

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ปีที่ ๑๒ ฉบับที่ ๑ มกราคม – มิถุนายน ๒๕๕๙

บรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา

ผู้เขียน

สุรชัย ชินบุตร
ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์
สุทธา รัตนศักดิ์
พรรณวดี รัตนศักดิ์
ภาณุทัต ยอดแก้ว
โตม ไกรปกรณ์

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ISSN 1686 - 7459

สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๙

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๔๙๓-๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๑๖๐

<http://www.thaistudies.chula.ac.th>

E-mail: thstudies@chula.ac.th

ท่านที่สนใจวารสารไทยศึกษา

ติดต่อสั่งซื้อได้ที่

ศูนย์หนังสือแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

ศาลาพระเกษีย โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๐๐๐ - ๓ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๔๔๔๑

สยามสแควร์ โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๔๘๘๘ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๔๔๔๕

มหาวิทยาลัยนเรศวร พิษณุโลก โทร. ๐ ๕๕๒๖ ๐๑๖๒ - ๕ โทรสาร ๐ ๕๕๒๖ ๐๑๖๕

มทส. (มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี) นครราชสีมา โทร. ๐ ๔๔๒๑ ๖๑๓๐

ลิขสิทธิ์ของสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ห้ามคัดลอกหรือผลิตซ้ำส่วนใด
ส่วนหนึ่งของสิ่งพิมพ์นี้ในรูปแบบใดก็ตาม โดยมีได้รับอนุญาตที่เป็นลายลักษณ์อักษรจาก
สถาบันไทยศึกษา

ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท



วารสารไทยศึกษา
Journal of Thai Studies

ปีที่ ๑๒ ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๕๔

ISSN 1686 - 7459

เจ้าของ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการ :

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปราณี กุลละวณิชย์

คณะกรรมการสภามิตรีแห่งชาติ สำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิมนานเหมินท์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปิยนาด บุญนาค

ภาควิชาอักษรศาสตร์ สาขาสังคมศาสตร์ สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ศิราพร ณ อยุธยา

เมธีวิจัยอาวุโส ปี ๒๕๕๔ ผู้อำนวยการศูนย์ไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา

ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ:

มูลนิธิหอจดหมายเหตุพุทธทาส อินทปัญโญ

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิมนานเหมินท์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน สำนักงานราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์ ดร. สุกัญญา สูงฉายา

ประธานคณะกรรมการพิจารณาการขึ้นทะเบียนมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม

กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม

รองศาสตราจารย์ ดร.กัญญรัตน์ เวชศาสตร์

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์สุวัฒนา เลี่ยมประวัติ

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมชาย สำเนียงงาม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปริมินท์ จารูวร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล

คณบดีคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ประธานศูนย์สภามิตรศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์

หัวหน้าภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

เกสท์กรูปรูฟ โกรสราวุธ

ผู้อำนวยการธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ออกแบบปกและรูปเล่ม :

ผู้ช่วยศาสตราจารย์อุทธีรงค์ จิวากานนท์

ฝ่ายจัดการวารสาร :

ดร. รัชนิกร รัชตกรตระกูล

รุ่งอรุณ กุลธำรง

वासना ชันชนะ

การเงิน:

จันทิพย์ จำปาพิทยงาม

กำหนดออก :

ปีละ ๒ ฉบับ

ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม

ค่าบอกรับสมาชิก :

สมาชิกปีละ ๑๖๐ บาท

ขายปลีกฉบับละ ๑๐๐ บาท

ผู้ตรวจสอบภาษา (อังกฤษ) :

Frederick B. Goss

พิมพ์ที่ :

โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์

มหาวิทยาลัย

คุณวราณี ไอสถารมย์

นักจดหมายเหตุสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

อาจารย์ ดร. วัชรภรณ์ ดิษฐปาน

อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

อาจารย์ ดร. เชิดชาติ หิรัญไธ

อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

อาจารย์ ดร.วิสันต์ สุขวิสิทธิ์

อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

อาจารย์ ดร.รอบทิศ ไวยสุศรี

อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์

แฟนพันธุ์แท้พระเกจิอาจารย์ ประจำปี พ.ศ. ๒๕๕๖

อาจารย์เทพ บุญตานนท์

อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อาทิตย์ ทองทักษ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาวิศวกรรมคอมพิวเตอร์ คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ฤทธิรงค์ จิวากานนท์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาศิลปะการละคร คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาจารย์ ดร. เปรม สวนสมุทร

อาจารย์ประจำคณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารไทยศึกษา เป็นวารสารวิจัยราย ๖ เดือน มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานวิจัยเกี่ยวกับไทย - ไทยศึกษา ในลักษณะสหวิทยาการเพื่อสร้างพลังและความเข้มแข็งแห่งองค์ความรู้ไทย - ไทยศึกษา และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการด้านไทย - ไทยศึกษา ทุกบทความที่ตีพิมพ์ได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ เนื้อหาและข้อคิดเห็นในบทความเป็นความคิดเห็นของผู้เขียนไม่ถือเป็นความรับผิดชอบของคณะบรรณาธิการ

ติดต่อสมัครสมาชิกวารสารหรือส่งบทความวิจัยลงตีพิมพ์ได้ที่ :

สถาบันไทยศึกษา

อาคารประชาธิปไตย - ราไวย์พรณีย์ ชั้น ๔ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ โทร. ๐ ๒๒๑๘๗๕๙๓ - ๕

ศูนย์ข้อมูลไทยศึกษา โทร. ๐ ๒๒๑๘ - ๗๕๑๐

โทรสาร. ๐ ๒๒๕๕ - ๕๑๖๐

E - mail : thstudies@chula.ac.th, chula.itsjournal@gmail.com

เว็บไซต์ : <http://www.thaistudies.chula.ac.th>



Journal of Thai Studies

Vol. 12 No.1 January – June 2016

ISSN 1686-7459

Published by : Institute of Thai Studies Chulalongkorn University

Editors :

Prof. Dr. Pranee Kullavanich

Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda

Prof. Dr. Piyanart Bunnag

Prof. Dr. Siraporn Nathalang

Assoc. Prof. Dr. Suchitra Chongstitvatana

Profession Advisory Committee :

Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda

Prof. Dr. Sukanya Sujachaya

Assoc. Prof. Dr. Kanyarat Vechasat

Assoc. Prof. Suwattana Liamprawat

Assit. Prof. Dr. Somchai Sumniengngam

Assit. Prof. Dr. Poramin Jaruworn

Assit. Prof. Dr. Aphilak Kasampolkoon

Assit. Prof. Dr. Panupong Udomsilp

Mr. Surapon Kraisaravudh

Ms. Warunee Osatharom

Dr. Watcharaporn Distapan

Dr. Cherdchart Hirunro

Dr. Wison Sukwisith

Dr. Robtis Waiyasusri

Mr. Thep Boontanondha

Asst. Prof. Dr. Arthit Thongtak

Asst. Prof. Ritirong Jiwakanon

Dr. Pram Sounsamut

Cover designed and Art work :

Asst. Prof. Ritirong Jiwakanon

Journal Administrator :

Dr. Ratchaneekorn Ratchatakorntarakoon

Rungaroon Kulthamrong

Wassana Khunchana

Finance :

Chantip Champatipngam

Issue Date :

Two issues per year

issue 1 January – June

issue 2 July – December

Subscription Rate :

Member : 160 Baht a Year

Retail : 100 Baht per issue

Language Expert :

Frederick B. Goss.

Publisher :

Chulalongkorn University Printing House, Bangkok, Thailand

The Journal of Thai Studies is a biannual publication with the objective of disseminating research regarding Thai-Tai studies. Working within an interdisciplinary environment in order to foster dynamism and excellence in the field of Thai-Tai studies, the Journal of Thai Studies serves as a platform to exchange ideas among Thai-Tai studies scholars. Every article that is printed in the journal is given peer review by expert scholars. The subject matter and opinions expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily represent the views or policies of the Institute of Thai Studies.

To subscribe to the Journal of Thai Studies or to request a copy of any of the journals, please contact: Institute of Thai Studies, 9th Floor, Prajadhipok – Rambhai Barni Building, Chulalongkorn University, Phayathai Road, Pathumwan, Bangkok, 10330, 02218-7493 - 5: Fax: 0 2255-5160

Thai Studies Information Center 0 2218-7410

E - mail : thstudies@chula.ac.th , chula.itsjournal@gmail.com

website : <http://www.thaistudies.chula.ac.th>

สารบัญ

หน้า

★ บทบรรณาธิการ

สุจิตรา จงสภิตยวัฒนา

★ อุรังคธาตุินทานพุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลกฉบับอีสานล้านช้าง : ๑
การสืบทอดและการสร้างสรรค์

Uranggadhat Nidana Phra Chao Lieb Lok Legend of Isaan

Lanxang Version: Inheritance and Creativity

สุรัชย์ ชินบุตร

Surachai Chinnabutr

★ การผสมผสานความเชื่อเรื่องผี เทวดา และพุทธศาสนาในพิธีจุลกลืน..... ๓๕
ของชาวไทยวน ชุมชนวัดบ้านทัพ ตำบลท่าผา อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่

Religions Syncretism Beliefs in Spirits, Deities and Buddhism in

Chula-katin Ceremony of Tai Yuan People in Wat Bantap Community,

Tambon Thapha, Mea Cham District, Chiangmai Province

ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์

Panupong Udomsilp

★ การวิเคราะห์ชื่อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย..... ๕๗

An Analysis of Characterized Names of People in Chiang Rai

สุทธา รัตนศักดิ์

Suttha Rattanasak

พรรณวดี รัตนศักดิ์

Panwadee Rattanasak

- ★ ทศนะของนักปราชญ์ในจารีตเถรวาทของไทยต่อสิทธิมนุษยชน ๙๑

The Views of Thailand's Leading Theravada

Buddhist Monks on Human Rights

ภาณุทัต ยอดแก้ว

Panutat Yodkaew

- ★ “อาชญากรรม” ในวรรณกรรมของชาวบ้านภาคกลาง..... ๑๑๑

สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

Crimes in Thai Folk Literature in the Era of King Chulalongkorn

and King Vajiravudh (1868-1925)

โดม ไกรปกรณ์

Dome Kraipakorn

บทบรรณาธิการ

ในปีที่ ๑๒ ของวารสารไทยศึกษานี้ วารสารได้ปรับช่วงเวลาการพิมพ์เผยแพร่เพื่อความเป็นสากลและสอดคล้องกับสภาพการณ์ที่เปลี่ยนไป แต่อย่างไรก็ตามวารสารฯ ยังเปิดรับบทความทั้งจากอาจารย์มหาวิทยาลัย นักวิจัย นักวิชาการอิสระและนิสิต นักศึกษาตลอดทั้งปี ความเปลี่ยนแปลงอีกประการหนึ่งของวารสารฉบับที่ท่านถืออยู่นี้ คือผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ วารสารได้เชิญผู้เชี่ยวชาญที่มาจากหน่วยงานอิสระที่ไม่แสวงหาผลกำไร หน่วยงานเอกชนที่ทำงานเกี่ยวข้องกับเนื้อหาของบทความ เพื่อให้บทความที่ตีพิมพ์นั้นมีความทันสมัยและมีมุมมองที่กว้างแต่ลึกตามเจตจำนงหลักของวารสารไทยศึกษาที่จะเป็นผู้นำความรู้ที่ทันสมัยและเป็นความรู้ที่ปรับใช้ได้ในสังคม

นอกจากนั้นยังเป็นนิมิตหมายอันดีที่มีนักวิชาการจากภูมิภาคสนใจส่งบทความมาให้วารสารพิจารณาเพิ่มมากขึ้น และสาขาวิชาของบทความก็มีความหลากหลายไม่จำกัดอยู่เฉพาะการศึกษาภาษา วรรณคดี และคติชนวิทยาเท่านั้น ซึ่งสอดคล้องกับเป้าประสงค์ของวารสารไทยศึกษาที่จะเป็นพื้นที่ในการทำความเข้าใจสังคมไทยอย่างรอบด้าน วารสารไทยศึกษาจึงหวังว่าในปีต่อ ๆ ไปวารสารจะได้รับความสนใจจากนักวิชาการจากสาขาวิชาอื่น ๆ มากยิ่งขึ้น

ในฉบับนี้ วารสารไทยศึกษาได้รับเกียรติจากคณาจารย์ นักวิชาการ และผู้สนใจทั้งในจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยและสถาบันการศึกษาต่าง ๆ เพื่อเผยแพร่บทความวิจัยไทย-ไทศึกษา จำนวน ๕ เรื่อง คือ ๑) อรุ้งคธาตุนิทานพุทธตำนานพระเจ้าเสียบโลก ฉบับอีสานล้านช้าง: การสืบทอดและการสร้างสรรค์ ของสุรัช ชินบุตร ๒) การผสมผสานความเชื่อเรื่องผี เทวดา และพุทธศาสนาในพิธีจุลกฐินของชาวไทยวน ชุมชนวัดบ้านทัพ ตำบลช้างเคื่อง อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ของภาณุพงศ์ อุดมศิลป์ ๓) การวิเคราะห์ข้อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย ของสุทธา รัตนศักดิ์ และพรรณวดี รัตนศักดิ์ ๔) ทศนะของนักปราชญ์ในจารีตเถรวาทของไทยต่อสิทธิมนุษยชนของภาณุทัต ยอดแก้ว และ ๕) “อาชญากรรม” ในวรรณกรรมของชาวบ้านภาคกลางสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ของโตม ไกรปกรณ์ อันเป็นประโยชน์ต่อการพัฒนาองค์ความรู้ด้านไทย-ไทศึกษาสืบไป

วารสารไทยศึกษาขอขอบพระคุณผู้เชี่ยวชาญทุกท่านที่ร่วมกันวิพากษ์บทความด้วยความเมตตาและช่วยเหลือผู้เสนอบทความให้แก้ไขผลงานให้มีความถูกต้องสมบูรณ์ และขอขอบพระคุณผู้เขียนบทความทุกท่านที่ยินดีแก้ไขเนื้อหาตามคำแนะนำของผู้เชี่ยวชาญอย่างเคร่งครัด รวมทั้งต้องขอขอบพระคุณผู้อ่านทุกท่านที่ให้ความสนใจติดตามวารสารไทยศึกษามาอย่างต่อเนื่อง และหวังว่าจะได้รับความกรุณาจากทุกฝ่ายต่อไปในอนาคต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุธิตรา จงสถิตย์วัฒนา
ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อุรังคธาตุนิทานพุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับอีสานล้านช้าง : การสืบทอดและการสร้างสรรค์^๑

สุรัชย์ ชินบุตร^๒

บทคัดย่อ

วรรณกรรมเป็นภาพสะท้อนของท้องถิ่นและเป็นเครื่องมือบอกเล่าประวัติความเป็นมาของท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี อุรังคธาตุนิทานหรือตำนานพระธาตุพนมเป็นวรรณกรรมของการบอกเล่าเรื่องราวการเดินทางของพระพุทธเจ้าเข้าสู่ดินแดนล้านช้างทั้งสองฝั่งแม่น้ำโขงและอธิบายการเกิดสถานที่เคารพต่าง ๆ ในทางศาสนามากมาย บทความนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาการสืบทอดนิทานอุรังคธาตุของภาคอีสาน และความสัมพันธ์ระหว่างนิทานอุรังคธาตุกับศาสนสถานที่ต่าง ๆ ที่ระบุไว้ในนิทานอุรังคธาตุ

ผลการศึกษาพบว่า อุรังคธาตุนิทาน ถูกสร้างสรรค์ขึ้นมาโดยกวีของอาณาจักรล้านช้างโดยต้นฉบับเขียนลงใบลาน แต่นานเข้ากระจัดกระจายอยู่แถบลุ่มแม่น้ำโขง ต่อมาพระยาศรีไชยชมพู อำมาตย์ในราชสำนักของพระเจ้าสุริยวงศา ได้นำมาเรียบเรียงใหม่ ซึ่งในระยะต่อมาได้รับการคัดลอกถ่ายถอดเป็นอักษรไทยปัจจุบัน หลายสำนวน ได้แก่ อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม) อุรังคธาตุเทศนา อุรังคินทาน(พิสดาร) ซึ่งฉบับหลังได้รับการตีพิมพ์เผยแพร่ ๑๑ ครั้ง นอกจากนี้ยังมีนิทานอุรังคธาตุ ตัวอักษรลาวที่มีการพิมพ์เผยแพร่เนื่องในโอกาสพิธีฉาปนกิจศพของพระสังฆราชลาว และมีการพิมพ์เผยแพร่อีกอย่างแพร่หลายในโอกาสต่าง ๆ ของกลุ่มคนที่อาศัยอยู่ทางฝั่งซ้าย

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง “การสืบทอดอำนาจและอัตลักษณ์ข้าโอกาสวัดพระธาตุพนม จังหวัดนครพนม ในพิธีถวายข้าวพิซภาคและพิธีเสียค่าหัว” และนำเสนอในงานประชุมวิชาการระดับชาติเรื่อง “วิทยุพุทธศาสตร์ ภาษา วรรณกรรม และวัฒนธรรมไทย” เนื่องในโอกาส ๔๐ ปี ภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ และ ๔๐ ปี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

^๒ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร

แม่น้ำโขง อุรังคธาตุนิทานยังได้กล่าวถึงสถานที่เคารพทางศาสนาเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จไปยังสถานที่ใดก็ได้ประทับรอยเท้าไว้เป็นหลักฐาน อันเป็นการแสดงให้รับรู้กันว่าพระพุทธเจ้าได้เสด็จมายัง ณ สถานที่แห่งนี้ นอกจากนี้ยังพบว่านิทานอุรังคธาตุแต่งขึ้นเพื่อเป็นวรรณกรรมเฉลิมพระเกียรติพระเจ้าสุริยวงศาธิราช พระมหากษัตริย์ของอาณาจักรล้านช้าง เนื่องในโอกาสเฉลิมฉลองการครองราชย์สมบัติ การศึกษาเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อและความศรัทธาของคนในแถบลุ่มน้ำโขงต่อพุทธศาสนาอย่างเหนียวแน่นตลอดมา

คำสำคัญ: อุรังคธาตุ พระเจ้าเลียบโลก อีสานล้านช้าง

Uranggadhat Nidana, Phra Chao Lieb Lok Legend of Isaan Lanxang Version: Inheritance and Creativity^๑

Surachai Chinnabutr^๒

Abstract

Uranggadhat Nidana or Phra That Phanom Legend, is part of the folk literary of Thai-Laos culture. The story explains the building of Phra That Phanom, along with the travels of Buddha into Lanxang kingdom along the banks of Maekong River and the placing of his footprints in many places. The article aims to study the inheritance of Uranggadhat in Isaan Region and the creation of legends in the context of Thai-Lao culture.

The results found that Uranggadhat Nidana was created by poets of the Lanxang Kingdom. Text was originally written on palm leaves but was lost someplace around the Maekong River. Phraya Sri Chai Chompu, the interior minister in the court of King Suriyawongsa, had it rewritten and translated. Lao manuscripts of Uranggadhat Nidana have been printed on the occasion of cremation ceremony of the supreme patriarchs of Laos and have been widely published on several occasions of the people living on the left

^๑ This article is a part of the research “The Identity and Inheritance of the Monastery Serfs of Wat Phra That Phanom Nakhon Phanom Province in Kao Bichabhagaya Offering and Sia Kha Hua Ritual” and presented in national academic conference on “วิทยุทธศาสตร์ภาษา วรรณกรรม และวัฒนธรรมไทย” in 40 years, Department of Thai language. Faculty of Liberal Arts , 80 years Thammasat University.

^๒ Lecturer of Department of Thai, Faculty of Humanities and Social Science, Sakon Nakhon Rajabhat University.

side of the Maekong River. Uranggadhat Nidana discusses many sacred religious places, explaining how when the Buddha went to any location, he imprinted his feet as evidence. Moreover, it was found that Uranggadhat Nidana was created as literature for celebrations. This study reflects that the people living around the Maekong River have had a strong belief in and respect for Buddhism.

Keyword : Uranggadhat Nidana, Phra Chao Lieb Lok, Isaan Lanxang, Inheritance

บทนำ

วรรณกรรมหลายเรื่องมีที่มาจากตำนานซึ่งเป็นเรื่องเล่าแบบปากต่อปาก สืบทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่น จากนั้นจึงค่อย ๆ ปรับเปลี่ยนเป็นลายลักษณ์โดยมีการบันทึกไว้เพื่อนำไปใช้ในโอกาสต่าง ๆ เช่น ใช้เทศน์ ใช้อ่านในงานงานเือนดี ทำขวัญ โดยเฉพาะวรรณกรรมที่นำมาจากพุทธศาสนาที่ฝังรากลึกลงในวิถีชีวิตของคนไทย ถูกนำมาใช้กันอย่างแพร่หลาย ด้วยเหตุนี้เองวรรณกรรมจึงเป็นเครื่องมือศึกษาสังคมในแต่ละยุคแต่ละสมัยเพราะวรรณกรรมอธิบายสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในสังคมนั้น ๆ ได้เป็นอย่างดี วรรณกรรมหลายเรื่องของมนุษยชาติส่วนใหญ่จึงนำเอาตำนานซึ่งเป็นเรื่องเล่ามาบันทึกไว้เพื่อให้อนุชนรุ่นหลังได้สืบทอดกันต่อไป^๑

อุรังคธาตุนิทาน เป็นวรรณกรรมที่เก่าแก่และมีความสำคัญทั้งทางด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดีและวรรณกรรมของสองประเทศคือทั้งประเทศไทยและภาคอีสานของประเทศไทย ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าเป็นวรรณกรรมสองฝั่งโขงก็ได้ ในส่วนของประเทศไทยนั้น อุรังคธาตุนิทานต้นฉบับที่พระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมหลวงประจักษ์ศิลปาคม ข้าหลวงต่างพระองค์ที่ดูแลหัวเมืองมณฑลอุดร ได้นำมามอบให้หอสมุดแห่งชาติ เมื่อปี พ.ศ. ๒๔๖๔ บันทึกด้วยอักษรธรรมอีสาน หน้าปกเขียนชื่อว่า “อุรังคธาตุ” ได้นำมาพิมพ์ครั้งแรก มีชื่อเรียกว่า “อุรังคธาตุ” ฉบับความสังเขป แต่ต่อมากกรมศิลปากรได้นำหนังสืออุรังคธาตุมาชำระและเรียบเรียงใหม่ โดยมอบให้นายสุด ศรีสมวงศ์ และนายทองดี ไชยชาติ เปรียญ ซึ่งพิเศษ เจียจันทร์พงษ์^๒ ผู้เชี่ยวชาญของกรมศิลปากรได้อธิบายไว้ว่า หนังสือ อุรังคธาตุ ได้เคยจัดพิมพ์แล้วครั้งหนึ่ง แต่ในปี พ.ศ. ๒๔๘๓ ได้จัดพิมพ์ขึ้นใหม่เนื่องในโอกาสพระราชทานเพลิงศพของ อ.ต.หลวงประชุมบรรณสาร (พิณ เดชะคุปต์) มีข้อความแปลกและพิสดารกว่าฉบับที่เคยพิมพ์มาก่อน โดยใช้ชื่อว่า “อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม)”

^๑ สุกัญญา สุจนายา, **วรรณกรรมมขปาฐะ**, (กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖) หน้า ๒-๓.

^๒ พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, **อุรังคธาตุ ตำนานพระธาตุพนม**, (มหาสารคาม: วิทยาลัยครูมหาสารคาม, ๒๕๒๑), คำนำ.

ในปี พ.ศ. ๒๕๐๔ ได้มีการนำเอา **อูรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม)** มาพิมพ์ใหม่ด้วยอักษรไทยปัจจุบันลงบนใบลานโดยสำนักพิมพ์ ส.ธรรมภักดี และชำระความออกมาเป็นสำนวนภาคอีสานโดยมหาสิลา วีรวงศ์ แบ่งออกเป็น ๑๐ ผูก ผูกละ ๑ กัณฑ์ โดยใช้ชื่อว่า “อูรังคธาตุเทศนา” ซึ่งเป็นสำนวนเดียวกับฉบับหอสมุดแห่งชาติ แต่มีความผิดเพี้ยนไปจากสำนวนเดิมบ้างเล็กน้อยซึ่งอาจจะเป็นการแก้ไขเพิ่มเติมให้เข้าใจง่าย^๔

สำหรับ **อูรังคธาตุเทศนา** นี้ เข้าใจว่าสำนักพิมพ์ ส. ธรรมภักดี สร้างขึ้นเพื่อให้พระภิกษุเทศน์ให้กับญาติโยมได้ฟังเนื่องในโอกาสวันสำคัญทางพุทธศาสนาเพราะสำนวนส่วนใหญ่จะเป็นสำนวนทางภาคกลางยากแก่การทำความเข้าใจของคนอีสาน ดังนั้นเมื่อมีการชำระโดย มหาสิลา วีรวงศ์ เข้าใจว่าจะเป็นสำนวนที่ฟังเข้าใจง่ายสำหรับญาติโยมที่มาทำบุญ (ผู้เขียน)

ต่อมาพระธรรมราชานุวัตร^๕ (แก้ว อุทุมมามาลา) เจ้าอาวาสวัดพระธาตุพนมและเจ้าคณะจังหวัดนครพนมในขณะนั้น ได้รวบรวมงานที่ท่านได้บันทึกไว้ในสมัยดำรงสมณศักดิ์เป็นพระราชาคณะสามัญที่ “พระพนมเจติยานุรักษ์” เมื่อปี พ.ศ. ๒๔๙๑ และได้พิมพ์เผยแพร่มาแล้ว ๖ ครั้ง โดยให้ชื่อว่า “อูรังคนิทาน” โดยครั้งสุดท้ายพิมพ์เมื่อ ปี พ.ศ. ๒๕๑๒ แต่หลังจากนั้นเป็นต้นมาก็ไม่ได้มีการพิมพ์เผยแพร่อีกเลย จากนั้นมา ๑๐ กว่าปี ได้มีผู้สนใจต้องการที่จะให้ทางวัดพระธาตุพนมพิมพ์หนังสือขึ้นอีกจึงได้มีการครั้งหนึ่งในงานฉลองอายุครบ ๘๐ ปี ของพระธรรมราชานุวัตร แต่ได้มีการเพิ่มเติมเรื่องราวเกี่ยวกับองค์พระธาตุพนมพังลงมาเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๑๔ โดยใช้ชื่อหนังสือว่า “อูรังคนิทาน ตำนานพระธาตุพนม (พิสดาร)” ซึ่งเป็นการพิมพ์ครั้งที่ ๗ จนถึงปัจจุบันคือฉบับที่ ๑๑ โดยผู้พิมพ์อธิบายเพิ่มเติมว่า เนื่องจากหนังสืออูรังคนิทาน มีประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้าทางด้านประวัติศาสตร์และโบราณคดีของภาคอีสานและของประเทศลาวซึ่งแต่เดิมคืออาณาจักรล้านช้างนั่นเอง

^๔ ธวัช ปุณโณทก, **ตำนานอูรังคธาตุ**, (กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒) หน้า ๕๓๕๓.

^๕ พระธรรมราชานุวัตร, **อูรังคนิทาน ตำนานพระธาตุพนม (พิสดาร)**, พิมพ์ครั้งที่ ๑๑. (กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์ฯ, ๒๕๕๑) หน้า คำนำ.

ในส่วนของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว หนังสืออูรังคธาตุถือได้ว่าเป็นเอกสารสำคัญทางด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดีของลาวในอดีต สันนิษฐานว่ามีอายุไม่ต่ำกว่า ๕๐๐ ปี มีทั้งหมดจำนวน ๕ ผูก บันทึกด้วยอักษรธรรม ๒๕๐ หน้าลาน แต่ต่อมามีอีกหนึ่งชุดเพิ่มเข้ามามีจำนวน ๔ ผูก บันทึกด้วยอักษรตัวธรรม ภาษาลาวทั้งสองฉบับเก็บไว้ที่หอสมุดแห่งชาติ ที่เวียงจันทน์^๓

จากนั้นจึงได้คัดลอกเป็นอักษรลาวปัจจุบัน โดยใช้ชื่อว่า “นิทานอูรังคธาตุ ฉบับหลวงพระบาง” เนื่องในโอกาสพิธีฉาปนกิจศพสมเด็จพระสังฆนายกแห่งพระราชอาณาจักรลาว (พระลูกแก้ว คุณมณี) วันที่ ๙ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๕๑๒ ในหน้าคำนำของหนังสือนี้อธิบายไว้ว่า^๔

ต้นฉบับของหนังสืออูรังคธาตุนี้ บันทึกไว้เป็นอักษรตัวธรรมในเอกสารโบราณ ได้คัดลอกสืบต่อกันมาหลายสมัย คณะสาธุศิษย์ของพระลูกแก้วคุณ มะนิวส์ รวบรวมและได้มอบให้ท่านมหาไสว มาคะวิต มหาพัก อภัยวงส์ และมหาบัวแก้ว บุณสีใส ร่วมกันชำระและจัดพิมพ์เป็นอักษรลาวปัจจุบัน เพื่อประโยชน์แก่อนุชนรุ่นหลังได้อ่านแล้วเข้าใจได้ง่าย เพราะคนลาวในปัจจุบันนี้ อ่านตัวธรรมไม่ได้แล้ว

บางส่วนของอูรังคธาตุนิทานฉบับกรมศิลปากรได้ถูกนำไปเขียนประวัติศาสตร์ความเป็นมาของท้องถิ่นโดยเฉพาะการอธิบายการเกิดของสถานที่ต่าง ๆ ซึ่งอาจจะมีการเพิ่มเติมหรือลดทอนบางส่วนของนิทานอูรังคธาตุ เช่นตำนานเมืองสกลนคร ตำนานเมืองร้อยเอ็ด ตำนานเรื่องพระธาตุบัวบกบัวบาน ต่างก็ได้เค้าเรื่องมาจากอูรังคธาตุนิทาน โดยเฉพาะประวัติศาสตร์ของจังหวัดสกลนคร ซึ่งได้นำข้อความในอูรังคธาตุ มากล่าวไว้ว่า “จำเดิมเมื่อศาสนาพระเจ้ากัศสปะ ขุนขอมราชบุตรเจ้าเมืองอินทรีปฐนคร ได้พาครอบครัวบ่าวไพร่ของตนมาสร้างเมืองขึ้นที่ริมหนองหานหลวง

^๓ บุณมี เทปสีเมือง, ความเป็นมาของชนชาติลาวการตั้งถิ่นฐานและสถาปนาอาณาจักร, แปลโดยไพฑูริ ภูธา. (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๓) หน้า ๗๖.

^๔ พจนีย์ เฟื่องเปลี่ยน, นิทานอูรังคธาตุ ฉบับหลวงพระบาง, (กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ทหารผ่านศึก, ๒๕๓๓) หน้า ๑๕.

ตรงท่านางอาบ ขุนขอมได้เป็นเจ้าเมือง และมีราชบุตรคนหนึ่งชื่อว่า สุรอุทกกุมาร” และในหนังสือประวัติพระธาตุเชิงชุมและหลวงพ่องค์แสน^๔ ก็ได้นำเนื้อความจาก นิทานอุรังคธาตุมากล่าวว่า “ในครั้งหนึ่ง องค์สมเด็จพระพุทธโคดมบรมครูของเรา พระองค์พร้อมด้วยพระสาวกอรหันตยโณ ๑๕๐๐ เป็นบริวาร มีพระมหากัสสปะ เจ้าเป็นประธาน เสด็จไปบิณฑบาตที่เมืองโคตรบูรณ เมื่อพระยาศรีโคตรบูรณถวาย ภัตตาหารแล้ว พระพุทธองค์เสด็จไปฉันที่ภูกำพร้าว แล้วตรัสว่า เมื่อตถาคตเสด็จ ดับขันธเข้าสู่ปรินิพพานแล้ว ให้นำพระธาตุหัวเหน่ามาประดิษฐานไว้ที่ภูกำพร้าว และ ยังมีอีกแห่งหนึ่งที่ภูน้ำลอดเชิงชุมที่พระพุทธเจ้าทั้ง ๓ พระองค์ได้ประชุม รอยพระพุทธบาทไว้ตามสัญญา”

นอกจากนี้ประวัติความเป็นมาของจังหวัดร้อยเอ็ดก็ได้ผูกโยงเข้ากับนิทาน อุรังคธาตุด้วยเช่นกัน โดยกล่าวว่า “เมืองร้อยเอ็ดปรากฏตามตำนานอุรังคธาตุว่า ปางเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จดับขันธปรินิพพาน ได้แปดปีปลาย แปดเดือนนั้นพระกัสสปะ อัคคสาวกพระอรหันต์เจ้าผู้ใกล้ชิดพระพุทธองค์ได้อัญเชิญอุรังคธาตุของพระพุทธเจ้า ดำเนินไปยังเบ็ญจบุรพาแห่งชมพูทวีป จากกุฉิ-นารายณ์-ปาวาย เพื่อประดิษฐาน ณ ดอยกัปปนคีรี (ภูกำพร้าว) ตามที่พระพุทธองค์ได้ทรงดำรัสไว้เป็น ปัจฉิมพจน์ ณ เบ็ญจบุรพาแห่งชมพูทวีป”

จะเห็นได้ว่านิทานอุรังคธาตุ หรือ ตำนานพระธาตุพนม ได้เป็นต้นแบบ การสร้างประวัติความเป็นมาของสถานที่ต่าง ๆ หลายสถานที่ และเป็นเรื่องเล่าราชวงศ์ ของกษัตริย์อาณาจักรล้านช้าง ซึ่งเป็นสิ่งที่น่าสนใจเพราะนิทานได้อิงกับพุทธศาสนา ทำให้เรื่องราวต่างนั้นน่าเชื่อถือและมีความศักดิ์สิทธิ์

จากรายละเอียดดังกล่าวผู้วิจัยมีคำถามว่า นิทานอุรังคธาตุมีความเป็นมา อย่างไร ใครเป็นผู้แต่ง ทำไมหนังสือนิทานเรื่องอุรังคธาตุจึงเป็นต้นแบบของการสืบทอด วรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ของภาคอีสานและประเทศลาว และทำไมนิทานเรื่องนี้จึง เปรียบได้กับวรรณกรรมพระเจ้าเลียบโลก เพื่อตอบคำถามดังกล่าวผู้วิจัยจึงได้ศึกษา

^๔ วัดพระธาตุเชิงชุม. ประวัติพระธาตุเชิงชุมและหลวงพ่องค์แสน, (สกลนคร: สกล การพิมพ์, ๒๕๕๗) หน้า ๔๙.

ข้อมูลจากนิทาน อูรังคธาตุฉบับที่พิมพ์เผยแพร่ในงานพระราชทานเพลิงศพของ
 ล.ต.หลวงประชุมบรรณสาร (พิน เตชะคุปต์) ที่ปริวรรตเป็นภาษาไทยโดย นายสุต
 ศรีสุมวงศ์ และนายทองดี ไชยชาติ เปรียญ จากเอกสารโบราณที่เก็บรักษาไว้ที่หอสมุด
 แห่งชาติ และนำมาตรวจสอบกับนิทานอูรังคธาตุฉบับของพระธรรมราชานุวัตร
 (แก้ว อุทุมมาลา) และนิทานอูรังคธาตุฉบับหลวงพระบางที่บันทึกเป็นตัวอักษรลาว
 (ซึ่งพัฒนาการมาจากตัวอักษรไทยน้อย ผู้เขียน) เพื่อให้เห็นถึงการสืบทอดนิทานเรื่องนี้
 ตลอดจนความสัมพันธ์ของศาสนาสถานที่ปรากฏในหนังสือตำนานเล่มนี้ โดยผู้วิจัย
 ตั้งสมมติฐานว่า นิทานอูรังคธาตุต้นฉบับนั้นกระจัดกระจายต่อมาจึงมีผู้รวบรวมและ
 คัดลอกต่อกันมาเพื่อไปใช้ในโอกาสต่างๆ และได้ปรับเปลี่ยนชื่อไปตามบริบทและ
 ความเหมาะสมของลักษณะการใช้ นอกจากนี้ในประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตย
 ประชาชนลาวได้มีการพิมพ์เผยแพร่นิทานอูรังคธาตุในโอกาสต่าง ๆ ซึ่งเนื้อเรื่อง
 ส่วนใหญ่จะเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและสถานที่ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นก็มีเรื่องเล่าและ
 ตำนานสืบทอดกันมา นิทานอูรังคธาตุมีลักษณะคล้ายกับตำนานพระเจ้าเลียบโลก
 โดยเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จไปยังสถานที่แห่งใดก็จะประทับรอยพระบาทไว้เป็นหลักฐาน
 ซึ่งเป็นเครื่องยืนยันว่าพระองค์ได้เสด็จมาสถานที่ตรงนั้นจริง



ภาพที่ ๑ หนังสืออูรังคธาตุฉบับต่าง ๆ

นิทานอุรังคธาตุ : ตำนานการสร้างวัดพระธาตุพนม

ความเป็นมาของนิทานอุรังคธาตุนั้น นิทานอุรังคธาตุหรือตำนานการสร้างวัดพระธาตุพนม และศาสนสถานต่าง ๆ ที่อยู่ใกล้เคียงพระธาตุพนม เดิมบันทึกด้วยอักษรธรรมอีสาน ส่วนมากพบอยู่แถบภาคอีสานของประเทศไทย คาดว่าน่าจะเก็บไว้ตามวัดต่าง ๆ เรื่องราวในอุรังคธาตุเกี่ยวกับตำนานการสร้างพระธาตุพนมอันเป็นศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นที่เคารพของชาวอีสาน นอกจากนี้ยังเกี่ยวข้องกับตำนานรอยพระพุทธรูป และตำนานบ้านตำนานเมือง โดยแทรกนิทานพื้นบ้านเพื่ออธิบายชื่อบ้านนามเมือง และตำนานสถานที่สำคัญต่าง ๆ แถบลุ่มน้ำโขง แม่น้ำมูลและแม่น้ำจันทิมา^{๑๐} ได้กล่าวมาแล้วว่านิทานอุรังคธาตุมีแพร่หลายมากในภาคอีสาน โดยเฉพาะบริเวณแถบลุ่มแม่น้ำโขง และแม่น้ำมูล เข้าไปจนถึงสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว แต่เนื่องจากนิทานอุรังคธาตุบันทึกลงใบลาน จึงง่ายต่อการชำรุดและสูญหาย และด้วยสาเหตุสำคัญอีกประการหนึ่งคือผู้ที่สามารถอ่านได้จะต้องเป็นพระภิกษุเท่านั้น จึงมีการเก็บไว้ที่หอคำภักดิ์ในวัดนั่นเอง พอนานเข้าใบลานจึงเกิดการชำรุดทำให้ตัวหนังสือบนใบลานลบเลือนไป

นิทานอุรังคธาตุฉบับสมบูรณ์นั้น พระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงประจักษ์ศิลปาคม ข้าหลวงที่กำกับดูแลมณฑลอุดรได้นำมาประทานให้กับหอสมุดแห่งชาติ เมื่อ พ.ศ. ๒๔๖๔ ซึ่งเป็นฉบับที่กรมศิลปากรได้นำมาชำระและจัดพิมพ์ในปี พ.ศ. ๒๔๘๓ ดังนั้นฉบับนี้จึงเป็นต้นแบบในการจัดพิมพ์เป็นเอกสารที่ทางการให้การรับรองต่อไป^{๑๑} ต้นฉบับใบลานมีทั้งสิ้น ๗ ผูก ๑๕๒ ใบลาน บันทึกด้วยตัวอักษรธรรมอีสาน โดยหน้าปกเขียนไว้ว่า “อุรังคธาตุ” ในจำนวนนี้มีใบลาน ๕ ใบที่จารไว้หน้าเดียว นอกนั้นจารไว้ทั้ง ๒ หน้า ใบลานมีความกว้าง ๔.๓ เซนติเมตร และมีความยาว ๕๒.๕ เซนติเมตร เก็บไว้ที่แผนกอักษรโบราณหอสมุดแห่งชาติ โดยใช้รหัสเลขที่ ๓๖ ข และรหัสเก็บที่ นายสุตศรีสมวงศ์ และนายทองดี ไชยชาติ ถ่ายถอดเป็นอักษรไทยปัจจุบัน พิมพ์ครั้งแรกปี พ.ศ. ๒๔๘๓ โดยใช้ชื่อว่า “อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม)” พิมพ์เนื่องในโอกาสพระราชทานเพลิงศพหลวงประจักษ์ประยุตบรรณสาร (พิณ เตชะคุปต์) จากนั้นฉบับนี้จึงได้ใช้

^{๑๐} ธวัช ปุณโณทก, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๕๓๔๔ - ๕๓๔๕

^{๑๑} พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, *ตำนาน*, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๕) หน้า ๑๔๓.

เป็นต้นแบบในการศึกษาเกี่ยวกับประวัติอีสานต่อกันมา^{๑๒}

ตำนานการสร้างวัดพระธาตุพนมในอุรังคธาตุนิทานเล่าว่าสร้างโดยพระยา
ทั้งห้า อันได้แก่ พระยาสุวรรณภิงคาร แห่งเมืองหนองหานหลวง พระยาคำแดง
เมืองหนองหานน้อย พระยานันทเสน แห่งเมืองศรีโคตรบูร พระยาจุลณีพรหมทัต
เจ้าเมืองจุลณี และพระยาอินทปัตฐู เจ้าเมืองอินทปัตฐนคร ได้ร่วมกันก่ออุบมุง (อุโมงค์)
ขึ้นมีลักษณะเป็นรูปสี่เหลี่ยมลึก ๒ ศอกกว้าง ๒ วา และสูงจากฐานถึงยอด ๒ วา มีลักษณะ
คล้ายเตาไฟ จากนั้นพระมหากัสสปะจึงได้นำเอาพระอุรังคธาตุ(กระดูกหน้าอกของ
พระพุทธเจ้า) ประดิษฐานไว้ในอุบมุง จากนั้นเรื่องกล่าวถึงปฏิกิริยาของพระอุรังคธาตุ
ได้ลอยออกมาจากอุบมุงมาอยู่ในมือของพระมหากัสสปะ แล้วจึงลอยกลับเข้าไปยัง
อุโมงค์ตามเดิม พระยาทั้ง ๕ เห็นเป็นอัศจรรย์ดังนั้นจึงร่วมมือกันบริจาคสิ่งของไว้ที่
อุบมุงเสร็จแล้วจึงเสด็จกลับบ้านเมือง

ตำนานการสร้างพระธาตุพนมทั้ง ๓ ส่วนวนคือส่วนวนกรมศิลปากร ส่วนวน
หลวงพระบาง และส่วนวนของพระธรรมราชานุวัตร กล่าวไว้ตรงกันแต่ต่างกัน
รายละเอียดเรื่องของชื่อม้า ฉบับกรมศิลปากร และฉบับของพระธรรมราชานุวัตรกล่าว
ชื่อม้าที่พระมหากัสสปะสร้างไว้ตรงกันคือ ม้าอาชาไนยและม้าพลาหก ส่วนฉบับ
หลวงพระบางจะกล่าวถึงม้าอาชาไนยและม้ามณีกาบ ส่วนวนของกรมศิลปากรนั้นความหมาย
ของ ม้าพลาหก หมายถึง เทวดาแห่งก้อนเมฆ, เมฆ หรือ ฝน หรือ หมายถึง พญาม้า
พลาหก ซึ่งเป็น ๑ ใน ๑๐๘ ภาพมงคลในรอยพระพุทธรูปเป็นความเชื่อที่ได้รับอิทธิพล
มาจากอินเดีย ความเชื่อดังกล่าวผู้เขียนมีความเห็นว่าเป็นม้าที่มีกำลังสามารถนำพา
พระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่ได้ยาวนาน ข้อความที่อยู่ในอุรังคธาตุฉบับกรมศิลปากร^{๑๓}
กล่าวถึงม้าพลาหกและม้าอาชาไนยคู่กันนั้นว่า “...พระมหากัสสปะเถระเจ้าให้สร้างรูปม้า
พลาหกตัวหนึ่ง ผินหางมาทางเหนือ เรียงอยู่กับม้าอาชาไนยนั้นหมายความว่าพระยา
โคตรบูรนั้น จักได้บูชาพระอุรังคธาตุไว้ ค้ำชูพระพุทธศาสนาตลอด ๕๐๐๐ พระพรรษา...”
ส่วนม้ามณีกาบที่ปรากฏในส่วนวนฉบับหลวงพระบาง ในเนื้อความกล่าวว่า “...พระมหา
กัสสปะเถระเจ้าจึงให้เอ็ดรูปม้ามณีกาบตัวหนึ่งป้อนหน้าเมื่อเหนือ เรียงกันกับม้าอาชาไนย
เพื่อหมายความว่าพระยาศรีโคตรบูรนั่นเอง จักได้มาสถาปนาสร้างแปงพระอุรังคธาตุไว้ค้ำชู

^{๑๒} ธวัช ปุณโณทก, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕๓๕๓.

พุทธศาสนาตลอด ๕๐๐๐ พระวัสสนั้น” ม้ามณีกาบเป็นม้าที่มีคุณสมบัติพิเศษ มีความรู้สึกเหมือนมนุษย์ เหาะเหิน เคนอากาศได้ ต่อสู้กับศัตรูได้ และแสนรู้ เป็นชื่อของม้าที่ปรากฏในวรรณกรรมของฝ่ายลาวซึ่งเป็นม้าคู่ใจของฝ่ายตัวเอง ความเชื่อของชาวล้านช้างเชื่อว่าม้ามณีกาบจะเป็นผู้ค้ำจุนพระพุทธศาสนาให้ดำรงอยู่สืบไป^{๙๔}

อุรังคธาตุนิทาน: การสร้างสรรค์โดยปราชญ์ท้องถิ่น

ประคอง นิมานเหมินท์ กล่าวว่า วรรณกรรมท้องถิ่นส่วนมากจะไม่ปรากฏชื่อผู้แต่งด้วยเหตุผล ๒ ประการ คือ ประการแรกในหน้าที่ระบุชื่อผู้แต่งหายไปหรือผู้คัดลอกไม่เห็นความสำคัญจึงไม่คัดลอกชื่อผู้แต่งด้วย ประการที่สอง สืบเนื่องจากความเชื่อทางพุทธศาสนาที่ผู้แต่งมีความเชื่อว่าการแต่งไว้เพื่อเป็นการบูชาพุทธศาสนาอันเป็นชนบทการแต่งวรรณกรรมท้องถิ่น^{๙๕}

นิทานอุรังคธาตุทั้ง ๓ สำนวนได้กล่าวว่า ผู้แต่งคือพระอรหันต์ทั้ง ๕ ซึ่งได้แก่ มหารัตนเถระ จุลรัตนเถระ มหาสุวรรณปาตเถระ จุลสุวรรณปาตเถระ และสังขวิษเถระ ไว้ตรงกันทุกสำนวน แต่จะมีเฉพาะสำนวนกรมศิลปากรเท่านั้นที่อธิบายถึงผู้เรียบเรียงและรวบรวมไว้ซึ่งปรากฏตอนท้ายในเนื้อหาของนิทาน โดยผู้เขียนจะแยกกล่าวดังนี้ สำนวนของกรมศิลปากร กล่าวถึงผู้แปลไว้ตอนต้นเรื่องว่า “นโม พุทธाय จักกล่าวยังอุรังคธาตุนิทาน ปาตลักษณะนิทาน ศาสนานครนิทาน อันพระอรหันต์ทั้ง ๕ พระองค์แปลไว้ให้แจ้งแก่นักปราชญ์เจ้าทั้งหลาย นิทานอันนี้พระพุทเจ้าทรงทำนายปลายเมื่อหาก บุคคลผู้มีปัญญาจึงค่อยพิจารณาอุอธิบายให้แจ้งเทอญ” จะเห็นได้ว่าตอนต้นเรื่องสำนวนของกรมศิลปากรได้กล่าวถึงผู้แปลว่าเป็นพระอรหันต์ ซึ่งเป็นการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับนิทานเรื่องนี้ แต่อย่างไรก็ตามในตอนกลางของเรื่องเนื้อเรื่องได้กล่าวไว้อย่างชัดเจนถึงว่า ผู้แต่งนิทานอุรังคธาตุ เป็นเพียงผู้รวบรวมไม่ใช่

^{๙๓} กรมศิลปากร, **อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม)**, กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทยเชม, ๒๔๘๓) หน้า ๑๖๒.

^{๙๔} พจนีย์ เพ็งเปลี่ยน, **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๗๐.

^{๙๕} ประคอง นิมานเหมินท์, **วรรณกรรมท้องถิ่น**, (กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, ๒๕๕๕) หน้า ๒๓ - ๒๔.

ผู้แปลหรือผู้แต่ง โดยกล่าวว่า^{๑๖} “ข้าบาท พระยาศรีไชยชมพุกวายเป็นอัครราชทูตนิทาน และพระบาทลักษณ์นิทาน ศาสนนครนิทาน อันนี้เพื่อให้เป็นมงคลวุฒิสวัสดิ์” จากข้อความดังกล่าวสันนิษฐานว่าผู้เรียบเรียงเพียงรวบรวมนิทานอรรถาตุขึ้นเพื่อเป็นพุทธบูชาให้แก่พระศาสนา ซึ่งธรรมเนียมการถวายหนังสือให้กับวัดเป็นธรรมเนียมหนึ่งของกลุ่มคนชาติไทที่สืบทอดกันมา นอกจากนี้ตอนท้ายของนิทานยังได้กล่าวถึงผู้แต่งหนังสือไว้อีกว่าเป็นเพียงผู้รวบรวมนิทานอรรถาตุไว้อีกครั้งดังนี้^{๑๗} “หนังสือฉบับนี้ อาชญาเจ้าอุปราช พร้อมด้วยบุตรภรรยา สร้างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๔ ตรงกับจุลศักราช ๑๒๒๓ (พ.ศ. ๒๔๐๔) ปีกจ อัฐมาส เดือน ๑๒ ขึ้น ๑๕ ค่ำ วันพฤหัสบดี” จากข้อความดังกล่าวผู้เขียนมีความเห็นว่า เมื่อพระยาศรีไชยชมพุกวายเป็นเสร็จแล้วเมื่อมีการเฉลิมฉลองงานบรมราชาภิเษกของพระเจ้าสุริยวงศา พระองค์ก็อาจจะทรงให้อำมาตย์ราชบัณฑิตนำหนังสือนี้ไปถวายให้กับวัดต่าง ๆ เพื่อนำไปใช้เทศน์ให้กับอุบาสกอุบาสิกาฟังในโอกาสต่าง ๆ เช่นอาจจะนำไปเทศน์ในช่วงเข้าพรรษา เมื่อเวลานานเข้าหนังสือนิทานอรรถาตุเกิดชำรุดกระจัดกระจายไปยังสถานที่ต่าง ๆ พระยาอุปราช ซึ่งเป็นตำแหน่งชนชั้นปกครองในอาณาจักรของสมัยล้านช้างจึงได้รวบรวมขึ้น โดยอาจจะให้อาลักษณ์คัดลอกและรวบรวม หรือพระยาอุปราชอาจจะเป็นผู้ออกทุนจ้างอาลักษณ์ซึ่งเป็นผู้เชี่ยวชาญในทางการอักษรศาสตร์แต่งขึ้นใหม่แต่ยังคงเค้าเรื่องเดิม เสร็จแล้วจึงนำไปมอบถวายตามวัดต่าง ๆ เพื่อใช้ต่อไป

ส่วนผู้แต่งนิทานอรรถาตุ^{๑๘} ในฉบับหลวงพระบางและฉบับของพระธรรม-ราชานุวัตร (แก้ว อุทุมพร) กล่าวถึงเรื่องผู้แต่งไว้ตรงกันว่า “นิทานอันนี้ พระอรหันต์ทั้ง ๕ แต่งไว้ในเมืองร้อยเอ็ดประตู วิสสุกรรมเทวบุตรนำเอาไปจารึกใส่ลานทองไว้บนชั้นดาวดึงส์ ครั้นถึงสมัยพระยาจันทพาดิขสร้างเมืองปากหนองคันแทเสื่อน้ำพญาไศกได้เกิดมาโชติมาพระพุทธานุภาพ พญาภิษฏฐคามณีสว่างโลพระปราสาทในเมืองลังกาทวีป วิสสุกรรมเทวบุตรจึงได้นำเอาลานทองคำนั้นไปใส่ไว้ในเมืองอินทปัตฐนคร

^{๑๖} กรมศิลปากร, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๑๔๕.

