

วารสารไทยศึกษา
Journal of Thai Studies

ปีที่ ๑๕ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๖๒

บรรณาธิการ

รองศาสตราจารย์ฤทธิรงค์ จิวากานนท์

ผู้เขียน

เกรียงไกร ฮ่องเฮงเส็ง

แคทรียา อังทองกำเนิด

นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์

สีบพงษ์ ช้างบุญชู

สารภี ขาวดี

จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ

น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคุณ

ธนสิน ชุตินธรานนท์

อลงกรณ์ ปรีวุฒิมงคล

วารสารไทยศึกษา

Journal of Thai Studies

ISSN 1686 - 7459

สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อาคารประชาธิปไตย - ราไพพรรณี ชั้น ๙

ถนนพญาไท แขวงวังใหม่ เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐

โทร. ๐ ๒๒๑๘ ๗๔๙๓-๕ โทรสาร ๐ ๒๒๕๕ ๕๑๖๐

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

E-mail: 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 ๑๕ ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม-ธันวาคม ๒๕๖๒
ISSN 1686 - 7459

เจ้าของ : สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บรรณาธิการ :

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.ปราณี กุลละวณิชย์

คณะกรรมการสภามหาวิทยาลัยแห่งชาติ สำนักงานคณะกรรมการวิจัยแห่งชาติ

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.ประคอง นิมนานเหมินทร์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน ราชบัณฑิตยสถาน

ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.ปิยนดา บุณนาค

ภาควิชาอักษรศาสตร์ ราชบัณฑิตยสถาน

ศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง

เมธีวิจัยอาวุโส สกว.

รองศาสตราจารย์อุทิศจรูญ จิวากานนท์

ผู้อำนวยการสถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้เชี่ยวชาญประจำฉบับ :

ศาสตราจารย์พิเศษ ดร.ประคอง นิมนานเหมินทร์

ราชบัณฑิต สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน ราชบัณฑิตยสถาน

ศาสตราจารย์ ดร.ศิริพร ณ ถลาง

เมธีวิจัยอาวุโส สกว.

รองศาสตราจารย์ ดร.กิติมา สุรสนธิ

รองศาสตราจารย์ประจำคณะวารสารศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ โรงพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.กำจร หลุยยะพงษ์

รองศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชานิเทศศาสตร์ มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช

รองศาสตราจารย์ ดร.มณีปิ่น พรหมสุทธิรักษ์

รองศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรปริญญาเอก สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

รองศาสตราจารย์ ดร.เสาวณิต วิงวอน

รองศาสตราจารย์ประจำภาควิชาวรรณคดี คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วรางคณา ศรีกำเนิด

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.รัชภรณ์ ดิษฐบ้าน

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและวัฒนธรรมตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สารภี ขวดี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทยและการสื่อสาร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

ออกแบบปกและรูปเล่ม :

รองศาสตราจารย์อุทิศจรูญ จิวากานนท์

ฝ่ายจัดการวารสาร :

ดร.รัชนิกร รัชตกรตระกูล

วาสนา ชันชนะ

การเงิน :

จันทิพย์ จำปาทิพย์งาม

กำหนดออก :

ปีละ ๒ ฉบับ

ฉบับที่ ๑ มกราคม-มิถุนายน

ฉบับที่ ๒ กรกฎาคม-ธันวาคม

ค่าอภิกรับสมาชิก :

สมาชิกปีละ ๑๖๐ บาท

ขายปลีกฉบับละ ๑๐๐ บาท

ผู้ตรวจสอบภาษา (อังกฤษ) :

Dr. Frederick B. Goss

พิมพ์ที่ :

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อภิรักษ์ณ์ เกษมผลกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อาทิตย์ ชีรวณิชย์กุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อิทธิชัย ไชยพจน์พานิช

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาประวัติศาสตร์ศิลปะ คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

ดร.นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์

หัวหน้าภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

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

ติดต่อสมัครสมาชิกวารสารหรือส่งบทความวิจัยลงตีพิมพ์ได้ที่ :

สถาบันไทยศึกษา อาคารประชาธิปไตย - ไร่โพพรรณ ชั้น ๙ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ถนนพญาไท เขตปทุมวัน กรุงเทพฯ ๑๐๓๓๐ โทร. ๐๒ - ๒๑๘ - ๒๑๘ - ๗๔๙๓ - ๕

ศูนย์ข้อมูลไทยศึกษา โทร. ๐๒ - ๒๑๘ - ๗๔๑๐ โทรสาร ๐๒ - ๒๕๕ - ๕๑๖๐

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

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



Journal of Thai Studies
Vol. 15 No.2 July-December 2019
ISSN 1686-7459

Published by : Institute of Thai Studies Chulalongkorn University

Editors :

Prof. Dr. Pranee Kullavanich
Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda
Prof. Dr. Piyantart Bunnag
Prof. Dr. Siraporn Nathalang
Assoc. Prof. Ritirong Jiwakanon

Profession Advisory Committee :

Prof. Dr. Prakong Nimmanahaeminda
Prof. Dr. Siraporn Nathalang
Assoc. Prof. Dr. Kitima Surasonthi
Assoc. Prof. Dr. Kamjohn Louiyapong
Assoc. Prof. Dr. Maneepin Phromsuthirak
Assoc. Prof. Dr. Saovanit Vingvorn
Assist. Prof. Dr. Namphueng Padamalangula
Assist. Prof. Dr. Warangkana Srikammerd
Assist. Prof. Dr. Watcharaporn Dispan
Assist. Prof. Dr. Sarapee Khowdee
Assist. Prof. Dr. Aphilak Kasampolkoon
Assist. Prof. Dr. Arthid Sheravanichkul
Assist. Prof. Dr. Achirat Chaiyapojpanich
Dr. Narut Kupthanaroj

Cover designed and Art work :

Assoc. Prof. Ritirong Jiwakanon

Journal Administrator :

Dr. Ratchaneekorn Ratchatakorntakoon
Wassana Khunchana

Finance :

Chantip Champatipngam

Issue Date :

Two issues per year
issue 1 January-June
issue 2 July-December

Subscription Rate :

Member : 160 Baht a Year
Retail : 100 Baht per issue

Language Expert :

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.itsjournal@gmail.com website : <http://www.thaistudies.chula.ac.th>

บทบรรณาธิการ

วารสารไทยศึกษานับที่ ๒ ปีที่ ๑๕ ได้มีการเพิ่มจำนวนบทความในเล่มให้มากขึ้น เพื่อขยายพื้นที่ในการเผยแพร่องค์ความรู้เกี่ยวกับไทย-ไทศึกษาในวงกว้าง

วารสารไทยศึกษานับนี้ประกอบด้วยบทความจำนวน ๘ เรื่อง ครอบคลุมการศึกษาวิจัยด้านไทย-ไทศึกษาในหลากหลายมิติ เริ่มด้วยบทความเรื่อง **“ปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีฮีตสิบห้าเสี้ยวแห่งภาคอีสานกับสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา”** ของอาจารย์ ดร.เกรียงไกร ฮ่องเอ่งเส็งที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างประเพณีและพุทธศาสนา

ประเทศไทยเป็นแหล่งพำนักของชาวจีนโพ้นทะเลหลายเชื้อสาย ล้วนแต่สืบทอดประเพณีวัฒนธรรมเพื่อแสดงรากเหง้าแห่งบรรพบุรุษในดินแดนใหม่ ดังเช่นบทความเรื่อง **“เจ้าพ่อท้าว: บทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน”** ของอาจารย์ ดร.แคทรียา อังทองกำเนิด บทความเรื่อง **“การเดินทางของวิญญาณ: องค์ประกอบ และบทบาทของบร็องฟิอิกิงเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย”** ของอาจารย์ ดร.นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์ และบทความเรื่อง **“ขนมเต่ากับพิธีกรรมเช่นไหว้ในชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานครและชุมชนบางเหนียว จังหวัดภูเก็ต”** ของอาจารย์ ดร.สิบบงศ์ ช้างบุญชู

วรรณคดี วรรณกรรมยังเป็นชุมชนทรัพยากรปัญญาที่นำมาศึกษาวิจัยได้อย่างไม่รู้จบ ดังเช่นบทความเรื่อง **“งานเขียนแนว “สาระบันเทิง” : กรณีศึกษาสารคดีสำหรับเยาวชนเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ผลงานของร้อยเอกหญิงอิตติมา ช้างพุ่ม”** ของผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สารภี ขาวดี ที่แสดงให้เห็นการผสมผสานระหว่าง **“บันเทิงคดี”** กับ **“สารคดี”** ในสารคดีเยาวชนได้อย่างละเอียดลึกซึ้ง บทความเรื่อง **“ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง** ของอาจารย์ ดร.จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ และผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมากลางกุลที่แสดงให้เห็นแนวคิดในการสร้างของวิเศษในนวนิยายร่วมสมัยที่ได้รับอิทธิพลมาจากวรรณคดีโบราณ และบทความเรื่อง **“สตรีในเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม”** ของอาจารย์ ดร.ธนสิน ชุตินธรานนท์ ที่แสดงให้เห็นการใช้เพลงซึ่งเป็นสื่อบันเทิงเพื่อชี้นำสังคม

ปิดท้ายด้วยบทความเรื่อง **“หนังสือพิมพ์ไทยกับกรอบการรายงานข่าวที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุ”** ของอาจารย์ ดร.อลงกรณ์ ปรวิฑูมิพงศ์ที่ศึกษาการนำเสนอข่าวและภาพตัวแทนของผู้สูงอายุในหนังสือพิมพ์กระแสหลักและสำนักข่าวออนไลน์

วารสารไทยศึกษาขอขอบพระคุณผู้เขียนทุกท่านที่เลือกวารสารไทยศึกษาเป็นสื่อกลางในการเผยแพร่ผลงานของท่าน ขอบพระคุณผู้ทรงคุณวุฒิทุกท่านที่เป็นกลไกสำคัญในการพัฒนาคุณภาพของบทความและรักษามาตรฐานคุณภาพของวารสาร ขอขอบคุณผู้อ่านที่ให้การต้อนรับวารสารไทยศึกษาอย่างดีเสมอมา

รองศาสตราจารย์ฤทธิรงค์ จิวากานนท์
บรรณาธิการวารสารไทยศึกษา

สารบัญ

หน้า

- ★ บทบรรณาธิการ
รองศาสตราจารย์ฤทธิรงค์ จิวากานนท์
- ★ ปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีขี่สัตว์หน้าคอกับสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา..... ๑
Interaction between Riding Animals in Ordination Ceremony
Parades and Buddhist Symbolism
เกรียงไกร ฮ่องเฮงเส็ง
Kriangkrai Honghengseng
- ★ เจ้าพ่อท้าว: บทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน..... ๓๑
Chao Pho Thap: The Roles of Chao Pho Thap and the Tradition
of the Chao Pho Thap Procession for Local Communities
แคทรียา อังทองกำเนิด
Catthaleeya Aungthongkamnerd
- ★ การเดินทางของวิญญาณ: องค์ประกอบ และบทบาทของบทร้อง ๖๑
พิธีกึ่งเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย
Journey of the Soul: the Components and Roles of the Hymns
in Kongtek (Chaozhou Chinese Funerals) in Thai Society
นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์
Narut Kupthanaroj
- ★ ขนมเต่ากับพิธีกรรมเซ่นไหว้ในชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานคร ๘๓
และชุมชนบางเหี้ยว จังหวัดภูเก็ต
Tortoise Cake Offering Rituals in Talad Noi,
Bangkok and Bangneaw, Phuket
สีบพงศ์ ช้างบุญชู
Seubpong Changboonchu

- ★ งานเขียนแนว “สาระบันเทิง” : กรณีศึกษาสารคดีสำหรับเยาวชน..... ๑๑๓
 เรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ผลงานของร้อยเอกหญิงอิติมา ช้างพุ่ม
 Edutainment as a Writing Genre: A Case Study of the
 Young-Adult Documentary Fiction “We Can Transform”
 by Captain Thitima Changphoom
 สารภี ขาวดี
Sarapee Khaowdee
- ★ “ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง..... ๑๑๕
 “Magical Objects” in Contemporary Thai Paranormal
 Literary Works
 จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ
 น้ำผึ้ง บัณฑิตกลางคูล
Chansuda Chaiprasert
Namphueng Padamalangula
- ★ สตรีในเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม..... ๑๔๓
 Women in Thanphuying La-iad Phibunsongkhram’s Rumwong Songs
 ธนสิน ชุตินทรานนท์
Thanasin Chutintaranond
- ★ หนังสือพิมพ์ไทยกับการอบการรายงานข่าวที่ส่งเสริม..... ๒๑๙
 สิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุ
 Thai Newspapers and News Framing in Reports Related
 to Promotion of Human Rights of the Elderly
 อลงกรณ์ ปรีวุฒิพงษ์
Alongkorn Parioudhipongs
- ★ ภาคผนวก รายการอ้างอิงภาษาไทยของบทความที่ 1-8..... ๒๕๕

ปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีฮีตสัตว์แห่หน้าคกับสัญลักษณ์ ทางพระพุทธศาสนา

Submitted date: 17 August 2018

Revised date: 9 September 2018

Accepted date: 11 October 2018

เกรียงไกร ฮ่องเองเส็ง^๑

บทคัดย่อ

ประเทศในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่ประชากรส่วนใหญ่นับถือพระพุทธศาสนา ได้แก่ ราชอาณาจักรไทย สาธารณรัฐแห่งสหภาพเมียนมา สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว และราชอาณาจักรกัมพูชา ได้ปรากฏวัฒนธรรมการฮีตสัตว์ในประเพณีแห่หน้าคก่อนเข้าพิธีอุปสมบทเป็นพระภิกษุ เฉพาะในประเทศไทยปรากฏให้เห็นส่วนใหญ่ในจังหวัดแถบภาคกลาง ภาคตะวันตก และบางพื้นที่ของภาคเหนือ ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และภาคใต้ โดยสัตว์ที่นำมาให้หน้าคมีทั้งสัตว์ที่มีชีวิตและหุ่นรูปสัตว์ที่จำลองขึ้นมา ซึ่งสัตว์ส่วนใหญ่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับพุทธประวัติหรือชาดก ได้แก่ ม้า ช้าง วัว สำหรับม้าพบมากบริเวณภาคเหนือ ขณะที่ช้างพบมากบริเวณภาคตะวันออกเฉียงเหนือ และวัวพบมากบริเวณภาคกลางกับภาคตะวันตก ส่วนสัตว์ในตำนานหรือวรรณคดี ได้แก่ หงส์ สิงห์ พบมากบริเวณภาคเหนือตอนล่างกับภาคใต้ ขณะที่สัตว์มงคลตามความเชื่อเรื่องปีนักษัตร ได้แก่ ไก่ ภูณาค เสือ และสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องกับการประกอบอาชีพหรือวิถีชีวิตของนาคและครอบครัว ได้แก่ ควาย ปลา จระเข้ เป็นต้น พบได้หลายจังหวัดในทุกภูมิภาคของประเทศไทย จะเห็นได้ว่า ในประเทศอินเดียและประเทศเนปาลอันเป็นดินแดนต้นกำเนิดของพระพุทธศาสนากลับไม่มีหลักฐานใดที่ปรากฏประเพณีฮีตสัตว์แห่หน้าคหรือเรียกชื่อผู้ที่กำลังเข้าพิธีอุปสมบทเป็นพระภิกษุว่า “นาค” จึงเป็นที่มาของความสนใจศึกษา “ปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีฮีตสัตว์แห่หน้าคกับสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา”

คำสำคัญ: แห่หน้าค, ปฏิสัมพันธ์, สัญลักษณ์, พระพุทธศาสนา

^๑ อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

Interaction between Riding Animals in Ordination Ceremony Parades and Buddhist Symbolism

Kriangkrai Honghengsenseng^๑

Abstract

Almost all countries in Southeast Asia where the people follow Buddhism, such as in the Kingdom of Thailand, the Republic of the Union of Myanmar, the Lao People's Democratic Republic and the Kingdom of Cambodia, have the culture of riding animals in ordination ceremony parades. In particular, this can be seen in Thailand covering many central, western and some northern and northeastern areas. The animals that are used include both living animals and simulated animals that are related to the legend of the Buddha consisting of horses, elephants and cows: horses in the northern region; elephants in northeastern; and cows both in the central and western areas. Animals in legends or literature, such as swan and lion, are found in the lower northern and southern areas. In addition, there are sacred animals in the Chinese zodiac belief, such as chickens, king of nagas and tigers. Also animals related to work or the way of life of the naga and his family, such as buffalo, fish and crocodiles, can be found in many areas of Thailand. It can be seen that in India and Nepal, the place of the origin of Buddhism, there is no tradition to call a man who will be the monk as a "naga" and there is also no animal riding culture in ordination parades. Therefore, it is interesting to study the interaction between animal riding in ordination ceremony parades and Buddhist symbolism.

Keywords: Ordination Ceremony Parade, Interaction, Symbolic, Buddhism

^๑ Lecturer, Faculty of Liberal Arts, Mahidol University

บทนำ

พิธีอุปสมบทตั้งแต่สมัยพุทธกาลจนถึงปัจจุบันจำแนกออกเป็น ๓ ประเภทใหญ่ ประกอบด้วย “เอหิภิกขุอุปสัมปทา” หมายถึง วิธีการบวชที่พระพุทธเจ้าทรงประทานแก่กุลบุตร ต่อมาคือ “ญัตติจตุตถกัมมอุปสัมปทา” หมายถึง การบวชด้วยคำประกาศ ย้ำ ๓ ครั้ง รวมทั้งคำประกาศนาคเป็นครั้งที่ ๔ เป็นวิธีที่พระพุทธเจ้าทรงอนุญาตให้ภิกษุสงฆ์บวชแก่กุลบุตรผู้บรรพชาเป็นสามเณรชั้นหนึ่งก่อน และสุดท้ายคือ “ติสรณคัมมอุปสัมปทา” เป็นวิธีให้ผู้ขอบวชกล่าวคำรับและเข้าถึงพระรัตนตรัยว่าเป็นที่พึ่งอันประเสริฐ จะเห็นได้ว่า ในประเทศไทยเรียกกระบวนการดังกล่าวว่า “การบวชนาค” ทำให้นัยสำคัญของการบวชเปลี่ยนจากการทำให้คนกลายเป็นพระ กลายเป็นการทำให้ “นาค” กลายเป็นพระแทน ซึ่งแตกต่างไปจากประเทศอินเดียและเนปาลอันเป็นดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนาที่ไม่ปรากฏวิธีการเรียกชื่อดังกล่าว แต่ปรากฏเฉพาะในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ประกอบด้วย ประเทศไทย กัมพูชา เมียนมา และลาว ซึ่งรับพระพุทธศาสนาจากการจาริกมาเผยแผ่ของสมณทูตอย่างพระโสณะและพระอุตตระเถระในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราช (Wongtej, 2018, p. 1-2)

วัตถุประสงค์ของการศึกษา

๑. เพื่อศึกษาประวัติความเป็นมาของประเพณีการชีส์ตว์แห่นาคในประเทศไทย
๒. เพื่อศึกษาปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีชีส์ตว์แห่นาคกับสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา

วิธีดำเนินการศึกษา

เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพโดยสืบค้นข้อมูลผ่านเอกสาร หนังสือ งานวิจัย และบทความวิชาการที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับทั้งของไทยและต่างประเทศ รวมทั้งสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth Interview) จากผู้มีความรู้ความเชี่ยวชาญด้านวัฒนธรรมและพระพุทธศาสนา เพื่อรวบรวมข้อมูลทั้งหมดมาประมวลให้เห็นถึงประวัติความเป็นมาของประเพณีการชีส์ตว์แห่นาคในประเทศไทยที่มีความเชื่อมโยงกับประเทศที่นับถือพระพุทธศาสนาอื่น ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ ได้แก่ ลาว กัมพูชา และเมียนมา

ประเพณีแห่นาค

สำหรับคำว่า “นาค” (Naga) ในภาษาอัสสัม มาจากคำว่า “นอค” (Nog) แปลว่า เปลือยหรือไม่สวมใส่เสื้อผ้า สอดรับกับชื่อกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งทางตะวันออกเฉียงเหนือของพรมแดนระหว่างประเทศอินเดียและเมียนมาที่เรียกว่า “นาค” มีดินแดนเป็นของตนเอง เรียกว่า “รัฐนาค” (Naga Land) ซึ่งเดิมเป็นส่วนหนึ่งของรัฐอัสสัม แต่รัฐบาลอินเดียได้ยินยอมให้จัดตั้งเป็นรัฐนาคมาตั้งแต่พุทธศักราช ๒๕๐๗ ตั้งอยู่บริเวณเทือกเขานาค (Naga Hill) ซึ่งชาวอารยันส่วนใหญ่จะมองพวกนาคเป็นคนป่าเถื่อนและด้อยอารยะ นักวิชาการบางคนจึงสันนิษฐานว่า นัยของการบวชนาคเท่ากับเป็นการทำให้คนป่าเถื่อนกลายเป็นผู้เจริญได้ด้วยธรรม ซึ่งเมื่อมีการแพร่กระจายทางวัฒนธรรมเรื่องคำเรียกชื่อดังกล่าวอาจมีที่มาจากอินเดียสู่เมียนมาซึ่งมีพรมแดนติดต่อกัน แล้วส่งอิทธิพลสู่ไทย กัมพูชา และลาว (Naphalan, 2011, p. 12-13)

อย่างไรก็ตาม วิถีชีวิต ความคิด และความเชื่อของผู้คนที่อาศัยอยู่ในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับ “พญานาค” สัตว์ในตำนานอันเป็นที่มาของอีกแนวคิดหนึ่งของการเกิดประเพณีบวชนาคจากพระไตรปิฎก เล่มที่ ๔ พระวินัยปิฎก เล่มที่ ๔ มหาวรรค ภาค ๑ เรื่องนาคแปลงกายเป็นมนุษย์มาขอบวชระบุว่าพญานาคมีความศรัทธาในพระพุทธศาสนาจึงแปลงกายเป็นมนุษย์มาขอพระพุทธเจ้าอุปสมบทเป็นพระภิกษุ แต่พระพุทธเจ้าทรงห้ามไว้ พญานาคจึงขอให้ชื่อของตนเป็นคำสำหรับเรียกชื่อผู้ที่ขอบวชจนเป็นที่มาของคำว่า “นาค” ซึ่ง Bhumisak (1976) ได้อธิบายว่า “ในการบวชเป็นภิกษุของพุทธศาสนามีการห้ามมิให้พวกนาคบวช เล่ากันว่านาคคือพญานูใหญ่หรือพญานาค และว่าพญานาคเคยปลอมตัวเข้ามาบวชด้วย แต่ภายหลังถูกจับได้จึงถูกขับให้ลาสิกขา พญานาคจึงขอร้องต่อพระพุทธเจ้าว่าต่อไปภายหน้าแม้นาคจะบวชไม่ได้ก็ขอให้ผู้ที่กำลังเตรียมตัวเพื่อจะบวชนั้นมีชื่อเรียกว่า “นาค” โดยผู้ที่ก่อนบวชไปอยู่วัด เรียกว่า “พ่อนาค” หรือ “เจ้านาค” หากเป็นสามเณรก่อนบวชจะเรียกว่า “หางนาค” อันเป็นต้นกำเนิดของประเพณีทำขวัญนาค ขานนาค และบวชนาคมาจนทุกวันนี้” (Bhumisak, 1976, p. 23-25)

หากพิจารณาหลักเหตุผลเชิงสังคมศาสตร์ Wongtej (2016) อธิบายว่า สังคมของอินเดียสมัยนั้นมีการแบ่งแยกระหว่างพวกอารยันซึ่งเป็นกลุ่มชนที่เพิ่งอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในภายหลังกับพวกมิลล์กะซึ่งเป็นชนพื้นเมืองดั้งเดิมตามหลักฐานการขุดค้นแหล่งอารยธรรมอินเดียโบราณเดิมบริเวณลุ่มแม่น้ำสินธุที่เรียกว่า “โมเฮนโจดาโร และ ฮาร์ปปา” ผู้มีฐานะทางสังคมต่ำต่อยกกว่าพวกอารยัน ชนเผ่าพวกจึงไม่ได้รับการยอมรับให้เป็นส่วนหนึ่งของพุทธศาสนาในสมัยนั้น เนื่องจากพูดจากันคนละภาษาและถือเป็นพวกป่าเถื่อน ก่อนจะอพยพถอยร่นมาตั้งถิ่นฐานบริเวณพรมแดนประเทศเมียนมา จึงเป็นที่มาของการบอกเล่าเรื่องราวการบวชของเผ่าชนที่นำมาผสมผสานกับความเชื่อเรื่องสิ่งเหนือธรรมชาติและสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ประจำถิ่นอย่างพญานาค ก่อนจะผนวกเข้าเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมและความเชื่อในประเพณีอุปสมบทมาจนถึงปัจจุบัน (Wongtej, 2016, p. 1-2)

โดยหลักฐานเกี่ยวกับการบวชพระที่เก่าแก่ที่สุดในประเทศไทย คือ ประติมากรรมดินเผาแบบทวาราวดี ราวหลังพุทธศักราช ๑๐๐๐ ที่อำเภออุทุมพร จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นรูปภิกษุ ๓ รูป ครอบงำพร้อมถือบาตร แสดงให้เห็นว่ามีพระภิกษุปรากฏในดินแดนสุวรรณภูมิซึ่งก่อนหน้านั้นผู้คนในภูมิภาคนี้ส่วนใหญ่นับถือสิ่งเหนือธรรมชาติและวิญญาณบรรพบุรุษ จนกระทั่งผสมผสานกันระหว่างผี พร่าหมณ์ และพุทธในที่สุด (U-Pho, 1967, p. 43-44)

ประเพณีศีลสัตว์แห่นาค

สำหรับที่มาของประเพณีศีลสัตว์แห่นาคเริ่มขึ้นครั้งแรกที่ใดไม่ปรากฏหลักฐานอย่างเป็นทางการ แต่สามารถวิเคราะห์ความเป็นไปได้จากหลักฐานทั้งทางประวัติศาสตร์ โบราณคดี และวรรณกรรมว่าด้วยแนวคิดเรื่อง “การแห่” เพื่อสักการะบูชาสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ทางพระพุทธศาสนา ซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากประเทศอินเดีย เห็นได้จากวัฒนธรรมการเดินเวียนรอบสถูป พระอุโบสถ พระปรางค์ หรือพระพุทธรูปที่เรียกว่า “ทักษิณาวรรต” หมายถึง การเดินเวียนขวา และ “อุตราวรรต” หมายถึง การเดินเวียนซ้าย โดยส่วนใหญ่นิยมเดินเวียนขวาสามรอบเพื่อความเป็นสิริมงคล เสมือนการแสดงความเคารพต่อพระรัตนตรัยอันประกอบด้วย พระพุทธ พระธรรม และ พระสงฆ์ จนเป็นที่มาของการเดินขบวนแห่เวียนรอบพระอุโบสถก่อนประกอบพิธี

อุปสมบท เพื่อให้หน้ากระลึกถึงคุณพระรัตนตรัย ดังนั้น การนำสัตว์สัญลักษณ์ที่มีส่วนเกี่ยวข้องกับเชื่อมโยงกับพุทธประวัติหรือชาดกเข้ามาไว้ในขบวนแห่ จึงเป็นเหมือนการจำลองเหตุการณ์ที่เคยเกิดขึ้นสมัยพุทธกาล เพื่อให้หน้าคนที่กำลังจะอุปสมบทและญาติมิตรที่เป็นพุทธศาสนิกชนได้น้อมรำลึกถึงพระพุทธรูป (Paksasook, 2015, p. 4-5)

ประเพณีการขี่ม้าแห่หน้า

สันนิษฐานว่า “ม้า” น่าจะเป็นสัตว์ประเภทแรกที่น่าเข้ามาให้หน้าขี่ในขบวนแห่ โดยได้แนวคิดมาจากหลักฐานภาพประติมากรรมนูนต่ำบนซุ้มไตรณะของสถูปสาญจีในสมัยพระเจ้าอโศกมหาราชที่ปรากฏรูปม้ากัณฐกะ อันเป็นม้าทรงของเจ้าชายสิทธัตถะ เมื่อเสด็จออกมาจากพระราชวังพร้อมกับนายฉันทะก่อนตัดสินพระทัยผนวชริมฝั่งแม่น้ำอนิมา เรียกว่า “มหากิณษกรรมณ์” แต่ในสมัยนั้นยังไม่มีการสร้างรูปเสมีอนของพระพุทธรูปเนื่องจากถือเป็นของสูงที่ควรค่าแก่การเคารพบูชา จะมาสร้างรูปเสมีอนไม่ได้ จึงใช้สัญลักษณ์เป็นรูปม้าพร้อมอานบนหลังแทน จนกระทั่งอินเดียได้รับอิทธิพลทางศิลปะจากกรีกโรมันจนเกิดการสร้างพระพุทธรูปแบบคันธาระขึ้น ทำให้ประติมากรรมนูนต่ำรูปเจ้าชายสิทธัตถะทรงม้าได้รับความนิยมในศิลปะของอินเดียสืบมา (Tungka, 2016, p. 5-6)

สอดคล้องกับข้อมูลในเอกสารเรื่อง “ศิลปะอินเดีย พุทธศิลป์รุ่นแรกของโลก” ที่ระบุว่า “ม้าเปล่านี้นคือม้ากัณฐกะ ไม่มีคนขี่ แต่ทราบได้อย่างไรว่าเป็นพระพุทธรูป เพราะมีคนกางฉัตรและถือแส้แสดงว่าพระพุทธรูปเจ้าอยู่ตรงนี้ ม้าตัวที่ ๑-๔ ทุกตัวมีกางฉัตรหมด และทำไมถึงมีม้า ๔ ตัว คือการเคลื่อนไหว เขาอยากแสดงการเคลื่อนไหว และม้าหันกลับบิลพัสดุ์ พอจูงม้ากลับบนม้าไม่มีฉัตรแล้วแสดงว่าลงแล้ว นี่คือการดูพุทธประวัติสมัยอินเดีย” (Tingsanchalee, 2013, p. 10)

ในประเทศไทยมีภาพจิตรกรรมฝาผนังภายในพระอุโบสถของพระอารามหลายแห่งที่สะท้อนให้เห็นถึงประเพณีการขี่ม้าแห่หน้า ตัวอย่างเช่น ภาพหน้าขี่ม้าในขบวนแห่จากจิตรกรรมฝาผนังภายในพระอุโบสถวัดราชประดิษฐ์สถิตมหาสีมาราม และที่พระอุโบสถวัดบวรนิเวศวิหาร กรุงเทพมหานคร เป็นต้น



**ภาพนาควัฒนาในขบวนแห่จากจิตรกรรมฝาผนังวัดราชประดิษฐ์สถิตมหาสีมาราม
ที่มา: วารสารศิลปวัฒนธรรมฉบับประจำวันที่ ๖ กรกฎาคม ๒๕๖๐**

สำหรับม้าที่นำมาใช้ในขบวนแห่ทั้งม้าที่มีชีวิตจริงกับม้าจำลองที่ประดิษฐ์ขึ้นมา เรียกว่า “ม้าแห่” แต่บางกรณีที่หามาไม่ได้จะให้นาคขึ้นบนคอคนแทนม้า เรียกว่า “ม้าขี่” ขณะที่วัตถุประสงค์ของการบวชมีความแตกต่างกันออกไป ได้แก่ บวชเมื่อครบอายุ ๒๐ ปีบริบูรณ์ บวชแก้บน และบวชเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแต่พระมหากษัตริย์ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม ประเพณีการขี่สัตว์ในขบวนแห่ไม่ได้มีเฉพาะผู้ที่อุปสมบทเป็นพระภิกษุเพียงอย่างเดียวเท่านั้น ในบางกรณีได้ปรากฏวัฒนธรรมการขี่สัตว์ในขบวนแห่ก่อนบรรพชาเป็นสามเณรอีกด้วย (Panthong, 2010, p. 7-9) ตัวอย่างเช่น ทางภาคเหนือของประเทศไทยในประเพณีปอยส่างลองได้มีขบวนแห่ลูกแก้วขี่ม้าตามคติความเชื่อของกลุ่มชาติพันธุ์ที่อาศัยอยู่แถบลุ่มน้ำโขง-สาละวิน ทั้งไทใหญ่ ไทลื้อ ไทยอง ไทเขิน รวมทั้งไทโยน หรือโยนก-ล้านนา โดยเฉพาะอย่างยิ่งในพื้นที่จังหวัดแม่ฮ่องสอนและเชียงใหม่ยังคงปรากฏวัฒนธรรมดังกล่าวให้เห็นมาจนถึงปัจจุบัน โดยให้ “ส่างลอง” อันเกิดจากการผสมกันระหว่างคำว่า “ส่าง” หมายถึง “สามเณร” กับ “ลอง” หมายถึง “เทวดา” เหมือนกับคำว่า “อลอง” ในภาษาไทยใหญ่ แปลว่า พระโพธิสัตว์ ส่วนในภาษาเมียนมาใช้เรียกพระมหากษัตริย์ สมมติบทบาทเป็นเจ้าชายสิทธัตถะที่สวมใส่เสื้อผ้าเครื่องแต่งกายเหมือนกษัตริย์ แต่งหน้า แล้วนั่งบนหลังม้าพร้อมสวมแว่นตาสีดำซึ่ง

พัฒนามาจากยุคอดีตที่ใช้ผ้าคาดปิดดวงตาเพื่อเปรียบเทียบให้เห็นว่าผู้ที่จะบรรพชา กำลังข้ามพ้นความมืดบอดทางปัญญาไปสู่โลกุตระธรรม เป็นต้น (Jai-In, 2013, p. 76)

ประเทศเมียนมาเรียกประเพณีปอยส่างลองว่า “ชินพยู” ผู้ที่เข้าพิธีบรรพชา เรียกว่า “ชินลอง” แปลว่า “เจ้าชาย” เสมือนการแสดงบทบาทสมมติเป็นเจ้าชาย สิทธิธะด้วยความเชื่อที่ว่าผู้ใดได้บรรพชาลูกของตนเองเป็นสามเณรจะได้อานิสงส์ มากถึง ๗ กัลป์ แต่ถ้าอุปสมบทเป็นพระภิกษุสงฆ์จะได้อานิสงส์มากถึง ๑๒ กัลป์ หากบรรพชาลูกคนอื่นเป็นสามเณรจะได้อานิสงส์ ๔ กัลป์ กรณีเป็นพระสงฆ์ได้ ๘ กัลป์ หากผู้ใดได้บวชลูกของตนเองและผู้อื่นให้เป็นทั้งสามเณรและพระภิกษุจะมีบุญวาสนา ได้ไปเกิดในยุคพระศรีอาริยมุตโตรัย หรือ “ยุคพระศรีอาริย์” ถือเป็นบุญกุศลสูงที่สุดที่ พุทธศาสนิกชนปรารถนา ดังที่นางองซาน ซูจี ได้บันทึกถึงประเพณีชินพยูไว้ในบทความ “ประเทศและประชาชนของฉัน” ความว่า “ชินพยูเป็นพิธีที่สนุกสนาน ผู้ที่บวชเรียกว่า ชินลอง จะแต่งกายด้วยเสื้อผ้าที่ส่งงามอันเป็นการเตือนให้รำลึกว่าพระพุทธเจ้านั้น จำเดิมเป็นสิทธัตถกุมาร ก่อนที่พระองค์จะสละราชสมบัติมาใช้ชีวิตในทางธรรม” โดยในขบวนแห่ชินพยูที่เมืองมัณฑะเลย์ ประเทศเมียนมา จะใช้ขบวนม้าและวัวเทียม เกรียนที่ตกแต่งอย่างสวยงามเป็นพาหนะในการแห่ชินลอง (Lohitkul, 1999, p. 7-11)

ขณะที่การบวชขนาดของชาวมอญในประเทศเมียนมา นาคจะแต่งกายอย่าง วิจิตร ดังที่ ่องค์ บรรจุน (Banjun, 2017, p. 1-2) อธิบายว่า “เหตุที่นาคมอญแต่งกาย อย่างวิจิตรพิสดารนั้นสืบเนื่องมาจากความเชื่อที่คนมอญอิงอยู่กับพุทธประวัติ กล่าวคือ เมื่อเจ้าชายสิทธัตถะเสด็จออกผนวช ฉลองพระองค์หน่อกษัตริย์ ทรงเครื่องมงกุฏ ประดับเพชรนิลจินดา ทรงมาบนหลังม้ากัณฐกะ เช่นเดียวกับปฤชชนในขณะที่ครอง เพศฆราวาสแม้จะมีทรัพย์สินศฤงคารมากมายเพียงใด แต่เมื่อจะเข้าสู่ร่มกาสาวพัสตร์ ย่อมจำต้องสละสิ่งเหล่านั้นไปสู่เพศอันบริสุทธิ์ คนมอญจึงนำพุทธประวัติมาเล่าผ่าน พิธีบวชขนาด ถือเป็นคติในการบวชขนาด นาคมอญจึงถูกแต่งองค์ทรงเครื่องอย่าง วิจิตรพิสดาร จงใจให้งามราวรูปกษัตริย์หรือเทวดามาจติ”

เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงอิทธิพลของวัฒนธรรมการบวชขนาดระหว่างไทยและ เมียนมาอันสอดคล้องกับข้อมูลในเรื่อง “เที่ยวเมืองพะม่า” พระนิพนธ์ในสมเด็จพระเจ้า บรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำราสารานุกรมภาพ ได้ระบุว่า “เมื่อฉันไปเที่ยวเมืองพุกาม

ได้เห็นเขาแห้วขนาด..พะมาลัยแห้วขนาดเหมือนไทยเราแห้วกันแต่ก่อน ลักษณะการแห้ว
บวชนาคนั้น ถ้าสังเกตดูจะเห็นได้ว่าเจตนาจะให้เป็นการนองเดียวกับแสดงตำนาน
Pageant เรื่อง ‘มหากิเณชกรรมณ์’ จึงให้เจ้านาคขีมาเหมือนอย่างพระพุทธรองค์เมื่อยัง
เป็นพระโพธิสัตว์เสด็จออกจากเมืองกบิลพัสดุ์ไปทรงผนวช สมมติพวกญาติโยมที่ห้อมแห้ว
ไปเป็นเทวดาที่ห้อมล้อมพระโพธิสัตว์ และหาพวกจำอวดนำกระบวณสมมติว่าเป็น
พระยามารที่คอยขัดขวาง แต่ประหลาดอยู่ในเมืองเราแห้วเช่นนั้นแต่บวชนาคราชฎ
ถ้าเป็นนาคหลวงเช่นเจ้านายทรงผนวช ไม่แห้วหรือแห้วก็แห้วเป็นกระบวณพยุหยาตรา
นาคเจ้านายทรงยานมาศและเสลี่ยง เคยได้ยินว่าบางที่ทรงคอช้างก็มี แต่ที่จะทรงม้า
เหมือนอย่างนาคราชฎหามิไม่ หรือถ้าว่าอีกอย่างหนึ่ง นาคหลวงแห้วแต่เพื่อให้คน
อนุโมทนา ไม่ทำเป็นแสดงตำนาน พิเคราะห์ชวนให้สงสัยว่าแห้วนาคราชฎไทยจะได้
แบบมาจากพะมาตอกกะมัง คำเงื่อนมีอยู่ที่แห้วขนาดของราชฎจะต้องมีพวก
ตีกลองยาวอย่างพะมาที่เราเรียกกันว่า ‘เถิดเทิง’ นำกระบวณเป็นนิจ และเมื่อแห้วไปถึง
วัด พวกกลองยาวเล่นจำอวดกั้นทางอย่างเป็นทางการพระยามารห้ามเอารางวัลเสียก่อน
แล้วจึงให้เจ้านาคเข้าโบสถ์ เป็นประเพณีมาอย่างนี้” (Fine Arts Department, 1946,
p. 4-5)

จากข้อมูลในพระนิพนธ์ของสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาตำรา
ราชานุภาพข้างต้น เป็นข้อมูลที่สามารถวิเคราะห์ได้ว่าขบวนแห้วนาคของไทยแต่ดั้งเดิม
สามารถจำแนกได้ออกเป็นสองประเภทหลักตามฐานันดรศักดิ์ทางสังคม ประกอบด้วย
“นาคหลวง” หมายถึง ผู้ที่ได้รับบรรพชาอุปสมบทภายในพระอุโบสถวัดพระศรีรัตน-
ศาสดาราม โดยพระมหากษัตริย์ทรงเป็นเจ้าภาพในการบำเพ็ญพระราชกุศลอุปสมบท
นาคประเภทนี้แบ่งออกเป็นอีกสองประเภทย่อย ได้แก่ พระบรมวงศานุวงศ์หรือ
ข้าราชการที่ปฏิบัติงานด้วยความซื่อสัตย์สุจริตและได้ทำเรื่องกราบบังคมทูลขอเป็น
นาคหลวง เรียกว่า “นาคในพระบรมราชานุเคราะห์” โดยมีพระบาทสมเด็จพระพุทธ-
เลิศหล้านภาลัย รัชกาลที่ ๒ ทรงเป็นนาคหลวงพระองค์แรกในสมัยกรุงรัตนโกสินทร์
เมื่อปีพุทธศักราช ๒๓๓๑ กับอีกประเภทคือผู้สอบภาษาบาลีได้เปรียญธรรม ๙ ประโยค
ขณะยังเป็นสามเณรที่มีอายุไม่เกิน ๒๑ ปี เรียกนาคหลวงประเภทนี้ว่า “นาคหลวง
สายเปรียญธรรม” นิยมแห้วเป็นกระบวณพยุหยาตรา หากเป็นเจ้านายจะทรงยานมาศ
หรือเสลี่ยง กับอีกกรณีหนึ่งคือเป็น “นาคราชฎ” ซึ่งเป็นไปได้ว่าประเพณีขีสัตว์แห้วนาค

โดยใช้ม้านำจะพัฒนามาจากวัฒนธรรมการแห่นาคของราษฎรที่อาจรับอิทธิพลมาจากประเทศเพื่อนบ้านอย่างเมียนมาหรือจากล้านนาทางภาคเหนือของประเทศไทย (Mahamakuta Rajavidyalaya foundation under Royal Patronage, 1985, p. 123-212)

ปัจจุบันที่สนามบินมิ่งกะลาดง นครย่างกุ้ง ได้ปรากฏภาพจิตรกรรมประเพณีขี่ม้าแห่นาค ซึ่งมีความแตกต่างจากประเทศไทยตรงที่นาคจะสวมมงกุฏและเครื่องทรงสีขาวตกแต่งด้วยเครื่องประดับอย่างสวยงาม ขณะที่ในไทยนาคส่วนใหญ่ซึ่งโกนศีรษะแล้วไม่นิยมสวมมงกุฏ โดยเฉพาะทางภาคกลางและภาคตะวันตก ขณะที่ภาคเหนือและภาคอีสานปรากฏให้เห็นบ้างบางพื้นที่ซึ่งได้รับอิทธิพลทางวัฒนธรรมจากเมียนมาสำหรับมงกุฏที่นาคทางภาคเหนือใส่ในขบวนแห่จะสื่อความหมายถึงเจ้าชายสิทธัตถะ ขณะที่มงกุฏที่นาคทางภาคอีสานสวมใส่ในขบวนแห่จะสื่อความหมายถึงพญานาคตามตำนานเรื่องการเรียกชื่อผู้ขออุปสมบทว่า “นาค”

ส่วนวัฒนธรรมการขี่สัตว์ในขบวนแห่นาคของชาวมอญที่อพยพเข้ามาอาศัยอยู่ในประเทศไทย ในบทความเรื่อง “ขบวนแห่นาคมอญ การดัดแปลงภาพเจ้าชายสิทธัตถะออกบวช” ได้ระบุว่า “งานบวชของชาวมอญนิยมจัดกันหลายวัน ทุกวันจะต้องมีขบวนแห่จากบ้านนาคไปรอบหมู่บ้าน เพื่อไปสักการะสิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำหมู่บ้าน รวมถึงไปสักการะพระอุปัชฌายจารย์ และสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในพระอารามที่จะไปบวชอยู่ด้วยขบวนแห่นาคของชาวมอญมีหลายแบบ ในท้องถิ่นจังหวัดราชบุรี มีเอกลักษณ์เรื่องการขี่สัตว์พาหนะ ได้แก่ ม้าหรือวัวควายให้นาคขี่ โดยผู้รู้ชาวมอญหลายท่านอธิบายว่าเพื่อเป็นสัญลักษณ์ของเจ้าชายสิทธัตถะเมื่อออกบวชได้ทรงม้ากัณฐกะ ทำให้ผู้พบเห็นได้ระลึกถึงพุทธประวัติของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า น้อมนำจิตใจเข้าถึงพระศาสนามากขึ้น ขบวนแห่แต่ละวันอาจมีพาหนะที่แตกต่างกัน ได้แก่ ม้า วัวควาย เทียมเกวียน ชีคอคคน หรือแม้แต่เดินเท้าเปล่า สอดคล้องกับการแต่งตัวแต่งหน้าของนาคที่เปลี่ยนไปในแต่ละวันด้วย” (Meidongtor, 2018, p. 2-3)

ด้านภาคใต้ถือได้ว่าเป็นภูมิภาคที่พบประเพณีขี่สัตว์แห่นาคน้อยที่สุด กลับพบลักษณะเด่นที่แตกต่างไปจากภูมิภาคอื่นอย่างเห็นได้ชัด คือการร้องเพลงคำตักประกอบในขบวนแห่ ซึ่ง “คำตัก” หมายถึง คำกล่าวตักเตือน โดยระหว่างทางแม่เพลงคำตักฝ่าย

ชายจะเดินข้างซ้ายของข้างหรือม้าที่นาคซี และใช้มือขวาจับหูข้างหรือจับไกลนม้า ส่วนแม่เพลงฝ่ายหญิงจะเดินทางขวาของข้างหรือม้าจับหูข้างหรือไกลนม้า ผลัดกันนำ คำตัดจนถึงวัดและเวียนรอบอุโบสถ เนื้อหาของคำตัดส่วนมากจะเป็นคติเตือนใจให้นาคระลึกถึงพระคุณของบิดามารดา ตั้งใจปฏิบัติตามคำสั่งสอนของพระพุทธเจ้า รักษาศีลและตั้งใจปฏิบัติตนให้เป็นคนดีเพื่อตอบแทนคุณบุพการี (Cultural office of Surat Thani Province, 2006, p. 112-113)



ภาพนาคซีม้าแห่จำลอง
ที่มา: ชมรมคนรักขีม้าแห่งประเทศไทย

จะเห็นได้ว่า การใช้ม้าจริงให้นาคซีในขบวนแห่ได้พัฒนาจากการนำม้าที่เลี้ยงในหมู่บ้านทั่วไปหรือเลี้ยงเพื่อการประกอบอาชีพกลายเป็นม้าที่ต้องมีการประดับตกแต่งด้วยกำไลคอ กำไลเท้า เครื่องแต่งอาบน และกระพรวนที่มีสีสันทันสวยงาม กระทั่งปัจจุบันได้เกิดธุรกิจให้บริการเช่าม้าแห่เพื่อใช้ในขบวนแห่นาคโดยเฉพาะ ซึ่งม้าที่นำมาใช้ส่วนใหญ่เป็นม้าลูกผสมที่เกิดระหว่างแม่พันธุ์ไทยมองไกลกับพ่อม้าแคระหรือพ่อม้าเทศที่มาจากต่างประเทศ มีแหล่งกำเนิดอยู่แถบจังหวัดชายแดนไทย-เมียนมา สันนิษฐานว่า แพร่พันธุ์มาจากม้าศึกที่ใช้ในสงครามสมัยกรุงศรีอยุธยา ลักษณะเด่นคือมีโครงสร้าง

ใหญ่ รูปร่างบึกบึน หัวใหญ่ คอยาว เพื่อให้หน้าสามารถนั่งในขบวนแห่ได้สะดวก แต่ ขาสั้นเมื่อเทียบกับลำตัว ขนที่คอจัดเรียงเป็นระเบียบสวยงาม โดยธุรกิจบริการให้เข้ามาแห่พบเห็นได้ทั่วไปในจังหวัดแถบภาคกลางและภาคตะวันตก ได้แก่ จังหวัดนครปฐม เพชรบุรี ราชบุรี กาญจนบุรี สุพรรณบุรี อ่างทอง เป็นต้น (Pinthong, 2011, p. 4-5)

สำหรับการใช้หุ่นม้าจำลองในขบวนแห่หน้าค ขอยกตัวอย่าง “ขบวนม้าแห่” ของหมู่บ้านดงประโดกกรมธรรม์ ตำบลสมอแข อำเภอเมือง จังหวัดพิษณุโลก ซึ่งเป็น ชุมชนชาวไทพวนที่อพยพจากจังหวัดราชบุรีมาตั้งถิ่นฐานใหม่ที่จังหวัดพิษณุโลก พร้อมนำประเพณีการขี่สัตว์หน้าคทางพระพุทธศาสนามาสืบทอดจนถึงปัจจุบัน โดย “ม้าแห่” หมายถึง ม้าจำลองที่ทำมาจากกระดาษอัดเพื่อให้ภาคใช้ขี่ในขบวนแห่ ใช้ระยะเวลาในการประดิษฐ์ราว ๒-๓ วัน ต่อมาได้มีการปรับปรุงยุคให้เป็นรูปสัตว์ในวรรณคดี อื่น ๆ ได้แก่ หงส์ ราชสีห์ คชสีห์ ฯลฯ ทั้งนี้ ขึ้นอยู่กับความต้องการของภาคและเจ้าภาพ อย่างไรก็ตาม ยังคงเรียกชื่อพาหนะจำลองนี้ว่า “ม้าแห่” ถึงแม้ว่าจะไม่ได้เป็นรูปม้า ก็ตาม โดยผู้แบกหาม เรียกว่า “ขาม้า” จะนิยมเขย่าเพื่อทดสอบความมุ่งมั่นและสมาธิ ของผู้บวช เปรียบเสมือนมีมารมาผจญเพื่อให้สามารถผ่านพ้นอุปสรรคปัญหาต่าง ๆ ไปสู่โลกุตระธรรมได้ในที่สุด นอกจากนี้ ยังมีพื้นที่อื่นที่มีวัฒนธรรมการขี่ม้าจำลอง ในขบวนแห่หน้าค ได้แก่ วัดต้นสน อำเภอเมือง จังหวัดอ่างทอง วัดหนองปรือ อำเภอ เมือง จังหวัดสุพรรณบุรี เป็นต้น (Jithan, 2003, p. 38)

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่ายินดีว่าในปัจจุบันได้มีการรวมกลุ่มกันเป็นกลุ่มชมรม คนรักม้าหน้าค อันเกิดจากการรวมตัวกันของผู้ประกอบธุรกิจให้บริการเข้ามาแห่ กับอีกรูปแบบหนึ่งคือกลุ่มผู้มีใจรักในการสืบสานวัฒนธรรมการประดิษฐ์ม้าแห่จำลอง ในรูปแบบของเฟซบุ๊กแฟนเพจเพื่อเผยแพร่ประชาสัมพันธ์ข้อมูลข่าวสารและเผยแพร่ ความรู้ความเข้าใจแก่ประชาชนทั่วไปผ่านสื่อสังคมออนไลน์จำนวนไม่น้อยกว่า ๒๐ แฟนเพจทั่วประเทศไทย

ประเพณีการขี่ช้างแห่ناع

สัตว์อีกชนิดหนึ่งที่นิยมนำมาใช้ให้ناعขี่ในขบวนแห่ناع ได้แก่ “ช้าง” อันเป็นสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับเรื่องราวในพุทธประวัติ กล่าวคือ ในสมัยพุทธกาล พระนางสิริมหามายาทรงสุบินนิมิตถึงช้างเผือก โดยพราหมณ์ประจำราชสำนักได้ทำนายว่าจะได้พระราชโอรสที่หากทรงครองราชย์จะเป็นมหาจักรพรรดิ แต่หากออกผนวชจะได้เป็นพระพุทธเจ้า กับอีกตอนหนึ่งในชาดกเรื่อง “พระเวสสันดร” ที่พระราชทานช้างปัจจัยนาเคนทร์อันเป็นช้างมงคลที่ดลบันดาลให้เกิดฝนตกแก่แคว้นกลิงคราษฎร์ (Ministry of Education, 2011) จึงได้มีการจำลองภาพเหตุการณ์ทางพระพุทธศาสนาที่เกี่ยวข้องกับช้างไว้ในขบวนแห่ناع นอกจากนี้ คำว่า “ناع” ในภาษาบาลียังหมายถึง “ช้าง” ดังปรากฏในคถาสภาษิตของพระอุทายีเถระ (อุทายีเถระคาถา) ในโสฬสกนิบาต พระบาลีสวดตันปิฎก ขุททกนิกาย เถรคาถา ความว่า “ผู้ใดไม่ทำบาปผู้นั้นชื่อว่าناع ความสงบเสงี่ยมและการไม่เบียดเบียนเป็นเท้าหน้าทั้งสองของناع สติและสัมปชัญญะเป็นเท้าหลัง ช้างตัวประเสริฐควรบูชา มีศรัทธาเป็นงวมือเบกขาเป็นงาอันขาว มีสติเป็นคอ มีปัญญาพิจารณาคั่นคว่ำธรรมเป็นศีระษะ มีธรรมคือสมณะวิปัสสนาเป็นท้อง มีวิเวกเป็นหาง” (Oatjessada, 2016, p. 3-4) ซึ่งส่วนใหญ่จะพบเห็นได้ทางภาคตะวันออกเฉียงเหนือและภาคเหนือของประเทศไทย



ภาพขบวนแห่ناعขี่ช้าง

ที่มา: สภาวัฒนธรรมจังหวัดเพชรบูรณ์

ตัวอย่างเช่น ประเพณีชี่ข้างแห่นาคของชาวไทพวน ที่บ้านหาดเสี้ยว อำเภอกศรีสขนาลัย จังหวัดสุโขทัย สันนิษฐานว่าเริ่มต้นตั้งแต่ปีพุทธศักราช ๒๓๘๗ อันเป็นปีฉลองพระอุโบสถวัดหาดเสี้ยว โดยสมัยก่อนนิยมจัดงานในเดือนเมษายนของทุกปี ส่วนมากจะชี่ข้างแห่นาคในวันที่ ๗ เมษายน เข้าพิธีอุปสมบทในวันที่ ๘ เมษายน ภายใต้อำนาจกำหนดว่าต้องศึกษาพระธรรมไม่น้อยกว่า ๗ วัน และจะลาสิกขาช่วงหลังวันสงกรานต์ ส่วนใหญ่ถือฤกษ์ดีในวันที่ ๑๕ เมษายน ซึ่งเป็นวันพฤหัสบดีตรงกับวันขึ้นปีใหม่ของไทยสมัยก่อน (Intaraphapan, 1997, p. 10) สำหรับประเพณีแห่นาคของชาวไทพวนในอดีตนิยมให้นาคชี่ทั้งม้าและข้าง เรียกว่า “ขบวนม้าขบวนข้าง” แต่ภายหลังได้เหลือเพียงเฉพาะขบวนข้างเพียงอย่างเดียวเท่านั้น เนื่องจากเกิดอุบัติเหตุจากการเล่นกีฬาที่เรียกว่า “ม้าล้อข้าง” ซึ่งเป็นการละเล่นพื้นถิ่นของไทพวนบ้านหาดเสี้ยวที่จัดขึ้นหลังจากชี่ข้างแห่นาคในตอนกลางวันแล้ว ก่อนประกอบพิธีทำขวัญนาคเวลากลางคืน (Srimok, 2016, p. 6-7)

ชาวบ้านและญาติพี่น้องของนาคจะเล่นกีฬา “ม้าล้อข้าง” วิธีการเล่นสารทิจะขี่ม้าเข้าไปแห่ข้างให้เกิดโทสะ เมื่อข้างโกรธจะวิ่งไล่เอาวงข้างตีม้าไปเรื่อย ๆ สร้างความสนุกสนานและตื่นเต้นให้แก่ผู้ชม ทว่า ในงานบวชนาคปีหนึ่ง สารทิจัดจากค่อม้าและถูกข้างเหยียบจนแขนหัก ส่งผลให้พระครูศรศรธาไสภณ เจ้าอาวาสวัดหาดเสี้ยวในสมัยนั้นเห็นว่า กีฬาประเภทนี้เสี่ยงอันตราย จึงขอให้ยกเลิกตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ขณะที่ขบวนม้าขบวนข้างให้เหลือเพียงแคขบวนข้างเพียงอย่างเดียวเท่านั้นสำหรับคติความเชื่อทางพระพุทธศาสนาของชาวไทพวนเชื่อว่า “ข้าง” เป็นสัตว์สัญลักษณ์ที่สะท้อนนัยสำคัญ ๓ ประการ กล่าวคือ นัยแรก มหาชาติชาดกกล่าวถึงพระเวสสันดรได้พระราชทานข้างปัจจัยนาค หรือปัจจัยนาเคนทร์แก่พราหมณ์เมืองกลิงคราษฎร์ จนชาวนครสีพีเกิดความไม่พอใจ พระเวสสันดรจึงออกจากเมืองไปผนวชอยู่ในป่าหิมพานต์ ต่อมาพระเจ้ากรุงสัญชัยได้จัดขบวนข้างขบวนม้าไปรับพระเวสสันดรกลับสู่เมืองสีพี ข้างจึงเป็นสัญลักษณ์แทนทานบารมีอันยิ่งใหญ่ หลังจากการแห่นาคเสร็จสิ้นจึงนิยมโปรยทาน (Intaraphapan, 1997, p. 4-5) การจัดขบวนข้างขบวนม้าในยุคสมัยเริ่มแรกของประเพณีบวชนาคไทพวนจึงเป็นการจำลองเรื่องราวการบำเพ็ญทานบารมีในพระเวสสันดรชาดกที่มีข้างเป็นสื่อสัญลักษณ์ เริ่มตั้งแต่พระเวสสันดรพระราชทานข้างปรากฏในกัณฑ์หิมพานต์ ตอนพระเจ้า

กรุงสัจชัยคัดเลือกข้างปรากฏอยู่ในกัณฑ์มหาราชและกัณฑ์ฉกษัตริย์ รวมทั้ง พระเวสสันดรซึ่งข้างเข้าเมืองในนครกัณฑ์ นัยต่อมา ชาวไทพวนถือคติว่าพระพุทธ ศาสนามุ่งสั่งสอนให้ศาสนิกชนไปสู่อุบัติธรรม อันเป็นโลกุตระธรรมที่หลุดพ้นจากกิเลส ในโลก ซึ่งสัญลักษณ์ประจำทิศอุดรคือข้าง จึงเปรียบเทียบการข้างของนาคว่าเป็น สัญลักษณ์ของการหลุดพ้นจากกิเลสทางโลกไปสู่อุบัติธรรม และนัยสุดท้าย เกิด จากพุทธประวัติตอนที่พระนางสิริมหามายา พุทธมารดาทรงพระสุบินก่อนประสูติ พระราชโอรสว่าทรงอภิสฐานสมทานอุโบสถศีล และมีพระยาข้างเผือกขึงวงจับตอกับว สีขาวเดินเข้าไปในพระวิมานพร้อมกระทำประทักษณาวรรตเวียนรอบพระแท่น ๓ รอบ ซึ่งพราหมณ์ประจำราชสำนักได้ทำนายพระสุบินว่าพระนางสิริมหามายาทรงพระครรภ์ พระราชโอรส หากครองราชย์จะเป็นมหาจักรพรรดิ แต่หากทรงผนวชจะได้เป็น พระพุทธเจ้า ดังนั้น การแหวนครอบพระอุโบสถ ๓ รอบจึงเป็นการประทักษณาวรรต เพื่อระลึกถึงพระพุทธคุณของสมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า หรือเป็นการระลึกถึง คุณพระรัตนตรัย (Srisang, 1995, p. 12-14)

นอกจากนี้ เครื่องประดับศีรษะของนาคไทพวนยังเป็นอีกสัญลักษณ์หนึ่งที่ สะท้อนคติความเชื่อทางพระพุทธศาสนาเกี่ยวกับตำนานพญานาคแปลงกายเป็นมนุษย์ มาขอบวช แต่พระพุทธเจ้าทรงเห็นว่าเป็นเดรัจฉานจึงไม่สามารถบวชอยู่ในบวร พุทธศาสนาได้ จนเป็นที่มาของการเรียกกฤษณะบุตรที่ต้องการอุปสมบทว่า “นาค” ก่อนเป็น พระภิกษุโดยสมบูรณ์ ส่วนผู้ที่บรรพชาเป็นสามเณรชาวไทพวนจะเรียกว่า “เซียร” หรือ “เซียง” มาจากคำว่า “วิเซียร” แปลว่า แก้ว หมายถึง ผู้ที่เข้าใกล้รัตนหรือดวงแก้ว ของการเป็นธรรมบุตร คล้ายคลึงกับการบวชลูกแก้วของชาวไทใหญ่หรือในล้านนา โบราณ โดยเครื่องประดับศีรษะของนาคไทพวนเรียกว่า “เทริด” แปลว่า เครื่องประดับ รูปมงกุฎทรงเตี้ย มีกรอบด้านหน้าแต่ตัดแปลงให้เป็นรูปหางพญานาคโค้งไปด้านหลัง ทั้งยังนำหัวนาคจำลองมาประกอบเครื่องบูชาให้นาคถือไว้ตอนเคลื่อนขบวนแห่ เรียกว่า “สักกัจจัง” แปลว่า ด้วยความเคารพ (Tanmahaphan, 2015) คล้ายคลึงกับเนื้อหาใน หนังสือ “เที่ยวเมืองพะม่า” พระนิพนธ์ในสมเด็จพระยาตากษัตริย์ราชานาภาพซึ่งกล่าว ถึงวัฒนธรรมการบวชนาคของชาวเขมรในประเทศกัมพูชาว่า “เคยเห็นพวกเขมรเป็น นาคต้องใส่หัวเป็นรูปพญานาค..แสดงว่ายังไม่ต้องโกนหัว อย่างนี้คือสิ่งที่เป็นจริง ตามประเพณีเดิมแท้มาแต่แรกทีเดียว” (Naphalan, 2011, p. 5-6)

อีกพื้นที่หนึ่งซึ่งมีประเพณีชี่ข้างแห่ภาคที่แตกต่างไปจากบ้านหาดเสี้ยว อำเภอศรีสนาลัย จังหวัดสุโขทัย ตรงที่เป็นการบวชนาคหมู่บนหลังช้าง ได้แก่ การบวชนาคของชาวกูยที่บ้านปริง ตำบลชะ อำเภอนาทม จังหวัดสุรินทร์ เรียกว่า “พิธีบวชนาคชี่หลังช้าง” เป็นพิธีกรรมความเชื่อของชาวไทยเชื้อสายเขมรที่ผสมผสานกันระหว่างพระพุทธศาสนา พราหมณ์ และการนับถือวิญญาณบรรพบุรุษ โดยเจ้าภาพต้องเตรียมอาหารและน้ำสำหรับทั้งคนและช้าง ต้องยกถาดเครื่องเซ่นไหว้ใส่ปะกำช้างไปไหว้ปะกำช้าง ซึ่งมีความเชื่อว่าเป็นตัวแทนรับเครื่องเซ่นไหว้ และความเชื่อจะต้องนำของไหว้กลับบ้านถือเป็นประเพณี ปัจจุบันพิธีนี้ไม่ได้มีหมอช้างมารับเซ่นตั้งแต่ก่อน จึงเป็นการบอกกล่าวแบบธรรมดาขอให้ขบวนแห่ราบรื่น จนกระทั่งขบวนไปหยุดพักที่กุตน้ำใส ซึ่งเชื่อว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์เพราะมีศาลปู่ตาตั้งอยู่ เมื่อไปถึงเจ้าภาพจะพักคนและช้างแล้วนำเครื่องเซ่นไปไหว้ศาลปู่ตา จากนั้นรับประทานอาหารกลางวันร่วมกัน ก่อนจะแห่ไปยังพระอุโบสถเพื่อประกอบพิธีอุปสมบทต่อไป (Aodjessada, 2016, p. 3-5)

สำหรับพื้นที่อื่น ๆ ที่มีการแห่ชี่ข้างในประเทศไทย ได้แก่ การแห่ชี่ข้างของชาวไทหล่มหรือคนหล่มสัก ที่บ้านกกแก จังหวัดเพชรบูรณ์ อย่างไรก็ตาม วัฒนธรรมการให้นาคชี่ข้างไม่ค่อยปรากฏการทำรูปจำลองเหมือนม้า วัว หรือสัตว์ชนิดอื่น เนื่องจากช้างเป็นสัตว์ที่มีรูปร่างใหญ่จึงยากต่อการจำลอง เพราะต้องใช้วัสดุอุปกรณ์เป็นจำนวนมาก แต่ก็ปรากฏให้เห็นบ้างบางพื้นที่ เช่น ที่บ้านหนองชุมพล อำเภอยะขอม จังหวัดเพชรบุรี นาคได้ชี่ข้างพลาทรเครื่องจำลองที่ตั้งอยู่เหนือพญานาคราชบนรถกระบะแห่ไปรอบหมู่บ้าน ก่อนจะเข้าสู่พระอุโบสถด้วยการชี่มาจริง โดยพระที่อุปสมบทให้เหตุผลว่าพญานาคเป็นสัตว์ที่มีความเลื่อมใสศรัทธาในพระพุทธศาสนา มีความประสงค์ขอบวชแต่ไม่สามารถบวชได้ ส่วนม้าและช้างต่างก็เป็นสัตว์ที่เกี่ยวข้องกับพุทธประวัติด้วยกันทั้งหมด ปรากฏการณ์ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า วัฒนธรรมการชี่สัตว์แห่ชี่เฉพาะไม่จำเป็นต้องให้นาคชี่เฉพาะสัตว์ตัวใดตัวหนึ่งเพียงอย่างเดียวเท่านั้น แต่สามารถผสมผสานกันไปในขบวนเดียวกัน โดยมีจุดร่วมตรงที่เป็นสัตว์ซึ่งเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาด้วยกันทั้งหมด (Sadsri, 2018, p. 15-16)



ภาพขบวนแห่หน้าควัวเทียมเกวียน

ที่มา: สภาวัฒนธรรมตำบลไร่ส้ม อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบุรี

ประเพณีการขี่วัวแห่หน้าคว

สัตว์อีกประเภทหนึ่งที่น่าสนใจในขบวนแห่หน้าคว คือ “วัว” ซึ่งมีความเกี่ยวข้องกับพุทธประวัติในตอนที่พระเจ้าสุทโธทนะทรงประกอบพระราชพิธีจรดพระนังคัลแรกนาขวัญ โดยที่เจ้าชายสิทธัตถะทรงบรรลุปฐมญาณขณะทรงปลีควิวมาประทับนั่งขัดสมาธิอยู่ใต้ต้นชมพูพฤกษ์ หรือต้นหว้าอยู่เพียงลำพัง และสอดคล้องกับหลักฐานทางโบราณคดีจากเสาชะเอ้อโศกมหาราชที่ปรากฏรูปประติมากรรมวัวยืนอยู่เหนือวงล้อธรรมจักรอันเป็นสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่สะท้อนวิถีการเวียนว่ายตายเกิด ซึ่งวัวที่นำมาใช้ในขบวนแห่มีทั้งวัวมีชีวิตและรูปหุ่นวัวจำลอง สำหรับวัวที่มีชีวิตยังแบ่งย่อยออกเป็นวัวเทียมเกวียนซึ่งประดับตกแต่งลำตัววัวและเลมเกวียนอย่างสวยงาม และวัวจำลองที่ประดิษฐ์ขึ้นมาจากกระดาษหรือไม้กระดานอัด ส่วนใหญ่พบเห็นในจังหวัดที่มีวิถีชีวิตแบบสังคมเกษตรกรรมเป็นหลัก เพราะใช้วัวเป็นพาหนะหลักในการไถนาและเก็บเกี่ยวผลผลิต ตัวอย่างเช่น ขบวนแห่หน้าคววัวจำลองและวัวเทียมเกวียนในพื้นที่จังหวัดเพชรบุรี ซึ่งเป็นจังหวัดที่มีชื่อเสียงในเรื่องกีฬาวิ่งวัวเทียมเกวียนและวัวลานหรือวัวกระดออันเป็นภูมิปัญญาที่เกษตรกรในอดีตใช้เวลาว่างหลังช่วงฤดูเก็บเกี่ยวคิดริเริ่มกีฬาพื้นบ้านเพื่อแข่งขันกัน สร้างความสนุกสนานเพลิดเพลิน จนนำมาประยุกต์ในขบวนแห่หน้าควที่นิยมให้นำคนนั่งบนเกวียนโดยมีวัวลากไปตามเส้นทาง

นอกจากจะใช้วัวมาให้ภาคขี่ในขบวนแห่แล้วยังพบว่าชาวบ้านในพื้นที่ดังกล่าวมีภูมิปัญญาในการนำวัวมาใช้ในขบวนแห่กิจกรรมทางศาสนาอื่น ๆ ร่วมด้วย เช่น แห่เทียนพรรษา หอตกฐินหรือผ้าป่าด้วยวัวเทียมเกวียน (Boonprasert, 2013, p. 34-36)

ประเพณีการขี่หงส์แห่ภาค

นอกจากสัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องกับพุทธประวัติอย่างม้า ช้าง และวัวในข้างต้นแล้ว สัตว์ในวรรณคดีหรือในตำนานที่ไม่มีตัวตนในโลกแห่งความเป็นจริงก็ถูกนำมาจำลองเพื่อให้ภาคขี่ในขบวนแห่ด้วยเช่นกัน ไม่ว่าจะเป็นสัตว์ในวรรณคดีอย่างหงส์ สิงห์ ราชสีห์ คชสีห์ และพญานาค เพราะถือว่าเป็นสัตว์มงคลที่เหมาะสมกับงานบุญ ตัวอย่างเช่น ประเพณีแห่ภาคหงส์เหิน ที่บ้านไผ่ท่าโพธิ์ใต้ และการขี่หงส์แห่ภาคที่บ้านท่าตะคร้อ ตำบลโพธิ์ประทับช้าง อำเภอโพธิ์ประทับช้าง จังหวัดพิจิตร ถือเป็นเอกลักษณ์ประจำชุมชนที่ไม่เหมือนประเพณีขบวนแห่ต่างอื่นในประเทศไทย เพราะชาวบ้านเชื่อกันว่าหงส์คือสัตว์ชั้นสูงที่นำพาความเป็นสิริมงคลมาให้ โดยการขี่หงส์แห่ภาคได้เป็นต้นแบบให้ชาวบ้านในพื้นที่ใกล้เคียงของตำบลโพธิ์ประทับช้าง คือ บ้านมาบมะไฟ ตำบลเนินสว่าง อำเภอโพธิ์ประทับช้าง จังหวัดพิจิตร ได้ใช้ม้าบินจำลองซึ่งสานจากไม้ไผ่และประดับตกแต่งด้วยกระดาษสี เรียกว่า “เจ้าสีเงิน” ซึ่งได้รับแรงบันดาลใจมาจากปีกของหงส์จำลองที่สามารถขยับได้ มาติดประดับบริเวณสีข้างของม้า ทำให้ขบวนแห่ภาคขี่ม้าของบ้านมาบมะไฟแตกต่างไปจากม้าจำลองของจังหวัดอื่นซึ่งส่วนใหญ่เป็นม้าไม้หรือม้ากระดาษอัดที่ไม่มีปีกแบบม้าบิน ส่วนพื้นที่อื่น ๆ ซึ่งมีการขี่หงส์แห่ภาค เช่น บ้านบอขอ ตำบลไผ่เชิด อำเภอตากใบ จังหวัดนราธิวาส ที่วัดสามบ่อ อำเภอรอนไทร จังหวัดสงขลา เป็นต้น (Thailand riding horse procession lover foundation, 2017, p. 3-6)

ประเพณีการขี่ไก่แห่ภาค

สำหรับการแห่ภาคโดยขี่สัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องกับอาชีพหรือชีวิตประจำวันของครอบครัวผู้ขบวน ได้แก่ ที่วัดท่าเสา อำเภอกระทุ่มแบน จังหวัดสมุทรสาคร พบการขี่ไก่แห่ภาค เป็นไก่จำลองที่เจ้าภาพจ้างทำที่จังหวัดชัยนาทซึ่งมีชื่อเสียงเรื่องการทำหุ่นนกฟาง เนื่องจากบิดา พี่ชาย และตัวของภาคเองเกิดประกาหรือปีไก่ และเห็นว่าไก่คือสัตว์ที่ตื่นตั้งแต่เช้า ขยันออกไปทำมาหากิน ส่งผลให้เกิดสิริมงคลทั้งต่อ

การบวชและการประกอบอาชีพของครอบครัว จึงตัดสินใจใช้ไก่เป็นสัตว์พาหนะให้ นาคซีในขบวนแห่ (Kwanboon, 2017, p. 1-3)



ภาพขบวนแห่นาคซีไก่
ที่มา: นายนิวัฒน์ ขวัญบุญ, ๒๕๖๐

ประเพณีการขี้อระเช้แห่นาค

อีกกรณีหนึ่งคือการขี้อระเช้แห่นาค ที่วัดโพทะเล อำเภอโพทะเล จังหวัดพิจิตร โดยนาคมีความผูกพันกับจระเข้ที่เลี้ยงดูมาตั้งแต่ตัวยังเล็ก และนำจระเข้ออกแสดงโชว์ ตามงานวัดเพื่อหารายได้ จนกระทั่งจระเข้ตัวดังกล่าวได้ตายด้วยโรคติดเชื้อในกระแสเลือด และได้สตาฟจระเข้ไว้ให้อยู่ในสภาพเดิมก่อนจะนำมาให้เจ้าของซึ่งบวชนาค ได้ขี้อหลังเพื่อเป็นการอุทิศส่วนบุญส่วนกุศลให้แก่สัตว์เลี้ยงที่ล่วงลับและระลึกถึงความผูกพันที่มีต่อกันตั้งแต่ครั้งยังมีชีวิต (Tongjohn, 2017, p. 12-13)

ประเพณีการขี้อปลากะพงแห่นาค

ส่วนอีกกรณีที่น่าสนใจคือการขี้อปลากะพงจำลองแห่นาค ที่วัดกลางบางปะกง ตำบลบางปะกง อำเภอบางปะกง จังหวัดฉะเชิงเทรา เนื่องจากครอบครัวของนาค ประกอบอาชีพเลี้ยงปลากะพงจำหน่ายมาตั้งแต่เด็ก เมื่ออายุครบวาระบวช บิดาของนาคจึงต้องการให้บุตรชายขี้นาคบนแคร่ปลากะพงจำลองเพื่อระลึกถึงพระคุณของพ่อแม่และสัตว์ที่สร้างรายได้ให้ครอบครัวมีฐานะมั่นคง (Boobrod, 2016, p. 6-7)

ประเพณีการชี่ควายแห่ภาค

ทั้งยังพบการชี่ควายจำลองในพิธีแห่ภาคที่ตำบลทับยายเชียง อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก เนื่องจากบิดาของภาคดำรงตำแหน่งนายกสมาคมอนุรักษ์และพัฒนาควายไทย ทั้งยังเป็นเจ้าของฟาร์มเลี้ยงควาย ในเบื้องต้นตั้งใจจะให้บุตรชายชี่ควายจริงที่เลี้ยงไว้ในฟาร์มแต่ควายกลับล้มก่อนถึงกำหนดประกอบพิธี จึงใช้ควายจำลองแทนเพื่อให้บุตรชายอุปสมบทรำลึกถึงพระคุณบิดามารดาและคุณของควายซึ่งเป็นสัตว์ที่สร้างรายได้ให้แก่ครอบครัว (Tamlaeiad, 2016, p. 21-22)

นอกจากประเพณีชี่สัตว์แห่ภาคจะมีวัตถุประสงค์เพื่อบวชทดแทนพระคุณบุพการีและแสดงออกถึงการเป็นศาสนิกชนที่ดีแล้ว ยังมีวัตถุประสงค์อื่นอีก ได้แก่ การบวชเพื่อแก้บนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น งานบวชภาคบนหลังช้างเพื่อแก้บนหลวงพ่อวัดโพธิ์ลังกา ที่จังหวัดอ่างทอง โดยเจ้าภาพได้นำช้างมาจากวังช้างอยุธยาเพื่อให้ภาคชี่ หลังจากได้บนบานให้ภาคหายจากอาการเจ็บป่วย (Sangtrakan, 2017, p. 23) อีกวัตถุประสงค์หนึ่ง คือ การบวชเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่พระมหากษัตริย์ ได้แก่ กิจกรรมอุปสมบทหมู่ถวายเป็นพระราชกุศลแด่ในพระราชพิธีถวายพระเพลิงพระบรมศพพระบาทสมเด็จพระชนกาธิเบศรมหาภูมิพลอดุลยเดชมหาราช บรมนาถบพิตร ด้วยการฟื้นฟูประเพณีแห่ภาคชี่ม้าไม้ของสภาวัฒนธรรมตำบลไร่ส้ม อำเภอเมือง จังหวัดเพชรบุรี โดยสุทัศน์ อ่อนละมัย ประธานสภาวัฒนธรรมตำบลไร่ส้ม ได้ระบุว่า “จากการสอบถามผู้สูงอายุในตำบลไร่ส้มทราบว่าในอดีตเคยมีการแห่ภาคด้วยการชี่ม้าไม้ เป็นการจำลองเหตุการณ์ตามพุทธประวัติที่เจ้าชายสิทธัตถะชี่ม้าออกผนวช จึงได้ริเริ่มฟื้นฟูประเพณีแห่ภาคชี่ม้าไม้” (Aonlamai, 2017, p. 34)

สรุปและอภิปรายผล

การอุปสมบทเป็นพระภิกษุและการบรพชาเป็นสามเณร คือ กระบวนการเปลี่ยนผ่านจากการครองเพศคฤหัสถ์หรือการเป็นปุถุชนสู่การครองเพศบรรพชิต ผู้ถึงพร้อมด้วยศีลและการปวารณาตนเป็นธรรมทายาทสืบทอดบวรพุทธศาสนา ผ่านพิธีกรรมที่เรียบง่ายตั้งแต่สมัยพุทธกาลจนเพิ่มความสลับซับซ้อนและแฝงเร้นด้วยนัยความหมายสำคัญของหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนา เพื่อเป็นกุศโลบาย

ในการสืบทอดคุณค่าของพุทธศาสนาให้คงอยู่ ซึ่งหนึ่งในตัวอย่างที่เห็นได้ชัด คือ ประเพณีแห่หน้าค อันมีที่มาจากการเวียนทักษิณาวรรตโดยรอบสถูปในประเทศอินเดีย และเนปาล ดินแดนต้นกำเนิดพระพุทธศาสนา เพื่อเป็นการรำลึกถึงคุณพระรัตนตรัย เสมือนเป็นการประกาศให้สาธารณชนได้รับทราบและรับผลบุญอันเกิดการประกอบ กุศลกรรมร่วมกัน แล้วแผ่ขยายแนวคิดและคติความเชื่อดังกล่าวสู่ภูมิภาคเอเชีย ตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ประเทศไทย เมียนมา ลาว และกัมพูชา ซึ่ง ส่วนใหญ่มีศาสนาพุทธเป็นศาสนาประจำชาติ โดยมีอัตลักษณ์ที่โดดเด่นและแตกต่างไป จากประเทศที่ยอมรับนับถือพระพุทธศาสนาอื่น ๆ คือ ประเพณีการขี่สัตว์แห่หน้าค ซึ่งใน ประเทศเมียนมา ลาว และกัมพูชาส่วนใหญ่จะใช้ม้าและช้างที่มีชีวิต กับวัวเทียมเกวียน ที่มีการประดับตกแต่งอย่างสวยงาม เนื่องจากเป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีการใช้สัตว์ เหล่านี้เป็นพาหนะหรือเป็นส่วนหนึ่งของการประกอบอาชีพ

ขณะที่ประเทศไทยมีทั้งช้าง ม้า วัว ทั้งของจริงและหุ่นจำลอง ประกอบกับ สัตว์ชนิดอื่น ๆ อีกมากมายตามคติความเชื่อและค่านิยมของแต่ละท้องถิ่น สะท้อน ให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างทางเศรษฐกิจของประเทศไทยที่ขยายตัวจาก สังคมเกษตรกรรมไปสู่สังคมอุตสาหกรรมมากยิ่งขึ้น เนื่องจากเหตุผลที่ต้องใช้ม้า วัว หรือช้างจำลองในขบวนแห่หน้าคล้วนเกิดจากความต้องการลดต้นทุนและค่าใช้จ่ายใน การประกอบพิธีกรรม เพราะช้าง ม้า และวัวที่นำมาร่วมขบวนแห่หน้าคในประเทศไทย ส่วนใหญ่ไม่ได้เป็นสัตว์เลี้ยงที่ทางเจ้าภาพเป็นเจ้าของ แต่ต้องเช่าหรือจ้างวานให้ ผู้ประกอบการธุรกิจเช่าสัตว์แห่หน้าคมาดำเนินการให้ แตกต่างจากในเมียนมา กัมพูชา และลาว ที่สัตว์ส่วนใหญ่ในขบวนแห่หน้าคเป็นสัตว์เลี้ยงของเจ้าภาพเอง เพราะยังเป็น สังคมเกษตรกรรมแบบดั้งเดิมที่ต้องพึ่งพาการใช้แรงงานจากสัตว์เหล่านี้อยู่

ผลการศึกษาพบว่าสัตว์ที่นำมาใช้ประกอบพิธีแห่หน้าคแบ่งออกเป็นสองประเภท หลัก ประกอบด้วย สัตว์ที่มีชีวิต กับสัตว์ที่จำลองขึ้นมา โดยชนิดของสัตว์สามารถจำแนก ย่อยตามคติความเชื่อ ค่านิยม และวิถีชีวิตของเจ้าภาพจัดงานได้ ๓ ประเภท ได้แก่ ๑) สัตว์ที่มีความเกี่ยวข้องเชื่อมโยงกับพุทธประวัติ ชาดก และพุทธศาสนา ประกอบ ด้วย ม้า ช้าง วัว และบางครั้งหมายรวมเอาพญานาคเข้าไว้ในกลุ่มนี้ด้วย ตามตำนาน ความเชื่อเรื่องที่มาของการเรียกชื่อนาคในฐานะสัตว์ที่มีศรัทธาต่อพระพุทธศาสนาแต่ ไม่สามารถอุปสมบทได้ ๒) สัตว์ในวรรณคดีหรือสัตว์ตามความเชื่อเรื่องนักษัตร

ซึ่งส่วนใหญ่นับถือว่าเป็นสัตว์มงคล สัตว์นำโชค หรือเป็นสัตว์สัญลักษณ์ประจำปีเกิดของ
ผู้อุปสมบท ได้แก่ หงส์ สิงห์ ราชสีห์ ไก่ เป็นต้น และ ๓) สัตว์ที่เกี่ยวข้องกับการประกอบ
อาชีพหรือวิถีชีวิตของเจ้าภาพหรือผู้อุปสมบท ได้แก่ ปลากระพง จะเข้ ควาย เป็นต้น
สำหรับวัตถุประสงค์ในการให้ทักษิ์สัตว์ในขบวนแห่ประกอบด้วย ๓ เหตุผลหลัก คือ
๑) อุปสมบทหรือบรรพชาเพื่อทดแทนพระคุณของบิดามารดาหรือทำหน้าที่สืบทอด
พระพุทธศาสนา ๒) บรรพชาหรืออุปสมบทเพื่อถวายเป็นพระราชกุศลแด่พระมหากษัตริย์
และ ๓) บรรพชาหรืออุปสมบทเพื่อแก้บนต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์ อย่างไรก็ตาม หาก
วิเคราะห์บนพื้นฐานของ “ทฤษฎีสัญลักษณ์และการตีความ” (Dominant Symbols)
ของเทอร์เนอร์ (Turner, 1969) ระบุว่า แนวคิดทฤษฎีดังกล่าวใช้สำหรับการวิเคราะห์
และตีความสัญลักษณ์ในพิธีกรรม ซึ่งในการศึกษานี้คือสัญลักษณ์รูปสัตว์ต่างๆในขบวน
แห่ประกอบพิธีการบวชนาค โดยเทอร์เนอร์ระบุว่าแนวทางในการศึกษาสัญลักษณ์
ของพิธีกรรมต้องศึกษาว่าสัญลักษณ์นั้นมีความหมายและค่าแปลอย่างไรจากผู้กระทำ
ที่อยู่ในวัฒนธรรมนั้น ทั้งยังต้องสังเกตว่าสัญลักษณ์นั้นถูกใช้อย่างไร ใครเป็นผู้ใช้ มี
ความสัมพันธ์กับผู้ใช้อย่างไร และเกี่ยวข้องกับกระบวนการอื่นอย่างไร (Withi, 2010,
p. 16-17)

ทั้งนี้ สัญลักษณ์ในพิธีกรรมเป็นหน่วยที่เล็กที่สุดของพิธีกรรม ซึ่งยังมี
คุณสมบัติเฉพาะของพฤติกรรมทางพิธีกรรม (ritual behavior) อันเป็นหน่วยที่ใหญ่
ที่สุดของโครงสร้างเฉพาะในบริบทของพิธีกรรม โครงสร้างทางความหมายของ
สัญลักษณ์ในพิธีกรรม คือ สัญลักษณ์มีการกระทำ (actions) หรือวัตถุ (objects) ที่มี
ความหมายซ้อนกันหลายอย่าง สามารถเข้าใจได้ด้วยความรู้สึกจากบริบทของพิธีกรรม
นั่นคือ สัญลักษณ์ในพิธีกรรมมีหลายความหมาย สัญลักษณ์เป็นที่รวมความหมาย
ที่แตกต่างกันอย่างเห็นได้ชัด คือ ความหมายที่แตกต่างกันจะสัมพันธ์กันโดยความ
คล้ายคลึงและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันของข้อเท็จจริงหรือความคิด โดยสัญลักษณ์
จะย่อความคิดอันหลากหลาย ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่อง การกระทำ ปฏิกริยาโต้ตอบ
และการจัดการถูกแสดงพร้อมกันโดยสื่อสัญลักษณ์ (Geertz and Clifford, 1974, p. 65)
สำหรับประเด็นแรกที่น่าวิเคราะห์และอภิปราย คือ “สัญลักษณ์นั้นมีความหมายและ
ค่าแปลอย่างไรจากผู้กระทำที่อยู่ในวัฒนธรรมนั้น”

จากข้อมูลดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่าเจ้าภาพและผู้อุปสมบทถือเป็นตัวแปรสำคัญในการเลือกหรือตัดสินใจว่าจะใช้สัตว์ประเภทใดในขบวนแห่นาค ภายใต้เงื่อนไขหรือตัวแปรประกอบการตัดสินใจหลากหลายรูปแบบ ไม่ว่าจะเป็นการตัดสินใจจากค่านิยมหรือธรรมเนียมปฏิบัติของแต่ละท้องถิ่นซึ่งส่งอิทธิพลอย่างยิ่งต่อวิถีคิดและการตัดสินใจ เช่น บรรพบุรุษหรือสมาชิกในชุมชนแห่งหนึ่งนิยมใช้ม้าจริงให้นาคขี่ในขบวนแห่ เจ้าภาพจึงตัดสินใจเลือกใช้ม้าเพื่อไม่ให้ขัดแย้งกับความเชื่อของคนในท้องถิ่น

พบว่าหากท้องถิ่นใดท้องถิ่นหนึ่งนิยมใช้สัตว์ชนิดหรือรูปแบบใดก็ตามในขบวนแห่นาค สัตว์ชนิดนั้นจะถูกเลือกใช้เป็นส่วนใหญ่นักเกิดเป็นวัฒนธรรมสืบทอดกันมารุ่นสู่รุ่น ประเด็นต่อมาคือการตัดสินใจจากคติความเชื่อตามบริบทของผู้บวช เช่น ผู้บวชเกิดปีจลูซึ่งมีวัวเป็นสัตว์สัญลักษณ์ เจ้าภาพจึงตัดสินใจใช้วัวจำลองให้นาคขี่ในขบวนแห่ โดยไม่ได้คำนึงว่าวัวเป็นหนึ่งในสัตว์สัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่มีความเชื่อมโยงกับพุทธประวัติเลยก็เป็นได้

อีกกรณีหนึ่งคือการตัดสินใจตามข้อกำหนดทางด้านเศรษฐกิจและฐานะทางการเงิน เช่น หากเขาวัวเทียมเกวียนมาให้ให้นาคขี่ในขบวนแห่จะมีราคาเช่าในอัตราที่สูงกว่าการท้าวจำลองขึ้นมา เพื่อเป็นการประหยัดค่าใช้จ่าย เป็นต้น จะเห็นได้ว่ามูลเหตุหรือแรงจูงใจในการเลือกหรือตัดสินใจใช้สัตว์ในขบวนแห่นาคที่มีด้วยกันหลากหลายเหตุผล

ประเด็นต่อมา “สัญลักษณ์นั้นถูกใช้อย่างไร” จะเห็นได้ว่าวิธีการสื่อสารผ่านสัญลักษณ์รูปสัตว์ในขบวนแห่นาคไม่ได้เป็นการสื่อสารโดยตรงผ่านนิยามความหมายหรือนัยสำคัญทางพระพุทธศาสนาตามพุทธประวัติหรือชาดกแค่เพียงอย่างเดียว แต่ยังมีรูปแบบการนำเสนอความคิดและความเชื่อหลากหลายวิธี ได้แก่ วิธีการเคลื่อนที่สัตว์มีทั้งที่ใช้คนเพียงหนึ่งคนในการควบคุมสัตว์ให้นาคสามารถเดินทางไปประกอบพิธีกรรมในพระอุโบสถได้โดยสวัสดิภาพ กับวิธีการเคลื่อนที่โดยใช้ผู้แบกหามจำนวนหลายคนซึ่งแฝงกุศโลบายทดสอบความมั่นคงของสมาธิและจิตใจของนาคด้วยการเขย่าวัวจำลองอย่างรุนแรง เสมือนเป็นการสร้างบททดสอบให้นาคสามารถเผชิญกับอุปสรรคปัญหาและเข้าสู่ร่มกาสาวพัสตร์ได้ด้วยจิตใจที่มั่นคง หรือจะเป็นวัฒนธรรม

การสวมแว่นดำขณะขี่สัตว์ในขบวนแห่ เพื่อเป็นการจำลองโลกแห่งกิเลสที่เต็มไปด้วย
อบายมุขและความมืดบอดทางปัญญา แต่เมื่อขบวนแห่เคลื่อนมาถึงพระอุโบสถนาค
จะถอดแว่นดำออกเพื่อให้ออกไปพบกับโลกุตรธรรมที่เป็นแสงสว่างนำทางชีวิต

อีกกรณีคือสวมใส่เครื่องประดับให้เหมือนกับพระมหากษัตริย์เพื่อจำลองภาพ
เหตุการณ์ในพุทธประวัติ ตอน มหาภิเนษกรมณ์ ที่พระพุทธเจ้าตัดสินใจออกผนวช
เพื่อให้ภาคและศาสนิกชนรำลึกถึงคุณขององค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า รวมทั้ง
การใช้สัตว์หลายชนิดภายในขบวนแห่เดียวกันก็ปรากฏให้เห็นในบางพื้นที่ เช่น นาคหนัง
วัวเทียมเกวียนจากจุดเริ่มขบวนแห่ไปจนถึงจุดพักระหว่างทางจึงเปลี่ยนเป็นขี้ม้าเพื่อ
ไปยังหน้าพระอุโบสถ เป็นต้น ซึ่งวิธีการใช้สัญลักษณ์รูปสัตว์ในขบวนแห่ทั้งหมดล้วน
มีเหตุผลและวัตถุประสงค์ที่แตกต่างกันออกไปตามตัวแปรเรื่องเจ้าภาพ เรื่องเศรษฐกิจ
คติความเชื่อ และวัฒนธรรมประจำท้องถิ่น

และประเด็นสุดท้าย คือ “เกี่ยวข้องกับกระบวนการอื่นอย่างไร” จะเห็นได้ว่า
การบรรพชาอุปสมบทไม่ใช่กิจกรรมทางศาสนาที่จัดขึ้นเฉพาะครอบครัวใดครอบครัว
หนึ่ง หรือเป็นกิจกรรมที่เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติ แต่ยังเป็นกิจกรรมที่
เกี่ยวข้องยึดโยงกับสมาชิกในชุมชนโดยมีศาสนาเป็นตัวเชื่อมอย่างมีนัยสำคัญ เห็น
ได้จากขั้นตอนการทำรูปสัตว์จำลองไม่ได้เกิดจากคนเพียงคนเดียวคนหนึ่งลงมือทำ แต่เกิด
จากการร่วมแรงร่วมใจกันของทั้งเครือญาติเจ้าภาพและเพื่อนบ้านที่ต่างมีความรู้
ความสามารถแตกต่างกัน แต่ประสานความร่วมมือกันประดิษฐ์รูปสัตว์จำลองให้
นาคขี่ได้สำเร็จ ซึ่งผลลัพธ์ที่ได้นอกเหนือไปจากความมุ่งหวังเรื่องบุญกุศลในการส่งเสริม
ให้คนได้อุปสมบทเป็นธรรมทายาททางพระพุทธศาสนาแล้ว ยังช่วยส่งเสริมความ
สามัคคีภายในหมู่คณะอีกด้วย เป็นการแลกเปลี่ยนระบบแรงงานแบบพึ่งพากันโดยไม่มี
ผลตอบแทนหรือค่าจ้าง กับกรณีผู้ที่มาช่วยแบกหามรูปสัตว์จำลองในขบวนแห่ที่ต้องใช้
พลังกำลังและความร่วมมือร่วมใจกันของผู้มาร่วมงาน จึงกล่าวได้ว่า ประเพณีขี่สัตว์
แห่นาคเป็นทั้งกิจกรรมระดับครอบครัว ระดับเครือญาติ และระดับชุมชน ที่เชื่อม
ร้อยกลไกความสัมพันธ์เข้าไว้ด้วยกันบนพื้นฐานของความเชื่อและค่านิยมทางพระพุทธ
ศาสนา

เมื่อสังคมและเศรษฐกิจเปลี่ยนแปลงไป วัฒนธรรมความเชื่อย่อมมีการเปลี่ยนแปลงตามไปด้วย ประเพณีศีลัตว์แห่ภาคก็เช่นกัน จากสัตว์พาหนะที่สามารถขอยืมเพื่อนบ้านมาร่วมขบวนแห่ได้หรืออาศัยน้ำใจจากเพื่อนบ้านมาร่วมด้วยช่วยกัน ประดิษฐานสัตว์จำลองโดยไม่มีค่าใช้จ่ายได้เปลี่ยนแปลงไปเป็นธุรกิจการเลี้ยงสัตว์สำหรับเช่าไว้ใช้ในพิธีแห่ภาคโดยเฉพาะ มีกระบวนการฝึกสอนสัตว์ให้เรียนรู้พฤติกรรมการทำงานในขบวนแห่ เช่น เดินหรือก้าวอย่างด้วยท่วงท่าที่สวยงาม ให้นาคนั่งด้วยความสะดวกเพื่อไปถึงพระอุโบสถโดยสวัสดิภาพ คิดค่าจ้างสำหรับประดับตกแต่งม้าและอานม้า มีการรับจ้างประดิษฐานสัตว์พาหนะจำลอง เป็นต้น

อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่ายินดีที่ว่าประเพณีศีลัตว์แห่ภาคยังคงปรากฏให้เห็นอยู่ในหลายพื้นที่ของประเทศไทย ถึงแม้จะไม่บ่อยครั้งเหมือนในอดีตที่ผ่านมา แต่อย่างน้อยสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนาที่สะท้อนเรื่องราวทางพุทธประวัติผ่านสัตว์สัญลักษณ์ยังคงทำหน้าที่ไปตามกลไกการสื่อสารแก่นแท้ของหลักธรรมคำสั่งสอนทางพระพุทธศาสนาทั้งทางตรงไปยังผู้บรรพชาหรืออุปัชฌาย์ให้รำลึกถึงพระคุณของบุพการีและคุณของพระรัตนตรัย ขณะที่การสื่อสารโดยทางอ้อมไปยังผู้มาร่วมงานให้รำลึกถึงบทบาทหน้าที่ของการเป็นพุทธศาสนิกชนที่ดีและคุณค่าของการอยู่ร่วมกันอย่างพึ่งพาอาศัย เพื่อให้สังคม ศาสนา และวัฒนธรรมสามารถดำรงอยู่ร่วมกันได้อย่างปกติสุข

Reference

- Bannarujji, B. (2004). *"Buat" thima khwammai lae itthiphon* ["Ordination": Meaning, etymology and importance]. Bangkok: Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- Banjun, O. (2015). *"Suep tamnan 'phra thong nang nak' nai phithi buat nak khamen."* ["The legend of 'Phra Thong Nang Nak' in Khmer ordination ceremonies"]. Bangkok: SilpaWattanatham.
- Banjun, O. (2017). *Thamniam taeng suai kon buat* [the custom of applying make-up before an ordination]. Bangkok: SilpaWattanatham.
- Bunprasirt, J. (2013). *Analysis of texts about oxen*. (Master's thesis). Graduate School, Silpakorn University.

- Chotpinyokul, P. (2011). *Mon worldviews that appear in monk ordination rites: a case study of Nakhonchum village, Ban Pong District, Ratchaburi Province*. (Master's thesis). Graduate School, Silpakorn University.
- Fine Arts Department. (1946). *Thiao mueang pha ma* [Journey in Burma]. Bangkok: Vajirayana.
- Intarapapant, N. (1997). *A Study of the Ordination Ceremony on Elephant Back at Hatsiao*. (Master's thesis). Department of Thai Study, Naresuan University.
- Jitjan, N. (2003). *The belief of the Kuy people regarding the tradition Elephant Parades for Novices: A Case Study of Taklang Village in Krapho Subdistrict, Thatum District, Surin Province*. (Master's thesis). Department of Thai Study, Mahasarakham University.
- Kunchun, S. (2014). *Continuity of the traditional of Nak Hod procession in Ban non salao community, Nongtum subdistrict, Phukhiao district, Chaiyaphum province*. (Master's thesis). Graduate School, Khon Kaen University.
- Laomanacharoen, S. (2016). *Buat nak mai mi nai india thaem khaophansa doem ko mai chai prapheni phut* [Naga ordination, which has disappeared from India, is an addition to the original Buddhist lent and is not a Buddhist tradition]. Bangkok: Vogue.
- Lohitkun, T. (1999). *Thong daen chedi phrai nai phukam prathet* [Journey in Pagan, the land of Pagodas]. Bangkok: Ruam Duay Chuay Kan.
- Mahamakuta Rajavidyalaya foundation under Royal Patronage. (1985). *Kan phanuat nai ratchakan thi VII phutmamaka lae nak luang* [Ordination in the reign of King Rama VII: Buddhism and Royal Novices]. Bangkok: Phra Me Ru Mas [Royal Crematorium].

- MeiDongTor. (2018). *Khabuan hae nak mon: kan datplaeng phap chaochai sit that tha okbuat* [Mon Monk Processions: Adaptation of Prince Siddhartha's Ordination]. Bangkok: Ramankadi.
- Ministry of Education. (1988). *Maha wetsandon chadok chabap 13 kan* [The Vessantara Jataka, 13 sermon issue]. (12th ed.). Bangkok: Kurusapa Printing Ladphrao.
- Napharan, R. (2011). *Buat nak phithikam mai mi nai india - langka* [Naga ordination, a ceremony that has disappeared from India and Sri Lanka]. Bangkok: Kom Chad Luek.
- Oadjessada, P. (2016). *Khi chang buat nak thi ban pring* [Elephant riding ordination ceremony of Ban Pring Village]. Bangkok: Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre
- Paksasook, A. (2015). *Kan buat nai phraphutthasatsana* [Ordination ceremony in Buddhism]. Bangkok: Faculty of Liberal Arts, Thammasat University.
- Pantong, T. (2010). An analytical study of the problems with ordination ceremonies in contemporary Thai society. (Master's thesis). Graduate School, Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Pengkum., C. (1997). *Kan lalen ma hae* [Horse parade amusement]. Phitsanulok: Intangible Cultural Heritage.
- Pinthong, S. (2011). *Liang ma hae nak thurakit chak chai rak ruam anurak wathanatham* [Horse Riding ordination procession: an activity from passion and preservation of cultural]. Bangkok: Matichon.
- Sanamchandha Palace Library. (2013). *Ma hae nak* [horse riding ordination procession]. Nakhon Pathom: Silpakorn University.
- Seubduang, M. (2017). *Kan buat phuea thotthaen khun phomae* [Become a monk in order to repay debts of gratitude to one's parents]. Bangkok: Faculty of Liberal Arts, Thammasat University.

