



เทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ 2567

Conference Proceeding

การประชุมวิชาการระดับชาติ

ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

The 1st National Academic Conference on Arts and Culture
for Local Development (1st CACLD2024)

**คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ :
ทุนทางวัฒนธรรมสู่ SOFT POWER**

"Palm-leaf Manuscripts, Folding Book Manuscripts,
and Ancient Manuscripts: Cultural Capital to Soft Power"

จัดโดย
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

 **2 ธันวาคม 2567**

 โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

 **3 ธันวาคม 2567**

 วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่

Conference Proceedings

การประชุมวิชาการระดับชาติ

ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

The 1st National Academic Conference on Arts and Culture for
Local Development (1st CACLD2024)

วันที่ 2 ธันวาคม 2567

ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

จัดทำโดย

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power”

Palm-leaf Manuscripts, Folding Book Manuscripts and Ancient
Manuscripts: Cultural Capital to Soft Power

ชื่อหนังสือ Conference Proceedings การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนา
ท้องถิ่น ครั้งที่ 1 = The 1st National Academic Conference on Arts and Culture for Local
Development (1st CACLD2024), วันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

พิมพ์ครั้งที่ 1

ปีที่พิมพ์ มีนาคม 2568

ISBN 978-616-94694-3-8

จัดทำโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ข้อมูลทางบรรณานุกรมของหอสมุดแห่งชาติ

National Library of Thailand Cataloging in Publication Data

Conference proceedings การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนา
ท้องถิ่น ครั้งที่ 1 = The 1st national academic Conference on Arts and Culture for
Local Development (1st CACLD2024), วันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว
จังหวัดเชียงใหม่.--เชียงใหม่ : สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่, 2568.
425 หน้า.

1. ศิลปวัฒนธรรม -- ไทย. 2. ไทย -- ความเป็นอยู่และประเพณี. I. ชื่อเรื่อง.

306.09593

ISBN 978-616-94694-3-8

คำนำ

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” เป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ทรงคุณค่า ทั้งด้านอักษรศาสตร์ พุทธศาสนา ประวัติศาสตร์ ดาราศาสตร์ โหราศาสตร์ คติชน และองค์ความรู้ซึ่งสะท้อนภูมิปัญญาและวิถีชีวิตของคนในอดีต ปัจจุบันมีผู้สนใจศึกษา วิจัย ตลอดจนอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณหลายมิติ ทั้งการปริวรรต การแปล การวิเคราะห์องค์ความรู้ที่ปรากฏ รวมถึงการศึกษาภูมิปัญญาที่พบจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ โดยนำมาประยุกต์ใช้หรือสร้างสรรค์ให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน เช่น การรักษาโรค การท่องเที่ยว เป็นการสร้างเสริมคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจจากทุนทางวัฒนธรรม และสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ ซึ่งสอดคล้องกับการขับเคลื่อน “ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี” เพื่อสร้างขีดความสามารถในการแข่งขันตามโมเดลเศรษฐกิจบีซีจี (BCG Economy) และส่งเสริมซอฟต์แวร์ (Soft Power) เป็นเครื่องมือเพิ่มมูลค่าเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) ที่มาจากการเชื่อมโยงองค์ความรู้และการวิจัยเข้ากับศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรมเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจให้กับประเทศ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 หัวข้อ “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” จัดขึ้นในวันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่ และวันที่ 3 ธันวาคม 2567 ณ วัดเชียงใหม่ (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่ เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณให้แก่นักวิชาการ นักปฏิบัติการณ์ นักวิจัย ผู้สนใจทั่วไปในด้านศิลปวัฒนธรรม สถาบันการศึกษา เครือข่ายศิลปวัฒนธรรม และเครือข่ายเอกสารโบราณทั่วประเทศ การบูรณาการองค์ความรู้ หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ มาบูรณาการ ประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ และเผยแพร่ เพื่อการส่งเสริมอาชีพ การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ และสนับสนุนให้มีการพัฒนาและการนำเสนอผลงานวิชาการ งานวิจัย ไปใช้ในเชิงการพัฒนา ต่อยอด และใช้ประโยชน์ในด้านการศึกษา การวิจัยและการพัฒนาท้องถิ่น ส่งผลให้เกิดการส่งเสริมและผลักดันซอฟต์แวร์ (Soft Power) ของท้องถิ่น ภายใต้การขับเคลื่อนร่วมกับภาคีเครือข่ายสถาบันการศึกษา เครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรม และชุมชนในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่ ตลอดจนเป็นกิจกรรมในการร่วมขับเคลื่อนเทศกาลพื้นถิ่นจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ ปี 2567



(อาจารย์ ดร.ฉัตร ตันบัลล์)

ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

เครือข่ายร่วมจัด



ศูนย์ประสานงาน อพสธ. มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่
สำนักวิชาการ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่
ศูนย์วัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลล้านนา
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
กองส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยแม่โจ้
สถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรมและล้านนาสร้างสรรค์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
หอสมุดแห่งชาติรัชมังคลาภิเษก เชียงใหม่
ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)
สำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพทิศ ศูนย์เชียงใหม่
Research Center of Palm-leaf Culture, Yunnan University, China
Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture Library, China
Buddhist archive Luang Prabang, LAOS
ศูนย์ศึกษาเอกสารโบราณ (ศอบ.) โสงเฮียนสืบสานภูมิปัญญาล้านนา
คณะวิทยาการจัดการ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สถาบันวิจัยและพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
สำนักศิลปากรที่ 7 เชียงใหม่
สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

โครงการ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

The 1st National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development
(1st CACLD2024)

คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power

Palm-leaf Manuscripts, Folding Book Manuscripts and Ancient Manuscripts:

Cultural Capital to Soft Power

วันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

วันที่ 3 ธันวาคม 2567 ณ วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่

จัดโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่



1. หลักการและเหตุผล

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ” เป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่ทรงคุณค่า ทั้งด้านอักษรศาสตร์ พุทธศาสนา ประวัติศาสตร์ ดาราศาสตร์ โหราศาสตร์ คติชน และองค์ความรู้ซึ่งสะท้อนภูมิปัญญาและวิถีชีวิตของคนในอดีต ปัจจุบันมีผู้สนใจศึกษา วิจัย ตลอดถึงอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณหลายมิติ ทั้งการปริวรรต การแปล การวิเคราะห์องค์ความรู้ที่ปรากฏ การศึกษาภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้อง อาทิ กระบวนการผลิต วัสดุที่ใช้บันทึกอักษร วิธีการบันทึก อุปกรณ์ที่ใช้ การประดับตกแต่ง การเก็บรักษา ความเชื่อที่เกี่ยวข้อง ตลอดถึงการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่พบจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ประยุกต์ใช้หรือสร้างสรรค์ให้สอดคล้องกับวิถีชีวิตในยุคปัจจุบัน เช่น การรักษาโรค การท่องเที่ยว เป็นการสร้างเสริมคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจจากทุนทางวัฒนธรรม และสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ สอดคล้องกับการขับเคลื่อน “ยุทธศาสตร์ชาติ 20 ปี” เพื่อสร้างขีดความสามารถในการแข่งขันตามโมเดลเศรษฐกิจบีซีจี (BCG Economy) และส่งเสริมซอฟต์พาวเวอร์ (Soft Power) เป็นเครื่องมือเพิ่มมูลค่าเศรษฐกิจสร้างสรรค์ (Creative Economy) ที่มาจากการเชื่อมโยงองค์ความรู้และการวิจัยเข้ากับศิลปวัฒนธรรม วิถีชีวิต ประวัติศาสตร์ เทคโนโลยีและนวัตกรรมเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มทางเศรษฐกิจให้กับประเทศ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ตระหนักถึงคุณค่าและความสำคัญของคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ทั้งด้านการอนุรักษ์ สืบสาน และการนำองค์ความรู้หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องมาประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ในลักษณะการบูรณาการศาสตร์ ผ่านกระบวนการมีส่วนร่วมกับชุมชนหรือท้องถิ่นที่เกี่ยวข้อง และนำไปสู่การยกระดับทุนทางวัฒนธรรม การสร้างคุณค่าและมูลค่าทางเศรษฐกิจ สร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ จึงกำหนดจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ

ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 หัวข้อ “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” ในวันที่ 2 – 3 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่ และวัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่ โดยมีวิทยากรที่มีความเชี่ยวชาญให้ความรู้ด้านเอกสารโบราณ การจัดการเอกสารโบราณ และแนวทางการนำทุนทางวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ สู่การสร้างซอฟต์แวร์ และการนำเสนอผลงานการวิจัยและผลงานทางวิชาการที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์ สืบสาน และการต่อยอดองค์ความรู้จากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ดำเนินการตามนโยบายด้านศิลปวัฒนธรรม ของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ โดยโครงการยุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ในการส่งเสริมและผลักดันซอฟต์แวร์ (Soft Power) ของท้องถิ่น ร่วมกับภาคีเครือข่ายสถาบันการศึกษา เครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรม และชุมชนในพื้นที่จังหวัดเชียงใหม่ ตลอดจนเป็นกิจกรรมในการร่วมขับเคลื่อนเทศกาลพื้นถิ่นจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ 2567

2. ผู้รับผิดชอบโครงการ

สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

3. วัตถุประสงค์

3.1 เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณ ให้แก่นักวิชาการนักปฏิบัติการ นักวิจัย ผู้สนใจทั่วไปในด้านศิลปวัฒนธรรม สถาบันการศึกษา เครือข่ายศิลปวัฒนธรรม และเครือข่ายเอกสารโบราณทั่วประเทศ

3.2 เพื่อติดตามความเคลื่อนไหวและความก้าวหน้าในการบูรณาการองค์ความรู้ หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ มาบูรณาการ ประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ และเผยแพร่เพื่อการส่งเสริมอาชีพ การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ

3.3 เพื่อสนับสนุนให้มีการพัฒนาและการนำเสนอผลงานวิชาการ งานวิจัย ไปใช้ในเชิงการพัฒนาต่อยอด และใช้ประโยชน์ในด้านการศึกษา การวิจัยและการพัฒนาท้องถิ่น

4. ผู้เข้าร่วมการประชุม จำนวน 200 คน ประกอบด้วย

- 4.1 ผู้บริหารสถาบันการศึกษา
- 4.2 บุคลากรทางการศึกษา นักวิชาการและนักวิจัย
- 4.3 นักศึกษา
- 4.4 ชุมชนท้องถิ่น
- 4.5 เครือข่ายทางศิลปวัฒนธรรม
- 4.6 ผู้สนใจทั่วไป

5. การลงทะเบียน

- ลงทะเบียนส่งบทคัดย่อ (Abstract) ระหว่างวันที่ 1 – 30 กันยายน 2567
ลงทะเบียนเข้าร่วมนำเสนอและร่วมฟัง ระหว่างวันที่ 1 กันยายน – 30 พฤศจิกายน 2567
ช่องทางลงทะเบียน: <https://culture.cmru.ac.th/conference>

6. วิธีดำเนินการ

- 6.1 การบรรยายพิเศษ
- 6.2 การนำเสนอผลงานวิชาการหรืองานวิจัยทุกศาสตร์ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ ในรูปแบบบรรยาย และโปสเตอร์
- 6.3 การเผยแพร่รายงานการประชุมวิชาการ (Proceedings) ในรูปแบบอิเล็กทรอนิกส์
- 6.4 การเผยแพร่บทความที่มีความโดดเด่น ในวารสาร “ช่วงฝน” ออนไลน์ เผยแพร่ทาง <https://so06.tci-thaijo.org/index.php/khuangpaya>

7. ระยะเวลาและสถานที่ดำเนินการ

- วันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่
วันที่ 3 ธันวาคม 2567 ณ วัดเชียงใหม่ (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่

8. การนำเสนอผลงาน

- 8.1 การนำเสนอด้วยการบรรยาย (Oral Presentation) ให้นำเสนอผลงานประกอบ Presentation ระยะเวลาไม่เกิน 15 นาที และตอบคำถาม 5 นาที
- 8.2 การนำเสนอด้วยโปสเตอร์ (Poster Presentation) ผู้นำเสนอผลงานจะต้องนำส่งไฟล์โปสเตอร์ตามรูปแบบที่เจ้าภาพกำหนด นำเสนอผลงานต่อคณะกรรมการ ระยะเวลาไม่เกิน 7 นาที และตอบคำถาม 3 นาที
- 8.3 รูปแบบของผลงานที่นำเสนอ ดูรายละเอียดได้ที่ <https://culture.cmru.ac.th/conference>

9. สิ่งที่เกี่ยวข้องการประชุมจัดเตรียมให้ผู้เข้าร่วมประชุม

- 9.1 ผลงานวิชาการที่จะนำเสนอประเภทการบรรยายและโปสเตอร์ในรูปแบบอิเล็กทรอนิกส์
- 9.2 การบรรยายพิเศษ โดยวิทยากรผู้ทรงคุณวุฒิ
- 9.3 อาหารว่างและอาหารกลางวัน
- 9.4 การศึกษาดูงานให้แก่ผู้เข้าร่วมประชุมตามกำหนดการ
- 9.5 นิทรรศการแสดงผลงานด้านศิลปวัฒนธรรมของเครือข่าย ชุมชน สถานศึกษาและนักวิชาการ

10. ผลที่คาดว่าจะได้รับ

ผู้เข้าร่วมการประชุมได้รับความรู้ ความเข้าใจและได้แลกเปลี่ยนความรู้ที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ นอกจากนี้ยังมีโอกาสแลกเปลี่ยนความรู้ สร้างความเข้าใจอันดี ก่อให้เกิดความร่วมมือ การสร้างเครือข่ายเพื่อการพัฒนา ต่อยอด ตลอดจนสร้างองค์ความรู้ใหม่ที่เป็นประโยชน์ในวงวิชาการซึ่งสามารถส่งเสริม สนับสนุนศิลปวัฒนธรรมให้เจริญงอกงาม เป็นซอฟต์แวร์ที่สามารถพัฒนา และยกระดับเศรษฐกิจและสังคม ทั้งในระดับชุมชน ท้องถิ่น และระดับชาติได้ต่อไปในอนาคต

กำหนดการ



การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

The 1st National Academic Conference on Arts and Culture for Local Development (1st CACLD2024)

“คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power”

Palm-leaf Manuscripts, Folding Book Manuscripts and Ancient Manuscripts: Cultural Capital to Soft Power

วันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

วันที่ 3 ธันวาคม 2567 ณ วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่

จัดโดย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

วันจันทร์ที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว ต.ช้างเผือก อ.เมือง จ.เชียงใหม่

08.30 – 09.00 น.	ลงทะเบียน ณ ห้องประชุมเจนีวา
09.00 – 09.15 น.	พิธีเปิดการประชุมวิชาการ
	ประธาน รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล
	รักษาราชการแทนอธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
	ผู้กล่าวรายงาน อาจารย์ ดร.ธรรศ ศรีรัตนบัลล์
	ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
09.15 – 09.30 น.	การแสดงเปิด โดย สาขาวิชานาฏศิลป์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
09.30 – 10.00 น.	พิธีมอบประกาศนียบัตร หน่วยงานร่วมการจัดการประชุมวิชาการ และกรรมการผู้ทรงคุณวุฒิ
	ชมวิดีโอทัศน์ “ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น”
10.00 – 11.00 น.	การปาฐกถาพิเศษ “ศิลป์จากอักษรโบราณ: สร้างงาน สร้างอาชีพ”
	โดย รองศาสตราจารย์ ดร.อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล
	ประธานศูนย์สยามทรรศน์ศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
11.00 – 12.00 น.	การปาฐกถาพิเศษ “จากตำนาน เรื่องเล่า สู่การออกแบบผลิตภัณฑ์เชิงสร้างสรรค์”
	โดย รองศาสตราจารย์ ดร.พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง
	หัวหน้าสถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง
12.00 – 13.00 น.	รับประทานอาหารกลางวัน

13.00 – 16.00 น. การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 1 การสำรวจและอนุรักษ์ ฦ ห้องประชุมปารีส
 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 2 การวิเคราะห์เนื้อหาจากโปลาและพัสา ฦ ห้องประชุมเจนีวา
 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 3 การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้จากพัสาและเอกสารอื่น ๆ
 ฦ ห้องประชุมมิลาน
 การนำเสนอผลงาน กลุ่ม 4 พิธีกรรมและความเชื่อ ฦ ห้องประชุมลอนดอน

หมายเหตุ : อาหารว่างและเครื่องดื่ม บริการระหว่างกิจกรรม เวลา 10.30 น. และ 14.30 น.

วันอังคารที่ 3 ธันวาคม 2567

09.00 – 12.00 น.	การศึกษา “นิทรรศน์หอไตรล้านนา” วัดในเขตเมืองจังหวัดเชียงใหม่
12.00 – 13.00 น.	รับประทานอาหารกลางวัน ตามอัธยาศัย
13.00 – 17.00 น.	การศึกษา “นิทรรศการโบราณ” อาคารเทพรัตนราชสุดา มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
17.00 – 18.00 น.	- นิทรรศการ “เวียงบัว เชียงใหม่ เจดีย์ปล่อง: แหล่งเรียนรู้ชุมชนจากเอกสารโบราณ” - การสาธิตภูมิปัญญาท้องถิ่น (Workshops) - ตลาดนัดวัฒนธรรม
	ณ วัดเชียงใหม่ ต.ช้างเผือก อ.เมือง จ.เชียงใหม่
18.00 – 18.30 น.	พิธีเปิด “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1”
18.30 – 19.30 น.	การแสดง “ศาสตร์แสงศิลป์ ถิ่นเวียงบัว”
19.30 – 20.00 น.	สรุปผลโครงการและกล่าวปิด

หมายเหตุ : กำหนดการอาจมีการเปลี่ยนแปลงตามความเหมาะสม

อาหารว่างและเครื่องดื่ม บริการระหว่างกิจกรรม เวลา 10.30 น. และ 14.30 น.

องค์ปาฐก (Keynote Speaker)



รองศาสตราจารย์ ดร.อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล

ประธานศูนย์สยามทรรศน์ศึกษา

คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ตำแหน่ง

- ประธานศูนย์สยามทรรศน์ศึกษา คณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล
- อาจารย์ประจำคณะศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล

ความเชี่ยวชาญ

- ผู้เชี่ยวชาญในด้านภาษา วรรณกรรม มานุษยวิทยา คติชนวิทยา องค์ความรู้และภูมิปัญญาท้องถิ่นไทย
- นักวิชาการด้านการพัฒนาทุนทางวัฒนธรรมสู่นวัตกรรมและการสร้าง Soft Power

รางวัล

- ผู้ทำคุณประโยชน์ในการส่งเสริมและรักษามรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรม สาขาวรรณกรรมพื้นบ้าน และภาษา ประจำปี พ.ศ. 2565 (กรมส่งเสริมวัฒนธรรม กระทรวงวัฒนธรรม)
- อาจารย์ดีเด่นแห่งชาติ ประจำปี พ.ศ. 2566 “สาขามนุษยศาสตร์”

องค์ปาฐก (Keynote Speaker)



รองศาสตราจารย์ ดร.พลวัฒน์ ประพัฒน์ทอง
หัวหน้าสถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง
มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

ตำแหน่ง

- ผู้อำนวยการสถาบันศิลปวัฒนธรรมและอารยธรรมลุ่มน้ำโขง
- อาจารย์ประจำสำนักวิชาศิลปศาสตร์ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

งานวิจัยเกี่ยวกับเอกสารโบราณและทุนทางวัฒนธรรม

- บทบาทและพิธีกรรมของการทำนายที่มีต่อการดำรงชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ลัวะ ในหมู่บ้านห้วยน้ำขุ่น อำเภอแม่ฟ้าหลวง จังหวัดเชียงราย (2550)
- รูปแบบและแนวทางการจัดการท่องเที่ยวบ้านศิลปินเชียงราย (2551)
- ถิ่นนาตะวันออก: แนวคิดและศักยภาพเชิงประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตเพื่อการท่องเที่ยว
- การทำนายชีวิตด้วยกระดูกไก่ของกลุ่มชาติพันธุ์ต่าง ๆ ในจังหวัดเชียงราย (2556)
- ชุดโครงการวิจัยเพื่อสนับสนุนการพัฒนาอย่างยั่งยืนในพื้นที่ขยายผลโครงการหลวงแม่สลอง, โครงการย่อยที่ 2 การศึกษาองค์ความรู้ ภูมิปัญญาท้องถิ่น และวิถีชีวิตของชุมชนในพื้นที่ขยายผลโครงการหลวงแม่สลอง (2558)

ความเชี่ยวชาญ

- การขับเคลื่อนทุนทางวัฒนธรรมในพื้นที่แอ่งอารยธรรมเชียงแสน
- เชียงรายกัณฑ์ การเชื่อมโยงเชิงสร้างสรรค์จากสินค้าสู่ทุนวัฒนธรรม 2554
- การศึกษาประวัติศาสตร์และศิลปวัฒนธรรมล้านนา, รัฐฐาน สหภาพเมียนมาร์ และประเทศลาว

- ศิลปะเพื่อสังคม
- นิทรรศการสร้างสรรค์
- การออกแบบผลิตภัณฑ์จากทุนทางวัฒนธรรม

สิทธิบัตร

- สิทธิบัตรการออกแบบผลิตภัณฑ์ “ตุ๊กตา” จำนวน 5 สิทธิบัตร
- สิทธิบัตรจากงานวิจัยชาติพันธุ์สัมพันธ์ในพื้นที่ของพุทธศาสนาของกลุ่มปลั่ง (ไตดอย-ลัวะ)

รางวัล

- พนักงานดีเด่น (มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง) ประจำปี พ.ศ. 2561

คำกล่าวเปิดงาน

พิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

โดย รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล

รักษาราชการแทนอธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

วันจันทร์ที่ 2 ธันวาคม 2567

ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

เรียน ท่านผู้ทรงคุณวุฒิ คณะผู้บริหารมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
คณะกรรมการขับเคลื่อนการฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่
ท่านผู้นำเสนอผลงาน และท่านผู้มีเกียรติทุกท่าน

กระผมรู้สึกเป็นเกียรติและยินดีเป็นอย่างยิ่ง ที่ได้มีโอกาสเป็นประธานพิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ในหัวข้อ “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” ซึ่งเป็นกิจกรรมภายใต้โครงการยุทธศาสตร์มหาวิทยาลัยราชภัฏเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ที่บูรณาการกับการเรียนการสอน การวิจัย การบริการวิชาการ และการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม และเป็นส่วนหนึ่งในการร่วมขับเคลื่อน กิจกรรมในเทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ ปี 2567 ในวันนี้

คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ เป็นทุนทางวัฒนธรรมที่สำคัญของชาวล้านนา เป็นชุมพลแห่งภูมิปัญญาเป็น Soft Power ที่สามารถสร้างสรรค์สู่การพัฒนาประเทศ

กระผมขอขอบคุณสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ภาควิชาเครือข่าย ทีมงานและผู้มีส่วนร่วมทุกภาคส่วนที่ได้ทุ่มเทแรงกายแรงใจในการจัดกิจกรรมในครั้งนี้ และขอให้การจัดกิจกรรมประสบความสำเร็จตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้

บัดนี้ ได้เวลาอันสมควรแล้ว กระผมขอเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ณ บัดนี้

คำกล่าวรายงาน

พิธีเปิด การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1

โดย อาจารย์ ดร.ธรรศ ศิริรัตนบัลล์ ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

วันจันทร์ที่ 2 ธันวาคม 2567

ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่

เรียน ท่านประธานในพิธี คณะผู้บริหารมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
ท่านผู้ทรงคุณวุฒิ คณะกรรมการขับเคลื่อนการฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่
ท่านผู้นำเสนอผลงาน และท่านผู้เกี่ยวข้องทุกท่าน

การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ในหัวข้อ “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” จัดขึ้นเพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณ ให้แก่นักวิชาการ นักปฏิบัติการณ์ นักวิจัย ผู้สนใจทั่วไปในด้านศิลปวัฒนธรรม สถาบันการศึกษา เครือข่ายศิลปวัฒนธรรม และเครือข่ายเอกสารโบราณทั่วประเทศ และยังเป็นหนึ่งกิจกรรมในเทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ ปี 2567

ในการประชุมวิชาการฯ ครั้งนี้ จัดขึ้นในวันที่ 2 ธันวาคม 2567 ณ โรงแรมเมอร์เคียว จังหวัดเชียงใหม่ ได้เปิดรับสมัครผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับศิลปวัฒนธรรมและเอกสารโบราณจากทั่วประเทศ โดยมีผู้สมัครนำเสนอผลงาน จำนวนทั้งสิ้น 29 บทความ ซึ่งได้จัดแบ่งกลุ่มในการนำเสนอผลงาน จำนวน 4 กลุ่มด้วยกัน ได้แก่ กลุ่ม 1 การสำรวจและอนุรักษ์ กลุ่ม 2 การวิเคราะห์เนื้อหาจากใบลานและพับสา กลุ่ม 3 การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้จากพับสาและเอกสารอื่น ๆ และกลุ่ม 4 พิธีกรรมและความเชื่อ นอกจากนี้ในการประชุมวิชาการฯ ครั้งนี้ยังได้รับความร่วมมือจากเครือข่ายทางด้านศิลปวัฒนธรรมร่วมจัดกิจกรรม จำนวน 20 เครือข่าย ซึ่งในวันนี้ได้มีหน่วยงานเครือข่ายได้ร่วมจัดแสดงนิทรรศการด้านศิลปวัฒนธรรม จำนวน 11 แห่งด้วยกัน

นอกจากนี้ ในวันที่ 3 ธันวาคม 2567 ยังได้จัดงาน “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1” ขึ้น ณ วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่ ด้วยเป็นพื้นที่เป้าหมายในการพัฒนา “ย่านช้างเผือก หัวเวียงเชียงใหม่” โดยภายในงานได้จัดการสาธิตภูมิปัญญาพื้นบ้านของชุมชนในย่านช้างเผือกจำนวนกว่า 10 ชุม นิทรรศการผลงานสร้างสรรค์ และที่สำคัญมีการแสดง แสง สี เสียง ภายใต้ชื่อ “ศาสตร์แสงศิลป์ ถิ่นเวียงบัว” ที่จะเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับย่านช้างเผือก

ในโอกาสนี้ขอเรียนเชิญท่าน รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล รักษาการแทนอธิการบดี
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ กล่าวให้โอวาท และเปิดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรม
เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 เป็นลำดับต่อไปครับ ขอเรียนเชิญครับ

คำกล่าวเปิด

พิธีเปิด “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1”

โดย นายศิระ ธมิกานนท์ รองผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่

วันอังคารที่ 3 ธันวาคม 2567

ณ วัดเชียงโสม ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่

เรียน อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
คณะกรรมการขับเคลื่อนการฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่
และท่านผู้มีเกียรติทุกท่าน

กระผมรู้สึกเป็นเกียรติและยินดีเป็นอย่างยิ่ง ที่ได้มีโอกาสเป็นประธานพิธีเปิด เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของการประชุมวิชาการระดับชาติศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” และกิจกรรมในเทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ ปี 2567 ในวันนี้กระผมมองเห็นถึงความตั้งใจในการพัฒนาท้องถิ่นของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ และภาคีเครือข่าย ในการบูรณาการองค์ความรู้ด้านศิลปวัฒนธรรม ภูมิปัญญาท้องถิ่น โดยเฉพาะข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ นำมาประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ และเผยแพร่ในการส่งเสริมอาชีพ การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ ตลอดจนการพัฒนาพื้นที่การเรียนรู้ด้านศิลปวัฒนธรรมในท้องถิ่นย่านช้างเผือก โดยมีวัดเชียงโสมเป็นศูนย์กลางในการดำเนินการครั้งนี้

กระผมขอขอบคุณทุกภาคส่วนและผู้มีส่วนร่วมในการจัดกิจกรรมในครั้งนี้ และขอให้การจัดกิจกรรมประสบความสำเร็จตามวัตถุประสงค์ที่ตั้งไว้

บัดนี้ ได้เวลาอันสมควรแล้ว กระผมขอเปิดงาน “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1” ณ วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) เชียงใหม่ ณ บัดนี้

คำกล่าวรายงาน

พิธีเปิด “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1”

โดย รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล

รักษาราชการแทนอธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

วันอังคารที่ 3 ธันวาคม 2567

ณ วัดเชียงโสม ต.ช้างเผือก อ.เมือง จ.เชียงใหม่

เรียน ท่านประธานในพิธี คณะผู้บริหารมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
คณะกรรมการขับเคลื่อนการฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่
ผู้ร่วมงาน และท่านผู้มีเกียรติทุกท่าน

เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1 ถูกจัดขึ้นภายใต้โครงการ การประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” และกิจกรรมในเทศกาลฟื้นคืนจิตวิญญาณเมืองเชียงใหม่ ปี 2567 เพื่อนำเสนอความก้าวหน้าในการบูรณาการองค์ความรู้ หรือภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องจากคัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสารโบราณ มาบูรณาการ ประยุกต์ใช้ สร้างสรรค์ และเผยแพร่ เพื่อการส่งเสริมอาชีพ การสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และการสร้างเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของท้องถิ่นหรือชาติ

งานในครั้งนี้ จัดขึ้นในวันที่ 3 ธันวาคม 2567 ณ วัดเชียงโสม (เจดีย์ปล่อง) จังหวัดเชียงใหม่ ด้วยเป็นพื้นที่เป้าหมายในการพัฒนา “ย่านช้างเผือก หัวเวียงเชียงใหม่” ของมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ภายในงานประกอบด้วย การสาธิตภูมิปัญญาพื้นบ้านของชุมชนในย่านช้างเผือก จำนวนกว่า 10 ชุมชน นิทรรศการผลงานสร้างสรรค์ และที่สำคัญมีการแสดง แสง สี เสียง ภายใต้ชื่อ “ศาสตร์แสงศิลป์ถิ่นเวียงบัว” ที่จะเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับย่านช้างเผือกให้ได้รับชมกันตลอดทั้งคืนนี้

ในโอกาสนี้ขอเรียนเชิญท่าน นายศิวัช ธมิกานนท์ รองผู้ว่าราชการจังหวัดเชียงใหม่ กล่าวให้โอวาทและเปิด “เทศกาลศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1” เป็นลำดับต่อไปครับ ขอเรียนเชิญครับ

สารบัญ

	หน้า
คำนำ	ค
เครือข่ายร่วมจัด	ง
โครงการ	จ
กำหนดการ	ฉ
Keynote Speaker	ญ
คำกล่าวเปิดงาน และ คำกล่าวรายงาน	ชา
สารบัญ	ถ
กลุ่ม 1 การสำรวจและการอนุรักษ์	
สาเหตุการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลวihar ประเทศศรีลังกา พระมหาพจน์ พยัคฆ์พิทยางกูร	1
หอโบราณคดี: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่น ภูเดช แสนสา	19
คัมภีร์ใบลาน: การมีส่วนร่วมในการอนุรักษ์และสงวนรักษา อรรรรณ เชื้อน้อย	35
ข้อมูลเวลาจากบันทึกผู้เขียนในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี ดอกกรัก พยัคศรี	49
โลกทัศน์ชาวอีสานที่ปรากฏในกฎหมายโบราณ ผ่านการจัดการทรัพยากร ส่วนบุคคลและสาธารณสมบัติ ชนนากร จันทนาเวช	66
Siamese Treaty-Making Practices and Self-Representation in an Age of International Convergence – A Preliminary Survey of Major Treaties Concluded between Representatives of the Kingdom of Siam and Foreign Powers (1782-1872) Jan Dressler	86

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
กลุ่ม 2 การวิเคราะห์เนื้อหาจากใบลานและพับสา	
ฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้จากหนังสือชุดเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจุด ทรงพล เลิศกอบกุล	104
ปณมุลลกัมมัฏฐาน: การวิเคราะห์ลักษณะการใช้ทานเพื่อส่งเสริม การปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของอภิชัยชาวปี คณปกรณ์ จันทร์สมบุรณ์	117
แนวอยู่แนวกินอีสาน ในใบลานเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ นิพล สายศรี และ ไกรวิทย์ นรสาร	144
การศึกษาประวัติความเป็นมา และวิเคราะห์คำรับยาจากตำราพระร่วง จังหวัดสุโขทัย อภิญญา วิบูลย์วัฒนกิจ, อรุณพร อัฐรัตน์, โรจน์ คุณอนเนก, ภูริทัต กนกกั้งสดาล และ ณิชนน มุขสมบัติ	165
ปิตุวรรณกรรม: การดนตรีสยามผ่านต้นฉบับเอกสารพระเจนดุริยางค์ (ปิติ วาทยะกร) จิตร ภาวี	192
กลุ่ม 3 การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้จากพับสาและเอกสารอื่น ๆ	
ใบลานมูลนิพพาน: การแพร่กระจายแนวคิด “สุขพาวเวอร์ที่ยั่งยืน” ของผู้คนภาคอีสานในอดีต ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์	213
ตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก ภักตร์พล แสงเงิน	228
การนับตัวเลขในภาษาไทยสี่สิบสองปีนนาใหม่ กรณีศึกษาจากในหนังสือเรียน ไทยสี่สิบสองปีนนา อาภรณ์ ธีรกันต์	252
แกงยา: อาหารเป็นยาในจารึกคัมภีร์แพทย์แผนไทย กัมพล มะลาพิมพ์ และ ยุพาภรณ์ วิเชียร	266

สารบัญ (ต่อ)

	หน้า
กลุ่ม 3 การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้จากพับสาและเอกสารอื่น ๆ (ต่อ)	
ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานกับการสร้างทุนทางวัฒนธรรม ตุลาภรณ์ แสนปรน	298
อานิสงส์บวชนับธรรมาทอการพิมพ์: การสืบทอดและการผลิตซ้ำวรรณกรรม อานิสงส์บวชนในสังคมไทยร่วมสมัย ณัฐวุฒิ แสงพันธ์	316
The Protection, Inheritance, and Development of Palm-leaf Manuscripts in Cultural Tourism Scenic Areas: A Case study of the Dai Park of Xishuangbanna Yu Shuan	343
กลุ่ม 4 พิธีกรรมและความเชื่อ	
ยันต์นวกา: ความเหมือนที่แตกต่างระหว่างอีสานและล้านนา โกสิต ศรีโนรินทร์	356
บทกวีหาเงิน: หนังสือลายแทงในเอกสารใบลาน ศิริสาร เหมือนโพธิ์ทอง	379
เรื่องของ “กู” ในมนต์อาคมและคาถาทางไสยศาสตร์ กังวล คัชฌิมา	398
ความเชื่อเรื่อง “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวของ บ้านจันทเขลม อ.เขาคิชฌกูฏ จ.จันทบุรี ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย	413
คำเอากลองปู่จาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ: ดนตรีล้านนาและความทรงจำ ของสล่ากลองบ้านโฮ่อง จังหวัดลำพูน สงกรานต์ สมจันทร์	429
ภาคผนวก	
คำสั่งแต่งตั้งคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรม เพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ 1	446
รายชื่อรางวัลบทความดีเด่น (Best Paper)	451

กลุ่ม 1

การสำรวจและการอนุรักษ์

สาเหตุการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลุมุหาร ประเทศศรีลังกา

พระมหาพจน์ สุวโจ, พระมหาพนอม อานนโท และไว ชีรัมย์

วิทยาลัยสงฆ์บุรีรัมย์ มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

อีเมล: phocana14@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อค้นหาสาเหตุแห่งการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลุมุหาร เมืองมาตะเล ประเทศศรีลังกา ว่าเกิดจากปัจจัยภายใน คือ คณะสงฆ์ หรือเกิดจากปัจจัยภายนอก คือ บ้านเมือง ซึ่งข้อมูลหลักส่วนใหญ่ผู้เขียนอ้างอิงจากคัมภีร์อรรถกถา คัมภีร์ทีปวงศ์ และหนังสือมหายัง เนื่องจากเป็นหลักฐานชั้นปฐมภูมิ ผลการศึกษาพบว่า สาเหตุการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลานมาจาก 3 ประเด็น กล่าวคือ 1) เนื่องจากเกาะลังกาเผชิญภัยร้ายแรงยาวนาน ทำให้เกิดผลกระทบต่อความเป็นอยู่ของคณะสงฆ์ในวงกว้าง จึงเป็นเหตุให้พระสงฆ์ไม่สามารถรักษาประเพณีการทรงจำพระไตรปิฎกหรือมุขปาฐะได้ 2) คณะสงฆ์เห็นแย้งเรื่องหลักธรรมคำสอน สืบเนื่องมาจากการเผชิญภัยร้ายแรงเป็นเวลายาวนาน เป็นเหตุให้พระสงฆ์บางกลุ่มประพฤติตนนอกธรรมวินัย จนเกิดการตีความหลักธรรมคำสอนแตกต่างกันไป และ 3) การทำสงครามระหว่างชาวสิงหลและชาวทมิฬเป็นเวลายาวนาน กล่าวตามความจริงพระพุทธศาสนารุ่งเรืองแพร่หลายเพราะราชูปถัมภ์ของกษัตริย์สิงหล ครั้นกษัตริย์ต้องทำสงครามเป็นเวลายาวนาน ดังนั้นคณะสงฆ์จึงจำเป็นต้องเลี้ยงชีพด้วยวิธีการอันผิดจากพระธรรมวินัย ประเด็นน่าสนใจคือ สาเหตุเหล่านี้เกิดขึ้นในเวลาเดียวกัน และผลกระทบต่อความเป็นอยู่และแนวคิดของคณะสงฆ์ในวงกว้าง จนเป็นเหตุให้มีการสังคายนาพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลุมุหาร

คำสำคัญ: การจารึก พระไตรปิฎก ใบลาน ศรีลังกา

The Causes of Writing Down the Tripitaka in Palm Leaf at Aluvihara, Sri Lanka

Phramaha Phocana Suvaco, Phramaha Tharnom Arnando and Wai Chueram

Buriram Buddhist Collage, Mahachulalongkornrajavidyalaya University

E-mail: phocana14@gmail.com

Abstract

This academic article aims to investigate the factors that led to the transcription of the Tripitaka onto palm leaves at Alu Vihara, Sri Lanka. Specifically, it examines whether this development was driven by internal factors, such as the Sangha, or external influences, such as political circumstances. The study primarily relies on commentaries, the Dipavamsa, and the Mahavamsa, which are regarded as primary sources. The findings indicate that the decision to commit the Tripitaka to writing stemmed from three key factors including 1) Prolonged natural disasters Sri Lanka experienced severe and prolonged natural disasters, which significantly impacted the livelihood of the Sangha. As a result, monks were unable to sustain the oral tradition of memorizing and preserving the Tripitaka, 2) Disputes within the Sangha Internal conflicts arose regarding Buddhist principles. Due to the long-lasting hardships caused by these disasters, some monks deviated from monastic disciplinary rules and misinterpreted the Buddha's teachings, and 3) Prolonged warfare between the Sinhalese and Tamils affected the expansion of Buddhism throughout the island, which was historically dependent on royal patronage. However, as the ruling monarch was engaged in prolonged warfare, the Sangha faced increasing difficulties in maintaining monastic discipline. An important observation is that these factors did not occur in isolation but rather simultaneously influenced the lives and perspectives of the Sangha. Collectively, they contributed to the decision to transcribe the Tripitaka onto palm leaves at Alu Vihara.

Keywords: Inscription, Tipitaka, Palm Leaf, Sri Lanka

1. บทนำ

พระไตรปิฎก หรือ พระธรรมคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า ได้รับการรักษาสืบต่อในลักษณะของมุขปาฐะ หรือ การทรงจำด้วยการท่อง นับตั้งแต่ครั้งพุทธกาลเรื่อยมาจนถึงสมัยการสังคายนาครั้งที่ 3 ครั้นพระพุทธศาสนาเผยแผ่เข้าสู่เกาะลังกาแล้ว ประเพณีดังกล่าวยังมีการรักษาสืบทอดและส่งต่อแก่พระสงฆ์ชาวศรีลังกา คัมภีร์ชั้นอรรถกถาเรียกพระเถระผู้ทรงจำพระไตรปิฎกเหล่านั้นว่า อาจารย์ปริมปรา (วิ.อ. 1/81-83) แต่ครั้นกาลต่อมา ประเพณีมุขปาฐะได้เปลี่ยนไปสู่การจารึกลงในใบลาน ดังหลักฐานในคัมภีร์ที่ปวงศ์ว่า “แต่ภายหลังได้เห็นความเสื่อมไปแห่งปัญญาของกุลบุตรทั้งหลาย จึงได้จัดการพระปาฬิอรรถกถาลงไว้ในใบลาน เพื่อความตั้งอยู่ยงนานแห่งพระธรรม” (พระคัมภีร์ที่ปวงศ์, 2557, น. 98) ประเด็นชวนตั้งคำถาม คือ ความเสื่อมไปแห่งปัญญาของกุลบุตรทั้งหลายคืออะไร และสาเหตุใดจึงได้จัดการพระปาฬิอรรถกถาลงในใบลาน

บทความนี้ค้นหาสาเหตุแห่งการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลูวิหาร เมืองมาตะเล ประเทศศรีลังกา ทั้งจากปัจจัยภายใน ซึ่งสันนิษฐานว่าอาจมีเหตุมาจาก การวิวาทขัดแย้งของคณะสงฆ์พระสงฆ์ประเพณีเถรวาทวินัยจนพระเถระจารย์เกรงว่าจะเกิดผลเสียหายจึงพร้อมใจกันจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน หรือพระสงฆ์ผู้สามารถทรงจำพระไตรปิฎกขาดความสามารถหรือไร้ความเพียร ส่วนปัจจัยทางบ้านเมือง สันนิษฐานว่าอาจมีเหตุมาจาก ราชวงศ์สิงหลทำสงครามแย่งชิงราชสมบัติกันเอง หรือกษัตริย์สิงหลทำสงครามกับกษัตริย์ต่างแดนโดยเฉพาะกับกษัตริย์ราชวงศ์ทมิฬแห่งอินเดียใต้ ซึ่งมีภัยทัพเข้ามารุกรานเกาะลังกาขณะราชวงศ์สิงหลอ่อนแอ ข้อเสนอฐานเหล่านี้หากเกิดการศึกษาจะทำให้เกิดข้อสรุปของสาเหตุที่แท้จริงในการเปลี่ยนแปลงวิธีการทรงจำพระไตรปิฎกจากมุขปาฐะเป็นการจารึกลงในใบลาน

2. เกาะลังกาเผชิญภัยร้ายแรงยาวนาน

คัมภีร์มโนรธปุรณี หรือ คัมภีร์อรรถกถาอังคุตตรนิกาย ระบุว่า ภัยร้ายแรงยาวนานของศรีลังกาเกิดขึ้นสมัยพระเจ้าวัฏฏคามณิอุภย (พ.ศ. 440) แลภัยครั้งนี้เรียกว่าทุพภิกขภัยหรือภัยอันเกิดจากภาวะข้าวยากหมากแพง ซึ่งกินระยะเวลายาวนานถึง 12 ปี (อง.เอกก.อ. 1/139/106) ทุพภิกขภัยครั้งนี้เกิดผลกระทบต่อการเป็นอยู่ของชาวศรีลังกาอย่างกว้างขวาง ทั้งสังคมฆราวาสและวงการคณะสงฆ์ ดังนั้น การจะมีชีวิตรอดต้องดิ้นรนทุกวิถีทาง ยกตัวอย่างเช่น บางพวกต้องขุดหัวมันกินเป็นอาหาร บางพวกต้องขุดรากไม้เป็นอาหาร บางพวกต้องขุดเหง้าไม้เป็นอาหาร และบางพวกต้องกินใบไม้เป็นอาหาร บางพวกต้องต้มผลและเปลือกมะขาง บางพวกต้องต้มดอกโกมุท บางพวกต้องต้มเปลือกต้นมะกล่ำและต้นกล้วยป่า (อง.เอกก.อ. 1/139/106) บางพวกเลี้ยงชีวิตเอาตัวรอดด้วยการกินผลหมางา (พระเวทเทเถระ, 2513, เล่ม 2, น. 51) บางพวกต้องกินเนื้อมนุษย์กันเองเพื่อประทังชีวิต (พระเวทเทเถระ, 2513, เล่ม 2, น. 37-38) เมื่อทุพภิกขภัยเกิดขึ้นเป็นเวลานานจึงไม่มีข้าวกิน ผู้คนพากันหิวโหย เมื่ออาหารไม่เพียงพอก็เกิดโรคภัยไข้เจ็บมีแต่หนังหุ้มกระดูก ร่างกายเหมือนปีศาจ บ้านเรือนคละคลุ้งไปด้วยกลิ่นเน่าเหม็น (พระเวทเท

เถระ, 2513, เล่ม 2, น. 50-51) มนุษย์บางพวกห่อข้าวสารใส่ผ้าแล้วต้มน้ำร้อน จากนั้นพากันต้มน้ำข้าวต้มเสร็จแล้วตากข้าวสารให้แห้งแล้วใส่ภาชนะฝังดินเก็บไว้เพราะกลัวต่อโจรภัย (พระเวทเทเถระ, 2513, เล่ม 3, น. 136-137) ประเด็นชวนวิเคราะห์ คือ หลักฐานดังกล่าวมาจากคัมภีร์รสาวิณี ซึ่งแต่งขึ้นภายหลังเหตุการณ์ล่วงแล้วเป็นพันปี แต่บรรยายภาพแห่งความโหดร้ายของทุพภิกขภัยครั้งนั้นอย่างละเอียดสันนิษฐานว่า พระเวทเทเถระผู้แต่งคัมภีร์น่าจะรับรู้ความโหดร้ายของฉาตภัยครั้งนั้นผ่านวรรณกรรมของบูรพาจารย์หลายเล่ม จึงพรรณานี้เนื้อหาอย่างละเอียดเสมือนเตือนให้คนรุ่นหลังทราบว่าเป็นบทเรียนกับเหตุการณ์นั้นอย่างไร

คัมภีร์สัมโมหิโนทนี หรือ คัมภีร์อรรถกถาพระอภิธรรมปิฎก ได้ขยายความโหดร้ายของฉาตภัยครั้งนั้น ด้วยการนำเสนอภาพพระสงฆ์ซึ่งพากันเข้าไปทูลวิงวอนขอความช่วยเหลือจากพระอินทร์ หรือ ท้าวสักกเทวราช คำตอบที่ได้รับคือ “พระคุณเจ้าผู้เจริญ โจรเกิดขึ้นแล้ว โยมไม่อาจจะห้ามได้ ขอสงฆ์จงไปสู่วางทะเลข้างหน้าเถิด โยมจักกระทำการอารักขาทะเลให้” (อภิ.วิ.อ. 810/726) คำสนทนาดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่าความร้ายแรงของฉาตภัยครั้งนั้นเกินกว่าใครจะต้านทานได้ หลักฐานอีกแห่งหนึ่งได้พรรณนาว่าชาวลังกาได้พากันวิงวอนขอความช่วยเหลือจากเทวดาเช่นกัน ดังความว่า “ดูกรเทพ เดียวนี้ลังกานี้เกิดข้าวยากหมากแพงไปทั่วแล้ว บึงและหนองน้ำเป็นต้นแห้งแตกกระแหง ปลาทั้งหลายถึงความพินาศ เนื้อและสุกรทั้งหลายต่างกระหายน้ำ ครั้นเห็นพยับแดดแต่ไกลพากันเข้าใจว่าเป็นน้ำต่างวิ่งไปหาอย่างหิวโหย ป่าไม้ทั้งหลายที่มีใบสามารถนั่งกินได้ ต้นหญ้าและสมุนไพรที่สามารถกินได้ ถูกไฟไหม้ถูกลมร้ายกำจัด กระจายเสียหายอย่างมาก และมนุษย์ทั้งหลายในทวีป (ลังกา) ถูกบีบคั้นด้วยอาหาร เลือดเนื้อสิ้นไปเหลือแต่หนังหุ้มกระดูก ดูกรเทพ คนทั้งหลายหวังต่อชีวิตได้พาบุตรภริยาไปอยู่ในที่ซึ่งสามารถมีชีวิตได้ ดูกรมหาเทพ เพราะฉะนั้น พวกเราไม่สามารถมีชีวิตอยู่ในสีหลนี้ได้ จึงจะไปยังชมพูทวีป (อินเดีย)” (พระเวทเทเถระ, 2513, เล่ม 2, น. 63) อีกประการหนึ่ง ผลกระทบจากฉาตภัยครั้งนั้นรุนแรงยิ่งนักจนเป็นเหตุทำให้พระสงฆ์จำนวนมากอดอยากจนถึงมรณภาพ (อภิ.วิ.อ. 810/726)

คำถาม คือ เมื่อเผชิญกับฉาตภัยเช่นนี้พระสงฆ์ดำรงชีวิตอย่างไร

หลักฐานหลายแห่งพรรณนาถึงวิธีการเอาตัวรอดของพระสงฆ์ขณะเผชิญกับฉาตภัย ยกตัวอย่างเช่น พระสงฆ์บางรูปหิวกระหายจนร่างกายผอมโซ จึงพูนทรายเป็นกองล้อมศีรษะเอาไว้ (อง.เอกก.อ. 1/139/106) พระโสณเถระและพระอสีตทัตตะเถระผู้ทรงจำพระไตรปิฎกและเป็นพระเถระอาจารย์ผู้ใหญ่ ครั้นสหธรรมิกและพ้องศิษย์พากันเดินทางไปชมพูทวีป ทั้งสองรูปได้เที่ยวจาริกไปตามคามนิคมหลายแห่ง แต่ละแห่งได้ประสบพบเห็นผู้คนซึ่งเป็นผู้ทุกข์ด้วยความยากลำบาก บางพวกต้องกินใบไม้ บางพวกต้องกินผลไม้ บางพวกต้องกินเปลือกไม้ บางพวกต้องกินดอกบัว (อภิ.วิ.อ. 810/726-229) ส่วนสามเณรวัตตพกนิโครธและพระอุปัชฌาย์พยายามแสวงหาอาหารบิณฑบาตถึงหนึ่งสัปดาห์แต่ไม่ได้อาหาร คราวหนึ่งเห็นลูกตาลสุกจึงปีนต้นตาลแล้วพากันฉาผลตาลกิน ต่อมาได้พากันเดินทางไปอาศัยพวกมนุษย์กินใบไม้ แต่สุดท้ายพระอุปัชฌาย์ถูกพวกมนุษย์กินคนจับกิน ส่วนสามเณรวัตตพกนิโครธสามารถหลบหนีไปได้

(อภ.วิ.อ. 810/730-733) หลักฐานส่วนหนึ่งระบุว่า ทพภิกขุภยครั้งนั้นกระทบต่อการดำรงชีวิตของชาวศรีลังกาย่างหนัก และสร้างความยากลำบากทุกหัวระแหง นอกจากนั้น ยังเกิดโจรผู้ร้ายชุกชุมสร้างความยากลำบากซ้ำเข้าไปอีก ชาวศรีลังกาทุกคนต้องอยู่ด้วยความหวาดระแวง คราวหนึ่งขุนนางชาวสิงหลกลุ่มหนึ่งผู้รับใช้ใกล้ชิดพระเจ้าวัฏฏคามณีนภกษัตริย์ ครั้นเห็นว่าพระองค์ประพฤติด้อยห่างจากราชธรรมจึงพากันปลื้มตัวออกห่าง แต่ระหว่างทางถูกพวกโจรปล้นจนเหลือผ้าติดกายเพียงผืนเดียว (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 676)

ประเด็นที่น่าสนใจ คือ แม่เผชิยภาวการณ์เช่นนี้ พระสงฆ์บางรูปมองเห็นความสำคัญของพระธรรมวินัย ซึ่งเป็นตัวแทนของพระบรมศาสดา จึงพยายามหาวิธีการรักษาตามอัตภาพ (อภ.วิ.อ. 810/726) ยกตัวอย่างเช่น เมื่อทราบว่ามีพระเถระชำนานาคัมภีร์มหานิทเทส พระเถระอาจารย์ยติเข้าไปศึกษาด้วยแม่จะทราบว่าเป็นผู้ศรัทธาตาม (วิ.อ. 2/251) หรือแม่จะเป็นอยู่ด้วยความยากลำบากจนร่างกายผอมโซก็พากันสาธยายพระไตรปิฎกพร้อมทั้งคัมภีร์อรรถกถา เพราะมีเจตนาแน่วแน่ว่า “พวกเราจักรักษาพระไตรปิฎกเอาไว้” (อง.เอกก.อ. 1/139/106) ส่วนพระภิกษุมหาเถระไม่ทอดทิ้งวิหาร ได้ตั้งจิตอธิษฐานอย่างแน่วแน่ว่าจะรักษาคุ้มครองปูชนียสถาน “อาตมาบริหารนับถือบูชา ซึ่งเจดีย์บรรจุพระบรมธาตุของพระผู้มีพระภาคและตันโพธิ์ เหมือนพระพุทธรูปเจ้ายังทรงพระชนม์อยู่อาศัยเป็นนิตย์ อาตมาไม่อาจจะละสิ่งเหล่านี้ได้ อาตมาขออยู่ในที่นี้แหละ จะเผ้าพิทักษ์รักษาสิ่งเหล่านี้ไว้จนสุดลมปราณ” (พระเวทเทเถระ, เล่ม 2, น. 37) เช่นเดียวกับพระภิกษุณีนาคเถรี คราวเผชิยกับฉาดกภัยและความโหดร้ายของพราหมณ์ดิสสะ ผู้ยกทัพเข้ายึดเมืองหลวงอนูราธปุระ ชาวบ้านพากันหลบหนีไปสิ้น แต่พระเถรีได้ปลอมโยนภิกษุณีสหธรรมิกว่า “พวกเธออย่าคิดถึงเวลาที่ชาวบ้านเหล่านั้นหนีไปแล้วเลย จงทำความเพียรในอุทเทสปริปัฏฉา และโยนิโสมนสิการของเหล่านั้น” จากนั้นได้พร้อมใจกันอธิษฐานรักษาวินัยโดยไม่ทอดทิ้ง (อง.เอกก.อ. 3/11/145-146)

ถามว่า ผลกระทบจากทพภิกขุภยเช่นนี้ปรากฏเห็นเฉพาะในศรีลังกาหรือไม่

ตอบว่า แม่สมัยพุทธกาลก็พบเห็นลักษณะคล้ายกัน ยกตัวอย่างเช่น ฉาดกภัยเกิดขึ้นที่เมืองเวรัญชา ดังความว่า “เวลานี้เมืองเวรัญชาเกิดข้าวยากหมากแพง ประชาชนมีความเป็นอยู่แร้นแค้น ใช้สลากบันส่วนซื้ออาหาร ล้มตายกันกระดุกชาวเกลื่อน ยากที่พระอริยะจะบิณฑบาตยังชีพได้” เหตุการณ์ดังกล่าวพระมหาโมคคัลลานะได้กราบทูลพระพุทธเจ้า เพื่อเสนอตัวพาพระภิกษุสงฆ์ไปบิณฑบาตที่อุตตรกุรุทวีป ส่วนพระสารีบุตรได้เสนอพระพุทธเจ้าบัญญัติสิกขาบทเพื่อควบคุมความประพฤติพระสงฆ์ผู้เป็นอยู่ด้วยความมั่งง่าย (วิ.ม. 1/16-20/8-12) อีกตัวอย่างหนึ่ง คือ ฉาดกภัยเกิดขึ้นที่แคว้นวัชชี พวกภิกษุชาววัชชีปรึกษากันว่า “บัดนี้ วัชชีชนบทเกิดข้าวยากหมากแพง ประชาชนมีความเป็นอยู่แร้นแค้นใช้สลากบันส่วนซื้ออาหาร ล้มตายกันกระดุกชาวเกลื่อน ยากที่พระอริยะจะบิณฑบาตยังชีพได้ ทำอย่างไรหนอ พวกเราจึงจะพร้อมเพรียงกัน ร่วมใจกัน ไม่ทะเลาะกัน อยู่จำพรรษาอย่างผาสุกและบิณฑบาตไม่ลำบาก” จากนั้นได้เสนอแนวทางเพื่อเอาตัวรอดขณะเผชิยกับทพภิกขุภย บางรูปเสนอให้ช่วยชาวบ้านทำงานเพื่อแลกกับ

สมณบัจจัย บางรูปเสนอให้ทำหน้าที่เป็นทูตนำข่าวสารแก่ชาวบ้าน สดุดีทุกรูปเห็นตรงกันว่า “วิธีที่พวกเราพากันกล่าวอุตติรสมุสสธรรมของกันและกันให้พวกคฤหัสถ์พึงเป็นวิธีดีกว่าวิธีอื่น” (วิ.มหา. 1/193/177-178) ประเด็น คือ ทพภิกขุสมัยพุทธกาลครานั้นเกิดขึ้นเป็นระยะเวลาสั้น แต่มีผลกระทบต่อความเป็นอยู่ของพระสงฆ์จนเป็นเหตุให้พระสงฆ์บางรูปหรือบางกลุ่มประพฤติผิดนอกธรรมนอกรีต ด้วยเหตุนี้พระสารีบุตรเถระผู้เป็นพระอัครสาวกเบื้องขวาจึงกราบทูลพระผู้มีพระภาคให้บัญญัติสิกขาบท (วิ.อ. 3/318/424) ประเด็นชวนวิเคราะห์เพิ่มเติม คือ พระสงฆ์ประพฤติเสียหยาเพื่อเอาตัวรอดสมัยทพภิกขุครานั้น สามารถตีความได้ว่าสามารถทำได้ เนื่องจากพระพุทธเจ้ายังไม่บัญญัติพระวินัยเพื่อควบคุมความประพฤติของพระสงฆ์ สาเหตุนี้เองน่าจะเป็นเหตุให้พระสารีบุตรเถระผู้มองเห็นการณ์ไกล ได้กราบทูลพระพุทธเจ้าทรงบัญญัติพระวินัยเพื่อควบคุมปัญหาแต่เบื้องต้น

ส่วนทพภิกขุในศรีลังกาสมัยพระเจ้าวิภูคามณีอภัย พบเห็นร่องรอยการอ้างเหตุผลเพื่อประพฤติตัวด้วยการอนุโลมให้เข้ากับสถานการณ์เช่นกัน ยกตัวอย่างเช่น พระสงฆ์บางพวกพากันเข้าจำพรรษาแต่ลำบากเพราะทพภิกขุ ได้ทำสัญญากันว่า “เราอยู่ด้วยกัน ณ ที่นี้ ต่างลำบากด้วยกัน เราจะแยกกันเป็น 2 ส่วน พวกที่มีญาติและคนปวารณาอยู่ในที่นั้น แล้วกลับมาเพื่อปวารณาถือเอาผ้าจำนำพรรษาที่ถึงแก่ตนเถิด” (วิ.อ. 1/318/424) ส่วนคัมภีร์สมันตปาสาทิการะบุว่าสมัยเผชิญกับฉาดกภัยครั้งนั้นมีเถระผู้ใหญ่บางรูปประพฤติผิดพระวินัย ด้วยการละเมิดพระวินัยประเภทครุกาบัติ เป็นเหตุให้พระสงฆ์พากันรังเกียจ (วิ.อ. 2/251) หลักฐานดังกล่าวชี้ให้เห็นว่าทพภิกขุสามารถกระทบต่อความเป็นอยู่ของพระสงฆ์ จนเป็นเหตุให้พระสงฆ์บางรูปปรับเปลี่ยนพฤติกรรมเพื่อเอาตัวรอด เหตุเพราะพระสงฆ์ได้รวมกันเป็นกลุ่มใหญ่เหมือนแต่ก่อน เหตุเพราะขาดความอุปถัมภ์จากชาวบ้าน และเหตุเพราะขาดการตรวจตราของสถาบันกษัตริย์ จึงเป็นเหตุให้พระสงฆ์สามารถเลือกที่จะดำเนินชีวิตตามความสะดวกแห่งตน

3. คณะสงฆ์เห็นแย้งเรื่องหลักธรรมคำสอน

คัมภีร์มโนรปุรณิระบุว่าหลังจากเหตุการณ์ฉาดกภัยหมดสิ้นไปไม่นาน คณะสงฆ์ศรีลังกาสองกลุ่มเห็นแย้งกันเรื่องหลักธรรมคำสอน กลุ่มหนึ่งเป็นพระสงฆ์ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรพากันยืนยันว่าการปฏิบัติเป็นรากเหง้าของพระศาสนา ส่วนอีกกลุ่มหนึ่งเป็นพระสงฆ์ฝ่ายธรรมกถึกพากันเห็นแย้งว่าการศึกษาหรือปริยัติเป็นรากเหง้าของพระศาสนา และเพื่อความสมเหตุสมผลพระสงฆ์ทั้งสองกลุ่มจึงยกพระพุทธพจน์มายืนยันแนวคิดของตนด้วย (อง.เอกก.อ. 1/139/106-107) ประเด็นคำถาม คือ พระสงฆ์ทั้งสองกลุ่มดังกล่าวเห็นความแตกต่างอะไรจึงพากันเห็นแย้งคำสอนของพระสัมมาสัมพุทธเจ้า สันนิษฐานว่าตลอดระยะเวลาอันยาวนานของฉาดกภัย พระสงฆ์ต่างดิ้นรนเอาตัวรอด กลุ่มหนึ่งชักชวนการเดินทางหนีภัยไปอยู่ดินแดนชมพูทวีป อีกกลุ่มหนึ่งตัดสินใจเผชิญฉาดกภัยในเกาะลังกา (อภิ.วิ.อ. 810/726-729) อาจเป็นไปได้ว่ากลุ่มพระสงฆ์ที่อยู่เกาะลังกาน่าจะสังกัดคณะสงฆ์ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร ส่วนพระสงฆ์ผู้เดินทางไปชมพูทวีปน่าจะสังกัดคณะสงฆ์ฝ่ายพระธรรมกถึก ความเป็นอยู่ที่แตกต่างกันด้วยระยะเวลาอันยาวนานประมาณหนึ่ง

ทศวรรษ น่าจะทำให้พระสงฆ์ทั้งสองกลุ่มมีวัตรปฏิบัติที่แตกต่างกันอย่างชัดเจน จนเป็นเหตุให้มีวิวาทะ
เห็นแย้งเรื่องหลักธรรมคำสอน

เพื่อเห็นภาพชัดเจนเห็นควรวิเคราะห์ความเห็นของแต่ละกลุ่ม

เริ่มต้นจากกลุ่มแรก คือ พระสงฆ์ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตร

พระสงฆ์กลุ่มนี้ได้อ้างพระพุทธรูปในมหาปริณิพพานสูตรเพื่อยืนยันแนวคิดกลุ่มตัวเอง ดังความว่า
“สุภัททะ ในธรรมวินัยที่ไม่มีริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมไม่มีสมณะที่ 1 ย่อมไม่มีสมณะที่ 2 ย่อมไม่มีสมณะที่ 3
ย่อมไม่มีสมณะที่ 4 ในธรรมวินัยที่มีริยมรรคมีองค์ 8 ย่อมมีสมณะที่ 1 ย่อมมีสมณะที่ 2 ย่อมมีสมณะที่ 3
ย่อมมีสมณะที่ 4 สุภัททะ ในธรรมวินัยนี้มีริยมรรคมีองค์ 8 สมณะที่ 1 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่
2 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 3 มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น สมณะที่ 4 ก็มีอยู่ในธรรมวินัยนี้เท่านั้น
ลัทธิอื่นว่างจากสมณะทั้งหลายผู้รู้ทั่วถึง สุภัททะ ถ้าภิกษุเหล่านี้เป็นอยู่โดยชอบ โลกจะไม่พึงว่างจากพระ
อรหันต์ทั้งหลาย” (ที.ม. 10/214/162) คัมภีร์สมังควลาลินีได้ขยายความเกี่ยวกับสมณะ 4 ว่า สมณะที่ 1
หมายถึง พระโสดาบัน สมณะที่ 2 หมายถึง พระสกทาคามี สมณะที่ 3 หมายถึง พระอนาคามี และสมณะที่
4 หมายถึง พระอรหันต์ และสมณะเหล่านี้ขยายเพิ่มเป็น 12 จำพวก กล่าวคือ (1) สมณะ 4 จำพวก ผู้เริ่ม
เจริญวิปัสสนาเพื่อประโยชน์แก่มรรค 4 (2) สมณะ 4 จำพวก ผู้ดำรงในมรรค และ (3) สมณะ 4 จำพวก ผู้
ดำรงในผล (ที.ม.อ. 2/214/287) ส่วนคำว่า “สมณะ” คัมภีร์สมังควลาลินีขยายความว่า “สมณะผู้ดำรง
อยู่ในโสดาปัตติมรรค เมื่อทำแม่ผู้อื่นให้ดำรงอยู่ในโสดาปัตติมรรคก็ชื่อว่าเป็นอยู่โดยชอบ ในสมณะผู้ดำรง
อยู่ในมรรคที่เหลือก็เช่นเดียวกันนี้ สมณะผู้เจริญวิปัสสนาเพื่อประโยชน์แก่โสดาปัตติมรรค รับกัมมัญฐานที่
คล่องแคล่วด้วยตนแล้ว เมื่อทำแม่ผู้อื่นให้เริ่มเจริญวิปัสสนาเพื่อประโยชน์แก่โสดาปัตติมรรค ก็ชื่อว่าเป็นอยู่
โดยชอบ ในสมณะผู้เริ่มเจริญวิปัสสนาเพื่อประโยชน์แก่มรรคที่เหลือก็เช่นเดียวกันนี้ พระผู้มีพระภาคทรงหมายเอา
เรื่องนี้ จึงตรัสว่าเป็นอยู่โดยชอบ” (ที.ม.อ. 2/214/287)

การอ้างว่าการปฏิบัติเป็นรากเหง้าของพระศาสนา พบเห็นหลักฐานในคัมภีร์มิลินทปัญหาเช่นกัน
ดังความว่า “พระศาสนาของพระศาสดามีการปฏิบัติเป็นรากเหง้า มีการปฏิบัติเป็นเหตุ เมื่อการปฏิบัติยังไม่
อันตรธานก็ย่อมดำรงอยู่ได้” (พระไตรปิฎกจุฬาลงกรณ, 2549, น. 209) และเพื่อชี้ให้เห็นว่าคำพูดดังกล่าว
สมเหตุสมผล ผู้เขียนคัมภีร์มิลินทปัญหาได้อ้างอันตรธานแห่งพระสัทธรรมมาสนับสนุน ดังความว่า
“อันตรธานแห่งพระสัทธรรมมี 3 ประการ 3 ประการอะไรบ้าง คือ 1) อธิคมอันตรธาน ความเลือนหายแห่ง
อธิคม 2) ปฏิบัติอันตรธาน ความเลือนหายแห่งการปฏิบัติ และ 3) ลิงคอันตรธาน ความเลือนหายแห่ง
เครื่องหมายแสดงเพศภิกษุ เมื่ออธิคมอันตรธาน ภิกษุแม้ว่าเป็นผู้ปฏิบัติดีก็ไม่ได้การตรัสรู้ธรรม เมื่อปฏิบัติ
อันตรธาน ลิงคาบัพัญญุตีย่อมอันตรธาน เหลือแต่ลิงคะเท่านั้นคงอยู่ เมื่อลิงคะอันตรธาน ประเพณี
(ความสืบทอดแห่งเพศบรรพชิต) ก็ขาดหายไป” (พระไตรปิฎกจุฬาลงกรณ, 2549, น. 209) และย้ำอีกครั้งว่า
การที่จะทำให้พระศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าดำรงอยู่ได้ตลอดกาลนาน และโลกจะไม่ว่างจาก
พระอรหันต์นั้น “ภิกษุผู้เป็นพุทธบุตรพึงเป็นผู้ประกอบพร้อมด้วยองค์แห่งภิกษุผู้มีความเพียร 5 ประการ

กล่าวคือ 1) ไม่ประมาท 2) บากบั่นเป็นประจำ 3) พึงเกิดฉันทะ 4) ศึกษาในสิกขา 3 และ 5) พึงทำจาริตศีลให้เต็มเปี่ยมเสมอ” (พระไตรปิฎกจุฬายกัณเฑาะ, 2549, น. 209) ลังกากุมารได้แสดงความเห็นไว้ว่า หากพิจารณาอย่างละเอียดจะเห็นว่า คัมภีร์มิลินทปัญหานั้นความสำคัญของเทศบรรพชิตเป็นกรณีพิเศษ อาจเป็นเพราะการมีอยู่ของเทศบรรพชิตสามารถส่งผลต่อการปฏิบัติธรรมและการบรรลุธรรม หรือปฏิเสธสันนิษฐานว่าสมัยพระไตรปิฎกจุฬายกัณเฑาะเรียบเรียงคัมภีร์มิลินทปัญหานี้ พระสงฆ์ศรีลังกาผู้ศึกษาเล่าเรียนและปฏิบัติยังคงดำรงคงอยู่เป็นจำนวนมาก เนื้อหาในคัมภีร์จึงไม่กล่าวถึงการศึกษาเล่าเรียนหรือปริยัติแต่อย่างใด แต่กล่าวถึงผลแห่งสมณเพศเป็นหลัก (ลังกากุมาร, 2562, น. 93-94)

ประเด็นคือ การอ้างการปฏิบัติเพียงด้านเดียวแต่ขาดปริยัติย่อมไม่สมเหตุผล หลักฐานดังกล่าว พระสารีบุตรเถระอธิบายไว้อย่างชัดเจนในคัมภีร์สารัตถทีปนีฎีกาพระวินัยว่า พระศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้ามีปริยัติเป็นมูลราก เมื่อปริยัติไม่มีปฏิเวธก็ไม่มีเป็นธรรมดา ปริยัติเป็นปัจจัยต่อการปฏิบัติ นอกจากนั้น ปริยัติเป็นประมาณแห่งการดำรงอยู่ของพระศาสนา แม้ปฏิบัติและปฏิเวธไม่มีก็ตาม (พระสารีบุตรเถระ, 2542, เล่ม 4, น. 397-398) จะเห็นได้ว่าความสำคัญของปริยัตินั้น พระเถระจารย์พยายามผูกโยงเข้ากับอันตรธานหรือความเสื่อมสูญของพระศาสนา โดยย้ำว่าอันตรธานทุกอย่างย่อมเกิดขึ้นก่อน แต่หากปริยัติอันตรธานนั้นหมายความว่าพระศาสนาของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าเสื่อมสิ้นทุกอย่าง

ประเด็นชวนวิเคราะห์เพิ่มเติม คือ พระสงฆ์ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรเป็นเพียงกลุ่มหนึ่งในพระสงฆ์ผู้รักษารัฐคงวัตร ดังหลักฐานปรากฏเห็นในคัมภีร์มิลินทปัญหาวา “ภิกษุผู้รักษารัฐคงวัตร 13 ข้อ ได้แก่ 1) ปังสุกุลิกังคะ ผู้ทรงผ้าบังสุกุลเป็นวัตร 2) เตจวิริกังคะ ผู้ทรงผ้าไตรจีวรเป็นวัตร 3) ปินทพาทิกังคะ ผู้ถือเทียวปินทพาทเป็นวัตร 4) สปัตทานจาริกังคะ ผู้ถือเทียวปินทพาทไปตามลำดับเป็นวัตร 5) เอกาสนิกังคะ ผู้ถือนั่งฉันบนอาสนะเดียวเป็นวัตร 6) ปัตตปินทิกังคะ ผู้ถือฉันเฉพาะในบาตรเป็นวัตร 7) ชลุปัจฉาภัตติกังคะ ผู้ถือห้ามภตที่ถวายภายหลังเป็นวัตร 8) อารัญญิกังคะ ผู้ถืออยู่ป่าเป็นวัตร 9) รุกขมุลิกังคะ ผู้ถืออยู่โคนไม้เป็นวัตร 10) อัปโภกาลิกังคะ ผู้ถืออยู่ที่แจ้งเป็นวัตร 11) โสสานิกังคะ ผู้ถืออยู่ป่าช้าเป็นวัตร 12) ยถาสันถติกังคะ ผู้ถืออยู่ในเสนาสนะแล้วแต่เขาจัดให้เป็นวัตร และ 13) เนสัชชิกังคะ ผู้ถือการนั่งเป็นวัตร” (พระไตรปิฎกจุฬายกัณเฑาะ, 2549, น. 502) และอธิบายอานิสงส์การรักษารัฐคงว่า “1) มีเมตตาจิตนุ่มนวลอ่อนโยนสนธิ 2) ชำก้าจัดทำลายกิเลสได้ 3) มีทัพพะคือมานะอันกำจัดปลงลงเสียได้ 4) มีศรัทธาปักหลักตั้งมั่นไม่หวั่นไหวปราศจากความสงสัย 5) ได้สมบัติที่สงบเป็นสุข ขจัดความโลภ ความอึดเอิบ บั่นทิ้งเต็มเปี่ยม 6) อบอวลด้วยกลิ่นหอมหากกลิ่นอื่นเสมอมิได้ คือ ศีลที่ประเสริฐยอดเยี่ยม 7) เป็นที่รัก เป็นที่ขบใจของเทวดาและมนุษย์ทั้งหลาย 8) เป็นบุคคลที่พระอริยะผู้ประเสริฐ คือ พระชีนาสพปารธนา 9) เป็นผู้ที่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลายกราบไหว้บูชา 10) เป็นผู้ที่บัณฑิตชนผู้รู้จริง ผู้รู้แจ้งทั้งหลายยกย่องชมเชยสดุดีสรรเสริญ 11) เป็นผู้ที่ไม่ถูกโลกธรรมฉาบติดไม่ว่าในโลกนี้หรือในโลกอื่น 12) เป็นผู้มีปกติเล็งเห็นว่าเป็นภัยแม้ในสิ่งที่เปื้อนโทษเพียงเล็กน้อยนิดหน่อย 13) บรรดาประโยชน์ คือ สมบัติอันไพบูรณ์ประเสริฐน่าต้องการทั้งหลายได้สำเร็จประโยชน์ คือ มรรคและผลอันประเสริฐ 14) เป็นผู้มีส่วนแห่งปัจจัยที่ไพบูรณ์ประณีตที่เขา

อาราธนา 15) ไม่มีบ้าน ไม่มีที่อยู่ประจำ 16) มีปกติดอยู่ด้วยความอึดเอิบใจอันอิงอาศัยฉนวนอันประเสริฐ
17) สางวัตถุคือกิเลสอันเป็นดุจข้ายได้ 18) เป็นผู้ทำลายหังกอพบเชื้อตเถื่อนเครื่องขวางกั้นคดีได้ 19) มี
ธรรมอันไม่กำเริบ 20) มีกายอยู่ในที่อันจะพราจากไปเสียได้ 21) ใช้สอยแต่ปัจจัยอันหาโทษมิได้ 22) หลุด
พ้นจากคดี 23) ข้ามพ้นความสงสัยทั้งปวง 24) ได้ประโยชน์ที่เกี่ยวเนื่องกับวิมุตติ 25) ได้เห็นธรรม
26) เข้าถึงธรรมอันเป็นที่ต้านทานภัยที่มั่นคงไม่หวั่นไหว 27) ตัดขาดอนุสัยได้ 28) ได้ถึงธรรมอันเป็นที่สิ้น
อาสวะทั้งปวง 29) เป็นผู้มากด้วยสมาบัติวิหิตอันสงบและเป็นสุข และ 30) เป็นผู้ประกอบด้วยสมณคุณทั้ง
ปวง” (พระไตรปิฎกจุฬารัตน, 2549, น. 505-506)

ส่วนหลักฐานเกี่ยวกับการรักษาอุตถะกรรมของพระเถระชาวศรีลังกา พบเห็นมากมายหลายกลุ่ม
ยกตัวอย่างเช่น พระภิกษุผู้ถือบิณฑบาตเป็นวัตรรูปหนึ่ง ได้แสดงวิธีข่มกิเลสด้วยกลืนและอำนาจแห่งรูป
ฉนสามารถบรรลอรหัต (ที.ม.อ. 2/130/166) พระอรหัตผู้ถือบิณฑบาตเป็นวัตรรูปหนึ่ง เป็นศิษย์
ของพระมหาสิริเถระผู้เป็นคณาจารย์ 18 คณะ ผู้มีศิษย์จำนวน 30,000 รูป ครั้นทราบด้วยญาณว่าอาจารย์
ของตนยังไม่บรรลอรหัต จึงเดินทางมาสนทนาเพื่อสงเคราะห์อาจารย์แห่งตน (ที.ม.อ. 2/361/500-501)
พระเถระรูปหนึ่งแห่งปาจิณชนทราชีวิหาร ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรได้พิจารณาผ้าเปื้อนอุจจาระบนกองขยะ
จนบรรลอรหัต (ที.ปา.อ. 3/309/317-318) พระเถระผู้ถือบิณฑบาตเป็นวัตรรูปหนึ่ง ได้ถามปัญหาใน
กาลามสูตรกับพระพุทธรักขิตเถระด้วยนัยอันละเอียดลึกซึ้ง จนพระเจ้าสัทธาติสสะศรัทธาถวายราชสมบัติ
เป็นสักการบูชากัณฑ์เทศน์ (ม.ม.อ. 2/389/264-267) พระภิกษุอรหัตผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรรูปหนึ่ง ถูก
ภิกษุเจ้าถิ่นกล่าวร้ายจึงแสดงฤทธิ์ปราบ (ม.ม.อ. 2/488/389-390) ภิกษุปุณณผู้ถือบิณฑบาตเป็นวัตรรูป
หนึ่งอวดอ้างว่าตนบรรลธรรม พระที่ฆาณกถายเถระต้องการทดสอบจึงให้ภิกษุภูกศิษย์จับเท้าขณะท่าน
ลงสรงน้ำในแม่น้ำ (ม.อ.อ. 4/104/90-91) และสมัยพระเจ้าทูลฐคามณีมีพระสงฆ์แห่งมหานิคมระวิหารพา
กันรักษาอุตถะกรรมหลายอย่าง ได้แก่ ถืออยู่โคนไม้เป็นวัตร ถืออยู่ที่แจ้งเป็นวัตร ทรงผ้าบังสุกุลเป็นวัตร
ถืออยู่ป่าช้าเป็นวัตร ถือเที่ยวบิณฑบาตเป็นวัตร และถือการนั่งเป็นวัตรคือเว้นการนอน (พระเวทเทเถระ,
2513, เล่ม 2, น. 76-77) หลักฐานเบื้องต้นชี้ให้เห็นว่าพระสงฆ์ศรีลังกาผู้รักษาอุตถะกรรมมีเป็นจำนวนมาก
แต่ละรูปต่างประพฤติดุรงค์ตามความต้องการของตนเอง โดยยึดหลักการของอุตถะกรรมอย่างเคร่งครัด

สำหรับพระธรรมกถึกนั้นเรียกชื่ออีกอย่างหนึ่งว่า พุทสูต เป็นผู้ทรงจำพระไตรปิฎกและคัมภีร์
อรรถกถา ทำหน้าที่แสดงธรรมแก่พระสงฆ์และฆราวาส หลักฐานจากคัมภีร์อังคุตตรนิกายระบุว่าพระธรรม
กถึกควรมีคุณสมบัติ 5 ประการ คือ 1) อนุบุพพิกะถัง แสดงธรรมหรือเนื้อหาตามลำดับความยากง่าย
ลุ่มลึก มีเหตุผลสัมพันธ์ต่อเนื่องกันไปโดยลำดับ 2) ปริยาเยทสสาวิ ชี้แจงยกเหตุผลมาแสดงให้เห็นเข้าใจ คือ
ชี้แจงให้เข้าใจชัดในแต่ละแง่แต่ละประเด็น โดยอธิบายขยายความ ยักเยื้องไปต่าง ๆ ตามแนวเหตุผล
3) อนุทะยะตัง ประวิจจะ แสดงธรรมด้วยอาศัยเมตตา คือ สอนเขาด้วยจิตเมตตา มุ่งจะให้ประโยชน์
4) นะ อามิสันตะโร ไม่แสดงธรรมด้วยเห็นแก่อามิส คือ สอนเขาไม่ใช่เพราะมุ่งที่ตนจะได้ลาภหรือ
ผลประโยชน์ตอบแทน และ 5) อัตตานัญจะ ประวิญจะ อะนะปะหังจะ แสดงธรรมไม่กระทบตนและผู้อื่น

คือ สอนตามหลักตามเนื้อหา มุ่งแสดงธรรมไม่ว่าคนไม่เสียดสีข่มขู่ผู้อื่น (อง.ปญจก. 22/159/263) หลักฐานจากคัมภีร์อังคุตตรนิกายอีกแห่งหนึ่งอ้างถึงคุณสมบัติของพระธรรมกถึก 10 ประการ กล่าวคือ 1) อัปปิฉณกา ถ้อยคำที่ชักนำให้มีความปรารถนาน้อย 2) สันตุฏฐิกา ถ้อยคำที่ชักนำให้สันโดษยินดีด้วยปัจจัยตามมีตามได้ 3) ปวิเวกา ถ้อยคำที่ชักนำให้สวดกายสวดใจ 4) อสังสัคคกา ถ้อยคำที่ชักนำไม่ให้ระคนด้วยหมู่ 5) วิริยารัมภกา ถ้อยคำที่ชักนำให้ปรารถนาความเพียร 6) สีลกา ถ้อยคำที่ชักนำให้ตั้งอยู่ในศีล 7) สมาธิกา ถ้อยคำที่ชักนำให้ทำใจให้สงบ 8) ปัญญากา ถ้อยคำที่ชักนำให้เกิดปัญญา 9) วิมุตติกา ถ้อยคำที่ชักนำให้ทำใจให้พ้นจากกิเลส และ 10) วิมุตติญาณทัสสนกา ถ้อยคำที่ชักนำให้เกิดความรู้ความเห็นในการพ้นจากกิเลส (อง.ทสก. 24/69/152) หลักฐานเบื้องต้นชี้ให้เห็นว่าหลักธรรมเหล่านี้เป็นคุณสมบัติสำหรับพระธรรมกถึกซึ่งจำต้องรักษาและปฏิบัติอย่างเคร่งครัด นอกจากเป็นคุณธรรมประจำตัวแล้วยังเป็นตัวอย่างให้แก่อนุชนคนรุ่นหลังด้วย พระเถระสมัยพุทธกาลผู้ทรงคุณสมบัติเช่นนี้คือพระปุลณมนตานีบุตร ในฐานะผู้ได้รับยกย่องจากพระพุทธเจ้าว่าเป็นเลิศในการแสดงธรรม (อง.เอกก. 20/196/26) ส่วนพระเถรีผู้ได้รับยกย่องว่าเป็นเอตทัคคะในการแสดงธรรม คือ พระธัมมทินนาเถรี (อง.เอกก. 20/239/30)

พระธรรมกถึกพากันยืนยันว่าปริยัติเป็นรากเหง้าของพระศาสนา ได้อ้างพระพุทธพจน์มายืนยันว่า “พระสูตรและพระอภิธรรมตั้งมั่นอยู่เพียงใด พระวินัยยังรุ่งเรืองอยู่เพียงนั้น ก็ยังคงปรากฏแสงสว่างอยู่เพียงนั้น เหมือนดวงอาทิตย์ขึ้นส่องสว่างอยู่ เมื่อพระสูตรและพระอภิธรรมไม่มี ทั้งพระวินัยก็เลอะเลือนเสียแล้ว ชาวโลกก็จักมีแต่ความมืดประดุจดวงอาทิตย์ตกไป เมื่อพระสูตรและพระอภิธรรมได้รับการรักษายังมีอยู่ การปฏิบัติก็ได้รับการรักษาไว้ด้วย ภิกษุผู้เป็นนักปราชญ์ดำรงมั่นในการปฏิบัติแล้ว ย่อมไม่คลาดจากธรรมอันเป็นแดนเกษมจากโยคะ” (อง.เอกก.อ. 1/139/106) ประเด็นนี้พระพุทธโฆसाจารย์ได้อธิบายความสำคัญของพระปริยัติด้วยการอุปมา ดังความว่า “จริงอยู่ในระหว่างโคผู้ 100 ตัว หรือ 1,000 ตัว เมื่อไม่มีแม่โคซึ่งจะรักษาเชื้อสาย วงศ์เชื้อสายก็ไม่สืบต่อไป ฉะนั้น เมื่อภิกษุผู้ปราชญ์วิปัสสนา 100 รูปบ้าง 1,000 รูปบ้าง มีอยู่ เมื่อปริยัติไม่มีชื่อว่า การบรรลุอริยมรรคก็ไม่มี ฉะนั้นเหมือนกัน อนึ่ง เมื่อเขาจาริกอักษรไว้ที่หลังแผ่นหิน เพื่อจะให้รู้หม้อชุมทรัพย์ อักษรทั้งหลายยังคงอยู่เพียงใด หม้อชุมทรัพย์ทั้งหลาย ชื่อว่ายังไม่เสื่อมหายไปเพียงนั้น ฉะนั้น เมื่อปริยัติยังทรงอยู่ ศาสนาชื่อว่ายังไม่อันตรายไป ฉะนั้นเหมือนกัน” (อง.เอกก.อ. 1/139/107)

กรณีพระปริยัติเป็นรากเหง้าของพระศาสนา ยังพบเห็นในคัมภีร์สารัตถสังคหะของพระนันทาจารย์ ดังความว่า “พระปริยัติธรรมนี้ ถ้ามิได้มีคือเสื่อมสูญแล้ว ถึงภิกษุที่มีวิสาสนาควรจะได้สำเร็จกิจอันใด ปราชญ์พระวิปัสสนานั้นมากน้อยหนึ่งก็ดี ซึ่งจะตรัสรู้มรรคผลพลหาได้ มีอุปมาดุจโคผู้เป็นร้อยเป็นต้น ถ้าหานางโคจะอยู่ด้วยหาได้แล้ว มิได้สืบต่อไปแห่งวงศ์นั้น ถ้ามิฉะนั้นพระปริยัติธรรมนี้ มีครุณาอุกอักษรอันบุคคลจารึกไว้เหนือหลังแผ่นศิลาอันราบ เพื่อประโยชน์จะให้รู้จักที่อันไว้ชุมทรัพย์อักษรนั้นถ้ายังมิได้เสื่อมสูญยังตั้งอยู่ตราบใด ชุมทรัพย์นั้นก็มิได้ชื่อว่าตั้งอยู่เป็นอันดี มิได้เสื่อมสูญตราบนั้น อันนี้มีครุณาฉนั้นใด

พระปรีดีธรรมแปดหมื่นสี่พันพระธรรมขันธ์ ยังตั้งอยู่เป็นอันดี มิได้เสื่อมศูนย์ตราบใด พระพุทธศาสนาแห่งองค์สมเด็จพระมหากรุณาธิคุณสัมมาสัมพุทธเจ้า ก็ตั้งอยู่เป็นอันดี มิได้เสื่อมศูนย์ตราบนั้น มีอุปมาดุจดั่งอักษรอันจารึกไว้ในแผ่นศิลา ยังมีอยู่เป็นสำคัญ แลขุมทรัพย์มิได้เสื่อมศูนย์นั้น เหตุฉะนี้ จึงเห็นทั่วว่าพระปรีดีธรรมนี้เป็นรากเหง้าแห่งพระพุทธศาสนา” (พระนนทอาจารย์, 2528, น. 92-93)

หลักฐานเกี่ยวกับพระธรรมกถึกของศรีลังกา พบเห็นมากมายหลายรูป ยกตัวอย่างเช่น พระธรรมทินนเถระ (บางทีเรียกว่า มหาธรรมทินน) เป็นพระอรหันต์นับแต่อุปสมบทพรรษาแรก ต่อมาเป็นสมภารแห่งตลิ่งคตีสบรรพต พระเถระรูปนี้โดดเด่นด้านการเทศนาด้วยการใช้อิทธิฤทธิ์ คราวหนึ่งได้แสดงเทศนาเรื่องอปภังคสูตรที่ตีสสมหารามแห่งแคว้นโรหณะ ได้บันดาลอิทธิทธิสังขารใช้ฤทธิ์เปิดเวเงิน รกให้ผู้ฟังธรรมเห็น แล้วจบด้วยภาพแห่งการเสวยสุขของชาวสวรรค์นับแต่ชั้นแรกจนถึงพรหมโลก (พระพุทธโฆสเถระ, 2562, น. 675, 1063) พระมลียมหาเถระ เป็นผู้เชี่ยวชาญในคัมภีร์พระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถา และเป็นพระอรหันต์ผู้แตกฉานในปฏิสัมภิทา เป็นที่รู้จักในฐานะพระธรรมกถึกนามอุโฆษ พระเถระสามารถเทศนาธรรมจนมีผู้บรรลุตามเป็นจำนวนมาก แม้จะเข้าวัยชราก็เดินทางไกลไปสงเคราะห์ชาวลังกา (ม.อ.อ. 4/427/336-337) พระมหาสิริเถระแห่งตีสสมหารามวิหาร เป็นผู้ทรงจำพระไตรปิฎกและอรรถกถา เป็นคณาจารย์ 18 คณะ มีศิษย์จำนวน 30,000 รูป ครึ่งหนึ่งได้สนทนาธรรมกับพระอรหันต์ผู้เป็นศิษย์ เมื่อไตร่ตรองตามก็บรรลุอรหันต์ (ที.ม.อ. 2/361/500-501) พระจุฬากัณเฑระ หรือ ติปุฎกจุฬากัณเฑระ เป็นผู้ทรงจำพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถา ได้รับการกล่าวขานว่ามีความทรงจำเป็นเลิศ เรื่องเล่าว่าท่านปิดประตูเมืองอนูราธปุระแล้วถามชื่อคนเดินทางเข้าออก แล้วทวนชื่ออีกครั้งเมื่อพบหน้าได้อย่างแม่นยำ (ที.ม.อ. 2/138/189) พระจุฬสิริเถระ ผู้ชำนาญสังยุตตนิกาย สมัยเกาะลังกาประสบกับทุพภิกขภัยพราหมณตีสสะ พระเถระมอบหมายให้พระอสิทตเถระผู้เป็นสหธรรมิกทำหน้าที่ดูแลพระมหาโสมเถระ ส่วนตัวท่านหนีภัยไปอยู่อินเดีย (อภ.วิ.อ. 810/726) พระมหาโสมเถระ เป็นผู้ทรงจำพระไตรปิฎกสมัยประสบกับขาดกัณเฑระคราวนั้น พระเถระและพระอสิทตเถระเดินทางไปยังมณฑลารามวิหารเพื่อพักอาศัยกับพระสงฆ์ 500 รูป แม้ท่านจะมีพรชาน้อยแต่ได้รับการยกย่องจากพระสงฆ์ (อภ.วิ.อ. 810/726) และพระมหาธัมมรักขิตเถระแห่งตุลาธารวิหารแคว้นโรหณะ พระติปุฎกจุฬากัณเฑระมาเรียนพระธรรมวินัยกับพระเถระ ครั้นจบแล้วพระมหาธัมมรักขิตเถระขอร้องให้พระติปุฎกจุฬากัณเฑระสอนกรรมฐานแก่ท่าน ภายหลังท่านบรรลุอรหันต์และนิพพาน (พระพุทธโฆสเถระ, 2562, น. 157) หลักฐานเบื้องต้นชี้ให้เห็นว่าพระธรรมกถึกมิได้แยกตัวต่างหากจากพระสงฆ์ผู้รักษาอุดมคติแต่อย่างใด พระธรรมกถึกพร้อมที่จะศึกษาเรียนรู้วิปัสสนากรรมฐานกับพระสงฆ์ผู้รักษาอุดมคติวัตร ขณะเดียวกันพระสงฆ์ผู้รักษาอุดมคติวัตรก็ใช้พระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถาเป็นฐานในการปฏิบัติจนบรรลุพระอรหันต์

การโต้แย้งระหว่างพระธรรมกถึกกับพระสงฆ์ผู้ถือผ้าบังสุกุลเป็นวัตรนั้น ผู้เขียนเห็นว่าน่าจะเป็นการปรารภเหตุการณ์ซึ่งหน้า และเป็นเฉพาะกรณีของพระสงฆ์สองกลุ่มเท่านั้น หาได้รวมถึงพระสงฆ์ทุกกลุ่มไม่ สันนิษฐานว่าการโต้แย้งน่าจะเป็นผลมาจากความไม่มั่นคงทางการเมืองผสมกับความร้ายแรง

ของทุพภิกขภัย วิฤตต์ดังกล่าวส่งผลต่อความเป็นอยู่ของพระสงฆ์และระบบการทรงจำพระธรรมวินัยค่อนข้างมาก พระเถรจารย์ผู้มองเห็นการพระศาสนาในอนาคต จึงชักชวนกันเปลี่ยนแปลงวิธีทรงจำพระไตรปิฎก เพื่อให้สามารถจดทบทวนสืบทอดอนุชนคนรุ่นหลังโดยไม่ผิดพลาดคลาดเคลื่อน ความเห็นต่างดังกล่าวน่าจะเป็นเรื่องราวใหญ่โต กระทั่งต่อสังคมพระสงฆ์และสังคมฆราวาสในวงกว้าง ประเด็นน่าสนใจคือ ความเห็นต่างดังกล่าวไม่มีกล่าวถึงในคัมภีร์ที่ปวงศ์ และหนังสือมหายาญ แม้จะเป็นที่รับรู้กันว่าคัมภีร์ทั้งสองเล่มเป็นผลงานของพระสงฆ์สำนักมหาวีร ซึ่งทำหน้าที่รักษาพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้าอย่างเคร่งครัด สันนิษฐานว่าข้อพิพาทดังกล่าวน่าจะเกิดผลเสียต่อพระสงฆ์สำนักมหาวีร เรื่องราวดังกล่าวจึงถูกละเลยเสีย สอดคล้องกับ Adikaram E. W. ซึ่งแสดงความเห็นว่าข้อพิพาทดังกล่าวจบลงด้วยชัยชนะเป็นของพระสงฆ์ฝ่ายพระสูตร ส่วนพระสงฆ์ฝ่ายพระวินัย (สำนักมหาวีร) เป็นผู้พ่ายแพ้ (Adikaram, 2009, p. 73)

4. สงครามระหว่างชาวสิงหลและชาวทมิฬเป็นเวลายาวนาน

ชาวทมิฬ (Tamil) หรือ เรียกอีกชื่อหนึ่งว่า ดรavidian (Dravidian) เป็นกลุ่มชนดั้งเดิมที่อาศัยอยู่ในอินเดียชมพูทวีป สร้างบ้านแปลงเมืองกระจายกันอยู่บริเวณตอนเหนือของอินเดีย โดยเฉพาะบริเวณอารยธรรมฮารัปปา (Harappa) และโมเหินโจดาร์ (Mohenjo-daro) ต่อมาครั้งชาวอารยันยกทัพเข้ามาบุกรุกยึดครองแล้ว ดรavidian บางกลุ่มได้อพยพลงมาทางตอนใต้ของอินเดีย (ปัจจุบันเรียกว่า ทมิฬนาฑู (Tamil Nadu)) สำหรับระยะเวลาการอพยพนั้นประมาณ 600-800 ปีก่อนพุทธศักราช เบื้องต้นชาวทมิฬแบ่งเป็น 2 กลุ่ม กล่าวคือ พวกนาคและพวกดรavidian แล้วแบ่งเขตการปกครองตามกลุ่มของตนกระจายกันอยู่บริเวณรัฐทมิฬนาฑูปัจจุบัน ภาษาสำหรับสนทนาเป็นตระกูลสันสกฤต แม้ชาวทมิฬจะมีเอกลักษณ์เฉพาะตัว แต่ก็ได้รับอิทธิพลจากชาวอารยันค่อนข้างมาก โดยเฉพาะคติความเชื่อเกี่ยวกับเทพเจ้า กล่าวคือ พระศิวะและพระวิษณุ (M. Srinivasa Aiyangar, 1914, pp. 377-386) หลักฐานเบื้องต้นสอดคล้องกับเนื้อหาในพระคัมภีร์ที่ปวงศ์ ซึ่งระบุว่าคราวเมื่อพระพุทธเจ้าเสด็จเกาะลังกาครั้งที่ 1 พระองค์ได้ปราบพญาคมนโหธร และพญานาคจุฬโรหะแห่งนาคทวีปบริเวณตอนเหนือของเกาะลังกา และคราวเสด็จครั้งที่ 3 พระองค์ได้แสดงธรรมโปรดพญานาคฉินคิกะแห่งแม่น้ำกาลยาณีบริเวณทิศตะวันตกเฉียงใต้ของเกาะ (พระคัมภีร์ที่ปวงศ์, 2557, น. 11) หากตีความว่า “นาค” หมายถึง ชาวทมิฬ นั้นหมายความว่าชาวทมิฬอพยพมาสร้างหลักปักฐานบริเวณชายฝั่งทะเลของเกาะลังกา ด้านทิศเหนือและทิศตะวันตกเฉียงใต้ก่อนพระเจ้าวิชัยและบริวารจะสถาปนาราชวงศ์สิงหล S. Gnan Prakasar เห็นว่า พวกนาคตามคัมภีร์ประเภทตำนานของศรีลังกาอ้างถึงนั้น คือชาวทมิฬ เพราะชาวทมิฬตามหัวเมืองชายทะเลของศรีลังกาก็คือชาวดรavidian ที่อพยพไปจากอินเดียตอนใต้ คนกลุ่มนี้สนทนากันด้วยภาษาอิลัม ชื่อของสถานที่หลายแห่งในศรีลังกาก่อนการมาของชาวสิงหลล้วนเป็นภาษาทมิฬ และที่สำคัญภาษาสิงหลมีรากเหง้ามาจากภาษาทมิฬ (Prakasar, 1937, pp. 155-170) เหตุผลดังกล่าวยืนยันได้จากหลักฐานในวรรณกรรมสังคัมภาษา

ทมิฬ (Rasanayagam, 2003, pp. 13-14) นอกจากนั้น จารึกโบราณหิปปุวะแห่งศรีลังกาก็อ้างถึงหัวหน้า
นาคน ผู้รั้งตำแหน่งเจ้าหน้าที่เก็บภาษีของเจ้าชายอติ (Paranavitana, 1970, p. 75) ด้านวรรณกรรมพุทธ
ศาสนาภาษาทมิฬเชื่อว่าคัมภีร์นิเมกไลย์ก็อ้างว่าพระพุทธเจ้าเสด็จมาโปรดพญานาคบนเกาะลังกา
(Manimekalai, 1989, p. 48) เนื้อหาของคัมภีร์เล่มนี้บอกเล่าเรื่องราวเกี่ยวกับชาวทมิฬก่อนนับถือ
พระพุทธศาสนา รวมทั้งประเพณีวัฒนธรรมและสังคมความเป็นอยู่ของชาวทมิฬหลังจากนับถือ
พระพุทธศาสนาเป็นที่เรียบร้อยแล้ว (Balusamy, 1989, p. 167) หลักฐานดังกล่าวยืนยันว่านาคน หมายถึง
ชาวทมิฬผู้มาตั้งหลักปักฐานบนเกาะลังกา และดำรงคงอยู่กับชาวสิงหลเสมือนญาติผู้ใกล้ชิด และพร้อม
ช่วยเหลือเกื้อกูลกันและกันตลอดมา

ตำนานเรียกบริเวณทางตอนเหนือเกาะลังกาว่า นาคทวีป บริเวณนี้เป็นส่วนหนึ่งของเขตราชรัฐ
ซึ่งอยู่ภายใต้การปกครองของกษัตริย์สิงหล (Ray, 1959, p. 12) หลักฐานฝ่ายทมิฬเรียกดินแดนนาคนทวีป
ว่า อุตตรเทตัม แปลว่า บริเวณตอนเหนือมีผู้ปกครองเป็นเอกเทศ (Kunayasa, 2003, pp. 2-5) สอดคล้อง
กับหลักฐานในคัมภีร์สมันตปาสาทิกา ซึ่งระบุว่าคราวเมื่อพระสังฆมิตตาเถรีอัญเชิญห่อพระศรีมหาโพธิ์มา
ปลูกกลางเมืองอนูราธปุระ พระเจ้าเทวานัมปิยติสสะได้เสด็จไปรับห่อพระศรีมหาโพธิ์ที่ทำเรือชมพูกุโหระ
ซึ่งเป็นดินแดนของพราหมณ์คัวกกพราหมณ์ (วิ.อ. 1/122) คัมภีร์ชั้นอรรถกถาระบุว่า บริเวณตอนเหนือ
แม้จะมีชาวทมิฬตั้งรกรากเป็นจำนวนมาก แต่ไม่เป็นปรปักษ์กับชาวพุทธสิงหล เห็นได้จากคราวเมื่อเกาะ
ลังกาเผชิญกับทุพภิกขภัยยาวนาน พระสงฆ์ชาวสิงหลพากันเดินทางไปยังท่าเรือชมพูกุโหระ เพื่ออาศัยพ้อค้า
เดินทางต่อไปชมพูกุโหระ (อภิ.วิ.อ. 810/726)

ส่วนคำว่า “ทมิฬ” และ “ดราวิเด” พบเห็นในจารึกโบราณหลายแห่ง เช่น จารึกอักษรพราหมณ์
แห่งเปริเยปุลียันกูมะระระบุว่า ถ้าของคฤหัสถ์นามว่าวิสาขะผู้เป็นพ่อค้าชาวทมิฬ (Paranavitana, 1970,
p. 28) ถัดมาเป็นจารึกอักษรพราหมณ์แห่งเปริเยปุลียันกูมะระเช่นกันระบุว่า งานบันไดทางขึ้นเป็นของ
คฤหัสถ์นามว่าวิสาขะ ผู้เป็นพ่อค้าชาวทมิฬ (Paranavitana, 1970, p. 28) อีกแห่งหนึ่งคือจารึกอักษร
พราหมณ์แห่งกูฑูวิลระระบุว่า ถ้าของพ่อค้าผู้เป็นชาวเมืองที่ฆวาปี และเป็นภริยาชาวทมิฬนามว่าติสสา (Paranavitana, 1970, p. 28) จารึกภายในสำนักอภัยคีรีวิหารระบุว่า ระเบียบของคฤหัสถ์ชาวทมิฬให้สร้าง
ขึ้นโดยทมิฬนามว่าสุมนะแห่งอลูบรตะ ที่นั่งของสคะ ที่นั่งของนสตะ ที่นั่งของกะ..ติสสะ ที่นั่งของ...ของกุ
บิรสุชาตะ ที่นั่งของการวะผู้เป็นชาวเรือ (Paranavitana, 1970, p. 7) จารึกอักษรพราหมณ์หลายแห่งทั้ง
ในบริเวณทมิฬนาฑู และทางตอนเหนือของศรีลังกา ล้วนอ้างถึงชุมชนพ่อค้าบริเวณทางตอนเหนือของเกาะ
ลังกา ซึ่งชนกลุ่มนี้ตั้งรกรากก่อนการมาของพระเจ้าวิชัยผู้สถาปนาราชวงศ์สิงหล (Maloney, 1970, p.
611) หลักฐานดังกล่าวเบื้องต้นชี้ให้เห็นว่าชาวทมิฬที่อาศัยอยู่เกาะลังกาล้วนเป็นพ่อค้า ทำหน้าที่ขนส่ง
สินค้าจากต่างแดนมาขายยังเกาะลังกา ขณะเดียวกันก็นำสินค้าจากศรีลังกาไปขายยังต่างแดนด้วย
สันนิษฐานว่า สมัยโบราณชาวทมิฬเชี่ยวชาญด้านการค้ามากกว่าชาวสิงหล จึงได้รับความไว้วางใจจาก
ชาวลังกาให้ทำหน้าที่แทน นอกจากนั้น ชาวทมิฬน่าจะอยู่รวมกันเป็นชุมชนขนาดใหญ่ เพราะมีการสร้าง

เทวาลัยเพื่อสักการบูชาตามคติความเชื่อของตน สอดคล้องกับหลักฐานในศิลาจารึกโบราณแห่งหนึ่ง ซึ่งระบุว่าพ่อค้าชาวทมิฬผู้นับถือศาสนาได้สร้างเทวาลัยสองแห่ง หนึ่งนั้นบริเวณท่าเรือมาโตฏะ และอีกแห่งนั้นบริเวณท่าเรือโคการณะ (Indrapala, 1969, p. 47)

หลักฐานระบุว่าชาวทมิฬทำสงครามกับชาวสิงหลครั้งแรกสมัยพระเจ้าสุริยดิศ

หนังสือมหาวงษ์พรรณนาไว้ว่า “พระองค์ (พระเจ้าสุริยดิศ-ผู้เขียน) เสวยราชาธิปไตย ๑๐ พรรษา ครั้งนั้นทมิฬ ๒ คน เป็นบุตรแห่งสัศสะนาวิกทมิฬ คนหนึ่งชื่อปเสนทมิฬ คนหนึ่งชื่อคุณิกทมิฬ แลทมิฬ ๒ พี่น้องนี้มีกำลังโยธาทหารมากมาย ยกมาจับพระยาสุริยดิศได้แล้วฆ่าเสีย กับทั้งหมู่อำมาตย์ราชบริพารทั้งหลาย จึงทมิฬพี่น้องได้ครองสมบัติโดยราชธรรมประเพณีได้ ๒๒ พระวาระ” (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 1, น. 418) หลักฐานเกี่ยวกับพ่อค้ามาพบเห็นในจารึกอักษรพราหมณ์หลายแห่ง ยกตัวอย่างเช่น จารึกอักษรพราหมณ์แห่งกตติวาระบันทึกเกี่ยวกับถ้าวสวิตะคุตะ สามารถแปลได้ว่าผู้มีความรู้เกี่ยวกับม้านามว่า คุตติกะ นอกจากนั้น ยังพบจารึกอีกหลายแห่งอ้างถึงอัสสะเดกะ หมายถึง ผู้ดูแลม้า อีกแห่งหนึ่งว่าอัสสุยะ หมายถึงนักขี่ม้า (Senanayake, 2017, p. 38) จารึกคเนโคทะวิหารอ้างถึงจะทะกุลุหมายถึงตระกูลจันทระ ผู้ทำหน้าที่เก็บภาษี (Dias, 1991, p. 31) สันนิษฐานว่าจะทะกุลุสามารถตีความได้ว่าเป็นสมาชิกจากราชวงศ์จันทรวิงสะ ซึ่งเกี่ยวข้องกับราชวงศ์ปัทมยะแห่งอินเดียใต้ (Ray, 1959, pp. 613-635) ส่วนหลักฐานจากหนังสือมหาวงษ์ระบุว่าพระราชบิดาของกษัตริย์ทมิฬปัทมยะแห่งเมืองมฤธา เดินทางมาเกาะลังกาพร้อมบริวาร เพื่ออภิเษกสมรสกับพระเจ้าวิชัย (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 1, น. 238-239) สันนิษฐานว่าพ่อค้ามาสองพี่น้องเบื้องต้นน่าจะเป็นเชื้อพระวงศ์ปัทมยะ ซึ่งทำการค้าขายกับพ่อค้าวาณิชต่างถิ่น และน่าจะได้รับการสนับสนุนจากเชื้อพระวงศ์ปัทมยะสายพระมเหสีของพระเจ้าวิชัย

สงครามระหว่างชาวทมิฬกับชาวสิงหลครั้งถัดมาปรากฏเห็นในหนังสือมหาวงษ์ ความว่า “ต่อมาจึงมีพระยาทมิฬองค์หนึ่งชื่อว่า เอฬารทมิฬ มีชาติอันชื่อตรงยกพลพยุหเสนาออกจากเมืองเหฬรัชฐานคร เพื่อประโยชน์จะชิงราชสมบัติในกรุงอนูราชบุรี กระทำยุทธหัตถีสงครามด้วยพระเจ้าอเสลราช ๆ แพ้พระยาเอฬารราชจับได้ก็ตัดสี่เสเสียชีวิตกับทั้งอำมาตย์อันเป็นภายในสนิหนั้นตายแล้ว ก็ได้เสวยศิริราชสมบัติในกรุงอนูราชบุรีสิ้น 44 พรรษา” (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 1, น. 419) หลักฐานจากคัมภีร์รสวาหินีได้กล่าวถึงพระเจ้าเอฬาระแต่อย่างใด แต่ประณามพวกทหารชาวทมิฬว่าเป็นผู้ทำลายพระศาสนาของพระศาสนา ดังความว่า “พวกทหารทมิฬทำลายเจดีย์ทั้งหลายและแม้อุปะขมอันเป็นที่รื่นรมย์ใจทั้งซากศพมนุษย์ปะปนกันเหล่านั้นไว้โดยรอบ ๆ เมือง ขึ้นไปทำลายสิ่งที่เทวดาและมนุษย์ทั้งหลายบูชาประทุษร้ายต้นโพธิ์และกิ่งก้านของต้นโพธิ์นั้นด้วยสิ่งสกปรกเป็นต้น ทมิฬทั้งหลายเหล่านั้นทำลายพระพุทธรูปทั้งหลายอยู่ในหอพระ ทำอนาจารเหมือนสัตว์เดียรัจฉาน เห็นภิกษุทั้งหลายในที่นั่งแล้วแย่งชิงเอาจีวร ทำลายแม่ม่มและบาตร ขว้างปาวัตถุทั้งหลาย มีก้อนกรวด ก้อนหิน เป็นต้น ดังนี้ ทำลายเมืองอนูราชปุระจนมีสภาพเหมือนป่าช้าผิติดิบ (พระเวทเถระ, 2513, เล่ม 2, น. 208-209) อีกแห่งหนึ่งความว่า “บัดนี้ทมิฬทั้งหลาย หยาบเข้าโจมตีทำลายศาสนานั้นเสียแล้วทำลายพระพุทธรูป เจดีย์ทั้งหลายในที่

นั้น ๆ ตัดโคนต้นโพธิ์และเผาหนังสือคัมภีร์ทั้งหลาย กระทำทุกขกายแก่ภิกษุทั้งหลาย เปียดเบียนทำลายบาตรและร่มเป็นต้น โดยมีได้เอื้อเฟื้อ” (พระเวทเทเถระ, 2513, เล่ม 3, น. 15-16) หลักฐานเบื้องต้นสอดคล้องกับความเห็นของ Tilak Hettiarachchy ว่าพระสงฆ์ศรีลังกาไม่ประณามใครแม้จะเป็นคนนอกศาสนา ยกเว้นผู้ทำลายพระพุทธศาสนา (Hettiarachchy, 1972, p. 124) ประเด็นนี้ผู้เขียนเห็นว่าผู้นิพนธ์คัมภีร์รสวาทิน่าจะประณามพวกทมิฬส่วนใหญ่ เหตุเพราะคัมภีร์เล่มนี้แต่งขึ้นภายหลังเหตุการณ์หลายศตวรรษ ความน่าเชื่อถือจึงน้อยกว่าคัมภีร์ยุคแรก โดยเฉพาะคัมภีร์ที่ปวงศและหนังสือมหายาญมิมิได้ประณามชาวทมิฬเลย แต่สรรเสริญว่าเป็นผู้ทรงธรรมถวายความอุปถัมภ์พระพุทธศาสนาไม่ต่างจากบุรพกษัตริย์สิงหลชาวพุทธ

ถัดมาอีกสามทศวรรษกษัตริย์ทมิฬยกทัพเข้ายึดครองอาณาจักรอนูราธปุระอีกครั้ง ดังความว่า “ครั้งนั้น ยังมีพระยาทมิฬทั้งหลาย ๗ คน ก็ยกมากับด้วยดียวโจรนั้นพากันลงสู่ท่าอันใหญ่ ฝ่ายพราหมณ์ดียวโจรและพระยาทมิฬทั้ง ๗ คน ก็ส่งหนังสือสารไปถึงสมเด็จพระเจ้าวิญญูคามินี เพื่อประโยชน์แก่เสวตฉัตร” (พระมหานาเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 672) คัมภีร์สมันตปาสาทิการะบุว่าดียวะ หรือ ดิสสะพราหมณ์ปกครองอาณาจักรอนูราธปุระ 12 ปี สมัยนั้นพระเจ้าวิญญูคามณีอภัยได้เสด็จหนีราชภัยไปหลบซ่อนยังดินแดนมลายประเทศ (อภ.วิ.อ. 810/726) ส่วนหนังสือมหายาญมิมิระบุว่ากษัตริย์ทมิฬปกครองอาณาจักรอนูราธปุระ 5 พระองค์ ดังความว่า “และทมิฬผู้หนึ่งชื่อจุลหัตถทมิฬได้เสวยราชสมบัติสิ้น 3 ปี จึงตั้งวาหิยมิฬผู้เพื่อนนั้นเป็นเสนาบดี ฝ่ายวาหิยเสนาบดีคิดประทุษร้ายจับจุลหัตถทมิฬฆ่าเสีย ก็ได้เสวยราชสมบัติสืบไปได้อีก 2 ปี จึงตั้งบุณมารทมิฬเป็นเสนาบดี แลบุณมารเสนาบดีคิดประทุษร้ายจับวาหิยทมิฬฆ่าเสีย ได้เป็นพระยาเสวยราชสมบัติได้ 7 ปี จึงตั้งปิลิยมารทมิฬเป็นเสนาบดี ฝ่ายปิลิยมารเสนาบดี ก็คิดประทุษร้ายจับบุณมารทมิฬฆ่าเสียเสวยราชสมบัติได้ 7 เดือน ตั้งทวียทมิฬเป็นเสนาบดี ทวียเสนาบดีประทุษร้ายจับปิลิยมารทมิฬฆ่าเสีย ได้เป็นพระยาเสวยราชสมบัติสืบไปในอนูราธปุระได้ 2 ปี แต่พระยาทมิฬฆ่ากันเองได้เสวยราชสมบัติสืบ ๆ กันมาเป็นพระยา 5 พระองค์ คิดเป็นปีได้ 14 ปี 7 เดือน”(พระมหานาเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 674-675) ผู้เขียนเห็นว่าขณะพระเจ้าวิญญูคามณีอภัยหลบหนีราชภัยไปอาศัยดินแดนมลายประเทศนั้น ผู้ทำหน้าที่ปกครองอาณาจักรอนูราธปุระ คือ ดิสสะพราหมณ์ มิใช่กษัตริย์ทมิฬดังหนังสือมหายาญมิมิอ้างถึงแต่อย่างใด เนื่องจากหลักฐานในคัมภีร์อรรถกถาไม่กล่าวถึงกษัตริย์ทมิฬเลย ล้วนกล่าวถึงเฉพาะดิสสะพราหมณ์เท่านั้น และประเด็นสำคัญคือคัมภีร์ขึ้นอรรถกถาแต่งก่อนหนังสือมหายาญมิมิหลายศตวรรษ จึงมีความน่าเชื่อถือและสมเหตุสมผลมากกว่า ประเด็นนี้ U. D. Jayasekera แสดงความเห็นว่าการวิเคราะห์เนื้อหาจากคัมภีร์อรรถกถาจะเห็นว่าตลอด 12 ปี 7 เดือน พราหมณ์ดิสสะและกษัตริย์ทมิฬเหล่านั้นต่างร่วมกันปกครองอาณาจักรอนูราธปุระ พราหมณ์ดิสสะอาจจะเห็นว่าการใช้กำลังเข้าต่อสู้กับพวกทมิฬ ย่อมเป็นการเสียเปรียบจึงยอมปกครองเพียงหัวเมืองขนาดเล็ก ส่วนกษัตริย์ทมิฬพิจารณาเห็นว่าการมอบอำนาจการปกครองบางส่วนให้พราหมณ์ดิสสะผู้เป็นยอมถิน ย่อมมีประโยชน์ต่อการบริหารปกครองชาวสิงหล (Jayasekera, 1969, p. 63)

ประเด็นเพิ่มเติม คือ การประณามทมิฬบุกรุกเกาะลังกา พบเห็นหลักฐานในหนังสือมหาวงษ์หลายแห่ง ยกตัวอย่างเช่น สมัยพระเจ้าพุทธคามณีนัยเป็นพระราชกุมาร ได้ตอบโต้กับพระนางวิหามหาเทวีผู้เป็นพระราชมารดาว่า “ข้าแต่สมเด็จพระมารดาเจ้า เมื่อแลหุมทมิฬอันเปนเสี้ยนพระศาสนาของเรา มาตั้งอยู่ในฝั่งแห่งแม่น้ำฟากโน้นเปนอันมากนี้ ลูกไม่รู้จะยื่นเหยียดหัตถบาทอกไสยาศน์เปนสุขอย่างไรได้” (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 447) อีกแห่งพบเห็นในบทสนทนาระหว่างพระติสสเถระแห่งหิมบุคคโลกวิหารกับพวกอำมาตย์ผู้ตีจากพระเจ้าวัญญุคคามณีนัย ด้วยการเปรียบเทียบว่ากษัตริย์สิงหลหรือกษัตริย์ทมิฬเป็นผู้อุปถัมภ์บำรุงพระพุทธศาสนา “บุคคลดังฤาคือพระมหากษัตริย์หรือทมิฬ ท่านเห็นยกย่องพระพุทธศาสนาได้” (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 676) ประเด็นนี้ Peter Schalk เห็นว่าเหตุที่ผู้บันทึกเหตุการณ์ในหนังสือมหาวงษ์ประณามกษัตริย์ทมิฬในลักษณะของคนป่าเถื่อน เพราะเห็นว่าทมิฬเหล่านี้ได้ชิงบาตรของพระพุทธเจ้าไปยังอินเดียได้ (Peter Schalk, 2013, p. 150) ผู้เขียนเห็นว่าผู้บันทึกเหตุการณ์น่าจะมองกษัตริย์ทมิฬในลักษณะศัตรู กรณีทำลายพระพุทธศาสนาจนทรุดโทรมเสียหายเท่านั้น โดยไม่เข้าไปก้าวร้าวเรื่องราวภายในเหตุการณ์บ้านเมือง สอดคล้องกับหลักฐานว่าสมัยกษัตริย์ทมิฬพระนามว่าพระเจ้าคุดตะ พระเจ้าเสนะ และพระเจ้าเอฬาระ ซึ่งบุกยึดครองเมืองอนูราธปุระหลายทศวรรษล้วนได้รับการยกย่องว่าทรงคุณธรรมมีวัตรปฏิบัติเหมือนบุรพกษัตริย์ชาวสิงหล เหตุเพราะกษัตริย์ทมิฬเหล่านี้หาได้ทำลายพุทธศาสนาเหมือนหัวใจของชาวสิงหลไม่ (พระมหานามเถระ, 2450, เล่ม 2, น. 418)

5. สรุป

บทความนี้ได้ค้นพบหลักฐานใหม่ว่าสาเหตุการจารึกพระไตรปิฎกลงในใบลาน ณ อาลัวิหาร เมืองมาตะเล ประเทศศรีลังกา น่าจะเกิดจากสาเหตุ 3 ประการ กล่าวคือ 1) เพราะเกาะลังกาต้องเผชิญกับฉาตภัยร้ายแรงเป็นเวลายาวนาน ความรุนแรงดังกล่าวเกิดผลกระทบในวงกว้างและเป็นเวลายาวนานประมาณหนึ่งทศวรรษ เป็นเหตุให้พระสงฆ์ผู้รักษาสืบทอดพระพุทธพจน์ด้วยระบบมุขปาฐะวิธีผ่อนความสามารถลง อีกทั้งมีพระสงฆ์บางรูปประพฤตินอกธรรมนอกพระวินัย เกิดผลเสียหายแก่คณะสงฆ์อย่างรุนแรง 2) เพราะคณะสงฆ์เห็นแย้งหลักธรรมคำสอน เหตุเพราะเกิดภาวะบีบคั้นจากฉาตภัยเป็นเวลายาวนาน จึงทำให้พระสงฆ์บางกลุ่มตีความหลักธรรมคำสอน เพื่อต้องการให้สอดคล้องกับความเป็นอยู่ และเพื่อความดำรงอยู่ได้ของพระศาสนา และ 3) เพราะการทำสงครามระหว่างชาวสิงหลและชาวทมิฬเป็นเวลายาวนาน กษัตริย์ชาวสิงหลในฐานะผู้อุปถัมภ์พระพุทธศาสนา ครั้นวันวายอยู่กับการทำสงครามกับกษัตริย์ทมิฬคนนอกเป็นเวลายาวนาน อีกทั้งบางครั้งเกาะลังกาก็ถูกยึดครองโดยกษัตริย์ทมิฬ เมื่อไรผู้ปกป้องและอุปถัมภ์พระศาสนา ย่อมเป็นเหตุให้ศาสนสถานและเป็นบุญสถานของชาวพุทธถูกทำลาย ส่วนพระสงฆ์ก็พากันหนีเข้าป่าเพื่อเอาตัวรอด

ผู้เขียนเห็นว่าสำหรับสาเหตุ 3 ประการเบื้องต้นนั้น การเผชิญกับฉาตภัยเป็นเวลายาวนานเกินทศวรรษ น่าจะเป็นเหตุผลหลักทำให้เกิดผลกระทบต่อพระพุทธศาสนาอย่างรุนแรง โดยเฉพาะประเพณี

การรักษาพระพุทธรูปด้วยมุขปาฐะวิธี ซึ่งมีการรักษาสืบทอดกันมานับตั้งแต่สมัยพุทธกาล ส่วนการทำสงครามระหว่างกษัตริย์ทั้งหลายกับชาวทมิฬน่าจะเป็นปัจจัยหนุนเสริม ทำให้การพระศาสนาที่ทรุดโทรมเสื่อมถอยมาแล้วกลายเป็นวิกฤตอย่างรุนแรงซ้ำเข้าไปอีกจนยากจะฟื้นฟูกลับมาใหม่ สุดท้ายพระสงฆ์พากันความเห็นต่างเกี่ยวกับหลักธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ด้วยสาเหตุเหล่านี้มามีลอมรวมกันน่าจะเป็นเหตุให้พระเถระจารย์พิจารณาว่าหากปล่อยทิ้งไว้ไม่รีบแก้ไข อาจจะกลายเป็นปัญหาลุกลามใหญ่โต สร้างความเสียหายต่อพระศาสนาอย่างนับมิได้ จึงชักชวนกันจารึกพระไตรปิฎกและคัมภีร์อรรถกถาลงในใบลาน เพื่อความมั่นคงยาวนานของพระศาสนา ดังบูรพาจารย์เคยกระทำมาแล้วนับแต่ปฐมสังคายนาบนแผ่นดินชมพูทวีปจนถึงศรีลังกา

เอกสารอ้างอิง

- พระคัมภีร์ที่ปวงศ. ดำเนินว่าด้วยการประดิษฐ์พระพุทธรูปศาสนาในลังกาทวีป. (2557). กรุงเทพฯ: เอดิสันเพรส โปรดักส์.
- พระตรีปิฎกจุฬาลงกรณ. (2549). มลีนทปัญหา. กรุงเทพฯ: ศิลปบรรณาการ.
- พระนันทาจารย์. (2528). คัมภีร์สารัตถสังคหะ เล่ม 1-2-3. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์เลี้ยงเชียง.
- พระพุทธโฆสเถระ. (2562). คัมภีร์วิสุทธิมรรค. (สมเด็จพระพุฒาจารย์ (อาจ อาสภมหาเถร), แปล). นครปฐม: ศูนย์หนังสือพระพุทธรูปศาสนาไตรลักษณ์.
- พระมหานามเถระ. (2450). หนังสือมหายานพระพุทธรูปลังกาทวีป เล่ม 1-2. ฉบับหลวงในหอพระสมุดวชิรญาณ. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ไทย.
- พระเวทเถระ. (2513). รสวาหินี เล่ม 1-2-3. (แสง มนวิฑูร, แปล). พระนคร: องค์การค้าของคุรุสภา.
- พระสารีบุตรเถระ. (2450). สารัตถที่ปฎิภาพระวินัย (แปล) ภาค 1-2-3-4. (สิริ เพ็ชรไชย, แปล). กรุงเทพฯ: ทิพย์วิสุทธิ.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2538). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2556). อรรถกถาภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ลังกาภูม. (2562). ศรีลังกาตีกาวัตร: ว่าด้วยระเบียบข้อบังคับเพื่อความดีงามของหมู่คณะ. นครปฐม: สาสะพิมพ์การ.
- Adikaram, E. W. (2009). *Early history of Buddhism in Ceylon*. Sri Lanka: Buddhist Cultural Centre.
- Aiyangar, M. S. (1914). *Tamil Studies*. Madras: Guardian Press.

- Balusamy, N. (1989). *Studies in Manimekalai*. Chennai: International Institute of Tamil Studies.
- Clarence Maloney. (1970). The beginnings of civilization in South India. *The Journal of Asian Studies*, 29(3), 603-616.
- Dias, M. (1991). *Epigraphical notes nos. 1-18*. Colombo: Department of Archaeology.
- Hettiarachchy, T. (1972). *History of Kingship in Ceylon up to the fourth century A.D.* Colombo: Lake House Investment.
- Jayasekera, U. D. (1969). *Early history of education in Ceylon*. Ceylon: The Department of Cultural Affair.
- Kunarasa, S. K. (2003). *The Jaffna dynasty: Vijayakaligan to Narasinghan*. Colombo: Dynasty of Jaffna King's Historical Society.
- Maloney C. (1970). The beginnings of civilization in South India. *The Journal of Asian Studies*, 29(3), 603-616.
- Manimekalai*. (1989). (Prema Nandakumar, Translator). Thanjvur: Tamil University.
- Prakasar, S. G. (1937). *The Dravidian element in Sinhalese*. Anthropos, Bd, 32, H.I/2.
- Rasanayagam, M. C. (2003). *Ancient Jaffna: Being a research into the history of Jaffna from very early times to the Portuguese Period*. New Delhi: Asian Educational Services.
- Ray, H. C. (1959). *History of Ceylon, Vol. 1, Part. 1*. Colombo: Ceylon University Press.
- Schalk, P. (2013). *Buddhism among Tamils in Tamillakam and Ilam*. Uppasala: Uppsala Universitet.
- Senanayake, A. M. P. (2017). A study on social identity based on the Brahmi inscriptions of the early historic period in the north western province, Sri Lanka. *Social Affairs: A Journal for the Social Sciences*, 1(6), 33-43.

หอปับราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่น

ภูเดช แสนสา

ผู้บริหารหอปับราชสมภาร ศูนย์การเรียนรู้เวียงเชียงเหล็ก

อีเมล: Phoobate1116@gmail.com

บทคัดย่อ

หอปับราชสมภารตั้งอยู่ในเวียงเชียงเหล็ก ศูนย์การเรียนรู้ประวัติศาสตร์และภูมิปัญญาล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์ไท บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กทอง อำเภอเวียงชัย จังหวัดแพร่ ก่อตั้งอย่างเป็นทางการเมื่อ พ.ศ. 2561 เพื่อเป็นหอสมุดค้นคว้าเอกสารโบราณและหนังสือเกี่ยวกับล้านนาและชาติพันธุ์ไท ภายในหอปับราชสมภารจัดเก็บเอกสารโบราณของกลุ่มชาติพันธุ์ไทประมาณ 500 ฉบับ มีหมวดหมู่เนื้อหาเกี่ยวกับตำนาน กฎหมาย วรรณกรรม ไทประวัติศาสตร์ พิธีกรรม ตำรายา คาถาและยันต์ พันธกิจสำคัญอีกประการของหอปับราชสมภาร คือ การถ่ายภาพทำสำเนาดิจิทัลเอกสารโบราณประเภทคัมภีร์ใบลาน พับสา พับหัว และจารึกต่าง ๆ ในภาคเหนือของไทย ทำการอนุรักษ์ ทำทะเบียนบัญชี ถ่ายภาพดิจิทัล และจัดเก็บรักษา มาตั้งแต่ พ.ศ. 2536 เริ่มทำการสำรวจ คัดลอกจารึกทำยคัมภีร์ใบลาน และถ่ายภาพดิจิทัลเอกสารโบราณของวัดต่าง ๆ ตั้งแต่ พ.ศ. 2547 ขณะนี้ทำทะเบียนบัญชี คัดลอกจารึกทำยคัมภีร์ใบลาน และถ่ายภาพทำสำเนาดิจิทัลทั้งหมด 32 แห่ง ทั้งในจังหวัดแพร่ ลำปาง เชียงใหม่ ลำพูน พะเยา แม่ฮ่องสอน และนครราชสีมา รวมภาพสำเนาดิจิทัลเอกสารโบราณประมาณ 5,000 ฉบับ นำเอาตัวเอกสารโบราณและองค์ความรู้จากเอกสารโบราณมาใช้เป็นทุนทางวัฒนธรรม เพื่อขับเคลื่อนชุมชนท้องถิ่นในหลากหลายด้าน ทั้งพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น การเรียนรู้ชุมชนท้องถิ่น การท่องเที่ยวชุมชน วิสาหกิจชุมชน และประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่น

คำสำคัญ: หอปับราชสมภาร, เอกสารโบราณ, พิพิธภัณฑ์ท้องถิ่น

Hall Pab Ratchasomphan: The Mission of Ancient Manuscripts and Local Development

Phoodeit Saensa

Executive of Hall Pab Ratchasomphan, Wiang Chiang Lek Learning Center

E-mail: Phoobate1116@gmail.com

Abstract

Hall Pab Ratchasomphan is located in Wiang Chiang Lek, within the Historical, Lanna Wisdom, and Tai Ethnic Group Study Center in Baan Na Tum, Bo Lek Long Subdistrict, Long District, Phrae Province. It was officially established in 2018 as a library for researching ancient documents and books related to Lanna and Tai ethnicity. Inside Hall Pab Ratchasomphan, there are approximately 500 ancient documents categorized into legends, law, literature, astrology, rituals, medical texts, spells, and amulets. Another important mission of Hall Pab Ratchasomphan is to photograph and create digital copies of ancient documents, including various types of palm leaf manuscripts such as those folded in the palm leaf, folded at the head, and other inscriptions found in northern Thailand. The conservation efforts began in 1993, focusing on registering accounts, taking digital photographs, and storing ancient documents. The process of copying inscriptions from the colophons of palm leaf scriptures and digitally photographing ancient documents from various temples started in 2004. Currently, the center is registering accounts, copying colophon inscriptions, and digitally preserving ancient documents from 32 locations. Operated by the private sector, Hall Pab Ratchasomphan plays a vital role in storing and maintaining both ancient documents and the knowledge contained within them. This serves as cultural capital to support various community-driven initiatives, including local museums, community learning, cultural tourism, community enterprises, and local ritual traditions.

Keyword: Hall Pab Ratchasomphan, Ancient documents, Local museum

1. เวียงเชียงใหม่ เวียงโบราณในชุมชนนาตุ้มแหล่งเรียนรู้ท้องถิ่นเวียงเชียงใหม่

“เวียงเชียงใหม่” ตั้งอยู่ในบ้านนาตุ้ม หมู่ที่ 2 เป็นเวียงโบราณรูปวงกลมขนาดความกว้างประมาณ 400 เมตร สร้างอยู่บนเนินเขาสามารถมองเห็นได้รายรอบ มีคันดิน 2 ชั้น คูน้ำ 1 ชั้นกว้างประมาณ 10 เมตร ลึกประมาณ 5 เมตร เป็นเวียงแผดกับเวียงลองรุ่นแรก หรือ เวียงเชียงจันทน์บ้านไฮสร้อย ห่างกันทางทิศตะวันออกประมาณ 1.5 กิโลเมตร เนื่องด้วยหอพิพิธภัณฑสถานและแหล่งเรียนรู้ตั้งอยู่ใกล้กับเวียงเชียงใหม่ (ห่างจากเวียงเชียงใหม่ทางทิศตะวันออกประมาณ 100 เมตร) จึงตั้งชื่อแหล่งเรียนรู้ท้องถิ่นตามชื่อเวียงโบราณในชุมชนว่า “เวียงเชียงใหม่” มีเนื้อที่ประมาณ 1 ไร่ ตั้งอยู่บ้านเลขที่ 44/5 ซอย 3 เจ้าพ่อขุนน้ำ บ้านนาตุ้ม หมู่ที่ 2 เป็นแหล่งเรียนรู้ทางด้านประวัติศาสตร์ โบราณคดี ภาษาวรรณกรรม ประเพณี พิธีกรรม ตลอดจนศิลปวัฒนธรรมของล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์ไท โดยจัดแบ่งพื้นที่เวียงเชียงใหม่ออกเป็น 9 ส่วน ได้แก่



ภาพที่ 1 – 2 หอพิพิธภัณฑสถานและหอต่าง ๆ ภายในศูนย์การเรียนรู้เวียงเชียงใหม่

2. หอพิพิธภัณฑสถานและหอต่าง ๆ ภายในศูนย์การเรียนรู้เวียงเชียงใหม่

1) หอพิพิธภัณฑสถาน เป็นหอสมุดเก็บหนังสือเกี่ยวกับล้านนา ชาติพันธุ์ไท อุษาคเนย์ และจัดเก็บเอกสารโบราณล้านนาทั้งคัมภีร์ใบลาน ลานก้อม พับสา พับหั่ว สมุดโครา และจารึก จำนวนกว่า 500 รายการ ให้ทำการศึกษาค้นคว้า และมีไฟล์ดิจิทัลคัมภีร์ใบลาน ลานก้อม พับสา พับหั่ว และสมุดโคราที่ทางหอพิพิธภัณฑสถานได้ดำเนินการออกไปสำรวจตามวัดต่าง ๆ ทำสำเนาไว้ให้ผู้สนใจได้ทำการศึกษา ค้นคว้าอีกกว่า 5,000 เรื่อง อีกทั้งเปิดสอนอักษรธรรมล้านนา อักษรไทลื้อ อักษรไทเขิน อักษรไทหนืเทศ และอักษรฝักขาม ให้นักเรียนนักศึกษาและผู้สนใจทุกวันโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย ตั้งชื่อนามบรรพบุรุษ “แสนราชสมภาร” (ต้นตระกูล “สมภาร”) ที่ทำหน้าที่เป็นอาลักษณ์จารคัมภีร์ต่าง ๆ ของเมืองลอง

2) หอศาสตราแสนเมืองฮ่อม เป็นหอพิพิธภัณฑสถานอาวุธโบราณ โบราณวัตถุที่เกี่ยวข้องกับการศึกสงครามในอดีตและเครื่องรางของขลังล้านนา ตั้งชื่อนามบรรพบุรุษ “เจ้าใหม่แสนเมืองฮ่อม” (ต้นตระกูล “แสนสา” และ “แสนมูล”) ผู้เป็นต้นตระกูลที่ถูกเทครัวมาจากเมืองเชียงแสนและมีทายาททำ

หน้าที่เป็นแม่ทัพเมืองลอง มีโบราณวัตถุจัดแสดงทั้งหมดกว่า 10,000 ชิ้น มีแนวคิดที่ต้องการเปิดให้เป็นพิพิธภัณฑ์ที่มีชีวิต คนภายในชุมชนและจากที่ต่าง ๆ สามารถทำกิจกรรมได้ เป็นตัวกลางเชื่อมคนหลากหลายวัยภายในชุมชน และระหว่างคนในชุมชนกับคนจากภายนอกให้มาทำกิจกรรมร่วมกัน อาวุธโบราณบางส่วนผู้เข้าชมสามารถสัมผัสจับต้องได้ มีกิจกรรมการตีเหล็กทำอาวุธและเครื่องมือเครื่องใช้โดยผู้คนในชุมชนเป็นผู้ทำและฝึกสอน มีสาธิตและฝึกสอนศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัว ฟ้อนหอกฟ้อนดาบฟ้อนเซิ้ง และปรับประยุกต์การฟ้อนเซิ้งเพื่อการบำบัดและเพื่อสุขภาพ ให้นักเรียนนักศึกษาและผู้สนใจในทุกวันโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย

3) หอผ้าสาบันตี เป็นแหล่งเรียนรู้การทอผ้าตีนจกเมืองลอง และผ้าทอต่าง ๆ ของเมืองลอง มีจัดแสดงผ้าทอของเมืองลอง และมีสาธิตพร้อมให้ผู้สนใจฝึกปฏิบัติทอผ้าได้ ตั้งชื่อตามนามบรรพบุรุษ “เจ้านางสาบันตี” ชายาของเจ้าใหม่แสนเมืองหอม ที่มีฝีมือทอผ้ามาจากเมืองเชียงแสนและได้ถ่ายทอดการทอผ้าให้ทายาทสืบมาจนถึงปัจจุบันเป็นรุ่นที่ 7

4) หอแห่แสนช่างม่วน เป็นหอจัดเก็บเครื่องดนตรีล้านนา และฝึกสอนดนตรีล้านนาให้นักเรียนนักศึกษาและผู้สนใจ ตั้งชื่อตามนามบรรพบุรุษ “แสนช่างม่วน” (แสน ตาป้อ) ที่ทำหน้าที่ขับขอมบรรเลงดนตรีในงานพิธีเลี้ยงผีเมืองลอง

5) เอือนเชียงเหล็ก เป็นที่พักสำหรับภัณฑารักษ์ ผู้นำชม และผู้มาเยี่ยมชมหอพิพิธภัณฑ์ที่ต้องการพักทำกิจกรรมอย่างต่อเนื่อง ขณะนี้ยังอยู่ในช่วงกำลังปรับปรุงเพื่อรองรับผู้มาพักให้มีความสะดวกสบายและปลอดภัย

6) ส่วนพื้นที่ทำกิจกรรมทางวัฒนธรรม ศิลปะการต่อสู้ป้องกันตัวแบบล้านนา ฟ้อนดาบฟ้อนเซิ้งมี 3 จุด คือ “ช่วงหอ” บริเวณลานกิจกรรมหน้าหอศาสตราแสนเมืองหอม “ช่วงเวียง” บริเวณลานกิจกรรมด้านข้างหอศาสตราแสนเมืองหอมทางทิศใต้เป็นช่วงขนาดใหญ่ และ “ช่วงป้อม” บริเวณลานกิจกรรมด้านทิศตะวันตกเฉียงใต้หอศาสตราแสนเมืองหอม อยู่ใต้วังไม้ไผ่รวกและต้นไม้สักขนาดใหญ่

7) ส่วนพื้นที่เรียนรู้การตีอาวุธและเครื่องมือเครื่องใช้จากเหล็ก บริเวณเตาตีเหล็กโบราณที่อยู่ด้านข้างทางทิศตะวันตกเฉียงเหนือของหอศาสตราแสนเมืองหอม มีหอผีพิสณุหลวงตั้งอยู่

8) ส่วนพื้นที่จัดจำหน่ายของฝากของที่ระลึกแบบพื้นเมือง จากเวียงเชียงเหล็กและของภายในชุมชน อาหาร ขนม และเครื่องดื่ม

9) ห้องน้ำและพื้นที่สูบบุหรี่ อยู่ด้านหลังเอือนเชียงเหล็ก

3. หอปับราชสมภาร หอสมุดและหอเอกสารโบราณล้านนาและกลุ่มชาติพันธุ์ไท

ก่อตั้งอย่างเป็นทางการเมื่อ พ.ศ. 2561 เพื่อเป็นหอสมุดค้นคว้าเอกสารโบราณและหนังสือเกี่ยวกับล้านนา และชาติพันธุ์ไท นำนามบรรพบุรุษ “แสนราชสมภาร” (ต้นตระกูล “สมภาร”) อดีตผู้ทำหน้าที่เกี่ยวกับเอกสารทางราชการบ้านเมืองของเมืองลอง (ขึ้นนครลำปาง) มาตั้งชื่อของหอปับราชสมภาร

ภายในหอป๊ราชสมภารได้จัดเก็บเอกสารโบราณของกลุ่มชาติพันธุ์ไททุกรูปแบบประมาณ 500 ฉบับ ทั้งของล้านนา รัฐฉาน รัฐอัสสัม สิบสองพันนา ล้านช้าง และสยาม ประเภทพับสา พับหัว คัมภีร์ใบลาน สมุดไทย สมุดฝรั่ง ผืนผ้า แผ่นไม้ และแผ่นหิน บันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนา อักษรไทใหญ่ อักษรไทซิ่น อักษรไทลื้อ อักษรไทเหนือ อักษรไทคำยัง อักษรธรรมล้านช้าง อักษรธรรมอีสาน อักษรไทน้อย อักษรขอม และอักษรไทย มีหมวดหมู่เนื้อหาเกี่ยวกับตำนาน กฎหมาย วรรณกรรม โหราศาสตร์ พิธีกรรม ตำรายา คาถา และยันต์ นอกจากนี้ยังจัดเก็บเอกสารสำเนาจากหอจดหมายเหตุแห่งชาติเกี่ยวกับล้านนาประมาณ 5,000 แผ่น และหนังสือเกี่ยวกับล้านนา รัฐฉาน สิบสองพันนา ล้านช้าง พม่า และสยาม อีกรวม 5,000 เล่ม



ภาพที่ 3 - 4 ตัวอย่างเอกสารโบราณของหอป๊ราชสมภาร

งานการศึกษาทางด้านประวัติศาสตร์ ภาษาและวรรณกรรม รวมถึงแขนงอื่น ๆ จะก้าวหน้าต่อยอดในเชิงลึกและกว้างได้ ต้องอาศัยข้อมูลหลักฐานใหม่ ๆ เพิ่มเติมอยู่อย่างสม่ำเสมอ ด้วยดินแดนล้านนามีคลังองค์ความรู้มหาศาลจัดเก็บรักษาไว้ตามวัดต่าง ๆ ในรูปแบบคัมภีร์ใบลานและพับสา ดังนั้นเมื่อเราต้องการต่อยอดองค์ความรู้จึงต้องทำการสำรวจสืบค้นตามวัดต่าง ๆ และเมื่อเราทำการสืบค้นและได้ข้อมูลเผยแพร่แล้ว สิ่งสำคัญที่ต้องทำควบคู่กันไปก็คือ การอนุรักษ์หลักฐานพร้อมทั้งจัดทำทะเบียนบัญชีเพื่อป้องกันการสูญหายและสะดวกต่อการค้นหาของผู้สนใจ ขณะเดียวกันเพื่อความรักหวงแหนในมรดกภูมิปัญญาของบรรพชน ก็ถ่ายทอดกระบวนการอนุรักษ์เอกสารโบราณให้คนภายในชุมชนที่ดูแลรักษาเพื่อให้เกิดความยั่งยืนสืบต่อไป

4. หอป๊ราชสมภาร : พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่น

พันธกิจสำคัญอีกประการของหอป๊ราชสมภาร คือ การจัดเก็บถ่ายภาพทำสำเนาดิจิทัลเอกสารโบราณประเภทคัมภีร์ใบลาน พับสา พับหัว และจารึกต่าง ๆ ในภาคเหนือของไทย (ภาคตะวันออกเฉียงเหนือบางแห่ง) ทำการอนุรักษ์ ทำทะเบียนบัญชี ถ่ายภาพดิจิทัล และจัดเก็บรักษามาตั้งแต่ พ.ศ. 2536 เริ่มอนุรักษ์เอกสารโบราณแห่งแรกของวัดนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กทอง อำเภอคลอง จังหวัดแพร่ และเริ่มทำ

การสำรวจ คัดลอกจารึกท้ายคัมภีร์ใบลาน และถ่ายภาพดิจิทัลเอกสารโบราณของวัดต่าง ๆ มาตั้งแต่ พ.ศ. 2547 เริ่มวัดแรกที่วัดผาแดงหลวง ตำบลผาแดงหลวง อำเภอแจ้ห่ม จังหวัดลำปาง ใช้วิธีการดำเนินการมีผู้ร่วมทำงานทั้งที่เป็นเด็กเยาวชนในเครือข่าย ร่วมกับพระภิกษุสามเณรคนภายในชุมชนหรือหน่วยงานในท้องถิ่นของแต่ละแห่ง ขณะนี้ได้ทำทะเบียนบัญชี คัดลอกจารึกท้ายคัมภีร์ใบลาน และถ่ายภาพทำสำเนาดิจิทัลทั้งหมด 32 แห่ง

จังหวัดแพร่ 16 แห่ง คือ วัดน้ำโค้ง 1,007 ฉบับ วัดพระธาตุจอมแจ้ง 510 ฉบับ วัดร่องซ้อ 651 ฉบับ วัดร่องบอน 403 ฉบับ วัดนาตุ้ม 342 ฉบับ วัดพระธาตุไฮสร้อย 219 ฉบับ วัดไผ่ล้อม 93 ฉบับ วัดทุ่งโหล่งเหนือ 562 ฉบับ วัดทุ่งโฮ้งใต้ 165 ผูก วัดแม่ลานเหนือ 54 ฉบับ วัดเหมืองคำ วัดเหมืองหม้อ วัดกาซ้อง วัดสำเภา วัดนาแหลมเหนือ (สำรวจบางส่วน) และวัดนาแหลมใต้ (กำลังดำเนินการสำรวจ) จังหวัดลำปาง 9 แห่ง คือ วัดหมื่นกาศ 380 ฉบับ วัดนาปราบ 359 ฉบับ วัดปงกา 351 ฉบับ วัดนายาง 295 ฉบับ วัดผาแดงหลวง 286 ฉบับ วัดสมัยหลวง 212 ฉบับ วัดบ้านจัว 178 ฉบับ วัดหลวงสบปราบ 72 ฉบับ วัดเชียงราย วัดศรีเกิด (สำรวจบางส่วน) จังหวัดเชียงใหม่ 3 แห่ง คือ วัดป่าตึง 271 ฉบับ วัดร้อยพร้อม 60 ฉบับ วัดบวกค้าง 500 ฉบับ (กำลังดำเนินการสำรวจ) จังหวัดลำพูน 1 แห่ง คือ วัดสะป่งหลวง 1,524 ฉบับ จังหวัดพะเยา 1 แห่ง คือ วัดผาฮาว 45 ฉบับ จังหวัดแม่ฮ่องสอน 1 แห่ง คือ วัดกิตติวงศ์ (สำรวจบางส่วน) และจังหวัดนครราชสีมา 1 แห่ง คือ พิพิธภัณฑ์โรงเรียนสีคิ้วสวัสดิ์ผดุงวิทยา



ภาพที่ 5 – 6 การสำรวจและอนุรักษ์เอกสารโบราณของหอปับราชสมภารตามวัดต่าง ๆ ในภาคเหนือ

เมื่อสำรวจเก็บข้อมูลและถ่ายภาพดิจิทัลเอกสารโบราณจากชุมชนต่าง ๆ นำข้อมูลมาเขียนหนังสือจำนวน 42 เล่ม บทความจำนวน 67 เรื่อง และปริวรรตเอกสารโบราณ 296 ฉบับ ให้ชุมชน ท้องถิ่น วัด โรงเรียนสถานศึกษา และหน่วยงานต่าง ๆ นำข้อมูลมาทำการท่องเที่ยวทั้งในระดับชุมชนท้องถิ่น อำเภอ จังหวัด ภูมิภาค และระดับประเทศ โดยภายในชุมชนนาตุ้ม ที่ตั้งของหอปับราชสมภารได้ก่อตั้งกลุ่มการท่องเที่ยวโดยชุมชนบ้านนาตุ้มขึ้นมาตั้งแต่ พ.ศ. 2561 ใช้ข้อมูลจากเอกสารโบราณของวัดและชุมชน นำข้อมูลและตัวเอกสารโบราณมาจัดทำพิพิธภัณฑ์ของชุมชนท้องถิ่นและพิพิธภัณฑ์วัด เช่น พิพิธภัณฑ์วัดพระธาตุจอมแจ้ง ตำบลซ่อแฮ อำเภอเมืองแพร่ จังหวัดแพร่ เป็นต้น นำข้อมูลจัดนิทรรศการถาวรจัดแสดงไว้

ภายในหอพิพิธภัณฑ์ของเวียงเชียงใหม่ และจัดทำนิทรรศการเดินทางออกไปเผยแพร่ทั่วประเทศ ทำผลิตภัณฑ์ชุมชนในรูปแบบวิสาหกิจชุมชน เช่น จำลองอาวุธโบราณ จำลองดาบประจำชาติปีเกิด จำลองเสื้อยันต์ และจำลองผ้ายันต์จากตำราของหอป๊ราชสมภาร และทำเสื้อยันต์นำไปใส่ในงานต่าง ๆ ทั้งของหอป๊ราชสมภารและชุมชนท้องถิ่น ปวีรรัตนคำสวดเบิกให้พระสงฆ์สามเณรสวดในงานพิธีของวัดและชุมชน ปวีรรัตนคำสวดไพโรจน์ให้หน่วยงานทางการแพทย์เป็นข้อมูลวิจัย เนื้อหาคำเวณทานพิธีกรรมนำไปใช้ในวัดและชุมชน อีกทั้งหอป๊ราชสมภารยังดำเนินการเปิดสอนอักษรธรรมล้านนา อักษรไทลื้อ อักษรไทซิ่น อักษรไทหนืง และอักษรฝักขาม ให้นักเรียนนักศึกษาและผู้สนใจทุกวันโดยไม่เสียค่าใช้จ่าย ส่วนภาพถ่ายดิจิทัลเอกสารโบราณในขณะนี้อยู่ในกระบวนการจัดทำระบบข้อมูล เพื่อให้บริการสำหรับผู้สนใจค้นคว้าข้อมูลได้ต่อไปในอนาคต

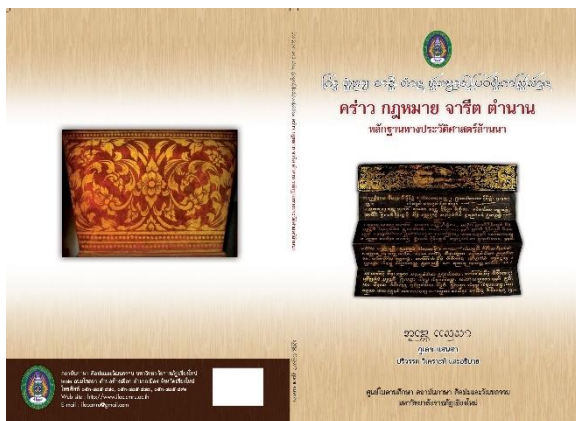


ภาพที่ 7 หลังจากเลิกโรงเรียนนักเรียนภายในชุมชนมาเรียนอักษรธรรมล้านนาที่หอป๊ราชสมภาร

การสืบค้นข้อมูลหลักฐานจากเอกสารโบราณที่จัดเก็บไว้ภายในชุมชนท้องถิ่นต่าง ๆ เพื่อนำมาปวีรรัตนคำสวดไพโรจน์หรือเนื้อหาความมาเรียบเรียงเรื่องราวต่าง ๆ พร้อมทั้งทำการอนุรักษ์และทำทะเบียน เพื่อสืบทอดอายุของหลักฐานให้ยาวนานและสามารถสืบค้นได้ง่าย ขณะเดียวกันก็ถ่ายทอดกระบวนการอนุรักษ์ให้คนภายในชุมชนท้องถิ่นผู้เป็นเจ้าของเอกสารโบราณ เพื่อให้เกิดจิตสำนึกในการอนุรักษ์หวงแหนอันจะนำมาสู่การดูแลรักษาสมบัติของชุมชนท้องถิ่นได้อย่างยั่งยืน มีกระบวนการดำเนินงานโดยติดต่อประสานงานเบื้องต้นกับวัดที่ต้องการสำรวจและอนุรักษ์ จัดเตรียมอุปกรณ์ที่ใช้ในการสำรวจและอนุรักษ์ เช่น สมุดบันทึก ปากกา ฝา กรรไกร เชือก กระดาษแข็ง แอลกอฮอล์ สำลี และกล้องถ่ายรูป เป็นต้น จัดการทำความสะดวกคัมภีร์ใบลานและเอกสารโบราณอื่น ๆ ที่จัดเก็บไว้ในหีบพระธรรมหรือตู้พระธรรม (ตู้พระไตรปิฎก) โดยให้คนภายในชุมชนมีส่วนร่วมในการทำความสะดวก อ่านชื่อคัมภีร์ใบลานและเนื้อหาความท้ายคัมภีร์ใบลาน บันทึกไว้ในสมุดบันทึก และเขียนชื่อคัมภีร์ใบลานลงบนแผ่นป้ายชื่อเรียงไปตามลำดับหมายเลขทะเบียน คัดเลือกคัมภีร์ใบลานและพับสาที่สำคัญถ่ายบันทึกภาพ เพื่อสะดวกในการใช้

ในรูปแบบไฟล์ดิจิทัล จัดห่อคัมภีร์ใบลานที่ติดป้ายรายชื่อทะเบียนด้วยผ้าที่เตรียมไว้ โดยสาธิตและให้คนภายในชุมชนร่วมปฏิบัติ จัดเก็บคัมภีร์ใบลานและเอกสารโบราณไว้ในหีบพระธรรมหรือตู้พระธรรมตามเดิม และประกอบพิธีขอขมาพระธรรม และจัดพิมพ์ทะเบียนรายชื่อคัมภีร์ใบลานและเนื้อความท้ายคัมภีร์ใบลานจัดทำเป็นรูปเล่ม มอบให้ทางวัดและห้องสมุดต่าง ๆ

การคัดเลือกเอกสารโบราณที่สำคัญมาทำการปริวรรต สอบทาน และวิพากษ์หลักฐานเผยแพร่สู่วงวิชาการและผู้สนใจ ตั้งแต่ พ.ศ. 2546-ปัจจุบัน ได้ปริวรรตเอกสารโบราณแล้วจำนวนจำนวน 185 เรื่อง 286 ฉบับ เช่น ตำนานเชียงใหม่ ตำนานมูลศาสนา ตำนานศรีลอมเมืองนาค ตำนานเมืองลอง ตำนานห้วยหลวง ตำนานพระธาตุพนม ตำนานพระมหาธาตุสุทนต์เจ้า ตำนานพื้นเมืองเชียงราย เชียงแสน เชียงใหม่ ฉบับพญาภักดีราชกิจ เมืองเชียงราย ตำนานพระเจ้าองค์หลวง ฉบับพ่อนานวงศา พื้นเมืองนาวเจ้านายมูลกระกุลเมืองน่าน ตำนานเมืองพะเยา ตำนานเมืองเชียงของ ตำนานพระธาตุขามอ่อน ตำนานพื้นเมืองยอง พื้นเมืองลอง ตำนานพื้นเมืองเชียงตุง ตำนานพื้นเมืองสิบสองพื่นนา เมืองเชียงรุ่ง ตำนานพื้นเมืองเชียงราย ตำนานพื้นเมืองน่าน ตำนานพื้นเมืองล้านนาเชียงใหม่ ลำพูน เชียงแสน ตำนานพระธาตุซอแฮ ตำนานเจ้าเจ็ดพระองค์กับหอคำมณฑลหลังใหญ่ และตำนานเมืองเชียงใหม่ เป็นต้น



ภาพที่ 8-9 หนังสือคร่าว กฎหมาย จาริต ตำนาน หลักฐานทางประวัติศาสตร์ล้านนา และหนังสือบางส่วนที่เรียบเรียงจากข้อมูลในเอกสารโบราณ

การใช้หลักฐานชั้นต้นในการเขียน โดยเฉพาะการปริวรรตเนื้อหาจากตำนาน คร่าว กฎหมาย และตำราต่าง ๆ มาใช้เรียบเรียงเป็นหนังสือ บางเล่มได้นำเนื้อความพิมพ์คัดลอกและปริวรรตมาลงประกอบไว้ทั้งหมด เพื่อให้ผู้สนใจได้อ่านเนื้อความจากเอกสารชั้นต้น เผยแพร่หนังสือ วารสาร และสูจิบัตรแล้วจำนวน 40 เรื่อง รวมทั้งหมดจำนวน 27,200 เล่ม เช่น ประวัติวัดพระธาตุไฮสร้อย 1,000 เล่ม ประวัติศาสตร์เมืองลอง 1,000 เล่ม ประวัติศาสตร์เมืองเถิน 1,000 เล่ม เจ้าหลวงลำพูน 1,000 เล่ม และคร่าว กฎหมาย จาริต ตำนาน: หลักฐานทางประวัติศาสตร์ล้านนา 100 เล่ม เป็นต้น เขียนบทความทางด้านประวัติศาสตร์ ศิลปะและวัฒนธรรม ภาษาและวรรณกรรม ประเพณีและพิธีกรรม จำนวน 65 บทความ จัดพิมพ์บทความในหนังสือ วารสาร และเอกสารทางวิชาการต่าง ๆ ที่จัดทำโดยหน่วยงานภาครัฐ

และเอกชน จัดพิมพ์ในส่วนภาครัฐ เช่น ช่วงฉาย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ วารสารร่มพยอม สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ วารสารไทยศึกษา สถาบันไทยศึกษา จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย และวารสารเวียงเจ็ดลิน ศูนย์วัฒนธรรมศึกษา มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคล ล้านนา เป็นต้น จัดพิมพ์ในส่วนภาคเอกชน เช่น วารสารเมืองโบราณ สำนักพิมพ์เมืองโบราณ กรุงเทพมหานคร และวารสารล่อล่านนา สำนักพิมพ์ล่อล่านนา อำเภอเมืองเชียงราย จังหวัดเชียงราย เป็นต้น

โดยมีหน่วยงานทั้งภาครัฐและเอกชนสนับสนุนการจัดพิมพ์ ส่วนใหญ่จัดพิมพ์เผยแพร่เพื่อมอบให้ หน่วยงานสถานศึกษาและผู้สนใจ และมีบางส่วนที่จัดทำจำหน่าย เมื่อรูปเล่มหมดแล้วได้จัดทำไฟล์เผยแพร่ในรูปแบบ PDF และ หนังสืออิเล็กทรอนิกส์ (E-book) ขึ้นให้ดาวน์โหลดในเว็บไซต์ต่าง ๆ หน่วยงานภาครัฐ เช่น มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ สำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ สำนักหอสมุดมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ศูนย์เอกสารโบราณ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ เชียงใหม่ เป็นต้น หน่วยงานเอกชน เช่น มูลนิธิเจ้าจักรคำขจรศักดิ์ กองบุญหมื่นฟ้า ช่ายลูกหลานเมืองแพร่ เป็นต้น และเว็บไซต์ต่าง ๆ เช่น เว็บไซต์ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) เว็บไซต์สำนักศิลปะ และวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ เป็นต้น

5. หอปับราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่นด้านพิพิธภัณฑ์

หอปับราชสมภารนอกจากเป็นหอสมุดยังใช้เป็นพิพิธภัณฑ์ ด้วยจัดแสดงเอกสารโบราณต่าง ๆ จำนวนกว่า 500 รายการ มีป้ายคำบรรยายประกอบโบราณวัตถุแต่ละชิ้น กรอบลอยให้ความรู้ทางด้าน ประวัติศาสตร์ ประเพณีพิธีกรรม ศิลปวัฒนธรรม และรูปภาพโบราณที่เกี่ยวข้อง จัดทำแผ่นพับองค์ความรู้ ที่เกี่ยวเนื่องกับหอพิพิธภัณฑ์มอบให้ผู้สนใจที่มาศึกษาเรียนรู้ นำภาพนิ่งและองค์ความรู้ส่งขบเผยแพร่ทาง เพจหอศาสตราแสนเมืองฮอม จัดทำคลิปองค์ความรู้เผยแพร่ทางช่องยูทูบเวียงเชียงเหล็ก เขียนบทความ องค์ความรู้จากพิพิธภัณฑ์จัดพิมพ์เผยแพร่ ในหนังสือและวารสารของหน่วยงานต่าง ๆ เช่น ช่วงฉาย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ เป็นต้น จัดทำป้ายความรู้และบทความองค์ ความรู้ต่าง ๆ เผยแพร่ทางเว็บไซต์เครือข่ายของหอพิพิธภัณฑ์ เช่น เว็บไซต์ฐานข้อมูลพิพิธภัณฑ์ในประเทศไทย ของศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) กรุงเทพมหานคร เป็นต้น นำโบราณวัตถุและสื่อ ความรู้ ออกไปจัดนิทรรศการตามสถานที่ต่าง ๆ ทั้งในส่วนของภาครัฐและเอกชน

กระบวนการดำเนินการของหอปับราชสมภาร เริ่มจากจัดเก็บรวบรวมเอกสารโบราณ พร้อมกับ ออกสำรวจจัดเก็บไฟล์ดิจิทัลเอกสารโบราณจากวัดต่าง ๆ ในภาคเหนือ เมื่อมีเอกสารโบราณเป็นสื่อจัดแสดง ให้องค์ความรู้มากพอสมควร ได้เริ่มทดลองจัดแสดงไว้มุมหนึ่งของบ้านที่อยู่ให้อาศัยที่บ้านนาตัม ตำบลบ่อ เหล็กทอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ เริ่มให้ผู้สนใจมาศึกษาเยี่ยมชม ตั้งแต่ พ.ศ. 2552 ต่อมาได้จัดสร้างอาคาร จัดแสดงเป็นการเฉพาะสำหรับให้เป็นหอพิพิธภัณฑ์และแหล่งเรียนรู้ของท้องถิ่น เปิดให้เข้าชมศึกษาเรียนรู้ อย่างเป็นทางการ โดยมีนายจรินทร์ เก่งสงวนสิทธิ์ นายอำเภอลอง เป็นประธานเปิดพิพิธภัณฑ์แหล่งเรียนรู้

ตั้งแต่วันที่ 23 พฤษภาคม พ.ศ. 2561 นำวัตถุสิ่งของความรู้จัดแสดงภายในอาคารหอพิพิธภัณฑน์ พร้อมจัดทำป้ายบรรยายให้ความรู้แบบสังเขป



