

วารสารไทยศึกษา
Journal of Thai Studies

ปีที่ ๑๔ ฉบับที่ ๑ มกราคม - มิถุนายน ๒๕๖๑

บรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ ดร.สุจิตรา จงสถิตยวัฒนา

ผู้เขียน

มนสิการ เสงสุวรรณ
นันท์วัลย์ สุนทรภาระสถิตย์
น้ำผึ้ง ปัทมะกลางกุล
ทับทิม แซ่เหลียง
อุบล เทศทอง
แคทรียา อังทองกำเนิด
ประเสวีรุจิ รุนรา

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ISSN 1686 - 7459

สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาคารประชาธิปไตย - ราโพพรรณี ชั้น ๙

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๔๙๓-๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๑๖๐

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

E-mail: chula.itsjournal@gmail.com

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 ๑๔ ฉบับที่ ๑ มกราคม – มิถุนายน ๒๕๖๑
ISSN 1686 - 7459

เจ้าของ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการ :

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปราณี กุลละวณิชย์

คณะกรรมการสภาวิจัยแห่งชาติ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประคอง นิยมานเหมินทร์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน ราชบัณฑิตยสถาน

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ปิยนาด บุญนาค

ภาควิชาอักษรศาสตร์ สาขาประวัติศาสตร์ ราชบัณฑิตยสถาน

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ศิราพร ณ กลาง

เมธีวิจัยอาวุโส สกว. ปี ๒๕๕๕

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา

ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ :

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.อมรา ประสิทธิ์จรัสสินธุ์

ศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาศาสตร์ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย สมาชิกปีละ ๑๖๐ บาท

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร. ศิราพร ณ กลาง

เมธีวิจัยอาวุโส สกว. ปี ๒๕๕๕

รองศาสตราจารย์ ดร.มณีนี พรหมสุทธิรักษ์

รองศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรปริญญาเอก สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร **พิมพ์ที่ :**

กรรมการกลั่นกรองหลักสูตรสาขาสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์ สภามหาวิทยาลัยศิลปากร

โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ฤทธิรงค์ จิวกานนท์

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาศิลปะการละคร คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.จันทิมา อังคพนิชยิกิจ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองคณบดีฝ่ายวิจัยและการพัฒนา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. วรจกานดา ศรีกำเนิด

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. อารีญา หุตินทะ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สารภี ขวดี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรภาษาไทยและการสื่อสาร สาขาภาษาและวรรณคดีตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.บารณี บุญทรง

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาคติชนวิทยา ปรัชญา และศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. ธนิภาณูจน์ จินาพันธ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อาทิตย์ ทองทักษ์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาวิศวกรรมคอมพิวเตอร์ คณะวิศวกรรมศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. เปรม สนวนสมุทร

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาการสอนภาษาไทย คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาจารย์กิตติพงษ์ บุญเกิด

อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

วารสารไทยศึกษา เป็นวารสารวิจัยราย ๖ เดือน มีวัตถุประสงค์เพื่อเผยแพร่ผลงานวิจัยเกี่ยวกับไทย - ไทศึกษา ในลักษณะสหวิทยาการเพื่อสร้างพลวัตและความเป็นเลิศแห่งองค์ความรู้ไทย - ไทศึกษา และเป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนความคิดเห็นทางวิชาการด้านไทย - ไทศึกษา ทุกบทความที่ตีพิมพ์ได้รับการพิจารณาจากผู้ทรงคุณวุฒิเนื้อหาและข้อคิดเห็นในบทความเป็นความคิดเห็นของผู้เขียนไม่ถือเป็นการรับผิดชอบของคณะบรรณาธิการ

ติดต่อสมัครสมาชิกวารสารหรือส่งบทความวิจัยลงตีพิมพ์ได้ที่ :

สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราชมังคลาภิเษก ชั้น ๔ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ โทร. ๐๒ - ๒๑๘ - ๗๕๓๓ - ๕

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

E - mail : chula.itsjournal@gmail.com

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



Journal of Thai Studies
Vol. 14 No.1 January – June 2018
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

Wassana Khunchana

Profession Advisory Committee :

Prof. Dr. Amara Prasithrathisint

Prof. Dr. Siraporn Nathalang

Assoc. Prof. Dr. Maneepin Promsuthirak

Assoc. Prof. Ritirong Jiwakanon

Assist. Prof. Dr. Jathima Angkapnichakit

Assist. Prof. Dr. Warangkana Srikammerd

Assist. Prof. Dr. Areeya Hutinta

Assist. Prof. Dr. Sarapee Khowdee

Assist. Prof. Dr. Baranee Boonsong

Assist. Prof. Dr. Tanikan Jinapant

Assist. Prof. Dr. Pram Sounsamut

Assist. Prof. Dr. Arthit Thongtak

Mr. Kittipong Boonkerd

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 จงสถิตย์วัฒนา
- ★ นโยบายภาษาในแวดวงการศึกษาไทยจากยุคผู้นำชาติพันธุ์..... ๑
 สู่ยุคตื่นความสุขให้ประชาชน
 Changes in the Thai national language policy in the education
 system from the Plaek Phibunsongkhram to Prayut Chan-o-cha periods
 มนสิการ เฮงสุวรรณ
 Manasikarn Hengsuwan
- ★ สีนามิ : แรงสั่นสะเทือนต่อโลกทัศน์เรื่องความตายในเรื่องสั้นไทย..... ๓๓
 Tsunami: A Powerful Shake on the Vision of Death in Thai Short Stories
 นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์
 Nantawan Sunthonparasatid
- ★ ความซับซ้อนเรื่องประเภทกับข้อถกเถียงเรื่องความเป็น “นิราศ”..... ๖๑
 The Complexity of the Genre and the Debate regarding *Nirat*
 น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล
 Namphueng Padamalangula
- ★ เหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกของเขมร: อิทธิพลจาก..... ๗๙
 รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทย
 Tactics and Ploys in the Ta Mi Chak Version of Khmer Reamker:
 Influences from King Rama I Version of Thai Ramakien
 ทับทิม แซ่เหลียง
 อุบล เทศทอง
 Tubtim Saliang
 Ubol Tedtong,

- ★ บทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทย ๑๐๕
The Role of Shiva in Thai Folktales
แคทรียา อังทองกำเนิด
Catthaleeya Aungthongkamnerd
- ★ ปรากฏการณ์ราหูคติ : พลวัตแห่งการสืบทอดและการสร้างสรรค์ ๑๒๙
สัญลักษณ์ในงานศิลปะไทย
Phenomenon of Belief in Rahu: Dynamics of Symbol
Transmission and Creation in Thai Arts.
ประเสวีฐ รุนรา
Prasirt Runra

บทบรรณาธิการ

วารสารไทยศึกษาได้ดำเนินบทบาทต่อเนื่องมาเป็นปีที่ ๑๔ ในการเป็นพื้นที่เผยแพร่องค์ความรู้จากงานวิจัยเกี่ยวกับไท-ไทยศึกษา วารสารฉบับแรกของปีเสนอบทความวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับภาษาและวรรณคดีไทย รวมทั้งคติชนอย่างหลากหลายแง่มุม

บทความเรื่อง **นโยบายภาษาในแวดวงการศึกษาไทยจากยุคผู้นำชาติพันธุ์สู่ยุคตื่นความสุขให้ประชาชน** ของอาจารย์ ดร. มนสิการ เสงสุวรรณ แสดงให้เห็นความเป็นมาของนโยบายการสอนภาษาไทย ที่มีพัฒนาการอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทสังคมปัจจุบันที่ภาษาอื่น ๆ มีความสำคัญเทียบเท่าภาษาไทย

วรรณคดีและวรรณกรรมยังคงเป็นแหล่งข้อมูลที่น่ามาศึกษาวิจัยได้อย่างไม่รู้จบ ดังเช่นบทความเรื่อง **สินามิ : แรงสั่นสะเทือนต่อโลกทัศน์เรื่องความตายในเรื่องสั้นไทย** ของอาจารย์ ดร. นันทวัลย์ สุนทรภาระสฤติย์ ที่ชี้ให้เห็นการนำเสนอภาพแทนความตายในเรื่องสั้นที่เล่าถึงสินามิที่เกิดขึ้นในประเทศไทยได้อย่างน่าสนใจ บทความเรื่อง **ความซับซ้อนเรื่องประเภทกับข้อถกเถียงเรื่องความเป็น “นิราศ”** ของอาจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล ที่ได้สำรวจการนิยามความหมายของนิราศจากปราชญ์ทางวรรณคดีหลายท่าน อีกทั้งยังนำทฤษฎีตะวันตกมาสนับสนุนผลการศึกษาให้เด่นชัดขึ้น ส่วนบทความเรื่อง **เหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกของเขมร: อิทธิพลจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทย** ของนางสาวทับทิม แซ่เหลียง และรองศาสตราจารย์.ดร.อุบล เทศทอง ได้แสดงให้เห็นอิทธิพลของบทพระราชนิพนธ์เรื่องรามเกียรติ์ฉบับรัชกาลที่ ๑ ที่มีผลต่อการสร้างสรรค์เรื่องรามเกียรติ์ของเขมร

วัฒนธรรมพราหมณ์-ฮินดูยังคงเป็นต้นธาร คติความเชื่อ และงานศิลปะหลายแขนงในวัฒนธรรมไทย อันเป็นประเด็นที่ยังคงศึกษาวิจัยอย่างต่อเนื่อง ในวารสารไทยศึกษานี้ก็มีบทความที่ศึกษาในประเด็นข้างต้นคือ บทความเรื่อง **พระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทย** ของอาจารย์ ดร. แศทริยา อังทองกำเนิดที่ได้รวบรวมนิทานภาคต่าง ๆ ที่ปรากฏบทบาทของพระอิศวร พร้อมทั้งจำแนกบทบาทของพระอิศวรในนิทานไทย และบทความเรื่อง **ปรากฏการณ์ราหูคติ : พลวัตแห่งการสืบทอดและ**

การสร้างสรรค์สัญลักษณ์ในงานศิลปะไทย ของผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ รุณรา ได้นำเสนอการสืบทอดสัญลักษณ์ของพระราหูในประติกรรมและจิตรกรรมของ วัตในเขตภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียง

วารสารไทยศึกษาขอขอบพระคุณผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่กรุณาร่วมกันชี้แนะ และให้ข้อคิดเห็นอันเป็นประโยชน์ ทำให้ผู้เขียนทุกท่านได้นำมาปรับปรุงจนบทความ มีความสมบูรณ์มากขึ้น รวมทั้งขอขอบพระคุณผู้อ่านทุกท่านที่สนใจติดตามวารสาร มาอย่างต่อเนื่อง หวังว่าจะได้รับความกรุณาจากทุกฝ่ายต่อไปในอนาคต

รองศาสตราจารย์ ดร. สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา
ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

นโยบายภาษาในแวดวงการศึกษาไทย จากยุคผู้นำชาติพันธุ์สู่ยุคตื่นความสุขให้ประชาชน^๑

มนสิการ เอ่งสุวรรณ^๒

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มุ่งวิเคราะห์การเปลี่ยนแปลงของนโยบายภาษาที่เกี่ยวกับการศึกษาในประเทศไทย โดยใช้ข้อมูลจากหลักสูตรการศึกษาระดับมัธยมต้น ๆ แผนการศึกษาแห่งชาติ และคำสัมภาษณ์ของนายกรัฐมนตรีนายกรัฐมนตรี ระหว่าง พ.ศ. ๒๕๔๐ ถึง พ.ศ. ๒๕๕๙ หรือตั้งแต่สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม จนถึงสมัยพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ประเด็นหลักในการวิเคราะห์ คือจำนวนภาษาที่มีการจัดสอนในสถานศึกษา จำนวนเวลาเรียนของแต่ละภาษาที่อนุญาตให้จัดสอน ระดับชั้นเรียน และปัจจัยที่ทำให้นโยบายภาษาในแวดวงการศึกษาเปลี่ยนแปลงไป ผลการวิจัยพบว่า การประกาศรัฐนิยมว่า “ภาษาไทยเป็นภาษาของชาติ” ในรัฐบาลสมัย จอมพล ป. พิบูลสงคราม เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๓ ทำให้ภาษาไทยมีบทบาทเป็นทั้งภาษาชาติและภาษาราชการโดยอัตโนมัติ จึงไม่มีกฎหมายหรือระเบียบฉบับใดต้องกำหนดให้ใช้ภาษาไทยเป็นสื่อการสอนอีก แต่ต่อมามีการกำหนดให้เรียนภาษาอื่น ๆ เพิ่มเติมด้วยปัจจัยทางสังคม เช่น การอพยพย้ายถิ่น การทำธุรกิจ การรับวิทยาการและเทคโนโลยี การรวมกลุ่มประเทศ ฯลฯ จึงมีการเพิ่มชั่วโมงการเรียนภาษาอังกฤษ ภาษาจีน ภาษาญี่ปุ่น รวมทั้งมีการตั้งโรงเรียนเพื่อสอนด้วยภาษาเหล่านี้

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยศาสตราจารย์วิจัยดีเด่น เรื่อง “บทบาทที่แข่งขันกันระหว่างภาษาประจำชาติกับภาษาอังกฤษในประเทศไทย : การศึกษาการเลือกภาษาในแวดวงกฎหมาย สื่อ การศึกษา วรรณกรรม และการเมือง” ภายใต้การสนับสนุนของสำนักงานกองทุนสนับสนุนงานวิจัย (สกว.) และได้นำเสนอในงานประชุมวิชาการเรื่อง “ภาษาอังกฤษกับภาษาไทยใครชนะ : การแข่งขันกันระหว่างภาษาโลกกับภาษาประจำชาติในโลกยุคโลกาภิวัตน์” ณ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

^๒ อาจารย์ประจำสาขาวิชาการสอนภาษาไทย ภาควิชาหลักสูตรและการสอน คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

นี้อีกด้วย การเปลี่ยนแปลงใด ๆ ที่เกิดขึ้นกับนโยบายภาษาในแวดวงการศึกษา แสดงให้เห็นถึงวิสัยทัศน์ทางด้านนโยบายภาษาของผู้บริหาร และสถานการณ์การช่วงชิงพื้นที่ระหว่างภาษาไทยซึ่งเป็นภาษาประจำชาติกับภาษาต่างประเทศ

คำสำคัญ: นโยบายภาษา, แวดวงการศึกษา, หลักสูตรการศึกษา, รัฐบาลไทย

Changes in the Thai national language policy in the education system from the Plaek Phibunsongkhram to Prayut Chan-o-cha periods^๑

Manasikarn Hengsuwan^๔

Abstract

This research attempts to analyze the changes of language policy in education in Thailand by studying information in Thailand's education curriculums, announcements and interviews by prime ministers from 2480-2559 B.E. – that is, from Field Marshal Plaek Phibunsongkhram to General Prayut Chan-O-Cha. The main issues are the number of languages that have been taught in schools, the number of hours of each language is allowed to be taught, and factors that cause changes to language policies in education. The results show that the Nationalist Announcement, which stated that “Thai language is Thailand’s national language”, in the government led by Field Marshal Plaek Phibunsongkhram in 2483 B.E. resulted in Thai language becoming the national and official language. This led to a situation whereby no other curriculum was needed to ensure that Thai language was used in instruction,

^๑ This article is a part of the research project “The Competing of the National Languages and English in ASEAN Countries: Study of Language and Choice in the Domains of Law, Media, Education, Literature and Politics” which is funded by the Thailand Research Fund and presented in the academic conference on “English VS Thai, Which One Wins?: The Competition between the World Language and the National Language in the Globalizing World.”, Faculty of Humanities, Kasetsart University.

^๔ Lecturer of Division of Teaching Thai Language, Department of Curriculum and Instruction, Faculty of Education, Chulalongkorn University.

except in cases where it was required to enforce the learning of other languages owing to social changes, such as migration, business, technology advancement and allying with other countries. This caused an increase in learning hours of English, Chinese and Japanese, as well as the establishment of schools that specifically teach those languages. Accordingly, changes in language policies in the education system have been indicators of the visions of government leaders, as well as a sign of the competition between Thai language and other languages.

Keywords: Language Policy, Education Domain, Curriculum, Thai Government

๑. บทนำ

“ภาษา” เป็นคุณสมบัติเฉพาะของมนุษย์ (Chomsky, ๒๐๐๖, p. ๕๙) บทบาทหลักของ “ภาษา” คือเป็นเครื่องมือในการสื่อสารเพื่อถ่ายทอดความคิด ความเชื่อ ทักษะคิด รวมถึงค่านิยมของตนไปยังผู้อื่น โดยมีเป้าหมายให้ผู้อื่นเข้าใจความคิด ความต้องการของตน (Amberg & Vause, ๒๐๑๐, p. ๓-๕; McWhorter, ๒๐๐๔, p. ๔) ดังนั้น เมื่อมนุษย์ใช้ภาษาในการสื่อสาร ย่อมแสดงความเป็นตัวตนด้วย ดังพระราชดำรัสของสมเด็จพระเทพรัตนราชสุดาฯ สยามบรมราชกุมารี (อ้างใน ชิตชยางค์ ยมาภัย และชไมภัค เตชส์ลอนันต์, ๒๕๕๖, น. ๑) ที่ว่า “ภาษานอกจากจะเป็นเครื่องมือสื่อสารแสดงความรู้สึกนึกคิดของคนทั่วโลกแล้ว ยังเป็นเครื่องแสดงให้เห็นวัฒนธรรม อารยธรรม และเอกลักษณ์ประจำชาติอีกด้วย” พระราชดำรัสดังกล่าว ได้ย้ำให้เห็นถึงความสำคัญของภาษาในฐานะเป็นเครื่องมือสื่อสาร เป็นเอกลักษณ์ และเป็นมรดกทางวัฒนธรรมประจำชาติไทย

นอกจากนี้ “ภาษา” ยังมีบทบาทสำคัญในการสร้างความรู้สึกเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ดังพระราชดำรัสของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวว่า (ทรงพร ทาเจริญศักดิ์ และบำรุงสุข สุรชาติ, ๒๕๕๒, น. ๑) “ภาษาเป็นเครื่องผูกพันมนุษย์ต่อมนุษย์แน่นแฟ้นยิ่งกว่าสิ่งอื่น และไม่มีสิ่งใดจะทำให้คนรู้สึกเป็นพวกเดียวกันแน่นอนได้เท่ากับพูดภาษาเดียวกัน” การกำหนดให้คนในชาติมีภาษาทางการเพียงภาษาเดียว ยังเอื้ออำนวยให้การรวม การสร้าง และการปกครองชาติ ทำได้ง่ายมากขึ้น ทั้งนี้หลักการหรือแนวทางปฏิบัติใด ๆ ที่เกี่ยวข้องกับทุกภาษาที่มีใช้อยู่ในประเทศใดประเทศหนึ่งเรียกว่า “นโยบายภาษา” (ราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๓, น. ๒๔๗; พรพิบูล เเพ็งแจ่ม, ๒๕๕๕)

ทฤษฎีนโยบายภาษาของ จาคส์ เลอแคลร์ค (Leclerc, ๒๐๐๙ อ้างใน ทรงพร ทาเจริญศักดิ์ และบำรุงสุข สุรชาติ, ๒๕๕๒, น. ๑๓-๑๔) ระบุว่า ประเทศไทยเป็น ๑ ใน ๑๒ ประเทศที่มีแนวโน้มนโยบายแบบผสมกลมกลืน (Assimilation policy) ที่มุ่งให้ประชาชนทุกชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่ในชาติร่วมกัน ต้องพูดภาษาเดียวกันเท่านั้น สภาวะการณ์ดังกล่าวนับเป็นการดูดกลืนภาษาของชาติพันธุ์ย่อยอื่น ๆ ยิ่งไปกว่านั้น ยังพบว่ามี การกำหนดให้วันที่ ๒๙ กรกฎาคมของทุกปีเป็นวันภาษาไทยแห่งชาติ เพื่อรณรงค์ให้ทุกคนตระหนักถึงความสำคัญและคุณค่าภาษาไทยด้วย

วิทย์ วิศุทเวทย์ (๒๕๔๔) อ้างว่า ความพยายามที่จะกำหนดให้ภาษาไทยกลาง เป็นภาษาชาติปรากฏอย่างเด่นชัดอยู่ในพระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. ๒๕๖๑ ซึ่งบังคับให้โรงเรียนทุกแห่งสอนภาษาไทยตามแบบแผนของราชการ และจำกัดการใช้ ภาษาของชาติพันธุ์อื่นให้ลดลง กล่าวได้ว่า พระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. ๒๕๖๑ อาจถือเป็นนโยบายภาษาชาติอย่างเป็นทางการฉบับแรกของประเทศไทย

ยิ่งไปกว่านั้น ผู้เขียนยังเห็นว่า ทิศทางการกำหนดนโยบายภาษาเป็นอย่างไรใด ก็ขึ้นอยู่กับความคิดและทัศนคติที่มีต่อภาษาของผู้นำชาติในขณะนั้น ผู้นำประเทศเป็น ตัวแทนทัศนคติของสังคมไทย การทำความเข้าใจนโยบายรัฐมนตรีในฐานะที่เป็นผู้นำ ของประเทศไทย ย่อมสะท้อนให้เห็นทัศนคติของสังคมไทยที่มีต่อภาษาไทยหรือภาษา ต่างประเทศได้ ดังที่อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (๒๕๔๗, น. ๓๕๕) ได้ตั้งสมมติฐานไว้ในงาน วิจัยเรื่อง ความเข้มข้นของการใช้คำภาษาอังกฤษในภาษาไทยปัจจุบัน ว่า “...ความเข้มข้น ของการใช้คำภาษาต่างประเทศในภาษาไทยมีความสัมพันธ์กับนโยบาย และแนวปฏิบัติ ของผู้นำประเทศ ยิ่งผู้นำมีแนวอนุรักษ์ภาษาไทยหรือต่อต้านภาษาต่างประเทศมาก เท่าใด การใช้คำ ภาษาต่างประเทศในภาษาไทยก็จะน้อยมากเท่านั้น...” ดังนั้น ทัศนคติ ของผู้นำประเทศที่มีต่อภาษาย่อมเป็นเครื่องบ่งชี้ให้เห็นแนวทางปฏิบัติของผู้นำประเทศ ต่อภาษานั้น ๆ ได้เป็นอย่างดี

งานวิจัยนี้ มุ่งศึกษาและนำเสนอความเปลี่ยนแปลงของนโยบายภาษาในช่วง ภายหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองประเทศ จากระบอบสมบูรณาญาสิทธิราชย์ เป็นระบอบประชาธิปไตย หรือตั้งแต่ปี พ.ศ. ๒๔๘๐ จนถึงปี พ.ศ. ๒๕๕๕ รวมระยะเวลาที่ใช้เป็นขอบเขตในการศึกษาทั้งสิ้น ๘๐ ปี เหตุผลสำคัญที่ผู้เขียนเลือกศึกษา นโยบายภาษาในช่วงเวลานี้เป็นเพราะผู้มีอำนาจในการกำหนดนโยบายภาษาชาตินั้น ไม่ได้เป็นสิทธิ์ขาดของพระมหากษัตริย์ เพียงพระองค์เดียวดังเช่นสมัยก่อน การเปลี่ยนแปลงการปกครอง พ.ศ. ๒๔๗๕ แต่เป็นการตัดสินใจที่มาจากคณะรัฐบาล ที่มีนายกรัฐมนตรีดำรงตำแหน่งผู้นำประเทศไทยซึ่งได้รับการยอมรับจากประชาชน ในชาติให้เป็นตัวแทนของตน ดังนั้น การศึกษาแนวคิดของผู้นำประเทศจึงเป็นภาพสะท้อน แนวคิด ทัศนคติ และสถานการณ์ภาษาของสังคมไทยในขณะนั้นได้

ผู้เขียนใช้ข้อมูลที่รวบรวมมาจากเอกสารด้านการศึกษา แผนการศึกษาแห่งชาติ หลักสูตรการศึกษา ซึ่งมีรัฐบาลเป็นผู้วางทิศทางนโยบายและประกาศใช้ ตั้งแต่ พ.ศ. ๒๔๘๐-พ.ศ. ๒๕๕๙ รวมจำนวน ๘ ฉบับ นอกจากนี้ยังได้รวบรวมแถลงการณ์ และคำสัมภาษณ์ของนายกรัฐมนตรี เพื่อแสดงให้เห็นแนวคิดของผู้นำรัฐบาลที่มีต่อ นโยบายภาษาที่แถลงผ่านสื่อสาธารณะ ทั้งในเรื่องของจำนวนภาษา จำนวนเวลาเรียน ของแต่ละภาษาที่อนุญาตให้มีการจัดสอนในชั้นเรียนระดับต่าง ๆ ว่ามีการเปลี่ยนแปลง ของจำนวนภาษา และจำนวนชั่วโมงการเรียนการสอนของแต่ละภาษาเป็นไปใน ทิศทางใด

ผู้เขียนเชื่อว่าภาษาที่ได้รับการสนับสนุนให้มีการจัดการเรียนการสอนในสถาน ศึกษา หรือมีการเพิ่ม-ลด ชั่วโมงการสอน ย่อมจะเป็นสิ่งแสดงถึงความสนใจ หรือ การให้คุณค่าแก่ภาษานั้น ๆ จากรัฐบาลซึ่งเป็นผู้ออกนโยบายทางการศึกษาในขณะนั้น ได้เป็นอย่างดี อีกทั้งยังสามารถวิเคราะห์ให้เห็นปัจจัยทางสังคมอันเป็นผลมาจาก ความต้องการของประชาชน ที่น่าจะมีอิทธิพลต่อการวางนโยบายภาษาของรัฐบาลได้อีก ทางหนึ่งด้วย อาทิ การเพิ่มศัภษาทางภาษา การเปิดตลาดการค้ากับต่างชาติ เป็นต้น

๒. นโยบายภาษาที่ปรากฏจากเอกสารทางการศึกษา ระหว่างปี

พ.ศ. ๒๔๘๐-๒๕๕๙

การศึกษานโยบายภาษาในแวดวงการศึกษาของไทยสามารถศึกษาได้จาก หลักสูตรการศึกษาลุ่มต่าง ๆ ซึ่งอยู่ภายใต้แผนการศึกษาชาติในแต่ละยุคสมัย โดย หลักสูตรการศึกษาที่นำมาใช้ในงานวิจัยนี้ คัดเลือกจากหลักสูตรฉบับที่ประกาศใช้ตั้งแต่ ปี พ.ศ. ๒๔๘๐ ซึ่งเป็นปีแรกที่จอมพล ป. พิบูลสงคราม ดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรี จนถึงหลักสูตรการศึกษาที่ประกาศใช้เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๕๑ ซึ่งเป็นหลักสูตรฉบับที่กำลัง ใช้อยู่ในปีที่ พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรี

หลักสูตรทั้งหมดที่ใช้ในการศึกษาครั้งนี้ ๑๘ หลักสูตร ดังแสดงในตารางที่ ๑

ตารางที่ ๑ ความสัมพันธ์ระหว่างแผนการศึกษาและหลักสูตรของไทย

แผนการศึกษา	หลักสูตร	
แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๓๙	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๔๐	- ประมวลศึกษา ภาค ๒ หลักสูตรชั้นประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๐
		- ประมวลศึกษา ภาค ๒ หลักสูตรชั้นมัธยมต้น และมัธยมปลาย พุทธศักราช ๒๕๔๐
	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๔๓	- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนต้น พุทธศักราช ๒๕๔๓
		- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนปลาย พุทธศักราช ๒๕๔๓
แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๔๔	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๔๘	- หลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๘
		- หลักสูตรเตรียมอุดมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๘
แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๐๓	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๐๓	- หลักสูตรประโยคประถมศึกษาตอนต้น พุทธศักราช ๒๕๐๓
		- หลักสูตรประโยคประถมศึกษาตอนปลาย พุทธศักราช ๒๕๐๓
		- หลักสูตรประโยคมัธยมศึกษาตอนต้น พุทธศักราช ๒๕๐๓
		- หลักสูตรประโยคมัธยมศึกษาตอนปลาย พุทธศักราช ๒๕๐๓
แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๒๐	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑	- หลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๒๑
		- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนต้น พุทธศักราช ๒๕๒๑
		- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนปลาย พุทธศักราช ๒๕๒๔
	หลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)	- หลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง ๒๕๓๓)
		- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนต้น พุทธศักราช ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง ๒๕๓๓)
		- หลักสูตรมัธยมศึกษาตอนปลาย พุทธศักราช ๒๕๒๔ (ฉบับปรับปรุง ๒๕๓๓)
แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕		- หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔
		- หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑

๒.๑) นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๗๙

แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๗๙ เป็นแผนการศึกษาฉบับแรกที่ประกาศใช้ในยุคจอมพล ป. พิบูลสงคราม เป็นนายกรัฐมนตรีสมัยแรก ครอบคลุมหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๘๐ และหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๙๓

แผนฉบับนี้แตกต่างจากแผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๗๕ บางประการคือ ประการแรก คือ มีการเปลี่ยนชื่อเรียกการศึกษาสาย “วิสามัญ” เป็น “อาชีวศึกษา” (จรรยา วงศ์สายัณห์, ๒๕๓๒, น. ๒๐) ประการถัดมาคือการแบ่งระดับชั้นการศึกษาใหม่เป็น ๔ : ๓ : ๓ คือ ระดับประถมศึกษา ๔ ปี ระดับมัธยมศึกษาตอนต้น ๓ ปี (ม.ศ.๑-ม.ศ.๓) และระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย ๓ ปี (ม.ศ.๔-ม.ศ.๖)

ความแตกต่างอีกประการหนึ่ง คือการกำหนดให้เรียนวิชาภาษาอังกฤษอย่างชัดเจน แต่ไม่ใช้คำว่า “ภาษาต่างประเทศที่ ๑” อย่างที่เคยระบุในแผนการศึกษาชาติ พ.ศ.๒๕๗๕

นอกจากนี้ ระดับชั้นเตรียมอุดมศึกษาซึ่งเป็นระดับชั้นใหม่ที่เพิ่งเริ่มมีในแผนการศึกษานี้ได้กำหนดให้เรียนภาษาต่างประเทศ ๒ ภาษา โดยภาษาหนึ่งเป็นภาษาอังกฤษ อีกภาษาหนึ่งให้เลือกเรียนระหว่างภาษาจีนและภาษาฝรั่งเศส ส่วนโรงเรียนอาชีวศึกษามีภาษาจีนให้เลือกเรียน ดังแสดงในตารางที่ ๒

ตารางที่ ๒ นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษา พ.ศ. ๒๕๗๙ (ปรับจาก เมธาวี ยุทธพงษ์ธาดา, ๒๕๕๙, น. ๖๑)

ระดับการศึกษา	มุกศึกษา	ประถมศึกษา	มัธยมศึกษา (ม.ศ.)		เตรียมอุดมศึกษา	อุดมศึกษา
สามัญศึกษา			ม.ต้น อังกฤษ	ม.ปลาย อังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒	ภาษาอังกฤษ จีน/ฝรั่งเศส	ภาษาอังกฤษ จีน/ฝรั่งเศส/ เยอรมัน/บาลี/ สันสกฤต
อาชีวศึกษา			อศ.ขั้นต้น ภาษาจีน	อศ.ขั้นกลาง ภาษาจีน	อศ.ขั้นสูง ภาษาจีน	

ในช่วงเวลาของการใช้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๗๙ รัฐบาลได้ประกาศใช้พระราชบัญญัติโรงเรียนราษฎร์ พ.ศ. ๒๕๗๙ ด้วย ซึ่งกำหนดให้สอนทุกวิชาเป็นภาษาไทย แต่ในปัดต่อมา ด้วยความต้องการเรียนภาษาต่างประเทศของประชาชนที่เพิ่มสูงขึ้น รัฐบาลจึงได้กำหนดให้แต่ละสถานศึกษาสามารถสอนภาษาต่างประเทศได้ แต่ต้องไม่เกิน ๕.๓๐ ชั่วโมง/สัปดาห์

การประกาศใช้กฎหมายการศึกษานี้ ส่งผลกระทบโดยตรงต่อโรงเรียนสอนภาษาจีนหรือเรียกกันโดยทั่วไปว่าโรงเรียนจีน เนื่องจากใช้ภาษาจีนเป็นสื่อในการสอนด้วย ดังนั้น เมื่อรัฐบาลกำหนดให้โรงเรียนทุกประเภทสอนทุกวิชาเป็นภาษาไทย ย่อมทำให้โรงเรียนสอนภาษาจีนจัดการเรียนการสอนอย่างลำบาก นับเป็นกลยุทธ์อันแยบคายของรัฐบาล ในการลดจำนวนโรงเรียนสอนภาษาจีนให้น้อยลง เพราะโรงเรียนเหล่านี้ ไม่ได้จัดตั้งขึ้นเพื่อประโยชน์ในด้านการศึกษาเท่านั้น แต่ยังคงใช้เป็นเครื่องมือทางการเมืองในการปลุกฝั่งลัทธิคอมมิวนิสต์ด้วย (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๕, น. ๔)

ต่อมาใน พ.ศ. ๒๕๘๐ จอมพล ป. พิบูลสงคราม ซึ่งอยู่เบื้องหลังการบริหารและการวางนโยบายต่าง ๆ ของรัฐบาลคณะราษฎรมาโดยตลอด ๕ ปี ได้ก้าวขึ้นเป็นนายกรัฐมนตรี ในช่วงนี้ยังคงใช้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๗๙ เช่นเดิม ในช่วงนี้ยังมีการประกาศรื้อนิยามฉบับที่ ๙ เมื่อวันที่ ๒๔ มิถุนายน ๒๕๘๓ โดยมีเนื้อความ ดังนี้

“รื้อนิยามฉบับที่ ๙: เรื่อง ภาษาและหนังสือไทยกับหน้าที่พลเมืองดี

๑. คนชาติไทย จะต้อง ยกย่อง เคารพและนับถือภาษาไทย และต้องรู้สึกเป็นเกียรติยศในการพูดหรือใช้ภาษาไทย
๒. คนชาติไทย จะต้องถือว่า หน้าที่ของพลเมืองไทยที่ดีประการที่หนึ่งนั้น คือ ศึกษาให้รู้หนังสือไทยอันเป็นภาษาของชาติ อย่างน้อยต้องให้อ่านออกเขียนได้ ประการที่สอง คนชาติไทยจะต้องถือเป็นหน้าที่อันสำคัญในการช่วยเหลือสนับสนุน แนะนำ ชักจูงให้พลเมืองที่ยังไม่รู้ภาษาไทย หรือยังไม่รู้หนังสือไทย ให้ได้รู้ภาษาไทย หรือให้รู้หนังสือไทยจนอ่านออกเขียนได้”

การประกาศรัฐนิยมดังกล่าว นับว่าเป็นการยกย่อง เชิดชูภาษาไทย จนทำให้เกิดความศรัทธาว่า ภาษาไทยเป็นมากกว่าแค่ภาษาหนึ่ง ฉะนั้น คนไทยทุกคนจึงมีหน้าที่ที่จะต้องซักจูงใจให้คนต่างชาติหันมาเรียนรู้และใช้ภาษาไทยให้ได้ ทั้งนี้ อุดมวโรดมลิขิตดี (อ้ายโน นันทนา วงศิริวรันต์ ๒๕๕๘, น. ๕๒) ได้กล่าวว่า การประกาศรัฐนิยม “ภาษาไทยเป็นภาษาของชาติ” นี้ เป็นการระบุนโยบายภาษาที่ชัดเจนครั้งแรก และครั้งเดียวจวบจนวันนี้

แม้ว่าจอมพล ป. พิบูลสงคราม จะสนับสนุนให้ใช้ภาษาไทยตามลัทธิชาตินิยม แต่กลับมีคำสั่งให้จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยเปิดสอนแผนกกลางคืนขึ้น เพื่อจัดการเรียนการสอนวิชาภาษาอังกฤษ ภาษาฝรั่งเศส และภาษาเยอรมัน เพราะภาษาทั้งสามเป็นภาษาของชาติมหาอำนาจที่กำลังต่อสู้กันในช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ และกำลังขยายวงการสู้รบเข้าใกล้ประเทศไทยมากขึ้น

เมื่อกองทัพญี่ปุ่นได้เข้ามาตั้งฐานบัญชาการรบที่เมืองไทย ในปี พ.ศ. ๒๔๘๕ รัฐบาลไทยได้มอบหมายให้โรงเรียนเตรียมอุดมศึกษาแห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จัดสอนวิชาภาษาญี่ปุ่นจำนวน ๔ ชั่วโมง/สัปดาห์ ให้แก่นักไทย ตามคำเรียกร้องของกองทัพญี่ปุ่น

๒.๒) นโยบายภาษากายใต้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๔๙๔

ในปี พ.ศ. ๒๔๙๔ มีการประกาศใช้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๔๙๔ ซึ่งนับเป็นแผนการศึกษาฉบับแรกที่ใช้ในสมัยรัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ครอบคลุมหลักสูตร พ.ศ. ๒๔๙๘ ซึ่งกำหนดให้เรียนภาษาอังกฤษตั้งแต่ระดับชั้นประถมศึกษา ๕ จำนวนชั่วโมง/สัปดาห์ เฉพาะโรงเรียนที่ขออนุญาตจากกระทรวงศึกษาธิการแล้ว (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๔๘ ก, น. ๓) ส่วนระดับอุดมศึกษากำหนดให้นักศึกษาแผนกอักษรศาสตร์เรียน ๑๐ ชั่วโมง/สัปดาห์ ในขณะที่นักศึกษาแผนกวิทยาศาสตร์เรียน ๙ ชั่วโมง (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๔๘ ข, น. ๖) และบรรจุวิชาภาษาญี่ปุ่นเป็นอีกวิชาเลือกหนึ่งในหมวดภาษา ของชั้นเตรียมอุดมศึกษา ดังแสดงในตารางที่ ๓

ตารางที่ ๓ นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๔๔ (ปรับจาก เมธาวี ยุทธพงษ์ธาดา, ๒๕๕๔, น. ๖๒)

ระดับการศึกษา	อนุบาล	ประถมศึกษา	มัธยมศึกษา (ม.ศ.)		เตรียมอุดมศึกษา	อุดมศึกษา
สามัญศึกษา		ภาษาอังกฤษ / ภาษาจีน	ม.ต้น	ม.ปลาย	ภาษาอังกฤษ บาลี / จีน/ ฝรั่งเศส/ญี่ปุ่น	ภาษาอังกฤษ ฝรั่งเศส/ เยอรมัน
วิชาชีพศึกษา			ภาษาอังกฤษ	ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒		
อาชีวศึกษา			อศ.ชั้นต้น ภาษาจีน	อศ.ชั้นปลาย ภาษาจีน	อศ.ชั้นสูง ภาษาจีน	

แม้จะไม่ได้ตัดวิชาภาษาจีนออกจากแผนการศึกษานับนี้ แต่ในทางปฏิบัติ การเรียนการสอนภาษาจีนก็ยังคงถูกกีดกันตามนโยบายต่อต้านคอมมิวนิสต์ (สาทร ศรีเกตุ, ๒๕๕๖, น. ๑๑๓) โดยรัฐบาลรับแนวนโยบายต่อต้านภัยคอมมิวนิสต์มาเป็นนโยบายหลักด้านความมั่นคงซึ่งถือว่าภัยคอมมิวนิสต์เป็นภัยคุกคามต่อความมั่นคงของประเทศ เสรีนิยมที่มีสหรัฐอเมริกาเป็นแกนนำ

๒.๓) นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๐๓

รัฐบาลของจอมพลสฤษดิ์ ธนะรัชต์ ได้ประกาศใช้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๐๓ ซึ่งเป็นแผนการศึกษานับแรกที่ใช้คำว่า “แห่งชาติ” (คณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, ๒๕๔๕ ข, น. ๑๑) ครอบคลุมหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๐๓ โดยกำหนดภาษาต่างประเทศที่อนุญาตให้จัดสอนในสถานศึกษา ๕ ภาษา คือ ภาษาอังกฤษ ภาษาจีน ภาษาฝรั่งเศส ภาษาเยอรมัน และภาษาญี่ปุ่น นอกจากนี้ ยังไม่ให้มีการเรียนการสอนภาษาต่างประเทศ ในระดับประถมศึกษาต้น (ป.๑-ป.๔) เว้นแต่จะมีการยื่นขออนุญาตสอนนอกเวลา แต่ห้ามสอนเกิน ๕ ชั่วโมง/สัปดาห์ จากเวลาเรียนรวมทุกวิชา ๒๕ ชั่วโมง/สัปดาห์ ดังแสดงในตารางที่ ๔

ตารางที่ ๔ แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๐๓ (ปรับจาก เมธาวี ยุทธพงษ์ธาดา, ๒๕๔๙, น. ๗๑)

ระดับการศึกษา	การศึกษา ก่อน ประถมศึกษา (อนุบาล)	ประถมศึกษา		มัธยมศึกษา		อุดมศึกษา	
		ป.ต้น (ภาษาจีน/ ภาษาอังกฤษ)	ป.ปลาย ภาษาอังกฤษ	ม.ต้น ภาษาอังกฤษ	ม.ปลาย ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒	ต่ำกว่าปริญญาตรี อังกฤษ/ฝรั่งเศส/ จีนญี่ปุ่น/เยอรมัน	สูงกว่า ปริญญาตรี
		การศึกษาพิเศษ / การศึกษาสงเคราะห์					

ในปี พ.ศ. ๒๕๑๘ รัฐบาลได้ประกาศห้ามเรียนภาษาต่างประเทศในชั้นประถมศึกษาต้นอย่างเด็ดขาด โดยจะเริ่มเรียนภาษาอังกฤษ ซึ่งถูกกำหนดให้เป็นภาษาที่ ๒ จำนวน ๓-๕ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ จากเวลาเรียนรวมทุกวิชาทั้งหมด ๓๐ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๐๓ ข, น. ๔) เมื่อผู้เรียนอยู่ในระดับชั้นประถมศึกษาปลาย (ป.๕ - ป.๗) แล้ว

การกำหนดใช้คำว่าภาษาที่ ๒ และภาษาที่ ๓ ในแผนการศึกษาฉบับนี้ เป็นเพียงการบอกลำดับการเรียนรู้ ไม่ได้หมายถึงระดับความสำคัญของภาษา ดังนั้น คำว่าภาษาที่ ๒ จึงหมายถึง ภาษาต่างประเทศที่เรียนเป็นลำดับที่ ๒ สำหรับการเรียนในระดับมัธยมต้นนั้น หลักสูตรกำหนดให้นักเรียนสายสามัญเรียนภาษาอังกฤษจำนวน ๔-๖ ชั่วโมง/สัปดาห์ ในขณะที่นักเรียนสายอาชีพเรียนเพียง ๔ ชั่วโมง/สัปดาห์เท่านั้น (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๐๓ ค, น. ๑๐) ส่วนนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาตอนปลายทุกสายวิชาจะต้องเรียนวิชาภาษาอังกฤษ-ก. สัปดาห์ละ ๔ ชั่วโมง นอกจากนี้ นักเรียนแผนกวิทยาศาสตร์ แผนกศิลปะ หรือแผนกทั่วไป ต้องเรียนวิชาเพิ่มเติม ภาษาอังกฤษ-ข สัปดาห์ละ ๒ ชั่วโมง (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๐๓ ง, น. ๑๑-๑๖)

๒.๔) นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๒๐

ภายหลังจากใช้แผนการศึกษาชาติ พ.ศ. ๒๕๐๓ มาเป็นเวลา ๑๗ ปี รัฐบาลของพลเอกเกรียงศักดิ์ ชมะนันทน์ ก็ได้มีการปรับปรุงและประกาศใช้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๒๐ และใช้ต่อเนื่องไปจนถึงรัฐบาลของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ และพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ โดยครอบคลุมหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ และหลักสูตร พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)

แผนการศึกษาชาติฉบับนี้แบ่งระดับชั้นการศึกษาใหม่เป็น ๖: ๓-๓ คือ ระดับประถมศึกษา ๖ ปี ระดับมัธยมศึกษาตอนต้น ๓ ปี (ม.๑-ม.๓) และระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย ๓ ปี (ม.๔-ม.๖) ดังแสดงในตารางที่ ๕

ตารางที่ ๕ นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๒๐ (ปรับจาก เมฮาวิ ยุทธพงษ์ธาดา, ๒๕๔๔, น. ๗๑)

ระดับการศึกษา	การศึกษาก่อน	ประถมศึกษา (ภาษาอังกฤษ)	มัธยมศึกษา		อุดมศึกษา	
	ประถมศึกษา (อนุบาล)		ภาษาอังกฤษ / ภาษาฝรั่งเศส ๒	ภาษาอังกฤษ / ภาษาต่างประเทศ	อนุปริญญา ภาษาอังกฤษ, ภาษาต่างประเทศอื่นๆ	สูงกว่า ปริญญาตรี
	การศึกษาพิเศษ					

ในระยะเริ่มต้นแผนการศึกษาฉบับนี้ หลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๒๑ ยังคงไม่ให้สอนภาษาต่างประเทศในระดับประถมศึกษา จนกระทั่งหลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓) จึงอนุญาตให้จัดสอนวิชาภาษาอังกฤษได้ ๕ คาบต่อสัปดาห์หรือ ๒๐๐ ชั่วโมง/ปี (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๓๗, น. ๑๓๙) และมีการกำหนดให้นักเรียนระดับมัธยมศึกษาต้นสามารถเลือกเรียนภาษาอังกฤษหรือภาษาฝรั่งเศส ได้ไม่เกิน ๖ คาบต่อสัปดาห์ จากเวลาเรียนรวมทุกวิชา ๓๕ คาบต่อสัปดาห์

ต่อมาเมื่อ รัฐบาลของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ได้วางนโยบาย “เปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้า” เพื่อกระตุ้นเศรษฐกิจของประเทศ ด้วยการส่งเสริมให้นักธุรกิจต่างชาติมาลงทุนในประเทศไทยมากขึ้น อีกทั้งยังเป็นช่วงเวลาเดียวกันกับที่ประเทศจีนได้เข้าเป็นสมาชิกองค์การสหประชาชาติ รัฐบาลไทยจึงมุ่งฟื้นฟูความสัมพันธ์กับประเทศจีนเพื่อให้กลับมาเป็นประเทศคู่ค้าของประเทศไทยอีกครั้งหนึ่ง ภายหลังจากอยู่ในยุคต่อต้านคอมมิวนิสต์มานาน (สาทร ศรีสุเกตุ, ๒๕๕๖, น. ๑๑๓) ฉะนั้น ในช่วง

ปลายของแผนการศึกษาฉบับนี้ จึงได้ให้ความสำคัญกับภาษาต่างประเทศ โดยเฉพาะภาษาอังกฤษ และภาษาจีน ด้วยการสนับสนุนให้มีการเรียนการสอนภาษาจีน ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศอื่น ๆ มากขึ้น

๒.๕) นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕

แผนการศึกษาแห่งชาติฉบับต่อมาคือ แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕ มีระยะการประกาศใช้ในช่วงรัฐบาลนายชวน หลีกภัย ซึ่งมีการระบุไว้ในแนวนโยบายภาษา ข้อที่ ๑๐ ว่า

“ส่งเสริมให้มีการเรียนการสอนภาษาต่างประเทศที่เอื้อต่อการพัฒนาประเทศอย่างกว้างขวาง เพื่อประโยชน์ในการศึกษาค้นคว้า การติดต่อสื่อสารด้านวิทยาการ การค้า ความสัมพันธ์ระหว่างประเทศ และการแลกเปลี่ยนทางวัฒนธรรม”

(คณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, ๒๕๓๖, น. ๒๐)

การกำหนดนโยบายการศึกษาเช่นนี้ มีนัยแสดงให้เห็นว่ารัฐบาลให้ความสำคัญกับการเรียนภาษาต่างประเทศมาก อีกทั้งยังถือเป็นการสานต่อนโยบาย “เปลี่ยนสนามรบให้เป็นสนามการค้า” ของรัฐบาลพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ ด้วยการจัดการเรียนการสอนภาษาอังกฤษ ในทุกระดับชั้น และอนุญาตให้จัดตั้งสถานศึกษาที่เปิดสอนภาษาต่างประเทศได้ทุกภาษา เพื่อเป็นการเพิ่มความหลากหลายทางภาษา และเสริมศักยภาพทางภาษาให้กับคนไทย โดยมีจุดมุ่งหมายว่า ผู้ที่จบการศึกษาด้วยแผนการศึกษาชาติฉบับนี้ สามารถสื่อสารกับนานาชาติด้วยภาษาต่างประเทศได้อย่างดี ดังแสดงรายละเอียดในตารางที่ ๖

ตารางที่ ๖ นโยบายภาษาภายใต้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.๒๕๓๕ (ปรับจาก สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, น. ๒๕๓๖)

ระดับการศึกษา	การศึกษาก่อน ประถมศึกษา (อนุบาล) ภาษาอังกฤษ / ภาษาจีน	ประถมศึกษา	มัธยมศึกษา		อุดมศึกษา	
		ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒	ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒	ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศที่ ๒	อนุปริญญา ภาษาอังกฤษ ภาษาต่างประเทศอื่นๆ	สูงกว่า ปริญญาตรี
การศึกษาคณิต						

ปี พ.ศ. ๒๕๓๘ มีการปรับรายละเอียดในแผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕ เช่น การกำหนดให้ภาษาอังกฤษเป็นภาษาต่างประเทศที่ ๑ ซึ่งในที่นี้ คำว่าภาษาต่างประเทศที่ ๑ หมายถึง การมีความสำคัญเป็นอันดับ ๑ ทำให้แตกต่างจากแผนการศึกษาชาติฉบับก่อนหน้านี้ ที่หมายถึงลำดับการเรียนรู้ ไม่ได้หมายถึงระดับความสำคัญของภาษา

ในระหว่างที่ใช้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕ รัฐบาลนายชวน หลีกภัย ได้รับสนองพระบรมราชโองการของพระบาทสมเด็จพระปรมินทรมหาภูมิพลอดุลยเดช บรมนาถบพิตร เมื่อวันที่ ๑๙ สิงหาคม พ.ศ. ๒๕๔๒ และประกาศใช้พระราชบัญญัติการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๔๒ (คณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, ๒๕๔๒) ซึ่งถือเป็นกฎหมายการศึกษาฉบับแรกของไทย โดยมีสาระสำคัญหลายประการ เช่น การกำหนดเรียกกระดับการศึกษาก่อนระดับอุดมศึกษาว่า “การศึกษาขั้นพื้นฐาน” ซึ่งรัฐมีหน้าที่จัดให้พลเมืองไม่น้อยกว่า ๑๒ ปี นอกจากนี้ยังกำหนดให้จัดตั้งคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐานเพื่อทำหน้าที่กำหนดหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐานขั้นใช้แทน เพื่อให้สถานศึกษานำไปยึดเป็นแนวทางการออกแบบรายวิชา ชั่วโมงเรียน ฯลฯ ได้ตามอัธยาศัย โดยมีหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ และ หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๑ เป็นหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐานที่ประกาศใช้ภายใต้แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ. ๒๕๓๕

หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ ประกาศใช้ในสมัยนายทักษิณ ชินวัตร เป็นผู้ว่ารัฐบาล หลักสูตรฉบับนี้ มีการแบ่งระดับชั้นการเรียนใหม่ แบ่งออกเป็น ๔ ระยะ แล้วเรียกว่า ช่วงชั้นที่ ๑ (ป.๑-ป.๓) ช่วงชั้นที่ ๒ (ป.๔-ป.๖) ช่วงชั้นที่ ๓ (ม.๑-ม.๓) และ ช่วงชั้นที่ ๔ (ม.๔-ม.๖) อีกทั้งยังเป็นหลักสูตรที่เปิดโอกาสให้

สถานศึกษาสามารถกำหนดชั่วโมงการเรียนการสอนแต่ละรายวิชาได้เองตามดุลยพินิจของสถานศึกษา เพียงแต่จะต้องมีชั่วโมงการเรียนของทุกรายวิชารวมกันไม่เกินที่กำหนดไว้ในโครงสร้างภาพรวมหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๔๔, น. ๖-๗) เช่น ช่วงชั้นที่ ๑-๒ รวมเวลาเรียน ๘๐๐-๑,๐๐๐ ชั่วโมงต่อปี ส่วนช่วงชั้นที่ ๓ รวมเวลาเรียน ๑,๐๐๐-๑,๒๐๐ ชั่วโมงต่อปี และช่วงชั้นที่ ๔ ต้องมีเวลาเรียนไม่น้อยกว่า ๑,๒๐๐ ชั่วโมงต่อปี ดังแสดงรายละเอียดในตารางที่ ๗

ตารางที่ ๗ หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ (ปรับจาก กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๔๔, น. ๘)

	เวลาเรียน										
	ช่วงชั้นที่ ๑			ช่วงชั้นที่ ๒			ช่วงชั้นที่ ๓			ช่วงชั้นที่ ๔	
	ป.๑	ป.๒	ป.๓	ป.๔	ป.๕	ป.๖	ม.๑	ม.๒	ม.๓	ม.๔-ม.๖	
● กลุ่มสาระการเรียนรู้											
ภาษาไทย											
ภาษาต่างประเทศ											
รวมเวลาเรียนทั้งหมด	๘๐๐-๑,๐๐๐ ชั่วโมง/ปี			๘๐๐-๑,๐๐๐ ชั่วโมง/ปี			๑,๐๐๐-๑,๒๐๐ ชั่วโมง/ปี			ไม่น้อยกว่า ๑,๒๐๐ ชั่วโมง/ปี	

นอกจากนี้ ยังมีการกำหนดให้นักเรียนทุกชั้นปีเรียนวิชาภาษาอังกฤษ และวิชาภาษาต่างประเทศอื่น ๆ อย่างเช่น ภาษาฝรั่งเศส ภาษาเยอรมัน ภาษาจีน ภาษาญี่ปุ่น ภาษาอาหรับ ภาษาบาลี และภาษากลุ่มประเทศเพื่อนบ้าน เป็นต้น โดยที่สถานศึกษาสามารถใช้ดุลยพินิจในการเปิดสอนได้เองอีกด้วย ส่วนระดับชั้นอุดมศึกษาก็มีการกำหนดให้นิสิต นักศึกษาเรียนภาษาอังกฤษตลอดหลักสูตร อย่างน้อย ๑๒ หน่วยกิต และกำหนดให้สถาบันการศึกษาระดับอุดมศึกษาต้องจัดทดสอบวัดสมรรถภาพทางภาษาอังกฤษของนิสิต นักศึกษาด้วย

การที่หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ ให้สิทธิ์แก่สถานศึกษาในการกำหนดชั่วโมงการเรียนการสอนของแต่ละรายวิชาเอง ทำให้เกิดปัญหาหลายประการ ดังที่ระบุในความนำของหลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑ (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๕๒, น. ๑) ว่า การใช้หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๔๔ ประสบปัญหาด้านการจัดเนื้อหาแต่ละรายวิชาไม่เท่ากัน ขึ้นอยู่กับความพร้อมและความสามารถของบุคลากรในสถานศึกษา ดังนั้น ในปี พ.ศ. ๒๕๕๑ ซึ่งตรงกับรัฐบาลนายอภิสิทธิ์

เวชชาชีวะ จึงมีการประกาศใช้หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑ (กระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๕๒, น. ๒๑) ซึ่งมีการกำหนดชั่วโมงการเรียนการสอนของแต่ละรายวิชาให้ชัดเจนขึ้น ดังรายละเอียดในตารางที่ ๘

ตารางที่ ๘ หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พ.ศ. ๒๕๕๑ (ปรับจากกระทรวงศึกษาธิการ, ๒๕๕๒, น. ๒๓)

	เวลาเรียน										
	ระดับประถมศึกษา						ระดับมัธยมศึกษาตอนต้น			ระดับมัธยมศึกษาตอนปลาย	
	ป.1	ป.2	ป.3	ป.4	ป.5	ป.6	ม.1	ม.2	ม.3	ม.4 - ม.6	
● กลุ่มสาระการเรียนรู้											
ภาษาไทย	200	200	200	160	160	160	120 (3 นก.)	120 (3 นก.)	120 (3 นก.)	240 (6 นก.)	
ภาษาต่างประเทศ	40	40	40	80	80	80	120 (3 นก.)	120 (3 นก.)	120 (3 นก.)	240 (6 นก.)	
รวมเวลาเรียน (พื้นฐาน)	800	800	800	800	800	800	840 (21 นก.)	840 (21 นก.)	840 (21 นก.)	1,560 (39 นก.)	
รวมเวลาเรียนทั้งหมด	ไม่เกิน 1,000 ชั่วโมง/ปี						ไม่เกิน 1,200 ชั่วโมง/ปี			รวม 3 ปี ไม่น้อยกว่า 1,200 ชั่วโมง/ปี	

เมื่อพิจารณาข้อมูลตารางที่ ๘ จะสังเกตได้ว่า ระดับชั้นประถมศึกษา มีการจัดจำนวนชั่วโมงเรียนวิชาภาษาไทยและวิชาภาษาอังกฤษไม่เท่ากัน ชั่วโมงเรียนวิชาภาษาไทย ชั้นประถมศึกษา ป.๑-ป.๓ มี ๒๐๐ ชั่วโมงต่อปี หรือเฉลี่ย ๕ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ และลดเหลือเพียง ๔ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ในชั้น ป.๔-ป.๖ ในขณะที่วิชาภาษาอังกฤษกำหนดให้ระดับชั้นประถมศึกษา ป.๑-ป.๓ เรียนประมาณ ๑ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ และเพิ่มเป็น ๒ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ ในชั้น ป.๔-ป.๖ เมื่อเข้าเรียนในระดับมัธยมศึกษาตอนต้น และมัธยมศึกษาตอนปลาย กำหนดให้มีเวลาเรียนภาษาไทยกับภาษาอังกฤษเท่ากัน

ต่อมาเมื่อคณะรักษาความสงบแห่งชาติ (คสช.) ได้เข้ามาบริหารประเทศ โดยมีพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา เป็นนายกรัฐมนตรี ก็ได้มีการแถลงนโยบายหรือให้สัมภาษณ์ที่แสดงให้เห็นถึงนโยบายภาษาของรัฐบาลในยุคประชาคมเศรษฐกิจอาเซียน (AEC) เช่น มีแผนการพัฒนาและการปฏิรูปการศึกษาให้เพิ่มเวลาเรียนเฉพาะวิชาภาษาอังกฤษในช่วงชั้นที่ ๑ (ป.๑-ป.๓) จากเรียนภาษาอังกฤษสัปดาห์ละ ๑ ชั่วโมง เป็นสัปดาห์ละ ๕ ชั่วโมง (ดาวพงษ์ รัตนสุวรรณ, ๒๕๕๙, น. ๒๒-๒๓) ส่งผลให้จำนวน

ชั่วโมงเรียนวิชาภาษาอังกฤษและวิชาภาษาไทยในระดับชั้น ป.๑-ป.๓ เท่ากันคือ ๒๐๐ ชั่วโมงต่อปี และหากสถานศึกษาใดไม่สามารถจัดการเรียนการสอนได้ สามารถสอนวิชาอื่นเป็นภาษาอังกฤษทดแทนได้

นอกจากนี้ รัฐบาลยังสนับสนุนให้ใช้แอปพลิเคชันชื่อ Echo English (ออร์พรรณฤทธิ์มัน และ บัลลังก์ โรหิตเสถียร, ๒๕๕๙) เพื่อส่งเสริมให้เกิดการเรียนภาษาอังกฤษได้ตลอดเวลา อีกทั้งยังสนับสนุนให้สถานศึกษาจัดทำป้ายคำศัพท์บอกสถานที่ต่าง ๆ ในสถานศึกษาเพื่อสร้างบรรยากาศสิ่งแวดล้อมเป็นภาษาอังกฤษอีกทางหนึ่งด้วย

ผลจากการศึกษานโยบายภาษาผ่านหลักสูตรการศึกษาข้างต้น แสดงให้เห็นว่าผู้นำรัฐบาลในแต่ละยุคสมัย ยังคงให้ความสำคัญแก่ภาษาไทยในฐานะภาษาชาติ แต่ก็เพิ่มระดับความสำคัญให้กับ ภาษาอังกฤษ ภาษาจีน และภาษาต่างประเทศอื่น ๆ มากเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ ตามยุคสมัยที่ก้าวหน้าขึ้น เนื่องจากต้องการเตรียมกำลังพลซึ่งเป็นทรัพยากรของชาติ ให้พร้อมรับมือและก้าวทันสากลประเทศ

๓. นโยบายภาษาของผู้นำรัฐบาลผ่านรายการทางวิทยุและโทรทัศน์

คำให้สัมภาษณ์ในรายการทางวิทยุและโทรทัศน์ของผู้นำรัฐบาลเป็นอีกแหล่งข้อมูลหนึ่งที่สามารถสะท้อนให้เห็นแนวคิดและทัศนคติที่มีต่อนโยบายภาษาได้ โดยเฉพาะอย่างยิ่งการแถลงผ่านรายการที่มีนายกรัฐมนตรีเป็นผู้ดำเนินรายการหลักด้วยตนเอง รายการดังกล่าวนี้นับเป็นช่องทางการสื่อสารที่เข้าถึงประชาชนทุกระดับ ก่อให้เกิดการเผยแพร่แนวคิดของรัฐบาลเข้าถึงประชาชนผู้ฟังมากขึ้น ลักษณะรายการทางวิทยุและโทรทัศน์เช่นนี้ เริ่มมีครั้งแรกเมื่อวันที่ ๒๔ เมษายน พ.ศ. ๒๕๔๔ ตรงกับสมัยนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร

อย่างไรก็ตาม แม้ข้อมูลจากรายการวิทยุและโทรทัศน์จะไม่สามารถนำมาใช้เป็นข้อมูลวิเคราะห์เพื่อเปรียบเทียบกับเอกสารลายลักษณ์อักษรของทางราชการ แต่ย่อมทำให้เห็นนโยบายภาษาของผู้นำรัฐบาลของไทย ในช่วงทศวรรษล่าสุดนี้ได้

ผู้เขียนรวบรวมข้อมูลจากแถบบันทึกเสียงการที่ผู้นำรัฐบาล ๔ ท่าน แถลงผ่านรายการวิทยุและโทรทัศน์ ๕ รายการ ดังแสดงรายละเอียดในตารางที่ ๙

ตารางที่ ๙ นโยบายของผู้นำรัฐบาลซึ่งแถลงผ่านรายการทางวิทยุและโทรทัศน์

รายการ	ผู้นำรัฐบาล	จำนวนครั้งที่พูดถึงภาษา		
		เทป	ไทย (ครั้ง)	ต่างประเทศ (ครั้ง)
รายการ นายกษัตริย์คุยกับประชาชน	ดร.ทักษิณ ชินวัตร	12	0 0%	1 8.33%
รายการ เชื้อมนัประเทศไทยกับนายกอภิสิทธิ์	นายอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ	29	2 6.89%	1 3.45%
รายการ รัฐบาลยิ่งลักษณ์พบประชาชน	นางสาวยิ่งลักษณ์ ชินวัตร	34	1 2.94%	2 5.89%
รายการ คินความสุขให้คนในชาติ	พลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา	116	4	16
ศาสตร์พระราชาสู่การพัฒนาที่ยั่งยืน			3.45%	13.8%

ข้อมูลที่รวบรวมมาแสดงในตารางที่ ๙ นั้น ได้รวบรวมมาจากคลิปวิดีโอในอินเทอร์เน็ต เท่าที่สืบค้นได้ ณ วันที่ ๑ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๖๐ โดยพบข้อมูลจากรายการนายกษัตริย์คุยกับประชาชน จำนวน ๑๒ ครั้ง รายการ เชื้อมนัประเทศไทยกับนายกอภิสิทธิ์ จำนวน ๒๙ ครั้ง รายการรัฐบาลยิ่งลักษณ์พบประชาชน จำนวน ๓๔ เทป รายการคินความสุขให้คนในชาติ และ รายการศาสตร์พระราชาสู่การพัฒนาที่ยั่งยืน จำนวน ๑๑๖ ครั้ง โดยผู้เขียนจะฟังและนับจำนวนครั้งของการให้สัมภาษณ์ถึงภาษาไทย และภาษาต่างประเทศ โดยมีเกณฑ์การนับว่า ไม่ว่าในแต่ละครั้งจะมีการกล่าวถึงนโยบายที่เกี่ยวข้องกับภาษามากน้อยเท่าไรก็ตาม จะนับเป็น ๑ ครั้งเท่านั้น ตัวอย่างการถอดความจากแถบบันทึกเสียงบางรายการ เช่น

“....โลกข้างหน้าเป็นโลกที่ไร้พรมแดน เพราะฉะนั้น เขาคาดหวังจากคนรุ่นใหม่อย่างพวกท่านอย่างไรบ้าง คาดหวังให้พวกท่านมีความรู้ ๓ อย่าง ๑. อินเทอร์เน็ต ๒. ภาษาอังกฤษ ๓. วัฒนธรรมนานาชาติ เพราะว่าทุกอย่างเป็นสากล...”

นายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร

“...เร่งพัฒนาคุณภาพการศึกษา โดยการปฏิรูประบบความรู้ของสังคมไทย อันประกอบด้วย การยกระดับองค์ความรู้ให้ได้มาตรฐานสากล พร้อมทั้งส่งเสริมการเรียนการสอนภาษาต่างประเทศและภาษาถิ่น จัดให้มีระบบการจัดการความรู้ ปฏิรูป

หลักสูตรการศึกษาทุกระดับให้รองรับการเปลี่ยนแปลงของโลก
ที่เทียบเท่ากับมาตรฐานสากลบนความเป็นท้องถิ่นและความเป็น
ไทย....”

นายกรัฐมนตรียิ่งลักษณ์ ชินวัตร

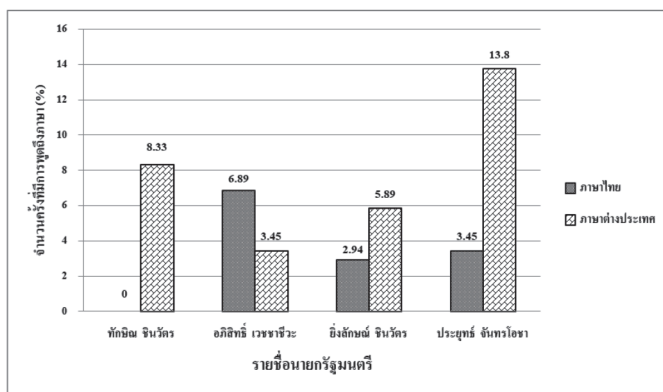
“...ส่งเสริมให้แรงงานไทยไปทำงานต่างประเทศอย่างมี
ศักดิ์ศรีและมีคุณภาพชีวิตที่ดี โดยการฝึกอบรมทักษะฝีมือและ
ทักษะการใช้ภาษา...”

นายกรัฐมนตรีอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ

“...ต้องเดินหน้าสร้างการเรียนรู้ภาษาไทย ภาษาต่างประเทศ
และภาษาเพื่อนบ้านในอาเซียนให้มากขึ้น...”

นายกรัฐมนตรีประยุทธ์ จันทร์โอชา

เมื่อนับจำนวนครั้งที่พูดถึงแต่ละภาษาแล้ว ก็จะนำมาคิดเทียบจำนวน
แถบบันทึกเสียงเป็น ๑๐๐% และแสดงออกมาเป็นแผนภูมิที่ ๑ ดังนี้



แผนภูมิที่ ๑ นโยบายของผู้บริหารรัฐบาลซึ่งแสดงผ่านรายการโทรทัศน์

จากแผนภูมิที่ ๑ แสดงให้เห็นว่าจากจำนวนเทปรายการที่รวบรวมมาทั้งหมดนั้น นายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร ไม่พูดถึงภาษาไทยเลย ซึ่งตรงข้ามกับนายกรัฐมนตรีอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะ ที่พูดถึงภาษาไทยมากที่สุดคิดเป็น ๖.๘๙% ส่วนนายกรัฐมนตรีประยุทธ์ จันทร์โอชานั้น พูดถึงภาษาอังกฤษ ๑๓.๘๐% ซึ่งถือเป็นผู้ที่พูดถึงภาษาอังกฤษมากที่สุด รองลงมาคือนายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตรที่พูดถึงภาษาอังกฤษ ๘.๓๓% และนายกรัฐมนตรีอภิสิทธิ์ เวชชาชีวะพูดถึงภาษาอังกฤษน้อยที่สุดคือ ๓.๔๕%

นอกจากนี้ ผู้เขียนยังพบข้อสังเกตบางประการว่า ถึงแม้ว่านายกรัฐมนตรีประยุทธ์ จันทร์โอชา จะพูดถึงความสำคัญของภาษาอังกฤษมากกว่าภาษาไทย จนดูเหมือนเป็นผู้นิยมหรือมีทัศนคติทางบวกต่อภาษาอังกฤษหรือภาษาต่างประเทศอื่นๆ แต่ก็แทบไม่มีการพูดหรือใช้คำภาษาอังกฤษปนภาษาไทยเลย เว้นแต่เป็นคำเฉพาะคำทับศัพท์ หรือประโยคจำเพาะที่จำเป็นต้องใช้คำภาษาอังกฤษจริง ๆ

ในขณะที่นายกรัฐมนตรีทักษิณ ชินวัตร นิยมใช้ภาษาไทยปนกับภาษาอังกฤษค่อนข้างมาก ไม่มีการพูดถึงนโยบายที่เกี่ยวข้องกับภาษาไทยเลย ซึ่งสอดคล้องกับความเห็นของ อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์ (๒๕๔๗, น. ๓๕๖) ที่ว่า “...นายกฯทักษิณไม่มีทัศนคติที่เด่นชัดเกี่ยวกับการอนุรักษ์ภาษาไทย สำหรับภาษาอังกฤษนั้น ท่านดูเหมือนไม่มีความคิดต่อต้านเลย แต่กลับเห็นว่ามีคามสำคัญมากในโลกปัจจุบัน...”

ลักษณะการใช้ภาษาต่างประเทศปนภาษาไทยของผู้นำทั้ง ๒ ท่านนี้ อาจเป็นผลมาจากการตระหนักถึงความจำเป็นและความสำคัญของการสื่อสารด้วยภาษาต่างประเทศเป็นอย่างมาก และอาจเป็นเพราะนายกรัฐมนตรีทั้ง ๒ ท่านไม่ได้เห็นว่าการใช้ภาษาอังกฤษปนเข้ามาในภาษาไทยเป็นเรื่องเสียหาย ดังนั้น ลักษณะพฤติกรรมที่แสดงออกผ่านภาษาเช่นนี้ ย่อมสามารถนำมาใช้วิเคราะห์มุมมองความคิดของผู้นำที่มีต่อการกำหนดนโยบายภาษาในแต่ละช่วงเวลาได้ด้วย

๔. ปัจจัยที่ส่งผลต่อการกำหนดนโยบายภาษา

จากการพิจารณานโยบายภาษาของผู้นำรัฐบาลที่กล่าวไปข้างต้น ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตถึงความเปลี่ยนแปลงใด ๆ ที่เกี่ยวข้องกับนโยบายภาษานั้น เกิดจากปัจจัยสำคัญ ๔ ปัจจัย ดังแสดงในแผนภาพที่ ๑ โดยมีรายละเอียดดังนี้



แผนภาพที่ ๑ ปัจจัยที่ส่งผลต่อการกำหนดนโยบายภาษาของไทย

เมื่อพิจารณาแผนภาพที่ ๑ จะเห็นปัจจัยที่ส่งผลต่อการเปลี่ยนแปลง หรือ กำหนดนโยบายภาษา ตามการตั้งข้อสังเกตของผู้เขียน ออกเป็น ๔ ด้านด้วยกัน คือ ปัจจัยด้านการเมืองการปกครอง ปัจจัยด้านลัทธิ-ศาสนา ปัจจัยด้านเศรษฐกิจการค้า และปัจจัยด้านวิทยาการ โดยแต่ละปัจจัยเองก็ยังมีอิทธิพลต่อกันและกันอีกด้วย ดังแสดงรายละเอียดในข้อ ๔.๑ - ๔.๔

๔.๑) ปัจจัยด้านการเมือง-การปกครอง

ตลอดช่วง ๘๐ ปีหลังจากการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตย ประเทศไทยต้องเปลี่ยนแปลงนโยบายภาษาเพื่อให้อยู่รอดท่ามกลางกระแสการเมืองโลก ในช่วงสงครามโลกครั้งที่ ๒ มีการสนับสนุนให้เรียนภาษาอังกฤษ ฝรั่งเศส และเยอรมัน เนื่องจากเป็นชาติที่มีกำลังพลมาก และเป็นขั้วใหญ่ในการทำสงครามครั้งนี้ ต่อมาเมื่อญี่ปุ่นได้เข้ามาตั้งกองบัญชาการหลักที่ประเทศไทย ได้มีการร้องขอให้มีการสอนภาษาญี่ปุ่นในสถานศึกษา เมื่อรัฐบาลไทยพิจารณาแล้วเห็นว่าหากไม่ทำตามคำร้องขอนี้ ก็อาจทำให้ฝ่ายญี่ปุ่นไม่พอใจจนอาจสร้างความเสียหายให้กับประเทศไทยได้ รัฐบาลไทยจึงกำหนดให้มีการเรียนการสอนภาษาญี่ปุ่นจำนวน ๔ ชั่วโมงต่อสัปดาห์ในสถานศึกษา ก็เพื่อลดการเผชิญหน้ากันระหว่างกองทัพญี่ปุ่นและกองทัพไทย

นอกจากนี้ การรวมกลุ่มประเทศอาเซียน ๑๐ ประเทศซึ่งมีความหลากหลายทางภาษา จึงกำหนดภาษาอังกฤษให้เป็นภาษากลาง (Lingua Franca) ของประชาคมอาเซียนตามที่ระบุในกฎบัตรอาเซียน (The ASEAN Charter) เมื่อประเทศไทยเป็นสมาชิกของกลุ่มอาเซียนก็จำเป็นต้องปฏิบัติตามกฎนี้ด้วยเช่นกัน และหากคนไทยไม่สามารถสื่อสารภาษาอังกฤษได้ ก็ย่อมเสียโอกาสหรือไม่สามารถเก็บเกี่ยวประโยชน์จากการรวมกลุ่มประเทศได้อย่างเต็มที่ ผลจากการกำหนดเช่นนี้ ทำให้รัฐบาลไทยต้องเร่งพัฒนาศักยภาพภาษาอังกฤษให้แก่คนไทย ด้วยการเพิ่มชั่วโมงเรียนต่อสัปดาห์ จากเดิม ๑ ชั่วโมง เป็น ๕ ชั่วโมง นอกจากนี้ กระทรวงศึกษาธิการยังได้ออกประกาศเรื่องนโยบายการปฏิรูปการเรียนการสอนภาษาอังกฤษเพื่อเพิ่มศักยภาพ เพิ่มขีดความสามารถของทรัพยากรคนในการแข่งขันกับประเทศอื่นต่อไป

๔.๒) ปัจจัยด้านวิทยาการ

จุดมุ่งหมายหนึ่งของการเรียนภาษาอื่น ๆ นอกเหนือจากภาษาไทยก็เพื่อเพิ่มโอกาสในการเรียนรู้วิทยาการจากต่างชาติให้มากขึ้น โดยเฉพาะองค์ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ และเทคโนโลยีจากชาติตะวันตก ซึ่งใช้ภาษาอังกฤษ เยอรมัน และฝรั่งเศสเป็นภาษาหลัก ดังที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว (รัชกาลที่ ๕) มีพระบรมราโชวาทไปถึงพระราชโอรสที่ศึกษาอยู่ต่างประเทศเมื่อปี พ.ศ. ๒๔๒๘ (สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาขั้นพื้นฐาน, ๒๕๕๑) ว่า

“...วิชาที่จะออกไปเรียนนั้น ก็คงต้องเรียนภาษาแลหนังสือในสามภาษา คืออังกฤษ ฝรั่งเศส เยอรมัน ให้ได้แม่นยำชัดเจน คล่องแคล่ว จนถึงแต่งหนังสือได้สองภาษาเป็นอย่างน้อย...แต่บัดนี้จะขอตกเตือนอย่างหนึ่งก่อนว่าซึ่งให้ออกไปเรียนภาษาวิชาการในประเทศยุโรปนั้น ไซ้ว่าจะต้องการเอามาใช้แต่เฉพาะภาษาฝรั่งทุกอย่างฝรั่งนั้นอย่างเดียว ภาษาไทยแลหนังสือไทยซึ่งเปนภาษาของตัว หนังสือของตัว คงจะต้องใช้อยู่เปนนิจจงเข้าใจว่าภาษาต่างประเทศนั้นเปนแต่พื้นของความรู้ เพราะวิชาความรู้ในหนังสือไทยที่มีผู้แต่งไว้นั้นเปนแต่ของเก่า ๆ มีน้อย เพราะ

มิได้สวามิภักดิ์กับชาติอื่นช้านาน เหมือนวิชาการในประเทศยุโรปที่ได้
สอบสวนซึ่งกันแลกัน จนเจริญรุ่งเรืองมากแล้วนั้น ฝ่ายหนังสือ
ไทยจึงไม่พอที่จะเล่าเรียน จึงต้องไปเรียนภาษาอื่นเพื่อจะได้เรียน
วิชาให้กว้างขวางออก แล้วจะเอากลับลงมาใช้ปนภาษาไทยทั้งสิ้น
เพราะฉะนั้นจะทิ้งภาษาของตัวเอง ให้ลืมถ้อยคำที่จะพูดให้ลืมเสียฤจะ
ลืมวิธีเขียนหนังสือไทย ที่ตัวได้ฝึกหัดแล้วเสียนั้นไม่ได้เลย ถ้ารู้แต่
ภาษาต่างประเทศ ไม่รู้เขียนอ่านแปลลงเป็นภาษาไทยได้ ก็ไม่เปน
ประโยชน์อันใด ถ้าอย่างนั้นหาจ้างแต่ฝรั่งมาใช้เท่าไร เท่าไรก็ได้
ที่ต้องการนั้นต้องให้กลับไปแปลภาษาต่างประเทศลงเป็นภาษาไทยได้
จึงจะนับว่าเปนประโยชน์...”

เมื่อพิจารณาพระบรมราชาโฆวาทข้างต้นแล้วจะเห็นได้ว่าพระบาทสมเด็จพระ
จุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทรงให้ความสำคัญแก่ภาษาไทย เทียบเท่าภาษาตะวันตก
ทั้ง ๓ ภาษา โดยทรงมุ่งหวังในพระราชโอรสรู้ภาษาต่างประเทศเพื่อให้เข้าใจ และ
เก็บเกี่ยวความรู้มาถ่ายทอดเป็นภาษาไทย เพื่อเผยแพร่ให้คนไทยเข้าใจหรือมีความรู้
เช่นเดียวกับคนตะวันตกมี พระราชดำริเช่นนี้แสดงให้เห็นว่า พระองค์ทรงมอง
การณ์ไกล เพราะแม้กระทั่งในปี ๑๓๐ ปีต่อมา แนวคิดการศึกษาภาษาต่างประเทศเพื่อ
เปิดโอกาสในการรับองค์ความรู้ใหม่ ก็ยังเป็นปัจจัยสำคัญในการกำหนดนโยบายภาษา
ดังเช่นที่ พล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชาได้กล่าวไว้ในรายการ “คืนความสุขให้ประชาชน”
วันที่ ๘ กรกฎาคม ๒๕๕๙ ว่า

“...ภาษาอังกฤษเป็นภาษาสากล ก็มีสวนสำคัญอย่างยิ่งใน
การที่จะเข้าถึงแหล่งวิชาการ เพื่อนำมาพัฒนาตนเอง ให้อยู่ในระดับ
ที่ทัดเทียมกับผู้แข่งขันชาติอื่น ๆ ทั่วโลก..”

คำกล่าวนี้ เป็นการย้ำให้เห็นว่า การรู้ภาษาต่างประเทศนอกจากจะทำให้รู้
เท่าทันต่างชาติแล้ว ยังเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาและเรียนรู้วิทยาการใหม่ ๆ รัฐบาล
จึงจำเป็นต้องปรับปรุงหลักสูตรการศึกษา ด้วยการเพิ่มจำนวนเวลาการฝึกฝนภาษา
อังกฤษให้มากขึ้น

๔.๓) ปัจจัยด้านลัทธิ-ศาสนา

ประเทศไทยให้เสรีภาพพลเมืองในการนับถือศาสนาอย่างเท่าเทียมกัน ไม่มี การระบุดหรือยกศาสนาใดศาสนาหนึ่งมาเป็นศาสนาประจำชาติ ดังนั้นประชาชนจึงมี สิทธิในการสืบสาน ถิ่นทอดหลักคำสอนของศาสนาที่ตนนับถือได้อย่างเต็มที่ รัฐบาล จึงสนับสนุนให้มีการเรียนการสอนภาษาเพื่อการเรียนรู้ศาสนาเช่น การเรียนภาษาบาลี ในโรงเรียนพระปริยัติธรรม หรือโรงเรียนพุทธศาสนา การเรียนภาษาอาหรับและภาษา มลายูซึ่งเป็นภาษาที่ใช้บันทึกคำสอนของศาสนานะบี มูฮัมหมัด ในคัมภีร์อัลกุรอานให้ แก่นักเรียนในโรงเรียนสอนศาสนาอิสลาม หรือโรงเรียนปอเนาะ เป็นต้น

นอกเหนือจากการเป็นภาษาเพื่อใช้เผยแผ่ศาสนาแล้ว กระทรวงศึกษาธิการ ยังได้กำหนดให้วิชาภาษาบาลีและภาษาอาหรับ อยู่ในกลุ่มวิชา PAT ๗ - ความถนัด ทางภาษาต่างประเทศ ร่วมกับภาษาฝรั่งเศส ภาษาเยอรมัน ภาษาญี่ปุ่น ภาษาจีน เพื่อให้นักเรียนเลือกสอบสำหรับการสอบคัดเลือกเข้ามหาวิทยาลัย (Admission) อีกด้วย ทั้งนี้ ก็เพื่อสนับสนุนให้เห็นความสำคัญของภาษาบาลีและภาษาอาหรับที่ นอกเหนือไปจากการเป็นภาษาเพื่อสืบทอดศาสนา

๔.๔) ปัจจัยด้านเศรษฐกิจการค้า

เศรษฐกิจการค้าเป็นอีกปัจจัยหนึ่งในการกำหนดนโยบายภาษา เพราะ ความสำเร็จในการค้าขาย ขึ้นอยู่กับการสื่อสารที่ชัดเจนและถูกต้อง มิฉะนั้นแล้วจะทำให้ เกิดผลเสียตามมาอย่างมาก เช่น การทำสินค้าเพี้ยนไปจากความต้องการของลูกค้า การลงทุนผิดพลาด เป็นต้น นอกจากนี้แล้ว การสื่อสารด้วยภาษาเดียวกันกับคู่ค้าย่อม สร้างความรู้สึกเป็นพวกเดียวกัน เกิดความสบายใจที่จะเจรจาทางการค้าระหว่งกันได้ มากกว่าการเจรจาด้วยภาษาอื่น

ทั้งนี้รัฐบาลในแต่ละสมัยย่อมมีการกำหนดนโยบายภาษาอันเนื่องมาจาก ปัจจัยด้านเศรษฐกิจการค้าที่แตกต่างกันซึ่งขึ้นอยู่กับประเทศคู่ค้า ในช่วงเวลานั้น ๆ ตัวอย่างเช่น ภาษาจีน โดยตั้งแต่สมัยรัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม มาจนถึง สมัยของพลเอกเปรม ติณสูลานนท์ ไทยมีนโยบายไม่คบค้ากับประเทศที่ปกครองใน ระบบคอมมิวนิสต์ จึงทำให้ไทยมีนโยบายภาษาจีนในช่วงเวลานั้นถูกลดความสำคัญไป

จนกระทั่งในปี พ.ศ. ๒๕๑๘ รัฐบาลของ ม.ร.ว.คึกฤทธิ์ ปราโมช ได้เริ่มปรับเปลี่ยนนโยบายความสัมพันธ์ต่างประเทศกับจีน ความสัมพันธ์ทางการค้าไทยกับจีนจึงค่อย ๆ ดีขึ้น ในรัฐบาลของพลเอกชาติชาย ชุณหะวัณ เพราะมีตัวบ่งชี้ว่า นักลงทุนชาวจีนได้หันมาลงทุนในประเทศไทยมากขึ้น และด้วยความต้องการของนักลงทุนธุรกิจชาวไทยที่ต้องการไปลงทุนในจีนเพิ่มมากขึ้น จึงทำให้ภาษาจีนได้รับความนิยมและมีความต้องการเรียนภาษาจีนมากขึ้นเรื่อย ๆ สอดคล้องกับข้อมูลจากกรมเจรจาการค้าระหว่างประเทศ (๒๕๖๐) ที่ว่าประเทศจีนเป็นคู่ค้าอันดับ ๑ ของไทย

นอกจากนี้ การพัฒนาทักษะทางภาษาของแรงงาน ก็เป็นปัจจัยทางเศรษฐกิจและการค้าอีกประการหนึ่งที่ส่งผลต่อการกำหนดนโยบายภาษาของไทย เช่น รัฐบาลพลเอกประยุทธ์ จันทร์โอชา ได้ให้สัมภาษณ์ ในรายการ *คืนความสุขให้ประชาชน* วันที่ ๑๗ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๕๗ ว่า

“...ขอให้ความสำคัญกับการฝึกอบรมคนงานไทย แจ้างคนไทยให้มากขึ้น มีความก้าวหน้าในทุกระดับ อันนี้คงต้องเร่งในเรื่องของภาษาอังกฤษด้วย เพราะว่าจำเป็นต้องใช้ภาษาอังกฤษในการควบคุม ในการสั่งการ และช่วยสนับสนุนด้านการวิจัยและพัฒนา...”

คำแถลงดังกล่าวข้างต้น สอดคล้องกับคำแถลงนโยบายรัฐบาลต่อรัฐสภาของนายเกษภสิทธิ เวชชาชีวะ เมื่อวันที่ ๓๐ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๕๑ ว่า

“.....ส่งเสริมให้แรงงานไทยไปทำงานต่างประเทศอย่างมีศักดิ์ศรีและมีคุณภาพชีวิตที่ดี โดยการฝึกอบรมทักษะฝีมือและทักษะการใช้ภาษา.....เพิ่มความสามารถในการแข่งขัน พัฒนาแรงงานฝีมือทั้งในด้านคุณภาพและความรู้ด้านภาษา.....”

จากตัวอย่างคำแถลงดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าความรู้ภาษาต่างประเทศ เป็นสิ่งสำคัญที่แรงงานต้องมี เพื่อจะได้ยกระดับเป็นแรงงานฝีมือซึ่งย่อมทำให้ได้รับค่าแรงสูงตามไปด้วย

๕. สรุป

งานวิจัยนี้แสดงให้เห็นการกำหนดนโยบายภาษาในแวดวงการศึกษา ช่วงหลังการเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นระบอบประชาธิปไตย ระหว่าง พ.ศ. ๒๔๘๐-พ.ศ. ๒๕๕๙ หรือตรงกับรัฐบาลของจอมพล ป. พิบูลสงคราม ผู้นำที่ประชาชนจดจำสโลแกนว่า “เชื่อผู้นำชาติพ้นภัย” จนถึงรัฐบาลของพล.อ.ประยุทธ์ จันทร์โอชา ผู้นำรัฐบาลปัจจุบันที่ประชาชนจดจำว่า “ยุคคืนความสุขให้ประชาชน” ผู้เขียนพบว่า ผู้มีบทบาทกำหนดนโยบายภาษาก็คือผู้นำรัฐบาลซึ่งมีอำนาจสูงสุดในการบริหารประเทศ โดยมีกระทรวงธรรมการ หรือ กระทรวงศึกษาธิการในปัจจุบันเป็นผู้นำแนวคิดของผู้นำไปปฏิบัติให้สำเร็จ

เมื่อเวลาผ่านไป ผู้นำรัฐบาลแต่ละยุคก็ยิ่งให้ความสำคัญกับภาษาอังกฤษและภาษาต่างประเทศมากขึ้น โดยแสดงให้เห็นผ่านหลักสูตรการศึกษาของไทยมาอย่างต่อเนื่อง ด้วยการกำหนดให้เริ่มเรียนภาษาต่างประเทศตั้งแต่ระดับชั้นเด็กเล็ก เพิ่มจำนวนชั่วโมงเรียนเพื่อให้มีการจัดการเรียนรู้ภาษาอังกฤษ และภาษาต่างประเทศอื่น ๆ อย่างเข้มข้น นอกจากนี้ รัฐบาลยังเพิ่มช่องทางการเรียนรู้ภาษาอังกฤษ และภาษาต่างประเทศผ่านแอปพลิเคชัน รายการสอนภาษาทางวิทยุและโทรทัศน์ต่าง ๆ

ด้วยเหตุนี้ นโยบายภาษาเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยกำหนดทิศทางการพัฒนาความสามารถในการใช้ภาษาของคนในชาติให้ดีขึ้น รัฐบาลควรระดมทรัพยากรและงบประมาณในการพัฒนาเทคนิค อุปกรณ์ บุคลากร เพื่อช่วยบ่มเพาะภาษาต่างประเทศของคนไทยให้อยู่ในระดับสูงขึ้นไป ซึ่งเปรียบเสมือนเป็นใบเบิกทางไปสู่ความเจริญก้าวหน้าทั้งในด้านเศรษฐกิจการค้า การศึกษา วิทยาการ การเมืองการปกครองและศาสนาต่อไป

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

คณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ, สำนักงาน. (๒๕๓๖). **แผนการศึกษาแห่งชาติ พ.ศ.**

๒๕๓๕. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาแห่งชาติ สำนักงานนายกรัฐมนตรี.

- ราชบัณฑิตยสถาน. (๒๕๕๓). **พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์) ฉบับราชบัณฑิตยสถาน**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- วิทย์ วิชาเวทย์. (๒๕๔๔). **ปรัชญาการศึกษาไทย ๒๔๑๑-๒๔๗๕**. กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๔๘ ก). **หลักสูตรประถมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๘**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๔๘ ข). **หลักสูตรอุดมศึกษา พุทธศักราช ๒๕๔๘**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๐๓ ก). **หลักสูตรประโยคประถมศึกษาตอนต้น พ.ศ. ๒๕๐๓**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๐๓ ข). **หลักสูตรประโยคประถมศึกษาตอนปลาย พ.ศ. ๒๕๐๓**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๐๓ ค). **หลักสูตรประโยคมัธยมศึกษาตอนต้น พ.ศ. ๒๕๐๓**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๐๓ ง). **หลักสูตรประโยคมัธยมศึกษาตอนปลาย พ.ศ. ๒๕๐๓**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๓๓). **หลักสูตรประถมศึกษา พ.ศ. ๒๕๒๑ (ฉบับปรับปรุง พ.ศ. ๒๕๓๓)**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๓๕). **เอกสารประกอบการประชุมคณะกรรมการเรื่อง การกำหนดนโยบายการสอนภาษาต่างประเทศและโรงเรียนสอนภาษาจีน เพื่อให้สอดคล้องกับสภาพปัจจุบัน**. กรุงเทพฯ: กองโรงเรียนนโยบายพิเศษ สำนักงานคณะกรรมการการศึกษาเอกชน กระทรวงศึกษาธิการ.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๔๔). **หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช ๒๕๔๔**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๕๒). **หลักสูตรแกนกลางการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช ๒๕๕๑**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย จำกัด.
- สาทร ศรีเกตุ. (๒๕๕๖). ภาพสะท้อนและพลังขัดแย้งของกระบวนการเป็นสากลของรัฐบาล ในเพลงลูกทุ่งไทย. **วารสารสังคมศาสตร์ คณะรัฐศาสตร์ จุฬาฯ**. ๔๓(๒).

อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. (๒๕๔๗). “ความเข้มข้นของการใช้คำภาษาอังกฤษในภาษาไทย
ปัจจุบัน” ใน เจิมศักดิ์ ปิ่นทอง และคณะ. **รัฐันภาษา รัฐันการเมือง**. กรุงเทพฯ:
ขอคิดด้วยคน.

อรพรพรรณ ฤทธิมัน และ บัลลังก์ โรหิตเสถียร. (๑๓ มีนาคม ๒๕๕๙). **Echo English
พร้อมให้ดาวน์โหลดแล้ว**. สืบค้นเมื่อ ๑ พฤษภาคม ๒๕๖๐ จาก [http://
www.moe.go.th/moe/th/news/detail.php?NewsID=๔๔๗๔๗&Key=
news_act](http://www.moe.go.th/moe/th/news/detail.php?NewsID=๔๔๗๔๗&Key=news_act)

ภาษาอังกฤษ

Amberg, Julie S. and Vause, Deborah J. (2010). **American English History,
Structure, and Usage**. Cambridge University Press. New York.

Chomsky, Noam. (2006). **Language and Mind**. 3rded. Cambridge University
Press. New York.

LeClerc, J. (2009). **Recueil des Législations Linguistiques Dans le Monde**
(Vol. ๑-๖) Quebec : Office Québécois de la Langue Française.

McWhorter, John. (2004). **the Story of Human Language: Part I**. The Teaching
Company Limited Partnership.

สื่อนามิ : แรงสั่นสะเทือนต่อโลกทัศน์ เรื่องความตายในเรื่องสั้นไทย^๑

นันทวัลย์ สุนทรภาระสถิตย์

บทคัดย่อ

เรื่องสั้นที่เล่าถึงสื่อนามิที่เกิดขึ้นในประเทศไทยเมื่อปี พ.ศ. ๒๕๔๗ ได้แสดงให้เห็นถึงภาพแทนความตายที่ไร้ระเบียบ ไร้เหตุผล และเป็นเรื่องของชะตากรรมที่ไม่อาจมีใครช่วยมนุษย์ให้รอดพ้นจากหายนะครั้งนั้นได้ การนำเสนอภาพแทนความตายในเรื่องสั้นกลุ่มนี้ได้สั่นคลอนชุดความคิดสำคัญ ๒ ชุด ได้แก่ ความคิดเรื่องวิทยาศาสตร์และความเจริญก้าวหน้าที่มนุษย์คิดค้นเพื่อควบคุมและจัดการธรรมชาติ และความคิดด้านศาสนาที่เป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจมนุษย์ กล่าวคือ เรื่องสั้นได้แสดงให้เห็นว่าวิทยาการและเจริญก้าวหน้าในโลกสมัยใหม่ที่มนุษย์ใช้เพื่อสร้างสภาพแวดล้อมในการดำรงชีวิตของตนเองนั้นกลับนำพาให้มนุษย์มีความเสี่ยงที่จะสูญเสียมากยิ่งขึ้นเมื่อเผชิญหน้ากับภัยธรรมชาติ ส่วนศาสนาก็ไม่อาจเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจมนุษย์ได้ แต่สิ่งที่จะปลอบประโลมมนุษย์ได้นั้นก็คือการพึ่งพากันและกันจากมนุษย์ด้วยกันเอง

คำสำคัญ: สื่อนามิประเทศไทย, ความตาย, ความเสี่ยง

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของดุซงกีนิพนธ์เรื่อง “การนำเสนอภาพแทนความตายในเรื่องสั้นไทยร่วมสมัย ระหว่าง พ.ศ. ๒๕๔๗-๒๕๕๖” หลักสูตรวราวุฒบัณฑิตและวราวุฒคดีเปรียบเทียบคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Tsunami : A Powerful Shake on the Vision of Death in Thai Short Stories

Nantawan Sunthonparasatid

Abstract

Short stories dealing with the tsunami that hit Thailand in 2006 are representations of disorder and irrational death, which is explained as the work of fate. The representation of death in the selected works incorporates two crucial assumptions: the belief in science and technology used to dominate the natural world and religious beliefs as a place of refuge. These short stories reveal that modern and breakthrough technology used to facilitate living, in fact, exposes people to more risk when they face natural disasters. Religion, at the same time, has not lost its importance. The selected short stories reveal that the only comfort is the unity of people.

Keyword: Tsunami Thailand, Death, Risk

บทนำ

เหตุการณ์คลื่นยักษ์สึนามิที่เกิดขึ้นเมื่อวันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๗ ในแถบชายฝั่งทะเลอันดามันของประเทศไทยคงเป็นเหตุการณ์ที่ไม่อาจลบเลือนไปจาก ความทรงจำของคนไทยได้ เพราะเป็นภัยพิบัติทางธรรมชาติที่รุนแรงที่สุดที่สังคมไทย ต้องประสบ การจัดงานรำลึกถึงเหตุการณ์ดังกล่าวยังเกิดขึ้นทุกปีและยังมีผู้เสียชีวิต อีกจำนวนที่ยังรอการพิสูจน์อัตลักษณ์บุคคล ความรุนแรงจากพิบัติภัยสึนามิครั้งดังกล่าว จึงไม่เพียงสร้างความสูญเสียมหาศาล แต่ยังสิ้นสะเทือนอยู่ในใจและในความรู้สึกของ ผู้คน

ในปี พ.ศ. ๒๕๕๔ เหตุการณ์สึนามิที่ทำให้โลกต้องหวาดผวาก่อขึ้นอีกครั้ง เมื่อ เกิดแผ่นดินไหวในภูมิภาคโทโฮคุของประเทศญี่ปุ่น และเหตุการณ์ดังกล่าวได้ส่งผล ให้เตาปฏิกรณ์นิวเคลียร์ของโรงไฟฟ้านิวเคลียร์ที่จังหวัดฟูกูชิมะรั่วไหล ซึ่งนับเป็น ภัยพิบัติจากพลังงานนิวเคลียร์ครั้งสำคัญของโลก รองลงมาจากเหตุระเบิดของเตา ปฏิกรณ์นิวเคลียร์โรงไฟฟ้าเชอร์โนบิลของสหภาพโซเวียต (ปัจจุบันเป็นประเทศยูเครน) เมื่อปี พ.ศ. ๒๕๒๙ ความสูญเสียที่เกิดขึ้นที่ฟูกูชิมะได้ตอกย้ำความเสี่ยง (risk) ที่ เป็นผลผลิตจากความเจริญก้าวหน้าของมนุษย์ กล่าวคือ การใช้พลังงานนิวเคลียร์ เพื่อผลิตกระแสไฟฟ้าทำให้มนุษย์สามารถใช้ไฟฟ้าเพื่อการดำรงชีวิตและทำกิจกรรม ต่าง ๆ ของมนุษย์ได้อย่างมหาศาลภายใต้ความเชื่อมั่นว่ามนุษย์สามารถที่จะควบคุม พลังงานนิวเคลียร์ได้ แต่ทว่าวิทยาการดังกล่าวกลับสร้างความเสียหายอันไม่อาจ ประเมินค่าได้ให้แก่มนุษย์เอง ลักษณะเช่นนี้สอดคล้องกับการเป็นสังคมเสี่ยงภัย (risk society) ในโลกยุคใหม่ที่มนุษย์กำลังเผชิญ

สังคมเสี่ยงภัย หรือ risk society เป็นแนวคิดของนักสังคมวิทยาชาวเยอรมัน อูลริช เบค (Ulrich Beck) ที่มองว่าสังคมอุตสาหกรรมที่พัฒนาขึ้นในยุคสมัยใหม่ในด้าน หนึ่งได้ก่อให้เกิดสังคมเสี่ยงภัยขึ้น กล่าวคือ วิทยาการและเทคโนโลยีที่มนุษย์คิดค้น และพัฒนาขึ้นในโลกยุคสมัยใหม่ได้ก่อให้เกิดอันตรายที่ขยายวงกว้างและเป็นประเด็น ปัญหาสาธารณะ ซึ่งอันตรายดังกล่าวเป็นสิ่งที่มนุษย์ไม่อาจควบคุมได้ (Beck, ๑๙๙๔, p. ๕) ตัวอย่างอันตรายที่เป็นผลผลิตของสังคมอุตสาหกรรมและได้กลายร่างเป็น ความเสี่ยงที่ส่งผลกระทบต่อผู้คนทั่วโลกในวงกว้างก็คือ สารซีเอฟซีหรือสารทำความ

เย็นในเครื่องปรับอากาศและตู้เย็น การค้นพบสารซีเอฟซีในเบื้องตันคือความเจริญก้าวหน้าที่มนุษย์สามารถคิดค้นเพื่อสร้างความสะดวกสบายในการดำรงชีวิตที่มนุษย์สามารถปรับเปลี่ยนสภาพแวดล้อมได้ กล่าวคือเมื่อต้องอยู่สภาพอากาศที่ร้อน มนุษย์ก็สามารถทำให้ตัวเองเย็นขึ้นจากเครื่องปรับอากาศ แต่เมื่อเวลาผ่านไปมนุษย์ได้ตระหนักว่าอันตรายหรือผลกระทบจากสารซีเอฟซีได้ก่อให้เกิดผลเสียต่อสภาพแวดล้อมอย่างใหญ่หลวง นั่นคือทำให้โลกร้อนขึ้นและภัยจากโลกร้อนไม่ได้เป็นปัญหาเฉพาะพื้นที่ใดพื้นที่หนึ่งแต่เป็นปัญหาระดับโลกที่มนุษยชาติต้องเผชิญ

การเป็นสังคมเสี่ยงภัยจึงหมายถึงการที่มนุษย์กำลังเผชิญหน้ากับอันตรายที่เกิดขึ้นจากประดิษฐกรรมและความเจริญก้าวหน้าต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นเอง ซึ่งอันตรายเหล่านี้ไม่อาจประมาณการณและไม่มีหลักประกันใดๆจะชดเชยความสูญเสียได้ (Incalculableness and Non-compensatibility) การไม่อาจประมาณการได้นี้หมายถึงไม่สามารถที่จะคำนวณค่าความสูญเสียได้ เช่น อาจส่งผลต่อหลายชั่วอายุคนหรือลูกหลานไปถึงระดับวิถีชีวิตที่ต้องเปลี่ยนแปลง ลักษณะของการไม่อาจประเมินความสูญเสียและชดเชยได้นี้ค้ำกับระบบการประเมินความเสี่ยงและการประกันภัยของโลกสมัยใหม่ที่จะพยายามแสวงหาแนวทางประเมินและควบคุมตลอดจนคาดการณ์การชดเชยความเสียหายที่ความเสี่ยงจะเกิดขึ้น (Beck, ๒๐๐๖, p. ๓๓๓ - ๓๓๔) ในความเป็นสังคมเสี่ยงภัยจึงย้อนแย้งกับโลกสมัยใหม่อยู่ในที่ หากพิจารณาภัยพิบัติจากสึนามิที่เกิดขึ้นนั้น จะเห็นว่าภัยธรรมชาติได้สร้างความสูญเสียให้แก่มนุษย์ส่วนหนึ่ง แต่ความสูญเสียอันมหาศาลนั้นล้วนเกิดจากการที่มนุษย์ได้พยายามที่จะตัดแปลงสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติให้เหมาะสมหรือเพื่ออำนวยความสะดวกแก่มนุษย์เอง มนุษย์จึงต้องตกอยู่ในชะตากรรมอันเลวร้ายมากยิ่งขึ้นเมื่อเผชิญกับภัยธรรมชาติ

ในส่วนของสังคมไทย แม้ความสูญเสียจะไม่รุนแรงหรือเทียบเท่าได้กับการรั่วไหลของพลังงานนิวเคลียร์ที่ฟูกูชิมะ แต่ก็ปฏิเสธไม่ได้ว่าด้วยความไม่รู้และความเชื่อมั่นในสภาพแวดล้อมเทียมอันได้แก่ อาคาร โรงแรม และสิ่งปลูกสร้างใกล้ชายหาดต่างๆ ที่มนุษย์สร้างขึ้นมาเพื่อสนองตอบความสะดวกสบายของตนว่าจะสามารถคุ้มครองมนุษย์ให้พ้นจากภัยพิบัติที่ไม่เคยพบก่อนหน้านั้นได้ จึงทำให้มนุษย์ต้องพบกับความสูญเสียมากยิ่งขึ้น เพราะสิ่งปลูกสร้างเหล่านั้นกลายเป็ปรการและซากปรักหักพังที่ทับถมชีวิตผู้คนไว้เบื้องล่าง การตายของผู้คนจำนวนมากในเหตุการณ์สึนามิ

จึงอาจนำไปสู่การตั้งถามถึงการพัฒนาหรือความเจริญที่มนุษย์หิบบยื่นให้แก่ธรรมชาติ
ว่านั่นคือความเหมาะสมแล้วหรือไม่

บทความวิจัยนี้มุ่งศึกษาความตายที่ปรากฏในเรื่องสั้นที่เล่าถึงเหตุการณ์
สึนามิ โดยพิจารณาจากการนำเสนอภาพแทนความตายจากสึนามิที่ปรากฏในเรื่องสั้น
ซึ่งผู้วิจัยเลือกศึกษาผ่านเรื่องสั้นที่เกี่ยวกับความตายจากเหตุการณ์สึนามิในรวมเรื่อง
สั้น ๒ เล่ม คือ รวมเรื่องสั้น **เปลือก** ของจิรภัทร อังคุมาลี (๒๕๕๐) และ **ธรรมชาติ
ของการตาย** รวมเรื่องสั้นที่เล่าถึงสึนามิของนักเขียนร่วมสมัย ๑๔ คน ในนามของกลุ่ม
วรรณกรรมกุ๊กกึ่ง (๒๕๕๑) รวมเรื่องสั้นทั้งสองเล่มนี้มีเนื้อหาเกี่ยวกับเหตุการณ์
สึนามิโดยตรงและมีวัตถุประสงค์ในการตีพิมพ์รวมเล่มเพื่อรำลึกถึงเหตุการณ์สึนามิ
อย่างตั้งใจประกอบกับเป็นผลงานของนักเขียนหลายท่าน จึงน่าจะให้ภาพความตายจาก
สึนามิได้อย่างหลากหลายและครอบคลุม

คำถามสำคัญของบทความวิจัยบทนี้คือ ในท่ามกลางความสูญเสียครั้งยิ่งใหญ่
ความไม่รู้จักและไม่เข้าใจเหตุการณ์สึนามิ เรื่องสั้นได้แสดงให้เห็นถึงการพยายาม
ทำความเข้าใจและการอธิบายความตายจำนวนมหาศาลจากเหตุการณ์สึนามิอย่างไร
และคำอธิบายนั้นสอดคล้อง สัมพันธ์ หรือมีวิวาทะกับความคิดเรื่องความตายที่
ไหลเวียนอยู่ในสังคมไทยอย่างไร

ความตายกับการทำลายระบบระเบียบ กฎเกณฑ์ที่มนุษย์กำหนด

พื้นที่ชายฝั่งทะเลของประเทศไทยเป็นพื้นที่การท่องเที่ยวที่สำคัญและสร้าง
รายได้มหาศาลให้แก่ประเทศ แผนพัฒนาเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติฉบับที่ ๔ (พ.ศ.
๒๕๒๐-๒๕๒๔) มีมาตรการส่งเสริมการท่องเที่ยวอย่างชัดเจนซึ่งผลของมาตรการ
ดังกล่าวมาปรากฏให้เห็นในภาพรวมของเศรษฐกิจที่สรุปผลอยู่ในแผนพัฒนาเศรษฐกิจ
และสังคมแห่งชาติฉบับที่ ๖ (พ.ศ. ๒๕๓๐-๒๕๔๔) ที่ระบุว่า การเดินทางท่องเที่ยว
ของนักท่องเที่ยวสามารถทำให้ความเป็นอยู่ของคนในท้องถิ่นดีขึ้นและยังลดการขาด
ดุลการค้า ภาพของท้องทะเลที่ปรากฏหรือที่รับรู้ในจินตนาการของผู้คนส่วนหนึ่งจึง
สัมพันธ์กับการท่องเที่ยว

รุ่งกานต์ มงคลวิราพันธ์ (๒๕๔๓, น. ๖๘-๗๘) ได้วิเคราะห์การสื่อความหมายของโปสเตอร์ในการรณรงค์ส่งเสริมการท่องเที่ยวของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๓๐-๒๕๔๒ พบว่าในปี พ.ศ. ๒๕๓๔ ได้มีการใช้ภาพท่องเที่ยวทะเลที่สวยงาม สิ่งอำนวยความสะดวก และอาหารทะเลที่สดใหม่เป็นส่วนหนึ่งในการรณรงค์ส่งเสริมการท่องเที่ยวภายใต้แนวคิด EXOTIC THAILAND ที่เน้นถึงวัฒนธรรมประเพณีของไทยอันน่าตื่นตาตื่นใจ นอกจากนี้ยังปรากฏโปสเตอร์ส่งเสริมด้านอาหารทะเลโดยเฉพาะ เป็นภาพของอาหารทะเลนานาชนิด โดยมีคำบรรยายประกอบว่า land of seafood and spices ซึ่งตั้งใจสื่อความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ของท่องเที่ยวไทยเพื่อแสดงให้เห็นว่าประเทศไทยไม่เพียงมีทัศนียภาพทางทะเลที่งดงามเท่านั้น แต่รสชาติของอาหารทะเลไทยก็ยังสร้างความตราตรึงใจให้แก่ชาวต่างชาติได้ไม่แพ้กัน

จากงานวิจัยข้างต้นจะเห็นว่าภาพของท่องเที่ยวไทยได้รับการคิดสรรเพื่อนำเสนอสู่สายตาของนักท่องเที่ยวต่างชาติจนทะเลไทยเป็นที่รู้จักแพร่หลาย ภาพของท่องเที่ยวทะเลที่ผู้คนรับรู้จึงไม่ใช่ภาพโดยตรงจากธรรมชาติ แต่ผ่านการจัดวางองค์ประกอบและกำหนดแนวคิด เช่นกันภาพการท่องเที่ยวทะเลที่เผยแพร่สู่สายตาคนไทยที่เราคุ้นตาในสื่อโฆษณาหรือในป้ายต้อนรับเข้าสู่พื้นที่ของแต่ละจังหวัดที่มีชายทะเลสวยงาม กระบวนการนำเสนอภาพเหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของการสร้างภาพแทนท่องเที่ยวขึ้นในความรู้ของผู้คน

ฮอลล์ (Hall, ๑๙๙๗, p. ๑๕-๑๘) อธิบายกลไกของภาพแทน (representation) ว่าเป็นส่วนสำคัญในกระบวนการสร้างและแลกเปลี่ยนความหมายของสมาชิกในวัฒนธรรมหนึ่ง ๆ โดยจะเกี่ยวพันกับการใช้ภาษา การใช้สัญลักษณ์ รูปภาพซึ่งแทนคำหรือนำเสนอบางสิ่ง เป็นกระบวนการผลิตสร้างความหมาย ประกอบด้วยส่วนที่เป็นความคิดและส่วนของภาษา กล่าวคือ ภาพแทนประกอบด้วยสองกระบวนการ ได้แก่ กระบวนการนำเสนอภาพแทน (system of representation) หมายถึงการที่วัตถุ ผู้คน สิ่งของ เหตุการณ์ทั้งหมดถูกเชื่อมโยงกับชุดความคิดที่อยู่ในใจเรา เป็นภาพที่ปรากฏขึ้นในสมองของเรา หากไม่มีภาพแทนในความคิดเหล่านี้มนุษย์ก็จะตีความหรือให้ความหมายกับโลกไม่ได้ กระบวนการต่อมาคือกระบวนการทางภาษาหรือสัญลักษณ์ซึ่งจะสัมพันธ์กับการสร้างความหมาย กล่าวคือเมื่อเรามีมโนทัศน์รวมถึงสิ่งของบางอย่างหรือมีภาพของบางสิ่งในใจแล้ว เราจะต้องเชื่อมโยงสิ่งนั้นเข้ากับภาษานั้นเอง อาจเป็น

ภาษาพูด ภาษาเขียน หรือรูปภาพก็ได้

จากนิยามของฮอลส์นำมาสู่การนำเสนอภาพแทนของท้องทะเลไทยที่ปรากฏและดำรงอยู่ในสังคมไทยจะพบว่า ภาพทะเลของไทยถูกนำเสนอในแง่มุมมองของการท่องเที่ยวเป็นหลัก ทะเลถูกทำให้เป็นพื้นที่ของการพักผ่อน เพราะในภาพของทะเลส่วนใหญ่จะเต็มไปด้วยนักท่องเที่ยวที่มาว่ายน้ำ อาบแดด เล่นกีฬาทางน้ำ อีกทั้งยังปรากฏควบคู่ไปกับภาพของโรงแรมที่พักที่สะดวกสบาย เหล่านี้ล้วนให้ความรู้สึกเหมือน “เป็นธรรมชาติ” แต่แท้ที่จริงคือภาพของธรรมชาติที่ถูกคัดสรรและจัดวางทั้งในระดับรูปภาพและระดับภูมิทัศน์ชายทะเลที่ถูกจัดแต่ง ดูแลรักษา และสร้างขึ้นมาเห็นได้ชัดเจนจากภาพโฆษณาของรีสอร์ท โรงแรมที่พักต่างๆ ที่จะมีการออกแบบตกแต่งไว้อย่างสวยงามเพื่อรอต้อนรับลูกค้านักท่องเที่ยว ภาพที่ถูกทำให้ราวกับเป็นธรรมชาติเหล่านี้ได้พิมพ์ประทับเป็นภาพแทนพื้นที่ชายทะเลไว้ในใจของทั้งชาวไทยและชาวต่างชาติ แต่ทว่าภาพอันสวยงามน่าประทับใจดังกล่าวกลับพังทลายอย่างสิ้นเชิงเมื่อเกิดเหตุการณ์สึนามิในปี พ.ศ. ๒๕๔๗

ภาพเศษซากปรักหักพังของอาคาร สถานที่ ศพผู้เสียชีวิต ขยะดินโคลนมากมายกระจัดกระจายทั่วชายหาดที่ประสบภัยสึนามิปรากฏให้เห็นผ่านข่าวสารและเรื่องราวเกี่ยวกับสึนามิ เป็นภาพของภัยพิบัติที่สร้างความตระหนกและสลดหดหู่ให้แก่คนไทยทั่วประเทศ ภาพความภินท์พังกจากคลื่นยักษ์สึนามินี้ได้ทูลทำลายภาพที่สวยงามของท้องทะเลลงอย่างสิ้นเชิง ขณะเดียวกันก็เผยให้เห็นด้านธรรมชาติของท้องทะเลที่แท้จริงว่าไม่เพียงแต่ความสวยงามเท่านั้นแต่ยังแฝงความยิ่งใหญ่และน่าหวาดเกรงไว้ด้วย ภาพเหล่านี้ถูกผลิตซ้ำในเรื่องสั้นอย่างน่าสนใจ กล่าวคือเรื่องสั้นเลือกที่จะนำเสนอภาพแทนความตายจากสึนามิตัวด้วยภาพของความพังทลาย ไร้ระเบียบดังตัวอย่างในเรื่อง “คำคืนอันยาวนานระหว่างเขาและเธอ” ของขวัญยืน ลูกจันทร์ที่นำเสนอภาพเศษซากปรักหักพังในพื้นที่ของโรงแรมหน้าหาดเขาหลักที่เคยสวยงาม

มาบัดนี้ทุกสิ่งทุกอย่างมันกลายเป็นเพียงซากปรักหักพัง
ผมเดินไปตามริมธารที่เคยสวยงาม แต่บัดนี้กลับเป็นเต็มไปด้วยเศษ
วัสดุและขยะ ทั้งกระเป๋าดินทางใบใหญ่ที่ถูกรื้อคันของภายในไป
จนหมดสิ้น เศษเฟอร์นิเจอร์หักพังระเกะระกะ คอมพิวเตอร์หมกจม

อยู่ในโคลน เสื้อผ้ากระจุกกระจุกจมดินและรองเท้าหนังฉีกขาด
บิตเบี้ยวผิดรูป ต้นไม้ในสวนที่เคยสวยงามเหลือเพียงซาก บางต้น
ถูกถอนรากถอนโคนนอนจมอยู่ในเศษวัสดุ

(ขวัญยืน ลูกจันทร์, ๒๕๕๑, น. ๗๖)

ภาพที่ปรากฏแสดงความย่อยยับของทุกสิ่งที่เคยปลูกสร้างและออกแบบไว้
อย่างงดงาม แสดงความสับสนปนเปและไร้ระเบียบของสิ่งของที่ไม่ควรอยู่ร่วมกันแต่
ก็ต้องมารวมกันหลังเกิดสึนามิ เรื่องย้าถึงสิ่ง “ที่เคยสวยงาม” จากการออกแบบและ
ตกแต่งของมนุษย์ บัดนี้กลายเป็นเพียงซากและเศษขยะ นอกจากนี้เรื่องยังให้ภาพ
ของความ “ฉีกขาด บิตเบี้ยวผิดรูป” ของวัตถุสิ่งของ ในที่นี้คือรองเท้าและต้นไม้ที่ถูก
ถอนรากถอนโคน ความบิตเบี้ยวผิดรูปเหล่านี้ไม่เพียงสร้างภาพความจริงเชิงประจักษ์
ของการถูกทำลาย แต่ยังสื่อถึงการผิดที่ผิดทางของสิ่งที่มนุษย์กำหนด จัดสรร
กะเกณฑ์ ให้เป็นเสมือน “สวรรค์ชั้นหนึ่งของนักท่องเที่ยวและผู้มาพักผ่อน ซึ่งมีสนิม
ในความเจียบสงบและชื่นชมธรรมชาติอย่างแท้จริง” (ขวัญยืน ลูกจันทร์, ๒๕๕๑,
น. ๗๖)

การเปรียบเทียบพื้นที่ก่อนเกิดสึนามิว่าเป็น “สวรรค์ชั้นหนึ่ง” เป็นความตั้งใจ
ที่จะให้ภาพที่ขัดแย้งกันมาปะทะและประสานกันในพื้นที่เดียว เพื่อเน้นย้ำความสูญเสีย
และความพังทลายจากพลาณาภาพของสึนามิหรือพลังของธรรมชาติที่สามารถถล่มล้าง
การประดิษฐ์สร้างของมนุษย์ เพราะไม่ว่ามนุษย์จะเสกสรรให้ธรรมชาติงดงามและ
ดูเหมือนเป็นมิตรต่อมนุษย์เพียงใด แต่เมื่อถึงเวลาที่ธรรมชาติจะไม่ยอมจำนนแก่
มนุษย์ก็ไม่มีอะไรสามารถมาหยุดยั้งได้ เทคโนโลยี วิทยาการที่มนุษย์สร้างขึ้นก็
ถูกธรรมชาติกวาดต้อนรวมกันเป็นขยะที่หาประโยชน์ไม่ได้

ไม่เพียงแต่สถานที่ที่ถูกทำลาย ชีวิตมนุษย์เองก็เช่นกัน เรื่องสั้นให้ภาพนาที่
ที่คลื่นสึนามิซัดเข้ามาโดยที่คนไม่รู้ตัวเพราะพวกเขาเชื่อใจในเทคโนโลยีการก่อสร้าง
สถาปัตยกรรมที่งดงามราวกับสวรรค์ไหนเลยจะกินที่พังมาเป็นอุปสรรคแก่ชีวิตพวกเขา
ได้ ความไว้วางใจในสภาพแวดล้อมที่มนุษย์สร้างขึ้นด้วยพลังสมองในนามของวิทยาการ
สมัยใหม่จึงเป็นส่วนสำคัญที่พามนุษย์ไปสู่จุดจบในเหตุการณ์สึนามิ

น้ำกระเพื่อมเพียงเล็กน้อยจนเออสันขอบอ่างที่ชื่อว่า มหาสมุทรอินเดีย ส่งผลให้หญิงสาวที่อยู่ในชุดบิกินีสีฟ้าถูกกระแส น้ำจุดกระชากเธอออกมาจากสวรรค์เข้าสู่ห้วงนรกในยี่สิบนาที แต่เธอคงทรมานอยู่ไม่ถึงสิบนาทีเพราะศีรษะของเธอเข้าไปขัดต่อกับคานซีเมนต์ชั้นล่างของอาคารที่ปักซึ่งตั้งอยู่ข้างสระว่ายน้ำ ขาข้างหนึ่งของเธอก็พับย้อนมาข้างหน้า

