

วารสารไทยศึกษา Journal of Thai Studies

ปีที่ ๑๓ ฉบับที่ ๑ มกราคม – มิถุนายน ๒๕๖๐

บรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา

ผู้เขียน

เกรียงไกร ฮ่องเฮงเส็ง

ภาณุทัต ยอดแก้ว

ภาสพงศ์ ผิวพอใช้

ปัทมา ทิฆประเสริฐกุล

สุนิตย์ เหมนิล

สุภัทร แก้วพัตร

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ISSN 1686 - 7459

สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๙

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๔๕๓-๕ 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 ๑๓ ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๖๐

ISSN 1686 - 7459

เจ้าของ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการ :

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปราณี กุลละวณิชย์

คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิยมานเหมินทร์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน ราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปิยนาด บุญนาค

ภาควิชาภาษาศาสตร์ สาขาประวัติศาสตร์ ราชบัณฑิตยสภา

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ศิราพร ณ ถลาง

เมธีวิจัยอาวุโส ปี ๒๕๕๔

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา

ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ:

รองศาสตราจารย์ กัญญรัตน์ เวชศาสตร์

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

รองศาสตราจารย์ ดร.ศิริรัตน์ แอดสกูล

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา

คณะรัฐศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองประธานสภาคณาจารย์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.มณีนันท์ พรหมสุทธิรักษ์

รองศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรปริญญาเอก สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร **พิมพ์ที่ :**

กรรมการกลั่นกรองหลักสูตรสาขาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สภามหาวิทยาลัยศิลปากร

โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.สุนันท์ อัญชลินกุล

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ครุภาษาไทยดีเด่น ระดับอุดมศึกษา พ.ศ. ๒๕๕๐

รองศาสตราจารย์ ดร. ปฐม ทุ่งสุวรรณ

ผู้อำนวยการ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ประธานหลักสูตรบัณฑิตศึกษา (ปริญญาโทและปริญญาเอก) สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และ

สังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.พรทิพย์ แแข็งขัน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาการสอนภาษาไทย คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทิมา อังคพณิชกิจ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาอังกฤษและภาษาศาสตร์ คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองคณบดีฝ่ายวิจัยและการพัฒนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ออกแบบปกและรูปเล่ม :

รองศาสตราจารย์อุทธีรงค์ จิวากานนท์

ฝ่ายจัดการวารสาร :

ดร. รัชนิกร รัชตกรตระกูล

ดร.ศุภฤกษ์ รัชชาติ

วาสนา ชื่นชนะ

การเงิน:

จันทิพย์ จำปาทิพย์งาม

กำหนดออก :

ปีละ ๒ ฉบับ

ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน

ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม - ธันวาคม

ค่าบอกรับสมาชิก :

สมาชิกปีละ ๑๖๐ บาท

ขายปลีกฉบับละ ๑๐๐ บาท

ผู้ตรวจฉบับภาษา (อังกฤษ) :

Dr.Frederick B. Goss

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วรางคณา ศรีกำเนิด

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ สารภี ขาวดี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรภาษาไทยและการสื่อสาร สาขาภาษาและวรรณคดีตะวันออก
คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

เกสัชกรสุรพล ไกรสรารุณ

ผู้อำนวยการธรรมสถาน จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาจารย์ ดร.วิสันต์ สุขวิสิทธิ์

อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย สำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

อาจารย์ ดร.รอบทิศ ไวยสุศรี

อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิตย์

แฟนพันธุ์แท้พระเกจิอาจารย์ ประจำปี พ.ศ. ๒๕๕๖

รองศาสตราจารย์อุทิศรังค์ จิวกานนท์

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาศิลปและการละคร คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อาทิตย์ ทองทักษ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาวิศวกรรมคอมพิวเตอร์ คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาจารย์ ดร. เปรม สอนสมุทร

อาจารย์ประจำสาขาวิชาการสอนภาษาไทย คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารไทยศึกษา เป็นวารสารวิจัยราย ๖ เดือน มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานวิจัยเกี่ยวกับไทย -
ไทศึกษา ในลักษณะสหวิทยาการเพื่อสร้างพลวัตและความเป็นเลิศแห่งองค์ความรู้ไทย - ไทศึกษา และเป็นสื่อกลาง
แลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการด้านไทย - ไทศึกษา ทุกบทความที่ตีพิมพ์ได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิ
เนื้อหาและข้อคิดเห็นในบทความเป็นความคิดเห็นของผู้เขียนไม่ถือเป็นความรับผิดชอบของคณะบรรณาธิการ

ติดต่อสมัครสมาชิกวารสารหรือส่งบทความวิจัยลงตีพิมพ์ได้ที่ :

สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - จำไพพรรณี ชั้น ๙ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ โทร. ๐๒ - ๒๑๘ - ๗๕๙๓ - ๕

ศูนย์ข้อมูลไทยศึกษา โทร. ๐๒ - ๒๑๘ - ๗๕๑๐ โทรสาร. ๐๒ - ๒๕๕ - ๕๑๖๐

E - mail : chula.its.journal@gmail.com

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



Journal of Thai Studies
Vol. 13 No.1 January – June 2017
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

Cover designed and Art work :

Assoc. Prof. Ritirong Jiwakanon

Journal Administrator :

Dr. Ratchaneekorn Ratchatakorntakoon

Dr. Supparerk Rukchart

Wassana Khunchana

Profession Advisory Committee :

Assoc.Prof. Kanyarat Veshasat

Assoc.Prof. Dr. Sirirath Adsakul

Assoc.Prof. Dr. Maneepin Promsuthirak

Assoc. Prof. Dr. Sunan Anchaleenukul

Assoc. Prof. Dr. Pathom Hongsuwan

Assist. Prof. Dr. Pornthip Khangkhan

Assist. Prof. Dr. Janthima Angkapnichakit

Assist. Prof. Dr. Warangkana Srikanmerd

Assit. Prof. Sarapee Khowdeee

Mr. Surapon Kraisaravud

Dr. Wison Sukwisith

Dr. Dr.Robtis Waiyasuri

Assoc.Prof. Ritirong Jiwakanon

Assist.Prof.Dr. Arthit Thongtak

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 :

Dr. 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, 02 - 218- 7493 - 5:

Thai Studies Information Center 02-218-7410; Fax: 02-255-5160

E - mail : chula.its.journal@gmail.com

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

สารบัญ

หน้า

- ★ บทบรรณาธิการ
สุจิตรา จงสถิตยัวัฒนา
- ★ “กระอ้วแทงควาย” กับ “กระตั่วแทงเสือ” ประวัติและพัฒนาการ ๑
ของการละเล่นโบราณ
Kraoua Tang Kwai and Kratua Tang Seua: History and Deployment
of Ancient Amusement Play
เกรียงไกร ฮ่องเฮงเส็ง
Kriangkrai Honghengseng
- ★ ความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนาไทย : ๒๗
พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม
Thai Buddhist Modernism : Socially Engaged Buddhism
ภาณุทัต ยอดแก้ว
Panutat Yodkaew
- ★ พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทย ๕๕
ระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน
The Development of Textbooks for Teaching Reading and
Writing at the Elementary Education Level from the Reign of
King Rama V to the Present
ภาสพงศ์ ผิวพอใช้
Passapong Pewporchai
- ★ การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติของไทย ๗๓
Blessing in Thai Panegyric Literature
ปัทมา ทีฆประเสริฐกุล
Pattama Theekaprasertkul

- ★ “เล่าข้าว” ภาพสะท้อนภูมิปัญญาของชาวนาในอีสาน..... ๑๐๑

“Rice Boms: A Reflection of Isan Farmer’s Wisdom

สุนิตย์ เหมนิล

Sunit Hemanil

- ★ “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนคนอีสาน ๑๒๑

ในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ :การศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์”

The Relationship between Language and Representations

of Isan People in National Newspapers: a Critical Discourse Analysis

สุภัทร แก้วพัตร

Suphat Kaewphat

บทบรรณาธิการ

ในปีที่ ๑๓ ที่วารสารไทยศึกษาได้ดำเนินบทบาทในการเป็นพื้นที่เผยแพร่องค์ความรู้และงานวิจัยเกี่ยวกับไท-ไทยศึกษา วารสารยังคงได้รับการสนับสนุนจากคณาจารย์ นักวิชาการ และนิสิตหลากหลายสาขาวิชาและสถาบันการศึกษา ที่ให้โอกาสวารสารในการเป็นสื่อกลางเผยแพร่งานวิจัยที่น่าสนใจสู่สาธารณชน

บทความวิจัยในวารสารไทยศึกษานี้ประกอบด้วยบทความวิจัยทั้งสิ้น ๖ บทความ เป็นบทความในหลากหลายสาขา หลายมุมมอง ทว่าลึกซึ้งในแง่มุมทางวิชาการ เริ่มต้นด้วยบทความเรื่อง “กระอ้าวแทงควาย กับ กระตั่วแทงเสือ ประวัติและพัฒนาการของการละเล่นโบราณ” ของอาจารย์ ดร. เกรียงไกร อ่องเฮงเล็ง ที่ได้แสดงให้เห็นพัฒนาการละเล่นของราชสำนักที่กลายมาเป็นการละเล่นพื้นบ้านของสามัญชน บทความเรื่อง “ความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนาไทย : พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม” ของภาณุทัต ยอดแก้ว ที่อภิปรายและวิพากษ์บทบาทและของพุทธศาสนาในสังคมปัจจุบันได้อย่างลึกซึ้ง

ส่วนบทความเกี่ยวกับภาษาและวรรณคดีไทยในวารสารไทยศึกษานี้ ก็มีความโดดเด่นเช่นกันได้แก่ บทความเรื่อง “พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน” ของอาจารย์ ดร.ภาสพงศ์ ผิวพอใช้ ที่สังเคราะห์ให้เห็นแนวทางการเรียนและการสอนภาษาไทยของตั้งแต่รัชกาลที่ ๕ จนปัจจุบัน เช่นเดียวกับบทความเรื่อง “การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย” ของอาจารย์ ดร. บัทยา ชิมประเสริฐกุลที่ได้แสดงให้เห็นพัฒนาการของการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยว่ามีการเปลี่ยนแปลงอย่างมากในสมัยรัตนโกสินทร์

บทความสองเรื่องสุดท้าย เป็นบทความที่เกี่ยวกับภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ได้แก่บทความเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนคนอีสาน ในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ : การศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์” ของอาจารย์สุภัทร แก้วพัตร และบทความเรื่อง “เล่าข่าว” ภาพสะท้อนภูมิปัญญาของชาวนาอีสาน” ของอาจารย์สุนิตย์ เหมนิล

วารสารไทยศึกษาขอขอบพระคุณผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่ร่วมกันให้คิดเห็นและ
ข้อแก้ไข ที่ทำให้ผู้เขียนทุกท่านได้นำมาปรับปรุงจนบทความมีความสมบูรณ์มากขึ้น
รวมทั้งขอขอบพระคุณผู้อ่านทุกท่านที่สนใจติดตามวารสารอย่างต่อเนื่อง หวังว่า
จะได้รับความกรุณาจากทุกฝ่ายต่อไปในอนาคต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา
ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

“กระอ้วแทงควาย” กับ “กระตั่วแทงเสือ”: ประวัติและ พัฒนาการของการละเล่นโบราณ

เกรียงไกร ช่องเฮงเส็ง*

บทคัดย่อ

“กระอ้วแทงควาย” กับ “กระตั่วแทงเสือ” ประวัติและพัฒนาการของการละเล่นโบราณ” เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพเกี่ยวกับความเชื่อมโยงระหว่างการเล่นของหลวงที่เรียกว่า “กระอ้วแทงควาย” กับการละเล่นของราษฎรที่เรียกว่า “กระตั่วแทงเสือ” หรือบางครั้งเรียกว่า “บ้องตันแทงเสือ” โดยกระอ้วแทงควายมีรากฐานมาจากการประกอบพิธีกรรมที่แสดงความสัมพันธ์ระหว่างคนกับควายในสังคมเกษตรกรรมของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้เพื่อก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งปรากฏหลักฐานตามร่องรอยภาพฝาผนังภายในถ้ำ โดยข้อมูลทางประวัติศาสตร์ระบุว่า กระอ้วแทงควายเป็นการแสดงที่มาจากเมืองทวายอันเป็นเมืองประเทศราช ซึ่งนำมาแสดงถวายในงานพระราชพิธีโสกันต์ และงานมหรสพสมโภชในการพระเมรุ จึงทำให้ถูกหมายรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งในการเล่นของหลวง ซึ่งปรากฏหลักฐานตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาเรื่อยมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ ส่วนการละเล่น “กระตั่วแทงเสือ” เป็นการละเล่นที่ดัดแปลงมาจาก “กระอ้วแทงควาย” ซึ่งเปลี่ยนแปลงเนื้อเรื่องและตัวละครใหม่ แต่มีเค้าโครงเรื่องที่คล้ายคลึงกัน การละเล่นกระตั่วแทงเสือนั้นยังคงสามารถพบเห็นได้ในงานบุญงานประเพณีในปัจจุบัน แต่กระอ้วแทงควายเป็นการละเล่นที่หาชมได้ยาก จึงควรค่าแก่การศึกษาและอนุรักษ์สืบสานการละเล่นโบราณดังกล่าวไว้

คำสำคัญ: กระอ้วแทงควาย, กระตั่วแทงเสือ, การละเล่นของหลวง

* อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

Kraoua Tang Kwai and Kratua Tang Seu: History and Development of Ancient Amusement Play

Kriangkrai Honghengseng^o

Abstract

Kraoua Tang Kwai and Kratua Tang Seu : History and Development of Ancient Amusement Play was to study the relation between the Kraoua Tang Kwai (Buffalo Stabbing Play), the Royal Amusement Play and Kratua Tang Seu or Bongtan Tang Seu (Tiger Stabbing Play), the Public Amusement Play. The Kraoua Tang Kwai has its roots from ancient ceremony that showed the relation between people and buffalo in agricultural society of Southeast Asian region and was appeared on the cave wall. And historical evidence showed that Thailand was derived Kraoua Tang Kwai from Dawei which was performed in the top knot cutting ceremony and which was performed royal cremation ceremony, and it later became part of the royal amusement play since Ayutthaya until Rattanakosin Era. While, Kratua Tang Seu was applied from Kraoua Tang Kwai by making changes in the cast of the play with similar story line. Nowadays, Kratua Tang Seu still is available in any traditional ceremony. While, Kraoua Tang Kwai is hardly found and thus deserved.

Keywords: Kraoua Tang Kwai or Buffalo Stabbing Play, Kratua Tang Seu or Tiger Stabbing Play, Royal Amusement Play

^o A lecturer, Faculty of Liberal Arts, Mahidol University

บทนำ

“กระอ้าวแทงควาย” เป็นหนึ่งในการละเล่นของหลวงที่มีรากฐานมาจาก สังคมเกษตรกรรมในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ยุคก่อนประวัติศาสตร์ ซึ่งคน และควายต่างมีความสัมพันธ์กันในลักษณะการประกอบกิจกรรม ควายจึงถูกนำมาใช้เป็นสื่อกลางในการประกอบพิธีกรรมขอฝนและก่อให้เกิดความอุดมสมบูรณ์ กระทั่งเป็นแรงบันดาลใจให้เกิดการละเล่นและมหรสพเพื่อใช้ในงานพระราชพิธีต่าง ๆ ภายในราชสำนัก โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพระราชพิธีโสกันต์ และงานมหรสพสมโภชในการพระเมรุ โดยไทยได้รับอิทธิพลการละเล่นกระอ้าวแทงควายมาจากทวาย ซึ่งในอดีตเคยเป็นประเทศราชที่สยามและพม่าสลับผลัดเปลี่ยนกันครอบครอง ต่อมาได้พัฒนาเป็นการแสดงเบิกโรงของมหรสพแขนงต่างๆ ทั้งหนังใหญ่ โนรา และหนังตะลุงทางภาคใต้ ที่ใช้การละเล่นดังกล่าวในการเบิกโรงเหมือนกัน ทำให้มีการเพิ่มคำร้องและทำนองกับเครื่องดนตรีประเภทต่างๆ สอดแทรกเข้าไปเพื่อความสนุกสนาน จนถือว่าเป็นการแสดงจำวอดอย่างหนึ่ง ดังที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ กล่าวว่า “ดูเป็นเล่นจำวอดอย่างต่ำ” (สถานอารยธรรมศึกษาโขง-สาละวิน, ๒๕๕๘, น.๑) และดัดแปลงเนื้อหาของตัวละครโดยได้รับแรงบันดาลใจจากเรื่อง “พระสุธนมนโรรห์” จนปรับเปลี่ยนชื่อเป็น “กระตั่วแทงเสือ” หรือ “บ้องตันแทงเสือ” ซึ่งเป็นการประยุกต์มาแสดงในงานมงคลและงานบุญต่าง ๆ จนถึงปัจจุบัน

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

๑. เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของการละเล่นกระอ้าวแทงควายและกระตั่วแทงเสือ
๒. เพื่อศึกษาพัฒนาการจากการละเล่นกระอ้าวแทงควายมาเป็นกระตั่วแทงเสือ

วิธีดำเนินการศึกษา

เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพโดยสืบค้นข้อมูลผ่านเอกสาร หนังสือ งานวิจัย และบทความวิชาการที่มีส่วนเกี่ยวข้อง รวมทั้งสัมภาษณ์แบบเฉพาะเจาะจงจากผู้มี

ความรู้ความเชี่ยวชาญด้านงานวัฒนธรรม เพื่อรวบรวมข้อมูลทั้งหมดมาประมวลให้เห็นถึงประวัติความเป็นมาและพัฒนาการของการละเล่นกระอั่วแทงควายและกระตั่วแทงเสือ

ประวัติความเป็นมาของการละเล่นกระอั่วแทงควาย

“กระอั่วแทงควาย” เกิดขึ้นในสมัยใดไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัด แต่ในบทความ “แทงควาย กลายเป็นแทงเสือ” และ “กระอั่วแทงควาย การละเล่นขอฝนเดือนหก” ของสุจิตต์ วงษ์เทศ ได้อธิบายว่า มีร่องรอยสืบเนื่องตั้งแต่สมัยอยุธยา ธนบุรี และรัตนโกสินทร์ ในพระราชพิธีสมโภชต่างๆ ซึ่งปรากฏหลักฐานบนภาพจิตรกรรมฝาผนังอยู่ในอุโบสถวัดพระแก้ววังหน้า หรือวัดบวรสุทธาวาส กรุงเทพมหานคร ที่สร้างในสมัยรัชกาลที่ ๓ ทั้งยังเป็นการละเล่นขอฝนของทุกชาติพันธุ์ในอุษาคเนย์ยุคดึกดำบรรพ์หลายพันปีมาแล้ว ไม่เป็นของชาติพันธุ์ใดชาติพันธุ์หนึ่งเท่านั้น โดยเฉพาะบริเวณสุวรรณภูมิ, ลุ่มน้ำโขง, ลุ่มน้ำสาละวิน และลุ่มน้ำเจ้าพระยา คนสองฝั่งโขงเชื่อว่าควายให้กำเนิดคน โดยคนออกมาจากน้ำเต้าปุงซึ่งงอกจากซากจุมูกควายที่ตายแล้ว หลังจากพญาแถนส่งควายลงมาบนโลก (สุจิตต์ วงษ์เทศ, ๒๕๕๙, น.๑-๒) ดังตำนานเรื่องการกำเนิดมนุษย์ของกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่ว่า

ในสมัยที่ฟ้ากับดินยังติดต่อกันได้ ผีและคนต่างไปมาหาสู่กัน บนฟ้ามีแดนเป็นใหญ่ บนดินมีขุนคานปลูกบ้านสร้างเมืองในเมืองลุ่ม แดนได้บอกกับขุนคานให้บอกกล่าวแก่ผู้คนทั้งหลายว่า หากจะทำอะไรต่อดินฟ้าหรือธรรมชาติ ต้องบอกกล่าวแดน และให้ส่งข้าวปลาไปยังเมืองแดนบนฟ้าด้วย กระทั่งสมัยหนึ่งผู้คนกลับไม่เชื่อฟังแดน และไม่ยอมปฏิบัติตาม แดนจึงดลบันดาลให้เกิดน้ำท่วมเมือง ผู้คนพากันล้มตายเป็นจำนวนมาก ขุนคานและผู้เป็นใหญ่รวม ๓ คน รู้ว่าแดนโกรธจึงพากันต่อแพให้ลอยขึ้นไปบนฟ้าเพื่อบอกเล่าเหตุการณ์ต่างๆ ให้แดนฟัง กระทั่งน้ำลด ขุนคานและพวกจึงขอลาแดนกลับลงมายังเมืองลุ่ม แดนให้ควายลงมาด้วย ๓ ตัว ขุนทั้ง ๓ ทำน้ำได้ ๓ ปีควายก็ตาย แล้วเกิดเครือหมากน้ำเต้าออกมาจากรูจุมูกควายถึง ๓ ลูก มีผู้คนมากมายเกิดออกมาจากผลน้ำเต้านั้น (บาราย, ๒๕๕๕, น. ๓๔)

นอกจากนี้ ยังมีนิทานที่เล่ากันในลุ่มน้ำเจ้าพระยาว่า ควายสอนคนให้ปลูกข้าว ทั้งนี้ ได้มีหลักฐานปรากฏให้ทราบว่า คนเมื่อราว ๓,๐๐๐ ปีก่อน ยังฝังโครงกระดูกควาย หรือควายดินเผาพร้อมกับศพ เช่น ที่บ้านเชียง และบ้านนาดี จังหวัดอุดรธานีอันแสดงถึงความสัมพันธ์ของควายต่อพิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ปัจจุบันชาวจ้วงทางตอนใต้ของจีน ยังมีประเพณียกย่องควายที่ทำให้การเพาะปลูกเจริญงอกงาม นอกจากนั้น ยังมีหลักฐานปรากฏในภาพเขียนสีคนกับควายเมื่อ ๒,๕๐๐ ปีมาแล้ว ที่ภูปลาร้า จังหวัดอุทัยธานี ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นพิธีกรรมแทงควาย หรือเซ่นไหว้ผีบรรพชนด้วยควาย ปัจจุบันยังมีเล่นสืบเนื่องในชุมชนภาคอีสาน เรียกว่า “บวชควาย” คล้ายคลึงกับ ประเพณีแทงควาย หรือ ประเพณีแปงอีตกินควาย ที่สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ประเพณีนี้เกิดจากความเชื่อเรื่องการบูชาผี ปฏิบัติสืบทอดกันมานับพันปี ที่ยังหลงเหลือทำกันจนถึงปัจจุบันคือ ชนเผ่าเตลียง เผ่าลาวลุ่ม และในหลายพื้นที่ทางไกล ความเจริญ เช่น ที่แขวงเซกอง มีงานฆ่าควายกินบุญ เชื่อกันว่าทำแล้วจะนำพาความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหาร (สุจิตต์ วงษ์เทศ, ๒๕๕๙, น. ๓)

ส่วนบทความในรามัญคดี (๒๕๕๗, น. ๑-๒) ระบุว่า

ในพิธีขอฝนของคนมอญและพม่านิยมใช้หุ่นรูปควาย ใช้ผ้าสีดาคลุมแบบเดียวกับกระอั่วแทงควายในเมืองไทยแท้ไปรอบหมู่บ้าน โดยมีขบวนกลองยาวนำ คนในขบวนก็ร้องรำไปตามจังหวะอย่างสนุกสนาน ชาวบ้านสองข้างทางจะออกมาร่วมพิธีด้วยการนำใบหว่าจุ่มน้ำประพรมไปบนหัวควายเพื่อความเป็นสิริมงคล หรืออาจร่วมบริจาคสิ่งของเงินทองสนับสนุนการประกอบพิธี ด้วยการแทงควายนี้เป็นพิธีที่จะจัดขึ้นเมื่อประสบภัยแล้ง เช่นเดียวกับพิธีขอฝนด้วยการแทงนางแมว

จะเห็นได้ว่า พิธีกรรม ความเชื่อ และวิถีชีวิตของคนในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความผูกพันกับควายมาช้านาน จนก่อเกิดเป็นการละเล่นที่สะท้อนรากเหง้าและภูมิปัญญาของคนในอุษาคเนย์ได้เป็นอย่างดี

จากหลักฐานที่ปรากฏข้างต้นทำให้เห็นได้ว่า การเข้ามาของกระอั่วแทงควายในประเทศไทยมีที่มาจากเมืองทวาย หรือทแว อันเป็นจังหวัดทางตอนใต้ของสาธารณรัฐ

แห่งสหภาพพม่าในปัจจุบัน เพราะภาษาที่ใช้เรียกชื่อตัวแสดงหลักในการละเล่นชนิดนี้คือ “นางกระอั่ว” และสามีของนางชื่อ “นายกระแอ” ล้วนเป็นนามซึ่งมีที่มาจากภาษาทวายทั้งสิ้น ซึ่งสอดคล้องกับคำปราชญ์ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ที่ทรงสันนิษฐานว่า “การเล่นกระอั่วแทงควายเป็นการละเล่นที่ประเทศราชจัดมาช่วยในงานพระราชพิธีโสกันต์ เพราะชื่อกระอั่วไม่ใช่ภาษาไทย” (บาราย, ๒๕๕๔, น. ๔๐) จึงเป็นไปตามประวัติศาสตร์ของเมืองทวายที่ว่า เมืองทวายได้ขึ้นแก่อณาจักรสุโขทัย ครั้นพ่อขุนรามคำแหงมหาราชเสด็จสวรรคตในปีพุทธศักราช ๑๘๖๐ พระเจ้าแสนเมืองราชบุตรเขยของพ่อขุนรามคำแหงมหาราช ซึ่งเป็นกษัตริย์มอญที่ตั้งราชธานีอยู่ที่เมืองเมาะตะมะได้ลงมาตีเอาเมืองทวายไปจากพระมหาธรรมราชาที่ ๑ ต่อมาในสมัยกรุงศรีอยุธยาเมื่อปีพุทธศักราช ๒๑๖๕ รัชสมัยของพระเจ้าทรงธรรมพม่าได้ยกกองทัพมาตีเมืองทวายได้ กระทั่งในสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชจึงตีกลับคืนมา จนเมืองทวายต้องส่งดอกไม้เงินดอกไม้ทองและเครื่องบรรณาการมาให้กรุงศรีอยุธยาอยู่หลายสมัย จึงเป็นไปได้ว่า การเล่นกระอั่วแทงควายน่าจะได้รับการเผยแพร่เข้ามาผ่านชาวทวายเพื่อช่วยในงานพระราชพิธีของเจ้านายในอดีต อย่างไรก็ตาม มีหลักฐานปรากฏว่าชาวทวายได้เข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลายาวนานแล้ว เช่น ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น บริเวณเขตยานนาวา กรุงเทพมหานคร ดังความปรากฏในประวัติวัดยานนาวาที่ว่า

วัดยานนาวาตั้งอยู่ริมแม่น้ำ เป็นวัดโบราณมีมาตั้งแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยา เดิมชื่อวัดคอกควาย เนื่องจากมีชาวทวายมาลงหลักปักฐานอาศัยอยู่เป็นจำนวนมาก และชาวทวายจะนำกระบือที่เลี้ยงไว้มาทำการซื้อขายแลกเปลี่ยนกัน หมู่บ้านบริเวณนั้นจึงได้ชื่อเรียกกันต่อมาว่า บ้านคอกควาย ในสมัยกรุงธนบุรีได้รับการยกฐานะวัดคอกควายขึ้นเป็นพระอารามหลวง เรียกชื่อใหม่ว่า วัดคอกกระบือ

(สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ, ๒๕๕๔, น. ๒๐)

เนื้อเรื่องย่อของการละเล่นกระอ้าวแทงควาย

กระอ้าวแทงควายมีตัวละครหลักอยู่ ๓ ตัว ประกอบด้วย นางกระอ้าว นายกระแอ และควายป่า อย่างไรก็ตาม การตั้งชื่อตัวละครมีความแตกต่างกันออกไปบ้าง กล่าวว่ นางกระอ้าวมีสามีชื่อ “ตาโส” บ้างสลับชื่อกันเป็นภรรยาชื่อ “นางกระแอ” ส่วนสามีชื่อ “นายกระอ้าว” โดยมีเรื่องย่อว่า คืนหนึ่งนางกระอ้าวฝันว่าได้กินแกงดับควายมีรสชาติอร่อยมาก นางจึงรีบเร่งให้สามีออกไปแทงควายเอาตัวมาแกงให้กิน สามีก็ถือหอกเข้าไปในป่าโดยมีนางกระอ้าวตามไปด้วย พอพบควายฝ่ายสามีได้ตรงเข้าไปไล่แทง แต่เพียงพลั้งจจะถูกควายขวิด นางกระอ้าวจึงคว้าหอกของสามีมาจ้วงแทงควายตาย สันนิษฐานว่าควายที่ชาวบ้านรับประทานกันในสมัยนั้นน่าจะเป็นควายป่า ทั้งนี้ นักสัตวศาสตร์แยกควายออกเป็นควายบ้านและควายป่า แต่ยังมีควายอีกชนิดหนึ่ง ซึ่งหลงเข้าใจว่าเป็นควายป่าคือ ควายปละหรือควายเพร็ด ควายชนิดนี้คือควายบ้านนั่นเอง แต่ที่ดูและดื่อกก็ปละหรือเพร็ดจากบ้านเข้าไปอยู่ป่า คนที่ไม่รู้จักควายป่าจึงเข้าใจว่าควายเพร็ดเป็นควายป่าได้ ควายป่าผิดกับควายเพร็ดหรือควายบ้านในขนาด ส่วนลัดของลำตัวและเขาย่างมาก สมัยก่อนควายป่ามีชุกชุมเหมือนสัตว์ป่าอื่นๆ จนคนไทยนิยมล่าควายป่ากัน ดังความปรากฏในหนังสือเสภาเรื่อง “ขุนช้างขุนแผน” ซึ่งกล่าวถึงการล่าควายป่าไว้ตอนหนึ่ง คือตอนที่สมเด็จพระพันวษา เสด็จล่าควายป่าเมืองสุพรรณบุรี ขุนไกรบิตาของขุนแผนมีหน้าที่ไล่ควายป่าให้เข้าคอก ความว่า

ครานั้นขุนไกรพลพาย ครั้นรุ่งเช้าเรียกทนายอยู่สืบสน
แล้วพาพวกอาสาหาร้อยคน เทียวไล่ค้นกระบืออ้ออิงไป

(วิชากรณั แสงมณี, ๒๕๕๗, น. ๑๒)

การแต่งกายของผู้เล่นกระอ้าวแทงควาย

ด้านการแต่งกายของผู้เล่นกระอ้าวแทงควาย สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงอธิบายว่า “กระอ้าวสวมเสื้อกระเหรี่ยงยาว ชายเสื้อถึงน่อง เกล้าผมสูง ถือหอกใบกว้างทำด้วยกระดาด นางกระแอนุ่งผ้าถุง สวมเสื้อแขนกระบอก ห่มผ้าแถบสีแดงห้อยบา ผัดหน้าขาว แต้มไฟเม็ดใหญ่ สวมผมหักหรือเกล้าผมสูง กระเดียดกระทวย ถือร่ม” (สารานุกรมไทยสำหรับเยาวชน เล่มที่ ๑๓ เรื่องที่ ๗ “การละเล่นของหลวง”)

ส่วนในพจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พุทธศักราช ๒๕๕๒ ได้อธิบายเกี่ยวกับรูปแบบเครื่องแต่งกายของการละเล่นกระอั่วแทงควายไว้ว่า

..ผู้เล่นเป็นฝ่ายชายคนหนึ่ง ฝ่ายหญิงคนหนึ่ง ฝ่ายชายสวมติดเป็นตัวสามมี สวมเสื้อกระเหรี่ยงชายกรอมถึงน่อง ถือหอกใหญ่ ดำยยาวทำด้วยกระดาด ฝ่ายหญิงปะแป้งเต็มหน้า มีไผ่เม็ดใหญ่อมหมาก สวมเสื้อและมีผ้าแถบสีแดงห่มทับกระเดียดกระทายมือหนึ่ง อีกมือหนึ่งถือร่มเพื่อใช้ค้าควายป้องกันตัว มีผู้แสดงสองคนเล่นเป็นควาย โดยเข้าไปอยู่ในรูปจำลองควาย ด้านหัวและขาหน้าคนหนึ่ง ด้านหางและขาหลังคนหนึ่ง

(นิตยสารวัฒนธรรม ฉบับที่ ๔, ๒๕๕๗, น. ๒๖)

จากข้อมูลดังปรากฏในเอกสารข้างต้น ทำให้เข้าใจได้ว่ารูปแบบการแต่งกายของผู้เล่นกระอั่วแทงควายจำแนกออกเป็น ๓ ตัวละครหลัก สำหรับตัวละครที่รับบทเป็นตัวสามมีจะสวมเสื้อกระเหรี่ยงชายกรอมยาวถึงน่อง ในมือถือหอกที่ทำด้วยกระดาด ส่วนตัวละครที่รับบทเป็นภรรยาสวมเสื้อแขนกระบอกกับผ้าถุง ผัดโบหน้าให้ขาวด้วยแป้งแล้วแต้มจุดไผ่บริเวณริมฝีปาก มือข้างหนึ่งถือภาชนะจักสานที่เรียกว่า “กระทาย” ส่วนอีกข้างหนึ่งถือร่ม ขณะที่ควายใช้ผู้แสดงสองคนเข้าไปอยู่ในรูปจำลองควายที่ทำจากกระดาดและผ้าสีดำ คนหนึ่งบังคับส่วนขาหน้าและหัวของควาย อีกคนหนึ่งบังคับส่วนขาหลังและด้านหางของควาย

วิธีการเล่นกระอั่วแทงควาย

วิธีการเล่นกระอั่วแทงควาย ฝ่ายชายสามมีเป็นตัวสามมีจะเดินถือหอกใหญ่ โดยมีนางกระอั่วเดินตามด้วยท่าทางแช่มช้อย เมื่อพบควายก็จะแสดงกิริยาอาการตื่นกลัวพร้อมตะโกนเรียกหาสามมี ควายก็ทำท่าไล่ขวิด สามมีจึงเงี้ยวหอกจะแทงควาย ผลัดกันหนีผลัดกันไล่ไปเรื่อยๆด้วยท่าทางที่ชวนให้ผู้ชมเกิดความตลกขบขัน (สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, ๒๕๕๘, น. ๘๓) อย่างไรก็ตาม วรรณกรรมไทยทั้งในสมัยกรุงศรีอยุธยาและกรุงรัตนโกสินทร์ได้มีการสอดแทรกเนื้อหาเกี่ยวกับการละเล่นกระอั่วแทงควายไว้หลายเรื่อง สำหรับสมัย

กรุงศรีอยุธยาปรากฏในเอกสารเก่าจากหอหลวงที่เรียกกันว่า “คำให้การขุนหลวง
วัดประดู่ทรงธรรม” ซึ่งเป็นเอกสารยุคปลายกรุงศรีอยุธยา สันนิษฐานว่าเขียนขึ้น
ราวรัชสมัยสมเด็จพระบรมราชาธิราชที่ ๓ หรือที่คุ้นกันมากกว่าในพระนามของ
พระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ ครองราชย์ระหว่าง พุทธศักราช ๒๒๗๕-๒๓๐๑ มีข้อความระบุ
ถึง “กระอั่วแทงควาย” ส่วนหนึ่งในงานพระบรมศพ ความว่า “..หน้าเส้าไม้สามต่อมี
ไม้ลอยลวด เลอลวดลังกา มีคมดาบค้อนนอนหอกดาบ ลอดบ่วงเพลิง กระอั่ว
แทงควาย กุลาคีไม้ โมงครุ่มมาเล่นอีกหลายอย่างต่างๆ แลมี โขน หุ่น จี๊ว ละคร
สิ่งละสองโรง ละครชาตรี เทพทอง มอญรำ เพลงปรบไก่ เสภา เล่นิยายอย่างละโรง..”
(ศิริพจน์ เหล่ามานะเจริญ, ๒๕๕๙, น. ๒)

ส่วนในโคลงสี่สุภาพสมัยกรุงศรีอยุธยา ได้จารึกข้อมูลการละเล่นกระอั่ว
แทงควายไว้ว่า

๑ จรีกางหม่มหอกเลื่อง	แทงเขน
สองประยูทธยืนยัน	ย่องย่อง
นางกระอั่วเพ่งผิวเอน	ควายเสี้ยว
สองประจันมือจ้อง	จ่อแทง

(ขัชรินทร์ ไซยวัฒน์, ๒๕๕๙, น.๑๔)

ในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ ได้แก่วรรณคดีเรื่อง **พระอภัยมณี** ของสุนทรภู่ ตอน
พระบาทหลวงพาพระมิ่งคลาหนีทัพไปเมืองกำพลเพชร อันเป็นบทอัศจรรย์ระหว่าง
พระมิ่งคลากับนางยาใจ ที่เปรียบเทียบการร่วมรักเหมือนการละเล่นกระอั่วแทงควาย
ความว่า

ถนอนนวลชวนขิดจุมพิตพักตร์	ร่วมภิรมย์สมรักสมศรัสมาน
อัศจรรย์นั้นก็ไม่มีใครได้การ	เหมือนตำนานนางกระตั่วไม่กลัวตาย
จะแทงกระบือถือหอกทำลอกกลับ	เขย่งขยับขยับเขยื้อนไม่เหมือนหมาย
ได้ตีแทงแกลังกระทุ้งถูกพุงควาย	ทะลักทลายเลือดนองในท้องนา

(พระอภัยมณีคำกลอน ฉบับหอพระสมุดวชิรญาณ, ๒๔๖๗)

นอกจากนี้ “กระแอ” ถือเป็นตัวละครหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในวรรณกรรมเรื่อง **ระเด่นลันได** ซึ่งแต่งโดยพระมหามนตรี (ทริพย์) ในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ในเนื้อเรื่องอธิบายว่านางกระแอเป็นสาวทวายที่ประกอบอาชีพขายข้าวเหนียวเหลือง ดังความปรากฏในบทกลอนว่า

มาจะกล่าวบทไป	ถึงนางกระแอทวายขายขนม
เจ้าเงินโปรดปรานพานอดม	นุ่งหม่มผืนผ้าค่าบาทเพื่อง
ผูกดอกออกจากปากเรือนนาย	ลดเลี้ยวเที่ยวขายข้าวเหนียวเหลือง
ตามตลาดเสาชิงช้ามาเนืองเนือง	ปลดเปลื้องเพื่องไพรได้ทูกวัน

(หอสมุดพระวชิรญาณ, ๒๕๖๓)

จากใจความในบทประพันธ์ดังกล่าวแสดงให้เห็นว่า สาวทวายเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทยเป็นเวลานานแล้ว ซึ่งตัวละครหลักส่วนใหญ่ในเรื่องไม่ว่าจะเป็นลันได นางประแตะ และท้าวประตู่ ต่างเป็นแขก แต่มีนางกระแอคนเดียวที่เป็นสาวทวาย จึงอาจเป็นไปได้ว่าเหตุผลที่พระมหามนตรี (ทริพย์) กำหนดบุคลิกภาพของตัวละครชื่อกระแอขึ้นมา เพราะได้รับแรงบันดาลใจมาจากการละเล่นกระแ้วแทงควายซึ่งมีตัวละครชื่อกระแอ ที่มีบุคลิกตลกขบขัน ซึ่งตรงกับลักษณะเด่นของวรรณกรรมเรื่อง **ระเด่นลันได** ที่สร้างความบันเทิงอารมณ์ให้แก่ผู้อ่าน ดังนั้น อาจกล่าวได้ว่า การละเล่นกระแ้วแทงควายอาจมีอิทธิพลต่องานวรรณกรรมเรื่อง **ระเด่นลันได** ของพระมหามนตรี ก็เป็นไปได้ อย่างไรก็ตาม หลังจากการละเล่นกระแ้วแทงควายได้รับการพัฒนามาเป็น กระตั่วแทงเสือ ได้มีหัวหน้าคณะกระตั่วแทงเสือหลายแห่งระบุว่า ภรรยาของกระตั่วชื่อว่า “นางประแตะ” ซึ่งเป็นตัวละครหลักในเรื่อง **ระเด่นลันได** เช่นกัน ดังจะเห็นได้จากศูนย์ข้อมูลกลางทางวัฒนธรรม ของกระทรวงวัฒนธรรมได้ให้ข้อมูลเกี่ยวกับคณะกระตั่วแทงเสือของตำบลปากจั่น จังหวัดพระนครศรีอยุธยาว่า “กระตั่วมีภรรยาชื่อนางประแตะ และมีลูกสองคนชื่อว่าโก๊ะกับแกละ” (ศูนย์ข้อมูลกลางทางวัฒนธรรม, ๒๕๕๕)

วรรณกรรมอีกเรื่องหนึ่งคือ **สี่แผ่นดิน** ของหม่อมราชวงศ์ศีกฤทธิ ปราโมทย์ ที่ได้บอกเล่าเรื่องราวของแม่พลอยซึ่งได้รับชมการแสดงกระแ้วแทงควายในงานพระราชพิธีโสกันต์ ความว่า

..พลอยและช้อยไม่สนใจกระบวนแห่ตอนท้ายเท่าไรนัก เพราะพอได้ฤกษ์เคลื่อนกระบวน การมหรสพทั้งหลายทั้งปวง ที่มีอยู่ในสนามข้างหน้า ก็เริ่มลงโรงพร้อมกัน พอได้โอกาส ทั้งพลอยและช้อย ก็จูงมือกันตรงไปทางด้านโรงมหรสพ ที่ตรง สนามหลังวัดพระแก้ว มีการละเล่นที่น่าดูหลายอย่าง มีไม้ลอย ซึ่งคนปั่นไม้สูงขึ้นไบนอยุ่บนยอด มีโถ่ลวดและการแสดงโกลดโผน อื่นๆ ที่พลอยชอบมากที่สุด ก็เห็นจะได้แก่ กระอั่วแทงควาย มีคน สองคนเข้าไปอยู่ในผ้าคลุม ถือหัวควายแสดงกิริยาเหมือน ควายจริงๆ มีชายคนหนึ่ง เล่นเป็นผัวนางกระอั่ว ถือหอกไล่ แแทงควาย และมีคนแต่งเป็นนางกระอั่ว อย่างตลกน่าหัวเราะ ถือร่มขาดและกระเดียดกระจาดคอยวิ่งตามหลัง ส่วนควายนั้ ก็วิ่งไล่ขวิดคนทั้งสอง ซึ่งหนีบ้างลู่บ้าง ด้วยท่าทาง ที่ทำให้คนดู ต้องหัวเราะ ท้องคัดท้องแข็ง..

(คັນสนียี วีระศิลป์ชัย, ๒๕๕๔, น. ๒๔)

จากเนื้อหาตั้งปรากฏในเรื่อง **สี่แผ่นดิน** ข้างต้น ทำให้ทราบว่าการละเล่น กระอั่วแทงควายได้เริ่มการแสดงไปพร้อมกับมหรสพแขนงอื่น ๆ เมื่อกระบวนใน พระราชพิธีโสกันต์ได้เคลื่อนที่ โดยแสดงกันอยู่บริเวณด้านหลังสนามของ วัดพระศรีรัตนศาสดารามหรือวัดพระแก้ว เพื่อเป็นการเฉลิมฉลองในโอกาสมงคลและ สร้างความสนุกสนานให้แก่บรรดาประชาชนที่พากันมาเข้าร่วมพระราชพิธีโสกันต์ ดังความปรากฏในงานวิจัยเรื่อง “โสกันต์ : พระราชพิธีแห่งความทรงจำ” ของ ประภาฯ เฟื่องพุ่ม ที่ว่า ต่อจากกระบวนการแต่งกายเป็นชนต่างภาษาแล้ว ถึงกระบวน แต่งเป็นตำรวจ กระบวนเครื่องประโคม พระราชยานเสลี่ยงกงและคู่เคียง ตามด้วย นางเชิญเครื่อง คุณเจ้าแก้ว ตามด้วยกระบวนการเล่นของหลวง ได้แก่ โมงครุ่ม กระอั่วแทงควาย แทงวีโล่” (ประภาฯ เฟื่องพุ่ม, ๒๕๕๔, น. ๖)

นอกจากนี้ กระอั่วแทงควายยังนิยมแสดงในงานมหรสพสมโภชในการ พระเมรุสมัยก่อนอีกด้วย ดังที่ ประเมษฐ์ บุญยะชัย ครูเชี่ยวชาญวิทยาลัษณภูมิศิลป์ สถาบันบัณฑิตพัฒนศิลป์ กระทรวงวัฒนธรรม ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “มหรสพ

สมโภชในการพระเมรุ” ความว่า

นอกจากสาระสำคัญของการแสดงในงานมหรสพสมโภช
ในการพระเมรุที่ต้องมีหนังใหญ่ โขน ละคร หุ่น แล้วนั้น ก็จะมีการ
ละเล่นต่างๆที่ยึดตามแบบแผนที่มีมาตั้งแต่โบราณ เฉพาะที่ยัง
ศึกษาหาข้อมูลได้ เช่น โหม่งครุ่ม กุลาตีไม้ ระเบง แทงวิโสຍ กระอั่ว
ແຫງควาย รำโคมญวน รำโคมบัว เป็นต้น (ประเมษฐ์ บุญยะชัย,
๒๕๕๑, น. ๔)

ส่วนในหนังสือโคลงต้นเรื่องโสกันต์ บทพระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๕ ได้ทรงกล่าวถึงการละเล่นดังกล่าวไว้ว่า

๑ นางกระอั่วกันร่มเว้า	เผอเรือ
แป้งเปรอะหม่นแดงนม	พลัดกลิ้ง
เคี้ยวหมากผย่าเผยอ	ยาจุก ตูยนา
ทำกระดุกกระดิกตุงตึง	ติดผ้า
๑ พบควายร้องหวีดวาย	ตะกุก ตาแอ
ควายไล่กระชั้นตัว	หอกจ้อง
กระหายหกกระจุยกระจาย	ของหมด
ต่างวิ่งวุ่นว้าร้อง	ช่วยที
๑ ผลุดผลัดลัดหลิกไหล	อลเวง
ตาทิ่มตาแทงตี	ปิดป้อง
ยายพัดฟักโตงเตง	ฮาเล่น
ควายแหกคนร้องซ้อง	ซ่าเฮฯ

(สำนักงานเสริมสร้างเอกลักษณ์ของชาติ, ๒๕๓๘)

จากบทพระราชนิพนธ์ของรัชกาลที่ ๕ ในข้างต้น สังเกตได้นางกระอั่ว
มีพฤติกรรมชอบเคี้ยวหมาก จึงเข้ากับข้อสันนิษฐานที่ว่า กระอั่วແຫງควายน่าจะได้รับ
วัฒนธรรมมาจากชาวเมืองทวาย ซึ่งเป็นจังหวัดทางตอนใต้ของสาธารณรัฐแห่ง
สหภาพพม่าในปัจจุบัน เพราะวัฒนธรรมการเคี้ยวหมากของชาวพม่าที่เรียกว่า

“กวินหย่า” มีมาตั้งแต่โบราณกาล ถือได้ว่าชาวพม่าเป็นชนชาติที่มีการเคี้ยวหมากมากที่สุดก็ว่าได้ เพราะชาวพม่าส่วนใหญ่มีความสามารถในการเคี้ยวหมากได้เกือบตลอดทั้งวัน จนแทบกลายเป็นส่วนหนึ่งของการดำรงชีวิตไปแล้ว อนึ่ง อุปกรณ์ประจำกายของนางกระอ้าวคือร่ม ซึ่งร่มถือเป็นสิ่งสำคัญสำหรับชาวพม่ามากในอดีตเพราะใช้ประกอบในประเพณีบวชนาค อันเป็นประเพณีที่มีความศักดิ์สิทธิ์อย่างยิ่งเนื่องจากชาวพม่าส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา ร่มจึงเปรียบเสมือนสัญลักษณ์ของการอยู่ใต้ร่มกาสาวพัสตร์ขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ดังนั้น ร่มจึงเป็นสิ่งที่ขาดแทบไม่ได้สำหรับสตรีชาวพม่าในอดีต ทำให้นางกระอ้าวซึ่งเป็นชาวเมืองทวายต้องถือร่มไปด้วยแม้กระทั่งยามเข้าป่าไปล่าควาย

เมื่อนางกระอ้าวฝันว่าตนเองได้กินตับควายแล้ว พันทีที่ตื่นก็ชวนสามมือออกไปล่าควายในป่าทันที เพราะชาวพม่ามีความเชื่อถือเรื่องความฝัน นิमित และลางบอกเหตุเป็นอย่างมาก นับว่าความฝันดังกล่าวของนางกระอ้าวอาจตีความได้ว่าเป็นฝันร้าย นางจึงต้องการแก้เคล็ดด้วยการเดินทางเข้าไปในป่าเพื่อล่าเอาตับควายมากิน ซึ่งความฝันในภาษาพม่าเรียกว่า “เฮ๊ะแมะ” หากเป็นฝันดีก็ให้ไปขอดูคำทำนายได้จากหมอดูพม่า แต่ถ้าเป็นฝันร้ายให้ไปจุดธูปเทียนบูชาพระพุทธรูปหรือองค์เจดีย์ จากนั้นให้สะเดาะเคราะห์ด้วยการสละผมหรือเอาข้าวสุกกับน้ำไปวางไว้บนตอมไ้ แล้วหาของอร่อยสักหนึ่งอย่างกินแก้เคล็ด จึงเป็นไปด้วยดีของอร่อยที่นางกระอ้าวเลือกกินเพื่อแก้เคล็ดในความฝันคือ “แกงตับควาย” โดยตับควายในยุคสมัยนั้นถือเป็นอาหารที่หารับประทานได้ยาก เพราะควายป่าย่อมมีความดุร้าย จึงต้องยอมเสี่ยงอันตรายเพื่อให้ได้ตับควายมา เพราะถ้าหากควายป่าในสมัยนั้นไม่มีความดุร้ายแล้ว นางกระอ้าวคงไม่มีความจำเป็นต้องชักชวนสามมือซึ่งเป็นผู้ชายไปล่าควายด้วย อีกทั้งความดุร้ายของควายก็เกือบทำให้สามมือของนางกระอ้าวพลาดท่าถูกควายขวิดตายมาแล้ว ดังนั้น การได้กินแกงตับควายจึงถือเป็นความโชคดีของนางกระอ้าวที่นานทีปีครั้งถึงจะได้มีโอกาสกินอาหารที่หาได้ยากเช่นนี้ (วิรัช นิยมธรรม, ๒๕๕๔)

จึงกล่าวได้ว่า “กระอ้าวแทงควาย” เป็นการเล่นของหลวงอย่างหนึ่ง เพราะเท่าที่ปรากฏอยู่ในเอกสารทางประวัติศาสตร์และในภาพจิตรกรรมฝาผนังของพระอารามได้ปรากฏการเล่นของหลวงอยู่ ๕ แขนงด้วยกัน ประกอบด้วย ระเบิด, โม่ครุ่ม, กุลาดิไม้, แทงวิสัย และกระอ้าวแทงควาย (มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช,

๒๕๕๓) โดยในสมัยรัชกาลที่ ๑ กระแ้วแห่งควายอยู่ในความดูแลของกรมหรสพ ในการกำกับของกรมมหาดเล็ก เนื่องจากมหาดเล็กสมัยนั้นต้องฝึกซ้อมการแสดง การละเล่น และการดนตรี เพื่อใช้ในงานพระราชพิธีต่างๆ โดยมีพระเจ้าบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้ากุญชร กรมพระพิทักษ์เทเวศร์ ทรงกำกับดูแลกรมโยน กรมหุ่น กรมหก คะเมนรำโคม กรมปีพาทย์ และกรมหรสพ เมื่อสิ้นพระชนม์ได้ตกทอดมาสู่พระองค์เจ้า สีนหาทตรงฤทธิ์ ผู้เป็นพระโอรส และเจ้าพระยาเทเวศร์วงศ์วิวัฒน์ หรือหม่อมราชวงศ์ หลาน กุญชร ดูแลกำกับต่อมาตามลำดับ ต่อมาในสมัยรัชกาลที่ ๕ กรมโยน กรมหุ่น กรมหก คะเมนรำโคม กรมปีพาทย์ และกรมหรสพ ได้ย้ายมาสังกัดกระทรวงวังและ กรมช่างสิบหมู่ อยู่ภายในกระทรวงโยธาธิการ โดยกรมต่างๆจะมีเลกหรือคนในความ ควบคุมของกรม ปฏิบัติหน้าที่ต่างๆในแต่ละกรมเป็นการเฉพาะ เมื่อเวลาปกติพวกเลกจะ แยกย้ายกันไปทำมหากิน เว้นเสียแต่เมื่อมีราชการจึงเข้าร่วมกันฝึกซ้อมและจัดแสดง ดังที่ ประเมษฐ์ บุญยะชัย ได้กล่าวไว้ในบทความเรื่อง “มหรสพสมโภชในการ พระเมรุ” ความว่า

นอกจากสาระสำคัญของการแสดงในงานมหรสพสมโภช ในการพระเมรุที่ต้องมีหนังใหญ่, โขน, ละคร, หุ่น แล้วนั้น ก็จะมีการ ละเล่นต่างๆที่ยึดตามแบบแผนที่มีมาตั้งแต่โบราณ เฉพาะที่ยัง ศึกษาหาข้อมูลได้ เช่น โมงครุ่ม, กุลาติไม้, ระเบง, แทงวิไลย, กระแ้วแห่งควาย, รำโคมญวน, รำโคมบัว เป็นต้น ซึ่งพระราชานิยม แต่ละสมัยจะไม่เหมือนกัน (ประเมษฐ์ บุญยะชัย, ๒๕๕๑, ๑-๒)

ครั้นสมัยรัชกาลที่ ๖ โปรดเกล้าฯให้กรมหรสพดูแล ๔ หน่วยงานคือ กรมโยนหลวง, กรมปีพาทย์หลวง, กรมช่างมหาดเล็ก และกองเครื่องสายฝรั่งหลวง ภายใต้การดูแลของหลวงสิทธิไชยเวร (น้อย ศิลปี) หรือพระยาวิสุทธกรรมศิลป์ประสิทธิ์ ในเวลาต่อมา โดยพระราชทานทินนามให้แก่ข้าราชการในด้านจำเວວว่า “ราชบัณฑิตการ สำราญมิตรมุข สนุกชวนเรึง บันเทิงชวนหัว” จากนั้นในวันที่ ๒๐ กุมภาพันธ์ พุทธศักราช ๒๔๕๖ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯให้โอนกรมช่างมหาดเล็กมาขึ้นกับกรมหรสพ และ ให้พระยาประสิทธิ์ศุภการ (เจ้าพระยารามราฆพ) เป็นผู้บัญชาการกรมหรสพ และ ในวันที่ ๕ เมษายน พุทธศักราช ๒๔๖๗ ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระยานิรุทธิ์ เทวา หรือหม่อมหลวงพิน พิงบุญ เป็นผู้บัญชาการต่อมาจนสิ้นรัชกาล จะเห็นได้ว่า

ผู้ที่มีความสามารถด้านการแสดงและได้เข้ารับราชการในกรมหรสพมักเป็นที่โปรดปรานของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จึงได้รับการเลื่อนตำแหน่งเร็วกว่าบุคคลอื่น ประกอบกับการใช้จ่ายเงินจำนวนมากเพื่อจัดการแสดงโขนละคร จึงทำให้บุคคลกลุ่มหนึ่งเกิดความไม่พอใจ อันเป็นปัจจัยเสริมให้เกิดการเคลื่อนไหวเรียกร้องทางการเมืองในที่สุด (วิภา เยี่ยมประไพ, ๒๕๕๔, น. ๑) ส่งผลให้กรมหรสพถูกยุบยกเลิกไปเมื่อปีพุทธศักราช ๒๔๖๙

ความเป็นมาของการละเล่นกระตั่วแทงเสือหรือบ้องตันแทงเสือ

ทั้งนี้ หลายคนอาจเคยได้ยินชื่อของการละเล่น “บ้องตันแทงเสือ” หรือ “กระตั่วแทงเสือ” ซึ่งมีลักษณะการเรียกชื่อและวิธีการเล่นที่คล้ายคลึงกับ “กระอั่วแทงควาย” จึงทำให้เกิดประเด็นคำถามว่าการละเล่นทั้งสองอย่างนั้นเป็นพัฒนาการกันมาตามลำดับ หรือเป็นการละเล่นคนละชนิดกันแน่ โดยจากการทบทวนวรรณกรรมทำให้ทราบว่า “บ้องตันแทงเสือ” เป็นการเบิกโรงอย่างหนึ่ง ซึ่งในหนังสือสมุทรโฆษ คำฉันท์สมัยกรุงศรีอยุธยา ระบุว่ามีการเบิกโรงดั้งเดิมเพียง ๗ ชุดเท่านั้น ประกอบด้วย หัวล้านชนกัน, ลาวไทยพันดาบ, ขวาทรงหอก, ขนแรด, แข่งวัวเกวียน, จระเข้กัดกัน และแข่งเรือพระที่นั่งเสี่ยงทาย ต่อมาได้เพิ่มเติมชุดจับลิงหัวค้ำและบ้องตันแทงเสือเข้ามา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการเบิกโรงของหนังใหญ่ที่นิยมใช้เรื่องจับลิงหัวค้ำและบ้องตันแทงเสือ แต่ไม่ปรากฏหลักฐานว่าได้เพิ่มการเบิกโรงชุดบ้องตันแทงเสือเข้ามาเมื่อใด สันนิษฐานว่าได้รับอิทธิพลมาจากการละเล่นกระอั่วแทงควาย เพราะมีการเรียกชื่ออีกแบบหนึ่งว่า “กระตั่วแทงเสือ” (ผะอบ โปษะกฤษณะ, ๒๕๒๐) ดังความปรากฏใน “หนังที่เล่นในกรมโหรสพ” ความว่า

หนังบางโรงเมื่อเบิกหน้าพระแล้ว ก็เข็ดบ้องตันแทงเสือ
ออกแทนลิงหัวค้ำก็มี แต่น้อยนักนาน ๆ จึงจะได้เห็นครั้งหนึ่ง
เมื่อปล่อยลิงหัวค้ำหรือบ้องตันแทงเสือแล้ว จึงจับเรื่องใน
รามเกียรติ์ต่อไป ตามแต่จะเล่นเมื่อตอนไหนไม่กำหนด สุดแล้วแต่
จะเตี้ยมตกลงกัน” (ศุภย์มานุษยวิทยาสรินธร, ๒๕๕๘, น. ๔๐๑)

คำว่า “กระตั่ว” อาจแผลงมาจากคำว่า “กระอั่ว” ทว่า กระอั่วเป็นภาษาทวาย แต่ “กระตั่ว” เป็นภาษาขวามลายู ซึ่งมีความหมายดั้งเดิมว่า “ปากคิมหัน”

จึงเป็นที่มาของการใช้เรียกชื่อนกแก้วจำพวกหนึ่ง ขนาดโตกว่านกแก้วธรรมดา มีสีขาวหรือสีแดงเหลือง เรียกว่า “นกกระตั่ว” นอกจากนี้ คำว่า “กระตั่ว” ในภาษาขวามลาวยังมีความหมายว่า “พ่อเฒ่า” อีกด้วย จึงเป็นไปได้ว่าสาเหตุที่เรียกตัวแสดงหลักว่ากระตั่ว อาจเกิดจากบุคลิกภาพของตัวสามีนางกระอั่วที่เป็นผู้สูงอายุ ส่วนคำว่า “กระตั่วแทงเสือ” มีความหมายว่า การละเล่นของภาคกลางที่ดัดแปลงมาจากการละเล่น “กระอั่วแทงควาย” ซึ่งเป็นการละเล่นหลวงอันตกทอดมาตั้งแต่สมัยอยุธยา ราชฎจึงดัดแปลงให้ใกล้เคียงกับวิถีชีวิต (พจนานุกรมศัพท์วรรณกรรมไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๒) บ้างก็ระบุว่า

จากแต่แรกเริ่มเดิมทีเป็นกระอั่วแทงควาย ก็ค่อยๆ กลายมาเป็นกระตั่วแทงเสือ ถ้าหากเปลี่ยนควายมาเป็นเสือ ตัวละครเลยต้องเปลี่ยนชื่อเสียงเรียงนาม จากนางกระอั่วกลายมาเป็นนางกระตั่ว จากตาโสกกลายมาเป็นนายพรานชื่อว่าบ้องตัน โดยมีลูกเล็กๆคือไอ้จุกกับไอ้แกละ คอยวิ่งไปวิ่งมาเพิ่มความขุมนุ่น วุ่นวายและความสนุกสนาน (ไทยโพสต์, ๒๕๕๙, น. ๑๔)

ขณะที่คำว่า “บ้องตัน” มีความหมายว่าเป็นเนื้อส่วนโคนหางของจระเข้ แต่นำมาใช้เรียกชื่อตัวละครดังกล่าวได้อย่างไรนั้นไม่มีที่มาแน่ชัด ทั้งนี้ ตัวละครประกอบด้วยเสือ, บ้องตัน มีหอกเป็นอาวุธ, เจ้าจุก มีขวานเป็นอาวุธ, เจ้าแกละ มีมีดอีโต้เป็นอาวุธ และภรรยาของบ้องตัน (จิตกร สังข์แก้ว และ อรรถสิทธิ์ พานแก้ว, ๒๕๕๙)

พัฒนาการจากกระอั่วแทงควายกลายเป็นกระตั่วแทงเสือ

อัศวินธ์ เรืองรอง ได้ให้ข้อมูลไว้ใน**วารสารที่ทัศนวัฒนธรรม** ว่า สาเหตุที่เปลี่ยนจากการเล่นแทงควายมาเป็นเล่นแทงเสือเพราะผู้รับบทเป็นควายจะต้องสวมหัวทำให้ตีสั่งกาได้ลำบาก แต่ถ้าหากเปลี่ยนมาเป็นการเล่นแทงเสือแล้ว ผู้สวมใส่หัวเสือจำลองจะสามารถตีสั่งกาโลดโผนได้สะดวกกว่า ทว่า ในบันทึกของเอกสารหลายฉบับได้ประมวลว่า ผู้ที่สวมบทเป็นควายจะต้องประกอบด้วยคนเล่นสองคน คือ เป็นศิรชะและเป็นเท้าหน้าของควายคนหนึ่ง ส่วนอีกคนหนึ่งเป็นส่วนหางและเท้าหลังของควาย ดังนั้น การตีสั่งกาย่อมเป็นไปได้ยากอยู่แล้ว จึงทำให้เกิดความสับสนและข้อถกเถียงกันว่า แท้ที่จริงแล้ว “กระอั่วแทงควาย” และ “กระตั่วแทงเสือ” มีที่มาเดียวกัน หรือ

มาจากคนละที่มา แต่เผชิญว่ามีความคล้ายคลึงกัน เหมือนกับการละเล่นหลวงที่ชื่อว่า “แหงวิสัย” หรือ “แหงปีไสย” ที่รับวัฒนธรรมมาจากมลายูซึ่งใช้ท่าทางการแหงประกอบ การแสดงด้วยเหมือนกัน (สิทธิชัย นครวิสัย, ๒๕๕๗, น.๓)