ภาพที่ 10-11 การจัดแสดงเอกสารโบราณและผู้เชี่ยวชาญเอกสารโบราณของหอปีราชสมภาร

การสกัดองค์ความรู้ที่ได้จากพิพิธภัณฑน์และแหล่งเรียนรู้เผยแพร่ผ่านสื่อต่าง ๆ เช่น แผ่นพับ คลิป วิดีทัศน์ ไลน์ และกรอบลอย รวมถึงเขียนบทความเผยแพร่ในหนังสือวารสารและสื่อออนไลน์ นำองค์ความรู้จากพิพิธภัณฑน์และแหล่งเรียนรู้ มาจัดทำกิจกรรมให้เป็นรูปธรรมเข้าถึงผู้ที่สนใจได้ง่าย เช่น นำองค์ความรู้จากเอกสารโบราณมาถ่ายทอดให้นักเรียนนักศึกษาฝึกเขียนอักษรธรรม เป็นต้น นำองค์ความรู้จากพิพิธภัณฑน์และแหล่งเรียนรู้ ร่วมทำให้เกิดกิจกรรมการเรียนรู้ผ่านการจัดนิทรรศการและจัดกิจกรรมต่าง ๆ กับเครือข่ายทั้งภาครัฐและเอกชน เช่น เครือข่ายพิพิธภัณฑน์ล้านนา ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) กรุงเทพมหานคร พิพิธภัณฑน์เกษตรเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวภูมิพลอดุลยเดช จังหวัดปทุมธานี อนุสรณ์สถานแห่งชาติ จังหวัดปทุมธานี การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) สำนักงานกองทุนสนับสนุนการสร้างเสริมสุขภาพ (สสส.) และคณะวิทยาการเรียนรู้และศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ เป็นต้น มีการกระตุ้นให้คนเกิดความสนใจจะศึกษาเรื่องราวของตนเองและชุมชนท้องถิ่นตนเองมากขึ้น ผ่านการได้ชมโบราณวัตถุที่นำไปจัดแสดงภายในหอปีราชสมภาร โดยเฉพาะสถานศึกษาในพื้นที่ได้ให้หอปีราชสมภาร เวียงเชียงเหล็ก เป็นแหล่งเรียนรู้ประจำโรงเรียนบ้านนาตุ้ม และจัดกิจกรรมให้นักเรียนมาศึกษาเรียนรู้ที่หอปีราชสมภาร เวียงเชียงเหล็กตลอดทั้งปี

6. หอปีราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่นด้านการเรียนรู้ชุมชนท้องถิ่น

ศูนย์ส่งเสริมการเรียนรู้ตำบลบ่อเหล็กทอง อำเภอเมือง จังหวัดแพร่ ให้หอปีราชสมภารเป็นบ้านหนังสือตำบลบ่อเหล็กทอง สำหรับเป็นแหล่งศึกษาค้นคว้าของนักเรียนศูนย์ส่งเสริมการเรียนรู้ในพื้นที่ตำบลบ่อเหล็กทอง เอกสารโบราณภายในหอปีราชสมภารนอกจากเป็นโบราณวัตถุให้เรียนรู้ท้องถิ่น เนื้อหา

ภายในเอกสารโบราณได้นำมาใช้เรียบเรียงหนังสือและบทความต่าง ๆ หนังสือหลายเล่มนำมาใช้เป็นเอกสารในการเรียนการสอนทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่น เช่น หนังสือประวัติศาสตร์เมืองลอง ใช้เป็นเอกสารประกอบการเรียนการสอนในรายวิชาประวัติศาสตร์ท้องถิ่นของโรงเรียนลองวิทยา อำเภอลอง จังหวัดแพร่ มาตั้งแต่ พ.ศ. 2554 หนังสือประวัติศาสตร์เมืองเงินใช้เป็นเอกสารอ่านประกอบการเรียนการสอนเรื่องราวท้องถิ่นของโรงเรียนเงินวิทยา อำเภอเงิน จังหวัดลำปาง หรือใช้หนังสือที่เกี่ยวกับการปริวรรตในการเรียนรู้ อักษรธรรมล้านนาและภาษาล้านนา เนื่องจากมีการพิมพ์คัดลอกและปริวรรตตำนานและเรื่องราวต่างๆ ประกอบไว้ในหนังสือแต่ละเล่ม สามารถใช้เนื้อหาจากการปริวรรตหลากหลายเรื่องที่รวมเล่มเป็นหนังสือไปใช้อ้างอิง ที่ส่วนใหญ่ตำนานเรื่องราวเหล่านี้ไม่เคยมีการเผยแพร่มาก่อน หรือหากมีการเผยแพร่บ้างก็นานมาแล้วอยู่เฉพาะในวงจำกัด จึงสามารถนำข้อมูลเหล่านี้มาเขียนเป็นประวัติวงศ์ตระกูล ประวัติศาสตร์ของชุมชนและท้องถิ่นต่าง ๆ ได้

เอกสารอ้างอิงในการศึกษาประวัติศาสตร์ชุมชนท้องถิ่น เช่น ประวัติศาสตร์เมืองพาน อำเภอพาน จังหวัดเชียงราย ประวัติศาสตร์เมืองเชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงรายประวัติศาสตร์เมืองน่าน ประวัติศาสตร์เมืองแพร่ ประวัติศาสตร์เมืองลำปาง ประวัติศาสตร์เมืองมาน อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่ และประวัติศาสตร์เมืองยองในจังหวัดลำพูน เป็นต้น นำมาใช้เป็นพื้นฐานการศึกษาค้นคว้า และกระตุ้นให้แต่ละท้องถิ่นได้ศึกษาค้นคว้าเพิ่มเติมต่อยอดในเรื่องราวของชุมชนท้องถิ่นตนเองอย่างไม่มีสิ้นสุด ทางด้านตำรายาสมุนไพรได้นำเนื้อหาปริวรรตตำรายาสมุนไพรในลานก้อม จารด้วยอักษรธรรมล้านนา ของพ่อหลักยอด สมภาร ทายาทได้จัดพิมพ์เป็นหนังสือ “ศรีมูลาลัย” ที่ระลึกงานทำบุญทอดผ้าป่าอุทิศกุศลให้พ่อสิบลีศรีมูล มารยาทประเสริฐ ณ วัดนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กทอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่ วันจันทร์ที่ 13 เมษายน พ.ศ. 2558 ปริวรรตตำรายาสมุนไพรในลานก้อม จารด้วยอักษรธรรมล้านนา ของพ่อโต วงศ์แก้วเขียว ทายาทได้จัดพิมพ์เป็นหนังสือ “ในความทรงจำคุณพ่อโต วงศ์แก้วเขียว 2463 – 2560” ที่ระลึกในงานส่งสการคุณพ่อโต วงศ์แก้วเขียว วันอาทิตย์ที่ 11 มิถุนายน พ.ศ. 2560 ณ ฌาปนสถานบ้านมะหลาง อำเภอแม่เมะ จังหวัดลำปาง

นอกจากนี้ได้นำข้อความที่ปรากฏในท้ายคัมภีร์ใบลานมาเป็นหลักฐานเรียบเรียงเป็นหนังสือและบทความเรื่องต่าง ๆ ทางวัดสามารถใช้ข้อมูลจากจารึกท้ายคัมภีร์ใบลานไปใช้เป็นหลักฐานเขียนประวัติวัดและประวัติชุมชนหมู่บ้าน ได้ข้อมูลใหม่ แน่นหนา ร่วมสมัย อย่างเช่น รายนามเจ้าอาวาส ลำดับเจ้าอาวาส บุคคลสำคัญในท้องถิ่น ตลอดจนเหตุการณ์ต่าง ๆ ที่เคยเกิดขึ้นในท้องถิ่น ทางวัดได้มีทะเบียนจำนวนคัมภีร์ใบลานของวัดไว้ชัดเจน ป้องกันการสูญหาย ทำให้สามารถตรวจสอบได้ วัดและชุมชนเกิดความภาคภูมิใจในสมบัติของชุมชน เนื่องจากได้เห็นความสำคัญของคัมภีร์ใบลาน ผ่านเนื้อหาและจารึกท้ายคัมภีร์ใบลานที่ปริวรรต บางผูก (ฉบับ) เป็นของบรรพบุรุษได้ถวายทานไว้เมื่อครั้งอดีตที่ผ่านมา



ภาพที่ 12 – 13 การมาศึกษาเยี่ยมชมของหน่วยงานและสถานศึกษาต่าง ๆ

หอป่าราชสมภาร เวียงเชียงใหม่ ทำการจัดนิทรรศการทางด้านประวัติศาสตร์และศิลปวัฒนธรรม
ล้านนาและชาติพันธุ์ไทจำนวน 25 ครั้ง ตามหน่วยงานราชการทั่วประเทศ เช่น อนุรักษ์สถานแห่งชาติ
กระทรวงกลาโหม จังหวัดปทุมธานี พิพิธภัณฑ์เฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว จังหวัด
ปทุมธานี ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) กรุงเทพมหานคร มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงราย
จังหวัดเชียงราย และโรงเรียนยุพราชวิทยาลัย จังหวัดเชียงใหม่ เป็นต้นพื้นที่หรือหน่วยงานเอกชน เช่น
ศูนย์แสดงสินค้าและการประชุมอิมแพ็ค เมืองทองธานี จังหวัดนนทบุรี และกาดสามวัย อำเภอเมืองแพร่
จังหวัดแพร่ เป็นต้น และเผยแพร่ผลงานผ่านสื่อออนไลน์ เช่น ช่องยูทูบเวียงเชียงใหม่ และเพจหอศาสตรา
แสนเมืองฮ่อม เป็นต้น มีกระบวนการดำเนินงานโดยวางแผนจัดรูปแบบนิทรรศการ คัดเลือกโบราณวัตถุ
ประกอบการจัดนิทรรศการ การนำเสนอเนื้อหาสาระเข้าใจง่าย ติดตั้งนิทรรศการในพื้นที่จัดแสดงจริง จัด
วางโบราณวัตถุ ติดป้ายองค์ความรู้ประกอบการจัดแสดงโบราณวัตถุ จัดเตรียมแผ่นพับองค์ความรู้ เพื่อ
มอบให้กับผู้เข้าชมนิทรรศการ มีวิทยากรบรรยายประจำจุดนิทรรศการ ระหว่างที่จัดแสดงนิทรรศการ ก็
เก็บภาพนิ่ง ภาพเคลื่อนไหว เรื่องราวบรรยากาศ จัดทำเป็นคลิปสรุปเผยแพร่ทางช่องยูทูบเวียงเชียงใหม่
และเพจหอศาสตราแสนเมืองฮ่อม



ภาพที่ 14 – 15 จัดนิทรรศการเอกสารโบราณและป้ายความรู้แนะนำเอกสารโบราณ

หอปับราชสมภาร เวียงเชียงใหม่ มีผู้เข้าเยี่ยมชมและศึกษาเรียนรู้ทำกิจกรรมจากนักเรียน นักศึกษาและผู้สนใจ ทั้งภายในประเทศและต่างประเทศ ตั้งแต่ก่อตั้งหอพิพิธภัณฑ์และแหล่งเรียนรู้ในปี พ.ศ. 2561 จนถึงปัจจุบันกว่า 100,000 คน รวมถึงมีคณะราชบัณฑิตยสถาน นำโดยศาสตราจารย์ ดร. ประคอง นิมนานเหมินท์ และคณะอาจารย์นักวิชาการจากทั่วประเทศมาเยี่ยมชมเมื่อวันที่ 7 มิถุนายน พ.ศ. 2561 เป็นแหล่งเรียนรู้ให้เด็กเยาวชนและผู้สนใจได้รู้ถึงประวัติพัฒนาการของอักษรธรรมล้านนาและภาษาล้านนาที่เป็นภาษาใช้กันในท้องถิ่นภาคเหนือ ตลอดจนสามารถพูด อ่าน และเขียนได้ ที่สามารถต่อยอดไปถึงสามารถอ่านจารึกต่าง ๆ ที่เขียนแบบโบราณได้ เพื่อนำข้อมูลมาใช้เป็นประโยชน์ต่อชุมชนท้องถิ่น สังคม และประเทศชาติต่อไป

7. หอปับราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่นด้านการท่องเที่ยวชุมชน

หอปับราชสมภาร เวียงเชียงใหม่ ได้พัฒนาต่อยอดจากจุดการศึกษาเรียนรู้ที่หอพิพิธภัณฑ์ เป็นการท่องเที่ยวโดยชุมชนบ้านนาตุ้ม โดยใช้ข้อดีความรู้จากเอกสารโบราณภายในชุมชนและภายนอกชุมชนที่มีเรื่องราวเกี่ยวเนื่องกัน มาวางแผนเส้นทางท่องเที่ยวแหล่งโลหกรรมเหล็กโบราณที่มีภายในชุมชน ทั้งดอยบ่อเหล็ก เตาถลุงเหล็ก เตาตีเหล็ก ที่นาของบ่อเหล็ก ตระกูลข้าทาสบ่อเหล็ก และศาลเจ้าพ่อบ่อเหล็ก สร้างรายได้ให้เกิดขึ้นภายในชุมชน โดยมีเวียงเชียงใหม่เป็นที่ทำการการท่องเที่ยวโดยชุมชนบ้านนาตุ้ม รับผิดชอบบริหารจัดการแบบขันโตกภายในเวียงเชียงใหม่ มีจัดแบ่งกลุ่มแม่บ้านจัดทำอาหารแบบท้องถิ่น กลุ่มพ่อบ้านขับรถนำชมหมู่บ้าน และมีการแสดงศิลปวัฒนธรรมของเยาวชนที่ฝึกอบรมจากเวียงเชียงใหม่จัดแสดงต้อนรับ เช่น ฟ้อนดาบ ฟ้อนเซิ้ง ตีกลองสี่หม้อง กลองสะบัดชัย และบรรเลงดนตรี ล้านนาสะล้อซึง เป็นต้น

เมื่อชุมชนนาตุ้มได้ก่อตัวขึ้นเป็นการท่องเที่ยวโดยชุมชน หน่วยงานภาครัฐได้แนวคิดในการนำมาพัฒนาต่อยอดให้ท้องถิ่น เช่น การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) ได้จัดโครงการฝึกอบรมให้คนภายในชุมชนบ้านนาตุ้มทั้ง 4 หมู่บ้าน ได้จัดทำของที่ระลึกที่ผลิตจากต้นแบบโบราณวัตถุท้องถิ่นที่จัดแสดงในหอปับราชสมภารและโบราณวัตถุที่เคยนำไปจัดนิทรรศการ เป็นต้น มีรายการโทรทัศน์และรายการช่องยูทูบให้ความสนใจมาถ่ายทำรายการ เช่น รายการจักรเพชร 7 ย่านน้ำ ช่อง GMM 25 และรายการเรื่องนี้มีตำนาน ช่อง Thai PBS เป็นต้น รวมถึงเมื่อได้ขานจัดนิทรรศการหรือคลิปที่เผยแพร่ช่องทางออนไลน์ มีผู้สนใจเดินทางติดตามมาเยี่ยมชมศึกษาที่เวียงเชียงใหม่ บ้านนาตุ้ม ตำบลบ่อเหล็กทอง อำเภอเมือง จังหวัดแพร่ ทั้งแบบครอบครัวและรวมกลุ่มเป็นคณะท่องเที่ยว กระตุ้นให้คนเกิดความสนใจจะศึกษาเรื่องราวของตนเองและชุมชนท้องถิ่นตนเองมากขึ้น ผ่านการได้ชมนิทรรศการและโบราณวัตถุที่นำไปจัดแสดง

นอกจากนี้ใช้เนื้อหาทางประวัติศาสตร์ท้องถิ่นที่ได้จากเอกสารโบราณ ยังนำไปปรับใช้ในงานด้านการท่องเที่ยวของชุมชนต่าง ๆ เช่น ชุมชนท่องเที่ยววันวิถีบ้านดอนทราย อำเภอลอง จังหวัดแพร่ ชุมชนท่องเที่ยววันวิถีบ้านพระหลวง อำเภอสูงเม่น จังหวัดแพร่ ชุมชนการท่องเที่ยวหมู่บ้านไทยองบ้านหนองเงือก อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน และชุมชนท่องเที่ยวชุมชนวันวิถีบ้านท่ามะโอ อำเภอเมืองลำปาง จังหวัดลำปาง ชุมชนท่องเที่ยวบ้านผาบ่อง อำเภอเมืองแม่ฮ่องสอน จังหวัดแม่ฮ่องสอน ชุมชนท่องเที่ยวเมืองโบราณเชียงแสน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ชุมชนท่องเที่ยวชาติพันธุ์สามไต อำเภอบ้านธิ จังหวัดลำพูน และชุมชนไทยวนเมืองเชียงแสนที่เคลื่อนย้ายไปตั้งถิ่นฐานตามจังหวัดต่าง ๆ ทั่วประเทศไทย เป็นต้น

8. หอป๊อราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่นด้านวิสาหกิจชุมชน

องค์ความรู้ที่ได้จากเอกสารโบราณที่จัดเก็บรักษาไว้ภายในหอป๊อราชสมภารและเอกสารโบราณจากแหล่งต่าง ๆ นำมาใช้เป็นองค์ความรู้ในการพัฒนาต่อยอดจากโบราณวัตถุที่จัดแสดงภายในหอพิพิธภัณฑสถาน ได้จัดตั้งเป็นกลุ่มวิสาหกิจชุมชนเครื่องประดับตับเหล็กลอง ต่อมาเปลี่ยนชื่อเป็นวิสาหกิจชุมชนศาสตราวุธเมืองลอง ภายใต้การสนับสนุนโดยการท่องเที่ยวแห่งประเทศไทย (ททท.) การท่องเที่ยวแห่งประเทศไทยสำนักงานจังหวัดแพร่ กรมพัฒนาชุมชน สำนักงานเกษตรอำเภอลอง จังหวัดแพร่ อุทยานวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และคณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ โดยมีเวียงเชียงเหล็กเป็นที่ทำการกลุ่มวิสาหกิจชุมชนเครื่องประดับตับเหล็กลองและศาสตราวุธเมืองลอง

เอกสารโบราณทั้งภายในชุมชนและจากต่างถิ่นบันทึกกล่าวถึงเหล็กเมืองลองไว้อย่างมาก ทั้งคร่าว ตำนาน ตำราโหราศาสตร์ คทา และตำรายาสมุนไพร จึงได้รวบรวมองค์ความรู้ที่บันทึกไว้ในเอกสารโบราณเกี่ยวกับเหล็กเมืองลองในมิติต่าง ๆ มาใช้เป็นฐานข้อมูลแนวคิดพัฒนาต่อยอดเป็นผลิตภัณฑ์ของวิสาหกิจชุมชน รวมถึงนำองค์ความรู้ที่ได้จากบันทึกมาประกอบเป็นประวัติของตัวผลิตภัณฑ์เพื่อการดึงดูดความสนใจของผู้บริโภค ทั้งในความสำเร็จของแร่เหล็กที่มีประวัติศาสตร์อันยาวนาน สรรพคุณทางยา และมิติความเชื่อทางไสยศาสตร์ จนกลายเป็นผลิตภัณฑ์เครื่องประดับตับเหล็กลองและศาสตราวุธเมืองลองรูปแบบต่าง ๆ โดยเฉพาะดาบประจำปีเกิดที่ปรากฏอยู่ในตำราพรหมชาติฉบับล้านนา ฉบับไทลื้อ และฉบับไทจีน ปัจจุบันมีผู้สนใจอาวุธเมืองลองที่สร้างจำลองขึ้น ได้จัดจำหน่ายทั้งที่เวียงเชียงเหล็ก จำหน่ายในงานมหกรรมหรืองานจัดแสดงนิทรรศการต่าง ๆ และผ่านเพจศาสตราวุธเมืองลอง



ภาพที่ 16 ศาสดราวุธจำลองที่สร้างตามตำราเอกสารโบราณของกลุ่มวิสาหกิจชุมชน

9. หอป๊ราชสมภาร: พันธกิจด้านเอกสารโบราณกับการพัฒนาท้องถิ่นด้านประเพณีพิธีกรรมในท้องถิ่น

เอกสารโบราณจำนวนมากที่จัดเก็บไว้ภายในหอป๊ราชสมภารและตามวัดต่าง ๆ ได้นำมาใช้ประโยชน์ให้ประเพณีพิธีกรรมของท้องถิ่น โดยเฉพาะเอกสารหายากที่ค้นพบจากการสำรวจคัมภีร์ใบลานตามวัด และปริวรรตตำราเพื่ออำนวยความสะดวกให้กับพระสงฆ์สามเณรที่ยังไม่สามารถอ่านเขียนอักษรธรรมล้านนาได้ เช่น ปริวรรตสูตรเบิก (สวดเบิก) จากพับสา ฉบับอักษรธรรมล้านนาของวัดนาตุ้ม ให้พระสงฆ์สามเณรที่ไม่สามารถอ่านอักษรธรรมล้านนา ได้ใช้สวดในงานพิธีต่าง ๆ ของหมู่บ้านและภายในท้องถิ่นมาตั้งแต่ พ.ศ. 2543 - ปัจจุบัน และนำเนื้อหาปริวรรตคำเวหนานไปใช้ในพิธีต่าง ๆ โดยเฉพาะคำเวหนานฉบับหลวงของเมืองลำปาง ได้ค้นพบในบันทึกของอดีตเจ้าอาวาสวัดหมื่นกาศ ตำบลหัวเวียงอำเภอเมือง จังหวัดลำปาง ที่เป็นราชครูของเจ้าหลวงบุญวาทย์วงศ์มานิต (เจ้านานบุญทวงศ์ ณ ลำปาง) เจ้าผู้ครองนครลำปางองค์สุดท้าย ได้จัดพิมพ์ในหนังสือประวัติวัดหมื่นกาศ จนปัจจุบันได้มีการนำไปใช้เวหนานในการทำบุญของวัดต่าง ๆ ในจังหวัดลำปาง และคำเวหนานของเมืองลงแสนวนต่าง ๆ ที่ได้จากพับสา ได้ปริวรรตตีพิมพ์ในหนังสือประวัติวัดในอำเภอลอง จังหวัดแพร่จำนวนหลายเล่ม พ่ออาจารย์วัดได้นำไปใช้เวหนานเมื่อมีพิธีกรรมทำบุญของวัดต่าง ๆ มาจนถึงปัจจุบัน

10. หอป๊ราชสมภาร เอกสารโบราณ ทิศทางในการพัฒนาท้องถิ่นก้าวต่อไป

หอป๊ราชสมภารปัจจุบันใช้เรือนไม้โบราณเป็นที่ทำการ ส่วนเอกสารโบราณจัดเก็บและจัดแสดงไว้ในหอศาสตราแสนเมืองฮอม จึงมีแนวทางพัฒนาในอนาคตโดยสร้างอาคารหอป๊ราชสมภารให้มั่นคงแข็งแรงเหมาะแก่การจัดเก็บรักษาเอกสารโบราณและจัดแสดงได้เป็นระบบระเบียบ มีห้องสำหรับประชุมหรือใช้ในการเรียนอักษรธรรมล้านนาและอักษรโบราณ ทำทะเบียนเอกสารโบราณทุกเล่ม แยกประเภทของเอกสารโบราณให้เป็นหมวดหมู่ ทำสำเนาเอกสารโบราณสำหรับบริการให้ผู้มาศึกษาค้นคว้าได้

อ่านในเบื้องต้น ทำบัญชีเอกสารโบราณขึ้นระบบออนไลน์ ตลอดจนปริวรรตเอกสารโบราณออกเผยแพร่ ส่วนภาพถ่ายดิจิทัลสำเนาเอกสารโบราณของวัดต่าง ๆ ที่ทางหอปับราชสมภารได้ดำเนินการจัดเก็บไว้ มีแนวทางจะจัดทำแบ่งหมวดหมู่เนื้อหา เลือกเรื่องสำคัญทำเป็นเอกสารสำหรับบริการให้ผู้มาค้นคว้า ทำบัญชีเอกสารโบราณขึ้นระบบออนไลน์ และทำการคัดเลือกเอกสารสำคัญปริวรรตเผยแพร่ต่อไป

การทำงานด้านเอกสารโบราณของหอปับราชสมภาร เวียงเชียงใหม่ จึงเป็นการทำงานโดยภาคเอกชนที่เริ่มต้นด้วยใจรักและมีความสนใจในประวัติศาสตร์ท้องถิ่น ได้ทำการรวบรวมเอกสารโบราณ และรวบรวมทำสำเนาเอกสารโบราณ เพื่อนำมาใช้ในการเขียนงานประวัติศาสตร์ จนนำมาสู่การจัดทำเป็นหอพิพิธภัณฑสถาน เพื่อให้เป็นศูนย์กลางการเรียนรู้ของคนภายในท้องถิ่น ตลอดจนพัฒนาต่อยอดอีกหลากหลายมิติ ทั้งในด้านการท่องเที่ยวโดยชุมชนและกลุ่มวิสาหกิจชุมชน ที่ยังคงดำเนินการอยู่ในปัจจุบันและก้าวต่อไปในอนาคต

เอกสารอ้างอิง

- พลพฤษะ ไชยรส. (2563). *เตาถลุงเหล็กของเมืองลองโบราณ อำเภอลอง จังหวัดแพร่*. (เอกสารประกอบเสวนา). สืบค้นจาก <https://www.finearts.go.th/fad7/view/26132-เตาถลุงเหล็กของเมืองลองโบราณ-อำเภอลอง-จังหวัดแพร่>
- ภูเดช แสนสา. (2554). *ประวัติศาสตร์เมืองลอง หัวเมืองบริวารในล้านนาประเทศ*. เชียงใหม่: นพบุรีการพิมพ์.
- ภูเดช แสนสา. (2560). *วัดนาตุ้มแก้วกว้าง ทางเมืองลอง*. เชียงใหม่: ศิริวัฒนากราฟฟิค.
- ภูเดช แสนสา และคณะ. (2562). *รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์โครงการคลังข้อมูลชุมชนและเครือข่ายข้อมูล เรื่องจัดการข้อมูลแหล่งโลหกรรมเหล็กเมืองลอง ในชุมชนบ้านนาตุ้มและหอศาสตราแสนเมืองฮ่อม ตำบลบ่อเหล็กลอง อำเภอลอง จังหวัดแพร่*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- ภูเดช แสนสา และคณะ. (2563). *โครงการจัดเก็บ นำเข้า และใช้ประโยชน์ข้อมูลอาวุธโบราณและโบราณวัตถุในหอศาสตราแสนเมืองฮ่อม*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร.
- สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2533). *กวีนิพนธ์ล้านนา*. เชียงใหม่: สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สมถวิล เทพยศ. (2532). *ประวัติและผลงานศรีวิไชย (โช้)*.แพร่: ไทยอุตสาหกรรม.
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. (2562). *ช่วงผญา*. เชียงใหม่: แสงศิลป์.
- สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2544). *คร่าวสืบทลบสอบทานและคำจ่มของพระญาพรหมโวหาร*. เชียงใหม่: มิ่งเมือง.

คัมภีร์ใบลาน: การมีส่วนร่วมในการอนุรักษ์และสงวนรักษา

อรวรรณ เชื้อน้อย

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม

อีเมล: orawan.c@chandra.ac.th

บทคัดย่อ

บทความวิชาการฉบับนี้ เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง การอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน วัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี ที่ได้ทำการศึกษาเมื่อปี 2563 พระครูสังฆรักษ์สมพงษ์ สารคนโธ ท่านเจ้าอาวาสฯ ได้มอบคัมภีร์ใบลาน ตัวอักษรขอม เนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนาที่เก็บรักษาภายในวัด ซึ่งมีสภาพบิ่นงอ บางส่วนแตกหัก มีรอยกัดของแมลง มีฝุ่น ให้กับมหาวิทยาลัยเพื่อประโยชน์ในการศึกษา การทำงานนี้เป็นการนำพันธกิจของมหาวิทยาลัยทั้งด้านการเรียนการสอน บริการวิชาการและทำนุบำรุง ศิลปวัฒนธรรม มาบูรณาการกับโครงการวิจัย เพื่อแสดงให้เห็นว่าคัมภีร์ใบลานหรือเอกสารโบราณเป็นสิ่งที่ ทุกคนสามารถร่วมเป็นส่วนหนึ่งของการอนุรักษ์และสงวนรักษาได้ การจัดการคัมภีร์ใบลานและเอกสาร โบราณ สามารถนำมาจัดเป็นกิจกรรมของสถานศึกษา โดยมีการบริหารจัดการเครือข่าย ทั้งนักวิชาการด้าน การอนุรักษ์และสงวนรักษา นักภาษาโบราณ นักศึกษาและบุคลากรภายในมหาวิทยาลัย คนในชุมชน และ ผู้ที่สนใจ ในรูปแบบของการอบรมเชิงปฏิบัติการภายในรายวิชา เช่น รายวิชาพิพิธภัณฑศึกษาเพื่อการ ท่องเที่ยว เน้นเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับการอนุรักษ์และสงวนรักษา รายวิชาภาษาขอมในชีวิตประจำวัน เน้น เรื่องการปริวรรตถอดความเรื่องราวของเอกสาร การจัดกิจกรรมดังกล่าวสามารถดำเนินการภายใน สถานศึกษา หรือ ภายในวัด/ชุมชนที่มีการเก็บรักษาคัมภีร์ใบลาน

คำสำคัญ: คัมภีร์ใบลาน กระบวนการมีส่วนร่วม การอนุรักษ์และสงวนรักษา

Palm leaf manuscripts: Participation in conservation and preservation

Orawan Chueanoi

Faculty of Humanities and Social Sciences,

Chandrakasem Rajabhat University, Bangkok, Thailand

E-mail: orawan.c@chandra.ac.th

Abstract

This academic article is part of the research on the conservation and preservation of palm-leaf manuscripts at Wat Pho Thong Lang in Nonthaburi Province, conducted in 2020. The palm-leaf manuscripts, which contain Buddhist texts, were bent, some were broken, had insect bite marks, and were covered in dust. The abbot, Phra Khru Sangkharak Somphong Sarakhantho, donated the manuscripts to the university for educational purposes. At that time, the project aimed to integrate the university's missions in teaching, academic services, and the preservation of arts and culture with research efforts to demonstrate that the conservation and preservation of palm-leaf manuscripts is a task in which everyone can participate. The management of palm-leaf manuscripts and ancient documents can be organized as an educational activity within institutions through network collaboration involving conservation and preservation scholars, ancient language experts, students and university personnel, community members, and other interested individuals. These activities can take the form of workshops within courses such as Museum for Tourism, which emphasizes conservation and preservation, and Khmer in Daily Life, which focuses on transcribing stories from documents. Such initiatives can be implemented within educational institutions or in temples and communities that house palm-leaf manuscripts.

Keyword: Palm leaf Manuscripts, Participation, Conservation and Preservation

1. บทนำ

คัมภีร์ใบลาน เป็นเอกสารโบราณที่บันทึกข้อมูลองค์ความรู้ มรดกทางวัฒนธรรมที่มีความสำคัญในแต่ละท้องถิ่น ทั้งในเรื่องพุทธศาสนาและตำราต่าง ๆ ดังเช่น เวชศาสตร์ โหราศาสตร์ กฎหมาย ฯลฯ เมื่อระยะเวลาผ่านไป เอกสารโบราณเหล่านี้ล้วนเสื่อมสภาพตามกาลเวลาด้วยปัจจัยจากธรรมชาติ เช่น ฝน ลม ความชื้น แสงแดด และหากมีการจัดเก็บรักษาไม่ถูกต้องตามหลักวิชาการ อาจได้รับความเสียหายจากสัตว์ เช่น หนู กัด แมลง มอด หรือปลวกกิน จะทำให้เอกสารลบเลือนและเสื่อมสภาพ

การบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ลงบนคัมภีร์ใบลานถือเป็นมรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่งของไทย ทั้งในเรื่องกระบวนการ กรรมวิธี คติความเชื่อเกี่ยวกับต้นลาน และรวมถึงเนื้อหาองค์ความรู้ที่ถูกบันทึกไว้ เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงความเป็นแหล่งรวมสรรพวิทยาการ วิชาความรู้ที่ได้รับการสั่งสมและถ่ายทอดภายในชุมชน

พื้นที่ชุมชนเก่าแก่ของไทยหลาย ๆ ชุมชนมักมีการบันทึกเรื่องราวองค์ความรู้ต่าง ๆ ไว้ในเอกสารโบราณที่เรียกว่า คัมภีร์ใบลาน สถานที่เก็บรักษาเอกสารโบราณไว้เป็นจำนวนมากถือเป็นคลังสมบัติของชุมชนด้านภูมิปัญญา แต่ด้วยความรู้เท่าไม่ถึงการณ์ในการจัดเก็บเอกสารเหล่านี้ อาจทำให้เกิดการเสื่อมสภาพนำมาซึ่งความเสียหายที่จะเกิดขึ้นกับตัวเอกสาร

2. พัฒนาการกิจกรรมการอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน

วันที่ 16–18 สิงหาคม 2560 เข้าร่วมโครงการอบรมเชิงปฏิบัติการ “การจัดการเอกสารโบราณในรูปแบบดิจิทัล” จัดโดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน) ร่วมกับกลุ่มหนังสือ ตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร โดยมีผู้เข้าร่วมอบรมฯ คือ ผู้ที่มีความเกี่ยวข้องกับเอกสารโบราณ เช่น บุคลากรจากพิพิธภัณฑ์ท้องถิ่นและชุมชนต่าง ๆ รวมถึงนักศึกษาด้านภาษาและเอกสารโบราณ มหาวิทยาลัยศิลปากร กิจกรรมนี้ถือเป็นจุดเริ่มต้นของการเรียนรู้และยังเป็นการสร้างเครือข่ายนักวิชาการและผู้ที่มีความรู้ด้านการจัดการเอกสารโบราณ



ภาพที่ 1 การเข้าร่วมอบรมเชิงปฏิบัติการ “การจัดการเอกสารโบราณในรูปแบบดิจิทัล”

การอบรมครั้งนี้ ได้เรียนรู้ถึงประเภทของเอกสารโบราณ การจัดการเอกสารแต่ละประเภท รวมถึงการจัดเก็บข้อมูลในรูปแบบดิจิทัล จากความรู้ที่ได้รับจากการอบรมนี้ ทำให้เกิดการต่อยอดในการสร้างเครือข่าย ดังเช่นการจัดอบรมให้ความรู้เรื่องการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน ณ วัดบางกระดี่ จังหวัดกรุงเทพมหานคร

วันที่ 16 ตุลาคม 2561 การจัดอบรมให้ความรู้กับผู้ที่สนใจด้านการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน ณ วัดบางกระดี่ เขตบางขุนเทียน จังหวัดกรุงเทพมหานคร ซึ่งเป็นความประสงค์ของเจ้าอาวาสวัดบางกระดี่ ในการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานมอญภายในวัด และความต้องการของกรมศิลปากรในการสร้างเครือข่ายด้านการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานโดยคนในชุมชน จึงได้รับความอนุเคราะห์บุคลากรจากกรมศิลปากร ช่วยในการเป็นพี่เลี้ยงในการจัดกิจกรรมดังกล่าว การจัดกิจกรรมในครั้งนั้นเป็นลักษณะของงานจิตอาสา ร่วมกิริยาบุญ ในการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน มีผู้เข้าร่วมกิจกรรมกว่า 30 คน ซึ่งเป็นเครือข่ายคนไทยเชื้อสายมอญจากชุมชนต่าง ๆ เช่น มอญบางกระดี่ มอญพระประแดง มอญสมุทรสาคร มอญบางขันหมากลพบุรี งบประมาณที่ใช้ในการทำกิจกรรมครั้งนี้ประมาณ 8,000 บาท เป็นค่าใช้จ่ายในการจัดซื้ออุปกรณ์ในการทำความสะอาด ประกอบด้วย แปรงขนกระต่าย ยางลบ ไม้ปลายแหลม สำลี เอทิลแอลกอฮอล์ ส่วนอุปกรณ์สำหรับอนุรักษ์ ประกอบด้วย พู่กัน กระดาษสา กาวที่ใช้กับอินทรียัตถ์ คือ คาร์บอกซี เมธิล เซลลูโลส หรือที่รู้จักกันในชื่อ ซีเอ็มซี (CMC – carboxy methyl cellulose) เป็นผงแล้วนำมาผสมกับน้ำเปล่า ส่วนอุปกรณ์อื่น ๆ เช่น ถูมียาง หน้ากากอนามัย สายสนอง เชือกขาวในการมัดใบลาน ขั้นตอนการเตรียมอุปกรณ์นี้ดำเนินการพร้อม ๆ กับการคัดเลือกใบลานเพื่อทำการอนุรักษ์



ภาพที่ 2 อุปกรณ์ในการทำสะอาดและอนุรักษ์ใบลาน

หลังจบสิ้นกิจกรรมผู้เข้าร่วมอบรมยังได้ร่วมถวายเงินทำบุญให้กับวัดบางกระดี่ ประมาณ 3,000 บาท แต่ทางท่านเจ้าอาวาสวัดบางกระดี่ได้มอบเงินดังกล่าวให้กับชมรมเยาวชนมอญกรุงเทพ เพื่อใช้เป็นทุนในการจัดกิจกรรมครั้งต่อไป ปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นทำให้ผู้วิจัยเห็นถึงแนวทางการทำงานด้านการอนุรักษ์ในลักษณะของงานจิตอาสา



ภาพที่ 3 การจัดอบรมการอนุรักษ์เอกสารโบราณ เมื่อวันที่ 16 ตุลาคม 2561

จากการจัดอบรมเชิงปฏิบัติการในครั้งนั้น ผู้เข้าอบรมในแต่ละชุมชนได้นำความรู้กลับไปทำกิจกรรมอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานภายในชุมชนของตนเอง จนปี 2563 เครือข่ายจากพระประแดงได้แจ้งว่า คัมภีร์ใบลาน ภายในวัดแค อำเภพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ ซึ่งได้ถูกขนย้ายมาจากหลังคาพระอุโบสถหลังเก่า¹ นำมาจัดเก็บไว้ภายในพระวิหารเป็นเวลาหลายสิบปี อยู่ในสภาพชำรุดอย่างมาก เนื่องด้วยการจัดเก็บที่ไม่ดี มีทั้งความชื้น เชื้อรา และเป็นที่อยู่ของสัตว์ต่าง ๆ โดยได้ทำการสำรวจและหารือกับทางเจ้าอาวาสเร่งดำเนินการเคลื่อนย้ายและทำการอนุรักษ์ และเมื่อวันที่ 26 ตุลาคม 2563 ได้ดำเนินการนำนักศึกษาลงพื้นที่ช่วยทำความสะอาดและทำการอนุรักษ์เอกสารโบราณ ซึ่งได้รับความร่วมมือจากคนในชุมชนและปราชญ์ท้องถิ่น ช่วยในการปรริวรรตถอดความเอกสาร



ภาพที่ 4 คัมภีร์ใบลานก่อนทำความสะอาดและอนุรักษ์ วัดแค อำเภพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ

¹ ทางวัดได้ทำการรื้ออุโบสถหลังเก่าเพื่อสร้างอุโบสถหลังใหม่ ในพื้นที่เดิม เมื่อราว 10 ปีที่ผ่านมา

ราวต้นปี 2562 ได้ลงพื้นที่คลองบางเขนซึ่งอยู่ในพื้นที่รับผิดชอบของมหาวิทยาลัยราชภัฏ จันทระเกษม มีโอกาสได้สัมผัสการและพูดคุยกับพระครูสังฆรักษ์สมพงษ์ สารคนโธ เจ้าอาวาสวัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี จากการสำรวจเบื้องต้น พบว่าคัมภีร์ใบลานภายในวัดแห่งนี้ใช้ตัวอักษรขอมเป็นส่วนใหญ่ แต่ที่น่าเป็นห่วง คือ เอกสารส่วนหนึ่งอยู่ในสภาพชำรุด เอกสารโบราณจัดเก็บภายในห้องเก็บของภายใน อาคารหมู่กุฏิของวัด ซึ่งมีความอับชื้น เอกสารบางส่วนจัดเก็บไว้ภายในกระสอบหรือถุงพลาสติกที่วางซ้อนทับกัน ท่านเจ้าอาวาสได้ให้ข้อมูลว่า “...เอกสารเหล่านี้จัดเก็บโดยมิได้มีใครภายในวัดได้แต่ต้อง เป็นเพราะไม่มีใครสามารถอ่านตัวหนังสือเหล่านี้ได้ และไม่มีความรู้เรื่องการจัดเก็บที่ถูกต้อง จึงปล่อยให้ เอกสารอยู่ภายในห้องนี้มาเป็นเวลาหลายสิบปี จะมีพระเวียนเข้ามาทำความสะอาดห้องบ้างเป็นครั้งคราว แต่มิได้เคลื่อนย้ายเอกสารแต่อย่างใด...” (พระครูสังฆรักษ์สมพงษ์ สารคนโธ, 2562, 15 พฤษภาคม, สัมภาษณ์)



(ซ้าย: คัมภีร์ใบลานที่ทำการอนุรักษ์)



(ขวา: คัมภีร์ใบลานที่จัดเก็บในกล่องไม้)

ภาพที่ 5 การจัดเก็บเอกสารโบราณภายในวัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี

3. คัมภีร์ใบลานกับพันธกิจสถาบันการศึกษา

สถาบันการศึกษา เป็นหน่วยงานที่มีพันธกิจ 4 ด้าน คือ ด้านการจัดการเรียนการสอน การวิจัย การบริการวิชาการ และการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม

พันธกิจด้านที่ 1 การจัดการเรียนการสอน

คัมภีร์ใบลาน ถือเป็นสื่อการจัดการเรียนการสอนอีกรูปแบบหนึ่ง ที่ไม่สามารถพบเจอได้ในชีวิตประจำวัน จุดเริ่มต้นของการใช้คัมภีร์ใบลานเป็นสื่อการเรียนการสอนตั้งแต่ประมาณปี 2561 หลังการจัดอบรมเชิงปฏิบัติการอนุรักษ์เอกสารโบราณ ณ วัดบางกระดี่ เขตบางขุนเทียน จังหวัดกรุงเทพมหานคร โดยพระครูโสภณธรรสาร (สมบัตร์ อุชจาโร) ท่านได้มอบคัมภีร์ใบลานจำนวนหนึ่ง เพื่อให้นักศึกษารายวิชา พิพิธภัณฑศึกษาเพื่อการท่องเที่ยว ประจำปีการศึกษา 2/2561 ได้ฝึกปฏิบัติการอนุรักษ์และซ่อมแซมคัมภีร์ใบลาน ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของเนื้อหาประเด็นเรื่องการอนุรักษ์ตัววัตถุจัดแสดง และเมื่อราวต้นปี 2562 หลังการสำรวจและหารือเพื่อดำเนินการเคลื่อนย้ายและทำการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน กับพระครูสังฆรักษ์

สมพงษ์ สารคนธ โจ้อาวาสวัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี ท่านได้ให้ความอนุเคราะห์ยกเอกสารดังกล่าว
โดยนำมาใช้เป็นสื่อการจัดการเรียนการสอนให้กับนักศึกษารายวิชาพิพิธภัณฑศึกษาเพื่อการท่องเที่ยว
ประจำปีการศึกษา 2/2562



ภาพที่ 6 การมีส่วนร่วมของนักศึกษา ในการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน

รายวิชาพิพิธภัณฑศึกษาเพื่อการท่องเที่ยว นอกจากมีการจัดกิจกรรมภายในมหาวิทยาลัย
ยังมีการจัดกิจกรรมภายนอกมหาวิทยาลัย ดังเช่นปีการศึกษา 1/2563 ได้รับแจ้งว่าคัมภีร์ใบลานภายใน
วัดแค อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ ซึ่งได้ถูกขนย้ายมาจากหลังคาพระอุโบสถหลังเก่า จึงได้ให้
นักศึกษารายวิชาดังกล่าว ลงพื้นที่ไปช่วยทำความสะอาดและทำการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน โดยได้รับความ
ร่วมมือจากคนในชุมชนและปราชญ์ท้องถิ่น ช่วยในการปริวรรตถอดความเอกสารซึ่งเป็นตัวอักษรมอญ



ภาพที่ 7 นักศึกษาช่วยดำเนินการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานมอญ ณ วัดแค อำเภอพระประแดง

นอกจากรายวิชาพิพิธภัณฑศึกษาเพื่อการท่องเที่ยว ยังมีรายวิชาอื่น ที่มีการนำเอาข้อมูลที่อยู่ในคัมภีร์ใบลานเป็นสื่อการเรียนการสอน นั่นคือรายวิชาแม่ในในชีวิตประจำวัน ซึ่งเป็นรายวิชาศึกษาทั่วไป เนื้อหาของรายวิชานี้เป็นการสอนภาษาแม่เบื้องต้นทั้งทักษะฟัง พูด อ่านและเขียน ภาษาแม่สมัยปัจจุบัน นักศึกษาที่ได้เรียนรายวิชานี้จะมีความรู้เบื้องต้น เรื่องตัวอักษรขอมและการเทียบรูปและเสียงกับพยัญชนะไทย

พยัญชนะแม่		อักษรขอม		สระแม่ (สระบน)		สระแม่ (สระล่าง)	
อักษร	รูป	อักษร	รูป	อักษร	รูป	อักษร	รูป
1. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
2. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
3. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
4. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
5. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
6. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
7. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
8. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
9. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
10. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
11. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.
12. สระอ. อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.	อ.

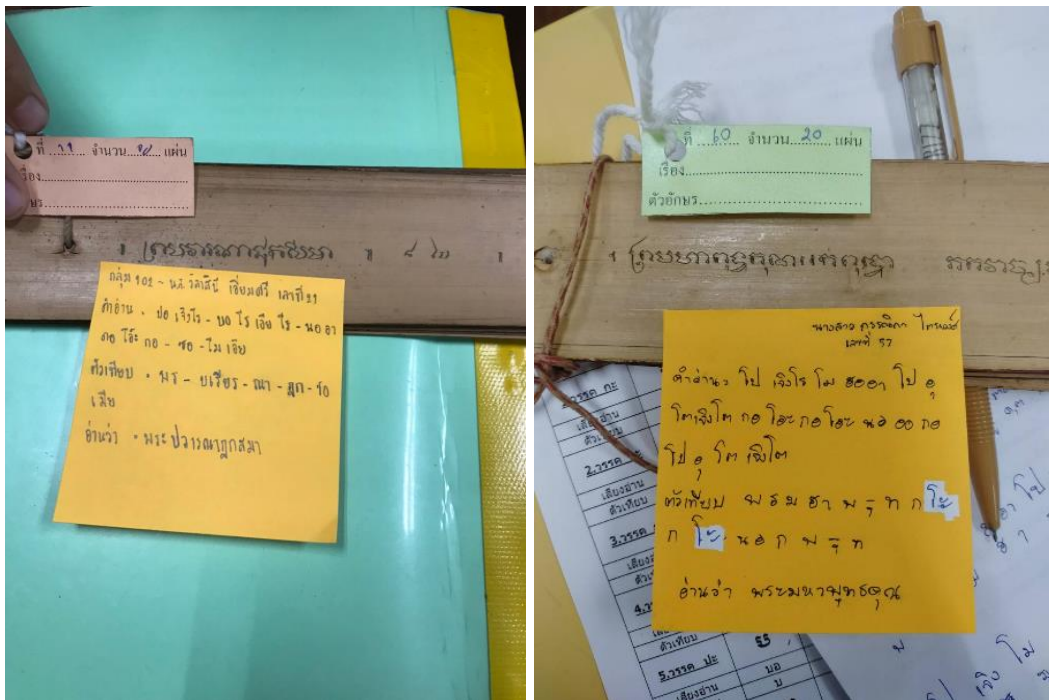
ภาพที่ 8 แบบสรุปการเทียบอักษรและสระขอมกับไทย จัดทำโดยอาจารย์สุธาทิพย์ ฐัฐปัติ

ในการจัดกิจกรรมครั้งนี้ ได้ปูพื้นฐานตัวอักษรขอมให้กับนักศึกษาและให้นักศึกษาแต่ละคนได้ทำการทดลองปริวรรตถอดรูปอักษรขอมในคัมภีร์ใบลานคนละ 1 หัวเรื่อง การปริวรรตถอดความ เป็นกิจกรรมต้องอาศัยนักวิชาการที่มีความรู้เฉพาะด้านตัวอักษรขอม จึงได้ปรึกษากับอาจารย์ผู้สอนรายวิชานี้ พอจะมีความรู้เบื้องต้นในเรื่องตัวอักษรขอมและการเทียบรูปและเสียงกับพยัญชนะไทย ซึ่งเป็นความท้าทายสำหรับนักศึกษาในการถอดรูปตัวอักษรขอมโบราณ เป็นรูปพยัญชนะไทย แล้วทำการเทียบเสียงเป็นบาลีไทย



ภาพที่ 9 บรรยากาศการปริวรรตคัมภีร์ใบลาน

เมื่อนักศึกษาได้ทำการปริวรรตเอกสาร อาจารย์ผู้สอนได้ทำการตรวจสอบในเบื้องต้น จากนั้นส่งให้ผู้เชี่ยวชาญตรวจสอบชื่อเรื่องที่มีการปริวรรตกับข้อมูลเอกสารทางพุทธศาสนา



ภาพที่ 10 ตัวอย่างผลงานการปริวรรตคัมภีร์ใบลานของนักศึกษา

การปริวรรตคัมภีร์ใบลานในครั้งนี้ นักศึกษาหลายคนมีความตื่นต้นกับการได้เห็นและได้สัมผัสคัมภีร์ใบลานครั้งแรก และมีความกังวลว่าตนจะไม่สามารถทำการปริวรรตถอดเสียงข้อความในเอกสารได้ แต่ในที่สุดนักศึกษาโดยส่วนใหญ่ก็สามารถทำกิจกรรมนี้ได้ กิจกรรมนี้เป็นการบูรณาการรายวิชาภาษาขแมร์ในชีวิตประจำวัน ซึ่งเป็นวิชาหนึ่งในกลุ่มภาษา ของหมวดวิชาศึกษาทั่วไปที่เปิดสำหรับนักศึกษา มหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม การที่นักศึกษาได้ทำการปริวรรตคัมภีร์ใบลาน เป็นการฝึกปฏิบัติจากเอกสารที่มีอยู่จริง ทำให้นักศึกษาได้เห็นถึงแนวทางการนำเอาความรู้ด้านภาษาขแมร์ไปประโยชน์เพื่อสาธารณะ



ภาพที่ 11 นักเรียนที่เข้าร่วมกิจกรรมแสดงความคิดเห็นและความรู้สึกที่มีต่อกิจกรรมนี้

พันธกิจด้านที่ 2 การวิจัย

วิจัยเรื่องการอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน วัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี มีผล
การศึกษา ตามวัตถุประสงค์ 3 ข้อ ดังนี้

1. ข้อมูลชื่อเรื่องที่ปรากฏอยู่หน้าปกคัมภีร์ใบลานจำนวน 35 รายการ แบ่งออกเป็น

1.1 เนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เรื่องพระไตรปิฎก หัวข้อพระวินัยปิฎก

มี 4 ผูก คือ 1) พระบาตร สุตังนิฎฐิตัง 2) พระสมาทานปริวาส นิฎฐิตัง 3) พระปริวาขกรรม จุลสูตรโตนะ
4) จำวัดพระ สรรพมนต์

1.2 เนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เรื่องพระไตรปิฎก หัวข้อพระสุตตันตปิฎก
มี 15 ผูก คือ 1) พระไตรปิฎก/พระมหาเวสสันดรชาดก 2) พระปวารณาฎกกสมา 3) พระธรรมจักร
กัปปัตตรสูตรตั้ง นิฎฐิตัง 4) พระธรรมจักร 5) พระธัมมจักกัปปวัตตนสูตร 6) พระธรรมจักรกัปปวัตตนสูตรตั้ง
7) ธัมมจักกัปปวัตตนสูตรตั้ง นิฎฐิตัง 8) มหาเวสสันดรชาดก 9) พระมหาสมัยสูตรตั้ง นิฎฐิตัง 10) พระมหาสมัย
สูตรตั้ง นิฎฐิตัง 11) พระอัสสาขานิยสูตรตั้ง นิฎฐิตัง 12) อาณตริวสูตร/พระอะขานิยสูตรตั้งนิฎฐิตัง 13) พระ
ศิริมานนราสูตรและพระอสีติมหาสาวก 14) สมโพชนกนิฎฐิตัง สมาปานะ 15) พระสัตตโพชนกนิฎฐิตัง

1.3 เนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เรื่องพระไตรปิฎก หัวข้อพระอภิธรรมปิฎก
มี 7 ผูก คือ 1) พระอภิธรรม 2) พระพุทธบัญญัติ/พระบุคคลบัญญัติ ปริเฉทฎก 4 3) พระบุคคลบัญญัติ ปริเฉท
4) พระกถาวัตถุฎกนา มาติกา นิฎฐิตาตก5 5) พระมาติกา นิฎฐิตัง 6) พระสัตตะปริตรตั้ง นิฎฐิตัง
7) พระสัตตะปริตรนิฎฐิตัง

1.4 เนื้อหาเกี่ยวกับพระพุทธศาสนา เรื่องอรรถกถา มี 1 ผูก คือ พระอสีติสูตรตั้ง
นิฎฐิตัง

1.5 เนื้อหาเกี่ยวกับวรรณคดีพระพุทธศาสนา มี 8 ผูก คือ 1) ไตรโลก วินิจฉยก
ถา ฎก 6 2) พระโลก วินิจฉยถา ฎก 3) ไตรภูมิ 4) พระอภิธานอักขระดก 5) พระอภิธาน อักขระ
6) พระมหาพุทธคุณ 7) ปฐมสมโพธิสัตต ปริเฉท ฎก 11 8) พระปฐมวณะกายา/พระปฐมกาล นิฎฐิตัง



ภาพที่ 12 เอกสารโบราณที่ได้รับจากท่านเจ้าอาวาสวัดโพธิ์ทองล่าง เพื่อทำการวิจัย

2. การสร้างเครือข่ายการอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน แบ่งออกเป็น 1) นักวิชาการ
ด้านเอกสารโบราณ เป็นผู้ให้ความรู้และข้อมูลด้านการอนุรักษ์ นั่นคือบุคลากรของกลุ่มหนังสือตัวเขียนและ
จารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร ให้ความอนุเคราะห์เป็นที่ปรึกษาในโครงการวิจัย 2) ชาวชุมชน
คลองบางเขน เข้ามามีส่วนร่วมในการทำกิจกรรมในส่วนของการทำความสะอาดและการอนุรักษ์คัมภีร์
ใบลาน



ภาพที่ 13 เอกสารโบราณที่ได้รับจากท่านเจ้าอาวาสวัดโพธิ์ทองล่าง เพื่อทำการวิจัย

3. การเติมเต็มข้อมูลทางประวัติศาสตร์ให้กับวัดโพธิ์ทองล่างและชุมชนคลองบางเขน ความสำคัญของวัดแห่งนี้ยังสะท้อนมาจากปริมาณของคัมภีร์ใบลานที่ถูกจัดเก็บไว้ในวัดเป็นจำนวนมาก ประกอบกับเนื้อหาที่จารไว้เป็นเรื่องที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธ เช่น ชาดกต่าง ๆ ปฐมสมโพธิกถา พระธรรมตามที่ปรากฏในพระไตรปิฎก เช่น สมโพธิมงคล ไตรภูมิ พระสงฆ์ เป็นเรื่องราวเกี่ยวกับวินัยของสงฆ์ หรือเรื่องราวเกี่ยวกับพระสาวก เอกสารเหล่านี้จารด้วยตัวอักษรขอม อาจเป็นคัมภีร์หรือตำราของอดีตเจ้าอาวาสซึ่งถ้าสืบย้อนไปจนถึงสมัยพระครูเขย จันทสิริ ก็ถือว่าคัมภีร์ใบลาน ณ วัดแห่งนี้เป็นตำราชั้นครูของสำนักเรียนของคณะสงฆ์ในช่วงสมัยรัชกาลที่ 5 แห่งหนึ่งที่สำคัญของภาคกลาง

พันธกิจด้านที่ 3 บริการวิชาการ

การนำเอาองค์ความรู้ที่มีอยู่ภายในสถานศึกษา ถ่ายทอดไปยังชุมชนถือเป็นหนึ่งในพันธกิจของสถานศึกษา ความรู้เรื่องการอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลานได้ถูกจัดทำขึ้นภายในพื้นที่ชุมชนมอญบางกระดี่ เขตบางขุนเทียน กรุงเทพฯ โดยการอบรมเชิงปฏิบัติการให้กับคนไทยเชื้อสายมอญที่มีความสนใจซึ่งอาศัยอยู่ในพื้นที่ต่าง ๆ เช่น มอญบางกระดี่ มอญปทุมธานี มอญลาดกระบัง มอญสมุทรสาคร มอญพระประแดง ฯลฯ กิจกรรมนี้ยังเป็นส่วนหนึ่งของผลงานของชุมชนมอญบางกระดี่ โครงการ “หมู่บ้านรักษาศิล 5 เขตบางขุนเทียน” ประจำปี 2566 เมื่อวันที่ 13 กันยายน 2566

การบริการวิชาการเมื่อวันที่ 26 ตุลาคม 2563 ณ วัดแค อำเภอพระประแดง จังหวัดสมุทรปราการ โดยให้นักศึกษาลงพื้นที่ไปช่วยทำความสะอาดและทำการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน ซึ่งได้รับความร่วมมือจากคนในชุมชนและปราชญ์ท้องถิ่น ช่วยในการปริวรรตถอดความเอกสาร ถือเป็นบูรณาการเรียนการสอนกับการบริการวิชาการของสาขาวิชาที่ให้นักศึกษาได้มีส่วนร่วมอย่างแท้จริง

การจัดอบรมการอนุรักษ์คัมภีร์ใบลาน ภายในมหาวิทยาลัยราชภัฏจันทรเกษม โดยมีตัวแทนจากชมรมรักษ์คลองบางเขน และผู้ที่สนใจ ได้เข้ามาร่วมเรียนรู้การอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน



ภาพที่ 14 การมีส่วนร่วมของชาวชุมชนคลองบางเขนและผู้สนใจ เข้าร่วมกิจกรรมการอนุรักษ์ใบลาน

พันธกิจด้านที่ 4 ทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรม

วัดเป็นสถานที่เก็บรักษาคัมภีร์ใบลาน ซึ่งเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่แสดงถึงความเชื่อความศรัทธาของผู้คน การที่นักศึกษาและคนในชุมชนซึ่งเป็นกลุ่มคนที่ไม่ได้มีความสัมพันธ์ใกล้ชิดกับคัมภีร์ใบลาน แต่ได้ทำการอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน ถือเป็นประสบการณ์ใหม่ของผู้ที่เข้าร่วมกิจกรรมและยังเป็นการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมอีกด้วย

4. สรุป

การอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน ทำให้เกิดประโยชน์ในมิติต่าง ๆ ดังเช่น การนำองค์ความรู้ด้านการอนุรักษ์และการปริวรรตเอกสารโบราณไปใช้จริงกับวัตถุทางวัฒนธรรมของชุมชนเป็นอีกหนึ่งภารกิจที่สถาบันการศึกษา องค์กรแห่งความรู้ที่ควรต้องทำให้กับชุมชน เมื่อพิจารณาถึงการจัดเก็บและดูแลรักษาคัมภีร์ใบลานก่อนทำการศึกษา แสดงให้เห็นถึงมุมมองของคนในชุมชนที่มีต่อคัมภีร์ใบลานว่าเป็น ของเก่าที่บรรพชนได้สร้างไว้ คนรุ่นต่อมามีหน้าที่เก็บสิ่งของเหล่านี้ไว้ตามสภาพเดิมไม่ให้เกิดการสูญหาย และด้วยภาษาที่ใช้จารบนใบลานเป็นตัวอักษรที่คนในชุมชนไม่สามารถอ่านได้ ยิ่งทำให้เอกสารชุดนี้ยิ่งกลายเป็น “ของสูงที่ต้องบูชาขึ้นหิ้ง” มีการจัดเก็บมิให้สูญหาย จนกลายเป็นการเก็บสืมเมื่อได้มีการจัดกิจกรรมการอนุรักษ์และการปริวรรตขึ้น ทำให้เอกสารเหล่านี้มีคุณค่ามากกว่าเป็นโบราณวัตถุที่มีความเก่าด้วยอายุ แต่ยังเป็นหลักฐานในการบอกเล่าเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ร่วมของคนในชุมชนได้เป็นอย่างดี การนำองค์ความรู้ที่มีอยู่ภายในสถาบันการศึกษาเติมเต็มข้อมูลที่ขาดหายไปของชุมชน ทำให้เกิดคำชื่นชมจากคนในพื้นที่และเกิดการสร้างเครือข่ายความร่วมมือทางด้านวัฒนธรรมและความเป็นท้องถิ่น

แนวทางในการพัฒนาต่อยอดตามพันธกิจของมหาวิทยาลัย ทั้งในเรื่องการผลิตบัณฑิตให้คุณภาพ มีทัศนคติที่ดี เป็นพลเมืองดีในสังคม การสร้างองค์ความรู้ที่มุ่งเน้นการบูรณาการเพื่อนำไปใช้ประโยชน์อย่างเป็นรูปธรรม พัฒนาท้องถิ่นตามศักยภาพ การสร้างเครือข่ายความร่วมมือกับทุกภาคส่วนเพื่อพัฒนาท้องถิ่นจึงขอเสนอแนวทางไว้ 2 ประเด็น ดังนี้

1) องค์ความรู้เรื่องการอนุรักษ์และปริวรรต จำเป็นต้องมีการจัดอบรมเชิงปฏิบัติการเรื่องนี้เพื่อเป็นการสร้างเครือข่ายนักอนุรักษ์เอกสารโบราณให้สามารถลงไปในชุมชนให้มากยิ่งขึ้น โดยเฉพาะกลุ่มพระสงฆ์ที่อยู่ตามวัดต่าง ๆ โรงเรียนและคนในชุมชน ทั้งนี้เพราะในแต่ละวัด ที่มีคัมภีร์ใบลานอาจมีการจัดเก็บอย่างไม่เหมาะสม จนทำให้เกิดความเสื่อมสภาพและไม่รู้กระบวนการอนุรักษ์ ทำให้เกิดความเสียหายจนไม่สามารถแก้ไขได้ ฉะนั้นการทำให้บุคลากรในชุมชนมีความรู้ความเข้าใจในเรื่องนี้มากขึ้นเท่าไรก็ยิ่งทำให้เกิดเครือข่ายในดูแลรักษาเอกสารโบราณได้มากขึ้นเท่านั้น นอกจากนี้ลักษณะของการทำงานด้านการอนุรักษ์ ส่วนใหญ่จะทำงานลักษณะของงานจิตอาสา การทำกิริยาบุญ ใช้แรงกาย แรงใจในการทำนุบำรุงพุทธศาสนา

2) การส่งเสริมให้เกิดแหล่งเรียนรู้ด้านการจัดการวัฒนธรรมสำหรับนักวิชาการ นิสิต นักศึกษาและผู้สนใจ ในที่นี้อาจใช้พื้นที่ภายในมหาวิทยาลัยในการจัดนิทรรศการเกี่ยวกับคัมภีร์ใบลาน และเอกสารโบราณอื่น ๆ ซึ่งมีสถาบันการศึกษาไม่มากนักที่มีแหล่งเรียนรู้ลักษณะนี้ หรือการสร้างแหล่งเรียนรู้ด้านวัฒนธรรมในโลกออนไลน์

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2529). *จารึกในประเทศไทย เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: หอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร.

พระครูสังฆรักษ์สมพงษ์ สารคนธ, 2562, 15 พฤษภาคม, สัมภาษณ์.

ทองสืบ ศุภะมาร์ค. (2522). *ภาษาเขมรในภาษาไทยและภาษาไทย-บาลี สันสกฤตในภาษาเขมร*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย.

เยาวเรศ วุทธิพล, นักภาษาโบราณชำนาญการ กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก, 2562, 25 สิงหาคม, สัมภาษณ์.

สำนักหอสมุดแห่งชาติ. (2553) *คู่มือการอ่านถ่ายถอดอักษรขอม*. กรุงเทพฯ: สำนักหอสมุดแห่งชาติ กรมศิลปากร กระทรวงวัฒนธรรม

อรรวรรณ เชื้อน้อย. (2563). *การอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน วัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี*.

งบประมาณส่วนตัว. กรุงเทพฯ: คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏ จันทราเกษม.

อรรวรรณ เชื้อน้อย. (2566). *การอนุรักษ์และสงวนรักษาคัมภีร์ใบลาน วัดโพธิ์ทองล่าง จังหวัดนนทบุรี*. *วารสารศิลปศาสตร์ มทร.กรุงเทพ*, 5(2), 54 – 69.

ข้อมูลเวลาจากบันทึกผู้เขียนในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี

ดอกรัก พยัคศรี

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

อีเมล: payaksri_d@su.ac.th

บทคัดย่อ

คัมภีร์ใบลานประกอบด้วยเนื้อหาสองส่วนหลัก ได้แก่ ตัวบท และปราปรบท ตัวบท (Text) คือ เนื้อหาหลักของคัมภีร์ ซึ่งมักเกี่ยวข้องกับองค์ความรู้ในศาสตร์ต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งคำสอนทางพระพุทธศาสนา ในวัฒนธรรมคัมภีร์ใบลาน การจารคัดลอกตัวบทสืบต่อกันมาเป็นวิธีการสำคัญในการอนุรักษ์และเผยแพร่เนื้อหาเหล่านี้ ส่วนที่สอง คือ “ปราปรบท” (Paratexts) ซึ่งประกอบด้วยข้อมูลที่ไม่ใช่ตัวบท เช่น ชื่อเรื่อง อักษรบอกองค์กา ภาพประกอบ บันทึกผู้เขียน (Colophon) เป็นต้น โดยเฉพาะอย่างยิ่งบันทึกผู้เขียนมีความสำคัญในการให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการผลิตคัมภีร์ สถานที่ บุคคลที่เกี่ยวข้อง และเหตุการณ์แวดล้อม รวมไปถึงการระบุเวลาที่จารคัดลอกแล้วเสร็จ ข้อมูลเกี่ยวกับเวลา (Time) ในคัมภีร์ใบลานมีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการศึกษาวิจัย ทั้งในแง่ของตัวบทและปราปรบท เนื่องจากช่วยในการกำหนดอายุ (Dating) ของเอกสารได้อย่างแม่นยำ ในกรณีของคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ข้อมูลเวลาปรากฏในหลายตำแหน่งทั้งในตอนท้ายของตัวบท บริเวณปกหน้า หรือปกหลัง เป็นต้น โดยแบ่งเป็นสองรูปแบบหลัก ได้แก่ 1) ข้อมูลกาลเวลา (Chronos) เป็นการบันทึกเวลาเชิงปริมาณที่สามารถวัดได้ตามระบบปฏิทินและนาฬิกาประกอบด้วย ปี เดือน วัน และยาม ทั้งในรูปแบบตัวเลขและข้อความ 2) ข้อมูลห้วงเวลา (Kairos) เป็นการบันทึกเวลาเชิงคุณภาพ หรือช่วงเวลาที่มีความหมายเฉพาะ ไม่สามารถวัดได้เชิงปริมาณได้ เช่น ยามเมื่อชาวบ้านมาฟังธรรม ความหลากหลายของข้อมูลเวลาที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคนไทยยวนกับคนไทยพื้นถิ่นราชบุรี โดยกลุ่มคนไทยยวนได้ผสมผสานวัฒนธรรมใหม่ของคนไทยพื้นถิ่นราชบุรีเข้ากับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนได้อย่างกลมกลืน และสามารถดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมทั้งสองรูปแบบควบคู่กันไปได้อย่างสมดุล

คำสำคัญ: บันทึกผู้เขียน กาลเวลา ห้วงเวลา

Temporal Data from Colophon in Tai Yuan Palm-leaf Manuscripts Found at Wat Mai Nakhon Ban, Ratchaburi Province

Dokrak Payaksri

Department of Oriental Languages, Faculty of Archaeology, Silpakorn University

E-mail: payaksri_d@su.ac.th

Abstract

Palm-leaf manuscripts consist of two main components: the Text and the Paratexts. The text refers to the main content of the manuscript, which often includes knowledge from various disciplines, particularly teachings of Buddhism. In the tradition of palm-leaf manuscripts, the transcription of the text has been a crucial method for preserving and disseminating these teachings across generations. The second component, the paratexts, includes non-textual information such as titles, folio numbers, illustrations, and colophons. Colophons, in particular, are significant in providing information about the manuscript production process, locations, involved individuals, and surrounding events, including the completion date of the transcription. Temporal information in palm-leaf manuscripts is crucial for research purposes, both in the study of the text and the paratexts, as it facilitates accurate dating of the manuscripts. In the case of Tai Yuan palm-leaf manuscripts from Wat Mai Nakhon Ban, temporal data can be found in various positions, such as at the end of the text, on the front cover, or the back cover. This temporal data is presented in two main forms: 1) Chronos, which refers to quantitative time that can be measured according to calendars and clocks, including year, month, day, and time, recorded both numerically and textually, and 2) Kairos, which refers to qualitative time, or a significant moment that cannot be quantified, such as the time when villagers gather to listen to Dharma. The diversity of temporal information found in these manuscripts reflects the acculturation between the Tai Yuan ethnic group and the local Ratchaburi Thai population. The Tai Yuan people have seamlessly integrated the new cultural elements of the local Ratchaburi Thai with their own traditional culture, maintaining a balanced coexistence of both cultural identities.

Keywords: Colophon, Chronos, Kairos

1. บทนำ

เอกสารโบราณอย่างคัมภีร์ใบลานย่อมมีอายุ และความเสื่อมสภาพเป็นธรรมดา หากประสงค์จะอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานให้สามารถใช้ได้อย่างยาวนาน ในวัฒนธรรมคัมภีร์ใบลานจะใช้วิธีการ “คัดลอก” ความรู้จากคัมภีร์ใบลานฉบับเก่าเปลี่ยนผ่านไปสู่คัมภีร์ใบลานฉบับใหม่ บางท้องถิ่นของประเทศในเอเชียกลางเมื่อคัดลอกคัมภีร์ใหม่เสร็จแล้วก็นำคัมภีร์เก่าไปเผาไฟ หรือเจริญลงแม่น้ำด้วยความเคารพอย่างสูง (Emera & Rice, 2019) สำหรับในประเทศไทยเองไม่ปรากฏพฤติการณ์ทิ้งคัมภีร์เก่าเมื่อคัดลอกเป็นคัมภีร์ใหม่แล้ว ซ้ำยังมีวัฒนธรรมในการเพิ่มพูนคัมภีร์ใบลานให้มีใช้มากขึ้นด้วยการคัดลอก ดังจะเห็นได้จากส่วนของคัมภีร์ใบลานที่เรียกว่า Colophon หรือบันทึกผู้เขียนซึ่งเป็นส่วนที่กล่าวถึงข้อมูลกระบวนการสร้างคัมภีร์ใบลาน โดยในส่วนของคำอธิษฐานของผู้เขียน และเจ้าศรัทธามักมีการอธิษฐานขอให้การสร้างคัมภีร์ใบลานนี้เป็นอันสืบส่งปัจจัยให้สมปรารถนาทุกประการ โดยมีความปรารถนาขั้นสูงสุด คือ นิพพาน

ตุลาภรณ์ แสนปรน ได้ให้ความหมายของบันทึกผู้เขียนนี้ว่าเป็นข้อความที่ปรากฏอยู่ในส่วนท้ายของคัมภีร์ใบลานหลังจากที่จารเนื้อหาของคัมภีร์นั้น ๆ จบแล้ว โดยผู้จารข้อความเหล่านี้จะมีอิสระในการบอกกล่าวเล่าเรื่อง แม้กระนั้นก็ยังมิชนบ (Pattern) ของข้อความบางอย่างอันเป็นที่นิยมในการจารท้ายคัมภีร์ เช่น ชื่อคัมภีร์ ชื่อผู้คัดลอก ชื่อผู้จ้าง ชื่อผู้ให้วัสดุ (ใบลาน) วันเดือนปีที่จารเสร็จ สถานที่จาร คำอธิษฐาน ฯลฯ (ตุลาภรณ์ แสนปรน, 2557) นอกจากนี้ ดิเรก อินจันทร์ ยังให้ความหมายของบันทึกผู้เขียนว่าเป็นบันทึกท้ายเรื่องที่มักจะปรากฏข้อมูลที่สามารถรวบรวม และนำมาเติมเต็มเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ได้ คัมภีร์ใบลานที่พบในล้านนานั้นผู้จารมักจะบันทึกข้อมูลเกี่ยวกับวันเวลาที่จารเสร็จ ชื่อผู้จารหรือเจ้าภาพ คำอธิษฐาน ตลอดจนความรู้สึกของผู้จาร หรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในยุคสมัยนั้น ๆ (ดิเรก อินจันทร์, 2560) ในขณะที่ Eng Jin Ooi กล่าวถึงบันทึกผู้เขียนว่าเป็นส่วนที่บรรจุข้อมูลเกี่ยวกับเอกสารตัวเขียน มักจะปรากฏในส่วนท้ายของเนื้อหาบริเวณใบลานสุดท้าย นอกจากนี้ยังสามารถพบได้ในใบลานแรก หรือ บริเวณชื่อเรื่อง อันเป็นจุดเริ่มต้นของเนื้อหาอีกด้วย (Ooi, 2022)

บันทึกผู้เขียนนี้ถือเป็นส่วนหนึ่งของข้อความที่อยู่รอบ ๆ เนื้อหาแต่ไม่ใช่เนื้อหาเรียกว่า Paratexts หรือ “ปรารปรบท” Gérard Genette นักทฤษฎีวรรณกรรมชาวฝรั่งเศสได้ให้ความหมายของปรารปรบทไว้ว่าเป็นเครื่องมือและระเบียบแบบแผนทั้งภายในและภายนอกหนังสืออันเป็นส่วนหนึ่งของการต่อรองที่ซับซ้อนระหว่างตัวเล่มหนังสือ ผู้แต่ง ผู้จัดพิมพ์ และผู้อ่าน ชื่อเรื่อง คำนำ คำบรรยาย และใบหุ้มปกของสำนักพิมพ์ที่เป็นส่วนของหนังสือส่วนตัวและประวัติศาสตร์สาธารณะ ในที่นี้จึงหมายถึงข้อความหรือองค์ประกอบอื่นใดที่อยู่นอกเหนือเนื้อหาหลัก โดยแบ่งออกเป็น 2 ส่วน ส่วนแรกเรียกว่า Peritext เป็นส่วนที่อยู่ในตัวต้นฉบับ เช่น ชื่อเรื่อง คำนำ ชื่อบท หมายเหตุ ฯลฯ ส่วนที่สอง คือ Epitext ซึ่งเป็นส่วนที่อยู่นอกหนังสือ เช่น การสัมภาษณ์หรือการพูดคุยผ่านช่องทางสื่อสารมวลชนต่าง ๆ รวมไปถึง การสื่อสารส่วนบุคคลผ่านจดหมาย บันทึกส่วนตัว เป็นต้น ดังนั้นแล้วปรารปรบท (Paratexts) จึงเป็นผลรวมของ Peritext และ Epitext (Genette, 1997)

งานของ Gérard Genette เล่มนี้ได้ส่งอิทธิพลไปทั่วยุโรปในการศึกษาปราชญ์ในหนังสือ นอกจากนี้ยังมีการนำเอาแนวความคิดเรื่องปราชญ์นี้ไปใช้ศึกษาเอกสารโบราณได้อีกด้วย อย่างในหนังสือรวมบทความในชุด Studies in Manuscript Cultures (SMC) ซึ่งเป็นเอกสารที่จัดพิมพ์การศึกษาเอกสารตัวเขียนที่ครอบคลุมสาขาวิชาต่าง ๆ เช่น ประวัติศาสตร์ ประวัติศาสตร์ศิลปะ รหัสวิทยา จารึกศึกษา อักษรวิทยา และภาษาศาสตร์ มาอย่างต่อเนื่องยาวนานตั้งแต่ปี ค.ศ. 2011 จนถึงปัจจุบัน (2023) รวม 33 เล่ม (*Studies in manuscript cultures*) สำหรับ SMC เล่มที่ 7 ปี 2016 นั้นเป็นเรื่องการติดตามเอกสารโบราณในพื้นที่และเวลาผ่านปราชญ์ (Tracing manuscripts in time and space through paratexts) โดยมี Giovanni Ciotti และ Hang Lin เป็นบรรณาธิการ ซึ่งชื่อหลักของเล่มเป็นของการศึกษาปราชญ์ในเอกสารโบราณ ซึ่งเชื่อมโยงระหว่างตัวเอกสารโบราณและเนื้อหาข้างใน ปราชญ์ได้บันทึกเรื่องราวในชีวิตของเอกสารโบราณเรื่องหนึ่ง ๆ ตั้งแต่ การผลิต การถ่ายทอด การใช้งาน และการรับเข้า สำหรับการศึกษาปราชญ์อย่างครอบคลุมนั้นก็ยังหาได้ยากยิ่งในแวดวงการศึกษาเอกสารโบราณ (Tracing manuscripts in time and space through paratexts, 2016)

ในกรณีของการนำแนวคิดเรื่อง Paratexts ของ Gérard Genette มาปรับใช้กับเอกสารโบราณของกลุ่มชาติพันธุ์ไทที่เห็นได้อย่างชัดเจน คือ ศูนย์การศึกษาวัฒนธรรมเอกสารโบราณ มหาวิทยาลัยอัมบูกส์ (Centre for the study of manuscript cultures) โดย Dr. Volker Grabowsky ก็ได้้นำแนวคิดเกี่ยวกับปราชญ์ดังกล่าวปรับใช้เพื่อศึกษาเอกสารโบราณไท-ลาว ในโครงการ “Project area A: Paratexts” โดยกล่าวว่า ปราชญ์มีหน้าที่หลักอย่างน้อย 3 ประการ (Techasiriwan, 2019) ได้แก่

- 1) ปราชญ์เชิงโครงสร้าง (Structuring paratexts) คือ ส่วนที่จะช่วยนำทางผู้อ่านไปถึงเนื้อหาและโครงสร้างของเอกสารโบราณ เช่น สารบัญ ชื่อเรื่องหลัก ชื่อเรื่องรอง เลขหน้า เป็นต้น
- 2) ปราชญ์เชิงวิจารณ์ (Commenting paratexts) คือ ส่วนที่ให้การตีความ และคำอธิบายเพิ่มเติม เช่น อภิธานศัพท์ คำอธิบายประกอบ และข้อวิจารณ์ ปราชญ์เหล่านี้ให้ข้อมูลเชิงลึกเกี่ยวกับความหมายของเนื้อหาหลักและช่วยให้ผู้อ่านได้เข้าใจเนื้อหาหลักและถ่ายทอดได้ดีขึ้น
- 3) ปราชญ์เชิงข้อมูล (Documenting paratexts) คือ ส่วนที่ให้ข้อมูลเกี่ยวกับกระบวนการผลิตเอกสารโบราณ ให้ข้อมูลของผู้เขียน ผู้บริจาค และที่มาของเอกสารโบราณได้เป็นอย่างดี

บันทึกผู้เขียนถือว่าเป็นปราชญ์เชิงข้อมูล เป็นส่วนที่ให้ทั้งข้อมูลกระบวนการผลิตคัมภีร์ใบลาน ข้อมูลบุคคล ข้อมูลสถานที่ ข้อมูลคำอธิษฐาน ฯลฯ รวมไปถึงข้อมูลด้านเวลาด้วย เรื่องของแนวคิดเกี่ยวกับเวลาที่มีมาตั้งแต่ในสมัยกรีกผ่านคำศัพท์ในภาษากรีกสองคำ ได้แก่ Chronos และ Kairos ทั้งสองคำนี้ครอบคลุมทั้งเวลาที่สม่ำเสมอของระบบจักรวาล และเวลาแห่งโอกาสหรือ “วาระ” คำว่า Chronos หรือกาลเวลา ได้แสดงแนวคิดพื้นฐานของเวลาในฐานะหน่วยวัดปริมาณของระยะเวลา ความยาวของคาบเวลา อายุของวัตถุหรือสิ่งประดิษฐ์ และอัตราความเร่งที่ใช้กับการเคลื่อนที่ของวัตถุที่สามารถระบุได้ ไม่ว่าจะบน

พื้นผิวโลกหรือในท้องฟ้าเบื้องบน อีกคำหนึ่งคือ Kairos หรือห้วงเวลาได้ซึ่งลักษณะเชิงคุณภาพของเวลาไป
ยังตำแหน่งพิเศษในเหตุการณ์ที่บางสิ่งเกิดขึ้นอย่างเหมาะสมซึ่งไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในเวลาใดก็ได้แต่ต้อง
เป็น “เวลานั้น” เท่านั้นที่เป็นเครื่องหมายของโอกาสซึ่งอาจไม่เกิดขึ้นอีก ดังนั้นห้วงเวลาจึงเกี่ยวข้องกับ
ลำดับหรือแนวคิดของตำแหน่งเวลาพิเศษของสิ่งที่เกิดขึ้นหรือสามารถเกิดขึ้นใน “เวลานั้น” ความสำคัญนี้
ขึ้นอยู่กับตำแหน่งเชิงลำดับกับจุดตัดของเหตุการณ์ต่าง ๆ ด้วยเหตุนี้ห้วงเวลาจึงมีความเกี่ยวข้องเป็นพิเศษ
กับการกระทำทางประวัติศาสตร์และการสืบค้นทางประวัติศาสตร์ เนื่องจากมันชี้ให้เห็นถึงความสำคัญและ
จุดมุ่งหมายของเหตุการณ์ต่างๆ รวมถึงแนวคิดของกลุ่มดาวเหตุการณ์¹ที่ก่อให้เกิดผลลัพธ์ซึ่งไม่อาจเป็นไปได้
ได้ในเวลาอื่นและภายใต้สภาวะการณ์อื่น (Smith, 1969, p. 1-2)

การศึกษาข้อมูลเวลาจากบันทึกผู้เขียนในคัมภีร์ใบลานไทยยวนนี้ใช้พื้นที่ศึกษาคือ วัดใหม่นครบาล
ตำบลดอนตะโก อำเภอเมือง จังหวัดราชบุรี ชื่อวัดเป็นการตั้งชื่อตามชื่อหมู่บ้าน ได้แก่ บ้านใหม่ และบ้าน
นครบาล ชุมชนบ้านใหม่ และบ้านนครบาล เป็นชุมชนไทยยวนเชียงแสนที่อพยพย้ายครัวเข้ามาอยู่ในพื้นที่
ตำบลดอนตะโก อำเภอเมือง จังหวัดราชบุรี ทั้งสองชุมชนมีศาสนสถานร่วมกันชื่อว่า “วัดใหม่นครบาล” ซึ่ง
มีพิพิธภัณฑสถานของวัดที่ทางเจ้าอาวาส ท่านพระครูพัฒนกิจสุนทร ได้เก็บรวบรวมข้าวของเครื่องใช้ของชุมชน
ไว้อย่างมากมาย รวมทั้งเอกสารโบราณ โดยเฉพาะคัมภีร์ใบลานที่มีมากกว่า 300 ผูก ส่วนใหญ่แล้วจะเป็น
คัมภีร์ใบลานล้านนาตามวัฒนธรรมไทยยวนของชุมชนบ้านใหม่ และบ้านนครบาล โดยเอกสารที่นำมาใช้
ศึกษาในครั้งนี้เป็นสำเนาดีดัลคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ต.ดอนตะโก อ.เมือง จ.ราชบุรี จาก
ฐานข้อมูลเอกสารโบราณภูมิภาคตะวันตกในประเทศไทย โดยศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน)
จำนวนทั้งสิ้น 297 ผูก ลักษณะโดยรวมของคัมภีร์ใบลานมีความสมบูรณ์ ไม่ชำรุดเสียหายมาก จารด้วย
อักษรธรรมล้านนา ภาษาไทยยวน เป็นส่วนใหญ่ มีอักษรธรรมอีสาน อักษรขอม และอักษรไทย จารปะปน
อยู่บ้างเล็กน้อย

ข้อมูลเวลาในคัมภีร์ใบลานไทยยวนที่วัดใหม่นครบาลจึงมีความน่าสนใจในการศึกษา โดยพบว่า
ผู้เขียนได้บันทึกข้อมูลกาลเวลา (Chronos) อันเป็นเวลาที่เลื่อนไหลตามกาล เป็นการบันทึกเวลาเชิงปริมาณที่
สามารถวัดได้ตามระบบปฏิทินและนาฬิกาประกอบด้วย ปี เดือน วัน และยาม ทั้งในรูปแบบตัวเลขและ
ข้อความ นอกจากนี้ยังได้บันทึกข้อมูลห้วงเวลา (Kairos) เป็นการบันทึกเวลาเชิงคุณภาพ หรือช่วงเวลาที่มี
ความหมายเฉพาะ ไม่สามารถวัดได้เชิงปริมาณได้ ซึ่งอาจเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเฉพาะที่ เฉพาะเวลา
ข้อมูลเวลาทั้งสองรูปแบบที่ปรากฏแสดงให้เห็นถึงการรับรู้เรื่องเวลาของคนไทยยวน จังหวัดราชบุรี รวมไปถึง
ถึงวัฒนธรรมการใช้งานระบบปฏิทิน และระบบโม่งยามที่มีความหลากหลาย นอกจากนี้ยังแสดงให้เห็นถึง
ร่องรอยทางวัฒนธรรมของชาวไทยยวน และร่องรอยทางวัฒนธรรมอื่น ๆ รอบข้างที่เข้ามาผสมผสานกับ
วัฒนธรรมของกลุ่มคนไทยยวนในจังหวัดราชบุรีได้เป็นอย่างดี

¹ คำว่า “กลุ่มดาวเหตุการณ์” (Constellations of events) ในที่นี้เป็นการใช้ภาษาเชิงอุปมาอุปไมย หมายถึงการรวมตัวกันของ
เหตุการณ์หลายเหตุการณ์ที่มีความสัมพันธ์กันในลักษณะพิเศษ เปรียบเสมือนกลุ่มดาวบนท้องฟ้าที่ประกอบด้วยดาวหลายดวงที่ดูเหมือนจะ
สัมพันธ์กันเมื่อมองจากโลก.

2. เนื้อหา

ข้อมูลที่ใช้ในการศึกษาครั้งนี้เป็นคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล จำนวน 297 ผูก พบข้อมูลเวลาทั้งสิ้น 162 ผูก โดยพบข้อมูลกาลเวลา (Chronos) 142 ผูก ข้อมูลห้วงเวลา (Kairos) 69 ผูก จะเห็นได้ว่ามีคัมภีร์ใบลานจำนวนเกินกว่าครึ่งที่ระบุข้อมูลเวลา และข้อมูลเวลาส่วนใหญ่ที่พบเป็นข้อมูลกาลเวลา (Chronos) สำหรับข้อมูลห้วงเวลา (Kairos) เป็นข้อมูลที่พบน้อยที่สุด ข้อมูลเวลาทั้งสองรูปแบบพบการใช้งานในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ดังนี้

2.1 ข้อมูลกาลเวลา (Chronos)

ข้อมูลเวลาที่สามารถนับได้และวัดได้เป็นหน่วย เช่น นาฬิกา ชั่วโมง วัน หรือปี เป็นการเคลื่อนที่ของเวลาในลักษณะที่ตรงไปข้างหน้าและไม่หยุดนิ่ง ข้อมูลกาลเวลาแสดงถึงการไหลของเวลาอย่างต่อเนื่องที่ไม่สามารถควบคุมได้ ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล พบข้อมูลกาลเวลาได้แก่ ข้อมูลเวลาตามปฏิทิน ข้อมูลเวลาตามนาฬิกา และข้อมูลเวลาตามนาฬิกา

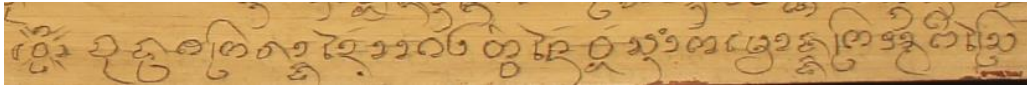
1) ข้อมูลเวลาตามปฏิทิน คือ ข้อมูลที่กำหนดขึ้นเพื่อใช้นับเวลา โดยอ้างอิงตามหน่วยวัดที่กำหนดอย่างชัดเจนเป็น ปี เดือน สัปดาห์ วัน เป็นต้น ข้อมูลเวลาตามปฏิทินที่พบ ได้แก่ ข้อมูลปี ข้อมูลเดือน ข้อมูลวัน

1.1) ข้อมูลปี เป็นข้อมูลเวลาตามปฏิทินโดยอ้างอิงระบบศักราช โดยข้อมูลปีที่พบแบ่งได้เป็น 3 รูปแบบ ได้แก่ ปีตามระบบศักราช ปีนักษัตร และปีพหุไทย

1.1.1) ข้อมูลปีตามระบบศักราช ในยุคสมัยล้านนาพบการใช้ระบบศักราช 3 ระบบ ได้แก่ จุลศักราช พุทธศักราช และมหาศักราช ในศิลาจารึก และเอกสารตัวเขียนอื่น ๆ มักนิยมใช้จุลศักราชมากกว่าพุทธศักราช และมหาศักราช โดยมากถ้ามีการใช้จุลศักราชในจารึกล้านนาก็จะมักใช้เพียงแบบเดียว แต่ถ้าเป็นพุทธศักราช หรือมหาศักราชนั้นมักใช้คู่กับระบบจุลศักราช เช่น จารึกดอยจำ (ลป.7) อักษรฝักขาม ภาษาไทยถิ่นเหนือ พ.ศ. 2045 ได้ใช้ระบบมหาศักราชควบคู่กับจุลศักราช (กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2545) สำหรับข้อมูลปีตามระบบศักราชที่พบในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ได้แก่ จุลศักราช พุทธศักราช และรัตนโกสินทร์ศก

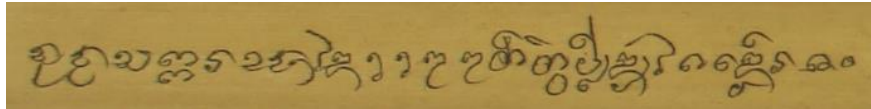
จุลศักราช เป็นศักราชประจำชาติของพม่า เริ่มใช้ในสมัยอาณาจักรพุกาม ตำนานที่มาของจุลศักราชฝ่ายพม่า และฝ่ายล้านนาว่าไว้อย่างต่าง แต่ให้ข้อมูลตรงกันว่า จุลศักราชตั้งขึ้นเมื่อพระพุทธเจ้าปรินิพพานล่วงไปแล้ว 1181 ปี ดังนั้น จุลศักราชที่ 1 จึงตรงกับ พ.ศ. 1181 เอกสารโบราณของไทยเริ่มใช้จุลศักราชหลังสมัยที่กรุงศรีอยุธยาเสียแก่พม่าครั้งแรกเมื่อ พ.ศ. 2112 นอกจากนี้ระบบจุลศักราชมักนิยมใช้ในการคำนวณทางโหราศาสตร์และใช้คู่กับป็นักษัตร (สำนักงานราชบัณฑิตยสภา, 2553) การเปลี่ยนศักราชนั้นจะเริ่มเปลี่ยนในวันขึ้น 1 ค่ำ เดือน 5 (ประมาณเดือนเมษายน) ซึ่งเป็นวันเถลิงศก หรือวันพญาวัน ถือเป็นวันขึ้นปีใหม่ของจุลศักราชในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ปรากฏการใช้งานระบบจุลศักราช มักมีลักษณะนามเป็น “ตัว” ดังตัวอย่าง

จุลศักราชได้ 1186 ตัว ในวอกนักษัตรโกศพิสัย



(ที่มา: RBR003-184-PathumBuaHom4-001-016)

จุลศักราชได้ 1177 ตัว ปีดับไค้ เดือน 10

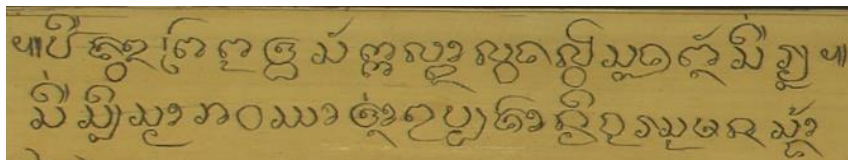


(ที่มา: RBR003-322-PhutthakosaThera5-001-018)

พุทธศักราช เป็นระบบศักราชที่อ้างอิงพุทธศาสนา หมายถึง ปี
นับตั้งแต่พระพุทธเจ้าเสด็จปรินิพพานมา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) เมื่อครั้งพุทธกาลการนับปีพุทธศักราช
ให้ถือเอาวันเสด็จดับขันธปรินิพพานในวันอังคาร ขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 ปีมะเส็ง ต่อมาในไทยตามจารีตดั้งเดิม
แต่โบราณได้ถือเอาวันแรม 1 ค่ำ เดือนอ้าย(ประมาณเดือนธันวาคม) เป็นการเปลี่ยนฤดูกาลและศักราช
หลังจากนั้นในปีพุทธศักราช 2483 สมัยจอมพล ป. พิบูลสงคราม ได้เปลี่ยนวันขึ้นปีใหม่ของไทยเพื่อให้
สอดคล้องกับนานาชาติเป็นวันที่ 1 มกราคม ในปี พ.ศ. 2484 ถือเป็นวันขึ้นปีใหม่ของพุทธศักราชเป็นต้นมา
จนถึงปัจจุบัน พุทธศักราชที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยยวน มักมีคำความนำมาก่อนในการบอกศักราช เช่น
พระพุทธศักราชล่วงแล้ว พุทธศักราชล่วงแล้วได้ พุทธศักราชล่วงไปได้ พุทธศักราชล่วงแล้วไปได้ เป็นต้น
ดังตัวอย่าง

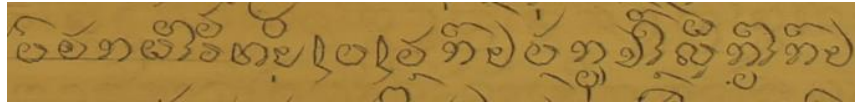
ทปปีชวด พระพุทธศักราชล่วงแล้วสองพันสี่ร้อย๓

สี่สิบสามพระวัสสา ทานอุปัชฌาย์นิม จุนสุม สร้าง



(ที่มา: RBR003-291-MahosotChadok2-002-034)

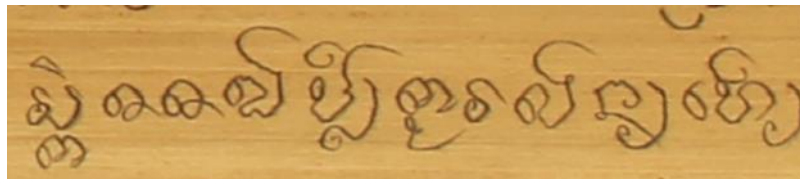
พุทธศักราชล่วงไปได้สองพันสี่ร้อยหกสิบสอง



(ที่มา: RBR003-311-KhanthaNam7-007-024)

รัตนโกสินทร์ศก เป็นศักราชที่พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวตั้งขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2432 โดยให้นับปีที่พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช สถาปนากรุงรัตนโกสินทร์เมื่อปีชวด พ.ศ. 2325 เป็น ร.ศ. 1 และให้เริ่มใช้ศักราชนี้ในราชการ ตั้งแต่วันที่ 1 เมษายน ร.ศ. 108 โดยให้นับเดือนเมษายนเป็นเดือนแรกของปี เดือนมีนาคมเป็นเดือนสุดท้ายของปี รัตนโกสินทร์ศกจึงขึ้นปีใหม่ในวันที่ 1 เมษายน การเปลี่ยนศักราชของรัตนโกสินทร์ศกจึงใช้วันที่ 1 เมษายน ของทุกปีเป็นวันขึ้นปีใหม่ ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล พบการใช้รัตนโกสินทร์ศกเพียงผูกเดียว โดยใช้คำว่า “ศก” แล้วตามด้วยตัวเลข ดังตัวอย่าง

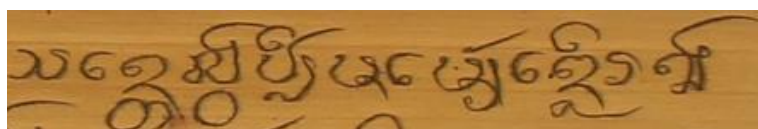
ศก 118 ปีขุนแลนายเหย



(ที่มา: RBR003-181-PathumBuaHom4-004-017)

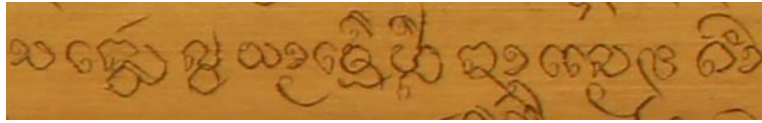
1.1.2) ข้อมูลปีนักษัตร ชื่อรอบเวลา กำหนด 12 ปี เป็น 1 รอบ เรียกว่า 12 นักษัตร โดยกำหนดให้สัตว์เป็นเครื่องหมายในปีนั้น ๆ คือ ชวด-หนู ฉลู-วัว ขาล-เสือ เกาะ-กระต่าย มะโรง-งูใหญ่ มะเส็ง-งูเล็ก มะเมีย-ม้า มะแม-แพะ วอก-ลิง ระกา-ไก่ จอ-หมา กุน-หมู (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) จากการศึกษาพบว่ามีการใช้ปีนักษัตรในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ดังตัวอย่าง

เสด็จแล้วปีมะเมีย เดือน 3



(ที่มา: RBR003-101-PanhaRachaSutra-001-026)

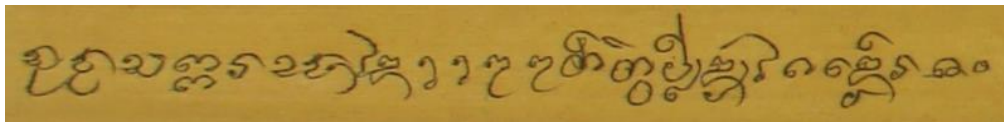
เสด็จแล้วยามเมื่อปีขาล แรม 4 ค่ำ



(ที่มา: RBR003-124-NokLaeKhamPhuk5-005-025)

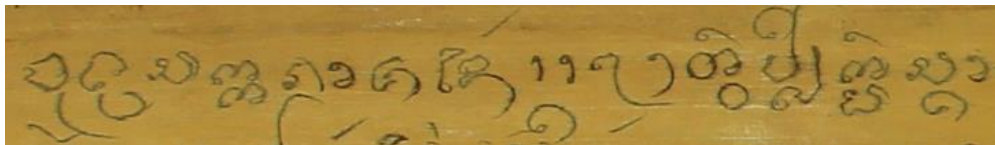
1.1.3) ข้อมูลปีหนไทย คือ ปฏิทินไทยโบราณที่ใช้กันมาตั้งแต่คนไทยยังรวมกันอยู่เป็นชนกลุ่มเดียวกัน ก่อนที่จะอพยพแยกย้ายจากกันไปตามถิ่นฐานต่าง ๆ ปฏิทินไทยโบราณจะนับวนเป็นรอบรอบละ 60 ปี แม้คนไทยหลายกลุ่มจะไม่เคยติดต่อกันมาเป็นเวลานานได้หลายร้อยปี แต่วิธีการนับปีและการเรียกชื่อปีในปฏิทิน 60 ปีก็ยังคงเหมือนกันในโครงสร้างใหญ่ (วิไลวรรณ ขนิษฐานนท์, 2552) ปีหนไทยจะประกอบไปด้วยชื่อศก 10 ชื่อทางล้านนาเรียกว่า แม่ปี ได้แก่ กาบ(ฉศก) ดับ(สप्तศก) รวาย(อัฐศก) เมิง(นพศก) เปิก(สัมฤทธิศก) กัด(เอกศก) กด(โทศก) รวง(ตรีศก) เต่า(จัตวาศก) กา(เบญจศก) และชื่อนักษัตริย์ไทย 12 ชื่อเรียกว่า ลูกปี ได้แก่ ใจ(ชวด) เป้า(ฉลู) ยี่(ขาล) เหม้า(เถาะ) สี่(มะโรง) สั้(มะเส็ง) ส้ง(มะเมีย) เม็ด(มะแม) สัน(วอก) เรา(ระกา) เส็ด(จอ) ไค้(กุน) การเรียกชื่อปีจะขึ้นต้นด้วยชื่อศก แล้วตามด้วยชื่อนักษัตริย์ เช่น กาบใจ ดับเป้า รวายยี่ เมิงเหม้า เปิกสี่ เป็นต้น (กรรณิการ์ วิมลเกษม, 2545) ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ปรากฏการใช้งานข้อมูลปีหนไทย ดังตัวอย่าง

จุลศักราชได้ 1177 ตัว ปีดับไค้ เดือน 10



(ที่มา: RBR003-322-PhutthakosaThera5-001-018)

จุลศักราชได้ 1172 ตัว ปีกดสง่า

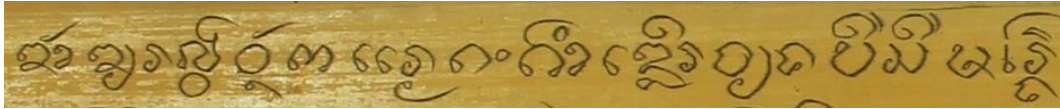


(ที่มา: RBR003-386-HongKham-001-021)

1.2) ข้อมูลเดือน สำหรับข้อมูลเดือนที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล เป็นชื่อเดือนไทยแบบโบราณ โดยเริ่มจากเดือนธันวาคมเป็นเดือนที่ 1 ไปจนถึงเดือนพฤศจิกายนเป็นเดือนที่ 12 ได้แก่ เดือนอ้าย เดือนยี่ เดือนสาม เดือนสี่ เดือนห้า เดือนหก เดือนเจ็ด เดือนแปด เดือนเก้า เดือนสิบเอ็ด และเดือนสิบสอง ในขณะเดียวกันในคัมภีร์ใบลานบางผูกได้ระบุชื่อเดือนเหนือ และเดือนใต้

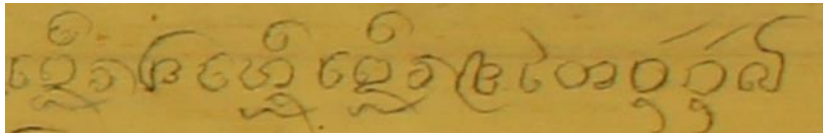
โดยเดือนเหนือ คือ เดือนของทางล้านนา เริ่มจากเดือนตุลาคมเป็นเดือนที่ 1 เรียกว่าเดือนเจียง ไปจนถึง
เดือนกันยายนเป็นเดือนที่ 12 ส่วนเดือนใต้ คือ เดือนไทยโบราณแบบทางภาคกลาง ดังตัวอย่าง

ข้าเขียนแล้ววัน 3 แรม 10 ค่ำ เดือนเจียง ปีสี มะโรง



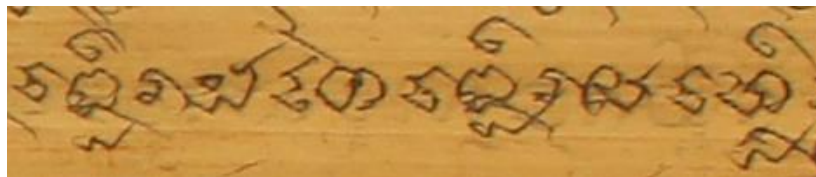
(ที่มา: RBR003-343-AnisongBuat-001-020)

เดือน 6 เหนือ เดือน 4 ใต้ วันจันทร์แล



(ที่มา: RBR003-368-ChakkanwutpapaSutra-001-021)

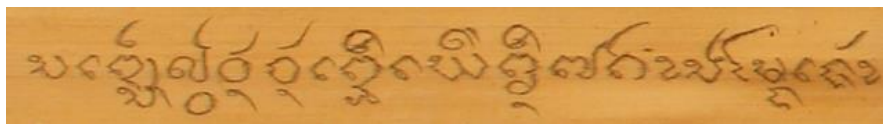
เดือน 7 ใต้ เดือน 9 เหนือ



(ที่มา: RBR003-126-BuaromBuariawBuarongPhukTon-001-012)

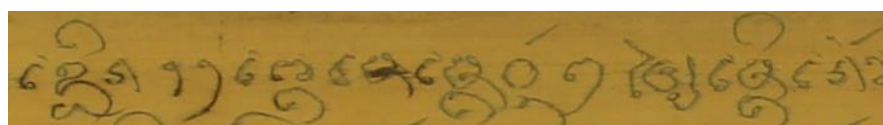
1.3) ข้อมูลวัน ปรากฏชื่อวันในสัปดาห์แบบไทยโบราณจะเรียกชื่อวันเป็นตัวเลขตั้งแต่วิน 1 จนถึงวัน 7 และชื่อวันอาทิตย์จนถึงวันเสาร์ โดยวัน 1 ตรงกับวันอาทิตย์ ไล่เรียงไปจนถึงวัน 7 ตรงกับวันเสาร์ นอกจากนี้ยังปรากฏวันข้างขึ้นข้างแรม วันหนไทย และวันที่ ดังตัวอย่าง

เสด็จแล้ววันจันทร์ เดือนยี่ ขึ้น 7 ค่ำ 3 โมงเช้า



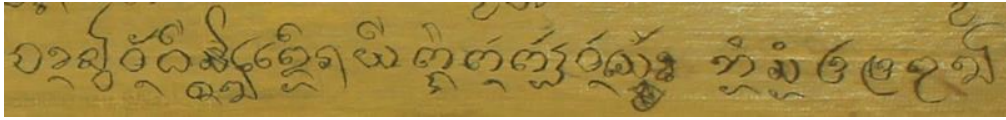
(ที่มา: RBR003-113-PhutthaTamnan-001-008)

เดือน 12 เพิ่งเม้งวัน 5 ไทยเม้งเจ้า



(ที่มา: RBR003-386-HongKham-001-020)

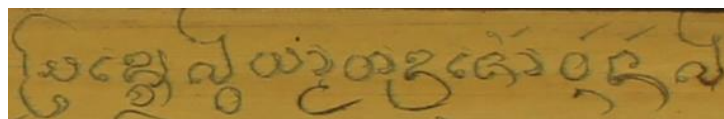
จารแล้ววันที่ 18 เดือนยี่ ตรงกับวันเสาร์ พ.ศ. 2473



(ที่มา: RBR003-347-AnisongSapphaThan-001-026)

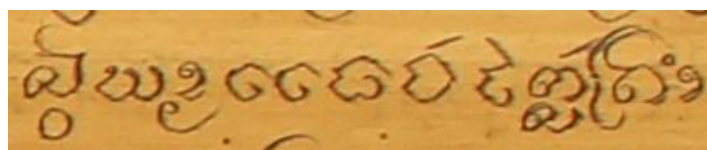
2) ข้อมูลเวลายาม ความหมายในปัจจุบันนั้นหมายถึง ชื่อส่วนแห่งวัน ยามหนึ่งมี 3 ชั่วโมง รวมวันหนึ่งมี 8 ยาม (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) ส่วนการนับยามของไทยแต่โบราณนั้นจะแบ่งเป็น 16 ช่วง ช่วงละ 1 ชั่วโมง 30 นาที กลางวัน 8 ยาม กลางคืน 8 ยาม มักเรียกตามชื่อของเครื่องดนตรีที่ให้สัญญาณ แล้วตามด้วยคำที่บอกช่วงเวลา เช่น ยามตุตเช้า ใช้เรียกเวลาที่เป่าเขาควายตอนเช้า คือ ช่วงเวลา 06.00 – 07.30 น. เป็นต้น (กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2545) ข้อมูลเวลายามจะสัมพันธ์กับข้อมูลเวลาตามนาฬิกา โดยมีการแบ่งช่วงยามตามเวลา 1 ชั่วโมง 30 นาที อย่างชัดเจนแน่นอน ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาลพบข้อมูลเวลายามดังตัวอย่าง

เสด็จแล้วยามตุตเช้าวันนั้นแล



(ที่มา: RBR003-386-HongKham-001-021)

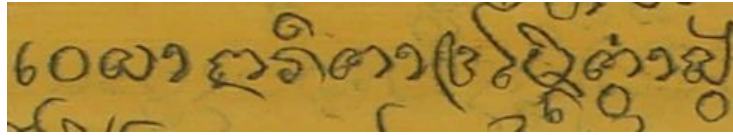
แล้วยามแฉะจักใกล้ค่ำ



(ที่มา: RBR003-177-PathumBuaHom2-002-020)

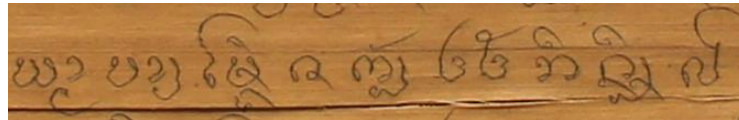
3) ข้อมูลเวลาตามนาฬิกา คือ ช่วงเวลาคิดตามชั่วโมง เช่น 1 ชั่วโมงเท่ากับ 1 ชั่วโมง ใช้เป็นมาตรบอกเวลา เช่น 1 นาฬิกา 2 นาฬิกา จนถึง 24 นาฬิกา เขียนย่อเป็น น. (สำนักงานราชบัณฑิตยสถาน, 2554) ข้อมูลเวลาตามนาฬิกาถือว่าเป็นข้อมูลด้านเวลาที่อยู่ในยุคสมัยที่มีนาฬิกาเป็นเครื่องบอกเวลาในสังคมแล้ว ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาลพบข้อมูลเวลาตามนาฬิกาดังตัวอย่าง

เวลานาฬิกา 4 โมงกว่าแล้ว



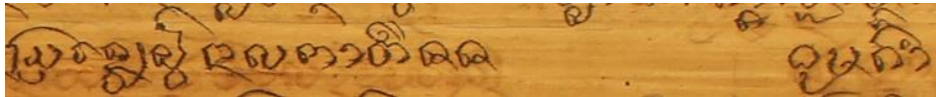
(ที่มา: RBR003-370-SalakariwitthaSutra-001-016)

ยามบ่ายโมง 1 กับ 45 ภินิษ² แล



(ที่มา: RBR003-106-MatsiPaPhiaw-001-033)

เสด็จแล้วนาฬิกาตี 11 ทุ่มคำ



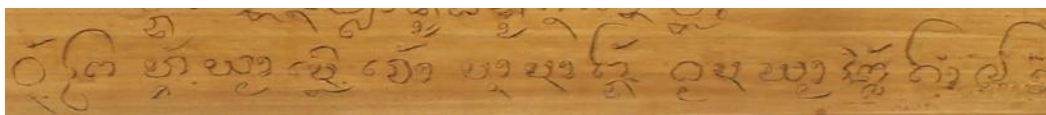
(ที่มา: RBR003-144-NiyaiLaiNgu2-001-018)

2.2 ข้อมูลห้วงเวลา (Kairos)

ข้อมูลห้วงเวลา คือ เวลาเชิงคุณภาพ หรือช่วงเวลาที่มีความหมายเฉพาะ ไม่สามารถวัดได้เชิงปริมาณเหมือนกับข้อมูลกาลเวลาได้ ซึ่งอาจเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นเฉพาะที่ เฉพาะเวลา ข้อมูลห้วงเวลาที่พบในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ได้แก่ ข้อมูลเวลายาม ข้อมูลฤดูกาล ข้อมูลเหตุการณ์

1) ข้อมูลเวลายาม ในนี้จะแตกต่างจากข้อมูลเวลายามในส่วนของกาลเวลา ข้อมูลเวลายามนี้จะไม่สัมพันธ์กับเวลาตามนาฬิกาที่สามารถวัดได้ นับได้ ที่แบ่งเป็น 16 ช่วง กลางวัน 8 ยาม กลางคืน 8 ยาม แต่เป็นเวลาที่ระบุแบบคร่าว ๆ ไม่ได้กำหนดแน่นอนตายตัว อย่างเวลาที่อ้างอิงตามสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน หรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในขณะนั้น ดังตัวอย่าง

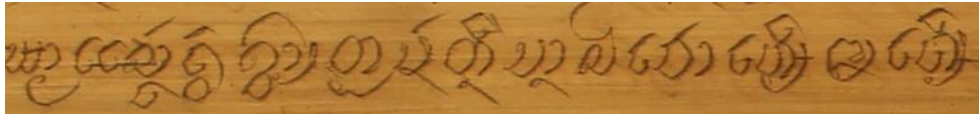
วันพฤหัสบดี ยามเมื่อชาวบ้านมาฟังธรรม ยามใกล้ค่ำแล



(ที่มา: RBR003-110-MahaVipaka-001-013)

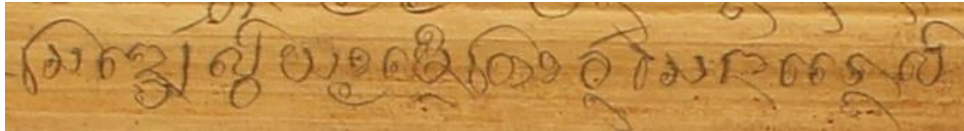
² ภินิษ น่าจะเป็นคำทับศัพท์ในภาษาอังกฤษว่า minute แปลว่า นาที(ผู้เขียน).

ยามแลงจั่วควายตอมตีนบ้านแลเจ้าเหยนายเหย



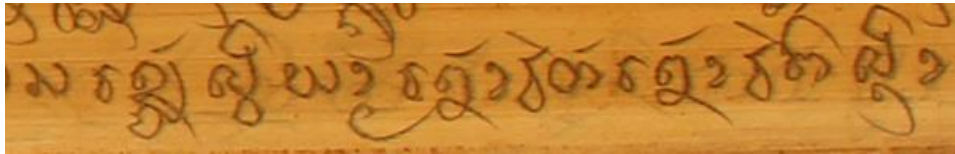
(ที่มา: RBR003-195-ChanthaKhat1-001-033)

เสด็จแล้ยามเมื่อตะวันใส่นาแลงแล



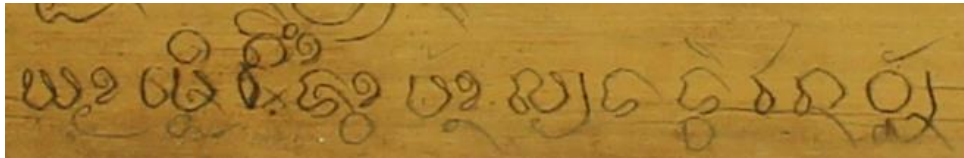
(ที่มา: RBR003-208-KamKaDam4-001-021)

เสด็จแล้ยามเข้าใต้เข้าไฟแลนา



(ที่มา: RBR003-231-PhraYaSiSao3-003-020)

ยามเมื่อคำชาวบ้านเลี้ยงจั่วในวัด



(ที่มา: RBR003-304-JaraSutra-001-020)

บริบูรณ์เสด็จแล้วฉันทันจันทันแล้วน้อยหนึ่งแล ฯ



(ที่มา: RBR003-244-PhraMalaiKhao1-001-016)

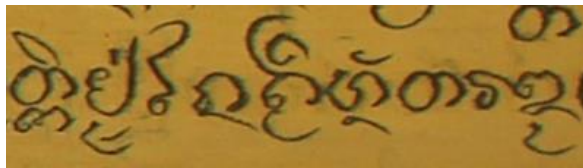
2) ข้อมูลฤดูกาล เป็นข้อมูลเชิงเวลาที่อ้างปรากฏการณ์ธรรมชาติในแต่ละปี ข้อมูลฤดูกาลนี้เป็นช่วงเวลาคร่าว ๆ ไม่ได้สัมพันธ์กับข้อมูลเวลาในระบบปฏิทิน และไม่แน่นอนตามเวลานาฬิกา แต่รับรู้ได้โดยการสังเกตธรรมชาติของสภาพดินฟ้าอากาศ ในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ปรากฏข้อมูลฤดูกาล ดังตัวอย่าง

ตกเข้าในวสันตฤดู เดือน 9



(ที่มา: RBR003-175-PathumKuman-001-024)

ตกอยู่ในคัมภีร์ตันตฤดู



(ที่มา: RBR003-370-SalakariwitthaSutra-001-016)

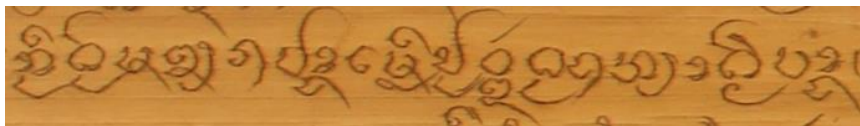
3) ข้อมูลเหตุการณ์ เป็นข้อมูลช่วงเวลาที่ไม่ได้ดำเนินไหลไปไม่หยุดยั้ง แต่เป็นข้อมูลเวลาที่ปรากฏขึ้นในช่วงเวลาใด เวลาหนึ่ง หรือขณะใดขณะหนึ่ง หรือเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างเหมาะสม และไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในเวลาใดก็ได้ ข้อมูลเหตุการณ์ที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล ส่วนใหญ่เป็นเหตุการณ์ที่พระภิกษุผู้จาร หรือผู้เขียนอ้างอิงถึงช่วงเวลาที่ได้นักพักอยู่ในอารามที่ได้ไปคัดลอกจารคัมภีร์ใบลานเรื่องนั้น ๆ ดังตัวอย่าง

จบแล้วนายเหย รัสสภิกขุพุทธบาลเขียนปางเมื่ออยู่วัดนาหนอง บวชได้พรรษา 1



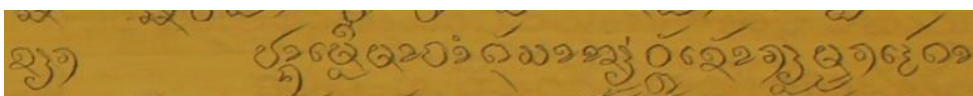
(ที่มา: RBR003-135-MaliSon1-001-021)

ภิก(ก)ุคฺมเขียนปางเมื่ออยู่วัดทุ่งหญ้าคมบาง



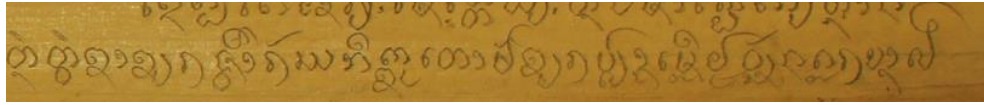
(ที่มา: RBR003-175-PathumKuman-001-024)

เขียน ปางเมื่อมาจำพรรษาอยู่วัดเขาลอยมูลโค



(ที่มา: RBR003-311-KhanthaNam7-007-024)

ต้นตัวข้าเขียนชื่อว่า รสสภิกขุเตา เขียนปางเมื่ออยู่วัดนครบาลแล



(ที่มา: RBR003-372-SalakariwitthaSutra-001-016)

3. สรุป

ข้อมูลกาลเวลาที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล เป็นข้อมูลที่แสดงให้เห็น การรับรู้เรื่องเวลาและการใช้งานข้อมูลกาลเวลา และข้อมูลห้วงเวลาในการบันทึกเวลาในคัมภีร์ใบลานซึ่งมีความสำคัญในการศึกษาเอกสารตัวเขียน โดยเฉพาะข้อมูลกาลเวลาที่ช่วยกำหนดอายุเอกสารได้อย่างแม่นยำจากข้อมูลเวลาตามปฏิทิน ได้แก่ 1) ข้อมูลปี ซึ่งเป็นข้อมูลเวลาตามปฏิทินโดยอ้างอิงระบบศักราช โดยพบการใช้งานระบบศักราชในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาลนี้ 3 รูปแบบ ได้แก่ ปีตามระบบศักราช ซึ่งพบทั้งระบบจุลศักราช พุทธศักราช และรัตนโกสินทรศก ปีนักษัตรเป็นการกำหนดรอบปีโดยใช้สัตว์เป็นตัวแทนปี หนึ่งรอบมี 12 ปี และปีหนไทย เป็นการนับปีแบบไทยโบราณ การเรียกชื่อปีจะขึ้นต้นด้วยชื่อศก แล้วตามด้วยชื่อนักษัตร หนึ่งรอบมี 60 ปี 2) ข้อมูลเดือน พบว่ามีการใช้งานข้อมูลเดือน เป็นชื่อเดือนไทยแบบโบราณ โดยเริ่มจากเดือนธันวาคมเป็นเดือนที่ 1 ไปจนถึงเดือนพฤศจิกายนเป็นเดือนที่ 12 ในขณะเดียวกันในคัมภีร์ใบลานบางผูกได้ระบุชื่อเดือนเหนือ และเดือนใต้ โดยเดือนเหนือ คือ เดือนของทางล้านนา เริ่มจากเดือนตุลาคมเป็นเดือนที่ 1 เรียกว่าเดือนเจียง ไปจนถึงเดือนกันยายนเป็นเดือนที่ 12 ส่วนเดือนใต้ คือ เดือนไทยโบราณแบบทางภาคกลาง 3) ข้อมูลวัน คือ ชื่อวันในสัปดาห์แบบไทยโบราณจะเรียกชื่อวันเป็นตัวเลขตั้งแต่วัน 1 จนถึงวัน 7 และชื่อวันอาทิตย์จนถึงวันเสาร์ โดยวัน 1 ตรงกับวันอาทิตย์ไล่เรียงไปจนถึงวัน 7 ตรงกับวันเสาร์ นอกจากนี้ยังปรากฏวันข้างขึ้นข้างแรม วันหนไทย และวันที่ยึดด้วยนอกจากข้อมูลปี เดือน วัน ที่ทำให้สามารถระบุเวลาที่ชัดเจนได้แล้วยังมีข้อมูลเวลาเติมเต็มที่ทำให้ระบุความชัดเจนแน่นอนของเวลาได้ลงไปอีก ได้แก่ ข้อมูลเวลายาม ที่หนึ่งวันจะแบ่งเป็น 16 ช่วง กลางวัน 8 ยาม กลางคืน 8 ยาม ยามละหนึ่งชั่วโมงครึ่ง และข้อมูลเวลาตามนาฬิกาที่ระบุเวลาเป็นชั่วโมง เป็นนาที ซึ่งทำให้เห็นภาพเวลาที่ชัดเจนแม่นยำมากยิ่งขึ้น

นอกจากข้อมูลกาลเวลาแล้ว ยังพบว่ามีการใช้งานข้อมูลห้วงเวลาซึ่งเป็นการบันทึกเวลาเชิงคุณภาพ หรือช่วงเวลาที่มีความหมายเฉพาะ ไม่สามารถวัดได้เชิงปริมาณได้ มักเป็นข้อมูลเวลาที่สะท้อนให้เห็นสภาพสังคมชาวไทยยวนในจังหวัดราชบุรี ได้แก่ ข้อมูลเวลายาม คือ เวลาที่ระบุแบบคร่าว ๆ ไม่ได้กำหนดแน่นอนตายตัว อย่างเวลาที่อ้างอิงตามสิ่งที่เกิดขึ้นในชีวิตประจำวัน หรือเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในขณะนั้น ข้อมูลฤดูกาล ที่อ้างปรากฏการณ์ธรรมชาติในแต่ละปี ข้อมูลฤดูกาลนี้เป็นช่วงเวลาคร่าว ๆ ไม่ได้สัมพันธ์กับข้อมูลเวลาในระบบปฏิทิน รับรู้ได้โดยการสังเกตธรรมชาติของสภาพดินฟ้าอากาศ และข้อมูล

เหตุการณ์ คือ ข้อมูลช่วงเวลาปรากฏขึ้นในช่วงเวลาใด เวลาหนึ่ง หรือเป็นเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นอย่างเหมาะสม และไม่สามารถเกิดขึ้นได้ในเวลาใดก็ได้แต่ต้องเป็น เวลานั้น เท่านั้น

การใช้งานข้อมูลเวลาโดยกลุ่มคนไทยยวน จังหวัดราชบุรีที่ปรากฏในคัมภีร์ใบลานไทยยวนได้สะท้อนให้เห็นถึงกลุ่มคนไทยยวนพลัดถิ่นที่ต้องไปอยู่ในพื้นที่และผู้คนที่มีความวัฒนธรรมที่แตกต่างกัน กลุ่มคนไทยยวนเองจึงต้องดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ของตนเองโดยการแสดงออกผ่านการใช้งานข้อมูลเวลาในคัมภีร์ใบลานที่เป็นวัฒนธรรมและลักษณะเฉพาะของตนเองของชาวไทยยวน แม้กระนั้นกลุ่มคนไทยยวนพลัดถิ่นเองก็ต้องโอนอ่อนผ่อนตามวัฒนธรรมกระแสหลักของกลุ่มคนที่เป็นเจ้าของพื้นที่อย่างกลุ่มคนไทยพื้นถิ่นจังหวัดราชบุรีเพื่อให้กลุ่มของตนเองมีที่ทางมีตัวตนในสังคม ทั้งนี้จึงได้รับเอาวัฒนธรรมเรื่องเวลาของกลุ่มคนไทยพื้นถิ่นจังหวัดราชบุรีมาปรับใช้ในวัฒนธรรมของตนเองจึงทำให้เกิดความหลากหลายของการใช้งานข้อมูลเวลาโดยเป็นการผสมผสานทางวัฒนธรรมระหว่างกลุ่มคนไทยยวนกับคนไทยพื้นถิ่นราชบุรี อย่างการใช้ระบบศักราชแบบรัตนโกสินทร์ศกซึ่งเป็นระบบที่นิยมใช้กันในภาคกลางยุคสมัยรัชกาลที่ 5 การใช้เดือนที่ใช้กันในภาคกลางที่เรียกว่า เดือนไต้ ควบคู่ไปกับเดือนที่อยู่ในวัฒนธรรมของกลุ่มคนไทยยวนที่เรียกว่า เดือนเหนือ หรือการใช้งานปีหนไทย ซึ่งเป็นระบบศักราชที่นิยมในกลุ่มคนไทยยวนและกลุ่มคนลาวล้านช้าง แต่ไม่นิยมในกลุ่มคนไทยพื้นถิ่นราชบุรี ดังนั้นจึงจะเห็นได้ว่ากลุ่มคนไทยยวนได้ผสมผสานวัฒนธรรมใหม่ของคนไทยพื้นถิ่นราชบุรีเข้ากับวัฒนธรรมดั้งเดิมของตนได้อย่างกลมกลืน และสามารถดำรงไว้ซึ่งอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมทั้งสองรูปแบบควบคู่กันไปได้อย่างสมดุล

เอกสารอ้างอิง

- กรรณิการ์ วิมลเกษม. (2545). ศักราช ศก ปี เดือน ฤกษ์ และยามในจารึกล้านนา. *วารสารดำรงวิชาการ*, 1(1), 295-320.
- ดิเรก อินจันทร์. (2560). *แนวคิดและกระบวนการสร้างคัมภีร์พระไตรปิฎกในล้านนาและรัฐฉาน*. เชียงใหม่: บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- ตุลาภรณ์ แสนปรน. (2557). *มิติวัฒนธรรมจากข้อความท้ายใบลาน*. สืบค้นจาก http://www.culture.lpru.ac.th/ebook/modules/ebook/file/pdf/sub/lampang1_Cut10.pdf.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- วิไลวรรณ ขนิษฐนันท์. (2552). ปฏิทินจีนโบราณ: ที่มาของปฏิทินไทยโบราณ “ปีหนไทย”. *วารสารภาษาและภาษาศาสตร์*, 28(1), 34-52.
- สำนักงานราชบัณฑิตยสภา. (2553). *จุลศักราช. บทวิทยุรายการ “รู้ รัก ภาษาไทย” ออกอากาศทางสถานีวิทยุกระจายเสียงแห่งประเทศไทย เมื่อวันที่ 17 มีนาคม พ.ศ. 2553*. สืบค้นจาก <http://legacy.orst.go.th/?knowledges=จุลศักราช-17-มีนาคม-2553>

- Ciotti, G. & Lin, H. (Eds.). (2016). *Tracing manuscripts in time and space through paratexts*. Boston: De Gruyer.
- Genette, G. (1997). *Paratexts: Thresholds of interpretation* (J. E. Lewin, Trans.). Cambridge University Press.
- Ooi, E. J. (2022). Aspiring to be a buddha and life before liberation: The colophons of the siamese questions of King Milinda. *Manuscript Studies: A Journal of the Schoenberg Institute for Manuscript*, 7(1), 104-129.
- Smith, J. E. (1969). Time, times, and the 'right time'; "chronos" and "kairos". *The Monist*, 53(1), 1-13.
- Techasiriwan, A. (2019). *Tai Lü manuscripts from Southern Yunnan and Northern Laos: The function and development of paratexts in a recently revived manuscript culture*. [Dissertation]. Universität Hamburg.

The Isaan Worldview in Ancient Laws: Managing Personal Property and the Public Domain

Chawanakorn Channawet

Research Institute of Northeast Art and Culture,
Mahasarakham University
E-mail: jawanakornchannaveja@gmail.com

Abstract

This paper aims to present a study and analysis of the worldview and social identity of people in ancient Isaan communities, focusing on resource management and its impact on their livelihood and social organization. The research has been conducted by the Isaan Art and Culture Research Institute, Mahasarakham University, from 2012 to the present. The study examines 37 documents, classified into 35 bound manuscripts and two Thai folded books, collected from nine provinces: Roi Et, Maha Sarakham, Kalasin, Chaiyaphum, Yasothon, Sakon Nakhon, Loei, Ubon Ratchathani, and Khon Kaen. Additionally, one source is a digital copy of an image from the National Library of Thailand. Findings indicate that resource utilization in different areas of the Northeast shares both similarities and differences. The study reveals issues such as usurpation, theft, devaluation, and causes of conflict, as well as how societies were structured through religion, traditions, rituals, beliefs, and regulations. Respect for monks, elders, and other figures played a significant role in social organization. Furthermore, spatial differences were observed based on each region's ecosystem. Knowledge, beliefs, and values from foreign cultures may have been adapted and integrated into local communities, shaping unique worldviews and social identities. The study also found that the management of personal and public assets was regulated by leaders or guardians of social institutions at the time.

Keywords: Ancient Laws, Isaan Region, Worldview

1. บทนำ

ผลจากการดำเนินงานสำรวจ จัดระบบ เอกสารโบราณในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของกลุ่มงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ทำให้มีการค้นพบเอกสารกฎหมายโบราณจำนวนหนึ่ง ซึ่งมีทั้งส่วนที่เนื้อหาคล้ายคลึงกันและแตกต่างกัน และทำการวิเคราะห์เนื้อหาที่มีความแตกต่างกัน ในเอกสารหลายฉบับที่ปรากฏชื่อเป็นกฎหมายโบราณชนิดเดียวกัน เพื่อทำการสอบทานเปรียบเทียบ และจัดหมวดหมู่เอกสารโบราณจากเนื้อหาดังกล่าว ทำให้เกิดการเชื่อมโยงและต่อยอด การศึกษาโลกทัศน์ของคนในชุมชนโบราณอย่างกว้างขวางและลึกซึ้งขึ้น เพราะเอกสารดังกล่าวชี้ชวนให้สันนิษฐานได้ว่ามีสิ่งใดเคยเกิดขึ้นในสังคมชุมชนโบราณที่อยู่ใกล้เคียง ปรากฏลักษณะของการบันทึกถูกเขียนขึ้นอย่างมีวัตถุประสงค์ชัดเจน มีการบังคับใช้ในวงกว้าง ภายในบางพื้นที่ทางภูมิรัฐศาสตร์ในมิติเวลาหนึ่ง ๆ ร่องรอยที่กล่าวมาข้างต้น อาจจะพอทำให้เราสามารถจินตนาการหรือสันนิษฐานบุคลิกภาพทางสังคมของคนในชุมชนโบราณสองฝั่งโขง จากข้อบังคับข้อห้ามข้อพึงปฏิบัติและระดับการลงโทษ ทรัพยากรที่มีคุณค่าในบางช่วงระยะเวลา รวมไปถึงระบบเศรษฐกิจจากระดับขั้นของการปรับไหม หรือมูลค่าของการปรับไหม ค่าชดเชย/ทดแทน การทำแทน ลักษณะที่มีการชดใช้ด้วยเงินตรา และสิ่งของอื่น ๆ

“กฎหมายโบราณ” โดยความหมายของผู้ปริวรรต หมายถึง กฎ ข้อบังคับ ที่ผู้มีอำนาจปกครองตราขึ้น และมีการบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษร เพื่อใช้เป็นบรรทัดฐานและแนวทางในการปฏิบัติตนของผู้ปกครองต่อพลเมือง พลเมืองต่อพลเมือง พลเมืองต่อทรัพยากรส่วนตัว ทรัพยากรส่วนรวม และต่อธรรมชาติรอบตัวในสมัยโบราณ ซึ่งผสมผสานทั้งความเชื่อ จารีตประเพณีดั้งเดิมท้องถิ่น และอำนาจ “รัฐ” ที่มีความเคลื่อนไหวไปในแต่ละช่วงระยะเวลา รวมถึงการพยายามค้นหาคำตอบเกี่ยวกับพื้นที่ทับซ้อนทาง “ภูมิรัฐศาสตร์” ซึ่งช่วยให้ทำความเข้าใจต่อประวัติศาสตร์ชุมชนโบราณได้หลากหลายมิติหรือกว้างและชัดเจนมากขึ้น โดยในส่วนที่ค้นพบและปริวรรต พบทั้งการบัญญัติขึ้นเพื่อเป็นแนวทางปฏิบัติ ข้อห้าม บทลงโทษระดับโทษของผู้ฝ่าฝืน และแนวทางปฏิบัติตามจารีตประเพณี ความเชื่อ มีการกำหนดบทบาทหน้าที่สถานะทางสังคมลดหลั่นลงเป็นชั้น ครอบคลุมทั่วถึงทั้งพระสงฆ์ เจ้าเมือง ขุนนาง ฝ่ายปกครอง พลเมือง ทาส รวมถึงพ่อค้าวานิชต่างเมืองต่างชนชาติภาษา

ประเด็นปัญหาของการศึกษานี้ เกิดขึ้นจากความต้องการศึกษาค้นคว้าเกี่ยวกับทรัพยากรของผู้คนในชุมชนโบราณบริเวณพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยจาก ข้อห้าม ข้อบังคับ ที่ปรากฏในเอกสารโบราณประเภทกฎหมายโบราณ เพราะเป็นกุญแจสำคัญที่อาจทำให้เห็นร่องรอยประเด็นว่า สิ่งใดเป็นมูลเหตุของการหล่อหลอมเป็นโลกทัศน์ชาวอีสานในสมัยโบราณ และสิ่งใดเป็นปัญหาสังคมที่ในเวลาต่อมาจำเป็นต้องการกำหนดข้อปฏิบัติที่เป็นบรรทัดฐานทางสังคมเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างสงบสุข ของสังคมโบราณสังคมใดสังคมหนึ่ง ในช่วงเวลาใดช่วงเวลาหนึ่ง

2. วัตถุประสงค์

- 1) เพื่อศึกษาโลกทัศน์ชาวอีสานในสมัยโบราณ ที่เกี่ยวข้องกับทรัพยากรท้องถิ่น ซึ่งเป็นที่มาของวิถีชีวิตและการดำรงอยู่ร่วมกันในสังคม
- 2) เพื่อศึกษามูลเหตุแห่งปัญหาความขัดแย้ง/ความรุนแรง ผ่านข้อบังคับ/ข้อตกลงทางสังคมในอดีต การสร้างสำนึกร่วมจากรากเหง้าและต้นทุนทางสังคม ของผู้คนในชุมชนโบราณ

3. กฎหมายโบราณ รัฐและการบังคับใช้ในสังคม

กฎหมายโบราณมีพัฒนาการต่อเนื่องเชื่อมโยงมาหลายยุคหลายสมัย มีแบบแผนที่เกิดการปรับปรุงตามกลไกทางการเมืองการปกครองในท้องถิ่น สังคมและวัฒนธรรมที่เปลี่ยนแปลงตามระบบความเชื่อในชุมชน จารีตประเพณี ตลอดจนจนถึงการรับรองอำนาจโดย “รัฐ” ที่เข้ามามีบทบาทในสังคมชนบท ความหลากหลายทางชาติพันธุ์ทำให้การกำหนดกรอบการบังคับใช้กฎหมายที่มีเอกลักษณ์แตกต่างออกไปในแต่ละพื้นที่ จากที่ผูกพันกับธรรมชาติและสิ่งเหนือธรรมชาติ คือใช้ “ผี” เป็นกลไกในการควบคุมสังคม ตลอดจนพระพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทในสังคม จึงมีการปรับเปลี่ยนโดยนำหลักทางพระพุทธศาสนามาใช้เปรียบเทียบ และพัฒนามาจนถึงหลักการเมืองการปกครองที่เป็นลายลักษณ์อักษร

การศึกษาและพยายามทำความเข้าใจวิถีชุมชนในสังคมโบราณ เป็นสิ่งซึ่งต้องอิงอาศัยหลักฐานทางประวัติศาสตร์ พลวัตทางสังคม และพัฒนาการทางการเมืองการปกครอง ก่อนจะมีการปฏิรูปหัวเมืองและมณฑลในฝั่งขวาของแม่น้ำโขง ได้ปรากฏเมืองหรือชุมชนโบราณต่าง ๆ ที่ถือกำเนิดและดำรงอยู่ก่อนหน้านี้แล้ว และมีข้อบัญญัติสำหรับเป็นแนวทางการปฏิบัติของผู้คนในสังคมนั้น ๆ เกิดขึ้นแล้ว เช่นนี้รูปแบบการเมืองการปกครองที่ทับซ้อนกันระหว่าง รัฐ และ หัวเมืองต่าง ๆ จึงจำเป็นต้องมีการบูรณาการข้อบังคับหรือข้อบัญญัติให้เหมาะสมกับวิถีชุมชนอยู่หลายประการ ซึ่งกฎหมายโบราณกลุ่มนี้มีลักษณะข้อบังคับเป็นแบบผสมผสานทั้งกฎหมายมหาชนที่บัญญัติขึ้นโดยอำนาจรัฐและกฎหมายชุมชนที่อิงอยู่กับจารีตประเพณี ทำให้เกิดความเข้าใจในโครงสร้างทางสังคม วัฒนธรรมและพลวัตทางสังคมในประวัติศาสตร์ของเมืองหัวเมืองหลายหัวเมืองในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทยได้นำมาสู่การตั้งข้อสังเกตบางประการที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์การเมืองการปกครองในภูมิภาคเพื่อสืบค้นและสันนิษฐานภูมิหลังทางสังคมได้อีกช่องทางหนึ่ง การพยายามหาจุดเชื่อมต่อทางประวัติศาสตร์ พลวัตโลกทัศน์ หลังชุมชนโบราณในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยกลายเป็น “พื้นที่ทับซ้อน” ทางการเมืองการปกครอง หรือการกำหนดเส้นพรมแดนทางภูมิรัฐศาสตร์แบบชาติตะวันตก การพยายามค้นหา/รวบรวมเอกสารชิ้นต้นที่เกี่ยวข้องกับบันทึกด้านข้อบังคับ คำสอน ให้ได้มากขึ้น ยังเป็นสิ่งจำเป็นและไม่สามารถยุติลงได้ และการเป็นพื้นที่คาบเกี่ยวทางมิติเวลาการเมืองการปกครอง ทำให้การค้นพบเอกสารโบราณเกี่ยวกับกฎหมายโบราณ ปรากฏลักษณะการบังคับใช้ผสมผสานทั้งสองแบบ มีทั้งส่วนที่เหมือนกันและแตกต่างกัน โดยเนื้อหาสาระและจุดประสงค์ของการบังคับใช้นั้น ๆ ชี้ให้เห็นถึงความแตกต่างของ

ปัญหาที่เกิดขึ้นภายในพื้นที่บังคับใช้กฎหมาย ลักษณะร่วมของโลกทัศน์ภายในขอบเขตของ “รัฐ” ที่ถูกผนวกบูรณาการเข้าไปใหม่

ผลกระทบที่หลีกเลี่ยงไม่ได้คือการปะทะกันระหว่างแนวร่วมจารีตเดิมกับจารีตที่เพิ่มเข้ามาใหม่ชวนให้ตั้งข้อสงสัยว่า สิ่งใดเดิม สิ่งใดเพิ่มเติมเข้ามาใหม่ สิ่งใดหลอมรวมกลืนกลายเป็นชุดความคิดใหม่ขึ้นมาอีกกระบวนการหนึ่ง สิ่งใดถูกขจัดออกไปหลังจากมีการหลอมรวมใหม่ ปัญหาสังคมแบบเดิมได้รับการจัดการอย่างยังมีประสิทธิภาพหรือไม่/อย่างไร เกิดปัญหาสังคมแบบใหม่หรือไม่/อย่างไร โลกทัศน์ในชุมชนเปลี่ยนแปลงไปหรือไม่/อย่างไร ข้อสงสัยเหล่านี้อาจช่วยอธิบายการประกอบสร้างบุคลิกภาพของสังคมโบราณอีสานขึ้นมาได้อีกกระบวนการหนึ่ง

โดยในส่วนของกฎหมายโบราณลาว ได้มีการจำแนกประเภทไว้ จำนวน 9 ประเภท (คัมภีร์) เท่าที่มีการปริวรรตโดย ลำลิด บัวสีสะหวัด คือ คัมภีร์พระธรรมศาสตร์ขุนบรม คัมภีร์สร้อยสายคำ คัมภีร์มูลตันโต คัมภีร์สุวรรณมุกดา คัมภีร์พระธรรมศาสตร์หลวง คัมภีร์ราชศาสตร์ คัมภีร์โพสะราช คัมภีร์สังคหปรณ คัมภีร์อาณัจกรและธรรมจักรแห่งธรรมศาสตร์ จากงานดุขฎีนิพนธ์ของ โสภี อุ่นทะยา (2551) ทำให้ทราบว่า กฎหมายโบราณที่พบในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทยได้รับอิทธิพลมาจากกฎหมายจารีตแบบล้านช้าง ถึงแม้สถานที่ค้นพบเอกสารต้นฉบับจะแตกต่างกันและหลากหลายพื้นที่ที่กันออกไป ทั้งนี้ ภาษาที่ใช้บันทึกบนเอกสารใบลาน ยังสามารถนำมาเปรียบเทียบกันได้หลาย ๆ ฉบับ ทำให้สามารถคาดคะเนช่วงเวลาที่เกิดการเปลี่ยนแปลงบริบททางสังคมและวัฒนธรรมได้ในหลายพื้นที่ด้วยเช่นกัน

ด้วยเหตุที่ข้อบังคับถูกบัญญัติขึ้นจากสองอิทธิพล คือ อิทธิพลล้านช้างกับอิทธิพลอยุธยา และการบังคับใช้เกิดจากอำนาจ 2 ลักษณะ คืออำนาจจากการปกครองส่วนกลางและจารีตภายในชุมชนดังกล่าวนี้อาจทำให้เห็นว่า การกำหนดข้อบังคับที่ต้องผสมผสานระหว่างสองวัฒนธรรมจะปรากฏผลเป็นอย่างไร ซึ่งสามารถเห็นได้จากทัศนะของ Julian H. Steward ที่ สนิท สมักรการ (2544, นช 2,21-22) เสนอว่าระดับของกลุ่มชนต่าง ๆ หลังการหลอมรวมเข้าเป็นประเทศ กลุ่มท้องถิ่น กลุ่มอาชีพและสถาบันระดับท้องถิ่นต่าง ๆ เหล่านี้ แต่กลุ่มวัฒนธรรมย่อยเหล่านี้ไม่สามารถกล่าวอ้างได้ว่าเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมระดับชาติ แต่ก็มีส่วนช่วยให้เราเข้าใจถึงความซับซ้อนทางวัฒนธรรมแต่ละประเทศได้ การศึกษาเฉพาะส่วนใดส่วนหนึ่งย่อมจะไม่เป็นการเพียงพอ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในการเอามาใช้สร้างกฎเกณฑ์เกี่ยวกับการเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรม โดยสรุป Steward เสนอว่าสิ่งจำเป็นต่อการวิเคราะห์วัฒนธรรม ได้แก่ 1) วัฒนธรรมเกี่ยวกับระบบเทคนิควิทยาที่ใช้เพื่อการผลิตหรือแสวงหาประโยชน์จากสภาวะแวดล้อมเพื่อการดำรงชีพ 2) พฤติกรรมมนุษย์ที่เกี่ยวข้องกับการใช้เทคนิควิทยานี้ และ 3) แบบแผนวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่เป็นผลกระทบหรือสืบเนื่องมาจากข้อ 1 และ 2 ซึ่งอาจรวมถึงแบบในการตั้งถิ่นฐาน โครงสร้างทางเครือญาติ การจัดที่ดิน การใช้ที่ดินและแบบแผนทางวัฒนธรรมอื่น ๆ ที่ได้แสดงให้เห็นประจักษ์แล้วว่ามีส่วนเกี่ยวข้องใกล้ชิดกัน ซึ่งสอดคล้องกับบทความของศาสตราจารย์พิเศษศรีศักร วัลลิโภดม (2553, น. 400-

401) กล่าวไว้คือ การก่อตัวขึ้นเป็นรัฐจากการรวมคนหลากหลายกลุ่มเข้าด้วยกัน ก่อให้เกิดการขัดแย้งขึ้น เพื่อการอยู่ด้วยกันอย่างราบรื่น จำเป็นต้องให้แต่ละกลุ่มในสังคมมีความเป็นอิสระในการดำรงชีวิต ซึ่งเป็นเหตุที่ทำให้เกิดวัฒนธรรมท้องถิ่นที่หลากหลายขึ้นในขณะเดียวกัน แต่หากเมื่อรวมตัวเป็นรัฐ กลุ่มเหล่านี้ จำเป็นที่จะต้อง “มีอะไรเหมือนกัน” ทำให้เกิดพัฒนาการของวัฒนธรรมสองระดับขึ้นในสังคมคือ “วัฒนธรรมราชรัฐ” และ “วัฒนธรรมหลวง” สุภางค์ จันทวานิช เสนอว่า ลักษณะสำคัญของมนุษย์คือ การมีปฏิสัมพันธ์ทางสังคม มนุษย์สร้างโลกทางสังคมจากการสร้างความหมายให้แก่การกระทำของตนเอง และผู้อื่น ความเป็นจริงจึงเป็นสิ่งที่ถูกสร้างขึ้นโดยสำนึก (Consciousness) ของบุคคล และเชื่อมโยงเข้ากับความคิดและการกระทำจริง โฆษณานันท์ (2554, น. 184-198) แนวความคิดของสำนักกฎหมาย ประวัติศาสตร์เน้นการทำความเข้าใจต่อสิ่งที่เรียกว่า จิตวิญญาณของแต่ละชาติแต่ละสังคม ก่อนการเคลื่อนไหวเชิงนิติบัญญัติล้วนมีคุณค่าภายในตัวเอง การขาดวิจรรย์ญาณในสิ่งที่ถือว่าเป็น “ราก” ของสังคมตน อาจทำให้การเปลี่ยนแปลงเชิงก้าวหน้ากลายเป็นอุปสรรค และการบังคับควบคุมศีลธรรมโดยกฎหมายว่าด้วยข้อสังเกตเกี่ยวกับกฎหมายไทยกับศีลธรรม ซึ่งเกิดจากมุมมองที่ว่า การบัญญัติกฎหมายลงโทษความผิดหรืออาชญากรรมที่ไม่มีผู้เสียหาย (Victimless crime) ระหว่างตะวันตกกับไทยไม่ใช่ผลจากการเลียนแบบตะวันตก แต่น่าจะเป็นการกระทำที่สอดคล้องกับมาตรฐานทางศีลธรรมแบบไทย ๆ ด้วย สมยศ เชื้อไทย (2549, น. 116-117) ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับกฎหมายและวิธีการศึกษากฎหมาย กับประวัติศาสตร์มีความสัมพันธ์เกี่ยวเนื่องกัน คุณค่าของหลักฐานทางโบราณคดีหรือหลักฐานชั้นต้นเป็นสิ่งสำคัญที่จะทำให้ศึกษารากฐานทางกฎหมายลงไปได้ลึกซึ้ง สำนักประวัติศาสตร์อธิบายว่ากฎหมายเกิดขึ้นจากจิตวิญญาณประชาชาติ (Volkgeist) แล้ววิวัฒนาการเป็นกฎหมายชาวบ้าน (Volksrecht) และพัฒนาจากกฎหมายชาวบ้านไปสู่กฎหมายนักกฎหมาย (Juristenrecht) สำหรับกระบวนการนิติบัญญัตินั้นสำนักประวัติศาสตร์ถือว่าเป็นกระบวนการที่เกิดจากผลของวิชานิติศาสตร์ เพราะฉะนั้นจะกล่าวว่าสำนักประวัติศาสตร์เป็นปฏิปักษ์กับการนิติบัญญัติโดยเด็ดขาดย่อมไม่ถูกต้อง เพียงแต่สำนักประวัติศาสตร์เน้นวิธีการและความสำคัญของนิติศาสตร์และถือว่า การนิติบัญญัติเป็นเพียงการบันทึกผลของนิติศาสตร์เท่านั้น ความคิดของสำนักประวัติศาสตร์ในแง่นี้ มีความสำคัญต่อการนิติบัญญัติสมัยใหม่เพราะปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้นใหม่ในประวัติศาสตร์ของโลกที่เรียกว่า “การนิติบัญญัติ” นั้น เราไม่อาจปฏิเสธได้ว่าเป็นกระบวนการใหญ่ที่สำคัญและมีผลร้ายแรง รุนแรง ลึกซึ้งมหาศาลต่อชีวิตและสังคมมนุษย์ ดังเช่นคำกล่าวของ Prof. Rehfeld ที่ว่า “การค้นพบการนิติบัญญัติของมนุษย์มีความร้ายแรงอย่างมหาศาลยิ่งกว่าการค้นพบไฟและดินปืนเสียอีก” ความคิดของสำนักประวัติศาสตร์ช่วยเตือนสติให้นักกฎหมายมีความระมัดระวังในการบัญญัติกฎหมายมิให้เป็นตามอำเภอใจหรือปล่อยให้เป็นเรื่องของนักการเมืองล้วน ๆ เพราะการเมืองเป็นการต่อสู้ในทางผลประโยชน์และอำนาจขึ้นอยู่กับกิเลสและตัณหาซึ่งหาผลที่เป็นกลางและสมดุลได้ยาก และหาความแน่นอนได้ยากเพราะขึ้นอยู่กับโอกาสและสถานการณ์ต่าง ๆ

โสภี อุณหะยา (2551) ศึกษากฎหมายโบราณลาว พบว่า โครงสร้างสังคมในกฎหมายโบราณลาว ประกอบด้วยองค์ประกอบหลัก 3 ประการคือ สถาบันศาสนา พระมหากษัตริย์และประชาชน มีความสัมพันธ์ต่อกันอย่างเป็นวงจร ศาสนาให้คำสั่งสอน ให้การยอมรับสนับสนุนพระมหากษัตริย์ ให้คำอธิบายสถานภาพของบุคคลอย่างมีพลังสร้างความสัมพันธ์ทางสังคมให้เป็นปึกแผ่น พระมหากษัตริย์ทรงดำรงพระองค์ในฐานะเทวราชาและธรรมราชา เป็นผู้สืบเชื้อสายมาจากแกนเป็นผู้มีบุญบารมีสูงส่ง เป็นองค์อุปถัมภ์พุทธศาสนา ทรงทศพิธราชธรรม พระราชทานที่ดินให้ประชาชนทำกิน ประชาชนถวายความจงรักภักดี ส่งส่วยผลผลิต ปฏิบัติตามพระราโฆวาท ฮีตคองประเพณี และกฎหมายอันมีแนวคิดมาจากความเชื่อดั้งเดิมและหลักธรรมคำสอนทางพุทธศาสนา ความสัมพันธ์ระหว่างศาสนากับการเมืองเลื่อนไหลเปลี่ยนแปลงไปตามบริบทของความสัมพันธ์เชิงอำนาจในแต่ละยุคสมัย ตามทัศนะของ จรัญ โฆษณานันท์ (2544) และภุริชญา วัฒนรุ่ง (2545) พบว่า ความสัมพันธ์ของกฎหมายกับปัจจัยอื่นทางสังคม สืบให้เห็นว่า ผลและปัจจัยของสิ่งกระทบล้วนมีผลต่อการตราข้อบังคับขึ้นทั้งสิ้น การดำรงอยู่ของรูปแบบกฎหมาย/ข้อบังคับ ล้วนเป็นไปเพื่อพยายามนำ “ผล” ที่เกิดในสังคม มากำหนดให้เป็น “เหตุ” เพื่อเอื้ออำนวยให้มีการปรับปรุงเปลี่ยนแปลงข้อบังคับ โดยลักษณะดังกล่าวนี้มีพื้นฐานมาจากสิ่งที่เคยเกิดขึ้น และสิ่งที่ควรจะเป็นไป ซึ่งทางคณะผู้วิจัยพบว่ามีความสอดคล้องในประเด็นความสัมพันธ์การจัดระเบียบสังคมกับการบริหารจัดการทางการเมืองการปกครอง ด้วยเหตุบรรทัดฐานทางสังคมมีทั้งกฎศีลธรรม จาริต (Morals) และกฎหมาย (Laws) พบว่ามี 3 กลุ่มสถานภาพ ได้แก่ 1) ชนชั้นปกครอง 2) นักบวช 3) พลเมือง ล้วนมีบทบาทบังคับใช้กฎหมายมาก ในขณะที่ประเด็นสิทธิมนุษยชนยังคงคลุมเครืออยู่มาก และการบัญญัติข้อบังคับยังเห็นได้ว่ามีข้อบกพร่องในส่วนที่ว่าอาจบางกรณีผู้ตราข้อบังคับ อาจไม่ใช่พลเมืองในพื้นที่ซึ่งทำให้การตราข้อบังคับขึ้นนั้น ไม่เอื้อต่อการบริหารจัดการ การปกครองที่ใช้บังคับในพื้นที่จริง

บัวริน วังศิริ (2553, น. 87-88) ได้นำเสนอระดับความผิดหรือการลงโทษในสมัยโบราณของอาณาจักรล้านช้างไว้ดังนี้ ระดับของโทษที่ผู้กระทำความผิดต้องรับในสมัยโบราณของล้านช้างจำแนกเป็น

1. ชนไหม เป็นโทษปรับไหมส่วนใหญ่การปรับไหมจะปรับลดหลั่นกันไปตามยศศักดิ์ของข้าราชการ
2. ชนแปลง โทษซ่อมแซมหรือสร้างสิ่งชำรุดไปให้เหมือนเดิม
3. ชนสมมา เป็นโทษเพียงให้ผู้กระทำผิดขอขมาแก่ผู้เสียหาย
4. ชนค่าคอ เป็นโทษประหาร ส่วนใหญ่เป็นคดีร้ายแรง เช่น ทำร้ายคนอื่นถึงแก่ชีวิต

ทั้งนี้จากการปริวรรตพบว่า มีชั้นอีกประเภทหนึ่งที่ไม่ถูกรวบรวมและอธิบายไว้ คือ ชนติ ซึ่งยังไม่สามารถอธิบายได้ว่า เป็นการปรับไหมในระดับใดหรือลักษณะใด¹

¹ เพิ่มเติมโดยผู้นำเสนอ

4. ขอบเขตเอกสารโบราณที่ใช้ในการศึกษาเปรียบเทียบ

เอกสารโบราณที่ใช้ในการศึกษาเปรียบเทียบเป็นเอกสารโบราณที่เกี่ยวข้องกับกฎหมายโบราณซึ่งงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคามดำเนินการสำรวจและทำการปริวรรต ตั้งแต่ พ.ศ. 2555 ถึงปัจจุบัน โดยจำแนกเป็นเอกสาร 2 ประเภทดังนี้

1) เอกสารโบราณประเภทกฎหมาย/ข้อบังคับ ที่ไม่สามารถระบุได้ว่าใช้บังคับพื้นที่ใดชัดเจน แต่มีการสำรวจพบในพื้นที่ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

2) เอกสารโบราณประเภทกฎหมาย/ข้อบังคับ ที่สามารถระบุในเอกสารโบราณได้ว่าเป็นกฎหมาย/ข้อบังคับ ที่ตราขึ้นเพื่อใช้จำเพาะพื้นที่หัวเมืองที่ปรากฏในภาคตะวันออกเฉียงเหนือของไทย

เอกสารโบราณ ประเภทกฎหมายโบราณที่สำรวจ/ปริวรรต/รวบรวม โดยงานอนุรักษ์เอกสารโบราณ
สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

บัญชีเอกสารโบราณ	แหล่งที่มา
1. หลักคำเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1211	วัดท่าม่วง ต.ท่าม่วง อ.เสลภูมิ จ.ร้อยเอ็ด
2. หลักคำเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1216	บ้านโพนงาม ต.โพนงาม อ.โกสุมพิสัย จ. มหาสารคาม
3. หลักคำเมืองร้อยเอ็ด จ.ศ. 1216	วัดพรหมประสิทธิ์ ต.นาสีนวน อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม
4. อาณาจักรหลักคำเมืองสุวรรณภูมิ จ.ศ. 1217	สำเนาภาพดิจิทัล สำนักหอสมุดแห่งชาติ
5. หลักคำเมืองกาฬสินธุ์	วัดเกษรเจริญผล ต.มะค่า อ.กันทรวิชัย จ.มหาสารคาม
6. หลักคำเมืองภูเขียว จ.ศ. 1241	วัดบัวบาน ต.กวางโจน อ.ภูเขียว จ.ชัยภูมิ
7. อาณาจักรหลักไชยพระไชยเชษฐาธิราช	วัดโพทันทน์ ต.โพทันทน์ อ.คำเขื่อนแก้ว จ.ยโสธร
8. หลักคำเมืองสกลนคร	วัดศรีแก้ว ต.ศรีแก้ว อ.โคกศรีสุพรรณ จ.สกลนคร
9. อาณาจักรธรรมจักรหลักไชย	โครงการอนุรักษ์ใบลานฯ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
10. อาณาจักรธรรมศาสตร์-ราชศาสตร์-สร้อยสายคำ	สำเนาภาพดิจิทัล สำนักหอสมุดแห่งชาติ
11. อาณาจักร-ธรรมจักร-นิทานจุลโพธิสัตว์	เลขที่ 117 หมู่ 6 บ.เก่าเตื่อ ต.ทุ่งคลอง อ.คำม่วง จ.กาฬสินธุ์
12. พระธรรมศาสตร์เมืองขอนแก่น จ.ศ. 1233	วัดดาวดึงส์ ต.แกดำ อ.แกดำ จ.มหาสารคาม
13. พระธรรมศาสตร์(เบ็ดเสร็จ)	วัดศรีสะอาด ต.นาหอ อ.ด่านซ้าย จ.เลย
14. พระธรรมศาสตร์	วัดไต้ ต.หัวช้าง อ.จตุรพักตรพิมาน จ.ร้อยเอ็ด
15. พระธรรมศาสตร์(พระอัยการลักษณะทาส)	วัดมณีวนาราม อ.เมือง จ.อุบลราชธานี