เธออาจไม่รู้ตัวและอาจไม่เข้าใจ ความรู้สึกสุดท้ายของเธอ เต็มไปด้วยความหวาดกลัวและความงุนงงสงสัยว่าเกิดอะไรขึ้นที่นี้ ดวงวิญญาณของเธอที่ออกจากร่างกะทันหันอาจจะกำลังนั่งชม พระอาทิตย์ที่กำลังจะตกน้ำอยู่ในวันนี้

สามวันหลังสึนามิ ร่างกายอันเย็นชืดไร้ความอบอุ่นของเธอ เริ่มบวม บริเวณทรวงอกที่ชูด้วยน้ำหลุดลุ่ยเริ่มปริ ผิวหนังปริ จากแรงดันของของเหลวที่คั่งภายในเซลล์จนเห็นเส้นเลือดฝอย ที่มาหล่อเลี้ยง

(ขวัญยืน ลูกจันทร์, ๒๕๕๑, น. ๗๘-๗๙)

การตายที่กะทันหัน รวดเร็ว และน่ากลัวผลักดันมนุษย์ตกจากสวรรค์ที่ตัวเอง สร้างขึ้นสู่รกรกที่ทุกข์ทรมาน การเปรียบเทียบมหาสมุทรแปซิฟิกกับอ่างที่น้ำเพียง กระเพื่อมเล็กน้อยแต่กลับสร้างความสูญเสียมหาศาลตอกย้ำถึงความกระจัดกระจาย ของมนุษย์ที่รื้ออ่านปรับเปลี่ยนสภาพธรรมชาติให้เป็นสรวงสวรรค์ของตน ในนาที่ที่ ธรรมชาติเพียงแคชยับตัวจึงไม่มีสิ่งใดปกป้องชีวิตอันเปราะบางของมนุษย์ได้แม้แต่ อาคารคอนกรีตที่สร้างจากความก้าวหน้าทางสถาปัตยกรรมและวิศวกรรมอันทันสมัย ก็กลับกลายเป็นสิ่งกีดขวาง กักขัง และคร่าชีวิตมนุษย์ให้รวดเร็วยิ่งขึ้น

สภาพศพชิ้นฮีดบวมปริเป็นสภาพที่เห็นได้บ่อยครั้งในเรื่องสั้นที่เล่าถึง การตายจากสึนามิ เพราะคือภาพแทนของความตายมหาศาลที่มนุษย์ไม่สามารถจัดการ กับการตายเหล่านั้นได้ในเวลาอันสั้น จึงมีศพมากมายบนชายหาด สงก่ล้นคลื่นเหียน นำสะอิดสะเอียน ผู้คนมากมายเต็มชายหาด แต่มิใช่เพื่อใช้ชีวิตอย่างมีความสุขหรือ พักผ่อน หากแต่เพื่อเก็บกู้เศษซากชีวิต ดังที่ปรากฏในเรื่อง “ธรรมชาติของการตาย”

ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์

ทุกทิศทางมีแต่ศพ ปะปนอยู่กับบรรดาสรรพสิ่งซึ่งแปรเปลี่ยนเป็นขยะ เศษไม้ ข้าวของเครื่องใช้ในบ้าน ซากรถยนต์ และซากเรือ [...] ศพลอยเกลื่อนอยู่ทั่ว และเหล่าอาสาสมัครก็ลุยน้ำลงไป ลากกลับขึ้นตลิ่ง

[...] เขาเห็นศพมาแล้วนับร้อยๆ หรืออาจถึงจำนวนพัน ทุกก้าวเดินของวันนั้นเหมือนจะเหยียบลงเหยียดตัวศพ เขามาทันเห็นศพเกลื่อนที่เขาหลัก แหล่งท่องเที่ยวสำคัญ สถานที่ซึ่งย่อยยับหนักที่สุดที่บ้านบางลึก, ก่อนถึงทางแยกเข้าบ้านน้ำเค็ม เขามาทันอาสาสมัครกำลังขนศพขึ้นจากคลองที่พาดผ่าน ถนนนั้นเป็นทางสัญจรเส้นใหญ่เสียบชายฝั่งในระยะห่างกว่าหนึ่งกิโลเมตร คลื่นกวาดเอารถทุกคัน พลัดตกจากถนน บ้านทุกหลังซึ่งเรียงรายอยู่สองฟาก อาคารโรงเรียนทั้งโรง เหลือไว้เพียงเสาธงยืนโต คลื่นกวาดทุกสิ่งทุกอย่างข้ามถนนไปอีกฟาก กระแสคลื่นเอ่อไกลขึ้นไปตามแนวคลอง และเมื่อมันสิ้นกำลังหวนคืนทะเล บรรดาทุกสรรพสิ่งเหล่านั้นก็ถูกกวาดลงมารวมอยู่ในสายคลอง เศษซากต่างๆ อัดแน่นกับตอม่อสะพานเชื่อมถนน กลายเป็นกำแพง และศพนับร้อยๆ ก็เกลื่อนรายอยู่ที่นั่น

(กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, ๒๕๕๑, น. ๑๔๒-๑๔๔)

“ธรรมชาติของการตาย” ตอกย้ำภาพของความกระจัดกระจาย สับสนและผิดที่ผิดทางของสิ่งต่างๆ ที่ครั้งหนึ่งเคยถูกจัดระเบียบไว้อย่างเป็นระเบียบ ถนนที่เคยกั้นระหว่างชายหาดและที่พักอาศัยซึ่งถูกสร้างขึ้นเพื่อการเดินทางที่สะดวกสบายให้แก่มนุษย์ บัดนี้ไม่อาจทำหน้าที่ของมันได้อีกต่อไป รถที่เคยอยู่บนถนนก็ตกจากที่ที่เคยอยู่ บ้านเรือน สิ่งปลูกสร้างก็ถูกหอบย้ายข้ามไปอีกฝั่งที่ตรงข้ามจากที่เคยถูกจัดระเบียบไว้ ไม่เหลือสิ่งใดที่คงความเป็นแบบแผนตามที่มนุษย์ได้สร้างหรือจัดสรรไว้เลยแม้แต่วิตของมนุษย์เอง

ภาพศพมนุษย์จำนวนมากที่ปะปนอยู่กับเศษซากปรักหักพังของข้าวของเครื่องใช้ที่มนุษย์ผลิตขึ้นเพื่อการดำรงชีวิตแสดงถึงความเท่าเทียมกันของมนุษย์กับ

วัตถุประสงค์ของ ปกติแล้วมนุษย์จะถือตนว่าเป็นสิ่งมีชีวิตที่สูงส่งเพราะมีสติปัญญาและ ศักยภาพในการพัฒนา มนุษย์จึงจัดการปรับเปลี่ยนสภาพแวดล้อมรอบตัวเพื่อ การใช้ชีวิตของตนเอง ยิ่งมีความก้าวหน้าทางวิทยาการมากเท่าไร มนุษย์ยังคิดค้นและ พัฒนาสิ่งอำนวยความสะดวกเพื่อตนเองมากเท่านั้น การให้ภาพมนุษย์ตายและปะปน อยู่กับความพังทลายของสิ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นจึงเป็นการบอกเป็นนัยถึงความไม่มีอำนาจ โดดเดี่ยวของมนุษย์ เพราะในที่สุดแล้วจุดจบของมนุษย์ก็ไม่ต่างกับวัตถุประสงค์ของที่มนุษย์ สร้างขึ้นแล้วหลงคิดว่าเหนือกว่าธรรมชาติเลย

ไม่เพียงแต่วัตถุประสงค์ สี่ปลูกสร้างและร่างกายมนุษย์เท่านั้นที่อยู่ในสภาพไร้ ระเบียบและพังทลาย ธรรมชาติเองหลังเกิดสึนามิก็ถูกนำเสนอบนภาพของความผิดปกติ ผิดที่ผิดทาง ดังเหตุการณ์ไม่มีปลาทรายหน้าหาดในช่วงเวลาที่ควรจะมี ในเรื่อง “ไม่มี ปลาทรายหน้าหาด” ของจิรภัทร อังศุมาลี โผนตัวละครเอกของเรื่องออกไปจับปลา ทรายทุกวันแต่สิ่งที่เขาได้กลับเป็นหมึกกล้วยทั้งๆ ถึงฤดูของปลาทรายแล้ว ภาพหมึก กล้วยหนวดสั้นที่จับได้แตกต่างอย่างสิ้นเชิงกับภาพความอุดมสมบูรณ์ของท้องทะเล ที่นำเสนอผ่านภาพอาหารทะเลในโปสเตอร์การท่องเที่ยว สำหรับโผน “อ่าวคล้ายจะ เหมือนเดิม แต่เขามั่นใจว่าสิ่งที่เป็นหัวใจชิมช้อบายในทุกสิ่งซึ่งประกอบรวมกันเป็นอ่าว ที่เขาคุ่นขึ้นมาแต่เกิดมันหายไปแล้ว “สึนามิกวาดไปหมดเลย...กวาดปลาทรายไปด้วย” (จิรภัทร อังศุมาลี, ๒๕๕๐, น. ๒๕-๒๖)

การหายไปของปลาทรายในเรื่องไม่เพียงแสดงถึงการขาดหายของแหล่ง อาหารอันอุดมสมบูรณ์ แต่ยังหมายรวมถึงการหายไปของความรู้สึกและชีวิตจิตใจ ของผู้คนเหมือนที่ตัวละครรู้สึก ว่า “อ่าวที่เขาคุ่นขึ้นมาตั้งแต่เกิดได้หายไปแล้ว” ในเชิง สัญลักษณ์การหายไปของปลาทรายจึงอาจสื่อถึงความเชื่อมั่น ความวางใจที่ครั้งหนึ่ง ผู้คนเคยรู้สึกว่าพวกเขาเข้าใจวิถีของธรรมชาติและสามารถเรียนรู้เท่าทันธรรมชาติ เหมือนดังที่พวกเขารู้ว่าเมื่อไรจึงจะถึงฤดูของปลาทรายแล้วพวกเขาก็จะมาจับมันไป เป็นอาหาร แต่หลังเกิดสึนามิ ความรู้ ความมั่นใจต่างๆที่มนุษย์เคยมีต่อธรรมชาติก็ถูก พัดพาสินหายและพังทลายไปไม่ต่างกับสิ่งปลูกสร้างอื่น ๆ

การนำเสนอภาพแทนความตายและภาพท้องทะเลที่ย่อยยับ สับสน ผิดที่ผิด ทางที่ปรากฏในเรื่องสั้นเหล่านี้ส่วนหนึ่งคือการผลิตซ้ำภาพ ข่าวสารของเหตุการณ์

สึนามิที่เกิดขึ้นในปี พ.ศ. ๒๕๔๗ แต่บทบาทของเรื่องสั้นไม่ใช่การนำเสนอข้อเท็จจริงเหมือนข่าวหรือสารคดี การร้อยเรียงเหตุการณ์ในเรื่องสั้นจึงผ่านการเลือกสรรเพื่อสร้างความหมายอย่างใดอย่างหนึ่งเสมอ ภาพแทนความตายอย่างราพณาสูรและการปะปนของสิ่งต่างๆ อย่างไม่รู้ระเบียบจึงแสดงถึงความล้มเหลวของการพยายามจัดวางระบบระเบียบและปรับเปลี่ยนสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติของมนุษย์ นอกจากนี้ยังหมายรวมถึงการทำลายกฎเกณฑ์ เหตุผล และความเจริญที่มนุษย์ใช้สร้างความชอบธรรมในการเข้ามาจัดสรรพื้นที่ทางธรรมชาติ เพราะมนุษย์คิดกับธรรมชาติบนพื้นฐานของการสร้างประโยชน์ให้แก่ตนเองจึงใช้อำนาจของวิทยาการเข้ามาจัดการกับธรรมชาติเสมอมา ภาพแทนการตายและความสูญเสียที่เกิดจากสึนามิที่ปรากฏผ่านเรื่องสั้นจึงนำไปสู่การหวาดวิตกรตรองต่อมโนทัศน์ที่มนุษย์มีต่อธรรมชาติตลอดจนมโนทัศน์ของมนุษย์ที่มีต่อความรู้ วิทยาการ และความเจริญก้าวหน้าของสังคมมนุษย์เอง เพราะสึนามิได้พิสูจน์ให้เห็นแล้วว่าความรู้และความก้าวหน้าที่มนุษย์ผลิตคิดค้นและหวังนำพามนุษย์ไปสู่ความสุขสมบูรณ์ ไม่สามารถช่วยอะไรได้เลยยามเกิดภัยพิบัติทางธรรมชาติ ยิ่งไปกว่านั้นมันยังกักขังมนุษย์ให้ติดอยู่ในซากปรักหักพังและเสียชีวิตอย่างเจ็บปวดมากขึ้น ซึ่งก็อาจเป็นเหมือนการยึดติดและยินยอมให้ความรู้ วิทยาการครอบงำมนุษย์จนละเลยธรรมชาตินั่นเอง

กลางบอกเหตุบอกชะตากรรม : ความ(ไม่)รู้ที่ตอบคำถามมากกว่าวิทยาศาสตร์

สึนามิเป็นสิ่งที่ไม่เคยเกิดขึ้นในสังคมไทยมาก่อน ยามสายของวันที่ ๒๖ ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๔๗ จึงเป็นครั้งแรกที่คนไทยต้องเผชิญหน้ากับสึนามิ มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความไม่รู้มากมายของผู้คนที่พบเห็นเหตุการณ์สึนามิ บ้างเล่าว่าคนลงไปจับปลาที่ชายหาดหลังเหตุปรากฏการณ์น้ำลดลงอย่างรวดเร็ว บ้างยืนดูด้วยตะลึงพรึงเพริด แต่เหนือสิ่งอื่นใดความไม่รู้จักสัญญาณเตือนภัยจากธรรมชาติของสึนามิเหล่านี้ก็ได้ทำให้ผู้คนที่ต้องประสบกับหายนะที่ยากอธิบาย

การตายของผู้คนจำนวนมากที่เกิดขึ้นในพื้นที่เดียวกัน เวลาเดียวกัน และนำสลดหดหู่เหมือนกัน โดยที่เขาเหล่านั้นไม่ได้รู้จักหรือมีความเกี่ยวข้องกันแม้แต่ผู้นำนำไปสู่คำถามและข้อสงสัยว่าเพราะเหตุใดความรุนแรงทางธรรมชาติจึงเกิดขึ้นกับ

มนุษย์ ความไม่รู้จักปรากฏการณ์สึนามิในสังคมไทยไปสู่การสืบค้น อธิบายและหาคำตอบเกี่ยวกับปรากฏการณ์ดังกล่าว จนอาจเรียกได้ว่าองค์ความรู้เกี่ยวกับสึนามิเกิดขึ้นอย่างรวดเร็วในสังคมไทย ซึ่งหนึ่งในนั้นคือคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์และธรณีวิทยาที่กล่าวถึงการเกิดแผ่นดินไหวระดับรุนแรงจนทำให้เปลือกโลกเคลื่อนตัวและดูน้ำจากมหาสมุทรเข้าไปก่อนที่ปล่อยกลับออกมาด้วยพลังงานมหาศาล คำอธิบายทางวิทยาศาสตร์ชุดนี้เป็นที่รู้จักกันดี แต่ทว่าสิ่งที่ปรากฏในเรื่องสั้นกลับไม่เป็นเช่นนั้น

เรื่องสั้นที่เล่าถึงการตายจากสึนามิจำนวนหนึ่งได้พยายามตอบคำถามการตายจำนวนมหาศาลของมนุษย์ที่เกิดขึ้นพร้อมกันนี้ แต่ไม่ใช่ด้วยชุดความรู้ทางวิทยาศาสตร์ หากเป็นการใช้ลางบอกเหตุทั้งจากความฝัน ลางสังหรณ์ และลางจากธรรมชาติ “ห้วงชะตากรรม กงล้อหายนะแห่งฝันฝั่งทะเลตะวันตก” ของเกริกศิษฏ์ พละมาตร์ (๒๕๕๑) เป็นเรื่องหนึ่งที่ใช้ลางสังหรณ์เข้ามาอธิบายเหตุการณ์สึนามิ และยังไปกว่านั้นแนวคิดสำคัญของเรื่องยังมุ่งสื่อถึงการที่ชะตากรรมเป็นเครื่องกำหนดชีวิตมนุษย์ เพราะมนุษย์ไม่อาจรู้หรือกำหนดอะไรได้เลยว่าจะจบชีวิตเมื่อไรหรืออย่างไร การเสนอแนวคิดดังกล่าวลดทอนความสำคัญของความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่มนุษย์คิดค้นขึ้นมาเพื่อปกป้องตนเองจากอันตรายทั้งปวง เพื่อให้ตระหนักในข้อจำกัดของตนเองที่มนุษย์มักมองข้าม

“ห้วงชะตากรรม กงล้อหายนะแห่งฝันฝั่งทะเลตะวันตก” ใช้ลางสังหรณ์เพื่อบอกถึงภัยร้ายแรงที่จะเกิดกับคนจำนวนมากที่บ้านน้ำเค็ม เรื่องใช้ลางบอกเหตุเป็นองค์ประกอบหลักเพื่อเกริ่นการณถึงภัยพิบัติที่กำลังจะมาและเกิดขึ้นเฉพาะสถานที่แห่งนี้ โดยให้ฉัน ตัวละครเอกพบเหตุการณ์แปลกประหลาดที่ไม่รู้ที่มาที่ไป เช่น

...รู้สึกถึงอะไรบางอย่างซึ่งหนักทึบ กดทับลงกลางกระหม่อม ก่อนความรู้สึกนั้นจะปลิวสยายเป็นเส้นสีดำนากมายเคลื่อนเป็นลอนคลื่นพลังกระจายภายในรถ-ถนนสายนี้ต้องคำสาป-เสียงพึมพำจากภายในดังอยู่นอกเหนือของการของฉัน”

(เกริกศิษฏ์ พละมาตร์, ๒๕๕๑, น. ๘๘)

ขณะฉันกำลังขับรถมองนั้นมองนี่ไปตามเรื่อง เสียงภายในประโยคเดิมกลับมารบกววนอีกครั้ง ครานี้มันวนเวียนอยู่หลายรอบ

จนรู้สึกหงุดหงิด อากาการกดทับบนขมับรุนแรง กระทั่งกลายเป็น
เส้นস্যายสีดำปกคลุมไปทั่วหมู่บ้าน ฉันไม่เข้าใจสัมผัสผัสประหลาดนี้
เลย จะว่าด้วยอาการเปลอโผลให้ความคิดแปลกปลอมผ่านมาเล่น
งานก็ไม่ใช่วิสัย [...]

(เกริกศิษฏ์ พละมาตร์, ๒๕๕๑, น. ๙๐)

ตัวละครพบเหตุการณ์ที่เป็นเสมือนลางบอกเหตุ คือ การได้ยินเสียงพึมพำ
ในหัวขณะที่ยั้รถผ่านถนนสายตะกั่วป่า และอาการ “กดทับ” บริเวณศีรษะที่สุดท้าย
กลายเป็นม่านมืดสีดำแผ่স্যายไปทั่ว เหตุการณ์นี้เกิดเฉพาะกับบริเวณหมู่บ้านน้ำเค็ม
อันเป็นที่ประสบเหตุสึนามิเท่านั้น “คลื่นสีดำ” ที่พล้วস্যายเป็นตัวแทนของลางร้ายที่กำลัง
เข้าปกคลุมหมู่บ้าน ยิ่งไปกว่าเสียงที่แว่วเข้ามาในสมองของตัวละครว่าถนนสายนี้
“ต้องคำสาป” ยังสื่อถึงความเชื่อเรื่องบาปเคราะห์ที่กำหนดชีวิตคน ซึ่งเป็นอำนาจที่อยู่
เหนือจากการควบคุมของมนุษย์ การใช้คำสาปและปรากฏการณ์เหนือธรรมชาติเหล่านี้
มาสื่อถึงถึงการเกิดภัยพิบัติสึนามิจึงแสดงถึงความพยายามที่จะหาคำอธิบายการตาย
และหายนะที่เกิดกับผู้คนจำนวนมาก ซึ่งวิทยาศาสตร์ไม่อาจอธิบายได้

นอกจากลางสังหรณ์พิเศษที่เกิดขึ้นก่อนเกิดสึนามิแล้ว เรื่องยังเชื่อมโยง
ความสัมพันธ์ระหว่างลางสังหรณ์กับสึนามิเข้าด้วยกันอย่างตั้งใจ โดยให้ตัวละครนำ
เหตุการณ์แปลกประหลาดที่เกิดขึ้นกับตนเองมาปะติดปะต่อกันเข้าภายหลังจากเกิด
สึนามิแล้ว จนราวกับเป็นการยืนยันว่าเสียงเตือนจากสึนามิได้ส่งผ่านมาถึงตลอดเวลา
แต่ความไม่รู้ต่างหากที่ทำให้ไม่ตระหนก

พลันปรากฏการณ์ประหลาดตลอดหลายเดือนที่เคลื่อนผ่าน
ไปกลับมาจ้ใจฉันอีกครั้ง เป็นเหตุการณ์เคลื่อนไหวที่คล้าย
ภาพยนตร์กลับมาฉายเวียนซ้ำอีกครั้ง แต่ถูกตัดต่อเฉพาะตอนที
ขึ้นตรงกับสถานการณ์ปัจจุบัน แรงกดทับบนขมับ เสียงประหลาด
นั้น คำพูดพิกลกับชาวบ้านน้ำเค็ม หมาตัวโปรดซึ่งเกิดกลัวทะเล
ขึ้นมากะทันหัน ภาพน้องชายยืมรถไปต่างจังหวัด โดยทิ้งรถเครื่อง
ผูกพันฉันไว้ให้ฉันไปเยี่ยมแม่ที่บ้านลุ่มสลาลิกาซึ่งอยู่ในอำเภอ

ท้ายเหมือน ภาพไหลมาบรรจบที่รถเครื่องซึ่งขึ้นมาเสียบนเนินแห่งนี้
พอดีพอดี

(เกริกศิษย์ พละมาตร์, ๒๕๕๑, น. ๙๔)

จากตัวอย่างจะเห็นว่าตัวละครไม่รู้ความหมายของเหตุการณ์แปลกประหลาด
หรือลางบอกเหตุที่เกิดขึ้นกับตนเองแต่อย่างใดจนเมื่อได้เห็นภาพเหตุการณ์สีนามิกับตา
จากเนินสูงที่รถเครื่องของเขามาเสียบตรงนั้นพอดี เขาจึงได้เชื่อมโยงเรื่องราวทั้งหมด
และเข้าใจถึงการสื่อสารจากธรรมชาติที่บอกว่าเหตุการณ์ร้ายแรงกำลังจะเกิดขึ้น

การไม่เข้าใจเหตุการณ์แปลกประหลาดที่เกิดขึ้นกับตัวละครในเรื่องสื่อถึงวิธี
คิดของมนุษย์ที่ใช้ระบบเหตุผลเพื่อแสวงหาความรู้และความจริงซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของ
การหาความรู้แบบวิทยาศาสตร์ การมองโลกแบบวิทยาศาสตร์คือการพยายามทำ
ความเข้าใจโลกโดยแยกเป็นส่วน ๆ เช่น วิชาธรณีวิทยาจะศึกษาชั้นหิน ดินและการเคลื่อนที่
ของเปลือกโลก สมุทรศาสตร์จะศึกษาชีววิทยาและปรากฏการณ์ต่าง ๆ ทะเล หรือ
ในแง่ของวิทยาศาสตร์การแพทย์เองก็แยกศึกษาเป็นระบบประสาท หัวใจ ทางเดิน
อาหาร ฯลฯ เหล่านี้ล้วนแสดงถึงการมองโลกแบบแยกส่วนที่ถูกพัฒนาขึ้นในนามของ
วิทยาศาสตร์และความเจริญก้าวหน้า ตรงข้ามกับความรู้ของชุมชนบุพกาลหรือ
ความเชื่อดั้งเดิมของมนุษย์ที่จะมองโลกในแบบองค์รวม เช่น ในนิทานน้ำท่วมโลกของ
ชนเผ่าไท โลกมนุษย์กับแดนหรือบนฟ้าจะดำรงอยู่อย่างสัมพันธ์กัน ติดต่อกัน หรือ
ในภูมิปัญญาของชาวปกากะญอที่พวกเขาจะรู้จักชื่อต้นไม้ทุกชนิดรอบตัว รู้ประโยชน์
และสรรพคุณของมันจากการสังเกตและการอยู่ร่วมกับธรรมชาติในชีวิตประจำวัน
ความแตกต่างของการมองโลกและการทำความเข้าใจโลกและธรรมชาติดังกล่าว
อาจสามารถนำมาอธิบายปรากฏการณ์ที่เกิดในเรื่องสั้นและเหตุการณ์สีนามิเองว่าบางที
อาจเป็นเพราะการมองโลกด้วยสายตาแยกส่วน แยกความเป็นมนุษย์ แยกความเป็น
ธรรมชาติ จึงทำให้มนุษย์ไม่เข้าใจธรรมชาติ และความรู้ที่มุ่งศึกษาเกี่ยวกับธรรมชาติ
มากมายก็ไม่อาจตอบบางคำถามได้ เช่น คำถามว่าเพราะเหตุใดผู้คนจำนวนมากจึงต้อง
มาตายพร้อมกันในเหตุการณ์สีนามิเช่นนี้

ลางบอกเหตุในเรื่องสั้น “ห้วงชะตากรรม กงล้อหายนะแห่งผืนผั่งทะเล
ตะวันตก” จึงทำหน้าที่อธิบายในสิ่งที่วิทยาศาสตร์ไม่สามารถอธิบายได้ นั่นคือ ในระดับ

เนื้อหาในเรื่องเล่าบอกเหตุทำหน้าที่อธิบายการเกิดภัยพิบัติว่าเพราะเหตุใดจึงเกิดกับบริเวณบ้านน้ำเค็มรุนแรงกว่าที่อื่น และเพราะเหตุใดตัวละครจึงรอดจากภัยพิบัติมาได้ ในระดับความหมายที่สัมพันธ์กับเหตุการณ์สึนามิกลางบอกเหตุในเรื่องสั้นได้แสดงให้เห็นถึงการถูกกำหนดไว้แล้วของชะตากรรมของผู้คนในหมู่บ้านน้ำเค็ม เป็นชะตากรรมที่มนุษย์ไม่อาจเปลี่ยนแปลงหรือฝืนได้ และการจะเข้าใจชะตากรรมก็ไม่อาจเข้าถึงได้ด้วยชุดคำอธิบายทางวิทยาศาสตร์

เรื่องสั้นอีกเรื่องหนึ่งที่พยายามอธิบายการเกิดสึนามิด้วยความฝันบอกเหตุก็คือ เรื่อง “น้ำเข้าใต้ถุน” ของรัตนชัย มานะบุตร (๒๕๕๑) ความฝันของแม่ในเรื่องเป็นกลางบอกเหตุสึนามิ โดยให้สิ่งที่แม่เห็นในฝันแม่นยำไม่ผิดเพี้ยนกับความจริงที่เกิดขึ้น

ราวกับว่าแม่ได้กลิ่นอนาคต...

แม่ฝันว่าแม่กับเพื่อนสวมชุดดำนั่งรถยนต์เต็มกระบะเดินทาง
ไปงานศพที่วัด ทุกคนยกโบหน้าเศร้าสลดและด้วยความสงสัย และ
ฝูงชนที่แห่กันไปที่วัดมีทุกชาติทุกภาษา

ไปงานศพใครกันก็ไม่รู้?

แม่ได้กลิ่นศพตอนสวมเสื้อดำก่อนออกเดินทาง

“งานศพคนทั้งโลก” ใครคนหนึ่งเอ่ย

ที่วัดเสียงร้องระงมไปทั่ว ทุก ๆ ครั้งชั่วโมงมีรถยนต์ชนศพ
เต็มคันมาส่ง มีหอมผมแดงคนตั้งและอาสาสมัครตรวจดี.เอ็น.เอ.
ทุกระยะจะมีคนมาขอถ่ายรูปร่วมกับศพ ศพที่ตรวจดี.เอ็น.เอ.
และฝังไมโครชิพแล้วจะถูกคืนชีวิตให้ พวกเขาลุกขึ้นยืนทั้ง ๆ ที่เนื้อ
ตัวเต่งตึง ร่วมถ่ายรูปหมู่ ถ่ายรูปเสร็จทุกศพต่างเอ่ยปากขอบคุณ
เสียงที่เปล่งออกไม่เต็มเสียงนักเพราะในปากของพวกเขามีแต่น้ำ
[...] น่าสงสารศพที่ไม่มีญาติมารับ พวกนี้ถูกบังคับให้เดินไปหลังวัด
มีรถแทรกเตอร์กำลังขุดหลุมขนาดใหญ่ยาวเหยียด เตรียมฝังเพราะ
ศพมากเกินไปไม่มีที่เก็บ [...]

(รัตนชัย มานะบุตร ๒๕๕๑, น. ๑๑)

จากตัวอย่างที่ยกมาจะเห็นว่า สิ่งที่เกิดขึ้นในฝันของแม่ก็คือเหตุการณ์
สินามิ เป็นภาพการเคลื่อนย้ายและจัดการศพซึ่งมีจำนวนมาก ซึ่งในขณะที่เกิดเหตุ
นั้นศพผู้เสียชีวิตจะถูกนำไปรวมไว้ที่วัดย่านยาวเพื่อทำการพิสูจน์ดี.เอ็น.เอ.และฝังไมโครชิพ
ให้แก่ศพอย่างต่อเนื่อง ความฝันของแม่ในเรื่องจึงซ้อนทับกับเหตุการณ์จริง เป็นเหมือน
นางบอกเหตุว่าจะเกิดการตายครั้งมหาดังที่ในฝันใช้ว่า “งานศพของคนทั้งโลก”
ส่วนที่ต่างกับความจริงก็คือการที่ในความฝันศพมีชีวิต พุดคุย และเดินได้เอง

การให้ศพมีชีวิตอีกครั้งนั้นเป็นสัญลักษณ์แสดงให้เห็นว่าการตายจากสินามิ
เป็นการตายสองระดับ คือ การตายที่หมายถึงการหมดลมหายใจจากเหตุการณ์
ดังกล่าว กับการตายในแง่การสูญเสียความเป็นอัตบุคคลเพราะการตายจากสินามิ
มีจำนวนมหาศาลและรุนแรงจนสภาพศพไม่อาจแยกให้เห็นความแตกต่างของบุคคลได้
แต่การฝังไมโครชิพและการตรวจดี.เอ็น.เอ.ได้มอบความหมายในเชิงอัตบุคคลให้แก่
ผู้ตายอีกครั้ง เพราะเราจะรู้ว่าผู้ตายคือใคร เชื้อชาติไหน

นอกจากความฝันที่ให้ศพมีความมหัศจรรย์พุดคุย มีชีวิต เดินเห็นได้ไม่ต่างกับ
คนจะเป็นนางบอกเหตุก่อนการเกิดสินามิแล้ว ความฝันของแม่ใน “น้ำเข้าใต้ถุน”
ยังได้เล่าถึงนางบอกเหตุจากอดีตอันไกลโพ้น ราวกับเป็นสารเตือนจากธรรมชาติก่อน
ที่หายนะครั้งใหญ่จะเกิดขึ้น

แม่กลับมาพร้อมความมืดและกลิ่นศพไฟจากรถสว่างและ
ว่างเปล่าจนน่ากลัว พบหญิงชรายืนโอบมืออยู่ข้างทาง แกมีรูปร่าง
ผอม หลังงอข้อม ทรนงค์จอดรับและดึงแกขึ้นนั่งท้ายกระบะร่วมกับ
คนอื่น ๆ แกบอกขออาศัยไปครึ่งทาง ถึงเชิงเขาให้จอด แกของลง

“ยายจะไปไหน” เพื่อนแม่ถาม

“ยายจะขึ้นเขา”

“ขึ้นทำไม บ้านยายอยู่บนนั่นหรือ?”

“ไม่...ยายหนีคลื่นยักษ์”

“คลื่นยักษ์มันผ่านไปแล้ว คนตายเกลื่อน”

“ผ่านไปแล้วแต่มันยังมีอีก...”

“ไอ้...แค่นี้ยังไม่พออีกสิ!”

“ใช่...จำข้าไว้ ให้อพยพขึ้นภูเขา”

“ยายรู้ได้ไง?”

“ทำไมไม่รู้...สมัยก่อนยังถล่มเมืองทั้งเมืองให้จมลงสู่ทะเล
อยากรู้มัยล่ะว่ามีเมืองอะไรบ้าง”

รถจอดตรงเชิงเขา หินงูชราลง ดูแกค่อยๆเดิน ภูเขา
ตระหง่านตัดขอบฟ้า โดยมีกลุ่มดาวไกลอยู่หลังจาก เลขภูเขาอีกด้าน
เป็นทะเลอันดามันอันกว้างใหญ่ไพศาล แล้วยายก็หายไปในความมืด

(รัตนชัย มานะบุตร, ๒๕๕๑, น. ๑๓)

เหตุการณ์ในตัวอย่างต่อเนื่องจากการไปร่วมงานศพของคนทั้งโลกใน
ความฝันเดียวกัน คำเตือนจากหญิงชราในความฝันเป็นนางบอกเหตุเช่นเดียวกับภาพ
บุพนิมิตเกี่ยวกับงานศพและการจัดการศพที่ต้องตรวจดี.เอ็น.เอ. และฝั่งไมโครชิพ การให้
ผู้พยากรณ์เหตุการณ์ในฝันเป็นหญิงชราลึกลับที่มุ่งหน้าสู่ยอดเขาในยามวิกาลให้ภาพ
ของความคลุมเครือ ไม่มีที่มาที่ไป แสดงถึงการสื่อสารจากอดีต คำบอกเล่าจากปาก
หญิงชราไม่ต่างกับตำนานหรือนิทานปรัมปราซึ่งมนุษย์ไม่เคยใส่ใจ เช่นกันกับตัวละคร
แม่ในเรื่อง แม่ฝันถึงเหตุการณ์เหล่านี้ก่อนที่สึนามิจะซัดเข้าฝั่งทะเลภูเก็ต แต่ความหมาย
ของมันก็ล่องลอยไปเหมือนหญิงชราที่หายลับไปในความมืด ความฝันของแม่ไม่ได้มี
สิ่งใดมากไปกว่าเรื่องเล่าแลกเปลี่ยนในหมู่ชาวบ้านก่อนจะหลงลืมไป สึนามิยังคง
เกิดขึ้นและสร้างความสูญเสีย

บทบาทของนางบอกเหตุในเรื่องสั้น “น้ำเข้าใต้ถุน” คล้ายคลึงกับเรื่อง
“ห้วงชะตากรรม กงล้อหายนะแห่งผืนฝั่งทะเลตะวันตก” นั่นคือส่งสัญญาณที่มนุษย์
ไม่อาจเข้าใจหรือแปลความหมายได้ แต่ในเรื่อง “น้ำเข้าใต้ถุน” พิเศษกว่าตรงที่นอกจาก
นางบอกเหตุที่เป็นความฝันแล้วยังปรากฏนางบอกเหตุจากธรรมชาติ เช่น การอพยพ
เคลื่อนย้ายของมด ตะเข็บ ตะขาบที่หนีขึ้นต้นไม้ และพบเจอเต่าทะเลริมชายหาด
แต่มนุษย์ก็ยังคงไม่ใส่ใจ เพราะมนุษย์ยังเชื่อมั่นในธรรมชาติและความรู้ของตน หรือ

ในอีกนัยหนึ่งการไม่อาจสื่อสารหรือเข้าใจความหมายของลางบอกเหตุได้นั้นอาจเป็นเพราะชะตากรรมที่อยู่เบื้องหลังมนุษย์นั้นยิ่งใหญ่เกินกว่าที่มนุษย์จะเปลี่ยนแปลงอะไรได้ ดังนั้นไม่ว่าลางบอกเหตุจะถูกส่งมาเท่าไร มนุษย์ก็ยังคงต้องประสบกับโชคชะตาเช่นเดิม

“รอย” ของสมลักษณ์ สุกุลวงศ์ (๒๕๕๑) เป็นอีกเรื่องหนึ่งที่กล่าวถึงลางบอกเหตุเช่นกัน แต่ลางบอกเหตุในเรื่องนี้จะสื่อถึงการตายที่จะเกิดกับคนคนเดียว ต่างกับเรื่องสั้นสองเรื่องที่น่ามาข้างต้น เรื่องเล่าถึงตัวละครเขาและเอียนซึ่งประสบเหตุสึนามิ เขารอดจากสึนามิมาได้เพียงเพราะไม่ได้เข้าไปค้างคืนที่หน้าหาดวันนั้น ในขณะที่เอียนเพื่อนของเขาเสียชีวิต หลังการตายของเอียน เขาได้นึกถึงคืนก่อนที่เอียนจะเสียชีวิตและก่อนเกิดสึนามิ เอียนพยายามบอกถึงความรู้สึกแปลก ๆ ของตน ตั้งแต่ไม่รู้ว่าเรียงเหมือนก่อน รถเบรคมีปัญหา หาซื้อของที่ต้องการไม่ได้ และยังสะดุดเหล็กฉากบาดขาทั้งหมดเป็นเหมือนลางบอกเหตุก่อนที่เกิดขึ้นก่อนเอียนจะจากไป

การใช้ลางสังหรณ์ผูกโยงเข้ากับการตายเป็นชุดคำอธิบายที่ปรากฏมาเนิ่นนานในสังคมไทย ลางสังหรณ์ทำหน้าที่เหมือนคำพยากรณ์ล่วงหน้าว่าต้องเกิดเรื่องร้ายแรงขึ้น การนำลางสังหรณ์มาเป็นส่วนหนึ่งของการอธิบายความตายจากสึนามิในสวนเฉพาะบุคคลจึงเป็นความพยายามที่จะเชื่อมโยงสึนามิเข้ากับสิ่งที่คุ้นเคยของสังคมไทยนั่นคือลางบอกเหตุก่อนตาย อีกทั้งยังเพื่อเป็นคำอธิบายว่าเพราะเหตุใดบุคคลนี้จึงต้องตายในเหตุการณ์ดังกล่าว ลางทำหน้าที่การกำหนดไว้แล้วโดยชะตากรรม

ความรู้ทางวิทยาศาสตร์ไม่สามารถอธิบายได้ว่าทำไมคนจำนวนมากจึงตายพร้อมกันได้อย่างรวดเร็วและง่ายตาย ไม่สามารถบอกได้ว่าทำไมคนนั้นจึงตาย ในขณะที่อีกคนไม่ตาย แต่ลางสังหรณ์สามารถเติมเต็มช่องว่างของคำถามเหล่านั้น การใช้ลางสังหรณ์มาช่วยอธิบายจึงตอบสนองด้านจิตใจของมนุษย์ผู้สงสัยในชะตากรรมได้ว่า ในการตายแต่ละครั้งมักมีคนที่ถูกเลือกอยู่ก่อนแล้วเสมอ แต่มนุษย์มักไม่รู้ว่าใครจะถูกเลือก “รอย” ในชื่อเรื่องจึงเป็นทั้งร่องรอยของคลื่นสึนามิที่ทิ้งไว้แต่ความเสียหาย ร่องรอยของลางสังหรณ์ที่พยายามจะสื่อสารกับมนุษย์ และรอยของชะตากรรมที่ถูกขีดไว้แล้ววนชีวิตของแต่ละคนว่าใครคือผู้รอดและผู้จบชีวิต

ดังกล่าวมานี้จะเห็นว่าเรื่องสั้นใช้กลางบอกเหตุเพื่อสื่อถึงการเกิดเหตุการณ์
สึนามิทั้งระดับบุคคลและภาพรวมของพื้นที่ประสบภัย เป็นการปรากฏตัวของความเชื่อ
ซึ่งเป็นความรู้อีกชุดหนึ่งที่ถูกเหตุผลและความเป็นวิทยาศาสตร์ทับตลอดมา แต่ใน
โมงยามของความสูญเสียที่เหตุผลและความรู้ทางวิทยาศาสตร์ไม่อาจเยียวยาความรู้สึก
หรือจิตใจมนุษย์ นักเขียนจึงเลือกใช้กลางบอกเหตุเพื่อเชื่อมโยงกับชะตากรรม เป็น
การตอกย้ำความรู้อำนาจของมนุษย์ เพราะแม้มนุษย์จะล็งสมองค์ความรู้ ความเจริญ
ก้าวหน้าทางเทคโนโลยีมากเพียงใด แต่สิ่งเหล่านั้นก็ไม่อาจทำให้มนุษย์เข้าใจธรรมชาติ
ได้เท่ากับสัญชาตญาณหรือลางสังหรณ์

เรื่องสั้นสึนามิเหล่านี้ไม่ได้มุ่งที่จะลดทอนความน่าเชื่อถือของระบบเหตุผล
หรือวิทยาศาสตร์ แต่การเลือกใช้กลางบอกเหตุในเรื่องแทนที่วิทยาศาสตร์เป็นไปเพื่อ
แสดงให้เห็นว่าวิทยาศาสตร์ไม่ใช่คำตอบเดียวหรือไม่ใช่คำตอบสุดท้ายที่จะเติมเต็ม
ความเข้าใจโลกและชีวิตของมนุษย์ เพียงแต่มนุษย์มักให้คุณค่ากับเหตุผลและ
วิทยาศาสตร์จนละเลยชุดความรู้อื่นๆ

พระ(เจ้า)ไม่ช่วย! มีแต่มนุษย์เท่านั้นที่ช่วย

ศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจมนุษย์ ยามใดที่มนุษย์มีปัญหาหรือประสบ
ความทุกข์ใจ มนุษย์จึงมักเลือกที่จะพึ่งพิงศาสนา แต่ทว่าสิ่งที่ปรากฏในเรื่องสั้นที่เล่า
ถึงการตายจากสึนามิกลับไม่เป็นเช่นนั้น บทบาทของศาสนาที่มีต่อสึนามินั้นแตกต่าง
ออกไปจากสิ่งที่เราคุ้นเคย นั่นคือ ศาสนาไม่ได้รับบทบาทของผู้เยียวยาจิตใจของ
ผู้สูญเสียอย่างที่ผู้คนคาดคิด แม้เรื่องสั้นที่พูดถึงศาสนากับความตายจากสึนามิจะ
ปรากฏไม่มากแต่การปรากฏอยู่ก็แสดงถึงนัยยะสำคัญสำคัญที่น่าสนใจ

“การเดินทางไกลครั้งแรกของอาริณ” ของศิริวร แก้วกาญจน์ (๒๕๕๖) ได้นำเสนอภาพของศาสนาในฐานะระบบแบ่งแยกมนุษย์ออกจากกันเป็น พุทธ คริสต์
อิสลาม ฯลฯ ศาสนาก็ไม่ต่างกับระบบแบ่งแยกอื่น ๆ ที่มนุษย์คิดขึ้นเพื่อแบ่งความ
เป็นเขา ความเป็นเรา จนนำไปสู่สงครามศาสนาที่เกิดขึ้นตั้งตั้งแต่อดีต เรื่องสั้นตั้งใจ
แสดงให้เห็นว่าระบบแบ่งแยกแม้จะเป็นเรื่องของศรัทธาศาสนาก็ไม่มีความสำคัญ
เลยเมื่อเกิดสึนามิ เพราะสึนามิได้นำทุกคนไปสู่ความเท่าเทียมกันอย่างแท้จริง

เรื่องเล่าถึงสถานการณ์หลังเกิดสึนามิที่ทุกสรรพสิ่งถูกดูดดึงไปส่งลอยอยู่ในท้องทะเล

คุณเป็นใคร? นี่มันทะเลของข้านะ อย่าเข้ามาใกล้ฉันนะ พวกเศรษฐีอย่างแกควรออกไปให้พ้น จงเชื่อพระเยซู! เลือกผมสักคนนะครับ พ่อจ๋า พ่อจ๋า พ่อจ๋า พุทไธ้ จงยำเกรงพระเยซู! รับรองผมจะขจัดความยากไร้ให้ท่านได้ภายใน อัลลลอฮ์! หนึ่งวัน แกควรถามตัวเองว่าเป็นใครมาจากไหน พุทไธ้ พุทไธ้ พุทไธ้ เพราะนี่มันบ้านผม ปู่ย่าตายายผมอยู่ที่นี่มาเป็น นี่เธอ ฉันจะบอกอะไรให้ ร้อยๆ ปีแล้ว เข้ามาใกล้ ๆ ฉันหน่อยสิ เห็นหนุ่มผมของคนนั้นไหม นั้นไง พุทไธ้ พุทไธ้ พุทไธ้ อะอ้า! ที่แท้แกเป็นชาวประมงกระจอกงอกง่อยนี่เอง แม่จ๋า แม่จ๋า แม่จ๋า ออกไปห่างๆ ฉันนะ ออกไป! จงเชื่อพระเยซู ไม่งั้นฉันจะให้คนของฉันโยนแก่ออกไปข้างนอก ลูกจ๋า ลูกจ๋า ลูกจ๋า แม่อยู่ที่นี่ อัลลลอฮ์! อัลลลอฮ์! จงเชื่อพระเยซู! จงยำเกรงพระเยซู! ออกไป! ไถ่บาปให้ท่าน ออกไป! นั่งไล่เกณฑ์ริมหาด นั่งหมอนวดสกปรก เจ็บๆ กันเสียทีซีไวย้! ไม่รู้รู้อะไร ฉันคือเจ้าของโรงแรมและเจ้าของทรายทุกเม็ดบนหาดแห่งนี้ ออกไปห่าง ๆ ฉันได้ไหม ข้ากำลังพักผ่อน ฉันไม่อยากแปดเปื้อนเพราะแก! เจ็บๆ กันเสียทีซีไวย้! ที่รักฉันอยู่ที่นี่ ที่รักฉันอยู่ที่นี่... ออกไปห่าง ๆ ฉันได้ไหม ไ้อ้พวกแขกหัวขาว ไ้อ้! พระเจ้าอย่ามายุ่งกับฉันนะ ไ้อ้ ลูกแม่! นั้นไม่ใช่ฉลามหรอกไม่ต้องกลัว ไ้อ้ แม่จ๋า ไม่ใช่ฉลามหรอก ไ้อ้ ไ้อ้ เอ็งมันพวกนอกศาสนา ไม่ต้องกลัว ไม่ต้องกลัว สมุนของซาตาน อรหังสัมมาสัมพุทโธภักควา อรหังสัมมา ช่วยฉันด้วย! นี่ใจฉันมีเงินนะ ภิกษุทั้งหลาย สิ่งใด ๆ ที่ชาวโลกรวมทั้งเทวดา มาร พรหม หมูสัตว์ เห็นไหมเงินของฉัน ช่วยฉันด้วย! ออกไปให้พ้น! ไ้อ้พม่าข้าศึก แกมันแรงงานต่างด้าวราคาถูก ปีนขึ้นต้นมะพร้าวเร็ว ๆ เข้า ออกไป วิ่งขึ้นเนินเขาเร็ว ๆ ไ้อ้หม่อง ปีนขึ้นไป ขึ้นไปอีก ฉลาม! แรงงานต่างด้าวสกปรก

ฉลาม! ขึ้นไปอีก ฉลาม! ฉลาม! หุบปากเดี๋ยวนี้นะ ข้ามาจากอเมริกา
นะโว้ย...

(ศิริวร แก้วกาญจน์, ๒๕๕๑, น. ๖๙- ๗๐)

ข้อความเหล่านี้จำลองเสียงซึ่งแซ่จากความวุ่นวายที่ผู้เคราะห์ร้ายหลายเชื้อชาติ ศาสนาต้องมาเสียชีวิตรวมกันในท้องทะเลที่ไม่หลักเขตแดนและกว้างไกลจรดขอบฟ้า พื้นที่ของทะเลเป็นสัญลักษณ์ของการไร้อาณาเขตและการแบ่งแยก เพราะแม้แต่ฟ้า ก็ยังมองเห็นมาบรรจบกับท้องทะเลได้ ย่อหน้าข้อความที่ยกมาก็เช่นกัน เป็นแหล่งรวมสรรพเสียงและถ้อยคำมากมายที่ไม่ต่อเนื่องกันเหมือนระบบสื่อสารหรือการเขียนปกติ ยิ่งไปกว่านั้นเบื้องหลังถ้อยคำต่าง ๆ ยังแฝงด้วยอคติ ค่านิยม และความคิด ความเชื่อของคนมากมาย เช่น นีมันทะเลของข้า เพราะนีมันบ้านของผม ไอ้พวกแบกหัวขาว ไอ้พวกพม่าข้าศึก ฯลฯ ถ้อยคำเหล่านี้ล้วนแฝงไว้ซึ่งการแบ่งแยกกีดกันและการดูถูก แต่ทว่าเรื่องได้ทำให้ถ้อยคำเหล่านี้เป็นเพียง “กระแสเสียงอ้ออิงอลอยอยู่ในหูของเธอ [...] อาริญาพยายามดักจับความหมายจากสรรพสำเนียงเหล่านั้น แต่ความพยายามของเธอคล้ายว่าจะสูญเปล่า” (ศิริวร แก้วกาญจน์, ๒๕๕๑, น. ๖๙) อาริญา เป็นหญิงสาวชาวมุสลิมซึ่งเป็นตัวละครเอกของเรื่อง และสำหรับเธอที่ได้ยินเสียงซึ่งแซ่ดังกล่าว ถ้อยคำเหล่านั้นได้สูญเสียความหมายแล้วอย่างสมบูรณ์เพราะเป็นเสียงอ้ออิงที่ฟังไม่ได้ศัพท์ การให้เสียงมากมายที่ไม่อาจสื่อสารหรือสื่อความหมายนี้ แสดงให้เห็นถึงการไร้ความหมายอย่างสิ้นเชิงของของระบบแบ่งแยกกีดกันที่มนุษย์กำหนดขึ้นมา ซึ่งในที่นี้รวมถึงศาสนา

จากตัวอย่างจะเห็นว่าคำอุทานหรือการเปล่งพระนามของศาสดาไม่ว่าจะในศาสนาไหนก็ไม่อาจสื่อความหมายใดได้เลยเนื่องจากถูกนำไปเชื่อมต่อกับระบบไวยากรณ์ที่ไร้ระเบียบสับสน ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อถูกนำไปรวมกับถ้อยคำที่แบ่งแยกฐานะชนชั้น เชื้อชาติ การร้องเรียกหาศรัทธาทางศาสนาจึงกลายเป็นระบบแบ่งแยกอีกระบบหนึ่งไปทันที ภาพของศาสนาในเรื่องสั้นเรื่องนี้จึงไม่ใช่ศูนย์รวมจิตใจที่สร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันให้มนุษย์อีกต่อไป

การร้อยเรียงข้อความที่ไม่ต่อเนื่อง ถูกฉีกขาดและกระจัดกระจายนี้ไม่เพียงเป็นตัวแทนของความสูญเสียที่กระจัดกระจาย พังทลายทุกสิ่งของสินามิ แต่การเป็น

ข้อความที่ไร้ความหมายและไม่สื่อสารนี้ยังตอกย้ำความไร้สาระของระบบแบ่งแยกต่าง ๆ ที่อยู่ในเนื้อในของข้อความเอง ซึ่งระบบเหล่านั้นก็ถูกทำลายลงเช่นกันภายใต้ข้อความที่แตกหักเหล่านี้

สาระสำคัญของเรื่อง “การเดินทางไกลครั้งแรงของอาริญา” คือการแสดงให้เห็นว่ามนุษย์เป็นอิสระจากระเบียบและกฎเกณฑ์ที่กำหนดแบ่งแยกมนุษย์ออกจากกัน แต่มนุษย์มักจะหลงยึดติดในข้อกีดกันเหล่านั้น ทำให้มนุษย์ชาติไม่อาจเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน ในตอนจบของเรื่องอาริญาเลือกที่จะล่องลอยไปสู่หมู่เกาะมัลดีฟส์พร้อมกับหนุ่มสแกนดิเนเวียนที่เพิ่งช่วยเธอจากฝูงปลาทะเลที่กำลังจู่โจมเธอ แทนที่จะเลือกทำร่างกายให้เป็นจุดเด่นเพื่อให้คนบนเฮลิคอปเตอร์มองเห็นแล้วพาเธอกลับไปยังเกาะกลางทะเลอันตามัน การตัดสินใจเดินทางสู่ความไร้ฝันอย่างเรียบง่ายและทอดทิ้งเกาะที่คุมขังเธอมาทั้งชีวิต เป็นคำตอบที่บอกใบ้ให้มนุษย์ปลดตัวเองออกจากพันธนาการที่คุมขังมนุษย์ไว้ ไม่ว่าจะเป็นระเบียบ กฎเกณฑ์ การแบ่งแยกระหว่างเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ซึ่งเมื่อมนุษย์ยอมรับความแตกต่าง ไม่แบ่งแยกความเป็นเรากับความเป็นอื่นแล้ว มนุษย์ก็จะพบกับความสุขแม้ในเวลาที่ทุกข์ที่สุด

ในส่วนของศาสนาพุทธ ปรากฏเรื่องสั้นที่เล่าถึงพฤติกรรมอันชวนเสื่อมศรัทธาของพระสงฆ์ที่หาผลประโยชน์จากศพ ดังปรากฏแทรกไว้ในเรื่อง “ธรรมชาติของการตาย” ของกนกพงศ์ สงสมพันธุ์ (๒๕๕๑)

ตอนนั้นเองที่เขาสังเกต ศพมีสร้อยเส้นเล็ก ๆ ห้อยคอ พระองค์จิวเป็อนโคลน พระกระชากขาดติดมือ อีกมือล้วงลงในย่าม ตัดแว่นขยายที่ใช้ส่องพระออกมา ท่านใช้นิ้วลูบ ๆ คว้าปโคลน ตรงองค์พระออกแล้วยกขึ้นส่อง

“พระปลอม! ถึงว่า ทำไมตาย”

ท่านบนพื้มพำ หย่อนสร้อยลงไว้ในย่าม พลังลูกยีนมองไปรอบๆ แล้วทำท่าออกเดิน

“ท่าน...มาช่วยกันก่อน” อาสาสมัครร้องลั่น

พระเหมือนไม่ได้ยิน เดินหลบหลีกกองเศษซากอาคาร ก้ม
มองบางจุดและไปต่อ

เขานิ่งมองตามหลังพระเหมือนงงๆ ขณะที่อาสาสมัครถึง
ชั้นเด็ดดาด

“พระท่าอะไรวะ” สบถสั้น, [...]

(กนกพงศ์ สงสมพันธุ์, ๒๕๕๑, น. ๑๗๓-๑๗๔)

พระในเรื่องแสดงอาการปฏิกิริยาเหมือนพระทั่วไป กล่าวบทแผ่เมตตาแก่ศพแต่
ขณะเดียวกันก็ฉวยคว้าทรัพย์สินจากศพและไม่สนใจคำร้องขอให้ช่วยของอาสาสมัคร
กุกัก การแสวงหาทรัพย์สินจากศพนี่เป็นสิ่งที่ไม่เหมาะสมอย่างยิ่ง จริงอยู่ว่าในเรื่องไม่
ได้ระบุว่าพระที่เป็นตัวละครนี้คือพระในพุทธศาสนาจริง ๆ หรือเป็นเพียงชายที่แต่งกาย
เลียนแบบพระ แต่ประเด็นสำคัญอยู่ที่การเลือกเล่าเรื่องราวความทุกข์เหล่านั้นมากกว่า
ที่จะเล่าถึงแง่มุมของพระสงฆ์ที่น่าเลื่อมใสศรัทธาหรือเล่าถึงการเป็นที่พึ่งของผู้คนใน
ยามทุกข์ยากและเคว้งคว้าง

ในขณะที่เรื่องสั้นนำเสนอภาพของศาสนาว่าไม่ใช่ทางออกที่จะนำพามนุษย์
ให้พ้นจากความทุกข์ ความตาย และความสูญเสีย เรื่องสั้นก็ได้แสดงให้เห็นว่าแท้จริง
แล้วพลังที่จะเยียวยาความบอบช้ำของมนุษย์ได้นั้นกลับอยู่ที่มนุษย์เอง นั่นคือความ
เอื้ออาทรและความเข้าใจที่มนุษย์จะหยิบยื่นให้กันดังในเรื่อง “ชายโดดเดี่ยวผู้ยื่นหันหลัง
ให้คลื่นสึนามิ” ของจิรภัทร อังคุมาลี (๒๕๕๐) ซึ่งเล่าถึงความเจ็บปวดของแม่ที่สูญเสีย
ลูกชายไปในเหตุการณ์สึนามิ แม่เก็บตัวเองอยู่แต่ในห้อง เผ่าดูภาพสารคดีเกี่ยวกับ
เหตุการณ์สึนามิ ซึ่งแม้เวลาจะผ่านไปสิบเดือนแล้วแต่แม่ก็ยังคงทำพฤติกรรมเดิม ๆ
ซ้ำอยู่ ลูกสาวเฝ้ามองแม่ด้วยความห่วงใย เธอกับพ่อเฝ้ารอวันที่แม่กลับมาเป็น
เหมือนเดิมอย่างเข้าใจ

เช่นกันกับในเรื่อง “ไอ้ขาว” ผลงานของจิรภัทร อังคุมาลี (๒๕๕๐) ในรวมเรื่องสั้น
เปลือก เช่นเดียวกัน “ไอ้ขาว” เสนอวิธีการรับมือกับความเจ็บปวดและความสูญเสียจาก
จากสึนามิด้วยการต่อสู้ เห็นอกเห็นใจ และช่วยเหลือซึ่งกันและกัน ในเรื่องตัวละคร
ที่ได้รับผลกระทบจากสึนามิมีทั้งคน สัตว์ และธรรมชาติ คนคือครอบครัวของตาเทียน

ที่บ้านของเขาได้รับความเสียหายจากสึนามิ ต้องซ่อมแซมบ้าน บ่อน้ำ ที่ทำอย่างไรก็ไม่มีน้ำจืดจากบ่อ ตาเทียนและครอบครัวจึงต้องซื้อน้ำกิน สัตว์ในเรือได้แก่ ไส้ขาว หมาที่หายไปและกลับมาอย่างซิมเศร้าหลังเหตุการณ์สึนามิ และพิราบเป่ที่ขาเป่ จากเหตุการณ์สึนามิ แต่พิราบเป่พยายามดิ้นรนเพื่อจะใช้ชีวิตให้รอดด้วยการบินมาไกลขึ้นเพื่อมาอาศัยกินข้าวที่บ้านของตาเทียน ตรงข้ามกับไอ้ขาวที่อยู่อย่างเชื่องซิมไร้ชีวิต ส่วนพืชพันธุ์ธรรมชาติก็คือภาพเปรียบของต้นहुกวางที่ยืนต้นเฉาได้กับทิวเข็มและโกสนที่รอดชีวิตทั้งที่ต้นไม้ทั้งหมดได้รับผลกระทบของสึนามิไม่ต่างกัน

ภาพคน สัตว์ พืชที่ปรากฏรวมกันในเรื่องสั้น “ไอ้ขาว” ถูกแบ่งเป็นผู้ที่สามารถผ่านพ้นวิกฤตที่เกิดขึ้นได้กับผู้พ่ายแพ้ซึ่งได้แก่ ไอ้ขาวและต้นहुกวางที่ตายในท้ายที่สุด ความอยู่รอดหรือการผ่านพ้นความเจ็บปวดจากสึนามิในเรื่องเกิดขึ้นจากความแข็งแรงและการช่วยเหลือกันของสิ่งมีชีวิต ในระดับมนุษย์ครอบครัวของตาเทียนช่วยกันซ่อมแซมบ้าน พยายามขุดบ่อเพื่อหาน้ำจืด แม้จะไม่มีน้ำจืดซิมขึ้นมาเหมือนเคย แต่ทุกคนในบ้านต่างก็ให้กำลังใจ

“สึนามิทำให้มันขาเป่” เด็กชายพูดพร้อมพยักหน้า มือลูบสันหลังไอ้ขาวย้ายไปลูบตรงหัว จากนั้นก้มหน้าลงไปพูดขำหูไอ้ขาว “แล้วสึนามิทำให้มีงโมไซ้ไอ้ขาวตัวเดิม”

ตาเทียนพยักหน้า มองหลานชายกับไอ้ขาว “มีงยังเหมือนเดิมมีง”

“เหมือนเดิม” เด็กชายเงยหน้าขึ้นยื่น “ก็แค่น้ำเลขึ้นมาเต็มบ้านเอง”

“บ้านพังไปหมด มีคนตายหลายคน มีคนหายด้วย จะเหมือนเดิมได้ยังง” ตาเทียนแกล้งถาม

เด็กชายก้มหน้านิ่ง มือยังลูบหัวไอ้ขาว แล้วเงยหน้ามองผู้เป็นตา “บ้านพังก็สร้างใหม่ คนตายไมไซ้ตา ไมไซ้พ่อกับแม่ คนหายเดี๋ยวกก็กลับมาเหมือนไอ้ขาว”

(จิรภัทร อังคุมาลี ๒๕๕๐, น. ๖๑)

จากตัวอย่างเป็นบทสนทนาของตาเทียนและไอ้ดำหลานชายซึ่งแสดงให้เห็นว่าสีนามีอาจเปลี่ยนแปลงสภาพวัตถุ ก่อให้เกิดความตาย ความสูญเสีย แต่ถ้ามนุษย์มีจิตใจที่เข้มแข็งและกลมเกลียวกัน มนุษย์ก็จะฝ่าฟันความทุกข์ยากไปได้ ยิ่งไปกว่าเรื่องยังให้ตาเทียนโรยข้าวที่กินเหลือให้พวกหนูๆ เพื่อให้พวกหนูๆ ได้อาศัยกิน การแบ่งปันที่หยิบยื่นให้แก่กันนี่ก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่จะช่วยประคับประคองชีวิตให้ผ่านพ้นจากคืนวันที่เลวร้ายจากสีนามิได้

กล่าวได้ว่าเรื่องสั้นที่นำเสนอภาพแทนการตายจากสีนามิได้ให้พลังของมนุษย์ยิ่งใหญ่และสำคัญกว่าพลังของศาสนา เพราะในโมงยามของความเดือดร้อน มนุษย์เท่านั้นที่จะต้องหันหน้าเข้าหากันและช่วยเหลือกัน เรื่องจัดระดับให้ศาสนาเป็นอีกหนึ่งการแบ่งแยกที่มนุษย์อุปโลกน์ขึ้น ที่ผ่านมาในประวัติศาสตร์มนุษยชาติสงครามหลายครั้งเกิดขึ้นจากศาสนาซึ่งมนุษย์เลือกที่จะมองข้ามความแบ่งแยกดังกล่าว แต่การเกิดสีนามิได้เผยให้เห็นความเท่าเทียมกันของมนุษย์อย่างแท้จริง

บทเรียนจากสีนามิ

ในท่ามกลางสังคมปัจจุบันที่กำลังเผชิญหน้ากับความเสี่ยงภัยที่เป็นผลผลิตของการพัฒนาและความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีของมนุษย์ เรื่องสั้นที่นำเสนอภาพแทนการตายจากสีนามิได้เกริ่นการณิให้สังคมไทยได้ขบคิดทบทวนถึงความเจริญก้าวหน้าดังกล่าว เพราะภัยพิบัติที่รุนแรงจากสีนามิส่วนหนึ่งเป็นผลมาจากความเจริญและการรุกล้ำเข้าไปเปลี่ยนแปลงสภาพธรรมชาติอันคำนึงถึงแต่ประโยชน์ส่วนตนของมนุษย์ การที่เรื่องสั้นได้นำเสนอสารและภาพแทนความกินที่ฟุ้งของท้องทะเลและของระบบเหตุผล การจัดระเบียบ ตลอดจนความรู้วิทยาการที่มนุษย์ใช้ปลูกสร้างบ้านเรือน ล้วนสิ้นกลิ่นโลกทัศน์ที่เราใช้ทำความเข้าใจโลกรอบตัวและเคยเชื่อมั่นซึ่งก็คือวิทยาศาสตร์และเหตุผล เรื่องสั้นแสดงให้เห็นว่าวิทยาศาสตร์ไม่อาจตอบคำถามบางด้านให้แก่มนุษย์ โดยเฉพาะด้านจิตใจที่ไม่อาจมีมาตรวัด การตายที่เกิดขึ้นพร้อมกันของคนหลากหลายเชื้อชาติ หลายศาสนา คือชะตากรรมที่ความรู้สมัยใหม่ไม่อาจเข้าถึง และเป็นปริศนาที่จะเฉลยเมื่อมนุษย์ถูกเลือกสรรให้ประสบชะตากรรมนั้นแล้ว ซึ่งการถูกกำหนดดังกล่าวส่งเสริมให้เห็นว่ามนุษย์ก็เป็นเพียงสิ่งมีชีวิตเล็กๆ บนโลกและดำรงอยู่ท่ามกลางธรรมชาติไม่แตกต่างกับสิ่งมีชีวิตอื่น พลังความก้าวหน้าทางวิทยาการ

ที่มนุษย์คิดค้นขึ้นและเชื่อมั่นในสิ่งเหล่านั้นกลับกลายเป็นสิ่งล่อลวงให้มนุษย์ถลำลึกสู่ภัยที่สร้างขึ้นมาเอง บางทีการเกิดสึนามิในดินแดนต่าง ๆ อาจเป็นเสียงเตือนให้มนุษย์ตรึกตรองกับสิ่งที่มนุษย์รู้ว่าแท้ที่จริงแล้วเราอาจกำลังไม่รู้อะไรเลยก็เป็นได้

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กนกพงศ์ สงสมพันธุ์. (๒๕๕๑). “ธรรมชาติของการตาย.” ใน **ธรรมชาติของการตาย**, ๑๓๙-๑๗๖. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

เกริกศิษฐ์ พลฆมาตร์. (๒๕๕๑). “ห้วงชะตากรรม กงล้อหายนะแห่งฝันฝั่งทะเลตะวันตก.” ใน **ธรรมชาติของการตาย**, ๘๗-๙๙. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

ขวัญยืน ลูกจันทร์. (๒๕๕๑). “คำคืนอันยาวนานระหว่างเขาและเธอ.” ใน **ธรรมชาติของการตาย**, ๗๕-๘๕. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

จิรภัทร อังศุมาลี. (๒๕๕๐). **เปลือก**. กรุงเทพฯ: มติชน.

