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย ในมณฑลยูนนานประเทศจีน การวิเคราะห์ดำเนินการในลักษณะพรรณนาวิเคราะห์ (Descriptive analysis) เพื่อนำเสนอรูปแบบการทำนาย พร้อมวิเคราะห์ความสัมพันธ์กับบริบทสังคมและวัฒนธรรมของชนเผ่าในมณฑลยูนนาน

4) การนำเสนอผลการศึกษา ผลการศึกษาถูกนำเสนอในรูปแบบพรรณนาวิเคราะห์และสรุปภาพรวม เพื่อสะท้อนเนื้อหาและรูปแบบคำทำนาย ตลอดจนความสัมพันธ์กับโครงสร้างสังคมและวัฒนธรรมของชนเผ่า ผลการวิจัยมีคุณค่าเชิงวิชาการด้านคติชน และการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม

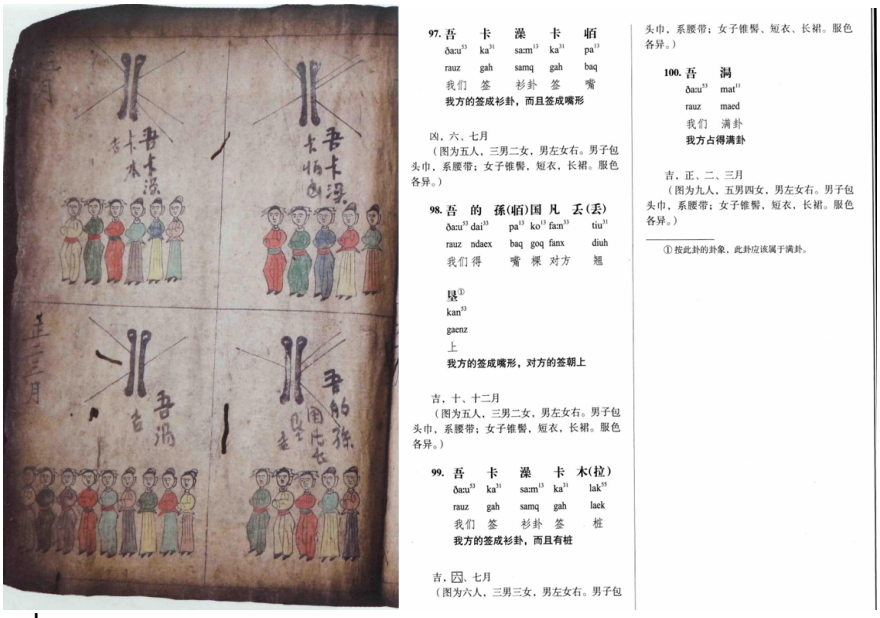
กรอบแนวคิด



แผนภาพที่ 1 แผนภาพกรอบแนวคิด

4. ผลการศึกษา

4.1 ด้านโครงสร้างและระบบคำทำนาย โครงสร้างภาพของตำราฉบับนี้ กระดาษถูกแบ่งออกเป็น 4 ช่องสี่เหลี่ยม โดยแต่ละช่องแสดงผลการทำนายหนึ่งแบบ การอ่านให้ลำดับอ่านจาก 1) ภาพบนขวา เป็นภาพที่ 1 2) ภาพล่างขวาเป็นภาพที่ 2 3) ภาพซ้ายบนเป็นภาพที่ 3 4) ภาพซ้ายล่างเป็นภาพที่ 4 ที่ด้านบนของแต่ละช่องมีภาพกระดูกไก่ที่เสียบไม้ตามช่องรูเลือดซึ่งถือเป็นสิ่งสำคัญในการทำนาย ส่วนด้านล่างมีการวาดกลุ่มคนตั้งแต่ 2-8 คน แต่งกายหลากสี มีทั้งชายและหญิงยืนเรียงกัน ในแต่ละภาพมีตัวอักษรจ้วงโบราณผสมจีนเขียนกำกับในแต่ละช่อง เพื่ออธิบายความหมายของคำทำนายนั้นๆ โดยหนึ่งคำทำนายจะประกอบด้วย 4 ส่วน ได้แก่ 1) 卦象 (ภาพคำทำนาย–วาดเป็นรูปภาพ) 2) 卦名 (ชื่อคำทำนาย–ส่วนใหญ่ใช้ตัวอักษรโบราณ บางส่วนใช้ตัวอักษรจีน) 3) 卦宫 (ตำแหน่งของคำทำนาย–ใช้อักษรจีนบันทึก) 4) 卦辞 (คำพยากรณ์–ส่วนใหญ่ใช้ตัวอักษรจีน บางส่วนใช้ตัวอักษรจ้วงโบราณ) โดยชื่อคำทำนาย (卦象) ส่วนใหญ่เป็นการอธิบายลักษณะของคำทำนาย ส่วนคำทำนายกง (卦宫) จะบอกถึงทิศทางของตำแหน่งคำทำนาย และคำทำนาย (卦辞) เป็นข้อความคำทำนายเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น



97. 吾 卡 澡 卡 啢
ðacu[33] ka[31] saːm[13] ka[31] pa[13]
rauz gah samq gah baq
我们 签 杉卦 签 嘴
我方的签成杉卦，而且签成嘴形

凶，六、七月
（图为五人，三男二女，男左女右。男子包头巾，系腰带；女子锥髻，短衣，长裙。服色各异。）

98. 吾 的 孫(啢)国 凡 丟(丢)
ðacu[33] dai[33] pa[13] ko[13] faːn[33] tiu[31]
rauz ndaex baq goq fanx diuh
我们 得 嘴 裸 对方 翘
昰[①]
kan[33]
gaenz
上
我方的签成嘴形，对方的签朝上

吉，十、十二月
（图为五人，三男二女，男左女右。男子包头巾，系腰带；女子锥髻，短衣，长裙。服色各异。）

99. 吾 卡 澡 卡 木(拉)
ðacu[33] ka[31] saːm[13] ka[31] lak[33]
rauz gah samq gah laek
我们 签 杉卦 签 桩
我方的签成杉卦，而且有桩

吉，闪、七月
（图为六人，三男三女，男左女右。男子包头巾，系腰带；女子锥髻、短衣、长裙。服色各异。）

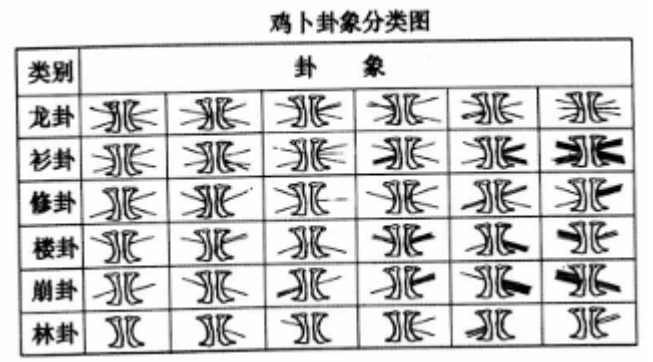
100. 吾 涡
ðacu[33] mat[11]
rauz maed
我们 满卦
我方占得满卦