^{๑๗} *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๑๘๒.

^{๑๘} อุดร จันทวัน, *นิทานอรรถาตุฉบับลาว ตำนานพญานาคลุ่มน้ำโขง*, (ขอนแก่น: โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา, ๒๕๕๕) หน้า ๑๔- ๑๕.

เป็นเวลาหนึ่งนาน ขณะนั้นธาตุที่ภูก่าพราณีอีกเหยยเสียหาย ข้าโอกาสก็กระจัดกระจายไป เมื่อพระโพธิสารเจ้าตนหลวงได้นางในเมืองอินทปฐนคร มาเป็นบาทบริจาริกา (มเหสี) นางผู้นี้จึงเอานิทานเรื่องนี้ถวายพระองค์” จากข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า ผู้แต่งนิทานอุรังคธาตุนี้ยังไม่ชัดเจน โดยตอนแรกกล่าวว่าผู้แต่งเป็นพระอรหันต์ ซึ่งข้อความนี้น่าจะเป็นนิทานปรัมปราที่ต้องการสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับนิทานเรื่องนี้ แต่ต่อมาเมื่อพระมเหสีชาวเขมรของพระเจ้าโพธิสารนำนิทานเรื่องนี้มาถวายพระเจ้าโพธิสาร นิทานเรื่องนี้จึงเป็นที่รู้จักและต่อมาพระเจ้าโพธิสารได้เสด็จมาบำรุงรักษาพระธาตุ และได้บริจาคข้าโอกาสไว้เพื่อดูแลพระธาตุต่อไป ในส่วนของนิทานนั้นเนื้อเรื่องไม่ได้กล่าวต่อว่าพระองค์ได้พระราชทานไว้ด้วยหรือไม่ แต่ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่าก่อนเสด็จกลับพระองค์อาจจะถวายหนังสืออุรังคธาตุนิทานพร้อมกับการมอบข้าโอกาสไว้กับวัดพระธาตุ

ส่วนยุคสมัยของการเรียบเรียงและรวบรวมนิทานอุรังคธาตุ ศาสตราจารย์ ธวัช ปุณโณทก^{๑๔} สันนิษฐานเรื่องของยุคสมัยของการแต่งไว้ ๒ ประการ คือ ประการแรกน่าจะมีการเรียบเรียงขึ้นในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช กษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านช้างอันเป็นยุคที่พระพุทธศาสนาเจริญรุ่งเรืองในอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งมีหลักฐานว่าพระเจ้าโพธิสาร พระบิดาของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้มานมัสการพระธาตุพนมและบูรณปฏิสังขรณ์องค์พระธาตุพนม และก่อนเสด็จกลับได้ถวายข้าโอกาสไว้เพื่อดูแลพระธาตุพนมจำนวน ๓๐๐๐ คน จากนั้นไม่นานพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชก็ได้เสด็จมานมัสการพระธาตุพนมและได้บูรณะองค์พระธาตุด้วย ประการที่สอง น่าจะเรียบเรียงขึ้นในสมัยพระเจ้าสุริยวงศา สอดคล้องกับพิเศษ เจียจันทร์พงษ์^{๑๕} ให้เหตุผลว่า เนื่องจากนิทานอุรังคธาตุได้ปรากฏชื่อของพระเจ้าสุริยวงศาเกือบทุกตอน โดยกล่าวถึงการกลับชาติไปเกิดของพระเจ้าสุริยวงศาหลายชาติ เพื่อจะได้ทำนุบำรุงองค์พระธาตุพนม และอีกเหตุผลหนึ่งคือในปีที่พระเจ้าสุริยวงศาครองราชย์ในปี พ.ศ. ๒๑๓๖ ได้ครองราชย์ควบรวมกับปี พ.ศ. ๒๑๘๑ ซึ่งตรงกับปีจุลศักราช ๑๐๐๐ ซึ่งตามความเชื่อของชาวพุทธเชื่อว่าปีจุลศักราช ๑๐๐๐ เป็นปีที่บ้านเมืองจะเกิดกลียุค เกิดเหตุข้าวยากหมากแพง

^{๑๔} ธวัช ปุณโณทก, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๕๓๔๔.

^{๑๕} พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, *อุรังคธาตุ ตำนานพระธาตุพนม*, (มหาสารคาม:วิทยาลัยครูมหาสารคาม, ๒๕๒๑) หน้า ๑๗.

บ้านเมืองจะลุกเป็นไฟ จึงเปลี่ยนใหม่เป็นภาษาบาลีว่า “ปุนณสหัสสวุตฺติมิงคฺสลังกราช” แปลว่า ศักราชถ้วนพันอันเป็นวุตฺติมิงคฺสลังกราช^{๓๑} ซึ่งศักราชดังกล่าวตรงกับสมัยพระเจ้าปราสาททองแห่งกรุงศรีอยุธยา ต้องทำพิธีลบศักราชเพื่อความเป็นสิริมงคลให้กับรัชสมัยของพระองค์ เช่นเดียวกันกับสมัยพระเจ้าสุริยวงศาเมื่อทำพิธีเปลี่ยนศักราชใหม่แล้วได้ทำพิธีราชาภิเษก และนอกจากนี้ยังให้ข้าราชการแต่งหนังสือเพื่อเป็นการเฉลิมฉลองด้วยเช่นกัน

ยุคสมัยของการแต่งนิทานอุรังคธาตุ ผู้เขียนมีความเห็นว่า น่าจะรวบรวมขึ้นในสมัยพระเจ้าสุริยวงศา เพราะถ้าพิจารณาเนื้อหาของนิทานแล้วส่วนใหญ่จะกล่าวถึงประวัติศาสตร์ของประเทศลาว แต่ตอนต้นจะเป็นลักษณะของนิทานปรัมปรา กล่าวถึงการกลับชาติมาเกิดของกษัตริย์ที่ต้องการสร้างความศักดิ์สิทธิ์และความชอบธรรมให้กับกษัตริย์ของตน ช่วงแรกของนิทานกล่าวถึงการสร้างเมืองเวียงจันทน์โดยท้าวคำบาง และกษัตริย์ที่ครองเวียงจันทน์ต่อมาคือ บุรีจันอ้วยล้วย ในส่วนที่เป็นเรื่องปรัมปราคือมีการกล่าวถึงฤๅษี ๒ ตน คือ อมรฤๅษีและโยธิฤๅษี อมรฤๅษีได้กลับชาติมาเกิดเป็นพระยาทุกคตะโหล่น้ำ อันหมายถึงพระเจ้าฟ้าชุ่ม สร้างเมืองอยู่ที่เมืองศรีสัตตนาคน (หลวงพระบาง) ต่อจากนั้นกล่าวถึงพระยาไชยจักร (พระไชยจักรพรรดิแผ่นดินแก้ว) บุตรของนางปาทเหวี และกล่าวถึงพระสารโพธิกุมารได้ครองราชย์ (พระเจ้าโพธิสาร) มีบุตรชื่อว่าพระไชยประเสริฐ (พระไชยเชษฐา) ซึ่งเป็นการกลับชาติมาเกิดของไชยจักรฤๅษี ต่อจากนั้นกล่าวถึงพระยาวงศา (พระวรวงศา) ซึ่งเป็นการกลับชาติมาเกิดของพระสารโพธิฤๅษี และต่อมากล่าวถึงพระยาสุริยวงศาอันเป็นการกลับชาติมาเกิดของไชยฤๅษี เมื่อนานิทานเรื่องนี้ไปเทียบกับประวัติศาสตร์ลาวหลังจากสมัยพระเจ้าไชยเชษฐา ประเทศลาวมีการแย่งชิงราชสมบัติอีกต่อมามากมาย ๗ พระองค์ จนถึงสมัยพระเจ้าสุริยวงศา ประเทศลาวจึงได้รวมกันเป็นปึกแผ่นอีกครั้งหนึ่ง กษัตริย์มีเวลาทำนุบำรุงบ้านเมืองและพระพุทธศาสนา วรรณกรรมชิ้นสำคัญของลาวจึงปรากฏขึ้นมากมายในยุคนี้ นอกจากนั้นการที่ประเทศเกิดการแย่งชิงราชสมบัติน่าจะเกิดจากคนทางไกลพระศาสนา ดังนั้นพระเจ้าสุริยวงศาจึงมีแนวนโยบายในการใช้วรรณกรรมที่เป็นเรื่องราวทางพุทธศาสนาช่วยกล่อมเกลาลงใจประชาชนให้สำนึกในบาป-บุญ

^{๓๑} ธวัช ปุณโณทก, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๕๔๔๕.

โดยเฉพาะเรื่องของกรรม ประกอบกับในช่วงที่พระองค์ขึ้นครองราชย์สมบัติตรงกับ ปี จ.ศ. ๑๐๐๐ ซึ่งตามความเชื่อถือว่าเป็นปีแห่งกสิยุค พระองค์จึงต้องใช้กุศโลบายนี้ เพื่อปกครองไพร่ฟ้าให้มีความสุข

อุรังคธาตุนิทาน : แม่แบบการสืบทอดวรรณกรรมประวัติศาสตร์และ ตำนานลุ่มน้ำโขง

อุรังคนิทาน กล่าวได้ว่าเป็นแม่แบบของวรรณกรรมตำนานพระธาตุ โดยเฉพาะ เรื่องราวของศาสนนิทานที่เป็นเรื่องเล่าเกี่ยวกับการกำเนิดของสถานที่ต่าง ๆ และ บาทลักษณะนิทานที่เป็นเรื่องราวของการประทับรอยพระบาทของพระพุทธเจ้าใน ล้านช้างและแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฟากฝั่ง เป็นการเดินทางของพระพุทธองค์เมื่อครั้งที่เสด็จออกจากชมพูทวีป เพื่อมาโปรดสัตว์และเผยแผ่พุทธศาสนา หลังจากที่เสด็จกลับ ก็ประทับรอยพระบาทไว้เพื่อเป็นสัญลักษณ์ว่าพระองค์ได้เดินทางมายังดินแดนเหล่านี้ โดยเฉพาะดินแดนสองฝั่งแม่น้ำโขง วรรณกรรมตำนานหลายเรื่องที่น่าสนใจเอาอุรังคธาตุนิทานไปเป็นแบบฉบับในการเขียนตำนานได้แก่ ตำนานพระธาตุนารายณ์เจงเวง ตำนานพระธาตุเชิงชุม ตำนานพระธาตุตุ่มไก่อ (พระธาตุตุ่ม) ในจังหวัดสกลนคร ตำนานพระธาตุเรณูนคร ตำนานพระพุทธรูปบาทเวินปลา จังหวัดนครพนม และ ตำนานพระพุทธรูปบาทบัวบก ตำนานพระพุทธรูปบาทบัวบาน อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี นอกจากนี้ในตำนานบ้าน ตำนานเมืองที่น่าสนใจเอาอุรังคธาตุนิทานมาเป็นต้นแบบ ได้แก่ ประวัติศาสตร์เมืองสกลนคร และประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ด (เมืองสาเกต)

ตำนานพระธาตุต่าง ๆ จะนำเรื่องราวที่มีอยู่ในอุรังคธาตุนิทานไปเป็นต้นแบบ จากนั้นจึงจะบรรยายเรื่องราวของพระธาตุต่าง ๆ ต่อไป เช่น ตำนานพระธาตุเชิงชุม ขุนศิระมัยสิทธิการ^{๒๒} ข้าหลวงเมืองสกลทวาปีสมัยนั้น กล่าวว่า “ในครั้งหนึ่งองค์สมเด็จพระพุทธโคตมบรมครูเจ้า เสด็จไปโปรดบาตที่เมืองโคตรบูรณ พระยาโคตรบูรณถวาย ภัตตาหารแล้ว เสด็จไปที่ภูกำพร้าว พระพุทธองค์จึงพิจารณาตามพระพุทธประเพณี

^{๒๒} ขุนศิระมัยสิทธิการ, ตำนานพระธาตุเชิงชุม ใน ประวัติพระธาตุเชิงชุมและ หลวงพ่อองค์แสน, (พิมพ์เนื่องในพิธีพระราชทานเพลิงศพพระวิมลวิহারการ ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดพระธาตุเชิงชุม) (สกลนคร: สกการพิมพ์, ๒๕๕๗) หน้า ๔๙.

แล้วจึงมีพุทธภิกษุกล่าว เมื่อเรตถาคตเสด็จดับขันธเข้าสู่พระนิพพาน พระมหากัสสปะ จะได้นำพระธาตุห่อกรามาประดิษฐานไว้ที่นี่ และยังมีอีกแห่งหนึ่งที่ภูถ้ำลอดเชิงชุม เมื่อพระพุทธรูปเจ้าท่าผาตกใจแล้วจึงเสด็จไปยังภูน้ำถ้ำลอดเชิงชุม ขณะนั้นพระยาสุวรรณภิงคารเจ้าเมืองหนองหานหลวงพาบริวารอรัญเสด็จ”

ในวรรณกรรมเรื่องพระกิตพระพาน ซึ่งเป็นวรรณกรรมของกลุ่มลาวล้านช้าง ที่เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับการอธิบายการเกิดของสถานที่ ได้นำเอาอุรังคธาตุนิทานมา เป็นต้นแบบในการอธิบายความ เพียงแต่มีการเปลี่ยนชื่อตัวละคร และเนื้อเรื่อง บางตอนให้เข้ากับบริบทของสถานที่ แต่ยังคงความเหมือนและคล้ายคลึงเท่านั้น ซึ่ง ในเรื่องนี้ ศิริพร บางสุด^{๒๓} กล่าวว่า เรื่องพระกิตพระพานน่าจะเป็นเรื่องเดียวกันกับ กุศณาวตาร ในนารายณ์สิบปางของภาคกลาง โดยเฉพาะชื่อตัวละคร ส่วนผู้เขียน เห็นว่า วรรณกรรมเรื่องพระกิตพระพานน่าจะได้นำเค้าเรื่องมาจากอุรังคธาตุนิทาน มาแต่ง เนื่องจากวรรณกรรมเรื่องพระกิตพระพานซึ่งบันทึกด้วยอักษรไทน้อย ซึ่งเป็น ตัวอักษรของกลุ่มล้านช้าง ซึ่งวรรณกรรมส่วนใหญ่จะพบอยู่ในภาคอีสาน และใน ประเทศสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ซึ่งจากการศึกษาของศิริพร บางสุด กล่าวว่าพบวรรณกรรมเรื่องนี้ประมาณ ๒๘ สำนวน และผู้เขียนมีความเห็นสอดคล้อง กับ ดนุพล ไชยสินธุ์ ผู้แปลเรื่อง จำบัง ต้นฉบับได้มาจากอำเภอด่านซ้าย จังหวัดเลยแต่ เนื้อเรื่องคล้ายกับคล้ายกับนิทานเรื่อง อุสาบารส จึงตั้งชื่อใหม่ว่า อุสา - บารส โดย ดนุพล ไชยสินธุ์ ให้ความเห็นว่าพระกิตพระพานเป็นเกร็ดนิทานแทรกอยู่ในอุรังคธาตุ นิทาน ตอนพระพุทธรูปเจ้าเสด็จภูกุเวียน^{๒๔} ส่วนพระกิตพระพาน ฉบับที่ ฤติมน ปริดีสนิท ได้ต้นฉบับมาจากวัดพระธาตุบัวบก อำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี เขียนด้วยอักษร ธรรมอีสาน โดยให้ วีระ พลเสนา^{๒๕} เป็นผู้ปริวรรต (สำนักศิลปวัฒนธรรม สถาบัน ราชภัฏอุดรธานี, เอกสารอัตตสำเนา)

ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่า เรื่องพระกิตพระพานน่าจะนำเอาส่วนที่เป็นนิทาน

^{๒๓} ศิริพร บางสุด, การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพระกิตพระพาน, (วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๑) หน้า ๖๔.

^{๒๔} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๖๒

^{๒๕} วีระ พลเสนา. พระกิตพระพาน, (สำนักศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี) อัตตสำเนา

ในอุรังคธาตุตอนที่พระพุทธเจ้าหลังจากเสด็จโปรดพระยาสุวรรณภิงคาร แห่งเมืองหนองหานหลวง จากนั้นจึงเสด็จกลับมาที่ภูฏเวียน เพราะพระองค์ต้องการมาโปรดพญานาค ซึ่งในชาติก่อนพระองค์เคยเกิดเป็นพระยาสุวรรณนาคนั่นเอง จากนั้นก็จะเล่าเรื่องการทำสงครามกันระหว่างสุวรรณนาคกับพระอิศวร ปรากฏว่าสุวรรณนาคแพ้เพราะไล่ศึกคือพุทโธธูปาปานาคซึ่งเป็นหลานของสุวรรณนาคที่บอกความลับแก่พระอิศวร จึงแพ้และที่ตรงนั้นจึงมีชื่อว่า ภูฏเวียน จากนั้นเรื่องโยงเข้าสู่เรื่องพระกิตพระพานและเรื่องเชื่อมโยงถึงเรื่องนางอุสาภกับท้าวบารถ เรื่องจบลงตรงที่พระกิตนารายณ์โดยได้รับความช่วยเหลือจากท้าวบารถจึงรบชนะพระพาน เหตุการณ์ตรงนี้ผู้เขียนเห็นว่า วรรณกรรมเรื่องพระกิตพระพานนำไปขยายเพิ่มเติมต่อกัน เพราะในตอนท้ายเรื่องได้กล่าวถึงอาณาจักรศรีโคตรบูรซึ่งพระยาศรีโคตรบองได้ไปล่าช้างที่เข้ามาทำลายเมืองเวียงจันทน์ และเรื่องก็กล่าวถึงประวัติของพระยาจันทบุรี เจ้าเมืองเวียงจันทน์ ซึ่งก็มีปรากฏในอุรังคธาตุนิทานเช่นกัน

นอกจากนี้ในหนังสือเกี่ยวกับประวัติศาสตร์ของเมืองต่าง ๆ เช่น ประวัติศาสตร์เมืองสกลนคร ได้นำเรื่องราวในอุรังคธาตุนิทานมาเขียนไว้ในประวัติศาสตร์บ้านเมืองของตน โดยได้นำบางส่วนบางตอนมาใส่ไว้ จากนั้นก็จะอธิบายไปตามบริบทของความเป็นมา เช่น ประวัติศาสตร์เมืองสกลนครกล่าวถึงตำนานหนองหานหลวง โดยธมฺมุลนาคโกรธที่พระยาสุรอุทกเดินบนหัวของตนเอง จึงได้พาบริวารมาทำลายเมืองนั้นเสีย ชาวบ้านจึงได้พากันแยกย้ายไปอยู่ตามริมหนองน้ำ^{๒๖} และตำนานเมืองสกลนครก็ยกข้อความทั้งหมดมาใส่ไว้ในประวัติศาสตร์เมืองสกลนครและได้แต่งเพิ่มเติมต่อว่าพระยาสุรอุทกไม่พอใจจึงสั่งพรานให้จับเป็นและจับตาย ธมฺมุลนาคที่แปลงกายเป็นพานเผือก และจับตายพานเผือกได้ จึงนำไปเป็นอาหารชาวเมืองด้วย ด้วยแรงแค้นของพญานาคจึงพาบริวารมาขุดแผ่นดินเมืองให้ล่มลงและจับพระยาสุรอุทกไปไว้ที่แม่น้ำโขงจนเสียชีวิต จึงเป็นที่แน่ชัดว่าประวัติศาสตร์เมืองสกลนครได้นำเนื้อความจากอุรังคธาตุนิทานมาเขียนไว้เป็นประวัติบ้านเมืองตนเอง^{๒๗}

^{๒๖} กรมศิลปากร, **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๕๘.

^{๒๗} สุรัตน์ วรารัตน์, **ประวัติศาสตร์สกลนคร**, (วิทยาลัยครูสกลนคร: สกการพิมพ์, ๒๕๓๗) หน้า ๕๓-๕๔.

ในประวัติความเป็นมาของเมืองร้อยเอ็ดนั้น จากเนื้อความในอุรังคธาตุนิทาน ได้กล่าวถึงเมืองสาเกตนคร ซึ่งพระยาสุริยวงศาสิทธิเดชได้ขึ้นครองเมืองแทนพระบิดา คือพระยาสาเกตนคร ซึ่งไปเล่นมหรสพอยู่ที่เมืองกรุงนครแต่ไม่กลับเมืองตนเอง จนพระยาสุริยวงศาสิทธิเดชต้องไปตามแต่ก็ไม่กลับชาวเมืองจึงเชิญพระยาสุริยวงศา เป็นเจ้าเมืองแทนบิดา ส่วนบิดาไปดำรงตนเป็นฤๅษีต่อไป^{๒๘} นอกจากนี้เมืองร้อยเอ็ด ยังเรียกว่า เมืองร้อยเอ็ดประตู ในส่วนนี้เองที่ประวัติศาสตร์เมืองร้อยเอ็ดคัดลอกเป็น ประวัติศาสตร์ของตนเองโดยกล่าวว่าปรากฏชื่อตามตำนานอุรังคธาตุ ซึ่ง สุจิตต์ วงเทศ กล่าวว่า ชื่อเมืองว่า “ร้อยเอ็ด” ได้จากชื่อในตำนานอุรังคธาตุ (คำบอกเล่าความเป็นมา ของพระธาตุพนม จังหวัดนครพนม) ว่าเมืองร้อยเอ็ดประตู เพราะเป็นเมืองใหญ่ มีบริวารถึง ๑๐๑ เมือง กับประตูเมือง ๑๐๑ ประตู^{๒๙}

จากความสำคัญของนิทานอุรังคธาตุ ตำนานพระธาตุพนมดังกล่าว ทำให้ เห็นว่าวรรณกรรมเรื่องนี้ถึงแม้จะเป็นวรรณกรรมทางพุทธศาสนา แต่ก็มีความสำคัญ ทางด้านประวัติศาสตร์ของเมืองต่าง ๆ ที่ได้นำมาเป็นต้นแบบของการเขียนชื่อบ้าน นามเมืองของตนเอง โดยเฉพาะที่เกี่ยวกับประวัติความเป็นมาช่วงก่อนประวัติศาสตร์ ซึ่งเป็นระยะของตำนาน ซึ่งสิ่งเหล่านี้เองเป็นส่วนสำคัญอย่างยิ่งในภาคพื้นลุ่มน้ำโขง

อุรังคธาตุนิทาน: วรรณกรรมเฉลิมพระเกียรติพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช

วรรณกรรมเฉลิมพระเกียรติคือเป็นวรรณกรรมแบบหนึ่งที่เขียนขึ้นเพื่อยกย่องพระเกียรติคุณและบุญบารมีของพระมหากษัตริย์^{๓๐} นอกจากนี้วรรณกรรม ยอพระเกียรติยังบันทึกเรื่องราวทางประวัติศาสตร์บันทึกเหตุการณ์สำคัญในแผ่นดินใน ทำนองสรรเสริญพระเกียรติพระมหากษัตริย์ หลังจากเหตุการณ์บ้านเมืองสงบสุข ข้าราชการหรือผู้ใกล้ชิดเบื้องพระยุคลบาทก็จะแต่งหนังสือถวายเพื่อประดับ พระบารมีของกษัตริย์ วรรณกรรมยอพระเกียรติที่เป็นลายลักษณ์อักษรแรกของไทยคือ

^{๒๘} กรมศิลปากร, **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๔๓ -๔๗.

^{๒๙} สุจิตต์ วงเทศ, **ร้อยเอ็ดมาจากไหน**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง, ๒๕๕๕) คำนำ

^{๓๐} เสาวณิต วิงวอน, **วรรณกรรมยอพระเกียรติ**, (กรุงเทพฯ: มูลนิธิ สารานุกรมวัฒนธรรม ไทยภาคกลาง ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๕๒) หน้า ๕๙๗๑.

ยวนพ่าย ซึ่งแต่งสรรเสริญสมเด็จพระบรมไตรโลกนาถที่รบชนะพระเจ้าติโลกราช แห่งเชียงใหม่ซึ่งแต่งในปี ๒๐๑๗-๒๐๕๘ ลักษณะเด่นของวรรณกรรมยอพระเกียรติ จึงอยู่ที่ การกล่าวสรรเสริญคุณงามความดีของพระมหากษัตริย์ของตนที่ทำให้บ้านเมือง มีความสงบสุขเรื่อยมา วรรณกรรมเรื่องอุรังคธาตุนิทานที่เรียบเรียงโดยพระยา ศรีไชยชมพู่ ซึ่งเป็นข้าราชการบริพารในสมัยพระเจ้าสุริยวงศา กษัตริย์พระองค์หนึ่งของ ลาวล้านช้างเป็นการกล่าวให้เห็นถึงความสำคัญของพระองค์ที่ทรงทำนุบำรุงบ้านเมือง และพระพุทธรูปศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง ในสมัยพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชประวัติศาสตร์ ของลาวช่วงนี้เป็นยุคสมัยแห่งการทำสงครามกับพม่าและเวียตนาม แต่หลังจากนั้นเมื่อ พระเจ้าสุริยวงศา ขึ้นครองราชย์ในปี ๑๖๓๗ บ้านเมืองมีความร่มเย็นเป็นสุขอาณาจักร ล้านช้างเข้มแข็งขึ้นทุก ๆ ด้านไม่มีชาติใดเข้ามารุกราน จากหลักฐานบันทึกของ Gerritt van Wuytstoff ชาวดัตช์ และ Giovanni-Maria Leria นักบวชชาวอิตาลีกล่าวว่า ลาวได้รับแนวคิดเรื่องระบบของกษัตริย์แบบสยามมาใช้ พระเจ้าสุริยวงศาคือกษัตริย์ ผู้งามสง่ายากจะเข้าถึง พระองค์ทรงห่างเหินจากประชาชน โดดเดี่ยวตัวเองอยู่ใน พระราชวังอันใหญ่โต ภายในพระราชวัง มีผู้รับใช้มากมายทั้งที่เป็นเจ้าหน้าที่และ ข้าราชการบริพารราชสำนัก และทรงเกษมสำราญจากดนตรี นาฏศิลป์ และละคร ซึ่งรู้กัน ว่าเป็นช่วงเฟื่องฟูในเขตนครหลวงของลาว^{๓๑}

จากมุมมองของชาวตะวันตกที่เข้ามาค้าขายในอาณาจักรล้านช้างทำให้ ทราบว่า ยุคสมัยของพระเจ้าสุริยวงศา อาณาจักรล้านช้างเจริญรุ่งเรืองขึ้นมาก เกือบทุกด้าน ดังนั้นเมื่อพระองค์ขึ้นครองราชย์ในปี พ.ศ. ๒๑๘๑ หรือ จ.ศ. ๑๐๐๐ ซึ่งเป็น ปีแห่งกาลกิณี ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระเจ้าปราสาททองพระมหากษัตริย์ของกรุงศรีอยุธยา ของไทยได้ทรงโปรดฯ ให้ทำการลบศักราช เนื่องจากจุลศักราชจะครบ ๑๐๐๐ ปี ในวันเสาร์ แรม ๒ ค่ำ เดือน ๕ จ.ศ. ๑๐๐๐ ตรงกับวันที่ ๑๐ เมษายน พ.ศ. ๒๑๘๑ ด้วยเหตุที่ ชาวสยามนั้นเกรงว่าจะเกิดอันตรายร้ายแรงขึ้นในบ้านเมือง พระองค์จึงทรงลบศักราช เพื่อเป็นการดัดข้อมความที่ว่า “...บัดนี้เห็นว่าสียุคจะถึงแก่สัตว์ทั้งหลายทั่วประเทศธานี น้อยใหญ่ทั้งปวง เพราะจุลศักราชถ้วน ๑๐๐๐ ปีขาลสัมฤทธิ์ศก จึงอุตสาหะกระทำ

^{๓๑} มาร์ติน สจ๊วต ฟอกซ์. ประวัติศาสตร์ลาว แปลโดย จิราภรณ์ วิญญรัตน์, (โครงการ ตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, ๒๕๓๓) หน้า ๑๖.

สัตยาธิษฐานแล้ว ตั้งพระราชพิธีลบศักราช เอาgunเป็นสัมฤทธิศกขึ้นดิถีวารอันเถลิงศก เป็นทวาทศมาส เพื่อจะให้กรุงประเทศธานีใหญ่น้อยทั้งปวงเป็นบรมสุขสมบูรณ์ทั่วกัน ให้ พระเจ้ากรุงอังวะและเมืองขอบขันทสีมาทั้งปวง ใช้ศักราชตามพระนครศรีอยุธยา ลบนี้เกิด” แต่ทางกรุงอังวะไม่ใช้ตามด้วยพระองค์ทรงกริ้วว่าพม่าไม่ใช้ตาม และในปี ต่อมาเกิดเหตุเพชฌฆาตต่าง ๆ มากมาย เช่น เกิดฟ้าผ่าที่ปราสาทที่สมเด็จพระนารายณ์ ประทับถึง ๒ ครั้งแต่ไม่เป็นไร และเกิดเหตุเพลิงไหม้ครั้งใหญ่ที่ปราสาทไพยยนต์ ซึ่ง สิ่งนี้แสดงว่า ปีจุลศักราช ๑๐๐๐ เป็นปีที่เป็กาลกนิ^{๑๒}

ส่วนสมเด็จพระเจ้าสุริยวงศา เมื่อเสด็จขึ้นครองราชย์สมบัติตรงกับปี จ.ศ. ๑๐๐๐ ซึ่ง พิเศษ เจียจันทร์พงษ์ ได้กล่าวถึงการขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าสุริยวงศาว่า ในปี พ.ศ. ๒๑๘๑ หรือปี จ.ศ. ๑๐๐๐ นี้ตรงกันกับปีขึ้นครองราชย์ของพระเจ้าสุริยวงศา ซึ่งในหนังสืออรัญธาคาตุ ตำนานพระธาตุพนมกล่าวไว้ชัดเจนว่า “ปีบุญสมเสด็จสมเด็จพระนเรศวรมหาราช ผูกทวารวารีซึ่งได้เอาเจ้าสุริยกุมารขึ้นเสวยราชสมบัติ และเสนาอำมาตย์ ให้เฉลิมฉลองในพระนครถึง ๓ วัน ๓ คืน พร้อมกันนั้นนักปราชญ์ราชบัณฑิตพร้อมใจกัน แต่งหนังสือเกี่ยวกับพุทธศาสนาเพื่อให้ประชาชนได้เข้าถึงธรรมของพระพุทธเจ้า อัน เป็นการแก้เคล็ดอิฐรูปแบบหนึ่งของล้านช้าง”^{๑๓}

พระยาศรีไชยชมพูนางจะเรียบเรียงอรัญธาคาตุนิทานเพื่อเป็นการสรรเสริญ และการเฉลิมฉลองพระเกียรติพระเจ้าสุริยวงศา ดังจะเห็นได้จากในเนื้อเรื่อง ในบท พุทธพยากรณ์ เมื่อพระพุทธเจ้าได้กล่าวถึงสถานที่ต่าง ๆ แล้ว ก็ได้กล่าวถึงบุคคล สำคัญต่างๆ ไว้อย่างมากมาย โดยเฉพาะพระเจ้าสุริยวงศาได้กล่าวถึงการกลับชาติมา เกิด ๓ ครั้ง ซึ่งเป็นการยกย่องสดุดีและสร้างความชอบธรรมให้กับพระองค์ นอกจากนี้ อาจจะเป็นการแก้เคล็ดต่าง ๆ ให้กับพระเจ้าสุริยวงศา โดยการกล่าวว่าพระองค์จะเป็นผู้สถาปนาอรัญธาคาตุไว้ที่ภูกำพร้าว ซึ่งในอรัญธาคาตุได้กล่าวว่า “เทวดาทั้งหลายเมื่อ กล่าวแล้วจึงได้มาชุมนุมที่คอกเขาควาย เล่นมหรสพสมโภชเจ้าสุริยกุมาร ๓ วัน ๓ คืน แล้วจึงปลงราชนามเจ้าสุริยกุมารให้เป็นพระยาสุริยวงศาไชยจักรธรรมิกราชาเชษฐา-

^{๑๒} องค์การคำครุสภา, พงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) เล่ม ๓๙, (กรุงเทพฯ: ศึกษาภัณฑ์พาณิชย์, ๒๕๑๒) หน้า ๑๒๙.

^{๑๓} พิเศษ เจียจันทร์พงษ์, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๕๖.

อิราช” ข้อความดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าประชาชนทั้งเมืองยกพระเจ้าสุริยวงศาขึ้นเป็นกษัตริย์ นอกจากนี้ยังสรรเสริญว่าพระเจ้าสุริยวงศาจะเป็นผู้ทำนุบำรุงพุทธศาสนาให้รุ่งเรืองว่า “ครั้งนั้นพระยาสุริยวงศาไชยจักรธรรมิกราชาเขมฺมฐาอิราช พระองค์ทรงบำเพ็ญศีลทานบารมี ทรงตั้งอยู่ในทศธรรม ๑๐ ประการ และทรงโชตินาพระพุทธศาสนาของตถาคตที่เก่าที่ใหม่ให้เจริญรุ่งเรืองจักได้ก่อเจดีย์ถัวนสองครั้ง โสมไว้อูเมิ่งค์ อูรังคราตุของตถาคต ที่ภูกำพร้านั้น ครั้นจุติได้ไปเกิดในเมืองพาราณสี แล้วออกบวชเป็นฤาษีมีชื่อว่า สุริยวงศาจักรฤาษีอยู่ที่เก่า เมื่อจุติจากชาติฤาษีได้มาเกิดในเมืองอินทปัฐนคร สร้างพระพุทธศาสนาที่นั่นเป็นครั้งที่ ๒ แล้วมาเกิดในเมือง กุรุณฑ ชื่อว่าสุริยวงศาคุรุณฑ” จะเห็นได้ว่าการสรรเสริญพระเจ้าสุริยวงศานั้นอธิบายให้เห็นถึงความยิ่งใหญ่ของพระองค์โดยใช้การกลับชาติมาเกิด เพื่อสร้างความศักดิ์สิทธิ์ให้กับพระองค์^{๓๔}

ในชาติที่เกิดเป็นสุริยวงศาสิทธิเดชครองเมืองสาเกตนคร กวีได้บรรยายให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ของบ้านเมืองว่า “เมื่อถึงฤดูเดือน ๖ ฝนตก พืชข้าวกล้า กิ่งออกออกมาทั่วพระราชอาณาจักรของพระองค์ถึงแม้ว่า สัมสูกุลไม้ กล้วย อ้อย หนาก พลู่ พรวัว ตาล หวานส้ม สรรพทั้งมวลก็บังเกิดมาเป็นนิกาบมิได้ขาด บุคคลผู้ใดมีความปรารถนาอยากจะได้เท่าใด ก็ไปรักษาเอาพืชข้าวกล้าไว้แล้วเก็บเกี่ยววนวดขนเอาไปใส่เล้าใส่เหยียไว้ตามความพอใจ พืชผลที่บังเกิดขึ้นดังที่กล่าวแล้วข้างต้นนี้ก็ด้วยอาณิสสส่งผลที่พระองค์ได้ใส่บาตรพระศาสดา เมื่อครั้งพระองค์เป็นพระยาติโคตรบุร”

กวียังได้กล่าวชื่นชมบารมีของพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราชไว้อีก พร้อมกับให้บุคคลอื่นได้ทำตามและเข้ามาอ่อนน้อมต่อพระองค์ “พระยาศรีอมรณิและพระยาไชยิกา ทรงปิตินติในบุญบารมีของพระยาสุริยวงศาสิทธิเดชเป็นอันมากทั้ง ๒ พระองค์ จึงพาริพลไปกระทำการอิทธิฤทธิ์ทางอากาศ ประดุจดั่งกระพ่ายพุทธกรรมเอาบ่านเมืองเพื่อให้ทั่วพระยาร้อยเอ็ดพระนครเกรงพระบารมีและบอกกล่าวให้เข้ามาอ่อนน้อมแก่พระยาสุริยวงศาสิทธิเดช”

จะเห็นได้ว่าอูรังคราตุนิทาน นอกจากจะมีจุดประสงค์บอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับการสร้างพระธาตุพนมแล้ว ผู้เขียนพบว่าจุดประสงค์อีกอย่างหนึ่งของ

^{๓๔} กรมศิลปากร, *เรื่องเดียวกัน*, หน้า ๕๑.

วรรณกรรมเรื่องนี้ยังเป็นการสดุดีและเฉลิมพระเกียรติของพระเจ้าสุริยวงศาอีกด้วย เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองการครองราชย์ของพระองค์ ที่ทำให้บ้านเมืองสงบร่มเย็น โดยใช้พุทธศาสนาในการสรรเสริญ ซึ่งผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่า น่าจะเป็นแนวทางในการเขียนวรรณกรรมขอพระเกียรติของกษัตริย์ของล้านช้างอีกวิธีหนึ่ง

อุรังคธาตุนิทาน: ตำนานพระเจ้าเลียบโลกฉบับอีสานล้านช้าง

ตำนานเรื่อง “พระเจ้าเลียบโลก” คือ วรรณกรรมที่กล่าวถึงการเสด็จของพระพุทธเจ้า ไปยังตามสถานที่ต่าง ๆ เพื่อสั่งสอนและเผยแผ่พระพุทธศาสนาให้กับประชาชน ก่อนเสด็จกลับได้ประทับรอยพระบาทไว้เป็นหลักฐาน และประทานพระบรมสารีริกธาตุให้กับการสร้างปูชนียสถานไว้เป็นสำคัญ ตำนานพระเจ้าเลียบโลกเป็นคัมภีร์ทางพุทธศาสนาที่แพร่หลายทางภาคเหนือของไทย สันนิษฐานว่าแต่งขึ้นในสมัยพระเจ้ากือนา ถึงสมัยพระเจ้าสามฝั่งแกน แห่งอาณาจักรล้านนา^{๓๕} ปี พ.ศ. ๑๘๙๙ – ๑๙๘๕ และได้แพร่กระจายไปยังภูมิภาคต่าง ๆ มากมาย โดยพระเถระที่แสวงบุญตามเส้นทาง ซึ่งเป็นที่ตั้งของพระธาตุและพระพุทธรูปตั้งแต่ลังกา มอญ พม่า ฉาน สิบสองปันนา และล้านนาได้สมมติเส้นทางเหล่านั้นเป็นเส้นทางเสด็จโปรดสัตว์ของพระพุทธเจ้า เนื้อหาโดยรวมบอกเล่าความเป็นมาของพุทธศาสนาและบ้านเมือง เริ่มตั้งแต่พระโพธิสัตว์เสวยพระชาติเป็นสุเมธดาบสในศาสนาของพระที่ปึงกรพระพุทธเจ้าเรื่อยมาถึงทรงบรรลุโพธิญาณเป็นพระโคตมพุทธเจ้า จากนั้นเป็นเรื่องราวการเสด็จออกจากชมพูทวีปมายังบ้านเมืองในล้านนาทรงพยากรณ์ถึงความรุ่งเรืองและความเสื่อมของบ้านเมืองในอนาคต การประดิษฐานพระธาตุในล้านนา และอันสืบเนื่องจากการเสื่อมสยครุฑาในการคัดลอก รำลึก จดจำ หรือบอกเล่าเรื่องราวในตำนาน การเทศน์หรือฟังด้วยความเคารพเลื่อมใส การแสดงความเคารพบูชาพระธาตุและพระพุทธรูปด้วยกายวาจาและใจ การบูชาด้วยสิ่งของต่าง ๆ ส่งผลให้ผู้ประพาดิตนตั้งอยู่ในสัมมาปฏิบัติ ประกอบด้วยศบรตาศักดิ์ มีความสมบูรณ์ด้วยปัญญาและทรัพย์สินเงินทอง ปราศจากโรคภัยและภัยอันตรายต่าง ๆ ทั้ง ในชาตินี้และชาติต่อ ๆ ไป

^{๓๕} กัตถัญญ ชูชื่น, **พระเจ้าเลียบโลกฉบับล้านนา : บทวิเคราะห์**, (วิทยานิพนธ์ ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาจารึก ภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๕) หน้า ๑๒.

หากมีบุญวาสนามากก็จะได้ถึงนิพพาน หากบุญยังไม่สมบูรณ์ก็จะได้เกิดและได้มรรคผล
ในศาสนาของพระศรีอารียเมตไตรยอนาคตพุทธเจ้า ซึ่งเป็นการเผยแผ่พุทธศาสนา
ของพระพุทธเจ้ากับพระอรหันต์สาวกอีกทางหนึ่ง^{๖๖}

โครงสร้างของตำนานพระเจ้าเลียบโลก จึงเริ่มต้นด้วยพุทธทำนายอนาคต
การตั้งบ้านเมืองและความเป็นมาของศาสนสถานต่าง ๆ รวมทั้งประวัติและความเป็นมา
ของบุคคลสำคัญต่าง ๆ จากนั้นจึงเป็นการประทับรอยพระบาท พร้อมทั้งพระเกศธาตุไว้
กับพระธาตุเจดีย์ต่าง ๆ ซึ่งผู้เขียนพบว่าลักษณะนี้เป็นสิ่งที่บ่งบอกตัวตนของวรรณกรรม
ตำนานพระเจ้าเลียบโลก ทุกฉบับทั้งที่แพร่กระจายอยู่ในภาคเหนือ และภาคตะวันออกเฉียง
เหนือของไทย โดยเฉพาะบริเวณพื้นที่ที่อยู่ติดกับแม่น้ำโขง ซึ่งสมัยก่อนบริเวณ
ดินแดนตรงนี้เคยเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านช้าง ดังนั้นคำว่า “อีสานล้านช้าง”
จึงหมายถึง บริเวณพื้นที่ภาคอีสานที่เป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งพื้นที่
ส่วนใหญ่จะอยู่ในแอ่งสกลนครที่มีพื้นที่ยาวไปตามแม่น้ำโขงซึ่งเป็นดินแดนที่พระพุทธเจ้า
ได้เสด็จมา สอดคล้องกับศรีศกดิ์ วัลลิโกดม^{๖๗} กล่าวว่า ดินแดนที่พระพุทธเจ้า
เสด็จมาและได้ประทับรอยไว้ในดินแดนลุ่มน้ำโขงโดยเฉพาะ คือตั้งแต่จังหวัดหนองคาย
อุดรธานี สกลนคร และนครพนมเป็นสำคัญ และผู้เขียนเห็นว่าอาจจะมีส่วนที่มีเนื้อที่
บางส่วนอยู่ในแอ่งโคราช ดังนั้นจึงพบว่า อารังคราตุนิทานซึ่งมีลักษณะโครงสร้างที่
สำคัญคือ เริ่มต้นเป็นการมาของพระพุทธเจ้าพร้อมกับพระอานนท์ แล้วจะมีพุทธทำนาย
สถานที่ต่าง ๆ ที่จะเป็นที่ประดิษฐานพระพุทธศาสนา พร้อมกับมีพระยาต่าง ๆ เป็นผู้บำรุง
พุทธศาสนา จากนั้นพระองค์ก็จะเสด็จมาสั่งสอนประชาชนและเผยแผ่พุทธศาสนา
ตรงไหนที่มีสัตว์ร้ายหรือมนุษย์ที่ทำร้ายประชาชนก็จะทรงปราบ เสร็จแล้วก็จะประทับ
รอยเท้าไว้ แล้วจึงเสด็จกลับขมพูทวีปเช่น

ดูราอานนท์ ตถาคตเป็นแลนคำแลปลันให้เป็นเหตุ
เมืองสุวรรณภูมินี้ เป็นที่อยู่แห่งนาถทั้งหลายมีสุวรรณนาคเป็นเค้า

^{๖๖} ชลดา โกวิทตา, คติความเชื่ออดีตพระพุทธเจ้าในสังคมไทยพุทธศตวรรษที่ ๒๐ – ๒๕.
ในวารสารศิลปศาสตร์ ปีที่ ๑๓ ฉบับที่ ๑ มกราคม – มิถุนายน (๒๕๕๖), หน้า ๗๗-๑๐๓.

^{๖๗} ศรีศกดิ์ วัลลิโกดม, แอ่งอารยธรรมอีสาน, พิมพ์ครั้งที่ ๓ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์
มติชน, ๒๕๓๘), หน้า ๑๐.

แลผีเสื้อน้ำเสือบก ยักษ์ทั้งมวลภายใน คนฝูงอันอยู่ในเมืองอันนี้
แม้รู้ธรรมก็ดีจะเลือกหาผู้มีสัจจะได้ยากนัก ...เหตุว่าตาคัดเห็น
แลนคำแลปล้นนั้นเป็นนิมิตร เมื่อใดท้าวพระยาองค์เชื้อหน่อ
พุทธวงศ์ได้มาเสวยราชสมบัติ พุทธศาสนา บ้านเมืองจกุ่งเรื่อง
เหมือนดังเมื่อฤตฤคตยังทรมาณอยู่ ในส่วนที่เป็นการทำนายนาย
ประวัติของบุคคลก็จะกล่าวถึงการกลับชาติมาเกิด เช่นคล้ายกับ
เรื่องราวของชาตก เช่น พระยาสององค์ที่กินเมืองกรุงนั้นไป
บวชเป็นฤษี ชื่อว่า อมรฤษี และโยธิกฤา ส่วนพระยาสุมิตตธรรม
ที่หุดพอนา (ราชภิเชก) ให้เป็นพระยา จักได้บวชเป็นฤษีด้วยกัน...
อมรฤษีครั้งจุติมาเกิดในเมืองศรีสัตตนาครังนั้น ได้ครองราชย์
สมบัติมีนามว่า พระยาทุกคตะโหล่น้ำ (พระเจ้าฟ้าจุ่ม) ถูกลอยแพ
ไปถึงพระมหาเถร ๆ เก็บเอามาเลี้ยง และสอนศิลปะต่าง ๆ ให้

จะเห็นได้ว่าอุรังคธาตุนิทานมีโครงสร้างบางส่วนเพิ่มเติมเข้าไปมากกว่าตำนาน
พระเจ้าเลียบโลก แต่อย่างไรก็ตามถือได้ว่าลักษณะดังกล่าวเป็นลักษณะร่วมของ
วรรณกรรมทั้งสองเรื่องนี้^{๓๔}

ตำนานพระเจ้าเลียบโลกได้แพร่กระจายเข้าสู่อาณาจักรต่าง ๆ หลายช่องทาง
การถ่ายทอดวรรณกรรมโดยการคัดลอกเป็นอีกช่องทางหนึ่งที่คนในสมัยโบราณนิยม
กันหรือการที่พระสงฆ์เองได้นำวรรณกรรมเรื่องนี้เข้าไปเผยแพร่ซึ่งเป็นการสั่งสอนและ
เผยแผ่พุทธศาสนา วรรณกรรมเรื่องพระเจ้าเลียบโลกได้แพร่กระจายเข้าสู่ดินแดน
ล้านช้างเช่นกัน ดังที่ กัตถัญญ ชูชื่น^{๓๕} ได้สัมภาษณ์ มณี พยอมยงค์ กล่าวว่า ประมาณ
ปี พ.ศ. ๒๐๕๘ พระเทพกุลเถระได้เดินทางไปเผยแพร่คัมภีร์ในล้านช้างและได้นำเอา
คัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาประมาณ ๖๐ ผูก ไปเผยแพร่ในอาณาจักรล้านช้าง ซึ่ง
สอดคล้องกับเรื่องราวในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ ที่กล่าวถึงพระไชยเชษฐาพระโอรส
ของพระเจ้าโพนสีารกับพระนางยอดคำทิพย์ พระธิดาเจ้าเมืองเชียงใหม่ ซึ่งเป็น
พระนัดดาของพระเมืองเกษเกล้าและพระนางจิริระประภา ได้เสด็จกลับอาณาจักร

^{๓๔} กรมศิลปากร, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕-๖.

^{๓๕} กัตถัญญ ชูชื่น, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๒

ล้านช้างพร้อมกับได้นำเอาคัมภีร์ต่าง ๆ จากเชียงใหม่ไปด้วยมากมาย

อุรังคธาตุนิทาน จึงเป็นวรรณกรรมที่น่าจะได้รับอิทธิพลมาจาก ตำนานพระเจ้าเลียบโลก สืบเนื่องมาจากทางอาณาจักรล้านนา ซึ่งเป็นอาณาจักรฝ่ายเหนือของไทยในสมัยโบราณ มีความสัมพันธ์อันดีกับอาณาจักรล้านช้าง โดยเฉพาะในรัชสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราชได้มีการหยิบยืมเอาคัมภีร์ และวรรณกรรมที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาเข้ามาปรับใช้ให้เข้ากับบริบทของตนเอง โดยเฉพาะชื่อของวรรณกรรมก็มีการปรับเปลี่ยนชื่อไปด้วย ในดินแดนภาคอีสานของประเทศไทย พบว่าชื่อของวรรณกรรมพระเจ้าเลียบโลกแตกต่างกันออกไป เช่น ลำพระเจ้าเลียบโลก พระเจ้าเยี่ยมโลก พระเจ้าเลียบโลก ฉบับพิสดาร^{๔๐} ส่วนอุรังคธาตุนิทาน หรือ ตำนานพระธาตุพนม ซึ่งมีเนื้อหาคล้ายคลึงกับวรรณกรรมพระเจ้าเลียบโลกจึงได้รับการยกย่องว่าเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนาชิ้นสำคัญของชุมชนลุ่มน้ำโขง ที่วรรณกรรมเรื่องอื่น ๆ ใช้เป็นแม่แบบของวรรณกรรมเช่นวรรณกรรมตำนานการสร้างพระธาตุเจดีย์ โดยเฉพาะในดินแดนแถบอีสานที่มีความเชื่อเรื่องการสร้างพระธาตุเจดีย์มากมายว่าจะได้อานิสงส์อันยิ่งใหญ่ ดังนั้นพระธาตุเจดีย์ในภาคอีสานจึงถูกแบ่งออกเป็น ๕ กลุ่ม กลุ่มเจดีย์พระธาตุพนมเป็นหนึ่งในกลุ่มจำนวนนั้น และตำนานการเกิดพระพุทธรูปในล้านช้างและแถบลุ่มแม่น้ำโขงทั้งสองฟากฝั่ง จึงน่าจะได้เค้ามาจากวรรณกรรมเรื่องพระเจ้าเลียบโลก เพราะเนื้อเรื่องกล่าวถึงการเดินทางออกนอกชมพูทวีปของพระพุทธเจ้า เพื่อเสด็จไปยังสถานที่ต่าง ๆ ของดินแดนสุวรรณภูมิโดยเฉพาะในอาณาจักรล้านช้าง ซึ่งพระองค์ได้ทรงประทับรอยพระบาทไว้ในแถบดินแดนที่เสด็จไป พร้อมกับพยากรณ์ความเป็นไปของบ้านเมือง และคอยปกป้องผู้คนตามเมืองที่เสด็จผ่านพร้อมทั้งการปราบปรามสิ่งไม่ดีที่จะทำอันตรายต่อบ้านเมืองนั้น ๆ^{๔๑}

เนื้อหาของอุรังคธาตุนิทาน เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับพระพุทธเจ้าที่เดินทางเข้ามาในดินแดนสองฝั่งแม่น้ำโขง ลักษณะของการบันทึกนั้นเป็นลักษณะของนิทาน

^{๔๐} วิธนา วิสเพัญและ ณรงศักดิ์ ราวะรินทร์, **พระเจ้าเลียบโลก**, (มหาวิทยาลัยมหาสารคาม: โครงการอนุรักษ์โบราณ วัตถุและงานเขียนเหนือ, ๒๕๕๓) หน้า ๔.