รัตนชัย มานะบุตร. (๒๕๕๑). “น้ำเข้าใต้ถุน.” ใน **ธรรมชาติของการตาย**, ๑๑-๑๙. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

รุ่งกานต์ มงคลวีราพันธ์. (๒๕๕๓). **การวิเคราะห์การสื่อความหมายของโปสเตอร์ในการรณรงค์ส่งเสริมการท่องเที่ยวของการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยระหว่างปี พ.ศ. ๒๕๓๐-๒๕๕๒**. วิทยานิพนธ์ปริญญาโทศาสตรมหาบัณฑิต สาขาเศรษฐศาสตร์ธุรกิจ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยธุรกิจบัณฑิต

ศิริวรรณ แก้วกาญจน์. (๒๕๕๖). “การเดินทางไกลครั้งแรกของอาริญา.” ใน **ข่าวการหายไปของอาริญาและเรื่องราวอื่น ๆ**. พิมพ์ครั้งที่ ๒, ๑๙๗-๒๑๕.

สมลักษณ์ สุกุลวงศ์. (๒๕๕๑). “รอย.” ใน **ธรรมชาติของการตาย**, ๓๑-๓๙. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

ภาษาอังกฤษ

Beck, Ulrich. (๑๙๙๔). "The Reinvention of Politics," in **Reflexive Modernization**. Polity Press: Cambridge.

Beck, Ulrich. (๒๐๐๖). Living in the World Risk Society. **Economy and Society**, ๓๕, ๓ : ๓๒๙-๓๔๕.

Hall, Stuart. (๑๙๙๗). **Representation : Cultural Representations and Signifying Practices**. London: Sage.

ความซับซ้อนเรื่องประเภทกับข้อถกเถียง เรื่องความเป็น “นิราศ”

น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคุล*

บทคัดย่อ

ประเภทเป็นประเด็นพื้นฐานประการหนึ่งในการศึกษาวรรณคดี เพราะเป็นสิ่งที่ทั้งผู้แต่งและผู้อ่านมักเชื่อมโยงตัวบทเข้ากับกรอบของความเป็นประเภท ในด้านของวรรณคดีไทย นิราศเป็นวรรณคดีที่ทำให้เกิดคำถามเกี่ยวกับความเป็นประเภทที่น่าสนใจยิ่ง บทความนี้จึงมุ่งสำรวจข้อถกเถียงเกี่ยวกับความเป็นประเภทของนิราศ และนำเสนอความคิดเกี่ยวกับประเภทจากทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ตะวันตกมาอภิปรายประกอบเพื่อแสดงให้เห็นความซับซ้อนของความเป็นประเภท

คำสำคัญ: ประเภทวรรณคดี, นิราศ

* อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

The Complexity of the Genre and the Debate Regarding *Nirat*

*Namphueng Padamalangula**

Abstract

Genre is a fundamental issue in studying literature as both authors and readers tend to link the texts with the genres they belong to. In terms of Thai literature, *nirat* is a group of texts that raises interesting questions regarding genre. With the aid of Western literary theory regarding genre studies, this article aims to explore the debate on *nirat* and its complexity as a genre.

Keywords: genre *Nirat*

* Lecturer, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

บทนำ

ประเภทเป็นกรอบสำคัญประการหนึ่งในการศึกษาวรรณคดีไทย การแบ่งประเภทมีหลายลักษณะและเกณฑ์ที่ใช้ในการจำแนกประเภทก็มีหลากหลาย เช่น หากใช้รูปแบบคำประพันธ์เป็นตัวกำหนด ก็อาจจำแนกประเภทอย่างกว้างที่สุดได้เป็นประเภทร้อยแก้วและประเภทร้อยกรอง และในประเภทร้อยกรองนั้นก็ยังจำแนกประเภทย่อยลงไปได้อีกตามฉันทลักษณ์ในการประพันธ์ เป็นประเภทโคลง ฉันท์ กาพย์ กลอน ร่าย ลิลิต แต่หากจำแนกตามวิธีการถ่ายทอด วรรณคดีไทยก็อาจแบ่งออกได้เป็นประเภทหลัก ๆ คือ วรรณคดีประเภทลายลักษณ์ และวรรณคดีประเภทมุขปาฐะ นอกจากนี้ยังมีการแบ่งประเภทตามวัตถุประสงค์ในการแต่ง เป็นวรรณคดียอพระเกียรติ วรรณคดีการแสดง วรรณคดีคำสอน วรรณคดีเกี่ยวกับพิธีและขนบธรรมเนียมประเพณี เป็นต้น ในบรรดาประเภทต่างๆ ของวรรณคดีไทยนั้น วรรณคดีเฉพาะประเภทที่มีลักษณะสั้นไหลและแสดงให้เห็นถึงปัญหาในการกำหนดประเภทเป็นอย่างดี น่าจะได้แก่ นิราศ บทความนี้จึงมุ่งนำเสนอประเด็นปัญหาและข้อถกเถียงของการพยายามกำหนดกรอบของวรรณคดีประเภทนิราศ

ข้อถกเถียงเรื่องความเป็น “นิราศ”

นิราศเป็นวรรณคดีสำคัญประเภทหนึ่งของไทยที่มีการสร้างและการอ่านงานประเภทนิราศอย่างต่อเนื่องนับตั้งแต่สมัยอยุธยาจนถึงปัจจุบัน ความนิยมและการดำรงอยู่อย่างยาวนานของนิราศนั้น ส่วนหนึ่งน่าจะมาจากลักษณะอันเป็นพลวัตที่มีการขยายและปรับเปลี่ยนขอบเขตของความเป็นประเภท จนยากที่จะหาคำนิยามที่สามารถครอบคลุมวรรณคดีประเภทนิราศทุกเรื่องได้ นักวิชาการหลายท่านได้พยายามอธิบายความเป็นนิราศ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือเกณฑ์ในการกำหนดความเป็นประเภทของนิราศไว้อย่างหลากหลาย มีทั้งที่สอดคล้องกันและขัดแย้งกัน อาจจะกล่าวได้ว่าทัศนคติที่ขัดแย้งกันเกี่ยวกับนิราศนั้นเริ่มต้นตั้งแต่ความคิดเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “นิราศ” เลยทีเดียว เพราะรากศัพท์ของคำว่า “นิราศ” ก็ยังเป็นเพียงข้อสันนิษฐานที่ไม่อาจหาข้อสรุปที่ตรงกันได้

หากยึดถือตามพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒ (๒๕๔๖, น. ๕๕๑). ความหมายของคำว่า “นิราศ” มีอยู่ ๒ ลักษณะดังนี้

นิราศ ๑ ก. ไปจาก ระแหรหน ปราศจาก
น. เรื่องราวที่พรรณนาถึงการจากกันหรือจากที่อยู่ไป
ในที่ต่างๆ เป็นต้น มักแต่งเป็นกลอนหรือโคลง เช่น
นิราศนรินทร์ นิราศเมืองแกลง (ส.)

นิราศ ๒. ก. ปราศจากความหวัง ไม่มีความต้องการ หมดอยาก
เฉยอยู่ (ส: ป. นิราสา)

นักวิชาการหลายท่านได้แสดงความเห็นที่แตกต่างกันเกี่ยวกับความหมายของคำว่า “นิราศ” โดยกลุ่มแรกมองคำว่า “นิราศ” ว่าหมายถึงความไม่มีหวัง หรือ หมดหวัง เพราะหากพิจารณาจากรูปศัพท์ของคำว่า “นิราศ” แล้ว คำว่า “นิราศ” อาจมาจาก นิส ในภาษาบาลีและสันสกฤตที่แปลว่า “ไม่มี” เมื่อเอา อาศฯ ซึ่งแปลว่า ความหวังมาต่อท้าย และแปลงตัว ส เป็น ร ตามหลักไวยากรณ์สันสกฤตให้เป็น นิราศฯ แล้ว จึงแปลว่า ไม่มีความหวัง เมื่อลดเสียงสระอาข้างท้าย นิราศฯ จึงกลายเป็น นิราศ ดังที่ศักดิ์ศรี แย้มนัตตา (๒๕๓๔, น. ๑-๘). ได้อธิบายไว้ว่า

คำว่า นิราศ ประกอบด้วยคำ ๒ คำรวมกัน นิส (ไม่มี ปราศจาก) +อาศฯ (ความหวัง) ตัดสระอาส่วนท้ายทิ้ง ทำให้พยางค์ หดสั้นลงเป็นนิราศ แปลว่า ไม่มีหวัง หรือปราศจากความหวัง... คำว่า นิราศ แปลว่า ไม่มีความหวัง หรือปราศจากความหวัง แสดงถึงลักษณะของการจากกันดังกล่าว เมื่อผู้ชายต้องจากผู้หญิง ไป เช่น การจากไปราชการงานสงครามซึ่งฝ่ายชายเองต้องเสียสละ ชีวิตจะได้กลับมาเห็นหน้านางอันเป็นที่รักอีกหรือไม่เป็นของไม่แน โอกาสที่จะไปตายในสนามรบมีมากกว่า เพราะฉะนั้นการจากกัน เช่นนี้ จึงเป็นการจากที่ปราศจากความหวังที่จะได้กลับมาพบกันอีก การเขียนเรื่องในทำนองดังกล่าว จึงเรียกว่านิราศ

เทือก กุสุมา ณ อยุธยา (๒๕๒๔, น. ๔๖-๕๓). ก็ให้ความเห็นในทำนองเดียวกันว่า “นิราศ” มาจากศัพท์ “นิร” แปลว่า “ไม่มี” บวกกับ “อาสา” แปลว่าความหวัง คำว่า “นิราส” (บาลี) หรือ “นิราศ” (สันสกฤต) จึงแปลว่า “หมดหวัง ปราศจากความต้องการ หรือ หมดอยาก (นิร+อาสย)

อย่างไรก็ตาม ก็มีนักวิชาการอีกกลุ่มหนึ่งที่มีความเห็นว่า คำว่า “นิราศ” น่าจะมีความหมายว่า จากไป ดังเช่นที่พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (๒๕๑๘, น. ๗-๘) หรือ น.ม.ส. ได้ทรงกล่าวถึงความหมายของคำว่า “นิราศ” ไว้ว่า

ถ้าท่านลองถามผู้รู้ภาษาบาลีหรือสันสกฤตว่า นิราศมาจากคำไหนแปลว่าอะไร เขามักจะตอบว่า นิราศมาจากนิร แล อาศ แปลว่าไม่มีอาศ หรือไม่มีหวัง คำแปลเช่นนี้ ผู้เขียนไม่วางใจว่าถูก เพราะศัพท์แปลว่า ไม่มีหวัง หรือไม่มีอาศ ไม่เห็นน่าจะใช้เป็นชื่อหนังสือพรรณนาคความร้างเมียดได้ด้วยประการใดเลย

ถ้าพูดตามศาสนาของเรา อาศหรือความหวังเป็นเครื่องร้อนเป็นของไม่ดี ไม่มีอาศก็คือตัดเครื่องร้อนได้ ซึ่งย่อมเป็นความสุขก็เมื่อนิราศมีความว่า ถ้าตัดความร้อนได้ย่อมเป็นทางดีในศาสนา แต่เราเอามาใช้เป็นหนังสือที่คร่ำครวญถึงเมียด อันเต็มไปด้วยความร้อนใจก็ดูไม่เข้ากันเลย เหตุฉะนี้ จึงไม่น่าเชื่อว่า คำว่า นิราศ ซึ่งเป็นหนังสือชนิดหนึ่งของเรานั้น จะมาจากคำที่แปลว่า ไม่มีอาศ

นอกจากนี้ พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ (๒๕๑๔, น. ๑๒-๑๔) ยังได้ทรงสันนิษฐานความหมายของคำว่า “นิราศ” เพิ่มเติมว่า

ยังมีอีกข้อหนึ่งซึ่งผู้เขียนจำเป็นจะต้องกล่าว คือที่มาแห่งคำว่านิราส ซึ่งไทยเราใช้เป็นชื่อหนังสือชนิดหนึ่งในวรรณคดีนั้น ผู้เขียนเป็นแต่เพียงมีความเห็นเลาๆ มิได้กล่าวบ่งออกมาว่าเป็นศัพท์มาจากไหนแน่และไม่ยืนยันว่าเป็นคำมาจากสันสกฤต แต่ถ้าท่านเปิดดูในดึกขันธ์นารีของมอเนียง วิลเลียมซึกก็ตาม หรือของอัปเตก็ตาม ท่านจะพบคำว่า “นิราศ” แปลว่า ปราศจากหวัง แล “นิราส” แปลว่า ถูกขับ ถูกบังคับให้ออก หรือถูกบังคับให้ไป

ฉะนั้น ก็อาจนึกต่อไปได้อีกทางหนึ่งว่า นิราศ (หรือ นิราส) เป็นหนังสือแต่งในคราวที่ถูกบังคับให้จากไป จะเป็นราชการบังคับ หรือกิจการอื่นบังคับก็ใช้ได้ ที่กล่าวนี้จะถูกผิดอย่างไรไม่รู้ แต่เมื่อทราบว่ามีทางที่อาจเป็นไปได้เช่นนี้ก็นำมากล่าวไว้ว่ายังมีอีกทางหนึ่ง

ดังนั้น ในทัศนะของพระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ การจากและการคร่ำครวญอันเนื่องมาจากความรักจึงเป็นลักษณะประการสำคัญในการกำหนดประเภทของนิราศ ดังที่ทรงกล่าวว่า

คำว่า “ร้างห่างเหินหนา” นั้นแหละเป็นคำอธิบายชนิดแห่งหนังสือที่เรียกว่า นิราศ กล่าวอีกอย่างหนึ่ง นิราศเป็นหนังสือซึ่งแต่งเมื่อร้างไปจากความรัก คือเมีย ถ้าไม่มีความคร่ำครวญถึงเมียที่รัก ก็ไม่ใช่นิราศ...หนังสือนิราศจับเอาความเศร้า เพราะร้างรักเป็น “แก่น” ของเรื่อง ถ้ากล่าวละเอียดไปทางอื่น ก็ต้องเรียกว่าเป็น “กระพี้” นิราศบางเรื่อง กระพี้สำคัญกว่าแก่น เช่น นิราศลอนดอน เป็นต้น แต่แก่นต้องมี ถ้าไม่มีก็ไม่เป็นนิราศ (พระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์, ๒๕๑๘, น. ๑๖)

ทัศนะของพระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ แม้จะช่วยให้มีกรอบในการกำหนดประเภทของวรรณคดีกลุ่มที่เรียกว่า “นิราศ” ว่าควรเป็นเรื่องเกี่ยวกับการจากและมีการคร่ำครวญเป็น “แก่น” หรือองค์ประกอบหลักของเรื่อง แต่การยอมรับว่า ยังมีนิราศบางเรื่องที่มีการคร่ำครวญไม่ใช่องค์ประกอบหลักหรือ “แก่น” แต่ก็ยังนับว่าเป็น “นิราศ” ได้นั้น ก็ทำให้เกิดปัญหาในการกำหนดประเภทของนิราศขึ้น เพราะหาก “แก่น” มีใช่องค์ประกอบหลัก แต่เป็นองค์ประกอบที่เพียงมีอยู่ประกอบ “แก่น” จะเป็น “แก่น” และเป็นสิ่งที่เป็นตัวกำหนดความเป็นประเภทได้อย่างไร

อย่างไรก็ตาม นักวิชาการหลายท่านก็มีความเห็นสอดคล้องกับพระราชวรวงศ์เธอ กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์ว่าองค์ประกอบหลักที่กำหนดความเป็นวรรณคดีประเภท “นิราศ” ก็คือการครวญ ดังเช่นที่ พ.ณ.ประมวญมารค (๒๕๑๕, น. ๓๐๔). กล่าวว่า “นิราศต้องครวญมิฉะนั้นก็ไม่เป็นนิราศ” นอกจากนี้ เปลื้อง ณ นคร (๒๕๓๐, น. ๙) ก็ยังได้กล่าวว่า “นิราศคือการแสดงความอาลัยผูกพันต่อคนรักที่ถูกทอดทิ้งไว้ข้างหลัง กวีแสดงออกซึ่งความรักความอาลัยนี้เป็นนี้เป็นถ้อยคำและบันทึกไว้เป็นตัวอักษร บางท่านก็ใช้โคลง บางท่านก็ใช้กลอนเป็นเครื่องแสดงออกซึ่งความรู้สึก ในทัศนะ

ของเปลื้อง “นิราศเป็นบทวรรณกรรมประเภทหนึ่งซึ่งพรรณนาระยะการเดินทาง ผสมกับอารมณ์ความรู้สึกของกวี แก่นของนิราศคือความรัก กวียอมถือเอาการรำพึงรำพันถึงหญิงคนรักที่ตนต้องพรากไปเป็นสำคัญ เมื่อเดินทางไปถึงตำบลอะไรหรือพบเห็นสิ่งอันใด ซึ่งกวีเห็นสมควรจะนำมาเขียนแล้ว ย่อมจะต้องกล่าวถึงสิ่งนั้นคาบเกี่ยวไปถึงเรื่องรัก” (เปลื้อง ณ นคร ๒๕๑๓, น. ๓๐๖)

ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต (๒๕๔๑, น. ๗๓-๗๔) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับนิราศไว้เช่นกันว่า “ในหนังสือวรรณคดีไทย ปรากฏว่ามีการใช้คำว่า “นิราศ” อยู่มาบางครั้งก็ใช้ว่า “นิรา” คำว่า “นิราศ” ก็คือ “นิรา” ก็คือ ที่มีปรากฏใช้อยู่ในหนังสือวรรณคดีไทยนั้น ส่วนมากจะใช้ในความหมายว่าจากแทบทั้งสิ้น” ดังนั้น คำว่า “นิราศ” จึงน่าจะมาจากภาษาสันสกฤต เพราะ “คำแปลตรงกับลักษณะของหนังสือนิราศ กล่าวคือหนังสือนิราศนั้นผู้คร่ำครวญจะต้องเดินทาง หรือจากนางผู้เป็นที่รัก (อาจจะเดินทางหรือจากนางจริงหรือไม่มีได้) ซึ่งลักษณะเช่นนี้ ตรงกับคำแปลของ “นิราศ” ในภาษาสันสกฤตว่าการโยกย้ายหรือจากไป การสละหรือละทิ้ง

ทัศนะเกี่ยวกับความหมายของ “นิราศ” ในทำนองเดียวกัน ยังปรากฏในคำอธิบายของ รื่นฤทัย สัจจพันธุ์ (๒๕๔๔, น. ๓๕) ที่กล่าวเช่นกันว่า “นิราศเป็นวรรณคดีที่มีเนื้อหากล่าวถึงการคร่ำครวญพิลาปรำรักอันเนื่องมาจากการพลัดพรากจากนางผู้เป็นที่รัก วรรณคดีประเภทนี้ เป็นที่นิยมแต่งกันมาตั้งแต่สมัยอยุธยา โดยนิยมแต่งเป็นโคลง ทั้งโคลงต้น โคลงสุภาพและกาพย์ห่อโคลง”

ด้วยเหตุดังกล่าวข้างต้น จึงอาจจะกล่าวได้ว่าในความเห็นของนักวิชาการส่วนใหญ่แล้ว “นิราศ” เป็นวรรณคดีที่แสดงถึงการเดินทางพลัดพรากจากผู้ที่เป็นที่รัก อารมณ์หลักของนิราศจึงเป็นในลักษณะของการคร่ำครวญ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาถึงคำอธิบายเกี่ยวกับนิราศของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาตาดำรงราชานุภาพแล้ว เราก็จะได้เห็นมิติอีกมิติหนึ่งของวรรณคดีประเภทนิราศ เพราะสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอกรมพระยาตาดำรงราชานุภาพ (๒๕๐๔, น. ๗๔-๘๐) ได้กล่าวถึงที่มาของการแต่งนิราศไว้ว่า

หนังสือจำพวกที่เรียกว่านิราศ เป็นบทกลอนแต่งเวลาไปทางไกล มูลเหตุที่จะเกิดหนังสือชนิดนี้ขึ้น สันนิษฐานว่าคงเป็นเพราะเวลาเดินทางที่มักต้องไปเรื่อยหลายๆวัน มีเวลาว่างมากได้แต่นั่ง ๆ นอน ๆ ไปจนเกิดเบื่อ ก็ต้องคิดหาอะไรทำแก้รำคาญผู้สันทัดในทางวรรณคดี จึงแก้รำคาญโดยกระบวนคิดแต่งบทกลอนบทกลอนแต่งในเวลาเดินทางเช่นนั้น ก็เป็นธรรมดาที่จะพรรณนาว่าด้วยสิ่งซึ่งได้พบเห็นในระยะทางประกอบกับอารมณ์ของตน เช่น ครวญคิดถึงคู่รัก ซึ่งต้องพรากทิ้งไว้ทางบ้านเรือน เป็นต้น กระบวนความในหนังสือนิราศจึงเป็นทำนองอย่างว่านี้ทั้งนั้น ขอบแต่ต่างกันมาแต่ครั้งกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี แต่ที่เรียกชื่อว่าเป็นหนังสือนิราศดูเหมือนจะบัญญัติขึ้นในชั้นกรุงรัตนโกสินทร์นี้

นอกจากนี้ใน “คำนำ” ของเรื่อง “นิราศเมืองเทศ” ที่รวมอยู่ในหนังสือ **นิราศเบ็ดเตล็ด** สมเด็จพระอมรินทราบรมราชินาภาพ (๒๕๒๘, น. ๒๕) ก็ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับวรรณคดีประเภทนิราศเพิ่มเติมว่า

หนังสือจำพวกที่เรียกว่า นิราศ คนมักเข้าใจกันว่าเป็นแต่แต่งคร่ำครวญถึงคู่ครอง ซึ่งผู้แต่งต้องพรากไป และถึงจะแต่งดี ก็ดีแต่ในกระบวนกลอนสังวาส หากพิเศษไปกว่านั้นไม่ความเข้าใจเช่นนี้เข้าใจผิด ความจริงไม่ใช่เช่นนั้น ถ้าใครอ่านพิเคราะห์ดูนิราศชั้นเก่า เช่นนิราศพระยามหานาภาพไปเมืองจีน ครั้งกรุงธนบุรี ซึ่งพิมพ์เมื่อเร็ว ๆ นี้ก็ดี หรือนิราศชั้นใหม่ซึ่งผู้แต่งเข้าใจระเบียบ เช่น นิราศลอนดอน หม่อมราชาไชยแต่งเมื่อในรัชกาลที่ ๔ ก็ดี จะเห็นได้ว่าเขาแต่งว่าด้วยการที่ไปและพรรณนาถึงถิ่นฐานบ้านเมืองตลอดจนกิจการที่ได้ไปรู้เห็นเป็นหลัก เอาความคร่ำครวญในทางสังวาสสอดสลับไว้เป็นแต่เครื่องประดับ ถึงนิราศของสุนทรภู่ ซึ่งแต่งแปลกกว่าของคนอื่นในสมัยอันเดียวกัน ก็ไม่ออกไปนอกระเบียบที่กล่าวนี้ นิราศที่แต่งดีจึงมีข้อความอันควรรู้ในทางโบราณคดีบ้าง ในทางภูมิประเทศและกิจการต่าง ๆ บ้าง มีมากก็น้อยทุก ๆ เรื่อง

ดังนั้น ในทัศนะของสมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพ “ระเบียบ” ของ การแต่งนิราศจึงมิใช่แต่งเพื่อคร่ำครวญเป็นหลัก การคร่ำครวญเป็นเพียง “เครื่องประดับ” ของนิราศเท่านั้น แต่ “การที่ไปและพรรณนาถึงถิ่นฐานบ้านเมือง ตลอดจนกิจการที่ได้ไปรู้เห็น” คือ “หลัก” ของวรรณคดีประเภทนิราศ นอกจากนี้ สมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพยังได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับการประเมินค่าวรรณคดี ประเภทนิราศไว้ด้วยว่า “นิราศที่แต่งดี” จะต้อง “มีข้อความอันควรรู้ในทางโบราณคดี บ้าง ในทางภูมิประเทศและกิจการต่าง ๆ บ้าง มิมากก็น้อยทุก ๆ เรื่อง”

อาจกล่าวได้ว่า ทัศนะของสมเด็จพระยาตำรงราชานุภาพนี้แสดงให้เห็น ถึงลักษณะที่เปลี่ยนแปลงไปของวรรณคดีนิราศ จากกลุ่มตัวบทที่เน้นในเรื่อง การคร่ำครวญและการสร้างอารมณ์สะท้อนใจของนิราศในสมัยอยุธยาสู่กลุ่มตัวบท ที่เน้นการบันทึกประสบการณ์และสิ่งที่พบเห็นในการเดินทางในนิราศสมัยธนบุรีและ รัตนโกสินทร์

จิตร ภูมิศักดิ์ (๒๕๓๗, น. ๑๕๕) ก็มีทัศนะที่สอดคล้องกับสมเด็จพระยา ตำรงราชานุภาพว่า “บทบาททางศิลปะของนิราศ คือ จดหมายเหตุระยะทาง ท่องเที่ยวที่ได้สะท้อนภาพความเป็นจริงในแง่มุมต่าง ๆ ทั้งทางธรรมชาติและ ทางสังคมของเมืองไทยไว้อย่างดีที่สุด” และนอกจากจิตร ภูมิศักดิ์แล้ว ก็ยังมี นักวิชาการอีกหลายท่านที่มีความเห็นในทำนองเดียวกันว่า นิราศอาจจะไม่ได้มุ่งเน้น ที่การคร่ำครวญเสมอไป ดังที่ประอรรัตน์ ตั้งกิตติภากรณ์ (๒๕๕๖, น. ๓) ได้แบ่ง นิราศออกเป็น ๒ กลุ่ม คือ นิราศตาม “ความหมายแบบเก่า” ที่ “เป็นหนังสือที่รำพัน ถึงความเศร้าโศกที่ต้องพลัดพรากจากคนรัก” และ นิราศตาม “ความหมายแบบใหม่” ที่ “เป็นหนังสือที่บรรยายสิ่งที่พบเห็นในการเดินทางโดยมุ่งให้ความรู้และแสดงทัศนะ ของกวี”

ความพยายามที่จะนิยามความหมายของวรรณคดีประเภทนิราศให้ครอบคลุม ลักษณะต่าง ๆ ของนิราศ ยังปรากฏในคำอธิบายของเปรมจิต ชนะวงศ์ (๒๕๒๘, น. ๗) ที่ได้สรุปลักษณะของวรรณคดีนิราศไว้ว่า

นิราศเป็นวรรณคดีหรือหนังสือที่กวีคร่ำครวญถึงความรักความอาลัยเมื่อจาก คนรักไป เนื้อเรื่องของนิราศจึงเป็นไปในรูปการบรรยายการเดินทางแล้วนำมา

เปรียบเทียบกับความรักความห่วงหาอาลัยคนรัก นิราศแต่เดิมจึงมุ่งเน้นความรักและ
อารมณ์สะเทือนใจเป็นสำคัญของเรื่อง แต่ต่อมาหมายรวมถึงหนังสือหรือวรรณกรรม
ที่มุ่งแสดงเส้นทางการเดินทางของผู้แต่ง ตามสถานที่เป็นจริงและได้แทรกความรู้
แนวคิดและทัศนคติที่แปลกใหม่แก่ผู้อ่านในลักษณะของจดหมายเหตุทั้งในรูปร้อยกรอง
และร้อยแก้ว

นอกจากนี้ก็ยังมึ้นักวิชาการอีกหลายท่านที่แสดงทัศนะในลักษณะของการ
รวบรวมลักษณะของนิราศเรื่องต่าง ๆ นับตั้งแต่สมัยอยุธยาออกมาเป็นนิยามที่กำหนด
ความเป็น “ประเภท” ของวรรณคดีนิราศ เช่น เอมอร ชิตตะโสภณ (๒๕๒๑, น. ๗๙-๘๐)
ได้กล่าวสรุปลักษณะของวรรณคดีประเภทนิราศไว้ ๒ นัย

๑. เป็นหนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อแสดงอารมณ์ ของกวี
อันเนื่องมาจากการเดินทาง พลัดพรากจากที่อยู่เดิมชั่วคราว
เกิดความรู้สึกอาลัยรักคนใกล้ชิดที่อยู่เบื้องหลัง จึงเขียนขึ้นเพื่อ
ฆ่าเวลา

๒. เป็นหนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อสะท้อนทัศนะของกวีในอันที่จด
เป็นจดหมายเหตุแจ้งระยะทาง ตลอดจนประมวลสภาพที่เดินทางไป
ไปประสบพบเห็น

ในวิทยานิพนธ์เรื่อง **นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์
จากพระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร** สุภาพร พลายเล็ก (๒๕๔๑, น. ๑๖) ก็ได้กำหนด
ขอบเขตของนิราศไว้ ๔ ลักษณะ โดยระบุว่านิราศไม่จำเป็นต้องมีลักษณะเหล่านี้
ครบถ้วน อาจมีเพียงลักษณะใดลักษณะหนึ่งหรือมีหลายลักษณะประกอบกันก็ได้
ลักษณะทั้ง ๔ นี้ได้แก่

๑. หนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อพรรณนาความรักความอาลัย
ของคนที่มิทันอาจอันเป็นที่รัก อันเนื่องมาจากการเดินทาง
พลัดพรากกัน

๒. หนังสือที่กล่าวถึงความรักความอาลัยที่เกิดจาก
การพลัดพรากจากนางอันเป็นที่รัก หรือการไฝหานางอันเป็นที่รัก

โดยไม่มีการเดินทาง แต่ใช้การพลัดพรากจากนางอันที่รักเป็น
แกน แล้วใช้ความหมุนเวียนของกาลเวลาเป็นแนวสำหรับกล่าวถึง
นางอันเป็นที่รัก

๓. เป็นหนังสือที่ผู้แต่งอาศัยเรื่องราวการพลัดพรากของ
ตัวละครเอกในวรรณคดีเก่าเป็นเค้าโครงในการพรรณนาคร่ำครวญ
ถึงความอาลัยรัก

๔. หนังสือที่แต่งขึ้นเพื่อบันทึกหรือบรรยายสภาพ
การเดินทางและสิ่งที่ประสบพบเห็นระหว่างการเดินทางหรือ
การหมุนเวียนเปลี่ยนเวลา ตลอดจนสะท้อนความคิดเห็นของ
กวีที่นึกคิดขึ้นขณะที่แต่ง ทั้งนี้ ไม่เน้นการกล่าวถึงความรู้สึกต่อ
นางอันเป็นที่รัก

แม้ในการศึกษาผลงานนิราศร่วมสมัย การพยายามหาเกณฑ์ในการกำหนด
ประเภทของนิราศที่จะครอบคลุมลักษณะของนิราศโบราณ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือลักษณะ
ที่เชื่อว่าเป็น “ขอบ” ของการแต่งนิราศ และลักษณะร่วมสมัยของนิราศก็ยังมีปรากฏอยู่
ดังเช่นวิทยานิพนธ์ของณัฐกาญจน์ นาคนวน (๒๕๔๗, น. ๒๔-๔๘) เรื่อง **นิราศสมัยใหม่
ในกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์และไพโรจน์ทร์ ขาวงาม** ซึ่งได้สรุปลักษณะ
สำคัญของนิราศไว้ ๓ ลักษณะ ได้แก่

๑. มีการเคลื่อนที่ ที่เป็นสาเหตุที่ทำให้เกิดภาวะจากหรือ
ภาวะพลัดพรากโดยการเคลื่อนที่นี้ มีทั้งการเคลื่อนที่ของบุคคลและ
เวลา หรืออาจจะเป็นการเคลื่อนที่ของเวลาโดยบุคคลอยู่กับที่ก็ได้

๒. มีการถ่ายทอดอารมณ์ ความรู้สึก และการแสดง
ความคิดเห็นของกวีในภาวะที่มีการเคลื่อนที่ อารมณ์ที่ถ่ายทอด
ออกมาในนิราศก็จะมีทั้งอารมณ์ทุกข์โศกเศร้าสรว้อยและอารมณ์
รื่นรมย์เป็นสุข ส่วนความคิดเห็นของกวีนั้นก็อาจเป็นความคิดเห็น
ในเชิงวิพากษ์วิจารณ์ด้วย

๓. มีการพรรณนาธรรมชาติ ซึ่งอาจจะเป็นการพรรณนา
เชื่อมโยงกับบุคคลอันเป็นที่รัก การใช้ธรรมชาติเป็นสื่อในการฝากให้
ดูแลนาง หรือการใช้ภาพพจน์บุคลาธิษฐานเพื่อแสดงความสัมพันธ์
ระหว่างกวีและธรรมชาติ

จะเห็นได้ว่ามีความคิดเห็นจำนวนมากเกี่ยวกับนิราศและมีความพยายาม
ที่จะกำหนดความเป็น “ประเภท” ของวรรณคดีนิราศมาโดยตลอด ทักษะอันหลากหลาย
ที่ทั้งสอดคล้องและขัดแย้งกันเหล่านี้ ล้วนเป็นประจักษ์พยานอย่างชัดเจนถึงลักษณะอัน
เป็นพลวัตของวรรณคดีประเภทนิราศ ที่มีการเปลี่ยนแปลงและขยายกรอบของ
ความเป็นนิราศจนทำให้เกิดคำถามเกี่ยวกับองค์ประกอบของนิราศและการกำหนดความเป็น
ประเภทของวรรณคดีนิราศ อาทิเช่น หากอารมณ์สะท้อนใจเป็นองค์ประกอบสำคัญของ
ความเป็นนิราศ นิราศแนวบันทึกที่ไม่เน้นอารมณ์สะท้อนใจยังเป็นนิราศหรือไม่
ใครเป็นผู้กำหนดความเป็นนิราศ หากกวีเรียกงานของตนว่า “นิราศ” แต่ผลงานนั้นมิได้
มีลักษณะที่สอดคล้องกับเกณฑ์ที่กำหนดขึ้นในภายหลัง ผลงานนี้จะเป็นนิราศหรือไม่
และหากนิราศเป็นกลุ่มผลงานที่มีองค์ประกอบหลากหลาย องค์ประกอบใดจะเป็น
องค์ประกอบสำคัญที่สุดที่ตัดสินความเป็น “นิราศ” นอกจากนี้หากเกณฑ์ที่กำหนดมิได้
ครอบคลุมผลงานที่ได้ชื่อว่า “นิราศ” อีกเป็นจำนวนมาก เกณฑ์ของการแบ่งประเภท
ดังกล่าวยังเป็นเกณฑ์ที่เหมาะสมอยู่หรือไม่ หรือว่าโดยแท้จริงแล้วกรอบของ
ความเป็นประเภคนั้นแม้ได้รับการยอมรับว่ามีอยู่จริงแต่ก็เป็นกรอบที่มีอาจจะบุ
ขอบเขตได้

แนวคิดเกี่ยวกับ “ประเภท” (genre) ในทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์ตะวันตก

หากลองพิจารณาแนวคิดเกี่ยวกับประเภท (genre) ในทฤษฎีวรรณคดีวิจารณ์
ตะวันตกแล้ว เราจะพบว่ามิใช่ข้อยกเถียงเรื่องประเภทเป็นจำนวนไม่น้อยเช่นกัน แต่วิธี
การมองความเป็นประเภทและแนวทางในการถกเถียงเรื่องประเภทในทฤษฎีวรรณคดี
วิจารณ์ตะวันตกนั้น มีประเด็นที่แตกต่างออกไปอย่างน่าสนใจ

ในหนังสือ **A Handbook to Literature** วิลเลียม ฮาร์มอน (William
Harmon) และซี ฮิวซ์ ฮอลแมน (C. Hugh Holman) (๑๙๗๖, p. ๒๓๑) ได้ให้นิยาม
“ประเภท” ว่าเป็นคำที่ใช้เพื่อระบุชนิดหรือกลุ่มของงานวรรณกรรมที่ถูกจัดกลุ่ม

ตามรูปแบบ กลวิธี หรือเนื้อหา การแบ่งเป็นประเภทสื่อความหมายว่าในการแบ่งกลุ่มดังกล่าว งานเหล่านั้นมีลักษณะที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นประเภทเดียวกัน โดยไม่ต้องคำนึงถึงความแตกต่างในเรื่องเวลาและสถานที่ของการแต่ง ผู้แต่งหรือเนื้อหา ลักษณะเฉพาะเหล่านี้ นอกจากจะเป็นสิ่งที่กำหนดความเป็นประเภทเฉพาะของตัวงานแล้ว ยังเป็นองค์ประกอบพื้นฐานในการศึกษาวรรณคดีด้วยการเข้าใจประเภทจึงเป็นประเด็นสำคัญประการหนึ่งในการศึกษาวรรณคดีเพราะเป็นลักษณะเฉพาะที่แสดงความเป็นกลุ่มเดียวกันของงานกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง

ลักษณะเฉพาะของงานแต่ละกลุ่มนี้มีการรับทอดสืบต่อภายในเฉพาะกลุ่มจนกลายเป็นสิ่งที่เรียกว่า “ชนบ” หรือแบบแผนของการแต่ง ดังนั้นในแง่หนึ่ง ชนบสามารถเป็นเกณฑ์ในการกำหนดประเภทได้ และความเข้าใจชนบและประเภทก็เป็นองค์ประกอบสำคัญในการเข้าใจความหมายระดับลึกของงานนั้น ดังที่ จอห์น โฟรว์ (John Frow) (๒๐๐๕, p. ๑๐) ได้กล่าวถึงบทบาทและความสำคัญของประเภท ว่าเป็นสิ่งที่ถูกกำหนดขึ้นด้วยระบบของ “ชนบ” และมีบทบาทสำคัญในกระบวนการสร้างความหมายและการตีความเพราะชนบเป็นตัวชี้้นำการตีความหมายและเป็นปัจจัยที่เอื้อต่อการผลิตความหมายโดยการระบุว่าคุณลักษณะใดเกี่ยวข้องหรือเหมาะสมกับบริบทของตัวบท ทำให้การตีความต่าง ๆ มีความเป็นไปได้และเหมาะสมกับสถานการณ์

อย่างไรก็ตาม ชนบหรือลักษณะเฉพาะของงานกลุ่มต่าง ๆ นั้นก็เป็นสิ่งที่ไม่ตายตัว เพราะธรรมชาติของตัวบทมีความเป็นสหบทอยู่ในตัวเอง กล่าวคือ ตัวบทหนึ่งตัวบทอาจเกี่ยวพันกับประเภทหลายประเภท และความสัมพันธ์กับประเภทต่าง ๆ นี้ก็กลายมาเป็นปัจจัยที่ปรับขยาย ประเภทที่ตัวบทเป็นสมาชิกอยู่ ประเภทจึงมิใช่กรอบตายตัวแต่มีลักษณะที่เป็นสหบทและพลวัตจนยากที่จะกำหนดให้ชัดเจนได้ว่าประเภทคืออะไร และกรอบของความเป็นประเภทอยู่ที่ตรงไหน เพราะในความเป็นจริงแล้วประเภทแต่ละประเภทกลายเป็นพื้นที่ทับซ้อนกับประเภทอื่น ๆ การกำหนดความเป็น “ประเภท” นั้นจึงไม่ใช่เรื่องง่าย การจะบอกว่าตัวบทนี้เป็นประเภทใดมิใช่แค่การเลือกระหว่างตัวเลือกเพียงสองตัวเลือกที่เราจะบอกได้อย่างง่ายดายว่าเป็นประเภทนั้นหรือประเภทนี้ ดังที่ ฌาร์ก แดร์ริดา (Jacques Derrida) (๑๙๘๐, p. ๒๓๐) กล่าวไว้ใน “The Law of Genre” ว่า เรามีอาจกล่าวได้ว่า งานชิ้นหนึ่งจัดอยู่ในประเภทใดเพราะตัวบททุกตัวบทล้วนแต่มีส่วนร่วมับประเภทมากกว่าหนึ่งประเภท แม้แต่

ตัวบทที่ถูกมองว่าเป็นของประเภทใดประเภทหนึ่งอย่างชัดเจน ตัวบทนั้นก็ยังมี ความต่างประเภทอยู่ในตัวเอง เพราะฉะนั้นไม่ว่าตัวบทนั้นจะถูกมองว่าเป็นประเภทใด ประเภทหนึ่ง หรือถูกมองตั้งแต่ต้นว่าเกี่ยวข้องกับประเภทอื่น ตัวบททุกตัวบทก็ล้วนแต่ มีส่วนร่วมกับประเภทมากกว่าหนึ่งประเภท ไม่มีตัวบทใดที่มีได้อยู่ในประเภท หากแต่ จะมีประเภทแล้วประเภทเล่าที่ตัวบทนั้นเกี่ยวข้องอยู่ การเกี่ยวข้องนี้จึงมีอาจนำไปสู่ ข้อสรุปได้ว่า ตัวบทนี้จัดอยู่ในประเภทใด

ในแง่นี้การอ่านโดยมีประเภทเป็นกรอบจึงเป็นการอ่านที่ลดทอนนัยอัน ละเอียดซับซ้อนของตัวบท และทำให้การวิเคราะห์ในเชิงประเภทกลายเป็นเครื่องมือ ที่ไร้ประสิทธิภาพในการศึกษาตัวบท การศึกษาเรื่องประเภทจึงไม่ควรเป็นเพียง การศึกษาเพื่อระบุว่าตัวบทนี้อยู่ในประเภทใด หากแต่ควรเป็นการศึกษาในลักษณะที่ ชี้ให้เห็นว่า ประเภทและตัวบทมีปฏิสัมพันธ์กันอย่างไร และประเภทมีบทบาทอย่างไร ที่ทำให้ตัวบทมีความซับซ้อนมากขึ้น

อี. ดี. เฮิร์ช (E.D. Hirsch) (๑๙๖๗, p. ๗๕-๗๖) ได้นำเสนอประเด็นที่ น่าสนใจอีกประเด็นหนึ่งเกี่ยวกับความสำคัญของประเภทต่อกระบวนการสร้างความหมายว่า ประเภทโดยตัวของมันเอง คือกระบวนการการตีความหมาย เพราะเราจะไม่มีทางเข้าใจความหมายของถ้อยคำใด ๆ ได้เลยหากไม่ได้เชื่อมโยง กับประเภท การที่เราเข้าใจความหมายของสิ่งต่าง ๆ ได้ เพราะเรามีความคิดในเชิง ประเภทขั้นพื้นฐานอยู่ ความคิดในเชิงประเภทขั้นพื้นฐานนี้จะเป็นตัวสร้างความเข้าใจ เกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ และความเข้าใจเกี่ยวกับสิ่งต่าง ๆ ของเรานั้นจะไม่เปลี่ยนตราบได้ ที่ความคิดในเชิงประเภทขั้นพื้นฐานนี้ไม่เปลี่ยน หรืออีกนัยหนึ่งก็คือ เราจะเปลี่ยน ความคิดที่มีต่อสิ่งต่าง ๆ ก็ต่อเมื่อความคิดในเชิงประเภทขั้นพื้นฐานของเราเปลี่ยนไป ในแง่ของตัวบท เฮิร์ชมองว่า ตัวบทก็มีความเป็นประเภทแทรกอยู่ และความเป็น ประเภทนี้ถูกกำหนดด้วยเจตจำนงของผู้แต่ง ที่กลายมาเป็นบรรทัดฐานในการกำหนด การตีความ “ที่ถูกต้อง” (a ‘correct’ interpretation) แต่สำหรับไพรฟ์แล้ว การตีความ “ที่ถูกต้อง” นั้นเป็นไปได้ยากในเมื่อสิ่งที่ผู้ตีความทำก็เป็นเพียงการคาดเดา “ประเภท” ในใจผู้แต่งเท่านั้น ดังนั้น ไพรฟ์จึงมองว่า ในเมื่อเราในฐานะผู้อ่านเป็นผู้ที่คาดเดา ประเภทในการตีความ “ประเภท” จึงไม่ใช่สิ่งที่มีอยู่ในตัวบท หากแต่เป็นสิ่งที่เกิดขึ้น จากกระบวนการการอ่านและสามารถเปลี่ยนแปลงได้ (John Frow, ๒๐๐๕, p.๑๐๒)

เมื่อเปรียบเทียบความคิดของเฮิร์ชและของโฟรว์แล้วจะเห็นความแตกต่างประการสำคัญเกี่ยวกับประเภทและกระบวนการสร้างความหมาย กล่าวคือ การที่เฮิร์ชมองว่า ประเภทถูกกำหนดโดยเจตจำนงของผู้แต่ง หน้าที่ของผู้อ่านจึงเป็นเพียงสืบสวนและคาดเดาให้ได้ว่า ประเภทนั้นคืออะไร เพื่อที่จะได้นำไปสู่การตีความหมายที่ “ถูกต้อง” ซึ่งในลักษณะนี้ก็จะมีความหมายเดียว (one correct meaning) และวิธีการอ่านแบบเดียว (one reading) เท่านั้น ส่วนในความคิดของโฟรว์นั้น ประเภทไม่ได้เป็นสิ่งที่ซ่อนอยู่ในตัวบทเพื่อให้ผู้อ่านค้นหา แต่ประเภทเกิดขึ้นในกระบวนการอ่านและตีความที่มีได้มากมายหลายลักษณะ ประเภทของโฟรว์จึงไม่ใช่สิ่งที่ตายตัว แต่เปลี่ยนแปลงไปตามวิธีการอ่านและตีความ เมื่อวิธีการอ่านเปลี่ยน ประเภทก็จะเปลี่ยนไปด้วย และโดยแท้จริงแล้ว การตีความในแต่ละครั้งก็จะทำให้เกิด “การเลื่อน” ของกรอบความคิดเรื่องประเภท ทุกครั้ง (John Frow, ๒๐๐๕, p.๑๐๒) ดังนั้น ในทัศนะของโฟรว์แล้ว “กระบวนการการอ่าน” “ประเภท” และ “ความหลากหลายของการตีความ” (the multiplicity of interpretations) เป็นสิ่งที่มีปฏิสัมพันธ์กันอย่างแยกไม่ออก ประเภทจึงไม่ใช่ทั้งกรอบที่เรากำหนดขึ้นเพื่อรวบรวมตัวบทให้อยู่เป็นกลุ่มเดียวกัน และไม่ใช่เพียงกลุ่มของลักษณะที่สำคัญของตัวบทกลุ่มใดกลุ่มหนึ่ง แต่ประเภทเกิดขึ้นจากกระบวนการอ่านและตีความ

ด้วยเหตุนี้ ประเภทจึงมีพลังของการสร้างสรรค์ ดังที่อดินา โรสมาริน (Adena Rosmarin) (๑๙๘๕, p. ๒๕-๒๖) ได้กล่าวถึง “พลังแห่งการสร้าง” (constitutive or constructive power) ของประเภทในการวิเคราะห์ตัวบทว่า ประเภทมีพลังที่จะทำให้ผู้อ่านมองเห็นตัวบทในมิติที่สมบูรณ์ยิ่งขึ้น และยังช่วยเอื้อต่อการทำให้ผู้อ่านตระหนักถึงความสัมพันธ์ระหว่างตัวบทหนึ่งและตัวบทอื่นที่คล้ายคลึงกัน ประเภทจึงไม่ใช่เพียง “กรอบ” ของการจัดกลุ่มตัวบท แต่ประเภทมีพลังแห่งการสร้างสรรค์อยู่ในตัวเองและอาจจะเป็นเครื่องมืออันทรงประสิทธิภาพที่ช่วยในการอ่านและตีความตัวบท แต่พลังของประเภทจะมีได้อย่างเต็มที่ก็ต่อเมื่อประเภทไม่ได้ถูกมองว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่แล้ว ซึ่งจะทำให้ความสัมพันธ์ระหว่างประเภทกับตัวบทนั้นจะเป็นในลักษณะของการจัดกลุ่มและอธิบายลักษณะเท่านั้น แต่เมื่อใดก็ตามที่เรามอง “ประเภท” เป็นเรื่องของการปฏิบัติหรือสิ่งที่ถูกทำให้เกิดขึ้นมากกว่ามองว่ามันเป็นสิ่งที่มีอยู่แล้ว มองว่าเป็นสิ่งที่ถูกให้ความหมายมากกว่าเป็นสิ่งที่ถูกค้นพบ และมองว่าเป็น

สิ่งที่ถูกนำมาใช้มากกว่าเป็นสิ่งที่เพียงถูกอธิบาย เมื่อนั้นเราก็จะพบว่า มีประเภทอยู่มากมายตามที่เราต้องการ ความต้องการของเราเป็นสิ่งที่ทำให้ประเภทก่อเป็นรูปร่างขึ้นในความคิด และประเภทก็มีขึ้นเพื่อมาตอบสนองต่อความคิดในเชิงวิเคราะห์ของเรา ไม่ใช่ความคิดในเชิงวิเคราะห์ของเราเพื่อตอบสนองต่อประเภท

บทส่งท้าย

ที่ผ่านมา “ประเภท” มักถูกนำมาใช้ในลักษณะของการเป็น “กรอบ” ที่ผู้อ่านยึดไว้โดยที่ยังไม่มีคำอธิบายที่แน่ชัดว่าความเป็นประเภทนั้นคืออะไร เพียงแต่เข้าใจตรงกันเท่านั้นว่าลักษณะของความเป็นประเภทนี้เสมือนมีอยู่และถ่ายทอดจากตัวบทรุ่นหนึ่งสู่อีกรุ่นหนึ่ง ประเภทจึงถูกมองเป็นเพียงองค์ประกอบในเชิงประวัติ และถูกทักท้วงเอาว่าเป็นคุณสมบัติที่มีอยู่ตามธรรมชาติในตัวบท ที่ทำให้เราสามารถจัดกลุ่มวรรณคดีที่มีลักษณะสำคัญร่วมกันบางประการไว้ในกลุ่มเดียวกัน การกำหนดนี้ก็มักยึดเอาตัวบทที่เก่าแก่กว่าเป็นต้นแบบในการกำหนดประเภท และมองลักษณะของความเป็น “ประเภท” ในรูปแบบของ “ขนบ” มโนทัศน์เกี่ยวกับ “ประเภท” ในการศึกษาวรรณคดีไทยจึงเป็นทั้งกรอบที่ถูกกำหนดขึ้นโดยใช้ลักษณะของวรรณคดีโบราณที่ถือว่าเป็นต้นแบบของงานกลุ่มนั้นเป็นเกณฑ์ในการกำหนดประเภท และเป็นทั้งกรอบที่กลายมาเป็นเกณฑ์ของการสร้างงานในสมัยหลังด้วย ปฏิสัมพันธ์ระหว่างตัวบทและประเภทจึงเป็นพลวัตที่ประเภทเกิดจากตัวบท และขณะเดียวกันตัวบทก็เกิดจากประเภท ทั้งในลักษณะของการเลียนแบบขนบ หรืออีกนัยหนึ่งก็คือการดำเนินรอยตามกรอบที่มีมา และในลักษณะของการฝ่าฝืนขนบหรือความพยายามในการสร้างความต่างไปจากกรอบที่มีมาแต่เดิม อันจะเป็นปัจจัยสำคัญในการปรับเปลี่ยนและขยายความเป็นประเภทออกไปแนวทางหนึ่งในการศึกษาวรรณคดีในเชิงประเภทจึงควรเป็นการปล่อยวางการยึดติดกับกรอบของประเภท เพื่อให้ความเป็นประเภทเผยความซับซ้อนและพลังแห่งการสร้างสรรคือออกมาได้อย่างเต็มที่ เพราะเมื่อประเภทมีอิสระที่จะเปิดเผยตัวตนอย่างเต็มที่แล้ว ผู้อ่านก็จะมองเห็นมิติที่หลากหลายมากขึ้น ทั้งในแง่ของตัวบทและพลวัตของการสร้างสรรค้วรรณคดีไทยที่ได้จำกัดอยู่ด้วยกรอบของประเภท

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมหมื่นพิทยาลงกรณ์, พระราชนิพนธ์. (๒๕๑๔). “นิราศ.” **ผสมผสาน ชุดที่ ๒.**

พระนคร: รวมสาส์น.

จิตร ภูมิศักดิ์. (๒๕๓๓). “นิราศหนองคาย...วรรณคดีที่ถูกเผา และนายทิม...กวีผู้ถูกโบย และองจ่า,” **บทวิเคราะห์มรดกวรรณคดีไทย.** กรุงเทพฯ: ศยาม,

ชลดา เรื่องรักษ์ลิขิต. (๒๕๕๑). **ตะเลงพ่ายศรีมหาเทพ.** กรุงเทพฯ: คณะสงฆ์ วัดพระเชตุพน,

ณัฐกาญจน์ นาคนวน. (๒๕๕๓). **นิราศสมัยใหม่ในกวีนิพนธ์ของอังคาร กัลยาณพงศ์ และไพโรรินทร์ ขาวงาม.** วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ตำราภาษานุกรม, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. (๒๕๒๘). “คำนำ.” **นิราศเบ็ดเตล็ด.** พระนคร: คุรุสภา.

ตำราภาษานุกรม, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ. (๒๕๐๔). “คำอธิบาย.” **นิราศสุนทรภู่.** พระนคร: คุรุสภา,

เทือก กุสุมา ณ อยุธยา. (๒๕๒๔). “นิราศร้างห่างเหินหน้า.” **สี่ภาษา.** ๒ (มกราคม): ๔๖-๕๓

ประอรรัตน์ ตั้งกิตติภากรณ์. (๒๕๔๖). **เอกสารประกอบการสอนวรรณกรรมนิราศ.** กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

เปรมจิต ชนวงษ์. (๒๕๒๘). **วรรณคดีนิราศ.** นครศรีธรรมราช: โครงการตำราและเอกสารทางวิชาการ วิทยาลัยครูนครศรีธรรมราช.

เปลื้อง ณ นคร. (๒๕๑๓). **นิราศ ๒๕ เรื่องและวรรณคดีวิจักษ์.** กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

เปลื้อง ณ นคร. (๒๕๑๓). **ประวัติวรรณคดีไทยสำหรับนักศึกษา.** กรุงเทพฯ: ไทยวัฒนาพานิช.

พ.ณ.ประมวญมารค. (๒๕๑๕). **กำสรวลศรีปราชญ์-นิราศนรินทร์.** นครหลวง: แพร่พิทยา, **พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๔๒.** (๒๕๔๖). กรุงเทพฯ: นานมี.