吉，正、二、三月
（图为九人，五男四女，男左女右。男子包头巾，系腰带；女子锥髻，短衣，长裙。服色各异。）

① 按此卦的卦象，此卦应该属于满卦。

ภาพที่ 1 ตำราทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วง ฉบับภาพวาดสี ของเขตชิวเป่ย หน้า 4142-4143
หมายเหตุ : จาก *ตำราทำนายกระดูกไก่ของชาวจ้วง ฉบับภาพพร้อมคำอธิบายเชิงแปล เล่มที่ 8: ตำราฉบับภาพวาดสีจากเขตชิวเป่ย (壮族鸡卜经影印译注: **第八卷 丘北**鸡卜彩绘本)*, น. 4142-4143, คำทำนายที่ 97–100, ต้นฉบับสะสมของเหอ เจิ้งถิง (**何正廷藏本**) ได้มาครั้งแรกเมื่อ ค.ศ. 1992

4.2 การแบ่งประเภทคำทำนาย ในการแบ่งประเภทคำทำนาย ชาวจ้วงได้แบ่งคำทำนายกระดูกไก่ออกเป็น 6 ประเภทใหญ่ๆ ได้แก่ 1) 龙卦 คำทำนายหลง 2) 杉卦 คำทำนายซาน 3) 修卦 คำทำนายซิ่ว 4) 楼卦 คำทำนายโหลว 5) 崩卦 คำทำนายเปิง 6) 林卦 คำทำนายหลิน ดังรูป



ภาพที่ 2 การแบ่งประเภทคำทำนายกระดูกไก่
หมายเหตุ : จาก *หนังสือรวมชุดคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง ฉบับตำรากระดูกไก่ของชาวเยวี่ย,* 2013, น. 11. (壮族鸡卜经影印译注-越巫鸡卜)

การแบ่งประเภทของคำทำนายกระดูกไก่

สามารถแบ่งออกได้ตามลักษณะของไม้ที่ใช้เสียบกระดูกไก่ ดังนี้

1) **คำทำนาย “ซาน” (杉)** มีลักษณะของไม้เสียบอยู่ในแนวสี่ทิศ โดยด้านหนึ่งอยู่ในตำแหน่งบน และอีกด้านหนึ่งอยู่ในตำแหน่งล่าง

2) **คำทำนาย “เปิง” (崩)** ลักษณะของการทำนายมักแบ่งออกเป็นสองด้าน โดยมีไม้เสียบอยู่ด้านบนหนึ่งอัน และด้านล่างหนึ่งอัน

3) **คำทำนาย “หลง” (龍)** — ตัวย่อ “龙” ลักษณะการทำนายแบ่งออกเป็นสี่ทิศ โดยมีไม้เสียบอยู่ทั้งสี่มุมของกระดูกไก่ และในแต่ละมุมจะมีรูเลือดสำหรับเสียบไม้ หนึ่งในนั้นจะมีไม้เสียบอยู่ตรงกลางด้วย ทั้งนี้ ความหมายของ “ด้าน” ในที่นี้รวมถึงบริเวณโดยรอบทั้งหมด

4) **คำทำนาย “ซิว” (修)** โดยทั่วไปมีไม้เสียบอยู่สามด้าน โดยมุมระหว่างไม้คำทำนายและกระดูกไก่จะเป็นมุมฉาก

5) **คำทำนาย “หลิน” (林)** ลักษณะการทำนายส่วนใหญ่จะมีการเสียบไม้หนึ่งด้าน หรือทั้งสองด้านก็อาจมีไม้เสียบได้เช่นกัน โดยทั่วไป คำทำนายประเภท “หลิน” มักสื่อความหมายว่า “ทุกอย่างจะเป็นไปด้วยดี” หรือ “ทุกอย่างอาจไม่ดีนัก” ขึ้นอยู่กับบริบทของการทำนาย

6) **คำทำนาย “โหลว” (楼)** ลักษณะของการทำนายมักแบ่งออกเป็นสองด้าน โดยใช้ไม้ไผ่เสียบทั้งสองด้านมีลักษณะไม้เสียบในแนวขึ้นและลง

แต่จากการศึกษาตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย ในมณฑลยูนนาน ประเทศจีน ฉบับนี้พบว่าชื่อคำทำนายแต่ละประเภทเขียนด้วยอักษรจีนโบราณ โดยใช้ภาษาจ้วงและภาษาจีน ส่วนในการตั้งชื่อ ใน 120 คำทำนาย มีการแบ่งคำทำนาย ออกเป็น 5 ประเภทใหญ่ ๆ ได้แก่ 1) 龙卦 คำทำนายหลง 2) 杉卦 คำทำนายซาน 3) 修卦 คำทำนายซิ่ว 4) 楼卦 คำทำนายโหลว 5) 崩卦 คำทำนายเปิง แต่ไม่พบ 林卦 คำทำนายหลิน เป็นการสะท้อนให้เห็นว่า ความรู้ท้องถิ่นมีการคัดเลือกหรือปรับเปลี่ยนตามพื้นที่ ดังตัวอย่าง



ภาพที่ 3

1) 龙卦คำทำนายหลง

คำทำนายที่ 47 rauz rungz 我们龙卦 （我方占得龙卦 ฝ่ายเราได้คำทำนายหลง

เดือน 4 6 8 12 โชคดี เพราะมีสามคน เป็นชายสองหญิงหนึ่ง ขวามือเป็นหญิงสวมเสื้อแดงกระโปรงเขียว ซ้ายมือและตรงกลางเป็นชาย คนหนึ่งเสื้อกางเกงสวมสีเขียว อีกคนเสื้อกางเกงสวมสีเหลือง

หมายเหตุ: จาก *龙卦คำทำนายหลง.* โดย He & Ou, 2009, p. 4117.



ภาพที่ 4

2) 衫卦คำทำนายซาน

คำทำนายที่ 62 吾 澡rauz samq 我们衫卦（我方占得衫卦）

ฝ่ายเราได้คำทำนายซาน

เดือน 10 11 12 เพราะมีสองคน เป็นชายหนึ่งหญิงหนึ่ง ซ้ายมือเป็นชายสวมเสื้อกางเกงสีเขียว ขวามือเป็นหญิงสวมเสื้อแดงกระโปรงเหลือง

หมายเหตุ: จาก ***衫卦*** *คำทำนายซาน.* โดย He & Ou, 2009, p. 4125.