^{๔๑} ชัยมงคล จินดาสมุทร, **การศึกษารูปแบบทางสถาปัตยกรรมพระธาตุพนมและพระธาตุอื่น ๆ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย**, (ปริญญาานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒมหาสารคาม, ๒๕๓๒) หน้า ๑๖๘.

ปรัมปราโดยเฉพาะเรื่องราวเกี่ยวกับการประทับรอยพระบาทไว้ตามสถานที่ต่าง ๆ ของ พระพุทธเจ้าพร้อมกับการบอกกล่าวเรื่องราวของผู้ที่เกี่ยวข้องโดยใช้วิธีการเล่าเรื่อง แบบกลับชาติมาเกิดของผู้มีบุญญาธิการ เพื่อให้บุคคลที่อยู่ในเรื่องมีความศรัทธา ซึ่งมัลักษณะเช่นเดียวกับวรรณกรรมเรื่องพระเจ้าเลียบโลก แต่รายละเอียดจะแตกต่างกันออกไป เรื่องราวเกี่ยวกับการประทับรอยพระพุทธรูปของพระองค์นั้นจะเริ่ม กล่าวในตอนต้นของนิทาน เช่นรอยพระบาทที่พระบาทเวินปลา ตั้งอยู่ตรงกลางโขดหิน บริเวณที่เป็นเวิงน้ำใหญ่ของลำน้ำแม่โขง น้ำเขียวและมีวังน้ำวน ในเขตอำเภอท่าอุเทน จังหวัดนครพนม โดยหลักฐานแล้วว่า พระพุทธเจ้าได้เสด็จไปเมืองศรีโคตรบูร เมื่อผ่าน มาบริเวณที่อยู่ของพระยาปลา รัศมีของพระพุทธเจ้าได้ส่องแสงสว่าง พระยาปลาและ บริวารจึงได้ว่ายน้ำตามไป เดิมเป็นมนุษย์ได้มาบวชในศาสนาของพระกัสสปพุทธเจ้า พอมาถึงบริเวณน้ำแห่งนี้ได้เติดโถมไปเพื่อกรองน้ำฉันโดยไม่แสดงอาบัติ ครั้นตายไป ได้มาเกิดเป็นปลาอยู่ที่นี่ พระยาปลามีอายุยืนได้กับหนึ่ง เมื่อพระศรีอริยเมตไตรยลง มาโปรดพระยาปลาจักตายไปเกิดเป็นมนุษย์แล้วไปบวชเป็นพระภิกษุ เมื่อพระยาปลา ได้ยินจึงมีความยินดีอยากได้รอยพระบาทไว้ พระพุทธเจ้าจึงประทับรอยพระบาทนั้น ลงบนหินในแม่น้ำโขง คนทั้งหลายจึงเรียกว่า พระบาทเวินปลา ซึ่งลักษณะการประทับ รอยพระบาทนี้สอดคล้องกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกกัณฑ์ที่ ๑ ที่ประทับรอยพระบาท ไว้ที่หินก้อนหนึ่งในบริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงที่ตรงนั้นจึงเรียกว่า พระบาทผาชะแคง เขต อำเภอฝาง จังหวัดเชียงใหม่^{๔๒}

รอยพระบาทที่พระธาตุเชิงชุมเป็นกลุ่มรอยพระบาทตามรอยพระพุทธเจ้า ๓ พระองค์ ได้แก่ พระกกุสันธะ พระโกนาคมะ และพระกัสสปะ และรอยที่ ๔ เป็นของ พระสมณโคตม ซึ่งอยู่ตรงภูน้ำลอดในบริเวณพระธาตุเชิงชุม ซึ่งตามตำนานแล้วว่าเมื่อ พระสมณโคตมประทับรอยพระบาทขาลงบนแผ่นดินที่รวมพระบาทของพระพุทธเจ้า ทั้ง ๓ แล้ว สุวรรณนาคนำแผ่นหินที่เป็นรอยพระบาทนั้นลงไปยังพื้นบาดาล พระยา สุวรรณกิงคารจึงได้ทำเครื่องหมายตรงนั้นไว้โดยการสร้างเจดีย์ครอบไว้ เพื่อเป็น สัญลักษณ์ว่าตรงนี้เป็นรอยพระบาทของพระพุทธเจ้า สอดคล้องกับตำนานพระเจ้า เลียบโลกในกัณฑ์ที่ ๑ ที่พระพุทธเจ้าได้เสด็จที่ดอยเวภารบรรพต (วังรุ้ง) ซึ่งเป็น

^{๔๒} นาคฤทธิ, [นามแฝง] **พุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับชำระสะสาง**, (เชียงใหม่: ลานนาการพิมพ์, ๒๕๔๕) หน้า ๕.

รอยต่อของ ๓ อาณาจักรคือ กรุงโกสัมพี (แสนหวี) หริภุญชัย (ไทย) และเมืองแพร่หลวง (จีน) ได้ประทับรอยพระบาทซ้อนรอยพระบาทของพระพุทธเจ้า ๓ พระองค์ บนก้อนหิน และในกัณฑ์ที่ ๖ ที่เสด็จไปที่เมืองขาง อยู่ทางว่าแดง ประทับรอยพระบาทซ้อนรอยพระบาทของพุทธเจ้า ๓ พระองค์ เช่นกัน ที่ตรงนั้นเรียกว่า รอยพระบาท ถ้ำผาแดง และประทับซ้อนรอยพระบาทพระเจ้า ๓ พระองค์ที่พระบาทห้วยพร้าว เมืองวัง^{๔๓}



ภาพที่ ๒ รอยพระพุทธรูปวัดพระธาตุชุม สกลนคร

กลุ่มรอยพระบาทวัดพระธาตุบ่วงกและพระธาตุบ่วงาน ตั้งอยู่บนไหล่เขา ภูพาน ในเขตอำเภอบ้านผือ จังหวัดอุดรธานี ซึ่งอยู่บริเวณอาณาเขตของอุทยาน ประวัติศาสตร์ภูพระบาท โดยสร้างเจดีย์ครอบรอยพระพุทธรูปเอาไว้ โดยเนื้อเรื่อง กล่าวว่า พระพุทธองค์ได้เสด็จมาที่ภูเวียนได้ทราบข่าวว่า นาคแถบฝั่งโขงมีความดุร้าย และได้มารบกวนมนุษย์และสัตว์ทั้งหลายอยู่เป็นประจำ เพื่อที่จะโปรดสัตว์ให้พ้นทุกข์ พระองค์จึงได้เสด็จไปยัง ถ้ำหนองบัวบาน และ ถ้ำบ่วง อันเป็นที่อาศัยของนาค ๒ ตัว คือ สุวรรณนาคและพุทโธธูปานาค เมื่อพระพุทธองค์ปราบนาคทั้งสองแล้วนาค ทั้งสองจึงกราบทูลขอรอยพระบาทพระพุทธองค์ไว้เป็นที่สักการบูชา พระพุทธองค์ทรง พิจารณาสถานที่แล้ว จึงได้ยารอยพระพุทธรูปไว้หน้าแผ่นดินที่ภูเวียนบริเวณปากถ้ำ ของสุวรรณนาค จากนั้นก็เสด็จประทับรอย ณ แผ่นดินบริเวณบนโพ้นบกอีกรอยหนึ่ง (วัดพระธาตุบ่วงกในปัจจุบัน) พระพุทธรูปแห่งนี้จึงได้ชื่อว่าพระพุทธรูปบ่วงก ตาม ชื่อถ้ำบ่วงกนี้ บริเวณวัดพระพุทธรูปบ่วงก มีสถานที่อันเนื่องมาจากตำนานข้างต้น

^{๔๓} กตัญญู ชูชื่น, เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔๐.

คือ ถ้ำพญานาค อยู่ไม่ไกลจากพระพุทธบาท มีลักษณะเป็นรูโพรงขนาดใหญ่ พอที่คนสองคนจะลงไปได้พร้อม ๆ กัน กล่าวกันว่าเป็นที่อาศัยของพญามลिनทนาครตามตำนาน และเชื่อกันว่าถ้ำพญานาคแห่งนี้ สามารถทะลุออกไปสู่มหาน้ำโขงได้ บริเวณรอยพระธาตุที่วัดพระธาตุบักบกยังมีนิทานซ้อนนิทานที่บอกเล่าถึงการเกิดขึ้นของสถานที่ที่อยู่รอบ ๆ พระธาตุคือนิทานเรื่องอุสาบารส เป็นการอธิบายการเกิดของนครรัฐที่มีร่องรอยของหินเป็นร่องรอยและเป็นสิ่งอธิบายการเกิดของนครรัฐนั้น สอดคล้องกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกตอนที่พระพุทธเจ้าเสด็จไปปราบอारวักยัษ ที่เมืองอารวิเสร็จแล้วได้ประทับรอยพระบาทลงบนแผ่นหินนั้นซึ่งคนทั่วไปเรียกว่า พระบาทตงนัง บ้านกว๋าน เมืองเชียงรุ่ง และพระบาทกวางคำ ที่อยู่ภายในถ้ำ ริมแม่น้ำทรายคำ



ภาพที่ ๓ พระธาตุบาทบักบกและรอยพระพุทบาท

จะเห็นได้ว่า รอยพระบาทของพระพุทธเจ้าที่ประทับรอยไว้นั้นมีทั้งที่เมื่อพระพุทธองค์แวะเวียนผ่านมายังบริเวณที่เป็นที่ตั้งของรอยพระบาทนั้น บางครั้งจะเป็นการร้องขอจากบุคคลหรือสัตว์เพื่อให้ประทับรอยไว้เป็นหลักฐาน เช่น พระบาทเรินปลา พระยาปลาได้ทูลขอจากพระพุทธเจ้าให้ประทับรอยพระบาทไว้เพื่อให้เป็นที่เคารพบูชาต่อไป และอีกสาเหตุหนึ่งคือการที่ประทับรอยพระบาทไว้มาจากการปราบสัตว์ร้าย เช่น กลุ่มพระธาตุบักบกบักบาน เกิดจากการปราบเหล่านาครที่มีอิทธิฤทธิ์ที่ทำร้ายผู้คน เสร็จแล้วพระองค์จึงประทับรอยพระบาทไว้ หรืออีกนัยยะหนึ่งคือการก่อตั้งพุทธศาสนาของพระองค์ไว้ในหมู่คนชาวพื้นเมืองที่พระองค์เสด็จไป



ภาพที่ ๕ รอยพระพุทธรูปในอุทยานภูพระบาท พระธาตุบัวบาน

อุรังคราตุนิทาน ส่วนที่ว่าด้วยพุทธพยากรณ์นั้นจะปรากฏว่า มีการทำนายถึงการเกิดของสถานที่ต่าง ๆ และหิวยบยกเอากษัตริย์ของลาวเข้ามาเกี่ยวข้อง อุรังคราตุจะอธิบายโดยใช้การกลับชาติมาเกิดของกษัตริย์ซึ่งในตอนแรกจะคล้ายกับว่าเป็นตำนาน แต่พอระยะหลังมาก็จะเป็นแนวประวัติศาสตร์ที่สามารถตรวจสอบจากเอกสารได้ ลักษณะเช่นนี้เพื่อทำให้เกิดความศรัทธาและความชอบธรรมของกษัตริย์ที่จะกลับมาครองราชย์ เช่นเดียวกันกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกที่พุทธเจ้าได้พยากรณ์การเกิดของสถานที่ต่าง ๆ และสถานที่เหล่านี้เองที่พุทธศาสนาจะเจริญรุ่งเรือง เช่นทำนายว่าเมืองลี้ อาณาจักรหริภุญชัย พุทธศาสนาจะเจริญรุ่งเรืองที่นี่ โดยเฉพาะสมัยพระยาอหิราช นอกจากนี้ยังกล่าวถึงเมืองเชียงใหม่เช่นกันว่า “เมื่อเสด็จถึงอุจจุบรรพต (ดอยสุเทพ) ประทับและผินพระพักตร์ลงไปยังเบื้องล่างทางทิศตะวันออก ทำนายว่าต่อไปพุทธศาสนาจะมาประดิษฐานและเจริญรุ่งเรืองในเมืองอภินวนคร (เชียงใหม่) และจะมีพระเถระรูปหนึ่งไปนำเอาพระบรมธาตุจากประเทศลังกา มาประดิษฐานไว้ที่บุปผาราม (วัดสวนดอก)” และยังทำนายต่อว่า พระพุทธศาสนาจะเจริญรุ่งเรืองที่เมืองเชียงดาว (จังหวัดเชียงใหม่) และจะเกิดอารามพระยาคำแดงขึ้น และยังทำนายต่อว่าเมืองวิเทหะ (หนองแส) พระยาครองเมืองตั้งอยู่ในความประมาท โดยการนำเอาอาหารวางบนหลังช้างไปถวายพระพุทธเจ้า และพระองค์ทรงทำนายว่าต่อไปเมืองนี้จะไม่มีช้าง แต่จะเป็นที่ประดิษฐานของพระเขี้ยวป่า^{๔๔} (ฟันเขี้ยวที่อยู่ถัดจากฟันกราม)

^{๔๔} นาคฤทธิ, [นามแฝง] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๕.

เช่นเดียวกันกับ อูรังคะธาตุนิทาน ที่พระพุทธเจ้าทรงทำนายการเกิดของสถานที่ต่าง ๆ ไว้เช่นกัน เช่น เมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จมาทางอากาศพร้อมกับพระอานนท์ มาหยุดอยู่ที่หนองคันแทเสื่อน้ำ (เมืองเวียงจันทน์) ทอดพระเนตรเห็นแล่นคำ (ตัวเงินตัวทอง) แลบลั่น ทรงทำนายว่าสถานที่แห่งนี้จะเกิดเป็นเมืองขึ้นและเป็นที่อยู่ของนาค ๘ เลื่อน้ำ ๘ เลือบก เหล่ายักษ์ และคน ผูกคนเหล่านี้จักไม่อยู่ในศีลธรรมแต่เมื่อมีท้าวพระยาที่เป็นหน่อเชื้อพุทธวงศ์มาเสวยราชย์ พุทธศาสนาและบ้านเมืองจะเจริญรุ่งเรือง เช่นเดียวกันกับที่พระพุทธเจ้าได้ทำนายเรื่องการกลับชาติมาเกิดของพระยาติโคตรบุรุษที่ไปเกิดที่เมืองร้อยเอ็ดและได้ทำนุบำรุงพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง และเมื่อสวรรคตแล้วก็จะไปเกิดเป็นพระยาสุมิตตธรรมมรุกขนคร และจะได้เป็นผู้นำเอาพระอูรังคะธาตุไปฐานาไว้ที่ภูกำแพงต่อไป

สิ่งที่อูรังคะธาตุนิทานต่างจากตำนานพระเจ้าเลียบโลกคือ การบอกเล่าเรื่องการกลับชาติมาเกิด และวงศ์ต่าง ๆ ของกษัตริย์ลาว ซึ่งอิงหลักคิดของพุทธศาสนาในเรื่องกฎแห่งกรรม ทั้งนี้เพื่อความน่าเชื่อถือและบุญบารมีที่บุคคลได้บำเพ็ญไว้ตั้งแต่ชาติก่อนและชาตินี้จึงได้เกิดมาเป็นกษัตริย์ ทั้งนี้การใช้ฤๅษีเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมให้กษัตริย์ทั้งอมรฤๅษีที่กลับชาติมาเป็นพระเจ้าสุริยวงศาแห่งเมืองสาเกตนคร และสมิตตธรรมฤๅษีที่กลับชาติมาเกิดเป็นพระยาศรีโคตรบุรุษ ผู้ครองเมืองมรุกขนคร จึงเป็นที่น่าสังเกตว่าการที่ผู้เขียนใช้ตำนานเหล่านี้เพื่อสร้างความชอบธรรมให้กับพระยาสุริยวงศาในการครองราชย์ และเป็นกษัตริย์ที่ทำนุบำรุงพุทธศาสนาให้เจริญรุ่งเรือง

บทสรุป

อูรังคะธาตุนิทานสันนิษฐานว่าแต่งขึ้นในสมัยพระเจ้าสุริยวงศา โดยพระยาศรีไชยชมพู่เป็นผู้เรียบเรียงขึ้น และต่อมาอาชญาเจ้าอุปราชาได้รวบรวมขึ้นอีกครั้งหนึ่ง โดยเป็นเรื่องเก่าที่ได้มาจากเมืองอินทปัตย์ของขอม อูรังคะธาตุนิทานเป็นตำนานหรือเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับกลุ่มชนที่อยู่ในเขตลุ่มแม่น้ำโขง โดยเนื้อหาแบ่งออกได้เป็น ๒ ประเภท คือ ประเภทนิทานปรัมปรา และส่วนที่เป็นประวัติความเป็นมาของบุคคลสำคัญของลาวล้านช้าง ส่วนประกอบของนิทานปรัมปรา จัดแบ่งออกได้เป็น ๓ ส่วน อันประกอบด้วยส่วนที่เป็นอูรังคะธาตุนิทานอันเป็นตำนานเดิมของพระธาตุพนม

บาทลักษณะนิทาน เป็นนิทานปรัมปราที่เกี่ยวข้องกับสถานที่สำคัญ ๆ ทางพุทธศาสนา และศาสนนิทาน อันเป็นตำนานของการสร้างเมืองเวียงจันทน์ และเมืองสาเกตนคร (จังหวัดร้อยเอ็ดในปัจจุบัน)

อุรังคธาตุนิทานมีจุดประสงค์ในการแต่งคือ เพื่อเป็นการยกพระเกียรติของพระเจ้าสุริยวงศา โดยใช้การกลับชาติมาเกิดของพระยาศรีโคตรบูรผู้ซึ่งได้เป็นผู้สถาปนาอุรังคธาตุไว้ที่ภูเก้าพร้าว เป็นการใช้เรื่องเล่าเพื่อให้เห็นบุญญาธิการของผู้ที่จะมาปกครองบ้านเมือง ส่วนบาทลักษณะนิทานนั้นเป็นการนำนิทานเรื่องเล็ก ๆ ที่มีอยู่ในท้องถิ่นที่เกี่ยวข้องมาอธิบายให้เห็นความศักดิ์สิทธิ์ของสถานที่โดยใช้การเล่าเรื่องของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเชื่อมเพื่อให้เห็นความสำคัญ โดยเฉพาะการประทับรอยพระพุทธรูปบาทไว้ตามสถานที่ต่าง ๆ ที่พระองค์ได้เสด็จผ่านอันเป็นคติที่รับมาจากวรรณกรรมพุทธศาสนา ตำนานพระเจ้าเลียบโลกจากล้านนา ซึ่งรับคติความเชื่อนี้มาจากลังกาและผสมผสานเข้ากับความเชื่อท้องถิ่นแต่ละถิ่น และความเชื่อเกี่ยวกับการบูชาพระพุทธรูปเจ้าในอดีตอนาคตและปัจจุบันที่มาประทับรอยพระพุทธรูปบาทไว้จากนั้นก็จะทำนายอนาคตของบ้านเมืองนั้น ๆ และปกป้องผู้คนในดินแดนศักดิ์สิทธิ์นั้นจากภูตผีปิศาจที่จะมาทำอันตราย ในตำนานอุรังคธาตุจะมีการเพิ่มและลดเนื้อหาบางส่วนที่คล้ายกับตำนานพระเจ้าเลียบโลกของล้านนา ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนของผู้แต่งให้เข้ากับบริบทของสถานที่นั้น ๆ แม้แต่ชื่อตัวละครที่อยู่ในนิทานอุรังคธาตุก็มีชื่อปรับเปลี่ยนไป

การประทับรอยพระพุทธรูปบาทไว้นี้เป็นเครื่องยืนยันว่า ครั้งหนึ่งพระพุทธรูปได้เคยเสด็จออกจากชมพูทวีปไปยังสถานที่ต่าง ๆ ที่อยู่นอกทวีปนั้น ถึงแม้ว่าหลักฐานทางประวัติศาสตร์จะบ่งบอกว่าพระพุทธรูปไม่ได้เสด็จออกจากชมพูทวีปก็ตาม แต่ในตำนานต่าง ๆ ที่มีอยู่ในแถบอุษาคเนย์หลายเรื่องก็กล่าวตรงกันว่าครั้งหนึ่งพระพุทธรูปได้เคยเสด็จมายังสถานที่ต่าง ๆ เหล่านี้ โดยประทับรอยเท้าไว้เป็นหลักฐานสำคัญ ซึ่งสิ่งเหล่านี้ได้ฝังรากลึกลงในความเชื่อและวิถีชีวิตของคนในแถบนี้ โดยมีพระธาตุพนมอันเป็นเจดีย์สำคัญของชาวอีสาน ซึ่งครั้งหนึ่งรัฐบาลไทยเคยทำให้เป็นหลักเขตแดนระหว่างประเทศไทยกับสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และยังเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจและเป็นศูนย์รวมแห่งความศักดิ์สิทธิ์ที่ก่อให้เกิดตำนานต่าง ๆ ตามมาอย่างมากมาย

บรรณานุกรม

- ขุนทิระมัยสิทธิการ. **ตำนานวัดพระธาตุเชิงชุม**. อ้างในประวัติพระธาตุเชิงชุมและ
หลวงพ่องค์แสน (พิมพ์เนื่องในพิธีพระราชทานเพลิงศพพระวิมลวิหารการ
ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดพระธาตุเชิงชุม) สกจนคร: สกจนการพิมพ์, ๒๕๕๗.
- ธวัช ปุณโณทก. **ตำนานอุรังคธาตุ ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน**. กรุงเทพฯ :
มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๕๒.
- ชลดา โกพัตตา. **คติความเชื่ออดีตพระพุทธเจ้าในสังคมไทยพุทธศตวรรษที่ ๒๐ - ๒๕**.
ในวารสารศิลปศาสตร์ ปีที่ ๑๓ ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน (๒๕๕๖)
๗๗-๑๐๓.
- ชัยมงคล จินดาสมุทร. **การศึกษารูปแบบทางสถาปัตยกรรมพระธาตุพนมและพระธาตุ
อื่น ๆ ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย**. ปริญญาโท
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
มหาสารคาม, ๒๕๓๒.
- นาถฤทธิ์ [นามแฝง]. **พุทธตำนานพระเจ้าเลียบโลก ฉบับชำระสะสาง**. เชียงใหม่:
ลานนาการพิมพ์, ๒๕๔๕.
- บุญมี เทบสีเมือง. **ความเป็นมาของชนชาติลาวการตั้งถิ่นฐานและสถาปนาอาณาจักร**,
แปลโดยไพฑูริ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๓๓.
- ประคอง นิมานเหมินท์. **วรรณกรรมท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยสุโขทัย
ธรรมาธิราช, ๒๕๕๕.
- พจนีย์ เพ็งเปลี่ยน. **นิทานอุรังคธาตุ ฉบับหลวงพระบาง**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์
ทหารผ่านศึก, ๒๕๕๓.
- พิเศษ เจียจันทร์พงษ์. **อุรังคธาตุ ตำนานพระธาตุพนม**. มหาสารคาม: วิทยาลัยครู
มหาสารคาม, ๒๕๒๑.
- _____. **ตำนาน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน, ๒๕๕๕.
- พระธรรมราชาวัตร. **อุรังคนิทาน ตำนานพระธาตุพนม (พิสดาร)**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๑.
กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์, ๒๕๕๑.
- มาร์ติน สจ๊วต-ฟอกซ์. **ประวัติศาสตร์ลาว**. แปลโดยจิราภรณ์ วิญญูรัตน์. โครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์: มูลนิธิโตโยต้าประเทศไทย, ๒๕๓๕.

วัฒนา วิสเพ็ญ และณรงศ์ศักดิ์ ราวะรินทร์. **พระเจ้าเลียบโลก**. มหาสารคาม. โครงการ
 อนุรักษ์โบราณ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม, ๒๕๕๓.
 วัดพระธาตุเชิงชุม. **ประวัติพระธาตุเชิงชุมและหลวงพ่อบงค์แสน** (พิมพ์เนื่องในพิธี
 พระราชทานเพลิงศพพระวิมลวิหารการ ผู้ช่วยเจ้าอาวาสวัดพระธาตุเชิงชุม)
 สกลนคร: สกการพิมพ์, ๒๕๕๗.
 ศิริพร บางสุด, **การศึกษาวรรณกรรมอีสานเรื่องพระกิตพระพาน**. วิทยานิพนธ์
 ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาจารึกภาษาไทย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๑.
 ศิลปากร,กรม. **อุรังคธาตุ (ตำนานพระธาตุพนม) พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพ
 อ.ต.หลวงประชุมบรรณสาร (พิณ เดชะคุปต์)**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทยเชม,
 ๒๔๘๓.
 ศรศักดิ์ วลลิโถม. **แอ่งอารยธรรมอีสาน**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน,
 ๒๕๓๘.
 สุกัญญา สัจฉายา. **วรรณกรรมมุขปาฐะ**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทาง
 วิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖.
 สุกิตต์ วงเทศ. **ร้อยเอ็ดมาจากไหน**, กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แม่คำผาง, ๒๕๕๕.
 สุรัตน์ วรางค์รัตน์. **ประวัติศาสตร์สกลนคร**. วิทยาลัยครูสกลนคร: สกการพิมพ์, ๒๕๓๗.
 เสาวณิต วิงวอน. **วรรณกรรมยอพระเกียรติ ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง**.
 กรุงเทพฯ : มูลนิธิ สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง ธนาคารไทยพาณิชย์,
 ๒๕๔๒.
 องค์การค้าคุรุสภา. **พงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับพันจันทนุมาศ (เจิม) เล่ม ๓๙**.
 กรุงเทพฯ: ศึกษาภัณฑ์พานิช, ๒๕๑๒.
 อุตร จันทวัน. **นิทานอุรังคธาตุฉบับลาวตำนานพญานาคลุ่มน้ำโขง**. ขอนแก่น: โรงพิมพ์
 คลังนาโนวิทยา, ๒๕๕๕.

การผสมผสานความเชื่อเรื่องผี เทวดา และพุทธศาสนา ในพิธีจุลกฐินของชาวไทยวน ชุมชนวัดบ้านทัพ ตำบลท่าผา อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่*

ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์^๒

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งศึกษาการผสมผสานความเชื่อเรื่อง ผี เทวดา และพุทธศาสนา ในพิธีจุลกฐินของชาวไทยวน ชุมชนวัดบ้านทัพ ตำบลท่าผา อำเภอแม่แจ่ม จังหวัดเชียงใหม่ ผลการวิจัยพบว่า ในพิธีจุลกฐินของชาวไทยวนสะท้อนให้เห็นถึงระบบความเชื่อเรื่องผี เทวดา อันเป็นความเชื่อของชาวไทยวนในชุมชนวัดบ้านทัพที่ผสมผสานกับความเชื่อด้านพุทธศาสนาได้อย่างกลมกลืน โดยมีการจัดพื้นที่ประกอบพิธีจุลกฐิน และใช้พื้นที่สัญลักษณ์แสดงความเชื่อเรื่องเทวดาผู้เป็นใหญ่ ท้าวจตุโลกบาล พระแม่ธรณี ผีประจำวัด และผีบรรพบุรุษ ไว้ในเขตมณฑลพิธีทางพุทธศาสนา โดยสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้มีหน้าที่คอยปกป้องคุ้มครองลูกหลานและขั้นตอนการประกอบพิธีจุลกฐินอันเป็นพิธีกรรมทางพุทธศาสนาให้สำเร็จลุล่วงไปด้วยดี

คำสำคัญ: การผสมผสาน ผี เทวดา ชาวไทยวน วัดบ้านทัพ และพิธีจุลกฐิน

* บทความนี้ ได้นำเสนอในงานประชุมวิชาการระดับนานาชาติ เรื่อง “The Asian Conference on Arts and Culture 2013, at Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand, June 13-14, 2013.

^๒ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์ อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

Religions Syncretism Beliefs in Spirits, Deities and Buddhism in Chula-katin Ceremony of Tai Yuan People in Wat Bantap Community, Tambon Thapha, Mea Cham District, Chiangmai Province^๑

Panupong Udomsilp^๒

Abstract

This research aims to study the religions syncretism beliefs in spirits, deities, and Buddhism in Chula-katin ceremony of Tai Yuan people in Wat Bantap Community, Tambon Thapha, Mae Cham District, Chiangmai Province by investigating the pattern of the location setting and symbols used in the ceremony, focusing on the context of the Tai Yuan's traditional ceremony. The findings show that the Chula-katin ceremony of Tai Yuan people reflects a system of beliefs in spirits and deities that are traditional beliefs of Tai Yuan people in Wat Bantap Community. Such beliefs have been well-blended with Buddhist beliefs. The place setting for the ceremony is a symbolic area representing belief in the four guardian deities of the earth, Goddess of the Earth, temple spirits, and ancestral spirits. It is believed that these holy bodies are committed to protecting their offspring and guarding the process of Chula-katin ceremony to run smoothly.

Keywords: Religions Syncretism , Spirits, Deities, Tai Yuan People, Wat Bantap, Chula-katin Ceremony

^๑ This article is presented in national academic conference on “The Asian Conference on Arts and Culture 2013, at Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand, June 13-14, 2013.”

^๒ Assistant Professor Dr. Panupong Udomsilp is currently a head of Department of Thai Oriental Language, Faculty of Humanities, Srinakharinwirot University

บทนำ

อำเภอแม่แจ่มเป็นอำเภอหนึ่งของจังหวัดเชียงใหม่ และประกอบด้วย ๗ ตำบล คือ ตำบลท่าผา ตำบลช้างเคื่อง ตำบลบ้านทัพ ตำบลแม่ศึก ตำบลแม่นาจร ตำบลปางหินฝน และตำบลกองแขก มีประชากรโดยรวม ๕๕,๑๔๕ คน ในพื้นที่ตำบลท่าผา มีประชากรโดยรวม ๔,๙๓๙ คน ประกอบด้วย ๑๐ หมู่บ้าน คือ หมู่ ๑ บ้านสามสบ หมู่ ๒ บ้านผานัง หมู่ ๓ บ้านเหล้า หมู่ ๔ บ้านป่าแดด หมู่ ๕ บ้านบ้านทัพ หมู่ ๖ บ้านยางหลวง หมู่ ๗ บ้านห้วยไโฮ หมู่ ๘ บ้านแม่ยางล้าน หมู่ ๙ บ้านนาเรื่อน หมู่ ๑๐ บ้านไร่^๑

ในพื้นที่ตำบลท่าผามีวัดสำคัญ ๆ หลายวัด ได้แก่ วัดบ้านทัพ วัดบ้านเหล้า วัดป่าแดด วัดพระบาท และวัดยางหลวง เป็นต้น ประชากรส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ไทยวนและนับถือศาสนาพุทธเป็นศาสนาหลัก ชาวไทยวนในชุมชนวัดบ้านทัพและหมู่บ้านอื่น ๆ ในบริเวณใกล้เคียงกันเป็นหมู่บ้านที่เคยอยู่อาศัยร่วมกับชาวลัวะมาก่อน มีนิทานพื้นบ้านเรื่อง “ปู่เสดคำลัวะ” กล่าวถึงชาวลัวะผู้เป็นเจ้าของพื้นที่เดิม และเมื่อมีชาวไทยวนอพยพเข้าอยู่ด้วยจนเกิดปัญหาขัดแย้งและสู้รบกัน จากเรื่องเล่าดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าดินแดนแถบนี้มีทั้งชาวลัวะและชาวไทยวนอาศัยอยู่มาแต่ดั้งเดิม ต่อมาเมืองเชียงใหม่ตกอยู่ใต้อำนาจของพม่าในราวปี พ.ศ. ๒๑๐๗^๔ ทั้งชาวลัวะและชาวไทยวนต่างก็หลบหนีกองทัพพม่าออกไปบ้าง หลบหนีการเกณฑ์ไปรบบ้าง อีกทั้งดินแดนบริเวณอำเภอแม่แจ่มเป็นทั้งเส้นทางเดินทัพ และเคยเป็นสนามรบมาก่อน จนทำให้เมืองแม่แจ่มกลายเป็นเมืองที่ร้างผู้คนไประยะหนึ่ง และเมื่อบ้านเมืองสงบศึกแล้ว ชาวไทยวนบางกลุ่มจึงได้อพยพเข้ามาตั้งชุมชนในบริเวณอำเภอแม่แจ่มอีกครั้งหนึ่งในชุมชนบ้านทัพถือว่าเป็นชุมชนเก่าแก่ที่ตั้งบ้านเรือนมานานกว่า ๔๕๐ ปี ต่อมาได้มีชาวไทยวนกลุ่มอื่น ๆ อพยพเข้ามาตั้งบ้านเรือนอยู่ด้วยกันและมีมากขึ้นเรื่อย ๆ จึงแยกออกเป็นหลายหมู่บ้าน เช่น บ้านทัพ บ้านไร่ บ้านท่าผา และบ้านเหล้า เป็นต้น

^๑ ข้อมูลปี พ.ศ. ๒๕๕๘ อ้างใน <https://th.wikipedia.org/สืบค้นในวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๕๙>

^๔ กรมศิลปากร ประชุมพงศาวดาร เล่ม ๑ (ภาคที่ ๑ และภาคที่ ๒) (พระนคร สำนักพิมพ์ก้าวหน้า. ๒๕๐๖), หน้า ๔๑๕.

ชาวไทยวนเป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีขนบธรรมเนียม ประเพณีและวัฒนธรรมที่มีลักษณะเฉพาะของตน ชาวไทยวนมีความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ และเมื่อศาสนาพุทธเผยแผ่เข้ามาในเขตล้านนา ชาวไทยวนจึงได้รับอิทธิพลและมีการนับถือพุทธศาสนาเช่นเดียวกัน ชาวไทยวนในชุมชนบ้านหัทธามมีความเชื่อเรื่อง “เสื้อบ้าน” หรือผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้าน มีการเลี้ยง “เสื้อบ้าน” ในราวเดือนมิถุนายน และยังเคร่งครัดในประเพณีวัฒนธรรมทั้ง ๑๒ เดือน รวมทั้งประเพณีที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาอีกหลายประการ เช่น สลากภัต (ตานก๋วยสลาก) ทอดกฐิน และเทศน์มหาชาติ (ตั้งอัมม์หลวง) เป็นต้น

นอกจากนี้ชาวไทยวนในชุมชนวัดบ้านหัทธามยังมีการจัดพิธีจุลกฐิน ซึ่งมีการร่วมมือช่วยกันระหว่างชาวไทยวนหมู่บ้านไร่ บ้านท่าผา และบ้านหัทธ โดยใช้วัดบ้านหัทธเป็นศูนย์กลางการจัดพิธีจุลกฐิน ในพิธีจุลกฐินมีลักษณะเฉพาะแบบล้านนา กล่าวคือมีการทอผ้าจุลกฐิน ตัดเย็บ และย้อมผ้าให้แล้วเสร็จภายในเวลา ๑ วัน พอรุ่งเช้าจัดขบวนแห่กองจุลกฐินแล้วถวายผ้าจุลกฐินแด่พระสงฆ์ให้แล้วเสร็จก่อนเที่ยงวันตามความเชื่อของชาวล้านนาเชื่อว่าการทำบุญจุลกฐินถือเป็นบุญใหญ่บุญหลวงจะได้านิสงส์อย่างมาก

พิธีจุลกฐินของชาวไทยวน ชุมชนบ้านหัทธามเป็นพิธีที่เพิ่งจัดทำมาเพียง ๒ ปี แต่มีการจัดพื้นที่ส่วนต่าง ๆ ในบริเวณวัดได้อย่างน่าสนใจ โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ เทวดา พระแม่ธรณี และพุทธศาสนา ซึ่งผู้วิจัยจะศึกษาต่อไป

การศึกษาพิธีจุลกฐินของชาวไทยวน ชุมชนวัดบ้านหัทธาม ผู้วิจัยได้ลงเก็บข้อมูลภาคสนาม สัมภาษณ์ชาวไทยวนในชุมชนบ้านไร่ บ้านท่าผา และบ้านหัทธ และสังเกตการณ์อย่างมีส่วนร่วมในพิธีจุลกฐิน ณ วัดบ้านหัทธ ในวันที่ ๑๗ - ๒๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๕

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยจะศึกษารูปแบบของการจัดพื้นที่และสัญลักษณ์ในพิธีจุลกฐิน โดยศึกษาและตีความจากบริบทของพิธีกรรมที่สัมพันธ์กับความเชื่อของชาวไทยวนเป็นสำคัญ

ผลของการวิจัย

สมัยโบราณ ในแถบล้านนาไม่ค่อยนิยมทอดกฐินอย่างปัจจุบัน เนื่องจาก การถวายผ้ากฐินเป็นงานใหญ่ ต้องใช้เวลาตระเตรียมมาก โดยเฉพาะการเตรียม

การณในเรื่อง “บริวารภฏฐน” และ “การเลียงคูปุเสื่อ” ซึ่งชาวไทยวนเรียกวา “ดาครว” ฎาติพ้นองและแบกผู้มารวมพิธีจุลภฏฐน ผู้ถวายภฏฐนจะต้องเป็นผู้ที่มีศรัทธาอันแรงกล้า มีฐานะ หรือมีบารมี มีสัมพันธ์ภาพกับเพื่อนบ้านในชุมชน สามารถเรียไรเงินเพือตั้ง กองภฏฐนได้อย่างเพียงพอ และการถวายผ้าจุลภฏฐนถือเป็นการงานใหญ่มีกระบวนการที่ ยุ่งยากซับซ้อนจะต้องอาศัยการร่วมแรงร่วมใจจากชาวบ้านหลายฝ่ายเพือให้งานบรรลุ จุดประสงค์และสำเร็จทันตามเวลาที่กำหนดไว้อีกด้วย

การถวายผ้าภฏฐนนับเป็นพิธีที่สำคัญมาก เมื่อมีผู้หนึ่งผู้ใดมุ่งมั่นตั้งใจก็จะต้อง แ่งหรือประกาศให้ชาวบ้านทั้งใกล้และไกลไปร่วมทำบุญเป็นจำนวนมาก เพราะ การถวายภฏฐนเป็นงานบุญที่จัดขึ้นเพียงปีละ ๑ ครั้งเท่านั้น และชาวบ้านยังเชื่อว่า การถวายกองภฏฐนถือเป็นการสร้างกุศลอันยิ่งใหญ่สำหรับชีวิตอีกด้วย

มณี พยอมยงค์^๔ สรุปว่า พิธีการทำบุญภฏฐนในล้านนาได้แพร่หลายและ นิยมทำกันมากขึ้นในช่วงรัตนโกสินทร์นี้เท่านั้น โดยได้นำเอารูปแบบและวิธีการจัดงาน บุญภฏฐนแบบภาคกลางเข้ามาตามความนิยม

พิธีจุลภฏฐนของชาวล้านนา

พิธีจุลภฏฐนของชาวล้านนา ไม่ทราบแน่ชัดว่าเริ่มขึ้นในสมัยใด แต่เมื่อพิจารณา โดยลักษณะของการจัดจุลภฏฐนแล้วพบว่ามีความสอดคล้องกับ “ประเพณีทอดผ้าพันใจ” ของกลุ่ม “ไทลื้อ – ไทเขิน” อาจเป็นไปได้ว่าการจัดพิธีจุลภฏฐนในล้านนานั้นน่าจะเริ่ม จากกลุ่มชาวไทลื้อ – ไทเขิน ที่อาศัยอยู่ในดินแดนล้านนา^๖ พิธีจุลภฏฐนของชาวล้านนานั้น เป็นพิธีที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีแห่งประเพณีและวัฒนธรรมของชาวพุทธแบบโบราณ รูปแบบและพิธีการถวายผ้าจุลภฏฐน สะท้อนให้เห็นระบบความเชื่อทางพระพุทธศาสนา และสังคมชาวล้านนาที่มีการสืบทอดกันมา

^๔ มณี พยอมยงค์. ประเพณี ๑๒ เดือนล้านนาไทย. พิมพ์ครั้งที่ ๕. เชียงใหม่ : ทรัพย์การพิมพ์, ๒๕๔๗.

^๖ พระครูปลัดพิศิษฐ์ เมตตจิตโต (พลขานวพงศ์). ศึกษาวิเคราะห์พิธีจุลภฏฐนของชาวพุทธ ล้านนา : กรณีศึกษาวัดอนาลโยทิพยาารม อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา. วิทยานิพนธ์ปริญญาพุทธ ศาสนาศดับดิต สาขาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย, ๒๕๕๔.

พิธีจุลกฐินของชาวไทยวนชุมชนวัดบ้านทัพ

ชุมชนชาวไทยวนทั้ง ๓ หมู่บ้าน ถือเป็นชุมชนที่ให้ความสำคัญต่อพิธีจุลกฐินเป็นอย่างยิ่ง ในอดีตชาวไทยวนในหมู่บ้านดังกล่าวไม่เคยจัดพิธีจุลกฐินมาก่อน เพิ่งจัดขึ้นครั้งแรกในปี พ.ศ. ๒๕๕๔ และ ในปี ที่ ๒ นี้ จัดขึ้นในวันที่ ๑๘ – ๒๐ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๕๕ การจัดพิธีจุลกฐินครั้งนี้ได้ร่วมมือกันระหว่างชาวไทยวน ๓ หมู่บ้าน คือ บ้านทัพ บ้านไร่ และบ้านท่าผา ทั้ง ๓ หมู่บ้านใช้พื้นที่วัดบ้านทัพเป็นศูนย์กลางในการประกอบพิธีจุลกฐิน

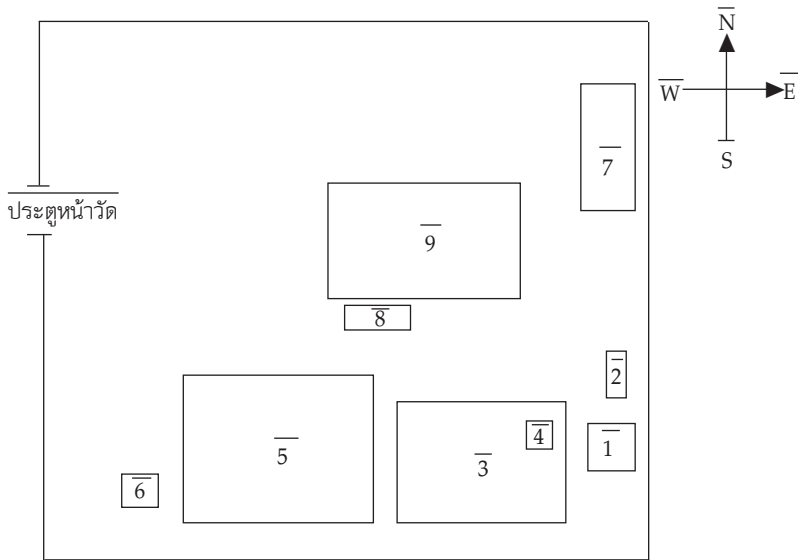
ชาวไทยวนในชุมชนดังกล่าวนับถือพุทธศาสนาเป็นศาสนาหลัก และยังยึดถือความเชื่อดั้งเดิมที่เคยเชื่อถือสืบต่อกันมา โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ท้าวท่งสี หรือท้าวจตุโลกบาล^๗ พระแม่ธรณี หรือเทพแห่งพื้นดิน การประกอบพิธีกรรมใด ๆ ก็ตาม ชาวไทยวนจะต้องบอกกล่าวผีบรรพบุรุษ เทวดาท่งสี และเทพแห่งพื้นดินเสมอ ในพิธีจุลกฐินก็เช่นเดียวกัน แม้จะเป็นพิธีที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาโดยตรง แต่ชาวไทยวนก็ต้องมีการเซ่นสรวงและบอกกล่าวผีบรรพบุรุษ ท้าวท่งสีและพระแม่ธรณีด้วย ซึ่งความเชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ดังกล่าวปรากฏชัดเจนอยู่ในองค์ประกอบสำคัญ ๆ ของพิธีจุลกฐิน โดยเฉพาะในด้านการจัดพื้นที่ ซึ่งผู้วิจัยจะศึกษาในรายละเอียดต่อไป

ขั้นตอนการถวายจุลกฐิน

การถวายจุลกฐินทำเพียงครั้งเดียวในรอบ ๑ ปี และเป็นพิธีระดับชุมชนซึ่งมีองค์ประกอบทั้งด้านบุคคล สถานที่ และวัตถุสิ่งของต่าง ๆ ในการถวายจุลกฐิน ซึ่งในบทความจะศึกษาเฉพาะด้านการจัดสถานที่หรือพื้นที่สำคัญที่สัมพันธ์กับความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ ท้าวท่งสีและพระแม่ธรณีของชาวไทยวนที่ผสมผสานกับความเชื่อด้านพุทธศาสนาของชาวไทยวน ดังนี้

^๗ อุดม รุ่งเรืองศรี และ เกื้อพันธุ์นาคบุผา. “ท้าวท่งสี.” สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๖. กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒ หน้า ๒๗๘๗-๒๗๙๐.

๑. การจัดพื้นที่ประกอบพิธีจุลกฐิน



ภาพที่ ๑ แผนผังพื้นที่การจัดพิธีจุลกฐิน

หมายเลข ๑ พื้นที่บูชาและบวงสรวงเทวดาเป็นใหญ่ และทั่วจุลกฐิน ชาวไทยวนเรียกว่า “ท้าวทั้งสี่” ท้าวทั้งสี่หมายถึง ท้าวอตรฐ เทวดาผู้รักษาด้านทิศบูรพา หรือตะวันออก ท้าววิรุฬหก เทวดาผู้รักษาทิศทักษิณ หรือด้านทิศใต้ ท้าววิรูปักษ์ เทวดาผู้รักษาทิศประจิม หรือด้านทิศตะวันตก และท้าวกุเวร เทวดาผู้รักษาทิศอุดร หรือด้านทิศเหนือ^๔ และพระแม่ธรณี หรือ เทพธิดาประจำแผ่นดิน^๕ ซึ่งอยู่ในพื้นที่ รั้วราชวัติที่ทำจากไม้ไผ่ขัด

^๔ ประคอง นิมมานเหมินท์. “จุลกฐิน” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคกลาง ๓ (กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์ ๒๕๔๒), หน้า ๑๓๓-๑๓๕.

^๕ ราชบัณฑิตยสถาน. พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๒. (กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์, ๒๕๕๖) หน้า ๘๗๗.



ภาพที่ ๒ สถานที่บูชาเทวดาผู้เป็นใหญ่ ท้าวจตุโลกบาล แม่พระธรณี และเจ้าหลวงประจำหมู่บ้าน

หมายเลข ๒ พื้นที่บูชาและบวงสรวงเจ้าหลวงทั้งสาม หมายถึง ผิบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านบ้านทัพ บ้านไร่ และบ้านท่าผา ซึ่งชาวบ้านไม่สามารถระบุชื่อได้ว่าเป็นใคร เชื่อกันว่าเป็นบรรพบุรุษของตน ชาวบ้านจะเรียกว่า “เจ้าหลวง” การจัดตั้งพื้นที่บวงสรวงเจ้าหลวงทั้งสามองค์จะตั้งอยู่นอกพื้นที่ของท้าวจตุโลกบาล และพระแม่ธรณี คือนอกรั้วราชวัติแต่อยู่ในบริเวณใกล้เคียงกัน หรือตั้งติดกัน

หมายเลข ๓ พื้นที่ไร่นาก็ล้อมรั้วเช่นกัน เป็นการล้อมรั้วในลักษณะราชวัติ เพื่อเป็นการบ่งบอกความเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์^{๑๑} พื้นที่ปลูกฝ้ายซึ่งอยู่ในบริเวณวัดและเป็นสัญลักษณ์ของพื้นที่ไร่นาที่จะต้องเก็บฝ้ายมาใช้ในการทอผ้าจุกจกฐิน ชาวบ้านจะต้องปลูกก่อนล่วงหน้า ตั้งแต่เริ่มหยอดเมล็ดฝ้ายจนกระทั่งออกดอกสมอ และสมอแก่แตกเป็นฝูฝ้ายต้องใช้เวลา ๑๒๐ วัน ชาวบ้านต้องคำนวณระยะเวลาฝ้ายเริ่มบาน

^{๑๑} มณี พยอมยงค์. “รั้วราชวัติ” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๑๑. หน้า ๕๖๖๘.