ขณะที่นิยายหรือตำนานต้นเรื่องของทั้งสองการละเล่นก็มีความแตกต่างกัน กล่าวคือ กระตั่วแหงเสื่ออ้างอิงตำนานบทละครพระสุธนมโนราห์ ส่วนกระอั่วแหงควายอ้างอิงตำนานเรื่องนางกระอั่วกับสามี ทั้งนี้ มนตรี นาโคอ่อน (๒๕๕๖, น.๓-๔) หัวหน้าคณะกระตั่วแหงเสื่อลูกบ้านขอม จังหวัดสมุทรสาคร ได้ให้ข้อมูลว่า กระตั่วแหงเสื่อเริ่มมีการแสดงครั้งแรกที่จังหวัดสระบุรี และมีการแสดงที่แพร่กระจายไปทั่วเขตภาคกลางมานานนับ ๕๐ ปี เพลงที่ใช้ในการแสดงกระตั่วจะเน้นไปทางประกอบจังหวะการแสดงของตัวละคร เช่น จังหวะเพลงเดิน, จังหวะโชน, สามปีะ, จังหวะสอง, สองโชน, เพลงกลองโชน เป็นต้น หลังจากบูชาครูแล้วจะมีการไหมโรงด้วยเพลงไหมโรงสามลา, สองปีะ, สองโชน และเพลงกลองโชน เมื่อจบจากเพลงโชนตัวเสื่อจะเริ่มเดินวนตามจังหวะของเสียงดนตรีตามลีลาการเคลื่อนที่ของเสื่อไปเรื่อยๆ และเดินตัวให้กว้างเท่าที่จะทำได้ เพื่อกำหนดพื้นที่ในการแสดง เมื่อได้พื้นที่เรียบร้อยแล้วจะมีการแสดงตีลังกา การต่อตัวและการต่อสู้ของตัวละครกับเสื่อ ผู้เล่นต้องทำลีลาเหมือนเสื่อจริงๆ เช่น การคลาน การกระโดด การกลิ้งตัวไปมา บ้องตันพร้อมลูกชายและเมียเดินร่ายรำออกมา เมื่อเจอเสื่อตัวละครจะมีการต่อสู้กับเสื่อ จากนั้นเสื่อจะกระโดดหรือคลานออกไป ตามด้วยตัวละครที่ชื่อบ้องตัน ภรรยาและลูก ดนตรีบรรเลงจบด้วยเพลงร่ำสามลาอีกครั้ง สำหรับการแหงเสื่อโบราณได้กำหนดว่า การแหงเสื่อในเนื้อเรื่องเสื่อจะต้องไม่ตาย เพราะเชื่อว่าถ้ามีการแหงเสื่อตายจะไม่เป็นสิริมงคลกับทางคณะ

สำหรับเนื้อเรื่องของการแสดงกระตั่วแหงเสื่อได้ดัดแปลงมาจากบทละครเรื่องมโนราห์ ตอน พรานบุญจับนางมโนราห์ถวายแด่พระสุธน โดยมีต้นเรื่องมาจากนิยายของกลุ่มชาติพันธุ์ไตที่อาศัยอยู่ในอาณาจักรน่านเจ้าเรื่อง “นางมโนราห์” ผ่านการปรับประยุกต์ให้พรานบุญกลายเป็นนายพรานชื่อว่า “บ้องตัน” มีภรรยาและบุตรอีกสองคนชื่อว่า “จุก” และ “แกละ” ตามท้องเรื่องที่ว่า ในเมืองแห่งหนึ่งได้เกิดเหตุร้ายขึ้นเนื่องจากมีเสื่อออกอาละวาดไล่กัดทำร้ายชาวบ้านเสียชีวิตและบาดเจ็บเป็นจำนวนมาก จนเรื่องราวดังกล่าวได้รับทราบถึงเจ้าเมือง จึงได้ออกประกาศว่าหาก

ผู้ใดที่สามารถฆ่าเสือได้จะมอบรางวัลให้เป็นการตอบแทน ดังนั้น บ้องตันจึงได้ขึ้นอาสาออกไปปราบเสือร้ายพร้อมกับภรรยาและลูก ครั้นเดินทางไปถึงกลางป่าก็ได้พบกับเสือและได้ต่อสู้กัน ในที่สุดบ้องตันสามารถฆ่าเสือตายจนนำความสงบสุขกลับคืนมาสู่บ้านเมืองอีกครั้ง ทั้งยังได้รับรางวัลอย่างมหาศาลเป็นการตอบแทนจากเจ้าเมือง แล้วแต่งเป็นเรื่องราวที่มีดนตรีประกอบ มีบทพากย์ บทเจรจา และบทร้อง รับส่งกันได้อย่างสนุกสนาน สิลการร้องรำมีลักษณะคล้ายโนราภาคใต้ เครื่องดนตรีมีฆ้องคู่ และกลอง ได้แก่ โทนชาตรี ๒ คู่ และกลองตุ๊กประมาณ ๕ ลูก เดิมกลองตุ๊กมีคนตีคนเดียว ๕ ลูก แต่ต่อมาประยุกต์ใช้ตีคนละลูก คณะหนึ่งใช้เครื่องดนตรีหลายชิ้นอาจมีนักดนตรี ๑๐-๒๐ คน เพื่อให้บรรยากาศตื่นเต้นขณะเลาะกระโดด เท่ากับเป็นการจำลองเรื่องราวชีวิตครอบครัวของพรานบุญหรือบ้องตันก่อนที่จะออกไปจับนางโมราห์ให้แก่พระสุธน (สำนักวัฒนธรรม กีฬา และการท่องเที่ยว กรุงเทพมหานคร, ๒๕๕๑, น.๒-๓)

ปัจจุบันคำว่า “บ้องตัน” ได้ส่งอิทธิพลต่อวิถีชีวิตของคนไทยในหลากหลายมิติ อาทิ ถ้อยคำเปรียบเทียบกับพฤติกรรมของคนที่มีความโง่เขลาว่า “โง่ตื้อบ้องตัน” หรือแม้แต่ในวงการเพลงไทยที่มีการประพันธ์บทเพลงชื่อว่า “บ้องตันเข้ากรุง” เพื่อเปรียบเทียบกับบ้องตันเป็นเสมือนคนชนบท เพราะบ้องตันอาศัยอยู่ในป่า จึงเปรียบเทียบกับคนที่ไม่มีความรู้แล้วเข้ามาแสวงหางานทำในเมืองใหญ่ว่าเป็นบ้องตัน นอกจากนี้ยังมีเพลงไทยอีกบทเพลงหนึ่งชื่อ “ตะลุงบ้องตัน” หรือเพลง “กราวตลุง” หรือเพลง “ซัดชาตรี” ยังไม่มีข้อมูลผู้แต่งแน่ชัด ดัดแปลงทำนองและเนื้อร้องเพลงไทยเดิมมาจากเพลงตะลุงของภาคใต้ เพลงนี้อยู่ในอัลบั้มของหม่อมราชวงศ์ถนัดศรี สวัสดิวัตน์ บ้างก็ว่าผู้ขับร้องคือครูจำเนียร ศรีไทยพันธ์ ศิลปินแห่งชาติ สาขาศิลปะการแสดง (ดนตรีไทย) ประจำปีพุทธศักราช ๒๕๓๖ มีเนื้อหาว่า

“ถึงขุนมารชาญศึกดา	ท้าวให้ไกรธิดาตั้งไฟกลบ
ผีพลอยได้ฟังทั้งผีป่า	วิ่งวุ่นไปมาโดนกันดั่ง
แฉะว่าเหวบบ้องตันมันช่างโง่ทั้ง	ค่างสวายหลายครั้งแล้วทำหน้าว่าเหว
พวกเราได้ฟังท้าวสั่ง	รีบมาพร้อมพรังเดินก้าวเหาะเหาะ
ตรัสเรียกผีพลายอย่าถ่างเท	ไปทองสวายว่าเว้าที่อายบ้องตัน
ฝ่ายว่าผีพลายผีโขมด	จะกระโดดลอดเตาะละเมาะปาแหะ

จำกูจะไปให้มันถึงเรือน จะไปเตือนบ้องตัน ที่มันทำเฉยแะ
 ฝ่ายว่าบ้องตันมันฝันแลเห็น จะกระโดดโลดเต้นเอามือตีแปะ
 สิบสองบ้องตันมันฝันตื่นนอน พาเมียรีบจรเข้าดงพงป่า
 ถือหอกกำย้าด้ามยาวสามวา เข้าดงพงป่าเที่ยวหาเนื้อทราย
 เสียงนกร้องบอกหัวถลอกเสือบ บ้องตันแลพบร้องเรียกอียาย
 เสียงนกบอกเหตุสังเกตมาหลาย คงจะปะเลื้อยร้ายเจ้าแรงระวังตัว
 ถ้ามันโหดเข้ามามึงอย่าซ้ออู๋โย จะยัดบันท้ายมึงไว้อย่างลัว
 กูจะแทงด้วยหอกให้มันถลอกหัว จะได้เอาตัวไปถวายเจ้านาย”
 (เสมา ศิริอำพันธ์, ๒๕๕๓)

อย่างไรก็ตาม ไพศาล สุวรรณชัย หัวหน้าคณะกระต๊วทางเสื่อศิษย์วัดสิงห์ ได้ให้ข้อมูลเพิ่มเติมว่า “กระต๊วทางควายชื้อในอดีตที่ระบุนอยู่ในจดหมายเหตุกรุงศรี ได้ประยุกต์แปลงมาเป็นกระต๊วทางเสื่อ อันเป็นการแสดงของคนไทยในภาคกลางที่มีมาแต่โบราณ เป็นศิลปะของชาวฝั่งธนบุรีที่สืบทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่น ศิลปะดังกล่าวเป็นการประยุกต์ระหว่างโขน ลิเก และมโนราห์ เข้าด้วยกัน เป็นการแสดงที่ให้ข้อคิดเรื่องความดีความชั่ว ในบทมีครบหมดทั้งผู้ร้าย พระเอก นางเอก พระรอง และสุดท้ายผู้ร้ายอย่างเสือกก็ต้องตายในที่สุด การแสดงจะมีการละเล่นหยอกล้อ มีท่าล้อเลียนตลกๆเพื่อความบันเทิงด้วย โดยส่วนใหญ่จะเล่นในเทศกาลแห่งความสุขทั่วไป เช่น งานบวช งานแห่นาค งานประจำปี เป็นต้น สำหรับเพลงที่ใช้เล่นเป็นเพลงจังหวะตะลุง เครื่องดนตรี ได้แก่ กลองโพน, กลองตุ๊ก, ฉิ่งฉาบ, กรับโหม่ง การแสดงกระต๊วทางเสื่อในสมัยก่อนไม่ค่อยสนุกตื่นเต้น ดำเนินเรื่องด้วยทำนองและบทร้องค่อนข้างช้า ทำให้คนไม่ค่อยนิยม จึงเริ่มมีการแก้ไขดัดแปลงให้สนุกสนานน่าติดตามขึ้น แต่ปัจจุบันหลายคณะได้นำเอาการต่อตัวตลกเข้ามาผสมผสาน มีการเพิ่มตัวละครเข้าไปจากเดิม ๓-๔ ตัวต่อโดยไม่ต่ำกว่า ๒๐ คน (วรรณโชค ไชยสะอาด, ๒๕๕๗, น.๑)

สมชาย ขำประณตหัวหน้าคณะกระต๊วทางเสื่อศิษย์พุทธ ได้ให้ข้อมูลว่า กระต๊วทางเสื่อเป็นการแสดงที่นิยมเล่นกันในภาคกลาง โดยปัจจุบันมีการดัดแปลงการแสดงแตกต่างจากในอดีตไปมาก เพื่อให้ดึงดูดความสนใจของผู้ชมในยุคสมัยใหม่ เมื่อก่อนจะมีเสื่อแค่ตัวเดียวหรือสองตัว แต่สมัยนี้ไม่ต่ำกว่า ๙ ตัว

ใช้เวลา แสดงประมาณ ๒ ชั่วโมง มีการนำเอาเครื่องเสียงและร้องเพลงมาประกอบอย่างสนุกสนาน แล้วแต่คณะและงานที่เล่นว่าจะใช้เพลงประกอบอะไร โดยผู้แสดงจะมีอายุที่หลากหลายปะปนกันไป ตั้งแต่เด็กถึงวัยทำงาน การแสดงกระต๊วแทงเสือส่วนใหญ่ท้ายเรื่องจะมีการฆ่าเสือ แต่ทางคณะศิษย์ปู้ทอดนั้นจะไม่ฆ่า และตัดแปลงเรื่องให้คนดูรู้สึกถึงการส่งต่อวัฒนธรรมอย่างการมีลูกเสือ เพื่อสืบทอดหลักวิชาต่อไป

ดังนั้นกระต๊วแทงเสือจึงเป็นการแสดงจำวอดอย่างหนึ่งที่มีความสำคัญรองลงมาจากการแสดงมหรสพหลวงเพราะใช้ระยะเวลาในการแสดงที่ค่อนข้างสั้น มีตัวแสดงน้อย ประกอบกับไม่ต้องใช้ความประณีตในเรื่องของบทร้องหรือเครื่องแต่งกายที่ละเอียดลออมากนัก ต่อมาในสมัยกรุงธนบุรี หลังจากได้เสียกรุงศรีอยุธยาให้แก่พม่า เหล่าศิลปินที่ทำการแสดงกระต๊วแทงเสือได้กระจัดพรัดพรายกันไปเพราะภัยสงคราม บ้างก็ถูกกวาดต้อนเข้าไปเป็นเชลยสงครามในพม่า จนกระทั่งพระเจ้ากรุงธนบุรีได้ทรงรื้อฟื้นศิลปะการแสดงมหรสพของไทยประเภทต่าง ๆ ให้กลับมาเจริญรุ่งเรืองอีกครั้ง ในช่วงเวลาดังกล่าวถือเป็นย่างก้าวสำคัญของการพัฒนากระต๊วแทงเสือให้ก้าวข้ามค่านิยมเดิมที่เคยให้เป็นเพียงการแสดงเบิกโรงเพื่อเรียกร้องความสนใจแก่ผู้ชม มาเป็นการแสดงเพื่อประกอบขบวนแห่ในพิธีการและวาระสำคัญต่างๆ เพื่อช่วยสร้างสีสันและความสนุกสนานมากยิ่งขึ้น อาจกล่าวได้ว่า ต้นกำเนิดของขบวนแห่กระต๊วแทงเสือที่พบเห็นในปัจจุบันได้มีจุดกำเนิดมาจากสมัยกรุงธนบุรีเป็นราชธานี จึงไม่น่าแปลกใจว่าเหตุใดในปัจจุบันคณะแสดงกระต๊วแทงเสือส่วนใหญ่จึงกระจุกตัวอยู่บริเวณพื้นที่เขตธนบุรีเป็นสำคัญ โดยอิหรันท์ ช่วงพิชิต ปราชญ์ท้องถิ่นฝั่งธนบุรี กล่าวถึงกระต๊วแทงเสือว่า

เดิมเป็นการละเล่นที่ใช้เล่นในพิธีขบวนต่างๆ ซึ่งในพื้นที่ฝั่งธนบุรีมีคณะกระต๊วแทงเสือกว่า ๓๐ คณะ เช่น คณะศิษย์วัดสิงห์ คณะศิษย์หลวงพ่อบุชา คณะศิษย์วัดสังข์กระจาย คณะวัดใหญ่ศรีสุพรรณ คณะวัดกัลยาณมิตร เป็นต้น ในอดีตศิลปะการแสดงกระต๊วแทงเสือมีการแสดงแพร่หลายทั้งในฝั่งพระนครและฝั่งธนบุรี แต่ปัจจุบันยังคงเหลืออยู่ในพื้นที่ฝั่งธนบุรี เนื่องจากฝั่งธนบุรีเป็นพื้นที่ที่มีความหลากหลายของชาติพันธุ์ ส่งผลให้กระแส

วัฒนธรรมหลักของสังคม หรือกระแสวัฒนธรรมตะวันตกเข้ามา
กลืนได้น้อยกว่าพื้นที่อื่น (สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัย
ราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา, ๒๕๕๓, น.๒๔)

ต่อมาในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์อันเป็นยุคทองของวัฒนธรรมไทยที่ได้มีการ
ฟื้นฟูมรดกแขนงต่างๆ ขึ้นมามากมาย ซึ่งในยุคสมัยนี้ความสำคัญของการแสดง
เบิกโรงได้เริ่มลดบทบาทลง ส่งผลให้กระต๊วแทงเสือกลายเป็นการแสดงประเภทจำพวก
ที่ไม่ค่อยมีความสำคัญมากเท่าใดนัก แต่ก็ยังปรากฏอยู่บ้างในงานบุญจำพวก
งานบวชนาค ทอดกฐินและผ้าป่า ดังความปรากฏในหนังสือ **เมื่อคุณตาคุณยาย
ยังเด็ก** เล่ม ๒ ตอน “ดูแห่” ของทิพย์วาทินี สนิทวงศ์ ณ อยุธยา ได้ระบุว่า “ขบวน
แห่นาคเป็นขบวนยาวเดินมาตามถนน มีกระต๊วแทงเสือ แตรวง เกิดเหิงกลองยาว
ผู้หญิงบ้างผู้ชายบ้างพัดหน้าขาวๆ สวมหัวล้าน หัวเกละ แต่งตัวสีฉูดฉาดรำเนิบๆ
หน้าขบวน” (ไพบูลย์ อมรประภา, ๒๕๕๑, น. ๒๕) ยิ่งในช่วงหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒
การเล่นกระต๊วแทงเสือยิ่งแทบจะสาบสูญไปจากความทรงจำของคนในสังคมไทย
เพราะบ้านเมืองอยู่ในภาวะคับขัน สภาพเศรษฐกิจตกต่ำจนทำให้มรดกและดนตรีไทย
ขาดการทะนุบำรุงเป็นอย่างมาก ผู้รู้และผู้สืบทอดก็แทบไม่มีหลงเหลือ เพราะถูก
กำกับควบคุมจากภาครัฐบาลในยุคสมัยเปลี่ยนแปลงการเมืองการปกครองจาก
ระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์มาเป็นแบบประชาธิปไตยอันมีพระมหากษัตริย์ทรง
เป็นประมุข ได้มีการปรับปรุงหน่วยงานราชการให้มีประสิทธิภาพและประหยัดงบ
ประมาณ จึงเป็นเหตุให้มรดกทุกชนิดของทางราชการตกต่ำลง มรดกและการ
เล่นหลายประเภทขาดผู้สืบทอด ส่งผลให้มรดกและการเล่นบางอย่างเสื่อม
หายจากสังคมไทย ในช่วงระยะเวลาดังกล่าวได้มีกลุ่มอนุรักษ์นิยมที่มองการณ์ไกล
พยายามส่งเสริมสนับสนุนให้เกิดการสืบทอดศิลปะการแสดงมรดกของไทย ซึ่งบุคคล
ที่ควรค่าแก่การยกย่องเป็นอย่างยิ่ง คือ พระยาอนุมานราชธน, หม่อมราชวงศ์คึกฤทธิ์
ปราโมช, นายอนิต อยู่โพธิ์ อติตอธิตกรรมศิลปากร และอาจารย์มนตรี ตราโมท ปัจจุบัน
เป็นที่น่ายินดีว่าได้มีสถานศึกษาในเขตธนบุรีให้การสนับสนุนเด็กและเยาวชนได้ศึกษา
เรียนรู้วัฒนธรรมการเล่นกระต๊วแทงเสือได้แก่ โรงเรียนวัดโตนด แขวงบางแกว เขต
ภาษีเจริญ กรุงเทพมหานคร โดยเริ่มก่อตั้งคณะการแสดงมาตั้งแต่ปีพุทธศักราช ๒๕๔๗
ซึ่งรับจ้างทำการแสดงตามงานบุญและกิจกรรมต่างๆ ภายในชุมชนเพื่อให้นักเรียนได้

ใช้เวลาว่างให้เกิดประโยชน์ด้วยการมาฝึกซ้อมแสดงกระต๊วแทงเสือ ทั้งยังเป็นการสร้างรายได้เสริมเพื่อนำเงินดังกล่าวไปเป็นค่าใช้จ่ายในการศึกษาเล่าเรียนอีกด้วย ซึ่งในปัจจุบันคณะแสดงกระต๊วแทงเสือของโรงเรียนวัดโตนดมีจำนวนสมาชิกมากกว่า ๓๐ คน แต่ละคนมีอายุตั้งแต่ ๘-๑๓ ปี จึงถือเป็นเครื่องการันตีได้ว่าในอนาคตการเล่นที่ทรงคุณค่าของไทยจะยังคงอยู่เพราะมีเยาวชนคนรุ่นหลังเห็นคุณค่าและร่วมกันอนุรักษ์สืบสานไว้

สรุปและอภิปรายผลการศึกษา

จากเอกสารหลักฐานที่แสดงให้เห็นประวัติความเป็นมาและพัฒนาการของการละเล่นสองชนิด คือ “กระอ้าวแทงควาย” กับ “กระต๊วแทงเสือ” หรือ “บ้องตันแทงเสือ” ทำให้เข้าใจได้ว่า กระอ้าวแทงควายเป็นการละเล่นที่พัฒนาการมาจากรากฐานความสัมพันธ์ระหว่างคนกับควายตามรูปแบบการดำรงชีวิตในสังคมเกษตรกรรมของภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ด้วยวัตถุประสงค์ในการขอฝนหรือเพื่อความอุดมสมบูรณ์ ซึ่งปรากฏร่องรอยตามภาพฝาผนังภายในถ้ำและจิตรกรรมฝาผนังในวัดเก่าแก่ รวมทั้งพิธีกรรมความเชื่อหลายอย่างเกี่ยวกับคนและควายที่ตกทอดมาจนถึงปัจจุบัน โดยไทยได้รับอิทธิพลจากการละเล่นกระอ้าวแทงควายมาจากทวาย เมืองในสาธารณรัฐสหภาพเมียนมาที่มีความสัมพันธ์เชิงการเมืองการปกครองระหว่างไทยกับพม่ามาช้านาน ในฐานะผู้ครอบครองเมืองทวายสลับปรับเปลี่ยนกันไปมา โดยข้อมูลทางประวัติศาสตร์ระบุว่ากระอ้าวแทงควายเป็นการแสดงของเมืองทวาย อันเป็นเมืองประเทศราชที่นำมาแสดงถวายในพระราชพิธีโสกันต์และงานมหรสพสมโภชในการพระเมรุ จึงทำให้ถูกหมายรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งในการละเล่นของหลวงจากทั้งหมด ๕ ชนิด ประกอบด้วย ระเบง, โมงครุ่ม, กุลาตีไม้, แทงวิสัย และกระอ้าวแทงควาย ซึ่งการละเล่นของหลวงที่เกิดขึ้นในช่วงแรกมีเพียง ๓ ชนิด คือ ระเบง โมงครุ่ม และกุลาตีไม้ ส่วนที่เกิดขึ้นภายหลังคือ แทงวิสัย และ กระอ้าวแทงควาย ปรากฏหลักฐานผ่านงานวรรณกรรมตั้งแต่สมัยกรุงศรีอยุธยาเรื่อยมาจนถึงสมัยรัตนโกสินทร์ (วิณา เอี่ยมประไพ, ๒๕๕๔) ต่อมาได้มีการดัดแปลงกระอ้าวแทงควายกลายเป็นกระต๊วแทงเสือ ด้วยเหตุผลที่ต้องใช้ผู้แสดงจำนวนมากกว่าในการสวมศีรษะและลำตัวของควายถึงสองคน มาเป็นเสือที่ใช้ผู้แสดงน้อยกว่าเพราะสวมศีรษะเสือแค่เพียงคนเดียว เพื่อให้ง่ายต่อการเคลื่อนที่และเพิ่ม

ความสนุกสนาน เท่ากับเป็นการดัดแปลงการเล่นของหลวงมาเป็นการเล่นของ
ราษฎรเพื่อใช้ในงานพิธีต่างๆ บ้างก็เรียกว่า “บ้องตันแทงเสือ” ซึ่งนิยมใช้ในการเบิกโรง
สำหรับการแสดงหนังใหญ่ ดังที่สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ
ได้ทรงอธิบายไว้ในคำนำหนังสือประชุมพากย์รามเกียรติ์ ฉบับพิมพ์ครั้งแรกว่า

ยังได้ความในหนังสือสมุทรโฆษคำฉันท์ต่อออกไปในเรื่อง
เล่นหนังอีก ๒ ข้อ คือ หนังแต่โบราณนั้นเล่นเรื่องต่างๆ มิได้
เฉพาะแต่เล่นรามเกียรติ์เรื่องเดียวเหมือนอย่างอื่นอีกข้อหนึ่ง
ที่เล่นเบิกโรงชั้นหลังนี้ เห็นเล่นแต่เรื่องจับลิงหัวค้ำ กับเรื่อง
บ้องตันแทงเสือ แต่ในหนังสือสมุทรโฆษ ระบุออกเรื่องต่างๆ
สำหรับเล่นเบิกโรงไว้อีกหลายเรื่อง (ฉันทนา เอี่ยมสกุล,
๒๕๕๐, น. ๗๑)

ปัจจุบันการเล่นกระอู้แทงควายแทบจะไม่มีปรากฏให้เห็นแล้ว คงเห็นเพียง
แค่กระตั่วแทงเสือที่นิยมเล่นในงานบุญงานประเพณีทั่วไปเท่านั้น จึงถือเป็นความ
เกี่ยวข้องเชื่อมโยงระหว่างการเล่นกับวิถีชีวิตของผู้คนและราชสำนักที่อยู่คู่กับ
สังคมไทยมาช้านาน โดยสิ่งที่น่าศึกษาต่อไปหลังจากเข้าใจประวัติความเป็นมาและ
พัฒนาการของการเล่นทั้งสองชนิดแล้ว คือ การศึกษาความเปลี่ยนแปลงด้านรูปแบบ
การเล่นกระตั่วแทงเสือหรือบ้องตันแทงเสือในปัจจุบันว่ามีความแตกต่างไป
จากอดีตอย่างไร ไม่ว่าจะเป็นจำนวนผู้แสดง เครื่องแต่งกาย เครื่องดนตรีประกอบ
การแสดง และเนื้อหาสาระที่มักปรับประยุกต์ให้เกิดความสนุกสนานมากยิ่งขึ้น

บรรณานุกรม

- ฉันทนา เอี่ยมสกุล. (๒๕๕๐). **เบิกโรง**. กรุงเทพฯ: คณะศิลปกรรมศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชัชรินทร์ ไชยวัฒน์. (๒๕๕๙). **กระอ้วแทงควาย**. ไทยโพสต์ (๒๐ เมษายน), น. ๒๔.
- ฐิตกร สังข์แก้ว และ อรรถสิทธิ์ พานแก้ว. (๒๕๕๙). **ไขว้เล่นกระตั่วแทงเสือ**. กรุงเทพฯ: สถาบันพระปกเกล้า.
- บาราย. (๒๕๕๔). **กระอ้วแทงควาย**. ไทยรัฐ (๑๗ เมษายน), น.๔๐.
- _____. (๒๕๕๕) **ตำนานสร้างโลก**. ไทยรัฐ (๘ มกราคม), น.๓๔.
- ประภาส เพ็งฟุ้ง. (๒๕๕๘). **โสกันต์: พระราชพิธีแห่งความทรงจำ**. พิษณุโลก: ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ประเมษฐ์ บุญยะชัย. (๒๕๕๑). **มหรสพสมโภชน์ในการพระเมรุ**. ผู้จัดการ (๑๘ กรกฎาคม), น.๑๖.
- พะอบ โปชะกฤษณะ. (๒๕๒๐). **วรรณกรรมประกอบการเล่นหนังใหญ่ วัดขนอน จังหวัดราชบุรี**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักเลขาธิการคณะรัฐมนตรี.
- ไพบูลย์ อมรประภา. (๒๕๕๑). **ประวัติความเป็นมาประติมากรรมกระดาษัด หรือ เปเปอร์มาเช**. พิษณุโลก: โรงเรียนพุทธชินราชพิทยา.
- ภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. (๒๕๕๔). **บทละครเรื่อง ระเด่นลันได**. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มนตรี นาคอ่อน. (๒๕๕๖). **หลักสูตรพัฒนาทักษะและเสริมสร้างประสบการณ์ด้านอาชีพและคุณภาพชีวิต วิชาการละเล่นกระตั่วแทงเสือลูกบ้านขอม**. สมุทรสาคร: วิทยาลัยชุมชนสมุทรสาคร.
- มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช. (๒๕๕๓). **มหรสพหลวง**. กรุงเทพฯ: สำนักบรรณสารสนเทศ.
- รามัญคดี. (๒๕๕๓). **กระอ้วแทงควาย : การละเล่นที่สาบสูญไปจากวัฒนธรรมมอญ**. กรุงเทพฯ: มอญศึกษา.
- วรรณโชค ไชยสะอาด. (๒๕๕๗). **กระตั่วแทงเสือ การละเล่นที่ถูกปลุกโดยนายกฯ และกลุ่มดาวดิน**. กรุงเทพฯ: มติชน.

วิชาการณ์ แสงมณี. (๒๕๕๗). **ควายบ้านและควายป่าต่างกันอย่างไร**. กรุงเทพฯ: ศิลปะไทย.

วิรัช นิยมธรรม. (๒๕๕๔). **ความฝัน นิमित คำเล่าลือ**. พิษณุโลก : มหาวิทยาลัยนเรศวร.
วีณา เอี่ยมประไพ. (๒๕๕๔). **ศิลปวัฒนธรรมในสมัยรัชกาลที่ ๖**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา.

ศิริพจน์ เหล่ามานะเจริญ. (๒๕๕๙). **ธรรมเนียมเก่าไทยสยามในงานพระบรมศพต้องมีการมหรสพเรไร้น**. กรุงเทพฯ : เดอะแมทเทอร์.

ศิริวรรณ บ้องคำสิงห์. (๒๕๕๓). **การพัฒนาหลักสูตรสถานศึกษา สารนาฏศิลป์**
หน่วยการเรียนรู้ เรื่อง กระตั่วแทงเสือ สำหรับนักเรียนชั้นประถมศึกษา
ปีที่ ๖ สำนักงานเขตธนบุรี กรุงเทพมหานคร. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏธนบุรี.

ศุภย์ ข้อมูลกลางทางวัฒนธรรม. (๒๕๕๔). **กระตั่วแทงเสือตำบลปากจั่น**.
พระนครศรีอยุธยา: กระทรวงวัฒนธรรม.

ศุภย์มานุษยวิทยาสิรินธร. (๒๕๕๘). **หนังสือเก่าชาวสยาม**. กรุงเทพฯ: สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

ศันสนีย์ วีระศิลป์ชัย. (๒๕๕๔). **สีแผ่นดินกับเรื่องจริงในราชสำนักสยาม**. กรุงเทพฯ: มติชน.

สถานอารยธรรมศึกษาโขง-สาละวิน. (๒๕๕๘). **การละเล่นกระถั่วแทงควาย**. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยนเรศวร.

สถาบันการพลศึกษาวิทยาเขตสมุทรสาคร. (๒๕๕๖). **อนุรักษ์ พัฒนา ทะนุบำรุง**
และเสริมสร้างเอกลักษณ์กีฬาไทยและกีฬาพื้นบ้าน. สมุทรสาคร:
สถาบันการพลศึกษา.

สุจิตต์ วงษ์เทศ. (๒๕๕๙). **กระถั่วแทงควาย การละเล่นขอฝน เดือนหก**. กรุงเทพฯ: มติชน.

_____. (๒๕๕๘). **แทงควายกลายเป็นแทงเสือ**. กรุงเทพฯ : มติชน.

สิทธิชัย นครวิสัย. (๒๕๕๗). **ถอดรหัสกระตั่วแทงเสือ**. กรุงเทพฯ : คมชัดลึก.

เสมา ศิริอำพันธ์. (๒๕๕๓). **เพลงขัดขาตรี**. ราชบุรี : โรงเรียนโสภณศิริราษฎร์.

สำนักงานพัฒนาวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีแห่งชาติ. (๒๕๕๙). **วัดยานนาวา**.

กรุงเทพฯ: คลังทรัพยากรการศึกษาแบบเปิด.

สำนักงานเสริมสร้างเอกลักษณ์ของชาติ. (๒๕๓๘). **โคลงฉันท์เรื่อง ไส้กัณฑ์พระราชนิพนธ์
ในรัชกาลที่ ๕ และ บัญชีตัดจุก รายพระนามแลนามผู้ซึ่งพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรงตัดจุก**. กรุงเทพฯ: สำนักเลขาธิการนายกรัฐมนตรี.

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏบ้านสมเด็จเจ้าพระยา. (๒๕๕๓). **กระตั่ว
แทงเสือศิษย์วัดสิงห์ร่วมเสวนา เรื่องกระตั่วแทงเสือ**. กรุงเทพฯ: โอเค
เนชั่น.

_____. (๒๕๔๘). **กระบวนการถ่ายทอดวัฒนธรรมและคุณค่าการเล่นกระตั่ว
แทงเสือในชุมชนวัดสังข์กระจาย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยราชภัฏ
บ้านสมเด็จเจ้าพระยา.

สำนักวัฒนธรรม กีฬา และการท่องเที่ยว กรุงเทพมหานคร. (๒๕๕๑). **การแสดง
กระตั่วแทงเสือคณะไพศาลศิลป์ ศิษย์วัดสิงห์**. กรุงเทพฯ : โครงการจัดทำ
แผนที่แหล่งวัฒนธรรมท้องถิ่นมีชีวิต.

หอสมุดพระวชิรญาณ. (๒๕๖๓). **บทละครเรื่องระเด่นลันได**. กรุงเทพฯ : วชิรญาณ.

อริวัฒน์ เปลี่ยนใจ. (๒๕๕๓). **โครงการออกแบบสื่อประชาสัมพันธ์การเล่นพื้นบ้าน
กระตั่วแทงเสือ**. ปทุมธานี : คณะศิลปะและการออกแบบ มหาวิทยาลัยรังสิต.

ความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนาไทย : พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

ภาณุทัต ยอดแก้ว^๑

บทคัดย่อ

ในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยมุ่งศึกษาพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged Buddhism) ในฐานะรูปแบบหนึ่งของความหลากหลายแห่งความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนา (Buddhist modernism) ว่าหมายถึงอะไร ผู้วิจัยได้สำรวจงานเขียนทางพุทธศาสนาจำนวนมากในระยะเวลา ๕๐ ปีที่ผ่านมา เพื่อค้นหาว่า พระภิกษุได้สนทนาหรือตอบโต้กับพลังทางภูมิปัญญาของโลกาภิวัตน์อย่างไร พระภิกษุได้ตีความพระไตรปิฎก และได้ใช้แนวคิดทางพระพุทธศาสนาที่เก่าแก่ของพระไตรปิฎกเพื่อหาคำตอบให้แก่ปัญหาสังคมและวิกฤตทางการเมืองอย่างไร เนื่องจากไทยไม่เคยตกเป็นอาณานิคมของชาติตะวันตก พระภิกษุหลายรูปของไทยจึงพร้อมต้อนรับแนวคิดตะวันตก แต่ขณะเดียวกันพระภิกษุเหล่านั้นต่างก็ได้สร้างวาทกรรมทางภูมิปัญญาที่อธิบายเกี่ยวกับจุดอ่อนที่เราพบในกระแสทางความคิดสมัยใหม่ที่ทะลักไหลเข้ามาในสังคมไทย

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมจึงมิใช่เพียงปรากฏการณ์ธรรมดา หรือเรื่องง่ายที่จะอธิบายในสายตาของนักวิชาการตะวันตก แต่พวกเขาเชื่อว่าได้กำเนิดขึ้นจริงเมื่อพระพุทธศาสนาต้องสนทนา ปะทะ หรือแม้แต่ตอบโต้กับพลังทางภูมิปัญญาและทางวัฒนธรรมของโลกตะวันตก โดยเฉพาะความเป็นยุคสมัยใหม่ ในที่นี้หมายถึงการโต้กลับมรดกทางภูมิปัญญาของยุคเรืองปัญญาของยุโรป (Age of Enlightenment) ซึ่งปรากฏตัวขึ้นอย่างเด่นชัดในภูมิภาคต่าง ๆ ในช่วงยุคสันติภาพอเมริกัน หรือหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ (World War II) เป็นต้นมา ในบริบทนี้พระภิกษุชั้นแนวหน้าของไทยถูกมองว่าทั้งรับบางมิติของแนวคิดสมัยใหม่ และวิพากษ์จุดอ่อนของแนวคิด

^๑ นักการทูตชำนาญการ กระทรวงการต่างประเทศ

สมัยใหม่เหล่านั้น แต่ขณะเดียวกันพระก็ยังสามารถรักษาแก่นคำสอนทางพระพุทธศาสนาของตนไว้ว่าทศวรรษของการปะทะกับพลังทางภูมิปัญญาของตะวันตกยังคงดำเนินอยู่ และได้มีผลต่อความเข้าใจของพวกเราเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาในปัจจุบัน ในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยพบว่า การแข่งขันกับแนวคิดสมัยใหม่ของโลกตะวันตก ความล้มเหลวของสถาบันต่างๆในสังคมไทย และการรุกรานของการเผยแพร่คำสอนของคริสต์จักรในประเทศไทยเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมต้องเกิดขึ้นในประเทศไทย

คำสำคัญ: ความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนา, พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม, ยุคสันติภาพอเมริกัน

Thai Buddhist Modernism : Socially Engaged Buddhism

Panutat Yodkaew^o

Abstract

In this research, Panutat Yodkaew aims to study what the term “socially engaged Buddhism” as part of the wider spectrum of the so called “Buddhist Modernism” actually means. He explore hundreds of pieces of writing over the past 50 years to see how Buddhist monks reacted to the intellectual force of globalization, how they interpreted the Tripitaka and applied ancient Buddhist thoughts therein to find solutions for social malaise and political crisis confronting Thailand. Due partly to the fact that Thailand has never been colonized by the West, several Thai Buddhist monks are keen to welcome various strands of Western thoughts while at the same time constructing their own versions of intellectual discourses and rhetoric, particularly in relation to what they deem as weak points found in those various modern thoughts and concepts penetrating Thai society.

Socially engaged Buddhism is not a common or easy-to-explain phenomenon for Western academia but this kind of Buddhism was formed when well educated Buddhist monks conversed, confronted and even reacted to the intellectual legacy of the Age of Western Enlightenment that figured predominantly during the rise of Pax Americana following the end of the World War II. In this context, Thailand’s leading Buddhist monks are perceived as negotiating the tension between adopting aspects of western modernity and critiquing them while maintaining what is viewed as the core Buddhist

^o A diplomatic officer, The Ministry of foreign Affairs of the Kingdom of Thailand

teachings. The discourses of their encounter with the West are still evolving and shaping our understanding of what Buddhism is about. In his research findings, Yodkaew shows that the perceived competition between Buddhism and Christianity and other modern concepts over the past sixty years gave rise to Thailand's socially engaged Buddhism.

Keywords : Buddhist Modernism, socially engaged Buddhism, Pax Americana

แม้ว่าในวงวิชาการยังมีการโต้เถียงว่า แท้จริงแล้ว พระพุทธศาสนามีแนวคิดเพื่อสังคมมาแต่เดิมหรือไม่ หรือว่าแนวคิดเพื่อสังคมไม่เคยมีมาก่อนในประวัติศาสตร์พุทธเลย แต่เป็นแนวคิดใหม่ที่เกิดขึ้นในพระพุทธศาสนาเพื่อตอบสนองความต้องการในการแก้ปัญหาสังคม

ภัทรพร สิริกาญจน (๒๕๕๗, น. ๑๗๓) ได้ระบุพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมว่าเป็นรูปแบบหนึ่งของพระพุทธศาสนาในประเทศไทย แต่ท่านนิยมเรียกว่าพระพุทธศาสนาแบบพัฒนาสังคม และอธิบายว่าพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นแนวคิดและแนวปฏิบัติทางพระพุทธศาสนาที่เกิดจากจิตสำนึกของชาวพุทธเองในการตระหนักว่าศาสนามีใช่เป็นสิ่งดำรงอยู่อย่างโดดเดี่ยว แปรกแยกจากสังคม หรืออยู่เหนือสังคม หากแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคม ได้รับความอุปถัมภ์ให้อยู่รอดได้จากสังคม

พระวัลโปลา ราหุลา (Walpola Rahula) พระภิกษุนักวิชาการที่มีชื่อเสียงที่สุดของประเทศศรีลังกาในปัจจุบันเห็นว่า คำสอนของพระพุทธเจ้าไม่มีไว้เฉพาะสำหรับพระภิกษุสงฆ์ หรือสำหรับปัจเจกบุคคลเท่านั้น แต่คำสอนของพระพุทธเจ้ามีหลายระดับ หลักธรรมจำนวนมากจึงเกี่ยวกับการดำเนินชีวิตของฆราวาส เช่น สิ่งกาลกสุตระ ซึ่งสอนการดำเนินชีวิตที่ทำหน้าที่ตามบทบาทและสถานภาพทางสังคม จักกวัตติสูตรที่สอนหลักการปกครอง กุฏทันตสูตรที่สอนการแก้ปัญหาเศรษฐกิจและสังคม เป็นต้น (พระมหาพุทธนา นรเชฏโฐ ศิริวรรณ, ๒๕๕๗, น. ๑-๓)

พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิกโร (๒๕๕๐) เห็นว่าขบวนการพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมที่โดดเด่นในต่างประเทศ โดยส่วนมากจะเกิดขึ้นในประเทศที่เกิดภาวะวิกฤตทางสังคมจากภัยสงครามและความขัดแย้งทางการเมือง โดยเฉพาะประเทศที่เคยตกเป็นอาณานิคมของตะวันตกมาก่อน เช่น อินเดีย ศรีลังกา เวียดนาม เราสามารถเห็นปรากฏการณ์สำคัญ ๆ ที่เกิดขึ้นในโลก ดังนี้ ๑. ขบวนการที่รุดขึ้นมาเพื่อขวนขวายให้พวกกันดลเปลี่ยนศาสนา ซึ่งนำโดยเอ็มเบดการ์ (B.R. Ambedkar) ซึ่งในอดีตคือผู้ร่างรัฐธรรมนูญของอินเดีย ๒. ขบวนการพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในเวียดนามที่นำโดยพระนิกายเซนชื่อ ตีช นัท ฮันห์ (Thich Nhat Hanh) ๓. ขบวนการสรรโวทัย (Sarvodaya) นำโดยอริยรัตน์ (Ariyaratne) ในประเทศศรีลังกา ที่พยายามประยุกต์หลักพุทธธรรมมาแก้ปัญหาสังคมตั้งแต่สังคมระดับรากหญ้าจนถึงสังคมระดับประเทศ

๔. ขบวนการชาวพุทธในไอบีเดียที่นำโดยองค์ดาโล ลามะ ผู้นำรัฐบาลพลัดถิ่นของไอบีเดียที่เสนอแนวคิดเรื่องความรับผิดชอบระดับสากล (universal responsibility) บนพื้นฐานของจิตใจที่มุ่งหวังประโยชน์สุขของผู้อื่น

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมมิได้เกิดจากสัญญาประชาคม แต่ทว่าได้เกิดขึ้นเมื่อพระภิกษุสงฆ์ได้ซึมซับแนวคิดสมัยใหม่จากระบบการศึกษาในรูปแบบใหม่ ซึ่งทำให้สงฆ์สามารถใช้ตรรกะทางวิทยาศาสตร์ แนวคิดและสำนวนภาษาสิทธิมนุษยชนในการวิเคราะห์และตรวจสอบปัญหาต่าง ๆ ที่ตนเผชิญ ดังที่ศาสตราจารย์แซลลี บี คิง (Sallie B King) ในฐานะผู้เชี่ยวชาญพุทธศาสนาเพื่อสังคมในสหรัฐฯ เห็นว่า นักวิชาการโดยทั่วไปอาจเห็นว่าพระพุทธศาสนาคงไม่มีที่ให้แก่นักคิดสิทธิมนุษยชน แนวคิดที่ว่าด้วยสิทธิคงบอกนัยของความเป็นปัจเจกชนและการอ้างตนเอง ซึ่งเป็นค่านิยมที่ไปไม่ได้เลยกับพระพุทธศาสนา อย่างไรก็ตามในความเป็นจริงพระสงฆ์ได้ใช้ภาษาสิทธิมนุษยชนเรียบร้อยแล้ว แต่แนวคิดที่ว่าด้วยสิทธิมนุษยชนในลัทธิพุทธนั้นแตกต่างจากแนวคิดของตะวันตก สิทธิมนุษยชนในแบบพุทธเน้นชุมชนมากกว่าปัจเจกบุคคล ภาษาสิทธิมนุษยชนแบบพุทธหลีกเลี่ยงการอ้างสิทธิ (self assertion) แต่จะพูดถึงการปกป้องผู้อ่อนแอและความเมตตากรุณา สิทธิมนุษยชนในแบบพุทธไม่เน้นมนุษย์ในแบบอัตตา แต่เน้นมนุษย์ในแบบอนัตตา สิทธิมนุษยชนแบบพุทธเน้นความพึ่งพิงของเหตุและปัจจัย (interconnectedness) ในแบบปฏิภาณสัมพันธภาพ ภาษาสิทธิมนุษยชนในแบบพุทธเน้นจริยศาสตร์พุทธที่เน้นทุกคนต้องดี แต่ไม่รับจริยศาสตร์แบบสำนักอรรถประโยชน์นิยม (utilitarianism) ของโลกตะวันตกที่เน้นแต่ความสุขของคนส่วนใหญ่ (Roger Jackson, 2000, p. 293)

เมื่อพิจารณาด้านปัจจัยต่าง ๆ บริบทพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมของไทยอาจต่างจากพม่า ศรีลังกา และเวียดนาม เพราะบริบทของทั้งสามประเทศนั้นได้รับอิทธิพลอย่างรุนแรงจากลัทธิล่าอาณานิคม (colonialism) แต่ไทยเป็นชาติเอกราช แม้กระนั้นการที่กล่าวว่าพระสงฆ์ไทยมิได้รับรู้หรือกระทบกระเทือนจากลัทธิจักรวรรดินิยมและการล่าอาณานิคมก็คงไม่ถูกต้อง แต่สิ่งที่ทำให้บริบทของไทยแตกต่างจากประเทศเพื่อนบ้านคงเป็นเรื่องการมองโลกของสงฆ์ไทยต่อปัญหาการเมือง ปัญหาสังคมโดยเฉพาะการพัฒนาประเทศในแบบทุนนิยม ซึ่งส่งผลให้ผู้คนในสังคมบูชา

วัตถุและรวมถึงลักษณะเฉพาะของประวัติศาสตร์สังคมและวัฒนธรรมไทยที่ต่างจากประเทศเพื่อนบ้าน โดยเฉพาะอิทธิพลของสถาบันพระมหากษัตริย์

พุทธศาสนาเพื่อสังคมในบริบทของไทย

พระมหาสมบุรณ์ วุฑฒิโกโร เห็นว่าแม้สังคมไทยไม่เคยเจอเรื่องเลวร้ายในแบบประเทศเพื่อนบ้าน แต่ภาวะวิกฤตทางสังคมและการเมืองตั้งแต่สมัย ๑๔ ตุลาคม ๒๕๑๖ เป็นต้นมาและการพัฒนาประเทศแบบทุนนิยมตั้งแต่หลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ เป็นต้นมา ได้ก่อให้เกิดปัญหาวิกฤตที่ตามมาอย่างมากมาย ไม่ว่าจะเป็นปัญหาสิ่งแวดล้อม ปัญหาความยากจน ปัญหาความเสื่อมโทรมทางศีลธรรม หรือปัญหาการล่มสลายของระบบครอบครัว ชุมชน และสังคม ด้วยปัจจัยเหล่านี้ ชาวพุทธกลุ่มหนึ่งมองว่าวิกฤตเหล่านี้เกิดจากการพัฒนาที่มุ่งเน้นแต่เรื่องเศรษฐกิจโดยละเลยมิติทางสังคม ศาสนา และวัฒนธรรม โดยเฉพาะพระพุทธรศาสนาแบบจารีตในสังคมไทย นับตั้งแต่รัฐแยกการศึกษาของประชาชนออกจากวัดในสมัยรัชกาลที่ ๕ เป็นต้นมา สถาบันศาสนาแทบจะถูกตัดขาดจากการกำหนดทิศทางของสังคมเลยก็ว่าได้ ดังนั้นชาวพุทธบางกลุ่มจึงได้เสนอแนวคิดในการฟื้นคืนชีพบาทบาทของพระพุทธรศาสนาขึ้นมาใหม่ เพื่อให้มีส่วนร่วมในการแก้ปัญหาและพัฒนาสังคมปัจจุบัน แต่สิ่งหนึ่งที่ปรากฏขึ้นในบริบทนี้คือการตีความพุทธธรรมแบบใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับปัญหาสังคมโลก บุคคลสำคัญที่พยายามอธิบายคำสอนทางพระพุทธรศาสนาให้มีมิติทางสังคม และมีมิติทางวิทยาการสมัยใหม่ เช่น พุทธทาสภิกขุ สมเด็จพระพุทธิโชษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พระไพศาล วิสาโล นพ.ประเวศ วชิรกุล สุลักษณ์ ศิวรักษ์ เป็นต้น

อย่างไรก็ดี ในทัศนะของผู้วิจัยเราคงต้องยอมรับกันว่า พระพุทธรศาสนาต้องปรับตัว เมื่อต้องปะทะกับพลังทางภูมิปัญญาและทางวัฒนธรรมภายนอก ซึ่งมีใช่แต่เฉพาะพลังของตะวันตก แต่รวมถึงทุกพลังทางภูมิปัญญาและทางวัฒนธรรม เช่น ก่อนการมาของยุคล่าอาณานิคมของตะวันตก พุทธรศาสนาในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ต้องผ่านการปะทะกับความคิดท้องถิ่น หรือพุทธรศาสนาของสยามต้องผ่านการปะทะกับพลังทางภูมิปัญญาของพม่าและลังกาเป็นระยะ ๆ การวิจัยและรวมถึงโอกาสที่หลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่จะปรากฏขึ้นในอนาคตจะทำให้เราสามารถเห็นเส้นทางการเดินทางและการปะทะทางความคิดได้อย่างชัดเจนขึ้น

คำถามทางวิชาการที่น่าสนใจ คือ การปรากฏตัวของพุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged Buddhism) เป็นเรื่องจริง หรือว่าเป็นเพียงการเปลี่ยนนิยามใหม่ อย่างไม่รู้ดี ศาสตราจารย์แม็กมาอันยืนยันว่าพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นขบวนการ (movements) ในระดับโลกที่เริ่มต้นขึ้นในยุคทศวรรษที่ ๑๙๖๐ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในช่วงสงครามเวียดนาม และได้ขยายเป็นพลังทางสังคมในสังคมพุทธอื่น ๆ มันเป็น โครงการกิจกรรมทางสังคมและการเมืองที่มุ่งลดความทุกข์ยากที่มีไข่แค่ในระดับ บุคคล แต่มันทำงานเพื่อตอบสนองในระดับระบบสังคมที่ใหญ่ และใช้ภาษาของทฤษฎี ทางสังคมและการเมืองสมัยใหม่ เช่น สิทธิมนุษยชน สิทธิความเท่าเทียมกัน อิสรภาพ ของปัจเจก ประชาธิปไตย รวมไปถึงเทคนิคที่นำมาใช้ในการต่อต้านที่ไม่ใช้ความรุนแรง และการประท้วงด้วยความสงบ ซึ่งมีรากในยุคสมัยใหม่ นอกจากนั้นยังมีวาทกรรม ในระดับโลกของชาวพุทธเกี่ยวกับประเด็นสิ่งแวดล้อม ซึ่งได้ใช้แนวคิดเรื่องการพึ่งพิง กัน (interdependence) และความกรุณา (compassion) ของมนุษย์และสรรพสิ่งที่มีความรู้สึกและนึกคิดได้ (all sentient beings) ต่อประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมร่วมสมัย

ตรงจุดนี้ ผู้วิจัยเห็นว่าขอบเขตทางภววิทยาของคำสอนทางพระพุทธศาสนา (scope of Buddhist ontology) มีความกว้างใหญ่ไพศาลเพียงพอที่พระภิกษุสงฆ์จัก สามารถพัฒนาคำสอนของพระพุทธเจ้าที่มีอายุสองพันกว่าปีก่อนเพื่อไปใช้ในยุคต่างๆ โดยการเปลี่ยนบริบท (re-contextualization) เนื่องจากสภาพของสังขารธรรม (truth) ที่มีอยู่แล้วในคำสอนของพระพุทธเจ้า แม้แต่พระไตรปิฎกเองก็เป็นการเขียนย้อนหลัง มิใช่เขียนในยุคของพระพุทธองค์ ความมั่งคั่งในแนวคิดของพุทธจึงเปิดโอกาสให้มีการ ตีความในแบบใหม่ที่หลากหลาย และนี่ได้ทำให้คำสอนทางพระพุทธศาสนาไม่ตกโลก หรือไม่ล้าหลัง แต่ทั้งนี้คนที่จะตีความต้องมีปัญญามากเช่นกัน

อย่างไรก็ดี พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมอาจต้องวิเคราะห์หรือมองออกเป็น สองประเด็น คือ เรื่องอุดมการณ์ทางสังคม (social ideology) หรือการตีความ ให้สะท้อนมิติสังคม และเรื่องโครงการขนาดใหญ่เพื่อสังคม (projects) ที่จัดทำขึ้น

ในบริบทของไทย พุทธศาสนิกขุ พระราชสุทธินิพนธ์มงคล (จรัญ ฐิตธมฺโม) พระราชธรรมนิเทศ (พระพยอม) พระมหาวิมลชัย วชิรเมธี ล้วนเป็นตัวอย่างที่ชัดเจน ของพระชั้นนำที่สร้างโครงการเพื่อสังคมขนาดใหญ่ จึงสะท้อนกระแสของพระพุทธ

ศาสนาเพื่อสังคมในประเทศไทย โดยเฉพาะพุทธศาสนิกชน ซึ่งถูกยกย่องโดยพระนักพัฒนาจำนวนมากว่าเป็นต้นแบบ

แต่อุดมการณ์ทางสังคมนั้นเป็นเรื่องยากหรือเรื่องในระดับปัญญา เพราะพระภิกษุต้องมีปณิธานและใช้ความรู้รอบด้านเป็นอย่างมากในการตีความพระธรรมให้เข้ากับยุคสมัยเพื่อใช้ในการสืบทอดพระพุทธศาสนา ดังเห็นว่า สิ่งที่พุทธศาสนิกชนกล่าวในปี พ.ศ. ๒๔๗๕ อาจสามารถเรียกว่าวิสัยทัศน์ต่อโลก ท่านย้ำว่า เพื่อเห็นแก่พระรัตนตรัยด้วยการพิสูจน์ให้โลกเห็นว่าเป็นของประเสริฐจริง เห็นแก่ชาติประเทศอันเป็นที่รักของเรา ด้วยการรักษาเกียรติยศแห่งการก้าวหน้าของพุทธศาสนาประเทศไว้ไม่ให้ล้าหลัง และเห็นแก่ภาคตะวันออกของโลก ซึ่งเป็นบ้านเกิดแห่งอริยวิทยาศาสตร์ทางใจ (noble science of mind) ของพระพุทธเจ้ามานาน (ว วัชรเมธี, ๒๕๕๘, น. ๖๗)

แน่นอน การเป็นพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมจึงไม่ใช่เพียงแค่เรื่องโครงการขนาดใหญ่ที่วัดต่างๆ พยายามทำเพื่อสังคม เพราะหลายวัดอาจทำตามกัน โดยมองความสำเร็จของวัดอื่น ๆ ดังนั้น การพิจารณารากฐานทางปรัชญาที่อยู่เบื้องหลังโครงการเหล่านั้นจึงเป็นเรื่องที่สำคัญยิ่งกว่า

การศึกษาวิถีตีความพระพุทธศาสนา (interpretation of Buddhism) ในแบบใหม่จึงมีความสำคัญ และเป็นสิ่งที่นักวิจัยได้ให้ความสนใจ การตีความคำสอนให้กว้างขึ้นหรือให้มีมิติที่สลับซับซ้อนขึ้นได้ถูกทำขึ้นเพื่อให้พระพุทธศาสนาสามารถสื่อสารได้กับจารีตของยุคสมัยใหม่ โดยเฉพาะการสนองความต้องการของสังคมในระดับใหญ่ หรือแม้แต่การสนทนากับโลกทั้งใบด้วยภาษาที่ตรงยุคสมัย ซึ่งเป็นเรื่องที่พระในอดีตอาจไม่ค่อยกล้าหรือคุ้นเคยมากนัก

ในด้านการตีความ พุทธศาสนิกชนได้ขอยืมคำศัพท์ของทั้งปรัชญาการเมืองและวิทยาศาสตร์สมัยใหม่มากมาย พุทธศาสนิกชนได้เสนอแนวคิดเรื่องธัมมิกสังคมนิยมเพื่ออธิบายสังคมในอุดมคติแบบพุทธ ซึ่งล้ออุดมการณ์สังคมนิยม (socialism) ที่เกิดขึ้นในโลกตะวันตก ท่านได้ใช้คำศัพท์ “egoism” ซึ่งเป็นคำภาษาอังกฤษทางสาขาจิตวิทยา เพื่อใช้ในคำสอนของตน โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ในการอธิบายแนวคิดเรื่องอัตตา ในความเห็นของท่านพุทธศาสน์อรรถาภิธานมาจากอวิชชาที่มนุษย์มี มนุษย์จึงมักคิดว่าการหาประโยชน์ใส่ตนมากที่สุดนั้นเป็นสิ่งที่ดีและลืมนึกถึงสังคม ดังนั้นพระพุทธศาสนาจึงต้องสอน

เรื่องอนาคต เพื่อให้มนุษย์ปล่อยวางและคิดที่จะให้อะไรแก่สังคม คำสอนของศาสนาพุทธจึงเน้นธรรมะซึ่งมีหลายความหมาย แต่ความหมายหนึ่งที่ใช้ในกรณีนี้ คือ หน้าที่ คำสอนของศาสนาพุทธจึงเน้นหน้าที่ มิใช่การอ้างสิทธิ์ สิทธิดำรงไม่ได้ หากไม่มีคนทำหน้าที่ การอ้างสิทธิ์แต่ไม่มีใครทำหน้าที่จึงเป็นเรื่องที่น่าขบขัน

แน่นอน พุทธศาสนิกชนมิได้หยุดแค่นั้น ด้วยจิตใจที่ขอบวิเคราะห์ ท่านจึงต้องไปไกลกว่านั้น พุทธศาสนิกชนได้กล่าวในคำสอนของท่านว่า อุดมการณ์เสรีนิยม (liberalism) กับแนวคิดเรื่องเสรีภาพของปัจเจก (individual liberty) ได้สนับสนุนให้คนมีอิสรภาพ ยึดติดกับผลประโยชน์ส่วนตน ชาวพุทธที่เห็นคล้ายกับพุทธาสจึงเสนอวิธีที่มีองค์ประกอบที่รวม โดยสนับสนุนให้ทุกคนทำหน้าที่ของตนในลักษณะร่วมมือร่วมใจ อิสระภาพ (freedom) ในความหมายของพุทธศาสนิกชนจึงมิได้หมายถึงเจตจำนงเสรี (free individual agency) หรือเสรีภาพในการกำหนดชะตาชีวิตของตนเอง (self determination) แต่หมายถึงอิสรภาพจากอวิชชาหรือกิเลส (freedom from defilements) (Peter Schmidt-Leukel, 2006, p. 92-93)

แนวคิดพุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged Buddhism) ดังที่ได้ปรากฏรูปร่างขึ้นนับตั้งแต่ยุคหลังสงครามโลกครั้งที่สอง โดยเฉพาะที่สวนโมกข์และรูปแบบนี้ได้ขยายตัวออกไปที่อื่น เช่น จิตตภาวันวิทยาลัย วัดอัมพวัน เป็นต้น ในทศวรรษต่อมาเรามักพบรูปแบบพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่เพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ ในสถานที่อื่น ๆ เช่น สันติอโศก และธรรมกาย ซึ่งต่างมีมิติทางสังคม ใช้เทคโนโลยีของยุคสื่อสาร ใช้เทคนิคทางการตลาด และมีงานเขียนเชิงวิชาการที่พยายามตอบโต้กับแนวคิดของยุคสมัยใหม่

แม้กระนั้น หากพิจารณาในด้านคำสอน กลุ่มสันติอโศกกลับถูกมองว่ายังมีรูปแบบพระพุทธานุศาสน์แบบดั้งเดิมมากและยังผสมกับความเชื่อเฉพาะกลุ่ม เช่น การอ้างว่าตนเป็นพระอรหันต์ หรือการนิยมในเรื่องการทำนายในเรื่องต่างๆ เรื่องเหล่านี้จึงทำให้สันติอโศกยังไม่สามารถเข้าในขั้วของศาสตราจารย์แม็กมาอัน หรือในกรณีธรรมกาย ซึ่งมักถูกโจมตีว่ามีคำสอนที่ไม่ตรงกับพุทธพจน์ หรือมักถูกมองจากบรรดาสื่อมวลชนว่า เน้นการก่อสร้างถาวรวัตถุและพุทธสถานขนาดใหญ่เป็นจำนวนมาก แต่นั่นก็ไม่ได้หมายความว่าธรรมกายไม่เน้นเรื่องการสร้างคน อย่างไรก็ตาม ทั้งธรรมกายและสันติอโศกต่างเป็นผลผลิตของยุคสงครามเย็น และมีโครงการทางสังคมที่ดีเป็นจำนวนมาก

อย่างไรก็ตาม ความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนาสามารถเข้าใจได้ในหลายทาง พุทธศาสนาเพื่อสังคมต่างเป็นเพียงหนึ่งรูปแบบของหลายรูปแบบที่เราสามารถเจอในโลก เช่น การฟื้นฟูกัมมัฏฐาน (ซึ่งมาจากความพยายามของพระพุทธศาสนาในการใช้วิทยาศาสตร์ทางจิตใจ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อพระพุทธศาสนาต้องปะทะกับวิทยาศาสตร์ทางวัตถุ) ซึ่งกำลังเฟื่องฟูอย่างมากในพม่า ไทย ทวีปยุโรป และทวีปอเมริกาเหนือ

นอกจากนั้น พระสงฆ์ไทยมักเชื่อว่าวัดไทยส่วนใหญ่พยายามช่วยสังคม ดังที่หลวงพ่ोजรัญอธิบายว่า พระพุทธเจ้าไม่ได้สอนให้พระสงฆ์ละทิ้งสังคม และโลกที่อยู่เพื่อเอาตัวรอด แต่ทรงเน้นให้พระสงฆ์ช่วยเหลือทำประโยชน์ให้แก่สังคม ดังเห็นได้จากการที่พระองค์ทรงเตือนให้สาวกที่ทรงส่งไปเผยแผ่ศาสนาให้เดินทางไปตามสถานที่ต่างๆ เพื่อประโยชน์สุขของมวลมนุษยชนเป็นสำคัญ การที่พระพุทธศาสนาเน้นการปฏิบัติกัมมัฏฐาน อาจทำให้คนเข้าใจผิดว่าพระพุทธศาสนาไม่สนใจสังคม และพระสงฆ์ไม่ทำอะไรนอกจากนั่งหลับตาภาวนาไปวัน ๆ หนึ่งเท่านั้น ในคำสอนทางพระพุทธศาสนา การปฏิบัติกัมมัฏฐานเป็นวิธีการหนึ่งที่จะขัดเกลากิจใจให้สะอาดบริสุทธิ์จากกิเลสตัณหาที่เป็นพื้นฐานของความเห็นแก่ตัวรูปแบบต่าง ๆ เมื่อจิตใจปราศจากความเห็นแก่ตัวแล้ว ผู้นั้นก็สามารถช่วยเหลือสังคมได้อย่างแท้จริง การช่วยเหลือสังคมด้วยวิธีนี้ จะยังประโยชน์ให้แก่สังคมกว่าวิธีอื่น ๆ เพราะเป็นการทำประโยชน์ของผู้อื่นแต่อย่างเดียว

