
“ผู้ชาย” ในกฎหมายโบราณอีสาน:
มองมุมใหม่ผ่านแนวคิดเชิงวิพากษ์*
“Men” in Isan Ancient Law: New Perspective
through Critical Concepts

นิติลักษณ์ แก้วจันดี**, วัชรพล พุทธรักษา***
และ ราชนันท์ นิลวรรณภา****

Nitirak Kaewchandee, Watcharabon Buddharaksa
and Rachan Nillawannapha

*บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์เรื่อง การประกอบสร้างกฎหมายโบราณอีสาน พ.ศ.2322-2433 (The Construction of Isan Ancient Law 2322-2433 B.E.) ของนายนิติลักษณ์ แก้วจันดี หลักสูตรปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร โดยมีผศ.ดร.วัชรพล พุทธรักษา และผศ.ดร.ราชนันท์ นิลวรรณภา เป็นคณะกรรมการที่ปรึกษา

**นิติปริญญานอก สาขาวิชาเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ศึกษา คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร และอาจารย์ประจำคณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

***ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชารัฐศาสตร์และรัฐประศาสนศาสตร์ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

****ผู้ช่วยศาสตราจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Kaewchandee, N., Buddharaksa, W., and Nillawannapha, R. (2018). 14 (1): 193-225

DOI: 10.14456/jssnu.2018.2

Copyright © 2018 by Journal of Social Sciences, Naresuan University: JSSNU

All rights reserved

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอมุมมองใหม่เกี่ยวกับผู้ชายในกฎหมายโบราณอีสาน โดยมุ่งวิเคราะห์ผ่านแนวคิดเชิงวิพากษ์เรื่องเจตจำนงร่วมประชาชาติ (National popular collective will) ของอันโตนิโอ กรัมชี่เป็นสำคัญ

ผลการศึกษาพบว่า ผู้ชายในสังคมอีสานยุคจารีตเป็นเพศที่ถูกกดทับ/ครอบงำจากชุดความรู้ที่ผู้ปกครองได้ผลิตขึ้นในรูปแบบของคำสอน จารีตประเพณี รวมถึงบทบัญญัติของกฎหมายไม่แตกต่างไปจากเพศหญิง เพียงแต่ชุดความรู้ที่ใช้สำหรับการครอบงำชายและหญิงเป็นคนละชุดกันเท่านั้น กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ผู้ปกครองอีสานได้ดำเนินการอย่างเป็นระบบเพื่อควบคุมให้ชายอีสาน รวมถึงหญิง มีวิถีคิดและยอมประพฤติตนตามแบบที่ผู้ปกครองต้องการโดยปราศจากการตั้งคำถาม ด้วยการใช้วรรณกรรมคำสอนและจารีตศีตคองเป็นเครื่องมือในการปลูกฝังและผลิตซ้ำสำนึกร่วม/วิถีการมองโลก ให้เกิดแก่ชายอีสานว่าสิ่งใดที่ตนควรทำและสิ่งใดที่ควรต้องละเว้น

ยิ่งไปกว่านั้น เพื่อให้มั่นใจได้ว่าชายอีสานจะปฏิบัติตามแนวทางที่ผู้ปกครองกำหนดอย่างเคร่งครัด ผู้ปกครองยังได้นำเอาสำนึกร่วมที่ปรากฏในรูปคำสอน/จารีตศีตคองดังกล่าว ไปประกอบสร้างเป็นเนื้อหาของกฎหมายโบราณอีสานในหลายเรื่อง เช่นนี้จึงส่งผลให้การไม่ปฏิบัติตามคำสอน/จารีตศีตคองไม่ได้เป็นเพียงการละเมิดต่อบรรทัดฐานของสังคมอีกต่อไป หากแต่ยังขัดต่อบทบัญญัติของกฎหมายบ้านเมืองอันจะทำให้ผู้ล่วงละเมิดถูกลงโทษหรือต้องเสียสิทธิบางประการด้วย

ดังนั้นการวิเคราะห์ผ่านแนวคิดเชิงวิพากษ์ดังกล่าวจึงเผยให้เห็นอย่างชัดเจนว่า แท้จริงแล้วผู้ชายอีสานในสังคมจารีตหาได้กระทำการใดๆ ได้ตามอำเภอใจของตนไม่ หากแต่วิถีคิดและการกระทำทั้งหลายอยู่ภายใต้ชุดความรู้ที่ผู้ปกครองได้สร้างขึ้น ผ่านกระบวนการวางแผนอย่างเป็นระบบโดยมีผลประโยชน์ของผู้ปกครองอยู่เบื้องหลัง ซึ่งหากผู้ใดไม่ปฏิบัติตามย่อมได้รับโทษทั้งทางจิตใจ (คะลำ) และทางกฎหมายควบคู่กัน

คำสำคัญ: ผู้ชาย, กฎหมาย, กฎหมายโบราณอีสาน, อันโตนิโอ กรัมชี่

Abstract

This article aims to introduce a new perspective on men in Isan ancient law. The author emphasized on critical concepts through Antonio Gramsci's National Popular Collective Will.

The study showed that men in Isan ancient society were manipulated (dominated) by concepts created by rulers in the forms of norms, traditions as well as statues. They were manipulated in the same manners as women. (The main point was they were manipulated by different sets of concepts.) In other words, rulers in Isan ancient society established a system to control men (as well as women). The ultimate goal was to force men to conform to the rulers' needs (without any question). Folk tales and traditions were main tools to reinforce and reiterate the collective will (conception of the world), which would ultimately dictate what men should do or should not do.

Furthermore, in order to ensure the strict adherence with the set of concepts, the rulers in Isan ancient society transformed the norms and traditions into a large number of Isan ancient laws. As a result, a violation of norms and traditions did not only violate social norms, but also violate positive statues. In short, violators were subject to certain punishments and right deprivation.

In conclusion, according to the analysis through critical concepts, Isan ancient men did not enjoy a free will to do whatever they wanted. As a matter of fact, their actions and thoughts were manipulated by the set of concepts created by rulers. These concepts were systematically constructed to yield the rulers' benefits or advantages. Any violators were subject to both mental punishment (*Khalam*) and legal punishment.

Keywords: men, laws, Isan ancient laws, Antonio Gramsci

บทนำ

“อันนี้ผู้ใดมีลูกชายก็ให้สั่งสอนให้ทำ...(ชำรุด)...เลี้ยงบิดามารดา ทำไร่นาค้าขายบวชเรียนเขียนอ่านให้อยู่ฮึดคลองให้มีใจหยานกลัว เกรงหย่าค่านับครูบาอาจารย์พระ...(ชำรุด)...เนรวิธวา ศาสนาเจ้า เมืองท้าวเพียรกรมการตาแสงนายบ้านแลบิดามารดาผู้เฒ่าผู้แก่ อย่าตอบ ถ้อยเถียงความหยาบช้ากล้า...(ชำรุด)...เดินสากหน้ากายตาพระสงฆ์สัม เนรเจ้าเมืองท้าวเพียรกรมการตาแสงกวนบ้าน”

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 15 หน้าที่ 2-ใบลานที่ 16 หน้าที่ 1)

นับตั้งแต่ พ.ศ. 2527 เป็นต้นจนมาถึงปัจจุบัน แม้จะมีการค้นพบ¹ กฎหมายโบราณอีสาน² เพิ่มมากขึ้นเรื่อยๆ หากแต่การผลิตรายการความรู้เกี่ยวกับกฎหมายดังกล่าวก็ยังคงมีอยู่อย่างจำกัดเช่นเดิม³ โดยเฉพาะอย่างยิ่งประเด็นที่ศึกษาเกี่ยวกับชายและหญิงในกฎหมายโบราณอีสานนั้นพบว่า ยังไม่มีงานศึกษาใดที่มุ่งวิเคราะห์ประเด็นดังกล่าวไว้โดยตรง⁴

อย่างไรก็ตาม เมื่อพิจารณาจากงานกระแสหลักที่ศึกษา/วิเคราะห์เกี่ยวกับสถานภาพของชายหญิงในกฎหมายโบราณยุคจารีตทั้งของสยาม ลาวล้านช้างและล้านนา ก็พบว่า งานส่วนใหญ่ได้ศึกษาผ่านกรอบแนวคิดสตรีนิยมที่รู้จักกันในนามสตรีนิยมกระแสที่ 2 (second-wave feminism) โดยมีข้อสรุปไปในทางเดียวกันว่า ผู้หญิงได้รับการปฏิบัติที่ไม่เท่าเทียมกับผู้ชายและถูกกดขี่โดยกฎหมาย ตัวอย่างเช่น งานศึกษาของพรเพ็ญ อันตระกูล เรื่อง ผู้หญิงไทยในกฎหมายตราสามดวง: จากผู้หญิงเป็นใหญ่ถึงผู้หญิงเป็นควาย ผู้ชายเป็นคน (2546: 246-302) งานของ ร. แลงการ์ด เรื่อง สถานะของสตรีในสยาม (2548: 174-188) งานของสุภาพพร ผาณิต (2548) เรื่อง “แม่ยิง” เหตุหย่าและกระบวนการพิจารณาไกล่เกลี่ยกรณีหย่าร้างของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว: กรณีศึกษาใน 6 แขวง และงานของ อติสร ศักดิ์สูง เรื่องผู้หญิงในม้งรายศาสตร์ (2550: 72-98) เป็นต้น

ขณะที่งานของปรีชา ช้างขวัญยืน (2557) เรื่องสตรีในคัมภีร์ตะวันออก กลับมีข้อเสนอไปในทางตรงกันข้ามกับงานส่วนใหญ่ โดยชี้ให้เห็นว่ากฎหมายโบราณ (รวมถึงคัมภีร์ศาสนาของตะวันออก) มุ่งให้ชายและหญิงมีชีวิตแบบพึ่งพาอาศัยกัน มุ่งให้ทุกคนตระหนักในหน้าที่ รวมถึงการยกฐานะของหญิงให้มีคุณค่าและมีเกียรติ ซึ่งแม้ว่าข้อเสนอลหลัก (argument) ของงานศึกษาทั้ง 2 กลุ่มจะมีความแตกต่างกันก็ตาม หากแต่ก็อยู่ภายใต้ข้อถกเถียงเดียวกันว่า กฎหมายโบราณให้การคุ้มครองหรือกดขี่เพศใดมากกว่ากัน

อย่างไรก็ดี แม้งานศึกษาที่ผ่านมาดังกล่าวจะเป็นประโยชน์ต่อการอธิบายสังคมยุคจารีตในประเด็นเกี่ยวกับสถานะและความเท่าเทียมกันระหว่างชายหญิงผ่านบทบัญญัติของกฎหมายได้ดีก็ตาม แต่เมื่องานศึกษาเหล่านั้นไม่ได้นำเอามิติด้านอื่น ๆ เช่น โครงสร้างของระบบชนชั้นที่ไม่เท่าเทียมกันในสังคมจารีต รวมถึงมิติด้านผลประโยชน์ของรัฐและผู้ปกครอง ซึ่งผู้เขียนเห็นว่าเป็นประเด็นสำคัญที่อยู่เบื้องหลังการกำหนดสถานภาพ/บทบาทของชายและหญิง (ที่งานกระแสหลักเห็นว่าไม่เท่าเทียมกัน) มาวิเคราะห์ร่วมด้วย

เช่นนี้ย่อมส่งผลทำให้การขยายพรมแดนความรู้เกี่ยวกับชายหญิงในกฎหมายโบราณ ผ่านคำอธิบายชุดใหม่ๆ เกิดขึ้นได้ยาก

ดังนั้นในบทความนี้ ผู้เขียนจึงเลือกใช้มุมมองใหม่ในการศึกษาโดยการข้ามพ้นข้อถกเถียงกระแสหลักที่ใช้มุมมองแบบสตรีนิยมวิเคราะห์ ไปสู่การใช้มุมมองเชิงวิพากษ์ผ่านแนวคิดเรื่องเจตจำนงร่วมประชาชาติ (National popular collective will) ของอันโตนิโอ กรัมสกี เพื่อเผยให้เห็นว่าแท้จริงแล้ว “คนในสังคมอีสานยุคจารีต” ทั้งชายและหญิง ต่างก็ถูกครอบงำ/กดทับจากกฎหมาย รวมถึงฮีดคอง/คำสอนด้วยกันทั้งสิ้น (หากแต่คำสอนฮีดคองและกฎหมายที่ใช้เพื่อครอบงำ/กดทับเป็นคนละชุดกันเท่านั้น) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ บรรดาคำสอน ฮีดคอง รวมถึงกฎหมายโบราณอีสาน (ที่กำหนดวิธีคิดและหน้าที่ของชายหญิง) ล้วนแต่เป็นเครื่องมือที่ชนชั้นปกครองสร้างขึ้นมาเพื่อใช้อำนาจรักษาระบบชนชั้นและผลประโยชน์ของชนชั้นตนทั้งในเชิงเศรษฐกิจและความมั่นคงแห่งอำนาจ นั่นเอง

หากแต่ด้วยข้อจำกัดของเนื้อที่ในการเขียน ประกอบกับมีงานที่ศึกษาเกี่ยวกับผู้ชายในกฎหมายโบราณอยู่น้อยเมื่อเทียบกับงานศึกษาเกี่ยวกับผู้หญิง ทั้ง ๆ ที่ผู้ชายนั้นมีความสำคัญและสัมพันธ์กับการสร้างผลประโยชน์เชิงเศรษฐกิจ (ผ่านส่วย ภาษี และเป็นแรงงานสาธารณะ) รวมถึงเป็นผู้ผลิต ปลูกฝังและเผยแพร่อุดมการณ์/ความเชื่อเพื่อสร้างความมั่นคงทางอำนาจให้กับผู้ปกครองอย่างสำคัญ ดังนั้นในบทความนี้ผู้เขียนจึงมุ่งศึกษาวิเคราะห์ผู้ชายในกฎหมายโบราณอีสานเป็นหลัก โดยกฎหมายที่นำมาใช้วิเคราะห์มีจำนวน 6 ฉบับ คือ หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ หลักคำเมืองสาเกตุนคร หลักคำเมืองกาฬสินธุ์ หลักคำเมืองภูเขียว กฎหมายหนองบัวลำภู ฉบับบ้านเหล่าหมี่และคัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ (กฎหมายโบราณเมืองขอนแก่น)

ทั้งนี้ผู้เขียนแบ่งหัวข้อการนำเสนอเป็น 4 ประเด็นหลัก ได้แก่ (1) แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยเจตจำนงร่วมประชาชาติของอันโตนิโอ กรัมสกี (2) ความสำคัญของผู้ชายอีสานต่อผลประโยชน์ผู้ปกครอง (3) เจตจำนงร่วมประชาชาติและกฎหมายในฐานะเครื่องมือรักษาผลประโยชน์ของผู้ปกครองอีสาน และ (4) บทสรุปและข้อคิดเห็นบางประการ

1.แนวคิดเชิงวิพากษ์ว่าด้วยเจตจำนงร่วมประชาชาติของอันโตนิโอ กรัมสกี

อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci: 1891-1937) เป็นนักทฤษฎีการเมืองแนวมาร์กซิสต์ นักหนังสือพิมพ์ นักคิดและนักเคลื่อนไหวทางการเมืองชาวอิตาลี โดยแนวคิดสำคัญซึ่งเป็นที่รู้จักกันแพร่หลาย เช่น แนวคิดเรื่องการครองอำนาจนำ (Hegemony) สงครามยึดพื้นที่ทางความคิด (War of Position) รัฐบาลบองค์รวม (Integral State) เป็นต้น

ขณะที่แนวคิดเรื่องเจตจำนงร่วมประชาชาติ (National popular collective will)⁵ ก็เป็นอีกแนวคิดหนึ่งที่สำคัญ โดยเขาได้นำเอาแนวคิดดังกล่าวไปใช้อธิบายเงื่อนไขที่จะทำให้ผู้ปกครองสามารถครองอำนาจนำ (Hegemony) ในสังคมได้ กล่าวคือ หากผู้ปกครองต้องการครองอำนาจอย่างมั่นคงและยาวนาน ผู้ปกครองจำเป็นต้องทำให้สมาชิกในสังคม (ทุกกลุ่ม/ชนชั้น) มีวิธีคิด ความเชื่อ ตลอดจนวิธีการมองโลก (conception of the world) ให้เป็นไปตามแบบที่ผู้ปกครองต้องการเสียก่อน ดังที่เขาได้

ยกตัวอย่างเหตุการณ์เมื่อครั้งปฏิวัติฝรั่งเศสว่า เหตุผลสำคัญที่ทำให้พวกฌาโกแ็ง (Jacobins) มีชัยชนะจนสามารถครองอำนาจได้นั้นก็เป็นผลมาจากความสามารถในการผสานให้คนกลุ่มต่าง ๆ เข้ามามีอุดมการณ์/สำนึกร่วมเป็นอย่างเดียวกับเจตจำนงร่วมประชาชาติที่ได้สร้างขึ้นมาได้ (Gramsci, 1971: 131)

ดังนั้น ในทฤษฎีของกรัมซี การครองอำนาจของผู้ปกครองจะเกิดขึ้นได้ ย่อมต้องมีมิติของเจตจำนงร่วมประชาชาติเป็นองค์ประกอบรวมอยู่ด้วยเสมอ (Gramsci, 1971: 241) เพราะเหตุว่าเจตจำนงร่วมประชาชาติจะเข้าไปทำหน้าที่ในการเชื่อมเจตจำนงที่แตกต่างหลากหลายและกระจัดกระจายของกลุ่มคน/ชนชั้นต่าง ๆ (subaltern groups) ให้กลายเป็นเจตจำนงอันเดียวกัน ซึ่งท้ายที่สุดก็จะทำให้คนเหล่านั้นมีโลกทัศน์หรือวิธีการมองโลกเป็นแบบเดียวกันคือเป็นแบบที่ผู้ปกครองต้องการนั่นเอง (Simon, 1982: 60) และเมื่อใดก็ตามที่คนในสังคมได้ยอมรับและปฏิบัติตามโลกทัศน์ที่ชนชั้นปกครองผลิตขึ้นโดยไม่มีการตั้งคำถาม (ซึ่งกรัมซีเรียกภาวะดังกล่าวว่า Common sense) นั้นย่อมหมายความว่าผู้ปกครองได้สถาปนาอำนาจขึ้นในสังคมนั้นแล้ว