กับวันที่จะจัดพิธีถวายจุลกฐินให้พอดีกัน ภายในไร่ฝ้ายชาวบ้านจะสานใบมะพร้าว และไม้ไผ่เป็นรูปสัตว์ต่าง ๆ ตั้งบนพื้นดิน และแขวงไว้บนต้นไม้ เพื่อแสดงให้เห็นว่าเป็นพื้นที่ป่าที่อุดมสมบูรณ์



ภาพที่ ๓ ไร่ฝ้าย



ภาพที่ ๔ รูปสัตว์ต่าง ๆ ในไร่ฝ้าย

หมายเลข ๔ ศาลเจ้าที่วัด หรือ เลี้ยววัด ปลุกเป็นศาลหลังเล็ก ๆ เตี้ย ๆ เพื่อเป็นที่สถิตของเจ้าที่ประจำวัด ปกติในวัดจะมีศาลเจ้าที่ประจำวัดอยู่แล้ว เมื่อทำไร่ไถนา ปลุกผ้ายไฉ่ในพิธีจุลกฐิน จะต้องตั้งศาลเจ้าที่ใหม่ในบริเวณไร่ไถนา และเชิญให้เจ้าที่มาประจำที่ศาล เพื่อเฝ้าดูแลไร่ไถนาเพื่อไม่ให้สัตว์ต่าง ๆ นานา และแมลงมากัดกินไร่ไถนา เมื่อผ้ายไฉ่แตกออกจากสมอผ้ายไฉ่ก็จะเป็นผ้ายไฉ่ที่ขาวบริสุทธิ์ เหมาะสำหรับการนำไปทอผ้าจุลกฐินเพื่อถวายแด่พระสงฆ์



ภาพที่ ๕ ศาลเจ้าที่ประจำวัด

หมายเลข ๕ พื้นที่ทอผ้าจุลกฐิน พื้นที่ดังกล่าวเป็นพื้นที่สำหรับกลุ่มผู้หญิงที่ต้องช่วยกันแยกเมล็ดออกจากปุยฝ้าย ตีฝ้ายให้ฟู กรอเส้นด้าย และทอผ้าฝ้าย ก่อนที่จะนำไปตัดเย็บเป็นผ้าจุลกฐิน



ภาพที่ ๖ สถานที่ทอผ้า

หมายเลข ๖ พื้นที่ย้อมผ้าจุลกฐิน การย้อมผ้าชาวบ้านจะใช้สีที่ทำจากแก่นไม้ขนุน โดยต้มน้ำสีแก่นขนุนให้เดือดแล้วนำผ้าที่ตัดเย็บแล้วลงย้อมสีแล้วนำไปผึ่งแดดให้แห้ง

หมายเลข ๗ พื้นที่ตัดเย็บสบง จีวรหรือผ้าจุลกฐิน ซึ่งชาวบ้านจะช่วยกันตัดเย็บให้แล้วเสร็จแล้วนำไปย้อม



ภาพที่ ๗ สถานที่เย็บผ้าจุลกฐิน

หมายเลข ๘ เครื่องถวายนาน ชาวไทยวนเรียกว่า “คว้าน” หรือ “คว้าน” ชาวบ้านเตรียมไว้เพื่อทำบุญและอุทิศส่วนกุศลให้แก่ผีบรรพบุรุษ



ภาพที่ ๘ เครื่องถวายนานแก่ผีบรรพบุรุษ

หมายเลข ๙ พระอุโบสถ ซึ่งเป็นสถานที่ถวายผ้าจุลกฐิน ชาวบ้านจะช่วยกัน
แห่กองจุลกฐินจากหน้าหมู่บ้านและนำมาถวายพระสงฆ์ภายในอุโบสถให้แล้วเสร็จก่อน
เที่ยงวัน



ภาพที่ ๙ พระอุโบสถ

๒. การเตรียมผ้าจุลกฐิน

การเตรียมผ้าจุลกฐินชาวบ้านต้องช่วยกันจัดเตรียมวัสดุอุปกรณ์เครื่องทอผ้า
และอื่น ๆ ให้พร้อมแล้วจัดวางในสถานที่ที่เตรียมไว้ ชาวบ้านต้องเตรียมทั้งเครื่องมือ
ทอผ้า กรอผ้า และเครื่องทอผ้า อุปกรณ์แต่ละชิ้นต้องมีจำนวนมากพอกับจำนวนคนที่
จะช่วยกันทอผ้า การจัดเตรียมสิ่งของต่าง ๆ เพื่อใช้ในพิธีจุลกฐินจะต้องใช้เวลาหลายวัน

ตามประเพณีชาวบ้านต้องช่วยกันเก็บฝ้ายภายในวันจัดงานแล้วนำมาทอผ้า
ให้ฟู กรอเป็นเส้นด้ายแล้วนำไปทอเป็นผืนผ้า และตัดเย็บเป็นผืนผ้าสบง จีวรให้เสร็จ
ภายใน ๑ วัน ซึ่งมีขั้นตอนต่าง ๆ ดังนี้

๒.๑ เก็บฝ้าย การเก็บฝ้ายมีการยึดถือเป็นประเพณีว่า ผู้เก็บฝ้ายจะต้องเป็นสาวบริสุทธิ์ถือพรหมจรรย์ เพื่อความบริสุทธิ์ของฝ้ายกลั่น

๒.๒ ปั่นฝ้ายและกรอเส้นด้าย นำฝ้ายที่เก็บได้มาปั่นและกรอให้เป็นด้าย อุปกรณ์ที่ใช้ในการปั่นด้าย กรอด้าย และทอผ้า จะต้องจัดหามาให้เพียงพอกับจำนวนคนที่จะช่วยกันในแต่ละขั้นตอน เพื่อให้ฝ้ายจุลกฐินเสร็จทันภายใน ๑ วัน

๒.๓ ทอผ้า คือขั้นตอนที่จะทำให้ได้ผ้าเป็นผืน และเพียงพอสำหรับการตัดเย็บเป็นผ้าไตรจีวร

๒.๔ เย็บผ้า เมื่อทอผ้าสำเร็จเป็นผืน ชาวบ้านต้องคำนวณขนาดและตัดออกเป็นส่วนย่อยเป็นชิ้น ๆ แล้วนำมาตัดเย็บต่อกันตามรูปแบบของผ้าตามที่กำหนดไว้ในพระวินัยบัญญัติ ชาวบ้านจะช่วยกันนำผ้าเหล่านั้นมาด้น และเย็บให้ติดกันเป็นตารางสี่เหลี่ยมตามลักษณะของผืนผ้าจีวร โดยอาศัยไม้สะดึงหรือไม้กลึงช่วยในการขึงเก็บ

๒.๕ ย้อมผ้า ขั้นตอนของการย้อมผ้าให้ได้สีถูกต้องของสีจีวรตามพระวินัยบัญญัติ ย้อมเสร็จแล้วนำมาผึ่งหรือทำให้แห้ง แล้วพับให้เรียบร้อยสวยงามเป็นอันเสร็จขั้นตอนการจัดทำผ้าจุลกฐิน

๓. การถวายผ้าจุลกฐิน

การถวายผ้าจุลกฐินเป็นมหาศรัทธาของชาวบ้านทั้ง ๓ หมู่บ้าน การรวบรวมปัจจัยต่าง ๆ เป็นบริวารของกองจุลกฐิน บรรดาชาวบ้าน และลูกหลานของทั้ง ๓ หมู่บ้าน จะช่วยกันประสานเครือข่ายชาวบ้าน องค์กร และหน่วยงานต่าง ๆ ที่มีจิตศรัทธาช่วยกันรวบรวมปัจจัยต่าง ๆ มารวมกันเพื่อนำมาถวายแด่พระสงฆ์ร่วมกัน โดยมีขั้นตอน ดังนี้

๓.๑ การแห่ผ้าจุลกฐิน

เมื่อจัดเตรียมผ้าจุลกฐิน เพื่อเตรียมทอดจุลกฐินแล้ว ในวันรุ่งขึ้นตอนเช้า หลังจากที่ชาวบ้านตักบาตรแล้ว ชาวบ้านจะช่วยกันถือสิ่งของและกองจุลกฐินไปรวมกันที่หน้าหมู่บ้านทัพเพื่อจะแห่ผ้าจุลกฐินมาถวายแด่พระสงฆ์ ประกอบไปด้วย ผ้าจุลกฐิน อัฐบริวาร และข้าวของเครื่องใช้ที่เป็นบริวารของจุลกฐิน ที่เป็นของจำเป็นสำหรับพระภิกษุและสามเณร

ในวันจัดงานชาวบ้านจะไปตั้งขบวนแห่ที่หน้าหมู่บ้านบ้านทัพ โดยมีชาวบ้าน
ทั้ง ๓ หมู่บ้านช่วยกันถือสิ่งของต่าง ๆ แล้วช่วยกันแห่กองจลนเข้ามาในบริเวณวัดบ้านทัพ
เวียนขวารอบพระอุโบสถ ๓ รอบ แล้วนำกองจลนเข้าไปจัดเตรียมไว้ในพระอุโบสถ
เพื่อรอถวายแด่พระสงฆ์ต่อไป



ภาพที่ ๑๐ ขบวนแห่ผ้าจลน

๓.๒ ถวายผ้าจลนแด่พระภิกษุสงฆ์

เมื่อเคลื่อนองค์จลนเข้าสู่พระอุโบสถ เจ้าภาพถวายผ้าจลนกล่าวว่า
คำถวายผ้าจลนแด่พระภิกษุสงฆ์ โดยไม่เจาะจงรูปใดรูปหนึ่ง

คณะสงฆ์อุปโลกนภิกษุรูปใดรูปหนึ่งเป็นผู้เหมาะสมรับผ้าจลน หรือ
เป็น “องค์ครองจลน” จากนั้นพระสงฆ์รูปหนึ่งถามความเห็นว่ามีภิกษุรูปใดคัดค้าน
หรือไม่ เมื่อไม่มีผู้คัดค้าน ภิกษุสงฆ์ผู้ร่วมอยู่ในพิธีอนุโมทนาต่อองค์ครองจลนตาม
พระวินัย และภิกษุสงฆ์ผู้ที่ได้รับการอนุโมทนาแล้วนั้น ย่อมได้ชื่อว่าเป็น “ผู้กรานจลน”
เมื่อถวายผ้าจลนเสร็จแล้วเป็นอันเสร็จพิธี

การผสมผสานความเชื่อเรื่องผี เทวดา เทพ และศาสนาพุทธในพิธีถวายจุลกฐิน

ความเชื่อดั้งเดิมของชาวไทยวนคือเรื่องผี มีทั้งผีที่ให้โทษ และผีที่ให้คุณ ผีที่ให้คุณ ได้แก่ ผีบ้าน ผีเรือน ผีประจำตระกูล ผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้าน และชุมชน ผีเจ้าที่ประจำวัด ชาวไทยวนในบริเวณอำเภอแม่แจ่ม จะมีพิธีไหว้ผีหรือเลี้ยงผีบรรพบุรุษประจำปีในช่วงเดือนพฤษภาคม ถึง เดือนมิถุนายน ซึ่งเป็นพิธีระดับชุมชน

อย่างไรก็ตาม การไหว้ผี หรือบูชาผีบรรพบุรุษก็ต้องกระทำทุกครั้งเมื่อมีงานสำคัญ ๆ ในระดับชุมชน การบูชาดังกล่าวไม่ถือเป็นการเลี้ยงผีประจำปี แต่เป็นการบอกกล่าวให้ผีบรรพบุรุษได้รับรู้ในกิจกรรมของชุมชน เช่น งานบุญทั่วไป งานบวชลูกหลาน และงานบุญกฐิน ผ้าป่าของชุมชน เป็นต้น

ในพิธีถวายจุลกฐินในวันที่ ๑๘ - ๒๐ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๕๕ ได้จัดเป็นครั้งที่ ๒ ด้วยความร่วมมือของชาวไทยวนทั้ง ๓ หมู่บ้านและผู้มีจิตศรัทธาจากต่างถิ่นอีกจำนวนมาก พิธีถวายผ้าจุลกฐินดังกล่าวสะท้อนให้เห็นระบบคิดหรือความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกับความเชื่อในพุทธศาสนาอย่างชัดเจน โดยศึกษาจากวิธีการจัดเตรียมพื้นที่ในบริเวณงาน พื้นที่ในส่วนต่าง ๆ จัดแบ่งเขต แสดงสัญลักษณ์ ผี เทวดา และพุทธศาสนา ตามความเชื่อของชาวไทยวนที่สืบทอดมาแต่โบราณ

๑. ความเชื่อเรื่องผีบรรพบุรุษ

พื้นที่แสดงสัญลักษณ์ผีบรรพบุรุษจะตั้งอยู่ทิศตะวันออกใกล้ ๆ กับพื้นที่ของเทวดา ผีบรรพบุรุษของแต่ละหมู่บ้านไม่สามารถระบุชื่อได้ว่าเป็นใคร แต่ชาวบ้านเชื่อว่าเคยเป็นผู้นำของชุมชนมาก่อน เมื่อตายไปแล้วชาวบ้านต่างให้ความเคารพนับถือเป็นผีบรรพบุรุษประจำหมู่บ้านของตน และเชื่อว่าการปฏิบัติพิธีถูกต้อง ผีบรรพบุรุษจะปกป้องคุ้มครองให้ลูกหลานในชุมชนปลอดภัยและอยู่เย็นเป็นสุข การจัดพื้นที่เช่นสรวงผีบรรพบุรุษ ชาวบ้านจะตั้งเส้าไม้ไผ่ทำเป็นสัญลักษณ์เหมือนกัน ปลายด้านบนใส่เครื่องเช่น หมาก พลู บุหรี่ อาหารหวานและผลไม้ เครื่องเช่นต่าง ๆ จะไม่มีอาหารคาว การปักเส้าไม้ตรงกลางจะสูงกว่าเส้าด้านขวาและด้านซ้ายเพราะเป็นสัญลักษณ์เจ้าหลวงประจำหมู่บ้านทัพ ซึ่งเป็นประธานในการจัดพิธีถวายจุลกฐิน ส่วนเส้าด้าน

ขวาเป็นเสาเพื่อแสดงสัญลักษณ์เจ้าหลวงประจำหมู่บ้านไร่ ด้านซ้ายแสดงสัญลักษณ์เจ้าหลวงประจำหมู่บ้านท่าผา เสาทั้งสองเสามีระดับสูงเท่ากันแต่ต่ำกว่าเสากลาง ซึ่งแสดงสถานภาพที่ลดหลั่นกันตามความสำคัญและบริบทของพิธีกรรม

๒. ความเชื่อเรื่องผีเจ้าที่ประจำวัด

โดยทั่วไปในวัดจะมีศาลเจ้าที่ประจำวัด หรือ เลี้ยววัด แต่ในพิธีจุลกฐินชาวไทยวนจะสร้างศาล ๔ เสาหลังเล็กไว้ในบริเวณไร่ฝ้าย เตรียมขัน ๕ เพื่อเชิญเจ้าที่ประจำวัดให้มาสิงสถิตอยู่ที่ศาล และเช่นสรวงด้วยหมาก พลู บุหรี่ อาหารหวาน และผลไม้

เจ้าที่ประจำวัดนอกจากจะคุ้มครองลูกหลานที่เข้ามาร่วมในพิธีจุลกฐินแล้วยังต้องคอยสอดส่องดูแลไร่ฝ้ายเพื่อไม่ให้สัตว์ป่า หรือแมลงมากัดกินและทำลายไร่ฝ้ายอีกด้วย และเมื่อถึงขั้นตอนเก็บฝ้าย ชาวบ้านจะต้องบอกกล่าวและขออนุญาตจากเจ้าที่ประจำวัดที่ศาลด้วยเช่นกัน

๓. ความเชื่อเรื่องเทวดาผู้เป็นใหญ่ และท้าวจตุโลกบาล

ชาวไทยวนมีการกำหนดเขตพื้นที่อันเป็นสัญลักษณ์เพื่อแสดงพื้นที่ของเทวดาผู้เป็นใหญ่ และท้าวจตุโลกบาลไว้ทางทิศตะวันออกของมณฑลพิธี เป็นพื้นที่โล่งแจ้งเพื่อแสดงความหมายการติดต่อสื่อสารกับเทวดาผู้เป็นใหญ่ และท้าวจตุโลกบาล ซึ่งท้าวจตุโลกบาลเป็นเทวดาที่ดูแลรักษาโลกทั้ง ๔ ทิศ ที่อยู่บนสรวงสวรรค์ชั้นจาตุมาหาราชิก อยู่บนยอดเขาขุยนธร ความเชื่อดังกล่าวปรากฏในคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและไตรภูมิพระร่วง สะท้อนให้เห็นว่าความเชื่อดังกล่าวได้รับอิทธิพลมาจากพุทธศาสนา

พื้นที่ดังกล่าวประกอบด้วยเสาไม้ไผ่ที่ปักเป็นเสาหลัก ๕ ต้น สูงประมาณ ๑๕๐ เซนติเมตร ปลายด้านบนผ่าออกเป็นซี่เล็กกางออกแล้วนำซี่ไม้ไผ่มาสานเป็นรูปคล้ายตะกร้าเพื่อเป็นภาชนะใส่เครื่องเช่นบูชา อันประกอบด้วย หมาก พลู บุหรี่ อาหารหวานและผลไม้ เสากลางแสดงสัญลักษณ์ที่อยู่ของเทวดาผู้เป็นใหญ่บนสวรรค์ หรือเป็นหัวหน้าเทวดา ซึ่งเป็นเสาสูงกว่าพื้นที่ของท้าวจตุโลกบาล ท้าวจตุโลกบาลต้องดูแลรักษาทั้ง ๔ ทิศ เสาทั้ง ๕ ต้นแสดงสัญลักษณ์ที่สิงสถิตของเทวดาผู้เป็นใหญ่ และท้าวจตุโลกบาลทั้ง ๔ ทิศ ที่ปลายเสามีเครื่องเช่นบูชาเช่นเดียวกัน

สัญลักษณ์ที่แสดงพื้นที่เทวดาผู้เป็นใหญ่และท้าวจตุโลกบาลล้อมรอบด้วย
รั้วราชวัติ ซึ่งแสดงสัญลักษณ์อาณาบริเวณสรวงสวรรค์อันเป็นจักรวาลตามความหมาย
พุทธศาสนา ในขณะที่เดียวกันก็มีราชวัติที่บ่งบอกถึงความศักดิ์สิทธิ์เช่นเดียวกับการทำ
รั้วราชวัติโรฝ้าย

ในพิธีถวายจุลกฐินชาวไทยวนจะบูชาท้าวทั้งสี่หรือท้าวจตุโลกบาล เพื่อ
บอกกล่าวให้ลงมาปกป้องรักษาและคุ้มครองลูกหลานในบริเวณมณฑลพิธีให้
แคล้วคลาดปลอดภัยจากภัยอันตรายทั้งหลายทั้งปวง รวมทั้งคุ้มครองให้พิธีถวาย
จุลกฐินดำเนินไปด้วยความเรียบร้อยสำเร็จลุล่วงไปด้วยดี หรือนัยหนึ่งแสดงให้เห็นว่า
ท้าวจตุโลกบาลได้ช่วยปกป้องรักษาและคุ้มครองบริเวณพื้นที่จัดงานทั้ง ๔ ทิศเพื่อ
ไม่ให้อริศัตรูทั้งหลายทั้งปวงเข้ามาในบริเวณมณฑลพิธี

๔. ความเชื่อเรื่องพระแม่ธรณี

ตามความเชื่อของชาวล้านนา แม่ธรณี คือ ผู้จดจำการบุญของมนุษย์ทุกคน
ในงานบุญจึงต้องไหว้และบอกแม่ธรณีเสมอ^{๑๑} (อุดม รุ่งเรืองศรี, ๒๕๔๒ : ๗๓๗-๗๔๒)
สัญลักษณ์ที่แสดงพื้นที่ของพระแม่ธรณี จะทำลักษณะเหมือนกับสัญลักษณ์ของเทวดา
อยู่ในรั้วราชวัติเดียวกัน แต่เป็นเสามาไม้ไผ่ที่ต่ำกว่าท้าวจตุโลกบาล ความสูงของไม้ไผ่เป็น
สัญลักษณ์แสดงสถานภาพของเทวดา และเทพแต่ละองค์เช่นกัน เทวดาผู้เป็นใหญ่อยู่
สูงสุด รองลงมาเป็นคือท้าวจตุโลกบาล และเสามาไม้ต่ำสุดแสดงสัญลักษณ์พระแม่ธรณี

ชาวไทยวนได้บูชาพระแม่ธรณีด้วยคำหามาก อาหารหวานและผลไม้ เพื่อ
เช่นไหว้และบอกกล่าวให้ช่วยคุ้มครองผืนดินบริเวณที่เป็นที่ตั้งเครื่องบวงสรวงเทวดา
และบริเวณไร่นาตลอดจนพื้นที่จัดงานเพื่อปกป้องมิให้มารทั้งหลายทั้งปวงเข้ามาใน
บริเวณมณฑลพิธี

จะเห็นว่าในบริบทของพิธีจุลกฐินซึ่งเป็นพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา
ชาวไทยวนปฏิบัติตามคติตามหน้าที่ของพุทธศาสนิกชนเช่นชาวพุทธศาสนาโดยทั่วไป
การจัดพิธีถวายจุลกฐินของชาวไทยวนชุมชนทั้ง ๓ หมู่บ้าน แม้ว่าจะไม่ใช่ประเพณีดั้งเดิม

^{๑๑} อุดม รุ่งเรืองศรี. “ขันท้าวทั้งสี่” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๒.
หน้า ๗๓๗-๗๔๒.

ที่เคยปฏิบัติสืบทอดกันมาแต่บรรพบุรุษก็ตาม แต่พิธีกรรมดังกล่าวได้สะท้อนให้เห็นระบบคิดและความศรัทธาในพุทธศาสนาอย่างยิ่ง ในขณะเดียวกันก็ยังคงรักษาระบบความเชื่อดั้งเดิมเรื่องผีบรรพบุรุษไว้ไม่เปลี่ยนแปลง ชาวไทยวนมีอาจปฏิเสศพุทธศาสนา อันเป็นศาสนาหลักของสังคม แต่การยอมรับนับถือศาสนาพุทธได้มีการผสมผสานความเชื่อดั้งเดิมที่สืบทอดกันมาแต่โบราณเข้ากันอย่างกลมกลืน แต่จะแบ่งหน้าที่กันตามบริบทของพิธีกรรมไว้อย่างชัดเจน ในพื้นที่พิธีจุลกลฐินจึงเสมือนพื้นที่แสดงระบบคิดที่ผสมผสานและแสดงตัวตนของชาวไทยวนไว้อย่างน่าสนใจ

บทสรุป

พิธีจุลกลฐินเป็นพิธีสำคัญที่นิยมปฏิบัติในกลุ่มชาวไทยภาคอีสานและล้านนา พิธีจุลกลฐินมีองค์ประกอบและขั้นตอนการประกอบพิธีกรรมหลายขั้นตอน ในแต่ละขั้นตอนจะต้องดำเนินไปอย่างรีบเร่ง การทำกิจกรรมทุกขั้นตอนต้องสืบเนื่องกันและเร่งปฏิบัติให้เสร็จสิ้นทันเวลาภายใน ๑ วัน ดังนั้นจึงต้องอาศัยการร่วมแรงร่วมใจกันของชาวบ้านในชุมชนเป็นสำคัญ ทั้งชาวไทยวนบ้านทัพ บ้านไร่ และบ้านท่าผา และผู้มีศรัทธาอีกจำนวนมาก พิธีถวายจุลกลฐินที่วัดบ้านทัพจัดขึ้นเป็นครั้งที่ ๒ ซึ่งแสดงให้เห็นถึงความพร้อมเพรียงกันของชุมชนได้อย่างดียิ่ง ชาวไทยวนในชุมชนดังกล่าวนอกจากจะทำหน้าที่ริเริ่มและสืบทอดพิธีจุลกลฐิน อันเป็นพิธีสำคัญในพุทธศาสนาซึ่งมิได้จัดขึ้นบ่อยนัก ในพิธีกรรมดังกล่าวยังได้สะท้อนความเชื่อดั้งเดิมของชาวไทยวน โดยเฉพาะความเชื่อเรื่องผี เทวดา และเทพ ในบริบทของพิธีกรรม ชาวไทยวนมีการกำหนดพื้นที่สัญลักษณ์เพื่อแสดงขอบเขตที่สิงสถิตของเทวดาผู้เป็นใหญ่ ท้าวจตุโลกบาล พระแม่ธรณี ผีประจำวัด และผีประจำหมู่บ้านซึ่งเป็นบรรพบุรุษของชาวบ้านทั้ง ๓ หมู่บ้าน พื้นที่ท้าวจตุโลกบาล และผี ตั้งอยู่ในพื้นที่โล่งแจ้งเพื่อให้ติดต่อสื่อสารกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ต่างๆ ได้สะดวก การกำหนดพื้นที่ ผี เทวดา เทพ และพื้นที่เพื่อประกอบพิธีทางพุทธศาสนามีการจัดและแสดงขอบเขตแยกไว้อย่างชัดเจน แต่ในทางปฏิบัติและความเชื่อ พื้นที่ของผี เทวดาและเทพ ต่างแสดงหน้าที่ปกป้องคุ้มครองลูกหลานและพิธีสำคัญของพุทธศาสนาให้ดำเนินไปจนบรรลุเป้าหมายและเสร็จสิ้นโดยสมบูรณ์ร่วมกัน ลักษณะดังกล่าวสะท้อนถึงระบบคิดเรื่องผี เทวดา เทพ และพุทธศาสนาที่ผสมผสานกันได้อย่างกลมกลืน และแสดงลักษณะเฉพาะตนของชาวไทยวนทั้ง ๓ หมู่บ้าน ได้เป็นอย่างดี

บรรณานุกรม

กรมศิลปากร. **ประชุมพงศาวดาร เล่ม ๑ (ภาคที่ ๑ และภาคที่ ๒).** พระนคร: สำนักพิมพ์ก้าวหน้า, ๒๕๐๖.

ทรงพันธ์ วรรณมาศ. “ธรณีเจ้าที่.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๖.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒.

บุปผา คุณยศยิ่ง. “แม่แจ่ม, อำเภอ.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๑๐.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๑๓๕๕.

ประคอง นิมมานเหมินท์. “จตุโลกบาล.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคกลาง เล่ม ๓** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒.

พระครูปลัดพิศิษฐ์ เมตตจิตโต (พลขานวพงศ์). **ศึกษาวิเคราะห์พิธีจุลกฐินของชาวพุทธล้านนา : กรณีศึกษาวัดอนาลโยทิพยาราม อำเภอเมือง จังหวัดพะเยา.** วิทยานิพนธ์ปริญญา. พุทธศาสนศรัทธาบัณฑิตสาขาพระพุทธานุศาสน์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๕๕.

มณี พยอมยงค์. **ประเพณี ๑๒ เดือนล้านนาไทย.** พิมพ์ครั้งที่ ๕. เชียงใหม่ : ทรัพย์การพิมพ์, ๒๕๔๗.

มณี พยอมยงค์. “รั้วราชวัด.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๑๑.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒.

มณี พยอมยงค์. **วัฒนธรรมล้านนาไทย.** กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๙.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๒.** กรุงเทพฯ :

นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์, ๒๕๕๖.

อุดม รุ่งเรืองศรี. “ฮั่นท้าวทั้งสี่.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๒.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒.

อุดม รุ่งเรืองศรี และ เกื้อพันธ์ นาคบุปผา. “ท้าวทั้งสี่.” **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม ๖.** กรุงเทพฯ : มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒.

Durkheim, Emile. **The Elementary Form of Religious Life.** New York Color Books, 1917.

<https://th.wikipedia.org/wiki> . อำเภอแม่แจ่ม. สืบค้นวันที่ ๑๓ พฤษภาคม ๒๕๕๙.

Merton, Robert M. **Social Theory and Social**. New York: The Free Press of
Glenche,

การวิเคราะห์ข้อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย^๑

สุทธา รัตนศักดิ์^๒
พรรณวดี รัตนศักดิ์^๓

บทคัดย่อ

การวิเคราะห์ข้อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ที่มาของข้อสร้อย และทัศนคติที่สะท้อนมาจากการตั้งข้อสร้อยของประชาชนในตำบลท่าสุด อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ซึ่งได้มาโดยวิธีการสัมภาษณ์และตอบแบบสอบถามของผู้ให้ข้อมูล จาก ๑๑ หมู่บ้าน จำนวนหมู่บ้านละ ๔ คน รวม ๔๔ คน ให้ข้อมูลข้อสร้อยคนละ ๑๐ รายชื่อ จากจำนวนประชากรจำนวน ๑๓,๔๒๑ คน ได้ข้อสร้อยจำนวน ๔๔๐ รายชื่อ เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถามเรื่อง การวิเคราะห์ข้อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย ผลการวิจัยพบว่า

ข้อสร้อยของบุคคล มีที่มาจากสาเหตุ ๗ ประการ ได้แก่ ลักษณะทางกายภาพ แบ่งเป็นรูปร่าง และอวัยวะ พบ ๑๓๒ รายชื่อ (ร้อยละ ๓๙.๑๐) ลักษณะของพฤติกรรม แบ่งเป็นเชิงบวกและเชิงลบ พบ ๑๔๓ รายชื่อ (ร้อยละ ๓๒.๕๐) การประกอบอาชีพ แบ่งเป็นซื้อสินค้า ลักษณะของงานและการเปรียบเทียบเชิงสัญลักษณ์ พบ ๖๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๑๕.๒๒) พื้นฐานครอบครัว แบ่งเป็น บุคคลใกล้ชิด ลำดับเครือญาติ และเชื้อชาติหรือศาสนา พบ ๒๖ รายชื่อ (ร้อยละ ๕.๙๐) สถานที่ที่เกี่ยวข้อง แบ่งเป็นตำแหน่งของที่อยู่อาศัย ลักษณะของพื้นที่ และภูมิภูลานา พบ ๑๔ รายชื่อ (ร้อยละ ๓.๑๘)

^๑ งานวิจัยนี้ได้รับเงินอุดหนุนการวิจัยจากมหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. ๒๕๕๗

^๒ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

^๓ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

เหตุการณ์สำคัญ แบ่งเป็นชื่อเดิม และเหตุการณ์ในอดีต พบ ๑๑ รายชื่อ (ร้อยละ ๒.๕๐) สุตท้ายการใช้ภาษาเกิดจากการเล่นเสียงของพยางค์และคำ ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์กับตัวบุคคล แบ่งเป็น เพื่อเล่นเสียง และเพื่อสร้างคำพวน พบ ๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๑.๖๐)

ผลการวิเคราะห์ทัศนคติของบุคคลในการตั้งชื่อสร้อย พบทัศนคติเชิงลบมากที่สุด จำนวน ๒๘๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๖๕.๒๒) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากลักษณะทางกายภาพ ลักษณะของพฤติกรรม เหตุการณ์สำคัญ และการใช้ภาษา พบทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น จำนวน ๑๑๕ รายชื่อ (ร้อยละ ๒๖.๑๓) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากการประกอบอาชีพ พื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้อง การใช้ภาษา และเหตุการณ์สำคัญ พบทัศนคติเชิงบวกน้อยที่สุด จำนวน ๓๘ รายชื่อ (ร้อยละ ๘.๖๓) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากลักษณะของพฤติกรรม ลักษณะทางกายภาพ และเหตุการณ์สำคัญ ตามลำดับ

ในส่วนของการใช้สำนวนภาษานั้นพบว่า มีการใช้สำนวนภาษาในการตั้งชื่อสร้อย ทั้งภาษาไทยกลางและภาษาไทยเหนือ พบทั้งแบบที่ต้องแปลความหมายโดยตรง และตีความหมายตามนัยประหวัดของเฉพาะบุคคล ส่วนการใช้พยางค์ คำ หรือวลีที่เหมือนกัน แต่ในเชิงความหมายนั้นอาจแตกต่างกันไปตามบริบทของบุคคลหรือสถานการณ์ นอกจากนี้ชื่อสร้อยยังสะท้อนบริบททางสังคมและวัฒนธรรม เรื่องการให้ความสำคัญกับลำดับความอาวุโสในครอบครัว ระบบเครือญาติ บทบาทหน้าที่ของบุคคลในชุมชน และความหลากหลายทางชาติพันธุ์

คำสำคัญ: ชื่อสร้อย ประชาชน เชียงราย

An Analysis of Characterized Names of People in Chiang Rai

Suttha Rattanasak⁴

Panwadee Rattanasak⁵

Abstract

An analysis of characterized names of people in Chiang Rai aims at investigating the source of these names, how they were initiated, and the attitudes reflected from their characterized names in Tambon Tasud, Muang, Chiang Rai. The data was obtained from interviewing and questionnaires from respondents living in 11 villages, four respondents from each village, with the total number of respondents being 44. Each respondent gave 10 characterized names based on 13,421 villagers. The total number of characterized names was 440.

The results showed that the characterized names were derived from 7 reasons: physical appearance; behavior; careers; and metaphors; family background; nationality and religion; places; important events; and inflections. Physical appearance included shapes and body organs, with 172 characterized names found (39.10 %). Behaviors were classified into positive and negative behaviors, with 143 names found (32.50 %). Careers were classified into product names and job descriptions and metaphors, with 67 names found (15.22 %).

⁴ Mr.Suttha Rattanasak is currently a lecturer in the Department of Thai Language and Culture, School of Liberal Arts, Maefahluang University.

⁵ Mr.Panwadee Rattanasak is currently a lecturer in the Department of Thai Language and Culture, School of Liberal Arts, Maefahluang University.

Family background was classified into intimates, relatives and nationality and religion, with 26 names found (5.90 %). Places were classified into location, geographical area, and originality, with 14 names found (3.18 %). Important events were classified into old names, and past events, with 11 names found (2.50 %). Lastly, inflections were classified into syllable inflection and word inflection which show no relationship with the person, but for transposition of the sounds and spoonerism, with seven names found (1.60 %).

The analysis from individual attitudes toward characterized names found that most characterized names were related to negative attitudes; approximately 287 characterized names (65.22 %) were derived from physical appearance, behaviors, important events, and language use. In addition, some characterized names were not related to any opinions; approximately 115 characterized names (26.13 %) were derived from careers, family background, places, language use and important events. Lastly, positive attitudes toward characterized names were found to be the least, with approximately 38 characterized names (8.63 %), and they were derived from behavior, physical appearance, and important events.

As for the use of language expressions, the characterized names both in standard Thai and northern Thai were literal meaning and figurative meaning of each character. The use of syllable, word or phrase may be different according to their circumstances or situations. Moreover, characterized names also reflect the social context and a culture of seniority in the family, family relations, personal roles in the community and diverse ethnicity.

Keywords: Characterized name, People, Chiang Rai

๑. บทนำ

ภาษาคือเครื่องมือในการติดต่อสื่อสาร เป็นสัญลักษณ์ที่กำหนดขึ้นในสังคม เพื่อใช้แทนบุคคล วัตถุ และความรู้สึกที่ต้องการถ่ายทอดให้รับรู้ระหว่างกัน ชื่อจัดเป็นภาษาสัญลักษณ์ประเภทหนึ่งที่ใช้แทนบุคคล สื่อถึงตัวตน และทำให้เกิดความแตกต่างระหว่างบุคคล

การตั้งชื่อเป็นเรื่องสำคัญเรื่องหนึ่งของชีวิต ชื่อที่ตั้งนั้นก็นิยมให้มีความหมายในเชิงบวก มุ่งที่ความเป็นมงคลแก่บุคคล เพราะถือว่าใครเรียกชื่อก็นึกถึงเท่ากับเป็นการเพิ่มสิริมงคลให้แก่เจ้าของชื่อ^๔ ไม่ว่าจะเป็นการตั้งชื่อ คน สัตว์ สิ่งของหรือสถานที่ แต่ละชื่อต่างมีความหมายโดยนัยสื่อถึงสิ่งใดสิ่งหนึ่ง สื่อถึงวัฒนธรรม ความเชื่อ และยังสะท้อนวิถีบุคคลหรือชุมชนนั้น ๆ นอกจากนี้ยังมีนัยบ่งบอกเพศอีกด้วย

ชื่อบุคคลมีความสำคัญยิ่งในชีวิตประจำวัน เป็นสิ่งใช้เรียกบุคคลแทนตัวบุคคล และติดตัวเจ้าของชื่อไปตลอดชีวิต คนเราทุกคนจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องมีชื่อประจำตัวเพื่อสะดวกในการติดต่อ เรียกขาน การจำ และการอ้างอิง เป็นการแยกบุคคลนั้นออกจากบุคคลอื่น ๆ ด้วยเหตุนี้ชื่อจึงถือเป็นประเพณีนิยมของมวลชนทุกชาติ ทุกภาษาทั่วโลก โดยทั่วไปชื่อบุคคลมักจะสะท้อนประวัติศาสตร์ สังคม วัฒนธรรม ของชนกลุ่มหนึ่ง ๆ ได้ ชื่อจึงถือเป็นเอกลักษณ์ของแต่ละกลุ่มชน

ในปัจจุบันนอกจากการตั้งชื่อให้มีความหมายเชิงบวกแล้ว ยังมีการเล่นคำ เล่นเสียง เล่นอักษร และมีความหมายที่ผสมจากชื่อพ่อและแม่ หรือมีการตั้งชื่อบุคคลในครอบครัวเดียวกันให้มีลักษณะการใช้ภาษาแบบเดียวกัน เพื่อให้ดูแปลก โดดเด่น เนื่องจากชื่อเป็นสิ่งที่ทำให้คนรู้จัก จดจำ และสนใจ

โดยปกติทั่วไป การตั้งชื่อบุคคลแบ่งได้ ๒ ประเภท คือ ชื่อจริงกับชื่อเรียกหรือชื่อเล่น ชื่อจริงนั้นมักจะใช้ในเวลาที่ค่อนข้างเป็นทางการ หรือในโอกาสสำคัญต่าง ๆ ส่วนชื่อเรียกหรือชื่อเล่นมักจะใช้กัน ในครอบครัว ญาติ กลุ่มเพื่อน ภายในหมู่บ้าน หรือใช้อย่างไม่เป็นทางการ

^๔ ศิวรี วรณิตนันท์, **ตั้งชื่ออะไรดี**, (กรุงเทพฯ: ผดุงศึกษา), ๒๕๒๗, หน้า ๑

จรรยา ศรี มูลสวัสดิ์^๔ ได้ศึกษาการใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในตำบลป่าอ้อดอนชัย อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย โดยเน้นการศึกษาเรื่องการใช้ภาษา ลักษณะโครงสร้างทางภาษา และความหมายของชื่อ พบว่าประชาชนในภาคเหนือ นั้น มีการตั้งชื่อสำหรับบุคคล ซึ่งแตกต่างจากภาคอื่นเพิ่มขึ้นมาอีก ๑ ประเภท คือ “ชื่อสร้อย” คือใช้เรียกตามหลังชื่อจริงของบุคคลนั้น เนื่องจากประชาชนโดยทั่วไปมีการตั้งชื่อ หรือเรียกชื่อซ้ำกันอยู่เสมอ ดังนั้นในการเรียกชื่อของบุคคล จึงเกิดกระบวนการของการสื่อสารประเภทหนึ่งขึ้น คือ การคิดชื่อสร้อยขึ้นมาต่อท้ายชื่อเฉพาะของแต่ละบุคคล เพื่อเป็นการเน้นหรือเฉพาะเจาะจงว่าบุคคลที่ถูกกล่าวถึงนั้นเป็นใคร ส่วนใหญ่ผู้ที่ตั้งชื่อสร้อยให้คือเพื่อนบ้านข้างเคียงที่รู้จักกันเป็นอันดี

ปัจจุบันสภาพสังคมและสิ่งแวดล้อมของจังหวัดเชียงรายมีความเปลี่ยนแปลงไปตามกระแสการพัฒนาทางเศรษฐกิจ มีการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างสังคม-เมืองและสังคมชนบท แต่อย่างไรก็ดี จากการลงพื้นที่สำรวจข้อมูลเบื้องต้นของผู้วิจัย ณ ตำบลท่าสุต อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ซึ่งเป็นตำบลที่ผู้วิจัยอยู่อาศัยและปฏิบัติหน้าที่ที่มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง พบว่าประชาชนโดยทั่วไปยังมีการเรียกชื่อสร้อยกันเป็นปกติ ดังนั้นผู้วิจัยจึงมีความสนใจที่จะศึกษาการตั้งชื่อสร้อยของประชาชน ในตำบลท่าสุต โดยมุ่งเน้นการวิเคราะห์ที่มาของชื่อสร้อย และทัศนคติที่สะท้อนมาจากการตั้งชื่อสร้อยเป็นสำคัญ

๒. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

เพื่อวิเคราะห์ที่มาของชื่อสร้อย และทัศนคติที่สะท้อนมาจากการตั้งชื่อสร้อยของประชาชน ในจังหวัดเชียงราย

๓. ขอบเขตของการวิจัย

๓.๑ ขอบเขตเชิงปริมาณ

^๔ จรรยา ศรี มูลสวัสดิ์, การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย, วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๕.

รวบรวมชื่อสร้อยของประชาชนที่อาศัยอยู่ในเขตตำบลท่าสุต อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย จำนวน ๔๔๐ รายชื่อ

๓.๒ ขอบเขตเชิงคุณภาพ

วิเคราะห์ที่มาของชื่อสร้อย และทัศนคติที่สะท้อนมาจากการตั้งชื่อสร้อย ของประชาชน

๓.๓ ข้อมูลพื้นที่

ตำบลท่าสุตอยู่ทิศเหนือของอำเภอเมืองเชียงราย อยู่ห่างจากที่ว่าการ อำเภอเมืองเชียงราย ประมาณ ๑๘ กิโลเมตร มีพื้นที่ทั้งหมด ๘๑.๘๖ ตารางกิโลเมตร หรือประมาณ ๕๑,๑๖๓.๒๕ ไร่ เทศบาลตำบลท่าสุต มีหมู่บ้านที่อยู่ในเขตการปกครอง จำนวน ๑๑ หมู่บ้าน ได้แก่ หมู่ที่ ๑ บ้านห้วยพลู หมู่ที่ ๒ บ้านสันตันกอก หมู่ที่ ๓ บ้านแม่ข้าวต้มท่าสุต หมู่ที่ ๔ บ้านห้วยเคียน หมู่ที่ ๕ บ้านบ่อทอง หมู่ที่ ๖ บ้านถ้ำ ผาตอง หมู่ที่ ๗ บ้านห้วยทรายขาว หมู่ที่ ๘ บ้านศรีวิเชียร หมู่ที่ ๙ บ้านศรีป่าซาง หมู่ ที่ ๑๐ บ้านแม่ข้าวต้มท่าสุต และหมู่ที่ ๑๑ บ้านพลูทอง มีจำนวนประชากรที่อาศัยอยู่จริง ณ เดือนกรกฎาคม พ.ศ.๒๕๕๗ มีจำนวนทั้งสิ้น ๑๓,๔๒๑ คน แยกเป็นชาย ๕,๕๔๘ คน หญิง ๗,๘๗๓ คน จำนวนหลังคาเรือน ๕,๐๙๑ หลังคาเรือน เทศบาลตำบลท่าสุต^๖

๔. แนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

ประกอบด้วย ๓ แนวคิดหลักที่สำคัญ ได้แก่ แนวคิดในการตั้งชื่อโดยทั่วไป แนวคิดในการตั้งชื่อสร้อย และแนวคิดเรื่องทัศนคติ

๔.๑ แนวคิดในการตั้งชื่อโดยทั่วไป

การตั้งชื่อบุคคลของไทยนั้น แต่เดิมนิยมตั้งชื่อโดยถือฤกษ์วันที่เกิดของ ทารก แล้วเลือกอักษรที่ตรงกับวันเกิดของคนนั้น ๆ มาตั้งเป็นชื่อเพื่อเป็นสิริมงคลแก่ เจ้าตัว ชื่อจึงมักเป็นคำธรรมดา และมักเป็นคำ ๑ พยางค์^๗

^๖ <http://www.tasud.net/m1.php>

^๗ ไชโรจารย, หลักเกณฑ์การตั้งชื่อและกราฟทำนายชีวิต, กรุงเทพฯ: เสริมวิทย บรรณาการ, ๒๕๒๑, หน้า ๑๐-๑๑

สมัยต่อมาวัฒนธรรมเปลี่ยนแปลงไป การตั้งชื่อให้บุตรธิดาก็เปลี่ยนตามไปด้วย มีการตั้งชื่อโดยใช้คำ ๒ พยางค์ ๓ พยางค์ ใช้คำประสม คำสมาส คำสนธิ ให้มีความหมายที่หลากหลายออกไป จนกระทั่งมีการตั้งชื่อปะปนกันระหว่างผู้ชายและผู้หญิง

ต่อมาทางการได้มองเห็นว่า การตั้งชื่อเป็นสิ่งสำคัญสามารถดำรงไว้ซึ่งวัฒนธรรมไทย เป็นสิ่งที่ควรส่งเสริม พันทุม ให้เป็นศรีสง่าแก่ประเทศชาติ และเป็นมงคลแก่เจ้าของชื่อ เช่น ในสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ จอมพล ป.พิบูลสงครามได้มีการออกประกาศ เรื่องหลักการตั้งชื่อบุคคล เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน พ.ศ. ๒๔๘๔ ในประกาศฉบับนี้ได้วางหลักเกณฑ์การตั้งชื่อบุคคลให้เหมาะสมกับเพศ และมีนามานุกรมตัวอย่างไว้สำหรับการตั้งชื่อ นับว่าประกาศฉบับนี้ เป็นการวางหลักและชักชวนให้ประชาชนปฏิบัติ ไม่ใช่เป็นการบังคับ แต่ทางราชการได้มีคำสั่งกวดขันทั้งทางราชการและประชาชน ผู้มาติดต่อกับทางราชการให้ปฏิบัติโดยเคร่งครัด จนกลายเป็นการบังคับไป ประกาศนี้ใช้อยู่จนกระทั่งได้มีการยกเลิกเมื่อวันที่ ๒ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๘๗ และให้การตั้งชื่อบุคคลให้เป็นไปตามใจสมัคร อย่างไรก็ตามหลังจากที่ได้ยกเลิกประกาศไปแล้ว ก็ยังมีประชาชนสนใจปฏิบัติตามหลักการตั้งชื่อบุคคลฉบับนี้อยู่เป็นจำนวนมาก

จรรยาศรี มุลสวัสดิ์^๔ ศึกษาเรื่อง **การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย** เป็นการศึกษาภาษาที่นำมาใช้ในการตั้งชื่อ (ภาษาล้านนา บาลี สันสกฤต) ลักษณะโครงสร้างและความหมายของชื่อ โดยศึกษาจากชื่อจริงชื่อเรียก และชื่อสร้อยของชาวล้านนา การศึกษาชื่อจริงใช้วิธีสุ่มตัวอย่างจาก ๑๓ หมู่บ้าน ในตำบลป่าอ้อดอนชัย อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย และวิเคราะห์ข้อมูลโดยแยกเป็น ๔ กลุ่มอายุ ได้แก่ ๖๑ ปี ขึ้นไป / ๔๑ปี -๖๐ ปี / ๒๑ ปี-๔๐ ปี / ๑ ปี-๒๐ ปี เพื่อหาลักษณะ ค่านิยม ความเชื่อ พร้อมทั้งแนวทางการดำเนินชีวิตของชาวล้านนาที่สะท้อนจากชื่อทั้ง ๓ ประเภท ส่วนชื่อเรียกและชื่อสร้อย นำมาจากชื่อของบุคคลที่นำชื่อจริงมาศึกษา รวมทั้งการสอบถามจากผู้สูงอายุ และความรู้ของผู้วิจัยเอง ผลการศึกษาพบว่า ภาษาที่ชาวล้านนาใช้ในการตั้งชื่อมีการเปลี่ยนแปลงคือ เดิมจะ

^๔ จรรยาศรี มุลสวัสดิ์, **การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย**, ๒๕๓๕.

นิยมใช้ภาษาไทยล้านนาอยู่มาก ต่อมาได้นำภาษาบาลี สันสกฤต เขมร หรือภาษาอังกฤษ เข้ามาใช้ในการตั้งชื่อด้วย จำนวนพยางค์ของคำที่ใช้ในการตั้งชื่อ ได้เพิ่มขึ้นจากหนึ่ง พยางค์เป็น สอง สาม สี่ และห้าพยางค์ แสดงให้เห็นว่าชาวล้านนาได้มีการปรับเปลี่ยน วัฒนธรรมทางด้านภาษาในการตั้งชื่อเข้าสู่ถิ่นล้านนา

ในด้านความหมายของชื่อ ได้สะท้อนให้เห็นถึงค่านิยมของชาวล้านนา เกี่ยวกับความมั่งมี ความผูกพันของชาวล้านนาที่มีต่อธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม นอกจากนี้ ความหมายของชื่อยังสะท้อนให้เห็นถึงลักษณะสังคม การดำเนินชีวิต ค่านิยม ความเชื่อ และสิ่งแวดล้อม ที่ถ่ายทอดออกมาในรูปแบบของภาษา

ส่วนผลการวิจัยเรื่อง **การศึกษาการตั้งชื่อของคนไทย** ของ วิรัช ศิริวัฒนนะวิน^๔ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการตั้งชื่อของคนไทยในแง่มุมต่าง ๆ พบว่า ความเป็นมาของการตั้งชื่อของคนไทยสอดคล้องกับค่านิยมและความเชื่อของคนไทย มาตลอดทุกยุคทุกสมัย เป็นต้นว่า ความเชื่อเรื่องอำนาจลึกลับ และความเชื่อทางพระพุทธศาสนา ส่วนหลักไวยากรณ์ในการตั้งชื่อที่เป็นที่นิยม ได้แก่ “นามทักษา-ปรกรณ์” ซึ่งแบ่งเป็น ๓ หลัก คือ หลักการตั้งชื่อตามอักษรวันเกิด หลักการตั้งชื่อตาม นามกำเนิด และหลักการตั้งชื่อตามนามปีเกิด ทั้งนี้ทุกหลักล้วนแนะนำให้หลีกเลี่ยง อักษรที่เป็นกาลกิณี ผู้ตั้งชื่ออาจได้แก่ บิดา มารดา พระภิกษุ ญาติผู้ใหญ่ ผู้รู้ และ ผู้ที่เกี่ยวข้องกับการเกิดของทารก โดยบิดามารดาเป็นผู้ตั้งชื่อเป็นส่วนใหญ่ และมีแนวโน้มว่าบิดามารดาจะตั้งชื่อเองน้อยลง แต่จะเลือกชื่อจากหนังสือแนะนำการตั้งชื่อ มากขึ้น ส่วนเงื่อนไขในการตั้งชื่อพบว่ามี ๔ เงื่อนไข คือ เพศ หลักไวยากรณ์ ความหมาย ความไพเราะ ความแปลกใหม่ ชื่อบุคคลในครอบครัว นามสกุล การเลียน-แบบ และเสียงที่อาจเกิดปัญหา โดยกลุ่มอายุน้อยมีแนวโน้มว่า จะตั้งชื่อให้มี ความแปลกใหม่มากขึ้น ความสัมพันธ์ของชื่อบุคคล ในครอบครัวเดียวกัน พบความสัมพันธ์ ๔ ประเภท ได้แก่ ความสัมพันธ์ทางเสียง ประกอบด้วย ความสัมพันธ์ทางเสียงพยัญชนะ-ต้นของพยางค์หน้า พยางค์หลัง และของทุกพยางค์ ความสัมพันธ์ ทางเสียงสัมผัสสระ ความสัมพันธ์ทางพยางค์ ประกอบด้วย ความสัมพันธ์ทางรูปพยางค์หน้าและรูปพยางค์-

^๔ วิรัช ศิริวัฒนนะวินาคิน, **การศึกษาการตั้งชื่อของคนไทย**, วิทยานิพนธ์ปริญญา อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๔๔.

หลัง ความสัมพันธ์ทางคำ ความสัมพันธ์ทางความหมาย โดยกลุ่มอายุน้อยมีแนวโน้มว่าจะตั้งชื่อบุคคลในครอบครัวให้มีความสัมพันธ์กันมากขึ้น

๔.๒ แนวคิดในการตั้งชื่อสร้อย

ลักษณะการใช้ภาษาในการตั้งชื่อสร้อยของชาวล้านนา จริญญาศรี มูลสวัสดิ์^{๑๐} (๒๕๓๕ : ๕๒-๖๑) กล่าวว่า ชื่อสร้อยเป็นชื่อที่บุคคลอื่นตั้งให้ ใช้เรียกต่อท้ายชื่อจริงหรือชื่อเรียก เป็นสิ่งที่ยังคงปรากฏอยู่ในสังคมล้านนา และมีความจำเป็นต่อสังคมของคนล้านนา ทั้งนี้เพราะชาวล้านนามักตั้งชื่อซ้ำ ๆ กัน ในการพูดถึงบุคคลที่ ๓ ที่มีชื่อซ้ำกันหลาย ๆ คน การใช้ชื่อสร้อยจะเป็นตัวบ่งชี้ให้ผู้ฟังรับรู้ได้เป็นอย่างดี เช่น มูลไว (ไว คือคนที่ชอบพูดเกินความจริง) จากข้อมูลชื่อสร้อยที่พบ จำนวน ๔๕๔ ชื่อ ในตำบลป่าอ้อดอนชัย อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย สามารถวิเคราะห์ข้อมูลด้านต่าง ๆ ได้ดังนี้

การใช้ภาษาในการตั้งชื่อสร้อยตามกลุ่มอายุต่าง ๆ พบว่ามี ๓ ประเภท คือ ภาษาไทยล้านนา ภาษาบาลี สันสกฤต และภาษาอื่น ๆ เช่น จีน โดยทุกกลุ่มอายุใช้ภาษาไทยล้านนามากที่สุด มีการใช้ภาษาบาลี สันสกฤต และภาษาจีนเพียงเล็กน้อยเท่านั้น

ส่วนโครงสร้างของชื่อสร้อย พบว่าชื่อสร้อยในทุกกลุ่มอายุมีการใช้คำ ๑ พยางค์มากที่สุด และส่วนมากจะเป็นภาษาไทยล้านนา ส่วนชื่อสร้อยที่ใช้คำ ๒ พยางค์มีลักษณะคือ เป็นคำซ้อน และเป็นคำ ๒ พยางค์แต่มีความหมายเดียว ส่วนชื่อสร้อยที่ใช้คำ ๓ พยางค์ ชาวล้านนาไม่นิยมที่จะใช้คำหลายพยางค์มาตั้งชื่อสร้อย

ในเรื่องความหมายของชื่อสร้อย พบว่าจะมีความสัมพันธ์กับเจ้าของชื่อเป็นอย่างยิ่ง การได้มาของชื่อสร้อยมีอยู่ ๒ วิธีคือ มาจากลักษณะประจำตัว และมาจากสิ่งแวดล้อมภายนอก ชื่อสร้อยที่มาจากลักษณะประจำตัวต้องใช้วิธีการสังเกตลักษณะต่าง ๆ ของผู้บุคคล ทำให้ได้ชื่อสร้อยที่มีความหมายเกี่ยวกับลักษณะอวัยวะ เช่น หล้าอ้อย (อ้อย คือมีผมน้อย) เกี่ยวกับพฤติกรรม เช่น จวบลม (ลม คือพูดในสิ่งที่ไม่จริง) เกี่ยวกับรูปร่าง รูปพรรณ เช่น อ้ายเต็ง (เต็ง คือลักษณะคนที่ผอมสูง) เกี่ยวกับ

^{๑๐} จริญญาศรี มูลสวัสดิ์, การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย, ๒๕๓๕, หน้า ๕๒-๖๑.