ภาพที่ 5

3) 修卦คำทำนายชิว

คำทำนายที่ 19 凡　　攸② fanx siuq 对方修卦

（对方占得修卦） ฝ่ายเขาได้คำทำนายชิว

โชคร้าย แต่จะเบาลงในเดือน 4 9 เพราะมีห้าคน เป็นหญิงสองชายสาม ในนั้นมีผู้หญิงคนหนึ่งปกคอเสื้อเป็นสีขาวเสื้อสีแดง กระโปรงสีเขียว คนหนึ่งปกคอเสื้อสีแดงเสื้อน้ำเงิน กระโปรงม่วง ชายคนหนึ่งสวมกางเกงสีเหลือง คนหนึ่งสวมกางเกงเขียว คนหนึ่งสวมกางเกงแดง ผูกผ้าผูกผม คาดเข็มขัด

หมายเหตุ: จาก ***修卦*** *คำทำนายชิว.* โดย He & Ou, 2009, p. 4103.



ภาพที่ 6

4) 楼卦คำทำนายโหลว

คำทำนายที่65 吾　　揖　　雅[草]上　　氾 rauz ndaex nyah sangx laeuh 我们得草野楼卦

（我方占得有野草的楼卦） ฝ่ายเราได้คำทำนายโหลวของหญ้าป่า ทำพิธีบูชาผี ทางทิศตะวันออก เดือน 3 4 5 6 เพราะมีสองคน เป็นชายฝั่งซ้ายเป็นชายสวมเสื้อและกางเกงสีเขียว ฝั่งขวาเป็นชายสวมเสื้อและกางเกงสีชมพู

หมายเหตุ: จาก ***楼卦*** *คำทำนายโหลว.* โดย He & Ou, 2009, p. 4126.



ภาพที่ 7

5) 崩卦คำทำนายเปิง

คำทำนายที่14. 凡 考① 国 凡 雷(崩②)fanx haeuq goq fanx bungh 对方入棵对方崩卦（对方的签插入，对方得崩卦）ไม้ทำนายฝ่ายเขาแทงเข้า ฝ่ายเขาได้คำทำนายเปิงโชคดี โชคดีจะส่งต่อไปยังฝ่ายตรงข้ามด้วย เดือน 8 โชคดี เพราะมีสามคน หญิงหนึ่งชายสอง หญิงม้วยและรวบผมทรงสูง เสื้อผ้าสีเขียวมีปกสีแดง กระโปรงม่วง ชายผูกผมผูกผ้ามัดผม คาดเข็มขัด เสื้อคนหนึ่งสวมสีแดง คนหนึ่งสวมสีเหลือง

หมายเหตุ: จาก ***崩卦*** *คำทำนายเปิง.* โดย He & Ou, 2009, p. 4101.

จากภาพตัวอย่างมีการกำหนดว่า ด้านขวาแทนฝ่ายเรา คือผู้ที่ขอทำนายหรือเหตุการณ์ที่ถูกทำนาย เรียกว่า “主体卦” แปลว่า คำทำนายฝ่ายหลัก หรือ คำทำนายฝ่ายเรา ส่วนภาพคำทำนายด้านซ้ายแทนฝ่ายเขาหรือฝ่ายคนอื่น หมายถึงสิ่งที่ถูกทำนาย เรียกว่า “客体卦” หมายถึง คำทำนายฝ่ายตรงข้าม หรือคำทำนายฝ่ายเขา โดยในคำทำนายฝ่ายเรา(主体卦) ส่วนใหญ่เขียนโดยใช้ตัวอักษรจีนคำว่า “娄” นอกจากนี้ยังพบว่ามีการเขียนโดยใช้อักษร “吾” “手” “收” “劳” ออกเสียงใกล้เคียงเสียงจ้วง [ðau] ส่วนคำทำนายฝ่ายเขา (客体卦) มักเขียนเป็นสองแบบคือ แบบแรกมักเขียนเป็นตัวอักษรจีนว่า “忙” แปลว่าเธอ/ฝ่ายเธอ ออกเสียงใกล้เคียงกับเสียงจ้วงเสียง [mau] นอกจากนี้ยังมีการเขียนด้วยตัวอักษรจีนเป็น“满” “蟒” ส่วนแบบที่สองมักเขียนว่า “反” หรือ “凡” หมายถึงฝั่งตรงข้าม ออกเสียงใกล้เคียงกับเสียงจ้วง [fuu²]

4.3 คำศัพท์ที่ใช้บ่อยในชื่อคำทำนาย พบว่าลักษณะของชื่อขึ้นอยู่กับมุมที่ไม้ทำนายเสียบกับกระดูกไก่ ถ้าแบ่งเป็น <u>มุมเล็ก</u> ใช้ชื่อ“末”“满”“曼” เป็นต้น (เสียงจ้วง [mat’] หมายถึงเล็กน้อย เบา ๆ เมล็ดเล็ก ๆ) <u>มุมกว้างขึ้น</u> ใช้ชื่อ“修”“消”“肖”“小” เป็นต้น (เสียงจ้วง [sou²] = สลาย หายไป เก็บรวบรวม หรือ [siu] = หนึ่ง ไม้หนึ่งซี่ ลักษณนาม) <u>มุมตั้งฉาก</u> ใช้ชื่อ ใช้ชื่อ “王”“汪”“廣” เป็นต้น (เสียงจ้วง [va:ŋ] หมายถึง กั้น ขวาง ปิดกั้น) ส่วนคำว่า 旦 ออกเสียงใกล้เคียงจ้วง [tan] บางครั้งเขียนเป็น “谭” หมายถึง “ไม้ทำนาย” (签) และยังมีคำว่า 拉 ออกเสียงใกล้เคียงจ้วง [lak] บางพื้นที่เขียน “腊” แปลว่า “หลัก/เสา” และคำว่า扒: ออกเสียงใกล้เคียงจ้วง [pal] หมายถึง “ปากนก” หรือ “จะงอยปาก” ในคัมภีร์象指ถึงรูปแบบที่รูเลือดและไม้ทำนายรวมกันเกิดเป็นลักษณะเหมือนปากนก