บัญชีเอกสารโบราณ	แหล่งที่มา
16. คัมภีร์ธรรมศาสตร์-ราชศาสตร์	วัดฟ้าหยาด ต.ฟ้าหยาด อ.มหาชนะชัย จ.ยโสธร
17. คัมภีร์สร้อยสายคำ	(วัดกลางมิ่งเมือง จ.ร้อยเอ็ด) สำเนาภาพดิจิทัล สำนักหอสมุดแห่งชาติ
18. คัมภีร์สร้อยสายคำ	วัดมหาชัย พระอารามหลวง อ.เมือง จ. มหาสารคาม
19. คัมภีร์สร้อยสายคำ	วัดศรีธาตุ ต.สิงห์ อ.เมือง จ.ยโสธร
20. คัมภีร์สร้อยสายคำ	สำเนาภาพดิจิทัล สำนักหอสมุดแห่งชาติ เลขที่ 896/1ก
21. คัมภีร์สร้อยสายคำ-คำสอน	วัดดอกลำไย ต.ดอกลำไย อ.สุวรรณภูมิ จ.ร้อยเอ็ด
22. คัมภีร์สร้อยสายคำ-ราชศาสตร์	วัดสว่างหัวนาคำ ต.ยางตลาด อ.ยางตลาด จ.กาฬสินธุ์
23. คัมภีร์ราชศาสตร์-ธรรมศาสตร์	วัดดอกลำไย ต.ดอกลำไย อ.สุวรรณภูมิ จ.ร้อยเอ็ด
24. คัมภีร์ราชศาสตร์สมเด็จพระโพธิสารราช	วัดใต้ ต.หัวช้าง อ.จตุรพักตรพิมาน จ.ร้อยเอ็ด
25. คัมภีร์ราชศาสตร์สมเด็จพระโพธิสารราช	(วัดวิสุทธิโสภณ ต.เปาะ อ.อุทุมพรพิสัย จ.ศรีสะเกษ) สำเนาภาพดิจิทัลหอสมุดแห่งชาติเลขที่ 337/1ก
26. คัมภีร์โพสะราช	วัดพรหมประสิทธิ์ ต.นาสีนวน อ.กันทรวิชัย จ. มหาสารคาม
27. คัมภีร์โพสะราช-ธรรมศาสตร์-สร้อยสายคำ	วัดโพธิ์โนนทัน อ.เมือง จ.ขอนแก่น
28. กบิลเมืองสมเด็จพระโพธิสารราช	สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัย มหาสารคาม
29. พระอัยการ	วัดยางทองวราราม ต.ยาง อ.บรบือ จ.มหาสารคาม
30. พระอัยการ	วัดศรีชุมชื่น ต.บุษุม อ.เขื่องคาน จ.เลย
31. พระธรรมบุญ	วัดโพธิ์ศรีสว่าง ต.ยางตลาด อ.ยางตลาด จ.กาฬสินธุ์
32. หลักไวยพระธรรมบุญ	วัดจอมมณี ต.นาดี อ.ด่านซ้าย จ.เลย
33. พื้นเมือง	วัดมหาชัย พระอารามหลวง อ.เมือง จ.มหาสารคาม
34. อาณาจักร-ธรรมจักร	นายขวัญชัย มุลวงศ์ อ.นาเชือก จ.มหาสารคาม นำถวายวัดมหาชัย พระอารามหลวง 22 เมษายน 2567
35. กฎหมายโบราณ (ไม่ปรากฏชื่อ-1)	วัดโพธิ์ศรีสว่าง ต.ยางตลาด อ.ยางตลาด จ.กาฬสินธุ์
36. กฎหมายโบราณ (ไม่ปรากฏชื่อ-2)	วัดสุทัศน์ ต.หัวช้าง อ.จตุรพักตรพิมาน จ.ร้อยเอ็ด
37. กฎหมายโบราณ (ไม่ปรากฏชื่อ-3)	สำเนาภาพดิจิทัล สำนักหอสมุดแห่งชาติเลขที่ 820/1

เมื่อวิเคราะห์เนื้อหาสาระจากเอกสารโบราณเกี่ยวกับกฎหมายโบราณอีสานจำนวน 37 ฉบับ ผู้
ศึกษาค้นคว้าจึงจำแนกความสัมพันธ์ได้ดังนี้

4.1 ความสัมพันธ์ของกฎหมายโบราณกับการจัดระเบียบสังคม

4.1.1 ศาสนา จารีตประเพณี การเคารพธรรมชาติ ความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติและ
จริยธรรมขั้นพื้นฐาน

4.1.2 หลักปกครอง/การเมืองการปกครอง/การพิจารณาคดี

4.1.3 ลักษณะทางสังคมวัฒนธรรม/ความสัมพันธ์ของคนต่างชุมชน/กลุ่มชาติพันธุ์

4.1.4 เกษตรกรรม/ทรัพยากร/เศรษฐกิจและการดำรงชีวิต

4.1.5 จิตสำนึกและความรับผิดชอบร่วมกันในสังคม²

4.1.6 ครอบครัว/การจัดการภายใน-ภายนอกของชุมชน

4.2 ความสัมพันธ์สถาบันทางสังคมอีสานกับการจัดระเบียบสังคม

4.2.1 บรรทัดฐานทางสังคม

4.2.1.1 วิถีประชา หรือ วิถีชาวบ้าน (Folkways)

4.2.1.2 กฎศีลธรรม หรือ จารีต (Morals)

4.2.1.3 กฎหมาย (Laws)

4.2.2 สถานภาพทางสังคม

4.2.3 บทบาทของคนในสังคม

4.2.4 สิทธิและหน้าที่ของคนในสังคม

4.2.5 การควบคุมทางสังคม

4.2.5.1 การควบคุมทางสังคมโดยการจูงใจให้สมาชิกปฏิบัติตามบรรทัดฐานทางสังคม

4.2.5.2 การควบคุมทางสังคมโดยการลงโทษสมาชิกที่ละเมิดฝ่าฝืนบรรทัดฐานทาง
สังคม

5. สิ่งที่พบ

พลวัตทางสังคม ที่เกิดจากการเลื่อนไหลผสมผสาน แลกเปลี่ยน จากหลายกลุ่มชาติพันธุ์หรือกลุ่ม
คนที่วิถีชุมชนและโลกทัศน์แตกต่างกันตามมิติเวลา การเมืองการปกครอง อาจทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่า
กฎหมายข้อบังคับโบราณใด ๆ ซึ่งปรากฏ ในชุมชนนั้น ๆ เป็นกลุ่มกฎหมายเดียวกัน หรือกลุ่มคนในสังคม
โบราณใด ๆ เคยใช้ร่วมกันมาก่อน หรืออพยพโยกย้ายเข้ามาอยู่ร่วมกับกลุ่มคนอื่น ในพื้นที่ใด ช่วงเวลาใด
หรืออาจตั้งข้อสังเกตได้จากทรัพยากร ของมีค่า ค่านิยม ที่คนในชุมชนนั้น ๆ กำหนดให้เป็นสิ่งมีค่า มูลค่า
ของเงินตราแลกเปลี่ยน พืชเศรษฐกิจ ปศุสัตว์ที่ใช้งานเกษตรกรรม หรือที่มีมูลค่าในการแลกเปลี่ยนใน

² สิ่งที่น่าเสนอตั้งประเด็นศึกษา เกี่ยวเนื่องกับ ประเด็น ที่ 1.4 และ 1.5

ชุมชน ความถี่ของการปรากฏข้อบังคับบางข้อจากเอกสารโบราณชวนให้สันนิษฐานได้ว่า พืชใด สัตว์ใดเป็น
สิ่งมีค่า หรือหากเมื่อเกิดกรณีพิพาทขึ้น และแปรสภาพเป็นปัญหาสังคม จนจำเป็นต้องบัญญัติข้อบังคับ
ข้อห้าม บทลงโทษ สำหรับการฝ่าฝืน บุกรุกทำลาย พืชและสัตว์นั้นให้เสียหาย สูญหาย พิกการ หรือตาย
แล้วส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตความเป็นอยู่ของเจ้าของพืช สัตว์นั้น คุณค่าที่อยู่บนบรรทัดฐานทางสังคมของ
ผู้คนในชุมชนโบราณ ในมิติเวลานั้น ๆ

ตารางแสดงความถี่การเกิดลักษณะความผิดต่อทรัพย์สินส่วนบุคคลและสาธารณสมบัติจากเอกสาร
โบราณเกี่ยวกับกฎหมายโบราณ

การจำแนกความผิดต่อทรัพย์สิน	ความถี่ที่ปรากฏ (37 ฉบับ)	หมายเหตุ
ความผิดต่อบุคคล/ร่างกาย (ข้าทาส ลูก เมีย)	19 ฉบับ	ตาย พิกการ สูญหาย
ความผิดต่อสังหาริมทรัพย์ (เหย้าเรือน สวน ไร่ นา)	15 ฉบับ	ทำลาย ทำให้เสื่อมค่า
ความผิดต่อพาหนะ (เกวียน,เรือ+พาย,แพ+ถ่อ)	11 ฉบับ	สูญหาย เสียหาย
ความผิดต่ออาวุธ,เครื่องมือเครื่องใช้ (มีด ดาบ หอก พรา ไร่ คราด จอบ เสียม แห อวน ลอบ ต้อน หน้าไม้ สิ่ว)	10 ฉบับ	ในฤดูกาล นอกฤดูกาล
ความผิดต่อสัตว์เลี้ยง (ช้าง มา วัว ควาย หมู หมา เป็ด ไก่ ห่าน แมว นก แพะ เต่า ตะกวด)	23 ฉบับ	ตาย พิกการ สูญหาย
ความผิดต่อเครื่องปลูกของฝั ง (พืชสวน พืชไร่)	20 ฉบับ	ตาย ทำให้เสื่อมราคา
ความผิดต่อสาธารณูปโภค/สาธารณสมบัติ (แหล่งน้ำ ถนน สะพาน เหมืองฝาย)	3 ฉบับ	ทำลาย ฝ่าฝืน ไม่รวม รักษา
ความผิดต่อศาสนสมบัติ (วัด ศาสนสถาน วัตถุทาง ศาสนา)	4 ฉบับ	ทำลาย ขโมย แปลรูป
ความผิดต่อพื้นที่ทางความเชื่อ (ตาแฮก ตาปู่ แม่โพสพ เสื่อบ้าน เสื่อเมือง มเหสักข์หลักคุณ)	4 ฉบับ	ฝ่าฝืน ลบหลู่วิถีชุมชน

ตัวอย่างลักษณะที่ปรากฏของตัวบทกฎหมายจากเอกสารโบราณ³

1) ทรัพย์สินส่วนบุคคล

1.1) ทรัพยากรบุคคล (ลูก เมีย ข้าทาส ไพร่พลเมือง)

ความสำคัญด้านทรัพยากรมนุษย์และสัตว์เลี้ยงที่เป็นกำลังสำคัญของรัฐ

“ผิ/4เสียดจะ ไร่ราชการบได้ ก็เหมือนดั่งมันตาย ให้ใส่ขันหม 1 กับใช้โชด 1 เทิน”

(กฎหมายโบราณ วัดสุทัศน์ จ.ร้อยเอ็ด)⁴

“ข้อ 7 มาตราหนึ่ง ไพร่ลักช้างม้า ผิดได้ตัวเก้านักให้ส่งเจ้าของมันเทิน ผิบได้ ตัวเก้านักให้คิดเอาค่าส่งให้แก่เจ้าของมันแล้วตัวโจรนั้นเป็น/โทษหลวงแล ด้วยว่าช้างม้านี้เป็นของกับราชการบ้านเมืองตาย” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดใต้ จ. ร้อยเอ็ด)

ขายฝากลูก,เมีย,ข้าทาส

“๓29๓ มาตราหนึ่ง ผู้ใดขาดแคลนเอาพันธะยามาขายฝากไว้แก่ท่าน ให้ใช้ประจำเชิงกระยาเบี้ย ชายผู้ผู้มีได้ไปหา/มาสู่ช่วยไถ่ ทอดไว้เป็นช้านานพันกำหนดปีหนึ่งแล้ว จะว่าเป็นเมียของตนอีกมิได้ ถ้ามีผู้ช่วยไถ่ไปเป็นเมียแลหญิงมีชู ผัวหาโทษมิได้เลย” (พระอัยการลักษณะทาส วัดมณีวนาราม จ. อุบลราชธานี)

การผ่อนปรนภาษี/กำลังพลในการรับใช้หลวง กรณีมีการขออนุญาตสร้างวัดในพื้นที่หัวเมือง

“ข้อ 60 มาตราหนึ่ง ลูกม้า ข้า/ขุนไผ่ก็ดี เจ้าลูกขุนพร้อมกันมักบุญสร้างวัดวาอาราม ให้กราบทูลพระยา เจ้าอภัยให้สร้าง ผิสิบด้ามขวาน อภัยให้ 4 ปี ให้ลูกเป็นเงินค่า ผิ 20 ด้ามขวาน(36/2) หมาย 3 ปี ผิ 30 ด้ามขวาน 2 ปี ให้ลูกด้วยเงินค่า หากบ่ลูก ให้เอาการเมืองกับเข้าตัวดอมเจ้าลูกขุนเขาเทิน ผิยังลูก ให้ถวายกะถากบุญแก่พระยา/เจ้า หากจักมีอาชญา ให้หลาบลายไว้กับอารามที่นั้น แม่นไพร่ก็ดี ก็สิ่งเดียวกันนั้นแล” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดใต้ จ. ร้อยเอ็ด)

³ ผู้นำเสนอบทความคัดเลือกตัวบทจากเอกสารใบลานมาเพียงบางฉบับ มิได้นำเสนอทั้งหมดที่พบ

⁴ สัญลักษณ์กำกับการขึ้นบรรทัดใหม่ในเอกสารใบลาน

⁵ แหล่งที่มาของเอกสารใบลาน

1.2) ทรัพยากรที่ดิน/มรดก/ทรัพย์สินที่ดิน

ลัคน้ำในนาท่าน

“ข้อ 2 มาตราหนึ่ง ผิดได้ลัคน้ำอันท่านหากไกว/ไสนาท่านแล้วนั้นลัคน้ำให้ใส่ขันใหม่ 2 ฮ้อย
เงินแล ผิดเอาแต่หางเหมือนหลวงละหานทั้งหลายอย่าว่าสังเียน⁶” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดใต้ จ.
ร้อยเอ็ด)

การจุดไฟเผาป่า/ไร่นา กำหนดให้หลังขึ้นเดือน 3 การจุดไฟเผาป่ามีรายละเอียดเกี่ยวกับ
ข้ออนุโลมว่าแบบใดมีโทษและไม่มีโทษ

“..... เถิงเมื่อเดือนสามขึ้นสามค่ำ เป็นฤกษ์อัคคีเผา/จุดพงไพรกว้าง บัควรมีป่าบัง บาบเว
แทนใช้ ผิดพราน/หากไปเผาจุด ในเขตแดนสวนดงนั้น แล้วจึง ให้มีป่า/บัง โทษทวีแทนใช้ เถิงฤกษ์เดือนยี่
เดือนสามแท้ พวกชาว(40/2)สวน ไม่จุดเกิดเสียนั้น วงแหวดไวกุลไกล่ชั่วประมาณ อาการนี้พวก/ชาวสวน
หาก เหมินละเสียนั้น เครื่องสวนหากเสียไป/มากน้อยให้ชาวสวนใช้คู่ชู้กัน ขอบดาบ ” (กฎหมายโบราณ
วัดสุทัศน์ จ.ร้อยเอ็ด)

“ข้อหนึ่ง เถิงเทศกาลเดือน12 เดือน 1 เดือน 2 เดือน 3 ราษฎรเกี่ยวเข้าแล้วยังบ่(31/2)
ทันเกี่ยวหญ้า ห้ามอย่าให้ผู้ใดเอาไฟจุดป่า ถ้าผู้ใดเอาไฟจุดป่าลามไปไหม้แฝกค้ำอันราษฎรยังบ่ทันได้เกี่ยว
เอาก็ดี และเกี่ยวไวกแล้วก็ดี เสียมากน้อยเท่าใดให้ผู้จุดป่านั้นใช้ แลลามไปไหม้ฮั่วฮั่วฮั่วนา เถิงฮั่ว เถิงนา
แอก คราด ไถ ไหม้เท่าใดให้ใช้ท่อนั้น ถ้าไหม้บ้านเรือน ให้ตาแสงจับเอาตัวส่งเข้าไป ณ ศาลากลาง จะได้
ทำโทษตามกฎหมาย ถ้าพ้นเดือน 3 เพิ่งไป อย่าจะเอาโทษแก่ผู้จุดป่านั้นได้ ด้วยเจ้าพระยาพลเทพโปรด
อนุญาตให้ราษฎรจุดป่าแล้ว เจ้าของบ่ระมัดระวังเก็บเอาของตัวไว้ ไหม้เสียบ่มีโทษแก่ผู้จุดแลฯ” (หลักคำ
เมืองภูเขียว วัดบัวบาน จ.ชัยภูมิ)

1.3) ยวดยานพาหนะ

“ลักเฮื้อแพขาวเมืองใส่โทษ 2 ฮ้อย 2 บาท ของเก่าขึ้นแลฯ ลักเฮื้อมหาเสนาผู้ใหญ่ ไหม
10 บาท(39/2)แล ลักเฮื้อหลวง ถักปาราชิกต้น ให้ตี 15 บาท หมดโทษแลฯ ลักเฮื้อที่นึ่งถักปาราชิก 8 ตี
ฮ้อย 50 ใส่คอกไว้ 3 เดือน เป็นข้อหย้าช้าง 3 ปีจึงหมดโทษแล ” (อาณาจักรธรรมศาสตร์-ราชศาสตร์-
สร้อยสายคำ สำเนาภาพดิจิทัลสำนักหอสมุดแห่งชาติ)

1.4) อาวุธ/เครื่องมือเครื่องใช้ทำกิน

ลักเครื่องมือทำนา ในฤดูทำนาและนอกฤดูทำนา โทษปรับแตกต่างกัน

“ลักส่อนเพิ่น โทษมีสลึง 1 ลักสันเสียโทษ 3 บาท ลักไถเพิ่นโทษมี 10 บาท ลักคราดเพิ่น
โทษมี 2 ตำลึงแล คันลักแอก เพิ่นโทษมีบาท 1 ลักอองเพิ่น โทษมี 2 สลึงแลฯ คันลักเขา (17/2) อันนี้

⁶ อย่าว่าอะไรแก่กันเลย

คันไถบ่แมนยามนา โทษมี 5 บาท ลักคราดบ่แมนยามนาโทษมี 4 บาท ลักแอกบ่แมนยามนาโทษมี 2 สลึง
ลักองบ่แมนยามนาโทษมีสลึงหนึ่งแลฯ” (สร้อยสายคำ วัดกลางมิ่งเมือง จ.ร้อยเอ็ด สำเนาภาพดิจิทัล
สำนักหอสมุดแห่งชาติ)

ลักอาวุธที่เจ้าของใช้ป้องกันตัวได้ โทษปรับหนักกว่าขโมยเครื่องมือเครื่องใช้ปกติใน
ชีวิตประจำวัน

“ลักพร้าวลักขวานลักจกลักเสียมใช้ 3 ท่อ พร้า ขวาน จก ค่า1000 ฮ้อยเบี้ย ลักมีดใช้ 3
ท่อ มีดน้อยแลดวงค่า 500 เบี้ย ลักหอก 15 ดาบจ้าวค่า 10 ไร่/ไร่ 9 ท่อ เหตุหอกดาบจ้าวเป็นเครื่องรักษา
ชีวิตตาย ผู้ลักนั้นมันจักเบียดเบียนชีวิตท่านตาย ให้ไร่ 9 ท่อเพื่ออันแล” (พื้นเมือง วัดมหาชัย จ.
มหาสารคาม)

1.5) เครื่องปลูกของฝิ่น

1.5.1) พืชสวน

การปรากฏ มิ่ง-แนน ในเครื่องปลูก

“คันไผ่ตัดกล้วยมิ่งกล้วยแนนเพิ่นก็ดี ตัดกลางบาทหนึ่ง ถ้าพันต้นค่ามี 10 บาท
คันกันถ่ม⁷เสียค่ามี 5 แล” (สร้อยสายคำ วัดกลางมิ่งเมือง จ.ร้อยเอ็ด สำเนาภาพดิจิทัลสำนักหอสมุด
แห่งชาติ)

โทษผูกพันที่มากับเครื่องปลูก

“ผิวว่าตัดต้นพร้าว ต้นตาล/ท่านเสียก็ดี ให้ไหมฮ้อยหนึ่ง แล้วให้ปลูกแทนของท่าน
แลให้มันปิ่นบัว⁸เท่าเป็นลูกเป็นหมาก ผิวว่ามันบ่ชูบัว ท่อ/สู่ปลูกแทน ให้ ไผ่เอาค่าฮ้างแวงชาย ได้ปีท่อใดให้
ไผ่เอาชูปี้ เท่าถึงได้กินได้ขายนั้น เหตุว่า ให้เป็นผละแก่เจ้า” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดใต้ จ.
ร้อยเอ็ด)

“ฝิลักผักหมากทั้งมวลให้ไหม 5 บาทแล แต่เอากินพออ้อมอย่าว่าสังแก่กันแล”
(สร้อยสายคำ วัดมหาชัย จ.มหาสารคาม)

เก็บลูกไม้หล่นใต้ต้น เป็นกรรมสิทธิ์ เก็บลูกไม้ค้ำต้น มีความผิด

“รุกโข พืชข ขนา ของปลูกคันเป็นลูกกิ่งง่าสาขามัน/เกิดมาอาณาเขต ง่าบ่งชี้
กายเขตกายแดน ผูกพิชาผาหลาหมากไม้ ต้นอยู่ไกล/ปลายนั้นหากอยู่ไกล ลูกพืชขายไปถึงยอด หล่นจาก
ต้นตกเหยียลงดิน ไผ่เก็บ/เอาเป็นของผู้นั้น สังเขตไว้ค้ำต้นคาลำ ไผ่หน้าเก็บเป็นกรรมเป็นโทษ ต้นรุกโขบ่/มีไผ่
ปลูกไว้ เกิดที่ไกลในเขตในแดน ง่าแลเครือเจือไปนอกเขต ตกเขตไผ่เป็นของ (28/1) ผู้หั้น นอกกว่านั้นเป็น

⁷ ขุดทิ้ง

⁸ รักษา

แห่งของพระยา ตามธรรมเนียมมาพระอินตาตั้งไว้ฯ” (หลักคำเมืองกาฬสินธุ์ วัฏเกษรเจริญผล จ.มหาสารคาม)

1.5.2) พืชไร่/นา (ข้าวโพด ข้าวกล่ำ ข้าวตัน ข้าวรวง)

“อันนี้ ถ้าเจ้านายขุนกวท้าวเพียบว่าไพร่ซึ่งช้างม้าจัวควยเดินไปมาผ่าเหยียบ
เข้าไธนาท่านผิดมีโทษฯ” (หลักคำเมืองร้อยเอ็ด วัดท่าม่วง จ.ร้อยเอ็ด)

“อันนี้ ช้างม้าจัวควยกินเข้าหมาก(14/2)เข้าฮวงในท่งไธท่งนา กินกลาง หาง
ฟาด กินทั้งคืนซอดฮุง ช้างให้เอาเต็มหลังมัน ม้าให้เอาบุงหนึ่ง จัวควยให้เอาตัวหาบหนึ่ง อันนี้ ช้างกินเข้า
แฮก เข้าขวัญ เข้ากุ่ม เข้าลอมให้เจ้าช้างแบ่งขวัญเข้าท่าน มีเงินบาทหนึ่ง สิ้น¹⁰ ผ้า(ส)ไบผืนหนึ่ง เหล้าไหไก่
ตัวตามฮิตแล้ว เงินบาทกับสิ้นผ้าสไบนั้นให้ขึ้นเจ้าช้าง เข้าหมดท้อใดให้เจ้าช้างใช้ท่อนั้น” (อาณาจักรหลัก
คำสุวรรณภูมิ สำเนาภาพดิจิทัลสำนักหอสมุดแห่งชาติ)

1.6) สัตว์

1.6.1) สัตว์เลี้ยง

“ผิวว่า ลักช้างก็ดี ยังได้ของ (38/2) เก่าคิน ให้ใช้ตัว 1 ผิบได้ของเก่าคิน ให้ใช้ 2 ตัว
แล ผิบมีสังเสีย ให้ใส่คอกไว้ 30 วันแลฯ ผิวว่า ลักม้าจัวควยให้ใส่ขันหม 2 ฮ้อย ผิบได้ของเก่าคิน ใช้ตัว 1 ผิบ
ได้ของเก่าคิน ให้ใช้ 2 ตัวแลผิบลักหมู ใส่ขันหมฮ้อย 1 หมูให้แทนดั่งเก่า แล ผิบักหมา ใส่ขัน 5 บาท ใช้
หมาดังเก่าแลฯ ลักเปิดไก่ของขัน ถ่อง 4 บาท ลักไก่ขวัญเพิ่นข้ากิน ให้ทำขวัญ 5 บาทแล ลักไก่ฝูงใส่
(39/1) ขัน 2 บาท ใช้ดั่งเก่าฯ ลักนกต่อ ขัน 5 บาท ของเก่า(บ)ได้ ใช้ 2 ตัวแลฯ” (อาณาจักร
ธรรมศาสตร์-ราชศาสตร์-สร้อยสายคำ สำเนาภาพดิจิทัลสำนักหอสมุดแห่งชาติ)

“ขวัญ” ในสัตว์เลี้ยง

“ไผข้า¹¹หมาขวัญลูกเพิ่น คำมีตำลึง 1 แล, ตัดหางหมาขวัญลูกเพิ่น (คำ)มี 3 บาทแล
ตัดหูหมา(20/1) ขวัญลูกเพิ่นใบ 6 สลึงแล” (สร้อยสายคำ วัดมหาชัย จ.มหาสารคาม)

“ข้าไก่ขวัญลูกเพิ่น คำมี 10 บาท ลักข้าไก่เพิ่นกินให้ใช้ 2” (โพสะราช-
ธรรมศาสตร์-สร้อยสายคำวัดโพธิ์โนนทัน จ.ขอนแก่น)

“ข้อ 10 มาตรานี้ ผิวว่าลักแมวสามัญ ให้ไหม/ถ่อง 5 บาท ถือก้าตัวบาทเงินแล ผิ
ลักแมวมงคลท่าน ให้ไหม 5 บาท ใช้แทน 2 ถือก้าตัว 3 บาทแล” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดใต้ จ.
ร้อยเอ็ด)

⁹ ข้า เอกสารใบลานจารเป็น "เขา"

¹⁰ ผ้าขึ้น

¹¹ ข้า เอกสารใบลานจารเป็น "ขา"

“ผิว่า ลักหลก¹²ชนหุ้วควายแลหางม้าให้ไหม 2 บาทแล” (อาณาจักรธรรมจักร
หลักไชย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม)

1.6.2) สัตว์ป่าติดที่ดิน

“อันนี้ ผู้ใดลักเอาแท้เป็นเต่า ตัวแลนก็ดี ควรจำแทนแลตัวถึงเก้า หา/ยังได้ตัวเก่า
คืนมา จำมันแทน 8 ตัวตงเสีย¹³ สมมานันท์ค่าแลนตัวนึ่งก็ดีจริงสมมาฮึดแล้วคง/ตั้งแต่งมา (อาณาจักร
ธรรมจักร สมบัตินายขวัญชัย มุลวงศ์ อ.นาเชือก จ.มหาสารคาม)

ขโมยสัตว์ติดกับดักของพรานอื่น

“มาตรา 1 ผู้ใดลักเนื้อถักหลาวท่านก็ดี หมาท่านไล่ขบตายก็ดี¹⁴ ผิได้ของคืนให้ไหม
ถ่องขันแปง 1 ผิได้ ไหม/ขันแปง 1” (ราชศาสตร์พระโพธิสารราช วัดวิสุทธิโสภณ จ.ศรีสะเกษสำเนา
ภาพดิจิทัลหอสมุดแห่งชาติ(เลขที่ 337/1ก))

2) ศาสนสมบัติ,สาธารณสมบัติ

2.1) ศาสนสถาน

“อันนี้ ศรีธำตุราช/กุมาร เมืองแสนเมืองจัน เสนานอก ไพรบ้านนอก ไพรบ้าน/พลเมือง
ห้ามอย่าให้ขี่ช้างขี่ม้าถือเครื่องอาวุธศาสตรา กังฮ่ม กังกลด ถือเกิบ เคียน(8/1)หัว ปลดเดี่ยวลอยชาย เข้า
มาในวัดวาอารามแลราชวัตร(ราช)วัง” (หลักคำเมืองร้อยเอ็ด บ้านโพนงาม จ.มหาสารคาม)

“ปลิดหมาก/ไม้ลูกส้มของหวานเป็นเครื่องของวัด บ่คอบเจ้าของเพิ่นก็ดี โทษผู้
นี้ถักสังฆาติ (3/2) เสสแล” (อาณาจักรหลักไชยพระไชยเชษฐาธิราช วัดโพนทัน จ.ยโสธร)

2.2) พื้นที่ทางความเชื่อ

“อันนี้ ผิว่าผู้ใดลัก(51/1)ตัดไม้ในที่เสือบ้าน เสือเมือง ให้มันใช้ของทั้งมวล ผิว่ามันบ่ใช้
คน/เพิ่นตายก็ดี สัตว์ตายก็ดี ด้วยเหตุอันนั้น ให้มันใช้ค่าคน/แลให้ไหมห้าตำลึงแล ” (โพสะราช-
ธรรมศาสตร์-สร้อยสายคำ วัดโพธิ์โนนทัน จ.ขอนแก่น)

2.3) สาธารณสมบัติ สาธารณูปโภค นิเวศชุมชน

ข้อปฏิบัติของคนในชุมชนต่อสาธารณสมบัติอย่างเหมาะสม
ให้ผู้มีส่วนได้ส่วนเสียในเมืองฝ่ายช่วยกันทำฝ่าย

¹² ถอน

¹³ หมดสิ้น

¹⁴ สัตว์ป่าโดนกับดักพรานอื่น โดนหมาของพรานอื่นฆ่าตาย

“ถ้าเป็นฝ่ายฮ่วมกัน นาหลายเจ้าจะเอาน้ำขึ้นไปใส่...(ซำรุด)...ให้ตาแสงกับผู้เป็นเจ้าฝ่าย
ปาวฮ้องให้มาบ้านฮ่อยกัน ถ้าผู้ใดมาบ้านฮ่อย อย่าให้น้ำไหลไปใช้น้ำมัน ถ้ามันมาขึ้นเป่งเอาไปใช้น้ำมัน ให้
พ่อบ้านกับเจ้าฝ่ายเขียนห้าบาทให้มันเสียเงินบาทหนึ่ง ให้พ่อบ้านกับพวกบ้านฝ่ายแจกกันกิน” (หลักคำ
เมืองภูเขียว วัดบัวบาน จ.ชัยภูมิ)

ห้ามจับปลาในฤดูวางไข่

“ข้อหนึ่ง เถิงระดูเดือนสี่เดือนห้าเดือนหก ฝนตกน้ำนองฝูงสัตว์สาคนนา (ซำรุด)...(25/1)
ขึ้นเหล้นขึ้นไข่จะได้เป็นแนวเป็นพันธุ์ต่อไปห้ามอย่าให้คนทั้งปวงเห็ดเผือกลงละบั้งตอนหลักกั้งไข่เป็นอัน
ขาด ถ้าผู้ใดขึ้นเห็ดให้ตาแสงอำเภอยื่นห้าบาท¹⁵ ให้มันคารวะหลักคำ เงินสิบบาทให้ตาแสงแบ่งเป็นพินัย
ห้าบาทส่งเข้าไปให้ตาแสง ปลัดนายบ้านเอาไว้ทำ...(ซำรุด)...บายแจกกันกิน” (หลักคำเมืองภูเขียว วัดบัว
บาน จ.ชัยภูมิ)

การจัดการตลาดชุมชนให้มีขนาดเหมาะสมกับชุมชน

“กบิลเมืองมี 10 ประการแลฯ บ้านเมืองควรมีเจ้าบ่ให้มีเจ้าก็ผิด(1¹⁶)ฯ เมืองใดบ่ควรมีให้มี
เจ้าพอยให้มีเจ้าก็ผิด (2)ฯ ควรมีเจ้าหมื่นให้มีเจ้าพันก็ผิด (3)ฯ ควรมีเจ้าพันพอยมีเจ้าหมื่นก็ผิด (4)ฯ ควรมี
มีช้างให้มีม้าก็ผิด (5)ฯ ควรมีม้าให้มีช้างก็ผิด (6)ฯ ควรมีลาดใหญ่ให้มีลาดน้อยก็ผิด (7)ฯ ควรมีลาดน้อย
ให้มีลาดใหญ่ (55/2) ก็ผิด (8)ฯ ที่(ควรมี)มีศรีเมืองบ่พอยให้มีก็ผิด (9)ฯ ที่บ่มีศรีเมืองพอยให้มีก็ผิด (10)ฯ
(อาณาจักรธรรมศาสตร์-ราชศาสตร์-สร้อยสายคำ สำเนาภาพสำนักหอสมุดแห่งชาติ)

การบริหารจัดการนิเวศชุมชนและสาธารณสมบัติ

เป็นไปเพื่อการมีสิ่งแวดล้อมชุมชนที่เหมาะสมต่อการอยู่อาศัยและอุปโภคบริโภค

ฮีดบ้านมี 26 ประการแล คือ

“ที่เมืองให้เป็นบ้าน ก็ผิด/, ที่บ้านให้เป็นเมือง ก็ผิด, ที่นาให้เป็นบ้าน ก็ผิด, ที่บ้านให้เป็น
นา ก็ผิด, ที่ฝ่ายบ่ให้เป็นฝ่าย ก็ผิด, ที่บ่ควรเป็นฝ่ายให้เป็นฝ่าย ก็ผิด, ที่ซำบ่ให้เป็นซำ ก็ผิด/, ที่บ่ควรเป็นซำ
พอย ให้เป็นซำ ก็ผิด, ที่ทางบ่ให้เป็นทาง ก็ผิด, ที่บ่ใช่ทางพอยให้เป็นทาง ก็ผิด, ที่นาให้เป็นหนอง ก็ผิด, ที่
หนองพอยให้เป็นนา ก็ผิด, ที่หล่มให้เป็นนา ก็ผิด, ที่นาให้เป็น(30/2)หล่ม ก็ผิด, ที่หนองให้เป็นบ้าน ก็ผิด,
ที่บ้านให้เป็นหนอง ก็ผิด, ที่หล่างมีพอยบ่มี ก็ผิด, ที่บ่หล่างมีพอยให้มี ก็ผิด, ที่ควรเป็นบ่ให้เป็น ก็ผิด, ที่บ่
ควรเป็นพอยให้เป็น ก็ผิด, ที่ควรบ่ให้ฮู้ให้ฮู้ ก็/ผิด, ที่ควรให้ฮู้บ่ให้ฮู้ ก็ผิด, ที่ควรให้เห็นบ่ให้เห็น ก็ผิด,ที่ควร

¹⁵ เขียน 5 ที่

¹⁶ เลขในวงเล็บพิมพ์กำกับเพิ่มโดยผู้เขียนบทความ

บ่ให้เห็นพอยให้เห็น ก็ผิด, ที่ควรให้ดูบ่ให้ดู ก็ผิด, ที่บ่ควรให้ดูพอยให้ดู ก็ผิด, อันนี้ชื่อว่า/ฮิตบ้านแล”
(สร้อยสายคำ วัฒนธรรม จ.มหาสารคาม)

6. สรุป

จากข้อมูลการปรากฏของข้อบังคับ ความผิดและการปรับโทษเกี่ยวกับด้านต่าง ๆ จากเอกสาร 37 ฉบับ ในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับทรัพยากรและทรัพย์สินส่วนบุคคล เห็นได้ว่า ความถี่สามอันดับแรก ได้แก่ 1) ความผิดต่อสัตว์เลี้ยง 2) ความผิดต่อเครื่องปลูกของผิง 3) ความผิดต่อร่างกาย/บุคคล ทำให้สันนิษฐานโลกทัศน์ชาวอีสานในสมัยโบราณ และปมความขัดแย้ง/ปัญหาชุมชน ในชุมชนโบราณอีสานได้เป็นองค์ประกอบ

1) โครงสร้างและการผสมผสานวัฒนธรรม การปรากฏจารีต กฎเกณฑ์จากหลายแหล่งทางภูมิรัฐศาสตร์สะท้อนโลกทัศน์ของชุมชนที่มีความเคารพต่อธรรมชาติ เชื่อในสิ่งศักดิ์สิทธิ์และการปฏิบัติตามขนบธรรมเนียมประเพณี ผู้มีอำนาจในสังคมมีบทบาทสำคัญในการกำหนดกฎระเบียบเพื่อป้องปรามการเกิดความขัดแย้ง โดยการใช้ทั้งกฎศีลธรรมและกฎหมายที่มีอำนาจบังคับใช้

2) การจัดการทรัพย์สินและทรัพยากร มีข้อกำหนดไว้ค่อนข้างชัดเจน รัดกุม ทั้ง ทำให้เสียหาย ทำให้สูญหาย ทำให้ตาย ทำให้พิการ ซึ่งส่งผลกระทบต่อการใช้ชีวิตประจำวัน บ่งชี้ว่า ความยั่งยืนของชุมชนขึ้นอยู่กับกระวีรักษทรัพยากรเหล่านี้

3) ความสัมพันธ์กับศาสนาและประเพณี ส่งผลต่อแหล่งยึดเหนี่ยวทางจิตใจผู้คนในชุมชนทั้งทางตรงและทางอ้อม

4) การควบคุมทางสังคมและลดความขัดแย้ง มีการปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมต่อวิถีชุมชนและลักษณะทางภูมิโนทัศน์ สะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนแปลงและการปรับตัวของผู้คนในชุมชนโบราณ

สิ่งเหล่านี้เป็นมูลเหตุที่มีผลกระทบโดยตรงต่อวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ของผู้คนในชุมชนโบราณอีสาน เพราะหากมองย้อนกลับไปต้นเหตุปัจจัยของความขัดแย้งและปัญหาสังคม และทำให้สันนิษฐานค่านิยมของคนโบราณอีสานได้ว่า ชื่นชมสิ่งใด หวาดกลัวสิ่งใด หวงแหนสิ่งใด รักผูกพันอยู่กับสิ่งใด เกิดเป็นวิถีสังคมที่มีรูปแบบจำเพาะเจาะจงแตกต่างกันออกไปตามหลักแหล่งการตั้งถิ่นฐาน ลักษณะภูมิศาสตร์ กลุ่มภาษาชาติพันธุ์และรูปแบบการดำรงชีวิต การอยู่ภายใต้การปกครองแบบหลวม ๆ จากทั้ง 2 ระบบจารีต เพราะเป็นพื้นที่ห่างไกลจากศูนย์กลางการปกครอง ทำให้เกิดการบูรณาการกฎข้อบังคับให้เหมาะสมกับพื้นที่ เห็นได้จากการที่เอกสารกฎหมายโบราณที่มีชื่อหรือชนิดเดียวกัน แต่มีการสำรวจพบต่างพื้นที่ เนื้อหาในเอกสารเมื่อนำมาเปรียบเทียบกัน บางฉบับเนื้อหาข้อบังคับบางส่วนหายไป ไม่ตรงกัน บางฉบับมีเนื้อหาที่เพิ่มขึ้นมาโดยที่ฉบับอื่นไม่ปรากฏเนื้อหาเดียวกันนั้น หรือแม้แต่อารัมภบทและบทลงท้ายเอกสารกฎหมายชื่อ/ชนิดเดียวกันก็มีความแตกต่างกัน ซึ่งเป็นสิ่งช่วยยืนยันได้ว่า ความหลากหลายทางวัฒนธรรมส่งผลโดยตรงต่อการกำหนดข้อบังคับ

เอกสารอ้างอิง

กฎหมายตราสามดวง: พระทำนูน. (2553). กรุงเทพฯ : ราชบัณฑิตยสถาน.

กฎหมายรัชกาลที่ 1 ฉบับตรา 3 ดวง : ลักษณะอาชญาหลวงแลลักษณะอาชญาราษฎร์. (2474). พิมพ์แจกในงานพระราชทานเพลิงศพมหาอำมาตย์ตรีพระยาละพนะรินทร์เรืองศักดิ์ (วงศ์ จารุจินดา). กรุงเทพฯ : โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

คัมภีร์พระธรรมศาสตร์โบราณ (กฎหมายเก่าของลาว). (2529). (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และคณะ, แปล). พิมพ์เผยแพร่ต้นฉบับภาษาลาวโดยกรมวรรณคดี มหาสิลา วีระวงศ์ เลขาธิการกรมการวรรณคดีลาว 2499. (ภาษาไทย) พิมพ์ในวาระครบ 80 ปีงานคำแปล อภิวงศ์. กรุงเทพฯ: ห้างหุ้นส่วนจำกัดสบายสาร.

คัมภีร์โลกนิติสูตร. (2506). กรุงเทพฯ: คณะเหนือวัดพระเชตุพนพิมพ์เป็นมูทิตาสักการะแด่พระมงคลเทพมุนีฯ.

จรัญ โฆษณานันท์. (2544). นิติปรัชญา (พิมพ์ครั้งที่ 10). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ชวนากร จันนาเวช. (2560). กฎหมายโบราณ จากเอกสารโบราณในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ชวนากร จันนาเวช. (2565). กฎหมายโบราณ จากเอกสารโบราณในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ภาค 2. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

นิติลักษณะ แก้วจันดี. (2560). กฎหมายโบราณอีสาน: สถานภาพองค์ความรู้และข้อคิดเห็นบางประการ. บทความ. เอกสารประกอบการประชุมวิชาการ การสัมมนาเครือข่ายนักศึกษาระดับบัณฑิตศึกษา สาขาสังคมวิทยา และมานุษยวิทยาครั้งที่ 16 ประจำปีการศึกษา 2559 ระหว่างวันที่ 29-30 มิถุนายน 2560.

บัวริน วงศ์ศิริ. (2553). 100 เอกสารสำคัญ: สรรพสาระประวัติศาสตร์ไทย เล่มที่ 2. เอกสารลำดับที่ 15 ธรรมศาสตร์ขุนบรมราชาธิราช. กรุงเทพฯ: สกว.

ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2538). ความคิดทางการเมืองในพระไตรปิฎก. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีชา พิณทอง. (2530). สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม.

ภูริชญา วัฒนรุ่ง. (2545). หลักกฎหมายมหาชน (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยรามคำแหง.

ราชนิติศาสตร์ ของพราหมณ์อนันตญาณและพราหมณ์คณามิสสกะ. (2463). พระมหาแก้วกับพระญาณวิจิตร (แปล). พิมพ์ในงานพระราชทานเพลิงศพมหาอำมาตย์ตรีพระยาธรรมสารเวทย์วิเศษภักดี (ทองดี ธรรมศักดิ์). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์โสภณพิพรรฒธนากร.

ศรีศักร วัลลิโภดม. (2553). ธรรมชาติของสรรพสิ่ง: การเข้าถึงความจริงทั้งหมด. กรุงเทพฯ: กรีนปัญญาญาณ.

- สนิท สมักรการ. (2544). การเปลี่ยนแปลงทางวัฒนธรรมกับการพัฒนาการของสังคม (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: โครงการส่งเสริมเอกสารวิชาการ สถาบันบัณฑิตพัฒนบริหารศาสตร์.
- สมยศ เชื้อไทย. (2549). นิติปรัชญาเบื้องต้น (พิมพ์ครั้งที่ 10). กรุงเทพฯ: วิญญูชน.
- สุภางค์ จันทวานิช. (2552). ทฤษฎีสังคมวิทยา (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- โสภี อุ่นทะยา. (2551). กฎหมายโบราณลาว: สังคมลาวปี ค.ศ.1353-1695. (ปริยญาณิพนธ์ดุขฎิบัณฑิตสาขาวิชาไทศึกษา). คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- โสภี อุ่นทะยา. (2558). รวมบทความ กฎหมายโบราณลาว ประวัติศาสตร์ชุมชน คนชายแดนไทย-ลาว. รวมบทความ. นนทบุรี: มาตาการพิมพ์.
- แสวง บุญเฉลิมวิภาส. (2554). ประวัติศาสตร์กฎหมายไทย (พิมพ์ครั้งที่ 10). กรุงเทพฯ: วิญญูชน.
- สำลิต บัวสีสะหวัด. (1995). คำพิ ราษะสาตกคดหมายบุฮานลาว. สปป.ลาว: มุนินิโทโยตาแห่งปะเทดยี่ปุ่น.

Siamese Treaty-Making Practices and Self-Representation in an Age of International Convergence: A Preliminary Survey of Major Treaties Concluded between Representatives of the Kingdom of Siam and Foreign Powers (1782-1872)

Dressler, Jan

Postdoctoral Research Fellow of the Numata Center for Buddhist Studies,

University of Hamburg, Germany

Email: jan.dressler@uni-hamburg.de

Abstract

During the first one hundred years of the Rattanakosin period, the Kingdom of Siam established treaty relations with numerous states in the region and beyond. In efforts to elucidate the political and economic history of Siam, scholars have made extensive use of treaty texts as sources of data and factual information. In the course of this survey of early modern treaties concluded between the governments of Siam and foreign powers, however, particular attention was given to the documents' quality as manuscripts. The physical remains of, and relevant testimony connected with, various major agreements were examined with regard to the development of late 18th and 19th century chancellery practices and elite efforts at cultural self-representation.

Keywords: Treaties, Seals, Chancellery Practices, Diplomats, Cultural Representation

1. Introduction

Among the nations of Southeast Asia, Siam enjoys a special place as the single state not formally colonized during the 19th century by any Western power. Siamese diplomacy, on the contrary, succeeded in establishing stable relations with numerous states in the region and beyond, based on mutually agreed-upon principles framed in treaties and trade agreements. Already during the reign of King Chulalongkorn the governments of Vietnam and Japan alike considered this remarkable achievement of Siamese foreign policy worthwhile the dispatch of study missions to Bangkok (*Đại Nam thực lục*, 2007, VIII, p. 351-352).

While scholars of Thai history have for the longest time focused their attention on the normative and regulative contents of the various treaties concluded between Siam and foreign states and relied in this endeavor for reasons of accessibility almost exclusively on text editions in print form, a more comprehensive approach to this source material has recently gained traction, both domestically as well as internationally (*Priceless Documents of Siam*, 2024; MFA Thailand Channel, 2023; Linnaeus University Centre for Concurrences in Colonial and Postcolonial Studies, 2024).

Early-modern treaty documents warrant to be studied as traditional manuscripts of a hybrid character: while ideally projecting a dignified image of the contracting parties, their validity has to be recognized, if necessary, beyond the confines of a shared cultural framework. The contextualization of this category of documents in a Southeast Asian cultural sphere has, however, been complicated by an almost complete absence of information on the indigenous normative foundations, such as works on traditional chancellery practices – exceptions being short passages of instruction preserved in texts from Laos, Siam, and Burma (*Khamphi phra thammawat buran [...]*, 1986, p. 38-39; *Kotmai tra sam duang [...]*, 2007, I p. 112-120; Bagshawe, 2001).

In this paper various treaties concluded between representatives of the Siamese state and foreign powers are examined in their quality as material manifestations of cultural identity and vehicles of self-representation. The present survey of major agreements equally points out continuities in indigenous chancellery practices as well as adaptations and innovations in the sphere of writing culture. To this end various unique or exemplary treaty documents from the period between 1782 and 1872 and related records were

selected for examination. After a diachronic historical contextualization, significant characteristics of the selected specimens are described following the approach of diplomatics (auxiliary science of historical inquiry) (Bittner, 1924; Duranti, 1991).

2. Case Studies

2.1 The Chakri-Nguyễn-Pact (1782)

Relations between the Kingdom of Ayutthaya and the Nguyễn state reportedly date back to the latter half of the 17th century, when both powers vied for regional hegemony, particularly over the Kingdom of Cambodia. Towards the end of 1781, King Taksin dispatched Siamese armies under the command of Chaophraya Chakkri (Rama I) and Chaophraya Surasi (Maha Surasinghanat) to Cambodia in order to pacify the country and restore order after a faction of officials had assassinated the Cambodian king. The leaders of the besieged rogue regime appealed to the Nguyễn rulers for military protection against the advancing Siamese forces, a request which was granted. After the news of a rebellion in the capital had reached the Cambodian front, Chaophraya Chakkri instantly returned to Thonburi, while Chaophraya Surasi invited the Vietnamese commander, General Nguyễn Hữu Thụy, to the Siamese headquarters in Phnom Penh to negotiate a truce and to thereby free the Siamese expeditionary force under his command for a potential engagement in the ongoing power struggle. Apprehensive about growing turmoil on their respective home fronts, both generals, quickly agreed to an immediate cessation of hostilities, pledged on behalf of their respective states to henceforth respect their spheres of influence in Cambodia, as well as to render military assistance on a mutual basis.

A few years later the Chakri Dynasty indeed dispatched a marine and land force to Southern Vietnam in support of Prince Nguyễn Phúc Ánh, a commitment of scarce resources reciprocated soon afterwards by Vietnamese troops loyal to the Nguyễn prince in the struggle of the Siamese state against the invading armies of King Bodawpaya. Unsurprisingly the existence of the Chakri-Nguyễn-Pact of 1782 is known solely through references found in works of Vietnamese historiography.

Even though there can be hardly any doubt regarding the outcome of the negotiations – a truce on the Cambodian battlefield and the promise of mutual military aid – unfortunately no written record of the specific terms of the agreement has survived, if it

ever existed (cf. Rivier, 1896, II p. 64; Bittner, 1924, p. 1-3). After drinking and unbosoming their woes, the two generals reportedly “sealed” the Siamese-Vietnamese pact with the exchange of gifts and the performance of a Chinese style ritual by breaking arrows into pieces (*Đại Nam thực lục*, 2007, I p. 211; *Hà Tiên trấn [...]*, 2006, p. 66; *Phongsawadan yuan*, 1966, p. 383-8; *Trịnh Hoài Đức*, 2006, p. 168; Serruys, 1958).

2.2 The Portuguese blunder (1820)

During the first decades of the 19th century the government of Macau sought to re-establish trade relations with the Kingdom of Siam in an ultimately unsuccessful effort to strengthen the colony’s economic base. While the Portuguese side expected to trade in spices, sugar and teak-wood, the Siamese government under Rama II expressed a keen interest in the acquisition of modern weaponry.

In order to create an environment conducive to international economic exchange, the Portuguese viceroy in Goa dispatched Carlos Manuel da Silveira as negotiator to Bangkok, complete with a detailed proposal for a trade agreement (Castelo-Branco, 2011). Although the permanent establishment of a consulate and trade post was granted, the treaty negotiations failed to produce a mutually satisfactory outcome. Despite Consul Silveira’s objections, the Siamese *senabodi* amended the treaty proposal as they saw fit, affixed the royal seal to the revised version of an agreement, and henceforth considered this unilateral declaration as agreed upon and valid. To the dismay of the Siamese, however, no reply was ever received from the Portuguese viceroy in Goa, leaving the Siamese government ultimately with the impression that the seal of the King had been treated with disregard. This perceived embarrassment adversely affected all subsequent treaty negotiations conducted by representatives of Western nations with those of the Kingdom of Siam. As a consequence of the Portuguese diplomatic blunder the Siamese government, henceforth, demanded as a matter of principle the execution of the act of ratification from the contracting parties first, before committing itself by the affixing of the royal seal to any agreement.

All original copies apparently been lost, form and content of the Siamese charter of 1820 are known only through a seemingly verbatim incorporation of the document’s Portuguese text into a letter of the Phrakhleng addressed to the viceroy in Goa, dated November 9th, 1820. Passing over the protests of the Portuguese negotiator, the

Siamese government had drafted two original copies of its version of the agreement in both Siamese and Portuguese languages (*Chotmai het khat ma chak* [...], 1933, p. 24-33). According to testimony of the *senabodi* recorded by Henry Burney in 1826 (*The Burney Papers*, 1910, I,3 p. 356), the duplicate charters were sealed immediately with the royal seal – most likely displaying the three headed *aiyaraphot* employed at similar occasions in later reigns – and handed over for delivery to the Portuguese colonial administration.

2.2.1 Facing the East India Company (1826)

Rather loose official relations between the Siamese Kingdom and the East India Company date back to 1786, when the EIC established a permanent trading settlement on the island of Penang, off the coast of the Sultanate of Kedah. After 1819, tensions between the Konbaung dynasty and the EIC increased and ultimately grew into an armed conflict in Manipur and Assam, which in 1824 culminated in the First Anglo-Burmese War.

On December 5th, 1825, Captain Henry Burney arrived in Bangkok as the EIC's ambassador aiming to negotiate several contentious issues with the Siamese government. Seeking to secure a steady supply of food to their settlement in Penang, the British called for the reinstatement of the Sultan of Kedah (deposed by the Siamese government in 1821), demanded guarantees for free market access to the Malay sultanates on the peninsula, and requested Siamese neutrality in the ongoing war with the Burmese. Half a year later, on June 20th, 1826, Captain Burney and the Siamese negotiators finally signed a treaty of friendship and an additional trade agreement. These agreements radically simplified the system for calculating shipping duties by linking tariffs to the width of trading vessels, called for respect of local laws and regulations in matters of trade, and guaranteed Siam's territorial integrity. Both sides furthermore agreed to ban the import of opium to Siam and to restrict rice exports.

Two original copies of the treaty and the trade agreement each were prepared and sealed, but so far, none has been found. The reconstruction has, therefore, been based upon the edited texts, Siamese manuscript copies, internal evidence as well as the mission's diary kept by Captain Burney. During the negotiations, both parties eventually agreed to use English-made paper for the treaty documents. Consistent with Siamese chancellery practices, the sheets of paper were – in all likelihood – pasted

together with only one side written on (*The Burney Papers*, 1910, I,1 p. 123), as exemplified by the US-Siamese treaty of 1833. The decision to use Western-made paper, however, made the application of the seals of the Siamese ministers unexpectedly cumbersome. To achieve a satisfactory imprint of the carved seals and the crimson paste, the paper surface had to be moistened and softened (*The Burney Papers*, 1910, I,3 p. 356). Despite the effort undertaken by Burney to learn the Siamese language, the treaty was drafted and written out in Malay, Siamese, and English.

The negotiations between the representatives of the Kingdom of Siam and the EIC did also occasion some procedural innovation with long-term implications. In consequence of the unfavorable impression created by the behavior of the Portuguese colonial authorities with regard to the Siamese charters sent to Goa a few years prior, the *senabodi* refused to immediately affix the royal seal to the treaty documents agreed upon between the negotiators, leaving ample free space for the royal seal to be applied at a later occasion. On his departure, Captain Burney took one original copy of the treaty to Bengal to be ratified by the Governor-General, while the second copy, in the meantime ratified by the Siamese government by application of the royal seal, was sent to Kedah, to be exchanged on the return of Burney with the ratified copy brought back from Bengal.

2.2.2 A treaty without consequence (1833)

The first official contact between Siam and the United States of America was established in February 1833, when Edmund Roberts, the envoy of the USA, arrived in Bangkok for treaty negotiations. Very similar in form and content to the agreement negotiated by Captain Burney a few years prior, the US-Siamese treaty, signed on April 1st, 1833, guaranteed freedom of trade with the exception of weapons, opium and rice exports. Duties were to be measured based on the width of the trading ships; shipwrecked persons of both sides were promised assistance on a mutual basis, as was stipulated respect for local law.

The fact notwithstanding that neither the Siamese government nor the US representative were particularly satisfied with the outcome of the treaty negotiations, the two copies of the “Roberts Treaty” represent the oldest, still-preserved original treaty documents from the Bangkok period (Miller, 1933; *Priceless Documents of Siam*, 2024, p. 132-137). The negotiators had agreed upon producing two original copies to be exchanged

in Bangkok after the receipt of the document of ratification by the president of the United States of America. In order to thwart attempts at inserting additional pages or textual content, the seven paper sheets necessary were pasted together, and a Siamese seal, as well as the name seal of Edmund Roberts, were imprinted on the back side over the adjoining areas. In its full length the entire scroll (treaty and ratification) kept in the National Archives of the USA is almost 12 feet (ca. 3,6 m) long (Miller, 1933).

The text of the treaty was written out in four columns in Thai, Portuguese, Chinese, and English (Fig. 1). Remarkable enough, the documents of ratification do not contain a Chinese translation. The principle of equitable treatment of sovereign states in official documents through alternation of the contracting parties' names (Rivier, 1896, I, p. 129-130), attested in the Siamese context already in the inscription commemorating the 1560 alliance between the kingdoms of Ayutthaya and Lanchang (Finot, 1915, p. 30-31), can occasionally be observed in the treaty of 1833 as well.

2.3 The Bowring Treaty and its echoes (1855-1868)

After having repeatedly declined to enter into renewed trade negotiations with representatives of Great Britain for many years, the Siamese government, early in the fourth reign, finally agreed to receive the governor of Hong Kong, John Bowring, for consultations in Bangkok.

On April 15th, 1855, Bowring and representatives of the Siamese government signed a "Treaty of Friendship and Commerce", which in form and content set a precedent for many similar treaties to be concluded between Siam and Western powers during the following decades. Both sides agreed to reciprocal freedom of trade, the establishment of a British consulate in Bangkok, the punishment of British citizens according to English law by the consul, limited rights for British citizens to purchase land in Siam, the freedom of religious practice, and an import tax rate of only three percent.

Beginning with the "Bowring Treaty", the traditional paper scroll format was abandoned and replaced with a codex-style document consisting of multiple sheets of paper fastened together with thin cords.

While Siamese monarchs on earlier occasions had ratified treaties by affixing the royal seal to the main treaty documents alongside the seals and signatures of the negotiators of both sides (EIC, USA), the Fourth Reign saw the introduction of entirely

separate instruments of ratification, clearly inspired by the British ratification of the Bowring Treaty brought to Bangkok by Harry Parkes (Nion, 2023, p. 274; Lane-Poole & Dickins, 1894, p. 207; *Priceless Documents of Siam*, 2024, p. 138-141). Upon its receipt, the Siamese court secretaries strove to imitate the British example, but with a Siamese twist.

One original copy of the Bowring Treaty document in its codex form, signed and sealed by the negotiators, was inserted into the ratification document bearing the signatures and seals of the Siamese sovereigns. Both separate parts (treaty and ratification) were then fastened together with a cord into a stiff folder covered with brocade (The National Archives, FO 94/492).

The cords were secured with an attached round seal. For this purpose, a hardening paste was placed into a ring-shaped metal sheet of 9.5 cm diameter, one side molded with the motif of “Narai riding the Garuda” (*narai song khрут*), while the other side bore the seals of the Kings Mongkut and Phra Pin Klao (Fig. 2 & 3). Genuine artifacts, such as the golden letter addressed by King Taksin to the Qing court during the Qianlong era (Masuda, 2004), as well as Siamese chronicle accounts (Cushman, 2000, p. 441-442) demonstrate that neither the technique of using a moldable substance to secure cords nor the decorative mythological symbolism had to be invented anew, but were – in response to the requirements of time and occasion – adapted to serve new purposes.

The rather modest royal seal formerly employed during the Third Reign in sealing the treaties concluded with the representatives of the EIC and the USA (Fig. 1) was replaced by a much larger, more impressive seal featuring the multi-headed elephant Erawan (*aiyaraphot*) (Fig. 4).

The custom of military salutes was introduced on this occasion as well, with twenty-one shots fired by the British warship answered in the same manner by the Siamese fort, announcing to the population of Bangkok the signing of the Bowring treaty (Bowring, 1857, II, p. 324).

Despite initial reluctance to enter into further bilateral relations based on the principles established by the Bowring Treaty, Siam, in the course of the following two decades, concluded comparable treaties of friendship and commerce with numerous Western states, such as militarily and politically potent nations like the USA (1856) and France (1856), but also with states of little weight, such as Denmark (1858), the Hanseatic

Republics (1858), Portugal (1859), the Netherlands (1860), various German states (1862), Sweden-Norway (1868), Belgium (1868), Italy (1868), Austria-Hungary (1869) and Spain (1870) (*Bilateral treaties and agreements* [...], 1968, I).

2.4 Siam's unequal treaty with Cambodia (1863)

The Cambodian kingdom had been a vassal state of Ayutthaya and the Vietnamese duchy of the Nguyễn ever since the middle of the 17th century. Despite a decisive Siamese victory over the Vietnamese forces of occupation and the subsequent coronation of Ong Duang as the new King of Cambodia in 1848, the vassal state had officially been placed under the co-dominion of its two powerful eastern and western neighbors.

Claiming succession to the former rights of the Vietnamese, a representative of the colonial government of French-Cochinchina signed a treaty of protection with the de facto ruler of Cambodia, the *maha uparat* Norodom on August 11th, 1863. Once the news about the conclusion of this Franco-Cambodian treaty had reached the royal court in Bangkok, the Siamese government in turn immediately deputed a high ranking official for negotiations to Udong. The Siamese envoy made the Cambodian nobility sign a competing secret treaty on December 1st, 1863. The agreement restated the status of Cambodia as a tributary state of Siam, guaranteed Siamese officials free movement inside the territory of the vassal state, reserved the Siamese government the right to appoint a successor to the Cambodian throne, vested jurisdiction over foreigners in the Siamese government and foreign consuls residing in Bangkok, called for the surrender of all unusually colored elephants found on Cambodian soil to Siam and reserved to Siamese kings the right to eventually reclaim the Cambodian provinces of Pursat and Kampong Svay. For several months the Siamese government kept the conclusion of this treaty a secret, but finally passed an English translation on to the Singaporean newspaper *The Straits Times*, which published the text of the treaty on its front page on August 20th, 1864.

Despite the fact that probably all three original copies of the Siamese-Cambodian treaty of 1863 seem to have been lost, draft copies in manuscript form, Siamese administrative files, as well as the contemporary English translation allow historians to draw conclusions with regard to the manuscripts' extrinsic and intrinsic features. Framed apparently in the Siamese language alone, the treaty faithfully imitated in form, if not in

content, such treaties of friendship and commerce the Siamese Kingdom had previously concluded with Western nations, including the codex-form and attached seals.

The Siamese government, furthermore, made ample use of the possibility to append additional documents to the main body of the treaty, such as an unilateral declaration by the Siamese *senabodi*, copies of relevant letters written previously by Cambodian princes to Siamese kings, as well as a short chronicle of Cambodian history (including dates recorded according to the Western calendar). Just as the French colonial administration had collected and translated Vietnamese works of traditional historiography in order to support its claims to succession in Vietnam's traditional role as a protector of the Cambodian monarchy (Aubaret, 1863), the Siamese side had composed a history of Cambodia, which emphasized the repeated contribution of Siam to the restoration of peace and the preservation of Cambodian statehood (*Thai sathapana kasat khamen* [...], 1962, p. 111-112; Osborne & Wyatt, 1968). The incorporation of documentary evidence and historiographical material in support of its claims to suzerainty over Cambodia turned the treaty of 1863 into a voluminous dossier.

2.5 Siamese ratifications of the Fifth Reign (1868-1872)

During the early years of their reign, four treaties were ratified by King Chulalongkorn and Bowon Wichaichan. Two of these treaties (with Sweden & Norway and Italy) had been negotiated by Sir John Bowring on behalf of the Siamese government with the representatives of the respective countries in London, while those with Austria-Hungary (1869) and Spain (1870) had been framed by Siamese officials in Bangkok during the regency period. The demise of King Mongkut and the accession of the young King Chulalongkorn to the throne had no significant impact on the content of any of these four agreements, which closely followed the example set earlier by the Bowring Treaty of 1855 and subsequent treaties concluded by the Siamese government with Western powers.

The change of reigns did, however, usher in some innovations with regard to Siamese self-representation in the instruments of ratification. New molds for the attached seal were crafted, which differed from the previous ones in size as well as design. With a diameter of 10 cm, the attached seals of the Fifth Reign were slightly larger than those of the previous reign. A "Narai riding the Garuda" still adorned the obverse side, while its reverse was reserved for an intricate design featuring the title of King Chulalongkorn

(“*somdet phra paraminthra maha chulalongkon phra chulachomklao chao krung sayam thi 41*”) in Thai language alone (Fig. 5 & 6).

While treaty documents as well as Siamese ratifications had previously been executed solely in a plain black script, Siamese scribes of the Fifth Reign, apparently encouraged by colorful and artistically adorned European ratifications, now drew inspiration from Siamese manuscript culture in an effort to honor the rulers of the contracting parties. Offering a larger sphere for the expression of creativity and craftsmanship, the Siamese ratification documents in particular saw the introduction of a wider color palette with the use of various inks (reddish and gold) as well as ornate Siamese calligraphy reminiscent of religious manuscripts (Fig. 7; *Ton chabap nangsue samut thai samai ayutthaya [...]*, 2020, p. 150).

Despite the persistent apprehension of a French assault on the kingdom, the court scribes of the regency period abandoned the bilingual (Thai and English) layout of the Siamese ratifications that had been common during the Fourth Reign. Instead, monolingual ratifications received the royal seals and were bound together with the respective treaties (Fig. 7). Unsealed and unadorned English translations were henceforth courteously provided as separate enclosures.

The difference in the projection of self-image between “Old” and “Young Siam” could not have been made more manifest than by the rulers’ signatures. Bowon Wichaichan, the viceroy, signed the Siamese ratifications in conformity with long-standing tradition, though rather clumsily, with the designation of his office (“*krom phra ratcha wang bowon sathan mongkhon*”), while the youthful King Chulalongkorn set his name under the documents of ratification with bold strokes of his pen (Fig. 8).

3. Conclusion

In order to secure the political and military resources necessary for regime stabilization, representatives of the founding generation of the Chakri-Dynasty reportedly felt little hesitation in mobilizing the widely shared Chinese cultural heritage (Dhiravat, 2004) to gain the confidence of contracting parties from the region.

The period of relative tranquility and self-confidence during the first decades of the 19th century ended rather abruptly with the decisive victory of the East India Company in

the aftermath of the First Anglo-Burmese War (1824-1826) over the dreaded enemy beyond the Western frontier. Although the treaties concluded during the Third Reign (EIC & USA) still closely followed the chancellery practices of the traditional Siamese administration in their material form and stylistic sobriety (paper scrolls), the change in procedure with regard to the use of the royal seal reflected an increasing spirit of apprehension.

The conclusion of the “Treaty of Friendship and Commerce” negotiated by John Bowring in 1855 revealed the ambiguity of Siamese integration into the international framework of treaty relations. While the Siamese government was in fact compelled by the governor of Hong Kong and his thinly veiled threat of the use of force to accept the terms of the agreement, the explicit demand for a ratification reflective of the status of Siam as a formally equal party to the contract as well as the concrete example set by the British treaty documents (codex-form and attached seal), provided some opportunity for the display of Siamese manufacturing skill (book-binding in brocade) and Hindu-Buddhist iconography (seals).

Strict compliance with the formal norms of treaty-making prevalent at the time was undoubtedly aimed at in the case of the Siamese-Cambodian treaty of 1863, presumably in an attempt to harness the validating and legitimizing force attached to the observation of correct procedure for the preservation of Siamese domination over the entirety of the Cambodian vassal state. The Siamese government furthermore exercised its sovereign right to frame treaties at will by incorporating varied documentary evidence in support of its claim to regional hegemony.

While still operating within universally accepted treaty-making practices, the scribes of the royal court of the early Fifth Reign ever more confidently drew upon the rich repertoire of traditional craftsmanship (e.g., calligraphy) in order to represent the Siamese state through its treaty manuscripts.

4. Acknowledgments

For their support and contribution to this paper I want to thank Michel Lorrillard and Matthew Reeder.

References

- Aubaret, G. (1863). *(Gia-Dinh-Thung-Chi) Histoire et description de la basse Cochinchine (pays de Gia-Dinh): Traduites pour la première fois, d'après le texte chinois original*. Paris: Imprimerie impériale.
- Bagshawe, E. (2001). *The royal administration of Burma by U Tin*. Bangkok: Ava Publishing House.
- Bilateral treaties and agreements between Thailand and foreign countries and international organizations* (Vols. 1–2). (1968). Bangkok: Ministry of Foreign Affairs, Treaty and Legal Department.
- Bittner, L. (1924). *Die Lehre von den völkerrechtlichen Vertragsurkunden*. Berlin: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Bowring, J. (1857). *The kingdom and people of Siam: With a narrative of the mission to that country in 1855* (Vol. 1–2). London: Parker.
- The Burney Papers, Vol. I, Part 1*. (1910). Bangkok: Vajiranana National Library.
- The Burney Papers, Vol. I, Part 3*. (1910). Bangkok: Vajiranana National Library.
- Castelo-Branco, M. (2011). *The Portuguese-Siamese treaty of 1820: Siam's first attempt of integration into the international community*. Lisbon: Instituto do Oriente.
- Chotmaihet khat ma chak royoen kolonian insatitio krung london*. (1933). Phra Nakhon: Rong pimp Sophonphiphatthanakon, 2476.
- Cushman, R. D. (2000). *The royal chronicles of Ayutthaya* (D. K. Wyatt, Ed.). Bangkok: The Siam Society.
- Đại Nam thực lục* (Vols. 1–10). (2007). Hà Nội: Nhà xuất bản Giáo dục.
- Dhiravat na Pombejra. (2004). Administrative and military roles of the Chinese in Siam during an age of turmoil, circa 1760-1782. In G. Wang, *Maritime China in transition 1750–1850* (pp. 335–355). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Duranti, L. (1991). Diplomats: New uses for an old science, Part V. *Archivaria*, 32, 7–24.
- Finot, L. (1915). Notes d'épigraphie. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 1–135.
- Hà Tiên trấn Hiệp trấn Mạc thị gia phả*. (2006). Hà Nội: Nhà xuất bản Thế Giới.
- Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Österreichisches Staatsarchiv (HHStA)*. AUR 1869 V 17 Siam: "Freundschafts- Handels- und Schiffahrtsvertrag".

- Hessisches Staatsarchiv Marburg (HStAM)*. Urk. 5, Nr. 2142: "Ratifizierung des Handelsvertrags mit Siam durch den König von Siam".
- Khamphi phra thammawat buran: Kotmai kao khong lao*. (1986). Krungthep: Sabaisan, 2529.
- Kotmai tra sam duang chabap ratcha bandittayasathan*. (Vols. 1–2). (2007). Krungthep: Ratcha bandittayasathan, 2550.
- Lane-Poole, S., & Dickins, F. V. (1894). *The life of Sir Harry Parkes, K.C.B., G.C.M.G.: Sometime Her Majesty's minister to China and Japan*. London: Macmillan London.
- Linnaeus University Centre for Concurrences in Colonial and Postcolonial Studies. (2024). *Historical Treaties of Southeast Asia*. Retrieved from <https://sea-treaties.org/>
- Masuda, E. (2004). Phra ratcha san charuek phaen suphannabat phra ratcha than chakkraphat chin. *Sinlapa Watthanatham*, 29(10), 46–49.
- MFA Thailand Channel. (2023). งานเสวนาทางวิชาการหัวข้อ “ย้อนอดีต แลอนาคต ถอดบทเรียนจากสนธิสัญญาไมตรีสำหรับการต่างประเทศไทย”. Retrieved from <https://t1p.de/u7a52>
- Miller, D. H. (Ed.). (1933). *Treaties and other international acts of the United States of America: Volume 3; Documents 41-79: 1819-1835*. Washington: United States Government Printing Office.
- The National Archives (TNA)*. FO 94/492: "Treaty of friendship and commerce between Great Britain and Siam concluded and signed at Bangkok, 18th April 1855".
- Nion Sanitwong na Ayutthaya. (2023). *Siam's foreign relations in the reign of King Mongkut, 1851-1868*. Bangkok: Ministry of Foreign Affairs, International Studies Center.
- Osborne, M., & Wyatt, D. K. (1968). The abridged Cambodian chronicle. A Thai version of Cambodian history. *France-Asie, Revue Mensuelle de Culture et de Synthèse Franco-Asiatique*, 22(193), 189–203.
- Phongsawadan yuan*. (1966). Phra Nakhon: Rong pimp maha mongkut ratcha witthayalai, 2509.
- Priceless Documents of Siam*. (2024). Krungthep: Krom sinlapakon, Krasuang watthanatham, 2567.
- Rivier, A. (1896). *Principes du droit des gens* (Vols. 1–2). Paris: Rousseau.

- Serruys, H. (1958). A Note on arrows and oaths among the Mongols. *Journal of the American Oriental Society*, 78(4), 279–294.
- Thai sathapana kasat khamen [...]*. (1962). Krungthep: Samnak thamniap nayok rattamontri, 2505.
- Ton chabap nangsue samut thai samai ayutthaya rueang nanthopananthasut kham luang*. (2020). Krungthep; Samnak ho samut haeng chat, 2563.
- Trịnh Hoài Đức. (2006). *Gia Định thành thông chí*. Thành phố Hồ chí Minh: Nhà xuất bản Tổng hợp Đồng Nai.

Appendix

Fig 1. Clipping from a facsimile of the US-Siamese treaty of 1833 (National Archives and Records Administration, USA).



(Source: <https://t1p.de/fo3xy>)

Fig 2 & 3. Seal attached to the Siamese document of ratification (1864) of the treaty concluded by Count zu Eulenburg with the Siamese government on behalf of Prussia and various German states.



(Source: Hessisches Staatsarchiv Marburg, Urk. 5, Nr. 2142)

Fig 4. First page of the bilingual Siamese document of ratification (1864) of the “Eulenburg Treaty”.



(Source: Hessisches Staatsarchiv Marburg, Urk. 5, Nr. 2142)

Fig 5 & 6. Seal attached to the Siamese document of ratification (1872) of the Siamese-Austro-Hungarian treaty.



(Source: Haus-, Hof- und Staatsarchiv, AUR 1869 V 17 Siam)

Fig 7. First page of the monolingual Siamese document of ratification (1872) of the Siamese-Austro-Hungarian treaty, displaying polychrome calligraphy.



(Source: Haus-, Hof- und Staatsarchiv, AUR 1869 V 17 Siam)

Fig 8. Royal signatures to the Siamese document of ratification (1872) of the Siamese-Austro-Hungarian treaty.



(Source: Haus-, Hof- und Staatsarchiv, AUR 1869 V 17 Siam)

กลุ่ม 2

การวิเคราะห์เนื้อหาจากใบลานและพับสา

ฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้จากหนังสือбудเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด

ทรงพล เลิศกอบกุล

หลักสูตรครุศาสตรบัณฑิต สาขาวิชาดนตรีศึกษา

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

อีเมล: songpon_loe@cmru.ac.th

บทคัดย่อ

การศึกษาดนตรีถิ่นใต้ปัจจุบันมีข้อมูลประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับดนตรีไม่เพียงพอสำหรับอธิบายลักษณะดนตรีและแบ่งยุคสมัย การทำความเข้าใจดนตรีผ่านหลักฐานประวัติศาสตร์จึงสำคัญในการสร้างรากฐานความรู้เพื่อนิพนธ์ประวัติดนตรีถิ่นใต้ต่อไป ซึ่งบทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาฉากทัศน์ในวรรณกรรมเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ จากหนังสือбудชาวซึ่งพบที่บ้านคลองจูด อำเภอบ้านลาด จังหวัดพิจิตร และเพื่อทำความเข้าใจดนตรีทั้งเชิงระบบ บริบท ตลอดจนความสัมพันธ์ในวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของผู้คนภาคใต้ในช่วงเวลาที่วรรณกรรมฉบับนี้ถูกสร้างขึ้น การศึกษาพบว่าหนังสือбудเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจูดเป็นฉบับคัดลอกที่มีเนื้อความตรงกับฉบับถ้ำสิงขร อำเภอบ้านลาด จังหวัดสุราษฎร์ธานี ซึ่งรจนาขึ้นราวรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว เนื้อเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ แสดงให้เห็นฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ตั้งแต่ช่วงประมาณ พ.ศ. 2428 ผ่านตัวเอกของเรื่องที่ใช้เป็นเครื่องดนตรีหลัก ซึ่งสะท้อนภาพของป๊วเป็นเครื่องดนตรีที่มีบทบาทสำคัญทั้งด้านความเชื่อและความบันเทิง ตลอดจนแสดงให้เห็นการให้ความสำคัญและยอมรับผู้มีรู้ด้านดนตรี การใช้ดนตรีเป็นอาชีพ รูปแบบวงดนตรีที่ประกอบด้วยปี่และกลองประกอบการรำ

คำสำคัญ: หนังสือбуд ดนตรีถิ่นใต้ เต่าทอง ฉากทัศน์ วัฒนธรรม

Scenery of Southern Music Culture from Tao Thong Kham Kap Literature in The Bud Manuscript, Ban Khlong Chut Edition

Songpon Loedkobkune

Music Education Department, Faculty of Humanities and Social Science,
Chiang Mai Rajabhat University,
E-mail: songpon_loe@cmru.ac.th

Abstract

The study of southern music currently lacks sufficient historical data to explain musical characteristics and divide eras. Understanding music through historical evidence is therefore important in creating a foundation of knowledge for composing a history of southern music. This article aims to study the landscape in the literature of Tao Thong Kham Kap from the Bud Manuscript found at Ban Khlong Chut, Thap Put District, Phang Nga Province, in order to understand music in terms of system, context, and relationship to the lifestyle and culture of southern people during the time that this literature was composed. The study found that the Bud Manuscript Tao Thong, Ban Khlong Chut version, is a copy that has the same content as the Tham Singkhon version, Khiri Rat Nikhom District, Surat Thani Province, which was composed around the reign of King Chulalongkorn. The story of Tao Thong Kham Kap shows the scenery of southern musical culture since around 2428 BE through the main character, who uses a Pi as the main instrument, reflecting the image of the Pi as a musical instrument that plays an important role in both belief and entertainment, as well as showing the importance and acceptance of those with knowledge of music, the use of music as a profession, and the form of a band consisting of a Pi and drums accompanying dance.

Keywords: Bud Manuscript, Southern Music, Tao Thong, Scenery, Culture

1. บทนำ

ความเข้าใจเรื่องราวดนตรีในปัจจุบันผ่านข้อพิสูจน์มาแล้วว่าไม่ใช่เฉพาะแนวทางของการปฏิบัติหรือระบบดนตรีเพียงเท่านั้น การศึกษาทางมานุษยดนตรีวิทยา (Ethnomusicology) เสนอแนวคิดและแง่มุมการทำความเข้าใจดนตรีตั้งแต่เรื่องประวัติความเป็นมา ความสัมพันธ์กับชนบ ความเชื่อ ประเพณี และวิถีชีวิต ตลอดจนเรื่องเกี่ยวข้องส่วนการเกิดเสียงในเครื่องดนตรี และเรื่องเกี่ยวข้องอื่น ๆ อย่างไม่จำกัดขอบเขตพื้นที่และเวลา ความคิดดังกล่าวทำให้การศึกษาดนตรีก้าวหน้าและขยายขอบเขตความเข้าใจดนตรีทั้งด้านพื้นที่และประเด็นที่หลากหลายมากขึ้น เฉพาะการศึกษาดนตรีในประเทศไทยเองพบงานศึกษาที่ในอดีตมุ่งทำความเข้าใจดนตรีไทยแบบแผนราชสำนักสยามซึ่งผ่านช่วงเวลามาตั้งแต่การมุ่งเน้นการปฏิบัติเชิงระบบ เรื่อยมาถึงด้านที่เกี่ยวกับบริบทและประวัติศาสตร์ ขณะที่ปัจจุบันขอบเขตการทำความเข้าใจดนตรีไทยไม่จำเพาะเพียงดนตรีไทยแบบแผนราชสำนักสยาม หากแต่กำลังแผ่กว้างครอบคลุมอาณาเขตทางความรู้ด้านต่าง ๆ ของดนตรีประชาชนในส่วนภูมิภาคที่เรียกกันว่า “ดนตรีพื้นบ้าน” ด้วย

งานเกี่ยวกับดนตรีพื้นบ้านในประเทศไทยปัจจุบันเห็นได้ชัดว่ากำลังก่อตัวขึ้นผ่านความเข้าใจและมุมมองใหม่ที่มีต่อดนตรีที่เปลี่ยนไปจากอดีต นอกจากผลงานการปฏิบัติผ่านศิลปินเพลงพื้นที่ค่อย ๆ เติบโตมีชื่อเสียงในระดับประเทศและระดับโลกมากขึ้น งานทางวิชาการก็กำลังขยายตัวขึ้นด้วยเช่นเดียวกัน ดนตรีพื้นบ้านในอันเป็นดนตรีของผู้คนส่วนภูมิภาคต่าง ๆ ถูกให้ความสำคัญในการศึกษาทำความเข้าใจไม่ต่างจากการพยายามทำความเข้าใจดนตรีไทยแบบแผนราชสำนักสยามยุคแรกเริ่มที่ค่อย ๆ เริ่มต้นจากงานที่มุ่งศึกษาการปฏิบัติ งานศึกษาดนตรีเชิงระบบ และต่อยอดสู่การศึกษาเชิงบริบทมากขึ้น ซึ่งปัจจุบันเห็นได้ว่ามีความพยายามศึกษาดนตรีพื้นบ้านในภูมิภาคต่าง ๆ อย่างเป็นเอกเทศที่ชี้ให้เห็นความสัมพันธ์หรืออิทธิพลต่อดนตรีราชสำนักทั้งในประเด็นเกี่ยวกับเชิงระบบ วัฒนธรรม และบริบททางประวัติศาสตร์

การขยายตัวของการศึกษาดนตรีพื้นบ้านดังกล่าวทำให้ต้องย้อนกลับมาทบทวนรากทางด้านข้อมูลสำหรับการศึกษาดนตรีพื้นบ้านปัจจุบันนั้นยังคงต้องการงานศึกษาที่เข้ามาสนับสนุนให้เกิดการศึกษาต่อยอดในประเด็นที่ซับซ้อนอีกมาก โดยเฉพาะเกี่ยวกับการทำความเข้าใจแง่มุมด้านวัฒนธรรมเพื่อใช้อธิบายประวัติดนตรีของผู้คนที่การศึกษาจากหลักฐานชั้นต้นถูกนำเสนอไม่มากนัก ยิ่งสำหรับดนตรีถิ่นใต้แล้วเห็นได้ชัดว่างานส่วนนี้ยังคงสำคัญต่อการสังเคราะห์ความรู้เพื่อเขียนประวัติดนตรีที่ชัดเจนและเป็นระบบต่อไป

บทความนี้จึงพยายามนำเสนอการศึกษาจากหลักฐานชั้นต้นอย่าง “หนังสือบูต” เพื่อขยายขอบเขตการทำความเข้าใจในวัฒนธรรมดนตรีในฐานะแง่มุมหนึ่งของภาพสะท้อนทางประวัติศาสตร์ของดนตรีท้องถิ่นภาคใต้ผ่านการทำความเข้าใจจากทัศนคติของวรรณคดีเรื่อง “เต่าทอง” ที่ถูกรจนาเอาไว้ในเมื่อประมาณ 150 ปีที่ผ่านมา โดยมุ่งหมายให้การศึกษานี้เป็นฐานข้อมูลและจุดเริ่มต้นในการศึกษาประวัติดนตรีถิ่นใต้ที่ได้ศึกษาตีความจากการทำความเข้าใจหลักฐานชั้นต้นและบริบทแวดล้อมเพื่ออธิบายประวัติและพัฒนาการดนตรีถิ่นใต้ที่สัมพันธ์กับงานศึกษาดนตรีเชิงระบบต่อไป โดยในบทความฉบับนี้ยกเอาเนื้อหาวรรณกรรมเรื่องเต่าทองฉบับพบที่บ้านคลองจูด ตำบลมะรุ่ย อำเภอบ้านลาด จังหวัดพังงา เป็นกรณีศึกษา

2. หนังสือбудเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด

“หนังสือбуд” เป็นเอกสารโบราณภาคใต้ที่ใช้บันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ตั้งต่อวรรณคดี ตำนาน ตำนาน ยากฎหมาย ตลอดจนภาพและเนื้อความเกี่ยวความเชื่อทางศาสนา หนังสือбудจึงเป็นหลักฐานชั้นต้นใน ลักษณะของเอกสารลายลักษณ์ที่ค่อนข้างมีความชัดเจนในเนื้อหา หนังสือбудพบทั่วไปในพื้นที่ภาคใต้เรียก “буд” บ้าง “หมุด” บ้าง “คัมภีร์” บ้าง “หนังสือกริดหนา” บ้าง ต่างกันตามท้องถิ่น ลักษณะของหนังสือ บุดภาคใต้ตรงกับลักษณะของเอกสารภาคกลางที่เรียกว่า “สมุดไทย” ซึ่งมีทั้งแบบสีขาวเรียกว่า “будขาว” และสีดำเรียกว่า “будดำ” โดยมากสันฐานเล่มหนังสือเป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้ามีทั้งแบบหน้ากว้างและ หน้าแคบ เนื้อกระดาษทำจากพืชอย่างข่อยและย่านกฤษณา (รมฉัตร ขุนทอง, 2021) ชื่อเรียกหนังสือбуд สันนิษฐานว่ามาจากภาษาสันสกฤตว่า “ปุตตก” หรือ ภาษาบาลีว่า “โปตถก” ที่กร่อนเป็นสำเนียงได้ว่า “буд” (ธัญญา พูลสง, 2016)

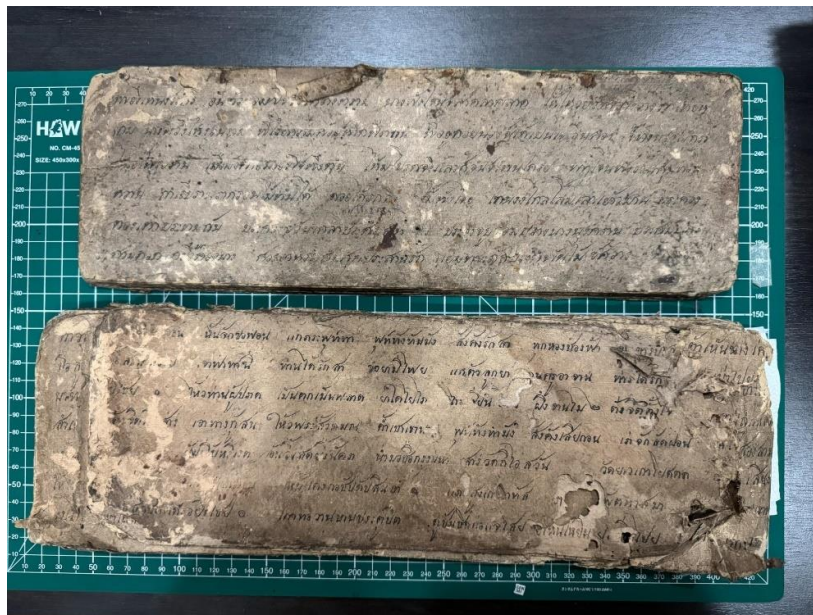
เนื้อหาในหนังสือбудนอกจากเป็นเรื่องความเชื่อทางศาสนา ตำนาน ตำนานโหราศาสตร์ และตำนาน ต่าง ๆ แล้ว หนังสือбудยังเป็นเอกสารสำหรับรจนาและคัดลอกวรรณคดีต่าง ๆ ในพื้นที่ภาคใต้อีกด้วย หนังสือбудจึงเป็นเอกสารที่กระจายตัวอย่างแพร่หลายในพื้นที่ภาคใต้ เพราะเป็นเครื่องมือสำหรับเขียน เรื่องราวต่าง ๆ ในอดีตของชาวใต้ ทั้งยังเป็นเสมือนสัญลักษณ์ของผู้มีความรู้และสรรพวิชาในโลกอดีตที่ ผู้อ่านออกเขียนได้ในพื้นที่ภาคใต้นั้นยังมีไม่แพร่หลายดังปัจจุบัน

หนังสือбудที่เขียนเรื่องวรรณคดีต่าง ๆ จึงมักแพร่หลายในกลุ่มของผู้ที่สัมพันธ์กับการละเล่นและ การแสดงอย่างนาฏหนังตะลุงและโนรา ซึ่งหนึ่งในวรรณกรรมสำคัญที่นิยมใช้เล่นหนังตะลุงที่แพร่หลายทั้ง ในพื้นที่ชายฝั่งทะเลอ่าวไทยและทะเลอันดามันอย่างเรื่อง “เต่าทอง” จึงเป็นหนึ่งในเรื่องราวที่ถูกรจนาไว้ใน หนังสือбудและถูกคัดลอกกระจายไปยังพื้นที่ต่าง ๆ ของภาคใต้อย่างกว้างขวาง โดยวรรณกรรมเรื่อง เต่าทองนี้การศึกษาของ ประสงค์ พัฒนระวีวงศ์ (2528) ระบุว่า เป็นวรรณกรรมที่ประพันธ์ขึ้นในราวช่วง ประมาณ 150 ปีที่ผ่านมาอ้างอิงจากคำสัมภาษณ์ของนางปาน พืชผล ชาวตำบลถ้ำสิงขร อำเภอกีรีรัฐนิคม จังหวัดสุราษฎร์ธานี อันเป็นเจ้าของหนังสือбудขาวเรื่องเต่าทองฉบับอำเภอกีรีรัฐนิคมว่า “แต่เดิมหนังสือ บุดเรื่องเต่าทอง ปุสูกซึ่งเป็นปู่ของคุณยายปาน พืชผล เป็นผู้แต่งขึ้นเมื่อครั้งบวชเป็นพระอยู่ที่วัดถ้ำสิงขร” แต่ไม่ทราบวัดเดือนปีแน่ชัด เพราะหนังสือชำรุดและข้อความขาดหาย

การศึกษาที่มาของวรรณกรรมในหนังสือбудเรื่องเต่าทองปัจจุบันยังมีข้อมูลไม่มากนัก ทำให้เชื่อได้ว่า ฉบับที่สืบอายุได้มากที่สุดในปัจจุบัน คือ หนังสือбудขาวฉบับอำเภอกีรีรัฐนิคม ของนางปาน พืชผล พร้อมกับ ข้อมูลชื่อผู้รจนาขึ้นมา ขณะที่ชวน เพชรแก้ว (2533) สนับสนุนข้อมูลว่าหนังสือбудเต่าทองนี้มีอายุไม่ต่ำกว่า 100 ปี จากข้อมูลเหล่านี้ทำให้พอสรุปอายุและแหล่งที่มาของวรรณกรรมเรื่องเต่าทองได้ว่าเป็นวรรณกรรม ที่ประพันธ์ขึ้นอย่างในราวช่วง พ.ศ. 2428 เป็นต้นมาในพื้นที่แถบจังหวัดสุราษฎร์ธานี ก่อนแพร่หลายไปยัง พื้นที่ต่าง ๆ ผ่านความนิยมนำไปเล่นหนังตะลุง ดังปรากฏวรรณกรรมเรื่องเต่าทองในหนังสือбудในจังหวัด

สงขลาซึ่งถูกเก็บไว้ที่สถาบันทักษิณคดีศึกษา (เรียกฉบับนี้ว่าฉบับสถาบันทักษิณคดีศึกษา) (บัวงาม ห่อแก้ว, 2548)

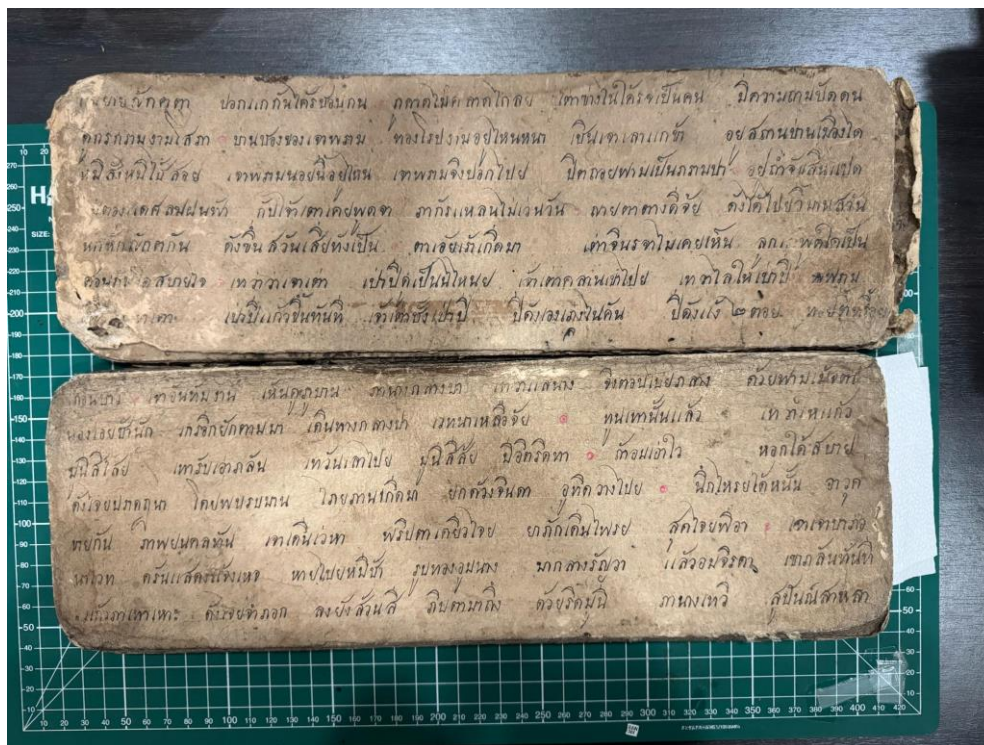
หนังสือบุตเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด เป็นหนังสือบุตเรื่องเต่าทองอีกฉบับที่ปรากฏในท้องที่อื่นนอกจาก 2 ฉบับข้างต้นที่เคยมีการศึกษามา ชื่อเรียกหนังสือบุตเรื่องเต่าทองฉบับนี้มาจากชุมชนที่ผู้เขียนได้รับมอบหนังสือบุตฉบับนี้มา คือ บ้านคลองจูด ตำบลมะรุ่ย อำเภอบึงนาราง จังหวัดพิจิตร โดยหนังสือบุตฉบับนี้เดิมเป็นสมบัติของนางเกษมศรี เลิศกอบกุล ซึ่งมีศักดิ์เป็นย่าของผู้เขียนได้มอบไว้ให้ผู้เขียนใช้ศึกษา โดยสภาพของหนังสือบุตเมื่อครั้งได้รับมามีค่อนข้างชำรุด ฉีกขาด ข้อความขาดหาย และหน้าสลับปนกัน ซึ่งเมื่อได้แยกแล้วพบหนังสือบุตที่ได้รับมาสามารถได้เป็น 2 เรื่อง ได้แก่ เรื่องเต่าทอง กับเรื่องจันทโครพ ทั้ง 2 ฉบับลายมือรจนาต่างกัน เฉพาะเรื่องเต่าทองจากการจัดกระทำยังคงมีเนื้อความค่อนข้างสมบูรณ์แม้จะมีข้อความขาดหายไปบ้าง ผู้เขียนจึงเรียกหนังสือบุตเรื่องเต่าทองที่ได้รับมานี้ว่า “ฉบับบ้านคลองจูด” เพื่อใช้สำหรับการศึกษาเปรียบเทียบกับหนังสือบุตเรื่องเต่าทองอีก 2 ฉบับที่เคยมีการศึกษามา



ภาพที่ 1 หนังสือบุตชาวเรื่องจันทโครพ (บน) และหนังสือบุตชาวเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจูด (ล่าง)
(ที่มา: ทรงพล เลิศกอบกุล, พุทธศักราช 2567)

จากการศึกษาขั้นต้นพบว่า หนังสือบุตเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด เป็นหนังสือบุตที่มีลักษณะแบบหนังสือบุตที่พบในพื้นที่จังหวัดสุราษฎร์ธานีคือเป็นหนังสือที่เนื้อกระดาดทำจากย่านกฤษณา และมีการเขียนด้วยอักษรที่ค่อนข้างเคียง ขณะที่เนื้อความในหนังสือบุตเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด นี้สอดคล้องใกล้เคียงกับฉบับอำเภอบึงนารางมาก ทั้งฉันทลักษณ์ที่ใช้รจนาด้วยกาพย์ยานี 11 และ กาพย์สุรางคนางค์ 28 อย่างไรก็ตามยังมีข้อแตกต่างบ้างในด้านการเขียนและสะกดคำ ซึ่งเชื่อได้ว่าเป็นการคัดลอกผิดพลาด หรือ มีความเข้าใจที่ต่างกันด้านความรู้ทางภาษาของผู้รจนา จาก

ข้อมูลเหล่านี้ทำให้พออนุมานได้ว่ามีความเป็นไปได้มากที่หนังสือชุดเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด นี้เป็นฉบับที่ถูกคัดลอกมาเพื่อใช้เป็นบทหนังสือชุด โดยมิต้นฉบับจากหนังสือชุดในแถบจังหวัดสุราษฎร์ธานี โดยข้อสันนิษฐานนี้ยังสอดคล้องกับข้อมูลด้านบริบทอื่น ๆ อาทิ อำเภอบ้านนาเป็นพื้นที่ติดต่อกับอำเภอนมจิงหวัดสุราษฎร์ธานี ทำให้ผู้คนในพื้นที่มีการโยกย้ายและสัมพันธ์กัน ผู้คนในพื้นที่อำเภอบ้านนาได้รับอิทธิพลทั้งสำเนียงภาษา การละเล่นดนตรีจากพื้นที่ในจังหวัดสุราษฎร์ธานีด้วย อำเภอบ้านนาเป็นชุมชนเกิดใหม่จากผู้คนหลายแหล่งเข้ามาอยู่อาศัยช่วงต้นรัตนโกสินทร์ เป็นต้น



ภาพที่ 2 หนังสือชุดชาวเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจูด (ล่าง)

(ที่มา: ทรงพล เลิศกอบกุล, พุศศิกายน 2567)

3. วรรณกรรมเรื่องเต่าทอง

วรรณกรรมเรื่องเต่าทองที่รจนาไว้ในหนังสือชุดชาวฉบับบ้านคลองจูดเป็นวรรณกรรมลายลักษณ์ที่ประพันธ์ด้วยกาพย์ 2 ชนิด ได้แก่ กาพย์ยานี 11 สลับกับกาพย์สุรางคนางค์ 28 ด้วยภาษาไทยถิ่นใต้ในลักษณะเดียวกับเรื่องเต่าทองในหนังสือชุดชาวฉบับอำเภาศรีรัฐนิคมและฉบับทักษิณคคี เนื้อเรื่องเหมือนกันคือมีการเล่าถึง “เต่าทอง” ตัวเอกของเรื่องว่าเดิมเป็นเทวดาบนสวรรค์ “พระองค์พวงศ้อมรินทร์ ท้าวสุทนต์รังสี” จูติมาในตำนานเพื่อตอบแทนพระคุณแม่ในอดีตชาติ โดยมี “ปี่แก้ว” เป็นของวิเศษเป่าที่เป่าแล้วมีความไพเราะ หากผู้ใดได้ยินแล้วไม่รู้จักต้องกระอักเลือดตาย เนื้อเรื่องเริ่มขึ้นเมื่อสองตายายคนรับใช้เศรษฐีไปพบเต่าและทราบความภายหลังว่าเต่าที่ได้มาเป็นเต่าวิเศษเป่าปี่ได้ จากนั้นจึงเริ่มเรื่องการ

ผจญภัยของเต่าทองที่ต้องประสบกับเรื่องราวต่าง ๆ ที่ต้องใช้ทั้งสติปัญญาแก้ปัญหาโดยมีของวิเศษเป็น
ตัวช่วย ตั้งแต่การไล่เกลี้ยข้อพิพาทหึงหวงนางสุชาดา (ลูกสาวยักษ์) กับนางดอกไม้ การกู้เมืองสาวิตรี
การแต่งงานครองเมือง ไปจนกระทั่งการไปสู่รบกับยักษ์ เรื่องราววรรณกรรมเรื่องเต่าทองจึงมีลักษณะเป็น
วรรณกรรมประโลมโลกที่แต่งขึ้นเพื่อความบันเทิงสนุกสนาน ซึ่งนิยมแพร่หลายสำหรับเล่นหนังตะลุงทั่วไป
ในภาคใต้

4. ดนตรีและนาฏศิลป์ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องเต่าทอง

วรรณกรรมเรื่องเต่าทองในหนังสือบุตถบับบ้านคลองจุด แม้เป็นฉบับที่เชื่อได้เป็นคัดลอก หรือ
มีแหล่งที่มาจากพื้นที่แถบจังหวัดสุราษฎร์ธานี แต่ในฐานวรรณคดีประโลมโลกที่สามารถสื่อสารความ
บันเทิงกับคนส่วนใหญ่ได้ วรรณกรรมเรื่องนี้จึงเป็นหนึ่งในหลักฐานชั้นต้นสำคัญที่สามารถชี้ให้เห็นฉากทัศน์
วัฒนธรรมดนตรีในประวัติศาสตร์ถิ่นใต้ที่เกิดขึ้นในช่วงร่อยกว่าที่มาแล้วผ่านเรื่องราวและความประพจน์
ต่าง ๆ ของตัวละครที่ดำเนินชีวิตอยู่ในเมืองที่เป็นดังภาพสะท้อนในจินตนาการของเมืองในภาคใต้ในอดีตได้
อย่างดี ดังปรากฏว่าในเรื่องเต่าทองนี้มีการกล่าวถึงดนตรีและนาฏศิลป์ภาคใต้อย่างสัมพันธ์กันหลายส่วน
อันเป็นส่วนหนึ่งของการใช้วิเคราะห์อธิบายฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ในวรรณกรรมเรื่องต่อไป ดังนี้

4.1 ปี่แก้ว ปี่แก้วเป็นหนึ่งในของวิเศษของเต่าทองที่สำคัญที่สุด เพราะเป็นเสมือนของประจำกาย
ที่เต่าทองใช้อยู่เสมอตลอดเรื่อง ปี่แก้วในเรื่องเต่าทองเป็นของวิเศษที่ใช้เป่าแล้วมีความไพเราะจับใจจนทำ
ให้ผู้ฟังจะต้องลุกมารำ อานุภาพของเสียงปี่นอกจากไพเราะจับใจแล้วหากผู้ใดไม่ลุกขึ้นมารำ ผู้นั้นจะต้อง
กระอักเลือดจนถึงแก่ความตาย ปี่แก้วจึงประหนึ่งว่าเป็นอาวุธคู่ใจที่เต่าทองใช้เป่ารับจ้างหาเลี้ยงชีพ
และเลี้ยงตายาย ดังความว่า

“พาเอาเทียวเป่าปี่จ้ำง ให้ได้ค่ามาทุกวัน
พอได้รักษากัน ฉันทายกจนคนเวทนา

และ

“นางเป็นเมียนายตลาด ฟังยายประกาศร้องหัวให้
ว่าเต่าเป่าปี่ได้ ยายข้าจ้อไหวใคร่ขฟัง
ค่าจ้างฉานจ้อให้ ขอชื่นแรงแปลงตั้ง
แม่เฒ่าครั้งได้ฟัง ปลงจิ้งจิ้งสองครตา”

4.2 มโหรี - ปี่พาทย์ ในวรรณกรรมเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดนอกจากการกล่าวถึงเครื่องดนตรีอย่างปี่แล้วยังมีการกล่าวถึงวงดนตรีด้วย โดยปรากฏการกล่าวชื่อ “มโหรี” และ “พิณพาทย์” เป็นคำต่อเนื่องไปในกลอนที่แสดงนัยยะให้เห็นถึงวงดนตรีอันเป็นที่รู้จักแพร่หลาย ซึ่งแสดงให้เห็นทักษะของการใช้คำเรียกวงดนตรีอย่างมโหรีของชาวใต้ที่อาจต่างไปได้ 2 อย่างคือ 1) วงดนตรีมโหรีที่เป็นดนตรีขับกล่อมผ่านในราชสำนักและปี่พาทย์วงดนตรีประโคนพิพิธกรรม 2) มโหรีในความหมายเดียวกับคำว่า “ดนตรี” (Music) (ทรงพล เลิศกอบกุล, 2559) ผ่านบทกลอน 2 ช่วง ดังนี้

“นางว่าทัน...(ขาดหาย)...	...(ขาดหาย)...ข้า	มะโหรีก็พาดไหม้
อาตจอตั่งทำ	ปี่เท่าชี้ตา	เขาจอรำทับไอไทร”

และ

“ปี่ภบที่รับใบ ฟ้าเป่าได้จะไหไไไ เจ้าหญ่ที่วังไย ฟังมโหรีปีนคร”

4.3 เพลง นอกจากเครื่องดนตรีและกลารกล่าวถึงวงดนตรีแล้วในหนังสือชุดเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดยังมีการกล่าวถึงชื่อเพลงในการบรรเลงของปี่ด้วย ความว่า “เจ้ากอยอยเป็นเผลงรำ แล้วเป่า เผลงลั่นถัน ภรวทหุครันเสียงจับใจ” ซึ่งการกล่าวอย่างชัดเจนถึงชื่อเพลงนี้แสดงให้เห็นความรู้ของผู้ประพันธ์ว่ามีความรู้ด้านดนตรีในระดับที่รู้ได้ว่าเพลงใดใช้สำหรับรำบ้าง ทั้งยังเป็นการย้ำให้เห็นความเก่าและอายุของเพลงดังกล่าวด้วยว่าเป็นที่รู้จักแพร่หลายมาแล้วกว่าร้อยปี ดังปรากฏชื่อในหนังสือชุดขาวเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดนี้

4.4 คำร้องเรียกเสียงปี่ เรื่องราวของความเข้าใจดนตรีที่แสดงให้เห็นผ่านวรรณกรรมเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดนอกเหนือจากองค์ประกอบทางดนตรีอย่างจำเพาะแล้ว การใช้คำเพื่อเรียกแทนเสียงปี่ก็เป็นอีกส่วนหนึ่งที่แสดงให้เห็นถึงความเข้าใจในดนตรีด้วยเช่นเดียวกัน กล่าวคือการใช้คำเรียก หรือ ร้องแทนเสียงปี่เป็นการท่องจำทำนองเพลงพื้นฐานที่ปรากฏในสังคมวัฒนธรรมภาคใต้ในอดีต ซึ่งเป็นการจดจำบทเพลงในรูปแบบมุขปาฐะที่แสดงออกมาในงานวรรณกรรม โดยในวรรณกรรมเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดพบมีการใช้คำเรียกแทนทำนองเสียงปี่ในการบรรยายช่วงของการเป่าปี่ของเต้าทองหลายช่วง เช่น ตีห์ตีตตอบ ๆ ติด 2 ตี 2 ตอยหอย เป็นต้น ดังข้อความในบทกลอน ดังนี้

“ของเจ้าเตาให้ทอยเกลลง ตบมือขึ้นครืนเครง
แล้วเจ้าเตา...(ขาดหาย)... ... (ขาดหาย)..ดีหรีตติดตอบ ๗”

และ

...(ข้อความขาดหาย)... ติด 2 ดี 2 ตอยหรรย
ทอยดีหรีแ่ง 2 ติด 2 แต่ฟังต่างกัน
แ่ง 2 ตอยแ่ง 2 ดีแต่หรรย...(ข้อความขาดหาย)...
ทุ่มแหบแหบถึงกัน เป่าลั่นถันเกาะวิไลย”

4.5 โนรา นอกจากดนตรีที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจูดแล้วนาฏศิลป์ท้องถิ่นภาคใต้มักเป็นสิ่งที่คู่กันเสมอ การที่ปรากฏเรื่องราวดนตรีของนาฏศิลป์คู่กันนี้เป็นสิ่งที่สะท้อนให้เห็นการดำเนินไปในวิถีวัฒนธรรมของดนตรีภาคใต้ที่เป็นส่วนประกอบกันของการละเล่นรำรำ ดังในเนื้อความที่แสดงให้เห็นว่าปีแก้วของเต่าทองนั้นถูกใช้เป่าสำหรับรำ เมื่อเป่าแล้วใครได้ยินเป็นต้องรำ หากไม่รำก็ต้องกระอักเลือดตาย ซึ่งนอกเหนือจากการรำอย่างที่ไม่ได้ระบุชัดเจนกว่าเป็นการรำรำแบบใดแล้ว บางส่วนของเนื้อหาที่เจาะจงอย่างชัดเจนไว้สำหรับตัวละครที่มีทักษะการรำ หรือ เป็นผู้มีชาติตระกูลดีว่าเป็นการรำ “โนรา” ดังความว่า

“นางว่าเป่าไป...(ขาดหาย)... ข้าจะรำห่มไมย เสียงเมออิงออง
ข้าเคยได้ยิน เสียสิ้นทุกอย่าง อดตัวอวดร่าง
อ่าจะแล่มะโนรา”

5. ฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ในวรรณกรรมเรื่องเต่าทอง คำกาพย์ ฉบับบ้านคลองจูด

การศึกษาเรื่องราวและเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับวัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ในวรรณกรรมเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจูด บทว่าวรรณกรรมเรื่องนี้มีความสำคัญในฐานะของเอกสารลายลักษณ์ที่สะท้อนภาพทางประวัติศาสตร์ของวัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้เมื่อประมาณ 150 ปี ในพื้นที่จังหวัดสุราษฎร์และพื้นที่ใกล้เคียงได้เป็นอย่างดีผ่านเรื่องราวและฉากหลังที่ตัวละครกำลังดำเนินไปในกิจกรรมต่าง ๆ โดยภายในเนื้อหาเรื่องเต่าทองฉบับนี้แสดงฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ในอดีตใน 5 ประเด็น ดังนี้

5.1 ดนตรีและความเชื่อ ความคิดเกี่ยวกับดนตรีและความเชื่อเป็นชุดความคิดที่แสดงให้เห็นชุดที่สอดคล้องหนึ่งในวรรณกรรมเรื่องเต่าทอง ฉบับบ้านคลองจูด ผ่านฉากทัศน์ที่เป็นโครงเรื่องทั้งหมดของวรรณกรรมที่มองดนตรีไม่ใช่เพียงเสียงปกติ หากแต่เป็นเสียงที่มีอำนาจเหมือนอาวุธที่สามารถชักจูงจิตใจ

ผู้คนได้ ความคิดดังกล่าวแสดงผ่านฉากทัศน์ในเรื่องที่เรียกปีประจำตัวของตัวละครเอกของเรื่องว่า “ปีแก้ว” เครื่องดนตรีประจำกายของเทวดา “สุทินรังสี” ที่จุติมาอยู่ในเต่า ที่เมื่อปีเป่าแล้วมีอำนาจชักจูงใจให้คนต้องรำหากไม่รำจะต้องกระอักเลือดตาย ดังความที่บรรยายคุณของปีไว้ตอนหนึ่งว่า

“แล้วเรียกเวชณุกรม	อันมีฤทธาว่องไว
เจ้าจงเอาปีไป	ให้สุทินเทวดา
จุติในคราบเต่านา	ยายตาเอาไปรักา
ปีนี้เภาระหนกหนา	เป่ารำลั่นทุกวิมาน
ถ้าใครอดมิรำ	อักเลือดตายให้บันดาล
เองพาย่าไปนาน	พอหัวรุ่งส่งราศี

“ปีแก้ว” ในที่นี้จึงเป็นเสมือนปีอันเป็นภาพแทนความคิดเรื่องเกี่ยวกับความเชื่อในเสียงอำนาจของดนตรีที่ปรากฏอยู่ในฉากทัศน์ของวรรณกรรมที่สะท้อนภาพความเป็นจริงในสังคมภาคใต้ที่ว่าดนตรีเป็นเครื่องประโคมในพิธีกรรมความเชื่อ เสียงปีเป็นหนึ่งในเสียงศักดิ์สิทธิ์ที่ใช้ประโคมร่วมในวงปีพาทย์พื้นถิ่น (วงดนตรีหนังตะลุง - โนรา) ที่ถูกใช้ในพิธีกรรมบวงสรวงและสื่อสารกับจิตวิญญาณบรรพชน

5.2 ดนตรีเพื่อความบันเทิง นอกเหนือจากในด้านที่แสดงให้เห็นเรื่องราวเกี่ยวกับพิธีกรรมความเชื่อแล้ว เรื่องราวดนตรียังปรากฏฉากทัศน์ที่แสดงให้เห็นเรื่องราวเกี่ยวกับด้านความบันเทิงเรีงมย์ของดนตรีผ่านหลาย ๆ ช่วงด้วย โดยเฉพาะดนตรีในฐานะของการเป็นเสียงแห่งความไพเราะ รื่นเริง ฟังแล้วจับใจชวนให้ต้องมาร่ำรำ ดังความตอนหนึ่งที่กล่าวเปรียบเปรยเสียงปีอันไพเราะว่าเป็นเสมือนคำสาปที่ฟังแล้วจำต้องร่ำรำ ความว่า

“ถ้าใครได้ยินเสียง	ได้ตื่นรำตามเพณิ
ถ้าใครได้ยินปี	อดอยู่มิได้ทำสาปมา”

ความข้างต้นเป็นการพรรณนาฉากทัศน์ภาพของเสียงปีว่าเป็นเสมือนคำสาปที่ฟังแล้วต้องร่ำรำ แม้ว่ามีความถูกต้องถ้าไม่รำจะกระอักเลือดตาย แต่นัยยะของการที่ฟังแล้วจะต้องร่ำรำนี้สะท้อนภาพและมุมมองของสังคมวัฒนธรรมภาคใต้ว่านอกจากเสียงปีเป็นเสียงแทนการประโคมแล้ว ท่วงทำนองและเสียงปีซึ่งหมายรวมถึงวงดนตรีพาทย์ท้องถิ่นอย่างวงหนังตะลุงและมโนราห์ว่าเป็นวงดนตรีหนึ่งที่รับใช้เรื่องราวความบันเทิงเช่นเดียวกัน การได้ฟังเสียงปีแล้วลุกขึ้นเต้น - รำ จึงเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้กับตัวละครในเรื่องเต่าทองดังปรากฏในส่วนต่าง ๆ ของเรื่องเสมอเมื่อเต่าทองเป่าปี



ภาพที่ 3 วงดนตรีประกอบหนังลุง – โนราห์
(ที่มา: ทรงพล เลิศกอบกุล, กันยายน 2559)

3. อาชีพดนตรี มุมมองเกี่ยวกับดนตรีที่สะท้อนให้เห็นในเรื่องเต่าทองที่บรรยายไว้เกี่ยวกับความยากจนของตา – ยายที่ต้องนำเต่าทองออกเป่าปีแสดงหาเลี้ยงชีพที่ตลาด แสดงให้เห็นว่าดนตรีในช่วงเวลาดังกล่าวที่วรรณกรรมจินาขึ้นเป็นสัมมาอาชีพที่หากตัดส่วนที่ขายความประหลาดว่า “เต่าเป่าปีได้” ออกจะพบเนื้อความส่วนอื่น ๆ อีกหลายตอนว่าเต่าทองรับจ้างเป่าปีหากเลี้ยงชีพและหาเงินมาดูแลตาบยายด้วยความว่า

“พาเอาเที่ยวเป่าปีจ้าง
พอได้รักษากัน

ให้ได้ค่ามาทุกวัน
ฉันทายกจนคนเวทนา

ฉากทัศน์เหล่านี้แสดงให้เห็นทัศนะเกี่ยวกับดนตรีที่มองว่าเป็นอาชีพที่สร้างรายได้ให้กับผู้คนในสังคมได้ ซึ่งสอดคล้องกับภาพสังคมในพื้นที่ภาคใต้จากหลักฐานต่าง ๆ ว่ามีวงดนตรีที่เดินทางรับจ้างพร้อมกับคณะของหนังตะลุง – มโนราห์หาเลี้ยงชีพกระจายทั่วไปตลอดพื้นที่ภาคใต้ตั้งแต่ประมาณ 150 ปีมาแล้ว ดังปรากฏในจดหมายเหตุเสด็จประพาสหัวเมืองปักษ์ใต้ว่า “ค่าหาหนังครวหนึ่ง ๆ เพียง 2 บาท” (ไวยคุปต์ ธนบัตร, 2558)

4. บทบาทและสถานะผู้นำของนักดนตรี ดนตรียุคสมัยหนึ่งถูกมองว่าเป็นอาชีพต้นกีนรากินไม่ได้เป็นอาชีพมีเกียรติเชื่อถือได้ หากแต่เมื่อพิจารณาให้รอบด้านแล้วจะพบว่าความคิดและมุมมองดังกล่าวนี้ต่างไปตามยุคสมัยและค่านิยมของสังคม ฉากทัศน์ในวรรณกรรมเรื่องเต่าทองฉบับบ้านคลองจุตแสดงให้เห็นมุมมองเกี่ยวกับสถานะภาพและบทบาทของผู้มีความรู้ด้านดนตรีได้ชัดเจนอย่างหนึ่งว่า ดนตรีเป็นความรู้ที่ถูกยกย่องในสังคมวัฒนธรรมภาคใต้เมื่อครั้งอดีต ผู้มีความรู้ศิลปะดนตรี – นาฏศิลป์ทั้งหนังตะลุง

มโนราห์ กาหลอ ฯ มักเป็นที่เคารพในชุมชน เป็นที่ยกย่องและมักมีบทบาทในฐานะผู้นำชุมชนด้วย ดังฉากทัศน์ในวรรณกรรม เรื่องเต้าทองฉบับนี้ที่แสดงให้เห็นว่าเครื่องดนตรีอย่างปี่ถูกยกเป็นเครื่องดนตรีที่เทวดาประทานมาให้กับตัวละครเอกที่มีสถานะเป็นเทวาจุติมาแทนอาวุธอย่างพระขรรค์ ดังเช่นวรรณกรรมเรื่องอื่นที่แม้ตัวละครเองจะอยู่ในคราบเต้านาและฐานะยากจนดนตรีก็จะนำพาไปสู่สถานะที่สูงขึ้นได้ ดังฉากทัศน์ในวรรณกรรมที่เต้าทองใช้ปี่แก้ปัญหาต่าง ๆ ตลอดเรื่อง จนได้ครองเมืองและปราบยักษ์ในท้ายที่สุด

6. สรุป

จากการศึกษาหนังสือบุคเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูดทั้งหมด ข้อมูลชี้เห็นว่าวรรณกรรมเป็นฉบับนี้สัมพันธ์กับฉบับถ้ำสิงขร อำเภอสัตร์ธานี จังหวัดสุราษฎร์ธานี ด้วยมีเนื้อหาที่ตรงกันเป็นส่วนมาก ทำให้อนุมานได้ว่าอาจเป็นฉบับที่คัดลอกมาอีกทอดหนึ่ง ซึ่งจากการคาดว่าวรรณกรรมเรื่องนี้รจนาขึ้นราวรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ทำให้เนื้อเรื่องเต้าทอง คำกาพย์ นี้แสดงให้เห็นฉากทัศน์วัฒนธรรมดนตรีถิ่นใต้ ตั้งแต่ช่วงประมาณ พ.ศ. 2428 ผ่านตัวเอกของเรื่องที่ใช้เป็นเครื่องดนตรีหลักในการแก้ปัญหาจนประสบความสำเร็จตามจุดมุ่งหมายของชีวิต (ช่วยเหลือมารดา ครองเมือง และปราบยักษ์) ซึ่งสะท้อนภาพของสังคมและวัฒนธรรมภาคใต้ในช่วงเวลาดังกล่าวที่มองดนตรีว่ามีความสำคัญมีบทบาททั้งด้านความเชื่อและความบันเทิง เป็นสัมมาอาชีพหาเลี้ยงชีวิตได้ ตลอดจนแสดงการยอมรับผู้มีความรู้ด้านดนตรีในฐานะของผู้มีสรรพวิชาอันเป็นผู้นำชุมชนได้ ทั้งยังแสดงให้เห็นรูปแบบวงดนตรีที่ประกอบด้วยปี่ – กลองที่ใช้ประกอบการรำร่ำ และเป็นเครื่องประโคมในมหรสพอย่างหนังตะลุงและมโนราห์ในช่วงเวลาดังกล่าวด้วย

เอกสารอ้างอิง

- ชวน เพชรแก้ว. (2533). *เต้าทองวรรณกรรมท้องถิ่นสุราษฎร์ธานี*. สุราษฎร์ธานี: วิทยาลัยครูสุราษฎร์ธานี.
- ทรงพล เลิศกอบกุล. (2559). มโนราห์ในทัศนะคนใต้: ข้อเสนอจากการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นเรื่องเต้าทองฉบับบ้านคลองจูด. ใน *พิธีไหว้ครูดนตรี ประจำปี 2559*, 43-48. นครปฐม: วิทยาลัยดุริยางคศิลป์ มหาวิทยาลัยมหิดล.
- ธัญญา พูลสง, วิศปัติย์ ชัยช่วย, และจุฑารัตน์ ช่างทอง. (2016). การวิเคราะห์คุณลักษณะทางสารสนเทศของหนังสือบุคในจังหวัดพัทลุง. *วารสารวิชาการ Veridian E-Journal, Silpakorn University สาขามนุษยศาสตร์ สังคมศาสตร์และศิลปะ*, 9(2), 699-714.
- บัวงาม ห่อแก้ว. (2548). *วรรณกรรมทักษิณ วรรณกรรมคัดสรร เล่ม 8*. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย (สกว.).

ประสงค์ พัฒนาระวังด้าน. (2528). *การวิเคราะห์วรรณกรรมท้องถิ่น อำเภอกีร์รีรัตนนิคม จังหวัดสุราษฎร์ธานี*
เรื่องเต่าทอง. สุราษฎร์ธานี: วิทยาลัยครูสุราษฎร์ธานี.

รมฉัตร ขุนทอง, กิตติพงศ์ แซ่ล้อยเลื่อน, และ อับดุลอาซิส อับดุลวาฮับ. (2021). “หนังสือบูด” เอกสาร
โบราณภาคใต้ที่ควรค่าต่อการศึกษา. *Journal of Information and Learning [JIL]*, 32(1),
58-66.

ไอยคุปต์ ธนบัตร. (2558). *จดหมายเหตุประพาสหัวเมืองปักษ์ใต้*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.

ปณมมูลกัมมัญฐาน: การวิเคราะห์ลักษณะการใช้นิทานเพื่อส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน ตามแนวทางของอภิชัยขาวปี

คณปรณ จันทรสมบุรณ์

นักวิชาการอิสระ

อีเมล: kanapakorn5187@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้นำเสนอผลการวิเคราะห์วรรณกรรมเรื่อง “ปณมมูลกัมมัญฐาน” ของอภิชัยขาวปี ซึ่งตีพิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนา เมื่อ พ.ศ. 2499 โดยศึกษานี้ถึงลักษณะการใช้นิทานเพื่อส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของอภิชัยขาวปี ผลการวิเคราะห์พบว่าปณมมูลกัมมัญฐานนำเสนอนิทานจำนวน 40 เรื่อง ผ่านการสนทนาระหว่างอภิชัยขาวปีกับ “นายใจมา” โดยมีโครงสร้างของแต่ละเรื่องประกอบด้วย 4 ส่วน ได้แก่ 1) ก่อเหตุกัมมัญฐาน คือ มูลเหตุของการเล่านิทาน พบว่ามีมูลเหตุมาจากการพบเห็นพฤติกรรมของสัตว์ พฤติกรรมของมนุษย์ เหตุการณ์ในสังคม ปราภฏการณ์และวิถีธรรมชาติ และสิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้น 2) ยกผลกัมมัญฐาน คือการเชื่อมโยงมูลเหตุเพื่อเข้าสู่นิทาน พบว่ามีวิธีการนำเข้าสู่นิทานโดยการเปรียบเทียบ การอธิบายเหตุ การขยายความ การยกอุทาหรณ์เพิ่มเติม การทำนายผลของเหตุการณ์ และการตอบคำถาม 3) ชกนิทานกัมมัญฐาน พบว่ามี การนำเรื่องราวมาจากชาดก คัมภีร์ทางพุทธศาสนา นิทานพื้นบ้าน ปกรณัม และเรื่องที่ไม่ทราบที่มาชัดเจน และ 4) ยกกัมมัญฐาน คือ การสรุปข้อคิดหรือแนวทางปฏิบัติตนของผู้ปฏิบัติกรรมฐาน แบ่งได้เป็น 3 หมวด ได้แก่ แนวทางการปฏิบัติกรรมฐาน คุณธรรมที่ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน และจริยาวัตรที่ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน นอกจากนี้ แนวทางการนำนิทานมาใช้ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน พบว่าผู้เรียบเรียงใช้นิทานเป็นอุทาหรณ์ชี้แนะแนวทางการปฏิบัติตนสำหรับผู้ปฏิบัติกรรมฐาน โดย 1) การเลือกนิทานให้สอดคล้องกับจุดประสงค์ที่ต้องการสื่อสารมากกว่ายึดข้อคิดตามแนวคิดหลักของนิทาน 2) วิธีการนำเสนอ พบการเล่าเรื่องโดยตลอด การเลือกเล่าเฉพาะตอน การดัดแปลงเนื้อหา และการนำนิทานหลายเรื่องมาต่อกัน วรรณกรรมเรื่องปณมมูลกัมมัญฐานทำให้เห็นถึงความสำคัญของการปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของอภิชัยขาวปี ถือว่าเป็นกิจที่สำคัญยิ่งของผู้ครองสมณเพศ เพราะการฝึกตนในทางธรรมของผู้ปฏิบัติกรรมฐานไม่ได้เป็นเพียงแต่การพัฒนาตนเท่านั้น แต่ยังปฏิบัติเพื่อให้เป็น “ที่พึ่งของโลก” อีกด้วย ผู้ปฏิบัติกรรมฐานจึงจำเป็นต้องดำเนินตามแนวทางปฏิบัติที่ถูกต้องเหมาะสม จึงจะสามารถพัฒนาตนได้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

คำสำคัญ: นิทาน ปณมมูลกัมมัญฐาน อภิชัยขาวปี

Pathamamūllakammaṭṭhāna: An Analysis of Using Tales to Facilitate Kammaṭṭhāna Practice According to Apichai Khaopi's Guidelines

Kanapakorn Chansomboon

Independent Scholar

E-mail: kanapakorn5187@gmail.com

Abstract

This article presents the results of an analysis of Pathamamūllakammaṭṭhāna by Apichai Khaopi, which was published in Lanna Tham script in 1956. The study aims to examine the characteristics of using tales to facilitate kammaṭṭhāna practice in accordance with Apichai Khaopi's guidelines. The results show that the text presents 40 tales through conversations between Apichai Khaopi and "Mr. Chai-ma." Each story follows a four-part structure 1) Cause of kammaṭṭhāna tales – The origins of these tales were found to stem from observations of animal behavior, human actions, social events, natural phenomena, and human-made objects, 2) Introduction of kammaṭṭhāna tales – The text links the causes to the tales through various methods, including comparison, causal reasoning, explanation, additional examples, predictions, and answering questions. 3) kammaṭṭhāna tales – The tales originate from sources such as the Jātakas, Buddhist scriptures, folktales, myths, and stories of unclear origin, 4) Conclusion of kammaṭṭhāna tales – The conclusions are categorized into three aspects: guidelines for kammaṭṭhāna practice, virtues that support practice, and moral principles that facilitate practice. Furthermore, the analysis of how tales are used to support kammaṭṭhāna practice reveals that the compilers employed tales as illustrative tools to guide practitioners. This was achieved through: 1) Selection of tales – Tales were chosen based on their relevance to the intended lesson rather than their main storyline, and 2) Presentation – The text presents the tales in different ways, including recounting the entire story, selecting specific scenes, modifying content, and linking multiple tales together. Pathamamūllakammaṭṭhāna also emphasizes the significance of kammaṭṭhāna practice. According to Apichai Khaopi's guidelines, this practice is considered essential for monks, as it is not only a means of self-development in the Dhamma but also a way to cultivate a "dependence on the world." kammaṭṭhāna practitioners are therefore encouraged to follow correct and appropriate methods to further their development.

Keywords: Pathamamūllakammaṭṭhāna, Tales, Apichai Khaopi

1. บทนำ

การเล่นนิทานนับเป็นกิจกรรมที่เกิดขึ้นในชนทุกกลุ่มทุกสังคมมานับแต่โบราณสมัย จุดประสงค์ในการเล่นนิทานอาจเป็นไปเพื่อความสนุกสนานเพลิดเพลิน เพื่อชื่นชมในวีรกรรมของตัวละคร เพื่อปฏิบัติกิจทางศาสนา หรือเพื่อความผ่อนคลายยามว่าง (ประคอง นิมมานเหมินท์, 2543, น. 1)

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ได้ให้ความหมายของคำนิทานไว้ว่า “(๑) น. เรื่องที่เล่ากันมา เช่น นิทานชาดก นิทานอีสป, เหตุ เช่น โรคนิทาน; เรื่องเดิม เช่น วัตถุนิทาน” (2556, น. 634)

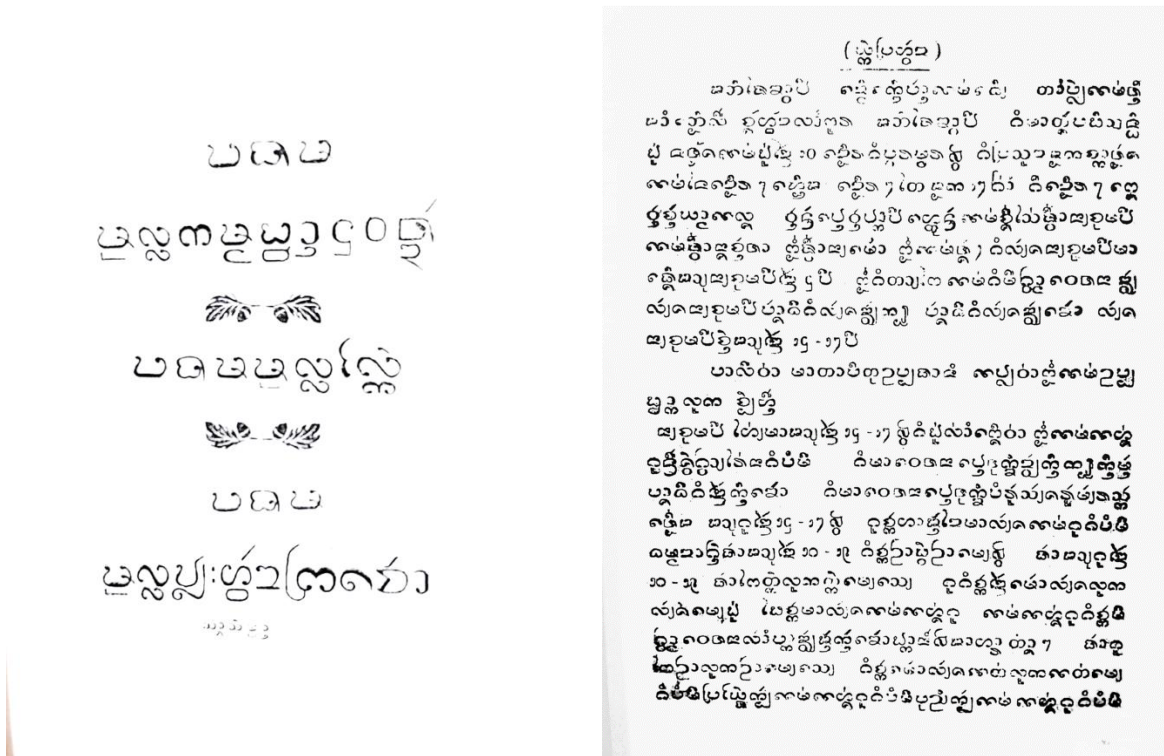
ส่วนกิ่งแก้ว อัตถากร (2519, น. 11) กล่าวถึงคำนิทานว่าเป็นคำที่มีความหมายค่อนข้างกว้างขวาง ในภาษาไทยนั้นใช้คำนิทานสำหรับเรื่องประเภทต่าง ๆ ทั้งที่เป็นนวนิยาย เรื่องสั้น บทความ เกร็ดความรู้ บันทึกประสบการณ์ เช่น “นิทานทองอิน” ในพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัวมีลักษณะเป็นนวนิยายและเรื่องสั้นที่แต่งขึ้น ในขณะที่ “นิทานโบราณคดี” ของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพเป็นเรื่องราวที่เกิดขึ้นจริงและเป็นการให้ความรู้ ส่วน “นิทานชาวไร่” ของสวัสดิ์ จันทน์ เป็นเรื่องเล่าจากประสบการณ์ อย่างไรก็ตามนิทานมีจุดเด่น คือ ลักษณะสำนวนภาษาที่เป็นกันเองคล้ายถ่ายทอดด้วยวาจา ผู้เล่ามักสอดแทรกประสบการณ์หรือความคิดเห็นส่วนตัว

ดังนั้น “นิทาน” จึงเป็นคำที่มีความหมายกว้าง ๆ เช่นเดียวกับคำว่า Tales ในภาษาอังกฤษ ซึ่งหมายรวมถึงทั้งเหตุการณ์จริงและเรื่องที่แต่งขึ้น

การศึกษานิทานที่ผ่านมาทำให้เห็นว่านิทานมิใช่เพียงเรื่องเล่า และการเล่นนิทานก็มีใช้เพียงกิจกรรมนันทนาการ เพราะนิทานนับเป็นข้อมูลคติชนที่สามารถ “เลือกสรร” เพื่อนำมาใช้ถ่ายทอดในสังคม และสร้างปรากฏการณ์ต่าง ๆ ได้หลากหลายแนวทางแล้วแต่บริบทความต้องการของสังคมจะเป็นปัจจัยขับเคลื่อน ดังพบว่าในปัจจุบันมีการใช้นิทานพื้นบ้านเป็นทุนทางวัฒนธรรม เช่น การผูกเรื่องหรืออนุภาคของนิทานเข้ากับผลิตภัณฑ์สินค้าในท้องถิ่นเพื่อสร้างมูลค่าเพิ่มในทางเศรษฐกิจ นิทานและตำนานพื้นบ้านยังเป็นแหล่งอ้างอิงสำคัญในการจัดงานประเพณี เทศกาล อธิบายที่มาของชื่อบ้านนามเมืองเพื่อสร้างอัตลักษณ์ของแหล่งท่องเที่ยว มีการจัดการเส้นทางท่องเที่ยวตามรอยนิทานหรือตำนานต่าง ๆ นอกจากนี้ในสังคมทุนนิยมที่เต็มไปด้วยสิ่งยั่วยุ ผู้คนต่างต้องการที่พึ่งทางจิตใจ นิทานพื้นบ้านก็เป็นแหล่งอ้างอิงในการสร้างวัฒนธรรม เครื่องรางของขลัง ฯลฯ (ศิริพร ณ ถลาง, 2560, น. 11-18) ในแง่หนึ่งนิทานยังถูกนำมาใช้เป็นสื่อในการให้การศึกษา สอน สืบทอดวัฒนธรรม ความรู้ ความคิด รวมถึงปลูกฝังคุณธรรม สร้างบุคลิกลักษณะที่พึงประสงค์ตามทัศนคติของสังคมนั้น ๆ และสืบสานจารีต ระเบียบของสังคมให้คงอยู่ ดังตัวอย่างงานศึกษาของสุประวีณ์ แสงอรุณเฉลิมสุข แสดงให้เห็นถึงบทบาทหน้าที่ของนิทานของชาวปากะเกะญอบ้านโป่งน้ำร้อน อ.เสริมงาม จ.ลำปาง ที่มีหน้าที่ในการให้การศึกษา อบรมระเบียบสังคม และรักษามาตรฐานพฤติกรรมของสังคม (2565, น. 47) จะเห็นได้ว่าบ่อยครั้งนิทานถูกนำมาใช้พัฒนาคุณธรรมจริยธรรม หรือมีความเกี่ยวข้องกับการปฏิบัติตนตามหลักธรรมหรือแนวคิดในศาสนา

ในช่วงปลายของพุทธศตวรรษที่ 25 ได้เกิดความเคลื่อนไหวทางพุทธศาสนาในภูมิภาคล้านนาหลายประการ โดยเฉพาะอย่างยิ่งปรากฏการณ์ความศรัทธาต่อครูบาเจ้าศรีวิชัยซึ่งเป็นเสมือนตัวแทนของพระภิกษุพื้นเมืองที่ยืนหยัดในวัตรปฏิบัติแบบจารีตล้านนาโดยไม่ยินดีต่อระเบียบปฏิบัติของราชการสยามที่เข้ามาจัดการปกครองคณะสงฆ์ในท้องถิ่น ไม่เพียงแต่พฤติกรรมของครูบาเจ้าศรีวิชัยเท่านั้น ในเวลาต่อมา ยังมีสมณะร่วมสำนักของท่านที่ได้สืบสานแนวคิด ปณิธาน วิถีปฏิบัติในลักษณะคล้ายคลึงกันอีกจำนวนหนึ่งในจำนวนนั้นมีอภิชัยขาวปี (ครูบาขาวปี) ศิษย์เอกผู้หนึ่งของครูบาเจ้าศรีวิชัยเป็นแกนนำสำคัญ นักบวชผู้นี้เป็นศิษย์อุปัชฌาย์ในครูบาเจ้าศรีวิชัยและมีผลงานในด้านการบูรณะซ่อมสร้างศาสนสถานร่วมกับครูบาศรีวิชัยรวมทั้งที่เป็นผลงานของตนเองมากมายหลายแห่ง โดยในระยะเวลาระหว่างนั้นได้มีเหตุขัดแย้งต่อระเบียบสงฆ์ส่วนกลางหลายครั้งจนในที่สุดก็ถูกกดดันให้ต้องสละจากเพศบรรพชิต และไม่อาจดำรงตนเป็นพระภิกษุตามระเบียบปกครองคณะสงฆ์อยู่ได้ อภิชัยขาวปีจึงดำรงตนในฐานะ “ผ้าขาว” หากทว่ายังคงถือวัตรปฏิบัติแบบสมณเพศตลอดชีวิต กิจกรณีย์ของอภิชัยขาวปีนอกจากจะเคลื่อนไหวโดยการบูรณปฏิสังขรณ์วัดวาอารามต่าง ๆ แล้ว ยังได้เผยแพร่แนวคิดและวิถีปฏิบัติของตนผ่านวรรณกรรมหลายเรื่อง เช่น นิทานธรรมกรรมฐาน 40 นิทานธรรมมรรค 8 ประการ หนังสือองค์ศาสนา 2 ห่อง (สามเณรตีตักขี้ใจ, 2560, น. 337) ซึ่งนำเสนอแนวคิดและวิถีปฏิบัติในแบบของตนอย่างเด่นชัด ทำให้เกิดการวิพากษ์วิจารณ์ในวงกว้าง

“ปถมมูลกัมมัญฐาน” เป็นวรรณกรรมเรื่องหนึ่งที่เรียบเรียงขึ้นโดยอภิชัยขาวปีเพื่อนำเสนอแนวคิดทางพุทธศาสนา โดยเป็นส่วนหนึ่งของเอกสารเรื่อง “ปถมมูลกัมมัญฐาน ปถมมูลโลก และปถมพละหวัดพระเจ้าสังสมพาร” ที่ตีพิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนาโดยโรงพิมพ์เจริญเมือง จังหวัดเชียงใหม่ ใน พ.ศ. 2499 เอกสารมีขนาดประมาณ 6x9 นิ้ว รวมความยาว 233 หน้า มีเนื้อหากล่าวถึงแนวคิดและหลักปฏิบัติกรรมฐานพื้นเมืองตามแนวทางของอภิชัยขาวปีโดยนำเสนอผ่านการเล่านิทาน ต่อมาโครงการจัดทำเอกสารข้อมูลเพื่อการอนุรักษ์ต้นฉบับ และเป็นฐานในการสร้างนักวิชาการด้านล้านนารุ่นใหม่ (e-ปัญญาสวรรณกรรมล้านนา) โดยมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (ซึ่งต่อมาโครงการนี้ได้ต่อยอดเป็นโครงการ e-60 วรรณพิมพ์ล้านนา และ e-120 วรรณลิขิตล้านนา) ได้จัดทำเอกสารต้นฉบับให้เป็นไฟล์อิเล็กทรอนิกส์ (อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ, 2550) ผู้ศึกษาจึงทำการปริวรรตเอกสารดังกล่าวเป็นอักษรไทยด้วยวิธีการปริวรรตแบบเทียบรูปอักษรและปรับอักษรวิธี โดยถ่ายทอดตามรูปเขียนเดิมที่ปรากฏในเอกสารต้นฉบับ เว้นแต่บางคำได้ปรับให้เป็นอักษรวิธีแบบอักษรไทยเพื่อให้เข้าใจง่ายขึ้น



ภาพที่ 1 (ซ้าย) ปกหนังสือปถมมูลกัมมัฏฐาน ปถมมูลโลก และปถมปละหวัดพระเจ้าสามสมพาร

ภาพที่ 2 (ขวา) ตัวอย่างเนื้อหาในหน้าแรกของเอกสาร

(ที่มา: อุดม รุ่งเรืองศรี และคณะ, 2550)

เนื้อหาโดยภาพรวมของปถมมูลกัมมัฏฐานนำเสนอ “นิทาน” จำนวน 40 เรื่อง ซึ่งมีเนื้อหาส่งเสริมการปฏิบัติธรรมฐานแบบล้านนา โดยมีโครงเรื่องหลักประกอบขึ้นจากการสนทนาระหว่างอภิชัยขาวปีกับ “นายใจมา” โดยเมื่อนายใจมาได้พบเห็นสิ่งต่าง ๆ ก็จะนำมาเล่าสู่อภิชัยขาวปี จากนั้นอภิชัยขาวปีจึงเล่านิทานซึ่งให้ข้อคิดสอนใจ และสรุปแนวทางการปฏิบัติตนที่เหมาะสมของนักบวชผู้ปฏิบัติธรรมฐานตามแนวทางของตน

ในฐานะที่นิทานเป็นข้อมูลเชิงคติชนที่สามารถนำมาใช้ถ่ายทอดประเด็นต่าง ๆ เพื่อตอบสนองต่อวัตถุประสงค์และบริบทของผู้เล่า ส่งผลให้เกิดปรากฏการณ์ต่าง ๆ ในสังคมได้ รวมทั้งผู้เรียบเรียงวรรณกรรมเรื่องนี้ก็เป็นผู้มีบทบาทเคลื่อนไหวในวงการพุทธศาสนาล้านนาตามวิถีของตนอันเป็นเอกลักษณ์ ผู้ศึกษาจึงมีความสนใจลักษณะการใช้นิทานใน “ปถมมูลกัมมัฏฐาน” เพื่อส่งเสริมการปฏิบัติธรรมฐานของอภิชัยขาวปี ว่าจะมีลักษณะเช่นไร จึงได้ศึกษาเอกสารดังกล่าวโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์ลักษณะโครงสร้างของนิทานที่ปรากฏ และวิเคราะห์แนวทางการนำนิทานมาใช้ในการส่งเสริมการปฏิบัติธรรมฐานโดยมีวิธีการศึกษาคือ

1) การวิเคราะห์โครงสร้างของนิทาน แบ่งเป็น 4 ส่วนตามโครงสร้างของนิทานแต่ละเรื่อง เพื่อให้เห็นถึงลักษณะการอรรถาธิบายเหตุการณ์ของการเล่านิทาน การนำเข้าสู่เรื่อง ที่มาของนิทาน และข้อคิดหรือข้อพึงปฏิบัติที่ผู้เล่าต้องการนำเสนอ

2) การวิเคราะห์แนวทางการนำนิทานมาใช้ในการส่งเสริมการปฏิบัติกรรรมฐาน โดยวิเคราะห์การเลือกนิทานมาใช้ และวิธีการนำเสนอนิทานแต่ละเรื่อง

จากการวิเคราะห์ได้ผลการศึกษาดังจะนำเสนอต่อไป

ข้อตกลงเบื้องต้น

ชื่อเรื่องนิทาน เนื่องจากผู้เรียบเรียงได้ใช้ชื่อหัวข้อกรรรมฐานเป็นหัวเรื่องของนิทาน เช่น ปถวิกลิณิ์ กัมมัญฐาน อาโปกลิณิ์กัมมัญฐาน ฯลฯ ไปจนถึงจตุราตฺตวตฺตนกัมมัญฐาน ซึ่งเป็นชื่อหัวเรื่องที่ยาวและอาจทำให้เกิดความสับสน ดังนั้นเพื่อความสะดวกแก่การศึกษา ในบทความนี้ผู้ศึกษาจะเรียกชื่อเรื่องนิทานตามลำดับเรื่องที่ปรากฏในเอกสาร เช่น “นิทานเรื่องที่ 1” หมายถึงนิทานในหัวเรื่อง “ปถวิกลิณิ์กัมมัญฐาน”, “นิทานเรื่องที่ 2” หมายถึงนิทานในหัวเรื่อง “อาโปกลิณิ์กัมมัญฐาน” ฯลฯ ตามลำดับ

2. ปถมมูลกัมมัญฐาน: ลักษณะการใช้นิทานเพื่อส่งเสริมการปฏิบัติกรรรมฐานตามแนวทางของอภิชาตวชิ

2.1 โครงสร้างของนิทาน

วรรณกรรมเรื่องนี้แนะนำนิทานจำนวน 40 เรื่อง สอดคล้องกับหลักการปฏิบัติกรรรมฐาน 40 กองตามแนวสมถกรรรมฐาน โดยนิทานแต่ละเรื่องมีการตั้งชื่อหัวข้อตามกรรรมฐานแต่ละข้อตามลำดับ คือ ปถวิกลิณิ์ อาโปกลิณิ์ เตโชกลิณิ์ ฯลฯ เรื่อยไปจนครบ อย่างไรก็ตามทั้งนี้นิทานแต่ละเรื่องจะไม่ได้มีความเกี่ยวข้องโดยตรงกับวิธีปฏิบัติกรรรมฐานในแต่ละข้อ ทั้งนี้นิทานแต่ละเรื่องประกอบขึ้นจากโครงสร้าง 4 ส่วน ได้แก่ “ก่อเหตุกัมมัญฐาน” คือ มูลเหตุของการเล่านิทาน “ยภลกัมมัญฐาน” คือ การกล่าวเชื่อมเข้าสู่นิทาน “ชกนิทานกัมมัญฐาน” คือ เนื้อเรื่องนิทาน และ “ยภกัมมัญฐาน” เป็นการสรุปข้อคิดข้อปฏิบัติจากนิทาน เมื่อจบสรุปยภกัมมัญฐานของแต่ละหัวข้อหรือนิทานแต่ละเรื่องแล้วก็จะกล่าวถึงส่วนก่อเหตุกัมมัญฐานของเรื่องต่อ ๆ ไป

เมื่อศึกษาวิเคราะห์ลักษณะของโครงสร้างแต่ละส่วนของวรรณกรรมเรื่องนี้พบว่าปถมมูลกัมมัญฐานมีลักษณะโครงสร้างดังต่อไปนี้

2.1.1 ก่อเหตุกัมมัญฐาน ผู้เรียบเรียงกำหนดให้นายใจมาซึ่งเป็นตัวละครผู้สนทนากับอภิชาตวชิได้ไปพบเห็นเหตุการณ์หรือพฤติกรรมต่าง ๆ แล้วเกิดความสนใจจึงกลับมาบอกเล่าแก่อภิชาตวชิโดยพบว่ามูลเหตุของการเล่านิทานที่กล่าวว่านายใจมาไปพบเห็นอาจแบ่งได้ 5 ประเภทดังนี้

2.1.1.1 พฤติกรรมของสัตว์ คือกิริยาหรือพฤติกรรมของสัตว์ต่าง ๆ ที่เป็นไปโดยธรรมชาติหรือเกิดจากการเรียนรู้และได้แสดงออกให้เห็น พบว่าเป็นมูลเหตุที่พบบ่อยมากที่สุด คือ 24

รายการ ตัวอย่างเช่น การทำรังของนกไส้ การต่อสู้แย่งตำแหน่งจำฝูงของไก่ป่า การทำรังของนกแร้ง การต่อสู้ของงูเห่ากับงูเหลือม การหากินของฝูงวัวป่า ดังตัวอย่างเนื้อความที่กล่าวถึงการพบเห็นพฤติกรรมของสัตว์ เช่น

“นายใจมาได้ฟังคำสอนของอภิไชชาวปีแล้ว อยู่ไปบ่นานค้จะเดินไปในป่า ที่หนึ่ง ค้ไปหันใส่แม่ปวกชนดินขึ้นมาแปงเรือนของมัน ตัวมันน้อย ๆ ค้ชนเอาดินขึ้นมาก่อกองขึ้นสูงประมาณเพียงหัวเข่าค้มี เพียงแอกค้มี เพียงอกค้มี ถ้ามหัวค้มี...” [นิทานเรื่องที่ 8, น. 21-22]

2.1.1.2 พฤติกรรมของมนุษย์ คือ กิริยาหรือพฤติกรรมของมนุษย์ที่เป็นไปโดยธรรมชาติหรือเกิดจากการเรียนรู้และได้แสดงออกให้เห็น พบจำนวน 6 รายการ ได้แก่ ชายวางจิบ (โพงดา) จับปลา เต็กร่องให้หิวนม ชายผู้ปรนนิบัติครูบาอาจารย์ นิสัยของหญิงชอบขอ ชอบลักขโมย และชอบนินทา การทรมานตนของชีผ้าขาว และนิสัยหวงทรัพย์สินของเศรษฐี ตัวอย่างเนื้อความที่กล่าวถึงการพบเห็นพฤติกรรมของมนุษย์ เช่น

“นายใจมาได้ฟังคำสอนของอภิไชชาวปีแล้ว อยู่ไปบ่นานค้จะเดินไปตามใน บ้านที่หนึ่ง ค้ไปหันใส่เด็กน้อยให้กินนม เวลานั้นแม่มันบ่มีไปทีอื่น พี่มันค้ไปหาเอานมผู้อื่นมาที่้อมมันกิน มันค้บ่กิน มันค้ให้อยู่เท่านั้น...” [นิทานเรื่องที่ 13, น. 36]

2.1.1.3 เหตุการณ์ในสังคม หมายถึง เหตุการณ์ที่เกิดจากพฤติกรรมของมนุษย์เป็นผู้ปฏิบัติให้เกิดขึ้น พบจำนวน 6 รายการ ได้แก่ การทะเลาะวิวาทของคนในหมู่บ้าน การทะเลาะวิวาทของพระสงฆ์ การใส่บาตรพระสงฆ์ของชาวคริสเตียน การวางแผนแหกคุกของนักโทษ การรวมตัวสวดมนต์ของชาวยางส่วยกะบาง และการตัดสินคดีจ้างวานฆ่า ตัวอย่างเนื้อความที่กล่าวถึงการพบเห็นเหตุการณ์ในสังคม เช่น

“นายใจมาได้ฟังคำสอนของอภิไชชาวปีแล้ว อยู่ไปบ่นานค้จะเดินไปตามบ้านตามเมืองค้ไปหันใส่พระภิกขุ 2 หมู่ ๆ หนึ่งหลาย¹ หมู่หนึ่งบ่หลาย ไปบิณฑบาตเข้าในคองกาด² ค้ลวงกันเลยผิดกันตีหัวกัน หมู่หลายนั้นแพ้³ หมู่บ่หลายนั้นค้าน⁴ วันหน้าหมู่บ่หลายค้เอาหมู่ไปหลาย หมู่หลายวันก่อนนั้นข้าลาสา⁵ ไปบ่หลาย หมู่บ่หลายวันก่อนนั้นซุ่มกัน⁶ ตีหมู่บ่หลายนั้นค้านแถม เปียนกันค้านคนวันแพ้คนวัน” [นิทานเรื่องที่ 15, น. 41]

¹ จำนวนมาก

² คอง (ออกเสียง กอง) หมายถึงถนน, กาด หมายถึงตลาด

³ ชนะ เช่น ยกบ่แพ หมายถึงยกไม่ไหว

⁴ แพ้ พ่าย

⁵ ประมาท

⁶ ซุ่ม คือ ซุ่ม; ซุ่มกันคือประชิดกัน หรือรุมกัน

2.1.1.4 ปรากฏการณ์หรือวิถีธรรมชาติ หมายถึง สิ่งที่ปรากฏขึ้นหรือเป็นไปตามวิถีปกติของธรรมชาติโดยมิได้ขึ้นกับการกระทำของมนุษย์และสัตว์ พบจำนวน 3 รายการ ได้แก่ ขยะลอยน้ำไปติดปลายไม้ทำให้กิ่งไม้ลู่ตามขยะ แผ่นดินที่สงบนิ่งมิได้ตอบโต้การกระทำของมนุษย์ และน้ำที่ไหลจากที่สูงลงสู่ที่ต่ำเสมอ ดังตัวอย่างเนื้อความที่กล่าวถึงการพบเห็นปรากฏการณ์หรือวิถีธรรมชาติ เช่น

“นายใจมาได้ฟังคำสอนของอภิไชชาวปีแล้ว อยู่ไปบนานก็จะเดินไปตามแม่น้ำ คือไปหันใส่น้ำไหลลงแก่งผีหลอก แล้วคือไหลลงแก่งสบห้วยทวง แล้วคือไหลลงแก่งสบห้วยแม่เมะเฮ่งไหลลงเถิง 3 แก่งแล้วมันคียยังบู้หลาบ⁷ มันคียยังไหลลงตึก ๆ⁸ ยังบู้พิกกกลับคืนเหนือ” [นิทานเรื่องที่ 39, น. 113]

2.1.1.5 สิ่งที่มีมนุษย์สร้างขึ้น หมายถึง วัตถุสถานใด ๆ อันเกิดขึ้นโดยน้ำมือมนุษย์ พบจำนวน 1 รายการ คือ อุโมงค์ขุนตาน โดยมีการเปรียบเทียบลักษณะของอุโมงค์ขุนตานว่าเป็นสิ่งประหลาด มีปากและลิ้น กินอาหารได้ ดังนี้

“นายใจมาได้ฟังคำสอนของอภิไชชาวปีแล้ว อยู่ไปบนานแล้วก็จะเดินไปในปี ป่า คือไปหันใส่อันใดอันใดคืบรู จักว่าสัตว์คืบไซ่ จักว่าคนคืบไซ่ ตัวใหญ่โต⁹ เอาเชือกพันวไปอ้อมคืบจอด¹⁰ มีปากผด¹¹ ทั้งเหนือทั้งใต้ มีลิ้นยาวไปทั้งเหนือทั้งใต้ ลิ้นยาวนั้นเราจักเที่ยว¹² ไป 3 วันคืบสุด ลิ้น¹³ อาหารเข้าปากทั้งเหนือผดออกปากทั้งใต้ ลิ้นเข้าปากทั้งใต้ผดออกปากทั้งเหนือ ลิ้นไปลิ้นมาทุกวันทุกคืนบู้รู้มีอาหารคืบรูเลี้ยง” [นิทานเรื่องที่ 37, น. 109]

จะเห็นได้ว่าผู้เรียบเรียงใช้เรื่องราวใกล้ตัวที่อาจพบได้ทั่วไปในสังคมเป็นมูลเหตุของการเล่านิทาน ทั้งเหตุจากธรรมชาติและเหตุที่เกี่ยวข้องกับมนุษย์ สิ่งที่น่าสนใจคือการพบมูลเหตุที่มาจากสัตว์ต่าง ๆ มากที่สุด แสดงให้เห็นว่าสังคมภาคเหนือในขณะนั้นยังคงมีความใกล้ชิดธรรมชาติอยู่มาก ผู้คนมีความผูกพันกับทรัพยากรป่าไม้และสัตว์ป่า จึงมีการเข้าป่าเพื่อหาเลี้ยงชีพ และได้พบเห็นพฤติกรรมของสัตว์ตามธรรมชาติ ขณะเดียวกันก็พบมูลเหตุที่มาจากสังคมมนุษย์ที่มีการปฏิสังสรรค์สะท้อนถึงสภาพสังคมที่มีการติดต่อกับพื้นที่อื่น ๆ ดังพบว่านายใจมาได้เดินทางไปพบเห็นสิ่งต่าง ๆ ในประเทศพม่าหลายครั้ง และยังแสดงภาพความหลากหลายทางวัฒนธรรม เช่น กล่าวถึงชาวคริสเตียนซึ่งต้นฉบับใช้คำว่า “เยโซ” คือผู้นับถือพระเยซู และกล่าวถึงกลุ่มยาส่วยกะบาง คือ ชาวเขากลุ่มหนึ่ง

⁷ เช็ด ขยาด เช่นคำสอนว่า “เช็ดหลาบ” นั้น

⁸ เรือย ๆ

⁹ โต - เป็นการยืมคำภาษาไทยมาใช้ (หากสะกดว่า โต จะออกเสียงเป็น “โต” จึงต้องใช้ ท เพื่อให้ออกเสียงว่า โต)

¹⁰ บรรจบ รอบ

¹¹ ทะลุ

¹² เดิน

¹³ กลืน

นอกจากนี้ยังสะท้อนให้เห็นถึงความก้าวหน้าทางเทคโนโลยี โดยมีการกล่าวถึงอุโมงค์ขุนตานซึ่งเป็นอุโมงค์ทางรถไฟอันเป็นปัจจัยสำคัญที่ทำให้เกิดการเชื่อมต่อระหว่างภูมิภาคล้านนาเข้ากับสยาม การใช้สิ่งเหล่านี้เป็นมูลเหตุในการเล่านิทานทำให้ผู้อ่านรู้สึกว่าการศึกษาและปฏิบัติกรรมฐานอาจทำได้จากการสังเกตสิ่งใกล้ตัวและทำให้ผู้ปฏิบัติรู้จักพิจารณาทั้งคตโลกและคตธรรมไปพร้อมกัน

2.1.2 ยกผลกัมมัญฐาน เมื่อได้ทราบมูลเหตุแล้ว ผู้เรียบเรียงมีการเชื่อมโยงมูลเหตุไปสู่การเล่านิทาน โดยยกศิขขาวปีจะกล่าวความเพื่อเชื่อมโยงสิ่งที่น่ายใจมาพบเห็นกับนิทานที่จะเล่า จากการศึกษาพบว่าอภิขขาวปีมีกลวิธีในการเชื่อมโยงหรือปรารภเหตุไปสู่ต้นเหตุดังต่อไปนี้

2.1.2.1 การเปรียบเทียบ เป็นวิธีเชื่อมโยงเนื้อหาที่พบมากที่สุด โดยมักจะเป็นการเปรียบเทียบลักษณะของมูลเหตุกับลักษณะของผู้ปฏิบัติกรรมฐาน เช่น การเปรียบเทียบสุนัขที่ไล่ฝูงลิงหลายกลุ่มกับผู้ปฏิบัติกรรมฐานหลายแนวทางย่อมลำบากและเหนื่อยล้า (เรื่องที่ 4), การเปรียบเทียบการผูกมัดกับหลักที่มั่นคงกับการปฏิบัติกรรมฐานที่ควรถือหลักการเดียวให้แน่น (เรื่องที่ 5) นอกจากนี้ยังพบการเปรียบเทียบมูลเหตุกับหลักธรรม โดยพบการเปรียบเทียบอุโมงค์ขุนตานซึ่งมีขนาดใหญ่โตกับต้นหาของมนุษย์ เพื่อเชื่อมโยงไปสู่เรื่องชุกในเวสสันดรชาดก (เรื่องที่ 37) และการเปรียบเทียบเมืองที่เชิงเขากับกายนคร เพื่อเชื่อมโยงไปสู่การอธิบายเรื่องกายนคร (เรื่องที่ 38)

ตัวอย่างการเปรียบเทียบเหตุการณ์ เช่น

“ถ้าเราได้บวชเป็นพระภิกษุถือวิสาสนากัมมัญฐานแล้วบ่ควรหน่ายค่าย¹⁴ ในกัมมัญฐาน ควรอดสहर่าเพิง¹⁵ ว่าอัสสวต บัสสวต หาใจเข้าหาใจออก พ่าเพิง¹⁶ ไปแลวันแลหน้อยเหมือนแรงอดใจหาจินลมนั้น มันคัยบ่ตาย มันคัยยังบินไปด้วยอากาศได้...” [นิทานเรื่องที่ 19, น. 53]

2.1.2.2 การอธิบายเหตุ คือ การอธิบายที่มาหรือสาเหตุของเหตุการณ์ที่พบ ซึ่งคำอธิบายเหล่านี้เป็นความรู้ของอภิขขาวปี หลายข้อก็เป็นคำอธิบายอย่างพื้นบ้าน เช่น เหตุที่นกแซงแซวเกาะสะเกิดไม้เพราะไม่ต้องการให้สูงเลื้อยขึ้นไปกินลูกนกได้ (เรื่องที่ 7) เหตุที่คนบักไม้ในแม่น้ำย่ายที่บักไปมาเพราะต้องการหาจุดที่มั่นคงสำหรับวางโพงพาง (เรื่องที่ 10) เหตุที่วัวป่าตัวหนึ่งออกมายืนบังฝูงเพราะเป็นจำฝูง มีเห็ดกระด้างขึ้นในตัวเป็นเครื่องรางจึงป้องกันลูกปืนได้ (เรื่องที่ 28) เหตุที่ค่างวิ่งขึ้นลงต้นไม้เพราะมีเสือแอบอยู่ในพุ่มไม้ ชูหางขึ้นให้นี้กว่าเป็นหนอน ค่างก็จะลงมาจับหนอน (เรื่องที่ 32)

ตัวอย่างการอธิบายเหตุ เช่น

¹⁴ เปื่อหน่าย ระอา; หน่ายค่ายเป็นคำซ้อน

¹⁵ ร่าเพิง

¹⁶ บ่าเพิง - ภาษาล้านนามักแปลงเสียง ญ ในภาษาบาลีเป็นเสียง ง

“ค่ารุ่งขึ้นรุ่งลงนั้นแล เสือแมบ¹⁷ อยู่ค่าไม้แล้วเอาหางรุ่งขึ้นค่าไม้
ค่าคี่หวังว่าแมงบั้ง¹⁸ คีหล่อ¹⁹ ขึ้นหล่อลง ถาลงใกล้เสือแล้วเสือคี่จกวิ่งขึ้นจับเอาทันที คีจกเอาค่าตัวนั้นไป
กินเสีย” [นิทานเรื่องที่ 32, น. 96]

2.1.2.3 การขยายความ กล่าวคือ เมื่อได้ทราบมูลเหตุนั้นแล้วก็ให้รายละเอียดหรือ
ข้อคิดเห็นเพิ่มเติมเกี่ยวกับมูลเหตุนั้นเพื่อเชื่อมโยงไปสู่นิทาน เช่น การขยายความว่าบ้านเมืองที่ทะเลาะ
วิวาทกันจะเกิดความแค้นแค้น (เรื่องที่ 14) การขยายความว่าบ้านเมืองที่มีคนนิสัยชอบขอ ชอบลักขโมย
และชอบนินทาจะเกิดความวุ่นวาย (เรื่องที่ 16) การขยายความว่าชายผู้ไม่น่ารักโทษแหกคุกรู้ตัวผิดแต่ก็
ยังทำ (เรื่องที่ 36)