สีหน้า ท่าทาง เช่น ปีนงอ (งอ คือลักษณะที่ทำหน้าเหมือนไกรธอยู่ตลอดเวลา) เกี่ยวกับลักษณะสีผิว เช่น ทองเส้า (เส้า คือผิวที่ค่อนข้างดำ)

ส่วนชื่อสร้อยที่มาจากสิ่งแวดล้อมภายนอก ความหมายของชื่อสร้อยในลักษณะนี้จะเกี่ยวกับสัญชาติ สัตว์ ผี หรือมนุษย์ ผู้ที่อยู่ใกล้ชิด หน้าที่ ภูมิลำเนาเดิม สถานภาพ สามารถทำให้มองเห็นสภาพความเป็นอยู่และสังคมของลำเนาได้ กล่าวคือเกี่ยวกับสัญชาติ พบชื่อสร้อยที่แสดงให้เห็นว่า ในสังคมลำเนาประกอบด้วยคนหลาย ๆ สัญชาติ เช่น เมืองเจ๊ก (เจ๊ก คือคนจีน) เกี่ยวกับสัตว์ คน ผี หรือมนุษย์ เช่น ตาแป๊ะ (แป๊ะ คือแพะ) เกี่ยวกับผู้ใกล้ชิด เช่น ตาสา (สา คือชื่อภรรยาของนายตา) เกี่ยวกับหน้าที่ เช่น อาจารย์ (อาจารย์) เกี่ยวกับภูมิลำเนาเดิม เช่น แก้วหางดง (หางดง คืออำเภอหางดง) และเกี่ยวกับสถานภาพ เช่นคือ คำมาย (มาย คือผู้ที่หย่าร้างกันหรือฝ่ายหนึ่งเสียชีวิต)

นอกจากนี้ยังมีชื่อสร้อยที่จัดเข้ากลุ่มไม่ได้ ถึงแม้จะไม่ทราบความหมายแต่ก็พอจะทราบจุดประสงค์ในการตั้งชื่อ คือจะใช้เป็นคำวนกับชื่อเรียก เช่น ต้าหมัด วนได้เป็น แตดหมา และยังพบชื่อสร้อยที่ใช้คำเกี่ยวกับอวัยวะเพศ เช่น หีเหล็ก (คำว่า หีเหล็ก จะใช้กับหญิงที่มีพฤติกรรม สำนอนทางเพศ คบผู้ชายไม่เลือกหน้า) การตั้งชื่อสร้อยนั้น มีลักษณะร่วมกับหลักการตั้งสมญานามของบุคคล ดังที่ เนตรทราย มณีโชติ^{๑๑} แบ่งที่มาของการสร้างสมญานามเป็น ๘ ประเภท คือ มาจากพฤติกรรมทางการกระทำ สถานภาพทางสังคม อาชีพ บุคลิกภาพหรือลักษณะเฉพาะตัว ที่มาหรือภูมิลำเนา ชื่อเดิมหรือชื่อเล่น จุดเด่นหรือสิ่งที่ขึ้นชื่อ และสัญลักษณ์ประจำตัว

^{๑๑} เนตรทราย มณีโชติ, สมญานามในและรายการกีฬาทางสือมวลชน, วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔, หน้า ๕๕-๖๐.

๔.๓ แนวคิดเรื่องทัศนคติ

ความหมายของทัศนคติ

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๕^{๑๒} ให้ความหมายของทัศนคติว่า ทัศนคติ หมายถึง (น.) แนวความคิดเห็น

ทัศนคติ เป็นศัพท์บัญญัติทางวิชาการ ซึ่งตรงกับภาษาอังกฤษว่า Attitude มีรากศัพท์มาจาก ภาษาละตินว่า Aptus แปลว่า ความโน้มเอียง เหมาะสม และนำไปใช้ในความหมายของคำ Attitude ว่า คือท่าทีที่แสดงออกของบุคคลซึ่งบ่งบอกถึง สภาพจิตใจ ได้แก่ ความรู้สึก หรืออารมณ์ที่มีต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง ทัศนคติ หรือ เจตคติ เป็นความเชื่อและความรู้สึกของบุคคลที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ โดยมีทิศทางที่แน่นอน และมีแนวโน้มในการเกิดพฤติกรรมที่สอดคล้องกัน ทิศทางที่ว่านั้นคือทัศนคติทางบวก (Positive Attitude) คือ ความรู้สึกชอบ พอใจ ส่งเสริม สนับสนุน และช่วยเหลือต่อ สิ่งใดสิ่งหนึ่งและทัศนคติทางลบ (Negative Attitude) คือ สิ่งที่ตรงกันข้ามกับ ทัศนคติทางบวก^{๑๓} ทัศนคติเป็นการรวมความรู้สึกนึกคิด ความเชื่อ ความคิดเห็น และความจริง ซึ่งได้แก่ ความรู้ต่าง ๆ รวมทั้งความรู้สึกซึ่งเป็นการประเมินค่าทั้งใน ทางบวกและทางลบ ซึ่งทัศนคติเมื่อได้ก่อรูปขึ้น ก็ยากที่จะเปลี่ยนแปลง เพราะทัศนคติ เกิดขึ้น โดยปราศจากการบังคับหรือต่อสู้อย่างไร จึงทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงยาก^{๑๔}

ประเภทของทัศนคติ

ทัศนคติของบุคคล แบ่งออกเป็น ๓ ประเภท คือ^{๑๕}

^{๑๒} พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๕, กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖, หน้า ๕๖๒.

^{๑๓} อเนก สุวรรณบัณฑิต และ ภาสกร อุดุลพัฒนากิจ, จิตวิทยาบริการ, กรุงเทพฯ: อุดุลพัฒนากิจ, ๒๕๕๘, หน้า ๓๗.

^{๑๔} ไสยา ชูพิกุลชัย, จิตวิทยาสังคมประยุกต์, กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒, หน้า ๑๕-๑๖.

^{๑๕} ศิริวรรณ เสรีรัตน์, พฤติกรรมผู้บริโภค, พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : พัฒนาศึกษา, ๒๕๓๘, หน้า ๑๔๖.

๑. ทักษะคิดเชิงบวกหรือที่ดี เป็นทักษะที่ชักนำบุคคลแสดงออกถึงความรู้สึก อารมณ์จากสภาพจิตใจได้ตอบในด้านดีต่อบุคคลอื่น หรือเรื่องราวใดเรื่องราวหนึ่ง รวมทั้งหน่วยงานองค์กร สถาบัน การดำเนินงานขององค์กรและอื่น ๆ

๒. ทักษะคิดเชิงลบหรือไม่ดี คือทักษะที่สร้างความรู้สึกเป็นไปในทางลบเสีย ไม่ได้ได้รับความเชื่อถือหรือไว้วางใจ อาจมีความเคลือบแคลง ระแวง สงสัย รวมทั้งเกลียดชังบุคคลใดบุคคลหนึ่ง เรื่องราวหรือปัญหาใดปัญหาหนึ่ง หรือองค์กร สถาบัน และการดำเนินกิจการขององค์กรและอื่น ๆ

๓. ทักษะคิดที่บุคคลไม่แสดงความคิดเห็นในเรื่องราวหรือปัญหาใดปัญหาหนึ่ง หรือต่อบุคคล หน่วยงาน สถาบัน องค์กรและอื่น ๆ โดยสิ้นเชิง

การวัดทัศนคติ

การวัดทัศนคติของบุคคลที่มีต่อสิ่งใดสิ่งหนึ่ง มีวิธีการวัดอยู่หลายวิธี เช่น^{๑๖}

๑. วิธีการสังเกต (Observation) เป็นวิธีการที่ใช้ตรวจสอบบุคคลอื่น โดยการเฝ้ามองและจดบันทึกพฤติกรรมของบุคคลอย่างมีแบบแผน ทั้งนี้เพื่อจะได้ทราบว่าบุคคลที่เราสังเกตมีทัศนคติ ความเชื่อ อุปนิสัยอย่างไร ข้อมูลที่ได้จากการสังเกตจะถูกต้องใกล้เคียงกับความจริงหรือเป็นที่เชื่อถือได้เพียงใดนั้น มีข้อควรคำนึงหลายประการ กล่าวคือ ควรจะมีการศึกษาหลาย ๆ ครั้ง ทั้งนี้เพราะทัศนคติของบุคคลมาจากหลาย ๆ สาเหตุ นอกจากนี้ตัวผู้สังเกตเองจะต้องทำตัวให้เป็นกลาง ไม่มีความลำเอียงและการสังเกตควรไปสังเกตหลาย ๆ ช่วงเวลา ไม่ใช่สังเกตเฉพาะเวลาใดเวลาหนึ่ง

๒. วิธีการสัมภาษณ์ (Interview) เป็นวิธีการที่ผู้ศึกษาจะต้องออกไปสอบถามบุคคลนั้น ๆ ด้วยปาก (ภาษาพูดคุย) ซึ่งโดยปกติ ผู้สัมภาษณ์จะเตรียมแผนล่วงหน้าเอาไว้ว่าจะสัมภาษณ์ในเรื่องใด เพื่อให้ได้ข้อมูลที่เป็นจริงมากที่สุด ผู้สัมภาษณ์จะต้องทำให้ลักษณะบรรยากาศในการสัมภาษณ์เป็นกันเอง เพราะผู้เล่าเกิดความสบายใจ ไม่เคร่งเครียด

^{๑๖} ถวิล ธาราโกชน, **จิตวิทยาสังคม**, พิมพ์ครั้งที่ ๒, กรุงเทพฯ : ไอลิอันส์ไตร์, ๒๕๓๒, หน้า ๗๘-๘๐.

๓. การใช้แบบสอบถาม (Questionnaire) เป็นวิธีที่นิยมใช้เมื่อผู้ศึกษาไม่สามารถที่จะติดต่อกับผู้ที่ศึกษาได้โดยตรง การใช้วิธีการส่งแบบสอบถามเป็นวิธีที่ใช้กันมากในการวัดทัศนคติ ทั้งนี้เพราะเราสามารถที่จะสร้างและถามได้ในหลาย ๆ ด้านตามความต้องการของผู้ที่ศึกษา อีกทั้งยังเป็นการประหยัดเวลาในการหาข้อมูล ส่วนในด้านการลงทุน ก็นับได้ว่าใช้ทุนน้อยกว่าอีกหลาย ๆ วิธี

๕. ระเบียบวิธีวิจัย

ประชากร ได้แก่ ประชาชนที่มีทะเบียนบ้านอาศัยอยู่ในเขตพื้นที่ตำบลท่าสุต อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย จำนวน ๑๓,๔๒๑ คน

กลุ่มตัวอย่าง ได้แก่ บุคคลเฉพาะที่ปรากฏว่ามีชื่อสร้อยจาก ๑๑ หมู่บ้าน จำนวนหมู่บ้านละ ๔๐ คน รวมทั้งสิ้น ๔๔๐ คน

การได้มาของกลุ่มตัวอย่าง ได้มาโดยวิธีการสัมภาษณ์และตอบแบบสอบถามของผู้ให้ข้อมูล

การเลือกผู้ให้ข้อมูล ใช้วิธีเจาะจงกำหนดบุคคล โดยกำหนดจำนวนผู้ให้ข้อมูล หมู่บ้านละ ๔ คน เป็นผู้ให้ข้อมูลชื่อสร้อย คนละ ๑๐ รายชื่อ รวมหมู่บ้านละ ๔๐ รายชื่อ รวมชื่อสร้อยทั้งสิ้นจำนวน ๔๔๐ รายชื่อ โดยผู้ให้ข้อมูลต้องมีอายุตั้งแต่ ๒๐ ปี ขึ้นไป เป็นผู้ที่มีภูมิลำเนาอาศัยอยู่ในพื้นที่ตำบลท่าสุต อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย มาไม่น้อยกว่า ๑ ปี โดยไม่กำหนดเพศ การศึกษา และศาสนา ประกอบด้วยบุคคลดังต่อไปนี้ กำนันหรือผู้ใหญ่บ้าน ๑ คน หัวหน้ากลุ่มอาชีพ ๑ คน ข้าราชการ ๑ คน และประชาชนทั่วไป ๑ คน

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถามเรื่อง “การวิเคราะห์ชื่อสร้อยของประชาชน จังหวัดเชียงราย” ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น ประกอบด้วยประเด็นคำถามดังต่อไปนี้

๑. ข้อมูลทั่วไปของผู้ให้ข้อมูล ได้แก่ ชื่อ-ชื่อสกุล อายุ ที่อยู่ และสถานภาพทางสังคม

๒. ข้อมูลของผู้ที่ปรากฏชื่อสร้อย ได้แก่ ชื่อเรียก ชื่อสร้อย ความหมายและที่มาของชื่อสร้อย

๓. ทศนคติของผู้ให้ข้อมูลที่มีต่อบุคคลที่ปรากฏชื่อสร้อย ได้แก่ ทศนคติเชิงบวก ทศนคติเชิงลบ และทศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น

การเก็บรวบรวมข้อมูล โดยการลงพื้นที่ ๒ ครั้ง ครั้งแรกเพื่อติดต่อผู้ให้ข้อมูล อธิบายความรู้เบื้องต้นเกี่ยวกับชื่อสร้อย กระบวนการเก็บข้อมูล จนเข้าใจตรงกันระหว่างผู้วิจัยและผู้ให้ข้อมูล จากนั้นจึงนัดหมายในการเก็บข้อมูลในครั้งต่อไป เพื่อให้ผู้ให้ข้อมูลได้มีเวลาเตรียมตัวประมาณ ๑๕ วัน ส่วนการลงพื้นที่ครั้งที่ ๒ ผู้วิจัยได้ดำเนินการเก็บข้อมูลด้วยวิธีการสัมภาษณ์และจดบันทึกลงแบบสอบถามที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นตามประเด็นคำถามที่กำหนดไว้ ซึ่งการเก็บรวบรวมข้อมูลในประเด็นเรื่องความหมายและที่มาของชื่อสร้อย และเรื่องทศนคตินั้น ผู้วิจัยมุ่งเก็บข้อมูลตามความคิดเห็นของผู้ให้ข้อมูลเป็นหลัก มิได้หมายถึงความคิดเห็นของบุคคลโดยทั่วไป

การวิเคราะห์ข้อมูล เมื่อได้ชื่อสร้อยครบตามจำนวนที่กำหนดไว้ ผู้วิจัยได้กำหนดเกณฑ์ในการวิเคราะห์ โดยใช้หลักการวิเคราะห์ชื่อสร้อยของ จรุงศรี มุลสวัสดิ์^{๑๗} ที่พบว่า การได้มาของชื่อสร้อยมีอยู่ ๒ วิธี ได้แก่ มาจากลักษณะประจำตัว ได้แก่ อวัยวะ พฤติกรรม รูปร่าง รูปพรรณ สีหน้า ท่าทาง สีผิว และมาจากสิ่งแวดล้อมภายนอก ได้แก่ สัญชาติ สัตว์ คน ผีหรือมนุษย์ ผู้ที่อยู่ใกล้ชิด หน้าที่ ภูมิลำเนาเดิม สถานภาพ นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้ใช้แนวคิดเรื่องหลักการตั้งสมญานามของบุคคลของ เนตรทราย มณีโชติ^{๑๘} ซึ่งแบ่งที่มาของการสร้างสมญานามเป็น ๘ ประเภท ได้แก่ มาจากพฤติกรรมทางการกระทำ สถานภาพทางสังคม อาชีพ บุคลิกภาพหรือลักษณะเฉพาะตัว ที่มาหรือภูมิลำเนา ชื่อเดิมหรือชื่อเล่น จุดเด่นหรือสิ่งที่ขึ้นชื่อ และสัญลักษณ์ประจำตัว จากนั้นแปลความหมายของชื่อสร้อยตามภาษาถิ่นที่ปรากฏ โดยแปลคำศัพท์เฉพาะความหมายที่ใช้ในบริบทของชื่อสร้อยนี้เท่านั้น ว่าเป็นความหมายนัยตรงหรือนัยประหวัด จากการสังเคราะห์แนวคิดข้างต้นสามารถสรุปที่มาของชื่อสร้อยได้ ๗ ประเภท ดังนี้ ลักษณะ

^{๑๗} จรุงศรี มุลสวัสดิ์, การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย, ๒๕๓๕, หน้า ๕๒-๖๑.

^{๑๘} เนตรทราย มณีโชติ, สมญานามในและรายการกีฬาทางสกีมวชน, ๒๕๔๔, หน้า ๕๕-๖๐.

ทางกายภาพ ลักษณะของพฤติกรรม การประกอบอาชีพ พื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้อง เหตุการณ์สำคัญ และการใช้ภาษา โดยวิเคราะห์ในเชิงปริมาณใช้ค่าสถิติร้อยละ ส่วนในเชิงคุณภาพใช้วิธีพรรณนาวิเคราะห์

ส่วนทัศนคติของบุคคลในการตั้งชื่อสร้อย ผู้วิจัยได้กำหนดเกณฑ์ในการวิเคราะห์ โดยใช้หลักการวิเคราะห์ทัศนคติของ ศิริวรรณ เสรีรัตน์^{๑๙} ซึ่งแบ่งทัศนคติของบุคคลไว้ ๓ ประเภท ได้แก่ ทัศนคติเชิงบวก ทัศนคติเชิงลบ และทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น โดยวิเคราะห์ในเชิงปริมาณใช้ค่าสถิติร้อยละ ส่วนในเชิงคุณภาพใช้วิธีพรรณนาวิเคราะห์

๖. ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

๖.๑ ผลการวิเคราะห์ที่มาของชื่อสร้อย

จากการรวบรวมชื่อสร้อยของประชาชนในตำบลท่าสุด อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย จาก ๑๑ หมู่บ้าน โดยมีผู้ให้ข้อมูลหมู่บ้านละ ๕ คน คนละ ๑๐ รายชื่อ รวมหมู่บ้านละ ๕๐ รายชื่อ รวมชื่อสร้อยทั้งสิ้นจำนวน ๔๕๐ รายชื่อ ผู้วิจัยได้กำหนดเกณฑ์ในการวิเคราะห์ โดยใช้หลักการวิเคราะห์ชื่อสร้อยของ จริญญาศรี มูลสวัสดิ์^{๒๐} และแนวคิดเรื่องหลักการตั้งสมญานามของบุคคลของเนตรทราย มณีโชติ^{๒๑} จากการสังเคราะห์แนวคิดข้างต้นสามารถสรุปที่มาของชื่อสร้อยได้ ๗ ประเภท ดังนี้ ลักษณะทางกายภาพ ลักษณะของพฤติกรรม การประกอบอาชีพ พื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้อง เหตุการณ์สำคัญ และการใช้ภาษา ผลการวิจัยสรุปได้ตามตารางดังต่อไปนี้

^{๑๙} ศิริวรรณ เสรีรัตน์, พฤติกรรมผู้บริโภค, ๒๕๓๘, หน้า ๑๔๖.

^{๒๐} จริญญาศรี มูลสวัสดิ์, การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย, ๒๕๓๕, หน้า ๕๒-๖๑.

^{๒๑} เนตรทราย มณีโชติ, สมญานามในและรายการกีฬาทางสกีมวลชน, ๒๕๔๔, หน้า ๕๕-๖๐.

ประเภท	ที่มาของข้อสร้อย	จำนวน (ข้อ)	ร้อยละ
๑	ลักษณะทางกายภาพ	๑๗๒	๓๙.๑๐
๒	ลักษณะของพฤติกรรม	๑๔๓	๓๒.๕๐
๓	การประกอบอาชีพ	๖๗	๑๕.๒๒
๔	พื้นฐานครอบครัว	๒๖	๕.๙๐
๕	สถานที่ที่เกี่ยวข้อง	๑๔	๓.๑๘
๖	เหตุการณ์สำคัญ	๑๑	๒.๕๐
๗	การใช้ภาษา	๗	๑.๖๐
รวม		๔๕๐	๑๐๐

จากตารางพบว่า ข้อสร้อยของบุคคลมีที่มาจากลักษณะทางกายภาพมากที่สุด จำนวน ๑๗๒ รายชื่อ (ร้อยละ ๓๙.๑๐) มาจากลักษณะของพฤติกรรม จำนวน ๑๔๓ รายชื่อ (ร้อยละ ๓๒.๕๐) มาจากการประกอบอาชีพ จำนวน ๖๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๑๕.๒๒) มาจากพื้นฐานครอบครัว จำนวน ๒๖ รายชื่อ (ร้อยละ ๕.๙๐) มาจากสถานที่ที่เกี่ยวข้อง จำนวน ๑๔ รายชื่อ (ร้อยละ ๓.๑๘) มาจากเหตุการณ์สำคัญ จำนวน ๑๑ รายชื่อ (ร้อยละ ๒.๕๐) และมาจากการใช้ภาษา จำนวน ๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๑.๖๐) ตามลำดับ โดยมีรายละเอียดดังต่อไปนี้

๖.๑.๑ ลักษณะทางกายภาพ หมายถึง ข้อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากลักษณะของร่างกายที่ปรากฏอย่างเห็นได้ชัดเจนของเจ้าของข้อสร้อยนั้น แบ่งเป็น รูปร่าง และ อวัยวะ พบทั้งหมด ๑๗๒ รายชื่อ ดังนี้

๑.) รูปร่าง ได้แก่ ลักษณะร่างกายที่มองเห็นปรากฏเด่นชัด เป็นภาพโดยรวมทั้งหมดคือ สัดส่วน น้ำหนัก ความสูง อายุ เพศ รวมถึงลักษณะหน้าตาและสภาพร่างกายโดยภาพรวม ผลการวิจัยพบว่า ลักษณะรูปร่างของบุคคลที่ปรากฏข้อสร้อยมีที่มาจากน้ำหนักตัวมากที่สุด รองลงมาคือลักษณะรูปร่าง ส่วนสูง เพศ อายุ และลักษณะหน้าตา ตามลำดับ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อจริงหรือชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	พล	อึ้ง	อึ้งอ่าง	อ้วนมาก
๒	แดง	แป้ว	พยาธิ	ผอมมาก
๓	บุญ	เบ้ม	ตัวใหญ่	มีรูปร่างใหญ่
๔	อ้าย	แจ้	ตัวเล็ก	มีรูปร่างเล็ก
๕	ศรี	เต็ง	สูง	สูงมาก
๖	คำ	ปือก	เตี้ย	ไม่สูง
๗	แก้ว	ห่องม	แก่	อายุมาก
๘	ทอง	เฒ่า	แก่	อายุมาก
๙	สาม	ชาย	ผู้ชาย	เพศชาย
๑๐	วรรณ	แขก	คนอินเดีย	หน้าตาคล้ายคนอินเดีย

๒.) อวัยวะ ได้แก่ ลักษณะเด่นของอวัยวะภายนอกต่าง ๆ โดยเน้นเฉพาะส่วนใดส่วนหนึ่งในร่างกายที่มีลักษณะเด่นที่สังเกตเห็นได้ชัด ผลการวิจัยพบว่า อวัยวะของบุคคลที่ปรากฏชื่อสร้อย มีที่มาจากสีผิวมากที่สุด รองลงมาคือผม ฟัน หน้าตา ศีรษะ แก้ม คิ้ว ปาก คอ จมูก หลัง นิ้ว แขน ขา ก้น ไผ่ อวัยวะเพศ และความพิการของอวัยวะต่าง ๆ เช่น แขนงอ ขาหัก ฟันหัก และโรคภัยไข้เจ็บ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	พงษ์	เส้า	คล้า	มีผิวสีดำคล้า
๒	อืด	สิบแสน	หนึ่งล้าน	ศิระະล้าน
๓	หมาน	เขี้ยวซุน	ฟันหน้ายื่น	ฟันหน้ายื่นออกมา
๔	ลัม	แป้น	กลมและแบน	หน้ากลม กว้างและแบน
๕	ชาว	โหล	ตาโปน	ตาโต ตาโปน
๖	ลบ	งก	หัวโหนก	มีศิระະโหนกนูนทางด้านหลัง
๗	ก้อย	ป่อง	-	แก้มป่อง
๘	นัท	โก่ง	-	คิ้วโก่ง
๙	บุญ	เต้ย	ห้อย	ริมฝีปากห้อย
๑๐	อาจ	คอแดง	-	คอมีสีแดง
๑๑	หนึ่ง	หัก	-	ไม่มีตั้ง ไม่มีสันจมูก
๑๒	นาง	ค่อม	-	หลังงอ หลังโก่ง
๑๓	สา	สิบเอ็ด	-	มีนิ้วมือ ๑๑ นิ้ว
๑๔	มา	โง่ง	งอ	แขนหักและโก่ง
๑๕	เพิ่ม	เป่	ไม่ตรง	เดินขาเป่
๑๖	สมพิศ	ก้นกึ่ง	ก้นใหญ่	สะโพกและก้นใหญ่
๑๗	วัลย์	ไฟ	-	มีไฟเม็ดใหญ่อยู่ที่บริเวณปลาย จมูก
๑๘	แก้ว	ไข่ช้าง	อ้วนทะช้าง	มีอ้วนทะใหญ่
๑๙	แก้ว	สามขา	-	ขาพิการต้องใช้ไม้เท้า
๒๐	แก้ว	เว้า	แห้ว	ฟันหน้าหัก

๖.๑.๒ ลักษณะของพฤติกรรม หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากลักษณะ
การแสดงออกของ การกระทำกริยาอาการ ที่ปฏิบัติเป็นประจำสม่ำเสมอ ของเจ้าของ

ชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็นพฤติกรรมเชิงบวก และพฤติกรรมเชิงลบ พบทั้งหมด ๑๔๓ รายชื่อ พบพฤติกรรมเรื่องการพูด การทำงาน การบริโภค การนอน การใช้จ่าย และนิสัยส่วนตัว ผลการวิจัยพบว่า พฤติกรรมของบุคคลที่ปรากฏชื่อสร้อยมีที่มาจากพฤติกรรมเชิงลบมากที่สุด รองลงมาคือพฤติกรรมเชิงบวก ตามลำดับดังนี้

๑.) พฤติกรรมเชิงลบ ได้แก่ การกระทำหรือกริยาอาการ ที่ปฏิบัติเป็นประจำสม่ำเสมอ จนเป็นที่จับสังเกตได้ของบุคคลทั่วไป มีผลกระทบต่อความรู้สึกของผู้อื่นในทางที่ไม่ดีหรือถูกมองว่าเป็นข้อบกพร่องของร่างกาย ตัวอย่างคำที่พบ เช่น ไว (พูดมาก) เขยิม (ช้า) กินเกลี้ยง (กินหมด) นกฮูก (นอนกลางวัน) จี๋ (ตระหนี่ถี่เหนียว) ขี้เมา ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	เมือง	แซม	แทรกแซง	ชอบยุ่งเรื่องของบุคคลอื่น
๒	ทรี	เหล็กโน	เหล็กละลาย	ไปบ้านใครแล้วชอบอยู่นานมาก
๓	จั่น	ตอด	เหน็บแนม	ชอบพูดส่อเสียดผู้อื่น
๔	แจน	เขยิม	ช้า	ทำอะไรเชื่องช้า
๕	แก้ว	วอก	โกหก	ไม่มีความจริงใจ โกหกเก่ง

๒.) พฤติกรรมเชิงบวก ได้แก่ การกระทำหรือกริยาอาการที่ปฏิบัติเป็นประจำสม่ำเสมอจนเป็นที่จับสังเกตได้ของบุคคลทั่วไป มีผลกระทบต่อความรู้สึกของผู้อื่นในทางที่ดี ตัวอย่างคำที่พบ เช่น น้ำอ้อย อารมณ์ดี ป่า นกแก้ว เงินหมื่น ใจโล ใจดี เย็น บุญ หมั่น (ขยัน) ร้อยเสียง เสียง (เพื่อน) ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ล้วย	บุญ	-	ชอบเข้าวัด ทำบุญ
๒	นอม	หมั่น	ขยัน	มีความขยันมาก
๓	พร	น้ำอ้อย	-	พูดจาไพเราะ อ่อนหวาน
๔	บัว	ใจโล	-	แต่งตัวสวยงามตามสมัยนิยม
๕	ท่าย	เสียงใส	-	ร้องเพลงเพราะ

๖.๑.๓ การประกอบอาชีพ หมายถึง ชื่อสัร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากการประกอบอาชีพ ทั้งอาชีพประจำและอาชีพเสริมของเจ้าของชื่อสัร้อยนั้น แบ่งเป็น ชื่อสินค้า ลักษณะของงาน และการเปรียบเทียบเชิงสัญลักษณ์ของอาชีพนั้น ๆ พบทั้งหมด ๖๗ รายชื่อ ดังนี้

๑.) ชื่อสินค้า ตัวอย่างคำที่พบ เช่น น้ำเงี้ยว ส้มตำ ผัก หมูย่าง แก้ว น้ำแข็ง หอย ไม้กวาด ขนมนเส้น (ขนมจีน) ขาหมู ไก่ย่าง กล้วยทอด น้ำปั่น ลาบ ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสัร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสัร้อย
๑	พร	หอย	-	ขายลือตเตอร์
๒	จัน	แก้ว	-	ขายแก้ว
๓	หล้า	ขนมนเส้น	ขนมจีน	ขายขนมจีน

๒.) ลักษณะของงาน ตัวอย่างคำที่พบ เช่น แกะไม้ กรรมกร การพิมพ์ ยาม สล่า (ช่าง) ทัวร์ ชักรีด แม่บ้าน ตัดผม เย็บผ้า มวย เสริมสวย เกษตร หมอ ช่อมรด ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสัร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสัร้อย
๑	จันท์	แกะไม้	-	แกะสลักไม้
๒	สา	ยาม	-	พนักงานรักษาความปลอดภัย
๓	ตุ้ย	สล่า	ช่าง	ช่างก่อสร้าง

๓.) การเปรียบเทียบเชิงสัญลักษณ์ ตัวอย่างคำที่พบ เช่น กรรไกร-ทอง ตินผี พายุ มะละกาวอด (วอดวาย) ควายอึม ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	นัท	กรรไกรทอง	-	ช่างตัดผมที่มีฝีมือดี
๒	ต้อม	ตินผี	-	รับจ้างเย็บผ้าและเหยียบจักรได้ไวมาก
๓	ต๋อ	พายุ	-	ช่างซ่อมรถให้บริการเต็มลมหายงล้อรถ
๔	โหม	มะละกาวอด	มะละกาวอดวาย	ขายส้มตำและซื้อมะละกอครั้งละมาก ๆ
๕	น้อย	ควายอึม	-	ขายอาหารตามสั่งและให้ปริมาณมาก

๖.๑.๔ **พื้นฐานครอบครัว** หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากพื้นฐานของบุคคลในครอบครัวของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น ชื่อบุคคลใกล้ชิด ลำดับเครือญาติ และเชื้อชาติหรือศาสนา พบทั้งหมด ๒๖ รายชื่อ ดังนี้

๑.) **ชื่อบุคคลใกล้ชิด** ตัวอย่างคำที่พบ เช่น น้อย โสย เต๋อ ดี เปรี้ยว แอ๊ด รัตน์ นาย ต้น วัน เกียรติ หมายถึง สม ชื่น เกียรติ พงศ์ กันยา ฯลฯ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ทอง	เต๋อ	ชื่อเฉพาะ	บิดาชื่อ เต๋อ
๒	แก้ว	หมาย	ชื่อเฉพาะ	สามีชื่อ หมาย
๓	เกียรติ	นาย	ชื่อเฉพาะ	ภรรยาชื่อ นาย
๔	แคท	มัน	ชื่อเฉพาะ	ลูกสาวชื่อ มัน
๕	คำ	กู่	คู่	สามีภรรยาชื่อ คำ เหมือนกัน

๒.) ลำดับเครือญาติ ตัวอย่างคำที่พบ เช่น หล้า น้อย ยกตัวอย่าง

เช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	คำ	หล้า	ลูกคนสุดท้อง	เป็นลูกชายคนสุดท้องของครอบครัว
๒	หล้า	น้อย	ลูกคนสุดท้อง	เป็นลูกสาวคนสุดท้องของครอบครัว

๓.) เชื้อชาติหรือศาสนา ตัวอย่างคำที่พบ เช่น เจ๊ก ยอง ยาง อิสลาม

ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ยัง	เจ๊ก	ชนชาติจีน	มีเชื้อสายคนจีน
๒	คำ	ยอง	ชนชาติยอง	มีเชื้อสายคนยอง
๓	ต่าย	ยาง	ชนชาติกระเหรี่ยง	มีเชื้อสายคนกระเหรี่ยง
๔	จันทร์	อิสลาม	ศาสนาอิสลาม	นับถือศาสนาอิสลาม

๖.๑.๕ สถานที่ที่เกี่ยวข้อง หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากสถานที่ที่เกี่ยวข้องกับเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น ตำแหน่งของที่อยู่อาศัย ลักษณะของพื้นที่ และภูมิลำเนา พบทั้งหมด ๑๔ รายชื่อ ดังนี้

๑.) ตำแหน่งของที่อยู่อาศัย ตัวอย่างคำที่พบ เช่น วัดจันทร์ ท้ายซอย

สันมะนะ อิมกาด (ริมตลาด) ผาตอง ป่าสักหลวง หน้าวัด ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	น้ำ	ผาตอง	ชื่อหมู่บ้าน	อาศัยอยู่ที่บ้านถ้าผาตอง
๒	ชัย	ท้ายซอย	-	บ้านพักอาศัยอยู่ท้ายซอย

๒.) ลักษณะของพื้นที่ ตัวอย่างคำที่พบ เช่น ดอย หัวหลัง ยกตัวอย่าง

เช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	น้อย	หัวหลัง	ทางลาดชัน	บ้านพักอาศัยอยู่บนทางลาดชัน
๒	อิง	ดอย	ภูเขา	อาศัยอยู่ที่จังหวัดเชียงราย ซึ่งมีภูเขา

๓.) ภูมิสำเนา ตัวอย่างคำที่พบ เช่น ลาว เกลือ แม่แตง ยกตัวอย่าง

เช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	เสียง	เกลือ	ทะเล	ภูมิลำเนาอยู่ที่จังหวัดภูเก็ตซึ่งมีทะเลล้อมรอบ
๒	เดือน	ลาว	คนภาคตะวันออกเฉียงเหนือ	ภูมิลำเนาอยู่ที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

๖.๑.๖ เหตุการณ์สำคัญ หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากเหตุการณ์ในอดีต และยังเป็นທີ່จดจำของบุคคลใกล้ชิดหรือบุคคลทั่วไปมาจนถึงปัจจุบันของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น ชื่อเดิม และเหตุการณ์สำคัญในอดีต พบทั้งหมด ๑๑ รายชื่อ ดังนี้

๑.) ชื่อเดิม ตัวอย่างคำที่พบ เช่น คำเอ้ย กิก ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	บัวผัด	คำเอ้ย	ชื่อเฉพาะ	ชื่อเดิมคือ คำเอ้ย แล้วเปลี่ยนชื่อเป็น บัวผัด
๒	น้อย	กิก	ชื่อเฉพาะ	ชื่อเดิมคือ กิก แล้วเปลี่ยนชื่อเป็น น้อย

๒.) เหตุการณ์สำคัญในอดีต ตัวอย่างคำที่พบ เช่น นพมาศ รั้วพัง จักก่า (กิ้งก่า) ปาฏิหาริย์ เก้า ซาอุ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	เสนห์	ปาฏิหาริย์	เรื่องมหัศจรรย์	เคยตกจากอาคารชั้นสี่ในงานก่อสร้างแต่ไม่เสียชีวิต
๒	อ้าย	ซาอุ	ประเทศซาอุดีอาระเบีย	เคยจะเดินทางไปทำงานที่ประเทศซาอุดีอาระเบียแต่ไม่ได้ไป

๖.๑.๗ การใช้ภาษา หมายถึง ชื่อสร้อยที่เกิดจากการเล่นเสียงของพยางค์ และคำ ซึ่งไม่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับเจ้าของชื่อสร้อยนั้น เพียงแต่เป็นการเติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อเรียก ซึ่งพยางค์นั้นจะมีหรือไม่มีความหมายก็ได้ เพื่อให้ได้เสียงพยางค์ชนะ หรือวรรณยุกต์ ตามต้องการของผู้เรียก แบ่งเป็น เพื่อเล่นเสียง และเพื่อสร้างคำผวน พบทั้งหมด ๗ รายชื่อ ดังนี้

๑.) เพื่อเล่นเสียง ตัวอย่างคำที่พบ เช่น แด็ก กี้ ก่อง โฉ๊ะโล๊ะ ซี ตี้ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ก่อง	ก่อง	-	เติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อโดยไม่มี ความหมาย
๒	ตี้ก	กี้	-	เติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อโดยไม่มี ความหมาย

๒.) เพื่อสร้างคำผวน ตัวอย่างคำที่พบ เช่น ตี้ กี้ ยกตัวอย่างเช่น

ลำดับ	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	แบก	ตี้	-	สร้างคำผวนให้ได้คำว่า ชี้แตก
๒	แอร์	กี้	-	สร้างคำผวนให้ได้คำว่า ฮีแก่

๖.๒ ผลการวิเคราะห์ทัศนคติ

ผลการวิเคราะห์ทัศนคติของบุคคลในการตั้งชื่อสร้อย ซึ่งวัดจากความเห็นของผู้ให้ข้อมูลทั้ง ๔๔ คน ผู้วิจัยใช้แนวคิดของ ศิริวรรณ เสรีรัตน์^{๑๒} ที่แบ่งทัศนคติของบุคคลเป็น ๓ ประเภท ได้แก่ ทัศนคติเชิงบวกหรือที่ดี ทัศนคติเชิงลบหรือไม่ดี และทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น ผลการวิจัยสรุปได้ตามตารางดังต่อไปนี้

ประเภท	ที่มาของชื่อสร้อย	ทัศนคติ		
		เชิงบวก	เชิงลบ	ไม่แสดงความคิดเห็น
๑	ลักษณะทางกายภาพ	๗	๑๖๕	-
๒	ลักษณะของพฤติกรรม	๒๗	๑๑๖	-
๓	การประกอบอาชีพ	-	-	๖๗
๔	พื้นฐานครอบครัว	-	-	๒๖
๕	สถานที่ที่เกี่ยวข้อง	-	-	๑๔
๖	เหตุการณ์สำคัญ	๔	๔	๓
๗	การใช้ภาษา	-	๒	๕
รวม		๓๘	๒๘๗	๑๑๕
ร้อยละ		๘.๖๓	๖๕.๒๒	๒๖.๑๓

ผลการวิเคราะห์ทัศนคติของบุคคลในการตั้งชื่อสร้อย พบทัศนคติเชิงลบมากที่สุด จำนวน ๒๘๗ รายชื่อ (ร้อยละ ๖๕.๒๒) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากลักษณะทางกายภาพ ลักษณะของพฤติกรรม เหตุการณ์สำคัญ และการใช้ภาษา พบทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น จำนวน ๑๑๕ รายชื่อ (ร้อยละ ๒๖.๑๓) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากการประกอบอาชีพ พื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้อง การใช้ภาษา และเหตุการณ์สำคัญ พบทัศนคติ

^{๑๔} ศิริวรรณ เสรีรัตน์, พฤติกรรมผู้บริโภค, ๒๕๓๘, หน้า ๑๔๖.

เชิงบวกน้อยที่สุด จำนวน ๓๘ รายชื่อ (ร้อยละ ๘.๖๓) เป็นชื่อสร้อยที่มาจากลักษณะของพฤติกรรม ลักษณะทางกายภาพ และเหตุการณ์สำคัญ ตามลำดับดังนี้

๖.๒.๑ ทศนคติเชิงลบ ผลการวิเคราะห์ข้อมูลพบทศนคติเชิงลบในชื่อสร้อยที่มีที่มาจากลักษณะทางกายภาพมากที่สุด รองลงมาคือลักษณะของพฤติกรรม เหตุการณ์สำคัญ และการใช้ภาษา ตามลำดับ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ลำดับ	ประเภทที่มาของชื่อสร้อย	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมายภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ลักษณะทางกายภาพ	น้อย	ป๊อก	รูปร่างเล็ก	ตัวเล็ก ไม่สูง
๒	ลักษณะของพฤติกรรม	บ่ติ	ขี้เหล้า	-	ชอบดื่มเหล้า
๓	เหตุการณ์สำคัญ	ตรี	รื้อพัง	-	เคยขับรถยนต์รื้อบ้านพัง
๔	การใช้ภาษา	แขก	ตี้	-	เล่นคำผวน

๖.๒.๒ ทศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น ผลการวิเคราะห์ข้อมูลพบทศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็นในชื่อสร้อยที่มีที่มาจากการประกอบอาชีพมากที่สุด รองลงมาคือพื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้อง การใช้ภาษา และเหตุการณ์สำคัญ ตามลำดับ สาเหตุที่เป็นทศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็นเนื่องมาจากที่มาของชื่อสร้อยดังกล่าวมาจากความเป็นจริงที่เกิดขึ้น ไม่มีความรู้สึกหรืออารมณ์ของบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้อง ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ลำดับ	ประเภทที่มา ของชื่อสร้อย	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมาย ภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	การประกอบอาชีพ	เรื่อง	สล่า	ช่าง	มีอาชีพเป็นช่างไม้
๒	พื้นฐานครอบครัว	ทอง	เต๋อ	ชื่อเฉพาะ	บิดานายทองชื่อ “เต๋อ”
๓	สถานที่ที่เกี่ยวข้อง	น้ำ	ผาตอง	ชื่อหมู่บ้าน	บ้านพักอาศัยอยู่ที่ หมู่บ้านถ้ำผาตอง
๔	การใช้ภาษา	ต๊อก	ตັก	-	เล่นเสียงพยัญชนะ เติมเสียงท้ายคำ
๕	เหตุการณ์สำคัญ	บั่วผัด	คำเอ้ย	ชื่อเฉพาะ	ชื่อเดิมคือ “คำเอ้ย”

๖.๒.๓ ทศนคติเชิงบวก ผลการวิเคราะห์ข้อมูลพบทศนคติเชิงบวกในชื่อสร้อย
ที่มีที่มาจากลักษณะของพฤติกรรมมากที่สุด รองลงมาคือลักษณะทางกายภาพ และ
เหตุการณ์สำคัญ ตามลำดับ ดังตัวอย่างต่อไปนี้

ลำดับ	ประเภทที่มา ของชื่อสร้อย	ชื่อเรียก	ชื่อสร้อย	ความหมาย ภาษาถิ่น	ที่มาของชื่อสร้อย
๑	ลักษณะของพฤติกรรม	พร	น้ำอ้อย	-	พูดจาไพเราะ
๒	ลักษณะทางกายภาพ	ดวงตา	หวาน	-	มีดวงตาสวยงาม
๓	เหตุการณ์สำคัญ	เมย์	นพมาศ	-	เคยประกวดนาง นพมาศ

๗. สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

การวิเคราะห์ชื่อสร้อยของประชาชนจังหวัดเชียงราย มีวัตถุประสงค์เพื่อ
วิเคราะห์ที่มาของชื่อสร้อย และทศนคติที่สะท้อนมาจากการตั้งชื่อสร้อยของประชาชน
ในตำบลท่าสุต อำเภอเมือง จังหวัดเชียงราย ซึ่งได้มาโดยวิธีการสัมภาษณ์และ
ตอบแบบสอบถามของผู้ให้ข้อมูล จาก ๑๑ หมู่บ้าน จำนวนหมู่บ้านละ ๔ คน รวม ๔๔ คน
ให้ข้อมูลชื่อสร้อยคนละ ๑๐ รายชื่อ จากจำนวนประชากรจำนวน ๑๓,๔๒๑ คน ได้

ชื่อสร้อยจำนวน ๔๔๐ รายชื่อ เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ได้แก่ แบบสอบถามเรื่อง การวิเคราะห์ชื่อสร้อย ของประชาชนจังหวัดเชียงราย ผลการวิจัยพบว่า

ลักษณะทางกายภาพ หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากลักษณะของ ร่างกายที่ปรากฏอย่างเห็นได้ชัดเด่นของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น รูปร่าง และ อวัยวะ พบทั้งหมด ๑๗๒ รายชื่อ เรียกตามรูปร่าง คือลักษณะร่างกายที่มองเห็นปรากฏ เด่นชัด เป็นภาพโดยรวมทั้งหมด เช่น อ้ายแจ้ (แจ้ คือมีรูปร่างเล็ก) แก้วห่อม (ห่อม คือมีอายุมาก) และเรียกตามอวัยวะ คือลักษณะเด่นของอวัยวะภายนอกต่าง ๆ โดยเน้นเฉพาะส่วนใดส่วนหนึ่งในร่างกาย รวมถึงความพิการของอวัยวะต่าง ๆ เช่น ชาวโหล (โหล คือตาโต ตาโปน) สาสิบเอ็ด (สิบเอ็ด คือมีนิ้วมือ ๑๑ นิ้ว)

ลักษณะของพฤติกรรม หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากลักษณะ การแสดงออกทางการกระทำกริยาอาการที่ปฏิบัติเป็นประจำสม่ำเสมอของเจ้าของ ชื่อสร้อยนั้นแบ่งเป็น พฤติกรรมเชิงบวก และพฤติกรรมเชิงลบ พบทั้งหมด ๑๔๓ รายชื่อ เรียกตามพฤติกรรมเชิงบวก คือการกระทำหรือกริยาอาการที่ปฏิบัติเป็น ประจำสม่ำเสมอ จนเป็นที่จับสังเกตได้ของบุคคลทั่วไป มีผลกระทบต่อความรู้สึกของ ผู้อื่นในทางที่ดี เช่น นอมหมั่น (หมั่น คือมีความขยันมาก) ล้วยบุญ (บุญ คือชอบเข้าวัด ทำบุญ) และเรียกตามพฤติกรรมเชิงลบ คือการกระทำหรือกริยาอาการที่ปฏิบัติเป็น ประจำสม่ำเสมอ จนเป็นที่จับสังเกตได้ของบุคคลทั่วไป มีผลกระทบต่อความรู้สึกของ ผู้อื่นในทางที่ไม่ดี เช่น แฉนเหียม (เหียม คือทำอะไรเชื่องช้า) แก้ววอก (วอก คือไม่มี ความจริงใจ โกหกเก่ง)

การประกอบอาชีพ หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นจากการประกอบอาชีพ ทั้งอาชีพประจำ และอาชีพเสริมของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น เรียกตามชื่อสินค้า ลักษณะของงาน และการเปรียบเทียบเชิงสัญลักษณ์ พบทั้งหมด ๖๗ รายชื่อ เรียกตามชื่อสินค้า เช่น จันแก๊ส (แก๊ส คือขายแก๊ส) พรหวย (หวย คือขายล็อตเตอรี่) เรียกตามลักษณะงาน เช่น จันทะแกะไม้ (แกะไม้ คือแกะสลักไม้) สายยาม (ยาม คือ พนักงานรักษาความปลอดภัย) และเรียกเปรียบเทียบเชิงสัญลักษณ์ เช่น นทกรรไกร-ทอง (กรรไกรทอง คือช่างตัดผม) ต่อพายู (พายู คือช่างซ่อมรถเติมลมยางล้อรถ)

พื้นฐานครอบครัว หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากพื้นฐานของบุคคลในครอบครัวของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น เรียกตามชื่อบุคคลใกล้ชิด ลำดับเครือญาติ และเชื้อชาติหรือศาสนา พบทั้งหมด ๒๖ รายชื่อ เรียกตามชื่อบุคคลใกล้ชิด เช่น แก้วหมาย (หมาย คือชื่อขอสามี) เกียรตินาย (นาย คือชื่อของภรรยา) เรียกตามลำดับเครือญาติ เช่น คำหล้า (หล้า คือลูกชายคนสุดท้อง) หล้าน้อย (น้อย คือลูกสาวคนสุดท้อง) และเรียกตามเชื้อชาติหรือศาสนา เช่น ย้งเจ็ก (เจ็ก คือมีเชื้อสายคนจีน) จันหรืออิสลาม (อิสลาม คือนับถือศาสนาอิสลาม)

สถานที่ที่เกี่ยวข้อง หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากสถานที่ที่เกี่ยวข้องของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น ตำแหน่งของที่อยู่อาศัย ลักษณะของพื้นที่ และภูมิลำน้า พบทั้งหมด ๑๔ รายชื่อ เรียกตามตำแหน่งที่อยู่อาศัย เช่น น้ำผาตอง (ผาตอง คือหมู่บ้านถ้ำผาตอง) ชัยท้ายชอย (ท้ายชอย คือบ้านอยู่ท้ายชอย) เรียกตามลักษณะของพื้นที่ เช่น อิงดอย (ดอย คือจังหวัดเชียงราย) น้อยหัวหลิง (หัวหลิง คือทางลาดชัน) และเรียกตามภูมิลำน้า เช่น เสี่ยงเกลือ (เกลือ คือจังหวัดภูเก็ต) เดือนลาว (ลาว คือภาคตะวันออกเฉียงเหนือ)

เหตุการณ์สำคัญ หมายถึง ชื่อสร้อยที่ตั้งขึ้นมาจากเหตุการณ์ในอดีตและยังเป็นที่จดจำของบุคคลใกล้ชิดหรือบุคคลทั่วไปมาจนถึงปัจจุบันของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น แบ่งเป็น ชื่อเดิม และเหตุการณ์สำคัญในอดีต พบทั้งหมด ๑๑ รายชื่อ เรียกตามชื่อเดิม เช่น บัวพัตคำเอ้ย (คำเอ้ย คือชื่อเดิม) น้อยกิก (กิก คือชื่อเดิม) และเรียกตามเหตุการณ์สำคัญในอดีต เช่น เสน่ห่ปาฏิหาริย์ (ปาฏิหาริย์ คือเคยตกจากอาคารชั้นสี่ในงานก่อสร้างแต่ไม่เสียชีวิต) อ้ายซาอุ (ซาอุ คือเคยจะเดินทางไปทำงานที่ประเทศซาอุดีอาระเบีย แต่ไม่ได้ไป)

การใช้ภาษา หมายถึง ชื่อสร้อยที่เกิดจากการเล่นเสียงของพยางค์และคำซึ่งไม่มีความสัมพันธ์เกี่ยวข้องกับเจ้าของชื่อสร้อยนั้น เพียงแต่เป็นการเติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อเรียกซึ่งพยางค์นั้นจะมีหรือไม่มีความหมายก็ได้ เพื่อให้ได้เสียงพยางค์สระหรือวรรณยุกต์ ตามต้องการของผู้เรียก แบ่งเป็น เพื่อเล่นเสียง และเพื่อสร้างคำผวน พบทั้งหมด ๗ รายชื่อ เรียกเพื่อเล่นเสียง เช่น กองก่อง (ก่อง คือเติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อโดยไม่มีความหมาย) ตักกั๊ (กั๊ คือเติมเสียงพยางค์ท้ายชื่อโดยไม่มีความหมาย) และ