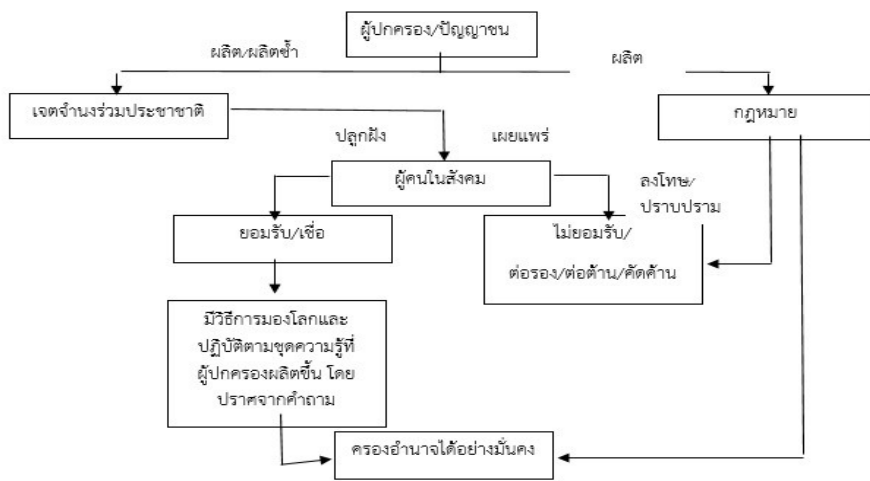
อย่างไรก็ดี การสร้างเจตจำนงร่วมประชาชาติขึ้นในสังคมนั้น ก็หาได้เกิดจากปฏิบัติการของผู้ปกครองแต่เพียงฝ่ายเดียวไม่ หากแต่ต้องอาศัยความร่วมมือกันระหว่างชนชั้นที่ครองอำนาจ ปัญญาชนและผู้นำทางศีลธรรม (ชนิดา ชิตบัณฑิตย์, 2550: 17) โดยเฉพาะอย่างยิ่งกลุ่มปัญญาชน (intellectuals) ซึ่งกรัมซีเห็นว่ามีความสำคัญอย่างมากในฐานะเป็น “ผู้จัดการแห่งมวลชน” (an organizer of masses of men) (Gramsci, 1971: 5) เพราะนอกจากจะเป็นผู้ทำหน้าที่ผลิตสร้างเจตจำนงร่วมประชาชาติและองค์ความรู้ (knowledge) แล้ว ยังทำหน้าที่ในการปลูกฝัง (Instill) ชุตความรู้เหล่านั้นให้กับผู้อื่น ตลอดจนทำหน้าที่ในการเปลี่ยนรูป (transform) อารมณ์ความรู้สึกของคนในสังคมที่ไม่ประติดประต่อและกระจัดกระจาย ให้เกิดความสอดคล้องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในการมองโลกด้วย (วัชรพล พุทธรักษา, 2557: 172) กล่าวอีกนัยหนึ่งคือเมื่อผู้ปกครองและปัญญาชนได้ผลิตชุตความเชื่อ/อุดมการณ์ขึ้นมาแล้ว ปัญญาชนก็จะนำเอาชุตความเชื่อดังกล่าวไปแนะนำ ชักจูง โน้มน้าวหรือใช้กระบวนการขัดเกลาคำคิดแบบต่าง ๆ โดยมีเป้าหมายเพื่อทำให้ความเชื่อเหล่านั้นกลายเป็นส่วนหนึ่งของชีวิต จนทำให้คนในสังคมยินยอมพร้อมใจที่จะปฏิบัติตามโดยปราศจากการวิพากษ์หรือตั้งคำถามใด ๆ (uncritical)

ดังนั้นในทฤษฎีของกรัมซี เจตจำนงร่วมประชาชาติ จึงหมายถึงบรรดาชุตความคิดและความเชื่อทั้งหมดที่สมาชิกในสังคมหนึ่งๆ มีอยู่ร่วมกัน อันเป็นผลมาจากกระบวนการผลิต ปลูกฝัง เผยแพร่และขัดเกลาโดยปฏิบัติการของปัญญาชน (ร่วมกับผู้ปกครอง) จนกลายเป็นกรอบที่มากำกับวิธีการมองโลก ตลอดจนควบคุมความประพฤติของคนในสังคมให้ต้องปฏิบัติตามชุตความเชื่อดังกล่าว จนกลายเป็นสามัญสำนึก (common sense) ของคนในสังคมนั้น ๆ

อย่างไรก็ตาม กรัมซีก็ยอมรับว่าเป็นการยากที่จะทำให้ทุกคนในสังคมยินยอมพร้อมใจที่จะปฏิบัติตามเจตจำนงร่วมประชาชาติที่ผู้ปกครองครองสร้างขึ้น โดยไม่มีการต่อรอง ต่อต้านหรือคัดค้านเลย เช่นนี้เพื่อทำให้กลุ่มที่เป็นปรปักษ์กับผู้ปกครองสลายตัว

ไปก็จำเป็นที่ผู้ปกครองจะต้องใช้อำนาจบังคับ (coercion) เช่น อำนาจตำรวจ กฎหมาย ศาล เรือนจำ หน่วยงานด้านความมั่นคงของสังคมต่าง ๆ (Simon, 1982: 70) เพื่อปราบปราม/ลงโทษผู้ฝ่าฝืนควบคุมไปด้วย กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ ในภาวะที่เกิดวิกฤติแห่งความเชื่อมั่น (crisis of confidence) จนเป็นเหตุให้ความยินยอมพร้อมใจของมวลชนเริ่มเสื่อมลงและผู้คนผล่อออกจากความยินยอมพร้อมใจดังกล่าว การใช้อำนาจบังคับกับกลุ่มที่ต่อต้านก็จะทำให้ผู้ปกครองสามารถครองอำนาจต่อไปได้ (Gramsci, 1971: 12)

ด้วยเหตุนี้เจตจำนงร่วมประชาชาติกับกฎหมาย (อำนาจบังคับ) จึงเป็นสิ่งที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กันและแยกกันไม่ขาด ด้วยต่างก็เป็นเครื่องมือ/กลไกของผู้ปกครองเพื่อให้ได้มาซึ่งอำนาจในสังคมเช่นกัน กล่าวคือ หากผู้ปกครองต้องการที่จะได้มาซึ่งอำนาจสูงสุด (The Supremacy/Hegemony) ผู้ปกครองนั้นต้องดำเนินการใน 2 ลักษณะควบคู่กัน ได้แก่ การแสวงหาความยินยอมจากมวลชน (ผ่านเจตนารมณ์ร่วมประชาชาติ) และการใช้อำนาจบังคับเพื่อปราบปรามฝ่ายที่เป็นปรปักษ์กับตน (Gramsci, 1971: 57; สุรพงษ์ ชัยนาม, 2525: 174) (ดูภาพที่ 1)



ภาพที่ 1: กรอบแนวคิดเรื่องเจตจำนงร่วมประชาชาติของอันโตนิโอ กรัมสกี
ที่มา: ผู้เขียนพัฒนามาจากแนวคิดของอันโตนิโอ กรัมสกี

สำหรับแนวคิดเรื่องเจตจำนงร่วมประชาชาติดังกล่าว ผู้เขียนจะนำมาใช้สำหรับวิเคราะห์ห้วงสังคมอิสานยุคจารีตเพื่อเผยให้เห็นถึงกลยุทธ์ของผู้ปกครองอิสานที่นำมาใช้เพื่อรักษาผลประโยชน์ของตน ผ่านการผลิตและปลูกฝังชุดความเชื่อ (ซึ่งมีประโยชน์ของตนอยู่เบื้องหลัง) ให้กับผู้ชายอิสานเพื่อสร้างวิธีการมองโลกในแบบที่ผู้ปกครองต้องการ รวมถึงการใช้มาตรการทางกฎหมายเป็นเครื่องมือเพื่อส่งเสริม บังคับและลงโทษเพื่อให้ผู้ชายอิสานต้องปฏิบัติตามชุดความเชื่อที่ผู้ปกครองผลิตขึ้นนั้น

2. ความสำคัญของชายอีสานต่อผลประโยชน์ผู้ปกครอง

ในสังคมยุคจารีต “ชายฉกรรจ์” มีความสำคัญต่อรัฐ/ผู้ปกครองอย่างมาก เนื่องจากเป็นแหล่งที่มาของผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของผู้ปกครอง เป็นแรงงานในการทำกิจการสาธารณะต่าง ๆ รวมถึงเป็นปัญญาชนที่ผลิต ปลุกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติ (ที่ผู้ปกครองต้องการ) โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบริบทของอีสานยุคจารีต ผู้ชายไม่เพียงแต่มีความสำคัญต่อเมือง/ผู้ปกครองที่ตนสังกัดเท่านั้น หากแต่ยังสัมพันธ์กับประโยชน์ของรัฐไทย (สยาม) ซึ่งเป็นผู้มีอิทธิพลเหนือพื้นที่อีสานในช่วงเวลาดังกล่าวอีกด้วย⁹

2.1 ชายอีสานในฐานะแหล่งที่มาของผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของผู้ปกครอง

ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจที่ผู้ปกครองอีสานได้รับจากผู้ชายที่อยู่ในสังกัดมีหลายประการ เช่น ผลประโยชน์ในรูปของส่วย (เก็บแทนการใช้แรงงาน), ในรูปของอากรนา/ภาษีทางข้าว (ซึ่งมีผู้ชายเป็นแรงงานการผลิตที่สำคัญ) รวมถึงประโยชน์ที่ได้จากส่วนแบ่งในทรัพยากรบางอย่างที่ผู้ชาย (นายพราน) หาได้ในเขตเมืองนั้น เป็นต้น

สำหรับผลประโยชน์ในรูปของส่วยนั้น¹⁰ ถือเป็นผลประโยชน์ที่ผู้ปกครองอีสานได้รับค่อนข้างแน่นอนและมีจำนวนมาก เนื่องจากการเรียกเก็บจากชายฉกรรจ์ที่อยู่ในสังกัดเมืองของตนและจะต้องเสียทุกปี ทั้งนี้ส่วย (เงินหรือผลประโยชน์) ที่จัดเก็บได้ดังกล่าวจะถูกแบ่งให้กับผู้รับประโยชน์ 2 ฝ่ายได้แก่ สยามและผู้ปกครองอีสานในแต่ละเมือง โดยข้อมูลจากงานศึกษาของสุวิทย์ ธีรศาศวัต (2557 ก) ชี้ให้เห็นว่า ผู้ปกครอง (เจ้าเมือง/กรมการเมืองอีสานและสยาม) ต่างก็ได้รับผลประโยชน์จำนวนมหาศาลจากส่วยที่จัดเก็บจากชายฉกรรจ์ชาวอีสาน ตัวอย่างเช่น ใน พ.ศ.2393 อีสานมีไพร่ส่วย (ผู้ชายที่ถูกสักเลก) รวมทั้งสิ้น 429,333 คน เมื่อเลก 1 คน ต้องเสียส่วยในอัตรา 4 บาท (คิดเป็นค่าเงินปัจจุบันประมาณ 15,000 บาท) เช่นนี้เมื่อทำการจัดแบ่งผลประโยชน์ระหว่างผู้ปกครองอีสานกับสยามแล้ว(โดยสยามได้ร้อยละ 32.72 และผู้ปกครองอีสานได้ร้อยละ 67.28¹¹) พบว่า หากคิดเป็นค่าเงินปัจจุบันสยามนั้นจะได้รับส่วนแบ่งประมาณ 1,686 ล้านบาท ขณะที่ผู้ปกครองท้องถิ่นอีสาน (ทุกเมืองรวมกัน) จะได้รับประโยชน์สูงถึง 3,466 ล้านบาท (โปรดดูใน สุวิทย์ ธีรศาศวัต, 2557 ก, หน้า 118 -125)

ขณะที่แรงงานของชายอีสานก็ถือเป็นแหล่งที่มาของรายได้ทางภาษี (อากรนา/ภาษีทางข้าว) และความมั่นคงของผู้ปกครองอย่างสำคัญ กล่าวคือ ในสังคมอีสานยุคจารีตผู้ชายถือเป็นแรงงานหลักในการผลิตและการขยายพื้นที่ในการเพาะปลูกข้าว¹² ทั้งนี้หากสามารถผลิตข้าวได้ในปริมาณมากพอ ประโยชน์ที่ได้ไม่เพียงแต่จะทำให้สังคมสงบสุข (เพราะทุกคนคร่อมมีข้าวในการบริโภค) เท่านั้น แต่ยังทำให้ผู้ปกครอง/รัฐสามารถจัดเก็บภาษีได้อย่างเต็มเม็ดเต็มหน่วย รวมถึงมีปริมาณข้าวสำรองเพียงพอสำหรับใช้ในกิจการต่าง ๆ (ที่ส่งกระทบต่อความมั่นคงของตน) เช่น สามารถจัดส่งข้าวให้กับสยามได้ทันทีเมื่อมีการเรียกเกณฑ์ข้าวจากเมืองของตน¹³ ในทางกลับกันหากผลผลิตข้าวมีจำนวนน้อยนอกจากทำให้รัฐ/ผู้ปกครองต้องเสียประโยชน์จากการเก็บอากรนา/ภาษีทางข้าวแล้ว กรณีดังกล่าวยังอาจนำไปสู่ปัญหาการอพยพ/หลบหนีของไพร่พลไปอาศัยอยู่เมืองอื่นที่อุดมสมบูรณ์กว่า¹⁴ ซึ่งนั่นย่อมหมายถึงผลประโยชน์อันพึงได้ของผู้ปกครองในรูปของส่วยและ

แรงงานต้องลดน้อยลงตามไปด้วย ยิ่งไปกว่านั้นถ้าปัญหาดังกล่าวส่งผลกระทบต่อผลประโยชน์ของสยาม เช่นนี้ก็อาจให้ผู้ปกครองพ้นจากตำแหน่งและอำนาจได้ (นิติลักษณะ แก้วจันดี, 2559: 194)

ไม่เพียงเท่านั้น ผู้ปกครองอีสานยังได้รับประโยชน์จากส่วนแบ่งในทรัพยากรมีค่าบางอย่าง เช่น งาม้าง นอแรด นอกระชู่ ซึ่งนายพรานหาได้ในเขตเมืองของตนด้วย กล่าวคือ เมื่อนายพรานฆ่า้างได้มาต้องนำเอางาม้าง 1 กิ่ง ไปมอบให้แก่หลวง (ขึ้นราชโกส) ทั้งนี้หากผู้ใดเบียดบังไว้เป็นของตน (โดยไม่แบ่งให้หลวง) งาม้างที่ตนหาได้ (2 กิ่ง) จะถูกยึดเป็นของหลวงทั้งหมด (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 4 หน้าที่ 2; หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 4 หน้าที่ 2- ใบลานที่ 5 หน้าที่ 1) หรือเมื่อพรานได้นอแรด/นอกระชู่มาก็ต้องนำมาส่งมอบให้แก่หลวงทั้งหมด (โดยหลวงจะมอบเงินจำนวนเท่ากับครึ่งหนึ่งของราคาตลาดเป็นการตอบแทน) ซึ่งงาม้าง นอแรด/นอกระชู่ที่ได้มานั้น ผู้ปกครองอีสานก็จะนำไปใช้เพื่อขายทำกำไรต่อไป¹⁵ หรือส่งเป็นของกำนัล/บรรณาการให้กับสยามโดยมุ่งหวังประโยชน์ทางการเมือง

2.2 ชายอีสานในฐานะเป็นแรงงานสาธารณะและแรงงานส่วนตัวของผู้ปกครอง

ไม่เพียงแต่ผลประโยชน์ด้านเศรษฐกิจเท่านั้น ผู้ปกครองยังได้ประโยชน์จากการใช้แรงงานของชายอีสาน(ไพร่ซึ่งอยู่ในสังกัดของตน) เพื่อทำงานด้านต่าง ๆ เช่น การขนส่ง ก่อสร้าง แบกหาม ทำนา เลี้ยงสัตว์ ขุดคลอง ฯลฯ ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นงานเพื่อสาธารณประโยชน์ (ส่วนรวม) หรือเพื่อประโยชน์ส่วนตัวของเจ้าเมืองกรมการเมืองก็ตาม (ธีรชัย บุญมาธรรม, 2528: 53) ซึ่งโดยทั่วไปเมื่อชายคนใดได้ถูกเกณฑ์แรงงานไปใช้ทำกิจกรรมใด ๆ แล้ว ผู้ปกครองก็ต้องลดจำนวนส่วยที่บุคคลนั้นพึงต้องจ่ายลงตามสัดส่วนแห่งแรงงานที่ได้ลงไปเช่นกัน กล่าวอีกนัยหนึ่งคือ หากประเมินแล้วพบว่าระยะเวลาในการทำงานสาธารณะ (รวมถึงงานส่วนตัวของผู้ปกครอง) มีมูลค่าเท่ากับอัตราส่วยที่ต้องจ่ายคือ 4 บาทต่อปีแล้ว ชายผู้นั้นก็ไม่จำเป็นต้องเสียส่วยให้แก่ผู้ปกครอง (ในปีนั้น) อีกต่อไป (วิโรจน์ ทิพย์แก้ว, 2529: 122-123)

ทั้งนี้ การใช้แรงงานดังกล่าวยังหมายรวมถึงการเกณฑ์ชายอีสานเพื่อเป็นทหารด้วย เช่น ในช่วงสงครามสยามกับญวน (พ.ศ.2367-2381) ได้มีการเกณฑ์แรงงานชายอีสานจากเมืองต่าง ๆ อาทิ เมืองร้อยเอ็ด 2,000 คน สุวรรณภูมิ 2,600 คน ขอนแก่น 400 คน ไปรักษาเมืองพระตะบอง (เขมร) เพื่อป้องกันการขยายอำนาจของญวน โดยผลประโยชน์ตอบแทนที่ผู้ปกครองอีสานได้รับจากการส่งไพร่พลของตนไปร่วมรบกับสยาม ได้แก่ โอกาสที่จะได้อวยยศและตำแหน่งให้สูงขึ้น (วิโรจน์ ทิพย์แก้ว, 2529: 120) รวมถึงการได้รับส่วนแบ่งเชลยซึ่งย่อมทำให้ผู้ปกครองอีสานได้รับประโยชน์จากแรงงานและส่วยเพิ่มมากขึ้นด้วย

อย่างไรก็ดี ผู้เขียนเห็นว่าแม้ชายอีสานจะได้ส่งส่วยเต็มจำนวนหรือได้ถูกเกณฑ์แรงงานไปใช้ประโยชน์แล้วก็ตาม บุคคลดังกล่าวก็ยังคงมีหน้าที่ต้องใช้แรงงานของตนเพื่อประโยชน์ส่วนรวม (ในฐานะเป็นสมาชิกในชุมชน) อยู่เช่นเดิม เนื่องจากเมื่อวิเคราะห์กฎหมายโบราณอีสานหลายฉบับพบว่า กฎหมายเอาผิดกับทุกคนที่ละเลยไม่ช่วยเหลือสังคม/ชุมชนที่ตนอาศัยอยู่ (ไม่ว่าจะได้ถูกเกณฑ์แรงงานหรือส่งส่วยแล้วหรือไม่) เช่น ผู้ที่ไม่ช่วยจับโจรผู้ร้ายที่เข้ามาในชุมชนผู้นั้นต้องรับโทษเสมือนตนเป็นโจรเอง (กฎหมาย

หนองบัวลำภู ใน ธรรม นันทจักร, 2531: 2) หรือผู้ที่ไม่ช่วยชุมชนในการสร้าง/ซ่อม
เหมืองฝายก็จะไม่มีสิทธิใช้น้ำในเหมืองฝายนั้นเพื่อทำการเกษตร (หลักคำเมืองภูเขียว, ไบ
ลานที่ 23 หน้า 2-ไบลานที่ 24 หน้า 1) เป็นต้น ด้วยเหตุนี้จึงกล่าวได้ว่าผู้ปกครอง
อีสานมีสิทธิแสวงหาผลประโยชน์จากแรงงานของผู้ชายอีสานได้หลายกรณี