รีนฤทัย สัจจพันธุ์. (๒๕๔๔). “นิราศ...บทพิลาปรำพันรักและบันทึกประสบการณ์กวี,”
วรรณคดีศึกษา กรุงเทพฯ: ธารปัญญา.
ศักดิ์ศรี แย้มนัตตา. (๒๕๓๔). “นิราศ.” **วารสารศิลปกรรมปริทัศน์**. ๖ ฉบับพิเศษ
(๒ เมษายน): ๑-๘.
สุภาพร พลายเล็ก. (๒๕๔๑). **นิราศสมัยรัตนโกสินทร์: การสืบทอดขนบวรรณศิลป์จาก
พระนิพนธ์เจ้าฟ้าธรรมาธิเบศร**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต
สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
เอมอร ชิตตะโสภณ. (๒๕๒๑). **วรรณคดีนิราศ**. เชียงใหม่: คณะมนุษยศาสตร์
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

ภาษาอังกฤษ

Derrida, Jacques. (๑๙๘๐). “The Law of Genre.” Trans. Avital Ronell. **Glyph**. ๗.
E.D.Hirsch. (๑๙๖๗). **Validity in Interpretation**. New Haven: Yale University
Press,
Frow, John. (๒๐๐๕). **Genre**. New York: Routledge,
Harmon, William and Holman, C. Hugh. (๑๙๙๖). **A Handbook to Literature**.
๗th ed. New jersey: Prentice Hall,
Rosmarin, Adena. (๑๙๘๕). **The Power of Genre**. Minneapolis: University of
Minnesota Press.

เหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกของเขมร:
อิทธิพลจากรามเกียรติ์ฉบับ
พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทย^๑

ทับทิม แชนเฮลียง^๒
รศ.ดร.อุบล เทศทอง^๓

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาความสัมพันธ์ด้านเหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทยกับรามเกียรติ์ฉบับตามี จกของเขมร โดยยึดเหตุการณ์กลศึกที่มีปรากฏในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกเป็นหลัก ผลการศึกษาพบว่า รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับอิทธิพลเหตุการณ์กลศึกดังกล่าวจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชซึ่งเป็นการรับมาใช้ ๕ รูปแบบคือ การรับมาใช้ทั้งหมด การรับมาใช้โดยเพิ่มรายละเอียด การรับมาใช้โดยตัดรายละเอียด การรับมาใช้โดยซ้ำรายละเอียด และการรับมาใช้โดยสลับลำดับเหตุการณ์ ปัจจัยสำคัญที่ทำให้ตามี จกเลือกสรรและสร้างสรรค์เหตุการณ์กลศึกคือ การทำให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการแต่งคือใช้เป็นกลอนสวดจึงต้องคำนึงถึงปัจจัยด้านระยะเวลาในการสวด ความสนุกสนาน และการทำให้เนื้อเรื่องเข้าใจง่าย การนำกลศึกเหล่านี้มาใส่ในรามเกียรติ์ฉบับนี้น่าจะเป็นเหตุผลหนึ่งที่ทำให้วรรณคดีเรื่องนี้ได้รับความนิยมอย่างยิ่งในเขมร

คำสำคัญ: รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช, รามเกียรติ์ฉบับตามี จก, กลศึกในรามเกียรติ์

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “การศึกษาเปรียบเทียบรามเกียรติ์ฉบับตามี จก ของเขมรกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทย”

^๒ นักศึกษาระดับอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

^๓ รองศาสตราจารย์ ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Stratagems in the Ta Mi Chak Version of Khmer Reamker: Influences from King Rama I's Rendition of Thai Ramakien^๔

Tubtim Saliang^๕

Associate Professor Ubol Tedtong, Ph.D.^๖

Abstract

This article investigates tactics and ploys used to outwit an opponent or achieve an end in King Rama I's rendition of Ramakien, Thailand's national epic, in comparison with the Ta Mi Chak version of Khmer Reamker, with a particular focus on the tactics and ploys found in the Ta Mi Chak version. It was found that the stratagems found in the Ta Mi Chak version were derived from Ramakien, with the influences manifested in five significant ways: complete adoption, adoption with the addition of details, adoption with the reductions of details, adoption with a repetition of details, and adoption with the chronological order of an event being rearranged. The Ta Mi Chak version selects and makes use of these stratagems since it was intended to be composed as a hymn. In so doing, it takes into consideration factors such as timing, amusement and content

^๔ This article is a part of a thesis titled: "A comparative study of Ta Mi Chak Version of Khmer Reamker and King Rama I Version of Thai Ramakien".

^๕ MA student from the Master Program in Thai, the Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University.

^๖ Associate Professor in the Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University.

that must be easily digestible. This study suggests that the utilization and incorporation of these maneuvers is one reason that this particular piece of literature widely popular in Khmer.

Keywords: King Rama I Rendition of Ramakien, Ta Mi Chak Version of Khmer Reamker, Stratagems in Ramakien

บทนำ

รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเป็นวรรณคดีเรื่องสำคัญของไทย รามเกียรติ์ฉบับนี้ได้ส่งอิทธิพลไปยังรามเกียรติ์ของไทยหลายฉบับในสมัยต่อมาและพบว่าอิทธิพลแผ่ขยายไปยังรามเกียรติ์ของเขมรอีกด้วย (เขียนแบบเขมรว่า รามเกตุต์ ออกเสียงว่า เรียมเก) โดยในช่วงท้ายของรามเกียรติ์ฉบับพุทธศาสนบัณฑิตยซึ่งเป็นฉบับที่เก่าแก่ที่สุดของเขมรนั้นพบว่า มีความใกล้เคียงกับบทละครเรื่องรามเกียรติ์พระราชนิพนธ์ในพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชอย่างยิ่ง โดยเฉพาะเนื้อเรื่องและการดำเนินเรื่องสอดคล้องกันโดยตลอด จึงอาจกล่าวได้ว่าเขมรอาจจะแปลบทละครเรื่องรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ ๑ ไป (ศานติ ภัคดีคำ, ๒๕๕๐, น. ๒๑๐-๒๑๖) นอกจากรามเกียรติ์ฉบับพุทธศาสนบัณฑิตยแล้ว ผู้วิจัยยังพบว่ายังมีรามเกตุต์ของเขมรอีกฉบับหนึ่งที่ได้รับอิทธิพลไปจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช คือ รามเกตุต์ฉบับตามี จก ซึ่งรามเกตุต์ฉบับนี้ยังไม่เป็นที่แพร่หลายในไทยมากนัก

รามเกตุต์ฉบับตามี จก : รามเกตุต์ฉบับที่สมบูรณ์ที่สุดของเขมร

รามเกตุต์ (ภาษเขมร) เป็นวรรณคดีเรื่องสำคัญของเขมรและมีหลายฉบับเช่นเดียวกับรามเกียรติ์ของไทย รามเกตุต์ฉบับราชสำนักซึ่งมีการบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรที่เก่าแก่ที่สุดของเขมรคือ รามเกตุต์ฉบับพุทธศาสนบัณฑิตย แต่สูญหายไปเป็นจำนวนมาก นอกจากรามเกตุต์ฉบับนี้แล้ว เขมรก็มีรามเกตุต์อีกหลายสำนวน ส่วนมากเป็นวรรณคดีมุขปาฐะที่เล่ากันในชุมชน แต่ไม่มีฉบับลายลักษณ์ที่เนื้อหาสมบูรณ์ จนกระทั่งในปี พ.ศ. ๒๕๑๖ François Bizot นักมานุษยวิทยาชาวฝรั่งเศสที่มีความเชี่ยวชาญในภาษาเขมรรวบรวมรามเกตุต์ฉบับตามี จก (តា មី ចក់) ขึ้นซึ่งถือว่าเป็นรามเกตุต์ฉบับที่มีเนื้อหาสมบูรณ์ที่สุดของเขมร รามเกตุต์ฉบับตามี จก นี้มีชื่อภาษาเขมรว่า ឆៀងភាសាខ្មែរ ទៃ តាចក់ เป็นวรรณคดีที่มี จก (មី ចក់) หรือเรียกกันโดยทั่วไปว่าตามี จก หรือตากประพันธ์ขึ้น รามเกตุต์ฉบับนี้เป็นวรรณคดีประเภทกลอนสวดที่มีชื่อเสียงอย่างยิ่งในอดีต โดยตามี จกได้นำรามเกตุต์ฉบับนี้ไปสวดในเทศกาลสำคัญต่างๆ แม้ว่าในปัจจุบันตามี จกจะเสียชีวิตแล้วและไม่มีการนำกลอนสวดนี้มาใช้สวดอีก แต่รามเกตุต์ฉบับนี้ก็ยังคงมีบทบาทสำคัญในการแสดงหนังใหญ่ของเขมรอยู่ โดยเฉพาะคณะ

นักแสดงหนังใหญ่ วัดโบ จังหวัดเสียมเรียบ ประเทศกัมพูชาที่ยังคงนำรามเกียรติ์ของ ตามี จกมาดัดแปลงเป็นบทบาทการแสดงหนังใหญ่อยู่ในปัจจุบัน

ความสัมพันธ์ระหว่างรามเกียรติ์ฉบับตามี จกกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาท สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏเหตุการณ์ตรงกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาท สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเป็นจำนวนมากทั้งในระดับโครงเรื่องและ รายละเอียด แม้ว่ารวดคดีทั้งสองเรื่องนี้จะมีแหล่งที่มาเดียวกันคือเรื่องรามายณะ หรือเรื่องพระรามซึ่งมีต้นเรื่องมาจากอินเดียเหมือนกัน แต่การที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏเหตุการณ์เฉพาะของรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก มหาราชซึ่งไม่ปรากฏในรามายณะหรือเรื่องพระรามฉบับอื่นๆ ย่อมแสดงให้เห็นว่า รามเกียรติ์ฉบับตามี จกได้รับอิทธิพลจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช เช่น เหตุการณ์ตอนนางสุพรรณมัจฉาขัดขวางการจงถนนไปจนถึง หนุมานได้นางสุพรรณมัจฉา เหตุการณ์ตอนนางเบญกายแปลงเป็นนางสีดาตายลอยน้ำ จนถึงหนุมานได้นางเบญกาย เป็นต้น นอกจากนี้ยังพบว่ารามเกียรติ์ฉบับตามี จกมีการ ปรับรายละเอียดบางเหตุการณ์จนใกล้เคียงกับรามเกียรติ์ของไทยมากกว่ารามเกียรติ์ ฉบับเก่าของเขมรเอง เช่น เหตุการณ์ท้าวชนกพบนางสีดา รามเกียรติ์ฉบับพุทธศาสน- บัณฑิตยกุลกล่าวว่า ท้าวชนกไปแรกนาแล้วเก็บนางสีดาได้ แต่รามเกียรติ์ฉบับตามี จก กล่าวว่าฤาษีเห็นกระอมนางสีดาลอยน้ำมาที่กุฎี ซึ่งพ้องกับรามเกียรติ์ของไทยที่กล่าวว่า ท้าวชนกพบผอบนางสีดาลอยน้ำมาที่อาศรม เป็นต้น จากตัวอย่างข้างต้นยังแสดงให้เห็น ว่ารามเกียรติ์ฉบับตามี จก น่าจะได้รับอิทธิพลด้านเนื้อเรื่องจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาท สมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

รามเกียรติ์หรือรามเกียรติ์เป็นวรรณคดีที่มีโครงเรื่องหลักเกี่ยวกับการต่อสู้ ของฝ่ายพระรามและทศกัณฐ์เนื่องจากทศกัณฐ์ลักนางสีดาซึ่งเป็นชายาของพระรามไป ทำให้พระรามต้องนำกองทัพวานรเข้ารบกับฝ่ายทศกัณฐ์ซึ่งนำกองทัพยักษ์รวมถึงญาติ พี่น้องและมีมิตรสหายเข้าร่วมรบเป็นจำนวนมาก กลศึกที่ฝ่ายพระรามและทศกัณฐ์นำมา ใช้ในการรบจึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้เนื้อเรื่องสนุกสนานยิ่งขึ้น

ความสำคัญของกลศึกในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

คำว่า กล หมายถึง การลวงหรือล่อลวงให้หลงหรือเข้าใจผิดเพื่อให้ฉงนหรือเสียเปรียบ (พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน, ๒๕๕๔, น. ๗๒) กลศึกในรามเกียรติ์หรือรามเกียรติ์จึงหมายถึง เล่ห์กลที่ฝ่ายพระรามและฝ่ายทศกัณฐ์ใช้ในการทำศึกเพื่อให้มีชัยชนะเหนืออีกฝ่ายหนึ่ง

แม้ว่าเรื่องรามายณะจะมีเนื้อหาสำคัญเกี่ยวกับการรบระหว่างฝ่ายพระรามและฝ่ายทศกัณฐ์ แต่ก็พบว่าเรื่องรามายณะทั้งฉบับที่มาจากอินเดียและฉบับอื่นๆ ที่แพร่หลายในแต่ละประเทศนั้นไม่มีฉบับใดกล่าวถึงเรื่องราวของกลศึกได้ละเอียดเท่ารามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชของไทย ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าจุดประสงค์ในการประพันธ์เรื่องรามเกียรติ์ฉบับนี้มิได้มีเพียงเพื่อความบันเทิงหรือเพื่อรวบรวมเรื่องรามเกียรติ์ที่กระจัดกระจายอยู่เท่านั้น แต่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชน่าจะมียุทธศาสตร์ที่จะกล่าวถึง “วิธีการ” ทำให้บ้านเมืองเกิดความสงบสุขและความเจริญรุ่งเรืองทั้งทางด้านการเมือง การทหาร และสังคม เพราะในรัชสมัยที่พระองค์ครองราชย์นั้นไทยยังต้องเผชิญศึกต่างๆ เป็นจำนวนมากโดยเฉพาะการรบกับพม่ามีมากถึง ๗ ครั้ง นอกจากนี้ยังมีการยึดเอาหัวเมืองต่างๆ เช่น ไชยงอน ทวาย เชียงตุง เชียงรุ้ง ลือ ลิบสองปันนา เป็นต้น (สุรพงษ์ ไสธนะเสถียร, ๒๕๒๖, น. ๔๐๐-๔๐๒) นอกจากนี้พระองค์ยังทรงโปรดเกล้าฯ ให้มีการชำระและรวบรวมตำราพิชัยสงครามขึ้นอีกด้วย จึงกล่าวได้ว่าเรื่องกลศึกเป็นสิ่งที่พระองค์สนพระทัย ดังนั้นรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชจึงปรากฏเรื่องราวของกลศึกเป็นจำนวนมาก

ที่มาของกลศึกในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมีทั้งจากรamayณะหรือเรื่องพระรามฉบับอื่นและที่ไม่มีปรากฏในแหล่งใดเลย กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชรับมาจากแหล่งอื่น เช่น เหตุการณ์กลศึกของฝ่ายทศกัณฐ์ที่ให้นางมณฑิลาทำพิธีหุงน้ำทิพย์แล้วฝ่ายพระรามซ่อนกลด้วยการให้หนุมานแปลงกายเป็นทศกัณฐ์ร่วมสังฆวาสนกับนางมณฑิลา จึงทำให้เสียพิธี กลศึกนี้รับมาจากเรื่องทิกายัตศรึราม ส่วนกลศึกที่ไม่มีปรากฏใน

รามายณะฉบับอื่น เช่น ตอนกุมภกรรณลงให้สุครีพถอนต้นรัง ตอนหนุมานลงเอาอาวุธของฝ่ายทศกัณฐ์ เป็นต้น

เหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จก

เหตุการณ์กลศึกที่จะนำมากล่าวถึงในบทความนี้จะกล่าวถึงเฉพาะกลศึกที่เกิดขึ้นในระหว่างการรบของฝ่ายพระราม (พระราม) และฝ่ายกรุงราพณาสูร (ทศกัณฐ์) ในขณะที่กรุงราพณาสูรยังมีชีวิตอยู่เท่านั้น โดยยึดเอากลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกเป็นหลัก กลศึกที่มีปรากฏในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกแบ่งออกเป็นกลศึกของฝ่ายพระรามและฝ่ายกรุงราพณาสูร ดังนี้

กลศึกฝ่ายพระราม

โดยส่วนใหญ่ฝ่ายกรุงราพณาสูรจะเป็นฝ่ายรุกในการทำสงครามก่อนเสมอ กลศึกฝ่ายพระราม จึงมักเป็นไปเพื่อรับมือฝ่ายกรุงราพณาสูร ได้แก่ กลศึกเพื่อขัดขวางการทำพิธี กลศึกเพื่อแย่งอาวุธ กลศึกเพื่อแก้ไขสถานการณ์คับขัน และกลศึกเพื่อลงให้ศัตรูเข้าใจผิด

กลศึกเพื่อขัดขวางการทำพิธี ได้แก่ เหตุการณ์องค์แปลงเป็นสุนัขเฝ้าเพื่อทำลายพิธีรดน้ำของกุมภกรรณ (กุมภกรรณ) เหตุการณ์หนุมานแปลงเป็นสุนัขเฝ้าเพื่อทำลายพิธีสับหอกโมกขศักดิ์ของกุมภกรรณ เหตุการณ์องค์แปลงเป็นหมีทำลายพิธีบูชาศรพระพรหมาส (ศรพรหมาสตร์) ของอินทชิต (อินทชิต) เหตุการณ์องค์แปลงเป็นหมีทำลายพิธีบูชาศรนาคบาฬ (ศรนาคบาฬ) ของอินทชิต เหตุการณ์หนุมานทำลายพิธีหุงน้ำทิพย์ของนางมนุไศคีรี (นางมณฑไถ) ด้วยการแปลงเป็นกรุงราพณาสูรเข้าร่วมสังวาสกับนางมนุไศคีรี

กลศึกเพื่อแย่งอาวุธ ได้แก่ เหตุการณ์หนุมานแย่งอาวุธสหเดชะ (สหสเดชะ) เหตุการณ์หนุมานแย่งอาวุธแสงพระอาทิตย์ (แสงอาทิตย์)

กลศึกเพื่อแก้ไขสถานการณ์คับขัน คือ เหตุการณ์หนุมานแปลงเป็นไยบัวลอยเข้ากรุงบาดาลและช่วยเหลือนางตาราชวัน (นางพิราภวัน) จากการสอบสวนของทหารยักษ์

กลศึกเพื่อลวงให้ศัตรูเข้าใจผิด คือ เหตุการณ์หนุมานลวงขอเป็นบุตรบุญธรรมของกรุงราชนาสและลวงฤาษีเพื่อเอากล่องดวงใจของกรุงราชนาส

กลศึกฝ่ายกรุงราชนาส

ฝ่ายกรุงราชนาสเป็นฝ่ายรุกในการรบกับฝ่ายพระรามอยู่เสมอ กลศึกของฝ่ายกรุงราชนาส ได้แก่ กลศึกเพื่อลวงให้ศัตรูเข้าใจผิด กลศึกเพื่อตัดกำลังของศัตรู และกลศึกเพื่อเสริมกำลังฝ่ายของตนเอง

กลศึกเพื่อลวงให้ศัตรูเข้าใจผิด ได้แก่ เหตุการณ์กรุงราชนาสให้มหาริภ (มาริภ) แปลงเป็นกวางทองเพื่อล่อให้นางสีดา (นางสีดา) อยากได้ เหตุการณ์กรุงราชนาสให้กุมภินท์ (ภานุราช) เสกป่าผลไม้อลวงฝ่ายพระราม เหตุการณ์กรุงราชนาสให้นางบุญกาย (นางเบญกาย) แปลงเป็นนางลอยเพื่อตัดศึก เหตุการณ์กรุงราชนาสให้สุกกาจารย์ (สุขาจารย์) แปลงเป็นนางสีตาระหว่างที่อินทชิตแอบไปทำพิธี (รามเกียรติ์ ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชอินทชิตเป็นผู้วางกลนี้) เหตุการณ์อินทชิตแปลงกายเป็นพระอินทร์เพื่อลอบแฝงศรทัพรพระลักษมณ์ เหตุการณ์วิรุฬเมฆและวิรุฬจำบังวางแผนลักพระรามไปยังเมืองบาดาล (รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชโมฆะราพเป็นผู้กระทำกลนี้)

กลศึกเพื่อตัดกำลังของศัตรู ได้แก่ เหตุการณ์กรุงราชนาสให้นางสุวรรณมัจฉา (นางสุพรรณมัจฉา) ทำลายการจอบถนน เหตุการณ์กุมภิกการลวงให้สุครีพถอนต้นรัง

กลศึกเพื่อเสริมกำลังฝ่ายของตนเอง คือ เหตุการณ์นางมณฑิตรีหุงน้ำทิพย์ชุบปีศาจยักษ์

กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกที่กล่าวถึงข้างต้นล้วนปรากฏในรามเกียรติ์ ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทั้งสิ้น แต่มีการปรับเปลี่ยนรายละเอียดบางส่วนซึ่งจะได้กล่าวถึงในลำดับต่อไป

การรับกลศึกในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมาใช้ในรามเกียรติ์ฉบับตามี จก

กลศึกที่ปรากฏในรามเกียรติ์ฉบับตามี จกทั้งหมดล้วนปรากฏในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทั้งสิ้น ซึ่งกลศึกดังกล่าวมีทั้งที่รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชรับมาจากแหล่งอื่นโดยตรง รับมาแล้วปรับเปลี่ยนรายละเอียด และมีบางกลศึกที่ไม่เคยมีปรากฏในแหล่งอื่น อย่างไรก็ตามรามเกียรติ์ฉบับตามี จกก็ได้รับเอาเหตุการณ์กลศึกในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชไปแบบคัดลอกทั้งหมด หากแต่มีการนำไปปรับใช้หลายรูปแบบ ได้แก่ การรับมาใช้ทั้งหมด การรับมาใช้โดยเพิ่มรายละเอียด การรับมาใช้โดยตัดรายละเอียด การรับมาใช้โดยซ้ำรายละเอียด และการรับมาใช้โดยสลับลำดับเหตุการณ์

๑. เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรับมาใช้ทั้งหมด

หมายถึง เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกนำมาใช้ตามรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทั้งหมดโดยไม่มีการปรับเปลี่ยนรายละเอียด เหตุการณ์กลศึกที่จะนำมาเป็นตัวอย่างเป็นตัวอย่างคือ เหตุการณ์กลศึกตอนกรุงราพณาสูรให้นางสุพรรณมัจฉา (สุพรรณมัจฉา) ทำลายการจองถนนของฝ่ายพระรามในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชกล่าวถึงเหตุการณ์ตอนนี้ไว้ว่าทศกัณฐ์ตรัสกับนางสุพรรณมัจฉาให้นำบริวารปลาไปขัดขวางการจองถนนของฝ่ายพระราม

“... เจ้าช่วยระงับดับเข็ญ	ให้เย็นทั่วภูตึงตศา
จงส่งบริวารฝูงปลา	ให้คาบศิลานั้นไป
ทิ้งเสียในอ่าวขเลวน	อย่าให้เป็นถนนขึ้นได้
...	
เมื่อนั้น	นวลนางสุพรรณมัจฉาดวงสมร
ได้ฟังสมเด็จพระบิดร	ชุลีกรรับราชบัญชา
...	

หลังจากที่นางสุวรรณมัจฉา นำบริวารไปเอาหินที่ทหารวานรฝ่ายพระรามจองถนนออก หนุมานได้ตามลงมาดูที่ก้นสมุทรก็ได้พบนางสุวรรณมัจฉาจึงเข้าเฝ้าวาระสาธิตและได้นางสุวรรณมัจฉา จากนั้นหนุมานบอกให้นางสุวรรณมัจฉาสั่งให้บริวารปลานำหินกลับไปไว้ที่เดิม นางสุวรรณมัจฉาก็ทำตาม กลศึกของกรุงราพณาสูรจึงล้มเหลว เนื้อความทั้งหมดในกลศึกนี้ตรงกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทุกประการ

เหตุการณ์กลศึกที่มีผู้เข้าไปขัดขวางการจองถนนของฝ่ายพระรามนี้มีปรากฏอยู่หลายแหล่ง ในรามเกียรติ์ฉบับพุทธศาสนบัณฑิตยของเขมรเองก็มีเหตุการณ์นี้ แต่กล่าวถึงว่ามีปลามาแย่งคาบหินไปเท่านั้น ไม่ปรากฏเรื่องราวของนางสุวรรณมัจฉาในหิเกยัตศรียัมและเรื่องรามายณะในอินเดียใต้กล่าววาทศกัณฐ์ให้ลูกชายที่เป็นปลาทำลายพิธีจองถนนของฝ่ายพระราม ในพรหมจักรปรากฏเหตุการณ์ว่า ปลาตัวใหญ่จระเข้ และมังกรพาดสะพานจนขาดทำให้ทหารฝ่ายพรหมจักร (พระราม) ตกจากสะพานเป็นอาหารของสัตว์น้ำทั้งหลาย ในขณะที่นั้นเหือและปัสสาวะของหอรมะน (หนุมาน) ตกลงในน้ำ นางนาคมาลิกาบินเข้าไปจึงตั้งครุภ ในปรัมมเหียร พระยาปัตตหลุ่ม (ทศกัณฐ์) ได้ยินเสียงการจองถนน จึงให้ลูกสาวที่เป็นปลาไปดู ลูกสาวของพระยาปัตตหลุ่มกินเหือโคลของหอรมะนจึงตั้งครุภ ในพระลักพระลาม หุละมะน (หนุมาน) แปลงเป็นปลาตัวใหญ่เกี่ยวนางเงือกบุตรสาวพญาอาบ (ทศกัณฐ์) แล้วลวงว่าจะช่วยปราบทัพพระลามให้ยกทัพกลับ แต่ไม่มีตอนขัดขวางการจองถนน ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่าเหตุการณ์กลศึกนี้รามเกียรติ์ฉบับตามี จกมีเนื้อความใกล้เคียงกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมากที่สุด

นอกจากนี้รามเกียรติ์ฉบับตามี จกยังนำเหตุการณ์กลศึกตอนหนุมานลวงเอาอาวุธของสหัสเดชะจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมาใช้อีกด้วย โดยในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช กล่าวถึงกลศึกของฝ่ายพระรามเมื่อต้องเผชิญกับยักษ์ผู้ยิ่งใหญ่คือสหัสเดชะครั้งนั้นสหัสเดชะออกรบพร้อมกับมุลพลัม ทหารวานรทั้งหลายต่างหวาดกลัว พิเภกจึงออกอุบายให้ทหารวานรไปหลบในป่าเหือเพียงพระลักษณ์มณี พิเภก และหนุมานเท่านั้น สหัสเดชะเห็นฝ่ายศัตรูมีเพียง ๓ คนก็โกรธทศกัณฐ์มากเพราะคิดว่าทศกัณฐ์ลวงให้ตนจัดทัพมาอย่างยิ่งใหญ่เพื่อมาสู้กับมนุษย์เพียง ๓ คนนี้ทำให้เสียเกียรติจึงยกทัพ

กลับ มูลพลัมรีบตามไปเจอจากกับสหัสเดชะว่าน่าจะเป็นอุบายของฝ่ายพระราม แล้วอาสาไปล่อฝ่ายพระรามให้เคลื่อนทัพมาหาเพื่อให้สหัสเดชะคอยใช้คทาชี้ให้ตายทั้งหมด สหัสเดชะจึงเห็นด้วย ฝ่ายมูลพลัมออกรบกับฝ่ายพระลักษมณ์และถูกฆ่า จากนั้นหนุมานจึงดำเนินแผนการที่ ๒ คือการสังหารสหัสเดชะ แต่การสังหารสหัสเดชะนั้นไม่ใช่เรื่องง่ายเพราะสหัสเดชะมีคทาวิเศษที่สามารถชี้เป็นชี้ตายได้ หนุมานจึงวางแผนกำจัดคทาวิเศษนั้นด้วยการแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บเดินมาที่กองทัพของสหัสเดชะแล้ววงว่าตนถูกพระรามทำร้าย ฝ่ายสหัสเดชะได้เห็นดังนั้นก็เกิดความสงสาร รับหนุมานขึ้นรถทรงแล้วให้ถือคทา เมื่อหนุมานได้ถืออาวุธของสหัสเดชะก็หักคทานั้นทิ้งแล้วแปลงร่างกลับเป็นหนุมานร่างใหญ่โต เรียกให้พวกทหารวานรมาลวาลามนางสนมยักษ์จนพอใจแล้วจึงสังหารสหัสเดชะ

รามเกรดีฉบับตามี จกกล่าวถึงกลศึกดังกล่าวไว้ตรงกันทั้งหมดนับตั้งแต่พิเภกให้ทหารวานรซ่อนตัวแล้วออกเดินทัพเพียง ๓ คนคือ พระลักษมณ์ (พระลักษมณ์) พิเภก และหนุมานจนถึงตอนที่หนุมานลวงเอาคทาของสหัสเดชะ (สหัสเดชะ) ได้สำเร็จจรมถึงการพาพวกพลวานรมาลวาลามนางสนมยักษ์และฆ่าสหัสเดชะด้วย เพียงแต่มีการเปลี่ยนชื่อตัวละครเล็กน้อย คือ “สหัสเดชะ” เปลี่ยนชื่อเป็น “สทเดชะ” เปลี่ยนชื่อ “มูลพลัม” เป็น “มูลพระลำ” เท่านั้น ส่วนรายละเอียดของเหตุการณ์และพฤติกรรมของตัวละครยังคงไว้ดังเดิม

๒. เหตุการณ์กลศึกที่รามเกรดีฉบับตามี จกรับมาใช้โดยเพิ่มรายละเอียด

หมายถึง เหตุการณ์กลศึกที่รามเกรดีฉบับตามี จกนำมาใช้ตามรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชแต่มีการเพิ่มรายละเอียดเล็กน้อย โดยที่การเพิ่มรายละเอียดดังกล่าวไม่ทำให้ใจความสำคัญของกลศึกเปลี่ยนแปลงไป

ในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมีเหตุการณ์กลศึกของฝ่ายทศกัณฐ์ที่ให้นางมณฑิมาทิพย์เพื่อชุบชีวิตยักษ์ที่ตายไปแล้วให้กลับมามีชีวิตใหม่ ถึงฝ่ายพระรามจะเช่นฆ่าเท่าไรก็ไม่หมดสิ้น พระรามจึงปรึกษาพิเภกจนทราบความว่านางมณฑิมาทิพย์คอยชุบชีวิตยักษ์อยู่ ซึ่งตลอดการทำพิธีนางมณฑิมาจะต้องถือพรหมจรรย์ ฝ่ายพระรามจึงขออนุญาตของฝ่ายทศกัณฐ์ โดยหนุมานเป็นผู้อาสาไปทำลายพิธีด้วยการแปลงเป็นทศกัณฐ์เข้าร่วมสังวาสกับนางมณฑิมา รามเกรดีฉบับ

ตามี จกก็ปรากฏเหตุการณ์ดังกล่าวทั้งหมด แต่มีการเพิ่มความคือ เมื่อหนุมานร่วมสังวาสนางมณีไศคีรีแล้วหนุมานได้ขอตำราการหุงน้ำทิพย์ไปให้พระรามด้วย

ตารางที่ ๑ แสดงการเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศึกนางมณีไศคีรีหุงน้ำทิพย์และหนุมานเข้าทำลายพิธี่

รามเกียรติ์ฉบับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬา โลกมหาราช	รามเกียรติ์ฉบับตามี จก
กลศึกฝ่ายทศกัณฐ์	
นางมณีไศคีรีหุงน้ำทิพย์เพื่อชุบชีวิตยักษ์	นางมณีไศคีรีหุงน้ำทิพย์เพื่อชุบชีวิตยักษ์
พระรามไม่สามารถช่วยยักษ์ได้หมด	พระรามไม่สามารถช่วยยักษ์ได้หมด
กลศึกฝ่ายพระราม	
พิเภกทูลพระรามเรื่องนางมณีไศ หุงน้ำทิพย์	พิเภกทูลพระรามเรื่องนางมณีไศคีรีหุง น้ำทิพย์
หนุมานแปลงเป็นทศกัณฐ์สังวาส นางมณีไศเพื่อทำลายพิธี่	หนุมานแปลงเป็นกุงราพณาสูรสังวาส นางมณีไศคีรีเพื่อทำลายพิธี่
	หนุมานขอตำราหุงน้ำทิพย์ไปให้ พระราม

กลศึกที่นางมณีไศชุบชีวิตยักษ์และหนุมานเข้าทำลายพิธี่นี้ รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชรับต้นเค้ามาจากรamayanaของอินเดียใต้และเรื่องมหากาพย์ศรียัมแล้วนำมาดัดแปลง กล่าวคือเนื้อเรื่องของเดิมผู้ที่ทำพิธี่หุงน้ำทิพย์คืออินทรชิต ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเหตุที่รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเปลี่ยนตัวละครจากอินทรชิตเป็นนางมณีไศนี้คงเพื่อให้สามารถสอดแทรกกลศึกที่ฝ่ายพระรามซ่อนกลโดยการให้หนุมานแปลงเป็นทศกัณฐ์เพื่อเข้าร่วมสังวาสกับนางมณีไศเพื่อให้เสียพิธี่ได้

๓. เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับมาใช้โดยตัดรายละเอียด

หมายถึง เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับมาจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชแต่มีการตัดรายละเอียด ซึ่งรายละเอียดดังกล่าวมิได้มีผลต่อการดำเนินเรื่องและมิได้ทำให้เหตุการณ์กลศึคนั้นเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม

ตัวอย่างเหตุการณ์กลศึกที่มีการตัดรายละเอียดที่จะกล่าวถึงคือ ตอนที่หนุมานทำลายพิธิลับหอกโมกขศักดิ์ (หอกโมกขศักดิ์) ของกุมภกรรณ ซึ่งรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช หนุมานแปลงเป็นสุนัขเฝ้าลอน้ำและองคตแปลงเป็นกาจิกสุนัขเฝ้าทำให้กุมภกรรณซึ่งเป็นยักษ์รักสะอาดเสียสมาธิจนต้องล้มเลิกพิธิต เหตุการณ์นี้รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับเอามาเฉพาะหนุมานแปลงเป็นสุนัขเฝ้า และตัดเหตุการณ์ที่องคตแปลงเป็นกาออก ซึ่งจะเห็นว่ากลศึกหลักในครั้งนี่คือการทำหนุมานแปลงเป็นสุนัขเฝ้าเท่านั้น การที่องคตแปลงเป็นกาจิกสุนัขเฝ้าเพื่อให้กลืนเหม็นคูลิ่งนั้นเป็นเพียงส่วนเสริม จึงอาจถือว่ารามเกียรติ์ฉบับตามี จก รับเอาเฉพาะส่วนที่เป็นใจความหลักของเรื่องไปเท่านั้น

การกล่าวถึงหอกโมกขศักดิ์ ว่าเป็นอาวุธของกุมภกรรณมีปรากฏเฉพาะในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชและลังกาสิบโหซึ่งแต่งขึ้นในสมัยหลัง^๖ ในรามายณะฉบับอื่นๆ ไม่ปรากฏว่าหอกโมกขศักดิ์เป็นอาวุธของกุมภกรรณ ในพระราชมหาชาดกปรากฏชื่อหอกโมกขศักดิ์สิบยาว่าเป็นอาวุธที่ติดตัวพญาราพณาสวร (ทศกัณฐ์) มาตั้งแต่เกิด หรือแม้แต่มรามเกียรติ์ฉบับพุทธศาสนบัณฑิตยของเขมรเองยังปรากฏชื่อหอกโมกขศักดิ์ว่าเป็นหอกของทศกัณฐ์ แต่ไม่ปรากฏพิธิลับหอกการที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกมีเนื้อหานี้ตรงกับไทยจึงน่าจะได้รับอิทธิพลของรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

^๖ ลังกาสิบโหมีชื่อเดิมว่า ลังกาสิบสองหัว เป็นรามเกียรติ์ของชาวไทยลื้อบริเวณสิบสองปันนา สันนิษฐานว่าเป็นนิทานที่ปรับปรุงขึ้นใหม่เพราะในวรรณคดีไทยแต่เดิมไม่ปรากฏเรื่องลังกาสิบสองหัว คาดว่าจะได้รับอิทธิพลไปจากรามายณะของอินเดียและรามเกียรติ์ไทย (हेลลีเจเรียน, ๒๕๕๖, น. ๙๘)

ส่วนกลศึกที่ให้หนุมานแปลงเป็นสุนัขเอนานี้ก็สืบเนื่องมาจากการที่กุมภกร (กุมภกรรณ) เป็นยักษ์รักสะอาด ลักษณะเช่นนี้มีปรากฏในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเป็นแห่งแรก เพราะในรามายณะฉบับวาลมิกิตัวละครกุมภกรรณเป็นรากษสที่โหดร้าย เมื่อคราวรบกับฝ่ายพระรามก็รบด้วยความโกรธแค้น ใช้กำลังเข่นฆ่าทั้งทหารวานรและรากษสฝ่ายตนเองตายเป็นจำนวนมาก วาลมิกิพรรณนาเหตุการณ์ดังกล่าวไว้อย่างน่าสยดสยอง จึงไม่มีการกล่าวถึงลักษณะของกุมภกรรณว่ารักสะอาดแต่อย่างใด ด้วยเหตุดังกล่าวรามเกียรติ์ฉบับตามี จกจึงน่าจะรับเอาเหตุการณ์กลศึคนี้มาจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช

๔. เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับมาใช้โดยซ้ำรายละเอียด

หมายถึง เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับมาจากรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชแต่มีการซ้ำรายละเอียด ซึ่งการซ้ำรายละเอียดนี้มักเกิดในเหตุการณ์กลศึกที่มีวัตถุประสงค์เดียวกันแต่มีอนุภาคที่ต่างกันเพื่อลดตัวละคร ลดความซ้ำซ้อนของขั้นตอน และเพื่อให้ความสมเหตุสมผลมากขึ้น

ตัวอย่างเหตุการณ์กลศึกที่มีการซ้ำรายละเอียดคือ หนุมานลวงเอาอาวุธของฝ่ายยักษ์ด้วยการแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บ ในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชปรากฏเหตุการณ์ลวงเอาอาวุธด้วยวิธีนี้เพียงครั้งเดียวคือตอนที่หนุมานลวงเอาคทาจากสหัสเดชะ ส่วนตอนลวงเอาอาวุธจากแสงอาทิตย์นั้นองคตได้แปลงเป็นพี่เลี้ยงของแสงอาทิตย์ไปขอแว่นแก้วจากพระพรหม แต่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏตอนที่หนุมานแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บ ๒ ครั้ง คือทั้งตอนลวงเอาคทาจากสหัสเดชะ (สหัสเดชะ) และตอนลวงเอาแว่นแก้วจากแสงพระอาทิตย์ (แสงอาทิตย์) การที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกซ้ำวิธีการโดยให้หนุมานแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บ ๒ ครั้ง น่าจะเป็นเพราะผู้เขียนต้องการทำให้เข้าใจง่ายขึ้น โดยการลดตัวละครและตัดขั้นตอนที่ซับซ้อนออกไป

ตารางที่ ๒ แสดงการเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศึกการลวงเอาอาวุธของฝ่ายพระราม

รามเกียรติ์ฉบับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช	รามเกียรติ์ฉบับตามี จก
เหตุการณ์กลศึกการลวงเอาอาวุธของสหัสเดชะ	
สหัสเดชะออกรบ ทหารวานรแตกตื่น	สหัสเดชะออกรบ ทหารวานรแตกตื่น
พิเภกออกอุบายให้ทหารวานรไปซ่อน แล้ว ออกเดินทัพกันเพียง ๓ คน	พิเภกออกอุบายให้ทหารวานรไปซ่อน แล้วออกเดินทัพกันเพียง ๓ คน
สหัสเดชะโกรธทศกัณฐ์	สหัสเดชะโกรธกรุงราพนาสูร
มุลพลัมวางแผนไปล่อทหารวานรมาให้สหัส เดชะใช้คทาซีให้ตาย	มุลพระล่าวางแผนไปล่อทหารวานร มาให้สหัสเดชะใช้คทาซีให้ตาย
มุลพลัมถูกพระลักษมณ์ฆ่า	มุลพระล่าวถูกพระลักษมณ์ฆ่า
หนุมานแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บลวง สหัสเดชะ	หนุมานแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บ ลวงสหัสเดชะ
สหัสเดชะหลงเชื่อจึงยอมให้ถืออาวุธ	สหัสเดชะหลงเชื่อจึงยอมให้ถืออาวุธ
หนุมานหักคทาของสหัสเดชะ	หนุมานหักคทาของสหัสเดชะ
หนุมานให้ทหารวานรลวนลามนางสนม ยักษ์แล้วฆ่าสหัสเดชะ	หนุมานให้ทหารวานรลวนลามนาง สนมยักษ์แล้วฆ่าสหัสเดชะ
เหตุการณ์กลศึกการลวงเอาอาวุธของแสงอาทิตย์	
พิเภกทูลพระรามว่าแสงอาทิตย์มีอาวุธคือ แว่นแก้ว	พิเภกทูลพระรามว่าแสงพระอาทิตย์มี อาวุธคือแว่นแก้ว
องคตแปลงเป็นที่เลี้ยงของแสงอาทิตย์ เหาะไปเอาแว่นแก้วที่พระพรหม	หนุมานแปลงเป็นวานรน้อยบาดเจ็บ ลวงแสงพระอาทิตย์
พระพรหมหลงเชื่อจึงมอบแว่นแก้วให้	แสงพระอาทิตย์หลงเชื่อจึงยอมให้ถือ แว่นแก้ว
องคตทำลายแว่นแก้ว	หนุมานทำลายแว่นแก้ว

การชำระรายละเอียดยังมีปรากฏอีกครั้งในตอนหนุমানแปลงเป็นสุนัขเฝ้า เพื่อทำลายพิธีลับหอโกมกษัตริ์ของกุมภกรรณ ในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชปรากฏว่ามีการแปลงเป็นสุนัขเฝ้าเพียงครั้งเดียว แต่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏ ๒ ครั้ง คือหนุমানแปลงเป็นสุนัขเฝ้าทำลายพิธีลับหอโกมกษัตริ์ (หอโกมกษัตริ์) และองคตแปลงเป็นสุนัขเฝ้าเพื่อทำลายพิธีทนต์น้ำ ซึ่งการทำลายพิธีทนต์น้ำในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช หนุমানแปลงเป็นเหยี่ยวเข้าไปสืบสถานที่ทำพิธี จากนั้นแปลงเป็นนางกำนัลเข้าไปในพิธี แล้วจึงเข้าต่อสู้กับกุมภกรรณ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าการที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกซ้ำเหตุการณ์กลศึกเรื่องการแปลงเป็นสุนัขเฝ้า น่าจะเป็นเพราะวิธีการดังกล่าวเป็นวิธีที่ง่าย ไม่ซับซ้อน และสอดคล้องกับเหตุผลว่ากุมภกร (กุมภกรรณ) เป็นยักษ์รักสะอาด

ตารางที่ ๓ แสดงการเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศึกของฝ่ายพระรามเพื่อทำลายพิธีของกุมภกรรณ

รามเกียรติ์ฉบับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช	รามเกียรติ์ฉบับตามี จก
เหตุการณ์กลศึกเพื่อทำลายพิธีลับหอโกมกษัตริ์ของกุมภกรรณ	
หนุমানแปลงเป็นสุนัขเฝ้าและองคตแปลงเป็นกาจิกสุนัขเฝ้า	หนุমানแปลงเป็นสุนัขเฝ้า
เหตุการณ์กลศึกเพื่อทำลายพิธีทนต์น้ำของกุมภกรรณ	
หนุমানแปลงเป็นเหยี่ยวเพื่อสืบสถานที่ทำพิธี	องคตแปลงเป็นสุนัขเฝ้า
หนุমানแปลงเป็นนางคันธมาลีเพื่อเข้าไปในพิธี	-

เหตุการณ์กลศึกที่มีการชำระรายละเอียดยังมีที่น่าสนใจอีกตอนหนึ่งคือเหตุการณ์กลศึกเพื่อทำลายพิธีของอินทรีชัตด้วยการแปลงเป็นหมี ในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ปรากฏการแปลงเป็นหมีเพียงครั้งเดียว คือ

ขามพुरुราชแปลงเป็นหมี่เข้าทำลายพิธีชุปศรนาคบาศของอินทขิต ส่วนการเสียพิธีชุปศรพรมาสตร์ไม่ได้เกิดจากกลศึกของฝ่ายพระรามแต่เกิดจากอินทขิตได้ยื่นข่าวอับมงคลจากทหารยักษ์ ในขณะที่รามเกรตต์ฉบับตามี จกมีเหตุการณ์ที่ทหารวานรฝ่ายพระรามแปลงเป็นหมี่ไปทำลายพิธีของอินทขิต ๒ ครั้ง คือองคตแปลงเป็นหมี่เข้าทำลายพิธีชุปศรนาคกบาล (ศรนาคบาศ) ครั้งหนึ่ง และแปลงเป็นหมี่เข้าทำลายพิธีชุปศรพรมาส (ศรพรมาสตร์) อีกครั้งหนึ่ง

ตารางที่ ๔ แสดงการเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศึกของฝ่ายพระรามเพื่อทำลายพิธีของอินทขิต

รามเกียรติ์ฉบับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า จุฬาโลกมหาราช	รามเกรตต์ฉบับตามี จก
เหตุการณ์กลศึกเพื่อทำลายพิธีชุปศรนาคบาศของอินทขิต	
ขามพुरुราชแปลงเป็นหมี่ไปทำลายพิธี	องคตแปลงเป็นหมี่ไปทำลายพิธี
เหตุการณ์กลศึกเพื่อทำลายพิธีชุปศรพรมาสตร์ของอินทขิต	
อินทขิตได้ยื่นข่าวอับมงคลจากทหารยักษ์	องคตแปลงเป็นหมี่ไปทำลายพิธี

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าการซ้ำรายละเอียดน่าจะเป็นเพราะการสับสนความซึ่งนักเล่านิทานอาจสับสนจึงเอาเรื่องตอนหนึ่งไปเชื่อมกับเรื่องอีกตอนหนึ่ง ทั้ง ๆ ที่ในเรื่องเดิมเป็นเรื่องราวสองตอนที่ไม่เกี่ยวข้องกัน หรือมิฉะนั้นผู้เล่าอาจสับสนเอาบทบาทตัวละครมาปนกันด้วยเหตุที่จำไม่ได้ว่าบทบาทเช่นนี้เป็นของตัวละครตัวใด (ศิริพร วิฑูรฐาน, ๒๕๒๑, น. ๒๑๑) ส่วนเหตุผลที่เปลี่ยนตัวละครที่แปลงเป็นหมี่จากขามพुरुราชเป็นองคต ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ตามี จกน่าจะต้องการเน้นว่าอินทขิตและองคตเป็นพี่น้องร่วมมารดา กัน องคตจึงน่าจะรู้จุดอ่อนของอินทขิต เพราะในรามเกรตต์ฉบับตามี จก พิเภกไม่ได้บอกวิธีการทำลายพิธีอย่างในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช องคตจึงคิดวิธีการเอาชนะอินทขิตด้วยตนเอง ซึ่งกรุงราพณาสูรได้กล่าวถึงเหตุการณ์นี้เอาไว้ว่า

“... ฝูงภทนต์ก็เฝ้าดูการตีฆาตสังหารเขาอย่างระแวงระแวง
รณก คือข้าหมองหมองรอบคองผู้กำลังนั่งภาวนา เบื้องหลังประตู
รณกนี่ ...”

(“...การุณราชวงศ์เกรี้ยวโกรธพิโรธนัก จึงกล่าวว่าทั้งนี้ไม่มี
ใครล่วงรู้ได้ เว้นแต่ความเป็นที่ป็นน้องของเจ้า ไม่มีอะไรจะปิดบัง
มันแม้ซ่อนอยู่ใต้พสุธา มันก็หาพบ...”)

(มี จก, ๒๕๑๖, น. ๑๕๒) (แปลโดย ผู้วิจัย)

๕. เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกรับมาใช้แต่มีการสลับลำดับ เหตุการณ์

หมายถึง เหตุการณ์กลศึกที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏตรงกับรามเกียรติ์
ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชแต่มีการสลับลำดับเหตุการณ์
โดยที่ใจความสำคัญยังคงครบถ้วน ตัวอย่างที่จะกล่าวถึงในที่นี้คือ ตอนที่หนุมานหลง
เอาจงล่องดวงใจของทศกัณฐ์ ในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้า
จุฬาโลกมหาราช กลศึกนี้เริ่มขึ้นเพราะพระรามไม่สามารถฆ่าทศกัณฐ์ได้จึงปรึกษา
พิเภกได้ความว่าเป็นเพราะทศกัณฐ์ถอดดวงใจฝากไว้กับฤาษีโคบุตร หนุมานอาสา
ไปลวงเอาจงล่องดวงใจของทศกัณฐ์และขอนางคตติดตามไปด้วย หนุมานเริ่มต้น
แผนการด้วยการลวงฤาษีให้พาไปฝากตัวเป็นบุตรบุญธรรมของทศกัณฐ์ ฤาษีหลงเชื่อ
จึงตอบตกลง หนุมานขอดูกงล่องดวงใจของทศกัณฐ์ ฤาษีก็ให้ดูแต่โดยดี หนุมานได้โอกาส
จึงเนรมิตกงล่องดวงใจเทียมขึ้นมอีกอันหนึ่ง หนุมานแอบส่งกงล่องดวงใจของทศกัณฐ์
ไปให้องคตที่ตีกรออยู่ แล้วส่งกงล่องดวงใจเทียมกลับไปให้ฤาษี เมื่อเดินทางไปถึง
กรุงลงกา หนุมานลวงทศกัณฐ์ว่ามาขอเป็นบุตรบุญธรรม ทศกัณฐ์ก็หลงเชื่อ จากนั้น
หนุมานทำให้ทศกัณฐ์ไว้วางใจด้วยการยกทัพออกไปรบกับพระลักษมณ์ ทศกัณฐ์จึงยก
ทัพพร้อมนางอินทรชิต ทั้งปราสาทและนางสนมให้แก่หนุมาน จากนั้นหนุมานก็ลวง
ทศกัณฐ์ให้ออกรบโดยอ้างว่าเชิญทศกัณฐ์ไปดูต่นฆ่าพระราม ทศกัณฐ์หลงเชื่อจึง
ออกรบพร้อมหนุมาน เมื่อได้โอกาสหนุมานก็เผยความจริงว่าเรื่องทั้งหมดเป็นเพียง
กลลวง พระรามแผลงศรใส่ทศกัณฐ์พร้อมกับที่หนุมานขยี้กงล่องดวงใจของทศกัณฐ์
ทศกัณฐ์จึงตายในที่สุด

ส่วนรามเกียรติ์ฉบับตามี จก กลศึกในตอนนี่เริ่มจากพระรามไม่สามารถฆ่า
 กรุงราพณาสูรได้เช่นกัน พระรามจึงสอบถามพิเภกได้ความว่ากรุงราพณาสูรไม่ตาย
 เพราะถอดดวงใจฝากไว้ที่ฤๅษีกาโศยโกตผู้เป็นอาจารย์ พิเภกทูลว่าให้หนุมานไปทำ
 ภารกิจนี้ก็จะสมตั้งใจ หนุมานเริ่มดำเนินแผนการด้วยการเข้ากรุงลงกาไปหา
 กรุงราพณาสูรก่อน หนุมานขอฝากตนเป็นบุตรบุญธรรม กรุงราพณาสูรก็หลงเชื่อ
 ให้หนุมานอยู่ในปราสาทของอินทชิต บรรดานางสนมของอินทชิตก็ยกให้หนุมาน
 ทั้งหมด วันหนึ่งพระลกุลสณ (พระลักษมณ์) ยกทัพมายังกรุงลงกา หนุมานก็อาสาไปรบจน
 ทัพของฝ่ายพระลกุลสณแตกพ่ายกลับไป กรุงราพณาสูรยิ่งไวใจหนุมานมากขึ้น จากนั้น
 หนุมานได้ขอลาไปเรียนกับฤๅษีกาโศยโกต หนุมานอ้างกับฤๅษีว่าตนเป็นบุตรของกรุง
 ราพณาสูร ฤๅษีก็หลงเชื่อ สอนวิชาให้จนหมดสิ้น จากนั้นหนุมานขอดูก่องดวงใจของ
 กรุงราพณาสูร ฤๅษีหลงเชื่อก็ให้หนุมานไปหยิบมาดู หนุมานแอบอมเอาก่องดวงใจ
 ของจริงไว้ แล้วเนรมิตก่องดวงใจเทียมขึ้นมาคืน เมื่อหนุมานกลับมาที่กรุงลงกาก็
 แต่งอุบายชวนกรุงราพณาสูรออกรบแล้วรับปากว่าจะช่วยให้กรุงราพณาสูรฆ่าพระราม
 ด้วยตนเอง กรุงราพณาสูรหลงเชื่อ เมื่อเผชิญหน้ากับฝ่ายพระรามในกองทัพหนุมาน
 จึงเผยความจริงว่าทั้งหมดเป็นเพียงกลลวง พระรามให้กรุงราพณาสูรกลับไปลาเมือง
 ๗ วัน จากนั้นหนุมานจึงขี้ดวงใจของกรุงราพณาสูร กรุงราพณาสูรจึงตายในที่สุด

**ตารางที่ ๕ แสดงการเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศึกหนุมานลวงเอาก่องดวงใจของ
 ทศกัณฐ์และหนุมานลวงทศกัณฐ์ไปให้พระรามฆ่า**

รามเกียรติ์ฉบับ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลก มหาราช	รามเกียรติ์ฉบับตามี จก
เหตุการณ์กลศึกเพื่อลวงเอาก่องดวงใจของทศกัณฐ์จากพระฤๅษี	
พระรามฆ่าทศกัณฐ์ไม่ได้	พระรามฆ่ากรุงราพณาสูรไม่ได้
พิเภกทูลพระรามเรื่องก่องดวงใจของ ทศกัณฐ์	พิเภกทูลพระรามเรื่องก่องดวงใจ ของกรุงราพณาสูร
หนุมานอาสาไปเอาก่องดวงใจของทศ กัณฐ์โดยขออนุญาตไปด้วย	พิเภกให้หนุมานดำเนินแผนการ

-	หนุมนานแสวงขอเป็นนุตรบุญธรรม กรุงราชนาสูร
-	กรุงราชนาสูรหลงเชื่อหนุมนานจึง ประทานสมบัติของอินทขิตให้
-	หนุมนานแสวงออกรบกับฝ่าย พระราม ฝ่ายพระรามถอยทัพ
-	หนุมนานลากรุงราชนาสูรไปเรียนวิชา กับฤๅษีกาโฝยโกต
หนุมนานลวงฤๅษีโคบุตรให้พาไปหาทศกัณฐ์	
หนุมนานลวงฤๅษีตลก่องดวงใจของทศกัณฐ์ แล้วทำกล่องดวงใจเทียมสังคินฤๅษี	หนุมนานลวงฤๅษีตลก่องดวงใจของ กรุงราชนาสูรแล้วทำกล่องดวงใจ เทียมสังคินฤๅษี
หนุมนานส่งกล่องดวงใจของทศกัณฐ์ให้องคต	-
เหตุการณ์กลศึกเพื่อลวงทศกัณฐ์ไปให้พระรามฆ่า	
หนุมนานแสวงขอเป็นนุตรบุญธรรมทศกัณฐ์	-
ทศกัณฐ์หลงเชื่อหนุมนานจึงประทานสมบัติ ของอินทขิตให้	-
หนุมนานแสวงออกรบกับฝ่ายพระราม ฝ่ายพระรามถอยทัพ	-
หนุมนานชวนทศกัณฐ์ออกรบเพื่อดูตนฆ่า พระราม	หนุมนานชวนกรุงราชนาสูรออกรบ โดยลวงว่าจะให้กรุงราชนาสูรฆ่า พระราม
ทศกัณฐ์หลงเชื่อหนุมนานจึงออกรบแล้ว ถูกพระรามฆ่า พร้อมกับหนุมนานขี้กล่อง ดวงใจ	พระรามให้กรุงราชนาสูรกลับไปลา เมือง ๗ วัน เมื่อครบกำหนด หนุมนานจึงขี้กล่องดวงใจ กรุงราชนาสูรจึงตาย

จากกลศีกตอนที่หนุมานไปลวงเอากลองดวงใจของกรุงราพนาสูรข้างต้น จะเห็นว่ารามเกตุ์ฉบัตตามี จกใกล้เคียงกับรามเกตุ์ฉบัตพระบาทสมเด็จพะพุทชยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมาก ต่างกันก็เพียงการลำดับเหตุการณ์และรายละเอียดบางประการเท่านั้น

จุดอ่อนของทศกัณฐ์เรื่องกลองดวงใจนี้ไม่ปรากฏในรามายณะฉบับบาลมิกิ มีเพียงกล่าวว่าฤาษิตนหนึ่งมาบอกมนต์อาทิตยหฤทัยให้พระรามทราบ พระรามจึงท่องมนต์นั้นในขณะแผลงศรฆ่าทศกัณฐ์ ทศกัณฐ์จึงตาย ส่วนในทิกะยัตศรียามกล่าวว่ จุดอ่อนของทศกัณฐ์คือหัวน้อยที่อยู่ใต้หูขวา หากถูกตัดขาดก็จะสิ้นฤทธิ์ แต่ไม่ปรากฏว่ ทศกัณฐ์ตาย ในลังกาสิบโ “ดวงใจ” เป็นชื่อธนูที่ใช้ฆ่าภุมมจักร (ทศกัณฐ์) โดยปียสา (พิเภก) บอกความลับที่ภุมมจักรถอดดวงใจไว้ที่ธนูเรียกว่า “ธนูดวงใจ” ผากไว้กับฤาษีเจ้าลัมมา (พระราม) จึงให้อัฒมอม (หนุมาน) แปลงเป็นภุมมจักรเพื่อลวงเอาธนูดวงใจจากฤาษี จากนั้นเจ้าลัมมาได้แผลงธนูดวงใจใส่ภุมมจักรจึงกลายร่างเป็นสัตว์ร้ายชนิดต่างๆ ในพระลักพระลาม พระลาม (พระราม) แผลงศรตัดศรียะของพญาฮาบ (ทศกัณฐ์) แผ่นดินฝั่งศรียะเอาไว้ พญาฮาบจึงเอากลับมากับร่างกายไม่ได้ ในพระรามขาดกพญารามราช (พระราม) แผลงศรถูกพญารามนาสวร (ทศกัณฐ์) จนร่างกายป่นละเอียด ยมบาลทั้งสี่จึงเอาตัวลงหม้อนรก ดังนั้นจึงกล่าวได้ว่ารามเกตุ์ฉบัตตามี จกมีเนื้อหาเกี่ยวกับกลศีกในตอนี้ใกล้เคียงกับรามเกตุ์ฉบัตพระบาทสมเด็จพะพุทชยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมากที่สุด

จากการศึกษาเปรียบเทียบเหตุการณ์กลศีกข้างต้น จะเห็นได้ว่ารามเกตุ์ฉบัตตามี จกน่าจะได้รับอิทธิพลมาจากรามเกตุ์ฉบัตพระบาทสมเด็จพะพุทชยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เพราะนอกจากจะมีเหตุการณ์กลศีกทุกเหตุการณ์ตรงกันแล้วเมื่อเปรียบเทียบรายละเอียดกับฉบัตอื่นๆ ก็พบว่ารามเกตุ์ฉบัตตามี จกใกล้เคียงกับรามเกตุ์ฉบัตพระบาทสมเด็จพะพุทชยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชมากที่สุด ทั้งนี้รามเกตุ์ฉบัตตามี จก มิได้คัดลอกเอามาทั้งหมด หากแต่มีการเลือกสรรและสร้างสรรค์เหตุการณ์กลศีกดังกล่าวให้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์ของการแต่งคือใช้เป็นกลอนสวด จึงต้องคำนึงถึงปัจจัยต่างๆ ทั้งระยะเวลาในการสวด ความสนุกสนาน อีกทั้งยังต้องทำให้ผู้ฟังเข้าใจง่าย เหตุการณ์กลศีกที่คล้ายกันซึ่งมีปรากฏซ้ำ มีตัวละครหลายตัวและมีความซับซ้อนจึงถูกตัดแปลงให้ง่ายขึ้น เพื่อให้ผู้ฟังเข้าใจเนื้อเรื่องได้รวดเร็วยิ่งขึ้น

รามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชเป็นวรรณคดีที่มีนัยสำคัญทางการเมือง ทั้งการแสดงนัยยะว่าพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชทรงมีศักดิ์และสิทธิ์สมบูรณ์ที่จะปราบดาภิเษกเป็นกษัตริย์โดยการเปรียบเทียบกับพระองค์เป็นพระนารายณ์อวตารลงมาเพื่อดับยุคเข็ญและสร้างเมืองใหม่ขึ้น และการสะท้อนให้เห็นว่าวงศ์หรือเชื้อสายของพระองค์เป็นเชื้อสายบริสุทธิ์จากเหตุการณ์กำเนิดพระอโนมาตั้นซึ่งเป็นต้นวงศ์ของพระรามที่เกิดขึ้นในดอกบัวจากพระอุทรของพระนารายณ์ การกำเนิดของพระองค์จึงสืบเชื้อสายมาจากพระนารายณ์โดยตรง (มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์, ๒๕๔๗, น. ๘๓-๘๓) การนำกลศึกเข้ามาใส่เป็นจำนวนมากก็น่าจะมีนัยทางการเมืองการปกครองด้วยเช่นกัน เพราะรัชสมัยของพระองค์เป็นช่วงผลัดแผ่นดินจากกรุงศรีอยุธยาไปสู่กรุงรัตนโกสินทร์ และมีศึกสงครามต่อเนื่องตลอดรัชสมัย เหตุการณ์สงครามและกลศึกจึงน่าจะเป็นเรื่องที่พระองค์สนพระทัยและถือเป็นสารที่ต้องการสื่อมายังข้าราชการทั้งหลายว่า เมื่ออยู่ในภาวะสงครามการคิดอุบายเพื่อนำไปสู่ชัยชนะถือว่าสำคัญที่สุด แม้ว่าบางกลศึกจะไม่เหมาะสมตามหลักศีลธรรมนักก็ตาม ความในข้อนี้สอดคล้องกับกลศึกหนึ่งที่ปรากฏในตำราพิชัยสงครามซึ่งพระองค์โปรดเกล้าฯ ให้รวบรวมและชำระขึ้น ความว่า

“กลศึกอันหนึ่งชื่อว่า พวนเรือโยง ประดุจพะองปิงตาล
ทำจังหวานแฉ่มขิด ผูกเป็นมิตรไมตรี สิ่งใดดียวให้ ละไล่อออย่า
เสีย แต่งลูกเมียให้สนิท ติดต่อดั่งยังกล ยุบลข้างเดือนตามโยลง
โยงเบ็ดร้าวคราวเหยื่อยาม ค่อยลากข้ามเอามา ด้วยปัญญา
พิสดาร”

(กรมศิลปากร, ๒๕๔๕, น. ๗๐)

ส่วนการที่รามเกียรติ์ฉบับตามี จกปรากฏเหตุการณ์กลศึกตรงกับรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราชน่าจะเป็นไปเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลินเท่านั้น เพราะรามเกียรติ์ฉบับดังกล่าวเป็นวรรณคดีประเภทกลอนสวดที่ใช้สวดเพื่อความรื่นเริงสนุกสนานในเทศกาลของชุมชน มิได้มุ่งหมายนัยทางการเมืองอย่างในรามเกียรติ์ฉบับพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เหตุการณ์กลศึกดังกล่าวทำให้รามเกียรติ์ฉบับตามี จกนำเสนอใจมากยิ่งขึ้น François Bizot ผู้รวบรวมรามเกียรติ์ฉบับนี้กล่าวว่าชื่นชมตามี จกว่าเป็นผู้ที่มีความจำเป็นเลิศเพราะสามารถจดจำเรื่อง

รามเกียรติ์ได้อย่างละเอียด ทำให้รามเกียรติ์ฉบับนี้มีความพิเศษกว่ารามเกียรติ์ฉบับอื่นๆ และได้รับความนิยมนอย่างสูงในเขมร

บทสรุป

ความสัมพันธ์ทางวรรณคดีระหว่างไทยกับเขมรเป็นความสัมพันธ์ในลักษณะ ผลัดกันเป็นผู้รับและผู้ส่งอิทธิพลต่อกันมาโดยตลอด ในระยะแรกวรรณคดีเขมรส่งอิทธิพลต่อวรรณคดีไทย มีปรากฏชัดเจนในวรรณคดีสมัยอยุธยา เช่น ลิลิตโองการแข่งน้ำ ดุชฎีสังเวยกล่อมช้างของขุนเทพกวี เป็นต้น แต่ต่อมาเขมรสมัยหลังพระนครต้องประสบกับปัญหาความวุ่นวายทางการเมือง ราชวงศ์ของเขมรก็ย้ายเข้ามาในอยุธยา ช่วงเวลาหนึ่ง ความสัมพันธ์ทางด้านวรรณคดีจึงเป็นลักษณะย้อนกลับ คือไทยเป็นฝ่ายส่งอิทธิพลด้านเนื้อหากลับไปให้เขมร โดยส่วนใหญ่เป็นประเภทบันเทิงคดี เช่น กากิ พระอภัยมณี หงส์ยนต์ และเงรแก้ว การรับและการส่งอิทธิพลทางวรรณคดีถึงกัน เป็นเครื่องแสดงความสัมพันธ์ของไทยและเขมรได้เป็นอย่างดี เนื่องจากวรรณคดีเป็น สิ่งสะท้อนถึงวิถีชีวิตและวิถีคิดของคนในสังคม การที่ไทยและเขมรปรากฏเรื่องราว วรรณคดีในทำนองเดียวกันย่อมแสดงให้เห็นว่าทั้งสองชาตินี้มีวิถีชีวิตและค่านิยมที่ คล้ายคลึงกันนั่นเอง

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กรมศิลปากร. **ตำราพิชัยสงคราม ฉบับรัชกาลที่ ๑**. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๔๕.
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย. **พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวบรมโกศ**. **บทละครเรื่องรามเกียรติ์ เล่ม ๒-๓**. พิมพ์ครั้งที่ ๑๐. กรุงเทพฯ : ศิลปาบรรณาการ, ๒๕๔๙.