4.4 ด้านสัญลักษณ์และความหมายเชิงวัฒนธรรม กระดูกไก่ ไม้ทำนาย และรูที่เสียบไม้เข้า ใช้เป็นตัวแทน ความสัมพันธ์ระหว่างโลกมนุษย์กับวิญญาณ ใช้เป็นเครื่องมือในการถามสิ่งที่อยากรู้ต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และสิ่งที่มองไม่เห็น ส่วนลักษณะการแต่งกายคนที่ยืนอยู่ น่าจะสื่อถึงสถานะทางสังคม โดยการแต่งกายของคนในรูปสะท้อนถึงคนในชนชั้น โดยตำแหน่งซ้ายขวา เป็นวิธีแยกตัวเรากับผู้อื่นในเชิงพิธีกรรม และสีของเครื่องแต่งกายของคนในรูปแสดงให้เห็นถึงแง่ดีและแง่ร้าย ที่เกี่ยวข้องกับผลการทำนาย เช่น ความโชคดี

โชคร้าย อำนาจบารมี หากใส่ชุดสีขาวหรือปกเสื้อเป็นสีขาวจะสื่อถึงโชคร้าย หากใส่ชุดที่มีสีสันจะสื่อถึงความโชคดี และหากใส่หมวกแดงทรงแหลมจะมีความเกี่ยวข้องกับขุนนาง ข้าราชการ

4.5 ลักษณะเนื้อหาของคำทำนาย พบว่าสามารถแบ่งคำทำนายออกเป็นหมวดได้ 3 หมวด ได้แก่ หมวดสิริมงคล หมวดอัปมงคล และหมวดกลาง/เงื่อนไข (ต้องทำพิธีหรือบูชาเพิ่มเติม) ดังนี้

1) <u>หมวดสิริมงคล</u> ได้แก่ คำทำนายที่ 5,6,8,9,12,13,14,17,25,27,25,28,29,41,43,45,46,47,74,76,82,83,84,87,98,99,100,107,112 เช่น



ภาพที่ 8

คำทำนายที่ 5 吾 籠 國① 凡 旦 拉 rauz rungz goq fanx daengz gouh我们龙卦棵对方签五（我方的签成龙卦，对方有五签） ไม้คำทำนายฝั่งเราเป็นคำทำนายหลง ฝั่งเขามีห้าไม้

เดือน 4/8/12 มีโชคใหญ่ เพราะในรูปมีเจ็ดคน เป็นหญิงสามชายสี่ ผู้หญิงแต่ละคนใส่เสื้อสีม่วง เขียว แดงและสวมกระโปรงยาว ผู้ชายโพกผ้า คาดเข็มขัดแต่งกายหลากสีสันแตกต่างกัน โดยเฉพาะในรูปตรงมุมบนซ้ายมีคำว่า ขุนนาง ข้าราชการเขียนกำกับ

หมายเหตุ: จาก *คำทำนายที่ 5 吾 籠 國① 凡 旦 拉 rauz rungz goq fanx daengz gouh**我们龙卦棵对方签五***. โดย He & Ou, 2009, p. 4097.

2) <u>หมวดอัปมงคล</u> ได้แก่ คำทำนายที่ 2,18,19,21,32,34,38,52,53,64,69,71,72,73,75,77,78, 79,80,81,86,93,95,97,101,102,103,106,108,110,111,113,115,116,119 เช่น



ภาพที่ 9

คำทำนายที่ 34 吾 冏(崩) 凡 国(丢)[凡]放(垦) rauz bungh fanx diuh gaenz 我们崩卦对方翅上（我方占得崩卦，对方的签上翅）

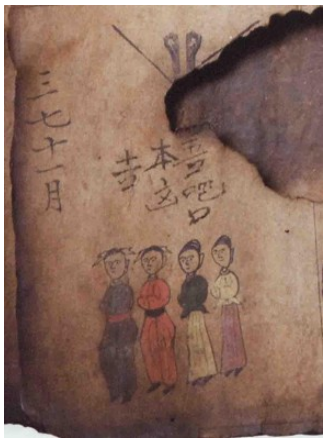
ฝ่ายเราได้คำทำนายเปิง ไม้ทำนายของฝ่ายเขามีลักษณะเหมือนปีก

โชคร้าย เดือน 11 12 เพราะมีแปดคน เป็นชายสี่หญิงสี่ ชายอยู่ฝั่งซ้ายหญิงอยู่ฝั่งขวา ชายผูกผ้าผูกผม คาดเข็มขัด หญิงรวบและมัดผมสูง สวมเสื้อสั้นกระโปรงยาว เสื้อผ้าที่สวมมีหลากหลายสีสัน

หมายเหตุ: จาก *คำทำนายที่ 34 吾 冏(崩) 凡 国(丢)[凡]放(垦) rauz bungh fanx diuh gaenz **我们崩卦对方翅上（我方占得崩卦，对方的签上翅）***. โดย He & Ou, 2009, p. 4111.

3) <u>หมวดกลาง/เงื่อนไข</u> ได้แก่ คำทำนายที่ 1,3,4, 7,10,11,15,16,20,22,23,24,26,30,31,33,35, 36,37,39,40,42,44,48,49,50,51,54,55,56,57,58,59,60,61,62,63,65,66,67,68,70,85,88,89,90,91,92 ,94,96,104,105,109,114,117,118,120 เช่น

เนื้อหาที่เป็นกลางมีทั้งดีและร้าย เช่น



ภาพที่ 10

คำทำนายที่ 20 囫 吾 吧［口］本laeuh rauz baq baenz 楼卦我们嘴成（我方占得有嘴的楼卦） ฝ่ายเราได้คำทำนายโหลวที่เหมือนรูปปาก ทั้งโชคร้าย และโชคดี ในเดือน 3 7 11 เพราะมีสี่คน เป็นหญิงสองชายสอง หญิงรวบและม้วนผมทรงสูง สวมเสื้อสั้นกระโปรงยาว ชายผูกผ้าผูกผม คาดเข็มขัด สีของเสื้อหลากหลายสีสัน รวมสีขาวด้วย

หมายเหตุ: จาก *คำทำนายที่ 20* 囫 吾 吧［口］本*laeuh rauz baq baenz* ***楼卦我们嘴成（我方占得有嘴的楼卦）*** . โดย He & Ou, 2009, p. 4103.

ส่วนเนื้อหาที่เป็นแบบมีเงื่อนไข เช่น



ภาพที่ 11

คำทำนายที่ 65 吾 揭 雅［草］上 氾 rauz ndaex nyah sangx laeuh 我们得草野楼卦（我方占得有野草的楼卦）

ฝ่ายเราได้คำทำนายโหลวของหญ้าป่า
ทำพิธีบูชาผี ทางทิศตะวันออก เดือน 3 4 5 6
เพราะมีสองคน เป็นชาย ฝั่งซ้ายเป็นชายสวมเสื้อและกางเกงสีเขียว ฝั่งขวาเป็นชายสวมเสื้อและกางเกงสีชมพู (He & Ou, 2009, p.)