2.3 ชายอีสานในฐานะปัญญาชนผู้ผลิต ปลุกฝัง และ เผยแพร่เจตจำนงร่วม ประชาชาติ¹⁶

ความสำคัญอีกประการหนึ่งของผู้ชายอีสานที่มีต่อผู้ปกครองคือ การทำหน้าที่
เป็นผู้ผลิตซ้ำ ปลุกฝังและเผยแพร่ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ของสังคม (ซึ่งมีผลประโยชน์
ของผู้ปกครองอยู่เบื้องหลัง) ไปสู่สมาชิกคนอื่นในสังคม โดยมีเป้าหมายหลักเพื่อทำให้คน
เหล่านั้นมีวิถีคิดและการมองโลกตามแบบที่ผู้ปกครองกำหนดขึ้น โดยกลุ่ม (ผู้ชาย) ที่มี
บทบาทสำคัญในปฏิบัติการดังกล่าวได้แก่ พระสงฆ์ ปราชญ์ท้องถิ่น รวมถึงเจ้าโคตร (ผู้
หลักผู้ใหญ่ในตระกูล) โดยพระสงฆ์อีสานนั้นได้ทำการผลิต ปลุกฝังและเผยแพร่ชุดความ
เชื่อ/อุดมการณ์ของสังคมผ่านการเทศนา/การสั่งสอนในพิธีกรรมทางศาสนาและประเพณี
ต่าง ๆ ของชุมชน ซึ่งนอกจากการเทศน์นิทานชาดกและกระฐีธรรมต่าง ๆ แล้ว พระสงฆ์
ยังมุ่งสั่งสอนเกี่ยวกับการหลักการประพฤติปฏิบัติตน คติความเชื่อเกี่ยวกับการเวียนว่าย
ตายเกิด บาป-บุญ นรก-สวรรค์และวาทสนาด้วย ซึ่งบรรดาคำสอนเหล่านี้ล้วนแต่ส่งผลต่อ
พฤติกรรมและโลกทัศน์ของผู้ฟังทั้งสิ้น (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2531: 9)

ขณะที่ปราชญ์ท้องถิ่นก็มีส่วนในการผลิตซ้ำและเผยแพร่ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์
ไปสู่ชุมชนในหลายโอกาสเช่นกัน อาทิ ในงานงันเฮือนดี (งานศพ) นอกจากจะมีการละเล่น
พื้นบ้านต่าง ๆ (ในเวลากลางคืน) เพื่อสร้างความสนุกสนานเพลิดเพลินแล้ว ยังมีการเล่า
นิทานจากหนังสือผูกไบลานโดยปราชญ์ท้องถิ่นเพื่อเผยแพร่จริยธรรมคำสอนไปพร้อมกัน
ด้วย (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2531: 7) ไม่เพียงเท่านั้นในเทศกาลงานบุญต่าง ๆ ผู้รู้
หนังสือ (ภิกษุ/ผู้ชายที่เคยบวชเรียนมาแล้ว) ก็มักถูกเชิญให้มาอ่าน (เล่าอ่านหนังสือ) หรือ
มาพูดเกี่ยวกับเรื่องราวทางพุทธศาสนา ชาดก คำสอน ฃณฎาษิต ข้อห้าม รวมถึง
เรื่องราวทางประวัติศาสตร์ให้คนที่มาร่วมงานฟังด้วย (สมชัย ศรีนอกและบุญชู ฤคศรี,
2554: 14-16)

สำหรับในระดับครอบครัว เจ้าโคตร¹⁷ ถือว่าเป็นผู้มีบทบาทสำคัญในการปลุกฝัง
ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ของสังคมให้กับสมาชิกในครอบครัว ด้วยในสังคมอีสานยุคจารีต
เจ้าโคตรเป็นผู้ทำหน้าที่ในการดูแลและอบรมสั่งสอนบุตรหลานให้อยู่ในโอวาทและให้สืบ
ทอดจารีตฮิตคองธรรมนิยมประเพณีของบรรพบุรุษ หน้าที่ในการไกล่เกลี่ยข้อพิพาทที่
เกิดขึ้นในตระกูล, แบ่งมรดก รวมถึงให้การคุ้มครองแก่บุตรหลานและปกป้องวงศ์ตระกูล
(ขอบ ดีสวนโคกและอุดม บัวศรี, 2546: 36-37)

ดังนั้นหากมองในมุมแบบกริมซี กลุ่มของพระสงฆ์อีสาน ปราชญ์ท้องถิ่น รวมถึง
เจ้าโคตรจึงมีความสำคัญกับผลประโยชน์ของผู้ปกครองอย่างมาก (ในฐานะเป็นกลุ่ม
ปัญญาชนของผู้ปกครอง) เนื่องจากหากคนกลุ่มดังกล่าวสามารถทำให้คนในสังคมเชื่อและ
ยอมปฏิบัติตามชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ที่ผู้ปกครองต้องการได้สำเร็จ เช่นนี้ย่อมส่งผลให้
การครองอำนาจของผู้ปกครองอีสานมีความมั่นคงตามไปด้วย

อนึ่ง เมื่อขายอีสานกลายเป็นผู้ที่มีความสำคัญต่อผลประโยชน์และการครองอำนาจของผู้ปกครอง กรณีดังกล่าวจึงนำมาสู่ประเด็นคำถามว่า ผู้ปกครองจะใช้กลยุทธ์อย่างไรเพื่อให้ผู้ขายเหล่านี้มีเงิน/ข้าว (สิ่งของ) เพียงพอที่เสียภาษีหรือส่วย (ซึ่งเป็นรายได้หลักของผู้ปกครองอีสานยุคจารีต) ยินยอมที่จะอุทิศแรงงานของตนเพื่อกิจการต่าง ๆ รวมถึงจะหาอย่างไรเพื่อให้ผู้ขาย (ที่เป็นปัญญาชนของผู้ปกครอง) สามารถปลุกฝังและเผยแพร่ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ (ซึ่งมีประโยชน์ของผู้ปกครองอยู่เบื้องหลัง) ไปสู่คนอื่นในสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพ (เพื่อสร้างวิธีการมองโลกตามแบบที่ผู้ปกครองต้องการ) ซึ่งประเด็นเหล่านี้ผู้เขียนจะนำเสนอในหัวข้อถัดไป

3. เจตจำนงร่วมประชาชาติและกฎหมายในฐานะเครื่องมือรักษาผลประโยชน์ของผู้ปกครองอีสาน

ในสังคมอีสานยุคจารีต กลยุทธ์ที่ผู้ปกครองนำมาใช้เพื่อรักษาผลประโยชน์และอำนาจของตน (ทั้งในมิติเชิงเศรษฐกิจและความมั่นคงของอำนาจ) มี 2 ลักษณะ ได้แก่ (1) การปลุกฝังชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ผ่านวรรณกรรมคำสอนและฮีดคอง และ (2) การใช้มาตรการทางกฎหมายเป็นเครื่องมือในการคุ้มครอง/รักษาอำนาจและผลประโยชน์ของตน โดยผู้ปกครองจะใช้กลยุทธ์ทั้ง 2 ลักษณะควบคู่กันไป กล่าวคือ ใช้ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เพื่อทำหน้าที่ควบคุมและเปลี่ยนให้คนในสังคมมีวิธีการมองโลกเป็นแบบที่ผู้ปกครองกำหนด (คุมวิธีคิด) ขณะเดียวกันก็ใช้มาตรการทางกฎหมายเพื่อบังคับและลงโทษ (coercion) กลุ่มที่ต่อต้านหรือไม่ปฏิบัติตามชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ที่ผู้ปกครองสร้างขึ้น

3.1 ชุดความเชื่อและกฎหมายที่ใช้สำหรับรักษาประโยชน์ทางเศรษฐกิจ

3.1.1 การผลิตชุดความเชื่อเพื่อรักษาประโยชน์ทางเศรษฐกิจ

แม้ส่วยและภาษีอากรจะถือเป็นแหล่งรายได้หลักของผู้ปกครองอีสานก็ตาม หากแต่การได้มาซึ่งผลประโยชน์ดังกล่าวย่อมต้องอาศัยกำลังแรงงานของผู้อยู่ใต้ปกครองเป็นสำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่งจากแรงงานของผู้ขายซึ่งถือว่าเป็นแรงงานหลักในกระบวนการผลิต การขยายพื้นที่ในการเพาะปลูก การค้า รวมถึงการแสวงหาทรัพยากรอันมีค่าต่าง ๆ ดังนั้นเมื่อแรงงานของผู้ขายได้กลายเป็นปัจจัยที่สัมพันธ์กับผลประโยชน์ของผู้ปกครอง กรณีดังกล่าวย่อมส่งผลให้พฤติกรรมของผู้ขาย เช่น ความขยัน-เกียจคร้าน การเข้าไปเกี่ยวข้องกับอบายมุข รวมถึงความสัมพันธ์ในครอบครัว กลายเป็นปัจจัยสำคัญที่กระทบต่อการได้มาซึ่งผลประโยชน์ผู้ปกครองอีสานตามไปด้วย ดังนั้นเพื่อรักษาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของตนไว้ ผู้ปกครองอีสานจึงได้ผลิต¹⁸ ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เกี่ยวกับผู้ขายขึ้นมาชุดหนึ่ง โดยมีเป้าหมายหลักเพื่อให้ผู้ขายอีสานยอมทุ่มเท/อุทิศตนเพื่อการทำงาน จดเว้นจากการกระทำใด ๆ ที่อาจส่งผลต่อประสิทธิภาพในการทำงาน รวมถึงการรักษาความสัมพันธ์อันดีในครอบครัวไว้ (ด้วยครอบครัวเป็นหน่วยการผลิตที่สำคัญของสังคมอีสานยุคจารีต) ยิ่งไปกว่านั้น เพื่อให้มั่นใจได้ว่าชุดความเชื่อดังกล่าวจะถูกนำไปปฏิบัติโดยปราศจากการโต้แย้งหรือตั้งคำถามใด ๆ ผู้ปกครองยังได้เชื่อมโยงชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เหล่านั้น (ที่ต้องการให้ผู้ขายปฏิบัติตาม) เข้ากับความเชื่อ

เรื่องบุญ-บาป พญาและคะลำ (ข้อห้ามที่จะนำไปสู่ความโชคร้าย/ฉิบหาย) ซึ่งเป็นความเชื่อหลักในสังคมอีสานด้วย

ตัวอย่างชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ที่มุ่งให้ผู้ชายอุทิศตนเพื่อการทำงาน เช่น ปลุกฝังว่าผู้ที่นอนตื่นเช้า (ขยัน) เทวดาจะอำนวยการให้ชีวิตประสบความสำเร็จ ร่ำรวยและมีอายุยืนยาว ในขณะที่ผู้เกียจคร้าน/นอนตื่นสายเทวดาก็จะสาปแช่งให้ชีวิตตกต่ำ (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 10) ปลุกฝังชุดความเชื่อเกี่ยวกับลักษณะผู้ชายที่ดี (ที่สังคมคาดหวัง) ว่า ต้องเป็นคนขยันทำมาหากิน มีความสามารถในการผลิตและขยายพื้นที่ทำการเกษตร ตลอดจนมีความรู้ในเชิงช่างเพื่อนำไปสู่การผลิตเพื่อขายให้ได้เงินทอง (พระอริยานุวัตร, 2513: 18-22)

“ทั้ง	ก่อสร้าง	แบ่งฮั่วไฮ่สวน
	ไถกันไ้	ปลุกหว่านฮี่แดง
แม่นชี	เข้าดงดอนกว้าง	ขุดสวนถางกัน กี้ดี
	หาเงินทองเครื่องใช้	ขายกล้าแก่่งพญา

(บันเรียวพ่อชาย ในพระยาคำทองสอนไพร่ ใน พระอริยานุวัตร, 2513: 18)

“เขียนความฮู้	จักสานปั่นหล่อ
เจียรระไนหล่อแก้ว	เขียนฮู้แต่งขาย”

(พระยาคำทองสอนไพร่ ใน พระอริยานุวัตร, 2513: 20)

สำหรับชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ที่ปลุกฝังให้ผู้ชายงดเว้นจากพฤติกรรมที่อาจส่งผลกระทบต่อประสิทธิภาพในการทำงาน เช่น การปลุกฝังว่าผู้ชายที่ชอบเที่ยวเตร่ในเวลากลางคืน ผู้ชายที่สำอว/ชอบแต่งตัว ชอบดื่มสุราเป็นบุคคลที่น่ารังเกียจซึ่งผู้หญิงก็ไม่ควรเลือกมาเป็นคู่ครอง (จรรยาธัน รัตนกร, 2535: 50-51) ซึ่งตรงข้ามกับผู้ชายที่ยึดมั่นในศีลธรรม/ละเว้นจากอบายมุข นอกจากบุคคลนั้นจะเป็นที่ชื่นชมของคนในสังคมแล้ว การปฏิบัติดังกล่าวยังก่อให้เกิดบุญกุศลซึ่งจะหนุนนำให้ชายนั้นมั่งมีและไปเกิดบนสวรรค์ด้วย (พระอริยานุวัตร, 2513: 26-27)

“...	ผมหมัดเกลี้ยงน้ำมันไล่	ลูบเลิง
แล้วเล่า	บายเอาเหล้ามากิน	บมีเหือด
คำปาก	ฮ้ายฟู้ฟู้ความเว้า	บ่วย...
กลางคืน	เป็นกลางเวาเที่ยวละเล	นอนค้าง....
ฝูงนี้	นักปราชญ์เจ้าหนีหลัก	แวนไกล”

(อินทิญาณสอนลูก ใน จรรยาธัน รัตนกร, 2535: 51)

นอกจากนั้น ในฐานะที่ครอบครัวถือเป็นหน่วยการผลิตสำคัญของสังคมอีสานยุคจารีต ประกอบกับวัฒนธรรมการแต่งงานของคนอีสานผู้ชายต้องเข้ามาอาศัยอยู่กับครอบครัวของฝ่ายหญิง¹⁰ ดังนั้นเพื่อป้องกันปัญหาความขัดแย้งที่อาจทำให้หน่วยการผลิตดังกล่าวล่มสลาย ผู้ปกครองอีสานจึงได้ผลิตชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เกี่ยวกับครอบครัวและ

เครือญาติขึ้นมา เพื่อทำหน้าที่เสริมสร้างความสัมพันธ์ในครอบครัวให้เป็นไปอย่างราบรื่น ตัวอย่างเช่น เขตต้องเคารพและเชื่อฟังพ่อแม่/โคตรวงศ์ของฝ่ายหญิง (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 1, 3 และ 4) ทั้งนี้หากเขตคนใดแสดงพฤติกรรมไม่เหมาะสมหรือไม่ให้ความเคารพอาทิ การด่าทอเจ้าโคตร นิ่งขัดสมาธิฟังคำสั่งสอนหรือแต่งกายไม่สุภาพเดินผ่านเจ้าโคตร²⁰ เช่นนี้ถือเป็นการทำบาปที่ต้องตกนรกหรือต้องประสบกับโชคร้าย/พิบัติภัยอย่างหนึ่งอย่างใด (พระอริยานุวัตร, 2513: 13 ; พระครูสังฆรักษ์วิวัฒน์, 2553: 30)

“เชื่อนั่งด่าอย่าได้นั่งสูง เชื้อลุงตาให้ยาปานแก้ว”

(กาพย์ป่วนหลาน ใน พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 1)

“อย่าด่าป้อยโคตรเชื้อ เมียนั้นชิงมุมม”

(พระยาคำกองสอนไพร่ ใน พระอริยานุวัตร, 2513: 13)

ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ที่มุ่งสอนผู้ชายให้รักษาความสัมพันธ์ระหว่างผัวเมีย เช่น ห้ามผู้ชายไปยุ่งเกี่ยวกับหญิงอื่น (พระอริยานุวัตร, 2513: 8 ; พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 2) ห้ามไม่ให้ผัวทะเลาะวิวาท/ด่าตีเมีย มิฉะนั้นจะทำให้ทรัพย์สินสมบัติ/ข้าทาสที่ได้สะสมมาสูญหายไปสิ้น (มนัส สุขสาย, 2542 ก: 60-68)

“คันว่ามึงอยากฮู้
เมื่อถึงเฮือน

เห็นแห่งความทุกข์
ให้ด่าเมียทั้งป้อย ...”