เรียกเพื่อสร้างคำผวน เช่น แยกดี (ดี คือเติมเสียงพยัญชนะท้ายชื่อ เพื่อสร้างคำผวนว่า ดีแตก) แอร์กิ (กิ คือเติมเสียงพยัญชนะท้ายชื่อเพื่อสร้างคำผวนว่า อีแก่)

เมื่อวิเคราะห์ทัศนคติในการตั้งชื่อสร้อยพบว่า ปกติบุคคลจะมองผู้อื่นในลักษณะภายนอก ที่เห็นเด่นชัดก่อนเป็นเบื้องต้น ได้แก่ ลักษณะทางกายภาพ และลักษณะของพฤติกรรมโดยส่วนมาก จะเป็นสิ่งที่ติดปติของเจ้าของชื่อสร้อย ซึ่งมีแนวโน้มไปในทางลบมากกว่าทางบวก ซึ่งสอดคล้องกับ จรูญศรี มูลสวัสดิ์^{๒๓} ที่กล่าวว่า การเรียกชื่อสร้อยเป็นการเน้นย้ำถึงลักษณะที่ติดปติของบุคคล โดยทั่วไปมักจะเป็นการพูดล้อเล่นกันเพื่อความสนุกสนานของผู้ที่อยู่ในวงสนทนา

ทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็น ผลการวิเคราะห์ข้อมูลพบทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็นในชื่อสร้อยที่มีที่มาจากการประกอบอาชีพมากที่สุด รองลงมาคือพื้นฐานครอบครัว สถานที่ที่เกี่ยวข้องการใช้ภาษา และเหตุการณ์สำคัญตามลำดับ สาเหตุที่เป็นทัศนคติที่ไม่แสดงความคิดเห็นเนื่องมาจากที่มาของชื่อสร้อยดังกล่าวมาจากความเป็นจริงที่เกิดขึ้น ไม่มีความรู้สึกหรืออารมณ์ของบุคคลเข้ามาเกี่ยวข้องนั่นเอง

ในส่วนของการใช้สำนวนภาษานั้นพบว่า มีการใช้สำนวนภาษาในการตั้งชื่อสร้อย ๔ ประเภทคือ ประเภทแรก ใช้พยางค์ คำ หรือวลี เป็นภาษาไทยกลาง ความหมายตรงตามคำศัพท์ในภาษาไทยกลาง และไม่ต้องตีความหมาย เช่น ชัยहनวด คำว่าहनวด หมายถึงคนที่ชื่อชัยมีहनวด ประเภทต่อมา ใช้พยางค์ คำ หรือวลี เป็นภาษาไทยกลาง แต่ความหมายไม่ตรงตามคำศัพท์ในภาษาไทยกลาง และต้องตีความหมาย เช่น คำทนาย คำว่าทนาย ไม่ได้หมายถึงอาชีพ แต่ถูกนำมาใช้เปรียบพฤติกรรมของเจ้าของชื่อสร้อยว่า เป็นผู้รู้ในทุก ๆ เรื่อง ซึ่งเป็นการเปรียบในเชิงประชดประชันมากกว่าการยกย่อง ประเภทถัดไป ใช้พยางค์ คำ หรือวลี เป็นภาษาไทยเหนือ ความหมายตรงตามคำศัพท์ในภาษาไทยเหนือ และไม่ต้องตีความหมาย เช่น หมานเขี้ยวสุน คำว่าเขี้ยวสุน หมายถึง ฟันหนี้ยื่นออกมา คำเหล่านี้จะมีแต่คนภาคเหนือเท่านั้นที่จะเข้าใจความหมาย ซึ่งก็เป็นความหมายตรงตามลักษณะทางกายภาพหรือพฤติกรรมที่ปรากฏของเจ้าของชื่อสร้อยนั้น และประเภทสุดท้าย ใช้พยางค์ คำ หรือ

^{๒๓} จรูญศรี มูลสวัสดิ์, การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย,

วลี เป็นภาษาไทยเหนือ แต่ความหมายไม่ตรงตามคำศัพท์ในภาษาไทยเหนือ และต้องตีความหมาย เช่น **ทรีเหล็กไน** คำว่าเหล็กไน หมายถึงเหล็กกละลาย ถูกนำมาใช้เปรียบพฤติกรรมของเจ้าของชื่อสร้อยว่าเวลาไปบ้านใครแล้วชอบอยู่นานมาก เปรียบเสมือนว่าถ้าเหล็กไม่ละลายก็ยังไม่กลับบ้าน

ข้อสังเกตที่สำคัญอีกประการหนึ่งคือ ถึงแม้ว่าจะมีการใช้พยางค์ คำ หรือวลี ที่เหมือนกัน แต่ในเชิงความหมายนั้น อาจแตกต่างกันไปตามบริบทของบุคคลหรือสถานการณ์ เช่น ชื่อสร้อยว่า “น้อย” อาจหมายถึง คนรูปร่างเล็ก หรือคนที่มีอายุน้อยกว่า ชื่อสร้อยว่า “จ่าง” (จาง) อาจหมายถึงคนผิวยาว หรือคนเป็นโรคโลหิตจาง หรือคนที่ดื่มสุราซ้าก็ได้ ชื่อสร้อยว่า “แจ็ก” อาจหมายถึง คนเชื้อสายจีน หรือคนที่พูดเร็วก็ได้

จากผลการวิจัยแสดงให้เห็นถึงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมที่ปรากฏออกมาจากการตั้งชื่อสร้อยว่า สังคมภาคเหนือให้ความสำคัญกับระบบการนับถือบรรพบุรุษลำดับความอาวุโสในครอบครัว ระบบเครือญาติ ตลอดจนบทบาทหน้าที่ของบุคคลในชุมชนเรื่องสถานะความมีตัวตนในสังคม สุดท้ายคือการให้ความสำคัญกับความหลากหลายทางชาติพันธุ์ สะท้อนให้เห็นถึงระบบการสร้างความสัมพันธ์ในชุมชนที่เน้นความใกล้ชิดกัน เกิดการรับรู้ร่วมกัน ให้เกียรติซึ่งกันและกัน รักษาความสัมพันธ์ของสมาชิกในชุมชน โดยผ่านประเพณี พิธีกรรม และความเชื่อ ทำให้การดำรงอยู่และสืบทอดอัตลักษณ์ความเป็นตัวตนของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ เกิดการผสมผสานผ่านมิติที่หลากหลายอย่างกลมกลืนทั้งเชื้อชาติศาสนา มีการแบ่งบทบาทหน้าที่และความสำคัญของกลุ่มชาติพันธุ์อย่างเด่นชัดเพื่อประสานความหลากหลายและความแตกต่างให้กลายเป็นความมั่นคงของชุมชนและประเทศชาติสืบไป

บรรณานุกรม

- จรรยาศรี มุลสวัสดิ์. **การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของชาวล้านนาในจังหวัดเชียงราย.** วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๓๕.
- เจือจันทร์ อัมสำราญ. **วิเคราะห์การใช้ภาษาในการตั้งชื่อนักศึกษาชาย มหาวิทยาลัยศิลปากร วิทยาเขตพระราชวังสนามจันทร์.** สารนิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๔.
- ถวิล ธราโภชน. **จิตวิทยาสังคม.** พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๒.
- เทศบาลตำบลท่าสุต.** เข้าถึงจาก <http://www.tasud.net/ml.php>. เข้าถึงเมื่อ ๓ กรกฎาคม ๒๕๕๗.
- นันทนา รณเกียรติ. “ลักษณะการตั้งชื่อเล่นในภาษาไทย” **ภาษาและภาษาศาสตร์**. ๖,๒ (มกราคม-มิถุนายน ๓๑) : ๕๐-๖๑.
- เนตรทราย มณีโชติ. **สมณานามในและรายการกีฬาทางสกีมวลชน.** ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔.
- ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.๒๕๕๔.** กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖.
- ลักขณา มณีโรจน์. **วิเคราะห์การใช้ภาษาในการตั้งชื่อนักศึกษาหญิง คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.** สารนิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๓๔.
- วิรัช ศิริวัฒนะนาคิน. **การศึกษาการตั้งชื่อของคนไทย.** วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๔๔.
- วิภัสรินทร์ ประพันธ์ศิริ. **คำเรียกญาติในภาษาคำเมือง การวิเคราะห์ทางอรรถศาสตร์ชาติพันธุ์.** วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ ภาควิชาภาษาศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

ศิริวรรณ เสรีรัตน์. **พฤติกรรมผู้บริโภค**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ : พัฒนาศึกษา, ๒๕๓๘.

ศิริ วรรณิตนันท์. **ตั้งชื่ออะไรดี**. กรุงเทพฯ: ฝนศึกษา, ๒๕๒๗.

ไศลรัตน์ อิศระเสนีย์. **ความสัมพันธ์ระหว่างบุคคลในครอบครัวกับภาษาที่ใช้ในการตั้งชื่อจริง**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๔๖.

สุภาพรรณ ณ บางช้าง. **การใช้ภาษาในการตั้งชื่อของคนไทย**. ฝ่ายวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๖.

โสภา ชูพิกุลชัย. **จิตวิทยาสังคมประยุกต์**. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๒๒.

โหราจารย์. **หลักเกณฑ์การตั้งชื่อและกราฟทำนายชีวิต**. กรุงเทพฯ: เสริมวิทย์บรรณาการ, ๒๕๒๑.

อนงก์ สุวรรณบัณฑิต และ ภาสกร อุดลพัฒนากิจ. **จิตวิทยาบริการ**. กรุงเทพฯ: อุดลพัฒนากิจ, ๒๕๔๘.

อาภรณ์ คูประเสริฐวงศ์. **วิเคราะห์การใช้ภาษาในการตั้งชื่อเล่นของคนไทยในปัจจุบัน**. สารนิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๒๘.

ทัศนะของนักปราชญ์ในจารีตเกรวาทของไทย

ต่อสิทธิมนุษยชน

ภาณุทัต ยอดแก้ว^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้ได้วิเคราะห์มุมมองจากสองปราชญ์ในจารีตเกรวาทที่มีต่อแนวคิดสมัยใหม่ว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ด้วยการนำเสนอผ่านผลงานที่พระทั้งสองรูปได้รจนาผู้เขียนได้อธิบายวิธีที่ทั้งท่านพุทธทาสและพระพรหมคุณาภรณ์ได้ให้เหตุผลสนับสนุนการกำจัดอวิชชาในฐานะต้นเหตุที่แท้จริงของหลายปัญหาเกี่ยวกับการละเมิดสิทธิมนุษยชนอย่างไร และได้แสดงให้เห็นว่า ทำไมแนวคิดว่าด้วยสิทธิมนุษยชนจึงไม่สามารถโน้มน้าวพระผู้นำในจารีตเกรวาทในส่วนที่เกี่ยวกับตรรกะและการนำไปใช้จริงของสิทธิมนุษยชน อย่างไรก็ตาม ปราชญ์ทั้งสองรูปมิได้ปฏิเสธเหตุผลของความจำเป็นในการดำรงอยู่ของระบบสิทธิมนุษยชนในภูมิภาคต่าง ๆ แต่พระภิกษุทั้งสองรูปได้เตือนอันตรายของอวิชชา ความเอนเอียง ความเกลียดชัง และอคติที่มีอยู่ในธรรมชาติของมนุษย์ว่าเป็นปัจจัยที่เป็นภัยต่อสันติภาพและความยุติธรรมของโลก สิ่งที่น่าสนใจมากคือทั้งท่านพุทธทาสและท่านพระพรหมคุณาภรณ์ต่างมีทัศนะที่ร่วมกัน คือ การศึกษาในโลกสมัยใหม่โดยทั่วไปมิได้ให้ความสำคัญในเรื่องจริยศาสตร์ ผลที่ตามมาคือ มนุษย์สมัยใหม่จึงถูกผลักดันจากความโลภ ความคิดที่เอาตนเป็นศูนย์กลาง และความเห็นแก่ตัว

คำสำคัญ: ทัศนะ นักปราชญ์ เกรวาทของไทย สิทธิมนุษยชน

^๑ นักการทูตชำนาญการ กระทรวงการต่างประเทศ

The Views of Thailand's Leading Theravada Buddhist Monks on Human Rights

Panutat Yodkaew¹⁰

Abstract

Regarding the views of Thailand's leading Theravada Buddhist monks on human rights, Panutat Yodkaew analyses the perspectives from which Buddhadasa and Phra Promgunabhorn looked at the modern concept of human rights. Navigating through their famous pieces of writing, he portrays how Buddhadasa and Phra Promgunabhorn argued for elimination of *avijja* or ignorance as the root cause of so many problems regarding human rights violations, as well as explains why the modern concept of human rights hardly convinced Thailand's leading Buddhist monks of its logical foundation and its practicality. However, both Buddhadasa and Phra Promgunabhorn did not negate the *raison d'être* of the human rights regime operating in various regions. Rather, they warned against the danger of ignorance, partiality, hatred and prejudice inherent in our human nature as factors detrimental to the world's peace and justice. Interestingly, Buddhadasa and Phra Promgunabhorn share a common view that overall modern education does not recognize the importance of ethics. As a result, modern men are still driven by greed, self-centeredness and self-interest.

Keywords: Views, Thailand's leading, Theravada Buddhist monks, Human rights

¹⁰ Mr. Panutat Yodkaew is currently a diplomatic officer, The Ministry of Foreign Affairs of the Kingdom of Thailand.

บทนำ

คนส่วนมากในสังคมไทยต่างรู้จักพระธรรมโกศาจารย์ (ท่านพุทธทาสภิกขุ) และพระพรหมคุณาภรณ์ (ป.ปยุตโต) ในฐานะนักเขียนผู้ยิ่งใหญ่ในวงการสงฆ์ไทย เพราะทั้งสองท่านได้รจนาหนังสือและงานประพันธ์ประเภทต่าง ๆ ไว้อย่างมากมาย และอาจนับว่าเป็นความโชคดีของสังคมไทยที่ทั้งสองท่านต่างให้ความสำคัญในประเด็นสิทธิมนุษยชน (ซึ่งจัดว่าเป็นกฎหมายสูงสุดที่มนุษยชาติได้จัดทำร่วมกันขึ้นครั้งแรกในโลก)

เนื่องจากพระภิกษุสงฆ์ทั้งสองรูปต่างเกิดมาในคนละยุค/สมัยกัน ท่านทั้งสองจึงเห็นเมืองไทยจากมุมมองที่แตกต่างกัน แต่สิ่งทีหลายคนคงอยากรู้เกี่ยวกับเรื่องนี้ คือโลกทัศน์ของท่านทั้งสองต่อประเด็นสิทธิมนุษยชนว่าแท้จริงนั้นเป็นอย่างไร บทความนี้จึงต้องการสำรวจแนวคิดและบทสรุปที่แต่ละท่านได้ทิ้งให้คนในสังคมไทยไว้ครุ่นคิด

การวิเคราะห์สิทธิมนุษยชนของท่านพุทธทาสภิกขุ

ท่านพุทธทาสจัดว่าเป็นพระภิกษุสงฆ์ที่มีความรู้สมัยใหม่อย่างกว้างขวาง ท่านเรียนภาษาต่างประเทศ นอกจากนั้น ท่านเป็นพระไม่กัฐนในประเทศไทยที่ขึ้นมากบอกว่าพระอภิธรรมไม่ได้มาในรูปพุทธพจน์ (แต่สำหรับผู้เขียนในฐานะนักประวัติศาสตร์เห็นว่า พระอภิธรรมเป็นเรื่องที่ลังกาอาจแต่งเสริมขึ้นมาใหม่ จึงไม่จัดเป็นคำสอนของพระพุทธศาสนาในสมัยต้น หรือที่รู้จักกันในนามคำศัพท์ทางวิชาการด้านพุทธศาสนาในโลกตะวันตกว่า “Early Buddhism”) ทำไมถึงเป็นเช่นนั้น ทั้งนี้อาจเพราะท่านติดตามงานวิชาการและตรikirตรองความน่าจะเป็นของสิ่งต่าง ๆ ในโลก งานเขียนจำนวนมากของท่านสะท้อนว่าท่านอ่านหนังสือและบทความทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีอย่างกว้างขวางเพื่อที่ตนเองจะเข้าใจความเปลี่ยนแปลงต่าง ๆ ที่กำลังเกิดขึ้นในโลก ท่านมิใช่พระภิกษุสงฆ์ที่เทศน์แต่เฉพาะเรื่องพุทธ แต่ท่านยังสามารถอธิบายความเชื่อมต่อ/ความสัมพันธ์ของหลักธรรมในจาริตพุทธกับบริบทของโลกได้อย่างแยบคาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งผลกระทบของความก้าวหน้าในการศึกษาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีต่อมนุษยชาติในยุคของท่าน

ยิ่งกว่านั้น ท่านพุทธทาสยังเข้าใจ/ใช้ภาษาอังกฤษในการศึกษาค้นคว้า เรื่องราวต่าง ๆ ได้อย่างดี ทั้งนี้เพราะท่านมิได้ปฏิเสธความรู้ของโลกตะวันตก ในทางกลับกันท่านได้แสดงความสนใจอย่างมากในการศึกษาศิลปวิทยาการเพื่อจัดวางคำสอนในพระพุทธศาสนาอย่างเป็นระบบเพื่อให้สอดคล้องกับโลกที่กำลังเปลี่ยนแปลงอย่างรวดเร็ว

อย่างไรก็ดี สำหรับคนที่มิรู้จักท่านพุทธทาสอย่างดีพอ บุคคลเหล่านั้นอาจมีความรู้สึก ว่า ท่านพุทธทาสได้เหน็บแนมหรือไม่เห็นด้วยกับระบบสิทธิมนุษยชนในหลายโอกาส แต่แท้จริงท่านมิได้บอกว่า สิทธิมนุษยชนเป็นสิ่งไม่ดีสำหรับมนุษย์ แต่ทว่าท่านต้องการจะสื่อว่า ตรรกะของสิทธิมนุษยชนและพฤติกรรมของผู้ใช้หลักสิทธิมนุษยชนในสถานการณ์จริงในโลกกลับขาดความสมจริง เพราะระบบนี้ถูกนำมาใช้อย่างเห็นแก่ตัว หรือ ถูกเลือกใช้โดยกลุ่มคนบางกลุ่มเพื่อผลประโยชน์ของตนเอง การที่ท่านกล่าวพูด/วิจารณ์ถึงขนาดนี้ ในอีกด้านหนึ่งของเหรียญ จึงสะท้อนว่า ท่านพุทธทาสได้ศึกษา/รู้จักปรัชญาสิทธิมนุษยชนอย่างลึกซึ้งอย่างพอเพียง โดยเฉพาะบริบทของการกำเนิดขึ้นมาของสิทธิมนุษยชนและรวมถึงบริบทของการนำหลักการบางประการของสิทธิมนุษยชนไปใช้ในสถานการณ์ปัจจุบัน

ตัวอย่างหนึ่งที่พวกเราเห็นชัดว่าท่านพุทธทาสเข้าใจเปรียบเทียบกับสิทธิมนุษยชน (ซึ่งพัฒนามาจากแนวคิดเรื่องสิทธิธรรมชาติ (natural right) ในกฎหมายธรรมชาติ) ซึ่งท่านได้กล่าวล้อกับสิ่งที่เรียกว่า “กฎธรรมชาติ” ของพุทธศาสนา (ซึ่งอาจหมายถึงกฎไตรลักษณ์ หรือ นิยามทั้ง ๕ หรือแม้แต่พระธรรมทั้งหมดที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ชอบด้วยพระองค์เอง) อย่างง่าย ๆ ในหนังสือ “อติมมตยา ปริทศน์” ว่า “ถ้ามันคงที่อยู่ ในความถูกต้องตามธรรมชาติ โดย**กฎธรรมชาติ** โดยความรู้เรื่องธรรมชาติ มันไม่อาจจะเกิดความรู้สึกโง่เขลาเป็นตัวกู เป็นของกูอะไรขึ้นมาได้” กฎธรรมชาตินี้ตรงกับคำว่า “Natural Law” หรือ Law of Nature หากแปลเป็นภาษาอังกฤษ ซึ่งสังคมตะวันตกต่างมีกฎหมายธรรมชาติเช่นกัน แต่มีพัฒนาการที่แตกต่างจากพุทธศาสนา กฎธรรมชาติเป็นหนึ่งในสี่ข้อของคำนิยามว่าด้วยธรรมะที่ให้อำนาจโดยท่านพุทธทาส ธรรมะมี ๔ ความหมาย คือ ๑. ตัวธรรมชาติ ๒. กฎธรรมชาติ ๓. หน้าที่ ๔. ผลจากการทำหน้าที่ ดังนั้นในนัยนี้ มนุษย์จึงมีหน้าที่ของตนตามธรรมชาติ

^๑ พระพุทธทาสภิกขุ, **อติมมตยาปริทศน์**, (กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ) ๒๕๕๖.

แต่ประเด็นที่ทำให้พวกเราประทับใจมากเกี่ยวกับการวิเคราะห์สิทธิมนุษยชนของท่านคือการที่ท่านพุทธทาสได้ระบุถึงสาเหตุหลักที่ทำให้ระบบสิทธิมนุษยชนไม่ค่อยประสบผลสำเร็จเท่าที่ควรในการนำมาใช้จริง คือ การที่ผู้ใช้/อ้างหลักสิทธิมนุษยชนยังขาดความเป็นกลาง อันเนื่องมาจากระบบการศึกษาในปัจจุบันที่สอนให้คนเห็นแก่ตัว คนที่ใช้/อ้างสิทธิมนุษยชนจึงยังขาดความเป็นกลาง ยังขาดอิสระภาพจากมายาคติ/มิจฉาทิฎฐิ ดังสะท้อนอยู่ในประโยคตัวอย่างข้างล่างนี้

การศึกษาในโลกเป็นชนวนนำไปสู่การละเมิดสิทธิมนุษยชน
เพราะมันมิใช่การศึกษาที่แท้จริง มันเป็นการศึกษาที่มีแต่ความฉลาด
เพื่อเห็นแก่ตัว ไม่นำไปสู่ความคงที่ คงที่อยู่ในความถูกต้อง แล้วยังนำไปสู่ความฉลาดในการที่จะละเมิดสิทธิมนุษยชนเสียเอง ยิ่งหาวิธี
ยิ่งหาโอกาส ยิ่งหาช่องทาง ยิ่งหาเหตุผล ที่จะละเมิดสิทธิมนุษยชน
นี่โลกนี้มันกำลังเป็นเสียแบบนี้

ท่านพุทธทาสได้วิเคราะห์ระบบสิทธิมนุษยชนในด้านแนวคิดเชิงเปรียบเทียบอย่างตรงประเด็น โดยการเน้นประเด็นเรื่องสิทธิ ทำไมศาสนาพุทธไม่จำเป็นต้องเน้นสิทธิแต่เน้นเรื่องหน้าที่ คำวิจารณ์ของท่านสะท้อนว่า ท่านมีความเข้าใจเกี่ยวกับความสัมพันธ์เรื่องสิทธิและหน้าที่ ซึ่งต่างเป็นตรรกะพื้นฐานของระบบยุติธรรมที่ปรากฏในปฎิญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน ดังเห็นที่ท่านพุทธทาสเน้นเรื่องนี้ในการบรรยายเรื่องอตัมมยตากับปัญหาสิทธิมนุษยชน^๒ “หากคนสมัยนี้มีปากพร่ำแต่เรื่องสิทธิ แล้วมันไม่ได้ทำหน้าที่เสียด้วยซ้ำ มันบ้าสิทธิ มันจะเอาแต่สิทธิ ปากพูดแต่สิทธิ พูดไม่เป็นถึงเรื่องหน้าที่ อย่างนี้มันไม่ไหว”

ประโยคข้างต้นนี้แสดงนัยว่า ท่านพุทธทาสได้ใช้เกณฑ์เดียวกับศาสตราจารย์กฎหมายในโลกตะวันตกในการวิเคราะห์/วิพากษ์ระบบสิทธิมนุษยชน เพราะการที่เราพูดว่าเรามีสิทธิ เราต้องตระหนักเสมอว่าอีกคนต้องมีหน้าที่เพื่อทำให้เราทรงสิทธินั้นได้ หากเรามีสิทธิ แต่ไม่มีคนทำหน้าที่หรือรับผิดชอบมันเป็นเรื่องที่แทบเป็นไปได้

^๒ พระพุทธทาสภิกขุ, อตัมมยตาปริทัศน์, หน้า ๔๒๒.

ยิ่งกว่านั้นท่านพุทธทาสเน้นคำว่ากฎธรรมชาติ (Law of Nature) ซึ่งในบริบทของพระพุทธศาสนาหมายถึง ทุกกฎที่มีอยู่ในธรรมชาติ เพื่อใช้ล้อกับแนวคิดเรื่องกฎหมายธรรมชาติ (Natural Law) ซึ่งเป็นรากฐานค่านิยมและความคิดทางกฎหมาย ซึ่งครั้งหนึ่งมีรากในความเชื่อในเรื่องพระเจ้าของศาสนาคริสต์ที่ระบบสิทธิมนุษยชนได้ขอยืมแนวคิดมา ดังปรากฏในประโยคที่ท่านได้เคยกล่าวเมื่อหลายสิบปีก่อน “ถ้าความถูกต้องอยู่ในธรรมะ มันก็ไม่เกิดความเห็นแก่ตัว คือว่า มันไม่เกิดความรู้สึกเป็นตัวกูขึ้นมาได้ดอก”

ท่านพุทธทาสได้ชี้จุดด้อยของตรรกะของระบบสิทธิมนุษยชนที่เน้นแต่การเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพ โดยอธิบายอย่างน่าฟังว่า หากทุกคนทำหน้าที่ของตนแล้ว การละเมิดสิทธิจะมีขึ้นได้อย่างไร ดังนั้น ตรรกะที่เราพบในพระพุทธศาสนาจึงเป็นตรรกะที่ลึกซึ้งที่เน้นไปตรงต้นเหตุหรือต้นกำเนิด ดังปรากฏในคำพูดของท่านพุทธทาสข้างล่าง

“ฟังดูดี ๆ ถ้าไม่มีตัว มันก็ไม่มีสิ่งที่เรียกว่าเราว่าเขามีความรักกันและกัน เป็นตัวเดียวกันเสีย แล้วใครจะละเมิดสิทธิแก่ใครได้ ใครจะละเมิดสิทธิแก่กันและกันได้ ถ้ามันรักเป็นตัวเดียวกันเสีย ไม่มีมีงู ไม่มีงู ถ้าใครจะเกิดละเมิดสิทธิผู้อื่นขึ้นมา มันเป็นคนโง่ ก็ถูกคนอื่นเห็นเป็นคนประหลาด หรือเป็นคนบ้า”

การวิเคราะห์ของท่านพุทธทาสได้ลงไปในระดับต้นตอหรือรากฐานทางความคิด (conceptual foundation) ท่านยังได้วิเคราะห์ข้อสันนิษฐานล่วงหน้า (presuppositions) ของสิ่งที่อาจเรียกว่า “แก่นปรัชญาตะวันตก” ที่อยู่เบื้องหลังปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (Universal Declaration of Human Rights) แม้ว่าท่านเรียกปฏิญญาสากลว่า “กฎบัตรสิทธิมนุษยชน” แต่แท้จริงท่านหมายถึงปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ซึ่งเป็นชื่ออย่างทางการ ดังที่เราคุ้นเคยในสมัยปัจจุบัน

แต่สิ่งที่ทำให้นักอ่านวางหนังสือ “อติมมยตาปริทัศน์” ของท่านไม่ลง คือท่านได้วิจารณ์ความจริงใจของบรรดาประเทศมหาอำนาจในการบังคับใช้/ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนในภูมิภาคต่าง ๆ ในโลก แม้ว่าท่านไม่ได้ลงไปวิเคราะห์ถึงขนาดวิจารณ์บริบทที่ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนได้ถือกำเนิดขึ้น แต่ท่านได้สื่อให้คนไทยใน

ยุคนั้นว่าประชาธิปไตยจะดีไม่ได้ หากคนส่วนใหญ่ของประเทศยังไม่ดี สิ่งที่สำคัญอาจมิใช่ระบบแต่เป็นสันดานของคน

จุดเด่นในการวิเคราะห์ของพระธรรมโกศาจารย์ (พุทธทาสภิกขุ)

๑. การวิเคราะห์ของท่านพุทธทาสภิกขุเน้นในระดับรากเหง้าของความไม่สมจริงของระบบสิทธิมนุษยชน ซึ่งเน้นแต่การเรียกร้องสิทธิและเสรีภาพของปัจเจกชน ในความคิดของท่าน วิธีคิดแบบนี้คงจะไม่ได้ช่วยสร้างสันติภาพและความมั่นคงให้แก่โลกมากนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่ง หากคนที่นำเรื่องนี้มาปฏิบัติยังคงมีอวิชชา ซึ่งสะท้อนในแนวคิดเรื่องอคติ ความโลภ ความหลงผิด ความเห็นแก่ตัว เป็นต้น ท่านเห็นว่าปรัชญาสิทธิมนุษยชนปราศจากสิ่งที่เรียกว่า “พุทธปัญญา” ซึ่งเน้นการอบรมไปที่จิตใจของปัจเจกทุกคน แต่ไม่เน้นการสร้างระบบ เพราะระบบต่าง ๆ จะไม่สามารถมีประสิทธิภาพ หากจิตใจของมนุษย์ยังติดอยู่ในความเห็นแก่ตัว

๒. จุดเด่นอีกประการ คือ การวิจารณ์ความล้มเหลวของระบบการศึกษา การเรียนการสอนที่เน้นแต่วิทยาการ แต่ไม่เน้นจริยธรรมต่างเป็นอีกปัจจัยสำคัญที่ทำให้โลกนี้ยังไม่สันติสุข เพราะการศึกษาศาสน์ใหม่เน้นการสอนให้คนฉลาด โดยเฉพาะความเฉลียวฉลาดในการเอาเปรียบซึ่งกันและกัน ปรัชญาการศึกษาศาสน์ใหม่มีได้นำไปสู่การสร้างสังคมที่เอื้ออาทร ในอีกด้านหนึ่งของเหรียญ ท่านพุทธทาสอาจอยากจะสื่อสาระสำคัญทางพระพุทธศาสนาที่ว่า ปัญญาในความหมายของพระพุทธศาสนาต้องมีความเมตตากรุณาประกอบอยู่ด้วยเสมอ การคิดในเรื่องการหาทางออกให้แก่โลกต้องมีเรื่องความเมตตากรุณาอยู่ด้วยเสมอ

การวิเคราะห์สิทธิมนุษยชนของพระพรหมคุณาภรณ์ (ประยุทธิ์ ปยุตโต)

พระพรหมคุณาภรณ์ (ประยุทธิ์ ปยุตโต) เป็นพระสงฆ์ที่สำเร็จการศึกษาในระดับตรีจากมหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย และได้รับการถวายปริญญาดุสิตบัณฑิตจากสถาบันทางการศึกษาของไทย ท่านได้ประพันธ์งานเขียนเกี่ยวกับคำสอนทางพระพุทธศาสนาอย่างมากมาย รวมถึงได้มีโอกาสนิพนธ์หนังสือเรื่อง **“สิทธิมนุษยชนสร้างสันติสุขหรือสลายสังคม”** ซึ่งเป็นงานเขียนที่ได้รับการอ้างอิงจากทั้งนักวิชาการไทยและต่างประเทศ ท่านเห็นว่า สิทธิมนุษยชนเป็นความเจริญงอกงามในระดับหนึ่ง แต่มิใช่

เป็นความเจริญในระดับสูง คำกล่าวนี้อาจใกล้เคียงกับการวิเคราะห์ของศาสตราจารย์ Masao Abe ที่เห็นว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเพียงส่วนที่ช่วยเสริม แต่ในสาระนั้น สิทธิมนุษยชนยังต่างจากพระพุทธรศาสนา

จุดเด่นในการวิเคราะห์ของพระพรหมคุณาภรณ์ ท่านได้อธิบายสาระสำคัญของระบบสิทธิมนุษยชนอย่างชัดเจนและได้วิเคราะห์/วิจารณ์ภูมิหลัง (background) หรือบริบท (context) ของการกำเนิดขึ้นมาของแนวคิดว่าด้วยศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ในระบบสิทธิมนุษยชนได้อย่างละเอียดและเข้าใจง่ายดี คุณลักษณะเฉพาะนี้จึงเป็นคุณลักษณะเด่นในงานประพันธ์ของท่าน การอ้างฉากต่าง ๆ (citation) ในประวัติศาสตร์โลกถูกใช้เป็นเหตุผลในการอธิบายว่า การที่ชาวตะวันตกนิยมเบียดเบียนกันในตลอดระยะเวลาที่ยาวนานในประวัติศาสตร์โลก การสถาปนาระบบสิทธิมนุษยชนจึงเป็นเรื่องจำเป็น ในขณะที่ภูมิหลังของสังคมอื่น ๆ มิได้มีพัฒนาการเหมือนโลกตะวันตก

ภูมิหลังของสิทธิมนุษยชนเต็มไปด้วยการที่มนุษย์เบียดเบียน แย่งชิง กดขี่ข่มเหง ซึ่งกันและกัน มองในอีกแง่หนึ่งก็เหมือนกับว่า สิทธิมนุษยชนนี้ได้มาด้วยการต่อสู้และมนุษย์ที่เป็นต้นคิดที่ทำให้เกิดมีการจัดวางสิทธิมนุษยชนขึ้นเป็นกติกานั้นเป็นชาวตะวันตก

มนุษย์ตะวันตกได้ออกล่าเมืองขึ้นและครอบครองอาณานิคมมากมายมนุษย์ที่อยู่ในอาณานิคมหรือเมืองขึ้นนั้นถูกกดขี่ข่มเหง ถ้าพูดด้วยภาษาปัจจุบัน ก็เรียกว่าแทบไม่มีสิทธิมนุษยชนเลย

ทฤษฎีวิวัฒนาการของดาร์วินถือหลักว่า ธรรมชาติมีการคัดเลือกในตัวของมันเอง ซึ่งจะทำให้สัตว์ที่แข็งแรงเก่งกล้า และมีความเหมาะสม ส่วนสัตว์ที่อ่อนแอ ไม่มีความสามารถก็ล้มตายดับหรือสูญพันธุ์ไป...แนวคิดนี้กลายเป็นแนวคิดหลักในเชิงธุรกิจที่สนับสนุนการแข่งขันในการค้าขาย แม้ว่าในทางการเมือง ลัทธินี้ไม่เป็นที่ยอมรับแล้วอย่างน้อยในระดับของการอ้างอิง แต่ในทาง

เศรษฐกิจอิทธิพลของลัทธินี้ก็ยังมีอยู่อย่างลึกซึ้งแม้ในปัจจุบัน^๖

ข้อคิดที่พระพรหมคุณาภรณ์เน้นคือเราชาวพุทธสมควรเห็นว่าข้อต่าง ๆ ในปฏิกุญญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชนนั้นเป็นสิ่งดีที่สุดแล้ว แต่ท่านเตือนว่า ในความเป็นจริง อารยธรรมโลกเจริญกว่าวิสัยคิดของระบบสิทธิมนุษยชนมากมายหลายเท่า ซึ่งในที่นี้ผู้วิจัยตีความว่าความลุ่มลึกในอารยธรรมอินเดีย อารยธรรมพุทธ อารยธรรมขงจื้อในเอเชียได้พูดและพิจารณาเรื่องคุณค่าของชีวิตมนุษย์มานานหลายพันปีแล้ว แต่ตะวันตกเพิ่งมาประดิษฐ์ระบบสิทธิมนุษยชนเมื่อระบบระหว่างประเทศล้มเหลวที่จะต้องจัดการกับสถานการณ์หรือความท้าทายที่เกิดขึ้นในรูปแบบใหม่

อารยธรรมมิใช่อยู่ที่การมีกฎเกณฑ์กติกาเท่านั้น ดังที่ฝรั่งภูมิใจ ซึ่งก็สำคัญอย่างแน่นอน ไม่เป็นหลักประกันหรือองค์ประกอบที่เพียงพอของอารยธรรม จิตใจที่ต้องการธรรมและอิสราภาพของจิตใจนั้นแหละเป็นหลักประกันให้แกกฎเกณฑ์กติกาอีกชั้นหนึ่ง ถ้าเราอยู่กันเพียงด้วยสิทธิ์ แล้วไม่ปรับจิตใจให้ถูก ก็จะต้องเกิดปัญหาอย่างที่เกิดขึ้นในสังคมอเมริกัน

พระพรหมคุณาภรณ์พยายามสื่อว่า หากมองอีกมุมหนึ่ง ความพยายามในการร่างปฏิกุญญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชนของสหประชาชาติก็อาจตีความว่าสังคมนั้นขาดศีลธรรม จึงต้องพยายามร่างในเรื่องเหล่านี้

ในด้านหนึ่งเราอาจจะพูดว่า สังคมอะไรกัน แม้แต่แค่สิทธิพื้นฐานก็ยังมี นี่แสดงว่าเป็นสังคมที่ด้อยอย่างมาก ขาดวัฒนธรรม ขาดความเจริญ ไม่ศิวิไลซ์ แต่อีกด้านหนึ่ง เราก็อาจพูดในทางตรงกันข้ามว่า นี่สังคมอะไร อยู่กันได้แค่จะคอยพิทักษ์รักษาและเรียกร้องสิทธิเท่านั้นเองหรือ จะเป็นสังคมที่ติงามกว่านี้ไม่ได้หรือ

แม้ว่าพระพรหมคุณาภรณ์ได้แตะในเรื่องราวฐาน/พื้นฐานทางปรัชญา (philosophical foundation) ของระบบสิทธิมนุษยชนไม่มากพอที่จะทำให้เราสามารถรู้

^๖ พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต), สิทธิมนุษยชน สร้างสันติสุขหรือสลายสังคม, (กรุงเทพฯ: กระทรวงการต่างประเทศ) ๒๕๔๖, หน้า ๔

วิธีวิเคราะห์ของท่าน แต่ท่านได้นำเสนอแนวคิดเรื่องศีล ๕ ซึ่งเป็นจุดเด่นของคำสอนในพระพุทธศาสนาได้อย่างยอดเยี่ยม และตรงจุดนี้เป็นจุดเด่นของงานเขียนของท่านที่ได้เห็นว่า ศีล ๕ แท้จริงสามารถเทียบได้กับหลักประกันทางสังคมสำหรับสังคมพุทธ จุดหมายของระบบสิทธิมนุษยชนคือการสร้างหลักประกันทางสังคม แต่ทว่าเลือกที่จะใช้วิธีการและภาษาว่าด้วยสิทธิ

ตรงจุดนี้ ผู้วิจัยได้ตั้งข้อควรสังเกตว่า วิธีการอุปมาอุปมัยของพระพรหมคุณาภรณ์ต่างจากการวิเคราะห์ของศาสตราจารย์ Damien Keown ตรงที่ศาสตราจารย์ Keown ชี้ว่าศีล ๕ เป็นเรื่องหน้าที่^๔ ในอีกด้านของหน้าที่ (duty) คือสิทธิ (right) ดังนั้น หน้าที่กับสิทธิจึงเป็นของคู่กัน แต่บังเอิญสังคมพุทธเน้นเรื่องหน้าที่มากกว่าเรื่องสิทธิ แนวคิดว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างสิทธิกับหน้าที่เป็นวิธีคิดทางนิติศาสตร์ในโลกตะวันตก แต่ในกรณีของพระพรหมคุณาภรณ์ ท่านเน้นว่าระบบศีลธรรมในจารีตของพระพุทธศาสนานั้นละเอียดกว่าระบบสิทธิมนุษยชน ดังปรากฏในคำสอนในเรื่องศีล ๕ และในเรื่องทศ ๖

สำหรับชาวพุทธนั้น สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องที่เราจะได้ประโยชน์ เพราะเป็นหลักการและข้อปฏิบัติที่ดี อย่างน้อยก็นำมาเปรียบเทียบกับศีล ๕ จะเห็นว่าศีล ๕ นั้นเป็นหลักประกันทางสังคมที่สำคัญ ถ้ามนุษย์ประพฤติอยู่ในศีล ๕ ก็คงไม่จำเป็นต้องมีสิ่งที่เรียกว่า สิทธิมนุษยชน และถ้ามองให้ละเอียดลงไป ก็จะทำให้เห็นว่า ปัญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนของสหประชาชาติที่แยกกระจายกันไปละเอียดเป็นข้อย่อยมากมายนั้น ก็อยู่ในขอบเขตของศีล ๕ นี้เอง หรือพ้นจากนั้นไปก็อยู่ในหลักธรรมอย่างเช่นเรื่องทศ ๖ ที่ว่าด้วยความสัมพันธ์ระหว่างสมาชิกของสังคม เช่น นายจ้างกับลูกจ้าง...

ถ้าเทียบกับในทางพระพุทธศาสนาที่ว่าเหมือนกับหลักศีล ๕ หรือทศ ๖ ก็จะเป็นชัดว่า ศีล ๕ หรือ ทศ ๖ มิใช่เป็นสิ่งที่

^๔ Damien V. Keown, Charles S. Prebish and Wayne R. Husted, **Buddhism and Human Rights**, (Surrey : Curzon Press) 1998 , 20-21.

เพียงพอ แต่เป็นสิ่งที่จำเป็น โดยเป็นพื้นฐาน หรือหลักประกัน และเป็นมาตรฐานของสังคม อย่างน้อยที่จะให้โลกนี้พออยู่กันสงบ ได้ไม่ลุกเป็นไฟ เพื่อให้แต่ละคนมีโอกาสที่จะพัฒนาชีวิตให้เข้าถึง สิ่งที่ดีงามยิ่งขึ้นไป

จุดเด่นในการวิเคราะห์ของพระพรหมคุณาภรณ์

๑. เนื่องจากพระพรหมคุณาภรณ์ให้ความสนใจในเรื่องเหตุการณ์สำคัญทางประวัติศาสตร์โลก ความลุ่มลึกในการเลือกใช้ฉากสำคัญในประวัติศาสตร์โลกของท่าน จึงทำให้บทวิเคราะห์ของท่านมีความน่าสนใจ หรือสามารถทำให้คนอ่านคล้อยตามได้ ไม่ยากนัก

๒. พระพรหมคุณาภรณ์ได้เสนอว่าคิล ๕ และหลักธรรมเรื่องทศ ๖ เป็นหลักประกันทางสังคมที่สำคัญเบื้องต้นสำหรับชาวพุทธ เพราะทั้งคิล ๕ และทศ ๖ ได้ครอบคลุมมิติต่าง ๆ ของชีวิตอย่างครบถ้วน แม้ว่าข้อเสนอของท่านนี้อาจเป็นเรื่องที่ผู้รู้หลายคนได้เคยเสนอมาแล้วในอดีตในการเปรียบเทียบพระพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน แต่ท่านได้กล่าวที่จะวิจารณ์ว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องในแค่ระดับคิล แต่ยังมีไขสมาธิหรือปัญญา ในอีกด้านหนึ่ง สิ่งที่เราเรียกว่าเป็นปัญญาของสิทธิมนุษยชนก็ยังไม่ใช่นิปัญญาในความหมายของพระพุทธศาสนา

๓. ท่านเห็นว่า สิทธิมนุษยชนเน้นการอ้าง/เรียกร้องสิทธิ ซึ่งนักวิชาการตะวันตกเห็นว่าอาจเปรียบเสมือนจริยธรรมเชิงลบเพราะระบบสิทธิมนุษยชนเน้นให้คนเรียกร้องหรือปกป้องสิทธิของตนเอง จึงทำให้มีตรรกะการเน้นในแง่ของการพิทักษ์สิทธิ ซึ่งคล้ายคลึงกับที่ Sallie B. King นักวิชาการพุทธศาสตร์ที่เห็นว่าจริยศาสตร์ของสิทธิมนุษยชนออกมาในทำนองปรปักษ์ (adversarial) มากกว่าเรื่องบวก ในขณะที่จริยศาสตร์แบบพุทธเน้นการควบคุมจิตใจและพฤติกรรมของตนเองหรือการทำหน้าที่ของตนเองให้ดีที่สุด จึงเป็นจริยศาสตร์ที่ไม่เน้นสภาพปรปักษ์ (non adversarial) หรือการอ้างสิทธิของตนเองเหนือคนอื่น^๕

^๕ Roger Jackson and John Makransky, **Buddhist Theology**, (London : Routledge Curzon) 2003, 293

จุดร่วมกันของสองปราชญ์ในจารีตเถรวาท

๑. ทั้งท่านพุทธทาสและพระพรหมคุณาภรณ์ต่างเห็นตรงกันว่า ระบบการศึกษาตั้งที่เราเห็นในปัจจุบันผลิตซ้ำวิธีมองโลกแบบเดิม ๆ คือ การสอนให้คนฉลาดในเรื่องเทคนิควิทยาการ โดยไม่สนใจมากนักในเรื่องคุณธรรมหรือจริยธรรม ผลที่ตามมาคือเราจึงมีประชากรที่ชอบแสวงหาแต่ประโยชน์เพื่อตนเองมากกว่าการทำงานเพื่อสังคม หรือเพื่อมนุษยร่วมโลก หากระบบการศึกษายังดำเนินอยู่ในแบบนี้ โลกใบนี้จะมีสภาพเป็นเช่นไร ระบบสิทธิมนุษยชนจะมีความหมายแค่ไหน หากมนุษย์ส่วนใหญ่ไม่ทำหน้าที่ของตน หากกล่าวในแบบภาษาพุทธ สังคมโลกก็ไม่สามารถพบสันติสุข หากมนุษย์ไม่รักษาศีล เพราะศีลคือหน้าที่ สิทธิจะไม่มีประโยชน์ในโลกที่คนไม่ทำหน้าที่

๒. พุทธปัญญาสากลที่ทั้งสองปราชญ์ในจารีตพุทธเถรวาทได้ต่อยอด คือ ความไม่เห็นแก่ตัว หรือความเมตตากรุณาต่อเพื่อนมนุษย์ ความเฉลียวฉลาดที่ขาดความเมตตาเป็นสิ่งที่น่ากลัว ดังนั้น ความเมตตากรุณาจึงถูกจัดว่าเป็นส่วนหนึ่งของปัญญาที่ทั้งนิคายมหายานและนิกายเถรวาทเห็นตรงกันว่าจะจะเป็นวิธีเดียวที่ทำให้โลกสามารถพบสันติสุขอย่างยั่งยืน

ความแตกต่างระหว่างการวิเคราะห์ของปราชญ์เถรวาทกับการวิเคราะห์ในแบบนักวิชาการตะวันตก

ในการวิเคราะห์สิทธิมนุษยชนกับคำสอนทางศาสนาต่าง ๆ ที่ทำโดยนักวิชาการในโลกตะวันตก นักวิชาการตะวันตกมักแสดงความเห็นหรือวิเคราะห์ในระดับรากฐาน/ต้นตอของปรัชญา (Foundationalism) ของสิทธิมนุษยชน แต่นักวิชาการอีกจำนวนหนึ่งเลือกวิเคราะห์ในแนวหน้าที่นิยม (Functionalism) โดยเน้นความสำคัญทางการเมือง โดยเฉพาะฉันทามติทางการเมือง (Political Consensus) ว่าเป็นเรื่องสำคัญกว่าเรื่องคุณค่าที่ได้จากการหาดันตอทางปรัชญา

ทฤษฎีรากฐาน (Foundationalist Theory) เป็นทฤษฎีที่นักวิจัยได้ใช้ในงานนี้ ทฤษฎีเน้นความพยายามสืบค้นธรรมชาติของปรัชญาสิทธิมนุษยชนกลับไปยังต้นตอทางความคิดของสิทธิมนุษยชนก่อนที่สิทธิมนุษยชนจะกลายเป็นกฎหมายระหว่างประเทศ

โดยพิจารณาวิวัฒนาการทางความคิด^๖ วิธีนี้จึงสนับสนุนการวิเคราะห์เปรียบเทียบพื้นฐานทางจริยธรรมและทางแนวคิดที่มีอยู่ในระบบต่าง ๆ ที่กำลังถูกเปรียบเทียบ นักคิดคนสำคัญของสำนักนี้ คือ Michael Perry, Nietzsche, Richard Rorty, Alen Gewirth เป็นต้น ซึ่งแต่ละคนพยายามอธิบายว่ารากฐานของปรัชญาสิทธิมนุษยชนตามแนวคิดของตนเป็นอย่างไร

Michael Perry เห็นว่าศูนย์กลางความคิดว่าด้วยสิทธิมนุษยชนคือคริสต์ศาสนา โดยเฉพาะในแนวคิดว่าด้วยความศักดิ์สิทธิ์และศักดิ์ศรีของมนุษย์ (human sacredness and dignity) เปรียบเทียบความคิดสิทธิมนุษยชนกับเหตุผลทางศาสนาที่ว่าพระเจ้าเป็นคนสร้างมนุษย์ในรูปของพระองค์และได้ให้กฎหมายธรรมชาติแก่มนุษย์ แนวคิดนี้ได้ให้คุณค่าสากลของศีลธรรมสำหรับมนุษย์ แต่แนวคิดนี้ถูกปฏิเสธโดย Nietzsche, Richard Rorty และ Alan Gewirth

Friedrich Nietzsche เห็นว่าพระเจ้าตายไปแล้ว ซึ่งหมายถึงศาสนาได้ตายไปจากโลก ในที่นี้คงหมายถึงยุโรป คุณธรรมถูกใช้เป็นเครื่องมือในการสร้างสมดุลระหว่างคนที่แข็งแรง คนที่อ่อนแอ และคนฉลาด ศาสนาเป็นเรื่องที่มนุษย์สร้างขึ้น ศีลธรรมเป็นประดิษฐกรรมทางสังคมชนิดหนึ่งที่มนุษย์ที่แข็งแรงสามารถใช้ในการสร้างค่านิยมที่ไม่ต้องพึ่งศาสนา สิทธิจึงถูกสร้างขึ้นเพื่อสนองผลประโยชน์ของคนกลุ่มหนึ่งและทำให้คนกลุ่มอื่นต้องเสียประโยชน์ในเวลาเดียวกัน ดังนั้น จึงไม่มีอะไรที่เป็นสากลจักรวาล

Alan Gewirth เห็นว่าสิทธิมนุษยชนเป็นผลจากค่านิยมที่ถูกสร้างขึ้นโดยสังคมและค่านิยมเหล่านี้มีมากมายในห้วงเวลาและสถานที่ สิทธิมนุษยชนถูกสร้างขึ้นจากวิธีคิดตามหลักเหตุผลของมนุษย์ Gewirth ได้เสนอหลักการว่าด้วยความคงเส้นคงวา (Generic Consistency) ที่เชื่อว่าเจตนาอย่างสมัครใจ (voluntariness) และการมีเป้าหมาย (purposiveness) เป็นองค์ประกอบสำคัญของพฤติกรรมมนุษย์ หลักการนี้จึงอาจถูกมองว่าใกล้เคียงกับความคิดเรื่องเจตนา (intention/will/volition) ในแนวคิดว่าด้วยกรรมของพระพุทธศาสนา

^๖ Jack Donnelly, *Universal Human Rights*, (Ithaca : Cornell University Press) 2013, 19-22