หมายเหตุ: จาก *คำทำนายที่ 65* 吾 揭 雅［草］上 氾 *rauz ndaex nyah sangx laeuh* ***我们得草野楼卦（我方占得有野草的楼卦）*** . โดย He & Ou, 2009.

การมีหมวดเงื่อนไขสะท้อนให้เห็นว่าดวงชะตาสามารถแก้ไขได้ด้วยพิธีกรรม หรือการบูชา เช่นการบวงสรวงบรรพบุรุษ การบูชาผี หรือการเลือกทิศประกอบพิธี

4.6 การทำนายกระดูกไก่ในมุมมองบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคม

ผลการศึกษาพบว่า การทำนายกระดูกไก่ (鸡卜) มีบทบาทหน้าที่สำคัญในหลายมิติของสังคม ตามแนวคิดของทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคม กล่าวคือ คติชนหรือประเพณีการทำนายด้วยไก่ ไม่ได้เป็นเพียงพิธีกรรมเชิงศาสนาเท่านั้น แต่ยังทำหน้าที่เสริมสร้างความมั่นคงของสังคมและความสมดุลทางวัฒนธรรม

ด้านจิตวิทยาสังคมและการสร้างความเชื่อมั่น การทำนายกระดูกไก่ช่วยให้ชาวจ้วงสามารถคาดการณ์และจัดการกับความไม่แน่นอนในชีวิตประจำวัน ทั้งเรื่องเกษตรกรรม การค้าขาย การเดินเรือ และการดูแลสุขภาพ ส่งผลให้บุคคลมีความมั่นใจและสามารถตัดสินใจได้อย่างมีทิศทาง นอกจากนี้ การร่วมพิธีบูชาและการทำพิธีพยากรณ์ช่วยสร้างความสามัคคีและความผูกพันธ์ภายในชุมชน

ด้านจริยธรรมและระเบียบสังคม การทำนายกระดูกไก่ทำหน้าที่กำกับพฤติกรรมและสร้างกรอบการปฏิบัติทางศีลธรรม โดยการอธิบายผลพยากรณ์ผ่านพลังเหนือธรรมชาติและความเชื่อเรื่องวิญญาณ ทำให้ลดความขัดแย้งภายในชุมชน และเสริมสร้างความเรียบร้อยทางสังคม ชาวจ้วงปฏิบัติตามข้อกำหนดและพิธีกรรม จึงเกิดการยอมรับในกฎเกณฑ์ร่วมกัน

ด้านเศรษฐกิจและการผลิต การทำนายกระดูกไก่ช่วยให้คนในชุมชนปรับตัวเข้ากับสภาพแวดล้อมและฤดูกาล สามารถวางแผนการเพาะปลูก การประมง และการล่าสัตว์ได้อย่างเหมาะสม ทำให้เกิดความมั่นคงด้านอาหารและทรัพยากร อีกทั้งเสริมสร้างความรู้เกี่ยวกับธรรมชาติและวัฏจักรชีวิตของชุมชน

ด้านศาสนาและความเชื่อ ในการทำนายกระดูกไก่ประสานกับพิธีกรรมของหมอผีและการบูชาเทพและวิญญาณ ส่งผลให้ความเชื่อทางศาสนาและประเพณีฝังแน่นในจิตใจ และเป็นเครื่องมือสร้างความยอมรับในระเบียบสังคม อย่างไรก็ตาม การพึ่งพาการทำนายกระดูกไก่อย่างเข้มงวด อาจสร้างข้อจำกัดต่อความคิดอิสระและพัฒนาการทางวิทยาศาสตร์ เนื่องจากชาวจ้วงบางกลุ่มตัดสินใจทุกเรื่องโดยอิงผลพยากรณ์ ทำให้ลดแรงจูงใจในการเรียนรู้เทคโนโลยีใหม่ และชะลอความก้าวหน้าทางสังคม

สรุปได้ว่า ภายใต้กรอบทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของคติชน การทำนายกระดูกไก่มีบทบาท ในการสร้างความเชื่อมั่น ปรับพฤติกรรมทางสังคม ส่งเสริมความมั่นคงทางเศรษฐกิจ และเสริมสร้างศรัทธาทางศาสนา จึงถือเป็นคติชนที่มีคุณูปการสำคัญต่อการรักษาความสมดุลและความต่อเนื่องของสังคมชาวจ้วง ทั้งในอดีตและปัจจุบัน

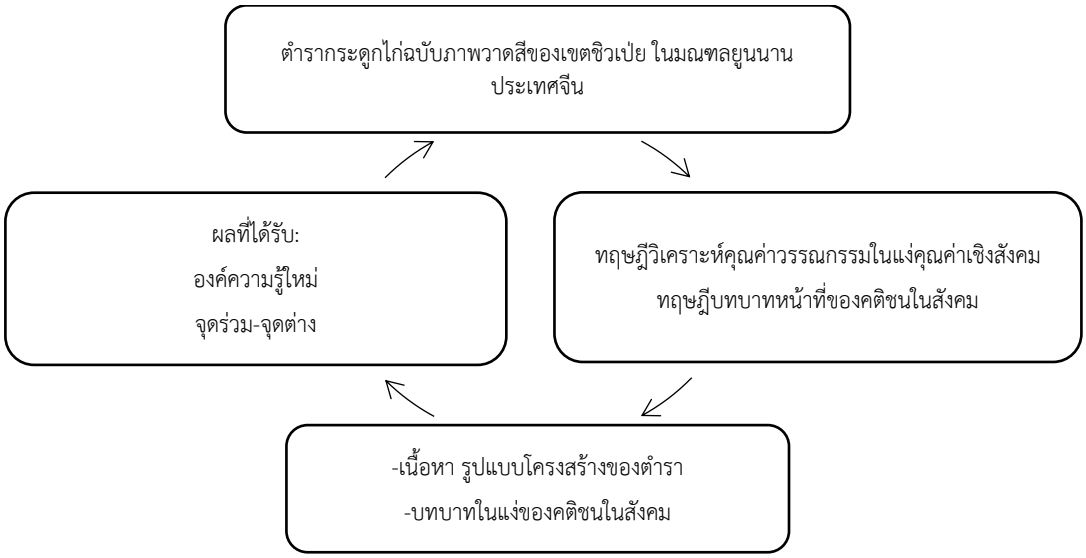
5. สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