- Srimok, P. (2016). *Prapheni kan buat nak khi chang* [Elephant riding ordination ceremonies]. Bangkok: Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre
- Srimosorn, A. (2009). *The Tradition of Novice Ordination and Elephants: A Case Study of Taklang Village in Krapo Subdistrict, Thatum District, Surin Province*. (Master's thesis). Department of Local research and development, Buriram Rajabhat University.
- Srisang, S. (1995). *Buad Chang: a reflection of the social and cultural of Puan people, a case study of Ban Haad Seo, Sukhothai*. (Master's thesis). Graduate School, Silpakorn University.
- Sukatajaiin, P. (2013). *Buat lukkaeo poi sang long pratsani nen khi ma taengna sai waen dam* [Poi Sang Long ordination: The secret of novices riding horses, applying makeup, and wearing sunglasses]. Bangkok: Matichon.
- Tanmahaparn, C. (2015). *Prapheni khi chang haeng nak khong chao thai phuan changwat sukhothai* [The tradition of Elephant riding in ordination ceremony parades of the Phuan people in Sukhothai Province]. Bangkok: O.K. Nation.
- Tungkha, P. (2016). *Phraphuttharup khan than rat samai ratchakan thi I thi mai dai kiao arai kap sinlapa baep khanthanrat* [A Buddha Image from the reign of King Rama I that is not related to Gandhara Art]. Art and culture journal. Vol 20, No 1, pp.32-33
- Withee, P. (2008). *The symbols in ordination ritual of Thai-Khmer ethnic groups: A case study of Mueang sub-district, Mueang district, Surin province*. (Master's thesis). Graduate School, Surin Rajabhat University.
- Wongtej, S. (2016). *Nak mai chai khon phut patha phi laeo torong nai phithi buat nak* [Naga is not human, Buddhism versus Animism that

- appears in ordination ceremonies]. Bangkok: Matichon.
- Wright, M. (2007). *Farang khlang phi* [Foreigner crazy about Ghosts]. Bangkok: Matichon.
- Yupho, T. (1967). *Suwanaphum* [Suvannabumi]. Bangkok: Fine Arts Department.

เจ้าพ่อทัพ: บทบาทของเจ้าพ่อทัพและประเพณี แห่งเจ้าพ่อทัพที่มีต่อชุมชน^๑

Submitted date: 17 July 2018

Revised date: 23 August 2018

Accepted date: 19 September 2018

แคทรียา อังทองกำเนิด^๒

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อทัพ ศาลเจ้าพ่อทัพ ประเพณีแห่งเจ้าพ่อทัพ และวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อทัพ และประเพณีแห่งเจ้าพ่อทัพที่มีต่อชุมชน ผลการศึกษาพบว่าเจ้าพ่อทัพเป็นเทพเจ้าที่คนในพื้นที่เชื่อว่าคอยปกป้องคุ้มครองให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข และในทุกปีจะมีการจัดประเพณีแห่งเจ้าพ่อทัพเพื่อให้ผู้ที่เคารพศรัทธาเจ้าพ่อทัพได้เฝ้าชมบารมีและสักการะบูชาเจ้าพ่อทัพเพื่อความเป็นสิริมงคล ในด้านบทบาทหน้าที่เจ้าพ่อทัพ และประเพณีแห่งเจ้าพ่อทัพมีบทบาทต่อชุมชน ๔ ประการคือ บทบาทด้านการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน บทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน บทบาทด้านการสร้างความสมัครสมานสามัคคีในชุมชน และบทบาทด้านการให้ความเพลิดเพลินใจแก่คนในชุมชน

คำสำคัญ: เจ้าพ่อทัพ, บทบาท, เทพเจ้า, ประเพณีแห่งเจ้าพ่อทัพ

^๑ งานวิจัยนี้ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัย ประจำปีงบประมาณ พ.ศ. ๒๕๖๐ มหาวิทยาลัยเรศวร

^๒ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาศาสตร์ คติชนวิทยา ปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Chao Pho Thap: The Roles of Chao Pho Thap and the Tradition of the Chao Pho Thap Procession for Local Communities³

Catthaleeya Aungthongkamnerd⁴

Abstract

The objectives of this study are to: 1) gather information about Chao Pho Thap, Chao Pho Thap Shrines and the Chao Pho Thap Procession; 2) investigate the roles of Chao Pho Thap and the tradition of the Chao Pho Thap procession for local communities.

Based on the findings, Chao Pho Thap is highly regarded by local people for his power in providing protection and bringing them prosperous lives. The procession is held annually to honor and pay homage to Chao Pho Thap. In terms of their roles, Chao Pho Thap and the Chao Pho Thap Procession play important roles for local communities in four functions: 1) providing local people with spiritual support; 2) controlling the behavior of local people; 3) enhancing social harmony; and 4) providing local people with a range of entertainment activities.

Keywords: Chao Pho Thap, roles, God, Chao Pho Thap Procession

³ This research was financially supported by the Naresuan University Research Fund (Fiscal Year 2017)

⁴ Assistant Professor Department of Linguistics, Folklore, Philosophy, and Religions, Faculty of Humanities, Naresuan University.

บทนำ

เจ้าพ่อทัฬหีเป็นเทพเจ้าที่ประชาชนในจังหวัดสมุทรปราการโดยเฉพาะเขตพื้นที่ ตำบลสำโรงเหนือ อำเภอเมืองสมุทรปราการ ตำบลสำโรง ตำบลสำโรงกลาง อำเภอ พระประแดง และพื้นที่ใกล้เคียงต่างให้ความเคารพนับถือกันเป็นอย่างมาก ชาวจีนที่ อาศัยอยู่ในตำบลสำโรงเหนือ อำเภอเมืองสมุทรปราการ ร่วมกันสร้างศาลเจ้าพ่อทัฬหีขึ้น เนื่องจากเชื่อกันว่าเจ้าพ่อทัฬหีช่วยให้พวกเขามีฐานะร่ำรวยขึ้นจากการทำมาค้าขาย เจ้าพ่อทัฬหีมีอิทธิพลทางจิตใจต่อผู้คนในพื้นที่ เป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจในด้านต่าง ๆ และ ในทุกปีจะมีการจัดประเพณีแห่เจ้าพ่อทัฬหีซึ่งเป็นประเพณีท้องถิ่นที่จัดขึ้นอย่างยิ่งใหญ่ ให้ผู้คนที่อยู่ในพื้นที่ และผู้ศรัทธาที่มาจากต่างพื้นที่ได้ร่วมขบวนแห่ หรือขบวนรำมีของ เจ้าพ่อทัฬหีแห่ไปตามเส้นทางถนนสุขุมวิท และผ่านเข้าไปในซอยวัดท่านสำโรง ซอยสันติคาม ได้สักการะเพื่อความเป็นสิริมงคล

จากการทบทวนเอกสารงานวิจัยพบว่า การศึกษาวิจัยในเขตพื้นที่จังหวัด สมุทรปราการนั้น จะศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมประเพณีมอญเป็นหลัก ตัวอย่างเช่น **พิธีรำผี** **เนื่องในงานศพของชาวมอญพระประแดง** (๒๕๔๑) ของสุรินทร์ ทั้บรอด **ทัศนคติ** **ของชาวมอญพระประแดงในการเล่นสะบ้าทอย** (๒๕๔๕) ของธวัชชัย บุญอุ้ม **พิธีรำผี** **ถวายเจ้าพ่อเจ้าแม่ของชาวมอญที่บ้านเว้ชราว อำเภอพระประแดง จังหวัด** **สมุทรปราการ** (๒๕๔๖) ของปราณี วงษ์เทศ **การศึกษาเพลงมอญรำ อำเภอ** **พระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ** (๒๕๔๘) ของศรัญญา บุญลาโก **แนวทาง** **การอนุรักษ์ และสืบสานประเพณีแห่งสื ธงตะขาบของชาติพันธุ์มอญตำบล** **ทรงคนอง อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ** (๒๕๕๙) ของอัฐภิญญา ศรีทัฬหี ส่วนงานวิจัยที่ศึกษาเกี่ยวกับวัฒนธรรมของกลุ่มชาวไทยเชื้อสายจีนในพื้นที่ จังหวัดสมุทรปราการพบจำนวนไม่มากนักได้แก่ **การสำรวจเบื้องต้นศาลเจ้าจีนใน** **ตลาดปากน้ำจังหวัดสมุทรปราการ** (๒๕๕๐) ของแสงอรุณ กนกพงศ์ชัย นริศ วศินานนท์ และพัฒน์ น้อยแสงศิริ **การตั้งถิ่นฐานและการปรับเปลี่ยนทางวัฒนธรรม:** **กรณีศึกษาชาวไทยเชื้อสายจีนฮกเกี้ยน ในชุมชนบางน้ำผึ้ง อำเภอพระประแดง** **จังหวัดสมุทรปราการ** (๒๕๕๕) ของ Lan Changlong

จากการทบทวนเอกสารดังกล่าวข้างต้น จะเห็นได้ว่ายังไม่มีการวิจัยใดที่ศึกษาข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าว ทั้งที่เจ้าพ่อท้าวเป็นเทพเจ้าที่ประชาชนให้ความเคารพนับถือ อีกทั้งประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวเป็นประเพณีท้องถิ่นที่สำคัญของจังหวัดสมุทรปราการ ที่จัดขึ้นเป็นประจำทุกปี ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษาเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าวเพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าว ศาลเจ้าพ่อท้าว ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว และวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อท้าว และประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน

วัตถุประสงค์ในการวิจัย

เพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าว ศาลเจ้าพ่อท้าว ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว และวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อท้าว และประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน

ขอบเขตในการวิจัย

๑. ข้อมูลเกี่ยวกับประวัติความเป็นมาของเจ้าพ่อท้าว และประวัติศาลเจ้าพ่อท้าว ในการวิจัยครั้งนี้จะกล่าวถึงเฉพาะศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งเดิมเท่านั้น

๒. ช่วงระยะเวลาการเก็บข้อมูลเริ่มตั้งแต่วันที่ ๑ มกราคม ๒๕๖๐ ถึง ๓๑ มีนาคม ๒๕๖๑

๓. ข้อมูลเกี่ยวกับประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว เป็นการเข้าร่วมสังเกตการณ์ ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวประจำปี ๒๕๖๑ เมื่อวันที่อาทิตย์ที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

ข้อตกลงเบื้องต้น

๑. งานวิจัยนี้ผ่านการขอจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์ มหาวิทยาลัยนเรศวร ดังนั้นหากผู้ให้สัมภาษณ์ท่านใดไม่ยินยอมเปิดเผยตัวตน ผู้วิจัยจะไม่เปิดเผยรายชื่อผู้ให้สัมภาษณ์ในงานวิจัยดังกล่าว ซึ่งในบทความนี้มีผู้ให้สัมภาษณ์ที่ไม่สมัครใจเปิดเผยตัวตนเพียงหนึ่งท่าน ผู้วิจัยจะใช้คำเรียกแทนผู้ให้สัมภาษณ์ท่านนี้ว่า วิชยากร

๒. เนื่องจากปัจจุบันมีศาลเจ้าพ่อท้าว ๒ แห่ง คือศาลเจ้าพ่อท้าว และศาลเจ้าพ่อท้าวที่สร้างขึ้นใหม่ เพื่อไม่ให้สับสนในงานวิจัยนี้จะใช้คำว่าศาลเจ้าพ่อท้าว/ศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งเดิม หมายถึงศาลเจ้าพ่อท้าว และศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่/ศาลสาขา หมายถึง ศาลเจ้าพ่อท้าวที่สร้างขึ้นใหม่

กรอบแนวคิดและทฤษฎีที่เกี่ยวข้อง

วิลเลียม บาสคอม (William Bascom) ได้กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ ๔ ประการของคติชนในบทความ “Four Functions of Folklore” ดังนี้

ประการแรกใช้อธิบายที่มาและเหตุผลในการทำพิธีกรรม
ประการที่สอง ทำหน้าที่ให้การศึกษาในสังคมที่ใช้ประเพณีบอกเล่า
ประการที่สาม รักษามาตรฐานทางพฤติกรรมที่เป็นแบบแผนของสังคม
ประการที่สี่ ให้ความเพลิดเพลินและเป็นทางออกให้กับความคับข้องใจของบุคคล

(Nathalang, 2014, p. 362-363)

ในงานวิจัยนี้ผู้วิจัยนำแนวคิดบทบาทหน้าที่ของคติชนทั้ง ๔ ประการของบาสคอมมาเป็นแนวทางในการวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชนโดยจำแนกได้ ๔ บทบาทดังนี้ บทบาทด้านการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน บทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน บทบาทด้านการสร้างความสามัคคีในชุมชน และบทบาทด้านการให้ความเพลิดเพลินใจแก่คนในชุมชน

วิธีดำเนินการวิจัย

การวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าว ศาลเจ้าพ่อท้าว และวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน โดยมีวิธีการดำเนินการวิจัย ดังนี้

๑. ศึกษาค้นคว้าเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
๒. สัมภาษณ์ เก็บข้อมูลภาคสนาม (Fieldwork) และเข้าร่วมสังเกตการณ์ประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวประจำปี ๒๕๖๑

๓. วิเคราะห์ข้อมูล สรุปและอภิปรายผลการวิจัย

ผลการวิจัย

ประวัติความเป็นมาของเจ้าพ่อท้าว

จากการรวบรวมข้อมูลประวัติความเป็นมาของเจ้าพ่อท้าวพบตำนานเจ้าพ่อท้าวที่รวบรวมเผยแพร่ไว้ในเว็บไซต์ และคำบอกเล่าของผู้ที่อาศัยอยู่บริเวณศาลเจ้าพ่อท้าว ๓ ส่วนดังนี้

ส่วนแรก กล่าวถึงเจ้าพ่อท้าวว่า เมื่อประมาณร้อยกว่าปีมาแล้ว ในสมัยนั้นประชาชนยังใช้เรือเป็นยานพาหนะในการเดินทางค้าขาย เกิดมีน้ำวนบริเวณที่ตั้งศาลเจ้าพ่อท้าว ชาวเรือพบแผ่นไม้คล้ายป้ายดวงวิญญาณลอยอยู่ เชื่อกันว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์อาศัยอยู่ จึงอัญเชิญแผ่นไม้ดังกล่าวขึ้นบนฝั่ง และสร้างศาลไว้ ในเวลาต่อมาจึงได้สร้างรูปองค์เจ้าพ่อท้าวไว้ในศาลเพื่อปกป้องคุ้มครองประชาชน และหลายครั้งได้เคยมีการเสี่ยงทายเพื่อย้ายศาลเจ้าพ่อท้าว ผลการเสี่ยงทายปรากฏว่าเจ้าพ่อท้าวมีความประสงค์จะสถิตอยู่ ณ ศาลเจ้าเดิมจนถึงปัจจุบัน (Anonymous, 2017)

ส่วนที่สอง กล่าวถึงเจ้าพ่อท้าวว่า องค์เจ้าพ่อท้าวลอยน้ำมายังบริเวณริมคลองสำโรง ด้วยบารมีและความศักดิ์สิทธิ์ขององค์เจ้าพ่อท้าว ชาวบ้านจึงอัญเชิญเจ้าพ่อท้าวมาประทับ ณ ศาลเจ้าพ่อท้าวที่ชาวบ้านได้สร้างขึ้น ผู้คนที่เดินทางผ่านไปมาทางน้ำหน้าศาลเจ้าพ่อท้าวจะต้องกราบไหว้ขอพรให้เดินทางโดยสวัสดิภาพ มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อท้าวว่า มีคนในเรือชนข้าวต่างมีนเมาด้วยฤทธิ์สุรา พูดและแสดงกริยาไม่เคารพต่อองค์เจ้าพ่อท้าว เมื่อผ่านหน้าศาลเจ้าพ่อท้าว ทันใดนั้นเรือก็ไม่สามารถแล่นผ่านไปได้ เกิดกระแสน้ำวน ทั้งนายท้ายเรือและลูกเรือช่วยกันบังคับเรืออย่างไรก็ไม่สามารถเดินทางต่อไปได้ อีกทั้งต่างยังเห็นจระเข้มาขวางคลองไม่ให้เรือผ่านไปได้ คนในเรือตกใจและได้ขอขมาต่อเจ้าพ่อท้าว กราบไหว้เจ้าพ่อท้าวเช่นเดียวกับชาวเรือคนอื่นที่ผ่านมา เรือชนข้าวจึงสามารถแล่นผ่านไปได้ และจากเหตุการณ์ดังกล่าว จึงไม่มีใครกล้าแสดงกริยาที่ไม่เหมาะสมเมื่อเดินทางผ่านหน้าศาลเจ้าพ่อท้าว (Anonymous, 2017)



ภาพที่ ๑ แผ่นไม้คล้ายป้ายดวงวิญญาณที่ลอยน้ำมา ปัจจุบันยังตั้งอยู่ข้างรูปเคารพ
เจ้าพ่อทัฬหี ป้ายไม้ดังกล่าวมีลักษณะรูปทรงคล้ายใบเสมา สันนิษฐานว่าน่าจะ
เป็นไม้เจวีต บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๓๐ มกราคม ๒๕๖๑

ส่วนสำนวนที่สาม วิทยากรที่อาศัยอยู่ในพื้นที่นี้แต่ดั้งเดิมเล่าให้ฟังว่า ในรุ่นพ่อ
รุ่นแม่ (บิดาของวิทยากรเสียชีวิตอายุ ๙๒ ปีในปีพ.ศ. ๒๕๕๒ หากคำนวณจากอายุบิดา
ของผู้ให้ข้อมูลสันนิษฐานได้ว่าเจ้าพ่อทัฬหีน่าจะมียุมากกว่า ๑๐๐ ปี) เป็นศาลเพียงตา
ภายในมีไม้เจวีตสีดำอยู่ข้างใน แต่ในสมัยของวิทยากร (อายุประมาณ ๖๗ ปี) เมื่อเกิดมา
จำความได้ก็เห็นเป็นศาลไม้แล้ว ทั้งยังเล่าเกี่ยวกับเจ้าพ่อทัฬหีว่า เจ้าพ่อทัฬหีนั้นเป็นทหาร
มีเชื้อสายมอญปนจีน เดินทางมารบและเสียชีวิตในบริเวณดังกล่าวจึงสร้างศาลไว้
ต่อมามีกลุ่มชาวจีนที่ประสบความสำเร็จในการค้าขายร่วมกันสร้างศาลเจ้าพ่อทัฬหี และ
รูปเคารพเจ้าพ่อทัฬหีดังที่เห็นในปัจจุบัน (key informant, personal interview, 2017,
January 30)



ภาพที่ ๒ รูปเคารพเจ้าพ่อท้าว บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๓๐ มกราคม ๒๕๖๑

จากเรื่องเล่าทั้งสามสำนวนเห็นได้ว่าสำนวนที่หนึ่งและสำนวนที่สองนั้นปรากฏอนุภาควิัตถุลอยน้ำเช่นเดียวกัน สิ่งที่แตกต่างกันคือ สำนวนแรกกล่าวถึงวิัตถุที่ลอยน้ำมานั้นเป็นแผ่นไม้คล้ายป้ายดวงวิญญาน ส่วนสำนวนที่สองเป็นองค์เจ้าพ่อท้าว และทั้งสองสำนวนกล่าวตรงกันเกี่ยวกับการอัญเชิญวิัตถุที่ลอยน้ำขึ้นมานบถและสร้างศาลให้ ส่วนสำนวนที่สามนี้มีความแตกต่างจากสองสำนวนแรก เพราะวิทยากรไม่ได้กล่าวถึงอนุภาควิัตถุลอยน้ำ แต่กล่าวถึงเจ้าพ่อท้าวว่าเป็นทหารที่มารบและเสียชีวิตในบริเวณดังกล่าว และแสดงชาติพันธุ์ของกลุ่มชนของวิทยากรเข้าไปในเรื่องเล่า เนื่องจากวิทยากรเป็นคนไทยเชื้อสายมอญ เมื่อเล่าเรื่องเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าวจึงได้กล่าวถึงเชื้อสายของเจ้าพ่อท้าวว่ามีเชื้อสายมอญปนจีน ซึ่งเป็นการผสมผสานเชื่อมโยงระหว่างชนสองกลุ่มคือกลุ่มชาวจีนและชาวมอญ

อีกทั้งจากข้อมูลประวัติความเป็นมาของเจ้าพ่อท้าวที่วิทยากรให้ข้อมูลว่าแต่เดิมนั้นจะเป็นรูปเคารพเจ้าพ่อท้าวอยู่ในปัจจุบันนั้น เป็นเจิวัดที่ตั้งอยู่ในศาลพระภูมิที่คนในพื้นที่ตั้งแต่ดั้งเดิมให้ความเคารพนับถือ ซึ่งไม่เจิวัดดังกล่าวยังคงวางอยู่ใกล้กับรูปเคารพเจ้าพ่อท้าว และจากการเดินสำรวจบริเวณต้นโพธิ์หน้าศาลเจ้า

ยังพบหน้าจั่วและกองไม้ซึ่งรื้อจากศาลเจ้าเดิมวางอยู่ สันนิษฐานว่า แต่เดิมเจ้าพ่อท้าว เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ผู้คนในพื้นที่ให้ความเคารพนับถือ ต่อมาเมื่อมีชาวจีนเข้ามาตั้งถิ่นฐาน และประกอบอาชีพค้าขายจนประสบความสำเร็จก็เกิดความเลื่อมใสศรัทธาให้ความเคารพนับถือ จึงสร้างรูปเคารพและศาลเจ้าแบบจีนขึ้นเช่นเดียวกับศาลเจ้าจีนในที่อื่น ๆ ดังที่ สุรสิทธิ์ อมรวนิชศักดิ์ (Amornwanitsak, 2018, p. 62) กล่าวถึงการนับถือ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำท้องถิ่น ของไทยตั้งแต่ดั้งเดิมของชาวจีนที่อพยพเข้ามาอาศัย อยู่ในประเทศไทย ซึ่งปรากฏหลักฐานในภาพจิตรกรรมฝาผนังพระอุโบสถ วัดสุวรรณารามราชวรวิหาร เขตบางกอกน้อย กรุงเทพมหานคร เขียนภาพพ่อลูก ชาวจีนพายเรือผ่านศาลพระภูมิของไทยแล้วทำความเคารพสิ่งศักดิ์ในศาลความว่า

คนไทยและคนจีนต่างมีความเชื่อในเรื่องผี เรื่องวิญญาณ เทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหมือนกัน ดังนั้นเมื่อชาวจีนอพยพเข้ามา อยู่ในประเทศไทย การกราบไหว้ขอพรจากผี วิญญาณ เทวดาหรือ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ประจำท้องถิ่นนั้น ๆ เป็นสิ่งสำคัญอย่างหนึ่งที่ชาวจีน ในฐานะผู้อพยพเข้ามาอยู่ใหม่พึงกระทำ เพราะเชื่อว่าผี วิญญาณ เทวดาหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหล่านี้สามารถประทานความร่มเย็นเป็นสุข การงานก้าวหน้าให้กับพวกเขาเหล่านั้นเอง ตัวอย่างที่ประจักษ์ชัดคือ จิตรกรรมฝาผนัง ภายในพระอุโบสถวัดสุวรรณารามราชวรวิหาร แขวงบางขุนนนท์ เขตบางกอกน้อย กรุงเทพฯ ซึ่งเป็นวัดเก่า สมัยปลายกรุงศรีอยุธยา ตอนหนึ่งมีการเขียนภาพเล่าเรื่อง พ่อลูกชาวจีนคู่หนึ่งกำลังพายเรือผ่านศาลเทพารักษ์ซึ่งเชื่อว่า เป็นศาลเจ้าพ่อหรือศาลพระภูมิในคติความเชื่อของคนไทย ตัวศาล ทำจากไม้ รูปแบบศาลาทรงไทย ภายในมีเทวรูปที่เป็นเจ็ดตั้งอยู่ ตรงกลาง เด็กน้อยที่กำลังนั่งอยู่ตอนบนของเรือได้พนมมือ เหนือศีรษะทำการเคารพสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ซึ่งภาพนี้ได้สะท้อนถึง ความเชื่อของชาวจีนโพ้นทะเลในไทยที่บูชาเทพารักษ์สิ่งศักดิ์สิทธิ์ ของไทยได้เป็นอย่างดี

สถานที่ตั้งและสภาพแวดล้อมบริเวณศาลเจ้าพ่อท้าว

ศาลเจ้าพ่อท้าวตั้งอยู่บริเวณริมคลองสำโรง แต่เดิมคลองสำโรงเป็นเส้นทาง การคมนาคมที่สำคัญในสมัยกรุงศรีอยุธยา เมื่อครั้งที่ยกทัพไปตีเขมรโดยใช้เส้นทางนี้ ตั้งหลักฐานที่ปรากฏในพระราชพงศาวดารฉบับพระราชหัตถเลขาได้กล่าวถึงคลอง สำโรงแยกจากแม่น้ำเจ้าพระยาที่วัดสำโรงเหนือ ตำบลสำโรงใต้ อำเภอพระประแดง ไปทางทิศตะวันออกเลียบบถนนปู่เจ้าสมิงพราย ถนนเทพารักษ์ผ่านอำเภอเมือง สมุทรปราการ ในพื้นที่ตำบลสำโรงเหนือ ตำบลบางเมือง อำเภอบางพลีและอำเภอบางบ่อ ไปบรรจบกับแม่น้ำบางปะกงที่ตำบลท่าสะอ้าน อำเภอบางปะกง จังหวัด ฉะเชิงเทรา เป็นคลองสายหลักที่มีคลองแยกออกไปอีกหลายสาขา (Miklinhom, 2000, p. 10)

ในอดีตการคมนาคมของชาวบ้านในสำโรงสัญจรไปมาทางเรือเป็นหลัก คลองสำโรงมีความสำคัญต่อชีวิตของผู้คนในชุมชนสำโรงอย่างมาก เนื่องจากเป็นคลอง ที่สามารถไหลออกแม่น้ำเจ้าพระยาได้ คลองสำโรงจึงเป็นเส้นทางสำคัญที่ชาวบ้าน ใช้สัญจรและขนส่งสินค้าระหว่างสำโรง บางพลี บางบ่อ อีกทั้งในอดีตนั้นคลองสำโรง ยังมีเรือเอี้ยมจิ้น (เรือบรรทุกข้าวสาร) จำนวนมากขนส่งข้าวสารจากบางบ่อ บางพลี สำโรง ผ่านประตูน้ำสำโรง ผ่านคลองมหาวงษ์ (ปากคลองสำโรง) ไปออกแม่น้ำ เจ้าพระยา เพื่อส่งไปขายที่ท่าเรือกรุงเทพฯ (Petchbodee, 1999, p. 1)

เรือที่จะเดินทางผ่านออกไปยังแม่น้ำเจ้าพระยา จะต้องผ่านหน้าศาลเจ้าพ่อท้าว ซึ่งตั้งอยู่บริเวณริมคลองสำโรง ซึ่งตรงกับคำบอกเล่าของชาวบ้านที่อาศัยอยู่บริเวณนี้ แต่ดั้งเดิมเล่าว่า “เรือแข่งพระประแดงต้องมาไหว้พ่อปู่ตลอด คลองเส้นนี้เป็นทางสัญจร ไปมา เรือบรรทุกหิน เรือมาต เรือล่องจิ้น ผ่านเข้ามาในช่วงน้ำขึ้น” (Khunnasombat, personal interview, 2018, February 2) แต่ปัจจุบันเส้นทางการคมนาคมเปลี่ยนแปลง ไปจากอดีต ผู้คนหันมาใช้รถยนต์แทนการเดินทางด้วยเรือ อีกทั้งปัจจุบันมีประตูละบายน้ำ กั้นเส้นทางคลองสำโรงทำให้เรือไม่สามารถสัญจรผ่านไปได้ดังเช่นอดีต



ภาพที่ ๓ สภาพลำคลองสำโรงหน้าศาลเจ้าพ่อท้าวในปัจจุบันไม่ได้ใช้เป็นเส้นทาง
การคมนาคมเช่นในอดีต บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๔ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๑



ภาพที่ ๔ ประตูปะบายน้ำกั้นเส้นทางคลองสำโรงทำให้ไม่สามารถใช้เส้นทางเดินเรือ
จากบางบ่อ บางพลี ไปออกแม่น้ำเจ้าพระยาเช่นในอดีต บันทึกภาพเมื่อวันที่
๒๑ มกราคม ๒๕๖๑

ดังนั้นการเดินทางมาศาลเจ้าพ่อท้าวจึงสามารถมาได้เพียงเส้นทางเดียวเท่านั้น คือทางบก แต่เนื่องจากศาลเจ้าพ่อท้าวตั้งอยู่ในซอยแคบ ๆ เชื่อมกับบริเวณวัดมหามงกุฏ รถยนต์จึงไม่สามารถผ่านเข้าออกได้ ผู้ที่จะเข้ามาศาลเจ้าพ่อท้าวจึงต้องเดิน ใช้รถจักรยาน หรือรถจักรยานยนต์เท่านั้น



ภาพที่ ๕ บริเวณซอยทางเข้าศาลเจ้าพ่อท้าวที่ถูกขนาบด้วยโรงงานทั้งสองด้าน บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๗ มกราคม ๒๕๖๑

ทั้งนี้จากการสัมภาษณ์วิทยากรที่อาศัยอยู่บริเวณศาลเจ้าพ่อท้าวเพิ่มเติมทราบว่าพื้นที่บริเวณที่ตั้งศาลเจ้าพ่อท้าวแต่เดิมนั้นเป็นท้องร่องสวน มีมะพร้าว หนาก กกล้วย และปาล์ม ในลำคลองสำโรงร่องสวนมีปลา มีกุ้งอุดมสมบูรณ์ (Key Informant, personal interview, 2017, January 30) แต่ปัจจุบันพื้นที่ดังกล่าวเปลี่ยนแปลงไป พื้นที่ร่องสวนเปลี่ยนเป็นที่ตั้งบ้านเรือนของชาวบ้าน ซึ่งส่วนใหญ่ปลูกเป็นบ้านเช่า ให้ผู้ทำงานบริเวณนี้อาศัยเช่าอยู่ และในช่วงเวลาที่เข้าไปเก็บข้อมูลนั้น (ประมาณเดือนกุมภาพันธ์ ๒๕๖๑) มีการรื้อบ้านเช่าที่ตั้งอยู่ในบริเวณดังกล่าวออก แต่จากการสอบถามจากชาวบ้านที่อาศัยอยู่ในบริเวณนั้นก็ไม่ได้ข้อมูลที่แน่ชัดว่าจะปรับเปลี่ยนพื้นที่ไปทำอะไร

ประวัติความเป็นมาและสภาพศาลเจ้าพ่อท้าว

แต่เดิมศาลเจ้าพ่อท้าวเป็นศาลเพียงตาเสาต้นเดียว วางไม้เจริ็ดสีดำไว้ภายใน หลังจากนั้นมีการสร้างเป็นศาลไม้ขึ้นมาแทนที่ และต่อมามีกลุ่มชาวจีนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่สำโรงที่นับถือเจ้าพ่อท้าวได้ร่วมกันสร้างศาลเจ้าพ่อท้าวขึ้น และสร้างรูปเคารพเจ้าพ่อท้าวขึ้นมาแทนไม้เจริ็ดเดิม ดังความที่วิทยากรกล่าวถึงสภาพศาลไม้ก่อนเป็นศาลเจ้าแบบจีนว่า “จำความได้เกิดมาเห็นเป็นศาลไม้ มีก่อนป่าเกิด เหมือนบ้านมี ๒ ชั้นด้านข้างมีลูกทรงไม้ มีโต๊ะและไม้เจริ็ดตั้งอยู่” (Key Informant, personal interview, 2017, January 30)



ภาพที่ ๖ สภาพบริเวณหน้าศาลเจ้าพ่อท้าว บรรยากาศร่มรื่นด้วยต้นไม้ขนาดใหญ่
บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๗ มกราคม ๒๕๖๑

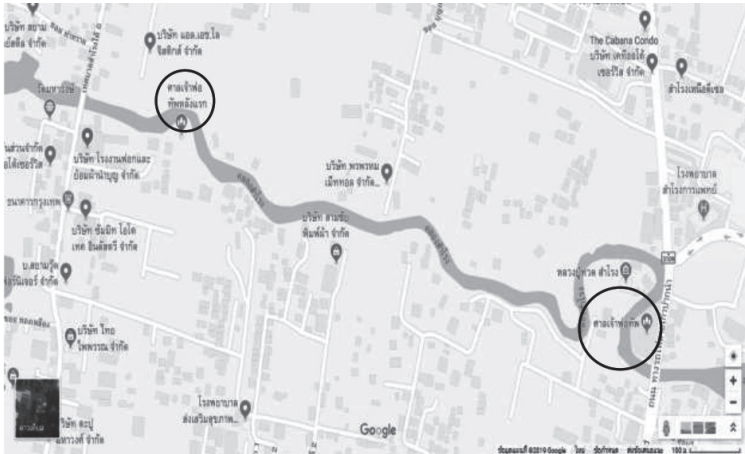


ภาพที่ ๗ สภาพภายในศาลเจ้าพ่อท้าว บันทึกรูปเมื่อวันที่ ๒๗ มกราคม ๒๕๖๑

ศาลเจ้าพ่อท้าวมีขนาดไม่ใหญ่มากนัก บรรยากาศเงียบสงบร่มรื่น ด้านหน้าบริเวณติดริมคลองสำโรง เป็นที่ตั้งของแท่นโห่ฟ้าดินอยู่ด้านหน้า เมื่อเดินเข้าไปภายในศาลจะพบแท่นวางผลไม้และสิ่งของที่ผู้มีศรัทธานำไปถวาย ถัดจากแท่นวางผลไม้และเครื่องบูชาเป็นแท่นวางกระถางธูปจำนวน ๕ ใบ กระถางธูปใบใหญ่สุดตั้งอยู่ตรงกลางเป็นกระถางธูปของเจ้าพ่อท้าว ถัดจากแท่นวางกระถางธูปเป็นที่ตั้งของรูปเคารพเจ้าพ่อท้าว ซึ่งตั้งอยู่ด้านในบานเลื่อนกระจก ซึ่งภายในมีเจ้าพ่อท้าว ไม้เจี๊ว และเครื่องบูชาต่าง ๆ ภายในศาลเจ้านอกจากจะมีรูปเคารพเจ้าพ่อท้าว และแผ่นไม้เจี๊วแล้ว ยังมีตู้เจี๊ยะ ฮกลกซิว เจ้าแม่กวนอิม และจระเข้ซึ่งถือเป็นพาหนะของเจ้าพ่อท้าวตั้งอยู่

เนื่องจากบริเวณทางเข้าศาลเจ้าพ่อท้าวมีขนาดแคบ รถยนต์ไม่สามารถเดินทางเข้าไปถึงได้ คณะกรรมการศาลเจ้าพ่อท้าวมีความเห็นว่า ควรย้ายศาลเจ้าพ่อท้าวไปอยู่ที่แห่งใหม่ จึงทำพิธีเสี่ยงทายขออนุญาตเจ้าพ่อท้าว แต่ผลปรากฏว่าเจ้าพ่อท้าวไม่ประสงค์จะให้ย้ายศาล ต่อมาในปี.ศ. ๒๕๔๘ คณะกรรมการศาลเจ้าพ่อท้าวได้จัดทำที่ดินบริเวณริมถนนรอร่างเก่าซึ่งมีพื้นที่ติดกับริมคลองสำโรง จึงทำพิธีเสี่ยงทายอีกครั้งเพื่อขออนุญาตย้ายศาลเจ้าพ่อท้าวไปที่แห่งใหม่แต่ผลปรากฏว่าเจ้าพ่อท้าวไม่อนุญาต คณะกรรมการศาลเจ้าพ่อท้าวจึงเสี่ยงทายอีกครั้งเพื่อขออนุญาตสร้างศาลสาขาขึ้นในที่แห่งใหม่แทนผลเสี่ยงทายปรากฏว่าเจ้าพ่ออนุญาต คณะกรรมการศาลเจ้าพ่อท้าวจึงสร้างศาล

สาขาขึ้นบริเวณริมถนนทางรถไฟเก่าซึ่งมีพื้นที่ติดกับริมคลองสำโรงดังที่เห็นกันในปัจจุบัน (Anonymous, 2017)



ภาพที่ ๘ แผนที่ที่ตั้งศาลเจ้าพ่อท้าว และศาลสาขา จากแผนที่จะเห็นได้ว่าศาลสาขาที่สร้างขึ้นใหม่นั้นตั้งอยู่ริมคลองสำโรงเป็นคลองสายเดียวกับบริเวณที่ตั้งศาลเจ้าพ่อท้าว และอีกด้านหนึ่งติดกับริมถนนทางรถไฟสายเก่า
ที่มา: <https://www.google.co.th/maps/@13.650973,100.5880223,17z>

ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว

ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวเป็นประเพณีที่ชาวจีนในพื้นที่สำโรงจัดขึ้นเพื่อฉลองขอบคุณเจ้าพ่อท้าวตามธรรมเนียมของชาวจีนที่ถือปฏิบัติมาแต่โบราณที่จะต้องจัดงานฉลองเพื่อขอบคุณเทพเจ้าในเรื่องต่าง ๆ ดังที่ Petchbodee (1999, p. 2) ได้กล่าวถึงความหมายของประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวไว้ว่า

ประเพณีงานฉลองเจ้าพ่อท้าวเกิดขึ้นอย่างไร ตั้งแต่สมัยโบราณกาลของประเทศจีน ไม่ว่าจะเป็นชุมชนใหญ่หรือเล็ก จะมีประเพณีนิยมฉลองขอบคุณเจ้า (คนจีนเรียกสิ่งศักดิ์สิทธิ์ว่า “เจ้า” เช่น เจ้าพ่อท้าว เป็นต้น) ขอบคุณที่ท่านได้ช่วยปกป้องรักษาคุ้มครองให้แก่เขาและชุมชนของพวกเขาได้อยูอย่างมีความสุข มีความเจริญรุ่งเรือง เป็นต้น ซึ่งก็กำหนดเวลาาก่อนสิ้นปีจีน เพราะฉะนั้น

ถ้าพูดให้เต็มคำก็คือ ที่นั่งงานฉลองขอบคุณเจ้าพ่อทัพนั่นเอง

ประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพเป็นประเพณีท้องถิ่นของชาวจีนที่จัดขึ้นทุกปี โดยกำหนดวันจัดงานแห่เจ้าพ่อทัพในช่วงราวปลายเดือนมกราคมถึงต้นเดือนเดือนกุมภาพันธ์ (Miklinhom, 2000, p. 138) ซึ่งแต่เดิมมีการจัดงานเฉลิมฉลองเป็นระยะเวลา ๓ วัน ๓ คืน (Miklinhom, 2000, p. 139) แต่ในปัจจุบันเปลี่ยนมาจัดงานเฉลิมฉลองเป็นระยะเวลา ๕ วัน ซึ่งในปีนี้ประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพจัดขึ้นในช่วงระหว่างวันที่ ๒๘ มกราคมถึง ๑ กุมภาพันธ์ ๒๕๖๑ โดยในช่วงเวลาก่อนจัดงานจะมีการติดป้ายไวนิลขนาดใหญ่ตามอาคารที่ตั้งอยู่ริมถนนสุขุมวิทและติดป้ายไวนิลตามเสาไฟบริเวณริมถนนสุขุมวิทเพื่อแจ้งวันในการจัดงานประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพให้ประชาชนที่สัญจรไปมาได้ทราบ

ในช่วงเช้ามีด จะอัญเชิญเจ้าพ่อทัพจากศาลเจ้าพ่อทัพขึ้นประทับเกี้ยว ขณะเดินแห่องค์เจ้าพ่อทัพออกมาจากซอยศาลเจ้าพ่อทัพ มีการตีฆ้อง^๔ และจุดประทัดตลอดทาง เมื่อมาถึงหน้าปากซอยก็จะมีการอัญเชิญรูปเคารพเจ้าพ่อทัพขึ้นประทับบนรถที่จอดรออยู่บริเวณหน้าปากซอย และแห่เจ้าพ่อทัพมาตามทางจนถึงหน้าโรงเรียนวัดมหาวงษ์ แล้วเลี้ยวซ้ายเข้าซอยชุมชนวัดมหาวงษ์ หมู่ ๗ ตำบลสำโรงกลาง มาออกที่ปากซอยร่วมพัฒนา ๑ เข้าถนนปู่เจ้าสมิงพราย แล้วเลี้ยวซ้ายเข้าถนนสุขุมวิทมาตามทางจนถึงศาลเจ้าพ่อทัพแห่งใหม่^๕

จากที่ผู้วิจัยได้เข้าร่วมสังเกตการณ์ประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพ เมื่อวันที่อาทิตย์ที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑ ตั้งแต่ช่วงเช้ามีดจนถึงกลางคืนพบว่า ผู้คนให้ความเคารพศรัทธาเจ้าพ่อทัพเป็นจำนวนมาก ดังจะเห็นได้จากในเวลาเช้ามีดเมื่อเริ่มอัญเชิญรูปเคารพเจ้าพ่อทัพออกจากศาลเจ้าพ่อทัพเดิมไปยังศาลเจ้าพ่อทัพแห่งใหม่ ชาวบ้านตลอดสองข้างทางต่างตั้งโต๊ะบูชาอรุณเจ้าพ่อทัพ เมื่อรถอัญเชิญเจ้าพ่อทัพผ่านมายังหน้าบ้านของตัวเอง ชาวบ้านจะจุดธูปเทียน ถวายพวงมาลัยดอกดาวเรือง ถวายเงิน และจุดประทัดเพื่อความเป็นสิริมงคล

^๔ เครื่องตีชนิดหนึ่ง ลักษณะคล้ายฆ้อง

^๕ ศาลเจ้าพ่อทัพแห่งใหม่ เป็นศาลสาขาที่สร้างขึ้นใหม่ ซึ่งด้านหนึ่งอยู่ติดริมคลองสำโรง คลองเส้นเดียวกับที่ตั้งศาลเจ้าพ่อทัพแห่งเดิม ส่วนอีกด้านหนึ่งตั้งอยู่ติดริมถนนทางรถไฟสายเก่า



ภาพที่ ๙ โต๊ะบูชาที่ชาวบ้านตลอดสองข้างทางตั้งไว้รอรับเจ้าพ่อทัพเมื่อผ่านมาหน้าบ้าน
บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑



ภาพที่ ๑๐ ผู้ศรัทธามารอรับองค์เจ้าพ่อทัพเมื่อมาถึงศาลสาขาในเวลาเช้า
บันทึกภาพ เมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑



ภาพที่ ๑๑ แผนที่เส้นทางเดินขบวนแห่เจ้าพ่อท้าว

ที่มา: <http://www.fm91bkk.com/๒๘-ม-ค-๖๑-งานแห่ขบวน-เจ้าพ่อท้าว>

เมื่อขบวนรถอัญเชิญเจ้าพ่อท้าวมาถึงศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่เวลาประมาณ ๐๖.๓๐ น. ถึงแม้จะเป็นเวลาเช้าแต่ประชาชนผู้ศรัทธาต่างมารอรับเจ้าพ่อท้าวกันอย่างเนืองแน่น และเมื่อได้เวลา ประธานมูลนิธิเจ้าพ่อท้าวกล่าวรายงาน ต่อจากนั้นผู้ว่าราชการจังหวัดสมุทรปราการประธานในพิธีกล่าวเปิดงาน ผู้ที่มาร่วมงานมีทั้งข้าราชการ พ่อค้า ประชาชนผู้ศรัทธาเจ้าพ่อท้าวจำนวนมาก หลังจากเสร็จสิ้นพิธีการขบวนแห่ซึ่งประกอบไปด้วยขบวนดุริยางค์ของนักเรียนโรงเรียนมัธยมวัดदानสำโรง ขบวนนักเรียนจากโรงเรียนต่าง ๆ ขบวนจากชมรมต่าง ๆ ขบวนโคมไฟ ขบวนธงทิว ขบวนป้าย ขบวนสิงโต ขบวนมังกร ขบวนเอ็งกอ ขบวนล้อแก้ว ขบวนชาวไทยเชื้อสายจีน ชาวเหนือ ชาวใต้ ชาวมอญ รถแห่เจ้าพ่อท้าว รถแห่หลวงพ่อทวด เริ่มเคลื่อนขบวนโดยใช้เส้นทางเริ่มต้นจากศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่ ผ่านหน้าโรงพยาบาลสาโรชการแพทย์ ออกถนนสุขุมวิทขาเข้า จนถึงซอยบางศรีเมือง แล้ววกกลับมาตามเส้นทางสุขุมวิทขาออก เข้าซอยวัดदानสำโรง ซอยสันติคาม แล้วมาออกถนนสุขุมวิทขาออก เมื่อถึงแยกเทพารักษ์จึงกลับขบวน เลี้ยวซ้ายเข้าซอยข้างห้างอิมพีเรียลไลฟ์สดสำโรง กลับมายังศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่ เมื่อขบวนแห่เจ้าพ่อท้าวกลับมาถึงศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่แล้ว จะอัญเชิญรูปเคารพเจ้าพ่อท้าวเข้าไปประทับในศาลเจ้าพ่อท้าวแห่งใหม่ให้ประชาชนได้สักการะเป็นเวลา ๕ วัน

อีกทั้งจะเห็นได้ว่าการจัดขบวนแห่เจ้าพ่อท้าวในปัจจุบันมีความเปลี่ยนแปลงไปจากอดีต แต่เดิมขบวนแห่เจ้าพ่อท้าวจะประกอบด้วยวงดุริยางค์ของนักเรียนมัธยมวัดท่าน้ำโรง ขบวนธงทิว ขบวนโคมไฟ ขบวนป้ายต่าง ๆ ขบวนเอ็งกอก ขบวนสิงโต ขบวนทรงเจ้าและศิษยานุศิษย์ ขบวนการแสดงของนักเรียน และมีชาวจีนจากจังหวัดอื่นส่งขบวนเข้าร่วม รถแห่เจ้าพ่อท้าว รถกระถางธูปจากศาลปู่เฒ่าคงและอำมา (Miklinhom, 2000, p. 138) แต่ในปัจจุบันเพิ่มรถขบวนแห่หลวงปู่ทวดให้ผู้คนได้สักการะบูชาเพื่อความเป็นสิริมงคลด้วย เนื่องจากศาลสาขานอกจากจะมีเจ้าพ่อท้าวเป็นที่เคารพบูชาของผู้คนที่มากราบไหว้แล้ว ยังมีองค์หลวงปู่ทวดขนาดใหญ่อยู่ในศาลสาขาด้วย อีกทั้งนอกจากจะมีชาวไทยเชื้อสายจีนแล้ว ยังมีขบวนของชาวเหนือ ชาวใต้ ชาวมอญ ร่วมขบวนด้วย ส่วนขบวนทรงเจ้าปัจจุบันไม่ปรากฏในขบวน

ในช่วงเวลากลางคืนมีการจัดมหรสพถวายเจ้าพ่อท้าว เช่น การแสดงเชิดมังกร การแสดงเชิดสิงโต การแสดงจี่ว การแสดงเอ็งกอก เป็นต้น เท่าที่สังเกตพบว่ามีประชาชนมาร่วมชมการแสดงกันอย่างคับคั่ง ซึ่งการแสดงมหรสพในช่วงเวลากลางคืนสร้างความสนุกสนานตื่นตาตื่นใจให้แก่ผู้มาร่วมงานอย่างมาก



ภาพที่ ๑๒ ขบวนมังกรเงินมังกรทองในขบวนแห่เจ้าพ่อท้าว
บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑



ภาพที่ ๑๓ การแสดงมังกร บันทึกรูปภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

บทบาทของเจ้าพ่อท้าว และประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน

จากการศึกษาข้อมูลเอกสาร สัมภาษณ์ และเข้าร่วมสังเกตการณ์ในงาน ประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าว สามารถสรุปบทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชนได้ ๔ ประการคือ บทบาทด้านการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน บทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน บทบาทด้านการสร้างความสามัคคีสมานสามัคคีในชุมชน และบทบาทด้านการให้ความเพลิดเพลินใจแก่คนในชุมชน

๑. บทบาทด้านการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน

เจ้าพ่อท้าวมีบทบาทสำคัญอย่างมากในการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน ทั้งผู้คนที่อาศัยอยู่ในพื้นที่จังหวัดสมุทรปราการและต่างพื้นที่ เมื่อใครมีเรื่องทุกข์ร้อนใจใด ๆ ก็จะมาขอพรให้เจ้าพ่อท้าวช่วยเหลือ ดังที่ Petchbodee (1999, p. 3) กล่าวถึงเจ้าพ่อท้าวว่า “ศูนย์รวมใจของชาวสำโรงนั้นอยู่ที่เจ้าพ่อท้าว ซึ่งคนจีนก็เรียกตามภาษาจีนว่า ‘ปึงเท้ากง’ เช่นกัน ซึ่งเจ้าพ่อท้าว นั้นชาวสำโรงถือว่าท่านศักดิ์สิทธิ์มาก และเป็นที่เคารพสักการะของชาวสำโรงเป็นอย่างสูง”

จากการสัมภาษณ์พบว่าผู้คนมาขอพรจากเจ้าพ่อท้าวในเรื่องต่าง ๆ ได้แก่ ขอให้ปกป้องคุ้มครองทั้งตัวเองและครอบครัวให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข ขอให้ปลอดภัยจากภัยอันตรายต่าง ๆ ขอให้ค้าขายดี กิจการเจริญรุ่งเรือง ขอให้ขายที่ดินได้ ขอบุตร

ขอให้มีสุขภาพแข็งแรงหรือหายเจ็บป่วยจากโรคที่เผชิญอยู่ ขอโชคลาภ ขอเรื่อง
การทำงาน ตัวอย่างเช่น

- ขอพรเกี่ยวกับการค้าขาย

เจ้าพ่อท้าวนั้นมีชื่อเสียงในเรื่องการช่วยเหลือพ่อค้าแม่ค้าในเรื่องการค้า
ขายมาตั้งแต่อดีต ดังจะเห็นได้จากชาวจีนในตำบลสำโรงเหนือที่ร่วมกันสร้างศาลเจ้า
พ่อท้าวขึ้นเนื่องจากเชื่อกันว่าเจ้าพ่อท้าวบันดาลให้พวกเขาประสบความสำเร็จในการ
ประกอบอาชีพ คุณณรงค์ศักดิ์ แต่กิจพัฒนา อายุ ๕๘ ปี ประกอบอาชีพค้าขาย และ
เป็นคนในพื้นที่สำโรงตั้งแต่กำเนิดได้เล่าถึงเรื่องราวเมื่อครั้งรุ่นพ่อ และอ้างว่า “รุ่น
พ่อ รุ่นอากง เมื่อพายเรือผ่านศาลเจ้าพ่อท้าวจะขอพรให้ขายดี คนที่ทำการค้าจะต้องมา
ไหว้เจ้าพ่อท้าว” (Taekitpatthna, personal interview, 2018, January 27) ซึ่งพ่อค้า
แม่ค้าเจ้าของกิจการในปัจจุบันก็ยังคงมีความเชื่อเช่นในอดีต ดังเช่น คุณสมหมาย
เชิงฉลาด อายุ ๕๑ ปีเล่าถึงความเชื่อเกี่ยวกับเจ้าพ่อท้าวในเรื่องการค้าขายว่า “ทุกเช้า
ก่อนขายของ ถ้าขายของไม่ดีก็จะขอเจ้าพ่อให้ที่บ้านขายดี เอน้ำมนต์ที่ศาลไปพรมหน้า
ร้านก็ขายดี” (Choengchalad, personal interview, 2018, February 16)

นอกจากการสัมภาษณ์ผู้ที่มาสักการะเจ้าพ่อท้าวที่ศาลเจ้าพ่อท้าวแล้วนั้น
จากการสังเกตบริเวณที่ตั้งรูปเคารพเจ้าพ่อท้าวซึ่งอยู่ในบานเลื่อนกระจก พบว่ามี
นามบัตรของร้านค้าต่าง ๆ จำนวนหนึ่งวางอยู่ในนั้น จากการสอบถามผู้ดูแลศาลเจ้าได้
ความว่า เจ้าของร้านค้าต่าง ๆ ต้องการให้เจ้าพ่อช่วยเหลือให้ร้านค้าของตัวเองค้าขายดี
จึงนำนามบัตรมาวางไว้ในบริเวณดังกล่าว

- ขอพรเกี่ยวกับสุขภาพ

ผู้ที่มาขอพรเจ้าพ่อท้าว นั้น นอกจากจะขอพรเรื่องการค้าขายแล้ว ยังขอพร
เกี่ยวกับสุขภาพด้วย ดังเช่นเรื่องราวของภรรยาของคุณณรงค์ศักดิ์ แต่กิจพัฒนา ที่เมื่อ
สิบปีก่อนมีปัญหาเรื่องปวดเข่า ไปซื้อยาจีนที่บางคล้ามากินก็หายปวดเพียงชั่วคราว
ไม่นานก็กลับมาปวดเข่าอีก จนมีอาซิมคนหนึ่งมาแนะนำให้ภรรยาของเขาไปไหว้เจ้าพ่อท้าว
ขอให้เจ้าพ่อท้าวท่านช่วยให้หายจากอาการดังกล่าว และภรรยาของเขาตั้งใจไว้ว่า
หากหายจากอาการปวดเข่าจะเข้าร่วมขบวนในงานประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว ปรากฏว่า
ภรรยาหายตามที่ขอ จึงไปร่วมเดินในขบวนแห่เจ้าพ่อท้าวเป็นเวลา ๕ ปี และหลังจาก

นั่นจึงได้ขอเจ้าพ่อทัพไปทำของแจกคนที่มาร่วมขบวนแท่งกับพ่อค้าแม่ค้าในตลาดแทน (Taekitpatthna, personal interview, 2018, January 27)

- ขอพรให้ช่วยคลี่คลายปัญหาต่าง ๆ

เจ้าพ่อทัพยังเป็นสิ่งที่พึ่งทางใจให้แก่ผู้คนเมื่อต้องประสบกับปัญหาต่าง ๆ ที่ไม่สามารถคลี่คลายได้ ตัวอย่างเช่น กรณีของคุณนารี ทิวาสัมฤทธิ์ อายุ ๕๖ ปี ประกอบอาชีพค้าขาย ต้องเผชิญกับปัญหาเจ้าของตึกที่ทำค้าขายอยู่ไม่ต่อสัญญาให้ ตอนนั้นลูกยังเล็ก มีคนแนะนำให้มาขอให้เจ้าพ่อทัพช่วยเหลือ จึงมาขอให้ท่านช่วยให้ได้อยู่ที่เดิมต่อ และถ้าสำเร็จจะมาไหว้ท่านทุก ๆ ปี จนทุกวันนี้ ๒๐ ปีผ่านไป ก็ยังได้ค้าขายอยู่ที่เดิม (Tiwasamrit, personal interview, 2018, January 27)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นได้ว่า เจ้าพ่อทัพมีบทบาทสำคัญในด้านเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชนเป็นอย่างมาก ช่วยบรรเทาความทุกข์ใจ ช่วยให้เกิดความสบายใจ มีความมั่นใจ ทั้งยังช่วยให้มีกำลังใจในการดำเนินชีวิตเมื่อต้องเผชิญกับปัญหาต่าง ๆ

๒. บทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของผู้คนในชุมชน

จากการรวบรวมข้อมูลเกี่ยวกับเจ้าพ่อทัพพบเรื่องเล่าที่เล่าสืบต่อกันมาตั้งแต่อดีตเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อทัพที่สิงโขนผู้ที่ลบลู่ดูหมิ่นท่านเมื่อเรือแล่นผ่านหน้าศาลเจ้าพ่อทัพ โดยบันดาลให้เกิดกระแสน้ำวนทำให้เรือไม่สามารถผ่านไปได้อีกทั้งมีกระเข้ามาขวางคลองไว้ ทำให้ต้องขอมมาต่อเจ้าพ่อทัพจึงสามารถผ่านไปได้อย่างปลอดภัย

มีเรื่องเล่าตอนหนึ่งเกี่ยวกับความศักดิ์สิทธิ์ขององค์เจ้าพ่อทัพว่า มีเรือชนชาวลำหนึ่ง ได้แล่นผ่านศาลเจ้าพ่อทัพ คนเรือในขณะนั้นต่างมีอาการผืนเมื่อด้วยฤทธิ์สุรา ทำให้พูดจาไม่สุภาพ และแสดงกริยาที่ไม่แสดงความเคารพ จับพลันนั้นเรือก็ไม่สามารถแล่นต่อไปได้ และได้เกิดกระแสน้ำวนหมุนเอาตัวเรือกลับ แม้ นายท้ายเรือและลูกเรือจะช่วยกันบังคับเรือ แต่ทำอย่างไรก็ไม่สามารถเดินเรือต่อไปได้ และยังเห็นกระเข้ามาขวางคลองไว้

ไม่ยอมให้ผ่านไป ทุกคนต่างตกใจ จึงได้ทำการขอยมาลาโทษต่อ
เจ้าพ่อทัฬห และก้มลงกราบไหว้เหมือนเช่นชาวเรือทุกคนที่ผ่าน
ศาลเจ้าพ่อทัฬห จากนั้นจึงสามารถแล่นเรือต่อไปได้ด้วยดี
จากเหตุการณ์ครั้งนั้นจึงทำให้ไม่มีใครกล้าแสดงกริยาที่ไม่เคารพ
เวลาเดินทางผ่านบริเวณศาลเจ้าพ่อทัฬหอีก

(Anonymous, 2017)

อีกทั้งจากการสัมภาษณ์ผู้รับถือนเจ้าพ่อทัฬหเชื่อกันว่า เจ้าพ่อทัฬหจะช่วยเหลือ
ผู้ที่ประพตติติ ชื่อสัตย์ เป็นคนดีอยู่ในศีลในธรรม ดังที่คุณสมทรง คุณสมบัติ อายุ ๔๙ ปี
อาชีพรับจ้าง ชาวบ้านที่อาศัยอยู่ละแวกศาลเจ้าพ่อทัฬหตั้งแต่ตั้งเดิมกล่าวว่า “ส่วนใหญ่
เราต้องทำเอง ขึ้นกับการปฏิบัติด้วย ต้องรักษาคำพูด มีจิตใจเมตตา ชื่อสัตย์
ไม่หลอกลวง ถ้าใครไม่เชื่อตรงท่านก็ไม่ช่วย” (Khunnasombat, Personal Interview,
2018, February 2) ทั้งยังกล่าวอีกว่า “พูดอะไรต้องทำให้ได้ ใครสาบานและทำไม่ได้จะ
ต้องถูกลงโทษ” (Khunnasombat, Personal Interview, 2018, February 2)

การรักษาสัจจะเป็นสิ่งที่ผู้ที่ศรัทธาเจ้าพ่อทัฬหถือปฏิบัติกันอย่างเคร่งครัด
ดังเช่น คุณวิโรจน์ งามเอนกนันตกุล อายุ ๕๒ ปี อาชีพรับจ้าง เมื่อครั้งประสบปัญหาได้
มาขอให้เจ้าพ่อทัฬหช่วยเหลือและได้ให้สัญญาว่าหากผ่านพ้นปัญหาดังกล่าวไปได้ก็จะแผ่
เมตตา สวตมนต์ ทำบุญ ทำสังฆทานถวายตามที่ตั้งใจไว้ และเมื่อตัวเองดีแล้วก็จะช่วย
เหลือคนที่ต้อยโอกาสกว่าเพื่อรักษาคำพูดที่ให้ไว้กับเจ้าพ่อทัฬห (Ngamaneknantakun,
personal Interview, 2018, February 2) เช่นเดียวกับคุณนารี ทิวสัมฤทธิ์ ที่กล่าวว่า
“ขอแล้วต้องทำตามตามที่บอกที่สัญญากับเจ้าพ่อทัฬหไว้” (Tiwasamrit, personal interview,
2018, January 27)

เรื่องราวความศักดิ์สิทธิ์ของเจ้าพ่อทัฬหที่เล่าสืบต่อกันมาถึงเรื่องการลงโทษ
ผู้ที่ลบลู่ดูหมิ่นเจ้าพ่อทัฬหตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันนับเป็นข้อมูลสำคัญที่ทำให้ชาวบ้าน
ไม่กล้าแสดงพฤติกรรมหรือใช้คำพูดที่ไม่เหมาะสมต่อเจ้าพ่อทัฬห เนื่องจากเกรงว่าจะ
ได้รับการลงโทษ จึงกล่าวได้ว่าเจ้าพ่อทัฬหนั้นมีบทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของ
คนในชุมชนอย่างมาก ด้วยความปรารถนาของชาวบ้านในพื้นที่ที่ต้องการให้เจ้าพ่อทัฬห
คุ้มครองดูแลตนเองและครอบครัวให้อยู่อย่างร่มเย็นเป็นสุข ชาวบ้านจึงพยายาม

ประพฤติดีปฏิบัติตนให้เป็นคนดีมีศีลธรรม ซื่อสัตย์ รักษาสิ่งจะ ส่งผลให้คนในชุมชน อยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข

๓. บทบาทด้านการสร้างความสมัครสมานสามัคคีให้แก่คนในชุมชน

เจ้าพ่อทัพเป็นศูนย์รวมจิตใจของผู้ที่อาศัยอยู่ในจังหวัดสมุทรปราการ และในแต่ละปีจะมีการอัญเชิญเจ้าพ่อทัพจากศาลเจ้าพ่อทัพมาแห่ไปตามถนนสุขุมวิท เพื่อให้ผู้ที่ศรัทธาเจ้าพ่อทัพได้มีโอกาสสักการะอย่างใกล้ชิด งานประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพในแต่ละปีนั้น แสดงให้เห็นถึงพลังความสมัครสมานสามัคคีของผู้คนในพื้นที่ที่ร่วมแรงร่วมใจกันจัดงานดังกล่าวให้สำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดี ดังจะเห็นได้จากพลังความสามัคคีจากข้าราชการ พ่อค้า ประชาชน ชาวบ้านในชุมชนต่างๆ ที่มาร่วมขบวนแห่เจ้าพ่อทัพ มีตำรวจจากสถานีตำรวจมาคอยอำนวยความสะดวก ดูแลความเรียบร้อยในงาน ทั้งได้รับความร่วมมือจากโรงเรียนต่าง ๆ ในพื้นที่ตำบลสำโรงเหนือ ได้แก่ โรงเรียนมัธยมวัดด่านสำโรง โรงเรียนคลองกระทุ่มราษฎร์อุทิศ มาร่วมขบวนแห่ โรงเรียนมหาภาพระจาดทองอุปถัมภ์ ส่งนักเรียนเข้าร่วมขบวนแห่เจ้าพ่อทัพ มีบริษัทและร้านค้านำอาหารและเครื่องดื่มมาแจกจ่ายผู้คนที่มาเข้าร่วมขบวนแห่เจ้าพ่อทัพ

ประเพณีแห่เจ้าพ่อทัพนอกจากจะสร้างความสมัครสมานสามัคคีในชุมชนแล้ว ยังมีบทบาทในการเชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างผู้คนกลุ่มต่าง ๆ ซึ่งมีทั้งชาวไทยเชื้อสายจีน ชาวมอญ ชาวเหนือ ชาวใต้ ดังจะเห็นได้จากในขบวนแห่เจ้าพ่อทัพ นอกจากจะมีกลุ่มชาวจีน และผู้ที่อาศัยอยู่ที่พื้นที่นับถือศรัทธาเจ้าพ่อทัพแล้ว ยังประกอบด้วยขบวนของกลุ่มชาวมอญ กลุ่มชาวใต้ กลุ่มชาวเหนือจากชมรมชาวเหนือสมุทรปราการ มาร่วมเดินในขบวนแห่เจ้าพ่อทัพ



ภาพที่ ๑๔ ขบวนของชมรมชาวเหนือจังหวัดสมุทรปราการ
บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

จากการสอบถามผู้ที่มาร่วมขบวนแม่เจ้าพ่อทัพนั้นทั้งเด็กและผู้ใหญ่ต่างมาด้วยความสมัครใจ แม้จะต้องเดินเป็นระยะทางไกลท่ามกลางแดดร้อนเพียงใดก็ไม่ย่อท้อ เดินร่วมขบวนจนจบ อีกทั้งยังกล่าวตรงกันว่า การได้เข้าร่วมขบวนแม่เจ้าพ่อทัพหรือการได้มีส่วนร่วมในงานประเพณีแม่เจ้าพ่อทัพนั้นถือเป็นสิริมงคลแก่ตัวเองและครอบครัว

ด้วยพลังความศรัทธาต่อเจ้าพ่อทัพ ก่อให้เกิดการร่วมแรงร่วมใจของคนในชุมชนหลาย ๆ ฝ่ายช่วยเหลือกันจัดงานงานงานประเพณีแม่เจ้าพ่อทัพสำเร็จลุล่วงไปได้ด้วยดีนั้น จึงกล่าวได้ว่า เจ้าพ่อทัพมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งในการสร้างความสมัครสมานสามัคคีในชุมชน



ภาพที่ ๑๕ ประชาชนผู้ศรัทธาในองค์เจ้าพ่อท้าวที่มาร่วมขบวนแห่เจ้าพ่อท้าว
ขณะรอกเคลื่อนขบวน บันทึกภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

๔. บทบาทด้านการให้ความเพลิดเพลินใจแก่คนในชุมชน

ประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว นั้น นอกจากจะเปิดโอกาสให้ผู้ศรัทธาได้ร่วมสักการะเพื่อความเป็นสิริมงคลแล้ว ยังมีบทบาทสำคัญด้านการให้ความเพลิดเพลินใจแก่คนในสังคม เนื่องจากเป็นประเพณีที่ยิ่งใหญ่ที่จัดขึ้นทุกปี ในขบวนแห่เจ้าพ่อท้าวประกอบด้วยขบวนต่าง ๆ เช่น ขบวนสิงโต ขบวนมังกร ขบวนเอ็งกอ ขบวนนักเรียนจากโรงเรียนต่าง ๆ ขบวนจากชมรมต่าง ๆ ขบวนโคมไฟ ขบวนธงที่ตกแต่งริ้วขบวนอย่างสวยงาม เป็นต้น ขบวนที่กล่าวมานี้สามารถสร้างความเพลิดเพลินให้แก่ผู้คนที่ตลอดสองข้างทาง



ภาพที่ ๑๖ ขบวนสิงโตในขบวนแห่เจ้าพ่อท้าว บันทึกรูปเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

ในเวลากลางคืนยังจัดให้มีการแสดงมหรสพต่าง ๆ ได้แก่ การแสดงเชิดมังกร การแสดงเชิดสิงโต การแสดงเอ็งกอ การแสดงจิว แม้ว่ามหรสพที่จัดขึ้นจะมีวัตถุประสงค์เพื่อแสดงถวายเจ้าพ่อท้าวก็ตาม แต่ก็สร้างความเพลิดเพลินใจให้แก่ผู้มาร่วมชมมหรสพที่จัดแสดงในเวลากลางคืนด้วย



ภาพที่ ๑๗ การแสดงเอ็งกอ บันทึกรูปเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑



ภาพที่ ๑๘ การแสดงงิ้วจากคณะเส้าปวงนี้ชุมชน บ้านทักภาพเมื่อวันที่ ๒๘ มกราคม ๒๕๖๑

บทสรุป

จากการวิเคราะห์บทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชนสามารถสรุปบทบาทได้ ๔ ประการคือ ประการแรก บทบาทด้านการเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชน เจ้าพ่อท้าวเป็นที่พึ่งทางใจให้แก่คนในชุมชนในเรื่องต่าง ๆ เช่น เรื่องค้าขาย เรื่องสุขภาพ เรื่องครอบครัว เรื่องโชคลาภ เรื่องการงาน เรื่องสุขภาพ เป็นต้น ส่งผลให้เกิดความสบายใจ มีความมั่นใจ และมีกำลังใจในการดำเนินชีวิต ประการที่สอง บทบาทด้านการควบคุมพฤติกรรมของคนในชุมชน จะเห็นได้ว่า ผู้คนที่ศรัทธาเจ้าพ่อท้าวต่างมีความเชื่อร่วมกันว่าเจ้าพ่อท้าวจะช่วยเหลือผู้ที่ประพฤติปฏิบัติตนเป็นคนดีเท่านั้น ด้วยเหตุนี้จึงต้องประพฤติปฏิบัติดีอยู่ มีศีลธรรม ซื่อสัตย์ รักษาสิ่งที่ดีตามที่ได้อภิบาลกับเจ้าพ่อไว้ ประการที่สาม บทบาทด้านการสร้างความสมัครสมานสามัคคีในชุมชน ด้วยพลังความศรัทธาที่มีต่อเจ้าพ่อท้าว เมื่อถึงวันจัดงานประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว ช้าราชการ พ่อค้า ชาวบ้านในชุมชนต่างมาร่วมงานกันด้วยความเต็มใจ แสดงให้เห็นถึงพลังความสามัคคีของคนทุกกลุ่มในชุมชน และประการสุดท้าย บทบาทด้านการให้ความเพลิดเพลินแก่คนในชุมชนอันเกิดจากประเพณีแห่เจ้าพ่อท้าว ผู้ที่มาร่วมงานหรือรอชมระหว่างสองข้างทางต่างได้รับความสนุกสนานเพลิดเพลินจากริ้วบวงที่จัดตกแต่งอย่างสวยงาม และการชมมหรสพที่จัดแสดงถวายเจ้าพ่อท้าวในเวลากลางคืน จากบทบาทหน้าที่ทั้งสี่ประการที่กล่าวมาข้างต้น จึงกล่าวได้ว่าเจ้าพ่อท้าวมีบทบาทสำคัญอย่างยิ่งต่อคนในชุมชน

Reference

- Amornwanitsak, S. (2018). *Chao pho Khaotok: Theparak thai tee klai pen chin*. [Chao pho Khaotok: the Thai Guardian Angel that Became a Chinese God]. Nonthaburi: Tonchabap.
- Anonymous. (2017). *Prawat Chao Pho Thap Samrong*. [History of Chao Pho Thap]. Retrieved from http://www.chowportap.com/about_chowportap.html.
- Anonymous. (2017). *Prapheni hae Chao Pho Thap*. [Tradition of the Chao Pho Thap Procession]. Retrieved from <http://www.poochaosamingprai.go.th/สถานที่ท่องเที่ยว/ประเพณี.html>
- Miklinhom, S. (1999). *Watthanathum phattanakarn thang prawattisat ekkalak lae phumpanya changwat Samut Prakan*. [Culture, Historical Development, Identity and Wisdom in Samut Prakan Province]. Bangkok: Fine Arts Department.
- Nathalang, S. (2014). *Khatichonwitthaya: Withi witthaya nai kan wikhro tamnan-nithan phuenban*. [Folklore Theory: Analysis Methodology of Myths and Folktales]. (3rd ed.). Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Petchbodee, B. (1999). *Tamnan Chao Pho Thap*. [Legend of Chao Pho Thap]. Unpublished manuscript.

Personal Interview

- Choengchalad, S. (2018, February 16). Personal interview.
- Key Informant, (2017, January 17). Personal Interview.
- Khunnasombat, S. (2018, February 2). Personal Interview.
- Ngamaneknantakun, V. (2018, February 2). Personal Interview.
- Taekitpatthana, Y. (2018, January 27). Personal Interview.
- Tiwasamrit, N. (2018, January 27). Personal Interview.

การเดินทางของวิญญาณ: องค์กรประกอบ และบทบาทของ บร็องพ็ริงเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย^๑

Submitted date: 27 April 2018

Revised date: 11 June 2018

Accepted date: 31 August 2019

นรุทธิ์ คุปต์ธนโรจน์^๒

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาของค์ประกอบ และบทบาทของบร็องพ็ริงเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย ผลการศึกษาพบว่า บร็องดังกล่าวมีองค์ประกอบต่าง ๆ ได้แก่ การกล่าวถึงผู้นำทางดวงวิญญาณไปสู่โลกหลังความตายซึ่งจะมีบทบาทหน้าที่สำคัญคือ ชี้นำหรือนำทาง รวมทั้งช่วยจัดอุปสรรคปัญหาระหว่างการเดินทางของวิญญาณ การระบุจุดหมายปลายทางของการเดินทางของวิญญาณ การกล่าวถึงเส้นทางเชื่อมสู่โลกหลังความตาย การระบุถึงพาหนะสู่โลกหลังความตาย และอุปสรรคขัดขวางระหว่างการเดินทาง ส่วนบทบาทของบร็องคือช่วยเน้นย้ำความสัมพันธ์ของวิญญาณกับภูมิสำเนาเดิม ช่วยคลายความวิตกกังวลหรือความโศกเศร้าของลูกหลาน รวมทั้งเป็นคำสอนและคำอวยพรให้แก่ลูกหลานอีกด้วย

คำสำคัญ: บร็องในพิธีฝังเด็กของชาวจีนแต่จิว, องค์กรประกอบ, บทบาท

^๑ บทความนี้ปรับปรุงจากภาคนิพนธ์รายวิชาสัมมนาคติชนกับวรรณกรรมท้องถิ่น ผู้วิจัยขอขอบพระคุณศาสตราจารย์สุกัญญา สัจฉายา ผู้สอนที่เมตตาให้คำแนะนำในการปรับปรุงแก้ไข และขอขอบพระคุณคุณพรพรรณ วีระพล ที่กรุณาอบบร็องพ็ริงเด็กให้พร้อมอธิบายข้อมูลที่เป็นประโยชน์ รวมทั้งขอขอบพระคุณอาจารย์สุภาพศ โขติธรรมวัฒนา อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาจีน คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิตที่กรุณาแปลเอกสารบร็องพ็ริงเด็ก

^๒ อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

Journey of the Soul: the Components and Roles of the Hymns in Kongtek (Chaozhou Chinese Funerals) in Thai Society

Narut Kupthanaroj

Abstract

The objective of this article is to detail a study of the components and roles of the hymns in Kongtek (Chaozhou Chinese Funerals) in Thai Society. The results indicate that the hymns in Kongtek comprise various components including, the declaration of a leader responsible for a significant role in guiding a spirit to the afterlife and also removing obstacles during the journey of a spirit; the declaration of a spirit's destination; the declaration of the path connecting to the afterlife; the declaration of the vehicle taking a spirit to the afterlife; and the obstacles during the journey. The roles of the hymns are to emphasize the relationship of spirits with their residences; to alleviate anxiety or grief of their families; and to be a doctrine and a blessing for their families.

Keywords: Hymns in Kongtek (Chaozhou Chinese Funerals), Component, Role

³ Lecturer, Department of Thai Language, Faculty of Liberal Arts, Rangsit University

บทนำ

ภาพของการเดินทางของวิญญาณหลังความตาย และโลกหลังความตาย มีปรากฏอยู่ในทุกชนชาติ ทุกสังคมพยายามอธิบายโลกและเส้นทางการเดินทางของวิญญาณไว้ตามความเข้าใจและจินตนาการของตน โดยมีวัตถุประสงค์เพื่อหาวิธีให้ได้พบกันอีกครั้ง เพราะความรักและคิดถึงคนที่จากไป หรือพยายามหาคำอธิบายว่าการตายคืออะไร มีวิธีใดที่ทำให้สิ่งที่หายไปกลับคืน เมื่อตายแล้วไปไหน เดินทางอย่างไร ทำอย่างไรให้คนตายได้รับความสะดวกสบาย หรือหากกลัวว่าผู้ตายจะกลับมาจะทำอย่างไรไม่ให้กลับมาได้อีก และจะจัดพิธีกรรมอย่างไรให้มีผลต่อการให้คุณให้โทษต่อผู้ตายและผู้ที่ยังอยู่ (Rattanakul, 2008, p. 6-7) วัตถุประสงค์ดังกล่าวเป็นเหตุผลพื้นฐานในการสร้างพิธีกรรมหลังความตายให้เกิดขึ้นในทุกกลุ่มชน โดยสิ่งเหล่านี้ปรากฏอยู่ในบทร้องที่ใช้ประกอบในพิธีกรรม ทั้งยังเป็นสิ่งที่สะท้อนความคิด ภูมิปัญญาของคนในกลุ่มชนนั้น ๆ ได้เป็นอย่างดี อาทิ ค่านิยมบางประการที่ต้องการส่งต่อสู่ลูกหลานผ่านการสอนด้วยนิทานพื้นบ้านหรือตำนานที่ปรากฏในบทร้อง ที่สำคัญคือเนื้อหาที่ช่วยปลอบประโลมใจลูกหลานให้คลายความเศร้าหมอง และเชื่อมั่นว่าผู้ตายจะไปสู่ภพภูมิที่ดี

ชาวจีนแต่จิวเป็นกลุ่มชนอีกกลุ่มหนึ่งที่มีพิธีกรรมหลังความตายเฉพาะตัว นั่นคือพิธีกึ่งเด็กซึ่งเป็นพิธีกรรมสำคัญที่จะบำเพ็ญกุศลให้แก่ผู้ตายได้ไปสู่ภพภูมิที่ดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งบทร้องพิธีกึ่งเด็กมีเนื้อหาสาระที่น่าสนใจ บทความนี้จะศึกษาองค์ประกอบสำคัญของบทร้องพิธีกึ่งเด็กของชาวจีนแต่จิวซึ่งเป็นกลุ่มชาติพันธุ์จีนกลุ่มใหญ่ในสังคมไทย รวมทั้งศึกษาบทบาทของบทร้องอันทำให้พิธีกรรมหลังความตายของชาวจีนแต่จิวสามารถดำรงอยู่ได้ในสังคมไทยปัจจุบัน

๑. วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาองค์ประกอบสำคัญและบทบาทของบทร้องพิธีกึ่งเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย

๒. ขอบเขตการศึกษา

บทความนี้มุ่งศึกษาองค์ประกอบสำคัญที่ปรากฏในบทรื่องพิธิกษัตริย์ของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย รวมถึงบทบาทของบทรื่องดังกล่าว โดยใช้บทรื่องในพิธิกษัตริย์ของมูลนิธิในเครือเม็ง (มูลนิธิสว่าง) ซึ่งเป็นองค์กรการกุศลที่มีเครือข่ายอยู่ทั่วประเทศ และรับประกอบพิธิกษัตริย์แบบจีนแต่จิวเป็นข้อมูลหลัก

๓. องค์ประกอบสำคัญของเนื้อหาที่ปรากฏในบทรื่องพิธิกษัตริย์แต่จิว

องค์ประกอบที่ปรากฏในบทรื่องพิธิกษัตริย์แต่จิวมีอยู่มากมาย บทความนี้จะนำมาอภิปรายเฉพาะองค์ประกอบที่สำคัญที่ปรากฏเป็นโครงสร้างหลักของบทรื่อง และสัมพันธ์กับพิธีกรรม ดังนี้

๓.๑ ผู้นำทางวิญญาณสู่โลกหลังความตาย

การเดินทางของวิญญาณหลังความตายไปสู่จุดหมายปลายทางของทุกกลุ่มชน จะต้องปรากฏผู้ทำหน้าที่เป็นสื่อกลางหรือผู้นำพาดวงวิญญาณของผู้ที่ล่วงลับไปส่งยังจุดหมายปลายทาง

จากเนื้อหาในบทรื่องพิธิกษัตริย์แต่จิวพบว่าผู้นำทางมีบทบาทในการช่วยเหลือดวงวิญญาณให้เดินทางได้อย่างสะดวกสบายด้วยวิธีการต่าง ๆ ดังนี้

- ๑) ช่วยขจัดอุปสรรค
- ๒) แนะนำวิธีการแก้ปัญหาที่วิญญาณต้องพบเจอระหว่างทาง
- ๓) ชี้หนทางที่ควรเดิน
- ๔) ปลอบประโลมใจดวงวิญญาณที่ต้องพรากจากลูกหลาน และชีวิตในโลกมนุษย์
- ๕) ปลอบประโลมใจลูกหลานที่เข้าร่วมพิธีให้คลายความโศกเศร้า
- ๖) เป็นสื่อกลางที่ช่วยสร้างความมั่นใจให้แก่ลูกหลานว่าดวงวิญญาณได้เดินทางไปทิศทางที่ถูกต้อง

ในพิธีกรรมงเด็กของชาวจีนแต่จิว ไม่ว่าจะเป็เด็กที่มีพระเป็นผู้ประกอบพิธี หรือเด็กคฤหัสถ์ (ปะเออ) ที่มีชาวบ้านสวมชุดขาวหม้อจิวราลยตารางอย่างพระจีน

ทำหน้าที่เป็นทั้งผู้ควบคุมพิธีและนำทางวิญญาณ ผู้นำทางเหล่านี้จะแทนตัวเองเป็นพระมกเถียนเสี้ยน (พระหมักเสี้ยนหรือหมักเหลียนจุนเจีย) ซึ่งก็คือพระโมคคัลลานะตามเรื่องราวใน “ยูลัน พุนฮวย” หรือ “อุลลัมพณสูตร” พระสูตรของพุทธศาสนาฝ่ายมหายานที่เป็นต้นเค้าของการทำพิธีกึ่งเด็ก (Sthirakoses-Nagapradip, 1997, p. 312-313) เรื่องราวในพระสูตรกล่าวถึงครั้งที่ท่านเดินทางไปช่วยมารดาที่ตกนรกอยู่ในหมู่เปตอสุรกาย อดอยาก ร่างกายเหลือแต่หนังหุ้มกระดูกเนื่องจากครึ่งมีชีวิตสร้างเวรกรรมไว้ หรือบางตำนานกล่าวว่าเป็นผู้ถือศีลกินเจ อยู่มาไม่สบาย บุตรจึงแอบใส่เนื้อสัตว์ในอาหารเพื่อกินแล้วจะได้มีแรง ต่อมามีคนมาทักว่าท่านกินเนื้อสัตว์ ท่านไม่ทราบจึงสาบานว่า ถ้ากินจริงขอให้ตกนรก ขาดคำก็มีเลือดพุ่งออกจากตาหูปากและมีปีศาจลากลงนรกไป พระโมคคัลลานะจึงหาทางไปช่วยท่าน ไปหา มารดาถึงในนรกยื่นบาตรใส่อาหารไปให้ มารดารับมากิน แต่อาหารเหล่านั้นกลับลุกไหม้หายไป ทำอย่างไรก็ไม่สามารถช่วยมารดาให้สามารถกินอาหารได้ จึงทูลถามพระพุทธรองค์ทรงแนะนำให้ตั้งพิธีปลุกกรรมโดยมีคณะสงฆ์เป็นผู้ประกอบพิธีจึงจะรอดพ้นทุกขนี้ได้ เมื่อพระโมคคัลลานะทำตามคำแนะนำนั้น มารดาของท่านก็รอดพ้นจากนรกเปตอสุรได้สำเร็จ ด้วยเหตุนี้ ผู้นำทางในพิธีกึ่งเด็กจึงแทนตัวเป็นพระโมคคัลลานะนับแต่นั้น



ภาพที่ ๑ ผู้ประกอบพิธีแทนตนเป็นพระโมคคัลลานะผู้นำดวงวิญญาณของผู้ตายออกเดินทาง ภาพโดย: นายมานะ คงกฤตยาพันธ์ วันที่ ๒๖ มิถุนายน ๒๕๖๐.

พระโมคคัลลานะในพิธีงเต็กจะเป็นผู้นำดวงวิญญาณของผู้ตายซึ่งจะแทนด้วย “ถั่งพวง” หรือธวัช (ธง) มีลักษณะรูปร่างเหมือนโคมที่เป็นที่สถิตของวิญญาณซึ่งทำด้วยกระดาษเขียนบทสวดมนต์และชื่อของผู้ตาย พร้อมนำเสื้อผ้าของผู้ตายมาสวมทับโคม ผู้นำทางจะพาดวงวิญญาณเดินทางไปสู่แดนสุขาวดีตามความเชื่อของพุทธศาสนา มหายาน และจะเป็นผู้แนะนำขั้นตอนการเดินทางที่ละชั้นให้แก่วิญญาณและลูกหลานที่ร่วมเดินทางไปด้วย จากบทร้องช่วงการเดินทางส่งวิญญาณในพิธีกรรมงเต็กของพุทธมามกสงเคราะห์การกุศลแห่งประเทศไทยหรือมูลนิธิในเครือสว่าง พบว่าพระโมคคัลลานะจะมีหน้าที่หลายประการ เริ่มตั้งแต่

๑) การขออนุญาตพระพุทธรองค์ทำหน้าที่นำดวงวิญญาณออกเดินทางพาดวงวิญญาณไปนมัสการพระอมิตาพุทธเจ้า พระศากยมุนีพุทธเจ้า (ปรากฏตลอดการเดินทางเพื่อเป็นการขอพุทธบารมีให้เดินทางได้สะดวก) ขออนุญาตจากพระและเทพทั้งหลายให้ออกไปผ่านทาง พาวินญาณข้ามแม่น้ำ พาไปเผ้ายมบาลและเทพแผ่นดินเพื่อขออนุญาตเดินทางไปสู่ขาวดี

๒) นำดวงวิญญาณมาไหว้พระโพธิสัตว์ เจ้าแม่กวนอิม พระหลักเมือง เจรจากับนายด่านและผู้เฝ้าสะพานให้เปิดประตูจะได้เดินทางข้ามไปได้ บอกที่อยู่ภูมิสำเนาที่เมืองจีนแก่ผู้เฝ้าด่าน และสุดท้ายคือส่งวิญญาณขึ้นหอมองบ้านเกิดก่อนจะเข้าสู่แดนสุขาวดี ตลอดการเดินทางผู้นำทางก็จะสอดแทรกให้ลูกหลานช่วยกันสวดมนต์

๓) แนะนำขั้นตอนว่าลูกหลานต้องเผาเครื่องกระดาษ ไหว้ขออนุญาต หรือสักการะสิ่งใดเพื่อให้เดินทางได้สะดวก บรรยายธรรมชาติ สิ่งแวดล้อมระหว่างทางเสมือนเดินทางจริง กล่าวย้าพระคุณของบุพการี และสั่งสอนธรรมะโดยเฉพาะเน้นย้ำเรื่องความกตัญญูอย่างสม่ำเสมอ ทั้งนี้ยังต้องมีหน้าที่นำลูกหลานกลับมายังโลกมนุษย์ตามทางเดิมและให้พรลูกหลานผู้ตายในตอนท้ายแทนวิญญาณด้วย



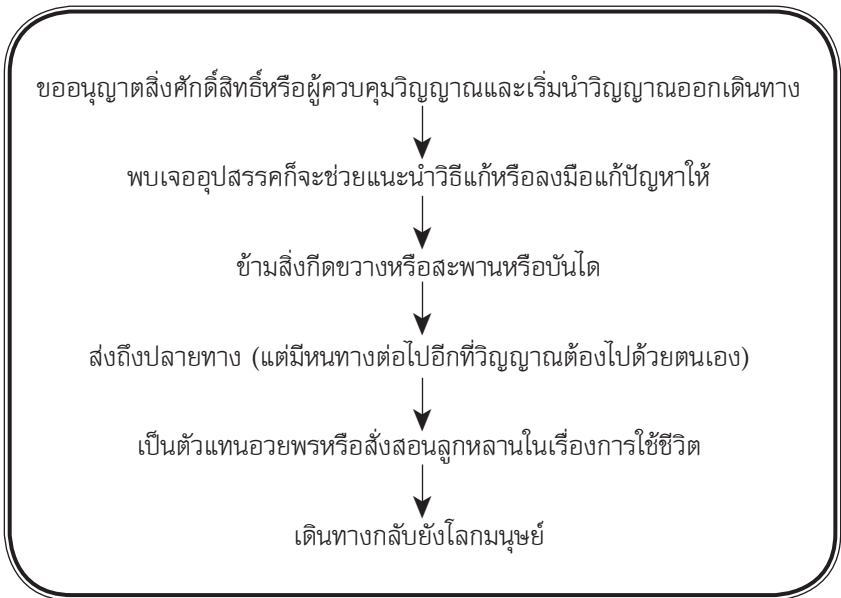
ภาพที่ ๒-๓ ถังพวง ธวัช หรือธงที่สถิตของวิญญาน

ภาพโดย: นายมานะ คงกฤตยาพันธ์ วันที่ ๒๖ มิถุนายน ๒๕๖๐ และ
นายนรุตม์ คุปต์ธนโรจน์ วันที่ ๑๐ สิงหาคม ๒๕๔๘

ผู้นำทางวิญญานของจีนกลุ่มอื่นที่มีลักษณะใกล้เคียงกับของจีนแต่จี๊วแต่แตกต่างในรายละเอียด เช่น ในพิธีกึ่งเด็กของจีนไหหลำ จะเรียกผู้ประกอบพิธีหลักที่จะทำหน้าที่นำทางวิญญานว่า “เต๋าเซ” หรือ “ไต้ซือ” จะสวมชุดดำ หมวกแดงหรือบางช่วงของพิธีจะสวมเสื้อคลุมสีรุ้ง ซึ่งจะทำหน้าที่คล้ายพระโมคคัลลานะแต่มีรายละเอียดที่มากกว่า เพราะกึ่งเด็กไหหลำจะเน้นไปที่การแสดงเชิงพิธีกรรมคล้ายจี๊ว ผู้นำทางจึงต้องแสดงลีลาท่าทางที่สมบถาหนักกว่าของจีนแต่จี๊ว ไม่ว่าจะเป็นการเจรจาขอวิญญานจากภูตเฝ้าโลงศพให้ออกมาร่วมพิธีนำวิญญานฝ่าขุมนรก รักษาวิญญานให้หายจากอาการป่วยก่อนตาย ส่งวิญญานขึ้นหอสุง (เหมือนของจีนแต่จี๊ว) และส่งวิญญานข้ามสะพานสู่สวรรค์หรือแดนปรภพ สิ่งที่น่าสนใจอีกประการคือผู้นำทางวิญญานของจีนไหหลำจะมีผู้ช่วยหลายคนตามบทบาทที่สมมติขึ้น เช่น ถ้าเป็นเรื่องที่ต้องใช้กำลังอย่างการนำวิญญานออกมาจากปรโลกให้มาร่วมพิธีก็จะมีผู้ช่วยที่เป็นหนุ่ม หรือผู้ช่วยที่มีหน้าที่ส่งสารไปยังปรโลกก็จะมอบเป็นหน้าที่ของเจ้าที่ประจำบ้านเกิดที่เมืองจีนของผู้ตาย ซึ่งต่างจากของแต่จี๊วที่พระโมคคัลลานะจะทำหน้าที่นี้เองทั้งหมด ยังมีจีนกลุ่มอื่นที่ปรากฏผู้นำทางวิญญานอีก เช่น จีนแคะจะมีไกวเนี้ยวหรือ

ผู้หญิงที่ถือศีลเป็นผู้นำทาง ส่วนรายละเอียดการเดินทางก็จะเหมือนกับของจีนกลุ่มอื่น หรือในพิธีของจีนฮกจิ๋ว ซึ่งเป็นเงินที่อพยพมาจากมณฑลฮกเกี้ยน มีผู้นำทางคือโชฮู ซึ่งเป็นฆราวาส รายละเอียดหลัก ๆ ก็จะคล้ายกับจีนกลุ่มอื่น แต่ที่ต่างกันชัดเจนคือไม่มีการข้ามสะพานแต่เป็นการสวดนำวิญญาณขึ้นสวรรค์ (Kanokpongchai, 2011, p. 60-61)

จากรายละเอียดข้างต้นสามารถสรุปโครงสร้างของการทำหน้าที่ผู้นำทาง วิญญาณได้ดังนี้



โครงสร้างการทำหน้าที่ของผู้นำทางที่ปรากฏในบทร้องพิธีกึ่งเต็กจีนแต่จิว แสดงให้เห็นว่าการเดินทางในโลกหลังความตายต้องอาศัยบุคคลที่เป็นสื่อกลาง (Mediator) เชื่อมโลกวิญญาณและโลกของลูกหลานให้ติดต่อกันได้ โดยสื่อกลางจะเป็นผู้ชาย (ในเรื่องของการจัดพื้นที่ในงานศพสะท้อนว่าเพศชายมีความสำคัญในสายตระกูล มีหน้าที่หลักในการประกอบพิธีกรรม ส่วนเพศหญิงจะอยู่ในพื้นที่ห่างออกไป หน้าที่ในพิธีกรรมก็จะน้อยลง และหากเป็นหน้าที่ที่ผู้หญิงต้องปฏิบัติ หน้าที่นั้นจะเป็นของ

ลูกสะใภ้) และต้องบอกการเดินทาง ขึ้นตอนต่าง ๆ อย่างละเอียด มีลักษณะความเป็น
พื้นบ้านทั้งคำพูด ตัวบทร้อง บทเจรจา ไม่ได้เป็นภาษาศักดิ์สิทธิ์หรือมนต์คาถาที่เข้าใจ
ได้ยาก มีลักษณะเป็นการพูดคุยสนทนากันระหว่างวิญญาณ ลูกหลาน และสิ่งศักดิ์สิทธิ์
ที่วิญญาณต้องพบเจอระหว่างเดินทาง ในพิธีึงเด็กที่คลอดหัดหรือขราวาสเป็น
ผู้ประกอบพิธี ยังปรากฏคำสอนทางพุทธศาสนา เต่า ขงจื้อและความเชื่อพื้นบ้าน
แทรกอยู่ในตัวบทร้องและพิธีกรรม

ทั้งนี้หากเปรียบเทียบระหว่างผู้นำทางวิญญาณของจีนแต่จิวกับของกลุ่มชน
อื่น ๆ ที่มีผู้ศึกษาเอาไว้ ผู้นำทางวิญญาณของจีนจะมีส่วนร่วมในการเดินทางอย่างจริงจัง
เป็นเสมือนตัวละครตัวหนึ่งในพิธี บางครั้งมีลักษณะลีลาท่าทาง อารมณ์อย่างการแสดง
ละครหรืองิ้ว เรียกได้ว่าเป็นพิธีกรรมประกอบการแสดง แต่กลุ่มชนไทจะมีลักษณะของ
คำบอก คำแนะนำ แม้ในพิธีจะบอกว่าร่วมเดินทางไปส่งด้วยแต่เหมือนการเฝ้าดูหรือ
แนะนำขั้นตอนการเดินทางให้แก่วิญญาณอยู่ห่าง ๆ เท่านั้น ผู้นำทางวิญญาณของ
กลุ่มชนที่กล่าวมามีลักษณะเหมือนกับหมอผีฟ้า (shaman) คือผู้ทำพิธีจะมีอากัปกริยา
หรือขั้นตอนในพิธีกรรมเป็นเชิงรุก ซึ่งอาจจะมีอาวุธหรืออุปกรณ์ติดตัวไปต่อสู้อริหรือเจรจากับ
อำนาจวิเศษ ประหนึ่งเดินทางไปยังดินแดนศักดิ์สิทธิ์ด้วยตนเอง ไม่ใช่การประทับทรง
หรือการรอกการมาเยือนของสิ่งศักดิ์สิทธิ์เหมือนอย่างหมอผีดิน (Wright, 2007, p. 295)

๓.๒ จุดหมายปลายทางของการเดินทางหลังความตาย

ความเชื่อเรื่องของจุดหมายปลายทางของการเดินทางหลังความตายจะมี
ความแตกต่างกันไปในแต่ละกลุ่มชน ในบทร้องประกอบพิธีึงเด็กของจีนแต่จิวจะบอก
จุดหมายปลายทางตั้งแต่เริ่มต้นออกเดินทาง โดยกล่าวว่าจะนำวิญญาณไปสู่อินแดน
ไซทิหรือดินแดนสุขาวดี (บางครั้งก็กล่าวว่าสวรรค์) ที่ห่างไกลจากพื้นดิน เพื่อเข้าเฝ้า
องค์พระพุทเจ้า ทั้งยังกล่าวว่าหนทางที่จะต้องเดินไปนี้ไกลถึง ๑๐๘,๐๐๐ ลี้ ต้องข้ามน้ำ
ข้ามทวีป ๗ ทวีป ข้ามแม่น้ำหมื่นสาย ผ่านเทือกเขาซับซ้อนกว่าจะไปถึง และยังพรรณนา
ภาพของดินแดนสุขาวดีว่ามีความสวยงามพิสดารล้าลึก ปรากฏสระบัวมีพระโพธิสัตว์
เทพสวรรค์ผู้พิทักษ์พระพุทธศาสนา พระอรหันต์ ภิกษุ ภิกษุณีสถิตอยู่ เป็นดินแดน
แห่งคุณความดี ซึ่งการพรรณนาในบทร้องจะคล้ายกับสภาพแดนสุขาวดีในเรื่องกามนิต
หรือดินแดนที่พระโพธิสัตว์อวโลกิเตศวรปฏิบัติธรรมจนบรรลุมรรคผล (Sthirakoses-
Nagapradip, 1997) ความเชื่อเรื่องสุขาวดียังปรากฏเป็นรูปธรรมในวิถีชีวิตของ

ชาวไทยเชื้อสายจีน ชาวไทยเชื้อสายจีนจำนวนมากจะไปเช่าบูชา “เตี้ยบ” หรือหนังสือผ่านทางสุแดนสวรรค์ที่ “วิหารหลุยอิมหยี่” (วิหารฟ้าลั่น) หรือที่เรียกกันว่า “วิหารคลังล่าง” บริเวณวัดพระพุทธบาท จังหวัดสระบุรี ฝั่งตะวันตก ชาวจีนจึงเชื่อว่าการได้ไปนมัสการรอยพระพุทธรูปและไปนมัสการพระพุทธรูปเจ้าที่วิหารแห่งนี้เปรียบเสมือนเดินทางไปเฝ้าพระพุทธรูปองค์ยังแดนสุขาวดี (สุขาวดี = โชติ = สวรรค์ตะวันตก = ขมพูทวีป) (ความเชื่อนี้ก่อให้เกิดตำนานเชื่อมโยงไปถึงสถานที่ศักดิ์สิทธิ์บริเวณโดยรอบวัดว่ามีส่วนเกี่ยวข้องกับการเดินทางไปยังขมพูทวีปของพระถังซำจั๋ง และแห่งเจีย ในเรื่องไซอิ๋ว) เมื่อมาถึงแล้วก็จะนำ “เตี้ยบ” ที่ภายในกระบอกมีพัด หนังสือเดินทาง ฝ้ายนัต ๗๔ ออกมาประทับตรา ณ วิหารแห่งนี้ทุกครั้งที่เดินทางมา เหมือนเป็นการทำหนังสือผ่านแดนสวรรค์ไว้ล่วงหน้า เมื่อตายไปของภายในกระบอกเตี้ยบนี้จะถูกนำออกมาวางไว้ที่ศพ และขันธ์บางส่วนจะเผาไป เพื่อให้การเดินทางสู่สุขาวดีจะได้ราบรื่น ซึ่งหนังสือผ่านทางนี้จะตรงกับบทร้องในพิธีกรรมที่กล่าวว่าจะมีผู้ตรวจสอบหนังสือผ่านทางนี้ ประกอบกับหนังสือเดินทางอีกส่วนที่บอกรายละเอียดของผู้ตายและลูกหลานที่เฝ้ามาล่วงหน้า เมื่อทำทุกอย่างครบถ้วนก็ถือว่าไม่มีบาปกรรมหรือมลทินติดตัว

นอกจากจีนแต่จี๋แล้ว ไม่ว่าจะเป็จีนภาษาใดก็จะกล่าวถึงจุดหมายปลายทางของการเดินทางว่าเป็นแดนสุขาวดี หรือสรวงสวรรค์เหมือนกัน แต่มีข้อสังเกตว่าของจีนไหนล่จะมีการกล่าวถึงเทพประจำหมู่บ้านปรากฏการทำหน้าที่รับดวงวิญญาณของผู้ตายไปสถิตยังภูมิลำเนาเดิมที่ประเทศจีนที่ที่ตนหรือบรรพบุรุษจากมาด้วย

๓.๓ เส้นทางเชื่อม สะพาน บันไดสู่โลกหลังความตาย

Sthirakoses (2008, p. 173-175) กล่าวถึงเส้นทางเชื่อมต่อไม่ว่าจะเป็สะพานหรือบันไดไว้ว่า วิญญาณจะต้องเดินทางไปยังดินแดนหลังความตาย ต้องผ่านแม่น้ำ ภูเขา บางทีก็มีสะพานจะต้องข้าม ซึ่งไม่ใช่สะพานธรรมดา เป็สะพานงูบ้าง สะพานที่มีมีดคมบ้าง หรือในวัฒนธรรมการทำศพของไทย สะพานหรือบันไดก็เข้ามามีบทบาทดังที่มีคำกล่าวว่ “สามชั้นบันไดผีสี่ชั้นบันไดคน” ที่เอาบันไดขนาดย่อมวางพาดบริเวณปากโลง ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลการเป็คติธรรมคำสอนทางศาสนา หรือความเชื่อในเรื่องวิญญาณจะได้ใช้เป็นเส้นทางเดิน สัญลักษณ์สะพานและบันไดในโลกหลัง

ความตายก็ปรากฏในส่วนใดส่วนหนึ่งของพิธีกรรมงานศพแทบทุกสังคม

ในบทร้องพิธีงเด็กจีนแต่จิวจะปรากฏสะพานอย่างชัดเจนทั้งในบทร้อง และเป็นวัตถุที่ใช้ในพิธีกรรม สะพานในบทร้องและพิธีกรรมของจีนแต่จิวและจีนทุกกลุ่มภาษาเรียกว่า “โนห่อเกีย” หรือสะพานโอบสงสารข้ามมหาสมุทรหรือทวีปทั้ง ๗ ไปสู่สรวงสวรรค์หรือสุชาติ ความหมายของสะพานแห่งนี้มีหลากหลายความหมาย เช่น ตำนานงเด็กของคณะสงฆ์อนัมนิกาย (Khananamsamanajarn (Bi), Phra Kru, 1985, p. 84-85) ระบุว่า เป็นสะพานที่ให้วิญญาณและลูกหลานข้ามไปใช้หนี้ยศคั่ง เพราะมนุษย์ทุกคนก่อนมาเกิดจะยืมเงินจากนายคั่งก่อนลงมาปฏิสนธิเมื่อตายไปก็ต้องใช้คืน (ในจีนทุกกลุ่มภาษาก็มีพิธีใช้หนี้ยศคั่งอยู่ด้วย) หรืออาจจะมีการอธิบายในมุมมองของศาสนาว่าเป็นสะพานที่ใช้ข้ามห้วงทุกข์ ห้วงน้ำข้างใต้สะพานคือการเวียนว่ายตายเกิด ในบทร้องงเด็กของจีนแต่จิวจะกล่าวบรรยายสภาพแวดล้อม ลักษณะของสะพานไว้อย่างละเอียดลออผ่านบทสนทนาระหว่างพระโมคคัลลานะกับผู้เฝ้าสะพาน โดยระบุว่า พระโมคคัลลานะต้องขอกุญแจเพื่อไขประตูก่อนเดินทางข้ามสะพานโดยต้องแจ้งรายละเอียดของผู้ตายทั้งชื่อ แซ่ ที่อยู่ที่ประเทศจีนและประเทศไทย และชำระค่าธรรมเนียมให้แก่ผู้เฝ้าตามธรรมเนียม