ตัวอย่างการขยายความ เช่น

“อภีไซขาวปีคีเทศนว่าบ้านใดเมืองใดมักผิดมักเถียงกัน บ้านนั้นเมืองนั้นย่อม
สืบทายาวัยหัวกับด้วยกัน²⁰ เข้าอยากน้ำ เพราะบ้านเมืองแห่งแรงด้วยน้ำฟ้าสายฝน ฝนบ่ตกสระน้ำบวัก²¹
ปูปาลแม่น้ำทั้งหลายคี่หิวแห้งขาดเงินวังไป บ่ได้จ้ำไร่นาอำนาคี่ลวดกันเข้าอยากน้ำมากนัก” [นิทานเรื่องที่
14, น. 39]

2.1.2.4 การยกอุทาหรณ์เพิ่มเติม พบในเรื่องที่ 22 โดยเมื่ออธิบายเหตุว่า ภูเหลืออม
และงูเห่าต่อสู้กันเพราะความโมโหจึงต้องเจ็บตัวแล้ว ก็ยกอุทาหรณ์เรื่องความโมโหระหว่างสุนัขเจ้าบ้าน
กับสุนัขต่างถิ่นเพิ่มขึ้นอีกเรื่องหนึ่ง แล้วจึงเชื่อมโยงเข้าสู่นิทาน ดังความว่า

“หมาตัวหนึ่งเมื่อล่องคองบ้านมา หมาตัวหนึ่งหล่อลงเรือนมาว่าจกขบ หมาตัว
เดินล่องคองบ้านคี่แก่งหางร่อขบ หมาตัวหล่อลงเรือนมาว่าจกขบคี่เลียบขบ คี่เข้าตมกันพันเขตบ้านแล้ว
กลับมา เป็นหมาแท้ ๆ คียังรู้ว่าเพื่อนจาพอดิมันคี่เลียบขบ เจ้า²² มันคี่บ่ได้บูบ²³ มันคี่บ่ได้เจ็บ ถ้าหมาตัวหนึ่ง
หล่อลงเรือนมา หมาตัวล่องคองมาคี่งอมต่อสู้ขบกันที่นั่นเดียดสน ๆ²⁴ เจ้ามันอดบ่ได้คี่เปียเอาค่อนไล่บูบคี่
เจ็บทั้ง 2 ...” [นิทานเรื่องที่ 22, น. 63]

¹⁷ หมอบแอบอยู่

¹⁸ หนอน บั้ง

¹⁹ กิริยาที่พุ่งกรากเข้าไปหา

²⁰ กลั่น - หมายถึงอด อย่างเดียวกับอดอยากนั้น

²¹ ปลัก แอ่งน้ำ

²² เจ้าของ

²³ ทุบตี

²⁴ เสียดังอีกทีก็วุ่นวาย

2.1.2.5 การทำนายผลของเหตุการณ์ พบในเรื่องที่ 24 โดยอภิชัยชาวปีได้ฟังเรื่องราวของเศรษฐีผู้มีใจตระหนี่แล้วก็ทำนายว่าเศรษฐีนั้นจะต้องไปเกิดเป็นเปรตในอนาคต แล้วจึงเชื่อมโยงเข้าสู่นิทาน ดังนี้

“อภิชัยชาวปีคะเทศนาว่า เศรษฐีผู้นั้นบ่ชำนาญรักษาสีลสักเทื่อนั้น คันมันตายค้จักได้เป็นผตเวทนา เวียนไปเวียนมาอยู่ในป่าในบ้านในเมือง ไนไรไนนาในโลก ด้วยโลภะเข้าของบ่รู้แล้ว...” [นิทานเรื่องที่ 24, น. 68]

2.1.2.6 การตอบคำถาม พบในเรื่องที่ 30 ซึ่งนายใจมาถามว่าในเหตุการณ์คนเมาทะเลาะกันนั้น “โทษจกมีแกผู้ใดชา” อภิชัยชาวปีจึงได้ตอบคำถามว่า ผู้ดื่มสุรากับผู้ลิตมีโทษเสมอกันเมื่อให้เหตุผลแล้วจึงเชื่อมโยงสู่นิทาน ดังนี้

“อภิชัยชาวปีคะเทศนาว่า โทษจกมีแกผู้ช่างใส่เหล้ากับผู้ที่กินเหล้าเท่ากัน ถ้าช่างเหล้าใส่เหล้าคนคืบได้กิน ถ้าคนบ่กินมันคืบเมา ถ้าเมาเหล้ามาแล้วรู้จักบาปรู้จักบุญ ข้า²⁵ เพื่อนตายเพื่อ²⁶ เหล้า...” [นิทานเรื่องที่ 30, น. 88]

อนึ่ง พบว่าในนิทานแต่ละเรื่องไม่จำเป็นต้องใช้วิธีการเชื่อมโยงมูลเหตุไปสู่นิทานแต่เพียงวิธีเดียว ทว่าอาจปรากฏวิธีการเชื่อมโยงมากกว่า 1 วิธี เช่น การอธิบายเหตุแล้วเปรียบเทียบ การขยายความแล้วเปรียบเทียบ หรือการอธิบายเหตุ เปรียบเทียบ แล้วจึงยกอุทาหรณ์เพิ่มเติม ทั้งนี้การเชื่อมโยงดังกล่าวมีผลให้ผู้อ่านเข้าใจถึงเป้าประสงค์ของสิ่งที่ผู้เรียบเรียงต้องการสื่อสารเป็นประเด็นหลักของนิทานแต่ละเรื่องเพื่อกำหนดจุดมุ่งหมายของการพิจารณาข้อคิดข้อปฏิบัติจากนิทานได้ดียิ่งขึ้น

2.1.3 ชกนิทานกัมมฏฐาน อภิชัยชาวปีจะนำมูลเหตุที่ได้ทราบจากนายใจมาเป็นคำในการเลือกและเล่านิทานที่มีข้อคิดสอดคล้องกับแนวทางการปฏิบัติกรรมฐาน จากการศึกษาพบว่านิทานเหล่านี้มีที่มาปรากฏบันทึกอยู่ในสังคมอย่างหลากหลาย ทั้งที่พบเป็นลายลักษณ์อักษรและมุขปาฐะ ทำให้เห็นว่าอภิชัยชาวปีเป็นพหูสูตรผู้รู้เรื่องราวต่าง ๆ มาก ดังจะสรุปที่มาของนิทานดังกล่าวได้ดังต่อไปนี้

2.1.3.1 ขาดก คือเรื่องราวในอดีตชาติของพระโคตมพุทธเจ้า สามารถแบ่งอย่างกว้าง ๆ ได้ 2 ลักษณะ คือ นิบาตขาดกและขาดกนอกนิบาต ในวรรณกรรมเรื่องปถมมูลกัมมฏฐานพบว่า มีนิทานจำนวนมากที่ผู้เรียบเรียงได้นำมาจากขาดก ดังนี้

1) นิบาตขาดก คือขาดกที่ปรากฏอยู่ในคัมภีร์ขาดก ขุททกนิกาย พระสุตตันตปิฎก จำนวน 547 เรื่อง (อาทิตย ชีรวณิชกุล, 2565, น. 3) จากการศึกษาพบว่า มีการนำนิทานมาจากนิบาตขาดกหลายเรื่องด้วยกัน เช่น ลมุกกิกขาดก (เรื่องที่ 3), โสณกขาดก (เรื่องที่ 6) ตติรขาดก (เรื่องที่

²⁵ ฆ่า

²⁶ เพราะ, เหตุด้วย

11), ชันติวาทีชาดก (เรื่องที่ 18), ฉัทพัตตชาดก (เรื่องที่ 20) รวมถึงทศชาติชาดกที่ปรากฏในพุทธทศกนิยาย มหานิบาต คือ เรื่องมหาเวสสันดรชาดก (เรื่องที่ 37)

2) **ชาดกนอกนิบาต** คือ ชาดกที่ไม่ปรากฏในคัมภีร์ชาดก อาจแต่งขึ้นใน สมัยหลัง มีที่มาของเรื่องหลากหลายและแพร่กระจายอยู่มากในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (เรื่องเดียวกัน, น. 71) มีชุดปัญญาสชาดกเป็นอาทิ สำหรับในปถมมูลกัมมัญฐานพจนินทานที่มีที่มาจากชาดกพื้นเมือง ล้านนา เช่น เรื่องควายทรพีในนิทานเรื่องที่ 25 มาจากเหตุการณ์ตอนหนึ่งในพรหมจักรชาดก ส่วนนิทาน เรื่องที่ 28 มีโครงเรื่องสอดคล้องกับเรื่อง “สุขวันฉะววลวง” และเรื่องที่ 29 สอดคล้องกับเรื่อง “เกสนา งาช้าง”

2.1.3.2 **คัมภีร์ทางพุทธศาสนา** พบว่านิทานในวรรณกรรมเรื่องนี้มีที่มาจากคัมภีร์ต่าง ๆ ทางพุทธศาสนา ซึ่งมีทั้งคัมภีร์พุทธศาสนาที่เป็นหลักพุทธศาสตร์สากลและคัมภีร์พื้นเมืองที่พบเฉพาะถิ่น เช่น

1) **พระวินัยปิฎก** เป็นส่วนหนึ่งของพระไตรปิฎกซึ่งประมวลพุทธพจน์ เกี่ยวกับพระวินัยของภิกษุและภิกษุณี ทั้งนี้พบว่านิทานที่อ้างอิงเหตุการณ์คล้ายกับเหตุการณ์ในพระวินัย ปิฎก ได้แก่ นิทานเรื่องที่ 15 กล่าวถึงภิกษุทะเลาะวิวาทกันเป็นเหตุให้พระพุทธรูปองค์เสด็จไปสู่ป่าร้างจิตวัน ตำบลปาริไลยก์ ต่อมาพระภิกษุจึงมานิมนต์กลับไปสู่คณะสงฆ์ตรงกับความเป็นไปในโกสัมพีขันธกะ พระวินัยปิฎก เล่มที่ 5 มหาวรรค ภาค 2 (อุทัย บุญเย็น, 2550, น. 271-277) และนิทานเรื่องที่ 40 กล่าวถึงพระพุทธรูปเจ้า ทรงเลี้ยงรับภัตตาหารจากเนื้อสัตว์อันมีผู้ส่งฆ่าถวาย มีความคล้ายกับเรื่องสีหเสนาบตีอันเป็นมูลเหตุการณ์ บัญญัติวินัยห้ามฉันเนื้อที่จำเพาะ ปรากฏในเกสัชขันธกะ พระวินัยปิฎกเล่มที่ 5 มหาวรรค ภาค 2 (เรื่อง เดียวกัน, น. 169-173)

2) **สัมภารวิบาก** เป็นวรรณกรรมพระพุทธศาสนาที่นำเสนอการสั่ง สมบาร์มีก่อนจะเป็นพระพุทธรูปเจ้าของพระโคตมพุทธเจ้า มีลักษณะเรื่องคล้ายกับ “นิทานกลา” ในอรรถ กลาชาดก รับเป็นคัมภีร์ประเภทอวทาน (พิสิทธิ กอบบุญ, 2559, น. 72) ในที่นี้พบว่านิทานที่สอดคล้อง กับคัมภีร์สัมภารวิบากได้แก่นิทานเรื่องที่ 1 กล่าวถึงฤๅษีสละชีวิตเป็นทานแก่เสือแม่ลูกอ่อน ซึ่งตรงกับเรื่อง พรหมดาบสตั้งปณิธานเป็นพระโพธิสัตว์

3) **อนาคตวงศ์** เป็นวรรณกรรมพระพุทธศาสนาที่กล่าวถึงพุทธประวัติของ พระพุทธเจ้าที่จะมาตรัสรู้ในอนาคตกาล 10 พระองค์ ที่ได้สั่งสมบาร์มีเป็นพระโพธิสัตว์แตกต่างกัน เชื่อว่ามี ที่มาจาก “ทศโพธิสัตว์นิทเส” หรือ “ทศโพธิสัตว์ปุตติกา” ที่สันนิษฐานว่ารจนาขึ้นในล้านนา (ศรัณย์ ทองปาน, 2552, น. 107) ทั้งนี้พบว่านิทานเรื่องที่ 8 ในปถมมูลกัมมัญฐานกล่าวถึงพระมหาจักรพรรดิ เดินทางไปพบพระพุทธเจ้าด้วยความยากลำบาก โดยการพยายามเดิน คลาน และคืบไปจนกระทั่งบรรลุถึง ที่ประทับ ความดังกล่าวสอดคล้องกับเรื่องพระเจ้าสังขจักรซึ่งได้พุทธรูปพยากรณ์เป็นพระศรีอาริยมุตไตรย อันปรากฏในคัมภีร์อนาคตวงศ์

4) **อานิสงส์สลากกัตต์** เป็นวรรณกรรมที่แพร่หลายมากในล้านนา กล่าวถึงอานิสงส์ของผู้ถวายทานสลากกัตต์โดยอ้างอิงเหตุการณ์สมัยพุทธกาล (สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่มที่ 15, 2542, น. 7894-7896) ทั้งนี้พบว่านิทานที่นำเนื้อความมาจากรวณกรรมเรื่องนี้คือนิทานเรื่องที่ 22 กล่าวถึงชายผู้หนึ่งมีฤทธิ์มาก แต่มีผู้ที่มีฤทธิ์มากกว่าเพราะได้ถวายสลากกัตต์จำนวนมาก

5) **กายนคร** เป็นคัมภีร์ธรรมที่ปรากฏในล้านนา กล่าวถึงพระพุทธองค์ตรัสสอนให้เห็นถึงความทรمانในสังสารวัฏ ทรงกล่าวถึงการเกิดเป็นมนุษย์โดยเปรียบเทียบร่างกายเหมือนเมืองหนึ่ง แนวคิดเรื่องกายนครนี้ปรากฏอยู่ทั่วไป (ปิยะสุตา วิภาตะศิลปิน, 2542, น. 249-250) อนึ่ง พบว่านิทานที่ใช้แนวคิดเรื่องกายนครแต่มีรายละเอียดแตกต่างออกไปจากธัมมกายนครอยู่บ้าง ปรากฏในนิทานเรื่องที่ 38

2.1.3.3 **นิทานพื้นบ้าน** หมายถึง เรื่องเล่าที่สืบทอดกันมาจนเป็นมรดกทางวัฒนธรรม ส่วนมากโดยทางมุขปาฐะ แต่ก็มีจำนวนมากที่ได้รับการบันทึกเป็นลายลักษณ์และปรับปรุงและถ่ายทอดโดยแบบทางวรรณศิลป์ (กิ่งแก้ว อรรถากร, 2519, น. 12) ในปถมมูลลภูมิฐานมีนิทานที่สอดคล้องกับนิทานพื้นบ้านหลายเรื่องซึ่งมีที่มาจากหลายถิ่น

1) **นิทานสัตว์** คือ นิทานที่มีเนื้อหาหลักเกี่ยวกับสัตว์ พบว่านิทานเรื่องที่ 31 ตอนต้น มีเนื้อความสอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ช้างกับเสือ” หรือ “กระต่ายเจ้าปัญญา” ซึ่งกล่าวถึงกระต่ายช่วยเหลือช้างจากการถูกเสือกิน

2) **นิทานอธิบายเหตุ** คือ นิทานที่อธิบายสาเหตุหรือที่มาของเรื่องต่าง ๆ พบว่านิทานเรื่องที่ 30 มีเนื้อความสอดคล้องกับนิทานเรื่อง “มูลละหล้า” คือ เรื่องกำเนิดสุรา, เรื่องที่ 31 ตอนท้าย สอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ทำไมกระต่ายไม่กินน้ำ” ซึ่งกล่าวถึง การลงปัญญาระหว่างกระต่ายกับหอย เรื่องที่ 33 สอดคล้องกับนิทานเรื่อง “กำเนิดลิง” โดยกล่าวถึงชายยากจนนำลูกไปปล่อยในป่าจนกลายเป็นลิง เรื่องที่ 34 สอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ทำไมแรดกินหนาม” ซึ่งกล่าวถึงแรดได้รับคำสั่งจากพระเจ้าให้กินไม้หนามเพราะสร้างहुตัง เรื่องที่ 35 สอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ทำไมคนกินข้าวสามมือ” ซึ่งกล่าวถึงควายได้รับพุทธบัญญัติมาบอกมนุษย์ทำให้คนกินข้าววันละสามมือ และเรื่องที่ 39 ตอนปลาย สอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ไม้สี่สุข” ซึ่งกล่าวถึงการโยนฤๅษีเข้าไปในกอไผ่และจุดไฟเผาเกิดเป็นไผ่ฤๅษีสุข

3) **นิทานคติธรรม** คือ นิทานที่เน้นให้ข้อคิดคติสอนใจ พบว่านิทานเรื่องที่ 16 มีความสอดคล้องกับนิทานเรื่อง “หญิง 3 คน” ซึ่งแพร่หลายในหลายท้องถิ่น โดยกล่าวถึงหญิงที่มีโทษนิสัยต่างกัน ไป บางแห่งก็มีจำนวนตัวละครต่างกันไปด้วย แต่ที่ปรากฏตรงกันทุกถิ่นคือตัวละครหญิงที่มีนิสัยชังนินทาซึ่งทำให้ผู้คนเดือดร้อนทั่วไป นอกจากนี้นิทานเรื่องที่ 39 ตอนต้นนั้นกล่าวถึงพราหมณ์ชกกับฤๅษี ซึ่งสอดคล้องกับนิทานเรื่อง “ถือศีลตัวเดียว” ซึ่งแพร่หลายในหลายถิ่น ในล้านนาเองก็มี “อานิสงส์สลันเดียว”

4) **นิทานเรื่องไม้** คือนิทานที่มักกล่าวถึงเรื่องเหนือจริงเพื่อให้เกิดความขบขัน พบว่านิทานเรื่องที่ 21 กล่าวถึงเด็กวัดคนหนึ่งไปเรียนมนต์ผายลมจากตักกสิลานคร สามารถเป่าสำเภาที่ติดค้างในอ่าวไปตกในทะเลได้ สอดคล้องกับนิทานพื้นบ้านภาคอีสานเรื่อง “ท้าวกำพร้ามนต์ตด”

5) นิทานลูกโซ่ คือนิทานที่กล่าวถึงเหตุการณ์ต่าง ๆ เชื่อมร้อยต่อกันเป็นลูกโซ่ พบในนิทานเรื่องที่ 36 มีเนื้อความกล่าวถึงลูกมะกอกหล่นใส่ศีรษะนายท่าฮุด ซึ่งมีเหตุมาจากสัตว์ต่าง ๆ แตกตื่นตกใจตามลำดับมา นิทานเรื่องนี้มีความคล้ายคลึงกับนิทานลูกโซ่ของล้านนา คือเรื่อง “นายหมาเกือ”

2.1.3.4 **ปกรณ์** ในที่นี้หมายถึงนิทานโบราณที่มีเค้ามาจาก “ต้นไตรปาชยานะ” นิทานอุทาหรณ์ของอินเดียใต้ซึ่งกล่าวถึงสตรีผู้มีปัญญาเล่านิทานเพื่อชักจูงใจพระราชา ประกอบด้วยนิทานจำนวน 4 ชุด ได้แก่ นนทุกปกรณ์ ปักชีปกรณ์ ปิตาจนปกรณ์ และมณฑุกปกรณ์ นิทานนี้แพร่หลายไปในแหล่งต่าง ๆ ดังพบต้นฉบับภาษาสันสกฤต ทมิฬ ขวา ล้านนา ลาว และไทย สำหรับฉบับภาษาไทยพบเพียงสามชุดโดยไม่พบมณฑุกปกรณ์ (สยาม ภัทรานุประวัติ, 2546, น. 15-16) ต่อมาได้มีการนำนิทานเหล่านี้มาตีพิมพ์เผยแพร่ร่วมกับนิทานโบราณอื่น ๆ โดยไม่เรียงลำดับจากนิทานต้นเรื่อง อยู่ในชุด “ประชุมปกรณ์”

ในปถมมุลลภักมัญฐานพบว่าปรากฏนิทานที่สอดคล้องกับนิทานในประชุมปกรณ์ คือ เรื่องที่ 9 เรื่องย่อยที่ 1 กล่าวถึงสุนัขจิ้งจอกแทะสายธนูขาดติดตัวเองตาย สอดคล้องกับเรื่อง “สุนัขจิ้งจอกแทะสายหน้าไม้” ในนนทุกปกรณ์ เรื่องที่ 35 ส่วนเรื่องย่อยที่ 2 กล่าวถึงพญาช้างไม่ฟังราชสีห์จึงต้องไปเป็นทาสหมอควาญ สอดคล้องกับเรื่อง “ช้างสารประมาทมนุษย์จึงได้ความลำบาก” ในปิตาจนปกรณ์ เรื่องที่ 5

2.1.3.5 **เรื่องที่ไม่มีใครพบที่มาชัดเจน** พบว่าในปถมมุลลภักมัญฐานมีนิทานที่ผู้ศึกษาไม่อาจสอบทราบที่มาได้แน่ชัดอยู่ 13 เรื่อง บางเรื่องก็ดูจะเป็นเรื่องจริงที่เกิดขึ้นในสังคมได้ เช่น นิทานเรื่องที่ 10 กล่าวถึงอุบาสิกากุณนักเลงสุราบังคับให้ดื่มสุราแต่ก็ใช้สติและความอดทนเอาชนะใจนักเลงผู้นั้นได้ หรือเรื่องที่ 22 กล่าวถึงเศรษฐีผู้หนึ่งเสียชีวิตไป ภรรยาทั้งสองต่างแย่งชิงทรัพย์สมบัติกัน ในที่สุดก็เสียทรัพย์เพื่อต่อสู้ในทางกฎหมายไปจำนวนมากจนเรียกว่าได้ไม่คุ้มเสีย ส่วนนิทานเรื่องอื่น ๆ มักเป็นเรื่องเกี่ยวกับเหตุการณ์ในสมัยพุทธกาลหรือการเวียนว่ายตายเกิดของตัวละคร แต่ทว่าผู้ศึกษาค้นไม่พบแน่ชัดว่ามีเค้ามาจากกรณีใด

อย่างไรก็ตามผู้ศึกษาพบว่านิทานบางเรื่องมีอนุภาคของนิทานหรือเค้าสังเกตบางประการที่พอจะสืบทราบที่มาหรือแนวคิดอันเป็นที่มาของเรื่องได้คร่าว ๆ ยกตัวอย่างเช่น

นิทานเรื่องที่ 19 กล่าวถึงความเพียรของพระมหาเถรรูปหนึ่งที่ได้เห็นความเพียรของสัตว์ต่าง ๆ จึงไม่ย่อท้อที่จะบำเพ็ญภาวนา แม้เรื่องนี้จะไม่ทราบที่มาชัดเจนว่ามาจากเรื่องใดแต่ปรากฏอนุภาค “กระแตวิดน้ำทะเล” ที่ปรากฏในอรรถกถา ลักขณสูตร ทวัตติงสมหาปุริสสลักขณวิณณนา ความตอนหนึ่งกล่าวถึงความเพียรของกระแตโพธิสัตว์ เมื่อถูกพายุพัดร่วงลงไปทะเลก็ตั้งใจวิดน้ำทะเลให้แห้งเพื่อค้นหาลูกของตน

นิทานเรื่องที่ 7 กล่าวถึงภิกษุชราและสามเณรที่ไม่พิจารณาปัจจัยเวกขณะ 4 จึงต้องตกนรก แม้ไม่ทราบที่มาชัดเจนแต่เนื้อความที่กล่าวมานั้นมีเค้าปรากฏในคัมภีร์วินยธรรมฉบับวัดดวงดี

จ.เชียงใหม่ ว่า “สุทนต์ทั้งหลายกินก้อนเหล็กแดงในเมืองคนเรานี้ค้แควน²⁷ ประเลื่อกว่าอันสุทนต์กินก้อนเข้าแห่งชาวบ้านแลบอระโศกยังเสนาสนะประจายแห่งชาวบ้านนั้นแล เหล็กแดงในเมืองคนเรานี้ใหม่ค้บเท่าทุกซ์ในนารกยามเดียว 1 ไค้แล” (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ (ฉบับเพิ่มเติม) เล่ม 1, 2554, น. 470) ทำให้เห็นว่าความเคร่งครัดของภิกษุที่จะต้องถือวินัยข้อนี้เป็นแนวคิดสำคัญที่ทำให้เกิดนิทานเรื่องดังกล่าว

นิทานเรื่องที่ 17 กล่าวถึงพรหมเสนาภิกษุไปขอบพอิดาเจ้าเชียงตุง ต่อมาสีกเป็นท้าวมหาพรหมยกไปตีเมืองเชียงตุงแต่ไม่สำเร็จ เรื่องนี้เป็นเรื่องเดียวที่มีลักษณะคล้ายตำนานเมืองเพราะระบุถิ่นฐานบ้านเมืองที่มีอยู่จริงแต่ก็ไม่ทราบที่มาของเรื่องที่ชัดเจน ถึงกระนั้นก็ตีในนิทานปรากฏการกล่าวถึงเจ้าเชียงตุงรังเกียจชายเชียงใหม่ที่ “ซูดหัวแคว็ค²⁸ ไว้ผมก(ล)างข่ม่อ” ดูแล้ว “เหมือนแซ็บหมากถั่วเน่า²⁹” ทรงพบลักษณะดังกล่าวนี้ดูคล้ายทรงพมมหาดไทย จึงอาจอนุมานได้ว่าเรื่องนี้น่ามีระยะเวลาดำเนินเรื่องอยู่ในช่วงต้นกรุงรัตนโกสินทร์ที่เชียงใหม่เป็นส่วนหนึ่งของสยามและรับอิทธิพลการแต่งกายของชนชั้นสูงมาจากสยาม อนึ่ง ในสงครามเชียงตุง พ.ศ. 2393 (ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จฯ กรมพระยา, 2553, น. 319-321) มีผู้กำกับกองทัพบกจากเชียงใหม่ที่สำคัญคนหนึ่งคือ “นายน้อยมหาพรหม” ซึ่งต่อมาเป็นเจ้าอุตรการโกศล (มหาพรหม ณ เชียงใหม่) เป็นโอรสพระเจ้าเชียงใหม่มหาวงศ์ (มโหตรประเทศ) สอดคล้องกับนิทานที่กล่าวว่าท้าวมหาพรหมเป็นโอรสเจ้าเมืองพิงไชยเชียงใหม่ซึ่งได้บวชเรียนแล้ว ทั้งผลของการรบครั้งนั้นฝ่ายเชียงใหม่ก็ตีเอาเมืองเชียงตุงมิได้สอดคล้องกับความในนิทาน จึงอาจเป็นไปได้ว่านิทานเรื่องนี้เป็นอนุภาคที่เกี่ยวข้องกับเรื่องสงครามเชียงตุง พ.ศ. 2393

จากการศึกษาที่มาของส่วนชกนิทานกัมมัญฐานทำให้เห็นว่าผู้เรียบเรียงนำนิทานมาจากหลากหลายแหล่ง มีทั้งคัมภีร์ทางพุทธศาสนาและเรื่องราวท้องถิ่น ความทั้งนี้ยังหนึ่งก็สามารถแสดงความเป็นพหุสูตรของภิกษุชาวปืที่มีความรู้ในแง่ดังกล่าวเป็นอย่างดี ในขณะที่เดียวกันก็แสดงให้เห็นว่านิทานเหล่านี้เป็นวรรณกรรมที่มีความแพร่หลาย เช่นที่พบว่านิทานเรื่องสุนัขจิ้งจอกและสายธนูที่ปรากฏอยู่ในประชุมปกรณ์มของไทยปรากฏใน “นิทานนางตันไต่” ของลาวด้วย แต่ไปอยู่ในมณฑลทุกปกรณ์เรื่องที่ 4 (กุสุมา รักขมณี, 2529, น. 124-125) ซึ่งหากภิกษุชาวปืจะเคยได้รับรู้นิทานเรื่องนี้มาจากนิทานนางตันไต่ของทางล้านนาหรือลาวก็ดูจะเป็นแนวทางที่เป็นไปได้มากกว่าจะทราบจากประชุมปกรณ์ซึ่งเป็นเอกสารลายลักษณ์ของสยาม ดังนั้นการระบุแหล่งที่มาของนิทานที่ผู้ศึกษาวิเคราะห์ไว้ในที่นี้จึงเป็นเพียงการค้นพบ

²⁷ น่าจะ, คงจะ, ยิ่งดีกว่า, ค่อยยังชั่ว

²⁸ โจนผมรอบ ๆ ศีรษะ

²⁹ ถั่วเน่าเป็นเครื่องปรุงอย่างหนึ่งในอาหารล้านนา ทำจากถั่วเหลืองต้ม นำไปหมักจนมีรสชาติและกลิ่นเฉพาะตัว ทำเป็น “แซ็บ” คือแผ่นกลมประมาณสัก 3-4 นิ้ว

ที่มาเชิงลายลักษณ์ที่นิทานได้ถูกบันทึกไว้อย่างเป็นกิจจะลักษณะ มิได้หมายความว่าผู้เรียบเรียงนิทานจะได้
รับทราบนิทานมาจากแหล่งนั้น ๆ โดยตรง

อนึ่ง ธรรมชาติของนิทานนั้นแม้เป็นนิทานเรื่องเดียวกันแต่ปรากฏในต่างท้องที่
ต่างผู้เล่า ต่างระยะเวลา ก็อาจมีความแตกต่างไปเป็นหลาย “สำนวน” จากปัจจัยหลายประการ นิทานที่
ปรากฏในปถมมูลกัมมัญฐานก็เช่นกัน ล้วนมีความแตกต่างจากนิทานเรื่องเดียวกันที่ปรากฏในแหล่งอื่น ๆ
อยู่ไม่มากนักน้อย ซึ่งบางก็แตกต่างคลาดเคลื่อนในรายละเอียดอันเป็นวิสัยทั่วไปของนิทาน แต่ที่บางก็พบว่า
ความแตกต่างที่ปรากฏนั้นเกิดขึ้นอย่างมีนัยยะสำคัญอยู่ในบางประเด็น ซึ่งผู้ศึกษาจะได้กล่าวถึงต่อไปเบื้อง
หน้า

2.1.4 ยกัมมัญฐาน เมื่อเล่านิทานจบแล้ว อภิชัยชาวปีจะแสดงข้อคิดที่ได้รับจากนิทานเพื่อ
เป็นการสรุปใจความและสรุปประเด็นที่ต้องการนำเสนอที่เกี่ยวข้องกับการปฏิบัติกรรมฐาน จากการ
วิเคราะห์จึงทำให้ทราบว่านิทานเหล่านี้ถูกนำมาเล่าเพื่อนำเสนอสิ่งใดบ้าง ซึ่งพบว่าอาจแบ่งข้อสรุปดังกล่าว
เป็น 3 ประเด็นได้ดังนี้

1.4.1 แนวทางในการปฏิบัติกรรมฐาน วิโรจน์ อินทนนท์ (2559, น. 24-25) กล่าวถึง
กรรมฐานว่ามีความหมายดั้งเดิมคือ “ที่ตั้งแห่งการงาน” อันอาจหมายถึงการงานใด ๆ ก็ได้ หากต่อมามี
การจำกัดความให้แคบลงหมายถึงเฉพาะการงานทางจิตเท่านั้น อนึ่ง เมื่อกล่าวถึงการปฏิบัติกรรมฐานนั้น
พบว่าในพระไตรปิฎกนิยมใช้คำว่า “ภาวนา” มากกว่า ซึ่งการภาวนาหมายถึงการเจริญ การทำให้มีขึ้น
การฝึกอบรมจิตใจ ดังนั้นการปฏิบัติกรรมฐานก็คือการเจริญภาวนานั้นเอง

การปฏิบัติกรรมฐานนั้นอาจแบ่งได้เป็นสมถกรรมฐานและวิปัสสนากรรมฐาน
สำหรับแนวทางการปฏิบัติกรรมฐานแบบล้านนานั้นได้ยึดตามคัมภีร์วิสุทธิมรรคว่ามีลักษณะเฉพาะ คือ มี
การกล่าวคำถวายข้าวตอกดอกไม้ คำสมาแก้ว 5 โกฎาก (พระรัตนตรัย พระกรรมฐาน และครูอาจารย์)
เน้นการท่องบ่นสวดมนต์เป็นหลักโดยนำบทสวดภาษาบาลีมาแปลแบบนิสสัย และยังมีการนับลูกประจำ
ขณะเจริญภาวนา การปฏิบัติกรรมฐานล้านนามีการแยกปฏิบัติระหว่างสมถะกับวิปัสสนาอย่างชัดเจน และ
จะให้ปฏิบัติสมถะก่อนจึงจะปฏิบัติวิปัสสนาได้ (เรื่องเดียวกัน, น. จ)

จากการศึกษาส่วนยกัมมัญฐานในปถมมูลกัมมัญฐานพบว่าการกล่าวถึงแนว
ทางการปฏิบัติกรรมฐานโดยเป็นการให้หลักการอย่างกว้าง ๆ มิได้เฉพาะเจาะจงถึงวิธีการหรือขั้นตอน
ต่าง ๆ หากก็เป็นสิ่งสำคัญที่ผู้ปฏิบัติควรคำนึงถึง ดังนี้

1) การยึดมั่นในแนวทางเดียว การปฏิบัติกรรมฐานในวัฒนธรรมพุทธศาสนา
ล้านนามีความแตกต่างกันในแต่ละสำนัก อย่างไรก็ตามสิ่งที่อภิชัยชาวปีเน้นย้ำอยู่เสมอคือนักบวชพึงยึดถือ
แนวทางที่ได้รับการฝึกสอนมาเป็นหลักสำคัญ ไม่ควรเปลี่ยนไปใช้แนวทางอื่นหรือปฏิบัติหลายแนวทาง
พร้อมกัน และให้ยึดถือหลักการของครูอาจารย์ของผู้ฝึกแต่เพียงผู้เดียวเท่านั้น ไม่พึงยึดแนวทางของผู้อื่น
แม้ว่าจะได้ทราบว่าครูอาจารย์ท่านนั้นมีคุณวิเศษเพียงใดก็ตาม ทั้งนี้ก็เพื่อมิให้เกิดความสับสนในการปฏิบัติ

ตัวอย่างเนื้อความที่เน้นย้ำให้ผู้ปฏิบัติยึดมั่นในแนวทางเดียว เช่น
“...ถ้าบ่เชื่อครูหลายครู บ่โลกครูหลายครู บ่เชื่อธัมมหลายธัมม หื้อเชื่อครูใดครู
นั้น เชื่อธัมมใดธัมมนั้น คัจจกเรญด้วยกัมมัญฐาน” [นิทานเรื่องที่ 4, น. 13]

“ควรถือกัมมัญฐานตามครูเดิมหื้อหมั้น ๆ อย่าหื้อเชื่อไผ มีผู้ใดมากล่าวว่าถือ
กัมมัญฐานอย่างนี้ข้าศึได้ถึงฉานได้ถึงอภิญญาแล้วอันคี่ดี มันคี่ฉานหื้อหันแท้ มันคี่สำแดงหื้อหันแท้ ค้อย่าได้
เชื่อ ... ถ้าเชื่อคัจจกเสียครูเดิมของเรา ถ้าเสียครูเดิมของเราคัจจกหาประโยชน์ได้ จักพาเราหลงไหลบ่มีที่ทัก³⁰...”
[นิทานเรื่องที่ 6, น. 17]

“เราถือกัมมัญฐานอย่างนี้ดีแล้วหันกัมมัญฐานอย่างนั้นดี พ้อย³¹ ย่ำกัมมัญฐาน
อย่างนี้เสีย ถือเอาอย่างนั้นแถมสืบไปอย่างนั้นบ่ได้ เป็นกัมมัญฐานเสียไหลบ่เป็นที่หมั้น ... ถือกัมมัญฐาน
บ่ถูกจักพาเราหลง เราหลงหนทางกลับคืนได้ หลงกัมมัญฐานกลับคืนบ่ได้จักหลงจนตาย” [นิทานเรื่องที่ 26,
น. 76]

2) การฝึกปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอ อภิชีขาวปีกล่าวว่ากรรมฐานนั้นเป็นสิ่งที่พัฒนา
ได้ยาก ผู้ฝึกปฏิบัติอาจเกิดความท้อใจ อย่างไรก็ตามการฝึกปฏิบัติอย่างสม่ำเสมอถือว่าเป็นการพัฒนา
ตนเอง ไม่ควรหยุดหรือล้มเลิก การปฏิบัติแม้วันละเล็กน้อยก็ได้ผลในทางพฤติกรรม และไม่ควรหักโหม
จนเกินไปเพราะจะไม่เกิดผลดีแต่อย่างใด

ตัวอย่างเนื้อความที่เน้นย้ำให้ผู้ปฏิบัติบำเพ็ญภาวนาอย่างสม่ำเสมอ เช่น
“ควรปฏิบัติทำเพ็งวิปัสสนากัมมัญฐาน หื้อเพียร ๆ ไปเพื่อเล็กเทื่อหน้อย หลาย
ปีหลายเดือนหลายวัน เหมือนแม่ปวกชนดินมาก่อกองแปงเรือนมันนั้น” [นิทานเรื่องที่ 8, น. 25]

“ควรปฏิบัติทำเพ็งวิปัสสนากัมมัญฐานไปทุกคำเข้า หื้อดับเสียยังราคะ โลภะ
โทสะ มานะนั้น” [นิทานเรื่องที่ 9, น. 29]

“ถ้าเราได้บวชเป็นพระภิกษุถือวิปัสสนากัมมัญฐานแล้วบ่ควรหน่ายค้ายด้วย
วิปัสสนากัมมัญฐาน แล้วควรปฏิบัติทำเพ็งไปเพื่อเล็กเทื่อหน้อย หลายปีหลายเดือนหลายวันคัจจกถึงโสภา
ผละ สกิตคามิผละ อานะคามิผละ อรหันตามิผละ ... อันนี้ถ้าเราปฏิบัติทำเพ็งวิปัสสนากัมมัญฐานไปบ่ขาด
นั้นคัจจกเรญด้วยกัมมัญฐาน คัจจกได้เป็นที่เพ็งแก่โลก” [นิทานเรื่องที่ 19, น. 55]

3) การปฏิบัติกรรมฐานเป็นกิจของนักบวช และเป็นกิจสัจตังปฏิบัติลำพัง ใน
นิทานเรื่องที่ 23 อภิชีขาวปีได้กล่าวถึงภิกษุอุยฺยติตฺถิย์ในสมัยพระกัศสปพุทธเจ้าชักชวนภิกษุและคฤหัสถ์
นับได้แปดหมื่นสวดกรรมฐานเป็นหมู่ ด้วยเหตุที่คนเหล่านั้นมีระดับจิตใจต่างกัน บ้างทำบาปกรรม

³⁰ สิ้นสุด

³¹ กลับ แปรผันไป

หลายอย่าง เมื่อตายแล้วจึงพากันไปเกิดในนรกแล้วต้องมาเกิดเป็นเปรตอีกตราบสิ้นมหากัป จากนั้นจึงสรุปข้อปฏิบัติไว้ว่า

“ถ้าเราบัตตลูกตตเมีย ตตเข้าของสัมปติ บ่ชูดหัวชูดคิ้ว บ่ได้บวชเป็นผ้าขาวผ้าเหลืองนั้น อย่าสูต³²กัมมัฏฐานหมู่ อย่าสูตบาฬีหมู่ สูตคนเดียวคืบได้ สูตเป็นหมู่คืบได้ บ่จเริญด้วยกัมมัฏฐาน ... ถ้าเราตตลูกตตเมียตตเข้าของสัมปติ ชูดหัวชูดคิ้วบวชเป็นผ้าขาวผ้าเหลืองคี่ดี เอาตัวรอดหนีเข้าป่าไปผู้เดียว จึงสูตกัมมัฏฐานได้ ...สูตกัมมัฏฐานนี้อ่าได้สูตเป็นหมู่ตายจักได้เป็นเผต ถ้าเราตั้งใจสูตผู้เดียวนั้นจึงจักจเริญด้วยกัมมัฏฐาน” [นิทานเรื่องที่ 23, น. 67]

แสดงให้เห็นว่าตามแนวทางของอภิชาตวาท การเจริญกรรมฐานเป็นกิจของนักบวชเท่านั้น มิใช่กิจของฆราวาสหรือผู้ครองเรือนซึ่งยังมีกิเลสมาก และการปฏิบัติกรรมฐานเป็นกิจสังกัดพึงปฏิบัติโดยลำพังตนเอง ไม่ควรเจริญกรรมฐานพร้อมกันเป็นหมู่คณะ

1.4.2 คุณธรรมที่ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน ผู้ปฏิบัติกรรมฐานควรประกอบด้วยคุณธรรมต่าง ๆ เพื่อยกระดับจิตใจของตน ในที่นี้จะกล่าวถึงคุณธรรมที่อภิชาตวาทได้เน้นย้ำอยู่บ่อยครั้งได้แก่

1) ความเมตตากรุณา ซึ่งมีทั้งการเมตตาต่อญาติสนิทมิตรสหาย เด็กน้อยคนทุกข์ะเข็ญใจ รวมไปถึงสัตว์โลกต่าง ๆ เช่น

“เราได้บวชเป็นพระภิกษุคี่ดี บวชเป็นสามเณร บวชเป็นผ้าขาวคี่ดี ถือวิปัสสนากัมมัฏฐานคี่ควรมีความกรุณาแก่สัตว์แลมนุสส์ยิ่งชาย แลสิกขม³³ ครูอุปปากแลคนทุกข์ยากผานใจ...” [นิทานเรื่องที่ 11, น. 33]

“ควรมีความเมตตาอุณาต่อสัตว์เป็นมิตแลตัวเป็นศัตรู มนุสส์ผู้เป็นมิตแลเป็นศัตรูคี่หื้อเมตตาอุณาเหมือนกัน สัตว์จักมากระทำร้ายคี่ดี กะทำคี่ดี คี่หื้อเมตตาอุณาเหมือนกัน มนุสส์ผู้จักมากระทำร้ายคี่ดี กะทำคี่ดี กล่าวคำร้ายคี่ดีกล่าวคำดีคี่ดี คี่หื้อเมตตาอุณาเหมือนกัน” [นิทานเรื่องที่ 20, น. 57]

2) ความอดทน ขันติธรรมถูกกล่าวถึงบ่อยครั้ง โดยเฉพาะในการปฏิบัติกรรมฐานนั้นผู้ปฏิบัติอาจถูกรบกวนจากสิ่งต่าง ๆ ทั้งจากผู้ไม่ประสงค์ดีหรือกิเลสในตนเอง จึงมีการเน้นย้ำถึงความอดทนอดกลั้น เช่น

“ถ้าเรามีขันติอันหมั่นอันคง มีความอดบ่เคียด³⁴หื้อไผ เท้าตัก³⁵อยู่จะก้วย³⁶บ่ยินร้ายยินดี คี่จักจเริญด้วยกัมมัฏฐาน” [นิทานเรื่องที่ 18, น. 52]

³² สวด ภาวนาบรยาย

³³ ศิษย์โยม คือสานุศิษย์ญาติโยมทั้งหลาย

1.4.3 จริยวัตรที่ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน คือ ลักษณะการปฏิบัติตนหรือวางตนที่เหมาะสมซึ่งช่วยให้การปฏิบัติกรรมฐานเป็นไปโดยสะดวก สามารถพัฒนาตนได้ยิ่งขึ้นไป พบว่ามีการกล่าวถึงจริยวัตรต่าง ๆ ดังนี้

1) การยืดมั่นในธรรมวินัย ในฐานะนักบวช การปฏิบัติตามพระวินัยนับเป็นสิ่งสำคัญ ไม่ว่าจะเป็นนักบวชในระดับใดก็ตามพึงปฏิบัติให้ถูกต้องตามวินัยในระดับของตนเองเสียก่อน จึงจะสามารถปฏิบัติกรรมฐานได้ดี ดังที่ปรากฏในนิทานเรื่องที่ 15 ว่า

“เราบ่ควรผิดธัมมผิดวินัยผิดกัมมัฏฐาน ผิดครูบาอาจารย์ ผิดเถียงกันไปมา สาสนาค์จักชำรุดชุดโชมเส้าหมองไป ... ถ้าเราบ่ผิดธัมมผิดวินัยบ่ผิดกัมมัฏฐาน บ่ผิดครูบาอาจารย์ของเรา คัจจจักเจริญด้วยกัมมัฏฐาน” [นิทานเรื่องที่ 15, น. 43]

2) การหมั่นปฏิบัติชอบตามกิจของสมณะ ไม่ว่าจะเป็นนักบวชในระดับใดล้วนมีกิจหรือหน้าที่อันพึงปฏิบัติ เมื่อปฏิบัติชอบในกิจเหล่านั้นอย่างถึงพร้อมจึงจะเป็นสิ่งที่ส่งเสริมให้สามารถปฏิบัติกรรมฐานได้อย่างสะดวกยิ่งขึ้น เนื้อความที่กล่าวถึงกิจที่ควรปฏิบัติ เช่น

การแสวงหาและเรียนรู้หลักธรรมที่สมควร

“เราได้อบวชเป็นพระภิกษุศดี ได้อบวชเป็นสามเณรศดี ได้อบวชเป็นผ้าขาวศดี เป็นคนกระหู้³⁷ ศดี คีควรแสวงหารชธัมมอันหอมอันหวานอันควรเป็นกัมมัฏฐานอันหมั่นอันแก่นอันบ่ไหวบ่คอน” [นิทานเรื่องที่ 2, น. 6]

พิจารณาปัจจุเวกขณะ 4

“เราได้นั่งได้คู้มผ้าจีวรของชาวบ้านศดี เราได้กินได้บวรวิภคโภชนาอาหารของชาวบ้านศดี เราได้นั่งได้นอนเสนาสนะของชาวบ้านศดี เราควรกะทำปัจจุเวกขณะกัมมทั้ง 4 ทุกคำเข้า จังจักบวรวิสุทธด้วยอันเราได้อบวรวิภคของชาวบ้าน” [นิทานเรื่องที่ 7, น. 21]

“เมื่อเราจักนุ่งผ้าคุมผ้า ควรรำเพิงปฏิสังขายจีวร ยถาจีวร อชชฌยาจีวร เมื่อเราจักกินเข้าบิณฑบาตแลโภชนะอาหารนั้นควรรำเพิงปฏิสังขายนิโสปิณฑบาต ยถาปิณฑบาต อชชฌยาปิณฑบาต เมื่อเราจักเข้านอนที่นอนนั้นควรรำเพิงปฏิสังขายนิโสเสนาสน์ ยถาเสนาสน์ อชชฌยาเสนาสน์ เมื่อเราจักกินหมากเหมี้ยงมูรนั้นควรรำเพิงปฏิสังขายนิโสคิลา ยถาคิลา อชชฌยากิลาจังเจริญกัมมัฏฐาน ” [นิทานเรื่องที่ 35, น. 106]

³⁴ โกรธแค้น เช่นคำสอนที่ว่า เคียดแค้น

³⁵ เจียบ

³⁶ แสดงสีหน้าเรียบนิ่ง เฉยชา

³⁷ คฤหัสถ์ คือผู้ครองเรือน

การครองตนให้เหมาะสม

“ที่ควรกินก็หือกิน ที่ไม่ควรกินอย่าหือกิน ... ที่ได้ยินก็หือว่าได้ยิน ที่ไม่ได้ยินก็หือว่าบ่ได้ยิน ที่รู้ก็หือว่ารู้ ที่ไม่รู้ก็หือว่าบ่รู้ จึงจักจาเรียวด้วยกัมมัญฐานถ” [นิทานเรื่องที่ 34, น. 104]

“ถ้าเราบวชเป็นพระภิกษุถือกัมมัญฐานแล้ว บ่ควรสอนไผ หือสอนตัวเราหือถูก ๆ หือแคง ๆ คนทั้งหลายหากจู้จู้เอาเอง ถ้าเขารู้แล้วเขาหากจักไหล³⁸ หาเอาเอง” [นิทานเรื่องที่ 36, น. 109]

3) การเคารพและปรนนิบัติครูอาจารย์ อภิขัยชาวปีเน้นย้ำถึงความสำคัญของครูอาจารย์ในฐานะผู้ให้ความรู้และชี้แนะแนวทางที่ถูกต้องเหมาะสม ผู้ที่เคารพและรู้จักปรนนิบัติครูอาจารย์ของตนนับว่าเป็นผู้เคารพในธรรม และจะสามารถพัฒนาตนในการปฏิบัติกรรมฐานได้ดี ดังตัวอย่างการให้ความสำคัญกับการเคารพครูอาจารย์ เช่น

“อันนี้คือหือปฏิบัติอุปโลกนครูบาอา(จา)รแลเถ่าแก่พ่อแม่ของเรา หือมีผลละอาณิสสก์กว้างขวางไปในศาสนาไปพายหน้า” [นิทานเรื่องที่ 3, น. 8]

“ควรสักเสถียรณิดด้วยอาจารย์เรา เราควรยณิดเชิงอาจารย์ของเรา จึงจักจาเรียวด้วยกัมมัญฐาน” [นิทานเรื่องที่ 21, น. 63]

4) จริยวัตรอื่น ๆ ทั่วไป ความข้อนี้นี้เป็นการปฏิบัติตนที่แม่ผู้ไม่ใช่นักบวชก็อาจปฏิบัติเพื่อพัฒนาแนวทางการดำเนินชีวิตของตนเองได้ เช่น การเลือกสมาคมกับสัปบุรุษ การไม่ยึดติดในทรัพย์สินสมบัติเงินทอง การไม่อวดอ้างตน การเว้นเสียจากการทะเลาะวิวาท การไม่นินทา การยึดมั่นในสังขการไม่เบียดเบียนสัตว์ทั้งปวง การละเว้นจากของมีนเมา ฯลฯ ทำให้เห็นว่านักบวชผู้ปฏิบัติกรรมฐานก็ควรมีพื้นฐานมาจากการเป็นคนที่มีจริยวัตรเบื้องต้นที่ดีก่อน จึงจะสามารถพัฒนาตนในทางธรรมได้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป

จะเห็นได้ว่าผู้เรียบเรียงให้ความสำคัญต่อแนวทางการปฏิบัติกรรมฐานที่จะต้องยึดหลักการที่ถูกต้องเหมาะสม รวมไปถึงการมีคุณธรรมในตน และการปฏิบัติตนตามจริยวัตรอันดีงาม แสดงให้เห็นว่าการปฏิบัติกรรมฐานนั้นไม่ได้เป็นเพียงการบำเพ็ญธรรมเพื่อพัฒนาจิตใจ แต่ยังเป็นการพัฒนาพฤติกรรม บุคลิกภาพ ของผู้ปฏิบัติซึ่งจะต้องอยู่ร่วมกับผู้อื่นภายในสังคมและจะเป็นแบบอย่างแก่สังคม ดังที่อภิขัยชาวปีได้กล่าวไว้เสมอในส่วนท้ายของทุกเรื่องว่านักบวชที่ปฏิบัติกรรมฐานนั้น “จักได้เป็นที่เพ็งแก่โลก โลกจักได้เพ็งเรา”

³⁸ หลากไหล น้อมมาสู่

3. แนวทางการนำนิทานมาใช้ในการส่งเสริมการปฏิบัติกรรรมฐาน

จากการศึกษาเรื่องปถมมูลกัมมฐานพบว่า การนำนิทานมาใช้ส่งเสริมการปฏิบัติกรรรมฐานนั้นมีแนวทางคือนำนิทานมาเป็นสื่อนำเสนอเปรียบเทียบ และให้แนวทางการปฏิบัติตนสำหรับผู้ปฏิบัติกรรรมฐาน ทั้งนี้ เมื่อวิเคราะห์แนวทางการนำเสนอนิทานดังกล่าว พบว่ามีลักษณะดังนี้

3.1 การเลือกนิทาน พบว่าผู้เรียบเรียงยึดประเด็นหลักที่ตนต้องการสื่อสารเป็นสำคัญ แล้วจึงเลือกนิทานที่มีองค์ประกอบสอดคล้องกับประเด็นดังกล่าวมานำเสนอ แม้ว่านิทานเรื่องนั้นอาจไม่ได้มีวัตถุประสงค์ในการนำเสนอหรือให้ข้อคิดหลักในประเด็นเดียวกัน แต่หากสามารถอธิบายเชื่อมโยงให้สอดคล้องกับประเด็นที่ต้องการนำเสนอก็สามารถนำมาใช้ได้ ดังจะแสดงตัวอย่างต่อไปนี้

ตารางที่ 1 ตารางวิเคราะห์ลักษณะการเลือกนิทานมาใช้ส่งเสริมการปฏิบัติกรรรมฐาน

เรื่อง (ที่มา)	จุดมุ่งหมาย / ข้อคิดหลัก ของเรื่องเดิม	จุดมุ่งหมาย / ประเด็นหลักที่ นำเสนอผ่านนิทานกรรรมฐาน
ตัวอย่างนิทานกรรรมฐานที่นำเสนอประเด็นที่สอดคล้องกับวัตถุประสงค์หรือข้อคิดหลักของเรื่องเดิม		
หญิงสามคน (นิทานคติธรรม)	สอนให้เห็นผลของโทษนิสัยต่าง ๆ โดยเฉพาะผู้ที่มึนสียชอบนินทา	นักบวชไม่ควรสมาคมกับคนชางนินทา
มะม่วงลอกคราบ (นิทานคติธรรม)	ผลของการตัดสินใจโดยไม่ตรวจสอบให้ดีทำให้เกิดความสูญเสีย	นักบวชพึงพิจารณากรรรมฐานและมั่นคงในแนวทางของตน
กำเนิดสุรา (นิทานอธิบายเหตุ)	อธิบายถึงที่มาของการเกิดสุรา และโทษของสุรา	นักบวชควรหลีกเลี่ยงจากการดื่มสุราและของมึนเมา
ชูชกทองแตก (มหาเวสสันดรชาดก)	ความไม่พิจารณาในต้นหาของตน	นักบวชพึงตัดต้นหาให้ขาด
ตัวอย่างนิทานกรรรมฐานที่นำเสนอประเด็นที่แตกต่างไปจากวัตถุประสงค์หรือข้อคิดหลักของเรื่องเดิม		
ฤๅษีสละชีพให้เสียกิน (สัมภารวิบาก)	การเสียสละชีพอันเป็นปณิธานสุพุทธภูมิของพระโพธิสัตว์	นักบวชพึงรู้จักอุปฐากผู้อื่นและเคารพครูอาจารย์ เหมือนเสียเคารพพระฤๅษี
นางนกล่กับพญาชาง (ลฎกิกชาดก)	บุคคลไม่พึงก่อเวรแกผู้อื่น	นักบวชพึงเพียรปฏิบัติภาวนาให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป ดังนกล่เพียรพยายามฆ่าชาง
เด็กวัดกับครุบา (ทาวกำพรวามนต์ดต)	เป็นเรื่องขำขัน สอดแทรกข้อคิดว่ามีควรประมาณผู้ที่มึนลักษณะด้อยกว่า	การเคารพและอุปฐากครุบาอาจารย์สำคัญกว่าญาติและมิตร เหมือนเด็กวัดอุปฐากครุบาที่เลี้ยงดูมา ในขณะที่ญาติของตนมิได้สนใจ

เรื่อง (ที่มา)	จุดมุ่งหมาย / ข้อคิดหลัก ของเรื่องเดิม	จุดมุ่งหมาย / ประเด็นหลักที่ นำเสนอผ่านนิทานกรรมฐาน
ชายมีฤทธิ์ (อานิสงส์ สลาภกัต)	แสดงผลอานิสงส์ของการถวายทาน สลาภกัต ทำให้ถึงยังสมบัติต่าง ๆ	นักบวชไม่พึงอวดโอ้ในกรรมฐานของ ตน เหมือนชายผู้อวดฤทธิ์
กำเนิดลิง (นิทาน อธิบายเหตุ)	อธิบายถึงที่มาของลิงว่ามาจากมนุษย์ ที่ถูกนำไปปล่อยในป่า	การเคารพภูมิปัญญาของครูอาจารย์ ในอดีต เหมือนแม่ลิงที่รักลูกลิงที่ให้ ชีหลังมากกว่าลูกลิงที่อุมไ้ข้างหน้า
นายห้าสุด (นิทาน ลูกโซ่)	เป็นเรื่องขำขัน สอดแทรกการอธิบาย เหตุเรื่องแมงจ้ำไม่มีเครื่องใน	การรู้จักปฏิบัติตนให้เหมาะสมก่อนจึง จะเป็นตัวอย่างที่ดีแก่ผู้อื่นได้ เหมือน นกเค้าที่ร้องบอกให้มะกอกหล่นนั้น

จะเห็นได้ว่านิทานที่ถูกเลือกมานำเสนอในเรื่องนี้มีทั้งนิทานที่ให้ข้อคิด หรือประเด็นหลักสอดคล้องกับวัตถุประสงค์หรือข้อคิดหลักของนิทานเรื่องเดิม และที่ไม่ได้สอดคล้องกับวัตถุประสงค์หรือข้อคิดหลักของนิทานเดิมแต่มีอนุภาค หรือองค์ประกอบบางอย่างที่เชื่อมโยงถึงกันได้ ทำให้เห็นว่านิทานเป็นวรรณกรรมที่สามารถถูกดึงมาใช้เพื่อตอบสนองต่อจุดประสงค์ของผู้เล่า อนึ่ง ประคอง นิมมานเหมินท์ (2543, น. 90-91) กล่าวถึง การแบ่งประเภทนิทานว่าควรจะพิจารณาจากจุดประสงค์ของผู้เล่าเป็นสำคัญ เช่น เรื่องก่องข้าวน้อยฆ่าแม่นั้น หากผู้เล่าตั้งใจเล่าให้เป็นคติแล้วก็ควรถือเป็นนิทานคติสอนใจ แต่หากผู้เล่าตั้งใจนำเสนอในลักษณะอธิบายเหตุประวัติของ “พระธาตุก่องข้าวน้อย” ก็ย่อมจะเป็นนิทานอธิบายเหตุได้ ดังนั้น หากจะจัดประเภทของนิทานทั้ง 40 เรื่องที่ปรากฏในเรื่องปถมมูลกัมมัญฐานนี้ก็เห็นว่าควรจัดเข้าเป็นประเภท “นิทานคติธรรม” ทั้งสิ้น ถึงแม้ว่าเนื้อหาของนิทานเหล่านี้อาจมาจากนิทานอธิบายเหตุ นิทานลูกโซ่ หรือแม้แต่ต้นนิทานเรื่องโม้ แต่ผู้เล่ามีเจตจำนงสำคัญในการสั่งสอนคติและข้อปฏิบัติตามหลักศาสนา ทำให้เห็นว่าจุดประสงค์ของผู้เล่าเป็นปัจจัยสำคัญมากต่อการนำเสนอนิทาน และนิทานจะเป็นเครื่องมือที่มีพลังทำให้เกิดผลลัพธ์ที่ผู้เล่าต้องการ

3.2 วิธีการนำเสนอนิทาน เมื่อศึกษานิทานเท่าที่สามารถสอบทราบที่มาของเรื่องได้จำนวน 27 เรื่อง ผู้ศึกษาพบว่าผู้เรียบเรียงได้นำนิทานมาจากแหล่งต่าง ๆ โดยมีวิธีการนำเสนอดังนี้

3.2.1 การเล่าเรื่องโดยตลอด กล่าวคือ ผู้เรียบเรียงได้เล่าเรื่องราวโดยตลอดโดยเก็บประเด็นและรายละเอียดต่าง ๆ ไว้ค่อนข้างครบถ้วน นิทานจำพวกนี้ได้แก่นิทานที่มาจากชาดก เช่น ลมูกิกชาดก ขันติวาทีชาดก ตติรชาดก และนิทานพื้นบ้านซึ่งล้วนแต่มีเนื้อหากระชับ เช่น ทำไมแรดกินหนาม ทำไมคนกินข้าวสามมือ เรื่องนายห้าสุด (นายหมากเตือ) เรื่องเด็กวัดกับครุบา (ท้าวกำพร้ามนต์ตด)

3.2.2 การเลือกเล่าเฉพาะตอน กล่าวคือ ผู้เรียบเรียงได้เลือกเฉพาะบางเหตุการณ์หรืออนุภาคเพียงบางอย่างมานำเสนอในประเด็นที่ตนต้องการสื่อสารโดยไม่ได้เกี่ยวข้องกับโครงเรื่อง หรือข้อคิดของนิทานเรื่องหลัก เช่น นิทานเรื่องที่ 6 กล่าวถึง กาบินซากข้าง นำความมาจากโสณกชาดก โดยตัดเฉพาะ

ข้อความอุปมาที่พระโสมกบังเจกพุทธเจ้าที่ตรัสแก่พระเจ้าอรินทมะ นิทานเรื่องที่ 14 กล่าวถึงพระราชชา
ต้องการให้สรงน้ำแห่งจึงให้ชาวบ้านที่ขอบทะเลาะกันไปตั้งถิ่นฐานในที่นั้น เป็นอนุภาคส่วนหนึ่งจากนิทาน
พื้นบ้าน เรื่อง ดาบกายสิทธิ์ นิทานเรื่องที่ 25 กล่าวถึงเรื่องควายทรพี นำความมาจากพรหมจักรชาดก ใน
ตอนทรพีฆ่าบิดาของตน และนิทานเรื่องที่ 37 กล่าวถึงชุกกบริโภคาหารจนท้องแตก นำความมาจาก
มหาเวสสันดรชาดก กัณฑ์มหาราช

3.2.3 การดัดแปลงเนื้อหา นิทานเรื่องหนึ่ง ๆ อาจมีหลายสำนวนอันเกิดจากปัจจัยต่าง ๆ ทั้ง
ผู้เล่า ผู้ฟัง โอกาส ท้องที่ เหตุผลทางวัฒนธรรม ฯลฯ นิทานที่ปรากฏในปถมมูลกัมมัญฐานก็มีความ
แตกต่างจากนิทานเรื่องเดียวกันที่ปรากฏในแห่งอื่น ๆ อยู่บ้าง เช่น นิทานเรื่องที่ 32 ซึ่งมีเนื้อความ
สอดคล้องกับความในคัมภีร์อานิสงส์สลาภกัตต์ กล่าวถึงตัวละครหลัก 3 คน คือ ชายเชื้อใจ พญาค่าง และ
พระเจ้ากรุงวิเทหะ แต่ในอานิสงส์สลาภกัตต์กล่าวถึงตัวละครคือพระเจ้ากรุงราชคฤห์ พญาสิง และพระเจ้า
กรุงสวดีตามลำดับ นับเป็นรายละเอียดปลีกย่อยที่อาจแตกต่างกันได้โดยไม่ไขประเด็นสำคัญที่ส่งผลต่อ
ผลลัพธ์ของเรื่อง

อย่างไรก็ตามพบว่านิทานบางเรื่องมีความแตกต่างของเนื้อหาที่ต่างไปจากนิทานเรื่อง
เดียวกันในสำนวนอื่นอันทำให้เห็นถึงนัยยะบางประการซึ่งอาจเกิดจากความตั้งใจ “ดัดแปลงเนื้อหา” ซึ่ง
เมื่อวิเคราะห์บริบทแวดล้อมก็พอจะสันนิษฐานถึงความจำเป็นในการดัดแปลงเนื้อหานิทานเพื่อให้
สอดคล้องกับวัตถุประสงค์หรือบริบทที่ผู้เล่านิทานต้องการ ดังต่อไปนี้

นิทานเรื่องที่ 28 นำความมาจากชาดกพื้นเมืองเรื่อง “สุขวันฉะวฬลวง” และเรื่องที่ 29
นำความมาจากชาดกพื้นเมืองเรื่อง “เกสนางาข่าง” ซึ่งต้นฉบับชาดกทั้งสองเรื่องนี้มีโครงเรื่องคล้ายคลึงกัน
คือ กล่าวถึงหญิงผู้หนึ่งได้ดื่มน้ำมูตรในรอยเท้าสัตว์เกิดตั้งครรภ์โดยหาสามีมิได้ เมื่อให้กำเนิดธิดาแล้วต่อมา
ธิดานั้นได้ตามหาบิดาของตนซึ่งเป็นสัตว์จนพบ บิดาของนางได้สร้างปราสาทให้นางอาศัยอยู่ในป่า ต่อมา
เจ้าชายซึ่งเป็นพระโอรสสัตว์มาพบนางจึงได้พานางไปเป็นคู่ครอง (บำรุง บารมี, 2542, น. 442-448) ทว่า
นิทานที่ปรากฏในปถมมูลกัมมัญฐานมีการระบุว่าตัวละครเอกซึ่งเป็นบุตรของพญาว้าว/พญาข่าง เป็นตัว
ละครเพศชาย โดยต่อมาได้เข้าไปแต่งงานกับเจ้าหญิงและครอบครองบ้านเมือง อาจเป็นเพราะการปฏิบัติ
กรรมฐานนั้นเป็นกิจของนักบวชซึ่งเป็นบุรุษเพศ ดังนั้นตัวละครเอกในเรื่องซึ่งจะปฏิบัติและประกอบสังฆ
ด้วยบารมีจึงควรเป็นเพศชายเพื่อสอดคล้องกับหลักดังกล่าวก็เป็นได้

ส่วนนิทานเรื่องที่ 40 นำความมาจากพระวินยปิฎก ว่าด้วยมูลเหตุพุทธบัญญัติห้ามฉน
เนื้ออันเจาะจง พบว่ามีการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญคือ จากเดิมที่เหตุการณ์นั้นเป็นเหตุให้ทรงบัญญัติพระวินย
ห้ามฉนเนื้ออันเจาะจง (เนื้อที่ไม่ผิดพระวินยใด ๆ นั้นถือว่าฉนได้) ถูกเปลี่ยนมาเป็นการตรัสถึงผลกระทบของ
ผู้ฆ่าและจำงฆ่าสัตว์ที่จะต้องไปเกิดในนรก เพื่อแสดงบาปกรรมของผู้ฆ่าและรับประธานเนื้อสัตว์ ซึ่ง
สอดคล้องกับแนวทางปฏิบัติตนของอภิชัยชาวปีติงคฉนเนื้อสัตว์ด้วยถือว่าการเบียดเบียนชีวิต และเป็น
จริยวัตรที่ผู้เล่านิทานนำเสนอ

3.2.4 การนำนิทานหลายเรื่องมาต่อกัน หรือการผนวกเรื่อง พบว่านิทานบางเรื่องที่น่านิทานมากกว่า 1 เรื่องมาผนวกกันเป็นเรื่องเดียว ได้แก่ นิทานเรื่องที่ 31 ได้นำนิทานสองเรื่องมาผนวกกัน คือนำเรื่อง “ช้างกับเสือ” มาเป็นเนื้อความในตอนต้น เมื่อกระต่ายช่วยชีวิตช้างจากเสือได้แล้วจึงนำนิทานเรื่อง “ทำไมกระต่ายไม่ยอมกินน้ำ” มาผนวกต่อกัน ส่วนในนิทานเรื่องที่ 39 ได้นำนิทานสองเรื่องมาผนวกกัน คือนำเรื่อง “พราณถือศีลข้อเดียว” มาเป็นเนื้อความในตอนต้น ต่อมาพราณผู้ถือศีลไปพบฤๅษีที่ไม่มีสัจจะ เป็นการนำเรื่อง “ไม้สัสสุก” เข้ามาผนวกต่อกัน การทำเช่นนี้ทำให้ข้อคิดของนิทานสอดคล้องกับประเด็นที่ผู้เรียบเรียงต้องการนำเสนอมีความชัดเจนมากขึ้น

ตารางที่ 2 ตารางสรุปลักษณะวิธีการนำเสนอนิทาน

ที่	วิธีการนำเสนอนิทาน	จำนวนเรื่องที่พบ
1	การเล่าเรื่องโดยตลอด	16
2	การเลือกเล่าเฉพาะตอน	6
3	การดัดแปลงเนื้อหา	3
4	การนำนิทานหลายเรื่องมาต่อกัน	2

วิธีการนำเสนอนิทานของผู้เรียบเรียงมีความสัมพันธ์กับการเลือกนิทาน คือ เมื่อเลือกนิทานที่มีเนื้อหาสอดคล้องกับประเด็นที่ต้องการสื่อสารแล้ว ก็ต้องมีวิธีดึงข้อคิดหรือข้อปฏิบัตินั้นขึ้นมาให้เห็นชัดเจน การใช้นิทานเรื่องสั้น ๆ ที่สามารถเล่าเนื้อความโดยตลอดจะทำให้เห็นถึงความชัดเจนและรายละเอียดของประเด็นที่ต้องการสื่อสาร ซึ่งพบนิทานที่น่าเสนอโดยวิธีนี้มากที่สุด โดยอาจเป็นเพราะนิทานเหล่านั้นมีประเด็นสอดคล้องกับเนื้อหาที่ผู้เล่าต้องการสื่อสารอยู่แล้วเป็นอย่างดี ส่วนนิทานที่มีความยาวและซับซ้อนก็จะถูกเลือกมาเล่าเพียงบางตอนที่ให้เห็นประเด็นที่ต้องการสื่อสารเท่านั้นและตัดส่วนที่ไม่จำเป็นออกไป อย่างไรก็ตามนิทานบางเรื่องถูกดัดแปลงเนื้อหาให้ต่างจากเดิม ทั้งนี้ก็เพื่อให้เป็นไปตามบริบทแวดล้อมของผู้ถือกรรมฐาน แต่ก็พบจำนวนน้อย ส่วนการนำนิทานหลายเรื่องมาต่อกันเป็นไปเพื่อส่งเสริมน้ำหนักรของประเด็นที่ต้องการสื่อสารให้ชัดเจนยิ่งขึ้น โดยใช้กับกรณีที่นิทานเรื่องเดิมอาจยังไม่เพียงพอที่จะสื่อถึงข้อคิดอย่างชัดเจนจึงมีการผนวกเรื่องอื่นเข้ามาสนับสนุนด้วย วิธีการนำเสนอเหล่านี้ย่อมทำให้ผู้รับสารได้พิจารณาตาม เข้าใจ และสามารถน้อมตามหลักคิดที่ผู้เล่าให้ความสำคัญมากขึ้น

4. บทสรุป

วรรณกรรมเรื่อง “ปถมมุลลกัมมัฏฐาน” เป็นการเรียบเรียงนิทานจำนวน 40 เรื่องเพื่อส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐานตามแนวทางของอภิชัยชาวปี นำเสนอผ่านการสนทนาระหว่างอภิชัยชาวปีกับ “นายใจมา” โดยนิทานแต่ละเรื่องมีโครงสร้างประกอบด้วย 4 ส่วน ได้แก่ 1) ก่อเหตุกัมมัฏฐาน คือมูลเหตุของการเล่านิทาน 2) ยกผลกัมมัฏฐาน คือการเชื่อมโยงมูลเหตุเพื่อเข้าสู่บทนิทาน 3) ชกนิทานกัมมัฏฐาน คือเนื้อเรื่อง

นิทาน และ 4) ยกัมมัฏฐาน คือการสรุปข้อคิดหรือแนวทางปฏิบัติตนของผู้ปฏิบัติกรรมฐานจากนิทาน ทำให้เห็นถึงลักษณะของโครงสร้างแต่ละส่วนที่ประกอบขึ้นเป็นภาพรวมของวรรณกรรม คือ นิทานต้องมีมูลเหตุในการเล่าซึ่งมักมาจากเรื่องใกล้ตัวผู้เล่าและผู้รับสาร การเชื่อมโยงมูลเหตุเข้าสู่นิทานซึ่งมีกลวิธีต่าง ๆ เพื่อให้ผู้รับสารสามารถกำหนดประเด็นสำคัญเพื่อพิจารณาเนื้อหาและแนวคิดก่อนที่จะได้รับฟังนิทานเรื่องนั้น การนำนิทานมาจากแหล่งต่าง ๆ อย่างหลากหลาย ทั้งชาดก คัมภีร์พุทธศาสนา นิทานพื้นบ้าน ปกรณัม ฯลฯ ทำให้เห็นถึงความรู้อันกว้างขวางของผู้เล่าและการแพร่กระจายของนิทาน และการสรุปประเด็นเพื่อชี้ให้เห็นข้อคิดข้อปฏิบัติในการปฏิบัติกรรมฐานซึ่งผู้รับสารสามารถนำไปใช้เพื่อพัฒนานตน

ผู้เรียบเรียงมีแนวทางการนำนิทานมาใช้ส่งเสริมการปฏิบัติกรรมฐาน โดยใช้นิทานเป็นอุทาหรณ์ชี้แนะแนวทางการปฏิบัติกรรมฐาน ในแง่ของการเลือกนิทาน พบว่ามีการเลือกนิทานมานำเสนอให้สอดคล้องกับจุดประสงค์ที่ต้องการสื่อสารมากกว่าจะยึดข้อคิดตามแนวคิดหลักของนิทาน สนับสนุนให้เห็นว่าการนำเสนอ นิทานใด ๆ ย่อมมีจุดประสงค์และบริบทของผู้เล่าเป็นปัจจัยขับเคลื่อน ส่วนวิธีการนำเสนอ นิทานพบทั้งการเล่าเรื่องโดยตลอด การเลือกเล่าเฉพาะตอน การดัดแปลงเนื้อหา และการนำนิทานหลายเรื่องมาต่อกัน เพราะนิทานแต่ละเรื่องมีจุดเด่นที่ผู้เล่าต้องการดึงมาใช้ต่างกัน จึงต้องมีวิธีการใด ๆ ที่จะสามารถชูข้อคิด หรือข้อปฏิบัติที่ผู้เล่าต้องการนำเสนอให้ชัดเจนที่สุด ดังนั้น ทั้งการเลือกนิทานและวิธีการนำเสนอ นิทานต่างมีผลต่อผลลัพธ์ตามวัตถุประสงค์ที่ผู้เล่าต้องการทั้งสิ้น อนึ่ง การนำเสนอ นิทานกรรมฐานเหล่านี้ล้วนเป็นไปเพื่อชี้แนะแนวทางแก่ผู้ปฏิบัติกรรมฐาน ซึ่งตามแนวทางของอภิชัยชาวกบิลมังคลาจารย์เป็นกิจของนักบวชในการที่จะเจริญตนในทางธรรมให้ยิ่ง ๆ ขึ้นไป เพื่อที่นักบวชเหล่านี้จะได้เป็น “ที่พึ่งแก่โลก” สามารถพัฒนานตน พัฒนาสังคมให้ยั่งยืนอยู่ด้วยหลักพุทธศาสนาต่อไปตามแนวทางที่ถูกต้องเหมาะสม ทำให้ได้เห็นถึงบทบาทและพลังของนิทานในอีกสถานะหนึ่ง

อย่างไรก็ตามจะเห็นได้ว่าหลักปฏิบัติตามแนวทางของอภิชัยชาวกบิลมังคลาจารย์ที่ปรากฏในนิทานนี้ บางประการก็มีความแตกต่างจากหลักพุทธศาสนปฏิบัติแบบเถรวาท เช่น การห้ามไม่ให้ภุชงค์เจริญกรรมฐาน (ด้วยการสวดกรรมฐาน) การไม่ฉันเนื้อสัตว์ ฯลฯ ดังนั้น วรรณกรรมเรื่องนี้จึงมีคุณค่าทั้งศึกษาในอีกหลายด้าน โดยเฉพาะสำหรับผู้ศึกษาทางพุทธศาสตร์อาจใช้เป็นข้อมูลในการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับวัตรปฏิบัติ หรือแนวทางของพุทธศาสตร์ท้องถิ่น ซึ่งอาจทำให้เห็นถึงความหลากหลาย ปฏิสังสรรค์ ในสังคมล้านนาอันเป็นสังคมพหุวัฒนธรรมทางศาสนาและความเชื่อ รวมทั้งการศึกษาลักษณะการเคลื่อนไหวเพื่อเผยแพร่แนวคิดของอภิชัยชาวกบิลมังคลาจารย์ ซึ่งเป็นประโยชน์ต่อไปในอนาคต

เอกสารอ้างอิง

กิ่งแก้ว อรรถาภรณ์. (2519). *คติชนวิทยา*. กรุงเทพฯ: หน่วยศึกษานิเทศก์ กรมการฝึกหัดครู.

กุสุมา รักษมนี. (2529). *นิทานลาว ปรีวรตและเรียบเรียงจากสมุดลานเรื่องนางตันไถ*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิเสฐียรโกเศศ-นาคะประทีป.

- ดำรงราชานุภาพ, สมเด็จพระเจ้า กรมพระยา. (2553). *ไทยรบพม่า เล่ม 2*. กรุงเทพฯ: วิสดอม.
- ตั้งขนิภักปัจจเวกชนปาฐะ. (2554). ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ (ฉบับเพิ่มเติม) เล่ม 1*.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- บำรุง บารมี. (2542). เกสนางาช้าง (ชาดก). ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 1*. กรุงเทพฯ:
มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2543). *นิทานพื้นบ้านศึกษา*. กรุงเทพฯ: โครงการตำราคณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปิยะสุตา วิภาตะศิลปิน. กายนคร (ชื่อคัมภีร์). (2542). ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 1*.
กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- พิสิทธิ กอบบุญ. (2559). สัมภาษณ์: อสงไขยกาลกับปณิธานโพธิสัตว์. *วารสารสถาบันวัฒนธรรมและ
ศิลปะ*, 18(1), 72-83.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. กรุงเทพฯ:
ราชบัณฑิตยสถาน.
- วิโรจน์ อินทนนท์. (2559). รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์ โครงการวิจัย “กัมมัญฐานล้านนา: รูปแบบ วิธีปฏิบัติ
และการสืบทอด”. กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- ศรัณย์ ทองปาน. (2552). ลัทธิอนาคตวงศ์ : พุทธศาสนาประชานิยมยุคต้นรัตนโกสินทร์. *ดำรงวิชาการ*,
8(2), 102-115.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2560). *เรื่องเล่าพื้นบ้านไทย ในโลกที่เปลี่ยนแปลง*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร
(องค์การมหาชน).
- สยาม ภัทรานุประวัติ. (2546). *ปักซีปกรณ์ : การศึกษาเปรียบเทียบฉบับสันสกฤต ล้านนา และไทย*.
(วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต) สาขาวิชาภาษาสันสกฤต ภาควิชาภาษาตะวันออก
บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- สามเณรธิดาต์ แจ้ใจ. (2560). การเผยแผ่พระพุทธศาสนาของครูบาอภัยชัยขาวปี. *ปณิธาน*, 13(2), 315-349.
- สุประวีณ์ แสงอรุณเฉลิมสุข. (2565). วิถีชีวิตและบทบาทหน้าที่ของนิทานพื้นบ้านชาวปกากะญอบ้าน
โป่งน้ำร้อน อำเภอเสริมงาม จังหวัดลำปาง. *มังรายสาร*, 10(2), 35-50.
- อาทิตย์ ชีรวณิชกุล. (2565). *ชาดกกับวัฒนธรรมวรรณศิลป์ไทย*. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงาน
วิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- “อานิสส์สลากัตต์.” (2542). ใน *สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ เล่ม 15*. กรุงเทพฯ: มูลนิธิ
สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

อุดม รุ่งเรืองศรี และคนอื่น ๆ. (2550). *ปฐมมูลกรรมฐาน ปฐมมูลโลก ปฐมประวัติพระพุทธเจ้าสร้างสมพาร*. เชียงใหม่: โครงการจัดทำเอกสารข้อมูลเพื่อการอนุรักษ์ต้นฉบับและเป็นฐานในการสร้างนักวิชาการด้านล้านนารุ่นใหม่.

อุทัย บุญเย็น. (2550). *พระไตรปิฎกสำหรับผู้เริ่มศึกษา เล่ม 3* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: โพธิเนตร.

แนวอยู่แนวกินอีสาน: ในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่

นิพล สายศรี และ ไกรวิทย์ นรสาร

สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

อีเมล: Nipon.s@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาประเภทของการปรุงอาหารของอีสาน ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ ฉบับวัดบ้านมะค่า ตำบลมะค่า อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ซึ่งปริวรรตโดยพระอริยานุวัตร เขมจารีเถระ วัดมหาชัย ตำบลตลาด อำเภอมือ จังหวัดมหาสารคาม จากการศึกษาพบว่า อาหารอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ แบ่งออกเป็น 2 ประเภทหลัก ๆ คือ อาหารคาว และอาหารหวาน อาหารคาวพบว่ามี 14 ชนิดได้แก่ แกง จิ้น จี่ คั่ว ต้ม อ่อม ข้าว ป่น ปิ้ง ลาบ ก้อย หมก ตำ และนึ่ง ส่วนอาหารหวาน พบว่ามี 2 ชนิด คือ อาหารหวานที่ต้องปรุงให้สุก เช่น ขนม (หมก) ขนมต้ม น้ำตาล น้ำอ้อย กลอย มันเพิ่ม มันอ่อน มันแซง ข้าวโพด (อาหารหวานที่ต้องผ่านวิธีการ หมก ต้ม นึ่ง) และอาหารหวานที่เป็นผักผลไม้ต่าง ๆ เช่น ส้มสุกลูกไม้ท้องถิ่นต่าง ๆ ตามฤดูกาล นอกจากนี้ พบว่าอาหารหลากหลายชนิดทั้งอาหารคาวและอาหารหวาน มีเครื่องเคียงเครื่องแนมเพื่อชูรสชาติ มีกรรมวิธีการปรุง และคัดเลือกวัตถุดิบในการประกอบอาหาร และวิธีการถนอมอาหาร จำพวกหมกคองที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่น เช่น ปลาแดกบอง หม่า ส้ม เป็นต้น วรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่จึงเป็นวรรณกรรมที่บันทึกเรื่องราว และสะท้อนภาพวิถีชีวิตความเป็นอยู่ วัฒนธรรมการกินอาหาร “แนวอยู่แนวกิน” หรือรสชาติของอาหารอีสานอันเป็นอัตลักษณ์ท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี

คำสำคัญ: พญาคำกองสอนไพร่ ภาคอีสาน อาหาร

Isaan Food: Story of Phaya Kamkong Son-Prai in the Local Literature

Nipon Saysri and Kraiwit Norasan

The Research Institute of Northeastern Art and Culture,

Maharakham University

E-mail: Nipon.s@msu.ac.th

Abstract

The purpose of this article is to study the types of Isaan cuisine that appear in the story of Phaya Kamkong Son-prai, as recorded in the 'Leaf of the Story of Phaya Kamkong Son-prai, Ban Ma-kha Temple Edition,' Makha Sub-district, Kantarawichai District, Maharakham Province, which was translated by Ariyanuwat KhemaJari Thera, Wat Mahachai. According to the study, the Isaan food mentioned in the local literature of the story of Phaya Kamkong Son-prai can be divided into two main categories: savory foods and sweet foods. There are 14 types of savory foods, including curry, juen, chi, roasted, boiled, om, sour, pon, toasted, lab, koi, mok, tam, and steamed. As for sweet foods, it was found that there are two types that require cooking: sweets, boiled snacks, sugarcane, sugarcane juice, gloy, sweet potatoes, and corn (which require boiling or steaming), as well as sweet fruits such as ripe local lace, depending on the season. Additionally, it was found that a variety of foods, both savory and sweet, include side dishes to enhance flavor, different cooking methods, ingredient selection, and food preservation techniques. Fermented foods that are part of the local identity, such as Pla-daek-bong, Mam, and Som, were also noted. Therefore, the literature of Phaya Kamkong serves as a record of the story and reflects the way of life. The food culture, as described, can be understood as 'Straight to the Eater,' representing the authentic taste of Isaan food, which is a key element of local identity.

Keywords: Phaya Kamkong Son-prai, Northeastern, Food

1. บทนำ

ภาคอีสาน หรือภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ดินแดนที่ราบสูงของไทย แหล่งรวมอารยธรรมอันรุ่งเรืองในอดีตที่มีพัฒนาการต่อเนื่องกันมาช้านาน อีกทั้งยังมีสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติที่อุดมสมบูรณ์ และสภาพแวดล้อมทางสังคมที่อุดมไปด้วยทรัพยากรทางด้านความคิด ภูมิปัญญา ที่ผ่านการขัดเกลาและกลั่นกรองมาอย่างยาวนาน จนกระทั่งส่งผ่านมาในรูปแบบของการประพจน์ปฏิบัติสืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคนจนกลายมาเป็นวัฒนธรรม ขนบธรรมเนียมประเพณีอันดีงามให้อนุชนคนรุ่นหลังได้รับรู้ เรียนรู้ สืบทอดและปฏิบัติตาม สามารถแสดงออกผ่านทางอาหาร ดนตรี การละเล่นการละคร จิตรกรรม ประติมากรรม วรรณกรรม และระเบียบจารีตศีลธรรมเป็นต้น

วรรณกรรมเป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมทางด้านภาษาและตัวอักษรท้องถิ่น เป็นวัฒนธรรมพื้นบ้าน วัฒนธรรมพื้นเมืองที่บันทึกเรื่องราว วิถีชีวิตความเป็นอยู่ การประพจน์ปฏิบัติของคนในท้องถิ่นที่สืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน แสดงออกมาโดยใช้วรรณกรรมเป็นเครื่องมือในการถ่ายทอดในรูปแบบของวรรณกรรมประเภทต่าง ๆ จากการลงพื้นที่สำรวจ และจัดระบบเอกสารโบราณในภาคอีสานพบว่า มีวรรณกรรมท้องถิ่นจำนวนมาก ทั้งที่เป็นวรรณกรรมที่เป็นมุขปาฐะ และวรรณกรรมที่เป็นลายลักษณ์อักษรซึ่งนิยมจดจารลงในใบลาน หรือเรียกว่า คัมภีร์ใบลาน หนังสือลาน หรือหนังสือผูกใบลาน เป็นต้น โดยส่วนมากวรรณกรรมลายลักษณ์อักษรนั้นนิยมใช้ตัวอักษรไทยน้อย หรือตัวอักษรลาวเดิม หรือเรียกอีกอย่างว่าอักษรลาวโบราณ และตัวอักษรธรรมอีสานซึ่งสร้างขึ้นโดยปราชญ์ในท้องถิ่นในชุมชนหรือหมู่บ้าน โดยมีวัดเป็นแหล่งเรียนรู้ภายในชุมชนในสมัยก่อน นักปราชญ์หรือผู้ที่มีความรู้ต่างได้เล่าเรียนสรรพวิชาความรู้ในวัดซึ่งเป็นสำนักเรียนภายในชุมชนท้องถิ่นจึงเกิดการรวมกลุ่มเพื่อสร้าง หรือสืบทอดต่อกันมาจากรุ่นสู่รุ่น เกิดการสร้างขึ้นใหม่ หยิบยืม เกิดการคัดลอกวรรณกรรมจากท้องถิ่นหนึ่งไปเผยแพร่ยังอีกถิ่นหนึ่ง ก่อเกิดวรรณกรรมที่เป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น และมีสิ่งสำคัญที่เป็นตัวกำหนดแบบแผนความเป็นท้องถิ่น คือ ลักษณะทางภาษา รูปแบบของการใช้ตัวอักษร ฉันทลักษณ์นิยมใช้ในท้องถิ่น และมีเนื้อหาสาระค่านิยมความเชื่อในท้องถิ่นแสดงออก หรือสื่อสารผ่านวรรณกรรมท้องถิ่นนั้น (ธวัช ปุณโณทก, 2533, น. 3)

วรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ ถือว่าเป็นวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านพื้นถิ่นอีสานเรื่องหนึ่งที่สะท้อนภาพทางสังคม การใช้ภาษา รูปแบบตัวอักษร ฉันทลักษณ์ และเนื้อหาสาระค่านิยมความเชื่อที่เป็นอัตลักษณ์ความเป็นท้องถิ่นของคนอีสานได้เป็นอย่างดี ประการแรก คือ ลักษณะภาษาที่ใช้เป็นภาษาถิ่นอีสาน จารด้วยอักษรไทยน้อย แต่งเรื่องหรือผูกเรื่องขึ้นตามจินตนาการผสมผสานผ่านสภาพทางสังคม และมีเนื้อหาเรื่องราวสอดคล้องกับสภาพชุมชนท้องถิ่นนั้น ๆ วรรณกรรมเรื่องนี้ ถือว่าเป็นวรรณกรรมคำสอนที่นักปราชญ์ได้ประมวลความรู้จากจารีตประเพณีและวัฒนธรรมตลอดถึงคติความเชื่อของท้องถิ่น รวมทั้งหลักการปกครองบ้านเมืองให้มีความสุข ผู้แต่งได้บอกวัตถุประสงค์ไว้อย่างชัดเจน คือ เพื่อเป็นข้อบัญญัติในการอบรมสั่งสอนให้รู้จักจารีต และสั่งสอนให้ชาวบ้านรู้จักการพึ่งพาตนเองด้วยการรู้จักประกอบสัมมาอาชีพ ซึ่งมีความพิเศษแตกต่างจากวรรณกรรมคำสอนเรื่องอื่น ๆ คือ สะท้อนภาพวิถีชีวิต

ความเป็นอยู่โดยเฉพาะวัฒนธรรมอาหาร อาหารการกินหรือที่เรียกอย่างอีสานว่า “แนวอยู่แนวกิน” สอนการประกอบอาหาร ถนอมอาหารของคนอีสาน ซึ่งมีปรากฏ หรือมีการกล่าวถึงเรื่องราวของอาหาร การกินของคนอีสานในวรรณกรรมน้อยมากในวรรณกรรมอีสานเรื่องอื่น ๆ ดังนั้น ผู้ศึกษาจึงมีความสนใจที่จะศึกษา และนำเสนอประเด็นประเภทการปรุงอาหารของอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่

2. ประวัติที่มาของวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่

พญาคำทองสอนไพร่ เป็นวรรณกรรมอีสานโบราณในจำนวนหลายร้อยเรื่องที่ปริวรรตโดย พระอริยานุวัตร (อารีย์) เขมจารีเถระ ศูนย์อนุรักษ์วรรณคดีภาคตะวันออกเฉียงเหนือ วัดมหาชัยพระอารามหลวง ตำบลตลาด อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม ชำระและจัดพิมพ์เป็นรูปเล่มครั้งแรก เมื่อวันที่ 15 พฤษภาคม พ.ศ. 2513 โดยได้รับเงินทุนสนับสนุนจากมูลนิธิอาเซียนร่วมอุปถัมภ์ พญาคำทองสอนไพร่เป็นวรรณกรรมอีสานโบราณที่นักปราชญ์แต่งขึ้น จารลงในใบลานเมื่อใดไม่ปรากฏวันเดือนปี หรือแม้กระทั่งชื่อผู้แต่ง จึงไม่ทราบว่าแต่งขึ้นในสมัยใด เพราะเอกสารใบลานในภาคอีสานโดยมากไม่นิยมบอกชื่อผู้แต่ง พระอริยานุวัตร เขมจารี เห็นว่าเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นที่สำคัญอีกเรื่องหนึ่งจึงได้รวบรวมและชำระถอดแปลเป็นภาษาไทยปัจจุบัน ซึ่งในตอนท้ายของเรื่องพระอริยานุวัตร เขมจารี ได้แต่งเพิ่มเติมบอกเล่าถึงประวัติที่มาของวรรณกรรมเรื่องนี้ว่า ได้ต้นฉบับเอกสารใบลานมาจากวัดมะค่า บ้านมะค่า อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม พระอุปัชฌาย์โฮมเป็นผู้ถวาย โดยมีอาจารย์แสง รัตนมูลตรี ชาวบ้านเปือยเป็นผู้นำมาถวายให้ท่าน จึงทำให้ทราบประวัติความเป็นมาของวรรณกรรมเรื่องนี้เพียงเท่านี้ ดังปรากฏในคำประพันธ์ใน บันอาวะสาน ความว่า

...อันนี้	หากแม่นนักปราชญ์เจ้า	แปลแต่กายลุน	เจ้าเอย
	ตามกบิลเมืองมีมา	เลิกเสนย้อย	
	บรรบวณเลี้ยง	นิทานธรรมนักปราชญ์แต่ง	
	นิทานพญาคำทอง	เหม็ดท่อนี้ถวายไว้ที่ควร	ก่อนแล้ว
	ได้มาจากบ้านมะค่า	ฮู้ไว้เพิ่นเขียนใส่ใบลาน	
	พระอุปัชฌาย์โฮม	ถวายแต่เหิงมาแล้ว	
	จึงได้ลิขิตแต้ม	เป็นความแก้ตัม	ไว้แล้ว
	บ้านมะค่ากันทรวิชัย	จื้อจำไว้นิทานเค้าเก่าเหิง	
	ขอให้ลูที่แม้ง	แปลแต่งพอประมาณ	
	จารย์แสงรัตนมูลตรี	บ้านเปือยเอามาให้...	

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 28)

3. ความสำคัญของวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่

พญาคำทองสอนไพร่เป็นวรรณกรรมนิทานคำสอนพื้นบ้านพื้นถิ่นอีสานเรื่องหนึ่งที่สะท้อนภาพทางสังคม การใช้ภาษา รูปแบบการใช้ตัวอักษร ฉันทลักษณ์และเนื้อหาสาระค่านิยมความเชื่อที่เป็นอัตลักษณ์ ความเป็นท้องถิ่นของคนอีสานได้เป็นอย่างดี ดังที่ จารุวรรณ ธรรมวัตร (2537, น. 8) ได้กล่าวว่า วรรณกรรมนิทานที่นิยมแต่งเป็นร้อยกรองเป็นเรื่องที่นิยมในแต่ละท้องถิ่น มีทั้งเนื้อหาเรื่องราวที่แต่งขึ้นตามจินตนาการบ้าง และผูกเรื่องจากเหตุการณ์สำคัญภายในชุมชน ซึ่งจะได้นำเสนอประเด็นสำคัญ ๆ ดังนี้

3.1 ภาษา

ลักษณะภาษาที่ใช้เป็นภาษาไทยถิ่นอีสานโบราณ หรือภาษาลาวโบราณตลอดเรื่องตั้งแต่ต้นจนจบ ซึ่งคำศัพท์ภาษาอีสานโบราณมีความหมายที่เหมือนกันและแตกต่างกันจากภาษาไทยในปัจจุบัน

3.2 รูปแบบตัวอักษร

ตัวอักษรที่ใช้ในการบันทึก จารด้วยอักษรไทยน้อย ซึ่งตัวอักษรไทยน้อยเป็นอักษรที่ใช้โดยทั่วไปในอาณาจักรล้านช้างในสมัยก่อน และภาคอีสานของประเทศไทย ส่วนมากนิยมใช้บันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ทางคติโลก เช่น กฎหมายโบราณ นิทานพื้นบ้าน ตำรายา และประเพณีพิธีกรรมต่าง ๆ เป็นต้น (สมัย วรรณอุตร, 2547, น. 1) เป็นตัวอักษรที่มีลักษณะที่คล้ายกับตัวอักษรลาวในปัจจุบัน ซึ่งคนลาวเรียกว่า อักษรลาวโบราณ หรืออักษรลาวเดิม อักษรวิธีการเขียนอักษรไทยน้อย แตกต่างจากอักษรวิธีการเขียนภาษาลาวปัจจุบันบ้างบางคำ ส่วนใหญ่แล้วมีลักษณะที่คล้ายคลึงกัน

3.3 ฉันทลักษณ์

พญาคำทองสอนไพร่ มีลักษณะการแต่งคำประพันธ์ในรูปแบบเทศนาโวหาร แต่งด้วยโคลงสารแบบโบราณ หรือที่เรียกกันในท้องถิ่นว่า กลอนลำ ซึ่งเป็นคำโคลงโบราณอีสาน มีลักษณะคล้ายกับโคลงโลกนิติของภาคกลาง กฎเกณฑ์ของโคลงสารโบราณ มีลักษณะดังนี้

1) คณะของโคลงสาร บทหนึ่งมีสองบาท บาทหนึ่งมี 7 คำ จะรวมเป็นวรรคเดียว หรือแบ่งเป็นสองวรรค คือวรรคหน้า 3 คำ วรรคหลัง 4 คำ ก็ได้ นอกจากนี้ยังมีสร้อยคำเพิ่มได้อีกทั้งข้างหน้าและข้างหลัง (นิพล สายศรี, 2555, น. 7)

2) กำหนดเอก - โท บทเอก กำหนดเอก 3 ตำแหน่ง โท 2 ตำแหน่ง ส่วนบทโทกำหนดเอก 3 ตำแหน่ง และโท 3 ตำแหน่ง ทั้งนี้การกำหนดตำแหน่งเอก - โท ในบทเอกและบทโทอาจมีมากกว่าหรือน้อยกว่าที่แผนผังกำหนดก็ได้ไม่ตายตัว นอกจากนี้ยังมีคำสร้อยได้ทุกวรรค ข้างหน้า 2-3 คำ ข้างหลังอีก 2 คำ

ตัวอย่าง

บทเอก	ฟังเยอ	ญาติพี่น้อง	พื้นแผ่นดินธรณี	เจ้าเอย
	ยังมี	จอมราชา	นั่งเมืองคองสร้าง	

3.1) สอนเรื่องศีลธรรมในการครองเรือนระหว่างสามีภรรยาให้รู้จักเคารพกันและรู้จัก
ดูแลรักษากันเรือน ให้ชำระล้างเครื่องครัวเครื่องใช้ให้สะอาด มุ่งหมั่นเสาะหาดูแลจัดเก็บให้เรียบร้อย ให้
ดูสะอาดอยู่เสมอ และหมั่นดูแลให้อาหารสัตว์เลี้ยง

3.2) สอนวิธีการทอผ้า (ตำหูก) โดยอธิบาย ตั้งแต่ฟืมทอผ้าชนิดต่างๆ เครื่องมือเครื่องใช้
ในการทอผ้า การปลูกหม่อนเลี้ยงไหม การสาวเส้นใยไหม การมัดย้อมสี เป็นต้น

3.3) สอนให้รู้จักงานบ้าน การเลี้ยงไหมโดยอธิบายวงจรชีวิตของตัวไหมได้อย่างพิสดาร
การอภิบาลตัวอ่อนหนอนไหม และสอนให้ผู้หญิงรู้จักการทำลายจักขิดทอผ้า ทำงานครัว งานหัตถกรรม
งานช่างฝีมือต่างๆ เช่น ช่างเงิน ช่างทอง ช่างปั้น

3.4) สอนงานผู้ขายให้รู้จักเรียนรู้สรรพวิชาการ 10 แขนงที่ควรเรียนรู้ดังนี้

3.4.1) การสร้างบ้าน

3.4.2) งานอาสาร การต่อสู้

3.4.3) การทำเกษตรกรรมทำสวนไร่นา

3.4.4) ค้าขาย

3.4.5) ธรรมะ

3.4.6) ศิลปศาสตร์ ศิลปะการช่างงานจิตรกรรมต่างๆ

3.4.7) งานช่างฝีมือ เช่น จักสานต่างๆ ช่างเหล็ก ช่างเงิน ช่างปั้น ช่างหล่อ ฯลฯ

3.4.8) ดนตรี

3.4.9) เวชศาสตร์

3.4.10) โหราศาสตร์

4) สอนเรื่องโภชนาการ สอนเรื่องการทำอาหาร วิธีประกอบอาหารปรุงอาหารแต่ละชนิด ซึ่ง
เป็นอาหารในท้องถิ่นของอีสานทั้งสิ้น เช่น แจ่ว หมก แกง เอาะ ฯลฯ

5) สอนศีลธรรม ให้รู้จักเมตตา รู้จักการแบ่งปัน และรู้จักให้ทานรักษาศีลห้า ศิลปแปด เป็นต้น

4. ประเภทของการปรุงอาหารที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่

อาหาร หมายถึงสิ่งที่มนุษย์นำมาบริโภคได้โดยปราศจากอันตรายจากพิษ หรือโทษอื่นใดต่อ
ร่างกาย แต่จะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อร่างกาย ช่วยซ่อมแซมส่วนที่สึกหรอ พร้อมทั้งให้พลังงานและความ
อบอุ่น ช่วยในการคุ้มกันโรค อาหารที่นำมาบริโภคนั้นมีทั้งแหล่งที่มาจากธรรมชาติ และมนุษย์ผลิตขึ้นเอง
ทั้งจากสิ่งที่มีชีวิตและสิ่งที่ไม่มีชีวิต อาหารที่จำเป็นต่อชีวิตประจำวันของมนุษย์จึงจำเป็นต้องประกอบ
ไปด้วยสารอาหารที่เพียงพอต่อความต้องการของร่างกาย ความต้องการในการบริโภคอาหารนี้จึงเป็น
สาเหตุทำให้มนุษย์ต้องแสวงหา วัตถุดิบในการประกอบอาหาร ซึ่งวัตถุดิบแต่ละชนิดแต่ละประเภททำให้
เกิดรสชาติที่ต่างกันไป อีกทั้งยังก่อให้เกิดความหลากหลายของประเภทและชนิดของอาหาร จึงเกิดการ

เรียนรู้ สร้างสรรค์ ปรับปรุง ดัดแปลง ประยุกต์อาหารอย่างประณีตพิถีพิถัน มีระเบียบแบบแผน ข้อกำหนด กฎเกณฑ์เกี่ยวกับอาหารทั้งวิธีการปรุง วิธีการกิน ตลอดจนข้อปฏิบัติ ธรรมเนียมและความเชื่อต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับอาหาร มีการถ่ายทอดส่งต่อจากรุ่นสู่รุ่น จนกลายมาเป็นวัฒนธรรมอาหารและวัฒนธรรม การกินที่มีความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่น วัฒนธรรมอาหารจึงไม่ใช่แค่เรื่องของวัตถุดิบหรือกรรมวิธีการปรุง เท่านั้น ยังชี้ให้เห็นถึงลักษณะอุปนิสัย วิถีชีวิตและการเป็นอยู่ รวมไปถึงความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากร ทางธรรมชาติ สภาพภูมิประเทศ ภูมิอากาศ และสภาพแวดล้อมของแต่ละท้องถิ่นด้วย

จากการศึกษาวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ ผู้ศึกษาพบว่าในวรรณกรรมได้มีการนำเสนอ เนื้อหาที่อธิบายให้เห็นถึงอาหารการกินของคนอีสานในอดีต มีทั้งอาหารที่ได้จากธรรมชาติและอาหารที่ ผลิตขึ้นเอง ถึงแม้ว่าเนื้อหาของเรื่องจะไม่ได้แสดงให้เห็นรายละเอียดมากนัก แต่ก็สามารถทำให้เข้าใจถึง แหล่งที่มาของอาหาร ประเภทของการปรุงอาหารหลากหลายชนิด ทั้งอาหารคาวและอาหารหวาน มีเครื่อง เคียงเครื่องแนมเพื่อชูรสชาติ มีกรรมวิธีการปรุงและคัดเลือกวัตถุดิบในการประกอบอาหาร และวิธีการ ถนอมอาหาร จำพวกหมักดองที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่น เช่น ปลาแดกบอง หม่า ส้ม เป็นต้น

ประเภทของการปรุงอาหารที่ปรากฏ สามารถจำแนกออกเป็น 2 ประเภทคือ 1) อาหารคาว 2) อาหารหวาน

4.1 อาหารคาว

อาหารคาวเป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ พญาคำทองสอนให้รู้จักวิธีการปรุงอาหารคาว ที่มีความหลากหลายทั้งชนิดและวัตถุดิบที่นำมาปรุงอาหาร อาหารคาวพบว่ามี 14 ชนิด ได้แก่

4.1.1 แกง คืออาหารมีน้ำชนิดหนึ่ง แกงมีหลายชนิด ชนิดที่มีน้ำพอดีเรียกว่าแกงธรรมดา แกงผสมหลายอย่างเรียกว่าแกงซั่วแกงสงฆ์แก้ว (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 103) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...คือให้	เอียนแกงต้ม	สุกดีแกงอ่อม	
	ต้มอ่อมซั่ว	กินแล้วแซบนัว...	
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22-23)	
...พอเมื่อ	ตามองเห็น	หากอ่อมเองเดียนั้น	
	เอียนแกงเผ็ดแกงส้ม	ปลาหมูเปิดไก่	แท่นเนอ...
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22-23)	
...แกงเอาะแกงซั่ว	นัวดีกินแซบ	แท่นตาย...	
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22-23)	

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทแกง ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญา คำทองสอนไพร่ มีหลากหลายชนิดได้แก่ แกงอ่อม แกงเผ็ด แกงส้ม แกงเอาะ และแกงซั่ว วัตถุดิบที่นำมาทำแกง ได้แก่เนื้อสัตว์ที่มีอยู่ในท้องถิ่นนั้นก็คือ ปลา หมู เป็ดและไก่ ซึ่งเป็นสัตว์เลี้ยงพื้นบ้านและที่หาได้จากธรรมชาติ

4.1.2 จิ้น คือการปรุงอาหารให้สุกด้วยน้ำมัน เจียว ทอด เช่น การเคี้ยวเออน้ำมันจากมะพร้าว หรือเนื้อหมูเรียก จิ้นน้ำมัน (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 246) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

	...คนเกิดมากินเข้า	ปูปลาขึ้นต่อน	นั่นแล้ว
คำว่า	จิ้นจี้ชั่ว	ดีแล้วจิ้งกิน	ท่านเอ๋ย
	จักกินดิบได้	เหมือนดังเดียรสสาน	
	ให้อู้อักแตงของกิน	แซบนัวแองกล้า	หั้นแล้ว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทจิ้น ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ วัตถุดิบที่นิยมนำมาปรุงอาหารด้วยการจิ้น คือ เนื้อสัตว์จำพวก ปู ปลา ขึ้น (เนื้อสัตว์ใหญ่) ซึ่งวัตถุดิบเหล่านี้จำเป็นต้องปรุงให้สุกก่อนไม่นิยมนำมารับประทานดิบ ๆ จึงจะได้รสชาติที่อร่อยแซบนัว และแสดงออกถึงวัฒนธรรมการกินที่แตกต่างจากการกินของสัตว์เดรัจฉาน ดังที่คำประพันธ์ได้กล่าวไว้ข้างต้น

4.1.3 จี คือ การปรุงอาหารด้วยการ เผา,ทำให้สุกด้วยไฟ เรียกว่าจี เช่น จีปลา จีขึ้น (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 103) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

	...คนเกิดมากินเข้า	ปูปลาขึ้นต่อน	นั่นแล้ว
คำว่า	จิ้นจีชั่วดีแล้ว	จิ้งกิน	ท่านเอ๋ย
	จักกินดิบได้	เหมือนดังเดียรสสาน	
	ให้อู้อักแตงของกิน	แซบนัวแองกล้า	หั้นแล้ว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทจี ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ วัตถุดิบที่นิยมนำมาปรุงอาหารด้วยการจี คือเนื้อสัตว์จำพวก ปู ปลา ขึ้น (เนื้อสัตว์ใหญ่) ซึ่งวัตถุดิบเหล่านี้จำเป็นต้องปรุงให้สุกก่อนไม่นิยมนำมารับประทานดิบ ๆ จึงจะได้รสชาติที่อร่อยแซบนัว และแสดงออกถึงวัฒนธรรมการกินที่แตกต่างจากการกินของสัตว์เดรัจฉานดังที่คำประพันธ์ได้กล่าวไว้ข้างต้น

4.1.4 คั่ว เป็นกรรมวิธีการทำอาหาร และของขบเคี้ยวแบบง่าย ๆ ด้วยการนำสิ่งที่จะคั่วใส่ในหม้อดิน หรือกระทะ ยกขึ้นตั้งไฟ เหยาะเกลือนิดหน่อย คนไปมาจนสุก ยกลงรับประทานได้ สิ่งที่จะนำมาคั่วจำแนกออกได้เป็น 3 ประเภท 1) คั่วแมลง ไส้แมลงลงในหม้อ ไส้เกลือนิดหน่อยเพื่อปรุงรส คนไปมาจนสุก 2) คั่วเมล็ดพืช ใช้เป็นของขบเคี้ยว เช่น เม็ดมะขาม เม็ดมะกล่ำ เม็ดกระบก ถั่วลิสง เม็ดลูกก้อ อีกพวกหนึ่งคั่วเพื่อนำไปปรุงอาหารประเภทอื่น เช่น พริก งา ข้าวตอกแตก ข้าวคั่ว 3) คั่วเพื่อยืดอายุของอาหารบางชนิด เช่น ลาบ ป่น ถ้ารับประทานไม่หมดเก็บไว้จะบูดเร็ว จึงนำมาคั่วให้แห้งเสียก่อน จะเก็บได้นานขึ้น การคั่วลาบ หรือป่น ทำง่ายเพียงแต่ใส่ลาบหรือป่นลงในหม้อ ยกขึ้นตั้งไฟ คนไปมาจนแห้ง ยกลงเก็บไว้ได้

สอดคล้องกับ ปรีชา พิณทอง (2532, น. 124) ที่อธิบาย ข้าว (คั่ว) ไว้ว่า การเอาสิ่งของใส่กระเบื้องหรือ
กระทะตั้งไฟให้ร้อนแล้วคนไปจนสุกหรือเกรียม ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

	...คนเกิดมากินข้าว	ปูปลาขึ้นตอน	นั้นแล้ว
คั้นว่า	จิ้งจืดแล้ว	จิ้งกิน	ท่านเอ๋ย
	จักกินดิบได้	เหมือนดังเดียรสาน	
	ให้รู้จักแต่งของกิน	แซบนัวแฉงกล้า	หันแล้ว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทคั่ว หรือที่ในต้นฉบับใช้คำว่า “ข้าว”
ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ วัตถุดิบที่นิยมนำมาปรุงอาหารด้วยการคั่ว คือ เนื้อสัตว์
จำพวก ปู ปลา ขึ้น (เนื้อสัตว์ใหญ่) ซึ่งวัตถุดิบเหล่านี้จำเป็นต้องปรุงให้สุกก่อนไม่นิยมนำมารับประทาน
ดิบ ๆ เพราะมีพยาธิ จึงจะได้รสชาติที่อร่อยแซบนัว และแสดงออกถึงวัฒนธรรมการกินที่แตกต่างจากการ
กินของสัตว์เดรัจฉานดังที่คำประพันธ์ได้กล่าวไว้ข้างต้น

4.1.5 ต้ม การปรุงอาหารประเภทหนึ่งที่ทำให้ร้อนทำให้สุกด้วยการต้มด้วยน้ำมีทั้งอาหารคาว
เช่น ต้มไก่ ต้มเป็ด ต้มปลา เรียก ต้ม และอาหารหวาน เช่น ขนมต้ม ขนมชนิดหนึ่งห่อด้วยใบตองกล้วย มัด
ติดกันสามกลีบ เรียกว่ามัดหนึ่ง โคมหนึ่ง โคนหนึ่ง กี่ว่า (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 343) ดังตัวอย่างที่
ปรากฏ

...คือให้	เขียนแกงต้ม	สุกดีแกงอ่อม
	ต้มอ่อมข้าว	กินแล้วแซบนัว...
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)
...เอาชิงข้าต้ม	มาจิ้มแซบนัว	เจ้าเอ๋ย...
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)
...อันว่า	กอยมันแฉง	แต่งดีหมกต้ม...
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)
...อันหนึ่ง	กินคาวแล้ว	ให้กินหวานล้างปาก
	เอ็ดขนมเข้าต้ม	ตาลอ้อยต้มแถม...
		(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทต้ม ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง
พญาคำทองสอนไพร่ มีทั้งอาหารคาวและอาหารหวาน ซึ่งในฉบับไม่ได้ชี้ให้เห็นแน่ชัดว่าอาหารคาว
ประเภทต้ม ใช้วัตถุดิบอะไรในการปรุง นอกจากชิงข้าต้มเป็นเครื่องจิ้มเครื่องเคียง แต่ก็พอจะอนุมานได้ว่า
น่าจะเป็นเนื้อสัตว์จำพวก ปลา หมู เป็ด ไก่ ซึ่งเป็นวัตถุดิบที่คนอีสานนิยมนำมาทำอาหารประเภทต้มแกง
ดังคำประพันธ์ตอนหนึ่งกล่าวไว้ว่า

...เขียนแกงเผ็ดแกงส้ม ปลาหมูเปิดไก่ แท้เนื้อ...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

นอกจากนี้ยังมีอาหารหวานที่มีกรรมวิธีการปรุงด้วยการต้ม นั่นก็คือ ของหวานที่ได้จากหัวของพืชในท้องถิ่นอีสานจำพวก กลอย หัวมันต่าง ๆ เช่น มันแขง ซึ่งหัวมันเหล่านี้นิยมนำมาต้ม หรือหมกไฟให้สุกก่อนรับประทานเพราะนำมาทานดิบ ๆ ไม่ได้เป็นอันตรายต่อร่างกายโดยเฉพาะหัวกลอย มีสารไอออสคอร์อิน (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี, 2567, ตุลาคม 4) ซึ่งมีผลต่อระบบประสาททำให้มีเมามา คันคอ อาเจียน ใจสั่น อาจทำให้ถึงตายได้ คนอีสานเรียกอาการแบบนี้ว่า “เมากลอย” และยังมีขนมข้าวต้มที่ปรากฏในเรื่อง นั่นก็คือ “ขนมต้มมัด” ที่คนอีสานนิยมทำเป็นของหวานเวลาในงานบุญประเพณีต่าง ๆ เอาไว้เลี้ยงแขก ขนมต้มทำด้วยกล้วยสุกและข้าวเหนียวเป็นหลัก นำวัตถุดิบทั้งหมดห่อด้วยใบตองแล้วนำไปต้มให้สุก อาจมีเมล็ดถั่วดำถั่วลิสงหรือถั่วเหลือง ผสมเข้าไปด้วยเพื่อตกแต่งให้มีสีสันและรสชาติให้อร่อยยิ่งขึ้น

4.1.6 อ่อม ชื่อแกงชนิดหนึ่ง ใส่เนื้อเพียงเล็กน้อย ใช้สำหรับจ้ำ เรียก “อ่อม” เช่น อ่อมปลา อ่อมกบ อ่อมเขียด อ่อมฮวก (ปรีชา พิณทอง, 2532, น. 946) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...คือให้	เขียนแกงต้ม	สุกดีแกงอ่อม	
	ต้มอ่อมข้าว	กินแล้วแซบนัว	
ผิว่า	พอพริกปลาแตกแล้ว	แซบยังอัศจรรย์	เจ้าเอย
แม่นชิ	ดิงหุไผหนี	โทษมีเวรต้อง...	

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภท อ่อม หรือแกงอ่อม ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้ไว้ และรู้จักวิธีการปรุง อ่อม ให้มีรสแซบแบบ พอพริกพอปลาแตก คือ การปรุงรสด้วยเครื่องปรุงให้มีรสชาติอร่อยพอดี

4.1.7 ข้าว คือ การปรุงอาหารชนิดหนึ่งมักต้มผักหรือเนื้อให้สุก แล้วจึงนำมาฉีกหรือหั่นเป็นชิ้นเล็ก ๆ แล้วใส่ลงในหม้อ เพื่อต้มใหม่อีกครั้งพร้อมเครื่องปรุงและน้ำปลาร้า หรือจะปรุงในถ้วยหรือครกตำให้เครื่องปรุงเข้ากัน เช่น ข้าวไก่ ข้าวกบ สอดคล้องกับ ปรีชา พิณทอง (2532, น. 299) ที่อธิบายอาหารประเภท ข้าว ไว้ว่า คืออาหารชนิดหนึ่งโดยมากเป็นแกง เช่น เอาเนื้อปลา กบมาผสมกันเข้า เรียกว่า แกงข้าว ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...คือให้	เขียนแกงต้ม	สุกดีแกงอ่อม
	ต้มอ่อมข้าว	กินแล้วแซบนัว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 22-23)

...แกงเอาแกงข้าว	นัวดีกินแซบ	แท้ตาย..
------------------	-------------	----------

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภท ข้าว ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้ไว้ และรู้จักวิธีการปรุงข้าว ให้มีรสแซบชาติแซบนัว (รสอร่อย) ซึ่งวัตถุดิบที่นำมาปรุงอาหารชื่อนั้นได้แก่ เนื้อสัตว์ และผัก

4.1.8 ป่น เป็นอาหารพื้นบ้านที่เป็นที่นิยมของชาวอีสาน และเป็นอาหารหลักที่สำคัญ รวมอยู่กับอาหารประจำวันแทบทุกมื้อเช่นเดียวกับน้ำพริกของภาคกลาง จัดเป็นประเภทน้ำพริก มีชื่อเรียกตามชนิดของสิ่งที่นำมาปรุง มีทั้งประเภทสัตว์ เนื้อสัตว์ แมลง เห็ดและพืช เช่น ประเภทสัตว์ ได้แก่ ป่นปลา ป่นปูนา ป่นกบ ป่นเขียด ป่นแย้ ซึ่งทำให้สุกด้วยการปิ้ง หรือต้ม แล้วนำมาป่น ประเภทเนื้อสัตว์ ได้แก่ เนื้อวัว เนื้อหมู เนื้อไก่ ซึ่งทำให้สุกด้วยการย่าง แล้วนำมาป่น เรียกว่า ป่นชิ้น ประเภทแมลง ได้แก่ ป่นแมงจิ้งจก ป่นกุดจี ป่นจีโปม ป่นแมงด้บเต่า ป่นแมงม้า ป่นดักแด่ ป่นบั้ง ซึ่งทำให้สุกด้วยการคั่วแล้วจึงนำมาป่น ประเภทเห็ด ได้แก่ เห็ดเผาะ เห็ดตะไค้ เห็ดโคน และเห็ดตามฤดูกาลต่าง ๆ ซึ่งทำให้สุกด้วยการย่างไฟ แล้วจึงนำมาป่น ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...เมื่อ ตำแจ่วแล้ว เอาปลาใส่ตำลง ไปนึ่ง
 เขาเอิ้นป่นกินนัว ให้ค่อยเสียนทำไว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทป่น ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้ไว้ และสอนให้รู้จักวิธีการปรุงป่นปลาโดยการตำแจ่ว หรือน้ำพริกเสร็จแล้วจึงนำปลามาตำผสมแล้วจึงปรุงรสชาติด้วยเครื่องปรุงอื่นๆ

4.1.9 ปิ้ง คือ การทำอาหารให้สุกด้วยการย่างไฟโดยคลุกอาหารที่จะปิ้งกับเกลือ หรือเครื่องปรุงรส นำไปวางบนตะแกรง หรือเสียบไม้ นำขึ้นย่างไฟพลิกกลับไปมาจนอาหารสุก เรียกชื่ออาหารที่ปิ้งตามสิ่งที่นำมาปิ้ง เช่น ปิ้งไก่ ปิ้งหมู ปิ้งปลา ปิ้งกบ ปิ้งกะปอม ฯลฯ ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...จักเอ็ด ปลาปิ้งปิ้ง ประสงค์จำแจ่วบอง...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทปิ้ง ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้ว่าอาหารประเภทปิ้งย่าง เช่น การปิ้งปลา จำกัแจ่วปลาแดก ซึ่งปลาถือว่าเป็นอาหารหลักทั่วไปของคนอีสาน ที่หาได้ง่ายตามแหล่งน้ำธรรมชาติและทำอาหารได้หลากหลายเมนู

4.1.10 ลาบ เป็นวิธีการปรุงอาหารประเภทหนึ่ง จากการใช้น้ำส้มสุกสับละเอียด นำไปปรุงกับเครื่องปรุงต่าง ๆ เพื่อสร้างรสชาติ โดยเรียกชื่อตามชนิดของเนื้อสัตว์ ลาบจะนำเนื้อสัตว์ที่ประกอบไปด้วยเนื้อเครื่องใน และหนัง มาสับให้ละเอียดแล้วคลุกกับเครื่องปรุงซึ่งเนื้อที่นำมาทำลาบเป็นเนื้อหลายชนิด เช่น

เนื้อไก่ เนื้อเป็ด เนื้อวัว เนื้อควาย เนื้อปลา เนื้อหมู และเนื้อมนุษย์ นอกจากนี้ยังสามารถลบบสัตว์จำพวก
กวาง เช่น ละมั่ง กระซัง เก้ง หรือแม้แต่ช้าง (แมงมุม) โดยลบบมีทั้ง ลาบสุก (ลาบคั่ว) และลาบดิบ (วิกิพีเดีย
สารานุกรมเสรี, 2567, ตุลาคม 6) อาหารประเภทปลาและยำ ถือว่าเป็นอาหารของสูงของชาวอีสานในการเลี้ยง
แขก เลี้ยงคน หรือทำบุญให้ทาน ถ้าขาดลาบอย่างเดียวยังถือว่าเป็นการเลี้ยงชั้นต่ำ (ปริชา พิณฑทอง, 2532,
น. 671) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...แกงลาบก้อย

โสร่งโสร่งหมากนาวศรี...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทลาบ ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง
พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้อาหารประเภทลาบ ซึ่ง
ปรุงจากเนื้อสัตว์ ลาบที่มีรสชาติดูร่อยต้อง “โสร่งโสร่งหมากนาวศรี” คือการปรุงรสเปรี้ยวด้วยการคลุกเคล้า
(โสร่ง) กับน้ำมะนาวศรี ทำให้ลาบมีรสอร่อยและมีกลิ่นหอมของมะนาว ที่เป็นตัวช่วยชูรสชาติ

4.1.11 ก้อย อาหารท้องถิ่นของภาคอีสาน นิยมปรุงจากเนื้อสัตว์ดิบรวมถึงไข่ และตัวอ่อน
ของแมลงที่กินได้ เช่น เนื้อวัว เนื้อกวาง เนื้อเก้ง เนื้อหมูป่า เนื้อปลา กุ้งฝอย หอย กุ้งก้าม ไช้แดง ไช้แมง
มัน ตัวอ่อนตัวต่อ เป็นต้น ไม่นิยมปรุงจากเนื้อสัตว์ปีก เช่น นก เป็ด ไก่ เพราะจะมีกลิ่นคาวและเหม็นสาบ
รุนแรง ในแง่วัฒนธรรมเพศสภาพในสังคมอีสานของประเทศไทยมีการให้ความหมายก้อยว่า เป็นอาหาร
ของผู้ชาย มีคำกล่าวว่า “ชายต้องกินก้อยปลาถ้าไม่อย่างนั้นขึ้น” เนื่องจากเชื่อว่าของดิบเป็น “ของร้อน”
ที่ทำให้ร่างกายแข็งแรง (วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี, 2567, ตุลาคม 6) สอดคล้องกับ สารานุกรมภาษาอีสาน-
ไทย-อังกฤษ ฉบับปริชา พิณฑทอง (2532, น. 50) อาหารจำพวกปลา มีหลายชนิด เรียกว่า “ก้อย” เช่น
ก้อยกุ้ง ก้อยปลา ก้อยหมู ก้อยวัว ก้อยควาย ก้อยเป็ด ก้อยไก่ ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...จักเฮ็ด ปลาปั่นปิ้ง

ประสงค์จำแจวบอง

แกงลาบก้อย

โสร่งโสร่งหมากนาวศรี

แปงส้มปลาหม่าปลา

ห่อตองแปงปั่น...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

4.1.12 หมก การประกอบอาหารของชาวอีสานประเภทหนึ่ง เรียกชื่อตามวัสดุหลักที่นำมา
หมก เช่น หมกหน่อไม้ใส่หมู หมกไก่ใส่หัวปลี หมกฮวก หมกเห็ด หมกปลา ฯลฯ การหมกแยกออกเป็น 3
ประเภทตามลักษณะของการหมก คือ 1) หมกใบตอง คือ การใช้ใบตองห่อ หรือหมกอาหารที่ปรุงได้รสตาม
ต้องการแล้ว ทำให้สุกด้วยการนึ่ง หรือปิ้ง 2) หมกหม้อ คือ การปรุงอาหารที่จะหมกเหมือนประเภทแรก
นำไปใส่หม้อ ปิดฝายกขึ้นตั้งไฟ เมื่อสุกจะได้อาหารที่มีน้ำซุกซลัก 3) หมกขี้เถ้า คือ การหมกในขี้เถ้าที่
ร้อนๆ ไฟยังไม่ดับ ใช้หมกของที่เป็นเมล็ด เป็นหัว หรือของที่ต้องปกปิดเลือกก่อนเวลาจะรับประทาน เช่น
เม็ดมะขาม เม็ดขนุน มันเทศ มันสำปะหลัง มันนก มันข้าวก่ำ เป็นต้น

...อันหนึ่ง หมกปลาไว้
เอาชิงเข้าต้ม

หมกบจ้ำแจ่ว กี้ดี
มาจิ้มแซบนิ้ว เจ้าเอย
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

...อันว่า กอยมันแซง แต่งดีหมกต้ม...
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทหมก ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญา
คำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้การหมกปลา หมกบจ้ำ ซึ่งเป็นอาหาร
คาว กินกับแจ่ว และนำชิงเข้ามาต้มจิ้มเป็นเครื่องเคียงช่วยชูรสชาติ ชิงขายังช่วยดับกลิ่นคาวอาหาร และยังสอน
การกินหั่วกลอย หัวมันแซงด้วยการหมกไฟให้สุกก่อนรับประทาน

4.1.13 คำ เป็นการปรุงอาหาร ที่ส่วนใหญ่จะใช้ผักผลไม้ที่มีอยู่ในท้องถิ่น เช่น มะละกอ ถั่วฝักยาว
แตงกวา กะลวย สับปะรด ฯลฯ แล้วเติมน้ำปลาร้า น้ำตาล มะนาว มะกอก แล้วนำมาตำในครกให้เข้ากันอีกครั้ง
แต่ที่ชาวอีสานนิยมมากที่สุด คือ ตำมะละกอ หรือที่เรียกตามภาษาถิ่นว่า “ตำหมากหุ่ง” โดยนำพืชผักผลไม้ไม่มี
ตามฤดูกาลมาปรุงรสเพื่อให้มีรสเปรี้ยว เช่น มะนาว มะกอก มะเขือเทศ มะขามเปียก เป็นต้น
ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...ปลูกหมากต้อง ทูเรียนใหญ่ลำไย แท่นอ
หมากส้มพืด หมากหุ่งตำกินส้ม...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทตำ ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง
พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้การนำเอาผักผลไม้มาตำ
เป็นอาหาร เช่น ตำหมากต้อง (กระถ่อน) สับปะรด ตำหมากหุ่ง (มะละกอ) จนกลายเป็นอาหารท้องถิ่นของ
ชาวอีสานที่ขึ้นชื่อและเป็นที่นิยมชื่นชอบทั่วไปในรสชาติที่แซบนำจืดจางจนถึงปัจจุบัน

4.1.14 นึ่ง การปรุงอาหารด้วยการทำให้สุก หรือร้อนด้วยไอน้ำในหวด หรือลังถึง เป็นต้น
เช่น นึ่งข้าวเหนียว นึ่งขนม นึ่งเผือก นึ่งมัน เป็นต้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2542, น. 594) ดังตัวอย่างที่
ปรากฏ

...อันใด กินดิบได้ คองเหื่อนควรฮ้ำ เจ้าเอย
อันใด กินดิบได้ ตนเจ้าให้หนึ่งกิน ...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)

จากตัวอย่างข้างต้นจะเห็นว่าอาหารอีสานประเภทนึ่ง ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง
พญาคำทองสอนไพร่ เป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่พญาคำทองสอนให้ต้องเรียนรู้ว่าอาหารชนิดไหนที่กินดิบ
ๆ ไม่ได้ให้รู้จักการปรุงอาหารนั้นให้สุกก่อนโดยการนำไปนึ่ง เพื่อความปลอดภัยในการบริโภค

4.2 อาหารหวาน

อาหารหวานเป็นอาหารอีกประเภทหนึ่งที่ ปรากฏในวรรณกรรมเรื่อง พญาคำทองสอนไพร่ พญาคำทองสอนให้รู้การทำของหวาน หรือ อาหารหวาน ที่ไว้กินล้างปาก หลังจากทานอาหารคาว ซึ่งเป็น การแสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมอาหาร รสนิยม และธรรมเนียมในการกินอาหารของชาวอีสาน อาหารหวาน พบว่ามี 2 ชนิด ดังนี้

4.2.1 อาหารหวานที่ต้องปรุงให้สุก ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ ได้แก่ ขนมข้าวต้ม หมายถึง “ขนมต้มมัด” ที่ทำจากกล้วยสุกและข้าวเหนียว อาจโรยด้วยเมล็ดถั่วดำ ถั่วลิสง ถั่วเหลือง ห่อด้วยใบตองแล้วนำไปต้มให้สุกเรียกว่า “ข้าวต้ม” ขนมต้ม หรือข้าวต้มมัด และน้ำตาล น้ำอ้อย ที่ได้จากพืช โดยนำน้ำที่ได้ไปต้มเคี่ยวให้งวด เท หรือ หยอด ลงแม่พิมพ์ทำเป็นก้อนไว้กินเล่นเป็นของหวาน หรือไว้ปรุงอาหารก็ได้ นอกจากนี้ยังมีของหวานที่เป็นหัวของพืชชนิดต่าง ๆ นำมาต้มปรุงให้สุกเพื่อกำจัด สารพิษที่เป็นอันตรายต่อร่างกาย นำมาทานเป็นของหวาน เช่น กลอย มันแขง มันเพิ่ม มันอ่อน เป็นต้น ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...อันหนึ่ง	กินคาวแล้ว เอ็ดขนมเข้าต้ม	ให้กินหวานล้างปาก ตาลอ้อยต้มแถม...
-------------	------------------------------	---------------------------------------

...อันว่า	กอยมันแขง ปลูกให้หลายมีไว้ มันเพิ่มอ่อน	แต่งดีหมกต้ม สีดาหมากเขียบ ให้เต็มฮั่วไฮ่สวน นั้นแล้ว...
-----------	---	---

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)

4.2.2 อาหารหวานที่เป็นผักผลไม้ ที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ อาหาร หวานจำพวกนี้เป็นอาหารที่หาได้ในท้องถิ่นตามฤดูกาล นั่นก็คือ พืชผักผลไม้ที่พญาคำทองสอนให้รู้จักปลูก ไว้เพื่อที่จะนำมาปรุงเป็นอาหารได้ทั้งของคาวของหวานมี กล้วย อ้อย มี (ขนุน) ม่วง (มะม่วง) มะพร้าว ตาล เว่อ (มะงั่ว) มะเฟือง มะไฟ ส้มเกลี้ยง (ส้มเขียวหวาน) พิล่า (ทับทิม) ส้มโอ หมากนัต (สับปะรด) สีดา (ฝรั่ง) หมากอี (ผักทอง) น้ำเต้า แดงค่าง (แตงร้าน) หมากเขียบ (น้อยหน่า) ข้าวโพด ถั่ว แดงโม แดงจิง (แตงไทย) หมากตอง (กระท้อน) ทุเรียน ลำไย หมากส้มพิรส (นิโหน่ง) หมากหุ้ง (มะละกอ) ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...อันหนึ่ง	กินคาวแล้ว เอ็ดขนมเข้าต้ม	ให้กินหวานล้างปาก ตาลอ้อยต้มแถม
คือว่า	หวานกล้วยอ้อย ปลูกพร้าวตาล ทั้งหมากส้มเกลี้ยง	มีม่วงกินหลัง เว่อเฟื่องไฟส้ม พิล่าแดงสุกยั้ง เจ้าเอย

	หมากอีน้ำเต้า	ส้มโอดั้นหน่วยเขียว	
	ทั้งแตงค่าง	หมากนัตใหญ่เต็มสวน	
อันว่า	กอยมันแซง	แตงดีหมกต้ม	
	ปลุกให้หลายมีไว้	สีดาหมากเขียบ	
	มันเพิ่มอ่อน	ให้เต็มฮั่วโฮสวน	นั้นแล้ว
	เข้าโภชพร้อม	หมากถั่วแตงโม	
	พลิกหมากเขือ	เต็มสวนหมู่แตงจิงไว้	
	เอ็ดเป็นของควาได้	ของหวานกินแซบ	
	อย่าได้อึดอยากไฮ้	ประสงค์ได้ปลุกกิน	แท้แล้ว
	ปลุกหมากต้อง	ทุเรียนใหญ่ลำไย	แท้เนอ
	หมากส้มพืรด	หมากหุงตำกินส้ม	
อันใด	กินดิบได้	คองเฮือนควรฮ้ำ	เจ้าเอย
อันใด	กินดิบบได้	ตนเจ้าให้หนึ่งกิน...	
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 24)			

5. การถนอมอาหารจำพวกหมักดอง

นอกจากอาหารหวานคาวที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องนี้แล้ว ยังมีการถนอมอาหาร แปรรูปอาหารจากปลาที่มีมาก และหาได้ทั่วไปในท้องถิ่นอีสาน ปลาจึงเป็นวัตถุดิบสำคัญในการถนอมอาหารด้วยการหมักดองที่เป็นอัตลักษณ์แห่งวัฒนธรรมในด้านการกินของคนอีสาน คนอีสานมีความสามารถในการหาอยู่หากินตามฤดูกาล มีการเรียนรู้การประยุกต์ และการดำรงชีพด้วยการถนอมอาหารที่สำคัญ นั่นก็คือ “ปลาแดก” เป็นส่วนหนึ่งของวัฒนธรรมอาหาร เป็นส่วนผสมหลักที่แฝงตัวอยู่ในเมนูอาหารต่าง ๆ ของคนอีสานมาช้านาน พญาคำทองสอนไพโรจน์ให้เห็นความสำคัญ ความใส่ใจรายละเอียดเล็ก ๆ น้อย ๆ เคล็ดลับในการคัดเลือกวัตถุดิบในการถนอมอาหารโดยเฉพาะการทำปลาแดก ซึ่งต้องมีความพิถีพิถันในการคัดเลือกวัตถุดิบเพื่อให้ได้มาซึ่งรสชาติแซบนิ้ว การคัดเลือกปลาจึงเป็นสิ่งที่สำคัญ ปลาตัวเล็กตัวน้อย ปลาตัวใหญ่จะไม่นำมาปนกันในการหมักทำปลาแดก เพราะปลาแต่ละขนาดใช้ปริมาณส่วนผสมของเกลือที่ต่างกัน ระยะเวลาในกระบวนการหมักที่แตกต่างกันส่งผลต่อระยะเวลาในการบริโภคและการให้รสชาติที่ต่างกัน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...อันว่า	ปลาแดกปลาน้อย	ปลาใหญ่อย่าปนกัน	แท้เนอ
	ให้ค่อยปรุงแตงดี	จักแซบนัวกินได้...	
(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)			

ปลาแดก หรือ ปลาร้า ที่หมักได้ที่แล้วยังสามารถนำมาปรุงอาหารได้หลายอย่างเมนู เช่น นำปลาร้าสับให้ละเอียดตามสมคลุกเคล้ากับพริกและเครื่องเทศอื่น ๆ เรียกว่า “แจ่วบอง” เป็นวิธีการแปรรูป

ปลาแดกให้เป็นเมนูอาหารประเภทน้ำพริกอีกทอดหนึ่ง หรือนำพริกปั่นกับน้ำปลาร้ามาปรุงด้วยกันเรียกว่า “แจ่วผง” ไว้จิ้มกับข้าวเหนียว วัฒนธรรมการกินข้าวเหนียวกับวัฒนธรรมปลาแดกจึงเป็นวิถีการกินของคนอีสานที่อยู่ควบคู่กันมาช้านาน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...พลิกปลาแดกใส่นั้น	เขาเอิ้นว่าแจ่วบอง...
...ทั้งแจ่วผงจ้ำ	เข้าเหนียวดีกับแซบ
น้ำปลาแดกคนแจ่วไว้	เข้าเหนียวตุ้ยหอมมกิน

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

วรรณกรรมเรื่องนี้ยังนำเสนอกรรมวิธีการถนอมอาหารจากปลา นอกจากการหมักทำปลาแดก ปลาร้าแล้ว ยังมีการนำมาทำเป็นปลาต้ม มีส้มปลาน้อย หรือ ส้มปลาจ่อม (ปลาตัวเล็ก) ส้มปลาแสร้ (ปลาตัวใหญ่หั่นเป็นชิ้น หรือแล่เป็นแสร้) และหม่าปลา นิยมนำเอา ไข่ พุง ไส้ปลามาทำเป็นหม่า โดยการหมักกับเกลือข้าวสุกและกระเทียม ห่อด้วยใบตองใส่ลงในไห หรือกระบอกไม้ไผ่ ซึ่งใช้เวลาในหมักสั้น ๆ เช่น ส้มปลาน้อย หรือส้มปลาจ่อม เมื่อจะรับประทานนิยมนำมาแปลง (การปรุงรสเพิ่มเติม) เพื่อดับกลิ่นคาวปลาด้วยข้าวคั่ว (เพิ่มกลิ่นหอม) เพิ่มรสชาติจัดจ้านและรสสัมผัสด้วย พริกสด มะเขือขื่น หรือกินแก้มกับพริกสด หอมแดง กระเทียมให้รสชาติที่จัดจ้านแซบนัวตามแบบฉบับของคนอีสาน ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

...แปงส้มปลาหม่าปลา	ห่อตองแปงปั้น	
ส้มปลาน้อยปลาแสร้	ลงไหปรุงแต่ง	เจ้าเอย
กระเทียมหอมบั่วข้าว	ดีแล้วใส่ภาชนะ...	

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23)

พญาคำกองสอนไพร่นอกจากจะสอนให้รู้จักการเรียนรู้การทำอาหารประเภทต่าง ๆ ทั้งอาหารหวานอาหารคาวรวมถึงกรรมวิธีในการคัดเลือกวัตถุดิบและกรรมวิธีในการปรุงอาหาร พญาคำกองยังชี้ให้เห็นว่าคนที่ทำอาหารเป็น ทำอาหารอร่อย หรือมีรสแซบ มีฝีมือในการทำอาหาร ถือว่าเป็นคนมีบุญ พญาคำกองยังชี้ให้เห็นคุณโทษของอาหาร คือ ให้รู้จักการเลือกรับประทาน รู้จักชิมอาหารก่อนรับประทาน เพื่อทดสอบอาหารว่าเน่าเสียแล้วหรือไม่ ให้รู้จักวิธีรับประทานและวิธีปรุงรับรับประทาน สะท้อนให้เห็นว่าคนอีสานมีความใส่ใจและให้ความสำคัญกับอาหารการกิน หรือเรียกอย่างอีสานว่า “แนวอยู่แนวกิน” ดังตัวอย่างที่ปรากฏ

	...ไฟเอ็ดหยังกินแซบนั้น	เอิ้นว่าคนมีบุญ	
	มีฝีมือดี	แต่งกินแกงก้อย	
อันว่า	ของกินคนเฮนั้น	มีดีหลายอย่าง	แท้แล้ว
แนวใด	กินแล้วเกิดยิ่งทอง	ตนเจ้าอย่าชู้กิน	แท้เนอ
	ซิกินอันใดนั้น	ให้ชิมดูดมดูด	
อันใด	มันซิพวนทองใส	ตนเจ้าอย่ากิน	นั่นตาย...

...อันใด	กินดิบได้	คองเหือนควรฮ้ำ	เจ้าเอย
อันใด	กินดิบบ่ได้	ตนเจ้าให้หนึ่งกิน	
	ขอโยติกาไว้	การกินนัวแซบ	
	พญาคำกองสอนไพร่ฟ้า	ปางนั้นสืบมา	นั้นแล้ว...

(พระอริยานุวัตร เขมจารี, 2513, น. 23-24)

6. อาหารอีสานในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ Soft Power ที่ซ่อนรสชาติความเป็นอัตลักษณ์

ในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ จะเห็นได้ว่ามีประเภทของอาหารและวิธีการปรุงอาหารที่มีความหลากหลาย อีกทั้งยังมีเมนูอาหารให้เลือกชิมลิ้มลองรสชาติอาหารหลายอย่าง ไม่ว่าจะเป็นอาหารหวาน อาหารคาว เช่น แกง จิ้น จี๋ คั่ว ต้ม อ่อม ข้าว ป่น ปิ้ง ลาบ ก้อย หมก ตำ และนึ่ง เป็นต้น นับว่าเป็นวรรณกรรมอีสานโบราณเรื่องหนึ่งที่บันทึกการเมนูอาหารอีสานไว้หลากหลาย แม้ว่าวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่จะไม่ได้กล่าวถึงรายละเอียดของอาหารอย่างชัดเจน แต่เราสามารถสันนิษฐานได้ว่าอาหารที่ปรากฏในเรื่องนั้นเป็นอาหารอีสานที่สะท้อนถึงวิถีชีวิต และวัฒนธรรมของคนอีสานในอดีต ซึ่งเป็นอาหารที่เรายังคงรับประทานและสืบทอดกันมาจนถึงปัจจุบัน อาหารอีสานจึงนับเป็นหนึ่งใน Soft power ที่ทรงพลังของประเทศไทย ด้วยรสชาติที่จัดจ้านกลมกล่อม ใช้วัตถุดิบท้องถิ่น และวิธีการปรุงอาหารที่เป็นอัตลักษณ์ทำให้อาหารอีสานเป็นที่รู้จักและขึ้นชอไปทั่วโลก

7. ทำไมอาหารอีสานจึงเป็น Soft power ได้

อาหารอีสานมีรสชาติที่จัดจ้านกลมกล่อม ใช้วัตถุดิบท้องถิ่น และมีวิธีการปรุงอาหารที่เป็นอัตลักษณ์ทำให้อาหารอีสานเป็นที่รู้จักและขึ้นชอโดยทั่วไปได้ง่าย ด้วยคุณสมบัติดังกล่าวจึงสามารถส่งเสริมให้อาหารท้องถิ่นอีสานเป็น Soft power ได้ ดังประเด็นต่อไปนี้

- 1) รสชาติที่เป็นอัตลักษณ์** รสชาติจัดจ้าน เปรี้ยว เผ็ด เค็ม หวานที่ลงตัว ทำให้เกิดความหลากหลายของรสชาติที่น่าสนใจ และแตกต่างจากอาหารประเภทอื่น ๆ ในภูมิภาคต่าง ๆ ของประเทศไทย
- 2) วัตถุดิบท้องถิ่น** การใช้วัตถุดิบท้องถิ่น เช่น ข้าวเหนียว ปลาแดก มะละกอ พืชผักตามฤดูกาล ทำให้เกิดความเป็นอัตลักษณ์เฉพาะตัว และสะท้อนถึงวิถีชีวิตของคนอีสาน
- 3) วิธีการปรุงอาหาร** มีวิธีการปรุงที่หลากหลายเมนู มีชื่อเรียกเมนูที่เป็นอัตลักษณ์ เช่น จิ้น จี๋ คั่ว อ่อม ข้าว ป่น ลาบ ก้อย จ่อม หม่า เป็นต้น ทำให้เกิดความน่าสนใจและอยากลองลิ้ม ชิมรสชาติของอาหาร
- 4) วัฒนธรรมการกิน** การกินอาหารของคนอีสาน นิยมทานข้าวเหนียวเป็นหลัก มักมาพร้อมกับบรรยากาศที่เป็นกันเอง เกิดความรู้สึกอบอุ่นแบบครอบครัว การนั่งล้อมวงพาข้าวกินข้าวร่วมกันทำให้เกิดความประทับใจและอยากสัมผัสประสบการณ์

5) การตลาดและการประชาสัมพันธ์ การส่งเสริมและการนำเสนออาหารอีสานผ่านสื่อต่าง ๆ ทั้งในประเทศและต่างประเทศทำให้เป็นที่รู้จักมากขึ้น และกระตุ้นความสนใจให้นักท่องเที่ยวอยากมาลิ้มลอง

8. ตัวอย่างอาหารอีสานที่เป็น Soft power

อาหารอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ ที่สามารถส่งเสริมให้เป็น Soft power เมนูอาหารท้องถิ่นได้ดังนี้

1) ตำ เมนูตำ เช่น ตำหมากหุ่ง หรือ ส้มตำ เมนูขึ้นชื่อของอีสาน เป็นที่ชื่นชอบของทุกเพศทุกวัย ที่มีการปรับเปลี่ยนปรับปรุงวัตถุดิบและรสชาติให้มีความหลากหลายจากอดีตถึงปัจจุบัน

2) ลาบ เมนูอาหารอีสานปรุงจากเนื้อสัตว์อีกชนิดหนึ่งที่ได้รับคามนิยม ด้วยรสชาติจัดจ้านและกลิ่นหอมเครื่องเทศ เช่น ลาบวัว ลาบหมู ลาบไก่ หรือลาบปลาที่ทำได้ตามฤดูกาล

3) ปิ้ง เมนูอาหารที่มีกลิ่นหอมกลิ่นควันไม้ และมีรสชาติเข้มข้นจากการหมักเครื่องเทศ เช่น ปิ้งไก่ ปิ้งปลา ปิ้งเนื้อ

4) อ่อม เมนูอาหารที่มีรสชาติอร่อยกลมกล่อม ปรุงจากเนื้อสัตว์ผักสดหลากหลายชนิด มีรสชาติและกลิ่นหอมของเครื่องเทศที่ลงตัว เช่น อ่อมอุพเพีย อ่อมไก่ อ่อมกบ อ่อมปลา อ่อมหอย เป็นต้น

5) ข้าว เมนูอาหารที่หาทานได้ยาก มีวิธีการปรุงที่เฉพาะตัว ที่มีส่วนผสมเนื้อสัตว์และเครื่องปรุงรสหลากหลาย เช่น ข้าวไก่ ข้าวกบ

6) ป่น เมนูอาหารพื้น ๆ ของทุกครัวเรือนที่เป็นที่ชื่นชอบ มีรสชาติกลมกล่อมทานคู่กับผักสด ผักสด และมีประโยชน์ต่อสุขภาพ เช่น ป่นปลา ป่นกุ้ง ป่นกบ ป่นเห็ด หรือป่นแมลงต่าง ๆ ที่ทำได้ตามฤดูกาล

7) ปลาแดกบอง หรือปลาร้าบอง เมนูน้ำพริกที่มาจากการแปรรูปปลาร้าให้เป็นเมนูอาหารประเภทน้ำพริกอีกทอดหนึ่ง นิยมจิ้มกับข้าวเหนียว ผักสด มีรสชาติจัดจ้าน และมีกลิ่นหอมสมุนไพร

8) เมนูหมักดองอื่น ๆ เช่น ปลาส้ม ส้มเนื้อ ปลาจ่อม หม่าปลา หม่าเนื้อ เมนูแปรรูปอาหารถนอมอาหารที่เป็นอัตลักษณ์เฉพาะถิ่น

9) ขนมต้ม หรือ ขนมต้มมัด ที่ทำจากกล้วยสุกและข้าวเหนียว อาจโรยด้วยเมล็ดถั่วดำ ถั่วลิสง ถั่วเหลือง ห่อด้วยใบตองแล้วนำไปต้มให้สุกเรียกว่า ข้าวต้ม ขนมต้ม หรือข้าวต้มมัด หรือนำมาทรงเครื่องด้วยการหั่นเป็นชิ้นโรยน้ำตาล งาคั่ว มะพร้าวอ่อน เรียกเมนูนี้ว่า “ขนมต้มหัวหงอก” เมนูของหวานที่สามารถทานได้ทุกเพศทุกวัย

นอกจากนี้ยังมีอีกหลายเมนูที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำทองสอนไพร่ที่สามารถส่งเสริมให้เป็น Soft power ทางด้านเมนูอาหารอีสานเป็นอาหารที่เรายังคงรับประทานและสืบทอดกันมาจนถึงปัจจุบัน

9. อาหารอีสานสร้างประโยชน์อะไรบ้าง

- 1) ดึงดูดนักท่องเที่ยว อาหารอีสานเป็นหนึ่งในแรงจูงใจสำคัญที่ทำให้นักท่องเที่ยวเดินทางมาเยือนประเทศไทย
- 2) สร้างรายได้ การท่องเที่ยวเชิงอาหารสามารถสร้างรายได้ให้กับชุมชน ในระดับท้องถิ่นและประเทศชาติ
- 3) ส่งเสริมวัฒนธรรม อาหารอีสานเป็นตัวแทนของวัฒนธรรมและวิถีชีวิตของคนอีสาน
- 4) สร้างภาพลักษณ์ที่ดี อาหารอีสานสร้างภาพลักษณ์ที่ดีให้กับประเทศไทยในสายตานานาชาติ

10. สรุป

วรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ เป็นวรรณกรรมโบราณอีสานเรื่องหนึ่ง มีลักษณะเป็นวรรณกรรมคำสอนที่ปราชญ์โบราณท้องถิ่นอีสานได้แต่งขึ้น โดยผู้แต่งได้ประมวลความรู้จากจารีต ประเพณี และวัฒนธรรม ตลอดจนคตินิยมความเชื่อของท้องถิ่นรวมทั้งหลักการปกครองบ้านเมืองให้มีความสงบสุข โดยยึดคำสอนทางพระพุทธศาสนาเป็นหลัก แล้วนำมาร้อยเรียงในรูปแบบของร้อยกรอง ด้วยโคลงอีสานโบราณเพื่อให้เกิดความสละสลวยสัมผัสคล้องจอง วัตถุประสงค์ในการแต่ง เพื่ออบรมสั่งสอนขุนนางให้รู้จักฮึดคอง และสอนไพร่ฟ้าประชาชนให้รู้จักประกอบสัมมาอาชีพ รู้จักการพึ่งพาตนเองและรู้หลักการครองเรือน

จากการศึกษาวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ มีจุดประสงค์เพื่อศึกษาและนำเสนอประเด็นประเภทการปรุงอาหารของอีสาน เนื้อหาสาระที่สำคัญที่พญาคำกองสอนนั้น คือ เรื่องอาหาร ซึ่งสอนการกิน แนวอยู่แนวกินอีสาน หรืออาหารการกินในวัฒนธรรมอีสานที่ปรากฏในวรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่ แบ่งออกเป็น 2 ประเภทหลัก คือ อาหารคาวและอาหารหวาน อาหารคาวพบว่ามี 14 ชนิด ได้แก่ แกง จิ้น จี่ คั่ว ต้ม อ่อม ข้าว ป่น ปิ้ง ลาบ ก้อย หมก ตำ และนึ่ง ส่วนอาหารหวาน พบว่ามี 2 ชนิด คือ อาหารหวานที่ต้องปรุงให้สุก เช่น ขนม (หมก) ขนมต้ม น้ำตาล น้ำอ้อย กลอย มันเพิ่ม มันอ่อน มันแขง ข้าวโพด (อาหารหวานที่ต้องผ่านวิธีการ หมก ต้ม นึ่ง) และอาหารหวานที่เป็นผักผลไม้ในท้องถิ่นต่าง ๆ ตามฤดูกาล เช่น กล้วย อ้อย มะม่วง พักทอง แตงไทย เป็นต้น นอกจากนี้ พบว่า อาหารหลากหลายชนิดทั้งอาหารคาวและอาหารหวาน มีเครื่องเคียงเครื่องแนมเพื่อรสชาติ มีกรรมวิธีการปรุง และคัดเลือกวัตถุดิบในการประกอบอาหาร และวิธีการถนอมอาหาร จำพวกหมักดองที่มีลักษณะเฉพาะถิ่น เช่น การทำปลาแดก ปลาต้ม หม่ำปลา เป็นต้น วรรณกรรมเรื่องพญาคำกองสอนไพร่จึงเป็นวรรณกรรมพื้นบ้านของชาวอีสานที่บันทึกเรื่องราว และสะท้อนภาพวิถีชีวิตความเป็นอยู่ วัฒนธรรม และค่านิยมการกินอาหาร “แนวอยู่แนวกิน” หรือ รสชาติของอาหารอีสานอันเป็นอัตลักษณ์ท้องถิ่นได้เป็นอย่างดี ถึงแม้ว่าจะปรากฏเนื้อหาไม่มากนักแต่ก็พอที่จะชี้ให้เห็นว่า คนอีสานมีวัฒนธรรมการกินของตนเองมีความหลากหลายทางด้านกรรมวิธีการปรุง และวิธีการกินที่เป็นอัตลักษณ์ รวมทั้งชี้ให้เห็นถึงลักษณะอุปนิสัย วิถีชีวิตและ

การเป็นอยู่ รวมไปถึงความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรทางธรรมชาติ สภาพภูมิประเทศ ภูมิอากาศ และสภาพแวดล้อมของแต่ละท้องถิ่นด้วย ซึ่งขบขันให้เห็นความเป็นอีสาน นั่นก็คือ การกินข้าวเหนียว จ้าปลา แดก และคั่วส้มตำ ล้วนแต่เป็นอัตลักษณ์ของอาหารอีสานที่เรารู้จักกันดีในปัจจุบัน

อาหารอีสานไม่เพียงแต่เป็นอาหารอร่อย แต่ยังเป็น Soft power ที่ทรงพลัง ช่วยส่งเสริมการท่องเที่ยว สร้างรายได้ และเผยแพร่วัฒนธรรมอีสานซึ่งเป็นวัฒนธรรมท้องถิ่นไทยไปสู่ทั่วโลก การศึกษาอนุรักษ์และพัฒนาอาหารอีสานให้เป็นที่รู้จักมากยิ่งขึ้น จึงเป็นสิ่งสำคัญที่จะช่วยให้ประเทศไทยมีความแข็งแกร่งทางวัฒนธรรมและเศรษฐกิจ

เอกสารอ้างอิง

จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2537). *วรรณกรรมท้องถิ่น : อีสาน-ล้านช้าง*. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ธวัช ปุณโณทก. (2533). *แนวทางศึกษาวรรณกรรมพื้นบ้านประเภทลายลักษณ์ = How to study regional literature*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงศึกษาธิการ.

นิพล สายศรี. (2555). *พญาคันคา*: มหาสารคาม: อภิชาติการพิมพ์.

ปรีชา พิณทอง. (2532). *สารานุกรมภาษาอีสาน-ไทย-อังกฤษ*: อุบลราชธานี: ศิริธรรม.

พระอริยานุวัตร เขมจารี. (2513). *พญาคำทองสอนไพร่*: ขอนแก่น: ศิริภัณฑ์.

ราชบัณฑิตยสถาน. (2546). *พจนานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2542*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2567, ตุลาคม 4). *กลอย*. สืบค้นจาก <https://th.wikipedia.org/wiki/กลอย>

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2567, ตุลาคม 6). *ก้อย*. สืบค้นจาก <https://th.wikipedia.org/wiki/ก้อย>

วิกิพีเดีย สารานุกรมเสรี. (2567, ตุลาคม 6). *ลาบ*. สืบค้นจาก <https://th.wikipedia.org/wiki/ลาบ>

ศูนย์ฝึกอบรมและพัฒนาการสาธารณสุขมูลฐานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จังหวัดขอนแก่น. (2543).

ภูมิปัญญาพื้นบ้าน: กรณี ศึกษาอาหารพื้นบ้านอีสาน บ้านกุดเชียงมี ตำบลบ้านดง อำเภออุบลรัตน์ จังหวัดขอนแก่น. ขอนแก่น: ศูนย์ฝึกอบรมและพัฒนาการสาธารณสุขมูลฐาน ภาคตะวันออกเฉียงเหนือ จังหวัดขอนแก่น.

สมัย วรรณอุดร. (2547). *คู่มืออบรมอักษรไทยน้อย*. มหาสารคาม: โครงการอนุรักษ์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

การศึกษาประวัติความเป็นมา และวิเคราะห์ตำรับยาจากตำราพระร่วง จังหวัดสุโขทัย

อภิญญา วิบูลย์วัฒนกิจ¹, อรุณพร อัฐรัตน์², โรจน์ คุณอนเนก³,
ภูริทัต กนกกังสดาล² และณิชนน มุขสมบัติ²

¹นักศึกษาหลักสูตรวิทยาศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาการแพทย์แผนไทยประยุกต์ คณะแพทยศาสตร์
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

²สถานการแพทย์แผนไทยประยุกต์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์,
ศูนย์ความเป็นเลิศทางการวิจัยแพทย์แผนไทยประยุกต์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

³ภาควิชาวิทยาศาสตร์สิ่งแวดล้อม คณะวิทยาศาสตร์และเทคโนโลยี มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

อีเมล: apinya.wib@dome.tu.ac.th

บทคัดย่อ

ตำราพระร่วงมีที่มาจากจังหวัดสุโขทัย มีการสืบทอด นำมาใช้รักษาโรคผ่านทางหมอพื้นบ้าน การศึกษาครั้งนี้ มุ่งเน้นศึกษาที่มาของการสืบทอดตำราพระร่วง และวิเคราะห์ตำรับยาพระร่วงกับการนำมาใช้รักษาโรค เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพกับผู้สืบทอดสุดท้ายที่มีตำราพระร่วง คือ หมอพื้นบ้าน ชื่อ อำนวย สุขสมจิตร ควบคู่กับการวิจัยเชิงเอกสาร โดยคัดเลือกตำราพระร่วงที่ได้รับการยืนยันจากผู้สืบทอดนำมาปริวรรต วิเคราะห์ข้อมูลเชิงแก่นสาระร่วมกับเชิงเนื้อหา แปลผลเชิงพรรณนา ผลการศึกษาพบว่า หมออำนวย สุขสมจิตร ได้สืบทอดตำราพระร่วงจาก อาจารย์โย จังหวัดสุโขทัย ซึ่งกล่าวกันว่า ตำราพระร่วงได้มาจากเจดีย์พระร่วง กลวิธีการเขียนสอดคล้องกับจดหมายเหตุ รัชกาลที่ 3 สันนิษฐานว่า ตำราพระร่วงบันทึกช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ตำราพระร่วงมีตำรับยา 27 ตำรับ ซึ่งมีตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ 23 ตำรับ เป็นตำรับยาแก้ผีในท้อง 7 ตำรับ รวมไปถึงตำรับยาที่มีสรรพคุณอื่น ๆ เช่น ตำรับยาที่ใช้รักษาโรคเด็ก 4 ตำรับ โรคเลือด 3 ตำรับ ตำรับยาอายุวัฒนะ 1 ตำรับ ส่วนใหญ่ในตำราจะมีคาถากำกับกับการใช้ตำรับยาเหล่านี้ ถูกนำมาวิเคราะห์ความเป็นไปของการนำมาใช้ และเทียบกับข้อมูลวิทยาศาสตร์ ทำให้ได้ข้อสรุปเกี่ยวกับที่มาของตำรา พระร่วง การใช้ยาสมุนไพรรักษาโรคในอดีต เพื่อเป็นแนวทางในการนำตำรับยามาศึกษาต่อ และนำมาใช้ประโยชน์ในอนาคต

คำสำคัญ: ตำราพระร่วง ตำรับยา เอกสารโบราณ

Study of the Historical Background and Analysis of Medicinal Recipes from the Tamra Phra Ruang Manuscript in Sukhothai Province

Apinya Wiboonwattanakit¹, Arunporn Itharat², Roj Khunanake³,
Puritat Kanokkangsadal² and Nichamon Mukkasombut²

¹Master of Science Program in Applied Thai Traditional Medicine, Faculty of Medicine, Thammasat University

²Department of Applied Thai Traditional Medicine, Faculty of Medicine, Thammasat University,
Center of Excellence in Applied Thai Traditional Medicine Research,
Faculty of Medicine, Thammasat University

³Department of Environmental Science, Faculty of Science and Technology, Thammasat University

E-mail: apinya.wib@dome.tu.ac.th

Abstract

The Tamra Phra Ruang manuscript, originating from Sukhothai Province, has been passed down through generations of traditional healers for disease treatment. This study traces its transmission and analyzes its medicinal recipes using qualitative methods, including documentary research and interviews with its last known custodian, healer Amnuay Suksomjit. Selected manuscript sections, verified by the custodian, were transcribed and analyzed contextually. Findings indicate that Amnuay inherited the manuscript from Ajarn Yai in Sukhothai, with a legend linking its discovery to Phra Ruang's Chedi. Writing techniques suggest it was recorded during King Rama III's reign, pointing to an early Rattanakosin origin. The manuscript contains 27 medicinal recipes, 23 detailing therapeutic uses, including 7 for abdominal abscesses, 4 for pediatric diseases, 3 for blood disorders, and 1 for longevity. These recipes were analyzed for historical use and compared with scientific data, providing insights into the manuscript's origins and its traditional herbal applications, laying the groundwork for future study and application.