ความเบ่งบานของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในประเทศไทย

หลังจากการจากไปของพุทธทาสภิกขุ เราเห็นรูปแบบต่าง ๆ ของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมได้เกิดขึ้น งานเขียนของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พระไพศาล วิสาโล พระมหาวุฒิชัย วชิรเมธี มักถูกพิจารณาว่าเป็นงานระดับคลาสสิกที่ต้องการสื่อสารกับยุคสมัยใหม่ และในหลายกรณี ได้แย้งกับแนวคิดที่มีต้นกำเนิดจากจารีตของยุคเรืองปัญญา (the Age of Enlightenment) ของโลกตะวันตก

ตัวอย่างที่เด่นชัด คือ **แนวคิดประชาสังคมเชิงพุทธ**ที่เสนอโดยพระไพศาล วิสาโล ซึ่งหมายถึงสังคมที่ประชาชนมีส่วนร่วมอย่างสูงในกิจการสาธารณะในระดับ

ต่าง ๆ โดยมีการรวมตัวหรือกระทำผ่านองค์กรต่าง ๆ ด้วยความสมัครใจอย่างเป็นอิสระจากรัฐและทุน ในทัศนะของพระไพศาล พระพุทธศาสนามีหลักการหลายประการที่สอดคล้องกับแนวคิดประชาสังคม คุณธรรมพลเมือง เช่นการมีระเบียบวินัย การเห็นแก่ส่วนรวม ความเห็นอกเห็นใจผู้อื่น และการให้อภัยสามารถเข้ากันได้กับหลักธรรมหมวดต่างๆ ของพระพุทธศาสนา เช่น สังคหวัตถุ ๔ ขรวาสาธรรม ๔ บุญกิริยาวัตถุ ๑๐

ศาสตราจารย์เดวิด แอล แม็กมาฮัน (David L McMahan) เห็นว่า พุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged buddhism) เป็นขบวนการในระดับโลกที่เริ่มขึ้นในยุคทศวรรษที่ ๑๙๖๐ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงสงครามเวียดนาม และได้ขยายเป็นพลังทางสังคมในทศวรรษต่อมา มันเป็นโครงการกิจกรรมทางสังคมและการเมืองที่มุ่งลดความทุกข์ยากที่มีไข้แคในระดับบุคคล แต่มันทำงานเพื่อตอบสนองในระดับระบบสังคมที่ใหญ่ และใช้ภาษาของทฤษฎีทางสังคมและการเมืองสมัยใหม่ เช่น สิทธิมนุษยชน ลัทธิความเท่าเทียมกัน อิสรภาพของปัจเจก ประชาธิปไตย รวมไปถึงเทคนิคที่นำมาใช้ในการต่อต้านที่ไม่ใช้ความรุนแรงและการประท้วงด้วยความสงบ ซึ่งมีรากในยุคสมัยใหม่ นอกจากนั้น ยังมีวาทกรรมในระดับโลกของชาวพุทธเกี่ยวกับประเด็นสิ่งแวดล้อม ซึ่งได้ใช้แนวคิดเรื่องการพึ่งพิงกัน (interdependence) และความกรุณา (compassion) ของมนุษย์และสรรพสิ่งที่มีความรู้สึกและนึกคิดได้ ต่อประเด็นปัญหาสิ่งแวดล้อมร่วมสมัย (David Mc Mahan, 2012, p. 169-173)

พัฒนาการเหล่านี้เป็นรูปแบบที่ผสมผสานของพระพุทธศาสนาที่มีแนวคิดเรื่องความเป็นยุคสมัยใหม่ของโลกตะวันตก แต่พัฒนาการเหล่านี้มิควรถูกเข้าใจว่าเป็นการปรับตัวของพุทธศาสนาให้เป็นตะวันตก แต่เป็นการรับแนวคิดบางประการของตะวันตก และใช้แนวคิดนั้นเป็นเครื่องมือในการวิพากษ์บางมิติ/เรื่องของยุคสมัยใหม่ เช่น ลัทธิจักรวรรดินิยม วัตถุนิยม เป็นต้น

ในบริบทของไทย เราคงเห็นตัวอย่างที่ชัด เช่น พุทธทาสภิกขุ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ. ปยุตฺโต) พระราชสุทธินายกมณฑล (จรัญ ลูติธมโม) พระไพศาล วิสาโล พระมหาวิฑูชัย วชิรเมธีได้ลุกขึ้นมาวิจารณ์ภัยร้ายของลัทธิบริโภคนิยม ลัทธิวัตถุนิยม ลัทธิจักรวรรดินิยม เป็นต้น พระเหล่านี้ได้ตั้งข้อสันนิษฐานมากมายเกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ ที่เกิดขึ้นในโลก โดยเฉพาะการตั้งคำถามว่า ระบบการศึกษาที่ดีควรเป็นอย่างไร

กฎหมายที่ดีควรเป็นอย่างไร ความจริงใจของมหาอำนาจ ตลอดจนความกังวลใจเกี่ยวกับค่านิยมและความเชื่อที่ทะลักไหลเข้ามาในประเทศไทยที่มาพร้อมกับการทะยานขึ้นของจักรวรรดินิยมอเมริกัน หรือที่รู้จักกันในนามสันติภาพอเมริกัน (Pax Americana)

พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมจึงสมควรถูกพิจารณาแค่ในมิติของโครงการขนาดใหญ่ต่าง ๆ ที่พระในพระพุทธศาสนาต้องการทำให้แก่สังคม แต่ต้องพิจารณา มิติของอุดมการณ์ที่มักแสดงในงานเขียน การเทศนาของพระภิกษุด้วย แนวคิดที่ว่าด้วยความเท่าเทียมกันทางสังคม ความยุติธรรมทางสังคม ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของวิถีคิดของสิทธิมนุษยชนที่ได้มีผลต่อปัญญาชนไทยในยุคสันติภาพอเมริกันต่างมีอิทธิพลต่อ พระสงฆ์ด้วยเช่นกัน

พระพุทธศาสนากับสิทธิมนุษยชน

การประกาศปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนของสหประชาชาติในปี ค.ศ. ๑๙๔๘ มิได้มีผลต่อแค่ศาสนาคริสต์และศาสนาอิสลามเท่านั้น แต่ทว่ายังมีผลต่อศาสนาฮินดูและพุทธอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ นำสังเกตว่า แม้แต่นักมานุษยวิทยาที่สอน ทฤษฎีเรื่องสัมพัทธนิยม (relativism) ในสหรัฐอเมริกาในยุคนั้นได้ออกมาแสดงความเห็นคัดค้านสาระของปฏิญญาสากลดังกล่าว โดยเห็นว่า สถานะแห่งความเป็นสากลจักรวาลของแนวคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนไม่มีอยู่จริง เพราะความดี ความเลวเป็นเรื่องเชิงสัมพัทธ์ หรือเป็นเรื่องที่แต่ละสังคมนิยามหรือให้คุณค่ากันเอง

ในบริบทนี้ ปัญญาชนพระสงฆ์ของไทยจึงจำเป็นต้องหันกลับมาสำรวจคำสอนทางพระพุทธศาสนาว่าสามารถไปได้กับสาระของปฏิญญาสากลดังกล่าวได้หรือไม่ ในทางกลับกัน พระสงฆ์อีกจำนวนหนึ่งจึงได้พยายามที่จะวิเคราะห์ว่าสาระที่แท้จริงของปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชนของสหประชาชาติที่ได้ขออิมแนวคิดและมโนทัศน์จากปรัชญาแห่งยุคเรืองปัญญานั้นมีความเป็นสากลจักรวาลจริงหรือไม่ การสำรวจและวิเคราะห์ในประเด็นนี้จึงออกมาในลักษณะที่ชัดเจน และไม่กำกวม เมื่อเทียบกับการโต้ตอบกับวิทยาศาสตร์ ทั้งนี้เพราะความรู้และปรัชญาของวิทยาศาสตร์มีผลวัดมากกว่าปรัชญาสิทธิมนุษยชน

เพื่อโต้กับกระแสตะวันตก พุทธทาสภิกขุได้เขียนบทความเรื่อง “อติมนมตา กับปัญหาสิทธิมนุษยชน” ว่าตราบใดที่มนุษย์ยังมีวิชาระบบใดก็ไม่สามารถช่วยมนุษย์ หรือสังคมได้จริง การแก้ไขต้องแก้ที่ต้นตอของความเข้าใจผิด ความหลงผิด ความเห็นแก่ตัว ในขณะที่สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) เขียนหนังสือ “สิทธิมนุษยชน สร้างสันติสุขหรือสลายสังคม” ซึ่งวิจารณ์วิธีคิดที่มีตำหนิในจารีตกฎหมายของโลก ตะวันตก และเห็นว่าความพยายามในการร่างปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน ก็เท่ากับยอมรับว่าสังคมในโลกตะวันตกมีปัญหาจริง ๆ มีพัฒนาการทางประวัติศาสตร์ ที่กดขี่และเบียดเบียนจริง จนเกิดยุคล่าอาณานิคมและรวมถึงสงครามโลก

ต่อจากนั้น พระมหาจุฬชัย วชิรเมธีได้เขียนหนังสือชื่อ “ปัญญาที่สากล คือ หลักประกันสิทธิมนุษยชนที่แท้” พระมหาจุฬชัยฯ ได้พยายามหาสิ่งที่อาจเรียกว่าความเท่าเทียมกันในจารีตพระพุทธศาสนาเพื่อสะท้อนแนวคิดที่ว่าด้วยความเท่าเทียมกัน ซึ่งเป็นหนึ่งในสามหลักการสำคัญของสิทธิมนุษยชน ท่านได้เปรียบเทียบว่าอะไรควรจัดว่าเป็นปัญญาสากลหรือปัญญาสูงสุด ในสายตาของพระมหาจุฬชัย วชิรเมธี สิทธิมนุษยชนเป็นเรื่องสากล หรือไม่มีตราเฉพาะสำหรับศาสนา หรือชนชาติหนึ่งใดเฉพาะ

น่าสังเกตว่า พระมหาจุฬชัย วชิรเมธีได้เติบโตมาและเห็นเหตุการณ์ ๙/๑๑ ซึ่งต่างจากยุคของท่านพุทธทาสภิกขุที่เห็นเหตุการณ์การเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ และยุคของสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ที่กล่าวถึงวิกฤตคลองสุเอซ ดังนั้น ความคิดหลายอย่างของพระมหาจุฬชัยจึงสะท้อนการมองโลก ในแบบหลังยุคสมัยใหม่ (postmodernism) ดังปรากฏในหนังสือ “ธรรมะงอกงาม” ซึ่งท่านเขียนว่า ลีโอ ตอลสตอย เป็นนักคิด นักเขียน นักปรัชญาชาวรัสเซีย ชื่อเสียงของตอลสตอยในวรรณกรรมโลกนั้น จัดอยู่ในชั้นดาวค้างฟ้า งานเขียนดัง ๆ เช่น สงครามและสันติภาพ อันนา คาเรนินา และพินองคารามาซอฟ เป็นต้น นิทานปรัชญาของตอลสตอยบางเรื่อง ลึก และ ชึ้ง จนอ่านแล้วอึ้งอยู่เป็นนาน หลายเรื่องมีนัยใกล้เคียงกับพุทธปรัชญาระดับปรมัตถ์ของพระพุทธศาสนา แต่อย่างไรก็ตาม งานของตอลสตอยจะลึกมากหรือน้อย สิ่งที่จะตัดสินได้คือมีใช้ตัวงานอย่างเดียว หากประสบการณ์ในการอ่าน การติดตามของคนอ่านนั้นต่างหากคือตัวที่จะบ่งชี้ระดับความลึกซึ้งของสิ่งที่ตอลสตอยต้องการสื่อ คำกล่าวนี้นี้จึงคล้ายกับคำพูดที่โด่งดังของฌาคส์ เดอรรีดา (Jacques Derrida) นักปรัชญาสำคัญของยุคหลังสมัยใหม่ (postmodernism) ที่เห็น

ว่าความหมายเป็นสิ่งที่ไม่สิ้นสุด ความหมายอยู่ในความคิดและจินตนาการ

ในกรณีการวิพากษ์ปรัชญาสิทธิมนุษยชน พระมหาวิมลชัย วชิรเมธีมิได้พยายามไปตั้งข้อกังขามากนักเกี่ยวกับภูมิปัญญาของตะวันตก แต่กลับเห็นว่า เมื่อสิทธิมนุษยชนได้ถูกคิดออกมาให้เราใช้แล้ว และมันได้กลายเป็นแบบแผนสากล หรือกลายเป็นมรดกร่วมกันของมนุษยชาติเรียบร้อยแล้ว เราก็ไม่ต้องคิดกังวลมากนักเกี่ยวกับมันในทัศนะว่าด้วยสิทธิว่าแท้จริงมาจากจารีตตะวันตกหรือไม่ แต่เราควรสนใจว่าอะไรบ้างที่พระพุทธศาสนาและสามารถไปได้ดีกับหลักการของสิทธิมนุษยชน แต่ในขณะเดียวกัน ท่านก็ยังยืนยันความคิดของพุทธว่า การละกิเลสเป็นปัญญาสูงสุดหรือปัญญาสากลคนที่อ่านงานประพันธ์ของท่านจึงเห็นเทคนิคบางประการที่ท่านได้ใช้ทำให้ท่านสามารถสอดแทรกแนวคิดของตนในงานเขียนเกี่ยวกับคนอื่น หรือระบบปรัชญาอื่นได้อย่างแนบเนียน

ในการวิเคราะห์ปัญหาสังคม พระทั้งสามรูปของไทยยังเน้นวิธีการวิเคราะห์สังคมในแบบพุทธที่เน้นแรงจูงใจ (motivations) เช่น ความโลภ ความโกรธ ความหลง อคติ กิเลส ซึ่งล้วนเป็นสิ่งที่ผู้คนสมัยใหม่ไม่สนใจ หรือต่างหลงลืม เมื่อมาถึงการวิเคราะห์ประเด็นต่าง ๆ ทางสังคมทั้งในระดับชุมชน ระดับสังคม และระดับชาติ หรือแม้แต่มติระดับโลก นักคิดบางคนเคยวิจารณ์ว่า การวิเคราะห์ในแบบนี้ไม่ค่อยสร้างสรรค์ เขย และไม่ได้พยายามช่วยปรับเปลี่ยนโครงสร้างในระดับสังคม โดยลืมนึกว่าสังคมก็คือคนที่รวมตัวกัน ยิ่งกว่านั้น กรรณในปัจจุบันก็สำคัญไม่แพ้กรรณในอดีตชาติ แต่ที่น่าสนใจ คือ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) ก็ได้เสนอว่า กรรณของสังคมก็เป็นเรื่องที่เป็นไปได้ ซึ่งนับเป็นนวัตกรรมทางความคิดของสงฆ์ไทยในเรื่องการตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนา

ศาสตราจารย์แม็กมาฮันฯ ได้ตั้งข้อสังเกตว่า ในบางกรณี ชาวพุทธรับภาษาและตรรกะของความเป็นยุคสมัยใหม่ได้อย่างไม่ยากนัก แต่ในหลายกรณี ชาวพุทธโดยเฉพาะพระสงฆ์ต่างใช้ภาษาและตรรกะใหม่เพื่อเป้าหมายของพระพุทธศาสนาเอง ในกรณีนี้คงใช้ได้กับกรณีสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) และพระพุทธทาสภิกขุที่ศึกษาปรัชญาตะวันตกเพื่อตรวจสอบความถูกต้องของระบบตะวันตก

อย่างไรก็ตาม ศาสตราจารย์แม็ก มาฮันฯ เห็นว่า เราต้องระวังเกี่ยวกับการนิยามความเป็นสมัยใหม่ของพุทธ (Buddhist modernism) ไม่ให้แคบจนเกินไป หรือระวังเกี่ยวกับการสร้างความแตกต่างระหว่างความเป็นสมัยใหม่แบบพุทธ (Buddhist modernism) กับจารีตสมัยใหม่แบบตะวันตก(modernism) พุทธศาสนาในยุคสมัยใหม่มีหลายนิกาย มีมากมายหลายชนิด และมีลักษณะที่สลับซับซ้อน ดังนั้น ความเป็นไปได้ที่พุทธศาสนาบางสำนัก หรือบางนิกายอาจมีความคล้ายคลึงกัน โดยไม่ต้องมีลักษณะหรือนิยามที่ต้องใช้ร่วมกันก็ได้

พระพุทธศาสนากับการตีความในแบบใหม่

การตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่อยู่คู่กับประวัติศาสตร์ของพระพุทธศาสนาไว้ได้ การทำความเข้าใจเกี่ยวกับความรู้หรือประสบการณ์ต่างก็ต้องอาศัยการตีความ พระภิกษุสงฆ์ตระหนักเรื่องนี้เป็นอย่างดี แต่ยังมีอีกประเภทของการตีความ คือ การตีความเพื่อให้คนเข้าใจได้ง่ายขึ้น หรือเปลี่ยนคำศัพท์โบราณให้เป็นสำนวนร่วมสมัย หรือเป็นสำนวนสมัยใหม่ที่ขอยืมจากยุคเรื่องปัญญา ทั้งสองรูปแบบของการตีความดังกล่าวสามารถเจอในพระพุทธศาสนา พุทธทาสภิกขุ สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) พระมหาวิมลชัย วชิรเมธีล้วนตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนาทั้งนั้น แม้ว่าสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) อาจถูกมองว่าท่านพยายามรักษาจารีตเดิมให้ได้มากที่สุดก็ตาม

หากติช นัท ฮันห์ (Thich Nhat Hanh) เป็นตัวแทนพุทธศาสนาในแบบสมัยใหม่ของเวียดนาม ตัวแทนพุทธศาสนาในแบบสมัยใหม่ของประเทศไทยคงเป็นพุทธทาสภิกขุ และสมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป.อ.ปยุตฺโต) มองตะวันตกเพื่อใช้พัฒนาพุทธและวิพากษ์ความด้อยของตะวันตกเพื่อให้ชาวพุทธเห็นความจริงมากขึ้น ยิ่งกว่านั้น Thich Nhat Hanh ได้ชื่นชมพุทธทาสภิกขุ ดังเห็นว่าท่านได้เขียนถึงพุทธทาสภิกขุว่า พุทธทาสภิกขุเป็นพระเถระเพียงไม่กี่รูปที่สามารถสื่อพระพุทธศาสนาในภาษาที่สามารถพูดถึงหัวใจและยุคสมัยของเราได้อย่างชัดเจน ท่านรู้วิธีทำให้พระพุทธศาสนาเหมาะสมและตรงประเด็นกับยุคสมัย ท่านพูดตรง ๆ เกี่ยวกับความทุกข์และความหวัง พวกเราต้องการครูแบบท่านที่จะทำให้พระพุทธศาสนาเป็นเรื่องที่ไม่ตกยุค

การกล่าวแบบนี้ไม่ได้หมายความว่าพุทธศาสนิกชนไม่สอนเรื่องสวรรค์ แต่สวรรค์ของพุทธศาสนิกชนจำกัต้องอยู่ในเรื่องปัญญาและเรื่องที่น่าจะเป็นไปได้ หรือเกี่ยวกับวิธีไปสู่ความพ้นทุกข์ เช่น การที่ท่านกล่าวว่ามนุษย์ก็รู้สึกเหมือนสัตว์ คือ กิน นอน แต่หากมนุษย์ติดอยู่กับเรื่องเท่านั้น มนุษย์ก็ไม่สามารถพัฒนา การอยู่เพื่อความอยากในทางไม่มีทางนำไปสู่การหลุดพ้น แม้แต่เทวดาในสวรรค์ชั้นล่าง ๆ ที่ยังติดในสุขก็ยังไม่ถือว่าดี มนุษย์จึงไม่ควรคิดว่านี่คือเป้าหมาย/วัตถุประสงค์ว่าเราเกิดมาเพื่ออะไร (Buddhadasa Bhikku, 2008, p. 38-39)

ตรงจุดนี้ พระภิกษุในพระพุทธศาสนาได้หยุดนิ่ง แม้ว่าพุทธศาสนาพยายามรักษาแก่นของคำสอนของตน แต่การตีความคำสอนเพื่ออธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมก็เป็นเรื่องที่หลีกเลี่ยงไม่ได้ พระพุทธศาสนาพยายามมองออกไปโลกข้างนอกว่าเขาพูดเรื่องอะไร และวิเคราะห์ว่าอะไรจะเหมาะหรือไปได้กับโลกข้างนอก และพระท่านั้นที่จะทำได้ เราคงไม่สามารถคาดหวังให้คัมภีร์พูดเองและตอบปัญหาของสังคมที่สลับซับซ้อน การดับทุกข์ในใจเป็นเรื่องที่พระพุทธศาสนาทำได้อย่างหาใครเสมอเหมือนได้ยาก แต่โลกมิได้มีแค่เรื่องการดับทุกข์ในระดับปัจเจก โลกยังต้องการคำตอบอีกมากมาย เมื่อโลกได้เคลื่อนตัวเข้าไปในยุคต่าง ๆ ปัญหาของกรุงลังกาก็ไม่ใช่ปัญหาของกรุงพุกาม ปัญหาของกรุงพุกามก็ไม่ใช่ปัญหาของกรุงศรีอยุธยา ปัญหาของกรุงศรีอยุธยาก็ไม่ใช่ปัญหาของพระจอมเกล้าที่ต้องปะทะกับการทะลักไหลของวิทยาศาสตร์ธรรมชาติ การมาของจักรวรรดินิยม การผงาดขึ้นของระบบโลกในแบบใหม่ที่กำหนดโดยความรู้แบบใหม่ที่ไม่มีพระเจ้า ความรู้ที่ไม่เชื่อเรื่องผี แต่เชื่อในเชื้อโรค โลกแบบใหม่ที่ไม่สนใจโลกที่แล้วและโลกหน้ามากนัก แต่สนใจมากกว่าในโลกปัจจุบัน

งานเขียนของพุทธทาสได้สะท้อนพัฒนาการทางปรัชญาและการวิเคราะห์ที่ตรงข้ามกับท่าทีของการวิเคราะห์ในแบบอนุรักษนิยมของพุทธศาสนาของไทย พุทธทาสได้วิจารณ์การตีความปฏิจจสมุปบาทในแบบจารีตดั้งเดิม และได้ตั้งคำถามเกี่ยวกับความเป็นจริงเกี่ยวกับข้อเท็จจริงที่มักถูกสันนิษฐานไว้แล้ว เช่นในเรื่องการเกิดใหม่ การตีความคำสอนในแบบใหม่จึงเป็นวิธีการที่เราควรพิจารณาว่าเป็นเรื่องใหม่ ในการเข้าถึงแก่นสาระที่แท้จริงของคัมภีร์ทางพุทธศาสนา โดยมีวัตถุประสงค์เบื้องต้นที่จะขจัดเรื่องเทพปกรณัมออกจากคำสอนทางพุทธศาสนา (demythologization of Buddhist doctrine)(Peter A. Jackson, 1987, p. 33) แม้กระนั้น การขจัดเรื่อง

เทพปรณมออกมิตได้หมายความว่าเทพและมารเป็นสิ่งหลอกลวงที่แท้จริง แต่เพราะสิ่งเหล่านี้มีใจแก่ แต่เป็นเรื่องราว และอาจไม่เข้าใจในระบบคิดของคนปัจจุบันที่ถูกครอบงำด้วยวิธีคิดของยุคเรืองปัญญา

การที่กลุ่มนิมมอริธรรมได้วิจารณ์การตีความคำสอนทางพุทธศาสนาของท่านพุทธทาสได้เรียกความสนใจของนักวิชาการที่ศึกษาแนวคิดของพุทธทาสภิกขุ การศึกษาของแจ็กสัน (Jackson) และกาโบเต (Gabaude) ได้แสดงความแตกต่างระหว่างแนวคิดของพุทธทาสภิกขุกับแนวคิดของกลุ่มนิมมอริธรรม แจ็กสันได้สรุปว่า คนที่ไม่ชื่นชอบพุทธทาสภิกขุมักเป็นคนที่เรียนนิมมอริธรรม คนพวกนี้มีแนวคิดแบบอนุรักษนิยม หรือไม่ชอบเปลี่ยนแปลง จึงยากสำหรับพวกเขาที่จะรับการตีความพระไตรปิฎกของพุทธทาสภิกขุ ที่ค่อนข้างก้าวหน้าและมีนวัตกรรม (Tomomi Ito, 2012, p. 138-140)

จากมุมมองนี้ ความขัดแย้งระหว่างพุทธทาสภิกขุกับกลุ่มนิมมอริธรรมอาจเป็นตัวอย่างที่ดีที่บอกถึงความแตกต่างระหว่างพุทธศาสนาแบบเหตุผลนิยมกับพุทธศาสนาที่เชื่อเรื่องเหนือธรรมชาติและเทพปรณม การที่พุทธทาสภิกขุตีความพระไตรปิฎกในแบบที่มีเหตุผลมากขึ้น โดยการตัดฉากที่เกี่ยวกับเทพปรณมออกไปจากแก่นคำสอนทางพุทธศาสนา คำสอนหลักของพุทธทาสภิกขุจึงเหลือเพียงส่วนที่เกี่ยวกับการดับ/หลุดทุกข์ ล้วน ๆ หรือเน้นเฉพาะเรื่องปัญญา

การหันกลับไปหาสิ่งที่เก่าแก่ในกรอบคำสอนทางพระพุทธศาสนา

แม้ว่าพระธรรมคำสอนได้ถูกตีความและขยายความให้มีมิติสังคม มิติการเมือง มิติเศรษฐกิจเพื่อสื่อสารกับมรดกทางความคิดของยุคเรืองปัญญาของตะวันตก พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาแบบไทยยังรักษาหัวใจของคำสอนทางพระพุทธศาสนา นั่นคือ พุทธปัญญา ยิ่งกว่านั้น พระบางรูปหันกลับไปรื้อฟื้นพระธรรม หรือคำโบราณที่คนทั่วไปไม่รู้จัก เช่น อตัมมยตา ซึ่งพุทธทาสภิกขุได้ใช้ในการสื่อสารกับทุกประเด็นของสังคม นับจากสันติภาพ ถึงวิทยาศาสตร์ยุคปรมาณู การฟื้นฟูอตัมมยตาจึงเป็นผลงานทางภูมิปัญญาของพุทธทาสภิกขุโดยแท้

ดังที่พุทธทาสกล่าวว่า อตัมมยตา ฟังดูแปลก เป็นคำแปลกยังไม่เคยได้ยินสำหรับบางคน ชื่อมันก็แปลก เรื่องของมันก็ต้องแปลก แต่กลับเป็นเรื่องที่จำเป็นต้อง

มี มิฉะนั้นจะเอาตัวไม่รอด อตัมมยตาเป็นเพชรน้ำเอกที่ตกค้างในพระไตรปิฎก ปิดเจียนเก็บเจียนอยู่ในพระไตรปิฎก ทั้งที่เป็นเม็ดสำคัญที่สุด วิเศษที่สุด ประเสริฐที่สุด (พุทธทาสภิกขุ, ๒๕๕๖, น. ๑-๒)

การหันกลับไปหาสิ่งที่เดิมเป็นของดั้งเดิมในคำสอนทางพระพุทธศาสนาอาจมองว่าเป็นกระบวนการที่หันกลับไปสู่ความดั้งเดิม (retribalization) หรือแม้แต่การทำให้แตกต่าง (heterogenization) จากสิ่งที่กำลังถูกรวบงำจากกระแสโลกาภิวัตน์ (globalization) ที่พยายามทำทุกอย่างให้เหมือนกับตะวันตก (homogenization) วิธีคิดประเภทนี้น่าสนใจ แต่อาจง่ายเกินไป เพราะดูเหมือนลดทอนสติปัญญาของผู้คนในบริบท

แม้กระนั้น การวิเคราะห์ที่ง่ายที่เป็นไปได้ที่มีผลก่อให้เกิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคมในบริบทของไทยก็ยังเป็นเรื่องสำคัญและจำเป็น นักประวัติศาสตร์ควรที่จะแสดงหลักฐาน มากกว่าการใช้ทฤษฎีในการอธิบายปรากฏการณ์ที่สลับซับซ้อนนี้

ปัจจัยที่ผลักดันการกำเนิดขึ้นของพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

นักวิชาการตะวันตกได้ให้เหตุผลต่างๆ ที่น่าฟังเกี่ยวกับพลังหรือปัจจัยที่ก่อให้เกิดพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม สิ่งที่ผู้วิจัยได้ค้นพบในงานวิจัยนี้ คือ ความสำเร็จของคริสต์ศาสนาในการเผยแพร่คำสอนของตนในประเทศไทย และความโดดเด่น หรือแม้แต่ครอบงำสังคมตะวันออกของวิทยาศาสตร์และสิทธิมนุษยชนที่มีต้นกำเนิดในยุคเรืองปัญญา (Age of Enlightenment) ล้วนเป็นปัจจัยผลักดันที่สำคัญที่สุด ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้พบหลักฐานทางเอกสารเพื่อใช้ในการสนับสนุนข้อเสนอมของตนเอง และรวมทั้งสนับสนุนข้อเสนอของศาสตราจารย์ริชาร์ด เอฟ กอมบรีค (Richard F. Gombrich) เกี่ยวกับนิยามพระพุทธศาสนาแบบโปรเตสแตนต์ (protestant Buddhism)

ตรงจุดนี้ หากมองโดยผิวเผิน การนิยามของศาสตราจารย์กอมบรีคที่เห็นว่าพระพุทธศาสนาในรูปแบบใหม่นี้เกิดจากการปะทะกับอิทธิพลของศาสนาคริสต์ นิิกายโปรเตสแตนต์ และศาสตราจารย์กอมบรีคเรียกรูปแบบที่ทันสมัยใหม่นี้ว่า “พระพุทธศาสนาแบบโปรเตสแตนต์ (protestant Buddhism)” ซึ่งอาจสามารถใช้ได้เฉพาะในบริบทของศรีลังกา อิทธิพลที่ว่านี้รวมถึงการที่พระในพระพุทธศาสนาจำเป็นต้องให้

ความสำคัญในเรื่องของตีความ (interpretation) คำสอนใหม่ตามที่ตนเห็นว่าถูกต้อง หรือเป็นไปได้ มากกว่าเน้นแต่ในเรื่องพิธีกรรม หรือการปฏิบัติทางสังคม และรวมทั้ง การปฏิเสธในเรื่องการบูชาผี การทำนายดวงชะตาว่าเป็นเรื่องไสยศาสตร์หรือเรื่องแห่ง ความตกต่ำของศาสนา ทั้งนี้ รวมถึงการสนับสนุนเพื่อให้ประชาชนธรรมดาสามารถ บรรลุเป้าหมายทางธรรมโดยไม่ต้องอาศัยสื่อกลาง ความเท่าเทียมกันทางจิตวิญญาณ (spiritual egalitarianism) ความรับผิดชอบของปัจเจก (individual responsibility) และการตรวจสอบตนเอง (self-scrutiny)

แต่เมื่อผู้วิจัยได้สำรวจงานวรรณกรรมในสาขานี้จำนวนมาก ผู้วิจัยพบว่า ข้อความในงานนิพนธ์เรื่อง “ข้อคิดอิสระ” ของพุทธทาสภิกขุที่ได้รับบุลาเหตุของการ ที่ท่านและชาวพุทธจำเป็นต้องหันมาคิดทบทวนใหม่เกี่ยวกับการรักษาพระพุทธศาสนา โดยเฉพาะการทำยุทธศาสตร์โครงการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ส่วนใหญ่เพราะการ รุกคืบของศาสนาอื่น ทั้งนี้ พุทธทาสภิกขุได้ระบุในทำนองว่า ศาสนาคริสต์ได้มี ยุทธศาสตร์ที่ดีในการเผยแผ่ศาสนา ดังนั้น พระสงฆ์ในพระพุทธศาสนาจำเป็นต้อง ปรับตัว ดังสะท้อนอยู่ในหกประโยคที่ผู้วิจัยได้ยกมาแสดงเป็นหลักฐานสำคัญข้างล่างนี้

๑. งานเผยแผ่พระพุทธศาสนานั้น เป็นสิ่งที่จะต้องทำเป็นประจำ โดยไม่มี ระยะเวลาว่างและให้เหมาะแก่ยุคสมัยไปทุกยุคทุกสมัย **ดังเช่นที่ชาวคริสเตียนทำ**

๒. สิ่งที่จะกระตุ้นเตือนพระให้เกิดกำลังใจอันเข้มแข็งในการเผยแผ่พระศาสนา คือพุทธดำรัสอันเป็นทั้งคำสั่งและคำวิงวอนของพระพุทธเจ้าที่ดำรัสสั่งในคราว ส่งพระสาวกชุดแรก ๕๐ รูป หากแปลตามตัวอักษร โดยสำนวนที่เป็นธรรมชาติธรรมดา **ดังที่ชาวคริสเตียนเขาแปลคำสั่งสอนของพระเยซู**

๓. ข้อนี้ทำให้ต้องค้นหาวิธีการเผยแผ่ศาสนาในแง่ใหม่อีกแห่งหนึ่ง ซึ่งจะ ทำให้ผู้รู้ศาสนาดีแล้ว มีการบังคับตนเองได้ มากขึ้นตามส่วนแห่งความรู้ของตน อากาเรนนี้เกือบจะกล่าวได้ว่า ไม่เคยมีในยุคพุทธกาลหรือยุคแรกๆ แต่มีในยุคที่ **พระศาสนาเผชิญหน้ากับความผันแปรใหม่ของโลกแห่งสมัยปัจจุบันโดยเฉพาะ**

๔. เมื่อเหลียวดูไปอีกทางหนึ่ง เรามีภาระที่จะเผยแผ่พระศาสนาแข่งขันกับ **ศาสนาอื่นๆ** ซึ่งมีอยู่รอบตัวเรา

๕. พิมพ์โฆษณาสมุดเอกสารและหนังสือพิมพ์ขึ้นให้แพร่หลาย กระทั่งมีหนังสือธรรมะฉบับวางตามรถไฟโดยสาร หรือไฮเต็ลชั้นสูง ดังที่**ชาวคริสต์**ยื่นบาททำกัน

๖. แพทย์ควรให้ความร่วมมือด้วยการแทรกธรรมลงไปในงานในหน้าที่ตลอดถึงธรรมะชนิดที่แสดงว่าแพทย์เป็นชาวพุทธจริงๆ แต่ที่กำลังเป็นอยู่ส่วนมากเหมือนกับนายจ้างที่มิชานา หรือถึงกับโหดร้ายจนคนไข้ต้องวิ่งไปพึ่ง**โรงพยาบาลมิชชันต่างศาสนา**ก็ยังมี (พุทธทาสภิกขุ, ๒๐๐๖, น. ๓๒๖-๓๔๐)

ดังนั้น บริบทของการพัฒนาและปรับตัวขององค์กรทางพระพุทธศาสนาไทย จนในที่สุดได้กลายเป็นพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม (socially engaged Buddhism) ในฐานะรูปแบบหนึ่งของรูปแบบต่างๆ ของแนวคิดด้วยความเป็นยุคสมัยใหม่ของพระพุทธศาสนา (Buddhist modernism) จึงมาจากหลายสาเหตุหรือปัจจัย หนึ่งในปัจจัยเหล่านั้น (และอาจเป็นปัจจัยที่สำคัญมากที่สุด) คือ ๑.การครอบงำทางภูมิปัญญาและทางวัฒนธรรมของโลกตะวันตกในประเทศไทย โดยเฉพาะกระแสแห่งวิทยาศาสตร์และสิทธิมนุษยชนที่หลังไหลเข้ามาในไทยอย่างท่วมท้นในยุคสันติภาพอเมริกัน หรือ ยุคสงครามเย็น ๒. การแข่งขันกับศาสนาอื่น โดยเฉพาะศาสนาคริสต์ที่ประสบความสำเร็จอย่างมากในการจัดการกับความเป็นยุคสมัยใหม่ (modernity) ได้อย่างลงตัว และ ๓. ความล้มเหลวของระบบต่างๆ ในประเทศไทยในการฟื้นฟูศีลธรรมของผู้คนในสังคมจนทำให้พระภิกษุต้องปรับโครงสร้างองค์กรและยุทธศาสตร์ในการเผยแผ่ศาสนา ตลอดจนหาทางออกให้แก่สังคมไทยที่ไม่สามารถหลุดออกจากวงจรของลัทธิบริโภคนิยมและลัทธิวัตถุนิยมที่มีรากอยู่ในการแสวงหาความสุขในแบบปรัชญาปัจเจกชนนิยม (individualism) ของจอห์น สจ๊วต มิลล์

ในทางทฤษฎี พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมต่างจากพระพุทธศาสนาแบบจารีตนิยม (normative Buddhism) ในหลายประการ เช่น พระพุทธศาสนาแบบจารีตนิยมพยายามอนุรักษ์แนวคิดและแนวปฏิบัติตามที่ปรากฏอยู่ในพระไตรปิฎกและอรรถกถาของพระพุทธโฆษาจารย์ (ชาวลังกา) และไม่นิยมตีความพระธรรมเกินไปหรือน้อยไปจากกรอบบรรทัดฐานของลังกา อย่างไรก็ตาม แนวคิดและแนวปฏิบัติของพระพุทธศาสนาในแบบจารีตมักได้รับการสนับสนุนจากรัฐและคณะสงฆ์ ดังนั้น การตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนาในแบบจารีตนิยมได้กลายเป็นกระแสหลัก

ในประเทศไทย แต่การตีความคำสอนทางพระพุทธศาสนาในแบบจารีตนิยมอาจไม่ถูก
จริตกับพวกที่มีจิตใจในแบบนักวิชาการที่มักชอบตั้งคำถามต่างๆ และสงสัยอยู่ตลอดเวลา
นั่นเป็นวิธีที่แท้จริงของพระพุทธองค์ใช้ หรือ เป็นสิ่งที่ป็นพระพุทธศาสนา
ในแบบดั้งเดิม (early Buddhism) มีหรือไม่ แม้กระนั้นในทางวิชาการก็ไม่มีใคร
สามารถยืนยันได้อย่างมั่นใจได้ว่า พระพุทธศาสนาแบบดั้งเดิมนั้นแท้จริงแล้ว
มีหน้าตาเป็นอย่างไร เพราะหลักฐานทางประวัติศาสตร์ในยุคของพระพุทธองค์
ที่เหลือตกทอดมาสู่พวกเราในปัจจุบันนั้นต่างก็ไม่เพียงพอที่จะสามารถทำให้เราสร้าง
ภาพสมบูรณเกี่ยวกับรูปแบบพระพุทธศาสนาที่เราคาดคิดว่าน่าจะเป็นในลักษณะแบบ
เดียวกับยุคของพระพุทธองค์ได้ทั้งหมด และนี่อาจเป็นสาเหตุหนึ่งที่พระพุทธศาสนา
เพื่อสังคมและพระพุทธศาสนาในแบบอื่นๆ จึงต้องการอิสรภาพในการตีความคำสอน
ทางพระพุทธศาสนาตามสติปัญญาของตน การสอนพระพุทธศาสนาในแบบเรื่องไตรภูมิ
ที่มี นรกและสวรรค์อาจเข้าได้กับยุคหนึ่ง แต่การสอนพระพุทธศาสนาเพื่อการนิพพาน
ในปัจจุบันในแบบพุทธทาสภิกขุต่างก็เป็นเรื่องน่าสนใจ หรือการสอนพระพุทธศาสนา
เพื่อเน้นกัมมฏฐานเพื่อบรรลุวิชชา ๘ ซึ่งเป็นสิ่งที่วิทยาศาสตร์ของโลกตะวันตกยังพิสูจน์
ไม่ได้ แต่เป็นเรื่องที่ผู้คนรับรู้ได้มากกว่าสองพันกว่าปีต่างก็เป็นเรื่องที่สร้างแรงบันดาลใจ
ให้กับหลายคน รวมถึงชาวอเมริกันจำนวนมาก

อย่างไรก็ตาม พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมเป็นขบวนการทางสังคมที่เกิดขึ้น
จริงในประเทศไทยในยุคสันติภาพอเมริกันที่ประเทศไทยได้ถูกทำให้เข้ามาข้องเกี่ยว
ในสงครามเวียดนามและในช่วงสงครามเย็นที่ยาวนาน พระพุทธศาสนาเพื่อสังคม
เป็นรูปแบบหนึ่งที่ชวนให้ประชาชนหันกลับมาคิดว่า การพัฒนาเศรษฐกิจในแบบทุนนิยม
ที่ช่วยทำให้ไทยกลายเป็นหนึ่งในสามสิบระบบเศรษฐกิจที่ใหญ่ที่สุดในโลกในปัจจุบันเป็น
รูปแบบการพัฒนาที่ครบถ้วนดีแล้วจริงหรือ ระบบการศึกษาของไทยที่สอนคนให้ฉลาด
เพื่อแสวงประโยชน์จากสังคม มากกว่าให้อะไรแก่สังคมเป็นเรื่องที่ถูกต้องแล้วหรือ

หลักสิบปีของการพัฒนาเศรษฐกิจแบบทุนนิยมได้เนรมิตหลายสิ่งในประเทศไทย
แต่ขณะเดียวกัน มันก็ทำลายธรรมชาติและต้นทุนทางสังคมและสิ่งแวดล้อมของไทย
อย่างรวดเร็ว ระบบทุนนิยมนี้สร้างความสุขพอๆกับสร้างความทุกข์ยากและความ
เหลื่อมล้ำทางสังคมในแบบที่ผู้คนในยุคพุทธกาลอาจคาดไม่ถึง การปรากฏขึ้นของ
พระพุทธศาสนาเพื่อสังคมจึงพยายามช่วยประชาชนที่กำลังประสบกับปัญหาอัน

เนื่องจากการบริหารและการพัฒนาประเทศในแบบตามกันตะวันตก ทั้งที่ หลายประเทศ ตะวันตกได้ละทิ้งรูปแบบการพัฒนาในลักษณะนี้ไปนานมาแล้ว

หากในทางโลก เรามีปรัชญาเศรษฐกิจพอเพียงของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ ๙ ในทางธรรม เรามีพระพุทธศาสนาเพื่อสังคม

บรรณานุกรม

๑. ภาษาบาลี-ไทย:

ก. ข้อมูลปฐมภูมิ

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (๒๕๓๔). **พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย,

ข. ข้อมูลทุติยภูมิ

(๑) หนังสือ/เอกสาร

จันทร์พั่นเมฆ. (๒๕๕๔). **ธรรมประยุกต์ ๓๐**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ปัญญาชน.

ชาญชัย แสวงศักดิ์. (๒๕๕๘). **อิทธิพลของฝรั่งเศสในการปฏิรูปกฎหมายไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิญญูชน.

ไชยพล อัครศุภเศรษฐ์. (๒๕๕๔). **พระไตรปิฎกฉบับพิเศษ มหาปัญญาญาณ**. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยธรรมสภา.

ทองหล่อ วงษ์ธรรมมา. (๒๕๓๘). **ปรัชญา ๒๐๑ พุทธศาสตร์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียน.

ธเนศ อาภรณ์สุวรรณ. (๒๕๕๖). **สิทธิและเสรีภาพในประวัติศาสตร์การเมืองไทย**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

บุญมี แท่นแก้ว. (๒๕๔๘). **ปรัชญาศาสนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียน.

_____. (๒๕๒๓). **พุทธศาสตร์ปรัชญา 15200201**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียน.

พจนา รัชตะนาวิณ. (๒๕๕๒). **พุทธวจน**. บริษัท คิว พรินท์ เมเนจเม้นท์ จำกัด.

พระพุทธทาสภิกขุ, (เจื้อม อินทปัยโย). (๒๕๔๖). **การสร้างสรรค์ปัญญาเพื่ออนาคตของมนุษยชาติ**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.

- _____ (๒๕๕๖). **แก่นพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : สถาบันบันลือธรรม.
- _____ (๒๕๕๗). **คนถึงธรรม ธรรมถึงคน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- _____ (๒๕๕๒). **พุทธศาสนิกกับเซ็น**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- _____ (๒๕๕๕). **ชุมชนเรื่องสั้น**. กรุงเทพฯ : สุภาพใจ.
- _____ (๒๕๕๖). **สิทธิมนุษยชน สร้างสันติสุขหรือสลายสังคม**. กรมองค์การระหว่างประเทศ.
- _____ (๒๕๕๖). **อดัมยตาปริทัศน์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์สุภาพใจ.
- พระพรหมคุณาภรณ์, (ป.อ.ปยุตฺโต). (๒๕๕๔). **ความสุขทุกแห่งทุกมุม**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- _____ (๒๕๕๕). **แผนที่ชีวิต**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์อัมรินทร์ธรรมะ.
- _____ (๒๕๕๘). **เชื่อกกรรม รู้กรรม แก้กรรม**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- _____ (๒๕๕๐). **วิธีคิดตามหลักพุทธธรรม**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- _____ (๒๕๕๓). **พจนานุกรมพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภา.
- _____ (๒๕๕๓). **พุทธธรรม**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์เพิ่มทรัพย์การพิมพ์.
- _____ (๒๕๕๕). **นิติศาสตร์แนวพุทธ**. กรุงเทพฯ : สถาบันบันลือธรรม.
- พระมหาวิมลชัย วชิรเมธี. (๒๕๕๘). **มองลึก นึกไกล ใจกว้าง**. นนทบุรี : สำนักพิมพ์ปราง.
- _____ (๒๕๕๒). **ปัญญาที่สากล คือ หลักประกันสิทธิมนุษยชนที่แท้**. กรุงเทพฯ : กรมองค์การระหว่างประเทศ.
- พระมหาอดิสร ธีรสีโล. (๒๕๕๔). **พุทธปรัชญา ประวัติความเป็นมาและแนวคิดทฤษฎี**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- พระศรีคัมภีรญาณ. (๒๕๕๓). **พุทธปรัชญา**. กรุงเทพฯ : มหาจุฬาลงกรณ์ราชวิทยาลัย.
- พระอาจารย์คึกฤทธิ์ โสตฺถิผโล. (๒๕๕๗). **คำสอนจากปากพระพุทธเจ้า**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์บ้านสยาม.
- พิเศษ สอาดเย็น, ธงทอง จันทรางศุ. (๒๕๕๘). **ปรัชญากฎหมาย**. กรุงเทพฯ : บริษัท โอเพ่นเวิลด์ ส พับลิชชิ่ง แฮ็ลส์ จำกัด.
- เพชรภี ปิ่นแก้ว. (๒๕๕๕). **๓ เกเลส ๗ อริยะ**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์บริษัทอัมรินทร์พรินต์ติ้ง แอนด์พับลิชชิ่ง.
- ภัทรพร สิริกาญจน. (๒๕๕๗). **พระพุทธศาสนาในประเทศไทย: เอกภาพในความหลากหลาย**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

วรินทร์ วิชาญโรจน์. (๒๕๕๔). **เข้าใจ เข้าถึง พระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ ศยาม.

วศิน อินสรวง. (๒๕๕๔). **ศรัทธากับปัญญาในพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ ธรรมดา.

วัชร ชน. (๒๕๕๘). **เขีนแบบพุทธทาส**. กรุงเทพฯ : นานาสำนัพิมพ์.

สมยศ เชื้อไทย. (๒๕๕๘). **นิติปรัชญา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิญญูชน.

สุเทพ สุวีรางกูร. (๒๕๕๔). **สังคมวิทยาตามแนวพุทธศาสตร์**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ไเอเดียน.

เสฐียรพงษ์ วรรณปก. (๒๕๕๓). **คำบรรยายพระไตรปิฎก**. กรุงเทพฯ : ธรรมสภาและ สถาบันบันลือธรรม.

แสงว บัญเฉลิมวิภาส. (๒๕๕๘). **ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ วิญญูชน.

อุดมศักดิ์ สินธิพงษ์. (๒๕๕๕). **สิทธิมนุษยชน**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์วิญญูชน.

เอื้อน เล่งเจริญ. (๒๕๓๗). **โลกทรรศน์ในพระพุทธศาสนา**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์ไเอเดียน.

(๒) หนังสือภาษาอังกฤษ

Abe Masao. (1980). **Zen and Comparative Studies**. Honolulu : University of Hawaii Press.

Abe Masao. (1985). **Zen and Western Thought**. Honolulu : University of Hawaii Press.

Benedict, Gerald. (2009). **Buddhist Wisdom**. London : Watkins Publishing.

Bhikkhu Bodi. (2005). **In the Buddha's Words : An Anthology of Discourses from the Pali Canon**. London : Wisdom Publications, Inc.

Brackney, William H. (2015). **Human Rights and the World's Major Religions**. Santa Barbara: Praeger.

Buddhadas Bhikkhu. (2012). **Handbook for Mankind**. Bangkok : Amarin Printing and Publishing Plc.

_____. (2012) **Heartwood of the Bodhi Tree**. Chiang Mai : Silkworm Books.

- _____. (2015). **Mindfulness with Breathing**. Chiang Mai : Silkworm Books,
2012 Dupre, Ben. **50 Philosophy Ideas You Really Need to Know**.
New York : Quercus.
- Davidson, Scott. (1993). **Human Rights**. London : Open University Press.
- Doren, Charles Van. (1992). **A History of Knowledge**. New York : Ballentines
Books.
- Dalai Lama. (2012). **Kindness. Clarity and Insight**. London : Curzon,
- Donnelly, Jack. (2013). **Universal Human Rights**. New York : Cornell
University Press.
- Donelan Michael. (1990). **Elements of International Political Theory**. Oxford :
Oxford University Press.
- Durden, Jo. (2006). **The Essence of Buddhism**. London : Arcturus.
- Gethin, Rupert. (1998). **The Foundations of Buddhism**. Oxford : Oxford
University Press.
- Gier Nicholas F. (2004). **Buddhism and the Freedom of the Will**. Cambridge :
MIT Press.
- Gombrich, Richard Francis. (2006) **Theravada Buddhism**. London : Routledge.
- Hayden Patrick. (2001). **The Philosophy of Human Rights**. St Paul : Paragon
House.
- Harrison, Victoria S. (2013). **Eastern Philosophy**. London : Routledge.
- Hinnells, John R. (1984). **Dictionary of Religions**. New York : The Penguin.
- Hamilton, Sue. (2000). **Early Buddhism : A New Approach**. Richmond :
Curzon Press.
- Hanh, Thich Nhht. (2015). **The Heart of the Buddha's Teaching**, London :
Curzon.
- Jackson, Roger. (2003). **Buddhist Theology**. London : Curzon.
- Kalupahana, David J. (2009). **Karma and Rebirth**. Dehiwala : Buddhist
Cultural Center.

- Keown, Damien V. (1998). **Buddhism and Human Rights**. London : Curzon.
- King, Sallie B. (2008). **Socially Engaged Buddhism**. Honolulu : Hawaii University Press.
- Kornfield, Jack. (2010). **Teaching of the Buddha**. New York : Bantam Books.
- Kornfield, Jack. (2009). **The Wise Heart A Guide to the Universal Teachings of Buddhist Psychology**. New York : Bantam Books.
- Kyobgon, Traleg. (2010). **The Eassence of Buddhism**, London : Curzon.
- Mc Govern, William Montgomery. (1979). **A Manual of Buddhist Philosophy**. Deli: Nagpublishers.
- McMahan, David L. (2012). **Buddhism in the Modern World**. London : Routledge.
- McMahan, David L. (2008). **Making of Buddhist Modernism**. Oxford : Oxford University Press.
- Mill, John Stuart. (2008). **On Liberty & Utilitarianism**. New Yook : Bantam Book.
- Mizuno, Kogen. (1972). **Essentials of Buddhism**. Tokyo : Kosei Publishing Co.
- Pande, Govind Chandra. (1975). **Studies in the Origins of Buddhism**. Motilal Banarsdass Publishers.
- Partington, Martin. (2000). **Introduction to the English Legal System**. Oxford Press.
- Popkin, Richard. (1993). **Philosophy**. New York : Athenaeum Press.
- Roebuck, Valleries J. (2010). **The Dhammapada**. New York : Penguin Books.
- Traer, Robert. (1889). **Faith in Human Rights**. New York : East West Press.
- V. Vajiramedhi. (2012). **The Miracle of Suffering**. Bangkok : Pran Publishing Co.
- Walpola Sri Rahula. (2010). **What the Buddha Taught**. 2014. Oxford : Oneworld Press.
- Siderits, Mark. (2007). **Buddhism as Philosophy**. Surrey : Ashgate.
- Swidler, Arlene. (1982). **Human Rights in Religious Traditions**. New York : Pilgrim Press.

- Talbott, William. (2005). **Which Right Should Be Universal**, Oxford : Oxford University Press.
- Williams, Paul. (2009). **Mahayana Buddhism: The Doctrinal Foundations**. Routledge.
- Witte, John Jr. and Green, M.Christian. (2012). **Religion and Human Rights**. Oxford University Press.

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทย ระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน^๑

ภาสพงศ์ ผิวพอใช้^๒

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์วิธีสอนอ่านและเขียนจากแบบเรียนหรือหนังสือเรียนภาษาไทยที่ใช้ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน ผลการวิจัยพบว่าแบบเรียนหรือหนังสือเรียนในแต่ละยุคสมัยมีความมุ่งหมายที่แตกต่างกัน ความแตกต่างดังกล่าวสามารถนำมากำหนดช่วงเวลาของพัฒนาการการสอนอ่าน-เขียนภาษาไทยได้เป็น ๒ ช่วง ช่วงแรก จะมุ่งเน้นผลสัมฤทธิ์ให้ผู้เรียน**อ่านออกเขียนได้** ต่อมาเมื่อบริบททางสังคมเปลี่ยนแปลงไป และมีการปรับเปลี่ยนหลักสูตร แบบเรียนหรือหนังสือเรียนก็จะมุ่งเน้นผลสัมฤทธิ์ด้าน**การใช้ภาษาเป็นเครื่องมือสื่อสาร**

คำสำคัญ: แบบเรียน, การอ่านและการเรียน, ระดับประถมศึกษา

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “พัฒนาการรูปแบบวิธีสอนอ่าน-เขียนภาษาไทยในระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ 5 จนถึงปัจจุบัน” โดย รองศาสตราจารย์อิงอร สุพันธ์ุณีและนายภาสพงศ์ ผิวพอใช้ ในชุดโครงการ “การสร้างการรับรู้ภาษาไทยในสังคมไทยและโลก” สนับสนุนโดยสำนักงานคณะกรรมการการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

^๒ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวรรณคดีตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

The Development of textbooks for teaching reading and writing at the elementary education level from the Reign of King Rama V to the Present

Passapong Pewporchai[°]

Abstract

The research aims to analyze teaching methods from Thai exercise books and textbooks of Thai reading and writing at the elementary education level from the Reign of King Rama V to the Present. The research found that the exercise books and textbooks used in each period had different aims. These differences can be used for specifying the periods of the development of the teaching methods of Thai reading and writing into two periods. The first period aimed at the outcome of enabling learners to read and write Later, with the change in the social context, the curricula were also changed, using exercise books and textbooks that aimed at yielding efficient outcomes in using language as a communicative instrument.