Richard Rorty เห็นว่าศีลธรรมควรมาจากข้างล่าง มิใช่มาจากพระเจ้า โดยการพัฒนาความรู้สึกต่อกันและกัน คำศัพท์ต่าง ๆ จากยุคเรืองปัญญาอาจมีประโยชน์ในตอนต้นของการพัฒนาประชาธิปไตย แต่รากฐานของสิทธิมนุษยชนต้องมาจากความรู้สึกเห็นอกเห็นใจและความสามัคคีซึ่งเป็นเรื่องธรรมชาติและสากลของมนุษยชาติ ดังนั้น Rorty จึงสนับสนุนปัจเจกนิยมที่เห็นว่ามนุษย์โดยพื้นฐานมีความเหมือนกัน Rorty จึงไม่เห็นด้วยกับสำนัก Cultural Relativism ที่เห็นว่าสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องที่แตกต่างกันตามแต่ละวัฒนธรรม

อย่างไรก็ดี นักวิชาการกระแสหลักในโลกตะวันตกต่างเชื่อว่าแนวคิดสิทธิมนุษยชนมาจากปรัชญาของ John Stuart Mill (และนักปราชญ์คนอื่น ๆ ก่อนหน้านี้) ที่เน้นการให้อิสระภาพแก่ปัจเจกชน) และมาจากแนวคิดเรื่องสิทธิธรรมชาติ (Natural Rights) ของกฎหมายธรรมชาติ (Natural Law) ที่เน้นเรื่องความเท่าเทียมกัน ศักดิ์ศรีแห่งความเป็นมนุษย์ ความเป็นมนุษย์ ฯลฯ แต่สิ่งที่ต้องพึงสังเกตคือแนวคิดว่าด้วยความเป็นมนุษย์และสิทธิธรรมชาติได้แปรเปลี่ยนไปตามบริบททางความรู้ของสังคม ครั้งหนึ่ง มนุษย์เคยเชื่อในพระเจ้า สิทธิธรรมชาติจึงหมายถึงสิทธิที่พระเจ้าทรงประทานแก่มนุษย์ แต่เมื่อสังคมมนุษย์เข้าสู่ยุคเหตุผล (Age of Reason) มนุษย์จึงปฏิเสธการดำรงอยู่จริงของพระเจ้า แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นมนุษย์ในช่วงนี้จึงเปลี่ยนไปและสะท้อนความเชื่อออกมาในแบบวิทยาศาสตร์

ในการวิเคราะห์เชิงเปรียบเทียบกับคำสอนทางศาสนาอื่น ๆ นักวิชาการตะวันตกต้องกำหนดให้ได้ว่าจุดยืนทางจริยธรรมและทางศีลธรรมของศาสนาที่ตนกำลังเปรียบเทียบอยู่ตรงไหน การกระทำแบบไหนจึงควรถูกนิยามว่าดี แบบไหนชั่ว ซึ่งรู้จักกันในศัพท์ทางศาสนาเปรียบเทียบว่า “deontology” ด้วยวิธีการนี้ นักวิชาการจึงสามารถเข้าถึงความลุ่มลึกและความแตกต่างในสิ่งที่ตนกำลังเปรียบเทียบ เช่น คำว่า “สิทธิและเสรีภาพ/อิสรภาพ” ของตะวันตกหมายถึงอะไร มีขอบเขตขนาดไหน และใช้ในมิติอะไรบ้าง สิทธิใหม่ในทัศน์ของพุทธมีหรือไม่ หรืออิสรภาพในพระพุทธศาสนาหากเทียบเคียงกับตะวันตกควรมีกี่ระดับ คำถามเหล่านี้เป็นเรื่องท้าทายนักวิชาการเป็นอย่างมาก

ข้อสังเกตที่ได้จากการวิจัย

การที่ศาสนาพุทธมีความเชื่อในเรื่องกฎแห่งกรรมจึงทำให้พุทธปรัชญาแตกต่างจากปรัชญาสิทธิมนุษยชน นั่นเป็นสิ่งที่ทุกคนทราบกันดี แต่จะดีกว่ามากหากบอกว่า แนวคิดเรื่องกรรมมีสาระขนาดไหนจึงสามารถกระทบหรือมีผลทำให้ผู้คนชาวพุทธควรหรือไม่ควรสนใจในสาระของปรัชญาสิทธิมนุษยชน เพราะแม้ว่าตะวันตกไม่มีแนวคิดเรื่องกรรม แต่การมีแนวคิดเรื่องบาป หรือแนวคิดอื่น ๆ ก็สามารถทำให้ผู้คนในโลกตะวันตกยังต้องทำความดีได้ แต่เพราะเนื่องจากแนวคิดเรื่องกรรมของพุทธศาสนาแตกต่างจากแนวคิดเรื่องกรรมของศาสนาอื่น ๆ เช่น เซน ฮินดู เป็นต้น ลักษณะเฉพาะนี้จึงมีผลกระทบต่อวิธีคิดและการพิจารณาแนวคิดสมัยใหม่อื่น ๆ เช่น เจตจำนงเสรี อิสรภาพ เสรีภาพ เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีอะไรอีกที่ถือว่าเป็นแนวคิดที่สำคัญในพระพุทธศาสนาที่มีลักษณะเฉพาะ หรือแม้แต่แย้งกับแนวคิดทั่วไปของผู้คนในโลกตะวันตก โดยเฉพาะคนสมัยใหม่ที่ปฏิเสธศาสนา แต่ศรัทธาปรัชญาสิทธิมนุษยชน ผู้วิจัยเห็นว่าประเด็นแนวคิดประเภทนี้มีอยู่เป็นจำนวนมาก และทุกแนวคิดมีความน่าสนใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่งแนวคิดว่าด้วยอิสรภาพ/เสรีภาพ ซึ่งเป็นตัวชูโรงใหญ่ของปรัชญาสิทธิมนุษยชน และพุทธปรัชญาเองก็สามารถช่วยตะวันตกในการแสวงหาคำตอบทางเลือกได้อีกมาก

แม้แต่นักคิดเรื่องเจตจำนงเสรี (free will/freedom of the will) ซึ่งนักปราชญ์ชาวพุทธไม่เชื่อว่าเจตจำนงเสรีในแบบความหมายตะวันตกนั้นมีอยู่จริงยังเป็นเรื่องที่นำศึกษาและค้นคว้าร่วมกับวิธีทางวิทยาศาสตร์

แต่ชาวพุทธเห็นว่าอิสรภาพในการเลือก (freedom of choice) เป็นเรื่องที่เขาใจได้ ซึ่งสามารถเจอในเรื่องการใช้สติปัญญาของตนในการเลือกที่จะเชื่อหรือไม่เชื่อดังปรากฏในกาลามสูตร แต่อิสรภาพในการเลือกของพุทธมีความสลับซับซ้อนมากกว่านั้น หากพิจารณาในบริบทของปัญญา เพราะกรรมก็สามารถบดบังปัญญา แม้ว่าเราคิดว่าเราได้ใช้สติปัญญาอย่างมากในการเลือก แต่ก็เชื่อว่าเราจะสามารถเลือกได้สิ่งที่ดีทั้งนี้เพราะกรรมส่งผลถึงระดับของสติปัญญา

อิสรภาพในความหมายการไม่ยึดติด (freedom from attachment) ในพระพุทธศาสนาซึ่งเป็นเรื่องที่ตรงกันข้ามกับอิสรภาพในความหมายของโลกตะวันตก

ที่เน้นการทำตามใจตนเอง หรือการทำตามที่ตนอยาก (freedom to do as one wishes/desires/wills) ดังสะท้อนในปฏิกุญญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชน ดังนั้น หากตนไม่สามารถทำตามที่ต้องการหรือต้องการ ก็ต้องถือว่าตนขาด/ไร้อิสรภาพ เพราะอิสรภาพของโลกตะวันตกถูกเข้าใจในตรรกะแบบนี้ ตรงจุดนี้สำหรับผู้เขียน เห็นว่าเป็นจุดแตกหักระหว่างปรัชญาสิทธิมนุษยชนกับพระพุทธศาสนา

จุดแตกหักที่สองระหว่างพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชนคือการมีแนวคิดเรื่อง วิมุตติ (Vimutti) โลกตะวันตกไม่มีแนวคิดในเรื่องวิมุตติ หรือ ความหลุดพ้น โดยเฉพาะในพุทธาภิตที่ว่า “พรหมจรรย์นี้ไม่ได้มีลาภสักการะสรรเสริญเป็นอันสงส์ มิได้มีการสุขในสวรรค์เป็นอันสงส์ มิได้มีการเข้าถึงความเป็นอันเดียวกับพรหมในพรหมโลก เป็นอันสงส์...” หากโลกตะวันตกไม่มีแนวคิดในลักษณะนี้ คนตะวันตกก็ไม่ต้องปฏิบัติหรือพากเพียรในเรื่องความหลุดพ้นนี้ โดยเฉพาะการปฏิบัติสมาธิและวิปัสสนา คงเป็นเรื่องที่ไม่มีความหมาย การที่ไม่ต้องมาเกิดใหม่ (freedom from the cycle of rebirth) จึงไม่ใช่เรื่องจำเป็นในทัศนะของคนที่เชื่อในปรัชญาสิทธิมนุษยชน

จุดแตกหักที่สามระหว่างพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชนคือประเด็นว่าด้วย เป้าหมายของชีวิต เป้าหมายสูงสุดของชาวพุทธคือการนิพพาน ในขณะที่เป้าหมายสูงสุดของชีวิตสำหรับนักปรัชญาสิทธิมนุษยชนนั้นไม่มี หรือไม่ได้ระบุไว้ในเอกสารใด เพราะผู้ร่างปฏิกุญญาสากล่าวด้วยสิทธิมนุษยชนต่างตระหนักดีว่าเป้าหมายชีวิตเป็นเรื่อง ค่านิยมและจริยศาสตร์ของแต่ละสังคม การที่จะกำหนดเป้าหมายในเรื่องนี้คงเป็นไปได้ ตรงจุดนี้ ศาสนาจึงลึกลับกว่าปรัชญาสิทธิมนุษยชนที่นำเอาแนวคิดปรัชญาต่าง ๆ มาสร้างจริยศาสตร์ที่เน้นสิทธิ (rights-based ethics) เพื่อบรรลุวัตถุประสงค์ทางการเมืองระหว่างประเทศ แต่ทว่าปรัชญาที่ถูกบูรณาการขึ้นมาต่างก็ยังไม่อาจตอบ คำถามทางจริยศาสตร์ของสังคมต่าง ๆ หรือแม้แต่สังคมที่นับถือพระเจ้าที่ปรัชญาสิทธิมนุษยชนได้ถือกำเนิดขึ้นมาเอง

นอกจากนั้น การวิเคราะห์ในโลกตะวันตกยังนิยมทำกันในระดับหลักการ เช่น คำถามที่ว่าหลักการของสิทธิมนุษยชน (ซึ่งประกอบด้วย หลักเสรีภาพ หลักความเสมอภาค และหลักภราดรภาพ) สามารถเข้าได้กับคำสอนทางพระพุทธศาสนาขนาดไหน การวิเคราะห์ในแบบนี้เป็นเรื่องที่คนนิยมทำและไม่ยากนัก เพราะศาสนาพุทธเน้น

อวิชชา ความเมตตา กรุณา ความเท่าเทียมกันของมนุษย์ทุกคน โดยเฉพาะโอกาสในการบรรลุธรรม และโอกาสในการเข้าถึงนิพพาน ดังนั้นคำสอนของพระพุทธเจ้าจึงสามารถเกื้อกูลหรือไปได้กับปรัชญาสิทธิมนุษยชนในระดับของหลักการ

แต่สิ่งที่ท้าทายมาก คือ การวิเคราะห์ในระดับปัญญา โดยเฉพาะอะไรจึงสมควรเรียกว่าปัญญาของตะวันตก และอะไรเป็นปัญญาของพุทธศาสนา นักวิชาการตะวันตกยังไม่นิยมไปถึงขั้นนั้น อาจเพราะในอารยธรรมตะวันตก การเห็นพ้องต้องกันในเรื่องปัญญาอาจยังไม่มีอย่างชัดเจน ในขณะที่อะไรเป็นปัญญาในพระพุทธศาสนา อาจเป็นเรื่องชัดเจน แต่นั่นคงเป็นปัญญาที่แปลว่าสิ่งที่รู้ (the known) หรือสิ่งที่พระพุทธเจ้าทรงตรัสรู้ แต่ปัญญาที่แปลว่า “รู้ (to know)” หรือญาณ ซึ่งเป็นอีกมิติหนึ่งของเรื่องเดียวกันกลับเป็นเรื่องที่ไม่ถนัดนักในการวิเคราะห์ แม้ว่านักวิชาการตะวันตกต่างพยายามเข้าถึงในเรื่องนี้ แต่งานวิจัยในด้านนี้ยังมีไม่มากนักในปัจจุบัน เพราะการหยั่งรู้หรือการเข้าถึงสภาพความรู้เป็นเรื่องที่ถกเถียง แต่ทว่ามีความน่าพิศวงและความลึกซึ้ง หากพิจารณาจากจุดยืนของคนในยุคปัจจุบัน โดยเฉพาะแนวคิดเรื่องอภิปัญญา ซึ่งเป็นเรื่องที่ตะวันตกไม่สามารถอธิบายได้ด้วยกฎทางวิทยาศาสตร์ ในความเห็นของผู้วิจัย ปัญญา อภิปัญญา อธิปัญญา อภิปัญญา ญาณ เป็นเรื่องที่สิทธิมนุษยชนไม่ได้รับรู้ แต่ทว่าความรู้ในด้านนี้มีความสำคัญและความน่าสนใจ และอาจกลายเป็นจุดแตกหักอีกประการระหว่างพุทธศาสนากับปรัชญาสิทธิมนุษยชน

ค่อนข้างชัดเจนว่า ท่านพุทธทาสและพระพรหมคุณาภรณ์มิได้วิเคราะห์เปรียบเทียบในแบบที่ผู้วิจัยได้กล่าวมาข้างต้น ทั้งนี้ เพราะพระสงฆ์เหล่านั้นมุ่งตรงไปที่หัวใจของศาสนาพุทธ เช่น ไตรสิกขา (ศีล สมาธิ ปัญญา) ในกรณีของพระพรหมคุณาภรณ์ ในขณะที่ ท่านพุทธทาสมุ่งเน้นแนวคิดเรื่องอ้อมมยตา (ซึ่งหมายถึงการปราศจากปัจจัย หรือการไม่ปรุงแต่ง อันได้แก่ การขจัดอวิชชา โดยเฉพาะโมหะ โลภะ โทสะ) การวิเคราะห์ของพระสงฆ์ทั้งสองรูปจึงมิได้ดำเนินไปตามแบบแผนที่นิยมกันของนักวิชาการตะวันตก เช่น การวิเคราะห์ในระดับของหลักการ (principles) ในระดับนิรุกติศาสตร์ และในระดับวิวัฒนาการทางความคิด (ideational evolution) ดังปรากฏในทฤษฎีรากฐาน (Foundationalism) ที่นักวิชาการตะวันตกนิยมนำมาใช้วิเคราะห์ ทั้งนี้ เพราะท่านมิได้สนใจในแนวปรัชญาหรือประวัติศาสตร์มากนัก แต่ท่านเพียงต้องการกระตุ้นให้คนในสังคมไทยตระหนักถึงอะไรคือแก่นแท้ของศาสนาพุทธ โดยเฉพาะ

อย่างยิ่งเมื่อเราเข้าใจและตระหนักในแก่นแท้ ปัญหาที่เข้ามาในชีวิตและสังคมก็คงเป็น เรื่องที่เราสามารถจะแก้ไขให้ผ่านพ้นไปได้ไม่ยาก

หากถามว่าพระสงฆ์ทั้งสองรูปต่างกันตรงไหนในการวิเคราะห์ ในความเห็น ของผู้วิจัย ท่านทั้งสองต่างกันในเรื่องการเน้น (emphasis) ในด้านเนื้อหาของ พุทธปรัชญา พระพรหมคุณาภรณ์เน้นเรื่องไตรสิกขา หรือเน้นเรื่องโครงสร้าง (structure) โดยเฉพาะการที่ท่านกล่าวระบุว่า สิทธิมนุษยชนเป็นเพียงแค่เรื่องศีล แต่ ขาดสมาธิและปัญญา ในขณะที่ท่านพุทธทาสเน้นเรื่องปัจจัย (factors) ซึ่งในที่นี้คือ อวิชชา (avijja) ซึ่งทำให้มนุษย์มองความจริงไม่เห็น ซึ่งรวมถึงกิเลสที่ทำให้จิตใจมนุษย์ เสร้าหมองและมีอำนาจบดบังความคิดเห็นที่ถูกต้อง หรือแม้แต่ทำให้มนุษย์มี/แสดง พฤติกรรมออกมาในลักษณะที่แตกต่างกัน ซึ่งในกรณีนี้ คือ การละเมิดสิทธิมนุษยชน ในรูปแบบต่างๆ

สิ่งที่ได้จากการวิจัยนี้ ศาสนาพุทธเป็นหลักจริยศาสตร์ที่เน้นหน้าที่ (duty-based ethics) เพราะธรรมะหมายถึงหน้าที่ และผลจาก/ของการทำหน้าที่ ในขณะที่ ปรัชญาสิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องพันทาง หรือเป็นนวัตกรรมทางภูมิปัญญาที่ดึงเอาปรัชญา ของยุคเรืองปัญญาและแนวคิดเรื่องกฎหมายธรรมชาติมาร้อยเรียง โดยใช้ภาษาสิทธิ ดังนั้น จริยศาสตร์ของปัญญาสาขากล่าวว่าด้วยสิทธิมนุษยชนจึงเป็นจริยศาสตร์แบบสิทธิ (rights-based ethics) ข้อดีของจริยศาสตร์ที่เน้นหน้าที่คือปัจเจกชนไม่ต้องเริ่มแม้แต่ จะคิดเชิงลบเกี่ยวกับคนอื่น ๆ ในสังคม หากทุกคนทำตามศีล ๕ การละเมิดสิทธิก็จะไม่ เกิดขึ้น การเรียกร้องสิทธิก็ไม่จำเป็น ศาสนาพุทธจึงลึกซึ้งเพราะควบคุมตั้งแต่ความคิด คำพูด และการแสดงออก ในขณะที่การนำเอาสาระของปัญญาสาขากล่าวว่าด้วย สิทธิมนุษยชนมาปฏิบัติใช้ในชีวิตจริงแม้จะก่อให้เกิดปัญหาในด้านต่าง ๆ มากก็ตาม แต่ก็ยัง ถือว่าเป็นเรื่องจำเป็นในสังคมที่ผู้คนเห็นแก่ตัว และในสังคมที่คนไม่ชอบที่จะทำหน้าที่ ของตนเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- พระพุทธทาสภิกขุ. **อัมมมยตาปริทัศน์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๖.
- พระพุทธทาสภิกขุ. **อัมมมยตาประยุกต์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๖.
- พระพุทธทาสภิกขุ. **จนถึงธรรม ธรรมถึงคน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ, ๒๕๕๗.
- พระพุทธทาสภิกขุ. **แก่นพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : สถาบันบันลือธรรม, ๒๕๕๖.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) **พจนานุกรมพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา, ๒๕๕๓.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตโต) **พุทธธรรม**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เพิ่มทรัพย์การพิมพ์, ๒๕๕๓.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตโต). **สิทธิมนุษยชน สร้างสันติสุขหรือสลายสังคม**. กรมองค์การระหว่างประเทศ, ๒๕๕๖.

ภาษาอังกฤษ

- Buddhadas Bikhu. **Handbook for Mankind**. Amarin Printing and Publishing Plc, 2012.
- Buddhadas Bikhu. **Heartwood of the Bodhi Tree**. Silkworm Books, 2012.
- Buddhasdas Bikhu. **Mindfulness with Breathing**. Silkworm Books, 2012.
- Charles Van Doren. **A History of Knowledge**. Ballentines Books, 1992.
- Damien V. Keown, Charles S. Prebish. **Buddhism and Human Rights**. Curzon, 1998.
- Gerald Benedict. **Buddhist Wisdom**. Watkins Publishing, 2009.
- Jack Donnelly. **Universal Human Rights**. Cornell University Press, 2013.
- Jo Durden. **The Essence of Buddhism**. Arcturus, 2006.
- John R. Hinnells. **Dictionary of Religions**. The Penguin, 1984.
- John Witte Jr. and M. Christian Green. **Religion and Human Rights**. Oxford University Press, 2012.

- Masao Abe. **Zen and Western Thought**, University of Hawaii Press, 1985.
- Nicholas F.Gier. **Buddhism and the Freedom of the Will**. Cambridge MIT Press, 2004.
- Patrick Hayden. **The Philosophy of Human Rights**. Paragon House, 2001.
- Paul Williams. **Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations**. Routledge. 2009.
- Richard Francis Gombrich. **Theravada Buddhism**. Routledge, 2006.
- Richard H. Popkin and Avrum Stroll. **Philosophy**. Athenaeum Press, 1993.
- Scott Davidson. **Human Rights**. Open University Press, 1993.
- Sue Hamilton. **Early Buddhism : A New Approach**. Richmond : Curzon Press, 2000.
- Traleg Kyabgon. **The Eassence of Buddhism**. Shambala, 2010.
- V. Vajiramedhi. **The Miracle of Suffering**, Pran Publishing Co., 2012.
- Valleries J. Roebuck. **The Dhammapada**. Penguin Books, 2010.
- Walpolā Sri Rahula. **What the Buddha Taught**. Oneworld Press, 2010.
- William H. Brackney. **Human Rights and the World's Major Religions**. Praeger. Santa Barbara, 2015.
- William Montgomery Mc.Govern. **A Manual of Buddhist Philosophy**. Nagpublishers, 1979.
- William Talbott, **Which Right Should Be Universal**, Oxford University Press, 2005.

“อาชญากรรม” ในวรรณกรรมของชาวบ้านภาคกลาง สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

โตม ไกรปกรณ์^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาเรื่องราวเกี่ยวกับอาชญากรรมที่ปรากฏในวรรณกรรมของชาวบ้านภาคกลางสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว ได้แก่ หนังสือวัดเกาะ (Wat-Koh Books) เพื่อทำความเข้าใจความหมายของ “อาชญากรรม” ในความคิดของผู้คนในภาคกลางช่วงเวลาที่กำลังเปลี่ยนแปลงสู่สมัยใหม่

จากการศึกษาตัวบทในหนังสือวัดเกาะแสดงให้เห็นว่าหนังสือวัดเกาะได้นำเสนอทัศนะเกี่ยวกับ “อาชญากรรม” และ “อาชญากร” สอดคล้องกับแนวคิดแบบสมัยใหม่หรือแบบตะวันตกที่ชนชั้นนำสยามสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวและพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวนำมาปรับใช้นั่นคือ อาชญากรรมและอาชญากรเป็นสิ่งที่ไม่พึงประสงค์ รัฐต้องควบคุมให้มันน้อยลงหรือกำจัดให้หมดไปสะท้อนให้เห็นถึงการถ่ายทอดแนวคิดแบบใหม่ไปสู่ชาวบ้าน

คำสำคัญ: อาชญากรรม, พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, หนังสือวัดเกาะ

^๑ อาจารย์ประจำ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

Crimes in Thai Folk Literature in the Era of King Chulalongkorn and King Vajiravudh (1868-1925)

Dome Kripakorn[°]

Abstract

This article focuses on stories about crimes that appear in the folk literature in Central Thailand, namely Wat-Koh Books, during the reign of King Chulalongkorn and King Vajiravudh in order to understand the meaning of “crime” in the aspect of the people of the Central region during the transition to modern times.

Studying texts found in Wat-Koh Books shows that the books suggested views on “crime” and “criminal” in accordance with modern or Western concepts that Siamese elites adopted in the reign of King Chulalongkorn and King Vajiravudh. Crime and criminals were considered undesirable that the state must control or eradicate. This reflects the communication of modern ideas to people.

Keywords: Crimes, King Chulalongkorn, King Vajiravudh, Wat-Koh books

[°] Dr.Dome Kraipakorn is currently a lecturer in the Department of History, Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University.

ความนำ

คำว่า “อาชญากรรม” เป็นคำที่มีผู้นิยามความหมายไว้อย่างหลายอย่าง เช่น หนังสือ **พจนานุกรม** ของเปลื้อง ณ นคร ได้อธิบายความหมายของ “อาชญากรรม” ว่าหมายถึง การกระทำความผิดกฎหมายทางอาญา เช่น ชก ต่อย ขโมย^๑ โดยหนังสือเล่มนี้ได้้อธิบายความหมายของ “อาชญา” ว่าหมายถึง อำนาจ กฎ คำสั่ง โทษ (มักใช้สำหรับพระเจ้าแผ่นดินหรือเจ้านาย) เช่น พระราชอาชญา = โทษหลวง, คดีที่เกี่ยวกับโทษหลวงเรียกว่า คดีอาชญาหรือความอาชญา^๒ คำนิยามนี้สอดคล้องกับที่**พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔**ได้นิยามความหมายว่า “อาชญากรรม [อาตยากำ, อาตชะยากำ] น. การกระทำความผิดทางอาญา”^๓

อย่างไรก็ตามการหาคำนิยาม “อาชญากรรม” ที่แน่นอนตายตัวเป็นเรื่องยาก ดังที่ จุฑารัตน์ เอื้ออำนวย นักวิชาการด้านสังคมวิทยาได้ชี้ให้เห็นว่า นักสังคมวิทยานักกฎหมาย และนักอาชญาวิทยา ได้นิยามความหมายของ “อาชญากรรม” ไว้แตกต่างกันตามมุมมองของแต่ละศาสตร์^๔ เช่นเดียวกับที่ ซู ติตัส รีด [Sue Titus Reid] นักสังคมวิทยาชาวอเมริกันได้ชี้ให้เห็นว่าความหมายของ “อาชญากรรม” มีการเปลี่ยนแปลงไปตามเวลาโดยในสังคมตะวันตกก่อนที่จะมีการบัญญัติกฎหมายอาชญากรรมและกฎหมายแพ่งนั้น “อาชญากรรม” หมายถึงกระทำที่ต่อต้านพระมหากษัตริย์ แต่หลังจากมีการใช้กฎหมายอาชญากรรมและกฎหมายแพ่ง ความหมายของ “อาชญากรรม” เปลี่ยนมาเป็นการกระทำที่ทำให้ผู้อื่นเสียชีวิต การทำร้ายร่างกายและจิตใจผู้อื่น การละเมิดทรัพย์สินของผู้อื่น^๕ โดยงานเขียนของรีด รวมทั้งงานเขียนของซูเทอร์แลนด์ และเครสซี่ [E. Sutherland and D. Cressy] ได้ชี้ว่าหลังจากมีการใช้กฎหมายอาชญากรรมและกฎหมายแพ่งแล้ว ในสังคมตะวันตกได้มีการก่อตั้งวิชา

^๑ เปลื้อง ณ นคร, **พจนานุกรม** (กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช, ๒๕๔๔), หน้า ๕๗๖.

^๒ **เรื่องเดียวกัน**.

^๓ ราชบัณฑิตยสถาน, **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔**, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖), หน้า ๔๐๒.

^๔ จุฑารัตน์ เอื้ออำนวย, **สังคมวิทยาอาชญากรรม**, (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๑). หน้า ๖๖-๗๗.

^๕ Sue Titus Reid, **Crime and Criminology**. Eighth Edition (New York: McGraw-Hill Higher Education Group, 1 997), p. 4-5.

อาชญาวิทยา [Criminology] เพื่อศึกษาสาเหตุที่มาของ “อาชญากรรม” และหาแนวทางในการป้องกันและปราบปราม^๖

ในแง่นี้อาจกล่าวได้นับจากมีการใช้กฎหมายอาชญากรรมและกฎหมายแพ่งสังคมตะวันตกมอง “อาชญากรรม” และ “อาชญากร” [ผู้ก่ออาชญากรรม] ในเชิงลบ คือ มองว่าเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา ต้องมีการควบคุมให้น้อยลงจนถึงขั้นกำจัดให้หมดไป อย่างไรก็ตามทัศนะดังกล่าวเป็นทัศนะของราชการซึ่งอาจจะต่างจากทัศนะของประชาชน ดังที่ อีริค ฮอบสบอม [Eric Hobsbawm] นักประวัติศาสตร์ชาวอังกฤษ ได้อธิบายว่าในหลายพื้นที่ของอังกฤษแม้ว่าในกฎหมาย “โจร” หรือ “อาชญากร” ถือเป็นศัตรูของรัฐหรือผู้ปกครอง แต่ประชาชนกลับยกย่องโจรหรืออาชญากรผู้้นั้นเป็น “วีรบุรุษ” และมีการสร้างตำนานหรือเรื่องเล่าขานเกี่ยวกับโจรที่เป็น “โจรของประชาชน” [Social Bandit] เนื่องจากโจรผู้้นั้นนำทรัพย์สินที่ปล้นได้มาแบ่งแจกจ่ายให้ชาวบ้านที่มีฐานะยากจนต่างจากโจรทั่วไปที่ปล้นทรัพย์สินจากคนมั่งมีแล้วนำไปใช้เองผู้เดียว^๗

ในกรณีของสังคมไทย ผู้เขียนบทความขอตั้งข้อสังเกตเบื้องต้นว่า “อาชญากรรม” ตามคำนิยามในหนังสือ **พจนานุกรมและพจนานุกรมภาษาที่** ได้ยกมาข้างต้น มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า Crime ในภาษาอังกฤษซึ่งหมายถึง “การกระทำที่ผิดกฎหมายก่อให้เกิดความสูญเสียทั้งชีวิตและทรัพย์สิน”^๘ โดยความหมายที่สอดคล้องกันระหว่างคำภาษาไทย “อาชญากรรม” กับคำภาษาอังกฤษ “Crime” น่าจะเกิดขึ้นอย่างน้อยในช่วงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว-พระบาทสมเด็จพระ

^๖ Ibid; E. Sutherland and D. Cressy, **Criminology**, Third Edition (Philadelphia: Lippincott, 1987).

^๗ Eric Hobsbawm, **Bandit** (Middlesex: Penguins Books, 1972); Eric Hobsbawm, **Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in 19th and 20th Centuries** (Manchester: Manchester University Press, 1974); คำแปล “Social Bandit” ว่า “โจรของประชาชน” นำมาจากศิริวรรณ ลาภสมบุรณานนท์, “การผลิตซ้ำและการสร้างความนิยมของเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “เสือ” ในสังคมไทย พ.ศ. ๒๔๖๐-๒๕๑๐,” วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

^๘ อัจฉริยา ชูตินันท์, **อาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา** (กรุงเทพฯ: วิญญูชน, ๒๕๕๕), หน้า ๒๕.

พระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว (พ.ศ. ๒๔๑๑-๒๔๗๗) โดยจากการสืบค้นเบื้องต้น ผู้เขียนขออ้างอิงหนังสือ **พจนานุกรมคำเก่าในภาษาไทยฉบับขะเลยลัก** ของวินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ ซึ่งในบรรดาคำเก่าที่รวบรวมอยู่ในหนังสือเล่มนี้ไม่มีคำว่า “อาชญากรรม” หรือ “อาชญา” แต่มีคำว่า “อาญา” ซึ่งมีความหมาย ๒ อย่างคืออย่างแรกหมายถึงกรรมกรรมณ์ เขียนติ ส่วนอีกความหมายหนึ่งนั้น “อาญา” หมายถึง อาณาจักร อำนาจอาญาของพระมหากษัตริย์^๙ เมื่อผู้เขียนสืบค้นในหนังสือ **อักขรภิธานศรับท์** ของหมอบรัดเลย์ก็ได้ผลสอดคล้องกับที่ได้จากหนังสือของวินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ นั่นคือในหนังสือของหมอบรัดเลย์ไม่มีคำว่า “อาชญากรรม” หรือ “อาชญา” แต่มีคำว่า “อาญา” ซึ่งหมายถึง กรรมกรรมณ์ เขียน ติ^{๑๐}

ส่วนคำว่า “อาชญา” ผู้เขียนขออ้างอิงงานค้นคว้าของเสนอ บุญมา ที่ชี้ว่า “อาชญา” เป็นคำภาษาบาลีสันสกฤตหมายถึง คำสั่ง การบังคับ^{๑๑} โดยคำนี้มีปรากฏในหนังสือ **หลักไชย** ฉบับตัวเขียนซึ่งเก็บรักษาอยู่ที่แผนกเอกสารโบราณตะวันออกของหอสมุดแห่งชาติในกรุงลอนดอน ประเทศอังกฤษ^{๑๒} จากการสืบค้นเพิ่มเติมของผู้เขียนบทความพบว่าในหนังสือ **พจนานุกรมกฎหมาย** ของขุนสมภารหิตะคดี (ไป๋ ไปรุคปต์) ที่ตีพิมพ์ครั้งแรกเมื่อพ.ศ. ๒๔๗๔ ได้อธิบายความหมายของ “อาชญา” ไว้ดังนี้

“อาชญา โทษที่จะลงแก่บุคคลผู้กระทำความผิดในทางอาญา อาชญาที่จะลงนั้นกฎหมายกำหนดไว้ว่ามี ๖ สถานคือ

- (๑) ประหารชีวิต
- (๒) จำคุก
- (๓) ปรับ

^๙ วินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ, **พจนานุกรมคำเก่าในภาษาไทยฉบับขะเลยลัก** (กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๕), หน้า ๓๓๐.

^{๑๐} แดน บีช แบรดลีย์, **หนังสืออักขรภิธานศรับท์** (กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๑๔), หน้า ๗๔๔.

^{๑๑} เสนอ บุญมา, “คำบาลีและสันสกฤตในภาษาไทย,” วินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ, **อันเนื่องมาแต่พจนานุกรมคำเก่าในภาษาไทยฉบับขะเลยลัก** กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๕), หน้า ๓๒.

^{๑๒} **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๖๖-๖๙.

- (๔) อยู่ภายในเขตต์ ที่อันมีกำหนด
- (๕) ธิบทรัพย
- (๖) เรียกประกันทานบน”๑๓

จุดที่น่าสังเกตคือ คำว่า “อาชญา” ที่ปรากฏในหนังสือพจนานุกรมกฎหมายของขุนสมาหาริตะคดี มีความคล้ายคลึงกับคำว่า Crime ในภาษาอังกฤษดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว หากยึดถือเอา พ.ศ. ๒๔๗๔ ที่มีการตีพิมพ์หนังสือพจนานุกรมกฎหมายเป็นหมุดหมายอาจกล่าวได้ว่าการนิยามความหมาย “อาชญากรรม” ให้มีความหมายคล้ายคลึงกับคำว่า Crime ในภาษาอังกฤษเริ่มขึ้นในปี พ.ศ. ๒๔๗๔ นี้เอง อย่างไรก็ตามผู้เขียนบทความเห็นว่าช่วงเวลาที่มีการนิยามความหมายของคำว่า อาชญากรรม = Crime อาจยืดหยุ่นโดยอนุโลมย้อนหลังไปถึงสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เนื่องจากในสมัยนี้มีการประกาศใช้กฎหมายอาญาตามแบบอย่างกฎหมายอาญาแบบตะวันตก รวมทั้งมีการนำเอารูปแบบการป้องกัน ปราบปรามและลงโทษผู้กระทำความผิดอาญาซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวิชาความรู้ด้านอาชญาวิทยา (Criminalology) ตามแบบอย่างของชาติตะวันตกมาใช้^{๑๔}

บทความนี้ทดลองศึกษาเรื่องราวของ “อาชญากรรม” ที่เกิดขึ้นในสังคมสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว [พ.ศ. ๒๔๑๑ - ๒๔๕๓] และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว [พ.ศ. ๒๔๕๓-๒๔๖๘] ยุคที่สยามกำลังเปลี่ยนสู่สมัยใหม่ โดยผู้เขียนเน้นศึกษาเรื่องราวที่ปรากฏในวรรณกรรมของชาวบ้านภาคกลางเพื่อทำความเข้าใจว่าชาวบ้านภาคกลางในยุคนี้มีทัศนะอย่างไรต่อ “อาชญากรรม” หรือ “โจร” และทัศนะของชาวบ้านต่างจากทัศนะของชนชั้นปกครองหรือไม่ อย่างไร

^{๑๓} ขุนสมาหาริตะคดี (ไป๋ ไปรคุปต์), **พจนานุกรมกฎหมาย** (กรุงเทพฯ: วิทยุชน, ๒๕๔๙), หน้า ๔๐๓-๔๐๔.

^{๑๔} รายละเอียดเกี่ยวกับการนำรูปแบบการป้องกัน ปราบปรามผู้กระทำความผิดตามอย่างชาติตะวันตกจะได้กล่าวต่อไปข้างหน้า สำหรับรายละเอียดเกี่ยวกับการลงโทษผู้กระทำความผิดอาญาตามแบบอย่างตะวันตก โปรดดู อัจฉริยา ชูตินันท์, **อาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา**, หน้า ๑๖๘-๑๗๒.

“อาชญากรรม” ในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว- พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว

ก่อนจะพูดถึงเรื่องอาชญากรรมในสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว [ต่อไปจะกล่าวถึงพระองค์โดยใช้คำว่า “รัชกาลที่ ๕”] และพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว [ต่อไปจะกล่าวถึงพระองค์โดยใช้คำว่า “รัชกาลที่ ๖”] ผู้เขียนขอทำความเข้าใจร่วมกันอีกครั้งว่า “อาชญากรรม” ในที่นี้ใช้ตามความหมายในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ และพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔ นั่นคือ อาชญากรรมหมายถึง “การกระทำความผิดทางอาญา” โดยผู้เขียนจำแนกเรื่องนี้ตามยุคสมัยของประวัติศาสตร์กฎหมายไทย ได้แก่ ยุคกฎหมายไทยก่อนสมัยใหม่ [กฎหมายไทยที่ใช้ก่อนสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว - รัชกาลที่ ๕] และยุคกฎหมายสมัยใหม่ที่รับแนวคิดจากกฎหมายตะวันตก^{๑๕}

ในกฎหมายตราสามดวงซึ่งเป็นกฎหมายสำคัญที่ใช้ในยุคกฎหมายไทยก่อนสมัยใหม่มีบทบัญญัติเกี่ยวกับการกระทำความผิดทางอาญาไว้อย่างชัดเจนในพระไอยการอาญาหลวง และพระไอยการอาญาราชฎา โดยการกระทำความผิดตามอาญาหลวงได้แก่ การกระทำที่ทรยศต่อพระมหากษัตริย์และเบียดบังพระราชทรัพย์^{๑๖} ส่วนการกระทำความผิดตามอาญาราชฎาได้แก่ การปล้น ฆ่า ทำร้ายร่างกาย หลอกหลวง ทรัพย์ ล่อลวงลูกสาวของผู้อื่น^{๑๗} ซึ่งผู้กระทำความผิดทางอาญาหลวงและผู้กระทำความผิดทางอาญาราชฎาจะถูกเรียกด้วยคำที่ต่างกัน ดังปรากฏว่าผู้ที่กระทำความผิดทรยศต่อพระมหากษัตริย์จะถูกเรียกว่า “กบฏ” หรือ “ขบถ” เห็นได้จากการที่พระราชพงศาวดารกรุงศรีอยุธยาฉบับสมเด็จพระพนรัตน์และพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขา มีการกล่าวถึงเหตุการณ์ “กบฏธรรมเถียร” ที่ผู้นำกบฏได้รวมผู้คนบริเวณเมืองนครนายก ลพบุรี และแขวงขุนนคร เพื่อยกมาตีกรุงศรีอยุธยา ขิงราชสมบัติ

^{๑๕} ดูรายละเอียดเกี่ยวกับการแบ่งยุคสมัยประวัติศาสตร์กฎหมายไทย ใน แสงวงบุญเฉลิมวิภาส, *ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย*, พิมพ์ครั้งที่ ๖ (กรุงเทพฯ: วิทยุชน, ๒๕๔๙), หน้า ๔๙-๕๘.

^{๑๖} ดู *กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๔*, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: องค์การค้ำของคุรุสภา, ๒๕๓๗), หน้า ๑-๑๐๕.

^{๑๗} ดู *กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๔*, หน้า ๑๐๖-๑๑๔.

ในส่วนของผู้ที่กระทำผิดอาญาราชฎาในกฎหมายตราสามดวง หมวดพระไอยการลักษณะโจร ใช้คำเรียกพวกที่ลักขโมยของผู้อื่น สอนผู้อื่นให้ลักขโมย ฯลฯ ว่า “โจร” นอกจากนี้ในกฎหมายตราสามดวงยังมีการใช้คำว่า “ผู้ร้าย” ในความหมายที่ซ้อนทับและปะปนกับคำว่า “โจร” ทั้งที่นัยความหมายของ “โจร” และ “ผู้ร้าย” มีความแตกต่างกันโดย “โจร” จะใช้กับลักษณะการปล้นเท่านั้น ส่วน “ผู้ร้าย” มีความหมายครอบคลุมการกระทำผิดครอบคลุมไปถึงการกระทำผิดอื่น ๆ ไม่ใช่เฉพาะการปล้น อาจกล่าวได้ว่า “โจร” ทุกคนคือ “ผู้ร้าย” แต่ “ผู้ร้าย” ทุกคนอาจจะไม่ใช่ผู้ที่ถูกจัดอยู่ในความหมายของ “โจร” ก็ได้^{๑๙} โดยความแตกต่างของการจำแนกแยกแยะ “โจร” กับ “ผู้ร้าย” กล่าวได้ว่ามีนัยถึงลักษณะของโทษที่ตัว “โจร” “ผู้ร้าย” และผู้ที่เกี่ยวข้องจะได้รับ ดังที่พระไอยการลักษณะโจรได้จัดประเภทการกระทำที่อยู่ในข่ายการเป็นโจรออกเป็น ๘ ประเภทได้แก่ ๑. การลงมือลักขโมยเอง ๒. การให้ผู้อื่นลักขโมยให้ ๓. การสอนผู้อื่นให้เป็นโจร ๔. การให้ที่พักอาศัยแก่โจร ๕. การคบโจรเป็นเพื่อน ๖. การสมรู้ร่วมคิดกับโจร ๗. การปกป้องโจรให้พ้นภัย ๘. การกินอยู่กับโจร และมีการจัดประเภทอีกชั้นหนึ่ง โดยแบ่งโจรเป็น ๒ กลุ่ม ได้แก่ “องค์โจร ๓” คือผู้ที่อยู่ในข่ายการกระทำ ๓ ประเภทแรก และ “สมโจร ๕” คือผู้ที่อยู่ในข่ายการกระทำ ๕ ประเภทหลัง โดยการกระทำที่เป็น “องค์โจร” ให้รับโทษตามที่กฎหมายระบุไว้ ส่วนการกระทำที่เป็น “สมโจร” ให้ได้รับโทษครึ่งหนึ่งของที่ระบุไว้ในกฎหมายและในกรณีของการสมรู้ร่วมคิดกับโจรให้ลดโทษที่ได้รับอีกครั้งหนึ่ง^{๒๐}

^{๑๘} ดู วารุณี ไอลการมย์ และอัญชลี สุสายัณห์, “กบฏไพร่สมัยพระเพทราชา,” **วารสารธรรมศาสตร์** ปีที่ ๖ เล่มที่ ๑ (มิถุนายน-กันยายน ๒๕๑๙): ๖๓-๖๕.

^{๑๙} พิศศักดิ์ ชัยได้สุข, **โจรในบริเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครอง** รัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๕, หน้า ๔-๘.

^{๒๐} **กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๓**, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: องค์การคำของคุรุสภา, ๒๕๓๗), หน้า ๒๐๘-๒๑๐; ในตัวกฎหมายส่วนที่กล่าวถึงการกระทำ ๘ ประเภทมีการใช้คำภาษาบาลี และส่วนภาษาไทยก็มีลักษณะของภาษาสำนวนโบราณ ผู้เขียนบทความได้อาศัยคำอธิบายในวิทยานิพนธ์ของพิศศักดิ์ ชัยได้สุข ในการทำความเข้าใจคำและสำนวนภาษา

เมื่อพิจารณาความสำคัญของ “โจร” และ “ผู้ร้าย” ที่ปรากฏในกฎหมายตราสามดวงในเชิงปริมาณ อาจกล่าวได้ว่ารัฐ (ชนชั้นนำ)ให้ความสำคัญแก่ “ผู้ร้าย” น้อยกว่า “โจร” โดยประจักษ์หลักฐานที่ชัดเจนเห็นได้จากปริมาณของมาตรากฎหมายในกฎหมายตราสามดวงที่มีการใช้คำว่า “โจร” เพียงคำเดียวถึง ๗๖ มาตรา ส่วนมาตราที่ใช้คำว่า “ผู้ร้าย” คำเดียวมี ๒๙ มาตรา ปริมาณที่ต่างกันถึง ๔๗ มาตราย่อมแสดงให้เห็นถึงระดับความตระหนักของรัฐต่อการมีอยู่ของ “โจร” และ “ผู้ร้าย” นอกจากนี้ยังพบว่าความผิดของ “ผู้ร้าย” โน้มไปในทางที่น้อยกว่าการเป็น “โจร” เมื่อเปรียบเทียบในกรณีที่เกี่ยวข้องกัน ดังที่มาตรา ๑๒ ของพระไอยการลักษณะโจร ซึ่งใช้คำว่า “ผู้ร้าย” คำเดียวได้ระบุถึงการที่ผู้ได้รับมอบหมายให้จับผู้ร้ายละเลยหน้าที่ไม่จับผู้ร้าย เนื่องจากรับสินจ้างจากผู้ร้ายนั้นให้มีโทษแขวนคอ ขึ้นขายังประจานแล้วเขียนหลัง (ทวน) ด้วยเชือกหนัง ๓๐ ที หรือถ้ามีพระกรุณาไม่ให้ประจานก็ให้ลงโทษเขียนหลังผู้ละเลยหน้าที่นั้น ๖๐ ที ในขณะที่มาตรา ๑๓ ซึ่งใช้คำว่า “โจร” คำเดียวมีการระบุว่าเจ้าหน้าที่บ้านเมืองรับสินจ้างไม่จับโจร ปลอมให้หนีรอดไปได้ ให้เจ้าหน้าที่ผู้นั้นมีโทษหนักกว่าโทษของโจร ๒ ส่วน^{๒๑} (โดยนัยนี้โทษของผู้รับสินจ้างปลอมให้โจรหนีจึงไม่ตายตัว อาจหนักกว่าผู้รับสินจ้างให้ผู้ร้ายหนีที่มีบทลงโทษแน่นอนตายตัว)

ที่น่าสังเกตอีกประการหนึ่งคือ การเกิดคดีปล้นหรือลักขโมยทรัพย์ในสังคมยุคก่อนสมัยใหม่สัมพันธ์อยู่กับบริบททางเศรษฐกิจและสังคม-วัฒนธรรม ดังปรากฏว่าในสมัยต้นรัตนโกสินทร์ [สมัยรัชกาลที่ ๑ - ๓ ของราชวงศ์จักรี] ซึ่งเป็นช่วงที่เศรษฐกิจของบ้านเมืองในบริเวณภาคกลางและภาคตะวันออกของสยามมีการขยายตัวสูง โดยเฉพาะการผลิตข้าว อ้อย พริกไทย เพื่อส่งออก ขณะเดียวกันก็เกิดกลุ่มกระฎุมพี [ขุนนางและชาวจีน] ที่นิยมแสวงหาทรัพย์และนิยมบริโภคของฟุ่มเฟือยหรือของที่ผลิตจากต่างประเทศเพื่อแสดงถึงฐานะของตนเอง^{๒๒} ผลที่ตามมาคือ ในพื้นที่ภาคกลาง

^{๒๑} พิศศักดิ์ ชัยได้สุข. “โจรในบริเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครองรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” พิศศักดิ์ ชัยได้สุข. “โจรในบริเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครองรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” หน้า ๒๒๒.

^{๒๒} ดูรายละเอียดใน นิธิ เอียวศรีวงศ์, ปากโกและใบเรือ ว่าด้วยการศึกษาประวัติศาสตร์-วรรณกรรมต้นรัตนโกสินทร์, พิมพ์ครั้งที่ ๒ (กรุงเทพฯ: แพร่สำนักพิมพ์, ๒๕๓๘), หน้า ๑๐๕-๑๑๙.

ซึ่งเป็นแหล่งปลูกข้าวที่สำคัญและมีการขยายพื้นที่ทำนาเพื่อปลูกข้าวเพื่อขาย ได้เกิดกระบวนการลักขโมยและปล้นควายในปริมาณที่เพิ่มมากขึ้น (โดยเฉพาะในสมัยรัชกาลที่ ๓) โดยหากมองจากมิติทางวัฒนธรรมของชาวบ้านแล้วการลักขโมยหรือการปล้นควายที่เกิดขึ้นในหมู่บ้านชนบทเป็นการกระทำที่มีนัยของศีลธรรมทางเศรษฐกิจอยู่ด้วย ดังปรากฏว่าการลักขโมยหรือปล้นควายที่เกิดขึ้นส่วนใหญ่เป็นการกระทำของคนในชุมชนเดียวกันเพื่อเป็นการกระจายทรัพย์สินจากผู้ร่ำรวยไปสู่ผู้ที่ยากจน ไม่ให้สมาชิกในหมู่บ้านมีฐานะต่างกันมากและเจ้าของควายจะได้ควายคืนโดยอาศัยความสัมพันธ์ระบบอุปถัมภ์และเครือข่ายสังคมนักเลงในท้องถิ่นเป็นเครื่องมือในการไถ่ถอนควายคืนจากคนที่ลักขโมยหรือปล้นไป^{๒๓}

แม้ว่าในทางสังคม การลักขโมยหรือปล้นควายจะเป็นกลไกในการกระจายทรัพย์สินจากผู้ร่ำรวยไปสู่ผู้ที่ยากไร้ อย่างไรก็ตามในทัศนะของผู้นำของรัฐแล้วการลักขโมยหรือการปล้น (ซึ่งอาจเรียกรวม ๆ ด้วยศัพท์สมัยใหม่ได้ว่า “อาชญากรรม”) และตัวผู้กระทำการลักขโมยหรือปล้น (เรียกรวม ๆ ด้วยศัพท์สมัยใหม่ว่า “อาชญากร”) เป็นสิ่งที่รัฐต้องเข้าไปจัดการให้หมดไป เนื่องจากอาชญากรรมและอาชญากรเป็นปัญหาต่อความเป็นระเบียบเรียบร้อยของสังคมซึ่งเป็นหนึ่งในหัวใจของอุดมการณ์รัฐในสมัยอยุธยาและสมัยรัตนโกสินทร์ ดังเห็นได้จากการที่ อัครคณสูตร พระสูตรหนึ่งในพระสุตตันตปิฎก ได้กล่าวถึงกำเนิดของรัฐและสถาบันทางสังคมไว้ว่า นับตั้งแต่โลกเกิดขึ้นในจักรวาลและสัตว์ที่ล่องลอยในอวกาศบริโภคน้ำดินกลายเป็นมนุษย์ มีการรวมตัวกันเป็นชุมชน มีสถาบันครอบครัวและการสะสมอาหาร สภาวะของสังคมค่อย ๆ เปลี่ยนจากสังคมที่สงบสุขและมีความอุดมสมบูรณ์ มาสู่สังคมที่มีการแก่งแย่งลักขโมยของที่ไม่ใช่ของตน มีความขัดแย้งเกิดขึ้นซ้ำ ๆ อันนำไปสู่การเกิดขึ้นของกษัตริย์ที่เป็นผู้นำและทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองคน (และทรัพย์สิน) ตัดสินข้อขัดแย้งและลงโทษผู้กระทำผิดในสังคมนั้น ๆ โดยความเห็นชอบร่วมกันของสมาชิกของสังคม^{๒๔} ข้อเท็จจริง

^{๒๓} วารุณี โอสธารมย์, “ท้องถิ่นเมืองสุพรรณกับพฤติกรรมขโมยและปล้นควายในยุคเศรษฐกิจยังชีพ ปลายพุทธศตวรรษที่ ๒๔ – ต้นพุทธศตวรรษที่ ๒๕,” **รัฐศาสตร์สาร** ๒๔: ๑ (๒๕๔๖): ๑๓๒-๑๕๒.