ผู้เฝ้าสะพานทำหน้าที่แจ้งรายละเอียดว่าที่หัวสะพานมีศาลแปะกง และปลายสะพานมีศาลอาเนี้ย (เนี้ยมาเต็ง) ให้นำเครื่องเช่นไปเช่นที่ศาลทั้งสอง ซึ่งผู้นำทางวิญญาณก็จะร้องตอบพร้อมกับประกอบพิธีเช่นห้วยท้ายสะพานด้วยขนมจันอับ ๒ จาน เหล้า ๒ จอก เงินทองในโลกมนุษย์และเงินในโลกเพื่อเป็นค่าผ่านทาง จากนั้นผู้เฝ้าสะพานให้เด็กรับใช้ไปนำกุญแจจำนวน ๖-๗ ดอกมาเปิดประตูเพื่อให้เข้าไปข้ามสะพาน

ในบทร้องยังระบุว่าสะพานนี้มีธาตุทั้งห้า คือ โลหะ ไม้ น้ำ ไฟ ดินเป็นผู้สร้างสะพานข้ามทวีปทั้งเจ็ด ไล่เสียงลำดับความสูงไปเรื่อย ๆ จนถึงสะพานและทวีปสุดท้ายที่จรดแดนสุชาติอันมีพระยูไลประทับอยู่ สะพานแต่ละสะพานก็จะมีผู้คุมและวิญญาณที่ห้าบาปกรรมยังติดอยู่กุลงโทษ หรือเดินไปมา อาทิ สะพานที่ข้ามไปทวีปที่ ๒ เห็นชายหญิงกุ่มดออยู่ใต้สะพานเพราะกุลงโทษเนื่องจากตอนมีชีวิตทุบตีตาทอพ่อแม่ ปลอมเงินกู้ไม่เป็นธรรม ร้างทั้งคู่อองแขน้าและตากแดดใต้สะพาน หรือเห็นผู้คุม

วิญญาณหัวเป็นวัว หน้าเป็นม้าเดินไปมา นอกจากนั้นสะพานที่ข้ามไปทวีปที่ ๓ มีองค์เจ้าแม่กวนอิมประทับอยู่ ได้สะพานมีน้ำใสสะอาดมีปลาหลีฮื้อ (ปลามังกร) ส่วนสะพานของทวีปที่ ๔ มีเทพแปดเซียนประทับอยู่ สะพานที่ ๕ มีศาลแป๊ะกง (เจ้าที่) ที่วิญญาณก่อนไปเกิดและหลังจากที่ตายไปแล้วจะต้องผ่านศาลนี้ สะพานที่ ๗ ที่สะพานมีต้นไม้ไร่กล้วยที่จะมีภูตมาสอบถามนำทางสู่หომองบ้านเกิดส่งลาลูกหลาน

ขั้นตอนของการข้ามสะพานของจีนกลุ่มอื่นก็จะคล้ายกัน แต่อาจสลับกันบ้าง เช่น ของจีนไหหลำจะมีกล่าวว่ามี การฝ่าด่าน (ซึ่งด่านนั้นก็จะมี การข้ามสะพานและมีสะพานคมมีดด้วย) แล้วจึงขึ้นหอส่งส่งลาลูกหลาน แล้วค่อยข้ามสะพานไปสู่สวรรค์ นอกจากนั้นยังปรากฏการใช้สะพานหรือบันไดในขั้นตอนอื่น เช่น ของจีนไหหลำจะใช้ผ้าพาดเป็นสะพานจากโถงศพมาสู่เก้าอี้ที่จัดวางถาดเทียน น้ำมันต์ ขวาน เป็นการเชิญวิญญาณข้ามมาร่วมพิธี (Kanokpongchai, 2011, p. 26-27) (ของจีนแต่จีจะใช้วิธีการโยนแท่งไม้เสี่ยงทายว่าวิญญาณมาถึงในบริเวณพิธีแล้วหรือยัง) ลักษณะของการพาดผ้านี้คล้ายกับการเชิญดวงวิญญาณเร่ร่อนมาเข้าร่วมพิธีทั้งกระเจาด ที่จะจัดพาดโยงผ้าบนหลังคาของโรงพิธีโดยเชื่อว่าวิญญาณเร่ร่อนจะข้ามผ้าหรือสะพานนี้ มาเข้าร่วมพิธี นอกจากสัญลักษณ์สะพานแล้วในบรื่องงเต็กจินแต่จียังได้กล่าวถึงบันไดทองคำในตอนต้นของบรื่องว่า พระยูไล และพระโพธิสัตว์กวนอิมจะมารับดวงวิญญาณนำทางขึ้นสู่บันไดทองคำซึ่งอยู่ห่างไกลจากพื้นดิน



ภาพที่ ๔ ผ้าขาวที่พาดโยงจากที่สูงลงสู่ด้านล่างในพิธีทั้งกระเจาด

ภาพโดย: นายนรุตม์ คุปต์ธนโรจน์ วันที่ ๑๒ ตุลาคม ๒๕๕๖

คติการใช้สะพานหรือบันไดเป็นสัญลักษณ์ในพิธีกรรมหลังความตายเป็นคติความเชื่อที่เป็นสากล ลักษณะของสะพานและบันไดในความคิดของกลุ่มชนเป็นเครื่องเชื่อมต่อโลกสองโลกให้สามารถติดต่อกัน ดังที่ปรากฏในตำนานสร้างโลกของชนเผ่าต่าง ๆ จะมีบันได สะพาน ต้นไม้ หรือเสาค้ำฟ้าที่มนุษย์ เทวดาสามารถเดินทางติดต่อกันได้

สะพานหรือบันไดจึงเป็นสัญลักษณ์ของการเชื่อมต่อโลกสามัญและโลกศักดิ์สิทธิ์ พาวินญาณเปลี่ยนผ่านไปสู่สถานะใหม่กลายเป็นวิญญานศักดิ์สิทธิ์ เป็นเทพ (ตามความเชื่อของชาวจีน) เป็นผีบรรพชน เป็นสัญลักษณ์ของการชำระวิญญานให้บริสุทธิ์ ในพิธีกรรมช่วงเทศกาลกินเจของจีนโดยเฉพาะจีนอกเกี้ยนที่อยู่ภาคใต้ของไทย จะมีพิธีเดินสะพานเพื่อการชำระให้ร่างกายจิตใจของผู้เข้าร่วมพิธีให้บริสุทธิ์ หรือการเข้าทรงที่ต้องปีนบันไดมิดก็มคติความเชื่อในเรื่องนี้เช่นกัน) ดังที่แสดงออกในบทร้องและพิธีกรรมว่าวิญญานที่สามารถข้ามสะพานหรือขึ้นบันไดได้แสดงว่าวิญญานดวงนั้นมีสติปัญญา หรือหากเป็นวิญญานที่ประกอบคุณงามความดีมาสะพานก็จะกว้าง หรือหากสะสมบุญไว้และลูกหลานมีความกตัญญูก็จะมีสะพานมารองรับ

๓.๔ พาหนะสู่โลกหลังความตาย

นอกจากสัญลักษณ์สะพานหรือบันไดแล้ว ยังปรากฏผู้เชื่อมโลกสามัญและวิญญานในลักษณะของพาหนะ เช่น เรือ นก ม้า ซึ่งจะมีหน้าที่ทั้งเป็นพาหนะนำวิญญานสู่ดินแดนหลังความตาย หรือมีหน้าที่นำสารไปสู่ผู้เป็นใหญ่ในดินแดนหลังความตาย หรือสรวงสวรรค์

พิธีกึ่งเด็กของจีนแต่จิว ไม่ว่าพระสงฆ์หรือฆราวาสจะเป็นผู้ประกอบพิธี สิ่งที่จะขาดไม่ได้คือ ทุ่นกระดาษรูปนก และม้า มีเทวดาเกาะช้อยู่นหลัง ทำหน้าที่เป็นผู้นำสารหรือบางแห่งเรียกว่าภูิกงไปส่งยังดินแดนศักดิ์สิทธิ์ เนื้อหาสาระในภูิกงจะแสดงรายละเอียดเกี่ยวกับประวัติผู้ตาย ทั้งวันเดือนปีที่ตาย ชื่อลูกหลานไล่เรียงกันไป (เรียงตามลำดับอาวุโสและเพศลูกชายคนโต ลูกสะใภ้ ลูกสาว ลูกเขย หลานใน หลานนอก) ที่อยู่บ้านเกิดที่เมืองจีน ที่อยู่ที่เมืองไทย ตายที่ไหน และกล่าวขำว่า ลูกหลานกตัญญูร่วมกันสวดมนต์และจัดพิธีกึ่งเด็กนี้ขึ้นด้วยความกตัญญู ผู้ทำพิธีจะอ่านภูิกงประกาศต่อหน้าปะรำพิธีแล้ว สวดมนต์ เจริญด้วยธูปและน้ำมันที่หุน้ำมันและนก

จากนั้นก็พบฎีกาสอดไว้ที่หุ่่น โดยมีความเชื่อว่าหุ่่นมักจะทำหน้าที่ส่งฎีกาแจ้งว่ามีผู้ตายที่ดินแดนปรโลก ส่วนนกกจะนำฎีกาไปแจ้งยังสรวงสวรรค์ให้รอรับวิญญาณผู้ตาย ซึ่งในบทร้องก็จะมีเนื้อหาที่สอดคล้องกับการเผากระดูกและมักกระดูกนี้ โดยกล่าวว่าเมื่อพระโมคคัลลานะนำวิญญาณมาถึงนายด่านเฝ้าประตูและสะพานในช่วงกลางคืน นายด่านก็จะทำเสียงดุขึงขังตะคอกใส่ว่ามาทำอะไรกันตึกตื่นคำคืน พระโมคคัลลานะก็จะแจ้งเรื่องราวทั้งหมดให้นายด่านฟัง เมื่อนายด่านฟังแล้วก็ขอให้แจ้งรายละเอียดผู้ตายอีกครั้งพร้อมใบผ่านทาง พระโมคคัลลานะก็จะโต้กลับว่าได้ส่งมาแล้ว ในพิธีช่วงเช้ายังไม่ได้รับหรือ นายด่านก็จะโต้กลับว่าสะพานแห่งนี้มีวิญญาณจำนวนมากเข้าออกตลอดเวลา ยากจะตรวจสอบได้ พระโมคคัลลานะจึงต้องอ่านฎีการายละเอียดผู้ตายนั้นอีกครั้ง เมื่อนายด่านได้ฟังก็พอใจจึงอนุญาตให้ดำเนินการขั้นต่อไปได้ ส่วนฎีกาที่ไปพร้อมกับนกก็จะไปปรากฏอีกครั้ง โดยมีเจ้าหน้าที่มาตรวจใบผ่านทางก่อนที่จะขึ้นหอมองลูกหลานแล้วเข้าสู่สุขาวัตติ แต่พิธีของจีนไท่หล่าจะใช้คนที่สมมติว่าเป็นผู้เฒ่าหรือเจ้าที่ประจำหมู่บ้านเป็นผู้ส่งสารและรับดวงวิญญาณผู้ตายกลุ่มชาติพันธุ์หลากหลายกลุ่มก็ปรากฏพาหนะในบทร้อง เช่น ไทดำ (Posan, 2009, p. 256-257) ที่อำเภอโพธิ์ประทับช้าง จังหวัดพิจิตร ใช้นกหงส์นำวิญญาณผู้ตายที่เป็นชาย และนกปสีนำวิญญาณผู้ตายที่เป็นหญิง ใช้เดินทางไปถึงเมืองฟ้าเมืองแฉ่น ไทใหญ่ในยุหนานใช้เรือแสง หรือซีล้อทองแดง นอกจากนั้นในไทลื้อจะมีการทำเรือขี้ผึ้งใส่ไว้ในมือศพ (Sthirakoses, 2008, p. 173)

๓.๕ อุปสรรคขัดขวางระหว่างการเดินทาง

การเดินทางของวิญญาณในทุกกลุ่มชนจะปรากฏอุปสรรคขัดขวางระหว่างการเดินทางที่จะมาในรูปแบบของบุคคลหรือสัตว์หรือเส้นทางเดินที่ลำบาก

บทร้องในพิธีงเต็กจีนแต่จิวจะกล่าวถึงอุปสรรคขัดขวางการเดินทางไว้หลายช่วง ได้แก่ นายด่านผู้เฝ้าประตูก่อนข้ามสะพาน ซึ่งในช่วงพิธีกรรมจริงจะมีเจ้าหน้าที่ทำเสียงดุร้ายขึงขัง แม้ฟังภาษาจีนไม่ออกก็รู้สึกได้ถึงความน่าสะพรึงกลัวและความยากลำบากในการเดินทาง หรือองเต็กแต่จิวบางคณะในต่างประเทศ เช่น สิงคโปร์ จะให้คนแต่งชุดเป็นนายด่านเฝ้าสะพานนั่งอยู่บนเวทีและขบวนของวิญญาณและลูกหลานอยู่ข้างล่าง หน้าตาคนที่สมมติเป็นนายด่านก็จะทำหน้าที่ตาขึงขัง บทสนทนา

ช่วงนี้ระหว่างพระโมคคัลลานะกับนายด่านจะกล่าวว่า พระโมคคัลลานะมาเจอหน้า นายด่านที่ทำหน้าตาขึงขังเย็นชาไร้อารมณ์ นายด่านก็ตะคอกเสียงดังไม่ให้ผ่านจนกว่า จะแจ้งชื่อเสียงเรียงนามให้ละเอียด และในที่สุดก็ต้องเสียค่าธรรมเนียมเป็นขนมจันอับ เงินทองทั้งที่เป็นกระดาษและเงินจริงที่ลูกหลานจะใช้หย่อนใส่ในอ่างน้ำตอนเดิน ข้ามเพื่อเป็นค่าผ่านทาง นำกุญแจมาไขประตูให้เพื่อข้ามสะพาน ตอนนี้พระโมคคัลลานะ ก็จะตัดพ้อว่า “เมื่อได้ฟังกฎหรือธรรมเนียมปฏิบัติแล้วก็รู้ว่าทั้งภพมนุษย์และปรโลก ก็เป็นอย่างเดียวกัน” นอกจากนายด่านแล้วก็จะมียมบาล และเทพพงไธ้ ที่ปรากฏใน ตอนทำมาขัดขวางแต่เป็นการขวางเพียงชั่วคราวเพื่อให้วิญญานรวมถึงลูกหลานที่ ตามมาจกคิดว่าชีวิตไม่เที่ยงแท้ยังงี้ก็ต้องตาย ขอให้ปฏิบัติตัวเป็นคนดี และสวดมนต์ ระหว่างเดินทาง

การปรากฏอุปสรรคขัดขวางในการเดินทางนี้ ในเชิงสัญลักษณ์เป็นการสร้างความ โศกเศร้าอาลัยของลูกหลานให้มากขึ้น กระตุ้นความกตัญญูให้ลูกหลานเห็น ความลำบากของบุพการี แต่อุปสรรคทั้งหมดเป็นอุปสรรคที่ถูกแก้ปัญหได้ด้วยวิธีการ ต่าง ๆ ที่ผู้นำทางวิญญานแนะนำหรือช่วยเหลือ รวมทั้งด้วยแรงกตัญญูของลูกหลาน ซึ่งก็มองได้ว่าเป็นการสร้างความสะดวกใจให้แก่ลูกหลานว่าบุพการีได้เดินทางไปเ็น หนทางที่ถูกต้องถึงจุดหมายปลายทางอย่างปลอดภัย

๔. บทบาทของบร็องพิธิงเต็กจินแต่จิว

บร็องของบร็องพิธิงเต็กจินแต่จิว รวมถึงตัวพิธิงกรรมมีบทบาททั้งต่อ สังคม และบทบาทต่อตนเองและครอบครัว ถึงแม้ว่าบทบาทบางประการจะลางเลือน หรือหายไปในปัจจุบัน โดยมีรายละเอียดดังนี้

๔.๑ การเน้นย้ำความสัมพันธ์ของวิญญานกับภูมิลำเนาเดิม

การโยกย้ายถิ่นฐานเป็นเรื่องธรรมดาที่เกิดขึ้นได้ในทุกกลุ่มชาติพันธุ์ ไม่ว่าจะด้วยเหตุผลทางการเมืองการปกครอง การสงคราม การเกิดโรคระบาด การมุ่งหน้า หาแหล่งอาหารหรือเศรษฐกิจที่ดีกว่าภูมิลำเนาเดิม หรือสังคมในอดีตที่ไม่มีเส้นแบ่ง พรมแดนชัดเจน การโยกย้ายถิ่นฐานทำกิน หาที่อยู่อาศัยใหม่ก็เป็นสิ่งที่ เป็นปกติ เมื่อเกิด การพลัดถิ่น กลุ่มชนเหล่านั้นก็พยายามที่จะแสดงอัตลักษณ์ของตนออกมาเพื่อให้

เห็นความแตกต่างจากชนดั้งเดิมที่อยู่มาก่อน รวมถึงอ้างรักษาสถิติคุณไว้รอคอยความหวังที่จะได้เดินทางกลับไปยังแผ่นดินแม่ หรืออย่างน้อยก็ส่งต่อให้ลูกหลานได้รักษาเอาไว้ด้วยความภูมิใจ ซึ่งแสดงออกในหลายทาง เช่น ภาษา เครื่องแต่งกาย นิทาน ตำนาน เรื่องเล่า ความเชื่อต่าง ๆ และบทร้องในพิธีกรรมหลังความตายและสัญลักษณ์บางอย่างที่ปรากฏในพิธีกรรมหลังความตายก็เป็นสิ่งที่สะท้อนอัตลักษณ์ดังกล่าวได้เช่นกัน

บทร้องในพิธีงตึกของจีนแต่จิวแม้จะไม่มีคำร้องหรือสัญลักษณ์ที่แสดงชัดเจน แต่มีอยู่ ๒ สิ่งในพิธีที่เกี่ยวข้องกับประเด็นเรื่องการโยกย้ายบ้านเกิด สิ่งแรกคือฎีกาที่เป็นประวัติใช้ส่งแจ้งไปยังปรโลกและสรวงสวรรค์ เนื้อหาในฎีกาจะกล่าวถึงที่อยู่ภูมิลำเนาเดิมที่เมืองจีนอย่างละเอียด หากมองอย่างผิวเผินก็เป็นเพียงแค่ประวัติของผู้ตาย แต่นัยที่แฝงอยู่คือไม่ว่าผู้ตายจะเป็นคนจีนที่อพยพหรือลูกจีนที่เกิดในเมืองไทย สิ่งหนึ่งที่อยู่ในใจของคนจีนที่เข้ามาอยู่ในเมืองไทยนั้นไม่ได้ต้องการตั้งรกรากในเมืองไทย แต่ต้องการตั้งตัวได้และกลับไปยังบ้านเกิด หรืออย่างน้อยก็ขอนำร่างไว้วิญญาณกลับไปฝังที่สุสานหรือมีป้ายวิญญาณตั้งร่วมกับบรรพชน จากการสัมภาษณ์ Kwangthongpanich (Personal Interview 2011, October 1) นักวิจัยประวัติศาสตร์ย่านเยาวราช ผู้เชี่ยวชาญทางด้านจีนศึกษาและแต่จิววิทยากล่าวว่า คนจีนที่เข้ามาเมืองไทย ไม่ใช่การอพยพ เพียงเข้ามาเพื่อแสวงหาแหล่งทำกินใหม่ หลีกหนีจากความอดอยาก และมีความหวังต้องการกลับไปบ้านเกิดทั้งสิ้น เพราะหากต้องการจะตั้งรกรากในเมืองไทย ผู้คนเหล่านั้นจะต้องนำซีเต้ากระดาษรูปบรรพชนมาด้วย แต่เมื่อกลับไปไม่ได้ก็ต้องตั้งรกรากหาสุสานที่เมืองไทย

ในพิธีงตึกจึงต้องมีการประกาศอัตลักษณ์ความเป็นจีน มีภูมิลำเนา รากเหง้าบนแผ่นดินจีนให้ฟ้าดินหรือผู้ร่วมพิธีได้รู้ว่าลูกหลานของแผ่นดินจีนได้ตายลงแล้วที่เมืองไทย และมีการไหว้บรรพชนให้ได้รับรู้ พิธีดังกล่าวจะชัดเจนในพิธีของจีน ไทหล่าที่มีบทร้องตอนนำฎีกาไปมอบให้ปรโลก จะต้องส่งผ่านตัวละครที่แสดงเป็นเจ้าที่ประจำหมู่บ้านที่ไทหล่า แสดงออกถึงความผูกพันที่มีต่อบ้านเกิดเมืองนอน นอกจากนั้นในบทร้องและตัวพิธียังมีการไหว้ “เสี่ยอังกง” หรือเรียกสาลงอย่างไทยว่า พระหลักเมือง ซึ่งตามรูปศัพท์แล้วหมายถึงเจ้าที่เฝ้ากำแพงหรือประตูเมืองหรือคูเมือง เมื่อจัดพิธีงตึกจะต้องมีการไหว้บอกกล่าวเจ้าองค์นี้ ซึ่งปัจจุบันจากการสำรวจ

เบื้องต้นและการสัมภาษณ์ Kwangthongpanich (Personal Interview 2011, October 1) พบว่ามีศาลอยู่ที่บริเวณใกล้ทำนน้ำราชวงศ์และในวัดมังกรกมลาวาส หรือหากไม่ไปไหว้ก็เพียงกล่าวถึงในบทร้องงเด็กรักก็ได้ การไหว้หรือกล่าวถึงเสียยิ่งก เป็นการสะท้อนความสัมพันธ์กับบ้านเกิดได้อย่างหนึ่ง เพราะในอดีตหากจะต้องนำศพ กลับไปฝังที่เมืองจีนหรือนำไปฝังที่สุสานในไทยก็จะต้องขออนุญาตเสียยิ่งก เสียก่อนเพื่อให้ช่วยคุ้มครองนำศพหรือวิญญาณกลับไปบ้านเกิด เสียยิ่งกจึงเป็นตัวแทน ของพระหลักเมืองของคนจีนในแผ่นดินไทย ที่คอยดูแลสารทุกข์สุขดิบของคนจีนอพยพ นอกจากนั้นศาลเสียยิ่งกยังบอกถึงขอบเขตของถิ่นที่อยู่ของคนจีนได้ อย่างเช่น ศาลที่อยู่บริเวณทำนน้ำราชวงศ์ เหตุที่ต้องตั้ง ณ ที่นี้เป็นเพราะพื้นที่แถวนี้เป็นแหล่ง ที่ชาวจีนอพยพขึ้นบกตั้งบ้านเรือนทำมาหากินที่นั่นเป็นแห่งแรก รวมทั้งในตรอกที่ศาล ตั้งอยู่เป็นที่ที่รัชกาลที่ ๕ พระราชทานให้ชาวจีนสร้างตึกแถว ศาลจึงบอกขอบเขต ของถิ่นที่อยู่ของคนจีนได้ลักษณะดังกล่าวปรากฏให้เห็นในบทร้องของกลุ่มชาติพันธุ์ อื่น ๆ เช่น จ้วงเผ่าตายเดินทางกลับไปยังเมืองที่อุดมสมบูรณ์ของบรรพบุรุษไตดำ ที่วิญญาณต้องกลับไปเมืองแดน

บทร้องและพิธีกรรมหลังความตายจึงเป็นการแสดงออกถึงความระลึกถึง บ้านเกิดเมืองนอนของตน ขดเซยความหวังที่จะกลับไปอยู่ในดินแดนของบรรพบุรุษ ที่ตนจากมาได้อีกทางหนึ่ง

๔.๒ การผ่อนคลายความวิตกกังวลหรือความโศกเศร้าของลูกหลาน

เนื้อหาบทร้องในพิธีกรรมหลังความตายของทุกชนชาติจะกล่าวชัดเจนถึง การเดินทางที่ปลอดภัยที่สร้างความเชื่อมั่นให้แก่ลูกหลานว่าพ่อแม่ของตนจะเดินทาง ปลอดภัยและไปในภพภูมิที่ดี แม้จะเจออุปสรรค ผู้นำทางวิญญาณก็จะช่วยเหลือซึ่ง ทำให้ลูกหลานสบายใจ เช่น ในบทร้องงเด็กรักจีนแต่จีมีบทวิญญาณรำรำพันสั่งลา ลูกหลานไม่ให้ลูกหลานต้องวิตกกังวล รวมทั้งสร้างฉากให้มีพระพุทธรองค์ พระโพธิสัตว์ พระอรหันต์ และเทพเจ้าองค์ต่าง ๆ มาคอยรอรับดวงวิญญาณไปสู่ภพภูมิที่ดีและ กล่าวขำถึง พลานุภาพของการทำพิธีและความกตัญญูจะส่งให้วิญญาณไปสุขชาติ อย่างแน่นอน บทร้องหลายช่วงก็จะกล่าวขำถึงคุณงามความดีของวิญญาณ เช่น เมื่อ วิญญาณดวงนี้เดินทางข้ามผ่านสะพานที่ ๗ ได้โดยสะดวกราบรื่น แสดงให้เห็นว่า

วิญญาณดวงนี้ได้บำเพ็ญความดี ทำให้เห็นว่าเพราะคุณงามความดีที่สั่งสมมาของผู้ตาย ทำให้โลกหลังความตายไม่มีอุปสรรคที่น่ากังวล ซึ่งลดความวิตกกังวลของลูกหลานได้ในทางตรงผ่านบร็อง แต่ในทางกลับกันหากลูกหลานมีปัญหาเรื่องภาษา องค์ประกอบต่าง ๆ ในพิธีกรรมก็มีบทบาทในการลดความวิตกกังวลได้เช่นกัน

ในบร็องและพิธีกรรมหลังความตายหลายชนชาติ ลูกหลานจะเข้าไปมีส่วนร่วมกับการเดินทางของวิญญาณด้วย เสมือนการสร้างภาวะแห่งคุณสมบัติต่อต้านโครงสร้าง (Anti-structure) ซึ่งวิกเตอร์ เทอเนอร์ (Turner, 1977, p. 94-97) ผู้ศึกษาพิธีกรรมแนวใหม่ เรียกการรวมกลุ่มนี้ว่า “Communitas” ซึ่งเป็นภาวะที่อยู่ในช่วงเวลา Liminality หรือช่วงเวลาพิเศษที่แยกออกจากชีวิตปกติ เป็นช่วงที่มีความศักดิ์สิทธิ์ เครื่องขริม และมีสถานภาพที่กำกวม เมื่อการแสดงในพิธีกรรมจบลงทุกอย่างก็กลับสู่ภาวะปกติ

ในพิธีกรรมหลังความตายทุกพิธีกรรม สัญลักษณ์ที่ใช้ทั้งรูปธรรมและนามธรรม รวมไปถึงบร็องต่าง ๆ เป็นองค์ประกอบที่ดึงดูดผู้เข้าร่วมพิธีสู่ช่วงเวลาพิเศษเหมือนเข้าไปอยู่ในการเดินทางไปยังดินแดนของวิญญาณ โดยทุกพิธีจะมีองค์ประกอบของภาวะพิเศษนี้ครบ ๓ ประการคือ

๑) การสื่อสารเกี่ยวกับสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เช่น สื่อสารกับเทพ นายด่านเฝ้าประตู หรือพูดคุยกับวิญญาณผู้ตาย

๒) การส่งเสริมที่ทำให้เกิดการกระทำที่ผิดไปจากปกติ เช่น การทำเสียงดูตึง เข้มขลังของนายประตู การทำลีลาท่ามือที่เป็นการรำยมนต์

๓) การส่งเสริมให้เกิดความเป็นกลุ่มพวกเดียวกันในพิธี เช่น จัดลำดับอาวุโส และเพศเดินข้ามสะพานด้วยกันแสดงว่าเป็นลูกหลานสายตระกูลเดียวกัน เมื่อจบพิธีก็เข้าสู่สภาพปกติ เป็นต้น องค์ประกอบต่าง ๆ เหล่านี้ทำให้พิธีกรรมเป็นช่วงเวลาพิเศษ เป็นเสมือนช่วงเวลาแห่งความศักดิ์สิทธิ์ที่ลูกหลานได้ก้าวเข้าสู่โลกวิญญาณ

เมื่อลูกหลานเข้าสู่ช่วงเวลาพิเศษอันศักดิ์สิทธิ์นี้แล้วก็จะมีความรู้สึกว่าตนได้อยู่ร่วมกันกับบุพการีในดินแดนของวิญญาณจริง ๆ เหตุการณ์การเดินทางที่เกิดขึ้นนั้นเป็นเรื่องจริง ได้ไปส่งผู้มีพระคุณด้วยตัวเองผ่านสัญลักษณ์ต่าง ๆ ย่อมเป็นสิ่งที่ช่วย

สร้างความเชื่อมั่นให้แก่ลูกหลานว่าคนที่ตนรักจะได้ไปสู่ดินแดนที่ดีมีความสุข ผ่อนคลาย ความวิตกกังวล ซึ่งอาจจะพอกกล่าวได้ว่าแม่จะมีอุปสรรคปัญหาเรื่องภาษาที่ลูกหลาน บางคนฟังไม่เข้าใจ แต่สัญลักษณ์อื่น ๆ ที่ประกอบขึ้นเป็นภาวะพิเศษนี้ก็ตอบสนอง ความกตัญญูที่ลูกหลานมีให้บุพการีว่าได้ผลจริงและผ่อนคลายความกังวลว่าบุพการี ของตนจะหลุดพ้นจากความลำบากได้เช่นเดียวกัน

๔.๓ การสั่งสอน หรืออวยพรแก่ลูกหลาน

บทร้องและพิธีกรรมหลังความตายจะมีส่วนที่เป็นการสั่งสอนลูกหลานทั้งในเรื่องของคุณธรรมและการทำมาหากินและการอวยพรแทบทุกกลุ่ม

บทร้องในพิธีงตั้งเงินแต่จิว ตลอดระยะเวลาการเดินทางจะแทรกเนื้อหาคำสอน ตลอดเวลา เช่น การสอนเรื่องความกตัญญูว่า ผู้กตัญญูย่อมมีลูกกตัญญู ผู้กตัญญู ย่อมมีลูกกตัญญู หากไม่เคารพพ่อแม่จะไปเคารพผู้ใด หากไม่กตัญญูต่อพ่อแม่เมื่อ ยามท่านยังมีชีวิตอยู่ จะมาร้องไห้ต่อดวงวิญญาณเมื่อท่านจากไปทำไม หรือ ฟ้าเหลือ เพียงน้ำค้ำจรสหวาน พุทธะเหลือไว้ซึ่งสังขารม คนเหลือไว้เพียงลูกหลาน หย้าเหลือ ไว้เพียงราก พุทธะเหลือสังขารมไว้ให้วิญญาณผู้ล่วงลับ หรือการอ้างถึงตัวละครและ พุทธกรรมจากนิทานจีนชุดยี่สิบสี่ยอดกตัญญู (ยี่จิบสี่เท่า) (Kupthanaroj, 2008, p. 87-111) แทรกอยู่ในบทร้อง หรือการยกตัวอย่างบุคคลสำคัญในประวัติศาสตร์ทั้ง ชายหญิงเพื่อบอกวิญญาณถึงความไม่เที่ยงของชีวิตซึ่งแท้จริงคือการสอนลูกหลาน ฝ่ายชายเช่น เพี้ยโจ้วกงผู้มีอายุยืนหลายร้อยปี เล่าจื้อคาสตาแห่งเต๋า ขงจื้อ กวนอู หรือเอี้ยเหล่งกง (ขุนศึกตระกูลหยาง) หานซิ่นขุนศึกคูเจหวลปั๋งผู้สถาปนาราชวงศ์ อั้น ฉ้อป้ออ่องผู้ต่อสู้แย่งชิงอำนาจกับหลิวปั๋ง ฝ่ายหญิง เช่น หงอกกีหรือหุยจิสนมของ ฉ้อป้ออ่อง แม่ของเมิ่งจ้อปราชญ์คนสำคัญของจีน หวังเจาจินสนมสมัยราชวงศ์อั้น ผู้ถูกส่งตัวไปก้านัลแก่ชนเผ่าชยงหนุ่ที่นอกด่าน ไคว่เม่งเกียงผู้ตามหาสามีที่ถูกเกณฑ์ ไปสร้างกำแพงเมืองจีนจนตาย บุคคลเหล่านี้ไม่ว่าจะเก่งกาจ ร่ำรวย ฉลาด สวย อายุ ยืนเพียงแค่วันเมื่อถึงที่สุดแล้วก็ต้องตาย

ท้ายสุดของการเดินทางก็จะกล่าวอวยพรว่า การบูชาบรรพบุรุษในสุสานที่ดีก็ จะทำให้ลูกหลานเจริญรุ่งเรือง ร่ำรวย นอกจากนั้นการใช้ความเปรียบหรือบทเจรจาที่ สร้างความเศร้าโศกสะเทือนใจให้แก่ลูกหลานก็ช่วยกระตุ้นความรู้สึกรักผูกพันและ

ความกตัญญูให้เกิดขึ้นได้ เช่น บรรยายว่าผู้ตายเฝ้ามองมาในพิธีเห็นกระดางรูปตั้งอยู่ ร้องเรียกใครก็ไม่ตอบ เห็นแต่ลูกชายลูกสาวร้องไห้แทบขาดใจ หรือเปรียบเทียบวิญญานกับห่านฟ้าและเรือที่ลอยโดดเดี่ยวในทะเลว่า เรือรั้วซ่อมได้ ห่านฟ้าบินไปยังบินกลับได้ แต่มนุษย์เมื่อจากไปแล้วก็ต้องไปสับ ทุกอย่างในโลกมนุษย์ก็ต้องจบลง หรือการบรรยายว่าดวงวิญญาณมาถึงแม่น้ำกระหายน้ำก้มหน้าดื่มกินน้ำตาไหลลึกลงถึงบ้านเกิดหรือวิญญานคุกเข่าร้องไห้ต่อหน้ายมบาลวิงวอนขอให้ปล่อยตัว ยมบาลได้ยินก็หัวเราะบอกว่าไม่มีทางปล่อยไปได้ วิญญานขอซื้อชีวิตด้วยทองคำ ยมบาลหัวเราะซ้ำกล่าวว่าหากใช้เงินทองซื้อได้ โอรสสวรรค์ก็คงมีชีวิตเป็นหมื่น ๆ ปี

บทบาทดังกล่าวสอดคล้องกับบทรื่องของกลุ่มชาติพันธุ์อื่น ๆ เช่น บทบอกทางของไทยใหญ่ที่เนื้อหาจะกล่าวถึงเรื่องการทำบุญสุนทาน การเข้าวัดฟังธรรมว่าเป็นสิ่งที่จะก่อผลทำให้การเดินทางราบรื่นมีสิ่งศักดิ์สิทธิ์คอยช่วยเหลือตลอดเส้นทาง หรือกล่าวถึงผลบุญผลกรรมว่าการถวายสิ่งใดในโลกหน้าก็จะได้สิ่งดี ๆ ตอบแทน ในตอนท้ายลูกหลานที่ไปส่งก็จะขอพรจากวิญญาน ขอให้ตนอย่ามีโรคร้าย ความทุกข์เดือดร้อนเดือดไหม้อ่าให้มี นอกจากนั้นการเชิญวิญญานของผู้ตายมาอยู่ที่หิ้งบูชาบรรพชนก็เป็นนัยของการให้การดูแลปกป้องคุ้มครองแก่ลูกหลานด้วย

บทรื่องสั่งสอนหรืออวยพรในพิธีมีทั้งที่ตั้งใจสื่อถึงลูกหลานโดยตรงและที่เป็นบทรื่องบอกแก่ดวงวิญญาณแต่มีนัยแฝงในการสั่งสอนลูกหลาน ซึ่งในปัจจุบันพิธีกรรมหลังความตายของชนหลายกลุ่มมีปัญหาอุปสรรคการสื่อสารในเรื่องของภาษาคำสั่งสอนที่สอดแทรกอยู่จึงเป็นเพียงเรื่องของพิธีกรรม สารที่เป็นแก่นแท้ที่ต้องการสื่อสารบางอย่างแก่ลูกหลานกลับเลือนหายไป

บทสรุปการเดินทาง

จากองค์ประกอบในบทรื่องพิธีงเต็กของจีนแต่จิวตลอดจนสัญลักษณ์ที่ใช้ในพิธีกรรม และบทบาทของบทรื่อง จะพบสิ่งที่สำคัญที่สุดคือสิ่งที่เกิดขึ้นล้วนเกิดจากความกลัวของลูกหลาน กลัวว่าบุพการีของตนจะต้องมีชีวิตลำบากในโลกหลังความตาย กลัวว่าบุพการีของตนจะไม่ได้ไปสู่สุคติภพ หรือแม้แต่ว่าวิญญานจะกลับมาทำให้ลูกหลานล้มเจ็บก็ตาม ความกลัวเหล่านี้จึงทำให้มนุษย์ประดิษฐ์พิธีกรรมขึ้น และที่เป็นปัจจัยสำคัญอย่างยิ่งคือ “ความกตัญญู” อันเป็นคุณธรรมพื้นฐานที่เป็นสากลของ

มนุษย์ชาติที่ทำให้เกิดพิธีกรรมอันละเอียดละไมเป็นมรดกทางวัฒนธรรมของชาติพันธุ์ต่าง ๆ

Reference

- Kanokpongchai, S. (2011). *Katanyu nai kongtek lae kongtek nai katanyu*. [Filial Piety in Kongtek and Kongtek in Filial Piety]. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Khananamsamanajarn (Bi), Phra Kru. (1985). *Tamra kongtek lae tamra kathin khong phrasong anam nikai*. [Kongtek Ceremonial Text and Kathin Ceremonial Text of Anam Nikaya Sangha]. (7th ed.). Bangkok: Fine Arts Department.
- Kupthanaroj, N. (2008). The chanting text used for the ‘Oi Po Tha Oi Nai Ti’ ritual: Transmission of the Chinese twenty-four stories of filial piety. *Journal of Thai Language and Literature*, 25 (December), 87-111.
- Kwangthongpanich, S. (2011, October 1). Personal Interview.
- Posan, A. (2009). *Sarattha khatikhwamchuea lae phithikam laosong*. [Essences of Lao Song beliefs and rituals]. Mahasarakham: Faculty of Humanities and Social Sciences.
- Rattanakul, S. Khunying. (2551). *Phithikam nai satsana lem 2*. [Religious Rites Vol. 2]. (2nded.). Nakorn Pathom: Mahidol University Press.
- Sathiankoset- Nakhapraphip . (1997). *Latthi khong phuean*. [Various Religions]. Bangkok: Pirab.
- Sathiankoset. (2008). *Prapheni kiawkap chiwit*. [Traditions of Life] (4th ed.). Bangkok: Siam.
- Turner, V. (1977). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Cornell Univ. Press.
- Wright, M. (2007). *Farang khlang phi*. [Westerner Crazy about Ghosts]. Bangkok: Matichon.

ขนมเต๋ากับพิธีกรรมเซ่นไหว้ในชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานครและชุมชนบางเหี้ยว จังหวัดภูเก็ต

Submitted date: 11 August 2019

Revised date: 9 September 2019

Accepted date: 30 September 2019

สีบพงษ์ ช้างบุญชู^๑

บทคัดย่อ

ชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานคร และชุมชนบางเหี้ยว จังหวัดภูเก็ตมีศาลเจ้าจีนฮกเกี้ยนอายุมากกว่าร้อยปีที่ผู้คนในชุมชนต่างให้ความเคารพและศรัทธา ในงานเทศกาลสำคัญประจำปีทั้งสองศาลเจ้าจะมีการเซ่นไหว้ขนมเต๋าตามความเชื่อที่สืบต่อกันมา ชาวจีนฮกเกี้ยนเชื่อว่า เต๋าเป็นสัตว์มงคล นอกจากเป็นสัญลักษณ์ของความมีอายุยืนยาว โชคลาภ ความร่ำรวยแล้ว เต๋ายังช่วยป้องกันภัยอันตรายต่างๆ ได้ด้วย อย่างไรก็ตาม ขนมเต๋าของทั้งสองชุมชนต่างมีเอกลักษณ์เฉพาะตัว และมีความแตกต่างจากขนมเต๋าทั่วไปของชาวจีนฮกเกี้ยน ขนมเต๋าของตลาดน้อยจะเป็นสีขาว ทำจากแป้งสาลี คล้ายซาลาเปา เช่นไหว้เฉพาะเทศกาลหยวนเซียว ในขณะที่ขนมเต๋าของชุมชนบางเหี้ยวจะเป็นสีแดง ทำจากแป้งข้าวเหนียว เช่นไหว้เฉพาะประเพณีพ้อต่อช่วงเทศกาลสารทจีน พิธีไหว้ขนมเต๋าของทั้งสองชุมชนแสดงให้เห็นถึงการสืบสานและการกสิณกลายทางวัฒนธรรม ความเชื่อและพิธีกรรมต่าง ๆ ของพวกเขาที่ยังคงได้รับการถ่ายทอดจากคนรุ่นหนึ่งไปสู่คนอีกรุ่นหนึ่ง บางอย่างยังคงรักษารูปแบบดั้งเดิมไว้ได้อย่างเหนียวแน่น ขณะที่บางอย่างจำเป็นต้องปรับตัวให้สอดคล้องกับวัฒนธรรมท้องถิ่นและสภาพแวดล้อมทางสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป

คำสำคัญ: ขนมเต๋า, ชุมชนตลาดน้อย, ชุมชนบางเหี้ยว, ฮกเกี้ยน

^๑ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Tortoise Cake Offering Rituals in Talad Noi, Bangkok and Bangneaw, Phuket

Seubpong Changboonchu^๑

Abstract

Hokkien shrines that were built over 100 years ago in Talad Noi, Bangkok and Bangneaw, Phuket are highly revered, especially by the local people of these communities. Every year these two shrines prepare specially-made tortoise cakes as offerings during important festivals, as Hokkiens have long believed that a tortoise is an auspicious animal symbolizing longevity, fortune and wealth, while possessing power to protect people from harm. However, the tortoise cakes made by these two communities are significantly different from the more common Hokkien-style red tortoise cakes seen elsewhere. The Talad Noi cakes are white in color and made from wheat flour, similar to Chinese steamed buns. Talad Noi locals make these primarily as ritual offerings during the Lantern Festival. Bangneaw's tortoise cakes, on the other hand, are red in color, made of glutinous rice flour, and are mainly prepared as ritual offerings during the Ghost Festival. Both tortoise cake offering rituals reflect the cultural assimilation and continuity in these two communities as their respective beliefs and customs are passed on from generation to generation. However, interestingly, while some of these beliefs and customs have been perfectly preserved in their original forms, others have assimilated to the changing local cultures and social environments.

Keywords: Tortoise Cakes, Talad Noi, Bangneaw, Hokkien

^๑ Lecturer, Chinese Section, Department of Eastern Languages, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

บทนำ

ชาวจีนเชื่อว่าเต่าเป็นสัญลักษณ์ของความมีอายุยืนยาว โชคลาภ และความร่ำรวย เต่าจึงเป็นหนึ่งในสัตว์มงคลที่มีการเคารพบูชามาตั้งแต่อดีต ในเทศกาลสำคัญและการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ชาวจีนนิยมทำขนมรูปร่างคล้ายกระดองเต่า เป็นเครื่องเซ่นไหว้ แจกจ่าย และแบ่งปันกัน การไหว้ขนมเต่าได้กลายเป็นประเพณีที่ชาวจีนปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างยาวนาน โดยเฉพาะในกลุ่มของชาวจีนฮกเกี้ยน ขนมเต่าเป็นหนึ่งในเครื่องเซ่นไหว้สำคัญที่จะขาดไม่ได้ ทั้งในงานเทศกาลประจำปีและพิธีกรรมต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับชีวิต เช่น การทำขวัญเดือน การแต่งงาน งานแซยิด เป็นต้น สำหรับชุมชนชาวจีนในประเทศไทยก็ยังมีการรักษาและสืบทอดประเพณีดังกล่าวไว้ด้วยเช่นกัน

งานวิจัยที่ศึกษาขนมเต่าในมุมมองของคติชนและวัฒนธรรมจีน เช่น Liu (1997) Sheng (2012) Wu (2015) ได้แสดงให้เห็นถึงความหลากหลายและนัยทางสังคมวัฒนธรรมที่ถ่ายทอดผ่านรูปแบบของขนมเต่า นอกจากนี้ ยังมีวิจัยจำนวนหนึ่งที่ศึกษาประเด็นเกี่ยวเนื่องกับขนมเต่าเฉพาะพื้นที่ เช่น ไต้หวัน (Han 2010) หมิ่นหนาน (Wei, 2014, Wei 2018) เฉาซาน (Du and others, 2016) อีกทั้งยังมีงานวิจัยที่ศึกษาเปรียบเทียบระหว่างพื้นที่ด้วย เช่น Ding (2015) ศึกษาเปรียบเทียบไต้หวันกับเจี๋ยหนานโจว Lin (2015) ศึกษาเปรียบเทียบไต้หวันกับหมิ่นหนาน สำหรับในประเทศไทยยังไม่มีการศึกษาวิจัย เป็นเพียงการรวบรวมข้อมูลเรื่องของขนมเต่าในเทศกาลหยวนเซียวที่ศาลเจ้าโจวซือกง ชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานครเท่านั้น (Nonnat 2016) ทั้งนี้ หากมีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับขนมเต่าในพื้นที่ประเทศไทย ก็อาจจะช่วยทำให้เข้าใจถึงความคิด ความเชื่อของชาวไทยเชื้อสายจีนได้ชัดยิ่งขึ้น อันจะเป็นประโยชน์แก่การศึกษาเปรียบเทียบต่างวัฒนธรรมต่อไป

ผู้วิจัยพบว่า ชุมชนชาวจีนย่านตลาดน้อยของกรุงเทพมหานคร และอีกหลายชุมชนในจังหวัดภูเก็ตยังคงรักษาและสืบทอดประเพณีไหว้ขนมเต่าเอาไว้ ปรากฏเป็นรูปแบบงานเทศกาลประจำปีของศาลเจ้า พร้อมทั้งผนวกกิจกรรมและมหรสพต่าง ๆ เพื่อดึงดูดผู้คนให้มาร่วมงาน เปิดโอกาสให้สมาชิกภายในและภายนอกชุมชน ตลอดจนสมาคม องค์กร หน่วยงานต่าง ๆ ทั้งภาครัฐและเอกชนเข้ามามีส่วนร่วม กระนั้น ขนมเต่า

ที่ใช้ในการเช่นไหว้ กลับไม่ได้มีลักษณะรูปร่างอย่างของดั้งเดิม วัตถุดิบหรือส่วนผสม มีความหลากหลายและแตกต่างกันไป ขนมหวีที่สามารถรับประทานได้กลับนิยมนำไปตั้งบูชาที่บ้าน เพื่อความเป็นสิริมงคล ความเชื่อและบทบาทของขนมเต่าในพิธีกรรม เช่นไหว้ที่เปลี่ยนแปลงไปนี้ได้สะท้อนให้เห็นถึงการสืบสานและกลืนกลายทางวัฒนธรรม อันเป็นเรื่องทั่วไปที่สามารถพบเห็นได้ในทุกวัฒนธรรม การดำรงอยู่ของความเชื่อและพิธีกรรมย่อมมาจากการปรับตัวให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมที่เปลี่ยนแปลงไป

กรณีของชาวจีนโพ้นทะเลที่อพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยพบว่า มีทั้งประเพณีที่ยังคงรักษารูปแบบไว้อย่างเคร่งครัด และประเพณีที่ผสมผสานกลืนกลายกับวัฒนธรรมท้องถิ่นจนเกิดเป็นเอกลักษณ์เฉพาะตัว สำหรับประเพณีการไหว้ขนมเต่า นั้น แม้จะมีการปฏิบัติสืบต่อกันมาอย่างต่อเนื่อง แต่ยังมีได้มีการศึกษาอย่างลึกซึ้งเท่าใดนัก บทความวิจัยนี้จึงสนใจศึกษาขนมเต่ากับพิธีกรรมเช่นไหว้ โดยมีคำถามสำคัญ คือ ความเชื่อและพิธีกรรมเช่นไหว้มีความเปลี่ยนแปลงด้านสาระและรูปแบบอย่างไรบ้าง และการไหว้ขนมเต่าในมุมมองผู้คนในชุมชนมีความหมายและความสำคัญอย่างไร

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการสืบสานและการดำรงอยู่ของพิธีไหว้ขนมเต่าในชุมชนชาวจีน และศึกษาเปรียบเทียบความแตกต่างของพิธีไหว้ขนมเต่าระหว่างชุมชนชาวจีนด้วยกัน โดยจะศึกษาพิธีไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าโจวซือกง ชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานคร และศาลเจ้าพ่อต๋อเก็ง ชุมชนบางเหนียว จังหวัดภูเก็ต เนื่องจากศาลเจ้าทั้งสองแห่งเป็นศาลเจ้าจีนนอกถิ่นที่มีประวัติความเป็นมายาวนาน และจัดงานเช่นไหว้ขนมเต่าต่อเนื่องเป็นประจำทุกปี อีกทั้งมีชื่อเสียงเป็นที่รู้จักอย่างกว้างขวาง

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีการศึกษาแบบค้นคว้าข้อมูลจากเอกสาร (documentary Research) ประกอบด้วยการวิจัยและเอกสารค้นคว้าเรียบเรียงต่าง ๆ และการสัมภาษณ์เชิงลึก (in-depth Interview) จากผู้ที่มีความเกี่ยวข้องสัมพันธ์กับพิธีกรรมไหว้ขนมเต่าในชุมชนชาวจีนทั้งสองชุมชน โดยเก็บข้อมูลระหว่างเดือนกรกฎาคม พ.ศ. ๒๕๖๒ ทั้งนี้ ผู้วิจัยมีสมมติฐานว่า พิธีไหว้ขนมเต่าในชุมชนชาวจีนยังคงมีการสืบสานและดำรงอยู่อย่างต่อเนื่อง แต่เป็นไปในลักษณะการผสมผสานเปลี่ยนแปลงให้

สอดคล้องกับชาวชุมชน สำหรับพิธีไหว้ของศาลเจ้าโจวซือกงและของศาลเจ้าพ่อต๋องกึ่ง
แม้จะเป็นศาลเจ้าของชาวจีนฮกเกี้ยนเหมือนกัน แต่ก็มีความแตกต่างกันในลักษณะของ
ขนมเต่า รวมทั้งโอกาสและสาระสำคัญของพิธีกรรม

อนึ่ง เนื่องจากภาษาจีนมีหลายสำเนียง แต่ละท้องถิ่นอาจออกเสียงศัพท์และ
ชื่อเฉพาะแตกต่างกัน ดังนั้น บทความนี้จะถอดเสียงเป็นภาษาจีนกลางเป็นหลัก ในกรณี
ที่ศัพท์และชื่อเฉพาะมีความเกี่ยวข้องกับศาลเจ้าโจวซือกง ตลาดน้อย หรือศาลเจ้าพ่อ
ต๋องกึ่ง บางเนืยวโดยตรง บทความนี้จะถอดเสียงตามความนิยมของผู้คนในชุมชนนั้น

เต่ากับความเชื่อของชาวจีน

เต่ามีบทบาทสำคัญและเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมต่าง ๆ ของชาวจีนมาอย่าง
ยาวนาน ปรากฏหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่สำคัญ ได้แก่ การเสี่ยงทายด้วย
กระดองเต่า โดยจะจารึกอักษรที่กระดองเต่า แล้วนำไปเผาไฟ เพื่ออ่านคำทำนายจาก
รอยร้าวที่เกิดขึ้น การเสี่ยงทายนี้เป็นที่นิยมอย่างกว้างขวางตั้งแต่สมัยราชวงศ์ชาง
ปรากฏอยู่ในพระราชพิธีสำคัญต่าง ๆ เพราะเชื่อว่าเต่าสามารถเชื่อมต่อสวรรค์กับโลก
ได้ เต่าจึงทำหน้าที่เป็นทูตสวรรค์ส่งสารจากเบื้องบนมายังโลก และล่วงรู้อนาคตได้
(Liu, 1997, p. 8) สมัยราชวงศ์โจวการเสี่ยงทายมีบทบาทและความสำคัญมากขึ้น มีการ
กำหนดตำแหน่งกุกยเหริน (龟人) ทำหน้าที่รับผิดชอบพิธีกรรมเกี่ยวกับการพยากรณ์
ด้วยกระดองเต่าโดยเฉพาะ จนกระทั่งเข้าสู่ยุคขุนชิว การพยากรณ์ด้วยกระดองเต่า
ก็เริ่มเสื่อมความนิยมลง และค่อย ๆ สูญหายไป ในสมัยราชวงศ์ถัง (Sheng, 2012,
p. 170)

อย่างไรก็ตาม ความเชื่อและความศรัทธาของชาวจีนที่มีต่อเต่ากลับไม่ได้
ลดลง ในสมัยราชวงศ์ฮั่นมีการประดิษฐ์ภาชนะโลหะรูปร่างลวดลายคล้ายเต่าที่
เรียกว่ากุกยตั้ง (龟鼎) เพื่อเป็นสัญลักษณ์แสดงอำนาจบารมีของผู้ปกครอง นอกจากนี้
ยังมีเตาโลหะที่ใช้อุ่นอาหารเรียกว่ากุกยเจ้า (龟灶) ภาชนะใส่สุราที่ใช้ในการเซ่นไหว้
ที่เรียกว่ากุกยหู (龟壶) คำว่าเต่ายังถูกนำไปใช้ตั้งชื่อสิ่งของที่มีมูลค่าสูง เช่น เงินตรา
สมัยโบราณที่เรียกว่ากุกยเป้ย (龟贝) กระจกเงาทำจากทองแดงที่เรียกว่ากุกยเจี้ยน
(龟鉴) แท่นฝนหมึกที่เรียกว่ากุกยเยี่ยน (龟砚) (Du and others, 2016, p. 108)

จะเห็นได้ว่าชาวจีนมีความเชื่อเกี่ยวกับเต๋ามาอย่างต่อเนื่อง ทั้งการนำกระดองเต๋ามาเสี่ยงทายดวงชะตา การประดิษฐ์ภาชนะและสิ่งของต่าง ๆ ที่มีลักษณะคล้ายเต๋า การนำคำว่เต๋าไปใช้ตั้งชื่อของที่มีมูลค่าสูง เต๋าจึงได้รับการยกย่องว่าเป็นสัญลักษณ์ของอายุยืน ความเป็นสิริมงคล และความร่ำรวย

สำหรับชาวจีนฮกเกี้ยน นอกจากความเชื่อเรื่องอายุยืนแล้ว ยังเชื่อว่าเต๋าสามารถช่วยป้องกันภัยอันตรายต่าง ๆ ได้ด้วย ทั้งนี้ เนื่องจากสภาพภูมิประเทศของมณฑลฝูเจี้ยนหรือฮกเกี้ยนค่อนข้างซับซ้อน เป็นที่ราบชายฝั่งทะเลสลับภูเขาสูง สภาพภูมิอากาศเปลี่ยนแปลงบ่อย ผู้คนส่วนใหญ่ประกอบอาชีพประมงและค้าขายอันตรายจากคลื่นลมทะเลทำให้รู้สึกไม่มีความมั่นคงปลอดภัย ต้องการสิ่งที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ จึงได้ประดิษฐ์ภาชนะและทำอาหารไหว้ที่มีรูปร่างลักษณะคล้ายเต๋าประกอบพิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ แล้วมีการวางเต๋าหินแกะสลัก (石龟门墩) ไว้สองข้างประตูด้านหน้าบ้านพักอาศัย เพื่อป้องกันสิ่งชั่วร้าย ชาวจีนฮกเกี้ยนบางคนอาจจะจัดวางของใช้และของตกแต่งที่เป็นรูปเต๋าหรือเลี้ยงเต๋าไว้ในบริเวณบ้านด้วย (Wei, 2018, p. 24)

ขนมเต๋ากับพิธีกรรมของชาวจีนฮกเกี้ยน

จากหลักฐานทางประวัติศาสตร์ระบุว่า ในอดีตชาวจีนฮกเกี้ยนเคยอาศัยอยู่บริเวณที่ราบตอนล่างของแม่น้ำหวงเหอ^๑ (黄河) หรือที่เรียกกันว่าจงหยวน (中原) ต่อมาได้อพยพย้ายถิ่นฐานมาอาศัยอยู่ทางตอนใต้ของประเทศจีนเนื่องจากภัยสงคราม ดังนั้น ประเพณี ความเชื่อ รวมทั้งอาหารและของเซ่นไหว้ของชาวจีนฮกเกี้ยน จึงมีความเชื่อมโยงกับวัฒนธรรมท้องถิ่นในพื้นที่แถบจงหยวน (Wei, 2014, p. 112) แต่อาจมีความแตกต่างกันในเรื่องวัตถุดิบ พื้นที่ตอนกลางของประเทศจีนจะปลูกธัญพืชต่าง ๆ เช่น ข้าวสาลี ข้าวฟ่าง อาหารและของเซ่นไหว้จึงทำมาจากแป้งสาลีและแป้งข้าวฟ่างเป็นหลัก เช่น หมั่นโถว ซาลาเปา ในขณะที่สภาพดินและภูมิอากาศทางตอนใต้ไม่เอื้ออำนวยต่อการปลูกธัญพืชดังกล่าว อาหารและของเซ่นไหว้ส่วนใหญ่จึงทำมาจากข้าวเจ้าและข้าวเหนียว อาหารหรือขนมที่ทำจากแป้งข้าวเจ้าและแป้งข้าวเหนียวจะเรียกรวมกันว่ากั่ว^๒ (糕) ซึ่งเป็นอาหารที่พบเห็นได้บ่อยในมณฑลฝูเจี้ยนและพื้นที่ใกล้เคียง

^๑ คนไทยนิยมออกเสียงว่า แม่น้ำฮวงโห

ขนมเต่า (龟粿) เป็นทั้งอาหารว่างและของไหว้สำคัญที่จะขาดไม่ได้ของชาวฮกเกี้ยน ทำจากแป้งข้าวเหนียว ส่วนไส้ของขนมทำจากถั่ว มีรสหวานกับรสเค็ม เมื่อนวดแป้งและห่อไส้เสร็จแล้ว จะนำไปใส่แม่พิมพ์รูปทรงต่าง ๆ ที่มีลวดลายคล้ายกระดองเต่าหรือตัวอักษรประดิษฐ์ที่มีความหมายเป็นสิริมงคล กดทับให้แน่น แกะออกจากแม่พิมพ์ แล้วนำไปนึ่งต่อจนสุก หากต้องการนำไปใช้ในงานมงคลจะนิยมหาสีแดง มีชื่อเรียกเฉพาะว่าหงุกยักว่^๔ (红龟粿) ซึ่งตามความเชื่อของชาวจีน สีแดงเป็นสัญลักษณ์ของความเป็นสิริมงคล ในขณะที่เต่าเป็นสัตว์มงคลที่เป็นสัญลักษณ์ของความยืนยาว (Lin, 2015, p. 32)

การเซ่นไหว้ขนมเต่าไม่ได้ปฏิบัติกันโดยไร้ระเบียบแบบแผน ชาวจีนฮกเกี้ยนจะนิยมเซ่นไหว้เทพเจ้าและบรรพบุรุษด้วยขนมเต่าในวันเทศกาลสำคัญประจำปี เช่น ตรุษจีน (春节) หยวนเซียว (元宵) ชิ่งเหม้ง (清明) ตวนอู๋^๕ (端午) พ้อตอ (普渡) ตงจื่อ^๖ (冬至) และวันส่งท้ายปีเก่า (除夕) รวมทั้งพิธีกรรมต่าง ๆ ที่มีความสำคัญกับชีวิต เช่น วันเกิด ทำขวัญเดือน แต่งงาน และแซยิด โดยจะขอพรให้ครอบครัวมีความสุข สุขภาพแข็งแรง ฝนฟ้าตกต้องตามฤดูกาล พืชผลทางการเกษตรอุดมสมบูรณ์ เมื่อเซ่นไหว้เสร็จแล้ว จะนำไปรับประทาน หรือแบ่งปันให้เพื่อนบ้านและญาติสนิทมิตรสหาย

ขนมเต่าแต่ละรูปทรงจะมีความหมายและนิยมนำไปใช้ในโอกาสที่ต่างกัน เช่น ขนมเต่าสีแดงรูปทรงกลม คล้ายพระจันทร์เต็มดวง นิยมนำไปไหว้หรือมอบเป็นของขวัญ เพื่อร่วมแสดงความยินดีในพิธีฉลองทารกอายุครบหนึ่งเดือน เป็นการอวยพรให้เด็กทารกเติบโตอย่างสมบูรณ์และแข็งแรง (Ding, 2010, p. 571) ส่วนในพิธีแต่งงานและฉลองงานแซยิด ชาวจีนฮกเกี้ยนนิยมทำขนมให้มีรูปทรงคล้ายเต่า ซึ่งมีทั้งแบบวงรีและทรงลูกท้อ หากเป็นพิธีแต่งงาน ด้านบนของขนมจะมีลายพิมพ์ตัวอักษรสี่ (喜) ที่แปลว่ามงคล ซึ่งเป็นตัวอักษรที่ยังนิยมนำไปประยุกต์ใช้ ในงานมงคลอื่น ๆ หรือ

^๔ จีนสำเนียงแต้จิ๋วออกเสียงว่า ก้วย

^๕ คนไทยเชื้อสายจีนฮกเกี้ยนทางภาคใต้นิยมเรียกว่า อังกู๋

^๖ เทศกาลไหว้ขนมจ้างหรือบ๊ะจ่าง

^๗ จีนสำเนียงแต้จิ๋วออกเสียงว่า ตังโจย

หากเป็นงานฉลองแซยิด ด้านบนของขนมเต่าจะพิมพ์ลายตัวอักษรโช่ว (寿) ที่แปลว่าอายุยืน เพื่อแสดงความยินดีและอวยพรให้ผู้อาวุโสมีอายุยืนยาวกว่าเต่า (Wu, 2015, p. 44)

จะเห็นได้ว่า ขนมเต่าเป็นเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมหนึ่งที่สามารถปกป้องบอกความเป็นชาวจีนฮกเกี้ยนได้อย่างชัดเจน ถึงแม้ว่าจะต้องอพยพย้ายถิ่นฐานไปยังประเทศอื่น เช่น มาเลเซีย สิงคโปร์ อินโดนีเซีย ชาวจีนฮกเกี้ยนก็ยังคงรักษาประเพณีและความเชื่อเรื่องการเซ่นไหว้ขนมเต่าเอาไว้ได้อย่างเหนียวแน่น (Han, 2010, p. 138)

ภูมิหลังของชาวจีนฮกเกี้ยนในประเทศไทย

ชาวจีนโพ้นทะเลเป็นชนกลุ่มน้อยที่มีจำนวนมากที่สุดในประเทศไทย มีการอพยพเข้ามาหลายระลอก มักอาศัยอยู่รวมกันเป็นย่านหรือชุมชน มีประเพณีและความเชื่อซึ่งปฏิบัติสืบทอดกันมา หากชุมชนใดที่มีชาวจีนโพ้นทะเลอาศัยอยู่อย่างหนาแน่น ก็จะมีศาลเจ้าประจำชุมชน สร้างขึ้นเพื่อใช้เป็นสถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา ร่วมกัน อีกทั้งยังทำหน้าที่เป็นศูนย์กลางเชื่อมโยงสมาชิกภายในชุมชนเข้าด้วยกัน ทุกปีจะมีงานไหว้เจ้า งานเฉลิมฉลองเทศกาลประจำปี รวมทั้งมหรสพต่าง ๆ ดึงดูดให้ผู้คนออกมาร่วมงานและได้พบปะสังสรรค์กัน

การตั้งถิ่นฐานของชาวจีนโพ้นทะเลในไทยอย่างถาวรเริ่มขึ้นในช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ ๑๕ อย่างน้อยก็ตั้งแต่สมัยปลายราชวงศ์ซ่ง หลังจากที่ชาวจีนจำนวนหนึ่งได้อพยพหนีภัยรุกรานของพวกมองโกลเข้ามาในประเทศไทย (Skinner, 1962, p. 3 cited in Songprasert, 2004, p. 60-61) ปัจจุบันทางเศรษฐกิจสนับสนุนให้ชาวจีนโพ้นทะเลอพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทยจึงเพิ่มมากขึ้นตามลำดับ พ่อค้าชาวตะวันตกคาดคะเนว่า ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ ๑๗ มีชาวจีนโพ้นทะเลอาศัยอยู่อย่างถาวรในกรุงศรีอยุธยาไม่ต่ำกว่า ๓,๐๐๐ คน ทั้งนี้ยังไม่นับรวมชุมชนจีนอื่น ๆ ที่อาศัยอยู่ตามเมืองท่ารอบอ่าวไทย ส่วนใหญ่เป็นชาวจีนฮกเกี้ยนที่อพยพมาจากเมืองเซี่ยเหมิน และพื้นที่ใกล้เคียง ในขณะเดียวกันก็มีชาวจีนกวางตุ้งบ้างเล็กน้อย ในช่วงเวลาดังกล่าวชาวจีนแต่จิว จินแคะ จินไหหล่า และจีนฮกจิ๋ว ยังไม่ได้ย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานอยู่ในประเทศไทย

ต่อมาในคริสต์ศตวรรษที่ ๑๘ ชาวกลายเป็นสินค้าส่งออกที่สำคัญที่สุดของไทย ประกอบกับช่วงเวลานั้นมณฑลฮกเกี้ยนเกิดภัยธรรมชาติร้ายแรงบ่อยครั้งทำให้ชาวจีนฮกเกี้ยนอพยพเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยอีกระลอก (Skinner, 1962, p. 13-15 cited in Songprasert, 2004, p. 63) ในขณะที่ชาวจีนแต่จิวจากเมืองซันโถวในมณฑลกวางตุ้งก็เริ่มอพยพเข้ามาตั้งหลักแหล่งในประเทศไทยเช่นกัน ทั้งนี้เพราะรัฐไทยในสมัยรัตนโกสินทร์มีนโยบายต้อนรับชาวจีนโพ้นทะเล เพื่อเพิ่มจำนวนประชากรและสร้างความมั่นคงทางเศรษฐกิจ (Skinner, 1962, p. 68-71 cited in Songprasert, 2004, p. 65) หลังจากที่ได้ลงนามในสนธิสัญญาเบาริ่งใน ค.ศ. 1855 รัฐบาลไทยยังคงดำเนินนโยบายต้อนรับชาวจีนโพ้นทะเลอย่างต่อเนื่อง โดยเฉพาะตั้งแต่ครั้งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ ๑๙ ชาวจีนโพ้นทะเลที่ย้ายเข้ามาตั้งถิ่นฐานในประเทศไทยเพิ่มจำนวนมากขึ้นอย่างรวดเร็วไม่เฉพาะชาวจีนฮกเกี้ยนและชาวจีนกวางตุ้งเท่านั้น แต่ยังมีชาวจีนที่อพยพมาจากไหหนานและยูนนานด้วย ใน ค.ศ. 1857 เซอร์จอห์น เบาริ่งได้ประเมินว่า ชาวจีนโพ้นทะเลที่อาศัยอยู่ในประเทศไทยมีจำนวน ๑,๕๐๐,๐๐๐ คน ในจำนวนนั้นไม่ต่ำกว่า ๒๐๐,๐๐๐ คน อาศัยอยู่ในกรุงเทพมหานครและปริมณฑล นอกจากนี้ยังมีชุมชนชาวจีนโพ้นทะเลขนาดใหญ่อีกหลายแห่ง โดยเฉพาะชุมชนเหมืองแร่ดีบุกบริเวณริมฝั่งทะเลอันดามัน และชุมชนธุรกิจการค้าในเมืองใหญ่รอบอ่าวไทย ตั้งแต่จันทบุรี นครศรีธรรมราช สงขลาและปัตตานี เป็นต้น (Blue, 1970, p. 80 cited in Songprasert, 2004, p. 65-66)

หลังสงครามโลกครั้งที่สองสงบลง ชาวจีนโพ้นทะเลได้อพยพเข้ามามากเป็นประวัติการณ์ ส่วนใหญ่อพยพออกนอกประเทศเนื่องจากต้องการหลีกเลี่ยงภัยสงครามที่ต่อสู้กันอย่างรุนแรงระหว่างกองทัพรัฐบาลจีนคณะชาติและกองทัพปลดแอกของพรรคคอมมิวนิสต์จีน ใน ค.ศ. 1967 คณะกรรมการพัฒนาเศรษฐกิจแห่งชาติได้ทำการสำรวจและจำแนกคนที่มิใช่เชื้อสายจีนออกเป็นกลุ่มต่าง ๆ พบว่าคนที่มีเชื้อสายจีนแต่จิวมีจำนวนมากที่สุด ประมาณร้อยละ ๕๖ รองลงมาคือจีนแคะ มีประมาณร้อยละ ๑๖ จีนไหหลำมีจำนวนน้อยกว่าเล็กน้อย ประมาณร้อยละ ๑๒ ในขณะที่จีนกวางตุ้งและจีนฮกเกี้ยนมีจำนวนใกล้เคียงกัน ประมาณร้อยละ ๗ ส่วนจีนเชื้อสายอื่น ๆ ที่มาจากไต้หวัน เขียงไฮ้และยูนนาน เป็นต้น มีเพียงร้อยละ ๒ ของชาวจีนโพ้นทะเลทั้งหมดในประเทศไทย (Skinner, 1952, p. 212 cited in Chantrasorn, 1963, p. 243) ในช่วง

เวลานั้นมีโรงเรียนจีนเกิดขึ้นมากมาย สมาคมของชาวจีนโพ้นทะเลแต่ละภาษาต่างก็สร้างโรงเรียนของตนเองขึ้นมา แล้วใช้ภาษาพูดของตนเองเป็นภาษาหลักในการเรียนการสอน จำนวนชาวจีนโพ้นทะเลและชุมชนชาวจีนโพ้นทะเลที่ขยายตัวอย่างรวดเร็วเริ่มสร้างปัญหาความมั่นคงและความเป็นเอกภาพให้แก่ประเทศไทย รัฐบาลไทยจึงจำเป็นต้องดำเนินนโยบายกสิกรรมและสร้างการบูรณาการแห่งชาติ เพื่อให้ชาวจีนโพ้นทะเล รวมทั้งลูกหลานของพวกเขาปรับตัวให้เข้ากับสังคมไทย ซึ่งประสบความสำเร็จเป็นอย่างดี

ดังนั้น เมื่อมองภาพรวมทั้งหมดจะเห็นว่า บรรพบุรุษของคนไทยเชื้อสายจีนได้ย้ายถิ่นฐานเข้ามาพำนักอาศัยในประเทศไทยหลายช่วงเวลา ส่วนใหญ่อพยพมาจากทางตอนใต้ของเทศจีน โดยเฉพาะมณฑลกว่างตุงและฮกเกี้ยน ชาวจีนโพ้นทะเลเหล่านี้ไม่ได้เป็นพวกเดียวกันทั้งหมด แม้จะเป็นชาวจีนเหมือนกัน แต่พวกเขายังคงรวมกลุ่มกันอย่างเหนียวแน่น พยายามดำรงรักษาภาษาและวัฒนธรรมท้องถิ่นของตนเอาไว้ จีนฮกเกี้ยนเป็นชาวจีนโพ้นทะเลกลุ่มแรก ๆ ที่ย้ายเข้ามาตั้งรกรากในประเทศไทย ซึ่งปัจจุบันส่วนมากอาศัยอยู่ทางภาคใต้ของประเทศ ในขณะที่พวกจีนแต้จิ๋วอพยพย้ายถิ่นฐานมาภายหลัง แต่ปัจจุบันกลับมีจำนวนมากที่สุด โดยอาศัยอยู่หนาแน่นในเขตกรุงเทพมหานครและพื้นที่ใกล้เคียง

เทศกาลประจำปีของคนไทยเชื้อสายจีน

ชาวจีนมีสำนวนอยู่บทหนึ่งว่า หนึ่งปีมีแปดเทศกาล หนึ่งชีวิตมีห้าพิธีกรรมมงคล จันทรสาร (Chantrasorn, 1963) ได้ศึกษาและรวบรวมข้อมูลต่าง ๆ พบว่า ในหนึ่งรอบปีชาวจีนในประเทศไทยจะมีเทศกาลหรือพิธีกรรมสำคัญอยู่ทั้งหมด ๘ งาน คือ วันปีใหม่จีน วันประดับโคม เชียงเม้ง พิธีเดือนห้า วันไหว้ดาว จงหยวน พิธีกลางฤดูใบไม้ร่วง และพิธีฤดูหนาว ซึ่งพิธีกรรมเหล่านี้มีความสำคัญไม่เท่าเทียมกัน บางพิธีจัดงานเฉลิมฉลองอย่างใหญ่โต บางพิธีนิยมจัดงานภายในกลุ่มของพวกจีนที่ใช้ภาษาเดียวกัน เมื่อศึกษาและเฝ้าสังเกตเพิ่มเติมพบว่า พิธีการที่แสดงออกถึงความรื่นเริงอันเป็นการสาธารณะเริ่มลดน้อยลง เหลือเพียงแค่การฉลองภายในกลุ่มสมาชิกครอบครัว สมบูรณ์ สุขสำราญ (Sooksamran, 1987) ได้รวบรวมเทศกาลและพิธีกรรมสำคัญในรอบปีของชาวไทยเชื้อสายจีนบริเวณพื้นที่เขตสำเพ็งและทรงวาดพบว่า เทศกาล

ประจำปีที่ยังคงหลงเหลือและได้รับการปฏิบัติอย่างต่อเนื่อง ประกอบด้วยตรุษจีน หยวนเซียว เซ็งเม้ง ขนมจ้าง สารทจีน ไหว้พระจันทร์ กินเจ และไหว้ศาลเจ้าประจำปี เทศกาลที่ผู้คนส่วนใหญ่ยังคงให้ความสำคัญ ได้แก่ เทศกาลตรุษจีน เซ็งเม้ง ขนมจ้าง สารทจีน ไหว้พระจันทร์ และไหว้ศาลเจ้าประจำปี ส่วนหยวนเซียวและกินเจไม่ได้ปฏิบัติตามธรรมเนียมทุกครอบครัว นอกจากนี้ สมบูรณ์ สุขสำราญยังพบว่า สาเหตุที่พวกเขาไม่ค่อยเคร่งครัดในการปฏิบัติพิธีกรรม เพราะผู้ใหญ่ในครอบครัวไม่สามารถถ่ายทอดสาระของพิธีกรรมได้ครบถ้วน เมื่อระเบียบแบบแผนไม่ชัดเจน เนื้อหาสาระของเทศกาลก็เลือนหายอย่างรวดเร็ว นอกจากนี้ผู้คนจำนวนไม่น้อยมองว่าพิธีกรรมในเทศกาลจีนเป็นเพียงการสืบทอดทางวัฒนธรรมจากรุ่นบิดามารดา บางคนที่มีการศึกษาสูงอาจมองว่า พิธีกรรมต่าง ๆ เป็นเรื่องมมงาย ขาดเหตุผล สิ้นเปลืองค่าใช้จ่าย และไม่ก่อให้เกิดประโยชน์ ทั้งนี้เทศกาลสำคัญอาจจะยึดถือและปฏิบัติตามธรรมเนียมเท่าที่ผู้ใหญ่ในครอบครัวจะยังมีชีวิตอยู่ เพื่อแสดงความกตัญญู ถ้าผู้ใหญ่ในครอบครัวถึงแก่กรรมหรือแยกครอบครัวออกมา โอกาสที่จะละทิ้งการปฏิบัติก็มีความเป็นไปได้ค่อนข้างสูง

ในขณะที่พิธีกรรมสำคัญในรอบชีวิต เช่น การรับขวัญเด็ก ผ่านช่วงอายุ แต่งงาน แห่ยัด และกงเต๊ก พิธีกรรมเหล่านี้มีแนวโน้มที่จะกลืนกลายเข้าหาพิธีกรรมประเภทเดียวกันของไทย เนื่องจากพิธีกรรมของไทยได้รับการถ่ายทอดผ่านระบบการศึกษา แต่พิธีกรรมของชาวจีนเป็นเพียงการอบรมสั่งสอนภายในครอบครัวเท่านั้น ความรับรู้และความเข้าใจอาจจะไม่สมบูรณ์ ลูกหลานของพวกเขาจึงเริ่มซึมซับพิธีกรรมของไทย ผสมกลมกลืนกับพิธีกรรมของจีน พิธีกรรมบางอย่างของจีนที่ไม่สามารถหลอมรวมเข้ากับพิธีกรรมของไทย เช่น รับขวัญเด็ก ผ่านช่วงอายุ พิธีกรรมเหล่านี้จะค่อย ๆ เสื่อมความนิยมและเลิกปฏิบัติไปเอง ส่วนหนึ่งอาจเป็นเพราะสภาพของสังคมไทยปัจจุบันไม่เอื้ออำนวย ส่วนพิธีแต่งงาน แห่ยัด และกงเต๊กมีลักษณะผสมผสานกับพิธีแต่งงาน การจัดงานวันเกิด และงานฌาปนกิจศพของไทย พิธีกรรมบางขั้นตอนยังคงปฏิบัติอย่างเคร่งครัด บางขั้นตอนเริ่มปรับใช้ตามประเพณีความเชื่อของไทย

สมบูรณ์ สุขสำราญ, (Suksamran, 1987)มองว่า เพื่อรักษาไว้ซึ่งวัฒนธรรมของชนกลุ่มน้อย การกลืนกลายหรือผสมผสานระหว่างพิธีกรรมของชนกลุ่มน้อยกับชนกลุ่มใหญ่เป็นเรื่องทั่วไปที่สามารถเกิดขึ้นได้ในทุกวัฒนธรรม

ถาวร ลิกซโกศล (Sikakosol, 2014) กล่าวว่า เนื่องจากประเทศจีนมีอาณาเขตกว้างใหญ่ เทศกาลที่ได้รับความนิยมในแต่ละท้องถิ่น จึงอาจจะมีความแตกต่างกัน ปัจจุบันเงินทางตอนเหนือจะไม่มีเทศกาลตงจื้อ แต่จะฉลองเทศกาลล่าป่า ในขณะที่เงินทางตอนใต้กลับไม่ค่อยนิยมฉลองเทศกาลล่าป่า แต่จะไหว้ขนมบัวลอยในเทศกาลตงจื้อ พวกจีนฮกเกี้ยน กวางตุ้ง และแต้จิ๋วจะถือว่าเทศกาลสารทจีนเป็นเทศกาลสำคัญ แต่ชาวเงินทางเหนือกลับไม่ค่อยให้ความสนใจมากนัก นอกจากนี้ ปัจจุบันสื่อโทรทัศน์ของไทยมักบอกว่าเทศกาลสำคัญของจีนมี ๘ เทศกาล โดยไม่ได้บอกให้ชัดเจนว่าเป็นเทศกาลของจีนกลุ่มใด ประเทศไทยเป็นชุมชนชาวจีนโพ้นทะเลที่มีขนาดใหญ่ที่สุด ประกอบด้วยจีนหลายกลุ่มภาษาถิ่น ได้แก่ แต้จิ๋ว และ ไห่หล่า กวางตุ้ง และฮกเกี้ยน เทศกาลจีนในประเทศไทยจึงมีความหลากหลายและมีเอกลักษณ์เฉพาะกลุ่ม เช่น พวกจีนแต้จิ๋วจะให้ความสำคัญกับ ๘ เทศกาลหลัก คือ ตรุษจีน หยวนเซียว เซ็งเม้ง ขนมจ้าง สารทจีน ไหว้พระจันทร์ และตงจื้อ ซึ่งเมื่อนับจำนวนแล้วจะพบว่ามีแค่ ๗ เทศกาล ทั้งนี้เพราะว่าคนจีนแต้จิ๋วจะแยกเทศกาลตรุษจีนออกเป็น ๒ เทศกาล ได้แก่ เทศกาลส่งท้ายปีเก่าและเทศกาลขึ้นปีใหม่ หรือหากจะใช้ความแพร่หลายเป็นเกณฑ์ในการจัดประเภท โดยไม่ได้เจาะจงพื้นที่หรือภาษาถิ่น เทศกาลที่ได้รับความนิยมอย่างกว้างขวาง ได้แก่ เทศกาลตรุษจีน เซ็งเม้ง ขนมจ้าง และไหว้พระจันทร์ ส่วนเทศกาลที่มีความสำคัญรองลงมาคือเทศกาลหยวนเซียว ในขณะที่ล่าป่าและตงจื้อไม่ค่อยเป็นที่นิยม และบางแห่งก็ได้สูญหายไปแล้ว

เทศกาลจีนส่วนใหญ่มักจะมีของไหว้หรืออาหารประจำเทศกาล เช่น ขนมเซ่ง เป็นของไหว้เฉพาะเทศกาลตรุษจีน ขนมไหว้พระจันทร์เป็นของไหว้เฉพาะเทศกาลไหว้พระจันทร์ แต่เนื่องจากชาวจีนในไทยมีหลายกลุ่มภาษา แต่ละกลุ่มจึงอาจจะมีธรรมเนียมปฏิบัติเรื่องของไหว้ที่แตกต่างกัน เช่น ของไหว้พิเศษเฉพาะเทศกาลหยวนเซียวของจีนแต้จิ๋วคือสิงโตน้ำตาลและเจดีย์น้ำตาล หลักปฏิบัติทั่วไปของการไหว้คือ การนำผลผลิตทางการเกษตรในท้องถิ่นของตนมาใช้เป็นของเซ่นไหว้ ของไหว้บางอย่างจึงแตกต่างกันไปตามปัจจัยเรื่องภูมิภาคและฤดูกาล ของที่นำมาเซ่นไหว้จะต้องเป็นของที่มีคุณภาพดี เพื่อแสดงออกถึงความเคารพต่อเทพเจ้าและบรรพบุรุษ จะต้องมีความหลากหลายและมีรูปลักษณะสวยงาม เพื่อสื่อความหมายถึงความอุดมสมบูรณ์ ทั้งนี้ วัฒนธรรมอาหารของจีนมักใช้ธัญพืชเป็นวัตถุดิบหลัก ของไหว้ส่วนใหญ่

จึงทำและแปรรูปจากธัญพืช เช่น ขนมห่าง ขนมห้วยฟู ขนมหักกาด ขนมหุ่ยช่าย และ ขนมหีบะ เป็นต้น อย่างไรก็ตาม จากการค้นคว้าเอกสารต่าง ๆ ของไทยที่เกี่ยวข้องกับ เทศกาลจีนและของไหว้ประจำเทศกาล กลับไม่พบข้อมูลที่กล่าวถึงขนมเต๋อเลย

ขนมเต๋อในเทศกาลหยวนเซียวที่ตลาดน้อย

ขนมเต๋อในพิธีเซ่นไหว้ของชาวจีนชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานคร ปรากฏ ในเทศกาลหยวนเซียว ในหัวข้อนี้จะได้อธิบายถึงประวัติอย่างสังเขปของชุมชนตลาดน้อย และศาลเจ้าโจวซือกง ความสัมพันธ์ของเทศกาลหยวนเซียว ขนมเต๋อ และ ศาลเจ้าโจวซือกง

ชุมชนตลาดน้อยและศาลเจ้าโจวซือกง

ตลาดน้อยเป็นชุมชนชาวจีนเก่าแก่ที่มีประวัติความเป็นมายาวนาน เกิดขึ้นจากการขยายตัวของสำเพ็งในช่วงกรุงรัตนโกสินทร์ตอนต้น ผู้คนต่างพากันเรียกตลาดแห่งใหม่ที่ตั้งอยู่ทางตอนใต้ของสำเพ็งในขณะนั้นว่า “ตะลัดเกียะ” ซึ่งแปลความหมายเป็นภาษาไทยได้ว่า “ตลาดน้อย” และเนื่องจากมีอาณาบริเวณอยู่ใกล้สำเพ็งมาก บางครั้งตลาดน้อยจึงถูกรวมเป็นส่วนหนึ่งของสำเพ็ง (Ratchatapattanukul, 2003, p. 162)

ชุมชนตลาดน้อยประกอบด้วยชาวจีนหลากหลายกลุ่ม ชาวจีนฮกเกี้ยนเป็นชาวจีนโพ้นทะเลกลุ่มแรก ๆ ที่เข้ามาตั้งบ้านเรือนในพื้นที่แถบนี้ และได้ร่วมกันสร้างศาลเจ้าโจวซือกงขึ้น เพื่อเป็นศูนย์กลางของชุมชน และใช้เป็นสถานที่ในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ ตามความเชื่อของตน ในศิลาจารึกของศาลเจ้าบันทิกไว้ว่า ศาลเจ้าแห่งนี้สร้างขึ้นเมื่อ พ.ศ. ๒๓๔๗ ในรัชสมัยพระจักรพรรดิเจียซิง ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช เล่าต่อกันมาว่าเศรษฐีชาวจีนฮกเกี้ยนแซ่ไชว

จากเมืองจวนจิ๋ว มณฑลฮกเกี้ยน ได้อัญเชิญองค์เทพเจ้าเซ่งจ้อยโจวซือกงมาจากเมืองจีนและสร้างศาลเจ้าให้ท่านได้ประทับ นอกจากนี้บริเวณมุมขวากลางของแผ่นป้ายเหนือประตูมกราคมประธานภายในศาลเจ้ายังมีตัวอักษรจีนจารึกบอกศักราชที่สร้างแผ่นป้ายนี้ เทียบได้กับ พ.ศ. ๒๓๔๗ ซึ่งตรงกับสมัยรัชกาลที่ ๑ (Chaiyapotpanit, 2018) ปัจจุบันศาลเจ้าอยู่ในการดูแลของมูลนิธิศาลเจ้าโจวซือกงและสมาคมฮกเกี้ยน

แห่งประเทศไทย บทบาทของศาลเจ้าโจวซืออิงที่เด่นชัดที่สุด คือ การรักษาประเพณี และวัฒนธรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของตนเอาไว้ ดังจะเห็นได้จากพิธีกรรมต่าง ๆ ที่ยังคงได้รับการปฏิบัติสืบทอดกันมาอย่างต่อเนื่องจนถึงปัจจุบัน เช่น งานประเพณีไหว้เต่าในเทศกาลหยวนเซียว งานทิ้งกระดาษในวันสารทจีน และงานแห่เทพเจ้าในเทศกาลกินเจ

ความสัมพันธ์ของเทศกาลหยวนเซียว ขนมเต่า และศาลเจ้าโจวซืออิง

เทศกาลหยวนเซียวถือเป็นเทศกาลสำคัญของศาลเจ้าโจวซืออิง เพราะเป็นจุดเริ่มต้นของฤดูเพาะปลูก โดยจะมีการไหว้ขนมเต่าในเทศกาลดังกล่าวเป็นการขอพรให้บังเกิดความอุดมสมบูรณ์ ขนมเต่าที่ใช้ไหว้แบ่งได้เป็น ๒ แบบ ได้แก่ ขนมเต่าแดงหรืออังกู และขนมเต่าขาวหรือขนมเต่าซาลาเปา นอกจากนี้ ศาลเจ้าโจวซืออิงยังมีสัญญาณเป็นเต่าตามหลักฮวงจุ้ยด้วย

เทศกาลหยวนเซียวเป็นงานเฉลิมฉลองส่งท้ายเทศกาลตรุษจีนที่จัดขึ้นในช่วงเดือน ๑ ตามความเชื่อทางศาสนาดั้งเดิมของจีน ต่อมาเมื่อความเสื่อมใสศรัทธาของชาวจีนที่มีต่อพระพุทธศาสนาเพิ่มมากขึ้น การจุดประทัดไปโคมไฟเพื่อเป็นพุทธบูชาในวันมาฆบูชาจึงถูกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของเทศกาล กิจกรรมนี้ได้รับความนิยมเพิ่มมากขึ้น จนได้กลายเป็นสัญลักษณ์ประจำเทศกาล ประเพณีในเทศกาลหยวนเซียวแบ่งเป็นสองส่วน ประกอบด้วยพิธีกรรมและการเฉลิมฉลอง พิธีกรรมคือการไหว้เจ้ากับไหว้บรรพบุรุษ ส่วนงานเฉลิมฉลองที่สำคัญ ได้แก่ การประดับโคมไฟ การทายปรีศนาโคม และการรับประทานขนมหยวนเซียว ทั้งนี้แต่ละท้องถิ่นอาจมีกิจกรรมปลีกย่อยที่แตกต่างกัน ปัจจุบันบรรยากาศเฉลิมฉลองเทศกาลหยวนเซียวของชุมชนชาวจีนในกรุงเทพมหานครชบเซาลงมาก การไหว้เจ้าและประดับโคมยังคงสามารถพบเห็นได้ในศาลเจ้าต่างๆ ส่วนการแห่โคมและทายปรีศนาโคมได้เลือนหายไปตามสภาพแวดล้อมของสังคมไทยที่เปลี่ยนแปลงไป

สมชาย เกตุมณี (Katemanee, Personal Interview, 2019, July 15) อายุ ๖๕ ปี ผู้ดูแลศาลเจ้าโจวซืออิงกล่าวว่า ตรุษจีน หยวนเซียว ทั้งกระดาษ กินเจและงานไหว้ขอบคุณเทพเจ้าเป็นประเพณีสำคัญในรอบปีของศาลเจ้าโจวซืออิง งานเทศกาลหยวนเซียวจะจัดขึ้นภายหลังวันตรุษจีนประมาณสัปดาห์วัน ชาวไทยเชื้อสายจีน

ในชุมชนตลาดน้อยและชุมชนอื่น ๆ ที่มีความเลื่อมใสศรัทธาต่อเทพเจ้าโจวซือกง จะเดินทางมาร่วมงานที่ศาลเจ้ากันอย่างคึกคัก โดยจะทยอยเดินทางมาตั้งแต่ช่วงเช้า จนถึงตอนค่ำ พิธีกรรมสำคัญต่าง ๆ ประกอบด้วย การจุดเทียนบูชาเทพเจ้า การเซ่นไหว้ และการทำบุญ ส่วนตอนค่ำจะมีการแสดงจิวบริเวณลานด้านหน้า ศาลเจ้า เพื่อถวายเทพเจ้าและสร้างความรื่นเริงให้แก่คนทั่วไป

ส่วนขั้นตอนการไหว้ไม่มีความซับซ้อนมากนัก เริ่มต้นด้วยการจุดเทียนหนึ่งคู่ แล้วนำไปตั้งไว้บนโต๊ะบริเวณด้านหน้าของศาลเจ้า ตำแหน่งที่ตั้งเทียนจะมีหมายเลข กำกับไว้ ซึ่งผู้ไหว้จะต้องติดต่อส่งจองล่วงหน้า ขั้นตอนต่อมาคือไหว้เทพเจ้าโจวซือกง และเทพเจ้าอื่นๆ ภายในศาลเจ้า เมื่อไหว้เสร็จแล้วก็จะทำบุญบำรุงศาลเจ้า ซึ่งทางศาลเจ้าจะเตรียมของมงคลต่างๆ เอาไว้ให้ผู้ที่มีจิตศรัทธาได้เชิญกลับไปที่บ้าน ซึ่งของมงคลเหล่านั้นจะมีความศักดิ์สิทธิ์ หากเชิญกลับไปบ้านจะนำพาโชคลาภและความรุ่งเรืองมาให้แก่ตนเองและครอบครัว

นอกจากเทียน โคมไฟ ของไหว้ และของมงคลต่าง ๆ ที่ศาลเจ้าได้เตรียมไว้ให้ผู้ที่มีเลื่อมใสศรัทธาได้ร่วมทำบุญแล้ว ทางศาลเจ้าโจวซือกงยังได้สั่งทำขนมเต๋ายี่นมา เป็นพิเศษเฉพาะเทศกาลหยวนเซียวเท่านั้น ขนมเต๋ายี่นที่จะทำจากแป้งสาลี ขั้นตอนการทำคล้ายซาลาเปา โดยจะนวดแป้งแล้วปั้นเป็นรูปเต๋ายี่น ตัดเมล็ดถั่วเป็นลูกตา นำไปนึ่งต่อจนสุก พอหนึ่งเสร็จแล้วต้องนำไปผึ่งให้แห้งสนิท เพื่อป้องกันไม่ให้ขึ้นรา หลังจากนั้นจะเขียนคำมงคลหรือคำอวยพรภาษาจีนสี่พยางค์ลงบนกระดองเต๋ายี่น ซึ่งผู้เขียนคำมงคลจะเป็นผู้อาวุโสที่อาศัยอยู่ในชุมชนตลาดน้อย

การไหว้ขนมเต๋ายี่นเป็นเอกลักษณ์ของงานเทศกาลหยวนเซียวที่ศาลเจ้าโจวซือกง ถือเป็นประเพณีที่สืบทอดกันมายาวนาน ในแต่ละปีศาลเจ้าจะเตรียมขนมเต๋ายี่นประมาณหนึ่งพันคู่ ผู้ที่เลื่อมใสศรัทธาจะเชิญกลับไปเป็นคู่ ตั้งไว้ที่บ้านเพื่อความเป็นสิริมงคล ซึ่งราคาจะแตกต่างกันไปตามขนาดเล็กลใหญ่ของขนมเต๋ายี่น การใช้ขนมเต๋ายี่นของไหว้ในเทศกาลหยวนเซียวเป็นเอกลักษณ์ที่น่าสนใจอย่างหนึ่งของศาลเจ้าโจวซือกง ซึ่งอาจมีความเกี่ยวข้องกับความเชื่อของชาวจีนอีกเกียนที่นิยมทำขนมเป็นรูปเต๋ายี่นเพื่อใช้เซ่นไหว้และรับประทานในเทศกาลและโอกาสพิเศษต่าง ๆ อย่างไรก็ตาม มีเพียงศาลเจ้าโจวซือกงย่านตลาดน้อยเท่านั้นที่นิยมใช้ขนมเต๋ายี่นเป็นของไหว้หลักในเทศกาลหยวนเซียว

ในขณะที่ชุมชนชาวจีนฮกเกี้ยนที่อยู่ทางภาคใต้ของไทย เช่น ภูเก็ต ตรัง พังงา กลับนิยมใช้ขนมเต่าสีแดงเป็นของขวัญในเทศกาลสารทจีน (Nonnat, 2016)

ขนมเต่าเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมฮกเกี้ยน ในงานเทศกาลต่าง ๆ ชาวจีนฮกเกี้ยนที่อาศัยอยู่ในประเทศจีน ไต้หวัน สิงคโปร์ มาเลเซีย อินโดนีเซีย และไทยต่างนิยมทำขนมรูปเต่าเพื่อใช้เป็นของขวัญ เช่นไหว้ ตามความเชื่อของชาวจีน เต่าเป็นสัญลักษณ์ของความมีอายุยืนและความศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากลักษณะทางกายภาพของเต่าที่มีกระดองแข็งแรง สามารถป้องกันอันตรายต่าง ๆ ได้ นอกจากนี้ผู้คนในยุคโบราณนิยมนำกระดองเต่าไปใช้ในพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการพยากรณ์และการเสี่ยงทายด้วยเหตุนี้ ในพิธีครบรอบเดือนของชาวจีนฮกเกี้ยน พวกเขาจึงนิยมใช้ขนมเต่าเป็นของขวัญ เพื่อแสดงความหมายว่าขอให้เด็กมีสุขภาพสมบูรณ์แข็งแรง ส่วนในงานวันเกิดของผู้อาวุโส ชาวจีนฮกเกี้ยนจะนำขนมเต่าไปมอบให้ผู้อาวุโส เพื่ออวยพรให้ท่านมีอายุยืน ขนมเต่าที่ชาวจีนฮกเกี้ยนทำเป็นของว่างมอบให้กันในโอกาสพิเศษหรือใช้เป็นของขวัญในเทศกาลต่าง ๆ จะทำจากแป้งข้าวเหนียว ใส่น้ำมันงาทำจากถั่วลันเตา เรียกเป็นภาษาจีนฮกเกี้ยนว่า ขนมอังกู๊ (紅龟粿) ส่วนใหญ่นิยมทำเป็นสีแดง เพราะเชื่อว่าเป็นสิริมงคล ในความเป็นจริงแล้ว วันงานเทศกาลหยวนเจียวทางศาลเจ้าโจวซือของภูเก็ตจัดเตรียมของเซ่นไหว้ขนมเต่าหรืออังกู๊ไว้ด้วยเช่นกัน สมชาย เกตุมณีกล่าวว่า ศาลเจ้าจะสั่งทำขนมเต่าแดงหรืออังกู๊เตรียมไว้เซ่นไหว้เช่นกัน ประมาณสี่สิบถึงห้าสิบลูก แต่ไม่เป็นที่นิยมมากนัก เพราะขนมอังกู๊มักจะบูดเสียง่าย เก็บรักษาไว้ได้ไม่นาน ผู้ที่มาไหว้ส่วนใหญ่จะนำกลับไปรับประทาน ส่วนขนมเต่าสีขาวที่ทำจากแป้งขาลาเปาจะเชิญกลับไปตั้งบูชาที่บ้าน ไม่ได้นำไปรับประทาน พอเทศกาลหยวนเจียวเวียนกลับมาอีกครั้ง ก็จะกลับมาเชิญเต่าคู่ใหม่กลับไปบ้านเหมือนทุกปีที่ผ่านมา

ชานะ สมั่นเรื่องศักดิ์ (Samanruangsak, Personal Interview, 2019, July 15) อายุ ๘๓ ปี เกิดและเติบโตในชุมชนตลาดน้อย กล่าวว่า เขาพบเห็นพิธีไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าโจวซือของมาตั้งแต่ยังเล็ก สมัยก่อนขนมเต่าที่นำมาไหว้จะมีทั้งสองอย่าง แต่ขนมอังกู๊ไม่ค่อยได้รับความนิยม เพราะวิธีการทำค่อนข้างยุ่งยาก และมีราคาสูงกว่าขนมเต่าที่ทำจากแป้งขาลาเปา อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเป็ขนมเต่าประเภทไหน หลังจากไหว้เสร็จแล้ว ผู้คนจะนำขนมเต่ากลับไปรับประทาน เพราะเชื่อกันว่าเป็นของมงคล ปัจจุบันไม่มีใครรับประทานขนมเต่าสีขาวที่ทำจากแป้งขาลาเปาแล้ว

วิมล เหลืองอรุณ (Luangaroon, Personal Interview, 2019, July 15) อายุ ๕๑ ปี เกิดและเติบโตในชุมชนตลาดน้อยเช่นกัน กล่าวว่า ศาลเจ้าโจวซือของ จะไหว้ขนมเต๋อในเทศกาลหยวนเซียวเป็นประจำทุกปี ขนมเต๋อที่นำมาไหว้จะมีทั้ง ขนมเต๋ออังกฤษและขนมเต๋อซาลาเปา แต่ขนมอังกฤษจะมีจำนวนน้อย ผู้คนก็ไม่ค่อย นิยมรับประทาน เพราะกังวลเรื่องสีผสมอาหารและรสชาติหวานจัดของไส้ขนม ที่อาจเป็นอันตรายต่อสุขภาพ ส่วนขนมเต๋อสีขาวไม่มีใครรับประทาน แต่จะเชิญ กลับไปไหว้บูชาหรือเก็บรักษาที่บ้าน พวกเขาเชื่อว่าเต๋อจะนำพาความอุดมสมบูรณ์ โชคลาภ และความร่ำรวยมาให้

เมื่อสอบถามถึงสาเหตุที่ต้องไหว้ขนมเต๋อในเทศกาลหยวนเซียว สมชาย เกตุมณีกล่าวว่า นอกจากเป็นสัตว์มงคลและเป็นสัญลักษณ์ของความมีอายุยืนแล้ว เต๋อยังหมายถึงความอุดมสมบูรณ์อีกด้วย ในอดีตประเทศจีนเป็นสังคมเกษตรกรรม เทศกาลหยวนเซียวจัดขึ้นเพื่อแสดงว่างานเฉลิมฉลองต่าง ๆ ลิ้นสุดลงแล้ว ฤดูกาล เพาะปลูกเริ่มต้นขึ้นอีกครั้ง การไหว้เต๋อจึงเปรียบเสมือนการขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้ ผลผลิตอุดมสมบูรณ์ ทั้งนี้เจ้าหน้าที่ศาลเจ้าและผู้คนในชุมชนตลาดน้อยต่างเชื่อกันว่า ตามหลักฮวงจุ้ยลักษณะพื้นที่ของศาลเจ้าโจวซือถือเป็นพื้นที่เต๋อ ในอดีตลานหน้าศาลเจ้า จะประดับหินอัคนี ซึ่งมีลักษณะโค้งมนเล็กน้อยคล้ายกับหลังเต๋อ ตรงมุมทั้งสี่ด้านจะ ปลูกต้นไม้ใหญ่ เพื่อให้ทราบว่าเป็นบริเวณนั้นเป็นตำแหน่งของขาเต๋อ ส่วนบริเวณของ หัวเต๋อคือตำแหน่งที่ตั้งเวทีแสดงจิ้วในปัจจุบัน