จากการศึกษาการวิเคราะห์เชิงเนื้อหาของตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ย มณฑลยูนนาน พบว่าตำรานี้มิใช่เพียงคู่มือการทำนายโชคชะตา แต่เป็นเอกสารที่สะท้อนโลกทัศน์ ความเชื่อ และระบบความหมายของกลุ่มชาติพันธุ์ในพื้นที่อย่างลึกซึ้ง เนื้อหาของตำราประกอบด้วยสัญลักษณ์ ภาพวาด คำทำนาย และการจัดประเภทหมวดหมู่ของคำทำนาย ซึ่งมีการกำหนดความหมายชัดเจนระหว่างมงคลและอัปมงคล การจัดระบบดังกล่าวทำให้เห็นว่า การทำนายด้วยกระดูกไก่ถูกพัฒนาขึ้นให้มีมาตรฐานเป็นรูปแบบความรู้ที่สามารถถ่ายทอดและใช้อ้างอิงได้จริงในสังคม เมื่อพิจารณาในเชิงวัฒนธรรม พบว่าคำทำนายมิได้ใช้เพื่อบอกผลดีร้ายอย่างเดียว แต่ยังทำหน้าที่เป็นเครื่องมือทางสังคมที่กำหนดแนวทางการปฏิบัติของผู้คนต่อสิ่งเหนือธรรมชาติ รวมถึงสร้างความเชื่อมั่นในการตัดสินใจเกี่ยวกับชีวิตประจำวัน ทั้งในด้านการเกษตร การเดินทาง หรือพิธีกรรมสำคัญ ตำราจึงมีบทบาทในการเชื่อมโยงความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับธรรมชาติ และระหว่างชุมชนกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ สอดคล้องกับทฤษฎีวิเคราะห์คุณค่าวรรณกรรมในแง่คุณค่าเชิงสังคม ทฤษฎีบทบาทหน้าที่ของคติชนในสังคมและสอดคล้องกับผลงานของเรณู วิชาศิลป์ (2532) ในบทความเรื่องการทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม ได้กล่าวถึงคำทำนายกระดูก (ขา) ไก่มีในกลุ่มที่ไม่ใช่ไท ได้แก่ชาวจีน กระเหรี่ยง แม้วหรือม้ง อีก้อ ตองสู้ (ชาวเขาซึ่งอยู่ทางทิศตะวันตกของรัฐฉาน) ยางแบระ และได้ทำการศึกษาและได้กล่าวถึงการทำนายกระดูกไก่ของหมู่คนไท

ที่กระจายอยู่ตามประเทศต่าง ๆ ในเอเชียอาคเนย์ โดยจุดมุ่งหมายส่วนใหญ่ของการดูกระดูกไก่นั้น เพื่อช่วยให้เกิดความเชื่อมั่นในการตัดสินใจ เพื่อทำนายเกี่ยวกับความเจ็บไข้ การศึก การค้าขาย ฯลฯ แต่จุดเน้นแต่ละเรื่องแต่ละส่วนนั้นมากน้อย แตกต่างกันไปตามสภาวะของสังคมของตนในขณะนั้น

โดยสรุป งานวิจัยนี้สะท้อนว่า ตำรากระดูกไก่ฉบับภาพวาดสีของเขตชิวเป่ยมิใช่เอกสารโบราณที่หยุดนิ่ง แต่เป็นหลักฐานที่แสดงพลวัตของภูมิปัญญาและความเชื่อที่ยังคงมีอิทธิพลต่อการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์และการดำรงชีวิตของผู้คนในท้องถิ่น นอกจากนี้ การทำความเข้าใจเนื้อหาของตำรายังช่วยเปิดมุมมองต่อการศึกษาพิธีกรรมและการทำนายที่คล้ายคลึงกันในวัฒนธรรมอื่น ๆ ซึ่งอาจนำไปสู่การเปรียบเทียบข้ามวัฒนธรรมที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้น

องค์ความรู้ได้รับ



ภาพ 12 แผนภาพองค์ความรู้ที่ได้รับ

6. ข้อเสนอแนะ

6.1 ควรขยายการศึกษาไปยังตำรากระดูกไก่ฉบับอื่น ๆ ในมณฑลยูนนานเพื่อเปรียบเทียบรูปแบบการทำนายและพิธีกรรม

6.2 ควรสร้างฐานข้อมูลภาพดิจิทัลมาประกอบการศึกษาเพื่อความแม่นยำและเป็นการอนุรักษ์เอกสารโบราณ

เอกสารอ้างอิง

พลวัฒ ประพัฒน์ทอง. (2549) . *ตำราการทำนายด้วยกระดูกไก่ บ้านห้วยน้ำขุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย หนังสือความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและความเชื่อในกลุ่มชาติพันธุ์จังหวัดเชียงราย.* โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง.

เรณู วิชาศิลป์. (2532). *การทำนายกระดูกไก่ของคนไทยบางกลุ่ม. เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องคนไทนอกประเทศ: พรมแดนความรู้.* มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

สุกัญญา สุจฉายา. (2549). *ไก่เสี่ยงทายตัวแรกจากตำนานชนชาติไทย: การตีความตำนานในความสัมพันธ์ระหว่างมนุษย์กับไก่จากพิธีกรรมและคติความเชื่อในกลุ่มชาติพันธ์จังหวัดเชียงราย.* โครงการจัดตั้งพิพิธภัณฑ์อารยธรรมลุ่มน้ำโขง.

อาภรณ์ ถิรกันต์, และพลวัฒ ประพัฒน์ทอง. (2568). การวิเคราะห์ความเชื่อและพิธีกรรมที่ปรากฏในคัมภีร์กระดูกไก่ของชาวจ้วง. *วารสารศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่โจ้, 13*(1), 1–21. https://share.google/TcoDwA10IDh0FowFp

Chen, M. (2010). The collection, collation, and analysis of the Bouyei ethnic group's chicken bone divination book (布依族鸡骨卦书的收集整理与分析). *Journal of Xingyi Normal University for Nationalities,* (2), 49–51.

He, Z., & Ou, W. (2009). Qiubei chicken bone divination color-illustrated text (丘北鸡卜彩绘本). In *Annotated facsimile of the Zhuang Chicken Bone Divination Scriptures (壮族鸡卜经影印译注).* Guangxi Nationalities Publishing House.