^{๒๔} สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยอนันต์ สมุทวณิช, **ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย** (กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ๒๕๒๓), หน้า ๒๕-๓๔.

ทางประวัติศาสตร์ที่ปรากฏร่องรอยมาจนถึงปัจจุบันแสดงให้เห็นว่าการกระทำของโจรผู้ร้ายเป็นสิ่งที่ผิดปกติของสังคม ดังเห็นได้จากข้อเท็จจริงที่ว่าในสมัยมีการจำแนกให้โจรผู้ร้ายเป็นสิ่งผิดปกติและพฤติกรรมการปล้นขโมย ข่า เป็นการกระทำผิด เนื่องจากการเป็นการกระทำที่ผิดศีลธรรม^{๒๕} โดยการจำแนกเช่นนี้เป็นสิ่งที่สามารถเข้าใจได้เนื่องจากราชสำนักสมัยต้นรัตนโกสินทร์ได้สถาปนาอุดมการณ์ของรัฐจากความคิดทางพุทธศาสนาแบบมนุษยนิยมที่อธิบายว่ากษัตริย์ทรงเป็นธรรมิกราชาธิราชที่มีการกิจในการจรรโลงธรรมให้ไพร่ฟ้าราษฎรเข้าใจและดำรงชีวิตในวิถีที่สอดคล้องด้วยธรรมเพื่อสู่อุดมคติสูงสุดของชีวิตคือการบรรลุนิพพาน^{๒๖}

สำหรับการกระทำความผิดทางอาญาตามกฎหมายไทยสมัยใหม่ที่ร่างขึ้นในสมัยรัชกาลที่ ๕ เห็นได้จากกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. ๑๒๗ ซึ่งเป็นกฎหมายที่เกี่ยวข้องกับความสงบเรียบร้อยของส่วนรวม โดยมีการรวมกฎหมายที่บัญญัติเรื่องความผิดทางอาญา เช่น ลักษณะวิวาท ลักษณะอาญาหลวง ลักษณะอาญาราชฎาร ฯลฯ เข้าเป็นหมวดหมู่เดียวกันและปรับบทลงโทษใหม่ให้มีความชัดเจนและเหมาะสมกับความผิดและเจตนาของผู้กระทำตามแบบอย่างกฎหมายอาญาของตะวันตก ส่งผลให้กฎหมายเก่า เช่น พระไอยการลักษณะวิวาท พระไอยการลักษณะอาญาหลวง พระไอยการลักษณะอาญาราชฎาร พระไอยการลักษณะโจร ฯลฯ ถูกยกเลิก^{๒๗}

^{๒๕} พิศศักดิ์ ชัยได้สุข. “โจรในบริเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครองสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,” หน้า ๙-๑๐.

^{๒๖} สายชล วรรณรัตน์, **พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. ๒๓๒๕-๒๓๕๒)**, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔; ศรีสุมพร ช่วงสกุล, **ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์: ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. ๒๓๖๘-๒๔๖๔)**, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔.

^{๒๗} ดูรายละเอียดใน แสงว บุญเฉลิมวิภาส, **ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย**, หน้า ๑๗๗-๒๓๓; กนิษฐา ชิตช่าง, “มูลเหตุของการร่างกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. ๑๒๗,” ใน สุนทรี อาสะโว้ย, ม.ล.วัลย์วิภา บุรุษรัตนพันธุ์, กาญจน์ ละอองศรี (บรรณาธิการ), **ไทยคดีศึกษา: รวมบทความทางวิชาการเพื่อแสดงมุขิตาจิต อาจารย์ พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา (กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดงานแสดงมุขิตาจิตครบรอบ ๖๐ ปี อาจารย์ พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, ๒๕๓๓)**, หน้า ๓๗-๗๐.

เป็นที่น่าสังเกตว่าในสมัยรัชกาลที่ ๕ เศรษฐกิจของสยามมีการขยายตัวอย่างมาก โดยเฉพาะภาคธุรกิจค้าข้าว ส่งผลให้วิถีชีวิตของคนในสังคมตั้งแต่ระดับชาวบ้านจนถึงชนชั้นสูงต้องเกี่ยวข้องกับระบบทุนนิยมที่ให้ความสำคัญทรัพย์สินในครอบครอง^{๒๘} ข้อเท็จจริงที่น่าสนใจคือสมัยนี้มีคดีอาชญากรรมเกิดขึ้นในอัตราค่อนข้างสูง ในพื้นที่กรุงเทพฯ และภาคกลางได้เกิดคดียักขังทรัพย์และคดียักขังไม่ยั่วควายอยู่เป็นประจำ^{๒๙} โดยโจรผู้ร้ายที่ก่อคดีในบริเวณพื้นที่ภาคกลางนี้มีทั้งพวกโจรที่ขยายที่ทำกินลงมายังบริเวณกรุงเทพฯ พทุมธานี อัญบุรี และบริเวณทุ่งรังสิต ซึ่งเป็นพื้นที่เพาะปลูกข้าวที่กำลังขยายตัวขึ้นจากการบุกเบิกที่ทำกินของราษฎรและจากการที่รัฐบาลดำเนินโครงการคลองรังสิต ตลอดจนจนพวกแรงงานรับจ้างที่เข้ามารับจ้างทำนาแล้วถูกนายจ้างเอารัดเอาเปรียบและแรงงานรับจ้างที่ติดการพนัน ทำให้มีการรวมกลุ่มกันเป็นช่องโจรแล้วออกปล้นขโมย^{๓๐}

ปัญหาอาชญากรรมเป็นปัญหาที่รัฐบาลสยามนับตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๔ พยายามใช้กลไกแบบตะวันตกในการแก้ไข ดังพบว่า ในสมัยรัชกาลที่ ๔ พระองค์โปรดให้ร้อยเอกชามูเอล เบิร์ด เอ็มส์ ชาวอังกฤษจัดตั้งกองตำรวจที่เรียกว่า “กองโพลิศคอนสแตเบิ้ล” (Police Constabulary Division) ทำหน้าที่ตรวจสอบความสงบเรียบร้อย ป้องกันและปราบปรามโจรผู้ร้ายในเขตกรุงเทพฯ ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๕ ได้มีการตั้งกระทรวงนครบาลขึ้นเพื่อทำหน้าที่ดูแลรักษาความสงบและพิจารณาคดีความในเขตกรุงเทพฯ รวมทั้งตั้งกรมตำรวจภูธรเพื่อทำหน้าที่ดูแลรักษาความสงบ ตรวจจับโจรผู้ร้าย

^{๒๘} นิตรทิพย์ นาดสุภา และคณะ, **เศรษฐศาสตร์กับประวัติศาสตร์ไทย** (กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, ๒๕๒๔), หน้า ๑-๒๓-๑๘๒; สมภพ มานะรังสรรค์, **แนวโน้มพัฒนาการเศรษฐกิจไทยในช่วงก่อนและหลังการปฏิรูปการปกครองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว** (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔), หน้า ๑-๖๑.

^{๒๙} ชาลี เอี่ยมกระสินธุ์, **ผู้ร้ายบางกอก** (กรุงเทพฯ: ตันอ้อ ๑๙๙๙ จำกัด, ๒๕๔๒), หน้า ๕๗-๖๕, ๙๒-๑๑๙; เอนก นาวิกมูล, **ดาวร้ายในอดีต** (กรุงเทพฯ: แสงแดด, ๒๕๕๑), หน้า ๙๑-๙๘, ๑๓๑-๑๓๘.

^{๓๐} พิศศักดิ์ ชัยได้สุข, **โจรในบริเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครองรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**, หน้า ๖๔-๘๒.

ในพื้นที่ต่าง ๆ ของประเทศ^{๓๐} ตลอดจนมีการบัญญัติกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. ๑๒๗ ดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว โดยรัชกาลที่ ๖ จะได้สานต่อนโยบายดูแลรักษาความสงบสุขของบ้านเมือง ตรวจจับโจรผู้ร้าย ที่พระราชบิดา (รัชกาลที่ ๕) ทรงวางรากฐานไว้ดังที่ กัณฐิกา ศรีอุดม ได้ชี้ว่ารัชกาลที่ ๖ ทรงพัฒนาระบบราชการที่พระราชบิดาทรงวางแบบแผนไว้ให้เหมาะสมแก่ยุคสมัย เน้นการสร้างและพัฒนาระบบการบริหารราชการที่ให้ความสำคัญของระบบมากกว่าตัวบุคคลผู้รับผิดชอบกระทรวงต่าง ๆ โดยในส่วนของการจัดการปกครอง โปรดฯ ให้กระทรวงมหาดไทยจัดการปกครองหัวเมืองและกระทรวงนครบาลจัดการปกครองในกรุงเทพฯ พร้อมทั้งให้รวม กรมตำรวจ ภูธรและเรือนจำหัวเมืองของกระทรวงมหาดไทยมาขึ้นกับกระทรวงนครบาลเพียงกระทรวงเดียว^{๓๑}

เรื่องเล่า “อาชญากรรม” สมัยรัชกาลที่ ๕ และรัชกาลที่ ๖ ในวรรณกรรมชาวบ้านภาคกลาง

ดังที่กล่าวข้างต้นแล้วว่าในสมัยรัชกาลที่ ๕ ได้เกิดคดีอาชญากรรมขึ้นในพื้นที่ภาคกลางบ่อยครั้ง และมีข้อเท็จจริงที่แสดงให้เห็นว่าในสมัยรัชกาลที่ ๖ ได้เกิดคดีอาชญากรรมร้ายแรงขึ้นหลายคดีโดยเฉพาะคดีฆาตกรรมและคดีปล้นฆ่าในเขตกรุงเทพฯ เช่น คดีอิทองเลื่อนฆ่าหักคอน้องผัว คดีเสืออันและเสือเปลี่ยนปล้นฆ่าคนในเขตพระนครและธนบุรี^{๓๒} ประเด็นที่น่าสนใจคือชาวบ้านในภาคกลางรับรู้เรื่องราวเกี่ยวกับคดีอาชญากรรมที่เกิดขึ้นอย่างไรหรือมีทัศนะอย่างไรต่อ “โจร” ที่ก่อคดีอาชญากรรม

ผู้เขียนเห็นว่าคำตอบของคำถามนี้อาจพิจารณาได้จากหนังสืออ่านเล่นประเภทกลอนที่จัดพิมพ์โดยโรงพิมพ์ในย่านวัดสัมพันธวงศ์หรือวัดเกาเซ ซึ่งหนังสือ

^{๓๐} นิยะดา เหล่าสุนทร, ปาปา : ผองตามรุ่นแรกของสยามประเทศ กับเลี้ยวหนึ่งของประวัติศาสตร์ของกรมตำรวจ (ม.ป.ท.: ม.ป.พ., ๒๕๔๘).

^{๓๑} กัณฐิกา ศรีอุดม, “พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว: พระผู้ทรงสร้าง “จิตวิญญาณ” แห่งสยามรัฐ,” ใน ปิยนาด บุณาค และคณะ, ๙ แผ่นดินของการปฏิรูประบบราชการ (กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖), หน้า ๑๕๒-๑๕๘.

^{๓๒} ดู เอนก นาวิกมูล, ฆาตกรยุคคุณปู่ (กรุงเทพฯ: แสงดาว, ๒๕๕๖), หน้า ๓๗-๖๐.

ประเภทนี้ได้รับความนิยมในแวดวงชาวบ้านที่พออ่านออกเขียนได้หรือชาวบ้านที่ต้องการซื้อหนังสือไปใช้เป็นบทแสดงกลอนลำตัด เนื่องจากเนื้อเรื่องส่วนใหญ่เป็นพวกรันทานชาวบ้าน ชาดก เรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ ข่าวสารบ้านเมือง อีกทั้งหนังสือมีราคาถูก โดยนิยมเรียกหนังสือประเภทนี้ว่า “หนังสือวัดเกาะ” ตามชื่อย่านที่ตั้งของโรงพิมพ์ผู้ผลิตหนังสือ อ่านเล่นประเภทนี้^{๓๔} นอกจากนี้แล้วหลักฐานอีกประเภทหนึ่งที่อาจนำมาพิจารณาเกี่ยวกับความรู้ของชาวบ้านเรื่องอาชญากรรมที่เกิดขึ้นในสังคมช่วงสมัยรัชกาลที่ ๕ และรัชกาลที่ ๖ ได้แก่ เพลงพื้นบ้านประเภทเพลงแหล่หรือเพลงตับที่ศิลปินพื้นบ้านแต่งขึ้นและนิยมขับร้องเพื่อความบันเทิงในโอกาสต่าง ๆ^{๓๕}

อย่างไรก็ดีการนำข้อมูลจากหนังสือวัดเกาะมาใช้ทำความเข้าใจเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “อาชญากรรม” ในบทความชิ้นนี้ทำภายใต้ข้อจำกัดที่ผู้ศึกษาเกี่ยวกับหนังสือวัดเกาะได้ชี้ไว้หลายประการ เช่น หนังสือที่พิมพ์จากโรงพิมพ์วัดเกาะแบ่งได้เป็น ๘ ประเภท บางประเภทไม่พบตัวเล่มหนังสือจริง ๆ พบเพียงแต่รายชื่อหนังสือเท่านั้น^{๓๖} ข้อจำกัดเกี่ยวกับปริมาณหนังสือวัดเกาะที่พิมพ์จำหน่ายในท้องตลาด รวมทั้งการจัดเก็บหนังสือวัดเกาะที่ยังไม่เป็นระบบ กระจัดกระจาย ประกอบกับข้อจำกัดส่วนตัวของผู้เขียนบทความเองที่มีเวลาไม่มากนักในการสืบค้นหนังสือวัดเกาะที่กระจัดกระจายไปอยู่หลายแห่ง ดังนั้นการอ้างอิงเนื้อความจากหนังสือวัดเกาะที่ปรากฏในบทความนี้ ผู้เขียนอาศัยข้อมูลจากหนังสือและงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับหนังสือวัดเกาะ ไม่ได้นำข้อความมาจากหนังสือวัดเกาะโดยตรงตามอย่างจารีตการสืบค้นข้อมูลจากหลักฐานชั้นต้นอันเป็นวิธีการขั้นพื้นฐานของนัก (เรียน) ประวัติศาสตร์ที่ดี

^{๓๔} สุรพงษ์ จันทรเกษมพงษ์, ‘หนังสือวัดเกาะ’ การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๖๕-๒๕๖๕, วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๗, หน้า ๒๒-๘๒.

^{๓๕} ดู เอนก นาวิกมูล, *ดาวร้ายในอดีต*, หน้า ๔๓-๘๔; เอนก นาวิกมูล, *ชาติกรยุคคุณปู่*, หน้า ๓๗-๖๐.

^{๓๖} เตือนใจ สันทะเกิด, *วรรณคดีชาวบ้านจาก “วัดเกาะ”*, วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๒๐, หน้า ๓๗.

๑. เรื่องเล่า “อาชญากรรม” ในหนังสือวัดเกาะและเพลงพื้นบ้านภาคกลาง

งานศึกษาของสุรพงษ์ จันทร์เกษมพงษ์ ได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับภาพรวมของหนังสือวัดเกาะไว้ว่า ในช่วง พ.ศ. ๒๔๒๖-๒๔๖๕ ซึ่งตรงกับช่วงกลางสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงปลายสมัยรัชกาลที่ ๖ โรงพิมพ์วัดเกาะนิยมผลิตหนังสือซึ่งเนื้อหาส่วนใหญ่เป็นเรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ เนื่องจากเรื่องแนวนี้ตรงกับรสนิยมการบริโภคเรื่องอ่านเล่นของชาวบ้านที่ต้องการอ่านเรื่องสนุก ๆ และมีการเสียดสีล้อเลียนเจ้า แต่นับจาก พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๔๗๕ โรงพิมพ์วัดเกาะได้เปลี่ยนแนวเนื้อหาหนังสือมาเป็นพวกกลอนลำตัดและเพลงแหล่ที่แต่งขึ้นจากข่าวสารเหตุการณ์ที่ได้รับความสนใจในสังคม เช่น เรื่องราวคดีอาชญากรรมและโจรผู้ร้าย เรื่องราวต่าง ๆ ที่คนส่วนมากให้ความสนใจ^{๗๗} โดยเรื่องราวเกี่ยวกับโจรผู้ร้ายหรือคดีอาชญากรรมที่ปรากฏในหนังสือวัดเกาะช่วงปลายสมัยรัชกาลที่ ๖ โดยภาพรวมแล้วเป็นการนำเรื่องราวคดีอาชญากรรมหรือเรื่องของโจรที่ก่อคดีในรัชกาลที่ ๕ และสมัยรัชกาลที่ ๖ มาเล่า เช่น แหล่เสือเปีย โจรชื่อดังซึ่งก่อคดีปล้นฆ่าในพื้นที่เมืองสมุทรปราการไว้หลายคดีในสมัยรัชกาลที่ ๕ สืบเนื่องต่อมาจนถึงต้นสมัยรัชกาลที่ ๖^{๗๘} หรือแหล่ทิดเพ็ง เรื่องของบุญเพ็ง ทิพย์เหล็ก พระภิกษุที่ก่อคดีฆ่าชิงทรัพย์แล้วเอาศพใส่หีบเหล็กถ่วงน้ำถึง ๒ คดี โดยคดีบุญเพ็งหีบเหล็กนี้โด่งดังมากในช่วงกลางสมัยรัชกาลที่ ๖^{๗๙}

จุดที่น่าสังเกตคือ กลอนลำตัดเกี่ยวกับคดีอาชญากรรมที่พบในหนังสือวัดเกาะมีลักษณะพิเศษ ๒ ข้อ ข้อแรก เรื่องคดีอาชญากรรมที่หนังสือวัดเกาะนำมาเล่าส่วนใหญ่เป็นคดีที่มีการตายอย่างโหดเหี้ยม ฆาตกรมีจิตใจโหดเหี้ยมผิดจากคนทั่วไป^{๘๐} และข้อต่อมา ผู้แต่งกลอนลำตัดมักจะนำเรื่องคดีฆาตกรรมมาจากข่าวในหนังสือพิมพ์แล้วมาบรรยายเนื้อเรื่อง ลักษณะนิสัยหรือแรงจูงใจของโจร/ฆาตกร หรือเพิ่มเติม

^{๗๗} สุรพงษ์ จันทร์เกษมพงษ์, ‘หนังสือวัดเกาะ’ การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๔๗๕, หน้า ๒๒-๗๑ .

^{๗๘} เอนก นาวิกมูล, ดาวร้ายในอดีต, หน้า ๕๙-๖๒, ๘๕-๘๘.

^{๗๙} เรื่องเดียวกัน, หน้า ๙๙-๑๐๔, ๑๑๑-๑ ๒๐.

^{๘๐} สุรพงษ์ จันทร์เกษมพงษ์, ‘หนังสือวัดเกาะ’ การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๔๗๕, หน้า ๗๒-๗๓.

บทสนทนาลงไป เพื่อให้เรื่องมีความสนุกสนานถูกใจผู้อ่าน^{๔๑}

แม้ลักษณะพิเศษ ๒ ข้อนี้สื่อให้เห็นว่าเรื่องเล่าเกี่ยวกับคติอาชญากรรมที่พบในหนังสือวัดเกาะที่ผลิตในช่วงปลายสมัยรัชกาลที่ ๖ จะผ่านการคัดเลือกมานำเสนอเฉพาะเรื่องที่มีสีสันโดยตัวเอง (เรื่องของการฆาตกรรมที่โหดเหี้ยมนองเลือด) และผู้เขียนกลอนลำตัดมีการแต่งเติมเนื้อหาให้สนุกสนานถูกใจผู้อ่าน แต่ประเด็นที่อยากนำเสนอในที่นี้คือเรื่องเล่าเกี่ยวกับคติอาชญากรรมในหนังสือวัดเกาะสะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานระหว่างมุมมองเรื่องอาชญากรรมตามกรอบความคิดแบบจารีตและมุมมองเรื่องอาชญากรรมตามกรอบความคิดแบบสมัยใหม่ โดยผู้เขียนบทความนี้ขยายความข้อเสนอนี้ต่อจากงานวิจัยของ สุรพงษ์ จันทรเกษมพงษ์ ที่ชี้ว่าหนังสือวัดเกาะเป็นสินค้าชนิดหนึ่งที่เกิดขึ้นในยุคเปลี่ยนผ่านของสยามจากสมัยจารีตสู่ต้นสมัยใหม่ โดยผู้อ่านหรือผู้เสพหนังสือวัดเกาะจำนวนไม่น้อยยังคงมองโลกด้วยแนวคิดทางพุทธศาสนาแต่พวกเขาก็มีความสนใจข่าวสารหรือเรื่องราวของสิ่งใหม่ ๆ ดังนั้นผู้ผลิตหนังสือวัดเกาะจึงนำเนื้อหาเรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ และกลอนลำตัดที่นำเสนอเรื่องราวเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในสังคมสยามยุคต้นสมัยใหม่มาคละเคล้าไว้ด้วยกันในหนังสือ^{๔๒}

สำหรับเรื่องราวของคติอาชญากรรมที่ปรากฏในหนังสือวัดเกาะ มีทั้งส่วนที่เล่าเรื่องฆาตกรรมหรือจุดจบของอาชญากรด้วยหลักศีลธรรมทางพุทธศาสนา เช่น แผล่เทชนี้อทองเลื่อนที่หักคอง้องผิว เรื่องราวคดีนางทองเลื่อนที่ฆ่าหักคองหนูเล็กน้องสาวของสามีแล้วอำพรางคดีว่าหนูเล็กจมน้ำตาย เนื่องจากนางทองเลื่อนมีความละโมภ ไม่อยากให้เด็กหญิงได้ส่วนแบ่งสมบัติด้วยหากสามีของนางเสียชีวิตจึงฆ่าหักคองหนูเล็กแล้วยัดศพใส่ตุ่มน้ำเพื่ออำพรางคดีว่าหนูเล็กจมน้ำตาย โดยแผล่เรื่องอทองเลื่อนเล่าเรื่องคดีนี้ในลักษณะที่อิงกับเรื่องศีลธรรมกล่าวคือ ทองเลื่อนก่อคดีเนื่องจากมีนิสัยละโมภคอยคิดแต่จะฆ่าน้องสามี เมื่อตำรวจสืบสวนพบว่าหนูเล็กถูกฆ่าไม่ได้ตายด้วยอุบัติเหตุและสอบสวนอทองเลื่อนจนได้ความจริง จุดจบของเรื่องคือ

^{๔๑} ศิริวรรณ ลาภสมบูรณ์านนท์, การผลิตซ้ำและการสร้างค่านิยมของเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “เสือ” ในสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๖๐-๒๕๖๐, หน้า ๖๕.

^{๔๒} สุรพงษ์ จันทรเกษมพงษ์, ‘หนังสือวัดเกาะ’ การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๖๕-๒๕๖๕, หน้า ๙๕-๑๑๐.

ศาลตัดสินคดีให้ประหารชีวิตนางทองเลื่อน ซึ่งในตอนท้ายเรื่องได้ให้ข้อคิดทางศีลธรรม แก่ผู้อ่านว่า การละโมภยึดติดกับทรัพย์สินอาจนำไปสู่ความตายได้เหมือนนางทองเลื่อน สิ่งที่ผู้อ่านควรทำคือเมื่อมีทรัพย์สินให้แบ่งมาทำบุญ ชาติหน้าจะได้รับผลดี^{๔๓} หรือ แผลทิดเพ็ง เรื่องราวคดีบุญเพ็งฆ่าชิงทรัพย์นายล้อมและนางบริกแล้วเอาศพใส่หีบเหล็ก ทั้งลงแม่น้ำ ซึ่งแผลในหนังสือวัดเกาะเล่าเรื่องนี้โดยระบุว่า บุญเพ็งก่อคดีเนื่องจาก มีนิสัยเป็นคนพาล ละโมภ อยากได้ทรัพย์สินของผู้อื่น ตัดการพนัน หลังจากตำรวจ สืบคดีได้ความจริงแล้ว บุญเพ็งถูกจับและศาลตัดสินให้ประหารชีวิต ทั้งนี้ในตอนท้าย ของแผลได้ยกเรื่องศีลธรรมมาเป็นข้อคิดให้ผู้อ่านว่า เงินทองเป็นของนอกกาย เมื่อตายไปก็เอาไปด้วยไม่ได้ และหากยึดติดอยากได้ใครมีอาจนำไปสู่การฆ่าคนเพื่อให้ได้มา การทำทานทำกุศลตั้งมั่นในศีลธรรมจะนำไปสู่นิพพาน ไม่ต้องพบจุดจบอย่าง บุญเพ็ง^{๔๔}

ขณะที่อีกด้านหนึ่งนั้น เรื่องเล่าคดีอาชญากรรมในหนังสือวัดเกาะที่ผลิตในช่วงปลายสมัยรัชกาลที่ ๖ เป็นการเล่าเรื่องบนฐานคิดแบบสมัยใหม่ (แบบตะวันตก) ที่เชื่อว่าอาชญากรรมและโจรผู้ร้ายเป็นสิ่งที่ไม่พึงปรารถนา ต้องควบคุมให้น้อยลงหรือ กำจัดให้หมดไปโดยหน่วยงานของรัฐมีบทบาทสำคัญในการนี้ เช่น แผลเสืออั้น เรื่องราว คดีเสืออั้นและเสือเปลี่ยนปล้นฆ่าคนในเขตพระนครและธนบุรี โดยคดีนี้เจ้าหน้าที่ บ้านเมืองติดตามจับโจรทั้ง ๒ คนนี้มาตลอด จนในที่สุดพลตระเวนหรือตำรวจได้ยิง เสืออั้นตายขณะที่เสืออั้นกำลังยิงต่อสู้กับพลตระเวน ส่วนเสือเปลี่ยนถูกจับได้ในเวลา ต่อมา^{๔๕} หรือ แผลเทศน์อีทองเลื่อนที่หักคอง่องด้ว ซึ่งคดีนี้ตำรวจเป็นคนพบข้อพิรุณ ที่ชี้ว่าหนูเล็กตายเพราะถูกทำร้าย ไม่ได้ตายเพราะหนาคั่วจมน้ำในตุ่มและได้ส่งศพ ผู้ตายไปให้โรงพยาบาลชันสูตรพบว่าผู้ตายถูกฆาตกรรม จากนั้นตำรวจได้นำตัวนางทอง เลื่อนมาซักถามจนได้ความจริงและจับนางทองเลื่อนขังคุกเข้าสู่กระบวนการตัดสินคดี^{๔๖}

^{๔๓} เอนก นาวิกมูล, **ฆาตกรยุคคุณปู่**, (กรุงเทพฯ: แสงดาว, ๒๕๕๖), หน้า ๓๗-๕๒.

^{๔๔} เอนก นาวิกมูล, **ดาวร้ายในอดีต**, (กรุงเทพฯ: แสงแดด, ๒๕๕๑), หน้า ๙๙-๑๐๕,

๑๑๑-๑๒๐.

^{๔๕} เอนก นาวิกมูล, **ฆาตกรยุคคุณปู่**, (กรุงเทพฯ: แสงแดด, ๒๕๕๖), หน้า ๕๕-๕๘.

^{๔๖} **เรื่องเดียวกัน**, หน้า ๓๗-๔๐.

การเล่าเรื่องคติอาชญากรรมและ “อาชญากร” ด้วยหลักคิดทางพุทธศาสนา ผสมกับหลักคิดแบบสมัยใหม่ที่ปรากฏในหนังสือวัดเกาะช่วงปลายสมัยรัชกาลที่ ๖ เป็นสิ่งใหม่ที่แตกต่างจากเรื่องเล่าในหนังสือวัดเกาะช่วงที่นิยมพิมพ์เรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ และนิทานพื้นบ้าน (ช่วงปี ๒๔๒๖-๒๔๖๕) โดยเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “อาชญากร/โจร” ที่พบในเรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ เป็นการกล่าวถึงอาชญากรรมและอาชญากรโดยให้ข้อคิดเกี่ยวกับอาชญากรรมและพูดถึงโจรตามตามสภาพความเป็นจริงที่เป็นอยู่ในช่วงต้นรัตนโกสินทร์ถึงสมัยรัชกาลที่ ๕ ดังเห็นได้จาก เพลงพื้นบ้านเรื่อง “จันทะโครบ” ในหนังสือวัดเกาะ ซึ่งเนื้อร้องตอนหนึ่งพูดถึงนายโจรที่ตั้งช่องโจรอยู่ในป่าและออกหากินด้วยการปล้นชาวบ้าน โดยเนื้อเรื่องตอนท้ายพูดถึงการต่อสู้ระหว่างจันทะโครบกับนายโจรซึ่งจบด้วยชัยชนะของนายโจร เนื่องจากนางโมรีย่นพระขรรค์ให้โจรฆ่าจันทะโครบ และมีการพูดเรื่องศีลธรรมทั้งท้ายว่าการเลือกหญิงงามเป็นคู่ครองให้ไตร่ตรองให้ดี ไม่งั้นนั่นจะเป็นอย่างจันทะโครบที่ได้หญิงงามแต่ใจคิดเป็นคู่ จึงต้องตายด้วยฝีมือโจร^{๔๓}

เรื่องราวเกี่ยวกับคติอาชญากรรมที่ปรากฏในแหล่งและเพลงพื้นบ้านที่ยกมา กล่าวเป็นตัวอย่างที่ชี้ให้เห็นว่าแหล่งและเพลงพื้นบ้านที่เผยแพร่ในหนังสือวัดเกาะได้นำเสนอทัศนคติแบบใหม่เกี่ยวกับ “อาชญากรรม” และ “อาชญากร” ที่สอดคล้องกับทัศนคติของชนชั้นนำสยามไปสู่ชาวบ้านที่เสเพลหรือบริโภคนิยมหนังสือวัดเกาะ อย่างไรก็ดีเราไม่สามารถประเมินได้ว่ามีชาวบ้านมากน้อยเพียงใดที่อ่านหนังสือวัดเกาะแล้วสมารถความคิดเกี่ยวกับ “อาชญากรรม” และ “อาชญากร” แบบใหม่นี้ ขณะเดียวกันจากงานศึกษาของสุรพงษ์ จันทรเกษมพงษ์ พบว่าแม้หนังสือวัดเกาะจะมีการนำเสนอเนื้อหาของข่าวสารในรูปแบบของเพลงพื้นบ้านแล้วก็ตาม แต่เอาเข้าจริงแล้วเนื้อหาของเพลงพื้นบ้านในหนังสือวัดเกาะยังคงมีลักษณะที่ใกล้เคียงกับแนวคิดในเรื่องจักร ๆ วงศ์ ๆ แบบเดิม เช่น เรื่องการใช้เวทมนตร์คาถา แนวคิดในการรักษาขนบประเพณีเดิมในโลกของพุทธศาสนา เนื่องจากลูกค้ำส่วนใหญ่ของหนังสือวัดเกาะยังคงเป็นพวกคนในชนบทที่มีรสนิยมการบริโภคหนังสือตามแบบเดิม ๆ^{๔๔} ข้อเท็จจริงนี้ชี้ให้เห็นว่ามีความเป็นไปได้

^{๔๓} ดูรายละเอียดของเพลงพื้นบ้านเรื่องนี้ใน อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล (บรรณาธิการ), ประชุมเพลงทรงเครื่อง สืบสานตำนานเพลงพื้นบ้านจากโรงพิมพ์วัดเกาะ (นครปฐม: ศูนย์สยามทรรศนศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๕), หน้า ๑๙๗-๒๕๑ .

^{๔๔} สุรพงษ์ จันทรเกษมพงษ์, “หนังสือวัดเกาะ” การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๕๓๕, หน้า ๑๓๖.

ที่ทัศนะเกี่ยวกับ “อาชญากรรม” และ “อาชญากร/โจร” ซึ่งมีการนำเสนอในหนังสือ วัดเกาะยังไม่ใช้ทัศนะแบบใหม่เสียทีเดียว ยังมีทัศนะแบบเดิมแทรกอยู่

บรรณานุกรม

กนิษฐา ชิตช่วง. “มูลเหตุของการร่างกฎหมายลักษณะอาญา ร.ศ. ๑ ๒๗.” ใน สุนทรี อาสะไวย์, ม.ล.วัลย์วิภา บุรุษรัตนพันธุ์, กาญจณี ละอองศรี (บรรณาธิการ), **ไทยคดีศึกษา: รวมบทความทางวิชาการเพื่อแสดงมุติหาจิต อาจารย์ พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา**, หน้า ๓๗-๗๐. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการจัดงานแสดงมุติหาจิตครบรอบ ๖๐ ปี อาจารย์ พันเอกหญิง คุณนิออน สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, ๒๕๓๓.

กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๓. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๓๗.

กฎหมายตราสามดวง เล่ม ๔. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา, ๒๕๓๗.

กัณฐิกา ศรีอุดม. “พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว: พระผู้ทรงสร้าง “จิตวิญญาณ” แห่งสยามรัฐ.” ใน ปิยนาด บุณนาค และคณะ. **๙ แผ่นดินของการปฏิรูประบบราชการ**, หน้า ๑ ๔๓-๑๖๘. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๖.

คำให้การชาวกรุงเก่า คำให้การขุนหลวงหาวัดและพระราชพงศาวดารกรุงเก่าฉบับ หลวงประเสริฐอักษรนิติ. พระนคร: คลังวิทยา, ๒๕๑๕.

จุฑารัตน์ เอื้ออำนวย. **สังคมวิทยาอาชญากรรม.** กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๑.

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา และคณะ. **เศรษฐศาสตร์กับประวัติศาสตร์ไทย.** กรุงเทพฯ: สร้างสรรค์, ๒๕๒๔.

ชาลี เอี่ยมกระสินธุ์. **ผู้ร้ายบางกอก.** กรุงเทพฯ: ต้นอ้อ ๑๙๙๙ จำกัด, ๒๕๔๒.

เตือนใจ สันทะเกิด. **วรรณคดีชาวบ้านจาก “วัดเกาะ”, ปริญญาณพนธ์การศึกษา มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ, ๒๕๒๐.**

นิยะดา เหล่าสุนทร. **ปาปา : มองตามรุ่นแรกของสยามประเทศ กับเลี้ยวหนึ่งของประวัติศาสตร์ของกรมตำรวจ.** ม.ป.ท.: ม.ป.พ., ๒๕๔๘.

แบรดลีย์, แดน บีช. **หนังสืออักษรภาิธานศรืบท**. กรุงเทพฯ: องค์การค้ำของครืสภา, ๒๕๑๔.

พืรศัคคัด้ ชัยไต้สุข. **โจรในบรืเวณที่ราบลุ่มภาคกลางยุคการปฏิรูปการปกครองรัชสมัย พระบาทสมเด็จพะจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**, วิทยานิพนธัอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕.

ราชบัณฑิตยสถาน. **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๔**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๖.

วารุณั ไอสถารมย์ และอัญชลี สุสาย์ณห์. “กบฏไพร่สมัยพระเพทราชา.” **วารสารธรรมศาสตร์** ปีที่ ๖ เล่มที่ ๑ (มิถุนายน-กันยายน ๒๕๑๙): ๕๒-๗๐.

วินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ. **พจนานุกรมคำเก่าในภาษาไทยฉบับขะเลยสัก** กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๕.

ศรีสุพร ช่วงสกุล, **ความเปลี่ยนแปลงของคณะสงฆ์: ศึกษากรณีธรรมยุติกนิกาย (พ.ศ. ๒๓๖๘-๒๔๖๔)**, วิทยานิพนธัอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๙.

ศิริวรรณ ลาภสมบุรณานนท์. **การผลิตซ้ำและการสร้างคานิยมของเรื่องเล่าเกี่ยวกับ “เสือ” ในสังคมไทย พ.ศ. ๒๔๖๐-๒๕๑๐**. วิทยานิพนธัอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๒.

สมบัติ จันทรวงศ์ และชัยอนันต์ สมุทวณิช. **ความคิดทางการเมืองและสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: บรรณกิจ, ๒๕๒๓.

สมภพ มานะรังสรรค์. **แนวโน้มพัฒนาการเศรษฐกิจไทยในช่วงก่อนและหลังการปฏิรูปการปกครองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๔.

สมาหารหิตะคัด้ (ไป๋ ไปรุคูปต์), ขุน. **พจนานุกรมกฎหมาย**. กรุงเทพฯ: วิญญูชน, ๒๕๔๙
สายชล วรณัรต์นั, **พุทธศาสนากับแนวความคิดทางการเมืองในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก (พ.ศ. ๒๓๒๕-๒๓๕๒)**, วิทยานิพนธัอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์ บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๔.

สุรพงษ์ จันทระเกษมพงษ์. **‘หนังสือวัดเกาะ’ การสืบทอดและปรับเปลี่ยนทัศนคติและค่านิยมในสังคมไทย พ.ศ. ๒๕๖๕-๒๕๗๕**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาประวัติศาสตร์ ภาควิชาประวัติศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๗.

เสมอ บุญมา. “คำบาลีและสันสกฤตในภาษาไทย,” วินัย พงศ์ศรีเพียร และคณะ.

อันเนื่องมาแต่พจนานุกรมคำเก่าในภาษาไทยฉบับชะเลยลัก, หน้า ๙-๓๖.

กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), ๒๕๕๕

แสวง บุญเฉลิมวิภาส. **ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย**. พิมพ์ครั้งที่ ๖. กรุงเทพฯ: วิทยุชน, ๒๕๕๙.

อภิรักษ์ณ เกษมผลกุล (บรรณาธิการ). **ประชุมเพลงทรงเครื่อง สืบสานตำนานเพลงพื้นบ้านจากโรงพิมพ์วัดเกาะ**. นครปฐม: ศูนย์สยามทรรศน์ศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล, ๒๕๕๕.

อัจฉริยา ชูตินันท์. **อาชญาวิทยาและทัณฑวิทยา**. กรุงเทพฯ: วิทยุชน, ๒๕๕๕

เอนก นาวิกมูล. **ฆาตกรยุคคุณปู่**. กรุงเทพฯ: แสงดาว, ๒๕๔๖.

เอนก นาวิกมูล. **ดาวร้ายในอดีต**. กรุงเทพฯ: แสงแดด, ๒๕๔๑ .

Hobsbawm, Eric. **Bandit**. Middlesex: Penguins Books, 1972.

Hobsbawm, Eric. **Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in 19th and 20th Centuries**. Manchester: Manchester University Press, 1974.

Reid, Sue Titus. **Crime and Criminology**. Eighth Edition. New York: McGraw-Hill Higher Education Group, 1997.

Sutherland, E. and Cressy, D. **Criminology**. Third Edition. Philadelphia: Lippincott, 1978.

- ✧ หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิจัยเพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา
- ✧ รายชื่อหนังสือและสิ่งพิมพ์ของสถาบันไทยศึกษา
- ✧ ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา
- ✧ ประวัติผู้เขียนบทความในวารสารไทยศึกษานับนี้

หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัย เพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา

๑. เป็นบทความทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เกี่ยวกับไท - ไทยศึกษาเพื่อองค์ความรู้ใหม่หรือทบทวนภูมิปัญญาของคนไท - ไทย ให้เป็นที่ประจักษ์แก่คนทั่วไป
๒. เป็นบทความภาษาไทย ความยาวประมาณ ๓๐ หน้ากระดาษ A๕ ขนาดอักษร Angsana New ๑๔ พร้อมทั้งแฟ้มข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์
๓. ส่งบทความพร้อมบทความย่อในรูปแบบของไฟล์ข้อมูล เลือกส่งได้หลายช่องทาง ดังนี้ โดยส่งบทความด้วยตนเอง ส่งทางไปรษณีย์ หรือส่งมาที่ E-mail : chula.its.journal@gmail.com และส่งบทความฉบับพิมพ์มาที่กองบรรณาธิการวารสารไทยศึกษา สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๙ แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐
๔. วารสารไทยศึกษาเปิดรับบทความตลอดปี ทั้งนี้รอบการพิจารณาบทความโดยคณะบรรณาธิการ ๒ รอบ ดังนี้
 ๑. บทความที่ตีพิมพ์ในฉบับที่ ๑ (เดือนมกราคม- เดือนมิถุนายน) พิจารณาราวเดือนพฤศจิกายนของปีก่อนหน้า
 ๒. บทความที่ตีพิมพ์ในฉบับที่ ๒ (เดือนกรกฎาคม - เดือนธันวาคม) พิจารณาราวเดือนพฤษภาคมของปีเดียวกัน
๕. ต้องระบุชื่อบทความ ชื่อ - นามสกุลจริง และประวัติโดยย่อของผู้เขียนบทความ พร้อมวุฒิการศึกษา ตำแหน่ง และสถานที่ทำงานอย่างชัดเจน ทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ
๖. บทความต้องมีบทความย่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ มีความยาวรวมกันไม่เกิน ๑ หน้า กระดาษ A๕
๗. หากบทความมีตารางหรือแผนภูมิประกอบ ให้แนบไฟล์ภาพ ตาราง หรือแผนภูมิมาพร้อมกับบทความด้วย
๘. หากบทความมีตัวอักษร หรือสัญลักษณ์พิเศษ ให้แนบข้อมูลของตัวอักษรหรือสัญลักษณ์พิเศษนั้นมาพร้อมกับบทความด้วย

๙. ภาพถ่ายที่ใช้ประกอบในบทความ ควรระบุแหล่งที่มาในกรณีที่ผู้วิจัยถ่ายภาพเอง ให้ระบุวัน เดือน ปี ที่บันทึก
๑๐. การอ้างอิงในบทความใช้การอ้างอิงแบบนามปี (Author-Dale system) ระบุบรรณานุกรมเรียงตามลำดับตัวอักษร ตามระบบการอ้างอิง APA ทำยบบทความ
๑๑. ทุกบทความจะได้รับการประเมินคุณภาพของบทความทั้งในด้านเนื้อหาและความเกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ของวารสารจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย ๒ ท่าน ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความโดยระบบ Blind Review
๑๒. กองบรรณาธิการขอสงวนสิทธิ์ในการไม่ส่งคืนต้นฉบับ เผยชื่อผู้ทรงคุณวุฒิ แก่ผู้เขียนบทความในทุกกรณี ยกเว้นการแก้ไขภาษาและระบบอ้างอิงของบทความ
๑๓. บทความทุกบทความเป็นลิขสิทธิ์ของวารสารไทยศึกษา การเผยแพร่หรือนำไปใช้ในการอ้างอิงแหล่งที่มาจากวารสาร ต้องได้รับคำยินยอมเป็นลายลักษณ์อักษรจากผู้จัดการวารสารเท่านั้น

รายชื่อหนังสือและสิ่งพิมพ์ของสถาบันไทยศึกษา

หนังสือ

๑. จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. **สาระไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓. (ราคาเล่มละ ๑๕๐ บาท)
๒. จุลทัศน์ พยาฆรานนท์. **ร้อยคำร้อยความ**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๓. (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๓. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ และคณะ. **ทำเนียบผลงานวิจัยด้านไทยศึกษา**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕. (ราคาเล่มละ ๑๘๐ บาท)
๔. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ และคณะ. **ภาษาไทยที่ดีเป็นอย่างไรใครกำหนด**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๕. (ราคาเล่มละ ๔๐ บาท)
๕. อรพรรณ บรรจงศิลป์ **ดุริยางคศิลป์ไทย**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖. (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๖. ตรีศิลป์ บุญขจร. **กลอนสวดภาคกลาง**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗. (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๗. ประคอง นิมนานเหมินทร์. **ย้ายขวัญข้าว**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๙. (ราคาเล่มละ ๖๐ บาท)
๘. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. **พินิจไทยไตรภาค ปฐมภาค : ภาษา**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๙. (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๙. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ทุตติภาค : ศิลปวัฒนธรรมและวรรณคดี**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐. (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๐. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ตติยภาค : ประวัติศาสตร์และไทยศึกษา**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐. (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๑. กนก วงษ์ตระหง่าน. **แนวพระราชดำริด้านการเมืองการปกครองของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

(ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)

๑๒. ประคอง นิมนานเหมินท์. **เจ้าเจื่องหาญวีรบุรุษไทลื้อ** ตำนาน มหาภาพย์
พิธีกรรม. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔. (ราคา
เล่มละ ๒๕๐ บาท)

วารสารระดับชาติ

๑. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๑
กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๑ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๒. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติศิลป์
ภูมิปัญญาไทย** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๑ - มกราคม ๒๕๕๒ (ราคา
เล่มละ ๑๐๐ บาท)
๓. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๑
กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๒ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๔. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติภูมิปัญญา
อาหารไทย** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๒ - มกราคม ๒๕๕๓ (ราคา
เล่มละ ๑๐๐ บาท)
๕. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวรรณกรรม
พุทธศาสนาในสังคมไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๓
(ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๖. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพุทธศิลป์ในสังคม
ไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๓ - มกราคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ
๑๐๐ บาท)
๗. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวัฒนธรรมใน
เชิงวัตถุ** ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ
๑๐๐ บาท)
๘. รุ่งอรุณ กุลธำรง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับความหลากหลายทาง
วัฒนธรรมในสังคมไทย** ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๔ - มกราคม ๒๕๕๕
(ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๙. สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพิธีกรรมและ
ความเชื่อในวิถีชีวิตไทย-ไท** ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ - กรกฎาคม ๒๕๕๕
(ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)

๑๐. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติทางวัฒนธรรมในสังคมไทยปัจจุบัน ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๕ – มกราคม ๒๕๕๖** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๑. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับศาสนาและพระมหากษัตริย์กับการสร้างสรรค์สังคมไทย ปีที่ ๙ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ – กรกฎาคม ๒๕๕๖** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๒. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพลวัตและการดำรงอยู่ของวัฒนธรรมในสังคมไทย ปีที่ ๙ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๖ – มกราคม ๒๕๕๗** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๓. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับการเผยแพร่คตินิยมพุทธศาสนาผ่านสื่อ ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์ – กรกฎาคม ๒๕๕๗** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๔. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสรรพศิลป์ในสังคมไทย ปีที่ ๑๐ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๗ – มกราคม ๒๕๕๘** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๕. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๑ มกราคม – มิถุนายน ๒๕๕๘** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๑๖. สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ปีที่ ๑๑ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม – ธันวาคม ๒๕๕๘** (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)

วารสารและหนังสือระดับนานาชาติ

วารสาร

๑. RIAN THAI International Journal of Thai Studies Vol.1/2008 (Price 150 baht)
๒. RIAN THAI International Journal of Thai Studies Vol.2/2009 (Price 200 baht)
๓. RIAN THAI International Journal of Thai Studies Vol.3/2010 (Price 200 baht)

๔. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.4/2011 (Price 200 baht)
๕. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.5/2012 (Price 200 baht)
๖. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.6/2013 (Price 200 baht)
๗. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.7/2014 (Price 200 baht)
๘. **RIAN THAI** International Journal of Thai Studies Vol.8/2015 (Price 200 baht)

หนังสือ

๖. **Essays on Thai Folklore** by Phraya Anuman Rajadhon Bangkok: Institute of Thai Studies, Chulalongkorn University, 2009 (Price 350 baht)

สิ่งพิมพ์พิเศษ

๑. รวมบทความวิจัยจากการประชุมวิชาการระดับนานาชาติเรื่อง “Buddhist Narratives in Asia and Beyond” เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารีทรงเจริญพระชนมายุ ๕๕ พรรษา เมื่อวันที่ ๘-๑๑ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๕๓ เล่มที่ ๑
๒. รวมบทความวิจัยจากการประชุมวิชาการระดับนานาชาติเรื่อง “Buddhist Narratives in Asia and Beyond” เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารีทรงเจริญพระชนมายุ ๕๕ พรรษา เมื่อวันที่ ๘-๑๑ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๕๓ เล่มที่ ๒

ประวัติผู้เขียน Biographies of the authors

อาจารย์ ดร. สุรัชย์ ชินบุตร

อาจารย์ ดร. สุรัชย์ ชินบุตร ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร

Dr. Surachai Chinnabutr is currently a lecturer in the Department of Thai Language, Faculty of Humanities and Social Sciences, Sakon Nakhon Rajabhat University.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ภาณุพงศ์ อุดมศิลป์ ปัจจุบันเป็นหัวหน้าภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

Assistant Professor Dr. Panupong Udomsilp is currently a head of Department of Thai Oriental Languages, Faculty of Humanities, Srinakharinwirot University.

อาจารย์ สุทธา รัตนศักดิ์

อาจารย์ สุทธา รัตนศักดิ์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

Mr. Suttha Rattanasak is currently a lecturer in the Department of Thai Language and Culture, School of Liberal Arts, Maefahluang University.

อาจารย์ พรรณวดี รัตนศักดิ์

อาจารย์ พรรณวดี รัตนศักดิ์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

Mrs. Pannwadee Rattanasak is currently a lecturer in the Department of Thai Language and Culture, School of Liberal Arts, Maefahluang University.

นาย ภาณุทัต ยอดแก้ว

นาย ภาณุทัต ยอดแก้ว ปัจจุบันเป็นนักการทูตชำนาญการ กระทรวงการต่างประเทศ

Mr. Panutat Yodkaew is currently a diplomatic officer, The Ministry of foreign Affairs of the Kingdom of Thailand.

อาจารย์ ดร. โดม ไกรปกรณ์

อาจารย์ ดร. โดม ไกรปกรณ์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาประวัติศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ

Dr. Dome Kraipakorn is currently a lecturer in the Department of History, Faculty of Social Sciences, Srinakharinwirot University.

ใบสมัครสมาชิกรายการไทยศึกษา

ข้าพเจ้า (นาย/นาง/นางสาว)..... นามสกุล.....
สถานที่จัดส่งรายการไทยศึกษา เลขที่.....ตรอก/ซอย.....
หมู่ที่.....หมู่บ้าน.....ถนน.....
แขวง/ตำบล.....เขต/อำเภอ.....
จังหวัด.....รหัสไปรษณีย์.....
โทรศัพท์.....โทรสาร.....
E-mail.....

มีความประสงค์สมัครเป็นสมาชิกรายการไทยศึกษา

- ☐ ประเภทสมาชิก ๑ ปี / ๒ ฉบับ (๑๖๐ บาท) รวมค่าส่ง
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....
- ☐ ประเภทสมาชิก ๒ ปี / ๔ ฉบับ (๓๒๐ บาท) รวมค่าส่ง
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....
ปีที่ฉบับที่.....เดือน.....พ.ศ.....

ชำระเงินโดย

- ☐ ชำระเงินสดด้วยตนเองที่สถาบันไทยศึกษา
- ☐ ชำระเงินผ่านธนาคารไทยพาณิชย์ จำกัด (มหาชน) สาขาธนาคารไทย
ประเภทบัญชี ออมทรัพย์ ชื่อบัญชีสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย เลขที่บัญชี ๐๔๕ - ๒ - ๔๔๕๐๖๓
- ☐ ได้ส่งสำเนาหลักฐานการชำระเงินมาพร้อมนี้
วันที่ส่งหลักฐาน...../...../.....

ส่งใบสมัครสมาชิกและสอบถามรายละเอียดได้ที่

จันทิพย์ จำปาทิพย์งาม
สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราไพบรณีย์ ชั้น ๔
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร ๑๐๓๓๐
โทรศัพท์ ๐ ๒๒๑๘ ๓๔๔๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๖๖๐