Keywords: Tamra Phra Ruang, Medicinal Recipes, Ancient Documents

1. บทนำ

เอกสารโบราณ เป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่มีการบันทึกสรรพวิชาความรู้จากบรรพบุรุษสู่คนรุ่นหลัง บันทึกเป็นลายลักษณ์อักษรผ่านทางจารึก ใบลาน และสมุดไทย (ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน), 2563) เช่น สมัยพ่อขุนรามคำแหง สมัยสุโขทัย มีการประดิษฐ์อักษรไทย และบันทึกบนศิลาจารึกหลักที่ 1 ปี พ.ศ. 1826 กล่าวถึงประวัติของพระองค์ ธรรมเนียมต่าง ๆ ในเมืองสุโขทัย รวมถึงการสร้างพระแท่นมนังคศิลาอาสน์ การสร้างพระธาตุเมืองศรีสขналัย การจารใบลาน ส่วนใหญ่เป็นเนื้อหาทางพระพุทธศาสนา รวมถึงตำราเวชศาสตร์ ตำราโหราศาสตร์ และกฎหมาย การบันทึกลงสมุดไทย มีการสันนิษฐานว่า สมุดไทย มีใช้กันมาตั้งแต่สมัยสุโขทัย เช่น การบันทึกเรื่องราวทางศาสนา เรื่อง ไตรภูมิพระร่วง ซึ่งน่าเสียดายที่สมุดไทยในสมัยสุโขทัยได้สูญหายไปตามกาลเวลา ครั้นสมัยกรุงศรีอยุธยา มีการบันทึกพระราชพิธีลงในสมุดไทย เช่น โองการแช่งน้ำ บันทึกเรื่องศาสนา วรรณคดี สมุดไทยแบบเรียน เช่น จินตามณี สมุดไทยสมัยกรุงธนบุรี ให้ความสำคัญทางพระพุทธศาสนา สมุดไทยสมัยกรุงรัตนโกสินทร์ พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช รัชกาลที่ 1 ให้คุณค่าด้านพระพุทธศาสนา ให้สังคายนาพระไตรปิฎก ในปี พ.ศ. 2331 และด้านการปกครอง ให้ชำระกฎหมายเก่าแก่ที่มีมาแต่โบราณ ประมวลกฎหมายขึ้น เรียกว่า กฎหมายตราสามดวง เมื่อปี พ.ศ. 2347 นอกจากนี้ยังมีตำราสรรพวิชาความรู้ เช่น ตำราพิชัยสงคราม ตำราเวชศาสตร์ ตำราโหราศาสตร์ (สำนักวัฒนธรรม กีฬา และการท่องเที่ยว, 2557)

ตำราเวชศาสตร์ เป็นตำรายารักษาโรคต่าง ๆ ในสมัยโบราณ นิยมเขียนลงในหนังสือสมุดไทย และจารลงในคัมภีร์ใบลานโดยเฉพาะภาคกลาง มักพบว่า เขียนในหนังสือสมุดไทยเป็นส่วนใหญ่ ทั้งในสมุดไทยขาวและสมุดไทยดำ ใช้อักษรไทย และอาจมีอักษรขอมแทรกเป็นลักษณะคาถาประกอบอยู่ด้วย (สำนักหอสมุดแห่งชาติ, 2563) ย้อนกลับในสมัยกรุงศรีอยุธยา บ้านเมืองถูกเผาทำลายเสียหายครั้งใหญ่ เป็นเหตุของการสูญเสียตำรายา และคัมภีร์แพทย์จำนวนมาก ปี พ.ศ. 2352 ถึง 2367 พระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกมหาราช ทรงโปรดให้มีการจัดตั้งกรมหมอ และโรงพระโอสถขึ้นใหม่ พร้อมกับปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพนฯ (วัดโพธิ์) สมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว ช่วงปี พ.ศ. 2367 ถึง 2394 ทรงโปรดให้มีการปฏิสังขรณ์วัดราชโอรส พร้อมทั้งมีการจารึกตำรายา 100 ขนานบนแผ่นศิลา ผังบนเสาระเบียงพระวิหารพระพุทธไสยาสน์ และปฏิสังขรณ์วัดพระเชตุพนฯ ครั้งใหญ่ พร้อมทั้งจารึกวิชาเภสัชสมุนไพร และสรรพวิชาความรู้อื่น ๆ ไว้เพื่อการศึกษาของมหาชน สมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ช่วงปี พ.ศ. 2411 ถึง 2453 การแพทย์และวิทยาศาสตร์แบบตะวันตกพร้อมด้วยวิธีคิดแบบฝรั่งเข้ามามีอิทธิพลมากขึ้น ทรงเป็นห่วงจึงทรงโปรดให้ประชุมแพทย์หลวงเพื่อตั้งคณะกรรมการตรวจสอบชำระคัมภีร์แพทย์ทั้งหมด คัดลอกใหม่จากภาษาขอม มคธ แล้วจดบันทึกในสมุดไทย เก็บไว้ในคลังตำราหลวงข้างพระที่นั่ง เรียกว่า เวชศาสตร์ฉบับหลวง อีกทั้งยังมีการพิมพ์ตำรายา และตำราแพทย์อีกหลายเล่ม เช่น ตำราสรรพคุณยาของกรมหลวงวงศาธิราชสนิท (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิมฯ, 2559, น. 13-14) นอกจากนี้ยังมีการพิมพ์ตำราแพทย์สำหรับใช้ในโรงเรียนแพทย์เป็นครั้งแรกในปี พ.ศ. 2438

โดยพระยาพิชัย ชื่อ ตำราแพทยศาสตร์สงเคราะห์ ได้รับยกย่องให้เป็นตำราแห่งชาติฉบับแรก ต่อมาพระยาพิชัยประสาทเวชเห็นว่า ตำราเหล่านี้ยากแก่ผู้ศึกษาจึงได้พิมพ์ตำราขึ้นใหม่ ได้แก่ ตำราแพทยศาสตร์สงเคราะห์ฉบับหลวง 2 เล่ม และตำราแพทยศาสตร์สังเขป 3 เล่ม ซึ่งยังคงใช้เป็นตำราการแพทย์มาจนถึงทุกวันนี้ (กองการประกอบโรคศิลปะ สำนักงานปลัดกระทรวงสาธารณสุข, ม.ป.ป, น.3)

แพทย์แผนโบราณในจังหวัดพระนครศรีอยุธยา มีหลายท่าน หนึ่งในจำนวนนั้น คือ หมออำนาจ สุขสมจิตร ท่านเกิดปี พ.ศ. 2488 ได้รับการสืบทอดตำราพระร่วง ซึ่งเป็นเอกสารโบราณ ประเภทสมุดไทย มีการสืบทอดจากเจดีย์พระร่วง อำเภอสรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย หมออำนาจได้ศึกษาเนื้อหาจากตำราพระร่วง พิจารณา ประยุกต์ตำรับยารักษาผู้ป่วย หลังจากนั้นในปี พ.ศ. 2563 หมออำนาจได้ตัดสินใจมอบเอกสารโบราณทั้งหมดที่ตนเองมีไว้ครอบครอง หนึ่งในจำนวนทั้งหมดเป็นตำราพระร่วงให้กับศาสตราจารย์ ดร.เกสัชกรหญิง อรุณพร อิฐรัตน์ ตำราพระร่วงที่ได้รับมีสภาพค่อนข้างเก่า มีบางเล่มที่มีสภาพไม่สมบูรณ์ ขำรุสไปบางส่วน มีการกล่าวถึงประวัติของตำราพระร่วงเบื้องต้น ซึ่งคาดว่าเนื้อหาจากตำราพระร่วงอาจจะได้รับการสืบทอด และมีการจดบันทึกมาจากสมัยสุโขทัยก็เป็นไปได้กับมิติการรักษาโรคยังไม่พบหลักฐาน และยังไม่มีการกล่าวถึง ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาตำราพระร่วงในส่วนประวัติความเป็นมา การสืบทอดตำราพระร่วง ตำรับยา รวมถึงการวิเคราะห์ตำรับยาให้เห็นถึงความเป็นไปได้ในการรักษา โดยศึกษาตามหลักความรู้ของการแพทย์แผนไทยร่วมกับมุมมองทางวิทยาศาสตร์ เพื่อให้มีความเชื่อมั่นในการใช้สมุนไพร และตำรับยารักษาโรคมามากขึ้น หากไม่มีการสืบทอดตำราพระร่วง ภูมิปัญญาที่บรรพบุรุษได้สืบทอดมาก็อาจหายไปพร้อมกับ หมออำนาจ สุขสมจิตร

คำว่า “พระร่วง” มีความหมายที่กล่าวถึงในหลากหลายมิติ เช่น มิติประวัติศาสตร์ เทียวเมืองพระร่วง เดินทางสำรวจตามร่องรอยประวัติศาสตร์ที่หลงเหลือ และมีอยู่จริงของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 (พ.ศ. 2554) หรือมิติทางพระพุทธศาสนา เรื่อง ไตรภูมิพระร่วง สมเด็จพระญาณสังวรญาณ ปภสสโร เจ้าอาวาสวัดบวรนิเวศราชวรวิหาร กรุงเทพฯ แห่งกรุงศรีอยุธยา สุโขทัย หรือพระธรรมราชาที่ 1 ต้นฉบับเป็นการจารในสมัยกรุงธนบุรี (เสฐียรโกเศศ, 2518, น.2-7) หรือมิติวรรณกรรม สุภาจิตพระร่วง มีหลายเล่มที่มาสอนใจให้กับคนที่อ่าน นำคำสอนไปใช้ในชีวิตประจำวัน (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542ก)

จากการสืบค้น พบว่า มีการกล่าวถึง “ตำราพระร่วง” ในหนังสือพ่อสอนลูก เล่มที่ 1 คำสอนของพระเดชพระคุณหลวงพ่อบุญราชพรหมยาน วัดจันทาราม (ท่าซุง) จังหวัดอุทัยธานี เรื่องเล่ามีอยู่ว่า อาจารย์แฉง อยู่ที่อำเภอสวรรคโลก จังหวัดสุโขทัย ซึ่งเป็นอาจารย์ของหลวงพ่อบาน อำเภอเสนา จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ได้มอบตำราสมุดข่อย 3 เล่มให้กับหลวงพ่อบาน 1 ปีก่อนที่หลวงพ่อบานจะมรณภาพ อาจารย์แฉงได้ขอตำราเล่มสำคัญกลับไปทบทวนความรู้แล้วท่านจะส่งคืนให้ ในปีนั้นอาจารย์แฉงได้เสียชีวิต และหลวงพ่อบานมรณภาพในปีเดียวกัน ซึ่งพระราชพรหมยานเคยอ่านตำราพระร่วงเล่มนั้นเห็นว่ามีอภิมหาพิชัยสงคราม คือ ธงออกรบ ซึ่งส่วนที่มีการสืบทอดอยู่ คือ ยันต์เกราะเพชร ทำให้พระราชพรหมยานมีการเดินทางไปเมืองสวรรคโลกเพื่อไปขอรับตำราเล่มนี้โดยเกิดเหตุการณ์ฟ้าผ่าเกิดขึ้น ซึ่งอาจารย์แฉงได้

บอกกล่าวเอาไว้ก่อนจะตาย ทำให้พระราชพรหมยานได้รับ และสืบทอดตำราเล่มนี้ต่อไป (พระราชพรหมยาน, 2559)

จากที่กล่าวมา การสืบทอดภูมิปัญญาจากปากต่อปากเป็นการเขียนจารึก ใบลาน และสมุดไทย โดยมีมติของการรักษาโรคในสมัยก่อนมีการศึกษาวิจัยค่อนข้างน้อย การศึกษาดำราพระร่วงที่ได้รับสืบทอดจาก หมออำนาจ สุขสมจิตร จึงเป็นเรื่องที่ต้องนำมาศึกษา เพื่อทำความเข้าใจในบริบทของผู้สืบทอด ผู้เขียนตำรา รวมถึงเข้าใจในเนื้อหาที่เขียนเกี่ยวกับตำรับยา โดยใช้หลักการการแพทย์แผนไทยอ้างอิงเป็นหลัก อีกทั้งประยุกต์ข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ เพื่อให้เข้าใจการนำสมุนไพร ยาสมุนไพร ตำรับยาสมุนไพรมาใช้ประโยชน์ และสามารถต่อยอดในการพัฒนาเป็นตำรับยารักษาโรคต่อไปในอนาคต

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาที่มาของการสืบทอดตำราพระร่วง
- 2) เพื่อวิเคราะห์ตำรับยาจากตำราพระร่วงกับการนำมาใช้รักษาโรค

3. วิธีการวิจัย

การวิจัยครั้งนี้ ได้ออกแบบการวิจัยเป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) ร่วมกับการวิจัยเชิงเอกสาร (Documentary Research)

3.1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก/เอกสารที่ศึกษา

3.1.1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก วิธีการคัดเลือก เลือกแบบเจาะจงตามเกณฑ์ (Purposive sampling) โดยผู้ให้ข้อมูลหลัก (Key informant) คือ หมออำนาจ สุขสมจิตร เป็นหมอพื้นบ้านไทยที่มีความเชี่ยวชาญ มีประสบการณ์การใช้สมุนไพรในการรักษามากกว่า 40 ปี ได้รับการยอมรับจากชุมชนได้ใบอนุญาตประกอบโรคศิลปะแผนโบราณ สืบทอดตำราพระร่วง เป็นเจ้าของและมอบเอกสารโบราณ (สมุดไทย) ให้มีการสืบทอดต่อไป ร่วมกับการเลือกแบบผ่านคำแนะนำ (Snowball sampling)

3.1.2 เอกสารที่ศึกษา วิธีการคัดเลือก คัดเลือกตำราพระร่วงที่ได้รับการยืนยันจากหมออำนาจ สุขสมจิตร ซึ่งมุ่งเน้นตำราพระร่วงที่มีตำรับยา

3.2 การพิทักษ์สิทธิข้อมูลผู้ให้ข้อมูลหลัก

ผู้วิจัยมีการขอความยินยอมจากผู้ให้ข้อมูลหลัก ซึ่งผู้วิจัยแนะนำตัวเอง ชี้แจงวัตถุประสงค์ของการวิจัย ได้อธิบายรายละเอียดในขั้นตอนการวิจัย พร้อมทั้งผู้วิจัยคำนึงถึงสิทธิของผู้ให้ข้อมูลหลัก สิทธิในการตัดสินใจเข้าร่วมโครงการวิจัย พร้อมทั้งชี้แจงสิทธิในการตอบรับหรือปฏิเสธการเข้าร่วมโครงการวิจัย รวมถึงผู้ให้ข้อมูลหลักสามารถถอนตัว หรือถอนความยินยอม ออกจากการวิจัยได้ทุกเมื่อ หลังจากผู้ให้ข้อมูลหลักตัดสินใจเข้าร่วมโครงการ มีการลงนามด้วยความสมัครใจในเอกสารแสดงความยินยอมเข้าร่วมโครงการวิจัย (Consent form) การวิจัยในครั้งนี้ ผู้วิจัยมีการขออนุมัติการวิจัยในมนุษย์ และได้รับการ

อนุมัติจากคณะกรรมการจริยธรรมการวิจัยในมนุษย์ คณะแพทยศาสตร์ มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์ รหัส
โครงการ MTU-EC-TM-0-082/65

3.3 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

3.3.1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก แนวคำถามสัมภาษณ์เชิงลึกของหมอพื้นบ้าน ประกอบด้วย 1) ข้อมูล
ของหมอพื้นบ้าน 2) ข้อมูลด้านการรักษาโรค และ 3) ข้อมูลตำราพระร่วง

3.3.2 เอกสารที่ศึกษา 1) แบบบันทึกทะเบียนเอกสารโบราณ อ้างอิงจากศูนย์มานุษยวิทยา
สิรินธร (องค์การมหาชน) และ 2) จดหมายเหตุ รัชกาลที่ 3 เล่มที่ 1

3.4 การเก็บรวบรวมข้อมูล

3.4.1 ผู้ให้ข้อมูลหลัก กระบวนการรวบรวมข้อมูล เลือกวิธีการสัมภาษณ์เชิงลึกใช้หลักการ
สนทนา ภูมิปัญญาการรักษาโรค ตำรับยาสมุนไพร ข้อมูลตำราพระร่วง เป็นการรวบรวมข้อมูลจากเรื่องเล่า
มีการสังเกตแบบมีส่วนร่วมในการเรียนรู้ การวินิจฉัย การเตรียมตำรับยาสมุนไพรที่ใช้จริง และรวบรวม
ข้อมูลจากเอกสาร หรือสมุดจดที่ใช้เป็นประจำของหมอพื้นบ้านไทย โดยนักวิจัยรวบรวมข้อมูลด้วยตัวเอง
ในระหว่างการรวบรวมข้อมูล จะมีการจดบันทึก มีกล้องบันทึกภาพ มีอุปกรณ์บันทึกเสียง

วิธีการตรวจสอบคุณภาพข้อมูล มีการใช้หลักการตรวจสอบข้อมูลแบบสามเส้า (Data
triangulation) ที่วางหลักไว้ว่าประเด็นเดียวกันที่ศึกษา มีการรวบรวมข้อมูลจากต่างวิธี รวบรวมข้อมูลจาก
ต่างเวลา รวบรวมข้อมูลจากต่างสถานที่ และมีการตรวจสอบด้านวิธีรวบรวมข้อมูล (Methodological
triangulation) ข้อมูลที่ได้มีความถูกต้องตรงกัน มีความครบถ้วน สมบูรณ์สอดคล้องกับวัตถุประสงค์
การวิจัย หรือจนกว่าหมอพื้นบ้านไม่มีส่วนที่เพิ่มเติม หรือเรียกว่า ข้อมูลอิ่มตัว (Data saturation)

3.4.2 เอกสารที่ศึกษา มีการจัดเก็บข้อมูลเอกสารโบราณในแต่ละเล่มเบื้องต้น โดยใช้แบบ
บันทึกทะเบียนเอกสารโบราณ หลังจากนั้นนำเอกสารโบราณที่เป็นต้นฉบับ จัดเก็บในรูปแบบไฟล์ดิจิทัล มี
การปริวรรตเอกสารโบราณขั้นที่ 1 (ขั้นตอนการถ่ายถอด) ปริวรรตเนื้อหาในเอกสารโบราณต้นฉบับเป็น
อักษรไทย และการปริวรรตขั้นที่ 2 (ขั้นตอนการอ่าน) ปริวรรตเนื้อหาจากอักษรไทย เป็นภาษาไทย
มาตรฐาน และมีการตรวจสอบจากผู้เชี่ยวชาญด้านภาษาศาสตร์ และด้านยาสมุนไพร

3.5 ข้อตกลงเบื้องต้นในการอ่านข้อความจากการปริวรรต

1) มีการกำหนดเครื่องหมาย คือ

() หมายถึง ข้อความหรืออักษรที่ลบเลือนไม่ชัดเจน หรือขาดหายไปในเอกสาร แต่ผู้วิจัย
เสนอคำอ่านนั้นๆไว้

. หมายถึง ใช้แทนอักษรที่ลบเลือน ไม่ชัดเจนหรือขาดหายไป ผู้วิจัยไม่สามารถเสนอคำ
อ่านได้ ทั้งนี้ 1 เครื่องหมายแทนอักษรที่หายไป 1 ตัวอักษร

_ หมายถึง อักษรที่ลบเลือน ไม่ชัดเจนหรือขาดหายไปในเอกสารตัวเขียน ผู้วิจัยไม่
สามารถเสนอคำอ่านนั้น ๆ ได้ และไม่สามารถตัดสินได้ว่ามีอักษรขาดหายไปกี่ตัว

2) เนื้อความที่ถอดจากอักษรขอมไทยภาษาบาลี เป็นอักษรไทยภาษาบาลี เนื้อความส่วนนี้จะเน้นด้วยตัวหนา และเขียนตามอักขรวิธีของภาษาบาลี

3) หลังจากตรวจสอบจากผู้เชี่ยวชาญแล้ว มีคำที่ไม่มั่นใจว่าคำไหนถูกต้องตรงกับความหมายที่เขียนตามเอกสารต้นฉบับ ระหว่างคำที่หนึ่งหรือคำที่สอง จะใช้เครื่องหมาย อย่างเช่น คำว่า คำ[ขา]

4) สำหรับคำอ่าน คำที่เขียนแปลแล้ว อ่านไม่ออก หรือคำที่เขียนแล้ว ไม่มั่นใจว่าอ่านว่าอย่างไร จะใส่เครื่องหมาย { } เช่น {ชั้นขังลมเกิด}

3.6 การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยนำข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์เชิงลึก การสังเกตแบบมีส่วนร่วม มาถอดเทป บันทึกเสียงแบบคำต่อคำ และนำข้อมูลที่ได้จากการปริวรรตมาเรียบเรียง จัดหมวดหมู่ตามวัตถุประสงค์การวิจัย มีการใช้วิธีการวิเคราะห์ข้อมูลเชิงแก่นสาระ (Thematic analysis) กับข้อมูลที่ได้จากการสัมภาษณ์ ร่วมกับใช้วิธีวิเคราะห์ข้อมูลเชิงเนื้อหา (Content analysis) กับข้อมูลที่ได้จากการปริวรรต และการวิเคราะห์ความเป็นไปของการนำมาใช้ โดยอ้างอิงกับหลักเกณฑ์กรรมไทย และเทียบข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีการแปลผลเป็นเชิงพรรณนา (Descriptive research) นอกจากนั้นยังมีการทวนสอบข้อมูลกับหมอบ้านอีกครึ่ง เพื่อตรวจสอบความถูกต้อง และเพิ่มเติมเนื้อหาให้ครบถ้วนตามความจริง นำเสนอข้อมูลเฉพาะข้อมูลที่หมอบ้านอนุญาตให้เปิดเผยเท่านั้น

4. ผลการวิจัย

4.1 ประวัติ ความเป็นมาของตำราพระร่วง

4.1.1 ที่มาของการสืบทอดตำราพระร่วง

นายอำนวย สุขสมจิตร เกิดที่จังหวัดพระนครศรีอยุธยา ซึ่งเป็นคนที่มีพื้นความรู้ด้านการแพทย์มาตั้งแต่เด็ก ในปี พ.ศ. 2524 หรือ 2525 นายอำนวย สุขสมจิตร ทำงานที่กรมชลประทาน เขื่อนนเรศวร จังหวัดพิษณุโลก ร่วมกับการรักษาผู้ป่วยที่อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก เมื่อรักษาผู้ป่วยคนแรกหายจากโรคหอบหืดควายที่เป็นมานาน ทำให้มีคนรู้จักที่พรหมพิราม และมีการยอมรับนับถือหม้ออำนวย ซึ่งในตอนนั้น หม้ออำนวยได้เจอกับเสือเรียง ลูกศิษย์หลวงปู่คำได้มาปรึกษาว่ามีคนรู้จักเป็นโรคหัวใจโต ซึ่งเป็นภรรยาของกำนันจั่น พุ่มขึ้น ในตอนนั้นหม้ออำนวยได้จัดยาให้กับผู้ป่วย หลังจากผู้ป่วยรับประทานยาแล้ว ผู้ป่วยหายจากโรคที่เป็นทำให้ได้รับการยอมรับ และมีความเคารพต่อกันกับคนในตระกูลพุ่มขึ้นเป็นต้นมา

ตระกูลพุ่มขึ้น มีอาจารย์คำ หรือปู่คำ พุ่มขึ้น เป็นฆราวาสชื่อดังเป็นที่เคารพนับถือของประชาชนทั่วไปในจังหวัดสุโขทัย และจังหวัดใกล้เคียง ช่วงที่ปู่คำอุปสมบทได้พบกับหลวงพ่อดิม วัดหนองโพ จังหวัดนครสวรรค์ จึงได้ศึกษาแลกเปลี่ยนวิชาอาคม และเป็นเพื่อนสหายธรรมิกกัน ภายหลังปู่คำลาสิกขาเป็นฆราวาส และมีครอบครัว โดยวิธีการเรียนรู้ในสมัยก่อนจะใช้ช่วงวันสำคัญ หรือเทศกาล

สำคัญ ครูบาอาจารย์ของปู่คำ พุ่มขึ้น เป็นผู้ที่ถ่ายทอดให้กับศิษย์รุ่นแรกตามที่สามารถสืบค้น ครูบาอาจารย์ของปู่คำจะมีเพื่อนที่จะมาแลกเปลี่ยนวิชากัน จดจำ จดสรรพวิชาความรู้ ในวันสำคัญต่าง ๆ การพบปะและแลกเปลี่ยนจะทำการที่บ้านท่าชัย อำเภอศรีสันดาลย์ จังหวัดสุโขทัย ต่อมาปู่คำที่เป็นศิษย์ได้ถ่ายทอดวิชาให้กับลูกหลาน โดยคนที่สืบทอดวิชาเป็นหลัก ได้แก่ กำนันจัน พุ่มขึ้น ซึ่งจะได้รับการถ่ายทอด โดยเน้นหนักในเรื่องของวิชาเมตตามหานิยม และอาจารย์โย พุ่มขึ้น จะถูกถ่ายทอด โดยเน้นหนักด้านคงกระพันชาตรี

หลังจากนั้น หมออำนาจได้ไปมาหาสู่กันกับทางบ้านของตระกูลพุ่มขึ้น เพราะได้ให้การรักษารรยากำนันจันหายจากโรค อาจารย์โยเห็นว่าหมออำนาจเป็นคนดี มีศีลธรรม เป็นคนพูดตรง มีเมตตาตั้งใจช่วยเหลือผู้อื่น ในวันหนึ่งที่บ้านอาจารย์โย อาจารย์โย พุ่มขึ้นได้พูดคุยเรื่องตำราที่มีกับหมออำนาจ ซึ่งหมออำนาจสนใจตำรายาไปรักษาคนป่วย อาจารย์โยจึงตัดสินใจให้อาจารย์โย และทดสอบหมออำนาจให้ไปยกกระดูกตำรา มา ก่อนจะยกตำราพระร่วงออกมา หมออำนาจได้เปิดดูกระดูกตำรา และบอกกล่าวดังคำพูดที่กล่าวต่อจากนี้

“เราก็บอกครูบาอาจารย์ไป พ่อพุดตัง ๆ เลยนะ ช้างนอกเขาก็ไถ่ดิน นั่งมองเลยแหละ พอกราบเสร็จ บูชาพระเสร็จ ก็บอกเจ้าของตำรายา เจ้าของพระเวทมนตร์ ลูกจะเอาตำรานี้ไป เพื่อไปรักษาคนหาย จะได้กวาดน้ำอุทิศส่วนบุญกุศลไปให้ทั้งตัวผมและคนที่เขาหาย ถ้ามาเก็บไว้อย่างนี้ไม่ได้รักษาใครหาย เจ้าของตำรายา และเจ้าของพระเวทมนตร์จะไปกินที่ไหน อ่า พ่อก็กราบสามหนก็ยกมา พวกอาจารย์ทุกคนที่นั่งอยู่ มองเลย เหลอหลา เหลอหลาเลย อ้าว ไม่มีใครกล้า เพราะประวัติมันมีมาแล้ว”

พอหมออำนาจยกตำราพระร่วงออกมาจากห้อง แล้ววางบริเวณที่รับประทานอาหาร อาจารย์โยได้ตัดสินใจ และบอกกับหมออำนาจว่า ยกให้เลย ในครั้งนั้นหมออำนาจยังไม่ได้นำตำรากลับ เนื่องจากยังไม่ได้ยกครู วันที่มารับตำราพระร่วง หมออำนาจได้ไปบอกกล่าวที่เจดีย์พระร่วงก่อน แล้วไปรับกระดูกตำราพระร่วงที่ทุ่งนา เนื่องจากอาจารย์โยนำกระดูกตำรามาให้ที่ทุ่งนา ซึ่งหมออำนาจทำพิธียกครูรับสืบทอดตำราพระร่วง โดยมีไก่ 1 ตัว พร้อมขนมเท่าที่หาซื้อได้ หลังจากทำพิธีเสร็จ หมออำนาจนำตำราพระร่วงกลับไปที่บ้านพัก จังหวัดพิษณุโลก

ตำราพระร่วงมีประวัติความเป็นมา คนสมัยโบราณเล่าเสริมว่า สมัยก่อนที่เจดีย์พระร่วงมีตำราจำนวนมาก ใครไปเอามาถ้าไม่ได้รับอนุญาต ถ้าพื้นที่จะชักหมดทุกราย ถ้าเอากลับไปคืนที่เดิมแล้วจะหาย ทำให้ทราบว่าหมออำนาจ สุขสมจิตร์ ได้ผ่านการทดสอบ และเป็นคนที่สมควรสืบทอดตำราพระร่วงต่อไป สรุปว่า ตำราพระร่วงมีที่มาจาก 2 แหล่ง แหล่งแรกมาจากการสืบทอดของอาจารย์โย พุ่มขึ้น สืบทอดต่อจากปู่คำ พุ่มขึ้น แหล่งที่ 2 ได้มาจากเจดีย์พระร่วง นอกจากนี้ความหมายของตำราพระร่วงในมุมมองหมออำนาจ สุขสมจิตร์ คือ การได้รับสืบทอดตำราพระร่วงที่มีที่มาจากจังหวัดสุโขทัย

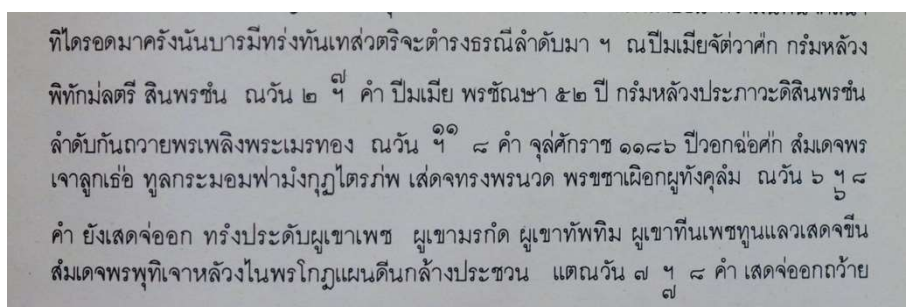
4.1.2 ข้อมูลของตำราพระร่วง

ตำราพระร่วงมีจำนวน 4 เล่ม เล่มที่ 1 มีเนื้อหาเกี่ยวกับตำรับยา คาถาอาคม เล่มที่ 2 มีเนื้อหาเกี่ยวโหราศาสตร์ (พรหมชาติ) เล่มที่ 3 มีเนื้อหาเกี่ยวกับศาสนา และเล่มที่ 4 เกี่ยวกับการพรรณนา และตำรับยา โดยจะขอกล่าวเฉพาะ 2 เล่มที่มีตำรับยา เนื่องจากมุ่งเน้นเนื้อหาที่มีตำรับยาจากตำราพระร่วง ดังนี้

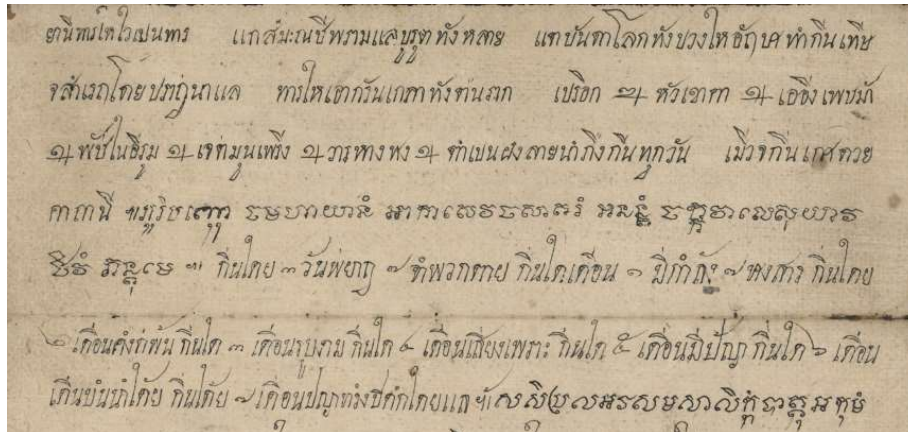
เล่มที่ 1 เอกสารโบราณประเภทสมุดไทยขาว อักษรที่ใช้บันทึก คือ อักษรไทย อักษรขอม ภาษาที่ใช้บันทึก คือ ภาษาไทย ภาษาบาลี เส้นหมึก ดินสอ จำนวนหน้า 60 หน้า (หน้าต้น) 31 หน้า (หน้าปลาย) 29 หน้า จำนวนบรรทัดต่อหน้า 5 ถึง 6 บรรทัด ขนาดของเอกสาร กว้าง 11.8 ซม. ยาว 34.5 ซม. สูง 3 ซม. เนื้อหาอยู่ในหมวดตำราเวชศาสตร์ ไม่มีภาพประกอบ เนื้อหาเกี่ยวกับตำรับยา และคาถาอาคม สภาพของเอกสารสมบูรณ์

เล่มที่ 4 เอกสารโบราณประเภทสมุดไทยขาว อักษรที่ใช้บันทึก คือ อักษรไทย ภาษาที่ใช้บันทึก คือ ภาษาไทย เส้นหมึก ดินสอ จำนวนหน้า 17 หน้า (หน้าต้น) 9 หน้า (หน้าปลาย) 8 หน้า จำนวนบรรทัดต่อหน้า 2 ถึง 6 บรรทัด ขนาดของเอกสาร กว้าง 11.5 ซม. ยาว 35 ซม. สูง 0.5 ซม. เนื้อหาอยู่ในหมวดตำราเวชศาสตร์ ไม่มีภาพประกอบ เนื้อหาเกี่ยวกับการพรรณนา และตำรับยา สภาพของเอกสารไม่สมบูรณ์ชำรุดปานกลาง

ตำราพระร่วง สันนิษฐานว่า เขียนต้นฉบับขึ้นช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ซึ่งอาจจะอยู่ในระหว่างพุทธศักราช 2300 ถึง 2450 เนื่องจากหนึ่งในวิธีการเขียนมีการใช้เครื่องหมายพันหนุ เครื่องหมายฝนทอง และเครื่องหมายนิคหิตในตำแหน่งเสียงสั้น โดยมีการอ้างอิงกับกลวิธีการเขียนกับจดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 เล่มที่ 1 ยกตัวอย่างดังภาพที่ 1 และภาพที่ 2



ภาพที่ 1 ตัวอย่างจดหมายเหตุ รัชกาลที่ 3 เล่มที่ 1 (หน้า 105)



ภาพที่ 2 ตัวอย่างตำราพระร่วง เล่มที่ 1 หนาทัน

4.2 ตำรับยาจากตำราพระร่วง

ตำราพระร่วงมีจำนวน 4 เล่ม พบว่ามีตำรับยา 2 เล่ม โดยเล่มที่ 1 มี 6 ตำรับ เล่มที่ 4 มี 21 ตำรับ รวมเป็น 27 ตำรับ มีการแบ่งตำรับยาเป็น 2 ส่วน ส่วนที่ 1 ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ จำนวน 23 ตำรับ โดยตำรับยาที่ระบุสรรพคุณมากที่สุด คือ ตำรับยาผีในท้อง มีจำนวน 7 ตำรับ มีตำรับยาโรคเด็ก จำนวน 4 ตำรับ ตำรับยาโรคเลือด จำนวน 3 ตำรับ ตำรับอายุวัฒนะ จำนวน 1 ตำรับ และส่วนที่ 2 ตำรับยาที่ไม่ระบุสรรพคุณ จำนวน 4 ตำรับ

ในที่นี้จะขอกล่าวแค่ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ เนื่องจากตำรับยาระบุสรรพคุณ สามารถนำมาวิเคราะห์ และสามารถนำมาตรวจสอบว่าตำรับยากับวัตถุประสงค์การปรุงตำรับยาที่ระบุไว้ สอดคล้องไปทิศทางเดียวกันหรือแตกต่างกันอย่างไร

ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ ผีในท้อง มีจำนวน 7 ตำรับ

ตำรับที่ 1 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที่ 9 มีเนื้อหว่า ยาแก้ช้ำยกลอน แลลมเลือดผีในท้องก็ดี ท่านให้อาสมทั้ง ๒ มะหวด ๑ แก่นลั่นทม ๑ ข่าต้นข่าตาแดง ๑ แก่นขนุน ๑ สักชี ๑ แกแล ๑ เปลือกเลี่ยน ๑ เถาคันแดง เถาว์ลย์เปรียง ๑ มะคำไก่ ๑ ใบมะกา ๑ ผักราชพฤกษ์ ๑ ยาข้าวเย็น ๑ ต้มกินหายแล ฯ

ตำรับยานี้เป็นตำรับที่น่าสนใจ เนื่องจากมีการบันทึกว่าต้มกินหายแล จะขอยกตัวอย่างการนำสมุนไพร จัดกลุ่มวิเคราะห์ทางสรรพคุณได้ ดังนี้ สมุนไพรที่ใช้เป็นยาด้านมะเร็ง คือ ยาข้าวเย็น ยาแก้พิษ คือ แก่นแกแล แก่นลั่นทม มะหวด เปลือกเลี่ยน ยาถ่าย ยาระบาย มีเสมหะเล เสมสาร ผักราชพฤกษ์ ใบมะกา ยาแก้ปวดเมื่อย มีเถาคันแดง เถาว์ลย์เปรียง มะคำไก่ ยาเพิ่มระบบไหลเวียน มีข่าต้น ข่าตาแดง และบำรุงเลือด มีแก่นขนุน แก่นสักชี โดยอ้างอิงสรรพคุณยาจากหนังสือตำราเภสัชกรรมไทย ตำราแพทย์แผนโบราณทั่วไป สาขาเภสัชกรรม ตำราประมวลหลักเภสัช และหนังสือไม้เทศ เมืองไทย

ตำรับที่ 2 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที่ 9 - 10 มีเนื้อหว่า ยาแก้ผีในท้อง ท่านให้อาสมหาละลาย พาดไฉนอีลุ่ม ๑ มะหวดน้อย ๑ รากโพคลาน ๑ ยาข้าวเย็น ต้มกินแก้ผีในท้องดีแล ฯ

ตำรับที่ 3 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 10 มีเนื้อหาว่า ยาต้มแก้ฝีหัวคว่ำหัวหงายฝีมดลูก ท่านให้เอารากกำปลาแดง รากคันทร้ง รากขี้กาแดง เถาว์ล้วยเปรียง รากมะหวด

ตำรับที่ 4 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 10 มีเนื้อหาว่า ยาฝีในท้อง ท่านให้เอากะทกรก ๑ กระทงลาย ๑ โปกพาย ๑ รากกำจาย ๑ เชือกเขาหนัง ๑ เจ่าปรอก ๓ เจ่า ๑ [ข้าวเปลือก 3 หีบมีอ] เหล้าครึ่งน้ำครึ่ง ต้มกิน

ตำรับที่ 5 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 11 มีเนื้อหาว่า ร๑ ยานี้แก้ฝีในท้อง ท่านให้เอาพริกไทยหนัก ๑ บาท พริก___จี้___หนัก ๑ บาท หัวยาแห้วหมูหนัก ๑ บาท วาน้ำหนัก ๑ บาท ข้าวลู่หนัก ๑ บาท ๑๑ ต้มกินดีแลฯ ๓

ตำรับที่ 6 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 12 – 13 มีเนื้อหาว่า ยาแก้ฝีในท้อง ท่านให้เอา แก่นแสมสาร ๕ ตำลึง แก่นแสมทะเล ๕ ตำลึง แก่นฝาง ๕ ตำลึง แก่นขี้เหล็ก ๕ ตำลึง เถาคันแดง ๕ ตำลึง เถาคันขาว ๕ ตำลึง ค่า[หัวเข้าค่า ข่า] ๕ ตำลึง ทนดี[กระทือ] ๕ ตำลึง ไพล ๕ ตำลึง ขิง ๕ ตำลึง ใบส้มป่อยกำมือ ๑ ใบมะขามกำมือ ๑ มะกรูด ๓๓ ลูก มะนาว ๓๓ ลูก เกลือ ๑ ตำลึง {ดิเตรวดิ}จุตยา ๑ ให้ตวงกินดีแลฯ

ตำรับที่ 7 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 15 มีเนื้อหาว่า ๑ รากงวม ๑๐ บาท รากแสต ๑๐ บาท เชือกเขาหนัง ๑๐ บาท รากน้านอง ๑๐ บาท รากแดง ๑๐ บาท โปกลาน ๑๐ บาท ยาข้าวเย็น ๕ ตำลึง ต้มกินยาแก้ฝีในท้องดีแลฯ ๓

การวิเคราะห์ตำรับยา มีการเปรียบเทียบรสยาของตำรับยาทั้ง 7 ตำรับ โดยพิจารณารสยา 9 รส¹ เพิ่มรสจืด² ซึ่งมีการอ้างอิงรสยาจากหนังสือตำราเภสัชกรรมไทย ตำราแพทย์แผนโบราณทั่วไป สาขาเภสัชกรรม ตำราประมวลหลักเภสัช หนังสือไม้เทศ เมืองไทย รวมทั้งมีพิจารณาตามโครงสร้างของยาไทย³ และมีการวิเคราะห์ยารสประธานของตำรับยา ซึ่งหมายถึง รสของยาที่ปรุงสำเร็จแล้ว นำไปใช้รักษาโรค ว่าไปทางรสนั้น แก่ทางเตโชธาตุ (ธาตุไฟ) แก่ไขพิษ แก่ไขในกองฤดูร้อน หรือรสร้อน แก่ทางกองวาโยธาตุ

¹ รสยา 9 รส 1. รสขม แก่ในทางโลหิตและดี แก่กำเดา แก่ไขต่าง ๆ 2. รสเมาเบื่อ แก่พิษ เช่น พิษดี พิษเสมหะ พิษโลหิต พิษไข้ พิษจากแมลงสัตว์กัดต่อย 3. รสเผ็ดร้อน แก่โรคลมจุกเสียด ขับลมให้ผายหรือเรอ บำรุงเตโชธาตุ (ธาตุไฟ) ขับเหงื่อ ช่วยย่อยอาหาร 4. รสเปรี้ยว แก่เสมหะ พิการ เสมหะเหนียว แก่ท้องผูก ฟอกโลหิต 5. รสเค็ม มีฤทธิ์ซึมซาบไปตามผิวหนัง ถ่ายชำระน้ำเหลือง ชำระเมือกมันในลำไส้ 6. รสผาด มีฤทธิ์ทางสมาน 7. รสหวาน มีฤทธิ์ซึมซาบไปตามเนื้อ ทำให้เนื้อในร่างกายชุ่มชื้น บำรุงกำลัง แก้อ่อนเพลีย 8. รสมัน มีฤทธิ์ซึมซาบไปตามเส้นเอ็น แก่เส้นเอ็นพิการ และ 9. รสหอมเย็น บำรุงหัวใจ (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิมฯ, 2559)

² รสจืด แก่เสมหะ ขับปัสสาวะ ดับพิษไข้ ดับพิษปวดร้อน แก่เตโชธาตุ (ธาตุไฟ) ไม่แสดงกับโรคใด (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิมฯ, 2559)

³ โครงสร้างของยาไทย มี 1. ตัวยาหลัก (ตัวยาดร) คือ ยาที่มีสรรพคุณบำบัดโรคที่เป็นอยู่ 2. ตัวยารอง (ตัวยาช่วย) คือ ยาที่ช่วยรักษาโรคแทรก โรคตาม 3. ตัวยาประกอบ คือ ยาที่มีสรรพคุณป้องกันโรคตาม ช่วยบำรุง หรือแก้ไขในส่วนที่หมอเห็นสมควร หรือเป็นยาคุมฤทธิ์ยาอื่น และ 4. ตัวยาชูกำลัง ชูรส และแต่งสีของยา เพื่อให้ยาน่ารับประทาน มีรสที่ง่ายต่อการรับประทาน ซึ่งตำรับยา 1 ตำรับ อาจจะมีตัวยาคือครบหรือไม่ครบในโครงสร้างยาไทย (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิมฯ, 2559)

(ธาตุลม) แก้มก่องหยาบ ลมจุกเสียดแน่น ลมพรดติก แก้ไข้ในกองฤดูฝน หรือรสสุขุม แก้ทางกองอาโปธาตุ
(ธาตุน้ำ) แก้ไข้ในกรณีที่ใช้ยารสเย็นไม่ได้ และแก้ไข้ในกองฤดูหนาว ดังตารางที่ 1

ตารางที่ 1 วิเคราะห์เปรียบเทียบรสยาของตำรับยาผีในท้อง 7 ตำรับ (ไม่นับรวมสมุนไพรที่ยังไม่ชัดเจน)

ตำรับ รสนยา	1	2	3	4	5	6	7
รสขม	เถาคันแดง แส้มสาร แกแล ใบมะกา มะคำไก่ แก่นลันทม เปลือกเลี่ยน	รากโพ คลาน	รากขี้กาแดง	กระทงลาย		เถาคัน แดง แก่น แส้มสาร แก่น ขี้เหล็ก เถาคัน ขาว	โพ คลาน งวม ราก นํ้านอง
รสเมา เปื้อ	มะหวด ยาข้าวเย็น เถาวัลย์เปรียง	มะหวด น้อย ยาข้าวเย็น	รากมะหวด เถาวัลย์เปรียง	กระทกรก กำจาย			ยาข้าว เย็น
รสเผ็ด ร้อน	ขาคัน ข้าตาแดง สีกชี	พาดโฉน อีลุ่ม			ชาพลู พริกไทย ว่านน้ำ ห้วยยา เห่าหมู	ชิง	
รส เปรี้ยว						มะกรูด ใบ มะขาม มะนาว ใบ ส้มป่อย	
รสเค็ม	แส้มทะเล					แส้ม ทะเล เกลือ	

ตำรับ รสนา	1	2	3	4	5	6	7
รสผาด			รากคันทรง			แก่นฝาง ไพล	แสต
รส หวาน	แก่นขนุน ฝักราชพฤกษ์						
หมาย เหตุ (รสจืด และ อื่นๆ)		มหาละลาย (รสเย็น)	ก้างปลาแดง (รสจืด)	โปกพวย (รสเย็น) เชือกเขา หนัง (ไม่พบ)			รางแดง (รสจืด) เชือก เขาหนัง (ไม่พบ)
รส ประธาน	รสเย็น	รสเย็น	รสเย็น	รสเย็น	รสร้อน	รสเย็น	รสเย็น

รสนาของตำรับนี้ในท้อง ส่วนใหญ่มีรสขม รสเมาเบื่อเป็นหลัก ซึ่งตำรับที่ 1 มีโครงสร้างตำรับยา ยาหลักมีรสขม รสเมาเบื่อ ยารอง รสเผ็ดร้อน ยาประกอบ รสเค็ม รสหวาน รวมทั้งมีสมุนไพรรสขม รสเมาเบื่อ เถาวัลย์เปรียง แสมทะเล ฝักราชพฤกษ์ ที่เป็นยาถ่าย ยาระบายรวมอยู่ในตำรับด้วย ตำรับที่ 2 ยาหลักมีรสขม รสเมาเบื่อ ยารอง รสเผ็ดร้อน ตำรับที่ 3 ยาหลักมีรสขม รสเมาเบื่อ ยารอง รสผาด ซึ่งมีเถาวัลย์เปรียง ช่วยขับปัสสาวะร่วมด้วย ตำรับที่ 4 มีรสขม รสเมาเบื่อเป็นหลัก ตำรับที่ 5 มีรสเผ็ดร้อนเป็นหลัก ตำรับที่ 6 ยาหลักรสขม ยารอง รสเผ็ดร้อน ยาประกอบ รสเปรี้ยว รสเค็ม รสผาด ร่วมกับมีสมุนไพรรสขม 2 ช่วยระบาย ถ่ายออก และตำรับที่ 7 ยาหลักมีรสขม รสเมาเบื่อ ยารองมีรสผาดช่วยสมานให้ธาตุกลับมาสมดุลตามปกติ

รสประธานของตำรับยาในท้อง ส่วนใหญ่ รสประธานไปทางรสเย็น 6 จาก 7 ตำรับ ซึ่งไปแก้ทางเตโชธาตุ (ธาตุไฟ) กำเริบ ไปลดความร้อนที่เกินกว่าปกติ ส่วนรสประธานไปทางรสร้อน 1 ตำรับ ตำรับยาอาจจะไปแก้ทางเตโชธาตุ (ธาตุไฟ) หย่อน ไปเพิ่มความร้อนให้มีตามปกติ หรือแก้ทางวาโยธาตุ (ธาตุลม) ที่เครื่องตั้งให้เป็นลมที่เคลื่อนไหวไปทั้งร่างกาย ทั้งนี้ตำรับยาไทยมีการปรุงยาตามโครงสร้างตำรับยา รักษาตามอาการหลัก และอาการร่วมที่แสดงออกของผู้ป่วย และขึ้นอยู่กับดุลพินิจของหมอในการตั้งตำรับยา ต่อมาเป็นการรวมสมุนไพรรสขมในตำรับยาในท้องทั้งหมด 7 ตำรับ ดังตารางที่ 2

ตารางที่ 2 จำนวนความถี่สมุนไพรที่มีอยู่ในตำรับยาผีในท้องทั้งหมด 7 ตำรับ (ไม่นับรวมสมุนไพรที่ยังไม่ชัดเจน)

สมุนไพร (พืชวัตถุ สัตว์วัตถุ ธาตุวัตถุ)	ความถี่ (ร้อยละ)
1. มะหาด 2. ยาข้าวเย็น	3 (42.9%)
3. คันทรง 4. เชือกเขาหนัง 5. เถาวัลย์เปรียง 6. โปคลาน 7. แสมทะเล 8. แสมสาร	2 (23.6%)
9. กระทังลาย 10. กะทกรก 11. ก้างปลาแดง 12. กำจาย 13. เกลือ 14. แกแล 15. ขุน 16. ข่าตัน 17. ข่าตาแดง 18. ขิง 19. ขี้กาแดง 20. ขี้เหล็ก 21. คันขาว 22. คันทรง 23. งวม 24. ข่าพลู 25. น้ำนอง 26. ฝาง 27. พริกไทย 28. พาดไฉนอีลุ่ม 29. โปกพาย 30. ไพล 31. มหาละลาย 32. มะกรูด 33. มะกา 34. มะขาม 35. มะค่าไก่ 36. มะนาว 37. รวงแดง 38. ราชพฤกษ์ 39. ลั่นทม 40. เลี่ยน 41. ว่านน้ำ 42. ส้มป่อย 43. สักขี 44. แสด 45. หัวหมู	1 (14.3%)

ตำรับยาผีในท้อง มีสมุนไพรทั้งหมด 45 ชนิด โดยแบ่งสมุนไพรเป็นพืชวัตถุ 44 ชนิด มีมะหาด และยาข้าวเย็นมากที่สุด มี 3 จาก 7 ตำรับ ซึ่งตัวยายาข้าวเย็นเหนือ และยาข้าวเย็นใต้⁴ เป็นสมุนไพรหลักที่หมอ อำนาจ สุขสมจิตร์ใช้รักษาผู้ป่วยโรคมะเร็ง มี 4 จาก 9 ตำรับ และมีธาตุวัตถุ 1 ชนิด คือ เกลือ

ข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีชื่อวิทยาศาสตร์ ชื่อวงศ์ของสมุนไพร อ้างอิงจากหนังสือพรรณไม้ แห่งประเทศไทย ของเต็ม สมิตินันท์เป็นหลัก พบว่า พืชสมุนไพรในตำรับยาผีในท้องมีสมุนไพรทั้งหมด 24 วงศ์ ไม่นับรวมยาข้าวเย็น เนื่องจากยาข้าวเย็น ไม่สามารถระบุชื่อวงศ์ได้ เพราะตำรับยาไม่ได้บอกว่า เป็นยาข้าวเย็นชนิดใด ถ้าเป็นยาข้าวเย็นเหนือที่ใช้กัน คือ *Smilax corbularia* Kunth. เป็นวงศ์ SMILACACEAE ถ้าเป็นยาข้าวเย็นใต้ที่นิยมใช้รักษาโรค คือ *Smilax glabra* Roxb. จะเป็นวงศ์ SMILACACEAE หรือ *Dioscorea membranacea* Pierre. วงศ์ DIOSCOREACEAE วงศ์พืชสมุนไพรที่มี มากที่สุดในตำรับยาผีในท้อง คือ กลุ่มวงศ์ FABACEAE มากที่สุดถึง 11 ชนิด ได้แก่ กำจาย ขี้เหล็ก งวม เชือกเขาหนัง เถาวัลย์เปรียง ฝาง มะขาม ราชพฤกษ์ ส้มป่อย สักขี แสด รวงลงมาคือ กลุ่มวงศ์ ZINGIBERACEAE มี 3 ชนิด ได้แก่ ข่าตาแดง ขิง ไพล นอกจากนี้ยังมีธาตุที่เข้าตำรับยา คือ เกลือ หรือที่ เรียกว่า เกลือแกง หรือเกลือโซเดียมคลอไรด์ Sodium Chloride (NaCl) อ้างอิงจากคู่มือเภสัชกรรมแผน ไทย เล่ม 4 เครื่องยาธาตุวัตถุ

⁴ ยาข้าวเย็นเหนือ มีหัวเหง้าที่มีเนื้อเป็นสีแดง หรือน้ำตาลอ่อนๆ ยาข้าวเย็นใต้ มีหัวเหง้าที่มีเนื้อเป็นสีขาว (เสียม พงษ์บุญรอด, ม.ป.ป.)

ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ โรคเด็ก มีจำนวน 4 ตำรับ

ตำรับที่ 1 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 5 มีเนื้อหาว่า __ (กะเพรา) ๑ ชุมเห็ด (๑) เต้าไห้ ๑ ใบมะกา ๑ _____ ๑ _____ ๑ หมักเกลือรากลสะแก ๑ เปลือกเลี่ยน ๑ เปลือกไข่น้ำ ๑ ตานหม่อน ๑ ตาน _____ ๑ เย็น ๑ ตาอ้อยแดง ๗ ตา ๑ เล็บมือนาง ๑๖ เป็นยาใช้ช่างตัก _____

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 1 โดยยาหลัก มีรสขม ใบมะกา เปลือกเลี่ยน ตาอ้อยแดง รสเมาเบื่อ แก้วพิษ มีชุมเห็ด เล็บมือนาง ตานหม่อน รากลสะแก ยารอง มีรสเผ็ดร้อน กะเพรียาประกอบ มีรสเค็ม เกลือ รสหวาน มีเปลือกไข่น้ำ ส่วนสมุนไพรเต้าไห้ ไม่พบรสนยา นอกจากนี้ใบมะกาเป็นยาระบายเสมหะ ถ่ายไข้ ถ่ายพิษตานซางเด็ก ชักลมเบื้องสูงให้ลงต่ำ และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสนเย็น

ตำรับที่ 2 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 5-6 มีเนื้อหาว่า ยอดฝรั่ง ๗ ยอด ๑ ยอดกะเพรา ๗ ยอด ๑ เต้าไห้ ๗ ยอด ๑ พุทรา ๗ ยอด ๑ ตูดหมู ตูดหมา ยอด ๑ ชิง ๓ แวน ไพล ๗ แวน ๑ ขมิ้นอ้อย ๗ แวน ๑ บอระเพ็ด ๗ ๑ ขี้ครั่ง ๑ ขี้ผึ้งแข็ง ๑ ยาข้าวเย็น ๓ แวน ยาซางเด็กฯ ยาต้ม เหล้าครึ่ง น้ำครึ่ง กินหายแลฯ

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 2 โดยยาหลัก มีรสขม ตูดหมูตูดหมา บอระเพ็ด รสเมาเบื่อ แก้วพิษ ยาข้าวเย็น ส่วนยารอง มีรสเผ็ดร้อน ยอดกะเพรา ชิง ยาประกอบ มีรสฝาด ขมิ้นอ้อย ไพล ขี้ครั่ง ยอดฝรั่ง พุทรา กับรสหวาน มีขี้ผึ้งแข็ง ส่วนสมุนไพรเต้าไห้ ไม่พบรสนยา และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสนเย็น

ตำรับที่ 3 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 6 มีเนื้อหาว่า ๑ เขากวาง ๑ ใบว่าน ๑ ใบหวาย ๑ ลูกมะกอก ๑ ลูกประคำดีควาย ๑ ฯ ยาซางเด็กปากเปื่อยลิ้นเน่ากินข้าวไม่ได้ กินนมไม่ได้ ลิ้นเน่าแล้วฝ้าไข้ แขน้ำหรือกวาดก็ได้ตักแล ฯ

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 3 โดยยาหลัก มีรสขม ลูกประคำดีควาย ใบหวาย ยารอง มีรสเผ็ดร้อน เขากวาง ยาประกอบ มีรสเปรี้ยว ลูกมะกอก ส่วนใบว่าน ไม่สามารถระบุได้เนื่องจากใบว่านมีหลายประเภท มีทั้งใบว่านที่มีรสยาไปทางร้อนกับรสยาไปทางเย็น และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสนเย็น

ตำรับที่ 4 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 15 มีเนื้อหาว่า ๑ เต้าไห้ ๑ ไก่ไห้ ๑ ไข่น้ำ ๑ กะเพราทั้ง ๒ มัดกา ๑ ชุมเห็ดทั้ง ๕ ผักราชพฤกษ์ ๑ มะคำไก่ ๑ เล็บมือนาง ๑ ขมิ้นอ้อย ๑ ไพล ๑ ยาข้าวเย็น ๑ ต้มกินเป็นยาซางเด็กตักแล ฯ รวมสมุนไพรในตำรับยาโรคเด็กทั้งหมด 4 ตำรับ ดังตารางที่ 3

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 4 โดยยาหลัก มีรสขม มะกา มะคำไก่ รสเมาเบื่อ ชุมเห็ดทั้ง ๕ ยาข้าวเย็น เล็บมือนาง รสนเย็น มีไก่ไห้ ยารอง รสเผ็ดร้อน มีกะเพราทั้ง ๒ กะเพราขาว กับกะเพราแดง ชิง ยาประกอบ รสฝาด มีขมิ้นอ้อย ไพล รสหวาน มีเปลือกไข่น้ำ และผักราชพฤกษ์

ส่วนสมุนไพรตำให้ ไม่พบรสนยา นอกจากนี้ใบมะกา ชุมเห็ด ผักราชพฤกษ์ เป็นยาระบาย ถ่ายออก และ
รสนประธานของตำรับยาออกไปทางรสนเย็น

รสนประธานของตำรับยาโรคเด็ก ไปทางรสนเย็นทั้ง 4 ตำรับ ซึ่งไปแก้ทางเตโชธาตุ (ธาตุไฟ)
กำเริบ ไปลดความร้อนที่เกินกว่าปกติ ทั้งนี้ตำรับยาไทยมีการปรุงยาตามโครงสร้างตำรับยา รักษาตาม
อาการหลัก และอาการร่วมที่แสดงออกของผู้ป่วย และขึ้นอยู่กับดุลพินิจของหมอในการตั้งตำรับยา ต่อไป
เป็นสมุนไพรที่มีอยู่ในตำรับยาโรคเด็ก ดังตารางที่ 3

ตารางที่ 3 จำนวนความถี่สมุนไพรที่มีอยู่ในตำรับยาโรคเด็กทั้งหมด 4 ตำรับ (ไม่นับรวมสมุนไพรที่ยังไม่
ชัดเจน)

สมุนไพร (พืชวัตถุ สัตว์วัตถุ ธาตุวัตถุ)	ความถี่ (ร้อยละ)
1. กะเพรา 2. ตำให้	3 (75%)
3. ขมิ้นน้อย 4. ไข่เน่า 5. ชุมเห็ด 6. ไพล 7. มะกา 8. ยาข้าวเย็น 9. เล็บมือนาง	2 (50%)
10. เกลือ 11. โกโก้ 12. ชิง 13. ขี้ครั่ง 14. ขี้ผึ้งแข็ง 15. เขากวาง 16. ตูดหมู ตูดหมา 17. ตานหม่อน 18. บอระเพ็ด 19. ประคำดีควาย 20. ฝรั่ง 21. พุทรา 22. มะกอก 23. มะค่าไก่ 24. ราชพฤกษ์ 25. เลียน 26. ว่าน 27. สะแก 28. หวาย 29. อ้อยแดง	1 (25%)

ตำรับยาโรคเด็ก มีสมุนไพรทั้งหมด 29 ชนิด โดยแบ่งเป็นพืชวัตถุ 25 ชนิด มีกะเพรา และตำให้
มากที่สุด จาก 3 ใน 4 ตำรับ ซึ่งกะเพรา แบ่งเป็นกะเพรา กับกะเพราทั้ง 2 นับเป็น 1 ชนิด เนื่องจากเป็น
ตัวยาคือเดียวกัน แต่จะแตกต่างกันที่สี เช่น กะเพราทั้ง 2 มีกะเพราขาว กับกะเพราแดง สัตว์วัตถุมี 3 ชนิด
คือ ขี้ครั่ง ขี้ผึ้งแข็ง กับเขากวาง และเป็นธาตุวัตถุ 1 ชนิด คือ เกลือ

ข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีการอ้างอิงจากหนังสือพรรณไม้แห่งประเทศไทย ของเต็ม สมิตินันท์เป็น
หลัก พบว่า พืชสมุนไพรในตำรับยาในท้องที่มีสมุนไพรทั้งหมด 24 วงศ์ ไม่นับรวมยาข้าวเย็น เนื่องจากยา
ข้าวเย็นไม่สามารถระบุชื่อวงศ์ได้ เพราะตำรับยาไม่ได้บอกว่าเป็นยาข้าวเย็นชนิดใด ถ้าเป็นยาข้าวเย็นเหนือ
ที่ใช้กัน คือ *Smilax corbularia* Kunth. เป็นวงศ์ SMILACACEAE ถ้าเป็นยาข้าวเย็นใต้ที่นิยมใช้รักษาโรค
คือ *Smilax glabra* Roxb. จะเป็นวงศ์ SMILACACEAE หรือ *Dioscorea membranacea* Pierre. วงศ์
DIOSCOREACEAE วงศ์พืชสมุนไพรที่มีมากที่สุดในตำรับยาโรคเด็ก มีพืชกลุ่มวงศ์ ZINGIBERACEAE มาก
ที่สุด 3 ชนิด ได้แก่ ขมิ้นน้อย ชิง และไพล รองลงมา 2 ชนิด มีวงศ์ LAMIACEAE กะเพรา ไข่เน่า วงศ์
ASTERACEAE มีตานหม่อน และประคำดีควาย วงศ์ COMBRETACEAE มีสะแก เล็บมือนาง กับวงศ์
FABACEAE มีชุมเห็ด ราชพฤกษ์ ส่วนเครื่องยาประเภทสัตว์ มีครั่ง เป็นแมลงวงศ์ LACCIFERIDAE ผึ้งที่ให้

น้ำหวานที่กินได้ วงศ์ APIDAE กับกวาว วงศ์ CERVIDAE อ้างอิงจากคู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 3 เครื่องยาสัตว์วัตถุ นอกจากนี้ยังมีการใช้เกลือในการหมักรากสะแก ซึ่งเรียกว่า เกลือแกง หรือเกลือโซเดียมคลอไรด์ Sodium Chloride (NaCl) อ้างอิงจากคู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 4 เครื่องยาธาตุวัตถุ

ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ โรคเลือด มีจำนวน 3 ตำรับ

ตำรับที่ 1 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 6,7 มีเนื้อหาว่า ข่า ๕ ตำลึง ๑ ไพล ๕ ตำลึง ๑ กระเทียม ๕ ตำลึง ๑ ผาง ๕ ตำลึง ๑ มะกา ๕ ตำลึง ๑ เกลือ ๑๐ บาท ฯ ยารูเลือด ตกต้นไม้ {ภา} คาวกลื่น เลือดเนา(ใน) _____ เกิด ฯ|| สารส้มพอควร ฯ|| เป็นยารูไฟไม่ออกตีนักแล มัด ๓ _____ ๑ จาตกินก็ถ่ายมาก ๑ {ส้มก็ดาฯ}เผาไฟ ฯ ต้นลมโยนิมันให้เป็นเม็ด {ชั้นขงลมเกิด} ฯ

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 1 โดยยาหลัก มีรสเผ็ดร้อน กระเทียม ข่า ยารอง มีรสขม มะกา กับรสเค็ม เกลือ ยาประกอบ รสฝาด ผาง ไพล สารส้ม นอกจากนี้ใบมะกา เป็นยาระบาย เสมหะ ชักลมเบื้องสูงให้ลงต่ำ และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสร้อน

ตำรับที่ 2 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 7 มีเนื้อหาว่า ๑ ลูกแบ่งเหล้า ๑ น้ำรวงผึ้งทะนาน ๑ น้ำผึ้งทะนาน ๑ เงินมัดคอกหม้อ ๑ สลึง ยามตุกติกดี {ดัด} เป็นคาวปลาเป็นเลือดผั่งข้าวเปลือก ๓ คื่น จึงเอามากินหายแล ฯ

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 2 โดยยาหลัก เป็นลูกแบ่งเหล้า ไม่พบรสยา แต่มีส่วนของเหล้าที่มีรสเมาเบื่อ ยารอง รสหวานฝาดร้อน น้ำผึ้ง น้ำรวงผึ้ง และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสร้อน

ตำรับที่ 3 เล่มที่ 4 หน้าปลาย หน้าที 7 มีเนื้อหาว่า พริกไทย ๗ เม็ด ๑ ดิปลี ๗ ดอก ๑ ขิง ๗ แฉ่น ๑ กระเทียม ๗ กลีบ ๑ หัวเต้านาเผาไฟ ๑ {๑} บดเป็นเม็ด ยาก็จ่ายเลือด ดินักแล ฯ

การวิเคราะห์โครงสร้างยาไทย ตำรับที่ 3 โดยยาหลัก มีรสเผ็ดร้อน กระเทียม ขิง ดิปลี พริกไทย กับยารอง รสจืด หัวเต้านาเผาไฟ และรสประธานของตำรับยาออกไปทางรสร้อน ทั้ง 3 ตำรับนี้ สะท้อนให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ถึงแม้ผู้ป่วยมีอาการหลัก และอาการร่วมมีความแตกต่างกัน แต่การปรุงยา มีความสอดคล้องไปในทางเดียวกัน ซึ่งตำรับยาที่เกี่ยวกับเลือดจะไปในทางยาที่มีรสร้อน ทั้งนี้ตำรับยาไทยมีการปรุงยาตามโครงสร้างตำรับยา รักษาตามอาการหลัก และอาการร่วมที่แสดงออกของผู้ป่วย และขึ้นอยู่กับดุลพินิจของหมอในการตั้งตำรับยา

ตำรับยาโรคเลือด มีสมุนไพรทั้งหมด 14 ชนิด โดยแบ่งเป็นพืชวัตถุ 10 ชนิด สัตว์วัตถุ 2 ชนิด คือ เต้านา กับผึ้ง ซึ่งมีน้ำผึ้ง กับน้ำรวงผึ้ง และเป็นธาตุวัตถุ 2 ชนิด คือ เกลือ กับสารส้ม และพืชสมุนไพรในตำรับยาโรคเลือด มีสมุนไพรทั้งหมด 6 วงศ์ มีวงศ์ ZINGIBERACEAE มากที่สุด 4 ชนิด ได้แก่ กะทือ ข่า ขิง และไพล รองลงมา คือ กลุ่มวงศ์ PIPERACEAE มี 2 ชนิด คือ ดิปลี กับพริกไทย อ้างอิงจากหนังสือพรรณไม้แห่งประเทศไทย ของเต็ม สมิตินันท์เป็นหลัก อีกทั้งยังมีสัตว์เป็นยาสมุนไพร คือ เต้านา อยู่ใน

วงศ์ EMYDIDAE และผึ้งที่ให้น้ำหวานที่กินได้ อยู่ในวงศ์ APIDAE อ้างอิงจากคู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 3 เครื่องยาสัตว์วัตถุ นอกจากนี้ยังมีการใช้เกลือ หรือเกลือแกง หรือเกลือโซเดียมคลอไรด์ (Sodium Chloride) กับสารส้ม ที่มีชื่อสามัญว่า Alum สารส้มที่ใช้เป็นยามี 2 ประเภท คือ 1) สารส้มโพแทช (Potash Alum) กับ 2) สารส้มแอมโมเนียม (Ammonium Alum) อ้างอิงจากคู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 4 เครื่องยาธาตุวัตถุ

ตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ อายุวัฒนะ

เล่มที่ 1 หน้าที่ 47-48 มีเนื้อหาว่า ยานี้ท่านให้ไว้เป็นทาน แก่สมณะชีพรามณ์แล บุรุษทั้งหลาย แต่บรรดาโลกทั้งปวงให้อุตสาหทำกินเถิด จะสำเร็จโดยปรารถนาแล ท่านให้อาหารกันเถิดทั้ง ต้นราก เปลือก ๒ ตำลึง หัวเข้าค่า ๑ ตำลึง เอื้องเพ็ชร์ ๑ ตำลึง พาดโฉนอีลุ่ม ๑ ตำลึง เจตมูลเพลิง ๑ ตำลึง วานหางช้าง ๑ ตำลึง ตำเป็นผงละลายน้ำผึ้งกินทุกวัน เมื่อจะกินเสกด้วยคาถานี้ ฯ **ภุริปัญโญ จมหายานี อากาเสวจสาครี อนนติ จกกวาเลสุยาว ชิว ภนตุเมฯ** กินได้ ๓ วัน พยาธิ ๗ จำพวกตาย กินได้ เดือน ๑ มีกำลัง ๗ ข้างสาร กินได้ ๒ เดือนคงกระพัน กินได้ ๓ เดือนรูปงาม กินได้ ๔ เดือนเสียงเพราะ กินได้ ๕ เดือนมีปัญญา กินได้ ๖ เดือน เติมน้ำได้ กินได้ ๗ เดือนปัญญาทรงปฏิภาณได้แล ฯ

ตำรับยาอายุวัฒนะ มีสมุนไพรทั้งหมด 6 ชนิด เป็นพืชวัตถุทั้งหมด โดยการวิเคราะห์ โครงสร้างยาไทย มียาหลักเป็นรสร้อน มีหัวเข้าค่า เอื้องเพ็ชร์ พาดโฉนอีลุ่ม เจตมูลเพลิง วานหางช้าง และยารอง รสมันเผื่อนผาด ต้นรากเปลือกกันเถา ซึ่งเป็นยาอายุวัฒนะ ต่อมาเป็นข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ อ้างอิงจากหนังสือพรรณไม้แห่งประเทศไทย ของ เต็ม สมิตินันท์เป็นหลัก พบว่า สมุนไพรในตำรับยา อายุวัฒนะอยู่คนละวงศ์กัน โดยมีพืชสมุนไพรวงศ์ EUPHORBIACEAE, GENTIANACEAE, IRIDACEAE, PLUMBAGINACEAE, POLYGONACEAE และ THYMELAEACEAE

นอกจากนี้ยังมีตำรับยาที่ระบุสรรพคุณอื่น ๆ ได้แก่ สรรพคุณแก้ลมเพลมพัด 2 ตำรับ สรรพคุณที่มีอย่างละ 1 ตำรับ มีดังนี้ขับโรคทั้งปวง ยาล้างท้อง ยามวนสูบแก้ปวดลงราก ถ้าสูบไม่ได้ต้องให้ผู้อื่นพ่น ยาแก้ริดสีดวง ยาแก้ช่องท้องลมทั้งหลาย และยารุ

5. สรุปผลการวิจัย

การศึกษาวิจัยครั้งนี้ แสดงให้เห็นว่าการสืบทอดตำราพระร่วง มีที่มาจากอำเภอศรีสันดาลย์ จังหวัด สุโขทัย ซึ่งจุดเริ่มต้น คือ หมออำนวย สุขสมจิตรได้ไปรักษาภรรยาท่านจัน พุ่มขึ้นที่มีอาการหัวใจโตหาย ทำให้เป็นที่ยอมรับ เคารพนับถือกับคนในตระกูลพุ่มขึ้น ที่บ้านท่าชัย อำเภอศรีสันดาลย์ จังหวัดสุโขทัย หลังจากนั้นได้มีโอกาสสืบทอดตำราพระร่วงต่อจากอาจารย์โย พุ่มขึ้น อย่างไรก็ตาม ตำราพระร่วงที่ได้รับ สืบทอดมา มี 2 แหล่งที่มา โดยมาจากปู่คำ พุ่มขึ้น และจากเจดีย์พระร่วง จากการศึกษาต้นฉบับตำรา พระร่วงทำให้ทราบว่า ตำราพระร่วงมีการสืบทอดต่อกันมารุ่นต่อรุ่น เนื่องจากมีลายมือที่เขียนต่อกันเป็น

คนละลายมือ สันนิษฐานว่า ผู้เขียนต้นฉบับตำราพระร่วงนั้น ได้บันทึกเนื้อหาช่วงต้นรัตนโกสินทร์ ซึ่งอาจจะอยู่ในระหว่างพุทธศักราช 2300 ถึง 2450 โดยอ้างอิงกับกลวิธีการเขียนกับจดหมายเหตุรัชกาลที่ 3 เล่มที่ 1

ตำรับยาจากตำราพระร่วง มี 27 ตำรับ แบ่งเป็นตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ 23 ตำรับ และที่ไม่ระบุสรรพคุณ 4 ตำรับ ซึ่งตำรับยาที่ระบุสรรพคุณ แบ่งเป็นตำรับยาผีในท้อง 7 ตำรับ มีเมฆทวดกับยาเข้าเย็นมากที่สุด 3 จาก 7 ตำรับ มีรสประธานของตำรับยา ไปทางรสเย็น และข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีพืชสมุนไพร 24 วงศ์ ซึ่งเป็นพืชในกลุ่มวงศ์ FABACEAE มากที่สุด ต่อมาเป็นตำรับยาโรคเด็ก 4 ตำรับ มีกระเพรา กับเต้าให้มากที่สุด 3 จาก 4 ตำรับ รสประธานของตำรับยาไปทางรสเย็น กับข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีพืชสมุนไพร 17 วงศ์ ซึ่งเป็นพืชในกลุ่มวงศ์ ZINGIBERACEAE มากที่สุด ตำรับยาโรคเลือด มี 3 ตำรับ ซึ่งไม่มีสมุนไพรซ้ำกันเลย เนื่องจากจุดประสงค์ในการปรุงยาต่างกัน โครงสร้างตำรับยาก็คงแตกต่างกัน เช่น เพื่อการรูดเลือดออก หรือเพื่อเป็นยาถ่ายเลือด โดยรสประธานของตำรับยาไปทางรสร้อน ซึ่งมีทิศทางเดียวกันกับข้อมูลทางวิทยาศาสตร์ มีพืชสมุนไพร 6 วงศ์ เป็นพืชในกลุ่มวงศ์ ZINGIBERACEAE มากที่สุด และยังมีการพูดถึงตำรับยาอายุวัฒนะ 1 ตำรับ เป็นตำรับยาที่มีกันเกรา เป็นยาอายุวัฒนะ ร่วมกับการใช้คาถาเสกก่อนรับประทานยา อีกทั้งยังมีตำรับยาที่ระบุสรรพคุณอื่นๆ เช่น ตำรับยาลมพาล 2 ตำรับ

6. อภิปรายผลการวิจัย

การสืบทอดตำราพระร่วงเกิดที่อำเภอศรีสัชนาลัย จังหวัดสุโขทัย เป็นการสืบทอดตำราพระร่วงจากคนภายในครอบครัว เป็นคนภายนอกครอบครัว และการที่หม้ออำนวยได้รับการสืบทอดตำราพระร่วงเกิดจากการสื่อสารเพื่อหาตำรับยารักษาโรค และการกระทำที่ถูกต้องในการพูดความจริงตามสิ่งที่ตนเองต้องการ ซึ่งสามารถอธิบายด้วยทฤษฎีการทำให้เป็นโครงสร้าง (Structuration theory) ของกิดเดนส์ (Anthony Giddens) ที่สามารถอธิบายเรื่องราวที่เกิดขึ้นได้ ทฤษฎีการทำให้เป็นโครงสร้างได้กล่าวว่าการที่บุคคลจะมีปฏิสัมพันธ์กับคนอื่น ๆ ในสังคมนั้น บุคคลจะกระทำโดยการใช้อยุทธศาสตร์ในการเลือกปรับประยุกต์ตีความโครงสร้าง เพื่อให้ตนเองสามารถสื่อความหมายจากการสื่อสาร มีความสามารถกำหนดเหนือทรัพยากรและบุคคล ทำสิ่งหนึ่งสิ่งใดได้อย่างถูกต้องชอบธรรม โครงสร้างดังกล่าวประกอบด้วยกฎและทรัพยากร สำหรับกฎนั้น พิจารณาแยกเป็น 2 ประเภท คือกฎของการสื่อความหมาย และกฎของการกระทำที่ถูกต้องชอบธรรม ส่วนทรัพยากรสามารถจำแนกได้เป็นทรัพยากรทางอำนาจ และทรัพยากรที่เคลื่อนย้ายได้ (Giddens, A., 1984)

เริ่มจากหม้ออำนวย สุขสมจิตร เป็นคนที่มีการสื่อสารชัดเจน สื่อถึงความต้องการของตนเองผ่านจากคำพูด และการกระทำ ซึ่งเป็นการกระทำทั้งกฎของการสื่อความหมาย และกฎของการกระทำที่ถูกต้อง

ชอบธรรม ก่อนหน้าจะได้รับสืบทอดตำราพระร่วง หมออำนาจได้รักษาผู้ป่วยโรคหัวใจโตให้กับคนในครอบครัวของตระกูลพุ่มขึ้น แล้วผลการรักษา พบว่า หายจากโรคที่เป็นอยู่ทำให้ได้รับการยอมรับความเคารพนับถือกันในตระกูลพุ่มขึ้น ทำให้การพูดคุยกันเกี่ยวกับตำรับยาในช่วงเวลาที่เหมาะสม ทำให้เป็นการสื่อสารที่สั้น กระชับ ได้ใจความ ได้ตามสิ่งที่ต้องการ และได้พบกับบททดสอบจากอาจารย์โยที่หมออำนาจไม่ทราบ บททดสอบนั้น คือ การยกกระbungตำราพระร่วงออกมาจากห้องที่เก็บมานานอกห้อง และวางต่อหน้าอาจารย์โย และคนอื่น ๆ ซึ่งตำราพระร่วงมีประวัติความเป็นมาแต่ก่อน ทรัพยากรที่เคลื่อนย้ายได้ คือ ตำราพระร่วง ทำให้หมออำนาจ สุขสมจิตร์ เป็นผู้ถูกเลือกให้สืบทอด รวมทั้งหมออำนาจเป็นคนใฝ่รู้ทำให้ได้รับการสืบทอดตำราพระร่วงจากจังหวัดสุโขทัย

ตำรับยาจากตำราพระร่วง มีตำรับยาแก้ฝีในท้องมากที่สุด ซึ่งคำว่า “ฝีในท้อง” สามารถพิจารณาได้ถึง 2 ความหมาย ความหมายแรก เกิดฝีบริเวณช่องท้อง โดยคำว่า “ฝี” ตามพจนานุกรมศัพท์แพทย์และเภสัชกรรมแผนไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556, น. 291) ให้ความหมายว่า โรคจำพวกหนึ่ง มักเป็นต่อมขนาดต่าง ๆ บวมขึ้น อาจกลัดหนองข้างใน เกิดได้ทั้งภายใน และภายนอกร่างกาย ผู้ป่วยมักจะมีไข้เจ็บป่วยบริเวณที่เป็น ทั้งนี้ขึ้นอยู่กับชนิดและความรุนแรงของฝี มีชื่อเรียกต่าง ๆ ตามลักษณะหรือสาเหตุที่เกิด รวมถึงฝีบางชนิด อาจหมายถึง มะเร็งหรือฝีมะเร็ง กับความหมายที่ 2 คือ “ฝีในท้อง” หรือ “ฝีในโรค” ในพจนานุกรมศัพท์แพทย์และเภสัชกรรมแผนไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556, น. 304) ได้กล่าวว่า โรคฝีกลุ่มหนึ่ง เกิดเป็นต่อมภายใน ผู้ป่วยมีอาการแตกต่างกันตามชนิดของฝี เช่น ร่างกายทรุดโทรม ผอมเหลือง ในคัมภีร์ทิพมालาว่า มีฝีทั้งหมด 19 ชนิด ซึ่งฝีที่มีอาการบริเวณช่องท้องร่วมด้วย เช่น ฝีหนูทวน ฝีอุรกกะวาท ฝีดาวดาดฟ้า หรือวัณโรค หรือฝีภายใน หรืออีกความหมายว่า โรคชนิดหนึ่งเกิดที่ปอด วัณโรคปอด นอกจากนี้ในคัมภีร์แพทย์แผนไทย ของขุนโสภิตบรรณลักษณ์ กล่าวถึง ฝีและยาแก้ไว้ว่า ฝีมีหลายประการ มีทั้งฝีภายใน และภายนอก ซึ่งอาการของฝีภายใน เมื่อจะตั้งขึ้นมักจะบิตหรือลงท้องเป็นมูกเป็นเลือดมาก่อน เมื่อเป็นหลายครั้ง เป็นหายแล้วเป็นอีกจะมีอาการหายใจเจ็บปวดในท้องและในอก มีอาการเหล่านี้ ฝีเริ่มเกิดขึ้นแล้วซึ่งหลักการรักษาให้เร่งยารู้ออก (ภายใน) กับพอกยา (ภายนอก) ไม่ให้ฝีตั้งหัวเป็นหนองได้

ตำรับยาฝีในท้อง มีโครงสร้างของยา ส่วนใหญ่มียาหลักเป็นรสขมกับรสเมาเบื่อ ซึ่งรสขม แก้ในทางโลหิตและดี แก้กำเดา แก้ไข้ต่าง ๆ เพื่อลดความร้อนในร่างกายที่เกินกว่าปกติ กับยารสเมาเบื่อ แก้พิษ เช่น ยาข้าวเย็น กับยารอง ยาประกอบมีความแตกต่างกันในแต่ละตำรับ เนื่องจากมีการปรุงยาสัมพันธ์กับอาการ และธาตุทั้ง 4 ของผู้ป่วย ในบางตำรับมีสมุนไพรที่มีสรรพคุณเป็นยาระบาย ยาล่าช้าออกทางปัสสาวะ และอุจจาระ นำพิษ และของเสียออกจากร่างกาย มีข้อสังเกตที่ว่า ยาระบาย และล่าช้าออกสัมพันธ์กับอาการของผู้ป่วยที่มีอาการรุนแรง เพราะถ้าไม่รักษา ฝีในท้องอาจจะกลายเป็นโรคมะเร็งได้ ซึ่งมีงานวิจัยที่วิจัยโรคมะเร็งตับ โดยบำบัดตามหลักการแพทย์แผนไทย ใช้ยาตำรับเพื่อรูปร่างสิ่งที่เป็นโทษออกจากร่างกาย ลดความร้อนของร่างกายและตับ บำรุงตับ บำรุงโลหิต กับจุดไฟย่อยอาหาร และมีการใช้สมุนไพรข้าวเย็น

เหนือ กับข้าวเย็นใต้ แก่น้ำเหลืองเสีย รักษาเมร่ง (ยงศักดิ์ ตันติปิฎก, รวงทิพย์ ตันติปิฎก, ธนัช นาคะพันธ์ และมณฑกา อีร์ชัยสกุล, 2561) รวมทั้งมีการใช้หัวข้าวเย็นเหนือ และหัวข้าวเย็นใต้ในตำรายอดยาแก้เมร่งทุกชนิดของอโรคยศาล วัดคำประมง จังหวัดสกลนคร ซึ่งสารสกัดตำรายามีฤทธิ์ยับยั้งการเจริญเติบโตของเซลล์เมร่งเต้านม และมีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระอีกด้วย (Prajubjinda & Itharat, 2011)

ตำรายาผีในท้องมีสมุนไพรยาข้าวเย็นและมะหาดมากที่สุด ในไม้เทศ เมืองไทยของเสงี่ยม พงษ์บุญรอด ได้อธิบายถึง ยาข้าวเย็นทั้ง 2 ว่ามีรสมัน จึงใช้แก้เส้นเอ็นพิการ แก่น้ำเหลืองเสีย แก้กามโรค และอ้างถึงแพทย์ตำบลว่า หัวข้าวเย็นทั้ง 2 มีรสกร่อยหวานเล็กน้อย แก่ตาแดง ดับพิษในกระดุก แก้ประดง แก้कुฑะราด ในทางวิทยาศาสตร์ ยาข้าวเย็นไม่สามารถระบุชื่อวงศ์ได้ เนื่องจากไม่ได้ระบุว่าสมุนไพรยาข้าวเย็น เป็นยาข้าวเย็นชนิดใด

ถ้าเป็นยาข้าวเย็นเหนือ ชื่อวิทยาศาสตร์ *Smilax corbularia* Kunth. เป็นวงศ์ SMILACACEAE มีงานวิจัยรองรับว่า มีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ (Ruangnoo & Itharat, 2010) มีฤทธิ์ต้านการอักเสบในหลอดทดลอง และในหนูทดลอง (Ruangnoo et al., 2012; Reanmongkol et al., 2007)

ถ้าเป็นยาข้าวเย็นใต้ ตัวที่ใช้นิยมปรุงยาจะเป็น *Smilax glabra* Roxb. วงศ์ SMILACACEAE มีงานวิจัยรองรับว่า มีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ กับมีฤทธิ์ต้านการอักเสบ (Zhao et al., 2020) รวมทั้งมีฤทธิ์การยับยั้งการเจริญเติบโตของเซลล์เมร่ง (Sa et al., 2008) อีกตัวคือ *Dioscorea membranacea* Pierre. วงศ์ DIOSCOREACEAE มีงานวิจัยรองรับว่า มีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ (Itharat, 2008; Itharat, 2010; Ruangnoo & Itharat, 2010) มีฤทธิ์ความเป็นพิษต่อเซลล์เมร่งเกือบทุกชนิด โดยเฉพาะฤทธิ์ต่อเมร่งปอด (Hansakul et al., 2014; Itharat, Thongdeeying, & Ruangnoo, 2014) มีฤทธิ์ต้านเชื้อแบคทีเรียที่ก่อให้เกิดหนอง และเชื้อกลากดีที่สุด (Jaiaree et al., 2013) มีฤทธิ์ต้านการอักเสบแบบเรื้อรัง และแบบเฉียบพลัน (Hiransai et al., 2010) และมีฤทธิ์ต้านการอักเสบ ฤทธิ์ยับยั้งเนื้องอกในหนูทดลองได้ดี (Reanmongkol et al., 2007)

สมุนไพรอีกชนิด คือ มะหาด ราก มีรสเย็น รสเอียนเบื่อ แก้พิษร้อน แก้ไข้ภายใน แก้วณโรค เมล็ดรสฝาด แก้ไอกรน แก้ไข้ทราง (กองการประกอบโรคศิลปะ สำนักงานปลัดกระทรวงสาธารณสุข, ม.ป.ป; เสงี่ยม พงษ์บุญรอด, ม.ป.ป) มีชื่อวิทยาศาสตร์ *Lepisanthes rubiginosa* (Roxb.) Leenh. อยู่ในวงศ์ SAPINDACEAE ซึ่งงานวิจัยรองรับว่า มีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ บรรเทาอาการปวด มีฤทธิ์ลดน้ำตาลในเลือด มีฤทธิ์ทางประสาทเภสัชวิทยา และมีฤทธิ์ต้านอาการท้องเสีย (Hasan et al., 2017) ส่วนมะกาสมสาร แก่นขี้เหล็ก ใช้เป็นยาถ่าย ที่มี Anthraquinone ที่ใช้ถ่ายพิษ ของเสียออกจากร่างกาย ซึ่งตรงกันกับหลักแพทย์แผนไทยที่มีการใช้ยาถ่ายของเสียออก และยาในกลุ่มนี้มีฤทธิ์ต้านเมร่งด้วย (Saetung et al., 2005) นอกจากนี้จังหวัดสุโขทัย มีเขาสรรพยา หรืออุทยานแห่งชาติรามคำแหง (เขาหลวง) แหล่งรวม

สมุนไพรหลากหลายชนิด ซึ่งมีสมุนไพรทั้งข้าวเย็นเหนือ ข้าวเย็นใต้ มะหาด (สำนักงานสาธารณสุขจังหวัดสุโขทัย, 2565) ทำให้สันนิษฐานได้ว่า น่าจะเป็นอีก 1 แหล่งที่เก็บสมุนไพรมาใช้รักษาโรคในสมัยก่อน

ตำรับยาโรคเด็ก คำว่า “ซาง” ตามพจนานุกรมศัพท์แพทย์และเภสัชกรรมแผนไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556, น. 152) ให้ความหมายว่า โรคเด็กประเภทหนึ่ง มักเกิดในเด็กเล็ก ทำให้มีอาการตัวร้อน เชื่อมซึม ปากแห้ง อาเจียน กินอาหารไม่ได้ ท้องเดิน มีเม็ดขึ้นในปาก ในคอ ลิ้นเป็นฝ้า เป็นต้น ซึ่งซาง แบ่งเป็น 2 ประเภท คือ ซางเจ้าเรือน และซางจร ทั้งซางเจ้าเรือนและซางจรจะทำให้มีอาการแตกต่างกันตามวันเกิดของเด็ก โดยซางเจ้าเรือนเป็นพันธุกรรม เกิดขึ้นตอนอยู่ในครรภ์มารดาถึงอายุเต็ม 5 ปี หลังจากนั้นอายุ 6 ปีกลายเป็นโรคตาน แต่ซางจรรยังงั้นได้ต่อไปจนถึงอายุ 12 ปี (พระยาแพทย์พงศาวิสุทธาธิปติ (สุน์ สุนทรเวช), 2566) ในด้านภูมิปัญญาหมอพื้นบ้าน พ่อใหญ่จารย์เคน ลาวงศ์ พุดถึงอาการของโรคซาง มีผิวเหลือง ผอมแห้ง หัวโต พุงโร ก้นปอด (ก้นลึบ) เหงื่อออกที่ศีรษะ มีกลิ่นเหม็นสาบ ลิ้นขาวเป็นละออง ฝ้าปาก กระพุ้งแก้ม หรือเพดานเป็นแผล เป็นเม็ดทองขาว มีอาการไข้ เจ็บคอ ไอ กระหายน้ำ บางรายท้องเสีย ลงท้อง ถ่ายอุจจาระกะปริบะปรอย ถ่ายเป็นสีเหลือง เป็นฟองเหมือนดอกกะหล่ำ มียารักษาโรคซางหลายตำรับ โดยเลือกใช้ตำรับยาให้ตรงกับประเภทของซางที่เด็กเป็น กับการใช้ยาที่หาได้ง่ายในชุมชน มีตำรับยาโรคซางที่น่าสนใจ มีสมุนไพรที่ใช้รักษาต่างกัน และตรงกันกับตำรับยารักษาโรคเด็กจากตำราพระร่วง ตำรับที่ 4 ซึ่งสมุนไพรที่เหมือนกัน ได้แก่ ไพล ขมิ้นอ้อย รากเล็บมือนาง เปลือกไข่น้ำ (เพ็ญภา ทรัพย์เจริญ, เสาวภา พรสิริพงษ์ และพรทิพย์ อุศุภรัตน์, 2539)

ตำรับยาโรคเด็ก มีสมุนไพรกะเพรา กับเต้าไผ่มากที่สุดจาก 3 ใน 4 ตำรับ โดยกะเพราทั้ง 2 มีรสเผ็ดร้อน สรรพคุณ บำรุงธาตุ แก้ปวดท้อง ขับผายลม แก้ท้องอืดท้องเฟ้อ (กองประกอบโรคศิลปะ สำนักงานปลัดกระทรวงสาธารณสุข, ม.ป.ป.) ชื่อวิทยาศาสตร์ *Ocimum tenuiflorum* L. วงศ์ LAMIACEAE ซึ่งกะเพราเป็นผักสวนครัวที่นำมาปรุงอาหาร และรับประทานเข้าตำรับยาได้ กะเพราเป็นแหล่งของวิตามินซี เบต้าแคโรทีน และสารประกอบฟีนอลิกรวมถึงสารฟลาโวนอยด์หลายชนิด และยังมีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ (สุกัญญา เทียวสะอาด, 2555) และน้ำมันกะเพรา มีฤทธิ์ต้านการเกิดแผลกระเพาะอาหารในหนูทดลอง (Singh & Majumdar, 1999) มีข้อสังเกตว่า รสเผ็ดร้อน ที่เลือกใช้ในเด็กเป็นกะเพราจาก 3 ใน 4 ตำรับ ซึ่งมีการใช้ตำรับยาประสะกะเพรา แก้อาการซางร่วมด้วย ในคัมภีร์ปฐมจินดา มีหลักการรักษาไว้ว่า ให้ใช้ยาชำระลำไส้ข้างในเป็นยาระบาย โบราณเชื่อว่า จะทำให้ซางบังเกิดขึ้นมาได้ แล้วจึงแต่งยาชำระนอกลำไส้ และจึงแต่งยาประสะกะเพราให้กินต่อไป (กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 2548) ตำรับยาประสะกะเพรา เป็น 1 ในตำรับที่อยู่ในบัญชียาหลักแห่งชาติด้านสมุนไพร พ.ศ. 2566 ร่วมกับมีการใช้ในหมอที่มีประสบการณ์ในการรักษาโรคด้วยการกวาดยา (มาลา สร้อยสำโรง และคณะ, 2553)

เต้าให้ หรือปอเต้าให้ มีข้อมูลว่า เป็นยาระบาย ยาถ่าย และไม่พบข้อมูลอื่น ๆ ในหนังสือที่ใช้อ้างอิง มีชื่อวิทยาศาสตร์ *Enkleia siamensis* (Kurz) Nevling วงศ์ THYMELAEACEAE และพืชวงศ์ในกลุ่มโรสเค็ก มีพืชวงศ์ ZINGIBERACEAE มากที่สุด 3 ชนิด ได้แก่ ขิง รสเผ็ดร้อน ช่วยขับลม แก้ลมกองหยาบ ขมิ้นอ้อย และไพล รสฝาด ช่วยสมาน รวมไปถึงอำเภอพรมพิราม จังหวัดพิษณุโลก มีตำรับยากวาดคอกจากรายยาแพทย์แผนไทย ที่รักษาโรคซางมากที่สุด 64 ตำรับ มีการใช้พืชวงศ์ที่ใช้มาก ทั้งกะเพรา ขมิ้นอ้อย ไพล และที่มีมากที่สุด คือ ขิง (ภักรพล แสงเงิน และอุเทน วงศ์สถิต, 2565) ซึ่งสมุนไพรทั้งหมดที่กล่าวมาตรงกัน สะท้อนให้เห็นว่า พื้นที่หรือจังหวัดที่ใกล้เคียงกัน มีโรคที่เกิดขึ้นกับการใช้สมุนไพรที่มีเหมือนกัน นอกจากนี้ยาที่ใช้กับโรคเด็กมักเป็นยาที่มีฤทธิ์ถ่ายพยาธิเป็นหลักด้วย เพราะมีพืชสะแก เล็บมือนาง ตานหม่อน ที่มีฤทธิ์เป็นยาขับพยาธิ และใช้ควบคู่กับยาถ่าย คือ ชุมเห็ดเทศ ราชพฤกษ์ มะกา ซึ่งตรงกับสมุนไพรในตำรับยาที่ใช้แก่กุมารท้องขึ้น ในแพทย์ศาสตร์สงเคราะห์ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542ข)

เลือด หรือโลหิต หรือโลหิตตั้ง ตามพจนานุกรมศัพท์แพทย์และเภสัชกรรมแผนไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2556, น. 416) ให้ความหมายว่า เลือด โลหิต เป็นองค์ประกอบ 1 ใน 12 สิ่งของธาตุน้ำ โดยตำรับยาโรคเลือดทั้ง 3 ตำรับ มีสรรพคุณที่แตกต่างกันแต่มีตำรับยาที่มีรสประธานไปทาง รสร้อนเหมือนกัน ส่วนมากมีตัวยาสุมุนไพรรสร้อน และสุมุนไพรรสเย็นในวงศ์ ZINGIBERACEAE มากที่สุดถึง 4 ชนิด ได้แก่ กะทือ ข่า ขิง และไพล นอกจากนี้ตำรับยาอายุวัฒนะ มีโครงสร้างยาหลักเป็นรสร้อน มีหัวเข้าค่า เอื้องเพ็ดม้า พาดเอนอีลุ่ม เจตมูลเพลิง ว่านหางช้าง ซึ่งว่านหางช้าง ช่วยแก้ถูกคุดด้วย และมีयरอง คือ รสมัน ผื่อนฝาด มีต้น รากเปลือกกันเกรา เป็นยาอายุวัฒนะ (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทย เดิม, 2559) ซึ่งอายุจะวัฒนะได้ บำรุงธาตุไฟเป็นสำคัญ ในพระคัมภีร์สมุฏฐานวินิจฉัยได้อธิบายเอาไว้ว่า ด้วยเหตุว่ากำเดานี้ทั่วไปในสมุฏฐานทั้ง 3 คือ พัทธปัตตะ อพัทธปัตตะ กำเดา และว่าจะให้กายบริบูรณ์ก็เพราะกำเดา จะไม่ให้กายบริบูรณ์ก็เพราะกำเดา ถ้าจะแก้อย่าให้เสียกำเดาโดยพิภค ด้วยว่ากำเดานี้ คือ เพลวแห่งวาโย โลหิต เสมหะ และสรรพคุณสมุฏฐานทั้งปวง ซึ่งจะวิบัติและไม่วิบัตินั้น ก็อาศัยแห่งสมุฏฐานเป็นที่บำรุงว่าจะให้วัฒนะและหายนะ สุดท้ายมีการกล่าวถึงตำรับยาอายุวัฒนะที่มีสรรพคุณเป็นยาแก้ลม อันเกิดแต่เท้าให้เท้าตายมือตาย แก้ลมริดสีดวงก็หายมีสุมุนไพรรสร้อนเป็นหลัก บำรุงธาตุไฟให้บริบูรณ์ และสามารถรับประทานได้ถึง 9 เดือน อายุยืนได้ถึง 200 ปี (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542ข)

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

1) นำเอกสารโบราณที่มีสภาพสมบูรณ์ มีตำรับยารักษาโรค มาเทียบเคียงกับตำรับยาในเอกสารเวชศาสตร์ฉบับหลวง รัชกาลที่ 5 หรือตำรับยาอื่นในโรคที่ระบุเหมือนกัน หรือใกล้เคียงกัน แล้วเทียบหายาสุมุนไพรมีเหมือนกัน และต่างกัน เพื่อได้เข้าใจในหลักการและการนำมาใช้มากขึ้น

2) นำตำรายาแก้ช้ำยกล่อน แลคมเลือดผีในท้องไปศึกษาต่อทางวิทยาศาสตร์ถึงฤทธิ์ของยาทั้งตำรับ เพื่อประโยชน์ในการนำมาใช้ต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กรมพัฒนาการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก. (2548). *สังคายนางองค์ความรู้ด้านการแพทย์แผนไทย: กรณีศึกษาพระคัมภีร์ปฐมจินดาร์*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์องค์การรับส่งสินค้าและพัสดุภัณฑ์ (ร.ส.พ.).

กระทรวงศึกษาธิการ. (2542ก). *ประชุมสุภชาติพระร่วง*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

กระทรวงศึกษาธิการ. (2542ข). *แพทย์ศาสตร์สงเคราะห์: ภูมิปัญญาทางการแพทย์และมรดกทางวัฒนธรรมของชาติ*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์คุรุสภาลาดพร้าว.

กองการประกอบโรคศิลปะ สำนักงานปลัดกระทรวงสาธารณสุข. (ม.ป.ป.). *ตำราแพทย์แผนโบราณทั่วไป สาขาเภสัชกรรม*. กรุงเทพฯ: สำนักงานปลัดกระทรวงสาธารณสุข.

ขุนโสภิตบรรณลักษณ์. (ม.ป.ป.). *คัมภีร์แพทย์ไทยแผนโบราณ เล่ม 3*. กรุงเทพฯ: สมาคมเภสัชและอายุรเวชโบราณแห่งประเทศไทย.

จดหมายเหตุ รัชกาลที่ 3 เล่มที่ 1. (2530). กรุงเทพฯ: สหประชาพานิชย์.

ชัยนต์ พิเชียรสุนทร และวิเชียร จีรวงส์. (2556). *คู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 3 เครื่องยาสัตว์วัตถุ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

ชัยนต์ พิเชียรสุนทร และวิเชียร จีรวงส์. (2556). *คู่มือเภสัชกรรมแผนไทย เล่ม 4 เครื่องยาธาตุวัตถุ* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.

เต็ม สมิตินันท์. (2557). *ชื่อพรรณไม้แห่งประเทศไทย*. (ฉบับแก้ไขเพิ่มเติม). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.

พระยาแพทย์พงศา วิสุทธาธิบดี (สุน สุนทรเวช). (2566). *แพทย์ตำบลด เล่ม ๑-๒-๓*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์เปื้องบรรพ์.

พระราชพรหมยาน. (2559). *พ่อสอนลูก เล่มที่ 1* (พิมพ์ครั้งที่ 2). ม.ป.ท.: ชมรมวิชชเวทย์ธรรมปฏิบัติ.

เพ็ญภา ทรัพย์เจริญ, เสาวภา พรสิริพงษ์ และ พรทิพย์ อุดมรัตน์. (2539). *การศึกษาภูมิปัญญาหมอพื้นบ้านไทย พ่อใหญ่จารย์เคน ลาววงศ์*. กรุงเทพฯ: สหธรรมิก.

ภัครพล แสงเงิน และอุเทน วงศ์สถิตย์. (2565). ตำรายากวาดคอกจากรายาแพทย์แผนไทยของอำเภอพรมพิราม จังหวัดพิษณุโลก. *วารสารไทยศึกษา*, 18(1), 29-60.

มงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว, พระบาทสมเด็จพระ. (2554). *เที่ยวเมืองพระร่วง*. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- มาลา สร้อยสำโรง, กุสุมา ศรียากุล, จิรัชยา ประมวล, บุษราภรณ์ ธนสีลังกูร, คัญฑมารา สิทธิไกรพงษ์, และจิราภรณ์ บุญมาก. (2553). ภูมิปัญญาไทยในการกวาดยาเด็ก. *วารสารการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก*, 8(1), 61-68.
- มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิมฯ. (2559). *ตำราเภสัชกรรมไทย* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: อูษาการพิมพ์.
- ยงศักดิ์ ตันติปิฎก, รวงทิพย์ ตันติปิฎก, ธนัช นาคะพันธ์, และมณฑกา อีรัชชัยสกุล. (2561). โรคมะเร็งตับ และการบำบัดตามหลักการแพทย์แผนไทย: การศึกษาเชิงคุณภาพ. *วารสารการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก*, 16(3), 390-404.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ศัพท์แพทย์และเภสัชกรรมแผนไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน* (ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทย.
- โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ วัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ราชวรมหาวิหาร. (2528). *ตำราประมวลหลักเภสัช*. กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์.
- ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน). (2563). *การจัดการข้อมูลเอกสารโบราณในรูปแบบดิจิทัล*. สืบค้นจาก <http://www.sac.or.th>
- สุกัญญา เขียวสะอาด. (2555). กะเพรากับการต้านอนุมูลอิสระ. *วารสารวิทยาศาสตร์ลาดกระบัง*, 21(2), 54-65
- เสงี่ยม พงษ์บุญรอด. (ม.ป.ป.). *ไม้เทศเมืองไทย สรรพคุณของยาเทศและยาไทย*. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์กรุงธน.
- เสฐียรโกเศศ. (2518). *เล่าเรื่องในไตรภูมิ* (พิมพ์ครั้งที่ 3). กรุงเทพฯ: อมรการพิมพ์.
- สำนักงานคณะกรรมการอาหารและยา กองผลิตภัณฑ์สมุนไพร. (2566). *บัญชียาหลักแห่งชาติด้านสมุนไพร พ.ศ. 2566*. ปทุมธานี: มินนี่ กรู๊ป.
- สำนักงานสาธารณสุขจังหวัดสุโขทัย. (2565). ทะเบียนรายชื่อสมุนไพรสุโขทัย ปี 2556-2565. สุโขทัย: สำนักงานสาธารณสุขจังหวัดสุโขทัย.
- สำนักวัฒนธรรม กีฬา และการท่องเที่ยว กรุงเทพมหานคร. (2557). *วิวัฒนาการอ่านไทย*. กรุงเทพฯ: ศูนย์สื่อและสิ่งพิมพ์แก้วเจ้าจอม.
- สำนักหอสมุดแห่งชาติ. (2563). *คู่มือสำรวจ จัดหา รวบรวมทรัพยากรสารสนเทศ เอกสารโบราณ ประเภทคัมภีร์ใบลานและหนังสือ สมุดไทย* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: เอส.บี.เค. การพิมพ์.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Hansakul, P., Aree, K., Tanuchit, S. and ltharat, A. (2014). Growth arrest and apoptosis via caspase activation of dioscoreanone in human non-small-cell lung cancer A549 cells. *BMC Complementary and Alternative Medicine*, 14(413), 1-12.

- Hasan, M. M., Hossain, A., Shamim A. and Rahman, M. M. (2017). Phytochemical and pharmacological evaluation of ethanolic extract of *Lepisanthes rubiginosa* L. leaves. *BMC Complementary and Alternative Medicine*, 17(496), 1-11.
- Hiransai, P., Ratanachaiyavong, S., ltharat, A., Graidist, P., Ruengrairatanaroj, P. and Purintrapiban, J. (2010). Dioscorealide B suppresses LPS- induced nitric oxide production and inflammatory cytokine expression in RAW 264.7 macrophages: The inhibition of NF-kappaB and ERK1/2 activation. *Journal of Cellular Biochemistry*, 109(5), 1057-63.
- ltharat, A. (2008). Cytotoxic and antioxidant activities of Thai medicinal plants for cancer treatment. *Planta Medica*, 74(9), 998.
- ltharat, A. (2010). Comparative biological activities of five Thai medicinal plants called Hua-Khao-Yen. *Thai Journal of Pharmacology*, 32(1), 327-331.
- ltharat, A., Thongdeeying, P. and Ruangnoo, S. (2014). Isolation and characterization of a new cytotoxic dihydrophenanthrene from *Dioscorea membranacea* rhizomes and its activity against five human cancer cell lines. *Journal of Ethnopharmacology*, 156, 130-134.
- Jaiaree, N., ltharat, A., Panthong, S. and Thongdeeying, P. (2013). Anti-inflammatory, antibacterial and antifungal activities of *Dioscorea birmanica* Prain and Burkill extract and its ingredients. *Thammasat Medical Journal*, 13(2), 202-211.
- Prajuabjinda, O. and ltharat, A. (2011). Antioxidant and cytotoxic activities against lung cancer cells of thai medicinal plants for cancer treatment in Khampramong temple. *Phytochemicals in Nutrition and Health*, Bari, Italy, 161
- Reanmongkol, W., ltharat, A., and Bouking, P. (2007). Evaluation of the anti-inflammatory, antinociceptive and antipyretic activities of the extracts form *Smilax corbularia* Kunth rhizomes in mice and rats (in vivo). *Songklanakarin Journal of Science and Technology*, 29(Suppl.1), 59-68.
- Ruangnoo, S. and ltharat, A. (2010). Antioxidant and cytotoxic activities of Thai medicinal plants named Hua-Khao-Yen. *Thai Journal of Pharmacology*, 32(1), 115-118.

- Ruangnoo, S., Jaiaree N., Makchuchit, S., Panthong, S., Thongdeeying, P. and ltharat, A. (2012). An In Vitro Inhibitory Effect on RAW 264.7 cells by Anti-inflammatory Compounds from *Smilax corbularia* Kunth. *Asian Pacific Journal of Allergy and Immunology*, 30(4), 268 -274.
- Sa F., Gao J. L., Fung, K. P., Zheng Y., Lee, S. M. Y. Wang Y. T. (2008). Anti-proliferative and pro-apoptotic effect of *Smilax glabra* Roxb. Extract on hepatoma cell lines. *Chemico-Biological Interactions*, 171(1), 1-14.
- Saetung, A., ltharat, A., Dechsukum, C., Wattanapiromsakul C., Keawpradub, N., and Ratanasuwan, P. (2005). Cytotoxic activity of Thai medicinal plants for cancer treatment. *Songklanakarin Journal of Science and Technology*, 27(Suppl.2), 469-478.
- Singh S. and Majumdar, D.K. (1999). Evaluation of the gastric antiulcer activity of fixed oil of *Ocimum sanctum* (Holy Basil). *Journal of Ethnopharmacology*, 65(1), 13-19.
- Zhao X., Chen R., Shi Y., Zhang X., Tian C., Xia D. (2020). Antioxidant and anti-inflammatory activities of six flavonoids from *Smilax glabra* Roxb. *Molecules Journal*, 25(22), 1-13.

ปติววรรณกรรม: การดนตรีสยามผ่านต้นฉบับเอกสารพระเจนดุริยางค์ (ปิติ วาทยะกร)

จิตร กาวี

อาจารย์ประจำหลักสูตรดนตรีศึกษา คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์
มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
อีเมล: jit_gav@cmru.ac.th

บทคัดย่อ

จุดประสงค์ของบทความวิชาการฉบับนี้เพื่อศึกษาภูมิหลังทางดนตรีในประเทศไทยหรือสยามที่ได้จากการถอดความรู้เอกสารพระเจนดุริยางค์ (ปิติ วาทยะกร) ตามหลักแนวคิดทฤษฎีดนตรีวิทยาประวัติศาสตร์ (Historical musicology) แม้ว่าคุณูปการของพระเจนดุริยางค์ต่อการดนตรีของประเทศไทยได้แสดงให้เห็นเป็นที่ประจักษ์ผ่านผลงานต่าง ๆ ที่ได้ถูกทิ้งไว้หลังมรณกรรมของท่าน แต่การศึกษาด้านต้นฉบับเอกสารต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องก็ยังคงมีความจำเป็นเช่นกัน ผลจากการศึกษาครั้งนี้พบว่า เอกสารที่เกี่ยวข้องกับพระเจนดุริยางค์โดยเฉพาะเอกสารต้นฉบับจากแหล่งข้อมูลต่าง ๆ ได้สร้างมิติทางความรู้ที่แตกแขนงเชื่อมโยงไปยังพื้นที่ความรู้ใหม่ สามารถอธิบายความเป็นไปทางประวัติศาสตร์ให้มีความกระจ่างชัดมากขึ้น ต้นฉบับเอกสารพระเจนดุริยางค์มีความหลากหลายทั้งรูปแบบและแหล่งที่มา และการนำไปใช้งาน นอกจากนั้นยังพบว่าต้นฉบับและเอกสารของพระเจนดุริยางค์นั้นยังเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ช่วยยืนยันข้อเท็จจริงในประวัติศาสตร์ของการดนตรีในประเทศไทยได้เป็นอย่างดี ทั้งในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับพระเจนดุริยางค์โดยตรง ไปจนถึงเรื่องราวทางดนตรีที่สืบเนื่องต่อมา ซึ่งจะก่อให้เกิดผลประโยชน์ทางการศึกษาและปะติดปะต่อเรื่องการดนตรีในประเทศไทยในเชิงองค์รวมต่อไป

คำสำคัญ: พระเจนดุริยางค์ เอกสารต้นฉบับ ดนตรีสยาม

Piti Literature: Siamese Music Through the Manuscripts of Phra Chen Duriyanga (Piti Watthayakorn)

Jit Gavee

Lecturer of Music Education Program,

Humanities and Social Sciences, Chiang Mai Rajabhat University

E-mail: jit_gav@cmru.ac.th

Abstract

The objective of this academic article is to investigate the musical background of Thailand, historically known as Siam, through a critical analysis of the manuscripts of Phra Chen Duriyanga (Piti Watthayakorn) in accordance with the principles of Historical Musicology. While the significant contributions of Phra Chen Duriyanga to the music in Thailand are manifest in the body of work he left behind after his demise, the exploration of relevant original documents remains imperative. The results of this study indicate that the materials associated with Phra Chen Duriyanga, particularly the original manuscripts sourced from various archives, have cultivated a multifaceted intellectual framework that connects to emerging areas of knowledge and elucidates historical trajectories with greater clarity. The original manuscripts of Phra Chen Duriyanga display considerable diversity in terms of form, provenance, and application. Furthermore, these manuscripts serve as invaluable historical evidence that substantiates the factual narrative of music history in Thailand, encompassing matters directly related to Phra Chen Duriyanga as well as subsequent musical developments. This research is poised to enhance educational endeavors and foster a holistic understanding of music in the context of Thailand.

Keywords: Phra Chen Duriyanga, Original Manuscripts, Siamese Music

1. บทนำ

การดนตรีในประเทศไทย นับเป็นวัฒนธรรมที่อยู่คู่สังคมชาวไทยหรือประเทศไทยในเวลาต่อมาอย่างยาวนาน ซึ่งหากจะจำแนกเป็นประเภทใหญ่ ดนตรีสองประเภทสำคัญที่เติบโตและมีอิทธิพลมากในประเทศไทย คือ ดนตรีไทยและดนตรีตะวันตก ซึ่งในบทความฉบับนี้จะเป็นการกล่าวถึงเรื่องของดนตรีตะวันตกเป็นเส้นเรื่องหลัก โดยมีบริบทของทางดนตรีไทยเป็นบริบทที่รายล้อมและมีการส่งอิทธิพลซึ่งกันและกัน โดยดนตรีตะวันตก หรือ ดนตรีฝรั่งในประเทศไทย นับเป็นวัฒนธรรมดนตรีที่ชาวสยามได้รับนำเข้ามาเป็นเวลายาวนานย้อนไปถึงสมัยกรุงศรีอยุธยาเป็นราชธานี โดย พุนพิศ อมาตยกุล ได้กล่าวว่า ดนตรีฝรั่งจากยุโรปเดินทางมาถึงกรุงสยามพร้อมกับนักบวชชายหญิงผู้สอนศาสนามากที่สุด รองลงมาเป็นกลุ่มพ่อค้า ทหารรับจ้าง ครูสอนภาษา สอนหนังสือ สอนวิชาชีพ (พุนพิศ อมาตยกุล, 2554) ทั้งนี้ การดนตรีตะวันตกในประเทศไทยได้เติบโตขึ้นอย่างต่อเนื่อง ปัจจัยที่สำคัญอันส่งผลให้องค์ความรู้ดนตรีตะวันตกมีความแข็งแรงมากขึ้น คือมีการว่าจ้าง “ครูดนตรี” เข้ามาทำการฝึกหัดชาวสยามเป็นจำนวนมาก ไม่ว่าจะเป็นนายอัลเบิร์ต นัซซารี (Alberto Nazzari) นายจาคอป ไฟต์ (Jacob Veit) นายพอล เจ ซีลิก (Paul J. Seelig) นายปีเตอร์ ไฟต์ (Peter Veit) เป็นต้น โดยเฉพาะนายปีเตอร์ ไฟต์ ซึ่งมีชื่อภาษาไทย คือ ปิติ วาทยะกร โดยชาวไทยจะรู้จักในนาม พระเจนดุริยางค์ ถือเป็นบุคคลสำคัญผู้ซึ่งวางรากฐานดนตรีตะวันตกในประเทศไทยอย่างเป็นระบบ และอยู่ร่วมปรากฏการณ์ที่สำคัญในวงการดนตรีสยามมาตลอดชีวิตของท่าน

พระเจนดุริยางค์ หรือ ปิติ วาทยะกร มีชีวิตอยู่ในช่วงระหว่างปี พ.ศ. 2438 ถึง 2511 บทบาทในฐานะบุคลากรทางดนตรีของประเทศไทยของท่านได้รับการยอมรับเป็นที่ประจักษ์โดยทั่วไป ผ่านผลงานทางดนตรีประเภทต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็น การควบคุมวงดนตรี การแสดงดนตรี การเผยแพร่ความรู้ทางดนตรี ทำนองเพลงชาติไทย ฯลฯ ซึ่งแม้ว่าการมรณกรรมของพระเจนดุริยางค์จะผ่านมากกว่า 5 ทศวรรษแล้ว แต่อย่างไรก็ตามองค์ความรู้ในหัวข้อที่เรียกว่า “พระเจนดุริยางค์ศึกษา” ยังคงมีการค้นคว้าอย่างต่อเนื่องโดยนักการศึกษาดนตรีในประเทศไทย

หนึ่งแหล่งข้อมูลที่สำคัญในการศึกษาประเด็นทางดนตรีของพระเจนดุริยางค์นั่นคือ ข้อมูลจำพวก “ต้นฉบับเอกสาร” ซึ่งคำว่าเอกสารในที่นี้มีความหมายตามพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน คือ เอกสาร [เอกกะ-] น. หนังสือที่เป็นหลักฐาน. และคำว่า “ต้นฉบับ” ในที่นี้หมายถึง ต้นฉบับ น. ฉบับจริงของเรื่องที่ประพันธ์หรือแต่งไว้เดิม ฉบับที่เขียนหรือตีพิมพ์ไว้เดิมก่อนตีพิมพ์ ต้นสำเนา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556) แต่ข้อจำกัดที่สำคัญของเอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์คือขอบเขตของแหล่งข้อมูลของเอกสารเหล่านี้จะจำกัดอยู่ในวงแคบ ไม่ได้ถูกเผยแพร่ในวงกว้างหรือเป็นสาธารณะมากนัก

จากที่กล่าวมาข้างต้นทั้งหมดนี้ผู้เขียนจึงมีความสนใจในการสืบค้นข้อมูลเอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์เพื่อการศึกษา และวิเคราะห์ ถึงประสิทธิภาพในฐานะของการเป็นหลักฐานประวัติศาสตร์บอกเล่าเรื่องราวการดนตรีในประเทศไทย ภายใต้ระเบียบวิธีทางดนตรีวิทยา ด้าน

การศึกษาทางประวัติศาสตร์ดนตรีเป็นฐานในการศึกษา โดยยกตัวอย่างเอกสารโบราณพระเจนดุริยางค์ จำนวนสองชุด ได้แก่ เอกสารลายมือโต้ตอบ เรื่องการบันทึกโน้ตเพลงไทย และเอกสารตีพิมพ์ คำปราศรัย เกี่ยวกับการดนตรีให้แก่นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2494

2. ปุมพระเจนดุริยางค์

ปุมหรือเรื่องราวประวัติโดยสังเขปของพระเจนดุริยางค์ นามเดิมคือ นายปีเตอร์ ไฟท์ (Peter Veit) เป็นบุตรของนายจาคอป ไฟท์ (Jacob Veit) และนางทองอยู่ วาทยะกร โดยนายจาคอป ไฟท์ ผู้บิดาเป็น นักดนตรีและครูตรวจชาวเยอรมัน ทำหน้าที่สอนตรวจในกองตรวจวังหน้า และวังหลวงตามลำดับ เป็นหนึ่งในครูตรวจคนสำคัญผู้สร้างความเจริญแก่กองตรวจทหารของประเทศสยาม



ภาพที่ 1 พระเจนดุริยางค์

(ที่มา: พูนพิศ อมาตยกุล, 2554)

ในด้านการศึกษาดนตรีนั้น พระเจนดุริยางค์ได้บันทึกรายละเอียดด้วยตนเองผ่านเอกสารที่ชื่อว่า “บันทึกของพระเจนดุริยางค์ (ปีติ วาทยะกร) 35 ปี ของชีวิตในการดนตรี (2460-2495) วงเครื่องสายฝรั่ง หลวงของพระมงกุฎเกล้าฯ ประวัติการกำเนิดวงดุริยางค์ของกรมศิลปากร” ความตอนหนึ่งว่า

“ในระยะเวลาที่ข้าพเจ้าศึกษาวิชาสามัญที่โรงเรียนอัสสัมชัญได้กล่าวแล้วนั้น ทางบ้านข้าพเจ้า ก็ได้เริ่มทำการศึกษาวิชาการดนตรีจากเวลาของข้าพเจ้า ทั้งนี้พร้อมทั้งพี่ชายอีก 2 คน....การฝึกฝนเครื่องดนตรีนี้ข้าพเจ้าต้องฝึกฝนอย่างเคร่งเครียดที่สุด คือทุก ๆ วันภายหลังที่กลับมาจากโรงเรียนแล้ว ต้องฝึกหัด ตั้งแต่ 17:00-18:00 น. หรือถึง 19:00 น. ส่วนวันพฤหัสบดีและวันหยุดซึ่งเป็นวันหยุดเรียนก็ต้องฝึกตั้งแต่ เวลา 13:00-16:00 น. และในบางวันก็เพิ่มเวลาเข้าตั้งแต่ 10:00 - 12:00 น. อีกเวลาหนึ่งด้วย ส่วนการบ้าน ที่ทางโรงเรียนให้มานั้น ข้าพเจ้าต้องเลื่อนเวลาไปทำในระหว่างเวลา 20:00-21:00 น. หรือถ้าทำไม่เสร็จก็ ต้องทำต่อในเวลาเช้าวันรุ่งขึ้นก่อนไปโรงเรียน ซึ่งมีกำหนดเข้าในเวลา 9:00 น. วันหยุดทำการฝึกหัดไม่ใคร่

มีเลย นอกจากการเจ็บป่วยหรือเทศกาลวันตรุษฝรั่ง (Christmas) และวันขึ้นปีใหม่ (New Years) สองสามวันเท่านั้น” (พระเจนดุริยางค์, 2536)

แม้ว่าพระเจนดุริยางค์จะได้รับการศึกษาดนตรีอย่างแตกฉาน แต่ในชีวิตการทำงานในช่วงแรก พระเจนดุริยางค์ได้เลือกประกอบอาชีพครูและเป็นข้าราชการในกรมรถไฟหลวงตามลำดับ ซึ่งขณะปฏิบัติหน้าที่ในกรมรถไฟหลวง ดำรงยศเป็น “ขุนเจนรรัฐ” เมื่อถึงช่วงเวลาหนึ่งในรัชสมัยของพระบาทสมเด็จพระมงกุฎเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 6 ทางด้านของวงเครื่องสายฝรั่งหลวง กรมมหรสพ ได้ขาดครูดนตรีผู้ควบคุมวง ขุนเจนรรัฐ ในเวลานั้นจึงได้รับการทาบทามในฐานะบุตรชายของครูแตรวงฝรั่งวังหลวงที่มีความรู้ความสามารถด้านดนตรีสืบทอดมาจากผู้เป็นบิดา ได้รับพระราชกรุณาโปรดเกล้าให้เข้ารับตำแหน่งผู้ควบคุมวงเครื่องสายฝรั่งหลวง กรมมหรสพ จนเกิดความเจริญก้าวหน้า ได้รับการเลื่อนบรรดาศักดิ์เป็น หลวงเจนดุริยางค์ และพระเจนดุริยางค์ ตามลำดับ

การทำงานของพระเจนดุริยางค์ ได้รับคำชื่นชมเป็นวงกว้าง สะท้อนให้เห็นจากหลักฐานต่าง ๆ ที่กล่าวถึง เช่น หนังสือพิมพ์ บทวิจารณ์ หนังสือ เป็นต้น ดังเช่นตัวอย่างในหนังสือพิมพ์ Bangkok Time ฉบับ วันที่ 7 ธันวาคม ค.ศ. 1929 (พ.ศ. 2472) ได้กล่าวชื่นชมวงเครื่องสายฝรั่งหลวงและพระเจนดุริยางค์ผู้ควบคุมวง ความตอนหนึ่งกล่าวว่า

“...Bangkok is unique in this part of the world in having at its disposal an efficient and well trained orchestra, capable of giving us good music well played. Phra Chen has trained his players up to good standard and the general level of the fare provided is high....” (พระเจนดุริยางค์, 2512)

การทำงานของพระเจนดุริยางค์ไม่ได้จำกัดแต่เพียงในกรมมหรสพเท่านั้น แต่ยังแผ่ขยายไปยังหน่วยงานต่าง ๆ ซึ่งต่อมาพระเจนดุริยางค์ได้กลายมาเป็นบุคคลสำคัญที่ช่วยทำให้หน่วยงานราชการต่าง ๆ ของประเทศสยามมีความเจริญรุดหน้าทางดนตรี ไม่ว่าจะเป็นกองดุริยางค์ทหารอากาศ กองดุริยางค์ทหารเรือ กองดุริยางค์ตำรวจ เป็นต้น ซึ่งล้วนแล้วแต่ทำให้การดนตรีในหน่วยงานต่าง ๆ เหล่านี้มีความมั่นคงแข็งแรงขึ้น

กองดุริยางค์ตำรวจ ถือเป็นสถานที่การทำงานทางดนตรีแห่งสุดท้ายของพระเจนดุริยางค์ ด้วยอายุที่มากขึ้นประกอบกับร่างกายที่เจ็บป่วยทำให้ท้ายที่สุดพระเจนดุริยางค์ก็ต้องหยุดพักรักษาตัว มนตรี ตราโมท ได้กล่าวถึงชีวิตการทำงานของพระเจนดุริยางค์ในกรมตำรวจว่า พระเจนดุริยางค์ได้พยายามอบรมสั่งสอนนักดนตรีในกองดุริยางค์กรมตำรวจให้เจริญก้าวหน้าได้อย่างรวดเร็ว ในพิธีสวนสนามของกรมตำรวจ เมื่อวันที่ 13 ตุลาคม พ.ศ. 2494 ก็ได้ใช้วงดุริยางค์ของกรมตำรวจบรรเลงนำขบวน ได้รับการยกย่องสรรเสริญจากท่านผู้ใหญ่และประชาชนเป็นอันมาก และได้ปรับปรุงดุริยางค์วงนี้จนมี

ความสามารถยิ่งขึ้น พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวก็ทรงพระกรุณาโปรดเกล้าฯ ให้พระเจนดุริยางค์นำวงโยธวาทิต (Military band) ของกรมตำรวจบรรเลงถวายในงานพระราชพิธี และในการต้อนรับพระราชอาคันตุกะอยู่เสมอ ผลงานในการปรับปรุงฝึกสอนให้วงดุริยางค์สากลของกรมตำรวจเจริญก้าวหน้าขึ้นอย่างรวดเร็วนี้ กรมตำรวจจึงได้ขอโอนย้ายพระเจนดุริยางค์จากกรมศิลปากรไปรับราชการประจำในกรมตำรวจ ในตำแหน่งผู้อำนวยการฝึกสอนวิชาการดนตรี และผู้เชี่ยวชาญวิชาดนตรี กรมตำรวจตั้งแต่วันที่ 1 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2497 และรับราชการต่อมาด้วยความอุตสาหะ ให้ความรู้ความเจริญแก่วงดุริยางค์กรมตำรวจเพิ่มพูนขึ้นเป็นลำดับมาจนวาระสุดท้ายแห่งชีวิต (มนตรี ตราโมท, 2516)

ตั้งแต่เมื่อพระเจนดุริยางค์ เริ่มต้นอาชีพในสายดนตรีนั้น ทำให้เกิดเอกสารต้นฉบับออกมามากมาย การก่อเกิดเอกสารพระเจนดุริยางค์เหล่านี้ล้วนเป็นหลักฐานชั้นดีที่ช่วยยืนยันข้อเท็จจริงทางประวัติศาสตร์ทางดนตรีที่เคยเกิดขึ้น อีกทั้งเป็นมรดกความทรงจำที่บอกเล่าเรื่องราวทางดนตรีในประเทศไทยที่ไม่ได้ถูกบันทึกในเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ดนตรีสยามกระแสหลัก เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์จึงมีคุณค่าด้วยความสำคัญดังที่กล่าวมานี้

3. เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์

หากนิยามความหมายของ “เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์” ตามถอดความความหมายของคำว่าต้นฉบับที่ได้กล่าวถึงในข้างต้น ก็จะหมายถึง เอกสารที่เกี่ยวข้องกับพระเจนดุริยางค์ที่เป็นฉบับจริง ทั้งในรูปแบบของฉบับเขียนหรือฉบับตีพิมพ์ไว้เดิมก่อนตีพิมพ์ หรือทั้งนี้อาจเป็นต้นสำเนาก็ได้ ด้วยความหมายโดยสังเขปนี้ จึงนำไปสู่การสืบค้นถึงแหล่งที่มาของเอกสาร ซึ่งผู้เขียนได้จำแนกแหล่งที่มาเป็นแหล่งดังนี้

หนึ่ง แหล่งที่มาจากทายาท ในปัจจุบัน ทายาทของพระเจนดุริยางค์ยังคงเก็บรักษา

สอง แหล่งที่มาจากหน่วยงานที่เกี่ยวข้อง

สาม แหล่งที่มาจากผู้สะสม หรือ ผู้ที่เกี่ยวข้อง

จากข้อเขียนเรื่อง เอกสารโบราณพระเจนดุริยางค์ กับการพัฒนาการศึกษาดนตรีในประเทศไทย ได้จำแนกประเภทของเอกสารพระเจนดุริยางค์ เป็นประเภทต่าง ๆ ได้แก่

หนังสือทางราชการ ตลอดชีวิตการทำงานของพระเจนดุริยางค์นั้น ล้วนผูกพันอยู่กับหน่วยงานของของราชการ เช่น กรมมหรสพ กรมศิลปากร กองดุริยางค์ทหารอากาศ กองดุริยางค์กรมตำรวจ เป็นต้น

เอกสารภาพถ่าย/ภาพวาด เป็นภาพถ่ายต้นฉบับจะพบในคลังเอกสารของทายาทที่ได้เก็บรักษาไว้ บางส่วนถูกใส่กรอบเก็บรักษาในหน่วยงานที่พระเจนดุริยางค์เคยดำรงตำแหน่ง

บันทึก/จดหมาย/โปสการ์ด ถือว่าเป็นประเภทของเอกสารที่ค่อนข้างโดดเด่น และถูกตีพิมพ์ออกมาจำนวนหนึ่งแล้วในยุคปัจจุบัน เอกสารประเภทนี้โดยส่วนมากจะพบในคลังเอกสารของทายาทหรือ

บุคคลใกล้ชิดเป็นหลัก ทั้งนี้ยังไม่รวมถึงเอกสารบันทึก หรือข้อเขียนที่ผู้เขียนท่านอื่น ๆ ที่ได้เขียนอ้างอิงถึงพระเจนดุริยางค์

โน้ตเพลง เอกสารด้านโน้ตเพลงนั้นพบได้ในทุกแหล่งที่ได้กล่าวไปข้างต้น แต่ในหมวดหมู่ของโน้ตเพลงต้นฉบับ จะพบได้ในคลังเอกสารของทายาท หรือลูกศิษย์ใกล้ชิด

สุจิตร์ หนังสือ ตำรา และสื่อสิ่งพิมพ์อื่นๆ พบได้ตามแหล่งข้อมูลทั่วไป โดยเฉพาะห้องสมุดหรือหอสมุดดนตรี ด้วยเอกสารเหล่านี้เป็นทั้งตำรา และข้อเขียนวิชาการที่พระเจนดุริยางค์ได้เคยเผยแพร่ไว้ (จิตร กาวี, 2563)

อย่างไรก็ตาม เอกสารประเภทต่าง ๆ ที่กล่าวมานี้อาจจะมีบางส่วนที่ไม่อาจนับเป็นเอกสารต้นฉบับ เช่น สุจิตร์ หนังสือ ตำรา ที่ผ่านการสังเคราะห์และตีพิมพ์ผ่านเอกสารต้นฉบับมาอีกทอดหนึ่ง จึงจำเป็นต้องแยกไปอีกหมวดหมู่หนึ่ง แต่กระนั้นเอกสารดังกล่าวก็ยังคงมีคุณค่า และควรนำมาจัดกระทำเพื่อให้เกิดความรู้ต่อไป

4. การดนตรีสยามผ่านเอกสารโบราณพระเจนดุริยางค์

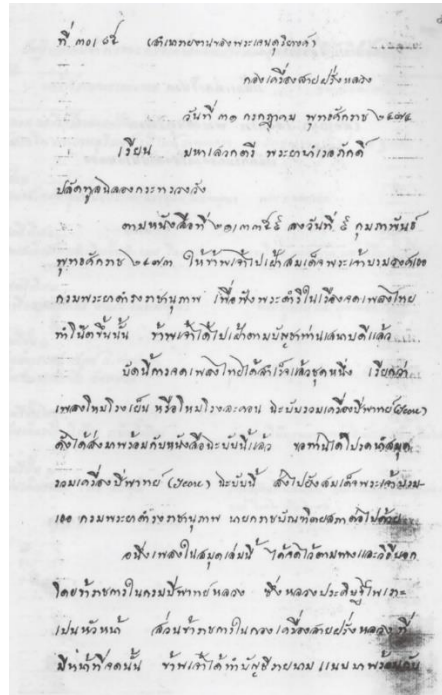
ประวัติศาสตร์ดนตรีสยามหรือประเทศไทยนั้น มีมิติทางการศึกษาที่กว้างขวาง ทั้งยังมีความหลากหลายที่แม้ในปัจจุบันก็ยังต้องอาศัยการศึกษาในการค้นคว้าให้เรื่องราวทางประวัติศาสตร์เหล่านี้ได้ประติดประต่ออย่างสมบูรณ์ ด้วยเหตุนี้เองจะกล่าวได้ว่าการศึกษาเอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์นี้เป็นเพียงมิติการศึกษาเล็ก ๆ ที่จะมีส่วนในการสร้างข้อกระจ่างทางประวัติศาสตร์การดนตรีในประเทศไทยทางหนึ่งเท่านั้น มิได้สถาปนาเหมารวมเป็นประวัติศาสตร์กระแสหลักให้ยึดถือเชื่อมั่น

ในหัวข้อของข้อเขียนชิ้นนี้จะกล่าวถึง การดนตรีสยาม แต่เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์จำนวนไม่น้อยก็บ่งชี้ไปยังดนตรีตะวันตกหรือกล่าวถึงการดนตรีนอกราชอาณาจักรเช่นกัน แต่นัยยะสำคัญนั้นคือการที่มีการนำเสนอประสบการณ์ “ความเป็นอื่น” (ฝรั่ง/ตะวันตก) นั้นเอง มาส่งเสริม “ความเป็นเรา” (สยาม/ไทย) ได้อย่างน่าสนใจ เหล่านี้เห็นว่าเป็นประเด็นที่ควรแก่การขยายขอบเขตความรู้ต่อไป ในการนี้เองผู้เขียนได้ยกตัวอย่าง เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์สองชิ้น เพื่อแสดงให้เห็นถึงความสำคัญ และเรื่องราวทางประวัติศาสตร์บางประการ อันจะนำไปสู่ข้อขบคิดและความตระหนักถึงความสำคัญต่อเอกสารเหล่านี้ได้

เอกสารชุดที่ 1 เอกสารลายมือโต้ตอบ เรื่องการบันทึกโน้ตเพลงไทย

ในปี พ.ศ. 2473 พระเจนดุริยางค์ ได้ทำหน้าที่สำคัญคือการเป็นแม่งานผู้คอยกำกับการบันทึกโน้ตเพลงไทยให้เป็นโน้ตสากลตะวันตก ซึ่งเป็นโครงการสำคัญในประวัติศาสตร์การดนตรีของประเทศไทย จัดการบันทึกที่วังวรดิศ มีผู้ดำริเริ่มคือสมเด็จพระยาบรมราชานุภาพ ร่วมปรึกษากับสมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ ในการครั้งนั้นสมเด็จพระยาบรมราชานุภาพทรงดำรงตำแหน่งองค์สภานายกราชบัณฑิตยสภา มีดำริเห็นว่าบทเพลงไทยเดิมในช่วงเวลานั้น (ทศวรรษ 2470) ถูกสืบทอด

ในรูปแบบของวรรณกรรมมุขปาฐะ สืบทอดกันมาด้วยความจำ เป็นหนึ่งในสาเหตุสำคัญที่ทำให้บทเพลง
ปี่พาทย์มโหรีเก่าได้สูญหายไปเป็นจำนวนมาก ที่หลงเหลือมาก็เป็นเพียงข้อบทย่อ หนทางการแก้ไขนั้น
ส่วนหนึ่งคือการบันทึกบทเพลงต่าง ๆ ให้อยู่ในรูปแบบของโน้ตสากลตะวันตก ซึ่งมีระเบียบแบบแผนที่คงไว้
ซึ่งความเป็นมาตรฐานในตัวบทเพลงได้ ด้วยคำริศครั้งนี้เองได้มีการรวบรวมผู้เชี่ยวชาญทางด้านดนตรี
ทั้งดนตรีไทยและดนตรีตะวันตก เพื่อบันทึก ตรวจสอบและอนุรักษ์เก็บรักษาไว้เพื่อให้บทเพลงต่าง ๆ ที่เป็น
บทเพลงไทยเดิมไม่สูญหายไปจากการสืบทอดแบบเดิม



ภาพที่ 2 รายงานความคืบหน้าการบันทึกโน้ตเพลงไทยของพระเจนดุริยางค์
(ที่มา: เพลง ดนตรี และนาฏศิลป์ จากสาส์นสมเด็จ)

ในการครั้งนั้นมีบุคลากรคนสำคัญทั้งทางด้านดนตรีไทยและดนตรีตะวันตกเข้าไปมีส่วนร่วม เช่น
หลวงประดิษฐไพเราะ (ศร ศิลปบรรเลง) พระยาเสนาะดุริยางค์ (แช่ม สุนทรวาทิน) พระเพลงไพเราะ
(โสม สุวาจิต) พระพาทย์บรรเลงมัย (พิมพ์ วาทิน) เป็นต้น

เอกสารชุดนี้ถูกเก็บรักษาไว้ที่แผนกดุริยางค์สากล สำนักการสังคีต กรมศิลปากร ซึ่งเป็นสถานที่
ปฏิบัติงานของพระเจนดุริยางค์ เอกสารชุดดังกล่าวยังมีการเผยแพร่ในช่องทางอื่น เช่น ในหนังสือรวบรวม
เอกสารทางด้านสังคีตศิลป์ เช่น เพลง ดนตรี และนาฏศิลป์ จากสาส์นสมเด็จ เป็นต้น นับว่าเป็นเอกสารที่มี
คุณค่าสูงในแง่ของการบอกเล่าประวัติศาสตร์ที่ดนตรีไทย นักดนตรีตะวันตก ได้มีส่วนเกี่ยวพัน
ในการอนุรักษ์มรดกวัฒนธรรมดนตรีของสยามได้เป็นอย่างดี ในตัวเอกสารชุดนี้ประกอบด้วยจดหมายทาง
ราชการที่ถูกสำเนาขึ้นมามีลายมือหลายชิ้น เป็นการโต้ตอบของเจ้านายข้าราชการหลายท่าน ได้แก่
สมเด็จฯ กรมพระยาดำรงราชานุภาพ นายกราชบัณฑิตยสภา สมเด็จฯ เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์

เจ้าพระยาวรพงศ์พิพัฒน์ (ม.ร.ว.เย็น อิศรเสนา) เสนาบดีกระทรวงวัง และพระเจนดุริยางค์ โดยภายในเอกสารมีทั้งเนื้อหาที่อ้างอิงถึงพระเจนดุริยางค์ รวมไปถึงตัวเอกสารที่บันทึกโดยพระเจนดุริยางค์เอง เนื้อหาใจความหลักกล่าวถึงช่วงเวลาที่มีการจัดโครงการบันทึกโน้ตเพลงไทย การเสนอตำราดุริยางค์ไทยของพระเจนดุริยางค์ และการบันทึกแผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา โดยจะขอยกตัวอย่างเนื้อหาเอกสารบางส่วนดังนี้

การจัดโครงการบันทึกโน้ตเพลงไทย

(สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ นายกราชบัณฑิตยสภา)...แจ้งความมายัง ท่านเจ้าพระยาวรพงศ์พิพัฒน์ เสนาบดีกระทรวงวัง...ด้วยราชบัณฑิตยสภาปรารถนาว่าเพลงปี่พาทย์มโหรีของไทย ผิดกีดและรักษากันมาแต่ด้วยความทรงจำ เป็นเหตุให้เพลงปี่พาทย์มโหรีของเก่าสูญไป มีเหลืออยู่แต่ชื่อเป็นอันมาก น่าเสียดายอยู่ เห็นว่าความบกพร่องอันนี้อาจจะแก้ไขได้ในปัจจุบันนี้ด้วยวิธีจดเพลงลงโน้ตรักษาไว้ และราชบัณฑิตยสภาเต็มใจที่จะรับอำนวยการ ถ้าเจ้าคุณเห็นชอบด้วยและรับจะอุดหนุน ด้วยผู้เชี่ยวชาญการดุริยางคดนตรีทั้งอย่างไทยและอย่างฝรั่งขึ้นอยู่ในกระทรวงวังทั้งนั้น ขอให้พระเจนดุริยางค์จัดคนชำนาญการจดโน้ตมาให้ และขออนุญาตให้เรียกครูดุริยางคดนตรีในกรมมหรสพมาบอกเพลงให้จด จดแล้วเก็บรักษาไว้ในหอพระสมุดสำหรับพระนครเห็นว่าทำอย่างนี้จะได้เพลงมโหรีปี่พาทย์ของไทยไว้สืบไปไม่มีเวลาสูญ....

(เจ้าพระยาวรพงศ์พิพัฒน์)...ข้าพระพุทธเจ้า ได้นำความกราบบังคมทูลพระกรุณาเรียนพระราชปฏิบัติทรงพระราชดำริเห็นชอบด้วยและโปรดเกล้าฯ ให้จัดการไปได้ข้าพระพุทธเจ้าได้สั่งให้เสวกเอกพระยานัฏกานุรักษ์ ผู้กำกับกรมปี่พาทย์และโขนหลวง กับเสวกโทพระเจนดุริยางค์ ปลัดกรมกองเครื่องสายฝรั่งหลวงมาเฝ้าฟังพระดำริ และจัดการถวายตามพระประสงค์...

(สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ, ผู้รวบรวม, และ บรรณาธิการอำนวยการ, 2552)

เนื้อหาในส่วนนี้แสดงให้เห็นถึงข้อความโต้ตอบกันระหว่าง สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ นายกราชบัณฑิตยสภา กับเจ้าพระยาวรพงศ์พิพัฒน์ เสนาบดีกระทรวงวัง ถึงเจตจำนงที่ชัดเจนในการจัดตั้งโครงการบันทึกโน้ตเพลงไทย จะเห็นได้ว่าการที่พระเจนดุริยางค์เป็นหนึ่งในบุคคลที่ได้รับการกล่าวถึง ด้วยเป็นเพราะเป็นผู้ที่มีความรู้ความสามารถในการดนตรีตะวันตก นอกจากนั้นยังสะท้อนให้เห็นถึงความไว้วางใจในการทำงานของพระเจนดุริยางค์ ซึ่งเมื่อโครงการดังกล่าวได้ดำเนินไปได้ระดับหนึ่ง พระเจนดุริยางค์ก็ได้มีการทำหนังสือรายงานรายละเอียดต่าง ๆ ออกมาเช่นกัน ทำให้ได้เห็นถึงข้อมูลบางอย่างที่สำคัญ ไม่ว่าจะเป็นผลสัมฤทธิ์จากการบันทึกโน้ต บัญชีรายนามข้าราชการกองเครื่องสายฝรั่งหลวงที่มีหน้าที่จดโน้ตเพลงไทย ข้อมูลเหล่านี้ล้วนเป็นประโยชน์และสามารถนำมาใช้หาความเชื่อมโยงทางประวัติศาสตร์ต่อไปได้ในอนาคต



ภาพที่ 3 ข้าราชการกองเครื่องสายฝรั่งหลวง โดยมีพระเจนดุริยางค์ (ยืนกลาง) ปรากฏในภาพ
(ที่มา: บทแผ่นเสียง ของราชบัณฑิตยสภา ชุดที่ 1)

ความไว้วางใจต่อพระเจนดุริยางค์ยังได้สะท้อนให้เห็นจากเอกสารชุดเดียวกันจากบันทึกแจ้งความ
ของสมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ ความตอนหนึ่งว่า

“...หนึ่งในพวกครูปี่พาทย์หลวง ฉันได้คุ้นเคยทราบคุณวุฒิของเรามาแล้วโดยมาก แต่
พระเจนดุริยางค์นั้น ฉันเพิ่งมาคุ้นความสามารถของเขาในคราวนี้ เห็นประจักษ์ว่า
ความสามารถในวิชาดนตรีฝรั่งยิ่งกว่าใคร ๆ ที่ฉันเคยรู้จักมาในชาวสยามนี้และเปนผู้
มีน้ำใจรักวิชาจริง ๆ จึงมีความยินดีที่ได้ทำการร่วมกัน...” (สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรง
ราชานุภาพ, ผู้รวบรวม, และ บรรณาธิการอำนวยการ, 2552)

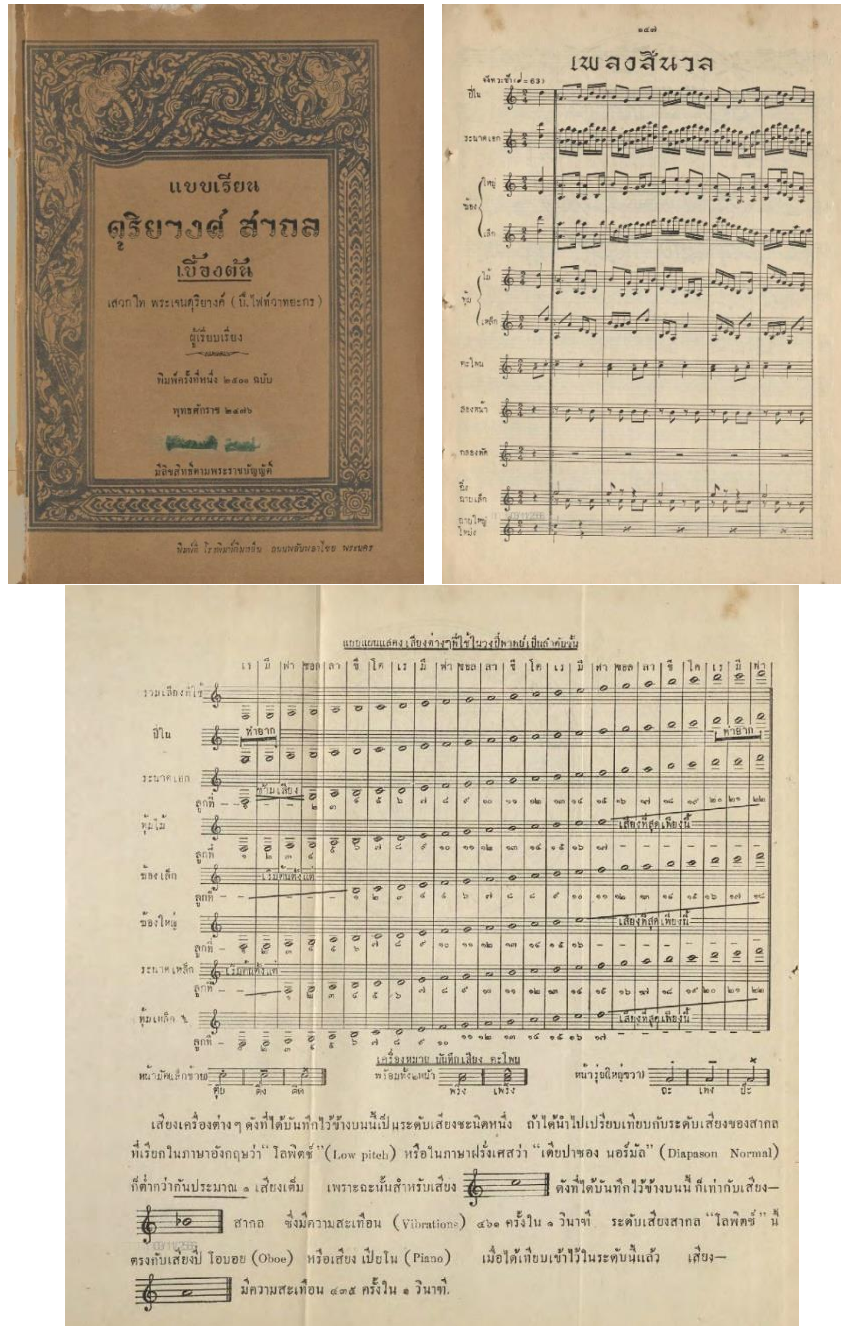
นอกจากเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับโครงการบันทึกโน้ตเพลงไทย ยังมีการระบุถึงการเสนอตำราดุริยางค์
ของพระเจนดุริยางค์ ซึ่งเป็นจดหมายตอบโต้กันระหว่าง สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ กับ สมเด็จพระเจ้า
เจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์ โดยจะขอยกเนื้อหาใจความบางส่วนมาดังนี้

การเสนอตำราดุริยางค์ไทยของพระเจนดุริยางค์

(สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี กรมพระยาดำรงราชานุภาพ) “... ด้วยพระเจนดุริยางค์เขาแต่งตำราดุริยางค์ขึ้นเอามาวางให้หม่อมฉันตรวจ หม่อมฉันนอนไม่หลับในความคิดและความพยายามของเขา แต่รู้สึกว่าคุณสมบัติของหม่อมฉันไม่พอจะตรวจให้เขาได้ จึงส่งมาถวายด้วยเห็นว่าหนังสือไม่ยาวนักพอจะทรงประทานเวลาใด ขอได้โปรดส่งตรวจด้วยจะดีหรือจะแก้ไขแห่งใดก็แล้วแต่จะทรงพระดำริเห็นสมควร...”

(สมเด็จพระเจ้าฟ้ากรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์) “... กราบทูลสมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรีว่า ตามที่ทรงพระเมตตาโปรดประทานตำราดุริยางค์ซึ่งพระเจนดุริยางค์แต่งไปให้ตรวจดูนั้น ได้รับประทานตรวจดูแล้ว ตำราอันใช้ชื่อว่า “ตำราดุริยางค์ไทย” นี้ ก็คือตำราเขียนโน้ตเพลงอย่างฝรั่งนั่นเอง แต่ตัดทอนเอาแต่พอใช้เขียนเพลงไทยได้ เพราะเพลงไทยไม่วิตถุการเท่าเพลงฝรั่ง... ในที่สุดขอประทานยกย่องพระเจนดุริยางค์ ในการที่พยายามแต่งตำราดุริยางค์อันยังไม่เคยมีในภาษาไทย และเป็นของต้องการนั้นขึ้น จะเป็นประโยชน์แก่คนทั่วไปไม่น้อยเลย...” (สมเด็จพระเจ้ากรุงธนบุรี กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, ผู้รวบรวม, และ บรรณาธิการอำนวยการ, 2552)

ตำราดุริยางค์ไทยที่ถูกกระบุงไว้ในเอกสารดังกล่าวนี้อยู่ในช่วงประมาณปี พ.ศ. 2474 อนุมานได้ว่าในเวลาต่อมา พระเจนดุริยางค์ได้นำส่วนหนึ่งของตำราเหล่านี้ มาสร้างสรรค์ผนวกกับหลักทฤษฎีดนตรีตะวันตกจนเกิดเป็นตำรา “แบบเรียนดุริยางค์สากล” ตีพิมพ์เผยแพร่ในปี พ.ศ. 2476 ซึ่งนับเป็น ตำราทางดนตรีตะวันตกที่สำคัญอันได้ถูกตีพิมพ์ขึ้นเป็นภาษาไทย บางส่วนจากคำนำของแบบเรียนดุริยางค์สากลที่เผยแพร่ในปี พ.ศ. 2476 นี้ พระเจนดุริยางค์ได้กล่าวว่า ถึงอย่างไรก็ดีสำหรับท่านที่เป็นนักดนตรีเฉพาะเพลงไทยแล้ว ข้าพเจ้าหวังว่าคงจะมีความพอใจในเมื่อได้มีแบบเรียนนี้เป็นหลักฐานมั่นคงไว้เป็นคู่มือย่อมกระทำความสะดวกในการบันทึกเพลงที่ท่านรู้มาแล้วขึ้นเป็นตัวโน้ต เพื่อป้องกันมิให้เลอะเลือนและสาบสูญไปเท่าที่ข้าพเจ้าและศิษย์ได้เคยไปจดเพลงไทยที่วังวรดิศ กระทำให้รู้สึกว่าคุณสมบัติแบบเรียนตัวโน้ตสากลนี้ทำประโยชน์ได้ดีทั้งสามารถใช้เป็นตำราสำหรับฝึกหัดดนตรีไทยได้อีกส่วนหนึ่ง (พระเจนดุริยางค์, 2476) จึงกล่าวได้ว่าหนึ่งในต้นทางของตำราแบบเรียนดุริยางค์สากลนี้ ส่วนหนึ่งก็มาจากการสร้างตำราดุริยางค์ไทยเพื่อใช้ในการบันทึกโน้ตเพลงไทยให้ถูกต้องตามหลักมาตรฐานดนตรีตะวันตกนั่นเอง



ภาพที่ 4-6 เอกสารแบบเรียนดุริยางค์สากล พ.ศ. 2476
(ที่มา: แบบเรียนดุริยางค์สากล)

จากการบันทึกโน้ตเพลงไทยภายในเอกสารต้นฉบับที่เกี่ยวข้องกับพระเจนดุริยางค์ ยังได้ปรากฏเรื่องราวสืบเนื่องอีกหนึ่งเหตุการณ์สำคัญ นั่นคือเรื่องของการบันทึก “แผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา” ปรากฏความตอนหนึ่งในเอกสารเป็นส่วนที่ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพแจ้งความมายัง เจ้าพระยาวรวงศาพิพัฒน์ ว่า

การบันทึกแผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา

(สมเด็จพระยาธำรงราชานุภาพ) “... เนื่องในเรื่องจดโน้ตเพลงไทยนี้เมื่อด็อกเตอร์แอสมิส ราชทูตเยอรมันทราบความได้แสดงความยินดีแก่ฉันมากและชี้แจงขอให้ทำต่อไปอีกอย่างหนึ่ง คือทำแผ่นเสียง กราโมโฟนเพลงไทยที่เพราะๆ จะได้รู้กันแพร่หลายไปในนานาประเทศ ฉันคิดดูเห็นชอบด้วยกับเขา เพราะสังเกตแผ่นเสียงเพลงไทยที่ทำขายกันยังไม่ดีถึงที่สมควร บางทีเครื่องดนตรีดีคนร้อง ๆ ไม่ดี บางทีคนร้อง ๆ ดี แต่พวกชาวดนตรีทำไม่เพราะ กระบวร ที่เลือกเพลงงานต่างต่างก็ยังไม่ดี ถ้าลองทำให้ดีขึ้นเห็นพ่อจะทำได้โดยไม่ต้องออกเงินลงทุนรอนอย่างไร ราชทูตเยอรมันไปหาผู้รับทำมาให้คนหนึ่งซึ่งเป็นเอเยนต์ของบริษัทแผ่นเสียงปาเลอโฟน.... เขาขอให้ฉันจัดหาที่หาคนร้องและชาวดนตรี กับเพลงต่างๆให้ทำ และยอมให้ใช้ชื่อว่า “แผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา” ดังนี้ ฉันพิเคราะห์ดูก็ไม่เสียรัดเสียเปรียบอันใดกัน แต่ว่าการนี้ต้องได้รับอนุญาตของเจ้าคุณก่อน จึงจะตกลงกับเขาได้ เพราะจะต้องขอแรงคนในกรมปีพาทย์หลวง ตลอดจนพวกพระเจนดุริยางค์ให้ช่วยในการนี้...”