Keywords: textbook, reading and writing, elementary education level

[°] A lecturer, Department of Eastern Language and Literature, Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University

บทนำ

แบบเรียนภาษาไทยเล่มแรกนั้นแต่งขึ้นในรัชสมัยสมเด็จพระนารายณ์มหาราชแห่งกรุงศรีอยุธยา พระโหราธิบดี ซึ่งเป็นนักปราชญ์ทางภาษาและโหราศาสตร์ ได้แต่งแบบเรียนภาษาไทยชื่อ**จินตามณี** นับเป็นแบบเรียนภาษาไทยเล่มแรกที่สอนอ่านเขียนจนถึงแต่งโคลง ฉันท์ กาพย์ กลอน และใช้เป็นแบบเรียนสืบต่อมาเป็นเวลานาน หลังจากนั้นได้มีผู้แต่งหนังสือแบบเรียนภาษาไทยเพิ่มขึ้น กล่าวคือในสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว สันนิษฐานว่ามีหนังสือประถม ก กา หนังสือประถม ก กา หัดอ่าน หนังสือประถมมาลา หนังสือจินตามณีฉบับความแปลก หนังสือจินตามณีฉบับความพ้อง และหนังสือจินตามณีฉบับสำรวมของหมอบรัดเลย์ ปัจจุบันกรมศิลปากรได้จัดพิมพ์หนังสือประถม ก กา เป็นอักษรไทยปัจจุบัน และใช้ศึกษาเกี่ยวกับแบบเรียนภาษาไทยตามสถาบันต่าง ๆ

หนังสือแบบเรียนภาษาไทยที่ใช้ในสมัยที่มีการปฏิรูปการศึกษาได้แก่หนังสือแบบเรียนหลวง หนังสือแบบเรียนหลวงนี้ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวโปรดเกล้าฯ ให้พระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) เขียนขึ้นเพื่อใช้สอนในโรงเรียนต่าง ๆ สมัยนั้น

จนกระทั่งเมื่อมีการตั้งหน่วยงานทางด้านการศึกษาคือกรมศึกษาธิการขึ้นในปี พ.ศ. ๒๔๓๐ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ อธิบดีกรมศึกษาธิการ นิพนธ์หนังสือแบบเรียนเร็ว ๓ เล่มและประกาศใช้เป็นแบบเรียนภาษาไทยในโรงเรียนต่าง ๆ แทนหนังสือแบบเรียนหลวง หลังจากนั้นได้มีการปรับปรุงแก้ไขแบบเรียนตามหลักสูตรที่มีการเปลี่ยนแปลงตลอดเวลา เพื่อให้เหมาะสมกับบริบททางสังคม แบบเรียนจึงเปลี่ยนไปตามหลักสูตรแต่ละสมัยด้วย

อนึ่ง คำว่า แบบเรียน และหนังสือเรียนนั้น พบว่า ก่อนการเปลี่ยนแปลงหลักสูตรมัธยมศึกษาตอนต้น ในปีพุทธศักราช ๒๕๒๑ หนังสือที่จัดทำขึ้นเพื่อเป็นอุปกรณ์ในการเรียนการสอนมีชื่อเรียกต่าง ๆ กัน เช่นแบบเรียน หนังสือแบบเรียน เป็นต้น ต่อมาเมื่อมีการเปลี่ยนแปลงหลักสูตรก็มีการเปลี่ยนแปลงมาใช้คำว่า หนังสือเรียน ทั้งสิ้น โดยมีการกำหนดว่าหนังสือเรียนเป็นเพียงหนังสือที่ทางโรงเรียนให้นักเรียนจัดทำไว้ประกอบการเรียนตามรายวิชาเท่านั้น

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ๕๗ จนถึงปัจจุบัน

การศึกษาพัฒนาการการสอนอ่านเขียนในแบบเรียนภาษาไทยนั้น มีผู้วิจัยไว้ อาทิ สุนันท์ อัญชลินกุล (๒๕๔๖) ได้ศึกษา “การศึกษาพัฒนาการของหลักภาษาไทย” โดยมีจุดมุ่งหมายที่จะศึกษาพัฒนาการของการสอนหลักภาษาและไวยากรณ์ไทย โดยศึกษาจากแบบเรียนภาษาไทยตั้งแต่จินตตามณีจนถึงปัจจุบัน นิยะดา เหล่าสุนทร (๒๕๕๒) ก็ได้ศึกษาเรื่อง “วัฒนาการของแบบเรียนภาษาไทย” โดยศึกษาแบบเรียนภาษาไทยตั้งแต่แรกเริ่มจนถึงแบบเรียนในสมัยที่ได้รับอิทธิพลจากไวยากรณ์ภาษาอังกฤษ ผลการวิจัยทั้งสองเรื่องสรุปได้ว่า แบบเรียนแต่ละเล่มจะมีวิธีสอนทั้งที่เหมือนและต่างกัน ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาในรายละเอียดว่า วิธีสอนในแบบเรียนแต่ละสมัยนั้นมีลักษณะเป็นอย่างไร มีคู่มือและสื่อการสอนอย่างไรบ้าง วิธีสอนแบบใดจะช่วยแก้ปัญหาการอ่านไม่ออก เขียนไม่ได้ ซึ่งเป็นปัญหาระดับชาติ

งานวิจัยนี้ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพัฒนาการของวิธีสอนอ่านเขียน ที่ปรากฏในแบบเรียนภาษาไทยตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน จากข้อมูลเอกสาร ซึ่งเป็นแบบเรียนหรือหนังสือเรียนหลักที่ใช้ในแต่ละสมัย ซึ่งผู้วิจัยสามารถสำรวจได้แก่

๑. แบบเรียนหลวงของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) มี ๖ เล่ม ได้แก่ มูลบทบรรพกิจ วาหนัตินิกร อักษรประโยค สังโยคพิธาน ไวพจน์พิจารณา และพิศาลการันต์
๒. แบบเรียนเร็ว เล่ม ๑-๓ ของกรมพระยาดำรงราชานุภาพโดยมีพระยาวิสุทธิสุริยศักดิ์ช่วยเรียบเรียง
๓. แบบเรียนใหม่ ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี
๔. แบบเรียนเร็วใหม่ เล่ม ๑ ตอนต้น ตอนกลาง และตอนปลาย ของหลวงตรุดกิจวิทูร โดยมีนายฉันท บำวิไลช่วยเรียบเรียงตอนต้น
๕. แบบสอนอ่านภาษาไทย ชุด สุตากับคาวี ของนายอภัย จันทวิมล
๖. แบบสอนอ่านมาตรฐาน เล่ม ๑-๒ ของนายยง อิงคเวทย์
๗. แบบสอนอ่านชุดบันไดก้าวหน้า ของนายกี กิรติวิทย์ลาธ (เรียกกันว่า ชุด เรณู-ปัญญา)
๘. แบบสอนอ่านภาษาไทย ชั้นประถมศึกษาปีที่ ๑ ของนายสมาน แสงมลิ มี ๒ เล่ม คือ เราช่วยกัน และเราขยันเรียน

๙. แบบเรียนภาษาไทยชั้นประถมศึกษา ตามหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๐๓
๑๐. หนังสือเรียนภาษาไทย ตามหลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๒๑
๑๑. หนังสือเรียนภาษาไทย ตามหลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๒๑
ชุดพื้นฐานภาษา (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)
๑๒. หนังสือสาระการเรียนรู้พื้นฐาน กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย ระดับ
ประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๔ (ชุดพื้นฐานภาษา ชุดภาษาเพื่อชีวิต
ภาษาพาที และชุดภาษาเพื่อชีวิต วรรณคดีลำน่าน)
๑๓. หนังสือสาระการเรียนรู้พื้นฐาน กลุ่มสาระการเรียนรู้ภาษาไทย ระดับ
ประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๕๑ (ชุดภาษาเพื่อชีวิต ภาษาพาที และ
ชุดภาษาเพื่อชีวิต วรรณคดีลำน่าน)

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนระดับประถมศึกษา

นับตั้งแต่มีการตั้งโรงเรียนหลวงขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๔๑๔ ในรัชกาลพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวมีแบบเรียนที่ใช้สอนกันในสมัยนั้นคือมูลบทบรรพกิจของพระยาศรีสุนทรโวหาร (น้อย อาจารยางกูร) ซึ่งแบ่งออกเป็น ๖ เล่ม คือ มูลบทบรรพกิจ ว่าด้วย การประสมคำ ว่าหนิต์นิกรว่าด้วยอักษรนำ อักษรประโยค ว่าด้วย อักษรควบ สังโยคพินาน ว่าด้วยมาตราสะกด ไวยากรณ์พิจารณา ว่าด้วย คำพ้อง และ พิศาลการันต์ว่าด้วย คำที่มีตัวการันต์ แบบเรียนชุดนี้ใช้มาตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๑๔-๒๔๓๒ หลังจากนั้น สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงนิพนธ์แบบเรียนเร็วขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๔๓๓ และใช้เรื่อยมาจนถึง พ.ศ. ๒๔๗๗

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว แบบเรียนที่ใช้สอนก็ยังคงเป็นแบบเรียนเร็วของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ และมีหนังสือเรียนอีกเล่มหนึ่งที่นิยมใช้กันมาก คือแบบหัดอ่านหนังสือไทยเล่มต้น-ปลาย ป.๑ ของอำมาตย์โท พระวิภาชนียวินยาสีหิ (สังข์ พุกกะเวส)

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว มีแบบเรียนใหม่ เล่ม๑-๒ ของ เจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี เริ่มใช้ในโรงเรียนทั่วไปเมื่อ พ.ศ. ๒๔๗๗ แต่ไม่เป็นที่นิยมจึงเลิกใช้เมื่อ พ.ศ. ๒๔๘๐

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงจนถึงปัจจุบัน

ในรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวอานันทมหิดล มีแบบเรียนเร็วใหม่ ๓ เล่ม (เล่มต้น เล่มกลาง เล่มปลาย) ของหลวงจรูณกจิวิฑูร และนายฉันท ขำวิไล เริ่มใช้มาตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๘๐ เรื่อยมาจนถึง พ.ศ. ๒๕๒๐

เมื่อพิจารณาแบบเรียนสอนอ่าน-เขียนที่ใช้กันมาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงรัชกาลที่ ๘ แล้วจะเห็นได้ว่า มีลักษณะร่วมกันคือเน้นการอ่านออก-เขียนได้เป็นสำคัญ การสอนจะเน้นการแจกลูกประสมคำ เพื่อให้อ่านออก-เขียนได้

ส่วนรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช การสอนอ่าน-เขียน มีพัฒนาการอย่างเห็นได้ชัด กล่าวคือ มีได้เน้นการอ่านออก-เขียนได้เท่านั้น แต่จะมีแนวคิดที่ว่า ภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสาร จึงทำให้มีแบบเรียน ๒ ลักษณะ คือ

๑. แบบเรียนที่เน้นการอ่านออก-เขียนได้ มี ๒ แบบ คือ

๑.๑ แบบแจกลูกประสมคำ ใช้หนังสือแบบเรียนเร็วใหม่ ของหลวงจรูณกจิวิฑูร และนายฉันท ขำวิไล ต่อเนื่องมาตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๘๐

๑.๒ แบบสอนอ่าน-เขียน เป็นคำ เป็นประโยค ใช้หนังสือแบบสอนอ่านมาตรฐานตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๙๔-๒๕๐๑ มี ๕ เล่ม ได้แก่

- ๑) หนังสืออ่านมาตรฐาน ของนายยง อิงคเวทย์
- ๒) แบบสอนอ่านภาษาไทย ชุดสุตา-คารี ของนายอภัย จันทวิมล
- ๓) ชุดบันไดก้าวหน้า (เรณู-ปัญญา) ของนายกี กิริติวิทโยสาร
- ๔) แบบเรียนภาษาไทย ประถมปีที่ ๑ ของนายสมาน แสงมะลิ
- ๕) แบบสอนอ่านภาษาไทย ชุดเราช่วยกัน เราขยันเรียน ของนายก่อ สวัสดิพิพากษ์

หนังสือแบบสอนอ่านมาตรฐานนี้เกิดขึ้นหลังสงครามโลกครั้งที่ ๒ เมื่อประเทศไทยได้รับความช่วยเหลือจากต่างประเทศ มีสหรัฐอเมริกา แคนาดา เป็นต้น แบบสอนอ่าน-เขียนเป็นคำ เป็นประโยคทั้ง ๕ เล่มนี้จะมีคำมาตรฐานที่กำหนดให้เรียนวิธีสอนจะหัดอ่านเป็นคำ โดยมีค่าน้อย แต่จะซ้ำๆ กัน เพื่อให้เด็กจำได้เร็ว ครูจะเริ่มสอนด้วยการแนะนำคำใหม่ในบทเรียนก่อน เมื่อผู้เรียนเข้าใจ และอ่านเป็นคำ ๆ ได้แล้ว จึงฝึกอ่านเป็นประโยคต่อไป ประโยคจะไม่ซับซ้อน ส่วนประกอบของประโยคจะซ้ำ ๆ กัน

บางเล่มจะมีการทบทวนคำใหม่ที่เรียนไปแล้วทุก ๆ ๕ บท เมื่อให้เด็กอ่านได้เป็นคำ ๆ แล้ว ก็จะสอนให้รู้จักพยัญชนะและสระในคำเหล่านั้นด้วย การสอนแบบนี้ อาจมีปัญหา คือเมื่อเด็กพบคำใหม่ ๆ ก็อาจจะอ่านไม่ได้

วิธีการสอนอ่าน-เขียนในแบบเรียนบางเล่ม เช่น แบบเรียนภาษาไทย ประถม ปีที่ ๑ ของนายสมาน แสงมลิ จะมีคู่มือสำหรับครูด้วย แบบเรียนชุดนี้ไม่มีแบบฝึกหัด การทบทวนจึงขึ้นอยู่กับครู การสอนหนังสือชุดนี้ ครูเป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญ และต้องเตรียมอุปกรณ์ช่วยสอน เช่น บัตรคำ การสอนจึงจะได้ผลดี ถ้าครูผู้สอนใช้ หนังสือชุดนี้ แต่ใช้วิธีสอนแบบแจกลูกประสมคำ การสอนก็จะไม่ได้ผล

๒. แบบเรียนที่เน้นภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสาร

ในแบบเรียนจะบูรณาการการสอน ๕ ทักษะ คือ ฟัง พูด อ่าน เขียน และ คิด รวมทั้งหลักภาษา โดยไม่แยกสอนเป็นส่วน ๆ แบบเรียนแบ่งเป็น ๓ แบบดังนี้

๒.๑ แบบเรียนภาษาไทยชั้นประถมศึกษา ในหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๐๓

แบบเรียนภาษาไทยหลักสูตรนี้ จะแบ่งบทเรียนออกเป็นบทสั้น ๆ โดย ตัดตอนมาจากบทกล่อมเด็ก วรรณคดี ประเพณีต่าง ๆ ประวัติศาสตร์ ฯลฯ เนื้อหาโดยรวมจะเน้นให้ผู้เรียนรักชาติ ภาคภูมิใจในความเป็นไทย ส่งเสริมและอนุรักษ์วรรณคดี และประเพณีที่ดีงามของไทย

วิธีสอนอ่าน-เขียนมีความผสมผสานกับแบบเรียนยุคก่อนหน้านี้ โดย เริ่มต้นสอนให้อ่านเป็นคำ เป็นประโยค และเป็นเรื่องราวต่าง ๆ เริ่มจากเรื่องสั้น ๆ ง่าย ๆ ไปสู่เรื่องที่ยาวขึ้น เมื่ออ่านเรื่องแล้ว จะมีแบบฝึกหัด มีกิจกรรมท้ายบท ซึ่งเป็นการแจกลูกประสมคำ นอกจากจะสอนให้อ่านออกแล้ว ยังสอนให้คิดเป็น พูด ตอบคำถามได้ และเขียนเล่าเรื่องที่อ่านได้

ในการสอนจะมีคู่มือสำหรับครู ในคู่มือนี้จะมีรายละเอียดของแต่ละบท มีจุดประสงค์ วิธีสอน เครื่องมือ อุปกรณ์ช่วยสอน ฯลฯ ถ้าครูผู้สอนทำตามคู่มือ การสอนก็จะมีผลสัมฤทธิ์ระหว่างอ่านออกเขียนได้กับการพัฒนาทักษะการใช้ ภาษาต่าง ๆ ทั้งการพูด อ่าน เขียน ฟัง และคิด รวมทั้งหลักภาษาด้วย

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ ๖๑ จนถึงปัจจุบัน

๒.๒ หนังสือเรียนภาษาไทยของกระทรวงศึกษาธิการ ในหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๒๑ และหนังสือเรียนภาษาไทยของกระทรวงศึกษาธิการ ในหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)

หนังสือเรียนทั้ง ๒ ชุดนี้มีลักษณะที่คล้ายกันมาก เป็นหนังสือเรียนที่เน้นการฝึกทักษะการใช้ภาษา รวมทั้งหลักภาษาด้วย ส่วนที่แตกต่างจากแบบเรียนในปี พ.ศ. ๒๕๐๓ คือเนื้อหาจะเรียบเรียงขึ้นใหม่เพื่อใช้สอนโดยเฉพาะ

๒.๒.๑ หนังสือเรียนภาษาไทยในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ ในการแต่งเรื่องจะใช้พยัญชนะ สระเดี่ยว สระผสม คำที่มีพยัญชนะต้นเป็นอักษรควบ คำที่มีพยัญชนะต้นเป็นอักษรนำ ฯลฯ ให้ผู้เรียนอ่านเป็นคำ เป็นประโยค และเป็นเรื่องราวต่อเนื่องกันจาก ป. ๑-ป.๖ มีตัวละครเป็นชุด มีเนื้อเรื่องสนุกสนานและเหมาะสมกับวัย เพื่อให้จำได้ดี และยังแทรกคติสอนใจด้วย เช่น ให้รักการเรียน มีความสุจริต พากเพียร เมตตาสัตว์ เมื่อจะสอนเนื้อหาเกี่ยวกับวรรณคดี หรือนิทานพื้นบ้าน ก็ให้คุณยายเป็นคนเล่าเรื่องให้ฟัง เมื่ออ่านแล้วทำให้รู้สึกได้ถึงความรักความอบอุ่นในครอบครัว มีความสามัคคี เมื่อเพื่อนมีปัญหาก็ร่วมมือกันช่วยเหลือ เมื่อชุมชนประสบปัญหา ก็ร่วมมือแก้ไข

วิธีการสอนอ่าน-เขียนจะเริ่มด้วยการอ่านบทเรียนที่แบ่งเป็นบท ๆ บทแรก ๆ เนื้อหาจะไม่ยาวมากนัก แต่เมื่อเรียนชั้นสูงขึ้น เนื้อหา ก็จะเพิ่มมากขึ้น และมีแบบฝึกหัดท้ายบท แบบฝึกหัดจะเป็นแบบแจกลูกประสมคำ โดยเริ่มจากเรื่องง่าย ๆ มีแบบฝึกอ่าน แบบฝึกผันวรรณยุกต์ ตัวสะกดมาตราต่าง ๆ อักษรนำ อักษรควบกล้ำ ฯลฯ แบบเรียนนี้จะมีคู่มือครูชั้นปีละ ๑ เล่ม ในคู่มือจะบอกวัตถุประสงค์ และ วิธีสอนอย่างละเอียด ถ้าครูใช้คู่มือในการสอนบทเรียนแต่ละบทก็จะช่วยให้บรรลุวัตถุประสงค์ได้ง่าย คือผู้เรียนสามารถฝึกอ่านเนื้อเรื่อง ตอบคำถาม แสดงความคิดเห็นด้วยการพูด หรือเขียนสรุปเรื่องที่อ่านได้ และเข้าใจหลักภาษาตามที่หลักสูตรกำหนด

หนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ หรือที่รู้จักกันในชื่อ “หนังสือชุดมานะ-มานี” เป็นหนังสือเรียนที่ดีชุดหนึ่ง ในปัจจุบันยังมีการพิมพ์เป็นหนังสืออ่านประกอบในชุดสาระการเรียนรู้ภาษาไทยระดับประถมศึกษาด้วย

๒.๒.๒ หนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)

หนังสือเรียนนี้จะมีลักษณะคล้ายหนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ มีตัวละครเด่น คือ แก้วและกล้า แต่คนจะจำไม่ค่อยได้ เพราะเนื้อหาไม่ต่อเนื่องเหมือนหนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ สาเหตุที่ต้องเปลี่ยนหนังสือเรียน เป็นชุดใหม่ใน พ.ศ. ๒๕๓๓ เนื่องจากสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้ต้องพัฒนาหนังสือเรียนให้เข้ากับยุคสมัย เช่น มีเรื่องการเข้าแถวซื้ออาหาร โรงเรียนสีเขียว ประชาธิปไตย คอมพิวเตอร์ เพื่อนรัก ชีวิตยุคใหม่ ฯลฯ และยังมีบทอ่านเสริมความรู้อีกด้วย เช่น รักษาป่า กินอย่างไรให้แข็งแรง มารยาทในรถโดยสาร สิทธิธรรมชาติผลอาหาร คอมพิวเตอร์ทำงานอย่างไร ฯลฯ

วิธีสอนอ่าน-เขียนหนังสือเรียนเล่มนี้ก็เหมือนกับหนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ คือผู้เรียนจะได้อ่านบทเรียนหลัก บทอ่านเสริม แล้วจะมีแบบฝึกหัดให้ทำ สิ่งที่ต่างกันคือบทเรียนนี้จะระบุคำใหม่ไว้ ในบทเรียน (ไม่อยู่ในคู่มือ) ผู้สอนจะต้องอธิบายคำใหม่ และวิธีใช้คำเหล่านั้นด้วยการแต่งประโยค หรืออื่น ๆ แต่ละบทจะสอนการแจกลูกประสมคำไปที่ละน้อย ๆ เมื่อจบ ป. ๖ ก็จะเรียนครบตามที่หลักสูตรกำหนดไว้ ผู้เรียนจะได้ฝึกทักษะการอ่าน-เขียน-พูด-ฟัง-คิด และได้เรียนหลักภาษา ไปพร้อม ๆ กันในลักษณะบูรณาการ

หนังสือเรียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาหลักสูตรนี้จะมีคู่มือครูเพื่อช่วยในการสอนชั้นปีละ ๑ เล่ม รายละเอียดของคู่มือใกล้เคียงกับแบบเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ ส่วนที่ต่างกันคือหนังสือเรียนหลักสูตรนี้ได้เพิ่มเนื้อหาที่เข้ากับยุคสมัยและให้ความรู้ที่จะนำไปใช้มากขึ้น

๒.๓ หนังสือเรียนชุดภาษาเพื่อชีวิต ในหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ และหนังสือเรียนรายวิชาพื้นฐานภาษาไทย ในหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑

หนังสือเรียนทั้ง ๒ ชุดนี้มีสิ่งที่เหมือนกันคือแบ่งแบบเรียนออกเป็น ๓ เล่ม คือ ภาษาพาที วรรณคดีล้านนา และทักษะภาษา

หนังสือเรียน ภาษาพาทีเน้นเนื้อหาการใช้ภาษาและหลักภาษา มีคำประพันธ์ร้อยกรอง เพลงพื้นบ้านแทรกอยู่ด้วย ส่วนวรรณคดีล้านนาจะให้ความรู้ทาง

ภาษาและวรรณคดี และทักษะภาษา จะเป็นแบบฝึกหัดที่ใช้กับภาษาพาทีและวรรณคดี
ลำนํ้า

การสอนอ่าน-เขียนหนังสือเรียนชุดภาษาเพื่อชีวิต ในหลักสูตรการศึกษา
ขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔

หนังสือทั้ง ๓ เล่มนี้จะแบ่งเนื้อหาเป็นบท ๆ เนื้อหาจะเหมาะกับวัย ระดับ
ชั้นเด็กเล็กเนื้อหาไม่มากและไม่ซับซ้อน แต่เมื่อเรียนชั้นสูงขึ้น เนื้อหากีจะมากและยาก
ขึ้นตามลำดับ

ภาษาพาที แบ่งบทเรียนแต่ละบทออกเป็น ๓ ส่วน คือ บทอ่านหลัก บท
อ่านเสริม และส่วนกิจกรรม เนื้อเรื่องจะไม่เรียงร้อยต่อเนื่องกัน ไม่มีตัวละครเป็นชุด
เนื้อหาเป็นการเล่าเรื่องใหม่ ๆ เน้นให้ผู้เรียนมีความสุขเพลิดเพลิน และซาบซึ้งไปกับ
ความเป็นไทย รู้จักใช้ภาษาที่สละสลวย ขณะเดียวกันก็สอดแทรกคุณธรรมจริยธรรม
ด้วย ในส่วนกิจกรรมจะผสมผสานการแจกลูกประสมคำกับทักษะทั้งห้าและหลักภาษา
เน้นการทำกิจกรรมร่วมกัน ช่วยกันอ่าน ช่วยกันตอบคำถามจากเรื่องที่อ่าน ช่วยกัน
ค้นหาคำต่าง ๆ ช่วยกันทำ ฯลฯ เพื่อให้ผู้เรียนสนุก และฝึกฝนการทำงานร่วมกัน

เมื่อเรียนระดับชั้นสูงขึ้น มีคำศัพท์ใหม่ ๆ เพิ่มมากขึ้น ก็จะมีกิจกรรม
“อ่านเพิ่มเติมความหมาย” “อ่านประโยค” และ “อธิบายเพิ่มเติมความรู้” นำเสนออย่าง
เป็นระบบ เมื่อสำเร็จชั้นประถมศึกษาปีที่ ๖ แล้ว ผู้เรียนไม่เพียงแต่อ่านออกเขียน
ได้เท่านั้น แต่ต้องมีความคิด รู้จักคิดวิเคราะห์ มีการสร้างสรรค์ มีระเบียบวินัย ใน
การอยู่ร่วมกันในสังคม ด้านการเขียนก็จะหลากหลายมากขึ้น สอดคล้องกับชีวิตจริง

วรรณคดีลำนํ้า เป็นการผสมผสานความรู้ทางภาษาและวรรณคดี การ
ตั้งชื่อเรื่องก็ชวนให้ผู้เรียนสนใจ และได้ฝึกหาแนวคิดที่ได้จากเรื่อง เมื่อเรียนในระดับ
ชั้นสูงขึ้นก็จะมีกิจกรรมที่หลากหลายขึ้น ทั้งการแต่งนิทาน การจัดกิจกรรมประกอบ
การแสดง การรวบรวมสำนวนโวหารที่ได้จากการอ่านวรรณคดี การรวบรวมเพลงที่มี
ข้อคิดเกี่ยวกับความรักชาติ การใช้โวหารเปรียบเทียบที่แสดงความรู้สึก ฯลฯ ผู้เรียน
จะได้ทั้งข้อคิดที่นำไปใช้ได้ในชีวิตจริง และมีความคิดสร้างสรรค์ในการสร้างเรื่องราว
ใหม่ ๆ ได้ด้วย ส่วนทักษะภาษานั้นเป็นแบบฝึกหัดสำหรับภาษาพาที และวรรณคดีลำนํ้า

ในการจัดการเรียนการสอนนั้น ครูผู้สอนจะต้องสอนทั้งภาษาพาที และวรรณคดีลำนําสลับกันอย่างเหมาะสม โดยให้ทำแบบฝึกหัดในทักษะภาษาด้วย เพื่อพัฒนาทักษะทุกด้านของผู้เรียน

๒.๔ การสอนอ่าน-เขียนตามหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ.

๒๕๕๑

หนังสือเรียนชุดนี้มีความใกล้เคียงกับหนังสือเรียนในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๔๔ แต่ได้ปรับเนื้อหาบางระดับชั้น ให้ทันสมัยขึ้นโดยแทรกเนื้อหาที่ส่งเสริมความเข้าใจตีความเป็นไทย ภูมิปัญญาท้องถิ่น คุณธรรมจริยธรรม ค่านิยมที่พึงประสงค์ และรู้เท่าทันโลกตามวัยและประสบการณ์ หนังสือเรียนนี้จะมีคู่มือครู ๒ เล่ม เป็นการแนะนำอย่างกว้าง ๆ มิได้เป็นคู่มือสำหรับใช้สอนแต่ละบทเรียน

จากการศึกษาแบบเรียนและหนังสือเรียนภาษาไทยตั้งแต่ในสมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน สามารถกำหนดช่วงเวลาหลักของการพัฒนาการเรียนการสอนอ่าน-เขียนเป็น ๒ ช่วง คือ การเรียนการสอนที่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนอ่านออกเขียนได้ (พ.ศ. ๒๔๑๔-๒๕๐๒) และ การเรียนการสอนที่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนสามารถใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร (พ.ศ. ๒๕๐๓-ปัจจุบัน)

การเรียนการสอนที่มุ่งให้ผู้เรียนอ่านออกเขียนได้นั้น อาจแบ่งย่อยเป็น ๒ ช่วง คือ การใช้วิธีสอนแบบแจกลูกประสมคำ เป็นการสอนที่เน้นท่องจำ และมีพัฒนาการมาเป็นการสอนที่เน้นความเข้าใจมากขึ้น โดยใช้วิธีสอนแบบเป็นคำ เป็นประโยค

ส่วนการเรียนการสอนที่มุ่งให้ผู้เรียนมีทักษะการสื่อสารนั้นไม่ได้มุ่งเน้นแต่เพียงทักษะการอ่านและการเขียนเท่านั้น แต่เน้นที่ทักษะการฟัง การพูด และการคิดวิเคราะห์ของผู้เรียนด้วย วิธีสอนเป็นการนำการแจกลูกประสมคำและการอ่านเป็นคำเป็นประโยคมาผสมผสานกัน นอกจากนี้ยังเน้นพัฒนาการทางการเรียนมากกว่าผลการสอบ คือจะเน้นทักษะการร่วมมือกันในระดับเรียนมากขึ้น

การสอนอ่าน-เขียนที่เน้นการอ่านออกเขียนได้ จากแบบเรียนหรือหนังสือเรียน แสดงด้วยตารางดังนี้

พัฒนาการของแบบเรียนในการสอนอ่านเขียนภาษาไทยระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน

ตารางที่ ๑ แบบเรียนหรือหนังสือเรียนที่เน้นผลสัมฤทธิ์ด้านการอ่านออกเขียนได้

แบบเรียน/หนังสือเรียน	วิธีสอน	รายละเอียด
(๑) มूलบทบรรพกิจของ พระยาศรีสุนทรโวหาร (พ.ศ. ๒๔๑๔-๒๔๓๓)	วิธีแจกลูก ประสมคำ	- มี ๖ เล่ม มีเนื้อหาชัดเจน - แจกลูกประสมคำพยัญชนะและสระทุกตัวโดยละเอียด - มีตัวอย่างเป็นคำ และเป็นร้อยกรองจากเรื่องกาพย์พระไชยสุริยา เมื่อสอนเรื่องมาตราตัวสะกด - ใช้แบบเรียนเป็นหลักในการสอน - เน้นการท่องจำ
(๒) แบบเรียนเร็วของ สมเด็จพระ กรมพระยา ดำรงราชานุภาพ (พ.ศ. ๒๔๓๓-๒๔๗๔)	วิธีแจกลูก ประสมคำ	- มี ๒ ตอน - ปรับปรุงวิธีสอนด้วยการแบ่งสระออกเป็น ๓ ชุด แบ่งพยัญชนะออกเป็น ๖ วรรค - ผันอักษรตามสระทีละชุดผันพยัญชนะไม่เรียงลำดับ - ฝึกให้ผู้เรียนจำเท่าที่จำเป็น และฝึกให้ทายพยัญชนะ ไม่เน้นการท่องจำ - มีตัวอย่างเป็นคำ ประโยค เรื่องสั้น ๆ ใช้ภาษาร้อยแก้ว - ใช้เวลาเรียนน้อยลงกว่าเดิม

ตารางที่ ๑ แบบเรียนหรือหนังสือเรียนที่เน้นผลสัมฤทธิ์ด้านการอ่านออกเขียนได้ (ต่อ)

แบบเรียน/หนังสือเรียน	วิธีสอน	รายละเอียด
(๓) แบบหัดอ่านหนังสือไทยของอำมาตย์โทพระวิภาชน์วิทยาลัย (สังข์ พุกกะเวส) (พ.ศ. ๒๔๖๕-๒๕๑๙)	วิธีแจกลูก ประสมคำ	- แบ่งออกเป็นบทสั้น ๆ หลายบท แต่ละบทจะมีสระเพียง ๑-๒ ตัว พยัญชนะไม่มาก - มีตัวอย่างเป็นคำ ประโยค และเรื่องสั้น ๆ
(๔) แบบเรียนใหม่ของเจ้าพระยาธรรมศักดิ์มนตรี (พ.ศ. ๒๔๗๗-๒๔๘๐)	วิธีแจกลูก ประสมคำ	- เลือกพยัญชนะ สระที่มีรูปใกล้เคียงกันมาสอนก่อน - มาตราสะกด แบ่งเป็น ๓ กลุ่ม - สอนไวยากรณ์
(๕) แบบเรียนเร็วใหม่ของหลวงจรูญกจิวิฑูร และนายฉันท ขำวิไล (พ.ศ. ๒๔๗๙-๒๕๒๐ โดยประมาณ)	วิธีแจกลูก ประสมคำ	- แบ่งสระออกเป็น ๔ ชุด - แบ่งพยัญชนะออกเป็นอักษรกลาง สูง ต่ำ - ผันอักษรแจกลูกประสมคำไปตามลำดับสระทีละชุด - มีตัวอย่างเป็นคำ ประโยค และเรื่องสั้น ๆ

ตารางที่ ๑ แบบเรียนหรือหนังสือเรียนที่เน้นผลสัมฤทธิ์ด้านการอ่านออกเขียนได้ (ต่อ)

แบบเรียน/หนังสือเรียน	วิธีสอน	รายละเอียด
(๑) หนังสืออ่านมาตรฐานของ นายยง อิงคเวทย์	วิธีสอนเป็น คำ เป็น ประโยค	- สอนคำใหม่ในบทเรียน - ใช้อุปกรณ์ช่วยสอน เช่น บัตรคำ ฯลฯ - ครูต้องสอนให้จำเป็นคำ - ไม่มีแบบฝึกหัด
(๒) แบบสอนอ่านภาษาไทย (ชุดสุดา-คารี) ของนายอภัย จันทวิมล		
(๓) ชุดบันไดก้าวหน้า (เรณู-ปัญญา) ของนายก กิรติวิโยธาร		
(๔) แบบเรียนภาษาไทย ประถมปีที่ ๑ ของนายสมาน แสงมลิ		
(๕) แบบสอนอ่านภาษาไทย ชุดเราช่วยกัน เราช่วย เรียนของ นายก้อ สวัสดิพาณิษฐ์ (พ.ศ. ๒๔๙๔-๒๕๐๑)		

หลัง พ.ศ. ๒๕๐๑ วัตถุประสงค์ของหลักสูตรเปลี่ยนแปลงไป ผลสัมฤทธิ์ของการเรียนไม่ได้เน้นการอ่านออกเขียนได้เท่านั้น แต่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนสามารถใช้ภาษาเพื่อการสื่อสาร วิธีสอน ใช้การแจกลูกประสมคำและอ่านเป็นคำเป็นประโยคมาผสมผสานกัน สร้างบทอ่านที่มีเนื้อหา ๓ ประเภท คือ เนื้อหาดัดตอนจากของเดิม เนื้อหาที่เขียนขึ้นใหม่ โดยมีชุดตัวละครต่อเนื่องกัน และเนื้อหาที่เขียนขึ้นใหม่ โดยไม่มีเนื้อเรื่องต่อเนื่องกัน ช่วงเวลาของพัฒนาการการสอนอ่าน-เขียนที่เน้นผลการสื่อสาร อาจแสดงด้วยตาราง ดังนี้

ตารางที่ ๒ หนังสือเรียนที่เน้นการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือสื่อสาร

แบบเรียน/หนังสือเรียน	วิธีสอน	วิธีสอนอ่าน-เขียน
(๑) แบบเรียนภาษาไทย ชั้นประถมศึกษา ใน หลักสูตรประถม ศึกษา พ.ศ. ๒๕๐๓	ผสมผสานวิธีแจกลูกประสมคำกับการสอนเป็นคำเป็นประโยค โดยมีเนื้อหาที่ตัดตอนจากงานเก่าที่มีอยู่แล้ว	แบบเรียนในชุดนี้มีวิธีการสอนใกล้เคียงกัน ดังนี้ ๑. อ่านบทเรียน ๒. มีแบบฝึกหัดเป็นแบบแจกลูกประสมคำ ๓. ฝึกทักษะการฟัง – พูด – อ่าน – เขียน – คิด ผสมผสานกับความรู้
(๒) หนังสือเรียนภาษาไทยในหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ (ชุดมานะ-มานี) (๓) หนังสือเรียนใน หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)	ผสมผสานวิธีแจกลูกประสมคำกับการสอนเป็นคำเป็นประโยค โดยมีเนื้อหาที่เขียนใหม่ มีชุดตัวละคร แบ่งเป็นบท ๆ เนื้อเรื่องมีความต่อเนื่องกัน	หลักภาษา ๔. มีคู่มือให้ชั้นละ ๑ เล่ม มีคำอธิบายรายละเอียด บทต่อบท

ตารางที่ ๒ หนังสือเรียนที่เน้นการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือสื่อสาร (ต่อ)

แบบเรียน/หนังสือเรียน	วิธีสอน	วิธีสอนอ่าน-เขียน
(๑) หนังสือเรียน ชุด ภาษาเพื่อชีวิต ใน หลักสูตรการศึกษาขั้น พื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ (๒) หนังสือเรียน รายวิชาพื้นฐานภาษา ไทย ในหลักสูตรแกน กลางการศึกษาขั้นพื้น ฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑	ผสมผสานวิธีแจก ลูกประสมคำกับ การสอนเป็นคำเป็น ประโยค โดยเขียนเนื้อหา ขึ้นใหม่ตามสิ่ง แวดล้อมใหม่ ๆ เนื้อเรื่องจะไม่ต่อ เนืองกัน	แบบเรียน ๒ ชุดนี้มีวิธีสอนใกล้เคียงกันดังนี้ ๑. อ่านบทเรียน ๒. มีแบบฝึกหัดเป็นแบบแจก ลูกประสมคำ ๓. ฝึกทักษะการฟัง-พูด- อ่าน- เขียน-คิด ผสมผสานกับความรู้หลักภาษา ๔. แบบเรียน พ.ศ. ๒๕๕๑ มีคู่มือ ๒ เล่มสำหรับใช้สอนชั้น ประถมศึกษา ปีที่ ๑-๓ และ ๔-๖

เป็นที่น่าสังเกตว่า แม้จะมีหนังสือเรียนแบบใหม่ที่เน้นภาษาเป็นเครื่องมือสื่อสาร แต่แบบเรียนของอำมาตย์โท พระวิภาชน์วิเทศ (สังข์ พุกกะเวส) และแบบเรียนของหลวงครูณกิจวิฑูร และนายฉันท ขำวไล ก็ยังใช้สืบต่อมาเพราะเป็นหนังสือที่ช่วยให้อ่านออกเขียนได้ดี

สรุป

แบบเรียนหลักที่ใช้ในสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงรัชกาลที่ ๘ นั้น ที่ใช้เป็นหลักมี ๕ เล่ม แต่ใช้ระบบเดียวกัน คือ การแจกลูกประสมคำเพื่อให้อ่านออกเขียนได้เป็นสำคัญ ความแตกต่างจะอยู่ที่วิธีสอน เช่น การแจกลูกพยัญชนะและสระทุกตัว การแจกลูกโดยเลือกสระเสียงยาวที่จำง่ายและใช้บ่อย ๆ มาสอนก่อนสระอื่น การแจกลูกแบบเลือกพยัญชนะและสระที่มีรูปคล้าย ๆ กันมาสอนก่อน เน้นการท่องจำให้ขึ้นใจ ฝึกให้คิด และสังเกต โดยมีคำอธิบายวิธีสอนไว้พอเป็นแนวทาง มีแบบฝึกหัดมากขึ้น และ มีรูป

ประกอบบ้าง อาจมีสื่อการสอน ช่วยบ้าง การสอนก็เริ่มจากให้อ่านออกเสียงก่อน แล้วสอนให้คัดลายมือ เขียนตามคำบอก เขียนย่อความ เรียงความ ฯลฯ

ในสมัยรัชกาลที่ ๙ เป็นต้นมา การสอนอ่าน-เขียนในแบบเรียนจะมีพัฒนาการ อย่างเห็นได้ชัด วัตถุประสงค์ของการสอนมิได้เน้นการอ่านออกเขียนได้เท่านั้น แต่จะ เป็นการใช้ภาษาเป็นเครื่องมือในการสื่อสาร หนังสือเรียนจึงมี ๒ ลักษณะ คือ มีการสอนให้อ่านออกเขียนได้เหมือนเดิม และสอนให้ผู้เรียนมีทักษะการใช้ภาษาเพื่อ การสื่อสาร นอกจากนี้ ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๕๐๓ เป็นต้นมา หนังสือเรียนมิได้เป็นส่วนสำคัญ ที่สุดในการเรียนการสอน แต่ครูผู้สอนจะต้องใช้ วิธีสอนที่หลากหลาย ศึกษาหา ความรู้เพิ่มเติม ต้องใช้คู่มือและอุปกรณ์ช่วยสอน ถ้าครูผู้สอนเอาใจใส่ในการสอนและ ส่งเสริมให้นักเรียนมีส่วนร่วมในการทำกิจกรรมโดย บูรณาการทักษะการฟัง-พูด-อ่าน- เขียน-คิด ได้ ก็จะช่วยให้ผู้เรียนเรียนรู้ได้ดีขึ้น

บรรณานุกรม

นิยะดา เหล่าสุนทร. (๒๕๕๒). *วัตนาการของแบบเรียนภาษาไทย*. กรุงเทพมหานคร: ลายคำ.

สุนันท์ อัญชลินกุล. (๒๕๕๖). *การศึกษาพัฒนาการของหลักภาษาไทย*. กรุงเทพมหานคร: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อิงอร สุพันธ์ุณี และภาสพงศ์ ผิวพอใช้. (๒๕๖๐). *พัฒนาการรูปแบบวิธีสอนอ่าน-เขียนภาษาไทยในระดับประถมศึกษาตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน*. กรุงเทพฯ : สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ (วช.) และสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

ปัทมา ทีฆประเสริฐกุล^๑

บทคัดย่อ

การขอพรเป็นเนื้อความส่วนหนึ่งที่ปรากฏในวรรณคดีไทย ซึ่งปรากฏรวมอยู่ในเนื้อหาส่วนใดส่วนหนึ่งของวรรณคดี เช่น ประณามพจน์ และปณิธานของกวี โดยนิยมขอพรให้แก่ตัวกวีหรือบทประพันธ์เป็นส่วนใหญ่ การขอพรในวรรณคดีไทยมักปรากฏในวรรณคดีประเภทขอพระเกียรติ ซึ่งเป็นขนบการประพันธ์หนึ่งที่มีลักษณะน่าสนใจและสืบทอดต่อเนื่องกันมาตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงปัจจุบัน เนื้อหาการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติจะกล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน โดยมีวิธีการขอพรใน ๒ ลักษณะ ได้แก่ การขอพรแบบกล่าวแยกราชละเอียดยกพร และการขอพรแบบรวมสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพร การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติมีพัฒนาการเปลี่ยนแปลงไปตามช่วงเวลา กล่าวคือ การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติสมัยอยุธยาถึงรัชกาลที่ ๑ กวีจะให้ความสำคัญในการให้ราชละเอียดยกถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์ผู้รับพรอย่างมาก การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติสมัยรัชกาลที่ ๒ ถึงรัชกาลที่ ๓ กวีจะให้ราชละเอียดยกพระมหากษัตริย์มากกว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่จะกล่าวถึงชื่อเท่านั้น ส่วนการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงปัจจุบัน กวีจะขยายผู้รับพรจากพระมหากษัตริย์พระองค์เดียวมาเป็นพระบรมวงศานุวงศ์และบ้านเมืองประชาชนมากขึ้น

คำสำคัญ: การขอพร, วรรณคดีขอพระเกียรติ, ขนบการประพันธ์

^๑ อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Blessing in Thai Panegyric Literature

Pattama Theekapraserlkul^o

Abstract

A blessing is one of contents in Thai literature which appears in some parts of a story such as invocation and intension of poet. It can be generally seen that the poet or the story are often blessed. A blessing in Thai literature often appears in panegyric literature which is a literary convention that is interesting as well as has been continued from Ayutthaya period to contemporary time. Contents of blessings in panegyric literature are composed of the holy thing, the king and the country with individuals. There are two attributes of blessings: the first is to describe the blessing in details, and the second is to include the holy thing and benediction in the blessing. Blessings in panegyric literature gradually change. That is to say, blessings in panegyric literature during Ayutthaya and Rama I period were focused on the details of the holy thing and the king is blessed. On the one hand, blessings in panegyric literature during Rama II and III period were emphasized on the king more than on the holy thing which was just mentioned only a name. Lastly, blessings in panegyric literature from Rama V to contemporary time have expanded the person who was blessed from the king to the royal family, country and individuals.

Keywords: blessing panegyric, literature literary, convention

^o A lecturer, Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University

บทนำ

การขอพรเป็นวิถีปฏิบัติหนึ่งในการสร้างขวัญกำลังใจและความหวังให้แก่ชีวิตผู้คน การขอพรผูกติดอยู่กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เชื่อกันว่าสามารถอำนวยการให้เกิดสิ่งที่ตามและสิ่งที่ประสงค์ได้ ซึ่งในศาสนาต่าง ๆ ก็มีการประกอบกิจเกี่ยวกับการสรรเสริญสิ่งศักดิ์สิทธิ์พร้อมการขอพร เช่น ในศาสนาคริสต์มีเพลงสดุดีของดาวิด เมื่อเสด็จหนีจากอับซาโลมโอรสของพระองค์ ซึ่งเป็นบทสวดสรรเสริญพระเจ้าและขอพรจากพระเจ้าให้ตนรอดพ้นจากภัยและทำลายศัตรู (**พระคริสตธรรมคัมภีร์ไทย ฉบับอมตธรรมร่วมสมัย**, ๒๕๕๑, น.๖๖๕) ในศาสนาพราหมณ์ฮินดูมีการแสดงความภักดีต่อเทพเจ้าด้วยการสวดบูชาและทำพิธีกรรม เพื่อให้เทพเจ้าพึงพอใจและบันดาลผลตามที่ร้องขอ ในศาสนาพุทธก็มีการขอพรในพระไตรปิฎก โดยเฉพาะในส่วนที่เป็นพระปริตตะ การขอพรจึงเป็นการตั้งจิตอธิษฐานขอพรและมีความสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์เป็นสำคัญ

นอกจากนั้น การขอพรยังปรากฏร่วมกับการปฏิบัติกิจใดกิจหนึ่งที่สำคัญในอดีตการประพันธ์วรรณคดีถือเป็นกิจที่สำคัญและต้องทุ่มเทกำลังและสติปัญญา ร้อยกรองเรื่องราวออกมา กวีจึงประพันธ์เนื้อความที่เป็นการขอพรแทรกเป็นส่วนหนึ่งในการประพันธ์วรรณคดีไทย และยึดถือเป็นขนบหรือธรรมเนียมการแต่งสืบเนื่องต่อกันมา การขอพรในวรรณคดีไทยไม่ได้ปรากฏในวรรณคดีทุกประเภท แต่ปรากฏในวรรณคดีประเภทขอพระเกียรติมากที่สุด ทั้งนี้คงเป็นเพราะวรรณคดียขอพระเกียรติมีเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการสรรเสริญและสัมพันธ์กับสิ่งศักดิ์สิทธิ์คล้ายการสรรเสริญในศาสนาต่าง ๆ รวมถึงวรรณคดียขอพระเกียรติก็เกี่ยวข้องกับพระมหากษัตริย์ผู้อยู่ในฐานะสูงสุดของบ้านเมือง การประพันธ์วรรณคดียขอพระเกียรติจึงเป็นกิจอันสำคัญที่ต้องทำให้สำเร็จลุล่วงอย่างเรียบร้อย

วรรณคดีประเภทขอพระเกียรติเป็นวรรณคดีที่มีจุดมุ่งหมายในการประพันธ์เพื่อสรรเสริญและยกย่องพระเกียรติของพระมหากษัตริย์หรือพระราชวงศ์ เนื้อหาในวรรณคดีประเภทขอพระเกียรติของไทยแบ่งเป็นส่วนตัวต่าง ๆ ได้แก่ ประณามพจน์ เนื้อเรื่อง และสรุป ทั้งนี้เนื้อหาในส่วนประณามพจน์นั้นเป็นคำไหว้ครุในตอนต้นเรื่อง ซึ่งจะกล่าวบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ส่วนเนื้อเรื่องจะนำเสนอพระราชประวัติและพระราชกรณียกิจ และส่วนสรุปจะเป็นการถวายพระพรกษัตริย์ ขอพรให้ผู้แต่ง และรายละเอียด

ในการแต่ง (เสาวณิต วิงวอน, ๒๕๓๐, น. ๖๙-๑๘๓) การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยเป็นเนื้อหารวมอยู่ในส่วนสรุป ซึ่งมีรายละเอียดการประพันธ์วรรณคดีเรื่องนั้นรวมอยู่ด้วย

จากการเก็บข้อมูลเบื้องต้นพบว่าการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติมีลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัย และมีการคลี่คลายทางเนื้อหาจากที่เข้มข้นมาเป็นเนื้อหาที่ม่นเพื่อดำเนินตามขนบการประพันธ์ บทความนี้จึงมุ่งจะศึกษาการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย โดยจะศึกษาวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงปัจจุบัน เพื่อให้เห็นลักษณะเนื้อหา วิธีการแต่ง และพัฒนาการของการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

๑. เพื่อศึกษาลักษณะเนื้อหาและวิธีการแต่งของการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย
๒. เพื่อศึกษาพัฒนาการของการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

สมมติฐานของการศึกษา

การขอพรเป็นขนบการประพันธ์หนึ่งในวรรณคดีประเภทขอพระเกียรติของไทยที่มีลักษณะเฉพาะ คือ มีเนื้อหาและมีวิธีการขอพรเกี่ยวข้องกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน นอกจากนี้ยังมีพัฒนาการเปลี่ยนแปลงไปตามยุคสมัยอีกด้วย

ขอบเขตของการศึกษา

บทความนี้จะศึกษาวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงปัจจุบันที่มีปรากฏเนื้อหาการขอพร จำนวน ๒๘ เรื่อง ได้แก่

สมัยอยุธยา

๑. ขวนพ่ายไคลงคั่น

๒. คำฉันท์เฉลิมพระเกียรติพระเจ้าปราสาททอง
๓. ไคลงสรรเสริญสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
๔. ไคลงชะลอพระพุทโธไสยาสน์

สมัยธนบุรี

๑. ไคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี

สมัยรัตนโกสินทร์

๑. ไคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์
ของพระขำนิโวหาร
๒. ไคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย
ของพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว
๓. กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ของ
นายมี มหาดเล็ก
๔. ยอพระเกียรติ ๓ รัชกาล ของพระยาไชยวิชิต (เผือก)
๕. ไคลงหม่อมสุวรรณ
๖. ลิลิตของพระองค์เจ้าคัคณางยุคล (กรมหลวงพิชิตปรีชากร)
๗. ไคลงของพระยามหาอำมาตย์ (หรั่ง ศรีเพ็ญ)
๘. กลอนสุภาพสรรเสริญพระเกียรติ แต่งราวปี พ.ศ. ๒๔๒๐
๙. ไคลงของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์
๑๐. ร่ายต้นของกรมหลวงพิชิตปรีชากร
๑๑. ฉันท์และกาพย์ห่อไคลงของหม่อมเจ้าเพิ่ม แต่งสำหรับโรงเรียนเด็ก
ของพระอรรคชายาเธอฯ
๑๒. กลอนสุภาพของกรมพระนราธิปประพันธ์พงศ์
๑๓. ไคลงของนายชิน ราชะเลข
๑๔. กลอนกาพย์ของ “เอกชน” กล่าวเรื่องสวรรคต
๑๕. ฉันท์ของ “เอกชน”
๑๖. ไคลงสรรเสริญพระเกียรติเสด็จพระราชดำเนินเลียบมณฑลปักษ์ใต้
พ.ศ. ๒๔๖๐ ของพระยาศรีสุนทรโวหาร

๑๗. ไคลงสรรเสริญพระเกียรติพระเจ้ากรุงสยาม ของพระยาศรีสุนทรโวหาร
๑๘. ลิลิตสฤติเรือพระร่วง ของพระยาศรีสุนทรโวหาร
๑๙. คำฉันท์ราชสดุดี แลเฉลิมพระเกียรติพระวรวงศ์ญาณปะทาน พระองค์เจ้า
วัลลภาเทวี ของพระยาศรีสุนทรโวหาร
๒๐. พระภัทรมหาราชคำฉันท์ ของสุวิทย์ พวงสุวรรณ
๒๑. เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช
ของท่านผู้หญิงสมโรจน์ สวัสดิ์กุล ณ อยุธยา
๒๒. สองร้อยปีจักรีวงศ์ ของณรงค์ อิ่มเย็น และพีรพัฒน์ คงเพชร
๒๓. กาพย์เห่เรือเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว

ประโยชน์ที่คาดว่าจะได้รับ

๑. ทำให้เห็นลักษณะการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย
๒. ทำให้เห็นพัฒนาการของการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

ขนบการประพันธ์การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

การขอพรเป็นธรรมเนียมที่มีปรากฏร่วมกับการสรรเสริญ และมีปรากฏอยู่ใน
คัมภีร์ศาสนา พระมมหาสาธัญ ศรีอ้อน (๒๕๕๐, น. ๘) อธิบายการขอพรในพระไตรปิฎก
ไว้ว่า

นอกจากจะพบว่าในพระไตรปิฎกมีธรรมเนียมสรรเสริญแล้ว
ยังมีธรรมเนียมหรือคติการขอพร หรือสรรเสริญพร้อมทั้งแสดง
ความเคารพและขอพรปรากฏด้วยเช่นกัน เช่น ในขันธปริตตชาดก
(ขุ.ชา. ๒๗/ ๒๕๕-๖/ ๗๔-๕) โมรปริตตชาดก (ขุ.ชา. ๒๗/ ๑๖๗/
๕๓) อาฏานาฎียปริตตะ (ที.ปา. ๑๑/ ๒๐๙-๑๒/ ๒๐๙-๑๓) อังคุลิ
มาลปริตตะ (ม.ม. ๑๓/ ๕๓๑/ ๔๘๕) และวัฏฏกปริตตะ (ขุ.อ. ๓๓/
๒๙-๓๐/ ๕๘๘-๙) เป็นต้น ข้อความที่ปรากฏในบทเหล่านี้เป็นการ
สรรเสริญความดีความงาม จากนั้นก็อ้างเอาความดีงามของสิ่ง
ที่สรรเสริญมาใช้ร้องขอให้สิ่งดีงามอย่างใดอย่างหนึ่งเกิดขึ้น มีการ
ขอความคุ้มครอง เป็นต้น อนึ่ง คำว่าปริตตะ มีความหมายว่า

ป้องกันหรือคุ้มครอง ดังนั้น บทเหล่านี้จึงได้พัฒนาเป็นบทสวด
ที่ใช้ในพิธีกรรมสมัยหลัง

นอกจากนี้ การขอพรยังพบในยัญพิธีสมัยพระเวทที่เรียกว่า “อาคิส” ซึ่งเป็น
ทั้งบทสรรเสริญและขอพร โดยจะใช้ขึ้นต้นและปิดท้ายยัญพิธีสมัยพระเวท ในคัมภีร์
ฤคเวท บทสวดที่เป็นอาคิสจะต้องกล่าวหลังจากคำสรรเสริญในพิธีกรรมเสมอ เช่น
คำสรรเสริญในคัมภีร์ฤคเวท “ท่านเทพอัศวินทั้งสอง ผู้มีความสว่างไสว ขอท่านจง
ช่วยชีวิตพวกเราให้ผ่านพ้นความมืด ขอท่านจงมอบความแข็งแกร่งให้พวกเราด้วย
เถิด” (พระมหาสาย์ณ ศรืออัน, ๒๕๕๐, น. ๙) การขอพรในยัญพิธีและพระไตรปิฎก
จะประกอบรวมอยู่กับการสรรเสริญเทพเจ้าและพระรัตนตรัย การขอพรจึงเป็นส่วน
ที่มาพร้อมกับการสรรเสริญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของแต่ละศาสนา

ในวรรณคดีขอพระเกียรติของเขมรประเภทจารึกสฤติพระเกียรติ
พระมหากษัตริย์ ซึ่งมีมาก่อนวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยนั้นมีขนบการประพันธ์
อยู่ ๔ ประการ ได้แก่ การใช้ภาษาสันสกฤตและเป็นบทร้อยกรอง การเปิดเรื่องด้วย
บทประณามพจน์ การดำเนินเนื้อเรื่องทั้งการกล่าวถึงสายตระกูลกษัตริย์และพระราช
กรณียกิจ และการปิดท้ายเรื่องด้วยการฝากสารของพระมหากษัตริย์ (นิพัทธ์ แยมเดช,
๒๕๕๙, น. ๑๐-๒๑) ทั้งนี้ไม่ปรากฏเนื้อหาการขอพรในจารึกสฤติพระเกียรติพระมหา
กษัตริย์ แต่ในวรรณคดีเขมรทั่วไป (ประมาณปี พ.ศ. ๒๒๗๒ – ๒๕๒๑) มีขนบการแต่ง
ประณามพจน์ ซึ่งประกอบด้วยองค์ประกอบ ๙ ประการ ได้แก่ ๑) ประณามพจน์ภาษาบาลี
๒) บทไหว้หรือการประณาม ซึ่งประกอบด้วย บทนมัสการพระรัตนตรัย บทไหว้เทวดา
และเทพเจ้า บทไหว้ครูอาจารย์ บทไหว้มารดาบิดา บทขอพระเกียรติพระมหากษัตริย์
๓) การบอกนามผู้แต่ง ๔) การบอกประวัติโดยย่อของผู้แต่ง ๕) การบอกวัตถุประสงค์
ในการแต่ง ๖) การบอกที่มาของเรื่องที่แต่ง ๗) บอกระยะเวลาที่แต่ง ๘) คำอธิษฐาน
๙) คำร้องขอของกวีให้ช่วยแก้ไขข้อบกพร่องในงาน (ชาญชัย คงเพ็ชรธรรม, ๒๕๕๔, น.
๓๙) คำอธิษฐานในประณามพจน์วรรณคดีเขมรทั่วไปจะเป็นเนื้อหาเกี่ยวกับการขอพร
ให้กวีมีความสุขสวัสดิ และขอเชิญให้ผู้รู้ช่วยแก้ไขบทประพันธ์ ซึ่งเป็นธรรมเนียมที่
คล้ายกับวรรณคดีไทยทั่วไป อาจเป็นการถ่ายทอดขนบการประพันธ์ระหว่างกันใน
ช่วงยุคหลัง

วรรณคดีไทยก็มีการประพันธ์บทขอพรรวมในเนื้อหาด้วย ซึ่งน่าจะนำธรรมเนียมการสรรเสริญและขอพรจากคัมภีร์ศาสนา ทั้งในพระไตรปิฎกของศาสนาพุทธและคัมภีร์ของศาสนาพราหมณ์อื่นดุมารับเป็นขนบการประพันธ์วรรณคดีไทย คือ บทพระนามพจน์ วรรณคดีไทยส่วนใหญ่จะเริ่มเรื่องด้วยบทพระนามพจน์ เพื่อให้บูชาสรรเสริญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และขอพรให้เกิดความเป็นสิริมงคลก่อนเริ่มประพันธ์เรื่องราว การขอพรในวรรณคดีไทยจึงผูกพันอยู่กับการสรรเสริญเทพเจ้าและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น *บุณโณวาทคำฉันท์* ตอนต้นเรื่องมีพระนามพจน์กราบบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมากและพระมหากษัตริย์จากนั้นก็เป็นถ้อยคำอธิษฐานขอพรว่าให้กวีปราศจากทุกข์โศก โรคภัย และสิ่งไม่ดีทั้งหลาย ดังตัวอย่างที่ว่า

หนึ่งข้อกั้นบนิกรเทพ	สถิตทั่วทิศาผล
ขอจงเจริญยศวตุ	นฤราศพาธา
หนึ่งข้ากั้นบวรบง-	กษบาทกระษัตร์
ผู้เฉลิมอยุธยา	ยศโยคกรุงไกร
ขอจงนฤทุกข์และนฤโศก	นฤโรคนฤไทย
สรรพสรรพโทษและจัญไร	จงนิราศไทยพาล

(*บุณโณวาทคำฉันท์* ใน*วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๓*, ๒๕๔๕, น. ๓๒๐)

อย่างไรก็ตาม วรรณคดีไทยบางเรื่องก็มีการขอพรอยู่ตอนท้ายเรื่องไม่ได้อยู่ร่วมกับการสรรเสริญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในบทพระนามพจน์ โดยมีเนื้อหาเป็นการขอพรให้สำหรับตัวกวีที่ได้ประพันธ์งานสำเร็จแล้ว เช่น *อนิรุทธคำฉันท์* มีเนื้อความขอพรในตอนท้ายเรื่องว่าขอให้กวีปราศจากโรคภัย ทุกข์โศก ขอให้ตั้งในศีลธรรม เจริญรุ่งเรือง อายุยืน และและทำกิจตามที่ตั้งใจได้สำเร็จตราบนานกว่าจะนิพพาน ดังตัวอย่างคำประพันธ์

จงเผด็จเกลศรา	คฤกษาลงจกษัย
นฤพยาธิณฤภัย	นิราลัยนรินทร
นฤทุกข์ชนฤโศก	นฤโรคอาวรณ์
เปนสวัสดิสุขนทร	มิศศกโสภา

แม่นไปได้อัล	อสังขัตยธรรมา
บัญญัติการ	ขออุตหนุนในสันดาน
ขอสถิตในสัง	จพิพัฒน์ไธพาร
นั้นข้างไสสานต์	ในคุณศีลทานา
ของเจริณูสวัส	ติพิพัฒน์เมธา
ของเจริณูอา	ยุสมอาตมยีนยง
อรอรรถอาคม	กิจได้อันใจจง
ขอธารจำนง	สิทธิตราบนฤพาน ฯ

(อนิรุทธคำฉันท์ ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒, ๒๕๔๕, น. ๖๑๔-๖๑๕)

ส่วนวรรณคดีไทยประเภทยอพระเกียรติมีปรากฏการขอพรมากที่สุด วรรณคดียอพระเกียรติของไทยในยุคแรกจะมีการขอพรประกอบเข้ากับเนื้อหา ในส่วนปณิธานของกวีที่แสดงจุดมุ่งหมายของกวีในการประพันธ์วรรณคดีเรื่องนั้น ๆ ดังปรากฏในเรื่อง *ยวนพ่ายโคลงตั้ง* กวีอธิบายขอพรให้แก่บทประพันธ์และตัวกวีเอง ว่าให้บทประพันธ์อยู่คู่กาลปี แผ่นดินฟ้ามลายหายไปถึงขออย่าให้บทประพันธ์นี้หายไป และขอให้กวีปราศจากโรคภัยและความเดือดร้อน ขอให้ประสบแต่ความสิริมงคล ตั้งเนื้อความที่ว่า

จงคงคู่กัลป์ปา	ยืนโยค
หายแผ่นดินฟ้าไหม้	อย่าหาย ฯ
ขอข้าแรมไรศรีอื่น	อย่ามี หนึ่งเลย
ขอข้ารสายพิณน	นาศม์วัย
ขอสิ่งสิ่งศรีส	สุขสาธุ เสวยแอ
แรงร้ายศไ้ด้วย	หิงรหรรษ ฯ

(*ยวนพ่ายโคลงตั้ง* ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๑, ๒๕๔๐, น. ๓๔๕)

ธรรมเนียมการขอพรในวรรณคดียอพระเกียรติในช่วงแรกนั้นยังคงคล้าย กับวรรณคดีไทยทั่วไป ๒ ลักษณะ คือ ตำแหน่งการขอพรจะยังปรากฏรวมอยู่กับ เนื้อหาส่วนอื่นของวรรณคดี และเป้าหมายการขอพรยังอยู่ที่ตัวกวีและบทประพันธ์ ต่อมาในสมัยอยุธยาตอนกลาง วรรณคดีเรื่อง *คำฉันท์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเจ้า*

พระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง มีการขอพรคล้ายกับการขอพรในยวนพ่ายโคลงต้น คือตำแหน่งของเนื้อหายังรวมอยู่กับเนื้อหาส่วนอื่น ซึ่งในวรรณคดีเรื่องนี้รวมอยู่ใน ประณามพจน์ แต่สิ่งที่แตกต่างไป คือ ในคำฉันท์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้า หลวงปราสาททอง มีเป้าหมายของพรที่แตกต่างไปจากยวนพ่ายโคลงต้น คือ ไม่ได้ เพื่อบทประพันธ์และตัวกวี แต่ขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ คือ สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว ปราสาททอง ให้มีความสุขสำราญ และให้กษัตริย์ทั้งสามโลกมาบังคมมอบน้อมต่อ พระองค์ ตั้งเนื้อความว่า

ขอจงจำเรณูสุขแลศาน -	ติภิรมมรยา
แต่จอมสุรินทร์วนรา -	อิบดินทร์เสวยรมย์
ท้าวทั่วทั้งไตรภพจงมา	สดุดิภาพบังคม
ก้มเกล้าบ่าวงบบพรม -	บพิตรโปรดปราน ฯ

(คำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๓, ๒๕๔๕, น. ๑๙)

หลังจากวรรณคดีขอพระเกียรติเรื่องโคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระ นารายณ์มหาราช การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติมีรูปแบบเฉพาะตัวอย่าง ชัดเจนและมีลักษณะเฉพาะที่ต่างไปจากวรรณคดีทั่วไปมากขึ้น คือ ตำแหน่งของเนื้อหา การขอพรที่จะวางไว้ในตอนท้ายเรื่องชัดเจนมากขึ้น และเป้าหมายของการขอพรก็ไม่ได้ มุ่งขอพรเพื่อตัวกวีอีกต่อไป แต่เป็นการขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์และบ้านเมืองกับ ประชาชน นอกจากนี้ลักษณะเนื้อหาการขอพรก็มีรูปแบบวิธีการขอพรที่ชัดเจนมากขึ้น ด้วย คือ มีการกล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ก่อน แล้วค่อยโยงถึงคำขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน เช่น

ขอพรพันเนตรท้าว	ไพจิตร
ทรงวิเชียรชาญชิต	แก้วนเกลี้ยว
ขอจงจำเรณูฤทธิ์	จอมโลก
ราญราชไพร่แผ้ว	ฝ่าท้าวทุกแดน ฯ

(โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒, ๒๕๔๕, น. ๖๖๔)

ทั้งนี้ในยุวนพ่ายโคลงต้นและคำฉันท์สรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททองไม่ปรากฏว่ามีการกล่าวอ้างถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ใดก่อนขอพร ดังนั้นการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยจึงมีลักษณะเฉพาะที่ชัดเจนมากขึ้นตั้งแต่โคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราชเป็นต้นมา

ลักษณะการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทย

วรรณคดีขอพระเกียรติของไทยเป็นวรรณคดีที่มีจุดมุ่งหมายเพื่อสรรเสริญพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์และพระราชวงศ์ วรรณคดีประเภทนี้มีเนื้อหาหลักที่มุ่งแสดงพระราชประวัติและพระราชกรณียกิจของพระมหากษัตริย์พร้อมกล่าวถ้อยคำสรรเสริญพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์ การขอพรอาจจะไม่ใช่เนื้อหาหลัก แต่เป็นองค์ประกอบหนึ่งของวรรณคดีขอพระเกียรติที่ยึดถือและสืบทอดกันมาจนเป็นขนบหนึ่งในการแต่งวรรณคดีขอพระเกียรติ วรรณคดีขอพระเกียรติหลังจากสมัยสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวปราสาททองเริ่มมีลักษณะของการขอพรที่เป็นลักษณะเฉพาะชัดเจนมากขึ้น กล่าวคือ มีการแยกส่วนการขอพรเฉพาะ ไม่ได้นำไปรวมเข้ากับส่วนประณามพจน์และปณิธานของกวี โดยนิยมเขียนไว้ตอนท้ายของวรรณคดีเรื่องนั้น ๆ รวมทั้งเนื้อหาและรูปแบบวิธีการขอพรก็มีลักษณะคล้ายคลึงกัน ดังต่อไปนี้

๑. เนื้อหาการขอพร

เนื้อหาการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติยุคหลังจากยุวนพ่ายโคลงต้นและคำฉันท์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง จะมีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับรายละเอียด ๓ ประการนี้ ได้แก่ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน ทั้งนี้วรรณคดีขอพระเกียรติบางเรื่องอาจไม่ได้กล่าวถึงเรื่องบ้านเมืองกับประชาชนไว้ แต่สิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์จะมีปรากฏเสมอ

๑.๑ สิ่งศักดิ์สิทธิ์

คนไทยเคารพบูชาและศรัทธาสสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เพราะเชื่อว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีพลังอำนาจที่จะบันดาลคำอธิษฐานขอพรให้แก่ผู้ขอพรเป็นจริงได้ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ปรากฏในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยเป็นความเชื่อที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทย ได้แก่ ความเชื่อ

ทางศาสนาพราหมณ์ฮินดู ความเชื่อทางศาสนาพุทธ และความเชื่อเรื่องผีสิงเทวดา

สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาพราหมณ์ฮินดูที่ปรากฏในการขอพรของวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยเป็นเทพเจ้าที่สำคัญของศาสนา เทพเจ้าที่ปรากฏอยู่ในการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติทุกยุคสมัยมี ๗ องค์ ได้แก่ พระพรหม พระวิษณุ พระอิศวร พระพิฆเนศ พระอินทร์ พระมารุต และพระวรุณ เทพเจ้าทั้ง ๗ องค์ เป็นเทพเจ้าที่ยิ่งใหญ่และมีอำนาจในการบันดาลความสงบสุขให้แก่ผู้คนและแผ่นดินได้ กล่าวคือเทพเจ้าตรีมูรติ (พระพรหม พระวิษณุ และพระอิศวร) เป็นเทพเจ้าสำคัญสูงสุดของศาสนาพราหมณ์ฮินดู ดังนั้นในการขอพรจากเทพเจ้าในศาสนาพราหมณ์ฮินดูจึงมักจะเริ่มจากเทพเจ้าทั้งสามนี้ก่อนเสมอ เทพเจ้าตรีมูรติต่างก็มีอำนาจในเรื่องต่างกันไป เช่น พระพรหมเป็นเทพผู้สร้างและให้กำเนิดสรรพสิ่ง พระวิษณุเป็นผู้ดูแลรักษาและปกป้องโลก และพระอิศวรเป็นเทพผู้ทำลายสิ่งชั่วร้าย ดังตัวอย่างโคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช ที่กล่าวถึงเทพเจ้าทั้งสามไว้ว่า

ขอพรพรหมเมศเรือง	รังสรรค์
รังแรกสงสารกำไล	ก่อเกื้อ
ของงปิ่นธรร	มิกราช
ราวเรื่องสมมุติเชื้อ	ขึ้นด้วยไอสุรย์
ขอพรพิฆณนาถจ้วง	จรายจักร
บิ๊บบานบุญรักษ์	ทวนหน้า
ของงผ่านพนัก	นรโลก
เผาเผ่าพาลเลี้ยงหล้า	โลกให้คงตรงฯ
ขอพรพระบาทเกล้า	โกพล
ตรีเนตรสังหารสรรพ	ไฟให้
ของงปิ่นไอศวรรย์	เย็นยิ่ง
พระจำนงใดได้	ดูจนนั้นจะมี ฯ

(โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒, ๒๕๔๕, น. ๖๖๓)

ส่วนเทพเจ้าอีก ๔ องค์ คือ พระพิณเณศ พระอินทร์ พระมารุต และพระวรุณ ก็มีอำนาจและคุณวิเศษที่แตกต่างกันไป กล่าวคือ พระพิณเณศเป็นเทพแห่งความสำเร็จ ขจัดอุปสรรค พระอินทร์เป็นเทพนักรบ พระมารุตเป็นเจ้าแห่งลม และพระวรุณเป็นเทพบันดาลฝน นอกจากเทพเจ้าทั้ง ๗ องค์ นี้แล้ว ก็ยังมีการกล่าวขอพรจากเทพเจ้าอื่น ๆ ด้วย แต่ไม่ได้ปรากฏในวรรณคดีขอพระเกียรติทุกสมัย ได้แก่ พระยม พระกรรม บดี พระอัคนี พระจันทร์ พระวิฆณุกรรม พระอุมา พระแม่คงคา และพระลักษมี

สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของศาสนาพุทธที่ปรากฏในการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยมากที่สุด ก็คือ พระรัตนตรัย ส่วนสิ่งศักดิ์สิทธิ์อื่น ๆ ปรากฏเพียงบางเรื่อง ซึ่งจะกล่าวขอพรจากพระพุทธรูปที่สำคัญ เช่น พระพุทธรูปปางรำพึง **พระพุทธรูปปางห้ามแก่นจันทน์** และมีการขอพรจากพุทธสาวก เช่น พระสารีบุตร พระอานนท์ และพระอุปัชฌาย์ รวมถึงเทวดาในฉกามาพจร เช่น **โคลงชะลอพระพุทธรูปไสยาสน์**ขอพรให้แก่สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวท้ายสระว่า

ขอพรพระพุทธรูปเรื่อง	รั่มพึง
ตฤกไตรในทวติงษ	ถ่องถ้วน
ขอจงศักดิ์ค้ำนิง	ในน่าน
เสลขลลัตสังจรรณลวัน	เลอศเนื้อในผล ฯ
ขอพรพระพุทธรูปห้าม	แก่นจันทน์
ห้ามสิ่งสรรพอาธรรม์	ผ่องแผ้ว
ขอจงพระองค์ถลัน	เถลอมโลกย
ห้ามหายขยายประทุษฐ์แล้ว	เฟื่องฟุ้งผดุงดี ฯ

(โคลงชะลอพระพุทธรูปไสยาสน์
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๓, ๒๕๔๕, น. ๗๑)

นอกจากนี้ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นความเชื่อดั้งเดิมของสังคมไทย คือ ผีसाงเทวดา ตามธรรมชาติ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำเมือง และผีบรรพบุรุษ ก็มีปรากฏในการขอพรของวรรณคดีขอพระเกียรติด้วย เช่น เทวดาดูแลป่าน้ำลำธาร พระเสื้อเมือง เจ้าป่า เจ้าเขาดังตัวอย่างในรายต้นของกรมหลวงพิชิตปรีชากรที่ขอพรจากพระแก้วมรกต พระสยามเทวาธิราช และบรรพบุรุษที่เรียกว่า

เจ็ดจางศรีสิทธิบุญ คุณพระรัตนปฎิมากร อิกอมรรฐอารักษ์
อาทอิครสยาม เทวาธิราช ทั้งอำนาจอติมหาภักษัตริย์ สยามรัฐ
บรมนาถ อิกบรรพราชกุศล ผลผดุงพุทธศาสน์ แลนครราชภักษ์
อารักษ์ สุจริตธรรมอัศวรคุณ อดุลยเดชาภินิหาร อิกสมภาร
พระกรุณา อารักษชาติมนุษยย์ โดยบริสุทธสพสากล ...