ดังนั้น

(ท้าวคำสอน ใน มนัส สุขสาย, 2542 ก: 62)

กล่าวให้ถึงที่สุด ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เกี่ยวกับความขยัน การไม่ข้องเกี่ยวกับอบายมุข การเคารพผู้ใหญ่ รวมถึงการถ้อยทีถ้อยอาศัยกันในครอบครัว เป็นปฏิบัติการที่ผู้ปกครองอีสานได้ผลิตขึ้นมาเพื่อสร้างสำนึกหรือวิธีการมองโลกให้ผู้ชายอีสาน (รวมถึงสมาชิกในสังคม) ซึ่งเมื่อบุคคลเหล่านี้เชื่อถือและปฏิบัติตาม ย่อมทำให้ผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจของผู้ปกครองได้รับการรักษาไว้ด้วย

3.1.2 มาตรการทางกฎหมายเพื่อรักษาประโยชน์ทางเศรษฐกิจ

สำหรับมาตรการทางกฎหมายที่ผู้ปกครองอีสานใช้เพื่อรักษาประโยชน์ทางเศรษฐกิจของตนมี 3 ลักษณะได้แก่ (1) มาตรการที่มุ่งให้ผู้ชายขยันทำมาหากิน (2) มาตรการเพื่อป้องกันไม่ให้ผู้ชายเข้าไปเกี่ยวข้องกับอบายมุข และ (3) มาตรการทางกฎหมายที่มุ่งให้ผู้ชายรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวให้ราบรื่น

(1) มาตรการทางกฎหมายที่มุ่งให้ผู้ชายขยันทำมาหากิน

กฎหมายกลุ่มนี้อยู่ภายใต้หลักการว่า ผู้ที่ขยันทำมาหากินจะได้รับสิทธิประโยชน์ และการคุ้มครองจากกฎหมาย ในทางตรงข้ามผู้ที่เกียจคร้านก็อาจต้องเสียประโยชน์ที่กฎหมายเคยให้การคุ้มครองบางประการ โดยตัวอย่างมาตรการทางกฎหมายที่ให้สิทธิประโยชน์แก่ชายที่ขยันทำมาหากิน เช่น หลักคำเมืองสาเกตุนคร (ร้อยเอ็ด) ให้สิทธิแก่บุคคลที่เข้าไปหักร้างถางป่าเพื่อทำการเพาะปลูกหรือเข้าไปทำประโยชน์ในที่ดินรกร้างว่าง

เปล่าเป็นเจ้าของที่ดิน/ที่นาแปลงที่ดินได้ลงแรงไปนั้น (สิทธิดังกล่าวจะคงมีอยู่ตราบเท่าที่ยังไม่สละหรือทิ้งร้างพื้นที่นั้นไป) (หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 5 หน้าที่ 2) สอดคล้องกับกฎหมายหนองบัวลำภูและหลักคำเมืองสุวรรณภูมิที่ให้สิทธิแก่ผู้บุกเบิกแหล่งทำกินคนแรกจากการแสวงหาประโยชน์จากทรัพยากรในแหล่งน้ำ (แม่น้ำ หนอง สระ) ก่อนคนอื่น กล่าวคือ ผู้ที่ได้นำเอาเครื่องมือ/อุปกรณ์จับสัตว์น้ำ (ลอบ ต้อน หลี่) มาวางในแหล่งน้ำคนแรกจะได้สิทธิในการแสวงหาสัตว์น้ำในบริเวณรอบโดยอุปกรณ์นั้น (ตามระยะที่กฎหมายกำหนด) โดยกฎหมายห้ามไม่ให้ผู้อื่นเข้ามาแย่งชิง มารบกวนหรือขัดขวาง (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 6 หน้าที่ 1 และ กฎหมายหนองบัวลำภู, ในอรรถนั้นทจักร์, 2531, หน้า 1)

ในทางตรงข้ามหากผู้เป็นเจ้าของไม่ทำประโยชน์ในที่ดิน/ที่นาของตน เช่น มีแรงงานไม่เพียงพอในการผลิต เกษตรร้างหรือได้ทิ้งร้างไป กรณีดังกล่าวหากมีบุคคลอื่นเข้ามาทำประโยชน์ในพื้นที่นั้นแทน ผู้เป็นเจ้าของเดิมจะอ้างสิทธิในการทวงกันต่อไปอีกไม่ได้ ทั้งนี้ต้องยอมให้บุคคลอื่นเข้าไปทำประโยชน์ในพื้นที่ดังกล่าว (เพื่อให้ผู้ปกครองจะได้เก็บเกี่ยวผลประโยชน์ได้อย่างต่อเนื่อง) ตัวอย่างเช่น หลักคำเมืองสาเกตุนครและหลักคำเมืองภูเขียวกำหนดให้เจ้าของไร่นาต้องเสียสิทธิในความเป็นเจ้าของ เมื่อตนได้ทิ้งร้างไม่ทำประโยชน์ในที่ดินดังกล่าวจนล่วงเลยระยะเวลา 3 ปี (หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 5 หน้าที่ 2; หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 24 หน้าที่ 2) ขณะที่หลักคำเมืองสุวรรณภูมิกำหนดระยะเวลาทิ้งร้างไม่ทำประโยชน์ยาวนานกว่ากฎหมายทั้ง 2 ฉบับคือ เจ้าของจะเสียสิทธิเมื่อพ้นระยะเวลา 7 ปี (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 6 หน้าที่ 1)

“ถ้านาราชฐรผู้บ่มีกำลัง เอ็ดบ่ได้ หรือเจ้าของซี้คร้านปะ
ถิ่มไว้ให้เป็นนาเอื้ออยู่ ผู้ใดซี้เอ็ดอย่าให้เจ้าของห้ามหวงไว้” (หลัก
คำเมืองภูเขียว)

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 24 หน้าที่ 1-2)

ไม่เพียงเท่านั้น ผู้ชายที่เกียจคร้านยังอาจเสียสิทธิในการสร้างครอบครัวกับหญิงที่ตนรักได้ เพราะแม้กฎหมายโบราณอีสานจะอนุญาตให้หญิงสามารถเลือกคู่ครองได้ด้วยตนเองผ่านการพนัน (พนัน) กับผู้ชาย อาทิ พนันว่าถ้ากลิ้งกระโดดจากต้นไม้สูงลงมาสู่ป่าหนามด้านล่างหญิง (ที่ท้าพนัน) นั้นจะยอมแต่งงานด้วยก็ตาม (เอเจียน แอมอนิเย, 2539: 72) แต่กฎหมายก็ยังคงให้อำนาจพ่อแม่โคตรวงศ์ผู้หญิงปฏิเสธข้อตกลง (การทำพนัน) เช่นว่านั้นได้ หากเห็นว่าเป็นเงื่อนไขที่ไม่เหมาะสมหรือตนไม่ต้องการให้ชายคนดังกล่าวมาเป็นเขย ซึ่งผลของการปฏิเสธดังกล่าวจะทำให้ข้อตกลงระหว่างหญิงกับชาย (การทำพนัน) เป็นอันใช้บังคับไม่ได้ (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 9 หน้าที่ 2; หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 7 หน้าที่ 2- ใบลานที่ 8 หน้าที่ 1)

(2) มาตรการเพื่อป้องกันไม่ให้ผู้ชายเข้าไปเกี่ยวข้องกับอบายมุข

กฎหมายกลุ่มนี้มีเป้าหมายหลักเพื่อรักษากำลังร่างกายของชายอีสานไว้สำหรับกระบวนการผลิตที่เป็นประโยชน์ต่อผู้ปกครอง ด้วยการห้ามไม่ให้ผู้ชายเข้าไปยุ่งเกี่ยวกับอบายมุข ตัวอย่างเช่น ในหลักคำเมืองสาเกตุนคร ห้ามไม่ให้คนที่อาศัยอยู่เมืองร้อยเอ็ดทุกคน (ทุกกลุ่มชาติพันธุ์และทุกชนชั้น) เล่นเบี้ยแทงโป รวมถึงการห้ามไม่ให้ตั้งโรงบ่อน

ขึ้นในเมืองร้อยเอ็ด ทั้งนี้หากฝ่าฝืนมีโทษโดยให้เอาไปเขียน 30 ที (หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1) ในขณะที่หลักคำเมือง ภูเขียวก็มีข้อห้ามในลักษณะเดียวกัน แต่ได้เพิ่มประเภทของการพนันที่ต้องห้าม ได้แก่ การตีไก่ (ชนไก่) เข้ามาด้วย (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 30 หน้าที่ 2) ไม่เพียงเท่านั้นในหลักคำเมืองสุวรรณภูมิ สาเกตุนคร (ร้อยเอ็ด) และภูเขียว ยังห้ามไม่ให้มีการเสพและซื้อขายฝิ่นและกัญชาในเมืองของตนอย่างเด็ดขาดด้วย ทั้งนี้ผู้ที่ล่องละเมิดจะถูกลงโทษอย่างหนัก (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 18 หน้าที่ 1; หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 14 หน้าที่ 1; หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 30 หน้าที่ 2)

สำหรับการดื่มสุรานั้น แม้กฎหมายโบราณอีสานจะไม่ได้อนุญาตห้ามไว้เป็นการทั่วไป แต่ในบางกรณีการเสพสุราของผู้ชายอีสานก็ถือเป็นความผิด เช่น ในหลักคำเมืองภูเขียว ห้ามไม่ให้ดื่มเหล้าในวันพระขึ้น 8 ค่ำ 15 ค่ำ โดยผู้ที่ฝ่าฝืนจะถูกลงโทษด้วยการลุยเพลิงไปกลับเป็นระยะทาง 3 วา ให้เอาแอกพาดบ่า ให้เอาลูกศรทัดหู ให้มือถืออาวุธทั้งสองข้าง ปากคาบต้นไฟแดงต่อหน้าธารกำนัลเพื่อไม่ให้คนทั่วไปเอาเป็นเยี่ยงอย่าง (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 22 หน้าที่ 1-2 และใบลานที่ 28 หน้าที่ 1) ขณะที่คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ (กฎหมายโบราณเมืองขอนแก่น) ลงโทษด้วยการจำเงิน (ค่าขาย) ให้กับเจ้าเมืองจำนวน 5 บาท (คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 3 หน้าที่ 2)

(3) มาตรการทางกฎหมายที่มุ่งให้ผู้ชายรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวให้ราบรื่น

สำหรับมาตรการทางกฎหมายที่มุ่งให้ผู้ชายอีสานรักษาความสัมพันธ์ในครอบครัวไว้ให้ราบรื่น (เพื่อรักษาหน่วยการผลิตทางเศรษฐกิจที่สำคัญไว้) อยู่ภายใต้หลักการว่า “เขยต้องให้ความเคารพต่อพ่อแม่โคตรวงศ์ฝ่ายหญิง ขณะที่ผัวก็ต้องละเว้นไม่การกระทำการใด ๆ อันสุ่มเสี่ยงที่จะทำให้ครอบครัวของตนล่มสลายด้วย” ตัวอย่างเช่น ในหลักคำเมืองกาฬสินธุ์ หากเขยกระทำความผิดฮึดคองหรือกระทำการใด ๆ อันไม่เหมาะสม เช่น เกียจคร้านไม่ช่วยงานของพ่อตาแม่ยาย นอกใจเมียไปหาหญิงคนอื่น หรือได้คำติลูกหลานหรือสัตว์เลี้ยงในบ้านเพื่อกระทบกระเทียบต่อพ่อแม่โคตรวงศ์ฝ่ายหญิง หากได้มีการตักเตือนสั่งสอนเขยนั้นแล้วถึง 3 ครั้งแต่เขยยังไม่ปรับตัวให้ดีขึ้นเช่นนี้กฎหมายกำหนดให้เขยที่ล่องละเมิดดังกล่าวต้องนำเงินจำนวน 100²¹ และควาย 1 ตัว ไปขอขมาต่อพ่อแม่โคตรวงศ์ของฝ่ายหญิงนั้น (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 54 หน้าที่ 2- ใบลานที่ 57 หน้าที่ 1)

นอกจากนั้น กรณีชายไปกระทำมิสสาจาร²² (เป็นชู้) กับเมียคนอื่น ชายชู้นั้นต้องรับโทษปรับไหม (ช้นไหม) ในอัตราที่กฎหมายกำหนด (อัตราปรับไหมขึ้นอยู่กับสถานะทางสังคมของชายชู้และชายผู้ผัว)²³ ทั้งนี้เนื่องจากการกระทำดังกล่าวเป็นต้นเหตุที่ทำให้ระบบครอบครัว (ทั้งครอบครัวของตนเองและครอบครัวของผู้อื่น) ล่มสลาย ซึ่งท้ายที่สุดย่อมส่งผลกระทบต่อผลประโยชน์ของผู้ปกครองในการเก็บเกี่ยวผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจ ไม่เพียงเท่านั้นกรณีชายซึ่งมีความประพฤติไม่ดีประสงคจะหย่าขาดจากเมียของตน (โดยที่หญิงไม่ได้กระทำความผิด) แม้กฎหมายจะอนุญาตให้ทำได้ก็ตาม แต่ทรัพย์สินที่มีทั้งหมดนั้น

กฎหมายให้ตกเป็นของหญิงเพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 31 หน้า 1-2)

ดังนั้น การที่ผู้ชายอีสานกระทำการใด ๆ อันส่งผลต่อความมั่นคงของระบบครอบครัว ไม่เพียงแต่จะได้รับโทษทางจิตใจหรือทางจิตวิญญาณ (ตามความเชื่อที่ถูกปลูกฝังมา) เท่านั้น หากแต่ยังต้องรับโทษ/เสียสิทธิตามที่กฎหมายของฝ่ายบ้านเมืองกำหนดด้วย

3.2 ชุดความเชื่อและกฎหมายที่ใช้สำหรับรักษาประโยชน์ด้านแรงงาน

3.2.1 การผลิตชุดความเชื่อเพื่อรักษาประโยชน์ด้านแรงงาน

ด้วยผู้ชายอีสานมีความสำคัญต่อผู้ปกครองในฐานะเป็นแรงงานเพื่อใช้ในกิจกรรมสาธารณะ (รวมถึงส่วนตัวของผู้ปกครอง) และเป็นแรงงานสำคัญในการปกป้องบ้านเมือง เช่นนี้เพื่อรักษาผลประโยชน์ด้านแรงงานดังกล่าวไว้ ผู้ปกครองอีสานจึงได้ผลิตสร้างชุดความเชื่อขึ้นมาชุดหนึ่งโดยมีเป้าหมายสำคัญเพื่อให้คงมีแรงงานไพร่ (ชาย) เพียงพอต่อการทำกิจกรรมสาธารณะ/รับใช้มูลนาย ตลอดจนเพื่อให้ไพร่ (ชาย) เชื่อว่าการอุทิศแรงงานของตนเป็นหน้าที่และเป็นสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสมที่ตนต้องกระทำ (เพื่อไม่ให้เกิดการต่อต้าน/คัดค้าน)

โดยชุดความเชื่อที่มุ่งให้คงมีแรงงานไพร่ (ชาย) เพียงพอต่อการทำกิจกรรมต่าง ๆ นั้น ปรากฏในลักษณะการห้ามไม่ให้คนอีสานแต่งงานข้ามชนชั้น ทั้งนี้เพื่อป้องกันปัญหาการเขยิบสถานะจากไพร่มาสู่การเป็นชนชั้นปกครอง (ทั้งตัวคู่สมรสที่เป็นไพร่และบุตรที่จะเกิดขึ้นมา) ซึ่งอาจกระทบต่อกำลังแรงงานในการทำกิจกรรมสาธารณะ (รวมถึงประโยชน์ในการเก็บส่วย) ตัวอย่างเช่น ในคำสอนเรื่องธรรมดาสอนโลก หากผู้ปกครองแต่งงานกับไพร่หรือช้อย (ทาส) จะส่งผลทำให้บ้านเมืองตกต่ำ ผู้กระทำต้องตกนรก รวมถึงจะนำความฉิบหาย/โชคร้ายมาให้ ด้วยเหตุนี้การเลือกสะใภ้หรือเขยจึงต้องพิจารณาจากคนในตระกูลที่เสมอกันจึงจะทำให้บ้านเมืองสงบสุข

“คั้นว่าเอาแนวเชื้อราชูรชาข้าไพร่ มาเป็นนางเอกเค้าศักดิ์เจ้าชีหลุ่ง แท้แล้ว”

(มนัส สุขสาย, 2442 ข: 11)

“กับทั้งเอาทาสาแทบเทียมเป็นเหง้า แต่นั้นเมืองหลวงกว้างเป็นโพยหลายสิ่ง

ผีท่าเข้าตายลั่นอเนกนอง ช้างและม้าพร้อมพร้าจั่วควาย

โยธาทั้งชาวเมืองมิ่งมรณ์เหลือล้น ตัวพระองค์เจ้าราชาก็ตายจุ่ม

(มนัส สุขสาย, 2442 ข: 19)

ขณะที่การทำให้ชายอีสานเชื่อว่าการอุทิศแรงงานของตนเพื่องานสาธารณะถือเป็นหน้าที่และเป็นสิ่งที่ถูกต้องเหมาะสมที่ต้องกระทำนั้น ผู้ปกครองได้กระทำการผ่านการปลูกฝังชุดความเชื่อหลายเรื่อง เช่น การปลูกฝังให้ไพร่/ทาสยอมรับสถานะของตนว่าเป็นผลมาจากบุญกรรมที่ทำมาในอดีต²⁴ รวมถึงสอนให้ยอมรับโครงสร้างทางสังคมที่ไพร่ต้องถูกปกครองและมีหน้าที่รับใช้มูลนายเพราะเหตุว่าเป็นโครงสร้างที่มีมาแต่บุพกาล (พระอริยานุวัตร, 2513: 25) ทั้งนี้เพื่อมุ่งสร้างสำนึกในการเคารพ เชื่อฟังและรับใช้มูลนายให้แก่ไพร่/ทาสดังกล่าว

การปลูกฝังให้เชื่อว่าคุณลักษณะของผู้ชายที่ดี (ที่ควรเลือกเป็นคู่) ต้องเป็นกล้าหาญและมีสำนึกรับผิดชอบต่องานของบ้านเมือง อาทิ วรรณกรรมเรื่องพระยาคำทอง (สอนไพร่) ได้กล่าวถึงหน้าที่สำคัญของผู้ชายประการหนึ่งคือ การใส่ใจต่อกิจการของบ้านเมือง รวมถึงการอาสาสู้ศึกศัตรูด้วยความกล้าหาญ

“แม่นว่า สัตว์เกิดขึ้น ในประเทศเค็กเสื่อ
เวียงานอาสา สู้ตายหาญกล้า
บ่ได้กลัวเกรงย่าน เค็กเสื่อถอยหลัก แท้ตาย”

(พระอริยานุวัตร, 2513: 18)

ไม่เพียงเท่านั้น ผู้ปกครองอีสานยังได้ประกอบสร้างชุดความเชื่อเกี่ยวกับการอุทิศแรงงานเพื่อประโยชน์สาธารณะเข้ากับความเชื่อเรื่องบุญบาปว่า การอุทิศแรงงานเพื่อสาธารณประโยชน์ถือเป็นการทำบุญซึ่งจะเกื้อหนุนให้ผู้กระทำมีชีวิตที่ดีขึ้นในชาติหน้า (พ้นจากการเป็นไพร่/ทาส) เช่น การชูดบ่อ ก่อศาลาที่พักเพื่อให้คนได้ใช้ประโยชน์ถือว่าได้บุญมาก (ชูดน้ำบ่อ ก่อศาลา ยอชาผู้เฒ่า ได้บุญหลาย) และในทางตรงข้ามหากบุคคลใดได้กระทำให้ประโยชน์สาธารณะสลายไป เช่นนี้ก็ถือว่าเป็นการทำบาปซึ่งอาจนำพิบัติภัย/ความโชคร้าย (เช็ดขวง) มาให้ เช่น การถมสระน้ำ/บ่อน้ำที่ใช้เพื่อการอุปโภคบริโภคจะนำความฉิบหายและความตายมาสู่ผู้กระทำ (นิติลักษณะ แก้วจันดี, 2559: 197-198) ขณะเดียวกันผู้ปกครองยังได้เน้นย้ำถึงประโยชน์ของการอยู่รวมกลุ่มและช่วยเหลือเกื้อกูลกันให้กับคนอีสานควบคู่ไปด้วย เช่น จะทำให้มีชีวิตที่ปลอดภัยด้วยเมื่อมีภัยอันตรายมาถึงก็จะมีคนในสังคมช่วยเหลือกัน มีคนช่วยปกป้องดูแลทรัพย์สิน เป็นต้น (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 5)

กล่าวโดยสรุป ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เกี่ยวกับการห้ามแต่งงานข้ามชนชั้นคุณลักษณะของชายที่ดี ความเชื่อเรื่องบุญบาป กรรม รวมถึงประโยชน์ของการพึ่งพาอาศัยกัน เป็นมายาคติที่ผู้ปกครองอีสานผลิตขึ้นมาเพื่อรักษาจำนวนไพร่ให้มีเพียงพอต่อการใช้งาน/รับใช้มุลนายและเพื่อให้ไพร่นั้นยอมอุทิศแรงงานเพื่อประโยชน์สาธารณะโดยปราศจากต่อต้านคัดค้าน