บุษบา เรื่องศรี. “วรรณศิลป์และภาพสะท้อนวัฒนธรรมเขมรในรามเกียรติ์ ฉบับพุทธศาสนาบัณฑิตย เล่มที่ ๑-๑๐”. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชา ภาษาเขมร ภาควิชาภาษาตะวันออก มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๔๘.

พิทยลาภพฤฒิยากร. พระบรมวงศ์เธอกรมหมื่น. **เรื่องวิจารณ์นิทานปันทัยหรืออียเหนา เรื่องพระราม และสุจิตร์โยน-ละคร**. กรุงเทพฯ : กรมศิลปากร, ๒๕๑๘.

มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์. “บทละครเรื่องรามเกียรติ์ : ภาพสะท้อนพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช”. ใน **มณีปิ่นนิพนธ์ : รวมบทความด้านภาษาวรรณคดี และวัฒนธรรมไทย**, หน้า ๘๓-๙๓. กรุงเทพฯ : จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๗.

ม.ศรีบุษรา. **ลังกาสิบโห (รามเกียรติ์ของไทยลือ)**. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์, ๒๕๓๔.
วาลมิกิ พรหมฤๅ. **มหากาพย์รามายณะของวาลมิกิฉบับภาษาไทย**. แปลโดย กุสุมา รัชชมณี และคณะ. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยศิลปากร, ๒๕๕๗.

ศรีสุรางค์ พูลทรัพย์ และสุมาลย์ บ้านกล้วย. **ลักษณะความเป็นมาและพฤติกรรมของตัวละครในเรื่องรามเกียรติ์เปรียบเทียบกับตัวละครในมหากาพย์รามายณะ**. กรุงเทพฯ : สถาบันไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, ๒๕๒๕.

ศานติ ภัคดีคำ. **ความสัมพันธ์วรรณคดีไทย-เขมร**. กรุงเทพฯ : คณะกรรมการสมาคมวัฒนธรรมไทย-กัมพูชา กรมสารนิเทศ กระทรวงการต่างประเทศ, ๒๕๕๐.

ศิวพร ฐิตะฐาน. “รามเกียรติ์ : ศึกษาในแง่การแพร่กระจายของนิทาน”. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย ภาควิชาภาษาไทย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๒๑.

สมพร สิงโต. **ความสัมพันธ์ระหว่างรามายณะของวาลมิกิและรามเกียรติ์ พระราชนิพนธ์ในรัชกาลที่ ๑**. เอกสารนิเทศก์ ฉบับที่ ๑๙๒ หน่วยศึกษานิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู, ๒๕๒๐.

เสถียรโกเศศ-นาคะประทีป. **ประชุมเรื่องพระรามและแง่คิดจากรามคดี**. กรุงเทพฯ : บรรณาการ, ๒๕๑๖.

สารประเสริฐ, พระ. **พระรามชาดก**. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์แยมศิริ, ๒๕๗๖.

สิงขะ วรรณสัย [ปริวรรต]. **ชาดกนอกนิบาตพรหมจักร : รามเกียรติ์ฉบับสำนวนภาษาล้านนาไทย**. กรุงเทพฯ : มิตรนราการพิมพ์, ๒๕๒๒.

_____. **หอรمانและปรัมเหียร**. เชียงใหม่ : ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, ม.ป.ป.

เหอสีเฉียน. **ลังกาสิบสองหัว : นิทานพระรามของสิบสองพันนา. วารสารจีนศึกษา มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์ ๖, ๖ (๒๕๕๖) : ๙๗-๑๑๗.**

อนุমানราชธน, พระยา. **อุปกรณ์รามเกียรติ์**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ : พิมพ์สยาม, ๒๕๕๐.

อริยานุวัตร เขมจารีเถระ, พระ. **พระลัทธิพระราม**. กรุงเทพฯ : มุลินธิเสฐียรโกเศศ-
นาคะประทีป, ๒๕๒๘.

ภาษาอังกฤษ

Srinivasa Iyengar. **Asian variations in Ramayana**. New Delhi : Sahitya
Akademi, ๑๙๘๓.

S. Singaravelu. **A Comparative Study of Sanskrit, Tamil, Thailand Malay
Versions of the story of Rama with special reference to the Process
of Acculturation in the Southeast Asian**. Paper Presented to the
XXVII International Congress of Orientalists, Ann Arbor, Michigan,
August ๑๓-๑๙, ๑๙๖๗.

ภาษาเขมร

Bizot. F. **រឿង រាមកេរ្តិ៍ នៃ តាចក់ (Histoire du Reamker)**. ភ្នំពេញ, ๑๙๘๐.

บทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทย

แคทรียา อังทองกำเนิด^๑

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมนิทานพื้นบ้านไทยที่กล่าวถึงบทบาทของพระอิศวร และศึกษาบทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทย จากการรวบนิทานพื้นบ้านไทยที่กล่าวถึงบทบาทของพระอิศวรจำนวน ๓๐ เรื่องพบว่า บทบาทของพระอิศวรปรากฏในนิทานพื้นบ้านภาคใต้มากที่สุด รองลงมาคือนิทานพื้นบ้านภาคกลาง ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคเหนือ บทบาทของพระอิศวรที่พบในนิทานพื้นบ้านไทยจำแนกได้เป็น ๗ บทบาทคือ บทบาทของผู้ประทานพร บทบาทของผู้ปราบ บทบาทของผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือ บทบาทของผู้ควบคุมโลก บทบาทของผู้สร้างหรือผู้ให้กำเนิด บทบาทของผู้ทำทายหรือถูกทำทาย และบทบาทของผู้สั่งสอน จากการศึกษาบทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยทั้ง ๗ บทบาท จะเห็นได้ว่าแม้พระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยจะมีบทบาทเช่นเดียวกับพระอิศวรในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่บทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยนั้นมีการผสมผสานบทบาทของพระอิศวรให้สอดคล้องกับคติความเชื่อในพุทธศาสนาของไทย

คำสำคัญ: พระอิศวร, นิทานพื้นบ้านไทย, บทบาท

^๑ อาจารย์ประจำภาควิชาคติชนวิทยา ปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

The Role of Shiva in Thai Folktales

Catthaleeya Aungthongkamnerd^{1b}

Abstract

The main purpose of this article is to compile Thai folktales and to study the roles of Shiva as portrayed in those folktales. Based on 30 Thai folktales, it is found that the role of Shiva is most frequently found in Southern Thai folktales, followed by the folktales from the central, the northern and the northeastern regions, respectively. Shiva's roles in Thai folktales can be classified into seven groups: the giver, the conqueror, the helper, the world controller, the creator, the challenger (and also the one who is being challenged) and the educator. Although these seven roles played by Shiva in Thai folktales remain similar to those in Hinduism, it is found that certain modifications have been made in order to make Shiva's role in Thai folktales appear more in line with Buddhist beliefs.

Key words: Shiva, Thai folktales, roles

^{1b} Lecturer, Department of Folklore, Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Naresuan University.

บทนำ

พระนามของพระอิศวรหรือพระศิวะในยุคพระเวทรู้จักกันในนามว่า พระรุทระ ในคัมภีร์ฤคเวทได้กล่าวถึงพระรุทระว่าเป็นเพียงเทพชั้นที่สองเท่านั้น ในยุคพระเวท แม้พระรุทระไม่ได้ทำหน้าที่เป็นผู้ปราบเหล่าอสูรเช่นพระอินทร์ แต่ก็ มีลักษณะแข็งแกร่ง ดุร้าย ไม่มีผู้ใดสามารถล่วงเกินได้ ดังลักษณะของพระรุทระ ที่บรรยายในหนังสือ *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads* ว่า

...ถือสายฟ้าเป็นอาวุธควบคุมกับธนูและศรทรง แต่ก็มิได้แสดงความ เป็นนักรบผู้เหี้ยมหาญ เยี่ยงบุคลิกของพระอินทร์ซึ่งจะต้องคอย ปราบหมู่สูร รุทระมีลักษณะในเชิงทำลายเยี่ยงสัตว์ร้ายหรือหมู่ป่า สืออำพันในสวรรค์ เป็นผู้ที่ใครจะล่วงเกินมิได้ ปราดเปรียว หนุมและ เป็นผู้ครองโลกซึ่งไม่รู้จักขรา เต็มไปด้วยความฉลาด ทรงคุณ ใจกว้างขวาง ขอร้องได้ง่าย และมีความเอื้อเฟื้อเป็นอันมาก

(Keith, Arthur Berredale, ๑๙๗๖, p. ๑๕๓ อ้างถึงในอุดม รุ่งเรืองศรี, ๒๕๒๓, น. ๕๑)

พระรุทระในคัมภีร์ฤคเวทปรากฏบทบาทในฐานะผู้ประทานพรและโชคลาภ อีกทั้งยังเป็นผู้มีความสามารถทางด้านการแพทย์เป็นแพทย์ผู้ยิ่งใหญ่มีจำนวนมากมาย (Max Müller, ๑๙๖๙, p. ๗๕ อ้างถึงในอุดม รุ่งเรืองศรี, ๒๕๒๓, น. ๕๑) เช่นเดียวกับที่พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว (๒๕๕๖, น. ๗๑) มีพระบรมราชาธิบายถึง พระรุทระในยุคไตรเพทหรือยุคพระเวทไว้ว่า “ในยุคไตรเพทนั้น พระรุทระเป็นใหญ่ เหนือการสรรเสริญ และยัญกรรม เป็นผู้บำบัดโรค”

ในฐานะเทพตรีมูรติ พระอิศวรมีหน้าที่เป็นผู้ทำลาย ท่านเป็นผู้ผลาญ ผู้ล้าง ผู้ทำให้สูญ บ้างก็เรียกพระองค์ว่า พระรุทระ บ้างก็เรียกพระองค์ว่า พระมหากาล ซึ่งการล้างนี้ถือเป็นการทำให้สะอาด เมื่อสะอาดปราศจากมลทินก็จะได้มีกำเนิดใหม่ พระองค์จึงได้รับการเรียกขานว่าพระอิศวร หรือพระมหาเทพ พระผู้เป็นเจ้าอันยิ่งใหญ่ ที่สุด (พระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, ๒๕๕๖, น. ๗๒) นอกจากผู้ทำลายแล้ว พระอิศวรยังมีฐานะเป็นผู้สร้างสรรพลัง ด้วยพระองค์เป็นเจ้าแห่งราคะ พลัง

การขับเคลื่อนทางเพศ ก่อให้เกิดสรรพสิ่งต่างๆ (Daniélou, ๑๙๙๑, p. ๕๒ อ้างถึงใน พรชนก ขาติขานี, ๒๕๕๖, น. ๗)

ในคัมภีร์ปุราณะกล่าวถึงบทบาทของพระอิศวรหรือพระศิวะในฐานะต่าง ๆ บทบาทในฐานะผู้อำนวยพรและผู้ปราบ เช่น เหตุการณ์เมื่อครั้งเหล่าเทพถูกอสูรรังควาน ได้ไปร้องขอให้พระกัศยปะช่วยเหลือ พระกัศยปะจึงทำพิธีบูชาและบำเพ็ญตบะถวายพระศิวะเพื่อร้องขอให้พระองค์ช่วยปราบอสูร พระศิวะทรงมาปรากฏพระองค์ต่อหน้าพระกัศยปะ และโปรดอำนวยพรตามที่พระกัศยปะร้องขอ ทรงให้สัญญาว่าจะมาถือกำเนิดในครรภ์ของนางสุรภีเพื่อสังหารอสูรที่มารังควานเหล่าเทพ (Shastri, ๒๐๐๒, p. ๑๑๔๖-๑๑๔๗) บทบาทในฐานะผู้สั่งสอน ตัวอย่างเช่น เมื่อครั้งพระศิวะอวตารเป็นฤๅษีทรวาสทานได้สร้างหนทางแห่งการสละโลก คำสอนของท่านทำให้ผู้คนมากมายถึงความหลุดพ้น (Shastri, ๒๐๐๒, p. ๑๑๕๓)

จะเห็นได้ว่าพระอิศวรในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูนั้นทรงมีบทบาทต่าง ๆ ทรงเป็นผู้สร้างและผู้ทำลาย ทรงเป็นผู้ประทานพรและโชคกลาง ทรงเป็นผู้ปราบและทำลาย ทรงเป็นผู้สั่งสอนให้ผู้คนได้ถึงแก่ความหลุดพ้น จากบทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในฐานะต่าง ๆ และจากการศึกษานิทานพื้นบ้านไทย ผู้วิจัยพบว่านอกจากบทบาทของพระอินทร์ที่พบในนิทานพื้นบ้านเป็นจำนวนมากแล้ว ผู้วิจัยยังพบบทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยอีกด้วย ทำให้ผู้วิจัยเกิดความสนใจที่จะศึกษาบทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยต่อไป

วัตถุประสงค์ในการวิจัย

๑. เพื่อรวบรวมนิทานพื้นบ้านที่ปรากฏบทบาทของพระอิศวร
๒. เพื่อศึกษาบทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทย

ขอบเขตในการวิจัย

นิทานพื้นบ้านที่ปรากฏบทบาทของพระอิศวรที่ผู้วิจัยใช้ในการศึกษา ผู้วิจัยรวบรวมมาจากหนังสือ *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ*, *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง*, *สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน*, *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย*

ภาคใต้, วรรณกรรมทักษิณ วรรณกรรมคัตสร ๑ และรวบรวมจากวิทยานิพนธ์ เรื่อง วรรณกรรมจากบ้านในการวิเคราะห์คุณค่าธรรมเนียมทานพื้นบ้านจังหวัดชุมพร, วิเคราะห์ความเชื่อและค่านิยมจากนิทานพื้นบ้านอำเภอนครไทย จังหวัดพิษณุโลก, วรรณกรรมพื้นบ้านจากตำบลวังไทรใหญ่ วิเคราะห์จริยธรรมในนิทานพื้นบ้านจังหวัด ภูเก็ต, วัฒนธรรมที่ปรากฏในนิทานชาวบ้าน ตำบลร่อนพิบูลย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช

จากหนังสือและวิทยานิพนธ์ดังกล่าว พบนิทานพื้นบ้านที่ปรากฏบทบาทของ พระอิศวรจำนวน ๓๐ เรื่องได้แก่ ๑. จุมปาสีตัน ๒. ราหูจับจันทร์ ๓. ทรพี ๔. ทาสของ มนุษย์ ๕. ทรพีชนพ้อ ๖. พระอิศวรกับพระพุทธรูป ๗. กษัตริย์สองพี่น้อง ๘. ตำนาน พระพุทธรูปบาทบัวบก ๙. ผีนไม้แน่ ๑๐. การสืบพันธุ์ของคนและสัตว์ ๑๑. ถ้าคุณหาสวรรค์ ๑๒. ทำไมควายจึงชอบน้ำแต่วัวไม่ชอบ ๑๓. เทพบุตรสร้างมนุษย์ ๑๔. ยายหอย ๑๕. ฤดูกาลผสมพันธุ์ของสัตว์โลก ๑๖. ลิงเจ้าปัญญา ๑๗. เสือกับนกคุ้ม ๑๘. หมา ๑๙. ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านปาลาม ๒๐. ควายที่ฟันบนไม่มี ๒๑. กำเนิดของเสือ ๒๒. ประกาศิตพระอิศวร ๒๓. เจ้าขี้ตูด ๒๔. แม่กึ่งลูกอ่อน ๒๕. ขอพรพระอิศวร ๒๖. ขออายุพระอิศวร ๒๗. ผีนไม้จริง ๒๘. ความฝันไม้จริง ๒๙. นางโกลวดีคำภาพย์ ๓๐. ตำนานสร้างโลกคำกลอนฉบับนายชัย จันรอดภัย

บทบาทวรรณกรรม

งานวิจัยที่ศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับพระอิศวรที่ผ่านมาได้แก่วิทยานิพนธ์เรื่อง “ภาพลักษณ์ของพระศิวะในวรรณกรรมไทย” ของพรชนก ชาตขำนิ มีวัตถุประสงค์ เพื่อวิเคราะห์เรื่องภาพลักษณ์ของพระศิวะในวรรณกรรมไทย และการสืบสรรค์ ภาพลักษณ์ของพระศิวะในวรรณกรรมไทย ผลการศึกษาวรรณกรรมไทยตั้งแต่สมัย อยุธยาจนถึงพ.ศ. ๒๕๔๗ จำนวน ๔๘ เรื่องพบว่า พระศิวะมีลักษณะ ๒ ประการคือ ภาพลักษณ์ที่สอดคล้องตามคติความเชื่อในศาสนาฮินดูในฐานะของเทพผู้ทรงเมตตา เทพผู้ยิ่งใหญ่ทรงอำนาจ และเทพผู้สร้าง และภาพลักษณ์ที่สร้างขึ้นใหม่คือ ในฐานะของ เทพผู้ทรงความงาม ในด้านการสืบสรรค์ภาพลักษณ์ของพระศิวะในวรรณกรรมไทย มี ๓ วิธีคือ การใช้คำโวหารณ์ การอ้างถึง และการสร้างพระศิวะเป็นตัวละคร

บทความเรื่อง **“ประติมานวิทยาและคติความเชื่อเรื่องพระอิศวรในสมัยอยุธยา”** ของธีระนันท์ วิชัยดิษฐ์ ศึกษาพระอิศวรในด้านประติมานวิทยาและคติความเชื่อเกี่ยวกับพระอิศวรในสมัยอยุธยา ผลการศึกษาสรุปได้ว่า จากหลักฐานวรรณกรรมสมัยอยุธยา กล่าวถึงรายละเอียดเกี่ยวกับลักษณะของพระอิศวรดังนี้มีพระเนตรที่ ๓ สวมสังวาลนาค ทรงโคเผือก ถือตรีศูลเป็นอาวุธ มีปิ่นพระจันทร์ปักพระเกศา มีภูเขาไกรลาสเป็นวิมาน และกล่าวถึงฐานะของพระอิศวรที่ปรากฏใน ๒ รูปแบบคือ พระอิศวรในฐานะตรีมูรติ และพระอิศวรในฐานะผู้สร้างสรรพสิ่ง ส่วนหลักฐานจากเทวรูปพบว่า การสร้างเทวรูปพระอิศวรยึดตามหลักประติมานวิทยาที่สำคัญเช่น มีพระเนตรที่ ๓ ทรงสังวาลรูปงู เป็นต้น ในด้านคติความเชื่อพบความเชื่อเรื่องพระอิศวรผ่านพระปรมากิไธยของพระมหากษัตริย์

บทความเรื่อง **“พระตรีมูรติ/ พระสทาศิวะ? จากพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนคร”** ของเอกสุดา สิงห์ลำพอง ศึกษาพระตรีมูรติในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนครว่าใช้พระตรีมูรติตามป้ายจัดแสดงหรือเป็นพระสทาศิวะตามแบบศิลปะเขมร ผลการศึกษาพบว่า ลักษณะทางประติมานวิทยาเหมือนกับพระสทาศิวะในศิลปะเขมร ดังนั้นน่าจะเป็นไปได้ว่าพระตรีมูรติในพิพิธภัณฑสถานแห่งชาติพระนครคือพระสทาศิวะ ไม่ใช่พระตรีมูรติ

บทความเรื่อง **“คติความเชื่อเรื่องพระศิวะในกรุงเทพมหานคร”** ของธีระนันท์ วิชัยดิษฐ์ และปรีดี พิศภูมิวิถิ มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาพิธีกรรมและคติความเชื่อเรื่องพระศิวะของผู้ประกอบพิธีและผู้เข้าร่วมพิธีในกรุงเทพมหานคร และเพื่อเปรียบเทียบคติความเชื่อเรื่องพระศิวะของผู้ประกอบพิธีและผู้เข้าร่วมพิธีในกรุงเทพมหานครจากสถานที่ ๘ แห่ง ผลการศึกษาพบว่าคติความเชื่อเรื่องพระศิวะในแต่ละสถานที่มีความแตกต่างกันไป ทั้งยังพบว่าเกิดคติความเชื่อใหม่ๆ เกี่ยวกับเรื่องพระศิวะที่ตอบสนองความต้องการทางด้านร่างกายและจิตใจของคนในสังคม

จากการศึกษางานวิจัยเกี่ยวกับพระอิศวรที่ผ่านมา จะเห็นได้ว่า การศึกษาเกี่ยวกับพระอิศวรจะเป็นไปในลักษณะการศึกษาภาพลักษณ์ของพระศิวะ (พระอิศวร) ที่ปรากฏในวรรณกรรมไทย และการศึกษาเกี่ยวกับพระอิศวรในแง่ประติมานวิทยา และคติความเชื่อเกี่ยวกับพระอิศวรเท่านั้น ยังไม่มีงานวิจัยเรื่องใดศึกษาเกี่ยวกับบทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทย ดังนั้นผู้วิจัยจึงจะศึกษาในแง่มุมดังกล่าวต่อไป

บทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทย

จากการรวบรวมนิทานพื้นบ้านไทย พบนิทานพื้นบ้านที่ปรากฏบทบาทของพระอิศวรจำนวน ๓๐ เรื่อง จำแนกตามภูมิภาคที่พบได้ดังนี้ ภาคเหนือจำนวน ๑ เรื่อง ได้แก่ **จุมปาสีตัน** ภาคตะวันออกเฉียงเหนือจำนวน ๒ เรื่อง ได้แก่ **ตำนานพระพุทธรูปบาทบัวบก, ผีนไม้แค้น** ภาคกลางจำนวน ๖ เรื่อง ได้แก่ **ราหูจับจันทร์, ทรพี, ทาสของมนุษย์, ทรพีชนพ้อ, พระอิศวรกับพระพุทธรองค์, กษัตริย์สองพี่น้อง** และภาคใต้จำนวน ๒๑ เรื่อง ได้แก่ **การสืบพันธุ์ของคนและสัตว์, ถ้ำคูหาสวรรค์, ทำไมควายจึงชอบน้ำแต่วัวไม่ชอบ, เทพบุตรสร้างมนุษย์, ยายหอย, ฤดูกาลผสมพันธุ์ของสัตว์โลก, ลิงเจ้าปัญญา, เสือกับนกคุ้ม, หมา, ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านป่าลาม, ควายที่ฟันบนไม่มี, กำเนิดของเสือ, ประกาศิตพระอิศวร, เจ้าขี้ตูด, แม่กึ่งลูกอ่อน, ขอพรพระอิศวร, ขออายุพระอิศวร, ผีนไม้จริง, ความฝันไม้จริง, นางโกศวดีคำกาพย์, ตำนานสร้างโลกคำกลอน ฉบับนายชัย จันรอดภัย**

บทบาทของพระอิศวรพบมากที่สุดในนิทานพื้นบ้านภาคใต้จำนวน ๒๑ เรื่อง รองลงมาคือนิทานพื้นบ้านภาคกลางจำนวน ๖ เรื่อง นิทานพื้นบ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือจำนวน ๒ เรื่องและนิทานพื้นบ้านภาคเหนือจำนวน ๑ เรื่อง

บทบาทของพระอิศวรปรากฏในนิทานพื้นบ้านภาคใต้จำนวนมากที่สุด สะท้อนให้เห็นว่าคติความเชื่อเรื่องพระอิศวรมีอิทธิพลต่อชาวบ้านในภาคใต้เป็นอย่างมาก ดังที่ สุธิวศ์ พงศ์ไพบูลย์ กล่าวถึงพระอิศวรในท้องถิ่นภาคใต้ว่า เป็นเทพเจ้าที่รู้จักกันอย่างแพร่หลายใน ๓ ลักษณะคือ เป็นเทพเจ้าผู้สร้างหรือผู้ประทานพรคู่กับพระภควดี เป็นเทพเจ้าผู้ทำลายหรือเทพเจ้าแห่งความตาย (พระกาล) ตามกาลคู่กับยายกาหลี เป็นเทพเจ้าแห่งความบันเทิง (พระนาฏราช) (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๕๒, น. ๕๒๓๓) โดยเฉพาะในฐานะเทพเจ้าแห่งความบันเทิง พระอิศวรมีอิทธิพลต่อการแสดงพื้นบ้านภาคใต้ เช่น หนังตะลุงมีตัวหนังรูปพระอิศวรหรือรูปโค โดยมีคติความเชื่อว่าพระอิศวรเป็นเทพแห่งความบันเทิง ดังข้อความในบทพากย์รูปพระอิศวรจะกล่าวว่า “ข้าไหว้บาทพระบรมราชท้าวอาจารย์ได้สั่งสอนสรรพการ สิ่งละเล่นในโลกา” กาหลอ สันนิษฐานว่าเป็นดนตรีที่สืบเนื่องมาจากการบูชาพระอิศวรในฐานะเทพแห่งความตายและเทพแห่งความบันเทิง ไต่คริมในบทไหว้ครู

กล่าวถึงตำนานที่มาของโต๊ะครีมีมีที่มาจากเรื่องพระอิศวร (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์, ๒๕๔๒, น. ๕,๒๓๔-๕,๒๓๗.)

จากการศึกษานิทานพื้นบ้านไทยที่ปรากฏบทบาทของพระอิศวรจำนวน ๓๐ เรื่องสามารถจำแนกบทบาทของพระอิศวรได้ ๗ บทบาทคือ บทบาทของผู้สร้างหรือผู้ให้กำเนิด บทบาทของผู้ประทานพร บทบาทของผู้แก้ปัญหาลือหรือผู้ช่วยเหลือ บทบาทของผู้สั่งสอน บทบาทของผู้ปราบ บทบาทของผู้ควบคุมโลก บทบาทของผู้ทำทนายหรือผู้ถูกทำทนาย ดังจะแสดงให้เห็นบทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยในตารางดังต่อไปนี้

ตารางที่ ๑ แสดงการจำแนกบทบาทของพระอิศวรในนิทาน

ชื่อเรื่อง	ผู้สร้าง/ผู้ให้กำเนิด	ผู้ประทานพร	ผู้แก้ปัญหาลือ/ผู้ช่วยเหลือ	ผู้สั่งสอน	ผู้ปราบ	ผู้ควบคุมโลก	ผู้ทำทนาย/ผู้ถูกทำทนาย
๑. จุมปาสีตัน (ภาคเหนือ)					✓		
๒. ตำนานพระพุทธรูปบัวบก (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ)		✓			✓		✓
๓. ผีน้มน้ำ (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ)					✓	✓	✓
๔. ราชูจั๊บจันทร์ (ภาคกลาง)					✓	✓	
๕. ทรพี (ภาคกลาง)					✓		✓
๖. ทาสของมนุษย์ (ภาคกลาง)					✓	✓	
๗. ทรพีชนพ้อ (ภาคกลาง)					✓		
๘. พระอิศวรกับพระพุทธรูป (ภาคกลาง)							✓
๙. กษัตริย์สองพี่น้อง (ภาคกลาง)		✓					
๑๐. การสืบพันธุ์ของคนและสัตว์ (ภาคใต้)						✓	
๑๑. ถ้ำคูหาสวรรค์ (ภาคใต้)			✓		✓		

ชื่อเรื่อง	ผู้สร้าง/ผู้ให้กำเนิด	ผู้ประพันธ์	ผู้แก้ปัญหา/ผู้ช่วยเหลือ	ผู้ส่งสอน	ผู้ปราบ	ผู้ควบคุมโลก	ผู้ทำลาย/ผู้ถูกทำลาย
๑๒. ทำไมควายจึงชอบน้ำแต่รั้ว ไม่ชอบ (ภาคใต้)	✓						
๑๓. เทพบุตรสร้างมนุษย์ (ภาคใต้)	✓		✓				
๑๔. ยายหอย (ภาคใต้)				✓	✓		
๑๕. ฤดูกาลผสมพันธุ์ของสัตว์โลก (ภาคใต้)						✓	
๑๖. ลิงเจ้าปัญญา (ภาคใต้)							✓
๑๗. เสือกับนกคุ้ม (ภาคใต้)		✓	✓				
๑๘. หมา (ภาคใต้)		✓	✓				
๑๙. ตำนานสร้างโลกฉบับบ้าน ป่าลาม (ภาคใต้)	✓						
๒๐. ควายที่ฟันบนไม่มี (ภาคใต้)	✓	✓			✓		
๒๑. กำเนิดของเสือ (ภาคใต้)	✓	✓	✓				
๒๒. ประกาศิตพระอิศวร (ภาคใต้)		✓	✓				
๒๓. เจ้าขี้ตูด (ภาคใต้)		✓	✓		✓		
๒๔. แม่กึ่งลูกอ่อน (ภาคใต้)						✓	
๒๕. ขอพรพระอิศวร (ภาคใต้)		✓	✓				
๒๖. ขอยอายุพระอิศวร (ภาคใต้)		✓					
๒๗. ฟันไม้จริง (ภาคใต้)						✓	

ชื่อเรื่อง	ผู้สร้าง/ผู้กำกับ	ผู้ประพันธ์	ผู้แก้ปัญหา/ผู้ช่วยเหลือ	ผู้สังเกต	ผู้ปราบ	ผู้ควบคุมโลก	ผู้ทำทนาย/ผู้ถูกทนาย
๒๘. ความฝันไม่จริง (ภาคใต้)						✓	
๒๙. นางโศกคดีคำภัพย์ (ภาคใต้)	✓						
๓๐. ตำนานสร้างโลกคำกลอน ฉบับนายชัย จันรอดภัย (ภาคใต้)	✓	✓	✓			✓	

จากตารางข้างต้นพบว่า บทบาทที่ปรากฏมากที่สุดมี ๒ บทบาท คือบทบาทของผู้ประพันธ์ และบทบาทของผู้ปราบ ปรากฏในนิทานจำนวนเท่ากัน ๑๑ เรื่อง รองลงมาคือ บทบาทของผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือ และบทบาทของผู้ควบคุมโลก ปรากฏในนิทานจำนวนเท่ากัน ๙ เรื่อง บทบาทของผู้สร้างหรือผู้กำกับ ปรากฏในนิทานจำนวน ๗ เรื่อง บทบาทของผู้ทำทนายหรือผู้ถูกทำทนาย ปรากฏในนิทานจำนวน ๕ เรื่อง และบทบาทของผู้สังเกต ปรากฏในนิทานจำนวน ๑ เรื่อง ผู้วิจัยจะอภิปรายถึงพระอิศวรในบทบาทต่าง ๆ ดังนี้

๑. บทบาทของผู้ประพันธ์

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ประพันธ์ ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านนั้นพบเป็นจำนวนมาก พรหรือรางวัลที่พระอิศวรประทานให้ผู้ที่มีรางวัลขอซึ่งเป็นทั้งมนุษย์และสัตว์ที่พบในนิทานพื้นบ้านได้แก่ การให้มีชีวิตเป็นอมตะ และการให้คู่ครองเช่น เรื่อง **กษัตริย์สองพี่น้อง** กษัตริย์องค์ที่ต้องการฝากกษัตริย์องค์น้อง จึงออกอุบายหลอกให้น้องชายไปตกน้ำในสระที่มีจระเข้อยู่ กษัตริย์องค์น้องถูกจระเข้กินแต่ได้รับการช่วยเหลือจากลูกสาวพญานาคและลูกสาวราชสีห์ ที่ทำทองจระเข้ช่วยเหลือเขาออกมาได้ กษัตริย์องค์ที่เห็นกษัตริย์องค์น้องไม่ตาย จึงถามว่าเพราะเหตุใดถึงไม่ตาย กษัตริย์

องค์นี้เองกล่าวว่าเพราะเขาได้รับพรจากพระอิศวร กษัตริย์องค์พี่ได้ฟังดังนั้นจึงถามถึงวิธีการที่จะได้ไปเข้าเฝ้าพระอิศวรเพื่อรับพร กษัตริย์องค์น้องจึงออกอุบายบอกให้กษัตริย์องค์พี่ไปยืนกลางกองหินแล้วจุดไฟเผาจึงจะไปถึง กษัตริย์องค์พี่ปฏิบัติตามที่กษัตริย์องค์น้องบอก เขาถูกเผาตายทั้งเป็น หลังจากนั้นพระอิศวรก็ลงมาประทานนางฟ้าให้เป็นคู่ครองกับกษัตริย์องค์น้องอีกคน ซึ่งในเรื่องนี้จะเห็นได้ว่ามีการกล่าวถึงบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ประทานพรถึงสองครั้ง ครั้งแรกกล่าวเป็นอุบายว่าเหตุที่รอดตายจากสระน้ำที่มีจระเข้เพราะได้รับพรจากพระอิศวร และครั้งที่สองกล่าวถึงพระอิศวรที่ลงมาประทานนางฟ้าให้เป็นคู่ครอง

การให้กำเนิดลูกหลานตามทีสัตว์ต่าง ๆ มาร้องขอ ในเรื่อง **เสือกับนกคุ้ม กำเนิดของเสือก และขอพรพระอิศวร** ที่ให้พรเรื่องการกำเนิดลูกหลานตามที่เสือกปรารถนา การให้อายุแก่มนุษย์ได้แก่ เรื่อง **ขออายุพระอิศวร** การให้บริโภคอาหารตามทีสัตว์และมนุษย์ร้องขอ ได้แก่ เรื่อง **ควายที่พื้นบ้นไม่มี ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านป่าลาม ประกาศิตพระอิศวร** การมอบเมืองให้ปกครองในเรื่อง **ตำนานพระพุทธรบาทบัวบก** พระอิศวรให้เมืองพวนแก่ผู้มีอิทธิฤทธิ์ ในเรื่อง **เจ้าขี้ตูด** พระอิศวรเนรมิตเมืองให้เจ้าขี้ตูดครอง การให้สัตว์เปลี่ยนรูปร่างตามทีร้องขอใน เรื่อง **หมา**

จากการศึกษาบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ประทานพรจะเห็นได้ว่าชาวบ้านยังคงรับรู้บทบาทของพระอิศวรว่าเป็นผู้ประทานพรเช่นเดียวกับในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ดังเช่น เรื่อง **เสือกับนกคุ้ม กำเนิดของเสือก และขอพรพระอิศวร** อีกทั้งจะสังเกตเห็นได้ว่าบทบาทของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยยังมีบทบาทเช่นเดียวกับพระอินทร์ในนิทานพื้นบ้านไทยที่ทำหน้าที่คอยช่วยเหลือตัวละคร และประทานรางวัลให้กับตัวละครเอกอีกด้วย ดังจะเห็นได้จากเรื่อง **เจ้าขี้ตูด** พระอิศวรได้มอบเรือสำเภาให้เจ้าขี้ตูดใช้เดินทางกลับบ้าน และเนรมิตเมืองให้ครอง เนื่องจากเป็นผู้มีความกตัญญูและความอดทน

๒. บทบาทของผู้ปราบ

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ปราบ ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยนั้นพบว่า หากมีผู้ใดไม่เชื่อฟัง หรือสร้างความเดือดร้อนให้แก่โลก พระอิศวรก็จะเสด็จมาปราบ พยศคน สัตว์ หรืออมนุษย์ด้วยกำลัง ด้วยการลงโทษตามความผิด และด้วยการสาป

การปราบด้วยกำลังเช่น เรื่อง**ราหูจับจันทร์** เนื่องจากราหูที่ยั้วรังแกเทพต่าง ๆ ให้เดือดร้อน พระอิศวรจึงต้องมาปราบและจับราหูล่ามโซ่ ดังเช่น เรื่อง**ตำนานพระพุทธรูปปาง** พระอิศวรต้องปราบสุวรรณนาคโพธิสัตว์ที่สร้างความเดือดร้อนให้แก่มนุษย์ เนื้อเรื่องกล่าวถึงสุวรรณนาคโพธิสัตว์ไม่พอใจชาวบ้านที่มงายเที่ยวสักการะบูชาสถานที่ที่เกลียดของตนตกลงไป จึงเนรมิตให้น้ำท่วมเมือง ชาวบ้านเดือดร้อนไปขอให้พระอิศวรช่วย พระอิศวรมีพระบัญชาให้ผู้มีอิทธิฤทธิ์ไปดักเตือนสุวรรณนาค และพระราชทานเมืองพานอันเป็นที่อยู่ของสุวรรณนาค ให้เป็นรางวัล สุวรรณนาคโกรธมากและทำพระอิศวรรบ เมื่อพระอิศวรตัดหัวของสุวรรณนาค สุวรรณนาคก็ไม่เป็นอะไร เศียรที่ถูกตัดก็งอกเพิ่มออกมามากขึ้นเป็นทวีคูณ จนพระอิศวรอ่อนกำลัง พุทโธปาปนาค หลานของสุวรรณนาคซึ่งโกรธแค้นสุวรรณนาคที่เคยพึ่งบ้านเมืองตนจนล้มจม ได้นำความมาราบทูลพระอิศวรว่า สุวรรณนาคที่รบกับพระองค์อยู่บนอากาศแท้จริงแล้วเป็นเพียงงูตัวเล็ก ๆ ที่อยู่บนพื้นดินเท่านั้น เมื่อพระอิศวรทราบความจริงเนรมิตพระองค์เป็นพังพอนเผือก ส่วนพระองค์ลงมาบนพื้นดิน เมื่อพังงูน้อยตัวหนึ่งจึงถือดาบพระขรรค์ชัยศรีเข้าไปหา สุวรรณนาคเห็นเช่นนั้นจึงกลับร่างเข้ามาบนอ้อมพระอิศวร จากเหตุการณ์การต่อสู้ระหว่างพระอิศวรและสุวรรณนาค โพธิสัตว์ แสดงให้เห็นความขัดแย้งและการผสมผสานระหว่างศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์-ฮินดูได้อย่างดี ในตอนแรกแม้จะมีเหตุการณ์ความขัดแย้งระหว่างศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ดังจะเห็นได้จากเหตุการณ์ที่พระอิศวรปราบพยศสุวรรณนาคโพธิสัตว์ แต่จะเห็นได้ว่าเหตุการณ์ต่อมาพระอิศวรได้แสดงความเป็นห่วงพระพุทธรูปศาสนาว่า สุวรรณนาคและพุทโธปาปนาคนั้นมีฤทธิ์มาก ทั้งสองจะต้องทำลายพุทธรูปศาสนาที่จะมาตั้งมั่นในอนาคต พระพุทธรูปเจ้าจึงต้องเสด็จมากำราบพระยานาคทั้งสอง ซึ่งการแสดงความเป็นห่วงพระพุทธรูปศาสนาของพระอิศวรนั้นสะท้อนให้เห็นถึงความคิดเรื่องการผสมผสานและการประนีประนอมยอมรับศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในบริบทศาสนาพุทธในท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี

การลงโทษตามความผิดเช่น เรื่อง **เจ้าขี้ตูด** พระอิศวรลงโทษนางฟ้าที่เก็บ รวงข้าวของเจ้าขี้ตูดจากโลกไปโดยไม่ขออนุญาต พระอิศวรตรัสกับนางฟ้าว่าการขโมย นั้นเป็นบาปมาก จึงลงโทษนางฟ้าให้มาไถ่บาปด้วยการรับใช้เจ้าขี้ตูดบนโลกเป็นเวลา ๗ วัน เรื่อง **ฝันไม่แน่** ลงโทษให้สัตว์พูดไม่ได้ เนื่องจากพูดล่วงเกินพระแม่อุมา เรื่อง **ทาสของมนุษย์** ลงโทษควายให้เป็นทาสมนุษย์ เรื่อง **ควายที่ฝันไม่มี** ลงโทษควายที่ ต้องการกินข้าวของมนุษย์

การลงโทษด้วยการสาป เช่น เรื่อง **ยายหอย** พระอิศวรสาปยายหอยที่ไม่ รับฟังคำสั่งสอนของพระองค์ให้กลายเป็นหอย เรื่อง **จุมปาสีตัน** สาปยักษ์สองผิวเมีย ที่เที่ยวรังแกเทวดาให้กลายเป็นสัตว์ครึ่งแรงแครึ่งเหยี่ยว เรื่อง **ทรพีชนพ้อ** สาปยักษ์ นนทกลที่มาหยอกล้อกับนางกำนัลของพระอิศวรให้ลงมาเกิดเป็นควายบนโลกมนุษย์ และให้ถูกลูกฆ่าตาย ซึ่งคล้ายกับเรื่อง **ถ้าคุณหาสวรรค์** พระอิศวรสาปเทวดาให้ลงมา เกิดเป็นควาย และถูกลูกตัวผู้ฆ่าตาย

๓. บทบาทของผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือ

เมื่อใดที่เกิดเหตุการณ์เดือดร้อนวุ่นวายขึ้น พระอิศวรจะทำหน้าที่แก้ไข้ปัญหา หรือช่วยเหลือให้โลกหรือเหตุการณ์ต่าง ๆ อยู่ในความสงบ ตัวอย่างเช่น เมื่อครั้ง สร้างมนุษย์พระอิศวรมีพระบัญชามอบหมายให้เทพบุตรสร้างมนุษย์ขึ้น ดังเรื่องราว ที่ปรากฏในเรื่อง **เทพบุตรสร้างมนุษย์** เมื่อพระอิศวรสร้างโลกและเนรมิตสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมาบนโลกแล้ว ได้มอบหมายให้เทพบุตรสององค์สร้างมนุษย์ ขณะที่กำลังสร้างมนุษย์ เทพบุตรทั้งสององค์ก็ตกลงกันไม่ได้ว่าจะผ่าหุ่นมนุษย์ตามแนวใด พระอิศวรจึงเสด็จมา ทอดพระเนตรและเอาไม้ปักไว้กึ่งกลางหุ่น และมีพระบัญชาว่า จากหลักนี้ลงไปถึง ส่วนล่างให้เทพบุตรที่ชอบผ่าตามยาวเป็นผู้ทำ ส่วนด้านบนให้เทพบุตรที่ชอบผ่าตามขวาง ทำ พร้อมทั้งมีพระบัญชาว่าหากอวัยวะใดมี ๒ ชิ้นให้วางไว้ข้างละชิ้น หากอวัยวะใด มีเพียงชิ้นเดียวให้วางไว้กึ่งกลาง เทพบุตรทั้งสองทำตามพระบัญชาของพระอิศวร จนเกิดเป็นมนุษย์ดังที่เห็น และหลักที่ปักเป็นส่วนแบ่งเขตกลายเป็นสะดือ ในร่างกาย อีกตัวอย่างหนึ่งในเรื่อง **ประกาศิตพระอิศวร** เมื่อโลกเกิดความเดือดร้อน มนุษย์กำลังจะอดตายเนื่องจากไม่สามารถผลิตอาหารได้ พระอิศวรทรงช่วยเหลือมนุษย์ ด้วยการส่งพระแม่โพสพลงมาสอนมนุษย์ให้ทำนา และส่งเทวดามาสอนการเลี้ยงสัตว์

ซึ่งปกติแล้วเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระแม่โพสพในนิทานพื้นบ้านไทย จะกล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างพระพุทเจ้าและพระแม่โพสพทั้งในด้านขัดแย้งและประณีประนอมส่วนเรื่องนี้แตกต่างออกไปคือ พระแม่โพสพเป็นผู้ที่ได้รับพระบัญชาจากพระอิศวรให้มาช่วยเหลือมนุษยบนโลก

ข้อสังเกตประการหนึ่ง จากการศึกษาบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือ จะเห็นได้ว่าปัญหาหรือความวุ่นวายที่เกิดขึ้น มีความเกี่ยวข้องกับบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ประทานพรด้วย ดังจะเห็นได้ว่าปัญหาที่เกิดขึ้นนั้นเป็นผลมาจากพรบางประการที่พระอิศวรประทานให้ตามที่มีผู้ร้องขอ ซึ่งบางครั้งก่อให้เกิดความเดือดร้อนต่อมนุษย์ เมื่อพระอิศวรประทานพรให้แก่ใครแล้วจะกลับคำก็ยอมทำได้ยาก พระอิศวรจึงต้องทรงแก้ปัญหาหรือช่วยเหลือมนุษย์ด้วยวิธีการต่าง ๆ เช่น มีพระบัญชาให้พระอินทร์ลงมาบนโลกเพื่อจัดการปัญหาต่าง ๆ แทนพระองค์ ดังเช่นในเรื่อง **เสือกับนกคุ้ม** เสือขอพรพระอิศวรให้มันมีลูกหลานมาก ๆ ปีละ ๗ ครอก ครอกละ ๗ ตัว พระอิศวรประทานพรให้ตามที่เสือขอ พระอินทร์ได้ฟังสิ่งที่เสือก่อนมานั้นก็เห็นว่ามนุษย์จะต้องเดือดร้อน จึงมาเข้าเฝ้าพระอิศวรเรื่องดังกล่าว พระอิศวรจึงบัญชาให้พระอินทร์แปลงร่างเป็นนกคุ้มมาตกรอระหว่างทางที่เสือกผ่าน เมื่อเสือกผ่านมากก็ระพือปีกทำให้เสือกตกใจและลืมพรที่ได้รับมา และท่องพรใหม่ว่า ๗ ปีต่อครอก ครอกละหนึ่งตัว มีพระบัญชาให้พระวิษณุกรรมลงมาจัดการปัญหาแทนพระองค์เช่น ในเรื่อง **กำเนิดของเสือ** เสือต้องการให้ตนมีลูกหลานมากมาย จึงขอพรจากพระอิศวรให้มันมีลูกปีหนึ่ง ๑๒ ครอก ครอกละ ๑๒ ตัว พระอิศวรประทานพรให้ตามที่ร้องขอ พระนารายณ์ได้ยินดังนั้นก็ตกใจเพราะถ้าหากเสือมีลูกมากตามที่ได้ขอพร พวกมนุษย์จะต้องเดือดร้อน จึงมาเข้าเฝ้าพระอิศวร พระอิศวรจึงมีพระบัญชาให้พระวิษณุกรรมแปลงร่างเป็นนกคุ้มไปตักทางที่เสือกจะผ่านมา เมื่อเสือกผ่านมากก็ระพือปีกทำให้เสือกตกใจ จนเสือกลืมสิ่งที่มันท่องมาจึงท่องใหม่ว่า ๑๒ ปีหนึ่งครอก ครอกละ ๒ ตัว

ในบางครั้งพระอิศวรทรงแก้ปัญหาด้วยพระองค์เอง พระอิศวรทรงลงมาบนโลกมนุษย์ และแปลงพระองค์ในรูปร่างต่าง ๆ เพื่อช่วยเหลือผู้คนบนโลกไม่ได้รับความเดือดร้อน เช่น เรื่อง **หมา** หมาได้มาเข้าเฝ้าพระอิศวรทูลวันจนพระอิศวรเห็นใจและประทานพรให้ตามที่หมาปรารถนา หมาต้องการเป็นพระอาทิตย์ด้วยคิดว่าพระอาทิตย์เป็นใหญ่ที่สุด เมื่อหมาได้เป็นพระอาทิตย์ตามที่ปรารถนาแล้วก็ซักรถเล่นไปมา ทำให้

โลกไม่มีเวลากลางคืน สร้างความเดือดร้อนให้กับผู้คนบนโลก พระอิศวรจึงต้องแปลงพระองค์เป็นลมเพื่อช่วยเหลือผู้คนบนโลก เมื่อหมาเห็นเช่นนั้นก็ปรารถนาจะเป็นลม พระอิศวรก็ให้มันเป็นลมตามที่ร้องขอ แต่หมาเมื่อได้เป็นลมตามที่ปรารถนาแล้วก็เที่ยวพาดบ้านเรือนต้นไม้ล้มระเนระนาดไปหมด เหลือเพียงจอมปลวก หมาเห็นเช่นนั้นจึงขอเป็นจอมปลวก เมื่อได้เป็นจอมปลวกแล้วก็เที่ยวก่อกอมปลวกขึ้นตามใต้ถุนบ้าน พระอิศวรจึงต้องแปลงร่างเป็นหมูมาคุดนจอมปลวก หมาจึงขอเป็นหมูบ้าง เมื่อได้เป็นหมูแล้วก็เที่ยวคุดนไปเรื่อย พระอิศวรจึงต้องแปลงพระองค์เป็นหมามาไล่กัดหมู หมาเห็นเช่นนั้นก็ขอเป็นหมาบ้าง พระอิศวรก็ให้ตามที่มันต้องการ ทำที่สุดหมาตัวนี้ก็กลับคืนร่างเป็นหมาเช่นเดิม

นอกจากนี้ยังพบบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ช่วยเหลือตัวละครเอกในนิทานอีกด้วย ดังจะเห็นได้จากเรื่อง **เจ้าขี้ตูด** ในเรื่องนี้พระอิศวรทำหน้าที่ช่วยเหลือตัวละครเอกเช่นเดียวกับพระอินทร์ เมื่อสามีของนางฟ้าถูกเศรษฐีจับเนื่องจากหาว่าเขาขโมยเต่าทองของเศรษฐีไปพระอิศวรจึงออกอุบายและมอบเรือสำเภาให้นางฟ้าออกเดินทางไปช่วยสามี ซึ่งบทบาทในการช่วยเหลือลักษณะนี้คล้ายคลึงกับบทบาทของพระอินทร์ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้าน และในวรรณคดีไทย ดังที่ เสาวลักษณ์ อนันตสานต์ (๒๕๕๕, น. ๓๗๖) กล่าวถึงบทบาทของพระอินทร์ในวรรณคดีไทยไว้ว่า

บทบาทของพระอินทร์และเทวดา ส่วนใหญ่จะเป็นผู้คอยช่วยเหลือตัวละครเอกเมื่อตกอยู่ในภาวะคับขัน ตัวละครเหล่านี้ อาจปรากฏขึ้นเป็นครั้งคราว เฉพาะเมื่อเกิดกรณีคับขันขึ้น ครั้นแก้ไขขัดข้องสำเร็จแล้วก็หมดบทบาทไป หรืออาจปรากฏอยู่ตลอดทั้งเรื่องโดยทำหน้าที่เป็นผู้ช่วย หรือผู้ใกล้ชิดตัวเอกในการผจญภัยต่าง ๆ ตัวละครที่ปรากฏในลักษณะแรกนั้น วรรณคดีไทยมักกำหนดให้เป็นอมมนุษย์ประเภทเทวดาหรือผู้วิเศษ ฤาษีเพื่อให้ช่วยแก้สถานการณ์คับขันของตัวเอก ตัวละครที่ปรากฏตัวบ่อยที่สุดในวรรณคดีไทย ก็คือพระอินทร์ ซึ่งทำหน้าที่เป็นผู้ช่วยของตัวเอกในวรรณคดีหลายเรื่อง โดยเฉพาะวรรณคดีที่มาจากชาต

๔. บทบาทของผู้ควบคุมโลก

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ควบคุมโลกที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้าน พบว่า พระอิศวรทรงทำหน้าที่ควบคุมดูแลเทพ มนุษย์ และสัตว์ให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ควบคุมโลกที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยพบได้ใน ๒ ลักษณะคือ การควบคุมปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ และการควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์

การควบคุมปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ ได้แก่ การควบคุมเวลากลางวัน และกลางคืนในโลกโดยมอบหมายหน้าที่ให้แก่เทพพระอาทิตย์และพระจันทร์ดูแล เช่น เรื่อง **ราหูจับจันทร์** พระอิศวรมอบหมายหน้าที่ให้เทพพระอาทิตย์ส่องแสงสว่างในเวลากลางวัน พระจันทร์ให้แสงสว่างในเวลากลางคืน ส่วนพระราหูให้เป็นเทพประจำวันพุธกลางคืน

การควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์ที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทย จะกล่าวถึงเหตุการณ์ช่วงเริ่มแรกของการสร้างโลกและสรรพสิ่ง เวลานั้นโลกยังไม่มีกฎเกณฑ์ใด ๆ เป็นแนวทางประพฤติปฏิบัติ ด้วยเหตุนี้พระอิศวรจึงต้องทำหน้าที่ควบคุมดูแลโลกให้เป็นไปด้วยความสงบเรียบร้อย ดังความที่ปรากฏในเรื่อง **ฤดูกาลผสมพันธุ์ของสัตว์โลก** ว่า

เมื่อครั้งตั้งโลกขึ้นมาใหม่ ๆ นั้น สัตว์โลกก็ยังไม่เป็นระบบระเบียบนัก การผสมพันธุ์ก็จะกระทำกันอย่างไม่เป็นฤดูกาล จนพระอิศวรผู้เป็นเจ้าของทรงเล็งเห็นว่า ถ้าขึ้นให้สัตว์ในโลกผสมพันธุ์กันตามชอบใจเช่นนั้นก็จะทำให้โลกต้องวุ่นวายขึ้นในอนาคตอย่างแน่นอน เพราะว่าจำนวนของสัตว์โลกก็จะเพิ่มขึ้นอย่างมากมายจนต้องแย่งกันกินแย่งกันอยู่ แล้วทีนี้ก็จะเกิดการรบราฆ่าฟันกันทั้งโลกแน่นอน

(สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคใต้เล่ม ๑๔, ๒๕๕๒, น.