(รายต้นของกรมหลวงพิชิตปรีชากร ในคำกลอนสรรเสริญพระบารมี
พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๖, น. ๑๔๑ - ๑๔๒)

๑.๒ พระมหากษัตริย์

การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยตั้งแต่วรรณคดีเรื่อง คำฉันท์
เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระพุทธเจ้าหลวงปราสาททอง มีเนื้อหาเกี่ยวกับพระมหา
กษัตริย์อย่างชัดเจน สิ่งทีกวีร้องขอจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้แก่พระมหากษัตริย์ทำให้เห็น
ภาพของพระมหากษัตริย์ที่กวีบรรยาย ภาพพระมหากษัตริย์ที่ปรากฏในการขอพรใน
วรรณคดีขอพระเกียรติของไทยมีหลากหลาย เช่น การได้สิ่งตามพระประสงค์ การได้
ช้างเผือก และการบรรลุนิพพาน แต่สิ่งทีวรรณคดีขอพระเกียรติทุกสมัยจะขอพรให้แก่
พระมหากษัตริย์เสมอมี ๖ ประการ ได้แก่ การมีเกียรติยศ การมีฤทธิ์และพระราชอำนาจ
การมีความเกษมสำราญ การมีพระชนมายุยืนนาน ปราศจากโรคภัย การปกป้องดูแล
แผ่นดินและประชาชน และการปราบศัตรูให้แพพ่าย ดังตัวอย่างต่อไปนี้

- **การมีเกียรติยศ** ในโคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
กวีขอพรพระอาทิตย์ที่ส่องแสงสว่างทั่วทั้งแผ่นดิน ช่วยอำนวยการให้พระเจ้า
แผ่นดินผู้ยิ่งใหญ่มีพระเกียรติยศที่รุ่งเรืองแผ่ไปทั่วทั้งสากล ดังว่า

ขอพรไฟโรจน์เร้า	รังสี
แสงส่องเรืองธรณี	ทั่วหน้า
ของจกแผ่นภูมิ	ศวรราช
เรืองรุ่งพระยศหล้า	ชานสิ้นสากล ฯ

(โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒, ๒๕๔๕, น. ๖๖๔)

- **การมีฤทธิ์และพระราชอำนาจ** ในโคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย ขอพรพระนารายณ์ให้พระมหากษัตริย์มีฤทธิ์อำนาจเสมอพระองค์ และล้ำเลิศกว่าพระมหากษัตริย์ประเทศอื่น ๆ ดั่งเนื้อความที่ว่า “ขอพรนารายณ์สินธุอาสน์ ให้ฤทธิ์ราชเทียมเออ เลอล้ำกษัตริย์ทัตประเทศ” (โคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, ๒๕๑๖, น. ๔๕)

- **การมีความเกษมสำราญ** เรื่องกลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว กวีขอให้พระมหากษัตริย์ทรงไม่มีเหตุอันตรรายใด และมีความสุขในทุกพระอิริยาบถ ดั่งเนื้อความว่า “อุปัทวันตรายอย่าได้มี บรมสุขทุกพระอิริยาบถ” (กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๗, น. ๖๓)

- **การมีพระชนมายุยืนนานและปราศจากโรคภัย** ในโคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี กวีขอพรพระพรหมให้พระมหากษัตริย์ทรงมีพระชนมายุพันปี ดังว่า

ขอพรกมลასันท้าว	ทรงหงส์
ให้พระศรีกายจง	อย่าเศร้า
พระชนม์ยืนยาวคง	พ้นขวบ
ให้อัปสรสนมเฝ้า	นับร้อยพันทวี ฯ

(โคลงยอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี
ในวรรณกรรมสมัยธนบุรี เล่ม ๑, ๒๕๓๒, น. ๒๙๓)

- **การปกป้องดูแลแผ่นดินและประชาชน** ในพระภัทรมหาราชคำฉันท์ กวีขอพรให้พระมหากษัตริย์ทรงปกครองประชาชนด้วยทศพิธราชธรรมและทำให้บ้านเมืองสงบสุขและอุดมสมบูรณ์ ดังว่า

(พระภัทรมหาราชคำฉันท์, ๒๕๔๘, น. ๘๗)

จะเห็นได้ว่าพรที่ขอให้แก่พระมหากษัตริย์ในวรรณคดีขอพระเกียรติ
แสดงให้เห็นภาพพระมหากษัตริย์ในอุดมคติ คือ มีทั้งพระคุณสมบัติ ได้แก่ มีเกียรติยศ
มีฤทธิ์อำนาจ มีความสุข และมีพระชนมายุยืนนาน และหน้าที่ที่สำคัญ ได้แก่ ปกป้อง
แผ่นดินประชาชน และปราบศัตรูให้แพพ่าย สิ่งที่น่าสังเกต คือ การขอพรจะไม่กล่าว
ถึงพระกำเนิดและความมีบุญญาธิการของพระมหากษัตริย์ ซึ่งมักปรากฏในเนื้อหาหลัก
ของวรรณคดีขอพระเกียรติ ทั้งนี้อาจเป็นเพราะเรื่องพระกำเนิดและบุญญาธิการเป็น
เรื่องที่ติดตัวมาจากในอดีตของพระมหากษัตริย์อยู่แล้ว โดยเฉพาะเรื่องพระกำเนิดนั้น
เป็นเรื่องที่เปลี่ยนแปลงไม่ได้ ดังนั้นในการขอพรนี้จึงเน้นภาพกษัตริย์ในอุดมคติที่เป็น
และมีอยู่ในปัจจุบันและอนาคต

การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติหลายเรื่องมีเนื้อหาที่กริขอพรให้แก่บ้านเมืองกับประชาชน สภาพบ้านเมืองกับประชาชนที่ปรากฏในการขอพรมากที่สุด ก็คือ บ้านเมืองกับประชาชนที่มีความสุขสงบและร่มเย็น ปราศจากอันตรายต่าง ๆ รวมทั้งขอให้ฝนตกตามฤดูกาล เพื่อให้มีอาหารที่บริบูรณ์ ดังตัวอย่างในโคลงขอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี กริขอพรให้ฤดูกาลไม่ผิดฤดู ประชาชนอยู่เย็นเป็นสุข ขอให้มิลมและ

น้ำบริบูรณ์ เพื่อจะได้มีอาหารที่อุดมสมบูรณ์ ดังเนื้อความว่า

ขอพรพลาหกไท้	เทวบุตร
ให้ตกตามระดูยุติ-	ติดต้อง
อย่าให้ผิดระดูจุจ	เดือนแดด
ให้ราษฎรอยู่ช้ง	แซ่ช้งเย็นเขม ๙
ขอพรเทวท้าว	วาตา
พาพัตราเพพา	ขึ้นไ้
ขอพรพระคงคา	กระแสนมุทร
อย่ามากอย่าน้อยให้	โกชนันพองาม ๙

(โคลงขอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี
ในวรรณกรรมสมัยธนบุรี เล่ม ๑, ๒๕๓๒, น. ๒๙๔)

ในโคลงสรรเสริญพระเกียรติเสด็จพระราชดำเนินเลียบบมณฑลพิษใต้ พ.ศ. ๒๔๖๐ ของพระยาศรีสุนทรโวหาร ขอให้พระรัตนตรัยและเทวดาดูแลรักษากันเมือง ให้เจริญ ปราศจากสิ่งร้าย

ขอเดชไตรรัตน์เรือง	โลกา
เทเวศร์สุรเดชมหา	นุภาพถ้วน
อภิรักษ์รัฐเสมา	บรมราช สยามเทอญ
เจริญยังสิ่งร้ายล้วน	หลีกพ้นฤพาน ๙

(โคลงสรรเสริญพระเกียรติเสด็จพระราชดำเนินเลียบบมณฑลพิษใต้ พ.ศ. ๒๔๖๐
ในกาพย์สดุดี, ๒๔๖๓, น. ๒๖)

ก็เห็นความสำคัญของบ้านเมืองกับประชาชน ซึ่งเป็นส่วนที่สัมพันธ์กับความมั่นคงในราชบัลลังก์ของพระมหากษัตริย์โดยตรง เพราะเป็นพระราชกิจหลักของพระมหากษัตริย์ที่จะต้องดำรงและดูแลบ้านเมืองกับประชาชนให้สุขสงบ เมื่อบ้านเมืองกับประชาชนมีอยู่ดีแล้วย่อมทำให้พระมหากษัตริย์ทรงเหน็ดเหนื่อยและทุกข์ร้อนน้อยลง อีกทั้งยังแสดงให้เห็นพระปรีชาสามารถของพระมหากษัตริย์ว่าทรงปกครองบ้านเมืองได้ดี บ้านเมืองและประชาชนจึงเป็นสุข

๒. วิธีการขอพร

เนื้อหาส่วนใหญ่ในวรรณคดีขอพระเกียรติเป็นการแสดงความคิดและความรู้สึกจงรักภักดีของกวีที่สื่อสารถึงพระมหากษัตริย์โดยตรง แต่การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติจะเป็นการสื่อสารระหว่างกวีและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยมีพระมหากษัตริย์และบ้านเมืองกับประชาชน เป็นเป้าหมายสำคัญของการขอพรนั้น กวีมีวิธีการขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติใน ๒ ลักษณะ คือ การขอพรแบบกล่าวแยกราชละเอียดขอพร และการขอพรแบบรวมสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพร

๒.๑ การขอพรแบบกล่าวแยกราชละเอียดขอพร

การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติลักษณะนี้จะให้รายละเอียดของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพรที่ละเอียดไป ลำดับการขอพรจะเริ่มต้นจากการกล่าวอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์พร้อมสรรเสริญอำนาจคุณวิเศษของสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้นทีละสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยเฉพาะเทพเจ้าของศาสนาพราหมณ์อื่นดูจะกล่าวแสดงคุณวิเศษไว้อย่างชัดเจน จากนั้นจึงเป็นคำขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ หรือบ้านเมืองกับประชาชนว่าให้ได้รับพรใดจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น ดังตัวอย่างโคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช

ขอพรจตุโลกเลียง	บริบาล
รักษนิกรนรสถาน	สีด้าว
ของงปิ่นทรงธาร	ภพโลก
เป็นพ่านักไทท้าว	ทั่วพื้นภูวดล ฯ

(โคลงเฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช
ในวรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒, ๒๕๔๕, น. ๖๖๕)

การขอพรในลักษณะนี้จะใช้พื้นที่ในวรรณคดีขอพระเกียรติค่อนข้างมาก เพราะกวีจะขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ทีละประการ ซึ่งต้องแสดงให้เห็นฤทธานุภาพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์แต่ละองค์ไว้ด้วย และคำขอพรเกี่ยวกับพระมหากษัตริย์ก็จะสอดคล้องกันไปกับอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น ซึ่งทำให้เห็นภาพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์ได้อย่างชัดเจน

๒.๒ การขอพรแบบรวมสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพร

วรรณคดีขอพรพระเกียรติบางเรื่องไม่ได้เน้นการให้รายละเอียดสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพร แต่จะใช้วิธีการขอพรแบบกล่าวถึงชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์หลายองค์มารวมกันและไม่กล่าวแสดงคุณวิเศษของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แล้วจึงเป็นคำขอพรแบบรวมกัน ดังตัวอย่างในกลอนสุภาพสรรเสริญพระเกียรติ แต่งราวปี พ.ศ. ๒๔๒๐ มีเนื้อความกล่าวเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์จำนวนมากรวมกันในตอนต้นก่อน แล้วจึงกล่าวขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์และบ้านเมืองแบบรวมต่อ ดังคำประพันธ์ที่ว่า

ควรข้าทำคำนับรับสนอง	ขอประคองคุณใส่ในเกศา
ถวายพระพรให้บรรพพัฒนา	ขอสุราสุรแมนทั้งแดนดิน
คือธาดาอาทิพระพิฆเนศร์	พระอิศเรศฤทธิ์รงค์ผู้ทรงศิลป์
พระจักรกฤษณ์วิสสุกรรมอัมรินทร์	ทั้งเทวินทรยศโยคโลกบาล
หกสวรรณคัมภีร์พาแลอากาศ	พินามาตมภูมาพฤษาสาธ
นทีแถวแนวน้ำแลถ้ำธาร	ห้วยละหานเหวผาพนาลี
อีกอำนาจสาสนาสุรารักษ์	เทพนิกรจักรจักรราศี
พระเลื้อเมืองทรงเมืองเรืองฤทธิ์	ทุกถิ่นที่เทพพิทักษ์หลักนคร
รักษาคลึงวังนิเวศน์เศวตฉัตร	ทั้งปรางรัตน์เรือนสุวรรณแท่นบรรจจุรณ์
จงถนอมจอมบดินทร์นรินทร์	ให้ถาพรภิญญไถ่ไขโย
พระเคราะห์โคโรโคโยอย่าได้ปะ	ให้ยืนพระชนมายุกว่าไข
ทั้งศัตรูหมู่กลีให้หนีไกล	เป็นสุขใสสมนัสสวัสดิ

(กลอนสุภาพสรรเสริญพระเกียรติ แต่งเมื่อราว พ.ศ. ๒๔๒๐ ในคำกลอน
สรรเสริญพระบารมีพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๖, น. ๑๐๔)

วิธีการขอพรแบบนี้จะไม่ให้รายละเอียดของสิ่งศักดิ์สิทธิ์มากนัก จะปรากฏเพียงชื่อเท่านั้น ซึ่งจะไม่เห็นภาพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ว่ามีฤทธานุภาพด้านใด และไม่เห็นความเชื่อมโยงความคิดเรื่องอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์แต่ละองค์ต่อคำขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ นอกจากนี้คำขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ก็จะเป็นคำขอที่ค่อนข้างกว้าง ไม่ได้เจาะเจาะจงในด้านใดด้านหนึ่งเหมือนการขอพรแบบละเอียด

พัฒนาการการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติของไทย

ในเนื้อหาหลักของวรรณคดีของพระเกียรติมีจุดมุ่งหมายสำคัญคือ การสรรเสริญพระเกียรติยศของพระมหากษัตริย์ กวีจะใช้สิ่งศักดิ์สิทธิ์มาเป็นเครื่องมือสำคัญในการเปรียบเทียบคุณสมบัติและพระปรีชาสามารถต่างๆ ของพระมหากษัตริย์ เช่น เมื่อจะเปรียบเทียบพระสิริโฉมทั้งดงามของพระมหากษัตริย์ก็จะเปรียบกับพระกามเทพ หรือจะเปรียบเทียบพระปรีชาสามารถในการปราบศัตรูก็มักจะเปรียบกับพระนารายณ์ ซึ่งเป็นการยกสถานภาพของพระมหากษัตริย์ให้เท่ากับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ส่วนเนื้อหาเกี่ยวกับบ้านเมืองหรือสังคมจะเป็นข้อมูลสำคัญที่กวีนำมาใช้แสดงให้เห็นพระปรีชาสามารถในการปกครองบ้านเมืองของพระมหากษัตริย์ สำหรับการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ไม่ใช่สื่อเปรียบของพระมหากษัตริย์ แต่สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในการขอพรจะอยู่ในสถานภาพที่เหนือกว่าพระมหากษัตริย์ ไม่มีการยกสถานะของพระมหากษัตริย์ให้สูงทัดเทียมกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่สิ่งศักดิ์สิทธิ์จะอยู่ในฐานะสูงกว่าที่สามารถดลบันดาลสิ่งที่ติดตามให้บังเกิดแก่พระมหากษัตริย์ได้

เนื้อหาในการขอพรของวรรณคดีของพระเกียรติอาจมีส่วนคล้ายคลึงกับเนื้อหาหลัก คือ กล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน ซึ่งเป็นไปเพื่อดำรงความเป็นเอกภาพของเนื้อหาทั้งหมด แต่ลักษณะและหน้าที่ของเนื้อหามีความแตกต่างกัน นอกจากนั้น สิ่งศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชนในเนื้อหาการขอพรยังปรับเปลี่ยนความคิดไปตามสภาพสังคมการเมืองในแต่ละช่วงเวลาด้วย ทั้งนี้สามารถแบ่งพิจารณาได้เป็น ๓ ช่วง คือ การขอพรสมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ ๑ การขอพรสมัยรัชกาลที่ ๒ จนถึงรัชกาลที่ ๓ และการขอพรสมัยรัชกาลที่ ๔ จนถึงปัจจุบัน

๑. การขอพรสมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ ๑

การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติของไทยสมัยอยุธยาช่วงแรก ปรากฏการขอพรที่ไม่มีการระบุถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และเป็นการขอพรให้แก่ตัวกวีและบทประพันธ์ ดังปรากฏในเรื่องยวนพ่ายไคลงตัน ต่อมาในคำฉันท์เฉลิมพระเกียรติสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวปราสาททองยังคงมีการขอพรคล้ายกับยวนพ่ายไคลงตัน คือ ไม่มีการ

ระบุถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่เป้าหมายของการขอพรเปลี่ยนมาเป็นการขอให้แก่พระมหากษัตริย์ ทั้งนี้การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติทั้ง ๒ เรื่องนี้ ยังไม่เป็นรูปแบบเฉพาะ ส่วนการขอพรที่ชัดเจนมากนัก

การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติเริ่มมีรูปแบบที่เฉพาะและสืบทอดกันมา ตั้งแต่วรรณคดีเรื่องโคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช คือ มีการกล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ การขอพรให้แก่พระมหากษัตริย์ และบ้านเมืองกับประชาชน พัฒนาการการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติตั้งแต่โคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช นี้มีรายละเอียดเนื้อหา มาก กวีให้ความสำคัญกับการขอพร โดยจะแยกกล่าวขอพรสิ่งศักดิ์สิทธิ์กับพรที่ต้องการขอที่ละเอียด ดังที่ปรากฏในโคลงสรรเสริญพระเกียรติสมเด็จพระนารายณ์มหาราช โคลงชะลอพระพุทธรายสน์ โคลงขอพระเกียรติพระเจ้ากรุงธนบุรี และโคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์ เช่น

พระสุรย์แสงเสริดม้	แมนจล รวดแ
รี้รถกวดกงผัน	แผ่นด้าว
รำไพบทพรณ	โพโรจน์
ขอแบ่งโอภาสท้าว	เพิ่มไฟไฟไท ๙

(โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์,

๒๕๔๖: หน้า ๗๐)

วรรณคดีของพระเกียรติของไทยยุคแรก ๆ จะให้พื้นที่ของการขอพรค่อนข้างมากประมาณ ๑๐ – ๑๕ บท ในแต่ละบทก็จะกล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ๑ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ และขอพร ๑ พร ซึ่งจะมีส่วนขยายความให้เห็นพลังอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ยกมา และขยายความลักษณะของพระมหากษัตริย์ที่กวีปรารภนาให้ได้รับพรนั้น ดังในตัวอย่างข้างต้น เมื่อกล่าวถึงพระอาทิตย์ก็จะแสดงให้เห็นลักษณะของพระอาทิตย์ที่มีรถทรงม้าขับผ่านไปทั่วแผ่นดินและส่องแสงสว่างไปทั่ว ซึ่งเป็นการกล่าวขยายความคุณลักษณะสำคัญของพระอาทิตย์ให้เด่นชัดขึ้น เมื่อเราจะขอให้ประทานพรให้แก่พระมหากษัตริย์ก็จะกล่าวชัดเจนว่าขอให้พระมหากษัตริย์มีความรู้เรื่องดังเช่นแสงพระอาทิตย์

การขอพรของวรรณคดีขอพระเกียรติในช่วงนี้จะให้ความสำคัญในการกล่าวถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์เสมอ และเปิดพื้นที่ของเนื้อหาส่วนนี้ในตัวบทวรรณคดีอย่างมาก นอกจากนี้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในบทขอพรก็มีทั้งศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์อื่นดู เพราะสังคมอยุธยาับอิทธิพลของศาสนาพราหมณ์เข้ามาเสริมพระราชอำนาจของพระมหากษัตริย์ โดยเลือกสิ่งที่ไม่ขัดต่อระบบความรู้ ค่านิยม พฤติกรรมบุญและระบบความเชื่อไทยที่มีรากฐานจากพุทธศาสนา (สุภาพรณ ฦ บางช้าง, ๒๕๓๕, น. ๕๗ – ๕๘) สังคมสมัยธนบุรีและรัชกาลที่ ๑ ก็ยึดถือและดำเนินตามขนบธรรมเนียมจารีต และความเชื่อเช่นเดียวกับสมัยอยุธยา ศาสนาและพระมหากษัตริย์เป็นสิ่งที่สัมพันธ์และคำจูงกันอย่างแน่นแฟ้น การขอพรของวรรณคดีขอพระเกียรติในช่วงนี้จึงแสดงให้เห็นถึงความเลื่อมใสศรัทธาในอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์ในสังคมที่สำคัญร่วมกันอย่างแนบแน่น

๒. การขอพรสมัยรัชกาลที่ ๒ จนถึงรัชกาลที่ ๓

การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติช่วงรัชกาลที่ ๒ จนถึงรัชกาลที่ ๓ นี้ สิ่งศักดิ์สิทธิ์มีความสำคัญน้อยลง กริจะกล่าวถึงชื่อของสิ่งศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น ไม่ได้ขยายความถึงคุณลักษณะสำคัญของสิ่งศักดิ์สิทธิ์นั้น แต่ส่วนที่ขอพรใดให้แก่พระมหากษัตริย์ กวียังคงระบุนายละเอียดมากเช่นเดิม ดังตัวอย่างโคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัยว่า

... ขอพรกลมเลสให้อยู่หัว มัวในธรรมอันเป็นประโยชน์ บำบัด
โทษนรราชฎ์ ขอพรเมรุมาศบรรพต ให้ได้คชเผือกเพิ่ม เหมหฤทัย
ในสมบัติ ขอพรวรรณลาภ ให้อรรถตกต้องระดูกาล ถัญญาหาร
จงมอมมูล บริบูรณ์ทุกหมู่ไม...

(โคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติ

พระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย, ๒๕๑๖, น. ๔๕)

นอกจากนี้ยังมีเนื้อหาที่กวีไม่ได้ขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ แต่ขอจากอานิสงส์ผลบุญที่พระมหากษัตริย์ทรงทำบุญมาให้ได้รับผลแห่งบุญนั้น ซึ่งกวีก็จะเน้นเนื้อหา

ส่วนขอพรให้พระมหากษัตริย์อย่างมาก ดังในกลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติ
พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า

ขออนุโมทนาอานิสสงส์	ที่พระองค์ทรงสร้างสว่างสวรรคต
ให้ภิญโญยศยิ่งทุกสิ่งอัน	อุปถัมภ์ตรวยอย่าได้มี
บรมสุขทุกพระอิริยาบถ	ใครคิดคดให้พ่ายกระจายหนี
ให้พระชนม์ยาวยืนอยู่หมื่นปี	ให้เปรื่องปรีชาฤทธิมหิทธิญาณ
พระโรคอาอย่าแผ้วให้แคล้วคลาด	จงผดผาดผ่องศรีเพียงสุริยฉาน
พระเกียรติยศปรากฏทั่วจักรวาล	ดังอวตารผ่านโลกเป็นใจจอม

กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติ

พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๑๗, น. ๖๓ - ๖๔)

การขอพรในช่วงนี้จะให้ความสำคัญที่พระมหากษัตริย์มากกว่าสิ่งศักดิ์สิทธิ์ โดยจะกล่าวถึงเพียงชื่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์เท่านั้น ไม่มีการขยายความคุณลักษณะของ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ หรือเป็นการกล่าวอ้างถึงอานิสสงส์บุญของพระมหากษัตริย์เอง แต่ รายละเอียดขอพรที่จะขอให้แก่พระมหากษัตริย์กลับมีละเอียดมากกว่า ทั้งนี้ในช่วง รัตนโกสินทร์ตอนต้น พระมหากษัตริย์มีพระราชอำนาจและพระบรมเดชานุภาพที่ผูกพัน กับพระราชภารกิจที่เกี่ยวข้องกับศาสนาและประชากรราษฎรในทางพระมหากษัตริย์คุณ เพื่อให้เกิดความร่วมมือเป็นสุข จึงเป็นหน้าที่ของประชาชนที่ต้องตอบแทนพระเดช พระคุณของพระมหากษัตริย์ (อัคราพร กุฑมิตสมัย, ๒๕๒๕, น. ๑๖) พระมหากษัตริย์ อยู่ในฐานะที่มีความสำคัญในการเป็นผู้นำที่มีความสำคัญต่อศาสนาและบ้านเมือง ซึ่ง ทำให้เกิดความสุขสงบในแผ่นดินได้ ดังนั้นพระมหากษัตริย์จึงมีความสำคัญทางสังคม อย่างยิ่ง การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติจึงมุ่งเน้นไปที่รายละเอียดของพระมหา กษัตริย์เป็นสำคัญ

๓. บทขอพรสมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบัน

บทขอพรสมัยรัชกาลที่ ๕ จนถึงปัจจุบันยังคงไม่เน้นรายละเอียดของ สิ่งศักดิ์สิทธิ์เหมือนช่วงสมัยรัชกาลที่ ๒ ถึงรัชกาลที่ ๓ แต่ก็มีส่วนที่เปลี่ยนแปลงไปจาก ใน ๒ ช่วงแรก กล่าวคือ ไม่ได้ขอพรให้เพียงเฉพาะพระมหากษัตริย์เท่านั้น แต่จะขอพร

ให้แก่พระบรมวงศานุวงศ์ และบ้านเมืองกับประชาชน เช่น ไคลงของสมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ว่า

ขอทวยเทพท้าวช่วย	รักษา
สมเด็จพระกษัตริยา	หน่อไต้
ให้ทรงพระชนมา	ยุยง เจริญแะ
เป็นสุขสำราญไว้	โรคร้างหลีกหนี ฯ
อนึ่งช่วยพิทักษ์ป้อง	กันภัย
ชนบทภายใน	แวนแคว้น
ราษฎรทุกเมืองไป	เป็นสุข เกษมแะ
สมบัติสมบุรณ์มั่น	เทพเจ้าเมืองสวรรค์ ฯ
บรมบพิตรเจ้า	จอมไทย
เรื่องพระเดชแผ่ไป	ทั่วหล้า
เกษมสุขนิราสไกล	ปรปักษ์
ปรีนายนกลีศฟ้า	สืบสร้างถวัลยวงศ์ ฯ
พระวงศ์จงสืบเชื้อ	ยืนนาน
พระนครไพศาล	มั่นตั้ง
พระธรรมกล่าวนฤพาน	จงสอง สว่างแะ
หมู่พระสงฆ์ทั่วทั้ง	หมดพร้อมดำรงศีล ฯ

(ไคลงของสมเด็จพระมหาสมณเจ้ากรมพระยาปวเรศวริยาลงกรณ์ ใน
คำกลอนสรรเสริญพระบารมีพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว,
๒๕๑๖, น. ๑๑๐-๑๑๑)

การขอพรในช่วงหลังนี้คงจะเปลี่ยนแปลงไปตามสภาพสังคมที่เปลี่ยนไป ตั้งแต่สมัยรัชกาลที่ ๔ ไทยได้เปิดสัมพันธ์กับประเทศทางตะวันตก วิทยาการตะวันตก หลังไหลเข้ามาทำให้รูปแบบและบทบาทของพระมหากษัตริย์แปรเปลี่ยนไป ที่สำคัญคือ พระมหากษัตริย์มีความเป็นมนุษย์มากขึ้น แม้ว่าบุญบารมียังคงอยู่ แต่ไม่ใช่เรื่องของ เทวราชา (อัจฉราพร กุณฑลิมัย, ๒๕๒๕, น. ๑) นอกจากนี้ ในสมัยรัชกาลที่ ๕ และ รัชกาลที่ ๖ เกิดการล่าอาณานิคมของประเทศตะวันตกในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียง

เฉียงใต้อย่างเข้มข้น การดำรงอยู่ของพระมหากษัตริย์พระองค์เดียวไม่อาจต้าน
ภาวะการคุกคามภัยจากต่างชาติได้ ความเป็นพระมหากษัตริย์จึงไม่ได้ดำรงอยู่เพียง
เอกเทศพระองค์เดียวแต่เป็นสถาบันกษัตริย์ ซึ่งประกอบด้วยพระบรมวงศานุวงศ์ที่ค้ำชู
ให้สถาบันกษัตริย์เข้มแข็ง ซึ่งหมายถึงการดำรงอยู่ของชาติ นอกจากนี้ สิ่งที่จะหลอม
รวมและดำรงความเป็นชาติไว้ได้ ก็คือ ดินแดนและประชาชน ที่ต้องพร้อมใจกันเป็นหนึ่ง
เดียวที่จะสำนึกรักชาติ ศาสนา และพระมหากษัตริย์ ดังนั้นในการขอพรวรรณคดีขอ
พระเกียรติสมัยนี้ กวีจึงเน้นไปที่บ้านเมืองประชาชนให้อยู่อย่างมีความสุขผาสุกมากกว่า
ความยิ่งใหญ่ของเฉพาะองค์พระมหากษัตริย์เท่านั้น

ส่วนบทขอพรในสมัยรัชกาลที่ ๙ มีเนื้อหาค่อนข้างสั้น ทั้งนี้ก็จะเน้นเนื้อหา
หลักที่สรรเสริญพระราชกรณียกิจของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช
มากกว่า เนื้อหาในบทขอพรก็มีทั้งการขอพรให้พระมหากษัตริย์ พระบรมวงศานุวงศ์ และ
บ้านเมืองประชาชนเช่นกัน เพราะบ้านเมืองเปลี่ยนแปลงการปกครองมาเป็นระบอบ
ประชาธิปไตย สถานภาพของพระมหากษัตริย์ก็อยู่ภายใต้รัฐธรรมนูญ รวมทั้งพระบาท
สมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดชก็ทรงให้ความสำคัญกับการพัฒนาบ้านเมืองและ
ชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนเป็นสำคัญ ดังนั้นบทขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติ
ของพระองค์จึงเน้นไปที่บ้านเมืองและประชาชนที่มีความสุขสงบและอยู่ดีกินดี เพราะ
เป็นสิ่งที่แสดงความดีงามและยิ่งใหญ่ของพระมหากษัตริย์

บทสรุป

ในสมัยก่อนเชื่อว่าการแต่งคำประพันธ์หรือวรรณคดีเป็นภารกิจที่สำคัญของ
กวี เพราะต้องใช้สติปัญญา ความมุ่งมั่น และความสามารถขั้นสูงในการร้อยเรียง การ
ขอพรเพื่อให้เกิดความสิริมงคลจึงเป็นเนื้อหาสำคัญส่วนหนึ่งของวรรณคดีโดยเฉพาะ
วรรณคดีขอพระเกียรติ การขอพรในวรรณคดีขอพระเกียรติของไทยในยุคแรกจะ
ปรากฏร่วมกับเนื้อหาส่วนอื่นๆ คือ ประณามพจน์ และปณิธานของกวี แต่วรรณคดี
ขอพระเกียรติสมัยอยุธยาตอนกลางจะกำหนดการขอพรไว้เป็นเนื้อหาส่วนท้ายของ
เรื่อง ทั้งนี้เนื้อหาในการขอพรจะประกอบด้วยสิ่งศักดิ์สิทธิ์ พระมหากษัตริย์ และ
บ้านเมืองประชาชน และมีวิธีการขอพร ๒ ลักษณะ ลักษณะแรก คือ การขอพรแบบ
กล่าวแถมรายละเอียด ซึ่งจะให้รายละเอียดของคุณลักษณะของสิ่งศักดิ์สิทธิ์แต่ละ

สิ่ง และพรที่ขอให้แก่พระมหากษัตริย์อย่างละเอียด ลักษณะที่สอง คือ การขอพรแบบรวมสิ่งศักดิ์สิทธิ์และคำขอพร ซึ่งจะกล่าวถึงชื่อของสิ่งศักดิ์สิทธิ์รวมกันทั้งหมดในคราวเดียวกัน แล้วจึงกล่าวถึงพรที่ปรารถนาจะขอรวมกันอีกต่อไป

นอกจากนี้ การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติของไทยยังมีพัฒนาการปรับเปลี่ยนไปช่วงเวลาต่าง ๆ ได้แก่ การขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติสมัยอยุธยาถึงสมัยรัชกาลที่ ๑ ก็จะทำให้รายละเอียดของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์ผู้รับพรอย่างมาก ทั้งนี้เพราะสังคมไทยในสมัยนี้ยังคงยึดมั่นเชื่อถือในอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เข้มแข็ง สิ่งศักดิ์สิทธิ์มีบทบาทสำคัญในพระราชพิธีต่าง ๆ ความสัมพันธ์ระหว่างสิ่งศักดิ์สิทธิ์และพระมหากษัตริย์ค่อนข้างแน่นแฟ้น ส่วนการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติสมัยรัชกาลที่ ๒ ถึงรัชกาลที่ ๓ รายละเอียดของพรที่จะให้แก่พระมหากษัตริย์มีมากกว่าส่วนสิ่งศักดิ์สิทธิ์จะเป็นเพียงการกล่าวถึงชื่อเท่านั้น อำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์มีบทบาทเป็นเพียงส่วนสนับสนุนพระมหากษัตริย์ แต่พระมหากษัตริย์คือบุคคลสำคัญที่สุดที่ทำให้บ้านเมืองประชาชนมีความสุขสงบ การขอพรจึงเน้นรายละเอียดของพระมหากษัตริย์ ส่วนการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติสมัยรัชกาลที่ ๕ ถึงปัจจุบัน กระจายผู้รับพรจากพระมหากษัตริย์เพียงพระองค์เดียวมาเป็นพระบรมวงศานุวงศ์และบ้านเมืองประชาชนมากขึ้น ส่วนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ยังคงเป็นเพียงการเอ่ยนามเหมือนช่วงก่อนหน้า เนื่องจากสังคมเปลี่ยนแปลงไป รวมทั้งบ้านเมืองต้องเผชิญหน้ากับการล่าอาณานิคมของชาติตะวันตก การดำรงอยู่ของชาติไม่ได้มีเพียงพระมหากษัตริย์พระองค์เดียวเท่านั้น แต่พระบรมวงศานุวงศ์และบ้านเมืองประชาชนเป็นเครื่องแสดงความมั่นคงให้แก่ชาติด้วยการขอพรในวรรณคดีของพระเกียรติของไทยจึงเป็นขนบการประพันธ์หนึ่งที่สำคัญของวรรณคดีประเภทนี้ที่มีพัฒนาการเปลี่ยนไปตามสังคมในแต่ละช่วงเวลา

บรรณานุกรม

คำกลอนสรรเสริญพระบารมีพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว. (๒๕๑๖).

พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: แพร่พิทยา.

ชาญชัย คงเพ็ชรธรรม. (๒๕๕๔). “ขนบการประณามพจน์ในวรรณคดีเขมร.” วารสาร

มนุษยศาสตร์ ๑๘, ๒ (กรกฎาคม - ธันวาคม) : หน้า ๓๗ - ๕๒.

ชำนาญไวยการ, พระ. (๒๕๔๖). **โคลงสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกย์**. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

ทองย้อย แสงสินชัย. (๒๕๔๒). “กาพย์เห่เรือเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว”. วารสารวิชาการ. ปีที่ ๒, ฉบับที่ ๑๑ (พฤศจิกายน): หน้า ๒๓ - ๓๐.

นายมี มหาตเล็ก. (๒๕๑๗). **กลอนเพลงยาวสรรเสริญพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. มปท.

นั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (๒๕๑๖). **โคลงปราบดาภิเษกเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้านภาลัย**. พิมพ์ครั้งที่ ๘. มปท.

นิพัทธ์ แยมเดช. (๒๕๕๙). “จารึกปราสาทตาพรหม: ความสัมพันธ์ระหว่างชนจาริกสดุดีกษัตริย์กับการสรรเสริญพระเจ้าชัยวรมันที่ ๗.” วารสารไทยคดีศึกษา ๑๓, ๑ (มกราคม - มิถุนายน) : หน้า ๑ - ๕๐.

พระคริสตธรรมคัมภีร์ไทย ฉบับอมตธรรมร่วมสมัย. (๒๕๕๑). พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: โอบีเอส พับลิชชิง.

มหาสาย์ณ, พระ ศรีอ่อน. (๒๕๕๐). **ประณามบทและนิมิตในวรรณคดีบาลี: แนวคิด รูปแบบ และภาษา**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษร ศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต ภาควิชาภาษาตะวันออก จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วรรณกรรมสมัยธนบุรี เล่ม ๑. (๒๕๓๒). กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๑. (๒๕๔๐). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๒. (๒๕๔๕). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

วรรณกรรมสมัยอยุธยา เล่ม ๓. (๒๕๔๕). พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

ศรีสุนทรไวยการ, พระยา. **กาพย์สดุดีของพระยาศรีสุนทรไวยการ**. (๒๔๖๓). พิมพ์แจกเป็นที่ระลึกในงานรื่นเริงเนื่องจากการกุศลทักษิณานุปทานบุพเพตพลี. มปท.

สุภาพรณ ณ บางช้าง. (๒๕๓๕). **พุทธธรรมที่เป็นรากฐานสังคมไทยก่อนสมัยสุโขทัย ถึงก่อนเปลี่ยนแปลงการปกครอง**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สุวิทย์ พวงสุวรรณ. (๒๕๔๘). **พระภัทรมหาราชคำฉันท์**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: แว่นแก้ว.

เสาวณิต วิงวอน. (๒๕๓๐). **การศึกษาวิเคราะห์วรรณกรรมยอพระเกียรติ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อัจฉราพร กมฺุทพิสมัย. (๒๕๒๕). **อุดมการณ์ชาตินิยมของผู้นำไทย**. เอกสารประกอบการสัมมนาสองศตวรรษรัตนโกสินทร์: ความเปลี่ยนแปลงของสังคมไทย โดยสถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ สถาบันวิจัยสังคม จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ และวารสารธรรมศาสตร์.

“เล่าข่าว” ภาพสะท้อนภูมิปัญญาของชาวนาอีสาน

สุนิตย์ เหมนิล^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาภูมิปัญญาและความเชื่อของชาวนาอีสานในการก่อสร้างเล่าข่าว วิธีการศึกษา คือ ศึกษาจากเอกสารและเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยการสัมภาษณ์เชิงลึก ใช้แบบสัมภาษณ์กึ่งโครงสร้าง วิเคราะห์ข้อมูลโดยนำข้อมูลมาจำแนกหมวดหมู่ตีความเชื่อมโยงความสัมพันธ์ สร้างข้อสรุป และนำเสนอผลการศึกษาแบบพรรณนา

ผลการศึกษาพบว่า เล่าข่าวเป็นสิ่งที่มีความสำคัญต่อชาวนาอีสาน การก่อสร้างต้องเลือกวัสดุที่มีคุณภาพดีและต้องคำนึงถึงครรลองปฏิบัติที่ได้รับการถ่ายทอดจากคนรุ่นก่อน เช่น รูปทรง โครงสร้าง การวางตำแหน่งและการหันทิศทาง ตลอดจนห้ามต่อเกยและนำวัสดุที่เคยสร้างเป็นเล่าข่าวมาทำเป็นที่อยู่อาศัย ทั้งนี้ในปัจจุบันวิถีชีวิตของชาวนาอีสานได้เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ ทำให้ค่านิยมใหม่ได้ทำลายภูมิปัญญาดั้งเดิมของชาวนา ส่งผลให้เล่าข่าวถูกลดบทบาทและความสำคัญลง

คำสำคัญ: เล่าข่าว, ภาพสะท้อน, ภูมิปัญญา, ชาวนาอีสาน

^๑ อาจารย์ประจำสาขาวิชารัฐประศาสนศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี (ศูนย์การศึกษาบึงกาฬ)

Rice Barns: A Reflection of Isan Farmers' Wisdom

*Sunit Hemanil**

Abstract

This article aimed to examine Isan farmers' wisdom and belief in constructing rice barns. This was done by investigating related literatures and field surveying through in-depth interview. Semi-structured interview was also selected to collect the data. To analyze the data, all the acquired information was categorized, interpreted to view relation of the farmers' wisdom and belief, and concluded to reveal toward descriptive results.

The findings found that a rice barn was so important to Isan farmers that they must pursue the following traditional sanctity: 1) only good quality of materials were selected to construct the rice barn, 2) shapes, structures, positioning, and direction of the rice barn must be according to their inherited sanctity, and 3) used materials of rice barn construction must not be utilized in housing construction. Unfortunately, the farmers' ways of life today was altered according to globalization. New values had affected the old traditional wisdom and belief that a rice barn was overshadowed.

Keywords: rice barns, reflection, wisdom, Isan farmers

* A lecturer in Department of Public Administration, Udon Thani Rajabhat University (Buengkan Campus), Thailand

๑. บทนำ

ภาคอีสานเป็นภูมิภาคที่มีพื้นที่การเกษตรมากที่สุดของประเทศ ชาวอีสานส่วนใหญ่นิยมทำนาปลูกข้าวมาตั้งแต่อดีต ข้าวจึงเป็นปัจจัยที่สำคัญต่อดำรงชีวิตและเป็นบ่อเกิดของวัฒนธรรม ภูมิปัญญาและความเชื่อหลายอย่าง อาทิ ความเชื่อเรื่อง “พระแม่โพสพ” ที่เชื่อกันว่าเป็นเทพิตาที่ปกปักรักษาข้าว ความเชื่อเกี่ยวกับการแห่หางแมวและบุญบังไฟ ที่เชื่อกันว่าเป็นพิธีกรรมที่ทำให้ฝนตกตามฤดูกาลและมีน้ำท่าที่อุดมสมบูรณ์เพียงพอต่อการทำนา รวมถึงพิธีสู่ขวัญข้าว บุญคูณลาน บุญข้าวจีและพิธีสู่ขวัญเฒ่าข้าว เป็นต้น การทำนาของชาวนาย่อมปรารถนาที่จะได้ข้าวที่มีคุณภาพและปริมาณที่เพียงพอต่อการบริโภคในรอบปี ดังนั้นหลังเสร็จสิ้นจากการเก็บเกี่ยว ชาวนาจึงนำผลผลิตที่ได้เก็บรักษาไว้ในเฒ่าข้าว ทำให้ชาวนาอีสานเชื่อว่า “เฒ่าข้าว” เป็นสิ่งที่สะท้อนถึงความอุดมสมบูรณ์และบ่งบอกถึงความขยันหมั่นเพียรฐานะทางเศรษฐกิจและสังคมอีกด้วย ดังนั้นในกระบวนการต่างๆ ของการก่อสร้างเฒ่าข้าว จึงต้องให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง

ทั้งนี้ในปัจจุบันด้วยระบบเศรษฐกิจแบบทุนนิยม ผนวกกับลัทธิบริโภคนิยมที่ทะลักเข้าสู่สังคมไทย ซึ่งสังคมชาวนาอีสานก็ได้รับผลกระทบจากระบบดังกล่าว จึงต้องหันไปทำการเกษตรแบบธุรกิจการทำนาหรือเน้นการผลิตแบบกึ่งอุตสาหกรรมที่ต้องการผลผลิตในปริมาณที่มาก พึ่งพาเทคโนโลยีสมัยใหม่เพิ่มขึ้น ซึ่งทำให้ต้องระดมทรัพยากรเป็นจำนวนมาก ส่งผลให้ต้นทุนการผลิตสูง แต่กลับสวนทางกับราคาข้าวที่ตกต่ำ ทำให้จำเป็นต้องจำหน่ายทันทีหลังการเก็บเกี่ยว โดยไม่เก็บรักษาข้าวเปลือกไว้ เนื่องจากมีความจำเป็นต้องใช้เงินอย่างเร่งด่วน เพื่อชำระหนี้สินต่างๆ อาทิ ค่าปุ๋ย ยาฆ่าแมลง เครื่องมือการเกษตร เป็นต้น ถึงกระนั้นก็ตามเหตุปัจจัยดังกล่าวไม่ได้บั่นทอนความน่าสนใจของเฒ่าข้าวลงน้อยลง แต่กลับเป็นแรงผลักดันให้ต้องศึกษา ค้นคว้า ถ่ายทอดภูมิปัญญาของชาวนาอีสานในการก่อสร้างเฒ่าข้าว ให้คนรุ่นใหม่ในภูมิภาคและผู้คนต่างภูมิภาคได้รับรู้

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อศึกษาภูมิปัญญาและความเชื่อในการก่อสร้างเฒ่าข้าวของชาวนาอีสานที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากคนรุ่นก่อน



ภาพที่ ๑ ภาพเล่าข่าว, ภาพโดย : นายสุนิตย์ เหมนิล วันที่ ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๙.

นิยามศัพท์เฉพาะ

ภูมิปัญญาและความเชื่อ หมายถึง ครรลองหรือแนวปฏิบัติเกี่ยวกับการก่อสร้างเล่าข่าวที่ชาวนาอีสานได้รับการถ่ายทอดมาจากคนรุ่นก่อน

ข้อห้าม (ขะล่ำ) หมายถึง สิ่งที่ผิดครรลองปฏิบัติและต้องหลีกเลี่ยงเกี่ยวกับการก่อสร้างหรือดัดแปลงเล่าข่าว ซึ่งหากไม่ปฏิบัติตามจะส่งผลกระทบในด้านลบต่อความเป็นอยู่ของสมาชิกในครัวเรือน

ชาวนาอีสาน หมายถึง ชาวนาที่ปลูกข้าวนาปี มีภูมิลำเนาอยู่ในภาคอีสาน อายุ ๕๐ ปีขึ้นไป และเคยก่อสร้างเล่าข่าวประจำครัวเรือนของตนเอง (ข้าวนาปี หมายถึง ข้าวที่เพาะปลูกในฤดูฝนระหว่างวันที่ ๑ พฤษภาคม ถึง ๓๑ ตุลาคมของปีเดียวกัน (ศูนย์สารสนเทศการเกษตร, ๒๕๕๘, น. ๗))

ขอบเขตการศึกษา

ด้านพื้นที่ คือ ภาคอีสาน จำนวน ๓ จังหวัด คือ อุดรธานี หนองคาย และ บึงกาฬ

ด้านเนื้อหา คือ เพื่อศึกษาภูมิปัญญาและความเชื่อเกี่ยวกับการก่อสร้าง เล้าข้าวของชาวนาอีสาน ที่ได้รับการถ่ายทอดมาจากคนรุ่นก่อน

ด้านผู้ให้ข้อมูลหลัก คือ ชาวนาอีสานที่มีอายุ ๕๐ ปีขึ้นไปและเคยก่อสร้าง เล้าข้าวประจำครัวเรือนของตนเอง

วิธีการศึกษา

ศึกษาข้อมูลจากเอกสารและเก็บข้อมูลภาคสนาม โดยใช้วิธีการสัมภาษณ์เชิงลึกจากผู้ให้ข้อมูลที่สำคัญ คือ ชาวนาอีสานที่มีอายุ ๕๐ ปีขึ้นไปและเคยก่อสร้าง เล้าข้าวประจำครัวเรือนของตนเอง

ทั้งนี้การสัมภาษณ์ ผู้ศึกษาได้กำหนดแนวทางการสัมภาษณ์แบบกึ่งโครงสร้าง (semi-structured interviews) ซึ่งเป็นการสัมภาษณ์ที่อยู่ในระหว่างแบบไม่มีโครงสร้าง (unstructured interviews) และแบบมีโครงสร้าง (structured interviews) กล่าวคือ เป็นแนวคำถามที่ได้มีการเตรียมไว้ก่อนแต่ไม่ได้เข้มงวดกับคำถาม สามารถมีคำถามใหม่ขึ้นมาได้ระหว่างการสนทนา ซึ่งจะทำให้ได้ข้อมูลที่น่าสนใจ ครอบคลุมและครบถ้วน โดยใช้โทรศัพท์มือถือบันทึกเสียงระหว่างการสนทนา เพื่อให้การสัมภาษณ์เป็นไปอย่างต่อเนื่องและเป็นธรรมชาติ ส่วนการวิเคราะห์ข้อมูล หลังจากที่ได้ข้อมูลครบถ้วนแล้ว ผู้ศึกษานำข้อมูลที่ได้มาพิจารณาความเป็นไปได้ เพื่อตรวจสอบความถูกต้องของข้อมูล ตามลักษณะของข้อมูลและสิ่งที่ค้นพบตามประเด็นที่ศึกษา หลังจากนั้นนำมาวิเคราะห์ตีความและเชื่อมโยงความสัมพันธ์ เพื่อสร้างข้อสรุปเชิงอุปนัย จากข้อมูลทั้งหมด และนำเสนอผลการศึกษาโดยวิธีการพรรณนา

๒. ภาคอีสาน: การตั้งถิ่นฐานและวิถีชีวิต

ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ หรือที่เรารู้จักและเรียกว่า “ภาคอีสาน” ในปัจจุบันประกอบด้วย ๒๐ จังหวัด คือ เลย หนองบัวลำภู หนองคาย บึงกาฬ อุดรธานี

สกลนคร นครพนม มุกดาหาร ชัยภูมิ ขอนแก่น กาฬสินธุ์ มหาสารคาม ร้อยเอ็ด ยโสธร อำนาจเจริญ อุบลราชธานี ศรีสะเกษ สุรินทร์ บุรีรัมย์ และนครราชสีมา รวมพื้นที่ ๑๗๐,๒๑๘ ตารางกิโลเมตร หรือประมาณ ๑ ใน ๓ ของพื้นที่ประเทศไทย (สุวิทย์ อิศาสวัสดิ์, ๒๕๕๗, น. ๑)

คำว่า “อีสาน” มีรากมาจากภาษาสันสกฤต สะกดว่า “อิสาน” หมายถึง นามพระคเณศ ผู้เป็นเทพดาประจำทิศตะวันออกเฉียงเหนือ แต่คำบาลีเขียน “อีสาน” ฝ่ายไทยยืมรูปคำจากบาลีมาใช้ หมายถึง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ เริ่มใช้เป็นการสมัยรัชกาลที่ ๕ ราว พ.ศ. ๒๔๔๒ ในชื่อ มณฑลตะวันออกเฉียงเหนือ (สุจิตต์ วงษ์เทศ, ๒๕๔๔, น. ๑๒) ชาวอีสาน หรือ คนอีสาน จึงไม่ใช่ชื่อชนชาติหรือเชื้อชาติเฉพาะของอีสาน แต่เป็นชื่อทางวัฒนธรรม มีที่มาจากภูมิศาสตร์บริเวณที่เรียกอีสาน (ทิศตะวันออกเฉียงเหนือของไทย) เลยสมมุติเรียกคนกลุ่มนี้อย่างรวมๆ กันว่าๆ ว่าชาวอีสาน หรือคนอีสาน (เรื่องเดียวกัน, น. ๔๔) คำว่าอีสานจึงเป็นคำที่มีความหมายสะท้อนถึงความสัมพันธ์โดยมองศูนย์กลางคือกรุงเทพฯ กับดินแดนที่อยู่ทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือ

ภูมิประเทศของภาคอีสานมีลักษณะคล้ายแอ่งกระทะใหญ่ ๒ แอ่ง คือ แอ่งสกลนครและแอ่งโคราช กล่าวคือ แอ่งสกลนคร อยู่ตอนเหนือ เขตจังหวัดเลย อุดรธานี หนองคาย สกลนคร และนครพนม ตอนเหนือและตอนตะวันออกเฉียงเหนือของแอ่งมีลำแม่น้ำโขงเป็นขอบ ส่วนตอนใต้และตะวันตกมีเทือกเขาภูพาน มีลำน้ำสำคัญๆ ได้แก่ ลำน้ำโขง ลำน้ำห้วยหลวง ลำน้ำสงคราม ลำน้ำก่ำและลำน้ำพุง เป็นต้น ส่วนแอ่งโคราช ซึ่งอยู่ทางตอนใต้เป็นแอ่งใหญ่กว่าแอ่งสกลนครมีลักษณะเป็นแอ่งกระทะ คือมีบริเวณที่สูงเป็นขอบอยู่โดยรอบแล้วค่อยๆ ลาดลงสู่ที่ลุ่มต่ำน้ำท่วมถึงในบริเวณตอนกลาง ลำน้ำสำคัญที่อำนวยความสะดวกให้แก่แอ่งโคราช คือ แม่น้ำมูล แม่น้ำชี และแม่น้ำสาขา ทำให้ทั้งสองแอ่งในภาคอีสานเกิดบริเวณที่ราบลุ่มที่เหมาะสมแก่การเพาะปลูกและตั้งหลักแหล่ง (ศรีศักร วัลลิโภดม, ๒๕๔๖, น. ๓-๖)

ทั้งนี้จากปัจจัยเกื้อหนุนทางด้านภูมิศาสตร์ ตลอดจนวิถีชีวิต ภูมิปัญญา และความเชื่อต่างๆ ที่ได้รับการส่งต่อมาจากบรรพบุรุษ ปัจจุบันชาวชนบทในอีสานส่วนใหญ่มีวิถีชีวิตที่คล้ายคลึงกัน คือ มีอาชีพเกษตรกรรม ยึดมั่นในหลักศีลธรรมคำสอนตามหลัก

พระพุทธศาสนา และเคารพกตัญญูต่อบรรพบุรุษ วิถีชีวิตเช่นนี้สะท้อนออกมาเป็นรูปธรรมในวิถีปฏิบัติ (รัตนาศิริกุล, ๒๕๔๓, น. ๑๕๑) อย่างไรก็ตามอาชีพเกษตรกรรมของชาวอีสานมีความหลากหลายขึ้นอยู่กับสภาพแวดล้อมในแต่ละพื้นที่ ที่สำคัญได้แก่การปลูกข้าว ปลูกอ้อย มันสำปะหลัง ข้าวโพด ยางพารา ตลอดจนพืชผลทางการเกษตรอื่นๆ แต่เมื่อเปรียบเทียบกับอัตราส่วนแล้ว พื้นที่เฉพาะภาคการเกษตรส่วนใหญ่เน้นการปลูกข้าวมากที่สุด ทำให้ในแต่ละปีชาวนา ได้ผลผลิตคือข้าวเปลือกเป็นจำนวนมาก จึงจำเป็นต้องมีสถานที่สำหรับการเก็บรักษา เนื่องจากเป้าประสงค์หลักในการปลูกข้าว จำแนกได้ ๒ ประเด็น คือเพื่อใช้ประโยชน์ในครัวเรือนและเพื่อขาย ซึ่งทั้งสองทางมีความจำเป็นต้องใช้เล้าข้าวเพื่อเป็นสถานที่สำหรับเก็บรักษาทั้งสิ้น

การศึกษาของวิโรฒ ศิริสุโร (๒๕๔๐, น. ๑๗๐) ได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของ “เล้าข้าว” เปรียบประดุจท้องพระคลังมหาสมบัติของชุมชน เสมือนชุมอาหารซึ่งหากขาดแคลนแล้ว ไม่มีผู้ใดจะมีชีวิตอยู่ได้ จึงก่อให้เกิดความเชื่อเกี่ยวกับเล้าข้าว อันถือเป็นเรื่องใหญ่ ส่วนเบญจวรรณ นาราสัจจ์ (๒๕๕๒, น. ๓๑) ได้กล่าวถึงความสำคัญของการมีข้าวเปลือกไว้ในเล้าข้าวของชาวนา ถือได้ว่าเป็นความมั่นคงทางอาหาร หากมีข้าวเก็บเต็มเล้าก็เป็นความอุ่นใจในการมีอาหารหลักไว้บริโภค ดังนั้นชาวนาอีสานจึงได้ให้ความสำคัญต่อการก่อสร้าง โดยการนำภูมิปัญญาที่ส่งต่อจากคนรุ่นก่อน ผสมกับความเชื่อในท้องถิ่น เป็นแรงผลักดันที่สำคัญในการออกแบบและก่อสร้าง ตลอดจนการจัดหาวัสดุที่มีคุณภาพเพื่อให้เล้าข้าว สามารถใช้ประโยชน์ได้อย่างมีประสิทธิภาพและมีระยะเวลาการใช้งานที่ยาวนาน

๓. บทวิเคราะห์: ภาพสะท้อนภูมิปัญญาของชาวนาอีสานผ่านการก่อสร้าง “เล้าข้าว”

ข้าวเปลือกเป็นสมบัติอันล้ำค่าของครัวเรือน เนื่องจากต้องแลกมาด้วยหยาดเหงื่อ แรงกาย เงินทุน และทรัพยากรอื่นๆ เป็นจำนวนมาก บรรพบุรุษได้ปลูกฝังให้ลูกหลานรู้จักทำนาและเก็บข้าวไว้กินให้เพียงพอตลอดทั้งปี ฉะนั้นชาวนาอีสานจึงสร้างเล้าข้าวไว้ประจำครัวเรือนของตนเอง เพื่อเก็บรักษาสมบัติดังกล่าว การก่อสร้างจึงต้องมีความพิถีพิถัน ให้มีความสำคัญต่อการออกแบบและการเลือกวัสดุ

ตลอดจนต้องคำนึงถึงครลองปฏิบัติที่ได้รับการปลูกฝังและถ่ายทอดมา โดยมีรายละเอียดที่สำคัญ ดังนี้



ภาพที่ ๒ ภาพเจ้าของนายทวี ไชยเดช (ซ้ายมือ) อายุ ๖๖ ปี ชาวนาบ้านหนองนาคำ หมู่ ๑ ตำบลหนองนาคำ อำเภอเมือง จังหวัดอุดรธานี สัดส่วนยกพื้นสูง ๑ เมตร ความกว้าง ๒ เมตร ความสูง ๒ เมตร ความยาว ๒.๕ เมตร ขานยื่นออกจากตัวเสา ๐.๔ เมตร หลังคาจั่วสองด้านเท่ากัน ชายคายื่นออกมา ๐.๕ เมตร, ภาพโดย : นายสงคาม เหมนิล วันที่ ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๙.



ภาพที่ ๓ ภาพเล่าข้าวของนายบุญเรือน ชาวเกียน อายุ ๕๘ ปี ชาวนาบ้านคำแสน หมู่ ๑๑ ตำบลชุมช้าง อำเภอโพธิ์ชัย จังหวัดหนองคาย สัดส่วนยกพื้นสูง ๐.๘ เมตร ความกว้าง ๑.๕ เมตร ความสูง ๒ เมตร ความยาว ๓ เมตร ขานยื่นออกจากตัวเล่า ๐.๕ เมตร หลังคาจั่วสองด้านเท่ากัน ชายคายื่นออกมา ๐.๖ เมตร, ภาพโดย : นางสาววรรณฤดี โลกธาตุ วันที่ ๒๕ ธันวาคม ๒๕๕๙.