3.2.2 มาตรการทางกฎหมายเพื่อรักษาประโยชน์ด้านแรงงานของผู้ปกครอง

สำหรับมาตรการทางกฎหมายซึ่งผู้ปกครองอีสานนำมาใช้เพื่อรักษาผลประโยชน์ด้านแรงงานของตานั้นมี 2 ลักษณะ ได้แก่ (1) มาตรการทางกฎหมายเพื่อป้องกันไม่ให้จำนวนไพร่ในสังคมมีจำนวนลดลง และ (2) มาตรการทางเพื่อควบคุมให้ไพร่ต้องอุทิศแรงงานของตนเพื่องานสาธารณะต่าง ๆ ซึ่งมาตรการทั้งสองลักษณะล้วนสอดคล้องกับชุดความเชื่อ (เพื่อรักษาประโยชน์ด้านแรงงาน) ซึ่งผู้ปกครองได้ผลิตขึ้น

(1) มาตรการทางกฎหมายเพื่อป้องกันไม่ให้ไพร่ในสังคมมีจำนวนลดลง

โดยมาตรการทางกฎหมายเพื่อป้องกันไม่ให้ไพร่ในสังคมมีจำนวนลดลง พบในเนื้อหาของกฎหมายโบราณอีสานหลายฉบับ เช่น ในหลักคำเมืองภูเขียว ได้กำหนดเงื่อนไขห้ามไม่ให้ผู้ที่อยู่ในราชตระกูลและตระกูลของขุนนาง (ทั้งชายและหญิง) แต่งงานกับไพร่ กล่าวคือ หากหญิงในชนชั้นปกครองคนใดแต่งงานกับไพร่ นอกจากกฎหมายจะให้ถอดหญิงผู้นั้นลงเป็นไพร่ตามตัวแล้ว ยังให้ปรับเงินเป็นค่าละเมิดกฎหมาย (ค่าการวะหลักคำ) อีก 5 ตำลึงด้วย เช่นเดียวกับผู้ชายในชนชั้นปกครองหากไปเอาไพร่มาเป็นเมีย

กฎหมายให้ลงโทษปรับเงิน (ค่าละเมิดกฎหมาย) 5 ตำลึง (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 36 หน้า 2- ใบลานที่ 37 หน้า 1)

ทั้งนี้เหตุผลสำคัญซึ่งทำให้ผู้ปกครอง (หลักคำเมืองภูเขียว) ต้องกำหนดข้อห้ามดังกล่าวไว้ก็เนื่องมาจากเกิดปัญหาว่า บรรดาลูกหลานของชนชั้นปกครองซึ่งเกิดจากไฟรมักอ้างต่อหลวงว่าตนนั้นเป็นคนที่อยู่ในชนชั้นปกครองเช่นเดียวกัน ดังนั้นจึงไม่ควรถูกส่งส่วย (รวมถึงถูกเกณฑ์แรงงาน) ให้กับหลวง มาตรการกฎหมายดังกล่าวจึงมีที่มาจากการรักษาผลประโยชน์ของผู้ปกครองอย่างชัดเจน

“คันจะเก็บเอาเงินส่วยกับคนเหล่านี้คนเหล่านี้ก็อ้างว่าโตเป็นบุตรลูกบุตรหลานเจ้านายมาแต่เดิม คันจะเลี้ยงให้เป็นเจ้าเป็นนายใจก็บ่พิตยินดีตามเจ้าตามนาย”

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 36 หน้า 1-2)

ขณะที่กฎหมายโบราณอีสานฉบับอื่น แม้จะไม่มีบทบัญญัติห้ามการแต่งงานข้ามชั้นไว้โดยตรง แต่การที่กฎหมายได้กำหนดเงินค่าสินสอด (ค่าดอง) ของหญิงที่อัตราแตกต่างกันมาก (ตามสถานะสูงต่ำทางสังคม) เช่น ค่าดอง (สินสอด) ของหญิงในราชตระกูล 12 ตำลึง หญิงที่เป็นลูกขุนนางผู้ใหญ่ 6 ตำลึง หญิงที่เป็นลูกขุนนางผู้น้อย 4 ตำลึง หญิงที่เป็นลูกตาแสงนายบ้าน 3 ตำลึง และหญิงที่เป็นลูกไพร่ 10 บาท (2 ตำลึง 2 บาท) (คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 4 หน้า 1-ใบลานที่ 6 หน้า 1)²⁵ เช่นนี้ย่อมแสดงให้เห็นว่ากฎหมาย (ผู้ปกครอง) ประสงค์ให้การแต่งงานข้ามชนชั้นเกิดขึ้นให้น้อยที่สุดเช่นเดียวกันด้วยว่าไพร่ (ชาย) คงไม่สามารถหาเงิน/ทรัพย์สินจำนวนมากพอที่จะไปเป็นค่าสินสอดแก่หญิงที่อยู่ในชนชั้นปกครองได้

นอกจากนั้นมาตรการเพื่อรักษาแรงงานไฟรมักพบในรูปของการกำหนดหน้าที่ให้เจ้าของบ้าน (ผู้ชาย) ต้องดูแลเพื่อน/ญาติพี่น้องที่มาดื่มสุราที่บ้านของตนจนเมาเมาไม่ให้ได้รับอันตรายด้วยการให้ผู้ที่เมานั้นนอนค้างที่บ้านของตนหรือจัดหาคนไปส่งบุคคลดังกล่าว ทั้งนี้หากปล่อยให้ผู้ที่เมาเดินทางกลับเองกรณีหากมีอันตรายเกิดขึ้นเจ้าของบ้านต้องเป็นผู้รับผิดชอบ (คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 9 หน้า 2-ใบลานที่ 10 หน้า 1)

(2) มาตรการทางกฎหมายเพื่อควบคุมให้ไพร่ต้องอุทิศแรงงานของตนเพื่องานสาธารณะต่าง ๆ

สำหรับมาตรการทางกฎหมายที่นำมาใช้เพื่อทำให้ผู้ชายอีสาน (ไพร่) ยอมอุทิศตนเพื่อทำกิจกรรมสาธารณะมีหลายรูปแบบ อาทิ การกำหนดหน้าที่ให้ไพร่/ทาสต้องทำงานรับใช้มูลนายที่ดินสังกัด ซึ่งหากละเลยต่อหน้าที่ดังกล่าวมีโทษ ตัวอย่างเช่น ในหลักคำเมืองกาฬสินธุ์ กำหนดให้ทาสชะไพร่ (ชายที่มาเป็นทาสเพราะเหตุชั่ววอกหามาแพง) มีหน้าที่ต้องรับใช้มูลนายของตน 1 เดือนและรับใช้หลวง 1 เดือนสลับกันไป (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 65 หน้า 2- ใบลานที่ 66 หน้า 2)

สอดคล้องกับหลักคำเมืองภูเขียวที่กำหนดให้ไพร่/ทาสต้องมารายงานตัวต่อมูลนายของตนโดยทันทีเมื่อมูลนายเรียกหา ทั้งนี้หากมีเหตุจำเป็นไม่อาจมาได้ต้องทำเป็น

หนังสือแจ้งถึงเหตุขัดข้องนั้นให้มูลนายได้ทราบ ในกรณีที่ไพร่/ทาสหายไปไม่มา รายงานตัวและไม่มีหนังสือแจ้งเหตุดังกล่าว เช่นนี้ถือมีความผิดต้องถูกลงโทษเขียน 30 ที่ จำคุก 3 เดือนและปรับเงิน 5 ตำลึง (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 21 หน้าที่ 2)²⁶ ยิ่งไปกว่านั้นหากการละเว้นหน้าที่ต่อมูลนายสัมพันธ์กับราชการสงคราม เช่น ผัดผ่อนไม่ยอมไปทัพ 1-2 ครั้ง หรือยอมไปทัพแต่ได้หนีทัพไป 2-3 ปี (จึงกลับคืนบ้านเมืองตน) กรณีดังกล่าวไพร่จะได้รับโทษหนักขึ้นโดยต้องเสียเงินในอัตราเท่าค่าตัวของตน หรือเอาไพร่นั้นลงเป็นทาสหากมีเงินไม่เพียงพอที่จะชำระ (อรรถ นันทจักร, 2531: กฎหมายหนองบัวลำภู หน้า 3)

ไม่เพียงเท่านั้น กฎหมายโบราณอีสานหลายฉบับยังกำหนดหน้าที่ให้ทุกคนในสังคมต้องร่วมด้วยช่วยกันดูแลสังคม/ชุมชนของตน โดยมีหลักการว่า ผู้ที่ให้ความช่วยเหลือสังคมจะได้รับรางวัล/ประโยชน์เป็นการตอบแทน ขณะที่ผู้ซึ่งละเลยต่อหน้าที่ดังกล่าวจะได้รับโทษหรือต้องเสียประโยชน์อย่างหนึ่งอย่างใด (เทียบได้กับบุญบาปในชุดความเชื่อ) ตัวอย่างเช่น กรณีเมื่อมีการลักขโมยเกิดขึ้นในชุมชน กฎหมายถือเป็นหน้าที่ของทุกคนต้องช่วยกันค้นหาผู้กระทำความผิด ทั้งนี้หากผู้ใดละเว้นไม่ช่วยผู้หนึ่งต้องรับผิดชอบหนึ่งเป็นโจรลักทรัพย์เอง (อรรถ นันทจักร, 2531: กฎหมายหนองบัวลำภู หน้า 2) ในทางตรงข้ามหากสามารถนำเอาทรัพย์สินที่ถูกขโมยมาคืนแก่เจ้าของได้ บุคคลดังกล่าวก็จะได้รับรางวัลเป็นเงินในอัตราที่กฎหมายกำหนดเป็นการตอบแทน เช่น ในหลักคำเมืองสุวรรณภูมิ ถ้าช่วยนำช้างที่ถูกขโมยมาคืนให้แก่เจ้าของได้ ผู้ที่ช่วยจับจะได้รับส่วนแบ่ง 1 ใน 3 จากเงิน 10 บาท (ซึ่งเป็นอัตราค่าไถ่ช้าง) (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 5 หน้าที่ 1) หรือเมื่อใกล้ถึงฤดูทำนาทุกคนในชุมชนมีหน้าที่ต้องช่วยกันซ่อมบำรุงเหมืองฝายเพื่อให้พร้อมใช้งาน ทั้งนี้เฉพาะผู้ที่ลงแรงเท่านั้นที่มีสิทธิใช้น้ำจากเหมืองฝายดังกล่าว สำหรับผู้ที่ไม่ช่วยเหลือหากลักลอบใช้น้ำมีโทษโดยให้เขียน 5 ครั้งและต้องเสียเงินเป็นค่าใช้น้ำ 1 บาท

“ถ้าผู้ใดบ่มานขึ้นช้อยอย่าให้น้ำไหลไปใช้นามัน ถ้ามันมาขึ้น
เป่งเอาไปใช้นามัน ให้พ่อบ้านกับเจ้าฝายเขียนห้าบาทให้มันเสียเงิน
บาทหนึ่ง”

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 23 หน้า 2-ใบลานที่ 24 หน้า1)

ดังนั้น เพื่อรักษาผลประโยชน์ด้านแรงงานของตนไว้ ผู้ปกครองอีสานได้ใช้มาตรการทางกฎหมายในหลายลักษณะทั้งการสนับสนุน/ส่งเสริมให้ไพร่ (ขาย) ยอมอุทิศแรงกายของตนเพื่อประโยชน์สาธารณะ การบังคับ/ลงโทษต่อผู้ที่นิ่งเฉย/ละเลยต่อกิจกรรมสาธารณะดังกล่าว ตลอดจนการสร้างมาตรการที่ทำให้ไพร่ยังคงสถานะความเป็นไพร่เพื่อให้ผู้ปกครองจะได้แสดงหาประโยชน์จากคนกลุ่มนี้ในฐานะเป็นกำลังแรงงาน แหล่งรายได้และผู้รับใช้ต่อไป

3.3 ชุดความเชื่อและกฎหมายเพื่อประโยชน์ด้านการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติ

การที่จะทำให้พระสงฆ์ ประชาชนท้องถิ่น และเจ้าโคตร (ในฐานะปัญญาชนของผู้ปกครองอีสาน) สามารถปลูกฝังและเผยแพร่ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ (เจตจำนงร่วมประชาชาติของผู้ปกครอง) ไปสู่คนในสังคมได้อย่างมีประสิทธิภาพนั้น ขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายประการ เช่น พฤติกรรม/ภาพลักษณ์ของปัญญาชน การให้ความเคารพของคนในสังคมที่มีต่อปัญญาชน รวมถึงโอกาสที่ปัญญาชนและคนในสังคมจะได้พบปะกัน ด้วยเหตุนี้จึงทำให้ผู้ปกครองอีสานได้สร้างชุดความเชื่อและมาตรการทางกฎหมายขึ้นมา เพื่อควบคุมปัจจัยที่ส่งผลต่อกระบวนการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติดังกล่าว

3.3.1 การผลิตชุดความเชื่อเพื่อประโยชน์ด้านการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติ

สำหรับชุดความเชื่อที่ผู้ปกครองสร้างขึ้นมาโดยมุ่งควบคุมพฤติกรรม/ภาพลักษณ์ของชายอีสาน (ในฐานะปัญญาชน) เพื่อคนในสังคมเกิดความศรัทธาในตัวของปัญญาชนนั้น เช่น การปลูกฝังให้ผู้ชายต้องยึดมั่นในฮีตคองประเพณี ศีลธรรมและมีความรู้ (พระอริยานุวัตร, 2513: 19-20) เจ้าโคตร (ผู้เฒ่าผู้แก่) ต้องเป็นผู้ที่ทำบุญรักษาศีลเป็นประจำ เคารพศรัทธาในพระสงฆ์และพุทธศาสนา หมั่นสั่งสอน/ตักเตือนบุตรหลานให้กระทำในสิ่งที่ถูกต้อง (พระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 38) ขณะที่พระสงฆ์ก็ต้องปฏิบัติตามคองสงฆ์อย่างเคร่งครัด เป็นต้นว่า ต้องรักษาศีล 227 ข้อ ต้องรับภิกษิณีนต์ของชาวบ้าน ต้องร่วมมือกับชาวบ้านในการสร้างและทำนุบำรุงวัดวาอาราม เป็นต้น (พระบรรจง จิตตโกโร, 2559: 26)

“ให้ผู้เฒ่าชวณลูกชวณหลาน ชวณกินทานทำบุญอย่าด้าน
ชวณลูกบ้านใส่บาตรสุวัน ชวณลูกหลานฟังธรรมอย่าขาด...เฒ่า
โสภาทเดือนลูกเดือนหลาน ให้กินทานถือศีลตักบาตร เฒ่าฉลาดเข้า
วัดฟังธรรม เห็นพระสงฆ์ยกมือบไหว้”

(กาพย์หุลานสอนปู่ ในพระอุบาลีคุณูปมาจารย์, 2469: 37)

ขณะที่ชุดความเชื่อที่มุ่งปลูกฝังให้สมาชิกในสังคมให้การเคารพ/เชื่อฟังต่อปัญญาชนอีสาน เช่น สอนให้เคารพยำเกรงต่อพระสงฆ์ ครูบาอาจารย์ พ่อแม่ เจ้าโคตร (ผู้เฒ่าผู้แก่ในตระกูล) ซึ่งการให้ความเคารพต่อปัญญาชนดังกล่าวถือเป็นการทำบุญอย่างหนึ่งที่มีอานิสงส์ทำให้ผู้กระทำไม่ตกต่ำ มีอายุยืนยาวและไม่มีโรคภัยเบียดเบียน (มนัส สขสาย, 2442 ข: 39-40) ในทางกลับกันการแสดงพฤติกรรมที่ไม่ให้ความเคารพต่อปัญญาชนถือเป็นการทำบาปอาทิ เมื่อพระสงฆ์เดินผ่านมา ผู้ที่ไม่แสดงความเคารพด้วยการนั่งลงกราบไหว้ย่อมมีเวรกรรมติดตัวเพราะได้กระทำผิด ฮีตคอง

“พิน่า เห็นเจ้าหัวจั่วเนร ให้นั่งลงเดียนั้น
พิน่า ล่วงคองแท้ เวรวังมีโทษ แท้ด้าย
จักผิดธรรมพุทธเจ้า วางไว้ที่สูง ทานเอย”

(พระยาคำกองสอนไพร่ ในพระอริยานุวัตร, 2513: 8)

ส่วนชุดความเชื่อที่มีวัตถุประสงค์เพื่อสร้างโอกาส/พื้นที่ให้กับปัญญาชนปฏิบัติการปลูกฝังและเผยแพร่ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ของผู้ปกครองไปสู่สมาชิกในสังคมนั้น มักอยู่ในรูปของการจงใจให้คนอีสานหมั่นทำบุญ ตักบาตรและเข้าวัดเพื่อฟังธรรมอย่างสม่ำเสมอ ตัวอย่างเช่น ในวรรณกรรมเรื่องท้าวคำสอนได้กล่าวถึงอานิสงส์ของการทำบุญ ตักบาตร และการฟังเทศน์ไว้ว่าจะทำให้ผู้กระทำเป็นมหาเศรษฐี มีข้าทาสบริวารพร้อมมูล

“ทุกมือเช้า	ใส่บาตรบิโ
ทั้งจำศีล	ชวันบิครัน...
อันว่าเงินคำลัน	ไหลมาฉันเก่า
ฝูงช้อยข้า	เหลือล้นหลั่งมา”

(ท้าวคำสอน ใน มนัส สุขสาย, 2542 ก: 58-59 และ 70-71)

สอดคล้องกับคอง 14 (สำหรับคนทั่วไป) ซึ่งเป็นแนวทางอันพึงปฏิบัติของคนอีสาน/ล้านช้าง โดยกำหนดให้ในวันพระคนอีสานต้องนิมนต์พระสงฆ์มาทำบุญที่บ้าน หรือให้นำดอกไม้ธูปเทียนไปวัดเพื่อสักการะพระสงฆ์ ทั้งนี้หากละเลยไม่ปฏิบัติถือเป็นการกระทำซึ่งอาวาทาสิ่งไม่ดีมาสู่ตนได้ (พระบรรจง จิตตโร, 2559: 29-30)

กล่าวโดยสรุป ชุดความเชื่อเกี่ยวกับพฤติกรรมของผู้ชาย (ปัญญาชน) ที่นายกองศรีทธา อานิสงส์ของการทำบุญ/รักษาศีล รวมถึงการให้ความเคารพต่อพระสงฆ์ ครู อาจารย์และเจ้าโคตร ล้วนเป็นเครื่องมือที่ผู้ปกครองได้ประกอบสร้างขึ้นมาเพื่อส่งเสริมให้กระบวนการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติ (ซึ่งมีประโยชน์ของตนอยู่เบื้องหลัง) เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ

3.3.2 มาตรการทางกฎหมายเพื่อประโยชน์ด้านการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติ

ขณะที่มาตรการทางกฎหมายที่ผู้ปกครองอีสานนำมาใช้เพื่อให้กระบวนการปลูกฝังและเผยแพร่เจตจำนงร่วมประชาชาติเป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพมี 3 ลักษณะ เช่นกันคือ (1) มาตรการเพื่อการส่งเสริมและปกป้องภาพลักษณ์ของปัญญาชน (2) มาตรการเพื่อควบคุมให้คนในสังคมให้การเคารพปัญญาชน และ (3) มาตรการเพื่อสร้างโอกาส/พื้นที่ให้ปัญญาชนเผยแพร่ชุดอุดมการณ์/ความเชื่อ