ขนมเต๋อในเทศกาลพ้อต่อที่ชุมชนบางเหี้ยว

ขนมเต๋อในพิธีเซ่นไหว้ของชาวชุมชนบางเหี้ยว จังหวัดภูเก็ต ปรากฏใน ประเพณีพ้อต่อ ในหัวข้อนี้จะได้อธิบายถึงประวัติอย่างสังเขปของชุมชนบางเหี้ยวและ ศาลเจ้าเซ่งเต็กเบ๊ว ความสัมพันธ์ของประเพณีพ้อต่อ ขนมเต๋อ และศาลเจ้าเซ่งเต็กเบ๊ว

ชุมชนบางเหี้ยวและศาลเจ้าเซ่งเต็กเบ๊ว

ชุมชนบางเหี้ยว อำเภอเมือง จังหวัดภูเก็ต เป็นชุมชนชาวจีนที่มีศาลเจ้า เซ่งเต็กเบ๊ว หรือที่คนภูเก็ตนิยมเรียกกันทั่วไปว่า อ้ามพ้อต่อก๊ิง ศาลเจ้าแห่งนี้มีชื่อเสียง และเป็นที่ยู่อัจฉริยะดีในจังหวัดภูเก็ตและพื้นที่ใกล้เคียง เพราะเป็นศาลเจ้าจีนฮกเกี้ยน

ที่เก่าแก่มากที่สุดแห่งหนึ่งของจังหวัดภูเก็ต แม้จะไม่มีหลักฐานบันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรว่าใครเป็นผู้ก่อตั้งศาลเจ้า แต่บ่นป้ายไม้โบราณของศาลเจ้ามีตัวอักษรจารึกไว้ว่า สร้างขึ้นสมัยที่จักรพรรดิทงจี่แห่งราชวงศ์ซ่งขึ้นครองราชย์เป็นปีที่ ๑๖ ตรงกับ พ.ศ. ๒๔๓๓ นอกจากนี้บนกระถางรูปหน้าศาลเจ้ายังมีตัวอักษรจารึกไว้ว่า สร้างขึ้น สมัยจักรพรรดิทงจี่แห่งราชวงศ์ซ่งขึ้นครองราชย์เป็นปีที่ ๖ ตรงกับ พ.ศ. ๒๔๒๓ ซึ่งถ้าหากข้อความที่บันทึกไว้ไม่มีความผิดพลาดหรือคลาดเคลื่อนจากความเป็นจริง ศาลเจ้าแห่งนี้ น่าจะสร้างขึ้นประมาณ พ.ศ. ๒๔๒๓ หรืออาจจะก่อนหน้านั้นเล็กน้อย (Disciples of “Pho To Kong” and others, n.d., p. 1) ซึ่งตรงกับรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว

ความสัมพันธ์ของเทศกาลพ้อต่อ ขนมเต่า และศาลเจ้าเซ่งเต็กเขี้ยว

เทศกาลพ้อต่อเป็นเทศกาลที่สืบเนื่องกับประเพณีสารทจีน เน้นการทำบุญอุทิศ ส่วนกุศลแก่บรรพบุรุษและดวงวิญญาณของผู้ล่วงลับ งานดังกล่าวมีความสัมพันธ์กับ สิ่งศักดิ์สิทธิ์ของศาลเจ้าคือ พ้อต่อกึ่ง ซึ่งทำหน้าที่ควบคุมวิญญาณผู้วิโยช ส่วน ขนมเต่ามีความสัมพันธ์กับศาลเจ้าดังกล่าว โดยชาวชุมชนจะนำขนมเต่าแดงหรือตัวก๊ว (大龟) มาไหวพ้อต่อกึ่ง เพื่อขอให้มีอายุยืน นอกจากนี้ ยังมีความเชื่อว่าเต่าเป็น สัญลักษณ์ของการช่วยเหลือให้หลุดพ้นจากความทุกข์โดยเชื่อมโยงเข้ากับตำนาน การเดินทางของพระถังซำจั๋ง

อ๊ามพ้อต่อกึ่งเป็นศาลเจ้าของชุมชนบางเหนียวที่จัดงานประเพณีสารทจีนหรือ ที่นิยมเรียกกันว่าพ้อต่อมาเป็นเวลาช้านาน พิมล ปรีชาภรณ์ (Preechagone, Personal Interview, 2019, July 20) อายุ ๖๓ ปี กล่าวว่า จากคำบอกเล่าของ ผู้อาวุโสในชุมชน ในอดีตศาลเจ้าแห่งนี้เป็นศาลเจ้าที่ชาวฮกเกี้ยนในชุมชน ร่วมกันสร้าง โดยอัญเชิญเจ้าแม่กวนอิมมาสถิตไว้ภายในศาลเจ้า และเริ่มจัดพิธีไหว้ สารทจีนมาตั้งแต่ครั้งนั้น ต่อมาได้อัญเชิญพระโต่สี่เอี้ยก้งหรือที่ผู้คนในชุมชน เรียกว่าพ้อต่อกึ่งมาสถิตในศาลเจ้าด้วย เล่าต่อกันมาว่าท่านจะทำหน้าที่ควบคุมดูแล ไม่ให้ดวงวิญญาณที่วิโยชในนรกภูมิขึ้นมายังโลกมนุษย์เพื่อแย่งชิงของไหว้ใน เทศกาลสารทจีน ด้วยเหตุผลดังกล่าวนี้ ศาลเจ้าจึงมีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าอ๊ามพ้อต่อกึ่ง

ในแต่ละปีจะมีผู้คนจากทั่วทุกสารทิศเดินทางมาร่วมงานประเพณีพ้อต่อกันเป็นจำนวนมาก

คำว่าพ้อต่อหมายถึงการเกื้อกูลผู้อื่นให้พ้นจากความทุกข์ยาก สำคัญเทศกาลนี้คือการทำบุญอุทิศส่วนกุศลให้แก่บรรพบุรุษและดวงวิญญาณของผู้ล่วงลับ ซึ่งจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีในช่วงเดือนเจ็ดตามปฏิทินจีน ประเพณีพ้อต่อแบ่งออกเป็นสองประเภท ได้แก่ กงพ้อ (公普) และซูพ้อ (私普) กงพ้อหมายถึงพิธีพ้อต่อส่วนรวมที่ผู้คนภายในชุมชนจะมารวมตัวกันประกอบพิธีกรรมที่ศาลเจ้า ส่วนซูพ้อเป็นพิธีพ้อต่อส่วนตัวที่จัดขึ้นภายในกลุ่มหรือครอบครัวของตนเองเท่านั้น

ทั้งนี้ศาลเจ้าพ้อต่อก็จะเริ่มจัดเทศกาลประเพณีพ้อต่อในวันที่ ๑๙ เดือนเจ็ดตามปฏิทินจีนจนถึงวันสุดท้ายของเดือนเจ็ด ส่วนพิธีพ้อต่อของชุมชนอื่นในจังหวัดภูเก็ตจะไล่เรียงกันไปตามลำดับดังนี้ เช่น ชุมชนไทยหัวจัดงานวันที่ ๑๓ และ ๒๐ เดือนเจ็ดที่โรงเรียนภูเก็ตไทยหัว ชุมชนบางเหนียวบนจัดงานวันที่ ๑๕ เดือนเจ็ดที่ศาลเจ้าจ้อซู่กิ่งเจิงจิต ชุมชนตลาดสดจัดงานวันที่ ๑๗ เดือนเจ็ดที่ตลาดสด ชุมชนเขารังจัดงานวันที่ ๑๖ เดือนเจ็ดที่ศาลเจ้าไท่หงวนอ่อง และชุมชนอ่าวเก็จจัดงานวันที่ ๒๑ เดือนเจ็ดตรงบริเวณอ่าวเก (Disciples of “Pho To Kong” and others, n.d., p. 4)

ประสิทธิ์ โกยศิริพงษ์ (KoySiripong, Personal Interview, 2019, July 19) อายุ ๖๖ ปี กล่าวว่า ผู้คนส่วนใหญ่เชื่อกันว่า เทศกาลนี้เกิดขึ้นจากประเพณีความเชื่อดั้งเดิมของชาวจีนผสมผสานกับพิธีอุลลัมพนสังฆทานของพุทธศาสนา กล่าวคือในอดีตเมื่อถึงเดือนเจ็ดชาวจีนจะต้องทำพิธีเซ่นไหว้บรรพบุรุษและผีไม่มีญาติอยู่แล้ว ต่อมาอิทธิพลของพุทธศาสนาทำให้การเซ่นไหว้ประจำเดือนเจ็ดได้รับความนิยมน้อยลง ความตอหนึ่งในอุลลัมพนสูตรของนิกายโยคจารกล่าววว่า พระโมคคัลลานะเห็นมารดาเกิดเป็นปรตตูปชีวีเปรต ต้องทนทุกข์ทรมาน อดอยากหิวโหย จึงแสดงอิทธิฤทธิ์นำอาหารใส่บาตรส่งไปให้ พอมารดาจะรับประทานยังไม่ทันจะเข้าปาก ก็เกิดไฟลุกไหม้กลายเป็นเถ้าถ่านไปหมดสิ้น พระโมคคัลลานะอยากช่วยเหลือมารดาจึงนำความกราบทูลพระพุทธเจ้า พระองค์ท่านตรัสว่ามารดาของพระโมคคัลลานะมีบาปหนัก จำเป็นต้องอาศัยบุญกุศลของพระสงฆ์จากทั่วทุกสารทิศ จึงจะสามารถโปรดมารดาให้พ้นทุกข์ภัยทั้งปวงได้ วัน ๑๕ ค่ำกลางเดือน

เจ็ดเป็นวันมหาปวารณา พระโมคคัลลานะได้จัดภัตตาหารคาวหวาน เครื่องไทยทาน ทั้งปวงใส่พานภาชนะเป็นสังฆทานถวายแต่พระสงฆ์ทั่วทุกสารทิศ ด้วยอานิสงส์ แห่งสังฆทานนี้ มารดาของท่านจึงหลุดพ้นจากอบายภูมิ เรื่องพระโมคคัลลานะจัด อุลลัมพนสังฆทานโปรดมารดามีบทบาทสำคัญอย่างต่อเนื่องต่อโพธิชนไหว้ในเทศกาลสารทจีน

เนื่องจากตามความเชื่อของลัทธิขงจื้อ การเซ่นไหว้บรรพบุรุษในวันเทศกาล ต่าง ๆ ถือเป็นกิจกรรมสำคัญของลูกหลานที่จะไม่อาจงดเว้นได้ ดังนั้นพิธีอุลลัมพนสังฆทานของพุทธศาสนาก็สอดคล้องกับหลักคุณธรรมของลัทธิขงจื้อเรื่องความ กตัญญูต่อบิดามารดาและวงศ์ตระกูลอย่างกลมกลืน ในขณะที่เดียวกันการไหว้ผีไม่มีญาติ ตามคติความเชื่อเดิมของชาวจีนก็สามารถผสมผสานเข้ากับหลักคำสอนของพุทธศาสนา เรื่องความเมตตาการุณาต่อผู้ทุกข์ยากได้อย่างลงตัว

ในอดีตเทศกาลสารทจีนเป็นเทศกาลใหญ่ ประกอบด้วยประเพณีและกิจกรรม สำคัญมากมาย เช่น ไหว้เทพเจ้าจางหยวน ไหว้บรรพบุรุษ ไหว้ผีไม่มีญาติ ลอยโคม และทิ้ง กระดาษ อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันเทศกาลนี้ลดความสำคัญลงไปมาก แต่ยังคงพบเห็นได้ ทางตอนใต้ของประเทศไทย ส่วนเทศกาลสารทจีนในประเทศไทยเมื่อหลายสิบปีก่อนจะ แบ่งการเซ่นไหว้ออกเป็นสามช่วงเวลา กล่าวคือตอนเช้าไหว้เจ้า ตอนสายไหว้บรรพบุรุษ ตอนบ่ายไหว้ผีไม่มีญาติ

ดอน ลิมนันท์พิสิฐ (Limnuthaphisit, Personal Interview, 2019, July 19) อายุ ๕๕ ปี กล่าวว่า ในสมัยก่อนชาวจีนโพ้นทะเลในประเทศไทยให้ความสำคัญ กับการไหว้ผีไม่มีญาติหรือฮ้อเฮียตี่มาก เพราะเป็นการแสดงความเอื้ออาทรต่อเพื่อน ร่วมชาติพันธุ์ ปรารถนาให้ชาวจีนโพ้นทะเลที่เสียชีวิตในประเทศไทย ผู้ที่ไม่มีลูกหลาน เช่นไหว้ ต่างได้รับเครื่องเซ่นสังเวยเหมือนผู้อื่น ส่วนของไหว้ที่มีปริมาณมากมายนั้น พอไหว้เสร็จจะนำไปแจกจ่ายแบ่งปันให้แก่เพื่อนบ้านและคนยากจน มองในอีกมุมหนึ่ง คือการทำทานเพื่ออุทิศส่วนกุศลให้แก่ผีไม่มีญาติ ปัจจุบันเนื่องจากสภาพเศรษฐกิจ และสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้การไหว้ผีไม่มีญาติในประเทศไทยลดจำนวน ลงไปอย่างมาก

หากพูดถึงอาหารและของเซ่นไหว้ สารทจีนไม่มีอาหารประจำเทศกาลเหมือน ตรุษจีน ไหว้พระจันทร์ และเทศกาลอื่นอีกหลายเทศกาล ผู้คนนิยมใช้ของไหว้ทั่วไป ได้แก่

ชา เหล้า ชาแซ ข้าว กับข้าว และผลไม้ หรืออาจจะเสริมด้วยอาหารว่างประเภท ก้วย กอ เปี้ย เป็นต้น (Sikakosol, 2014, p. 390) อย่างไรก็ตาม สารทจีนของจังหวัด ภูเก็ตมีเอกลักษณ์แตกต่างจากที่อื่น นอกจากอาหารคาวหวาน ผลไม้ และเครื่อง เช่นไหว้ต่างๆ แล้ว ยังมีขนมไหว้อีกหนึ่งอย่างที่เป็เอกลักษณ์และเคียงคู่กับเทศกาลนี้ มาช้านาน คือ ขนมเต่าแดง หรือที่เรียกกันว่าตัวกู๊ (大龟) ในเทศกาลสารทจีน ชาวภูเก็ตนิยมนำขนมเต่าแดงไปไหว้องค์พ่อต๋องกั้ง ด้วยความเชื่อที่ว่าเต่าเป็นสัตว์ อายุยืน หากนำขนมเต่าไปเซ่นไหว้ องค์พ่อต๋องกั้งจะบันดาลให้เราอายุยืน ประเพณีนี้ สามารถพบเห็นได้ทั่วไปในจังหวัดภูเก็ต แต่การไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าพ่อต๋องกั้งจะมีความศีกศักมากที่สุด นอกจากจะมีการแห่เต่าแล้ว บริเวณรอบศาลเจ้ายังมีมหรสพจัด แสดงมากมาย ผู้ที่มีความเลื่อมใสศรัทธาจากทั่วทุกสารทิศจะเดินทางมากราบไหว้ขอพร นำขนมเต่าแดงมาถวายองค์พ่อต๋องกั้ง เจ้าหน้าที่ศาลเจ้าจะต้องช่วยกันตั้งโต๊ะไหว้กัน ยาวเหยียด

ไม่มีหลักฐานปรากฏแน่ชัดว่าเริ่มมีการไหว้ขนมเต่าแดงหรือจัดขบวนแห่ขนมเต่าขึ้นเมื่อไหร่ แต่จากการสัมภาษณ์ผู้คนในพื้นที่พบว่า ในเทศกาลสารทจีนหรือพ่อต๋องนั้น ผู้คนจะจัดเครื่องเซ่นไหว้ที่ประกอบด้วยอาหารคาวหวานมากมาย หนึ่งในนั้นจะมีขนมชนิดหนึ่งทำด้วยแป้งข้าวเหนียวผสมน้ำตาล ห่อไส้ที่ทำจากถั่วกวน บั๊นชั้น เป็นตัวหรือกดด้วยแม่พิมพ์ให้มีรูปร่างเป็นเต่า นิยมย้อมด้วยสีแดง เรียกกันทั่วไปว่า อังกู๊ (红龟) ส่วนขนมเต่าแดงหรือที่นิยมเรียกกันว่า หรือ ตัวกู๊ (大龟) เกิดขึ้นภายหลัง ในสมัยก่อนขนมเต่าที่ไหว้กันตามประเพณีมีขนาดไม่ใหญ่มากนัก ต่อมาผู้คนต่างเห็นตรงกันว่า ขนมเต่ามีลักษณะและความหมายในทางที่เป็นมงคล ควรจะให้ความสำคัญเป็นพิเศษ จึงได้ทำขนมเต่าแดงให้มีขนาดใหญ่ขึ้นอย่างทีพบเห็นในปัจจุบัน พอขนมเต่าแดงมีขนาดใหญ่และน้ำหนักมากจนไม่สามารถยกขึ้นเองได้โดยลำพัง จำเป็นต้องใช้คนจำนวนมากช่วยกันแบกหามหรือบรรทุกขึ้นหลังรถยนต์ เคลื่อนย้ายจากบ้านหรือโรงงานทำขนมไปยังศาลเจ้า ประเพณีการแห่เต่าในวันสารทจีนจึงเริ่มต้นขึ้นและได้รับความนิยมอย่างรวดเร็ว

วิภาดา ทองปัญญาไชย (Thongpinyochai, Personal Interview, 2019 , July 20) อายุ ๓๔ ปี กล่าวว่า การไหว้ขนมเต่าในเทศกาลพ่อต๋องภูเก็ตเป็นประเพณีที่ปฏิบัติสืบต่อกันมาหลายชั่วอายุคน น่าจะมีอายุไม่น้อยกว่าร้อยปี เพราะร้านของเรา

ทำขนมเต่าไหว้องค์พ่อต่อกิ่งมาตั้งแต่รุ่นอาง ขนมนเต่าที่ทำก็มีหลายขนาด ราคา ตั้งแต่หลักร้อยจนถึงหลักหมื่น ในแต่ละปีจะมีผู้คน บริษัท ห้างร้านต่าง ๆ มาสั่งทำขนม เต่าตัวใหญ่ที่ตกแต่งลวดลายสวยงามไปไหว้ที่อามพื่อต่อกิ่งจำนวนมาก ลูกค้าประจำ ของทางร้านส่วนใหญ่จะสั่งทำขนมกันมาตั้งแต่รุ่นอางอามา ขนมนเต่าจะทำจาก แป้งข้าวเหนียวผสมกับน้ำเชื่อม ทาด้วยสีแดง แล้วใช้แป้งผสมสีต่าง ๆ ปั้นเป็น รูปดอกไม้ตกแต่งลวดลายลงบนตัวเต่า พร้อมทั้งเขียนข้อความอวยพร เช่น สุขภาพแข็งแรง กิจการรุ่งเรืองลงไปด้วย หลังจากนั้นจะเคลือบผิวด้วยน้ำมันพืช ให้ดูสวยงาม หลังจากไหว้ขนมเต่าเสร็จแล้วก็จะยกกลับไป ตัดแบ่งเป็นชิ้น ๆ ร่วมกัน รับประทานในหมู่ญาติพี่น้อง ส่วนคนที่ไม่สะดวกนำกลับบ้านก็จะบริจาคให้ศาลเจ้า จัดการตามความเหมาะสม ซึ่งเจ้าหน้าที่ศาลเจ้าจะเฉือนเอาส่วนที่เป็นสีแดง และลวดลายต่าง ๆ ออก แล้วนำไปทอด เพื่อแจกจ่ายให้ผู้ที่มาร่วมงานได้รับประทาน

จากข้อมูลและการสัมภาษณ์ข้างต้น ทำให้เห็นความเชื่อมโยงระหว่างขนมเต่า อังกู่กับขนมเต่าตัวกู่ ขนมนทั้งสองชนิดทำจากแป้งข้าวเหนียวเหมือนกัน อังกู่มีไส้ ตัวกู่ ไม่มีไส้ ลวดลายบนขนมอังกู่เป็นตัวอักษรมงคลจีนที่เกิดจากการกดทับของแม่พิมพ์ ส่วนลวดลายบนขนมตัวกู่เกิดจากการปั้นแป้งเป็นรูปต่างๆ และเขียนข้อความอวยพร ลงไปตามความต้องการ อย่างไรก็ตาม ไม่ว่าจะเป็ขนมเต่าประเภทไหน การประกอบ พิธีกรรมในเทศกาลต่าง ๆ ของชาวจีนอกเกี่ยวกัน ทั้งที่เป็นงานมงคลและงานกุศล สงเคราะห์ ขนมนเต่าเป็นหนึ่งในของเซ่นไหว้ที่จะขาดเสียไม่ได้ เนื่องจากเต่าเป็นสัตว์ มงคลและเป็นสัญลักษณ์ของความมีอายุยืน การไหว้ขนมเต่าถวายองค์พื่อต่อกิ่งใน เทศกาลพื่อต่อจึงอาจจะเป็นการต่อชีวิตให้กับตนเอง

อย่างไรก็ตาม ยังมีอีกหนึ่งตำนานเล่าต่อกันมาว่า ตอนที่พระถังซำจั๋งได้ เดินทางจาริกแสวงบุญ ข้ามทะเลจีนและมหาสมุทรอินเดียมุ่งหน้าไปลังกา ขณะที่กำลัง จะแล่นผ่านมหาสมุทรอินเดีย ได้เกิดพายุลูกใหญ่ขึ้น คลื่นลมแรงมากจนเรือจวนเจียน จะอัปปางลง พระถังซำจั๋งจึงได้ตั้งจิตอธิษฐานว่า หากฮ้องเต้แห่งราชวงศ์ถังมี บุญญาธิการมากพอที่จะเข้าถึงพระพุทศศาสนา และหากบุญญาบารมีแห่งพระสัมมา สัมพุทธเจ้าจะแผ่ขยายไปสู่ประเทศจีนแล้ว ขอให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์ช่วยนำทางไปสู่ลังกา ได้โดยปลอดภัย เพื่อจะได้อัญเชิญคัมภีร์พระไตรปิฎกกลับไปเผยแพร่ในประเทศจีน เป็นผลสำเร็จ เมื่ออธิษฐานเสร็จ คลื่นลมก็สงบลง ทันใดนั้นมีเต่าทะเลขนาดมหึมา

ลอยขึ้นกลางมหาสมุทร ว่ายน้ำทางเรือสำเภาที่พระถังซำจั๋งโดยสารไปถึงเกาะลังกา
สมความตั้งใจ ตำนานเรื่องนี้ทำให้ชาวจีนจำนวนมาก โดยเฉพาะผู้ที่นับถือศาสนาพุทธ
นิกายมหายานเชื่อว่า เต้าเป็นพาหนะแห่งสวรรค์ที่สามารถช่วยให้ผู้คนรอดพ้นจาก
ภัยอันตรายและนำทางให้เราไปสู่สุคติภูมิ (Disciples of “Pho To Kong” and others,
n.d., p. 9) ซึ่งหากพิจารณาจากเหตุผลของความเชื่อนี้จะพบว่า การไหว้ขนมเต้าอาจ
เป็นสัญลักษณ์ที่แนะนำพาเราไปสู่ความปลอดภัยและภพภูมิที่ดี

เปรียบเทียบการไหว้ขนมเต้าของศาลเจ้าโจวซือกงในชุมชนตลาดน้อยกับ ศาลเจ้าพ่อต๋องก้งในชุมชนบางเหี้ยว

ศาลเจ้าโจวซือกงกับศาลเจ้าพ่อต๋องก้งเป็นศาลเจ้าจีนฮกเกี้ยนที่มีประวัติความเป็น
มายาวนานนับร้อยปี ศาลเจ้าทั้งสองแห่งเป็นศูนย์รวมจิตใจของผู้คนในชุมชน และ
ยังเป็นศูนย์กลางในการประกอบพิธีกรรมตามประเพณีและความเชื่อที่สืบทอดกันมา
ตั้งแต่รุ่นบรรพบุรุษ ขนมเต้าหรืออั้งก๊วยเป็นของไหว้จุกที่สามารถพบเห็นได้ทั่วไปในงาน
เทศกาลสำคัญของชาวฮกเกี้ยน ศาลเจ้าโจวซือกงในชุมชนตลาดน้อยกับศาลเจ้า
พ่อต๋องก้งในชุมชนบางเหี้ยวก็มีประเพณีไหว้ขนมเต้าเช่นกัน อย่างไรก็ตาม ขนมเต้าของ
ทั้งสองชุมชนต่างมีเอกลักษณ์เฉพาะตัวสอดคล้องกับสมมติฐานที่ตั้งไว้ นอกจากนี้
ยังมีความแตกต่างจากขนมอั้งก๊วยของชาวจีนฮกเกี้ยนในประเทศอื่น ๆ อย่างชัดเจน
การเปรียบเทียบในหัวข้อนี้จะพิจารณาออกเป็น ๓ เรื่อง ได้แก่ วัตถุประสงค์และรูปร่าง
ลักษณะของขนมเต้า โอกาสและสาระสำคัญของการไหว้ขนมเต้า และการดำรงอยู่
ของขนมเต้าและการไหว้ขนมเต้าในชุมชนชาวจีน

วัตถุประสงค์และรูปร่างลักษณะของขนมเต้า

ขนมเต้าที่นิยมใช้ในพิธีเช่นไหว้ของทั้งศาลเจ้าโจวซือกงและศาลเจ้า
เซ่งเต็กบัวมีที่มาจากขนมอั้งก๊วยหรือขนมเต้าแดง ขนมอั้งก๊วยทำจากแป้งข้าวเหนียว ตัวไส้
ทำจากถั่วกวน ขึ้นชั้นเป็นตัวแล้วกดทับด้วยแม่พิมพ์ให้มีรูปร่างคล้ายเต้าหรือกระดองเต้า
ภายในพิมพ์จะแกะสลักตัวอักษรจีนและลวดลายต่าง ๆ นิยมย้อมด้วยสีแดง ขนาดใหญ่
ไม่เกินฝ่ามือ ส่วนขนมเต้าของศาลเจ้าโจวซือกงในชุมชนตลาดน้อยทำจากแป้งสาลี บั่น
เป็นรูปเต้า มีส่วนหัว ลำตัว หาง ตาสองข้าง และขาทั้งสองข้าง ไม่มีไส้ รูปร่าง สีเส้น

และขนาดใกล้เคียงกับลูกชาลาเปา ด้านบนจะเขียนข้อความอวยพรเป็นภาษาจีนด้วย สีแดง ตกแต่งขอบด้วยสีเขียว ในขณะที่ขนมเต่าที่นิยมนำไปไหว้องค์พ่อดอกทั้งทำจาก แป้งข้าวเหนียว ปั้นเป็นรูปเต่า มีอวัยวะสำคัญครบถ้วน มีทั้งขนาดเล็กและขนาดใหญ่ นิยมทาสีแดงตลอดทั้งตัว ด้านในไม่มีไส้ ด้านบนจะประดับตกแต่งด้วยแป้งปั้นรูปดอกไม้ และลวดลายสีต่าง ๆ พร้อมทั้งเขียนข้อความอวยพรเป็นภาษาไทย

โอกาสและสาระสำคัญของการไหว้ขนมเต่า

โอกาสในการไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าโจวซือกงและศาลเจ้าเซ่งเต็กบัวแตกต่างกัน งานไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าโจวซือกงจัดขึ้นเป็นประจำทุกปีในวันเทศกาลหยวนเซียว ทางศาลเจ้าจะจัดเตรียมขนมเต่าเอาไว้ล่วงหน้า เพื่อให้ผู้มีจิตศรัทธาได้ร่วมทำบุญบำรุงศาลเจ้า ขนมเต่าของศาลเจ้าโจวซือกงไม่นิยมนำไปรับประทาน แต่จะเชิญกลับไปที่บ้านเป็นคู่ เพื่อบูชาหรือตั้งไว้ในตำแหน่งที่ต้องการ เชื่อกันว่าขนมเต่าที่เชิญกลับไปจะนำความเป็นสิริมงคลทั้งหลายมาสู่ตนเองและครอบครัว ทั้งนี้ผู้มีจิตศรัทธาสามารถเตรียมขนมเต่ามาเองได้เช่นกัน ขณะทำงานไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าพ่อดอกทั้งจะจัดขึ้นในช่วงเทศกาลสารทจีน ผู้คนจะซื้อขนมเต่าแดงจากร้านค้าที่ตั้งเรียงรายอยู่รอบบริเวณศาลเจ้ามาถวายพ่อดอกทั้ง เมื่อไหว้เสร็จแล้วจะนำกลับไปรับประทานหรือแบ่งปันให้แก่ญาติพี่น้องและมิตรสหาย หรือหากไม่สะดวกก็สามารถบริจาคให้ศาลเจ้านำไปแจกจ่ายให้แก่ผู้ที่มีร่วมงาน

สำหรับสาระสำคัญของการไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าทั้งสองแห่งมีแตกต่างกันในอดีต กล่าวคือ การไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าโจวซือกงเพื่อการขอพรและบนบานศาลกล่าว ขณะที่ศาลเจ้าพ่อดอกทั้งเป็นการไหว้เพื่อแสดงความกตัญญูและความเกื้อกูล ในปัจจุบันการไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าทั้งสองแห่งต่างมีจุดร่วมเดียวกัน คือ เป็นการไหว้เพื่อขอพร การไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าโจวซือกงในเทศกาลหยวนเซียวเป็นการไหว้เพื่อขอพรและอาจมีการบนบานศาลกล่าวพวงด้วย มีผู้เลื่อมใสศรัทธาท่านโจวซือกงจำนวนไม่น้อยที่นำขนมเต่ากลับไปบูชาที่บ้าน แล้วบนบานว่า หากสมความปรารถนา ดังที่ขอไว้ ปีหน้าจะกลับมาทำบุญบำรุงศาลเจ้าและเชิญขนมเต่ากลับไปบูชาอีกครั้ง ส่วนศาลเจ้าพ่อดอกทั้ง ผู้คนมากมายที่เดินทางมาไหว้ขนมเต่า มักขอให้ท่านคุ้มครอง

ประทานโชคลาภและความร่ำรวย บางคนยังบนบานอีกว่า หากกิจการรุ่งเรือง ปีหน้าจะถวายขนมเต่าที่มีขนาดใหญ่ขึ้น

การดำรงอยู่ของขนมเต่าและการไหว้ขนมเต่าในชุมชนชาวจีน

แม้ว่าการไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าโจวซือกงกับศาลเจ้าพ่อต๋องกึ่งจะมีรายละเอียดที่แตกต่างกัน แต่หากมองในภาพรวมจะพบว่า ความเปลี่ยนแปลงและความต่อเนื่องของประเพณีการไหว้ขนมเต่าที่ศาลเจ้าทั้งสองแห่งมีความคล้ายคลึงกันอย่างมาก กล่าวคือประเพณีและความเชื่อเรื่องการไหว้ขนมเต่ายังคงได้รับการสืบทอด แต่ความหมายและสาระสำคัญของการไหว้ขนมเต่ามีแนวโน้มที่จะถูกกลืนกลายและผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นสอดคล้องกับสมมติฐานที่ผู้วิจัยตั้งไว้

ศาลเจ้าโจวซือกงเป็นศาลเจ้าจีนฮกเกี้ยนที่ตั้งอยู่ในชุมชนตลาดน้อย ซึ่งผู้อาศัยส่วนใหญ่เป็นลูกหลานชาวจีนแต้จิ๋ว รูปแบบงานเทศกาลหยวนเซียวของศาลเจ้าโจวซือกงจึงได้รับอิทธิพลจากค่านิยมและความเชื่อของชาวจีนแต้จิ๋วอย่างเห็นได้ชัด โดยเฉพาะของเซ่นไหว้อย่างสิงโตน้ำตาลและเจดีย์น้ำตาลที่มักจะพบเห็นในศาลเจ้าของชาวจีนแต้จิ๋ว เราจะเห็นว่า มีผู้คนจำนวนไม่น้อยที่นิยมนำสิงโตน้ำตาลและเจดีย์น้ำตาลมาไหว้ที่ศาลเจ้าโจวซือกง ในขณะที่เดียวกันขนมอังกู๊ที่เป็นทั้งของว่างและของไหว้ในเทศกาลสำคัญของชาวจีนฮกเกี้ยนก็ถูกลดบทบาทและความสำคัญลง เนื่องจากไม่ได้รับความนิยมนจากผู้คนในชุมชน ขนมเต่าที่ทำจากแป้งสาสิจึงกลายเป็นเอกลักษณ์ของงานเทศกาลหยวนเซียวที่ตลาดน้อย ต่อมาเมื่อผู้คนภายในชุมชนไม่นิยมนำขนมเต่าไปรับประทาน ขนมเต่าก็ค่อย ๆ เปลี่ยนบทบาทจากอาหารว่างกลายเป็นวัตถุมงคลที่ผู้คนจำนวนไม่น้อยนิยมเชิญกลับไปตั้งบูชาที่บ้าน

ส่วนการไหว้ขนมเต่าของศาลเจ้าพ่อต๋องกึ่งก็สะท้อนให้เห็นถึงการกลืนกลายและผสมผสานเข้ากับวัฒนธรรมท้องถิ่นเช่นกัน แม้ว่าลูกหลานชาวจีนฮกเกี้ยนในจังหวัดภูเก็ตจะสามารถรักษาและสืบทอดประเพณีความเชื่อของบรรพบุรุษได้อย่างเหนียวแน่น แต่ก็ไม่อาจต้านทานการเปลี่ยนแปลงของสภาพแวดล้อมทางสังคมได้ ทั้งนี้เนื่องจากผู้คนส่วนใหญ่มีความรู้ภาษาจีนค่อนข้างจำกัด ข้อความอวยพรที่เขียนอยู่ด้านบนขนมเต่าจึงจำเป็นต้องปรับเปลี่ยนจากภาษาจีนเป็นภาษาไทย เพื่อให้ผู้ที่ต้องการนำขนมเต่าไปเซ่นไหว้เข้าใจความหมายและสามารถเลือกซื้อได้ตรงตามความต้องการ

นอกจากนี้สาระสำคัญของเทศกาลสารทจีนก็เริ่มเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ในอดีตชาวจีนโพ้นทะเลในประเทศไทยให้ความสำคัญกับเทศกาลสารทจีนเป็นอย่างมาก โดยเฉพาะการไหว้ดวงวิญญาณไร้ญาติหรือขอเฮี้ยตี๋ เพราะเป็นการแสดงความเอื้ออาทรและระลึกถึงชาวจีนโพ้นทะเลที่เสียชีวิตในประเทศไทย บรรดาญาติดวงวิญญาณเร่ร่อนที่ไม่มีลูกหลานเช่นไหว้เหล่านี้ได้รับเครื่องเช่นสังเวยเหมือนผู้อื่น อย่างไรก็ตามเนื่องจากสภาพสังคมและเศรษฐกิจที่เปลี่ยนแปลงไป คนรุ่นใหม่จึงไม่ค่อยให้ความสำคัญกับพิธีกรรมนี้ ประกอบกับจังหวัดภูเก็ตเป็นเมืองท่องเที่ยว การเข้ามามีส่วนร่วมของหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชนด้านการประชาสัมพันธ์การท่องเที่ยว ทำให้สาระสำคัญของเทศกาลสารทจีนเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม ขนมนุ่มเต้าแตกกลายเป็นเอกลักษณ์ของเทศกาลสารทจีน เพื่อช่วยดึงดูดนักท่องเที่ยว ในขณะที่ความหมายและสาระสำคัญของพิธีกรรมเช่นไหว้ เพื่อแสดงออกถึงความกตัญญูและความเกื้อกูลกลับไม่ได้รับความสนใจเท่ากับการไหว้ขนมเต้าเพื่อขอพรจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ความส่งท้าย

การไหว้ขนมเต้าที่ศาลเจ้าโจวซือกงและศาลเจ้าพ่อต๋องกั้งเป็นส่วนหนึ่ง que แสดงให้เห็นถึงความต่อเนื่องและการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมของชาวจีนฮกเกี้ยนในประเทศไทย ความพยายามที่จะสืบสานประเพณีการไหว้ขนมเต้าได้ต่อยักษ์ให้เห็นถึงความผูกพันทางเชื้อชาติและความสามัคคีของผู้คนภายในชุมชน การไหว้ขนมเต้าช่วยกระตุ้นเตือนจิตสำนึกของพวกเขาถึงความเป็นเผ่าพันธุ์เดียวกัน อย่างไรก็ตามเนื่องจากเกิดและเติบโตขึ้นในสภาพแวดล้อมที่แตกต่างกัน ไม่ว่าจะถูกปลูกฝังหรืออบรมสั่งสอนมาอย่างเข้มงวดเพียงใด ก็คงไม่สามารถมีประสบการณ์ร่วมหรือทัศนคติที่สอดคล้องกับบรรพบุรุษของตนได้ทุกเรื่อง การกลืนกลายทางความเชื่อเรื่องการเช่นไหว้และพิธีกรรมในเทศกาลต่างๆ จึงเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ ทั้งนี้จากกล่าวได้ว่า ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นเป็นการปรับตัวให้สอดคล้องกับสภาพแวดล้อมใหม่ วัฒนธรรมเป็นสิ่งที่ต่อเนื่องและเปลี่ยนแปลงได้ บางครั้งพวกเราที่มีความจำเป็นที่จะต้องปรับเปลี่ยนพิธีกรรมบางอย่าง เพื่อรักษาประเพณีความเชื่อที่บ่งบอกความเป็นตัวตนของเราให้สามารถดำรงอยู่ได้อย่างเหมาะสม

การวิจัยครั้งนี้มุ่งศึกษาขนมเท่ากับพิธีกรรมเช่นไหว้ระหว่างชาวไทยเชื้อสายจีนในต่างพื้นที่เท่านั้น หากมีการศึกษาเปรียบเทียบกับพื้นที่ต่างวัฒนธรรมอื่น ๆ เช่น ไต้หวัน หมิ่นหนาน เฉียวเฉียว อาจจะทำให้เห็นลักษณะร่วมและเอกลักษณ์เฉพาะของแต่ละพื้นที่วัฒนธรรมได้อย่างชัดเจนมากขึ้น

References

- Chaiyapotpanit, A. (2018). *San chao chin nai Krungthep* [Chinese shrines in Bangkok]. Bangkok: Matichon.
- Chantrasorn, K. (1963). *Itthiphon khong chao chin phonthale lae botbat khong khon chin nai prathet Thai samai patchuban* [The influence of overseas Chinese and the role of overseas Chinese in Thailand at present time]. Bangkok: Odeon store.
- Nonnat, A. (2016). *Khanom tao nai thetsakan yuan siao thi san chao Chao Sue Kong Talat Noi* [Tortoise cakes in Lantern festival at Chao Sue Kong shrine Talat Noi]. Retrieved from <http://lek-prapai.org/home/view.php?id=5250>
- Ratchatapattanukul, N. (2003). *Talat Noi phatthana kan chumchon chek nai Bangkok* ["Talat noi" The development of Chinese communities in Bangkok]. *Art and Culture magazine*, 24(4), 162-165.
- Sikakosol, T. (2014). *Thetsakan chin lae kan sen wai* [Chinese festivals and offering rituals]. Bangkok: Matichon.
- Songprasert, P. (2004). *Chin phonthale samaimai* [New overseas Chinese]. Bangkok: Love and Lip Press.
- Suksamran, S. (1987). *Khwamchuea thang satsana lae phithikam khong chumchon chao chin* [Religious beliefs and rituals among Chinese communities]. Bangkok: Dissemination of research work project, Division of Research, Chulalongkorn University.

Disciples of “Pho To Kong” and others. (n.d.). *Ruam prawat khong san chao seng tek beo bang niao phuket lae thima khong prapheni pho to bang niao* [The history of Seng Tek Beo shrine and Pho To festival in Bang niao, Phuket]. n.p.

Chinese references

- Ding, L. (2015). Quantai chonggui xisu yu wenhua jiaoliu [Turtle worshipping tradition and cultural exchange between Quanzhou and Taiwan]. The 6th cross-strait Minnan cultural symposium: *A new exploration of Minnan culture*, 570-574.
- Du, Y and others. (2016). Qiantan Zhongguo gui wenhua yu Chaoshan chuantong cunluo [Discussion of Chinese turtle culture and Chaoshan traditional villages]. *Beijing Planning Review*, 3, 108-111.
- Han, L. (2010). Hong guiguo zai Taiwan [Red turtle cakes in Taiwan]. *Fujian-Taiwan Cultural Research*, 22, 138-143.
- Lin, C. (2015). Taiwan he Minnan de chonggui xisu [Turtle worshipping tradition in Taiwan and Minnan]. *Folk Custom in China*, 2, 31-34.
- Liu, Z. (1997). Lun Zhongguo gui wenhua ji quzhe [Discussion of Chinese turtle culture and its distortion]. *Root exploration*, 6, 5-12.
- Sheng, Y. (2012). Gui chongbai bianyi de yuanyin ji shehui jichu fenxi [Analysis of causes and social basis affecting the variation of the turtle worshipping tradition]. *Qun Wen Tian Di*, 9, 169-170.
- Wei, X. (2014). Minnan guiguo yin de jixiang biao zheng [The auspicious symbols in patterns on turtle cakes in Minnan]. *Folk Art and Culture*, 12, 112-114.
- Wei, X. (2018). Cong Minnan guiguo yin kan chonggui wenhua [Understanding turtle culture through patterns on Minnan turtle cakes]. *Journal of Quanzhou Normal University*, 36(3), 22-25.

Wu, J. (2015). Yinxiang wanqian: Guiguo yinmo de tu'an ji minsu yiyun [Profound Impression: The beauty of turtle cake patterns and the implications in folklore]. *Art and Life - Journal of Fuzhou University*, 3, 42-44.

Interviews

Katemanee, S. (2019, July 15). Personal Interview.
Koysiripong, P. (2019, July 19). Personal Interview.
Limnunthaphisit, D. (2019, July 19). Personal Interview.
Luangaroon, W. (2019, July 15). Personal Interview.
Preechakorn, P. (2019, July 20). Personal Interview.
Samanruangsak, C. (2019, July 15). Personal Interview.
Tongpinyochai, V. (2019, July 20). Personal Interview.

งานเขียนแนว “สารบันเทิง” :
กรณีศึกษาสารคดีสำหรับเยาวชน
เรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้”
ผลงานของร้อยเอกหญิงธิติมา ช้างพุ่ม*

Submitted date: 27 September 2018

Revised date: 17 December 2018

Accepted date: 17 January 2019

สารภี ขาวดี^๑

บทคัดย่อ

บทความนี้ เป็นการวิเคราะห์สารคดีสำหรับเยาวชนเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ผลงานของร้อยเอกหญิงธิติมา ช้างพุ่ม มีจุดมุ่งหมายในการศึกษา ๒ ประการ คือ เพื่อศึกษากลวิธีการประพันธ์ และคุณค่าของสารคดีที่มีต่อผู้อ่าน จากการศึกษาสรุปได้ว่า ด้านกลวิธีการประพันธ์ ผู้เขียนได้นำกลวิธีการเขียนงานบันเทิงคดี (นวนิยาย) จำนวน ๔ กลวิธีมาทำให้สารคดีเรื่องนี้มีความสนุกสนาน ชวนติดตาม ได้แก่ การตั้งชื่อเรื่องและชื่อตอน การสร้างแก่นเรื่อง โครงเรื่อง ตัวละคร ฉากและบรรยากาศ ทักตะหรือมุมมองในการเล่าเรื่อง ท่วงทำนองการเขียน (ศิลปะการใช้ภาษา) และการใช้ภาพประกอบ ส่วนด้านคุณค่าที่มีต่อผู้อ่าน พบว่าสารคดีเรื่องนี้ให้คุณค่าแก่ผู้อ่าน ๔ ด้าน ได้แก่ คุณค่าทางภาษา คุณค่าด้านการพัฒนาทางความคิดและสติปัญญา คุณค่าด้าน

* บทความนี้มาจากงานวิจัยเรื่องวิเคราะห์สารคดีสำหรับเยาวชนเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ของ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สารภี ขาวดี เป็นงานวิจัยที่สามารถใช้เป็นแนวทางในการวิเคราะห์กลวิธีการประพันธ์ และคุณค่าของสารคดีแนวใหม่ งานวิจัยนี้ได้รับการอนุมัติจากคณะกรรมการวิชาการคณะศิลปศาสตร์ และจัดทำจนแล้วเสร็จ โดยใช้งบประมาณส่วนตัว

^๑ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวรรณคดีตะวันออก คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

พัฒนาการทางบุคลิกภาพ และคุณค่าด้านพัฒนาการทางสังคม อาจกล่าวได้ว่า “พวกเรา
แปลงร่างได้” คือ สารคดีแนวใหม่หรือ แนว “edutainment” ที่มีการผสมผสานระหว่าง
สาระความรู้ (education) และความบันเทิง (entertainment) สามารถตอบสนอง
ความต้องการของผู้อ่านที่มุ่งเสพความสนุกสนานเพลิดเพลิน ขณะเดียวกันก็ได้รับ
ความรู้จากการอ่านอันเป็นวัตถุประสงค์หลัก

คำสำคัญ: สาระบันเทิง, สารคดีสำหรับเยาวชน

Edutainment as a Writing Genre: A Case Study of the Young-Adult Documentary Fiction “We Can Transform” by Captain Thitima Changphoom

Sarapee Kaowdee^๒

Abstract

This article aims to detail a study of the young-adult documentary book entitled “We Can Transform”, which was written by Captain Thitima Changphoom. The purpose of this study is two-fold: to investigate the author’s writing techniques and to explore the book’s values.

The findings reveal that the author adopted nine literary writing techniques to seize the reader’s attention. Such techniques include the name of the title and use of plots, themes, characters, setting and tone, writing style (language arts) and illustration. With respect to the book’s values, it was found that this documentary book offers significant value to the reader in four aspects: language value, and values in enhancing the reader’s intellect, personality and social development. It might be concluded that “We Can Transform” is a new type of documentary fiction or edutainment literary genre that manages to blend knowledge and entertainment and meet the needs of those who seek the pleasure of reading while simultaneously gaining the knowledge that the author aims to provide.

Keywords: Edutainment, Young-adult Documentary Fiction

^๒ Assistant Professor, Department of Eastern Language and Literature, Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University

๑. บทนำ

สารคดีเป็นรูปแบบงานเขียนชนิดหนึ่งที่มีมุ่งเน้นให้ความรู้แก่ผู้อ่านเป็นสำคัญ โดยทั่วไปสารคดีจะมีเนื้อหาสาระเกี่ยวกับความรู้ในแขนงต่าง ๆ เช่น ประวัติศาสตร์ ภูมิศาสตร์ วิทยาศาสตร์ เกษตรศาสตร์ ชีววิทยา ความรู้เกี่ยวกับชีวิตบุคคล ชีวิตสัตว์ ความรู้เกี่ยวกับสถานที่ เหตุการณ์ที่มีจริงหรือเกิดขึ้นจริง เป็นต้น โดยเนื้อหาความรู้ในสารคดีจะต้องถูกต้อง การใช้ภาษาอธิบายความจะต้องถูกต้องตามหลักการใช้ภาษา ตรงไปตรงมา เพื่อให้ผู้อ่านเข้าใจความหมายและได้รับความรู้ตามความเป็นจริง ลักษณะการนำเสนอเรื่องสารคดีโดยทั่วไปจึงมักจะเป็นการเขียนอธิบายหรือบรรยายความเป็นสำคัญ

สารคดีก็เป็นเช่นเดียวกับงานเขียนประเภทอื่น ๆ ที่มีการเปลี่ยนแปลง และคลี่คลายรูปแบบวิธีการเขียนไปตามความเปลี่ยนแปลงของสังคม เพื่อตอบสนองผู้อ่านที่อาจต้องการเสพงานเขียนที่ให้ทั้งความรู้และความบันเทิงไปพร้อมกัน โดยเฉพาะกลุ่มเยาวชนในวัย ๑๒-๑๘ ปี (ระดับชั้นประถมศึกษาตอนปลายถึงกลุ่มมัธยมศึกษา) อาจเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “กลุ่มวัยรุ่น” ที่มักชอบเรื่องสนุกสนาน ทำทาย ผู้อ่านกลุ่มนี้มักให้ความสำคัญแก่ภาพประกอบน้อยลง แต่เน้นเนื้อหาสาระและรายละเอียดมากขึ้น ด้านผู้ปกครอง และครู ก็คาดหวังจะให้ลูกหลาน และนักเรียน ได้รับประโยชน์ในเรื่องต่าง ๆ จากการอ่าน โดยเฉพาะประโยชน์ด้านการใช้ภาษา ด้านพัฒนาทางความคิดและสติปัญญา ด้านพัฒนาการทางบุคลิกภาพ รวมถึงด้านพัฒนาการทางสังคม อันจะนำไปสู่การสร้างเสริมประสบการณ์ชีวิตแก่บุตรหลาน ด้วยเหตุนี้ จึงเกิดงานเขียนสารคดีสำหรับเยาวชนแนวใหม่ที่ผู้เขียนสามารถเลือกใช้กลวิธีการประพันธ์อันหลากหลาย มารังสรรค์ให้ผลงานมีความสนุกสนาน ชวนติดตาม และเข้ากับวัยผู้อ่าน หนึ่งในนั้นก็คือ ใช้วิธีการเขียนแบบนวนิยายหรือเรื่องสั้น

สารคดีแนวใหม่นี้ อาจเรียกอีกอย่างว่า “edutainment” หรือ “สาระบันเทิง” กล่าวคือ เป็นการผสมผสานระหว่างสาระความรู้ (education) และความบันเทิง (entertainment) เพื่อตอบสนองความต้องการของผู้อ่านที่มุ่งเสพความสนุกสนานเพลิดเพลินจากกลวิธีการประพันธ์ ขณะเดียวกันก็หวังได้รับความรู้จากเนื้อหาในเล่ม ซึ่งสารคดีสำหรับเยาวชนรางวัลชนะเลิศ รางวัลแว่นแก้ว ประจำปี ๒๕๕๓ เรื่อง

พวกเราแปลงร่างได้ ผลงานของร้อยเอกหญิงอิติมา ช่างพุ่ม นับเป็นวรรณกรรมเรื่องหนึ่งที่คุณเขียนได้หยิบยืมแนวความคิดและวิธีการแต่งดังกล่าวมาใช้ในการสร้างสรรค์ผลงาน ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงมุ่งวิเคราะห์ด้วบทอย่างละเอียด เพื่อให้เห็นกลวิธีการประพันธ์รวมทั้งคุณค่าของสารคดีที่มีต่อผู้อ่าน

๒. งานเขียนแนว “edutainment” หรือ สารคดีแนวใหม่

งานเขียนแนว “edutainment” Phakdiphasuk (2015, p. 159) ให้คำอธิบายไว้ว่า “เกิดจากการรวมคำว่า *education* (การศึกษา) กับ *entertainment* (ความบันเทิง) เข้าด้วยกัน แนวคิด *edutainment* คือการถ่ายทอดความรู้เชิงวิชาการในรูปแบบที่ให้ความบันเทิง แนวคิดนี้เกิดเพื่อตอบสนองความต้องการการเรียนรู้ที่สนุกสนานและมีประสิทธิภาพ และสื่อ *edutainment* นับเป็นเครื่องมือประสานโลกความบันเทิงและโลกสาระความรู้เชิงวิชาการเข้าด้วยกัน” ซึ่งจากคำกล่าวนี้ หากนำมาเทียบเคียงกับงานเขียนประเภทสารคดีที่นำกลวิธีแบบงานบันเทิงคดี ที่มีโครงเรื่องชัดเจน เช่น มีตัวละคร บทสนทนา ฉากและบรรยากาศที่สมจริง ฯลฯ มาใช้เป็นจุดดึงดูดใจผู้อ่าน ก็ดูจะสอดคล้องกันอย่างกลมกลืน

ส่วนนักวิชาการและนักเขียนสารคดีที่มีชื่อเสียงเรียกงานเขียนเชิงความรู้ที่มีการผสมผสานความบันเทิงไว้ด้วยกันว่า “สารคดีแนวใหม่” อาทิ Kongthong (1989, p. 42) ได้ให้คำอธิบายว่า สารคดีแนวใหม่ต่างจากสารคดีแนวเก่าที่เป็นข้อเขียนที่เคร่งครัด เสนอแต่เรื่องราวที่เป็นปัญหา การนำเสนอเป็นแบบแผนและมักจะเขียนในลักษณะตอบคำถาม แต่สารคดีแนวใหม่เป็นงานเขียนที่มีชีวิตชีวา มีสีสัน มีการปรุงแต่งจินตนาการ ประกอบไปด้วยการใช้เหตุผล หลักฐาน และความรู้สึก ทั้งนี้การเขียนสารคดีแนวใหม่ต้องเกิดจากการหาข้อมูลอย่างรอบด้าน สามารถคิดค้นรูปแบบการนำเสนอใหม่ ไม่ยึดติดกับรูปแบบที่เป็นแบบแผนดังในตำรา และผู้เขียนอาจใช้วิธีการเขียนแบบบันเทิงคดีเข้ามาช่วย สารคดีแนวใหม่จึงมีลักษณะที่อยู่กึ่งกลางระหว่าง “นวนิยาย” กับ “วิชาการ” ซึ่งคำอธิบายดังกล่าวสอดคล้องกับทัศนะของ Lohitkun (2001, p. 152) ที่ว่า สารคดีแนวใหม่ เป็นการนำเสนอความจริงอย่างสร้างสรรค์ มิใช่แบบเรียน คือส่วนหนึ่งของความบันเทิง แต่เป็นความบันเทิงที่ได้สาระ หากกล่าวโดยสรุป สารคดีแนวใหม่จึงเป็นงานเขียนที่เป็นรอยต่อของงานวิชาการและวรรณกรรม ซึ่งให้รสชาติ

การอ่านอยู่กึ่งกลางระหว่างสาระความรู้ทางวิชาการและสุนทรียรสทางอารมณ์
แบบวรรณกรรม

ในปัจจุบัน แนวคิดเรื่อง edutainment กำลังได้รับความนิยมเพิ่มขึ้นเรื่อย ๆ
ปรากฏให้เห็นผ่านสื่อแนวอิเล็กทรอนิกส์ สื่ออุปกรณ์การเรียนรู้ สื่อสิ่งพิมพ์ประเภท
ต่าง ๆ รวมถึงมีการจัดประกวดในเวทีต่าง ๆ เช่น รางวัลวรรณกรรมเยาวชนประเภท
สารคดี รางวัลแว่นแก้ว เป็นต้น ทั้งนี้ ในการศึกษางานเขียนประเภทสารคดีที่มีการ
หยิบยืมกลวิธีการเขียนแบบบันเทิงคดีมาใช้ในการสร้างสรรค์ผลงาน สิ่งที่ควรพิจารณา
เป็นอันดับแรกคือองค์ประกอบของวรรณกรรม อันได้แก่ แนวคิด (theme) โครงเรื่อง
(plot) ตัวละคร (character) บรรยากาศหรือฉากและสถานที่ (setting) มุมมอง (point
of view) และท่วงทำนองการแต่ง (style) การเข้าใจองค์ประกอบของวรรณกรรม
จะทำให้เราเข้าใจและเข้าถึงคุณค่าทางอารมณ์จากสารคดีเรื่องนั้น ๆ ได้ดียิ่งขึ้น

ในงานบันเทิงคดีสำหรับเด็กและเยาวชน หากพิจารณาโครงเรื่องอย่างง่าย ๆ
ประกอบด้วย ๓ ส่วนสำคัญ คือ ตอนเริ่มเรื่อง ตอนกลางเรื่อง และตอนจบเรื่อง
ตอนเริ่มเรื่อง ส่วนใหญ่เป็นการแนะนำให้ผู้อ่านรู้จักฉากและตัวละครเอกของเรื่อง และ
มักจะบอกด้วยว่าตัวละครเอกกำลังทำอะไรอยู่หรือบอกให้ผู้อ่านทราบในตอนเริ่มเรื่อง
เลยว่าตัวละครเอกกำลังเผชิญปัญหาอะไรหรือจะต้องทำอะไรที่สำคัญ อันจะเป็นต้น
เค้าให้เกิดเรื่องราวต่อไป ซึ่งผู้อ่านจะได้พบในตอนกลางเรื่องหรือตอนดำเนินเรื่อง
ตอนกลางเรื่อง เป็นเหตุการณ์หรือเรื่องราวที่เป็นสาระสำคัญของเรื่อง สืบเนื่องจากที่
ได้เริ่มเรื่องไว้ในตอนต้น หนังสือสำหรับเด็กเล็กอาจจะมีเหตุการณ์เกิดขึ้น ๑-๒
เหตุการณ์ มีตัวละคร ๒-๓ ตัว แต่หนังสือสำหรับเด็กโต (เยาวชน-ผู้วิจัย) อาจจะมี
เรื่องราวเหตุการณ์ซับซ้อนหลายเรื่อง ตัวละครหลายตัว งานเขียนที่ดึงดูดความสนใจ
ผู้อ่านให้วางไม่ลง อยู่ที่การเสนอเรื่องราว เหตุการณ์ ความคิด การกระทำของตัวละคร
เอกในตอนช่วงกลางเรื่องให้ทวีความตื่นเต้นเร้าใจยิ่งขึ้นเรื่อย ๆ เช่น เรื่องราวการผจญภัย
ของตัวละครเอกที่ทวีความตื่นเต้นระทึกใจ และเสียงอันตรายขึ้นเรื่อย ๆ เหตุการณ์
ต่าง ๆ ช่วงกลางเรื่องนี้จะต้องมีเหตุการณ์ที่เป็นขั้นสูงสุดหรือขั้นวิกฤติ (climax)
ของเรื่องอยู่ด้วย ส่วนใหญ่จะเกิดขึ้นในช่วงสุดท้าย เป็นเหตุการณ์ซึ่งตัวละครเอก
ต้องตัดสินใจแก้ปัญหาหรือหาทางออกอย่างใดอย่างหนึ่ง ก่อนที่เรื่องจะจบลง ส่วน
ตอนจบเรื่อง คือตอนที่มาถึงขั้นที่มีเหตุการณ์สำคัญสูงสุดของเรื่องเกิดขึ้น ซึ่ง

ตัวละครเอกได้ตัดสินใจแก้ปัญหา และเรื่องราวก็คลี่คลายจบลงด้วยดี (Education Ministry, 1998, p. 69)

ส่วนตำราที่เกี่ยวข้องกับการวิเคราะห์วิจารณ์งานเขียนประเภทบันเทิงคดีสำหรับเด็กโต หรือผู้ใหญ่ (นวนิยายและเรื่องสั้น) มีผู้ให้แนวทางในการวิจารณ์กลวิธีการประพันธ์ ไว้ดังนี้

โครงเรื่องหรือเค้าโครงเรื่อง (plot) คือลำดับเหตุการณ์หรือเรื่องราวที่เกิดขึ้นตั้งแต่ต้นเรื่องจนจบเรื่อง โดยที่เหตุการณ์และเรื่องราวเหล่านั้นมีความสัมพันธ์เกี่ยวโยงถึงกันอย่างสมเหตุสมผล Sirisingha (1994, p. 47) ได้กล่าวถึงเค้าโครงเรื่องไว้ในหนังสือการสร้างสรรควรรณกรรมสำหรับเด็กและเยาวชนว่า เค้าโครงเรื่องประกอบด้วยเหตุการณ์และการกระทำของตัวละครในสภาพการณ์ที่เกิดขึ้น ณ ที่ใดที่หนึ่งในช่วงเวลาใดเวลาหนึ่ง เค้าโครงเรื่องที่ตีควรมีเหตุการณ์ที่ทวีความตื่นเต้นเร้าใจมากขึ้นเรื่อย ๆ จนถึงจังหวะหนึ่งซึ่งมีเหตุการณ์ที่เป็นที่สุดของเรื่อง (climax) เกิดขึ้น และเมื่อตัวละครเอกผ่านเหตุการณ์อันเป็นที่สุดนี้แล้ว เรื่องทั้งหมดก็คลี่คลายและเรื่องก็จบลง ส่วน Sangkhaphanthanon (1999, p. 158) ได้กล่าวในทำนองเดียวกันว่า โครงเรื่องเป็นองค์ประกอบที่สำคัญและเป็นพื้นฐานของเรื่องเล่า เน้นการลำดับเหตุการณ์และสถานการณ์ในเรื่อง การเผชิญหน้าของตัวละครกับเหตุการณ์ต่าง ๆ หัวใจที่สำคัญที่สุดของโครงเรื่องคือ การสร้างข้อขัดแย้งหรืออุปสรรคให้กับตัวละครเอก ขั้นตอนที่สำคัญของการวิเคราะห์โครงเรื่องคือการสร้างข้อขัดแย้ง โครงเรื่องที่ดีต้องมีความสมเหตุสมผล ความน่าสนใจใคร่ติดตามและความสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่น ๆ ในเรื่อง

แนวคิด หรือ แก่นเรื่อง (theme) Tailangkha (2000, p. 66) ให้ความหมายไว้ว่า หมายถึง ความคิดที่นำเสนอในเรื่อง ซึ่งสรุปจากสถานการณ์เฉพาะของโลกบันเทิงคดีออกมาเป็นความเข้าใจทั่ว ๆ ไป เกี่ยวกับโลกในชีวิตจริง การหาแนวคิดมีความสำคัญ เพราะจะทำให้ผู้อ่านค้นพบความหมายของเรื่องที่สามารถนำไปสู่ความเข้าใจชีวิตได้ ส่วน Sangkhaphanthanon (1999, p. 158) ให้ความหมายว่า คือความคิดอันเป็นศูนย์กลางของเรื่อง มักจะเป็นข้อคิดหรือไม่ก็แสดงสังขารบางประการเกี่ยวกับธรรมชาติของมนุษย์

ตัวละคร (character) คือผู้ที่ทำให้เกิดเหตุการณ์ในเรื่อง หรือเป็นผู้แสดงพฤติกรรมต่าง ๆ ในเรื่อง ตัวละครนับเป็นองค์ประกอบสำคัญส่วนหนึ่งของนวนิยายและเรื่องสั้น เพราะถ้าไม่มีตัวละครแล้ว เรื่องราวต่าง ๆ ในวรรณกรรมย่อมมีขึ้นไม่ได้ ดังที่ Tailangkha (2000, p. 49) กล่าวว่า ตัวละครเป็นเสน่ห์อย่างหนึ่งของบันเทิงคดี โดยเฉพาะอย่างยิ่งในนวนิยายที่มีขนาดความยาวมากพอที่ผู้เขียนจะพรรณนาบุคลิกลักษณะและนิสัยใจคอของตัวละครได้ละเอียด ผู้อ่านจะรู้สึกเหมือนตัวละครสมจริงเสมือนมีตัวตน หรือไม่ก็ทำให้นึกถึงคนที่เราเคยรู้จัก เช่นเดียวกับ Sangkhaphanthanon (1999, p. 173) ที่ย้ำว่า ตัวละครในเรื่องเล่าหมายถึงผู้มีบทบาทในท้องเรื่อง หรือผู้เดินผ่านเนื้อเรื่องและเหตุการณ์ต่าง ๆ จึงอาจกล่าวได้ว่าตัวละครเป็นเจ้าของเรื่อง เพราะก่อนลงมือแต่งเรื่องผู้แต่งจะต้องคิดก่อนเสมอว่าจะเขียนเรื่องของใคร และใคร (คนนั้น) ประสบกับเหตุการณ์อะไรบ้าง โดยนัยนี้ตัวละครจึงเป็นผู้ที่ทำให้เกิดเรื่องราวขึ้นมานั่นเอง

บรรยากาศ ฉาก และสถานที่ (setting) เป็นองค์ประกอบหนึ่งที่ทำให้วรรณกรรมมีความสมจริง โดยทั่วไปหมายถึง สิ่งแวดล้อมของตัวละครในเรื่อง มีทั้งสิ่งแวดล้อมที่เป็นกายภาพ เช่น สถานที่ เวลา สิ่งประดิษฐ์ ข้าวของเครื่องใช้ รวมไปถึงสภาพแวดล้อมทางด้านจิตใจของตัวละคร ฉากที่ดีจะต้องมีความสัมพันธ์กับการแสดงพฤติกรรมและความคิดจิตใจของตัวละครเสมอ ในการประเมินค่าการใช้ฉาก จึงดูที่ความสมจริง น่าเชื่อถือ ความสัมพันธ์กับตัวละคร การสร้างบรรยากาศในท้องเรื่องและความสัมพันธ์กับองค์ประกอบอื่น ๆ (Sangkhaphanthanon, 1999, p. 156)

ร้อยเอกหญิงธิดิตมา ช่างพุ่ม เป็นนักเขียนที่นำแนวคิดและวิธีการสร้างสรรค์งานแบบบันเทิงคดีมาใช้ในการเขียนสารคดีสำหรับเยาวชนเรื่อง **พวกเราแปลงร่างได้** จนได้รับรางวัลชนะเลิศในการประกวดวรรณกรรมเยาวชนประเภทสารคดีรางวัลแว่นแก้ว ประจำปี ๒๕๕๓ คำนิยมจากสุธาทิพย์ โมราลาย ที่ว่า “พวกเราแปลงร่างได้เป็นสารคดีสำหรับเยาวชนที่เล่าความจริง ผลงานวรรณศิลป์ให้เข้ากับความรู้ด้านวิทยาศาสตร์ได้อย่างกลมกลืน สอดคล้องกับธรรมชาติ และพฤติกรรมความสนใจของเด็ก ทำให้เรื่องนี้มีอรรถรสแปลกไปจากสารคดีวิทยาศาสตร์สำหรับเยาวชนทั่วไป สิ่งที่น่าสนใจยิ่งก็คือ การให้ความรู้เกี่ยวกับวงจรชีวิตสัตว์ต่าง ๆ ด้วยการสร้างจินตภาพสร้างสรรค์ให้น่าสนใจ ผ่านแก่นเรื่องว่า ‘พวกเราแปลงร่างได้’ จนสามารถเปลี่ยนหัวใจและ ‘แปลงร่าง’ ของเด็กผู้ชายคนหนึ่งได้เฉกเช่นกัน” (Changphoom, 2010, p. foreword)

จึงเป็นข้อยืนยันถึงความสามารถของผู้เขียนในการนำกลวิธีการประพันธ์ดังกล่าวมาใช้เพื่อนำเสนอสาระข้อเท็จจริงได้อย่างสนุกสนาน ถูกใจผู้อ่านที่เป็นเด็กและเยาวชน

๓. เรื่องราวของเด็กชายต้นกล้ากับบรรดานักแปลงร่าง

สารคดีสำหรับเยาวชน เรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” เป็นเรื่องราวของเด็กชายชาวกรุงที่ติดการ์ตูนแปลงร่างเรื่องเป็นเท็น* ที่กำลังฉายทางโทรทัศน์อย่างหนัก ถึงขั้นเอาหนังสือการ์ตูนเรื่องดังกล่าวไปอ่านในห้องเรียน ไม่สนใจเรียน และไม่สูงส่งกับเพื่อน พฤติกรรมเหล่านี้สร้างความกังวลใจแก่ผู้เป็นแม่อย่างยิ่ง ดังนั้นเมื่อถึงช่วงปิดเรียนภาคฤดูร้อน แม่จึงตัดสินใจแก้ปัญหาด้วยการพาต้นกล้าไปอยู่กับพี่ชาย ซึ่งเป็นนักชีววิทยาที่บ้านสวนต่างจังหวัด ด้วยหวังว่าการไปอยู่ในสถานที่ที่ไม่มีสิ่งอำนวยความสะดวก จะช่วยให้ลูกชายได้ออกห่างจากจอโทรทัศน์ และการ์ตูนแปลงร่างเรื่องโปรดได้บ้าง ครั้งแรกที่มาถึงต้นกล้าแสดงปฏิกิริยาต่อต้านทุกสิ่งทุกอย่าง แต่จอมพลก็สามารถนำพาหลานชายไปรู้จักกับนักแปลงร่างที่สามารถสัมผัสได้ มีอยู่จริงรายรอบตัว และให้เขามีโอกาสผจญภัยในโลกของพวกมันอย่างสนุกสนานเพลิดเพลิน ต้นกล้าจึงได้เรียนรู้วงจรชีวิตของสัตว์และแมลงอย่างละเอียดถึง ๑๔ ชนิด และพร้อมจะนำไปบอกเล่าให้เพื่อนและครูได้ฟังในช่วงเปิดเทอม เวลาหนึ่งเดือนผ่านไปอย่างรวดเร็ว ในที่สุดต้นกล้าได้ค้นพบความจริงว่าชนบทไม่ได้น่าเบื่ออย่างที่คิด อีกทั้งการไม่มีโทรทัศน์ไม่ได้ดูการ์ตูนเรื่องโปรด ก็ไม่ใช่ปัญหาใหญ่สำหรับเขาอีกต่อไป เพราะจอมพลบ้านสวน ธรรมชาติ และนักแปลงร่างทุกตัวทำให้เขากลายเป็นเด็กอ่อนโยน ผูกพัน และหลงรักธรรมชาติ ตอนจบเรื่อง แม้ต้นกล้าจะงอแงไม่ยอมกลับบ้าน แต่การได้ฟังเหตุผลของลุงที่เขารักและพร้อมจะเชื่อฟัง ต้นกล้าจึงรับปากว่าจะไม่ดื้อและตั้งใจเรียน ด้วยหวังว่าการเป็นเด็กดี จะทำให้เขาได้กลับมาที่บ้านสวนอีกในไม่ช้า ทั้งสี่คนจึงไปเที่ยวทะเลอย่างมีความสุขก่อนเดินทางกลับ

* เป็นเท็น คือ ชื่อตัวละครเอกและชื่อเรื่องของการ์ตูนญี่ปุ่นที่เด็กไทยรู้จักเป็นอย่างดี คนไทยรู้จักการ์ตูนเรื่องนี้ครั้งแรก เมื่อถูกนำมาสร้างเป็นภาพยนตร์การ์ตูน และถูกนำมาฉายทางโทรทัศน์ การ์ตูนเรื่องนี้ได้รับความนิยมอย่างมากในหมู่เด็ก ๆ เห็นได้จากการที่ถูกนำผลิตซ้ำในสื่อรูปแบบอื่นนอกจากหนังสือการ์ตูนและภาพยนตร์ อาทิ เกมออนไลน์ หนังสือประกอบภาพระบายสี ภาพจิกซอว์ ตัวต่อ การสกรีนลายบนเสื้อผ้าเด็ก เป็นต้น

ผู้เขียนได้ทิ้งท้ายไว้ให้ผู้อ่านได้คาดเดาต่อไปว่าต้นกล้าจะเป็นเด็กดี และปรับเปลี่ยนพฤติกรรมติดการตูนจนไม่มีความสนใจเรื่องอื่นได้หรือไม่ ผ่านจดหมายที่ลงเขียนถึงหลาน ขณะเดียวกันก็คาดเดาต่อไปอีกว่าบิดภาคเรียนหรือวันหยุดครวหน้าจอมพลจะปรับต้นกล้ามารู้จักกับแปลงร่างหรือไม่ และจะพามารู้จักกับแปลงร่างตัวใดอีกบ้าง

๔. ผลการศึกษา

จากการศึกษาวิเคราะห์กลวิธีการประพันธ์ และคุณค่าของสารคดีที่มีต่อผู้อ่าน สรุปผลการศึกษาได้ดังนี้

๔.๑ ด้านกลวิธีการประพันธ์

ผู้เขียนได้นำกลวิธีในการประพันธ์แบบบันเทิงคดี มาใช้เพื่อให้สารคดีเรื่องนี้สนุกสนาน มีชวนติดตาม ทั้งสิ้น ๙ กลวิธี ดังนี้

๔.๑.๑ การตั้งชื่อเรื่อง และการตั้งชื่อตอน การตั้งชื่อสารคดีว่า “พวกเราแปลงร่างได้” ทำให้ผู้อ่านอยากค้นหาคำตอบว่า พวกเราคือใคร และแปลงร่างอย่างไร เป็นการตั้งชื่อที่สอดคล้องกับเนื้อหาภายใน ส่วนการตั้งชื่อตอน พบว่าสะดุดหู น่าสนใจ และมีความหมายเชื่อมโยงถึงลักษณะเฉพาะหรือคุณสมบัติพิเศษของสัตว์และแมลงชนิดต่าง ๆ ที่ผู้เขียนมุ่งบรรยายให้ความรู้ เช่น *นักแปลงร่างหมายเลขหนึ่ง* *แมลงมรณะ* กล่าวถึงเรื่องราวของ *ขุน* *นักแปลงร่างหมายเลขสอง* *แมลงร้อยโรค* กล่าวถึงเรื่องราวของ *แมลงวัน* เป็นต้น

๔.๑.๒ แก่นเรื่อง ผู้อ่านสามารถทำความเข้าใจและค้นหาแก่นเรื่องได้ไม่ยาก เพราะมีความสอดคล้องกับความต้องการพื้นฐาน ประสบการณ์ วุฒิภาวะและความสนใจของเด็ก นั่นคือ เด็กและเยาวชนจะมีพัฒนาการและเติบโตทั้งทางร่างกายและจิตใจเป็นผู้ใหญ่ได้อย่างสมบูรณ์ ย่อมเกิดจากการที่พวกเขาได้เกิด เติบโต และดำรงอยู่ในสภาพแวดล้อมที่เหมาะสม ผู้เขียนได้นำเสนอภาพแทนของเด็กและเยาวชนที่ดีผ่านตัวละครต้นกล้า โดยเชื่อมโยงให้เห็นเป็นภาพคู่ขนานและสอดคล้องกันกลายเป็นหนึ่งเดียวระหว่างการเดินทางความคิดและพฤติกรรมของตัวละครเอกกับการ

แปลงร่างของบรรดาสัตว์และแมลง ผู้เขียนมักใช้วิธีย้ำแก่นเรื่องของสารคดีเรื่องนี้ผ่าน การบรรยาย บทสนทนา และภาพประกอบ ซึ่งช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจวงจรชีวิต ลักษณะทาง กายภาพ และคุณสมบัติพิเศษอื่น ๆ ของสัตว์และแมลงทุกตัวในเรื่อง ดังตัวอย่างการ อธิบายลักษณะทางกายภาพ ลักษณะพิเศษ และวงจรชีวิตของนักแปลงร่างหมายเลข สิบเอ็ด นักเก็บน้ำหวานแสนขยัน หรือผึ้งน้อย ผ่านคำพูดของนักชีววิทยาอย่างจอมพล ขณะได้ต่อกับหลานชาย ความว่า

จอมพลชี้ให้หลานดูขาหลังของผึ้งที่มีละอองเกสรสีเหลือง เกาะอยู่เป็นก้อน

“อ้าวกล้านึกว่าผึ้งกินแต่น้ำหวานซะอีก แล้วมันจะเก็บเกสร ดอกไม้ไปทำไมล่ะครับ”

“เกสรดอกไม้นี้เป็นอาหารประเภทโปรตีนที่สำคัญสำหรับ ประชากรในรัง ผึ้งงานจะบดเกสรกับน้ำผึ้งเพื่อใช้เลี้ยงตัวอ่อน ผึ้งงานที่มีอายุมากกว่า ๓ วัน แต่สำหรับตัวอ่อนที่จะเจริญไปเป็น ราชินี หรือผึ้งงานที่อายุน้อย จะได้รับการป้อนนมผึ้ง ซึ่งก็คือ อาหารพิเศษที่ผลิตขึ้นจากต่อมที่อยู่ติดกับต่อมน้ำลายของผึ้งงาน อายุ ๕-๑๕ วัน มันจะสำรองนมผึ้งนี้ให้กับตัวอ่อนผึ้งทุกตัวที่อายุ ไม่ถึง ๓ วัน ยกเว้นแต่ผึ้งนางพญาเท่านั้นที่จะได้รับสุดยอดอาหารนี้ ไปตลอดชีวิต จึงทำให้ผึ้งนางพญามีขนาดใหญ่กว่าปกติ ในปัจจุบัน นี้จึงมีการตื่นตัวนำนมผึ้งมาเป็นอาหารเสริมราคาแพง เนื่องจาก มีโปรตีนและวิตามินสูงนะ”

“อ้อ เหมือนกินอ้วกผึ้งหรือเปล่าจอม”

“ไม่หรอก นมผึ้งจะสีขาว ๆ เป็นครีม มีกลิ่นเฉพาะและรส ค่อนข้างเผ็ดนะ”

“ไม่เหมือนน้ำผึ้งเนอะ หวานอร่อยอย่าบอกใคร”

“ใช่แล้วละ แต่กลัวรู้ไหมกว่าจะเป็นน้ำผึ้งได้นั้นะ ผึ้งงานต้อง ทำงานหนักขนาดไหน ทุกวันผึ้งงานจะออกบินไปเป็นกิโล ๆ เพื่อ

เสาะหาแหล่งน้ำหวาน จากนั้นก็จะใช้วงดูดมาเก็บไว้ที่กระเพาะ ซึ่งจะมีน้ำย่อยจากต่อมน้ำลายขับออกมาย่อยน้ำหวานเหล่านั้น ให้กลายเป็นน้ำตาลแปรรูป เพื่อให้ดูดซึมเอาไปใช้ง่ายขึ้น เมื่อผึ้งงาน กลับมาถึงรังมันก็จะส่งต่อน้ำหวานให้ผึ้งงานประจำรังแบบปากต่อปาก ซึ่งผึ้งงานประจำรังจะนำน้ำหวานไปเก็บไว้ในหลอดรวงที่อยู่ ด้านบนสุด แต่น้ำหวานพวกนี้ยังเป็นน้ำผึ้งที่ไม่สมบูรณ์ เนื่องจากมี น้ำอ้อยค่อนข้างสูง พวกผึ้งงานก็จะต้องช่วยกันกระพือปีกเพื่อไล่ น้ำให้ระเหยออกไป จนมีน้ำเหลือแค่ ๒๐-๒๕ เปอร์เซ็นต์ เท่านั้น จึงจะเป็นน้ำผึ้งที่สมบูรณ์ หลังจากนั้นพวกมันจะใช้ไขผึ้งปิดหลอดรวงที่มี น้ำหวานเอาไว้ เพื่อเก็บเป็นแหล่งอาหารต่อไปนั่นเอง”

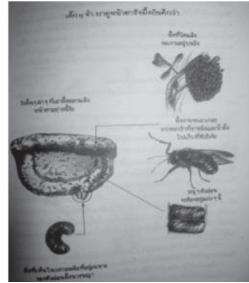
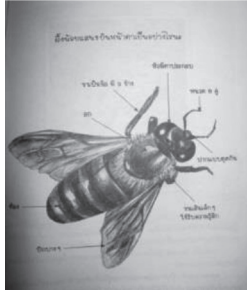
“มิน่า น้ำผึ้งถึงขึ้น ๆ เหนียว ๆ เพราะมีน้ำอยู่น้อยนี่เอง แล้ว หลอดรวงที่สูงจอมพุด คืออะไรล่ะครับ ใช้รังผึ้งหรือเปล่า”

“ใช่แล้วครับ หลอดรวงก็คือรังผึ้งนั่นแหละ ถ้าลองสังเกต ดูดี ๆ จะเห็นว่ารังผึ้งแต่ละรังจะมีรูรูปหกเหลี่ยมเต็มไปหมด รูแต่ละ รูนี้แหละครับคือรวง โดยผึ้งงานจะมีต่อมไขผึ้ง สำหรับผลิตไขผึ้ง อยู่ที่ท้อง พวกมันจะผลิตไขออกมาเป็นแผ่น ๆ แล้วเอามาเคี้ยวผสม กับน้ำลายให้อ่อนตัว ก่อนจะนำไปเชื่อมต่อกันจนเป็นหลอดรวงรูป หกเหลี่ยมหลาย ๆ อัน หลอดรวงเหล่านี้ถูกแบ่งเป็นส่วน ๆ โดย ส่วนที่อยู่บนสุดจะใช้เก็บน้ำผึ้ง ส่วนที่อยู่ล่างก็จะเก็บเกสรและเป็น ที่ให้นางพญาวางไข่และฟักตัวอ่อน ดังนั้นหลอดรวงแต่ละหลอดจะ ใหญ่ไม่เท่ากัน หลอดรวงของตัวอ่อนผึ้งเพศผู้จะใหญ่กว่าผึ้งงาน ในขณะที่หลอดรวงสำหรับตัวอ่อนนางพญาจะใหญ่ที่สุด และอยู่ลง มาด้านล่างสุดของรังและจะเอาหัวลง”

“นั่นกลักรู้ก็เข้าใจผิดมาตลอดนะสิอะ ตอนแรกนึกว่าผึ้งจะ อาศัยอยู่ในรังเสียอีก”...

(Changphoom, 2010, p. 119-122)

จากการอธิบายของจอมพล ทั้งต้นกล้าและผู้อ่านสามารถเข้าใจเกี่ยวกับอาหารของผึ้ง บทบาทของผึ้งนางพญา หน้าที่ของผึ้งงาน คุณสมบัติและลักษณะพิเศษของนมผึ้ง รูปทรงและลักษณะของหลอดรวงหรือรังผึ้ง นอกจากการนำเสนอสาระความรู้เกี่ยวกับผึ้ง ผ่านคำพูดของตัวละคร ในตอนนี้ผู้เขียนได้เสริมความเข้าใจแก่ผู้อ่านด้วยการเพิ่มภาพประกอบให้เห็นรูปร่างลักษณะของผึ้งและรังผึ้ง ดังตัวอย่าง



ภาพที่ ๑ ภาพลักษณะรูปร่างของผึ้งน้อย ภาพลักษณะรูปร่างของรังผึ้ง

๔.๑.๓ การวางโครงเรื่อง บันเทิงคดีสำหรับเยาวชน สามารถพิจารณาโครงเรื่องอย่างง่ายจาก ๓ ส่วน คือ ตอนเริ่มเรื่อง ตอนกลางเรื่อง และตอนจบเรื่อง จากการวิเคราะห์ พบว่าผู้เขียนมีการจัดวางโครงเรื่องอย่างเป็นเหตุเป็นผล สอดคล้องและลงตัว ตั้งแต่เริ่มต้นจนจบเรื่อง มีการลำดับเหตุการณ์ในเรื่องไปตามปฏิทิน ทำให้เรื่องราวไม่สับสน เข้าใจง่าย อธิบายได้ดังนี้

ผู้เขียนได้ **เริ่มเรื่อง** ด้วยการสร้าง**ปมปัญหาหลัก**ที่เป็นความขัดแย้งระหว่างตัวละครกับตัวละครคือ ตัวละครต้นกล้า ไม่พอใจที่แม่พาตนไปอยู่กับลุงที่บ้านต่างจังหวัดทางภาคใต้ เพื่อให้เขาออกห่างจากการ์ตูนแปลงร่างทางโทรทัศน์ ดังความว่า

ท่ามกลางทิวทัศน์ของทุ่งนาเขียวขุ่มสองข้างทางที่ขนานทางรถไฟสายใต้ เด็กชายชาวกรุงทำหน้าบูดบึ้ง ทอดสายตาเหม่อมองแต่ดูเหมือนจะไม่รับรู้ถึงความงามของธรรมชาติรอบกาย ในใจของต้นกล้ากำลังขุ่นมัว ...

“โน่น ดูสิลูก นกกระยางเห็นมัย บินกันเป็นฝูงเลย สวยจัง”

**“ไม่เห็นจะสวยเลยแม่ กล้าอยากกลับบ้าน นี่ใกล้เวลาที่
การตูนจะมาแล้วนะ”**

เสียงพินถอนใจเบา ๆ คุณแม่ยังสาวหนักใจกับพฤติกรรม
ติดการตูนของลูกชายเหลือเกิน...

(Changphoom, 2010, p.13)

จากเหตุการณ์**ตอนเริ่มเรื่อง** เห็นได้ว่า ต้นกล้าอยู่ในอาการขุ่นเคืองใจอย่างยิ่ง สังเกตได้จากปฏิกิริยาและคำพูดของเขา เมื่อถูกแม่บังคับให้ไปอยู่ในที่ที่ไม่ชอบ เป็นการเปิดเรื่องทีนอกจากจะแนะนำให้ผู้อ่านได้รู้จักตัวละครเอกแล้ว ยังทำให้เห็นถึง**ปมปัญหาหลักของเรื่อง**ไปพร้อมกัน ซึ่งการเริ่มเรื่องเช่นนี้สามารถสร้างความกระหายใคร่รู้ ชวนให้ต้องติดตามดูต่อไปว่าท้ายที่สุดแล้ว การไปอยู่ในบ้านต่างจังหวัดครั้งนี้จะช่วยให้พฤติกรรมการติดการตูนทางโทรทัศน์ของต้นกล้าดีขึ้นหรือไม่ แต่ทว่าเมื่อเตาจากการแสดงออกของตัวละครก็ทำให้ผู้อ่านไม่ค่อยแน่ใจว่าการได้ไปอยู่กับลุงในที่ที่ไม่มีใครเหมือนกรุงเทพฯ จะเปลี่ยนแปลงเขาได้ เพราะแท้จริงแล้วเหตุผลที่ยอมมาเพราะมีข้อแลกเปลี่ยนที่คิดว่าคุ้มค่า นั่นคือการได้ชมการแสดงโชว์ของตัวการ์ตูนจากต่างประเทศต่างหาก

อีกเหตุการณ์ในช่วงเริ่มเรื่องที่ช่วยให้ผู้อ่านคาดเดาว่าต้นกล้าไม่น่าจะอยู่บ้านต่างจังหวัดได้ คือตอนที่เขาได้พบกับลุงเป็นครั้งแรก และทันทีที่ได้ยินลุงพูดกับแม่ว่า “ในหมู่บ้านมีเพื่อนเล่นเอยะเยะไม่เหงาหรอก” ต้นกล้าก็คิดปฏิเสธคำพูดของลุงทันทีว่า “เฮอะ! คอยดูไปเถอะ จ้างก็ไม่ไปเล่นกับเด็กพวกนั้นหรอก อยู่ไกลปืนเที่ยงขนาดนี้คงไม่รู้จักหนังกการตูนแปลงร่างอย่างที่กรุงเทพฯ ชะละมั้ง” (Changphoom, 2010, p. 14) ซึ่งแม้แต่ความคิดยังเต็มไปด้วยการต่อต้านและปฏิเสธ ดังนั้นผู้อ่านจึงต้องติดตามอย่างใจจดใจจ่อว่า ต้นกล้าจะอยู่ที่นี้ได้ถึงหนึ่งเดือนตามสัญญาหรือไม่

ส่วน **ตอนกลางเรื่อง** เป็นเหตุการณ์สืบเนื่องหลังจากที่ผู้เขียนเริ่มเรื่องไว้ ทั้งนี้ความน่าสนใจที่พบในสารคดีเรื่องนี้ คือ นอกจากผู้เขียนสร้าง**ปมปัญหาหลักของเรื่อง** ดังได้กล่าวไปแล้ว ยังสร้าง **ปมปัญหาย่อย** ไว้แต่ละตอนเพื่อสร้างความกระหายใคร่รู้ที่จะติดตามอ่านในตอนต่อ ๆ ไป กล่าวคือหลังจากที่ผู้เขียนเริ่มเรื่องด้วยความ

ขัดแย้งระหว่างแม่กับต้นกล้าเรื่องถูกบังคับให้ไปอยู่กับลุง และความขัดแย้งระหว่างต้นกล้าที่มีต่อสภาพแวดล้อมใหม่ที่ไม่มีโทรศัพท์ให้ดูการ์ตูนเรื่องโปรด เพื่อให้ผู้อ่านรอดูต่อไปว่าต้นกล้าจะอดทนอยู่กับลุงถึงหนึ่งเดือนเพื่อแลกกับการมีโอกาสไปดูการแสดงโชว์ของบรรดานักแปลงร่างจากการ์ตูนโปรดได้หรือไม่ เพราะต้นกล้าแสดงอาการไม่สนใจลุง มีท่าทีเบื่อหน่าย และบอกรับจะกลับบ้านอยู่ตลอดเวลา เมื่อไม่ได้ตั้งใจก็กระตือรือร้นบ้าง ๆ และร้องไห้ซี้มูกโป่ง เหตุการณ์ตอนนี้เรียกได้ว่าเป็นการเริ่มตอนกลางเรื่อง ขณะเดียวกันก็เป็นการเปิดปมปัญหาย่อยเพื่อท้าทายให้ตัวละครเอกต้องค้นหาความจริง ดังที่หลังจากจอมพลได้พูดคุยกับต้นกล้า จึงได้พูดถึงท้าทายให้หลานไปดูนักแปลงร่างตัวใหม่ที่ตนมีและน่าสนใจไม่น้อยไปกว่า “เบ็นเท็น” ซึ่งการถูกท้าทาย นี่เองที่เป็นการสร้างปมปัญหาใหม่ให้ตัวละครเอกต้องพิสูจน์ให้เห็นจริง และผู้อ่านสนใจติดตาม ดังคำว่า

“อิม ถ้ากล้าไม่อยากจะอยู่ที่นี้ก็ได้นะ แต่ไหนบอกลุงมาหน่อยสิว่า การ์ตูนที่กล้าอยากดูนะ เรื่องมันเป็นอย่างไง”

“ฮือ ฮือ ก็ ก็มีพระเอกสู้กับตัวร้ายที่อยากทำลายโลกนะอะ”

“อ้อ แล้วยังไงอีกลูก” ลุงจอมก้มหน้าลงมาถาม อย่างตั้งใจ

“แล้วพระเอกก็เก่งมาก ๆ ๆ เลยอะลุงจอม แปลงร่างเป็นแบบนั้นแบบนี้ ได้ตั้งสิบแบบนะ พอสู้กับผู้ร้ายก็ชนะหมดเลยด้วย”

“โอโฮ ชั้นก็สนุกน่าดูเลยสินะ แต่เดี๋ยวนะ พระเอกแปลงร่างได้ด้วยเหรอ ชั้นก็เหมือนกับสัตว์ที่ลุงกำลังศึกษาอยู่นะสิ มันแปลงร่างได้ตั้งสิบแบบนะ อาจจะไม่เก่งเท่าตัวการ์ตูนของกล้าแต่ลุงก็ว่ามันน่าสนใจไม่ใช่น้อยนา”

“จริงหรือครับลุง มีตัวประหลาดที่แปลงร่างได้จริง ๆ ด้วยเหรอ”

“จริงสิลูก แกมมีเยอะซะด้วย ถ้าไม่เชื่อกล้าไปดู กับลุงใหม่ล่ะ”

ต้นกล้ามองหน้าแม่ที่กำลังทำที่หีบเสื้อผ้า ออกมาจาก
กระเป๋าก็ทำอะไรไม่รู้

“ไปครับ กล้าไม่เชื่อหรอกว่าจะมีตัวอะไรแปลงร่างได้
จริง ๆ” เด็กชายหยุดร้องไห้ พลาจใช้แขนเสื้อเช็ดน้ำมูก ก่อนเดิน
ตามลุงจอมต้อย ๆ

(Changphoom, 2010, p. 16)

หลังจากนั้นจอมพลก็เริ่มให้ความรู้แก่หลานทีละนิด ทีละเรื่อง และให้ไป
เรื่อย ๆ (ผ่านนักแปลงร่างที่ปรากฏเป็นตอน ๆ) จนครบหนึ่งเดือนเต็ม โดยที่กล้าเอง
ก็แปลกใจว่าทำไมครบหนึ่งเดือนเร็วจัง ทั้งนี้จอมพลได้ใช้วิธีการหลอกล่อ ทำทนาย
เชิญชวน จนกระทั่งต้นกล้ารู้สึกผูกพันกับตน และมีความสุขกับการได้เรียนรู้เรื่องราว
ของลิมมีชีวิตรอบตัว หรือที่จอมพลเรียกว่า **นักแปลงร่าง** ดังนั้นตลอดระยะเวลาหนึ่ง
เดือนที่ต้นกล้าอาศัยอยู่ที่บ้านต่างจังหวัด จึงเป็นเวลาที่เขามีความสุขที่สุด เพราะ
ได้สัมผัสกับนักแปลงร่างถึง ๑๔ ชนิด ได้เรียนรู้วิถีชีวิตและมีตรรกภาพของคณชนบท ที่สำคัญ
ที่สุดคือได้เรื่องเล่าเกี่ยวกับนักแปลงร่างไปคุยให้เพื่อนที่โรงเรียนฟังตอนเปิดภาคเรียน
ซึ่งความรู้ใหม่เหล่านี้เองที่ทำให้ต้นกล้าคอย ๆ ลิม “เป็นเท็น” และเลิกพูดถึงโทรทัศน์
ในที่สุด

การสร้าง**ปมปัญหา**ย่อยในแต่ละตอนเพื่อสร้างความกระหายใคร่รู้ และ
ชวนติดตาม โดยผู้เขียนมักเริ่มเรื่องของแต่ละตอนด้วยความสงสัยของต้นกล้า และนำไปสู่
ไปสู่การไขข้อข้องใจต่าง ๆ โดยมีจอมพลและเสียงพินเป็นผู้ให้คำตอบ ซึ่งผู้วิจัยขอยก
มาแสดงเป็นตัวอย่างเพียง ๓ ตอน ดังนี้

ตอน **นักแปลงร่างหมายเลขสาม** ตัวหมื่นจากดึกดำบรรพ์ ผู้เขียน**เปิดเรื่อง**
ด้วยเหตุการณ์ หลังจากเดินทางมาอยู่ที่บ้านต่างจังหวัดได้ ๓ วัน สองแม่ลูกได้ร่วมแรง
ร่วมใจกันทำงานบ้านครั้งใหญ่ การได้รับมอบหมายให้ช่วยขยับโซฟาเพื่อความสะดวก
ในการทำความสะอาด คือที่มาของการค้นพบ**นักแปลงร่าง**หมายเลขสามของต้นกล้า
ผู้เขียนได้เปิด**ปมปัญหา**ย่อยของตอน ดังนี้

“จริงสิลูก นั่นละไข่แมลงสาบ”

“จ้างก็ไม่เชื่อ” เด็กชายแอบแลบลิ้นใส่ ก่อนจะวิ่งตัดออกไป
ที่ห้องรับแขก พยายามมองหาสิ่งที่ทำตกไว้

(Changphoom, 2010, p. 39-40)

เมื่อต้นกล้าได้รับการยืนยันข้อเท็จจริงจากจอมพลว่า สิ่งที่พบคือไข่แมลงสาบจริง ๆ ประเด็นคำถามก็เกิดตามมาต่อเนื่องให้จอมพลต้องอธิบาย เรื่องก็ดำเนินไปและจบลงด้วยความสนุกตื่นเต้น เพราะต้นกล้าได้เรียนรู้วงจรชีวิตของนักแปลงร่างโกสต์ตัว เหนือสิ่งอื่นใดคือทำให้ต้นกล้าระมัดระวังเรื่องความสะอาด และไม่ปล่อยเศษอาหารเหลือทิ้งไว้ในบ้านอีกต่อไป เพราะเขาได้รู้แล้วว่าแมลงสาบเป็นสัตว์ที่สกปรกไม่ให้ประโยชน์อะไรแก่นมนุษย์เลย

ตอน นักแปลงร่างหมายเลขแปด นักสู้ในชุดเกราะ ผู้เขียนเปิดเรื่องด้วยเหตุการณ์ลุงหลานสามัคคีกันขุดดินเพื่อปลูกมะม่วงบริเวณกองปุ๋ยคอก และที่นั่นก็ทำให้ต้นกล้าได้พบกับหนอนยักษ์ ซึ่งเป็นที่มาของการเรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างตัวที่แปด ดังความว่า

จอมพลยื่นมอกลานชายตัวน้อยขุดดินขะมักเขม้นจนเหงื่อ
ซึมหน้าผากเป็นมันเยิ้ม แล้วยุติ ๆ กล้าก็ชะงัก ปล่อยชะแลงทิ้ง
แล้วใช้สองมือค้ำดิน

“ลุงจอม ๆ มาดูนี่สิครับ หนอนยักษ์ตัวเบ้อเริ่มเลย” เด็กชาย
จับหนอนสีชาวคริมตัวอ้วนกลมขึ้นจากหลุม มันส่ายหัวสีน้ำตาล
เกือบดำไปมาอย่างขัดใจก่อนจะปล่อยของเหลวสีแดงเข้มจาก
ปลายท้องใส่เต็มมือต้นกล้า

“หวาย เลือดทะเลสักเลย” เด็กชายเขย่ามือไปมาอย่างร้อนรน
กลัวว่าตนเองเป็นต้นเหตุให้หนอนยักษ์บาดเจ็บ

“ฮ่า ฮ่า ไม่ใช่เลือดหอรอกลูก หนอนมันปล่อยของเหลวนี้
ออกมาเวลาตกใจเพื่อข่มขู่ศัตรูต่างหาก”

จอมพลรับหนอนตัวนั้นจากหลานชาย เขาขยับแว่นเฟ่งพินิจ
ดูแล้วอมยิ้ม...

“นี่มันหนอนอะไรครับลุงจอม มันเป็นตัวอ่อนของแมลงอะไร
สักตัวหรือเปล่า” เด็กชายจับมือลุงให้แบออกเพื่อจะได้ดูตัวหนอน
ชัด ๆ

“ถูกแล้วครับ หนอนตัวนี้คือตัวอ่อนของด้วงกว้าง กล้าคงไม่
เคยเห็นล่ะสิ เพราะว่าในกรุงเทพฯ หาดูยากมาก...”