ภาพที่ ๕ ภาพเจ้าของนางบัวไข ป้องกันภัย อายุ ๗๔ ปี ชาวบ้านท่าไฮ หมู่ ๑ ตำบลจำปี อำเภอสว่างแดนดิน จังหวัดอุดรธานี สัดส่วนยกพื้นสูง ๑.๕ เมตร ความกว้าง ๒.๕ เมตร ความสูง ๓ เมตร ความยาว ๔ เมตร ขานยื่นออกจากตัวเสา ๑.๕ เมตร หลังคาจั่วสองด้านเท่ากัน ชายคายื่นออกมา ๐.๖ เมตร มีเพิงหรือเทียบยื่นออกมา ยาว ๔ เมตร, ภาพโดย : นางสาวอัญชลี ศรีปัตทุม วันที่ ๒๗ ธันวาคม ๒๕๕๙.

๓.๑ ภูมิปัญญาในการก่อสร้าง “เส้าข้าว”

ก. รูปทรงของเส้าข้าว มีลักษณะเป็นโรงเรือนขนาดเล็กไม่ใหญ่มากนัก ทั้งนี้ขนาดเล็ก-ใหญ่ ขึ้นอยู่กับผลผลิต (ข้าวเปลือก) ที่ชาวนาต้องเก็บรักษาไว้ในเส้าข้าว หากชาวนามีผลผลิตมากเส้าข้าวก็จะมีขนาดใหญ่ หากมีผลผลิตน้อยเส้าข้าวก็จะมีขนาดเล็ก (ทวี ไชยเดช, สัมภาษณ์, ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๙) พื้นที่ภายในควรมีการแบ่งกันเป็นสัดส่วนเพื่อแยกประเภทของ ข้าวเปลือกแต่ละชนิด เช่น ข้าวเหนียว ข้าวเจ้า เพื่อป้องกันไม่ให้ข้าวผสมกัน (บัวไข ป้องกันภัย, สัมภาษณ์, ๒๖ พฤศจิกายน ๒๕๕๙) โดยมากแล้วพบว่าเส้าข้าวจะมีลักษณะรูปทรงสี่เหลี่ยมผืนผ้า เนื่องจากเป็นรูปทรงที่มีความเหมาะสมและสะดวกในการใช้งาน ตลอดจนบางหลังยังพบว่ามีการ

สร้างขานเล้าขึ้นตัวออกมาจากตัวเล้า เพื่อใช้สำหรับเป็นส่วนพักข้าวเปลือกในระหว่าง การลำเลียงข้าวเข้า-ออกด้วย

ข. โครงสร้างของเล้าข้าว โครงสร้างของตัวเล้ากับผนังจะแยกเป็นอิสระจากกัน ประกอบด้วยส่วนที่สำคัญคือ เสา เคร่า กะทอต ออกไก่ จันทัน นิยม ทำจากไม้เนื้อแข็ง ซึ่งมีขนาดหน้า ๓ ถึงหน้า ๖ ที่ได้จากการเลื่อยมาจากที่นาของตนเอง แต่ในช่วงหลังต้นไม้ขนาดใหญ่ในที่นามีจำนวนน้อยและถ้าตัดอาจผิดกฎหมาย จึงต้องซื้อไม้จากร้านจำหน่ายไม้แปรรูปแทน (ทวีไชยเดช, สัมภาษณ์, ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๙) สอดคล้องกับการศึกษาของ ยง บุญอารีย์ (๒๕๕๕, น.๓๒) ที่ระบุว่า โครงสร้างของ เล้าข้าวเป็นอิสระกัน โดยใช้เสารับน้ำหนักของขาง (คาน) ขางจะรับน้ำหนักของพื้น ตง และกะทอต (พริ้ง) ซึ่งถ่ายน้ำหนักมาจากผนัง โดยขาง กะทอต และผนังจะอยู่ริมด้านในของเสา ส่วนผนังภายนอกจะมีเคร่าตรึงเอาไว้รับแรงถีบ ซึ่งการออกแบบ ให้เสาลอยอยู่ภายนอกอย่างอิสระจากผนัง เพื่อให้เสาช่วยรับแรงถีบที่เกิดจาก กองข้าวภายในวัสดุที่ใช้ทำโครงสร้างจึงต้องแข็งแรงมาก

ค. เสาของเล้าข้าว มีทั้งเสาปูนและเสาไม้ ถ้าหากเป็นเสาไม้ชาวนา มักใช้หินรองไว้ที่ฐานเพื่อรับน้ำหนัก แต่ส่วนใหญ่นิยมใช้เสาปูน ฝังลงดินเททับด้วย ปูนซีเมนต์ เนื่องจากมีความทนทานสามารถรับน้ำหนักได้มากและยังสามารถป้องกัน ปลวก และแมลงต่างๆ ได้ดีอีกด้วย (พนม นาชาญ, สัมภาษณ์, ๒๗ พฤศจิกายน ๒๕๕๙) แต่สิ่งที่พบเห็นได้โดยทั่วไปและนิยมสร้างเหมือนๆ กัน คือ ชาวนานิยมยกเสาขึ้นสูง จากพื้นดิน ประมาณ ๑-๑.๕ เมตร เนื่องจากมีเหตุปัจจัยที่สำคัญอยู่ ๓ ประการ กล่าวคือ ๑) ป้องกันแมลงต่างๆ ๒) ป้องกันน้ำฝนและความชื้น ๓) ความสะดวก ในการลำเลียงข้าวเข้า-ออก (บุญเรือง สุริยพันธ์, สัมภาษณ์, ๒๙ พฤศจิกายน ๒๕๕๙) แต่อย่างไรก็ตามหากบริเวณที่ตั้งเล้าข้าวอยู่ในพื้นที่ลุ่มหรือบริเวณที่มีน้ำขังในฤดูฝน จะมีการยกเสาขึ้นสูงกว่าปกติ ดังนั้นการยกพื้นจึงเป็นการป้องกันความชื้นจากดิน ไม่ให้ก่อความเสียหายแก่ข้าวเปลือกได้ ทั้งนี้การยกพื้น สูงต่ำจึงมีนัยยะสัมพันธ์ กับการใช้ประโยชน์และบริบทของที่ตั้ง (สุคนธรจ นาดี, ๒๕๕๖, น. ๓๒) นอกจากนั้นการยกพื้นขึ้นสูงยังสามารถใช้ประโยชน์จากใต้ถุนของเล้าข้าวได้ด้วย เช่น การปรับปรุงให้เป็นเล้าเปิด เล้าไก่ ใช้เก็บรักษาเกลือ ไหมปลา ร้า เป็นต้น

ง. พื้นของเล้าข้าว พื้นจะทำจากไม้เนื้อแข็งเลื่อยเป็นแผ่น (ไม้แป้น) ตามความยาวของตัวเล้า แผ่นไม้ที่นำมาทำเป็นพื้นต้องมีความหนาพอสมควร เนื่องจากส่วนพื้นจะเป็นบริเวณที่ต้องรับน้ำหนักมาก ทั้งนี้พบว่าบาง หลังพื้นด้านในจะมีสังกะสีแผ่นเรียบหรือไม้ที่ตายเขี้ยว (ตายเขี้ยว) มาปูรองอีกชั้นหนึ่ง(หนูทิน ที่ตาอ่อน, สัมภาษณ์, ๑๕ ตุลาคม ๒๕๕๙) ซึ่งในอดีตบริเวณพื้นที่ไม้แต่ละ แผ่นประกบกันไม่สนิท ขาวนาจะนิยมนำขี้วัว ขี้ควายมาอุด เพื่อไม่ให้ข้าวหล่นลงพื้น และยังสามารถป้องกันพวกปลวกและมอดได้เป็นอย่างดี (คำ โคตะมี, สัมภาษณ์, ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๙)

จ. ผนังของเล้าข้าว ผนังด้านนอกจะทำจากไม้เนื้อแข็งที่เลื่อยเป็นแผ่น ตามความยาวของตัวเล้า โดยแต่ละแผ่นจะไม่หนามากนัก เนื่องจากผนังจะไม่สามารถรับน้ำหนัก โดยจะนำแต่ละแผ่นมาประกบกันให้สนิทตามแนวนอนขนานกับ พื้น เพื่อป้องกันแสงแดดและความชื้น ทั้งนี้ผนังด้านนอกอาจมีสังกะสีมาปิดที่ไม้อีกชั้นหนึ่ง เพื่อป้องกันน้ำฝนเวลาที่ฝนตกหนัก ส่วนผนังด้านในจะมีตายเขี้ยว กั้นตามผนัง เพื่อป้องกันไม่ให้ข้าวหล่นลงพื้น รวมทั้งสามารถป้องกันนกและหนูได้ด้วย (หนูทิน ที่ตาอ่อน, สัมภาษณ์, ๑๕ ตุลาคม ๒๕๕๙) สอดคล้องการศึกษาของฤทธิ์ชัย ศรีจวน และชูพงษ์ ทองคำสมุทร (๒๕๕๙, น. ๑๓๓) ซึ่งทั้งสองได้ชี้ให้เห็นว่า วัสดุในการทำ ผนังเล้าข้าวนิยมใช้ไม้และสังกะสีเป็นหลัก แต่อย่างไรก็ตามการใช้ไม้มีแนวโน้มลดลงเรื่อยๆ ส่วนใหญ่นิยมใช้สังกะสีแทน

ฉ. ประตูของเล้าข้าว นิยมทำจากไม้เนื้อแข็งเป็นแผ่นเหมือนกันกับ ผนัง รูปแบบของประตูจะไม่ซับซ้อนมากนัก มีขนาดพอเหมาะที่ให้คนสามารถเดินเข้า-ออกได้ ส่วนใหญ่นิยมทำเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้าแนวตั้ง มีวงกบและบานพับประตู เพื่อให้สามารถเปิด-ปิดได้สะดวก ยกสูงขึ้นมาจากพื้นของเล้าข้าวประมาณ ๘๐-๙๐ เซนติเมตร เพื่อป้องกันข้าวหล่นลงพื้นขณะเปิด-ปิด ซึ่งสอดคล้องกับวิโรฒ ศรีสุโร (๒๕๕๐, น. ๑๖๘) ที่กล่าวว่าประตูข้าว นิยมใช้ไม้แผ่นกระดานวางซ้อนกัน สามารถชักเข้าออกได้ โดยมี ร่องไว้ที่วงกบทั้งสองข้าง ปัจจุบันทำเป็นประตูเปิดปิดเหมือนประตูบ้าน

ช. หลังคาของเล้าข้าว นิยมใช้หลังคาเป็นสังกะสี เนื่องจากมีความ ทนทานและในปัจจุบันราคาก็ไม่สูงมากนัก มีชายคายื่นออกไปโดยรอบประมาณ ๖๐-๙๐ เซนติเมตร เพื่อป้องกันแสงแดดและน้ำฝน ซึ่งส่วนใหญ่แล้วนิยมสร้างหลังคาแบบจั่ว

แบ่งออกเป็น ๒ แบบ คือ ๑) หลังคาจั่วสองด้านยาวเท่ากัน มีสันยกสูงขึ้นตรงกลาง โดยพื้นหลังคามีความลาดเอียงทั้งสองด้านเท่ากัน ๒) หลังคาจั่วสองด้านยาวไม่เท่ากัน ซึ่งโครงสร้างหลักของหลังคาเหมือนกับรูปแบบที่ ๑ แต่สิ่งที่แตกต่างกัน คือ จะมีส่วนต่อขยายหรือที่ชานาเรียกว่า “เทิบ” ยื่นออกมาจากตัวแล้ว ทำให้อีกด้านมีความยาวมากกว่าปกติ ส่วนที่ยื่นออกมานี้หากหรือถอนจะไม่กระทบต่อโครงสร้างหลักของตัวแล้ว ข้อดี สามารถนำรถไถ เครื่องมือทางการเกษตร หรือแม้แต่รถจักรยานยนต์มาเก็บไว้บริเวณส่วนต่อขยายได้ ส่วนข้อเสียคือ ต้องเสียค่าใช้จ่ายเพิ่มเติมในการก่อสร้าง

ข. เพดานของเล้าข้าว มีทั้งปล่อยโล่ง โดยไม่ได้นำอะไรมานำปิด เนื่องจากเพื่อให้อากาศระบายได้ดี และประหยัดค่าใช้จ่าย แต่บางหลังพบว่าชานาได้นำตาข่ายเขียวหรือไม่ก็ป็นลวดตาข่ายมาปิดบริเวณเพดาน เพื่อป้องกันนกและหนูที่จะเข้าไปในตัวเล้าข้าวแล้วสร้างความเสียหายให้กับข้าวเปลือกได้ (ทวี ศรีปัทม, สัมภาษณ์, ๒๗ ธันวาคม ๒๕๕๙)

สิ่งที่น่าสังเกตอีกอย่าง คือ ด้วยเล้าข้าวมีการยกพื้นสูงตั้งที่กล่าวไว้แล้ว ชานาส่วนใหญ่จึงนิยมสร้างบันไดที่เป็นอิสระจากโครงสร้างหลักของตัวแล้ว สามารถโยกย้ายได้ มีความสูงประมาณ ๑-๑.๕ เมตร เหนือ ๓-๕ ชั้น เพื่อความสะดวกสำหรับการเดินขึ้น-ลง ในขณะที่ลำเลียงข้าวเข้า-ออกจากตัวแล้ว ซึ่งหากช่วงที่ไม่ใช้ประโยชน์ ชานาจะยกบันไดขึ้นเก็บไว้ที่ชานแล้ว

๓.๒ ข้อห้าม (ชะล่า) และความเชื่อในการก่อสร้าง “เล้าข้าว

ข้อห้าม (ชะล่า) และความเชื่อเกี่ยวกับการก่อสร้างเล้าข้าวที่ชาวอีสานได้รับการถ่ายทอดมาจากคนรุ่นก่อนที่สำคัญ ดังนี้

ก. การวางตำแหน่งเล้าข้าว นิยมสร้างไว้ในตำแหน่งที่ไม่ห่างจากตัวบ้านมากนัก ซึ่งตามความเชื่อที่สืบทอดกันมาของชาวอีสานเชื่อว่าการวางตำแหน่งเล้าข้าวควรตั้งอยู่บริเวณด้านข้างหรือด้านหลังของตัวบ้าน และห่างจากตัวบ้านในระยะที่มองเห็นได้ง่าย เนื่องจากพื้นที่ที่เคยตั้งเล้าข้าวแล้ว จะปลูกบ้านใส่ไม่ได้ เพราะเป็นสิ่งที่ไม่ดี หากฝ่าฝืนบ้านหลังนั้นจะมีความเดือนร้อน (หนูทิน ทิตาอ่อน, สัมภาษณ์, ๑๕ ตุลาคม ๒๕๕๙) ซึ่งการที่ตั้งอยู่ไม่ห่างจากตัวบ้านยังสามารถป้องกันการถูกขโมยข้าวได้อีกด้วย แต่ก็ไม่ควรอยู่ใกล้ตัวบ้านมากเกินไป

เนื่องจากหากมีลมพายุมา อาจพัดพาฝุ่นละอองจากตัวเล้าข้าว เข้ามาในบ้านที่พักอาศัยได้ (สายทอง ราชวงศ์, สัมภาษณ์, ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๕๙) นอกจากนั้นงานศึกษาของสามารถ สิริเวชพันธุ์ และสุพล ปวรจารย์ (๒๕๓๗, น. ๑๐๑) ได้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญของการเว้นที่ว่างระหว่างที่พักอาศัยกับเล้าข้าว โดยจุดมุ่งหมายเพื่อใช้พื้นที่ว่างโล่ง (ลาน) สำหรับกองและนวดข้าวหรือเป็นลานอเนกประสงค์เพื่อใช้ประโยชน์ในการจัดงานต่างๆ ได้อีกด้วย

ข. การหันทิศทางของเล้าข้าว ชาวนาอีสานเชื่อว่า การหันทิศทางของเล้าข้าว ควรหันหน้าไปทางทิศตะวันออกหรือตะวันตกขึ้นอยู่กับความเหมาะสม แต่ห้ามหันหน้าไปทางทิศเหนือ ซึ่งมีความเชื่อที่สืบทอดกันมาว่าทิศเหนือ เป็นทางปากช้าง ถ้าหันหน้าไปทางทิศนี้ จะเก็บข้าวไม่อยู่ มีสิ่งที่จะทำให้ข้าวเสียหาย จนทำให้ครวญรอนนั้นมีข้าวไม่พอกิน(สำราญ สอนโพธิ์, สัมภาษณ์, ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๕๙) สอดคล้องกับงานของวิโรฒ ศรีสุโร (๒๕๕๐, น. ๑๗๐-๑๗๑) ที่ได้ชี้ให้เห็นถึงข้อห้ามในการหันประตูเล้า อย่าหันไปทางทิศเหนือ เพราะจะไปตรงกับปากช้าง ช้างจะกินข้าวหมด รวมทั้งห้ามหันเข้าหาเรือนและตรงกับตำแหน่งทิศหัวนอนด้วย อย่างไรก็ตามตัวกำหนดทิศทางของเล้าข้าวในปัจจุบัน เมื่อมีถนนเข้าสู่ตัวบ้าน ชาวนาจะตั้งเล้าข้าวไว้ติดถนนโดยมักหันหน้าออกสู่ถนน โดยจะคำนึงถึงความสะดวกสบายไม่ยึดถือตามความเชื่อหรือครรลองปฏิบัติอย่างในอดีตมากนัก (ยง บุญอารีย์, ๒๕๕๔, น. ๓๐) เมื่อพิจารณาแล้วอาจเนื่องจากแนวปฏิบัติในการตั้งและหันทิศทางของเล้าข้าวเพื่อให้เป็นไปในทิศทางเดียวกันกับตัวบ้านที่พักอาศัย ซึ่งการตั้งทิศทางของบ้านชาวนาอีสานก็เชื่อว่าไม่ควรหันหน้าไปทางทิศเหนือเช่นกัน

ถึงกระนั้นก็ตาม จากการศึกษาพบว่าการวางตำแหน่งและการหันทิศทางของเล้าข้าวในปัจจุบัน สะท้อนให้เห็นว่าชาวนาอีสานได้ให้ความสำคัญในสองประเด็นนี้อยู่พอสมควร ถึงแม้ว่าจะลดความเข้มข้นเรื่องคติความเชื่อในอดีตลงบ้าง ตามยุคสมัยที่เปลี่ยนแปลงไป

ค. ห้ามต่อเกยเล้าข้าวเป็นที่ยู้อาศัย จะทำให้ทำมาหากินไม่คุ้มปาก ผู้ที่พักอาศัยจะมีปัญหาเรื่องสุขภาพ ซึ่งถ้าหากพิจารณาให้เป็นเหตุเป็นผล คือ เนื่องจากเล้าข้าวจะมีฝุ่นละอองอยู่เป็นจำนวนมาก ผู้ที่อยู่อาศัยอาจมีปัญหาระบบสุขภาพ จนไม่มี

เวลาทำมาหากิน สอดคล้องกับงานของเขาวลิต สิมสวย (๒๕๕๘, น. ๓๑) ที่ระบุว่า หากอยู่อาศัยใกล้ลำน้ำและนำหนังเล้าเข้ามาเป็นส่วนหนึ่งของที่พักอาศัย อาจทำให้ผู้อยู่อาศัยเกิดความไม่สบาย เกิดการระคายเคืองจากฝุ่นละอองที่เกิดจาก ข้าวได้ ส่งผลให้ต้องเสียเวลากับการรักษาสุขภาพจนทำให้หมดเงินหมดทองและ ไม่สามารถทำมาหากินได้

ง. ห้ามนำไม้และวัสดุที่เคยทำเป็นเล้าเข้าไปทำเป็นที่พักอาศัย เพราะ เชื่อว่าหากนำมาใช้จะส่งผลให้ผู้อยู่อาศัยเจ็บป่วย ทำมาหากินไม่ขึ้น เนื่องจากชาวนา อีสานมีความเชื่อว่าเล้าข้าว เป็นของสูงและมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์ปกปักรักษา เห็นได้จากก่อน นำข้าวเปลือกขึ้นเก็บในเล้า ชาวนาจะทำพิธีสู่ขวัญข้าว บูชาเล้าข้าวและพระแม่โพสพ ให้ปกปักรักษาสมาชิกในครัวเรือนให้มีอาหารการกินที่อุดมสมบูรณ์ตลอดทั้งปี (เหมือน กะตะศิลา, สัมภาษณ์, ๒๐ ธันวาคม ๒๕๕๙) โดยอดีตในวันขึ้นข้าวเปลือกขึ้น เล้า จะมีการแต่งงาน ๕ และจัดอาหารคาวหวาน เช่น ต้มไก่บ้าน เหล้าขาว ไช้ไก่ต้ม ของหวาน รวมทั้งชาวนาจะนำใบคูณและใบยอ มาใส่บริเวณด้านหน้าขอบด้านบนของ ประตูเล้า เพื่อแสดงความเคารพสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำ เล้าข้าว (คำ โคตะมี, สัมภาษณ์, ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๙) จึงไม่เหมาะที่จะนำวัสดุจากเล้าเข้ามาทำเป็นที่อยู่อาศัยถ้าหาก นำมาทำถือว่าเป็นการลบหลู่ (วัลติ แก้วเกิด, สัมภาษณ์, ๒๙ ธันวาคม ๒๕๕๙) ทั้งนี้ หากพิจารณาให้เป็นเหตุเป็นผล อาจเนื่องจากเล้าข้าวส่วนใหญ่มีอายุการใช้งานที่ยาวนาน โดยเฉลี่ยประมาณ ๒๐-๔๐ ปี หากจะรื้อถอนวัสดุต่างๆ ไม่ว่าจะเป็นไม้ สังกะสี คงจะเกิดการชำรุดอยู่พอสมควรจึงอาจไม่เหมาะต่อการนำมาสร้างเป็นที่อยู่อาศัย

จ. ห้ามสร้างเล้าข้าวไว้บริเวณพื้นที่น้ำท่วมขังหรือพื้นที่ต่ำ ซึ่งหาก พิจารณาให้เป็นเหตุเป็นผล คือ เพื่อป้องกันไม่ให้อายุการใช้งานสั้น เนื่องจากหาก ข้าวเปลือกเกิดความชื้นอาจทำให้เกิดรากงอกได้ ซึ่งแน่นอนว่าคงไม่สามารถนำมา บริโภคหรือจำหน่ายได้ ตลอดจนถ้าหากน้ำท่วมขังบริเวณโดยรอบเล้าข้าวคงไม่สะดวก ในการลำเลียงข้าวเข้า-ออกด้วย

อย่างไรก็ตามเมื่อยุคสมัยผ่านไป ข้อห้าม (ขะลำ) และความเชื่อ เกี่ยวกับการก่อสร้างเล้าข้าวของชาวนาอีสานที่บรรพบุรุษเคยได้ยึดถือและปฏิบัติ

อย่างเคร่งครัด แต่ปัจจุบันถูกลดความสำคัญลง เนื่องจากยึดหลักความสะดวกสบายมากกว่าครองปฏิบัติเช่นในอดีต

๔. พลวัตของ “เล้าข้าว” ในมุมมองของชาวนาอีสาน

สำหรับสังคมชาวนาอีสาน เล้าข้าวถือเป็นสัญลักษณ์ประจำครัวเรือน มีประโยชน์หลักเพื่อใช้เก็บรักษาข้าวเปลือก นอกจากนั้นยังบ่งบอกถึงความอุดมสมบูรณ์ ความขยันหมั่นเพียร ฐานะทางสังคมและเศรษฐกิจของเจ้าของอีกด้วย ตลอดจน ภูมิปัญญาในการก่อสร้างเล้าข้าว ที่ถือได้ว่าเป็นมรดกและเอกลักษณ์ที่สำคัญ แต่ในปัจจุบันการเปลี่ยนแปลงของสังคมยุคโลกาภิวัตน์ ส่งผลให้สังคม เศรษฐกิจ และเทคโนโลยีเกิดการเคลื่อนไหวอย่างรวดเร็ว สังคมชาวนาอีสานเป็นอีกสังคมหนึ่งที่ได้รับผลกระทบจากยุคดังกล่าว ทำให้กระบวนการปลูกข้าวเกิดการเปลี่ยนแปลง ตลอดจนการเปลี่ยนวิถีชีวิตที่คำนึงถึงความสะดวกสบายมากกว่าครองปฏิบัติในอดีต

การเปลี่ยนแปลงดังกล่าว ทำให้ชาวนาอีสานได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับ พลวัตและแนวโน้มของเล้าข้าว ดังนี้

ก. เล้าข้าวถูกลดบทบาท เนื่องจากในปัจจุบันชาวนาบางครัวเรือนจะไม่ใช้ เล้าข้าว โดยเลือกที่จะเก็บข้าวเปลือกใส่กระสอบแล้วนำมาวางเรียงกันไว้เลย โดยตั้ง กระสอบข้าวเปลือกไว้ส่วนใดส่วนหนึ่งของบ้านที่ไม่ใช่เล้าข้าว เช่น โรงครัว หรือ โรงเรือนที่มีพื้นเป็นปูนซีเมนต์ เนื่องจากสะดวกสบายมากกว่า ตลอดจนถึงในปัจจุบัน จะไม่มีการสร้างเล้าข้าวหลังใหม่ขึ้นมา มีเฉพาะหลังเก่าที่เคยใช้งานมานานแล้ว ซึ่งบางหลังอาจถึง ๒๐-๔๐ ปี (บุญเรือน ขาวเกียน, สัมภาษณ์, ๒๕ ธันวาคม ๒๕๕๙) รวมถึงส่วนใหญ่แล้วหากผูกฟ้งหรือข้าวรูด จะไม่มีการซ่อมแซม รอเพียงแคว้นและ เวลาในการรื้อถอนเท่านั้น (บุญส่ง ไกรสอน, สัมภาษณ์, ๓๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๙)

ข. เล้าข้าวถูกลดความสำคัญ ปัจจุบันเกินครึ่งของครัวเรือนชาวนาในหมู่บ้าน ไม่มีเล้าข้าวแล้ว เหลือไว้แต่ความเชื่อ คนรุ่นหลังไม่ได้ให้ความสำคัญ ซึ่งอยากให้ ลูกหลานเก็บรักษาสິงที่บรรพบุรุษได้ยึดถือปฏิบัติมาในอดีต ชาวนารุ่นก่อนมีวิถีชีวิต การทำนาที่ส่วนหนึ่งได้ผูกติดกับเล้าข้าว (ผ้น นุราช, สัมภาษณ์, ๒๘ ธันวาคม ๒๕๕๙) จึงอยากให้อนุรักษ์ สิ่งถือได้ว่าเป็นภูมิปัญญา ศิลปวัฒนธรรมพื้นบ้านเป็นสมบัติขึ้น

หนึ่งของชาวนาที่ควรเก็บรักษาเอาไว้ให้ลูกหลานในอนาคตได้รู้จัก หากลูกหลานชาวนารุ่นใหม่ ไม่รักษามรดกของคนรุ่นก่อนไว้ เล้าข้าวก็จะหายไปจากสังคมอีสานในไม่ช้า (เหมือน กะตะศิลา, สัมภาษณ์, ๒๐ ธันวาคม ๒๕๕๙)

ค. ความน่าเป็นห่วงเกี่ยวกับเล้าข้าว คนรุ่นใหม่ที่เป็นทายาทของชาวนา ไม่เลือกสานต่ออาชีพทำนาด้วยเหตุปัจจัยที่แตกต่างกันออกไปของแต่ละปัจเจกบุคคล ซึ่งถ้าหากเป็นอย่างนี้ต่อไปอีก ๑๐-๒๐ ปี เล้าข้าวที่เป็นการสร้างจากภูมิปัญญาดั้งเดิมของชาวนา อาจหายไปจากสังคมชาวนาอีสานก็ได้ จึงอยากให้ชาวนารุ่นใหม่รักษามรดกชิ้นนี้ไว้ (คำ โคตะมี, สัมภาษณ์, ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๙)

ปรากฏการณ์ดังกล่าว สะท้อนให้เห็นว่าชาวนาอีสานมีความกังวลใจอย่างยิ่งเกี่ยวกับบทบาทและสถานะของเล้าข้าวที่เป็นมรดกตกทอดทางภูมิปัญญาจากบรรพบุรุษ เนื่องจากชาวนารุ่นใหม่ไม่ได้สานต่อครองปฏิบัติที่คนรุ่นก่อนได้สร้างไว้ จึงมีความเป็นห่วงว่าอีกไม่นานเล้าข้าวคงเหลือไว้เพียงเรื่องเล่าและความทรงจำเท่านั้น

๕. บทสรุป

เล้าข้าว สำหรับชาวนาอีสานไม่ได้เป็นเพียงโรงเรือนหรือสถานที่สำหรับเก็บรักษาข้าวเปลือกเท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาผ่านการก่อสร้าง ปรับปรุง และประยุกต์ใช้ภูมิปัญญาให้เข้ากับคติความเชื่อ สภาพแวดล้อมและประโยชน์ในการใช้งาน

ในอดีตหากจะก่อสร้างเล้าข้าวนอกเหนือจากประโยชน์ในการใช้งาน จะต้องคำนึงถึงครองปฏิบัติและคติความเชื่อ อาทิ วัสดุที่นำมาสร้างต้องมีความแข็งแรง ทนทาน รูปทรง โครงสร้าง ตลอดจนการวางตำแหน่งและการหันทิศทาง รวมถึงจะต้องคำนึงถึงข้อห้าม (ชะล่า) เช่น ห้ามต่อเกยเล้าข้าวเป็นที่อยู่อาศัย ห้ามสร้างในบริเวณพื้นที่ต่ำ และถ้าหากมีการรื้อถอนเล้าข้าวจะต้องไม่นำไม้มาสร้างเป็นที่อยู่อาศัย สิ่งต่างๆ เหล่านี้ ในอดีตชาวนาได้ให้ความสำคัญเป็นอย่างยิ่ง แต่ปัจจุบันด้วยวิถีชีวิตและกระบวนการผลิตข้าวของชาวนาที่เปลี่ยนแปลงไป ตามกระแสสังคมทำให้เล้าข้าวถูกลดบทบาทและความสำคัญลง ดังนั้น ชาวนาอีสานควรอนุรักษ์และรักษาเล้าข้าว ตลอดจนองค์ความรู้ที่เป็นภูมิปัญญานี้ไว้ เพื่อให้เล้าข้าวมีพื้นที่และตัวตนในสังคมชาวนาอีสานและสังคมไทยสืบไป

บรรณานุกรม

- เขาวลิต สิมสวຍ. (๒๕๕๘). ภูมิปัญญาในการเก็บข้าวมีผลต่อรูปแบบและที่ตั้ง ของยุงข้าว บริเวณบ้านพักอาศัยในสังคมเกษตรกรรม. **วารสารวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์**, ๑๐ (๑), น. ๒๓-๓๒.
- เบญจวรรณ นาราสัจจ์. (๒๕๕๒). **ประวัติศาสตร์ภูมิปัญญาอีสาน**. ขอนแก่น: ศูนย์วิจัย พหุลักษณะสังคมลุ่มน้ำโขง คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย ขอนแก่น.
- ยง บุญอารีย์. (๒๕๕๕). เล้าข้าวในวัฒนธรรมไท-อีสาน. **วารสารวิชาการ คณะสถาปัตยกรรมศาสตร์**, ๑๐ (ประจำปี ๒๕๕๕), น. ๒๔-๓๕.
- รัตนา ศิริพล. (๒๕๕๓). **โครงการถิ่นฐานบ้านเรา “ร้อยเอ็ด”**. นนทบุรี: บริษัท เอส พี เอฟ พรินต์ติ้ง กรุป จำกัด.
- ฤทธิชัย ศรีจวน และชูพงษ์ ทองคำสมุทร. (๒๕๕๙). การปรับปรุงฉนวนผนังยุงข้าวเพื่อ ลดการถ่ายเทความร้อน. **วารสารวิชาการ คณะสถาปัตยกรรม มหาวิทยาลัย ขอนแก่น**, ๑๕ (๒), น. ๑๓๓-๑๔๖.
- วิโรฒ ศรีสุโร. (๒๕๕๐). “เล้าข้าว” ยุงฉางแห่งภูมิปัญญาอีสาน. **สารคดี**, ๑๒ (๑๔๓), น. ๑๖๗-๑๗๒.
- ศูนย์สารสนเทศการเกษตร. (๒๕๕๘). คำชี้แจงทางการเกษตร. **วารสารการ พยากรณ์ผลผลิตการเกษตร**, ๓๐ (๒).
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (๒๕๔๖). **แฉหลักฐานโบราณคดี พลิกโฉมหน้า ประวัติศาสตร์ไทย แอ่งอารยธรรมอีสาน**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มติชน.
- สามารถ สิริเวษพันธุ์ และสุพล ปวราจารย์. (๒๕๓๗). **เรือนชนบท**. เชียงใหม่: โรงพิมพ์ ครองช้าง.
- สุคนธจ นาดี. (๒๕๕๖). ภูมิปัญญาของเสวียนที่เก็บข้าวเปลือกในจังหวัดนครราชสีมา. **วารสารวิถีสังคมมนุษย์**, ๑ (๒), น. ๒๑-๓๒.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (๒๕๕๙). **“พลังลาว” ชาวอีสาน มาจากไหน?**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มติชน.
- สุวิทย์ อิศาสวัสดิ์. (๒๕๕๗). **ประวัติศาสตร์อีสาน ๒๓๒๒-๒๕๔๘ เล่ม ๑**. ขอนแก่น: โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา.

สัมภาษณ์

คำ โคตะมี. สัมภาษณ์, ๑๔ ตุลาคม ๒๕๕๙.

ทวี ไชยเดช. สัมภาษณ์, ๑๘ ตุลาคม ๒๕๕๙.

ทวี ศรีปัดทุม. สัมภาษณ์, ๒๗ ธันวาคม ๒๕๕๙.

บุญเรือง สุริยพันธ์. สัมภาษณ์, ๒๙ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

บุญเรือน ขาวเกียน. สัมภาษณ์, ๒๕ ธันวาคม ๒๕๕๙.

บุญส่ง ไกรสอน. สัมภาษณ์, ๓๐ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

บัวไข ป้องกันภัย. สัมภาษณ์, ๒๖ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

ผ่น นุราช. สัมภาษณ์, ๒๘ ธันวาคม ๒๕๕๙.

พนม นาชาญ. สัมภาษณ์, ๒๗ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

วัสนี แก้วเกิด. สัมภาษณ์, ๒๙ ธันวาคม ๒๕๕๙.

สายทอง ราชวงศ์. สัมภาษณ์, ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

สำราญ สอนโพธิ์. สัมภาษณ์, ๒๕ พฤศจิกายน ๒๕๕๙.

หนูทิน ทิตาอ่อน. สัมภาษณ์, ๑๕ ตุลาคม ๒๕๕๙.

เหมือน กะตะศิลา. สัมภาษณ์, ๒๐ ธันวาคม ๒๕๕๙.

“ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนคนอีสาน ในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ : การศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์”^๑

สุภัทร แก้วพัตร^๒

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานที่สื่อผ่านภาษาในหนังสือพิมพ์ระดับชาติระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ถึง พ.ศ. ๒๕๕๖ ตามแนวการศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ โดยศึกษาจากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ และหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ เก็บข้อมูลตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๔๗ ถึงวันที่ ๓๑ ธันวาคม ๒๕๕๖ จำนวน ๑,๙๒๔ ชิ้นงาน ผลการศึกษาพบว่า หนังสือพิมพ์ระดับชาติมีการใช้กลวิธีทางภาษาในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานที่สำคัญทั้งสิ้น ๖ กลวิธี ได้แก่ ๑) การใช้คำ/กลุ่มคำ ๒) การใช้อุปลักษณ์ ๓) การใช้มูลบท ๔) การใช้โครงสร้างประโยคกรรม ๕) การใช้สหบท และ ๖) การใช้คำถามเชิงวาทศิลป์ กลวิธีทางภาษาทั้งหมดนี้ได้นำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ ๓ กลุ่ม ได้แก่ ๑) ในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัย คือ คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น คนอีสานอดทน และคนอีสานรักพวกพ้องและมั่นใจ ๒) ในแง่เศรษฐกิจและสังคม คือ คนอีสานมีความรู้น้อยและด้อยโอกาส คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน และคนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติและระดับท้องถิ่น :การศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์” ผู้วิจัยขอขอบพระคุณ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ภักดีผาสุข อาจารย์ที่ปรึกษาที่ให้คำปรึกษาและข้อเสนอแนะในการแก้ไขบทความให้สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และผู้ทรงคุณวุฒิที่กรุณาอ่านและให้คำแนะนำบทความนี้ให้ถูกต้องสมบูรณ์

^๒ นิสิตปริญญาอักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

๓) ในแง่การเมือง คือ คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง และคนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง ภาพตัวแทนคนอีสานที่ปรากฏสัมพันธ์กับบริบททางสังคมวัฒนธรรมและสื่อนัยเรื่องความไม่เท่าเทียมกันในสังคม ภาพตัวแทนนี้ถูกสร้างขึ้นผ่านภาษาที่สะท้อนสิ่งที่เกิดขึ้นในสังคมและเป็นสิ่งที่สร้างขึ้นเพื่อให้บรรลุตามเป้าหมายของผู้ต้องการสื่อสารนั้น

คำสำคัญ: ภาพตัวแทน, คนอีสาน, วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์

The Relationship between Language and Representations of Isan People in National Newspapers: a Critical Discourse Analysis

Suphat Kaewphat[°]

Abstract

This article aims at examining how Isan people are linguistically represented in national newspapers in Thai between the years 2004 to 2013 by employing the approach of Critical Discourse Analysis. The author focuses on two newspapers, namely *Thairath* and *Dailynews*. The data was collected from January 1, 2004 to December 31, 2013. Altogether 1,924 articles and news were collected. The analysis reveals that in the national newspapers several linguistic strategies are employed to represent Isan people. The six major strategies include: 1) lexical choice selection; 2) metaphors; 3) presupposition; 4) the use of passive voice structure; 5) the use of intertextuality; and 6) the use of rhetorical questions. All these linguistic strategies represent of Isan people in three different aspects: 1) Personality and traits: Isan people are proud of themselves and their region. They are patient, group-oriented and generous; 2) Economic and social aspect: Isan people are poorly educated and lack of opportunity. Isan people are labor force. They are victimized by other groups of people; 3) Political aspect: Isan people are a major political stronghold

[°] Ph.d. Student, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University
a lecturer, Faculty of Humanities and School Sciences, Udon Thani Rajabhat University

that plays an influential role in Thai politics. However, they often become political victims. The representations of Isan people are prominently related to social context. They are somewhat biased which reflects social inequality.

Keywords: representations, Isan people, Critical Discourse Analysis

บทนำ

ภาคตะวันออกเฉียงเหนือหรือภาคอีสานมีพื้นที่มากที่สุดของประเทศไทย คือ ประมาณ ๑๖๘,๘๕๔ ตารางกิโลเมตร หรือมีเนื้อที่ร้อยละ ๓๓.๑๗ หรือเทียบได้กับหนึ่งในสามของพื้นที่ทั้งหมดของประเทศไทยและมีจังหวัดทั้งหมด ๒๐ จังหวัดจาก ๗๖ จังหวัดในประเทศไทย จึงจัดได้ว่ามีพื้นที่ที่ใหญ่ที่สุดในประเทศไทย^๑ นอกจากนี้คนอีสานยังเป็นประชากรที่มีเป็นจำนวนมากที่สุดของประเทศ คือ ประมาณ ๑๘,๖๖๖,๐๐๐ คน จากจำนวนคนไทยทั้งหมด ๖๔,๘๗๑,๐๐๐ คน^๒ ภาคอีสานจึงน่าจะเป็นภาคที่ได้รับความสำคัญ มีการพัฒนาที่ยั่งยืนและควรได้รับการเอาใจใส่จากส่วนกลาง แต่สภาพที่ผ่านมากลับไม่เป็นเช่นนั้น ดังจะเห็นได้จากการที่ในอดีตที่ผ่านมาภาคอีสานประสบปัญหา หลายอย่าง อาทิ ดินแดนที่แห้งแล้ง ขาดการพัฒนา คนอีสานส่วนหนึ่งขาดการศึกษา และภาคอีสานยังอยู่ห่างไกลความเจริญ (อภิศักดิ์ โสมอินทร์, ๒๕๓๗)

ปัจจุบันท้องถิ่นอีสานได้รับการพัฒนาขึ้นเป็นลำดับ คนอีสานเริ่มตระหนักว่าการที่คนอีสานเป็นคนกลุ่มใหญ่ของประเทศจึงมีสิทธิมีเสียงและน่าจะมีอิทธิพลต่อการเมืองการปกครองได้^๓ อย่างไรก็ตามข้อมูลข่าวสารเกี่ยวกับคนอีสานในรอบทศวรรษที่ผ่านมา มีการนำเสนอภาพคนอีสานในฐานะผู้ถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม ถูกมองว่าด้อยโอกาส และเป็นกลุ่มคนยากจน ดังจะเห็นได้จากการนำเสนอภาพคนอีสานผ่านสื่อต่างๆ ทั้งวิทยุ โทรทัศน์ และหนังสือพิมพ์ เช่น ในข่าวที่กล่าวถึงคนอีสาน

^๑ ที่มา : ข้อมูลจากกรมการปกครอง : ออนไลน์

^๒ ที่มา : ข้อมูลจากสถาบันวิจัยประชากรและสังคม มหาวิทยาลัยมหิดล ๒๕๕๖

^๓ เหตุการณ์ที่สำคัญคือการที่คนอีสานรวมตัวแสดงบทบาททางการเมือง หรือ “เรียกร้องสิทธิ” ให้แก่กลุ่มของตน ในปี ๒๕๕๓ ชาวอีสานจำนวนหนึ่งได้เข้าร่วมการชุมนุมทางการเมืองของกลุ่มแนวร่วมประชาธิปไตยต่อต้านเผด็จการแห่งชาติ(นปช.) หรือกลุ่มคนเสื้อแดง เพื่อเรียกร้องให้นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ นายกรัฐมนตรีในขณะนั้นยุบสภา การชุมนุมดังกล่าวยืดเยื้อยาวนานตั้งแต่วันที่ ๑๒ มีนาคม ถึงวันที่ ๑๙ พฤษภาคม ๒๕๕๓ ในช่วงเวลาดังกล่าวได้เกิดเหตุการณ์สะเทือนใจหลายอย่าง มีการปะทะกันระหว่างทหารตำรวจกับผู้ชุมนุม เกิดเหตุการณ์จลาจลและเผาอาคารสถานที่ต่างๆทั้งในกรุงเทพฯและต่างจังหวัด (สรุปข้อมูลจาก นฤพนธ์ ตัววิเศษ ๒๕๕๕. “๒๕๕๓ อ่านข่าว อ่านสังคม”) เหตุการณ์นี้ทำให้ “คนอีสาน” มีบทบาทเพิ่มมากขึ้นในสื่อมวลชนโดยเฉพาะการนำเสนอข่าวการเมืองในวิทยุโทรทัศน์และหนังสือพิมพ์ทั้งในระดับชาติและระดับท้องถิ่น

เกี่ยวกับความยากจนและไม่มีความรู้ในหนังสือพิมพ์ไทยรัฐว่า “คนอีสานเป็นพวกไม่มีความรู้ ยากจนข้นแค้น ไม่มีอะไรจะกิน กินได้แค่กระแท่งดิน” (ไทยรัฐ, ๒๒ ส.ค. ๕๐)

ด้วยเหตุนี้ทำให้เกิดข้อสังเกตว่า คนอีสานคือคนกลุ่มใหญ่ของประเทศที่สมควรมีสิทธิต่อรองอำนาจจากชนชั้นนำของประเทศ แต่ภาพที่ปรากฏในสื่อกลับตรงกันข้าม การนำเสนอภาพคนอีสานในสื่อ การนิยามความหมายของการเป็นคนอีสานผ่านวาทกรรมสื่อต่าง ๆ จึงมีผลต่อการรับรู้ ทศนคติ การให้คุณค่า และค่านิยมของคนในสังคม ทั้งนี้ในบรรดาวาทกรรมสื่อมวลชน หนังสือพิมพ์รายวันเป็นสื่อหนึ่งที่แพร่กระจายไปยังคนจำนวนมาก และอาจทำให้คนในสังคมเข้าใจเรื่องใดเรื่องหนึ่งคล้อยกัน (กฤษฎาวรรณ หงส์ลัดดา, ๒๕๕๓, น. ๕) สื่อมวลชนจึงเป็นส่วนสำคัญในการเลือกนำเสนอภาพคนอีสานบางแง่มุม ซึ่งสอดคล้องกับคำอธิบายของ เสนาะ เจริญพร (๒๕๔๘, น. ๒๙๙) ที่ได้กล่าวถึงภาพตัวแทนไว้ว่า “ภาพตัวแทน (representation) หมายถึง ภาพจำลองสิ่งใดสิ่งหนึ่งซึ่งนำเสนอผ่านวรรณกรรมหรือประดิษฐภัณฑ์ทางวัฒนธรรมอื่นๆ ในฐานะที่ภาพจำลองนั้นสร้างขึ้นจาก การคัดเลือก ประูแต่ง ช้เน้นคุณลักษณะบางอย่างจากความเป็นจริงตามคติความเชื่อและค่านิยมบางประการ รายละเอียดต่างๆ ที่ปรากฏในภาพเสนอหนึ่งๆ จึงร่วมกันทำหน้าที่สื่อความหมายและคุณค่าอย่างใดอย่างหนึ่งในเชิงสังคม-วัฒนธรรมเกี่ยวกับสิ่งนั้นๆ ภาพเสนอมิได้เป็นเครื่องบ่งชี้ว่าเป็นจริงเป็นเช่นไร เพราะมิใช่ภาพถ่ายสะท้อน แต่บ่งบอกให้ทราบว่า ผู้คนในสังคม (อย่างน้อยก็กลุ่มหนึ่ง) มีความน่าเชื่อถือ ความคาดหวัง และให้ความหมาย คุณค่าต่อสิ่งที่ถูกนำเสนออย่างไร”

การนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานที่สามารถเข้าถึงคนกลุ่มใหญ่ได้คือ หนังสือพิมพ์ เพราะคนส่วนใหญ่ในสังคมเชื่อว่า หนังสือพิมพ์ทำหน้าที่เสมือนเป็นกระจกเงาส่องสะท้อนภาพสังคมช่วยให้ประชาชนได้รับความรู้ ข่าวสาร และช่วยบันทึกความเป็นไปในสังคม ค่านิยม วัฒนธรรม ความเชื่อ วิถีชีวิต นอกจากนี้แล้วยังทำหน้าที่กระตุ้น ความสนใจของประชาชนในด้านการพัฒนาทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง (มาลี บุญศิริพันธ์, ๒๕๓๑)

หนังสือพิมพ์มีส่วนสำคัญในการทำหน้าที่เผยแพร่ภาพคนอีสานในลักษณะต่างๆ เช่น ในการรายงานข่าวของหนังสือพิมพ์ระดับชาติที่ผลิตและถ่ายทอดข่าวไปยัง

กลุ่มคนจำนวนมากในสังคมไทยให้รับรู้เหตุการณ์ ความคิด ทัศนคติที่เกี่ยวข้องกับ
คนอีสาน นอกจากนี้การเลือกประเด็นข่าวมานำเสนอ การเลือกใช้คำศัพท์ รวมถึงท่าทีที่
มีต่อคนอีสานของนักหนังสือพิมพ์ที่แฝงอยู่ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน จึง
เป็นที่น่าสนใจว่าภาพดังกล่าวถูกนำเสนอต่อผู้อ่านจากมุมมองของนักหนังสือพิมพ์
ผ่านกลวิธีการใช้ภาษาของสื่อมีลักษณะอย่างไร ถูกนำเสนออย่างไร และด้วยกลวิธีทาง
ภาษาใดบ้าง การเข้าใจภาพตัวแทนนี้ นอกจากจะเข้าใจวิธีปฏิบัติทางวาทกรรมแล้ว
ยังเป็นการอธิบายสังคม อันจะก่อให้เกิดความเข้าใจสังคม และเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น
ได้เป็นอย่างดี และทำให้คนในสังคมตระหนักถึงสิ่งที่อยู่เบื้องหลังการใช้นาภาษานั้นด้วย

เมื่อพิจารณางานวิจัยที่เกี่ยวข้องกันภาพตัวแทนคนอีสานและสื่อหนังสือพิมพ์
พบว่ายังไม่มียงานวิจัยใดที่ศึกษากลวิธีทางภาษาในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานใน
หนังสือพิมพ์ หากแต่มีงานศึกษาในประเด็นที่ใกล้เคียงและสามารถนำมาประยุกต์ใช้ใ
การวิจัยได้ ได้แก่ การศึกษาของ กฤษดาวรรณ หงส์ดารมภ์ (๒๕๕๓) ที่ศึกษาเรื่อง
“ความเป็น ‘พวกเรา’ และ ‘พวกเขา’ ในสังคมไทย: การรายงานข่าวเกี่ยวกับชาวเขาใน
วาทกรรมหนังสือพิมพ์ไทย” ส่วนงานวิจัยทางด้านการนำข้อมูลจากสื่อสิ่งพิมพ์
มาใช้ในการวิเคราะห์และตีความตัวบท ได้แก่ กาญจนา เจริญเกียรติบวร (๒๕๕๓)
ศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับมุมมองในข่าววัดพระธรรมกายที่เสนอ
ในหนังสือพิมพ์ไทย” ชนกพร พัวพัฒนกุล (๒๕๕๔) ศึกษาเรื่อง “อุดมการณ์เกี่ยวกับ
“เขมร” ในปริเฉทหนังสือพิมพ์ไทย : กรณีเหตุจลาจลเผาสถานทูตไทยในกัมพูชา พ.ศ.
๒๕๕๕” นิตพงศ์ พิเชษฐพันธุ์ (๒๕๕๓) ศึกษาเรื่อง “วาทกรรมเหตุการณ์พิพาทเขา
พระวิหาร พ.ศ. ๒๕๕๑ จากหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย : การศึกษาความสัมพันธ์
ระหว่างภาษาและอุดมการณ์” และธีระยุทธ สุริยะ (๒๕๕๔) ศึกษาเรื่อง “ความสัมพันธ์
ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนของนักโทษประหารและการประหารชีวิตในหนังสือพิมพ์
รายวันไทย” นอกจากนี้งานวิจัยต่างประเทศที่น่าสนใจ ได้แก่ งานของ Peter Teo
(2000) ศึกษาเรื่อง “Racism in the News: A Critical Discourse Analysis of
News Reporting in Two Australian Newspapers” และงานวิจัยของ Duncan
McCrage and Krisadawan Hongladarom (2004) ศึกษาเรื่อง “Contesting
Isan-ness: Discourses of Politics and Identity in Northeast Thailand”

ด้วยเหตุผลที่กล่าวมาทั้งหมด ผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานที่ถ่ายทอดผ่านกลวิธีทางภาษา โดยศึกษาจากสื่อหนังสือพิมพ์ระดับชาติ ด้วยเห็นว่าสื่อประเภทนี้สามารถเข้าถึงผู้รับสารเป็นจำนวนมาก มีการผลิตและบริโภคตัวบทวิชาการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติจึงสามารถกระจายสู่สังคมได้มากขึ้น รวมทั้งสามารถตอบคำถามภาพตัวแทนคนอีสานให้แก่คนหมู่มากด้วย โดยเฉพาะในรอบทศวรรษที่ผ่านมา สังคมไทยมีการเปลี่ยนแปลงมากมาย ทั้งทางด้านเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง

ดังนั้นในการศึกษานี้ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะนำกรอบแนวคิดเกี่ยวกับ วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์มาใช้ในการวิเคราะห์ (Critical Discourse Analysis : CDA) โดยใช้กรอบมิติทั้งสามของวาทกรรมของแฟร์คลอฟ (Fairclough, 1995) และแนวคิดเกี่ยวกับวาทกรรมการเหยียดเชื้อชาติของฟาน ไดก์ (Van Dijk, 2008) บทความนี้มีวัตถุประสงค์ในการวิจัย คือ เพื่อศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานที่สื่อผ่านภาษาในหนังสือพิมพ์ระดับชาติระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ถึง พ.ศ. ๒๕๕๖ โดยศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ ทั้งนี้ผลการวิจัยที่ได้อาจเป็นประโยชน์ในการทำ ความเข้าใจและสร้างการรับรู้ร่วมกันของคนในสังคมที่มีต่อคนอีสานได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น ความเข้าใจนี้ช่วยให้รู้เท่าทันการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานที่แฝงนัยยะบางอย่างผ่านสื่อระดับประเทศ

บทความนี้แบ่งเนื้อหาออกเป็น ๔ ส่วน ส่วนแรกกล่าวถึง นิยามศัพท์ ขอบเขตข้อมูล เกณฑ์การจำแนกข้อมูล ส่วนที่สองกล่าวถึงกรอบแนวคิดที่นำมาศึกษาข้อมูล ส่วนที่สามนำเสนอผลการวิจัย และส่วนสุดท้ายเป็นบทสรุป

๑. นิยามศัพท์ ขอบเขตข้อมูล เกณฑ์การจำแนกข้อมูล

๑.๑ นิยามศัพท์

ภาพตัวแทน (representation) หมายถึง สิ่งที่ไม่ได้อยู่แต่เดิมแต่เกิดจากการประกอบสร้างผ่านการใช้ภาษาเป็นสำคัญ และไม่ได้สร้างหรือเสนอสิ่งต่างๆ อย่างตรงไปตรงมาแต่เกิดจากการเลือกสรรบางแง่มุม (Hall, 1997)

วาทกรรม (discourse) หมายถึง ระบบและกระบวนการในการสร้าง/ผลิต (constitute) เอกลักษณ์ (identity) และความหมาย (significance) ให้กับสรรพสิ่งต่าง ๆ ในสังคมที่ห่อหุ้มเราอยู่ ไม่ว่าจะเป็นความรู้ ความจริง อำนาจ หรือตัวตนของเราเอง (ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร ,๒๕๕๓)

กลวิธีทางภาษาการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน คือ วิธีการทางภาษาที่สื่อให้เห็นภาพของคนอีสานในความรู้ของสื่อมวลชนซึ่งมีผลต่อการประกอบสร้างความหมายให้แก่ “ความเป็นคนอีสาน”

๑.๒ ขอบเขตข้อมูล

งานวิจัยนี้ศึกษาเฉพาะกลวิธีทางวาทกรรม ไม่ศึกษากลวิธีทางอวัจนภาษา จะศึกษาข้อมูลในช่วงเวลาตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๕๗ ถึงวันที่ ๓๑ ธันวาคม ๒๕๕๖ รวมเป็นระยะเวลา ๑๐ ปี เนื่องจากห้วงเวลาดังกล่าวทำให้เห็นถึงพลวัตของคนอีสาน โดยเก็บข้อมูลจากหนังสือพิมพ์ระดับชาติ คือ **หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ** และ**หนังสือพิมพ์เดลินิวส์** จำนวน ๑,๙๒๔ ชิ้นงาน เก็บข้อมูลจากข้อความพาดหัวข่าว ข่าว บทความ บทวิเคราะห์ คำบรรยายใต้ภาพ และข้อเขียนอื่นๆ ที่มีการกล่าวถึงคนอีสานในหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทยจากสื่อระดับชาติที่ผลิตจากกลุ่มคนส่วนใหญ่ของประเทศ ซึ่งมีขั้นตอนการคัดเลือกข้อมูลดังนี้

ขั้นที่ ๑ ผู้วิจัยพิจารณารายชื่อหนังสือพิมพ์ระดับชาติ โดยใช้เกณฑ์หนังสือพิมพ์รายวันที่มียอดจำหน่ายสูงเป็นเกณฑ์ในการคัดเลือก และเลือกหนังสือพิมพ์ที่มียอดจำหน่ายสูงสุด ๒ อันดับมาใช้ในการศึกษา ได้แก่ **หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ** ซึ่งเป็นหนังสือพิมพ์ที่มียอดจำหน่ายสูงเป็นอันดับที่ ๑ และ**หนังสือพิมพ์เดลินิวส์** เป็นหนังสือพิมพ์ที่มียอดจำหน่ายสูงเป็นอันดับที่ ๒

ขั้นที่ ๒ เมื่อได้รายชื่อหนังสือพิมพ์ทั้งสองชื่อฉบับแล้ว ผู้วิจัยเก็บข้อมูลจากฐานข้อมูล iQNewsClip ที่เก็บข้อมูลหนังสือพิมพ์จากสำนักพิมพ์ต่างๆ ตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๕๔๙ เป็นต้นมา โดยคำที่ใช้ค้นหาได้แก่ คำว่า “คนอีสาน” “ไทอีสาน” “ไทยอีสาน” “ลาวอีสาน” คำว่า “คน” + ชื่อจังหวัดในภาคอีสานทั้ง ๒๐ จังหวัด คำว่า “คน” + ชนิตพจน์ที่มีถิ่นอาศัยอยู่ในแถบภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยเป็นกลุ่มใหญ่ ได้แก่

ลาว ส่วย ญวน ผู้ไท และคำว่า “เสี้ยว” จากฐานข้อมูลของหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ และหนังสือพิมพ์เดลินิวส์

ขั้นที่ ๓ เนื่องจากข้อมูลในฐานข้อมูล iQNewsClip ได้เก็บข้อมูลย้อนหลังไว้เพียง ๘ ปี คือ ปี พ.ศ. ๒๕๕๙ - ๒๕๕๖ ดังนั้นผู้วิจัยจึงเก็บข้อมูลที่เป็นเอกสารข่าวที่เกี่ยวกับคนอีสานเพิ่มเติมจากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐและเดลินิวส์ที่มีการเก็บรวบรวมไว้ในหอสมุดแห่งชาติ ตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๕๗ ถึง วันที่ ๓๑ ธันวาคม ๒๕๕๘ โดยใช้เกณฑ์เดียวกัน

๒. กรอบแนวคิดที่นำมาศึกษาข้อมูล

แนวคิดที่ใช้ในการศึกษาคือ วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ (Critical Discourse Analysis) Fairclough (1995) ได้อธิบายเกี่ยวกับวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ (Critical Discourse Analysis หรือ CDA) สรุปความได้ว่า คือ การศึกษาเพื่อให้เข้าใจลักษณะทางวาทกรรมในด้านการผลิตและเผยแพร่ รวมถึงรูปแบบของภาษาที่ใช้ และวิเคราะห์ต่อไปว่า วาทกรรมที่ถูกสร้างขึ้นนั้น ควบคุมจิตใจและการกระทำของผู้คนในสังคมได้อย่างไร และส่งผลกระทบต่อสังคมโดยรวม เช่น ทำให้เกิดความไม่เท่าเทียมกันในสังคม หรือโน้มน้าวให้เกิดความคิดหรือการกระทำใดๆ จากการศึกษาทฤษฎีและแนวคิดทำให้เห็นว่า การศึกษาวิเคราะห์เชิงวิพากษ์จำเป็นต้องศึกษาทั้งภาษาและบริบท เพื่อให้เข้าใจปฏิสัมพันธ์ระหว่างภาษา และความหมายที่ภาษาสื่อออกมา นอกจากนี้แนวคิดนี้ยังเป็นประเด็นที่สำคัญในการศึกษาเกี่ยวกับปัญหาที่เกิดขึ้นในสังคม เช่น ความมอดคิต การเหยียดผิวหรือเชื้อชาติด้วย

จากแนวคิดวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ดังที่ได้กล่าวมานี้เห็นได้ว่าแนวคิดนี้เป็นแนวคิดที่ให้ความสำคัญกับการศึกษาภาษาที่มีความสัมพันธ์กับภาพตัวแทน โดยที่ภาษานั้นเป็นภาษาที่ใช้จริงอยู่ในบริบททางสังคมและวัฒนธรรม ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะนำแนวทางการศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ในเรื่องของกรอบมิติทั้งสามของวาทกรรมของ Fairclough (1995) ที่ได้เสนอกรอบที่ใช้ในการวิเคราะห์วาทกรรมว่า วาทกรรมประกอบด้วย ๓ มิติ คือ **ตัวบท (text)** หมายถึง ถ้อยคำ หรือข้อเขียนภาษาที่ใช้ในการสื่อสาร ทั้งที่เป็นวัจนภาษาและอวัจนภาษา พยางค์ คำ ประโยค

รวมทั้งรูปแบบของวาทกรรมที่ต่างเรียงร้อยเข้าด้วยกัน การวิเคราะห์ตัวบททำได้โดยการวิเคราะห์รูปภาษาในระดับต่างๆที่ปรากฏในตัวบท **วิถีปฏิบัติทาง วาทกรรม (discursive practice)** เป็นการวิเคราะห์กระบวนการสร้าง/ผลิตตัวบท (text production) ว่าเกิดขึ้นได้อย่างไร มีการถ่ายทอดอย่างไร และวิเคราะห์การรับตัวบท หรือการบริโภคตัวบท (text consumption) รวมทั้งช่องทางการสื่อสาร และ**วิถีปฏิบัติทางสังคมวัฒนธรรม (socio-cultural practice)** เป็นการวิเคราะห์บริบทที่ส่งผลให้เกิดวาทกรรม เช่น ปัจจัยทางด้านสังคม วัฒนธรรม การเมือง ในแง่ที่ว่าตัวบทที่เกิดขึ้นนั้นอยู่ในบริบทลักษณะใด สัมพันธ์กับการผลิตและบริโภคตัวบท และอิทธิพลที่ตัวบทมีต่อสังคมและวัฒนธรรม การวิเคราะห์ทั้งสามองค์ประกอบนี้ไม่ได้แยกขาดจากกันแต่จะคาบเกี่ยวเชื่อมโยงกัน ในการวิเคราะห์นี้ชี้ให้เห็นว่าตัวบทไม่ได้เกิดขึ้นมาอย่างโดดเดี่ยว แต่ถูกล้อมกรอบด้วยวิถีปฏิบัติทางวาทกรรมและวิถีปฏิบัติทางสังคมและวัฒนธรรมตามลำดับ หรืออธิบายได้ว่าบริบททางสังคมวัฒนธรรมมีอิทธิพลต่อการผลิตและบริโภคตัวบท ทำให้ตัวบทถูกผลิตออกมาในลักษณะใดลักษณะหนึ่ง ดังนั้นเมื่อจะต้องวิเคราะห์ตัวบทหนึ่งๆ จะต้องทำความเข้าใจปัจจัยซึ่งเป็นที่มาของตัวบทด้วย ซึ่งในบทความนี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ทั้งสามมิติ เพื่อทำให้เห็นกระบวนการประกอบสร้างภาพตัวแทนคนอีสานอย่างรอบด้าน

๓. ผลการศึกษา

ผลการศึกษาแบ่งออกเป็น ๓ ส่วน คือ ๑) วิถีปฏิบัติทางวาทกรรมของหนังสือพิมพ์ระดับชาติในการนำเสนอภาพคนอีสาน ๒) กลวิธีทางภาษาที่ใช้ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ ๓) ภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติกับวิถีปฏิบัติทางสังคมและวัฒนธรรม