(1) มาตรการเพื่อการส่งเสริมและปกป้องภาพลักษณ์ของปัญญาชน

เพื่อรักษาภาพลักษณ์ของปัญญาชนของผู้ปกครองให้เป็นที่ยอมรับในหมู่คนทั่วไป ผู้ปกครองอีสานได้นำมาตรการทางกฎหมายมาใช้เพื่อปกป้องไม่ให้ภาพลักษณ์ของปัญญาชนต้องเสียหายหลายประการ เช่น ในหลักคำเมืองภูเขียว นอกจากจะมีบทบัญญัติห้ามไม่ให้พระสงฆ์ดื่มสุราซึ่งเป็นความผิดต่อฮิตคองสงฆ์แล้ว กฎหมายดังกล่าวยังกำหนดแนวปฏิบัติให้กับพระหนุ่มที่จะเข้าไปในหมู่บ้าน ต้องครองผ้าให้เรียบร้อยและต้องมีสามเณรติดตามไปด้วยทุกครั้ง อีกทั้งเมื่อเสร็จกิจธุระแล้วต้องรีบกลับวัดโดยทันทีถึงแม้ว่าจะมีผู้หญิงมานิมนต์ให้ไปที่อื่นต่อก็ห้ามพระไปด้วยเด็ดขาด (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 26 หน้า 1-2) สำหรับผู้หญิงซึ่งเข้ามาชักชวน ล่อลวงหรือพุดจาในเชิงชู้สาวกับพระสงฆ์/สามเณรนั้น กฎหมายให้ลงโทษด้วยการเฆี่ยน 5 ทีและให้นำเอาดอกไม้ธูปเทียนไปขอขมาต่อเจ้าอาวาสซึ่งพระ/เณรนั้นสังกัดอยู่ (ทั้งนี้อยู่ภายใต้เงื่อนไขว่าพ่อแม่/ผู้ปกครองท้องถิ่นได้มีการตักเตือนให้หญิงเลิกพฤติกรรมนั้นแล้ว แต่หญิงยังคงชินทำต่อไป) (หลักคำเมืองภู

เซียว, ใบลานที่ 26 หน้าที่ 1)

ขณะที่ในคัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ (กฎหมายโบราณเมืองขอนแก่น) กำหนดแนวปฏิบัติโดยห้ามไม่ให้พระสงฆ์ตัดต้นไม้ (ไม่ว่าเพื่อการใด) เนื่องจากอาจเกิดคำครหา/นินทาได้ว่าพระสงฆ์ได้กระทำการพรากของเซียวอันถือเป็นการกระทำความผิดตามวินัยสงฆ์ ทั้งนี้ในกรณีมีจำเป็นต้องใช้ประโยชน์จากต้นไม้ดังกล่าวกฎหมายให้ฆราวาสเป็นผู้ดำเนินการนั้นแทน (คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1-2)

สำหรับปัญญาชน (ผู้ชาย พระสงฆ์และเจ้าโคตร) นั้น หากได้กระทำการใด ๆ อันส่งผลกระทบต่อความศรัทธาของคนในสังคม เช่น ได้ล่วงละเมิดต่อหลักศีลธรรม ฮีตคอง รวมถึงกฎหมายบ้านเมือง เช่นนี้กฎหมายกำหนดให้บุคคลดังกล่าวต้องรับโทษหนักบุคคลทั่วไป ตัวอย่างเช่น หลักคำเมืองกาฬสินธุ์กำหนดให้ผู้ชาย (ในฐานะเป็นปัญญาชนที่สังคมคาดหวังต่อความมีศีลธรรมจรรยา) ที่ได้กระทำความผิดต้องรับโทษหนักกว่าในกรณีที่ผู้หญิงเป็นฝ่ายกระทำ ทั้งนี้แม้ว่าชาย/หญิงจะเป็นการกระทำในฐานความผิดเดียวกันหรือชายหญิงได้กระทำความผิดร่วมกันก็ตาม (กฎหมายให้ผู้หญิงรับโทษกึ่งหนึ่งของผู้ชาย)

“อันนี้ในห้องวินัยธรรมพระเจ้ากล่าวมานั้นอย่าให้เกินกายไป บาปเวรเวียนต้องท่านเฮย

โทษผู้หญิงลดผู้ชาย เค็งกลางเทียมตนท่านเฮย”

(หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 39 หน้าที่ 1)

สอดคล้องกับหลักคำเมืองสุวรรณภูมิ ซึ่งลงโทษผู้ชายที่ผิดสัญญาหมั้นให้ต้องจ่ายเงินเป็นค่าเสียหายจะให้แก่คู่หมั้นอีกฝ่ายหนึ่งมากกว่าในกรณีผู้หญิงเป็นฝ่ายผิดสัญญา กล่าวคือ ชายที่ผิดสัญญาหมั้นจ่าย 4 บาท ขณะที่หากหญิงเป็นฝ่ายผิดให้จ่ายเพียง 2 บาท (หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 8 หน้าที่ 1-2)

(2) มาตรการเพื่อควบคุมให้คนในสังคมให้ความเคารพต่อปัญญาชน

นอกจากการใช้ชุดความเชื่อว่า การให้เคารพเชื่อฟังปัญญาชนจะทำให้ทุกุลหนุนนำให้มีชีวิตที่ดีแล้ว ผู้ปกครองอีสานยังใช้มาตรการเชิงบังคับเพื่อให้คนในสังคมต้องให้ความเคารพและเชื่อฟังปัญญาชนควบคู่ไปด้วย ตัวอย่างมาตรการทางกฎหมายที่มุ่งบังคับให้คนในสังคมต้องให้ความเคารพต่อปัญญาชน เช่น เมื่อพระสงฆ์เดินเข้ามาใกล้กฎหมายกำหนดให้ทุกคนต้องหลีกทางให้ แต่หากอยู่ในพื้นที่หรือทางแคบ (ทางซอม) จนไม่สามารถหลบหลีกกันได้ ให้บุคคลดังกล่าวนั่งลงกับพื้นและให้พนมมือไหว้เพื่อแสดงความเคารพ (หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 3 หน้าที่ 1; คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1)

“อันหนึ่งถ้าพระภิกษุ สามเณร เดินไปอย่าให้สีหาสราษ
กุมารเสนาอาวาสบ่าวไพร่ ผีกไกลถ้าทางซอม (แคบ) ให้ทำตัว
สมยอมยกมือไหว้”

(คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ , ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1)

ไม่เพียงเท่านั้น การทำให้พระสงฆ์ต้องเสื่อมเกียรติหรือเสียหายมีโทษ เช่น การกล่าวถ้อยคำหมิ่นประมาท/แสดงความริษยาต่อพระสงฆ์ให้ปรับไหมผู้กระทำมากนัก้อย

ตามบรรดาศักดิ์ของพระสงฆ์รูปนั้น (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 80 หน้าที่ 2-ใบลานที่ 81 หน้าที่ 1)

สำหรับมาตรการทางกฎหมายที่มุ่งให้คนในครอบครัวเคารพเจ้าโคตรในตระกูล อาทิ ในหลักคำเมืองกาฬสินธุ์ หากเขยกระทำการใด ๆ อันแสดงถึงการไม่ให้ความเคารพต่อเจ้าโคตร เช่น การด่าตีเมีย การด่าเจ้าโคตร การไม่ฟังคำสั่งสอน (หากผิดซ้ำถึง 3 ครั้งและไม่ยอมแก้ไข) ให้ลงโทษด้วยการให้สมมา (ขอขมา) เจ้าโคตรด้วยเงิน 100 ควาย 1 ตัว และดอกไม้ธูปเทียน (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์, ใบลานที่ 54 หน้าที่ 2- ใบลานที่ 57 หน้าที่ 1)

(3) มาตรการเพื่อสร้างโอกาส/พื้นที่ให้ปัญญาชนได้เผยแพร่ชุดอุดมการณ์/ความเชื่อ

เพื่อให้การปลูกฝังและเผยแพร่ชุดความเชื่อและอุดมการณ์ (ในแบบที่ผู้ปกครองต้องการ) ไปสู่คนในสังคมได้อย่างทั่วถึง ผู้ปกครองอีสานได้ใช้มาตรการทางกฎหมายมาเป็นเครื่องมือเพื่อบังคับให้คนในสังคมต้องเข้าไปมีปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มปัญญาชนของผู้ปกครองในโอกาสต่าง ๆ ทั้งนี้เพื่อให้กระบวนการเผยแพร่และปลูกฝังเจตจำนงร่วมประชาชาตินั้นเกิดขึ้นได้อย่างมีประสิทธิภาพ ตัวอย่างเช่น กรณีหากชุมชนใดยังไม่มีวัดหรือพระภิกษุสงฆ์ กฎหมายกำหนดให้เป็นหน้าที่ของสมาชิกทุกคนต้องช่วยกันสร้างวัด ภูมิวิหารขึ้นมา รวมถึงให้ไปนิมนต์พระสงฆ์มาจำพรรษาเพื่อคนในชุมชนจะได้มีโอกาสทำบุญทำทานเป็นกุศลต่อไป (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 22 หน้าที่ 2; คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1)

“ข้อหนึ่ง ถ้าบ้านใดไม่มีวัด ให้พากันสร้างภูมิวิหารแล้วให้พากันไปนิมนต์พระภิกษุสามเณรมาอยู่บวระบัติทำบุญให้ทานจะได้เป็นการกุศลต่อไปฯ”

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 22 หน้าที่ 2)

ไม่เพียงเท่านั้นกฎหมายโบราณอีสานหลายฉบับ เช่น หลักคำเมืองสาเกตุนคร คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ ยังบังคับให้คนในสังคมต้องเข้าวัดฟังธรรมรักษาศีลอย่างสม่ำเสมอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในวันพระขึ้น 8 ค่ำและขึ้น 15 ค่ำ (หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 1 หน้าที่ 2; คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 2 หน้าที่ 1) ขณะที่หลักคำเมืองภูเขียวดังขนาดกำหนดหน้าที่ให้ผู้นำชุมชน (ตาแสงปลัดกวนบ้าน) ต้องประกาศเตือนลูกบ้านให้ออกมาทำบุญใส่บาตรอย่าได้ขาด ทั้งนี้หากลูกบ้านคนใดละเลยมิโทษเขียน 25 ทีและจำคุก 3 เดือน ส่วนผู้นำชุมชนที่ละเลยต่อหน้าที่โดยไม่ประกาศเตือนหรือนำลูกบ้านเข้าวัดฟังธรรม (ซึ่งเป็นการละเมิดต่อกฎหมาย) ก็ให้ลงโทษบุคคลดังกล่าวด้วยการเขียน 25 ที และปรับเงิน 5 ตำลึงเช่นกัน (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 23 หน้าที่ 2)

“ข้อหนึ่งให้ตาแสงปลัดกวนบ้านป่าวร้องลูกบ้านเข้า(ชำระ). ทำบุญให้ทานเข้าใส่บาตรเพลจ้งหัน อย่าให้ขาดสักเวลา...ถ้าผู้ใดขาดใส่บาตรเพลจ้งหันเวลาหนึ่งให้ส่งตัวผู้นั้นเข้าไปจะได้ทำโทษ

เขียนยี่สิบห้าที่ส่งเข้าคุกถึงสามเดือน”

(หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 15 หน้าที่ 1-2)

ยิ่งไปกว่านั้นในหลักคำเมืองภูเขียวยังกำหนดให้คนในสังคมงดเว้นการทำงานบางอย่าง เช่น เว้นจากการทำนา การหาปลาในช่วงวันพระ 8 และคำ 15 คำด้วย โดยผู้ที่ฝ่าฝืนต้องถูกลงโทษด้วยการให้ลุยไฟระยะทาง 3 วาให้เอาแอกพาดบ่า เอาลูกศรทัดหู ถืออาวุธทั้งสองข้าง ให้คาบคบไฟไว้ในปาก ทั้งนี้เพื่อประจักษ์ไม่ให้เกิดคนเอาเป็นเยี่ยงอย่าง (หลักคำเมืองภูเขียว, ใบลานที่ 22 หน้าที่ 1-2 และใบลานที่ 28 หน้าที่ 1)

4. บทสรุปและข้อคิดเห็นบางประการ

บทความนี้ใช้แนวคิดเชิงวิพากษ์ของอันโตนิโอ กรัมสกีวิเคราะห์ผู้ชายในกฎหมายโบราณอีสาน (รวมถึงบริบทที่เกี่ยวข้อง) เพื่อนำเสนอมุมมองใหม่นอกเหนือจากการรอบแนวคิดสตรีนิยมซึ่งเป็นแนวคิดกระแสหลักที่งานส่วนใหญ่ใช้ศึกษาในประเด็นเกี่ยวกับชายและหญิงในสังคมยุคจารีต

ทั้งนี้จากการศึกษาผ่านแนวคิดเชิงวิพากษ์ดังกล่าวเผยให้เห็นว่า ผู้ชายในสังคมอีสานจารีตเป็นกลุ่มบุคคลที่ถูกครอบงำและกดทับจากทั้งจากจารีตฮีดคอง คำสอนและบทบัญญัติของกฎหมาย (ไม่แตกต่างจากผู้หญิง) ซึ่งการกดทับ/ครอบงำนี้เกิดขึ้นจากความตั้งใจของผู้ปกครองที่ต้องการให้ผู้ชายอีสานยอมทำหน้าที่ในการแสวงหาผลประโยชน์ ยอมทุ่มเท/อุทิศแรงงานของตนภายใต้มายาคติเรื่องประโยชน์สาธารณะ รวมถึงทำหน้าที่ในการเผยแพร่ชุดความเชื่อและอุดมการณ์ว่าสิ่งใดควรกระทำและสิ่งใดควรละเว้นไปสู่คนอื่น ๆ ในสังคม (โดยที่ชายเหล่านี้อาจไม่รู้ด้วยซ้ำว่าชุดความเชื่อดังกล่าวมีผลประโยชน์ของผู้ปกครองแฝงอยู่เบื้องหลัง)

โดยกลยุทธ์หลักที่ผู้ปกครองอีสานใช้เพื่อส่งเสริม ควบคุมและบังคับให้ผู้ชายอีสานยินยอมที่จะปฏิบัติหน้าที่ดังกล่าวมี 2 ลักษณะ ได้แก่ กลยุทธ์ที่หนึ่งเป็นการเข้ายึด/ควบคุมพื้นที่ทางความคิดของผู้ชายอีสาน ผ่านการใช้วรรณกรรมคำสอน ฮีดคอง ชุดความเชื่อเรื่องบุญบาป ความเชื่อเรื่องกรรม คะล่ำและนรกสวรรค์เป็นเครื่องมือเพื่อให้ผู้ชายอีสาน (รวมถึงสมาชิกอื่นในสังคม) ยินยอมพร้อมใจที่จะกระทำการเพื่อรักษาผลประโยชน์ทางเศรษฐกิจและอำนาจของผู้ปกครองไว้ โดยปราศจากการตั้งคำถามใด ๆ และกลยุทธ์ที่สองเป็นการใช้มาตรการทางกฎหมายเพื่อจูงใจ (การให้รางวัลหรือสิทธิประโยชน์บางอย่าง) ให้ชายอีสานคงทำหน้าที่ในการรักษาผลประโยชน์ของผู้ปกครองต่อไป ขณะเดียวกันก็ใช้มาตรการดังกล่าวบังคับ (ลงโทษหรือตัดสิทธิประโยชน์) เพื่อให้ชายอีสานหลีกเลี่ยงไม่กระทำการใด ๆ ที่อาจส่งผลทำให้ผลประโยชน์ด้านต่าง ๆ ของผู้ปกครองต้องเสียหายควบคู่ไปด้วย

กล่าวให้ถึงที่สุด ในทฤษฎีของผู้ปกครองยุคจารีตชายอีสานทำหน้าที่เป็นเพียงกลไกและฟันเฟืองทางเศรษฐกิจของผู้ปกครอง เป็นแรงงานที่อุทิศตน (โดยไม่ได้รับค่าตอบแทน) เพื่อประโยชน์สาธารณะ (ซึ่งผู้ปกครองเป็นผู้นิยามความหมาย) รวมถึงเป็นเครื่องมือของผู้ปกครอง (ในฐานะปัญญาชน) เพื่อทำให้สมาชิกอื่นในสังคมมีวิธีคิดและการมองโลกคล้อยตามความเชื่อ/อุดมการณ์ซึ่งมีผลประโยชน์ของผู้ปกครองแฝงอยู่เบื้องหลังนั้น

ขณะที่ผู้หญิงอีสานก็เป็นเพศที่ถูกครอบงำและกดทับจากทั้งจารีตและกฎหมาย เช่นเดียวกัน หากแต่ชุดความเชื่อและกฎหมายที่ผู้ปกครองใช้เพื่อครอบงำ/กดทับนั้นเป็นคนละชุดกับผู้ขาย กล่าวคือ ผู้ขายถูกครอบงำโดยชุดความเชื่อ/กฎหมายที่สัมพันธ์กับการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ ความรับผิดชอบต่อสังคม และด้านคุณธรรมเป็นหลัก ในขณะที่ผู้หญิงอีสาน (ในมุมมองของผู้ปกครอง) อยู่ในฐานะเป็นผู้สนับสนุนและดูแลผู้ขาย ให้มีกำลังร่างกายและแรงใจที่ดีเพื่อที่ขายเหล้าจะได้สร้างผลประโยชน์ให้กับผู้ปกครองได้อย่างต่อเนื่องและเต็มเม็ดเต็มหน่วย รวมถึงการสนับสนุนผู้ขาย (พ่อและผัว) ในการหาเงินเพื่อส่งส่วย/ภาษี เช่น ทอผ้า ทำนา เก็บของป่าหรือผลิตสินค้าไปขาย เป็นต้น ด้วยเหตุนี้ชุดความเชื่อ/กฎหมายที่ผู้ปกครองนำมาใช้เพื่อครอบงำและกดทับผู้หญิงจึงสัมพันธ์กับหน้าที่ของการเป็นลูก เมียและแม่ที่ดี การรักษาวลสงวนตัว การให้ความเคารพเชื่อฟังพ่อและผัว ซึ่งทั้งหมดล้วนแต่เป็นกลยุทธ์ที่ผู้ปกครองประกอบสร้างขึ้นมาครอบงำหญิงโดยมีผลประโยชน์ของผู้ปกครองอยู่เบื้องหลังทั้งสิ้น