(Changphoom, 2010, p. 87-88)

หลังจากนั้นต้นกล้าก็เริ่มปฏิบัติการตามทุกข้อสงสัยเกี่ยวกับด้วงกว้าง แต่
เพราะด้วงกว้างไม่อาจปรากฏตัวให้เห็นในช่วงฤดูร้อน ต้นกล้าจึงไม่ได้สัมผัสตัวจริง
แต่ก็นับว่าโชคดีที่มีลุงเป็นนักชีววิทยา เขาจึงได้เรียนรู้เรื่องราวของนักสู้ในชุดเกราะ
จากกล่องสต๊าฟที่แทนตัวจริง และเรื่องก็จบลงด้วยการที่ลุงหลานร่วมแรงร่วมใจกัน
ปลูกต้นไม้อย่างมีความสุข และความหวังของต้นกล้าที่จะได้เห็นหนอนตัวใหญ่
กลายเป็นด้วงกว้างนักสู้ที่แข็งแกร่งในช่วงฤดูฝนที่จะมาถึง

ตอน นักแปลงร่างหมายเลขสิบเอ็ด นักเก็บน้ำหวานแสนขยัน ผู้เขียน
เปิดเรื่องด้วยเหตุการณ์ตอนเย็นวันหนึ่งที่ต้นกล้าช่วยแม่รดน้ำต้นไม้ พลันสายตาไป
กระทบกับแมลงตัวอ้วน จึงนึกสนุกใช้มือคว้าหมับ ทันใดนั้นก็รู้สึกปวดแปลบที่กลาง
ฝ่ามือทันที และกลายเป็นที่มาของการเรียนรู้เกี่ยวกับโลกของ ผีเสื้อน้อย ดังความว่า

“เป็นอะไรไปกล้า ร้องลั่นบ้านเลย ไหนให้แม่ดูซิ” เสียงพิด
คว้ามือลูกชายไปดูแล้วส่ายหัว

“นี่ไปทำอะไรไหนถึงโดน ผีเสื้อ ต่อยเอาได้ คนไม่เข้าเรื่องอีก
แล้วสิเรา”

“อย่าเพิ่งดูลูกน่าพิด ต้องรีบเอา เหล็กใน ออกก่อน พิดไป
เอาลูกกุญแจบ้านมาให้พี่ตี เร็ว ๆ เข้า”

แม้ก็วิ่งไปหยิบลูกกุญแจพวงใหญ่มาส่งให้ลุงจอมทันที ลุง
รับมาแล้วถอดลูกกุญแจดอกที่หนึ่งออกจากพวง แล้วกดตรงรูที่ใช้
ร้อยเข้าตรงบริเวณที่ต้นกล้าโดนฝังต้อย

“ไอ้ย ลุงจอมกดทำไม กล้าเจ็บ” เด็กชายโวยวายหนักขึ้น

“ต้องเอาเหล็กในฝังออกนะลูก ไม่อย่างนั้นจะยิ่งทำให้ปวด
แสบ นี่ฝังออกแล้ว” จอมพลเค้นจนเหล็กในเล็ก ๆ โผล่ขึ้นมาจาก
ผิวหนังแล้วหลุดออกแล้ว “นี่ก็ยังงี้ใช้มือจับฝังสะกอล์ฟ้าไอ้ย นี่ดิณะที่
เป็นฝังมีมั่วตัวเล็กไม่ใช่ฝังหลวงที่ตัวใหญ่และต้อยปวดมาก ไม่อย่าง
นั้นล่ะก็ได้อำนาจบ้านแตกไปสามวัน”

“ก็กล้าเห็นว่ามันแปลกดี มีปล้องเหลืออง ๆ ที่ห้องด้วย เลย
จะเอาไปให้ลุงจอมดูว่ามันแปลงร่างได้หรือเปล่า ที่ไหนได้มันดัน
ต้อยชะนี่”

“ดีเหมือนกัน จำไว้เลยนะว่าแมลงพวกฝัง ต่อ แตน จะมีเหล็ก
ในทุกตัวนะแหละ” แม่พิณส่ายหัว

“อืม จะว่ามีเหล็กในทุกตัวก็ไม่ถูกนะพิณ เพราะจริง ๆ แล้ว
ในฝังตัวผู้จะไม่มีเหล็กในหรอก ฝังที่จะมีเหล็กในเอาไว้ป้องกันตัว
ก็มีแต่ ฝังงาน เท่านั้นแหละ” ต้นกล้าได้ยินลุงจอมสอนแม่ก็ได้ใจ
ทำหน้าล้อเลียน

“ฮันแน่ ไม่รู้จริงก็อย่ามามั่วหน่อยเลย ให้ลุงจอมเล่าเรื่อง
ฝังให้ฟังดีกว่า กล้าไม่อยากจะความรู้ฝัง ๆ จากใครบางคน
แถวนี้ล่ะอะ”

(Changphoom, 2010, p. 115-116)

ในตอนนี้ผู้เขียนได้จบลงด้วยเหตุการณ์ที่ต้นกล้าได้รับความกระจ่างเกี่ยวกับ
วงจรชีวิตของฝังน้อย และได้แสดงความสนใจต่อไปด้วยประโยคที่ว่า “อ้อฮือ ธรรมชาติ
นี่ทำไมถึงได้ซับซ้อนอย่างนี้นะ แต่กล้าว่านอกจากซับซ้อนแล้วยังอัศจรรย์อีกด้วย แหม

อยากรู้เรื่องนักแปลงร่างตัวอื่น ๆ อีกจัง” (Changphoom, 2010, p. 126) และ ทำท่าออดอ้อนจะให้ลู่งเล้าต่อ จอมพลต้องไปทำงานจึงต้องขอยุติไว้แค่นี้ (โดยนิสัย ของต้นกล้าแล้วมักจะอ้อนจนสำเร็จทุกครั้ง) แต่เมื่อมีแม่ค้าหาปลากริมโข่เต้าของ ไปรดมาขายพอดี จอมพลจึงได้โอกาสกลับไปทำงาน เรื่องในตอนนั้นก็จบลงเพียงเท่านั้น

จากตัวอย่างที่นำมา ยก น่าจะเป็นข้อยืนยันว่า ผู้เขียนมีวิธีการร้อยประสา น เรื่องราวอย่างกลมกลืน หลังจากที่ได้เปิดเรื่องด้วยวิธีการอันแสนดีของเด็กชาย ที่ติดการ์ตูนโทรทัศน์อย่างหนักจนปิดใจไม่ยอมรับฟังอะไรทั้งสิ้น แต่เมื่อมาพบกับ ลุง ที่แสนฉลาดและเข้าใจธรรมชาติของเด็ก เขาจึงสามารถเบี่ยงเบนความสนใจของ หลานชายจอมซนมาสู่ห้องทดลองเล็ก ๆ หลังบ้านจนได้ จากนั้นผู้เขียนก็มีวิธีการสร้าง ความกระหายใคร่รู้เป็นระยะ ๆ เพื่อให้ผู้อ่านต้องติดตามไปตลอดว่า จอมพลจะมีวิธี ทำให้ต้นกล้าลืมเรื่องการ์ตูนในโทรทัศน์ได้หรือไม่ และอย่างไร

ก่อนที่เรื่องจะจบลงในตอนที่ ๑๔ ผู้เขียนก็ได้สร้างจุดสุดยอดของเรื่องไว้ ในตอน นักแปลงร่างหมายเลขสิบสาม โฉมงามประจำเวหา ทั้งนี้ ผู้อ่านอาจต้องทำ ความเข้าใจก่อนว่า สารคดีเรื่องนี้แม้จะนำกลวิธีการประพันธ์แบบบันเทิงคดีมาใช้ แต่ก็ไม่ได้อาศัยเหตุการณ์มาในลักษณะที่ให้ตัวละครเอกได้แสดงวิธีการที่ทวีความ ตื่นเต้นระทึกใจ และเสียงอันตรายขึ้นเรื่อย ๆ จนจะต้องมีเหตุการณ์ที่เป็นขั้นสูงสุด หรือขั้นวิกฤติ (climax) ของเรื่อง (ซึ่งส่วนใหญ่จะเกิดขึ้นในช่วงสุดท้าย) หรือมีการ กำหนดให้ตัวละครเอกจะต้องตัดสินใจแก้ปัญหาหรือหาทางออกอย่างใดอย่างหนึ่ง ก่อนที่เรื่องจะจบลงเช่นบันเทิงคดีทั่วไป ที่เป็นเช่นนั้นเพราะวรรณกรรมเรื่องนี้เน้น ให้ความรู้เป็นหลัก ตัวละครเป็นเพียงเครื่องมือหนึ่งของผู้เขียนนำมาเป็นผู้ถ่ายทอดสาระ ที่ตนปรารถนาจะส่งต่อไปสู่ผู้อ่าน เพื่อไม่ให้เป็นการแสดงวิธีการที่ทวีความตื่นเต้น ระทึกใจ เสียงอันตรายขึ้นเรื่อย ๆ หรือสร้างความกระหายใคร่รู้ หรือตื่นเต้นอย่างสูงสุด

จากการวิเคราะห์หาจุดวิกฤติของเรื่อง ผู้วิจัยคิดว่าผู้เขียนน่าจะจงใจสร้าง ไว้ในตอนนี้ โดยกำหนดเข้าวันหนึ่งจอมพลรู้สึกประหลาดใจว่า ต้นกล้าหายไปไหน เพราะปกติเขาจะต้องมากวนในห้องทุกเช้าทำให้เขาไม่เคยตื่นสาย หลังจากงัวเงีย ตื่นนอนจึงได้ไปถามน้องสาว จึงได้คำตอบว่า ออกไปนั่งอยู่ที่ซุ้มดอกพุด เสียงพิด

เล่าเรื่องที่ต้นกล้าได้รับโทรศัพท์จากพ่อเมื่อคืนว่า กำลังจะมารับทั้งสองกลับกรุงเทพฯ ให้พี่ชายฟัง จอมพลจึงรู้ได้ทันทีว่าเหตุใดวันนี้ บ้านดูเงียบ และเจ้าหลานตัวแสบกลายเป็นเด็กเศร้าซึม ไม่ตื่นไปหยอกหรือตั้งคำถามเกี่ยวกับนักแปลงร่างเหมือนเช่นเคย ในตอนนี้เองที่ผู้อ่านอาจจะต้องติดตามว่า จอมพลจะไปพบกับต้นกล้าอย่างไร ผู้เขียนได้เปิดฉากในตอนที่ ๑๓ ที่นำไปสู่**จุดวิกฤติเรื่อง** ว่า

...บนบ้านเหลือเพียงเสียงพินที่กำลังง่วนกับการลำเลียงอาหารเข้า แต่ปราศจากเงาของต้นกล้าเมื่อจอมพลถามหาเสียงพินถึงกับถอนหายใจขมขื่นไปที่ซุ้มดอกพุดที่เจ้าตัวตึงนั่งจุ่มปุ๊กอยู่ เรื่องราวที่พ่อของเด็กชายโทรศัพท์มาหาเมื่อคืนเป็นสาเหตุที่ทำให้เขาผิดปกติไป

“ว่าไงพระเอก เมื่อคืนพ่อโทรมาหาแล้วทำไมมานั่งซึมอยู่นี่ล่ะ” จอมพลร้องทักพลางลูบศีรษะที่มีผมเป็นมัน

“พ่อบอกว่าอีกสองวันจะมารับผมกับแม่กลับบ้านครับ ลุงจอม” หลานชายเงยหน้าที่มีตาแดง ๆ ขึ้นมาสบตาลุง

“อ้าว ก็ใกล้เปิดเทอมแล้วนี่ลูก กล้าก็ต้องกลับบ้าน เตรียมตัวไปโรงเรียนสิ กล้าไม่ตั้งใจหรือไงที่จะได้กลับไปดูการ์ตูนแปลงร่างเรื่องโปรดได้ทุกวัน”

(Changphoom, 2010, p. 136-138)

จากเหตุการณ์ตอนนี้ ทำให้ผู้อ่านต้องลุ้นว่า ต้นกล้าจะตอบลงว่าอย่างไรกับการที่เปลี่ยนไป หากเป็นเมื่อหนึ่งเดือนก่อนหน้า ผู้อ่านคงคาดเดาไม่ยากว่า ต้นกล้าจะต้องกระโดดร้องโฮโยด้วยความดีใจที่จะได้กลับไปดูการ์ตูน “เป็นเท็น” แต่วันนี้กลับไม่เป็นเช่นนั้น เพราะวันเวลาได้นำพาต้นกล้าไปเรียนรู้สิ่งต่าง ๆ ที่ในโทรทัศน์ไม่มีให้สัมผัส และ**คำตอบที่ต้นกล้ามีให้แก่ลุงก็คือจุดคลี่คลาย**ให้ผู้อ่านได้รู้ว่า จอมพลสามารถแปลงร่าง (ในที่นี้ หมายถึง การเปลี่ยนแปลงความคิด) ของเด็กน้อยจอมซนได้จริง ๆ การ์ตูนในจอโทรทัศน์วันนี้จึงไม่มีความหมายแก่ต้นกล้าอีกต่อไป เพราะเขาได้ตระหนักแล้วว่า นักแปลงร่างในโลกความจริงน่าดูกว่าที่เขาคิด

ผู้เขียนได้คลายความกดดันหรือภาวะชวนติดตามของผู้อ่าน ด้วยการให้จอมพลเชิญชวนหลานให้มาเรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างตัวอื่นในช่วงปิดเทอมคราวหน้านับเป็นการสร้างจุดวิกฤติ และคลี่คลายปัญหาได้เหมาะสมกับเรื่อง ดังความว่า

“แต่กล้าไม่อยากดูการ์ตูนหลกเด็กแบบนั้นอีกแล้วครับ ลุงจอม มันเทียบกันไม่ได้เลยกับนักแปลงร่างตัวจริงที่มีอยู่มากมายในโลกใบนี้ กล้ารู้สึกว่ธรรมชาติที่อยู่รอบตัวเรานี่ต่างหากที่แสนจะมหัศจรรย์และยิ่งใหญ่ ซึ่งพวกเขาทำสิ่งรอให้กล้าออกค้นหา คำตอบอันน่าตื่นตาตื่นใจ กล้าถึงอยากอยู่กับลุงจอม อยากดู อยากฟังเกี่ยวกับสัตว์แปลงได้อีกเยอะ ๆ กล้าไม่อยากกลับตอนี่นี้”

หลานชายพูดปนสะอื้นก่อนน้ำตาหยดหนึ่งจะไหลซึมออกมา

“โอ้ กล้า เอาไว้รอปิดเทอมครั้งหน้าแล้วกล้าค่อยกลับมาอยู่กับลุงก็ได้นี้ ลุงไม่หนีไปไหนหรอก”

“ไม่เอา ม่ายอว ม่ายกลับ...”

ต้นกล้าร้องอู้อึปนสะอื้นเมื่อชบหน้าแน่นอยู่กับอกลุง น้ำตาอุ่น ๆ ซึมผ่านเสื้อของจอมพล จนเขาสะเทือนใจ สายตาชายหนุ่มสอดส่ายสายตาไปตามธรรมชาติรอบตัว พยายามหาจุดดึงดูดความสนใจให้หลานชายคลายจากความเศร้าโศก

“กล้าดูนั่นสิ มีอะไรติดอยู่ที่ใบพุดก็ไม่รู้ เม็ดเล็ก ๆ กลม ๆ ไม่รู้ใช่ใช่ของนักแปลงร่างหรือเปล่า”

หลานชายเงยหน้ามองด้วยความสนใจทั้งที่ยังสูดน้ำมูกฟืดฟาด เด็กน้อยใช้นิ้วกลมบ้อมพลิกใบพุดอย่างแผ่วเบา เผยให้เห็นไข่กลม ๆ เม็ดเล็กจิวี่สีเหลืองอ่อนอยู่ที่ขอบใบไม้

“ไข่อะไรนี่...ต้องเป็นนักแปลงร่างแน่ ๆ เลย กล้าว่ามั้ยลูก”

เด็กชายพยักหน้า

“ไข่อะไรครับลุงจอม เล็กนิดเดียว” จอมพลอมยิ้มดีใจที่เบน
ความสนใจของต้นกล้าได้

(Changphoom, 2010, p. 138)

จากนั้นความเศร้าสะเทือนใจของลุงและหลานก็ค่อย ๆ กลับเข้าสู่ภาวะปกติ เมื่อต้นกล้าได้ทำความรู้จักกับนักแปลงร่างผีเสื้อแสนสวย เหตุการณ์ในตอนที่สิบสามนี้ จึงจบลงด้วยรอยยิ้มพร้อมกับเสียงเรียกของแม่ให้มาทานอาหารเข้าเป็นข้าวหมูทอดของโปรด

จะเห็นได้ว่า แต่ละตอนย่อยที่เป็นช่วงกลางของเรื่องผู้เขียนใช้วิธีการเปิดเรื่องที่น่าสนใจ เรียกว่าเป็นการสร้างปมปัญหาย่อย ๆ ให้ตัวละครเอกต้องค้นหาคำตอบ การทำเช่นนี้สามารถทำให้ผู้อ่านเกิดความรู้สึกอยากติดตามและรอฟังคำตอบไปพร้อมกับตัวละครเอก และเรื่องก็ดำเนินมาถึงสุดขยดในตอนที่ ๑๓ เมื่อต้นกล้าต้องตัดสินใจเรื่องกลับบ้าน จึงเสมือนเป็นจุดวิกฤติให้ผู้อ่านต้องติดตามว่า ต้นกล้าจะอย่างไรต่อไป ยังยืนยันจะกลับเหมือนตอนที่เดินทางมาถึงในครั้งแรกหรือไม่ จนได้คำตอบว่า “เป็นเห็น” ไม่สำคัญกับเขาอีกต่อไป โลกของนักแปลงร่างรอบตัวต่างหากคือสิ่งที่ทำให้เขาตื่นเต้นและมีความสุขอย่างแท้จริง นับว่าผู้เขียนคลี่คลายปมปัญหาอย่างเหมาะสมและมีเหตุผล ซึ่งอาจมีผู้อ่านบางคนที่คาดเดาไว้บ้างแล้วว่าคำตอบของต้นกล้าจะต้องเป็นเช่นนี้ เพราะตลอดเกือบหนึ่งเดือน ผู้เขียนทำให้ผู้อ่านได้เห็นมีความสุขค่อย ๆ ก่อตัวขึ้นทีละน้อยในตัว of ต้นกล้า ดังนั้นจึงไม่ใช่เรื่องแปลกหากเขาจะเศร้าใจเมื่อรู้ว่าต้องจากบ้านสวนต่างจังหวัดไป

อนึ่ง วิธีการเล่าเรื่องด้วยการใช้เรื่องเล่าซ้อนเรื่องเล่า คล้ายวรรณกรรมสันสกฤตโบราณเรื่องนิทานเวตาล ที่มีโครงเรื่องหลักของนิทานเป็นการโต้ตอบตอบปัญหาาระหว่างพระวิกรมาทิพย์ กษัตริย์แห่งกรุงอุชเชนีกับเวตาล (ปีศาจที่มีร่างกายกึ่งมนุษย์กึ่งค่างควา) ซึ่งจะนำเข้าไปสู่นิทานย่อยต่าง ๆ (นิทานซ้อนนิทาน) ที่แทรกอยู่ในเรื่องนี้รวม ๒๕ เรื่อง ซึ่งมีสวนคล้ายกับที่ต้นกล้าคอยถามคำถามลุงจอมพลไปเรื่อย ๆ ซึ่งคำตอบของลุงก็จะปรากฏชัดเจนในแต่ละตอนย่อยทั้ง ๑๔ เรื่อง ทั้งนี้ก่อนจบแต่ละตอนผู้เขียนก็ได้สร้างความกระหายใคร่รู้แก่ตัวละครเอก (และผู้อ่าน) เพื่อนำไปสู่การเล่าเรื่องใหม่ของสัตว์ชนิดใหม่ทุกครั้ง การใช้กลวิธีการประพันธ์เช่นนี้ จึงทำให้

สารคดีเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” มีความแตกต่างจากสารคดีเรื่องอื่น ๆ

ส่วน **ตอนจบเรื่อง** ผู้เขียนใช้วิธีการจบเรื่องแบบผสมผสาน ทั้งจบแบบมีความสุข กล่าวคือ ผู้อ่านสุขใจที่ได้เห็นต้นกล้ามีความสุขกับการเรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างรอบตัว มีความสุขเมื่อเห็นต้นกล้าไม่ต้องโหยหาใครอีกแล้ว จะมีก็แต่เพียงเด็กน้อยวัยใกล้แปดขวบที่รู้สึกผูกพันกับบ้านต่างจังหวัดด้วยหัวใจ รู้สึกอึดใจที่ได้เห็นความรักความผูกพันของลุงหลานที่เป็นไปอย่างงดงาม ขณะเดียวกันก็ทิ้งท้ายไว้ให้ผู้อ่านคิดต่อว่า ปิตุภาคเรียนคราวหน้าตัวละครเอกจะกลับมาเรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างตัวอื่น ๆ อีกหรือไม่ และจะได้เรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างตัวไหนบ้าง โดยให้ต้นกล้าได้เรียนรู้กับนักแปลงร่างตัวสุดท้ายเป็นแมงกะพรุนไฟในบรรยากาศดี ๆ ตอนไปเที่ยวทะเลกับลุงและครอบครัวก่อนเดินทางกลับบ้านในวันรุ่งขึ้น

นอกจากนี้ ผู้เขียนได้เพิ่มบททิ้งท้ายมาอีกหนึ่งบทที่ไม่เกี่ยวข้องกับการเรียนรู้กับนักแปลงร่าง ด้วยตอนที่ชื่อว่า “จดหมายถึงหลาน” เป็นการนำเสนอเนื้อความในจดหมายของจอมพลที่มีถึงต้นกล้า โดยใจความสำคัญของจดหมายเป็นการสรุปความรู้สำคัญ ๆ ที่เกี่ยวข้องกับการแปลงร่างของบรรดาสรรพสัตว์ และสร้างเงื่อนไขบางอย่างเพื่อวัดใจเด็กชายจอมชน ขณะเดียวกันก็ให้ผู้อ่านได้คาดเดาเรื่องต่อไป ซึ่งข้อความในจดหมาย มีดังนี้

กล้าครับ

ลุงลืมบอกกล้าไปบางเรื่อง ซึ่งอาจทำให้กล้างง ๆ เวลาที่สูงพูดถึงชื่อวิทยาศาสตร์ตัว ๆ ตัว ๆ ทั้งหลายแหล่ ความจริงแล้ว ชื่อวิทยาศาสตร์มีความสำคัญในการจำแนกสัตว์ออกเป็นหมวดหมู่เพื่อให้ง่ายต่อการศึกษา ในการจำแนกนั้นจะทำตามลำดับดังนี้

คิงดอม (kingdom)	อาณาจักร
ไฟลัม (phylum)	ไฟลัม
.....
.....
ซับจีนัส (subgenus)	สกุลย่อย
สปีชีส์ (species)	ชนิด

อย่าเพิ่งเป็นลมที่เห็นว่ามันยาวหรือยุ่งยากนะ เพราะลุงจอมจะบอกให้จำง่าย ๆ ว่า สัตว์ทั้งหลายที่ยังถูกจัดไว้อยู่ในลำดับที่เหมือนกันสักเท่าไร ก็จะมีคล้ายคลึงกันมากขึ้นเท่านั้น จนถึงลำดับที่ย่อยที่สุดคือ “ชนิด” หรือที่ภาษาฝรั่งเก๋ ๆ เรียกว่า “สปีชีส์” นั้น มีข้อกำหนดอยู่ว่า สัตว์ใดก็ตามที่ถูกจำแนกให้อยู่ในชนิดเดียวกัน จะต้องสามารถผสมพันธุ์กันโดยให้ลูกที่ออกมาแล้วไม่เป็นหมัน ส่วนชื่อทางวิทยาศาสตร์นั้น ส่วนใหญ่มักจะมีการนำเอาวงศ์สกุล และชนิดของสัตว์มาใช้ในการตั้งชื่อ เห็นไหมง่ายจะตายไป ส่วนการจำแนกสัตว์นั้นก็จำแนกออกเป็น ๙ ไฟลัม ดังนี้

๑. ไฟลัมพอริเฟอร่า (*Phylum Porifera*) ได้แก่ ฟองน้ำต่าง ๆ

๒. ไฟลัมซีเลนเทอราดา (*Phylum Coelenterata*) ได้แก่ หนอนตัวแบนต่าง ๆ

.....
.....
๙. ไฟลัมคอร์ดาคา (*Phylum Chordata*) คือ สัตว์มีกระดูกสันหลังทั้งหลาย รวมไปถึงเพรียงหัวหอมและแอมฟิออกซัส เอ้า อย่าเพิ่งเบื่อเสียก่อนนะครับ ลุงส่งมาให้อ่านเพื่อให้ล้านิกออกเวลาที่ลุงเผลอไปพูดถึงชื่อวิทยาศาสตร์หรือการจำแนกชั้นทางวิทยาศาสตร์เข้า จะได้ไม่งง แล้วก็อย่าทำอแงกับคุณแม่ละ ถ้าต้นกล้าเป็นเด็กดีและขยันเรียนหนังสือ ลุงจะโทรศัพท์ไปหาอาทิตย์ละครึ่ง หรือถ้าอาทิตย์ไหนมีวันหยุดยาว ๆ ลุงก็จะขับรถไปรับกลับมาที่บ้านต่างจังหวัดของเราดีไหม เราสองคนลุงหลานจะได้ช่วยกันตามหานักแปลงร่างตัวอื่น ๆ เพิ่มเติมให้สนุกไปเลย ดีกว่าตั้งตาคอยให้ถึงปิดเทอมครึ่งหน้า ซึ่งก็ดูท่าว่าจะต้องรอนานเกินไป

ป.ล. แต่ห้ามซีโก้ง แอบเล่นเกมคอมพิวเตอร์หรืออ่านการ์ตูนแปลงร่างจนโดนครูดมอีกเขยวนา ไม่อย่างนั้น ลุงจะถือว่าสัญญาของเราเป็นโมฆะนะครับ

รักและคิดถึงหลานกล้ามาก

ลุงจอม

(Changphoom, 2010, p. 154-157)

การจบด้วยความสุข เป็นการจบเรื่องที่เด็กชอบที่สุด ดังนั้นการกำหนดให้มีเหตุการณ์ที่ต้นกล้า พ่อ แม่ และลุงที่ต้นกล้ารักได้ไปเที่ยวด้วยกัน รอยยิ้มและเสียงหัวเราะที่เกิดขึ้น จึงเป็นการจบที่เหมาะสมสำหรับสารคดีเรื่องนี้ และการที่ผู้เขียนเพิ่มบทสุดท้ายด้วยจดหมายของจอมพลยิ่งช่วยเสริมให้การปิดเรื่องสมบูรณ์ เพราะเป็นการทิ้งท้ายให้ผู้อ่านนึกคาดเดาต่อไปว่า ต้นกล้าจะเป็นเด็กดีหรือไม่ ลุงจอมจะไปรับต้นกล้ามาเที่ยวบ้านที่ต่างจังหวัดก่อนปิดภาคเรียนคราวหน้าหรือเปล่า หรือว่าต้นกล้าเองจะเป็นฝ่ายรบเร้าให้พ่อแม่ขับรถพามาหาลุงจอมในช่วงหยุดเสาร์อาทิตย์ ขณะเดียวกันก็ติดตามต่อไปว่า ต่อไปต้นกล้าจะได้เรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างไต่บัง เกี่ยวกับนักแปลงร่างในทะเลหรือไม่ เพราะผู้เขียนเลือกที่จะปิดท้ายนักแปลงร่างไว้ที่ นักแปลงร่างหมายเลขสิบสี่ รมน่อยลอยทะเล เหนือสิ่งอื่นใด การสรุปความรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างของลุงช่วยทำให้ความเป็นสารคดีของเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” มีความชัดเจนยิ่งขึ้น

กล่าวโดยสรุป ผู้เขียนสามารถจัดวางโครงเรื่องอันเป็นโครงสร้างภายนอกได้เป็นอย่างดี มีการลำดับเรื่องน่าสนใจ โดยเริ่มเรื่องที่มีการแนะนำจาก ตัวละคร และสร้างปมปัญหาตั้งแต่ต้นเรื่อง จากนั้นจึงเชื่อมโยงเนื้อหาเข้าสู่ตอนกลางของเรื่องอย่างพสานกลมกลืน นอกจากนี้ยังมีการสร้างจุดน่าสนใจในตอนกลางเรื่องด้วยการแบ่งเรื่องเป็นตอน ๆ ตามชนิดของสัตว์และแมลงที่ตั้งใจจะให้ความรู้แก่ตัวละครเอก โดยเลือกตัวละครจอมพล และเสียงพิณบ้างในบางช่วงตอน เป็นผู้ถ่ายทอดความรู้นั้น ในแต่ละตอนมีการเปิดเรื่องน่าสนใจด้วยการสร้างปมปัญหาย่อย ๆ ให้ตัวละครเอกต้องค้นหาคำตอบในสิ่งที่สงสัย การอธิบายของจอมพลจะเป็นการคลี่คลายปมปัญหาย่อยแต่ละปมและให้เสรีจลินลงในตอนนั้น ๆ จากนั้นก็จะสร้างปมปัญหาย่อยขึ้นมาใหม่เพื่อให้ตัวละครเอกค้นหาคำตอบอีกครั้งจากนั้นก็คลี่คลาย ซึ่งผู้อ่านก็จะเกิดความรู้สึกติดตามและรอฟังคำตอบไปพร้อม ๆ กับตัวละครเอก จนเรื่องดำเนินมาถึงจุดวิกฤติในตอนที่ ๑๓ โดยผู้เขียนได้คลี่คลายปมปัญหาหลักด้วยการให้ตัวละครเอกตอบลุงว่าตนรู้สึกมีความสุขและไม่ต้องอึดอัดกับการมาอยู่บ้านในสวนต่างจังหวัดที่ไม่มีโทรทัศน์

อีกแล้ว จากนั้นได้ทิ้งท้ายไว้ให้ผู้อ่านคาดเดาต่อไปว่า ปิดภาคเรียนคราวหน้าต้นกล้า จะกลับมาเรียนรู้เกี่ยวกับนักแปลงร่างตัวอื่น ๆ อีกหรือไม่

๔.๑.๔ การสร้างตัวละคร ผู้เขียนกำหนดตัวละครสำคัญเพียง ๓ ตัว ได้แก่ ต้นกล้า ลุงจอมพล และแม่เสียงพิณ ตัวละครทั้งหมดถูกวางบทบาทอย่างเหมาะสมตามเพศ วัย อาชีพ สถานะ และค่อนข้างสมจริง ตัวอย่างเช่น ตอนเปิดเรื่อง ผู้อ่านจะคาดเดาอุปนิสัยใจคอของตัวละครเอก คือ **ต้นกล้า** ว่าเป็นคนเอาแต่ใจตัวเอง (ตามวัย) ไม่ชอบถูกขัดใจหรือบีบบังคับ ฉลาดที่จะสร้างเงื่อนไข หรือข้อต่อรอง เรียกร้อง และทวงสัญญา ดังที่ได้ยากับแม่ว่าหากตนยอมมาอยู่กับลุงหนึ่งเดือน แม่ก็ต้องยอมซื้อตัวขมการแสดงราคาแพงลิบให้ว่า “แม่สัญญาแล้วนะ ถ้ากล้าอยู่กับ...ลุงได้ เดือนหนึ่งแล้ว แม่จะพาไปดู “เบนเท็น”...“ห้ามเบี้ยวนะ” (Changphoom, 2010, p. 14) หรือ ตอนที่จอมพลสัญญาว่าจะเล่าเรื่องวงจรชีวิตมดให้ฟัง เมื่อถึงเวลาต้นกล้าก็ทวงสัญญาทันที โดยไม่สนใจว่าลุงจะติดธุระหรือไม่ ดังความว่า

**“นะครับลุงจอม ไหนลุงจอมสัญญาว่าจะเล่าเรื่องมดให้
กล้าฟัง” ต้นกล้าตั้งชายเสื้อลุงบิดไปมาทำหน้าที่ห้อย**

“แต่ลุงกำลังจะไปทำงานนะครับ เอาไว้เล่าพรุ่งนี้ได้ไหม”

**“ไม่เอา สัญญาต้องเป็นสัญญาสิ ก็ลุงบอกว่าจะกลับมากินข้าว
เที่ยงแล้วจะเล่าให้ฟังไง นี่ก็กินข้าวแล้ว ทำไมยังไม่เล่าสักกะที”**

“โอ๊ย เอาไงดีนี่”

**“ไม่รู้ละ สัญญาต้องเป็นสัญญา ถ้าลุงจอมไม่เล่านะ ต่อไป
กล้าจะไม่เชื่อคำสัญญาของลุงอีกแล้ว จะได้รู้กันไปเลยว่าคุณใหญ่
ไม่รักษาคำพูด”**

**“เข้า ตกกลง ๆ เล่าให้ฟังก็ได้ เดี่ยวจะหาว่าไม่มีสัจจะ แต่จะ
เอามดอะไรละ”**

(Changphoom, 2010, p. 105)

เหตุการณ์ข้างต้น แสดงให้เห็นลักษณะสำคัญของเด็ก คือความช่างจดช่างจำ ขอบย้า และทวงสัญญา การสร้างภาพเช่นนี้นับว่ามีความสมจริงและสอดคล้องกับ บุคลิกลักษณะของเด็กวัยอย่างต้นกล้า ยิ่งไปกว่านั้นการสร้างให้ต้นกล้าคลั่งไคล้ตัวละครในภาพยนตร์การ์ตูนแปลงร่างอย่างมาก ยิ่งช่วยย้าให้เห็นธรรมชาติและพฤติกรรมของเด็กชายวัยประถมต้นเด่นชัด เพราะธรรมชาติของเด็กในวัย ๖-๗ ขวบ จะชอบเรื่องราวการผจญภัย ชอบอ่านนิทานพื้นบ้าน นิทานแต่งใหม่ ที่มีตัวละครไม่มากนัก ชอบเรื่องเกี่ยวกับเครื่องเล่น เครื่องยนต์กลไก เรื่องอวกาศ และเรื่องที่สร้างจินตนาการ (Chupongpairote, 2000, p. 5)

จอมพล เป็นตัวละครสำคัญเทียบเท่ากับต้นกล้า ผู้เขียนสร้างจอมพลให้มีลักษณะของผู้ใหญ่ที่เด็กทั้งในโลกวรรณกรรมและในโลกแห่งความเป็นจริงอยากอยู่ใกล้ คือเป็นผู้ใหญ่ที่คอยช่วยคลี่คลายปัญหา และข้อสงสัยต่าง ๆ (Sirisingha, 1994, p. 65) ผู้เขียนสร้างจอมพลอย่างสมจริงทั้งลักษณะภายนอก ภายใน โดยเฉพาะให้มีคุณสมบัติของนักถ่ายทอดความรู้ ผู้เขียนแนะนำผู้อ่านให้รู้จักจอมพลครั้งแรก ผ่านบทสนทนา ระหว่างเสียงพิณและต้นกล้าตอนเดินทางไปบ้านต่างจังหวัดว่า “..ลุงจอมเขาเป็นที่ชายแท้ ๆ ของแม่เอง ลุงเค้าเป็นนักชีววิทยาที่ศึกษาเกี่ยวกับการจำแนกสัตว์สายพันธุ์ต่าง ๆ น่าสนุกออกเนอะ ได้เรียนรู้อะไรต่าง ๆ ตั้งเยอะตั้งแยะ” (Changphoom, 2010), p. 14) จากข้อความนี้ช่วยย้าความสมจริงของตัวละครในฐานะนักวิชาการและจะทำหน้าที่แทนผู้เขียนไปตลอดเรื่อง

ส่วน **เสียงพิณ** เป็นน้องสาวของจอมพล และเป็นแม่ของต้นกล้า ผู้เขียนให้ข้อมูลพื้นฐานเกี่ยวกับตัวละครตัวนี้เพียงเล็กน้อยให้รู้ว่า เธอแต่งงานและใช้ชีวิตอยู่กับครอบครัวที่กรุงเทพมหานคร (ผู้เขียนใช้คำว่า เมืองกรุง) และมีอาชีพเป็นครูสอนวิชาวิทยาศาสตร์ ซึ่งผู้อ่านจะรู้ผ่านเหตุการณ์ตอนที่เธอพยายามอธิบายให้ต้นกล้าเข้าใจกระบวนการเปลี่ยนแปลงรูปร่างของสัตว์และแมลงแบบสมบูรณ์ และไม่สมบูรณ์ให้ลูกชายฟัง การอธิบายอย่างละเอียดอย่างผู้รู้จริง ทำให้ต้นกล้าฟังใจจึงกล่าวชมแม่ว่า “อิม น่าสนใจ แม่เราก็กังเหมือนกันนะเนี่ย” เมื่อเสียงพิณได้ยินลูกกล่าวดังนั้น จึงตอบกลับไปว่า “แม่ละสิ ถึงจะไม่ได้เป็นนักวิทยาศาสตร์เหมือนลุงจอม แต่แม่ก็เป็นครูสอนวิชาวิทยาศาสตร์นะจ๊ะ” (Changphoom, 2010, p. 27) จากตัวอย่างแม้จะเป็นรายละเอียดเพียงเล็กน้อยแต่ก็ช่วยให้ผู้อ่านรู้จักตัวละคร และเสริมให้เนื้อเรื่องสมจริง เพราะ

มีหลายครั้งที่ผู้เขียนกำหนดให้เสียงพินเป็นผู้ให้ความรู้แก่ลูก เช่น เมื่อต้นกล้าสงสัยว่าทำไมคนเราแปลงร่างไม่ได้เหมือนนุง ผู้เขียนได้ใช้เหตุการณ์ตอนนี้ให้เสียงพินได้อธิบายความรู้เรื่องเมตามอร์โฟซิส ในฐานะครูวิทยาศาสตร์

๔.๑.๕ การสร้างฉากและบรรยากาศ ผู้เขียนใช้ฉากและบรรยากาศในเรื่อง บอกให้ผู้อ่านทราบว่า เหตุการณ์ของเรื่องเกิดขึ้นที่ไหน และเมื่อไหร่ ทั้งยังใช้เพื่อย้ำให้ผู้อ่านเห็นความเป็นอยู่ของตัวละคร เห็นบุคลิกภาพ อุปนิสัย เจตคติ รวมทั้งเห็นปัญหาที่เกิดขึ้นกับตัวละครด้วย ทั้งตัวละครเอก จอมพล เสียงพิน และตัวละครประกอบอื่น ๆ เช่น พ่อ และผู้คนในตลาด เป็นต้น นอกจากนี้ ทั้งฉากธรรมชาติ จากสิ่งประดิษฐ์ จากช่วงเวลาหรือยุคสมัย และฉากสภาพการดำเนินชีวิตของตัวละคร ยังถูกใช้ในแบบผสมผสาน อยู่ในช่วงเหตุการณ์เดียวกันอย่างกลมกลืน ซึ่งการผสมผสานดังกล่าวไม่เพียงทำให้เรื่องมีความสมจริง การใส่ใจในรายละเอียดเรื่องฉากยังช่วยสร้างอารมณ์ความรู้สึกร่วมระหว่างผู้อ่านกับตัวละครด้วย ดัง**ตอนต้นเรื่อง** ที่ผู้เขียนนำเสนอฉากธรรมชาติ (สภาพธรรมชาติในอครถไฟผ่านสายตาของแม่) จากสิ่งประดิษฐ์ (รถไฟ) รวมทั้งฉากวิถีชีวิตของตัวละคร (ต้นกล้าที่ติดการ์ตูนทางโทรทัศน์อย่างอมแงม เพราะพ่อแม่ยุ่งกับงานนอกบ้านจนไม่มีเวลาดูแล) จากเหล่านี้จึงถูกนำมาใช้เพื่อเสริมความเข้าใจแก่ผู้อ่านเกี่ยวกับที่มาของเหตุการณ์ และพฤติกรรมติดการ์ตูนทางโทรทัศน์ของตัวละครเอก อันนำไปสู่การเข้าใจปัญหาหลักของเรื่องชัดเจนขึ้นด้วย ดังความว่า

ท่ามกลางทิวทัศน์ของทุ่งนาเขียวขุ่มสองข้างทางที่ขนาบ
ทางรถไฟสายใต้ เด็กชายชาวกรุงทำหน้าบูดบึ้ง ทอดสายตา
เหม่อมองแต่ดูเหมือนจะไม่รับรู้ถึงความงามของธรรมชาติรอบกาย
ในใจของต้นกล้ากำลังขุนมัว สาเหตุของอาการหัวเสียทั้งหลายแหล่
ก็คือคุณแม่ซึ่งนั่งยิ้มอารมณ์ดีคอยชี้ชวนให้ดูโน่นดูนี่อยู่บนที่นั่งฝั่ง
ตรงข้าม

“โน่น ตุลิลูก นกกระยางเห็นมั๊ย บินกันเป็นฝูงเลย สวยจัง”

“ไม่เห็นจะสวยเลยแม่ กล้าอยากกลับบ้าน นี่ใกล้เวลาที่การ์ตูน
จะมาแล้วนะ”

เสียงพิณถอนใจเบา ๆ คุณแม่ยังสาวหน้าใจกับพฤติกรรมติด
การ์ตูนของลูกชายเหลือเกิน ... ลูกชายของเธอไม่สูงสิ่งเพื่อน ๆ เลย
เอาแต่หมกมุ่นอยู่กับการ์ตูนเรื่องโปรด ถึงขนาดพกหนังสือการ์ตูน
ไปแอบอ่านในห้องเรียนจนถูกครูจับได้ ยิ่งโตขึ้น กล้าก็ยิ่งหมกมุ่น
กับมัน โดยเฉพาะเรื่องที่มีตัวเอกแปลงร่างได้หลาย ๆ แบบเด็กชาย
ก็จะยิ่งคลั่งไคล้ เมื่อไม่นานมานี้ต้นกล้าก็มารบเร้าให้เสียงพิณพาไป
ดูการแสดงของตัวการ์ตูนดัง ที่มาเปิดการแสดงในเมืองไทย ทั้งที่
ราคาค่าเข้าชมแพงหูฉี่

“แม่สัญญาแล้วนะ ถ้ากล้าอยู่กับ...ลุงได้เดือนหนึ่งแล้ว แม่
จะพาไปดู “เป็นเท็น”

เจ้าลูกชายตัวดีทวงสัญญาที่เสียงพิณใช้เป็นตัวล่อให้ขายอม
ละจากหน้าจอทีวี

“อ้อ สัญญาเลย” หญิงสาวทำท่าเกี่ยวข้องกับสัญญา

“ห้ามเบี้ยวนะ” เด็กชายเหล่มอง หน้าบูดบึ้ง

“ไม่เบี้ยว ไม่มี” เสียงพิณแบมือในท่าขายอมแพ้

“ก็ได้ เพื่อเป็นเท็น งั้นต้นกล้าจะยอมอยู่กับลุง...ซีอะไร
นะ”

“...ลุงจอมเขาเป็นพี่ชายแท้ ๆ ของแม่เอง ลุงเค้าเป็นนัก
ชีววิทยาที่ศึกษาเกี่ยวกับการจำแนกสัตว์สายพันธุ์ต่าง ๆ น่าสนุก
ออกเนอะ ได้เรียนรู้ชีวิตสัตว์ต่าง ๆ ตั้งเยอะตั้งแยะ

“แหะ ไม่เห็นจะได้เรื่องเลย จ้างให้สัตว์พวกนั้นก็แปลงร่าง
ไม่ได้เหมือนเป็นเท็นหรอก”

“จ้า ๆ อะไร ๆ ก็เป็นเท็น อีกหน่อยแม่จะเอาการ์ตูนมาต้ม
ให้กินแทนข้าวต้มมัย”

เด็กชายทำหน้าที่ไม่รู้ไม่ชี้ ในสมองกำลังคิดถึงการแสดงอัน
แสนตระการตามีตัวการ์ตูนตัวโปรดโลดแล่น แปลงร่างสลับไปมา
จนกระทั่งรถไฟจอดสนิทที่สถานีปลายทาง ต้นกล้าจึงตื่นจากภวังค์
ช่วยแม่จนกระเป๋าสีเสื้อผ้าลงจากรถไฟอย่างทุลักทุเล”

(Changphoom, 2010, p. 13-14)

จากตัวอย่างข้างต้น ผู้เขียนมีการสร้างฉากหลายชนิดในเหตุการณ์เดียว เช่น ฉากสภาพการดำเนินชีวิต เห็นได้จากการบรรยายพฤติกรรมหมกมุ่นอยู่กับการ์ตูนของต้นกล้าจนสร้างปัญหาหนักใจแก่แม่ หรือการที่แม่และพ่อของต้นกล้าทำงานนอกบ้านจนมีค่าน้ำให้ลูกใช้เวลาส่วนใหญ่อยู่กับจอโทรทัศน์ทุกวัน ซึ่งฉากสภาพการดำเนินชีวิตเช่นนี้สามารถทำให้ผู้อ่านรู้ว่าตัวละครในเรื่องใช้ชีวิตประจำวันอย่างไร และฉากเดียวกันนี้เองก็ช่วยให้ปมปัญหาของเรื่องสมจริง เพราะสภาพการดำเนินชีวิตเช่นนี้เองที่นำมาสู่ปัญหาจนทำให้แม่ต้องคิดหาทางแก้ไขด้วยการพาลูกชายไปอยู่ในที่ที่ไม่มีโทรทัศน์ ขณะเดียวกันผู้เขียนก็ได้บรรยายฉากธรรมชาติภายนอกรถไฟเข้ามาประกอบ เพื่อช่วยให้เห็นบุคลิกของตัวละครเอกชัดเจนด้วย เช่น ทำ “หน้าบูดบึ้งทอดสายตาดูเหมือนจะไม่รับรู้ถึงความงามของธรรมชาติรอบกาย ในใจของต้นกล้ากำลังซุ่มมัว” รวมทั้งคำพูดที่ได้ตอบแม่ หลังจากได้ยินคำเชิญชวนให้ดูความงามทางธรรมชาติและสิ่งที่น่าสนใจนอกขบวนรถ ที่ว่า “ไม่เห็นจะสวยเลยแม่ กล้าอยากกลับบ้าน นี่ใกล้เวลาที่การ์ตูนจะมาแล้วนะ”, “แม่สัญญาแล้วนะ ถ้ากล้าอยู่กับลุงได้เดือนหนึ่งแล้ว แม่จะพาไปดู “เบ็นเท็น” “ห้ามเบ๊ยวนะ”, “ก็ได้ เพื่อเบ็นเท็น งั้นต้นกล้าจะยอมอยู่กับลุง, “แหวะ ไม่เห็นจะได้เรื่องเลย จ้างให้สัตว์พวกนั้นก็แปลงร่างไม่ได้เหมือนเบ็นเท็นร็อก” ซึ่งการผสมผสานความหลากหลายของฉากในเหตุการณ์เดียวก็ช่วยให้ผู้อ่านเห็นทั้งสภาพการดำเนินชีวิต บุคลิกลักษณะ อุปนิสัย และเจตคติของตัวละครเอก (อดีตกับชีวิตบ้านนอก) ได้ชัดเจนขึ้น

๔.๑.๖ การเลือกใช้ทัศนะหรือมุมมองในการเล่าเรื่อง สารคดีเรื่องนี้ ผู้เขียนเลือกใช้มุมมองในการเล่าเรื่องแบบผู้รู้แจ้ง หรือมุมมองแบบสายตาศระเจ้า ซึ่งไม่เพียงช่วยให้ผู้อ่านเห็นพฤติกรรมและการกระทำภายนอกของตัวละครอย่างชัดเจน ผู้อ่านยังล่วงรู้ลงไปจิตใจของตัวละคร รู้ถึงความคิด จิตใจ สัญชาตญาณ อารมณ์

ความรู้สึกและความมุ่งมั่นปรารถนาของตัวละครไปพร้อม ๆ กันในสถานการณ์เดียวกัน ทำให้ผู้อ่านรู้จักตัวละครอย่างหลากหลายและรอบด้านยิ่งขึ้นนั่นเอง ดังตัวอย่างตอน นักแปลร่างหมายเลขสิบสอง กบน้อยนักดนตรี ผู้เขียนได้เปิดเรื่องด้วยบรรยากาศ ผนตกยามเช้า ทุกคนต้องอยู่แต่ในบ้าน จอมพลแสดงออกอย่างชัดเจนว่า มีความสุขมากเมื่อได้เห็นผนแรก เขาจึงนอนเอกเขนกร้องเพลง “ผนเดือนหก” อย่างสบายใจ ตรงข้ามกับต้นกล้าที่หงุดหงิด และเบื่อบรรยากาศแบบนี้ที่สุด ดังนั้นจอมพลจึงต้องนำเรื่องกบน้อยนักดนตรีมาเล่าให้หลานชายผ่อนคลาย ในตอนนี้ผู้เขียนกำหนดให้ผู้เล่าเรื่องบรรยายอาภักภักิริยาที่แตกต่างระหว่างลุงและหลานไว้ชัดเจน ดังนี้

“ย่างเข้าเดือนหก ผนกี้ตกพรำพรำ กบมันร้องจ๊อมง่า...”

จอมพลนอนเอกเขนกอยู่บนชานบ้าน กระดิกเท้าร้องเพลงอย่างสบายอกสบายใจเนื่องจากผนแรกของฤดูกำลังไปรยลงมาเป็นละอองเย็นฉ่ำ กลิ่นไอนิดินใหม่ ๆ หอมกรุ่นถูกสูดครั้งแล้วครั้งเล่าจนชุ่มปอด ผิดกับต้นกล้าที่นั่งกอดอกทำหน้าบอกรบุมไม่รับเด็กชายผิดหวังอย่างแรงเมื่อตื่นขึ้นมาแล้วเห็นว่าผนตก เพราะนั่นหมายถึงเขาจะต้องอยู่แต่ในบ้านไม่สามารถออกไปเที่ยวหานักแปลร่างได้ จึงแทบไม่ต่างอะไรกับการติดคุก โดยเฉพาะเมื่อบ้านหลังนี้ไม่มีทีวีเลยแม้แต่เครื่องเดียว ต้นกล้ามุดลูกมุดนั่งอย่างหงุดหงิดจนเสียงผนต้องปรามลูกให้นั่งเฉย ๆ เสียบ้าง

“ไอ้ย นิ่งนิ่ง ๆ บ้างได้มั๊ยลูกกล้า แม่เวียนหัวจะแยะอยู่แล้ว”

“ไอ้ จะให้เฉยไปถึงไหนแม่ กล้าเบื่อจะตายอยู่แล้วเนี่ย ผนบ้าอะไรก็ไม่รู้ตกอยู่ได้”

“กล้าเบื่อเธอครับ แต่ลุงจอมชอบผนมากนะ รู้หรือเปล่าวว่าผนมีความสำคัญมาก เปรียบเสมือนสายน้ำแห่งชีวิตของเราทีเดียวดูอย่างหน้าบ้านทุกบ้านลิจจะต้องมีตุ่มสำหรับรองน้ำฝนไว้กินกันตลอดปี”

“แต่ถ้าไม่เห็นจะสนเลย ที่กรุงเทพฯ ทุกคนชื่อน้ำกินกันทั้งนั้น ไม่มีใครชอบฝนหรือทั้งเปียกทั้งเฉอะแฉะ แถมยังชอบท่วมนองเต็มถนน ทำให้รถติดอีกต่างหาก” เด็กชายเถียงอย่างไม่ลดละ

“แต่ถ้าไม่มีฝน ขาวนา ก็จะปลูกข้าวไม่ได้ และที่สำคัญ ถ้าไม่มีฝนจะมีสัตว์จำนวนมากต้องสูญพันธุ์นะครั้น อย่างบงบงล่ะ เพราะกบต้องรอให้ฝนตกก่อนมันถึงจะผสมพันธุ์กันได้”

“ทำไมล่ะลุงจอม มันผสมพันธุ์กันตอนอื่นไม่ได้ หรือไง”...

(Changphoom, 2010, p. 129-130)

จากการบรรยายท่าทางของจอมพลที่ว่า “นอนเอกเขนกอยู่บนขานบ้านกระดิกเท้าร้องเพลง” ทำให้ผู้อ่านเดาได้ทันทีว่าเขากำลังมีความสุขและสบายใจ ในขณะที่การบรรยายท่าทางของต้นกล้าว่า “นั่งกอดอกทำหน้าบอบุญไม่รับ เด็กชายผิดหวังอย่างแรงเมื่อตื่นขึ้นมาแล้วเห็นว่าฝนตก” (Changphoom, 2010, p. 129) ก็ทำให้ผู้อ่านทราบถึงสิ่งที่ต้นกล้ากำลังคิดอยู่ว่าการนั่งจับเจ้าอยู่แต่ในบ้านที่ไม่มีทีวีแม้แต่เครื่องเดียว เป็นสิ่งที่น่าเบื่อ โดยเฉพาะในยามฝนพรำว่าแทบไม่ต่างอะไรกับการติดคุก ซึ่งการที่ผู้อ่านเข้าใจอารมณ์ ความคิด ความรู้สึกของตัวละครชัดเจน ก็มาจากการเลือกใช้มุมมองในการเล่าเรื่องได้อย่างเหมาะสมนั่นเอง

ความน่าสนใจของการใช้มุมมองการเล่าเรื่องแบบรู้แจ้งในสารคดีสำหรับเยาวชนเรื่องนี้ พบว่าหลายครั้งที่ผู้เขียนได้นำเสนอภาพที่แตกต่างกันระหว่างลุงและหลาน ทั้งด้านบุคลิกภาพภายนอก ทักษะคติ หรือแม้แต่การใช้ชีวิต ซึ่งส่วนใหญ่เป็นภาพที่สัมพันธ์โดยตรงกับปมปัญหาหลักของเรื่องที่ได้นำเสนอไว้ตั้งแต่ต้นเรื่องว่า ตัวละครเอกปฏิเสธความเป็นชนบท ปฏิเสธสถานที่ที่ไม่มีเครื่องอำนวยความสะดวก โดยเฉพาะอย่างยิ่งโทรทัศน์ เขาจึงเกิดอคติตั้งแต่ทราบว่าแม่จะพามาอยู่บ้านต่างจังหวัดช่วงปิดภาคเรียน เพราะเขามั่นใจว่าจะต้องนำเขื่อที่สุด แต่เมื่อไม่มีทางเลือกและจำเป็นต้องใช้ชีวิตกับลุงที่รักชีวิตเรียบง่าย ชอบอยู่กับธรรมชาติ ลุงจอมพลที่ปรากฏในทุกฉากทุกตอนจึงถูกสร้างให้เป็นภาพขัดแย้ง (contrast) กับต้นกล้า และคอยตอกย้ำให้ต้นกล้า

และผู้อ่านได้เรียนรู้และเห็นว่าเครื่องอำนวยความสะดวกต่าง ๆ เช่น โทรศัพท์ ก็อาจไม่ใช่สิ่งจำเป็นเสมอไป เพราะความสุขที่แท้จริงของคนเรา ก็คือการอยู่กับธรรมชาติรอบตัวอย่างเข้าใจ เช่นในตัวอย่างข้างต้นที่ทั้งสองมีมุมมองแตกต่างกันในเรื่องของฝน แต่สุดท้ายจอมพลก็ทำให้ต้นกล้าได้เห็น ว่า ฝนไม่ได้มีคุณค่าแค่ต่อเกษตรกร แต่มีคุณค่าต่อสรรพชีวิตอื่น โดยเฉพาะกบน้อยนักดนตรี

ดังนั้นการมีโอกาสใช้ชีวิตและซึมซับความเรียบง่ายจากลุง รวมทั้งการได้เรียนรู้ัจจรชีวิตของนักแปลงร่างที่มีตัวตนจริงอย่างไม่รู้ตัว จึงทำให้ต้นกล้าสนุกจนลืมการตื่นเรื่องโปรดได้ เหนือสิ่งอื่นใด ความเปลี่ยนแปลงแบบกลับด้านทั้งในแง่มุมมอง ความคิด และการกระทำของต้นกล้าในตอนท้ายเรื่อง จึงเป็นการคลี่คลายปมปัญหาหลักของเรื่อง ก่อนนำไปสู่การปิดเรื่องว่าต้นกล้าสามารถหันเหความสนใจจากการตื่นแปลงร่างในใจโทรศัพท์มาสู่การหลงใหลชีวิตนักแปลงร่างในโลกความเป็นจริงอย่างสมบูรณ์ และเหตุการณ์ตอนท้ายเรื่องที่ผู้เขียนนำเสนอให้เห็นว่า ต้นกล้ารู้สึกไม่อยากกลับบ้าน ไม่อยากจากลุงจอมพล แต่เมื่อจำเป็นต้องกลับต้นกล้าก็สัญญาว่าจะเป็นเด็กดีเพื่อจะได้มาเรียนรู้ชีวิตของนักแปลงร่างตัวอื่น ๆ อีก จึงเป็นการจบเรื่องแบบสุขนาฏกรรมที่ผู้อ่านซึ่งเป็นเยาวชนชอบ

๔.๑.๗ การใช้บทสนทนา พบว่าผู้เขียนใช้บทสนทนาเพื่อวัตถุประสงค์ ๓ ประการ คือ เพื่อเป็นสื่อให้ผู้อ่านเข้าใจบุคลิกลักษณะและอุปนิสัยใจคอของตัวละคร เพื่อบอกเล่าเรื่องราวและเปลี่ยนบรรยากาศของเรื่อง และเพื่อให้ความรู้แก่ผู้อ่าน

- ใช้บทสนทนาเป็นสื่อให้ผู้อ่านรู้จักบุคลิกลักษณะและอุปนิสัยใจคอของตัวละคร พบ ๒ วิธี ได้แก่ การนำเสนอโดยตรง (direct method) และการนำเสนอโดยอ้อม (indirect method) ซึ่งการนำเสนอโดยตรง เป็นการให้รายละเอียดและข้อมูลเกี่ยวกับตัวละครผ่าน “การบรรยาย” ส่วนการนำเสนอโดยอ้อม เป็นการนำเสนอผ่านบทสนทนา เช่น ผู้อ่านจะรู้ทันทีว่า ตัวละครเอกเป็นเด็กฉลาด และสร้างข้อต่อรองหรือข้อแลกเปลี่ยนกับผู้ใหญ่เพื่อให้ได้ในสิ่งที่ต้องการ ดังความตอนหนึ่งว่า

“แม่สัญญาแล้วนะ ถ้ากล้าอยู่กับ...ลุงได้เดือนหนึ่งแล้ว แม่จะพาไปดู “เบ็นเท็น”

เจ้าลูกชายตัวดีทวงสัญญาที่เสียงพิณใช้เป็นตัวล่อให้ขายอม
ละจากหน้าจอตีวี

“อ้อ สัญญาเลย” หญิงสาวทำท่าเกี่ยวข้องกับสัญญา

“ห้ามเบียดนะ” เด็กชายเหล่มอง หน้าบูดบึ้ง

“ไม่เบียด ไม่มี” เสียงพิณแบมือในท่าขอมแพ้

“ก็ได้ เพื่อเป็นทีน ฉันต้นกล้าจะยอมอยู่กับลุง...ซื่ออะไร
นะ”

(Changphoom, 2010, p. 14)

- ใช้บทสนทนาบอกเล่าเรื่องราว และเปลี่ยนบรรยากาศของ
เรื่อง ผู้เขียนได้ใช้บทสนทนาที่คมคาย ขวนคิด ขวนขัน มาปรุงแต่งเรื่องให้น่าอ่าน น่า
ติดตาม ที่สำคัญช่วยบอกเล่าเรื่องราว และเปลี่ยนบรรยากาศของเรื่องได้ ตั้งเหตุการณ์
หลังจากจอมพลไปรับที่สถานีรถไฟมาถึงบ้านสวน บทสนทนายาระหว่างเสียงพิณ ต้นกล้า
และจอมพล ช่วยให้ผู้อ่านคาดเดาได้ว่า บ้านสวนแห่งนี้เองที่นางจะช่วยดึงต้นกล้าที่
ติดการ์ตูนในโทรทัศน์งอมแงมมาสู่โลกที่แวดล้อมไปด้วยธรรมชาติอย่างแท้จริงได้
ตั้งความว่า

“โห แม่ อย่างกับบ้านผีสิงเลย กล้ากลัวอะ” แต่แม่ทำเป็น
ไม่รู้ไม่ชี้ เดินจ้ำจ้าวเข้าไปในบ้านอย่างสบายอารมณ์

“แหม ไม่ได้กลับมาตั้งนาน ไม่เปลี่ยนเลขนะบ้านเราเนี่ย”

“แล้วจะให้เปลี่ยนยังไงล่ะ พิณก็พูดแปลก บ้านนี้เราอยู่กันมา
ตั้งแต่สมัยพ่อกับแม่ยังมีชีวิตอยู่ เคยเป็นยังงี้พี่ก็ปล่อยเอาไว้อย่าง
งั้น แต่พี่สร้างห้องทดลองแยกออกไปต่างหากนะ อยู่หลังบ้านโน้น
นะ ต้นกล้าอยากไปดูมั้ยล่ะลูก” เด็กชายสายหน้า “ไม่เอา กล้าจะ
ดูทีวี ตอนนี่การ์ตูนฉายไปสองตอนแล้ว เดี่ยวไม่ทัน”

“เห็นมั้ยล่ะ พี่จริงอย่างที่พิณบอกใหม่ว่าติดการ์ตูนขนาด
หนัก” แม่ถอนหายใจอีกครั้ง

“กล้าฟังแม่นะลูก บ้านลุงจอมไม่มีทีวีหรอก”

“ไม่เอา ถ้าดูการ์ตูนไม่ได้กล้าก็ไม่อยู่ กล้าจะกลับบ้านแล้ว”

เด็กชายเริ่มไวยวาย กระตืบเท้าปึง ๆ ที่ถูกขัดใจ และจบลงด้วย
น้ำตาอาบหน้า พร้อมกับขี้มูกเค็ม ๆ ไหลหย้อย

(Changphoom, 2010, p. 14)

- ใช้บทสนทนาเพื่อให้ความรู้แก่ผู้อ่าน เพราะวรรณกรรมเรื่องนี้
เป็นสารคดี ดังนั้นผู้เขียนจึงได้สร้างตัวละครจอมพล และเสียงพิน ให้มาโลดแล่นอยู่
บนหน้ากระดาษเพื่อทำหน้าที่แทน เพื่อตอบคำถามและให้ความรู้แก่ต้นกล้าตลอดเรื่อง
เช่น ตอนที่ต้นกล้าสงสัยว่าแมลงที่มีแสงกะพริบที่เสียงพินเรียกว่าทังถ่วง สรุปลือต้อง
เรียกว่าทังถ่วงหรือทังห้อยกันแน่ เสียงพินก็อธิบายว่า “อ้อ มันก็คือทังห้อยนั่นละ คน
ต่างจังหวัดบางที่ก็ยังเรียกทังห้อยว่าทังถ่วงอยู่ มันก็คือแมลงปีกแข็งเหมือนพวกด้วง
หรือเต่าทอง แต่ว่าทังห้อยจะมีความพิเศษอยู่ที่ปล้องท้องของมันสามารถผลิตแสงได้
ก็ที่กล้าเห็นแสงของทังห้อยแล้วคิดว่าเป็นดาวนั่นแหละ” (Changphoom, 2010, p. 79)
หรือตอนที่ต้นกล้าเล่นทายปัญหากับแม่และจอมพลว่า แมลงอะไรเอ่ย มีแต่ตัวเมีย
แม่ตอบไม่ได้ แต่จอมพลตอบถูกว่า แมลงเต่าทอง หรือ เลดี้บั๊ก (ladybug) ผู้เขียนได้
สร้างเหตุการณ์ตอนนี้เพื่อให้จอมพลได้อธิบายเกี่ยวกับที่มาของชื่อ “เลดี้บั๊ก” ให้หลาน
ฟัง เป็นต้น

จากการสังเกต ผู้เขียนค่อนข้างใช้บทสนทนาอย่างมีความหมายและเพื่อตอบ
วัตถุประสงค์ ๓ ประการ ซึ่งการนำบทสนทนามาใช้ได้อย่างเหมาะสม ทำให้สารคดี
เรื่องนี้น่าอ่านยิ่งขึ้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งสามารถสร้างเสน่ห์ให้ตัวละครหลัก เช่น ทำให้
เห็นภาพของผู้ชายที่เปี่ยมด้วยความรู้ ออบอุน อ่อนโยน และจิตใจดี ผ่านคำพูดตัวละคร
จอมพล เห็นภาพของแม่ที่อ่อนโยน ห่วงใยลูก ทันสมัย และอารมณ์ดี ผ่านคำพูดตัวละคร
เสียงพิน รวมทั้งเห็นภาพเด็กชายจอมซน ฉลาด เจ้าปัญญา ช่างซักช่างถาม ผ่าน
คำพูดตัวละครต้นกล้า

๔.๑.๘ ท่วงทำนองการเขียน (ศิลปะการใช้ภาษา) กลวิธีทางภาษา
ที่โดดเด่นและถูกเลือกมาใช้ตลอดเรื่อง ๓ กลวิธี คือ (๑) ใช้การอธิบาย การบรรยาย

และการพรรณนาผสมผสานกันอย่างลงตัว (๒) ใช้คำแสดงอาการและคำอุทาน เพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร และ (๓) ใช้คำเลียนเสียงธรรมชาติ ซึ่งทั้ง ๓ กลวิธี เมื่อถูกนำมาใช้อย่างเหมาะสมทำให้เรื่องราวสมจริง น่าเชื่อถือ อ่านได้อย่างมีรสชาติ สนุกสนานเพลิดเพลิน สร้างสรรค์จินตนาการ เสมือนกำลังอ่านนวนิยาย

- การใช้การบรรยาย อธิบาย และการพรรณนาผสมผสานกัน เช่น ตอน นักแปลงร่างหมายเลขสิบสาม กบน้อยเสียงดนตรี ผู้อ่านจะเห็นการผสมผสานศิลปะการใช้ภาษาโดยการนำโวหารแบบบรรยาย อธิบาย และการพรรณนาอย่างกลมกลืน กล่าวคือ ตอนเริ่มเรื่อง เป็นการแนะนำฉาก บรรยายภาพ สถานที่ หรือเวลาที่เกิดเหตุการณ์ สภาพแวดล้อม บุคคลที่เกี่ยวข้อง ผู้เขียนจะใช้วิธีการบรรยาย เพื่อช่วยให้เห็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นต่อเนื่องกัน โดยชี้ให้เห็นถึงสาเหตุที่เกิดเหตุการณ์ว่าเพราะฝนตก ต้นกล้าจึงออกไปเที่ยวเล่นข้างนอกไม่ได้ ดังนั้นจึงเกิดอาการหงุดหงิด เบื่อและไม่ชอบฝนตก ในที่สุดก็ต้องเป็นหน้าที่ของจอมพลและเสียงพิณที่ต้องแก้ไขความหงุดหงิดด้วยการอธิบายให้ต้นกล้าเห็นความสำคัญของฝนว่ามีประโยชน์ต่อสรรพชีวิต โดยเฉพาะอย่างยิ่งมีผลต่อการดำรงอยู่ของสัตว์สะเทินน้ำสะเทินบกเช่น กบอย่างไร การที่ผู้เขียนใช้วิธีการบรรยายในตอนเปิดเรื่อง ว่า

“ย่างเข้าเดือนหก ฝนก็ตกพรำพรำ กบมันร้องจ๊อมง่า...”

จอมพลนอนเอกเขนกอยู่บนชานบ้าน กระดิกเท้าร้องเพลงอย่างสบายอกสบายใจ เนื่องจากฝนแรกของฤดูกำลังโปรยลงมา เป็นละอองเย็นฉ่ำ กลิ่นไอดินใหม่ ๆ หอมกรุ่นถูกสูดครั้งแล้วครั้งเล่า จนชุ่มปอด ผิดกับต้นกล้าที่นั่งกอดดอกทำหน้าบอญญไม่รับ เด็กชายผิดหวังอย่างแรง เมื่อตื่นขึ้นมาแล้วเห็นว่าฝนตก เพราะนั่นหมายถึงเขาจะต้องอยู่แต่ในบ้าน ไม่สามารถออกไปเที่ยวหานักแปลงร่างได้ จึงแทบไม่ต่างอะไรกับการติดคุก โดยเฉพาะเมื่อบ้านหลังนี้ไม่มีทีวีเลยแม้แต่เครื่องเดียว ต้นกล้าผุดลูกผุดนั่งอย่างหงุดหงิด จนเสียงพิณต้องปรามลูกให้นั่งเฉย ๆ เสียบ้าง

(Changphoom, 2010, p. 129-134)

การอธิบาย ถือว่าเป็นท่วงทำนองการเขียนที่เหมาะสมที่จะนำมาใช้สำหรับสารคดี เพราะเป็นงานเขียนที่มุ่งเน้นให้สาระความรู้แก่ผู้อ่านเป็นสำคัญ ดังนั้นการจะทำให้ผู้อ่านเข้าใจปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่เกี่ยวข้องกับการเปลี่ยนแปลงวงจรชีวิตของสัตว์และแมลงต่าง ๆ วิธีการอธิบายจึงเหมาะสมที่สุด คำถามของต้นกล้าที่มีอยู่ตลอดเวลา เช่น “ทำไมล่ะ, ลุงจ่อม มันผสมพันธุ์กันตอนอื่นไม่ได้หรือไง”, “อ้าว แล้วเวลาลูกมันฟักออกมาไม่จมน้ำตายกันหมดหรือครับ”, “อ๊ะ งั้นก็เป็นนกกแปลงร่างอีกตัวแล้วสิ แต่เอ กล้าเนี่ยว่ามีแต่พวกแมลงเสียอีกที่แปลงร่างได้”, “ถ้าอย่างนั้นกบมันแปลงร่างยังไบบ้างครับลุงจ่อม”, “จริงหรือแม่ แม่เลี้ยงมันตลอดเลยหรือครับแปลงร่างหรือเปล่า”, “แล้วไข่มุน้ำตาเป็นยังงัยหรือแม่”, “อ้าว แล้วทำไมมันมีวันหุ้มด้วยล่ะ อย่างนี้เวลาฟักไม่ลำบากเลยหรือ”, “อืม นานไหมครับลุงกว่ามันจะฟัก”, “แล้วมันก็จะตัวดิลันแพล็บ ๆ กินแมลงไข่ม้อยครับลุงจ่อม”, “แล้วทำไมตัวมันต้องเป็นเมือกสีน ๆ ด้วยครับ”, “แม่ครับ แล้วตอนที่ฝนไม่ตกกบมันไปอยู่ที่ไหนหมดล่ะ ทำไมถึงออกมาเฉพาะตอนที่ฝนตก” ล้วนแต่เป็นข้อสงสัยที่เป็นเสมือนข้อของคำถามที่เด็ก ๆ หรือผู้อ่านวัยเดียวกันกับตัวละครเอก ที่สงสัยใคร่รู้เกี่ยวกับกบทั้งสิ้น ผู้เขียนได้กำหนดให้ต้นกล้าเป็นผู้ตั้งคำถามเหล่านี้เพื่อขอความกระจ่างจากผู้รู้ที่เป็นผู้ใหญ่ ส่วนตัวละครจ่อมพลและเสียงพินก็ถูกสร้างให้ทำหน้าที่แทนผู้เขียนและผู้ใหญ่ในสังคม ในการให้ความกระจ่างในเรื่องต่าง ๆ นั่นเอง

ส่วนวิธีพรรณนา พบในตอนท้ายเรื่องผ่านข้อความที่ว่า “เด็กชายพูดอ้อมอ้อมหลบสายตา พาให้ผู้ใหญ่ทั้งสองหัวเราะเสียงดังกลบสายฝน ในขณะที่ริมทางเดินหน้าบ้าน เริ่มมีสายฝนสีโคลนไหลมารวมกันเป็นแอ่ง กบน้อยตัวหนึ่งค่อย ๆ กระโดดหย็องเหย็งมาตามทางเดิน แล้วลงไปแหวกว่ายในแอ่งน้ำอย่างเบิกบานใจ อีกไม่นานฝนก็จะหยุดตก และวงจรชีวิตของกบตัวน้อย ๆ ครอบใหม่ก็กำลังรอจะเริ่มต้นในอีกไม่ช้า” (Changphoom, 2010, p. 134) จากถ้อยคำภาษาที่ผู้เขียนเลือกนำมาใช้ผู้อ่านสามารถจินตนาการภาพฝนสีโคลนที่ไหลมารวมกัน ขณะเดียวกันก็ได้เห็นอากัปกริยาของกบขณะกระโดด รวมทั้งได้จินตนาการภาพความสุขของกบน้อยเมื่อได้สัมผัสฝนแรกอย่างเปลิดเปลินไปด้วย แม้จะเป็นเพียงการพรรณนาสั้น ๆ แต่มีผลต่อความรู้สึกนึกคิดและจินตนาการของผู้อ่าน

- การใช้คำแสดงอาการ และคำอุทานเพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร ผู้เขียนเลือกนำคำแสดงอาการ และอารมณ์ความรู้สึกมาใช้ให้เหมาะสมกับบุคลิกลักษณะ การแสดงออกทั้งภายนอกและภายในของตัวละครด้วยการใช้คำแสดงอาการ ที่พบเห็นโดยทั่วไป เช่น *กระโจนพรวด ๆ วิ่งปรือ ฟุ้งปรืด หน้างอ ค้อนขยับ* เป็นต้น ดังตัวอย่าง “*ทันทีที่กลับถึงบ้าน ต้นกล้าวิ่งตือกระโดดขึ้นบันไดที่ละสองขั้น ไปหาแม่ที่กำลังหิวผม หรือ อยู่หน้าโต๊ะเครื่องแป้งไม้โบราณ วางถุงโจ๊กใส่มือแม่ แล้ววิ่งตึงตึงลงมาหาลงจ่อมพลแทบไม่ทันได้หายใจหายคอ*” ส่วนการใช้คำอุทานเพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร เช่น *อือ หรือ อืม* แสดงความรู้สึกยอมรับ *โอย* แสดงความรู้สึกเจ็บปวด *โถ* แสดงความรู้สึกสงสาร *อ้อ หรือ อ้อ* แสดงความรู้สึกแฉใจ *อ๊ย อ๊ยตาย* หรือ *ว้าย* แสดงความรู้สึกตกใจ *โธ่เอ๊ย* แสดงความรู้สึกดูถูก *ตาย* แสดงความรู้สึกโกรธ *อ้าว* แสดงความรู้สึกสงสัย เป็นต้น ดังตัวอย่างตอน *นักแปลงร่างหมายเลขสอง แผลงร้อยโรค* พบการใช้คำอุทานแสดงอารมณ์ความรู้สึกของตัวละคร เช่น “*เอ๊ย อย่าเปิด*” แต่สายไปเสียแล้ว *กลืนปลาเน่าเหม็นคลุ้งลอยตลอบอวล... หรือ “แหะ ปลาเน่าเนี่ย ใครจะกินเข้าไปลงอะ” หรือ “อี๋ หนอนทั้งนั้นเลย น่าขยะแขยงที่สุด”* ต้นกล้าทำท่าขุ่นลุก เป็นต้น

- การใช้คำเลียนเสียงธรรมชาติ แม้จะปรากฏให้เห็นน้อยกว่าเมื่อเทียบกับการใช้คำอุทานเพื่อแสดงอารมณ์ความรู้สึก ของตัวละคร แต่ก็ถูกนำมาใช้อย่างเหมาะสม ทั้งถ้อยคำเลียนเสียงสัตว์ เลียนเสียงธรรมชาติ และเลียนเสียงอื่น ๆ เช่น *การเลียนเสียงอากัปกิริยาของยุง* ดังความตอนหนึ่งว่า “*จอมพลพาดันกล้าไปดูขวดแก้วใบแรกสุดที่อยู่บนชั้น ในนั้นมีแมลงเล็ก ๆ บินว่อน ส่งเสียงหวู่หวู่*” (Changphoom, 2010, p. 16) ผู้เขียนได้ใช้คำว่า *หวู่หวู่* เลียนเสียงของยุงที่กำลังบินอยู่ในขวดแก้วทดลอง ซึ่งการใช้คำนี้มาประกอบก็ช่วยให้ผู้อ่านเห็นภาพขณะเดียวกันก็ได้ยินเสียงไปพร้อม ๆ กันด้วย

๔.๑.๙ การใช้ภาพประกอบ ผู้เขียนเลือกใช้ภาพประกอบมาทำให้สารคดีเรื่องนี้มีความน่าสนใจ นับตั้งแต่การจัดวางภาพหน้าปกไปจนถึงภาพประกอบภายในเนื้อเรื่อง ผู้เขียนภาพใสใจรายละเอียด พิถีพิถัน และวาดออกมาค่อนข้างสมจริง จึงสามารถเสริมสร้างจินตนาการแก่ผู้อ่านได้ดี ทุกภาพไม่เพียงช่วยพักอารมณ์ความรู้สึกจากการอ่านงานวิชาการ แต่ยังได้ทำหน้าที่อธิบายขยายความเพื่อให้ความรู้แก่ผู้อ่าน

โดยภาพประกอบในเรื่องจะแบ่งได้ ๒ ส่วนคือ ภาพประกอบหน้าปก และภาพประกอบภายในเนื้อเรื่อง

๔.๑.๔.๑ ภาพประกอบปกหน้าและปกหลัง พบว่าเป็นไป

ตามหลักการจัดวางองค์ประกอบภาพที่ดี คือ มีความสัมพันธ์กับชื่อเรื่องและโครงเรื่องภายใน ขณะเดียวกันก็มีการให้ข้อมูลเกี่ยวกับผู้แต่งและผู้วาดภาพไว้ชัดเจนในปกหน้า มีการให้ข้อมูลเพิ่มเติมเกี่ยวกับรางวัลที่ได้รับเพื่อเป็นการรับรองคุณภาพของหนังสือ รวมทั้งให้ข้อมูลอื่นที่ผู้อ่านควรรู้ เช่น จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์ใด ส่วนหนึ่งของคำนิยามจุดมุ่งหมายของผู้เขียน เป็นต้น ซึ่งองค์ประกอบทั้งหมดถูกจัดวางในตำแหน่งอย่างเหมาะสม นอกจากนี้กำหนดสีสันของภาพประกอบและตัวอักษรก็สะดุดตา ทำให้รูปลักษณ์ของหนังสือดึงดูดใจ ชวนอ่าน



ภาพที่ ๒ ภาพปกหน้า



ภาพปกหลัง

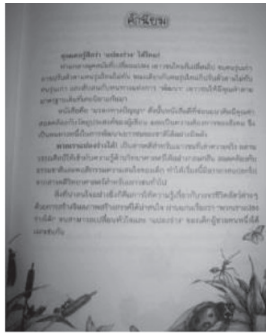
จากภาพประกอบปกหน้า-ปกหลังข้างต้น เห็นได้ว่า ผู้เขียนได้เลือกนำเสนอจุดเด่นของปกด้วยภาพแมลงชนิดต่าง ๆ เช่น ผีเสื้อ ตัวง แฝงเต่าทอง แมลงปอ จักจั่น ต๊กแตน หิ่งห้อย มดแดง ฯลฯ ด้วยสีเสมือนจริง เพื่อช่วยสร้างจินตนาการและการคาดเดาเนื้อเรื่อง นอกจากนี้ภาพแมลงต่าง ๆ ยังช่วยเชื่อมโยงในการตีความชื่อเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” อีกด้วย เนื่องจากวรรณกรรมเรื่องนี้ เป็นสารคดีสำหรับเยาวชน

เมื่อผู้อ่านในวัยประถมศึกษาตอนปลายถึงมัธยมศึกษาตอนปลาย ภาพจำและความรู้พื้นฐานเกี่ยวกับวงจรชีวิตสัตว์ หรือ แมลงบางชนิด เช่น ผีเสื้อ แมลงปอ ก็น่าจะช่วยให้คาดเดาเนื้อเรื่องได้ แม้จะยังไม่ได้อ่านเนื้อหาภายในทั้งหมด

๔.๑.๔.๒ ภาพประกอบภายในเนื้อเรื่อง ในสารคดีเรื่องนี้ ผู้เขียนใช้ภาพประกอบตลอดเล่ม พบภาพถ่ายเพียงเล็กน้อย แต่เน้นภาพวาดเป็นหลัก ทุกภาพเป็นภาพขาวดำ ยกเว้นปกหน้าและปกหลัง แต่ถึงแม้จะเป็นภาพขาวดำ สีเส้นไม่ดึงดูดใจ แต่ก็ช่วยขยายความเนื้อเรื่องให้ชัดเจนขึ้น ส่วนภาพประกอบภายใน ผู้เขียนนำมาใช้เป็นระยะอย่างสัมพันธ์กับเรื่อง โดยให้ภาพทำหน้าที่ขยายความเนื้อเรื่องมากขึ้น ส่วนวิธีการเลือกใช้ภาพปรากฏ ๓ ลักษณะ คือภาพประกอบที่แสดงให้เห็นถึงรูปร่างลักษณะของ



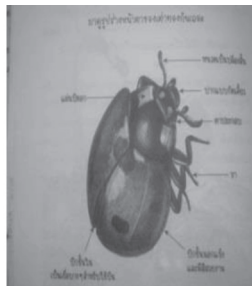
ภาพประกอบหน้าปกใน



ภาพประกอบหน้าคำนิยม



ภาพประกอบหน้าสารบัญ



รูปร่างลักษณะของกบ รูปร่างลักษณะของแมลงเต่าทอง

ภาพที่ ๓ ภาพประกอบที่แสดงให้เห็นถึงรูปร่างลักษณะของนักแปลงร่าง

นักแปลร่างแต่ละตัว ภาพวงจรชีวิตของนักแปลร่างนั้น ๆ และภาพอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง กับฉาก บรรยากาศ หรือเหตุการณ์ในเรื่อง ดังตัวอย่าง

กล่าวโดยสรุป ความน่าสนใจของสารคดีไม่ได้อยู่ที่การนำเรื่องราวธรรมชาติ รอบตัวมาบอกเล่าแก่เด็ก ๆ ให้เข้าใจง่ายเพียงอย่างเดียว การเลือกสรรกลวิธีในการ ถ่ายทอดความรู้อย่างแยบยลนับเป็นจุดเด่น เพราะแทนที่ผู้เขียนจะเล่าหรือให้ ความรู้ด้วยวิธีการเขียนสารคดีแนวเก่า คืออธิบายความอย่างตรงไปตรงมา แต่กลับนำ วิธีการของนวนิยายหรือเรื่องสั้นมาใช้ โดยมีการวางโครงเรื่อง สร้างปมปัญหาอย่าง สัมพันธ์กับความเป็นจริงในสังคม คือปัญหาเด็กติดการ์ตูนจนไม่ยอมทำอะไร มีการใช้ตัวละครและบทสนทนาช่วยในการดำเนินเรื่อง มีการกำหนดฉาก และบรรยากาศให้ เหมาะสมกับเหตุการณ์ในเรื่อง มีการเลือกมุมมองที่เหมาะสมในการเล่าเรื่อง มีการ ตั้งชื่อเรื่อง ชื่อตอนให้สะดุดหู และช่วยดึงดูดความสนใจผู้อ่าน รวมทั้งเลือกใช้ภาพ ประกอบมาช่วยเสริมความเข้าใจ สารคดีเรื่องนี้เสมือนการจำลองปัญหาที่เกิดขึ้นใน สังคมจริงมาอยู่ในโลกจำลอง (หนังสือ) อย่างน่าติดตาม ซึ่งกลวิธีการประพันธ์เหล่านี้ สามารถชักจูงผู้อ่านสู่การเข้าใจ และเข้าถึงแก่นหรือสาระสำคัญที่ผู้เขียนต้องการ นำเสนออย่างขึ้น จึงอาจกล่าวได้ว่า จินตนาการที่เกิดขึ้นขณะอ่านไม่ใช่แค่ความสนุกสนาน จากการเลือกกลวิธีที่เหมาะสมมาสร้างสรรค์ผลงาน แต่เป็นการนำผู้อ่านไปสู่เป้าหมาย หลักที่ผู้มุ่งนำเสนอ คือความรู้ทางวิชาการ

๔.๒ คุณค่าของสารคดีที่มีต่อผู้อ่าน

นอกจากผู้อ่านจะได้ความสนุกสนานอันเป็นคุณค่าทางอารมณ์ผ่านกลวิธีการ ประพันธ์ดังกล่าวแล้ว สารคดีเรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ยังให้คุณค่าด้านอื่นแก่ ผู้อ่าน สรุปได้ ๔ ด้าน ดังนี้

๔.๒.๑ คุณค่าทางภาษา พบว่า นอกจากสารคดีเรื่องนี้จะให้สนุกสนาน ขวนติดตามแล้ว ยังให้ความรู้ทางวิทยาศาสตร์เกี่ยวกับชีววิทยา และสอนคำศัพท์เกี่ยวกับ วงจรชีวิตของสัตว์และแมลงนานาชนิดที่อยู่รายรอบตัวผู้อ่าน ซึ่งคำศัพท์ต่าง ๆ ที่ ปรากฏในเรื่อง แบ่งได้เป็น ๒ กลุ่มใหญ่ ได้แก่ คำศัพท์เฉพาะ (ภาษาไทย) ที่เกี่ยวข้อง กับวงจรชีวิตสัตว์และแมลงในเรื่อง และคำศัพท์เฉพาะ (ภาษาอังกฤษ) ที่เกี่ยวข้อง กับ วงจรชีวิตสัตว์และแมลงในเรื่อง นอกจากนี้ ผู้เขียนมีวิธีสรุปความรู้หรือสาระสำคัญ

ที่ต้องการให้ผู้อ่านจดจำเพื่อเอาไปใช้ ไว้ในตอนท้ายของแต่ละตอน ภายใต้หัวข้อที่ชื่อว่า **“ลุงจอมขोज้อ”** ผู้อ่านจะได้รู้ศัพท์ภาษาอังกฤษเกี่ยวกับชื่อทางวิทยาศาสตร์ การจำแนกชั้นทางวิทยาศาสตร์ อาณาจักร ไฟลัม ชั้น อันดับ อันดับย่อย อันดับฐาน และวงศ์ของนักแปลร่างแต่ละตัวเป็นภาษาอังกฤษ เพื่อให้ผู้อ่านสามารถท่องจำเพื่อนำไปใช้อย่างถูกต้อง

๔.๒.๒ คุณค่าด้านการพัฒนาทางความคิดและสติปัญญา พบว่าสารคดีเรื่องนี้ให้ความรู้แก่ผู้อ่าน ๓ ส่วน ดังนี้

๔.๒.๒.๑ ความรู้เรื่องกระบวนการเมตามอร์โฟซิส ซึ่งเป็นกระบวนการในการเจริญเติบโตของพวกแมลงและสัตว์สะเทินน้ำสะเทินบก เป็นขั้นตอนที่เกิดขึ้นหลังจากคลอดหรือฟักออกจากไข่ โดยมีการเปลี่ยนแปลงโครงสร้างหรือรูปแบบของร่างกาย ซึ่งแต่ละขั้นตอนจะมีความแตกต่างกันอย่างชัดเจน ซึ่งกระบวนการดังกล่าว แบ่งได้เป็น ๒ ลักษณะ คือ เมตามอร์โฟซิสแบบสมบูรณ์ และเมตามอร์โฟซิสแบบไม่สมบูรณ์ โดยเมตามอร์โฟซิสแบบสมบูรณ์ประกอบไปด้วย ๔ ขั้นตอน อันได้แก่ ไข่ ตัวอ่อน ดักแด้ และตัวเต็มวัย มักเป็นแมลงที่มีอายุยืน ซึ่งสัตว์ที่มีเมตามอร์โฟซิสแบบสมบูรณ์นี้จะมีคุณสมบัติขอยู่ที่ระยะตัวอ่อน กล่าวคือ ตัวอ่อนจะมีรูปร่างลักษณะไม่เหมือนกับตัวเต็มวัยผู้ให้กำเนิด ส่วนเมตามอร์โฟซิสแบบไม่สมบูรณ์หรือเมตามอร์โฟซิสอย่างง่าย มีความพิเศษขอยู่ที่ตัวอ่อนของแมลงชนิดนี้จะมีลักษณะรูปร่างคล้ายตัวเต็มวัยผู้ให้กำเนิด แต่อาจไม่มีปีก ไม่มีอวัยวะเพศ หรือมีจำนวนปล้องของท้องหรือสัดส่วนของร่างกายไม่เท่ากัน ลักษณะที่สำคัญอีกประการหนึ่งของสัตว์ที่มีการเปลี่ยนแปลงรูปร่างแบบไม่สมบูรณ์ ก็คือไม่มีระยะดักแด้ นั่นคือจะมีกระบวนการเปลี่ยนสัณฐานเพียง ๓ ระยะเท่านั้น ได้แก่ ไข่ ตัวอ่อน และตัวเต็มวัย และมักเป็นแมลงที่มีอายุสั้น

สารคดีเรื่องนี้มีคุณค่าต่อผู้อ่านที่เป็นเด็กและเยาวชน ในฐานะที่เป็นสารให้ความรู้และข้อเท็จจริงทางชีววิทยาเกี่ยวกับวงจรชีวิตของสัตว์และแมลงถึง ๑๔ ชนิด ได้แก่ ยุง แมลงวัน แมลงสาบ แมลงปอ แมลงเต่าทอง จักจั่น หิ่งห้อย ตัวง ปลวก มดแดง ผึ้ง กบ ผีเสื้อ และแมงกะพรุน ผู้เขียนได้นำเสนอให้เห็นการเปลี่ยนแปลงสัณฐานหรือรูปร่าง ตั้งแต่ระยะไข่ ระยะตัวอ่อน ระยะดักแด้ จนกระทั่งเป็นระยะตัวเต็มวัย โดยได้กำหนดให้ตัวละครในเรื่องเรียกระบวนการดังกล่าวด้วย

คำพูดที่เข้าใจง่ายว่า **“การแปลงร่าง”** นอกจากนี้ผู้อ่านยังให้ข้อมูลเกี่ยวกับการดำรงชีวิต ลักษณะเฉพาะ รวมทั้งตำนานหรือเรื่องเล่าเกี่ยวกับสัตว์และแมลงบางชนิดด้วย อนึ่ง การที่ผู้เขียนเรียกสัตว์และแมลงเหล่านั้นว่า **“นักแปลงร่าง”** จึงสามารถช่วยให้ผู้อ่านคิดเชื่อมโยงไปสู่ **“เป็นเท็น”** ตัวละครซูเปอร์ฮีโร่ที่สามารถแปลงร่างได้ ๑๐ แบบ จากภาพยนตร์การ์ตูนทางโทรทัศน์ที่ต้นกล้าและเด็กในโลกของความจริงหลงใหลได้อย่างรวดเร็ว

๔.๒.๒.๒ รายละเอียดปลีกย่อยเกี่ยวกับแมลงและสัตว์สะเทิน

น้ำสะเทินบก รวม ๑๓ ชนิด ผู้เขียนมีการบรรยายขยายความกระบวนการดังกล่าวไว้โดยละเอียด และอธิบายให้เห็นว่าทั้ง ๑๓ ชนิด เป็นกลุ่มเมตามอร์โฟซิสแบบสมบูรณ์ ๘ ชนิด ได้แก่ ยุง แมลงวัน แมลงเต่าทอง หิ่งห้อย ตัวงม กวาง มดแดง ผึ้ง และผีเสื้อ และเมตามอร์โฟซิสแบบไม่สมบูรณ์ ๕ ชนิด ได้แก่ แมลงสาบ แมลงปอ จักจั่น ปลวก และกบ (ส่วนนักแปลงร่างหมายเลข ๑๔ แมงกะพรุนไฟนั้น เป็นกระบวนการแปลงร่างแบบการแตกหน่อ)

๔.๒.๒.๓ การสอดแทรกคำอธิบายเกร็ดความรู้ต่าง ๆ เกี่ยวกับ

สัตว์ และแมลงบางชนิด เช่น ประวัติหรือที่มาของชื่อ ว่า เลดีบี๊ก ของแมลงเต่าทอง หรือตำนานเรื่องเล่าเกี่ยวกับหิ่งห้อย เป็นต้น ซึ่งเกร็ดความรู้เหล่านี้ช่วยเสริมให้เรื่องมีความโดดเด่นมากยิ่งขึ้น อีกทั้งเรื่องราวทุกส่วนสามารถกระตุ้นให้ผู้อ่านเกิดความรู้สึกใคร่รู้ พยายามติดตามค้นหาคำตอบบนหน้ากระดาษ อันนำมาซึ่งข้อเฉลยอันเป็นความรู้ทางวิทยาศาสตร์ที่ถือเป็นหัวใจสำคัญของเรื่อง นอกจากนี้การผสมผสานกับกลวิธีการประพันธ์แบบบันเทิงคดีอย่างลงตัว สามารถช่วยขจัดความน่าเบื่อจากข้อมูลความรู้ทางวิชาการที่เคร่งเครียดมาเป็นเนื้อหาสาระที่มีเสน่ห์น่าติดตาม และสร้างความสนุกสนานรื่นเริงให้แก่ผู้อ่านที่เป็นเด็กและเยาวชนได้เป็นอย่างดี

๔.๓ คุณค่าด้านพัฒนาการทางบุคลิกภาพ ในขณะที่อ่านวรรณกรรมนั้น

เด็กในวัยต่าง ๆ จะมีโอกาสสัมผัส และเรียนรู้เกี่ยวกับบุคคลและเหตุการณ์ ตลอดจนปัญหา อุปสรรค ความใฝ่ฝันและการต่อสู้ของตัวละคร ได้เรียนรู้ความทุกข์ ความสุข ความอดทน ความเศร้าโศกของตัวละคร ช่วยให้ผู้อ่านเข้าใจ เห็นใจ ซาบซึ้ง และมีอารมณ์ร่วม ได้เรียนรู้ที่จะมีอารมณ์ความรู้สึกและการควบคุมอารมณ์ต่าง ๆ ไป

พร้อมกัน การอ่านทำให้เด็กรู้จักตนเอง กล่าวคือการได้อ่านเรื่องที่เกี่ยวข้องกับชีวิตของตัวละคร ปัญหา การแก้ปัญหา ส่วนที่ดีและส่วนที่ไม่ดีของตัวละคร ทำให้ผู้อ่านรู้จักเปรียบเทียบกับตัวเองทั้งในแง่ของความคิด ความรู้สึก และการประพฤติปฏิบัติ การให้โอกาสเยาวชนได้อ่านวรรณกรรม ได้สนทนากับตัวละคร เหตุการณ์และการกระทำต่าง ๆ ของตัวละครทำให้เด็กเข้าใจคนอื่น เข้าใจตนเอง นับถือตนเอง และรู้จักที่จะยอมรับนับถือผู้อื่น (Jarunat, 1999, p. 41)

บุคลิกลักษณะที่ถือเป็นลักษณะเชิงบวกที่โดดเด่นของต้นกล้าที่สามารถเป็นแบบอย่างที่ดีแก่ผู้อ่านที่เป็นเด็กและเยาวชน พบ ๓ ลักษณะ ดังนี้ *ลักษณะแรก* ต้นกล้าเป็นเด็กสนใจสิ่งแวดล้อมรอบตัว ช่างสงสัย และช่างซักถาม ซึ่งคุณลักษณะข้อนี้ อาจดูเป็นเรื่องปกติของเด็กวัย ๗-๘ ขวบ แต่นับว่าสามารถเป็นจุดเริ่มต้นของการเป็นเด็กฉลาด เพราะความช่างสงสัยและพยายามไขข้อข้องใจให้ตนเองจะนำไปสู่การเรียนรู้และเป็นผู้มีปัญญาในที่สุด *ลักษณะที่สอง* ต้นกล้าเป็นเด็กที่มีน้ำใจ ขยัน และช่วยแบ่งเบาภาระของพ่อแม่ แม้จะติดออด และมีข้อต่อรองบ้างแต่ต้นกลาก็ยินดีทำ ส่วน*ลักษณะสุดท้าย*คือ ต้นกล้าเป็นเด็กที่พูดจาไพเราะ มีหางเสียง และแสดงความสุภาพต่อผู้ใหญ่ตลอดเวลา แม้จะเป็นเด็กชายที่ดื้อ เอาแต่ใจบ้าง แต่จะไม่มี การพูดจากระโชกโฮกฮาก หรือใช้คำไม่สุภาพกับแม่และลุงแม่เพียงสักครั้ง ซึ่งคุณสมบัติทั้ง ๓ ประการนี้ หากผู้อ่านซึมซับและนำมาปรับใช้ในชีวิตจริง ก็จะทำให้ตนเองดูดีในสายตาผู้อื่น และจะนำไปสู่การเป็นที่รักของคนในครอบครัวและผู้พบเห็น นอกจากนี้ยังพบอีกว่า ในขณะที่อ่านสารคดีเรื่องนี้ เด็กในวัยต่าง ๆ จะได้มีโอกาสเรียนรู้เกี่ยวกับชีวิตของตัวละคร ปัญหา การแก้ปัญหา ส่วนที่ดีและส่วนที่ไม่ดีของตัวละคร ทำให้ผู้อ่านรู้จักเปรียบเทียบกับตัวเองทั้งในแง่ของความคิด ความรู้สึก และการประพฤติปฏิบัติกับตัวละครอย่างต้นกล้า จึงน่าจะเป็นทางหนึ่งที่จะช่วยให้เด็กเรียนรู้ว่าพฤติกรรมใดเป็นสิ่งที่ควรประพฤติและไม่ควรประพฤติ เรียนรู้ที่จะเข้าใจตนเอง เข้าใจคนอื่น นับถือตนเอง และรู้จักที่จะยอมรับนับถือผู้อื่นไปพร้อมกันด้วย

๔.๔ คุณค่าด้านพัฒนาการทางสังคม การที่เด็กเติบโตขึ้นในครอบครัวหรือชุมชนใด เด็กย่อมได้รับอิทธิพล ความคิด ความเชื่อ และแนวทางการปฏิบัติตนของครอบครัวและชุมชนนั้น เมื่อเด็กเรียนรู้ที่สัมผัสความคิด ความเชื่อและการปฏิบัติตนเช่นนั้น ก็จะมีความคิดความเชื่อและการปฏิบัติตนในลักษณะเดียวกัน เพื่อให้เกิด

ความกลมกลืน เป็นที่ยอมรับและไม่ก่อให้เกิดความขัดแย้ง เด็กจะเรียนรู้ที่จะสร้างสัมพันธ์ภาพกับสมาชิกในครอบครัวเป็นลำดับแรก แล้วจึงขยายออกไปสู่เพื่อน ๆ ที่โรงเรียน และบุคคลอื่น ๆ ในชุมชน (Jarunat, 1999, p. 43) ในที่นี้ผู้วิจัยขอขยายคำว่าพัฒนาการทางสังคมให้กว้างไปถึงโลกของเราด้วย เพราะเห็นว่าไม่ได้มีเพียงมนุษย์เท่านั้นที่ทำให้โลกของเราอยู่ แต่ได้เชื่อมโยงสัมพันธ์ไปกับพืช และสัตว์ที่เติบโตและอาศัยอยู่ในโลกใบนี้ไปด้วยกัน และอยู่ร่วมกันอย่างเกื้อกูลเพื่อสร้างให้โลกใบนี้ดำรงมาตั้งนั้นพัฒนาการทางสังคมในที่นี้จึงขอหมายรวมถึง คุณค่าของวรรณกรรมที่นำพาผู้อ่านได้เรียนรู้และปรับตัวเพื่อการอยู่บนโลกใบนี้กับทุกสรรพสิ่งอย่างมีความสุข

ผลการศึกษาพบว่า ผู้เขียนจะได้นำเสนอคุณลักษณะที่พึงประสงค์ของเด็กและเยาวชนผ่านตัวละครเอก เพื่อให้ผู้อ่านได้ซึมซับและนำไปปฏิบัติตามเพื่อจะได้เป็นที่รักของคนในครอบครัวและของบุคคลอื่นในสังคมในโลกแห่งความจริง โดยเฉพาะการนำเสนอภาพที่ต้นกล้าเป็นเด็กดี ช่วยแบ่งเบาภาระของพ่อแม่และลดการกระทำดังกล่าวถือเป็นคุณธรรมที่เด็กและเยาวชนควรประพฤติปฏิบัติ นอกจากนี้การพยายามเรียนรู้และเข้าใจธรรมชาติที่อยู่รอบตัว และแสดงความเห็นอกเห็นใจสิ่งอื่นไม่ว่าจะเป็นมนุษย์ สัตว์ หรือพืช ก็เป็นอีกส่วนที่สำคัญที่ทำให้ต้นกล้ากลายเป็นที่รักของผู้พบเห็น และช่วยให้เขาสามารถดำรงตนอยู่ในสังคมโลกอย่างมีความสุข เพราะต้นกล้าพยายามเรียนรู้ที่จะเข้าใจผู้อื่น และพยายามปรับตัวให้เข้ากับสภาพแวดล้อมที่เป็นอยู่อย่างเหมาะสม โดยอาศัยผู้ใหญ่ที่ดีเช่นแม่ และลุงจอมพลเป็นผู้บ่มเพาะคุณลักษณะทั้งดงามให้ จากในเรื่องผู้อ่านจะพบว่าต้นกล้าได้พยายามเรียนรู้และปฏิบัติต่อกันในครอบครัว ต่อบุคคลอื่นในสังคม รวมทั้งต่อธรรมชาติรอบตัวด้วยความเคารพ ให้เกียรติ และเข้าใจพวกเขา ซึ่งคุณลักษณะที่พึงประสงค์เช่นนี้ทำให้ต้นกล้าเป็นเด็กต้นแบบที่ผู้อ่านสามารถนำมาเป็นแบบอย่างในโลกแห่งความเป็นจริงได้

๕. อภิปรายผล

วรรณกรรมเยาวชนเรื่องพวกเราแปลงร่างได้ เป็นตัวอย่างของสารคดีที่สามารถนำเสนอสาระความรู้ผ่านชั้นเชิงทางวรรณศิลป์ กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ มีความโดดเด่นในฐานะสารคดีแนวใหม่ที่ตอบสนองความต้องการของผู้อ่านที่ต้องการหลีกเลี่ยงจากสารคดีแบบเดิมที่เน้นให้ความรู้หรือนำเสนอเนื้อหาสาระด้วยลีลาการบรรยายหรือ

การอธิบายเป็นหลัก

สารคดีก็เช่นเดียวกับงานเขียนประเภทอื่น ๆ ที่ต้องปรับตัวให้ทันยุคทันสมัย และทันบริบททางสังคมวัฒนธรรมที่เปลี่ยนไป ซึ่งสารคดีสำหรับเยาวชนเรื่องพวกเรา แปลงร่างได้ ก็แสดงให้เห็นว่า ผู้เขียนได้พยายามปรับและคลี่คลายรูปแบบวิธีการในการเขียนให้สามารถตอบสนองความต้องการของผู้อ่านที่อาจต้องการเสพทั้งสาระความรู้ และความบันเทิงไปพร้อม ๆ กัน ในยุคสมัยที่ผู้คนต้องใช้ชีวิตอย่างรีบเร่ง และดำรงอยู่ท่ามกลางกระแสความเปลี่ยนแปลง เร่งรีบ แข่งแย่ง และแข่งขัน ความเคร่งเครียดจึงเกิดขึ้นตามมาอย่างไม่อาจปฏิเสธ ดังนั้นวิธีผ่อนคลายที่คนเราสามารถทำได้ง่ายประการหนึ่งก็คือ การอ่านหนังสือ แต่หนังสือแนวสารคดีจะได้รับความนิยมมากน้อยเพียงใด ย่อมขึ้นอยู่กับความน่าสนใจภายในเล่ม และการที่ผู้เขียนพยายามพัฒนารูปแบบ เนื้อหา สาระให้มีความโดดเด่น และดึงดูดใจให้ผู้อ่าน โดยเฉพาะกลุ่มเด็กและเยาวชนที่สังคมปรารถนาให้ได้รับการพัฒนาทางสมองเพื่อจะได้เติบโตอย่างผู้รู้รอบด้าน

นักเขียนที่ดี จะต้องรู้ว่าเด็กมีความแตกต่างจากวัยผู้ใหญ่ทั้งลักษณะทางกายภาพ ทัศนคติ ความคิด จินตนาการ หรือแม้แต่วิชาพูด ดังนั้นการสร้างหนังสือสำหรับเด็ก ผู้เขียนที่ใส่ใจทุกรายละเอียดและสร้างให้มีความแตกต่าง ดังที่ Baikachuyee (1999, p. 7) ได้กล่าวไว้ว่า “...หนังสือสำหรับเด็ก คือหนังสือที่จัดทำขึ้นเพื่อให้เด็กใช้ในการฟัง การอ่าน และการเรียนรู้ด้วยเนื้อหาสาระที่มุ่งให้ความรู้ ความคิด และสาระอันเป็นประโยชน์ต่อผู้อ่าน หรือให้ความเพลิดเพลินจรรโลงใจผู้อ่านอย่างหนึ่งอย่างใด หรือให้ทั้งความรู้และความเพลิดเพลินร่วมกันไป โดยใช้แนวเขียนสารคดีและบันเทิงคดี รวมทั้งจัดทำรูปเล่มที่เหมาะสมกับวัย ความสนใจ และความสามารถในการอ่านของผู้อ่าน” นอกจากนี้ Sirisingha (1994) ได้กล่าวว่า หนังสือที่จัดทำเพื่อเด็ก ผู้เขียนต้องเขียนจากหัวใจ ปลูกฝังคุณธรรมความดี สอดแทรกเนื้อหาสาระไว้ในเรื่อง หนังสือนั้นย่อมมีคุณค่าแก่เด็กหลายประการ เช่น ให้เด็กได้แก้ปัญหาเมื่อนำตนเข้าไปเป็นตัวละครในเรื่อง ให้เด็กได้ทราบถึงความเป็นจริงในโลกรอบ ๆ ตัวเด็ก ให้เด็กมีพัฒนาการกว้างขวางและมีพัฒนาการที่ก้าวหน้า รู้จักค้นหาความหมายต่าง ๆ ของชีวิต เปิดโอกาสให้เด็กหัวเราะร่วมกัน และช่วยให้เด็กได้ตัดสินใจว่าอะไรเป็นสิ่งที่สังคมของเขายอมรับ หนังสือเล่มหนึ่งจึงมีคุณค่ามากมายต่อเด็ก ด้วยเหตุนี้ ในการนำเสนองานประเภทสารคดี กลวิธีการประพันธ์ที่ถูกเลือกใช้อย่างเหมาะสม จึงทำให้ผู้อ่านโดยเฉพาะ

เด็กและเยาวชนได้มีโอกาสผจญภัยในโลกหนังสือไปกับตัวละคร โดยที่พวกเขาไม่รู้สึกรู้สึกว่าถูกขัดเขียดเนื้อหาหรือความรู้ทางวิชาการมากเกินไป การเลือกวิธีการนำเสนออย่างที่ไม่เข้าใจธรรมชาติของผู้อ่านคงไม่ต่างจากการบังคับให้เด็กดื่มยาขมที่เป็นศัตรูตัวฉกาจของเขานั่นเอง ส่วนคุณค่าที่จะเกิดขึ้นแก่ผู้อ่านในกรณีของงานสารคดีย่อมชัดเจนแล้วว่าต้องให้ความรู้เป็นสำคัญ แต่หากผู้เขียนมุ่งนำเสนอความรู้เพียงอย่างเดียวอาจจะทำให้เด็กได้รับการพัฒนา “ไอคิว” อย่างโดดเด่น แต่ “อีคิว” อันเป็นพัฒนาการทางอารมณ์ และมีผลต่อการอยู่ร่วมและมีปฏิสัมพันธ์กับบุคคลอื่นอาจจะไม่เกิดหรือเกิดน้อย ดังนั้น หากผู้เขียนคนใดสามารถทำให้ผู้อ่านนำพาตัวเองก้าวไปไกลแสนอยู่ในโลกของหนังสือร่วมกับตัวละคร และซึมซับนำเอาสิ่งดี ๆ มาปรับใช้กับชีวิตจริง ก็นับได้ว่าผู้เขียนมีความรับผิดชอบต่อสังคม เพราะสามารถรังสรรค์วรรณกรรมให้เกิดคุณค่า และมีส่วนช่วยในการอบรมเด็กและเยาวชนให้ตระหนักถึงสิ่งดี ๆ ที่ควรประพฤติปฏิบัติเพื่อให้ตนเองดี และกลายเป็นที่รักของคนอื่นในที่สุด

วรรณกรรมที่ดีจึงต้องมีประโยชน์ในการบำรุงและส่งเสริมให้เด็กงอกงามทั้งทางสติปัญญา ร่างกาย และจิตใจ พ่อแม่ ผู้ปกครอง รวมทั้งครูจึงต้องพินิจพิเคราะห์สารและรายละเอียดต่าง ๆ ที่ปรากฏในหนังสือ รวมทั้งรู้จักเลือกสรรหยิบยกสิ่งที่เป็นประโยชน์นำมาให้เด็กและเยาวชนได้อ่าน เพราะหนังสือที่ดีไม่ควรให้ความสนุกสนานเพลิดเพลินเท่านั้น แต่ต้องช่วยให้พวกเขารู้จักตนเอง รู้จักการแก้ปัญหา ทั้งยังสามารถใช้ชีวิตอย่างมีความสุขกับครอบครัว เพื่อนฝูง และบุคคลทั่วไปด้วย สำหรับผู้ที่จะสร้างสรรค์งานเขียนสำหรับผู้อ่านที่เป็นเด็กและเยาวชน นอกจากจะต้องพิจารณาคุณค่าของหนังสือตามประเด็นที่กล่าวมายังจะต้องพิถีพิถันและมีความละเอียดถี่ถ้วนในการวางแผนที่จะเขียน เพื่อที่จะให้ผู้อ่านได้รับประโยชน์อย่างแท้จริง

References

- Baikachuyee, J. (1999). *Theknik kan khian nangsue samrap dek*. [Techniques of Writing Children's Books]. Bangkok: Department of Academic Affairs, Ministry of Education.
- Changphoom, T, Captain. (2010). *Phuakrao plaeng rang dai*. [We Can Transform]. Bangkok: Nanmee Book Publication.
- Chupongpairote, K. (2000). *Kan sangsan nangsue dek*. [Creating Children's Books]. Bangkok: Thairath Foundation.
- Education, Ministry. (1998). *Khumue kan khian rueang Banthoeng khadi lae sarakhadi samrap dek*. [A Handbook of Writing Fiction and Nonfiction for Children]. Bangkok: Kurusapa Printing Ladphrao.
- Jarunat, S. (1999). *Khumue kan khian rueang banthoeng khadi lae sarakhadi samrap dek*. [A Handbook of Writing Fiction and Nonfiction]. Bangkok: Department of Academic Affairs, Ministry of Education.
- Khowdee, S. (2012). *Rai ngan wichai chabap sombun rueang Wikhro sarakhadi samrap yaowachon rueang "Phuakrao plaeng rang dai"*. [An Analysis of Children's Nonfiction "Phuakrao Plaeng Rang Dai"]. Ubonratchathane: Faculty of Liberal Arts .
- Kongthong, P. (1989). "*Naeothang kan son kan khian sarakhadi*" *nai ekkasan prakopkan sammana rueang naeothang kan son kan*. ["Guidelines for Teaching Documentary Writing in Seminar Materials" in *Guidelines for Teaching Writing at Higher Education*]. Bangkok: University of Thai Chamber of Commerce.
- Lohitkun, T. (2001). *Kwa cha ma pen sarakhadi*. [Before becoming a Documentary]. (2nd ed.). Bangkok: Praew Publishing.
- Phakdiphasuk, S. (2015). *Kan phasomphasan watthanatham nai nangsue nithan naeo edutainment [sara banthoeng] phasa thai nai rueang lao phuenban thai nai lok thi plianplaeng*. [Thai Folktales in a

- Changing World]. (p.159). Na Talang, S. (ed.). Bangkok: Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre.
- Sangkaphanthanon, T. (1999). *Wannakam wichan*. [Literary Criticism]. Bangkok : Nakorn.
- Sirisingha, W. (1994). *Kan sangsan wannakam samrap dek lae yaowachon*. [The Creation of Literature for Children and Youth]. Bangkok. Suwiriyasarn.
- Tailangka, I. (2000). *Sat lae sin haeng kan lao rueang*. [Science and the Art of Storytelling]. Bangkok: Department of Literature.

“ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง^๑

Submitted date: 27 September 2018

Revised date: 17 December 2018

Accepted date: 17 January 2019

จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ^๒
น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล^๓

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาการปรากฏของ “ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง จำนวน ๖ เรื่อง ได้แก่ แก้วราหู กุหลาบรัตติกาล เพชรอัคนี สร้อยแสงจันทร์ รากบุญ และทองพญามาร ผลการศึกษาพบว่า วรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริงนำเสนอของวิเศษที่มีลักษณะทั้งตามจารีตที่ปรากฏในวรรณคดี และของวิเศษที่มีลักษณะสมัยใหม่ โดยของวิเศษต่างมีคุณสมบัติสำคัญ คือ สามารถบันดาลให้ผู้คนสมปรารถนาและให้ความคุ้มครองผู้เป็นเจ้าของ ของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริงมีทั้งที่มาจากวรรณคดีและจากการสร้างลักษณะของของวิเศษขึ้นใหม่ให้สัมพันธ์กับสังคมร่วมสมัย ผู้สร้างของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริงมีทั้งตัวละครที่เป็นเทพเจ้าและมนุษย์ ส่วนผู้ครอบครองของวิเศษมีการปรับเปลี่ยนสถานภาพไปจากวรรณคดีที่เป็นกษัตริย์หรือโอรสของกษัตริย์มาเป็นสามัญชนที่มีปัญหาชีวิตและความโลภ ทำให้บทบาทของของวิเศษปรับเปลี่ยนจากการสนับสนุน

^๑ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง “‘ลักษณะเหนือจริง’ ในวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทย: กรณีศึกษาวรรณกรรมไทยร่วมสมัย” ผู้วิจัยขอกราบขอบพระคุณผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.น้ำผึ้ง ปัทมะกลางคูล อาจารย์ที่ปรึกษาวิทยานิพนธ์ที่กรุณาให้คำปรึกษาและคำแนะนำอันมีค่ายิ่ง และขอขอบคุณบัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยที่ให้ทุนอุดหนุนวิทยานิพนธ์สำหรับนิสิตประจำปีการศึกษา ๒๕๕๘ มา ณ ที่นี้

^๒ อาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

^๓ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

แนวคิดเรื่องบุญญาบารมีมาเป็นการนำเสนอแนวคิดเรื่องกิเลส อันสะท้อนได้จากการกระทำของตัวละครที่พยายามค้นหาและแย่งชิงของวิเศษมาครอบครองเพื่อช่วยแก้ไขปัญหาและทำให้ตนสมปรารถนา การปรากฏของของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริงยังสะท้อนภาพสังคมไทยร่วมสมัยซึ่งเป็นสังคมทุนนิยมอย่างชัดเจน

คำสำคัญ: ของวิเศษ, วรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง

“Magical Objects” in Contemporary Thai Paranormal Literary Works

Chansuda Chaiprasert^๕

Namphueng Padamalangula^๕

Abstract

This article aims to detail a study of “Magical Objects” in six contemporary Thai paranormal literary works: Kaew Rahu, Kularp Rattikal, Petch Aknee, Sroisaengjan, Rak Bun, and Tongpayamarn. The research found that in these surreal pieces of contemporary Thai literature, the magic of traditional characters of both ancient and modern literature is represented. The key features of the magic were the ability to fulfill one’s desire and to give protection to the owner. While the representation of this magic was derived from literature, the creation of new features of the magic is related to contemporary society. The creators of the magic in contemporary Thai literature include gods and humans; while the owner of the magic in contemporary Thai literature changed from ancient literature, in which the owner was a king or royal prince of the king, to become ordinary people who had life problems and were full of greed. This has led to changing the role of the magic from supporting the concept of ethical virtue to representing the concept of human greed. This is a reflection of a character’s action that tried to use the magic in order to solve problems

^๕ Lecturer, Department of Thai Language and Culture, Faculty of Liberal Arts, Hauchiew Chalermprakiet University

^๕ Assistant Professor, Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University

and fulfill one's desire. In addition, magic in contemporary literature clearly reflects the modern capitalistic Thai society.

Keyword: Magical Object, Contemporary Thai Paranormal Literary Works

๑. บทนำ

ของวิเศษ คือ วัตถุสิ่งของและอาวุธต่าง ๆ อาทิ ไม้เท้า แหวน ลูกแก้ว ตะเกียง ไปไม้ พระขรรค์ ธนู ตะบอง รวมถึงเวทมนตร์ที่มีอำนาจพิเศษเหนือธรรมชาติทำให้เกิดความมหัศจรรย์ เช่น ทำให้เหาะได้ ชุบชีวิตคนตายให้ฟื้น ทำให้สามารถแปลงกายเป็นคนหรือสัตว์ต่าง ๆ และใช้เนรมิตสิ่งของที่ปรารถนาได้ เป็นต้น ของวิเศษเป็นอนุภาค (motif) સાკલ ดังที่สตีธ ทอมป์สัน (Stith Thompson) ได้รวบรวมอนุภาคของนิทานตามท้องถิ่นต่าง ๆ ทั่วโลกจากนิทานหลายประเภท และจัดทำเป็น**ดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้าน** โดยได้จัดอนุภาคของวิเศษไว้ในหมวด D อนุภาคเกี่ยวกับความวิเศษ และได้จำแนกอนุภาคดังกล่าวออกเป็นหมวดย่อย ๔ หมวด ได้แก่ ๑) การได้มาซึ่งของวิเศษ ๒) ชนิดต่าง ๆ ของของวิเศษ ๓) ปรากฏภาพของของวิเศษ และ ๔) ลักษณะพิเศษของของวิเศษ (Phirasathian, 1986, p. 117-127)

สำหรับวรรณกรรมไทย ของวิเศษเป็นองค์ประกอบที่ปรากฏมาตั้งแต่ในนิทานวรรณคดี และวรรณกรรมพื้นบ้าน เช่น ในเรื่อง*สังข์ทอง* มีรูปเงาะ เกือกแก้ว ไม้เท้าทอง เป็นของวิเศษที่ใช้ในการอำพรางกาย เหาะเหินเดินอากาศ และเป็นอาวุธ ในเรื่อง*โคบุตร* แหวนและสังวาลทิพศาสตรามีคุณสมบัติเป็นทั้งอาวุธ ใช้เหาะเหินเดินอากาศ และแปลงกายเช่นเดียวกัน ส่วนในเรื่อง*ไกรทอง* เทียนระเบิดเป็นของวิเศษสำหรับแยกน้ำให้เป็นทางเดินลงถ้ำได้น้ำได้ หรือในเรื่อง*พระอภัยมณี* มีไม้เท้าวิเศษของสุดสาครสำหรับใช้เป็นอาวุธป้องกันตัวทั้งจากมนุษย์และภูติผีปีศาจ และในเรื่อง*รามเกียรติ์* ตรีของพระราม เป็นอาวุธที่แปลงเป็นสิ่งต่าง ๆ ได้ เป็นต้น กระทั่งในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยซึ่งสร้างสรรค์ขึ้นในสังคมที่มีความก้าวหน้าทางวิทยาการด้านต่าง ๆ ที่สามารถตอบสนองความต้องการของมนุษย์ได้มากกว่าในอดีต ยังปรากฏของวิเศษเช่นเดียวกัน เช่น ในนวนิยายเรื่อง*อมตะ* มีน้ำอมฤตเป็นของวิเศษที่ทำให้ชีวิตเป็นอมตะ ส่วนในนวนิยายเรื่อง*มิติมหัศจรรย์* และ*ปักษานาคา* มีน้ำอมฤตเป็นของวิเศษเช่นเดียวกันแต่มีคุณสมบัติที่ใช้ในการแก้ไขคำสาปได้ ในนวนิยายเรื่อง*สร้อยแสงจันทร์* มีของวิเศษแตกต่างออกไปคือ อัญมณีแสงจันทร์ แต่เป็นของวิเศษที่มีคุณสมบัติทำให้ชีวิตเป็นอมตะเช่นเดียวกับน้ำอมฤต ส่วนในนวนิยายเรื่อง*รากบุญ* กล่องรากบุญ เป็นของวิเศษที่บันดาลได้ตามความปรารถนา และในนวนิยายเรื่อง*ทองพญามาร* เหยี่ยวเก้าชีวิตเป็นของวิเศษที่ช่วยชุบชีวิตให้ฟื้นจากความตาย เป็นต้น จากตัวอย่างทั้งนิทาน วรรณคดี และวรรณกรรม

ไทยร่วมสมัยเรื่องต่าง ๆ ที่ยกตัวอย่างข้างต้นเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เห็นว่าของวิเศษเป็นองค์ประกอบหนึ่งที่ดำรงอยู่เสมอในวรรณกรรมไทย

นอกจากของวิเศษมีปรากฏเสมอมาในวรรณคดีและวรรณกรรมไทยร่วมสมัย ของวิเศษยังมีความสำคัญในหลายมิติ ในมิติการประพันธ์ของวิเศษเป็นองค์ประกอบที่ทำให้เรื่องมีความสนุกสนาน ตื่นเต้น ชวนติดตาม ช่วยให้การดำเนินเรื่องรวดเร็ว สมเหตุสมผล ทั้งยังช่วยแก้ปัญหของตัวละคร ทำให้เกิดการเปลี่ยนแปลงและดำเนินเรื่องต่อไป เช่น ในวรรณคดีเรื่อง*โคบุตร* โคบุตรใช้ยาวิเศษชุบชีวิตยักษ์ ๔ ตนที่ตนได้สังหาร และยักษ์ทั้ง ๔ ตนนั้นได้กลายเป็นกำลังสำคัญที่ช่วยกู้เมืองพาราณสีของอรุณกุมารและนางมณีศรสองพี่น้องที่โคบุตรพบกลางป่าจากราชบุโรहित ในวรรณคดีเรื่อง*สมุทรโฆษ* พระขรรค์ที่พระสมุทรโฆษได้รับมาจากวิทยากรเป็นของวิเศษที่ทำให้เหาะได้ ของวิเศษในเรื่องนี้ช่วยในการเปลี่ยนแปลงการดำเนินเรื่องจากความปกติสุขสู่ความสนุกสนาน ตื่นเต้น จากการเดินทางท่องเที่ยวในป่าหิมพานต์ของพระสมุทรโฆษ และนางพินทุมดี และเปลี่ยนแปลงจากความสนุกสนานเป็นความเศร้าโศกจากการพลัดพรากของตัวละครทั้งสองเมื่อพระขรรค์ที่ใช้เดินทางถูกวิทยากรขโมยไป ทำให้ต้องเดินทางข้ามแม่น้ำกลับบ้านเมืองแต่ขอนไม้ที่ใช้เกาะข้ามแม่น้ำถูกคลื่นซัดขาด ทำให้ตัวละครพลัดพรากจากกัน ขณะที่ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย ของวิเศษมีบทบาทในการประพันธ์ เช่น การทำให้เกิดการผจญภัยของตัวละครในนวนิยายเรื่อง*มิติมหัศจรรย์* และ*ปักษานาคา* ทั้งสองเรื่องนำออมฤตเป็นของวิเศษที่เป็น “เป้าหมาย” ให้ตัวละครเอกแสวงหาเพื่อนำมาใช้แก้ไขคำสาปที่เกิดจากการ “กระทำผิด” และ “ฝ่าฝืนกฎ”

ในมิติวัฒนธรรม ของวิเศษยังสะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตและสังคมของผู้สร้างสรรค์วรรณกรรม ดังเช่น ในวรรณคดีนิทานเรื่อง*แก้วหน้าม้า* “พราดำ” สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตของสังคมระดับชาวบ้านที่ใช้พราดำเป็นอุปกรณ์สำคัญในการประกอบอาชีพ และยังสะท้อนที่มาหรือกำเนิดของเรื่องว่า เดิมเรื่องแก้วหน้าม้า น่าจะเป็นเรื่องที่แต่งโดยกวีระดับชาวบ้าน (Rueangrong, 1996, p. 133-134) หรือ “เรือเหาะ” แสดงให้เห็นความสัมพันธ์ของวิถีชีวิตชาวบ้านกับสายน้ำซึ่งน้ำเป็นทั้งแหล่งอาหารและใช้เป็นทางสัญจร เรือเป็นพาหนะสำคัญในการเดินทางจึงมีการนำมาสร่างสรรค์เป็นของวิเศษที่ใช้ในการเดินทางทางอากาศได้อย่างรวดเร็ว และในนิทานคำกลอนเรื่อง*สิงห์ไกรภพ* “ต้นสรพญา” เป็นยาทิพย์ใบสีต่าง ๆ มีสรรพคุณกินแล้วกลายร่างเป็นนกแก้ว นาคราช

ลิงลม สะท้อนวิถีชาวบ้านที่ใช้พืชพันธุ์ต้นไม้เป็นยาที่ช่วยรักษาให้หายจากโรค เป็นต้น ของวิเศษจึงเป็นจินตนาการที่สัมพันธ์กับวิถีชีวิตของผู้สร้างวรรณกรรม

นอกจากนี้ ของวิเศษยังสัมพันธ์กับความปรารถนาของมนุษย์ ดังที่ Thitathan (1989, p. 37-38) กล่าวว่า

เรื่องของคนเหาะได้สะท้อนให้เห็นว่ามนุษย์ต้องการ มีความสามารถเหนือข้อจำกัดทางสรีระของตน จึงอยากเหาะ หรือบินได้อย่างนก หรือหายตัวได้เพื่อจะได้ทำทุกอย่างที่ตัวเองอยาก ทำ ในนิทานจึงมีเรื่องของแก้วสารพัดนึกบ้าง มนต์วิเศษบ้าง คาถา เรียกลมเรียกฝนบ้าง ผลไม้วิเศษที่กินแล้วหุทิพย์ตาหิพย์บ้าง

ของวิเศษจึงเป็นองค์ประกอบทั้งในนิทาน วรรณคดี และวรรณกรรมร่วมสมัย ที่ช่วยสร้างความสนุกสนาน ตื่นเต้น ชวนติดตาม มีผลช่วยในการดำเนินเรื่องและ สะท้อนสังคม

ในยุคสมัยที่ความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีสามารถสร้างความสะดวกสบายและตอบสนองความต้องการของมนุษย์ได้มากยิ่งขึ้นกว่าในอดีต ผู้วิจัยพบว่าวรรณกรรมไทยร่วมสมัยยังมีการนำเสนอของวิเศษเป็นองค์ประกอบสำคัญ ในเรื่อง ตลอดจนรวมถึงมีวิธีการสร้างสรรค์ลักษณะของของวิเศษ และผู้ที่มีโอกาสครอบครองของวิเศษมีจำนวนมากขึ้น ผู้วิจัยจึงสนใจที่จะศึกษา “ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย

จากการทบทวนวรรณกรรม ทำให้ผู้วิจัยเห็นว่า การศึกษาเกี่ยวกับของวิเศษ ที่ผ่านมามีส่วนใหญ่นักศึกษาในกลุ่มข้อมูลวรรณคดีและวรรณกรรมพื้นบ้าน เช่น การศึกษา เรื่องวิเคราะห์บทบาทของของวิเศษในบทละครนอก (Yibunyan, 2005) การศึกษาเชิง วิเคราะห์แบบเรื่องและอนุภาคในปัญญาสาขตก (Phirasathian, 1986) การศึกษา โครงเรื่องและอนุภาคในวรรณกรรมกลอนอ่านประเภทนิทานจากฉบับตัวเขียนที่มี ในหอสมุดแห่งชาติ (Bangsen, 1991) การศึกษาวิเคราะห์ความเชื่อเชื่อในนิทาน คำกลอนของสุนทรภู่ (Tantiphimonchut, 1990) การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรม เรื่องแก้วหน้าม้า (Rueangrong, 1996) นอกจากนี้ยังมีบทความเกี่ยวกับของวิเศษ ซึ่งศึกษาในกลุ่มข้อมูลวรรณคดีไทยเป็นส่วนใหญ่เช่นเดียวกัน เช่น บทความเรื่อง

“ของวิเศษ” และ ‘สิ่งประติษฐ์’ ในพระอภัยมณี: การบรรจบกันระหว่างจินตนาการกับวิทยาการ” (Phuaphatnakun, 2010) “อนุภาคในนิทานคำกลอนเรื่องพระคาเวศ: การศึกษาเปรียบเทียบกับอนุภาคในนิทานไทย” (Mangmun, 2010) “รองเท้าในวรรณคดีไทย” (Khamchu, 2014) และ “อนุภาคเหนือธรรมชาติในนิทานเรื่องสังข์ทอง” (Khamchu, 2014) การศึกษาต่าง ๆ ดังกล่าว ของวิเศษเป็นหัวข้อหนึ่งในการศึกษาซึ่งทำให้เห็นลักษณะและความสำคัญของของวิเศษที่เป็นองค์ประกอบสำคัญในนิทานและวรรณคดีไทยที่ดำรงอยู่เสมอมา

ส่วนการศึกษาเกี่ยวกับของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยมีการศึกษาไม่มากนัก ดังเช่นมีการศึกษาเรื่อง “การสร้างสรรค์อนุภาคความวิเศษในนวนิยายมหัศจรรย์เรื่อง *เดอะไวท์ไรต์*” (Patchusanon and Thanotwanit, 2017) โดยเป็นการศึกษาเปรียบเทียบกับอนุภาคความวิเศษกับดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้านของสติตทอมป์สัน การศึกษานี้พบว่าเรื่อง*เดอะไวท์ไรต์*มีอนุภาคความวิเศษที่ตรงกันกับในดัชนีอนุภาคนิทานพื้นบ้านน้อยกว่าอนุภาคที่ปรากฏเฉพาะในเรื่อง*เดอะไวท์ไรต์* จึงเป็นส่วนหนึ่งที่ทำให้เห็นการสร้างสรรค์ของวิเศษชิ้นใหม่ในสังคมปัจจุบัน

นอกจากนี้จากการสำรวจวรรณกรรมไทยร่วมสมัยในเบื้องต้นทำให้ผู้วิจัยพบว่า ของวิเศษมีลักษณะที่น่าสนใจในการสะท้อนให้เห็นลักษณะสังคมร่วมสมัย และของวิเศษมีลักษณะทั้งเหมือนและแตกต่างจากของวิเศษในวรรณคดี บทความนี้จึงมุ่งศึกษาลักษณะและบทบาทของของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย โดยผู้วิจัยจะศึกษาจากนวนิยายแนวเหนือจริงที่มีของวิเศษเป็นองค์ประกอบสำคัญต่อการดำเนินเรื่องและเสนอแนวคิดเห็นได้ชัดจากการนำของวิเศษมาตั้งเป็นชื่อเรื่อง จำนวน ๖ เรื่อง ได้แก่ เรื่อง*แก้วราหู* (๒๕๓๘) ของแก้วเก้า *สร้อยแสงจันทร์* (๒๕๔๖) *กุหลาบรัตติกาล* (๒๕๕๑) และ*เพชรอัคนี* (๒๕๕๘) ของพงศกร รากบุญ (๒๕๕๔) ของช่อมณี และ*ทองพญามาร* (๒๕๕๗) ของอลิตา

๒. ลักษณะของของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง

ของวิเศษในการศึกษานี้หมายถึงเฉพาะวัตถุที่มีอนุภาพเหนือธรรมชาติในตัวเองโดยไม่รวมถึงสิ่งของที่ถูกเนรมิตขึ้นจากผู้มีเวทมนตร์โดยที่สิ่งนั้นไม่มีฤทธิ์ใด เช่น บ้านเมือง ปราสาท คน และสัตว์ เป็นต้นของวิเศษในนวนิยายแนวเหนือจริงมีลักษณะ

เด่นคือ เป็นการสืบทอดความคิดเกี่ยวกับของวิเศษจากรรณคดีและมีการปรับเปลี่ยนให้สัมพันธ์กับสังคมร่วมสมัย ทั้งในด้านคุณสมบัติของของวิเศษ ผู้สร้างและผู้ครอบครองของวิเศษ ดังนี้

๒.๑ คุณสมบัติของของวิเศษ

การสร้างสรรคคุณสมบัติของของวิเศษเป็นการสะท้อนให้เห็นความปรารถนาของมนุษย์ในแต่ละยุคสมัยและในแต่ละสังคม ของวิเศษในวรรณคดีมีคุณสมบัติที่แบ่งตามอนุภาพ ซึ่งผู้วิจัยพบว่าสามารถแบ่งออกเป็น ๔ กลุ่ม ได้แก่ ๑) ของวิเศษสำหรับการเดินทาง อาทิ พระขรรค์ของพระสมุทโฆษในเรื่อง*สมุทโฆษ* บุษบกแก้วของท้าวกุเรนในเรื่อง*รามเกียรติ์* และเรือเหาะของแก้วมณีในเรื่อง*แก้วหน้าม้า* ๒) ของวิเศษสำหรับคุ้มครองให้ความปลอดภัย ซึ่งหมายรวมถึงการปกปิด บังกายซ่อนเร้น เช่น รูปเงาของพระสังข์ในเรื่อง*สังข์ทอง* แก้วราหูในเรื่อง*พระอภัยมณี* และเรือนไม้ของโสนน้อยในเรื่อง*โสนน้อยเรือนงาม* ๓) ของวิเศษสำหรับการรักษา กลุ่มยาวิเศษและพืชต่าง ๆ เช่น ยาขุบชีวิตของโคบุตรในเรื่อง*โคบุตร* และ ๔) ของวิเศษที่เป็นอาวุธต่อสู้ เช่น ศรของพระรามในเรื่อง*รามเกียรติ์* หอกสัดโลหะและเทียนระเบิดของไกรทองในเรื่อง*ไกรทอง* ทั้งนี้ของวิเศษมีทั้งที่มีคุณสมบัติประการเดียวหรือหลายคุณสมบัติร่วมกัน

ส่วนในนวนิยายแนวเหนือจริงทั้ง ๖ เรื่องที่เลือกศึกษาปรากฏคุณสมบัติของของวิเศษ ๓ ลักษณะ ได้แก่ ของวิเศษมีคุณสมบัติในการคุ้มครอง คือ แก้วราหูในเรื่อง*แก้วราหู* สร้อยแสงจันทร์ในเรื่อง*สร้อยแสงจันทร์* ลักษณะที่สอง ของวิเศษใช้เป็นอาวุธเพื่อปราบอธรรม คือ เพชรอัคนีในเรื่อง*เพชรอัคนี* และของวิเศษลักษณะที่สาม คือ ของวิเศษสารพัดนึกที่บันดาลให้สมความปรารถนาตามที่ต้องการในลักษณะของการเป็นสื่อแลกเปลี่ยน ได้แก่ กุหลาบรัตติกาลในเรื่อง*กุหลาบรัตติกาล* กล่องรากบุญในเรื่อง*รากบุญ* และเหรียญเก้าชีวิตในเรื่อง*ทองพญามาร*

คุณสมบัติของของวิเศษในการคุ้มครอง ยกตัวอย่างในเรื่อง*แก้วราหู* ของวิเศษที่ปรากฏในเรื่องคือ แก้วราหูซึ่งเป็นของวิเศษที่เคยปรากฏมาแล้วในวรรณคดีเรื่อง*ไตรภูมิและพระอภัยมณี* ในนวนิยายมีการกล่าวถึงว่า

แก้วราหูที่ควรว่านะซี ผมนึกออกแล้วว่าไต่ยีนมาจากไหน นอกจากโนโตรูมิแล้ว สุนทรภู่เขียนไว้ในเรื่องพระอภัยมณีใจละคุณ เรียกว่าตราพระราชูเป็นของคู่มือเมืองลงกา เป็นแก้วที่เปลี่ยนสีได้ตาม เวลาเข้าสายบ้ายเย็น แถมมีฤทธิ์มากเสียด้วย ภูตผีกลัวกันราบเลย แถมอาวุธก็ทำร้ายไม่ได้ ผมเพิ่งเคยไต่ยีนวันนี้แหละว่าของจริง ๆ มีอยู่เหมือนกัน

(Kaeokao, 2003, p. 126–128)

เนื่องจากแก้วราหูเป็นของวิเศษที่มักกล่าวถึงมาแล้วในวรรณคดี แก้วเก้าจึง สร้างแก้วราหูในนวนิยายให้มีคุณสมบัติตามที่ปรากฏในวรรณคดีเรื่องพระอภัยมณี ตั้งความตอนหนึ่งที่ชัตติยานีผู้นำแก้วราหุมามอบให้วสวีเพื่อป้องกันอันตรายจาก พ้อเลี้ยงบุญมา ได้กล่าวถึงคุณสมบัติของแก้วราหูว่า

แก้วราหูนั้นเป็นของศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่มือเมืองมาแต่โบราณกาล จวบสมัยโตเข้าเจ้าเองทำนายไม่ได้เหมือนกัน ด้วยเป็นมณีวิเศษ สามารถเปลี่ยนประกายได้ตามช่วงเวลาโคจรของสุริยเทพ อีกทั้งส่องสว่างได้ในความมืด เมื่อมีอันตรายกล้ำกลายก็เปล่งแสงจัดจ้า เตือนเป็นสัญญาณ อีกทั้งคุ้มผู้ถือมิให้ระคายจากลมน้ำหรือดินไฟ อันเป็นธาตุทั้งสี่ที่ประกอบขึ้นเป็นมนุษย์ ตลอดจนอาวุธร้ายใด ๆ จะพลั้งพลาดไม่สามารถทำร้ายได้ ปกป้องคุ้มครองผู้นั้นเทียบเท่า เทพศาสตราวุธ

(Kaeokao, 2003, p. 602)

ลักษณะของแก้วราหูในนวนิยายดังกล่าวมีลักษณะเช่นเดียวกับแก้วราหูใน วรรณคดีเรื่องพระอภัยมณี ดังที่สุนทรภู่บรรยายตราราหูของวิเศษคู่มือเมืองลงกา ว่า

ประการหนึ่งซึ่งตราพระราชู
เป็นของคู่อชัตติยาเทวาทวาย
เป็นตราแก้วแววเวียนวิเชียรพราย
แต่เข้าสายสีรุ้งดูรุ่งเรือง

ครั้นแดดแดงแสงขาวดูพร่าพร้อย
ครั้นบ่ายคล้อยเคลือบสีมณีเหลือง
ครั้นค่ำช่วงดวงแดงแสงประเทือง
อร่ามเหลือรัศมีเหมือนสีไฟ
แม้เดินหนฝนตกไม่ถูกต้อง
เอาไว้ห้องหับแห่งตำแหน่งไหน
ไม่หนาวร้อนอ่อนอุ่นลมนละไม
ถ้าชิงไชยแล้วคลาดซึ่งศาสตร์

(Sunthon phu, 2010, p. 324)

คุณสมบัติสำคัญที่ทำให้ชัตติยานีต้องการนำแก้วราหูมาให้สวีคือช่วยปกป้องคุ้มครองภัยอันตรายจากคนชั่ว โดยอำนาจของแก้วราหูยังแสดงให้เห็นว่าภัยของมนุษย์มีเสมอทั้งกลางวันและกลางคืนจากการที่แก้วราหูสามารถเปลี่ยนแสงได้ตามช่วงเวลาและสว่างได้ในความมืดเพื่อแสดงอานุภาพที่สามารถเตือนภัยและคุ้มครองได้เสมอ และจากที่มาของแก้วราหูที่เป็น “ของคู่บ้านคู่เมืองมาแต่โบราณกาล” และยังคงทอดเป็นของวิเศษที่ชัตติยานีนำมามอบให้สวีในปัจจุบันยังมีนัยที่แสดงให้เห็นว่าไม่ว่ายุคใดสมัยใดคนชั่วยังมีเสมอ แต่คนดีก็จะได้รับการคุ้มครองเช่นเดียวกัน แก้วราหูจึงเป็นของวิเศษที่สัมพันธ์กับแนวคิดดังกล่าวที่นำเสนอผ่านโครงเรื่องความแค้นข้ามชาติภาพ โดยมีแก้วราหูเป็นของวิเศษที่คอยปกป้องคุ้มครองคนดีทั้งในภพอดีตและปัจจุบัน

นอกจากนี้ในเรื่องแก้วราหู แก้วแก้วยังได้เพิ่มคุณสมบัติและบทบาทของแก้วราหูให้เป็น “สื่อ” เพื่อเชื่อมโยงเรื่องราวเหตุการณ์ในอดีตและปัจจุบัน ตามเนื้อหาของเรื่องที่เป็น การข้ามชาติภพและการเวียนกลับมาเจอกันทำให้สวีได้เห็นอดีตของตนที่สัมพันธ์กับแก้วราหูซึ่งเป็นเครื่องรางของตนในอดีต รวมถึงอาจารย์สุขได้ใช้แก้วราหูเป็นสื่อในการศึกษาประวัติศาสตร์ของเมืองกุแสนตามที่ชัตติยานีได้กล่าวถึงว่า “ถ้าหากจะเฟงกสิณใช้แก้วราหูเช่นรัตนกสิณ ก็อาจมองเห็นอดีตได้ประหนึ่งลูทิวพยจักขุญาณ” (Kaeokao, 2003, p. 602) การสร้างความเชื่อมโยงกับแก้วราหูหรือของวิเศษในเรื่องจึงเป็นกลวิธีหนึ่งของการเล่าเรื่องอดีตเกี่ยวกับเมืองกุแสน

ส่วนอัญมณีสร้อยแสงจันทร์ ในเรื่อง *สร้อยแสงจันทร์* เป็นของวิเศษที่สร้างสรรคใหม่ แม้มีคุณสมบัติในการคุ้มครองเช่นเดียวกับของวิเศษในอดีต แต่มีการปรับเปลี่ยนจากการปกป้องคุ้มครองผู้เป็นเจ้าของเพียงคนเดียวหรือกลุ่มเดียวเป็นของวิเศษที่ปกป้องมนุษยชาติ ดังที่ทงกะโระชื้อกัระ ผู้ทำหน้าที่พิทักษ์อัญมณีกล่าวกับ พุทธิผู้ทีกระระร้องขอใหช่วยติดตามอัญมณีสร้อยแสงจันทร์กลับคืนมาซึ่งแสดงให้เห็นคุณสมบัติอันสำคัญของอัญมณีที่มำต่อมนุษยชาติว่า “พวกมันมุ่งค้นหาอัญมณีแห่งสร้อยแสงจันทร์ เพื่อครอบครองและนำไปใช้เพื่อประโยชน์ส่วนตัว มนุษย์พวกนั้นมีเคยรู้แม้แต่น้อยว่า อัญมณีสำคัญคู่นี้ มีไว้เพื่อเผ่าพันธุ์ของมวลมนุษยชาติ ยามล่วงเข้าสู่ยุคเข็ญ” (Phongsakorn, 2015, p. 51) การปรับเปลี่ยนคุณสมบัติของของวิเศษให้เป็นสิ่งที่คุ้มครองมนุษยชาตินำเสนอแนวคิดของเรื่องที่ว่ากิเลสของมนุษย์สามารถทำให้เกิดหายนะไม่เฉพาะแต่ตนเองเท่านั้นแต่กิเลสของมนุษย์ยังทำให้ผู้อื่นได้รับความเดือดร้อนทั้งหมด ซึ่งเป็นการปรับเปลี่ยนบทบาทของของวิเศษจากรรรณคดีทีของวิเศษแสดงบุญญาธิการของตัวละครเอก เป็นบทบาทเพื่อแสดงแนวคิดกิเลสให้ชัดเจนยิ่งขึ้น

ของวิเศษกลุ่มที่สอง ของวิเศษใช้เป็นอาวุธเพื่อปราบอธรรมปรากฏในเรื่อง *เพชรอัคนี* ของวิเศษในเรื่องนี้คือ เพชรอัคนี ซึ่งผู้เขียนได้ระบุชัดเจนว่าเป็น “กุญแจสำคัญที่ใช้สำหรับปลุกนักรบ” (Phongsakorn, 2015, p. 83) ให้ตื่นจากนิทราอีกครั้งเพื่อสู้รบกับกองทัพอสูรทีจะมำทำร้ายและทำให้มนุษย์ได้รับความเดือดร้อน

ส่วนของวิเศษกลุ่มที่สาม ของวิเศษสารพัดนึกที่บันดาลให้สมความปรารถนา คือ กุหลาบรัตติกาล กล่องรากบุญ และเหรียญเก้าชีวิต จะพบว่าของวิเศษเหล่านี้มีคุณสมบัติที่เป็นสื่อกลางแลกเปลี่ยนไปสู่สิ่งที่ปรารถนา ซึ่งแตกต่างจากของวิเศษในวรรณคดีที่บันดาลได้ตามปรารถนาได้ทันที นอกจากนี้ของวิเศษจากทั้งสามเรื่องยังมีฤทธิ์อำนาจเพราะมีวิญญาณสิงอยู่ในวัตถุนั้น

ในเรื่อง *รากบุญ* กล่องรากบุญมีปรารถนาซึ่งเป็นวิญญาณทีเกิดขึ้นจาก “พลังกิเลสทีสะสมในกล่องรวมตัวกันสร้างปรารถนาขึ้นมา” (Chomani, 2011, p. 437) โดยคุณสมบัติของกล่องรากบุญคือ สามารถทำให้สิ่งที่ปรารถนาเป็นจริงได้โดยต้องทำความดีเป็นสื่อแลกเปลี่ยน ชื่อรากบุญมีความสัมพันธ์กับปรารถนาวิญญาณทีอยู่ในกล่อง คือปรารถนาทีมีความหมายว่า “ลมหายใจ สัตว์มีชีวิต ชีวิต ใจ”

(Ratchabandittayasathan, 2013, p. 716) จึงแสดงให้เห็นว่าการสร้างสมบุญสามารถกระทำได้แม้ยังมีชีวิต แต่ในขณะเดียวกัน ปรารถนาซึ่งเกิดขึ้นมาจากการรวมตัวของกิเลสก็แสดงให้เห็นด้วยว่า ชีวิตคือบ่อเกิดของกิเลส ดังนั้นคุณสมบัติของกล่องรากลบุญจึงได้แสดงแนวคิดว่าการทำบุญของมนุษย์ที่มีข้อแลกเปลี่ยนเป็นกิเลสอย่างหนึ่ง การทำบุญด้วยกิเลสจึงไม่สามารถสร้างความสุขที่แท้จริงได้ เพราะกิเลสนั้นจะเพิ่มพูนมีพลังมากขึ้น

ส่วนในเรื่องของพญามาร เหริยญ์แก้ชีวิตมีวิญญาณของหญิงสาวถูกสะกดไว้ในเหริยญ์และจะมีฤทธิ์อำนาจมากน้อยเปลี่ยนแปลงตามพลังของแสงจันทร์ คุณสมบัติของเหริยญ์แก้ชีวิตคือ สามารถดลบันดาลให้เจ้าของเหริยญ์ซึ่งยอมรับเล่นเกมแก้ชีวิตกับวิญญาณในเหริยญ์พ้นจากความตายกลับมีชีวิตใหม่ได้ทุกครั้งเพื่อให้เจ้าของเหริยญ์ได้ใช้ชีวิตตามที่ปรารถนา อย่างไรก็ตามการให้ชีวิตใหม่นั้นสุดท้ายเพื่อต้องการล่อลวงเอาชีวิตของเจ้าของเหริยญ์เป็นสิ่งแลกเปลี่ยน ทั้งวิญญาณในกล่องรากลบุญและเหริยญ์แก้ชีวิตจึงเป็นผู้ทำให้ผู้ครอบครองสมความปรารถนาโดยจะต้องมีข้อแลกเปลี่ยน

ขณะที่ในเรื่องกุหลาบรัตติกาล มีวิญญาณของนิลนาราหรือนางกุหลาบคำที่ตรอมใจจากการหนีไปของคนรักจนเสียชีวิตและร่างกายได้กลายเป็นดอกไม้พิษสีดำพิษพื้นเมือง ซึ่งต่อมาเจ้าแหวนแก้วได้นำมาใช้ผสมพันธุ์กับดอกกุหลาบจนได้เป็นกุหลาบสีน้ำเงินต้นแรกซึ่งผู้ที่ได้ครอบครองย่อมได้รับชื่อเสียงและเงินทองตามมาจึงทำให้มีผู้แย่งชิงกุหลาบสีน้ำเงินเพื่อหวังใช้เป็นสิ่งแลกเปลี่ยนสร้างชื่อเสียงและเงินทองแก่ตน

คุณสมบัติของของวิเศษที่มีวิญญาณ เป็นลักษณะเฉพาะในนวนิยายแนวเหนือจริงเพราะของวิเศษในวรรณคดีที่มีไขเครื่องรางของขลัง มักไม่ได้มีความสัมพันธ์กับผีหรือวิญญาณ

กล่าวได้ว่าการกำหนดคุณค่าของวิเศษเป็นลักษณะเด่นของการสร้างความเหนือจริงในนวนิยายแนวเหนือจริงอีกประการหนึ่ง กล่าวคือ ในวรรณคดีคุณค่าของของวิเศษมักมาจากเทพประทานให้หรือผู้มีฤทธิ์เป็นบุคคลที่มีสถานภาพสูงเป็นที่เคารพในสังคมเป็นผู้สร้างขึ้น และของวิเศษยังเป็นของคู่บารมีตัวละครเอกของวิเศษในวรรณคดีจึงมีคุณค่าในตัวเอง แต่วรรณกรรมร่วมสมัยมีการประเมินคุณค่าของของ

วิเศษจากประโยชน์ที่ผู้ครอบครองจะได้รับ ผ่านการแย่งชิง ทั้ง และ ทำลายของวิเศษ
ดังปรากฏในเรื่องกุหลาบรัตติกาล สร้อยแสงจันทร์ และรากบุญ

ในเรื่องกุหลาบรัตติกาล กุหลาบรัตติกาลมีคุณสมบัติที่สามารถแลกเปลี่ยน
เป็นชื่อเสียงและเงินทองได้เพราะเป็นกุหลาบสายพันธุ์ใหม่ที่มีดอกสีน้ำเงินต้นแรก
ของโลก อองตวน เคนเนธ และรมิตา ตัวละครกลุ่มนี้ล้วนเข้ามาแย่งชิงดอกกุหลาบ
รัตติกาลเพื่อหวังให้ตนมีอำนาจ ชื่อเสียง และเงินทอง แต่ท้ายที่สุดกวารีและ ดร.ชูณะ
ได้ประเมินค่ากุหลาบว่าสร้างความหายนะเกิดขึ้นมากกว่าประโยชน์จึงร่วมกันเผา
ทำลายต้นกุหลาบรัตติกาลเพื่อไม่ให้เกิดการแย่งชิงและสูญเสียชีวิต ส่วนในเรื่อง
สร้อยแสงจันทร์ บุญทา เป็นผู้ปรารถนาและตามหาอัญมณีสร้อยแสงจันทร์เพื่อทำให้
ตนมีชีวิตเป็นอมตะกลับทั้งอัญมณีสร้อยแสงจันทร์อย่างไม่มีดีหลังจากที่ไม่สามารถ
หาอัญมณีที่คู่กันได้ “เพราะมันรู้ดีว่า สร้อยแสงจันทร์จะทรงมหิธานุภาพสูงสุด ก็ต่อ
เมื่อแก้วมณีสองดวงอยู่ด้วยกัน...เมื่อใดที่แยกจากกัน มณีนั้นก็มิต่างอันใดกับเพชรพลอย
ธรรมดา” (Phongsakorn, 2008, p. 52) และเช่นเดียวกันกับในตอนจบของเรื่อง
สร้อยแสงจันทร์ เตือนเต็มดวงได้ทำลายอัญมณีสร้อยแสงจันทร์เพื่อไม่ให้มีการแย่งชิง
กันอีกต่อไป และในเรื่องรากบุญ เจติยาได้เลือกตกลงรับข้อเสนอมของกล่องรากบุญเพื่อ
ให้มารดาหายจากโรคไตและมีชีวิตยืนยาว แต่เมื่อพบว่ากล่องรากบุญสร้างความทุกข์
ให้แก่คนที่ต้องทำตามเงื่อนไขที่กล่องร้องขอ และยังเป็นชนวนที่ทำให้เกิดการทำร้าย
กันเพื่อแย่งชิงกล่องรากบุญไปครอบครอง เจติยาจึงทำลายกล่องรากบุญ เช่นเดียวกับ
สองเรื่องข้างต้น รวมไปถึงการที่กล่องรากบุญมีชื่อเรียกอีกชื่อหนึ่งว่ากล่องนิรทุกข์
ทำให้ลุงหวีตั้งคำถามกับเจติยาว่าจะใช้ชื่อใดเรียกกล่อง และ เจติยากำหนดว่า “ถ้าฉัน
เป็นเจ้าของมัน จะขอเรียกว่า กล่องรากบุญ เพราะฉันใช้มันสะสมบุญ ช่วยคลายทุกข์
ให้ศพที่ถูกลิดรอนความยุติธรรมไป ฉันต้องเป็นปากเสียงบอกกล่าวให้โลกรู้ว่าความจริง
คืออะไร” (Chomani, 2011, p. 45) การปรากฏของของวิเศษในลักษณะเหล่านี้จึงทำให้
เห็นว่าของวิเศษมีคุณสมบัติเป็นไปตามที่มนุษย์กำหนดและเมื่อคุณสมบัติของของวิเศษ
ไม่เป็นที่พึงใจให้สมความปรารถนาได้ มนุษย์จึงทำลายทิ้ง

๒.๒ ผู้สร้างของวิเศษ

ผู้สร้างของวิเศษในนวนิยายที่เลือกศึกษามี ๒ กลุ่ม คือ เทวดาหรือผู้มีฤทธิ์ อำนาจกับมนุษย์ ลักษณะนี้แสดงให้เห็นว่าวรรณกรรมร่วมสมัยสืบทอดผู้สร้างของวิเศษจากวรรณคดีและมีการยอมรับความรู้ความสามารถของมนุษย์ให้มนุษย์เป็นผู้สร้างของวิเศษด้วย

ในเรื่อง*แก้วราหู* ผู้สร้างแก้วราหู คือ เทวดาเช่นเดียวกับที่ปรากฏในวรรณคดี ดังที่ขัตติยานีกกล่าวถึงที่มาของแก้วราหูกับสวัสดิว่า “แก้วนี้เทวดาเป็นผู้ประทานลงมาให้” (Kaeokao, 2003, p. 127) ส่วนในเรื่อง*สร้อยแสงจันทร์* แม้ไม่ได้ระบุชัดเจนว่าผู้ใดเป็นผู้สร้าง แต่อัญมณีสร้อยแสงจันทร์ก็เป็นอัญมณีมีค่าและสูงส่งที่ประดับ “สังวาลนาคราช อันมีมณีสองดวงประกอประกกันเป็นดวงเนตรของนาคราช” (Phongsakorn, 2015, p. 51) อัญมณีสร้อยแสงจันทร์เป็นอัญมณีสำคัญแห่งราชปุระที่นาคจโกระเป็นผู้พิทักษ์รักษาไว้ “เพื่อรอเวลาอันเหมาะสมสำหรับมอบให้กับมหาบุรุษที่เหมาะสม” (Phongsakorn, 2015, p. 51) และในเรื่อง*รากบุญ* มัจจุราชเป็นผู้สร้างกล่องรากบุญในนวนิยายทั้งสามเรื่องนี้ของวิเศษจึงมีความสัมพันธ์กับเทพเจ้าและเทวดา ส่วนในเรื่อง*เพชรอัคนี* เพชรอัคนีเป็นของวิเศษที่ “เจ้าหลวงแมนสรวงระดมผู้มีเวทมนตร์หัวแผ่นดินมาทำพิธีร่วมกัน ผนิกพลังอำนาจและมนตราฝ่ายดี บรรจุเอาไว้ในเพชรเม็ดหนึ่ง” (Phongsakorn, 2015, p. 82-83)

นอกจากนี้ในนวนิยายแนวเหนือจริงยังมีการปรับเปลี่ยนให้มนุษย์เป็นผู้สร้างของวิเศษ ต่างจากในวรรณคดีที่มนุษย์จะเป็นผู้อ้อนวอนบำเพ็ญเพียรเพื่อขอประทานของวิเศษจากเทพเจ้า ในเรื่อง*กุหลาบรัตติกาล* เจ้าแหวนแก้วพยายามคิดค้นหาวิธีการผสมสายพันธุ์พิเศษของดอกกุหลาบจนกระทั่งประสบความสำเร็จกลายเป็นต้นกุหลาบสีน้ำเงินต้นแรกที่สร้างความปรารถนาแก่ผู้พบเห็น การสร้างเรื่องให้มนุษย์เป็นผู้คิดค้นของวิเศษได้จึงสะท้อนให้เห็นการยอมรับศักยภาพของมนุษย์ที่สามารถสร้างสรรค์ของวิเศษเพื่อตอบสนองความปรารถนาของตน และการให้มนุษย์เป็นผู้สร้างสรรค์ของวิเศษในแง่หนึ่งยังแสดงให้เห็นการให้ความสำคัญกับความรู้ที่จะทำให้อมนุษย์ประสบความสำเร็จในสิ่งที่ปรารถนาได้

๒.๓ ผู้ครอบครองของวิเศษ

ผู้ครอบครองของวิเศษในวรรณกรรมร่วมสมัยมีลักษณะแตกต่างจากผู้ครอบครองของวิเศษในวรรณคดีอย่างชัดเจน ผู้ครอบครองของวิเศษในวรรณคดี คือผู้มีบุญญาธิการที่เกิดมาพร้อมของวิเศษ ดังที่ Thitathan Na Thalang (1996, p. 218) ได้กล่าวว่า

ความคิดเรื่องผู้มีบุญ หรือมีบุญญาธิการสะท้อนให้เห็นในนิทานจักร ๆ วงศ์ ๆ เช่นในประเด็นที่พระเอกมักเกิดมากับ “ของวิเศษ” หรือพระเอกมักมีของประจำตัว ที่น่าสังเกตคือ ในนิทานไทยเฉพาะพระเอกหรือตัวละครเอกเท่านั้นที่มีของวิเศษ เป็นการสื่อความหมายว่าเฉพาะผู้มีบุญญาธิการจึงจะมีของวิเศษไม่ใช่ทุกคนจะมีได้

ขณะที่ในวรรณกรรมร่วมสมัยการเป็นผู้ครอบครองของวิเศษเกิดจากแรงปรารถนาและปมปัญหาบางอย่างจึงทำให้เกิดการแย่งชิงหรือการผลัดเปลี่ยนการครอบครองเพื่อช่วยแก้ปัญหาของตัวละคร เช่นในเรื่อง*กุหลาบรัตติกาล* และ*สร้อยแสงจันทร์* ส่วนการได้มาครอบครองจากการให้เพื่อช่วยแก้ไขปัญหาก็ทำให้สมความปรารถนา ดังในเรื่อง*รากบุญ* และ*ทองพญามา*

ในแง่ของการเป็นผู้ครอบครองของวิเศษจากการแย่งชิงมักพบในลักษณะของการนำเสนอตัวละครสำคัญสองฝ่ายคือ ฝ่ายดี กับฝ่ายร้าย แต่ท้ายที่สุดทั้งสองฝ่ายต่างไม่ใช่ผู้ที่ได้ครอบครอง แม้ฝ่ายดีจะมีโอกาสมากกว่าที่สามารถนำกลับมาไว้กับตนได้ แต่การรู้เท่าทันภัยร้ายที่เกิดจากของวิเศษทำให้ตัวละครฝ่ายดีเลือกที่จะทำลายของวิเศษนั้น ยกตัวอย่างเช่นในเรื่อง*กุหลาบรัตติกาล* ภวาริเป็นผู้มีสิทธิในต้นกุหลาบสีน้ำเงินโดยชอบธรรมเพราะเป็นมรดกจากเจ้าแหวนคำ โดยมีดร.ชัชชนะเป็นผู้ช่วยเหลือค้นหาความจริงเกี่ยวกับวิธีการผสมสายพันธุ์และนำกลับมาจากผู้ที่ยกไป

ส่วนในแง่ของการได้ครอบครองของวิเศษที่สืบเนื่องมาจากการให้โดยความเต็มใจของผู้เป็นเจ้าของเดิม ผู้ได้ครอบครองของวิเศษในกลุ่มนี้มักเป็นตัวละครที่ประสบปัญหา เช่น ในเรื่อง*รากบุญ* ลุงทิวี สารัช และเจติยา ต่างประสบความเจ็บป่วยของบุคคลที่รักและตัวเอง ลุงทิวีจึงได้รับกล่องรากบุญจากชายเร่ร่อนแปลกหน้าให้นำมาใช้

แก้ปัญหาและเมื่อปัญหาของตนได้รับการแก้ไขแล้ว ลุงทวีจึงส่งกล่องรากบุญต่อให้ สารีชและเจติยา ซึ่งการส่งต่อนี้มีนัยที่แสดงให้เห็นว่า ความอยากและความปรารถนา ของมนุษย์จึงไม่เคยหมดสิ้นเช่นเดียวกัน ส่วนในเรื่องของพญามาร นพคุณเป็นผู้ไม่ได้รับความยุติธรรมจึงมีความปรารถนาที่จะมีชีวิตที่ร่ำรวยเหนือผู้อื่น เขาจึงยอมรับข้อเสนอ เล่นเกมเก้าชีวิตกับเหรียญเก้าชีวิตที่ตนได้มาจากบ้านปรารถนา ผู้ครอบครองของวิเศษ ในกลุ่มนี้มักถูกปรับเปลี่ยนจากความเป็นผู้มีบุญญาธิการในวรรณคดีโบราณมาสู่การเป็น ปุถุชนที่มีกิเลสและต้องการชีวิตที่สุขสมหวังแทน

การเป็นผู้ครอบครองของวิเศษทั้งจากการแย่งชิงและการได้รับมอบจากผู้อื่น แสดงลักษณะสำคัญของผู้ครอบครองของวิเศษในนวนิยายแนวเหนือจริงว่า ผู้ครอบครองมักมีสถานภาพเป็นชนชั้นกลางและทุกคนมีความเท่าเทียมกัน การจะได้ครอบครองของวิเศษต้องมาจากการทำดี ไม่ใช่เพราะความโลภ ดังนั้นของวิเศษในนวนิยายแนวเหนือจริงนอกจากจะสามารถบันดาลสิ่งต่าง ๆ ได้ตามความปรารถนาตามลักษณะ ของของวิเศษแล้ว ของวิเศษในนวนิยายยังมีบทบาทเป็นเครื่องทดสอบคุณธรรมของ มนุษย์ด้วย

๓. บทบาทของ “ของวิเศษ”

ของวิเศษในกลุ่มข้อมูลที่ศึกษามีบทบาทที่สำคัญ ๒ ประการ ดังนี้

๓.๑ บทบาทต่อการนำเสนอแนวคิดเรื่องกิเลส

ของวิเศษในวรรณคดีมักเป็นองค์ประกอบที่สนับสนุนแนวคิดบุญญาบารมี ของตัวละครเอก ส่วนในวรรณกรรมร่วมสมัยของวิเศษมีบทบาทในการนำเสนอแนวคิด เกี่ยวกับกิเลสเป็นเหตุแห่งทุกข์ผ่านพฤติกรรมการแย่งชิงของวิเศษและหายนะในชีวิต ของตัวละคร ดังปรากฏในนวนิยายทุกเรื่องที่น่ามาศึกษา

ในเรื่องกุหลาบรัตติกาล กุหลาบรัตติกาลเป็นสัญลักษณ์ของกิเลส เกิดขึ้น จากความหลงใหล เริ่มตั้งแต่ที่เจ้าแหวนแก้วพยายามใช้ความรู้ที่ตนร่ำเรียนทางด้าน พฤษศาสตร์ผสมสายพันธุ์ดอกกุหลาบเพื่อให้เป็นสีน้ำเงิน เมื่อยังไม่ประสบผลสำเร็จ เจ้าแหวนแก้วก็เป็นที่ทุกข์และปรารถนาที่จะเอาชนะธรรมชาติโดยพยายามทดลองด้วยวิธี

ต่าง ๆ ยอมสูญเสียเงินทองจำนวนมากเพื่อซื้อเครื่องมือทดลองต่าง ๆ และจดจ่ออยู่กับ การทดลองจนลืมสามีและลูก ในที่สุดเจ้าแหวนแก้วจึงต้องสูญเสียทั้งสามีและ บุตรสาวไป ในกรณีของเจ้าแหวนแก้ว ก็เลสตัณหาดังนี้มิได้สร้างความทุกข์ให้ตัวเอง เท่านั้นแต่ยังส่งผลกระทบต่อคนรอบข้าง

นอกจากเจ้าแหวนแก้วยังมีตัวละครอื่น ๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้องกับกุหลาบสีน้ำเงิน ที่ล้วนเป็นทุกข์เพราะความปรารถนาที่จะครอบครองกุหลาบสีน้ำเงินทั้งสิ้น คนแรก คือ มานนท์ปรารถนาที่จะเก็บรักษากุหลาบสีน้ำเงินไว้ทำให้เป็นทุกข์กังวลใจที่ผู้อื่น ขโมยกุหลาบสีน้ำเงินไปจนพำเพื่อ คลั่งและเสียดสี ต่อมาคือ เคนเนธและองตวน ที่มีความปรารถนากุหลาบสีน้ำเงินมากจนต้องหาวิธีการต่าง ๆ เพื่อให้ตนได้ครอบครอง แม้ต้องแลกด้วยการทำร้ายหรือฆ่าก็ตาม แต่ว่าในที่สุดทั้งสองคนก็ต้องเสียชีวิตลง เพราะความอยากได้ของตน ส่วนตัวละครอีกคู่หนึ่งคือ รมิตาและศหาวุธ เพื่อนซึ่งภวาริ ขอความช่วยเหลือเกี่ยวกับความรู้เรื่องดอกกุหลาบสีน้ำเงินต้องเจ็บป่วยและเสียชีวิต เพราะความโลภอยากได้กุหลาบสีน้ำเงินเช่นกัน เหตุการณ์ต่าง ๆ ที่สัมพันธ์กับกุหลาบ สีน้ำเงินสนับสนุนแนวคิดเรื่องกิเลสทำให้เป็นทุกข์ และพงศกรผู้แต่งยังได้นำเสนอเรื่อง กุหลาบสีน้ำเงินเป็นตัวแทนของกิเลสอย่างชัดเจนผ่านการใคร่ครวญของดร.ชุษณะใน ตอนท้ายเรื่องว่า

กุหลาบสีน้ำเงินคือกิเลส คือความเฝ้าชวนใจ จิตใจที่เปี่ยม ไปด้วยความโลภโมโหเช่นนั้นไม่เข้าใครออกใคร กุหลาบสีน้ำเงิน เป็นของล้ำค่าเกินกว่าจะตีค่าออกมาเป็นเงินทอง ใครก็ตามที่ ได้ครอบครองกุหลาบสีน้ำเงินต้นนี้ จะเป็นยิ่งกว่ามหาเศรษฐี... เช่นนี้แล้วจะแน่ใจได้อย่างไรว่าเพื่อนรักจะไม่หักหลังกันเอง...

มีคนที่เกี่ยวข้องกับกุหลาบรัตติกาลมากมาย หลายรายต้อง ประสบกับชะตากรรมที่น่าหวั่นหวาด บ้างก็พบกับความหายนะ

ที่แท้เป็นคำสาปของดอกกุหลาบ หรือความโลภในใจของ มนุษย์กันแน่...

(Phongsakorn, 2012, p. 273-338)

กุหลาบสีน้ำเงินจึงเป็นของวิเศษที่มีบทบาทสำคัญต่อเรื่องในการนำเสนอแนวคิดกิเลสที่ทำให้ผู้เกี่ยวข้องต้องประสบกับความทุกข์และหายนะ

ทั้งนี้ผู้เขียนยังได้นำเสนอหนทางที่จะทำให้หลุดพ้นไม่ให้เกิดกิเลสเข้าครอบครองจิตใจได้ด้วยวิชา หรือความรู้แจ้ง ผ่านตัวละครสำคัญคือภวารีและดร.ชุนณะที่ศึกษาจนทราบว่ากุหลาบสีน้ำเงินนั้นเป็นดอกไม้ที่มีพิษ เป็นอันตรายต่อชีวิต ทั้งสองจึงไม่ลังเลที่จะเผาทำลายกุหลาบสีน้ำเงิน อย่างไรก็ตาม ในตอนท้ายของเรื่องผู้แต่งได้ทิ้งให้ผู้อ่านคาดเดาต่อไปด้วยเหตุการณ์ที่กึ่งของกุหลาบกลับถูกเพาะซ้ำโดยคนโลภ ซึ่งไม่ได้อยู่ในกลุ่มผู้แย่งชิงแต่แรก ส่วนนี้เป็นการแสดงให้เห็นว่า กิเลสจะยังคงดำรงอยู่ต่อไป และอันตรายจากกิเลสก็จะไม่หมดสิ้นไปเมื่อมนุษย์ยังไม่มี “ปัญญา” ที่จะรู้เท่าทันสิ่งต่าง ๆ ตามความเป็นจริง

ในเรื่อง *รากบุญ* กล่องรากบุญเป็นของวิเศษที่พลังกิเลสของมนุษย์รวมตัวขึ้นมาเป็นปราน ยังกิเลสของมนุษย์มีมากขึ้นเท่าใดยิ่งทำให้กล่องรากบุญมีอำนาจมากขึ้นเท่านั้น แต่ “ปัญญา” จะเป็นทางออกของการแก้ไขปัญหามาจากกิเลส ดังที่มีจจุราชกล่าวกับเจติยาว่า

เราดีใจที่กล่องถูกทำลายโดยเฉพาะทำโดยเจ้าของกล่อง เพราะมันบอกชัดว่าเจ้าของมีปัญหาอันชาญฉลาดและรู้สติ เจ้าเข้าใจและรู้ซึ่งในความปรารถนาของเราอย่างแท้จริง เรารอคอยพบคนแบบนี้มานานหลายร้อยปีแล้ว

“อดีตที่ผ่านมากล่องถูกใช้เพื่อตอบสนองความต้องการด้านกิเลสของคนเป็นส่วนใหญ่ เราผิดหวังที่พวกเขาไม่สนใจความสุขที่ได้จากการสร้างบุญกุศลเท่านั้น แต่สัมผัสเพียงเปลือกนอกของกล่องเท่านั้น เราจึงละทิ้งมันไว้บนโลก และสัมผัสอ่อนมันไปเลย จนกระทั่ง...” เขาเว้นระยะชะเล็กลง แล้วถอนหายใจหนักหน่วง พลังกิเลสที่สะสมในกล่องรวมตัวกันสร้างปรานขึ้นมา เราจึงจดจำได้อีกครั้งว่า เราทิ้งปัญหาไว้ที่โลกมนุษย์”

(Chomani, 2011, p. 437)

กล่องรากับบุญจึงมีบทบาทแสดงแนวคิดสำคัญของเรื่องที่ทำบุญมีสองด้าน ด้านหนึ่งเป็นกิเลสที่ทำบุญก็เท่ากับสะสมกิเลสเพราะการหวังผล ในอีกแง่หนึ่งการทำบุญเป็นหนทางที่สร้างสุขได้ซึ่งเป็นแก่นแท้ของการทำบุญ ซึ่งการจะเข้าถึงแก่นของความสุขได้ต้องใช้ปัญญาทำลายกิเลสของตน

ในเรื่องอื่น ๆ ของวิเศษสัมพันธ์และแสดงแนวคิดเกี่ยวกับกิเลสเช่นเดียวกันในเรื่อง*ทองพดุมาร* เหยียดเกล้าชีวิตเป็นของวิเศษที่ทำให้กิเลสคือความโลภในใจของนพคุณปรากฏชัด ความโลภทำให้พคุณนำเหยียดออกมาจากบ้านปรารณาและยอมรับข้อเสนอจากเหยียดที่ให้อาหารแก่ชีวิตไป ซึ่งแม้พคุณจะยังไม่รู้ว่าข้อเสนอของเหยียด “ต้องแลกด้วยอะไร ขาววิญญาณให้ซาตานงั้นหรือ” (Asita, 2014, p. 67) หรือวิญญาณในเหยียดนั้น “เป็นฝ่ายดีหรือฝ่ายร้าย จะช่วยหรือว่าจะขโมยชีวิตไป” (Asita, 2014, p. 68) แต่การยอมรับข้อตกลงกับเหยียดแสดงให้เห็นอำนาจของกิเลสในใจที่อยู่เหนือคุณธรรมใด ๆ แม้จะต้องข้องเกี่ยวกับความชั่วร้าย แต่เพราะความปรารณาของตนก็ยินยอม ในแง่หนึ่งการยอมรับข้อเสนอของเหยียดจึงเป็นการยอมรับให้กิเลสเข้ามามีอำนาจเหนือตน

ในเรื่อง*สร้อยแสงจันทร์* อัญมณีสร้อยแสงจันทร์แสดงให้เห็นการใช้ของวิเศษเป็นสื่อเพื่อนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับกิเลสอย่างชัดเจนจากคำพูดของนงกัโรระผู้ทำหน้าที่พิทักษ์อัญมณีสร้อยแสงจันทร์ว่าอัญมณีเป็นที่ปรารณาของมนุษย์ผู้มีความโลภมากทุกยุคทุกสมัยทำให้หน้าที่ของนงกัโรระผู้พิทักษ์สร้อยแสงจันทร์ไม่จบสิ้น ดังที่ นงกัโรระกล่าวกับพุทธิว่า

แต่มนุษย์ผู้หลงมัวเมาและจมอยู่ในห้วงแห่งกิเลส ความโลภ ความหลง...พวกมันมุ่งค้นหาอัญมณีแห่งสร้อยแสงจันทร์ เพื่อครอบครองและนำไปใช้เพื่อประโยชน์ส่วนตัว มนุษย์พวกนั้นมิเคยรู้ แม้แต่น้อยว่าอัญมณีสำคัญนี้ มีไว้เพื่อเผ่าพันธุ์ของมวลมนุษยชาติ ยามล่วงเข้าสู่ยุคเข็ญ พวกมันคนแล้วคนเล่า เผ่าตามหาอัญมณีคุณนี้... ดังนั้น หน้าที่ปกป้องอัญมณีของเราจึงไม่มีวันสิ้นสุด

(Phongsakorn, 2015, p. 51)

ของวิเศษเป็นองค์ประกอบสำคัญของเรื่องที่น่าเสนอแนวคิดกิเลส ผ่านการแย่งชิงและการปกป้องของวิเศษ ทำให้เห็นว่ากิเลสอยู่คู่มนุษย์มายาวนาน และเมื่อมนุษย์ถูกกิเลสครอบงำก็จะไม่สามารถมองเห็นคุณค่าที่แท้จริงของสิ่งมีค่าได้ และนำไปสู่ความเดือดร้อนที่ยิ่งใหญ่ นอกจากนี้พฤติกรรมของบุญทาทที่ปรารถนาครอบครองอัญมณีสร้อยแสงจันทร์จนต้องพบกับหายนะในชีวิต ตกนรกลัญชีพนรทที่เปิดออกรับคนชั่ว ความโลภทำให้บุญทาไม่ยั้งคิดและกระโดดตามอัญมณีที่เดือนเต็มดวงตัดสินใจโยนลงไปใบนรทที่เปิดออกนั้น ยังแสดงให้เห็นผลของกิเลสด้วย

จากตัวอย่างนวนิยายในกลุ่มนี้ตัวละครแบ่งเป็นสองกลุ่ม คือ กลุ่มที่มีความโลภเพื่อแสดงให้เห็นผลร้ายของกิเลส กับอีกกลุ่มหนึ่งที่แสดงให้เห็นผลดีของการมีปัญญาเป็นเครื่องกำกับชีวิตทำให้สามารถเอาชนะกิเลสในใจของตนได้

๓.๒ บทบาทต่อการนำเสนอภาพสังคมไทยร่วมสมัย

ของวิเศษในนวนิยายแนวเหนือจริงยังได้สะท้อนให้เห็นลักษณะสังคมไทยร่วมสมัย คือ สังคมทุนนิยมที่ใช้เงินตราเป็นสื่อแลกเปลี่ยน

การนำวัสดุที่สัมพันธ์กับยุคสมัยมาสร้างเป็นของวิเศษแสดงให้เห็นความสัมพันธ์ระหว่างของวิเศษกับสังคมร่วมสมัยที่มีลักษณะเป็นสังคมทุนนิยมและการใช้เงินตราเป็นสื่อการแลกเปลี่ยนปรากฏในเรื่อง *รากบุญ* และ *ทองพญามาร* และสังคมทุนนิยมที่มีความก้าวหน้าทางวิทยาศาสตร์ในเรื่อง *กุหลาบรัตติกาล*

ในเรื่อง *รากบุญ* ของวิเศษในเรื่อง คือ กล่องรากบุญที่บ้านตาลความปรารถนาตามที่คุณเป็นเจ้าของกล่องร้องขอโดยของวิเศษมีลักษณะสำคัญ คือ ต้องทำภารกิจตามเงื่อนไขที่กล่องกำหนดเป็นข้อแลกเปลี่ยน ดังที่ ลุงทวีได้อธิบายเงื่อนไขของกล่องให้เจตียาทราบก่อนที่จะให้เธอตัดสินใจรับกล่องรากบุญไปแก้ไขปัญหาสุขภาพของมารดาว่า

“เมื่อก่อนนี้ศพจะคุยกับสารีขและลุง!”

เจตียาเบิ่งตากว่าง ปากสั้น “ลุงเคยเจอเหมือนกับฉันมาแล้ว”

“ใช่” เขาก็มึ่ศีรษะย่นย่น พลังถอนหายใจ “คำพูดที่เราได้ยิน คือ ช่วยด้วย แต่เธอคือ บอกความจริง ครั้งนี้กลองบอกผ่านศพ ถึงงานที่เธอต้องทำเพื่อแลกเปลี่ยนกับความปรารถนาของเธอ”

“ผู้ใดยอมรับงานที่มันเสนอไว้ ถือว่าทำสัญญาต่อกัน หากใครละเลยสัญญา เจ้าของต้องให้คำชีวิตแก่มัน นั่นหมายความว่า เธอจะตายก่อนเวลาซึ่งสวรรค์กำหนดล่วงหน้าไว้”

(Chomani, 2011, p. 42)

กลองรอกบุญเป็นของวิเศษที่มีเงื่อนไขของความสมปรารถนาในลักษณะ การแลกเปลี่ยนที่ต่างฝ่ายต่างสัญญา คือ วิญญาณในกลองรอกบุญสัญญาจะให้ผู้เป็นเจ้าของกลองสมความปรารถนา ส่วนผู้เป็นเจ้าของกลองให้สัญญาจะทำตามเงื่อนไขที่กลองระบุ เช่นเดียวกับในระบบการค้าที่ทั้งสองฝ่ายร่วมเสนอข้อตกลงระหว่างกัน เพื่อให้ได้ผลตอบแทนที่พึงพอใจ กลองรอกบุญจึงเป็นของวิเศษที่สะท้อนให้เห็นระบบ แลกเปลี่ยนโดยใช้เงินตราเป็นสื่ออย่างชัดเจนและปรากฏอีกครั้งในตอนที่เจตียาซึ่งเป็นเจ้าของกลองรอกบุญสนทนากับมัจจุราชเพื่ออธิบายเหตุผลที่เธอทำลายกลองรอกบุญหลังจากที่พบความจริงว่ากลองสร้างความปรารถนาที่ไม่จบสิ้น มีลักษณะ เป็นการค้าบุญว่า

“ค้าบุญรี?” เขามีสีหน้าง

“พ่อค้าขายของ ลูกค้าพอใจของก็จ่ายเงินแลกของมาเป็น ของตน นั่นเป็นการค้าขายกัน เงื่อนไขของกลองใบนั้นคือ ต้อง ทำงานตามคำขอ แล้วจะได้สิ่งที่ตนปรารถนา มันไม่แตกต่างจากการค้าขายเลย ”

(Chomani, 2011, p. 436)

นอกจากการกำหนดเงื่อนไขของของวิเศษในลักษณะการแลกเปลี่ยน ภายใน กลองรอกบุญยังมีเหรียญโลหะสามอันบรรจุไว้ เพื่อแสดงผลของการแลกเปลี่ยน โดย “กลองจะตัดสินใจว่าพอใจงานชิ้นนี้ไหม?...หากมันพอใจงานของเธอ มันจะติดแน่นที่ฝากกลอง โดยไม่ต้องใช้ก้าวเลย” (Chomani, 2011, p. 436) ลักษณะการแลกเปลี่ยนที่เกิด

ขั้นระหว่างผู้เป็นเจ้าของกับกล่องรากบุญ มีทั้งการใช้เหรียญและการแสดงความพึงพอใจที่จะให้เหรียญนั้นแลกเปลี่ยน เป็นลักษณะของระบบการค้าในสังคมที่มีการกำหนดราคาโดยใช้เงินตราเป็นสื่อกลางในการแลกเปลี่ยนเพื่อให้ได้ตามที่ต้องการ ของวิเศษจึงสัมพันธ์กับสังคมที่ใช้เงินตราเป็นสื่อแลกเปลี่ยนสิ่งปรารถนาเช่นเดียวกัน ดังที่ของวิเศษในวรรณคดีก็ได้สะท้อนสังคมในยุคสมัยนั้นเช่นเดียวกัน

ของวิเศษที่มีลักษณะเป็นเหรียญและใช้ในการแลกเปลี่ยนสิ่งที่ปรารถนายังปรากฏในเรื่อง*ทองพญามาร* ของวิเศษในเรื่องคือ เหรียญเก้าชีวิตเป็นของวิเศษที่ต้องการชีวิตของผู้เป็นเจ้าของเหรียญโดยเสนอให้รับเงื่อนไขเก้าชีวิตที่เหรียญมอบให้เพื่อเจ้าของเหรียญจะได้ใช้ชีวิตอย่างไม่ต้องเกรงกลัวอันตรายและความตายจนไปสู่สิ่งที่ปรารถนาได้สำเร็จ แต่ในตอนท้ายเมื่อเจ้าของเหรียญได้ในสิ่งที่ต้องการ เหรียญกลับจะเอาชีวิตของเจ้าของเหรียญไปเป็นการแลกเปลี่ยน ของวิเศษในเรื่องนี้จึงยังแสดงการล่อลวง คดโกง เอาไรต์เอาเปรียบกันในสังคมจากการเสนอให้ผลตอบแทนที่มากกว่าในตอนแรกแต่กลับทำให้หมดสิ้นทุกอย่างในตอนท้ายอีกด้วย

ของวิเศษในเรื่อง*รากบุญและทองพญามาร* ยังมีลักษณะที่แสดงให้เห็นการเอาไรต์เอาเปรียบในสังคมทุนนิยมที่ผู้มีอำนาจเหนือกว่าเป็นผู้มีอำนาจใจการต่อรองด้วยในเรื่องแรก การแลกเปลี่ยนไม่เท่าเทียมกันในลักษณะความปรารถนาหนึ่งต่อภารกิจที่ต้องทำให้สำเร็จสามภารกิจ ดังที่ลุงทวิอธิบายเงื่อนไขของกล่องรากบุญว่า

มันสามารถขอสิ่งใดก็ครั้งตลอดวาระของการเป็นเจ้าของก็ได้ โดยต้องทำตามคำขอให้สำเร็จสามครั้งต่อหนึ่งความปรารถนา เหรียญโลหะสีดำในกล่องเป็นสัญลักษณ์แทนงานแต่ละชิ้น นำไปติดที่ฝากล่อง เมื่อครบจำนวนที่กำหนด สิ่งขอไว้จะปรากฏผลให้สัมพัทธ์ได้

(Chomani, 2011, p. 42, 45)

ส่วนในเรื่อง*ทองพญามาร* การเอาไรต์เอาเปรียบคือ การอำพรางเงื่อนไขการแลกเปลี่ยนที่ไม่แจ้งเงื่อนไขของการแลกเปลี่ยนอย่างชัดเจน รวมไปถึงเหรียญเก้าชีวิตยังเป็นเหรียญที่มีที่มาจากชายลึกลับนำมาไว้ในห้องแห่งทองในบ้านปรารถนา

ส่วนในเรื่อง *กุหลาบรัตติกาล* ของวิเศษในเรื่องคือ กุหลาบรัตติกาลหรือกุหลาบสีน้ำเงิน เป็นของวิเศษที่สัมพันธ์กับสังคมที่สะท้อนให้เห็นการยอมรับศักยภาพของมนุษย์และความก้าวหน้าทางด้านวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยีในการติดต่อพันธุกรรมพืช ทั้งยังได้บันทึกเหตุการณ์ทางสังคมเกี่ยวกับพีชจีเอ็มโอ โดยในช่วงปีที่นวนิยายเรื่องนี้พิมพ์ครั้งแรกคือ พ.ศ. ๒๕๕๑ กระแสการตัดแต่งพันธุพืชกำลังได้รับความสนใจและวิพากษ์ถึงประโยชน์และโทษที่เกิดขึ้นอย่างกว้างขวาง ดังที่ในช่วงทศวรรษ ๒๕๔๐ มีการทดลองปลูกพีชจีเอ็มโอในประเทศไทยและพบการปนเปื้อนของพีชจีเอ็มโอสู่สิ่งแวดล้อม จึงมีการต่อต้านการปลูกและทดลองการปลูกพีชจีเอ็มโอใน พ.ศ. ๒๕๔๗ (Iosakun, 2013)

๔. บทสรุป

จากการศึกษาของวิเศษในนวนิยายแนวเหนือจริงทั้ง ๖ เรื่อง ได้แก่ เรื่อง *แก้วราหู* (๒๕๓๘) ของแก้วเก้า *สว้อยแสงจันทร์* (๒๕๔๖) *กุหลาบรัตติกาล* (๒๕๕๑) และ *เพชรอัคนี* (๒๕๕๘) ของพงศกร รากบุญ (๒๕๕๔) ของช่อมณี และ *ทองพญามาร* (๒๕๕๗) ของอลิตา พบว่า ของวิเศษเป็นจินตนาการที่ยังคงบทบาทสะท้อนความปรารถนาของมนุษย์ ของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยสะท้อนให้เห็นว่าคนในสังคมปัจจุบันปรารถนาทรัพย์สินเงินทอง ชื่อเสียง และสุขภาพที่แข็งแรง มีชีวิตที่ยั่งยืน คุณสมบัติสำคัญของของวิเศษยังบดทอนคุณสมบัติสำคัญของของวิเศษจากวรรณคดีในการบันดาลให้สมความปรารถนา และการปกป้องคุ้มครอง ส่วนผู้สร้างของวิเศษมีทั้งที่เป็นเทวดาและผู้มีฤทธิ์ และยังได้ปรากฏมนุษย์เป็นผู้สร้างของวิเศษด้วย ส่วนผู้ครอบครองของวิเศษ คือสามัญชนที่มีปัญหาและมีความปรารถนาจึงแย่งชิงของวิเศษมาครอบครอง ซึ่งแตกต่างไปจากวรรณคดีที่ผู้ครอบครองของวิเศษคือกษัตริย์ผู้มีบุญญาบารมี ของวิเศษเป็นสิ่งที่เกิดมาจากตัวละครเอก การปรับเปลี่ยนผู้ครอบครองของวิเศษนี้สัมพันธ์กับบทบาทของของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัย คือบทบาทการนำเสนอแนวคิดกเลศอย่างชัดเจนผ่านค้นหาและการแย่งชิงของวิเศษมาครอบครอง นอกจากนี้ของวิเศษยังมีความสัมพันธ์กับสังคมในแง่ที่วัสดุที่นำมาสร้างสรรค์เป็นของวิเศษเป็นสิ่งที่มิใช่ในสังคมร่วมสมัย ของวิเศษสร้างขึ้นจากเหตุการณ์ที่เป็นกระแสสังคม และของวิเศษยังมีคุณสมบัติเป็นสื่อแลกเปลี่ยนไปสู่สิ่งที่ปรารถนา

สะท้อนลักษณะสังคมทุนนิยมที่มีการแลกเปลี่ยนด้วยเงินตราซึ่งเป็นลักษณะของสังคมปัจจุบัน จึงกล่าวได้ว่าของวิเศษในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริงมีทั้งลักษณะที่เหมือนกับวรรณคดีและมีการปรับเปลี่ยนอย่างสัมพันธ์กับยุคสมัย

Reference

- Anantasan, S. (2015). Supernatural Motifs in the Sang Thong Tale. *Ramkhamhaeng University Journal Humanities Edition*. 34, 2, 42–62.
- Asita. (2014). *Thongphayaman*. Bangkok: Khamtokham.
- Bangsen, W. (1991). *Study of the plot and motif in literature verse readings, types of tales from the written editions in the National Library*. (Master's thesis). Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand.
- Chomani. (2011). *Rak bun*. Bangkok: Saeng dao.
- Iosakun, N. “yon roi chi-em-o 18 pi: phai khukham athippatai thang ahan khong prathet thai [retracing 18 years of GMO: A dangerous threat to the food sovereignty of Thailand]”. [webblog]. Retrieved from <http://www.greenpeace.org>
- Kaeokao. (2003). kaeorahu [*Kaeorahu*.] (4th ed.) Bangkok: Phueandi.
- Khamchu, N. (2014). Shoes in Thai literature. *Wanwithat* 14, 130-149.
- Khobot. [webblog]. Retrieved from <http://vajirayana.org/>
- Mangmun, W. (2010). “A Study of Thai literary motifs: Prakawut.” *Damrong Journal*, 9, 1, 171-188.
- Nathalang, S. (2010). *Tritsadi katichonwittaya: withi nai kan wikro tumnan puenban* [Folklore theory: analysis methodology of myths and folk tales]. (2nd ed.). Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Patchusanon, S. and Thanotwanit, T. (2017). “The Creation of Magic Motifs in the Fantasy Novel, the White Road”. *Journal of Humanities and Social Sciences* 25, 47, 149–170.

- Phirasathian, U. (1986). *An Analytical study of tale types and motifs in Pannasa Jatakas*. (Master's thesis). Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand.
- Phongsakorn. (2012). *Kulaprattikan*. (2nd ed.). Bangkok: Groove Publishing.
- Phongsakorn. (2015). *Phetakkhani*. Bangkok: Groove Publishing.
- Phongsakorn. (2015). *Soisaengchan*. (3rd ed.). Bangkok: Groove Publishing.
- Phuaphatnakun, C. (2010). 'Magical Objects' and 'Inventions' in Phra Aphai Mani: Convergence of imagination and science." In *Sunthon that*. Nakhon Pathom: Faculty of Liberal Arts Mahidol University.
- Rueangrong, A. (1996). *An analytical study of Kaeo-Na-Ma*. (Master's thesis). Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand.
- Sunthonphu. (2010). *Phra aphai mani*. Bangkok: BOWT.
- Tantiphimonchut, K. (1990). *Analysis of the incredible stories in the poems of Sunthorn Phu*. (Master's thesis). Naresuan University, Phitsanulok, Thailand.
- The Royal Institute of Thailand. (2013). *Photchananukrom chabap ratchabandittayasathan phoso 2554 chaloemphrakiat phrabatsomdetphrachaoyuhua nueang nai okat phraratchaphithi maha mongkhon chaloemphrachonphansa 7 rop 5 thanwakhom 2554*. [Royal Institute Dictionary 2011, In Honor of the His Majesty, the King on the auspicious occasion of the 7th Birthday Anniversary, 5 December 2011]. Bangkok: The Royal Institute of Thailand.
- Thitathan Na Thalang, S. (1989). *Laksana nueaha wannakhadi thai. nai Ekkasan kan son chut wicha thai sueksa: Arayatham nuai thi 6-11* [Teaching documents for Thai studies: Civilization Unit 6-11]. (13rd ed.). Bangkok: Sukhothai Thammathirat Open University.

- Thitathan Na Thalang, S. (1996). *Nai thongthin mi nithan lae kanlalen... Kansueksa khati chon nai boribot thang sangkhom thai* [Local stories and entertainment: A study of folklore in the context of Thai society]. Bangkok: Matichon.
- Yibunyan, S. (2005). *An Analyze of Magical Objects in the Dramas of Ordinary Thai People*. (Master's thesis). Srinakharinwirot University, Bangkok, Thailand.

สตรีในเพลงร่ำวงมาตรฐานของ ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม^๑

Submitted date: 29 June 2018

Revised date: 3 September 2018

Accepted date: 7 September 2018

อนสิน ชุติฉัตรานนท์^๒

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งวิเคราะห์คุณสมบัติของสตรีที่ได้รับการนำเสนอในเพลงร่ำวงมาตรฐานทั้ง ๖ เพลงของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ผลการศึกษาพบว่าเพลงดังกล่าวนำเสนอคุณสมบัติของสตรีไทยที่พึงปรารถนาท่ามกลางสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ รวมทั้งสิ้น ๓ ประการ ได้แก่ ๑) สตรีไทยพึงงดงามตามขนบ กล่าวคือ ในบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานปรากฏชัดเจนถึงการชมความงามของสตรีว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์ ซึ่งเป็นการสืบทอดขนบที่ปรากฏชัดเจนจากวรรณคดีไทย นอกจากนี้ยังปรากฏการชมคุณสมบัติด้านกิริยา และวาจาของสตรีอีกด้วย ๒) สตรีไทยพึงเป็นดอกไม้ของชาติ กล่าวคือ ท่ามกลางภาวะสงครามที่ประเทศต้องการกำลังพลนั้น สตรีไทยพึงมีหน้าที่แฉกเช่นบุรุษ ซึ่งต้องมีความกล้าหาญ และทำหน้าที่ปกป้องชั้นหิมาลัยสอดคล้องกับนโยบายของรัฐบาลในสมัยนั้นที่มีการจัดตั้งโรงเรียนสอนทหารหญิงขึ้นครั้งแรกของประเทศ ๓) สตรีไทยพึงรักบุรุษที่รักชาติ กล่าวคือ แม้ว่าผู้แต่งจะชื่นชมคุณสมบัติความงามทางกายภาพของสตรี แต่ในส่วนของบุรุษนั้น ผู้แต่งเลือกชื่นชมเฉพาะคุณสมบัติด้านความจงรักภักดีต่อชาติ อีกทั้งปรากฏว่าสตรีควรเลือกรักบุรุษที่มีลักษณะดังกล่าวนี้เป็นสำคัญ อย่างไรก็ตามการใช้เพลงในฐานะสื่อบันเทิงคดีทางวัฒนธรรมเพื่อประโยชน์ทางการเมืองนั้น ปรากฏชัดเจนผ่านทำเนียบภาษาที่ผู้ประพันธ์

^๑ บทความนี้ได้รับการสนับสนุนจากหน่วยปฏิบัติการวิจัยวัฒนธรรมสยามศึกษา: การวิจัยและนวัตกรรมสังคม กองทุนรัชดาภิเษกสมโภช จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

^๒ อาจารย์ประจำภาควิชาวาทวิทยาและสื่อสารการแสดง คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

ใช้ในบทร้อง กล่าวคือ ผู้แต่งเจตนาใช้ทำเนียบภาษาด้านการเมืองการปกครองในบทร้อง เพลงทั้ง ๖ เพลง กล่าวได้ว่าท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม สามารถใช้เพลงซึ่งเป็น สื่อบันเทิงคดีเพื่อชี้นำสังคมได้อย่างแยบคาย

คำสำคัญ: การสื่อสาร, ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม, เพลงร่ำวงมาตรฐาน, สตรีศึกษา, สื่อบันเทิงคดี

Women in Thanphuying La-ia-d Phibunsongkhram's Rumwong Songs

Thanasin Chutintaranond^a

Abstract

This article aims to detail an analysis of women's qualifications in the lyrics of six rumwong songs' that were composed by Thanphuying La-ia-d Phibunsongkhram. The results found that these songs represent three desired qualifications of Thai women during the World War II era. 1) Thai women should carry on Thai conventional of beauty. The lyrics disclose clear metaphorical comparisons from Thai literature convention that typically compares the beauty of women to the beauty of the moon. Moreover, good manners and good rhetoric are needed. 2) Thai women should be a flower of the nation. In accordance with the war situation, Thailand could not deny women power since everyone in the nation, whether man or woman, had a vital duty to protect the nation. This was related to the government's policy to establish a female military school. 3) Thai women should love only patriotic men. While the lyrics admired the beauty of women, for men, faithfulness and patriotism to the nation were required. These qualifications are important and significant for women to consider before they chose their lover. Nevertheless, the composer intended to use the six rumwong songs as cultural entertainment to lead the society by harmoniously transmitting some political messages through the lyrics.