ภาคผนวก

คำสั่งแต่งตั้งคณะกรรมการดำเนินงานการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 2



คำสั่งมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ที่ ๓๖๘๗ / ๒๕๖๘
เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ
ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๒

ด้วย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ได้กำหนดจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๒ ในหัวข้อ "ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ" ในวันที่ ๓ - ๔ ธันวาคม ๒๕๖๘ ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ และ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับคัมภีร์ใบลาน พับสา เอกสารโบราณและงานศิลปวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง เพื่อบูรณาการ การใช้ประโยชน์ การเผยแพร่ และการพัฒนาต่อยอด ทางด้านการศึกษา การวิจัยและการพัฒนาท้องถิ่น

เพื่อให้การดำเนินงานเป็นไปด้วยความเรียบร้อยและบรรลุผลตามวัตถุประสงค์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ จึงแต่งตั้งบุคลากรผู้มีรายนามข้างท้ายนี้เป็นคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๒ ดังต่อไปนี้

๑. คณะกรรมการอำนวยการ

๑.๑	อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่	ประธานกรรมการ
๑.๒	รองอธิการบดี ทุกท่าน	กรรมการ
๑.๓	ผู้ช่วยอธิการบดี ทุกท่าน	กรรมการ
๑.๔	คณบดี ทุกคณะ / วิทยาลัย / บัณฑิตวิทยาลัย	กรรมการ
๑.๕	ผู้อำนวยการ ทุกสถาบัน / สำนัก / โรงเรียนสาธิตฯ	กรรมการ
๑.๖	ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการและเลขานุการ
๑.๗	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ให้คำปรึกษา แนะนำ อำนวยการ และดูแลให้การดำเนินการเป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๒. คณะกรรมการดำเนินงาน

๒.๑	ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	ประธานกรรมการ
๒.๒	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	รองประธานกรรมการ
๒.๓	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๒.๔	บุคลากรสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการ
๒.๕	หัวหน้างานสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการและเลขานุการ

มีหน้าที่ ประสานดำเนินงานกับคณะกรรมการทุกฝ่าย และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย เสนอโครงการต่อมหาวิทยาลัยเพื่อพิจารณาอนุมัติ ดำเนินการจัดการประชุมคณะกรรมการให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๓. คณะกรรมการฝ่ายจัดสถานที่และนิทรรศการ

๓.๑	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (อาจารย์สิริพร คืนมาเมือง)	ประธานกรรมการ
๓.๒	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๓.๓	อาจารย์สมศักดิ์ พรมจักร	กรรมการ
๓.๔	อาจารย์ ดร.ณกานต์ อนุกูลวรรธกะ	กรรมการ
๓.๕	อาจารย์จารุวรรณ เพ็งศิริ	กรรมการ
๓.๖	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ณัฐวัฒน์ โสมดี	กรรมการ
๓.๗	บุคลากรสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการ
๓.๘	หัวหน้างานส่งเสริมเผยแพร่ ศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการและเลขานุการ

มีหน้าที่ จัดเตรียม ตกแต่งสถานที่ กิจกรรมสาธิตภูมิปัญญา รวมถึงจัดเตรียมนิทรรศการในงานการประชุมวิชาการฯ ให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๔. คณะกรรมการฝ่ายพิธีการ

๔.๑	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (รองศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วิมลสิทธิชัย)	ประธานกรรมการ
๔.๒	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๔.๓	นายอานนท์ ผัดแปง	กรรมการ
๔.๔	นางสาวเสาวลักษณ์ สามแก้ว	กรรมการ
๔.๕	นางสาวภัทรภร ตาไชยวงค์	กรรมการ
๔.๖	อาจารย์ ดร.ดลยา แก้วคำแสน	กรรมการ
๔.๗	ผู้ช่วยศาสตราจารย์วาทิต ธรรมเชื้อ	กรรมการ
๔.๘	อาจารย์พิสุทธิ์ลักษณ์ บุญโต	กรรมการ
๔.๙	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ปลินดา ระมิงค์วงศ์	กรรมการ
๔.๑๐	นายทักษิณ มูลพิงค์	กรรมการ
๔.๑๑	นางสาวปนัดดา โตคำนุช	กรรมการ
๔.๑๒	นายภวัต ณ สิงห์ทร	กรรมการ
๔.๑๓	นายวรวิทย์ ผัดเป้า	กรรมการ
๔.๑๔	นางสาววราภรณ์ โยธาราษฎร์	กรรมการและเลขานุการ
๔.๑๕	นายโสภณ พรมจิตต์	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ดำเนินกิจกรรมในฝ่ายพิธีการ พิธีเปิด และดำเนินรายการในการนำเสนอประจำกลุ่ม ประสานกิจกรรมกับฝ่ายต่าง ๆ ให้เป็นไปตามแผนงานที่กำหนดไว้

๕. คณะกรรมการฝ่ายประสานงานและเอกสาร

๕.๑	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (รองศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วิมลสิทธิชัย)	ประธานกรรมการ
๕.๒	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๕.๓	รองศาสตราจารย์ ดร.ทัศวรรณ ธิมาคำ	กรรมการ
๕.๔	ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุจิรา อัมรักเลิศ	กรรมการ

๕.๕ นางสาวศุภรักษ์ ฉัตรแก้ว กรรมการ
๕.๖ นางกัลยาณี อินต๊ะราชา กรรมการ
๕.๗ นางสาวศุภรักษ์ ฉัตรแก้ว กรรมการ
๕.๘ นายวีรพิชญ์ หิมารัตน์ กรรมการ
๕.๙ นางสาววราภรณ์ โยธาราษฎร์ กรรมการและเลขานุการ
๕.๑๐ นางสาวปนัดดา โตคำนุช กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๕.๑๑ ดร.ดิเรก อินจันทร์ กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ติดต่อประสานงานกับหน่วยงานต่าง ๆ ทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย จัดทำและตรวจสอบเอกสารนำเสนอ และ Proceeding และจัดเตรียมวัสดุอุปกรณ์ที่จำเป็นสำหรับการดำเนินงาน

๖. คณะกรรมการฝ่ายจัดการแสดง

๖.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (อาจารย์วุฒิชัย สืบสอน) ประธานกรรมการ
๖.๒ อาจารย์ว่าที่ร้อยตรีสรายุทธ อ่องแสงคุณ รองประธานกรรมการ
๖.๓ อาจารย์ชัพวิชญ์ ใจหาญ กรรมการ
๖.๔ อาจารย์อาทิตยา ผิวขำ กรรมการ
๖.๕ อาจารย์ ดร.สุนิษา สุกิน กรรมการ
๖.๖ อาจารย์ชไมพร จันทรวิบูลย์ กรรมการ
๖.๗ นายจักรกฤษณ์ แสนใจ กรรมการ
๖.๘ นายทิวากร ยานะฝั้น กรรมการ
๖.๙ นักศึกษาสาขาวิชานาฏศิลป์ศึกษา กรรมการ
๖.๑๐ นางสาววราภรณ์ โยธาราษฎร์ กรรมการและเลขานุการ

มีหน้าที่ จัดหา จัดเตรียมและฝึกซ้อมนักแสดงในการแสดงพิธีเปิดการประชุมวิชาการ ฯ และการแสดงศิลปวัฒนธรรมในภาคกลางคืน