๓.๑ วิถีปฏิบัติทางวาทกรรมของหนังสือพิมพ์ระดับชาติในการนำเสนอภาพคนอีสาน

จากการศึกษาตามแนววาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์พบว่า แนวคิดทางภาษาศาสตร์ที่ช่วยในการวิเคราะห์บริบทในงานวิพากษ์ได้เป็นอย่างดี คือ แนวคิดชาติพันธุ์วรรณาแห่งการสื่อสาร บลอร์และบลอร์ (Bloor and Bloor. 2007

อ้างถึงใน ฌ็อง-ปierre ฟานโพธิ์ทอง, 2556) ได้เสนอรายการส่วนประกอบของปริบทให้นักวาทกรรมวิเคราะห์ใช้เป็น “checklist” เมื่อศึกษาปริบท รายการดังกล่าวสอดคล้องกับกรอบ SPEAKING ของ Hymes (1974) ที่ได้เสนอกรอบที่ใช้วิเคราะห์ปริบทแวดล้อมภาษาตามแนวชาติพันธุ์วรรณนาแห่งการสื่อสารไว้มีองค์ประกอบ ๘ ประการ ได้แก่ ฉาก (Setting/ scenc) ผู้ร่วมเหตุการณ์ (Participants) จุดมุ่งหมาย (Ends) การลำดับวาทกรรม(Act Sequence) น้ำเสียง (Key) เครื่องมือ(Instrumentalities) บรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์และการตีความ (Norms of Interaction and Interpretation) และประเภทการสื่อสาร (Genre) สามารถสรุปเป็นคำว่า SPEAKING^๖ กรอบแนวคิดนี้มุ่งวิเคราะห์ภาษาในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรม การใช้ภาษาต่างหน้าที่ต่างเหตุการณ์ ต่างสังคม ดังนั้นการที่จะเข้าใจการสื่อสารได้อย่างชัดเจนจึงต้องทำความเข้าใจพฤติกรรมโดยรวมของการสื่อสารและองค์ประกอบในการสื่อสารด้วย

ดังนั้นในบทความนี้ผู้วิจัยจะการวิเคราะห์มิติทางด้านวิถีปฏิบัติทางวาทกรรมของหนังสือพิมพ์ระดับชาติในการนำเสนอภาพคนอีสาน จากการศึกษางานของ Fairclough (1995) พบว่าการวิเคราะห์วาทกรรมหนึ่งๆนั้นมีประเด็นมุ่งเน้นอยู่ ๒ ประการ คือ ๑) กระบวนการผลิตและกระจายตัวบท และ ๒) กระบวนการบริโภคและตีความตัวบท ดังนั้นในการวิเคราะห์วาทกรรมในบทความนี้ผู้วิจัยจะประมวลผลการวิเคราะห์เพื่อสรุปให้เห็นวิถีปฏิบัติทางวาทกรรมทั้งสองส่วน ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๑) การผลิตและกระจายตัวบท

ในแง่การผลิตและกระจายตัวบท พบว่าภาพตัวแทนคนอีสานที่นำเสนอผ่านหนังสือพิมพ์ระดับชาติถูกผลิตขึ้นโดย “ผู้สื่อข่าว” ซึ่งเป็นผู้มีอิทธิพลต่อการเลือกนำเสนอข่าว เพราะคนในสังคมรับรู้ข่าวเกี่ยวกับคนอีสานผ่านสื่อต่างๆ ดังนั้นการที่ “ภาพตัวแทนคนอีสาน” ถูกนำเสนอจึงอาจจะมีส่วนที่แฝงอารมณ์ ความรู้สึก ทศนคติ

^๖ ในการวิเคราะห์ข้อมูลนี้ผู้วิจัยได้วิเคราะห์องค์ประกอบทั้ง ๘ องค์ประกอบ แต่เนื่องจากข้อจำกัดในการเขียนบทความ ผู้วิจัยจึงนำเสนอเฉพาะองค์ประกอบที่สำคัญและสอดคล้องกับกระบวนการสื่อสารโดยจำแนกออกเป็น ๒ ส่วน คือ ๑) กระบวนการผลิตและกระจายตัวบท และ ๒) กระบวนการบริโภคและตีความตัวบท

และตัวตนของผู้สื่อข่าวในการเลือกนำเสนอในด้านใดด้านหนึ่งและถ่ายทอดผ่านสื่อหนังสือพิมพ์โดยสังคมได้ให้การยอมรับว่าเป็นสื่อแขนงหนึ่งที่น่าเสนอความเป็นจริงที่เกิดขึ้นในสังคมโดยมีทันได้ตระหนักถึงอคติหรือสิ่งที่แฝงมากับการนำเสนอข่าวนั้นๆ และภาพคนอีสานได้ถูกผลิตซ้ำและแพร่กระจายไปอย่างรวดเร็ว การผลิตตัวบทที่สำคัญคือ ฉาก ผู้ร่วมเหตุการณ์ และบรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์ ส่วนการกระจายตัวบท คือ เครื่องมือ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

การผลิตตัวบท องค์ประกอบการสื่อสารที่เกี่ยวข้องกับการผลิตตัวบท ได้แก่ **ฉาก (setting / scene)** หมายถึง เวลาและสถานที่ ซึ่งเป็นสภาวะแวดล้อมทางกายภาพของเหตุการณ์การสื่อสาร ในการศึกษาที่ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ข้อมูลโดยจะแบ่งออกเป็น ๒ มิติ กล่าวคือ ๑) ฉากในมิติสื่อหนังสือพิมพ์ และ ๒) ฉากในมิติบริบทสังคม ดังนี้

๑) ฉากในมิติสื่อหนังสือพิมพ์

ฉากในมิติสื่อหนังสือพิมพ์ในที่นี้ผู้วิจัยจะวิเคราะห์ลักษณะของหนังสือพิมพ์ระดับชาติที่มีผลต่อการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน ผู้วิจัยเก็บข้อมูลจากหนังสือพิมพ์จากสื่อระดับชาติ ได้แก่ **หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ** และ**หนังสือพิมพ์เดลินิวส์** โดยทั้งสองชื่อฉบับนี้มีลักษณะเด่น คือ กลุ่มเป้าหมายของหนังสือพิมพ์ระดับชาติมีเป็นจำนวนมากและหลากหลายระดับ จึงทำให้ต้องมีการนำเสนอเนื้อหาสาระสำคัญของข่าวต่างๆไปอย่างหลากหลาย และมีทิศทางในการนำเสนอข่าวในหลายแง่มุมรูปแบบและเนื้อหาของหนังสือพิมพ์ระดับชาติจึงเป็นหนังสือพิมพ์ที่มีเนื้อหาที่สอดคล้องกับเหตุการณ์ต่างๆที่เกิดขึ้นรายวัน ทั้งทางด้านสังคม การเมือง ศาสนา บันเทิง เศรษฐกิจ ต่างประเทศ กีฬา การศึกษา และอื่นๆ

๒) ฉากในมิติบริบทสังคม

ในช่วงระยะเวลา ๑๐ ปีตั้งแต่ปี ๒๕๔๗ ถึง ๒๕๕๖ ที่ผ่านมาจะพบว่าในสังคมไทยมีการเปลี่ยนรัฐบาลในการบริหารประเทศหลายครั้ง และมีเหตุการณ์สำคัญต่างๆ มากมาย โดยเฉพาะในช่วงปี ๒๕๔๗ รัฐบาลที่มาจากพรรคไทยรักไทยได้ให้ความสำคัญแก่คนอีสานมาก เพราะคนอีสานเป็นฐานเสียงสำคัญในการเลือก

รัฐบาล เหตุการณ์เหล่านี้เชื่อมโยงกับคนอีสานที่มีบทบาทสำคัญกับประเทศ ดังจะเห็นได้จากการนำเสนอข่าวที่เกี่ยวข้องกับคนอีสานจะมีปริมาณมากในช่วงที่มีการถ่ายโอนอำนาจในการบริหารประเทศของรัฐบาลที่ต่างช่วงกันในปี ๒๕๕๒ ถึง ๒๕๕๖ จากข้อมูลที่น่ามาศึกษาพบว่าการนำเสนอเกี่ยวกับคนอีสานมากในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๕๒ ถึง ๒๕๕๖ โดยเฉพาะในช่วงปี ๒๕๕๒ มีการกล่าวถึงคนอีสานมากที่สุด จากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ จำนวน ๑๘๓ ข่าวและหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ ๑๘๐ ข่าว จากตัวเลขนี้สะท้อนให้เห็นถึงความน่าสนใจจากหรือเหตุการณ์ในปีนั้นมีเหตุการณ์ใดที่สำคัญ จึงทำให้หนังสือพิมพ์ระดับชาตินำเสนอข่าวเกี่ยวกับคนอีสานมากที่สุด นอกจากนี้ยังมีเหตุการณ์ที่สำคัญในรอบ ๑๐ ปี กล่าวคือ การเปลี่ยนรัฐบาลในการบริหารประเทศจากพรรคการเมืองหลายพรรคทำให้ประชาชนมีทั้งกลุ่มที่สนับสนุนและไม่สนับสนุนพรรคการเมืองที่มีเสียงข้างมาก และการเปลี่ยนผู้นำประเทศในลักษณะที่ไม่ปกติ กล่าวคือไม่ได้มาจากการเลือกตั้ง และมีการปฏิรูปการปกครอง ส่งผลให้เกิดความขัดแย้งทางการเมืองขึ้นอย่างไ้ก็ตาม นอกเหนือจากปริบททางด้านการเมืองแล้วพบว่า มีการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับมิติทางด้านสังคมวัฒนธรรมด้วย ในทศวรรษที่ผ่านมาพบว่าข่าวที่เกี่ยวกับคนอีสานมีลักษณะบรรยายถึงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นรอบวัน เช่น อุบัติเหตุ อาชญากรรม เศรษฐกิจ กีฬา การศึกษา ศิลปวัฒนธรรม ความเดือดร้อนของคนอีสาน การร้องทุกข์ เป็นต้น

ผู้ร่วมเหตุการณ์ (participants) หมายถึง ผู้พูด-ผู้ฟัง หรือ ผู้ส่งสาร-ผู้รับสาร ในบางครั้งอาจหมายรวมถึงผู้อื่นที่อยู่ในสถานการณ์การสื่อสารนั้นๆด้วย หากบุคคลดังกล่าวมีอิทธิพลต่อสถานการณ์การสื่อสารนั้น ในที่นี้ผู้ร่วมเหตุการณ์ในการผลิตตัวบทของหนังสือพิมพ์ระดับชาติ คือ **ผู้ส่งสาร** ได้แก่ ผู้เขียนข่าว ผู้เขียนบทความ ผู้เขียนบทวิเคราะห์ บรรณาธิการหนังสือพิมพ์ ซึ่งกลุ่มคนเหล่านี้อาจเป็นทั้งคนอีสานและคนต่างถิ่น คนกลุ่มนี้ได้ใช้พื้นที่ทางสื่อสิ่งพิมพ์ระดับชาติเพื่อสื่อสารความคิดเห็นของตนเองต่อกลุ่มคนอีสาน และในบางครั้งมีการนำเสนอข้อเขียนหรือคำพูดของคนอีสานในตัวบท แต่สื่อเป็นผู้ประกอบสร้างตัวบทและเลือกที่จะยอมให้มีการนำเสนอเสียงของคนอีสานปรากฏในตัวบทด้วย เสียงของคนอีสานที่ปรากฏส่วนใหญ่จะเป็นการนำเสนอตนเองในฐานะที่ถูกกระทำ เสียเปรียบ ไม่เท่าเทียมกับคนกลุ่มอื่น หนังสือพิมพ์ทำหน้าที่นำเสนอข่าว มีการเลือกสรรข้อมูลที่จะนำเสนอ แนวคิดนี้เรียกว่า “นายประตูป่าวสาร”

(gatekeeper) แนวคิดนี้กล่าวว่าเหตุการณ์ที่น่าเสนอจะต้องผ่านจุดคัดกรองว่าจะให้เนื้อหาใดบ้างที่ผ่านออกไปหรือข่าวไหนต้องตัดทิ้ง ผู้ที่คัดกรองข่าวนี้นี้คือสื่อมวลชน (ชญาณุช วีรสาร, ๒๕๕๓) นอกจากนี้ผู้ที่เป็แหล่งข่าวที่นำข้อมูลข่าวนำให้สื่อมวลชนก็มี ส่วนเป็น gatekeeper เช่นกัน เช่น ถ้าเป็นข่าวการเมือง ก็มักจะเป็นนักการเมือง หรือ หัวคะแนน ถ้าเป็นข่าวอาชญากรรมก็มักจะเป็นตำรวจ หรืออาสาสมัครกู้ภัย สื่อมวลชน ไม่ได้เป็น gatekeeper เพียงรับฟังข่าวสารนั้น ดังนั้นสื่อจึงเป็นตัวแปรสำคัญในการ คัดเลือกข่าวเพื่อนำเสนอสู่มวลชนและมีบทบาทสำคัญในการประกอบสร้างตัวท **ผู้รับ สาร** ได้แก่ ผู้อ่าน คือ ประชาชนชาวไทยทั้งในและต่างประเทศ และชาวต่างชาติที่รู้ ภาษาไทย มีทั้งกลุ่มคนอีสาน และกลุ่มคนต่างถิ่น เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะว่า หนังสือพิมพ์ ระดับชาติทั้งสองฉบับได้เปิดให้ผู้อ่านได้เข้ามาร่วมแสดงความเห็น ไม่ได้จำกัด เพศ วัย อายุ หรือกลุ่มชาติพันธุ์ และ**ผู้ร่วมเหตุการณ์** (participants) ผู้ร่วมเหตุการณ์ ในกลุ่มข้อมูลนี้ ได้แก่ สำนักพิมพ์โดยเฉพาะเจ้าของสำนักพิมพ์ที่เป็นผู้มีบทบาทสำคัญ ในการกำหนดทิศทางของเนื้อหาในการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับคนอีสาน และรัฐบาลที่ สามารถกำหนดทิศทางทางสังคมและการเมืองได้ เช่น การกำหนดทิศทางของสื่อ สิ่งพิมพ์ ขั้ห้ามการนำเสนอข่าวบางประการ หรือข้อกำหนดของการให้ข่าวสารแก่สื่อ เช่น การให้สัมภาษณ์

บรรทัดฐานของปฏิสัมพันธ์ (norms of interaction) หมายถึง ลักษณะ เฉพาะของการพูดหรือการสื่อสารที่ผู้พูดใช้ เพื่อมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคมกับผู้ฟัง บรรทัดฐานในการปฏิสัมพันธ์ของหนังสือพิมพ์ หมายถึง ความรู้ทางวัฒนธรรมที่กำกับการ สื่อสาร ในการปฏิสัมพันธ์ของการสื่อสารในรูปของข่าว มีทั้งการสื่อสารแบบทาง เดียว และการสื่อสารแบบสองทาง **๑) การสื่อสารแบบทางเดียว** ผู้ส่งสารสื่อสาร ผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ ผู้ส่งสารเป็นผู้ที่มีความรู้ มีการศึกษา มีอำนาจในการเขียนข่าว คัดเลือกข่าวเพื่อนำเสนอข้อมูลต่างๆให้แก่ผู้รับสารได้รู้ ทั้งนี้ผู้ส่งสารอาจเป็นทั้ง “ผู้สื่อข่าว” หรือ “คนอีสาน” ที่ต้องการนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับคนอีสานให้สังคมได้รับรู้ ผ่านการร้องทุกข์ การประชาสัมพันธ์ และ **๒) การสื่อสารแบบสองทาง** ผู้ส่งสารและ ผู้รับสารแสดงความคิดเห็นตอบโต้ความคิดของข่าวหรือบทความผ่านคอลัมน์ จดหมาย ถึงบรรณาธิการ ซึ่งมีทั้งการโต้แย้งความคิดเห็นของผู้เขียนข่าว และสนับสนุน ให้กำลังใจผู้เขียนข่าวเมื่อเกิดข้อวิพากษ์ในประเด็นที่ได้รับความสนใจมากในช่วงเวลา

นั้นๆ แต่อย่างไรก็ตามการสื่อสารแบบสองทางนั้นจะเห็นได้ว่าการคัดเลือกจดหมายหรือบทความของคนอีสานที่มีการเรียกร้องสิทธิ การแก้ไขความเข้าใจผิด หรือการร้องทุกข์นั้นได้ผ่านกระบวนการคัดกรองของ “ผู้สื่อข่าว” ที่เป็นผู้ส่งสารหลักจะเลือกประเด็นใดประเด็นหนึ่งในการเสนอข่าว ทำให้เห็นได้ว่าข่าวที่ถูกนำเสนอไปนั้นมิใช่ข่าวเกี่ยวกับคนอีสานแบบรอบด้าน แต่นำเสนอมุมใด มุมหนึ่งเท่านั้น อาจเป็นการนำเสนอทั้งในมุมบวกและมุมลบ ทั้งนี้ข่าวที่นำเสนอในหนังสือพิมพ์ระดับชาติจึงขึ้นอยู่กับทัศนคติของผู้อ่านในการเลือกนำเสนอข่าว

การกระจายตัวบท องค์ประกอบที่เกี่ยวข้องกับการกระจายตัวบท คือ **เครื่องมือ (instrumentalities)** หมายถึง การเลือกวิธีการสื่อสาร ในกลุ่มข้อมูลที่น่ามาศึกษานี้ **ช่องทางในการสื่อสาร** ได้แก่ การสื่อสารผ่านสื่อสิ่งพิมพ์ ซึ่งในที่นี้คือ หนังสือพิมพ์ไทยรัฐ และหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ นอกจากนี้หนังสือพิมพ์แต่ละฉบับจะมีการเผยแพร่ข่าวสารผ่านเว็บไซต์ของหนังสือพิมพ์แต่ละฉบับด้วยซึ่งมีเนื้อหาเดียวกันกับหนังสือพิมพ์ โดยให้ผู้อ่านสามารถรับข่าวสารได้หลากหลายช่องทางมากขึ้น **ส่วนรูปแบบของถ้อยคำที่สื่อสารพบว่า** หนังสือพิมพ์ระดับชาติมีการใช้รูปแบบของถ้อยคำที่สื่อสารเป็นรูปเขียนเพื่อสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจ และมีรูปภาพประกอบ นอกจากนี้จะเห็นได้ว่าการจำหน่ายหนังสือพิมพ์ทั่วประเทศ และการที่เป็นสื่อสิ่งพิมพ์มีลักษณะเด่นคือ เป็นข้อมูลลายลักษณ์อักษร ทำให้สามารถเก็บข้อมูลได้เป็นระยะเวลานาน

๒) การบริโภคนิยมและตีความตัวบท

ในแง่การบริโภคนิยมและตีความตัวบท พบว่า จุดมุ่งหมายหลักในการบริโภคตัวบทเกี่ยวกับคนอีสานคือ เพื่อให้ทราบความเคลื่อนไหวและเหตุการณ์ต่าง ๆ เกี่ยวกับคนอีสานในรอบวัน ผู้อ่านให้การยอมรับข่าวที่เกิดขึ้นเพราะเชื่อว่าหนังสือพิมพ์เป็นสถาบันที่สำคัญในการนำเสนอเหตุการณ์และข้อมูลเกี่ยวกับคนอีสานให้แก่ประชาชนได้รับรู้ “ข่าว” ที่ถูกนำเสนอขึ้นนั้นนอกจากมีจุดมุ่งหมายที่ชัดเจนแล้ว ยังอาจแฝงทัศนคติ ทัศนคติความเห็นต่าง ๆ ที่ซ่อนไว้ในเนื้อหาของข่าวนั้นๆ ด้วย การบริโภคตัวบทที่สำคัญ คือ ผู้ร่วมเหตุการณ์ ส่วนการตีความตัวบท คือ บรรทัดฐานของการตีความ ดังรายละเอียดต่อไปนี้

การบริโภควัตถุ องค์ประกอบการสื่อสารที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ **ผู้ร่วมเหตุการณ์ (participants)** ผู้ร่วมเหตุการณ์ หมายถึง ผู้ฟัง หรือผู้รับสาร ในที่นี้ ผู้ร่วมเหตุการณ์ในหนังสือพิมพ์ระดับชาติทั้งสองฉบับนี้ คือ **ผู้รับสาร** ได้แก่ ผู้อ่าน คือ ประชาชนชาวไทยทั้งในและต่างประเทศ และชาวต่างชาติที่รู้ภาษาไทย มีทั้งกลุ่ม คนอีสาน และกลุ่มคนต่างถิ่น เหตุที่เป็นเช่นนี้เพราะว่า หนังสือพิมพ์ระดับชาติทั้งสองฉบับได้เปิดให้ผู้อ่านได้เข้ามาร่วมแสดงความเห็น ไม่ได้จำกัดเพศ วัย อายุ หรือกลุ่มชาติพันธุ์

การตีความวัตถุ องค์ประกอบการสื่อสารที่เกี่ยวข้อง ได้แก่ **บรรทัดฐานของการตีความ (norms of interpretation)** กล่าวคือ ผู้รับสารเชื่อว่า สิ่งที่แสดงความคิดเห็นนั้นเป็น “เรื่องจริง” ไม่ใช่สิ่งที่สมมติขึ้น เพราะเรื่องราว และความเห็นต่างๆ เป็นเรื่องที่เกิดขึ้นในสภาพสังคมปัจจุบัน นอกจากนี้ยังเป็นเรื่อง ที่แสดงความเห็นจากสื่อระดับชาติที่มีกระบวนการคัดกรองข่าวสารอย่างเข้มข้น และมีการนำเสนอตัวตนคนอีสานได้อย่างลึกซึ้งผ่านผู้ส่งสารที่เป็นส่วนหนึ่งในท้องถิ่นนั้นทำให้ผู้รับสารเชื่อว่าสิ่งที่เขียนลงในบทความนั้นน่าจะเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นจริง มีความน่าเชื่อถือ และประชาชนที่รับสาร ได้ตระหนักและปฏิบัติตาม

๓.๒ กลวิธีทางภาษาที่ใช้ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ

จากการศึกษาข้อมูล พบว่า ภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ แบ่งออกเป็น ๓ กลุ่ม ได้แก่ ๑) คนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัย ได้แก่ คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น คนอีสานอดทนและคนอีสานรักพวกพ้องและมีน้ำใจ ๒) คนอีสานในแง่เศรษฐกิจและสังคม ได้แก่ คนอีสานการศึกษาน้อยและด้อยโอกาส คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน และคนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม และ ๓) คนอีสานในแง่การเมือง ได้แก่ คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง และคนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง ดังตารางต่อไปนี้

กลุ่มภาพตัวแทนคนอีสาน	ภาพตัวแทนคนอีสานที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ
คนอีสานในแง่ บุคลิกลักษณะและ อุปนิสัย	คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น
	คนอีสานอดทน
	คนอีสานรักพวกพ้องและมีน้ำใจ
คนอีสานในแง่เศรษฐกิจ และสังคม	คนอีสานมีความรู้น้อยและด้อยโอกาส
	คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน
	คนอีสานถูกระงับจากคนต่างกลุ่ม
คนอีสานในแง่การเมือง	คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง
	คนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง

การนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติมีการเลือกใช้กลวิธีทางภาษาที่นำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน ได้แก่ การเลือกใช้คำ/กลุ่มคำ การใช้อุปลักษณ์ การใช้มูลบท การใช้โครงสร้างประโยคกรรม การใช้คำถามเชิงวาทิลป์ และการใช้สหพท ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๓.๒.๑ คนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัย

จากการวิเคราะห์ภาพตัวแทนคนอีสานพบว่า ภาพตัวแทนคนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัย ประกอบไปด้วยภาพตัวแทน ๓ ภาพ คือ ๑) คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น ๒) คนอีสานอดทน และ ๓) คนอีสานรักพวกพ้องและมีน้ำใจ ในแต่ละภาพตัวแทนมีการใช้กลวิธีทางภาษาเพื่อนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานดังรายละเอียดต่อไปนี้

๑) คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น

จากการศึกษาพบว่า คนอีสานคือกลุ่มคนที่รักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น ภาพตัวแทนที่ได้นั้นคือภาพที่คนอีสานภูมิใจในวัฒนธรรมและประเพณีท้องถิ่น เห็นได้จากการใช้คำ/กลุ่มคำ ซึ่งเป็นกลวิธีที่มีความสำคัญมากที่สุดในการประกอบสร้างชุดความคิดเกี่ยวกับภาพตัวแทนคนอีสาน เนื่องจากการใช้คำ

หรือกลุ่มคำสามารถเน้นย้ำหรือลดน้ำหนักภาพความคิด ตลอดจนอารมณ์เกี่ยวกับเหตุการณ์หนึ่งๆได้ ถ้อยคำที่ใช้สามารถบ่งบอกได้ว่าผู้เขียนมีทัศนคติหรือมุมมองเกี่ยวกับสิ่งนั้นอย่างไร และได้ถ่ายทอดสารที่ต้องการสื่อออกมาอย่างไร

การใช้คำ/กลุ่มคำ เพื่อเรียกหรืออ้างถึงคนอีสานซึ่งนำเสนอภาพคนอีสานว่าเป็นกลุ่มคนที่ภูมิใจในท้องถิ่นของตน คือ การใช้ถ้อยคำที่ระบุว่าตนเองเป็นคนอีสานโดยกำเนิด เช่น คนอีสานเรียกตนเองว่า “คนอีสานโดยกำเนิด” “คนอีสานร้อยเปอร์เซ็นต์” “คนอีสานล้านเปอร์เซ็นต์” “เลือดอีสาน” “คนอีสานทั้งตระกูล” “ลูกอีสาน ๑๐๐%” “ลูกข้าวเหนียว” “กระต๊อข้าวเหนียว” การเลือกใช้คำเหล่านี้นำเสนอภาพคนอีสานภูมิใจที่จะแสดงตนหรืออัตลักษณ์ว่าเป็นคนอีสาน

ตัวอย่าง “วันนี้ขอแนะนำจดหมายจาก “ลูกอีสาน ๑๐๐%” ชมรมวิทยุเสียงชุมชนอีสานที่เสนอโครงการผันน้ำจากลำน้ำโขงมาใช้ประโยชน์ ซึ่งจะช่วยให้ภาคอีสานมีความอุดมสมบูรณ์ไม่แห้งแล้งกันดารดังที่เป็นอยู่”
(ไทยรัฐ. ๘ เม.ย.๒๕๕๖)

จากตัวอย่างนี้จะเห็นได้ว่า ถึงแม้ผู้ที่นำจดหมายมาคือ ผู้สื่อข่าว แต่การที่ผู้เขียนจดหมายมาถึงบรรณาธิการได้แทนตนเองว่าเป็น “ลูกอีสาน ๑๐๐%” นั้นเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นถึงความภาคภูมิใจในสายเลือดของตน

ตัวอย่าง “หนูเป็นคนเลือดอีสานเต็มเหนียว”
(เดลินิวส์. ๑๕ ธ.ค. ๒๕๕๓)

จากตัวอย่างข้างต้น มีข้อสังเกตว่าการที่เรียกคนอีสานในลักษณะนี้ไม่ใช่ผู้สื่อข่าว แต่เป็นคนที่ยืนยันแสดงความคิดเห็นที่เป็นคนอีสาน ดังจะเห็นได้จากการใช้สรรพนามแทนตัวคนอีสาน เช่น สรรพนาม “หนู” ในตัวอย่าง “หนูเป็นคนเลือดอีสานเต็มเหนียว” โดยพยายามแสดงตัวตนให้ผู้อื่นได้รับทราบว่าตนเป็นคนอีสานและภูมิใจในความเป็นคนอีสานของตนดังเช่นคำว่า “คนเลือดอีสานเต็มเหนียว” และ “ลูกอีสาน ๑๐๐%” นอกจากนี้การใช้คำ/กลุ่มคำ ในการนำเสนอภาพคนอีสานคือกลุ่มคนที่รักศักดิ์ศรีและไม่ชอบให้ใครมาดูหมิ่น จะเห็นได้จากการใช้คำว่า “หมิ่นศักดิ์ศรี” เช่น

ตัวอย่าง “คนอีสานแท้บอกว่า จงใจดูถูกน้ำใจ ถากถางย่ำยี หรือถึงขั้นหมิ่นศักดิ์ศรีกันผ่านรายการบันเทิง ไม่ว่าจะเป็นคนพื้นเพภาคไหน..**เหนือ อีสาน กลาง ได้ ก็คือคนไทยที่รักศักดิ์ศรีรักแผ่นดินเกิดเท่าเทียมกัน**”
(ไทยรัฐ. ๗ ธ.ค.๒๕๕๒)

จากตัวอย่างข้างต้น นำเสนอภาพตัวแทนอีสานว่า คนอีสานพยายามที่จะแสดงความคิดเห็นและเรียกร้องให้ผู้อ่านเห็นถึงความเท่าเทียมกันในสังคม คนอีสานมีสิทธิเท่าเทียมกับคนในภูมิภาคอื่นๆ ดังจะเห็นได้จากตัวอย่างที่มีการกล่าวถึงคนอีสานที่ถูกดูหมิ่นศักดิ์ศรีผ่านสื่อโทรทัศน์ แสดงให้เห็นว่าคนอีสานต้องการที่จะปกป้องศักดิ์ศรีของตนไม่ยอมให้ผู้ใดมาดูหมิ่นหรือทำลายได้แม้แต่คนในชาติเดียวกัน ประเด็นที่น่าสนใจในตัวอย่างนี้คือ การที่ผู้เขียนนำภูมิภาคต่างๆ ของประเทศไทยมาอ้างถึงการถูกหมิ่นศักดิ์ศรีว่าเป็นคนไทยเหมือนกันมีศักดิ์ศรีเท่าเทียมกัน แสดงให้เห็นว่าในความจริงแล้วคนอีสานถูกจัดให้อยู่คนละกลุ่มกับคนในภูมิภาคอื่นและรู้สึกได้ว่า ไม่ได้รับการปฏิบัติที่ เท่าเทียมกับคนกลุ่มอื่น นอกจากนี้คำว่า “คนอีสานแท้บอกว่า” เป็นการเขียนแบบการรายงานข่าวของคนอีสานแท้อีกหนึ่ง ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่าเป็นเสียงคนอีสานและมีน้ำเสียงของผู้สื่อข่าวรวมอยู่ด้วย

การใช้คำถามเชิงวาทศิลป์ คำถามเชิงวาทศิลป์ หมายถึง คำถามที่ไม่ต้องการคำตอบ แต่เว้นที่ว่างให้ผู้อ่านได้คิดหาคำตอบเอง และผู้เขียนก็คาดหวังให้ผู้อ่านตอบให้ได้อย่างถูกต้องตรงกับที่ผู้เขียนต้องการ (Fowler, 1991) ดังนั้น การใช้คำถามเชิงวาทศิลป์จึงเป็นกลวิธีหนึ่งที่จะช่วยให้ผู้ส่งสารไม่ต้องแสดงความคิดเห็นของตนเองออกมาตรง ๆ แต่ใช้วิธีตั้งคำถามพร้อมทั้งแสดงเหตุผลสนับสนุนเพื่อโน้มน้าวให้ผู้รับสารเห็นด้วยกับความคิดของตน

จากการศึกษาพบว่า มีการใช้คำถามเชิงวาทศิลป์เพื่อสื่อให้เห็นถึงภาพคนอีสานที่ยังคงรักและผูกพันกับท้องถิ่นของตน พยายามที่จะรักษาวัฒนธรรมประเพณีดั้งเดิมไว้ไม่ให้สูญหาย โดยการเลือกใช้คำถามปลายเปิดให้ผู้รับสารได้ตระหนักว่าจะทำเช่นไรต่อไปกับสถานการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น

ตัวอย่าง “อยากจะปิดตำนานวงเสียงอีสานแต่ใจหนึ่งก็แย้งว่าปิดไม่ได้ ลูกน้องจะอยู่อย่างไร อยู่ที่ไหน วัฒนธรรมอีสานจะเป็นอย่างไร ใครจะสืบสานต่อ” (ไทยรัฐ. ๕ มิ.ย. ๒๕๕๔)

๒) คนอีสานอดทน

ภาพตัวแทนคนอีสานในแง่บุคลิกและอุปนิสัยโดดเด่นอีกภาพหนึ่งคือ คนอีสานมีความอดทน อุปนิสัยนี้ปรากฏในลักษณะที่คนอีสานต้องอดทนต่อสภาพแวดล้อมต่างๆ ทั้งทางเศรษฐกิจ สังคม และการเมือง โดยจะพบว่าคนอีสานต้องอดทนต่อความยากลำบาก ความยากจน สภาพภูมิอากาศ ความแห้งแล้ง ดังจะเห็นได้จากการเลือกใช้คำ /กลุ่มคำ นำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานว่า คนอีสานเป็นคนอดทน ไม่ย่อท้อต่ออุปสรรค เช่น อดทน นักสู้ แข็งแกร่ง เผชิญปัญหา เป็นต้น ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง ผมพูดถึง พล.อ. ขวลิต ผมก็ขอพูดถึงคนอีสานซักหน่อย ต้องยอมรับอย่างหนึ่งว่า คนอีสานเป็นคนที่มีความอดทนสูงทั้งร่างกายและจิตใจ คล้าย ๆ กับคนเหนือ เพียงแต่ว่าคนเหนือจะใจเย็นกว่าหน่อยเท่านั้น” (ไทยรัฐ. ๑๘ ก.ย. ๒๕๕๐)

ตัวอย่าง เด็กอีสาน สุดยอดของความอดทน ไม่ย่อท้อใน ความยากลำบาก และเป็นคนซื่อสัตย์ ในหนังสือเรื่องนี้จะสะท้อนให้คุณได้เห็น ความมุ่งมั่นของเด็กอีสาน (เดลินิวส์. ๒ ก.พ. ๒๕๕๓)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า การเลือกใช้คำ/กลุ่มคำเพื่อสื่อถึงความมีน้ำใจและความอดทนของคนอีสาน เป็นการสื่อถึงภาพคนอีสานที่มีความอดทนในเชิงบวก ว่าอุปนิสัยเช่นนี้คือสิ่งที่ดีและความภูมิใจ เช่น “คนอีสานเป็นคนที่มีความอดทนสูงทั้งร่างกายและจิตใจ” และในถ้อยคำที่ว่า “ความมุ่งมั่นของเด็กอีสาน” นอกจากนี้มี การใช้คำ/กลุ่มคำ เพื่อสื่อให้เห็นว่าคนอีสานถูกกระทำจากกลุ่มคนที่มีอำนาจในสังคม และการที่ต้องอดทนนั้นเป็นสิ่งที่ต้องจำยอม เช่น “เราต้องอดทน” “ให้คนอีสานอดทน” และมีการบรรยายอารมณ์ความรู้สึกของคนอีสานที่มีต่อสิ่งที่เกิดขึ้นโดยเลือกใช้คำว่า “น้อยใจ” ซึ่งจะเห็นได้ว่าการที่

ถูกกระทำเช่นนั้นคนอีสานไม่ได้ “โกรธ” แต่กลับเป็นเพียงอารมณ์น้อยใจที่ถูกมองข้ามความสำคัญไป เช่น

ตัวอย่าง “ขณะที่ประชาชนทั้งภาคเหนือ ภาคกลางและภาคอีสานกำลังเดือดร้อน แส่นสาหัส แต่รัฐบาลไม่ยอมรับว่ามีภัยแล้ง และให้คนอีสานอดทน” (ไทยรัฐ, ๒๙ มี.ค. ๒๕๕๖)

จากตัวอย่างข้างต้นพบว่า การเลือกใช้คำที่เกี่ยวข้องกับภาพคนอีสานที่มีความอดทน นอกจากจะมีการใช้คำ/ในการนำเสนอภาพความอดทนแล้วยังมีการเลือกใช้มูลบทในการนำเสนอภาพนี้ด้วยดังเช่นตัวอย่างข้างต้นที่มีการเลือกใช้ถ้อยคำว่า “คงไม่ไปกดดันผู้บริหารพรรค เราคงต้องอดทน แต่คงน้อยใจว่าทำไมจึงเป็นแบบนี้อีกแล้ว” คำว่า “อีกแล้ว” สื่อให้เห็นถึงเหตุการณ์หรือความคิดนี้ได้เกิดขึ้นซ้ำๆอีก และได้เกิดการตั้งคำถามกับเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นว่าสิ่งเหล่านั้นจึงได้เกิดขึ้นซ้ำเติมอีกครั้ง

การใช้อุปลักษณ์ อุปลักษณ์ที่พบในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานมีความอดทนและมีน้ำใจ คือ การเลือกใช้อุปลักษณ์การต่อสู้ จากข้อมูลที่น่าวิเคราะห์พบว่าการใช้วงคำศัพท์ที่เกี่ยวกับการต่อสู้ ได้แก่ คำว่า “สู้” “นักสู้” “ดิ้นรนต่อสู้” “ต้องสู้” “อย่ายอมแพ้” “ยอมแพ้” มาใช้กับ การดำเนินชีวิตของคนอีสาน การเลือกใช้คำศัพท์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึง มโนทัศน์ว่าเปรียบเทียบชีวิตคนอีสานกับการต่อสู้ การพยายามที่จะเอาชนะอุปสรรคต่างๆ คนอีสานต้องอดทนและไม่ยอมแพ้

ตัวอย่าง “แม้สถานการณ์จะรู้สึกขึ้น ๆ ลง ๆ ก็ตามในช่วงนี้ ตนก็มีความรู้สึกอย่างหนึ่งว่า ยังมีความสุขอยู่เหมือนเดิม พร้อมเชิญชวนให้ทุกคนต้องเป็นนักสู้ ไม่ว่าปัญหาอะไรจะเกิดขึ้น ต้องสู้และอย่าไปยอมแพ้มัน ถ้าเราไปยอมแพ้กับปัญหา เราก็จะอยู่บนโลกไม่ได้ และก็จะอยู่แบบไม่มีความสุข โดยเฉพาะคนอีสานบ้านเรา” (ไทยรัฐ, ๑๐ ธ.ค.๒๕๕๔)

๓) คนอีสานรักพวกพ้องและมีน้ำใจ

การใช้คำ/กลุ่มคำ การที่หนังสือพิมพ์ระดับชาติเลือกใช้

คำหรือกลุ่มคำเพื่อสื่อถึงคนอีสานคือกลุ่มคนที่รักพวกพ้อง ได้แก่ **การใช้คำเรียก** การใช้คำเรียกคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ พบว่า ใช้คำเรียกคนอีสานว่า **คนบ้านเดียวกัน** **อีสานหมู่เฮา** **หมู่เฮาชาวอีสาน** **พวกเราคนอีสาน** **คนอีสาน** **เหมือนกัน** **คนอีสานบ้านเรา** **พี่น้องอีสาน** เป็นต้น

นอกจากนี้จะเห็นได้ว่ามี **การใช้คำ/กลุ่มคำ** เพื่อสื่อให้เห็นว่า คนอีสานคือกลุ่มคนที่รักพวกพ้องและมีน้ำใจ เช่น **เอื้อเฟื้อ** **มีน้ำใจ** **แบ่งปัน** **พวกเดียวกัน** **พวกพ้อง** **บ้านเรา** เป็นต้น

ตัวอย่าง “ต้องการให้รัฐบาลทำหน้าที่เพื่อแก้ไขปัญหาของบ้านเมือง โดยไม่มีการขัดขวาง โดยปกติที่เป็นมาแต่โบราณ**คนอีสานเป็นคนมีน้ำใจ เป็นมิตรไมตรีต่อผู้ไปเยือน** (ไทยรัฐ. ๑๕ ก.ค. ๒๕๕๒)

ตัวอย่าง อาหารการกินก็ทำกินกันง่าย ๆ ครบทั้ง ๓ มี **ใครจะมาขอแบ่งอาหารก็ไม่หวงกัน ยินดีช่วยเหลือทุกคน** (เดลินิวส์. ๑๕ มี.ค. ๒๕๕๓)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า การเลือกใช้คำว่า “**คนอีสานเหมือนกัน**” แสดงให้เห็นถึงความเป็นกลุ่มสูง พวกพ้องเดียวกัน เมื่อเกิดปัญหาคนอีสานก็ช่วยเหลือและให้อภัยกันไม่ว่าเรื่องที่เกิดขึ้นจะเป็นเรื่องเล็กหรือใหญ่ หากเป็นคนกลุ่มเดียวกันก็ยอมให้อภัยกัน นอกจากนี้มีการใช้ถ้อยคำที่แสดงให้เห็นถึงการรักพวกพ้องและเห็นอกเห็นใจคนกลุ่มเดียวกันกับตน เช่น

ตัวอย่าง **ตนไม่ถือโทษโกรธเคือง** ยิ่งเป็น**คนอีสานเหมือนกันก็ไม่อยากเอาเรื่อง** **ที่เข้าไปคงเพราะมีเหตุจำเป็นที่ต้องดูแลหาเลี้ยงครอบครัวเพียงคนเดียว”** (ไทยรัฐ ๑๐ ส.ค. ๒๕๕๕)

ผลการศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัยพบว่า คนอีสานนั้นไม่ต่างจากอดีตที่ผ่านมา คนอีสานยังคงภูมิใจในท้องถิ่นและรักศักดิ์ศรีของตนซึ่งเป็นลักษณะที่สำคัญของคนอีสาน ดังที่ ปรีชา พิณทอง (๒๕๓๔) กล่าวถึงอัตลักษณ์ของคนอีสานไว้ว่า “..คนอีสาน..มีลักษณะพิเศษอยู่อย่างหนึ่ง คือรักพี่น้อง รักเผ่าพันธุ์ รักบ้านเกิดเมืองนอนของตนเอง และไม่แล้งน้ำใจ”

๓.๒.๒ คนอีสานในแง่เศรษฐกิจและสังคม

ในการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับคนอีสาน มีการกล่าวถึงคนอีสานกับสังคม ซึ่งภาพคนอีสานในแง่เศรษฐกิจและสังคมที่สื่อระดับชาติได้นำเสนอตลอดระยะเวลา ๑๐ ปี พบว่า มีการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานที่สำคัญ ได้แก่ ๑) คนอีสานมีความรู้่น้อยและด้อยโอกาส ๒) คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน และ ๓) คนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม ภาพตัวแทนคนอีสานที่ปรากฏในสื่อระดับชาตินี้มีการใช้กลวิธีทางภาษาที่สำคัญในการนำเสนอภาพตัวแทน ดังที่จะนำเสนอต่อไปนี้

๑) คนอีสานมีความรู้่น้อยและด้อยโอกาส

จากการศึกษาพบว่า ภาพคนอีสานที่ถูกนำเสนอในสื่อสิ่งพิมพ์ระดับชาติ คือ ภาพคนอีสานขาดโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากร ทำให้คนอีสานด้อยโอกาสทั้งทางด้านการศึกษา และเศรษฐกิจ จากข้อมูลพบว่าภาพคนอีสานด้อยโอกาสมิ ๒ มิติ ด้วยกัน ได้แก่ คนอีสานยากจน และคนอีสานการศึกษาน้อย ดังรายละเอียดต่อไปนี้

๑.๑) คนอีสานยากจน

การนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานยากจน มีทั้งการใช้คำเรียก เช่น คนจน ขวรากหญ้า คนยากจน ชาวบ้านระดับล่าง ประชาชนคนยากจน กลุ่มคนมีรายได้น้อย นอกจากนี้ยังมีการใช้คำ/ กลุ่มคำ ในการกล่าวถึงภาพคนอีสาน คือคนจนและพยายามหลีกเลี่ยงความยากจน เช่น ขาดแคลน ปล้นคนจน ยากจนหนี้สิน ค่าครองชีพสูง หนี้สินนอกระบบ ดันรน หลีกหนี เป็นต้น

ตัวอย่าง “ภาคตะวันออกเฉียงเหนือเป็นภาคที่ใหญ่ที่สุด มีประชากรมากที่สุด **ยากจนที่สุด** จึงกลายเป็น เหยื่อการค้ำมนุษย์มากที่สุด”

(ไทยรัฐ ๑๑ ต.ค. ๒๕๕๕)

อย่างไรก็ตามในข้อมูลกลุ่มนี้ยังพบว่ามีการใช้กลุ่มคำ “ยากจนคันแค้น” เพื่อต้องการเน้นย้ำให้เห็นถึงความยากจนและความลำบากของคนอีสาน และการสะท้อนให้เห็นภาพความยากจนของคนอีสานที่ต้องดันรนไปทำงานที่อื่นเพื่อให้มีความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง “คนอีสานเป็นพวกไม่มีความรู้ ยากจนข้นแค้น ไม่มีอะไรจะกิน กินได้แม้กระทั่งดิน” (ไทยรัฐ. ๒๒ ส.ค. ๕๐)

ตัวอย่าง การหนีความยากจนและดินรนไปหางานทำในต่างประเทศของแรงงานในภาคอีสานในยุคต้นๆ ได้กลายเป็น ตำนานที่เล่าขานกันในเรื่อง “ไปเสียนา มาเสียเมีย” (ไทยรัฐ. ๓ ต.ค. ๒๕๕๒)

จากตัวอย่างข้างต้นข้อความที่ขีดเส้นใต้ “ได้กลายเป็น ตำนานที่เล่าขานกันในเรื่อง “ไปเสียนา มาเสียเมีย” แสดงให้เห็นถึงภาพคนอีสานที่มีชีวิตลำเค็ญ และสิ่งนี้เป็นสิ่งที่รับรู้กับโดยทั่วไปมานานแล้วจนกลายเป็นตำนานที่มีคนกล่าวถึงและเข้าใจร่วมกันว่าคนอีสานยากจนมาเป็นเวลานาน

๑.๒) คนอีสานการศึกษาน้อย

การนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานการศึกษาน้อย มีทั้ง การใช้คำ/กลุ่มคำที่มักปรากฏร่วมกัน เช่น โง่ โง่เง่าเต่าตุ่น ขาดความรู้ ความรู้ต่ำ การศึกษาต่ำ ยกระดับการศึกษา เป็นต้น และมีการใช้กลุ่มคำที่บ่งบอกว่าสิ่งนี้ได้เกิดขึ้นมานานแล้ว ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง การเลือกตั้งที่ผ่านมาๆ มา มีการโทษว่าเพราะ คนอีสานโง่ ขาดความรู้ ชื้อได้ จึงเลือกรัฐบาลเลว ๆ มาบริหารประเทศ (เดลินิวส์.๒๑ เม.ย. ๒๕๕๒)

ตัวอย่าง ใครจะดูถูกว่า คนอีสานโง่ ก็ปล่อยเค้าไป ใครจะดูถูกคนอื่นว่า โง่ ตัวเองนั่นแหละ โง่ตัวแม่ (เดลินิวส์. ๒๑ เม.ย. ๒๕๕๒)

๒) คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน

ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานกับสังคมมีทั้ง การใช้คำเรียก เช่น แรงงานจากภาคอีสาน แรงงานทาส แรงงานไทย ทาส คนงาน คนขับแท็กซี่ ตู๊กตูกอีสาน ขาวรากหญ้า รากหญ้าอีสาน พลเมืองชั้นสอง ลูกน้อง เกษตรกร เป็นต้น

- ตัวอย่าง มีรายงานข่าวว่า ในปีหนึ่งๆ มีแรงงานไทยซึ่งเป็นผู้ชาย ส่วนใหญ่ร้อยละ ๘๐ มาจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือถูกหลอกลวงเอาไปขายเป็นแรงงานทาส บังคับให้ทำงานในเรือประมง” (ไทยรัฐ. ๘ ส.ค.๒๕๕๔)
- ตัวอย่าง “บางคนขับแท็กซี่ มอเตอร์ไซด์รับจ้างและรถตุ๊กตุ๊ก มีระดับหัวหน้าอยู่ประมาณ ๒ คน ส่วนคนถูกล่อลวงส่วนใหญ่เป็นคนอีสาน”
(ไทยรัฐ. ๒๘ ส.ค. ๒๕๕๔)
- ตัวอย่าง คนอีสานเข้ามาทำงานในกรุงเทพฯ ก็มักจะเป็นแต่ลูกจ้าง (เดลินิวส์. ๓๐ ธ.ค. ๒๕๕๑)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า มีการเลือกใช้คำเพื่อสื่อถึงคนอีสานคือกลุ่มชนชั้นแรงงาน โดยการใช้คำ/กลุ่มคำที่เกี่ยวข้องกับอาชีพที่ใช้แรงงาน เช่น “ขับแท็กซี่ มอเตอร์ไซด์รับจ้าง และรถตุ๊กตุ๊ก” “แรงงานไทย” นอกจากจะใช้คำที่กล่าวถึงชนชั้นแรงงานโดยตรงแล้ว ยังมีการเลือกใช้คำ/กลุ่มคำเพื่อมาขยายอธิบายเพิ่มเติมว่า คนอีสานไม่ใช่ใช้แรงงานทั่วไป แต่เป็นแรงงานทาส แรงงานที่ถูกเอาเปรียบจากคนที่ม้อานาจมากกว่าและถูกระบุชนชั้นทางสังคมอย่างชัดเจน เช่น คำว่า “แรงงานทาส”

การใช้สหพท สหพท คือ การที่ตัวบทหนึ่งมีการอ้างอิงหรือแทรกตัวบทอื่นซึ่งส่งผลให้เกิดปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวบทที่กำลังกล่าวถึงและตัวบทอื่นที่อ้างอิงหรือแทรกมา จากข้อมูลที่น่ามาศึกษาพบว่า มีการแทรกตัวบทอื่นเข้ามาในตัวบทหลักของเนื้อข่าวด้วย ตัวบทที่แทรกเข้ามามีบทบาทในการสร้างความน่าเชื่อถือให้แก่ข้อมูลหรือความคิดในตัวบทหลัก ซึ่งอาจเป็นการอ้างอิง หรือกล่าวถึงคำพูดของคนอื่นที่มีมาก่อนแล้วก็ได้ ดังนั้นการใช้ quotation mark ที่ข้อความเพียงเพราะคำพูดของบุคคลก็เป็นสหพทเช่นกัน

- ตัวอย่าง “ตั้งแต่ปี ๒๕๑๘ เป็นต้นมา มีแรงงานไทยเดินทางไปทำงานในต่างประเทศ โดยผ่านกระทรวงแรงงานกว่า ๓.๘ ล้านคน แต่เชื่อว่าจะมีแรงงานไปต่างประเทศ โดยไม่ผ่านกระทรวงแรงงานอีกถึง ๒ เท่า ส่วนใหญ่เป็นคนภาคตะวันออกเฉียงเหนือราว ๗๐ % ที่ต้องดิ้นรนหนีความยากจนไปขุดทองในต่างแดน แต่ก็มีทั้งประสบความสำเร็จและล้มเหลว (ไทยรัฐ. ๓ ต.ค. ๒๕๕๒)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า กลวิธีทางภาษาที่สื่อภาพคนอีสานคือกลุ่มคนชนชั้นแรงงานผ่านการใช้สัพทโดยการกล่าวอ้างสถิติที่น่าเชื่อถือของหน่วยงานของรัฐ โดยตัวอย่างข้างต้นชี้ให้เห็นว่าคนอีสานได้พยายามหลีกเลี่ยงความยากจน และพยายามดิ้นรนต่อสู้เพื่อที่จะสามารถลืมตาอ้าปากได้บ้าง ถึงแม้จะต้องทั้งอาชีพเกษตรกรรม และลงทุนกู้หนี้ยืมสินเพื่อไปขายแรงงานในต่างประเทศก็ตาม

๓) คนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม

การใช้คำ/ กลุ่มคำ ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน ถูกกระทำจากคนต่างกลุ่มมีทั้ง **การใช้คำเรียก** เช่น **เหยื่อการค้าทาส** **เหยื่อ** **เหยื่อการค้ามนุษย์** นอกจากนี้ยังมีการ**ใช้คำ/ กลุ่มคำ** ในการกล่าวถึงภาพคนอีสานคือกลุ่มคนที่ถูกกระทำด้วย เช่น **หลอก** **ถูก** **โดน** **ลวง** **รับใช้** **ถูกหลอกลวง** **ตกดางย่ำยี** **ตกเป็นเหยื่อ** **แถมสี่** **ล่าเหยื่อ** **ถูกล่า** เป็นต้น ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง “ขณะเดียวกันภาคอีสานก็เป็นภาคที่มี ส.ส.มากที่สุด น่าจะให้ความสนใจในสวัสดิภาพของคนอีสานให้มากกว่าที่เป็นอยู่ นั่นก็คือ การให้การศึกษา และการให้ข้อมูลที่ถูกต้องแก่ประชาชนเพื่อป้องกันไม่ให้**ตกเป็นเหยื่อ** การค้าทาส และช่วยเหลือเมื่อประสบเคราะห์กรรม”

(ไทยรัฐ. ๓ ก.ค. ๒๕๕๒)

ตัวอย่าง “ภาคตะวันออกเฉียงเหนือเป็นภาคที่ใหญ่ที่สุด มีประชากรมากที่สุด ยากจนที่สุด จึงกลายเป็น**เหยื่อการค้ามนุษย์มากที่สุด**” (ไทยรัฐ. ๑๑ ต.ค. ๒๕๕๕)

กล่าวได้ว่า การเลือก**ใช้คำ/กลุ่มคำ**ที่สื่อถึงภาพคนอีสานที่ถูกคนต่างกลุ่มกระทำนั้นอ้างอิงพฤติกรรมหรือการกระทำของคนกลุ่มอื่นที่กระทำต่อคนอีสาน ทั้งการหลอกลวง การล่า และการแถมสี่ คนอีสานถูกนำเสนอในภาพที่ไม่มีอำนาจต่อรองและไม่สามารถช่วยเหลือตัวเองได้จึงต้อง “**ตกเป็นเหยื่อ**” ของกลุ่มคนที่แข็งแกร่งกว่า

ตัวอย่าง ชาวบ้านมีหนี้สินนอกระบบซึ่งเกิดจากไม่สามารถเข้าถึงแหล่งเงินทุนของภาครัฐ จึงทำให้**ถูกเอารัดเอาเปรียบ**จากนายทุนเงินกู้นอกระบบ โดยทุกวันนี้ชาวบ้านได้**ถูกเรียกเก็บดอกเบี้ยในอัตราที่สูง** (ไทยรัฐ. ๑๐ ต.ค.๒๕๕๒)

การใช้โครงสร้างประโยคกรรม การใช้ประโยคกรรมสามารถสื่อให้เห็นถึงมุมมองของผู้ผลิต ตัวบทได้ชัดเจน โดยการเน้นย้ำว่าคนอีสานเป็นผู้ถูกระทำ จากการศึกษาข้อมูลพบว่า มีการใช้ประโยคกรรมที่ใช้สื่อความหมายเกี่ยวกับคนอีสาน เช่น **ถูกภาคอื่นดูถูก ถูกคนอื่นชักจูงได้ง่าย ถูกหลอก ถูกหลอกลวง ถูกล่อลวง ถูกกดขี่ ถูกดูแคลน ถูกเอารัดเอาเปรียบ ถูกเรียกเก็บดอกเบี้ย เป็นต้น**

ตัวอย่าง “ประเทศขอดนิยมในขณะนั้นคือ ชาอูตอาระเบีย แต่บางคน**ถูกหลอก**บินไปลง “ชาอูต”แต่ แรงงานไทยก็ต้องยอมกู้หนี้ยืมสินมาจ่าย ชำยยัง**ถูกหลอกลวงต้มตุ๋น ถูกหลอกลวง** เป็นอาชญากรรมการปล้นคนจนซ้ำซาก” (ไทยรัฐ. ๓ ต.ค. ๒๕๕๒)

ตัวอย่าง “ส่วนใหญ่ร้อยละ ๘๐ มาจากภาคตะวันออกเฉียงเหนือ**ถูกหลอกลวง**เอาไปขายเป็นแรงงานทาส บังคับให้ทำงานใน... **ถูกกดขี่บังคับเยี่ยงทาส** นับเป็นเหตุการณ์ที่ช้ำรอยกับเมื่อหลายทศวรรษก่อน ที่แรงงานจากภาคอีสาน**ถูกส่งไปเป็นแรงงานทาส**ในไร่อ้อย ในภาคตะวันออก” (ไทยรัฐ. ๓ ก.ค. ๒๕๕๒)

ตัวอย่าง “ผมเป็นคนอีสาน เห็นความทุกข์ยากลำบากของพี่น้องอีสานมามาก ทั้ง**ถูกกดขี่ข่มเหงรังแก เอารัดเอาเปรียบ ถูกดูแคลนจากคนกรุงเทพฯ**” (ไทยรัฐ. ๔ เม.ย. ๒๕๕๐)

จากตัวอย่างที่ยกมาข้างต้นจะเห็นว่า คนอีสานเป็นผู้ถูกระทำ ตังจะเห็นได้จากการเลือกใช้ประโยคโครงสร้างกรรม เพื่อให้ผู้อ่านได้เห็นภาพอย่างชัดเจนว่าคนอีสานเป็นผู้ถูกระทำจากคนต่างกลุ่ม และการที่ถูกกระทำนั้นสะท้อนให้เห็นว่า คนอีสานชื่อจริงใจ จึงทำให้ถูกหลอก ถูกเอารัดเอาเปรียบจากคนต่างกลุ่ม

จากการศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานในแง่เศรษฐกิจและสังคมพบว่า สิ่งที่น่าสนใจในการนำเสนอข่าวของหนังสือพิมพ์ระดับชาตินั้นเป็นภาพคนอีสาน

ที่ไม่ต่างจากอดีตที่ผ่านมา คนอีสานยังคงเป็นกลุ่มคนจนในสังคมไทย และมักประกอบอาชีพขายแรงงานทั้งในและต่างประเทศ รวมไปถึงคนอีสานก็ยังถูกเอาเปรียบจากคนต่างกลุ่ม ทั้งนี้สื่อระดับชาติได้นำเสนอภาพเหล่านี้ผ่านกลวิธีทางภาษาโดยเฉพาะการเลือกใช้โครงสร้างประโยคกรรม ที่สะท้อนให้เห็นถึงการถูกกระทำของคนอีสาน คนอีสานได้กลายเป็นกลุ่มคนที่ไม่มีความรู้และต้องยอมรับสภาพที่เกิดขึ้นตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

๓.๒.๒ คนอีสานในแง่การเมือง

ในการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับคนอีสาน มีการกล่าวถึงคนอีสานกับเรื่องการเมืองเป็นจำนวนมาก จากเนื้อหาข่าวทั้งหมดพบว่า ร้อยละ ๘๐ เป็นการนำเสนอเกี่ยวกับการเมืองโดยเฉพาะอย่างยิ่งในช่วงที่มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองในช่วงปี พ.ศ. ๒๕๕๑ ถึง พ.ศ. ๒๕๕๓ มีการนำเสนอข่าวเกี่ยวกับการเลือกตั้งและการเปลี่ยนรัฐบาลหรือการเปลี่ยนอำนาจทางการเมือง ภาพคนอีสานเกี่ยวกับการเมืองที่สื่อระดับชาติได้นำเสนอตลอดระยะเวลา ๑๐ ปี ภาพตัวแทนคนอีสานที่สำคัญได้แก่ ๑) คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง และ ๒) คนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง ภาพตัวแทนคนอีสานที่ปรากฏในสื่อระดับชาตินี้มีการใช้กลวิธีทางภาษาที่สำคัญในการนำเสนอภาพตัวแทนดังที่จะนำเสนอต่อไปนี้

๑) คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง

จากการวิเคราะห์พบว่ามีการใช้คำเรียกคนอีสานที่ร่วมในการชุมนุมทางการเมืองในนาม นปช.ในช่วงรัฐบาลที่บริหารโดยนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะว่า แดงโคราช แดงอีสาน แดงทั้งแผ่นดินอีสาน มวลชนคนเสื้อแดงอีสาน ขมรมคนเสื้อแดงโคราช แดงอุดร เป็นต้น ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง “เวลา ๑๖.๐๐ น. มวลชนคนเสื้อแดง ขมรมคนเสื้อแดง จ.นครราชสีมา นักรวมพลังปกป้อง น.ส.ยิ่งลักษณ์ ชินวัตร นายกฯ ที่วัดบูรณร์ หลักเมือง จัดเดินรณรงค์ให้มีการเลือกตั้งวันที่ ๒ ก.พ. ๕๗” (ไทยรัฐ, ๒๓ ธ.ค.๒๕๕๖)

ตัวอย่าง ถ้า พ.ต.ท.ทักษิณอยากกลับมาประเทศไทย ก็ให้กลับมาเลย **ประชาชน
เสื้อแดงภาคอีสาน ๒๐ จังหวัด**กว่า ๑๐ ล้านคนจะไปรอรับ (เดลินิวส์.
๒๐ มี.ค. ๒๕๕๕)

จากการใช้กลุ่มคำนี้นำเสนอภาพคนอีสาน ไม่ว่าจะเป็น
แดง+อีสาน/อุดร แสดงว่า เสื้อแดงยังมีกลุ่มอื่นอีก แต่ความถี่และการปรากฏที่พบว่า
แดง+อีสาน /จังหวัดในภาคอีสาน ทำให้ภาพการเป็นมวลชนเสื้อแดงกลายเป็นภาพ
แทนที่เด่นของคนอีสาน

นอกจากนี้มีการใช้คำ/ กลุ่มคำ ในการนำเสนอภาพตัวแทน
คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง ได้แก่ คนเสื้อกรัฐบาล
ฐานเสียง ฐานกลุ่มคำเหล่านี้แสดงให้เห็น อำนาจในการต่อรองของคนอีสาน
โดยที่คนอีสานเรียกร้องสิทธิ ความยุติธรรม ความเท่าเทียม

อุปสรรคการต่อสู้ [การเลือกตั้ง คือ การต่อสู้] จากข้อมูล
ที่นำมาวิเคราะห์พบว่ามีการใช้วงคำศัพท์ที่เกี่ยวกับสงคราม/การต่อสู้ ได้แก่ คำว่า
“สู้” “ฐาน” “จุดใจ” “เจาะ” “ต่อสู้” “ตั้งป้อม” “ยึด” “ยุทธศาสตร์” “ชิง” “ป้องกัน”
“สนามการเมือง” “ฐานที่มั่น” “ฐานเสียง” “ตัวประกัน” “ทัพหน้า” “ทัพหลัง” มาใช้กับ
การเลือกตั้งในภาคอีสานที่มีสิทธิในการเลือกตั้งมากที่สุดในประเทศ การเลือกใช้คำศัพท์
เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงโมทัศน์ซึ่งเปรียบเทียบการเลือกตั้งในภาคอีสานกับการต่อสู้ /
การทางสงคราม การพยายามที่จะเอาชนะการเลือกตั้งของนักการเมืองแต่ละพรรค
โดยที่คนอีสานคือเป้าหมายและเป็นฐานเสียงสำคัญของพรรคการเมือง ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง ด้วยความมุ่งมั่นที่จะ**เจาะภาคอีสาน** ซึ่งเป็น**ฐานสำคัญ**ของพรรค
ไทยรักไทย พรรคประชาธิปัตย์จึงได้ประกาศนโยบายเกี่ยวกับภาคอีสาน
โดยเฉพาะ (ไทยรัฐ. ๑๘ ต.ค. ๒๕๕๐)

ตัวอย่าง ต้องติดตามดูกันต่อไป พรรคประชาธิปัตย์จะ**เจาะภาคอีสาน**ได้บ้างไหม?
ในยุคที่**ต่อสู้**กับนายสมัคร สุนทรเวช (ไทยรัฐ. ๑๘ ต.ค. ๒๕๕๐)

ตัวอย่าง วาง**ยุทธศาสตร์ชิงภาคอีสาน** ผู้สื่อข่าวถามว่าใน**พื้นที่สีแดง**ตอนทำ
ประชามติร่างรัฐธรรมนูญจะมีผลต่อการพิจารณาตัวผู้สมัครรับเลือกตั้ง

หรือไม่ นายสุเทพกล่าวว่า ตนไม่คิดว่าพื้นที่ไหนเป็นสีแดง เพราะในการเลือกตั้งนั้นแต่ละพื้นที่มีความยากง่ายต่างกัน (ไทยรัฐ. ๒๙ ส.ค. ๒๕๕๙)

ตัวอย่าง ในภาคอีสานวันนี้ต้องถือว่า พ.ต.ท.ทักษิณ ยังมีต้นทุนที่สูงมาก ดูได้จาก กองกำลัง “คนเสื้อแดง” ที่แม้จะมีแกนนำ “คนเสื้อแดง” บางส่วนแยกออกไปเดินคนละทางหรือ ส.ส. ในนามกลุ่ม “เพื่อนเนวิน” ซึ่งเป็น ส.ส. อีสานบางส่วนแยกตัวออกไปแต่ก็ต้องถือว่า พ.ต.ท.ทักษิณ ยังมีต้นทุนสูงอยู่ (เดลินิวส์. ๘ ก.พ. ๒๕๕๒)

จากการศึกษาภาพตัวแทนในมิติทางการเมืองพบว่า ภาพแทนที่เด่น คือ คนอีสานเป็นที่ต้องการของนักการเมือง เพราะเป็นฐานเสียงสำคัญของประเทศมีบทบาทในการเลือกรัฐบาล แต่มักจะไม่ได้รับการตอบแทนที่เท่าเทียม และควรจะเป็น เมื่อการเลือกตั้งผ่านพ้นไป คนอีสานยังคงขาดการดูแลและเอาใจใส่จากรัฐบาลดังจะเห็นได้จากการนำเสนอภาพคนอีสานที่พยายามเรียกร้องสิทธิ ความยุติธรรม และความเท่าเทียมกันผ่านสื่อต่างๆ นอกจากนี้จะสังเกตว่า “คนอีสาน” ในหัวข้อนี้จะหมายถึง “พื้นที่” มากกว่า “คนอีสาน” ซึ่งคนอีสานเป็นคนที่อยู่ในพื้นที่นี้เป็นพื้นที่แห่งการช่วงชิง นักการเมืองให้ความสำคัญกับการลงพื้นที่หาเสียง และพยายามที่จะกล่อมให้คนอีสานได้รับรู้ว่าตนมีความสามารถในการต่อรองได้ ดังนั้น การแย่งชิงพื้นที่ของนักการเมืองจึงเป็นสิ่งที่นักการเมืองให้ความสำคัญ ดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง มาวันนี้ สนามการเมืองมุ่งไปที่ภาคอีสาน แต่ละ พรรคก็จะขับเคี่ยวเอาเป็นเอาตาย (ไทยรัฐ. ๑๘ ก.ย. ๒๕๕๐)

นอกจากนี้จะเห็นได้ว่า นอกจากคนอีสานจะเป็นฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมืองแล้ว คนอีสานยังดูเหมือนจะเป็นเครื่องมือทางการเมือง โดยนักการเมืองอาศัยความเป็นอีสานในการแสดงบทบาททางการเมือง สังเกตได้จากในตัวอย่างที่ปรากฏ พรรคการเมือง/นักการเมืองมักจะเป็นประธานของข้อความ เช่น พรรคไทยรักไทย พรรคประชาธิปัตย์ ดังตัวอย่าง “พรรคประชาธิปัตย์ จะเจาะภาคอีสานได้บ้างไหม?”