(เจ้าพระยาวรพงศ์พิพัฒน์) “... การที่จะทำแผ่นเสียงกราโมโฟนเพลงไทยทางกระทรวงวังก็ได้เคยดำริเหมือนกันว่าจะทำอย่างไรที่เขาทำแผ่นเสียงเครื่อง การที่ส่งไปทำกระจายเสียงอยู่เดี๋ยวนี้ก็เพื่อจะให้ชำนาญขึ้น เมื่อมีเอเยนต์ของบริษัทปาเลอโฟนรับจะตกลงทำให้ได้ดังนี้ ข้าพระพุทธเจ้าก็ยินดีมาก เชื่อด้วยเกล้าฯ ว่าเขาจะทำได้...” (สมเด็จพระยาธำรงราชานุภาพ, ผู้รวบรวม, และ บรรณาธิการอำนวยการ, 2552)

การบันทึกเสียงราชบัณฑิตยสภาครั้งนี้ ถือเป็นโครงการต่อเนื่อง ที่ได้รับการสนับสนุนจากราชทูตเยอรมัน ประจำประเทศสยามในช่วงเวลานั้น แม้ว่าการบันทึกเสียงครั้งดังกล่าวจะไม่ใช่ครั้งแรกที่มีการบันทึกเสียงเพลงไทย แต่ก็ถือว่าการบันทึกเสียงที่สำคัญและหลงเหลือหลักฐานมาถึงปัจจุบันน้อยชิ้น เนื่องด้วยเป็นช่วงที่เริ่มคาบเกี่ยวกับสงครามโลกครั้งที่ 2 ทำให้ท้ายที่สุดแล้วแผ่นเสียงชุดดังกล่าว ไม่สามารถเผยแพร่ได้เป็นวงกว้าง จะมีเพียงหลักฐานเป็นแผ่นเสียงทดลองเพียงไม่กี่แผ่นในปัจจุบันที่เหลือรอดมาถึงและถูกครอบครองในหมู่นักสะสม

แม้ว่าการบันทึกเสียงดังกล่าวจะเป็นการบันทึกเสียงบทเพลงไทยเดิมเป็นหลัก แต่อย่างไรก็ตามภายในเอกสารที่ดำริถึงความต้องการที่จะบันทึกเสียงนั้น มีการระบุถึงพระเจนดุริยางค์ในฐานะผู้ที่จะมาช่วยเหลือในการบันทึกเสียง อันระบุว่า ตลอดจนพวกพระเจนดุริยางค์ให้ช่วยในการนี้ สอดคล้องกับหลักฐานในเอกสาร “บทแผ่นเสียง ของราชบัณฑิตยสภาชุดที่ 1” มีการระบุว่า พระเจนดุริยางค์ เป็นผู้ควบคุมวงเครื่องสายฝรั่งหลวง (ระบุในรายนามผู้บรรเลงดนตรีฝรั่งเพลงสรรเสริญพระบารมีในความควบคุมของพระเจนดุริยางค์) ในการบันทึกเสียงบทเพลงสรรเสริญพระบารมี เมื่อตรวจสอบแผ่นเสียงราชบัณฑิตย

สภาพที่ยังหลงเหลืออยู่ ในบทเพลงสรรเสริญพระบารมี จะพบว่ามีการใช้วงขับร้องประสานเสียงขับร้องเข้ากับวงเครื่องสายฝรั่งหลวง ทำให้เข้าใจได้ว่านอกจากการช่วยเหลือในด้านการบันทึกโน้ตเพลงไทย ในการบันทึกเสียงครั้งนี้ซึ่งเป็นโครงการต่อเนื่อง พระเจนดุริยางค์ยังเป็นผู้ควบคุมวงเครื่องสายฝรั่งหลวงในการบรรเลงเพลงสรรเสริญพระบารมีและอนุมานได้ว่า พระเจนดุริยางค์อาจจะมีส่วนช่วยอำนวยความสะดวกในด้านอื่นๆ อีกด้วย การดนตรีสยามที่สะท้อนจากเอกสารลายมือโต้ตอบ เรื่อง บันทึกโน้ตเพลงไทย นี้ ได้ช่วยฉายให้เห็นถึงภาพรวมอีกมิติหนึ่งของเหตุการณ์การบันทึกโน้ตเพลงไทย ต่อเนื่องไปถึงการบันทึกเสียงแผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา โดยมีพระเจนดุริยางค์เป็นหนึ่งในบุคคลที่ขับเคลื่อนอยู่ภายในโครงการดังกล่าว ได้เห็นถึงความเชื่อมโยง ต่อเรื่องราวทางประวัติศาสตร์ดนตรีในประเทศไทยสยามอื่น ๆ ที่จะเกิดขึ้นต่อไปในอนาคต ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของ ประวัติศาสตร์การบันทึกโน้ตดนตรี การบันทึกเสียง ไปจนถึงประวัติศาสตร์ทางตำราดนตรีของประเทศไทย เป็นต้น



ภาพที่ 7 หน้าแผ่นเสียงราชบัณฑิตยสภา ที่พระเจนดุริยางค์มีส่วนรวมกับการบันทึกเสียง
(ที่มา: Facebook คน กรุงเทพฯ, 2561)

เอกสารชุดที่ 2 เอกสารตีพิมพ์ คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้นักศึกษาก่อนออกเดินทางจาก
ประเทศไทย พ.ศ. 2493

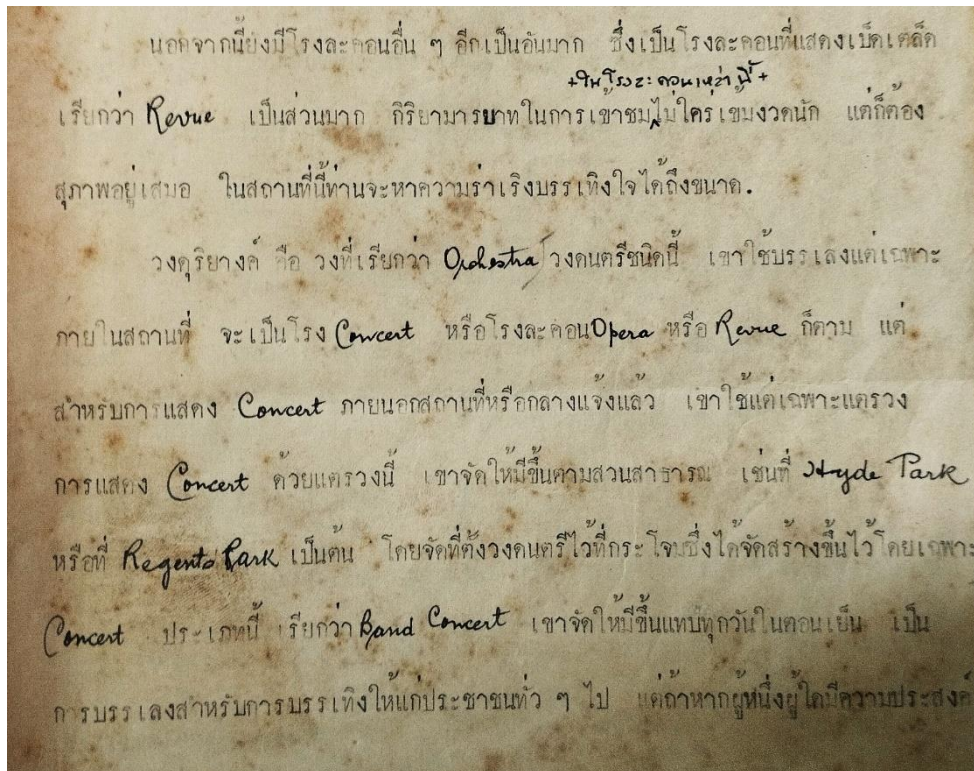
ย้อนความไปในปี พ.ศ. 2480 พระเจนดุริยางค์ได้รับการสนับสนุนจาก สำนักงานคณะกรรมการข้าราชการพลเรือน (ก.พ.) ให้เดินทางไปศึกษาดูงานทางดนตรียังทวีปยุโรป การเดินทางครั้งนั้นทำให้พระเจนดุริยางค์ได้สร้างเครือข่ายสำคัญในระดับนานาชาติ ทั้งยังได้รับประสบการณ์ทางดนตรีที่ในประเทศไทยสยามช่วงเวลานั้นยังไม่สามารถหาได้ เรื่องราวการเดินทางในครั้งนั้นพระเจนดุริยางค์ได้บันทึกลงใน “รายงานการดูงานในต่างประเทศของข้าราชการซึ่งได้รับเงินช่วยเหลือค่าใช้จ่ายจาก ก.พ.: การดูงานดนตรีสากล กรมศิลปากร พ.ศ. 2480”



ภาพที่ 8 หน้าปก คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2493
(ที่มา: รัตนาวดี กันตังกุล, 2567)

ภายหลังการกลับมาจากการศึกษาดูงานด้านดนตรี พระเจนดุริยางค์ได้ใช้ความรู้ผนวกกับความสามารถของตนพัฒนาวงการดนตรีในหลากหลายด้าน ทั้งยังส่งต่อประสบการณ์ที่ได้รับไปในช่องทางต่าง ๆ ในบรรดาเอกสารต้นฉบับของพระเจนดุริยางค์ได้ปรากฏเอกสารตีพิมพ์ชิ้นหนึ่งที่ได้บันทึกเรื่องราวทางดนตรีในรูปแบบของคำปราศรัย โดยมีจุดประสงค์ใช้เพื่อบรรยายแก่นักศึกษา ที่จะออกเดินทางไปเรียนต่อต่างประเทศ เอกสารชิ้นนั้นถูกจัดทำขึ้นโดยพระเจนดุริยางค์เองเป็นเอกสารส่วนตัวที่ไม่ได้รับการเผยแพร่อย่างเป็นทางการ โดยต้นฉบับเอกสารนั้นถูกเก็บรักษาไว้อย่างทะนุถนอมของพระเจนดุริยางค์ โดยผู้เขียนได้รับการอนุเคราะห์จากทายาทพระเจนดุริยางค์คือคุณรัตนาวดี กันตังกุล ในการนำเอกสารดังกล่าวมาทำการวิเคราะห์ศึกษา โดยผู้เขียนได้สรุปผลการวิเคราะห์และสังเคราะห์ออกมาเป็นผลการศึกษาดังนี้

หนึ่ง เอกสารต้นฉบับเดิม อยู่ในรูปแบบของเอกสารพิมพ์ดีด นอกจากนั้นยังมีการแก้ไขเนื้อหาโดยใช้ปากกาในหลาย ๆ ส่วน โดยมีหน้าปกเขียนว่า “คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย วันจันทร์ที่ 18 ธันวาคม พ.ศ. 2493 เวลา 14:00 น.” โดยเป็นการปราศรัยให้นักศึกษาที่กำลังจะเดินทางไปศึกษาต่างประเทศอังกฤษ และประเทศฝรั่งเศส



ภาพที่ 9 บางส่วนใน คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้แก่นักศึกษาที่ออกเดินทางจากประเทศไทย
(ที่มา: รัตนาวดี กันตังกุล, 2567)

สอง เนื้อหาภายในเอกสาร มีความยาว 13 หน้า สามารถแบ่งออกได้เป็น 5 ส่วน อันได้แก่ ส่วน
เกริ่นนำ การศึกษาดนตรีขั้นนำ ลักษณะและการฟังดนตรีวงดุริยางค์ วงดนตรีประเภทอื่น ๆ และนอกเรื่อง
ดนตรี มีข้อวิเคราะห์ดังนี้

ส่วนเกริ่นนำ เป็นการกล่าวทักทายผู้เข้าร่วมรับฟังการปราศรัย ซึ่งเป็นขั้นนำไปสู่การกล่าวถึง
ความสำคัญของดนตรี เนื้อหาในส่วนนี้ ยังเป็นการเกริ่นนำถึงคุณค่าของดนตรี ประกอบกับหลักฐานอ้างอิง
ที่ผู้เข้ารับฟังการปราศรัยจะสามารถเข้าถึงได้ ตัวอย่างที่ถูกยกมาในเนื้อหาส่วนนี้เช่นการ กล่าวถึง
ภาพยนตร์แอนิเมชัน ที่ใช้บทเพลงคลาสสิกเป็นสื่อกลาง คือ Fantasia โดย Walt Disney แม้ว่าภายในตัว
เอกสารต้นฉบับจะมีร่องรอยการ “ขีดฆ่า” ในบางส่วน แต่โดยภาพรวมของเนื้อหาที่เป็นการชี้ชัดให้เห็นถึง
ความสำคัญของดนตรีไปจนถึงคุณค่า ซึ่งเห็นได้จากการยกข้อเขียนภาษาอังกฤษขึ้นหนึ่งชื่อว่า MUSIC ซึ่ง
มีเนื้อหาเชิงเชิดชูคุณค่าของดนตรี อันระบุในเอกสารส่วนนี้ว่าเป็น ศิลปะแบบ “เทพศิลป์” หรือ The
Divine Art

การศึกษาดนตรีขั้นนำ – ดำรงดนตรี ขั้นต้นที่แนะนำ เนื้อหาในส่วนนี้ชี้ให้เห็นถึงความสำคัญเชิง
สุนทรียะ ไปถึงองค์ประกอบที่จะสร้างให้บุคคลประสบความสำเร็จทางดนตรี เช่น ข้อความในตอนหนึ่ง
กล่าวว่า

“... ก่อนอื่นท่านควรทราบไว้ในขั้นต้นนี้ว่าการศึกษาวិชาการดนตรีถึงขั้นสำเร้จนั้น เป็นสิ่งที่ไม่ได้ง่ายนัก เพราะจำเป็นต้องใช้เวลาในการศึกษานานไม่ต่ำกว่า 10 ปี จึงจะพอมีหวังในผลสำเร็จได้บ้าง... ถึงกระนั้นก็ตึ้นักศึกษายังจะต้องประกอบด้วยคุณสมบัติที่ดีและเหมาะสมประจำตัวอีกหลายหลายประการเป็นทุนสำรองไว้ด้วย เป็นต้นว่า ต้องมีอนามัยสมบูรณ์ ต้องมีเชาว์ ไหวพริบและโสตประสาทที่ดีจริงๆ ต้องมีความสนใจและตั้งใจเล่าเรียนจริงๆ ต้องมีความเพียรพยายามมีมานะจริงๆ และต้องเรียนเจ้าหน้าที่จริง ๆ ด้วย...” (พระเจนดุริยางค์, คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้แก่ นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2493, 2493)

แม้ว่าจะอนุมานได้ว่า ผู้ที่เข้ารับฟังการปราศรัยครั้งนั้นจะไม่ใช่นักศึกษาที่มุ่งเน้นในการเรียนวิชาดนตรีเป็นวิชาเอก ด้วยเพราะเนื้อหาโดยรวมมีข้อความในเชิงอธิบายเป็นภาพกว้าง สำหรับบุคคลทั่วไปที่ไม่ได้ศึกษาดนตรี เช่น “สำหรับผู้ที่มีใ้มุ่งไปศึกษาวิชาประเภทนี้โดยเฉพาะแล้วก็ควรที่จะหาโอกาสให้ได้เห็นและให้ได้ฟังการบรรเลงเพลงคอนเสิร์ตที่ไพเราะ” ในเนื้อหาส่วนเดียวกันนั้นเอง พระเจนดุริยางค์ยังได้แนะนำหนังสือทางดนตรี ซึ่งให้นิยามว่า “เพื่อเป็นคุณสมบัติในการประดับสติปัญญาของท่าน อย่างน้อยก็ให้เกิดมีความรู้รอบตัว” จำนวนสองเล่ม คือ The Orchestra and How to Listen to It โดย M.Montagu-Nathan และ How to enjoy music โดย Herbert Antcliffe

ลักษณะและการฟังดนตรีวงดุริยางค์ เนื้อหาในส่วนนี้เป็นการอธิบายความรู้เบื้องต้น เกี่ยวกับวงดุริยางค์ หรือ ออร์เคสตรา ซึ่งนับเป็นวงดนตรีสำคัญของดนตรีตะวันตก มีการแนะนำวงดนตรีที่มีผลงานโดดเด่น เช่น B.B.C. Orchestra หรือ London Symphony Orchestra เมื่อกล่าวถึงลักษณะของวงดุริยางค์เสร็จสิ้น พระเจนดุริยางค์จึงได้ขยายเนื้อหาไปในเรื่องของธรรมเนียมประเพณีในการเข้าฟังดนตรี ลักษณะนี้ ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของการแต่งกาย การเข้าถึงบัตรเข้าชมการแสดง มารยาทเบื้องต้นในการฟังดนตรี เป็นต้น สิ่งหนึ่งที่โดดเด่นคือพระเจนดุริยางค์มักจะมีการสอดแทรกข้อคิด เชิงเปรียบเทียบ เพื่อให้เห็นว่า การฟังดนตรีตะวันตกลักษณะนี้ แม้จะมีธรรมเนียมประเพณีที่ดูจะยุ่งยากแต่ก็สอดคล้องคล้ายคลึงกับวัฒนธรรมหลายประการของชาติเราเช่นกัน ดังที่สะท้อนให้เห็นจากข้อความตอนหนึ่งว่า

“... เมื่อข้าพเจ้าได้กล่าวถึงกิริยามารยาทที่ผู้ฟังจะต้องมี ในเมื่อเขาฟังการแสดง Symphony Concert ก็เกรงไปว่าท่านอาจเือมไม่ไปเสียเลย เพราะกลัวจะไปเสียมารยาท แต่ถ้าหากท่านใคร่ครวญเสียให้ดีว่า มารยาทที่กล่าวไว้แล้วนี้ ไม่ต่างกันกับมารยาทที่ท่านควรมีในเมื่อท่านเข้าฟังกันแสดงธรรมเทศนา...” (พระเจนดุริยางค์, คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้แก่ นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2493, 2493)

นอกจากนั้นแล้ว เนื้อหาในส่วนนี้ยังได้มีส่วนเพิ่มขยายในเรื่องของสังกัดสถาน เพื่อให้เนื้อหามีความครอบคลุมสามารถสร้างความรู้ความเข้าใจได้เป็นอย่างดี โดยจะกล่าวถึงพื้นที่ในการแสดงดนตรี ไม่ว่าจะเป็น หอแสดงดนตรี โรงละคร และอื่น ๆ โดยได้มีการกล่าวถึง หอแสดงดนตรี โรงละคร ที่สำคัญหลายแห่งที่ตั้งอยู่ในประเทศอังกฤษ อาทิ Royal Albert Hall, Queen Hall

วงดนตรีประเภทอื่น ๆ เนื้อหาในส่วนนี้เป็นการอธิบายถึง วงดนตรีรูปแบบอื่น ๆ ที่ปรากฏในวัฒนธรรมชาวตะวันตก ไม่ว่าจะเป็นวงโยธวาทิตนั้บรรเลง แตรวงนั้บรรเลง โดยเฉพาะวงดนตรีประเภท แตรวง หรือ Brass Band พระเจนดุริยางค์ได้ให้ทัศนะที่น่าสนใจหลายประการเกี่ยวกับวงดนตรีประเภทดังกล่าว ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของลักษณะ ความสำคัญ ความคิดเห็นเกี่ยวกับการฟ้งวงดนตรี เป็นต้น

“...แตรวงแบบ Brass Band นี้ส่วนมากเป็นแตรวงพลเรือนตามโรงงานใหญ่ ๆ ที่เขาใช้คนงานมาก ๆ ซึ่งบางแห่งมีจำนวนนับพัน ๆ โรงงานเหล่านี้มักมีแตรวงประเภทนี้ประจำอยู่ด้วย ซึ่งข้าพเจ้าเข้าใจว่าประกอบด้วยนักดนตรีซึ่งเป็นคนงานประจำอยู่ภายในโรงงานต่าง ๆ เหล่านั้น...ถ้าหากท่านมีโอกาสทราบเรื่องการประกวดการบรรเลงเพลงของแตรวง Brass Band นี้ขอย่าให้ท่านละเลยโอกาสเสียไปอันขาด ข้าพเจ้าเชื่อว่าท่านจะต้องได้รับทั้งความรู้และความบันเทิงใจเป็นอย่างดี...”

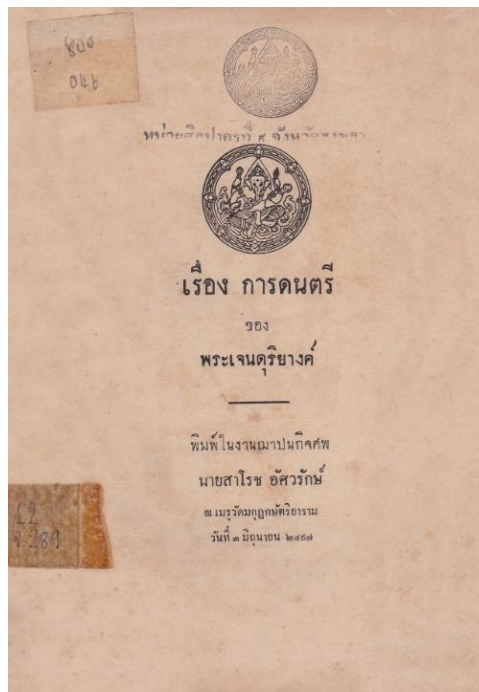
แม้ว่าการอธิบายถึงวงดนตรีตะวันตกที่ไม่เป็นที่คุ้นชินต่อชาวสยามมากนัก อาทิ แตรวงแบบอังกฤษจะดูเป็นเรื่องที่ห่างไกล แต่คำอธิบายเหล่านี้ก็ชี้ให้เห็นถึงวิสัยทัศน์ของพระเจนดุริยางค์เองที่มองว่าลักษณะของวงดนตรีที่กล่าวมานั้นมีความสำคัญเพียงใด ในห้วงทศวรรษเดียวกับเอกสารชิ้นนี้ พบว่าพระเจนดุริยางค์ได้มีความพยายามจัดตั้งแตรวงแบบ Brass Band นี้ ณ กองดุริยางค์ตำรวจ โดยมีการจัดซื้อเครื่องดนตรีจากประเทศอังกฤษโดยทั้งหมด

นอกเรื่องดนตรี แม้ว่าภายในเอกสารพิมพ์ดีด คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้แก่นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2493 นี้ จะเกี่ยวข้องกับเนื้อหาทางดนตรีเป็นหลัก แต่กระนั้นพระเจนดุริยางค์ก็ยังมีสอดแทรกเนื้อหาเชิงความรู้รอบตัว พระเจนดุริยางค์มีความต้องการชัดที่ต้องการที่จะให้ผู้ที่จะเดินทางไปศึกษาต่างประเทศได้รู้จักหาความรู้รอบตัวนอกจากวิชาชีพของตน ข้อความตอนหนึ่งกล่าวว่า

“...ต่อไปนี้ ข้าพเจ้าจะขอแนะนำท่าน ออกนอกเรื่องการดนตรีสักเล็กน้อย ข้าพเจ้าเห็นว่า ในเมื่อท่านมีโอกาสอย่างดีเลิศที่จะต้องไปประจำอยู่ที่กรุงลอนดอนและที่กรุงปารีสเป็นเวลานานแรมปีทั้งที่เช่นนี้แล้ว มิบังควรที่ท่านจะเสียโอกาสในการแสวงหาความรู้เพิ่มเติมในด้านอื่น ๆ เท่าที่จะหาได้ อันนอกเหนือไปจากการศึกษาวิชาประจำตัวของท่าน ด้วยการเข้าชมสถานที่ต่าง ๆ ที่เปิดโอกาสให้ท่านเข้าชมได้ แม้จะต้องเสียเงิน เป็นค่าบำรุงให้แก่สถานที่เหล่านั้นเพียงเล็กน้อย ๆ ก็ตาม...”

เนื้อหาในส่วนนี้เป็นเนื้อหาที่พระเจนดุริยางค์ใช้เป็นบทส่งท้ายในการกล่าวปราศรัย หากมาวิเคราะห์ในเนื้อหาส่วนนี้ จะเห็นได้ว่ามีความสอดคล้องกับสิ่งที่พระเจนดุริยางค์ได้ปฏิบัติ อันได้ปรากฏใน บทบันทึกรายงานการดูงานในต่างประเทศของข้าราชการซึ่งได้รับเงินช่วยเหลือค่าใช้จ่ายจาก ก.พ.: การดูงานดนตรีสากล กรมศิลปากร พ.ศ. 2480 ของพระเจนดุริยางค์ ซึ่งภายในรายงานชิ้นดังกล่าวจะพบว่า นอกจากการศึกษาดูงานด้านดนตรี พระเจนดุริยางค์ได้ระบุอย่างชัดเจนว่ามีการจัดสรรเวลาว่างสำหรับการศึกษาหาความรู้เพิ่มเติมผ่านการเยี่ยมชมสถานที่อื่น ๆ เช่น พิพิธภัณฑ์ หอศิลป์ เพื่อความรู้ทั่วไป เนื้อหาจากการปราศรัยของพระเจนดุริยางค์ส่วนหนึ่งจึงเป็นการสังเคราะห์ประสบการณ์ของตนเองตกผลึกเป็นเนื้อหา อันถูกคัดสรรแล้วว่าเป็นประโยชน์สำหรับการบรรยายปราศรัยครั้งนี้

สาม จากการศึกษาเปรียบเทียบกับเอกสารพระเจนดุริยางค์ชิ้นอื่น ๆ พบว่าเอกสาร เช่นนี้ ภายหลังได้ถูกนำมาเรียบเรียงปรับแก้ใหม่และตีพิมพ์ขึ้นอีกครั้งในฐานะหนังสืออนุสรณ์งาน ฌาปนกิจศพ นายสาโรช อัครวิทย์ วันที่ 3 มิถุนายน พ.ศ. 2497 ซึ่งได้นำเนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับเรื่องของดนตรีทั้งหมดมาบรรจุไว้ในหนังสืออนุสรณ์ดังกล่าวภายใต้ชื่อหนังสือว่า “การดนตรี” ซึ่งมีหมายเหตุชัดเจนภายในตัวหนังสือเล่มนี้ เป็นหมายเหตุขนาดเล็กระบุว่า “คำบรรยายนี้กล่าวแก่นักศึกษา ซึ่งจะไปศึกษาวิชาต่อ ณ ต่างประเทศ”



ภาพที่ 10 หนังสือ “การดนตรี”
(ที่มา: พูนพิศ อมาตยกุล, 2554)

ท้ายที่สุด แม้ว่าเอกสารในชุดดังกล่าวนี้จะเป็นการบรรยายถึง ดนตรีตะวันตกในพื้นที่ชาติตะวันตก แต่อย่างไรก็ตามเอกสารชุดนี้ยังได้สะท้อนความคิดอ่าน ของพระเจนดุริยางค์ได้ในหลายมิติ ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของความต้องการที่จะปลูกฝังให้ชาวสยามมีความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับการรับฟังเพลงดนตรีตะวันตก ธรรมเนียมประเพณีต่าง ๆ ที่มีความแตกต่างกับดนตรีประเทศสยามเอง เอกสารดังกล่าวแม้เป็นเพียงเอกสารคำปราศรัยที่ใช้ในการบรรยายแต่คนเฉพาะกลุ่มเท่านั้น แต่การที่เอกสารชุดนี้ได้ถูกนำมาพิมพ์ซ้ำ ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น โดยมีการปรับปรุงเนื้อหาบทแปล ให้มีความกระชับและเข้าใจง่ายมากขึ้น แม้จะอยู่ในลักษณะของหนังสืออนุสรณ์ผู้วายชนม์ แต่ก็กล่าวได้ว่า เอกสารชุดดังกล่าวยังคงมีคุณค่าบางประการที่ทางผู้จัดพิมพ์ได้เล็งเห็นถึงประโยชน์ต่อผู้ที่ได้อ่านและเรียนรู้ไม่มากนักน้อย

5. สรุป

จากตัวอย่างเอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์ ที่ได้ถูกยกมาทั้งหมดในข้อเขียนชิ้นนี้ได้สร้างมิติทางความรู้ที่แตกแขนงเชื่อมโยงไปยังพื้นที่ความรู้ใหม่สามารถอธิบายความเป็นไปทางประวัติศาสตร์ให้มีความกระจ่างชัดมากขึ้น ไม่ว่าจะเป็นในเรื่องของประวัติศาสตร์การบันทึกโน้ตเพลงไทย การสร้างความรู้ความเข้าใจเกี่ยวกับดนตรีตะวันตกที่ถูกมอบให้แก่ประชาชนชาวสยาม หรือชาวไทยในเวลาต่อมา เอกสารต้นฉบับพระเจนดุริยางค์หลายชิ้น ในปัจจุบันเริ่มได้รับการเผยแพร่มากยิ่งขึ้นผ่านช่องทางต่าง ๆ แต่ตลอดช่วงชีวิตการทำงานทางดนตรีของพระเจนดุริยางค์ ก็อนุมานและเชื่อได้ว่ายังคงมีเอกสารต้นฉบับอีกจำนวนมากที่รอการค้นพบ ศึกษา และเผยแพร่องค์ความรู้ที่เป็นประโยชน์ได้ต่อไป

ต้นฉบับเอกสารพระเจนดุริยางค์ ดังที่ได้อธิบายไว้คือมีความหลากหลายทั้งรูปแบบและแหล่งที่มา และการนำไปใช้งาน จึงเป็นหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่ช่วยยืนยันข้อเท็จจริงในประวัติศาสตร์ของการดนตรีในประเทศไทยได้เป็นอย่างดี ทั้งในประเด็นที่เกี่ยวข้องกับพระเจนดุริยางค์โดยตรงไปจนถึงเรื่องราวทางดนตรีที่สืบเนื่องต่อมา มีคุณค่าอันจะก่อให้เกิดผลประโยชน์ทางการศึกษาและปะติดปะต่อเรื่องการดนตรีในประเทศไทยในเชิงองค์รวม ทั้งยังเป็นเครื่องตอกย้ำถึงความรู้ความสามารถของบุคคล ซึ่งได้รับการยกย่องว่าเป็นบุคลากรหมุดหมายของวงการดนตรีในประเทศไทยได้เป็นอย่างดี

เอกสารอ้างอิง

- คน กรุงเทพฯ. (2561, ธันวาคม 9). สรรเสริญพระบารมี - หลวงประสานบรรณวิทย์ กับพวก ร้องประสานสี่เสียง. เข้าถึงได้จาก Facebook: <https://www.facebook.com/100023268123703/videos/348369029282032/>
- จิตร กาวี. (2563). เอกสารโบราณพระเจนดุริยางค์กับการพัฒนาการศึกษาดนตรีในประเทศไทย. *การประชุมวิชาการระดับชาติด้านเสียง และดนตรีแห่งมหาวิทยาลัยศิลปากร ครั้งที่ 1* (หน้า 37-50). กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- พระเจนดุริยางค์. (2476). *แบบเรียนดุริยางค์สากล*. พระนคร: กิมหยิน.

- พระเจนดุริยางค์. (2493). คำปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย พ.ศ. 2493. การปราศรัยเกี่ยวกับการดนตรีให้นักศึกษาก่อนออกเดินทางจากประเทศไทย. กรุงเทพฯ: ม.ป.พ.
- พระเจนดุริยางค์. (2497). เรื่องการดนตรี. พระนคร: กรมศิลปากร.
- พระเจนดุริยางค์. (2512). ชีวิตประวัติของข้าพเจ้า โดย พระเจนดุริยางค์ เจ้าภาพพิมพ์เป็นอนุสรณ์ในงาน พระราชทานเพลิงศพ เสวกโท พระเจนดุริยางค์ ท.ช., ท.ม., ต.จ.ว. (ปิติ วาทยะกร). กรุงเทพฯ: บางกอก ซีเกรตาเรียล ออฟฟิศ.
- พระเจนดุริยางค์. (2536). บันทึกของพระเจนดุริยางค์ (ปิติ วาทยะกร) 35 ปี ของชีวิตในการดนตรี (2460-2495) วงเครื่องสายฝรั่งหลวงของพระมวงกุฎเกล้าฯ ประวัติการกำเนิดวงดุริยางค์ของกรมศิลปากร. ใน ชมรมศิษย์พระเจนดุริยางค์, 110 ปี ศาสตราจารย์ พระเจนดุริยางค์ ผู้วางรากฐานดนตรีสากลของไทย (หน้า 25-41). กรุงเทพฯ: เอราวัฒนธรรมพิมพ์.
- พูนพิศ อมาตยกุล. (2554). การก่อเกิดเพลงไทยสากล: แนวคิดด้านดนตรีวิทยา. กรุงเทพฯ: ฝ่ายศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- มนตรี ตราโมท. (16 มกราคม 2516). พระเจนดุริยางค์ (ปิติ วาทยะกร) (พ.ศ.2426-2511). ประวัติครู, หน้า 9-40.
- รัตนาวดี กันตังกุล. (2567, มิถุนายน 2). ตามรอยพระเจนดุริยางค์ ในวาระครบรอบ 140 ปี, สัมภาษณ์ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสภา. (2517). บทแผ่นเสียง ของราชบัณฑิตยสภา ชุดที่ 1. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์.
- สมเด็จพระเจ้าฟ้า กรมพระยานริศรานุวัดติวงศ์, สมเด็จพระเจ้า กรมพระยาดำรงราชานุภาพ, เสถียร ดวงจันทร์ทิพย์ (ผู้รวบรวม), และ พูนพิศ อมาตยกุล (บรรณาธิการอำนวยการ). (2552). เพลง ดนตรี และนาฏศิลป์ จากสารานุกรมสมเด็จพระเจ้า. นครปฐม: สำนักพิมพ์วิทยาลัยดุริยางคศิลป์ มหาวิทยาลัยมหิดล.

กลุ่ม 3

การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้ จากพับสาและเอกสารอื่น ๆ

ใบลานมูลนิพพาน : การแพร่กระจายแนวคิด “สุขพาวเวอร์ที่ยั่งยืน” ของผู้คนภาคอีสานในอดีต

ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์

สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

อีเมล: Narongsak.r@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งนำเสนอในสองประเด็น ประการแรก คือ นำเสนอการแพร่กระจายของใบลานมูลนิพพานในภาคอีสาน ประการที่สองนำเสนอแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนของผู้คนภาคอีสานในอดีตผ่านเนื้อหาใบลานมูลนิพพาน จากการศึกษาพบว่า มีการแพร่กระจายของใบลานมูลนิพพานในพื้นที่ 10 จังหวัดภาคอีสานจากพื้นที่ปฏิบัติการสำรวจจัดระบบ จำนวน 174 วัด/หน่วยงาน ซึ่งบันทึกในระบบฐานข้อมูลคัมภีร์ใบลานโครงการอนุรักษ์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ช่วงปี พ.ศ. 2551-2567 พบใบลานมูลนิพพาน จำนวน 536 มัด/รายการ จากเอกสารโบราณทั้งสิ้น จำนวน 13,330 มัด/รายการ คิดเป็นร้อยละ 4.02 หากคิดเป็นผูกพบว่ามีจำนวน 4,276 ผูก สะท้อนให้เห็นว่าการที่ผู้คนภาคอีสานในอดีตนิยมสร้างและถวายเป็นพุทธบูชาจำนวนมากนั้น แสดงถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรม (Soft power) ในสมัยนั้นผ่านสื่อคือคัมภีร์ใบลาน ซึ่งสามารถจัดชุดเวลาความรู้สึกนึกคิดผู้คนในสังคมให้เป็นไปในแนวทางที่ดีได้ โดยมีศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ ส่วนแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนผ่านเนื้อหาใบลานมูลนิพพานนั้น ศึกษาเปรียบเทียบจากเอกสารใบลานรหัสมัด AMPRINACL02001 จำนวน 2 ผูก และมหามูลนิพพานสูตร ฉบับลายมือพระอริยานุวัตร เขมจารี

คำสำคัญ: มูลนิพพาน การแพร่กระจาย ใบลานภาคอีสาน

“Moon La Nip Pan” Palm-leaf Manuscript: The Conceptual Diffusion of “Sustainable Happiness Power” Amongst the Ancient Isan People

Narongsak Rawarin

The Research Institute of Northeastern Arts and Culture

Mahasarakham University

E-mail: Narongsak.r@msu.ac.th.

Abstract

This article attentively presented 2 key issues: 1) the conceptual diffusion found in "Moo La Nip Pan," a palm-leaf manuscript in Isan; and 2) the concept of "Sustainable Happiness Power" among the people of Isan in ancient times, as mentioned in the "Moo La Nip Pan" manuscript. According to the study, it was discovered that the conceptual diffusion in the "Moo La Nip Pan" palm-leaf manuscript was found in 10 provinces out of a total of 174 provinces/organizations in the northeastern survey area, which had been recorded in the database under the project titled "The Preservation of Palm-leaf Manuscripts in the Northeast" by Mahasarakham University during the period from 2008 to 2024. Specifically, there were 536 bundles/items of Moo La Nip Pan out of a total of 13,330 bundles/items (4.02%) or 4,276 pieces. This apparently indicates that the people of Isan in the past preferred making and presenting Moo La Nip Pan palm-leaf manuscripts as offerings to the Lord Buddha, suggesting that the influence of so-called "Soft Power" was transferred through the palm-leaf manuscript as a medium to discipline people's minds and guide them on the right path in life, with religion serving as their spiritual anchor. Meanwhile, the concept of Sustainable Happiness Power was communicated through the stories in the Moo La Nip Pan palm-leaf manuscript. This matter was explored through a comparative study based on two pieces of the palm-leaf manuscript: No. AMPRINACL02001 and the Maha Moo La Nip Pan Sut, a version by Pra Ariyanuwat Khemajaree.

Keywords: Moon La Nip Pan, Distribution, Isan Palm-Leaf Manuscript

1. บทนำ

นิพพาน การดับกิเลสและกองทุกข์ เป็น
โลกุตตรธรรม และเป็นจุดหมายสูงสุด
ในพระพุทธศาสนา; **๓ นิพพานธาตุ**
นิพพานธาตุ ภาวะแห่งนิพพาน; นิพพาน
หรือนิพพานธาตุ ๒ คือ ๑. **สอุปาทิเสส-**
นิพพาน ดับกิเลสมีเบญจขันธ์เหลือ ๒.
อนุปาทิเสสนิพพาน ดับกิเลสไม่มี
เบญจขันธ์เหลือ

(ที่มา: สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต)., 2564, น. 83)

นิพพาน, นีรพาน ในทัศนะของชาวอีสานที่ปรากฏในมูลนิพพาน แสดงให้เห็นว่า “...เมืองนีรพาน
นั้นตั้งอยู่ที่สุดแดนแห่งทุกข...”

ส่วนคำว่า **มูล** มีสองนัยความหมาย ความหมายแรก หมายถึง ต้น, เค้า, ร่องรอย, พื้นฐาน คือ
“**พื้นฐานแห่งนิพพาน**” อุปมาดัง “..ทานศีลเป็นดังชั้นบันไดแก้วก้าวขึ้นฟ้าให้เกิดในสวรรค์ ต่อไปอีกก็ก้าว
ไปเมืองนีรพานบ่อย่าชะแล **ทั้งเป็นเค้ามูลอันใหญ่หลวง นั้นแล...**”

หรือ ความหมายที่สอง **มูล, มุน** ภาษาพื้นถิ่นอีสาน แปลว่า ความมั่งคั่ง, มั่งมี, มาก (ปรีชา
พิณทอง, 2532, น. 616) คล้ายการเป็น “**ต้นทุนแห่งนิพพาน**” โดยมี**กองบุญศีลทานการกุศล**เป็นต้นทุน
ซึ่งหากมองความหมายในอย่างหลังนี้ มูลนิพพาน ถือเป็นทุนทางความคิด ทุนทางวัฒนธรรมของโลก อุปมา
ดัง “...บุคละเดินทางไกล**มีเข้าสาร (ข้าวสาร) มาก**ทางจักไกลเท่าใดก็เที่ยวร่อมไปทอดจอตเถิง เป็นดังบุ
คละจักไปสู่**นีรพาน** เที่ยวร่อม**มีบุญศีลทานมาก** นั้นเที่ยวแล จึ่งจักไปทอดจอตเถิงเมืองนีรพานได้บ่สงสัย
นั้นแล...”

มูล ปรากฏเกี่ยวกับพระสูตรชื่อว่า มูลสูตร (ธรรมทั้งปวงมีอะไรเป็นมูล มีอะไรเป็นแดนเกิด)
ใน พระไตรปิฎกเล่มที่ 24 พระสุตตันตปิฎกเล่มที่ 16 อังคุตตรนิกาย ทสก-เอกาทสกนิกาย (พระไตรปิฎก
ออนไลน์ 84000) กล่าวว่า ดูกุริภิกษุทั้งหลาย ถ้าพวกอัญญเดียรถีย์ปริพาชก พึงถามอย่างนี้ว่า ดูกุรอาวุโส
ทั้งหลาย ธรรมทั้งปวงมีอะไรเป็นมูล มีอะไรเป็นแดนเกิด มีอะไรเป็น เหตุเกิด มีอะไรเป็นที่ประชุมลง
มีอะไรเป็นประมุข มีอะไรเป็นใหญ่ มีอะไรเป็น ยิ่งมีอะไรเป็นแก่น มีอะไรเป็นที่หยั่งลง มีอะไรเป็นที่สุด/
ธรรมทั้งปวง มีฉันทะ (ความพอใจ) เป็นมูล มีมณสิการ (การกำหนดในใจ) เป็นแดนเกิด มีผัสสะ
(การกระทบ) เป็นเหตุเกิด มีเวทนา (ความรู้สึก) เป็นที่ประชุมลง มีสมาธิ เป็นประมุข มีสติ เป็นใหญ่
มีปัญหา เป็นยิ่ง มีวิมุตติ เป็นแก่น มีอมตะ เป็นที่หยั่งลง มีนิพพาน เป็นที่สุด

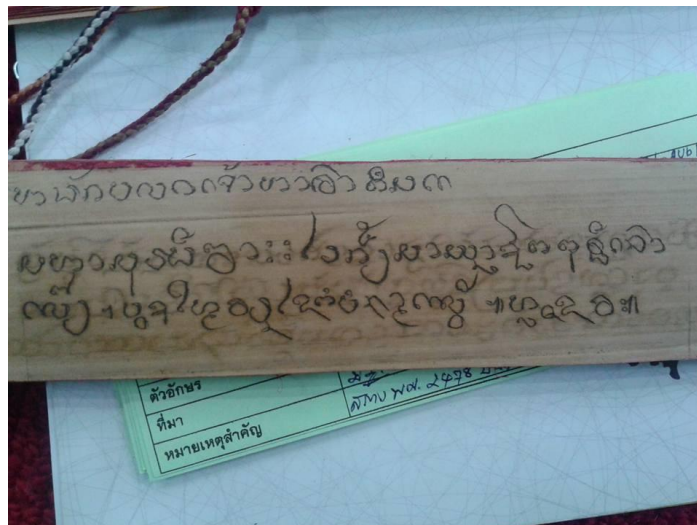
มูลนิพพาน ในทัศนะจึงอุปมาอุปไมยกลายเป็นทุนนิยมเชิงสัญลักษณ์ประเภทหนึ่ง ซึ่งมีบางแนวคิดที่เอื้อ
ถ้อยยั่วล้อ สร้างชุดคุณค่าในทางตรงกันข้ามกลายเป็นวาทกรรมตามยุคสมัย เช่น “**บุญนิยม**” โดยสื่อ
ความนัยให้เห็นการให้คุณค่า การตีความหมายในคนละฟากฝั่งความคิดจนเกิดมุมมองความเห็นที่มี

ความแตกต่างกัน หากแต่เป็นความคิดที่ถูกประดิษฐ์ขึ้นในบริบทอันสนองตอบความต้องการที่มีความแตกต่างกัน

ทุนนิยม เน้นหนักทางกายภาพโลกียธรรม บุญนิยม เน้นจิตภาพโลกุตระธรรม หากแต่มีความสอดคล้องต่อกัน ตามแต่ความพึงพอใจของแต่ละสังคมจะเน้นหนักเป็นหลักแก่น ดังท่านพุทธทาสเคยกล่าวว่า

“...มนุษย์แต่โบราณไม่ได้ต้องการแต่วัตถุอะไร ต้องการนิพพาน ซึ่ง...ไม่มีใครหลอกใคร เป็นเรื่องสอนมาอย่างนั้นที่แรกแล้ว เขาก็รับเอา พอใจถือกันมา ยุคหนึ่งหรือถิ่นบางถิ่นถือกันเช่นนั้น ที่อินเดียเดี๋ยวนี้ก็ยังเหลืออยู่ เช่นคนจนต้องการมุตติก่อนอาหาร มุตติก็คือนิพพานนั่นเอง แม้ว่าผอมจะตายอยู่แล้วก็ยังมืออย่างนี้...” (ฉัตรทิพย์ นาถสุภา, 2547, น. 229)

คำว่า มุตติ หมายถึง ความพ้น (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 914) นิพพาน หมายถึง น. ความดับสนิทแห่งกิเลสและกองทุกข์ ก. ดับกิเลสและกองทุกข์, ตาย (ใช้แก่พระอรหันต์) โบราณใช้ นิรพาน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 635) ซึ่งนิรพาน, นิพพาน คำนี้ถือเป็นทุนทางความคิด ทุนทางวัฒนธรรม อันถูกตกทอดตกค้างทั้งในสังคมและในวิถีทางวัฒนธรรม ประเภทเอกสารโบราณมาจนถึงปัจจุบัน



ภาพที่ 1 ตัวอย่างบันทึกท้ายลานมูลนิพพานที่พบในภาคอีสาน มีการผสมผสานอักษรหลายประเภท เช่น อักษรธรรม อักษรไทยน้อย อักษรขอม และอักษรกาบ เป็นต้น
กล่าวว่า – “...มหา มุนิพพานไว้กับสาสนาพระพุทธานุเจ้า
-เลยฯบวชใหม่เขียนได้ก็บ่งามแล้วฯ หลอดฯ...”
(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)

2. การแพร่กระจายของใบลานมูลนิพพานในพื้นที่ 10 จังหวัดภาคอีสาน

การแพร่กระจายของใบลานมูลนิพพานในภาคอีสานในอดีตนั้น ผู้เขียนสันนิษฐานว่าน่าจะมาจากดินแดนล้านนาประเทศเข้าสู่ล้านช้างร่มขาวหลวงพระบาง ตามสายธารประวัติศาสตร์ อาจมาพร้อมกับการศึกษาสืบทอดสรรพวิชาของพระเถระน้อยใหญ่จากล้านช้างที่เข้าไปศึกษาพระธรรมวินัยจากล้านนาซึ่งเป็นถิ่นเป็นดินแดนพุทธภูมิโบราณอันรุ่งเรืองเฟื่องฟูมาแต่ในอดีต ซึ่งอุดมสมบูรณ์ไปด้วยนานาชาดกคฤกลุ่ล้ากับตำนาน นิทานเรื่องเล่าประจำถิ่นที่ถูกสะท้อนผ่านปัญญาชาดก รจนาโดยเหล่าพระเถระนักปราชญ์ชาวเชียงใหม่ว่า พุทธศตวรรษที่ 21 จนแพร่กระจายมาสู่ดินแดนฝั่งซ้ายและขวาแม่น้ำโขงตามเหตุปัจจัยอิทธิพลทางด้านเศรษฐกิจ ด้านการเมือง ด้านการปกครอง ด้านการศึกษาของล้านช้างซึ่งปรากฏการณ์นี้ยังแสดงผ่านคัมภีร์ใบลานที่มีจำนวนมากมายก่ายกอง โดยเฉพาะใบลานมูลนิพพานในปัจจุบันนั้น จากการสำรวจจัดทำข้อมูลในพื้นที่ 10 จังหวัดภาคอีสาน ใน 174 พื้นที่ปฏิบัติการ ซึ่งบันทึกในระบบฐานข้อมูลคัมภีร์ใบลานโครงการอนุรักษ์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม <https://artculture.msu.ac.th/gps/bl.php> ในช่วงปี พ.ศ. 2551-2567

GIS โครงการอนุรักษ์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Log on

หน้าหลัก >> ข้อมูลคัมภีร์ใบลาน

ภาค: จังหวัด: อำเภอ: วัด/หน่วยงาน: ค้นหา:

พิมพ์หน้า

ปกิณกะมูลนิพพาน

จำนวนผูก	หมวด	อักษรที่จาร	ภาษา	ลักษณะเอกสาร	ลักษณะวัสดุ	สภาพเอกสาร	การซ่อมแซม
11	พระสุตันตปิฎก	ธรรมอีสาน	ไทยอีสาน	ใบลานยาว	ต่างชุด	ชำรุดเล็กน้อย	ทอผ้าใหม่

จาร/บันทึกเมื่อ : -
วัด/หน่วยงาน: โพธิ์ชัย จังหวัด: เลย
หมายเหตุ :
ข้อมูลสำรวจ : โครงการอนุรักษ์ใบลานในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

ปกิณกะมูลนิพพาน มัด 4

จำนวนผูก	หมวด	อักษรที่จาร	ภาษา	ลักษณะเอกสาร	ลักษณะวัสดุ	สภาพเอกสาร	การซ่อมแซม
10	พระสุตันตปิฎก	ธรรมอีสาน	ไทยอีสาน	ใบลานยาว	ต่างชุด	ชำรุดเล็กน้อย	ทอผ้าใหม่

จาร/บันทึกเมื่อ : -
วัด/หน่วยงาน: โพธิ์ชัย จังหวัด: เลย
หมายเหตุ :
ข้อมูลสำรวจ : โครงการอนุรักษ์ใบลานในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

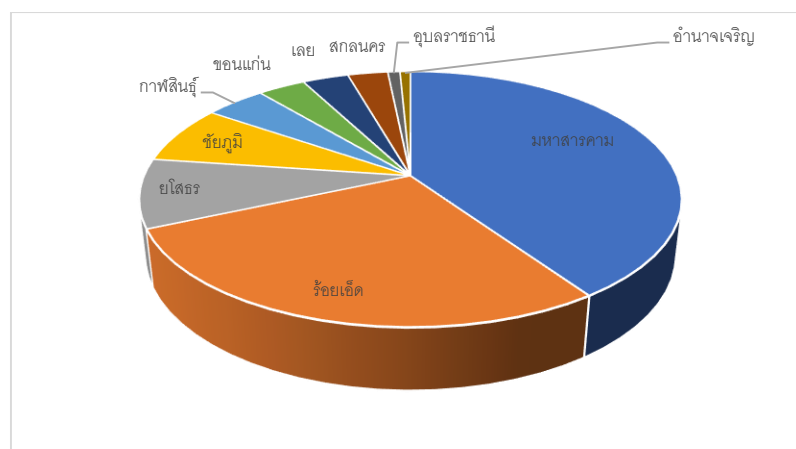
ภาพที่ 2 ระบบฐานข้อมูลคัมภีร์ใบลานโครงการอนุรักษ์ใบลานภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม: <https://artculture.msu.ac.th/gps/bl.php>

(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)

การสืบค้นด้วยชุดคำว่า มูลนิพพาน มหามูลนิพพาน มหามูลลนิพพานสูตร นิพพานสูตร มูลลนิพพานสูตร ฯลฯ พบว่ามี ใบลาน จำนวนมูลนิพพาน 536 มัด/รายการ จากเอกสารโบราณทั้งสิ้น จำนวน 13,330 มัด/รายการ คิดเป็นร้อยละ 4.02 หากคิดเป็นผูก พบว่า มีจำนวน 4,276 ผูก เมื่อจำแนก

รายละเอียดแต่ละจังหวัดที่พบมูลนิพพาน ปรากฏข้อมูลดังนี้ มหาสารคาม พบ 1,727 ผูก คิดเป็นร้อยละ 40.38 ร้อยเอ็ดพบ 1,200 ผูก คิดเป็นร้อยละ 28.06 ยโสธร พบ 373 ผูก คิดเป็นร้อยละ 8.72 ชัยภูมิ พบ 315 ผูก คิดเป็นร้อยละ 7.36 กาฬสินธุ์ พบ 185 ผูก คิดเป็นร้อยละ 4.32 ขอนแก่น พบ 145 ผูก คิดเป็นร้อยละ 3.39 เลย พบ 140 ผูก คิดเป็นร้อยละ 3.27 สกลนคร พบ 122 ผูก คิดเป็นร้อยละ 2.85 อุบลราชธานี พบ 37 ผูก คิดเป็นร้อยละ 0.86 และอำนาจเจริญ พบ 32 ผูก คิดเป็นร้อยละ 0.74 สามารถนำเสนอเปรียบเทียบมูลนิพพานที่พบตาม แผนภูมิ ที่ 1 แสดงการเปรียบเทียบจำนวนผูกใบลานมูลนิพพานที่ปรากฏในพื้นที่ 10 จังหวัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือ ดังนี้



แผนภูมิที่ 1 การเปรียบเทียบจำนวนผูกใบลานมูลนิพพานที่ปรากฏในพื้นที่
10 จังหวัดภาคตะวันออกเฉียงเหนือ
(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)

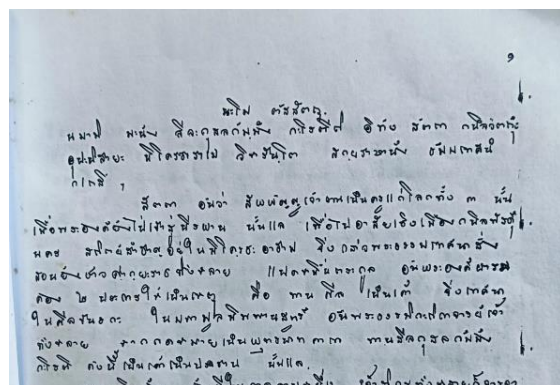
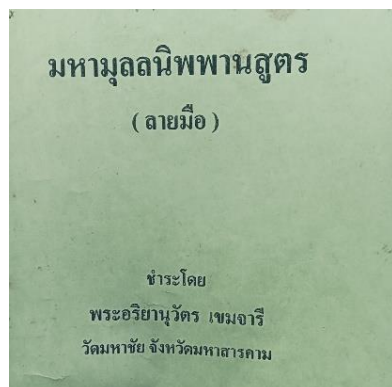
แผนภูมิ 1 แสดงข้อมูลใบลานมูลนิพพาน จำนวน 536 มัด/รายการ จากเอกสารโบราณทั้งสิ้น จำนวน 13,330 มัด/รายการ คิดเป็นร้อยละ 4.02 ซึ่งสอดคล้องตามจำนวนพื้นที่ ระยะทางที่ดำเนินการสำรวจทำให้มีผลต่อการพบจำนวนใบลานมูลนิพพานแตกต่างกัน ตามรายละเอียดจำนวนแหล่งสำรวจข้อมูลได้แก่ จังหวัดมหาสารคาม จำนวน 186 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดร้อยเอ็ด จำนวน 95 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดชัยภูมิ จำนวน 93 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดกาฬสินธุ์ จำนวน 74 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดยโสธร จำนวน 74 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดขอนแก่น จำนวน 72 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดอุบลราชธานี จำนวน 10 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดเลย จำนวน 6 วัด/แหล่งข้อมูล จังหวัดสกลนคร จำนวน 6 วัด/แหล่งข้อมูล และ จังหวัดอำนาจเจริญ จำนวน 1 วัด/แหล่งข้อมูล

จากข้อมูลสะท้อนให้เห็นว่า ผู้คนภาคอีสานในอดีตนิยมสร้างและถวายเป็นใบลานมูลนิพพานเป็นพุทธบูชาจำนวนมากนั้นแสดงถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรม (Soft power) ผ่านสื่อคือคัมภีร์ใบลาน ซึ่งสามารถขัดเกลาคำความรู้สึกนึกคิดผู้คนในสังคมให้เป็นไปในแนวทางที่ดีได้ โดยมีศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจเป็นพลังสุขพาวเวอร์ที่ยั่งยืน ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ ปรีชา ช่างขวัญยืน (2560, น. 17-27) ที่กล่าวถึง

คุณค่าที่จำเป็นสำหรับการพัฒนาประเทศ ได้แก่ ความรักชาติ ความรู้จักเอาใจเขามาใส่ใจเรา ความเป็นคน
ทำตามหลักการ ความสามัคคี ความเห็นแก่ประโยชน์ส่วนรวม ความรู้จักบาปบุญคุณโทษ ละจากความโลภ
โกรธ หลง เอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เมตตาและใช้ปัญญา และเห็นความดีความงาม ความพอประมาณ ความพอดี
เมื่ออ่านตัวบทในใบลานมูลนิพพานก็ยิ่งเห็นถึงแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนของผู้คนภาคอีสานในอดีต
ดังจะกล่าวรายละเอียดในหัวข้อต่อไป

3. แนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนของผู้คนภาคอีสานในอดีต

ใบลานมูลนิพพานที่พบในภาคอีสานนั้นปรากฏ 1 คัมภีร์มีจำนวน 2 ผูก ซึ่งผู้ศึกษาพบว่ามีโครง
เรื่องและเนื้อหาเดียวกันทั้งหมด จึงยึดมูลนิพพาน รหัสมัด AMPRINACLO2001 จำนวน 2 ผูก เส้นจาร:
อักษรธรรมอีสาน ภาษาพื้นถิ่นอีสาน ฉบับลอกรักและฉบับลอกชาด แหล่งที่มาของเอกสาร คือ วัดโนนสีลา
บ้านตำแย ต.แคน อ.วาปีปทุม จ.มหาสารคาม ที่อยู่ปัจจุบัน คือ สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม กับ มหามูลนิพพานสูตร ฉบับลายมือพระอริยานุวัตร เขมจารี พบว่าเป็น
สำนวนเดียวกัน รวมถึงตรวจสอบเปรียบเทียบเนื้อหากับ มหามูลนิพพานสูตร ฉบับ (เทียม) ใบลาน วัดสูง
เม่น (สถาบันอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานวัดสูงเม่น, 2565) จารเมื่อ จ.ศ. 1126 (พ.ศ. 2307) ปรากฏว่ามีเนื้อหา
เดียวกัน แตกต่างกันเพียงศัพท์เสียง สำเนียงในบางถ้อยคำพื้นถิ่นเท่านั้น

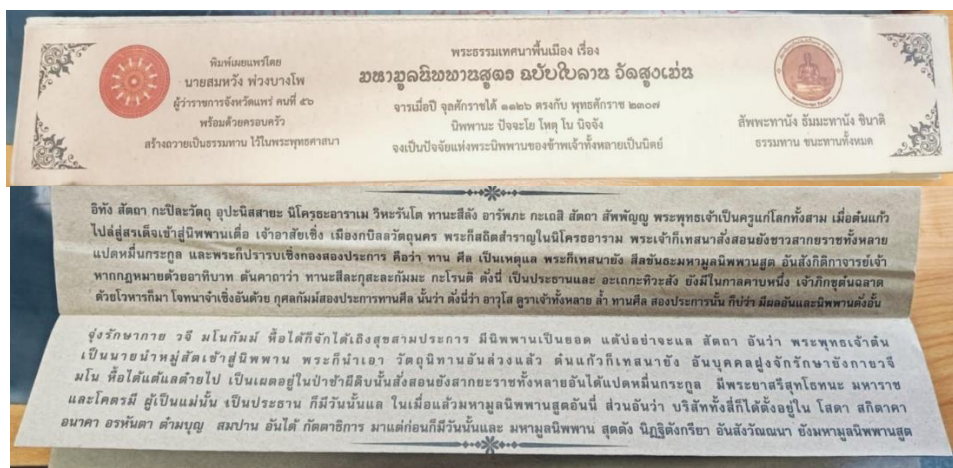


ภาพที่ 3 ต้นฉบับมหามูลนิพพานสูตรลายมือพระอริยานุวัตร เขมจารี
(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)



ภาพที่ 4 ต้นฉบับใบลานมูลนิพพาน รหัสมัด AMPRINACLO2001

อักษรธรรมอีสาน ภาษาพื้นถิ่นอีสาน ฉบับล่องรักและฉบับล่องชาด แหล่งที่มาของเอกสาร:
วัดโนนสีลา บ้านตำแย ต.แคน อ.วาปีปทุม จ.มหาสารคาม
(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)



ภาพที่ 5 มหายานนิพพานสูตร ฉบับ(เทียม)ใบลาน วัดสูงเม่น (สถาบันอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานวัดสูงเม่น, 2565)

จารเมื่อ จ.ศ. 1126 (พ.ศ. 2307)

(ที่มา: ณรงค์ศักดิ์ ราวะรินทร์)

ผู้เขียนจึงขอยึดเนื้อหาตามเอกสารชุดที่ 2 ที่ปริวรรตโดยพระอริยานุวัตร เขมจารี ซึ่งท่านได้ชำระเมื่อวันที่ 6 เมษายน 2513 ต้นฉบับจัดทำในนามศูนย์วรรณคดีภาคตะวันออกเฉียงเหนือ วัดมหาชัย เพื่อเป็นการเชิดชูครูอาจารย์ผู้แรกเริ่มเบิกทางในการรวบรวมองค์ความรู้เกี่ยวกับคัมภีร์ใบลานของภาคอีสาน โดยจะนำเสนอตามโครงเรื่องดังนี้

1) โครงเรื่องมูลนิพพาน

โครงเรื่องที่ปรากฏในมหายานนิพพานสูตร มีดังนี้

1.1) พระพุทธองค์ทรงสั่งสอนธรรมแก่ชาวศากยราชในเมืองกิลพัสดุ์ โดยปรารภทานและศีล

ซึ่งเป็นหลักธรรมพื้นฐานที่นำไปสู่นิพพาน และอธิบายธรรมใน ศีลขันธกะ ของมหายานนิพพานสูตร

1.2) ความสำคัญของทานและศีล มีข้อสงสัยในหมู่ภิกษุว่า ทาน กับ ศีล มีอานิสงส์เสมอกันหรือไม่ พระพุทธองค์จึงทรงชี้ว่า คนที่ทำบุญด้วยจิตมุ่งหวังต่างกัน ย่อมได้ผลต่างกัน เช่น บางคนปรารถนาโลกียสมบัติ (ความมั่งคั่ง ความเป็นใหญ่) หรือ โลกุตตรสมบัติ (นิพพาน)

1.3) การสร้างบุญบารมี การสร้างโพธิสมภารเริ่มต้นจากการรักษาศีล ทานที่ให้แก่บุคคลผู้มีศีล เช่น พระสงฆ์หรือสมณะย่อมมีอานิสงส์มาก บุญเป็นเครื่องนำพาสู่ความสุขในโลกและนิพพาน

1.4) ประเภทของโพธิสัตว์ โพธิสัตว์แบ่งออกเป็น 3 ประเภท คือ

1.4.1) ปัญญาธิกะ (เน้นปัญญา)

1.4.2) สัทธาธิกะ (เน้นศรัทธา)

1.4.3) วิริยาธิกะ (เน้นความเพียร)

1.5) การให้ทานแม้กับผู้ไม่มีศีล หากทำด้วยเมตตาก็มีอานิสงส์ แต่จะต้องเวียนว่ายในวัฏสงสารจนกว่าจะถึงนิพพาน

1.6) การเวียนว่ายตายเกิด พระพุทธองค์เทศนาสาธกยกตัวอย่างในศาสนาพระทีปังกรพุทธเจ้าว่า บุคคลที่ปรารถนาเอาสมบัติทั้ง ๒ ประการ คือ สมบัติในเมืองคนและสมบัติในเมืองฟ้า เรื่อง เศรษฐีและสุเศรษฐี และเทศนาในเหตุการณ์ยุคพระวิปัสสีสัมมาสัมพุทธเจ้า เรื่อง เศรษฐี ๒ ผัวเมียในเมืองพันธุมะดินครกลายเป็นเผดอยู่ป่าช้าผีดุ โดยให้บุตรดินสร้างคัมภีร์มูลนิพพานถวายศาสนาเพื่ออุทิศส่วนกุศลไปยังบิดามารดาให้พ้นจากอบายภูมิ

จากเค้าโครงเรื่องย่อ และยกเหตุการณ์มาพอสังเขปนี้ สามารถจำแนกแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนของผู้คนภาคอีสานในอดีต ซึ่งสอดคล้องกับแนวคิดของ ปรีชา ช่างขวัญยืน ที่กล่าวถึงคุณค่าที่จำเป็นสำหรับการพัฒนาประเทศชาติ จำแนกเป็นประเด็นสำคัญ ได้แก่ ความรู้จักบาปบุญคุณโทษ ละจากความโลภ โกรธ หลง ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เมตตา และใช้ปัญญา การทำความดีความงามความพอประมาณความพอดี และการโน้มน้าวใจ ตั้งมั่นไม่ไขว่เขวสุขที่แท้จริง ตามลำดับดังนี้

2) ความรู้จักบาปบุญคุณโทษ ละจากความโลภ โกรธ หลง

ความรู้จักบาปบุญคุณโทษนี้ ถือเป็นแก่นแกนสำคัญของคำสอนในมูลนิพพาน ด้วยจะนำตนให้อยู่ในความสงบ และสร้างสังคมให้มีสันติสุข ไม่เดือดเนื้อร้อนใจ แม้ยังมีชีวิตอยู่ผลของบาปกรรมนั้นย่อมอุบัติโรคร้ายไข้เจ็บให้เกิดขึ้นในสังคม การตั้งตนให้อยู่ในสัมมาทิฐิ คือ การให้ทาน รักษาศีล คือ การรักษากาย รักษาวาจา รักษาใจ ไม่ลักขโมยของผู้อื่น มีพระรัตนตรัยเป็นหลักยึดมั่นเปรียบเป็นพุทธะโอสธ ัมมะโอสธ สังฆะโอสธ ย่อมเยียวยาชีวิตและนำตนไปสู่ความสุข ไม่หลงไปในทางที่มีติดบอดทุกข์ทรมาน หรือนำไปสู่สังคมที่สับสนวุ่นวาย เป็นการบั่นทอนพลังความสุขที่ยั่งยืนเป็นอย่างยิ่ง ดังตัวบทมูลนิพพานที่ยกมาประกอบ ดังนี้

2.1) "...กุศลกรรมนั้นบุคคลทำไปได้ขาดใจว้ๆ ก็จักได้เล็งนิรพานบ่อย่าชะแล แนมทอทำ
บาปหลายชั่วแล้ว จักตายไปตกหม้อนรก แม่นว่า บ่ตายก็จักเกิดพยาธินั่นแหละ คือเกิดขี้ทูต ขี้
เขื่อน กะยือ ขี้กาก บ้าใบ้ เสียสติพยาธิตให้หาย ภายหลังจึงผ้อหมอยาอันวิเศษ ตกแต่งบัวพยาธิตให้
หายโรคได้ จักอยู่ดีมีแสง เป็นสุขสำราญ แท้ดีหลีแล คหฺลและนักบวชทำบาปไว้มากหลาย คึด
เห็นมาในขณะใดก็สะดุ้งตกใจขณะนั้นอันเป็นบาป ใจว้ๆ..."

2.2) "...แก้วทั้ง ๓ ประการนี้ จักมอดเผาเสียยังบาปทั้งมวลได้แล ยาอันวิเศษทั้ง ๓
ประการนี้และ เป็นพุทธรโอสถ ธัมมะโอสถ สังฆะโอสถ เป็นยาบัวพยาธิตภายในและภายนอกได้
นั้นเทียวแล..."

2.3) "...นางฟ่องเป็นมิจสาทิฎฐิให้ทานฮักฮาศิล ทำแต่กรรมหยาบซาลามกตายไปเกิดใน
อบายภูมิ หั้นแล พันจากหม้อนะฮกมาเกิดเป็นเผดจึงเกิดเป็นสัตว์เดียรัจฉานเสวยสุขอยู่ใจว้ ๆ
หั้นแล ดังช้างม้างจวควาย มีภาระอันหนักบ่เหือดจักเทื่อ ทอว่าย่างไปหนทางอันมีดบ่มีแจ้งจักเทื่อ
หลงทางอยู่ในป่าดงดอน คือบ่ฮู้ทางบุญทางบาป มัวแต่ทำความชั่วบ่เหือดจักเทื่อได้แล. จึงได้เสวย
ทุกข์โศกนังอยู่ใจว้ ๆ อาศัยบาปกรรมอันหยาบซำที่ตนกระทำไว้นั้น จึงเป็นวิปากทุกข์มากนักรแล
..."

2.4) "...มีแต่ให้ทานแต่บ่มีศีลบ่มีพระรัตนตรัย ผู้บ่มีศีลนั้น ทำแต่ประเภทบาปชะแล ซำ
ทำขโมยเอาของท่าน เพิ่นหวงแหนเอามาเป็นของตน เหล้นซู้สุ่มเียท่าน เหล้นเจ้าหัวจัวเงร มุสา
หลอกลวงเป็นเค้า ทั้งกินเหล้าเมายาได้ฮักฮาศิลนั้นแล ตายไปแล้วจึงไปเกิดเป็นเผด อยู่ป่าซำผี
ดิบหั้นแล..."

3) ความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เมตตา และใช้ปัญญา

เมื่อรู้จักบาปบุญคุณโทษ ละจากความโลภ โกรธ หลงแล้ว จิตใจย่อมอ่อนน้อมมีความเอื้อเฟื้อ
เผื่อแผ่ เมตตา และใช้ปัญญาขบคิดเพื่อที่จะทำนุบำรุงสังคม เป็นปณิธานการสร้างโพธิสมภารแบบ
อุดมการณ์โพธิสัตว์ คือ การมีศีล มีเมตตา กรุณาในสรรพสัตว์ อุทิศตน อุทิศปัญญาเพื่อให้สังคมมีความสุข
ยั่งยืนอย่างแท้จริง ดังตัวบทมูลนิพนธ์ที่ยกมาประกอบ ดังนี้

3.1) "...การสร้างโพธิสมภารนั้น คือการฮักฮาศิลเป็นต้นเค้า บุญคือทานศีลบ่หายได้ลัก
เทื่อ ให้เข้ากินนึ่งหนึ่ง ดอกไม้ดอกหนึ่ง เป็นอาμισทานมีผลานิสงส์มาก ใ้ให้ทานแก่บุคคลมีศีล
อันมีพระสงฆะเจ้าเป็นต้นเค้า ผู้นั้น จักได้บุญหาประมาณบ่ได้ การให้ทานแก่สมณะชีพราหมณ์ผู้
มีศีลแลประเสริฐ เหตุที่เป็นเพื่อหาบุญอันเลิศของโลกทั้ง ๓ ดังนี้..."

3.2) “...โพธิสัตว์ ๓ จำพวก คือ ปัญญาธิกะโพธิสัตว์ สัทธาธิกะโพธิสัตว์ วิริยาธิกะโพธิสัตว์ กระทำบุญให้ทานแก่บุคคลผู้มีศีล มีเมตตา กรุณาในสรรพสัตว์ ก็มักปรารถนาเอาานิรพานแท้แล...”

4) การทำความดีความงามความพอประมาณความพอดี

เมื่อมีความเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ เมตตา และใช้ปัญญาเพื่อทำนุบำรุงสังคมแล้ว จำเป็นที่ต้องกระทำ ความดี ความงาม ความพอประมาณ ความพอดี การรักษาศีล เป็นภาพสะท้อนการรู้จักประมาณตนให้อยู่ในความพอดี มีการกระทำพอดีไม่สุดโต่ง พุดให้พอดี มีความอยากได้ใคร่ดีบ้างตามกำลังกาย กำลังสติปัญญา บทบาท หน้าที่ของตน สังคมผลของการสรรค์สร้างสังคมสาธารณประโยชน์ ทำนุบำรุง ศาสนา ย่อมเกิดความสงบสุขที่ยั่งยืน ดังตัวบทมูลนิพนธ์ที่ยกมาประกอบ ดังนี้

4.1) “...ในศีลขันธกะมหามูลละนิพาน อันบุคคลเดินทางไกลมีข้าสาร(ข้าวนาส)มากทางจักไกลเท่าใดก็เที่ยวร่อมไปทอดจอดเถิง เป็นดังบุคลจักไปสู่นิรพาน เทียรย่อมมีบุญศีลทานมาก นั้น เทียวแล จึงจักไปทอดจอดเถิงเมืองนิรพานได้บ่สงสัย นั้นแล...”

4.2) “...ทานศีลเป็นดังขึ้นบันไดแก้วกายขึ้นฟ้าให้เกิดในสวรรค์ ต่อไปอีกก็กายไปเมืองนิรพาน...”

4.3) “...ทั้งเป็นเค้ามูลอันใหญ่หลวง นั้นแล อันจะเป็นเข้าไถ่เข้าถงให้ไปทอดจอดเถิงเมืองนิรพาน...”

4.4) “...พระพุทธเจ้าทั้งหลาย มากกว่าเม็ดหินเม็ดทรายในท้องมหาสมุทรทั้ง ๕ เทคนา สอนว่า บ่ท้อมีศีลมีธรรมอันประเสริฐไว้ในหัวใจ เทียวแล...”

4.5) “...ศาสนามีศีล ๕ -๘-๑๐ เป็นเค้ายังสัตว์ให้เข้าสู่นิรพาน พระธรรมเป็นที่พึ่งของสัตว์ทั้งหลาย เป็นยอดกว่าศีลหาบ่มีได้เทียวแล เติปิฎกะธรรม พระวินัย พระสูตร พระปรมัตถ์ มีศีลเป็นใหญ่ บุคคลผู้ใดสร้างธรรมวินัย ถือเตปิฎกธรรมนั้นแล อันเป็นฮากแก้วของพุทธศาสนา ให้ทานรักษาศีล เถิงพระรัตนตรัยพ่อแม่จักพ้นจากเผตได้เทียวแล...”

4.6) “...จักสร้างยังมหามูลนิพนธ์ก็ได้ แมนว่า จักบวชลูก ญิงชายให้เป็นภิกษุแล้วให้ทานก็ได้ จักสร้างกุฏิวิหาร หอแจก โรงธรรม ก็ได้ อุทิศหยาดน้ำหมายทานส่งไปให้ก็จักได้รับส่วนกองการกุศลนั้นเทียวแล...”

4.7) “...ได้ให้ธรรมอันสมควรแก่ธรรมเป็นทานในศาสนาเทียรย่อมได้บุญมากนักแล ในธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า บุคคลได้รักษาศีลและสร้างธรรมไว้ ศีลธรรมเทียรย่อมคุ้มครองได้แล ...”

4.8) “...โดยที่แท้ธรรมเทียรย่อมรักษาผู้สร้างธรรม เอ็ดตามธรรมดังนี้แล แต่ให้เลือกธรรมอันประเสริฐ เลิศกว่าธรรมมาบวระบัติจึงได้บุญมากยิ่งนัก...”

5) การโน้มน้าวใจ ตั้งมั่นไม่ไขว่เขวสุจริตแท้จริง

เมื่อทำความดีความงามความพอประมาณความพอดีแล้วต้องโน้มน้าวใจตน ให้ตั้งมั่นไม่ไขว่เขวสุจริตแท้จริง ดังตัวบทต่าง ๆ การปรารภนาเป็นอินทร์ พรหม จักรพรรดิราช ผาบัป้าศึกศักรู ในทวีปทั้ง 4 เป็นสิ่งที่ทำให้เกิดความหลงอยู่ในการเวียนว่ายตายเกิดอยู่ ผู้ฉลาดย่อมปรารภนาสุจริตแท้จริง ไม่ปรารภนาในกามภพสมบัติ รูปภพสมบัติ อรูปภพสมบัติ ร่างกายตัวเราเองนั้นก็หาประโยชน์ใดมิได้ การปรารภนาอยู่ในถิ่นที่สุจริตแท้จริงย่อมประเสริฐกว่าการกลับมาเกิดใหม่ย่อม ย่ำอยู่กับกองทุกข์เดิม ๆ กลับไป กลับมาซ้ำแล้วซ้ำเล่า ดังตัวบทมูลนิพนธ์ที่ยกมาประกอบ ดังนี้

5.1) “...ดูรากษุสงฆ์ผู้ทรงศีลสังวรทั้งหลาย บุคคลในโลกนี้ให้ทานและรักษาศีล มีความปรารถนาต่างกัน ลางผ่องปรารถนาเอาโลกียะสมบัติ คือประสงค์อยากเป็นท้าว พญานาหมื่น เป็นทวยคำและเศรษฐี คหบดี ในโลกนี้นั้นเที่ยวแล ในโลกหน้าปรารถนาเป็นอินทร์ พรหม จักรพรรดิราช ผาบัป้าศึกศักรู ในทวีปทั้ง ๔ ดังนี้ ในมีความปรารถนาต่างกัน เหตุได้ประมาทหลงลืมจักเทื่อ ในการท่องเที่ยวไปมาบ่เห็ดจักเทื่อในภพทั้ง ๓ ก็มีแล. ดัง เถยยัง บุคคลมีผญาเพ็งฮู้ บุญกุศล สุข ทุกข์ แห่งตน จักถึงฝั่งก้ำหน้า มีผญาเพ็งฮู้สลาด บ่ประมาทในบุญกรรมของตน กระทำบุญกุศล ก็จักถึงสุขยิ่งในเมืองคน นั้นเที่ยวแล...”

5.2) “...แม่นว่า โลกียะสมบัตินั้น เมื่อบ่ทันถึงนิรพานแล้วก็มีมาแท้แล บ่ได้ฝึกเว้นแต่เกิดได้โลกียะสมบัตินั้นเที่ยวแล กามภพสมบัตินั้นแล รูปภพสมบัตินั้นแล อรูปภพสมบัตินั้นแล คือจักตาย จักเกิด ไปมาอยู่ใจว้ ๆ บ่ฮู้ที่เลี้ยงจักเทื่อแล...”

5.3) “...อันสัตว์โลกท้าวระไวไปมาในวัฏฏะสังสาร อุปมาดังบุคคลเที่ยวไปบ้านน้อยเมืองใหญ่ นั้นแล เทียมดังพ่อค้าเลี้ยงงัวพวงไปหากินในป่า ฮอดเมื่อแลงก็ไล่ต้อนฝูงงัวมาสู่คอกนั้นแล คือชาติต้อนไปสู่ความเกิด ชาติต้อนไปสู่ความแก่ พยาธิโรคนั้นต้อนไปสู่ความเจ็บ มรณังต้อนไปสู่ความตาย นั้นแล...”

5.4) “...ชั้นฟ้าและเมืองคนนี้ ก็หากตายแล้วเกิด เกิดแล้วตายไปมา แก่ในเมืองคนตายแล้วเฒ่าเหิมน ฮ้างคิงหาประโยชน์ล้งบได้ เพียงเป็นอาหารกาแ้งและหมู่นอนแมงวันท่อนั้นแล ฮ้างคิงตนโตนี้คือดังขอนไม้เปื่อยเนาไป พยาธิโรคาบางอันก็ติดต่อกันไป ให้หลังเบ่งขอนผิให้เกิดเปื้อนหน่ายเนาเหิมน แท้เนอ จึงพากันให้ทานรักษาศีลแล้วปรารภนาเอาโลกุตตรสมบัติ นั้นเทอญจักได้ไปสู่เมืองนิรพาน บ่มีเกิด แก่ เจ็บ ตาย นั้นเที่ยวแล...”

5.5) “...ข้าศึก โจร มาร บ่มีในเมืองนิรพาน จึงประเสริฐกว่าเมืองในภพทั้ง ๓ ดังนี้แล...”

4. สรุป

การแพร่กระจายของใบลานมูลนิพพานในภาคอีสานในอดีตนั้น ผู้เขียนสันนิษฐานว่า น่าจะมาจากดินแดนล้านนา แพร่กระจายมาสู่ดินแดนฝั่งซ้ายและขวาแม่น้ำโขง ตามเหตุปัจจัยอิทธิพลทางด้านเศรษฐกิจด้านการเมือง ด้านการปกครอง ด้านการศึกษาของล้านช้างสอดคล้องสัมพันธ์กับข้อมูลในปัจจุบันที่พบใบลานมูลนิพพาน จำนวน 536 มัด/รายการ จากเอกสารโบราณทั้งสิ้น จำนวน 13,330 มัด/รายการ คิดเป็นร้อยละ 4.02 นั้นสะท้อนให้เห็นว่า ผู้คนภาคอีสานในอดีตนิยมสร้างและถวายเป็นพุทธบูชาจำนวนมากนั้น แสดงถึงอิทธิพลทางวัฒนธรรม (Soft power) ผ่านสื่อ คือ คัมภีร์ใบลาน ซึ่งสามารถขัดเกลาคำความรู้สึกนึกคิดผู้คนในสังคมให้เป็นไปในแนวทางที่ดีได้ โดยมีศาสนาเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวจิตใจ เป็นพลังสุขพาวเวอร์ที่ยั่งยืน

มูลนิพพานมีแก่นเรื่องให้รู้จักบาปบุญคุณโทษ ปรับเปลี่ยนทัศนคติจากการ **ตื่นกรรม** คือ “ตระหนกรู้” ให้กลายเป็นการ **ตื่นธรรม** คือ “ตระหนักรู้” โดยโน้มน้าวใจให้ศฤงคาร นักบวช ให้รู้แจ้งแต่ธรรม (แต่่งทำความดี) มุ่งปรารถนาเพียงนิพพานเป็นหลักยึดเดียว อย่าได้ปรารถนาซึ่งโลกียะสมบัติอื่น คือ การอธิฐานเป็นเทวดา อินทร์ พรหม ท้าวพระยา มหาเศรษฐี คหบดี ความร่ำรวย การมีทรัพย์สมบัติมาก ฯลฯ เพราะเป็นสิ่งที่ไร้ซึ่งความหมาย อันเป็นสาเหตุแห่งความประมาทหลงลืม ให้ต้องเวียนว่ายตายเกิดในไตรภพไม่มีวันหลุดพ้นทุกข์ได้จริง ๆ โดยให้อุทาหรณ์ผ่านตัวบทนิทานจำนวนสองเรื่อง คือ เศรษฐีทั้งสองสุปัญญาเศรษฐีกับทุปัญญาเศรษฐี และ เปรตเศรษฐีสองผิวเมีย จากแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนในใบลานมูลนิพพานดังกล่าว ก็เพื่อให้พุทธศาสนิกชนทรงความคิดตั้งมั่นไม่ไขว่เขวต่อโลกียสุข จึงจะสามารถเข้าถึง **สุขที่แท้จริง**ของพุทธศาสนาโดยการปรารถนาเอา “นิพพานปัจจุโย โหตุฯ เพื่อให้อยู่สุขสำราญบานใจ จึงปรารถนาให้ฮอดจอดเลิงเมืองนिरพาน อันปู้เกิด ปู้แก่ ปู้เจ็บ ปู้ตาย ลักเทือกมีแล” เมื่อให้ทาน รักษาศีล เจริญสติ ก็เพียงพอแล้วจะบังเกิดพลังความสุขที่ยั่งยืน เป็นต้นคำพื้นฐานในจิตใจผู้คนก่อน และสร้างสรรค์สังคมในเวลาต่อมา ล้วนเป็นคุณค่าอย่างเอกอันจำเป็นสำหรับการพัฒนาชาติบ้านเมืองอย่างเป็นอารยะ โดยนิพพานเป็นสุขพาวเวอร์อันยั่งยืน ดังคำกล่าวในมูลนิพพานที่ว่า “มูลนิพพาน คือการมอดบาปให้หมดเสียไปนั้น ได้แก่ กายกรรม วจีกรรม มะโนกรรม ให้เอาแก้ว ๓ ประการเป็นที่พึ่ง” เพราะ “...เมืองนिरพานนั้นตั้งอยู่ที่สุดแดนแห่งทุกข์...” เมื่อสุดทุกข์ย่อมถึงสุขอย่างแน่วแน่แน่นอน

ใบลานมูลนิพพาน เป็นกระจกสะท้อนแนวคิดพลังความสุขที่ยั่งยืนของคนอีสานในอดีต ผ่านจำนวนความนิยมในการผลิตซ้ำ โดยเน้นใบลานเป็นสื่อผสมสานกับศรัทธาปสาทะ แต่ในยุคปัจจุบันรูปลักษณ์ของหนังสือผูกใบลานถูกตีขลุมว่าล้าสมัย แม้จะทรงคุณค่าในผู้คนบางกลุ่ม แต่ในวงกว้างแล้วถือว่ายังขาดการรับรู้ทั้งเนื้อหาที่ถูกบรรจุอยู่ภายใน รวมถึงคุณค่ามรดกภูมิปัญญาในใช้การบันทึก จึงเป็นโอกาสและความท้าทาย ในการสร้างแนวทางการนำเอาสุขพาวเวอร์อันยั่งยืนให้เข้าถึงคนรุ่นใหม่อย่างยิ่ง ซึ่งอาจมีหลายแนวทาง เช่น แนวทางแรก ใช้เทคโนโลยีในการนำเสนอ เช่น แปลงคัมภีร์เป็นสื่อดิจิทัล สแกนหรือ

ถ่ายภาพคัมภีร์ใบลานให้อยู่ในรูปแบบดิจิทัล จัดทำ e-Book หรือเว็บไซต์ที่มีการอธิบายเนื้อหาพร้อมภาพประกอบ สร้างแอปพลิเคชัน ทำแอปพลิเคชัน ที่มีเนื้อหาจากคัมภีร์ใบลาน พร้อมคำแปลและคำอธิบายง่าย ๆ ให้อ่านได้สะดวก ใช้ AR/VR พัฒนาเทคโนโลยีเสมือนจริงเพื่อให้ผู้ใช้งานได้สัมผัสบรรยากาศการอ่านคัมภีร์แบบดั้งเดิม แนวทางที่สอง ออกแบบเนื้อหาให้น่าสนใจ คือ แปลและสรุปเนื้อหาเป็นภาษาง่าย ๆ ลดความซับซ้อนของภาษาหรือคำโบราณ เพื่อให้คนทั่วไปเข้าใจง่าย เชื่อมโยงกับชีวิตประจำวัน ยกตัวอย่างหรือ เปรียบเทียบธรรมะในคัมภีร์กับสถานการณ์หรือปัญหาที่คนรุ่นใหม่พบเจอ เช่น การจัดการความเครียด การทำงาน หรือการสร้างเป้าหมายชีวิต และ จัดทำสื่อสมัยใหม่ เช่น คลิปวิดีโอแอนิเมชันเกี่ยวกับเนื้อหาในคัมภีร์ หรือโพสต์สั้น ๆ พร้อมภาพบนโซเชียลมีเดีย ฯลฯ รวมถึงแนวทางอื่น ๆ เช่น จัดกิจกรรมที่สร้างประสบการณ์ เชื่อมโยงกับวัฒนธรรมร่วมสมัย สร้างแรงบันดาลใจด้วยบุคคลต้นแบบ เป็นต้น การดึงคนรุ่นใหม่ให้สนใจคัมภีร์ใบลานจึงต้องอาศัยทั้งการปรับตัวให้เข้ากับยุคสมัย และการเชื่อมโยงความสำคัญของคัมภีร์กับชีวิตของพวกเขา ให้คนรุ่นใหม่มองเห็นคุณค่าและความหมายของสุภาพเวอร์อันยั่งยืนในใบลานมุลนิพพาน

แม้ปัจจุบันความนิยมในคัมภีร์ใบลานอาจลดลง แต่เมื่อเราสามารถปรับเปลี่ยนวิธีการนำเสนอและใช้งาน คัมภีร์ใบลานยังคงเป็นทรัพยากรที่มีคุณค่า และมีบทบาทสำคัญในการเชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบันได้อย่างลึกซึ้งและยั่งยืน รวมถึงการส่งเสริมคุณค่าและสร้างแรงบันดาลใจในการสร้างสรรค์ เป็นต้นแบบในการสร้างงานศิลปะ วรรณกรรม หรือสื่อสร้างสรรค์ในยุคใหม่

5. ข้อสังเกตในตัวบทมุลนิพพาน

เป็นที่น่าแปลกใจว่าไม่มีการกล่าวถึงอนาคตพุทธเจ้า คือ พระศรีอารยเมตไตรย ซึ่งมักปรากฏในวรรณกรรมพระมาลัย ตั้งแต่สมัยสุโขทัย อันเป็นความหวังความฝันของชาวอีสานที่ต้องการไปเกิดในยุคของพระพุทธเจ้าพระองค์นี้ หากกลับกล่าวถึง อดีตพระพุทธเจ้าสองพระองค์ คือ พระทีปังกรพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าองค์ที่ 4 พระวิปัสสีพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าองค์ที่ 19 และพระโคตมพุทธเจ้า พระพุทธเจ้าองค์ปัจจุบันเท่านั้น

เอกสารอ้างอิง

โครงการอนุรักษ์ใบลานในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ. (2567, พฤศจิกายน 5). *ฐานข้อมูลเอกสารใบลาน*.

สืบค้นจาก <https://artculture.msu.ac.th/gps/bl.php>

ฉัตรทิพย์ นาถสุภา. (2547). *วัฒนธรรมไทยกับการเปลี่ยนแปลงสังคม* (พิมพ์ครั้งที่ 5). กรุงเทพฯ :

สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ปรีชา ช่างขวัญยืน. (2560). *ปรีชาวิทรรศน์ มุมมองมนุษยศาสตร์ สังคม และการศึกษา*. กรุงเทพฯ :

สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- ปรีชา พิณทอง. (2532). *สารานุกรมภาษา อีสาน-ไทย-อังกฤษ*. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม.
- พระไตรปิฎก ออนไลน์ 84000. (2567, พฤศจิกายน 28). *มูลสูตร*. พระไตรปิฎกเล่มที่ 24 พระสุตตันตปิฎก
เล่มที่ 16 อังคุตตรนิกาย ทสก-เอกาทสกนิกาย. สืบค้นจาก [https://84000.org/tipitaka/
v.php?B=24&A=2551&Z=2571&pagebreak=0](https://84000.org/tipitaka/v.php?B=24&A=2551&Z=2571&pagebreak=0)
- มูลนิพพาน. (รหัสมัด AMPRINACL02001 จำนวน 2 ผูก เส้นจาร: อักษรธรรมอีสาน ภาษาพื้นถิ่นอีสาน
ฉบับล่องรักและฉบับล่องชาด (วัดโนนสีลา บ้านตำแย ต.แคน อ.วาปีปทุม จ.มหาสารคาม)).
มหาสารคาม : สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 เฉลิมพระเกียรติพระบาท
สมเด็จพระเจ้าอยู่หัว เนื่องในโอกาสพระราชพิธีมหามงคลเฉลิมพระชนมพรรษา 7 รอบ 5
ธันวาคม 2554*. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- สถาบันอนุรักษ์คัมภีร์ใบลานวัดสูงเม่น. (2565). *มหามูลนิพพานสูตร ฉบับ(เทียม)ใบลาน วัดสูงเม่น
(พิมพ์ครั้งที่ 2)*.แพร่: แพร่ไทยอุตสาหกรรมพิมพ์.
- สมเด็จพระพุทธโฆษาจารย์ (ป. อ. ปยุตฺโต). (2564). *พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์* (พิมพ์ครั้งที่
ที่ 35). สืบค้นจาก https://www.watnyanaves.net/th/book_detail/268
- อริยานุวัตร เขมจารี, พระ. (2513). *มหามูลนิพพานสูตร (ลายมือ)*. มหาสารคาม: ศูนย์วรรณคดีภาค
ตะวันออกเฉียงเหนือ วัดมหาชัย.

ตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก*

ภัครพล แสงเงิน

สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม

อีเมล: phakphon.s@psru.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นการวิจัยเอกสารโบราณการกับการวิจัยเชิงปริมาณ มุ่งศึกษาความถี่เภสัชวัตถุของตำรับยาอายุวัฒนะที่ปรากฏในตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงครามฉบับปริวรรต จำนวน 87 ฉบับ ซึ่งปริวรรตเป็นภาษาไทย ปัจจุบันโดยผู้วิจัย ผลการวิจัยพบว่า พบตำรับยาอายุวัฒนะทั้งสิ้น 35 ตำรับ พบพืชวัตถุจำนวน 97 ชนิด โดยพบการใช้พริกไทยสูงสุด พบสัตว์วัตถุจำนวน 2 ชนิด โดยพบการใช้น้ำผึ้งสูงสุด พบธาตุวัตถุจำนวน 4 ชนิด โดยพบการใช้เกลือสูงสุด พบน้ำกระสายยา จำนวน 16 ชนิด โดยพบการใช้น้ำผึ้งสูงสุด การวิจัยในครั้งนี้จะเป็นแรงกระตุ้นที่ตระหนักให้เห็นถึงความสำคัญของการวิจัยเชิงเอกสารโบราณการกับการวิจัยเชิงปริมาณด้วยการนำผลการวิจัยในครั้งนี้ไปพัฒนาต่อยอดเป็นผลิตภัณฑ์ทางการแพทย์แผนไทย โดยเน้นการพัฒนาจากกลุ่มเภสัชวัตถุที่พบการใช้สูงสุดจะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อวงการการแพทย์แผนไทยเป็นอย่างยิ่ง

คำสำคัญ: ตำรับยาอายุวัฒนะ ตำรายาแพทย์แผนไทย พิษณุโลก

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง การศึกษาเชิงวิเคราะห์ตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก

Antioxidant Aging Drug Remedies from Thai Traditional Medical Texts of Phitsanulok Province

Phakphon Sangngern

Department of Thai, Faculty of Humanities and Social Science,

Pibulsongkram Rajabhat University

E-mail: phakphon.s@psru.ac.th

Abstract

This article is a documentary research study integrated with quantitative research. It focuses on studying the frequency of pharmaceutical substances in antioxidant aging drug remedies from 87 original Thai traditional medical texts of Phitsanulok province, based on the transliterated version by the researcher and a documentary from the Art and Culture Office, Pibulsongkram Rajabhat University. The research discovered 35 formulas for antioxidant aging drug remedies. A total of 97 plant-based pharmaceutical substances were identified, with the most commonly used being *Piper nigrum* L.. Two animal-based substances were found, with honey being the most frequently used. Four mineral-based substances were identified, with sodium chloride being the most commonly used. Sixteen types of liquid adjuvants were found, with honey being the most frequently used. This research will serve as an inspiration for the integration of documentary research with quantitative research. The findings of this study will be further developed into Thai traditional medical products. Emphasizing the development of the pharmaceutical substances with the highest usage will bring great benefit to the Thai traditional medicine industry.

Keyword: Antioxidant Aging Drug Remedies, Thai Traditional Medical Texts, Phitsanulok

1. บทนำ

ร่างกายของมนุษย์มักถูกเบียดเบียนจากโรคร้ายทั้งหลายเป็นปกติ สิ่งที่มีมนุษย์มักใช้ในการบรรเทาโรคร้ายที่เบียดเบียนนั้นเรียกกันว่า ยารักษาโรค พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ให้ความหมายของคำว่า ยา คือ สิ่งที่ใช้แก้หรือป้องกันโรค หรือบำรุงร่างกาย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 945) ยาจึงถือเป็นปัจจัยสำคัญที่อยู่คู่กับชีวิตของมนุษย์มาอย่างยาวนาน

เมืองพิษณุโลกในอดีตพบตำรายาแผนไทยกระจายไปตามท้องที่ต่าง ๆ โดยเฉพาะวัด ตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลกที่พบนั้น ส่วนใหญ่บันทึกในช่วง พ.ศ. 2373-2468 (ประมาณรัชสมัยพระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัวถึงพระบาทสมเด็จพระปกเกล้าเจ้าอยู่หัว) เหตุการณ์สำคัญของจังหวัดพิษณุโลกที่มีผลต่อความนิยมในการรักษาโรคด้วยวิธีการแพทย์แผนไทย คือ เมื่อ พ.ศ. 2484 มีการสร้างโรงพยาบาลพุทธชินราช ซึ่งเป็นโรงพยาบาลขนาดใหญ่ที่รักษาโรคด้วยวิทยาการแผนตะวันตก ทำให้ผู้คนในจังหวัดพิษณุโลกและบริเวณใกล้เคียงหันมานิยมรักษากับระบบโรงพยาบาล ความนิยมในการรักษาโรคด้วยตำรายากับหมอยาแผนไทยจึงซบเซาและถูกลดความนิยมลง หลักฐานสำคัญในการสนับสนุนคำกล่าวเหล่านี้ คือ ผู้ศึกษาได้ออกสำรวจเอกสารโบราณด้วยตนเองตามวัดในเขตจังหวัดพิษณุโลก พิจิตร สุโขทัย และกำแพงเพชร เมื่อพ.ศ. 2565 พบว่า แทบไม่ปรากฏร่องรอยของเอกสารโบราณอีกแล้ว บางวัดเคยพบเอกสารโบราณแต่ได้ถูกนำไปบรรจุเป็นมรดกพระเครื่องเป็นที่เรียบบ่อย หรือบางวัดก็มีเอกสารโบราณจำนวนมาก แต่ไม่ได้เปิดให้ผู้คนเข้าชมเนื่องจากกังวลเรื่องความปลอดภัยของเอกสารโบราณ เป็นต้น (ภัครพล แสงเงิน, 2567, น. 4)

ตำรับยาอายุวัฒนะ หมายถึง ตำรับยาที่มีสรรพคุณบำรุงกำลัง บำรุงร่างกาย ทำให้อายุยืน ซึ่งเป็นเรื่องปกติที่มนุษย์ย่อมประสงค์จะมีอายุยืนยาว ตำรับยาอายุวัฒนะของไทยนั้นโดยมากมัก “โฆษณา” หรือ “อวด” สรรพคุณเพื่อจูงใจให้คนรับประทานยานั้น ๆ เชื่อมมั่นในสรรพคุณของตำรับยา ตัวอย่างตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยวัดกรับพวงเหนือ อำเภอพรหมพิราม จังหวัดพิษณุโลก ว่า

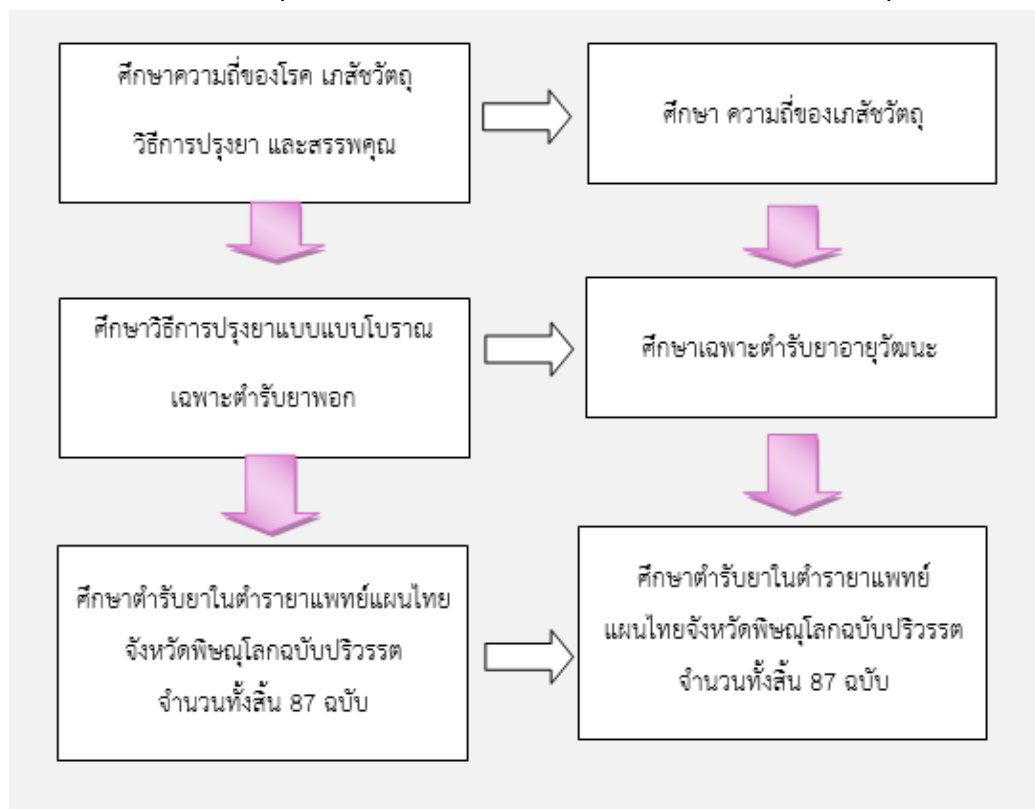
“ยาอายุวัฒนะ ท่านให้เอามะไฟเดือนห้า 1 ชั่ง สลัดไต่เปลือกรากใบ 1 ชั่ง มะเฒ่าเปลือกรากใบ 1 ชั่ง ผักหนอก 1 ชั่ง ขิงแห้ง 1 ชั่ง ลำโพงกลาสลักเอาใบ 1 ชั่ง คนที่สอรากใบ 1 ชั่ง ตำผงละลายน้ำผึ้งน้ำอ้อยแดง ปั่นเป็นลูกกลอนเท่าลูกพุทรากิน 3 เวลา กินเดือน 1 โรค 10 จำพวกหาย เดือน 2 อยู่แก่หอกดาบ 8 เดือนเดินบนน้ำได้ 9 เดือนเนื้อเหลืองเหมือนลูกจันทน์ 10 เดือนรูปงาม มีปัญญา ปี 1 2 ปีไปเขาพระสุเมรุได้ชมนางกนิรีแล้ว อายุ 40,000,000 ปี กิน 3 ปีอยู่ด้วยมนุษย์มิได้ ตำรามานแต่เมืองลังกา ท่านให้คิดปริศนาได้ค้นพบตำรายู่พระพุทธรูป ท่านทำกินแล้วท่านไป องค์หนึ่งท่านยังองค์หนึ่ง ชื่อพระร่วงแสง เมื่อท่านกินอายุท่านได้ 70,000 ปี หาที่สุดมิได้แล้ว แก่แล้วเป็นหนุ่มคืนมา ฟันหักก็งอก ผมหงอกก็ดำ ถ้าแลผู้ใดมีเชื่อตำรานี้ให้ตนรกรมหาเวจีแสนกลปีนั้นเถิดแล ฯ” (ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ (5)/0300, น. 34-35)

คล่อง และตำรับยากำลังราชสีห์ สูตร 2 ใช้วิธีการวัดแบบ DPPH radical scavenging activity พบสารฟลาโวนอยด์ (Flavonoid) จำนวนมากที่สุดในการตำรับยาแก้เดินไม้คล่อง

2) กลุ่มงานศึกษาเกี่ยวกับเอกสารต้นฉบับตำรายาแพทย์แผนไทยจังหวัดพิษณุโลก 87 ฉบับ เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ได้แก่ ภัครพล แสงเงิน (2567ก) ศึกษาตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก โดยเน้นไปที่การศึกษาต้นฉบับตัวเขียนและสารัตถะ เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ฉบับปริวรรต จำนวน 87 ฉบับ พบว่า มีการใช้จึงเป็นอันดับ 1 สูงสุด 44 ฉบับจาก 87 ฉบับ และภัครพล แสงเงิน (2567ข) ศึกษาเฉพาะตำรับยาพอกที่ปรากฏในตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏวไลยอลงกรณ์ ฉบับปริวรรต จำนวน 87 ฉบับ พบว่า มีตำรับยาพอกปรากฏทั้งสิ้น 69 ฉบับ จาก 87 ฉบับ พืชวัตถุที่พบมากที่สุดคือ ขมิ้นอ้อย สัตว์วัตถุที่พบมากที่สุด คือ วัว ธาตุวัตถุที่พบมากที่สุด คือ ดินประสิว และน้ำกระสายยาที่พบมากที่สุด คือ น้ำ โดยการวิจัยครั้งนี้ผู้วิจัยใช้กรอบแนวคิดดังกล่าวมาปรับใช้ในการวิจัยครั้งนี้ ดังนี้

ตารางที่ 1 กรอบแนวคิดของการวิจัย

กรอบแนวคิดของภัครพล แสงเงิน (2567ข) กรอบแนวคิดของการวิจัย
ศึกษาตำรับยาพอกจากตำรายาแพทย์แผนไทย ตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทย
จังหวัดพิษณุโลก ของจังหวัดพิษณุโลก



เมื่อทบทวนวรรณกรรมที่เกี่ยวข้องแล้วพบว่า ยังไม่มีผู้ใดศึกษาตำรับยาอายุวัฒนะที่ปรากฏในตำรับยาแพทย์แผนไทยจังหวัดพิษณุโลก ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาตำรับยาอายุวัฒนะที่ปรากฏในตำรับยาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก ฉบับปริวรรต เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม จำนวน 87 ฉบับ ซึ่งปริวรรตเป็นภาษาไทยโดยผู้วิจัย โดยใช้ระเบียบวิธีวิจัยเชิงปริมาณ (Quantitative research) ด้วยการนับความถี่ของเภสัชวัตถุที่ปรากฏเฉพาะในตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรับยาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก พร้อมทั้งนำเภสัชวัตถุที่ปรากฏความถี่เป็นลำดับต้นมาเทียบเคียงกับผลการวิจัยสายวิทยาศาสตร์เพื่อเป็นการสอบทานสรรพคุณสำคัญของเภสัชวัตถุนั้น ๆ และเพื่อเป็นฐานข้อมูลในการพัฒนาเภสัชวัตถุต่อไป

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

ศึกษาความถี่เภสัชวัตถุของตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก

3. วิธีการวิจัย

3.1 ทบทวนเอกสารและงานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับการศึกษาตำรับยาอายุวัฒนะ พร้อมทั้งสังเคราะห์เป็นกรอบแนวคิดเพื่อใช้ในการวิจัย

3.2 ค้นหาคำศัพท์ที่เกี่ยวข้องกับยาอายุวัฒนะ ด้วยการค้นที่ชื่อของตำรับยา คือ “ยาอายุวัฒนะ ยาจำเริญอายุ ยาบำรุงกำลัง ยาอายุยืน” หรือพิจารณาที่สรรพคุณ ซึ่งจะต้องระบุว่า เป็นยาอายุวัฒนะ บำรุงกำลัง ในตำรับยาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม ฉบับปริวรรต จำนวน 87 ฉบับ

3.3 นำเนื้อหาจากตำรับยาอายุวัฒนะ เรียบเรียงลงในตารางเภสัชตำรับเพื่อความสะดวกและการตรวจสอบความถูกต้องในการวิเคราะห์ ตัวอย่างดังนี้

ตำรับที่ 35 ยาอายุวัฒนะแก้โรคทั้งปวง

ที่มา : ๑ ยาแก้โรคทั้งปวงจำเริญอายุ ถ้าผู้ใดจะทำยานี้กินท่านให้อ่านว่า 1 น้ำพริกไทย 1 น้ำกระเทียม 1 น้ำขมิ้นอ้อย 1 น้ำเปลือกพิทูล 1 น้ำกระชาย 1 น้ำไพล 1 น้ำผักเป็ด 1 น้ำยาทั้งนี้เอาสิ่งละทะนาน น้ำมันงาทะนานหนึ่ง เมื่อจะหุงน้ำมันนี้แต่บูชาจงดี หุงให้คงแต่น้ำมันแล จึงเอายาทั้งนี้ปูลง เอาลูกจัน 1 กระวาน 1 เทียนดำ 1 เทียนขาว 1 ยาทั้งนี้เอาสิ่งละ 1 เพื่อง บดใส่ที่น้ำมันจึงกินแต่ถ้วยน้อยหนึ่ง เป็นท้องรุ่งพุงมานก็ดี ตามืดก็ดี กินข้าวมิได้ ลมให้ปวดสะโพกก็ดี ลมเสียปล้นหลังก็ดี พยาธิสิ้นทั้งปวง ลมตื่นตายมือตาย มะเร็งทั้งปวงแลปวดหัวท้าวสารพวงค์ ลมปากเปี้ยว ตาแหก ลมปัดคอต ราชยกษ์ ชางทั้งปวง หืดแลลมพิษ ลมมักให้ร้ายนอนมิได้ ลมให้ปวดไล่พุง แลบุคค (ชำรุด) ขับพยาธิทั้งปวงหายสิ้นแล (ตำรายาวัดท่านา (14)/0315, น. 4-5)

ตารางที่ 2 ตำรับที่ 35 ยาอายุวัฒนะแก้โรคทั้งปวง

1. ส่วนประกอบ	1.1 พืชวัตถุ	- ข้า (น้ำ) - พริกไทย (น้ำ) 1 - กระเทียม (น้ำ) 1 - ขมิ้นอ้อย (น้ำ) 1 - พิกุล (น้ำเปลือก) 1 - กระชาย (น้ำ) 1 - ไพล (น้ำ) 1	- ผักเป็ด (น้ำ) 1 - จัน (ผล) 1 - กระวาน 1 - เทียนดำ 1 - เทียนขาว 1 - งา (น้ำมัน) 1
	1.2 สัตว์วัตถุ	-	
	1.3 ธาตุวัตถุ	-	
2. นำกระสาย	-		
3. วิธีการปรุงยา	นำเครื่องยาบางส่วนเอาน้ำสิ่งละ 1 ทะนาน บูชาจนดีหุงให้เหลือแต่น้ำมัน นำเครื่องยาที่เหลือสิ่งละ 1 เพื่อง บดใส่น้ำมันแล้วรับประทานปริมาณ 1 ถ้วยเล็ก		
4. สรรพคุณ	แก้โรคทั้งปวง เป็นยาอายุวัฒนะ แก่ทองรุ่งพวงมาน แก่ตามืด รับประทานอาหารมิได้ แก้ลมให้ปวดสะโพก แก้ลมเสียบสันหลัง แก้พยาธิทั้งปวง แก้ลมมือเท้าตาย แก้เมะเร้งทั้งปวง แก้ปวดศีรษะ แก้ปวดทั่วทั้งตัว แก้ลมปากเปื่อยตาแตก แก้ลมบัตคาค แก้ลมราชย์กษ แก้ซางทั้งปวง แก้หืดแลลมพิษ แก้ลมมักให้ร้ายนอนมิได้ แก้ลมให้ปวดไส้พุง		

3.4 นำเนื้อหาที่ได้จากตารางในข้อ 3.3 มาวิเคราะห์ตามจุดประสงค์ของการวิจัย

3.5 สรุป อภิปรายผลการวิจัยร่วมกับการวิจัยเภสัชวัตถุสายวิทยาศาสตร์ พร้อมทั้งให้ข้อเสนอแนะทางวิชาการของการวิจัย

4. ผลการวิจัย

พบตำรับยาอายุวัฒนะจำนวน 35 ตำรับ มีสรรพคุณสำคัญต่าง ๆ แสดงผลในรูปแบบของตารางดังนี้

ตารางที่ 3 ตำรับยาอายุวัฒนะที่พบในตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
1	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ แก้เจ็บหลังทั้งปวง	ตำรายาวัตรสร้อยไม้แดง/0217
2	ยาอายุวัฒนะ สำหรับผายธาตุ ทั้ง 4	ผายธาตุทั้ง 4 ¹ จากการรับประทานของ ผิดสำแดง ² ทำให้อายุยืน	ตำรายาวัตรธรรมจักร (3)/0228
3	ยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง	แก้ลม 7 ประการ แก้กลอน ³ 9 ประการ แก้ม้ามย่อย ⁴ 7 ประการ แก้กลอนลม กลอนน้ำ กลอนแห้ง แก้ริดสีดวง ⁵ ลม ริดสีดวงเลือด ริดสีดวงแห้ง ⁶ ริดสีดวง งอกในทวารเบา เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัตรไผ่คอมรัตนาราม/ 0260
4	ยาอายุวัฒนะของ พระอิศวร	เป็นยาอายุวัฒนะ มีกำลังดังช้างสาร	ตำรายาวัตรท่าโรงตะวันออก/ 0263

¹ ยาผายธาตุ หมายถึง เรียกประเภทยาที่ใช้ขับไล่ลมในร่างกาย ให้เรอออกทางปาก หรือผายออกทางทวารหนัก (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 846)

² อาการของโรค หรืออาการไข้ ที่มีอาการผิดปกติขึ้น ด้วยเหตุอย่างใดอย่างหนึ่ง เช่น บริโภคอาหารที่ไม่ถูกต้องกับโรค เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 876)

³ โรคกระษัยเกิดแต่สมุฏฐานธาตุทั้ง 4 มี 5 ชนิด คือ 1. กระษัยกลอนดิน หรือ กระษัยดิน เกิดขึ้นเพราะปฏิวธาตุหรือธาตุดินในร่างกายมันแปรผิดปกติ มีอาการต่าง ๆ เช่น ทำให้ท้องอืด เส้นท้องตึง เจ็บสะดือ จุก เสียด ท้องผูกมากจนเป็นพรรตึก มือเท้าชา นัยน์ตาฟาง ฯลฯ เป็นต้น 2. กระษัยกลอนน้ำ หรือ กระษัยน้ำ เกิดขึ้นเพราะอาโปธาตุหรือธาตุน้ำในร่างกายผิดปกติ เกิดอาการต่าง ๆ เช่น ทำให้มีอาการปวด ชัด ยอก จุก เสียด แน่นในท้องถึงยอดอก กับทางเดินอาหารและน้ำปัสสาวะมีอาการผิดปกติ ฯลฯ เป็นต้น 3. กระษัยกลอนไฟ หรือ กระษัยไฟ หรือ กระษัยเพลิง เกิดขึ้นเพราะเตโชธาตุหรือธาตุไฟในร่างกายผิดปกติ ทำให้มีอาการจุกแน่นขึ้นในทรวงอก ภายในร่างกายร้อนรุ่ม มีเหงื่อออกทุกซุมซน ฯลฯ เป็นต้น 4. กระษัยกลอนลม หรือ กระษัยลม เกิดขึ้นเพราะวาโยธาตุหรือธาตุลมในร่างกายผิดปกติ ทำให้มีอาการจุก เสียด ท้องถัน เจ็บปวดในท้องเป็นลมแน่นขึ้นในอก ฯลฯ เป็นต้น 5. กระษัยเถา เกิดเป็นลมขึ้นในกายอย่างต่อเนื่อง เสียดไปตามชายโครงถึงยอดอก เสียดตลอดขึ้นไปถึงลำคอ ทำให้เจ็บปวดในอก กระทบไปถึงระบบขับถ่าย ทำให้น้ำปัสสาวะขุ่นเป็นตะกอน ฯลฯ เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 754)

⁴ อาการของโรคอย่างหนึ่ง เกิดจากม้ามอักเสบ เพราะพิษไข้ ทำให้ม้ามบวม ย้อยลงมา เสมอชายโครง ถ้าเป็นมากจะออกมานอกชายโครง ทำให้ผอมเหลือง ซุบซิด เบื่ออาหาร เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 841)

⁵ ชื่อโรคอย่างหนึ่ง มีอาการเหมือนผี เป็นเม็ดตั้งขึ้นภายในร่างกาย ตั้งแต่สะดือ บางทีลงมาถึงทวารหนัก และทวารเบา ถ้าเม็ดแตกจะบานออกเหมือนดอกบุก และมีโลหิตสด ๆ จาง ๆ ไหลออกมาเป็นโลหิตใสเหมือนน้ำขานหมากหรือน้ำล้างเนื้อ ถ้าเป็นที่ทวารและบานออกเรียกว่า บานทะโรค ถ้าเป็นที่ทวารเบาของหญิงเรียกว่า สว่างเลื่อนทวารเบา ถ้าเป็นที่ทวารหนัก เรียกว่า บานทะโรค เช่นเดียวกัน (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 849)

⁶ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง มีอาการผอมแห้ง เหลืองไปทั้งตัว ปวดเมื่อยเนื้อตัว เวียนศีรษะ เบื่ออาหาร ตามัว ถ่ายไม่สะดวก เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 850)

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
	ผู้เป็นเจ้าของ	แก้ริดสีดวง มอกร่อง ⁷ หิด ⁸ ขี้เรื้อน ⁹ เกลื้อน ¹⁰ กลาก ¹¹ มีปัญญาลึกแหลม แก่นี้ ¹² แก้ก้าง ¹³ แก้คลอตุลกูอยู่ไฟ ¹⁴ มิได้	
5	ยาอายุวัฒนะ	บำรุงกำลัง เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดท่าโรงตะวันออก/ 0263
6	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดท่าโรงตะวันออก/ 0263
7	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดสะกัตน้ำมัน/0275
8	ยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง	เป็นยาอายุวัฒนะ แกลม 88 จำพวก แก ริดสีดวง 4 จำพวก แก้โลหิต 5 จำพวก แก้โรคทั้งปวง	ตำรายาวัดจุนนาง (2)/0277
9	ยาอายุวัฒนะ ฤษีสมแล้ว	เป็นยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง มีกำลัง ดั่งเจ็ดช้างสาร	ตำรายาวัดจุนนาง (2)/0277
10	ยาอายุวัฒนะ สังข์ไชย	ขับพยาธิโรค เหย้าเรื้อนสำราญ รูปโฉมงาม อายุยืนนาน เป็นสาวเนื้อตัวงามโสกา	ตำรายาวัดจุนนาง (2)/0277

⁷ อาการของโรคเกิดจากการมีเสมหะแห้งติดอยู่ในลำคอ หลอดลมและปอด ทำให้หายใจลำบาก หลอดลมโป่งพอง มีอาการไอมาก เสียงไอลึก มีก๊ววน เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 837)

⁸ ชื่อโรคหลอดลมอักเสบชนิดหนึ่ง เกิดจากหลอดลมตอบสนองต่อสิ่งเร้าอย่างเฉียบพลันและรุนแรงกว่าที่เกิดขึ้นในคนทั่วไป ทำให้หลอดลมตีบแคบลงจนเกิดอาการหายใจไม่สะดวก หืดหลอดลม ก็เรียก (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 367)

⁹ โรคติดต่อเรื้อรัง เกิดจากเชื้อแบคทีเรียชนิด Mycobacterium leprae ทำให้เกิดอาการที่ผิวหนังเป็นผื่น วงด่างสีขาวหรือแดง หรือนูนหนาเป็นตุ่มหรือเป็นแผ่น ไม่เจ็บ ไม่คัน แห้ง เหงื่อไม่ออก และขนร่วง อาจทำให้เกิดความพิการที่นิ้วมือ นิ้วเท้าหรือกระดูกได้ ขี้ทูตหรือ กุญแจ ก็เรียก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1022)

¹⁰ โรคผิวหนังชนิดหนึ่ง ลักษณะเป็นดวงขาว หรือเป็นขุยตามร่างกาย โดยเฉพาะส่วนที่มีเหงื่อออกมาก ๆ เช่น หลัง หน้าอก ใบหน้า เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542) (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 764)

¹¹ ชื่อโรคผิวหนังอย่างหนึ่ง มีหลายชนิด เกิดจากเชื้อรา ขึ้นเป็นวง มีอาการคัน ขี้กลากกว่า (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 79)

¹² ชื่อโรคชนิดหนึ่ง มีอาการขัดเบา หรือปัสสาวะไม่ออก บางทีปัสสาวะออกมาขุนดังน้ำข้าวหรือน้ำดินสอพองเหมือนน้ำหนอง ทำให้เจ็บปวดทรมานมาก บางทีปัสสาวะออกมาเป็นหยด เป็นปรวด เป็นหนอง เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 810)

¹³ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง พิษของโรคทำให้ม้ามย่อยลงมาทางชายโครง มีอาการลงท้องอุจจาระเหลือง มีไข้ตัวร้อนจัดจับเป็นเวลา นานไป จะทำให้ชักมือเท้ากำ นัยน์ตาซ่อนขึ้นเบื้องบน เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 819)

¹⁴ นอนใกล้ไฟโดยเชื่อว่าความร้อนจะทำให้มดลูกเข้าสู่ภาวะปกติได้เร็วหลังคลอดลูกแล้ว (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1377)

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
11	ยาอายุวัฒนะ สุขไสยาสน์	รูปงาม มีกำลังดังพระนารายณ์ เจริญอายุ	ตำรายาวิเศษ/0291
12	ยาอายุวัฒนะ บำรุงไฟธาตุ	บำรุงเลือด ปลุกเลือดให้งาม แม่ลูกอ่อน น้ำนมแห้งทำให้มีน้ำนม บำรุงไฟธาตุ เจริญอายุ	ตำรายาวิเศษ (2)/0315
13	ยาอายุวัฒนะฤๅษี บรมไตร	เป็นยาอายุวัฒนะ แก่ริดสีดวง 16 จำพวก เสี่ยงดังเหมือนนกการเวก ¹⁵ บำบัดไข้เรื้อน 7 จำพวก มีปัญหาลึก แหลม อายุยืนได้ 300 ปี แก่โรคทั้งปวง	ตำรายาวิเศษ (4)/0340
14	ยาอายุวัฒนะ สำหรับบุรุษ	เป็นยาอายุวัฒนะ รูปงาม แก่กลับเป็นหนุ่ม แก่โรคทั้งปวง มีกำลังมากขึ้น	ตำรายาวิเศษ (4)/0340
15	ยาอายุวัฒนะ เป็นยาวิเศษ	แก่โรคทั้งปวง มีปัญหาลึกแหลม เสี่ยงไพเราะดังนกการเวก แก่ไข้เรื้อน 8 จำพวก แก่ริดสีดวง มงคร่อ ทำให้มีลูกง่าย เจริญอาหาร เจริญอายุ รูปงาม แก่ไข้กลาก แก่ภูมูรัง	ตำรายาวิเศษรับพวงเหนือ/0230
16	ยาอายุวัฒนะ พระศรีนพมาศ ทองอิน	แก่โรคต่าง ๆ เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวิเศษพานหิน/0274
17	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวิเศษพานหิน (2)/0278
18	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวิเศษพานหิน (2)/0278
19	ยาอายุวัฒนะ แก่โรคทั้งปวง	แก่ลมทั้งปวง แก่ริดสีดวง แก่ลมตาย ทั้งตัว ¹⁶ แก่พยาธิ 8 จำพวก แก่ริดสีดวง มงคร่อ เสี่ยงไพเราะดังนกการเวก	ตำรายาวิเศษพรหมพิราม (3)/0286

¹⁵ ชื่อในในเรื่องปรัมปรา เชื่อกันว่ามีอยู่ในป่าหิมพานต์ บินสูงเหนือเมฆ ร้องเพราะ สัตว์ทั้งหลายได้ยินก็จะหยุดชะงักไป
(ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 118)

¹⁶ อาการของโรคชนิดหนึ่ง เมื่อมีอาการ ทำให้มือเท้าเคลื่อนไหวไม่ได้ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 856)

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
		มีปัญญาลึกแหลม แก่โรคไข้ร้อนกุ่มจั่ง 10 จำพวก อายุยืนได้ 800 ปี	
20	ยาอายุวัฒนะ	เป็นยาอายุวัฒนะ แก่โรค 10 จำพวก แก้หอกดาบ เติมน้ำได้ ผิวเนื้อเหลือง เหมือนผลจัน รุปงาม มีปัญญา ลึกล้ำแหลม เดินทางไปหาพระสุเมรุได้ อายุยืนได้ 40,000,000 ปี	ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ (5)/0300
21	ยาอายุวัฒนะ จักรนิจร	แก้โรคทั้งปวง แก่โรคประทุษร้ายอาหารมิได้ ทำให้สตรีตั้งครรภ์ มีบุตรชายหญิงรูปโฉมงาม ฉลาดลึกล้ำแหลมกว่าคนทั้งปวง	ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ (5)/0300
22	ยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง	แก้โรคทั้งปวง แก้พยาธิ 7 จำพวก มีกำลังดั่งช้างสาร คงกระพันชาตรี รูปงามดั่งเทวดา เสียงไพเราะ มีปัญญา ลึกล้ำแหลม ทรงไตรปิฎก ดวงตาเหมือน ดาว อายุยืนได้ 107 ปี ดั่งหนุ่ม 15 ปี	ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ (5)/0300
23	ยาอายุวัฒนะ พญาหงส์	อายุยืน หาพยาธิไม่ได้ หนึ่งเนื้อแห้งก็ กลับมา ผู้หญิงมีรูปโฉมงาม แก้มือเท้าตาย แก่ผู้ชายเป็นมฤตกิด ¹⁷ 9 ประการ แก่ผู้หญิงเป็นมฤตกิด 2 ประการ แก้ไข้เจ็บ 5 ประการ แก่ลมจุก แก่ตามืด ตาฟาง ¹⁸ แก่กำเดา ¹⁹ แก่ลมขัด 5 ประการ แก่ลมเสียดแทง 5 ประการ	ตำรายาวัดสามเรือน/0214

¹⁷ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง เป็นกับหญิง อาการของโรค จะมีระดูขาวลักษณะเหมือนน้ำปัสสาวะขุ่นข้น ไหลออกมาแถบขอบปากทวาร มีเม็ดผุดขึ้น หรือแผลคัน เปื่อย แสบ และเหม็นคาว ทำให้มีอาการปวดเมื่อย บริเวณชายกระเบนเหน็บ เสียสมดุล และมักจะเป็นลม หน้ามืด เวียนศีรษะ เบื่ออาหาร เป็นต้น ลักษณะของโรคมฤตกิด มี 4 ชนิด คือ 1. น้ำปัสสาวะ สีเหมือนโลหิตจืด และเหมือนน้ำปลาเน่า 2. น้ำปัสสาวะ เป็นโลหิตจาง เหมือนน้ำขานหมาก 3. น้ำปัสสาวะ เป็นน้ำหนองจาง เหมือนน้ำขาวขำ 4. น้ำปัสสาวะ เป็นเมือก คล่อง ๆ ขัด ๆ หดย้อย เหมือนน้ำมูกไหลออกมา (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 841)

¹⁸ ชื่ออาการโรคตาชนิดหนึ่ง ทำให้มองไม่ชัด เหมือนมีม่านใส ๆ บังอยู่ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 800)

¹⁹ อาการไข้อย่างหนึ่งเกิดจากหวัดเรียกว่าไข้กาเดา อาการของโรคมึ่เลือดคอกทางจมูก เรียกว่า เลือดกำเดา (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542) (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 766)

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
		เสียงเพราะ ปัญญาหลักแหลม รูปร่าง ทุกประการ	
24	ยาอายุวัฒนะเป็น ยาวิเศษ	แก้พยาธิ แก้ลม 7 จำพวก แก้ริดสีดวง 7 จำพวก แก้ดีเลือด 4 จำพวก มีกำลังดัง ช้างสาร เดินได้วันละ 9 โยชน์ เดินบนน้ำ ได้ เหยียบไฟมร้อน ผมหงอกก็ดำ แก้ตามืด แก้หูหนวก ²⁰ อายุยืนได้ 100 ปี มีปัญญาพระปิฎกกันไทร ²¹	ตำรายาวัตสามเรือน/0214
25	ยาอายุวัฒนะ เป็นยาวิเศษ	แก้ลม 2 จำพวก เสียงดังนกการเวก มีปัญญาหลักแหลม เจริญอายุจะได้ทรง พระปิฎกกันไทร แก้ไข้ร้อน 11 จำพวก แก้ริดสีดวง 6 จำพวก แก้ลม 4 จำพวก บำรุงไส้และสมอง ถ้าผู้ใดหาลูกมิได้ กินมีลูก มีอายุยืนมีรู้เฒ่า	ตำรายาวัตสามเรือน/0214
26	ยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง	แก้โรคทั้งปวง เจริญอายุ แก้ท้องรุ่ง พุงมาน ²² แก้เสียดสะโปกเดินมิได้ แก้เสียดสันหลังลุกขึ้นหนักทั้งตัว แก้ช้ำกลาก แก้ไข้เกลื้อน แก้คุตทะราด ²³	ตำรายาวัตทานา (2)/0232
27	ยาอายุวัฒนะ พญาอิงกิด	แก้โรคทั้งปวง ผมหงอกก็ดำ อายุยืนได้ 200 ปี มีกำลังดังเจ็ดช้างสาร มีเสียงไพเราะ รูปร่าง	ตำรายาวัตทานา (6)/0267
28	ยาอายุวัฒนะแก้ โรคทั้งปวง	แก้โรคทั้งปวง แก้ลมทั้ง 16 จำพวก แก้จุกเสียดเป็นลมสันดานเดินให้ร่งรำ	ตำรายาวัตทานา (6)/0267

²⁰ หูที่ขาดสมรรถภาพในการได้ยินเสียง โดยปริยายหมายความว่า ฟังอะไรไม่ได้ยิน (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1342)

²¹ คำโบราณ หมายถึง พระปิฎกไตรหรือพระไตรปิฎก นั่นเอง

²² อาการของโรคชนิดหนึ่ง ลักษณะของท้องที่ใหญ่โตขึ้นอย่างหญิงมีครรภ์ ซึ่งเป็นอาการของโรคท้องมานและตานโจร หรือ
ตานขโมย เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 802)

²³ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง เป็นโรคติดต่อชนิดเรื้อรัง ซึ่งผุดขึ้นภายนอกผิวหนังเป็นตุ่มเล็ก ๆ คล้ายหูด แล้วค่อย ๆ โตขึ้น ลักษณะคล้ายดอก
กะหล่ำปลี มีอาการไข้ตัวร้อน เบื่ออาหาร น้ำหนักลด ตุ่มดังกล่าว มักขึ้นตามขา เท้า ตามใบหน้า บริเวณจมูก เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ,
2542, น. 772)

ลำดับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
		ทำเพลง จิตรระส่ำระสาย ²⁴ แกร่อน อายุยืนได้ 100 ปี ผมก็ยังดีอยู่ พันเหมือนดังทองนพคุณ ²⁵	
29	ยาอายุวัฒนะ เป็นยาวิเศษ	ผมหงอกกลับดำ ปัสสาวะแสบสารพัดพิษ ขบกัด อายุยืนได้ 200 ปี มีกำลัง ดังช้างสาร มีเสียงอันไพเราะแลรูปงาม หาพยาธิมิได้ เมื่อนำแผ่นทองแดงที่บาง เช่นน้ำปัสสาวะไว้ 3 เดือน จะกลายเป็นทองธรรมชาติ	ตำรายาวัดท่านา (6)/0267
30	ยาอายุวัฒนะ ปลูกไฟธาตุ	ปลูกไฟธาตุ ²⁶ เป็นยาอายุวัฒนะ บำรุงเลือดให้งาม ถ้าไม่มีระดูก็จะมี บำรุงน้ำนมสำหรับแม่ลูกอ่อน	ตำรายาวัดไพรสุวรรณ (4)/0271
31	ยาอายุวัฒนะ ฤๅษีสามพระองค์	แก้โรคทั้งปวง เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดไพรสุวรรณ (4)/0271
32	ยาอายุวัฒนะปลูก ไฟธาตุทั้ง 2	แก้จุกเสียด แก้อาเจียน แก้ไอ แก้ท้องขึ้น ปลูกไฟธาตุทั้ง 2 เป็นยาอายุวัฒนะ บำรุงเลือดให้งาม ถ้ามีระดูก็จะมีระดู บำรุงน้ำนมสำหรับแม่ลูกอ่อน	ตำรายาวัดไพรสุวรรณ (4)/0271
33	ยาอายุวัฒนะ เถระเถด	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดท่าตาล/0296
34	ยาอายุวัฒนะ ท่านขรวิแดง	เป็นยาอายุวัฒนะ	ตำรายาวัดท่าตาล/0296
35	ยาอายุวัฒนะ แก้โรคทั้งปวง	แก้โรคทั้งปวง เป็นยาอายุวัฒนะ แก้ท้อง รุ่งพุงมาน แก่ตามืด รับประทานอาหาร	ตำรายาวัดท่านา (14)/0315

²⁴ วุ่นวาย เกิดความไม่สงบ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 982)

²⁵ ทองคำเนื้อเก่า เป็นทองบริสุทธิ์ โบราณกำหนดราคาตามคุณภาพของเนื้อทอง หน้า 1 บาท เป็นเงิน 9 บาท เรียกว่า ทอง
เนื้อเก่า หรือ ทองนพคุณแก่น้ำ เรียกสั้น ๆ ว่า ทองนพคุณ ทองธรรมชาติ ทองเนื้อแท้ หรือทองชมพูทุกก็เรียก (ราชบัณฑิตยสถาน,
2556, น. 550)

²⁶ บำรุงไฟธาตุ (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 503)

ตำรับที่	ชื่อตำรับ	สรรพคุณ	ที่มา
		มิได้ แก้มให้ปวดสะโพก แก้ม เสียบสันหลัง แก้มพยาธิทั้งปวง แก้มมือ เท้าตาย แก้มะเร็งทั้งปวง แก้มปวดศีรษะ แก้มปวดหัวทั้งตัว แก้มปากเปื่อยตาแตก แก้มปวดคต ²⁷ แก้มราชัย ²⁸ แก้ม ²⁹ ทั้งปวง แก้มหืดแลลมพิษ แก้ม มักให้ร้ายนอนมิได้ แก้มให้ปวดไส้พุง	

พบการใช้พืชวัตถุจำนวนทั้งสิ้น 97 ชนิด สามารถเรียงลำดับความถี่จากมากไปหาน้อย 5 อันดับ
แรก ได้ดังนี้

พืชวัตถุที่พบเป็นอันดับ 1 คือ **พริกไทย** (พริกไทย 11 น้ำพริกไทย 1 พริกไทยดำ 1 พริก
ล่อน 4 พริกไทยล่อน 1) พบจำนวน 16 ครั้ง

พืชวัตถุที่พบเป็นอันดับ 2 คือ **ขิง** (ขิง 5 ขิงแห้ง 5) พบจำนวน 10 ครั้ง

พืชวัตถุที่พบเป็นอันดับ 3 คือ **บอระเพ็ด** (บอระเพ็ด 8 ใบบอระเพ็ด 1) และ**พิลังกาสา**
(พิลังกาสา 1 ผลพิลังกาสา 2 พุรงกาสา 3 ผลพุรงกาสา 3) พบชนิดละ 9 ครั้ง

พืชวัตถุที่พบเป็นอันดับ 4 คือ **ติปสี** พบจำนวน 8 ครั้ง

²⁷ ชื่อเส้นในร่างกายของคน ในตำราหมอนวดว่า ตั้งแต่ท้องน้อยถึงโคนขาทั้งด้านหน้าและด้านหลัง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น.
734)

²⁸ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง มีอาการเป็นไข้ตัวร้อน ชัก มือเท้ากำอง ลื่นกระด้างคางแข็ง คอแข็ง ตาเหลือง เป็นต้น (กระทรวงศึกษาธิการ
, 2542, น. 856)

²⁹ ชื่อโรคชนิดหนึ่ง เป็นกับเด็กเล็กตั้งแต่แรกเกิดจนถึง อายุ 12 ปี อาการของโรคมีหลายอย่าง เช่น ตัวร้อน เชื้องซึม ปากแห้ง
อาเจียน บริโภคอาหารไม่ได้ ท้องเดินและที่สำคัญจะมีเม็ดขึ้นตามส่วนต่าง ๆ ของร่างกาย ในปาก ในคอ ลื่นเป็นฝ้า เป็นต้น โรคขางมีหลาย
ลักษณะ หลายชนิด จำแนกออกเป็นกลุ่มใหญ่ ๆ ได้ 2 กลุ่มคือ ขางเจ้าเรือน และขางจร 1. เด็กเกิดวันอาทิตย์ ขางเจ้าเรือน คือขางเพลิง หรือ
ขางไฟ มีขางจรคือ ขางกราย หละซื่อ อุทัยกาฬ ละอองซื่อเปลวไฟฟ้า ลมไม้ไค้กล่าวไว้ เมื่อเด็กอายุได้ 2 ปี 6 เดือน 6 วันก็จะพ้นจากโทษของ
ขางเพลิง 2. เด็กเกิดวันจันทร์ ขางเจ้าเรือน คือ ขางน้ำ มีขางจร คือ ขางฝ้าย หละซื่อแสงพระจันทร์ ละอองซื่อ แก้ววิเชียร ลมไม้ไค้กล่าวไว้
เมื่อเด็กอายุได้ 2 ปี กับ 15 วัน ก็จะพ้นจากโทษของขางน้ำ 3. เด็กเกิดวันอังคาร ขางเจ้าเรือน คือ ขางแดง มีขางจรคือ ขางกระแนะ หรือ
ขางกระแนะ หละซื่ออุทัยกาฬ ละอองซื่อแก้วมรกต ลมซื่อ อุทรวาด เมื่อเด็กอายุได้ 5 ปี กับ 8 วัน ก็จะพ้นจากโทษของขางแดง 4. เด็กเกิดวัน
พุธ ขางเจ้าเรือน คือ ขางสะกอก มีขางจรคือ ขางกระด้าง หละซื่อเนระกันถิ์ ละอองซื่อแสงเพลิง ลมซื่อ สุนทรวาด เมื่อเด็กอายุได้ 2 ปี 7 เดือน
กับ 17 วัน ก็จะพ้นจากโทษของขางสะกอก 5. เด็กเกิดวันพฤหัสบดี ขางเจ้าเรือน คือ ขางโค มีขางจร คือ ขางข้าวเปลือก หละซื่อนิลกาฬ ละออง
ซื่อหมาเมฆ ลมซื่อ หักดิน เมื่อเด็กอายุได้ 3 ปี 11 เดือน กับ 19 วันก็จะพ้นจากโทษของขางโค 6. เด็กเกิดวันศุกร์ ขางเจ้าเรือน คือ ขางช้าง มี
ขางจรคือ ขางกระดุก หละซื่อแสงพระจันทร์ ละอองซื่อ แก้ววิเชียร ลมซื่อ อริต เมื่อเด็กอายุได้ 3 ปี 4 เดือน กับ 21 วัน ก็จะพ้นจากโทษของ
ขางช้าง 7. เด็กเกิดวันเสาร์ ขางเจ้าเรือน คือขางโจร มีขางจรคือ ขางนางรีน หละซื่อหมานิลกาฬ ละอองซื่อเปลวไฟฟ้า หรือทับทิม ลมซื่อกุม
กัณฑ์บาทหยัก จำปราบเมื่อเด็กอายุได้ 5 ปี 3 เดือน กับ 10 วัน ก็จะพ้นจากโทษของขางโจร (กระทรวงศึกษาธิการ, 2542, น. 777-778)

พืชวัตถุที่พบเป็นอันดับ 5 คือ เจตมูลเพลิงขาว (เจตมูลเพลิง 5 รากเจตมูลเพลิง 1) มะตูม (ผิวผลมะตูม 1 ใบมะตูม 4 ผิวมะตูม 1) ว่านน้ำ และหญ้าแห้วหมู (แห้วหมู 6) พบชนิดละ 6 ครั้ง

พบการใช้สัตว์วัตถุจำนวนทั้งสิ้น 2 ชนิด คือ

สัตว์วัตถุที่พบเป็นอันดับ 1 คือ ผึ้ง (น้ำผึ้ง 3) พบจำนวน 3 ครั้ง

สัตว์วัตถุที่พบเป็นอันดับ 2 คือ วัว (เปรียงพระโค³⁰ 1) พบจำนวน 1 ครั้ง

พบการใช้ธาตุวัตถุจำนวนทั้งสิ้น 4 ชนิด คือ

ธาตุวัตถุที่พบเป็นอันดับ 1 คือ เกลือ (เกลือ 2 ดิเกลือ 1) พบจำนวน 3 ครั้ง

ธาตุวัตถุที่พบเป็นอันดับ 2 คือ เกลือสินเธาว์³¹ พบจำนวน 2 ครั้ง

ธาตุวัตถุที่พบเป็นอันดับ 3 คือ ขันทอง³²และปรอท³³ พบชนิดละ 1 ครั้ง

พบการใช้น้ำกระสายยา³⁴จำนวนทั้งสิ้น 16 ชนิด

น้ำกระสายยาที่พบเป็นอันดับ 1 คือ น้ำผึ้ง (น้ำผึ้ง 16 น้ำผึ้งรวง 4) พบจำนวน 20 ครั้ง

น้ำกระสายยาที่พบเป็นอันดับ 2 คือ น้ำ (น้ำ 7 น้ำร้อน 4) พบจำนวน 11 ครั้ง

น้ำกระสายยาที่พบเป็นอันดับ 3 คือ น้ำส้มซ่า น้ำอ้อยแดง และสุรา พบชนิดละ 3 ครั้ง

น้ำกระสายยาที่พบเป็นอันดับ 4 คือ น้ำนมวัว³⁵ (น้ำนมวัว 1 น้ำนมวัวสด 1) และ น้ำมันงา พบชนิดละ 2 ครั้ง

น้ำกระสายยาที่พบเป็นอันดับ 5 คือ ขันทอง น้ำขิง น้ำพรมมิ น้ำมะพร้าว น้ำมะนาว น้ำมะงั่ว น้ำสารส้ม น้ำอ้อย และเปรียงพระโค พบชนิดละ 1 ครั้ง

³⁰ น้ำมันจากไขข้อมกระดูกของวัว

³¹ เกลือสินเธาว์ เป็นเกลือแกงที่ได้จากใต้ดิน ฝรั่งเศสเรียก Rock Salt เกลือสินเธาว์ ใช้ประโยชน์เหมือนกับเกลือสมุทร แต่ไม่มีธาตุไอโอดีนเหมือนเกลือสมุทร ตำรายาโบราณไทยว่า มีรสเค็ม ทำลายพรรตึก แก่ระส่ำระสาย แก่สมุฏฐานตรีโทษ แก่นิ้ว (ขยันต์ พิเชียรสุนทร, แม่นมาส ขวลิต, และ วิเชียร จีรวงส์, 2544, น. 226)

³² ขันทอง มีสรรพคุณแตกต่างกันตามแหล่งกำเนิด 1. ขันทองที่ได้จากหยาดน้ำค้าง ตำรายาไทยโบราณว่า มีรสหวานจนขม สรรพคุณบำรุงกำลัง บัสสวะคล่อง แก้เสมหะจุกลำคอ 2. ขันทองที่ได้จากน้ำอ้อย ตำรายาไทยโบราณว่า บำรุงธาตุ 3. ขันทองที่ได้จากน้ำผึ้งรวงที่เกิดขึ้นริมทะเล ตำรายาไทยโบราณว่า แก่นิ้ว แก่ท้องมาน แก่สะอึก และ 4. ขันทองที่ได้จากเถรบัวหลวง (ขยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 145)

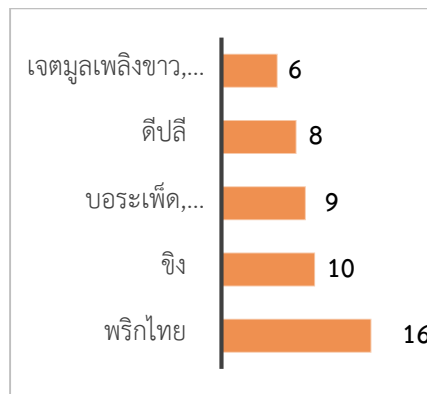
³³ ตำรายาไทยโบราณว่า ปรอทเป็นยาหลายอย่าง ทำลายสิ่งโสโครกได้ดี เป็นยาแก้กามโรค ที่ศักดิ์สิทธิ์กว่ายาขนานใด ๆ ปรอทมีรสเมาเบื่อ แก่โรคผิวหนังได้ทุกชนิด แก่น้ำเหลืองเสีย มะเร็ง คุดทะราด หนองใน เขาค้อ ออกดอก หรือแก้โรคติดต่อทางเพศสัมพันธ์ (ขยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 441) ปัจจุบันไม่นิยมใช้ปรอทในการแพทย์แผนไทย เนื่องจากปรอทเป็นโลหะหนัก มีความเป็นพิษอย่างมากต่อสิ่งมีชีวิตทุกชนิด ปรอทเป็นสาเหตุสำคัญที่ทำให้ป่วยโรคสมองเสื่อม หรือที่เรียกว่า โรคมินามาตะ (ปริดา พากเพียร, พิชิต พงษ์สกุล, สุรสิทธิ์ อรรถจารุสิทธิ์, และ วิศิษฐ์ ไชลิตกุล, 2536, น. 102)

³⁴ เหตุที่ผู้วิจัยศึกษาความถี่ของน้ำกระสายยาดังนั้นเนื่องจากน้ำกระสายยาเป็นส่วนสำคัญที่จะทำให้ยาออกฤทธิ์ได้มีประสิทธิภาพมากยิ่งขึ้น

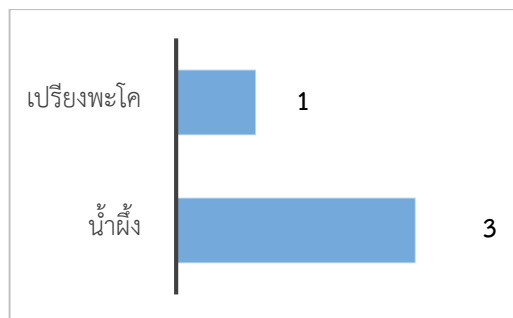
³⁵ ตำรายาสรรพคุณโบราณว่า น้ำนมวัวมีรสหวานมัน เย็น มีสรรพคุณปิดธาตุ แก่โรคในอก บำรุงกำลัง และเลือดเนื้อ เจริญไฟธาตุ (ขยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 152)

5. สรุปผลการวิจัย

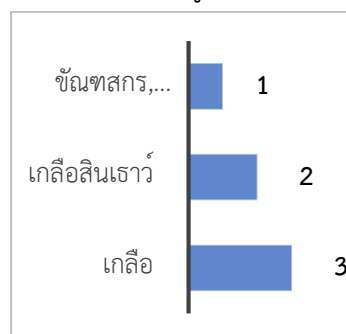
การวิจัยตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก พบตำรับยาอายุวัฒนะจำนวน 35 ตำรับ จากตำรับยาในตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏวชิรเวศน์ราชบุรี จำนวน 87 ฉบับนั้น มีสรรพคุณสำคัญร่วมกันทุกตำรับ คือ รักษาโรค บำรุงร่างกาย หรือเป็นยาอายุวัฒนะ โดยผลการวิจัยของความถี่เภสัชวัตถุแต่ละชนิดนั้น พบพืชวัตถุจำนวน 97 ชนิด สัตว์วัตถุ 2 ชนิด ธาตุวัตถุ 4 ชนิด และน้ำกระสายยา 16 ชนิด สามารถแจกแจงตามลำดับความถี่ที่พบมากไปหาน้อยได้ ดังนี้



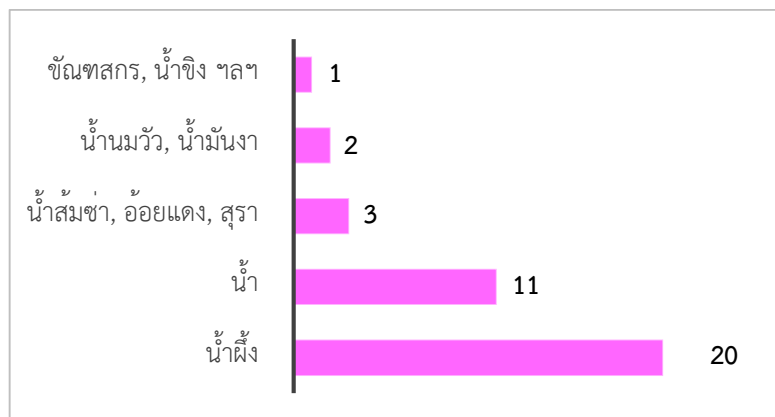
ภาพที่ 1 พืชวัตถุที่พบในตำรับยาอายุวัฒนะ 5 อันดับแรกของจังหวัดพิษณุโลก
(ที่มา: ผู้วิจัย)



ภาพที่ 2 สัตว์วัตถุที่พบในตำรับยาอายุวัฒนะของจังหวัดพิษณุโลก
(ที่มา: ผู้วิจัย)



ภาพที่ 3 ธาตุวัตถุที่พบในตำรับยาอายุวัฒนะของจังหวัดพิษณุโลก
(ที่มา: ผู้วิจัย)



ภาพที่ 4 น้ำกระสายยาที่พบในตำรับยาอายุวัฒนะของจังหวัดพิษณุโลก
(ที่มา: ผู้วิจัย)

เภสัชวัตถุที่พบเป็นลำดับแรกของแต่ละชนิดนั้น มีสรรพคุณสำคัญทางการแพทย์แผนไทยที่น่าสนใจดังนี้

พริกไทย (*Piper nigrum* L.) ตำรายาไทยโบราณว่า พริกไทยมีรสเผ็ด ร้อน เป็นยาขับลม แก้ท้องอืดท้องเฟ้อ เป็นยารักษาธาตุ ทำให้เจริญอาหาร เป็นยาขับเหงื่อ ขับปัสสาวะ และเป็นยากระตุ้นประสาท (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 489)

ขิง (*Zingiber officinale* Roscoe.) ถือเป็นสมุนไพรที่มีสรรพคุณทางยาหลากหลาย ตำรายาไทยโบราณว่า ขิงแห้งมีรสหวาน เผ็ด ร้อน มีสรรพคุณแก้ไข้ แก้ลม แก้จุกเสียด บำรุงธาตุ ส่วนขิงสด มีรสหวาน เผ็ด ร้อน แก้ปวดท้อง บำรุงธาตุ ขับลมในลำไส้ (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 273)

บอระเพ็ด (*Tinospora crispa* (L.) Miers ex Hook.f. and Thomson) ตำรายาไทยโบราณว่าเถาบอระเพ็ดมีรสขมจัด สรรพคุณแก้ไข้ทุกชนิด บำรุงกำลัง แก้อ่อนใน กระหายน้ำ เป็นยาขมเจริญอาหาร ระบายความร้อน ทำให้เนื้อเย็น แก้โลหิตพิการ รากมีรสขม เป็นยาช่วยให้เจริญอาหาร ดับพิษร้อน ถอนพิษไข้ (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 430)

พิลังกาสา (*Ardisia polycephala* Wall.) ตำรายาไทยโบราณนิยมใช้ส่วนของผล โดยผลพิลังกาสา มีรสร้อนฝาด สุขุม มีสรรพคุณแก้ไข้ท้องเสีย แก้ลมพิษ แก้ธาตุพิการ และแก้ซาง (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 506)

ติป्ली (*Piper retrofractum* Vahl) ตำรายาไทยโบราณว่าติป्लीมีรสเผ็ด ร้อน ผลมีสรรพคุณบำรุงธาตุ ขับลม แก้จุกเสียด แก้อักเสบ (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 371)

เจตมูลเพลิงขาว (*Plumbago zeylanica* L.) ตำรายาไทยโบราณว่า เจตมูลเพลิงขาว กระจายลมที่อัดอั้นในอก แก้อึดเสียดทวารหนัก แก้ลมในกองเสมหะ ใช้เป็นยาช่วยย่อยและเจริญอาหาร (ชยันต์ พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 331)

มะตูม (*Aegle marmelos* (L.) Correa ex Roxb.) ตำรายาไทยโบราณว่า ผลอ่อนมีรสฝาด ร้อน
ปรา่ขึ้น หั่นเป็นชิ้น ผึ่งแดดให้แห้ง บดเป็นผง หรือต้มน้ำดื่ม เป็นยาแก้ธาตุพิการ แก้ท้องเสีย เป็นยาบำรุง
กำลัง ผลแก่มีรสฝาดหวาน ทบให้แตก ต้มน้ำดื่มแก้เสมหะและลม เป็นยาบำรุงไฟธาตุ ผลสุกมีรสหวานเย็น
ต้มน้ำดื่มหรือกินเนื้อผล แก้ลมเสียดแทงในท้อง แก้มูกเลือด เป็นยาบำรุงไฟธาตุ ช่วยย่อยอาหาร (ชยันต์
พิเชียรสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 539)

หญ้าแห้วหมู (*Cyperus rotundus* Linn.) ตำรายาโบราณว่า หัวแห้วหมูมีกลิ่นหอม รสเผ็ดปรา่
เป็นยาบำรุงหัวใจ ขับเหงื่อ ขับระดู ขับปัสสาวะ แก้ไข้ ขับลมในลำไส้ แก้ปวดท้อง ท้องอืด เป็นยาบำรุง
กำลัง บำรุงธาตุเป็นยาอายุวัฒนะ (ชยันต์ พิศัยสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 673)

น้ำผึ้ง (honey) เป็นของเหลวข้นที่ได้จากการบีบ หรือคั้นรวงผึ้ง ถือเป็นเภสัชวัตถุที่เติมไปด้วย
สรรพคุณทางยา ตำรายาไทยโบราณว่า น้ำผึ้งใหม่มีรสหวาน บำรุงกำลัง แก้สะอึก แก้ไข้ตรีโทษ เป็นยา
อายุวัฒนะ ใช้เป็นกระสายสำหรับเตรียมยาลูกกลอน กล่าวกันว่า น้ำผึ้งในบ้านเราที่มีคุณภาพดีที่สุดใน
เป็นน้ำผึ้งเดือน 5 ประมาณเดือนมีนาคมถึงเดือนเมษายน เพราะเป็นฤดูแล้ง ไม่มีฝน น้ำผึ้งจะข้นและมีน้ำ
อยู่น้อย น้ำผึ้งที่ดีควรมีน้ำอยู่เล็กน้อย (ชยันต์ พิศัยสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 162)

เกลือ (Sodium Chloride) เกลือที่ใช้ในตำรายาโบราณส่วนใหญ่ มักไม่ระบุว่าเป็นเกลือชนิดใด ให้
ถือว่าเป็นเกลือสมุทร หรือเกลือทะเล ตำรายาไทยโบราณว่า เกลือสมุทรมีรสเค็ม มีสรรพคุณบำรุงธาตุทั้ง 4
แก้ปวดศีรษะ และแก้โรคท้องมาน (ชยันต์ พิศัยสุนทร และคนอื่น ๆ, 2544, น. 221-222)

ลักษณะร่วมสำคัญในสรรพคุณทางการแพทย์แผนไทยของเภสัชวัตถุแต่ละชนิดนั้น คือ สรรพคุณ
ในการบำรุงกำลัง บำรุงธาตุ แก้อาการพิการ หรือเป็นยาอายุวัฒนะ ซึ่งสรรพคุณเหล่านี้ถือเป็นจุดประสงค์หลัก
ของตำรับยาอายุวัฒนะ คือ การทำให้ผู้รับประทานยาอายุยืนขึ้นหรือสุขภาพแข็งแรง ปราศจากโรคภัยมา
เบียดเบียนนั่นเอง ดังนั้นจึงสามารถสรุปผลการวิจัยในครั้งนี้ได้ว่า เภสัชวัตถุที่ปรากฏเป็นลำดับต้น ๆ นั้น
เมื่อเปรียบเทียบกับสรรพคุณจากตำรายาทางการแพทย์แผนไทยแล้วพบว่า มีสรรพคุณเป็นยาอายุวัฒนะ
อย่างชัดเจน และผู้วิจัยเห็นว่า ควรส่งเสริมให้มีการนำข้อมูลชุดนี้ไปพัฒนาต่อยอดเพื่อผลิตยาอายุวัฒนะที่
ผ่านการรับรองทางการแพทย์แผนไทยต่อไป จะก่อให้เกิดประโยชน์ต่อสุขภาพของคนไทยและมวล
มนุษยชาติอย่างยิ่ง

6. อภิปรายผลการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้ถือเป็นการวิจัยเชิงปริมาณที่ใช้เอกสารต้นฉบับตำรายาแพทย์แผนไทยโบราณเพื่อ
เป็นข้อมูลขั้นต้น (Primary source) ที่เหมาะแก่การนำผลวิจัยไปพัฒนาในเรื่องของสมุนไพรสำคัญที่อาจมี
สรรพคุณในการรักษาโรคต่าง ๆ การปรากฏความถี่บ่อยครั้งในตำรายาโบราณของเภสัชวัตถุแต่ละชนิด
น่าจะมีความสำคัญในด้านสรรพคุณในการรักษาโรคอย่างมีนัยยะสำคัญ สำหรับการอภิปรายผลการวิจัย
ครั้งนี้ ผู้วิจัยคัดเลือกพืชวัตถุตัวอย่าง 3 ชนิดแรกที่ปรากฏความถี่สูงสุด คือ พริกไทย ขิง และบอระเพ็ด

สัตว์วัตถุ 1 ชนิด คือ น้ำผึ้ง เหตุที่เลือกเภสัชวัตถุทั้ง 4 ชนิดนี้มาทำการอภิปรายผลการวิจัยนั้นเนื่องจากเห็นว่า เป็นเภสัชวัตถุที่หาได้ง่ายทั่วไป และเหมาะแก่การพัฒนาในทางการแพทย์แผนไทยต่อไป โดยผู้วิจัยจะนำผลการวิจัยด้านวิทยาศาสตร์ที่มีการศึกษาวิจัยเกี่ยวกับสรรพคุณของเภสัชวัตถุเพื่อสนับสนุนผลการวิจัยครั้งนี้ คือ

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับพริกไทย (*Piper nigrum* L.) พบสิ่งที่น่าสนใจคล้ายคลึงกัน คือ พริกไทยมีฤทธิ์ต้านสารอนุมูลอิสระ ต้านมะเร็ง และต้านการอักเสบ ได้แก่ งานของ Takooree et. al (2019) งานของ Zheng et. al (2016) งานของ Butt et. al (2013) งานของ Zou et. al (2024) และงานของ Mahmoud et. al (2022) เป็นต้น

งานวิจัยที่เกี่ยวข้องกับขิง (*Zingiber officinale* Roscoe.) พบลักษณะร่วมที่คล้ายคลึงกันกับพริกไทย คือ ขิงมีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ ต้านมะเร็ง และต้านการอักเสบ ได้แก่ งานของ Mao et. al (2019) งานของ Haniadka et. al (2013) งานของ Ali, Blunden, Tanira and Nemmar (2008) งานของ Pagano et. al (2021) และงานของ Ballester et. al (2022) เป็นต้น

บอระเพ็ด (*Tinospora crispa* (L.) Miers ex Hook. f. and Thomson) พบลักษณะร่วมที่คล้ายคลึงกันกับพริกไทยและขิง คือ ขิงมีฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระ ต้านมะเร็ง และต้านการอักเสบ ได้แก่ งานของ Ahmad, Jantan & Bukhari (2016) งานของ Haque et. al (2023) และงานของ Llamasares-Castillo, Uclusin-Bolibol, Rojsitthisak & Alcantara (2024) เป็นต้น

น้ำผึ้ง (honey) มีฤทธิ์ต้านแบคทีเรีย สมานแผล รักษาการอักเสบ ได้แก่ งานของ Mandal and Mandal (2011) งานของ Al-Waili, Salom and Al-Ghamdi (2011) งานของ DŽugan, Tomczyk, Sowa and Grabek-Lejko (2018) งานของ Saikaly and Khachemoune (2017) และงานของ Jodidio and Schwartz (2024) เป็นต้น

ลักษณะร่วมสำคัญของเภสัชวัตถุที่คัดเลือกมาอภิปรายผลการวิจัย คือ มีการพบสารต้านอนุมูลอิสระ ต้านการอักเสบ อันเป็นสาเหตุหลักที่ทำให้ร่างกายมนุษย์เสื่อมสภาพอย่างรวดเร็ว หรืออาจกล่าวได้ว่า พริกไทย ขิง บอระเพ็ด และน้ำผึ้ง มีฤทธิ์สำคัญในการชะลอความเสื่อมของเซลล์ ซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของยาอายุวัฒนะ อีกทั้งเห็นได้ว่า ลักษณะสำคัญของยาที่ใช้ในทางการแพทย์แผนไทย คือ ไม่นิยมใช้เครื่องยาเชิงเดี่ยว แต่จะผสมผสานกับยาอื่นที่มาจากพืช สัตว์ ธาตุ แล้วมีกระสายยามาช่วยในการออกฤทธิ์ เนื่องจากยาแต่ละชนิดมีทั้งประโยชน์และโทษในตัวเอง มีทั้งรสร้อน เย็น ต่าง ๆ เราจะเห็นได้ว่า ยาไทยมักจะมีส่วนผสมที่หลากหลายเพื่อช่วยในการออกฤทธิ์รักษาโรคและอาการให้แก่คนไข้ได้อย่างสมดุล ดังนั้นจากผลการวิจัยครั้งนี้ ผู้วิจัยหวังว่าจะก่อให้เกิดการพัฒนาต่อยอดในเชิงการใช้เภสัชวัตถุที่ปรากฏในตำรับยาอายุวัฒนะจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลกเพื่อปรับใช้ในการรักษาโรคด้วยวิธีการแพทย์แผนไทยต่อไป

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

สามารถนำวิธีการวิจัยเช่นเดียวกันนี้ไปศึกษาดำรับยาอื่น ๆ ในตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัด
พิษณุโลกได้ต่อไป เช่น ตำรับยาบำรุงธาตุ ปรับธาตุ ตำรับยารักษาโรคโลหิต เป็นต้น และสามารถนำ
ผลการวิจัยไปศึกษาต่อยอดในเชิงการแพทย์แผนไทยต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กระทรวงศึกษาธิการ. (2542). *แพทย์ศาสตร์สงเคราะห์ : ภูมิปัญญาทางการแพทย์และมรดกทาง*

วัฒนธรรมของชาติ. กรุงเทพฯ: กระทรวงศึกษาธิการ.

ชยันต์ พิเชียรสุนทร, แม้นมาส ขวลิต และ วิเชียร จีรวงส์. (2544). *คำอธิบายตำราพระโอสถพระนารายณ์
ฉบับเฉลิมพระเกียรติ 72 พรรษามหาราชา 5 ธันวาคม 2542* (พิมพ์ครั้งที่ 4). กรุงเทพฯ: อมรินทร์
และมูลนิธิภูมิปัญญา.

โชติกา เกิดสิน, ศิวพร ปิเจริญทรัพย์ และ ชมาพร คงทอง. (2545). *ฤทธิ์ด้านอนุมูลอิสระของสมุนไพรที่ใช้
เป็นยาอายุวัฒนะ*. นครปฐม: คณะเภสัชศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร.

ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ (5)/0300. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัย
ราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดกรับพวงเหนือ/0230. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราช
ภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดจุนนาง (2)/0277. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดตูม (2)/0315. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดตูม (4)/0340. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดท่าตาล/0296. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดท่านา (2)/0232. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดท่านา (6)/0267. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

ตำรายาวัดท่านา (14)/0315. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏ
พิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

- ตำรายาวัดท่าโรงตะวันออก/0263. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรธรรมจักร (3)/0228. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. .
- ตำรายาวัดไผ่ค่อมรัตนาราม/0260. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรพรหมพิราม (3)/0286. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรไพรสุพรรณ (4)/0271. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสระไม้แดง/0217. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสว่างอารมณ์/0291. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสะกัฒน้ำมัน/0275. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสะพานหิน (2)/0278. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสะพานหิน/0274. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ตำรายาวัตรสามเรือน/0214. (ฉบับปริวรรต). เอกสารจากสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.
- ปรีดา พากเพียร, พิชิต พงษ์สกุล, สุรสิทธิ์ อรรถจารุสิทธิ์ และวิศิษฐ์ โชติสกุล. (2536). มลพิษของสารปรอทในระบบสภาวะแวดล้อมปัจจุบัน. *วารสารวิชาการเกษตร*, 11(2), 101-104.
- ภักพรล แสงเงิน. (2567ก). ตำรายาแพทย์แผนไทยจังหวัดพิษณุโลก : การศึกษาต้นฉบับตัวเขียนและสารัตถะ. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาจารึกภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะโบราณคดีมหาวิทยาลัยศิลปากร.
- ภักพรล แสงเงิน. (2567ข). การศึกษาเชิงวิเคราะห์ตำรับยาพอกจากตำรายาแพทย์แผนไทยของจังหวัดพิษณุโลก. พิษณุโลก: มหาวิทยาลัยราชภัฏพิบูลสงคราม.

- รสริน ใจเย็น, ศุภลักษณ์ พักคำ และยงยุทธ วัชรดุลย์. (2565). ผลของตำรับยาอายุวัฒนะต่อคุณภาพการนอนในผู้สูงอายุที่มีภาวะนอนไม่หลับ. *วารสารวิทยาลัยพยาบาลพระจอมเกล้า จังหวัดเพชรบุรี*, 2(5), 72-84.
- รัตติยา ตั้งบูชาเกียรติ. (2562). ฤทธิ์การต้านออกซิเดชันโดยรวมของสมุนไพรรักษาโรคในตำรับยาอายุวัฒนะที่สกัดด้วยตัวทำละลายต่างๆ โดยวิธี ABTS Radical Scavenging. ใน *หนังสือรวมบทความวิจัยของรายงานการประชุมวิชาการระดับชาติ มหาวิทยาลัยรังสิต ประจำปี 2562 มหาวิทยาลัยรังสิต*. (น. 1-9). ปทุมธานี: มหาวิทยาลัยรังสิต.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พุทธศักราช 2554* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์สำนักงานพระพุทธศาสนาแห่งชาติ.
- วรรัตน์ ไสรัส, อรัญญา ไทยกุล และสุภัทสร วันสุทะ. (2557). การศึกษาฤทธิ์ต้านอนุมูลอิสระจากตำรับยาอายุวัฒนะ. *อุบลราชธานี: คณะการแพทย์แผนไทยและแพทย์ทางเลือก มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี*.
- อรจิรา สุขเจริญเวช และอโรชา เรืองสุริยกิจ. (2560). การศึกษาฤทธิ์ยับยั้งเอนไซม์อะเซทิลโคลีนเอสเตอเรสและฤทธิ์ต้านออกซิเดชันของตำรับยาอายุวัฒนะ. *นครปฐม: คณะเภสัชศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหิดล*.
- Ahmad, W., Jantan, I., & Bukhari, S. N. (2016). *Tinospora crispa* (L.) Hook. f. & Thomson: A Review of Its Ethnobotanical, Phytochemical, and Pharmacological Aspects. *Front Pharmacol*, 7, 59.
- Al-Waili, N., Salom, K., & Al-Ghamdi, A. A. (2011). Honey for wound healing, ulcers, and burns; data supporting its use in clinical practice. *Scientific World Journal*, 11, 766-787.
- Ali, B. H., Blunden, G., Tanira, M. O., & Nemmar, A. (2008). Some phytochemical, pharmacological and toxicological properties of ginger (*Zingiber officinale* Roscoe): a review of recent research. *Food Chem Toxicol*, 46(2), 409-420.
- Ballester, P., Cerdá, B., Arcusa, R., Marhuenda, J., Yamedjeu, K., & Zafrilla, P. (2022). Effect of ginger on inflammatory diseases. *Molecules*, 27(21), 7223.
- Butt, M. S., Pasha, I., Sultan, M. T., Randhawa, M. A., Saeed, F., & Ahmed, W. (2013). Black pepper and health claims: A comprehensive treatise. *Crit Rev Food Sci Nutr*, 53(9), 875-886.
- Dżugan, M., Tomczyk, M., Sowa, P., & Grabek-Lejko, D. (2018). Antioxidant activity as biomarker of honey variety. *Molecules*, 23(8), 2069.

- Haniadka, R., Saldanha, E., Sunita, V., Palatty, P. L., Fayad, R., & Baliga, M. S. (2013). A review of the gastroprotective effects of ginger (*Zingiber officinale* Roscoe). *Food Funct*, 4(6), 845-855.
- Haque, E., Bari, M. S., Khandokar, L., Anjum, J., Jantan, I., Seidel, V., & Haque, M. A. (2023). An updated and comprehensive review on the ethnomedicinal uses, phytochemistry, pharmacological activity and toxicological profile of *Tinospora crispa* (L.) Hook. f. & Thomson. *Phytochem Rev*, 22(1), 211-273.
- Jodidio, M., & Schwartz, R. A. (2024). Honey therapies for dermatological disorders: more than just a sweet elixir. *Int J Dermatol*, 63(4), 422-430.
- Llamasares-Castillo, A., Uclusin-Bolibol, R., Rojsitthisak, P., & Alcantara, K. P. (2024). In vitro and in vivo studies of the therapeutic potential of *Tinospora crispa* extracts in osteoarthritis: Targeting oxidation, inflammation, and chondroprotection. *J Ethnopharmacol*, 333, 118446.
- Mahmoud, M. F., Elmaghraby, A. M., Ali, N., Mostafa, I., El-Shazly, A. M., Abdelfattah, M. A. O., & Sobeh, M. (2022). Black pepper oil (*Piper nigrum* L.) mitigates dexamethasone induced pancreatic damage via modulation of oxidative and nitrosative stress. *Biomed Pharmacother*, 153, 113456.
- Mandal, M. D., & Mandal, S. (2011). Honey: its medicinal property and antibacterial activity. *Asian Pac J Trop Biomed*, 1(2), 154-160.
- Mao, Q. Q., Xu, X. Y., Cao, S. Y., Gan, R. Y., Corke, H., Beta, T., & Li, H. B. (2019). Bioactive compounds and bioactivities of ginger (*Zingiber officinale* Roscoe). *Foods*, 8(6).
- Pagano, E., Souto, E. B., Durazzo, A., Sharifi-Rad, J., Lucarini, M., Souto, S. B., Salehi, B., Zam, W., Montanaro, V., Lucariello, G., Izzo, A. A., Santini, A., & Romano, B. (2021). Ginger (*Zingiber officinale* Roscoe) as a nutraceutical: Focus on the metabolic, analgesic, and antiinflammatory effects. *Phytother Res*, 35(5), 2403-2417.
- Saikaly, S. K., & Khachemoune, A. (2017). Honey and wound healing: An update. *Am J Clin Dermatol*, 18(2), 237-251.
- Takooree, H., Aumeeruddy, M. Z., Rengasamy, K. R. R., Venugopala, K. N., Jeewon, R., Zengin, G., & Mahomoodally, M. F. (2019). A systematic review on black pepper (*Piper nigrum* L.): from folk uses to pharmacological applications. *Crit Rev Food Sci Nutr*, 59(sup1), S210-s243.