๗. คณะกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์

๗.๑ รองอธิการบดี (ผู้ช่วยศาสตราจารย์พรพิมล วงศ์สุข) ประธานกรรมการ
๗.๒ อาจารย์พลศรัณย์ ศันยทิพย์ รองประธานกรรมการ
๗.๓ ผู้อำนวยการกองกลาง กรรมการ
๗.๔ บุคลากรงานประชาสัมพันธ์ ทุกท่าน กรรมการ
๗.๕ นายคำแสน สองแดน กรรมการ
๗.๖ นางสาวสุกัญญา แก้ววรรณ กรรมการและเลขานุการ
๗.๗ นายปฐมพงษ์ กันทะวงศ์ กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๗.๘ นายวีรพิชญ์ หิมารัตน์ กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ประชาสัมพันธ์ทุกช่องทางสื่อสารทั้งสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อออนไลน์ ทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย และบันทึกภาพกิจกรรม

๘. คณะกรรมการฝ่ายต้อนรับ

๘.๑	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (อาจารย์วุฒิชัย สืบสอน)	ประธานกรรมการ
๘.๒	ดร.ดิเรก อินจันทร์	กรรมการ
๘.๓	นายโสภณ พรมจิตต์	กรรมการ
๘.๔	นางกัลยาณี อินต๊ะราชา	กรรมการ
๘.๕	นักศึกษาชมรมรักษ์ภาษา ศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๘.๖	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการและเลขานุการ
๘.๗	นางสาวศุภรักษ์ ฉัตรแก้ว	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๘.๘	นายจักรภาณุ ไตรยสุทธิ์	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ต้อนรับประธาน แขกผู้มีเกียรติ เครือข่าย และผู้เข้าร่วมงาน ประสานงานร่วมกับฝ่ายอื่น ๆ และจัดเตรียมเอกสารและดูแลการลงทะเบียนให้เรียบร้อย

๙. คณะกรรมการฝ่ายประเมินผล

๙.๑	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (รองศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วิมลสิทธิชัย)	ประธานกรรมการ
๙.๒	บุคลากรสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการ
๙.๓	นักศึกษาช่วยปฏิบัติงาน	กรรมการ
๙.๔	นางสาวปนัดดา โตคำนุช	กรรมการและเลขานุการ

มีหน้าที่ จัดเตรียมแบบประเมินผลการดำเนินงาน ติดตาม ประเมินผลการดำเนินงานหลังเสร็จสิ้นการประเมินฯ และประสานงานกับฝ่ายต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง

สั่ง ณ วันที่ ๗ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๖๘

(รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล)
อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่



ประกาศสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
เรื่อง บทความที่ได้รับรางวัลดีเด่น
การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๒

ด้วย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ได้กำหนดจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๒ ในหัวข้อ “ศิลป์ สรรค์ ศาสตร์ สาร จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” ในวันที่ ๓ - ๔ ธันวาคม ๒๕๖๘ ณ ศูนย์ประชุมนานาชาติคุ้มคำ และ วัดแสนเมืองมาหลวง (หัวข่วง) จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับคัมภีร์ใบลาน พับสา เอกสารโบราณและงานศิลปวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง เพื่อบูรณาการ การใช้ประโยชน์ การเผยแพร่ และการพัฒนาต่อยอด ทางด้านการศึกษา การวิจัยและการพัฒนาท้องถิ่น ทั้งนี้ในการประชุมฯ ได้มีการนำเสนอ จำนวน ๓๒ บทความ จัดแบ่งเป็น ๔ กลุ่ม จากการประเมินของผู้ทรงคุณวุฒิว่าเป็นบทความที่มีความดีเด่นในแต่ละกลุ่ม และได้รับการพิจารณาคัดเลือกตีพิมพ์ในวารสาร “ข่วงผญา” (TCI Tier 2) สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ จึงขอประกาศบทความที่ได้รับรางวัลบทความดีเด่น ดังต่อไปนี้

กลุ่ม ๑ ภูมิปัญญากับใบลาน

ชื่อบทความ **คัมภีร์ใบลานเรื่อง ปริวารัฏฐกถายัตถพยาขยา ผลงานพระสิริมังคลาจารย์มหาปราชญ์ล้านนาที่เพิ่งค้นพบ**

พระมหาพงศภรณ์ ปู่สวน สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก

กลุ่ม ๒ วรรณกรรม

ชื่อบทความ **เพศสภาวะในมังรายศาสตร์: วิเคราะห์ความสัมพันธ์ระหว่างหญิงชายในสังคมสมัยล้านนา**

นางสาวไพลิน ทองธรรมชาติ นักวิชาการอิสระ

กลุ่ม ๓ ประวัติศาสตร์-สังคม

ชื่อบทความ **ร้อยเอ็ด ฮ้อยเอ็ด ล้อยเอ็ด : ชื่อและความหมายในเอกสารตัวเขียนอักษรไทยน้อยและอักษรธรรมอีสาน**

ผู้ช่วยศาสตราจารย์บุญชู ภูศรี คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

ชื่อบทความ **สมุดจดหมายเหตุรายวันโรงเรียนบ้านเปลือยหนองตูบ (พ.ศ. 2417–2545) : รูปแบบการบันทึกและประวัติศาสตร์สังคม**

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ภัทธิรา สุวรรณโคฺ ภาควิชาสารสนเทศศาสตร์
คณะวิทยาการสารสนเทศ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

กลุ่ม ๔ ภูมิปัญญา-ความเชื่อ-อนุรักษ์-ฟื้นฟู

ชื่อบทความ **ความเชื่อเรื่องผีและบทขับผีในเอกสารโบราณ ฉบับวัดโคกป่าหวาย อำเภอคำชะอี จังหวัดมุกดาหาร**
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อธิราชย์ นันขันตี คณะครุศาสตร์
มหาวิทยาลัยนครพนม

ชื่อบทความ **การพัฒนาพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น "แม่ลอยโหลงบ้านเฮา" เพื่อส่งเสริมการเป็นแหล่งเรียนรู้บนฐานทุนทางวัฒนธรรมโดยการมีส่วนร่วมของชุมชนบ้านแม่ลอยหลวง**
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สุภาพร เตวิยะ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย

ประกาศ ณ วันที่ ๓ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๘

(อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์)
ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม



สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ อาคารเทพรัตนราชสุดา ชั้น 1
เลขที่ 202 ถ.ช้างเผือก ต.ช้างเผือก อ.เมือง จ.เชียงใหม่ 50300
โทรศัพท์: 053-412151 ถึง 155 ต่อ 1731 , 1732
Website: https://culture.cmru.ac.th/conference / www.culture.cmru.ac.th
e-mail: culture@cmru.ac.th Facebook: www.facebook.com/ilaccmru
YouTube: www.youtube.com/@culturecmru