Keywords: Communication, Thanphuying La-ia-d Phibunsongkhram, rumwong songs, women studies, entertainment media

^a Lecturer, Department of Speech Communication and Performing Arts, Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University

บทนำ

“รำวงมาตรฐาน” เป็นคำที่เกิดขึ้นใหม่ในสังคมไทยราวพุทธศักราช ๒๔๘๗ หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งได้ว่าเกิดขึ้นท่ามกลางสมัยสงครามโลกครั้งที่ ๒ เริ่มปรากฏแพร่หลายครั้งแรกในกรมศิลปากร ที่มาของคำดังกล่าวสัมพันธ์กับลักษณะที่รณิด อยู่โพธิ์สันนิษฐานว่า “ผู้เล่นย่อมร่วมวงกันเล่น หรือ รำเล่นเคลื่อนย้ายเวียนไปเป็นวง” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop*, 1984, p. 159) รำวงมาตรฐาน พัฒนารูปร่างขึ้นจากการรำไท่นซึ่งสัมพันธ์กับสภาวะการณ์ระหว่างสงครามโลกครั้งที่ ๒ ประเทศไทยจำเป็นต้องยอมให้ทหารญี่ปุ่นตั้งฐานทัพในประเทศ เกิดความตึงเครียดจากการถูกฝ่ายสัมพันธมิตรรุกราน การโจมตีนี้สร้างความสูญเสียทั้งชีวิต และทรัพย์สินบ้านเรือนของประชาชนจำนวนมาก ราษฎรที่อยู่ละแวกฐานทัพญี่ปุ่นก็ตี หรือในอาณาบริเวณอื่น ๆ ก็ตี ล้วนตระหนกตกใจและหวาดกลัว “จึงได้ชวนกันเล่นเพลงพื้นเมืองที่ขบเขาไปนาน คือ การรำไท่นเพื่อผ่อนคลายอารมณ์ที่ตึงเครียดให้พลัดเพลินสนุกสนานขึ้นบ้าง” (Kosinanondha, 2002, p. 132)

รัฐบาลจอมพลแปลก พิบูลสงคราม ได้พิจารณาถึงสถานการณ์ที่เกิดขึ้น และได้ส่งเสริมให้การละเล่นดังกล่าวแพร่หลาย และเป็นที่ยุติมากยิ่งขึ้น โดยรัฐบาลมีจุดประสงค์สำคัญ ๓ ประการ ได้แก่ ๑) เพื่อลดทอนความหวาดกลัว และความตึงเครียดของคนในชาติ ดังที่หมื่นกวีวิชาการระบุว่า “เมื่อการรำวงเป็นที่นิยมก็เท่ากับกุศโลบายในการบำรุงขวัญราษฎรประสบความสำเร็จ ซึ่งหน่วยงานที่สนองนโยบายเป็นอันดับแรก ก็คือหน่วยงานรัฐ (กรมศิลปากร, ผู้เขียน) ถึงกับกำหนดให้วันพุธครึ่งวันหยุดราชการมารำวงกันเลยทีเดียว” (Khruethong, 2000, p. 96-97) ๒) เพื่อพัฒนาแบบแผนการละเล่นของชาติให้มีอารยะเป็นที่ประจักษ์สู่สายตาประชาคม ดังที่มีเจตจำนงว่า “ชาวต่างชาติที่ได้พบเห็น (การรำไท่น, ผู้เขียน) จะเข้าใจว่าศิลปะการฟ้อนรำของไทยมิได้ประณีตงดงาม มิได้แสดงออกว่ามีชาติที่มีวัฒนธรรม ท่านจึงได้ให้มีการพัฒนาการรำไท่นขึ้นอย่างมีแบบแผน ประณีตงดงามทั้งท่ารำ คำร้อง ทำนองเพลง เครื่องดนตรีที่ใช้ ตลอดจนการแต่งกาย” (Kosinanondha, 2002, p. 132) และ ๓) เพื่อเป็นยุทธวิธีทางสงคราม กล่าวคือ การใช้รำวงมาตรฐานเป็นสัญลักษณ์อันแสดงบรรยากาศในประเทศไทยให้เสมือนยามปกติ และไม่ได้เดือดร้อนจากภัยสงคราม

ตั้งที่สำนักวิชาการสันนิษฐานว่า “ท่านผู้นำจอมพล ป. พิบูลสงคราม อาศัยแนวคิดที่ว่า เมื่อแสนยานุภาพสู้ไม่ได้ ก็ต้องสู้ด้วยวัฒนธรรม... ทำให้ญี่ปุ่นมองเห็นว่าคนไทยไม่ได้กังวลอะไรนักกับการยึดบ้านยึดเมืองครั้งนี้” (Khruethong, 2000, p. 96-97)

กล่าวได้ว่า รำวงมาตรฐาน นั้นไม่ได้มีจุดมุ่งหมายเพื่อเป็นการแสดงอย่างสมบูรณ์แบบ หากแต่เป็นการละเล่นของคนในชาติที่ได้รับพยายามในการจัดรูปแบบให้มีแบบแผนแตกต่างจากการละเล่นท้องถิ่นที่แพร่กระจายอยู่แล้วในประเทศ กระบวนการประกอบสร้างรูปแบบสู่ความเป็นมาตรฐานนั้น ลำดับแรกมีกรมศิลปากรเป็นผู้รับผิดชอบหลักทั้งด้านการประพันธ์คำร้อง และทำนองเพลง รวมไปถึงการกำหนดทำรำ ดังจะเห็นได้ว่า “อธิบดีกรมศิลปากรในขณะนั้น คือ จมื่นมานิตยัณเรศย์ มีคำสั่งให้ครูมนตรี ตราโมท เป็นผู้ประพันธ์เพลงประกอบทำรำวงมาตรฐานขึ้นใหม่ โดยมีเพลงงามแสงเดือน เป็นเพลงแรก จากนั้นจึงเกิดเพลงต่อมาอีก ๓ เพลง ได้แก่ เพลงชาวไทย เพลงมาซิมารำ และเพลงคืนเดือนหงาย” (Department of Fine Arts, 2017) ต่อมา ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ได้แต่งเนื้อร้องเพิ่มอีก ๖ เพลง ส่วนทำรำทั้ง ๑๐ เพลง นั้น มี “ครูคุณลักษณะ ภัทรนาวิก ครูมัลลีย์ คงประภัสร์” (Kosinanondha, 2002, p. 132) และ “ครูลมุล ยมะคุปต์ จมื่นมานิตยัณเรศ (เฉลิม เศวตน์นันท)” (Iamsakun, 1990, p. 50) ร่วมกันเป็นผู้ประพันธ์ขึ้น และครูจิตรา ทองแถม เป็นผู้ออกแบบจังหวะการก้าวเท้า ทั้งนี้ “เมื่อปรับปรุงแบบแผนการเล่นรำไท้ให้มีมาตรฐาน และมีความเหมาะสม จึงมีการเปลี่ยนชื่อจากรำไท้ เป็นรำวงมาตรฐาน มีลักษณะการแสดงที่เป็นการรำร่วมกันระหว่างชาย-หญิง เป็นคู่ ๆ เคลื่อนย้ายเวียนไปเป็นวงกลม มีเพลงร้องที่แต่งทำนองขึ้นใหม่ มีการใช้ทั้งวงปีพาทย์บรรเลงประกอบ และบางเพลงก็ใช้วงดนตรีสากลบรรเลงประกอบ” (Boonchanphet, 2015, p. 405) อย่างไรก็ตามแม้สงครามโลกครั้งที่ ๒ จะสิ้นสุดลง ทว่าเพลงรำวง ยังคงได้รับความนิยมอย่างต่อเนื่องกระทั่งปัจจุบัน อีกทั้ง ธนิต อยู่โพธิ์ (อธิบดีอธิบดีกรมศิลปากร) ยังได้ระบุอีกว่า “แม้สิ้นสุดสงครามโลกครั้งที่ ๒ แล้ว ศิลปะแห่งการรำวงก็ยังคงได้รับความนิยมต่อมาจนบัดนี้ ทั้งมีผู้นำเอาไปเล่นสลับเต้นรำในงานลีลาศ และชาวต่างประเทศก็นิยมเล่นรำวงกันแพร่หลาย เลยเป็นศิลปะที่นิยมกันไปจนในนานาประเทศ” (Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamoen Phraratchathan Phloeng Sop, 1984, p. 159)

ปัจจุบันแม้ร่างมาตรฐานถูกวิพากษ์วิจารณ์ว่า “ยิ่งร่างมาตรฐานที่ถูกจัดวางระเบียบแบบแผนไว้ด้วยแล้ว ยิ่งเป็นกรณีตัวอย่างที่สำคัญเพราะมันทำลายจินตนาการสร้างสรรค์แบบชาวบ้านร้านถิ่นที่ร้ายรำกันตามสบายและไม่คิดอะไรทำให้ทำร่างกลายเป็นว่ามีถูกมีผิด ทั้ง ๆ ที่ในความเป็นจริงแล้วการร้ายรำย่อมสามารถพัฒนาต่อยอด คิดใหม่ได้ตลอดเวลา” (Phatdetphaisan, 2017, p. 8) ทว่าผู้เขียนมีทัศนะว่า ร่างมาตรฐาน กลับเป็นสื่อบันเทิงคดีที่เปิดโอกาสให้ผู้ที่หลากหลายความแตกต่าง ได้มีโอกาสสัมผัสสุนทรียศาสตร์ไทย ควบคู่กับความบันเทิงเพลิดเพลินใจอันเกิดจากการได้เป็นส่วนหนึ่งในวงรำ ทั้งนี้เพราะ รากฐานความคิดของการพัฒนาร่างมาตรฐานนั้น แม้ว่าจะมีการกำหนดแม่ท่าเอาไว้ หากแต่ “ท่ารำเหล่านี้ก็เป็นเพียงแต่กำหนดไว้เป็นแบบมาตรฐานเท่านั้น ผู้สันทัดทางนาฏศิลป์อาจเปลี่ยนแปลงยกย้ายเปลี่ยนท่าไปได้ สุดแต่จะเห็นงามด้วยความชอบของ ส่วนผู้ที่รักสนุกและใครจะร่วมเล่นร่วมรำด้วยบ้าง แต่มีถนัดทางนาฏศิลป์ ก็อาจเข้าร่วมรำเล่นเพื่อความบันเทิงได้” (Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop, 1984, p. 159) สถานการณ์ข้างต้นได้ประจักษ์เป็นรูปธรรมดังที่จะพบได้ว่าปัจจุบันพื้นที่ของร่างมาตรฐานไม่ได้จำกัดอยู่ในสถาบันการศึกษาเฉพาะทางด้านนาฏศิลป์ หรือการสอนในระบบโรงเรียนเท่านั้น แต่ “มักนิยมนำมาใช้หลังจากจบการแสดง หรือจบงานบันเทิงต่าง ๆ เพื่อเชิญชวนผู้ร่วมงานออกมารำวงร่วมกัน เป็นการแสดงความสามัคคีกลมเกลียว อีกทั้งยังเป็นที่นิยมของชาวต่างชาติในการออกมารำวงเพื่อความสนุกสนาน” (Boonchanphet, 2015, p. 405) โดยไม่จำเป็นต้องคำนึงถึงถูกต้องของแม่ท่าเป็นสำคัญด้วย

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม: นักพัฒนาสตรีไทย

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม หรือนางสาวละเอียด พันธุ์กระวี นับเป็นปูชนียสตรีของประเทศไทยท่านหนึ่งผู้มีคุณูปการต่อการยกระดับสตรีไทย ท่านเกิดเมื่อวันที่ ๒๕ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๔๖ ณ จังหวัดนครปฐม เป็นธิดาคณโฑของนายเจริญ และนางแ่ม พันธุ์กระวี เริ่มต้นได้เรียนหนังสือจนอ่านออกเขียนได้กับบิดา จากนั้นจึงเข้าศึกษาเป็นนักเรียนประจำที่โรงเรียนสตรีวิทยา กรุงเทพมหานคร อยู่พักหนึ่ง ก่อนที่มารดาจะรับกลับไปเข้าศึกษาในโรงเรียนตัวอย่างพิทยาคม และโรงเรียน

ผดุงนารี จังหวัดพิษณุโลก ตามลำดับ เมื่อสำเร็จการศึกษาแล้วได้เป็นครูสอนหนังสืออยู่ที่โรงเรียนผดุงนารีด้วย

วันที่ ๑๔ มกราคม พ.ศ. ๒๕๕๙ ร้อยตรีแปลก ชิตตะสังคะ ได้สมรสกับนางสาวละเอียด พันธุ์กระวี ที่จังหวัดพิษณุโลก ตลอดระยะเวลากว่า ๖๘ ปีในฐานะภริยา ท่านได้ทำหน้าที่อย่างสมบูรณ์ในการสนับสนุนและช่วยงานของสามีกระทั่งสำเร็จลุล่วงหลายประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง เมื่อร้อยตรีแปลก ชิตตะสังคะ ได้รับการแต่งตั้งเป็นจอมพล และดำรงตำแหน่งนายกรัฐมนตรีของประเทศไทย (พ.ศ. ๒๕๔๑-๒๕๔๗, พ.ศ. ๒๕๕๐-๒๕๖๐) ในฐานะภริยานายกรัฐมนตรีท่านได้อุทิศตนทำประโยชน์แก่บ้านเมือง และได้รับพระราชทานเครื่องราชอิสริยาภรณ์ทุติยจุลจอมเกล้าวิเศษ เมื่อ พ.ศ. ๒๕๔๒ เป็น “ท่านผู้หญิง” และถึงแก่อนิจกรรมเพราะหัวใจวาย ในวันที่ ๓ พฤษภาคม พ.ศ. ๒๕๖๗

ระหว่างที่ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม เป็นภริยานายกรัฐมนตรีนั้น “ได้เริ่มกระตุ้นให้สตรีไทยตื่นตัว เลิกเก็บตัวทำงานอยู่ในบ้านแล้วออกมาช่วยสังคม... ผลักดันรัฐบาลไทยแต่งตั้งองค์กรของรัฐ เพื่อเป็นเจ้าของเรื่องงานพัฒนาสตรี ได้แก่ คณะกรรมการวัฒนธรรมฝ่ายหญิง...เป็นผู้ริเริ่มจัดงานวันแม่ และงานสุดท้ายของท่านผู้หญิงที่สำคัญและเป็นผลสำเร็จสืบเนื่องมาจนถึงปัจจุบัน คือ การริเริ่มก่อตั้งสภาสตรีแห่งชาติ” (Sayamanondha, 1986, p. 21-22) ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นับว่าเป็นผู้ที่ “เล็งเห็นความสำคัญของสตรีที่จักทำประโยชน์เอื้อต่อชาติบ้านเมืองได้” (Department of Fine Arts, 2004, p. 271) ด้วยเหตุนี้ท่านจึงไม่ได้เพียงก่อตั้งองค์กรเพื่อสตรีอย่างเป็นรูปธรรมเท่านั้น หากแต่ดำรงตำแหน่งผู้นำองค์กรเหล่านั้นเพื่อขับเคลื่อนงานต่าง ๆ ด้วยตนเองอีกด้วย ดังที่มีหลักฐานระบุว่า “รัฐบาลจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้ก่อตั้งสภาวัฒนธรรมแห่งชาติขึ้นในปี พ.ศ. ๒๕๔๕ และมีสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิงเป็นสำนักสุดท้ายในจำนวน ๕ สำนัก มีหน้าที่เกี่ยวกับกิจกรรมของสตรีทุกด้าน ท่านผู้หญิงละเอียด ภริยานายกรัฐมนตรีเป็นประธาน ซึ่งท่านได้ริเริ่มให้มีการศึกษาอบรมด้านสังคมสงเคราะห์ เพื่อดำเนินงานสังคมสงเคราะห์ช่วยเหลือราษฎรในนามรัฐบาล” (Sinthu, 2003, p. 35-36)

เมื่อตรวจสอบหลักฐานทางราชการแล้วพบว่ามีการแต่งตั้งท่านผู้หญิง ละเอียด พิบูลสงคราม ดำรงตำแหน่งสำคัญขององค์กรต่าง ๆ ที่ก่อตั้ง ขึ้นใหม่ ณ ขณะนั้นจริง ซึ่งล้วนสัมพันธ์กับงานด้านพลเรือนทั้งสิ้น มีรายละเอียดดังนี้

๑) วันที่ ๑๘ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๔๘๕ แต่งตั้ง นายพันโทละเอียด พิบูลสงคราม เป็นกรรมการสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ (*Ratchakitchanubeksa*, 1942, p. 2903–2904)

๒) วันที่ ๑๔ กุมภาพันธ์ พ.ศ. ๒๔๘๖ แต่งตั้ง ฯพณฯ พันโทหญิง ล.พิบูลสงคราม เป็นประธานกรรมการสาขาสงเคราะห์หญิงไทย ประจำสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิง (*Ratchakitchanubeksa*, 1943, p. 1457–1460)

๓) วันที่ ๑๕ ตุลาคม พ.ศ. ๒๔๙๑ แต่งตั้ง ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม เป็นประธานสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิง (*Ratchakitchanubeksa*, 1948, p. 3630)

ในด้านการทหาร สืบเนื่องจากระหว่างปี พ.ศ. ๒๔๘๕–๒๔๘๖ ประเทศไทย เผชิญกับสงครามโลกครั้งที่ ๒ ดังนั้นจอมพล ป. พิบูลสงคราม จึงได้ปรารภว่า “กำลัง อันเข้มแข็งแกร่งกล้าในการป้องกันประเทศชาตินั้น คือ ทหาร ไม่เลือกกว่าชายหญิง เหมือนกับบรรพบุรุษของเรา” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop*, 1984, p. 45) ต่อมาจึงมีการจัดตั้งทหารหญิง และ เปิดรับสมัครทหารหญิงเข้าศึกษาในโรงเรียนทหารครั้งแรกเมื่อวันที่ ๒๒ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๘๕ ซึ่งท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ได้รับพระราชทานยศนายพันโท เมื่อวันที่ ๑๔ กรกฎาคม ๒๔๘๕ และได้ปฏิบัติหน้าที่เป็นครูฝึกทหารหญิง รวมทั้ง ได้ยินยอมให้บุตรีเข้าสมัครรับราชการเป็นทหารหญิงชุดแรกของกองทัพบกด้วย ดังที่ปรากฏในจดหมายส่วนตัวของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ถึงบุตรีเพื่อแสดงความยินดีในโอกาสสำเร็จการศึกษาหลักสูตรทหารหญิง ปีพุทธศักราช ๒๔๘๖ ความตอนหนึ่งว่า “ในโอกาสที่ลูกหญิงของแม่จะได้ออกรับราชการเป็นทหารหญิงชุดแรกของกองทัพบกของประเทศไทย ทำให้แม่รู้สึกตื่นตันใจด้วยความปลาบปลื้มเป็นอย่างยิ่ง ปลื้มใจในการที่ลูก ๆ หญิงจะได้มีโอกาสสนองคุณประเทศชาติด้วยเลือดเนื้อและชีวิต ซึ่งเป็นเลือดเนื้อและชีวิตที่เจริญงามมาจากเลือดในอกของแม่ เจริญงามมาจากความบำรุงรักษาและถนอมยิ่งกว่าชีวิตของแม่ เป็นเลือดเนื้อและชีวิตที่แม่รัก และถนอม แต่ได้สละเพื่อเป็นชาติพลี” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen*

Phraratchathan Phloeng Sop, 1984, p. 56)

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ไม่ได้มีความสามารถในฐานะนักบริหารขององค์กรด้านการพัฒนาสตรีของประเทศไทยเพียงเท่านั้น ทว่าเป็นนักประพันธ์ผู้มีผลงานเป็นที่ประจักษ์ชัดเจนอีกด้วย พันเอก น. สารานุประพันธ์ ซึ่งเป็นกรรมการวรรณคดีสมาคมแห่งประเทศไทย และเป็นครูของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ได้กล่าวชื่นชมถึงความสามารถด้านการประพันธ์ของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ความว่า “สรุปความแล้วในประวัติการกวีของท่านผู้หญิงพิบูลสงครามปรากฏชัดว่าท่านแต่งโคลง, กลอน, ฉันท์, กาพย์ เปนโดยลำดับ นับเป็นข้อความสังเกตของกวีทั่วไปอีกประการหนึ่งหญิงที่มีความรู้ในเชิงการประพันธ์ร้อยแก้วนั้น จัดว่าเปนนึ่งที่พิสุทธิ์ แต่หญิงที่มีความรู้สูงขึ้นไปจนถึงทำการประพันธ์ร้อยกรองได้ด้วยนั้น ต้องจัดเปนนึ่งที่ผุดผ่อง ควนแก่การสนเสนาโดยแท้จริง” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop*, 1984, p. 148) คำสรรเสริญนี้สอดคล้องกับคำยกย่องที่ว่า “ผลงานสร้างสรรค์เชิงวรรณศิลป์นั้นเป็นที่ประจักษ์ว่าท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ได้สั่งสมสายเลือดสืบทอดจากบรรพบุรุษผู้สืบสายสกุล “พันธุ์กระวี” เป็นเหตุให้ท่านมีความสามารถ เชี่ยวชาญ และสนใจในการประพันธ์อย่างมาก” (Department of Fine Arts, 2004, p. 275–276) ดังนั้นคงไม่น่าประหลาดใจที่ว่าท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม เป็นผู้ประพันธ์บทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานถึง ๖ เพลง จากทั้งสิ้น ๑๐ เพลง ได้แก่ เพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ เพลงดอกไม้ของชาติ เพลงดวงจันทร์ขวัญฟ้า เพลงหญิงไทยใจงาม เพลงบุษานักรบ และเพลงยอดชายใจหาญ ทั้งนี้เพลงดังกล่าวยังคงใช้ประกอบการร่ำวงมาตรฐานกระทั่งปัจจุบัน

สตรีในเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม

เมื่อพิจารณาเนื้อร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานที่ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ประพันธ์ขึ้น สังเกตได้ว่าแม้จะฟังดูเป็นเพลงร้องเล่นที่มีจังหวะสนุกสนาน ทว่าเพลงเหล่านี้ล้วนมีเนื้อหาสอดแทรกคุณลักษณะ และบทบาทหน้าที่ของสตรีไทยอันพึงปรารถนาสำหรับสังคมสมัยนั้น เมื่อได้ยินบ่อย ๆ และต้องร้องเข้าไปเข้ามาประกอบการรำแล้ว ย่อมทำให้ผู้รับสารสามารถจดจำคำร้องนั้น ๆ ได้

อีกประการหนึ่งได้แก่ ความเป็นเพลง ซึ่งมีจังหวะและเสียงดนตรีอันเกิดจาก เครื่องดนตรีนานาชนิดเป็นส่วนประกอบ นับว่ามีความสำคัญอย่างยิ่งที่ช่วยบรรเทา เนื้อหาเพลงที่จริงจัง ส่งผลให้ผู้ส่งสารสามารถใช้เพลงเป็นเครื่องมือ หรือกลวิธี สอดแทรกสาระทางการเมืองที่พึงปรารถนาสู่ผู้รับสารได้อย่างไม่เป็นทางการ และ ผู้รับสารเองก็อาจไม่รู้ตัวว่าขณะที่ตนร้องเล่นเพลงดังกล่าวอย่างสนุกสนานตาม ท่วงทำนองของดนตรี ตนเองก็ได้รับการปลูกฝังสารนั้นสู่กระแสสำนึกควบคู่กันไปด้วย

บทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ได้ชี้ให้เห็นถึงคุณสมบัติ และบทบาทหน้าที่ของสตรีอันพึงปรารถนาของสังคมไทย ณ ขณะนั้น ทั้งสิ้น ๓ ประการ ได้แก่

๑) สตรีไทยพึงดงามตามชนบ

บรรทัดฐานความงามดงามของสตรีไทยล้วนมีพลวัตตามอิทธิพลต่างชาติ และ ค่านิยมของสังคมในแต่ละยุคแต่ละสมัย ทว่าความงามดงามอันเป็น “แบบแผน” หรือ “ชนบ” ก็ยังคงอยู่ในการรับรู้ของคนในสังคมไทยอย่างน้อย ๆ ก็ร่วมสมัยกับผู้ประพันธ์ ทั้งนี้ในวรรณคดีไทยมักปรากฏบทชมโฉม หรือบทชมความงามของนางในวรรณคดี ในลักษณะการชมว่างามโดยนำไปเปรียบเทียบกับสิ่งต่าง ๆ อาทิ “การชมว่างามกว่าหญิงอื่น การชมว่างามยิ่งกว่าเทพนิมิต การชมว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์ การชมว่า งามราวกับดอกบัว” (Rueangraklikhit, 2006, p. 3)

การชมความงามของนางในวรรณคดีที่ว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์ นั้น ปรากฏในวรรณคดีไทยหลายเรื่อง อาทิ ลิลิตพระลอ ความว่า

พิศให้ไหวว่าไ้	ทินกร
พิศอ่อนคือศศิธร	แจ่มฟ้า
พิศดูอ้อมอกอร	ไต่ตั้ง นีนา
เดือนยแยมแยมหน้า	ออกหรือจันใด

(Chumnum Rueang Phra lor, 1970, p. 91)

บทประพันธ์ข้างต้นเป็นตอนที่นางรินและนางโรยกล่าวชมความงามของ พระลอ และพระเพื่อนพระแพง ซึ่งถอดคำประพันธ์ได้ว่า “มองพระลอแล้วเปรียบได้กับ

ดวงอาทิตย์ ครั้นมองพระธิดาก็เปรียบได้กับดวงจันทร์ที่ส่องสว่างอยู่ในท้องฟ้า มองดูแล้วช่างอึ้งใจได้ถึงปานนี้ ดวงจันทร์หรือจะกล้าแย้มหน้าออกมาสู่ความงามของกษัตริย์ทั้งสามได้” (Rueangraklikhit, 2002, p. 444)

นอกจากนี้ในวรรณคดีไทยสมัยรัตนโกสินทร์ ก็ยังปรากฏการชมโฉมโดยใช้ความเปรียบว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์เช่นกัน อาทิ เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ความว่า

คนนี้แลแน่แล้วที่เราฝัน	รูปโฉมโฉมพรรณหาผิดไม่
น้องเอ๋ยรูปร่างช่างกระไร	ถึงนางในกรุงศรีไม่มีเทียม
ตั้งพระจันทร์วันเพ็ญเมื่อผุดผ่อง	บริสุทธ์โอภาสสะอาดเอี่ยม
สองแก้มแย้มเหมือนจะยั่วเรียม	งามเสี้ยงมราศีผู้ดีจริง
ทั้งจริตกิริยามารยาท	ก็ฉลาดไววางอย่างผู้หญิง
อ่อนจะอ่อนเหมือนจะวอนให้ประวิง	จะยืมพรายก็จริงยิ่งเพราะตา

(Sepha Rueang Khun Chang Khun Phaen, 2002, p. 635–636)

ตัวอย่างข้างต้นเป็นบทที่พलयามเกี่ยวนางศรีมาลา จากเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ตอนที่ ๒๘ พलयามได้นางศรีมาลา จะเห็นว่ากวีได้บรรยายความงามของนางศรีมาลาว่าประหนึ่งดวงจันทร์ในคืนวันเพ็ญอันหมจดจงดงามไร้ราศี ดังศัพท์กวีที่สรรคำมาใช้ว่า “ผุดผ่อง” “บริสุทธ์” “โอภาส” “สะอาด” ซึ่งช่วยให้ผู้รับสารเกิดจินตภาพถึงความงามดังกล่าวได้เป็นรูปธรรม นอกจากนี้หากสังเกตให้ดีจะเห็นว่ากวีไม่ได้เพียงชมความงามของรูปร่างเท่านั้น ทว่าได้ชม “จริตกิริยามารยาท” ของนางศรีมาลาควบคู่กันด้วย

นอกจากความงามในเรื่องของรูปร่างแล้ว สตรีในวรรณคดีไทยจำต้องมีความงามด้านอื่น ๆ ประกอบเพิ่มเติมด้วย เช่น งามจริตกิริยา งามวาจา เป็นต้น ดังที่ปรากฏในสุภาชิตสอนสตรี ของพระสุนทรโวหาร (ภู่) ซึ่งสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ทรงสันนิษฐานว่า “สุนทรภู่แต่งเรื่องนี้ระหว่าง พ.ศ. ๒๓๘๐–๒๓๘๓” (Department of Fine Arts, 1991, p. 363) อย่างไรก็ตามก็ตีปรากฏความตอนหนึ่งจากเรื่องว่า

ประการหนึ่งซึ่งจะเดินดำเนินนาด
ค่อยเอื้องยาตรยกย่างไปกลางสนาม
อย่าไกวแขนสุดแขนเขาห้ามปราม
เสวียมงามสงวนไว้แต่ในที่
อย่าเดินกรายย้ายออกยกผ้าห่ม
อย่าเสยผมกลางทางหว่างวิถี
อย่างพูดเพื่อเจ้าไปไม่สู้ดี
เหย้าเรือนมีค้อยกลับมาจึงหาหรือ

(Department of Fine Arts, 1991, p. 364)

จากตัวอย่างที่ยกมานี้เป็นประจักษ์พยานที่แสดงให้เห็นว่าสตรีไทยที่งดงามตามขนบซึ่งสืบต่อกันมาตั้งแต่อดีตกาลประกอบด้วย ๒ ลักษณะ ได้แก่ ๑) ต้องมีรูปโฉมอันงดงาม ซึ่งขนบความเปรียบถึงความงดงามประการหนึ่ง คือ การชมว่างามราวกับดวงเดือนหรือเดือนจันทร์ และ ๒) ต้องมีกิริยา และรู้จักการใช้วาจา ทั้งนี้ในเพลงรำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ก็ปรากฏการสืบทอดขนบความงามของสตรีดังที่กล่าวมาข้างต้นเช่นเดียวกัน ซึ่งปรากฏผ่านบทร้องในเพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ เพลงหญิงไทยใจงาม และเพลงดวงจันทร์ขวัญฟ้า ทั้งนี้สามารถจำแนกได้ออกเป็น ๒ กลุ่ม ได้แก่ กลุ่มที่ ๑ การสืบทอดขนบการชมโฉมความงามของสตรีโดยใช้ความเปรียบในการชมว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์ และ กลุ่มที่ ๒ การสืบทอดการชมความงามของสตรีโดยชื่นชมคุณสมบัติทางกิริยา และวาจา

กลุ่มที่ ๑ การสืบทอดขนบการชมโฉมความงามของสตรีโดยใช้ความเปรียบในการชมว่างามราวกับดวงเดือนหรือดวงจันทร์ พบทั้งสิ้น ๓ เพลง ได้แก่

๑) เพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ

ดวงจันทร์วันเพ็ญ	ลอยเด่นอยู่ในภา
ทรงกลดสดสี	รัศมีทอแสงงามตา
แสงจันทร์อร่าม	ฉายงามส่องฟ้า
ไม่งามเท่าหน้า	นวน้องของโย

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ พบว่าท่านผู้หญิงละเอียด พิบุลสงคราม เลือกใช้ศัพท์ กวี อันเป็นทำเนียบภาษา (register) ซึ่งใช้ในการประพันธ์วรรณกรรม จะสังเกตได้ว่า ผู้แต่งสรรคำว่า “ทรงกลด” “สดสี” “รัศมี” “ทอแสง” “อร่าม” ซึ่งล้วนแล้วแต่เป็น คุณสมบัติของดวงจันทร์ในโลกทัศน์ของกวีที่สืบทอดต่อมาจากอดีต ทั้งนี้แม้ว่าดวงจันทร์ ที่ผู้แต่งกล่าวถึงจะมีคุณสมบัติเพียงพร้อมข้างต้น ก็ไม่ได้งามกว่าโฉมงามของ “น้อง” แต่อย่างใด

๒) เพลงหญิงไทยใจงาม

เดือนพราวดาวแวววาวระยับ
แสงดาวประดับส่องให้เดือนงามเด่น
ดวงหน้าใสภาเพียงเดือนเพ็ญ
คุณความดีที่เห็นเสริมให้เด่นเลิศงาม

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงหญิงไทยใจงาม พบว่าผู้แต่งกล่าวเปรียบ “ดวงหน้า” ของสตรีว่างดงาม หรือ “ใสภา” ประหนึ่งดวงเดือนในคืนวันเพ็ญเช่นเดียวกับเพลงข้างต้น ทว่า ความงามของ “เดือนเพ็ญ” ในที่นี้แตกต่างจากเพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ เพราะในเพลงแรกผู้แต่งพรรณนาความงามอันเป็นคุณสมบัติของ “ดวงจันทร์” เอง แต่ความงามของ “เดือนเพ็ญ” ในเพลงนี้กลับเป็นความงามอันเกิดจากบริบทในท้องฟ้าที่ช่วยขับให้ความงามของดวงจันทร์ “งามเด่น” มากยิ่งขึ้น กล่าวคือ เป็นความงามของ “แสงดาว” ที่ “แวววาว” “ระยับ” ซึ่งช่วย “ประดับ” ให้เดือนนั้น “พราว” เด่น อย่างไรก็ตามของเดือนเพ็ญนั้น ก็ได้รับการนำมาใช้เป็นความเปรียบเพื่อชมโฉมของสตรีตามขนบเดิม

๓) เพลงดวงจันทร์ขวัญฟ้า

ดวงจันทร์ขวัญฟ้า	ชื่นชีวาของพี่
จันทร์ประจำราตรี	แต่ขวัญฟ้าพี่ประจำใจ

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงดวงจันทร์ขวัญฟ้า พบว่าผู้แต่งยังคงใช้ “ดวงจันทร์” เป็นความเปรียบ หากแต่แตกต่างจากเพลงอื่น ๆ เนื่องจากในเพลงนี้ผู้แต่งไม่ให้บรรยายคุณสมบัติความ

งามของดวงจันทร์ หรือบริบทแวดล้อมใด ๆ หากแต่เลือกสรรคำว่า “ขวัญ” อันหมายถึง “สิ่งที่ไม่มีตัวตน เชื่อกันว่าอยู่ประจำชีวิตของคนตั้งแต่เกิดมา ถ้าขวัญอยู่กับตัวก็เป็นสิริมงคล” (Office of Royal Society, 2013, p. 175) สอดคล้องกับความหมายที่ว่า “สิ่งที่เชื่อกันว่าอยู่ประจำกับคนตั้งแต่เกิดมา ทำให้สุขสบาย จิตใจมั่นคง” (Phanthumetha, 2007, p. 31) ดังนั้น “ขวัญฟ้า” ในที่นี้จึงน่าจะหมายถึง “สิ่งที่อยู่คู่กับฟ้า ทำให้ท้องฟ้างดงาม” ทั้งนี้ผู้แต่งได้เปรียบ “ดวงจันทร์” ในความหมายนัยตรงว่าเป็น “ขวัญฟ้า” ที่อยู่ “ประจำ” ยาม “ราตรี” และเปรียบดวงจันทร์ในความหมายนัยประหวัด อันหมายถึง “นางอันเป็นที่รัก” ว่าเป็น “ขวัญ” ที่ “ประจำใจ” ของ “พี่” ควบคู่กัน

ดังนั้นในกลุ่มที่ ๑ นี้จะเห็นได้ว่าแม้ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม จะนำขนบว่าด้วยความงามของสตรีไทย ซึ่งใช้ความเปรียบกับดวงจันทร์หรือดวงเดือนมาใช้ ประพันธ์เป็นส่วนหนึ่งของบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐาน แต่ผู้แต่งก็ได้แสดงอัจฉริยภาพผ่านกลวิธีการใช้ความเปรียบนั้นอย่างหลากหลาย ทั้งการพรรณนาคุณสมบัติ การบรรยายบริบทแวดล้อม ตลอดจนการเลือกใช้ความหมายนัยตรงและนัยประหวัดของคำ ทั้งนี้ผู้รับสารย่อมสัมผัสถึงจินตภาพความงามของสตรีที่ผู้ประพันธ์ปรารถนาจะนำเสนอได้อย่างชัดเจน อย่างไรก็ตามสิ่งที่น่าสังเกตว่า เพราะเหตุใดผู้แต่งจึงเลือกใช้ความเปรียบความงามของสตรีกับดวงจันทร์ ทั้ง ๆ ที่ในขนบบทขมโฉมของไทยก็มีรูปแบบความเปรียบอื่น ๆ ให้เลือกใช้ กระนั้นเมื่อพิจารณาเปรียบเทียบกับบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานของครูมนตรี ตราโมท (ศิลปินแห่งชาติ) พบว่าในบทร้องก็มีการกล่าวถึง “ดวงเดือน” เช่นเดียวกัน ในเพลงงามแสงเดือน และเพลงคืนเดือนหงาย แต่ครูมนตรี ตราโมทได้ใช้ “ดวงเดือน” ในความหมายนัยตรงอันหมายถึง “ดวงจันทร์” เท่านั้น ไม่ได้ใช้ในลักษณะความเปรียบเหมือนท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม แต่อย่างใด

กลุ่มที่ ๒ การสืบทอดขนบการชมความงามของสตรีโดยชื่นชมคุณสมบัติทางกิริยา และวาจา

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นอกจากจะให้คุณค่าความงามของสตรีโดยพิจารณาจากรูปร่างแล้ว ยังให้คุณค่าความงามของสตรีในด้านของกิริยา และวาจาควบคู่กันไปด้วย กล่าวคือ ในเพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ แม้ผู้แต่งจะระบุความงาม

ในลักษณะ “งามวงพักตร์ยั้งดวงจันทร์” ไปแล้ว แต่ก็ไม่ได้ละเลยความงามส่วนอื่น ๆ
ดังที่ปรากฏในบทร้องว่า

งามเอยแสนงาม
งามจริงยอดหญิงชาติไทย
งามวงพักตร์ดั่งดวงจันทร์
จริตกริยานิมนวลละไม
วาจกกังวานอ่อนหวานจับใจ

(Department of Fine Arts, 2017)

ตัวอย่างที่ยกมาจะเห็นได้ว่า ผู้แต่งระบุว่าความงามของสตรีซึ่งผู้แต่งยกให้เป็น “ยอดหญิงชาติไทย” นั้น นอกจากกรุปโฉมจะงดงามแล้ว “จริตกริยา” นั้นก็ควรจะเป็น “นิมนวล” และ “ละไม” อันหมายถึง “น่ารักน่าเอ็นดู” (Office of Royal Society, 2013, p. 1046) ยิ่งไปกว่านั้นเมื่อพิจารณาความงามด้าน “วาจา” ยังประกอบไปด้วย ๒ คุณลักษณะ กล่าวคือ ๑) ต้องเป็นผู้มีน้ำเสียงที่ “กังวาน” และ “อ่อนหวาน” ไพเราะน่าฟัง และ ๒) ต้องเป็นผู้มีวาทศิลป์ ซึ่งเมื่อเอ่ยวาจาแล้วพึงทำให้ “จับใจ” หรือ เป็นที่พอใจแก่ผู้รับสารอีกด้วย

๒) สตรีไทยพึงเป็น “ดอกไม้ของชาติ”

ท่ามกลางสภาวะสงครามที่เต็มไปด้วยความตึงเครียด และความรุนแรง อันเป็นภัยต่อพลเมืองของประเทศ จอมพล ป. พิบูลสงคราม คงรับรู้ได้เช่นเดียวกับบรรดาประชาชนว่าแสนยานุภาพทางการทหารของประเทศไทยนั้น คงไม่เพียงพอต่อยุทธการทางการทหารเพื่อต่อกรกับฝ่ายศัตรู อีกทั้งบรรยากาศทางการเมือง สังคม เศรษฐกิจ อันซบเซาจากภาวะสงครามย่อมนำมาความหดหู่มาสู่ประชาชนในประเทศ ทว่าจอมพล ป. พิบูลสงคราม นายกรัฐมนตรีในขณะนั้นกลับพลิกวิกฤตเป็นโอกาส กล่าวคือ “คงจะไม่มีชวงไหนในรัฐบาลและในการปกครองสังคมไทยที่มีการนำเอาสิ่งที่เรียกว่าวัฒนธรรมเข้ามาใช้ในทางการเมือง ในทางสังคม เศรษฐกิจ พุดง่าย ๆ ว่าในทุก ๆ ด้านทุกมิติ” (Arpornsuwan, 2006, p. 229)

การทำ ความเข้าใจกับคำว่า “ชาติ” ในยุคสมัยของจอมพล ป. พิบูลสงคราม นับเป็นพื้นฐานสำคัญที่จะช่วยให้สามารถเข้าใจผลผลิตทางวัฒนธรรมอันเกิดขึ้นในสมัยนั้น รวมถึงบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานอันเป็นผลงานการประพันธ์ของท่านผู้หญิง ละเอียด พิบูลสงคราม คู่ชีวิตของท่านนายกรัฐมนตรี ทั้งนี้นักวิชาการระบุว่า คำว่า “ชาติ” ของจอมพล ป. พิบูลสงคราม หมายถึง ‘รัฐชาติ (Nation-state)’ ... (จอมพล ป., ผู้เขียน) ได้ประกาศนโยบายวัฒนธรรมแห่งชาติ โดยมุ่งที่จะปรับเปลี่ยนพฤติกรรมและ ชีวิตความเป็นอยู่ของคนไทยให้สอดคล้องกับการสร้างชาติในความหมายใหม่” (Wiriyasakphan, 2006, p. 236–316) ด้วยเหตุนี้ในภาวะสงครามการรักษา “รัฐชาติ” ให้ดำรงอยู่ได้นั้นจึงไม่ใช่เป็นหน้าที่ของบุรุษเพียงฝ่ายเดียว หากแต่จอมพล ป. พิบูล สงคราม ได้สังเกตเห็นว่าสตรีก็ควรมีบทบาทหน้าที่ดังกล่าวด้วยเช่นกัน ทำให้ “มีคำสั่งด่วน ที่ ๒๗๐๓๗/๘๕ ลงวันที่ ๒๒ สิงหาคม พ.ศ. ๒๔๘๕ เรื่องให้เปิดรับสมัครทหารหญิง เข้าศึกษาวิชาในโรงเรียนทหาร โดยให้ผู้บัญชาการทหารบก ร่วมกับกรมยุทธศึกษา ทหารบก มีหลักการในทำนองเดียวกับโรงเรียนนายร้อยสำรองทุกประการ เว้นแต่ บางสิ่งที่ไม่สะดวกแก่การปฏิบัติของหญิงก็ให้ผ่อนผันเท่าที่จำเป็น” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop*, 1984, p. 46) ทั้งนี้นักเรียน นายร้อยหญิงรุ่นแรก ได้เริ่มเปิดการศึกษาเมื่อวันที่ ๒๘ ธันวาคม พ.ศ. ๒๔๘๖

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ซึ่งได้รับพระราชทานยศเป็นนายพันโท ก็เป็นส่วนหนึ่งของการจัดการเรียนการสอนทหารหญิงนี้ด้วย ปราบกฏการณ์ดังกล่าว ส่งผลให้ท่านเป็นคนแรกที่บัญญัติใช้คำว่า “ดอกไม้ของชาติ” ขึ้นในปีพุทธศักราช ๒๔๘๗ ดั่งมีหลักฐานปรากฏในจดหมายส่วนตัวที่ท่านผู้หญิงเขียนถึงบุตริ ความตอนหนึ่งว่า “ลูกเรียนสำเร็จตามหลักสูตรของนายทหารแห่งกองทัพบกไทยแล้ว ลูกสามารถผจญ กับความลำบากกรากกร้า และสามารถที่จะรวมแรงน้อยในตัวลูกให้ทำงานหนักเยี่ยง ทหารชายชาติกล้าแล้ว ลูกสามารถจะแบกปืน ลั่นไกปืนไปยังศัตรูที่จะย่ำยีชาติไทย ได้ทุกขณะแล้ว **ดอกไม้ของชาติ!** เลือดในอกของแม่!!” (*Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop*, 1984, p. 57)

เมื่อกลับมาพิจารณาเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม พบว่าเพลงจำนวน ๒ เพลง ที่ปรากฏคำว่า “ดอกไม้ของชาติ” อย่างชัดเจน โดยเฉพาะ อย่างยิ่งในบทร้อง ได้แก่ เพลงดอกไม้ของชาติ และเพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ ดังคำร้องที่ว่า

๑) เพลงดอกไม้ของชาติ

(สร้อย) ขวัญใจดอกไม้ของชาติ งามวิลาสนวนายตรารายรำ (ซ้ำ)

...งานทุกสิ่งสามารถ

สร้างชาติช่วยชาย

ดำเนินตามนโยบาย

สู้ทนเหนื่อยยากตรากตรำ

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงนี้มีข้อความตอนหนึ่งหมายถึง “ผู้หญิงไทยเปรียบได้กับดอกไม้ของชาติ นอกจากจะมีความสวยงามแล้ว ด้านการงานก็สามารถทำได้ทุกอย่าง ยอมเหนื่อยยากลำบากเพื่อช่วยชายให้เจริญรุ่งเรืองตามนโยบายของชาติ” (Kosinanondha, 2002, p. 136)

๒) เพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ

...งามเอ๋ยแสนงาม

งามจริงยอดหญิงชาติไทย

...รูปทรงสมส่วนย้วยวนหทัย

สมเป็นดอกไม้ขวัญใจชาติเอ๋ย”

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงดวงจันทร์วันเพ็ญ เป็นอีกเพลงหนึ่งที่กล่าวถึง “ดอกไม้ของชาติ” ซึ่งจะสังเกตเห็นได้ว่า คำว่า “ดอกไม้ของชาติ” ในเพลงนี้สามารถปรากฏโดยไม่จำเป็นต้องอาศัยการอธิบายคุณสมบัตินิดใด ๆ อีก ซึ่งแตกต่างจากเพลงแรกที่ต้องอธิบายว่ากิจการหรือบทบาทหน้าที่อันพึงกระทำ ของสตรีนั้นพึงเป็นอย่างไร

คำว่า “ดอกไม้ของชาติ” ของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นับว่าได้เปลี่ยนแปลงระบบสัญลักษณ์ในสังคมไทย สัญลักษณ์ ในที่นี้หมายถึง “สิ่งที่ใช้แทนอีกสิ่งหนึ่งโดยมิต้องใช้กลวิธีการเปรียบเทียบอีก เช่น ดอกไม้งามจึงกลายเป็นสัญลักษณ์ของหญิงงาม” (Chongstitvatana, 2006, p. 48) ด้วยเหตุนี้ “ดอกไม้ของชาติ” จึงไม่ได้มีความหมายเหมือนกับ “ดอกไม้ของชาย” อันก่อปรตัวคุณสมบัตินี้ความสวยงามอ่อนหวาน นุ่มนวล ละมุนละไมอีกต่อไป หากแต่ “ดอกไม้ของชาติ” เป็นดอกไม้ที่ภายนอกงดงาม ทว่าภายในนั้นเข้มแข็ง กล้าหาญ และเป็นสิ่งที่ประจักษ์ชัด “ชาติ” ให้เกิดประโยชน์ของงาม ไม่ใช่เพียงประดับ “ใจ” บุรุษเท่านั้น

ยิ่งไปกว่านั้น “ดอกไม้ของชาติ” ของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม มีส่วนเปลี่ยนแปลงค่านิยมเรื่องเพศสถานะของคนในสังคมไทยอีกด้วย จากเดิมที่สังคมสังคมนิยมความคาดหวังคุณลักษณะอันพึงประสงค์ของบุรุษและสตรีแตกต่างกัน กล่าวคือ “ผู้ชายมีหน้าที่ปกป้องตนเองและผู้อื่น ส่วนผู้หญิงมีหน้าที่ปกป้องตนเองเท่านั้น” (Raksamanee, et.al, 2007, p. 121) ทว่า “ดอกไม้ของชาติ” ที่ได้รับการนำเสนอสู่ประชาคมกลับทำให้สตรีมีหน้าที่ไม่ต่างจากบุรุษแม้แต่น้อย

ประจักษ์พยานที่เป็นหลักฐานชี้ชัดว่า “ดอกไม้ของชาติ” กลายเป็นสัญลักษณ์ใหม่แห่งยุคสมัย และแพร่หลายสู่การรับรู้ และความเข้าใจ ตลอดจนเป็นที่ยอมรับของสังคม เห็นได้จากงานสร้างสรรค์ที่เกิดขึ้นร่วมสมัย อาทิ “เพลงดอกไม้ของชาติ” ซึ่งประพันธ์คำร้องโดยคุณชวลี อินทรวิจิตร (ศิลปินแห่งชาติ) และขับร้องโดยคุณสวลี ผกาพันธุ์ (ศิลปินแห่งชาติ)

บทเพลงดังกล่าวมีบทร้องตอนหนึ่งความว่า “ดอกเอ๋ยดอกไม้ หากใซงามแต่สีกลิ่นหอมหวานมาลีคือสตรีหอมความดีพรหมเชิดชูศักดิ์หญิง” จะเห็นได้ว่าสัญลักษณ์ “ดอกไม้ของชาติ” ได้กลายเป็นผลผลิตของสังคม และได้เปลี่ยนแปลงโลกทัศน์ของสังคมต่อสตรีที่ชื่นชม และเชิดชูคุณค่าสตรีไม่จำกัดเฉพาะความงามเพียงคุณสมบัติเดียวเท่านั้น หากแต่ต้องมีความดี หรือคุณสมบัติอื่น ๆ ประกอบด้วยจึงจะสามารถเป็น “ดอกไม้ของชาติ” ได้อย่างแท้จริง

๓) สตรีไทยพึงรักบุรุษที่รักชาติ

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นับว่าประสบความสำเร็จในการบรรจงสร้างสรรค์ “ดอกไม้ของชาติ” สู่ความรู้สึกรักชาติของประชาคมไทย ซึ่งนับเป็นการใช้ประโยชน์จากเพลงเป็นสื่อในการเปลี่ยนแปลงยกระดับมโนทัศน์ของคนในสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มเป้าหมายที่เป็นสตรี กระนั้นท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ก็ไม่ได้ละเลยกฎแห่งธรรมชาติอันเป็นบรรทัดฐานสังคมในสมัยนั้นว่าสตรีพึงคู่เคียงกับบุรุษ ดังจะเห็นได้จากเพลงบุษานักรบ และเพลงยอดชายใจหาญ จึงมีบทร้องที่มีน้ำเสียงชื่นชมบุรุษผ่านมุมมองของสตรี ดังนี้

๑) เพลงบุษานักรบ

น้องรักรักบุษชาติ	ที่มันคงที่มันคงกล้าหาญ
เป็นนักรู้เชี่ยวชาญ	สมศักดิ์ชาตินักรบ
น้องรักรักบุษชาติ	ที่มานะที่มานะอดทน
หนักแสนหนักพิผจญ	เกียรติพิชจรจบ
น้องรักรักบุษชาติ	ที่ยันที่ยันนิกจการ
บากบั่นสร้างหลักฐาน	ทำทุกด้านทำทุกด้านครั้นครบ
น้องรักรักบุษชาติ	ที่รักชาติที่รักชาติยังชีวิต
เลือดเนื้อที่พลีอุทิศ	ชาติของอยู่ชาติของอยู่คู่พิภพ

(Department of Fine Arts, 2017)

เพลงที่ยกมาข้างต้นจะเห็นได้ว่าท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม เลือกรหัสซ้ำ (reduplication) ในบทหรือวรรคที่ว่า “น้องรักรักบุษชาติ” การซ้ำคำว่า “รัก” ในวรรคนี้เมื่อประสมกับทำนองเพลงแล้วจะทำให้สอดคล้องกับลักษณะของการซ้ำคำเพื่อเพิ่มน้ำหนักของความหมายของคำ กล่าวคือ “การลงน้ำหนักเสียงที่พยางค์แรกของคำซ้ำและออกเสียงเน้นให้เป็นเสียงวรรณยุกต์ตรีเป็นการเพิ่มน้ำหนักของคำซ้ำให้มีความหมายเน้นมากขึ้น” (Anchaleenukul, 2004, p. 29) ดังคำว่า “รัก” ในที่นี้จึงมีความลึกซึ้งมากกว่าปกติ อีกทั้งยังเป็นความรักที่นำไปสู่การ “บูชา” อันแสดงถึงการปราศจากข้อสงสัยใด ๆ ในตัวบุคคลผู้นั้น อีกทั้งยังพบว่าวรรคดังกล่าว ได้รับการนำมาใช้เป็นวรรคสดับตั้งต้นตามฉันทลักษณ์ทุกบทในเพลงดังกล่าวอีกด้วย ทำให้ผู้รับสารสามารถจดจำ “ความรัก” ลักษณะนี้ได้แม่นยำ

เมื่อพิจารณาวรรคอื่น ๆ จะพบว่าในวรรครับของทุกบท ผู้แต่งใช้กลวิธีการซ้ำความอย่างสม่ำเสมอ กล่าวคือ ในวรรครับของบทที่ ๑ ผู้แต่งซ้ำความว่า “ที่มันคงที่มันคง” วรรครับของบทที่ ๒ ผู้แต่งซ้ำความว่า “ที่มานะที่มานะ” วรรครับของบทที่ ๓ ผู้แต่งซ้ำความว่า “ที่ยันที่ยัน” และวรรครับของบทที่ ๔ ผู้แต่งซ้ำความว่า “ที่รักชาติที่รักชาติ” จะเห็นได้ว่าลักษณะพิเศษนี้ที่ผู้ประพันธ์เลือกมานี้ล้วนเป็นคุณลักษณะอันพึงประสงค์ของบุรุษที่สตรีควรพิจารณาาก่อนที่จะมอบ “รัก” และมอบใจ “บูชา” ยิ่งไปกว่านั้นคุณลักษณะต่าง ๆ เหล่านี้ นับเป็นพื้นฐานที่จะทำให้ “ชาติของอยู่ชาติของอยู่คู่พิภพ”

กล่าวได้ว่า ชาวไทยจะดำรงได้ พลเมืองต้องเสียสละ อุทิศตนเพื่อประโยชน์ของชาติ ยิ่งไปกว่านั้นชีวิตจะมีคุณค่าสูงสุดก็ต่อเมื่อพลีเพื่อรักษาชาติให้ยืนยง บุรุษผู้มีความกล้าหาญเหล่านี้เป็นผู้ที่สตรีไทยพึงรัก และบูชาอย่างยิ่ง

๒) เพลงยอดชายใจหาญ

ไอ้ยอดชายใจหาญ	ขอสมานไมตรี
น้องขอร่วมชีวี	กอปรกรณีย์กิจชาติ
แม้สุดยากลำบาก	ไม่ขอเว้นเดินตาม
น้องจักสู้พยายาม	ทำเต็มความสามารถ

(Department of Fine Arts, 2017)

บทร้องเพลงนี้จะเห็นได้ชัดเจนว่าบุรุษที่สตรีพึง “ขอสมานไมตรี” และ “ขอร่วมชีวี” นั้น ควรเป็น “ยอดชาย” ที่มีคุณสมบัติ “ใจหาญ” และมีความมุ่งมั่นที่จะ “กอปรกรณีย์กิจชาติ” อย่างไรก็ตามแม้คุณลักษณะอันพึงประสงค์เหล่านี้อาจนำมาซึ่งความยากลำบาก แต่สตรีผู้เลือกบุรุษนั้นก็ควรอยู่เคียงข้าง “ไม่ขอเว้นเดินตาม” สนับสนุนให้ “จักสู้พยายาม ทำเต็มความสามารถ” กระทั่งการทำความดีความงามเพื่อชาติบรรลุผลสัมฤทธิ์

ตัวอย่างข้างต้นสะท้อนให้เห็นชัดเจนว่าบุรุษผู้มีความกล้าหาญอันพึงประสงค์ที่รักชาติ และมีชาติอยู่ในห้วงคำนึงอันนำไปสู่การเสียสละกระทำกิจการต่าง ๆ เพื่อชาติ จึงนับว่าเป็นผู้ที่เหมาะสมพึงเลือกเป็นคู่ครองของสตรี จะเห็นได้ว่าคุณลักษณะต่าง ๆ ที่ได้รับการนำเสนอในเพลงร่ำวงมาตรฐานนี้ไม่ได้กล่าวถึงความงดงามด้านรูปลักษณ์ของบุรุษแม้แต่น้อย หากแต่ความสง่างามที่เกิดขึ้นได้รับการจำกัดในมิติของการกระทำที่เป็นรูปธรรม

เพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม: สื่อสร้างภาพลักษณ์ความเป็นหญิง

เพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นับเป็นนวัตกรรมการใช้สื่อบันเทิงคดีเพื่อชี้นำสังคม โดยเฉพาะอย่างยิ่งการสร้างชุดการรับรู้เกี่ยวกับ

สตรีไทยขึ้นใหม่ท่ามกลางสภาวะการณ์สงครามโลกครั้งที่ ๒ อันเป็นภัยต่อความมั่นคงของประเทศ จะเห็นได้ว่ากระบวนการปรับเปลี่ยนภาพความเป็นสตรีผ่านเพลงร่ำวงมาตรฐานอันเป็นวัฒนธรรมของชาติเป็นไปด้วยความราบรื่น เนื่องจากท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม มี “สิทธิเจ้าของวัฒนธรรม” กล่าวคือ “การจะปรับประยุกต์เปลี่ยนแปลงอะไรในคุณลักษณะต่าง ๆ ของวัฒนธรรมต้องเป็นไปตามความเห็นชอบของเจ้าของวัฒนธรรมว่าในส่วนใดที่สามารถปรับเปลี่ยนได้บ้าง อะไรปรับไม่ได้” (Kritsunthon, 2011, p. 371–372) ด้วยเหตุนี้ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ผู้เป็นสตรีไทย เป็นภริยานายกรัฐมนตรี และเป็นประธานสภาวัฒนธรรมหญิง จึงนับว่าเป็นเจ้าของวัฒนธรรมคนหนึ่ง และมีความชอบธรรมที่จะสร้างสารใหม่ขึ้นเพื่อสื่อสารภาพลักษณ์ของสตรีที่พึงปรารถนาตามบริบทเงื่อนไขของสังคม

วิธีการหนึ่งที่ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม เลือกใช้ ได้แก่ การต่อรองทางวัฒนธรรมระหว่างของเก่าและของใหม่ กล่าวคือ ท่านไม่ได้ตัดทอนภาพลักษณ์ของสตรีที่ต้องดงามตามชนบ อันเป็นคุณสมบัติ และภาพจำที่สั่งสมตั้งแต่อดีตกาลมาหลายศตวรรษในสังคมไทย ทว่าได้ต่อรองให้คุณสมบัตินั้นยังคงมีพื้นที่อยู่ท่ามกลางคุณสมบัติใหม่ที่ต้องการนำเสนอแม้ว่าอาจจะไม่เห็นด้วยนักก็ตาม ดังตัวอย่างที่สังเกตได้ว่าในบทร้องที่เกี่ยวข้องกับบุรุษนั้น ไม่ปรากฏการชมรูปลักษณ์แต่อย่างใด ซึ่งอนุมานได้ว่าเรื่องรูปลักษณ์คงไม่ใช่ประเด็นสำคัญเท่าใดนักในทัศนะของท่าน ยิ่งไปกว่านั้นท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงครามได้ต่อยอดคุณสมบัติของสตรีอย่างประนีประนอม ดังจะเห็นได้จากการรักษา “ต้นทุน” เดิมอันว่าด้วยเรื่องรูปลักษณ์สตรีตามชนบ และเพิ่มเติมด้วยคุณลักษณะใหม่ที่พึงปรารถนา ได้แก่ ความเป็น “ดอกไม้ของชาติ” และ “ความฉลาดในการเลือกคู่ครองที่รักชาติ”

กลวิธีอันแยบคายอีกประการหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงอัจฉริยภาพของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม คือ การเลือกใช้ทำเนียบภาษาด้านการเมืองการปกครองสอดแทรกอยู่ในบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานทุกเพลงที่ประพันธ์ขึ้น เช่น คำว่า ชาติ เอกราช อธิปไตย วัฒนธรรม นโยบาย มั่นคง ฯลฯ ทำเนียบภาษานี้เมื่อปรากฏสม่ำเสมอในทุกเพลงทำให้ผู้รับสารไม่อาจหลีกเลี่ยงที่จะรับรู้ และซึมซับคำเหล่านี้สู่มนโสนานิก ยิ่งรูปแบบของการร่ำวงมาตรฐานเป็นละเล่นที่มีการร้องประกอบการรำด้วยแล้วยิ่งทำให้สารต่าง ๆ เหล่านี้แพร่กระจายอย่างรวดเร็วมากยิ่งขึ้น ที่สำคัญในบทร้อง

เพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ยังมักให้สตรีมีส่วนในการกระทำอันเกี่ยวข้องกับทำเนียบภาษาดังกล่าวอีกด้วย อาทิ “งามทุกสิ่งสามารถสร้างชาติช่วยชาย ดำเนินตามนโยบาย สู้ทนเหนี่ยวยากตรากตรำ” (Department of Fine Arts, 2017) เป็นต้น อีกทั้งการเลือกพัฒนาร่ำวงมาตรฐานเพื่อเป็นสื่อชั้นนำสังคมโดยมีที่มาจากการรำโขนนั้น แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจในธรรมชาติของเพลงพื้นบ้านไทยประการหนึ่งอย่างดียิ่ง กล่าวคือ “การควบคุมและรักษาทัศนคติของสังคม การชี้แนะระเบียบแบบแผนตลอดจนการกำหนดพฤติกรรมที่เหมาะสมในสังคมนั้น เพลงพื้นบ้านที่เน้นการแสดงจะมีบทบาทประการนี้เด่นเป็นพิเศษ” (Sujachaya, 2002, p. 81)

อย่างไรก็ดีคุณสมบัตินี้หรือบทบาทหน้าที่สตรีที่ปรากฏในเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ล้วนเป็นภาพเหมารวมที่มุ่งหวังให้สตรีทุกคนในสังคมมีลักษณะสอดคล้องกันไปในทิศทางเดียวกันทั้งหมดทั้งสิ้น โดยมีได้คำนึงถึงความแตกต่างของสตรีในฐานะปัจเจกบุคคล ลักษณะเช่นว่านี้ไม่ใช่เรื่องแปลกใหม่อย่างใด เนื่องจากในวรรณคดีไทยเองก็จะพบลักษณะของบทชมโฉมที่ “การกล่าวชมนั้น ๆ ไม่สามารถทำให้ผู้อ่านทราบได้ว่าแต่ละนางมีความงามต่างจากนางอื่น ๆ อย่างไร เพราะกวีได้กล่าวชมไปในแนวเดียวกันทั้งหมด” (Rueangraklikhit, 2006, p. 10) กระนั้นความสำคัญของเพลงร่ำวงมาตรฐาน คือ การกำหนดคุณค่า “ความเป็นสตรี” ขึ้นใหม่โดย “สตรี” ซึ่งแตกต่างจากในอดีตที่ผ่านมาที่มักถูกกำหนดขึ้นโดยบุรุษ ทั้งนี้ผลงานบทร้องเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม จึงนับว่าได้เปลี่ยนแปลงบทบาทของสตรีจากผู้รับสาร ให้สามารถเป็น “ผู้ออกแบบสาร” และ “ผู้ส่งสาร” ในสังคมไทยสมัยนั้นได้อย่างนาคาศุภิม

สรุป

ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม นับเป็นสตรีชั้นนำผู้บุกเบิกการใช้สื่อบันเทิงคดีประเภทบทเพลง เพื่อเป็นเครื่องมือการเผยแพร่ และปลูกฝังชุดความคิดใหม่เกี่ยวกับสตรีไทยสู่ประชาคม อีกทั้งสามารถใช้วัฒนธรรมนำการเมือง ตอบสนองนโยบายของรัฐบาลได้อย่างแนบเนียน เพลงร่ำวงมาตรฐานจำนวน ๖ เพลงของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม แม้จะมีจำนวนไม่มากหากเปรียบเทียบกับศิลปินท่านอื่น และ

แม้ท่านจะไม่ได้สำเร็จการศึกษาทางด้านนาฏดุริยางคศิลป์โดยตรง แต่สิ่งหนึ่งที่สะท้อนออกมาอย่างชัดเจน คือ ความพยายาม และความมุ่งมั่นของสตรีไทยที่ไม่ใช่ศิลปิน ซึ่งสามารถสร้างสรรค์งานศิลปะเพื่อสื่อสารชั้นนำสังคมได้อย่างเป็นรูปธรรม ที่สำคัญ คือ เพลงร่ำวงมาตรฐานเหล่านี้ได้ทำหน้าที่สื่อสารเรื่องเพศสถานะอย่างทรงพลังในสังคมไทยได้อย่างประณีตแบบค้ายจวบจนปัจจุบัน

Reference

- Anchaleenukul, S. (2004). *Rabop Kham Phasa Thai*. [Thai Morphology]. (2nd ed.). Bangkok: Academic Publishing Project, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- Anuson nai Ngan Sadet Phraratchadamnoen Phraratchathan Phloeng Sop Thanphuying La-iaad Phibunsongkhram*. [Commemoration Volume for the Royally Sponsored Cremation of Thanphuying La-iaad Phibunsongkhram]. (1984). Bangkok: Sun Kanpim.
- Arpornsuwan, T. (2006). Nayobai Watthanatham khong Po Phibunsongkhram nai Kan Sammana hua kho Chomphon Po Phibunsongkhram kap Kanmueang Samai Mai ["Cultural Policy of Field Marshall Po Phibunsongkhram" in Seminar: Field Marshall Po Phibunsongkhram and New Politics] (p. 229)]. Kasetstirt, C., Perlertanan, T., and Pongpanitanond, W. (eds.). Bangkok: Social Sciences and Humanities Textbooks Project Foundation.
- Boonchanphet, P. (2015). *Prawat Nattasin Thai: Pak Klang*. [History of Thai Dance: Central Thailand]. Bangkok: Odien Store.
- Chongstitvatana, S. (2006). *Choem Chan Kangsadan Phasa Wannasin nai Wannakhadi Thai*. [Choem Chan Kangsadan: Literary Art in Thai Literature]. (2nd ed.). Bangkok: Academic Publishing Project, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

- Chumnum Rueang Phra Lor*. [A Collection of Phra lor]. (1970). Bangkok: Sivaporn.
- Fine Arts Department. (1991). *Chiwit lae Ngan Khong Sunthorn Phu Chabap Krom Silapakon Truatsop Chamra Mai*. [Sunthorn Phu's Life and Works: New Revision by the Fine Arts Department]. (7th ed.). Bangkok: Khurusapa.
- Fine Arts Department. (2004). *Satri Samkhan nai Prawattisat Thai*. [Famous Women in Thai History]. Bangkok: Fine Arts. Department
- Fine Arts Department. (2017). *Kan Sathit Ramwong Matrathan Chabap Krom Silapakon doi Supachai Chansuwan, Ph.D. and Suwannee Chalanukhro*. [Demonstration of Ramwong Standards of the Fine Arts Department by Supachai Chansuwan, PhD. and Suwannee Chalanukhro]. [CD-ROM]. Bangkok: Ocean Media.
- Iamsakum, C. (1990). *Sinlapa Kan Okbaep Tharam. (Nattasin Thai Sangsan)*. [Choreography Art (Creative Thai Dance)]. Bangkok: Textbook Supportive Fund Project, Thammasat University.
- Khruethong, P. (2002). "Rumwong" Awut khong Chomphon Po thi chai to Su Yipun ["Rumwong": A Powerful Weapon for Field Marshall P. to Fight the Japanese]. *Sinlapawatthanatham*, 21 (3), 96-97.
- Kosinanondha, R. (2002). *Nattasin Thai*. [Thai Dance]. (2nd ed.). Bangkok: Thai Wattana Panich.
- Kritsunthon, T. (2011). Saithan Haeng Kansueksa Kanpraptua Thang Watthanatham nai Sue Phuenban Sueksa nai Saita Nithetsat ["Course of Cultural Adaptation Education" in *Folk Media Education in Communication Arts* (p. 371-372)]. Keawthep, K., Pongkittivibul, S., and Kritsunthon, T. Bangkok: Phapphim .
- Royal Institute. (2013). *Photchananukrom Chabap Ratchabandittayasathan B.E. 2554*. [Dictionary the Royal Institute B.E. 2554]. (2nd ed.). Bangkok: Royal Institute.

- Phanthumetha, N. (2007). *Klang Kum*. [Lexicon]. (4th ed.). Bangkok: Amarin.
- Phatdetphaisan, A. (2017, November 25). Kansueksa Thai kap Phra Ratchawichan khong Krom Phra Narit [Thai Education: A Criticism by H.R.H. Narit]. *Siam Rat*, p. 8.
- Prakat Samnak Nayokratthamontri Rueang Tang Phoem Kammakan Sapha Watthanatham Haeng Chat. [An Announcement of The Prime Minister's Office: An Augmented Designation of the National Cultural Council Committee]. (1942). *Ratchakitchanubeksa*, 59 (73), 2903-2904.
- Prakat Sapha Watthanatham Haeng Chat Rueang Taengtang Kammakan Pracham Sakha Samnak Watthanatham fai Ying. [An Announcement of the National Cultural Council: Appointment of Women Cultural Council Committee]. (1943). *Ratchakitchanubeksa*, 60 (22), 1457 – 1460.
- Prakat Sapha Watthanatham Haeng Chat Rueang Taengtang Pratan Samnak Watthanatham fai Ying. [An Announcement of National Cultural Council: Designation of Chairperson of the National Cultural Council]. (1948). *Ratchakitchanubeksa*, 65 (65), 3630.
- Raksamane, K., et.al. (2007). *Saksi lae Khwam Ap-ai nai Wannakam Thai*. [Dignity and Shamefulness in Thai Literature]. Bangkok: Maekumpang.
- Rueangraklikhit, C. (2002). *Arn Lilit Phra Lor: Chabap Wikhro lae Thotkhwam*. [Overview of Lilit Phra Lor: An Analysis and Translation]. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Rueangraklikhit, C. (2006). *Wanlada [Wanlada]*. Bangkok: Academic Publishing Project, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.
- Sayamanondha, S. (1986). *Thanphuying La-iad Phibunsongkhram Phu Kothang Sapa Satri Haeng Chat nai Trithotsawat Sarn Sapa Satri Haeng Chat nai Phraborom Rachinupatham krob 30 Pi*. [“Thanphuying La-iad Phibunsongkhram A Founder of the National

- Council of Women” in Three Decades Message on the Occasion of the 30th Anniversary of the National Women Council Under the Royal Patronage of the Queen]. (p. 21-26) Bangkok: Technic.*
- Sepha Rueang Khun Chang Khun Phaen. [The Tale of Khun Chang Khun Phaen]. (2002). (19th ed.). Bangkok: Amorn Kanphim.*
- Sinthu, A. (2003). “Sitthi Satri Thai chak Wan Wan ... Thueng Wann [Thai Women’s Rights from the Past to Present]”. *Sakun Thai*, 49 (2525), 35-36.
- Sujachaya, S. (2002). *Phleng Phuenban Sueksa. [Folk Songs Studies]. (2nd ed.). Bangkok: Academic Publishing Project, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.*
- Wiriyasakphan, J. (2006). Nayobai Watthanatham khong Chomphon Po Phibunsongkhram: Latthi Chatniyom kap Phonkrathop thang Suntriya that nai *Kan Sammana:Chomphon Po Phibunsongkhram kub Kanmueang Samai Mai. [“Cultural Policy of Field Marshall Po Phibunsongkhram: Nationalism and the Effects: an Aesthetic Point of View” in Seminar: Field Marshall Po Phibunsongkhram and New Politics] (p. 236-316)]. Kasetsirt, C., Perlertanan, T., and Pongpanitanond, W. (eds.). Bangkok: Social Sciences and Humanities Textbooks Project Foundation.*

หนังสือพิมพ์ไทยกับกรอบการรายงานข่าว ที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุ

Submitted date: 9 July 2019

Revised date: 20 August 2019

Accepted date: 30 September 2019

อลงกรณ์ ปริภูมิพงศ์^๑

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์การนำเสนอข่าวเกี่ยวกับผู้สูงอายุในหนังสือพิมพ์กระแสหลักและสำนักข่าวออนไลน์ ๑๒ ฉบับระหว่างเดือนกรกฎาคมถึง ธันวาคม พ.ศ. ๒๕๖๑ โดยศึกษาการวางกรอบข่าว (News Framing) และภาพตัวแทน (Media Representation) ที่มีนัยต่อการส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุ ผลการวิจัยพบว่าหนังสือพิมพ์ไทยทำหน้าที่สื่อกลางที่สนับสนุนสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุอย่างรอบคอบ แม้จะมีการรายงานข่าวที่เป็นการสร้างภาพลบต่อกลุ่มผู้สูงอายุในข่าวทั่วไปอยู่บ้าง แต่พบว่ามีกรอบข่าวเฉพาะที่เสริมแรง/ตอกย้ำ หรือส่งเสริมประเด็นสิทธิมนุษยชน โดยมีจุดเน้นที่มีมิติทางสังคมและทางเศรษฐกิจ มากกว่ามิติทางการเมือง ส่วนรูปแบบการนำเสนอข่าวและภาพของผู้สูงอายุจะมีลักษณะตั้งรับต่อนโยบายของรัฐ ในขณะที่ข่าวที่ใช้แหล่งข่าวภาคเอกชนมักจะสร้างภาพผู้สูงอายุในฐานะ “ลูกค้า” หรือ “ผู้รับบริการ” ขณะที่ประเทศไทยกำลังก้าวสู่สังคมผู้สูงอายุเต็มรูปแบบ สื่อจึงถูกคาดหวังว่าจะสามารถนำเสนอข่าวผู้สูงอายุที่มีบูรณาการกับภาคส่วนอื่นในสังคม เพื่อสร้างความเข้าใจในวงกว้าง ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นที่สื่อจะหาวิธีการรายงานที่ลดอคติเรื่องวัยเพื่อหวังให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการวางกรอบข่าวเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุในเนวรุกและแบบก้าวหน้ามากขึ้น

คำสำคัญ: ผู้สูงอายุ / สังคมผู้สูงอายุ / หนังสือพิมพ์ / สิทธิมนุษยชน

^๑ อาจารย์ประจำภาควิชาวารสารสนเทศ คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งจากงานวิจัย “สื่อไทยกับการเคารพและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้ที่อยู่ในสถานการณ์เปราะบาง” ได้รับการสนับสนุนเงินทุนจากกระทรวงการต่างประเทศ

Thai Newspapers and News Framing in Reports Related to Promotion of Human Rights of the Elderly

Alongkorn Parioudhiphongs^{ab}

Abstract

This study examines the presentation of news about the elderly in mainstream Thai newspapers and by online news agencies between July and December 2018, covering 12 news sources in total. This study employs concepts of news framing and media representation in relation to the promotion of human rights of the elderly in Thailand. The research suggests that most Thai newspapers act as vigilant mediators that carefully support the human rights of the elderly. Although a few general news reports create negative images of the elderly, other more specific news reports tend to emphasize or promote human rights of the elderly, with a focus on social and economic dimensions rather than political rights. The pattern of news framing and media representation of the elderly shows that most news reports are reactive to government policy related to the elderly rather than proactive. The elderly are also often portrayed as potential customers and clients of the private sector. As the country is moving towards an aging society, one might expect that, over time, reports will increasingly integrate issues related to the

^{ab} Lecturer at the Department of Journalism and Infomatics, Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University. This adapted article is a part of the research entitled “Thai media in relation to respect and promotion for human rights of vulnerable groups” funded by the Ministry of Foreign Affairs.

elderly with other social sectors so as to create broader understanding. Accordingly, it is necessary for the media to find a balance in coverage of the elderly in order to reduce prejudice based on age whilst framing and representing the elderly in a more proactive and progressive fashion.

Keywords: Elderly/ Aging Society/ Newspapers/ Human Rights

บทนำ

สังคมไทยกำลังเผชิญกับปริมาณประชากรสูงวัยที่มากขึ้นทุกขณะ รายงาน Thailand Development Research Institute (TDRI, 2013) ระบุว่าสัดส่วนผู้สูงวัยของไทยมากกว่าประเทศอื่น ๆ ในอาเซียน และไทยก้าวเข้าสู่สังคมคนแก่เร็วกว่าประเทศส่วนใหญ่ในอาเซียนประมาณ ๒๐ ปี The National Statistical Office of Thailand (2018) รายงานว่าโครงสร้างด้านประชากรของประเทศไทยเข้าสู่การเป็น “สังคมสูงวัย” (Aged society) ตั้งแต่ปี ๒๕๔๘ คือ มีสัดส่วนประชากรอายุ ๖๐ ปีขึ้นไป สูงถึงร้อยละ ๑๐ และตามการคาดประมาณประชากรของสำนักงานคณะกรรมการพัฒนาการเศรษฐกิจและสังคมแห่งชาติ (สศช.) ในปี ๒๕๖๔ ประเทศไทยจะเข้าสู่ “สังคมสูงวัยอย่างสมบูรณ์” (Complete aged society) เมื่อประชากรอายุ ๖๐ ปีขึ้นไป มีสัดส่วนสูงถึงร้อยละ ๒๐ ของประชากรทั้งหมด ในสถานการณ์ที่จำนวนเด็กเกิดมีน้อยลง แต่จำนวนคนแก่มีมากขึ้นเช่นนี้ เราต้องเตรียมตัวสื่อสารเรื่องนี้้อย่างไร การเคลื่อนตัวสู่สังคมผู้สูงวัยทำให้ผู้สูงอายุเปลี่ยนสถานภาพจากวัยแรงงานกลายเป็นผู้ด้อยอำนาจ เป็นภาระพึ่งพิงของสังคม กลับกลายเป็นกลุ่มที่อยู่ในสถานการณ์เปราะบาง ดังจะเห็นได้ว่า บริษัทมีแนวโน้มที่จะไม่รับผู้สมัครงานที่อายุมาก หรือเปิดโอกาสทางการศึกษาให้เท่าทันโลกดิจิทัล ทั้ง ๆ ที่เป็นสิทธิพื้นฐานที่มนุษย์ เป็นการลิดรอนสิทธิและตัดโอกาสที่จะแสดงความสามารถตามคุณวุฒิ วายาคติ (Ageism) หรืออคติเช่นนี้ก่อให้เกิดการเลือกปฏิบัติต่อผู้สูงวัยเพียงเพราะอายุมากขึ้น

ภาพแห่งอคติต่อ “ผู้สูงวัย” เช่นนี้ เกิดขึ้นจากวิถีคิดของสังคมวัฒนธรรมไทย ที่มองผู้สูงวัยในหลากหลายมิติ การศึกษาของ Luiyapong (2010) เรื่อง “การสื่อสารกับ วาทกรรม อัตลักษณ์ผู้สูงวัยในสังคมไทย” อธิบายการประกอบสร้างตัวตนเกี่ยวกับผู้สูงวัย ตามพัฒนาการทางสังคม ในยุคสังคมเกษตร ศาสนาสอนให้มองว่าความชราเป็นธรรมดาโลก ผู้สูงวัยได้รับการยกย่องว่าเป็น “ผู้ใหญ่” “ที่พึ่งของครอบครัว” ต่อมา รัฐและการแพทย์มองผู้สูงวัย ว่าเป็นภาระของสังคม เป็นผู้ที่อ่อนแอ ต้องการการพึ่งพิง เช่น “ไม้ใกล้ฝั่ง” “เฒ่าชรา” เพราะไม่สามารถเป็นแรงงานหรือผู้สร้างรายได้ทางเศรษฐกิจในยุคอุตสาหกรรมได้ ในยุคสังคมข่าวสารนั้น การสื่อสารและความก้าวหน้าทางการแพทย์เข้ามาช่วยให้องค์กรเรื่องความชราว่าเป็นเรื่องที่จัดการเองได้ อาทิ ชมรม/ผู้สูงวัยที่ผู้สูงวัยบางกลุ่มมีอำนาจในการต่อสู้ต่อองอัตลักษณ์ ยืนยัน

ความเชี่ยวชาญ “ผู้สูงวัย หัวใจไอเทค” และ “ผู้สูงวัยคือผู้มีศักยภาพต่อชุมชน” จึงสรุปได้ว่าสถาบันที่มีบทบาทในการกำหนดอัตลักษณ์ผู้สูงวัย ได้แก่ สังคม การแพทย์ รัฐ เศรษฐกิจ และการสื่อสาร (p. 386-390)

งานวิจัยเรื่อง การประกอบสร้างภาพลักษณ์ของผู้สูงวัยของ Phansuphawan and Kanchanakitsakun (2014) รายงานว่า สถาบันการเมืองการปกครอง การแพทย์ การศึกษา เศรษฐกิจ และการสื่อสารมวลชนมีอิทธิพลต่อการสร้างภาพเหมารวม (Stereotype) ของผู้สูงวัย และตอกย้ำวาทคติ โดย “กักขังผู้สูงวัยไว้กับภาพลักษณ์แห่งความเสื่อมถอย” (p.129)

สื่อในฐานะสถาบันหลักทางสังคมจึงมีอิทธิพลอย่างยิ่งในการกำหนดกรอบ (Framing) เนื้อหาให้ผู้รับสารเห็น เชื้อ และคิดตามชุดความคิด ข้อเท็จจริงที่สื่อเลือกหยิบยกมานำเสนอ การศึกษาวิธีการกำหนดกรอบและสร้างภาพตัวแทนของผู้สูงวัย โดยสื่อมวลชนไทยจึงเป็นประเด็นที่จำเป็นเพื่อพิจารณาว่าการเดินทางไปสู่สังคมสูงวัยของประเทศไทยในขณะนี้ หนังสือพิมพ์ไทยยังคงเลือกที่จะเสนอภาพตัวแทน (Media Representation) แบบเดิม ๆ ของผู้สูงวัยด้วยภาพผู้พึ่งพิงรัฐ ผู้ไร้ประโยชน์ในทางเศรษฐกิจอยู่หรือไม่ สื่อนำเสนอประเด็นร่วมสมัย เช่นการเตรียมความพร้อมผู้สูงวัยด้านการดูแลสุขภาพคุณภาพตัวเอง การสร้างหลักประกันทางอาชีพและพึ่งพาตนเองทางการเงินและเศรษฐกิจ การรู้เท่าทันเทคโนโลยี และหากสถาบันสื่อสารมวลชนสามารถถ่ายทอดเรื่องราว ภาพตัวแทนเชิงบวก และภาพลักษณ์ใหม่ ๆ ของผู้สูงวัยให้เข้าไปอยู่ในความรับรู้ วิถีคิดของคนทุกวัยในสังคม สื่อมวลชนจะสามารถมีบทบาทในการสนับสนุนความเท่าเทียมและส่งเสริมสิทธิของผู้สูงวัย ตามหลักจรรยาบรรณวิชาชีพและหลักมนุษยชนได้มากน้อยเพียงใด

การวิจัยเรื่องสื่อกับผู้สูงวัยในประเทศไทย

ยุทธศาสตร์การวิจัยประเด็นด้านผู้สูงวัยและสังคมสูงวัย (พ.ศ. ๒๕๕๖-๒๕๕๙) โดย The National Research Organization Network (2013) ระบุว่า หัวข้อการวิจัยเกี่ยวกับผู้สูงวัยที่ขอรับทุนสนับสนุนจากงบประมาณของสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ (วช.) ร้อยกว่าโครงการจะเน้นที่ปัญหาของผู้สูงวัย ที่ผูกโยงกับด้านการแพทย์

สาธารณสุข เศรษฐกิจ สังคม ภูมิปัญญาผู้สูงวัย ผลกระทบสำหรับผู้สูงวัย การออกแบบ อาคารและพื้นที่ที่อำนวยความสะดวกต่อการใช้ชีวิตของผู้สูงวัย เป็นต้น แต่งานวิจัย เหล่านี้ยังมีข้อจำกัดสำคัญคือไม่ได้มองผู้สูงวัยในเชิงที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับสังคม โดยรวมเพราะส่วนใหญ่ยังเป็นการศึกษา ‘สังคมของผู้สูงวัย’ แต่ไม่ได้ศึกษา ‘ผู้สูงวัย’ หรือ ‘สังคมสูงวัย’ ที่ผูกโยงกับโครงสร้างสังคมและส่งผลกระทบต่อทุกคนในสังคม เช่น การวางระบบเศรษฐกิจและระบบการศึกษาที่ส่งเสริมศักยภาพผู้สูงวัย การรักษา และส่งเสริมคุณค่าของผู้สูงวัยในยุคโลกาภิวัตน์ เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ การศึกษาเกี่ยวกับ สังคมสูงวัยที่มีความหมายจึงควรเป็น “งานวิจัยเรื่องสังคมสูงวัยควรให้ข้อเสนอแนะ ที่จะนำสังคมไทยไปสู่สังคมที่ผสมผสาน กลมกลืนระหว่างคนทุกวัย และมีสวัสดิการ ที่ยั่งยืนสำหรับผู้สูงวัย” (p. 2-3)

ในส่วนของการวิจัยของไทยที่ศึกษาบทบาทของสื่อกับผู้สูงวัย นอกจาก เรื่องอัตลักษณ์และภาพลักษณ์ดังที่ได้กล่าวข้างต้นแล้ว (Luiyapong, 2010; Phansuphawan and Kanchanakitsakun, 2014) ยังพบว่ามี งานวิจัยเรื่อง สื่อเพื่อ ผู้สูงอายุในประเทศไทย : สภาพการณ์ปัจจุบัน ความคาดหวัง แนวโน้มในอนาคตและการกำหนดยุทธศาสตร์เชิงรุก (Chakkapak and Satchasophon, 2011) สื่อกับผู้สูงอายุ ในประเทศไทย (Sap-in and Khawroptam 2017) และการศึกษาพฤติกรรมการใช้ สื่อสมัยใหม่ของผู้สูงวัย เช่น รูปแบบการใช้สื่อโซเชียลมีเดียของผู้สูงอายุในสังคม ไทย กรณีศึกษาเขตกรุงเทพฯ (Boonmeesrisanga and Sodchuen, 2017) และ พฤติกรรมการใช้และการรู้เท่าทันอินเทอร์เน็ตและทัศนคติการใช้เนื้อหาด้านสุขภาพ บนอินเทอร์เน็ตของผู้สูงอายุ (Thirakot and Phonikonkit, 2018) รวมถึงการวิจัย โอกาสทางการตลาดจากสังคมสูงวัย เช่น การวิจัยทางการตลาดเกี่ยวกับการใช้งานสื่อ ต่าง ๆ ในผู้สูงวัย (College of Management, Mahidol University, 2018, in *Thai Post*) แต่ยังไม่พบว่ามีการศึกษาบทบาทของสื่อกับมิติด้านสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย

ดังนั้นการวิจัยเรื่อง **หนังสือพิมพ์ไทยกับกรอบการรายงานข่าวที่ส่งเสริม สิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย**ครั้งนี้ จึงมุ่งวิเคราะห์การวางกรอบข่าวและสร้างภาพตัวแทน ในการนำเสนอข่าวสารเกี่ยวกับผู้สูงวัยในสื่อหนังสือพิมพ์ เพื่อพิจารณาว่าการรายงาน ดังกล่าวมีนัยต่อการเคารพศักดิ์ศรีและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยอย่างไร

๑. คำถามการวิจัย

๑. หนังสือพิมพ์ไทยวางกรอบข่าว (News Framing) ในการนำเสนอข่าวสารเกี่ยวกับผู้สูงอายุ และการสร้างภาพตัวแทน (Media Representation) ของผู้สูงอายุอย่างไร

๒. การวางกรอบข่าวและการสร้างภาพตัวแทนผู้สูงอายุนั้นเกี่ยวข้องกับการเคารพศักดิ์ศรีและส่งเสริมสิทธิมนุษยชนอย่างไร

๒. แนวคิดที่ใช้ในการวิจัย

๒.๑ แนวคิดที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนในการเคารพและส่งเสริมสิทธิผู้สูงอายุ

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่าหลายประเทศยึดปณิธานสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน (Universal Declaration of Human Rights) เป็นข้อตกลงร่วมกันในระดับนานาชาติ ในปีค.ศ. 1948 (พ.ศ. 2491) เพื่อเป็นการรากฐานทางด้านสิทธิมนุษยชนระหว่างประเทศฉบับแรก ญัตติข้อที่ ๑ ของปฏิญญาระบุไว้ชัดเจนว่า “มนุษย์ทั้งปวงเกิดมามีอิสระและเสมอภาคกันในศักดิ์ศรีและสิทธิต่างในตนมีเหตุผลและมีในธรรม และควรปฏิบัติต่อกันด้วยจิตวิญญาณแห่งภราดรภาพ” (Ministry of Foreign Affairs, 2008, p.20) เป็นเสมือนเสาหลักที่มนุษยชาติได้ร่วมกันยอมรับว่ามนุษย์ทุกคนล้วนมีเสรี ความเท่าเทียม และมีศักดิ์ศรี จึงไม่สมควรมีใครควรถูกเลือกปฏิบัติเพราะความแตกต่างด้านอายุ เพศ เชื้อชาติ ความเชื่อ และเอกลักษณ์อื่น ๆ

ปฏิญญานี้จึงเป็นรากฐานสำคัญของการเขียนสนธิสัญญาทางสิทธิมนุษยชนหลายฉบับและกลายเป็นบรรทัดฐานของการคุ้มครองสิทธิเสรีภาพของประชาชนทุกคนชาติในโลก โดยตั้งแต่ปี ค.ศ. 1966 (พ.ศ. 2509) สหประชาชาติตราสนธิสัญญาพหุภาคีระหว่างประเทศ ๒ ฉบับที่การระหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิพลเมืองและสิทธิทางการเมือง (International Covenant on Civil and Political Rights: ICCPR) และกติการะหว่างประเทศว่าด้วยสิทธิทางเศรษฐกิจ สังคม และวัฒนธรรม (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights : ICESCR) เพื่อรับรองสิทธิมนุษยชน การยอมรับในศักดิ์ศรีแต่กำเนิดและสิทธิที่เท่าเทียมกันของมวลมนุษยชาติ

ระบุสัญญาระหว่างสมาชิกที่ร่วมลงนามว่าด้วยพันธกรณีของรัฐภาคีในการเคารพของบุคคลและการห้ามการเลือกปฏิบัติต่อทุกคน ได้แก่ เด็ก สตรี ผู้พิการ ผู้สูงอายุ ผู้มีความหลากหลายทางเพศ ผู้โยกย้ายถิ่นฐาน เป็นต้น องค์กรที่ถูกก่อตั้งมาเพื่อปกป้องและสร้างความตระหนักถึงสิทธิในสังคมได้นำปฏิญญาไปจำแนกประเภทของสิทธิมนุษยชน ยกตัวอย่างเช่น สิทธิพลเมือง สิทธิทางการเมือง สิทธิทางสังคม สิทธิทางเศรษฐกิจ สิทธิทางวัฒนธรรม (Amnesty International Thailand, 2019) เป็นต้น

ประเทศไทยในฐานะภาคีสมาชิกขององค์การสหประชาชาติ ดำเนินการในพันธกรณีระหว่างประเทศโดยร่วมกำหนด “แผนปฏิบัติการระหว่างประเทศมาดริดว่าด้วยเรื่องผู้สูงอายุ” (The Madrid International Plan of Action on Ageing) ซึ่งเป็นผลจากการประชุมสมัชชาระดับโลกว่าด้วยผู้สูงอายุ ครั้งที่ ๒ ณ กรุงมาดริด ประเทศสเปน ในปี พ.ศ. ๒๕๔๕ โดยมีเป้าหมายหลักของการพัฒนาผู้สูงอายุใน ๓ ประเด็น คือ ผู้สูงอายุกับการพัฒนา สูงวัยอย่างสุขภาพดีและมีสุขภาวะ และการสร้างความมั่นใจว่าจะมีสภาพแวดล้อมที่เกื้อหนุนและเหมาะสม (Department of Older Persons, 2018, p.11-12).

ปัจจุบันประเทศไทยเข้าเป็นภาคีตราสารระหว่างประเทศหลักทั้งสิ้น ๗ ฉบับ จากทั้งหมด ๙ ฉบับ (Muntarbhorn, 2016, p. 5-7) และมีหน่วยงานรับผิดชอบ เช่น กระทรวงพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ กระทรวงการต่างประเทศ โดยเฉพาะ กระทรวงยุติธรรม ที่กำหนดแผนสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ ทั้ง ๔ ฉบับ (พ.ศ. ๒๕๔๔-ปัจจุบัน) โดยมีหลักคิดเรื่องศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ความเสมอภาค ความเป็นสากล การไม่เลือกปฏิบัติ เป็นต้น นอกจากนี้คณะรัฐมนตรีมีมติเมื่อวันที่ ๒๑ พฤศจิกายน ๒๕๖๐ เห็นชอบและประกาศใช้วาระแห่งชาติ สิทธิมนุษยชนร่วมขับเคลื่อน Thailand 4.0 เพื่อการพัฒนาที่ยั่งยืนอีกด้วย (Rights and Liberties Protection Department, 2019).

แนวคิดข้างต้นช่วยในการวางกรอบการวิจัยเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ปรากฏในข่าวเกี่ยวกับผู้สูงอายุ สามารถจำแนกเป็น ๓ หมวดดังตารางที่ ๑

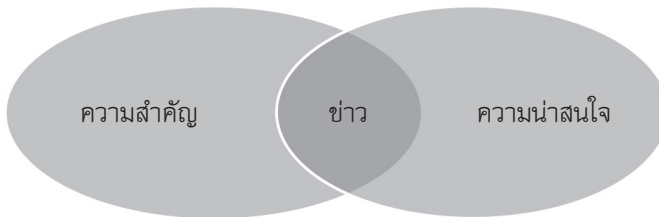
มิติสิทธิมนุษยชน	ตัวอย่างประเด็นข่าว
ด้านสังคม-คุณภาพชีวิต	ความเป็นอยู่ที่ดี สุขภาพ การศึกษา ที่อยู่อาศัย สวัสดิการ ประกันสังคม
ด้านเศรษฐกิจ-อาชีพ	การทำงาน การได้ค่าจ้าง เบี้ยบำนาญ การออมทรัพย์ การลงทุน การบริโภค
ด้านการเมือง-ความเป็นพลเมือง	สิทธิเสรีภาพในการแสดงความคิดเห็น การเลือกตั้ง สิทธิ พลเมือง การมีส่วนร่วมทางการเมือง

ตารางที่ ๑ มิติสิทธิมนุษยชนที่นำมาเป็นกรอบศึกษาข่าวผู้สูงวัย

๒.๒ แนวคิดเรื่องการรายงานข่าวและการให้คุณค่าข่าว

๒.๒.๑ หลักการรายงานข่าวและคุณค่าข่าว

การกำหนดความหมายของคำว่า “ข่าว” ขึ้นอยู่กับมุมมองของผู้นิยามว่าจะให้นิยามในมุมมองใด Boonyasiripan (2013, p. 20-21) อธิบายว่า โดยปกติการกำหนดความหมายของข่าว ประกอบด้วยคุณลักษณะที่ควรกล่าวถึง เช่น เป็นข้อเท็จจริงที่ได้รับการรายงานหรือบอกเล่าให้คนรับทราบ เป็นรายงานเหตุการณ์ปัจจุบันที่มีความเป็นธรรม รวดเร็ว ถูกต้อง เทียบตรง มีความสำคัญ มีความน่าสนใจ



แผนภาพที่ ๑ องค์ประกอบของข่าว

ข่าวที่ได้รับการนำเสนอ มักมี “ความสำคัญ” เป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นและมีผลกระทบต่อชีวิตความเป็นอยู่ของประชาชนจำนวนมาก ส่วน “ความน่าสนใจ” หมายถึง เหตุการณ์นั้นสามารถดึงดูดให้ประชาชนติดตาม ใครรู้ ในส่วนนี้นักข่าวจะกำหนดแนวการวัด “คุณค่าข่าว” (News Values) จากองค์ประกอบต่าง ๆ ได้แก่ ความสดใหม่ของเหตุการณ์ ความใกล้ชิดกับผู้อ่าน ความเด่นของบุคคล/สถานที่ในข่าว ความผิดปกติ ผลกระทบต่อสาธารณะ ความขัดแย้ง ความสนใจตามปฏุนิยมวิสัย ความลึกลับ/เงื่อนไข ความก้าวหน้า รวมถึง มิติด้านเพศ เป็นต้น (Numcharoen, 2006, p. 5-7) “คุณค่าข่าว” เหล่านี้จะช่วยในการอธิบายว่าประเด็นที่เกี่ยวข้องกับผู้สูงวัยใดจะปรากฏในเนื้อหาข่าวตามที่นักข่าวและกองบรรณาธิการเลือกนำเสนอ

นอกจากนี้ข่าวสามารถจำแนกออกเป็นสองประเภทใหญ่ๆ ได้ (Wittayarat, 2018) คือ ข่าวหนัก (Hard News) หมายถึงเหตุการณ์ต่างๆ ที่มีข้อมูลใหม่และมีความสำคัญต่อสาธารณชน เช่น ข่าวการเมือง การปกครอง เศรษฐกิจ อุตสาหกรรม การศึกษา เป็นเรื่องราวที่เข้าใจค่อนข้างยากจึงต้องอาศัยความคิดความรู้ความสนใจและต้องมีภูมิหลังเกี่ยวกับเรื่องนั้น ๆ ส่วนข่าวเบา (Soft News) หมายถึงเรื่องราวที่เน้นให้เกิดความบันเทิง ความสบายใจ ความสนใจเพราะเป็นข่าวที่อ่านเข้าใจง่ายและเน้นให้เกิดอารมณ์คล้อยตามมากกว่าความรู้ เช่น ข่าวอาชญากรรม ข่าวสังคม ข่าวบันเทิง ข่าวแปลก เป็นต้น

๒.๒.๒ แนวคิดเรื่องกำหนดกรอบการรายงานข่าว (News Framing)

นอกเหนือจากเรื่องคุณค่าข่าวแล้ว การวิเคราะห์เนื้อหาข่าวที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย ยังเกี่ยวข้องกับแนวคิดเรื่อง “การกำหนดวาระข่าว” (Agenda Setting) (Eise, 2018) กล่าวคือ ถึงแม้ว่าเรื่องราวของผู้สูงวัยนั้นจะเกิดขึ้นในพื้นที่บนโลกทุกวัน แต่ในพื้นที่ข่าวนั้น เรื่องราวของผู้สูงวัยจะได้รับการเสนอหรือไม่ขึ้นอยู่กับว่าผู้สื่อข่าวและกองบรรณาธิการมีนโยบายจะเลือกหยิบยกประเด็นใดขึ้นมาเป็นวาระเด่น หรือ วาระรอง ด้วยวิธีการกำหนดวาระเช่นนี้ Maxwell McCombs และ Donald Shaw (1972) จึงมองว่าสื่อมวลชนมีอิทธิพลต่อความคิดเห็น และวิธีการมองโลกของผู้คน สื่อมวลชนมีพลังในการสร้าง และปรับเปลี่ยน โลกทัศน์ หรือความเข้าใจต่อบุคคลและเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เกิดขึ้น

การกำหนดวาระข่าวสารนั้นอาจถูกมองได้ในอีกรูปแบบหนึ่ง กล่าวคือ “การวางกรอบข่าว” (News Framing) (de Vreese, 2005) ในขณะที่การจัดระเบียบวาระข่าวสารเป็นวิธีการเลือกหยิบประเด็นที่ผู้สื่อข่าวเห็นว่ามีความสำคัญ มีความน่าสนใจ ตามหลักคุณค่าข่าวมานำเสนอต่อผู้อ่าน (เรียกว่า การจัดระเบียบวาระระดับที่ ๑) การวางกรอบข่าว คือการลงรายละเอียดไปถึงการกำหนดกรอบคิดเกี่ยวกับประเด็นนั้น ๆ (เรียกว่า การจัดระเบียบวาระระดับที่ ๒) เช่น กองบรรณาธิการที่ต้องการนำเสนอข่าวสารเรื่องผู้สูงวัยอาจจะมีประเด็นต่าง ๆ เช่น ปัญหาสุขภาพ นวัตกรรมสำหรับผู้สูงวัย แต่ผู้สื่อข่าวอาจจะเลือกหยิบประเด็นเรื่องสวัสดิการสังคมต่อผู้สูงวัย มานำเสนอ หรือนำเสนอมุมมองของรัฐบาลในการออกนโยบาย กฎหมายให้ความคุ้มครองช่วยเหลือ หรือเสนอมุมมองของผู้สูงวัยในการเรียกร้องสิทธิตามหลักมนุษยชนก็เป็นได้ ดังนั้น การวางกรอบข่าว จึงส่งผลให้มีการเลือกนำเสนอเนื้อหาข่าวสารที่แตกต่างกัน ซึ่งย่อมทำให้มีผลต่อการรู้ ความคิดเห็น ทักษะคติ ของผู้รับสารแตกต่างกันด้วย

๒.๒.๓ สื่อกับการสร้างภาพตัวแทน

การรายงานข่าวเกี่ยวกับผู้สูงวัยโดยที่สื่อสร้างภาพว่าเป็นคนแก่ อยู่ในภาวะพึ่งพิงเป็นภาระของสังคม เมื่อเปรียบเทียบกับภาพผู้สูงวัยที่เป็นผู้มีความสามารถไม่ต่างจากคนวัยอื่น ๆ สามารถดูแลตัวเองได้โดยไม่ต้องพึ่งคนอื่นแล้วนั้น ทั้งสองภาพย่อมส่งผลต่อการรับรู้และวิถีคิดของผู้รับข่าวสาร ภาพตัวแทนเป็นจึงเป็นภาพที่แฝงถึงอคติทั้งที่ชอบหรือที่ชังได้ Stuart Hall (1997) เห็นว่าการนำเสนอภาพตัวแทนเป็นวิธีการที่สื่อประกอบการสร้างความหมาย โดยมีความเชื่อพื้นฐานที่ว่า การนำเสนอภาพตัวแทนนั้นไม่ได้เป็นกระบวนการที่โปร่งใส หรือเป็นเพียงการถ่ายทอดสิ่งรอบข้างโดยตรงโดยปราศจากการบิดเบือน หากแต่เป็นกระบวนการที่แอบแฝงการผลิตความหมายตามที่ผู้สร้างกำหนดกรอบคิดเพื่อให้ความหมายแทนวัตถุ บุคคล สิ่งแวดล้อมหรือ ปรากฏการณ์ เช่น คำว่า ผู้สูงวัยเป็น “ร่วมโพธิ์ร่วมไทร” หรือ “วัยตกกระ” ก็ไม่ได้มีความหมายในตัวเอง หากแต่เกิดจากกำหนดความหมายจากการประกอบสร้างขึ้นจากวัฒนธรรมและค่านิยมทางสังคม

จะเห็นได้ว่าในกระบวนการสร้างภาพตัวแทน ใช้ “ภาษา” เป็นเครื่องมือหลักในการประกอบสร้างของความหมาย (Perkins, 1979; Day 2000) เพื่ออ้างอิงแทน

ถึงโลกความเป็นจริง จินตนาการ หรือความคิดนามธรรม ซึ่งสะท้อนวิธีการทำงานของสื่อที่วางกรอบข่าวผ่านกลไกทางภาษา (เช่นการพาดหัวข่าว การใช้รูป การสรุป) เพื่อผลิตความหมาย เช่น คำว่า คนแก่ คนชรา ผู้สูงวัย ต่างก็ให้ภาพตัวแทนที่มีนัยในการเคารพสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยแตกต่างกัน ดังนั้นภาพตัวแทนไม่ใช่สิ่งที่สะท้อนความเป็นจริงทั้งหมดแต่เป็นเหมือนการใช้กลไกทางภาษาเพื่อจำลองโลกอีกใบหนึ่งเพื่อสะท้อนแนวคิด ความเชื่อ หรือสร้างชุดความคิด ภาพตัวแทนจึงมีอำนาจในการกำหนดและจัดหมวดหมู่ รวมถึงอำนาจในการอธิบายความหมายโลกรอบตัวและการแสดงออกซึ่งอำนาจเชิงสัญลักษณ์ด้วย (Hall, 1997)

การวิจัยครั้งนี้สนใจว่าสื่อมีบทบาทในการสร้างภาพตัวแทนกลุ่มผู้สูงวัยในลักษณะใด มีภาพของผู้สูงวัยที่ปรากฏซ้ำแล้วซ้ำเล่าอย่างต่อเนื่องในสื่อในลักษณะใดที่มีนัยส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย และเป็นเรื่องที่น่าคิดว่าหากสื่อต่างเลือกนำเสนอภาพตัวแทนเกี่ยวกับผู้สูงวัยในเชิงบวก เช่นเป็นผู้ตระหนักรู้ถึงสิทธิมนุษยชนของตน เป็นผู้รักษาสีทิวและเรียกร้องความเสมอภาคความยุติธรรมโดยไม่พึ่งมีอัฐบาลหรือเอกชน จะช่วยเปลี่ยนภาพและการรับรู้เรื่องสิทธิและเคารพศักดิ์ศรีของผู้สูงวัยในสังคมไทยหรือไม่ อย่างไร

๒.๒.๔ จริยธรรมสื่อ

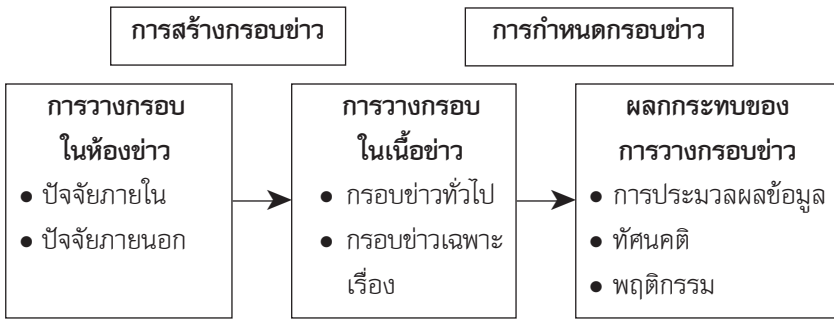
แม้ว่าจะมีปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน แต่มิใช่ข้อบังคับเชิงกฎหมาย เป็นเพียงข้อตกลงความร่วมมือระหว่างรัฐภาคีที่สัญญาว่าจะปกป้องสิทธิและเสรีภาพของมนุษย์เท่านั้น จึงไม่มีผลบังคับใช้กับสื่อมวลชนและสถาบันอื่น ๆ โดยตรง ดังจะเห็นได้ว่าในประเทศไทยนั้น หลายครั้งการนำเสนอข่าวที่เข้าข่ายการละเมิดสิทธิส่วนบุคคล และลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ ยังเป็นประเด็นที่ได้รับการร้องขอจากสาธารณชนและสภาวิชาชีพสื่ออยู่ตลอดเวลา

อย่างไรก็ดี กลไกด้านจรรยาบรรณและจริยธรรมสื่อ ยังเป็นเครื่องมือที่นำมาเป็นแนวทางการปฏิบัติงานของวิชาชีพสื่อ อาทิ ข้อบังคับว่าด้วยจริยธรรมแห่งวิชาชีพหนังสือพิมพ์ พ.ศ. ๒๕๕๙ ของสภาการหนังสือพิมพ์แห่งชาติ (National Press Council, 2016) หมวดการเคารพสิทธิส่วนบุคคลและศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ โดยข้อ ๑๓ ระบุว่า “หนังสือพิมพ์ต้องเสนอข่าวโดยคำนึงถึงศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์ของ

บุคคลที่ตกเป็นข่าว โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ต้องให้ความคุ้มครองอย่างเคร่งครัดต่อสิทธิมนุษยชนของเด็ก สตรี ผู้ด้อยโอกาส รวมทั้งต้องไม่เป็นการซ้ำเติมความทุกข์หรือ โศกนาฏกรรมอันเกิดแก่เด็ก สตรี ผู้ด้อยโอกาส และผู้มีอัตลักษณ์แตกต่างในสังคม” ซึ่งจะเห็นว่ามิมีสาระสำคัญไม่แตกต่างจากหลักคิดเรื่องสิทธิมนุษยชนที่ปรากฏใน ปญญาฎยาฯ กระนั้นก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่าการบังคับใช้จริยธรรมสื่อนั้นอยู่ในลักษณะ การขอความร่วมมือมายังองค์กรสมาชิก และเพื่อนสื่อมวลชนร่วมวิชาชีพทุกแขนง มากกว่าการกำหนดเป็นบทลงโทษจริงจัง ทั้งนี้ อาจจะเป็นเพราะการสื่อข่าวในยุค โลกาภิวัตน์ มักให้ความสำคัญต่อเรื่องการแข่งขันขายข่าว ความรวดเร็ว มากกว่าการ รายงานข่าวอย่างถูกต้องเหมาะสม บางครั้งการรายงานข่าวจึงมักนำเสนอผู้สูงวัย แบบเหยื่อ เน้นความตื่นเต้นเร้าอารมณ์ การสร้างภาพเหมารวม และตอกย้ำอคติ ทำให้เกิด ประเด็นคำถามเกี่ยวกับการละเมิดสิทธิของผู้สูงวัย โดยเฉพาะผู้ตกเป็นข่าว ไปจนถึง การการลดทอนศักดิ์ศรีความเป็นมนุษย์

๒.๒.๕ การประมวลลกรอบคิดสำหรับวารวิจัย

แนวคิดเรื่อง “การวางกรอบข่าว” ว่าเป็นกระบวนการทำงานของ หนังสือพิมพ์เกี่ยวกับวิธีการเลือกนำเสนอเรื่องราวเฉพาะบางมุม บางเรื่องแทนที่จะ บอกเล่าความจริงทั้งหมด การเลือกที่จะนำเสนอประเด็นใดนั้นขึ้นอยู่กับปัจจัยภายใน เช่น คุณค่าข่าว จริยธรรมสื่อ นโยบายกองบรรณาธิการ และปัจจัยภายนอก เช่น การแข่งขันทางธุรกิจ เทคโนโลยีที่ใช้ รวมถึงประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชน มาเป็นกรอบข่าว เพื่อกำหนดให้การตีความเป็นไปตามที่ผู้สื่อข่าวต้องการ ดังนั้นข่าวที่นำเสนอไม่น่าจำเป็น ต้องมี “ความจริง” ตามหลักความเป็นภววิสัย (Objectivity หรือที่เรียกกันทั่วไปว่า ความเป็นกลาง) อย่างแท้จริง หากแต่มี “ข้อเท็จจริง” ตามสภาวะของการประกอบ สร้างภาพแทนโดยสื่อเสมอ



แผนภาพที่ ๒: การวางกรอบข่าวและผลกระทบ

(ที่มา: Figure 1. An integrated process model of framing ของ Claes H. de Vreese, 2005, p.52)

กระบวนการถัดไปของการสร้างกรอบข่าวจะศึกษารูปแบบและเนื้อข่าว กล่าวคือนักข่าวสามารถรายงานเรื่องที่เป็นข่าวทั่วไป (เช่น เรื่องผู้สูบบุหรี่) หรือข่าวเฉพาะ (เช่น เน้นประเด็นสิทธิมนุษยชนของผู้สูบบุหรี่) เป็นการวางกรอบหรือกำหนดวาระที่ตั้งใจจะลงรายละเอียด ส่วนในลำดับที่ตามมาคือการพิจารณาว่าผลกระทบของการวางกรอบข่าวและการสร้างภาพตัวแทน จะนำไปสู่การเปลี่ยนแปลงด้านการประมวลผลข้อมูลทัศนคติและพฤติกรรมหรือไม่ ซึ่งขั้นตอนศึกษาผลกระทบไม่อยู่ในขอบเขตที่จะศึกษาวิจัยครั้งนี้

๓. ระเบียบวิธีวิจัย

การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้ใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงปริมาณเป็นหลักโดยแบ่งเป็น ๓ ขั้นตอนดังต่อไปนี้

๓.๑ การวิจัยเอกสาร (Document research)

ผู้วิจัยเริ่มต้นจากการทบทวนและประมวลผลข้อมูลจากเอกสารที่เกี่ยวข้องต่าง ๆ รวมไปถึงแหล่งข้อมูลจากการสืบค้นออนไลน์ ทั้งที่เป็นภาษาไทยและภาษาอังกฤษที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับการรายงานข่าวเกี่ยวกับผู้สูบบุหรี่ และการเคารพและส่งเสริมสิทธิมนุษยชน แนวคิด/ทฤษฎีด้านการสื่อข่าว กฎหมายและจริยธรรมที่เกี่ยวข้อง

กับบริบทแวดล้อมในการรายงาน เพื่อหาคำสำคัญ (Key words) สำหรับค้นหาการรายงานข่าวของผู้สูงวัยในหนังสือพิมพ์ไทย และเพื่อนำมาเป็นกรอบในการทำใบลงรหัส (Coding Sheet) สำหรับตรวจสอบเนื้อหาในหนังสือพิมพ์ไทยทั้งสามประเภท