๒) คนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง

การใช้คำ/ กลุ่มคำ ในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสาน คือเหยื่อทางการเมืองมีทั้งการใช้คำเรียก และการใช้คำที่มีปรากฏร่วมกัน เช่น รับใช้การเมือง ตอกย้ำ อัดอั้นตันใจ ใส่ร้ายป้ายสี ไม่ได้เต็มเม็ดเต็มหน่วย ต้องยอมรับ รับเงินรับทอง ซื่อใจ ซื่อตัว ถูกกล่าวหา กล่อม เป็นต้น กล่าวได้ว่าการเลือกใช้คำ/กลุ่มคำที่เกี่ยวข้องกับการเมือง ไม่ว่าจะเป็น การเลือกตั้ง นักการเมือง ฐานเสียง ซื่อสิทธิขายเสียง กลุ่มคำเหล่านี้ช่วยสื่อให้เห็นกระบวนการทางการเมืองว่า คนอีสานรับบทบาทเป็นผู้ถูกกระทำ และนักการเมืองเป็นผู้กระทำ เช่น ถูกซื้อเสียง ถูกหลอกหาเสียง โดยการกระทำเช่นนี้เป็นผลเนื่องมาจากการเลือกตั้งที่นักการเมืองพยายามทำผิดกฎการเลือกตั้งเพื่อให้กลุ่มตนได้รับชัยชนะจึงทำทุกวิถีทางเพื่อจะได้คะแนนเสียง นอกจากนี้จะเห็นได้ว่าคนอีสานถูกใช้ประโยชน์ทางการเมือง แต่ไม่ได้รับความยุติธรรม และถูกทอดทิ้งเมื่อหมดผลประโยชน์

การใช้อุปลักษณ์ อุปลักษณ์ (metaphor) หมายถึง ถ้อยคำที่แสดงการเปรียบเทียบของสองสิ่งซึ่งอยู่ต่างกลุ่มกัน สิ่งหนึ่งเป็นสิ่งที่ถูกเปรียบ ส่วนอีกสิ่งหนึ่งเป็นแบบเปรียบ (ณัฐพร พานโพธิ์ทอง, ๒๕๕๒)

จากการศึกษาข้อมูลพบว่า อุปลักษณ์เป็นกลวิธีการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานกลวิธีหนึ่ง เพราะผู้อ่านต้องเชื่อมโยงคุณลักษณะของแบบเปรียบกับสิ่งที่ถูกเปรียบโดยใช้ความคิดหรือประสบการณ์รับรู้ของตนที่มีอยู่ ทำให้เกิดมุมมองและสามารถกำหนดความคิดของผู้อ่านได้ และจากการศึกษาข้อมูล พบว่าคนอีสานมีการใช้อุปลักษณ์เกี่ยวกับการเดินทาง นอกจากนี้คู่เปรียบของอุปลักษณ์ที่นำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานกับการเมืองนั้นจะเน้นให้ “คนอีสาน” เป็นผู้ถูกกระทำ ในขณะที่ “นักการเมือง” เป็นผู้กระทำ เช่น

อุปลักษณ์การเดินทาง [การเลือกตั้ง คือ การเดินทาง]
จากข้อมูลที่น่าสนใจวิเคราะห์พบว่ามีการใช้วงคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับการเดินทาง ได้แก่ คำว่า “เส้นทาง” “เป้าหมาย” “เดินหน้า” “ทาง” “อุปสรรค” “ก้าวเดิน” “เดินหน้า” “การเดินทาง” “ทาง” “ทางผ่าน” มาใช้กับคนอีสาน การเลือกใช้คำศัพท์เหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงมโนทัศน์ว่าเปรียบการเลือกตั้งในภาคอีสานกับการเดินทาง มีการเริ่มต้น

เดินทาง และมีเป้าหมายคือการชนะการเลือกตั้ง ในระหว่างการเดินทางอาจพบอุปสรรคต่างๆ แต่ก็ต้องพยายามฝ่าฟันไปให้ถึงจุดหมาย โดยที่คนอีสานเป็นเพียง “ทางผ่าน” ไปสู่อำนาจของนักการเมือง

ตัวอย่าง ต้องถือว่าเป็นการเดินทางแล้ว เพราะคนอีสานชอบนโยบายที่เป็นรูปธรรม ประเภทลดแลกแจกแถม เห็นผลทันตา มิใช่แค่สัญญาลมๆ แล้งๆ เกี่ยวกับความมั่งคั่งร่ำรวย (ไทยรัฐ. ๑๘ ต.ค. ๒๕๕๐)

ตัวอย่าง บอกว่ารักคนอีสานเสียเต็มประดา โดยไม่ได้มีสิ่งที่ยั่งยืนแม้แต่น้อย เป็นเพียงแค่ทางผ่านไปสู่อำนาจและผลประโยชน์เท่านั้น (ไทยรัฐ. ๑๑ มิ.ย. ๒๕๕๒)

การใช้มูลบท ในที่นี้การใช้มูลบท หมายถึง การใช้ภาษาเพื่อสื่อข้อความที่ทำให้เข้าใจโดยนัยว่ามีข้อความอื่น ๆ หรือมีเหตุการณ์บางอย่างปรากฏหรือเกิดขึ้นมาก่อนหน้าแล้วหรือมีความคิดและเจตนาบางอย่างแฝงอยู่ในข้อความในวัชบท ดังที่ Fairclough (๒๐๐๓, อ้างถึงใน ฌรัฐพร พานโพธิ์ทอง, ๒๕๕๖) ได้เน้นไปที่มูลบทเกี่ยวข้องกับวาทกรรมในแง่ที่โยงไปกับความรู้ทางสังคมวัฒนธรรมที่ผู้พูดผู้ฟังมีอยู่ร่วมกันและยังเกี่ยวพันกับเรื่องของรูปภาษา อำนาจ และอุดมการณ์อีกด้วย การใช้มูลบทเป็นการใช้กริยาที่มีค่าความจริง คือ กริยาที่แสดงให้เห็นว่าข้อความที่ตามมานั้นเป็นความจริง เช่น ตีใจ เสียใจ โกรธ ภูมิใจ ใจหาย นอกจากนี้ยังเป็นการใช้กริยาที่สื่อนัยความหมายด้วย เช่น หยุด สิม เลิก เคย เป็นต้น

การนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานมีการใช้มูลบทเพื่อเน้นความหมายต่างๆในมุมมองของผู้เขียน การใช้มูลบทในการศึกษานี้พบว่า มีทั้งการใช้นามวลีสื่อมูลบท และการปฏิเสธมูลบท การใช้มูลบทในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานเป็นการใช้มูลบทเพื่อเน้นความหมายว่า คนอีสานไม่ได้เป็นอย่างที่ได้กล่าวไว้เป็นการกล่าวแย้งกับความคิด เหตุการณ์หรือข้อมูลที่มีก่อนหน้าหรือผู้พูดเชื่อว่ามีมาก่อน ข้อความที่มีการกล่าวแย้งหรือปฏิเสธมักจะสื่อให้เข้าใจได้ว่ามีอะไรเกิดขึ้นมาก่อน เช่น การที่คนอีสานแสดงความเห็นว่า “หากเชื่อว่าคนอีสานกับคนเหนือชอบขายเสียง” แสดงว่าก่อนหน้านี้ มีความคิดเห็นว่าคนอีสานชอบขายเสียงดังตัวอย่าง

ตัวอย่าง หากเชื่อว่าคนอีสานกับคนเหนือชอบขายเสียง ก็ให้พรรคการเมืองที่เลือกตั้งในอีสานสามารถใช้เงินได้อย่างเต็มที่ แล้วไปทดสอบกันดูว่าได้รับเลือกตั้งมาทั้งหมดหรือไม่ หากได้รับเลือกตั้งมาจริง ข้อกล่าวหาที่ว่าคนเหนือและคนอีสานใช้เงินฟาดหัวได้ ก็ถือว่าเป็นความจริง (ไทยรัฐ, ๒ มิ.ย. ๒๕๕๓)

ตัวอย่าง จัดเอาคำพูดของหนึ่งในลูกทีม “อภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ” ที่เคยพูดเมื่อครั้งไหวตลงประชามติรัฐธรรมนูญว่า คนภาคใต้เก่งมีการศึกษา ในขณะที่คนอีสานที่ไม่รับร่างรัฐธรรมนูญเป็นคนโง่ ถูกซื้อเสียง (ไทยรัฐ, ๑๖ พ.ย. ๒๕๕๐)

จากตัวอย่างที่ขีดเส้นใต้ข้างต้นสะท้อนให้เห็นว่า การที่คนอีสานไม่เห็นด้วยกับการร่างรัฐธรรมนูญได้กลายเป็นคนโง่และถูกซื้อเสียง ไม่เข้าใจประชาธิปไตยอย่างถ่องแท้ แต่อย่างไรก็ตามการไม่รับร่างรัฐธรรมนูญนั้นมีใชคนอีสานเท่านั้นที่ไม่เห็นด้วย แต่ผู้สื่อข่าวสนใจที่จะนำเสนอว่าคนอีสานไม่รับร่างรัฐธรรมนูญและเน้นย้ำว่าคนกลุ่มนี้เป็น “คนโง่และถูกซื้อเสียง” และมีมูลบทที่สื่อว่าข้อความนี้มีคนกล่าวไว้แล้วและเป็นที่รับรู้กันว่าคนอีสานมีลักษณะเช่นนั้น เช่น ในถ้อยคำที่ว่า “ข้อกล่าวหาที่ว่าคนเหนือและคนอีสานใช้เงินฟาดหัวได้” ดังนั้นการเลือกที่จะนำเสนอคนอีสานในด้านนี้จึงเป็นส่วนสำคัญต่อการสะท้อนภาพตัวแทนคนอีสานที่สื่อระดับชาตินำเสนอให้สังคมได้รับรู้

นอกจากนี้ การใช้โครงสร้างประโยคกรรม ในการนำเสนอภาพที่คนอีสานตกเป็นเหยื่อทางการเมือง ซึ่งการเลือกใช้โครงสร้างประโยคกรรมนี้แสดงให้เห็นอย่างชัดเจนว่า คนอีสานถูกกระทำ มากกว่าเป็นผู้กระทำ เช่น

ตัวอย่าง กรณีที่คนอีสานและเหนือ มักถูกกล่าวหาอยู่เสมอว่าเห็นแก่เงิน ไปเลือกตั้งเพราะเงิน พรรคการเมืองบางพรรคแพ้เลือกตั้งก็กล่าวหาว่าแพ้เงิน หากฝ่ายตรงข้ามไม่แจกเงิน ไม่มีทางชนะเลือกตั้งเด็ดขาด (ไทยรัฐ, ๒ มิ.ย. ๒๕๕๓)

ตัวอย่าง สงสารก็แต่คนอีสานเท่านั้น ที่ต้องถูกนักการเมืองทั้งหน้าใหม่หน้าเก่า แอบอ้างและลงด้วยนโยบายประชานิยม แต่ในความเป็นจริงแล้ว ไม่มีใครจริงจังและจริงใจ เป็นเพียงแต่ภาพลวงตาเท่านั้นว่ารักคนอีสานเสียเต็มประดาเท่านั้น (ไทยรัฐ. ๑๑ มิ.ย. ๒๕๕๒)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า คนอีสานถูกกระทำ ไม่ว่าจะเป็นการใช้กลุ่มคำว่า “ถูกกล่าวหาอยู่เสมอว่าเห็นแก่เงิน” และ “ถูกนักการเมืองทั้งหน้าใหม่หน้าเก่าแอบอ้างและลงด้วยนโยบายประชานิยม” ในรูปโครงสร้างประโยคกรรม โดยเฉพาะในตัวอย่างนี้จะเห็นได้ว่าคนอีสานถูกนักการเมืองใช้ประโยชน์เมื่อหมดผลประโยชน์ก็เพิกเฉยที่จะทำตามสัญญาที่ให้ไว้ “แต่ในความเป็นจริงแล้ว ไม่มีใครจริงจังและจริงใจ เป็นเพียงแต่ภาพลวงตาเท่านั้นว่ารักคนอีสานเสียเต็มประดาเท่านั้น” จากถ้อยคำที่ขีดเส้นใต้จะเห็นได้ว่า คนอีสานมีความรู้สึกคับแค้นเสียใจที่นักการเมืองหลอกใช้และไม่สามารถตอบโต้ได้จึงต้องยอมรับสภาพที่เกิดขึ้น

การใช้สหพโดยการอ้างเหตุผลเพื่อเป็นหลักฐาน ข้อสรุปหรือข้อพิสูจน์เกี่ยวกับคนอีสานว่า คนอีสานคือเหยื่อทางการเมือง และนักการเมืองนำไปใช้ประโยชน์ในทางมิชอบ เช่น การอ้างผลสำรวจ ผลสำรวจความคิดเห็น อ้างถึงบุคคลหรือคำพูดของบุคคลที่มีชื่อเสียง หรืออ้างเหตุการณ์ในอดีตที่ผ่านมา

ตัวอย่าง ผมจำได้ ช่วง ๒๕๐๐ แก้วอีสานเคยมีข่าว ส.ส.แจกปลาเค็ม มีข่าวกระทั่งแจกรองเท้า...ไม่ใช้การให้รองเท้าทั่วไป แต่เป็นการให้ไว้ข้างหนึ่ง...อีกข้างหนึ่งไปปรับได้ในกรณีที่ชนะเลือกตั้ง ผมฟังแล้วเจ็บหัวใจแทนคนอีสาน ซ้ำกันด้วยเงิน ด้วยของแจกว่าย่ำยักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์กันอย่างสุดเลวร้ายแล้ว...ไม่อยากจะเชื่อว่า กรณีให้รองเท้าข้างหนึ่งข้าง ยิ่งกว่า ลักสามสิบปีที่แล้วเมื่อนักการเมืองใหญ่จากกรุงเทพฯ หิ้วกระเป๋าไปสมัครที่ร้อยเอ็ดแล้วชนะมาได้ ท่ามกลางเสียงครหาว่าเกิดโรคร้อยเอ็ด และโรคร้อยเอ็ดที่ว่า จะยึดโยงอยู่ในหลายๆจังหวัดในอีสาน (ไทยรัฐ. ๓ พ.ย. ๒๕๕๐)

จากตัวอย่างข้างต้น จะเห็นได้ว่า การที่ผู้เขียนเลือกใช้สหพในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานเกี่ยวกับการเมืองนั้น เป็นการใช้กลวิธีทางภาษา

ที่แยบยล เพราะผู้เขียนได้นำข้อความหรือเหตุการณ์ครั้งอดีตที่เป็นที่สนใจเกี่ยวกับการเลือกตั้งของคอนอีสานมาโยงเข้ากับข้อมูลที่ต้องการนำเสนอว่า แม้ว่าเวลาจะผ่านไปนานเท่าใด คอนอีสานก็ยังถูกนำมาใช้ประโยชน์ในเกมการเมือง โดยจะเห็นได้จากการเลือกใช้คำว่า “ช่วง ๒๕๐๐...” และคำว่า “สักสามสิบปีที่แล้ว...” เพื่อเน้นให้เห็นถึงช่วงเวลาที่ผ่านมา และข้อความที่ขีดเส้นใต้ที่ได้บอกรายละเอียดของเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นว่าคอนอีสานถูกนักการเมืองใช้ประโยชน์อย่างไร นอกจากนี้จะเห็นได้ว่า “นักการเมืองใหญ่จากกรุงเทพฯ” ได้เป็นคู่ขัดแย้งกับคอนอีสานอีกด้วย

จากการศึกษาจะเห็นได้ว่า คอนอีสานในแง่การเมืองนั้นเป็นภาพตัวแทนที่น่าสนใจมาก เพราะทั้งภาพตัวแทนคอนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง และคอนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมืองนั้นมีความหมายสำคัญต่อการเคลื่อนไหวทางการเมือง ทั้งสองภาพตัวแทนที่สื่อระดับชาตินำเสนอในช่วง ๑๐ ปีที่ผ่านมา มีการเคลื่อนไหวทางการเมืองและมีการเปลี่ยนพรรคการเมืองหลายครั้ง ภาคอีสานได้กลายเป็นสถานที่สำคัญต่อนักการเมืองในการหาเสียงและนักการเมืองได้ใช้ประโยชน์จากบุคลิกลักษณะและอุปนิสัยของคอนอีสานที่เป็นกลุ่มคนรักพวกพ้อง อุดหนุนน้ำใจ และภูมิใจในท้องถิ่นตน โดยที่คอนอีสานไม่รู้ตัวว่ากำลังถูกใช้ประโยชน์ การนำเสนอภาพเหล่านี้สื่อระดับชาติได้นำเสนอผ่านกลวิธีทางภาษาอย่างแนบเนียน โดยเลือกใช้ อุปลักษณะในการนำเสนอภาพคอนอีสานซึ่งเป็นกลวิธีที่เด่นมากในการนำเสนอภาพคอนอีสานในแง่การเมือง

๓.๓ ภาพตัวแทนคอนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติกับวิถีปฏิบัติทางสังคมและวัฒนธรรม

ผลของการวิเคราะห์กลวิธีทางภาษาที่นำเสนอภาพตัวแทนคอนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติสะท้อนให้เห็นมุมมองของผู้เขียนที่มองคอนอีสานในแง่มุมมองต่างๆ ภาพของคอนอีสานที่นำเสนอในหนังสือพิมพ์ระดับชาติ สรุปรูปภาพตัวแทนที่ได้ ๓ มิติ มีทั้งหมด ๙ ภาพ ได้แก่ ๑) คอนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น ๒) คอนอีสานอุดหนุน ๓) คอนอีสานรักพวกพ้องและน้ำใจ ๔) คอนอีสานยากจน ๕) คอนอีสานการศึกษาน้อย ๖) คอนอีสานคือชนชั้นแรงงาน ๗) คอนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม ๘) คอนอีสานคือฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง และ ๙) คอนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง

ภาพที่นำเสนอสะท้อนให้เห็นว่า ในมิติทางการเมือง คนอีสานมีความสำคัญ ดังจะเห็นได้จากภาพคนอีสานที่เป็นกลุ่มคนที่มีฐานเสียงสำคัญในการเลือกพรรคการเมือง แต่ในมิติทางเศรษฐกิจและสังคม คนอีสานถูกละเลย ถูกกระทำ ยังไม่ได้รับสิทธิและการดูแลเท่าที่ควรจะเป็น ดังจะเห็นได้จากภาพคนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม เป็นต้น

ภาพตัวแทนที่ได้นี้สะท้อนให้เห็นถึงภาพที่คนส่วนใหญ่มองคนอีสานในแง่ลบกล่าวคือ ด้อยกว่า ถูกกระทำ ไม่ได้รับความยุติธรรม คนอีสานได้กลายเป็นเหยื่อทางการเมือง และตกเป็นเหยื่อของสังคมอันเนื่องมาจากการถูกเอาเปรียบจากกลุ่มคนที่มั่งคั่ง และการถูกใช้อำนาจไปในทางมิชอบ นักการเมืองพยายามโน้มน้าวคนอีสานโดยการนำพื้นฐานความคิดและความเชื่อของคนอีสานมาเป็นฐานอำนาจเพื่อก้าวไปสู่ภาวะผู้นำทางการเมือง การใช้อำนาจในทางมิชอบนี้เป็นสิ่งสำคัญต่อการเคลื่อนไหวทางการเมือง ดังจะเห็นได้จากในช่วงทศวรรษที่ผ่านมา มีแกนนำกลุ่มคนเสื้อแดงที่ส่วนใหญ่จะเป็นคนอีสานมาชุมนุมประท้วงรัฐบาลเพื่อขัดขวางการทำงานของคณะรัฐบาล หรือเหตุการณ์นายอภิสิทธิ์ก็ขยายนิยมแห่งเมืองอุบล เหตุการณ์เหล่านี้ทำให้ “คนอีสาน” ได้รับความสนใจจากสังคมมากขึ้น Pravit Rojanaphruk (2010) ได้แสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องนี้ไว้ว่า อัตลักษณ์ทางการเมืองของชาวบ้านอีสาน แม้ที่จริงสะท้อนปรากฏการณ์การเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับชนบทไทยทั่วไปหลังจากเหตุการณ์เดือนพฤษภาคม พ.ศ.๒๕๕๓ ซึ่งจบลงด้วยรัฐบาลภายใต้การนำของนายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ใช้กำลังเข้าสลายการชุมนุมเครือข่ายของคนเสื้อแดงเป็นเหตุให้มีผู้เสียชีวิตจำนวนมาก ผ่านไปได้ไม่นาน วิลเลียม เคลาส์เนอร์ ผู้เชี่ยวชาญด้านการศึกษาวัฒนธรรมไทยได้ให้สัมภาษณ์ว่า ชาวบ้านไม่ได้โง่เง่าหรือล้าหลังทางการเมืองอีกต่อไป ความเหลื่อมล้ำระหว่างเมืองกับชนบท อีสานได้กลายเป็นตัวแทนของชนบท และถูกสร้างให้เป็นคู่ขัดแย้งกับเมือง เป็นเรื่องสำคัญที่จะต้องได้รับการแก้ไขอย่างเร่งด่วน ชนบทไทยโดยเฉพาะในภาคอีสานและภาคเหนือได้เปลี่ยนแปลงไปอย่างมโหฬาร ในขณะที่คนในเมืองยังยึดติดอยู่กับภาพลักษณ์แบบเหมารวมที่ว่าคนชนบทไม่มีการศึกษาและบ้านนอก ชาวชนบทตื่นรู้กับความจริงที่ว่าตัวเองถูกคนเมืองและชนชั้นนำดูถูกดูแคลนมานาน พวกเขาต้องการการยอมรับอย่างมีเกียรติและศักดิ์ศรี ไม่ใช่ถูกมองว่าโง่เง่าเป็นควาย (Pravit Rojanaphruk, 2010) ดังนั้นภาพแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติก็ยังคงตอกย้ำภาพเหมารวมแบบเดิมนั่นอยู่

นอกจากนี้เราจะเห็นได้ว่าการที่คนอีสานเป็นกลุ่มคนจนทำให้ขาดโอกาสในการศึกษาและการเข้าถึงเทคโนโลยีจึงส่งผลให้เกิดปัญหาต่างๆตามมา เช่น การถูกเอารัดเอาเปรียบจากคนต่างกลุ่ม ตกเป็นเหยื่อทางการเมืองโดยที่นักการเมืองใช้ประโยชน์จากความเชื่อและจิตใจของคนอีสาน และการที่ไม่มีความรู้จึงต้องกลายเป็นกลุ่มคนชนชั้นแรงงานและถูกล่อลวงได้ง่าย ในช่วง ๑๐ ปีที่ผ่านมา ภาพคนอีสานที่ยังคงเดิมไม่เปลี่ยนแปลง คือ ภาพคนอีสานที่ด้อยโอกาสในการเข้าถึงทรัพยากรต่อการศึกษา ยกจนรู้ไม่เท่าทันคนอื่น ชนชั้นแรงงาน ดังที่ อภิศักดิ์ โสมอินทร์ (๒๕๓๗) กล่าวว่า ในอดีตคนอีสานถูกมองว่าเป็นคนต่ำต้อยล้าหลัง เป็นบักเสี้ยว บักสีเต๋อ หรือเป็นพลเมืองชั้นสองของประเทศ ซึ่งอย่างตึกก็เป็นได้แค่แรงงานชั้นต่ำของชาติเท่านั้น

จากการศึกษา พบว่า ภาพคนอีสานที่ถูกนำเสนอมักเป็นไปในลักษณะลบและตอกย้ำภาพเหมารวมบางประการเกี่ยวกับคนอีสานดังที่กล่าวไปแล้วข้างต้น ในขณะที่ภาพคนอีสานน่าจะมีลักษณะอื่นที่หลากหลายกว่านี้ แต่ไม่ปรากฏการนำเสนอในสื่อระดับชาติ ดังเช่นที่ปรากฏภาพคนอีสานที่ถูกจัดให้เป็นพลเมืองชั้นสองของสังคม กลุ่มคนยากจน เป็นชนชั้นแรงงาน และสื่อมวลชนได้นำเสนอภาพเหล่านี้สู่สาธารณชน และตอกย้ำความคิดความเชื่อเกี่ยวกับคนอีสานว่ามีลักษณะดังที่กล่าวไว้ นอกจากนี้การที่คนอีสานถูกมองว่าเป็นกลุ่มคนยากจนและด้อยโอกาสนั้นสื่อให้เห็นว่า คนอีสานขาดโอกาสทางการศึกษา การเข้าถึงเทคโนโลยี และทรัพยากรธรรมชาติ โดยที่“ความเป็นคนจน” ได้ถูกกำหนดจากหลายปัจจัย เช่น ขาดโอกาสทางการศึกษา ไม่ได้รับการดูแลด้านสุขภาพ รวมถึงการไม่มีสิทธิไม่มีเสียง และไม่มีอำนาจในการตัดสินใจในเชิงนโยบาย ทั้งนี้ความต้องการของคนไร้สิทธิไร้เสียงจะไม่ถูกนำไปสู่นโยบาย ไม่มีใครได้ยินเสียงเรียกร้องของคนจน พวกเขาจึงไม่ได้รับการตอบสนองสิ่งที่พวกเขาควรจะได้ (ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ, ๒๕๔๖) ดังนั้นสิ่งที่คนอีสานได้รับจากสังคมจึงไม่แตกต่างต่างจากอดีตที่ผ่านมา

ในการนำเสนอภาพเกี่ยวกับคนอีสานนี้ เมื่อมีการนำเสนอภาพใดภาพหนึ่งซ้ำๆ จนทำให้ภาพนั้นกลายเป็นภาพตัวแทนคนอีสานซึ่งภาพที่ได้อาจมิใช่ความจริงทั้งหมด แต่เป็นภาพที่ได้จากการถูกสร้างขึ้นมาจากมุมมองใดมุมมองหนึ่งที่ผู้ผลิตได้เลือกหรือคัดสรรที่จะนำเสนอให้แก่ผู้อ่านได้รับรู้ ดังนั้นสื่อระดับชาติจึงมีบทบาทและอำนาจมากในการผลิตตัวบทเพื่อกระจายภาพของคนอีสานไปสู่สาธารณะ การใช้รูปภาพใน

การแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับคนอีสานจึงเป็นสิ่งสำคัญเช่นเดียวกัน ผู้นำเสนอข่าวจึงต้องระมัดระวังในการนำเสนอข่าวให้เป็นกลางที่สุด แต่จะเห็นได้ว่าการรายงานข่าวเกี่ยวกับคนอีสานก็ยังมีการแฝงนัยบางอย่างมากับรูปภาพที่ใช้อย่างแนบเนียน โดยที่ผู้อ่านไม่รู้ตัว นอกจากนี้ จารุภา พานิชภักดิ์ (๒๕๕๒) ชี้ให้เห็นความคิดของ Hall เกี่ยวกับเรื่องภาพตัวแทนว่า การสร้างภาพตัวแทนจะเกี่ยวพันกับการสร้างภาพเหมารวม (stereotype) ซึ่งจะลดทอนคนลงไปเป็นคนที่มีคุณสมบัติเชิงสาระตตะไม่กี่อย่าง ประการแรกทำให้คุณสมบัติเหล่านั้นสุดขั้วเกินจริงเพื่อให้เข้าใจง่าย ประการที่สองคือการแบ่งแยกความแตกต่างแบบคู่ตรงข้าม ประการที่สาม คู่ตรงข้ามที่ถูกสร้างขึ้นนั้นมีการให้ค่าที่ไม่เท่ากัน ภาพตัวแทนจึงถูกใช้ในการให้ความหมาย “ตัวตน” “ตัวฉัน” ว่าเป็นใครและอย่างไร และในขณะเดียวกันก็อธิบายว่า “คนอื่น” เป็นอย่างไร ภาพตัวแทนจึงเป็นเหมือนกับ “กลไก” ที่ทำให้เราสามารถแบ่งแยกเขาแบ่งแยกเราได้อย่างชัดเจน ภาพตัวแทนคนอีสานที่ปรากฏในหนังสือพิมพ์ระดับชาติจึงมิใช่ภาพคนอีสานทั้งหมดที่ปรากฏในสังคมไทย แต่เป็นเพียงภาพบางส่วนบางมุมที่สื่อคัดเลือกมานำเสนอให้แก่มวลชนได้รับรู้และเข้าใจคนอีสานในแง่มุมใดแง่มุมหนึ่งเท่านั้น ในขณะเดียวกันหากมองในมุมของคนอีสานที่สื่อผ่านหนังสือพิมพ์ระดับท้องถิ่น^๑ แล้วจะพบว่า ภาพตัวแทนคนอีสานจะต่างจากภาพที่สื่อระดับชาตินำเสนอ ดังจะเห็นได้จากภาพตัวแทนคนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัยพบว่า มีภาพที่เหมือนกัน แต่จะแตกต่างกันคือในแง่ของรายละเอียดที่หนังสือพิมพ์ท้องถิ่นนำเสนอในลักษณะบวก เช่น คนอีสานรักและภูมิใจในท้องถิ่นของตน ส่วนหนังสือพิมพ์ระดับชาตินำเสนอในภาพลบ เช่น คนอีสานอดทนและมีน้ำใจ แต่ภาพของความอดทนนั้นจะเป็นภาพที่คนอีสานต้องอดทนต่อการถูกผู้อื่นกระทำ มิใช่ภาพที่คนอีสานมีความมุมานะพยายามและอดทนดังที่ปรากฏในสื่อระดับท้องถิ่น นอกจากนี้ภาพที่คนอีสานถูกนำเสนอในสื่อระดับชาติว่ามีความรู้น้อยและด้อยโอกาส แต่ที่ปรากฏในสื่อระดับท้องถิ่นคือ คนอีสานมีโอกาสเข้าถึงเทคโนโลยีต่างๆ มากขึ้นและพัฒนาคุณภาพการศึกษาให้ดีขึ้น

^๑ ที่มา : ข้อมูลจากผลการวิเคราะห์ภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับท้องถิ่น. ส่วนหนึ่งในวิทยานิพนธ์เรื่อง “ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติและระดับท้องถิ่น : การศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์” สุภัทร แก้วพัตร์. (๒๕๕๙)

ดังนั้นอาจสรุปได้ว่า ความคิดความเชื่ออย่างเป็นระบบที่แฝงอยู่เบื้องหลังการใช้ภาษาของหนังสือพิมพ์ระดับชาติในรอบทศวรรษนี้คือ ภาพตัวแทน / ความหมายของคนอีสานมีหลากหลาย แต่นัยที่แฝงอยู่มักจะเป็นความไม่เท่าเทียมกับคนอื่น ความด้อยกว่า โดยจะเห็นได้ว่า คนอีสานด้อยโอกาส (ยากจน การศึกษาน้อย ขนชั้นแรงงาน) จึงถูกคนต่างกลุ่มที่มีสถานภาพและอำนาจเหนือกว่ากระทำ เอาเปรียบ และตกเป็นเหยื่อทางการเมือง ยิ่งไปกว่านั้นการนำเสนอภาพคนอีสานผ่านสื่อระดับประเทศยังเป็นการตอกย้ำภาพตัวแทนเหล่านี้ให้ชัดมากขึ้น แม้จะผ่านไปอีกหลายทศวรรษหากสื่อยังคงนำเสนอภาพคนอีสานในแง่มุมนี้ต่อไป ภาพคนอีสานที่ปรากฏก็มีแตกต่างจากอดีตที่ผ่านมา ซึ่งอาจจะมิได้นำเสนอโดยตรง และเป็นการแฝงอคติผ่านรูปภาพที่สะท้อนภาพคนอีสานเป็นกลุ่มคนด้อยโอกาส และเรียกร้องสิทธิความเท่าเทียมกันในสังคม

๔. บทสรุป

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาภาพตัวแทนคนอีสานที่สื่อผ่านภาษาในหนังสือพิมพ์ระดับชาติระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ถึง พ.ศ. ๒๕๕๖ ตามแนวการศึกษาวาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ โดยศึกษาจากหนังสือพิมพ์ไทยรัฐ และหนังสือพิมพ์เดลินิวส์ โดยเก็บข้อมูลตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๔๗ ถึงวันที่ ๓๑ ธันวาคม ๒๕๕๖ จำนวน ๑,๔๒๔ ชิ้นงาน ผลการศึกษาพบว่า หนังสือพิมพ์ระดับชาติมีการใช้กลวิธีทางภาษาในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานที่สำคัญทั้งสิ้น ๖ กลวิธี ได้แก่ ๑) การใช้คำ/กลุ่มคำ ๒) การใช้อุปสรรค ๓) การใช้มูลบท ๔) การใช้โครงสร้างประโยคกรรม ๕) การใช้สัทพยางค์ และ ๖) การใช้คำถามเชิงวาทศิลป์ กลวิธีทางภาษาทั้งหมดนี้ได้นำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานในหนังสือพิมพ์ระดับชาติแบ่งออกเป็น ๓ มิติ ได้แก่ ๑) คนอีสานในแง่บุคลิกลักษณะและอุปนิสัย ๒) คนอีสานในแง่เศรษฐกิจและสังคม และ ๓) คนอีสานในแง่การเมือง ผลการวิจัยที่ได้อาจจะเป็นประโยชน์ในการทำความเข้าใจและสร้างการรับรู้ร่วมกันของคนในสังคมที่มีต่อคนอีสานได้อย่างชัดเจนมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้จะเห็นว่าสื่อระดับชาติ มีการใช้กลวิธีทางภาษาที่หลากหลาย โดยมีจุดประสงค์ในการใช้คือผู้เขียนจะใช้กลวิธีทางภาษาเพื่อแสดงความเชื่อที่มีอยู่เดิมเกี่ยวกับคนอีสาน และพยายามชักนำผู้อ่านให้คล้อยตามกับความคิดของตน ซึ่งความคิดความเชื่อที่มีอยู่เดิมและต้องการนำเสนอให้ผู้อ่านคล้อยตามนั้นคือ ภาพตัวแทนคนอีสานทั้ง ๔ ภาพ ได้แก่

๑) คนอีสานรักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่น ๒) คนอีสานอดทน ๓) คนอีสานรักพวกพ้อง และมีน้ำใจ ๔) คนอีสานยากจน ๕) คนอีสานการศึกษาน้อย ๖) คนอีสานคือชนชั้นแรงงาน ๗) คนอีสานถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม ๘) คนอีสานคือฐานเสียงสำคัญ และมีบทบาททางการเมือง และ ๙) คนอีสานเป็นเหยื่อทางการเมือง หากพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างภาพตัวแทนคนอีสานที่ได้จากการศึกษานี้กับอุดมการณ์ต่างๆ ที่มีในสังคมไทยอาจจะกล่าวได้ว่าภาพตัวแทนเหล่านี้มีส่วนสัมพันธ์กับอุดมการณ์ในสังคมไทย กล่าวคือ ภาพตัวแทนคนอีสานในมิติการเมืองนั้นสัมพันธ์กับอุดมการณ์ประชาธิปไตย^๔ ซึ่งจะสื่อให้เห็นถึงการปกครองของประเทศไทยที่เป็นการปกครองแบบระบอบประชาธิปไตย มีการเลือกตั้งผู้แทนราษฎรเพื่อทำหน้าที่เป็นกระบอกเสียงให้แก่ประชาชน และประชาชนมีส่วนร่วมสำคัญในการเลือกผู้นำประเทศ ในการปกครองระบอบประชาธิปไตย^๕ ประชาชนมีความสำคัญเพราะอำนาจอธิปไตยเป็นของปวงชนชาวไทย และประชาชนทุกคนมีสิทธิเสมอภาคเท่าเทียมกัน ในมุมมองตามอุดมการณ์ประชาธิปไตย คนอีสานมีสิทธิเสมอภาคเท่าเทียมกับคนอื่น ๆ ในสังคมไทย นอกจากนี้ด้วยจำนวนประชากรที่มากเป็นอันดับหนึ่งของประเทศ คนอีสานจึงเป็นฐานเสียงสำคัญที่มีผลต่อการได้มาซึ่งอำนาจในการปกครองประเทศ ดังจะเห็นได้จากภาพคนอีสานเป็นฐานเสียงสำคัญและมีบทบาททางการเมือง ภาพตัวแทนคนอีสานในมิติเศรษฐกิจและสังคมสัมพันธ์กับอุดมการณ์ชนชั้น ชนชั้นทางสังคม^๖ (social class) หรือชนชั้น หมายถึง ตำแหน่ง (position) ของบุคคลเมื่อเปรียบเทียบกับผู้อื่นโดยใช้ตัวแปรที่สังคมนั้นๆ พิจารณาว่ามีความสำคัญในการจัดแบ่ง ชนชั้นในสังคมไทยเกิดจากปัจจัย

^๔ เรืองวิทย์ เกษสุวรรณ (๒๕๕๓) อธิบายว่า คำว่า “ประชาธิปไตย” หรือ democracy หมายถึงการปกครองของประชาชน โดยประชาชน และเพื่อประชาชน ประชาธิปไตยเป็นการปกครองเข้ากับประชาชน การเชื่อมทั้ง ๓ ทาง คือ “ของ” “โดย” และ “เพื่อ” ประชาชน

^๕ สมพงษ์ ใหม่จิตร (๒๕๓๔) อธิบายว่า ประชาธิปไตยนั้นจะเกิดขึ้นได้อย่างแท้จริงในสังคมที่ตั้งอยู่บนพื้นฐานแห่งการเคารพ ไม่มีความแตกต่างระหว่างชนชั้น วรณะ และเพศ มนุษย์ทุกคนมีเกียรติเท่าเทียมกันในแง่จริยธรรม แต่สังคมไทยปัจจุบันซึ่งเป็นสังคม “ประชาธิปไตย” ก็ยังปรากฏแนวคิดเรื่องชนชั้นทางสังคมผ่านวาทกรรมต่างๆ

^๖ ชนชั้นทางสังคม หมายถึง กลุ่มคนที่มีสถานภาพทางสังคม เศรษฐกิจหรือการศึกษาแตกต่างกัน แต่ละสังคมอาจจะมีวิธีการแบ่งลำดับชั้นที่ต่างกันไป เช่น ฐานันดร ยศ เป็นต้น (ชนกพร พัวพัฒนกุล, ๒๕๕๖)

ทางเศรษฐกิจและสังคมต่างๆ เช่น ขาดทุน กำไร ตำแหน่งทางการเมือง อำนาจทางเศรษฐกิจ ความมั่งคั่ง ระดับการศึกษาและอาชีพ จากผลการวิเคราะห์ภาพตัวแทนคนอีสาน จะเห็นได้ว่าแม้ในมิติทางการเมือง คนอีสานจะมีความเท่าเทียมกับคนอื่น แต่ในมิติทางเศรษฐกิจและสังคม สภาพความเป็นอยู่ของคนอีสานอาจจะทำให้ถูกมองว่าต่างจากคนอื่น และ ต่ำกว่าคนอื่นในสังคมที่มีฐานะทางเศรษฐกิจที่ดีกว่า ทั้งที่ในความเป็นจริงแล้วไม่ว่าคนชนชั้นใดก็มีศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์เท่าเทียมกัน ดังจะเห็นได้จากภาพคนอีสานยากจนและเป็นชนชั้นแรงงานและมักถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม ส่วนมิติทางบุคลิกภาพและอุปนิสัยนั้นสัมพันธ์กับแนวคิดเรื่องสังคมแบบเน้นการรวมกลุ่ม (collectivism)^{๑๑} กล่าวคือ เป็นสังคมที่คนถูกรวมเป็นส่วนหนึ่งตั้งแต่เกิด สังคมลักษณะนี้จะให้ความสำคัญกับครอบครัวและพวกพ้อง ตลอดจนชีวิตของคนกลุ่มนี้จะรักดีและคอยปกป้องกลุ่มของตน ดังจะเห็นได้จากภาพคนอีสานรักพวกพ้องและมีความใจคอยช่วยเหลือกัน เมื่อคนในกลุ่มได้รับความเดือดร้อนก็ช่วยเหลือกัน รวมถึงภาพคนอีสานที่รักศักดิ์ศรีและภูมิใจในท้องถิ่นของตน ไม่พอใจเมื่อคนกลุ่มอื่นมาดูหมิ่นกลุ่มตน ดังนั้นอาจกล่าวได้ว่า เบื้องหลังการใช้ภาษาในการนำเสนอภาพตัวแทนคนอีสานผ่านหนังสือพิมพ์ระดับชาตินั้น มีภาพตัวแทนบางภาพมีส่วนที่แฝงอคติและนัยเรื่องความไม่เท่าเทียมกันในสังคม เนื่องจากภาพที่ปรากฏในกลุ่มข้อมูลที่น่าสนใจมานั้นพบว่า ภาพตัวแทนคนอีสานมีลักษณะลบมากกว่าบวก ได้แก่ ภาพคนอีสานยากจนและการศึกษาน้อยด้อยโอกาส และภาพคนอีสานคือชนชั้นแรงงาน ภาพที่ถูกนำเสนอ คือ ภาพของความด้อยกว่า เสียโอกาส ถูกเอาเปรียบ ถูกหลอกลวง ไม่ได้

^{๑๑} แนวคิดเรื่องสังคมแบบอิงกลุ่ม (collectivism) เป็นแนวคิดของ Hofstede ที่ได้เสนอทฤษฎีเรื่อง มิติวัฒนธรรมนำมาใช้เป็นเกณฑ์ในการจำแนกลักษณะของสังคมไว้ ๔ มิติ ได้แก่ ๑) การเป็นปัจเจกนิยมและคตินิยมหมู่ ๒) อำนาจและระยะห่าง ๓) ความเป็นชายและความเป็นหญิง และ ๔) ความไม่แน่นอนและหลักการหลีกเลี่ยง มิติวัฒนธรรมที่มีความสำคัญและมีผู้สนใจอย่างกว้างขวางคือ มิติของความเป็นปัจเจกนิยมและคตินิยมหมู่ มิติดังกล่าวนี้อาจจำแนกลักษณะของสังคมออกเป็น ๒ กลุ่ม กลุ่มแรกคือ สังคมแบบปัจเจกนิยม (individualism) ส่วนกลุ่มที่สอง คือ สังคมแบบอิงกลุ่ม (collectivism) ซึ่งประเทศไทยจัดอยู่ในกลุ่มของสังคมแบบอิงกลุ่ม คนในสังคมจะให้ความสำคัญแก่กลุ่มและต้องการการยอมรับจากสังคม เนื่องจากว่าการอยู่ร่วมกันและพึ่งพาอาศัยกันเป็นสิ่งสำคัญ การแสดงพฤติกรรมของคนในสังคมแบบอิงกลุ่มมักจะคำนึงถึงความรู้สึกของผู้อื่นมากกว่าความรู้สึกของตนเอง (Jandt, 2010 อ้างถึงใน พรพรรณ ทรูเนตร, ๒๕๕๗: น. ๒๑๔)

รับความยุติธรรม ได้แก่ ภาพคนอีสานที่ถูกกระทำจากคนต่างกลุ่ม นอกจากนี้จะเห็นได้ว่าแม้ในทางการเมืองคนอีสานจะถูกนำเสนอว่าเป็นฐานเสียงสำคัญ แต่ก็ยังมีภาพที่ถูกหลอกหรือใช้เป็นเครื่องมือทางการเมือง จากผลการวิเคราะห์จะเห็นได้ว่าความรู้ความเข้าใจในภาพตัวแทนคนอีสานผ่านสื่อระดับชาติที่นำเสนอในงานวิจัยนี้จะช่วยให้เกิดความเข้าใจและตระหนักรู้เท่าทันสื่อเพราะว่าสื่อมวลชนมีบทบาทโดยตรงในการนำเสนอภาพคนอีสานในแง่มุมต่าง ๆ ผ่านการเลือกสรรเฉพาะบางภาพมานำเสนอให้แก่สังคมได้รับรู้

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กฤษฎาภารณ หงส์ดารมภ์. (๒๕๕๓). ความเป็น “พวกเรา” และ “พวกเขา” ในสังคมไทย: การรายงานข่าวเกี่ยวกับชาวเขาในวาทกรรมหนังสือพิมพ์ไทย. วารสารมหาวิทยาลัยศิลปากร. ๑๙-๒๐๐๓: น. ๑๑-๑๗.
- กฤษฎาภารณ หงส์ดารมภ์. (๒๕๕๓). ปริศนาเกี่ยวกับชนกลุ่มน้อยในประเทศไทย: การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับอุดมการณ์. รายงานผลการวิจัยจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
- กฤษฎาภารณ หงส์ดารมภ์ และจันทิมา เอี่ยมมานนท์. (๒๕๕๔). มองสังคมผ่านวาทกรรม. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- กาญจนา เจริญเกียรติบรร. (๒๕๕๓). ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับมุมมองในข่าววัดพระธรรมกายที่เสนอในหนังสือพิมพ์ไทย วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- เขียน อธิวิทย์ และสุณัย ผาสุบ. (๒๕๓๘). กัมพูชา : ประวัติศาสตร์ สังคม เศรษฐกิจ ความมั่นคง การเมืองและการต่างประเทศ. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. สถาบันเอเชียศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จารุภา พานิชภักดิ์. (๒๕๕๒). การสร้างภาพตัวแทนผู้หญิงของกลุ่มผู้ผลิตละครโทรทัศน์: การต่อสู้เรื่องความหมาย. สำนักงานบัณฑิตศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

- ชนกพร พัวพัฒนกุล. (๒๕๔๘). **อุดมทรรศน์เกี่ยวกับ “เขมร” ในปริเฉทหนังสือพิมพ์ไทย: กรณีเหตุจลาจลเผาสถานทูตไทยในกัมพูชา พ.ศ.๒๕๔๕**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ขณานุช วีรสาร. (๒๕๔๓). **เนื้อหาต้านบั่นเทิงในหนังสือพิมพ์รายวัน**. วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต ภาควิชาสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ชาร์ลส์ เอฟ คายส์. รัตนา โตสกุล แปล. (๒๕๕๖). **อีสานนิยม : ท้องถิ่นในสยาม ประเทศไทย Isan: Regionalism in Northeastern Thailand**. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (๒๕๔๓). **วาทกรรมการพัฒนา: อำนาจ ความรู้ ความจริง เอกลักษณ์และความเป็นอื่น**. พิมพ์ครั้งที่ ๒ .กรุงเทพฯ : ศูนย์วิจัยผลิตตำรา มหาวิทยาลัยเกริก.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. (๒๕๕๖). **ภาษากับการเมือง /ความเป็นการเมือง**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: โครงการตำราและสิ่งพิมพ์ คณะรัฐศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ณรงค์ เพ็ชรประเสริฐ. (๒๕๔๖). **บทสังเคราะห์ภาพรวมการพัฒนาระบบสวัสดิการสำหรับคนจนและคนด้อยโอกาสในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: เอดิสันเพรสโปรดักส์.
- ณัฐพร พานโพธิ์ทอง. (๒๕๕๖). **วาทกรรมวิเคราะห์เชิงวิพากษ์ตามแนวภาษาศาสตร์ : แนวคิดและการนำมาศึกษาวาทกรรมในภาษาไทย**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ธีรยุทธ บุญมี. (๒๕๕๑). **มิเชล ฟูโกต์**. กรุงเทพฯ: วิชาษา.
- ธีรยุทธ สุริยะ. (๒๕๕๔). **ความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับภาพตัวแทนนักโทษประหาร และการประหารชีวิตในหนังสือพิมพ์รายวัน**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- นพฤทธิ์ ดั่งวิเศษ. (๒๕๕๕). **๒๕๕๓ อ่านข่าว อ่านสังคมไทย**. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- นิติ เอียวศรีวงศ์. (๒๕๕๓). **อ่านการเมืองไทย**. กรุงเทพฯ : openbook.

- นิติพงศ์ พิเชฐพันธุ์. (๒๕๕๓). **วาทกรรมเหตุการณ์พิพาทเขาพระวิหาร พ.ศ. ๒๕๕๑ จากหนังสือพิมพ์รายวันภาษาไทย : การศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างภาษาและอุดมการณ์** วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บัวพันธ์ พรหมพักพิง และคณะ. (๒๕๔๘). **การแต่งงานข้ามวัฒนธรรมของผู้หญิงในชนบทอีสาน**. รายงานผลการวิจัย สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม.
- เบญจวรรณ อุทัยชัย. (๒๕๔๓). **การสะท้อนภาพกลุ่มชาติพันธุ์ต่างๆ ในสังคมไทยของหนังสือพิมพ์รายวัน**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บุญทิวา พ่วงกลัด. ๒๕๕๔. **วาทกรรม”บุญนิยม” : กรณีศึกษาชุมชนราชธานีอโศก จังหวัดอุบลราชธานี**. วารสารมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ๒๘ (๒) พฤษภาคม-สิงหาคม.
- ปรีชา พิณทอง. (๒๕๓๔). **“คำชมเชย”, ใน ไพบูลย์ แพงเงิน.กลอนลำ: ภูมิปัญญาของอีสาน**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- พรรณธร ศรุฑเนตร. (๒๕๕๓). **กลวิธีทางภาษาที่ใช้ยุติการสนทนาที่มีความขัดแย้งในภาษาไทย**. วิทยานิพนธ์ดุษฎีบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พัชราภรณ์ ศรุฑเมือง. (๒๕๕๒). **การดำรงอยู่ของหนังสือพิมพ์ท้องถิ่นเอกราชท่ามกลางกระแสการเปลี่ยนแปลงของสังคม**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พินรัตน์ อัครรัตนกุล. (๒๕๔๘). **“ลาว” และ “ไท” ความเข้าใจที่ไม่ตรงกัน” ในมองสังคมผ่านวาทกรรม**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- มาลี บุญศิริพันธ์. (๒๕๓๑). **หลักการทำหนังสือพิมพ์เบื้องต้น**. กรุงเทพฯ: คณะวารสารศาสตร์และสื่อสารมวลชน มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- เรืองวิทย์ เกษสุวรรณ. (๒๕๕๓). **หลักการรัฐศาสตร์**. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: ซีเอ็ดบุ๊คซัน.
- แวง พลังธรรม. (๒๕๔๕). **อีสานคดีขุด ลูกทุ่งอีสาน ประวัติศาสตร์อีสานตำนานเพลงลูกทุ่ง**. กรุงเทพฯ: เรือนปัญญา.

- วุฒินันท์ แก้วจันทร์เกตุ. (๒๕๕๓). **อุดมการณ์ความเป็นชายในวาทกรรมในโฆษณาสินค้าและบริการสำหรับผู้ชายในนิตยสารผู้ชาย**. วิทยานิพนธ์มหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศิริพร รักดีผาสุข. (๒๕๕๓). **วาทกรรม “ความเป็นผู้หญิง” ในนิตยสารสุขภาพและความงามภาษาไทย**. รายงานการวิจัยภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สมพงษ์ ไหม่วิจิตร. (๒๕๓๔). **ค่านิยมในสังคมไทย: อุปสรรคต่อการปกครองในระบอบประชาธิปไตย**. กรุงเทพฯ: วิทยาลัยป้องกันราชอาณาจักร.
- เสนาะ เจริญพร. (๒๕๔๘). **ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคทอง**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- อภิศักดิ์ โสมอินทร์. (๒๕๓๓). **โลกทัศน์อีสาน**. พิมพ์ครั้งที่ ๒. มหาสารคาม: อภิชาติการพิมพ์.

ภาษาอังกฤษ

- Duncan Mccrargo and Krisadawan Hongladarom. (2004). “Contesting Isan-ness: Discourses of Politics and Identity in Northeast Thailand”. **Asian Ethnicity** Vol. 5(2): p. 219-234.
- Fowler, R. (1991). **Language in the News: Discourse and Ideology in the Press**. London : Routledge.
- Gee, James Paul. (2005). **An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method**; 2nd edition. New York: Routledge.
- Geraint O.Edwards. (2012). “A comparative discourse analysis of the construction of “In-groups” in the 2005 and manifestos of the British National Party”. **Discourse and Society** Vol. 23 (3): p. 245-258.
- Hall, S. (1997). **Representation: Cultural Representations and Signifying Practice**. London: SAGE.
- John Flowerdew And David C.S. Li, Sarah Tran. (2002). Discriminatory news discourse : some Hong Kong data”. **Discourse and Society** Vol. 13 (3): p. 319-345.

- John Oddo. (2011). "War legitimization discourse : Representing "Us" and "Them" in four US presidential addresses". **Discourse and Society** Vol. 22 (3): p. 287-314.
- Karmen Erjavec. (2001). "Media representation of the discrimination against the Roma in Eastern Europe : the case of Slovenia". **Discourse and Society** Vol. 12 (6): p. 699-727.
- Natthaporn Panpothong. (2007). "**Discourse of Plastic Beauty: A Critical Analysis of Cosmetic Surgery Ads in Thai**" paper presented at the International Symposium on Discourse, Communication and Modernity, Chulalongkorn University.
- Norman Fairclough. (1992). "Intertextuality". **Discourse and Social Change** p. 101-136. Cambridge: Polity Press.
- Norman Fairclough. (1995). "Section A :Language, ideology and power"
Critical discourse analysis: the critical study of language. p. 1-81. London and New York: Longman.
- Norman Fairclough. (1995). **Media Discourse**. London: Edward Arnold.
- Peter Teo. (2000). "Racism in the News: A Critical Discourse Analysis of News Reporting in Two Australian Newspapers". **Discourse and Society** Vol. 11 (1): p. 7-49.
- Phillips, Louise, and Marinne Jorgensen. (2002). "Critical Discourse Analysis".
Discourse Analysis as Theory and Method, p. 60-95. London: Sage.
- Pravit Rojanaphruk. (2010). "Rural Thais are No Longer Ignorant: Klausner".
The Nation on Sunday. 22 August.
- Teun A. van Dijk. (2008). "Introduction : Discourse and Domination". **Discourse and Power** p. 1-27. London: Sage.
- Teun A.van Dijk. (2008). "Discourse and Manipulation" **Discourse and Power**. p. 211-236 London: Sage,
- Teun A.van Dijk. (2008). "Discourse and Racism". **Discourse and Power** p. 102-119 London: Sage.

- Teun A. van Dijk. (2003). Critical Discourse Analysis. **The Handbook of Discourse Analysis**, p. 352-371. Malden, MASS and Oxford: Blackwell.
- Yasmin Jiwani and John E. Richardson. (2011). "Discourse, Ethnicity and racism". **Discourse Studies : A Multidisciplinary Introduction**. p. 241-260 London: Sage.
- Smalley, William A. (1994). **Linguistic Diversity and National Unity: Language Ecology in Thailand**. Chicago and London: The University of Chicago Press.

- * หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิจัยเพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา
- * รายชื่อหนังสือและสิ่งพิมพ์ของสถาบันไทยศึกษา
- * ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา
- * ประวัติผู้เขียนบทความในวารสารไทยศึกษานับนี้

หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัย เพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา

๑. เป็นบทความทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์เกี่ยวกับไท - ไทยศึกษาเพื่อนำเสนอองค์ความรู้ใหม่หรือทบทวนภูมิปัญญาของคนไท - ไทย ให้เป็นที่ประจักษ์แก่คนทั่วไป
๒. เป็นบทความภาษาไทย ความยาวประมาณ ๓๐ หน้ากระดาษ A๕ ขนาดอักษร Angsana New ๑๔ พร้อมทั้งแฟ้มข้อมูลอิเล็กทรอนิกส์
๓. ส่งบทความพร้อมบทคัดย่อในรูปแบบของไฟล์ข้อมูล เลือกส่งได้หลายช่องทาง ดังนี้ โดยส่งบทความด้วยตนเอง ส่งไฟล์มาที่ E-mail : chula.its.journal@gmail.com หรือส่งบทความฉบับพิมพ์มาที่กองบรรณาธิการวารสารไทยศึกษา สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย อาคารประชาธิปไตย - ราโพพรรณี ชั้น ๙ แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐
๔. วารสารไทยศึกษาเปิดรับบทความตลอดปี ทั้งนี้รอบการพิจารณาบทความโดยคณะบรรณาธิการ แบ่งเป็น 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. บทความต้องมีบทคัดย่อทั้งภาษาไทยและภาษาอังกฤษ มีความยาวรวมกันไม่เกิน ๑ หน้า กระดาษ A๔ และกำหนดคำสำคัญ (Keywords) อย่างน้อย 3-5 คำ
๗. หากบทความมีตารางหรือแผนภูมิประกอบ ให้แนบไฟล์ภาพ ตาราง หรือแผนภูมิมาพร้อมกับบทความด้วย
๘. หากบทความมีตัวอักษร หรือสัญลักษณ์พิเศษ ให้แนบข้อมูลของตัวอักษรหรือ

สัญลักษณ์พิเศษนั้นมาพร้อมกับบทความด้วย

๙. ภาพถ่ายที่ใช้ประกอบในบทความ ควรระบุแหล่งที่มาในกรณีที่ผู้วิจัยถ่ายภาพเอง ให้ระบุวัน เดือน ปี ที่บันทึก
๑๐. การอ้างอิงในบทความใช้การอ้างอิงแบบนามปี (author dale system) ระบุบรรณานุกรมเรียงตามลำดับตัวอักษร ตามระบบการอ้างอิง APA ทำในบทความ
๑๑. ทุกบทความจะได้รับการประเมินคุณภาพของบทความทั้งในด้านเนื้อหาและความเกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ของวารสารจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย ๒ ท่าน ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความโดยระบบ double blind review
๑๒. กองบรรณาธิการขอสงวนสิทธิ์ในการไม่ส่งคืนต้นฉบับ เผยชื่อผู้ทรงคุณวุฒิแก่ผู้เขียนบทความในทุกกรณี 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. **ย้ายวัยข้าว**. 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. **เจ้าเงาะหาญวีรบุรุษไทลื้อ** 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. เกรียงไกร ฮ่อเองเฮงเส็ง

อาจารย์ ดร. เกรียงไกร ฮ่อเองเฮงเส็งปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำหมวดวิชาศึกษาทั่วไป คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

Dr.Kriangkrai Honghengseng is currently a lecturer in Division of General Education, the Faculty of Liberal Arts, Mahidol University.

นายภาณุทัต ยอดแก้ว

นายภาณุทัต ยอดแก้ว ปัจจุบันเป็นนักการทูตชำนาญการ

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

อาจารย์ ดร. ปัทมา ทีฆประเสริฐกุล

อาจารย์ ดร. ปัทมา ทีฆประเสริฐกุล ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Dr. Pattama Theekaprasertkul is currently a lecturer in the Department of Thai Language, Faculty of Arts, Silpakorn University.

อาจารย์ ดร. ภาสพงศ์ ผิวพอใช้

อาจารย์ ดร. ภาสพงศ์ ผิวพอใช้ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวรรณคดีตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Dr.Passapong Pewporchai is currently a lecturer in the Department of Eastern Language and Literature, Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University.

อาจารย์ สุนิตย์ เหมนิล

อาจารย์สุนิตย์ เหมนิล ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำ คณะมนุษยศาสตร์
และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

Mr. Sunit Hemanil is currently a lecturer in the Faculty of Humanities
and Social Sciences, UdonThani Rajabhat University

อาจารย์ สุภัทร แก้วพัตร

อาจารย์สุภัทร แก้วพัตร ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏอุดรธานี

Miss Supat Kaewphat is currently a lecturer in the Department of
Thai Language, Faculty of Humanities and Social Sciences, Udon Thani
Rajabhat University.

ใบสมัครสมาชิการสารไทยศึกษา

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

มีความประสงค์สมัครเป็นสมาชิการสารไทยศึกษา

- ☐ 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 - ราโพพรรณี ชั้น ๙
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร ๑๐๓๓๐
โทรศัพท์ ๐ ๒๒๑๘ ๓๔๔๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๑๖๐