๖,๗๑๖)

การควบคุมพฤติกรรมของมนุษย์และสัตว์ เช่น การกำหนดจำนวนการกินอาหารในแต่ละวันของมนุษย์ ตัวอย่างเช่น เรื่อง*ทาสของมนุษย์* พระอิศวรสั่งควายให้มาบอกมนุษย์ว่าให้กินอาหารวันละ ๑ ครั้งใน ๓ วันแต่ควายมัวแต่แวงกินหญ้าอ่อนทำให้จำคำสั่งของพระอิศวรสลับกันว่า ให้มนุษย์กินวันละ ๓ ครั้งต่อวัน การกำหนดเรื่องการสืบพันธุ์ของมนุษย์และสัตว์ เช่น เรื่อง*การสืบพันธุ์ของคนและสัตว์* ที่กำหนดช่วงเดือนผสมพันธุ์ให้กับสัตว์ต่าง ๆ ให้มาสืบพันธุ์ในเดือนเก่า วัวควายสืบพันธุ์ในเดือนห้า เดือนหก ส่วนมนุษย์นั้นให้สืบพันธุ์ได้ตลอดเวลา และเรื่อง*ฤดูกาลผสมพันธุ์ของสัตว์โลก* เนื่องจากเมื่อสร้างโลกขึ้นมาใหม่ ๆ สัตว์โลกก็ผสมพันธุ์กันไม่เป็นฤดูกาล ด้วยพระอิศวรเกรงว่าจำนวนของสัตว์โลกจะเพิ่มขึ้นมากมายจะต้องเกิดการแย่งกันอยู่แย่งกันกินจนเกิดการบรรเทาพันกันขึ้น พระอิศวรจึงกำหนดฤดูกาลผสมพันธุ์ให้สัตว์โลก โดยบัญญัติให้แมวผสมพันธุ์ในเดือนห้า ให้มาสืบพันธุ์ในเดือนสิบ เสือให้ผสมพันธุ์ช่วงปลายเดือนห้าถึงต้นเดือนหก ให้กบเขียดผสมพันธุ์กันในเดือนสิบสอง ส่วนมนุษย์ให้ผสมพันธุ์เมื่อใดก็ได้

๕. บทบาทของผู้สร้างหรือผู้ให้กำเนิด

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้สร้างหรือผู้ให้กำเนิดที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทยนั้น สะท้อนให้เห็นคติความเชื่อเรื่องพระอิศวรเป็นผู้ให้กำเนิดและสร้างสรรพสิ่งต่าง ๆ บนโลกมนุษย์

คติความเชื่อเรื่องพระอิศวรเป็นผู้ให้กำเนิดหรือผู้สร้างสรรพสิ่งพบแต่ในนิทานพื้นบ้านภาคใต้เท่านั้น นิทานที่พบทั้งหมด ๗ เรื่องได้แก่*ทำไมควายจึงชอบน้ำแต่วัวไม่ชอบ เทพบุตรสร้างมนุษย์ ควายที่พื้นบ้นไม่มี กำเนิดของเสือ ไก่ควดาคำภพย์ ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านป่าลาม ตำนานสร้างโลกคำกลอนฉบับนายชัย จันรอดภักย์*

นิทานเรื่องต่าง ๆ กล่าวถึงการสร้างโลก และสรรพสิ่ง สร้างคน สร้างสัตว์ ขึ้นบนโลกมนุษย์ นิทานจะขึ้นต้นเรื่องด้วยการกล่าวถึงการสร้างโลกของพระอิศวรเช่นเรื่อง*กำเนิดของเสือ*

กาลครั้งหนึ่งในโบราณกาล มีคำกล่าวว่สัตว์ทุกชนิด
พระอิศวรเป็นผู้สร้างขึ้นไว้ในโลก แต่สร้างไว้ชนิดละหนึ่งตัว...

(เพ็ญศิริ ศิวาลัยและคณะ, ๒๕๔๗, น. ๑๔๒)

นิทานที่กล่าวถึงการสร้างมนุษย์เช่นเรื่อง **เทพบุตรสร้างมนุษย์** กล่าวถึง
การสร้างโลกและเนรมิตสิ่งต่าง ๆ ขึ้นมาบนโลก และมีพระบัญชาให้เทพบุตรลงมา
สร้างมนุษย์ ซึ่งในเรื่องนี้แม้พระอิศวรจะไม่ได้สร้างมนุษย์เองแต่ขณะที่เทพบุตรสร้าง
ก็เกิดปัญหา พระอิศวรจึงต้องลงมาแก้ปัญหา และมีเทวบัญชาให้วางอวัยวะต่าง ๆ
ตามที่พระอิศวรมีพระบัญชา

เรื่อง **ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านป่าลาม** พระอินทร์ พระพรหม พระอรหันต์
ซิดนาสพ พระปัจเจกพุทธเจ้า พระพิฆเนศวร มาร่วมชุมนุมกันบนนสวรรค์ แล้วเนรมิต
เทพบุตรขึ้นมา ๑ องค์ให้นามว่า พระบอริเมนสูง ทำหน้าที่สร้างโลก และสรรพสิ่งต่าง ๆ
ขึ้นมาบนโลก ให้กำเนิดพระอิศวรและพระอูมาขึ้นมาเป็นมนุษย์คู่แรกบนโลก ให้กำเนิด
ลูกหลานบนโลกมนุษย์ ลูกหลานของพระอิศวรและพระอูมาได้สร้างวัฒนธรรมต่าง ๆ
ขึ้นมาบนโลก ทั้งความเชื่อและพิธีกรรมต่าง ๆ ตั้งแต่เกิดจนตาย ทั้งสองพระองค์ยังให้
กำเนิดสัตว์ต่างบนโลกอีกด้วย

นิทานที่กล่าวถึงการสร้างสัตว์ต่างๆ ขึ้นบนโลก ตัวอย่างเช่น เรื่อง **ควายที่
พันบนไม่มี** กล่าวถึงพระอิศวรได้สร้างสัตว์ต่าง ๆ รวมทั้งสร้างวัวควายขึ้นมาบนโลก
เรื่อง **ทำไมควายจึงชอบน้ำแต่วัวไม่ชอบ** กล่าวถึงการสร้างวัวและควายขึ้นมาในโลก
โดยปั้นหุ่นควายมาจากขี้ผึ้ง ปั้นหุ่นวัวมาจากดินเหนียว แล้วเนรมิตให้มีชีวิต

เรื่อง **ตำนานสร้างโลกคำกลอนฉบับนายจัน รอดภัย** กล่าวถึงการมอบหมาย
ให้พระอูมาปั้นรูปวัวควาย ๑ คู่แล้วพระองค์ก็เนรมิตชีวิตให้ ส่งวัวทั้งสองตัวไปยัง
ป่าหิมพานต์ วัวทั้งสองได้กินเมล็ดข้าวและถ่ายมูลที่มีเมล็ดข้าวทำให้เกิดพันธุ์ข้าว
ต่าง ๆ ขึ้นมาบนโลกมนุษย์

จากการศึกษาบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้สร้างหรือผู้ให้กำเนิด พบคติ
ความเชื่อเกี่ยวกับการสร้างโลกและสรรพสิ่งต่างๆใน ๒ ลักษณะคือ พระอิศวรเป็น
ผู้สร้างหรือมอบหมายให้ผู้อื่นสร้าง และพระอิศวรได้รับมอบหมายให้สร้าง ลักษณะแรก

จะเห็นได้ว่าพระอิศวรมีอำนาจเต็มที่ในการกระทำสิ่งต่าง ๆ โดยพระองค์เอง หรือมอบหมายให้ผู้อื่นกระทำตามพระบัญชาของพระองค์

ส่วนลักษณะที่สอง พระอิศวรได้รับมอบหมายให้สร้างโลก และสรรพสิ่งดังปรากฏใน *ตำนานสร้างโลกฉบับบ้านपालาม* ซึ่งในเรื่องนี้สะท้อนให้เห็นการผสมผสานความคิดและการยอมรับศาสนาพราหมณ์-ฮินดูในปรับทศาสนาพุทธได้เป็นอย่างดี ดังจะเห็นได้จากในเรื่องตัวแทนฝ่ายพุทธศาสนาได้แก่ พระอินทร์ ทำวมหพรหม พระอรหันต์ชិងาสพ พระปัจเจกพุทธเจ้า พระพีตสะหนุกัน เนรมิตพระบริเมนสูง (พระอิศวร) ขึ้นมาทำหน้าที่สร้างโลกและสรรพสิ่ง แสดงให้เห็นถึงการยอมรับบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้สร้างโลกและสรรพสิ่งดังที่ปรากฏในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ถึงแม้ว่าฝ่ายพุทธศาสนาจะยอมรับบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้สร้างแต่จะเห็นได้ว่าเป็นบทบาทที่พระอิศวรได้รับมอบหมายจากฝ่ายพุทธศาสนาที่เนรมิตพระอิศวรขึ้นมาให้ทำหน้าที่ดังกล่าว

๖. บทบาทของผู้ทำทนายหรือผู้ถูกทำทนาย

นิทานพื้นบ้านไทยปรากฏบทบาทของพระอิศวรทั้งในฐานะของผู้ทำทนายและผู้ถูกทำทนาย บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ทำทนายพบในนิทานพื้นบ้านเรื่อง *พระอิศวรกับพระพุทธรองค์* พระอิศวรทำประลองฤทธิ์กับพระพุทธรเจ้าด้วยการช้อนหา หากใครชนะจะได้อยู่บนมวยผมของอีกฝ่าย เมื่อถึงคราวพระอิศวรช้อน พระพุทธรเจ้าก็สามารถหาพระอิศวรได้พบ แต่เมื่อถึงคราวพระพุทธรเจ้าช้อนพระองค์ พระอิศวรไม่สามารถหาพระพุทธรเจ้าได้พบจึงต้องยอมแพ้พระพุทธรเจ้า

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ถูกทำทนายพบในนิทานเรื่อง *ตำนานพระพุทธรบาทบัวบก* สุวรรณาคโพิธสัตว์ทำรบกับพระอิศวรพระอิศวรสามารถปราบพยศของสุวรรณาคโพิธสัตว์ได้สำเร็จ ในเรื่อง *ถ้าคุณหาสวรรค์* ทหพีเที่ยวทำรบกับเทวดาจนถึงพระอิศวร แต่พระอิศวรแนะนำให้ไปรบกับพระยาพาลี เรื่อง *ฝันไม่แน่* และ *สิงเจ้าปัญญา* พระอิศวรมีวาจาประกาศิตว่าใครฝันอย่างไรก็ขอให้เป็นอย่างนั้น วันหนึ่งเสือฝันว่าได้กินนางข้าง นางข้างเห็นว่าไม่ยุติธรรมจึงไปขอให้สิงช่วย แล้วก็พากันไปพบพระอิศวร สิงออกอุบายทำเป็นนั่งสัปหงกมาบนหลังข้าง เมื่อมาถึงก็บอกพระ

อิศวรว่ามันฝันว่าได้รับมัลลบนอนกับพระแม่อูมา พระอิศวรได้ฟังก็ตรัสว่าไม่ได้ ต่อไปนี้ใครฝันอะไรก็ขอโมให้เป็นจริงดังฝัน ทำให้นางข้างรอดพ้นจากการถูกพญาเสือกิน จากบทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ทำทนายและผู้ถูกทำทนายสะท้อนให้เห็นสองประเด็น คือ ประเด็นแรกเรื่องความขัดแย้งและการต่อสู้ระหว่างศาสนาดังเช่นในเรื่องพระอิศวรกับพระพุทธรองค์ และเรื่องตำนานพระพุทธรูปบาทบัวบก ซึ่งเรื่องแรกนั้นพระพุทธรเจ้ามีชัยชนะเหนือพระอิศวร ส่วนในเรื่องที่สองพระอิศวรมีชัยชนะเหนือพระโพธิสัตว์ ประเด็นที่สองในนิทานพื้นบ้านไทยจะเห็นได้ว่าพระอิศวรแม้จะได้รับการยอมรับว่าเป็นเทพเจ้า แต่จะเห็นได้ว่าพระอิศวรก็สามารถถูกผู้ที่มีฐานะต่ำกว่าทำทนายได้ทั้งยังสามารถพ่ายแพ้ต่อสติปัญญาของสัตว์ที่มีฐานะต่ำกว่าเช่นลิงได้

๗. บทบาทของผู้สั่งสอน

บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้สั่งสอน พบเพียงเรื่องเดียวคือ เรื่อง *ยายหอย* นิทานเรื่องนี้กล่าวถึงเรื่องราวของหญิงชราผู้หนึ่ง ไม่เคยทำบุญทำทานใดๆ ในชีวิตของแก พระอิศวรเกิดความเวทนาสงสารในความหลงผิดของยายหอย จึงมาปรากฏพระองค์ต่อหน้ายายหอย ทรงสั่งสอนเรื่องบาปบุญคุณโทษ และชี้หนทางในการปฏิบัติที่ถูกต้องให้แก่ยายหอย เพื่อตายไปจะได้ไปสู่สุคติภูมิ เมื่อยายหอยได้ยินคำสั่งสอนชักชวนให้ทำบุญทำทานก็ไม่อยากฟัง เอามือปิดหูและหันหน้าไปทางอื่น พระอิศวรจึงเนรมิตกายให้ใหญ่ขึ้นและแบ่งภาคล้อมยายทั้ง ๘ ทิศ เมื่อยายหอยหันหน้าไปทางใดก็พบแต่พระอิศวร ยายหอยจึงก้มหน้ามุดลงดิน พระอิศวรเห็นการกระทำของยายหอยเช่นนั้น จึงสาปให้ยายหอยกลายเป็นหอย ตั้งแต่นั้น

จากการศึกษานิทานเรื่อง *ยายหอย* จะสังเกตเห็นได้ว่า นิทานเรื่องนี้มีการผสมผสานคติความคิดระหว่าง ๒ ศาสนาทั้งศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ดังจะเห็นได้จากความเชื่อเรื่องบาปบุญ การทำบุญทำทานในศาสนาพุทธ และคติความเชื่อเรื่องพระอิศวรที่ทรงแบ่งพระภาคเป็นหลายรูปได้ในศาสนาพราหมณ์-ฮินดู

และหากพิจารณาบทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านของไทยในแต่ละภูมิภาค ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ ๒ แสดงบทบาทของพระอิศวรในนิทานโดยจำแนกตามภาค

ภูมิภาค	ผู้สร้าง// ผู้ให้กำเนิด	ผู้ประทานพร	ผู้แก้ปัญหา/ผู้ช่วยเหลือ	ผู้สั่งสอน	ผู้ปราบ	ผู้ควบคุมโลก	ผู้ทำตาย/ ผู้ถูกทำตาย
ภาคเหนือ					๑		
ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ		๑			๒	๑	๒
ภาคกลาง		๑			๔	๒	๒
ภาคใต้	๗	๙	๙	๑	๔	๖	๑

จากตารางข้างต้น บทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านแต่ละภูมิภาคสรุปได้ดังนี้ นิทานพื้นบ้านภาคเหนือพบบทบาทของพระอิศวร ๑ บทบาท คือ บทบาทของผู้ปราบ นิทานพื้นบ้านภาคตะวันออกเฉียงเหนือพบบทบาทของพระอิศวร ๔ บทบาทคือ บทบาทของผู้ปราบพบ ๒ เรื่อง บทบาทของผู้ทำตายหรือผู้ถูกทำตายพบ ๒ เรื่อง บทบาทของผู้ประทานพรพบ ๑ เรื่อง และบทบาทของผู้ควบคุมโลก พบ ๑ เรื่อง นิทานพื้นบ้านภาคกลางพบบทบาทของพระอิศวร ๔ บทบาทคือ บทบาทของผู้ปราบพบ ๔ เรื่อง บทบาทของผู้ควบคุมโลกพบ ๒ เรื่อง บทบาทของผู้ทำตายหรือผู้ถูกทำตายพบ ๒ เรื่อง บทบาทของผู้ประทานพรพบ ๑ เรื่อง ส่วนนิทานพื้นบ้านภาคใต้พบบทบาทของพระอิศวรครบทั้ง ๗ บทบาทคือ บทบาทของผู้ประทานพรพบ ๙ เรื่อง บทบาทของผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือพบ ๙ เรื่อง บทบาทของผู้สร้างพบ ๗ เรื่อง บทบาทของผู้ควบคุมโลกพบ ๖ เรื่อง บทบาทของผู้ปราบพบ ๔ เรื่อง บทบาทของผู้สั่งสอนพบ ๑ เรื่อง และบทบาทของผู้ทำตายหรือผู้ถูกทำตายพบ ๑ เรื่อง

บทบาทของพระอิศวรที่ปรากฏในแต่ละภูมิภาค ตั้งข้อสังเกตได้ ๓ ประการ คือ ประการแรกบทบาทของผู้ปราบเป็นบทบาทที่พบได้ในนิทานพื้นบ้านไทยทุกภาคของประเทศไทย ซึ่งแสดงให้เห็นว่าความคิดเรื่องพระอิศวรเป็นผู้ปราบ ผู้ผลาญ หรือผู้ทำลายนั้นเป็นทัศนะที่รับรู้กันทั่วไปในทุกภาคของประเทศไทย ประการที่สอง

นิทานพื้นบ้านภาคใต้ปรากฏบทบาทของพระอิศวรครบทั้ง ๗ บทบาท ทั้งยังพบว่า บทบาทของผู้สร้างโลกนั้นเป็นบทบาทที่พบในนิทานพื้นบ้านภาคใต้เท่านั้น สะท้อนให้เห็น อิทธิพลของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูที่มีอิทธิพลในภาคใต้มากกว่าในภาคอื่น ๆ ได้เป็นอย่างดี ประการที่สามจะเห็นได้ว่า บทบาทของพระอิศวรในฐานะผู้ทำทนายหรือผู้ถูก ทำทนาย ที่แสดงให้เห็นความขัดแย้งระหว่างศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์-ฮินดู พบในนิทานพื้นบ้านภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงเหนือเท่านั้น ส่วนในภาคใต้แม้ จะปรากฏบทบาทดังกล่าว แต่ก็ไม่ได้ปรากฏในลักษณะของความขัดแย้งระหว่างศาสนา แต่อย่างใด

บทสรุป

จากการศึกษาบทบาทหน้าที่ของพระอิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยนั้น พบว่าพระ อิศวรในนิทานพื้นบ้านไทยปรากฏบทบาทของผู้ประทานพร บทบาทของผู้ปราบ บทบาท ของผู้แก้ปัญหาหรือผู้ช่วยเหลือ บทบาทของผู้ควบคุมโลก บทบาทของผู้สร้างหรือผู้ ให้กำเนิด บทบาทของผู้ทำทนายหรือผู้ถูกทำทนาย บทบาทของผู้สั่งสอน เช่นเดียวกับใน ศาสนาพราหมณ์-ฮินดู แต่จะเห็นได้ว่าในนิทานพื้นบ้านไทยมีการปรับเปลี่ยนบทบาทของ พระอิศวรให้เข้ากับคตินิยมเชื่อแบบพุทธศาสนาในสังคมไทย โดยมีการผสมผสาน ความคิดระหว่างศาสนาพุทธและศาสนาพราหมณ์-ฮินดูเข้าด้วยกันอย่างกลมกลืน ดังจะเห็นได้จากบทบาทของพระอิศวรที่มีส่วนช่วยในการแก้กฏพุทธศาสนา การใช้ หลักธรรมทางพุทธศาสนาในการสั่งสอนผู้คน การรับมอบหน้าที่สร้างสรรพสิ่งบนโลก จากฝ่ายพุทธศาสนา การทำหน้าที่ช่วยเหลือมนุษย์แทนบทบาทของพระอินทร์และ พระพุทธเจ้าดังที่ปรากฏในนิทานพื้นบ้านไทย

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

กิ่งแก้ว อัดถาวร. (๒๕๑๓). **วรรณกรรมจากบ้านใน**. พระนคร: หน่วยงานนิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู กระทรวงศึกษาธิการ.
เพ็ญศิริ ศิวิลัยและคณะ. (๒๕๔๗). **การวิเคราะห์คุณธรรมนิทานพื้นบ้านจังหวัดชุมพร**. การศึกษาค้นคว้าด้วยตนเอง ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชา

ภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.

พระสมเกียรติ ติตตชัย. (๒๕๕๐). **วิเคราะห์ความเชื่อและค่านิยมจากนิทานพื้นบ้าน
อำเภอนครไทยจังหวัดพิษณุโลก**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตร-
มหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยนเรศวร.

นิคม เกียรติประดิษฐ์. (๒๕๕๗). **วัฒนธรรมที่ปรากฏในนิทานชาวบ้าน ตำบลร่อนพิบูลย์
อำเภอร่อนพิบูลย์ จังหวัดนครศรีธรรมราช**. วิทยานิพนธ์ปริญญา
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
วิทยาเขตภาคใต้.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (๒๕๕๖). **เทพเจ้าและสิ่งน่ารู้**. นนทบุรี:
ศรีปัญญา.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย (๒๕๕๒). **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง**.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย. (๒๕๕๒). **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ**.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย. (๒๕๕๒). **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคใต้**.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย. (๒๕๕๒). **สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคอีสาน**.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

ศิริพร ณ ถลาง. (๒๕๕๗). **ทฤษฎีคติชนวิทยา: วิถีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนานนิทาน
พื้นบ้าน**. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย. (๒๕๕๘). **วรรณกรรมทักษิณ วรรณกรรมคัตสร
เล่ม ๑**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่งจำกัด.

เสาวลักษณ์ อนันตศานต์. (๒๕๕๔). **วรรณกรรมพระบาทสมเด็จพระพุทธเลิศหล้า
นภลัย**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ภาษาอังกฤษ

J.L. Shastri. 2002. **Ancient Indian Tradition and Mythology Vol.3**. Dehli:
Motilal Banarsidass.

ปรากฏการณ์ราหูคติ : พลวัตแห่งการสืบทอดและ การสร้างสรรค์สัญลักษณ์ในงานศิลปะไทย*

ประเสริฐ รุณรา^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาการสืบทอดและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะตลอดจนความสำคัญด้านคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูในสังคมไทยในเขตพื้นที่ภาคกลางและภาคตะวันออก โดยใช้วิธีการเก็บข้อมูลภาคสนามประกอบกับการสังเกตอย่างมีส่วนร่วม

ผลการศึกษาในด้านการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทย พบว่ามีการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ ๒ ประเภท คือ งานประติมากรรมและงานจิตรกรรมซึ่งหมายถึงจิตรกรรมฝาผนังและจิตรกรรมภาพสมุดไทย ผลการวิจัยพบว่า การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะเป็นผลมาจากแนวคิดการสร้างสัญลักษณ์พระราหูตามคติพุทธศาสนา

ส่วนการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยมีการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ ๒ ประเภท คือ การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรม และการสร้างสรรค์พระราหูในงานประติมากรรม ภาพ ผลการวิจัยพบว่า การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะเป็นผลมาจากแนวคิดการสร้างสัญลักษณ์พระราหูที่มีอิทธิพลมาจากคติตำนานศาสนาพราหมณ์-ฮินดูแต่สร้างสรรค์ขึ้นในบริบทพุทธศาสนาคือในพื้นที่พุทธสถาน

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยในโครงการ “สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ: การสืบทอด การสร้างสรรค์ และความสำคัญด้านคติความเชื่อในสังคมไทย โดยได้รับทุน “พัฒนาศักยภาพในการทำงานวิจัยของอาจารย์รุ่นใหม่” จากสำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.)

^๑ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ในด้านปัจจัยการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะพบ ๓ ประการ ได้แก่ ประการแรก ความคิดเกี่ยวกับคติการสร้างพุทธสถานเป็นศูนย์กลางจักรวาล ประการที่สองความคิดเกี่ยวกับการบูชาพระพุทธรูปเจ้าในอนาคต และประการสุดท้ายความคิดเกี่ยวกับบุคลิกละบายการสอนธรรมะในสังคมไทย ส่วนปัจจัยการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ พบปัจจัย ๔ ประการ ได้แก่ ประการแรกอิทธิพลความเชื่อเกี่ยวกับโหราศาสตร์ในสังคมไทย ประการที่สอง ลักษณะและปรากฏการณ์ของพุทธศาสนาในสังคมไทย จำแนกเป็น ๒ ปัจจัย คือ ๑) พุทธศาสนาแบบพระชนานิยมในสังคมไทย และ ๒) พุทธพาทิขยในสังคมไทย ประการที่สาม บทบาทหน้าที่ของพระราหูในฐานะสัญลักษณ์สากลในสังคมไทย และประการสุดท้ายการสร้างสรรคความหมายใหม่ของพระราหูในสังคมไทยปัจจุบัน จำแนกเป็น ๓ ความหมาย คือ ๑) พระราหู: สัญลักษณ์ของการสะเดาะเคราะห์ ๒) พระราหู: สัญลักษณ์ของโชคลาภ และ ๓) พระราหู: สัญลักษณ์ของการเปลี่ยนผ่าน

คำสำคัญ: พระราหู, สัญลักษณ์, คติความเชื่อ, การสืบทอด, การสร้างสรรค

Phenomenon of Belief in Rahu: Dynamics of Symbol Transmission and Creation in Thai Arts.

Prasirt Runra^๑

Abstract

This research focuses on the creation and succession of the Rahu symbol in Thai art, as well as the importance of the belief in Rahu in Thai society in the central, eastern and western regions by using field observation method, together with participant observation. The study of the succession of Rahu in Thai art found that there are two types of such representations: sculpture and Thai painting, including murals. The research found that the succession of the Rahu symbol in Thai art has been the result of the concept of Rahu according to Buddhism.

The research found that the concept of Rahu incorporates Brahman-Hindu ideas, but was created in a Buddhist context as it is used in Buddhist settings. The study found that the Rahu symbol is used in three ways. First is the idea of the creation of the Buddhist site as the center of the universe. Second is the idea of worshipping the Buddha in the future. The last factor is the idea of using Rahu to teach morals in Thai society. The symbolism of Rahu in art has four main factors. First, there is the idea of astrology in Thai society. Second are the characteristics and phenomena of Buddhism in Thai society, categorized into two factors: 1) popular Buddhism and 2) Buddhist commercialism. Third is the role of Rahu as a universal symbol in Thai society.

^๑ Assistant Professor in Department of Thai and Eastern Language and Culture, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University.

Lastly, a new meaning of Rahu in Thai society can be classified into three meanings: 1) Rahu: the symbol for elimination of evil; 2) Rahu: the symbol of fortune; and 3) Rahu: the symbol of change.

Keywords: Rahu, Symbol, Belief, Transmission, Creation

บทนำ

มรดกทางศิลปวัฒนธรรมของชาติและขนบธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ ล้วนเป็นเอกลักษณ์ที่ช่วยเสริมสร้างเกียรติภูมิของชาติ แสดงถึงความเจริญมาแต่อดีตอันยาวนาน บ่งบอกถึงความเป็นชาติอิสระ ที่มีวัฒนธรรมอันโดดเด่นเป็นลักษณะเฉพาะที่พี่น้องชาวไทยควรภาคภูมิใจ (กรมศิลปากร, ๒๕๕๖, น. คำปราศรัย)

พระราชูหรือราหูก็จัดเป็นมรดกทางความคิดสำคัญอย่างหนึ่งที่ปรากฏอยู่ในสังคมไทยและมีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับการดำรงชีวิตของคนไทยมาอย่างยาวนาน เช่น ความเชื่อเรื่องราหูอมจันทร์ ราหูอมพระอาทิตย์ ราหูแทรกอายุหรือเสวยอายุ หรือแม้กระทั่งวันราหู เป็นต้น

โดยทั่วไปแล้วในสังคมไทยส่วนใหญ่รับรู้กันว่า “ราหู” หมายถึง ยักษ์หรืออสูรที่มีกายเพียงครึ่งท่อน มักปรากฏในลักษณะที่กำลังกลืนกินพระอาทิตย์หรือพระจันทร์ ความหมายในลักษณะดังกล่าวนี้มาจากคติความเชื่อเกี่ยวกับตำนานที่ว่ายักษ์ชื่อว่าพระราชูผู้เป็นโอรสของท้าวเวจจิติกับนางสิงหิกาถูกพระนารายณ์ลงโทษ โดยมีสาเหตุมาจากครั้งประกอบพิธีกรรมกวนน้ำอมฤตของเทวดาและอสูร พระราชูได้ขโมยตีม้ำอมฤต พระอาทิตย์กับพระจันทร์เห็นเข้าจึงฟ้องแก่พระนารายณ์ พระนารายณ์จึงตัดเศียรพระราชูเพื่อลงอาญา แต่เพราะพระราชูได้ตีม้ำอมฤตไปแล้ว จึงไม่ตายแต่กายกลับขาดเหลือเพียงครึ่งท่อน ด้วยความแค้นพระราชูจึงคอยพยายามกลืนกินพระอาทิตย์และพระจันทร์ ซึ่งเป็นตำนานเรื่องเล่าการเกิดสุริยคราสและจันทรคราส (Stephen markel, ๑๙๙๐, p. ๑๐)

นอกจากตำนานพระราชูที่เผยแพร่อยู่ในสังคมไทยแล้ว พระราชูยังปรากฏในขอบของงานศิลปะไทยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน รูปแบบสัญลักษณ์พระราชูในงานศิลปะไทยมีหลากหลายไม่จำกัดความหมายอยู่เพียงตำนานเรื่องเล่าเท่านั้น เช่น ภาพจิตรกรรมศาลาแม่ชีวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม จังหวัดกรุงเทพมหานคร ซึ่งวาดในสมัยรัชกาลที่ ๓ เรียกว่า “ราบบองราหู” ซึ่งให้ความหมายในทางเวชศาสตร์คือเป็นชื่อเรียกสมุฏฐานของโรคเด็ก หรือแม้กระทั่งในปัจจุบันก็มีภาพพระราชูถือปิ่นที่วัดสระเกศ จังหวัดกรุงเทพมหานคร ซึ่งสะท้อนความคิดที่เชื่อมโยงมิติเหตุการณ์สังคมในช่วงวิกฤตการณ์เมืองของไทย จนท้ายที่สุดยังพบการสร้างสรรคพื้นที่ยุติเฉพาะ

พระราหูเพื่อใช้ในการประกอบพิธีกรรมโดยเฉพาะ เช่น ศาลาพระราหูที่วัดศิระทอง จังหวัดนครปฐม โดยที่วัดศิระทองนี้เป็นเสมือนการาสร้างศิลปะสัญลักษณ์หลายหลายรูปแบบเพื่อให้ผู้คนได้เลือกสักการบูชา และการสร้างในลักษณะเช่นนี้ในพื้นที่ของวัดมีการพบสูงขึ้นในปัจจุบัน

จากปรากฏการณ์ของพระราหูในสังคมไทยดังกล่าวจึงทำให้ผู้วิจัยเกิดคำถามวิจัยว่าเพราะเหตุใดพระราหูจึงยังสามารถดำรงอยู่ในสังคมไทยได้อย่างยาวนานสืบมาถึงแม้ในปัจจุบันสังคมไทยจะเป็นสังคมแห่งเทคโนโลยีอันทันสมัย ถึงกระนั้นพระราหูซึ่งเป็นเทพตามคติศาสนาเทวนิยมกลับได้รับความนิยมเพิ่มสูงขึ้นในสังคมไทยที่มีพุทธศาสนาซึ่งมีความเชื่อตามคติแบบอเทวนิยมคือเชื่อในการกระทำของตนเอง ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาความหมายสัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในงานศิลปะไทย โดยเลือกกลุ่มข้อมูลศิลปะพระราหูในภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงซึ่งมีการแพร่กระจายของสัญลักษณ์พระราหูในวงกว้าง

ทั้งนี้ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์ในการวิจัย คือ ศึกษาการสืบทอดและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ ตลอดจนศึกษาความสำคัญด้านจิตวิญญาณเกี่ยวกับพระราหูในสังคมไทยในเขตพื้นที่ภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียง จากวัตถุประสงค์การวิจัยดังกล่าวจะนำไปสู่กระบวนการหาคำตอบเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องพระราหูในสังคมไทยอย่างกว้างขวาง ทั้งนี้ในบทความนี้ผู้วิจัยมุ่งนำเสนอบทวิเคราะห์พลวัตทางความคิดเกี่ยวกับสัญลักษณ์พระราหูในแต่ละยุคสมัยว่ามีความแตกต่างกันอย่างไร ซึ่งจะนำไปสู่ความเข้าใจบทบาทหน้าที่ของการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูที่มีการสืบทอดและผลิตซ้ำความเชื่อเกี่ยวกับพระราหู

งานวิจัยนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางคติชนวิทยาด้วยการรวบรวมข้อมูลเอกสารและการเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยคาดว่างานวิจัยนี้มีประโยชน์ต่อสังคมอย่างกว้างขวาง เนื่องจากจะช่วยให้เข้าใจพลวัตของระบบความคิดเกี่ยวกับการสร้างสรรค์ศิลปะพระราหูตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน ตลอดจนจะทำให้เข้าใจว่าเพราะเหตุใดความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูจึงไม่เสื่อมสลายไปจากสังคมไทยตามกาลเวลา อีกทั้งยังมีการผลิตซ้ำในรูปแบบที่หลากหลายขึ้นไปกว่าเดิม งานวิจัยนี้จึงเป็นเสมือนการถอดรหัสทางความคิดของคนในสังคมไทยซึ่งจะช่วยให้เข้าใจรากเหง้าและวัฒนธรรมความคิดของคนไทยได้ดีขึ้น

วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาการสืบทอดและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะตลอดจนความสำคัญด้านคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูในสังคมไทยในเขตพื้นที่ภาคกลางและภาคตะวันออกเฉียงใต้ โดยมุ่งศึกษาประเด็นสัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในศิลปะตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

แนวคิดทฤษฎีที่นำมาใช้ในการศึกษาวิจัย

๑. แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับสัญลักษณ์

การสร้างสัญลักษณ์ความเชื่อในวัฒนธรรมของมนุษย์ล้วนแล้วแต่มีความหมายซึ่งแฝงอยู่ตามความเชื่อและวัฒนธรรม คลิฟฟอร์ด เกิร์ซ (Clifford Geertz) ได้เสนอว่าแนวคิดวัฒนธรรมบ่งชี้ถึงรูปแบบของความหมาย (pattern of meanings) ที่ได้รับสืบทอดกันมาในฐานะรูปของสัญลักษณ์ เป็นระบบของแนวคิดที่ได้รับสืบทอดกันมา (inherited conceptions) และเป็นการแสดงออกในรูปของสัญลักษณ์ซึ่งผู้คนใช้ในการติดต่อสื่อสาร เก็บรักษาไว้ และพัฒนาเพื่อสร้างเสริมความรู้เกี่ยวกับชีวิตและทัศนะที่มีต่อชีวิต (Clifford Geertz อ้างถึงใน ม.ร.ว. อดิณ รพีพัฒน์, ๒๕๕๑, น. ๗๖)

๒. แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่

การศึกษาบทบาทหน้าที่ของข้อมูลคติชนเป็นแนวทางหนึ่งในการวิจัยทางคติชนวิทยา สุกัญญา สัจฉายา (๒๕๔๘, น. ๒-๓) ได้อธิบายไว้ว่า “นักคติชนรับแนวคิดนี้มาจากทฤษฎีหน้าที่นิยม (Functionalism) ของนักมานุษยวิทยา ทฤษฎีนี้นักสังคมวิทยาได้นำมาใช้กับระบบสังคมโดยมองว่าสังคมก็คือระบบใหญ่ซึ่งประกอบด้วยระบบย่อยหลายระบบ ระบบต่าง ๆ มีความสัมพันธ์กันและมีหน้าที่ที่เกื้อกูลซึ่งกันและกัน ถ้าเกิดบางอย่างขึ้นกับส่วนใดส่วนหนึ่งก็จะมีผลกระทบต่อส่วนอื่น ๆ ด้วยทฤษฎีนี้จึงใช้เป็นเครื่องมือในการตรวจสอบความสัมพันธ์ระหว่างสถาบันกับองค์ประกอบต่าง ๆ ซึ่งประกอบขึ้นเป็นสังคม”

ในกลุ่มนักมานุษยวิทยาหน้าที่นิยมนี้ บรอนิสลอฟ มาลินอฟสกี (Bronislaw Malinowski) ได้วิเคราะห์บทบาทหน้าที่ของศาสนาต่อชีวิตมนุษย์และสังคมของมนุษย์ไว้ ๔ ประการ โรเจอร์เอ็ม ก็ซิง (Roger M. Keesing and Felix M. Keesing, ๑๙๗๑,

p. ๓๐๒-๓๐๓) ได้รวบรวมแนวคิดบทบาทหน้าที่ของมาลินอฟสกีไว้ในหนังสือเรื่อง New Perspectives in Cultural Anthropology สามารถสรุปประเด็นได้ดังนี้

ประการที่ ๑ ศาสนามีบทบาทในการให้คำอธิบายหรือตอบคำถามที่ขึ้นต้นด้วยคำว่า “ทำไม” และมีหน้าที่แสวงหาคำตอบว่า “ทำไม” สิ่งต่าง ๆ จึงปรากฏขึ้น ซึ่งกระบวนการคิดในลักษณะนี้เป็นการแสวงหาคำตอบด้วยปัญญาคติวิเคราะห์หาเหตุผลของมนุษย์

ประการที่ ๒ ศาสนามีหน้าที่อธิบายเหตุผลเกี่ยวกับความเชื่อพื้นฐานในสังคม อีกทั้งยังมีบทบาทในการกำหนดกฎทางสังคม ตลอดจนจรรยาบรรณมาตรฐานที่สังคมกำหนดขึ้นในสังคมและวัฒนธรรม ดังนั้นบทบาทหน้าที่ของศาสนาจึงมีแนวโน้มที่จะพัฒนาสถาบันทางสังคม

ประการที่ ๓ ศาสนามีหน้าที่ในการสร้างความมั่นคงทางจิตใจ ดังนั้นศาสนาจึงสะท้อนบทบาทดังกล่าวผ่านพิธีกรรม เมื่อใดก็ตามที่คนในสังคมหรือกลุ่มวัฒนธรรมใดประสบปัญหาหรืออยู่ในวิกฤตการณ์ มนุษย์จะใช้พิธีกรรมทางศาสนาผนวกกับความคิดเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติเพื่อขจัดปัญหา ดังนั้นมนุษย์จึงได้ประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ที่มีความสอดคล้องกับความเชื่อในระบบสังคม ตลอดจนวัฒนธรรมของตน เพื่อความมั่นคงทางจิตใจในสังคมและวัฒนธรรมของตน

ประการที่ ๔ ศาสนามีหน้าที่ในการประสานสังคม ดังนั้นศาสนาจึงสะท้อนบทบาทผ่านพิธีกรรมและประเพณีที่สอดคล้องกับความเชื่อในสังคม ทั้งนี้เนื่องจากแนวคิดทางศาสนาสามารถอธิบายความคิดพื้นฐานเกี่ยวกับวิถีโลกและชีวิต ซึ่งมีบทบาทสำคัญในการกำหนดแนวทางระบบสังคมกับระบบจริยธรรมให้ดำเนินในวิถีทางเดียวกัน

ขอบเขตของการวิจัย

ผู้วิจัยเลือกเก็บข้อมูลศิลปะไทยที่ปรากฏสัญลักษณ์พระราหูเฉพาะในเขตพื้นที่ภาคกลาง และภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ความเชื่อเรื่องพระราหูแพร่กระจายเป็นวงกว้าง แล้วจำแนกข้อมูลเป็นกรณีศึกษาตามความเหมาะสมของข้อมูล

ผู้วิจัยจำแนกประเภทของศิลปะไทยที่ปรากฏสัญลักษณ์พระราหูออกเป็น ๒ กลุ่ม ได้แก่

๑) กลุ่มประติมากรรม

๒) กลุ่มภาพจิตรกรรมและภาพพิมพ์

ผู้วิจัยจำแนกการเก็บข้อมูลภาคสนามออกเป็น ๒ กลุ่ม ได้แก่

๑. กลุ่มสัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในโบราณสถาน

ผู้วิจัยเลือกโบราณสถานที่มีสัญลักษณ์พระราหูปรากฏอยู่ จำนวน ๖ แห่ง ดังนี้

- | | |
|---|------------------------|
| ๑) วัดหน้าพระเมรุ | จังหวัดพระนครศรีอยุธยา |
| ๒) วัดพุทไธศวรรย์ | จังหวัดพระนครศรีอยุธยา |
| ๓) วัดมหาธาตุวรวิหาร | จังหวัดราชบุรี |
| ๔) วัดเกาะแก้วสุทธาราม | จังหวัดเพชรบุรี |
| ๕) วัดราชสิทธารามราชวรวิหาร | จังหวัดกรุงเทพมหานคร |
| ๖) วัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามราชวรมหาวิหาร | จังหวัดกรุงเทพมหานคร |

๒. กลุ่มสัญลักษณ์พระราหูที่สร้างสรรค์ขึ้นใหม่หลังเหตุการณ์สุริยุคราสเต็มดวง พ.ศ. ๒๕๓๘ และเป็นช่วงเวลาเกิดวิกฤตเศรษฐกิจครั้งใหญ่ของไทย คือ “ต้มยำกุ้ง” พ.ศ. ๒๕๔๐

ผู้วิจัยเลือกวัดที่มีสัญลักษณ์พระราหูปรากฏอยู่ในพื้นที่ชุมชน และมีประชาชนนอกพื้นที่นิยมมาสักการะหรือประกอบพิธีกรรมด้วยวิธีการสังเกตอย่างมีส่วนร่วมทั้งสิ้นจำนวน ๑๔ วัด ดังนี้

- | | |
|--------------------------|--------------------|
| ๑) วัดศิระชะทอง | จังหวัดนครปฐม |
| ๒) วัดท่าไม้ | จังหวัดสมุทรสาคร |
| ๓) วัดบางหญ้าแพรก | จังหวัดสมุทรสาคร |
| ๔) วัดหลักสี่ราษฎร์สโมสร | จังหวัดสมุทรสาคร |
| ๕) วัดบางไฉลงนอก | จังหวัดสมุทรปราการ |
| ๖) วัดท้อใหญ่ | จังหวัดชลบุรี |
| ๗) วัดช่องแสมสาร | จังหวัดชลบุรี |
| ๘) วัดหนองอ้อ | จังหวัดจันทบุรี |
| ๙) วัดบางจาก | จังหวัดนนทบุรี |

๑๐) วัดขุนจันทร์	จังหวัดกรุงเทพมหานคร
๑๑) วัดเจ้าอาาม	จังหวัดกรุงเทพมหานคร
๑๒) วัดสามพระยา	จังหวัดกรุงเทพมหานคร
๑๓) วัดไตรมิตรวิทยาราม	จังหวัดกรุงเทพมหานคร
๑๔) วัดสระเกศราชวรมหาวิหาร	จังหวัดกรุงเทพมหานคร
๑๕) วัดสนามจันทร์	จังหวัดฉะเชิงเทรา
๑๖) วัดสมานรัตนาราม	จังหวัดฉะเชิงเทรา

ผลการวิจัย

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทย ผู้วิจัยจำแนกแนวคิดการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูเป็น ๒ แนวคิด ประการแรก การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในฐานะเทวดาสำคัญในระบบจักรวาลผู้ทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครอง แนวคิดนี้เป็นแนวคิดที่เก่าแก่และน่าจะได้รับอิทธิพลจากตำนานเรื่องเล่าในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูมาก่อน ซึ่งในปัจจุบันยังมีการสืบทอดแนวคิดดังกล่าวจึงส่งผลให้มีการสร้างสัญลักษณ์ในลักษณะประติมากรรมพระราหูไว้บริเวณทางเข้าพุทธศาสนสถาน ประการที่สอง การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูตามแนวคิดโลกศาสตร์แบบไตรภูมิ แนวคิดนี้ปัจจุบันยังมีการสืบทอดแนวคิดดังกล่าวจึงส่งผลให้มีการสร้างสัญลักษณ์พระราหูไว้ในภาพจิตรกรรมฝาผนังภายในพระอุโบสถซึ่งถือว่าเป็นศูนย์กลางของมณฑลจักรวาล

ในส่วนของ การสืบทอดนี้ ผู้วิจัยจะนำเสนอการสืบทอดมรดกทางความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูที่ยังหลงเหลือหลักฐานที่จับต้องได้ใน ๓ ประเด็นหลัก คือ การสืบทอดพระราหูในงานประติมากรรม การสืบทอดพระราหูในงานจิตรกรรมฝาผนัง และการสืบทอดพระราหูในภาพสมุดไทย

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรม

ความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูซึ่งปรากฏในงานศิลปะปรากฏในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่เก่าแก่ และยังปรากฏหลักฐานในปัจจุบัน จะปรากฏในลักษณะภาพนูนต่ำที่เป็นศิลปะอิทธิพลของอินเดียโดยมักจะปรากฏรูปพระราหูร่วมกับชุดเทวดานพเคราะห์โดยปรากฏเป็นชุดเรียงตามลำดับของเทวดานพเคราะห์และรูปพระราหู

มักจะทำอาการกิริยาคอยดักจับพระจันทร์และพระอาทิตย์ หรือทำท่าทางแสดงอาการขโมยน้ำอมฤต (Stephen markel, ๑๙๙๐, p. ๑๓-๑๔) ซึ่งอิทธิพลเช่นนี้บางครั้งก็พบในศิลปะแบบขอมด้วย

ในประเทศไทยการสร้างสรรค์ประติมากรรมไทยพระราหูมักปรากฏเป็นองค์ประกอบของศาสนสถานที่สำคัญ หลักฐานประติมากรรมรูปพระราหูที่เก่าแก่ที่สุดที่ปรากฏในประเทศไทยคือ รูปปูนปั้นพระราหู วัดศรีมหาธาตุเขลียง อำเภอกศรีสังขณาลัย จังหวัดสุโขทัย (ขนิษฐา มากทวี, ๒๕๕๓, น.๕๑) ส่วนในสมัยอยุธยา ปัจจุบันหลงเหลือประติมากรรมภาพปูนสูงรูปพระราหูที่วัดหน้าพระเมรุ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา เท่านั้น โดยปรากฏประติมากรรมพระราหูอยู่ที่พระบันพระอุโบสถ ซึ่งมีลักษณะการสร้างแสดงให้เห็นการสืบทอดความเชื่อเรื่องจักรวาลวิทยากับการดำรงอยู่ของอำนาจกษัตริย์ผู้ปกครอง

ประเด็นที่น่าสนใจอีกประการหนึ่งก็คือ การสร้างประติมากรรมพระราหูให้สัมพันธ์กับเรื่องเมขลาและรามสูรซึ่งเป็นภาพสะท้อนปรากฏการณ์ของฤดูกาลธรรมชาติ หลักฐานดังกล่าวปรากฏให้เห็นคือรูปพระราหู ที่วัดมหาธาตุ จังหวัดราชบุรี บริเวณพระปรารักษ์ ซึ่งคติการสร้างองค์ประกอบสถาปัตยกรรมที่เล่าเรื่องพระราหูสัมพันธ์กับรามสูรและเมขลา นี้จะเป็นอิทธิพลจากวรรณกรรมเรื่องสุริยาศาสตร์ของไทย (ดูเพิ่มเติมใน ปรีดา พิศภูมิวิถิ, สุริยาศาสตร์, ๒๕๔๘)

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรมในอดีต สัญลักษณ์พระราหูจะปรากฏอยู่ในส่วนศาสนสถานของขอมซึ่งนับถือพราหมณ์-ฮินดูก่อน แล้วเกิดกระบวนการแปรไปสู่สถานะเทพคุ้มครองพุทธศาสนา อนึ่งหลักฐานข้างต้นจึงเป็นภาพสะท้อนวัฒนธรรมการสืบทอดเรื่องเล่าตำนานเกี่ยวกับพระราหูที่มีความสัมพันธ์กับเทพในศาสนาฮินดูในสังคมในแถบเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ซึ่งสืบทอดกันมาอย่างช้านาน ส่วนในสังคมไทยได้มีการปรับจนเกิดการผสมเรื่องเล่าเกี่ยวกับพระราหูที่มีความซ้อนทับกับเรื่องเล่าเกี่ยวกับรามสูรอันสัมพันธ์กับปรากฏการณ์ธรรมชาติซึ่งส่งผลต่อการดำรงชีวิตแบบสังคมเกษตรกรรมของไทย

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานจิตรกรรมฝาผนัง

การสืบทอดความเชื่อเรื่องพระราหูในภาพจิตรกรรมฝาผนังในสังคมไทย ส่วนใหญ่เป็นกลุ่มภาพจิตรกรรมที่ปรากฏเรื่องราวเกี่ยวกับพระราหูที่ปรากฏร่วมกับ เนื้อหาภาพจิตรกรรมที่สัมพันธ์กับไตรภูมิ^๑ ซึ่งเป็นความเชื่อเกี่ยวกับจักรวาลวิทยาของ ไทย หลักฐานการสืบทอดที่ยังหลงเหลืออยู่สามารถแบ่งออกได้เป็น ๒ สมัยหลัก คือ ภาพจิตรกรรมพระราหูสมัยอยุธยาและภาพจิตรกรรมพระราหูสมัยรัตนโกสินทร์

๑) ภาพจิตรกรรมพระราหูสมัยอยุธยา

ภาพจิตรกรรมพระราหูที่ยังคงเหลือหลักฐานคือจิตรกรรมสมัยอยุธยา (สันติ เล็กสุขุม และกมล ฉายาวัดนะ, ๒๕๒๔, น. ๕๖) อย่างไรก็ตามภาพของพระราหูที่ ปรากฏนั้นเห็นได้เพียงแห่งเดียวได้แก่ ภาพพระราหูไตรภูมิวัดเกาะแก้วสุทธาราม จังหวัดเพชรบุรี จิตรกรรมดังกล่าวปรากฏอยู่ด้านหน้าพระประธานภายในพระอุโบสถ โดยปรากฏรวมอยู่กับภาพเขียนเรื่องไตรภูมิ ในส่วนของภาพพระราหูมีลักษณะเป็น รูปพระราหูปรากฏเป็นรูปยักษ์มีกายครึ่งตัว กางสองมือออกทำอาการรอจับ โดยปรากฏ อยู่ใกล้กับภาพวิมานของพระจันทร์ซึ่งมีสัญลักษณ์เป็นรูปกระต่ายอยู่ตรงกลางดวงจันทร์ สีเหลือง ส่วนตรงข้ามทำเป็นรูปพระอาทิตย์สีแดงมีรูปนกยูงอยู่ตรงกลาง อย่างไรก็ตามผู้วิจัยมีข้อสันนิษฐานว่า คติความนิยมสร้างพระราหูอยู่ติดกับพระจันทร์นี้ เกิดจากโลกทัศน์ความเข้าใจของคนโบราณที่สังเกตเห็นว่าการเกิดคราสนั้นมักจะ เกิดกับพระจันทร์บ่อยกว่าเกิดกับพระอาทิตย์ การสร้างสัญลักษณ์รูปพระราหู ติดพระจันทร์จึงแฝงถึงนัยสำคัญคืออธิบายปรากฏการณ์ธรรมชาติด้วยภาพ

ถึงแม้ว่าภาพจิตรกรรมพระราหูสมัยอยุธยาจะปรากฏเพียงแห่งเดียว แต่มี ข้อน่าสังเกตว่ายังมีภาพจิตรกรรมพระราหูอีกที่หนึ่งคือภาพจิตรกรรมที่ วัดพุทไธศวรรย์ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ซึ่งการแสดงภาพไตรภูมิโลกสี่ฐาน หาก แต่ภาพลบเลือนไปมาก

^๑ สันติ เล็กสุขุม และ กมล ฉายาวัดนะ ได้แบ่งเรื่องราวที่มักนิยมเขียนบนจิตรกรรม สมัยอยุธยาคือ เรื่องอิตติพุทธ พุทธประวัติ ไตรภูมิหรือขาดก

จากหลักฐานข้างต้นน่าจะเป็นแนวทางในการอธิบายได้ว่าในสมัยอยุธยา มีขนบการใช้สัญลักษณ์พระราหูเพื่อแสดงนัยทางความหมายเกี่ยวกับโลกสัณฐานตามคติไตรภูมิ และเป็นแนวคิดการสร้างสัญลักษณ์พระราหูที่เป็นผลมาจากการสืบทอดความคิดจากวรรณกรรมสำคัญเรื่องไตรภูมิในสมัยสุโขทัย

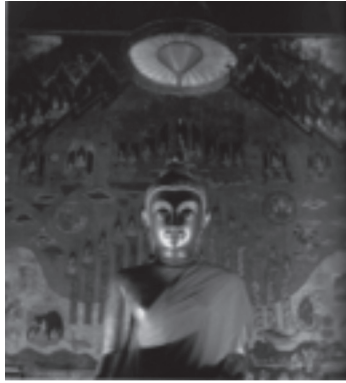
๒) ภาพจิตรกรรมพระราหูสมัยรัตนโกสินทร์

ภาพพระราหูในสมัยรัตนโกสินทร์ผู้วิจัยเก็บข้อมูลโดยอาศัยภาพที่ปรากฏในวัดที่เป็นพระอารามหลวงสำคัญ กรณีศึกษาหลักคือภาพจิตรกรรมวัดราชสิทธาราม และเขตพุทธาวาสของวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ซึ่งเป็นวัดพระอารามหลวงที่สำคัญและมีภาพจิตรกรรมที่เป็นขนบราชสำนักของไทย ซึ่งจะช่วยทำให้เห็นถึงคติการสืบทอดขนบการสร้างสัญลักษณ์พระราหู

หากจะกล่าวถึงการสืบทอดภาพจิตรกรรมอันเป็นรอยต่อของสมัยอยุธยาและสมัยรัตนโกสินทร์ก็คงต้องกล่าวถึงภาพจิตรกรรมฝาผนังที่วัดราชสิทธารามเป็นแห่งแรก น.ณ ปากน้ำ ศิลปินแห่งชาติได้อธิบายลักษณะเฉพาะของภาพจิตรกรรมวัดราชสิทธารามไว้ว่า

จิตรกรรมฝาผนังสมัยอยุธยาได้ส่งแบบแผน เทคนิค วิธีการ ให้แก่สมัยรัตนโกสินทร์แทบทุกอย่าง สมัยรัชกาลที่ ๑ และรัชกาลที่ ๒ แห่งรัตนโกสินทร์ตอนต้น...ดังเราเห็นจากวัดราชสิทธาราม ในธนบุรี ซึ่งมีฝีมือยอดเยี่ยมมาก และเป็นพิมพ์เดียวกับศิลปะสมัยอยุธยาตอนปลายแทบไม่ผิดเพี้ยน ทั้งนี้ก็คงจะเนื่องด้วยช่างหลวงที่ตกค้างมาจากกรุงแตก ได้มีโอกาสสร้างงานหัตถกรรมสืบทอดมาอย่างไม่ขาดตอนฝีมือช่างจึงมิได้ต่ำลงไป

(อ้างถึงในอภิวันทร์ อดุลยพิเชษฐ, ๒๕๕๗, น. ๑๒๕)



ภาพที่ ๑ ภาพพระราหูบริเวณหลังพระประธาน วัดราชสิทธาราม
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

ลักษณะพระราหูที่วัดราชสิทธารามปรากฏภาพบริเวณฝาผนังด้านซ้ายขององค์พระประธาน ข้างวิมานของพระอาทิตย์ซึ่งทรงราชรถเทียมด้วยสิงโต ลักษณะพระราหูมีกายเต็มตัว ยกขาข้างหนึ่งขึ้นแสดงอาการเหาะไล่ตามราชรถของพระอาทิตย์ ผิวกายสีดำ เขี้ยวมีลักษณะงายขึ้น สวมมงกุฏ สังกวาล กรองคอ พาหุรัด และทองกรกายท่อนล่างสวมสนับเพลา มือซ้ายยกขึ้นแสดงอาการคว่ำหรือเอื้อมจับไปยังราชรถของพระอาทิตย์ มือขวาถือค้อน หัวค้อนมีสีขาว และบริเวณฝาผนังอีกด้านหนึ่งในแนวระนาบเดียวกันกับพระอาทิตย์ อย่างไรก็ตามผู้วิจัยสันนิษฐานว่าลักษณะของภาพพระราหูดังกล่าวเป็นลักษณะทำทางเดียวกับทำทางของรามสูรตามนางเมขลา และจุดประสงค์สำคัญของการวาดภาพพระราหูก็คือการสืบขนบการแสดงองค์ประกอบของโลกสืบฐานตามมโนทัศน์ของคนไทยให้สมบูรณ์เท่านั้น

ผู้วิจัยเห็นว่าขนบการวาดภาพพระราหูเกิดการเปลี่ยนแปลงครั้งใหญ่ที่สำคัญในสมัยรัชกาลที่ ๓ ซึ่งในยุคนี้เป็นยุคศิลปะแบบพระราชนิยม โดยเห็นได้ภาพจิตรกรรมของพระราหูที่มีตำแหน่งปรากฏ จุดประสงค์ และรูปลักษณะที่เปลี่ยนไป หลักฐานดังกล่าวปรากฏเห็นให้เห็นได้ชัดคือภาพจิตรกรรมพระราหูที่วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม กรุงเทพมหานคร

ภาพพระราหูที่วัดพระเชตุพนฯ ปรากฏหลักฐานการเปลี่ยนแปลงขนบการวาดภาพพระราหูที่สำคัญอยู่ในส่วนของบริเวณเขตพุทธาวาส ๓ แห่ง ได้แก่ ภาพพระราหูที่คอสองในพระประธานพระอุโบสถซึ่งอยู่ภายนอกตัวอาคารอันมีจุดประสงค์เพื่อยืนยันยืนยันความเป็นจักรวาลของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ภาพพระราหูที่ศาลารายสร้างขึ้นโดยมีจุดประสงค์เพื่ออธิบายถึงรูปแบบโรคภัยโดยใช้ภาพสัญลักษณ์ของพระราหูแทนความหมายโรคภัยของเด็ก ซึ่งเรียกว่า “รำบองราหู” และที่สุดท้ายคือภาพพระราหูที่ศาลาคู่หน้าสวนมีสกวันหลังวิหารพระพุทธไสยาสน์ ซึ่งสันนิษฐานว่าเป็นภาพที่วาดขึ้นเพื่อจุดประสงค์ที่จะอธิบายถึงพระปางพุทธไสยาสน์ว่าเป็นปางปราบอบสุรินทรราหูซึ่งสอดคล้องกับเรื่องเล่าที่ปรากฏในสุริยสูตรและจันทรสูตรในพระสุตันตปิฎก



ภาพที่ ๒ พระราหูไล่จับพระจันทร์ที่วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

ความน่าสนใจของภาพพระราหูที่พระอุโบสถก็คือองค์ประกอบของภาพซึ่งปรากฏบริเวณคอสองพระอุโบสถด้านนอกให้รายละเอียดของวิมานของพระจันทร์สีเหลืองเทียมด้วยม้าสีขาวพร้อมทั้งมีหมู่เทพต่าง ๆ ปรากฏในภาพด้วย ส่วนภาพพระราหูแสดงอาการกำลังเหาะไล่ตามพระจันทร์อย่างมุ่งมั่น ส่วนภาพพระจันทร์ก็แสดงให้เห็นถึงอาการกำลังทรงราชรถขับหนีไปข้างหน้าและหันหน้ามามองพระราหู พร้อมทั้งใช้มือข้างขวายกนิ้วชี้มายังพระราหู ภาพดังกล่าวมีลักษณะที่สวยงามและแสดงออกปฏิกิริยาได้อย่างมีอารมณ์และความรู้สึกของผู้ตามและผู้ไล่

ภาพพระราหูปรากฏอยู่บริเวณพระอุโบสถดังกล่าว ถึงแม้ว่าจะเป็น การสืบทอดขนบการวาดภาพพระราหูเพื่อเป็นการเน้นย้ำความเป็นศูนย์กลางจักรวาล

ของพระอุโบสถ ซึ่งสถาปนาสมัยรัชกาลที่ ๓ ได้ตั้งใจที่จะสมมติพระอุโบสถให้เป็นสัญลักษณ์ของเขาวงกตสุเมรุ ศูนย์กลางจักรวาล และได้เสริมความสมบูรณ์ของผังและความหมายของพุทธสถานในการเป็นรูปแบบจำลองจักรวาลตัวขององค์ประกอบอื่นทั้งในรูปแบบสถาปัตยกรรมและจิตรกรรม (เสมอชัย พูลสุวรรณ, ๒๕๓๙, น. ๑๘) แต่ภาพพระราหูซึ่งเป็นหนึ่งในองค์ประกอบสำคัญที่ช่วยเสริมความสมบูรณ์ของคติความเชื่อ ได้มีการปรับมาไว้ภายนอกตัวอาคาร ลักษณะดังกล่าวน่าจะเป็นเหตุผลเนื่องจากจิตรกรรมภายในอาคารไม่มีการวาดภาพโลกทัศน์แบบเดิมแต่มีการวาดภาพวาดเป็นเรื่องโมหสถซึ่งเป็นชาดกชาติหนึ่งของพระพุทธเจ้าที่บำเพ็ญปัญญาบารมี สันนิษฐานว่าเพื่อให้สอดคล้องกับพระราชประสงค์ที่ต้องการสร้างให้วัดโพธิ์เป็นแหล่งเรียนรู้เพื่อให้เกิดปัญญาแก่คนหมู่มากจึงต้องปรับนำภาพพระราหูมาไว้ภายนอก