๓.๒ การสืบค้นหาเนื้อหาจากสื่อเพื่อนำมาวิเคราะห์

หลังจากที่ผู้วิจัยได้คำสำคัญในที่เกี่ยวข้องกับผู้สูงวัยแล้ว ผู้วิจัยได้ใช้คำสำคัญในการค้นหาข่าวจากจากสื่อ ๓ ประเภทสื่อกระแสหลักเชิงคุณภาพ สื่อกระแสหลักเชิงประชานิยม และสื่อทางเลือก โดยใช้เครื่องมือ iQ News Clip ซึ่งเป็นบริการคลิปปิงข่าว (ข่าวตัด) และเข้าเว็บไซต์สำนักข่าวโดยตรง ตามขอบเขตเวลาที่ทำการวิจัย ๖ เดือน (ระหว่างวันที่ ๑ กรกฎาคม ๒๕๖๑-๓๑ ธันวาคม ๒๕๖๑) ดังรายละเอียดในตารางที่ ๒

สื่อกระแสหลัก	แนวคุณภาพ	แนวประชานิยม
หนังสือพิมพ์	ไทยโพสต์ แนวหน้า	ข่าวสด คมชัดลึก
หนังสือพิมพ์ออนไลน์	มติชนออนไลน์ ผู้จัดการออนไลน์	ไทยรัฐออนไลน์ เดลินิวส์ออนไลน์
สื่อทางเลือก	เน้นสิทธิพลเมือง	เน้นสมัยนิยม/ร่วมสมัย
สำนักข่าวออนไลน์	ประชาไท อิศรา ไทยพับลิก้า	The Matter

ตารางที่ ๒: กลุ่มตัวอย่างสื่อหนังสือพิมพ์ที่นำมาวิเคราะห์

ในการศึกษาคั้งนี้เลือกหนังสือพิมพ์เป็นตัวอย่างในการศึกษาเนื่องจากเป็นสื่อประแสหลักที่มีการตีพิมพ์เป็นลายลักษณ์อักษรเข้าถึงผู้อ่านในวงกว้าง สามารถสืบค้นได้สะดวกทั้งฉบับตีพิมพ์และออนไลน์ และเพื่อความเท่าเทียมในการเลือกกลุ่มตัวอย่างมาศึกษา ผู้วิจัยให้ความสำคัญกับแหล่งที่มาและการเข้าถึงทั้งฉบับตีพิมพ์ และ ฉบับออนไลน์ ผู้วิจัยแบ่งประเภทหนังสือพิมพ์ย่อยลงไปอีก ๒ ประเภท คือ หนังสือพิมพ์แนวคุณภาพ และหนังสือพิมพ์แนวประชานิยมเพื่อให้ครอบคลุมถึงการนำเสนอข่าวของ

ผู้สูงวัยได้อย่างหลากหลายและทั่วถึง โดยเลือกแบบเจาะจงจากหนังสือพิมพ์ที่เป็นที่รู้จักดีในหมู่ผู้อ่านและเข้าถึงได้ในวงกว้าง

นอกจากนี้ยังศึกษาสำนักข่าวออนไลน์ หรือเว็บไซต์ที่มีพันธกิจเชิงการสื่อข่าว และวารสารศาสตร์ ในฐานะสื่อทางเลือก ผู้วิจัยเลือกศึกษาสื่อออนไลน์เชิงข่าวสารสาระความรู้ โดยแบ่งเป็นสื่อออนไลน์เชิงวารสารศาสตร์ที่เน้นสิทธิพลเมือง และสื่อออนไลน์ที่เน้นวิถีชีวิตตามสมัยนิยมหรือประเด็นร่วมสมัย

๓.๓ การวิเคราะห์เนื้อหา (Content analysis)

ผู้วิจัยวิเคราะห์เนื้อหาการรายงานข่าวเกี่ยวกับกลุ่มผู้สูงวัยที่สืบค้นมาในขั้นตอนข้างต้น โดยแบ่งกลุ่มตัวอย่างเป็นการรายงานข่าวทั่วไป (generic reporting) เกี่ยวกับผู้สูงวัย และ การรายงานข่าวเฉพาะเรื่อง (issue-specific reporting) ที่เกี่ยวกับและ/หรือมีนัยการส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย พิจารณามุมมองเรื่อง การวางกรอบข่าวและการสร้างภาพตัวแทน โดยจำแนกการลงรหัสเป็น ๕ หมวดคือ

๑. รูปแบบการนำเสนอข่าว
๒. แหล่งข่าว
๓. ทิศทางการนำเสนอ
๔. มิติด้านสิทธิมนุษยชนที่ปรากฏในข่าว
๕. ภาพตัวแทนผู้สูงวัยที่สื่อนำเสนอ

๔. ผลการวิจัย

๔.๑ รูปแบบการนำเสนอข่าว และ แหล่งข่าว

	หนังสือพิมพ์ แนวคุณภาพ		หนังสือพิมพ์ แนวประชานิยม		สำนักข่าวที่เป็น สื่อออนไลน์	
ประเภทข่าว (รวม ๑๗๙ เรื่อง = ๗๗.๑%)						
● ข่าวปกติ	๓๘	(๖๓.๓%)	๙๔	(๘๖.๒%)	๒	(๒๐.๐%)
● ข่าวเชิงลึก	๒๐	(๓๓.๓%)	๗	(๖.๔%)	๗	(๖๐.๐%)
● ข่าวประชาสัมพันธ์	๒	(๓.๔%)	๘	(๗.๔%)	๑	(๑๐.๐%)
รวม	๖๐	(๑๐๐%)	๑๐๙	(๑๐๐%)	๑๐	(๑๐๐%)
ประเภทบทความและสารคดี (รวม ๓๘ เรื่อง = ๑๖.๕%)						
● บทความ	๑๖	(๖๖.๗%)	๘	(๓๒.๗%)	๓	(๑๐๐%)
● สารคดี	๘	(๓๓.๓%)	๓	(๒๗.๓%)	-	-
รวม	๒๔	(๑๐๐%)	๑๑	(๑๐๐%)	๓	(๑๐๐%)
ประเภทการแสดงความคิดเห็น (รวม ๑๕ เรื่อง = ๖.๕%)						
● บทบรรณาธิการ	๓	(๒๕.๐%)	-	-	-	-
● คอลัมน์	๙	(๗๕.๐%)	๓	(๑๐๐)	-	-
รวม	๑๒	(๑๐๐%)	๓	(๑๐๐%)	-	-
รวมทุกประเภท (๒๓๒ ข่าว)	๙๖		๑๒๓		๑๓	

ตารางที่ ๓ รูปแบบการนำเสนอข่าวกลุ่มผู้สูงวัย

ในตาราง ๓ จากกลุ่มตัวอย่างที่ศึกษาพบว่า หนังสือพิมพ์แนวประชานิยมนำเสนอข่าวผู้สูงวัยจำนวนมากที่สุด (๑๒๓ ข่าว) ตามด้วยหนังสือพิมพ์แนวคุณภาพ (๙๖ ข่าว) ในขณะที่สำนักข่าวที่เป็นสื่อออนไลน์นำเสนอข่าวผู้สูงวัยจำนวนน้อยที่สุด

(๑๓ ข่าว) ทั้งนี้หนังสือพิมพ์แนวคุณภาพมีสัดส่วนของประเภทบทความ/สารคดี (๒๔ เรื่อง) และการแสดงความคิดเห็น (๑๒ เรื่อง) มากกว่าสื่ออีกสองประเภท ในภาพรวมสามารถสรุปได้ว่าเมื่อเปรียบเทียบกับปริมาณการรายงานเรื่องผู้สูงอายุ ในรูปแบบข่าว (๗๗.๑%) แล้ว สื่อรายงานเรื่องผู้สูงอายุในรูปแบบบทความ/สารคดี และการแสดงความคิดเห็นเกี่ยวกับเรื่องกลุ่มผู้สูงอายุ ประมาณ 1/4 (๒๒.๙%) ของกลุ่ม ตัวอย่างทั้งหมด

๔.๒ แหล่งข่าว

ในกรณีของแหล่งข่าวที่เป็นผู้กำหนดประเด็นข่าวและ/หรือให้ข้อมูล ความเห็นเรื่องผู้สูงอายุนั้น พบว่าส่วนใหญ่เป็นหน่วยงานของรัฐ โดยมีหน่วยงานและตัวแทนที่เกี่ยวข้องกับการให้ข่าวและประเด็นเกี่ยวเนื่องกับผู้สูงอายุมากมาย โดยจำแนกได้ ๔ กลุ่มหลักคือ

- หน่วยงานของรัฐที่รับผิดชอบด้านสุขภาพ เช่น กระทรวงสาธารณสุข (ได้แก่ กรมการแพทย์ กรมอนามัย กรมสุขภาพจิต) สภากาชาด โรงพยาบาลจิตเวช โรงพยาบาลในสังกัดของรัฐ ราชวิทยาลัยอายุรแพทย์
- หน่วยงานของรัฐที่รับผิดชอบด้านเศรษฐกิจ เช่น กระทรวงการคลัง (กรมบัญชีกลาง สำนักงานเศรษฐกิจการคลัง คณะกรรมการกองทุนการออมแห่งชาติ กองทุนบำเหน็จบำนาญข้าราชการ (กบข.) กระทรวงแรงงาน (สำนักงานประกันสังคม) กระทรวงอุตสาหกรรม (กรมส่งเสริมอุตสาหกรรม) กระทรวงพาณิชย์ รวมทั้งตลาดหลักทรัพย์แห่งประเทศไทย เป็นต้น
- หน่วยงานของรัฐที่รับผิดชอบด้านการเมืองการปกครอง เช่น สำนักนายกรัฐมนตรี สภานิติบัญญัติแห่งชาติ สำนักงานสถิติแห่งชาติ กรมการปกครอง องค์การบริหารส่วนตำบล (อบต.) สำนักงานคณะกรรมการป้องกันและปราบปรามการทุจริตแห่งชาติ (ปปช.) เป็นต้น
- หน่วยงานของรัฐที่รับผิดชอบด้านสังคมวัฒนธรรม เช่น กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์ (สำนักพัฒนาคุณภาพกิจการผู้สูงอายุ) กระทรวงวัฒนธรรม ศูนย์พัฒนาการจัดสวัสดิการสังคมผู้สูงอายุบ้านบางแค รวมทั้ง

สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) ศูนย์ออกแบบสภาพแวดล้อม เพื่อทุกคน (ในสังกัดของศูนย์สร้างสรรค์งานออกแบบ (TCDC)) เป็นต้น

นอกจากนี้ ยังปรากฏหน่วยงานด้านเอกชนและกลุ่มตัวแทนอีกหลากหลาย ประเภท ที่เป็นแหล่งข่าวเรื่องของกลุ่มผู้สูงอายุ โดยจำแนกเป็น ๓ กลุ่มหลัก ดังนี้

- หน่วยงานเอกชนที่ให้ข้อมูลและบริการสำหรับเตรียมความพร้อมผู้ สังคมสูงอายุ เช่น สภาองค์การนายจ้างผู้ประกอบการค้าและอุตสาหกรรมไทย, หน่วยงานเอกชนที่ให้บริการด้านการเงิน เช่น ธนาคารกรุงไทย ธนาคารพาณิชย์ บริษัท จัดการกองทุน หน่วยงานเอกชนที่ให้บริการด้านที่อยู่อาศัย เช่น บริษัทขายคอนโด บริษัทของสถาปนิก, หน่วยงานเอกชนที่ขายบริการและให้ความรู้ด้านสุขภาพของผู้สูงอายุ เช่น ห้างแว่นท็อปเจริญ บริษัทรับจัดงานหรืออินทรรคการ

- มูลนิธิและสมาคมที่เกี่ยวข้องกับคุณภาพชีวิตของกลุ่มผู้สูงอายุ เช่น มูลนิธิ สถาบันวิจัยและการพัฒนาผู้สูงอายุไทย มูลนิธิบ้านบางแค มูลนิธิแบรนต์ มูลนิธิ ฟอว์เวิร์ด (Forward Foundation) สมาคมเภสัชกรรม คนรักหลักประกันสุขภาพ

- องค์การต่างประเทศที่ถูกอ้างอิงในฐานะแหล่งข่าว ได้แก่ ธนาคารโลก องค์การแรงงานข้ามประเทศ และ สหภาพยุโรป

เมื่อพิจารณาในรายละเอียด ยังพบปัจเจกบุคคลที่ให้ข้อมูลข่าวในฐานะ ผู้เชี่ยวชาญเฉพาะเรื่องผู้สูงอายุ เช่น นักวิชาการ แพทย์ ผู้นำทางความคิด เช่น คอลัมนิสต์ ผู้มีข้อมูลเฉพาะทาง เช่น สถาปนิก แท็กซีจิตอาสา เป็นต้น โดยปัจเจกบุคคล เหล่านี้มิใช่ข้อมูลและความเห็นเกี่ยวกับผู้สูงอายุในประเด็นที่แตกต่างกันตามความสามารถ และความเชี่ยวชาญของตน

๔.๓ ประเภทและทิศทางการนำเสนอกลุ่มผู้สูงวัย

ประเภทการรายงาน	ลักษณะเด่น	ข่าว	%
๑. การรายงานข่าวทั่วไป รวม ๑๖๑ ข่าว (๖๙.๕%)			
๑.๑ การรายงานข่าวทั่วไปที่เป็นกลาง มี ๖๗ ข่าว (๒๘.๙%)	ให้ข้อมูลข่าวสาร	๔๘	๒๐.๗
	ปลุกชนสนใจ	๑๙	๘.๒
๑.๒ การรายงานข่าวทั่วไปที่มีทิศทางเชิงลบ มี ๙๔ ข่าว (๔๐.๕%)	ปลุกเร้าความสนใจ	๓๙	๑๖.๘
	สร้างความอึดฉาว	๕๕	๒๓.๗
๒. การรายงานข่าวเฉพาะเรื่องเกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชน รวม ๗๑ ข่าว (๓๐.๕%)			
๒.๑ การรายงานข่าวเฉพาะที่มีทิศทางเชิงบวกและแนวตั้งรับ	เสริมแรง/ตอกย้ำ	๔๒	๑๘.๑
๒.๒ การรายงานข่าวเฉพาะที่มีทิศทางเชิงบวกและแนวรุก	ส่งเสริม/สนับสนุน	๒๙	๑๒.๕
รวมทั้งหมด		๒๓๒	๑๐๐

ตารางที่ ๔ ประเภทการรายงานข่าวและทิศทางการนำเสนอข่าวเรื่องผู้สูงวัย

จากข้อมูลที่ปรากฏ ปริมาณข่าวที่ใช้รูปแบบการรายงานข่าวทั่วไป (๖๙.๕%) มีจำนวนมากกว่าการรายงานข่าวเฉพาะเรื่องเกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย (๓๐.๕%) แสดงให้เห็นว่าสื่อนำเสนอการรายงานข่าวผู้สูงวัยเหมือนข่าวปกติทั่วไป เมื่อดูในรายละเอียด จะพบว่าการรายงานข่าวทั่วไปที่มีทิศทางเชิงลบต่อผู้สูงวัย มีจำนวนมากที่สุด (๔๐.๕%) และสามารถจำแนกได้ ๒ ประเภทคือ รายงานข่าวที่ปลุกเร้าความสนใจ เช่น อุบัติเหตุจากความประมาทเดินเล่อ หรือ ไม่คาดฝัน (๑๙ ข่าว) ความเสื่อมถอยของร่างกายอันก่อให้เกิดอุบัติเหตุ (๘ ข่าว) อัศวินบาตกรรม (๑๐ ข่าว) และ รายงานข่าวสร้างความอึดฉาว เช่น ฆาตกรรม (๒๕ ข่าว) ช่มชืด-อนาจาร (๑๖ ข่าว) โจรกรรม (๗ ข่าว) วิวาท-ทำร้ายร่างกาย (๕ ข่าว) ใช้ยาเสพติด (๒ ข่าว) ซึ่งส่วนใหญ่ผู้สูงวัยในข่าวเป็นผู้กระทำความผิดเสียเอง มากกว่าเป็นเหยื่อผู้ถูกกระทำ

ในส่วนของการรายงานข่าวทั่วไปที่เป็นกลาง (๒๘.๙%) ที่มีลักษณะการให้ข้อมูลข่าวสาร บันทึกรายงานเหตุการณ์ที่เกิดขึ้น เช่น รายงานข่าวเกี่ยวกับกิจกรรมของกลุ่มผู้สูงอายุ (๙ ข่าว) การเชิญชวนผู้สูงอายุทำกิจกรรม (๘ ข่าว) การเตรียมตัวด้านสุขภาพและจิตใจเมื่ออายุมากขึ้น (๗ ข่าว) ต่าง ๆ เป็นต้น นอกจากนี้ ยังมีข่าวที่น่าสนใจเกี่ยวกับผู้สูงอายุในฐานะลูกค้าหรือผู้บริโภคที่สามารถมีเงินซื้อบริการได้ ดังจะเห็นได้จากการให้ข่าวสารความรู้ โฆษณาประชาสัมพันธ์เกี่ยวกับบริการ สินค้า และนวัตกรรมสำหรับผู้สูงอายุ (๗ ข่าว) ข่าวประชาสัมพันธ์ยอชาวบ้านที่เหมาะสมกับผู้สูงอายุ (๑ ข่าว) การเปิดคอร์สฝึกอบรมเรื่องการทำงานสำหรับวัยเกษียณ (๑ ข่าว) ธนาคารโฆษณาประชาสัมพันธ์เชิญชวนผู้สูงอายุสมัครกองทุนเพื่อการออม (๑ ข่าว) เป็นต้น สำหรับการรายงานข่าวแนวปฏิกชนสนใจ ได้แก่ เรื่องราวชีวิต/เหตุการณ์ส่วนบุคคล (๕ ข่าว) ถูกสลากกินแบ่งรัฐบาล (๒ ข่าว) ให้ความรู้ผู้สูงอายุ การดูแลรักษาสุขภาพยามชรา (๒ ข่าว) เป็นต้น

สำหรับการรายงานข่าวเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงอายุ เป็นข่าวที่มีทิศทางเชิงบวก สามารถจำแนกได้เป็นสองกลุ่ม กลุ่มที่มีแนวตั้งรับจะมีเนื้อหาที่เน้นการสร้างความตระหนักรู้เกี่ยวกับสังคมผู้สูงอายุ และรายงานประเด็นต่าง ๆ ที่จะกระทบผู้สูงอายุ เช่น การเปลี่ยนแปลงสังคมผู้สูงอายุ การเตรียมความพร้อมผู้สูงอายุ/วัยทอง (๙ ข่าว) นโยบายและสวัสดิการของรัฐในการดูแลจัดการผู้สูงอายุ (๕ ข่าว) การบริการด้านสุขภาพและป้องกันโรคภัย (๒ ข่าว) การออมทรัพย์ไว้ใช้ในยามชรา (๒ ข่าว) การปฏิบัติต่อผู้สูงอายุในวัยชรา (๑ ข่าว) เป็นต้น ซึ่งจัดว่าเป็นการรายงานข่าวที่ตอกย้ำ หรือ เสริมแรง วิธีคิดเกี่ยวกับสิทธิที่พึงได้รับของผู้สูงอายุ เป็นข่าวสารที่นำเสนอผู้สูงอายุในลักษณะบุคคลหรือกลุ่มที่อยู่ในภาวะพึ่งพิง หรืออยู่ในสภาพที่ต้องรับความช่วยเหลือ

ในขณะเดียวกัน กลุ่มที่มีทิศทางแนวรุกจะมีเนื้อหาที่ ส่งเสริม หรือ สนับสนุน สิทธิของผู้สูงอายุในลักษณะที่มองเห็นศักยภาพของผู้สูงอายุ เช่น การเตรียมตัวเองสู่เศรษฐกิจผู้สูงอายุ (๑ ข่าว) การพัฒนาตนเองเพื่อเพิ่มทักษะหรือศึกษาเพิ่มเติม (๓ ข่าว) การสร้างโอกาสในการทำงานก่อนหรือหลังเกษียณ (๓ ข่าว) สิทธิการรักษาพยาบาลของผู้สูงอายุ (๒ ข่าว) ผู้สูงอายุนำนวัตกรรมมาใช้เพื่อพัฒนาคุณภาพชีวิต (๑ ข่าว) เป็นต้น ซึ่งเป็นการสื่อข่าวที่เข้าข่ายส่งเสริมความสามารถ ความพยายามลดอคติเรื่องผู้สูงอายุ ในฐานะผู้พึ่งพิงหรือผู้ที่รอคอยความช่วยเหลือจากรัฐ ซึ่งการที่สื่อเลือกนำเสนอคุณค่า

ของผู้สูงวัยในลักษณะเชิงรุกเช่นนี้อาจจะช่วยขับเคลื่อนมิติเรื่องสิทธิมนุษยชนในลักษณะก้าวหน้าขึ้น

๔.๔ มิติด้านสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัยที่ปรากฏในข่าว

จากการศึกษาการรายงานข่าวเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย พบว่าข่าว ๗๑ ข่าว สะท้อนประเด็นสิทธิมนุษยชนในมิติต่าง ๆ กัน โดยพบการรายงานแบบตอกย้ำ/เสริมแรง มากกว่า แบบส่งเสริม/สนับสนุน ตามรายละเอียดในตาราง ๔.๒ (๓)

มิติด้านสิทธิมนุษยชน	ตอกย้ำ/ เสริมแรง		ส่งเสริม/สนับสนุน	
ด้านสังคม-คุณภาพชีวิต	๒๘	(๕๐.๙%)	๑๑	(๔๒.๕%)
ด้านเศรษฐกิจ-อาชีพ	๑๙	(๓๔.๕%)	๘	(๓๐.๘%)
ด้านการเมือง-ความเป็นพลเมือง	๕	(๙.๑%)	๔	(๑๕.๔%)
รวมทั้งหมด (ความถี่ ๘๑ ครั้ง)	๕๕	(๑๐๐%)	๒๖	(๑๐๐%)

ตารางที่ ๕ มิติด้านสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัยในข่าว

จากตาราง ๕ จะเห็นได้ว่าบางข่าวจะนำเสนอหรืออ้างถึงสิทธิมนุษยชนมากกว่า ๑ มิติ ดังนั้นจึงมีการนับซ้ำเพื่อบันทึกมิติด้านสิทธิต่าง ๆ ที่ปรากฏ แต่ยังคงแยกประเภทระหว่างการรายงานข่าวเฉพาะที่มีลักษณะการ เสริมแรง/ตอกย้ำ และ การรายงานข่าวเฉพาะที่มีลักษณะส่งเสริม/สนับสนุนเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัยเพื่อนำผลไปอภิปรายเปรียบเทียบ

เมื่อพิจารณาการรายงานข่าวเฉพาะที่มีลักษณะการ เสริมแรง/ตอกย้ำเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับมิติด้านสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย ตามลำดับมากไปหาน้อย ดังนี้

- **มิติด้านสังคม-คุณภาพชีวิต** เช่น การยกระดับความเป็นอยู่ รัฐบาลและเอกชนจัดกิจกรรมพัฒนาคุณภาพชีวิต การปฏิบัติตัวกับผู้สูงวัย การหาหน่วยงานที่มา

ช่วยเหลือคนสูงวัยในฐานะผู้ด้อยโอกาสหรือผู้อยู่ในสถานะพึ่งพิง ตำราดูแลสุขภาพ คำเตือนสำหรับอาหารการกินและการใช้ยารักษาโรค สุขภาพขายวัยทอง การสร้างจิตสำนึกและคุณธรรมที่ควรมีต่อผู้สูงวัย เป็นต้น รวมถึงการวิจัยและพัฒนา การประชุมวิชาการเกี่ยวกับสังคมสูงวัย

- **มิติทางด้านเศรษฐกิจ-อาชีพ** เช่น ตลาดแรงงานที่เป็นผู้สูงวัย ความรู้เรื่องการเก็บออม การว่างงาน การเตรียมตัวสู่เศรษฐกิจสูงวัย

- **มิติด้านการเมืองและความเป็นพลเมือง** เช่น รัฐบาลวางแผนยุทธศาสตร์รับสังคมผู้สูงวัยนโยบายรัฐเรื่องปรับเกณฑ์การเกษียณอายุ และเงินบำนาญ การกำหนดพระราชบัญญัติเกี่ยวกับสิทธิผู้สูงวัย

ในส่วนของการทำงานข่าวเฉพาะที่มีลักษณะ**ส่งเสริม/สนับสนุน**เนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย จากข้อมูลข้างต้นแสดงให้เห็นว่า **มิติด้านสังคม-คุณภาพชีวิต** เป็นประเด็นที่สื่อสนใจนำเสนอมากที่สุดและมีประเด็นที่หลากหลายมีทิศทางเชิงรุกเพื่อเตรียมตัวรับมือกับการเปลี่ยนแปลงของโครงสร้างประชากรที่มีผู้สูงวัยมากขึ้น โดยจำแนกเป็น ๔ ประเด็นย่อยดังนี้

- การติดต่อความรู้และนวัตกรรมเพื่อผู้สูงวัย เช่น เปิดต้นแบบโรงเรียนผู้สูงวัย คนสูงอายุใช้สื่อโซเชียล การพัฒนาสุขภาพจิต-กายเพื่อให้คนสูงวัยใช้ชีวิตเต็มศักยภาพ ความรู้เรื่องที่อยู่อาศัยและปรับปรุงพื้นที่สำหรับผู้สูงวัย การศึกษาตลอดชีวิตและโครงการพัฒนาศักยภาพของผู้สูงวัย

- การรณรงค์เพื่อคุณภาพชีวิตของผู้สูงวัย เช่น การเพิ่มเบี้ยคนชราเดือนละ ๓ พันบาท การตั้งคำถามบำนาญประกันสังคมสำหรับชีวิตยามเกษียณ การฝึกการวางแผนงานเพื่อแก้ปัญหาเรื่องที่อยู่อาศัยและการใช้ชีวิต การทำบัตรประชาชนเคลื่อนที่เพื่ออำนวยความสะดวก

- การเตรียมรับมือกับสุขภาพที่เปลี่ยนแปลง เช่น การป้องกันอาการซึมเศร้าเพื่อลดเรื่องการฆ่าตัวตาย การเปิดศูนย์สำหรับดูแลคนชราเพิ่มเติม การเพิ่มบุคลากรทางแพทย์ วิจัยและพัฒนาการประชุมวิชาการเกี่ยวกับสังคมสูงวัย

- การสร้างคุณค่าและศักดิ์ศรีของผู้สูงวัย เช่น ตัวอย่างผู้สูงวัยในฐานะต้นแบบและผู้มีศักยภาพ การประกวดสุขภาพของผู้สูงวัย

สำหรับ**มิติด้านเศรษฐกิจ-อาชีพ**นั้น เน้นเรื่อง การพึ่งพาตัวเองด้านการเงิน ผ่านการเก็บออม การลงทุน ไปจนถึงการสร้างงานอาชีพเพื่อเตรียมตัวสู่เศรษฐกิจสูงวัย โดยคำถามหรือให้ข้อสังเกตกับรัฐบาลในการรับมือกับเศรษฐกิจของผู้สูงวัย เช่น ตลาดแรงงานที่เป็นผู้สูงวัย ความจำเป็นเร่งด่วนในการรับมือเรื่องที่อยู่อาศัย โดยเฉพาะอสังหาริมทรัพย์สำหรับผู้สูงวัย การจ้างงานผู้สูงวัยเพื่อส่งเสริมศักยภาพการทำงาน การออมเงิน การฝึกอาชีพ เพื่อพึ่งพาตนเองของผู้สูงวัย การเรียกร้องให้รัฐบาลเข้ามามีส่วนร่วมดูแลช่วยเหลือการออมที่เป็นระบบ การเสนอเอกชนให้ปล่อยกู้ ดอกเบี้ยต่ำ การเพิ่มสิทธิประโยชน์กองทุนประกันสังคม บัตรสวัสดิการแห่งรัฐสำหรับผู้สูงวัย เป็นต้น การขอให้มีการปรับปรุงแก้ไขหรือการจัดทำร่างกฎหมายซึ่งส่วนใหญ่เกี่ยวกับเรื่องของการเงิน อาทิ การเรียกร้องให้เพิ่มสิทธิประโยชน์ในพระราชบัญญัติกองทุนบำเหน็จบำนาญแห่งชาติ การตรากฎหมายด้านการเงินเพื่อการออม สำหรับ**มิติด้านการเมือง-ความเป็นพลเมือง** มีน้อยมาก เป็นชาวที่เสนอแนะการกำหนดแผนและนโยบายสำหรับผู้สูงวัย และ การเตรียมพร้อมเชิงนโยบายรัฐให้รับมือสังคมคนสูงวัย

กล่าวโดยสรุป การรายงานข่าวเฉพาะทั้งสองประเภทมีนัยต่อการรับรู้และการทำความเข้าใจของสาธารณะต่อเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย โดยเฉพาะทั้งสองประเภทมีจุดเน้นด้านมิติสังคม ซึ่งมีการพูดถึงเป็นอันดับต้น ๆ โดยชูประเด็นเรื่องการใช้ชีวิตความเป็นอยู่และการปรับตัวเข้ากับสิ่งแวดล้อม และสถานการณ์ทางสังคมใหม่ ๆ เพื่อช่วยเตรียมความพร้อมของผู้ที่มีอายุมากขึ้นก่อนสู่สังคมสูงวัย ไปจนถึงสวัสดิการทางสังคมว่าด้วยเรื่องบริการถึงบ้าน ระบบการรักษาพยาบาลและการดูแลสุขภาพ สวัสดิการรัฐ การปรับบำนาญ เพื่อให้ชีวิตความเป็นอยู่ดีขึ้น และข้ามพ้นการเป็นผู้ที่อยู่ในสถานการณ์เปราะบาง

๔.๕ ภาพตัวแทนผู้สูงวัยที่สื่อนำเสนอ

เมื่อพิจารณาการรายงานข่าวเฉพาะเรื่องเกี่ยวกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย พบว่าสื่อนำเสนอภาพตัวแทน ดังต่อไปนี้

ภาพตัวแทนของกลุ่มผู้สูงวัย	ความถี่	(%)
ภาพตัวแทนแนวรับ (๒๖ ครั้ง = ๕๓.๑%)		
ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย	๑๑	๒๑.๖
ผู้ได้รับผลประโยชน์	๙	๑๗.๖
ผู้ที่อยู่ในภาวะพึ่งพิง/ผู้ประสบปัญหา	๖	๑๑.๘
ภาพตัวแทนแนวรุก (๒๓ ครั้ง = ๔๖.๙%)		
ผู้เรียกร้องให้มีการรับรู้ปัญหา	๓	๕.๙
ผู้ร่วมแก้ไขปัญหาและหาทางออก	๒	๓.๙
ผู้ที่ประสบความสำเร็จในการใช้ชีวิต	๔	๗.๘
ผู้บริโภครู้อุดหนุน	๑๖	๓๑.๔
รวม	๕๑	(๑๐๐%)

ตารางที่ ๖ ภาพตัวแทนที่สื่อใช้ต่อผู้สูงวัย

จากตาราง ๖ พบว่า ข้อมูลที่ศึกษาการรายงานข่าวเฉพาะที่เกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนของกลุ่มผู้สูงวัย สามารถจำแนกภาพผู้สูงวัยได้ ๒ ประเภทหลัก คือภาพผู้สูงวัยที่เป็นผู้ได้รับการคุ้มครองปกป้องสิทธิ หรือแนวรับ (๕๓.๑%) กับ ผู้มีศักยภาพหรือภาพแนวรุก (๔๖.๙%) มีสัดส่วนใกล้เคียงกัน จากตารางแสดงว่าสื่อสร้างภาพผู้สูงวัยที่อยู่ในรูปแบบ “ผู้บริโภครู้อุดหนุน” (๓๑.๔%) มีการมองผู้สูงวัย สองแบบ กล่าวคือเป็นกลุ่มตลาดใหม่ ผู้ใช้สินค้าและบริการ และอีกแบบคือภาพผู้สูงวัยที่มีอิสระทางการเงิน มีศักยภาพ พร้อมที่จะใช้เงิน สำหรับ ภาพผู้สูงวัยแนวรับ ได้แก่ “ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย” (๒๑.๖%) “ผู้ได้รับผลประโยชน์” (๑๗.๖%) และ “ผู้ที่อยู่ในภาวะพึ่งพิง/ผู้ประสบปัญหา” (๑๑.๘%) โดยมีสมมติฐานเบื้องต้นว่าผู้สูงวัยเป็นผู้พึ่งพิงที่ต้องการความช่วยเหลือจากสังคม รัฐบาล และเอกชน ในขณะที่เดียวกัน ภาพของผู้สูงวัยกับการเป็นผู้เรียกร้อง หรือผู้ร่วมแก้ไขปัญหาก็ หรือผู้ที่ประสบความสำเร็จในการใช้ชีวิต มีความถี่น้อย

อภิปรายผลการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้พบว่าการวางกรอบข่าวและการสร้างภาพตัวแทนผู้สูงวัยมีความเกี่ยวข้องกับการส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย เมื่อพิจารณาจากประเภทของหนังสือพิมพ์ จะพบว่าหนังสือพิมพ์แนวคุณภาพและสำนักข่าวออนไลน์จะเน้นการรายงานข่าวทั่วไปทั้งแบบข่าวหนักที่ให้ความรู้ข่าวสาร เพิ่มความรู้ให้กับหรือเกี่ยวกับคนผู้สูงวัย และมีข่าวเบาที่เน้นความสนใจของปวงชน ในขณะที่หนังสือพิมพ์แนวประชานิยมส่วนใหญ่เน้นเรื่องการรายงานข่าวทั่วไปในแบบข่าวเบาโดยวางกรอบข่าวเรื่องผู้สูงวัยที่ให้คุณค่าข่าวเรื่อง การปลูกเร้าอารมณ์ การสร้างความอึดจ้าว โดยผู้สูงวัยซึ่งมักเป็นผู้กระทำเหตุ หรือเป็นเหยื่อของเหตุการณ์ และอาศัยเรื่องความขัดแย้งระดับปัจเจกบุคคลและประเด็นด้านเพศตึงดูตความสนใจของผู้อ่าน การวางกรอบข่าวประเภทนี้เป็นเพียงการรายงานสถานการณ์ทั่วไป ไม่ได้มีนัยสำคัญต่อการสนับสนุนหรือลดทอนสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยอย่างชัดเจน

ในทางตรงกันข้าม ข่าวที่รายงานเฉพาะเรื่องหรือวางกรอบข่าวเกี่ยวข้องกับสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยนั้น ได้ให้คุณค่าเรื่องผลกระทบที่จะเกิดขึ้นต่อประเทศเมื่อเข้าสู่สังคมสูงวัย ความขัดแย้งระหว่างผู้สูงวัยกับสิทธิมนุษยชนที่ไม่ได้รับการปกป้องคุ้มครองโดยรัฐและสังคม ความก้าวหน้าเพื่อเตรียมสังคมและเศรษฐกิจให้เข้าสู่สังคมสูงวัย ตลาดแรงงานที่ต้องพึ่งพาคนสูงอายุ รวมถึงความสดใหม่ในการสร้างความตระหนักเรื่องความเสมอภาคเท่าเทียม ที่นำมาขับเคลื่อนประเด็นด้านสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยได้ ซึ่งอาจจะทำให้การมองผู้สูงวัยในมุมมองที่แตกต่างจากเดิมและเป็นประโยชน์ต่อการส่งเสริมและปกป้องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย

ในขณะที่ข่าวปกติบางข่าวจะให้ข้อมูลเกี่ยวกับสิทธิผู้สูงวัย แต่การรายงานข่าวเฉพาะที่เน้นเรื่องสิทธิผู้สูงวัยมักจะปรากฏในรูปแบบของบทความ สารคดี และข่าวเชิงลึกเป็นสำคัญ จะเห็นได้ว่าส่วนใหญ่แล้วกองบรรณาธิการของหนังสือพิมพ์แนวคุณภาพและสื่อออนไลน์มักจะให้ความสนใจกับเรื่องราวสิทธิผู้สูงวัยเป็นพิเศษโดยพิจารณาจากความยาวของเนื้อหา และพื้นที่ที่ข่าวปรากฏ เพราะในพื้นที่บทความ/สารคดี และข่าวเชิงลึก นักข่าวจะสามารถเจาะประเด็นเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยได้มากกว่าข่าวปกติ สามารถนำเสนอและสะท้อนภาพผู้สูงวัยได้หลากหลายประเภทและ

หลายกลุ่ม รวมถึงอธิบายที่มาของประเด็นข่าว และความสำคัญเกี่ยวกับจุดเน้นสิทธิผู้สูงวัยในมิติที่หลากหลาย ส่วนรูปแบบการเสนอข่าวที่เป็นการแสดงความคิดเห็น แม้จะมีปริมาณน้อย แต่ยังคงแสดงให้เห็นว่ายังเป็นกรอบข่าวที่ได้พื้นที่ในการนำเสนอข่าว ผู้สูงวัยอยู่อย่าง เป็นที่น่าสนใจว่า หากการแสดงความคิดเห็นของผู้เชี่ยวชาญเกี่ยวกับผู้สูงวัยมีปรากฏในหน้าหนังสือพิมพ์ปริมาณมากขึ้น อย่างต่อเนื่องและสม่ำเสมอแล้ว น่าจะมีผลต่อการกำหนดวาระเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยต่อสาธารณะได้ดีขึ้น ด้วยหรือไม่

การรายงานข่าวเฉพาะที่มีลักษณะเสริมแรง/ตอกย้ำ ประเด็นสิทธิมนุษยชน ในมิติต่าง ๆ โดยเน้นการดูแลคุ้มครองสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยตามนโยบายรัฐ หรือสะท้อนหลักคิดแห่งความเท่าเทียมในสิทธิมนุษยชน แม้ว่าการนำเสนอในลักษณะนี้จะช่วยสร้างทิศทางเชิงบวกต่อการรับรู้เรื่องสิทธิของผู้สูงวัยในสังคมก็ตาม แต่ข่าวในลักษณะนี้มักจะมองผู้สูงวัยว่าเป็นผู้ที่ต้องอยู่ในภาวะพึ่งพิง หรืออยู่ในสภาพที่ต้องรับความช่วยเหลือ ซึ่งเป็นประเด็นคุ้นเคยที่สื่อต่าง ๆ ได้นำเสนออยู่ตลอดเวลา การทำหน้าที่ของหนังสือพิมพ์เช่นนี้สามารถตีความได้ว่าเป็นการตั้งรับ/ตอบรับ (Reactive) ต่อนโยบายรัฐ หรือภาคเอกชน

ในขณะที่การรายงานข่าวเรื่องสิทธิมนุษยชนที่มีลักษณะการส่งเสริม/สนับสนุน เป็นการเสนอข่าวที่ส่งเสริมความสามารถของผู้สูงวัย เป็นการรายงานข่าวที่แสดงว่าผู้สูงวัยหรือตัวแทนกลุ่มผู้สูงวัยเพื่อแสดงอำนาจและศักยภาพตามสิทธิของตนเอง และมีความพยายามลดอคติเรื่องศักยภาพของผู้สูงวัย เพราะเน้นเรื่องราวคนสูงวัยที่แข็งแรง กระตือรือร้น คล่องแคล่ว แตกต่างจากภาพผู้พึ่งพิงหรือผู้ที่รอคอยความช่วยเหลือจากรัฐ การรายงานลักษณะนี้แสดงว่านักข่าวสามารถวางกรอบข่าวสิทธิของผู้สูงวัยแบบเชิงรุก (Proactive) ที่สามารถช่วยขับเคลื่อนมิติต่าง ๆ ด้านสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยในลักษณะก้าวหน้าขึ้น

ในการศึกษาครั้งนี้ ยังพบว่าการสร้างภาพผู้สูงวัยในฐานะ “ผู้มีส่วนได้ส่วนเสีย” “ผู้ได้รับประโยชน์” และ “ผู้ที่อยู่ในภาวะพึ่งพิง/ผู้ประสบปัญหา” คำอธิบายข้อหนึ่งที่อาจจะช่วยให้เข้าใจวิธีการวางกรอบข่าวและการสร้างภาพแบบนี้ก็คือ การเลือกใช้แหล่งข่าวที่เป็นทางการจะเห็นว่าส่วนใหญ่ข่าวที่ใช้แหล่งข่าวรัฐบาลหรือหน่วย

งานราชการ สื่อจึงกำหนดกรอบให้ผู้สูงวัยเป็นเพียงผู้ที่รอรับผลประโยชน์จากนโยบายแห่งรัฐ หรือผู้ที่อยู่ในภาวะพึ่งพิงสมควรได้รับการช่วยเหลือจากรัฐและสังคม เช่น เรื่องการต้องได้รับการดูแลสุขภาพ (หน่วยงานด้านสุขภาพ) โอกาสการได้รับการจ้างงาน การพยากรณ์เศรษฐกิจสูงวัย (ด้านเศรษฐกิจ) การเตรียมตัวเตรียมใจเข้าสู่วัยชราอย่างมีความสุข (ด้านสังคมวัฒนธรรม) และนโยบายการช่วยเหลือคุ้มครองหรือสร้างหลักประกันให้แก่ผู้สูงวัย (ด้านการเมืองการปกครอง) ซึ่งแสดงวิถีคิดของสื่อที่เชื่อว่ารัฐเป็นแหล่งข่าวทางการ เป็นผู้ครอบครองข้อมูลหรือองค์ความรู้เกี่ยวกับผู้สูงวัยในสังคมไทย ด้วยเหตุนี้ จึงมีความจำเป็นที่หน่วยงานรัฐในฐานะแหล่งข่าวหลักเกี่ยวกับผู้สูงวัยในสังคมไทยจะต้องมีวิธีการกระจายความรู้หรือกำหนดเนื้อหาที่มีมิติต่าง ๆ หลากหลายในลักษณะที่จะช่วยให้สื่อนำเสนอเรื่องราวผู้สูงวัยแบบเชิงรุกและรอบด้านมากขึ้น

ในขณะที่เดียวกัน สื่อที่สร้างภาพให้ผู้สูงวัย เป็น “ผู้บริโภครูท ลูกค้า ผู้รับบริการ” ในสัดส่วนสูงที่สุด สะท้อนภาพผู้สูงอายุที่มีศักยภาพทางการเงิน เป็นลูกค้าสำคัญทางการตลาดที่มีอำนาจในการใช้จ่าย โดยใช้แหล่งข่าวเอกชนเป็นหลักในการนำเสนอเรื่องคุณภาพชีวิตและหลักประกันในชีวิตของผู้สูงวัยจากการมีเงินออม มีการลงทุน และมีอาชีพ มองเห็นโอกาสทางการตลาดสำหรับผู้สูงวัย ซึ่งอาจพิจารณาว่าเป็นการสร้างภาพข่าวเชิงรุก สอดคล้องกับมิติด้านสังคมและด้านเศรษฐกิจที่สนับสนุนความคิดที่ว่าผู้สูงวัยมีศักยภาพที่จะบริหารจัดการการเงิน อาชีพ ความเป็นอยู่ และเป็นกระบอกเสียงของตัวเองได้ แต่มีคำถามที่ชวนคิดต่อว่า ภาพเชิงรุกแบบ “ผู้บริโภครูท ลูกค้า ผู้รับบริการ” เป็นเพียงอีกด้านหนึ่งของการเป็นเหยื่อทางการตลาดหรือไม่

ทั้งนี้ ภาพผู้สูงวัยที่เป็น “ผู้เรียกร้องให้มีการรับรู้ปัญหา” “ผู้ร่วมแก้ไขปัญหา และหาทางออก” “ผู้ที่ประสบความสำเร็จในการใช้ชีวิต” ยังมีปริมาณน้อยมาก ทั้งนี้ อาจเป็นเพราะแหล่งข่าวประเภทนี้เองก็มีจำนวนน้อย กระจัดกระจาย และมีลักษณะเป็นปัจเจกบุคคล ซึ่งหากไม่มีความโดดเด่นหรือมีชื่อเสียงมากพอก็จะเป็นเพียงแหล่งข่าวที่ให้ข้อมูลในฐานะผู้เชี่ยวชาญ ไม่มีพลังในการดึงดูดสื่อมวลชนที่จะใช้เป็นแหล่งข่าวมากเท่าหน่วยงานรัฐ หรือ เอกชน ดังนั้นหากจะพัฒนาแนวทางการสื่อข่าวที่มีทิศทางเชิงรุกต่อสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย ก็อาจจะต้องหาตัวบุคคลหรือตัวแทนกลุ่มผู้สูงวัยที่เป็นตัวแทน ระบุตัวตนได้ชัดเจน เพื่อสะท้อนปัญหาหรือความต้องการ

และเป็นกระบอกเสียงแทนกลุ่มผู้สูงวัยได้ชัดเจนยิ่งขึ้น และเพิ่มความหลากหลายให้กับจากการวางกรอบข่าวที่มีลักษณะเชิงรุกและเติมเต็มข่าวตั้งรับอันเนื่องมาจากการใช้แหล่งข่าวจากหน่วยงานของรัฐหรือเอกชนที่มักจะเสนอภาพรวมของผู้สูงวัยอย่างกว้าง ๆ ทั่วไป

ประเด็นอภิปรายสุดท้ายที่เป็นเรื่องสำคัญที่สุดในการศึกษาคครั้งนี้ก็คือ การกำหนดกรอบข่าวที่มีสะท้อนมิติเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย จะเห็นได้ว่าหนังสือพิมพ์ที่นำมาศึกษาจะตอกย้ำ หรือ ส่งเสริม มิติสิทธิทางสังคมและวัฒนธรรมของผู้สูงวัยค่อนข้างมากที่สุด เพราะปรากฏทั้งในข่าวตั้งรับและข่าวเชิงรุกที่มีนัยต่อสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัย โดยเน้นเรื่องการเตรียมความพร้อมผู้สูงวัย เรื่องของคุณภาพชีวิต การดูแลสุขภาพ การอยู่อาศัย การศึกษาเรียนรู้ ในขณะที่เดียวกันก็เป็นเรื่องน่ายินดีที่ปรากฏข่าวผู้สูงวัยกับจุดเน้นด้านเศรษฐกิจ โดยเน้นหลักประกันด้านอาชีพและการพึ่งพาตนเองในการทำมาหากิน รวมถึงโอกาสในการจ้างงานและเป็นตลาดแรงงานที่ยังมีคุณค่าและมูลค่า ซึ่งเป็นมิติที่แสดงถึงความศักยภาพของผู้สูงวัยในฐานะมนุษย์ที่กำลังจะกลายเป็นพลเมืองส่วนใหญ่ของประเทศ

มิติเรื่องของสิทธิทางการเมืองและความเป็นพลเมืองปรากฏน้อยที่สุดทั้งนี้อาจเป็นเพราะเป็นมิติที่มีความสลับซับซ้อน ผู้สื่อข่าวต้องมีความเข้าใจกลไกต่าง ๆ ทั้งในเรื่องโครงสร้างการเมืองที่กำหนดนโยบายรัฐ รวมถึงมาตรการทางกฎหมายและการบังคับใช้ จึงอาจส่งผลให้การรายงานข่าวในมิตินี้มีไม่มากพอ ถ้าหากจะเพิ่มปริมาณและคุณภาพข่าวในมิตินี้ ก็จำเป็นที่จะต้องพัฒนาระบบการหาข่าว เริ่มตั้งแต่แหล่งข่าวควรเป็นผู้มีความเชี่ยวชาญที่มีองค์ความรู้ทางด้านเรื่องสิทธิผู้สูงวัยมากพอที่จะสามารถอธิบายประเด็นซับซ้อน แสดงความคิดเห็น ให้ข้อมูลกับสื่อได้ใกล้เคียงกับสถานการณ์ความจำเป็นที่ผู้สูงวัยกำลังเผชิญอยู่มากที่สุด รวมถึงนโยบายกองบรรณาธิการที่เห็นความสำคัญและความน่าสนใจ และที่สำคัญคือตัวผู้สื่อข่าวต้องมีความสามารถรายงานข่าวในมิติทั้งสองนี้อย่างรอบด้าน เพื่อช่วยให้ผู้อ่านข่าว มองสิทธิทางด้านการเมือง ความเป็นพลเมือง และกฎหมายคุ้มครองที่ร่วมสมัย ตอบโจทย์ชีวิตในปัจจุบันมากขึ้น

โดยสรุป จุดเน้นเรื่องสิทธิเรื่องสังคมและคุณภาพชีวิตอาจจะไม่ได้แสดงถึงศักยภาพการพึ่งพาตนเองของผู้สูงวัย เท่ากับประเด็นที่ปรากฏในมิติด้านเศรษฐกิจ

ที่เน้นเรื่องศักยภาพของผู้สูงวัย สำหรับโอกาสการมีอาชีพโดยไม่ต้องพึ่งพิงใคร และความสามารถบริหารจัดการเงินในยามสูงวัย ในขณะที่จุดเน้นมิติด้านการเมืองและมิติด้านกฎหมายมีสัดส่วนค่อนข้างน้อย แต่ก็ถือได้ว่าเป็นความพยายามของหนังสือพิมพ์ไทยในการพาประเด็นเรื่องผู้สูงวัยให้เป็นเรื่องของทุกคนในสังคม เป็นการบูรณาการประเด็นปัญหาที่เชื่อมโยงกับสิทธิมนุษยชนของทุกคนในสังคมในฐานะผู้มีส่วนได้ส่วนเสียในสังคมสูงวัย

บทสรุป

ขณะที่ประเทศไทยกำลังก้าวสู่สังคมสูงวัยเต็มรูปแบบ สื่อจึงถูกคาดหวังว่าจะสามารถนำเสนอข่าวผู้สูงวัยที่มีบูรณาการกับภาคส่วนอื่นในสังคม เพื่อสร้างความเข้าใจในวงกว้าง ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นที่สื่อจะหาวิธีการรายงานที่ลดอคติเรื่องวัยเพื่อหวังให้เกิดการเปลี่ยนแปลงในการวางกรอบข่าวเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยในเนวรูทและแบบก้าวหน้ามากขึ้น

ในฐานะที่สื่อมวลชนเป็นต้นทางของการนำเสนอข่าวสารข้อมูล จึงมีความจำเป็นอย่างยิ่งที่ผู้สื่อข่าวจะต้องเข้าใจประเด็นอ่อนไหวที่ผูกโยงกับสิทธิมนุษยชน ผลจากงานวิจัยครั้งนี้ อาจต่างไปจากความเข้าใจของคนทั่วไปที่มักจะมองการรายงานข่าวผู้สูงอายุน่าจะปรากฏภาพในเชิงลบด้านเดียว เพราะแม้จะพบว่ามีการพาดหัวข่าวที่สร้างภาพเหมารวม สร้างภาพลบต่อกลุ่มผู้สูงอายุในข่าวทั่วไปอยู่บ้าง แต่โดยภาพใหญ่หนังสือพิมพ์ไทยทำหน้าที่เป็นสื่อกลางที่สนับสนุนสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยอย่างรอบคอบ มีวิสัยคิดในการวางกรอบข่าวและการสร้างภาพตัวแทนที่คำนึงถึงการเคารพสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยตามหลักคิดในปฏิญญาสากล และจริยธรรมวิชาชีพที่มีกำหนดไว้

นอกจากนี้ หนังสือพิมพ์ที่นำมาศึกษาครั้งนี้มีความจริงจังในการนำเสนอข่าวที่สนับสนุนสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยผ่านรูปแบบการเขียนหลากหลายประเภท โดยเฉพาะข่าวที่มีทิศทางเชิงบวกนั้นมีทั้งการตอกย้ำและการสนับสนุนมิติสิทธิมนุษยชนด้านสังคม เศรษฐกิจ และการเมืองครบถ้วน อย่างไรก็ตามสิ่งที่น่ากังวลประการหนึ่งก็คือ สื่อหนังสือพิมพ์มีความพยายามที่จะอ้างไว้ซึ่งภววิสัยในการสื่อข่าวโดยไม่เข้าข้าง

หรือฝึกใฝ่ฝายโต เพื่อหลีกเลี่ยงข้อขัดแย้งและเสียงวิพากษ์ถึงความไม่เป็นกลาง อันจะส่งผลถึงธุรกิจ หนังสือพิมพ์ไทยจึงเลือกที่จะนำเสนอข่าวผู้สูงวัยในลักษณะตั้งรับตามกระแสสังคม หรือตามนโยบายรัฐ ซึ่งเป็นเรื่องง่ายและปลอดภัยมากกว่าการลุกขึ้นมาเป็นกระบอกเสียงตั้งคำถามกับรัฐบาลเรียกร่องสิทธิแทนผู้สูงวัย จึงนำพิจารณาว่าควรเพิ่มกลไกและแรงจูงใจใดบ้างในการผลักดันการนำเสนอข่าวในอนาคตให้เน้นภาพผู้สูงวัยเชิงรุกมากขึ้น และเพิ่มมิติด้านการเมือง-ความเป็นพลเมืองให้มากขึ้น ซึ่งนำไปสู่คำถามเรื่องบทบาทหน้าที่สื่อในการพัฒนาแนวทางที่จะให้หนังสือพิมพ์นำเสนอข่าวที่เปิดพื้นที่ให้คนสูงวัยแสดงความคิดเห็นในฐานะพลเมืองแห่งสังคมสูงวัย และนำเสนอประเด็นเรื่องสิทธิผู้สูงวัยในเชิงบูรณาการกับสังคมในภาพใหญ่ได้อย่างต่อเนื่องและลึกซึ้งแค่ไหน และเป็นความท้าทายที่น่าจับตาดูว่า ท่ามกลางการแข่งขันในยุคข้อมูลข่าวสาร สื่อหนังสือพิมพ์ (รวมถึงสื่อโซเชียล และสื่อมวลชนประเภทอื่น ๆ) จะสร้างสมดุลในบทบาทการเป็นผู้กำหนดวาระข่าวสาร ผู้สร้างภาพตัวแทน และ ผู้ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนอย่างไร

ความก้าวหน้าทางเทคโนโลยีในด้านการแพทย์และการสื่อสารทำให้ผู้สูงวัยมีสุขภาพอนามัยที่ดี มีอายุยืนยาวขึ้น สามารถประกอบกิจกรรมต่าง ๆ ได้อย่างปกติ จึงจำเป็นที่จะหาวิธีการที่สังคมไม่เลือกปฏิบัติต่อผู้สูงวัยอย่างมี “วาทคดี” เพื่อหวังว่าจะเกิดการเปลี่ยนแปลงในวงการสื่อที่จะสามารถนำเสนอเรื่องสิทธิมนุษยชนของผู้สูงวัยในแบบก้าวหน้า ร่วมสมัยมากขึ้น เพื่อช่วยให้สถานภาพของผู้สูงวัยและสิทธิมนุษยชนที่เกี่ยวข้องได้รับการพัฒนาให้ก้าวหน้าต่อไป และเพื่อส่งเสริมคุณค่าให้ผู้สูงวัยยังคงมีพลัง และอยู่ร่วมกันในสังคมไทยโดยปราศจากอคติและการถูกเลือกปฏิบัติ

Reference

- Amnesty International Thailand (2019). *Lakkan lae wisaitthat* [Principles and vision]. [Website]. Retrieved from <https://www.amnesty.or.th/>
- Anawatsiriwong, T, Wiwattanakul, M. & Choei-chanya, P. (1999). *Naeokhit lak nithetsat* [Keys Concepts in Communication]. (5th ed). Bangkok: Kao Fang.
- Boonmeesrisanga, M. & Sodchuen, M. (2017). *Rupbaep kan chai sue sochian midia khong phu sung ayu nai sangkhom thai korani sueksa khet krungthep* [Patterns of social media usage among the elderly in Thai society: a case study in Bangkok]. [Website]. Retrieved from http://repository.rmutr.ac.th/bitstream/handle/123456789/800/rmutrconth_153.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Boonyasiripan, M. (2013). *Warasansat bueangton: pratyae lae naeokhit* [Journalism Foundation: Philosophy and Concepts]. Bangkok: Thammasat University Press.
- Chakkapak, R. & Satchasophon, R. (2011). *Sue phuea phu sung ayu nai prathet thai : saphapkan patchuban khwam khatwang naeonom nai anakhot lae kan kamnot yutthasat choeng ruk* [Media for the Elderly in Thailand: Current Situation, Expectations, Future Trends and Proactive Strategies. Research project document]. Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University. Bangkok, Thailand.
- College of Management, Mahidol University. (2018). *Kan wichai thangkan talat kiaokap kan chai ngan sue tang nai phu sung wai* [Market research on media usage among the elderly]. Research project document, cited in Thai Post (24 September 2018). *Kan talat phichit chaisung wai* [Marketing that wins the elderly]. [Website]. Retrieved from <https://www.thaipost.net/main/detail/18244>

- Day, L.A. (2000). Stereotype in Media Communication in *Ethics in Media Communication: Cases and Controversies*. Scarborough: Wadsworth.
- de Vreese, C. H. (2005). News Framing: Theory and Typology. *Information Design Journal*, 13(1), 51-62.
- Department of Older Persons. (2018). *Yutthasat krom kitchakan phu sung ayu 20 pi (BE 2561-2580)* [Twenty-year Strategy of Department of Older Persons 2018-2037 A.D.] Ministry of Social Development and Human Security. Bangkok: Sam Lada.
- Eise, J. (2018). *Your Personal News: Agenda Setting in The 21'st Century*. Retrieved from <https://jessicaeise.com/2018/01/18/modern-agenda-setting/>
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications & Open University.
- Luiyapong, K. (2010). *Communication and Identity Discourses of the Elderly in Thai Society*. (Doctoral dissertation). Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand.
- McCombs, M.E. & Shaw, D.L. (1972). *The Agenda-Setting Function of Mass Media*. Oxford University Press.
- Ministry of Foreign Affairs. (2008). *Patinya sakon waduai sitthi manutsaya chon* [Universal Declaration of Human Rights]. [Website]. Retrieved from <http://humanrights.mfa.go.th/upload/pdf/udhr-th-en.pdf>
- Muntarbhorn, V. (2016). *The Core Human Rights Treaties and Thailand*. Lieden/Boston: Brill/Nijhoff.
- National Press Council. (2016). *Chariyatham haeng wichachip nangsuephim BE 2559* [Ethics of Newspapers 2016]. [Website]. Retrieved from <http://www.presscouncil.or.th/>

- National Research Organization Network. (2013). *Wichai rai praden dan phu sung ayu lae sangkhom sung-ayu (BE 2556-2559)* [Research on issues concerning the elderly and aging society (2013-2016)]. Handout. n.p.
- National Statistical Office of Thailand. (2018). *Thalaeng khao "sathiti bok arai phu sung wai: patchuban lae anakhot* [Press conference "What do statistics reveal about the elderly: present and future"]. [Website]. Retrieved from http://www.nso.go.th/sites/2014/Pages/Press_Release/2561/N10-04-61-1.aspx
- Numcharoen, N. (2006). *Khwanru thuapai kiaokap kan raingankhao* [Fundamental knowledge about news reporting]. Bangkok: Chulalongkorn University Press.
- Perkins, T. (1979). Rethinking Stereotypes, in O'Sullivan, T. & Jewkews, Y. (1997). *Media Study Reader*. New York: St. Martin Press.
- Phansuphawan, S. & Kanchanakitsakun, K. (2014). Construction of the image of the elderly. *Journal of Social Sciences*, 10(1), 93-136.
- Rights and Liberties Protection Department. (2019). *Rang phaen sitthima nutsayachon haeng chat chabap thi 4* [Draft of the National Plan of Human Rights, Issue No 4, Ministry of Justice]. [Website]. Retrieved from http://www.rlpd.go.th/rlpdnew/images/rlpd_16/plan/plan4edit.pdf
- Sap-in, R. & Khawroptam, Y. (2017). Media and the elderly in Thailand. *Dhurakij Pundit Communication Arts Journal*, 11(2), 367-387.
- Thailand Development Research Institute (TDRI). (2013). *TDRI Factsheet 15: Muea khon thai chamnuan noi long tae khon kae mi mak khuen rao tong triamtua yangrai* [TDRI Factsheet 15: When the Thai population shrinks and the number of elderly grow, how do we prepare?]. [Website]. Retrieved from <https://tdri.or.th/2013/06/tdri-factsheet-15-2/>

- Thirakot, S. & Phonikonkit, W. (2018). Behavior of the elderly, internet literacy and attitudes on the use of health content on the internet. *Journal of Nursing and Health Care*, 36 (1), 72-80.
- Wittayarat, S. (2018). *Lak lae theknik ngan khaw* [Principles and techniques in news reporting]. Bangkok: Suan Sunandha Rajabhat University Press.

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๑

ปฏิสัมพันธ์ระหว่างประเพณีฮีตต์ว์แห่งภาคกับสัญลักษณ์ทางพระพุทธศาสนา

- บรรณรุจิ,บรรจบ. (๒๕๔๗). “บวช” ที่มา ความหมาย และอิทธิพล. กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บรรจบ,องค์. (๒๕๕๔). “สืบตำนาน ‘พระทองนางนาค’ ในพิธีบวชนาคเขมร,” วารสาร ศิลปวัฒนธรรม. ปีที่ ๓๗ (ฉบับที่ ๒), ๒๕-๒๖.
- บรรจบ, องค์. (๒๕๖๐). ธรรมเนียมแต่งสวยก่อนบวช.กรุงเทพฯ: ศิลปวัฒนธรรม.
- บุญประเสริฐ, จตุพร. (๒๕๕๖). การวิเคราะห์ตำราว่าว. (วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร).
- โชติภิญโญกุล,พชระ. (๒๕๕๔). โลกทัศน์ของชาวไทยเชื้อสายมอญที่ปรากฏในพิธีกรรมงานบวช กรณีศึกษามานนครชุมน์ อำเภอบ้านโป่ง จังหวัดราชบุรี. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชามานุษยวิทยา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร).
- กรมศิลปากร. (๒๕๔๙). เที้ยวเมืองพะม่า.กรุงเทพฯ: วชิรญาณ.
- อินทรประพันธ์, นิคม.(๒๕๔๐). ศึกษาประเพณีบวชพระฮีตต์ว์แห่งภาคที่หาดเสี้ยว. (วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยนเรศวร).
- จิตต์หาญ, นฤมล. (๒๕๔๖). ความเชื่อเกี่ยวกับประเพณีบวชนาคช้างของชาวกูย : กรณีศึกษามูบ้านตากกลาง ตำบลกระโพ อำเภอกำแพง จังหวัดสุรินทร์. (วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม).
- คุณชื่น,ศรีธยา. (๒๕๕๖). วิธีการสืบสานประเพณีแห่งภาคไทด์ ชุมชนบ้านโนนเสลา ตำบลหนองตม อำเภอกุยเฮี้ยว จังหวัดชัยภูมิ. (รายงานการศึกษาอิสระปริญญารัฐประศาสนศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการปกครองท้องถิ่น วิทยาลัยการปกครองท้องถิ่น มหาวิทยาลัยขอนแก่น).
- เหล้ามานะเจริญ, ศิริพจน์. (๒๕๕๙). บวชนาคไม่มีในอินเดีย แถมเข้าพรรษาเดิมก็ไม่ใช่ประเพณีพุทธ. กรุงเทพฯ: ไร่ค.

โลहितกุล,ธีรภาพ. (๒๕๕๒). *ท่องแดนเจดีย์ไพร่ในพุกามประเทศ*. กรุงเทพฯ: ร่วมด้วย
ช่วยกัน.

มูลนิธิมหามกุฏราชวิทยาลัย. (๒๕๒๘). *การผนวชในรัชกาลที่ ๗ พุทธมามกะและ
นาคหลวง*. กรุงเทพฯ: พระเมรุมาศห้องสนามหลวง.

เมย์โดงทอ. (๒๕๖๑). *ขบวนแห่ นาคมอญ: การดัดแปลงภาพเจ้าชายสิทธัตถะออกบวช*.
กรุงเทพฯ: รามัญคดี.

กระทรวงศึกษาธิการ. (๒๕๓๑). *มหาเวสสันดรชาดก ฉบับ ๑๓ กัณฑ์*. พิมพ์ครั้งที่ ๑๒,
กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

หน้าพระลาน,เรือนินทร์. (๒๕๕๔). *บวชนาค พิธีกรรมไม่มีในอินเดีย-ลังกา*. กรุงเทพฯ:
คมชัดลึก.

ไอษฐ์เจษฎา, พัชรินทร์. (๒๕๕๙). *ซี่ข้างบวชนาคที่บ้านปริง*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยา
สิรินธร.

ปักชาสุข, อำนาจ. (๒๕๕๘). *การบวชในพระพุทธรูปศาสนา*. กรุงเทพฯ: คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

ปานทอง, ทนง. (๒๕๕๓). *ศึกษาวิเคราะห์ปัญหาการบวชในสังคมไทยปัจจุบัน*. (วิทยานิพนธ์
พุทธศาสนมหาบัณฑิต สาขาวิชา พระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย
มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย)

เพ็งคุ้ม, ฉัตรชัย. (๒๕๕๐). *การละเล่นม้าแร่*. พิษณุโลก : มรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม.
ปิ่นทอง,สังเวียน. (๒๕๕๔). *เลี้ยงม้าแห่นาค ฐุรกิจจากใจรัก ร่วมอนุรักษ์วัฒนธรรม*.
กรุงเทพฯ: มติชน.

หอสมุดพระราชวังสนามจันทร์. (๒๕๕๖). *ม้าแห่นาค*. นครปฐม : มหาวิทยาลัยศิลปากร.

สีบด้วง, มนตรี. (๒๕๖๐) *การบวชเพื่อทดแทนคุณพ่อแม่*. กรุงเทพฯ: คณะศิลปศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

ศรีหมอก,พิสุทธิ. (๒๕๕๙). *ประเพณีการบวชนาคซี่ข้าง*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยา
สิรินธร.

สีโมรส, อนุชิต. (๒๕๕๒). *ประเพณีบวชนาคข้าง : กรณีศึกษาบ้านตากกลาง ตำบลกระโไพ
อำเภอท่าตูม จังหวัดสุรินทร์*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิจัย
และพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัยราชภัฏบุรีรัมย์.

ศรีแสง,ศิริพร. (๒๕๓๘). *บวชข้าง: ภาพสะท้อนมิติทางสังคมและวัฒนธรรมของชาวพวน*
กรณีศึกษาชุมชนบ้านหาดเสี้ยว อำเภอสรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย
(วิทยานิพนธ์มานุษยวิทยา มหาวิทยาลัย บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยศิลปากร).

สุขคตะ ใจอินทร์, เพ็ญสุภา. (๒๕๕๖). *บวชลูกแก้วปอยสา่งลอง ปรีศินีแณรขี้ม้า*
แต่่งหน้า ใสแ้วนด้า. กรุงเทพฯ: มติชน.

ต้นมหาพราน, เจริญ. (๒๕๕๘). *ประเพณีขี้ข้างแห่งนาคของชาวไทยพวน จังหวัดสุโขทัย.*
กรุงเทพฯ: โอเคเนชั่น.

ทุ่งคา,ผิน. (๒๕๕๙). *พระพุทธรูปคันธารราชูสมัยรัชกาลที่ ๑ ที่ไม่ได้เกี่ยวอะไรกับศิลปะ*
แบบคันธารราชู. วารสารศิลปวัฒนธรรม, ปีที่ ๓๘ (ฉบับที่ ๑), ๓๒-๓๓.

วิถี,พิพัฒน์. (๒๕๕๓). *สัญลักษณ์ในพิธีกรรมงานบวชของกลุ่มชาติพันธุ์ไทย-เขมร :*
กรณีศึกษาตำบลเมืองที่ อำเภอเมืองสุรินทร์ จังหวัดสุรินทร์. (วิทยานิพนธ์
ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการวิจัย และพัฒนาท้องถิ่น มหาวิทยาลัย
ราชภัฏสุรินทร์).

วงษ์เทศ, สุจิตต์. (๒๕๕๙). *นาคไม่ใช่คน พุทธปะทะผี แล้วต่อรองในพิธีบวชนาค.*
กรุงเทพฯ: มติชน.

ไรท์, โมเคิล. (๒๕๕๐). *ฝรั่งคสังผี. กรุงเทพฯ: มติชน.*

อยู่โพธิ์, ธนิต. (๒๕๑๐). *สุวัฒน์ภูมิ. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.*

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๒

เจ้าพ่อท้าว: บทบาทของเจ้าพ่อท้าวและประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าวที่มีต่อชุมชน

อมรรณชศักดิ์, สุรสิทธิ์. (๒๕๖๑). *เจ้าพ่อเขาดก: เทพารักษ์ไทยที่กลายเป็นเทพเจ้าเงิน.*
นนทบุรี: ต้นฉบับ.

ไม่ปรากฏผู้แต่ง. (๒๕๖๐). *ประวัติเจ้าพ่อท้าวสำโรง.* สืบค้นจาก http://www.chowportap.com/about_chowportap.html.

ไม่ปรากฏผู้แต่ง. (๒๕๖๐). *ประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าว.* สืบค้นจาก <http://www.poochaosamingprai.go.th/สถานที่ท่องเที่ยว/ประเพณีแห่งเจ้าพ่อท้าว.html>

มีกลิ่นหอม, สมชาติ. (๒๕๕๓). *วัฒนธรรม พัฒนาการทางประวัติศาสตร์ เอกลักษณ์และภูมิปัญญาจังหวัดสมุทรปราการ*. กรุงเทพมหานคร: กรมศิลปากร.
ณ ถกลาง, ศิราพร. (๒๕๕๗). *ทฤษฎีจิตวิทยา: วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน*. (พิมพ์ครั้งที่ ๓). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
เพชรบดี, บุญลือ. (๒๕๕๒). *ตำนานเจ้าพ่อท้าว [เอกสารอัตสำเนา]*. ม.ป.ท.

สัมภาษณ์

สมหมาย เขิงฉลาด. (๒๕๖๑, กุมภาพันธ์ ๑๖)
วิทยากร. (๒๕๖๐, มกราคม ๑๗)
วิโรจน์ งามเอนกนันทกุล. (๒๕๖๑, กุมภาพันธ์ ๒)
สมทรง คุณสมบัติ. (๒๕๖๑, กุมภาพันธ์ ๒)
ยงค์ศักดิ์ แต่กิจพัฒนา. (๒๕๖๑, มกราคม ๒๗)
นารี ทิวาสัมฤทธิ์. (๒๕๖๑, มกราคม ๒๗)

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๓

การเดินทางของวิญญาณ: องค์กรประกอบ และบทบาทของบทร้องพิธีงเด็กของชาวจีนแต่จิวในสังคมไทย

กนกพงศ์ชัย, แสงอรุณ. (๒๕๕๔). *กตัญญูในงเด็ก และงเด็กในกตัญญู*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
กวางทางพาณิชย์, สมชัย. สัมภาษณ์. (๒๕๕๔, ตุลาคม ๑).
คณานันท์สมณาจารย์ (ป๋), พระครู. (๒๕๒๘). *ตำรางเด็กและตำรากงจิวของพระสงฆ์อนัมนิกาย*. พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
คุปต์ธนโรจน์, นรุฒม์. (๒๕๕๑). *บทร้องในพิธีโอยปอดะโอยโน้ตี: บทบาทในการสืบทอดวรรณกรรมนิทานจีนชุดยี่สิบสี่ยอดกตัญญู*. *วารสารภาษาและวรรณคดีไทย*, ๒๕ (ธันวาคม): ๘๗-๑๑๑.
โพธิ์सान, อภิญญาวัฒน์. (๒๕๕๒). *สวรรค์คะคติความเชื่อและพิธีกรรมลาวโซ่ง*. มหาสารคาม: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

รัตนกุล, สุรียา, คุณหญิง. (๒๕๕๑). *พิธีกรรมในศาสนา เล่ม ๒*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. นครปฐม:
สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยมหิดล.
โรท, โมเคิล. (๒๕๕๐). *ฝรั่งคลั่งผี*. กรุงเทพฯ: มติชน.
เสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป (นามแฝง). (๒๕๕๐). *ลัทธิของเพื่อน*. กรุงเทพฯ: พิวราบ.
เสฐียรโกเศศ (นามแฝง). (๒๕๕๑). *ประเพณีเกี่ยวกับชีวิต*. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ:
สยาม.

รายการหนังสืออ้างอิงภาษาไทยและภาษาจีนบทความที่ ๔

ขนมเต๋ากับพิธีกรรมเช่นไหว้ในชุมชนตลาดน้อย กรุงเทพมหานครและชุมชน บางเหนียว จังหวัดภูเก็ต

ไชยพจน์พานิช, อชิรัชญ์. (๒๕๖๑). *ศาลเจ้าจีนในกรุงเทพฯ*. กรุงเทพฯ : มติชน.
จันทร์สร, กมล. (๒๕๐๖). *อิทธิพลของชาวจีนโพ้นทะเลและบทบาทของคอนจีนในประเทศไทยสมัยปัจจุบัน*. กรุงเทพฯ : โอเดียนสโตร์.
นนท์นาท, อภิญญา. ๒๕๕๙). *ขนมเต๋่า ในเทศกาลหยวนเซียว ที่ศาลเจ้าโจวซือกงตลาดน้อย*. เว็บไซต์มูลนิธิเล็ก-ประไพ วิริยะพันธุ์. สืบค้นจาก <http://lek-prapai.org/home/view.php?id=5250>
รัชตพัฒนากุล, นิภาพร. (๒๕๕๖). *ตลาดน้อย พัฒนาการชุมชน แจ็ก ในบางกอก*. *ศิลปวัฒนธรรม*, ๒๔ (๔), ๑๖๒-๑๖๕.
สิกข์โกศล, ถาวร. (๒๕๕๗). *เทศกาลจีนและการเช่นไหว้*. กรุงเทพฯ : มติชน.
ทรงประเสริฐ, ภูวดล. (๒๕๕๗). *จีนโพ้นทะเลสมัยใหม่*. กรุงเทพฯ : เลิฟแอนด์ลิฟ.
สุขสำราญ, สมบูรณ์. (๒๕๓๐). *ความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมของชุมชนชาวจีน*. กรุงเทพฯ : โครงการเผยแพร่ผลงานวิจัย ฝ่ายวิจัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
คณะศึกษานุกรณ์ “พ้อตอั้ง” และคนอื่น. (มปป.) *รวมประวัติของศาลเจ้าเซ่งเต็กเป้วบางเหนียวภูเก็ตและที่มาของประเพณีพ้อตอั้งบางเหนียว*. มปป.

ภาษาจีน

- 丁玲玲. (2015). 泉州崇龟习俗与文化交流. 《闽南文化新探——第六届海峡两岸闽南文化研讨会论文集》, 570-574.
- 杜与德. 朱雪梅. 王国光.(2016). 浅谈中国龟文化与潮汕传统村落. 《北京规划建设》, 3, 108-111.
- 韩林. (2010). 红龟粿在台湾. 《闽台文化交流》, 22, 138-143.
- 林长华. (2015). 台湾和闽南的崇龟风俗. 《神州民俗》, 2, 31-34.
- 刘兆元. (1997). 论中国龟文化及其扭曲. 《寻根》, 6, 5-12.
- 盛律平. (2012). 龟崇拜变异的原因及其社会基础分析. 《群文天地》, 9, 169-170.
- 魏雄辉. (2014). 闽南龟粿印的吉祥表征. 《民俗艺术》, 12, 112-114.
- 魏雄辉. (2018). 从闽南龟粿印看崇龟文化. 《泉州师范学院学报》, 36(3), 22-25.
- 吴俊杰. (2015). 印象万千——龟粿印模的图案美及其民俗意韵. 《艺术生活》, 3, 42-44.

ข้อมูลสัมภาษณ์

- ชำนาญ สมั่นเรื่องศักดิ์. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๑๕).
- ดอน ลิ้มนันท์พิสิฐ. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๑๙).
- ประสิทธิ์ โกยศิริพงษ์. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๑๕).
- พิมพ์ล ปรีชากรณ์. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๒๐).
- วิภาดา ทองภิญโญชัย. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๒๐).
- วิมล เหลืองอรุณ. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๑๕).
- สมชาย เกตุมณี. (๒๕๖๒, กรกฎาคม ค.ศ. ๑๕).

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๕

งานเขียนแนว “สาระบันเทิง” : กรณีศึกษาศาสดิสำหรับเยาวชน เรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้” ผลงานของร้อยเอกหญิงอิติมา ช้างพุ่ม

ใบกาชฎี, จินตนา. (๒๕๕๒). *เทคนิคการเขียนหนังสือสำหรับเด็ก*. กรุงเทพฯ : กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ.

ช้างพุ่ม, ร้อยเอกหญิง, อิติมา. (๒๕๕๓). *พวกเราแปลงร่างได้*. กรุงเทพฯ : นานามีบุ๊กส์ พับลิเคชั่น.

ชูพงศ์ไพโรจน์,กุลวรา. (๒๕๕๓). *การสร้างสรรค์หนังสือเด็ก*. กรุงเทพฯ : มูลนิธิไทยรัฐ. ศึกษาธิการ, กระทรวง. (๒๕๕๑). *คู่มือการเขียนเรื่องบันเทิงคดีและสาสดิสำหรับเด็ก*. กรุงเทพฯ : กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ.

จารุณัฐ,สมพร. (๒๕๕๒). *คู่มือการเขียนเรื่องบันเทิงคดีและสาสดิสำหรับเด็ก*. กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์ครุสภาลาดพร้าว.

ชาวดี,สารภี. (๒๕๕๕). *รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ เรื่อง วิเคราะห์สาสดิสำหรับเยาวชน เรื่อง “พวกเราแปลงร่างได้”*. อุบลราชธานี : คณะศิลปศาสตร์.

กองทอง,ภิญโญ. (๒๕๕๒). “แนวทางการสอนการเขียนสาสดิ” ใน *เอกสารประกอบการสัมมนาเรื่องแนวทางการสอนการเขียนระดับอุดมศึกษา*. กรุงเทพฯ : มหาวิทยาลัยหอการค้าไทย.

โลहितกุล, อีรภาพ. ๒๕๕๔. *ก๊วจะมาเป็นสาสดิ*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: แพรวสำนักพิมพ์.

ภักดีผาสุข,ศิริพร. (๒๕๕๘). การผสมผสานวัฒนธรรมในหนังสือนิทานแนว edutainment [สาระบันเทิง] ภาษาไทย ใน *เรื่องเล่าพื้นบ้านไทยในโลกที่เปลี่ยนแปลง*. (น.๑๕๙). ศิราพร ณ ถกลาง. (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร องค์การมหาชน.

สังข์พันธานนท์,อัญญา. (๒๕๓๙). *วรรณกรรมวิจารณ์*. กรุงเทพฯ : นาคร.

สิริสิงห์,วิริยะ. (๒๕๓๓). *การสร้างสรรค์วรรณกรรมสำหรับเด็กและเยาวชน*. กรุงเทพฯ : สุวีริยาสาส์น.

โตสังคะ,อิรวดี. (๒๕๕๓). *สาสดิและศิลป์แห่งการเล่าเรื่อง*. กรุงเทพฯ : ภาควิชาวรรณคดี คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์.

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๖

“ของวิเศษ” ในวรรณกรรมไทยร่วมสมัยแนวเหนือจริง

อนันตศานต์, เสาวลักษณ์. (๒๕๕๘). อนุภาคเหนือธรรมชาติในนิทานเรื่องสังข์ทอง.

รามคำแหง ฌบัมมนุษยศาสตร์ ๓๔, ๒: ๔๒ – ๖๒.

อลิตา. (๒๕๕๗). *ทองพญามาร*. กรุงเทพมหานคร : คำต่อคำ.

บางเสน, วรรณณา. (๒๕๓๔). *การศึกษาโครงเรื่องและอนุภาคในวรรณกรรมกลอนอ่านประเภทนิทานจากฉบับตัวเขียนที่มีในหอสมุดแห่งชาติ*. ปริญญาโทปริญญา มหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ. ชื่อมณี. (๒๕๕๔). *รากบุญ*. กรุงเทพฯ : แสงดาว.

อ้วนสกุล, ณัฐวิภา. “ข้อนรอยจีเอ็มโอ ๑๘ ปี: ภัยคุกคามอหิโตยทางอาหารของประเทศไทย”. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก <http://www.greenpeace.org>

แก้วแก้ว. (๒๕๕๖). *แก้ววราหุ*. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพมหานคร : เพื่อนดี.

คำชู, ณัฐา. (๒๕๕๗). *ร่องเท้าในวรรณคดีไทย*. *วรรณวิทัศน์* ๑๔, พฤศจิกายน: ๑๓๐– ๑๔๙. “โคบุตร”. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก <http://vajirayana.org/>

มังมุล, วชิรวิชัย. (๒๕๕๓). อนุภาคในนิทานคำกลอนเรื่องพระคาวุต: การศึกษาเปรียบเทียบเกี่ยวกับอนุภาคในนิทานไทย. *ดำรงวิชาการ* ๙, ๑: ๑๓๑-๑๘๘.

ณ กลาง, ศิราพร. (๒๕๕๒). *ทฤษฎีคติชนวิทยา วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน-นิทานพื้นบ้าน*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปัจจุสานนท์, สรिता และ ทานตวณิษ, ทัศนีย์. (๒๕๖๐). การสร้างสรรค์อนุภาคความวิเศษในนวนิยายมหัศจรรย์เรื่อง เดอะไวท์โรด. *มนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์* ๒๕, ๔๓: ๑๔๙-๑๗๐.

พระเสถียร, เอื้อนทิพย์. (๒๕๒๙). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์แบบเรื่องและอนุภาคในปัญญาสาตก*. วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต, ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

พงศกร. (๒๕๕๕). *กุหลาบรัตติกาล*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพมหานคร : กู๊ฟ พับลิชชิ่ง.

พงศกร. (๒๕๕๘). *เพชรอัคนี*. กรุงเทพฯ : กู๊ฟ พับลิชชิ่ง.

- พงศกร. (๒๕๕๘). *สร้อยแสงจันทร์*. พิมพ์ครั้งที่ ๓. กรุงเทพมหานคร : กวีฟ พับลิชชิ่ง.
- พั้วพัฒนกุล,ชนกพร. (๒๕๕๓). “ของวิเศษ” และ “สิ่งประดิษฐ์” ในพระอภัยมณี:
การบรรจบกันระหว่างจินตนาการกับวิทยาการ. ใน *สุนทรภู่*. นครปฐม:
สาขาวิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล.
- เรืองรอง,อัศวิทย์. (๒๕๓๙). *การศึกษาเชิงวิเคราะห์วรรณกรรมเรื่องแก้วหน้าม้า*.
วิทยานิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุนทรภู่. (๒๕๕๓). *พระอภัยมณี*. กรุงเทพมหานคร : องค์การค้าของ สกสค.
- ต้นติพิมล, ขนิษฐา. (๒๕๓๕). *วิเคราะห์ความเชื่อเชื่อในนิทานคำกลอนของสุนทรภู่*.
ปริญญาโทปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย
มหาวิทยาลัยนเรศวร.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (๒๕๕๖). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๕*
เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธี
มหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา ๗ รอบ ๕ ธันวาคม ๒๕๕๕. กรุงเทพฯ:
ราชบัณฑิตยสถาน.
- ฐิตะฐาน,ศิริพร. (๒๕๓๒). ลักษณะเนื้อหาวรรณคดีไทย. ใน *เอกสารการสอนชุดวิชาไทย*
ศึกษา : อารยธรรม หน่วยที่ ๖-๑๑. พิมพ์ครั้งที่ ๑๓. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัย
สุโขทัยธรรมมาธิราช.
- ฐิตะฐาน ณ ถกลาง,ศิริพร. (๒๕๓๙). *ในห้องถิ่นมีนิทานและการละเล่น...การศึกษาคติชน*
ในบริบททางสังคมไทย. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ยี่บุญยันต์,สุภาวรรณ .(๒๕๕๘). *วิเคราะห์บทบาทของวิเศษในบทละครนอก*. (ปริญญา
นิพนธ์ปริญญาโทมหาบัณฑิต, สาขาวิชาภาษาไทย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ).

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๗

สตรีในเพลงร่ำวงมาตรฐานของท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม

กรมศิลปากร. (๒๕๓๔). *ชีวิตและงานของสุนทรภู่ ฉบับกรมศิลปากรตรวจสอบชำระใหม่*.

พิมพ์ครั้งที่ ๗. กรุงเทพฯ: ศรุสภา.

กรมศิลปากร. (๒๕๔๗). *สตรีสำคัญในประวัติศาสตร์ไทย*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

กรมศิลปากร. (๒๕๖๐). *การสาธิตร่ำวงมาตรฐานฉบับกรมศิลปากร โดย ดร.ศุภชัย จันทร์สุวรรณ และ อ.สุวรรณณี ชลานุเคราะห์*. [CD-ROM]. กรุงเทพฯ: โอเอเซียนมีเดีย.

กฤษฎสุนทร, ทิพย์พญ. (๒๕๕๔). *สายธารแห่งการศึกษาการปรับตัวทางวัฒนธรรม*.

ใน *สื่อพื้นบ้านศึกษาในสายตานักวิทยาศาสตร์*. แก้วเทพ, กาญจนา,

พงศ์กิตติวิบูลย์, สุชาติ และ กฤษฎสุนทร, ทิพย์พญ. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.

โกศินานนท์, เรณู. (๒๕๔๕). *นาฏศิลป์ไทย*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ : ไทยวัฒนาพานิช. *เครื่องทอง, ปราโมทย์*. (๒๕๔๓). “ร่ำวง” อาวุธของจอมพล ป. ที่ใช้ต่อสู้ญี่ปุ่น. *ศิลปวัฒนธรรม*, ๒๑ (๓), ๙๖-๙๗.

จงสถิตย์วัฒนา, สุจิตรา. (๒๕๔๙). *เจิมจันทร์กั้งสดาล ภาษาวรรณศิลป์ในวรรณคดีไทย*.

พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ชุมนุมเรื่องพระลอ. (๒๕๑๓). กรุงเทพฯ: ศิวพร.

บุญจันทร์เพ็ชร์, พรเทพ. (๒๕๕๘). *ประวัตินาฏศิลป์ไทย: ภาคกลาง*. กรุงเทพฯ: โอเดียนสโตร์.

ประกาศสำนักนายกรัฐมนตรี เรื่องตั้งเพิ่มกรรมการสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ. ๒๔๘๕, ๒๔ พฤศจิกายน. *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่มที่ ๕๙ ตอนที่ ๗๓. หน้า ๒๙๐๓ - ๒๙๐๔.

ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องแต่งตั้งกรรมการประจำสภาสำนักวัฒนธรรมฝ่ายหญิง. ๒๔๘๖, ๑๓ เมษายน. *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่มที่ ๖๐ ตอนที่ ๒๒. หน้า ๑๔๕๗ - ๑๔๖๐.

ประกาศสภาวัฒนธรรมแห่งชาติ เรื่องแต่งตั้งประธานสำนักวัฒนธรรม. ๒๔๙๑, ๙ พฤศจิกายน. *ราชกิจจานุเบกษา*. เล่มที่ ๖๕ ตอนที่ ๖๕. หน้า ๓๖๓๐.

พันธุเมธา, นววรรณ. (๒๕๕๐). *คลังคำ*. พิมพ์ครั้งที่ ๔. กรุงเทพฯ: อมรินทร์.
ภัทรเดชไพศาล, อติภพ. (๒๕๖๐, ๒๕ พฤศจิกายน) การศึกษาไทยกับพระราชวิจารณ์
ของกรมพระนริศฯ. *สยามรัฐ*. น. ๘.
รักษมณี, กุสุมา และคณะ. (๒๕๕๐). *ศักดิ์ศรีและความอับอายในวรรณกรรมไทย*.
กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
ราชบัณฑิตยสถาน. (๒๕๕๖). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. ๒๕๕๕*.
พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
เรื่องรักษัลิขิต, ชลดา. (๒๕๕๕). *อ่านลิลิตพระลอ ฉบับวิเคราะห์และถอดความ*.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
เรื่องรักษัลิขิต, ชลดา. (๒๕๕๙). *วรรณลดา*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ
คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
วิริยศักดิ์พันธุ์, จิรพร. (๒๕๕๐). นโยบายวัฒนธรรมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม:
ลัทธิชาตินิยมกับผลกระทบทางสุนทรียทัศน์. ใน *การสัมมนาหัวข้อ
จอมพล ป. พิบูลสงคราม กับการเมืองสมัยใหม่* (น. ๒๓๖-๓๑๖).
เกษตรศิริ, ชาญวิทย์., เพชรเลิศอนันต์, อารังศักดิ์., และ พงศ์พนิตานนท์, วิภัลย์
(บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
ศยามานนท์, ศรีวรรณ. (๒๕๒๙). ท่านผู้หญิงละเอียด พิบูลสงคราม ผู้ก่อตั้งสภาสตรี
แห่งชาติ ใน *ตรีทศวรรษสาร สภาสตรีแห่งชาติในพระบรมราชินูปถัมภ์
ครบ ๓๐ ปี*. น. ๒๑-๒๖. กรุงเทพฯ: เทคนิค.
สินธุ์, อารยา. (๒๕๕๖). สิทธิสตรีไทย จากวันวาน...ถึงวันนี้. *สกุลไทย*, ๔๙, (๒๕๒๕),
๓๕-๓๖.
สุจฉายา, สุกัญญา. (๒๕๕๕). *เพลงพื้นบ้านศึกษา*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: โครงการ
เผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
เสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน. (๒๕๕๕). พิมพ์ครั้งที่ ๑๙. กรุงเทพมหานคร : อมรินทร์พิมพ์.
อนุสรณ์ในงานเสด็จพระราชดำเนินพระราชทานเพลิงศพท่านผู้หญิงละเอียด
พิบูลสงคราม ป.จ. ม.ว.ม. ป.ช. ณ เมรุวัดพระศรีมหาธาตุวรมหาวิหาร
วันอังคารที่ ๑๔ สิงหาคม ๒๕๒๗. (๒๕๒๗). กรุงเทพฯ: ศูนย์การพิมพ์.

อัญชลีนุกุล, สุนันท์. (๒๕๕๗). *ระบบคำภาษาไทย*. พิมพ์ครั้งที่ ๒. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

อาภรณ์สุวรรณ, ธเนศ. (๒๕๕๐). นโยบายวัฒนธรรมของจอมพล ป. พิบูลสงคราม. ใน *การสัมมนาหัวข้อ จอมพล ป. พิบูลสงคราม กับการเมืองสมัยใหม่* (น.๒๒๙). เกษตรศิริ, ชาญวิทย์., เพชรเลิศอนันต์, อารังศักดิ์., และพงศ์พนิตานนท์, วิกัลย์ (บรรณาธิการ). กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.

เอี่ยมสกุล, ฉันทนา. (๒๕๓๓). *ศิลปะการออกแบบท่ารำ (นาฏศิลป์ไทยสร้างสรรค์)*. กรุงเทพฯ: โครงการทุนสนับสนุนเขียนตำรามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

รายการอ้างอิงภาษาไทยบทความที่ ๘

หนังสือพิมพ์ไทยกับกรอบการรายงานข่าวที่ส่งเสริมสิทธิมนุษยชนของผู้สูงอายุ

แอมเนสตี้ อินเตอร์เนชั่นแนล ประเทศไทย. (๒๕๖๒). *หลักการและวิสัยทัศน์*. [เว็บไซต์].

สืบค้นจาก <https://www.amnesty.or.th/>

อนวัชศิริวงศ์, ธีรนนท์, วิวัฒน์านุกุล, เมตตา และ เขยจรยา, พัชนี (๒๕๕๒). *แนวคิดหลักนิเทศศาสตร์*. พิมพ์ครั้งที่ ๕. กรุงเทพฯ: ข้าวฟ่าง.

บุญมีศรีสง่า, มนต์สินี และ สดชื่น, มินตรา. (๒๕๖๐). *รูปแบบการใช้สื่อโซเชียลมีเดียของผู้สูงอายุในสังคมไทย กรณีศึกษาเขตกรุงเทพฯ* [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก http://repository.rmutr.ac.th/bitstream/handle/๑๒๓๕๕๖๗๘๙/๘๐๐/rmutrconth_๑๕๓.pdf?sequence=๑&isAllowed=y

บุญศิริพันธ์, มาลี. (๒๕๕๖). *วารสารศาสตร์เบื้องต้น: ปรัชญาและแนวคิด*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.

จักกะพาก, รัตนา และ สัจจโสภณ, ระวี. (๒๕๕๕). *สื่อเพื่อผู้สูงอายุในประเทศไทย: สภาพการณ์ปัจจุบัน ความคาดหวัง แนวโน้มในอนาคตและการกำหนดยุทธศาสตร์เชิงรุก*. เอกสารโครงการวิจัย. คณะนิเทศศาสตร์, จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วิทยาลัยการจัดการ, มหาวิทยาลัยมหิดล. (๒๕๖๑). *การวิจัยทางการตลาดเกี่ยวกับการใช้งานสื่อต่าง ๆ ในผู้สูงอายุ*. เอกสารโครงการวิจัย, อ่างใน ไทยโพสต์

- (๒๔ กันยายน ๒๕๖๑). การตลาดพิชิตใจสูงวัย. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก <https://www.thaipost.net/main/detail/๑๘๒๔๔>
- กรมกิจการผู้สูงอายุ. (๒๕๖๑). ยุทธศาสตร์กรมกิจการผู้สูงอายุ ๒๐ ปี พ.ศ. ๒๕๖๑ - ๒๕๘๐. กระทรวงการพัฒนาสังคมและความมั่นคงของมนุษย์. กรุงเทพฯ: สามลดา.
- หลุยยะพงศ์, กำจร. (๒๕๕๓). การสื่อสารกับวาทกรรม อัตลักษณ์ผู้สูงวัยในสังคมไทย. (วิทยานิพนธ์ดุสิตวิทยบัณฑิต). คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ, ประเทศไทย.
- กระทรวงการต่างประเทศ. (๒๕๕๑). ปฏิญญาสากลว่าด้วยสิทธิมนุษยชน [Universal Declaration of Human Rights]. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก <http://humanrights.mfa.go.th/upload/pdf/udhr-th-en.pdf>
- สภาการหนังสือพิมพ์แห่งชาติ. (๒๕๕๙). จริยธรรมแห่งวิชาชีพหนังสือพิมพ์ พ.ศ. ๒๕๕๙. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก <http://www.presscouncil.or.th/>
- เครือข่ายองค์กรบริหารงานวิจัยแห่งชาติ. (๒๕๕๖). วิจัยรายประเด็นด้านผู้สูงอายุและสังคมสูงอายุ (พ.ศ. ๒๕๕๖-๒๕๕๙). เอกสารแจก. ม.ป.ท.
- สำนักงานสถิติแห่งชาติ. (๒๕๖๑). แถลงข่าว “สถิติบอกอะไร ผู้สูงวัยปัจจุบันและอนาคต”. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก http://www.nso.go.th/sites/๒๐๑๔/Pages/Press_Release/๒๕๖๑/N๑๐-๐๔-๖๑-๑.aspx
- นรินทร์ นำเจริญ. (๒๕๕๙). ความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับการรายงานข่าว. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พันธุสุภาวรรณ, สโรช และ กาญจนกิจสกุล, ชไมพร (๒๕๕๗). การประกอบสร้างภาพลักษณ์ของผู้สูงวัย. วารสารสังคมศาสตร์, ๑๐ (๑), หน้า ๙๓-๑๓๖.
- กรมคุ้มครองสิทธิและเสรีภาพ. (๒๕๖๒). ร่างแผนสิทธิมนุษยชนแห่งชาติ ฉบับที่ ๔. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก http://www.rlpd.go.th/rlpdnew/images/rlpd_๑๖/plan/plan๔edit.pdf
- ทรัพย์อินทร์, ระวีวรรณ และ เคารพธรรม, ญาศินี. (๒๕๖๐). สื่อกับผู้สูงวัยในประเทศไทย. วารสารนิเทศศาสตร์ อุดมศึกษบัณฑิตย, ๑๑(๒), หน้า ๓๖๗-๓๘๗.

สถาบันวิจัยเพื่อการพัฒนาประเทศไทย (ทีดีอาร์ไอ). (๒๕๕๖). TDRI Factsheet ๑๕: เมื่อคนไทยจำนวนน้อยลง แต่คนแก่มีมากขึ้น เราต้องเตรียมตัวอย่างไร. [เว็บไซต์]. สืบค้นจาก<https://tdri.or.th/๒๐๑๓/๐๖/tdri-factsheet-๑๕-๒/> ติระโคตร, สุวิช และ พลนิกกรกิจ, วีรพงษ์. (๒๕๖๑). พฤติกรรมการใช้และการรู้เท่าทัน อินเทอร์เน็ตและทัศนคติการใช้เนื้อหาด้านสุขภาวะบนอินเทอร์เน็ตของผู้สูงอายุ. วารสารการพยาบาลและการดูแลสุขภาพ ๓๖ (๑), หน้า ๓๒-๔๐. วิทยาลัย, สุรสิทธิ์. (๒๕๖๑). *หลักและเทคนิคงานข่าว*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งมหาวิทยาลัยราชภัฏสวนสุนันทา.

- * 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-รำไพพรรณี 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 ๓-๕ 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. บทความทุกคนจะได้รับการประเมินคุณภาพของบทความทั้งในด้านเนื้อหาและความเกี่ยวข้องกับวัตถุประสงค์ของวารสารจากผู้ทรงคุณวุฒิอย่างน้อย ๒ ท่าน ในสาขาที่เกี่ยวข้องกับบทความโดยระบบ double blind review
๑๒. กองบรรณาธิการขอสงวนสิทธิ์ในการไม่ส่งคืนต้นฉบับ เปิดเผยชื่อผู้ทรงคุณวุฒิแก่ผู้เขียนบทความในทุกกรณี ยกเว้นการแก้ไขภาษาและระบบอ้างอิงของบทความ
๑๓. บทความทุกคนบทความเป็นลิขสิทธิ์ของวารสารไทยศึกษา 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 มหาภาพยั 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 ฉบับสมมติศิลป์ ภูมิปัญญาไทย** 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. เกரியงไกร ฮ่องเฮงเส็ง

อาจารย์ ดร. เกரியงไกร ฮ่องเฮงเส็ง ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

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

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. แคทรียา อังทองกำเนิด

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. แคทรียา อังทองกำเนิด ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชา คติชนวิทยา ปรัชญาและศาสนา คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

Assistant Professor Dr. Catthaleeya Aungthongkamnerd is currently a lecturer in the Department of Folklore, Philosophy and Religions, Faculty of Humanities, Naresuan University.

อาจารย์ ดร. นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์

อาจารย์ ดร. นรุตม์ คุปต์ธนโรจน์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยรังสิต

Dr. Narut Kupthanaroj is currently a lecturer in the Department of Thai, Faculty of Liberal Arts, Rangsit University.

อาจารย์ ดร. สืบพงศ์ ช่างบุญชู

อาจารย์ ดร. สืบพงศ์ ช่างบุญชู ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชา ภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Dr Suebpong Changboonchoo is currently a lecturer in Chinese program, Department of Eastern Language, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สารภี ขาวดี

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สารภี ขาวดี ปัจจุบันเป็นผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำหลักสูตรภาษาไทยและการสื่อสาร คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

Assistant Professor Dr. Sarapee Khowdee is currently a lecturer in Arts program in Thai and communication, Faculty of Liberal Arts, Ubon Ratchathani University.

อาจารย์ ดร. จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ

อาจารย์ ดร. จันทร์สุดา ไชยประเสริฐ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำสาขาวิชาภาษาและวัฒนธรรมไทย คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยหัวเฉียวเฉลิมพระเกียรติ

Dr. Jansuda Chaiprasert is currently a lecturer in the Department of Thai Language and Culture, Faculty of Liberal Arts, Faculty of Liberal Arts, Huachiew Chalermprakiet University.

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. น้ำผึ้ง ปัทมะกลางกุล

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. น้ำผึ้ง ปัทมะกลางกุล ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Assistant Professor Dr. Namphueng Padamalangula is currently a lecturer in the Department of Thai, Faculty of Arts, Chulalongkorn University.

อาจารย์ ดร. ธนสิน ชุตินทรานนท์

อาจารย์ ดร. ธนสิน ชุตินทรานนท์ ปัจจุบันเป็นอาจารย์ประจำภาควิชาวาทยวิทยาและสื่อสารการแสดง คณะนิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Dr. Thanasin Chutintaranond is currently a lecturer in the Department of Speech Communication and Performing Arts, Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University.

อาจารย์ ดร. อลงกรณ์ ปรีวุฒิพงษ์

อาจารย์ ดร. อลงกรณ์ ปรีวุฒิพงษ์ ปัจจุบันดำรงตำแหน่งผู้ช่วยอธิการบดี งานด้าน
สื่อสารบริการสังคมและพันธกิจสากล และอาจารย์ประจำภาควิชาวารสารสนเทศ คณะ
นิเทศศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

Dr. Alongkorn Parivudhipongs is currently the Assistant to the President for
Social Outreach and Global Engagement and a lecturer in the Department of
Journalism, Faculty of Communication Arts, Chulalongkorn University

ใบสมัครสมาชิกวารสารไทยศึกษา

ข้าพเจ้า (นาย/นาง/นางสาว)..... นามสกุล.....
สถานที่จัดส่งวารสารไทยศึกษา เลขที่.....ต.รอก/ชอย.....
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 - ๔๙๕๐๖๓
- ได้ส่งสำเนาหลักฐานการชำระเงินมาพร้อมนี้
วันที่ส่งหลักฐาน...../...../.....

ส่งใบสมัครสมาชิกและสอบถามรายละเอียดได้ที่

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