- Zheng, J., Zhou, Y., Li, Y., Xu, D. P., Li, S., & Li, H. B. (2016). Spices for prevention and treatment of cancers. *Nutrients*, 8(8), 495.
- Zou, R., Zhou, Y., Lu, Y., Zhao, Y., Zhang, N., Liu, J., Zhang, Y., & Fu, Y. (2024). Preparation, pungency and bioactivity transduction of piperine from black pepper (*Piper nigrum* L.): A comprehensive review. *Food Chem*, 456, 139980.

การนับตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่ กรณีศึกษาจากในหนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนา

อาภรณ์ ธิรกันต์

อาจารย์ประจำสำนักวิชาจีนวิทยา และนักวิจัยหน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรมอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง

มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

อีเมล: arphon.thi@mfu.ac.th

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีการในการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนา เป็นการศึกษาเชิงคุณภาพ การศึกษานี้ได้ใช้ทฤษฎีสัมพันธภาพทางภาษา (Linguistic relativity theory) โดยศึกษาข้อมูลเชิงเอกสารและเครื่องมือในการวิจัยของการศึกษานี้เป็นการสัมภาษณ์เชิงลึก การวิเคราะห์ข้อมูลใช้การวิเคราะห์จากเนื้อหา จากนั้นนำเสนอโดยวิธีพรรณนาวิเคราะห์แล้วสรุปผลผลวิจัยพบว่า 1) รูปลักษณะของตัวเลข ในหนังสือเรียน ฉบับปี ค.ศ. 2016 แบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ ตัวเลขโหราและเลขธรรม แต่ในหนังสือเรียนฉบับปี ค.ศ. 2018 และปี ค.ศ. 2020 เกือบทั้งหมดใช้ตัวเลขที่เป็นเลขโหรา มีเพียงเลข 1 เท่านั้นที่ยังคงมีตัวเลข 2 กลุ่ม ส่วนเลข 0 ของหนังสือทั้ง 3 ฉบับใช้รูปอักษรเดียวกัน และมีการวางตัวเลขเรียงต่อกันในแนวยาว 2) คำอ่านตัวเลข ในตัวเลข 2, 3, 4, 5, 8, 9 ออกเสียงเหมือนเสียงตัวเลขในภาษาไทย ส่วนตัวเลข 0, 6, 7 มีเสียงอ่านสระที่เปลี่ยนไป และในตัวเลข 1 มีเสียงอ่านอักษร นำ “ห”หายไป ส่วนในเลข 10 อ่านว่า สิบ และสิบหนึ่ง เลข 11 อ่านว่า สิบเอ็ด เลข 20 อ่านว่า ซาวนึ่ง ในตัวเลขหนึ่งร้อย หนึ่งพัน และหนึ่งหมื่นมีการใช้คำวานึ่ง (หนึ่ง) ลงท้าย ในตัวเลข 101 อ่านว่า ฮ้อยปลายเอ็ด ในหลักแสน หลักล้าน อ่านเป็นแสนและล้าน ในหลักสิบล้าน อ่านเป็น ตือ และสิบล้าน ในหลักร้อยล้านอ่านเป็น โกด และฮ้อยล้าน

คำสำคัญ: ตัวเลข ไทยลือสิบสองปันนาใหม่ หนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนา

Counting Numbers in the New Tai Lue Language of Sipsongpanna: A Case Study from the Tai Lue Textbook of Sipsongpanna

Arphon Thiragun

Lecturer at the School of Sinology/Researcher

the Mekong Subregion Art and Culture Research Unit (Mac-MFU), Mae Fah Luang University

E-mail: arphon.thi@mfu.ac.th

Abstract

The objective of this research is to investigate methodologies for counting numbers, with an emphasis on the characteristics of numerical symbols and the pronunciation of numbers in the Tai Lue Sipsongpanna, as presented in the Tai Lue textbooks. Adopting a qualitative research approach, the study is framed within the Linguistic Relativity Theory. The research methodology includes documentary analysis and in-depth interviews as the primary data collection tools. Data analysis is conducted through content analysis, with the results presented through a descriptive and interpretative process, followed by a comprehensive conclusion. The results of the study reveal that: 1) The characteristics of numbers in the 2016 textbook are categorized into two groups: Horra numbers and Tham numbers. In contrast, the 2018 and 2020 editions predominantly feature Horra symbols, with only the number 1 retaining representations from both groups. The symbol for 0 is consistent across all three editions, and the numbers are arranged in a linear format. 2) The pronunciation of the numbers 2, 3, 4, 5, 8, and 9 aligns with their counterparts in the Thai language. In contrast, the numbers 0, 6, and 7 exhibit altered vowel sounds, while the pronunciation of the number 1 omits the initial "h." The number 10 is pronounced as "sip," and 11 as "sip-ed" and the number 20 is pronounced as "saw nueng". For one hundred, one thousand, and one ten thousand, the term "nueng" is employed as a suffix. The number 101 is pronounced as "hoy plai ed.". In the context of hundreds of thousands and millions, they are pronounced as "saen" and "laan," while in the tens of millions, the pronunciations are "tuu" and "sip laan.". In the hundreds of millions, the pronunciations are "god" and "hoy laan.

Keywords: Numbers, Tai Lue Sipsongpanna, Tai Lue textbooks

1. บทนำ

ปัญหาของงานวิจัยนี้เกิดมาจากคำถามที่ว่ารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยลือสืบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนไทยลือสืบสองปันนาในปัจจุบันเป็นอย่างไร จึงเกิดเป็นที่มาของการศึกษานี้ ชาวไทยลือสืบสองปันนาหรือที่เรียกกันว่า “ไทลื้อ” เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ตระกูลไท-กะได ตั้งถิ่นฐานอยู่ในแถบสืบสองปันนาซึ่งอยู่ทางตอนใต้ของประเทศจีน ชาวไทลือสืบสองปันน่านับถือศาสนาพุทธในสมัยก่อนมีวัดเป็นศูนย์กลางของการศึกษา รวมไปถึงจนถึงกิจกรรมทางศาสนาและสังคม เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ที่มีภาษาเป็นของตนเอง เรียกว่า ภาษาลื้อ เนื่องจากในปัจจุบันเมืองสืบสองปันนาอยู่ภายใต้การปกครองของจีน และประเทศจีนบังคับให้ใช้ภาษาจีนกลางเป็นภาษาราชการ ภาษาไทลื้อจึงมีการยืมคำในภาษาจีนมาใช้เป็นจำนวนมาก ปัจจุบันภาษาไทลื้อมีอักษรอยู่สองประเภท แบ่งเป็นอักษรลื้อใหม่และอักษรลื้อเก่า การศึกษาตัวเลขของไทลือสืบสองปันนา ถือได้ว่ามีความสำคัญต่อการศึกษา และองค์ความรู้ของไทย เนื่องจากถือได้ว่าเป็นภาษาตระกูลเดียวกันกับภาษาล้านนาทำให้ได้เห็นถึงความเหมือนและความต่างในรูปลักษณะตัวเลข และคำอ่านว่ามีความเหมือนหรือต่างจากตัวเลขในภาษาล้านนา และต่างจากคำอ่านในภาษาไทยอย่างไร การนับตัวเลขแบบใหม่ในหนังสือเรียนภาษาไทลือสืบสองปันนาไม่เพียงแต่สะท้อนถึงระบบเลขที่ใช้ในชีวิตประจำวันของชาวสืบสองปันนาในปัจจุบัน แต่ยังแสดงให้เห็นถึงวิวัฒนาการของอักษร ความเปลี่ยนแปลงทางด้านระบบภาษาเขียนในสืบสองปันนา โดยการนับตัวเลขถือได้ว่าเป็นองค์ประกอบพื้นฐานของการสื่อสารที่มีความสำคัญในทุกภาษา โดยการศึกษาไม่เพียงแต่แสดงให้เห็นถึงวิวัฒนาการของระบบการนับตัวเลข แต่ยังช่วยให้เข้าใจในบริบททางภาษาศาสตร์และวัฒนธรรมร่วมในการใช้ภาษาตระกูลไท-กะได ระหว่างชาวไทลื้อกับชาวไทยอีกด้วย ผลการศึกษาจะนำไปสู่การอนุรักษ์และส่งเสริมการใช้ภาษาไทลื้อในอนาคต

จากการทบทวนวรรณกรรม พบว่างานวิจัยที่ศึกษาในเรื่องของตัวเลขในแง่ความหมายทางวัฒนธรรม มีงานวิจัยของ Duangmani (2019) ในหัวข้อตัวเลขกับความหมายแฝงในวัฒนธรรมจีน พบว่าความหมายแฝงทางวัฒนธรรมในตัวเลขจีน ทั้งเลขมงคลและอวมงคลขึ้นอยู่กับคำศัพท์ที่มีเสียงคล้ายคลึงกับตัวเลขนั้น โดยคนยังให้ความสำคัญในความเชื่อไสยศาสตร์ เนื่องจากการออกเสียงและคำศัพท์ในแต่ละพื้นที่มีความต่างกันจึงทำให้ความหมายแฝงมีความหมายที่แตกต่างกันไป ส่วนงานวิจัยที่เกี่ยวกับการสอนและการเรียนรู้ เช่นงานวิจัยของ Yu and Thiragun (2020) ในงานวิจัยการสร้างสำนึกความเป็นชาติจีนให้แก่ชาวไทยลือสืบสองปันนาผ่านเนื้อหาในแบบเรียนภาษาจีน ชั้นประถมศึกษาปีที่ 1 ถึงมัธยมศึกษาปีที่ 3 (ระหว่างช่วงปี ค.ศ. 2000-2016) ผลวิจัยพบว่าภายในหนังสือเรียนได้ทำการสอดแทรกเนื้อหาเกี่ยวกับการสร้างสำนึกรักความเป็นชาติจีนเอาไว้ ส่งผลให้วัฒนธรรมประเพณีของจีนเข้ามาอยู่ในสังคมชาวไทลื้อมากยิ่งขึ้น ทำให้ได้รับการปลูกฝังแนวคิดที่ทำให้เกิดความรู้สึกสำนึกรักในความเป็นชาติตั้งแต่วัยเยาว์โดยเนื้อหาที่เกี่ยวกับการสร้างสำนึกรักความเป็นชาติได้ปรากฏในทุกชั้นปี นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยในเชิงเปรียบเทียบกับอักษร เช่น งานวิจัยของ Leartwitsawa (2021) ในหัวข้อการศึกษาเปรียบเทียบคันจิ

ในภาษาญี่ปุ่นและอักษรจีนในภาษาไทย ในการศึกษาเพื่อหาความต่างในด้านรูปตัวอักษร เสียงและความหมายของอักษร จากการศึกษาพบว่าอักษรคันจิส่วนใหญ่ใช้รูปแบบอักษรจีนตัวเต็ม และเสียงพยัญชนะในอักษรจีนสามารถแทนเสียงของอักษรคันจิได้หลายเสียง โดยความหมายของอักษรคันจิและอักษรจีนมีความหมายร่วมกันถึงร้อยละ 99 แสดงให้เห็นถึงความสัมพันธ์ทางภาษาศาสตร์ระหว่างสองวัฒนธรรม และยังมีงานวิจัยของ Thiragun (2019) ในหัวข้อการเปรียบเทียบอักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสาน ได้ทำการเปรียบเทียบรูปอักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสาน ในแง่ของพยัญชนะ สระ ตัวสะกด ฯลฯ พบว่า อักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสานมีรูปลักษณะ และเสียงอ่านที่คล้ายกันเนื่องจากวิวัฒนาการมาจากรากตระกูลอักษรเดียวกัน ถึงแม้ว่าในอักษรไทลื้อใหม่จะมีการทำระบบการวางตัวอักษรในบรรทัดใหม่แต่ตัวอักษรส่วนใหญ่ยังคงรูปเดิมไว้และการศึกษาในแง่อื่น ๆ ที่เกี่ยวกับอักษรไทลื้อสิบสองปันนา อย่างผลงานวิจัยของ Apiradee (2546) ในงานวิจัยพัฒนาการของอักษรและอักษรวิธีในเอกสารไทลื้อ ได้ทำการศึกษาเอกสารที่บันทึกด้วยอักษรและอักษรวิธีแบบเก่า 26 ฉบับ ตั้งแต่ช่วง พ.ศ. 2329-2545 และเอกสารที่บันทึกด้วยอักษรและอักษรวิธีไทลื้อแบบใหม่ 25 ฉบับ ตั้งแต่ช่วง พ.ศ. 2524-2533 จากการศึกษาพบว่าชาวไทลื้อมีรูปอักษรใหม่ ที่ได้รับการปฏิรูปใน พ.ศ.2495 ซึ่งทำให้ตัวอักษรลดน้อยลง และไม่มีรูปสระประสม ในส่วนของรูปแบบอักษรวิธีแบบใหม่มีความแตกต่างไปจากอักษรวิธีไทลื้อเก่าเกือบสิ้นเชิง คือ มีการวางอักษรเรียงไ้วนบรรทัดเดียวกัน ทั้งพยัญชนะต้น พยัญชนะสะกด สระ และวรรณยุกต์ ซึ่งลักษณะเป็นรูปแบบเดียวกับอักษรวิธีของภาษาตะวันตก

จากการทบทวนวรรณกรรมพบว่า ได้มีผู้ศึกษาในหลายมิติ การศึกษาที่มีอยู่แสดงให้เห็นถึงความสำคัญของระบบเลขในการสื่อสารและวัฒนธรรมของชุมชนไทลื้อ การศึกษาเปรียบเทียบตัวเลขในหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนาใหม่ ไม่เพียงแต่ช่วยให้เข้าใจระบบการนับตัวเลขของชาวไทลื้อ แต่ยังสร้างพื้นฐานในการอนุรักษ์อักษรไทลื้อที่มีความสำคัญต่อการถ่ายทอดความรู้และวัฒนธรรมจากรุ่นสู่รุ่นอย่างมีประสิทธิภาพ

โดยในการศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีในการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทลื้อสิบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา โดยมุ่งเน้นการศึกษาจากในหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา ที่ใช้เป็นแหล่งข้อมูลในการเรียนและสอนภาษา การศึกษานี้ได้ใช้ทฤษฎีสัมพันธภาพทางภาษา (Linguistic relativity theory) เป็นกรอบแนวคิด ซึ่งช่วยให้เข้าใจว่าระบบการนับเลขในภาษาของชาวไทลื้อสิบสองปันนาสามารถมีอิทธิพลต่อวิถีคิดและการรับรู้ของผู้พูด การศึกษานี้ไม่เพียงแต่ช่วยให้เข้าใจในระบบการนับเลขของชาวไทลื้อสิบสองปันนาแบบใหม่ แต่ยังมีมุมมองเชื่อมโยงมมองทางวัฒนธรรมและภาษาศาสตร์ที่กว้างขวางขึ้นและเป็นการเปิดโอกาสให้เราเข้าใจถึงความสัมพันธ์ระหว่างภาษาและวัฒนธรรม เช่น การนับเลขและคำนวณในชีวิตประจำวัน การนำเสนอข้อมูลเกี่ยวกับตัวเลขในชุมชน ทั้งหมดนี้จะช่วยสร้างความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นในวิธีการคิดและการใช้ภาษาของกลุ่มชาติพันธุ์ไทลื้อสิบสองปันนา

2. วัตถุประสงค์

เพื่อศึกษาวิธีการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนา

3. วิธีการวิจัย

3.1 ประชากรกลุ่มตัวอย่าง

ในการศึกษานี้ได้ทำการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) จำนวน 3 ท่าน โดยผู้ที่ให้สัมภาษณ์เป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านภาษาไทยลือสิบสองปันนา โดยคุณสมบัติเป็นครู ผู้เชี่ยวชาญหรือผู้ที่เคยทำวิจัยเกี่ยวกับอักษรไทยลือสิบสองปันนาที่อยู่ในประเทศไทยและประเทศจีน ในการสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญเชิงลึกใช้การสัมภาษณ์โครงสร้างแบบปลายเปิดและปลายปิด

3.2 เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เครื่องมือของการศึกษานี้ใช้แบบสัมภาษณ์เชิงลึก จำนวน 1 ฉบับ โดยเนื้อหาภายในแบบสัมภาษณ์มีโครงสร้างเป็นแบบปลายเปิดและปลายปิด

3.3 การเก็บรวบรวมข้อมูล

งานวิจัยนี้เป็นงานวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) โดยเน้นวิจัยในเชิงเอกสาร (Documentary research) โดยมีวิธีการดังนี้

ขั้นที่ 1 รวบรวมและคัดอักษรที่เป็นตัวเลขและคำอ่านตัวจากในหนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนา โดยเปรียบเทียบระหว่างหนังสือเรียน 3 ฉบับ ปี ค.ศ. 2016 ปี ค.ศ. 2018 และปี ค.ศ. 2020 ซึ่งเป็นหนังสือเรียนที่ใช้อย่างแพร่หลาย ออกโดยสำนักงานศึกษาธิการเขตปกครองตนเองสิบสองปันนา และวิจัยที่เกี่ยวข้อง

ขั้นที่ 2 ศึกษาารูปลักษณะของอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขที่คัดออกมาจากในหนังสือเรียนไทยลือสิบสองปันนาที่ออกโดยสำนักพิมพ์ในสิบสองปันนา

3.4 การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยทำการสรุปภาพรวมความเหมือนและความต่างของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านที่เป็นตัวเลขที่มาจากในหนังสือเรียนฉบับที่เลือกนำมาศึกษา และทำการสัมภาษณ์เชิงลึก (In-depth interview) จำนวน 3 ท่านโดยผู้ที่ให้สัมภาษณ์เป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านภาษาไทยลือสิบสองปันนา ในการสัมภาษณ์ผู้เชี่ยวชาญเชิงลึกใช้แบบสัมภาษณ์แบบปลายเปิดและปลายปิด จากนั้นสรุปผลการวิจัยและอภิปรายผลการวิจัย



ภาพที่ 1 แผนภาพกรอบแนวคิดการนับตัวเลขในภาษาไทลื้อสิบสองปันนาใหม่

4. ผลการวิจัย

จากการวิจัยเรื่องวิธีการในการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลขและคำอ่านตัวเลขในภาษาไทลื้อสิบสองปันนาใหม่พบว่า ตัวอักษรที่เป็นตัวเลขในภาษาไทลื้อสิบสองปันนาใหม่ ยังคงเอกลักษณ์ของตัวอักษรไทลื้อเก่าเอาไว้ให้เห็น และรูปลักษณะของตัวเลขส่วนใหญ่ใช้รูปเดิมไม่ใช่หลายรูปเหมือนของไทลื้อสิบสองปันนาเก่า ช่วยให้ตัวอักษรที่เป็นตัวเลขมีความชัดเจนยิ่งขึ้น

ตารางที่ 1 ตารางเปรียบเทียบตัวอักษรที่เป็นตัวเลข

ตัวเลข	ชื่อหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา		
	เรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี 2018	ชวนกันเรียนตัวไทลื้อ (跟我学傣文) ฉบับปี 2020	ตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี 2016
0	 ๐๒๓ [sun]	 ๐๒๓ [sun]	 ๐๒๓ [sun]
1	 ๑, ๒ ๑๒๓ [nɔ̌ŋ]	 ๑, ๒ ๑๒๓ [nɔ̌ŋ]	 ๑, ๒ ๑๒๓ [nɔ̌ŋ]
2	 ๑๒๓ [sɔ̌ŋ]	 ๑๒๓ [sɔ̌ŋ]	 ๑๒๓ [sɔ̌ŋ]

ตัวเลข	ชื่อหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา		
	เรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี 2018	ชวนกันเรียนตัวไทลื้อ (跟我学傣文) ฉบับปี 2020	ตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี 2016
3	ຮ	ຮ	ຮ, ສ
	ສາມ [sa:m]	ສາມ [sa:m]	ສາມ [sa:m]
4	ຮ	ຮ	ຮ, ຮ
	ສີ່ [sí:]	ສີ່ [sí:]	ສີ່ [sí:]
5	ຮ	ຮ	ຮ, ຮ
	ຫາ [hâ:]	ຫາ [hâ:]	ຫາ [hâ:]
6	ຮ	ຮ	ຮ, ຢ
	ໂຫຼ [ho:k]	ໂຫຼ [ho:k]	ໂຫຼ [ho:k]
7	ຮ	ຮ	ຮ, ພ
	ໂຕ້ [tœ:t]	ໂຕ້ [tœ:t]	ໂຕ້ [tœ:t]
8	ຮ	ຮ	• , ພ
	ປາໄສ [pɛ:t]	ປາໄສ [pɛ:t]	ປາໄສ [pɛ:t]
9	ຮ	ຮ	ຮ, ລ
	ກວູ [kā:w]	ກວູ [kā:w]	ກວູ [kā:w]
10	ວ	ວ	ວ
	ສິບ [sip]	ສິບ ນຸງ [sip nuŋ]	ສິບ [sip]
11	ວ	-	-
	ສິບ ງູ້ [sip ɣœ:t]	ไม่ระบุ[-]	ไม่ระบุ[-]
20	ງ	ງ	-
	ສ້ວງ ນຸງ [sǎ:w nuŋ]	ສ້ວງ [sǎ:w nuŋ]	ສ້ວງ ນຸງ [sǎ:w nuŋ]
21	ງ	-	ไม่ระบุ
	ສ້ວງ ງູ້ [sǎ:w ɣœ:t]	ไม่ระบุ[-]	ไม่ระบุ[-]
30	ຮ	ຮ	-
	ສ້າມ ສິບ [sǎ:m sip]	ສ້າມ ສິບ [sǎ:m sip]	ไม่ระบุ[-]

ตัวเลข	ชื่อหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา		
	เรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี 2018	ชวนกันเรียนตัวไทลื้อ (跟我学傣文) ฉบับปี 2020	ตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี 2016
31	ຂໍ້	-	-
	ຂໍ້ມູນ [sǎ:m s ip ʔɛ t]	ไม่ระบุ[-]	ไม่ระบุ[-]
40	ຮໍ	ຮໍ	-
	ຮໍມືນ [si: sip]	ຮໍມືນ [si: sip]	ไม่ระบุ[-]
50	ຮໍ	ຮໍ	-
	ຮໍມືນ [hâ: sip]	ຮໍມືນ [hâ: sip]	ไม่ระบุ[-]
100	໑໐໐	໑໐໐	-
	໑໐໐ມືນ [ho :j nung]	໑໐໐ມືນ [ho :j nung]	໑໐໐ມືນ [ho :j nung]
101	໑໐໑	-	-
	໑໐໑ມືນ [ho :j pā:i ʔɛ :t]	ไม่ระบุ[-]	ไม่ระบุ[-]
1000	໑໐໐໐	໑໐໐໐	-
	໑໐໐໐ມືນ [p ^h an nung]	໑໐໐໐ມືນ [p ^h an nung]	ไม่ระบุ[-]
10,000	໑໐໐໐໐	໑໐໐໐໐	-
	໑໐໐໐໐ມືນ [m ^h in nung]	໑໐໐໐໐ມືນ [m ^h in nung]	ไม่ระบุ[-]
100,000	-	-	-
	໑໐໐໐໐໐ [se:n]	ไม่ระบุ[-]	໑໐໐໐໐໐ [se:n]
1,000,000	-	-	-
	໑໐໐໐໐໐໐ [lá:n]	ไม่ระบุ[-]	໑໐໐໐໐໐໐ [lá:n]
10,000,000	-	-	-
	໑໐໐໐໐໐໐໐ [t ^h in]	ไม่ระบุ[-]	໑໐໐໐໐໐໐໐ [sib lá:n]

ตัวเลข	ชื่อหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนา		
	เรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี 2018	ชวนกันเรียนตัวไทลื้อ (跟我学傣文) ฉบับปี 2020	ตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照 教材) ฉบับปี 2016
100,000,000	-	-	-
	ໂຈວຣູ [kòːt]	ไม่ระบุ[-]	ຈລຳ ລາວຣູ [hoːj láːn]

① ตัวเลข 1-9 ในตัวเลขแรกเป็นเลขโหรา ส่วนตัวเลขที่สองเป็นเลขธรรม

จากตาราง 1 พบว่า

4.1 รูปลักษณะของตัวเลข ที่ปรากฏในหนังสือเรียน 3 ฉบับที่เลือกนำมาศึกษา มีดังนี้

1) การเขียนตัวเลขที่ปรากฏในหนังสือตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี ค.ศ. 2016 ในตัวเลขที่เป็น 1 – 9 ได้มีการแบ่งอย่างชัดเจนว่ามี 2 กลุ่ม ได้แก่ตัวเลขที่เป็นเลขโหราและเลขธรรม แต่ในหนังสือเรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี ค.ศ. 2018 และหนังสือเรียน ชวนกันเรียนตัวไทลื้อ(跟我学傣文)ฉบับปี ค.ศ.2020 มีเพียงเลข 1 เท่านั้นที่ยังคงมี ตัวเลข 2 กลุ่ม ส่วนตัวเลข 2,3,4,5,6,7,8,9 ใช้ตัวเลขที่เป็นเลขโหรา

2) เลข 0 ของหนังสือทั้ง 3 เล่มมีลักษณะตัวอักษรที่เหมือนกัน

3) การวางตัวเลขในหลักอื่นเหมือนกันกับระบบตัวเลขอารบิกและตัวเลขไทย

4.2 การเขียนคำอ่านตัวเลข ที่ปรากฏในหนังสือเรียน 3ฉบับที่เลือกนำมาศึกษา มีดังนี้

1) ในหนังสือเรียนทั้ง 3 เล่ม ลำดับเลข 0-9 ยังคงมีวิธีในการอ่านตัวเลขเป็นภาษาไทลื้อสิบสองปันนาแบบใหม่เหมือนกันทุกประการ

2) เลขหลักหน่วย ในเลข 2, 3, 4, 5, 8, 9 ออกเสียงเหมือนเสียงตัวเลขในภาษาไทยทุกประการ

3) ส่วนตัวเลข 0, 1, 6, 7 มีเสียงที่เปลี่ยนไปเล็กน้อย โดยแบ่งออก 2 ประเภท ในแบบแรก เป็น เสียงสระที่เปลี่ยนไปมี ตัวเลข 0, 6, 7 อย่างใน เลข 0 ออกเสียงว่า “สุน” มีเสียงสระเปลี่ยนที่เปลี่ยนไปเป็นสระอุ ในแบบที่สองเสียง อักษร นำ “ห”หายไป อย่างในเลข 1 ออกเสียงว่า “นึ่ง” มีเสียงอักษรนำ “ห” หายไป

4) ในเลขหลักสิบ โดยเฉพาะเลข 10 พบว่าในหนังสือเรียนตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี ค.ศ. 2016 และในหนังสือเรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี ค.ศ. 2018 ใช้เหมือนกัน โดยเขียนเป็น ຈລຳ ລາວຣູ อ่านว่า สิบ แต่ในหนังสือเรียนชวนกันเรียนตัวไทลื้อ



(跟我学泰文) ฉบับปี ค.ศ.2020 มีการเขียนเลข1ที่เป็นตัวเลขไว้ต่อท้าย โดยตัวเลข ๑๐๑ อ่านว่า สิบหนึ่ง ส่วนเลข 11 ในหนังสือเรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี ค.ศ.2018 ได้ระบุมาใช้ ๑๐๑๑๑ อ่านว่า สิบเอ็ด และเลข 20 พบว่าเขียนเป็น ၂၀၁၁ และ ၂၀၁၁၈๘ อ่านว่า ซาวันึ่ง ในหลักร้อย หลักพัน หลักหมื่น ที่เป็น เลข 1 นำหน้า อย่าง 100 1000 และ 10000 มีการใช้ 1หรือหนึ่ง ลงท้าย อย่าง ตัวเลข 100 ใช้ ၁၀၀ และ ၁၀၀၀၀่่ อ่านว่า ฮ้อยหนึ่ง (ร้อยหนึ่ง)

5) ในตัวเลข 101 ในหนังสือเรียนเรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี 2018 มีการระบุคำ
 อายตัวเลขว่าใช้ **ຈຸ່ຍປາຍ** อ่านว่า ฮ้อยปายเอต(ร้อยปายเอ็ด) การใช้ปาย(ปลาย)เพื่อเป็นการเน้นตัวเลข
 หลักหน่วย

6) ในหลักแสน และ หลักล้าน ระบุคำอ่าน **แสน** ว่า แสน และ **ล้าน** ว่า ล้าน เหมือน การอ่านในภาษาไทย

7) ในหลักสืบล้าน มีวิธีอ่าน 2 แบบ ในหนังสือเรียนอักษรไทลื้อ(学傣文)ฉบับปี ค.ศ.2018 เขียนว่า **໑໓໑** อ่านว่า “ตื้อ” ส่วนในหนังสือตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี ค.ศ. 2016 เขียนว่า **໑໓໑** **໑໓໑** อ่านว่า “สืบล้าน”

8) ในหลักร้อยล้าน มีวิธีอ่าน 2 แบบ ในหนังสือเรียนอักษรไทลื้อ (学傣文) ฉบับปี ค.ศ.2018 เขียนว่า **ໂວງຸຣ** อ่านว่า “โกัด” ส่วนในหนังสือตัวเก่าและตัวใหม่เปรียบเทียบกัน (西双版纳老傣文与新傣文对照教材) ฉบับปี ค.ศ. 2016 เขียนว่า **ໂວງຸຣ** อ่านว่า “ฮ้อยล้าน (ร้อยล้าน)”

จากการศึกษาจะเห็นได้ว่า การใช้ตัวเลขของชาวไทลื้อมีการจัดกลุ่มตัวเลขออกเป็น เลขโหราและ เลขธรรม ทำให้ได้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงรูปลักษณะของตัวเลขในปัจจุบันว่าได้พยายามลดกลุ่มลงให้เหลือ กลุ่มเดียว สะท้อนให้เห็นถึงวิวัฒนาการของการใช้ตัวเลขของชาวไทลื้อ และคำอ่านตัวเลขช่วยให้เข้าใจ ระบบการเขียนตัวเลขว่ามีความคล้ายคลึงกับคำอ่านตัวเลขไทย แสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางภาษา

5. สรุปผลการวิจัย

การศึกษาค้นคว้าครั้งนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาวิธีการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยสิบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนภาษาไทยสิบสองปันนา โดยทำการเปรียบเทียบระหว่างหนังสือเรียนต่าง ๆ ในปี ค.ศ. 2016 ค.ศ. 2018 และ ค.ศ. 2020 ผลการศึกษพบว่า



ภาพที่ 2 สรุปการนับตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่

1) รูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่ ในหนังสือฉบับปี ค.ศ. 2016 ได้แบ่งตัวเลข 1-9 ออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ เลขโหราและเลขธรรม อย่างไรก็ตาม ในหนังสือเรียนอักษรไทยฉบับปี ค.ศ. 2018 และหนังสือเรียนชวนกันเรียนตัวไทยฉบับปี 2020 พบว่า มีเพียงเลข 1 เท่านั้นที่ยังคงมีการแบ่งออกเป็น 2 กลุ่ม ในขณะที่ตัวเลขอื่น ๆ (2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9) ใช้รูปแบบเลขโหรา ส่วนเลข 0 ของเลขโหราและเลขธรรมใช้รูปตัวอักษรเหมือนกัน และในหนังสือทั้ง 3 เล่มมีลักษณะตัวอักษรที่เหมือนกัน ส่วนระบบการวางตัวเลขในหลักอื่น ๆ เป็นการวางเลขเรียงต่อกันเหมือนกับระบบตัวเลขอารบิกและตัวเลขไทย

2) การเขียนคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยลือสิบสองปันนาใหม่ พบว่าลำดับการอ่านตัวเลข 0-9 ในหนังสือเรียนทั้ง 3 เล่มยังคงมีวิธีการอ่านที่เหมือนกัน สำหรับเลขหลักหน่วย ตัวเลข 2, 3, 4, 5, 8, และ 9 ออกเสียงเหมือนในภาษาไทยทุกประการ ในตัวเลข 0, 1, 6, และ 7 มีการเปลี่ยนเสียงเล็กน้อย แบ่งออกเป็น 2 ประเภท ได้แก่ การเปลี่ยนเสียงสระ (เช่น เลข 0 ออกเสียงว่า "สุน") และการหายไปของเสียงนำ "ห" (เช่น เลข 1 ออกเสียงว่า "นึ่ง") ส่วนการอ่านเลข 10 ในหนังสือเรียนปี ค.ศ. 2016 และ ค.ศ. 2018 ใช้คำว่า "สิบ" แต่ในหนังสือเรียนฉบับปี ค.ศ. 2020 มีการเพิ่มเลข 1 ต่อท้ายเป็น "สิบหนึ่ง" เลข 20 อ่านว่า ซาวัน ในการอ่านเลขจำนวน 100, 1000 และ 10000 พบว่ามีการใช้เลข "นึ่ง" ลงท้าย เช่น "อ้อยนึ่ง" สำหรับเลข 101 ในหนังสือเรียนฉบับปี ค.ศ. 2018 ระบุว่าอ่านว่า "อ้อยปายเอ็ด" โดยใช้คำว่า "ปาย" เพื่อนั้นตัวเลขหลักหน่วย ส่วนการอ่านเลขในหลักแสนและหลักล้านมีความเหมือนกับการอ่านในภาษาไทย

ในหลักสืบค้นมีการอ่านที่แตกต่างกัน โดยหนังสือเรียนฉบับปี ค.ศ. 2018 อ่านว่า “ตือ” ขณะที่ในหนังสือปี ค.ศ. 2016 อ่านว่า “สืบค้น”

ผลการศึกษาสามารถสรุปได้ว่า รูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และการอ่านตัวเลขในภาษาไทยใหม่ ในช่วงแรกมีรูปลักษณะที่หลากหลายเนื่องจากยังเคยชินกับรูปลักษณะตัวอักษรแบบเก่าที่มีการแบ่งออกเป็นสองประเภท แต่ต่อมาได้เริ่มมีการปรับให้ใช้รูปลักษณะเดียวเพื่อให้ง่ายต่อการเรียนและการจดจำ มีเพียงยังคงเลข 1 ที่ยังคงให้มี 2 รูปลักษณะเท่านั้น ส่วนการอ่านตัวเลขในหลักต่างๆพบว่าส่วนใหญ่ออกเสียงเหมือนตัวเลขในภาษาไทย มีเพียงบางตัวเลขที่เสียงต่างกันเล็กน้อยและในการอ่านตัวเลขบางหลักยังคงมีวิธีในการอ่าน 2 ลักษณะ แสดงให้เห็นถึงการพัฒนาและปรับเปลี่ยนตามบริบททางภาษาศาสตร์และวัฒนธรรม ในขณะที่ยังคงรักษาเอกลักษณ์บางประการไว้ การวิจัยนี้จึงมีความสำคัญต่อการอนุรักษ์และส่งเสริมภาษาไทยในอนาคต

6. อภิปรายผลการวิจัย

การศึกษานี้มีวัตถุประสงค์เพื่อมุ่งศึกษาวิธีการนับตัวเลขโดยเน้นในการศึกษารูปลักษณะของตัวอักษรที่เป็นตัวเลข และคำอ่านตัวเลขในภาษาไทยสืบสองปันนาใหม่ จากในหนังสือเรียนไทยสืบสองปันนา โดยเปรียบเทียบระหว่างหนังสือเรียน 3 ฉบับ ปี ค.ศ. 2016 ปี ค.ศ. 2018 และปี ค.ศ. 2020 ซึ่งเป็นหนังสือเรียนที่ใช้อย่างแพร่หลายออกโดยสำนักงานศึกษาธิการเขตปกครองตนเองสืบสองปันนา และหนังสือเรียนที่อยู่ในช่วงหลังการปฏิวัติอักษรไทยสืบสองปันนาเป็นรูปแบบใหม่แล้ว ผลการวิจัยแสดงให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงที่สำคัญในระบบตัวเลข โดยเฉพาะการเขียนตัวเลขในหนังสือเรียนปี ค.ศ. 2016 มีการแบ่งตัวเลข 0-9 ออกเป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ เลขโหราและเลขธรรม โดยมีการรักษาเอกลักษณ์ของเลขโหราในกลุ่มนี้ อย่างไรก็ตาม ในหนังสือเรียนปี ค.ศ. 2018 และ ค.ศ. 2020 พบว่า มีการลดจำนวนตัวเลขลงโดยใช้เลขระบบโหราเป็นมาตรฐาน ส่วนในระบบตัวเลขธรรมเหลือเพียงเลข 1 ที่ยังคงอยู่ในหนังสือเรียนสาเหตุของการคงไว้ในเลขสองในเลขธรรม อาจเป็นเพราะเลขสองที่เป็นเลขธรรมได้ใช้แพร่หลายจนเกิดความเคยชินแล้ว ส่วนตัวเลขอื่น ๆ ใช้รูปลักษณะของตัวอักษรเลขโหราเพียงอย่างเดียว การเปลี่ยนแปลงนี้ช่วยทำให้ระบบการเรียนรู้ในภาษาไทยแบบใหม่เกิดความง่ายขึ้น ส่วนในการอ่านตัวเลขพบว่าตัวเลขของภาษาไทยสืบสองปันนาแบบใหม่ส่วนใหญ่ยังคงออกเสียงเหมือนในภาษาไทย มีเพียงบางส่วนที่เสียงมีการเปลี่ยนไปเพียงเล็กน้อย และในบางจำนวนมีการอ่านเป็น 2 รูปแบบ อย่างในจำนวนสืบค้น มีคำอ่านว่า “ตือ” และ “สืบค้น” ซึ่งในภาษาล้านนา ในสมัยก่อนก็ใช้คำว่า ตือ อ่านเป็นสืบค้นเช่นกัน แสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมร่วมของภาษาที่ยังคงเอกลักษณ์ให้เห็นว่าภาษาไทยสืบสองปันนาใหม่ที่ถึงแม้มีการค่อย ๆ ปรับสู่รูปแบบมาตรฐานให้ง่ายสำหรับผู้เรียนแต่ก็ยังเห็นถึงความสัมพันธ์ว่าเป็นภาษาตระกูลเดียวกันกับภาษาล้านนาผู้เรียน จากผลการศึกษาการวิเคราะห์การใช้ตัวอักษรตัวเลขในปัจจุบันและการอ่านตัวเลขในภาษาไทย โดยเฉพาะการเปรียบเทียบระหว่างหนังสือเรียนในปีต่าง ๆ พบว่าระบบการเขียนและการอ่านของ

ภาษาไทยถือมีการค่อย ๆ พัฒนาระบบให้เป็นรูปแบบที่เป็นมาตรฐานมากยิ่งขึ้นช่วยให้ผู้เรียนสามารถจำและเข้าใจตัวเลขได้ง่ายยิ่งขึ้น สอดคล้องกับ Apiradee (2546) ในงานวิจัยพัฒนาการของอักษรและอักษรวิธีในเอกสารไสลื้อ ที่พบว่าชาวไทลื้อมีรูปอักษรใหม่ ที่ได้รับการปฏิรูปใน พ.ศ. 2495 ซึ่งทำให้ตัวอักษรลดน้อยลง ในส่วนของรูปแบบอักษรวิธีแบบใหม่มีการวางอักษรเรียงไว้บนบรรทัดเดียวกัน ซึ่งลักษณะเป็นรูปแบบเดียวกับอักษรวิธีของภาษาตะวันตก และนอกจากนี้ผลการศึกษายังพบว่าคำอ่านตัวเลขในบางจำนวนในภาษาไทยยังคงรักษาเอกลักษณ์ของเสียงโบราณเอาไว้ สอดคล้องกับผลงานของ Thiragun (2019) ในหัวข้อการเปรียบเทียบอักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสาน ได้ทำการเปรียบเทียบรูปอักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสาน ที่พบว่าอักษรไทลื้อสิบสองปันนากับอักษรธรรมอีสานมีรูปลักษณะที่คล้ายกันเนื่องจากวิวัฒนาการมาจากรากตระกูลอักษรเดียวกัน ถึงแม้ว่าในอักษรไทลื้อใหม่จะมีการทำระบบการวางตัวอักษรในบรรทัดใหม่แต่ตัวอักษรส่วนใหญ่ยังคงรูปและเสียงคำอ่านเดิมไว้ การเปลี่ยนแปลงโดยการพยายามให้รูปแบบตัวอักษรเหลือรูปแบบเดียว เป็นการแสดงให้เห็นถึงความพยายามในการสร้างความเป็นมาตรฐานในระบบการเขียนและยังช่วยให้ผู้เรียนภาษาไทยใหม่ต่อการจดจำซึ่งส่งผลในวงกว้างช่วยให้ผู้เรียนสามารถเรียนและจดจำได้ง่ายขึ้น ส่วนสาเหตุที่บางตัวเลขในภาษาไทยสิบสองปันนา เมื่อเทียบกับภาษาในตระกูลเดียวกัน อย่างตัวเลขในภาษาล้านนาและตัวเลขในภาษาไทยเกิดการอ่านที่เปลี่ยนไป เนื่องจากมีปัจจัยหลายอย่าง เช่น หลังจากที่มีการใช้ในระยะเวลายาวนานในสังคมในเขตพื้นที่ต่างกัน มีผู้ใช้ภาษาที่มีสภาพพื้นหลังทางวัฒนธรรม พื้นหลังทางความคิดนิสัยและสภาพความเป็นอยู่ที่ต่างกัน รวมไปถึงจนถึงอิทธิพลของภาษาราชการของในท้องถิ่นนั้น จึงทำให้คำอ่านตัวเลขมีการเปลี่ยนแปลงตามลักษณะทางสังคม ส่งผลให้บางตัวเลขมีเสียงวรรณยุกต์ เสียงสระที่เปลี่ยนไปเพื่อให้เหมาะสมกับการใช้ในท้องถิ่น การศึกษาตัวเลขของไทลื้อสิบสองปันนาถือได้ว่ามีความสำคัญต่อการศึกษาลักษณะความรู้ของ ทำให้ได้เห็นความเหมือนและความต่างในรูปลักษณะตัวเลขและคำอ่านว่ามีความเหมือนหรือต่างกันอย่างไรกับภาษาล้านนาและภาษาไทย เป็นการสะท้อนให้เห็นถึงการเปลี่ยนแปลงทางภาษา และยังถือเป็นการช่วยส่งเสริมการเรียนรู้ของคนรุ่นใหม่และผู้สนใจให้การเรียนภาษาไทยเป็นเรื่องที่ง่ายขึ้น

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

ข้อเสนอแนะเชิงอภิปราย

- 1) หน่วยงานที่เกี่ยวข้องกับการปริวรรตและศึกษาคัมภีร์ในทางพระพุทธศาสนาควรให้ความสำคัญกับหนังสือเรียนไทลื้อสิบสองปันนาแบบใหม่ด้วย เพื่อให้เกิดองค์ความรู้ที่กว้างขวางยิ่งขึ้น
- 2) หน่วยงานของรัฐควรให้การสนับสนุนให้ทำการศึกษาเกี่ยวกับการพัฒนาสื่อการสอนที่สอดคล้องกับรูปแบบอักษรไทลื้อใหม่เพื่อช่วยส่งเสริมการเรียนรู้ให้แพร่หลายมากยิ่งขึ้น

ข้อเสนอแนะสำหรับการวิจัยครั้งต่อไป

- 1) ควรศึกษาเปรียบเทียบวิธีการการใช้เลขในใบลาน และการใช้เลขในเนื้อหาสื่อทั่วไปอย่างกว้าง
ปายต่าง ๆ
- 2) ควรศึกษาเปรียบเทียบคำอ่านตัวเลขไทลื้อสิบสองปันนาร่วมกับตัวเลขของไทยจีนและล้านนา

เอกสารอ้างอิง

- อภิรดี เตชะศรีวรรณ. (2546). *พัฒนาการของอักษรและอักขรวิธีในเอกสารไทลื้อ* (วิทยานิพนธ์). เชียงใหม่:
มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- Cuirong, Y., & Meizhen, L. (2003). *The basics of Dai languages*. Beijing: Min Zu Publishing.
- Duangmanee, K. (2014). Number and significant meanings in Chinese culture. *Phuket
Rajabhat University Academic Journal*, 10(1), 127-142.
- Lingyun, W., & Qiusheng, Z. (1981). *Dai language in Xishuangbanna*. Yunnan: Yunnan Min
Zu Publishing.
- Rattakit, L. (2017). A comparative study of kanji in the Japanese language and Chinese
characters in the Chinese language. *Intanin Thaksin Journal*, 12(2), 185-197.
- Thiragun, A. (2019). *A comparative research on the forms between Sipsongpanna Dai
writing and Thai Isan sutra writing* (Doctoral dissertation). Southwest University.
- Yaowen, Z., & Meizhen, L. (2001). *Dai language dialect research*. Beijing: Min Zu Publishing.
- Yu, B., & Thiragun, A. (2020). The creation of Chinese nationalistic awareness of the Dai
ethnic group in the Sipsongpanna region via implementation of Chinese educational
material in students from primary one to secondary three (Year 2000-2016).
Dhammathas Academic Journal, 21(3), 188-149.

แกงยา : การใช้อาหารเป็นยาในการแพทย์แผนไทย

กัมพล มะลาพิมพ์¹ และ ยุพาภรณ์ วิเชียร²

¹วิทยาลัยการแพทย์แผนไทยอภัยภูเบศร จังหวัดปราจีนบุรี

² คณะสาธารณสุขศาสตร์และสหเวชศาสตร์ สถาบันพระบรมราชชนก

อีเมล: kumpon.m@acttm.ac.th

บทคัดย่อ

“แกงยา” เป็นวิธีการปรุงยาสำหรับผู้ป่วยรูปแบบหนึ่งของแพทย์แผนไทยที่สืบทอดส่งต่อกันมาตั้งแต่โบราณ โดยใช้รูปแบบอย่างแกง ทำให้ใช้ใช้ได้ทั้งยาและอาหารแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างยาและอาหารที่ใช้ในการรักษาโรคในศาสตร์การแพทย์แผนไทย ปรากฏในจารึกตำรายาวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (วัดโพธิ์) มีทั้งหมด 3 ชนิด ได้แก่ 1) กระษัยปลาไหล 2) กระษัยปลาตุก 3) กระษัยปลาหมอ และปรากฏในตำราอาหาร 2 ตำรับ คือ แกงยา ตำรับของ ม.ร.ว. เตื่อง สนิทวงศ์ และ แกงยา ตำรับของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธรวัตถุประสงค์ของบทความนี้ คือ 1) เพื่อศึกษาองค์ประกอบของตำรับแกงยา และ 2) เพื่อศึกษาพืชสมุนไพรที่เป็นส่วนประกอบของแกงยา ผลการศึกษาพบว่า ส่วนประกอบของการแกงยาสามารถจำแนกเป็น 4 ส่วน คือ 1) เครื่องแกงยา 2) รูปแบบ 3) ขั้นตอน 4) วิธีการรับประทาน ซึ่งวิธีการปรุงยาแบบ“แกงยา” จึงเปรียบเสมือน “ยารอง” ที่ช่วยเสริมกำลังการรักษาของยาหลัก และช่วยสร้างเสริมสุขภาพและทำให้เจริญอาหารในขณะเดียวกัน เนื่องจากมีสมุนไพร รวมไปถึงพืชผักต่าง ๆ ที่ใช้ประกอบในแกงยานั้นทั้งหมด 40 ชนิด ที่มีสรรพคุณทางยามากกว่าอาหารปกติที่รับประทาน เป็นการประยุกต์เพิ่มสมุนไพรเข้าไปในเครื่องแกงและใช้ผักที่มีสรรพคุณทางยาเฉพาะโรคนั้น ๆ ซึ่งผู้ที่เป็นแพทย์จะต้องมีทั้งความรู้เรื่องยาสมุนไพร และสามารถประยุกต์สมุนไพรให้กลายเป็นอาหารที่เหมาะสมอาการของโรคที่รักษาและแสดงถึงพัฒนาการของ “แกงยา” จากการใช้อาหารเป็นยารักษาโรคสู่ตำรับอาหารเพื่อใช้ในการฟื้นฟูสุขภาพ

คำสำคัญ: ตำรายา อาหารเป็นยา การแพทย์แผนไทย แกงยา

Kaeng Ya: The use of food as medicine in Thai Traditional Medicine

Kumpon Malapim¹ and Yupaporn Wichian²

¹Abhaibhubejhr College of Thai Traditional Medicine Prachinburi,

Faculty of Public Health and Allied Health

² Sciences Praboromarajchanok Institute

E-mail: kumpon.m@acttm.ac.th

Abstract

"Kangya" is a method of preparing medicine for sick people, rooted in Thai traditional medicine that has been passed down since ancient times. Similar to curry, it serves as both medicine and food, illustrating the relationship between nutrition and healing in Thai medicine. This technique is documented in the herbal textbook inscribed at Wat Phra Chetuphon Wimon Mangkhalaram (Wat Pho). Kaeng Ya is utilized to address three specific types of ailments: 1) Krasai Pla Lai 2) Krasai Pla Duk, and 3) Krasai Pla Mo. These types appear in two recipes for medicinal curry: M.R. Tueang Sanitwong's recipe and Lady Klee Mahidhorn's recipe. The purpose of this article are 1). to study the components of the medicine curry recipe and 2). to study the medicinal plants that are components of the medicine curry. The results show that, the components of Kaeng Ya, which consist of four main parts: 1) curry paste, 2) type, 3) step, and 4) How to eat. Each part follows a particular preparation method and incorporates ingredients known for their medicinal properties that aid in disease treatment and body restoration. "Kaeng Ya" functions as a complementary medicine because there are herbs and vegetables total 40 types, enhancing the effectiveness of primary treatments while simultaneously promoting health and appetite. It incorporates herbs with greater medicinal qualities than typical food, allowing for a therapeutic application. Doctors must possess knowledge of both medicine and herbs, allowing them to integrate suitable herbs into food based on the symptoms being addressed. This reflects the evolution of "medicine curry," transforming the concept of food as medicine into recipes designed for health restoration.

Keywords: Herbal Medicine, Medicinal Food, Thai Traditional Medicine, Kaeng Ya

1. บทนำ

แกงยา เกิดจากคำ 2 คำด้วยกันคือ คำว่า แกง พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ระบุว่า เป็นคำนาม หมายถึง กับข้าวประเภทที่เป็นน้ำมีชื่อต่าง ๆ ตามวิธีปรุงและเครื่องปรุง (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 154) ส่วนอีกความหมายหนึ่งที่ปรากฏในหนังสือตำรับอาหารของ หม่อมราชวงศ์หญิงเตื่อง สนิทวงศ์ ได้ให้ความหมายว่า อาหารน้ำซึ่งใช้เครื่องปรุงโหลกละเอียดละลายกับน้ำ หรือน้ำกะทิที่มีเนื้อสัตว์ชนิดใดชนิดหนึ่งผสมกับผักด้วย (โรงเรียนสายปัญญาและสายปัญญาสมาคมในพระบรมราชินูปถัมภ์, 2511) กับอีกคำหนึ่งคือ “ยา” มีความหมายตามพจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 ว่า สิ่งที่ใช้แก้หรือป้องกันโรค หรือบำรุงร่างกาย (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 945) คำว่า “แกงยา” จึงอาจหมายถึง การเรียกชื่อยาตามวิธีการทำอย่างแกง หรือกับข้าวที่เป็นน้ำและใช้เครื่องปรุงที่เป็นยาสมุนไพรเป็นส่วนประกอบ

อย่างไรก็ดี คำว่า “แกงยา” ในทางแพทย์แผนไทย ได้ปรากฏใช้เป็นวิธีการปรุงยาของตำรับยา รักษาโรคกระษัย ในจารึกตำรายาวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (วัดโพธิ์) ทั้งหมด 3 ชนิด ได้แก่ 1) กระษัยปลาไหล 2) กระษัยปลาตุ๊ก 3) กระษัยปลาหมอ ซึ่งการปรุงยารักษาโรคกระษัยทั้ง 3 ชนิดนี้ได้ใช้วิธีการปรุงยาแบบแกงยาในการรักษา นอกจากนี้แล้วยังพบวิธีการแกงยาในตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวง รัชกาลที่ 5 เรื่อง พระคัมภีร์กระษัย ตรวจสอบชำระเมื่อปี พ.ศ. 2413 ซึ่งเนื้อหาคล้ายกันกับศิลาจารึกตำรายาวัดโพธิ์ จากหลักฐานทั้งจารึกตำรายาวัดโพธิ์ และเอกสารต้นฉบับตัวเขียนพระคัมภีร์กระษัย จะพบว่า “แกงยา” เป็นวิธีการปรุงยารักษาโรครูปแบบหนึ่งของแพทย์แผนไทยที่สืบทอดส่งต่อกันมาตั้งแต่โบราณ

สำหรับการแพทย์แผนไทยในสมัยปัจจุบันจาก “ประกาศสภาการแพทย์แผนไทย เรื่อง เกณฑ์มาตรฐานและกรรมวิธีการแพทย์แผนไทย ผู้ประกอบวิชาชีพการแพทย์แผนไทย ตามพระราชบัญญัติวิชาชีพการแพทย์แผนไทย พ.ศ. 2556” ได้ระบุถึงการปรุงยาตามกรรมวิธีทางการแพทย์แผนไทยสำหรับผู้ป่วยเฉพาะราย ได้แจ้งไว้เพียง 28 วิธี (สภาการแพทย์แผนไทย, 2567) ซึ่งไม่ได้ระบุถึงวิธีการ “แกงยา” ซึ่งผู้วิจัยสันนิษฐานว่าวิธีการปรุงยาที่เรียกว่าการ “แกงยา” เป็นรูปแบบวิธีการปรุงยาตามกรรมวิธีการแพทย์แผนไทยอีกรูปแบบหนึ่งในการรักษาที่ขาดตกไปในวิธีการปรุงยาดำรับทางการแพทย์แผนไทยในปัจจุบัน แต่กลับไปปรากฏในบันทึกตำรับอาหารเสวยสำหรับเจ้านายในราชสำนักที่ทรงประจวบ ในเอกสารต้นฉบับจดหมายเหตุพระอาการไข้ไม่ทราบพระองค์ใด (มะลาพิมพ์, 2559) และถูกรวบรวมเป็นตำรับอาหารสำหรับช่วยฟื้นฟูสภาพร่างกายของหม่อมราชวงศ์หญิงเตื่อง สนิทวงศ์ ธิดาในพระวรวงศ์เธอ พระองค์เจ้าสายสนิทวงศ์ แพทย์หลวงในสมัยรัชกาลที่ 5 (โรงเรียนสายปัญญาและสายปัญญาสมาคมในพระบรมราชินูปถัมภ์, 2511, น. 84) และยังพบในหนังสือกับข้าวสอนลูกหลาน ผลไม้ ของหวานและขนมเป็นตำรับอาหารประเภทแกง ของท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร (มหิธร, 2504, น. 1) ซึ่งเป็นสตรีที่ได้รับการอบรมสั่งสอนการบ้านการเรือนจากในวังตั้งแต่วัยเยาว์

ดังนั้น “แกงยา” จึงเป็นวิธีการปรุงยาสำหรับผู้ป่วยที่ใช้เป็นทั้งยาและอาหาร โดยใช้รูปแบบอย่าง
แกง แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างยาและอาหารที่ใช้ในการรักษาโรคในศาสตร์การแพทย์แผนไทย และเป็น
ที่น่าสนใจเป็นอย่างยิ่งถึงวัฒนธรรมการใช้อาหารเป็นยาในสังคมไทยในอดีต ดังคำกลอนของข้าหลวงน้อย
ชาวสวน ถ.ช. ที่ประพันธ์ในตำรับแกงถั่วโสด ในหนังสือตำรับสายเยาวภา ความว่า

“รสแกงยั่วลิ้นให้	ถามหาบ้อยเฮย
กลืนยั่วให้น้ำสา	สุดส้าน
สรรพคุณถั่วเป็นยา	บำบัดโรคนอน
แพทย์แม่ครัวอย่าคร้าน	ใครรู้ควรลอง”

(บรรดาพระประยูรญาติและข้าหลวง, 2478, น. 8)

จากบทประพันธ์นี้ ทำให้รู้วาทบทพหุหน้าที่สำคัญในการดูแลสุขภาพของผู้คนตอนเจ็บป่วย
นอกจากแพทย์ยังมีแม่ครัวผู้ปรุงอาหารให้เป็นยาให้ถูกกับโรค และใช้อาหารเป็นยาเพื่อเพิ่มพูนพละนามัย
ให้สมบูรณ์ ดังคำกล่าวพระประวัติของพระเจ้าบรมวงศ์เธอ พระองค์เจ้าเยาวภาพงศ์สนิท เมื่อทรงพระเยาว์
ความว่า

“...ระหว่างที่ประทับอยู่กับเสด็จตา พระบรมวงศ์เธอพระองค์เจ้าสายสนิทวงศ์ นั้นหม่อมเจ้าหญิง
เกษร สนิทวงศ์ (เจ้าครอกเต่า)¹ เป็นผู้อภิบาลอยู่ด้วยทั้ง 2 พระองค์ จึงถวายอภิบาลด้วยกระยาหารถวาย
แต่ล้วนวัตถุที่มีคุณสมบัติเหมาะแก่การซ่อมพระอวัยวะให้เจริญ บางอย่างก็เป็นพระโสดไปในตัว ครั้นเมื่อ
ทรงเห็นผลแห่งการอภิบาลของเสด็จตา และครอกราบย ดั่งนั้นพระองค์ท่านจึงโปรดวิธีปรุงอาหารที่เหมาะสม
แก่คนไข้ที่สุดถ้าเจ้านายหรือพระประยูรญาติประชวร พระองค์ทรงโปรดปรุงอาหารแบบเสด็จตาบ้าง ...”
(บรรดาพระประยูรญาติและข้าหลวง, 2478, น. ข)

จากข้อความดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการใช้ความรู้ทางการแพทย์โดยเจ้านายที่มีความรู้เรื่อง
การแพทย์สรรพคุณของสมุนไพร และเกี่ยวกับอาหารเป็นยาในราชสำนัก ทำให้ทรงมีความสามารถในการ
ประกอบพระกระยาหารเสวยต่าง ๆ เพื่อจุดประสงค์ในการดูแลสุขภาพและรักษาโรค เมื่อพบพระประยูร
ญาติทรงประชวรก็ทรงใช้อาหารเป็นโสดรักษาอาการเจ็บป่วย และบำรุงกำลังร่างกายได้อย่างเชี่ยวชาญ
ซึ่งในกรณีที่ยกมานี้ พระองค์เจ้าเยาวภาพงศ์สนิทเป็นพระราชธิดาในพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้า
เจ้าอยู่หัวที่ประสูติแต่เจ้าจอมมารดาเนื่อง สนิทวงศ์ ได้ทรงเข้าฝึกการทำอาหารในสำนักพระวิมาดาเธอ
พระองค์เจ้าสายสวลีภิรมย์ กรมพระสุทธาสินีนาฏ ปิยมหาราชปดิวรัดา จนเชี่ยวชาญในด้านการทำอาหาร
และทรงเป็นต้นเครื่องให้กับพระวิมาดาเธอ กรมพระสุทธาสินีนาฏ มีหน้าที่ทำเครื่องต้นถวายรัชกาลที่ 5 ได้
เป็นผู้ทำเครื่องถวายพระวิมาดาเธอเมื่อทรงพระประชวร และยังทรงเป็นธุระในการจัดทำเครื่องเสวยของ
สมเด็จพระพันวัสสาอัยยิกาเจ้า (เกษมผลกุล, 2560, น. 368)

¹ พระธิดาในพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหลวงวงษาธิราชสนิท และชายาในพระเจ้าบรมวงศ์เธอ กรมหมื่นภูบดินทรหฤทัย

ดังนั้นผู้วิจัยจึงสนใจศึกษาองค์ประกอบแกงยาที่ปรากฏในจารึกตำรายาวัดโพธิ์ คัมภีร์กระษัย และในตำรับอาหารที่ปรากฏในปัจจุบันเพื่อเป็นการศึกษาส่วนประกอบวิธีการแกงยาที่ใช้ในการรักษาโรค และพัฒนาเป็นรูปแบบตำรับอาหารที่แพร่หลายเพื่อใช้ในการฟื้นฟูสภาพร่างกายได้ต่อไป

2. วัตถุประสงค์

- 1) เพื่อศึกษาองค์ประกอบของตำรับแกงยา
- 2) เพื่อศึกษาพืชสมุนไพรที่เป็นส่วนประกอบของแกงยา

3. วิธีการวิจัย

การศึกษา แกงยา การใช้อาหารเป็นยาจากจารึกและเอกสารโบราณ ใช้หลักการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative research) เป็นการนำข้อมูลที่ปรากฏในจารึกตำรายาวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม (วัดโพธิ์) คัมภีร์การแพทย์แผนไทย และเอกสารโบราณทางด้านการประกอบอาหาร นำมาวิเคราะห์ ซึ่งเรียกวิธีวิจัยลักษณะนี้ว่า “การวิจัยเอกสาร” (Documentary research)

ทั้งนี้ผู้วิจัยใช้ข้อมูลที่เป็นจารึกและเอกสารต้นฉบับตัวเขียนมีขั้นตอนในการศึกษาดังนี้

- 1) สืบค้นจารึกตำรายาในวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม เรื่อง กระษัย ที่ระบุ “แกงยา” ได้แก่
1) ศาลา 3 เสาที่ 6 แผ่นที่ 2 เรื่อง กระษัยปลาไหล 2) ศาลาที่ 3 เสาที่ 7 แผ่นที่ 1 เรื่อง กระษัยปลาหมอ
3) ศาลาที่ 3 เสาที่ 8 เรื่อง กระษัยปลาตูก
- 2) สืบค้นเอกสารต้นฉบับตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวง คัมภีร์กระษัย ฉบับตีพิมพ์โดย: คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัวตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวง รัชกาลที่ 5 เล่มที่ 1 คัมภีร์กระษัย เล่มที่ 1 เลขที่ 1000
- 3) ตรวจสอบข้อมูลศิลาจารึกตำรายาในวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม เรื่อง กระษัยปลาหมอ กระษัยปลาไหล และกระษัยปลาตูก จาก หนังสือตำรายาศิลาจารึกในวัดพระเชตุพนวิมลมังคลาราม ฉบับตีพิมพ์ เมื่อปี พ.ศ. 2556
- 4) ศึกษาข้อมูลเปรียบเทียบแกงยา ที่ปรากฏในหนังสือ ตำรับอาหารของ ม.ร.ว. หลุย เตื่อง สนิทวงศ์ ตีพิมพ์ในในงานพระราชทานเพลิงศพ ม.ร.ว. หลุย เตื่อง สนิทวงศ์ เมื่อปี พ.ศ. 2511 และหนังสือกับข้าวสอนลูกหลาน กับ ผลไม้ ของว่าง และขนม พิมพ์เนื่องในงานพระราชทานเพลิงศพ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร เมื่อปีพ.ศ. 2504
- 5) วิเคราะห์ข้อมูลสาระัตถะที่เกี่ยวข้อง เช่น ข้อมูลเกี่ยวกับสรรพคุณสมุนไพรตามลำดับดังนี้
5.1) คัมภีร์สรรพคุณยา จากตำราแพทยศาสตร์สงเคราะห์ ของ พระยาพิศณุประสาทเวช ตีพิมพ์ครั้งที่ 1 เมื่อปี พ.ศ. 2450
5.2) ตำราสรรพคุณยา ของ กรมหลวงวงศาธิราชสนิท พิมพ์ครั้งที่ 1 พิมพ์แจกในงานศพคุณหญิง (ทรัพย์) อรรถกวีวาทก เมื่อปี พ.ศ. 2462

5.3) ตำราไม้เทศ ไม้ไทย ยาเทศ ยาไทย สมุนไพร ของ เสี่ยม พงษ์บุญรอด ตีพิมพ์ เมื่อปี พ.ศ.
2519

5.4) ตำราประมวลหลักเภสัช ของ โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ ของวัดพระเชตุพนวิมล
มังคลาราม ตีพิมพ์เมื่อปี พ.ศ. 2528

5.5) ถ้าสมุนไพรที่ไม่ปรากฏพบข้อมูลเกี่ยวกับสรรพคุณในเอกสารที่ใช้อ้างอิงใน 4 ลำดับ ผู้วิจัย
ใช้ข้อมูลที่สืบค้นผ่านทางเว็บไซต์ต่าง ๆ

5.6) นอกจากนี้ ผู้วิจัยใช้เอกสารต้นฉบับตัวเขียนอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้องและเอกสารชั้นทุติยภูมิต่าง
ๆ ใช้ในการศึกษาวิเคราะห์ และนำเสนอข้อมูลผลการวิเคราะห์ในรูปแบบพรรณนา

6) สืบค้นชื่อวิทยาศาสตร์ ชื่อวงศ์ของพืชสมุนไพรในตำรับแกงยา โดยใช้ข้อมูลจากเอกสารดังนี้

6.1) ตำราอ้างอิงสมุนไพรไทย เล่ม 1 โดยกรมการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก พ.ศ.
2551

6.2) ตำราอ้างอิงสมุนไพรไทย เล่ม 2 โดยกรมการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก พ.ศ.
2558

6.3) ตำราอ้างอิงสมุนไพรไทย เล่ม 3 โดยกรมการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก พ.ศ.
2560

6.4) ตำราเภสัชกรรมไทย โดยมูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์แผนไทยเดิม พ.ศ. 2548

6.5) ชื่อพรรณไม้แห่งประเทศไทย โดยสำนักงานหอพรรณไม้ กระทรวงทรัพยากรธรรมชาติและ
สิ่งแวดล้อม พ.ศ. 2557

6.6) เครื่องยาไทย 1 โดยวุฒิ วุฒิธรรมเวช พ.ศ. 2552

6.7) ฐานข้อมูลออนไลน์ Thai Herbal Pharmacopoeia โดยสำนักยาและวัตถุเสพติด
กรมวิทยาศาสตร์การแพทย์ กระทรวงสาธารณสุข

4. ผลการวิจัย

ผู้วิจัยได้แบ่งประเด็นที่จะศึกษาเกี่ยวกับวิจัยเรื่อง “แกงยา” การใช้อาหารเป็นยาในจารึกและ
เอกสารโบราณ เป็น 3 ประเด็นดังนี้ 1) แกงยาในจารึกตำรายาวัตโพธิ์และคัมภีร์กระษัย 2) แกงยาในตำรา
อาหาร 3) องค์ประกอบของแกงยา 4) พัฒนาการของแกงยา ซึ่งทั้ง 4 ประเด็นมีรายละเอียดดังนี้

4.1 แกงยาในจารึกตำรายาวัตโพธิ์และคัมภีร์กระษัย

ในจารึกตำรายาวัตโพธิ์ และคัมภีร์กระษัย ว่าด้วยเรื่องกระษัย ปรากฏพบการใช้วิธีแกงยาใน
ส่วนประกอบของตำรับสำหรับรักษาโรคกระษัย ซึ่งอาจพบเขียนเป็น ไกษย หรือกไสย ก็ได้ โรคนี้เป็นโรคที่
บังเกิดขึ้นแก่มนุษย์ ทำให้มีอาการเสื่อมโทรม ชูบผอม สุขภาพร่างกายไม่สมบูรณ์ ทั้งนี้เนื่องจากโรคหรือไข้

อย่างใดอย่างหนึ่ง มักแสดงอาการที่ไม่รุนแรงได้อย่างชัดเจนในระยะแรก เช่น มีอาการผอมแห้งแรงน้อย ซีดเหลือง ผอม กินไม่ได้นอนไม่หลับ ท้องผูกเป็นประจำ เหงื่อออกตามฝ่ามือฝ่าเท้า ปวดเมื่อยตามร่างกาย เป็นต้น ซึ่งลักษณะอาการดังกล่าวที่ส่งผลกระทบต่อการใช้ชีวิตประจำวัน การปรุงยาหรือการใช้อย่างเป็นอาหาร หรือ โภชนาการที่ดีจึงจะเหมาะสม กับการดูแลรักษาโรคกระษัยดังปรากฏในวิธีการรักษาโรคกระษัยโดยใช้วิธี “แกงยา”

การใช้วิธีแกงยาในส่วนประกอบของตำรับสำหรับรักษาโรคกระษัยในจารึกตำรายาวัดโพธิ์ และคัมภีร์กระษัย ปรากฏพบ 3 ชนิด 4 ตำรับ (ยาแก้กระษัยปลาหมอมี 2 ตำรับ) ดังนี้

1) ยาแก้กระษัยปลาไหล มีทั้งหมด 1 ตำรับมีส่วนประกอบดังนี้

“...ยาแกงรุกรกระษัยปลาไหล หัวเข้าค่าสด 1 ตำลึง ใบว่านหางช้าง 9 ใบ พริกไทย 7 เม็ด จิง 7 ชิ้น ข่า 7 ชิ้น กะทือ 7 ชิ้น ไพล 7 ชิ้น ขมิ้นน้อย 7 ชิ้น หอม 7 หัว กระเทียม 7 กลีบ ปลาไหลตัว 1 แกงใส่ กะปิปลาร้า ให้ร่อยดีแล้ว จึงเอาใบปีกนาคราช ผิวมะกรูด มาหั่นใส่ใน แกงยานี้ ให้กินถ้วยแกง 1 ตัวกระษัยตกลงมาหาย...” (โรงเรียนแพทย์แผน โบราณวัดพระเชตุพนฯ, 2558, น. 297)

จากตำรับยาแก้กระษัยจะเห็นได้ว่า ลักษณะของตำรับประกอบด้วย สมุนไพรที่สรรพคุณ ในทางการระบายและขับของเสียในร่างกายเช่น หัวเข้าค่าสด ซึ่งใส่ในปริมาณ 1 ตำลึง ยาแก้กระษัยตำรับนี้ จึงมีสรรพคุณ ทำให้ระบายขับถ่ายเป็นน้ำเป็นเสมหะ จนเชื้อ (ตัว) กระษัยถูกขับออกมาเป็นชิ้นใหญ่ชิ้นเล็ก ด้วย

2) แก้กระษัยปลาหมอ มี 2 ตำรับมีส่วนประกอบดังนี้

ตำรับที่ 1

“...ยาแกงคั่วนกออก เอานกออก 1 ตัว ถอนขนให้หมด เอาทั้งตับ ไต ไส้ พุง ล้างแต่มูลออกเสียให้หมด แล้วสับให้แหลก แล้วจึงใส่พริกขิงเหมือน คั่วกิน เอามะพร้าวไฟทำเป็นกะทิใส่ลงคั่ว เอาลูกหัวลิงเป็นผัก แล้วจึงเอา เทียนทั้ง 5 โกรฐพุงปลา โกรฐก้านพร้าว ลูกจันทน์ ดอกจันทน์ ผลกระวาน กานพลู ใบกระวาน ลูกผักชี ลูกในลูกสะแก ลูกในผลมะนาว ลูกผลาญศัตรู ทำเป็นผงปรุงรยาลงในแกงยาให้กิน กินยานี้แล้วเว้นไว้นาน จึงแต่งยาประจุให้ กินเถิด...” (โรงเรียนแพทย์แผนโบราณวัดพระเชตุพนฯ, 2558, น. 297)

จากตัวยานในตำรับ จะแบ่ง ตัวยานออกเป็น 2 ส่วนคือ ส่วนของแกงยา และส่วนของตัวยานที่
เพิ่มเข้าไปในตำรับ ทำให้ตั้งข้อสังเกตได้ว่า “แกงยา” เป็นวิธีการแกงที่มีเครื่องแกงหรือเครื่องยาในกลุ่ม
เฉพาะหากต้องการสรรพคุณที่มากกว่าก็ต้องเพิ่มตัวยานบางอย่างลงไปในแกงได้ แต่ไม่ได้รวมในตัวเครื่องแกง
ตั้งแต่แรก และในตำรับนี้มีการใช้กะทิในการแกงที่เรียกว่า “แกงคั่ว”

ตำรับที่ 2

“...ยาแก้กระษัยปลาหมอแต่ยังอ่อนอยู่ ปลาหมอ 3 ตัว
เอาทั้งเกล็ด เอายางสลัดไคทาให้ทั่วทั้งตัว บั้งไฟให้เกรียม แล้วเอามาทำอีก
ทาให้ได้ 3 หน บั้งไฟให้เกรียมทุกครั้ง จึงแต่งยาพริกขิง เหมือนกับพริกขิง
แกงยากระษัย ปลาไหลนั้น แล้วจึงเอาปลาหมอ 3 ตัวนั้น ตำลงทั้งเกล็ด ทำ
เป็นแกงยาให้ดีแล้ว จึงเอาใบอ่อนเหงือกปลาหมอใส่ลงเป็นผักกินแก้กระษัย
ปลาหมอ...” (โรงเรียนแพทย์แผนโบราณวัดพระเชตุพนฯ, 2558, น. 297)

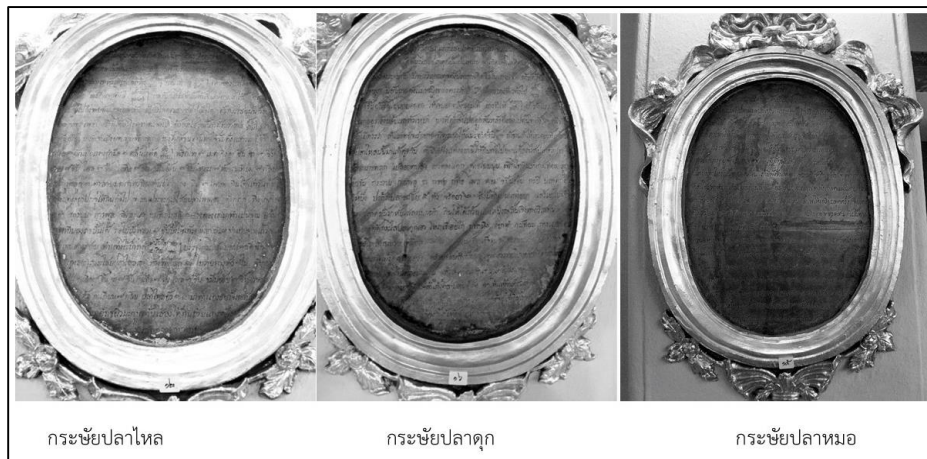
จากตัวยานในตำรับ พบว่า เครื่องแกงยา หรือ ตำรับแกงยาพื้นฐาน ในตำรับนี้ใช้เครื่องแกง
ยาแบบเดียวกันกับตำรับแก้กระษัยปลาไหลในอีกตำรับหากได้เพิ่มส่วนประกอบอื่น ๆ เช่น เนื้อสัตว์ที่
แตกต่างในตำรับนี้ใช้ปลาหมอ และผักใส่ใบอ่อนเหงือกปลาหมอ ส่วนคำว่า “พริกขิง” ในบริบทนี้ผู้วิจัย
สันนิษฐานว่า หมายถึง เครื่องแกง (พริกไทย 7 เม็ด ขิง 7 ชิ้น ข่า 7 ชิ้น กะทือ 7 ชิ้น ไพล 7 ชิ้น
ขมิ้นอ้อย 7 ชิ้น หอม 7 หัว กระเทียม 7 กลีบ) ซึ่งแกงยาทั้ง 2 ตำรับนี้มีวิธีการใช้รักษาที่แตกต่างกัน
แกงยาตำรับที่ 1 ที่ใช้ส่วนประกอบเป็นนกกอก ในรูปแบบแกงคั่วใส่กะทิและใช้ผงยาผสมลงไปกับแกงยา
ด้วยผู้วิจัยสันนิษฐานว่าน่าจะเป็นการรักษาโรคกระษัยปลาหมอที่รุนแรงกว่าตำรับที่ 2 เพราะ ในข้อความ
บอกไว้ว่าแกงยาตำรับนี้เว้นไว้วันแล้วค่อยแต่งยาประจุ (ยาที่ขับพิษถ่ายพิษ) นั้นหมายความว่า เป็นการ
เตรียมร่างกายหรือเพื่อปรับยาในลำดับต่อไป ส่วนแกงยาตำรับที่ 2 ระบุ ว่าแก้กระษัยปลาหมอที่ยังอ่อนอยู่
หรือยังมีอาการไม่รุนแรงมาก จึงใช้ปลาหมอ เป็นส่วนประกอบ และไม่มีการแทรกผงตัวยานเข้าไปเพิ่มเติม
เลือกใช้วิธีการแกงแบบไม่ใส่กะทิ

3) ยาแก้กระษัยปลาตุก มีทั้งหมด 1 ตำรับมีส่วนประกอบดังนี้

“...ยาแก้กระษัยปลาตุก เปลือกราชพฤกษ์ เปลือกตาเสือ รากทองแดง
พาดไฉนุ่น พริกไทย ขิงแห้ง กระเทียม ผลจันทน์ ดอกจันทน์ กระวาน
กานพลู ข่า กระชาย กะทือ ไพล หอม ขมิ้นอ้อย กะปิ ปลาตุกย่างตัวหนึ่ง
ปลาร้าปลาสร้อย 5 ตัว สิริยา 20 สิ่งนี้ทำเป็นแกงยา แล้วเอาใบมะกาที่เพสลาด

นั้นมาหั่นใส่ลงเป็นฝัก กินให้ได้ถ้วยแกงหนึ่ง ลงจนสิ้นโทษร้ายหายวิเศษนัก..."
(โรงเรียนแพทย์แผนโบราณวัดพระเชตุพนฯ, 2558 น.298)

จากตัวยาในตำรับ พบว่า มีจำนวนตัวยาในเครื่องแกงที่เพิ่มขึ้นมาตำรวมเข้าด้วยกัน เช่น ผลจันทร์ ดอกจันทร์ กระจวาน กานพลู ซึ่งเป็นกลุ่มยาเครื่องเทศ มีสรรพคุณ ช่วยในการเจริญไฟธาตุ ช่วยย่อยอาหาร ทำให้เลือดลมไหลเวียนดีขึ้น พบมากในตำรับยาไทยหลายตำรับด้วยกัน เช่น ตำรับยาหอมต่าง ๆ และยาเกี่ยวกับโรคระบบทางเดินอาหาร ซึ่งในส่วนประกอบของแกงยาตำรับนี้มีกลุ่มยาที่ใช้รักษาโรคที่ชัดเจนแตกต่างจากตำรับแกงยาอื่น ๆ ได้แก่ เปลือกกราชพฤกษ์ เปลือกตาเสือ รากทองแตก พาดไล่นุ่น มีสรรพคุณเป็นยาระบายเมื่อรวมกันกับยาที่มีรสร้อน ช่วยให้การเคลื่อนที่ของลมในลำไส้ทำงานได้ดีขึ้น เพื่อช่วยขับถ่ายของเสียถ่ายกระษัย



ภาพที่ 1 จารึกลักษณะกระษัยทั้ง 3 ชนิด
(ที่มา: ศูนย์มนุษยวิทยาสรีนธร (องค์การมหาชน), 2565)



ภาพที่ 2 ตำรับแกงยากระดูกชะยปลาไหล
(ที่มา: กรมศิลปากร, 2542, น. 25)

จากตำรับแกงยากระดูกชะยทั้ง 3 ชนิดนี้ พบว่า มีลักษณะของส่วนประกอบทั้งที่เหมือนกันและแตกต่างกัน เช่น วิธีการบด น้ำหนักและปริมาณของสมุนไพรที่ใช้เป็นเครื่องแกง รวมถึงการเลือกใช้สมุนไพรเพื่อมาเป็นส่วนประกอบเครื่องแกงที่ต่างกัน เช่น ตำรับแกงยากระดูกชะยปลาไหลใช้เป็นยาระบายถ่ายกระดูก จึงพบส่วนประกอบของหัวข้าวคั่วสด 1 ตำลึง และ ตำรับแกงยากระดูกชะยปลาหมอตำนับที่ 1 ใช้รับประทานก่อนแต่งยาประจุ จึงพบการใช้เครื่องแกงที่ใช้จำนวนมากกว่า และเป็นลักษณะของเครื่องเทศ เช่น กระวาน กานพลู ลูกจันทน์ ดอกจันทน์ ช่วยในการขับลมบำรุงธาตุ ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า ตำรับแกงยารักษาโรคกระดูกชะยทั้ง 3 ชนิด เป็นตำรับยาหรือสูตรยาที่อาจารย์แพทย์แผนไทยได้ประกอบและใช้รักษาคนไข้จริง ได้รวบรวมบันทึกเป็นตำรับยา จึงทำให้บันทึกรายละเอียด ที่มีลักษณะการใช้สมุนไพร วิธีการประกอบแกงยา สามารถประยุกต์ใช้ปรับเปลี่ยนตัวยาเพิ่มหรือลดตัวยาในการรักษาตามกำลังคนไข้ แสดงถึงภูมิปัญญาของผู้เป็นแพทย์ในการพลิกแพลงในการใช้ตำรับยาหรือวิธีการรักษาโรคที่มีลักษณะใกล้เคียงกันได้

4.2 แกงยาในตำราอาหาร

แกงยา ที่ปรากฏในตำราอาหารมี 2 ตำรับด้วยกันดังนี้ คือ ตำรับที่ 1 ปรากฏพบในตำราอาหารที่ใช้ในการฟื้นฟูร่างกายคนป่วย ของ ม.ร.ว.เดื่อง สนิทวงศ์ พระธิดาของพระวรวงศ์เธอพระองค์เจ้าสายสนิทวงศ์ ซึ่งเป็นแพทย์หลวงในสมัยรัชกาลที่ 5 และ ตำรับที่ 2 แกงยาที่อยู่ในหนังสือกับข้าว

สอนลูกหลาน กับ ผลไม้ ของว่าง และขนม ของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร² ภรรยา พระยามหิธร (ล่อ ไกรฤกษ์) ซึ่งทั้ง 2 ท่านถือว่าเป็นผู้เชี่ยวชาญทางด้านอาหารชาววัง ตำรับแกงยาทั้ง 2 ตำรับมีส่วนประกอบดังนี้

4.2.1 แกงยา ตำรับของ ม.ร.ว.เตือน สนิทวงศ์

เครื่องปรุง ได้แก่ 1) ปลาช่อน 1 ถ้วยชา 2) พริกแห้ง 12 เม็ด 3) หัวหอม 4 หัว 4) ปลากุเลาเค็มแกะ 1 ช้อนโต๊ะ 5) กะปิ 1 ช้อนชา 6) ไพล 4 แวนบาง ๆ 7) น้ำปลา 2 ช้อนโต๊ะ 8) น้ำ 2 1/2 ถ้วย 9) ใบชะพลู 1/2 ถ้วยชา

วิธีทำ ล้างพริกแช่น้ำแล้วโขลกให้ละเอียดแล้วใส่เครื่องทั้งหมดลงแล้วโขลกให้ละเอียด ในน้ำตั้งไฟให้เดือดล่างใบชะพลูให้สะอาดหั่นฝอยให้ละเอียดใส่ลงในซามแกงแล้วตักน้ำแกงจัดเดือด ๆ ใส่ น้ำแกงจะใสกว่าน้ำยากะทินิดหน่อยรับประทานร้อน ๆ (โรงเรียนสายปัญญาและสายปัญญาสมาคมในพระบรมราชินูปถัมภ์, 2511, น. 165)

จากตำรับพบว่า มีการใช้เครื่องแกง ทั้งหมด 3 ชนิดด้วยกันคือ พริกแห้ง หัวหอมและ ไพล มีตัวยาสมนไพรที่ใช้เป็นผักคือ ใบชะพลู

4.2.2 แกงยา ตำรับของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร

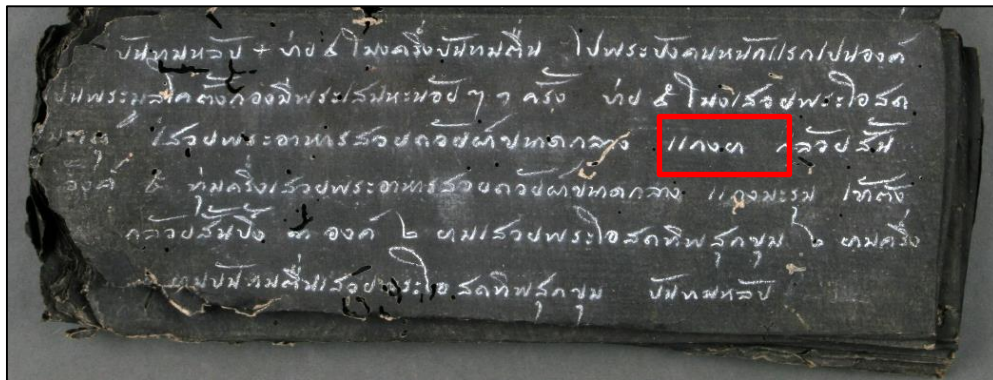
เครื่องปรุง ได้แก่ 1) พริก 2) กะปิ 3) หอม 4) กระเทียม 5) ข่า 6) ตะไคร้ 7) กระชาย 8) กะทือ 9) ใบชะพลู 10) ปลากุเลา 11) ปลาอย่างสด 12) ไพล

วิธีทำ โขลกพริก กะปิ หอม กระเทียม ข่า ตะไคร้ กระชายให้ละเอียด แกะปลาอย่าง ปลากุเลาอย่างพอหอมและเนื้อใส่โขลกรวมกัน ละลายน้ำข้น ๆ ตั้งไฟใส่น้ำปลา ชิมดูดีแล้วใส่กะทือ ไพล ขอย ขยำนํ้าเกลือเสียก่อน ใส่ใบชะพลูหั่นฝอยโรยหน้า (มหิธร, 2504, ตำรับที่ 31)

จากตำรับพบว่า มีการใช้เครื่องแกง ทั้งหมด 7 ชนิด ได้แก่ 1) พริก 2) กะปิ 3) หอม 4) กระเทียม 5) ข่า 6) ตะไคร้ 7) กระชาย ส่วนกะทือ และไพลหั่นซอยขยำนํ้าเกลือ ใช้เป็นผักร่วมกับใบ ช้าพลู และจะเห็นได้ว่าตำรับอาหารแกงยาทั้ง 2 ตำรับ ใช้ผักเป็นใบช้าพลู และมีการใช้จำนวนเครื่องแกงที่ ลดลง และใช้เนื้อปลาเป็นส่วนประกอบ เช่น ปลาช่อน ปลากุเลา เป็นต้น อย่างไรก็ตามแกงยา ทั้ง 2 ตำรับนี้ แตกต่างจากแกงยาในการรักษาโรคกระษัยทั้ง 4 ตำรับ หลายประการ เช่น วิธีการการแกงยาซึ่งนับว่าเป็น หัวใจสำคัญของตำรับ ในตำราการทำอาหารได้อธิบายอย่างละเอียดถึงวิธีการทำ ทำให้ทราบถึงวิธีการทำ “แกงยา” โดยผู้เชี่ยวชาญในการทำอาหารที่สามารถประยุกต์ใช้วิธีการทำอาหารผสมกับความรู้ทางด้าน สมุนไพรและเครื่องยา เพื่อประกอบเป็นอาหารรักษาโรคหรือฟื้นฟูสภาพร่างกาย ทำให้เห็นความรู้ทางด้านการแพทย์พยาบาลจากจารึกตำรายาวิโดห์และในเอกสารโบราณคัมภีร์การแพทย์แผนไทยคัมภีร์

² ในวัยเยาว์ท่านผู้หญิงกลีบได้รับอุปการะจากพระองค์เจ้าจามรี ที่ประสูติแต่เจ้าจอมมารดาบุค (สนธิรัตน์) ในรัชกาลที่ 3 แต่หลังจากพระองค์เจ้าจามรี สิ้นพระชน ท่านผู้หญิงกลีบจึงตกอยู่ในอุปการะของพระองค์เจ้าประดิษฐาสารีท่านผู้หญิงกลีบได้สมรส กับเจ้าพระยามหิธร (ล่อ ไกรฤกษ์) ซึ่งมีเชื้อสายจีน ตำรับอาหารของท่านผู้หญิงจึงได้รับอิทธิพลของอาหารจีน

กระษัย ถ่ายทอดส่งต่อให้ผู้เชี่ยวชาญด้านอาหารจากกรุงสุพรรณ ในการใช้ห้องครัวหรือห้องเครื่องเป็นห้องปรุงยาในเวลาเดียวกัน ห้องครัวจึงมีส่วนสำคัญในการดูแลสุขภาพของผู้ป่วยตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน หากผู้ป่วยได้รับโภชนาการอาหารที่ดี มีสรรพคุณทางยาไม่แสลงต่อโรคที่เป็น ช่วยส่งเสริมร่างกายให้บริบูรณ์แข็งแรง ก็จะหายจากโรคนั้นได้เร็วยิ่งขึ้น ซึ่งความสำคัญของอาหารสัมพันธ์กับอาการดำเนินโรค เป็นสิ่งที่ผู้เป็นแพทย์ควรทราบเป็นอย่างยิ่ง ดังปรากฏตำรับแกงยา ในเอกสารจดหมายเหตุพระอาการไข้ไม่ทราบพระองค์ในสมัยรัชกาลที่ 5



ภาพที่ 3 ตัวอย่างจดหมายเหตุพระอาการไข้ (ไม่ทราบพระองค์ใด) หน้า 13
(ที่มา: จดหมายเหตุพระอาการไข้ไม่ทราบพระองค์ เลขที่ 633 หมวดจดหมายเหตุรัชกาลที่ 5
หอสมุดแห่งชาติ ตัวอักษรไทย ภาษาไทย เส้นดินสอ., ม.ป.ป.)

คำอ่าน

- แถวที่ 1 บรรทัดกลับ บ่าย 4 โมงครึ่งบรรทัดขึ้น ไปพระบังคลหนักแรกเป็นองค์
แถวที่ 2 เป็นพระมูลโคตั้งกองมีพระเสมหะน้อย ๆ 1 ครั้ง บ่าย 5 โมงเสวยพระโอสถ
แถวที่ 3 ปฐมธาดู เสวยพระอาหารสวดย้วยฝานขนาดกลาง แกงยา กล้วยสั้น
แถวที่ 4 องค์ 5 ทุ่มครึ่งเสวยพระอาหารสวดย้วยฝานขนาดกลาง แกงมะรุม ข้าวตัง
แถวที่ 5 กล้วยสั้นปิ้ง 3 องค์ 2 ยาม เสวยพระโอสถทิพสุชุม 2 ยามครึ่ง
แถวที่ 6 ยาม บรรทัดขึ้นเสวยพระโอสถทิพสุชุม บรรทัดกลับ

จะเห็นว่า ในบันทึกจดหมายเหตุ ปรากฏรายการพระอาหารเสวยของเจ้านายในราชสำนัก เมื่อทรงประจวบ เช่น แกงยา แกงมะรุ้ม ข้าวตัง กล้วยสัน³ปิ้ง ควบคู่ไปกับการเสวยพระโอสถซึ่งจากการ สันนิษฐานเจ้านายพระองค์นี้ทรงประจวบด้วยโรคอุจจาระธาตุพิการ เมื่อเสวยพระกระยาหารซึ่ง ประกอบด้วย กล้วยสัน(หรือกุ) แกงยา แกงมะรุ้ม ข้าวตัง จึงเป็นทั้งอาหารช่วยเจริญไฟธาตุ สมานลำไส้ และยาระบายอ่อน ๆ ในเวลาเดียวกันช่วยในการปรับธาตุและการทำงานของลำไส้



ภาพที่ 4 : ตำราอาหารของ ม.ร.ว. หญิงเตื่อง สนิทวงศ์ และหนังสือกับข้าวลอนลูกหลานกับผลไม้ ของว่างและขนมของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร (ที่มา: หอสมุดแห่งชาติมหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2567)

3. องค์ประกอบของตำรับแกงยา

เมื่อตำรับ “แกงยา” ในจารึกและคัมภีร์แพทย์ได้นั้นกระบวนกรทำให้อาหารเป็นยารักษาโรค และวิธีการแกงยาจากการใช้อาหารเป็นยารักษาโรคได้กลายมาเป็นตำรับอาหารสำหรับฟื้นฟูสุขภาพ ซึ่ง องค์ประกอบในตำรับมีจำนวนสมุนไพรน้อยกว่าตำรับที่ใช้แกงยาในการรักษาโรคกระษัยทั้ง 3 ชนิด และมีการใช้พริกและพริกแห้งเป็นส่วนประกอบในตำรับ เพราะทำเป็นอาหารจึงปรุงรสชาติความเผ็ด ให้กับอาหารแต่โดยรวมยังคงสมุนไพร เช่น ไพล หัวหอม กระเทียม ข่า ตะไคร้ กระชาย ซึ่งเป็นส่วนผสมของ เครื่องแกง เป็นสมุนไพรที่มีน้ำมันหอมระเหย ช่วยในการขับลม มีฤทธิ์ร้อนช่วยในการกระตุ้นการเผาผลาญ

³ ในตำรับแม่ครัวหัวป่ากระบุว่ากล้วยสันเป็นของผู้ที่รับประทานมากกว่าคนสามัญแลไม่เป็นของขุมใช้ รับประทานผลสุกที่อมก็ผ่าซีกปิ้งและต้มบ้าง

ให้ความอบอุ่นกับร่างกาย ซึ่งตำรับแกงยาที่ประยุกต์มาอยู่ในตำรับพื้นฟูสุขภาพพบมีการใช้ตัวยาคีรีวงแกงที่เป็นสมุนไพรน้อยกว่า และไม่พบตัวยาสริมเพิ่มเติมเข้ามาในส่วนที่จะใช้ผสมเข้ากับเครื่องแกง และสมุนไพรที่ใช้เป็นผัก เช่น ใบชะพลู กะทือและพล ส่วนเครื่องปรุงในตำรับทั้งสองใช้น้ำปลาในการให้รสชาติ และเนื้อสัตว์ที่ใช้เป็นเนื้อปลา เช่น ปลาช่อน ปลาเกะ เป็นต้น ซึ่งในตำรับได้อธิบายบันทึกแกงยาไว้สามารถแบ่งองค์ประกอบได้ 4 ส่วนด้วยกัน คือ 1) เครื่องแกงยา 2) รูปแบบการแกงยา 3) ขั้นตอนการแกงยา และ 4) วิธีการรับประทานแกงยา ซึ่ง องค์ประกอบทั้ง 4 ส่วน มีรายละเอียดดังต่อไปนี้

3.1 เครื่องแกงยา (พริกขิง) หรือส่วนประกอบจากตำรับแกงยาทั้ง 6 ตำรับ จะเห็นว่าใช้วิธีแกงยาโดยแบ่งส่วนประกอบแกงยา เป็น 4 ส่วน ดังนี้

ส่วนที่ 1 ตัวยาคีรีวงแกง เป็นส่วนประกอบสำคัญที่สุดของตำรับ ได้แก่ สมุนไพรและเครื่องแกงที่นำมาทำให้เป็นผงหรือโขลกให้ละเอียดเพื่อใช้เป็นยาในการรักษาโรค ซึ่งสมุนไพรที่นำมาเป็นส่วนประกอบเหล่านี้ทำให้เกิดรสชาติเผ็ดร้อน สามารถแบ่งลักษณะสมุนไพรที่ได้เป็น 2 ลักษณะ คือ สมุนไพรส่วนที่รวมเป็นเครื่องแกงยา และสมุนไพรส่วนที่แยกจากเครื่องแกงยา ทั้ง 2 ลักษณะประกอบด้วยสมุนไพรดังต่อไปนี้

- 1) ส่วนที่รวมเป็นเครื่องแกงยา ประกอบด้วยสมุนไพร ทั้งหมด 24 ชนิด
- 2) ส่วนที่แยกจากเครื่องแกง เป็นการบดสมุนไพรแล้วนำมาเพิ่มเติมลงในแกงยาภายหลัง ประกอบด้วย สมุนไพรในตำรับ แก้วกระษัยปลาหมอตำรับที่ 1 ประกอบด้วยตัวยาคีรีวง 1 พิกัด คือ พิกัดเทียนทั้ง 5 และตัวยาสสมุนไพรรวม 11 ชนิด ได้แก่ โกฐพุงปลา โกฐก้านพร้าว ลูกจันทน์ ดอกจันทน์ ผลกระวาน กานพลู ใบกระวาน ลูกผักชี ลูกในลูกสะแก ลูกในผลมะนาว ลูกผลาญศัตรู และยางสลัดได้จากขั้นตอนการบึงปลาหมอในยารักษากระษัยปลาหมอ

อีกประการหนึ่งในการใช้สมุนไพรทั้งในตำรับยาและใช้ในการประกอบอาหารมีส่วนประกอบที่คล้ายกันเป็นส่วนมาก ผู้ที่จะเรียนรู้การปรุงอาหารที่ดีจำเป็นที่จะต้องรู้ รสชาติ กลิ่น ประเภทชนิด และลักษณะของวัตถุดิบ ดังปรากฏในเอกสารต้นฉบับตำราการปรุงอาหารต่าง ๆ (พนารัตน์, 2557) ได้แบ่งแยกประเภทของเครื่องหอมใช้ในครัว ไว้ 6 ประเภท คือ

- 1) แห้งหอม ได้แก่ ผลผักชี ผลยี่รา ผลโป๊ยกั๊ก ดอกแมงลักหัวกระชาย หัวขิง หัวกระเทียม หัวหอม ต้นตะไคร้ ใบกระวานต้น ใบกระเพรา ใบโหระพา ใบแมงลัก ใบสะระแหน่ไทย สะระแหน่ญวน ใบยี่รา ใบพริกไทย ใบชะพลู รากชะพลู รากผักชี ผิวส้มซ่า
- 2) แห้งหอมเผ็ด ผงจันทเทศ ผลจันทะ ผลกะเพรา ผลมะตูม ผลโหระพา ดอกกานพลู ดอกชะพลู ดอกจันทน์เทศ ดอกจันทะ ดอกดีปลี ดอกโหระพา ดอกกะเพรา หัวข่าแดง หัวข่าใหญ่ หัวข่าลิง หัวกระเทียม หัวเปาะหอม เปลือกกระวาน ผิวส้มซ่า ผิวมะกรูด ผิวมะนาว
- 3) แห้งหอมฝาด ได้แก่ หัวขมิ้นเหลือง
- 4) แห้งหอมจืด ได้แก่ หัวขมิ้นขาว

5) แห้งหอมหวาน ได้แก่ เปลือกอบเชยญวน เปลือกอบเชยเทศ

6) แห้งหอมเผ็ดอุ่น ได้แก่ เม็ดพริกไทย

ซึ่งแม่ครัวหรือผู้ที่ปรุงอาหารจะต้องเข้าใจในลักษณะของวัตถุดิบชนิดต่าง ๆ ที่จะมาประกอบเป็นอาหารอย่างละเอียด สามารถจำแนกใช้ปรุงประกอบเป็นอาหารประเภทต่าง ๆ ได้อย่างเหมาะสม ซึ่งคล้ายกับการเป็นแพทย์แผนไทยผู้ที่จะเป็นแพทย์แผนไทยจะต้องรู้หลักเภสัช 4 ประการ คือ 1) เภสัชวัตถุ คือ ต้องรู้จักตัวยา 2) สรรพคุณเภสัช ต้องรู้จักสรรพคุณและรสของวัตถุดิบ 3) คณาเภสัชต้องรู้จักพิภพตัวยา 4) เภสัชกรรม ต้องรู้วิธีการปรุงยา

ส่วนที่ 2 เนื้อสัตว์ เป็นส่วนประกอบโปรตีนหลักของตำรับ เป็นการการนำเอาสัตว์ที่มีชื่อเดียวกับชื่อโรคสมมุติกระษัยมาทำเป็นอาหาร อนุমানว่าชอบกับโรคเมื่อนำมาประกอบเป็นแกงยารับประทานจะช่วยให้หายจากโรครดังกล่าว เช่น 1) กระษัยปลาตุกใช้ปลาตุกย่าง 2) กระษัยปลาหมอ ใช้ปลาหมอย่าง 3) กระษัยปลาไหลใช้ปลาไหลเป็นส่วนประกอบ หรือจะใช้เนื้อสัตว์ชนิดอื่นได้เช่น นกออกสับเป็นส่วนประกอบในตำรับยาแก้กระษัยปลาหมอ รายละเอียดของเนื้อสัตว์ที่ประกอบในตำรับทั้ง 6 ตำรับมีดังนี้

1) ปลาไหล น. ชื่อปลารูปร่างกลมยาวและเคลื่อนไหวคล่อง มีหลายวงศ์ในหลายอันดับ ส่วนใหญ่ไม่มีเกล็ด มีเมือกมาก เช่น ไหลนาหรือไหลบึง [*Monopterus albus* (Zuiew)] ในวงศ์ Monopteridae ส่วนชนิดที่มักพบในน้ำกร่อย ได้แก่ชนิด *Ophisternon bengalensis* (M' clelland) ในวงศ์ Synbranchidae นอกจากนี้ก็เป็นปลาไหลทะเลทุกชนิดทุกสกุล ในวงศ์ Muraenidae, Muraenesocidae, Ophichthyidae, อีสานเรียก เอียน หรือ เอียน สำหรับปลาไหลนา (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น .1359)

2) ปลาหมอ เนื้อหวานมันอร่อย ลำตัวยาวแบนมีเกล็ดสีน้ำตาลดำ ท้องสีเหลืองอ่อน

3) ปลาตุก ปลาน้ำจืด ไม่มีเกล็ด มีเงี่ยงเฉพาะที่คลีบอก ปลาตุกนา เนื้อละเอียด ฟูนุ่ม หวานไม่คาว ตัวเล็กหัวโต หนังสีเทาน้ำตาล (กิตติกุล, 2556, น.18)

4) นกออก น. ชื่อเหยี่ยวขนาดใหญ่ชนิด *Haliaeetus leucogaster* (Gmelin) ในวงศ์ Accipitridae หัวและด้านล่างของลำตัวสีขาว ปีกสีเทา ทำรังแบบง่าย ๆ ด้วยกิ่งไม้บนชะง่อนหินหรือหน้าผา หากินใกล้แหล่งน้ำ กินปลาและงูทะเล (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น.1384) ตามพจนานุกรม ของอาจารย์ ปรีชา พิณทอง ออก แปลว่า ชื่อชนิดหนึ่ง ตัวขนาดนกยางชอบกินปลา เรียก นกออก นกกระทา ออก กี่ว่า อย่างว่า มีทั้งนกกลาแฉกแกง ชุมแขงแลคอก่าน ห่านฟ้าแลอินทรี เอียงคลีแลนกกิต นกปิดแลนกเขา กาเวาและกะออก จอกฟ้าแลสาลิกา (เวส) (อีสานร้อยแปด, 2567) เนื่องจากเป็นเนื้อสัตว์เล็กเวลาใช้จึงนิยมนำมาสับทั้งกระดูกให้ละเอียดเสียก่อนจึงนำลงแกง (ศรีเงินยวง, 2556, น. 186)

5) ปลาช่อน มีหัวและลำตัวคล้ายงู มีชื่อภาษาอังกฤษว่า snakehead เนื้อปลาหวานนุ่มหวานมัน (กิตติกุล, 2556, น. 18)

6) ปลาเกะเลา (เค็ม) ชื่อปลาทะเลและน้ำกร่อยหลายชนิดใน 2 สกุล คือ ในสกุล *Eleutheronema* และในสกุล *Polynemus* วงศ์ *Polynemidae* ครีบอกตอนล่างมีก้านครีบแยกออกจากกันเป็นเส้นยาวรวม 3 – 7 เส้น แล้วแต่ชนิด ลำตัวและครีบสีเทาอมเงิน เช่น ชนิด *E. tetradactylum* (Shaw), *P. sextarius* Bloch & Schneider ขนาดยาวได้ถึง 1.8 เซนติเมตร กุเลา ก็เรียก (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 137)

การใช้เนื้อสัตว์เป็นส่วนประกอบในเครื่องยาในการรักษาโรค จากลักษณะดังกล่าวผู้วิจัยสันนิษฐานว่าเป็นความเชื่อเรื่องโรคที่มีลักษณะอาการเจ็บปวดบริเวณท้องคล้ายกับกิริยา หรือรูปร่างของสัตว์น้ำเหล่านี้เมื่อยังมีชีวิตสามารถเคลื่อนที่ไปในบริเวณส่วนต่าง ๆ ของช่องท้องได้ ยาตำรับจึงเป็นยาระบายหรือกำจัดตัวระยะวัยที่ทำให้เกิดอาการอุจจาระลำบากสามารถถ่าย หรือลงได้มากขึ้นขับถ่ายของเสียหรือระยะวัยชนิดนั้น ๆ ขาดออกมา

นอกจากนี้ ยังพบการใช้เนื้อปลาเป็นส่วนประกอบในตำรับยารักษาโรคหรือพื้นพู่ร่างกาย บำรุงกำลัง ในเอกสารตำรายาต่าง ๆ เช่น ตำราทหารกาฬบาล ของหลวงมวงครรัตน์ (ช่วง ไกรฤกษ์) มีเนื้อหาการดูแลมารดาแลทารก ระบุถึงการใช้ เนื้อปลาช่อน ปลาหมึก ในการบำรุงและขับน้ำนม ความว่า

“ ...ปลาหมึกปลาช่อนเต้า	หู้สี่
หอมกระเทียมผักชี	พริกหล่อน
เห็นหอม มะละกอมี่	รสยิง แกงแฮ
น้ำทำน้ำเข้าช้อน	ขับแก้กษิรา...” (กรมศิลปากร, 2561, น.

168)

จากบทกลอนโคลงสี่สุภาพพบนี้ แสดงถึง การทำอาหารบำรุงน้ำนมโดยใช้เนื้อปลาช่อน ปลาหมึก และส่วนประกอบต่าง ๆ เช่น หอม ผักชี กระเทียม พริกไทยหล่อน เห็นหอม มะละกอ และยังพบการใช้เนื้อปลาเป็นส่วนประกอบในอาหารเพื่อใช้เป็นทั้งยาและอาหารในการรักษาโรคในตำรายาพื้นบ้านหลายฉบับ เช่น เอกสารต้นฉบับตำรายาฉบับวัดบ้านลุ่มอำเภอนาหว้า จังหวัดสงขลา เป็นตำรับยาที่ใช้รักษาอาการไอ โดยใช้ ใบเจตมูลเพลิง 1 แล้วแกงด้วยปลาหมอ 1 ตัว กินหายแล (หอสมุดแห่งชาติกาญจนาภิเษก สงขลา, 2560, น.21) และตำรับยาโบราณอีสาน ยาแก้ฝีหัวคว่ำ ให้เอา ผักอีฮ่อม ปลาค้อ หน่อไม้ส้ม พริกขิง เอามาแกงให้กินดินน้กแล (พิณทอง, ม.ป.ป., น.173) ซึ่งปลาค้อ เป็นภาษาอีสาน หมายถึง ปลาช่อน

และยังปรากฏการใช้น้ำต้มปลาช่อนโดยการนำปลาช่อนไปต้มให้เปื่อยแล้วตักตัวปลาออกเอาแต่น้ำในตำรับยาในคัมภีร์มรณญาณสูตร ฉบับที่เรียบเรียงโดย ขุนโสภิตบรรณลักษณ์ ตีพิมพ์เมื่อปี พ.ศ. 2504 ความว่า

“...ยาบำรุงธาตุทั้ง 4 เพื่อสำรวมอินทรีธาตุให้ตั้งมั่นแลบริบูรณ์ เอารากข้าวพูล รากพริกไทรอ่อน สิ่งละ 1 เพ็อง ดีปลี รากเจตมูลเพลิงสิ่งละ 1 บาทสะคั้นชิงแห้งสิ่งละ 5 สลึง บดเป็นผงแล้วเอาปลาช่อนตัวหนึ่งมาต้มให้เปื่อยแล้วตักเอาปลานั้นออกไว้ เอากระเทียม 10 กลีบตำให้แหลกละลายในน้ำต้มปลานั้น แล้วตักเอามา 1 ช้อนหอยเอาเกลือ 1 เพ็องบดใส่ เอายาที่บดไว้เป็นผงไว้้นั้น 1 สลึงมาคลุกในน้ำต้มปลา

นั้นแล้วกินวันละ 2 เวลาเช้าเย็นยานี้แก้ลมจุกอกแลเสลดด้วยยานี้ชื่อปัญญาโกน...” (โสภิษบรรณลักษณ์, 2504, น.102) จะเห็นได้ว่าการใช้น้ำต้มปลาช่อนเป็นกระสายยาคู่กับการใช้ตำรับยา คือ ยาเบญจกูล ที่มีสรรพคุณ ระบุว่าโรคอันบังเกิดแก่ทวตึงสาการมีผมเป็นต้นและมีสมมอเป็นที่สุด และบำรุงธาตุทั้ง 4 ให้บริบูรณ์ (มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์ไทยเดิม, 2555, น. 389) ซึ่ง คำว่า “ปัญญาโกน” อาจจะมาจากคำว่า “เบญจกูล” คำว่า ปัญจ และเบญจ มีความหมายเหมือนกันหมายถึง 5 และ คำว่า “กูล” ในทางภาษาศาสตร์สามารถออกเสียงเป็น “โกน” ได้แต่ด้วยลักษณะการบริหารยาโดยใช้น้ำต้มปลาช่อน (น้ำชุปปลาช่อน) ผสมกับกระเทียมสดตำละเอียดแล้วจึงละลายกับผงเบญจกูลที่เตรียมไว้ ตำรับนี้ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า เป็นการประยุกต์ใช้ยาเบญจกูลในรูปแบบกระสายยาอื่นๆ จากประสบการณ์ความรู้ของผู้เป็นหมอเพิ่มเติมขึ้นภายหลังเพราะตำรับยาที่อยู่ในคัมภีร์มรณญาณสูตร ในตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวงในสมัยรัชกาลที่ 5 ไม่ปรากฏการใช้ยาตำรับนี้

อย่างไรก็ดี ในตำรับยาในคัมภีร์แพทย์แผนไทยโบราณบางตำรับมีการใช้ส่วนต่าง ๆ ของปลาเป็นส่วนประกอบในตำรับ เช่น เกล็ดปลา คางปลา ตีปลา หางปลา ซึ่งส่วนต่าง ๆ เหล่านี้ล้วนมีสรรพคุณเฉพาะช่วยในการรักษาโรค เช่น หางปลาช่อน รสเย็นคาว แก้เมื่อยอด แก้ก้นทราก แก้พิษทั้งปวง แก้ลิ้นเป็นฝ้า ละออง แก่ตัวร้อนนอนสะดุ้งมือเท้าเย็น (โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ, 2528, น. 83) แต่ทางการแพทย์แผนจีน จะพบการใช้เนื้อสัตว์เป็นยาหลายชนิดนำมาเป็นส่วนประกอบในอาหารเพื่อให้เกิดสรรพคุณทางยา เช่น ปลาไหล รสหวานอุ่น หวานใช้บำรุงพลัง วิธีใช้ คือ ย่างปลาไหลไม่เอาเครื่องในจนกรอบ คั่วน้ำตาลทรายแดง 10 กรัม บดรวมกับปลาไหลจนเป็นผง เอาผงนี้ผสมน้ำอุ่นใช้รักษาท้องเสียเรื้อรัง อุจจาระเป็นมูกเลือด หรือจะกินปลาไหลกับข้าวแก่เลือดออกริดสีดวงทวาร (อัมพรบุพชา, 2539, น. 142) ปลาช่อน รสหวานฤทธิ์เย็นจัด บำรุงธาตุ ขับปัสสาวะ มักใช้รักษาโรคน้ำคาน้ำเนื้อ ทั้งจากโรคไต และโรคหัวใจก็บำบัดได้ผลในระดับหนึ่ง (ออเรียนทอลเมดิซีนสุขภาพวิถีตะวันออก, 2567) เป็นต้น

ส่วนที่ 3 ผัก เป็นส่วนประกอบที่สำคัญเช่นกันเพราะกระษัยแต่ละชนิดที่ใช้รักษาใช้ผักที่เป็นสมุนไพรในการประกอบที่แตกต่างกันและในตำรับแกงยาได้ระบุใส่เป็นลำดับสุดท้ายในการแกง มีทั้งหมด 6 ชนิดได้แก่ 1) ปีกนาคราช 2) ผีวมะกรูด 3) ใบอ่อนเหงือกปลาหมอ 4) ลูกหัวลิง 5) ใบมะกาเพสลาด 6) ใบข้าวปลู

ส่วนที่ 4 เครื่องปรุงรส จากตำรับแกงยาที่ปรากฏทั้ง 4 ตำรับ จุดประสงค์คงจะเป็นการเพิ่มรสชาติของแกงยาให้น่ารับประทานปรากฏการใช้เครื่องปรุงรส 3 ชนิด ดังนี้

1) กะปิ ตามความหมายของพจนานุกรม หมายถึง ของเค็มทำด้วยเคยกับเกลือโลกและหมักไว้ใช้ปรุงอาหาร เยื่อเคย กี่ว่า (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554, น. 95) หรืออีกความหมายหนึ่ง หมายถึง เครื่องของกินอย่างหนึ่งทำด้วยกุ้งฝอยเล็ก ๆ ผสมกับเกลือหมักไว้แล้วแล้วย่ำเหยียบเคล้ากวนให้เป็นของสีเขียว ๆ ม่วง ๆ (ส.พลายน้อย, 2559 น.30) กะปิมีสรสเค็มก่อนนำไปใช้ควรห่อใบตองหรือใบมะกรูดเสียก่อนกะปิเป็นตัวให้รสอูมามิและเป็นตัวประสานเครื่องแกงที่เป็นสมุนไพรสดอื่นๆ เข้าด้วยกัน (ศรีเงินยวง, 2556, น.22)

2) ปลาร้า คือ การนำปลามาหมักกับเกลือและข้าวคั่ว ใช้ทั้งในรูปแบบที่เป็นน้ำและแบบเป็นชิ้น

3) น้ำปลา คือ น้ำสำหรับปรุงอาหารให้มีรสเค็ม ทำจากปลาหมักกับเกลือ

อย่างไรก็ดี จากส่วนประกอบของแกงยาทั้ง 4 ส่วนปรากฏพืชสมุนไพรอยู่ใน 2 ส่วนตำรับแกงยา ได้แก่ ส่วนที่ 1 เครื่องแกง (พริกขิง) และส่วนที่ 3 ผัก จำนวนทั้งหมด 40 ชนิด จากส่วนประกอบของเครื่องแกงยา พบว่า สมุนไพรที่เป็นส่วนประกอบของแกงยามีวิธีใช้อยู่ด้วยกัน 2 วิธีคือ 1. ส่วนที่สามารถนำมาตำโขลกร่วมกับเครื่องแกงยาได้ และ 2. ส่วนที่บดละเอียดแยกจากเครื่องแกงยา ใช้ผสมภายหลังจากการแกงเสร็จหรือผสมตัวยาลำดับก่อนรับประทาน และจากสรรพคุณของสมุนไพร เป็นกลุ่มยาที่มีรสร้อน ช่วยในการขับลม บำรุงธาตุ เช่น หอม กระเทียม พริกไทย ตะไคร้ กระชาย ไพล ข่า ขิง เป็นต้น และมีสรรพคุณเป็นยาระบาย เช่น รากดอกแดก เปลือกตาเสือ ยางสลัดได เมล็ดสะแก เมล็ดมะนาว และเมล็ดผลาญศัตรู เป็นต้น

นอกจากนี้ ลักษณะผักที่นำมาเป็นส่วนประกอบ ของ “แกงยา” ใช้ทั้งส่วนของใบ (ใบเพสลาด) ไม่อ่อนและไม่แก่เกินไป เช่น ใบมะก่า สรรพคุณเป็นยาระบายอ่อนๆ ช่วยในการขับลม ใช้ส่วนใบอ่อนเป็นผัก เช่น ใบอ่อนเหือกปลาหมอ และส่วนที่เป็นลูก (เนื้อผล) ลูกทวลึง ผีว (เปลือกของผล) เช่น ผีวมะกรูดที่มีน้ำมันหอมระเหย ทำให้มีกลิ่นหอม ซึ่งตรงกับลักษณะการเลือกใช้สมุนไพร จากคัมภีร์ธาตุวิจัญญ์ ได้กล่าวถึงรสยาทั้งปวงแรงกว่ากันโดยลำดับ หรือก็คือสรรพคุณของส่วนต่าง ๆ ของพืชสมุนไพรที่นำมาใช้ทำยามีฤทธิ์ของยาในแต่ละส่วนแตกต่างกัน ระบุว่า “...อันว่ารสยาทั้งปวงนั้นก็แรงกว่ากันแลกันโดยลำดับ ดังนี้คือรากแรงกว่าแก่น คือแก่นแรงกว่าเปลือก คือเปลือกแรงกว่ากะพี้ คือกะพี้แรงกว่าใบแก่ คือใบแก่แรงกว่าใบอ่อนคือใบอ่อนแรงกว่าดอกแก่ คือดอกแก่แรงกว่าดอกอ่อน รสลูกอ่อนนั้นกับใบเท่ากัน รสลูกแก่นั้นกับเปลือกอันติดรากเท่ากันให้แพทย์สำคัญพึงรู้ดังนี้เถิด...” (มะลาพิมพ์, 2559, น. 116)

จากข้อความดังกล่าวจะเห็นได้ว่า การเลือกใช้ส่วนต่าง ๆ ของพืชสมุนไพรที่นำมาประกอบเป็นยาและอาหารล้วนมีความสำคัญที่ผู้เป็นแพทย์และแม่ครัวจะต้องคำนึงถึงและอีกประการหนึ่งการเลือกใช้ใบอ่อนในการประกอบอาหารคงจะด้วยมีเส้นใบอ่อนมีความนิ่มสามารถเคี้ยวได้ง่าย ซึ่งสรรพคุณของสมุนไพรที่ประกอบในเครื่องแกง (พริกขิง) และผักนั้นมีความเฉพาะทั้งวิธีการคัดเลือกและส่วนที่ใช้เพื่อให้เกิดสรรพคุณทางยาสูงสุด เพื่อสร้างองค์ประกอบของตำรับแกงยาให้ลงตัว เหมาะแก่การใช้สรรพคุณทางยาในการรักษาโรคและเป็นอาหารบริโภค



ตารางที่ 1 แสดงชื่อวิทยาศาสตร์ วงศ์ของสมุนไพรในเครื่องแกงยาและสรรพคุณ

ลำดับ	ชื่อสมุนไพร	ส่วนที่ใช้	ชื่อวิทยาศาสตร์	วงศ์	สรรพคุณ
1	กะทือ	เหง้า	<i>Zingiber zerumbet</i> Roscoe ex (L.) Sm.	ZINGIBERACEAE	รากแก้ไอร้อน ร้อน กระทำให้เย็น หัวตั้งไว้ซึ่งมีน้ำมัน แห่งสตรี ให้บริบูรณ์ขึ้นแก้ปวดมวนในอุทร
2	กระชาย	เหง้า	<i>Boesenbergia rotunda</i> (L.) Mansf.	ZINGIBERACEAE	มีรสอันเผ็ดร้อน ขม แก้โรคร้อนเกิดในปาก แผลแก้ มุตกิด แผลมอันยังเกิดแต่กองหยี่ยวาตะ
3	กระเทียม	หัว	<i>Allium sativum</i> L.	ALLIACEAE	หัวแก้เสมหะแลลมแก้กลากเกลื้อน ใบกระทำให้ เสมหะแห้ง แลกระจายโลหิต แลแก้ลมอันปวดมวน
4	กระวาน	ใบ	<i>Launus nobilis</i> L	LAURACEAE	ใบกระทำให้วาโยเดินลงเบื้องต่ำ แลแก้ไออันง่วง เหงา แก้เสมหะ
5	กระวาน	ผล	<i>Amomum testaceum</i> RidL.	ZINGIBERACEAE	ผลนั้นกระจายซึ่งเสมหะแลวาโยแลโลหิต
6	กานพลู	ดอก	<i>Syzygium aromaticum</i> (L.) Merr. & L.M. Perry	MYRTACEAE	รู้กระจายเสียเสมหะอันขึ้น แก้เสมหะอันบังเกิดแต่ กองโลหิตแลดี แก้ริดตะปิตตะโรค แก้หืด กระทำให้ อาหารงวด
7	โกฐพุงปลา	ปูด	<i>Terminalia chebula</i> Retz.	COMBRETACEAE	แก้ใช้ในกองอติสาร แก้อุจจาระธาตุ แลแก้พิษอันทำ ให้ร้อนเป็นกำลัง
8	โกฐก้านพร้าว	เหง้า	<i>Picrorrhiza kuttooa</i> Royle & Benth.	SCROPHULARIACEAE	แก้ใช้จับอันประกอบให้เสมหะ แก้เสมหะแก้หอบ
9	ขมิ้นน้อย	เหง้า	<i>Curcuma</i> sp. "Khamin Oi"	ZINGIBERACEAE	แก้สมุญทั้งคณาว่าตา ลมปิตตะ แก้โลหิตแก้เสมหะ แก้เจ็บทุกข้อมทุกกระดุก
10	ข่า	เหง้า	<i>Alpinia galanga</i> (L.) Willd.	ZINGIBERACEAE	หัวขับลมให้กระจาย แก้บิดอันตกในโลหิต

ลำดับ	ชื่อสมุนไพร	ส่วนที่ใช้	ชื่อวิทยาศาสตร์	วงศ์	สรรพคุณ
11	ขิง	เหง้า	Zingiber officinale Rosc.	ZINGIBERACEAE	มีรสหวาน ร้อน แก้ท้องอืด ท้องเฟ้อ แน่น จุกเสียด ขับลมให้ท้องไปทางอุจจาระ
12	ขมิ้นชัน	เหง้า	Zingiber ligulatum Roxb.	ZINGIBERACEAE	รสอ่อนหวาน ย่อมรู้แก่พริก แก้ไข้จับ แก้นอนไม่หลับแก้ลมพาไ้ แก้ลมแน่นในทรวงแลเสมียนคื่นเหียน
13	จันทร์	ผล	Myristica fragrans Houtt.	MYRISTICACEAE	แก้ลมอันบังเกิดในกองเสมหะอันผูก ทำลายเสียซึ่งลมผูกพวกไว้ให้นั้นกระทำอาหารอันเก่าใหม่ให้แก่เข้า ขับลม ขับประจำเดือน
14	ชะพลู	ใบ	Piper sarmentosum Roxb.	PIPERACEAE	ใบกระทำเสมหะแห้งหวัด
15	ตะไคร้	เหง้า	Cymbopogon citratus stapf.	GRAMINEAE	มีรสเผ็ดหวาน หอมกึ่งโศลก แต่แก๊สดีตัวไปในปาก
16	ดาเลเชีย	เปลือก	Aphanamixis polystachya (Wall.) R. Parker	MELIACEAE	รสร้าง กล่อมเสมหะและขับไล่พิษ
17	ดอกแตง	ราก	Baliospermum solanifolium (Burm.) Suresh	EUPHORBIACEAE	มีรสอันจัดรู้แก่โรคอันบังเกิดแต่แม่พยาธิ รู้แก๊ซซึ่งเสมหะอันฟักบวม แล้วทำลายเสียซึ่งออกจาเรให้ตก
18	เทียนขาว	เมล็ด	Cuminum cyminum L.	UMBELLIFERAE	พิภตเทียบทั้ง 5 ขับลม บำรุงโลหิต
19	เทียนเขียว	เมล็ด	Anethum graveolens L.	UMBELLIFERAE	
20	เทียนแดง	เมล็ด	Lepidium sativum L.	CRUCIFERAE	
21	เทียนดำ	เมล็ด	Nigella arvensis L.	RANUNCULACEAE	



ลำดับ	ชื่อสมุนไพร	ส่วนที่ใช้	ชื่อวิทยาศาสตร์	วงศ์	สรรพคุณ
22	เทียน ตาตุ๊กแดง	เมล็ด	<i>Anethum graveolens</i> L.	APIACEAE	
23	ผลาญศัตรู	ผล	<i>Croton tiglium</i>	EUPHORBIACEAE	เมสึดเป็นยาระบาย แก้ไอ
24	พาดโผน*		ไม่พบข้อมูล		พบแต่พาดโผน สรรพคุณ มีรสร้อนเล็กน้อย ถ่าย เสมหะและโลหิต แพทย์ชนบทใช้แก้โรคพยาธิ ประดง โรคผิวหนัง มีรสเผ็ดร้อนแก้ลมให้หายและเลอ
25	ไพล	เหง้า	<i>Zingiber montanum</i> (J.Koenig) Link ex A. Dietr.	ZINGIBERACEAE	รากแก้โรคอันบ่งเกิดแต่โลหิตออกทางปากแลงมูก หัวขับโลหิตร้ายให้ตกเสีย
26	พริกไทย	ผล	<i>Piper nigrum</i> L.	PIPERACEAE	เมสึดแก้ลมอันตพฤกษ์ แลมนุคาคา รุสึดเสมหะอัน ฟุ้ง่านให้หวด บำรุงธาตุให้เป็นปกติแก่สรรพหลมทั้ง ปวง อันเกิดในทรวงแก้ลมแก้เสมหะอันบ่งเกิดแต่ ท้องน้อย กระทำธาตุทั้ง 4 ให้ตั้งมั่น
27	พริกแห้ง	พริกชี้หนู	<i>Capsicum frutescens</i> L. var. frutescens.	SOLANACEAE	รสเผ็ดร้อน กัดเสมหะ
		พริกชี้ฟ้า	<i>Capsicum annuum</i> L. var. acuminatum Fingerh.	SOLANACEAE	
28	ปีกนาครา*		ไม่พบข้อมูล		



ลำดับ	ชื่อสมุนไพร	ส่วนที่ใช้	ชื่อวิทยาศาสตร์	วงศ์	สรรพคุณ
29	ผักชี	ผล	<i>Coriandrum sativum</i> L.	UMBELLIFERAE	มีรสอันขมฝาดแลหวานแก้ไออันบังเกิดแก่ทรวง เจริญอภิญญาธาตุ แก้อะการและกระหายน้ำ แก้อ คลื่นเหียนแลแก้โรอันบังเกิดแก่ตา
30	มะกา	ใบ	<i>Bridelia ovata</i> Decne.	EUPHORBIACEAE	รับประทานเป็นยาถ่ายเสมหะแลโลหิต ขับลมเบื้อง สูงให้ลงต่ำ
31	มะกรูด	ผิว	<i>Citrus hystrix</i> Dc.	RUTACEAE	ผิวลูกใช้ปรุงเป็นยาขับลม ขับลมในลำไส้และขับระดู ควรเลือกลูกมะกรูดแก่ที่ผิวขรุขระ เป็นมัน
32	มะนาว	เมล็ด	<i>Citrus aurantifolia</i> (christm) Swingle.	RUTACEAE	เมล็ดทำให้ท้องเฟ้อสมเป็นยาขับเสมหะ แก้อโรคทาง ของเด็กมีรสขมจัด
33	ราชพฤกษ์	เปลือก	<i>Cassia fistula</i> L.	FABACEAE	มีรสขมฝาด แก้พยาธิแก้ไอ แก้ไข้คุดทะราด แก้โรคใน ทรวงอก แก้ปวดบวมในท้อง แก้ปวดมวนดังบิด
34	ว่านหางช้าง		<i>Belamcanda chinensis</i> (L.) DC.	IRIDACEAE	แพทย์ตามชนบทใช้ใบว่านหางช้าง 3 ใบต้มปรุงใน ยาต้มเป็นยาระบายอุจจาระธาตุแลแก้ระดูพิการของ สตรี
35	สะเม็ก	เมล็ด	<i>Combretum quadrangulare</i> Kurz.	COMBRETACEAE	เป็นยาระบายถ่ายพยาธิ
36	สลัดได	ยาง	<i>Euphorbia antiquorum</i> L.	EUPHORBIACEAE	รสเบื่อเมาขม แพทย์ตามชนบทใช้เป็นยาถ่ายอย่าง แรงแต่ต้องใช้ส่วนน้อยและมีตัวยาอื่น ๆ คุมไว้ตั้ง ตัวอย่างเช่นยาพรมพริกขี้หนูของโบราณต้องงายา สลัดไดเป็นยาขับโลหิตให้น้ำลายให้ปวดท้องจุกเสียด



ลำดับ	ชื่อสมุนไพร	ส่วนที่ใช้	ชื่อวิทยาศาสตร์	วงศ์	สรรพคุณ
37	หอม	หัว	<i>Allium ascalonicum</i> L.	ALLIACEAE	หายไ้ คัมภีร์สรรพคุณยา อย่างสลัดได้มีรสอันร้อน แก้วพวยอิ แก้วพกบวมและคุดทะราดและผาธาตุ มีรสอันหวานเค็ม เปลือกแก้วใช้หัวดี และใช้ขึ้นผูก เป็นเจ้าเรือน และแก้วใช้ขึ้นบังเกิดแต่ชินธาตุ หัวมี รสหวานเผ็ด แก้วใช้ขึ้นเกิดแต่ทรวง กระทำให้ให้อาหาร งวด กระทำให้เสมหะตก
38	เหงือกปลาหมอ	ใบอ่อน	<i>Acanthus ebracteatus</i> Vahl	ACANTHACEAE	รับประทานภายในเป็นยาแก้พิษฝีดาษฝีทั้งปวง เป็น ยาดีตราก
39	หัวข้าวค่า	หัว	<i>Euphorbia sessiliflora</i> Roxb.	EUPHORBIACEAE	หัวเป็นยาแก้เสมหะและคุดทะราดภายใน แก้วพวยอิแก้ว พกบวม แก้วคุดทะราด อย่างมีพิษเช่นเดียวกับยา ยาสลัดได้ อย่างเทพทาโร อย่างตำมูม อย่างดอกกรัก อย่างไม้ จำพวกนี้ต้องหาวิธีทำให้อ่อนฤทธิ์ โดยวิธีนี้หนึ่งหรือต้น เสียให้สุก จึงผสมเป็นยารับประทาน บางตำราก็อว เป็นยาถ่ายอุจจาระธาตุ
40	หัวลิง	ลูก	<i>Sarcobolus globus</i> Wall. C	APOCYNACEAE	ไม่พบข้อมูลสรรพคุณ บางตำรา ใช้ลูกหัวลิงแกงเป็น ผัก แต่ต้องผ่านกรรมวิธีเช่น ผ่านปอกเปลือกกลางยาง ออกให้หมดแล้วแช่ด้วยน้ำปูนใส ใช้เป็นผักในการ แกงส้ม (รายการ ภัตตาหารบ้านทุ่ง,2567)

3.2 รูปแบบการแกงยา จากแกงยาทั้ง 6 ตำรับ สามารถแบ่งรูปแบบลักษณะการแกงยาได้ 2 รูปแบบ ดังนี้

รูปแบบที่ 1 แกงยาไม่ใส่กะทิ มี 5 ตำรับ ได้แก่

- 1) แกงยาแก้กระษัยปลาไหล
- 2) แกงยาแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 2
- 3) แกงยาแก้กระษัยปลาตูก
- 4) แกงยาดำรับของ ม.ร.ว.เตื่อง สนิทวงศ์
- 5) แกงยาดำรับของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร

รูปแบบที่ 2 แกงยาปรุงร่วใส่กะทิ และพริกขิง มี 1 ตำรับ ได้แก่ แกงยาแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 1

3.3 ขั้นตอนการแกงยา

ขั้นตอนการแกงยาทั้ง 6 ตำรับสามารถแบ่งขั้นตอนได้เป็น 3 ขั้นตอน คือ 1.ขั้นเตรียมเครื่องแกงและวัตถุดิบ 2. ขั้นตอนการปรุงรส และ 3. ขั้นตอนการใส่ผัก ทั้ง 3 ขั้นตอน มีรายละเอียดดังนี้

- 1) ขั้นเตรียมเครื่องแกงและวัตถุดิบที่ใช้ (เนื้อสัตว์) มีการเตรียม 2 ส่วนดังนี้

ส่วนที่ 1 การเตรียมเครื่องแกง ถือว่าเป็นส่วนสำคัญเพราะเป็นการเพิ่มตัวยาสมุนไพรลงในเครื่องแกง (พริกขิง) และมีเทคนิคเพิ่มเติมที่ควรรู้ คือการจะตำพริกแห้งต้องล้างแช่น้ำก่อน ถึงนำมาโขลกให้ละเอียดเสียก่อนแล้วจึงนำสมุนไพรตัวอื่นละเอียด ซึ่งการนำพริกแห้งแช่น้ำก่อนโขลกนั้นจะทำให้พริกนุ่มโขลกง่ายและมีเนื้อเนียนละเอียด และบางตำรับได้ตำกะปริ่มกับพริกแกงไปในคราวเดียวกันเลย เช่น ตำรับแกงยาของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร และการเติมสมุนไพรโดยบดสมุนไพรเป็นผงแยกผสมลงไปทีหลัง เช่น ตำรับยาแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 1

ส่วนที่ 2 การเตรียมเนื้อสัตว์ เช่น ปลาหมอ ต้องใช้ปลาหมอยังอ่อนทั้งเกล็ด ทาด้วยยางสลัดไดบั้งให้เกรียม ต้มทั้งเกล็ดให้ละเอียด นกออกให้ล้างมูลอกเอาตับไตไส้พุงไว้สับให้ละเอียด ถ้าเป็นเนื้อปลาจะย่างและนำมาตำให้ละเอียดรวมกับเครื่องแกง ถ้าเป็นนกกอกจะใช้วิธีสับให้ละเอียดคั่วกับกะทิแล้วค่อยใส่เครื่องแกงที่เตรียมไว้ ซึ่งในตำรับแกงยาที่ใช้รักษาโรคกระษัยทั้ง 3 นั้น จะให้เนื้อสัตว์เพียงตำรับละ 1 ชนิด แต่แกงยาที่พัฒนามาเป็นตำรับอาหาร มีเนื้อสัตว์ 2 ชนิด ขึ้นไปเช่น ได้แก่ ปลาช่อนและปลากุเลา เค็มในตำรับสันนิษฐานว่า การใช้ปลากุเลาเค็มตำผสมลงไปแกงยาจะทำให้รสชาติแกงยาดีขึ้นมีความกลมกล่อม และการเตรียมเนื้อปลาไหลและปลาตูกในตำรับไม่ได้บอกไว้แต่ปรากฏพบการนำเนื้อปลาไหลมาทำเป็นอาหารในตำราการทำอาหารโบราณ เช่น ตำรากับข้าวของสมจิน (ราชานุประพันธ์) ในการเตรียมเนื้อปลาไหลในการแกงเผ็ดระบุว่า ให้เอาเกล็ดที่มีคมดูเสียให้หมดเมื่อกจกตัวซิดแล้วผ่าท้องควักไส้ออกทิ้งเสีย หั่นตัวปลาไหลขึ้นบาง ๆ คลุกเคล้ากับโลหิต (ราชานุประพันธ์, 2434, น.1) และในตำราแม่ครัวหัวป่ากระบุในวิธีการแกงปลาไหล เป็นวิธีการเตรียมปลาไหลคล้ายกับตำรับแกงเผ็ดปลาไหล เพียงแต่ระบุการหั่นว่า

เป็นการหันขวางขึ้นบาง ๆ (ภาสกรวงศ์, 2557, น. 139) และมักใช้ตัวปลาไหลขนาดกลางและตัวขนาดย่อม คือขนาดกลางน้ำหนักเพื่องถึง 2 ไพ สลึง ตัวย่อมเพื่องหนึ่ง มักใช้ตัวกลางและตัวย่อมด้วยกระดุกอ่อนเนื้อแน่น (ภาสกรวงศ์, 2557 น. 348) ซึ่งวิธีการเตรียมปลาตุกก็คล้ายกับวิธีการเตรียมปลาไหล คือ ขุดเอาเมือกออกผ่าท้อง (ราชานุประพันธ์, 2434 น.5)

2) ขั้นตอนการปรุงรส ในตำรับแกงยาที่ใช้รักษาโรคกระษัย จะให้น้ำปลาร้า และกะปิในการปรุงรสในตำรับแกงยาที่พัฒนามาเป็นตำรับอาหารจะใช้น้ำปลาในการปรุงรสชาติ

3) ขั้นตอนการใส่ผัก การใส่ผัก ถือว่าเป็นลักษณะเฉพาะของแกงยา ซึ่งจะเลือกใช้ผักที่เหมาะสมกับโรคนั้น ๆ เช่น ใช้ใบมะกาเพสลาดหั่น ในตำรับยาแก้กระษัยปลาตุก ใช้ใบอ่อนเหงือกปลาหมอ และลูกหัวลิง ในตำรับยาแก้กระษัยปลาหมอ ใช้ปีกนาคราชและผิวมะกรูด ในตำรับยาแก้กระษัยปลาไหล ซึ่งจากวิธีที่ใส่ผักผู้วิจัยสันนิษฐานได้ 3 รูปแบบคือ 1. ใส่พร้อมกับการแกง เช่น ใส่ลูกหัวลิงในแกงคั่วนกออกแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 1 ใส่ใบมะกาเพสลาดในตำรับแกงยาแก้กระษัยปลาตุก และใส่ใบอ่อนเหงือกปลาหมอ ในตำรับแกงยาแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 2 2.ใส่ในขั้นตอนสุดท้ายของการแกงโดยการโรยหน้า เช่น ใช้ข้าวพูลหั่นฝอยโรยหน้าในแกงยา ตำรับของ ท่านผู้หญิงกลีบ มหิธร 3. ใช้เป็นใบผักสดหั่นใส่ไว้ในถ้วยแล้วจึงนำน้ำแกงยาร้อน ๆ ราดลงไป เช่น แกงยาตำรับของ ม.ร.ว.เตื้อง สนิทวงศ์

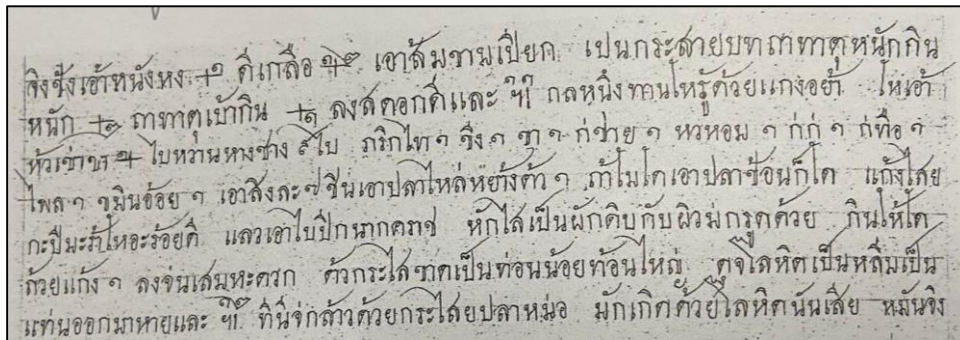
อย่างไรก็ดี ขั้นตอนการเตรียมวัตถุดิบของส่วนประกอบแกงยานั้นถือว่าเป็นสิ่งสำคัญอย่างยิ่ง ต้องใช้ความรู้ทางการแพทย์แผนไทยร่วมด้วย เช่น การเตรียมปลาหมอในตำรับแกงยาแก้กระษัยปลาหมอตำรับที่ 1 โดยการนำปลาหมอทายางสลัดไฉ่ไว้ แล้วย่างไฟให้เกรียม ซึ่งการทำแบบนี้เป็นการระตุยงสลัดไฉ่ เพราะยางสลัดไฉ่มีพิษเป็นยาระบายหากจะนำมาใช้ต้องนำมาระตุยงให้ฤทธิ์อ่อนลงเสียก่อนการย่างปลาหมอโดยใช้ยางสลัดไฉ่ทาแล้วย่างไฟเกรียมจึงเป็นวิธีการลดฤทธิ์หรือระตุยงสลัดไฉ่ไปในตัว และการใช้หัวข้าวค่า ซึ่งถือว่าเป็นพืชมีพิษไม่สามารถใช้สดได้ จะใช้ต้องนำมานึ่งหรือตุ๋นให้สุก ซึ่งในตำรับยาแก้กระษัยปลาไหลได้นำมาเป็นส่วนผสมของเครื่องแกงยาต้มให้สุก ซึ่งเป็นการลดพิษของหัวข้าวค่า กรรมวิธีเหล่านี้ถือว่าเป็นภูมิปัญญา การประกอบอาหารเป็นยาที่ทรงคุณค่า ใช้วิธีการทางการแพทย์แผนไทยที่เรียกว่า “แกงยา” ซึ่งมีเป็นรูปแบบเฉพาะอย่างหนึ่งในการบริหารยาในทางการแพทย์แผนไทย

นอกจากนี้ยังพบเอกสารต้นฉบับตำรายาของจังหวัดสงขลาสันนิษฐานเป็นตำราที่เกิดจากการคัดลอกสืบทอดกันมาที่ได้กล่าวถึงลักษณะ ของกระษัยและยาแก้ซึ่งมีเนื้อความคล้ายกัน มีที่แตกต่างกันคือการใช้เนื้อปลาช่อนแทนปลาไหลมีตำรับยาแก้กระษัยปลาไหล ความว่า

“ กลหนึ่งท่านให้รู้ด้วยแกงยา ให้เอาหัวข้าวค่า 1 ตำลึงใบว่านหางช้าง 9 ใบ
พริกไทย 1 ชิง 1 ข่า 1 กระชาย 1 หัวหอม 1 กระเทียม 1 กะทือ 1 ไพล 1ขมิ้นน้อย 1
เอาสิ่งละ 7 ชิ้นเอาปลาไหลย่างตัว 1 ถ้าไม่ได้เอาปลาช่อนก็ได้แกงใส่กะปิ ปลาร้าให้
อร่อยแล้วเอาใบปีกนาคราชหักใส่เป็นผักคืบกับผิวมะกรูดให้ได้ถ้วยแกง 1...” (หอสมุด
แห่งชาติกาญจนาภิเษก สงขลา, 2560, น. 68)

จากข้อความดังกล่าวแสดงถึงการปรับเปลี่ยนเพิ่มเติมตำรับแกงยาเพื่อให้เข้ากับบริบทของการใช้งานในแต่ละพื้นที่ เช่น ถ้าไม่มีปลาไหลก็ให้ใช้ปลาช่อนแทนได้

อย่างไรก็ดี ตำรายาวัดบ้านลุ่มยังได้แสดงส่วนขยายที่เกิดจากการปฏิบัติ เช่น การใส่ใบปึกนาคราชเป็นผักคืบกับผิวมะกรูด แสดงถึงการแพร่กระจายขององค์ความรู้จากจารึกตำรายาและคัมภีร์การแพทย์แผนไทยได้ถูกถ่ายทอดการนำไปใช้ในวิถีชีวิตของผู้คน ปรับเปลี่ยนให้เหมาะสมกับภูมิภาคและท้องถิ่นนั้น ๆ ในการดูแลสุขภาพร่างกายเมื่อเจ็บป่วย



ภาพที่ 5 เอกสารต้นฉบับตัวเขียน ตำรายาวัดบ้านลุ่ม

(ที่มา : หอสมุดแห่งชาติกาญจนาภิเษก สงขลา, การศึกษาตำรายาสมุนไพรแผนโบราณฉบับวัดบ้านลุ่ม
อำเภอนาทวี จังหวัดสงขลา, 2560, น. 68)

3.4 วิธีการรับประทานแกงยา

จากตำรับแกงยาทั้ง 6 ตำรับ ซึ่งวิธีรับประทานแกงยามีดังนี้ คือ .กินตอนอุ่นๆ ปริมาณ 1 ถ้วยแกง โดยมีวิธีการเตรียมแกงยาก่อนรับประทาน คือ หั่นผักเป็นฝอยๆ ใส่ไว้ในขามแกง แล้วตักน้ำแกงราดลงไป กินตอนอุ่นๆ ซึ่งวิธีการรับประทานแบบนี้ปรากฏพบในตำรับแกงยาของ ม.ร.ว. เตื่อง สนิทวงศ์ ส่วนในตำรับยาอื่น ๆ ไม่ปรากฏบอกวิธีการรับประทานแบบนี้ พบแต่การบอกปริมาณหรือขนาดการรับประทาน คือ ให้รับประทานถ้วยแกงหนึ่ง

4. พัฒนาการของแกงยา

พัฒนาการของแกงยา จากตำรับอาหารเป็นยารักษาโรคสู่ตำรับอาหารเพื่อฟื้นฟูสุขภาพและใช้รับประทานทั่วไปโดยผู้ที่มีความรู้และความเชี่ยวชาญทางด้านการประกอบอาหารและงานครัว ทำให้แกงยาถูกปรับปรุงพัฒนาตำรับส่งต่อวิธีการแกงที่เป็นเอกลักษณ์ โดยเครื่องแกงที่ใช้ในการแกงยาที่เรียกว่า “พริกขิง” นั้นในสมัยโบราณเป็นคำเรียกแทนเครื่องแกงยาด้วย ในกระชัปลาหมอทั้ง 2 ตำรับ ซึ่งอ้างถึงการใช้พริกขิงแกงยาแก้กระชัปลาไหล ซึ่งมีขิงเป็นส่วนประกอบในตำรับ ประกอบด้วย เครื่องแกง ทั้งหมด 8 ชนิดดังนี้ 1.พริกไทย 2. ขิง 3. ข่า 4. กะทือ 5. ไพล 6. ขมิ้นอ้อย 7. หอม 8. กระเทียม ซึ่งในตำรับแม่ครัวหัวป่าก์ตำราการทำอาหาร ของท่านผู้หญิงเปลี่ยน ภาสกรวงศ์ ก็ใช้เรียกสมุนไพรที่จะที่โขลกเป็น

พริกแกงว่า “พริกขิง” เช่น ในตำรับแกงไก่กับผักเหลียง ความว่า “...โขลกให้ละเอียดเป็นพริกขิง...” (ภาสกรวงศ์, 2557, น. 223) หรือในตำรับแกงคั่วเปิดกับผลพุทราแดง ความว่า “...ของสับสิ่งนี้ตำให้ละเอียดเป็นพริกขิง..” (ภาสกรวงศ์, 2557, น.285) และในตำรับแกงข้าวสั้มตะพาบน้ำ ความว่า “เอาพริกขิงที่ตำไว้ลงผัดพริกขิง...” (ภาสกรวงศ์, 2557, น.57)

นั่นแสดงว่าความเข้าใจความหมายของ พริกขิง อาจหมายถึง พริกแกงหรือน้ำพริกที่โขลกจนละเอียดแล้วนำมาผัดเผ็ด แกงคั่ว (เหลียงละมัย, 2564, น. 36) แต่ในตำรับพริกขิงผัดที่ระบุไว้ในตำรับสายเยาวภาซึ่ง ม.ร.ว. เต๋อง สนธิวงศ์ กล่าวว่า “ยังเครื่องปรุงอีกชนิดหนึ่งซึ่งเรียกว่าพริกขิงผัด แต่ไม่มีขิงเลย ไม่ทราบเหตุผลว่าทำไมจึงเรียกเช่นนั้นและไม่ทราบว่าจะไปค้นหาที่ไหนได้ ข้าพเจ้าได้เรียนถามผู้หลักผู้ใหญ่หลายท่านท่านก็ว่าไม่ทราบเหมือนกัน...” (บรรดาพระประยูรญาติและข้าหลวง, 2478, น. 39) มีด้วยกัน 4 สูตรด้วยกันไม่ปรากฏซึ่งเป็นส่วนประกอบ เช่น เครื่องพริกขิงผัดอย่างที 4 ประกอบด้วย 1.พริกแห้ง 2. หัวหอม 3.กระเทียม 4.ข่า 5.ตะไคร้ 6. ลูกผักชี 7.ลูกยี่รา 8.รากผักชี (บรรดาพระประยูรญาติและข้าหลวง, 2478, น. 104-105) จะเห็นได้ว่า ในเครื่องยาที่เรียกว่า “พริกขิง” ในตำรับแกงยาแก้โรคกระษัย ในจารึกตำรายาวัตพระเชตุพนวิมลมังคลารามมีขิงเป็นส่วนประกอบและ มีพริกไทยเป็นส่วนประกอบให้รสเผ็ดร้อน ส่วน “พริกขิง” ในตำรับสายเยาวภา ใช้พริกแห้งให้รสเผ็ด ไม่มีขิงเป็นส่วนประกอบ แสดงถึงการปรับเปลี่ยนรูปแบบการใช้งานให้เหมาะสมกับผู้บริโภค และยุคสมัย ซึ่งในตำรับแกงยาที่เน้นในการรักษาโรค จะมีส่วนผสมที่เป็นสมุนไพรที่มีฤทธิ์ทางยาที่ชัดเจน เช่น การใช้ หัวข่าค่า และใบว่านหางช้าง เพื่อใช้เป็นยาระบาย ในตำรับยากระษัยปลาไหล และใช้ รากทองแตก เปลือกตาเสือ เปลือกกราชพฤกษ์ ซึ่งมีสรรพคุณ เป็นยาระบายและแก้จุกจิกธาตุ ขับเสมหะโลหิต เป็นส่วนประกอบของเครื่องแกงยา ในตำรับยาแก้กระษัยปลาตุก ซึ่งในตำรับแกงยานี้ยังพบส่วนประกอบของของผักที่ใช้ คือใบมะก่า ซึ่งมีสรรพคุณเป็นยาระบายเช่นเดียวกัน ส่วนตำรับแกงยาในตำรับอาหาร ทั้ง 2 ตำรับใช้ผักที่เป็นใบชาพลูซึ่งมีฤทธิ์ร้อน มีสรรพคุณ ช่วยในการขับลม ย่อยอาหาร เพิ่มการเผาผลาญ บำรุงธาตุ จึงเหมาะเป็นตำรับฟื้นฟูสภาพร่างกาย จากการเจ็บป่วยด้วยโรคจุกจิกธาตุพิการ และอีกประการหนึ่งใบชาพลูยังช่วยดับกลิ่นคาวของเนื้อสัตว์ได้เป็นอย่างดี (ศรีเงินยวง, 2556, น. 108)

ซึ่งกรรมวิธีต่าง ๆ เหล่านี้ เป็นความรู้ที่ผสมผสานศาสตร์ระหว่างการแพทย์แผนไทย และโภชนาการในการดูแลสุขภาพ จากผู้ปรุงอาหารแสดงให้เห็นถึงภูมิรู้เบื้องต้นในการใช้เครื่องแกงพริกขิงสมุนไพรที่ใช้ประกอบอาหารผู้ที่เป็นแม่ครัวจำเป็นต้องมีความรู้ในวัตถุดิบที่จะประกอบเป็นอาหาร เช่นเดียวกันกับแพทย์หมอ เช่น ในตำรับแกงยาแก้กระษัยปลาไหล ได้ระบุก่อนรับประทานให้ใส่ผิวมะกรูดลงไป ก่อน ซึ่งตรงกับลักษณะความรู้ทางด้านการประกอบอาหารที่ปรากฏในตำรากับข้าวของส้มจีน (ราชานุประพันธ์) ใช้ผิวมะกรูดในแกงคั่วสั้มตะพาบน้ำ ความว่า “...ถ้าจะให้มีรสแรงโล่ลม ให้เอาผิวมะกรูดเกล็ดบาง ๆ เหมือนเกล็ดพิมเสนแช่น้ำไว้แล้วคั้นให้แห้งเมื่อตักแกงมาแล้วให้โรยใส่ซามหรือจะโรยเมื่อรับประทานก็ได้...” (ราชานุประพันธ์, 2434, น. 13) ทั้งนี้จะเห็นได้ว่า ความรู้พื้นฐานที่ละเอียดเหล่านี้

นั้นได้ปรากฏวิธีการปฏิบัติในตำราอาหารแต่ในศิลาจารึกตำรายาวัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามและคัมภีร์
กระษัยกล่าวไว้โดยสังเขปเท่านั้น

5. สรุปผลการวิจัย

“แกงยา” เป็นวิธีการปรุงอาหารให้เป็นยา และมีสรรพคุณในการรักษาโรค ช่วยฟื้นฟูสภาพ
ร่างกายควบคู่ไปกับการรักษาโรคโดยการใช้อยาตำรับขนานหลัก “แกงยา” จึงเปรียบเสมือน ยารอง ที่ช่วย
เสริมกำลังการรักษาของยาหลัก และช่วยสร้างสุขภาพเจริญอาหารในขณะเดียวกัน เนื่องจากมีสมุนไพรที่มี
สรรพคุณทางยาเข้มข้นมากกว่าอาหารปกติที่รับประทาน เป็นการประยุกต์การเพิ่มสมุนไพรเข้าไปใน
เครื่องแกงและใช้ผักที่มีสรรพคุณทางยาเฉพาะโรคนั้น ๆ โดยในเครื่องแกงยาทั้งหมดนั้นพบกว่า 40 ชนิด
ส่วนใหญ่นั้นมีรสร้อนมีสรรพคุณในการกระจายลม รวมถึงมีกลิ่นหอมเหมาะแก่การประกอบเป็นอาหาร ซึ่ง
ผู้ที่ป่วยจะต้องมีทั้งความรู้เรื่องยา สมุนไพรและสามารถประยุกต์สมุนไพรให้กลายเป็นอาหารที่
เหมาะสมกับโรคที่รักษา

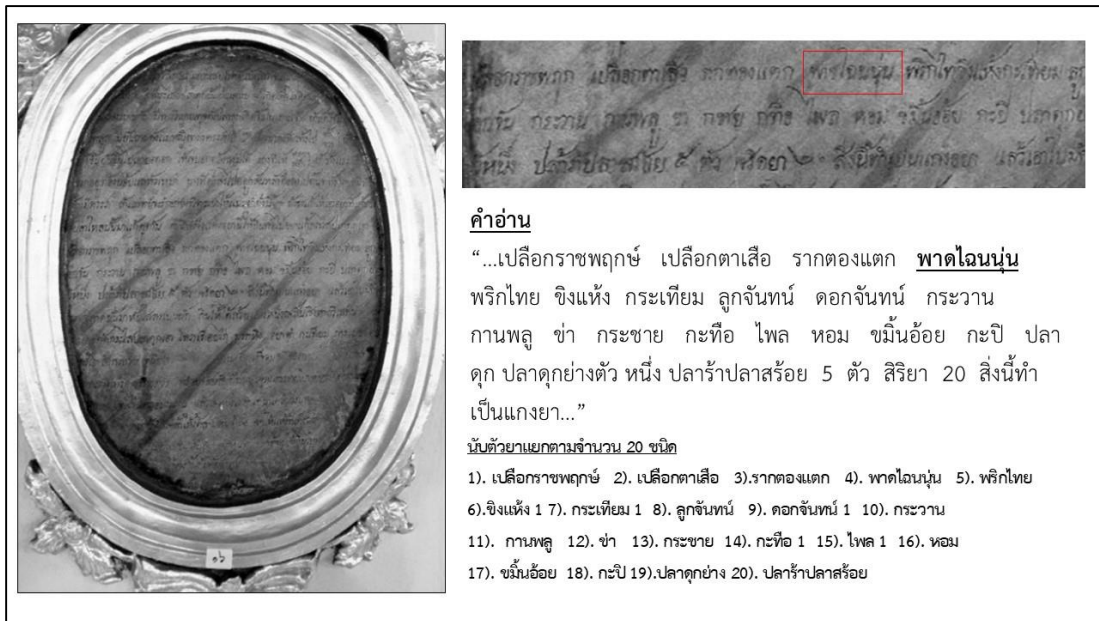
ดังนั้น ภูมิปัญญาวิธีการปรุงยาทางด้านการแพทย์แผนไทยที่เรียกว่า “แกงยา” จึงเป็น
ประจักษ์พยานของความสัมพันธ์อาหารและยาของคนในสังคมไทยโบราณตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันใช้ในการ
รักษาโรคและฟื้นฟูร่างกาย เป็นวิธีการแพทย์แผนไทยที่ควรอนุรักษ์ฟื้นฟูและถูกบรรจุไว้ในขั้นตอนวิธีการ
แพทย์แผนไทย ให้เป็นที่รู้จักและใช้อาหารเป็นยาในรูปแบบอย่างไทยที่สั่งสมความรู้วัฒนธรรมการใช้
อาหารเป็นยาผ่าน “แกงยา” รวมถึงวัตถุดิบพื้นบ้าน ผักสมุนไพรไทย และเครื่องเทศ ในการดูแลสุขภาพ

6. อภิปรายผลการวิจัย

“แกงยา” สามารถแบ่งส่วนประกอบ ได้ 4 ส่วน ดังนี้ 1) เครื่องแกง 2) รูปแบบ 3) ขั้นตอน และ
4) วิธีการรับประทาน ซึ่งส่วนประกอบของเครื่องแกงนั้น ประกอบไปด้วยสมุนไพรชนิดต่าง ๆ ที่เป็นทั้งผัก
และเครื่องแกง เนื้อสัตว์ และ ส่วนของการปรุงรสชาติ เปรียบเสมือนการนำสมุนไพรที่มีสรรพคุณทางยาสูง
หรือนำส่วนของสมุนไพรที่มีความเข้มข้นผสมเข้าไปในสัดส่วนที่เหมาะสม ทั้งในส่วนเครื่องแกง ผัก
และคติความเชื่อในการใช้เนื้อสัตว์ที่มีชื่อเดียวกันกับโรคนั้นมาประกอบในตำรับ บริหารยาในรูปแบบ
อาหาร ทำให้เราทราบว่า “แกงยา” เป็นวิธีปรุงยาแบบหนึ่ง เพื่อใช้ในการบริหารยาในการรักษาโรคที่
ปรากฏจารึกตำรายาวัดพระเชตุพนวิมลมังคลารามที่ใช้ในการรักษาโรคกระษัยทั้ง 3 ชนิด ได้แก่ กระษัย
ปลาไหล กระษัยปลาตูก และกระษัยปลาหมอ และใช้เนื้อสัตว์จาก 3 ชนิดเป็นส่วนประกอบในตำรับ
เช่น ใช้ปลาไหล ในการรักษาโรคกระษัยปลาไหล ใช้ปลาตูกในการรักษาโรคกระษัยปลาตูก และใช้ปลาหมอ
ในการรักษาโรคกระษัยปลาหมอ ถือว่าเป็นคติความเชื่อโบราณ เพิ่มความน่าเชื่อถือ ในการรักษาโรคให้
หายสิ้นไปโดยการรับประทานสัตว์ชนิดนั้นและขับถ่ายออกมาก็จะหายขาดจากโรค

อีกประการหนึ่งเนื่องจากจารึกตำรายาวัดโพธิ์ส่วนที่กล่าวถึงเรื่องกระษัย มีส่วนแตกต่างจากเนื้อความในคัมภีร์กระษัยอยู่บ้างในส่วนรายละเอียด เช่น และตำรับแกงยาที่ปรากฏในจารึกวัดพระโพธิ์ และ คัมภีร์กระษัยในตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวงรัชกาลที่ 5 จะมีความคล้ายคลึงกันแต่บางเนื้อหา ในตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวงรัชกาลที่ 5 ให้รายละเอียดได้มากกว่า เช่น ในส่วนอธิบายของผลของการกินแกงยากระษัยปลาไหล ในจารึกระบุเพียงแต่ ว่า “...ให้กินถั่วแกงหนึ่ง ตัวกระษัยตกลงมาหาย...” (โรงเรียนแพทย์แผนโบราณวัดพระเชตุพนฯ, 2558, น. 297) แต่ในคัมภีร์กระษัยในตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวงรัชกาลที่ 5 ระบุว่า “...ให้กินถั่วแกงหนึ่ง ลงจนเป็นเสมหะ ตัวกระษัยขาดออกมา เป็นท่อนใหญ่ ท่อนน้อย ดุจโลหิตเป็นลิ่มเป็นแท่ง ออกมาหายวิเศษนัก...” (คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติพระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว, 2542, น. 25) อาจจะเป็นเพราะว่าตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวงรัชกาลที่ 5 ได้มีการตรวจสอบชำระทำให้มีการเพิ่มเติมข้อมูลให้รายละเอียดเกี่ยวกับโรคและอาการต่าง ๆ ในคัมภีร์กระษัยฉบับดั้งเดิม หรือ วัสดุที่รองรับจารึกเป็นหินลักษณะวงรีอาจจะจำกัดด้วยพื้นที่ทำให้การจารึกเนื้อหาสรุปย่อโดยสังเขปก็เป็นได้

ในส่วนของตัวยาสุมไพรในตำรับแกงยาผู้วิจัยที่ไม่สามารถระบุชนิดได้ 2 ชนิดคือ พาดไฉนนุ่น ในตำรับแกงยาแก้กระษัยปลาตุก และปีกนาคราษ ในตำรับยาแกงรุกรกระษัยปลาไหล ซึ่งผู้วิจัยสันนิษฐานว่า พาดไฉนนุ่น อาจเกิดจากการคัดลอกผิดเพี้ยนจากคำว่า พาดไฉน และ นุ่น เขียนชิดติดกัน แต่เมื่อตรวจสอบจากการระบุจำนวนตัวยาในจารึก ปรากฏว่า ครบตามจำนวน 20 สิ่ง หากแยก เป็นพาดไฉน และ นุ่น จะกลายเป็น 21 สิ่ง แต่ด้วยการเขียนจารึกและคัดลอกสืบทอดกันมายาวนานอาจจะทำให้เกิดความผิดเพี้ยนไปได้ กลายเป็น พาดไฉนนุ่น ก็เป็นไปได้ซึ่งยังคงต้องศึกษากันไป และ ต้นปีกนาคราษ ก็ไม่ปรากฏชื่อพืชชนิดนี้ ทราบแต่ใช้ใบ และเป็นผัก ซึ่งยังคงต้องค้นคว้ากันต่อไปเช่นกัน



ภาพที่ 6 จารึกตำรายา แก่โรคกระษัยปลาตุ๋น ศาลาที่ 3 เสาที่ 8
(ที่มา : ฐานข้อมูลจารึกในประเทศไทย ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, 2565)

อย่างไรก็ดี ตำรับแกงยา ทั้งจากตำรับยาแก่โรคกระษัยหรือใช้เป็นตำรับฟื้นฟูสภาพร่างกายจากการเจ็บป่วย ประกอบด้วยเครื่องแกงเบื้องต้นที่เป็นสมุนไพรที่มีฤทธิ์ร้อนช่วยในการขับลมเจริญอาหาร กระตุ้นการทำงานของลำไส้ได้เป็นอย่างดี ส่วนสมุนไพรที่เพิ่มเติมเข้ามาก็มีกรรมวิธีประกอบรวมกับการปรุงอาหารให้กลายเป็นยาที่เกิดคุณประโยชน์ต่อการรักษาอาการเจ็บป่วย ซึ่งลักษณะอาการของโรคกระษัยทั้ง 3 ชนิด มีอาการเกี่ยวกับระบบทางเดินอาหาร และในช่องท้อง รับประทานอาหารไม่ได้ ชูบผอม ซึ่งการประกอบเครื่องยาที่เป็นยาระบายที่ใช้ตัวยาลหลายชนิด ซึ่งเป็นหลักการใช้ยา (ยาระบายหรือยาถ่าย) เพื่อขับของเสียออกมาทำให้ขาดเป็นต้นด้วยแกงยาที่รับประทานเข้าไปก็จะทำให้หายจากโรคกระษัยชนิดนั้น ๆ และเพื่อให้ผู้ป่วยสามารถรับประทานอาหารได้เพื่อเจริญร่างกาย มีพลังกำลังและมีสรรพคุณทางยาในการรักษาโรคในเวลาเดียวกัน ซึ่งผู้ที่เป็นแพทย์รักษาจำเป็นต้องมีความรู้ทั้งด้านสมุนไพรและความเข้าใจการดำเนินโรคเป็นอย่างดี จำเป็นต้องเลือกสมุนไพรในการรักษา และใช้วิธีการบริหารยาอย่างเหมาะสม

“แกงยา” จึงเป็นวิธีการปรุงยาทางการแพทย์แผนไทยรูปแบบหนึ่งที่ถือว่าเป็นมรดกทางวัฒนธรรมอาหารไทยด้วยเช่นกัน ทั้งการใช้ประโยชน์ในรูปแบบรักษาโรคและฟื้นฟูสภาพร่างกาย เป็นทั้งยาและอาหารสำหรับผู้ป่วย หากได้รับการส่งเสริมสืบทอดทั้งวิธีเคล็ดลับการทำให้เป็นที่แพร่หลาย อาจทำให้ประชาชนเห็นคุณค่าตระหนักใส่ใจการดูแลสุขภาพตนเองเบื้องต้นด้วยการบริโภคอาหารเป็นยา สามารถพัฒนาเป็นตำรับอาหารฟื้นฟูสุขภาพร่างกายที่เป็นเอกลักษณ์ของชาติไทย ในรูปแบบต่าง ๆ เพื่อสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจให้กับประเทศชาติต่อไปได้

7. ข้อเสนอแนะการวิจัย

- 1) ควรประกอบเป็นอาหารและรับประทาน ตรวจสอบในหลักโภชนาการร่วมกับการรักษาโรค
- 2) ควรเปรียบเทียบและชำระข้อมูลคัมภีร์กระษัยทั้งหมดที่ปรากฏ เพื่อให้ได้ข้อมูลที่ถูกต้องที่สุด
- 3) สำหรับการใช้ประโยชน์หรือวิธีเผยแพร่ความรู้ให้กับประชาชนได้รับทราบเพื่อเป็นประโยชน์เชิงสุขภาพรวมทั้งรักษาภูมิปัญญาความรู้ทางการแพทย์แผนไทยไม่ให้สูญหายเป็นคุณค่าของอาหารไทยที่มากกว่าความอร่อย

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2561). *โคลงตำราไม้ดัดและทารกาภิบาลของหลวงมงคลรัตน์ (ช่วง ไกรฤกษ์)*. กรุงเทพฯ: สำนักวรรณกรรมและประวัติศาสตร์.
- กฤษ เหลือละมัย. (2564). *ต้นสาย ปลายจวัก* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: มติชน.
- กลีบ มหิธร. (2504). *หนังสือกับข้าวสอนลูกหลาน กับ ผลไม้ ของว่าง และขนม*. พระนคร: โรงพิมพ์คุรุสภา.
- กัมพล มะลาพิมพ์. (2559). *วิทยานิพนธ์ การศึกษาวิเคราะห์คัมภีร์การแพทย์แผนไทย: คัมภีร์ธาตุวินิจัย*. สาขาารศึกษาศาสตรบัณฑิต มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- กัมพล มะลาพิมพ์. (2558). *บันทึกพระอาการประชวรของเจ้านายในราชสำนักจากเอกสารจดหมายเหตุ รัชกาลที่ 5. วารสารการแพทย์แผนไทยและการแพทย์ทางเลือก, 12(2), 339-359.*
- คณะกรรมการฝ่ายประมวลเอกสารและจดหมายเหตุในคณะอำนวยการจัดงานเฉลิมพระเกียรติ พระบาทสมเด็จพระเจ้าอยู่หัว. (2542). *ตำราเวชศาสตร์ฉบับหลวง รัชกาลที่ 5*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- ญดา ศรีเงินยวง และชนิรัตน์ สำเร็จ. (2556). *แกงไทย*. กรุงเทพฯ: แสงแดด
- บรรดาพระประยูรญาติและข้าหลวง. (2478). *ตำรับสายยาววภา*. พระนคร: กรุงเทพมหานคร.
- บุปผา กิตติกุล. (2556). *รสชาติอาหารไทยตำรับแต่ดั้งเดิม*. กรุงเทพฯ: แสงแดด.
- ประทีป ชุมพล. (2551). *“คัมภีร์ไภษย” ในแพทย์ศาสตร์สงเคราะห์ภูมิปัญญาทางการแพทย์มรดกทาง วรรณกรรมของชาติ*. กรุงเทพฯ: องค์การค้าสสค.
- ปรีชา พิณทอง. (ม.ป.ป). *ตำรายาโบราณอีสาน*. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรมออฟเซ็ท
- เปลี่ยน ภาสกรวงศ์. (2557). *ตำราแม่ครัวหัวป่าก์*. (พิมพ์ครั้งที่ 9). กรุงเทพฯ: ต้นฉบับ
- พีระ พนารัตน์. (2557). *ตำราปรุงอาหารต่าง ๆ เอกสารตัวเขียนว่าด้วยวัตถุดิบ เครื่องปรุง และการถนอม อาหาร. วารสารภาษาและวรรณคดีไทย, 31(2).*
- ภาณุ อัมพรบุปผา. (2539). *อาหารเป็นยา: ตำราทองพันชั่งแห่งราชวงศ์ชิง เสริมสุขภาพและรักษาโรคด้วย โภชนบำบัด*. กรุงเทพฯ: รวมทรรศน์.