ดังนั้น หากต้องการสร้างความเท่าเทียมและความเสมอภาคทางเพศให้เกิดขึ้นจริงในสังคมไทย นอกจากการทำให้บทบัญญัติของกฎหมาย (form) บังคับใช้กับชายและหญิงอย่างเท่าเทียมกันแล้ว ผู้เขียนเห็นว่าจำเป็นอย่างยิ่งที่ต้องรื้อถอนชุดความเชื่อเดิมเกี่ยวกับชายหญิงที่สืบทอดมาจากสังคมยุคจารีตเสียก่อน (เป็นชุดความเชื่อที่มากเกินไปด้วยอคติทางเพศและแฝงไปด้วยผลประโยชน์ของผู้ปกครอง) โดยเริ่มจากการทำให้คนในสังคมที่มีโลกทัศน์/วิธีคิดแบบไม่วิพากษ์หรือที่เชื่อตามสามัญสำนึก (common sense) ให้กลายเป็นผู้มีวิธีคิดในเชิงวิพากษ์ (การตั้งคำถาม) ผ่านกระบวนการเรียนรู้ (ทั้งในรูปแบบที่เป็นทางการและไม่เป็นทางการ) โดยเฉพาะอย่างยิ่งสถาบันการศึกษาในทุกระดับ ต้องทำหน้าที่เป็นปัญญาชนในการชี้แนะและปลูกฝังวิธีคิดเชิงวิพากษ์ให้กับคนในสังคมเพื่อให้สามารถแยกแยะระหว่างเปลือก (form) กับสารัตถะ (content) ได้ ซึ่งวิธีนี้จะทำให้เกิดการมองโลกแบบใหม่ (Good sense) ของคนในสังคม นอกเหนือจากโลกทัศน์ (ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์) แบบเดิมที่ผู้ปกครองครองได้สร้างขึ้นมา

ท้ายที่สุดเมื่อคนในสังคมไทยเริ่มตั้งคำถามกับชุดความเชื่อ อุดมการณ์และกฎหมายที่ครอบงำวิธีคิดและมุมมองทางเพศของตน เช่นนี้ก็จะนำไปสู่การค้นพบรากเหง้าของปัญหา ตลอดจนหาแนวทางในการแก้ไขความไม่เสมอภาคและไม่ความเท่าเทียมกันทางเพศของสังคมไทยในมิติต่าง ๆ ได้อย่างตรงประเด็น ดังนั้นการสร้างวิธีคิดเชิงวิพากษ์ให้กับคนในสังคมและการปรับปรุงบทบัญญัติของกฎหมายจึงเป็นปัจจัยสำคัญที่จะทำให้เกิดความเสมอภาคและเท่าเทียมกันของทุกเพศในสังคมไทยได้

Notes

¹ ก่อนปี พ.ศ. 2527 มีการค้นพบและเผยแพร่กฎหมายโบราณอีสานในต่างกรรมต่างวาระอยู่น้อยมาก เช่น ในพ.ศ. 2449 สมเด็จพระมหาสมณเจ้าพรหมมุนีได้ประทาน หลักคำครองเมืองว่าด้วยฮิต 12 คลอง 24 และกฎหมายลักษณะพิจารณาอาญาจักรและธรรมจักรเทียบกันให้กับหอสมุดแห่งชาติ พ.ศ. 2516 ถิน รัตติกานได้ปริวรรตกฎหมายโคสาราช (กฎหมายโบราณอีสาน) และมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ได้จัดพิมพ์กฎหมายฉบับดังกล่าวเพื่อเผยแพร่ ขณะที่ใน พ.ศ. 2525 จารุบุตร เรืองสุวรรณ ได้นำเสนอกฎหมายลักษณะพิจารณาอาญาจักรและธรรมจักรเทียบกัน (กฎหมายโบราณอีสาน) ต่อที่ประชุมวิชาการ ณ วิทยาลัยครูบุรีรัมย์ ทั้งนี้กฎหมายโบราณอีสานถูกค้นพบและเผยแพร่มากขึ้นนับแต่ปีพ.ศ. 2527 เป็นต้นมา กล่าวคือ ระหว่าง พ.ศ. 2527-2529 วิทยาลัยครูมหาสารคามได้สำรวจพบกฎหมายโบราณอีสานถึง 55 ฉบับ ขณะที่โครงการอนุรักษ์คัมภีร์โบราณภาคตะวันออกเฉียงเหนือ (ภายใต้สถาบันวิจัยศิลปะและ

วัฒนธรรมอีสาน) มหาวิทยาลัยมหาสารคามก็ได้สำรวจพบและทำการบิรรรตกฎหมายโบราณอีสานจำนวนมากนับแต่ พ.ศ.2546 จนถึงปัจจุบัน (โปรดดูใน นิติลักษณ์ แก้วจันดีและวัชรพล พุทธรักษา. (2560). “กฎหมายโบราณอีสาน: สถานภาพองค์ความรู้และข้อคิดเห็นบางประการ”. ใน เอกสารประกอบการประชุมวิชาการการสัมมนาเครือข่าย นักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครั้งที่ 16. หน้า 83-84

² คำว่า กฎหมายโบราณอีสาน (Isan Ancient Law) ในบทความนี้ผู้เขียนหมายถึง บรรดากฎหมายลายลักษณ์อักษรที่ใช้บังคับกับเมืองต่าง ๆ ในอีสานยุคจารีตที่อยู่ภายใต้วัฒนธรรมล้านช้าง ก่อนที่อีสานจะถูกผนวกให้กลายเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทย (ระหว่างพ.ศ.2322-2433) กรณีดังกล่าวจึงไม่ครอบคลุมถึงกฎหมายของเมือง นครราชสีมาและกลุ่มเมืองเขมรป่าดง เช่น เมืองขุขันธ์ สักกะ สุรินทร์ รัตนบุรี ศรีสะเกษ และบุรีรัมย์ ซึ่งไม่ใช่อำเภอเมืองในวัฒนธรรมลาวล้านช้าง

³ จากการสำรวจสถานะภาพองค์ความรู้กฎหมายโบราณอีสานพบว่า มีการศึกษาอยู่ 6 แนวทาง ได้แก่ (1) ศึกษากฎหมายโบราณอีสานในเชิงนิติศาสตร์ (2) ศึกษากฎหมายโบราณอีสานเพื่อสะท้อนภาพสังคม (3) ศึกษากฎหมายโบราณอีสานทั้งในเชิงนิติศาสตร์ วรรณกรรมและภาพสะท้อนสังคม (4) ศึกษาความสัมพันธ์ระหว่างกฎหมายโบราณอีสานกับกฎหมายตราสามดวง (5) ศึกษากฎหมายโบราณอีสานที่ปรากฏในเอกสารชาวต่างชาติ และ (6) การศึกษากฎหมายโบราณอีสานเชิงวิพากษ์ โปรดดูเพิ่มเติมใน นิติลักษณ์ แก้วจันดีและวัชรพล พุทธรักษา. (2560). “กฎหมายโบราณอีสาน: สถานภาพองค์ความรู้และข้อคิดเห็นบางประการ”.ในเอกสารประกอบการประชุมวิชาการการสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและมานุษยวิทยา ครั้งที่ 16. หน้า 84-94.

⁴ งานศึกษาเกี่ยวกับสถานภาพของหญิงและชายอีสานส่วนใหญ่มุ่งวิเคราะห์ท้าวกรรมกรรมและจารีตศีลคองของอีสาน (ล้านช้าง) เป็นหลัก เช่น พิชัย ศรีภูไฟ. **สตรีในวรรณกรรมอีสาน**. ปรินญาณินพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาไทยคดีศึกษา. มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2532.

⁵ ในสมุดบันทึกจากคุก (A selection from the prison notebooks) ของกรัสมชีหลายส่วนมีการใช้คำซึ่งมุ่งที่จะหมายถึง “สำนึกร่วมประชาชาติ” หลายคำ เช่น national-popular collective will, national-popular, national-popular will ซึ่งในที่นี้ผู้เขียนมองว่าสามารถใช้แทนกันได้ โปรดดูเพิ่มเติมใน Simon R., (1982). *Gramsci's Political Thought: An Introduction* London: Lawrence and Wishart Ltd. p. 42-49; Landy M., (1994). *Film, Politics, and Gramsci*. London: University of Minnesota Press.

⁶ โปรดดูเพิ่มเติมใน วัชรพล พุทธรักษา. **บทสำรวจความคิดทางการเมืองของ อันโตนิโอ กรัสมชี**. กรุงเทพฯ: สมมติ. 2557. หน้า 166; Grehan K. (2016). *Gramsci's Common Sense: Inequality and Its Narratives*. Durham: Duke University Press.

⁷ ในทหระณะของกรัสมชีการเป็นปัญญาชนนั้นไม่ได้ผูกติดอยู่กับชนชั้น อาชีพ หรือรายได้ หากแต่การเป็นปัญญาชนนั้นสัมพันธ์กับชีวิตประจำวัน “หน้าที่” ในการผลิตสร้างชุดอุดมการณ์ขึ้นมาตามความต้องการของกลุ่ม/ชนชั้นที่ต้องการครองอำนาจนำ รวมถึงหน้าที่ส่งต่อ สืบทอดและแพร่กระจายชุดอุดมการณ์ดังกล่าวให้แก่คนในสังคมเป็นสำคัญ ทั้งนี้กรัสมชีเน้นย้ำว่า ทุกคนสามารถเป็นปัญญาชนได้ แต่ไม่ใช่ทุกคนจะมีหน้าที่เป็นปัญญาชนของสังคม (ดูเพิ่มเติมใน Gramsci, A. A selection from the prison notebooks. p. 2.)

⁸ นับแต่สมัยรัชกาลที่ 3 เป็นต้นมาได้ขยายพื้นที่เก็บภาษี/ส่วยมาในอีสาน โดยเริ่มมีการสัลดเลกขึ้นในอีสานซึ่งกำหนดให้ผู้ชายที่สูงจากเท้าถึงไหล่ 2 ศอก 1 คืบ ต้องมาสัลดเลกเพื่อรับใช้หลวง (พระ, เณร, เด็ก, ผู้หญิง, คนแก่อายุ 70 ปีขึ้นไป, ชนชั้นปกครอง, คนพิการ, คนบ้า และทาส ได้รับกรายกวเ้นไม่ต้องสัลดเลก) (โปรดดู สุริย ธีรศาตวัด. (2557 ก). **ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488 เล่ม 1**. ขอนแก่น: ุ หก.โรงพิมพ์คลังน่านาวทยา. หน้าที 107.

⁹ ระหว่าง พ.ศ.2322-2433 เป็นช่วงเวลาทีรัฐไทย (ธนบุรีและกรุงเทพ) กลายเป็นผู้มีอิทธิพลครอบคลุมนพื้นที่อีสานทั้งหมด นับแต่ทีธนบุรีสามารถยึดหลวงพระบาง เวียงจันทน์และจำปาศักดิ์เป็นประเทศราชได้ใน พ.ศ.2322 จนถึงก่อนที่สยามเริ่มทำการปฏิรูปการปกครองอีสานในปี พ.ศ.2433

¹⁰ ส่วยทีผู้ปกครองเรียกเก็บมีทั้งทีเป็นสิ่งของหรือเป็นเงิน โดยข้อมูลจากเอกสารชั้นต้นพบว่าภาคอีสานมีการเก็บส่วยทีเป็นสิ่งของ 20 ชนิด ได้แก่ เงิน, ทอง, ผลเร่ว, ไม้สัก, ขี้ผึ้ง, น้ำผึ้ง, ครั่ง, กรวาม, งาข้าง, ป่าน, น้ำรัก, ผ้าขาว, ทองแดง, นอระมادت (นอแรด), อบเซย, ไม้กฤษณา, ปลาบึก, ควาย, ดินประสิ่ว และเส้นไหม (โปรดดู สุริย ธีรศาตวัด. (2557 ก). **ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488 เล่ม 1**. ขอนแก่น: หก.โรงพิมพ์คลังน่านาวทยา. หน้าที 112.) ขณะที่ส่วยเงินจะเก็บในอัตรา 4 บาทต่อผู้ชาย (ไพร่) 1 คน

¹¹ แม้ว่าโดยปกติการแบ่งผลประโยชน์ทีได้รับจากไพร่ส่วยระหว่างสยามกับเมืองต่าง ๆ ในอีสานนั้น สยามจะได้รับส่วนแบ่งมากกว่า กล่าวคือ สยามจะได้รับส่วนแบ่งในอัตรา 2 ใน 3 ขณะที่เจ้าเมืองกรมการเมืองอีสานได้รับเพียงอัตรา 1 ใน 3 (เลยก) ก็ตาม แต่เนื่องด้วยงานศึกษาของสุริยนี้ได

นำเอาไพร่ส่วยที่อยู่นอกบัญชีที่เจ้าเมืองกรมการเมืองไม่ได้แจ้งต่อสยาม แต่ตนยังคงเรียกเอาส่วยกับบุคคลเหล่านี้มาคำนวณด้วย กรณีดังกล่าวจึงส่งผลให้เมื่อคำนวณส่วนแบ่งผลประโยชน์ตามความเป็นจริง ผลประโยชน์ที่เมืองต่าง ๆ ในอีสานพึงได้รับรวมกันจึงมีจำนวนที่มากกว่าสยาม ในสัดส่วนที่สยามได้รับร้อยละ 32.72 ขณะที่ผู้ปกครองอีสานได้รับสูงถึงร้อยละ 67.28 หรือสยามได้เพียง 1 ใน 3 ของผลประโยชน์ที่แท้จริง ส่วนหัวเมืองอีสานได้ส่วนแบ่งไป 2 ใน 3 ส่วน

¹² การบุกเบิกพื้นที่เพาะปลูกใหม่แต่ละครั้งจำเป็นต้องอาศัยแรงงานจากผู้ขายเป็นหลัก ด้วยการเปลี่ยนพื้นที่ป่าให้เป็นที่นาจะต้องโค่นต้นไม้ใหญ่ (ส่วนใหญ่เป็นไม้เนื้อแข็ง) ขุดรากไม้ ตัดต่อไม้ หลังจากนั้นจึงจะสามารถทำการขุดดิน ยกคันนาและกักน้ำสำหรับปลูกข้าวได้ ซึ่งกระบวนการทั้งหมดต้องใช้กำลังแรงงานอย่างหนักและใช้เวลานานคือต้องใช้เวลาโดยเฉลี่ย 14 ปีต่อการบุกเบิกพื้นที่ที่นา 10 ไร่ (โปรดดู สุริยย์ อิศราสวัสดิ์. (2557 ข). **ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488** เล่ม 2. ขอนแก่น: หจก.โรงพิมพ์คลังน่านาวิทยา. หน้าที่ 78.)

¹³ ตัวอย่างเช่น ในสมัยรัชกาลที่ 3 เมืองร้อยเอ็ดต้องจ่ายข้าวจำนวน 1,011 ถัง ให้แก่ข้าหลวงสยามที่เดินทางไปตรวจราชการ โดยข้าวดังกล่าวมาจากทางข้าวที่เก็บจากราษฎรโดยการตวงขึ้นฉางไว้ใช้ในราชการ (โปรดดู วิโรจน์ ธิบแก้ว. (2529). **ประวัติศาสตร์อีสานบริเวณลุ่มน้ำชีตอนกลางระหว่าง พ.ศ.2325-2443**. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ ประสานมิตร. หน้า 124)

¹⁴ เช่น พ.ศ.2407 เกิดภัยแล้งปลูกข้าวไม่ได้ผลทำให้คนเมืองสุรินทร์อพยพไปอยู่ตามป่าดงและหนีไปทำกินที่เมืองอื่นๆ เช่น เมืองสวายจิก เสียมเรียบ พระตะบอง (โปรดดู ประนุช ทรัพย์สาร. **พัฒนาการของอีสานในพุทธศตวรรษที่ 24-25**. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยและพัฒนามหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม. 2550. หน้า 13 และ 20) หรือ ใน พ.ศ.2428 และพ.ศ.2432 คนเมืองอุบลราชธานีจำนวนมากหนีภัยแห้งแล้งไปยังเมืองสกลนคร กาฬสินธุ์ นครพนม และเมืองยโสธร (โปรดดู ชลิต วิพิทนะพร. (2529). **การอพยพย้ายถิ่นในดินแดนอีสาน ระหว่างปี พ.ศ.2321-2453**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม. หน้า 37)

¹⁵ มีหลักฐานว่า นอแรด (นอระมด) เป็นสินค้าประเภทหนึ่งที่พ่อค้าชาวกลานำมาซื้อขาย/แลกเปลี่ยนในพื้นที่อีสาน โดยมีราคาสูงถึงนอละ 51 บาท (สุริยย์ อิศราสวัสดิ์. (2557 ข). **ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488** เล่ม 2. ขอนแก่น: หจก.โรงพิมพ์คลังน่านาวิทยา. หน้า 93)

¹⁶ ในบทความนี้คำว่า เจตจำนงร่วมประชาชาติ, ชุดความเชื่อ/อุดมการณ์, ชุดความเชื่อ เป็นคำที่ผู้เขียนใช้ในการหมายเดียวกัน

¹⁷ ในจารีตอีสาน เจ้าโคตร ถือเป็นบุคคลที่มีความสำคัญและมีอำนาจสูงสุดในครอบครัว โดยเจ้าโคตรมักจะเป็นบิดา ลุงหรือตาของผู้หญิง (โปรดดู โสภี อุ่นทะยา. (2551). **กฎหมายโบราณลาว : สังคมลาวปี ค.ศ.1353-1695**. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาโทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม. หน้า 157.)

¹⁸ การผลิตชุดความเชื่อ/อุดมการณ์ในบทความนี้ ผู้วิจัยหมายถึงรวมถึงการผลิตซ้ำชุดความเชื่อ/อุดมการณ์เดิมที่สืบทอดมาจากอาณาจักรล้านช้างด้วย

¹⁹ ภายหลังการแต่งงานผู้ขายในฐานะชายจะกลายมาเป็นแรงงานการผลิตของครอบครัวฝ่ายหญิงและอยู่ภายใต้การควบคุม/ดูแลของพ่อตาหรือเจ้าโคตรของฝ่ายหญิงนั้น ซึ่งหากเขาประพฤติตัวดีก็จะได้รับการแบ่งทรัพย์สิน (บางส่วน) เพื่อไปสร้างครอบครัวของตนเองหรือเป็นผู้สืบทอดความเป็นหัวหน้าครอบครัว/เจ้าโคตรจากพ่อต่อไป (โสภี อุ่นทะยา, 2551, 155-156)

²⁰ สำหรับข้อปฏิบัติของชายในสังคมอีสานยุคจารีต โปรดดูใน บุญชู ภูศรี. (2555). **คองเขย: วิถีปฏิบัติของเขยภาคอีสาน. วารสารช่อพะยอม**, 23, 3-13.