ภาพพระราหูอีกที่หนึ่งของวัดพระเชตุพนก็คือภาพรำบองราหูที่ศาลาแม่ชื้อบริเวณหน้าด้านหน้าพระมหาเจดีย์ ๔ รัชกาล ภาพพระราหูดังกล่าวมีจุดประสงค์เพื่ออธิบายถึงรูปแบบโรคภัย โดยใช้ภาพสัญลักษณ์ของพระราหูแทนความหมายโรคภัยของเด็ก ซึ่งเรียกว่า “รำบองราหู” โดยมีทั้งหมด ๑๒ กลุ่มภาพ ในแต่ละกลุ่มภาพจะมีภาพประกอบกันอยู่ ๓ ภาพ ตัวอย่างเช่น ภาพรำบองราหูสำหรับทำพิธีบูชาแก้โรคภัยของเด็กที่เกิดในราศีตุลย์ ในภาพจะมีองค์ประกอบคือด้านขวามือของภาพมีจารึกกำกับไว้ว่า “รูปนี้เสียข้างขึ้นเป็นภาพโกรสรจำแลงนี้มีกายมีสีเขียวนิลตลอดกำลังแสดงอาการกระโจนลงมา”



ภาพที่ ๓ รำบองราหู
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

ภาพที่ปรากฏตรงกลางเป็นภาพที่มีจารึกกำกับใต้ภาพไว้ว่าเป็นรำบอง มีศีรษะ เป็นสิ่งหูปนาค ลำตัวคล้ายมนุษย์ ผิวกายมีสีเหลืองทองและมีขนเหมือนลิงตลอด ทั้งตัว มือข้างซ้ายจับคานชูขึ้น และภาพที่ปรากฏทางด้านซ้ายมือของภาพมีจารึกกำกับ ใต้ภาพไว้ว่า “รูปนี้เสียข้างแรม” มีลักษณะเป็นใบหน้ายักษ์ราหูอยู่ท่ามกลางลายไทย ที่วาดล้อมเป็นรูปใบโพ

ภาพพระราหูในกลุ่มนี้เป็นการปรับใช้สัญลักษณ์พระราหูกับการอธิบายโรค ของเด็ก ดังนั้นพระราหูในกลุ่มภาพชุดรำบองราหูนี้จึงเป็นภาพแทนของโรคภัยอันเป็น อันตรายแก่เด็ก เป็นการใช้สัญลักษณ์พระราหูในเชิงการแพทย์

นอกจากนี้ยังพบภาพพระราหูอีกจุดหนึ่งที่วัดพระเชตุพน ฯ ก็คือภาพพระราหู ที่บริเวณศาลาสวนมิสกวันหลังวิหารพระพุทธไสยาสน์ ภาพพระราหูปรากฏกายเพียง ท่อนบนเท่านั้น มีผิวกายสีดำกำลังกสินกินพระอาทิตย์เข้าไปในปาก

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าพระราหูที่สวนมิสกวันนี้เป็นภาพที่วาดขึ้นเพื่อจุดประสงค์ อธิบายถึงตำนานพระพุทธรูปนอนปางปราบอสูรินทราหูซึ่งสร้างไว้ในวิหารพุทธไสยาสน์ อันเป็นเรื่องที่สอดคล้องกับเรื่องเล่าที่ปรากฏในสุริยสูตรและจันทรสูตรในพระสุตันต- ปิฎก



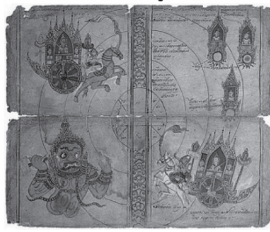
ภาพที่ ๔ พระราหูอมพระอาทิตย์ที่สวนมิสกวัน
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าภาพจิตรกรรมพระราหูรัตนโกสินทร์ยังคงสืบทอด
ขนบการสร้างสัญลักษณ์พระราหูในพุทธสถานเพื่อยืนยันความเชื่อเกี่ยวกับโลกศาสตร์
ตามคติไตรภูมิ ทั้งนี้ยังมีการใช้ภาพวาดพระราหูในความหมายใหม่เพิ่มขึ้นคือการใช้ภาพ
พระราหูแทนโรคที่ปรากฏอยู่ ณ ศาลาแม่ชื้อ และมีการสร้างสัญลักษณ์พระราหู
แบบครึ่งตัวเพื่อให้สอดคล้องกับเรื่องเล่าในพระสุต

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานจิตรกรรมฝาผนังจะเห็นได้ว่าการ
การสืบทอดขนบการสร้างสัญลักษณ์พระราหูเพื่ออธิบายแนวคิดโลกศาสตร์ตาม
คติไตรภูมิอย่างชัดเจน และขนบดังกล่าวนี้ยังเป็นขนบสำคัญที่ส่งผลต่อการวาดภาพ
จิตรกรรมฝาผนังภายในพระอุโบสถในวัดที่สร้างขึ้นในปัจจุบันอีกด้วย

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในภาพสมุดไทย

การสืบทอดพระราหูในภาพวาดสมุดไทยทั้งหมดเป็นไปในลักษณะของ
การสร้างองค์ประกอบของจักรวาลหรือโลกสถนฐานในสมบุรณ์ อย่างไรก็ตามลักษณะ
ของพระราหูในสมุดไทยแต่ละเล่มก็มีความแตกต่างกัน จากการเก็บข้อมูลพบว่า
สัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในภาพสมุดไทยแบ่งตามลักษณะทางกายภาพของพระราหู
๔ ประการ ได้แก่ ๑) ลักษณะทางรูปร่างมีสองประเภทคือกายพระราหูแบบเต็มตัว
และครึ่งตัว ๒) ลักษณะทางสีกายของพระราหูมีหลากหลายสี แต่ที่พบมากคือ
กายสีแดง สีเขียว สีเหลือง และสีน้ำเงิน แต่มีข้อน่าสังเกตว่าไม่มีฉบับใดที่กล่าวหา
พระราหูมีกายสีดำ ๓) ลักษณะของอาวุธของพระราหูพบว่าอาวุธของพระราหูบางฉบับ
กล่าวว่าถือค้อน บางฉบับกล่าวว่าถือกระบอง และบางฉบับไม่มีการถืออาวุธแต่
เป็นการทำท่ากำลังจะจับพระอาทิตย์หรือพระจันทร์ ๔) ลักษณะวิมานของพระราหู
บางฉบับกล่าวว่าอยู่ทางทิศเหนือ บางฉบับกล่าวว่าอยู่ในอสุรพิภพ หรือบางฉบับ
ให้รายละเอียดสีของวิมานด้วยคือมีสีแดงหรือบางฉบับกล่าวว่าไม่มีสีทอง เป็นต้น
อย่างไรก็ตามแม้ว่าลักษณะทางกายภาพของพระราหูจะมีความหลากหลายแต่
มีสิ่งหนึ่งที่สมุดไทยทุกฉบับกล่าวตรงกันคือ พระราหูมีลักษณะเป็นยักษ์



ภาพที่ ๕ พระอาทิตย์ พระจันทร์ และพระราหู
แสดงวิถีการโคจรของพระอาทิตย์ในสามฤดู
(ที่มา: สมุดภาพไตรภูมิฉบับกรุงศรีอยุธยา-ฉบับธนบุรี เล่ม ๑, น. ๓๐)

ความหลากหลายของสัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในภาพสมุดไทยนั้น ผู้วิจัย เห็นว่าน่าจะเป็นผลมาจากความหลากหลายของผู้เขียน ถึงแม้ว่าจะมีความหลากหลาย แต่มีสิ่งหนึ่งที่ผู้เขียนมีร่วมกัน คือ การรับรู้เรื่องราวพระราหูจากคติไตรภูมิซึ่งอธิบายถึงความสำคัญของพระราหูในฐานะเทวดาในจักรวาล

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่าการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทย ผู้วิจัยจำแนกแนวคิดการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูเป็น ๒ แนวคิด ประการแรก การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในฐานะเทวดาในจักรวาลผู้ทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองทิศ แนวคิดนี้เป็นแนวคิดที่เก่าแก่และน่าจะได้รับอิทธิพลจากศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ซึ่งในปัจจุบันยังมีการสืบทอดแนวคิดดังกล่าวจึงส่งผลให้มีการสร้างสัญลักษณ์ในลักษณะ ประติมากรรมพระราหูไว้บริเวณทางเข้าพุทธศาสนสถาน ประการที่สอง การสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูตามแนวคิดโลกศาสตร์แบบไตรภูมิ แนวคิดนี้ปัจจุบันยังมีการสืบทอดแนวคิดดังกล่าวจึงส่งผลให้มีการสร้างสัญลักษณ์พระราหูไว้ในภาพจิตรกรรมฝาผนัง ภายในพระอุโบสถ ซึ่งจะกล่าวถึงในหัวข้อถัดไป

การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทย

การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทย ในปัจจุบันมีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูอย่างหลากหลาย จากการรวบรวมข้อมูลผู้วิจัยจำแนกการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยออกเป็น ๒ ประเภท ได้แก่ การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรม และการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรม

การสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรม

ประติมากรรมพระราหูในปัจจุบันที่เป็นรูปทรงสามมิติมีจุดประสงค์การสร้างขึ้นเพื่อตอบสนองความเชื่อความศรัทธาในแง่มิตทางวัฒนธรรมและสะท้อนให้เห็นถึงปรากฏการณ์ของสังคมในแต่ละช่วงเวลา โดยแบ่งลักษณะงานประติมากรรมพระราหูได้ ๔ รูปแบบหลักดังนี้

๑) ประติมากรรมพระราหูลอยตัว

ประติมากรรมพระราหูลอยตัวในปัจจุบันส่วนใหญ่พบว่ามีการสร้างขึ้นเพื่อเป็นจุดศูนย์กลางภายในศาลาซึ่งสถานที่ใช้เพื่อการบูชาพระราหูเป็นการเฉพาะแบ่ง ออกเป็น ๓ ลักษณะ ดังนี้

(๑) ประติมากรรมลอยตัวแบบพระราหูที่มีส่วนล่างเป็นพระเกตุ

ประติมากรรมพระราหูลอยตัวเต็มตัวและมีส่วนล่างเป็นพระเกตุ เป็นลักษณะที่พบเห็นมากโดยทั่วไป ซึ่งอิทธิพลดังกล่าวเกิดจากความเชื่อด้านโหราศาสตร์ ที่กล่าวว่ากายของพระราหูส่วนบนเป็นยักษ์และส่วนล่างเป็นกายพระเกตุคือพญานาค จากการเก็บข้อมูลภาคสนามประติมากรรมพระราหูลอยตัวเต็มตัวและมีส่วนล่างเป็นพระเกตุที่เก่าแก่ที่สุดน่าจะเป็นประติมากรรมพระราหูที่วัดอ่างศิลา จังหวัดชลบุรี

(๒) ประติมากรรมลอยตัวแบบพระราหูมีครึ่งตัว

จุดประสงค์การสร้างประติมากรรมพระราหูประเภทนี้ใช้เพื่อเป็นศูนย์กลางของสถานที่บูชา ได้รับอิทธิพลมาจากตำนานพิธีกรรมกวนเกษียรสมุทร ซึ่งประติมากรรมพระราหูครึ่งตัวชนิดนี้ที่มีชื่อเสียงและผู้คนนิยมไปไหว้มากที่สุดคือ วัดศิระทองจังหวัดนครปฐม



ภาพที่ ๖ พระราหูวัดศิระทองจังหวัดนครปฐม
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

นอกจากงานปั้นและงานหล่อพระราหูแล้วยังพบประติมากรรมงานแกะสลักไม้เป็นรูปพระราหูขนาดใหญ่ โดยพบที่วัดหลักสี่ราษฎร์สโมสร ตำบลยกกระบัตร อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร เป็นพระราหูแกะสลักจากไม้ และบางครั้งพระราหูก็อาจปรากฏร่วมกับเทพในศาสนาพราหมณ์-ฮินดูอื่น ๆ เช่น ที่วัดบางไผ่ จังหวัดสมุทรปราการ วัดสมานรัตนาราม จังหวัดฉะเชิงเทรา พบรูปปั้นพระราหูปรากฏร่วมกับพระพิฆเนศ

(๓) ประติมากรรมลอยตัวแบบองค์เทพราหูประทับบนครุฑ

ประติมากรรมพระราหูดังกล่าวเป็นการสร้างโดยหมอดูชื่อดัง คือ นายลักษณะ เลขานีเทศ ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงภาพตัวแทนของผู้สร้างคือนายลักษณะ เลขานีเทศ ผู้มีวิถีติดปากในการทำนายว่า “พินอง” โดยกรณีที่น่าเสนาอนั้นพบที่วัดเจ้าอาม แขวงบางขุนนนท์ เขตบางกอกน้อย กรุงเทพฯ มีการสร้างรูปเคารพพระราหูถือธงซึ่งผิดจากตำนานเดิมที่รูปพระราหูมักจะถือขวานหรือกระบอง

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าประติมากรรมพระราหูลอยตัวมีลักษณะหลากหลายตามแต่จินตนาการของผู้สร้าง และไม่ได้สืบทอดแนวคิดการสร้างสัญลักษณ์พระราหูแบบดั้งเดิมไว้เลย ซึ่งการประกอบสร้างความคิดใหม่จะส่งผลต่อพฤติกรรมของคนในสังคม

๒) ประติมากรรมพระราหูหนุนสูง

ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงในปัจจุบันพบได้เป็น ๒ ลักษณะคือ

๑. ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่ใช้แสดงเป็นฐานของสิ่งศักดิ์สิทธิ์และ ๒. ประติมากรรมพระราหูที่ใช้ประดับศาสนสถาน

(๑) ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่ใช้แสดงเป็นฐานของสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ลักษณะประติมากรรมเช่นนี้จะปรากฏให้เห็นตามวัดต่าง ๆ ที่นับถือพระราหูหรือใช้เป็นที่พักพิงพระราหู เป็นสื่อสัญลักษณ์แทนความหมายถึงสิ่งที่มีอำนาจเหนือกว่าพระราหูซึ่งประทับอยู่เหนือพระราหู ลักษณะเช่นนี้ที่ปรากฏชัดที่สุดคือประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่วัดขุนจันทร์ กรุงเทพมหานคร โดยมีการสร้างองค์ประกอบภาพ เป็นฐานของรูปปั้นพระนารายณ์ประทับเหนือพญานันตนคราช ซึ่งกำลังแผ่พังพาน และปรากฏรูปปั้นพระราหูติดกับวงขดของพญานันตนคราชด้านหน้า ซึ่งลักษณะประติมากรรมพระราหูดังกล่าวแสดงให้เห็นถึงการสืบทอดความเชื่อพระราหูในศาสนาพราหมณ์ซึ่งมีตำนานว่าพระนารายณ์เป็นผู้ปราบพระราหูเพราะได้ขว้างจักรไปตัดกายพระราหูจนทำให้พระราहुมีกายเพียงครึ่งเดียว

ลักษณะที่น่าสนใจและได้รับความนิยมนับเป็นสถานที่ท่องเที่ยวก็คือการสร้างประติมากรรมหนุนสูงพระราหูหนุนสูงให้เป็นฐานของพระพุทธรูปและสามารถลอดเพื่อเป็นที่สวดมนต์ได้อีกด้วย เห็นได้จากที่วัดบางจาก จังหวัดนนทบุรีมีการสร้างองค์ประกอบเป็นปากอุโมงค์ที่สร้างเป็นรูปพระราหูอยู่ท่ามกลางหมู่เมฆ โดยปรากฏมีกายเพียงท่อนบนเท่านั้น มีผิวกายสีดำ ใบหน้าดูตึง มือทั้งสองข้างกำลังจับวัตถุทรงกลมสีทองกลิ้งกินเข้าไปในปาก ซึ่งตรงกลางทรงกลมสีทองนั้นทำเป็นช่องประตูเข้าไปด้านใน ฉากหลังเป็นภาพสวรรค์วิมานพระราหู

(๒) ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่ใช้ประดับศาสนสถาน

ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่ใช้ประดับศาสนสถานเป็นลักษณะที่พบได้ทั่วไปภายในวัดที่มีการทำพิธีเกี่ยวกับโหราศาสตร์หรือพิธีบูชาเทวดานพเคราะห์และพระราหูเป็นต้น ตัวอย่างเช่นที่วัดท่าไม้จังหวัดสมุทรสาครพบการสร้างองค์ประกอบภาพประดับศาลาที่ใช้ประกอบพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับโหราศาสตร์ โดยติดไว้ทั้งภายในและภายนอกศาลา

การสร้างสรรค้ประติมากรรมพระราหูหนุนสูงใช้เพื่อแสดงเป็นฐานของ
สิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น พระพุทธรูปใน ๒ ลักษณะ ได้แก่ ๑) เป็นส่วนประดับฐาน และ
๒) เป็นอุโมงค์เพื่อลอดสะเดาะเคราะห์ ซึ่งมีสวนช่วยยกกระตบการทองเที่ยวให้กับ
สถานที่ตั้งกล่าวได้เป็นอย่างดี ส่วนประติมากรรมพระราหูหนุนสูงที่ใช้ประดับศาสนสถาน
นั้น มีความน่าสนใจว่าเป็นการสร้างสรรค้สัญลักษณ์พระราหูเพื่อสืบทอดขนบตาม
แนวคิดที่ว่าพระราหูเป็นเทพผู้ปกป้องคุ้มครองศาสนสถาน

๓) ประติมากรรมพระราหูหนุนต่ำ

ลักษณะประติมากรรมหนุนต่ำพระราหูพบได้เป็น ๒ ลักษณะคือ
๑. ประติมากรรมหนุนต่ำที่ทําเป็นเหรียญเคารพบูชา และ ๒. ประติมากรรมหนุนต่ำที่ใช้
เป็นส่วนประดับศาสนสถาน

(๑) ประติมากรรมหนุนต่ำที่ทําเป็นเหรียญเคารพบูชา

ประติมากรรมหนุนต่ำที่ทําเป็นเหรียญเคารพบูชาเป็นลักษณะที่พบ
โดยทั่วไปจากสำนักหรือวัดที่มีการสร้างเครื่องรางของขลังตลอดจนพระเครื่องเคารพ
บูชา เช่นที่วัดหลักสี่ราษฎร์สโมสร ตำบลยกกระบัตร อำเภอบ้านแพ้ว จังหวัดสมุทรสาคร
มีการสร้างเหรียญวัดดุมงคลพระราหูโดยลักษณะพระราหู เป็นพระราหูมีกายครึ่งเดียว
ใบหน้าดูตัน มือทั้งสองข้างจับวัตถุที่มีลักษณะเป็นทรงกลมมีลวดลายตารางดวงชะตา
และตำแหน่งช่องตรงกลางตารางลงอักขระขอม มีอยู่ในลักษณะจับวัตถุนั้นเข้าหาตัว
และกำลังแสดงอาการอมวัตถุทรงกลมนั้น

(๒) ประติมากรรมหนุนต่ำที่ใช้เป็นส่วนประดับศาสนสถาน

ประติมากรรมหนุนต่ำที่ใช้เป็นส่วนประดับศาสนสถานมักจะมีที่วัด
ที่มีความเกี่ยวข้องกับพระราหูที่เข้มข้น ที่เห็นได้ชัดที่สุดก็คือที่วัดศิระทองจังหวัด
นครปฐม มีการสร้างองค์ประกอบเป็นประติมากรรมพระราหูหนุนต่ำประดับรั้วของ
วัดศิระทอง ปรากฏรูปปั้นพระราหูแบบหนุนต่ำบริเวณเหนือแนวรั้ว

จากที่กล่าวมาจะเห็นได้ว่าการสร้างสรรค้สัญลักษณ์ประติมากรรม
พระราหูหนุนต่ำ โดยเฉพาะพวกเหรียญเคารพบูชา นั้นจะสังเกตได้ว่าสาเหตุในการสร้าง
เป็นผลมาจากพิธีกรรมทางโหราศาสตร์ โดยเฉพาะอย่างยิ่งความเชื่อเรื่อง

การสะเดาะเคราะห์ ส่วนประติมากรรมนูนต่ำที่ใช้เป็นส่วนประดับศาสนสถานเป็นการสร้างสรรค์สัญลักษณ์เพื่อสืบทอดขนบตามแนวคิดที่ว่าพระราหูเป็นเทพผู้ปกป้องคุ้มครอง ศาสนสถาน แต่ในอีกทางหนึ่งอาจเป็นการสร้างเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของวัดให้ต่างไปจากพุทธสถานอื่น ๆ อันนำไปสู่ประโยชน์ทางการท่องเที่ยวอีกด้วย

๔) ประติมากรรมพระราหูร่องลึก

ประติมากรรมพระราหูลักษณะร่องลึกพบว่าเป็นต้นตำหรับที่มีชื่อเสียงคือ ศิลปะการแกะพระราหูของหลวงพ่อน้อย วัดศิระชะทอง จุดประสงค์การสร้างสรรค์ประติมากรรมพระราหูร่องลึกมีเหตุผลในการสร้างเช่นเดียวกับประติมากรรมพระราหูนูนต่ำที่ทําเป็นเหรียญเคารพบูชา ซึ่งมีวัตถุประสงค์ในการจัดสร้าง เพื่อเป็นวัตถุมงคลตามคติความเชื่อทางด้านการสะเดาะเคราะห์ และป้องกันสิ่งชั่วร้าย

การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรมมีความแพร่หลายอย่างมากในสังคมไทยปัจจุบัน และผู้วิจัยพบว่าในขณะที่ผู้วิจัยเก็บข้อมูลภาคสนามวัดต่าง ๆ มีแนวโน้มจะสร้างประติมากรรมพระราหู โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มประติมากรรมลอยตัวแบบพระราหูครึ่งตัวเพื่อใช้ประกอบพิธีสวดสะเดาะเคราะห์บูชาพระราหู ซึ่งถือได้ว่าเป็นพิธีกรรมที่กำลังได้รับความนิยมในปัจจุบัน

นอกจากการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรมแล้ว ในสังคมไทยปัจจุบันยังมีการสร้างสรรค์พระราหูในงานประเภทภาพอย่างหลากหลายซึ่งผู้วิจัยจะกล่าวต่อไป

การสร้างสรรค์พระราหูในงานประเภทภาพ

ในสังคมไทยสัญลักษณ์พระราหูเป็นการสะท้อนให้เห็นถึงสภาพสังคมและวิถีชีวิตของคนไทยที่มีความสัมพันธ์กับความเชื่อในพลังเหนือธรรมชาติ ในปัจจุบันพบวิธีการสร้างสรรค์พระราหูเพื่อให้เกิดภาพ ๒ ประเภทคือ ๑. ภาพพิมพ์พระราหู ๒. ภาพจิตรกรรมพระราหู

๑) ภาพพิมพ์พระราหู

ภาพพิมพ์พระราหูได้รับความนิยมเป็นอย่างมากในปัจจุบันเพราะเป็นส่วนที่วัดต่าง ๆ นิยมสร้างขึ้นเพื่อใช้ในการประกอบพิธีกรรมและใช้เพื่อเป็นวัตถุมงคลแจกจำหน่ายให้แก่ประชาชนทั่วไป

(๑) ภาพพิมพ์พระราหูใช้ในเชิงศาสนาและความเชื่อ

ภาพพิมพ์พระราหูประเภทนี้จักปรากฏให้เห็นในงานพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับโหราศาสตร์หรือใช้เพื่อเป็นวัตถุมงคล ซึ่งวัตถุมงคล ที่มีชื่อเสียงมากที่สุดในปัจจุบันก็คือผ้ายันต์ วัดไตรมิตรวิทยาราม กรุงเทพมหานคร ของพรหมมังคลาจารย์ หรือเจ้าคุณธงชัย ภาพที่ผ้ายันต์จะประกอบไปด้วยภาพพระนารายณ์ทรงครุฑขุดนาคระทับเหนือพระราหูอมพระอาทิตย์ซึ่งองค์ประกอบของผ้ายันต์ดังกล่าวเป็นการสืบทอดความเชื่อดั้งเดิมที่มีปรากฏให้เห็นตั้งแต่สมัยอยุธยาคือภาพหน้าบันวัดหน้าพระเมรุ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา

ภาพพิมพ์พระราหูที่ใช้ในเชิงศาสนาความเชื่อนั้นโดยส่วนใหญ่เป็นผลมาจากกระแสความเชื่อทางโหราศาสตร์ ซึ่งภาพพิมพ์เหล่านี้เป็นส่วนหนึ่งของการประกอบพิธีกรรมสะเดาะเคราะห์บูชาพระราหู และความเชื่อจากอิทธิพลโหราศาสตร์นี้ยังแสดงให้เห็นการแพร่กระจายไปสู่สังคมไทยเป็นวงกว้าง ส่งผลให้พิธีกรรมมีความแพร่หลายไปด้วย ดังนั้นปัจจัยดังกล่าวจึงส่งผลให้มีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในรูปแบบวัตถุมงคลที่หลากหลายตามไปด้วย

(๒) ภาพพิมพ์พระราหูที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม

ภาพพิมพ์ที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคมมักจะปรากฏให้เห็นบ่อยตามสิ่งพิมพ์และสื่อสังคมออนไลน์โดยเฉพาะการใช้สัญลักษณ์พระราหูเพื่อสื่อเน้นทางการเมืองและวิกฤตการณ์ทางสังคม



ภาพที่ ๗ ภาพพระราหูบนปกนิตยสารผู้จัดการสุดสัปดาห์
ที่มา: ปกนิตยสารผู้จัดการสุดสัปดาห์ ปีที่ ๗ เล่มที่ ๓๑๒ พ.ศ.๒๕๕๐

ตัวอย่างที่ปรากฏให้เห็นก็คือหน้าปกนิตยสารผู้จัดการสุดสัปดาห์ได้เสนอภาพพระนารายณ์ทรงครุฑยุคนาคประทับพระราหูอยู่ตรงบริเวณกลางภาพ ด้านล่างของภาพปรากฏคำบรรยายว่า “มฤตยูมา ราหมอมยาว” ลักษณะพระราหูในภาพปกนิตยสารดังกล่าวปรากฏคล้ายกับอดีตผู้ว่าราชการจังหวัดกรุงเทพฯ คือ ม.ร.ว.สุขุมพันธุ์ บริพัตร ซึ่งมีชื่อเล่นว่า “หมู” กำลังใช้มือทั้งสองข้างกำลังจับและอมวัตถุที่มีลักษณะเป็นวงกลมสีดำลงอีกกระชั้น

๒) ภาพจิตรกรรมพระราหู

(๑) ภาพจิตรกรรมพระราหูใช้ในเชิงศาสนาและความเชื่อ



ภาพที่ ๘ พระราหูวัดบางจาก จังหวัดนนทบุรี
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

ในปัจจุบันยังพบการวาดภาพสัญลักษณ์พระราหูภายในพุทธสถาน แต่แสดงบทบาทใหม่ที่มีใช้เทวดาในจักรวาล เช่นภาพวาดพระราหูวัดบางจาก จังหวัดนนทบุรีภาพเป็นภาพจิตรกรรมรูปพระราหูบริเวณผนังเหนือช่องประตูพระราหูที่ปรากฏในภาพข้างต้นมีกายเพียงท่อนบนเท่านั้น มีผิวกายสีดำ ดวงตาโตสีแดงก่ำ ปากกว้าง มีฟันและเขี้ยวสีขาว โดยเขี้ยวมีลักษณะคว่ำลงด้านล่าง สวมเครื่องประดับสีทอง ได้แก่ กรอบหน้า ปะวะเหล้า และทองกร กำลังแสดงอาการกลืนกินดวงอาทิตย์เข้าไปในปาก มือทั้งสองข้างกำไว้แน่นแถม

การวาดภาพจิตรกรรมพระราหูประเภทนี้มีจุดประสงค์เพื่อใช้ในการสะเดาะเคราะห์ ซึ่งสะท้อนความเชื่อทางโหราศาสตร์ ที่เชื่อว่าหากลอดปากพระราหูออกไปแล้วชีวิตก็จะกลับมาสุขสดใส เหมือนกับพระอาทิตย์หรือพระจันทร์ที่พ้นจากปากพระราหูแล้วกลับมาส่องแสงสว่างอีกครั้ง งานศิลปะประเภทจิตรกรรมดังกล่าวนี้มีวิธีคิดในการสร้างงานศิลปะเช่นเดียวกับกลุ่มงานประติมากรรม ซึ่งเน้นการสร้างงานในวัดเป็นหลักเพื่อเป็นจุดดึงดูดผู้คนให้เดินทางมาสะเดาะเคราะห์

(๒) ภาพจิตรกรรมพระราหูที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม

การสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานจิตรกรรมที่น่าสนใจอีกประการหนึ่ง คือ ภาพจิตรกรรมพระราหูที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม ได้แก่ การสร้างสรรคภาพจิตรกรรมพระราหูถือปืนสไนเปอร์ เล็งมายังโลกโดยเฉพาะบริเวณประเทศไทย งานศิลปะชิ้นนี้ปรากฏอยู่ ณ ภายในพระอุโบสถ วัดสระเกศ กรุงเทพมหานคร ซึ่งสะท้อนให้เห็นวิธีคิดของผู้สร้างสรรคว่าประเทศไทยกำลังอยู่ในสภาวะวิกฤติบางประการ นอกจากนี้งานศิลปะดังกล่าวยังอาจสะท้อนนัยเสียตสีทางการเมืองอีกด้วย

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่าการสืบทอดและการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทยเป็นปรากฏการณ์สำคัญที่สะท้อนให้เป็นสถานการณ์ทางสังคม หากพิจารณาในส่วนการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทย จะเห็นได้ว่ามีสัญลักษณ์พระราหูจะปรากฏอยู่ในศิลปะ ๓ กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มงานประติมากรรมงานจิตรกรรมฝาผนัง และภาพสมุดไทย ซึ่งหากพิจารณาโดยละเอียดในแต่ละกลุ่มงานศิลปะจะเห็นได้ว่า กลุ่มงานประติมากรรมเป็นศิลปะที่พบสัญลักษณ์พระราหูที่เก่าแก่

มากที่สุดซึ่งผู้วิจัยเชื่อว่ามีความสัมพันธ์กับความเชื่อของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู ทั้งนี้ผู้วิจัยเห็นว่าการสร้างประติมากรรมพระราหูในยุคโบราณมีความสัมพันธ์กับวัฒนธรรมการสร้างปราสาทหิน โดยสัญลักษณ์พระราหูจะปรากฏบริเวณบานประตูหรือทางเข้าเพื่อทำหน้าที่ปกป้องรักษาสถานที่นั้น ๆ ตลอดจนเป็นการสะท้อนให้เห็นชุดความเชื่อเกี่ยวกับเทวดานพเคราะห์ ส่วนงานจิตรกรรมฝาผนัง ถือได้ว่าเป็นงานศิลปะสำคัญที่สืบทอดสัญลักษณ์พระราหูไว้มากที่สุด โดยจะสังเกตได้ว่ากลุ่มงานจิตรกรรมทั้งในสมัยอยุธยาและรัตนโกสินทร์นั้นจะปรากฏในพุทธศาสนาสถานทั้งสิ้น จึงกล่าวได้ว่าการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะประเภทจิตรกรรมนั้น เป็นการสืบทอดขนบในการสร้างพระราหูตามคติพุทธศาสนา ซึ่งสืบทอดแสดงให้เห็นภาพสะท้อนความคิดโลกศาสตร์และจักรวาลวิทยาตามแนวคิดพุทธศาสนา ซึ่งเป็นไปในทิศทางเดียวกับกลุ่มงานศิลปะภาพสมุดไทย ซึ่งพบเฉพาะในสมัยกรุงศรีอยุธยาจวบจนสมัยกรุงธนบุรีเท่านั้น การวาดภาพในสมุดไทยเป็นการสืบทอดขนบการวาดโลกทัศน์ตามคติไตรภูมิ อีกทั้งยังมุ่งใช้เพื่ออธิบายปรากฏการณ์ธรรมชาติเกี่ยวกับวิถีการโคจรของพระอาทิตย์และพระจันทร์ตลอดจนมูลเหตุของการเกิดสุริยุคราสและจันทรคราสอีกด้วย

ในอีกทางหนึ่งหากพิจารณาการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทย จะเห็นได้ว่าในสังคมไทยปัจจุบันมีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูอย่างหลากหลาย โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประติมากรรมและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประเภทภาพ ทั้งภาพพิมพ์และภาพจิตรกรรม ซึ่งหากพิจารณาบริบทของการสร้างงานศิลปะเหล่านี้จะเห็นได้ว่าส่วนใหญ่ยังคงเป็นงานศิลปะที่มีจุดเริ่มต้นในการสร้างเป็นสัญลักษณ์ขนาดใหญ่ในพุทธศาสนสถานแล้วแพร่กระจายในลักษณะวัตถุมงคล เช่น การสร้างประติมากรรมพระราหูแล้วนำมาย่อส่วนเป็นเหรียญที่ระลึก เป็นต้น ในอีกส่วนหนึ่งมีการประกอบสร้างภาพพระราหูเพื่อใช้ในการชี้ให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคม เช่น การนำภาพพระราหูมาเป็นปกหนังสือ หรือการประดิษฐ์ภาพพระราหูถือปืนเล็งมายังโลก ภาพเหล่านี้สะท้อนให้เห็นความรับรู้ของผู้สร้างงานศิลปะที่มีต่อสถานการณ์ในสังคม

ดังนั้นการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทย ส่วนใหญ่จะเป็นการสืบทอดขนบการสร้างงานจิตรกรรมเพื่อสะท้อนแนวคิดโลกศาสตร์ตามแนวคิดพุทธศาสนาเป็นหลัก ส่งผลให้การวาดภาพจิตรกรรมฝาผนังในวัดที่สร้างขึ้นใหม่ใน

ปัจจุบันก็ยังคงสืบทอดศิลปะในลักษณะดังกล่าวต่อไป แต่ในขณะเดียวกันสังคมไทยปัจจุบันมีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูขึ้นใหม่อย่างหลากหลาย โดยมีชนบทการใช้สัญลักษณ์พระราหูที่เปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ซึ่งในอดีตพระราหูมีสถานะเป็นส่วนหนึ่งในการอธิบายเรื่องโลกและจักรวาล แต่ในปัจจุบันสัญลักษณ์พระราหูมีสถานะเทียบเท่าเทพเจ้าศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งจะเห็นได้ว่าสัญลักษณ์พระราหูกำลังแปรเปลี่ยนจากชนบทพุทธศาสนา ไปสู่สถานะเทพในศาสนาเวทนิยม ซึ่งอาจกล่าวได้ว่าการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยปัจจุบันเป็นดัชนีชี้วัดกระบวนการกลายศาสนาจากอเทวนิยมไปสู่เทวนิยม หรือในอีกทางหนึ่งการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยปัจจุบันอาจเป็นเครื่องยืนยันลักษณะความเชื่อของคนไทยที่มีรากเหง้ามาจากการนับถืออำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติมาก่อนพุทธศาสนา ดังนั้นภายในจิตใต้สำนึกของกลุ่มคนจึงพร้อมรับความเชื่อศักดิ์สิทธิ์อยู่เสมอ

ในด้านการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานประเภทภาพ ผลการวิจัยพบการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหู ๒ ลักษณะ ได้แก่ การสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานภาพพิมพ์พระราหู ซึ่งผู้วิจัยพบภาพพิมพ์ ๒ ลักษณะ ได้แก่ ภาพพิมพ์พระราหูที่ใช้ในเชิงศาสนาและความเชื่อ และภาพพิมพ์พระราหูที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม และการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานภาพจิตรกรรมพระราหู มี ๒ ลักษณะ ได้แก่ ภาพจิตรกรรมพระราหูที่ใช้ในเชิงศาสนาและความเชื่อ ซึ่งอาจส่งผลต่อการจูงใจให้คนเข้าวัดในเหตุผลด้านการท่องเที่ยวและภาพจิตรกรรมพระราหูที่ใช้อธิบายปรากฏการณ์ทางสังคม

จากที่กล่าวมาสรุปได้ว่า ในด้านการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหู ผู้สร้างมักมีวัตถุประสงค์ในการสร้างเพื่อเป็นพุทธบูชาหรือถ่ายทอดความคิดเกี่ยวกับโลกศาสตร์และจักรวาลวิทยาตามแนวคิดทางพุทธศาสนา แต่ปัจจุบันมีวัตถุประสงค์ในการสร้างเพื่อเหตุผลทางด้านการท่องเที่ยวและในขณะเดียวกันก็แทรกคติความเชื่อทางโหราศาสตร์เกี่ยวกับการสะเดาะเคราะห์เพื่อดึงดูดใจให้ประชาชนสนใจเดินทางมากยิ่งขึ้น ทั้งนี้จะเห็นได้ว่าการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในปัจจุบันซึ่งมักปรากฏในพุทธสถาน ได้แก่ วัด แต่ทว่ารูปแบบการสร้างกลับหยาบยอกคติความเชื่อตามตำนานของศาสนาพราหมณ์-ฮินดูประกอบกับการสร้างสรรค์พิธีกรรมแบบการสวดอ้อนวอนเทพเจ้าให้บันดาลสิ่งต่าง ๆ ตามที่ใจปรารถนา สะท้อนให้เห็นว่าคนในสังคมกำลังเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์มากกว่าผลของการกระทำของตนเอง

ปัจจัยในด้านการสืบทอดและการสร้างสรรค์พระราหู

การศึกษาปัจจัยการสืบทอดและสร้างสรรค์กับการผสมผสานสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ สามารถสะท้อนให้เห็นวิถีคิดที่เป็นผลมาจากความเชื่อของคนในสังคมไทยอันเป็นปัจจัยสำคัญในการสร้างงานศิลปะให้ดำรงอยู่ในสังคม ผลการวิจัยพบว่าปัจจัยการสืบทอดสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะนั้นเป็นผลมาจากความคิด ๓ ประการ ได้แก่ ความคิดเกี่ยวกับคติการสร้างพุทธสถานเป็นศูนย์กลางจักรวาล ความคิดเกี่ยวกับการบูชาพระพุทธรูปเจ้าในอนาคตและความคิดเกี่ยวกับกุศโลบายการสอนธรรมะในสังคมไทย

ในด้านปัจจัยการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะ ผลการวิจัยพบว่าปัจจัยการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะนั้น เป็นผลมาจากปัจจัยทางสังคม ๓ ประการ

ประการแรก ได้แก่ ความคิดเกี่ยวกับโหราศาสตร์ในสังคมไทย

ประการที่สอง ได้แก่ ลักษณะและปรากฏการณ์ของพุทธศาสนาในสังคมไทย ซึ่งมี ๒ ลักษณะ ได้แก่ พุทธศาสนาแบบประชานิยมในสังคมไทย และพุทธพาณิชย์ในสังคมไทย โดยวิถีของประชาชนส่วนใหญ่ในสังคมไทยเป็นพุทธศาสนาแบบประชานิยม กล่าวคือ มักเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์และให้ความสำคัญกับพิธีกรรม ซึ่งส่งผลให้เกิดปรากฏการณ์พุทธพาณิชย์ในสังคมไทย

ประการที่สามได้แก่ บทบาทหน้าที่ของพระราหูในฐานะสัญลักษณ์สากลในสังคม ผู้วิจัยพบว่าคนไทยส่วนใหญ่ไม่ว่าเชื้อชาติหรือท้องถิ่นใด จะมีความเข้าใจตรงกันว่าพระราหูเป็นสัญลักษณ์ของความไม่ดี อันนำไปสู่พิธีกรรมการบูชาสัญลักษณ์พระราหู นำไปสู่การสร้างสรรคความหมายใหม่ และการสร้างสรรคความหมายใหม่ของสัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยปัจจุบัน ที่มีนัยทางความหมายเชิงสัญลักษณ์ ๓ ประการ ได้แก่ ๑) พระราหู: สัญลักษณ์ของการสะเดาะเคราะห์ ๒) พระราหู: สัญลักษณ์ของโชคลาภ และ ๓) พระราหู: สัญลักษณ์ของการเปลี่ยนผ่าน จากที่กล่าวมา จะเห็นได้ว่าปัจจัยทางสังคมและปรากฏการณ์ทางศาสนาในสังคมไทยมีอิทธิพลต่อการปรากฏ การดำรงอยู่และการแพร่กระจายของสัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยอย่างยิ่ง ซึ่งเมื่อปรากฏการณ์การบูชาพระราหูได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายแล้วย่อมส่งผล

ให้มีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราชหุอย่างหลากหลายตามไปด้วย

การผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราชหุในงานศิลปะไทย ผลการวิจัยพบว่า เป็นผลมาจากเหตุผล ๒ ประการ ได้แก่ การผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราชหุเพื่อสร้างมูลค่า โดยพระราชหุมีบทบาทในฐานะวัตถุสัญลักษณ์ที่มีมูลค่าทางการตลาด ตลอดจนดึงดูดใจนักท่องเที่ยว และการผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราชหุกับการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม จากการลงพื้นที่เพื่อเก็บข้อมูลภาคสนาม ผู้วิจัยพบว่าประชาชนจากหลายเชื้อชาติต่างยอมรับสัญลักษณ์พระราชหุในฐานะวัตถุสัญลักษณ์ศักดิ์สิทธิ์

จากที่กล่าวมาทั้งหมดจะเห็นได้ว่าแท้จริงแล้วสัญลักษณ์พระราชหุในงานศิลปะไทยที่ปรากฏในสังคมไทยปัจจุบัน มิได้มีบทบาทหน้าที่เป็นงานศิลปะที่สะท้อนมรดกทางวัฒนธรรมของไทยเท่านั้น แต่ยังมีบทบาทเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ และเป็นเครื่องมือในการคลายความทุกข์แบบ “ตัวนได้” ของคนบางกลุ่มในสังคมปัจจุบัน บทบาทดังกล่าวนี้แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์กับแนวคิดเกี่ยวกับบทบาทหน้าที่ของศาสนาที่มาลินอฟสกีได้อธิบายไว้

พลวัตทางความหมายของสัญลักษณ์พระราชหุและการใช้สัญลักษณ์พระราชหุ

งานวิจัยเรื่องนี้มุ่งศึกษาปรากฏการณ์การสืบทอดและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราชหุในสังคมไทย โดยอาศัยระเบียบวิธีวิจัยทางคติชนวิทยา ผู้วิจัยพบว่า ในส่วนการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราชหุเป็นปรากฏการณ์ใหม่ในสังคมไทยปัจจุบัน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในรอบ ๒๐ ปีที่ผ่านมา ซึ่งมีความนิยมและนับวันจะยิ่งแพร่หลายอย่างมากในสังคม ผู้วิจัยจำแนกพลวัตทางความหมายออกเป็น ๔ ประเด็น ดังนี้

๑) พลวัตของการสืบทอดและการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราชหุในงานศิลปะไทยปัจจุบัน

การสืบทอดสัญลักษณ์พระราชหุในงานศิลปะไทยปัจจุบันเป็นการสืบทอดขนบการสร้างสัญลักษณ์พระราชหุในฐานะทวารบาลหรือผู้คุ้มครอง หรือไม้ก็เป็น

การสร้างสัญลักษณ์พระราหูประกอบภาพพระอาทิตย์หรือพระจันทร์ตามแนวคิด
โลกศาสตร์และจักรวาลวิทยา แต่ทว่ามีการเพิ่มเทคนิคด้านสีและเงาเพื่อให้
สัญลักษณ์มีความสวยงามอ่อนช้อย และมีสีสันที่หลากหลายมากยิ่งขึ้น

ในส่วนการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทยปัจจุบันยังม
ความหลากหลายตามจินตนาการของศิลปิน ซึ่งดัชนีชี้วัดให้เห็นพลวัตว่า สัญลักษณ์
พระราหูได้รับการยอมรับและเป็นที่ยอมรับในสังคมไทย ส่งผลให้ศาสนสถานประกอบ
ศาสนกิจของศาสนาที่ไม่ได้นับถือพระเจ้าองค์เดียวและต้องการปรับตัวให้อยู่รอด
ในกระแสสังคมแบบทุนนิยมก็จำเป็นต้องสร้างวัตถุสัญลักษณ์เพื่อดึงดูดใจให้คน
เข้ามาทำกิจกรรมกราบไหว้บูชา

๒) พลวัตของการแปรรูปสัญลักษณ์พระราหูไปสู่พิธีกรรมในสังคมไทย ปัจจุบัน

พลวัตของการแปรรูปสัญลักษณ์พระราหูไปสู่พิธีกรรมในสังคมไทยปัจจุบัน
ที่พบคือสัญลักษณ์พระราหูจะมีการแปรรูปไปเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรม ซึ่งผู้วิจัยเห็น
ว่ามีพิธีกรรม ๒ ลักษณะ ลักษณะแรก คือ การแปรรูปสัญลักษณ์พระราหูไปสู่พิธีกรรม
สะเดาเคราะห์เสริมดวงชะตา โดยพบได้จากการนำสัญลักษณ์พระราหูโดยเฉพาะ
อย่างยิ่งกลุ่มงานประติมากรรมลอยตัวมาใช้เป็นองค์ประธานในการประกอบพิธีกรรม
ที่เกี่ยวข้องกับการสะเดาเคราะห์เสริมดวงชะตาจำนวนมาก และลักษณะที่สอง คือ
การแปรรูปสัญลักษณ์พระราหูไปสู่การท่องเที่ยวเชิงพิธีกรรมด้วย

ผู้วิจัยพบว่าวัดหลาย ๆ แห่งในปัจจุบัน ริเริ่มสร้างสัญลักษณ์พระราหูเพื่อ
เป็นจุดดึงดูดใจในการท่องเที่ยวและมีการผนวกกับกระแสความเชื่อเกี่ยวกับการบูชา
พระราหูเพื่อปัดเป่าทุกข์ภัยจึงนำไปสู่การแปรรูปสัญลักษณ์พระราหูไปสู่การท่องเที่ยว
เชิงพิธีกรรมซึ่งกำลังเป็นพลวัตที่แพร่หลายในสังคมไทย เช่น วัดจัดสร้างซุ้มพระราหู
ที่ประชาชนสามารถเดินลอดเข้าทางปากแล้วเดินออกทางหางของพระราหู

๓) พลวัตของการแพร่กระจายการสร้างสรรคสัญลักษณ์พระราหูในงาน ศิลปะไทยปัจจุบัน

ถึงแม้ดั้งเดิมพระราหูจะเป็นสัญลักษณ์แห่งเคราะห์ร้าย และไม่มี

การนำภาพมาไว้ ในบ้านหรือสถานที่ประกอบการ แต่ในปัจจุบันพบว่ามีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในสังคมไทยมีการนิยามความหมายใหม่ว่าพระราหูมีความหมายในฐานะเทพที่ส่งเสริมโชคลาภและความร่ำรวย ดังนั้นปัจจุบันจึงมีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในงานศิลปะไทยเพื่อประดับตกแต่งที่พัก เช่น การตกแต่งภายนอกของโรงแรมโมเดิร์น ทาวเวอร์ดี จังหวัดนครปฐม ที่บริเวณภายนอกจะประดับด้วยประติมากรรมพระราหูแบบนูนต่ำ ทั้งในบริเวณจั่วประตูทางเข้าอาคารของโรงแรมและบริเวณผนังด้านนอกของห้องพัก ซึ่งการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในลักษณะดังกล่าวสะท้อนให้เห็นพลวัตทางความหมายที่เปลี่ยนแปลงไปของสัญลักษณ์พระราหู



ภาพที่ ๙ ราหูลายปูนปั้นพระราหูประดับด้านหน้าโรงแรมโมเดิร์นทาวเวอร์ดี จังหวัดนครปฐม
ที่มา: ประเสริฐ รุณรา

๔) พลวัตของการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูกับความเชื่อในสังคมไทยปัจจุบัน

หากพิจารณาลักษณะความเชื่อในสังคมไทยจะเห็นได้ว่า รูปแบบการสักการะสัญลักษณ์พระราหูของคนในสังคม กลับเป็นรูปแบบของการสวดอ้อนวอนอำนาจศักดิ์สิทธิ์มากกว่าการพยายามเข้าใจกุศโลบายเกี่ยวกับธรรมะที่แฝงอยู่ในการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูในอดีต ถึงแม้ว่าจะมีความพยายามอธิบายในบริบทพุทธศาสนาว่า พระราหูคือพระโพธิสัตว์ที่จะได้ตรัสรู้เป็นพระพุทธเจ้าในอนาคต พระนามว่า “พระนารท” (พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙: สุริยสูตรที่ ๑๐ วรรคที่ ๒๕๖-๒๕๐) กระนั้น การอธิบายดังกล่าวก็เป็นเพียงการช่วยเสริม

ความเชื่อเพื่อให้เกิดการทำบุญเพื่อบูชาพระพุทธเจ้าในอนาคตซึ่งอาจจะทำให้ดูเหมือนว่ามีใช่เป็นความมงมงายที่จะอ้วนอวนเทพให้ช่วยให้สัมฤทธิ์ความปรารถนา เพียงอย่างเดียว พลวัตดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า แท้จริงแล้วกระบวนการทัศนทางความเชื่อภายในสังคมไทยผสมผสานไปด้วยความคิดทั้ง พุทธ พราหมณ์ และผี โดยมีพุทธศาสนาเป็นเปลือกที่ห่อหุ้มอยู่ภายนอก แต่ภายในจิตใจของคนในสังคม ยังมีความเชื่อในอำนาจศักดิ์สิทธิ์เหนือธรรมชาติผสมผสานอยู่อย่างเข้มข้น จึงส่งผลให้วัดซึ่งมีบทบาทในฐานะพุทธสถานกลายเป็นพื้นที่ที่ขบเน้นความเชื่ออำนาจศักดิ์สิทธิ์ และผู้คนในสังคมก็ตอกย้ำวิถีความเชื่อในแบบดังกล่าวนี้ไปโดยไม่รู้ตัว

บทสรุป

บทความนี้เป็นการนำเสนอผลงานวิจัยที่ใช้ระเบียบวิธีวิจัยทางคติชนวิทยา ผู้วิจัยมุ่งเน้นการเก็บข้อมูลภาคสนามผสมผสานกับการเก็บข้อมูลด้านเอกสาร โดยรวบรวมสัญลักษณ์พระราหูที่ปรากฏในพื้นที่ภาคกลางและพื้นที่ภาคตะวันออกของประเทศไทย ซึ่งเป็นพื้นที่ที่ปรากฏศิลปะพระราหูอย่างเข้มข้นในปัจจุบัน แล้วนำมาวิเคราะห์แนวคิดเบื้องหลังของการสร้างสัญลักษณ์พระราหู

บทความวิจัยนี้สะท้อนให้เห็นว่าการผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูในงานศิลปะไทย เป็นผลมาจากปรากฏการณ์สำคัญทางสังคม ๒ ประการ คือ การผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูเพื่อสร้างมูลค่า และการผสมผสานคติความเชื่อพระราหูกับการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรม ดังนั้นปรากฏการณ์การผสมผสานคติความเชื่อเกี่ยวกับพระราหูในงานศิลปะไทยสะท้อนให้เห็นแรงขับทางจิตระหว่าง “ผู้สร้าง” ที่ต้องการสร้างพระราหูให้มีมูลค่า กับ “ผู้เสพ” ที่ต้องเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ จุดประสงค์ทั้งสองประการนี้ทำให้เกิดปรากฏการณ์การสร้างสัญลักษณ์พระราหูเพื่อบูชาขึ้นในสังคมและได้รับความนิยมแพร่หลายในปัจจุบัน

คุณูปการของงานวิจัยเรื่องนี้ เป็นการศึกษาวัตถุสัญลักษณ์ที่สะท้อนให้เห็นการผสมผสานความเชื่อ ค่านิยม และลักษณะรูปแบบพุทธศาสนาในสังคมไทย เป็นการบูรณาการความเชื่อทางศาสนาผ่านแนวคิดในการสืบทอดและสร้างสรรค์สัญลักษณ์ โดยพฤติกรรมการบูชาสัญลักษณ์พระราหูสะท้อนให้เห็นค่านิยมของคนไทย เช่น

ค่านิยมความร่ำรวย ค่านิยมความสำเร็จทางสังคม สิ่งเหล่านี้อาจเป็นผลมาจากความบีบคั้นในการดำรงชีวิตในสภาวะที่ยากลำบาก ด้วยเหตุผลดังกล่าวจึงเป็นปัจจัยให้ยังคงมีการสร้างสรรค์สัญลักษณ์พระราหูแบบใหม่ๆ อยู่เสมอ

บรรณานุกรม

ภาษาไทย

- กรมศิลปากร. (๒๕๔๖). **วัดพุทธโศตวรรษย์**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.
- ขนิษฐา มากทวี. (๒๕๕๓). **คติความเชื่อเรื่องพระราหูในวัฒนธรรมลาวในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ**. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาโบราณคดี คณะโบราณคดี บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สันติ เล็กสุขุม และกมล ฉายาวัฒน์นะ. (๒๕๒๔). **จิตรกรรมฝาผนังสมัยอยุธยา**. กรุงเทพฯ: เจริญวิทย์การพิมพ์.
- เสมอชัย พูลสุวรรณ. (๒๕๓๙). **สัญลักษณ์ในงานจิตรกรรมไทย**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- อภิวันท์ อดุลยพิเชษฐ์. (๒๕๕๗). **จิตรกรรมฝาผนังวัดราชสิทธิาราม**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.

ภาษาอังกฤษ

- Stephen Markel. (๑๙๙๐). **The Imagery and Iconographic Development of the Indian Planetary Deities Rāhu and Ketu**. *Journal South Asian Studies*.

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

หลักเกณฑ์การเสนอบทความวิชาการหรือบทความวิจัย เพื่อตีพิมพ์ในวารสารไทยศึกษา

๑. เป็นบทความทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ที่เกี่ยวกับไท-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-ราไพพรรณี 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 ให้แนบข้อมูลของตัวอักษรหรือสัญลักษณ์พิเศษนั้นมาพร้อมกับบทความด้วย

๙. ภาพถ่ายที่ใช้ประกอบในบทความ ควรระบุแหล่งที่มาในกรณีที่ผู้วิจัยถ่ายภาพเอง ให้ระบุวัน เดือน ปี ที่บันทึก
๑๐. การอ้างอิงในบทความใช้การอ้างอิงแบบนามปี (author date system) ระบุบรรณานุกรมเรียงตามลำดับตัวอักษร ตามระบบการอ้างอิง APA ทำัยบทความ
๑๑. บทความจะได้รับการประเมินคุณภาพของบทความทั้งในด้านเนื้อหาและความเกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ของวารสารจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย ๒ ท่าน ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความโดยระบบ double blind review
๑๒. กองบรรณาธิการขอสงวนสิทธิ์ในการไม่ส่งคืนต้นฉบับ เปิดเผยชื่อผู้ทรงคุณวุฒิแก่ผู้เขียนบทความในทุกกรณี 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. อรวรรณ บรรจงศิลป์ **ดุริยางคศิลป์ไทย**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๖. (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๖. ตรีศิลป์ บุญขจร. **กลอนสวดภาคกลาง**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๗. (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)
๗. ประคอง นิมนานเหมินท์. **ย่าขวัญข้าว**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๙. (ราคาเล่มละ ๖๐ บาท)
๘. อมรา ประสิทธิ์รัฐสินธุ์. **พินิจไทยไตรภาค ปฐมภาค: ภาษา**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๔๙. (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๙. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ทุตติยภาค: ศิลปวัฒนธรรมและวรรณคดี**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐. (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๐. ตรีศิลป์ บุญขจร, บรรณาธิการ. **พินิจไทยไตรภาค ตุตติยภาค: ประวัติศาสตร์และไทยศึกษา**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๐. (ราคาเล่มละ ๒๐๐ บาท)
๑๑. กนก วงษ์ตระหง่าน. **แนวพระราชดำริด้านการเมืองการปกครองของพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว**. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๓.

(ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)

๑๒. ประคอง นิมนานเหมินท์. **เจ้าเจื่องหาญวีรบุรุษไทลื้อ** ตำนาน มหากาพย์ **พิธีกรรม**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, ๒๕๕๔. (ราคาเล่มละ ๒๕๐ บาท)

วารสารระดับชาติ

๑. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-กรกฎาคม ๒๕๕๑ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๒. รุ่งอรุณ กุลอ้ารง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติศิลป์ภูมิปัญญาไทย** ปีที่ ๔ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๑-มกราคม ๒๕๕๒ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๓. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-กรกฎาคม ๒๕๕๒ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๔. รุ่งอรุณ กุลอ้ารง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับสมมติภูมิปัญญาอาหารไทย** ปีที่ ๕ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๒-มกราคม ๒๕๕๓ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๕. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวรรณกรรมพุทธศาสนาในสังคมไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-กรกฎาคม ๒๕๕๓ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๖. รุ่งอรุณ กุลอ้ารง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพุทธศิลป์ในสังคมไทย** ปีที่ ๖ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๓-มกราคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๗. วราภรณ์ จิวชัยศักดิ์, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับวัฒนธรรมในเชิงวัตถุ** ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-กรกฎาคม ๒๕๕๔ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๘. รุ่งอรุณ กุลอ้ารง, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคมไทย** ปีที่ ๗ ฉบับที่ ๒ สิงหาคม ๒๕๕๔-มกราคม ๒๕๕๕ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)
๙. สุจิตรา จงสถิตย์วัฒนา, บรรณาธิการ. **วารสารไทยศึกษา ฉบับพิธีกรรมและความเชื่อในวิถีชีวิตไทย-ไท** ปีที่ ๘ ฉบับที่ ๑ กุมภาพันธ์-กรกฎาคม ๒๕๕๕ (ราคาเล่มละ ๑๐๐ บาท)

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

อาจารย์ ดร.มนสิการ เสงสุวรรณ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาการสอนภาษาไทย ภาควิชาหลักสูตรและการสอน คณะครุศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Dr. Manasikarn Hengsuwan is currently a lecturer in the Division of Teaching Thai Language, Department of Curriculum and Instruction, Faculty of Education, Chulalongkorn University.

อาจารย์ ดร.นันทวัลย์ สุนทรภาระสทิติย์

อาจารย์ ดร.นันทวัลย์ สุนทรภาระสทิติย์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Dr. Nantawan Sunthonparasatid is currently a lecturer in Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University.

อาจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล

อาจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Dr. Namphueng Padamalangua is currently a lecturer in Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

ทับทิม แซ่เหลียง

นางสาวทับทิม แซ่เหลียง ปัจจุบันเป็นนักศึกษาระดับมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Tubtim Saliang is currently a master degree student from the Master Program in Thai, the Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University.

รองศาสตราจารย์ ดร.อุบล เทศทอง

รองศาสตราจารย์ ดร.อุบล เทศทอง ปัจจุบันเป็นรองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร

Associate Professor Dr. Ubol Tedtong is currently an associate professor in Department of Thai, Faculty of Arts, Silpakorn University.

อาจารย์ ดร.แคทรียา อังทองกำเนิด

อาจารย์ ดร.แคทรียา อังทองกำเนิด ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาคติชนวิทยา ปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Dr. Catthaleeya Aungthongkamnerd is currently an associate professor in Department of Folklore, Philosophy and Religion, Faculty of Humanities, Naresuan University.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ รุณรา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ประเสริฐ รุณรา ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

Assistant Professor Dr. Prasirt Runra is currently a lecturer in Department of Thai and Eastern Language and Culture, Faculty of Liberal Arts, Thammasat University.

ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา

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

มีความประสงค์สมัครเป็นสมาชิกวารสารไทยศึกษา

- 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) สาขาสภาอากาศไทย
ประเภทบัญชี ออมทรัพย์ ชื่อบัญชีสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย เลขที่บัญชี ๐๔๕ - ๒ - ๔๙๕๖๖๓
- ได้ส่งสำเนาหลักฐานการชำระเงินมาพร้อมนี้
วันที่ส่งหลักฐาน...../...../.....

ส่งใบสมัครสมาชิกและสอบถามรายละเอียดได้ที่

เจ้าหน้าที่ จำปาทิพย์งาม
สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ราโพพรรณี ชั้น ๙
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพมหานคร ๑๐๓๓๐
โทรศัพท์ ๐ ๒๒๑๘ ๓๔๔๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๑๖๐