²¹ แม้หลักคำเมืองกาฬสินธุ์จะไม่ได้ระบุชัดเจนว่า “เงิน 100 ” มีอัตราเท่าใด แต่อาจเทียบเคียงได้จากคัมภีร์ธรรมศาสตร์หลวง (กฎหมายโบราณลาว) ซึ่งกำหนดอัตราเงิน 100 เท่ากับ 10 บาท (ระหว่างพ.ศ. 2400-2402 เงิน 5 บาทซื้อควายตัวเมียจกรจได้ 1 ตัว)

²² การกระทำที่กฎหมายถือว่ามีความผิดฐานเป็นชู้นั้นมีอยู่หลายลักษณะ ได้แก่ การมีเพศสัมพันธ์กับหญิงมีสามี, การจับนม/แก้ม, การจับมือ/นื้, การสัมผัสเสื้อผ้าและเครื่องประดับ รวมถึงการพูดจาเล้าโลมในทางเพศด้วย โปรดดู คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวตึงส์, ใบลานที่ 8 หน้าที่ 2-ใบลานที่ 9 หน้าที่ 2

²³ สถานะทางสังคมของสามีและชายชู้ยังถือเป็นเงื่อนไขสำคัญในการกำหนดโทษสำหรับความผิดฐานมีสภากาญจนา กล่าวคือ กรณีผู้มีสถานะทางสังคมสูงทำชู้กับเมียของผู้มีสถานะทางสังคมต่ำกว่าตน ชายชู้จะถูกปรับไหมในอัตราสูงตามสถานะของตน ในทำนองเดียวกันกรณีผู้มีสถานะทางสังคมต่ำกว่าได้ทำชู้กับเมียของผู้มีสถานะทางสังคมสูงก็ยังคงต้องรับโทษปรับในอัตราสูงเช่นกัน (ปรับไหมตามชั้นค่าของสามีหญิงที่มีสถานะสูงนั้น) โปรดดู คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวตึงส์, ใบลานที่ 8 หน้าที่ 2-ใบ

ลานที่ 9 หน้าที่ 2; หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ, ใบลานที่ 7 หน้าที่ 2-ใบลานที่ 8 หน้าที่ 1; หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 7 หน้าที่ 1.

²⁴ ในการพยุบสอนหลานสอนว่า การที่ผู้ชายต้องเป็นช้อย/ซำรับใช้ เกิดจากการไปกู้หนี้ยืมสินเขาแล้วไม่ใช้ เมื่อตายไปจึงเกิดมาเป็นผู้รับใช้นายเงินที่ตนกู้ไป 7 ชาติ (โปรดดู พระอุบาลีคุณูปมาจารย์. (2469). *กาพย์พยุบสอนหลานและหลานสอนปู่*. กรุงเทพฯ: กิมหลี่หงวน. หน้า 18-19)

²⁵ ขณะที่หลักคำเมืองสาเกตุนคร ก็มีบทบัญญัติในลักษณะเดียวกันหากแต่อัตราค่าตอบแทนต่างออกไป โปรดดู หลักคำเมืองสาเกตุนคร, ใบลานที่ 8 หน้าที่ 2

²⁶ อนึ่ง คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ มีเนื้อหาสอดคล้องกับหลักคำเมืองภูเขียว หากแต่ไม่ได้กำหนดบทลงโทษไว้ชัดเจน โปรดดู คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์, ใบลานที่ 10 หน้าที่ 1

รายการอ้างอิง

เอกสารภาษาต่างประเทศ

Gramsci, A. (1971). *A selection from the prison notebooks*. ed. and trans. Hoare, Q. and Nowell Smith, G. New York: Lawrence & Wishart, London, and International Publishers.

Crehan K. (2016). *Gramsci's Common Sense: Inequality and Its Narratives*. Durham: Duke University Press.

Landy M., (1994). *Film, Politics, and Gramsci*. London: University of Minnesota Press

Simon, R. (1982). *Gramsci's Political Thought: An Introduction*. London: Lawrence and Wishart.

เอกสารชิ้นต้น

หลักคำเมืองกาฬสินธุ์ วัดเกษตรเจริญผล ต.มะคำ อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม ปรีวรรต โดยสัญญา วุฒิสารและแก้ไขเพิ่มเติมโดยชวนกร จันนาเวช

หลักคำเมืองสาเกตุนคร วัดพรหมประสิทธิ์ บ.หนองอุ่ม ต.นาสีนวน อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม ปรีวรรตโดยสัญญา วุฒิสาร

หลักคำเมืองสุวรรณภูมิ ฉบับสำเนารูปภาพของหอสมุดแห่งชาติ ปรีวรรตโดยชวนกร จันนาเวช

หลักคำเมืองภูเขียว วัดบัวบาน ต.กวางโจน อ.ภูเขียว จ.ชัยภูมิ ปรีวรรตโดยชวนกร จันนาเวช

คัมภีร์ธรรมศาสตร์ ฉบับวัดดาวดึงส์ อ.แกดำ จ.มหาสารคาม ปรีวรรตโดยสัญญา วุฒิสาร

อรรถ นันทจักร. (2531). “กฎหมายหนองบัวลำภู”. ในเอกสารปรีวรรต กฎหมายภาคอีสานจากเอกสารประเภท ใบลาน. อุบลราชธานี : ศูนย์วัฒนธรรมอีสานอำนาจเจริญ

เอกสารภาษาไทย

จรรยารัตน์ รัตนากร. (2535). *โลกทัศน์ชาวอีสานจากวรรณกรรมอีสาน*. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.

จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2531). *ภูมิปัญญาแห่งอีสาน: รวมบทความอีสานคดีศึกษา*. มหาสารคาม ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์

- มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม
- ชนิดา ชิตบัณฑิตย์. (2550). *โครงการอันเนื่องมาจากพระราชดำริ: การสถาปนาอำนาจ
น้ำในพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำรา
สังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- ชลิต วิพชนะพร. (2529). *การอพยพย้ายถิ่นในดินแดนอีสานระหว่างปี พ.ศ.2321-2453*.
วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตร มหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
มหาสารคาม.
- ชอบ ดีสวนโคกและอุดม บัวศรี. (2546). “เจ้าโคตร: ผู้ว่าแล้วแล้วโลด” *วารสารมนุษย์
ศาสตร์สังคมศาสตร์*, 20 (2): 34-39.
- ธีรชัย บุญมาธรรม. (2528). *ประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของเมืองกาฬสินธุ์ พ.ศ. 2326-
2450*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์ มหาบัณฑิต จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประนุช ทรัพย์สาร. (2550). *พัฒนาการของอีสานในพุทธศตวรรษที่ 24-25*.
มหาสารคาม: สถาบันวิจัยและพัฒนามหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม.
- นิติลักษณ์ แก้วจันดี. (2559). ความเชื่อเรื่องบุญบาป กฎหมายโบราณและการสร้างรัฐ
แบบองค์รวมของอีสานยุคจารีต ตามแนวคิดของอันโตนิโอ กรัมสซี, เอกสาร
ประกอบการประชุมวิชาการระดับชาติ เวทีวิจัยมนุษยศาสตร์ไทยครั้งที่ 10
(หน้า 187-207). นครศรีธรรมราช: กรีนโซนการพิมพ์.
- นิติลักษณ์ แก้วจันดีและวัชรพล พุทธรักษา. (2560). *กฎหมายโบราณอีสาน: สถานภาพ
องค์ความรู้และข้อคิดเห็นบางประการ, เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ
การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยาและ
มานุษยวิทยา ครั้งที่ 16 ประจำปีการศึกษา 2559*, หน้า 79-99. สืบค้น
เมื่อ วันที่ 25 ธันวาคม 2560 จาก [http://www.socsci.nu.ac.th/
socant2017/main/proceeding](http://www.socsci.nu.ac.th/socant2017/main/proceeding)
- บุญชู ภูศรี. (2555). *คองเขย: วิถีปฏิบัติของเขยภาคอีสาน. วารสารช่อพะยอม*, 23: 3-
13.
- ปรีชา ช้างขวัญยืน. (2557). *สตรีในคัมภีร์ตะวันออก*. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะ
อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- พระครูสังฆรักษ์วิวัฒน์. (2553). *วิเคราะห์หลักพุทธจริยธรรมที่ปรากฏในคำอีสาน*.
วิทยานิพนธ์พุทธศาสตรมหาบัณฑิต. มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราช
วิทยาลัย
- พระบรรจง จิตตโกโร. (2559). *คองสิบสีในวรรณกรรมและวิถีชีวิต*. วิทยานิพนธ์ศิลปศา
สตรมหาบัณฑิต สาขาภาษาและวรรณกรรมไทย มหาวิทยาลัยราชภัฏ
มหาสารคาม.
- พระอริยานุวัตร. (2513). *พระยาคำทอง (สอนไพร่)*. มหาสารคาม: ศูนย์อนุรักษ์
วรรณคดีภาคตะวันออกเฉียงเหนือ.
- พระอุบาลีคุณูปมาจารย์. (2469). *กาพย์ปู่สอนหลานและหลานสอนปู่*. กรุงเทพฯ: พิมพ์
หาญ
- พรเพ็ญ อันตระกูล. (2546). *ผู้หญิงไทยในกฎหมายตราสามดวง: จากผู้หญิงเป็นใหญ่ถึง*

- ผู้หญิงเป็นควายผู้ชายเป็นคน *วารสารอักษรศาสตร์*, 31 (1): 246-302
- พิชัย ศรีภูไฟ. *สตรีในวรรณกรรมอีสาน*. ปริญญาานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขา
ไทยคดีศึกษา. มหาวิทยาลัย ศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม, 2532.
- มนัส สุขสาย. (2542 ก). *วรรณกรรมอีสานเรื่อง ท้าวคำสอน*. อุบลราชธานี: หจก.อุบล
ยงสวัสดิ์ออฟเซต.
- มนัส สุขสาย. (2442 ข). *วรรณกรรมอีสานเรื่อง ธรรมดาสอนโลก*. อุบลราชธานี: หจก.
อุบลยงสวัสดิ์ออฟเซต.
- ร. แลงการ์ด, ไพโรจน์ กัมพูสิริ (แปล). (2548). สถานะของสตรีในสยาม. ใน สุรศักดิ์
ลิขสิทธิวัฒนกุลและกรรณกา จรรย์แสง. (บรรณาธิการ), *ร.แลงการ์ด กับไทย
ศึกษา: รวมบทความแปลและบทความศึกษาผลงาน* (หน้า 174-188).
กรุงเทพฯ: บริษัทพิมพ์ดี จำกัด.
- วัชรพล พุทธรักษา. (2557). *บทสำรวจความคิดทางการเมืองของ อันโตนิโอ กรัมสซี*.
กรุงเทพฯ: สมมติ.
- วิโรจน์ ทิพย์แก้ว. (2529). *ประวัติศาสตร์อีสานบริเวณลุ่มน้ำชีตอนกลางระหว่าง
พ.ศ.2325-2443*. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินท
รวโรฒ ประสานมิตร.
- สมชัย ศรีนอกและบุญชู ภูศรี. (2554). *วิเคราะห์วรรณกรรมอาณิสสภาคอีสาน*.
มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สุขพาวร ผาณิต. (2548). “แม่ยิง” เหตุหย่า และกระบวนการพิจารณาใกล้เคียงกรณี
หย่าร้างของสาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว: กรณีศึกษาใน 6 แขวง.
วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาสตรีศึกษา มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สุรพงษ์ ชัยนาม (2525). อันโตนิโอ กรัมสซีกับทฤษฎีว่าด้วยการครองความเป็นใหญ่ ใน
Jarome Karabel (เขียน). สมบัติ พิศสะอาด (แปล). *ความขัดแย้งของการ
ปฏิวัติ อันโตนิโอ กรัมสซีกับปัญหาของปัญญาชน* (หน้า 157-190).
กรุงเทพฯ: โคมทอง.
- สุวิทย์ อีระศาวดี. (2557 ก). *ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488 เล่ม 1*.
ขอนแก่น: หจก.โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา.
- สุวิทย์ อีระศาวดี. (2557 ข). *ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488 เล่ม 2*.
ขอนแก่น: หจก.โรงพิมพ์คลังนานาวิทยา.
- โสภิ อุ่นทะยา. (2551). *กฎหมายโบราณลาว : สังคมลาวปี ค.ศ.1353-1695*.
วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาไทศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- อดิสร คัดดีสูง. (2550). ผู้หญิงในมังรายศาสตร์ *วารสารมนุษยศาสตร์สังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยทักษิณ*, 2 (1): 72-98.
- เอเจียน แอมอนิเย. (2539). *บันทึกการเดินทางในลาวภาคหนึ่ง พ.ศ. 2438*. โครงการ
ผลิตเอกสารส่งเสริมความรู้เกี่ยวกับประเทศเพื่อนบ้าน สถาบันวิจัยสังคม
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.

Translated Thai References

- Aymonier, E. (1996). *Voyage dans le Laos tome premier 1895*. Social Research Institute Chiang Mai university
- Boonmatham, T. (1985). *Local History of Mueang Kalasin 2326-2450 B.E.* Master of Arts Chulalongkorn university.
- Buddharaksa, W. (2014). *A survey of Gramsci's political thought*. Bangkok: sommadhi.
- Changkhwanyn, P. (2014). *Sattri nai khamphi tawan ok*. Krungthep: Khrongkan Tamra Khana Aksonsat Chulalongon Mahawithhayalai.
- Chainam, S. (2525). Antonio Gramsci Kap Thruesai Wa Duai Kan Khrong Khwam Pen Yai. Nai Jarome Karabel (Khian). Sombat Phitsaat (Plae). *Khwamkhatyaeng Khong Kan Patiwat Antonio Gramsci Kap Panha Khong Panyachon* (na 157-190). Krungthep: Khom Thong.
- Chitbundid, C. (2007). *The Royally-Initiated Projects: the making of King Bhumibol's royal hegemony*. Bangkok: The Foundation for the Promotion of Social Sciences and Humanities Textbooks Projects.
- Deesuankok, C. and Buasri, U. (2003). Jaokote: Managing Conflict System. *Humanities & Social Sciences* 20 (2): 34-39.
- Hantrakool, P. (2003). Thai women in Kod Mai Tra Sam Duang: From Matriarchy to Men are Human, Women are Buffalo. *Journal of Letters*, 31 (1): 246-302.
- Heepkaew, W. (1986). *Isan History of Mid Chi River Basin 2325-2443 B.E.* Master of Education Srinakharinwirot University.
- Kaewchandee, N. (2016). *Belief in Merit-Sin, Ancient Law and Creation of Integral State of Isaan in Customary Period In accordance to Antonio Gramsci's Concepts*. Proceedings of Thai Humanities Forum 10 (p 187-207). Nakhon Si Thammarat: Greenzoneprinting.
- Kaewchandee, K. (2017). *Isan Ancient Law: State of Knowledge and Some Reflections*. Proceedings of The 17 th Conference of Thailand 's Sociology and Anthropology Graduate Student Network. From <http://www.socsci.nu.ac.th/socant2017/main/proceeding>
- Khamphi Thammasat Chabap Wat Daowadueng. Amphoe KaeDam Changwat Maha Sarakham. Pariwat Doi Sanya Wutthisan.
- Lak Kham Mueang Kalasin. Wat Kesoncharoenphon Tambon MaKha Amphoe Kantharawichai Changwat Maha Sarakham. Pariwat Doi Sanya Wutthisan Lae Kaekhai Phoemtoem Doi Chawanakorn Channawet.
- Lak Kham Mueang PhuKhiao. Wat Buaban Tambon Kwang Chon Amphoe

- PhuKhiao Changwat Chaiyaphum. Pariwat Doi Chawanakorn Channawet.
- Lak Kham Mueang Saketnakhon. Wat Phromprasit Ban Nong Um Tambon Nasinuan Amphoe Kantharawichai Changwat Maha Sarakham. Pariwat Doi Sanya Wutthisan.
- Lak Kham Mueang Suwannaphum. Chabap Samnao Rupphap Khong Hosamut Haeng Chat. Pariwat Doi Chawanakorn Channawet.
- Lingat, L., Phairot Kamphusiri (Plae). (2548). Sathana khong Sattri nai Siam. Nai Surasak Likhasitwat kun Lae Kannaka Chansaeng. (Bannathikan), R. *Lingat Kap Thai Sueksa: Ruam Botkhwam Plae Lae Botkhwam Sueksa Phonngan Robert R. Lingat* (p 174-188). Krungthep: Borisat PhimDi Chamkat.
- Nanthachak, A. (2531). “Kotmai Nongbualamphu”. Nai *Ekkasan Pariwat Kotmai Phak Isan Chak Ekkasan Praphet Bailan*. Ubon Ratchathani: Sun Watthanatham Isan Amnat Charoen.
- Phanit, S. *Women, Grounds for Divorce and Divorce Mediation Systems in the Lao PDR: Case Studies in Six Provinces*. Master of Arts (Women’s Studies) Chiang Mai university
- Phra Ariyanuwat. (2513). *Phraya KhamKong (Son Phrai)*. Maha Sarakham: Sun Anurakwannakhadi Phaktawan ok Chiangnuea.
- Phrakru Sankaraksa Viwa. (2010). *An Analytical Study of ISAN Kalam In Buddhist Ethics Perspectives*. Master of Arts (Buddhist Studies) Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Phra Bunjong Chittakaro. (2516). *Kong sib sii inside fictions and lifestyle*. Master of Art (Language and Literacy) Rajabhat Mahasarakham university.
- Phra U Bali Khu Nu Phamachan. (2469). *Kap Pu Son Lan Lae Lan Son Pu*. Krungthep: Kim Li Nguan.
- Poosri, B. (2555). Khong Khoei: Withi Patibat Khong Khoei Phak Isan. *Warasan Cho Phayom*, 23: 3-13.
- Ratanakorn, C. (2535). *Lokkathat Chao Isan Chak Wannakam Isan*. Witthayaniphon Sinlapasat Mahabandit Mahawitthayalai Si Nakha Rin Thon Wirot Maha Sarakham.
- Saksoong, A. (2007). “Women in Mangrayasastra”. *journal of humanities and social sciences Thaksin university*, 2 (1): 72-98.
- Sriphufire, P. (1989). *Women in Isan Literature*. Master of Art (thai studies) Srinakharinwirot University (Maha Sarakham).

- Srinok, S and Poosri, B. (2011). *The Analysis of Profit of Literature in the Northeastern Region of Thailand*. Mahachulalongkornrajavidyalaya University.
- Suksai, M. (2542 a). *Wannakam Isan Rueang Thao Kham Sorn*. Ubon Ratchathani: Hanghunsuanchamkat Ubon Yong Sawat Op Set.
- Suksai, M. (2542 b). *Wannakam Isan Rueang Thammada Son Lok*. Ubon Ratchathani: Hanghunsuanchamkat Ubon Yong Sawat Op Set.
- Suppayasarn, P. (2007). *Development of Isan Society during 24th-25th Buddhist Centuries*. Maha Sarakham: Rajabhat Maha Sarakham University.
- Thammawatra, T. (1988). *Phumpanya Haeng Isan Ruam Botkhwa Isan Khadi Sueksa*. Maha Sarakham: Mahawitthayalai Si Nakha Rin Thon Wirot Maha Sarakham.
- Theerasasawat, S. (2014 a). *Isan History 2322-2488 I*. Khon Kaen: Klungnana Vitthaya Press.
- Theerasasawat, S. (2014 b). *Isan History 2322-2488 II*. Khon Kaen: Klungnana Vitthaya Press.
- Untaya, S. (2008). *Lao Customary Law: Lao Society 1353-1695*. Ph.D. Tai Studies. Maha Sarakham University.