- มูลนิธิฟื้นฟูส่งเสริมการแพทย์ไทยเดิม. (2555). ตำราการแพทย์ไทยเดิม(แพทย์ศาสตร์สงเคราะห์ฉบับ
อนุรักษ เล่มที่ 1. กรุงเทพฯ: ศุภวณิชการพิมพ์.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
รายการ ภัตตาคารบ้านทุ่ง ตอน ผักหัวลิง. (2567, ตุลาคม 26) สืบค้นจาก <https://www.thaibps.or.th/program/BanTung/episodes/34904>
- โรงเรียนแพทย์แผนโบราณ. (2528). ตำราประมวลหลักเภสัช. กรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์
- โรงเรียนแพทย์แผนโบราณวัดพระเชตุพนฯ (วัดโพธิ์). (2558). ตำรายาศิลาจารย์วัดพระเชตุพนวิมลมังคลา
รามกรุงเทพฯ: นำอักษรการพิมพ์.
- โรงเรียนสายปัญญาและสายปัญญาสมาคมในพระบรมราชูปถัมภ์. (2511). ตำรับอาหารของหม่อม
ราชวงศ์หญิงเตื่อง สนิทวงศ์. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์วิจิตรศิลป์.
- ส.พลายน้อย. (2559). กระจานนิยาย. กรุงเทพฯ: พิมพ์คำ.
- สภาการแพทย์แผนไทย เรื่อง ประกาศสภาการแพทย์แผนไทย. (2567, ตุลาคม 26). สืบค้นจาก
<https://thaimed.or.th/download>
- สภาการแพทย์แผนไทย. (2556). ประกาศสภาการแพทย์แผนไทย เรื่อง เกณฑ์มาตรฐานและกรรมวิธี
การแพทย์แผนไทยผู้ประกอบการวิชาชีพการแพทย์แผนไทย ตามพระราชบัญญัติวิชาชีพการแพทย์
แผนไทย พ.ศ. 2556. สืบค้นจาก [https://thaimed.or.th/wp-content/uploads/2020/05/](https://thaimed.or.th/wp-content/uploads/2020/05/เกณฑ์มาตรฐานและกรรมวิธีการแพทย์แผนไทย17_02_63.pdf)
เกณฑ์มาตรฐานและกรรมวิธีการแพทย์แผนไทย17_02_63.pdf
- ส้มจิ้น ราชานุประพันธ์. (2434). ตำรับกับข้าว (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: วชิรินทร์.
- เสงี่ยม พงษ์บุรุษอด. (2519). ไม้เทศ ไม้ไทย ยาเทศ ยาไทย สมุนไพร. กรุงเทพฯ: เกษมบรรณกิจ.
- โสภิยบรรณลักษณ์,ขุน. (2504). คัมภีร์แพทย์แผนไทยโบราณ เล่ม 1. พระนคร: อุตสาหกรรมกรพิมพ์.
- หอสมุดแห่งชาติกาญจนาภิเษก สงขลา. (2560). การศึกษาดำรายาสมุนไพรแผนโบราณฉบับวัดบ้านลุ่ม
อำเภอนาทวี จังหวัดสงขลา. สงขลา: หอสมุดแห่งชาติกาญจนาภิเษก สงขลา.
- อภิลักษณ์ เกษมผลกุล. (2560). เมื่อ “ตำรากับข้าวชาววัง” ออกสู่โลกกว้าง : กำเนิดและพัฒนาการของ
“ตำรากับข้าวชาววัง” ในสมัยรัชกาลที่ 5 จนถึงการจัดตั้งโรงเรียนสตรี. วารสารวรรณวิทัศน์, 17(1),
368.
- อรรถกวีวาท, พระยา. (2462). ตำราสรรพคุณยา ของกรมหลวงวงศาธิราชสนิท. กรุงเทพฯ: โสภณพิพรรธ
นากร.
- ออเรียนทอลเมดิซีนสุขภาพดีวิถีตะวันออก. (2567, ตุลาคม 26). สืบค้นจาก <https://www.orientalmed.net>
- อีสานร้อยแปด. (2567, ตุลาคม 26). สืบค้นจาก <https://esan108.com/dict/view/%E0%B8%AD%E0%B8%AD%E0%B8%AD%E0%B8%81>

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานกับการสร้างทุนทางวัฒนธรรม*

ตุลาภรณ์ แสนปรน

สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลำปาง

อีเมล: saenpron_ann@hotmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาบทบาทของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในการสร้างทุนทางวัฒนธรรม ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีบทบาทสำคัญทั้งในแง่ของการอนุรักษ์และสร้างทุนทางวัฒนธรรมในสังคม ผ้าห่อคัมภีร์ถูกใช้เพื่อปกป้องคัมภีร์ใบลาน ซึ่งบันทึกคำสอนทางศาสนาพุทธ วรรณกรรม และพิธีกรรมท้องถิ่น ผ้าห่อคัมภีร์ไม่เพียงทำหน้าที่ปกป้องคัมภีร์จากความเสียหาย แต่ยังสะท้อนถึงศิลปะและวัฒนธรรมท้องถิ่นที่มีคุณค่าทางศาสนาและสังคม ทั้งนี้ยังแสดงถึงความศักดิ์สิทธิ์และความเคารพต่อคำสอนศาสนาในพิธีกรรมต่าง ๆ การศึกษาเรื่องนี้จึงเน้นการวิเคราะห์ถึงบทบาทของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในแง่ของการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม การสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่น และการเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่กับมรดกทางวัฒนธรรม เพื่อสร้างความรู้สึกรักผูกพันกับมรดกทางวัฒนธรรม บทความได้สำรวจการสร้างทุนทางวัฒนธรรมผ่านผ้าห่อคัมภีร์ในหลายมิติ เช่น การสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่น และการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ การส่งเสริมให้คนรุ่นใหม่เรียนรู้ถึงคุณค่าผ้าห่อคัมภีร์ในพิธีกรรม หรือการจัดนิทรรศการ ซึ่งเป็นการรักษามรดกนี้ในสังคมปัจจุบัน นอกจากนี้ การผลิตผ้าห่อยังช่วยสร้างรายได้ให้กับชุมชนท้องถิ่น ด้วยการจำหน่ายเป็นสินค้าหัตถกรรมที่มีเอกลักษณ์ ผ้าห่อคัมภีร์จึงไม่เพียงมีคุณค่าทางวัฒนธรรมแต่ยังสร้างความยั่งยืนทางเศรษฐกิจในชุมชนด้วย ดังนั้น ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจึงมีบทบาทในการรักษาคัมภีร์ใบลานที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์และเป็นสื่อที่ช่วยสร้างและสืบทอดทุนทางวัฒนธรรม โดยช่วยเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่กับมรดกทางศาสนา ส่งเสริมการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และช่วยอนุรักษ์ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคม

คำสำคัญ: คัมภีร์ใบลาน ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน ทุนทางวัฒนธรรม

* บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของโครงการวิจัยเรื่อง “การพัฒนามรดกภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมเกี่ยวกับเอกสารตัวเขียนสู่ผลิตภัณฑ์และบริการในบริบทเศรษฐกิจสร้างสรรค์” ได้รับทุนอุดหนุนการวิจัยและนวัตกรรมจากสำนักงานการวิจัยแห่งชาติ ปีงบประมาณ 2567

Palm Leaf Manuscript Wrap and Cultural Capital Creation*

Tulaporn Saenpron

Lecturer of Thai Language Department, Faculty of Humanities and Social Sciences,

Lampang Rajabhat University 52100, Thailand

E-mail: saenpron_ann@hotmail.com

Abstract

This academic article aims to examine the role of palm leaf manuscript wraps in building cultural capital. These wrappers play a crucial role in both the preservation and creation of cultural capital within society. Traditionally, palm leaf manuscript wraps are used to protect palm-leaf manuscripts, which contain Buddhist teachings, literature, and local rituals. They not only shield the manuscripts from damage but also embody local art and culture with religious and societal significance, representing reverence and sanctity toward religious teachings in various ceremonies. This study focuses on analyzing the role of palm leaf manuscript wraps in the preservation of cultural heritage, the transmission of local wisdom, and fostering a sense of connection between younger generations and cultural heritage. The article explores various dimensions of cultural capital creation through palm leaf manuscript wraps, such as the transmission of local wisdom and the creation of economic value. By encouraging younger generations to understand the cultural value of these wrappers through rituals or exhibitions, this practice helps preserve this heritage in contemporary society. Furthermore, the production of manuscript wrappers provides income for local communities by selling them as unique handicrafts. Thus, palm leaf manuscript wraps not only hold cultural value but also contribute to economic sustainability within communities. Consequently, these wrappers are instrumental in preserving historically valuable manuscripts, creating and passing down cultural capital, bridging younger generations with religious heritage, promoting economic value, and helping to preserve cultural diversity in society.

Keywords: Palm–Leaf Manuscripts, Wrapping, Cultural Capital

* This article is part of the research project "The Development of Cultural Heritage and Wisdom Related to Manuscripts into Products and Services in the Context of the Creative Economy." The project is funded by the National Research Council of Thailand (NRCT) under the 2024 fiscal year research and innovation grant.

1. บทนำ

ผ้าห่อคัมภีร์ ถือเป็นเครื่องป้องกันพระธรรมของพระพุทธองค์ที่จดจารลงบนใบลานเป็นขั้นแรก ก่อนเก็บเข้าหีบธรรมหรือตู้พระธรรม ในสังคมพุทธศาสนามีความเชื่อเรื่องอานิสงส์ของการคัดลอก หรือ จารคัมภีร์ใบลานถวายวัดเพื่อเป็นพุทธบูชา และสืบทอดพระพุทธศาสนารวมทั้งเพื่อเก็บรักษา “สรรพวิชา” ด้านต่าง ๆ มิให้สูญหาย คัมภีร์ใบลานจึงเป็นบันทึกที่เก็บรักษาและบรรจุความรู้ทั้งทางธรรม และทางโลก ที่สำคัญคือสิ่งที่เป็นพระธรรมคำสั่งสอนของพระพุทธองค์อันเป็นหนึ่งในพระรัตนตรัยที่ชาวพุทธยึดเป็น สรณะ ด้วยเหตุนี้จึงจำเป็นที่จะต้องมีการป้องกัน หรือห่อหุ้มทั้งในรูปของไม้ประทับคัมภีร์และผ้าห่อ คัมภีร์เพื่อเป็นการเก็บรักษา เป็นชั้นกรอมด ปลวก แมลงทั้งหลาย ป้องกันพระธรรมคำสั่งสอนของ พระพุทธองค์ให้ดำรงอยู่ตราบรักษากับ 5,000 ปี อีกประการหนึ่ง เนื่องจากคนโบราณให้ความเคารพ ใบลานที่ได้จารอักษรลงไปแล้ว โดยนับถือว่าเป็นของขลังและศักดิ์สิทธิ์ จะหยิบจับนำพาไปด้วยอาการ ไม่สำรวมมิได้ เพราะคัมภีร์คือตำราเทียบเท่าครูอาจารย์ ก่อนจะหยิบจับต้องกราบไหว้ นอกจากนี้ การเก็บ รักษาใบลานด้วยผ้าห่อคัมภีร์ยังเป็นเสมือนการจัดกลุ่มข้อมูล ป้องกันการแตกผุของใบลาน ด้วยเหตุนี้ จึงจำเป็นต้องมีผ้าห่อคัมภีร์

ด้วยเหตุกลุ่มคนที่คัดลอกหรือจารคัมภีร์ถวายวัดส่วนมาก คือ พระภิกษุ สามเณร หรือผู้ที่ผ่าน การบวชเรียนมาแล้วซึ่งเป็นเพศชาย ดังนั้นการถวายผ้าห่อคัมภีร์ในอดีตยังพบว่าเป็นธรรมเนียมนิยมที่สตรี จะนำผ้าทอที่ทอด้วยฝีมือตนเองมาใช้เป็นผ้าห่อคัมภีร์ เนื่องจากในวัฒนธรรมไทยผู้หญิงจะไม่มีสิทธิ์ใน การจารใบลานซึ่งถือว่าเป็นการได้อานิสงส์อย่างสูง ดังนั้น สตรีจึงต้องทดแทนด้วยการผลิตผ้าห่อคัมภีร์เพื่อ จะได้อานิสงส์เท่าเทียมกับฝ่ายชาย ทั้งนี้ ในอดีตพื้นที่ที่มีวัฒนธรรมการผลิตผ้าและสิ่งถักทอใช้กันเอง เช่น ทางภาคเหนือพบการถวายผ้าห่อคัมภีร์โดยฝีมือของสตรีชาวบ้านที่สร้างขึ้นอย่างประณีตอยู่มากมาย ส่วนทางภาคอีสานก็พบการใช้ผ้ามัดหมี่ในแบบของท้องถิ่นต่าง ๆ เป็นผ้าห่อคัมภีร์ ถือเป็นส่วนหนึ่งของการรักษา คัมภีร์ใบลานที่มีความสำคัญยิ่ง ซึ่งไม่เพียงแต่ทำหน้าที่ปกป้องคัมภีร์จากสภาพแวดล้อมและความ เสี่ยงหาย แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ ความเคารพ และความเชื่อมโยงทางศาสนาและวัฒนธรรม

การใช้คัมภีร์ใบลานเป็นส่วนสำคัญของการส่งต่อความรู้ทางศาสนาพุทธ ซึ่งบันทึกคำสอนของ พระพุทธเจ้า วรรณกรรม และพิธีกรรมท้องถิ่นต่าง ๆ ผ้าห่อคัมภีร์ถูกใช้เพื่อรักษาและปกป้องคัมภีร์ และยัง สะท้อนถึงศิลปะและวัฒนธรรมท้องถิ่นผ่านลวดลายและวัสดุที่ใช้ เช่น ผ้าไหม ผ้าฝ้าย หรือผ้าทอพื้นเมือง การห่อคัมภีร์ยังเป็นการแสดงความเคารพต่อคำสอนทางศาสนาและเป็นส่วนหนึ่งของพิธีกรรมที่มี ความหมายลึกซึ้งในสังคมท้องถิ่น อีกทั้งยังอธิบายถึงคุณค่าทางวัฒนธรรมที่เกิดจากการสืบทอดประเพณี ความรู้ท้องถิ่น และวัฒนธรรมในสังคม ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานถือเป็นส่วนหนึ่งของทุนทางวัฒนธรรม เนื่องจาก สะท้อนให้เห็นถึงความเคารพในศาสนาและการเชื่อมโยงคนในชุมชนกับมรดกทางวัฒนธรรม โดยการ สืบทอดการใช้ผ้าห่อคัมภีร์ทำให้ชุมชนสามารถรักษาภูมิปัญญาท้องถิ่นและความรู้ทางศาสนาได้

การศึกษาเรื่องนี้จึงเน้นการวิเคราะห์ถึงบทบาทของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในแง่ของการอนุรักษ์มรดกทางวัฒนธรรม การสืบทอดภูมิปัญญาท้องถิ่น และการสร้างความรู้สึกรักผูกพันกับมรดกทางวัฒนธรรม อีกทั้งยังสำรวจการสร้างทุนทางวัฒนธรรมผ่านการใช้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในมิติที่หลากหลาย เช่น การสืบทอดประเพณี การเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่กับมรดกทางวัฒนธรรม และการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ การใช้ผ้าห่อคัมภีร์ในการสืบทอดคำสอนทางศาสนาช่วยให้เกิดการรักษาและเผยแพร่ภูมิปัญญาและความรู้โบราณที่มีค่า ในขณะที่การส่งเสริมให้คนรุ่นใหม่ได้เข้าใจถึงคุณค่าและความสำคัญของผ้าห่อคัมภีร์ผ่านการศึกษา การจัดนิทรรศการ หรือการใช้ผ้าห่อในพิธีกรรมทางศาสนา ทำให้มรดกนี้สามารถสืบทอดต่อไปในสังคมปัจจุบัน

นอกจากนี้ การผลิตผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังมีศักยภาพในการสร้างรายได้ให้กับชุมชนท้องถิ่น โดยการใช้วัสดุท้องถิ่นและการออกแบบที่มีความสวยงาม ผ้าห่อคัมภีร์สามารถกลายเป็นสินค้าหัตถกรรมที่มีเอกลักษณ์และมีคุณค่าทางวัฒนธรรม สามารถจำหน่ายในตลาดท้องถิ่นและในแวดวงการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม บทความยังเน้นถึงการปรับตัวของการใช้ผ้าห่อคัมภีร์ในบริบทปัจจุบัน เช่น การนำเสนอในงานเทศกาลทางศาสนา หรือการอนุรักษ์ในพิพิธภัณฑ์ ซึ่งเป็นการสร้างความยั่งยืนและการตระหนักรู้เกี่ยวกับทุนทางวัฒนธรรมที่ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีบทบาทสำคัญ

ดังนั้น ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานไม่เพียงแต่มีบทบาทในการรักษาคัมภีร์ใบลานที่มีคุณค่าทางประวัติศาสตร์ แต่ยังเป็นสื่อที่ช่วยสร้างและสืบทอดทุนทางวัฒนธรรม โดยช่วยเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่กับมรดกทางศาสนา ส่งเสริมการสร้างมูลค่าทางเศรษฐกิจ และช่วยอนุรักษ์ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในสังคม

2. วัตถุประสงค์ของการศึกษา

เพื่อศึกษาบทบาทของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในการสร้างทุนทางวัฒนธรรม

3. ความสำคัญของคัมภีร์ใบลานในบริบทวัฒนธรรมไทย

คัมภีร์ใบลานเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่าในสังคมไทย มีบทบาททั้งในด้านศาสนา สังคม และการสืบทอดความรู้ คัมภีร์ใบลานได้รับการจารึกและบันทึกคำสอนทางพระพุทธศาสนา รวมถึงเนื้อหาทางวรรณกรรม กฎหมาย และภูมิปัญญาโบราณต่าง ๆ ไว้อย่างละเอียดถี่ถ้วน ถือเป็นเอกสารสำคัญที่บ่งบอกถึงการแสวงหาปัญญา ความรู้ และความศรัทธาในศาสนา ซึ่งมีบทบาทสำคัญต่อชีวิตของคนไทยมาตั้งแต่อดีต กล่าวคือ ด้านศาสนา คัมภีร์ใบลานมักใช้ในพระพุทธศาสนา บันทึกพระสูตรและพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า โดยถือเป็นสื่อกลางในการเผยแพร่คำสอนเหล่านี้ให้กับประชาชน บทสวดมนต์และคำเทศน์ที่บันทึกไว้ในคัมภีร์ใบลานช่วยให้พระสงฆ์และชุมชนมีแหล่งอ้างอิงในการศึกษาพระธรรม และปฏิบัติธรรมสืบทอดกันมาหลายชั่วอายุคน การเก็บรักษาคัมภีร์ใบลานจึงเป็นการสืบทอดศาสนาและเสริมสร้างศรัทธาแก่ผู้คนในท้องถิ่น ด้านการศึกษาและภูมิปัญญา คัมภีร์ใบลานเป็นแหล่งรวมความรู้

หลากหลายด้านที่บันทึกผ่านงานเขียนด้วยภาษาโบราณ เนื้อหาที่บันทึกในคัมภีร์ใบลานครอบคลุมความรู้ทางกฎหมาย การแพทย์ วรรณกรรม ประวัติศาสตร์ และภูมิปัญญาพื้นบ้าน การสืบทอดคัมภีร์ใบลานจึงถือเป็นการรักษามรดกความรู้ดั้งเดิมไว้ให้กับคนรุ่นหลัง และเป็นเอกลักษณ์ทางปัญญาที่แสดงถึงอัตลักษณ์และความเฉลียวฉลาดของคนในอดีต **ด้านสังคมและวัฒนธรรม** คัมภีร์ใบลานมักเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมและงานบุญในสังคมไทย ซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของพิธีทางศาสนาและเป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงชุมชนไทยเข้าด้วยกัน การเก็บรักษาคัมภีร์ใบลานในวัดและบ้านเรือนเป็นการสร้างสายใยทางวัฒนธรรมระหว่างคนรุ่นใหม่กับอดีต อีกทั้งยังเป็นสัญลักษณ์แห่งความภาคภูมิใจของชุมชนท้องถิ่น **ด้านการสร้างสรรค์วัฒนธรรม** การอนุรักษ์และประยุกต์ใช้คัมภีร์ใบลานในปัจจุบันสามารถนำไปสู่การสร้างทุนทางวัฒนธรรมที่มีมูลค่าเชิงเศรษฐกิจ เช่น การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การผลิตสินค้าและงานฝีมือที่ใช้ลวดลายและสัญลักษณ์จากคัมภีร์ใบลาน ซึ่งสร้างรายได้และเผยแพร่วัฒนธรรมไทยในระดับสากล

คัมภีร์ใบลานจึงเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่มีความหมายลึกซึ้งต่อชาวไทยในทุกมิติ ทั้งในด้านศาสนา สังคม และการศึกษาที่ช่วยเชื่อมโยงความรู้และศรัทธาสู่คนรุ่นหลัง

4. แนวคิดเกี่ยวกับทุนทางวัฒนธรรมและความเชื่อมโยงกับผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน

ทุนทางวัฒนธรรม (Cultural capital) เป็นแนวคิดที่อธิบายถึงคุณค่าทางวัฒนธรรมซึ่งมีบทบาทเสริมสร้างอัตลักษณ์ของชุมชนและสังคมในด้านต่าง ๆ ทุนทางวัฒนธรรมสามารถแสดงออกได้หลายรูปแบบ ทั้งในเชิงภูมิปัญญา ความเชื่อ งานศิลปะ และประเพณี โดยทุนเหล่านี้สามารถนำไปใช้เพื่อเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจ สังคม และการสร้างอัตลักษณ์ที่มีความเฉพาะตัวของกลุ่มชน

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน เป็นหนึ่งในตัวอย่างของทุนทางวัฒนธรรมที่มีคุณค่า ซึ่งสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อ ความศรัทธา และภูมิปัญญาท้องถิ่นผ่านการออกแบบและการประดิษฐ์ผ้าห่อคัมภีร์ที่งดงาม และมีเอกลักษณ์ งานผ้าห่อคัมภีร์ใบลานนี้ไม่เพียงแต่มีคุณค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา แต่ยังสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในทางเศรษฐกิจและการสร้างคุณค่าทางสังคมได้ เช่น

1) **มูลค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา** ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานเป็นสื่อที่สะท้อนถึงความเคารพในพระธรรมและคัมภีร์พระพุทธศาสนา การสร้างผ้าห่อคัมภีร์มีความหมายเชิงจิตวิญญาณ โดยการประดิษฐ์ผ้าที่ละเอียดลออแสดงถึงความเคารพที่มีต่อคัมภีร์ใบลาน การให้ความสำคัญกับงานศิลปดังกล่าวเป็นการสืบทอดศรัทธาและความเชื่อทางศาสนาสู่คนรุ่นหลัง

2) **มูลค่าเชิงเศรษฐกิจและการท่องเที่ยว** การฟื้นฟูและเผยแพร่งานผ้าห่อคัมภีร์ใบลานสามารถเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจให้แก่ชุมชน การผลิตสินค้าหรือผลิตภัณฑ์ที่มีแรงบันดาลใจจากผ้าห่อคัมภีร์ เช่น ผ้าลายโบราณ ของตกแต่ง และเครื่องใช้ต่าง ๆ สามารถนำเสนอให้กับนักท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมที่สนใจความงามและภูมิปัญญาดั้งเดิมได้ จึงเป็นการสร้างรายได้แก่ชุมชนท้องถิ่นและช่วยส่งเสริมเศรษฐกิจชุมชน

3) **มูลค่าทางสังคมและการเชื่อมโยงชุมชน** การอนุรักษ์และการถ่ายทอดความรู้ในการทำผ้าห่อคัมภีร์ใบลานสามารถเสริมสร้างความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในชุมชน ชาวบ้านสามารถร่วมมือกันในการประดิษฐ์ผ้าห่อคัมภีร์ ซึ่งกลายเป็นกิจกรรมที่เชื่อมความสัมพันธ์ระหว่างชุมชน อีกทั้งยังช่วยสร้างจิตสำนึกในการอนุรักษ์วัฒนธรรมท้องถิ่น และเสริมสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ของตนเอง

4) **มูลค่าทางการศึกษาและการสืบทอดภูมิปัญญา** การผลิตผ้าห่อคัมภีร์เป็นการแสดงออกถึงภูมิปัญญาที่ได้รับการถ่ายทอดจากรุ่นสู่รุ่น การเก็บรักษาความรู้และเทคนิคในการทำผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจึงเป็นการสืบทอดภูมิปัญญาให้คงอยู่ การส่งเสริมให้คนรุ่นใหม่ได้ศึกษาและเรียนรู้ถึงคุณค่าของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจะช่วยให้ภูมิปัญญานี้ยังคงอยู่คู่กับสังคมไทยต่อไป

การสร้างทุนทางวัฒนธรรมจากผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจึงไม่เพียงเป็นการอนุรักษ์วัฒนธรรมดั้งเดิมเท่านั้น แต่ยังเป็นการเพิ่มมูลค่าทางสังคม เศรษฐกิจ และการสืบทอดภูมิปัญญาให้สอดคล้องกับยุคสมัยอีกด้วย

5. ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน: ความหมายและสัญลักษณ์

ผ้าห่อคัมภีร์ หรือ ผ้าห่อธรรม การใช้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานถือเป็นประเพณีและวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมายาวนานในประเทศไทยและประเทศอื่น ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเฉพาะในกลุ่มชาวพุทธที่มีการบันทึกพระคัมภีร์และคำสอนทางศาสนาในลักษณะใบลาน การห่อหุ้มคัมภีร์ใบลานด้วยผ้าไม่เพียงเป็นวิธีการป้องกันและรักษาใบลาน แต่ยังสะท้อนถึงความหมายและสัญลักษณ์ทางศาสนาและวัฒนธรรมที่ลึกซึ้ง

วิณา วิสเพญ (2561) กล่าวว่า ผ้าห่อคัมภีร์เป็นผ้าทอที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนาและวิถีชีวิตของกลุ่มชาติพันธุ์ไท ใช้ห่อคัมภีร์ใบลานที่จารึกพระไตรปิฎกและคติธรรมต่าง ๆ โดยปรากฏในชุมชนตั้งแต่อยุธยา มีการพัฒนาลวดลายและรูปแบบไปตามการเปลี่ยนแปลงของสังคม เช่น ผ้าทังกา ผ้าพระภู และผ้าผะเหวด โดยผ้าห่อคัมภีร์มีหลายประเภทและขนาดตามความเหมาะสมกับการใช้งาน เช่น ผ้าห่อกระบอก ผ้าขึ้น ผ้าลายขีด ผ้ามัดหมี่ เป็นต้น ผ้าห่อคัมภีร์ไม่เพียงแต่ป้องกันฝุ่นและแมลง แต่ยังสะท้อนความศรัทธาของคนในชุมชน ทั้งชายและหญิงมีบทบาทร่วมกันในการประดิษฐ์และทอผ้า ซึ่งช่วยรักษาศิลปกรรมที่เกี่ยวข้องกับศาสนาไว้ ปัจจุบัน การถวายเป็นผ้าห่อคัมภีร์ลดลงมาก ความงดงามและคุณค่าของผ้าเหล่านี้จึงคงไว้เฉพาะในหมู่ชนที่รักษาการด้านวัฒนธรรมและกลุ่มคนที่สนใจเท่านั้น การเปลี่ยนแปลงนี้สะท้อนถึงการใช้ชีวิตที่เน้นความสะดวกสบายมากขึ้น ทำให้มีความเสี่ยงที่งานศิลปกรรมดั้งเดิมนี้จะสูญหาย ทางแก้ คือการสร้างค่านิยมในเยาวชนผ่านการศึกษาและการมีส่วนร่วมของชุมชนและวัดเพื่อสืบทอดคุณค่าทางวัฒนธรรม

ปัจจุบันวัฒนธรรมการถวายเป็นผ้าห่อคัมภีร์ในชุมชนต่าง ๆ ลดน้อยลงมากและแทบจะไม่มีหลงเหลือในชุมชน ความงดงามของการประดิษฐ์สร้างสรรค์ด้วยพลังศรัทธาได้แปรเปลี่ยนเป็นการเอาความสะดวก

รวดเร็วเป็นเครื่องนำชีวิต คุณค่าของผ้าห่อคัมภีร์จึงคงประโยชน์เฉพาะแก่นักวิชาการด้านวัฒนธรรม ภูมิปัญญา ชชาติพันธุ์ และผู้สนใจงานวิจิตรศิลป์บางกลุ่มเท่านั้น ที่สนใจศึกษาและตีความในเรื่องต่าง ๆ จาก เทคนิคและลวดลายผ้าที่ปรากฏ ถึงแม้ทุกคนต่างตระหนักว่า สังคมย่อมต้องมีการเปลี่ยนแปลงตาม กาลเวลา แต่การเปลี่ยนจนไม่คงตัวตนที่งดงามที่เคยมี เป็นสิ่งที่น่าเสียดายและน่าเป็นห่วงอย่างยิ่ง ทางออก ของเรื่องนี้อยู่ที่การสร้างความรู้ ความคิดและค่านิยมให้เด็ก เยาวชน ตระหนักในความสำคัญของศิลปกรรม ที่เกี่ยวกับพุทธศาสนาในระบบการศึกษา สร้างความคุ้นเคยและโอกาสในการปฏิบัติในชุมชน โดยวัด สถานศึกษา และชุมชนต้องเข้มแข็งในการสร้างค่านิยมและรสนิยมที่เหมาะสมให้เกิดขึ้น ผ้าห่อคัมภีร์ใบ ลานและงานหัตถศิลป์อื่น ๆ ในชุมชนจะได้ไม่กลายเป็นของเก่าเก็บอีกต่อไป

5.1 ลักษณะและวัสดุที่ใช้ทำผ้าห่อคัมภีร์

ลักษณะของผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน คัมภีร์ใบลานที่จารจบครบชุด มีไม้ประกบ 2 ข้าง และ มัดเรียบร้อยดีแล้ว เมื่อจะเก็บไว้ต้องใช้ผ้าห่อให้เรียบร้อย เพื่อป้องกันไม่ให้คัมภีร์ใบลานชำรุด ฉีกขาด หรือ สกปรกได้ง่าย ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานนี้เป็นรูปสี่เหลี่ยมผืนผ้าขนาดกว้างยาวกว่ามัดคัมภีร์ใบลานประมาณ 2-3 เท่า ผ้าที่ใช้ห่อคัมภีร์มีหลายชนิดด้วยกัน มีทั้งผ้าธรรมดา ผ้าทอยกดอก ผ้าทอยกดิน ผ้าพิมพ์ลาย สีต่าง ๆ ผ้าปุม ผ้าตาด ผ้าไหม และผ้าต่วน เป็นต้น (กรมศิลปากร, 2552, น. 33)



ภาพที่ 1-3 ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน

(ธนรัตน์ สุวณณสิริ, พระใบฎีกา, 2566, น. 10) ได้กล่าวถึง ผ้าห่อคัมภีร์ว่าส่วนหนึ่งเป็นผ้าที่ ชาวบ้านทอขึ้นเอง หรือผ้าที่ได้จากการซื้อขายแลกเปลี่ยนระหว่างกัน อีกส่วนหนึ่งเป็นผ้าที่ได้มาจากต่างถิ่น หรือต่างประเทศ ผ้าห่อคัมภีร์บางส่วนใช้ไม้ไผ่เหลาแบน ๆ หรือ กลม ๆ ขนาดเล็กแล้วนำมาผูกมัดต่อกัน เป็นแผ่นคล้ายแพ แล้วหุ้มไม้ไผ่ด้วยผ้าทั้งสองด้านมักใช้ผ้าสองชั้นที่มีสีสันหรือลวดลายต่างกัน จากนั้น

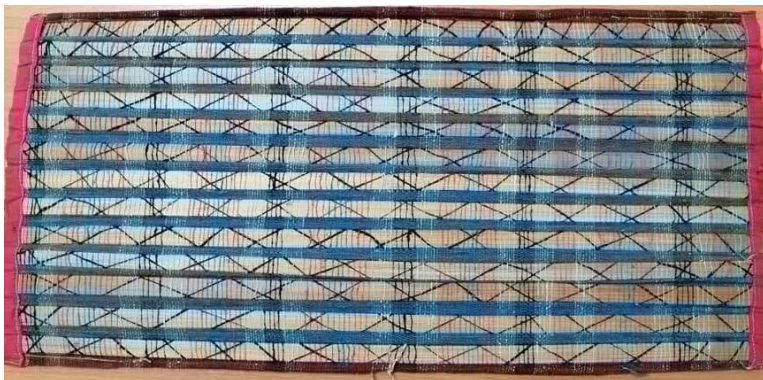
เก็บริมโดยรอบ ส่วนใหญ่ใช้ผ้าไหมหรือผ้าฝ้ายเนื้อบางเป็นผ้ายกกัน บางผืนใช้เทพผ้าซึ่งทอด้วยไหมหรือฝ้าย สอดสลับกับเส้นเงินหรือเส้นทองประดับตรงขอบโดยรอบ หรือบางส่วนเกิดจากการนำผ้ามาตัดเป็นผืนสี่เหลี่ยมผืนผ้าหรือสี่เหลี่ยมจัตุรัสขนาดใหญ่กว่าตัวคัมภีร์เล็กน้อย แล้วนำมาปักเป็นลวดลายโดยใช้ไหมหรือด้ายเงินดันทองหรือบางครั้งปักอุทิสลงบนผ้า แล้วซับในด้วยผ้าอีกชิ้นหนึ่งที่มีขนาดเท่ากัน เย็บริมเข้าด้วยกันด้วยเทคนิคต่าง ๆ เช่น สอย ด้น ขลิบ กุน ถัก ฯลฯ บางครั้งประดับด้วยเลื่อม มุก ลูกปัด ลูกเดือย ขึ้นแถบผ้าเล็ก ๆ ลูกไม้ ฯลฯ ขึ้นอยู่กับเทคโนโลยีและความนิยมในแต่ละยุคสมัยผ้าที่นำมาใช้ในการประดิษฐ์ดังกล่าว

ผ้าห่อคัมภีร์ที่ทำขึ้นในสมัยหลัง ๆ เมื่อมีการใช้จักรเย็บผ้ากันอย่างแพร่หลาย ใช้เศษผ้าตัดเป็นชิ้นสี่เหลี่ยมเล็ก ๆ แล้วนำมาเย็บต่อกันสลับสีสลับลาย ด้านในมักซับในด้วยผ้าฝนหรือผ้าลาย ผ้าห่อคัมภีร์มีหลายขนาด บางผืนมีขนาดใกล้เคียงกับคัมภีร์ บางผืนมีขนาดใหญ่กว่าคัมภีร์มาก หากเป็นผ้าห่อคัมภีร์ที่ใช้ผ้าทั่ว ๆ ไป มีใช้ผ้าห่อคัมภีร์ที่ตั้งใจประดิษฐ์ประดอยเพื่อใช้ในการห่อคัมภีร์โดยเฉพาะ มักเป็นผ้าที่มีขนาดใหญ่กว่าคัมภีร์มาก และมักมีขนาดเท่ากับผ้าที่ใช้งานในชีวิตประจำวัน เช่น ผ้านุ่ง ผ้าห่ม ผ้าเกี้ยว ผ้าขาวม้า ผ้าโพกศีรษะ ฯลฯ นอกจากนี้ยังพบว่า ผ้าห่อคัมภีร์บางส่วนเป็นผ้าที่พระสงฆ์ใช้ เช่น ผ้าจีวร ผ้าขนหนู ผ้าม่าน และผ้าอื่น ๆ ที่มีผู้ถวายวัดเพื่อปฏิบัติศาสนกิจ

5.2 ประเภทของผ้าห่อคัมภีร์ หรือ ผ้าห่อธรรม

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมักมีลักษณะเป็นผืนสี่เหลี่ยมผืนผ้าขนาดใหญ่ที่สามารถห่อหุ้มและพันรอบใบลานได้หลายชั้น จำแนกเป็น 3 ประเภท คือ

1) ผ้าที่ทอโดยสอดสีไหมไหมบาง ๆ อาจทอด้วยเทคนิคธรรมดาหรือทอเป็นผ้าที่มีสีไหมไหมพันด้วยฝ้ายสีเอาไว้อ้อมมาเป็นเส้นพุ่ง ใช้ม้วนรอบคัมภีร์ใบลานเพื่อป้องกันไม่ให้ใบลานหักหรือฉีก นิยมใช้สำหรับคัมภีร์ใบลานที่จะนำไปใช้งานโดยทำเป็นทรงสี่เหลี่ยมผืนผ้ายาวพอดี หรือยาวกว่าคัมภีร์ใบลานเล็กน้อย มีชายผ้าที่เย็บไว้ตรงกลางของด้านข้างทั้งสองด้าน เพื่อพาดทับไว้ก่อนที่จะม้วนผ้าห่อคัมภีร์นั้นเพื่อป้องกันไม่ให้ใบลานหลุดออกมาจากม้วน



ภาพที่ 4-5 ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานแบบเส้นพุ่งที่ได้จากสีไหมไหมสลับกับการทอแบบเส้นพุ่งธรรมดา



ภาพที่ 6-7 ผ้าห่อคัมภีร์ที่ถักทอผ้ากับซี่ไม้ไผ่ที่ตกแต่งด้วยการถักคั่นด้วยการใช้เส้นฝ้ายสลับสี

2) ผ้าที่มีไม้ไผ่สอดสลับซึ่งจะใช้เส้นฝ้ายหลากสีถักทอด้วยวิธีเกาะ (ล้วง) โดยเทคนิคการสลับสีเส้นฝ้ายให้เกิดเป็นลวดลายเรขาคณิต



ภาพที่ 8-9 ผ้าห่อคัมภีร์ที่ใช้เทคนิคการถักเกาะโดยพันและสอดสลับหลากสีเส้น

จนเกิดเป็นลวดลายเรขาคณิต

3) ผ้าธรรมดา นิยมใช้ห่อคัมภีร์ใบลานจากนั้นรัดด้วยเชือก ก่อนนำไปจัดเก็บในหีบธรรม



ภาพที่ 10-11 ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานแบบธรรมดา

5.3 ความหมายทางศาสนาและวัฒนธรรมที่ผูกโยงกับการห่อหุ้มคัมภีร์

ในทางศาสนา การห่อหุ้มใบลานด้วยผ้าเป็นการแสดงถึงความเคารพและการปฏิบัติที่เหมาะสมต่อพระธรรมคำสอนที่บันทึกไว้ในใบลาน ความเคารพนี้เป็นการแสดงออกถึงการยอมรับว่าคำสอนทางศาสนาเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ควรได้รับการปกป้องและดูแลอย่างพิถีพิถัน

ในมุมมองทางวัฒนธรรม การห่อคัมภีร์ใบลานด้วยผ้าเป็นสัญลักษณ์ของการอนุรักษ์และการสืบทอดภูมิปัญญาของบรรพบุรุษ โดยเฉพาะในชุมชนที่มีวัฒนธรรมการบันทึกคำสอนทางศาสนาไว้ในรูปแบบใบลาน การใช้ผ้าห่อเพื่อเก็บรักษาใบลานแสดงให้เห็นถึงการให้ความสำคัญกับความรู้และคำสอนที่ส่งต่อกันมาหลายชั่วอายุคน

5.4 สัญลักษณ์ของผ้าห่อในแง่ของการคุ้มครองและแสดงความเคารพต่อคำสอนทางศาสนา

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานเป็นสัญลักษณ์ที่มีความหมายในเชิงคุ้มครองและแสดงความเคารพต่อคำสอนทางศาสนาอย่างลึกซึ้ง การห่อใบลานด้วยผ้าเป็นสัญลักษณ์ของการปกป้องจากฝุ่นละออง แสงแดด ความชื้น และการสึกกร่อนที่อาจทำให้ใบลานเสื่อมสภาพเร็วขึ้น การปกป้องนี้ไม่เพียงแต่ในเชิงกายภาพเท่านั้น แต่ยังเป็นสัญลักษณ์ของการคุ้มครองพระธรรมคำสอนจากความเสื่อมถอยทางจิตวิญญาณเพื่อให้ผู้คนรุ่นหลังได้ศึกษาคำสอนที่ถูกส่งต่อมาโดยไม่มีการบิดเบือนหรือสูญเสีย

นอกจากนี้ การเลือกใช้วัสดุคุณภาพสูงและการประดับลวดลายอย่างประณีตยังเป็นการแสดงความเคารพอย่างสูงต่อคำสอน การห่อหุ้มผืนผ้านี้จึงไม่ใช่เพียงแค่การเก็บรักษา แต่ยังสะท้อนถึงความเคารพและศรัทธาที่ผู้คนมีต่อคำสอนของพระพุทธเจ้า

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน เป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่มีความหมายลึกซึ้งและเปี่ยมด้วยคุณค่าในแง่ศาสนา ศิลปะ และสัญลักษณ์ทางจิตวิญญาณในสังคมไทยโบราณ ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานนี้มีหน้าที่หลักในการห่อหุ้มและรักษาคัมภีร์ใบลานที่บันทึกพระธรรมคำสอนของพระพุทธเจ้า ซึ่งใช้ในพิธีกรรมและการปฏิบัติทางพระพุทธศาสนา นอกจากนี้ ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังแสดงถึงความเคารพศรัทธา และความละเอียดอ่อนในงานฝีมือ ซึ่งแฝงความหมายและสัญลักษณ์ในหลายแง่มุม ได้แก่

1) **สัญลักษณ์ของการเคารพพระธรรม** การใช้ผ้าห่อคัมภีร์เพื่อห่อหุ้มคัมภีร์ใบลานแสดงถึงการให้เกียรติและเคารพต่อคำสอนของพระพุทธเจ้า ผ้าห่อที่ทำจากวัสดุและลวดลายที่ประณีตบรรจงเป็นสัญลักษณ์ของความศรัทธาและความเคร่งครัดในการรักษาคำสอนทางพระพุทธศาสนา การห่อหุ้มนี้ยังเป็นการป้องกันการชำรุดและช่วยยืดอายุของคัมภีร์ สะท้อนถึงความรับผิดชอบของผู้ศรัทธาในการรักษาธรรมะและการเรียนรู้ให้คงอยู่

2) **สัญลักษณ์แห่งความงดงามและภูมิปัญญาท้องถิ่น** ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมักจะทอด้วยลวดลายและสีสันทึบงาม แสดงถึงความสามารถและภูมิปัญญาท้องถิ่นของช่างฝีมือโบราณ ซึ่งได้คิดค้นลวดลายที่มีความหมายเฉพาะตัว การออกแบบลวดลายแต่ละชิ้นสะท้อนให้เห็นถึงความคิดสร้างสรรค์และฝีมือของช่างไทยในอดีต ทำให้ผ้าห่อคัมภีร์เป็นศิลปะที่สืบทอดกันมาและเป็นตัวแทนของอัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สำคัญ

3) **สัญลักษณ์แห่งความเป็นสิริมงคล** ลวดลายและสีที่ใช้ในผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมักแฝงไปด้วยความเชื่อทางสิริมงคล เช่น ลวดลายดอกบัว หมายถึง การตื่นรู้และการหลุดพ้นตามหลักพระพุทธศาสนา หรือสีแดงและสีทองที่เชื่อว่าเป็นสีแห่งความเจริญรุ่งเรืองและพลังอำนาจ ผ้าห่อคัมภีร์จึงกลายเป็นสิ่งมงคลที่ให้ความรู้สึกรถึงความสงบและความศักดิ์สิทธิ์ในการปกป้องรักษาธรรมะ

4) **สัญลักษณ์แห่งการเชื่อมโยงอดีตและอนาคต** ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานถือเป็นการสืบทอดมรดกทางวัฒนธรรมที่เชื่อมโยงอดีตกับปัจจุบัน เป็นสัญลักษณ์ที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างคนรุ่นก่อนและคนรุ่นหลัง โดยการสร้างผ้าห่อคัมภีร์นี้ไม่เพียงเป็นการรักษาภูมิปัญญาเก่าแก่ แต่ยังเป็น การส่งต่อความรู้และความศรัทธาไปสู่คนรุ่นใหม่ ช่วยให้คุณค่าทางจิตวิญญาณและวัฒนธรรมยังคงอยู่ในสังคม

ดังนั้น ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจึงมีความหมายและสัญลักษณ์ที่ลึกซึ้ง ไม่เพียงเป็นวัตถุสำหรับปกป้องคัมภีร์ใบลาน แต่ยังสะท้อนถึงความเชื่อ คุณค่า และเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมที่สืบทอดกันมาเป็นเครื่องยืนยันถึงภูมิปัญญา และจิตวิญญาณที่ฝังรากลึกในวิถีชีวิตของชาวไทย

6. บทบาทของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในการสร้างทุนทางวัฒนธรรม

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีบทบาทสำคัญในการสร้างทุนทางวัฒนธรรม โดยถือเป็นวัตถุที่มีคุณค่าทางจิตวิญญาณและประวัติศาสตร์ที่สะท้อนถึงภูมิปัญญา ความเชื่อ และศิลปะที่สืบทอดมาในสังคมไทยอย่างยาวนาน นอกจากนี้ ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังมีศักยภาพในการเพิ่มมูลค่าทางเศรษฐกิจและสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ท้องถิ่น ดังนี้

1) **การอนุรักษ์ภูมิปัญญาและศิลปะท้องถิ่น** ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีลวดลายและสีสันทึบงามที่ประณีตซึ่งบ่งบอกถึงภูมิปัญญาท้องถิ่น การทอและการออกแบบผ้าเหล่านี้เป็นศิลปะที่มีเอกลักษณ์ และการอนุรักษ์งานฝีมือดังกล่าวช่วยสืบทอดความรู้ด้านศิลปะและทักษะจากรุ่นสู่รุ่น นอกจากนี้ยังช่วยให้ช่างฝีมือมีโอกาสในการฝึกฝนและพัฒนาฝีมือ เพื่อคงความงดงามของวัฒนธรรมดั้งเดิมไว้ในปัจจุบัน

2) การส่งเสริมคุณค่าทางจิตวิญญาณและศาสนา ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานไม่เพียงเป็นวัตถุที่ห่อหุ้มคัมภีร์ แต่ยังมียุทธศาสตร์ในการรักษาคำสอนทางพระพุทธศาสนา และสืบทอดศรัทธาทางศาสนาสู่คนรุ่นหลัง ความหมายเชิงจิตวิญญาณนี้ช่วยเสริมสร้างทุนทางวัฒนธรรมให้คงอยู่ในสังคม อีกทั้งยังเป็นแรงบันดาลใจให้คนรุ่นใหม่เห็นคุณค่าและความสำคัญของการอนุรักษ์ธรรมะและศิลปะท้องถิ่นควบคู่กันไป

3) การพัฒนาเศรษฐกิจชุมชน ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานสามารถนำมาใช้ในการสร้างสรรค์ผลิตภัณฑ์เชิงวัฒนธรรมต่าง ๆ เช่น ของที่ระลึกและสินค้าทางวัฒนธรรม ซึ่งสามารถจำหน่ายในตลาดทั้งในประเทศและต่างประเทศ การส่งเสริมการผลิตสินค้าที่ได้รับแรงบันดาลใจจากผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน เช่น ผ้าลวดลายโบราณ หรือของประดับตกแต่ง สามารถสร้างรายได้และเสริมสร้างเศรษฐกิจในชุมชน ทำให้ทุนทางวัฒนธรรมนี้เป็นประโยชน์ในเชิงเศรษฐกิจ

4) การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม การอนุรักษ์และเผยแพร่วัฒนธรรมเกี่ยวกับผ้าห่อคัมภีร์ใบลานสามารถเป็นจุดเด่นในด้านการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม นักท่องเที่ยวที่สนใจในวัฒนธรรมพื้นบ้านจะได้รับความรู้และประสบการณ์เกี่ยวกับความสำคัญของผ้าห่อคัมภีร์และกระบวนการทำงานฝีมือในชุมชน การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมนี้ช่วยเพิ่มรายได้ให้แก่ท้องถิ่น และสนับสนุนให้เกิดการตระหนักรู้ในคุณค่าและความสำคัญของภูมิปัญญาท้องถิ่น

5) การเชื่อมโยงชุมชนและเสริมสร้างอัตลักษณ์ท้องถิ่น การสืบทอดและอนุรักษ์ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานเป็นการสร้างอัตลักษณ์ที่เข้มแข็งให้แก่ชุมชน โดยชาวบ้านสามารถรวมตัวกันเพื่อถ่ายทอดความรู้และฝีมือการทำผ้าห่อคัมภีร์ นอกจากนี้ยังเป็นกิจกรรมที่เชื่อมโยงคนในชุมชนให้มีส่วนร่วมในวัฒนธรรมและเสริมสร้างความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ท้องถิ่น

โดยสรุป ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีบทบาทในการสร้างทุนทางวัฒนธรรมผ่านการอนุรักษ์ศิลปะและภูมิปัญญา การส่งเสริมคุณค่าทางศาสนา การสร้างเศรษฐกิจจากผลิตภัณฑ์วัฒนธรรม และการสนับสนุนการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรม ทั้งหมดนี้ช่วยให้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังคงคุณค่าและสามารถส่งต่อให้คนรุ่นหลังได้อย่างยั่งยืน

7. การส่งเสริมและพัฒนาผลิตภัณฑ์ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน

1) การศึกษาและการสอน การเปิดสอนเกี่ยวกับความสำคัญและวิธีการใช้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในโรงเรียนหรือศูนย์วัฒนธรรม ช่วยสร้างความตระหนักรู้ในหมู่เยาวชนเกี่ยวกับคุณค่าทางวัฒนธรรมนี้ หรือการจัดทำโครงการการศึกษาเกี่ยวกับผ้าห่อคัมภีร์จะช่วยให้คนในชุมชนเข้าใจและเห็นคุณค่าของวัฒนธรรมของตนเอง ซึ่งสามารถนำไปสู่การพัฒนาทักษะและอาชีพใหม่ ๆ

2) การจัดงานเทศกาลหรือกิจกรรมเพื่อส่งเสริมการท่องเที่ยว การจัดงานเฉลิมฉลองที่เน้นการใช้ผ้าห่อคัมภีร์ เช่น การจัดงานแสดงศิลปวัฒนธรรมที่เน้นความสำคัญของผ้าห่อคัมภีร์ การจัดทำแคมเปญให้ความรู้เกี่ยวกับประวัติและคุณค่าของผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน การบูรณาการผ้าห่อคัมภีร์ในพิธีกรรมหรือกิจกรรมทางศาสนา เช่น การทำบุญหรือเทศกาล จะช่วยให้ชุมชนเห็นถึงความสำคัญของการรักษา

อัตลักษณ์นี้ไว้ การจัดกิจกรรมหรือเวิร์กช็อป สอนทำผ้าห่อคัมภีร์ หรือการสาธิตวิธีการผลิต ให้กับผู้สนใจ
สามารถเก็บค่าเข้าร่วมได้ นอกจากนี้ยังช่วยสร้างความสนใจในวัฒนธรรมท้องถิ่น



ภาพที่ 12-13-14 การสาธิตประดิษฐ์ “ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน” ในงาน “ช่วงแก้วเวียงละกอน”
ณ เวทีลานกิจกรรมช่วงแก้วเวียงละกอน (สวนสาธารณะ 5 แยกหอนาฬิกา) จังหวัดลำปาง

นอกจากนี้ ชุมชนบ้านกิวหลวง ตำบลบ้านกิว อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง ได้นำความรู้จากการ
สานผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน นำไปต่อยอด เพื่อใช้ในงานกุฐินของวัดในวันออกพรรษา



ภาพที่ 15-16 ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในงานกุฐิน ณ วัดกิวหลวง ตำบลบ้านกิว อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง



ภาพที่ 17 ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในงานกฐิน
ณ วัดกิ้วหลวง ตำบลบ้านกิ้ว อำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง

3) การสร้างงานศิลปะและหัตถกรรม การส่งเสริมการผลิตผ้าห่อคัมภีร์ในรูปแบบศิลปะหรือหัตถกรรม ที่มีลวดลายและสีสันเฉพาะของชุมชน เช่น กระเป๋ ของที่ระลึก หรือผ้าห่อที่มีลวดลายเฉพาะ ทำให้มีเอกลักษณ์และดึงดูดผู้ซื้อ จะช่วยสร้างความสนใจและการยอมรับในระดับกว้าง การผลิตผ้าห่อคัมภีร์ที่สามารถสร้างแบรนด์สินค้าเฉพาะที่ดึงดูดนักท่องเที่ยวและผู้สนใจในวัฒนธรรม ทำให้เกิดรายได้จากการขายสินค้า ถือเป็นการส่งเสริมสินค้าท้องถิ่นได้อีกด้วย



ภาพที่ 18-19 แผ่นรองเนกประสงค์จากลวดลายผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน



ภาพที่ 20-21 แผ่นรองเนกประสงค์จากลวดลายผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน

4) การใช้สื่อสารสมัยใหม่ การสร้างเนื้อหาสำหรับสื่อออนไลน์ เช่น บทความ วิดีโอ หรือสื่อโซเชียล ที่อธิบายความสำคัญและประโยชน์ของผ้าห่อคัมภีร์ ช่วยให้คนรุ่นใหม่เข้าถึงและเข้าใจ หรือการสร้างการตลาดออนไลน์ เช่น การใช้แพลตฟอร์มออนไลน์ โซเชียลมีเดียหรือเว็บไซต์ อาจช่วยเพิ่มช่องทางการขายสินค้าให้เข้าถึงผู้บริโภคได้กว้างขวางขึ้น

5) การสนับสนุนจากองค์กรท้องถิ่น การสร้างความร่วมมือระหว่างองค์กรรัฐและเอกชนในการส่งเสริมผ้าห่อคัมภีร์ การสนับสนุนการผลิตผ้าที่มีลวดลาย หรือวัสดุเฉพาะของชุมชน ทำให้เกิดการสนับสนุนทางการเงินและทรัพยากรในการอนุรักษ์และพัฒนา

การพัฒนาผลิตภัณฑ์และกลยุทธ์การตลาดที่เหมาะสมจะช่วยให้ชุมชนสามารถสร้างรายได้จากการผลิตผ้าห่อคัมภีร์ได้อย่างยั่งยืน และช่วยรักษามรดกทางวัฒนธรรมให้ดำรงอยู่ต่อไป

8. สรุป

ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานถือเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีความสำคัญอย่างยิ่งในประวัติศาสตร์และวิถีชีวิตของชาวพุทธในประเทศไทย โดยมีบทบาทในการห่อหุ้มคัมภีร์ใบลานที่จารคำสอนของพระพุทธเจ้า อันเป็นสื่อกลางในการเผยแพร่ธรรมะและภูมิปัญญาท้องถิ่น ผ้าห่อคัมภีร์เหล่านี้ได้รับการออกแบบและสร้างสรรค์ด้วยความประณีต ผ่งไปด้วยความหมายเชิงสัญลักษณ์ที่ลึกซึ้ง ซึ่งบ่งบอกถึงความเคารพ ความศรัทธา และการปฏิบัติตามหลักธรรมของผู้ที่ใช้และถวายผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน โดยทั่วไปผ้าห่อคัมภีร์จะทอด้วยวัสดุพื้นบ้าน เช่น ผ้าไหมหรือผ้าฝ้าย และตกแต่งด้วยลวดลายที่มีเอกลักษณ์เฉพาะเพื่อสื่อถึงภูมิปัญญาและศิลปะที่สืบทอดกันมาจากรุ่นสู่รุ่น

การใช้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานไม่เพียงแต่เป็นการปกป้องคัมภีร์จากการชำรุดหรือเสื่อมสภาพ แต่ยังมี ความหมายเชิงจิตวิญญาณที่ลึกซึ้ง ผ้าห่อคัมภีร์เปรียบเสมือนการแสดงความเคารพและการปฏิบัติที่ เหมาะสมต่อคำสอนของพระพุทธศาสนา โดยลวดลายบนผ้ามักจะมีความหมายที่สะท้อนถึงคติธรรมใน

ศาสนา ช่วยเพิ่มความงดงามให้แก่ผ้า และเป็นสัญลักษณ์ที่บ่งบอกถึงอุดมคติและค่านิยมของชาวพุทธที่
มุ่งเน้นการพัฒนาจิตใจและสังคมไปพร้อมกัน

นอกจากมิติทางศาสนาแล้ว ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังถือเป็นทรัพย์สินทางวัฒนธรรมที่มีบทบาทในการ
สร้างรายได้และส่งเสริมเศรษฐกิจในชุมชน การผลิตผ้าห่อคัมภีร์สามารถนำไปพัฒนาเป็นผลิตภัณฑ์หัตถกรรมที่มี
เอกลักษณ์ โดยมีการปรับปรุงลวดลายให้เข้ากับความต้องการของตลาด เช่น การผลิตผ้าห่อคัมภีร์ในรูปแบบของ
ของที่ระลึก เสื้อผ้า หรือของใช้ต่าง ๆ ที่มีลวดลายแบบดั้งเดิม ช่วยให้ผู้คนสามารถเข้าถึงศิลปะเกี่ยวกับศาสนา
ได้ง่ายขึ้นในชีวิตประจำวัน นอกจากนี้ ยังมีการส่งเสริมให้ชุมชนใช้ผ้าห่อคัมภีร์เป็นสินค้าส่งออกในตลาด
วัฒนธรรมหรือการท่องเที่ยวเชิงศิลปะและวัฒนธรรม เพื่อเป็นการกระจายรายได้กลับสู่ชุมชนและส่งเสริมให้เกิด
ความภาคภูมิใจในอัตลักษณ์ท้องถิ่น

การสืบทอดผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในฐานะของมรดกทางวัฒนธรรมจึงเป็นเรื่องสำคัญอย่างยิ่ง เนื่องจาก
ช่วยส่งเสริมการอนุรักษ์ความรู้และเทคนิคการทอผ้า รวมถึงภูมิปัญญาท้องถิ่นที่อาจสูญหายไปตามกาลเวลา ด้วย
เหตุนี้ การส่งเสริมให้เยาวชนและคนรุ่นใหม่ได้เรียนรู้เกี่ยวกับคุณค่าและความสำคัญของผ้าห่อคัมภีร์ใบลานจึง
เป็นสิ่งจำเป็น ควรมีการสนับสนุนให้โรงเรียนและสถานศึกษาจัดหลักสูตรหรือกิจกรรมที่เกี่ยวข้องกับการทอผ้า
และการห่อคัมภีร์ โดยอาจจัดนิทรรศการ การฝึกสอน หรือการจัดแสดงในงานเทศกาลที่เน้นการอนุรักษ์ศิลปะ
พื้นบ้านและวัฒนธรรมของไทย การจัดกิจกรรมเหล่านี้จะช่วยให้เด็กและเยาวชนเห็นคุณค่าและภาคภูมิใจใน
มรดกของตน พร้อมทั้งได้รับความรู้และทักษะที่จำเป็นในการอนุรักษ์และเผยแพร่วัฒนธรรมท้องถิ่นต่อไป

นอกจากนี้ การใช้สื่อสมัยใหม่และเทคโนโลยีในการเผยแพร่ความรู้เกี่ยวกับผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยัง
เป็นอีกช่องทางหนึ่งที่สามารถช่วยให้ผ้าห่อคัมภีร์ได้รับความสนใจจากผู้คนหลากหลายกลุ่ม การสร้างสรรค์
เนื้อหาในรูปแบบของบทความ วิดีโอ หรือภาพถ่ายเกี่ยวกับผ้าห่อคัมภีร์สามารถเผยแพร่ผ่านสื่อออนไลน์
เพื่อให้ผู้คนได้รู้จัก และเข้าใจถึงคุณค่าและความหมายของผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน รวมทั้งยังสามารถใช้
สื่อออนไลน์ในการส่งเสริมการขายผลิตภัณฑ์ที่ได้รับแรงบันดาลใจจากผ้าห่อคัมภีร์ เช่น ผ้าลายดั้งเดิม
เสื้อผ้า ของใช้ หรือของตกแต่ง การใช้ช่องทางการตลาดออนไลน์ช่วยให้ชุมชนสามารถเข้าถึงกลุ่มลูกค้าที่
หลากหลายได้มากขึ้น และส่งเสริมให้เกิดรายได้ที่ยั่งยืนให้แก่ชุมชน

อย่างไรก็ตาม ปัจจุบันพบว่าความนิยมในการถวญผ้าห่อคัมภีร์ในชุมชนได้ลดลงอย่างมาก ส่วน
หนึ่งเป็นเพราะวิถีชีวิตที่เปลี่ยนแปลงไปสู่ความทันสมัยและความสะดวกสบาย ทำให้ความงดงามของงาน
หัตถกรรมดั้งเดิมอย่างผ้าห่อคัมภีร์ถูกละเลย จนเหลือคุณค่าต่อเฉพาะในกลุ่มนักวิชาการด้านวัฒนธรรมและ
ผู้ที่สนใจด้านศิลปะเท่านั้น การเปลี่ยนแปลงนี้สะท้อนให้เห็นถึงความเสี่ยงที่งานศิลปกรรมโบราณเช่นนี้จะ
สูญหายไปในอนาคต ดังนั้น เพื่อให้ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานยังคงเป็นมรดกทางวัฒนธรรมที่มีชีวิตควรมีการ
ร่วมมือกันระหว่างชุมชน วัด และสถานศึกษาในการสร้างค่านิยมและส่งเสริมให้เยาวชนและคนรุ่นใหม่เห็น
คุณค่าของผ้าห่อคัมภีร์ในฐานะที่เป็นส่วนหนึ่งของอัตลักษณ์และภูมิปัญญาทางวัฒนธรรมของชาติ

การอนุรักษ์ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานไม่เพียงแต่เป็นการรักษาวัฒนธรรมและศิลปะที่เป็นเอกลักษณ์ของท้องถิ่น แต่ยังช่วยส่งเสริมให้ชุมชนสามารถพัฒนาผลิตภัณฑ์ในรูปแบบใหม่ที่ตอบสนองความต้องการของตลาดในยุคปัจจุบัน การแปรรูปผ้าห่อคัมภีร์ให้กลายเป็นของใช้ที่สามารถเข้าถึงผู้คนได้ในชีวิตประจำวัน จะช่วยกระตุ้นความสนใจของคนรุ่นใหม่ในศิลปะพื้นบ้าน และช่วยรักษาคุณค่าเชิงสัญลักษณ์ของผ้าห่อคัมภีร์ให้ดำรงอยู่ในสังคมยุคใหม่ได้อย่างยั่งยืน

นอกจากนั้น การส่งเสริมการท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมโดยใช้ผ้าห่อคัมภีร์เป็นจุดขายยังเป็นกลยุทธ์ที่น่าสนใจอีกวิธีหนึ่ง การนำเสนอวิธีการทอผ้า การออกแบบลวดลายแบบดั้งเดิม และการแสดงเทคนิคการผลิตผ้าห่อคัมภีร์ในแหล่งท่องเที่ยวสามารถสร้างประสบการณ์ที่น่าจดจำแก่ผู้เข้าชม และช่วยกระจายความรู้เกี่ยวกับศิลปะที่เชื่อมโยงกับศาสนาและวิถีชีวิตแบบดั้งเดิมของคนไทย การท่องเที่ยวเชิงวัฒนธรรมนี้ไม่เพียงแต่ช่วยสร้างรายได้ให้กับชุมชน แต่ยังเป็นการเผยแพร่และยืนยันคุณค่าของผ้าห่อคัมภีร์ในฐานะที่เป็นมรดกที่มีความสำคัญในระดับชาติและระดับสากล

กล่าวโดยสรุป ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานมีความสำคัญทั้งในด้านศาสนา สังคม และเศรษฐกิจ โดยเป็นสื่อที่ช่วยเชื่อมโยงคนรุ่นใหม่กับมรดกทางศาสนา ส่งเสริมให้เกิดการสืบทอดและการอนุรักษ์ภูมิปัญญาอันล้ำค่าของบรรพบุรุษ และสร้างรายได้ให้แก่ชุมชน อีกทั้งผ้าห่อคัมภีร์ยังเป็นวัตถุทางวัฒนธรรมที่แฝงไปด้วยคุณค่าทางศิลปะและจิตวิญญาณ ซึ่งควรได้รับการส่งเสริมให้คนรุ่นหลังได้เห็นคุณค่าและสืบทอดต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- กระทรวงวัฒนธรรม กรมศิลปากร สำนักหอสมุดแห่งชาติ. (2552). *คู่มือสำรวจ จัดหา รวบรวมทรัพยากรสารสนเทศ เอกสารโบราณประเภท คัมภีร์ใบลานและหนังสือสมุดไทย*. กรุงเทพฯ: สำนักหอสมุดแห่งชาติ.
- ธนรัตน์ สุวรรณสิริ (หอมดอก), พระใบฎีกา. (2566). *ความเชื่อและการอนุรักษ์ผ้าห่อคัมภีร์จังหวัดน่าน*. วิทยานิพนธ์หลักสูตรปริญญาพุทธศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาพระพุทธศาสนา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- เจียรชาย อักษรดิษฐ์. (2551). *ผ้าห่อคัมภีร์ ใน “รายงานการวิจัยศิลปกรรมท้องถิ่นทางพุทธศาสนาในเขตอำเภอแม่ทะ จังหวัดลำปาง” ศูนย์โบราณคดีภาคเหนือ คณะสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยเชียงใหม่*.
- วีณา วิสเพ็ญ. (2556). *ผ้าห่อคัมภีร์: งานหัตถศิลป์แห่งพลังศรัทธา*. ใน การประชุมวิชาการ ระดับชาติ “ผ้าทอในวิถีชีวิตไทย-ไท” ระหว่างวันที่ 20-21 มิถุนายน 2556 ณ โรงแรม พูลแมน ขอนแก่น ราชอาอาศัย จังหวัดขอนแก่น.
- วีณา วิสเพ็ญ (2564). *ผ้าห่อคัมภีร์ใบลานในภาคอีสาน : อัตลักษณ์และการแพร่กระจาย*. โครงการทำนุบำรุงศิลปวัฒนธรรมแบบมุ่งเป้า ปีงบประมาณ 2564. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

ปราณี อัสวภูษิตกุล. (2559). ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน: มรดกทางวัฒนธรรม. วารสารวิจัยสมาคมห้องสมุดแห่งประเทศไทย, 9(2), 105-119.

อุไร คำมีภา. (2564). ผ้าห่อคัมภีร์ใบลาน: ศรัทธาและปรารถนาแห่งสตรี. สืบค้นจาก https://www.finearts.go.th/storage/contents/2021/06/detail_file/umpvHaeBD1blQFTSQM92kkROAnSyqwTUzRhgeRil.pdf

อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์: การสืบทอดและการผลิตซ้ำวรรณกรรม

อานิสงส์บวชในสังคมไทยร่วมสมัย

ณัฐวุฒิ แสงพันธ์

อาจารย์พิเศษศูนย์ภาษาไทยในฐานะภาษาต่างประเทศ

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

อีเมล: Ire.nattawut@gmail.com

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาการสืบทอดและการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในสังคมไทยร่วมสมัย โดยใช้ตัวบท เรื่อง อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์ ซึ่งเป็นโรงพิมพ์ในจังหวัดเชียงใหม่ ก่อตั้งขึ้นเมื่อปี พ.ศ. 2514 เป็นกรณีศึกษาเปรียบเทียบกับต้นฉบับใบลาน เรื่อง อานิสงส์บวชนับวัดท่าฆ้อง จังหวัดลำปาง โดยใช้กรอบแนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำวัฒนธรรมของเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) ผลการศึกษาพบว่า อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์ ได้สืบทอดเนื้อหาของวรรณกรรมอานิสงส์บวช ได้แก่ การอธิบายความหมายข้อความภาษาบาลีที่ใช้เปิดเรื่อง การอธิบายจำนวนกับที่แตกต่างจาก การให้บุคคลออกบวช และการเล่านิทานอุทาหรณ์ว่าด้วยอานิสงส์บวช แต่ไม่ปรากฏเนื้อหาที่อธิบายแนวคิดปรมาตมมงคลดังที่พบในสำนวนวัดท่าฆ้อง ในด้านกระบวนการเลือกสรรและการผลิตซ้ำ อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์ ได้รับการนำเสนอในฐานะสิ่งแสดงอัตลักษณ์ของท้องถิ่นผ่าน 3 วิธี ได้แก่ การพิมพ์ในรูปแบบลานเทียม การพิมพ์ด้วยอักษรธรรมและอักษรไทยปัจจุบัน และการพิมพ์อักษรไทยปัจจุบันด้วยอักษรวิธีตามสำเนียงภาษาถิ่นเหนือ อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์ เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงกระบวนการใช้วรรณกรรมโบราณเป็นทุนทางวัฒนธรรมในการธำรงอัตลักษณ์ของท้องถิ่น รวมทั้งการผลิตซ้ำความเชื่อเรื่องอานิสงส์บวช และการใช้วรรณกรรมสอนคติธรรมทางพุทธศาสนาในบริบทสังคมไทยร่วมสมัย

คำสำคัญ: อานิสงส์บวช การสืบทอด การผลิตซ้ำ

Anisong Buat of Tharatong Publishing: The Transmission and Reproduction of Anisong Buat in Contemporary Thai Society

Nattawut Sangpun

Special Lecturer of Center for Thai as a Foreign Language,

Faculty of Arts, Chulalongkorn University

Email: Ire.nattawut@gmail.com

Abstract

This article examines the transmission and reproduction of Anisong Buat (The Benefit of Ordination) in contemporary Thai society. It explores a case study of a version of Anisong Buat distributed by Tharatong Publishing (founded in 2514 in Chiang Mai) and a palm leaf manuscript found at Wat Hang Chat in Lampang, analyzed through Raymond Williams' concept of cultural reproduction. The analysis reveals that the Tharatong Publishing version transmits three key elements of the Anisong Buat content found in the Wat Hang Chat manuscript: the translation and explanation of the introductory Pali text, the relationship between ordination and one's kappa in heaven, and the inclusion of a fable illustrating the benefits of ordination. However, the explanation of the concept of ultimate benefit, a prominent feature in the Wat Hang Chat manuscript, is absent from the Tharatong version. In terms of production, Tharatong Publishing incorporates elements that appeal to Northern Thai cultural identity. The text is published in both Tham and Thai scripts on paper cut in the form of a palm leaf manuscript. Notably, the Thai script reflects the pronunciation of the Northern Thai dialect. This selective adaptation and presentation exemplify cultural reproduction, demonstrating how age-old belief systems such as the Buddhist concept of ordination can remain relevant in modern society. Furthermore, it highlights how ancient literary works serve as cultural capital, playing a crucial role in preserving Northern Thai identity in contemporary Thai society.

Keyword: Anisong Buat, Transmission, Reproduction

1. บทนำ

วรรณกรรมอานิสงส์บวชเป็นวรรณกรรมพุทธศาสนาเรื่องหนึ่งที่แพร่หลายในภาคเหนือของไทย และดินแดนใกล้เคียง เช่น ลาว ฉาน มณฑลยูนนานของจีน เพราะมีความสำคัญต่อประเพณีการบวชสามเณรในภาคเหนือของไทย เมื่อผู้นั้นได้ผ่านการบวชเป็นสามเณรใหม่แล้วจะต้องเทศน์อานิสงส์บวชแก่ผู้เข้าร่วมพิธี (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2542ก, น. 7883) เพื่อให้บิดามารดาและผู้เข้าร่วมพิธีทราบถึงผลแห่งกุศลกรรมที่ตนได้กระทำ วรรณกรรมอานิสงส์บวชเป็นหนึ่งในกลุ่มคัมภีร์อานิสงส์ของภาคเหนือ พระภิกษุนิยมใช้เทศน์ประกอบการทำบุญในโอกาสต่าง ๆ เพื่อเป็นการแสดงให้เห็นถึงผลดีที่เกิดจากการประกอบกุศลกรรม (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2542ข, น. 7874)

จากการสำรวจวรรณกรรมอานิสงส์บวชสำนวนต่าง ๆ ที่จัดพิมพ์เผยแพร่ในปัจจุบันและจากฐานข้อมูลเอกสารโบราณอาทิ ฐานข้อมูล Digital Library of Northern Thai Manuscripts (DLNTM) จากเว็บไซต์ <https://crossasia.org> ฐานข้อมูลของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และฐานข้อมูลของสำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ทำให้พบวรรณกรรมอานิสงส์บวชสำนวนต่าง ๆ เป็นจำนวนมากทั้งที่เป็นต้นฉบับใบลานและพับสา ทำให้สันนิษฐานได้ว่าชาวเหนือนิยมแต่งวรรณกรรมอานิสงส์บวชและใช้เทศนามาตั้งแต่สมัยโบราณ อีกทั้งในสังคมไทยปัจจุบัน วรรณกรรมอานิสงส์บวชยังคงได้รับความนิยมในการเทศน์ในพิธีบรรพชาอุปสมบท ดังจะเห็นได้จากการพิมพ์หนังสือวรรณกรรมอานิสงส์บวช ทั้งที่เป็นรูปแบบหนังสือทั่วไปและรูปแบบหนังสือ “ลานเทียม” ซึ่งเป็นการใช้กระดาษพิมพ์แล้วประดิษฐ์ให้มีลักษณะและรูปทรงคล้ายหนังสือใบลาน

จากเหตุผลข้างต้น ผู้วิจัยจึงใคร่ศึกษาวรรณกรรมอานิสงส์บวชในภาคเหนือของไทย ซึ่งเลือกศึกษาด้านฉบับพับสาเรื่อง อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยฉัตร จังหวัดลำปาง และ พระธรรมเทศนาพื้นเมืองเรื่อง อานิสงส์บวช ฉบับที่ร้านธาราทองการพิมพ์ได้พิมพ์เผยแพร่ในจังหวัดเชียงใหม่ มาวิเคราะห์ตัวบทและเปรียบเทียบกัน โดยใช้แนวคิดเรื่องการสืบทอดวัฒนธรรมและการผลิตซ้ำวัฒนธรรมมาอภิปราย เพื่อแสดงให้เห็นถึงการสืบทอดวรรณกรรมอานิสงส์บวชตั้งแต่สมัยโบราณจนถึงปัจจุบัน อันอาจทำให้เข้าใจวิถีคิดของชาวเหนือที่เลือกสรรวรรณกรรมท้องถิ่นในฐานะทุนทางวัฒนธรรมมาปรับใช้ให้สอดคล้องกับบริบทและประโยชน์ในสังคมปัจจุบัน

2. วัตถุประสงค์ของการวิจัย

- 1) เพื่อศึกษาเปรียบเทียบอานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยฉัตรกับอานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์
- 2) เพื่อศึกษาแนวคิดเรื่องการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในสังคมไทยร่วมสมัย

3. วิธีดำเนินการวิจัย

- 1) สํารวจและรวบรวมกลุ่มข้อมูล
- 2) ปรีวรรตและเรียบเรียงข้อมูล โดยใช้หลักการปรีวรรตขั้นที่ 2 เป็นตัวอักษรและการสะกดคำแบบภาษาไทยปัจจุบัน¹
- 3) ทบทวนงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง
- 4) ศึกษากรอบแนวคิดที่ใช้ศึกษา
- 5) ศึกษากลุ่มข้อมูล
- 6) สรุปและอภิปรายผล

4. ภูมิหลังและแนวคิดที่ใช้ศึกษา

ผู้วิจัยจะกล่าวถึงข้อมูลทั่วไปเกี่ยวกับวรรณกรรมอานิสงส์บวชสำนวนที่นำมาศึกษาทั้ง 2 ฉบับ รวมทั้งอธิบายแนวคิดที่ใช้ในการศึกษา มีรายละเอียดดังนี้

4.1 ข้อมูลทั่วไป

ในการศึกษาการสืบทอดและผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในวัฒนธรรมภาคเหนือของไทย ครั้งนี้ ผู้วิจัยได้เลือกศึกษาวรรณกรรมอานิสงส์บวช 2 สำนวน ได้แก่ อานิสงส์บวชฉบับวัดห้างฉัตร และ พระธรรมเทศนาพื้นเมืองเรื่องอานิสงส์บวช

4.1.1 อานิสงส์บวชฉบับวัดห้างฉัตร

อนิสงส์ออกบวช² ฉบับวัดห้างฉัตร จังหวัดลำปาง หรือ อานิสงส์บวชฉบับวัดห้างฉัตร เป็นต้นฉบับใบลานที่พบที่วัดห้างฉัตร จังหวัดลำปาง จัดเก็บอยู่ในฐานข้อมูล Digital Library of Northern Thai Manuscripts (DLNTM) ลักษณะของต้นฉบับเขียนบนใบลาน อักษรธรรม ภาษาบาลี ภาษาไทยวน เส้นจาร เลขที่ ลป030600405 ครบชุด สภาพดี มีจำนวน 22 หน้า เขียนหน้าละ 4 บรรทัด ดังภาพ



ภาพที่ 1 อานิสงส์บวชฉบับวัดห้างฉัตร

(Source: Digital Library of Northern Thai Manuscripts (DLNTM), n.d.)

¹โปรดดูหลักเกณฑ์การปรีวรรตเพิ่มเติมใน กรณิศกร วิมลเกษม. (2554). ตำราเรียนอักษรไทยโบราณ. พิมพ์ครั้งที่ 2. นนทบุรี: ภาควิชาภาษา
ตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.

²สะกดตามต้นฉบับ

อานิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตร มีข้อความที่ระบุสมัยที่แต่งและชื่อผู้สร้าง ดังนี้

. . . เสด็จแล้ว เดือน 12 แรม 8 แล (..) เหย ดอกไม้ใจ (.....) เหย
จุลศักราชได้ 1028 ตัว ปีระวายสะง่า แล สุทิน วทา เม ทาน สพพตฤ ทา
เม ทาน ดังนี้ อย่าคลาตอย่าคลาแต่เทือ ขอข้าจูงหือเป็นผลนะนาบุญแก่ข้า ทั้ง
พ่อแม่พี่น้องน้าป้าอาว้าผู้ชุนคนแต่เทือ อานิสงส์อันบวชแล คุณณรสสุกิกุ
ลิขิตแล ปางเมื่ออยู่ปฏิบัติสาธุเจ้าหลวง (อ) นันไชย วัดห้างสัด ชุนน้ำวันนั้น
แล. . . (น. 22)

ข้อความข้างต้นระบุปีที่จาร คือ จุลศักราช 1028 ซึ่งเทียบกับพุทธศักราชได้ประมาณ
พ.ศ. 2209-2210 ส่วน “ปรีรายสะง่า” เป็นการนับปีแบบคนไทยที่นิยมในล้านนา “ราย” เป็นคำเรียกแม่
ปีหรือศกที่ศักราชลงท้ายด้วยเลข 8 ส่วน “สะง่า” หมายถึง ปีมะเมีย พร้อมทั้งยังได้ระบุชื่อผู้สร้างและชื่อ
วัดไว้ว่า พระคุณณรสสุกิกุลิขิตขึ้นที่วัดห้างฉัตร จากข้อมูลดังกล่าว อานิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตรจึงเป็น
วรรณกรรมอานิสงส์ฉบับเก่าแก่ที่สุดที่พบในประเทศไทยในปัจจุบัน (Jaengsawang, 2019, p. 6)

อานิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตรสำนวนนี้แต่งด้วยคำประพันธ์ร้อยแก้ว มีการตั้งคาถาบาลี
ขนาดสั้นไว้ต้นเรื่อง จากนั้นมีการยกศัพท์บาลีขึ้นต้น แล้วแปลออกเป็นภาษาไทยวน สันนิษฐานว่ามี
จุดประสงค์ในการแต่งเพื่อใช้เทศน์ในพิธีบรรพชาอุปสมบท

เนื้อหาของอานิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตร เริ่มกล่าวถึงบทสนทนาระหว่างพระมหา
กัสสปะกับพระอานนท์ในเหตุการณ์ปฐมสังคายนา พระมหากัสสปะให้พระอานนท์ตรัสเล่าพระสูตรที่ได้รับ
ฟังมาจากพระพุทธเจ้า พระอานนท์จึงเล่าว่าครั้งที่พระพุทธองค์ประทับอยู่ ณ พระเชตวันวิหาร ที่อนาถปิณ
ดิกเศรษฐีสร้างถวายในเมืองสาวัตถี ทรงเทศนาเรื่องสิ่งอันเป็นมงคลยิ่งในโลกนี้มี 3 ประการ ได้แก่
พระพุทธเจ้า พระนวกฤตตรธรรม และพระอริยสงฆ์ บุคคลใดเมื่อได้เกิดมาแล้วพึงบวชในพุทธศาสนาเพื่อ
จะได้พบกับสิ่งอันเป็นมงคลยิ่งทั้งสามประการนั้น จากนั้นตรัสถึงอานิสงส์จากการบวชที่จะทำให้พ้นจาก
การตกนรก และได้ไปเกิดบนสวรรค์ด้วยระยะเวลาที่ต่างกัน ขึ้นอยู่กับสถานะของการบวชว่าบวชเป็น
สามเณรหรือบวชเป็นพระภิกษุ

ต่อมาเป็นการพรรณนาว่าอานิสงส์ที่ได้รับจากการบวชเป็นอานิสงส์ที่ยิ่งใหญ่ที่สุดเหนือ
การทำบุญด้วยวิธีอื่น โดยเปรียบเทียบว่ามีเทวบุตรตนหนึ่ง ใช้อิทธิฤทธิ์ทำให้แผ่นดินกลายเป็นผงละเอียดย
ใช้น้ำในมหาสมุทรเป็นน้ำมันยาง ใช้อากาศเป็นใบลาน และใช้เขาพระสุเมรุเป็นหลักจาร ก็มีอาจารย์คุณ
แห่งอานิสงส์บวชนั้นได้หมด ผู้ที่บวชตนก็ดี หรือบวชผู้อื่นก็ดี ย่อมได้ไปเกิดในตระกูลที่ดี เช่น ไปเกิดเป็น
คหบดี เจ้าประเทศราช พราหมณ์ กษัตริย์ พระยาจักรพรรดิราช ไปจนถึงการได้เกิดเป็นเทพและพระอินทร์
ในสวรรค์ ในตอนท้ายกล่าวว่า การทำบุญสร้างวิหารหรือการทำทานบริจาคสิ่งของที่ดี มีอรรถเทียบกับ
อานิสงส์บวชได้

เนื้อหาส่วนต่อมาเป็นการเล่าถึงเด็กชายผู้หนึ่งนามสุปินณกุมาร³มาขอลาแม่ไปบวช แต่แม่ไม่อนุญาตและต่อว่า สุปินณกุมารขออนุญาตซ้ำถึง 3 ครั้ง แม่จึงจำใจให้ไปบวชและยังต่อว่าต่าง ๆ นานา วันหนึ่งฝ่ายแม่นั้นเข้าป่าไปหาฟืนจนเหนื่อยและผลอหลับไต้ต้นไม้ ขณะนั้นมียมบาลสองตนได้มา พบนางกำลังนอนหลับอยู่จึงจับตัวไปถวายพระยายม พระยายมถามนางว่าเคยทำบุญใดไว้บ้าง นางตอบว่า ไม่เคย พระยายมถามถึง 3 ครั้ง นางก็ยังคงปฏิเสธ จึงสั่งให้ยมบาลนำนางไปทิ้งลงในนรก ขณะนั้นนางเห็น ไฟนรกมีสีเหลืองเหมือนจีวร ทำให้ระลึกได้ว่านางได้บวชลูกชายเป็นสามเณร แต่ยมบาลไม่เชื่อจึงตีปากนาง และทิ้งนางลงไปในไฟนรก ทันใดนั้นก็บังเกิดดอกบัวบานขึ้นมารองรับนางไว้ ยมบาลเห็นอัศจรรย์ใจจึงพานางกลับมาหาพระยายม เมื่อพระยายมเห็นดังนั้นก็มีบัญชาให้พานางกลับมาโลกมนุษย์ดังเดิม นางตื่นตกใจอย่างมากจึงรีบเดินทางไปพบสุปินณสามเณรแล้วเล่าเหตุการณ์ให้ฟัง นางได้คิดทบทวนพิจารณาว่าตนนั้น เป็นคนบาปที่ห้ามมิให้ลูกบวช บัดนี้นางทราบแล้วว่าอานิสงส์แห่งการบวชนั้นยิ่งใหญ่ นางจึงตั้งใจแสดงความยินดีที่ลูกได้บวชเป็นสามเณร ฝ่ายสุปินณสามเณรก็ยินดีในคำพูดของมารดา ต่อมานางก็ศรัทธาใน พุทธศาสนาและได้ไปเกิดบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์

ฝ่ายสุปินณสามเณรได้เข้าไปหาพระอุปัชฌาย์เพื่อขอบวชเป็นภิกษุ เมื่อได้บวชแล้วก็เข้าไปฝึกกรรมฐานในป่า วันหนึ่งบิดาของสุปินณกุมารซึ่งตายแล้วไปเกิดเป็นเปรตนั้น ก็ได้มาหาสุปินณ มหาเถระและขอให้ช่วยกรวดน้ำอุทิศส่วนกุศลให้ตน พอรุ่งเช้า พระสุปินณมหาเถระก็ได้ชวนอุบาสก อุบาสิกาทำทานแจกอาหาร ส่วนพระสุปินณมหาเถระก็นำอาหารที่ได้จากการบิณฑบาตแจกจ่ายให้ พระสงฆ์ แล้วก็กรวดน้ำอุทิศไปให้เปรตบิดา ฝ่ายบิดาจึงได้หลุดพ้นแล้วไปเกิดในสวรรค์ชั้นดาวดึงส์ เช่นเดียวกับมารดา ในตอนท้ายเป็นการกล่าวซ้ำอีกครั้งว่าอานิสงส์ที่ได้จากการบวชนั้นมีคุณยิ่งใหญ่มากรัก

4.1.2 พระธรรมเทศนาพื้นเมืองเรื่องอานิสงส์บวช

โรงพิมพ์ธรรมาทอการพิมพ์ตั้งอยู่ ณ เลขที่ 15 ถนนราชดำเนิน (ประตูท่าแพ) ตำบล พระสิงห์ แขวงเมืองร้อย อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ นายบุญคิด วัชรศาสตร์ ได้ก่อตั้งโรงพิมพ์แห่งนี้ขึ้นเมื่อวันที่ 9 มกราคม 2514 เพื่อพิมพ์เผยแพร่วรรณกรรมท้องถิ่น หนังสือทางศาสนาและแบบเรียนภาษาล้านนา (บุญคิด วัชรศาสตร์, 2550, น. 96)

อานิสงส์บวชฉบับธรรมาทอการพิมพ์ มีลักษณะเป็น “ลานเทียม” เพราะใช้วัสดุเป็นกระดาษทำเป็นหนังสือรูปร่างคล้ายหนังสือใบลาน อานิสงส์บวชฉบับธรรมาทอการพิมพ์ มีความยาว 8 หน้า พิมพ์หน้าละ 5 บรรทัด หน้าปลายมี 4 บรรทัด และพิมพ์ด้วยตัวอักษร 2 ชนิด คือ อักษรไทยและอักษรธรรม

³ สละกตามอักษรวิธีที่ปรากฏในต้นฉบับใบลาน



ภาพที่ 2 ภาพหน้าปกอานิสงส์วชนบับธราทอการพิมพ์ ด้านพิมพ์ตัวอักษรธรรม
(ที่มา: ผู้วิจัย)



ภาพที่ 3 ภาพหน้าปกอานิสงส์วชนบับธราทอการพิมพ์ ด้านพิมพ์ตัวอักษรไทย
(ที่มา: ผู้วิจัย)

อานิสงส์วชนบับธราทอการพิมพ์ เล่าถึงครั้งพระพุทธเจ้าประทับอยู่ ณ พระเชตวันวิหาร กรุงสาวัตถี พระองค์ทรงเทศนาเรื่อง “มหินทกุมมาร” หรือ “มหินตะกุมาร” ผู้เกิดมาในครอบครัวนายพราน วันหนึ่งมหินตะกุมารใคร่จะบวชในพุทธศาสนาจึงไปขออนุญาตบิดามารดา แต่บิดามารดาเป็นผู้มีจิตาภิสิทธิ์จึงห้ามมิให้ลูกบวช มหินตะกุมารรู้สึกเศร้าและไม่บริโภคอาหารเป็นเวลา 7 วัน จนร่างกายซูบผอม บิดามารดารู้สึกสงสารจึงอนุญาตให้ไปบวชเป็นสามเณรได้ มหินตะกุมารเมื่อบวชเป็นสามเณรก็ตั้งใจเรียนเขียนธรรม เสร็จครั้นอยู่ในศีล ฝึกกรรมฐาน และปรนนิบัติรับใช้พระอุปัชฌาย์อยู่ทุกวัน

วันหนึ่ง มารดาของมหินตะกุมารเข้าป่าไปหาฟืนแล้วเกิดเหนื่อยอ่อนจึงนอนพักใต้ต้นไม้ ขณะนั้นก็มียมบาลผ่านมาพบนาง ยมบาลถามนางว่านางได้ทำบุญใดไว้หรือไม่ นางตอบว่ามีเคยทำบุญ ยมบาลจึงจับนางลงไปในนรก จำมารดาหรือพระยายมราชสั่งให้อ่านนางไปโยนทิ้งในไฟนรก นางเห็นสีของไฟนรกก็นึกขึ้นได้ว่าเหมือนสีของจีวรของลูกที่บวชใหม่ นางร้องบอกแก่ยมบาล ยมบาลเปิดสมุดกรรมดูก็เห็นว่าทำแต่บาป ไม่มีจิตาภิสิทธิ์ จึงใช้ไม้ตีปากนาง 3 ครั้งแล้วโยนนางลงในไฟนรก ทันใดนั้นก็บังเกิดดอกบัวทองบานขึ้นมารับมารดาของมหินตะกุมารไว้

พระยมราชได้ถามนางจนทราบว่านางมีลูกชายบวชเป็นสามเณร จึงสั่งให้ยมบาลพานางกลับมาโลกมนุษย์ดังเดิม เมื่อฟื้นขึ้นมาก็ได้เล่าให้มหินตะสามเณรฟัง เมื่อได้ฟังแล้วมหินตะสามเณรก็คิดว่าขนาดเราบวชเป็นสามเณรยังโปรดมารดาได้ เราจึงควรอุปสมบทเป็นภิกษุเพื่อจักโปรดบิดาด้วย ต่อมาบิดาของมหินตะสามเณรซึ่งตายแล้วไปเกิดเป็นเปรตได้มาขอส่วนบุญ มหินตะกุมารที่บวชเป็นภิกษุแล้วนั้นจึงไปบิณฑบาต แม่เมตตา และกวาดน้ำอุทิศส่วนกุศลให้บิดาได้ไปเกิดบนสวรรค์ บิดาของมหินตะกุมารก็ได้ไปเกิดเป็นเทพบุตรในปราสาทบนสวรรค์ชั้นดาวดึงส์และได้พบกับเทพบุตรอีกตนที่เป็นมารดาของมหินตะกุมาร ตอนท้ายเป็นการอธิบายอานิสงส์ที่ได้จากการบวชในสภาวะต่าง ๆ ได้แก่ การให้ข้าทาสนบวช การให้ลูกบวช การให้สามี-ภรรยาของตนบวช และการบวชตนเองว่าจะได้รับอานิสงส์เป็นจำนวนกับที่จะได้เสีย

สุขในสวรรค์ต่างกัน เช่น ให้ลูกตนบวชเป็นสามเณรได้รับอานิสงส์ 4 กับ ให้ลูกตนบวชเป็นภิกษุได้รับอานิสงส์ 8 กับ ส่วนตอนท้ายเป็นการอธิบายความยาวนานของกัปหนึ่งว่ายาวนานมาก อุปมาว่ามีหินก้อนหนึ่งสูงพันวา กว้างพันวา ครอบคลุม 100 ปี จะมีเทวดาเอาผ้าทิพย์มากวาดและตี เมื่อหินนั้นเตียนลงเท่าแผ่นดินจึงจะนับเป็น 1 กัป นอกจากนี้ อานิสงส์บวชบิณฑบาตของการพิมพ์ ยังมีเนื้อหา “พรพระเถรบวชใหม่” พิมพ์ไว้ตอนท้ายเรื่องอีกด้วย

4.2 แนวคิดที่ใช้ศึกษา

การสืบทอดวัฒนธรรม (Cultural transmission) และการผลิตซ้ำวัฒนธรรม (Cultural reproduction) เป็นกระบวนการหนึ่งที่เกิดขึ้นในสังคมที่มีการถ่ายทอดวัฒนธรรมทั้งในบริบทต่างสมัยและร่วมสมัย ทำให้วัฒนธรรมบางอย่างยังมีบทบาทหน้าที่อยู่ในสังคม หรือเป็นการสืบทอดวัฒนธรรมจากอดีตสู่ปัจจุบัน รวมทั้งการริเริ่มวัฒนธรรมบางอย่างในบริบทใหม่ ซึ่งอาจมีทั้งการรักษารูปแบบเดิมหรือเปลี่ยนแปลงให้เหมาะสมตามแต่ละจุดประสงค์

การสืบทอดวัฒนธรรม หรือเรียกว่า “การถ่ายทอดวัฒนธรรม” เป็นการสอนให้คนรุ่นหลังรับรู้ถึงวัฒนธรรมที่ปฏิบัติอยู่ในสังคม กล่าวคือ ในวัฒนธรรมหนึ่งย่อมมี “ระบบสัญลักษณ์” ซึ่งอาจเป็นข้อตกลงบางประการที่สังคมยอมรับร่วมกัน หรือค่านิยมหลักใหญ่ที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อสื่อความหมาย การสืบทอดวัฒนธรรมจึงเป็นการถ่ายทอดแนวคิดและค่านิยมหลักใหญ่ให้คงอยู่ต่อไป แม้ว่าอาจมีการเปลี่ยนแปลงรายละเอียดไปตามกาลเวลา แต่ค่านิยมหรือแนวคิดหลักใหญ่ในวัฒนธรรมนั้นยังคงอยู่ (อมรา พงศาพิชญ์, 2538, น. 20-21)

ส่วน “การผลิตซ้ำวัฒนธรรม” นั้นมีความหมายเกี่ยวเนื่องกับการสืบทอดวัฒนธรรม ทำให้บางครั้งอาจเรียกว่า “การผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดวัฒนธรรม” เพราะแนวคิดนี้มองว่าวัฒนธรรมเหมือนสินค้าที่มี “กระบวนการผลิต” (Cultural production) ซึ่งในกระบวนการนั้นมีองค์ประกอบหลายประการ เช่น ผู้ผลิต กรรมวิธี วัสดุที่ใช้ วิธีการเผยแพร่ เป็นต้น เมื่อมนุษย์ต้องการให้วัฒนธรรมนั้นดำรงอยู่ก็จะทำการผลิตซ้ำในสังคม (กาญจนา แก้วเทพ, 2560, น. 292-294) นอกจากนั้น การผลิตซ้ำวัฒนธรรมอาจเป็นการนำวัฒนธรรมดั้งเดิมมาปรับใช้ให้เหมาะสมกับจุดประสงค์ในบริบทใหม่ ดังเช่น พิธีบวชต้นไม้ บวชป่า และสืบทอดแม่น้ำในภาคเหนือ เพราะเป็นการนำพิธีกรรมทางศาสนา คือ “พิธีบวช” และ “พิธีสืบทอด” มาสร้างความศักดิ์สิทธิ์ในการอนุรักษ์ธรรมชาติ เพื่อให้คนกลัวและไม่กล้าตัดไม้ทำลายป่าอันเป็นแหล่งต้นน้ำ ในปัจจุบัน พิธีนี้ได้แพร่หลายไปสู่พื้นที่อื่นของประเทศอีกด้วย (เอกวิทย์ ณ ถลาง, 2545, น. 195)

จากแนวคิดทั้ง 2 ประการข้างต้น เราจะเห็นได้ถึงการที่มนุษย์เลือกสรรวัฒนธรรมบางอย่างมาสืบทอดและผลิตซ้ำให้คงอยู่ ซึ่งเรย์มอนด์ วิลเลียมส์ (Raymond Williams) เรียกแนวคิดนี้ว่า “วัฒนธรรมในการเลือกสรร” (Culture of selective tradition) กล่าวคือ ในสังคมหนึ่งอาจมีวัฒนธรรมที่เคยประพฤติปฏิบัติอยู่ในสถานที่หรือช่วงเวลาหนึ่ง เมื่อมนุษย์ต้องการผลิตซ้ำเพื่อสืบทอดให้วัฒนธรรม

ดำรงอยู่ จึงเกิดการเลือกสรรวิถีปฏิบัติและให้ความสำคัญกับความหมายบางประการ ทั้งนี้สิ่งที่ได้รับการเลือกสรรอาจมีลักษณะที่เหมือนหรือแตกต่างจากวัฒนธรรมที่เคยปฏิบัติในอดีตก็ได้ ขึ้นอยู่กับปัจจัยหลายประการ เช่น พัฒนาการทางสังคม ความเปลี่ยนแปลงทางประวัติศาสตร์ จุดมุ่งหมายของการผลิตซ้ำ เป็นต้น มนุษย์อาจใช้วิธีการต่าง ๆ ในการเลือกสรร เช่น การเน้น การเพิกเฉย การลดทอน การตีความใหม่ เป็นต้น เพื่อให้สอดคล้องกับค่านิยมและองค์ประกอบต่าง ๆ ของวัฒนธรรมหลักในสังคม (Williams, 1961, pp. 66–69; 2014, pp. 127–128)

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยใคร่ขอแยกการสืบทอดและการผลิตซ้ำออกจากกัน แม้ว่าทั้งสองกระบวนการจะมีความหมายเกี่ยวเนื่องกันอยู่ เพราะเห็นว่าการสืบทอดวัฒนธรรมจะทำให้เห็นการสืบทอดวิถีปฏิบัติตามวัฒนธรรมดั้งเดิมของภาคเหนือ อันเป็นการแสดงความต่อเนื่องของระยะเวลาดั้งแต่อดีตถึงปัจจุบัน และเพื่อแสดงให้เห็นว่าวัฒนธรรมในบริบทปัจจุบันสอดคล้องกับอดีตซึ่งอาจมีรายละเอียดแตกต่างกันบ้าง

ส่วนการผลิตซ้ำวัฒนธรรมจะใช้เพื่อแสดงให้เห็นถึงการตีความวรรณกรรมอานิสงส์บวชให้เข้ากับวัตถุประสงค์การใช้ในบริบทสังคมปัจจุบัน อาจเป็นความหมายหรือบทบาทหน้าที่ที่มีได้ปรากฏมาก่อนในวัฒนธรรมดั้งเดิมของภาคเหนือ

5. การสืบทอดรูปแบบการประพันธ์วรรณกรรมอานิสงส์บวช

ในภาคเหนือของไทย นิยมแต่งวรรณกรรมอานิสงส์บวชมาตั้งแต่สมัยโบราณดังที่ชาร์ล เอฟ คายส์ (Keyes, 1983, pp. 261–286) พบใบลานเรื่องอานิสงส์บวชสำนวนหนึ่งในอำเภอแม่สะเรียง จังหวัดแม่ฮ่องสอน มีข้อความที่ทำให้สันนิษฐานได้ว่าจารขึ้นประมาณปี พ.ศ. 2313–2314 รวมทั้งการที่สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ (2549, น. 160) ได้ปริวรรต *อานิสงส์บวชฉบับวัดเชียงมั่น* ซึ่งพบว่าจารในปัจจุศักราช 1153 ตรงกับ พ.ศ. 2334 ต่อมาได้มีการพบต้นฉบับใบลานเรื่อง *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยผัด* จังหวัดลำปาง ระบุปีที่จาร คือ จุลศักราช 1028 ซึ่งตรงกับประมาณปี พ.ศ. 2209–2210 เป็นวรรณกรรมอานิสงส์ฉบับเก่าแก่ที่สุดที่พบในไทย รวมทั้งในเขตประเทศใกล้เคียงในปัจจุบัน นับเป็นการขยายองค์ความรู้เดิมให้เห็นว่าวรรณกรรมอานิสงส์บวชมีอายุที่เก่าแก่กว่า 350 ปี ผู้วิจัยสันนิษฐานว่าการแต่งวรรณกรรมอานิสงส์บวชน่าจะมีมาก่อนหน้านั้นนานแล้ว เพราะ *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยผัด* นี้ อาจจะเป็นการประพันธ์ขึ้นใหม่หรือเป็นการจารคัดลอกจากฉบับที่มีมาก่อนหน้าก็เป็นได้

ในการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยได้ใช้ *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยผัด* เป็นกรณีศึกษาจากกลุ่มวรรณกรรมอานิสงส์ที่ประพันธ์ขึ้นในสมัยโบราณ เนื่องด้วยเป็นต้นฉบับที่มีความสมบูรณ์และมีการระบุปีที่สร้างอย่างชัดเจน ทั้งนี้เพื่อแสดงให้เห็นในเชิงการศึกษาด้วยว่า วรรณกรรมอานิสงส์บวชในสมัยโบราณนั้นมีลักษณะองค์ประกอบ เนื้อหา และกลวิธีการประพันธ์อย่างไร และลักษณะดังกล่าวได้รับการสืบทอดมาจนถึงการแต่งวรรณกรรมอานิสงส์บวชในสังคมไทยร่วมสมัยอย่างไร

ในหัวข้อนี้จะเปรียบเทียบองค์ประกอบทางวรรณกรรมของตัวบท *อานิสงส์บวชนบัตวัดห้างฉัตร* กับ *อานิสงส์บวชนบัตธาราทองการพิมพ์* ว่ามีองค์ประกอบร่วมกันในประการใดบ้าง องค์ประกอบใดที่ได้รับการสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน และในแต่ละองค์ประกอบนั้นแสดงให้เห็นถึงการสืบทอดกลวิธีการประพันธ์ใดบ้าง

จากการศึกษา *อานิสงส์บวชนบัตวัดห้างฉัตร* กับ *อานิสงส์บวชนบัตธาราทองการพิมพ์* สามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่า มีองค์ประกอบด้านเนื้อหา 4 ประการ ได้แก่

- 1) การอธิบายความหมายข้อความภาษาบาลีที่ใช้เปิดเรื่อง
- 2) การอธิบายแนวคิดเรื่องปรมัตถมงคล
- 3) การแสดงจำนวนกัปที่ได้เสวยสุขจากอานิสงส์บวช
- 4) การเล่านิทานอุทาหรณ์ว่าด้วยอานิสงส์บวช

ทั้งนี้ เนื้อหาส่วนที่ 1 และ 2 มักจะอยู่ตอนต้น ส่วนเนื้อหาในส่วนที่ 2 และ 3 อาจสลับลำดับกันได้ คือ เล่านิทานอุทาหรณ์ก่อนแล้วจึงแสดงจำนวนกัป

5.1 การอธิบายความหมายข้อความภาษาบาลีที่ใช้เปิดเรื่อง

อานิสงส์บวชนบัตวัดห้างฉัตร และ *อานิสงส์บวชนบัตธาราทองการพิมพ์* ต่างขึ้นต้นด้วยคาถาแบบพระสูตรในพระไตรปิฎกแล้วมีการแปลเป็นภาษาไทย พร้อมทั้งอธิบายขยายความเป็นคำพูดของพระอานนท์เมื่อครั้งทำปฐมสังคายนา ซึ่งเป็นการสนทนากับพระมหากัสสปเถระ ดังความว่า

อานิสงส์บวชนบัตวัดห้างฉัตร

เอวมเม สุตฺถํ เอกํ สมยํ ภควา สวตฺถิยํ วิหริติ เขตฺวเน อนาถปิณฺฑ
ทิกฺสส อารามे เอวเม สุตฺตฺนติ นิทานวจนํ คํามีตฺถนํว เอวมเม สุตฺตฺนติ
นิทานวจนํ ยังคํ่า แห่งมหาอนนทเถระเจ้ากล่าวถึงอรหันตาเจ้า
ทั้งหลายอันได้ (.) ร้อยพระองค์ มีมหากัสสปเถระเจ้าเป็นประธาน ใน
เมื่อปฐมสังคายนาธัมมํ หัวที่วันนั้นว่าดังนี้แล ภนฺเต กสฺสปเถระ ข้าแต่
มหากัสสปเถระเจ้า สูตรอันนี้ข้าตนชื่อว่าอานนท์ หากได้สดับรับฟังเอา
แต่ปากแห่งพระพุทธเจ้าเมื่อยังทรงมาน อยู่วันนั้นดังด้วยดังข้าหากจัก
กล่าวมาภายหน้านี้แล เอกํ สมยํ ยังมีในกาลสมัยคาบ 1 วันนั้น ภควา
อันว่าพระพุทธเจ้าแห่งเรา สพฺพาเทวมานุสฺसानํ ตนเป็นครูแก่คนแล
เทวดาทั้งหลาย วิหริติ พระก็อยู่สำราญ เขตฺวเน ในป่าเขตวัน อนาถปิณฺฑ
ทิกฺสสอารามे อันเป็นอารามแห่งนายอนาถปิณฺฑทิกฺสสมหาเศรษฐี หาก
สร้างหื้อเป็นทาน สวตฺถิยํ อันมีในที่ไกลเวียงสาวัตถีวันนั้นแล . . . (น.
1-2)

พุทธศาสนาเพื่อใช้เทศนาพระธรรมคำสอนและจารีตในท้องถิ่นให้แก่ประชาชน (มณี พยอมยงค์, 2525, น. 17-18) ตัวอย่าง เช่น

อานิสงส์บวชนับธรรมาททองการพิมพ์

... สา อิตถิ ส่วนอันว่านางผู้แม่ ก็บ่อนุญาตแผ้ววางไป ส่วนเจ้ากุมารก็
ขอใจ ๆ กับพ่อแม่ไถ่ถอน 2 ที 3 ที ต้นพ่อแม่ก็บ่ยินดีวางปล่อย ส่วน
กุมารน้อยน้อย ก็ยินดีต่อก้อยหมองใจ เข้าน้ำผะเจ้หลายหลาก อาหาร
มากมาย เจ้าก็บุญจาสงเสพ ก็เพราะเหตุไคร่บวช จึงอยู่ลวดหมอง
เหงา อยู่ชบเขาได้ 7 วัน ... (น. 2)

จากตัวอย่าง กวีตั้งคำบาลีว่า “สา อิตถิ” แล้วแต่งรายคำเมืองแปลความว่า “ส่วนอันว่านางผู้แม่
...” และจะเห็นว่าการรับส่งสัมผัสบางตอนคล้ายราย เช่น คำว่า แม่-แม่, ไป-ใจ, ดี-ดี, น้อย-ก้อย เป็นต้น

5.2 การอธิบายแนวคิดเรื่องปรมัตถมงคล

“ปรมัตถะ” หมายถึง ประโยชน์สูงสุด ในพระไตรปิฎกหมายถึง จุดมุ่งหมายสูงสุด คือ
นิพพาน (พระพรหมคุณาภรณ์ (ป.อ.ปยุตฺโต), 2551) รวมกับคำว่า “มงคล” อาจแปลความหมายได้ว่า
มงคลอันเป็นประโยชน์สูงสุด หรือ สิ่งที่ดีงามที่เป็นประโยชน์สูงสุด

การอธิบายแนวคิดเรื่องประโยชน์สูงสุด หรือ “ปรมัตถะ” ปรากฏแต่ในอานิสงส์บวชนับวัด
ห้วงฉัตร เท่านั้น แต่นัยยะที่ปรากฏในอานิสงส์บวชนั้นหมายถึงการเข้าถึงพระรัตนตรัยมากกว่าที่จะสื่อถึง
นิพพานโดยตรงอย่างในพระไตรปิฎก ในวรรณกรรมอานิสงส์บวชจะอธิบายว่า มงคลหรือสิ่งอันประเสริฐยิ่ง
ในโลกนี้มี 3 ประการ ได้แก่ การได้พบพระพุทธเจ้า การได้สดับพระธรรม และการได้พบพระอริยสงฆ์ ดัง
ความว่า

... ภิกขเว ดูราภิกขุทั้งหลาย มงคลยิ่งนักก็มี 3 จำพวกได้ในโลกนี้แล
มงคล 3 จำพวก นั้นอันใดชา ดูราภิกขุทั้งหลาย พุทธ (ดวง) 1 เป็น
มงคลอันประเสริฐนั้นในโลกอันนี้แล พระนวกโรกุตตรธัมมเจ้า (...)
ประการนั้นก็เป็นมงคลอันนี้แล อันประเสริฐในโลกนี้แล อริยสงฆสมุตติ
สงฆกัตติ ก็เป็นมงคลอันประเสริฐยิ่งนักในโลกนี้อัน 1 แล เป็นมงคลอัน
ประเสริฐยิ่งนัก 3 ประการก็มีดังนี้แล จตตารโ อานนท บุคคโล ปพพ
ชิตพพา ดูราอานนท บุคค 4 จำพวกนี้ก็ (เพิ่น) บวชใน (ศาสนา) กู
พระตถาคตแล บุคคสี่จำพวกนั้นได้ฝูงใดชา บุคค 4 จำพวกฝูงนั้นคือ
ว่า ข้าชายแห่งตน 1 แล ลูกผู้หญิงลูกผู้ชายแห่งตนแล 1 แลตนตัว 1 . .
(น. 3)

นอกจากนั้น เนื้อหาในส่วนนี้ยังนำเสนออีกว่า การให้ตนเองได้บวชเป็น “สามเณร” ในพุทธศาสนานั้นจะเป็น “ปรมัตถะ” คือได้รับประโยชน์สูงสุด คติความเชื่อนี้จะสัมพันธ์กับความเชื่อของคนไทในล้านนาที่เชื่อว่าการบวชเป็นสามเณรจะได้านิสงส์มาก ดังจะเห็นได้จากความนิยมในประเพณีบวชลูกแก้วและปอยสังลอง ใน *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยฉัตร* กล่าวว่าผู้ใดบวชตนเองเป็นสามเณร จะได้รับระยะเวลานานที่สุดที่จะได้อยู่ในสวรรค์ถึง 60 กัป มากกว่าการให้ผู้อื่นบวชเพื่อตน ดังความว่า

... ยทา จ อานนท อตตโน ปพพิชิตो สมเณรสส ทวติสสากุปปานิส สา
นิ อตตโน ปริญญชิตพพานิ ดุรา อานนท บุคคลหญิงชายก็ดีแล ท้าว
พระยาทั้งหลาย แลเสนาอำมาตย์ แล (พราหมณ์) บุโรหิตอาจารย์
คหบดี เศรษฐี แลคนทุกขไร้เชื้อใจ แลมีใจใสศรัทธาละฆรวาสเหยา
เรือนข้าวของสมบัติ ญาติกาเผ่าพันธุ์พงศ์สาแหรกตนเสียแล้ว อันไป
บวชเป็นสามเณรดั่งอันก็ดี ส่วนตนมันก็ได้เสวยผลอานิสงส์นาน
ประมาณ 6 สิบกัปก็มีแล ส่วนญาติกาพงศาพ่อแม่พี่น้องแห่งตนก็ได้
เสวยสุขย้อนเพื่อตนนั้นเล่า ได้เสวยผลอานิสงส์ นานได้ 6 กัปแล อัน
นั้นเป็นผละ(ปัจจัย)ก็ได้เสวยผลอานิสงส์อันได้บวชนั้นทุกภาวะชาติก็มี
มากนักตามดังกล่าวมาชูประการนั้นก็มิแล ... (น. 5-6)

5.3 การแสดงจำนวนกัปที่ได้เสวยสุขจากอานิสงส์บวช

สืบเนื่องจากการอธิบายแนวคิดเรื่องปรมัตถะ และการจำแนกบุคคลออกเป็น 4 ประเภทที่ควรบรรพชาอุปสมบทในพุทธศาสนา วรรณกรรมอานิสงส์บวชจะอธิบายจำนวนกัปที่ได้รับจากอานิสงส์บวชซึ่งแตกต่างกัน ใน *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยฉัตร* ปรากฏอยู่ในตอนต้นต่อจากการอธิบาย เรื่องปรมัตถะ ในขณะที่ *อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์* ปรากฏอยู่ตอนท้ายต่อจากการเล่านิทานอุทาหรณ์ และอยู่ก่อนการปิดเรื่อง การอธิบายจำนวนกัปเป็นการให้รายละเอียดว่าการนำตนบวชในศาสนา ตลอดจนการให้สามี ภรรยา ลูกชาย ลูกสาว และข้าทาสชายหญิงบวชนั้นได้รับจำนวนกัปต่างกัน ซึ่งหมายถึงระยะเวลาที่จะได้อยู่ในสวรรค์ยาวนานมากน้อยต่างกัน ดังตัวอย่าง

อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยฉัตร

... ดุราอานนท บุคคลผู้ใดแลได้หื้อลูกตนไปบวชเป็นสามเณรภาวะดัง
อันก็ดี แม้นว่าลูกตนบ่มี ได้ยกเอาลูกชายหื้อบวชเป็นสามเณรก็ดีแลได้
บวชใน (ศาสนา) กุพระตลาคตดังอัน บุคคลผู้เป็นพ่อแลแม่พี่น้อง
ทั้งหลายก็ได้เสวยผลอานิสงส์นานประมาณว่าได้ 8 กัปก็มีแล ...
(น. 4)

อานิสงส์บวชนับธรราทองการพิมพ์

... ตีนี้จักจำด้วยอานิสงส์บวชก่อนแล ผู้ใดได้บวชลูกต้นเป็นสามเณร
มีอานิสงส์ได้ 4 กัป เป็นภิกขุมีอานิสงส์ 8 กัป เอาลูกท่านมาบวช
อานิสงส์ก็มีสันเดียวกันแล ฯ ผู้ใดได้บวชข้าต้นเป็นสามเณร มีอานิสงส์
2 กัป เป็นภิกขุมีอานิสงส์ 4 กัป ... (น. 7-8)

ลักษณะการพรรณนาอานิสงส์ว่ามีระดับต่างกันด้วยสภาพของผู้บวชและประเภทของ
การเป็นสมณะ อาจถือได้ว่าเป็นลักษณะเฉพาะของวรรณกรรมอานิสงส์ที่ไม่ปรากฏในพระไตรปิฎกและ
วรรณกรรมพุทธศาสนาเรื่องอื่นในดินแดนไทยและประเทศใกล้เคียง

5.4 การเล่านิทานอุทาหรณ์ว่าด้วยอานิสงส์บวช

วรรณกรรมอานิสงส์บวชทั้ง 2 สำนวนต่างปรากฏการเล่านิทานอุทาหรณ์ว่าด้วยเรื่อง
ความขัดแย้งในการบวชระหว่างพ่อแม่กับลูกชาย เมื่อลูกชายหนีไปบวชแล้ว อานิสงส์ที่ได้จากการบวชก็
ช่วยพ่อแม่ให้พ้นจากวิบากได้ ปมขัดแย้งและเหตุการณ์ดังกล่าวนี้ตรงกับแบบเรื่อง “นิทานสุบินกุมาร” ซึ่ง
ประกอบด้วยอนุภาคเหตุการณ์สำคัญ 2 เหตุการณ์ ได้แก่ เหตุการณ์ลูกชายหนีพ่อแม่ และ/หรือ แม่ที่ไม่นับถือ
พุทธศาสนาไปบวช และเหตุการณ์การบวชในพุทธศาสนาของลูกช่วยให้พ่อแม่ และ/หรือ แม่พ้นจากนรก ส่วน
อนุภาคตัวละครและพฤติกรรมได้แก่ ตัวละครลูกชายที่ศรัทธาในพุทธศาสนา และตัวละครพ่อแม่ที่ไม่นับถือ
พุทธศาสนา (ณัฐวุฒิ แสงพันธ์, 2566, น. 130-131)

การเล่าเรื่องสุบินกุมารเป็นเนื้อหาที่ปรากฏทั้งสองสำนวน แม้ใน อานิสงส์บวชนับธรราทอง
การพิมพ์ ตัวละครชื่อ “มหินตะกุมาร” แต่การปรากฏเหตุการณ์สำคัญที่ลูกชายกับพ่อแม่ขัดแย้งกันในเรื่อง
การบวช และเหตุการณ์ที่อานิสงส์บวชช่วยพ่อแม่ให้พ้นจากนรกได้ แสดงให้เห็นว่าเป็นนิทานเรื่องสุบิน
กุมารอย่างชัดเจน อาจสรุปได้ตามตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 1 เปรียบเทียบอนุภาคแบบเรื่องนิทานสุบินกุมาร

อนุภาค	อานิสงส์บวช ฉบับวัดห้างฉัตร	อานิสงส์บวช ฉบับธรราทองการพิมพ์
ลูกขัดแย้งกับพ่อแม่	✓	✓
ลูกบวช	✓	✓
ดอกบัวบานขึ้นรับแม่ในนรก	✓	✓
พ่อแม่เกิดเป็นเทวดาบนสวรรค์	✓	✓
พ่อแม่เป็นผู้มีมิจฉาทิฐิ	✓	✓
ลูกศรัทธาในพุทธศาสนา	✓	✓

ตัวอย่างความที่กล่าวถึงเหตุการณ์ที่อันนิสงส์จากการบวชบันดาลให้เกิดดอกบัวบานขึ้นรับ
มารดาไว้จากไฟนรกจากทั้งสองสำนวน ความว่า

อันนิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตร

. . . ดูรานางผู้ร้าย เมื่อถูกถามแต่ก็มิ่งก็หากกล่าวว่า ข้าก็ บ ได้กระทำบุญ
อันใดสักแล บัดนี้มิ่งกล่าวว่าเปียวไฟอันเหลืออันแดงนี้ก็เป็นดัง
ผ้าเหลืองลูกแห่งข้าแท้แลหนอว่าอัน เมื่อนั้นจำมบาลทั้งหลายก็ตีปาก
นางนั้นแล้วก็เอานางไปทอดตกน่านรกหันแล ในขณะที่บัดนั้น ส่วนไฟ
นรกนั้นก็เกิดเป็นอันอยู่พอประมาณ อยู่ บ ร้อน ได้มั้นนั้น ยังมีดอกบัว
ดวง 1 ใหญ่นักประมาณเท่ากงจักรก็ออกมารับรองเอานางผู้นั้นหันแล .
. . (น. 13)

อันนิสงส์บวชนับธาราทองการพิมพ์

. . . พระยายมราชา ก็เรียกจ่านารกไปเอาปี่หนังสีมามาอ่านดู ตามอัน
จดหมายไฉนนั้น ก็รู้ว่านางได้กระดาบาปถือมิฉฉาภิภูมิจึงก็เอาไม้แป้นมาตี
ปาก 3 กำ แล้วก็จึงตัวเอานางไปชั้ดตัดตกนารกไปหันแล ฯ ยามนั้น
(บรรทัด 3) ยังมีดอกบัวคำดวงหนึ่งใหญ่ผะผาดแต่ก่งเกวียน ก็บอออกมา
รับเอานางไว้ บ่หื้อนางได้ลำบากด้วยพะการสันใด มาเถรว่าชนสั้นนี้
ก็บ่งอได้ . . (น. 5)

เหตุการณ์นี้ถือเป็นอนุภาคสำคัญของแบบเรื่องนิทานเรื่องสุบินกุมาร เพราะแสดงให้เห็นถึง
อันนิสงส์บวชที่สามารถช่วยมารดาให้พ้นจากการตกนรกได้ และเป็นเหตุการณ์ที่ทำให้มารดาหันมานับถือ
พุทธศาสนา

จากการศึกษาองค์ประกอบทางวรรณกรรมของ *อันนิสงส์บวชนับวัดห้างฉัตร* และ *อันนิสงส์
บวชนับธาราทองการพิมพ์* ทำให้เห็นการสืบทอดองค์ประกอบของเนื้อหาทั้ง 4 ประการ แม้ว่าเนื้อหาการ
อธิบายเรื่องปมด้อยจะไม่ปรากฏในฉบับธาราทองการพิมพ์ แต่ก็อาจตั้งข้อสังเกตได้ว่ายังคงมีการสืบทอด
แนวคิดเรื่องประโยชน์สูงสุดอยู่ เพราะมีการกล่าวว่าการบวชจะให้ได้พบพระรัตนตรัยและการบวชตนเป็น
สามเณรและภิกษุนี้มีจำนวนกัปมากที่สุด และในสำนวนของธาราทองการพิมพ์ได้สลับเนื้อหาการ
เล่านิทานอุทาหรณ์มาก่อนการอธิบายจำนวนกัป อาจสรุปได้ดังตารางต่อไปนี้

ตารางที่ 2 เปรียบเทียบองค์ประกอบด้านเนื้อหาในวรรณกรรมอานิสงส์บวช

องค์ประกอบ	อานิสงส์บวช ฉบับวัดห้างฉัตร	อานิสงส์บวช ฉบับธรรมาททองการพิมพ์
การอธิบายความหมายข้อความภาษาบาลีที่ใช้เปิดเรื่อง	✓	✓
การอธิบายแนวคิดเรื่องปรมัตถมงคล	✓	-
การแสดงจำนวนกัปที่ได้เสวยสุขจากอานิสงส์บวช	✓	↓ ✓ ↑
การเล่นิทานอุทาหรณ์ว่าด้วยอานิสงส์บวช	✓	↓ ✓ ↑

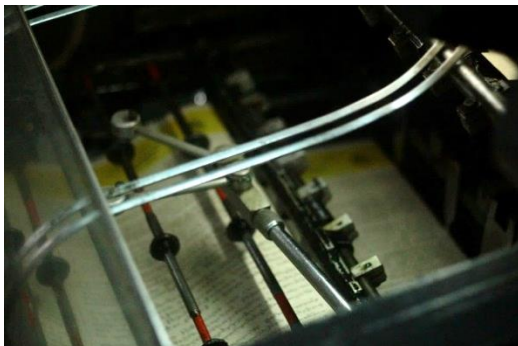
หากพิจารณาโดยใช้กรอบแนวคิดเรื่อง “วัฒนธรรมในการเลือกสรร” (Culture of selective tradition) จะเห็นว่า การสืบทอดองค์ประกอบเหล่านี้ล้วนแสดงถึง “ความเป็นวรรณคดีพุทธศาสนา” อยู่อย่างเข้มข้น ตั้งแต่การใช้กลวิธีการประพันธ์แบบพระสูตร กลวิธีการแปลแต่ง และโดยเฉพาะการสืบทอดแบบเรื่องนิทานเรื่องสุบินกุมารที่เป็นนิทานศาสนาอย่างชัดเจน การเลือกสรรองค์ประกอบเหล่านี้มาประพันธ์เป็นวรรณกรรมอานิสงส์บวช แสดงให้เห็นถึงภูมิปัญญาด้านการประพันธ์วรรณกรรมพุทธศาสนาที่เป็น “ทุนทางวัฒนธรรม” อันทำให้การเกิดการสืบทอดและสร้างสรรค์วรรณกรรมอานิสงส์บวชอยู่ในสังคมไทยปัจจุบัน วัฒนธรรมในการเลือกสรรเหล่านี้ได้สะท้อนวิถีคิดและความเชื่อในวัฒนธรรมไทยถิ่นเหนือ ตลอดจนเน้นย้ำถึงบทบาทหน้าที่ของวรรณกรรมพุทธศาสนาในสังคมไทยร่วมสมัยว่า วรรณกรรมอานิสงส์บวชในฐานะวรรณกรรมพุทธศาสนายังมีบทบาทหน้าที่ในการสร้างศรัทธาให้กับการบวชในพุทธศาสนาว่าเป็นการทำบุญที่ยิ่งใหญ่ และยังเน้นย้ำบทบาทหน้าที่ในการใช้วรรณกรรมเผยแพร่ กล่อมเกลา และสอนศีลธรรม โดยเฉพาะเรื่องกรรมตามคติพุทธศาสนาให้แก่คนในสังคมอีกด้วย

6. การผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชเพื่อรักษาและผสมผสานอัตลักษณ์ท้องถิ่น

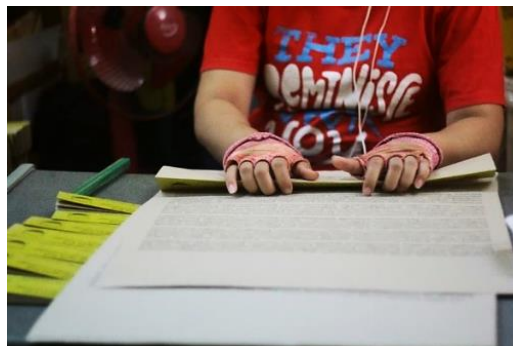
ในปัจจุบัน ยังมีการใช้วรรณกรรมอานิสงส์บวชในจุดประสงค์ใหม่เพื่อให้สอดคล้องกับสังคมที่เปลี่ยนแปลงไป ทำให้เกิดการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในบริบทใหม่ทั้งในแง่วิธีการผลิต เนื้อหา และคติความเชื่อ เพื่อใช้รักษาอัตลักษณ์⁵ท้องถิ่นที่ปรากฏในวัฒนธรรมดั้งเดิม ขณะเดียวกันก็เป็นการนำเสนอการผสมผสานกับอัตลักษณ์จากท้องถิ่นอื่น โดยเลือก *อานิสงส์บวชฉบับธรรมาททองการพิมพ์* เป็นกรณีศึกษา เพราะเป็นฉบับที่พิมพ์จำหน่ายในปัจจุบันและปรากฏการนำไปใช้จริง

⁵ อัตลักษณ์ (identity) ในที่นี้ใช้ในความหมายว่า การบ่งบอกความเป็นตัวเองว่าเป็นใคร เหมือนหรือต่างจากคนอื่นอย่างไร และจะดำรงอยู่ในสังคมวัฒนธรรมหลักอย่างไร โดยการบ่งบอกอัตลักษณ์ย่อมมี “เครื่องหมายบ่งชี้อัตลักษณ์” (identity marker) เช่น ภาษา เครื่องแต่งกาย ที่อยู่อาศัย เป็นต้น (กาญจนา แก้วเทพ, 2560, น. 226)

6.1 การพิมพ์วรรณกรรมอานิสงส์บวชในรูปแบบลานเทียม



ภาพที่ 6 ขั้นตอนการพิมพ์หนังสือ
(ที่มา: ธาราทองการพิมพ์, 2558)



ภาพที่ 7 ขั้นตอนการพับหนังสือ
(ที่มา: ธาราทองการพิมพ์, 2558)

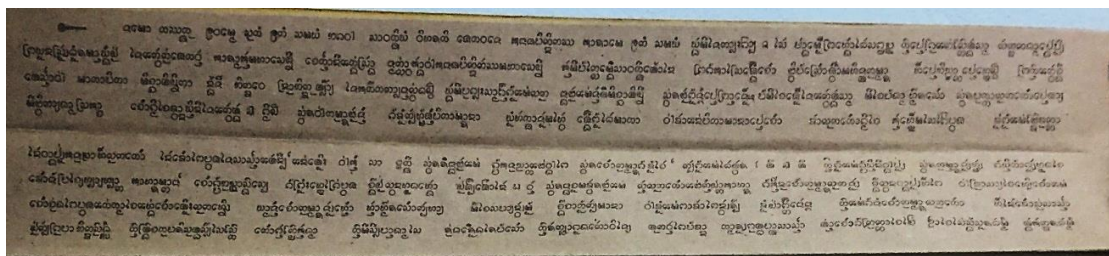
วิธีดังกล่าวเป็นการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในบริบทใหม่อย่างชัดเจน กล่าวคือ หนังสือใบลานในอดีตทำจากวัสดุใบลานจริง โดยนำใบลานมาตากแล้วผ่านกรรมวิธีต่าง ๆ จนสามารถใช้จารได้ด้วยขั้นตอนการทำใบลานและการจารที่ซับซ้อนและใช้เวลานาน เทคโนโลยีสมัยใหม่จึงเข้ามาทดแทนกรรมวิธีดังกล่าว หากแต่ยังคงรักษารูปแบบเดิมไว้ เพราะโรงพิมพ์ใช้กระดาษเป็นวัสดุในการพิมพ์แทนใบลาน เปลี่ยนจากวิธีการจารใบลานมาเป็นการพิมพ์โดยแทนพิมพ์

ขั้นตอนการผลิตหนังสือลานเทียม เริ่มจากการพิมพ์ต้นฉบับในคอมพิวเตอร์ด้วยรูปแบบตัวอักษร “ฟอนท์บุญคิด ตัวเมือง” (Font Boonkit TuaMuang) ซึ่งนายบุญคิด วัชรศาสตร์ เป็นผู้ประดิษฐ์ขึ้นเอง (บุญคิด วัชรศาสตร์, 2550, น. 101) เมื่อพิมพ์ออกมาแล้ว จะนำไปพับให้มีลักษณะคล้ายหนังสือใบลานตามรอยเส้นที่แบ่งไว้ด้วยเครื่องจักรสำหรับตีเส้นบนกระดาษ จากนั้นทากาวติดกระดาษสองชั้นที่หน้าต้นและหน้าปลายเพื่อความคงทนโดยเรียกว่า “การใส่ไส้” ผู้ผลิตจำเป็นต้องใช้ความระมัดระวังและความเชี่ยวชาญในการผลิต เพื่อทากาวให้พอดีกับหน้ากระดาษและระวังไม่ให้กาวไปติดกระดาษหน้าอื่น หากมีกาวล้นไปติดหน้าอื่น ผู้ผลิตจะต้องใช้พู่กันชุบแป้งทาลงบนบริเวณที่ล้น เพื่อมิให้บริเวณนั้นติดกับกระดาษหน้าอื่น อันจะทำให้ทำหนังสือลานเทียมได้รับความเสียหายได้ ขั้นตอนต่อมาจะนำหนังสือไปพักไว้ใน “แท่นพักธรรม” ซึ่งทำมาจากโลหะแบ่งเป็นช่องให้มีขนาดเท่าหนังสือใบลาน เพื่อให้หนังสือลานเทียมคงรูปร่างและจัดจำหน่ายต่อไป (เยาวเรศ วัชรศาสตร์, 2567) วิธีการดังกล่าวทำให้สามารถผลิตหนังสือได้ปริมาณมากและรวดเร็วกว่าวิธีในสมัยโบราณ จะเห็นได้ว่าเป็นการผสมผสานระหว่างการทำงานของเครื่องจักรกับงานฝีมือ โดยเฉพาะอย่างยิ่งสำหรับขั้นตอนภายหลังการพิมพ์ที่ต้องใช้ความประณีตมากในการผลิตออกมาเป็นหนังสือลานเทียม ถือเป็นกระบวนการใหม่ที่คิดค้นโดยนายบุญคิด วัชรศาสตร์อย่างชัดเจน

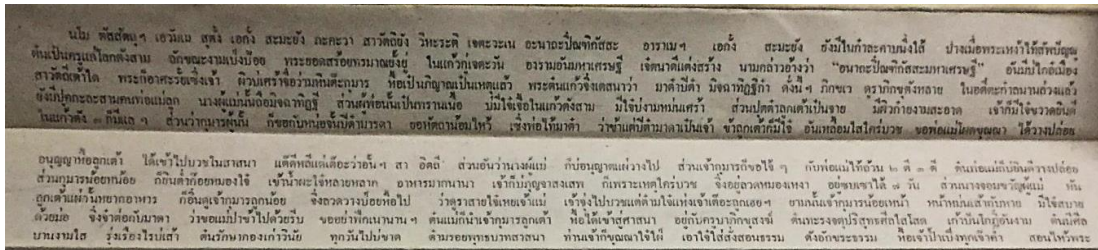
อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์ มีความยาว 44 เซนติเมตร กว้าง 4.5 เซนติเมตร ซึ่งใกล้เคียงกับขนาดหนังสือใบลานในสมัยโบราณ ผู้วิจัยเห็นว่า การผลิตในรูปแบบลานเทียมยังเป็นการสื่อความหมายถึงการใช้ใบลานจารวรรณกรรมในวัฒนธรรมดั้งเดิม เพราะโรงพิมพ์ได้เลือกวิธีพิมพ์เป็นหนังสือทั่วไป โดยเฉพาะเมื่อนำไปใช้เทศน์ในพิธีบวช ผู้เทศน์ต้องถือหนังสือใบลานขณะเทศน์ รูปแบบลานเทียมจึงช่วยสร้างองค์ประกอบและบรรยากาศให้เหมือนหนังสือใบลานซึ่งเป็น “ของดั้งเดิม” (Authenticity) ในวัฒนธรรม ดังนั้นรูปร่างลักษณะของหนังสือลานเทียมจึงอาจมีผลต่อความรู้สึกผู้เข้าร่วมพิธีมากกว่าการพิมพ์ในลักษณะหนังสือทั่วไป

6.2 การพิมพ์อานิสงส์บวชด้วยอักษรธรรมและอักษรไทย

โรงพิมพ์ธาราทองการพิมพ์ได้พิมพ์วรรณกรรมอานิสงส์บวชด้วยอักษรไทยซึ่งเป็นอักษรที่ใช้ในระบบราชการของไทยในปัจจุบัน ส่วนอีกด้านหนึ่งพิมพ์ด้วยอักษรธรรมซึ่งเป็นอักษรที่ใช้แต่งวรรณกรรมท้องถิ่นในภาคเหนือมาตั้งแต่สมัยโบราณ ทั้งสองด้านมีเนื้อหาตรงกัน ลักษณะดังกล่าวนี้ไม่ปรากฏในวัฒนธรรมดั้งเดิมมาก่อน เพราะในสมัยโบราณนิยมแต่งวรรณกรรมและบันทึกข้อความต่าง ๆ โดยใช้อักษรธรรม ดังจะเห็นได้จาก อานิสงส์บวชฉบับวัดท่าฆะตกร ที่ใช้อักษรธรรมเพียงชนิดเดียวแต่งตลอดทั้งเรื่อง ชาวเหนือใช้ตัวอักษรธรรมบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ทั้งทางโลกและทางธรรมมาช้านานแล้ว สันนิษฐานว่าน่าจะเริ่มใช้ในสมัยพญามังรายครองอาณาจักรล้านนา หรือหลังจากนั้นเพียงเล็กน้อยประมาณพุทธศักราช 1919 นับเป็นเวลากว่า 600 ปีที่ชาวเหนือยังใช้อักษรธรรมบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ แต่ภายหลังการประกาศใช้พระราชบัญญัติประถมศึกษา พ.ศ. 2464 ส่งผลให้ชาวเหนือต้องเรียนอักษรไทย และใช้อักษรไทยในชีวิตประจำวันมากขึ้น รวมทั้งต้องใช้ในการแต่งวรรณกรรมและคัมภีร์ทางศาสนาเรื่องต่าง ๆ อีกด้วย ทำให้มีผู้อักษรธรรมน้อยลงมาก อย่างไรก็ตาม ยังมีความพยายามฟื้นฟูความรู้ดังกล่าวเรื่อยมาจนถึงปัจจุบัน (กรรณิการ์ วิมลเกษม, 2554, น. 108–109)



ภาพที่ 5 หนาพิมพ์อักษรธรรม
(ที่มา: ผู้วิจัย)



ภาพที่ 6 หน้าพิมพ์อักษรไทย
(ที่มา: ผู้วิจัย)

ผู้วิจัยเห็นว่า การพิมพ์วรรณกรรมอานิสงส์บวชในลักษณะดังกล่าวเป็นวิธีการผลิตซ้ำวรรณกรรมในรูปแบบใหม่ที่สอดคล้องกับบริบททางสังคมวัฒนธรรมในปัจจุบัน เนื่องจากมิได้มีการใช้อักษรธรรมในระบบราชการและการศึกษาอย่างในอดีต ทำให้อักษรธรรมมีบทบาทหน้าที่ที่น้อยลง คนส่วนมากจึงไม่สามารถอ่านอักษรธรรมได้ ธาตุของการพิมพ์จึงพิมพ์วรรณกรรมเรื่องนี้ออกจำหน่ายด้วยอักษรทั้ง 2 ชนิด เพื่อรักษาและสืบทอดการใช้อักษรธรรมในการแต่งวรรณกรรมให้คงอยู่ในสังคม ขณะเดียวกันก็พิมพ์ตัวอักษรไทยควบคู่กัน เพื่อให้ผู้ที่ไม่สามารถอ่านอักษรธรรมได้นั้นยังสามารถอ่านวรรณกรรมอานิสงส์บวชได้ เป็นการทำให้วรรณกรรมอานิสงส์บวชยังคงดำรงอยู่ในสังคมปัจจุบันด้วยการปรับรูปแบบให้เข้ากับบริบทใหม่ อานิสงส์บวชฉบับธรรมาทการพิมพ์ จึงเป็นเหมือนสิ่งแสดงอัตลักษณ์ท้องถิ่นตามวัฒนธรรมเดิม คือการใช้อักษรธรรมบันทึกวรรณกรรมทางพุทธศาสนา เมื่อคนจากถิ่นอื่นได้เห็นก็ยอมรับว่าได้ว่าเป็นวรรณกรรมท้องถิ่นของภาคเหนือ เพราะตัวอักษรธรรม หรือ อักษรธรรมล้านนา คือ สิ่งบ่งชี้ตัวตนของวัฒนธรรมไทยถิ่นเหนืออันแตกต่างจากตัวอักษรในวัฒนธรรมของท้องถิ่นอื่น

6.3 การพิมพ์อักษรไทยด้วยอักษรวิธีตามสำเนียงภาษาถิ่นเหนือ

ธรรมาทการพิมพ์ได้พิมพ์อักษรไทยด้วยอักษรวิธีแบบภาษาถิ่นเหนือเพื่อถ่ายทอดสำเนียงภาษาถิ่น โดยสะกดคำตามการออกเสียงและไวยากรณ์ยุคตามสำเนียงถิ่นเหนือ เช่น

... ครูบาเจ้าก็หื่อนามะวิเศษใส่จื่อว่า เจ้ามหินตะสามเณร ก็มีแล เจ้าก็อยู่ปฏิบัติไปตามคำครูบาอาจารย์ หากสั่งสอนบ่ผะมาทลสา เจ้าอยู่ปฏิบัติไปตามทุกวันใจ ๆ ก็มีแล อะปะระภาเก ปายหน้าแต่นั้นไป ส่วนนางผู้เป็นแม่นั้น ก็เข้าไปป่าหาเอาหลัว กันได้แล้วก็มีเอาทูลห้วมารอดกลางดงร่มไม้ที่หนึ่ง นางก็ยินอิดอ่อนร้อนชะหายนั้ก นางก็ยั้งอยู่ทื่อสายน้อยนึ่งก็ยิบหลับไป ... (น. 5)

ตัวอย่างการสะกดคำที่แสดงการออกเสียงในภาษาถิ่นเหนือซึ่งเทียบกับคำที่สะกดในภาษาไทยกลาง ได้แก่ “จื่อ – ชื่อ” “มหินตะ – มหินทะ” “กำ – คำ” “ปาย – ภาย” “ตาง – ทาง” และเสียงควบกล้ำ “ผะมาท – ประมาท” “ชะหาย – กระหาย” เพราะในระบบเสียงภาษาถิ่นเหนือ รูปเขียน

“ปร” ออกเสียง /ph/ และรูปเขียน “กร” ออกเสียง /kh/ ตามลำดับ (กรรณิการ์ วัฒนเกษม, 2554, น. 156) ส่วนการใส่วรรณยุกต์เพื่อรักษาสำเนียงภาษาถิ่นได้แก่ “ต่ำ – ตา” “เป็น – เปิน” และ “กลาง – กลาง”

ผู้วิจัยได้เปรียบเทียบเนื้อความตอนเดียวกันทั้งหน้าที่พิมพ์ด้วยอักษรธรรมและอักษรไทย ทำให้เห็นว่าการพิมพ์อักษรไทยกลาสนั้นมุ่งถ่ายทอดสำเนียงภาษาถิ่นอย่างชัดเจน เพราะอักขรวิธีไม่ตรงกับรูปเขียนในหน้าอักษรธรรม เช่น “มหินทสามเณร – มหินต๊ะสามเณร” “บ่ปรหมาท – บ่พะมาท” “กลางทาง – กลางตาง” เป็นต้น การพิมพ์ด้วยอักขรวิธีดังกล่าวมีประโยชน์ต่อการนำไปเทศน์จริงในพิธีบวช เพราะหากผู้เทศน์ไม่สามารถอ่านอักษรธรรมได้หรือไม่สามารถพูดภาษาถิ่นเหนือได้ ก็อาจจะเทศน์อ่านผิดส่อได้อย่างใกล้เคียงกับสำเนียงภาษาถิ่น

นอกจากนั้น ในหน้าต้นที่พิมพ์ด้วยอักษรไทยยังมีข้อความระบุว่า “พระธรรมเทศนาพื้นเมือง อาณิสสภบวช มีพระใหม่ เณรใหม่ เหมาะสำหรับให้เด็กฝึกหัดอ่านภาษาพื้นเมือง” การกล่าวถึงอาณิสสภบวชฉบับนี้ “เหมาะสำหรับให้เด็กฝึกหัดอ่านภาษาพื้นเมือง” บ่งบอกถึงบทบาทหน้าที่ในบริบทใหม่อย่างชัดเจน ถึงแม้ว่าในอดีตจะใช้วรรณกรรมอาณิสสภบวชในการเรียนของเด็ก ขอนำสังเกตคือ ในการพิมพ์วรรณกรรมเรื่องอื่น เช่น สุวรรณหอยสังข์ พราณชินศิลป์ พราณสังก้า เป็นต้น โรงพิมพ์ได้พิมพ์ตัวอักษร 2 ชนิดและมีข้อความหน้าต้นว่าเหมาะให้เด็กฝึกอ่านภาษาพื้นเมือง คงพิมพ์บอกว่าเหมาะกับการฝึกอ่านภาษาพื้นเมืองเฉพาะอาณิสสภบวชเท่านั้น

ในอดีต เด็กที่เข้ามาศึกษาในวัดหรือ “ชะโยมวัด” จะต้องหัดเทศน์ อาณิสสภบวช ให้ได้เพื่อเตรียมตัวบวชเป็นสามเณร โดยมีพระหรือสามเณรรูปใดรูปหนึ่งที่บวชมาก่อนเป็นครูฝึกให้เทศน์ เมื่อบวชเป็นสามเณรแล้วก็ต้องฝึกเทศน์คัมภีร์ต่าง ๆ ต่อไป ได้แก่ พระบาลย์โปรด ธรรมวิปาก ธรรมไชยสังฆะ ธรรมคุณหัสสวิชัย และ ธรรมโลกวุฒิ เพราะชาวล้านนาในสมัยโบราณเชื่อว่า ถ้าสามเณรรูปใดสามารถเทศน์ธรรมเหล่านี้ได้ทั้งหมด จะสามารถ “โผดมารดา” ของตนได้ซึ่งหมายถึงการช่วยโปรดวิญญาณของมารดาให้ไปสู่สุคติ หากไม่สามารถเทศน์ได้จะเรียกว่าเป็นสามเณรปลอมหรือ “จิลอง” ในภาษาเหนือ แต่ถ้าสามเณรรูปใดสามารถเทศน์ธรรมขั้นต้นได้แล้วและมีความสามารถมาก จะได้รับการฝึกให้เทศน์มหาชาติแบบใส่ทำนองเรียกว่า “การใส่กาพย์” หรือ “การใส่เบิก” อันถือเป็นการเทศน์ขั้นสูงต่อไป (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2525)

ด้วยเหตุนี้อาจสันนิษฐานได้ว่า ข้อความดังกล่าวแสดงการสืบทอดวิธีเลือกสรรอาณิสสภบวชให้เด็กอ่าน ตามอย่างการเรียนหนังสือในอดีต วิธีคิดนี้จึงอาจเป็นสิ่งที่ตกทอดมาจากวัฒนธรรมดั้งเดิมก็เป็นได้ แต่ในบริบทสังคมปัจจุบัน วัดมิได้เป็นศูนย์กลางทางการศึกษาอย่างสมัยโบราณ บทบาทหน้าที่การเป็นแบบฝึกหัดอ่านภาษาพื้นเมืองจึงเป็นการประยุกต์ใช้วรรณกรรมให้สอดคล้องกับบริบทที่เยาวชนมีความรู้ทางภาษาพื้นเมืองน้อยลง วรรณกรรมอาณิสสภบวชจึงมิได้มีบทบาทหน้าที่เพียงการฝึกอ่านก่อนบวชหรือสอนคติธรรมเท่านั้น หากแต่ยังเป็น “แบบเรียนฝึกอ่านภาษาพื้นเมือง” อีกด้วย ตลอดจนการเรียกชื่อว่า

“พระธรรมเทศนาพื้นเมือง” ก็เป็นการสื่อว่าวรรณกรรมเรื่องนี้เป็นของท้องถิ่นภาคเหนือจากคำว่า “พื้นเมือง” ดังที่ชาวเหนือในปัจจุบันก็เรียกตนเองว่า “คนเมือง” และเรียกภาษาของตนเองว่า “คำเมือง”

เหตุที่มีผู้รู้อักษรธรรมและพูดภาษาล้านน่ายกย่องว่ามีมาตั้งแต่เหตุการณ์ในประวัติศาสตร์ เมื่อ อังกฤษเข้าปกครองพม่าในฐานะอาณานิคมและรุกล้ำเข้ามาในอาณาจักรล้านนา ความสัมพันธ์ระหว่าง อาณาจักรล้านนากับรัตนโกสินทร์ก็เริ่มเปลี่ยนแปลงไป กล่าวคือ ในสมัยพระเจ้าอินทวิชยานนท์ พุทธศักราช 2443 อาณาจักรล้านนาได้เปลี่ยนสถานะเป็นมณฑลพายัพ พระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัวทรง ส่งข้าหลวงเทศาภิบาลไปปกครองแทนเจ้าเมืองเชียงใหม่ เพื่อป้องกันการรุกรานเข้ามาครอบครองดินแดน และทรัพยากรป่าไม้ รวมทั้งป้องกันความขัดแย้งระหว่างเจ้านายฝ่ายเหนือกับคนในบังคับอังกฤษ ส่วนกลาง จึงพยายามดำเนินนโยบายปรับเปลี่ยนวัฒนธรรมล้านนาให้กลมกลืนกับวัฒนธรรมไทยกลางผ่านระบบ ราชการและการศึกษา วัฒนธรรมล้านนาไทยจึงเกิดการผสมผสานกับวัฒนธรรมไทยกลางมากยิ่งขึ้น เพื่อ ป้องกันการขยายตัวของลัทธิจักรวรรดินิยม (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2521, น. 42-45; อุดม รุ่งเรืองศรี, 2546, น. 9) จากการดำเนินนโยบายครั้งนั้น ทำให้นำไปสู่การเปลี่ยนแปลงวิธีคิดและการจัดการรูปแบบ ภาษาและวัฒนธรรมซึ่งมีผลต่อการสร้างอัตลักษณ์ของท้องถิ่นในเวลาต่อมา ดังจะเห็นได้จากการนิยมพูด ภาษาล้านน่ายกย่อง โดยเฉพาะนักเรียนต้องเรียนและใช้ภาษาไทยกลางเป็นภาษาราชการในการเรียนการสอน (ชยันต์ วรรณะภูติ, 2555, น. 91)

ตั้งแต่ช่วงปลายทศวรรษ 2490 ได้เกิดกระแสการผลักดันให้วัฒนธรรมล้านนาได้รับความนิยม ขึ้นอีกครั้งหนึ่ง มีการรณรงค์ให้ใส่เสื้อหม้อห้อม การพิมพ์หนังสือพิมพ์รายวันและวารสารรายเดือนเพื่อ นำเสนอเรื่องราวในท้องถิ่นให้คนต่างถิ่นรับรู้ และยังให้ความสำคัญกับการฟื้นฟูภาษาล้านนาอีกด้วย กระแส ดังกล่าวจึงถือเป็นความพยายามของท้องถิ่นที่จะนำเสนออัตลักษณ์ของตนสู่คนในท้องถิ่นอื่นของไทย (ชยันต์ วรรณะภูติ, 2555, น.101) สอดคล้องกับการที่นายบุญคิด วัชรศาสตร์ ตั้งธำรงทองการพิมพ์ขึ้น เมื่อ พ.ศ. 2514 เพื่อพิมพ์วรรณกรรมท้องถิ่นและแบบเรียนภาษาล้านนาออกจำหน่ายและเผยแพร่ โดยได้ ปรีวรรตวรรณกรรมท้องถิ่นจำนวนหลายเรื่อง เช่น คัมภีร์อานิสงส์ต่าง ๆ ก่ำก่ำคำ หนังสือสวดมนต์เมือง เหนือ เป็นต้น รวมทั้งได้ประดิษฐ์แบบพิมพ์อักษรธรรมล้านนาเพื่อใช้พิมพ์ในโรงพิมพ์ ถือเป็นปัจจัยสำคัญที่ ทำให้ภาษาและวัฒนธรรมล้านนาแพร่หลายออกไป

7. การผลิตซ้ำความเชื่อเรื่องอานิสงส์ที่ได้รับจากการบวช

แม้ในปัจจุบัน วัดจะไม่ได้มีบทบาทหลักในการให้การศึกษาแล้ว แต่ค่านิยมให้ลูกชายบวชเรียนใน พุทธศาสนายังคงอยู่ เพราะชาวเหนือยังมีค่านิยมเรื่อง “คนสุก – คนดิบ” พ่อแม่ส่วนใหญ่อาจยังเชื่อถือว่าการบวชนั้นเป็นการทดแทนพระคุณพ่อแม่ ตลอดจนการบวชยังเป็นการค้าชูพระพุทธรูป และจากการศึกษาประเพณีปอยส่างลองและประเพณีบวชลูกแก้วในปัจจุบันของ ศิราพร ณ ถลาง และสุพิน ฤทธิ์เพ็ญ (2559, น.34) ทำให้ทราบว่า ชาวไทยยังเชื่อว่าบุญกุศลที่ได้รับจากการบวชย่อมสามารถช่วยให้วิญญาณ

ของบิดามารดาพ้นจากนรกได้ ความเชื่อนี้สนับสนุนการปฏิบัติทางสังคม (Social practice) และสอดคล้องกับ “ประเพณีบวชลูกแก้ว” ของชาวเหนือที่ยังคงสืบทอดมาถึงปัจจุบัน ชาวเหนือนิยมบวชในเดือนเมษายนถึงเดือนพฤษภาคม หากบวชเณรเรียกชื่อประเพณีว่า “บอยน้อย” หรือ “บวชลูกแก้ว” ส่วนบวชพระเรียก “เป็กข์ทุ” หรือ “เป็กตุ” (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2546, น. 11) ชาวล้านนานิยมให้บุตรหลานบวชเณรมากกว่าบวชพระ (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, 2525, น. 124) อาจเป็นเพราะเชื่อว่าเด็กมีความบริสุทธิ์ การได้บวชเป็นสามเณรจึงให้อานิสงส์มาก

นอกจากนั้น เมื่อพิจารณาถึงภูมิหลังของผู้ก่อตั้งธाराทองการพิมพ์ คือ อาจารย์บุญคิด วัชรศาสตร์ ผู้เป็นปราชญ์ล้านนาที่สำคัญคนหนึ่งซึ่งมีส่วนในการเผยแพร่วรรณกรรมล้านนาให้กว้างขวางออกไป อาจารย์บุญคิดเกิดในปี พ.ศ. 2478 ที่จังหวัดลำพูน เมื่อ พ.ศ. 2493 บิดาได้นำไปฝากเป็น “ชโยม” ของวัดปงชัย และได้บวชเป็นสามเณรเพื่อศึกษาเล่าเรียน ในปี พ.ศ. 2499 จึงได้บวชเป็นภิกษุ ณ วัดช้างรอง จังหวัดลำพูน โดยต่อมาได้เป็นครูโรงเรียนบาลีมัธยมวัดป่าช้างงาม และได้รับแต่งตั้งเป็นเลขานุการเจ้าคณะอำเภอป่าช้างในปี พ.ศ. 2501 มีหน้าที่ควบคุมดูแลการศึกษาของสามเณรและภิกษุในแผนกธรรมและแผนกบาลี ก่อนจะลาสิกขาในปี พ.ศ. 2503 (บุญคิด วัชรศาสตร์, 2550, น. 85-92)

ตลอดระยะเวลาที่ครองสมณเพศ นับเป็นช่วงเวลาสำคัญที่อาจารย์บุญคิดได้ศึกษาเล่าเรียนอักษรธรรม ขนบธรรมเนียมและประเพณี ได้ฝึกอ่านเทศน์คัมภีร์ใบลาน และฝึกจารคัมภีร์ใบลาน รวมทั้งได้ศึกษาพระไตรปิฎก จึงทำให้เป็นผู้รอบรู้ทั้งวรรณกรรมพุทธศาสนาจากพระไตรปิฎกและวรรณกรรมท้องถิ่น อันเป็นปัจจัยที่ทำให้เกิดการสืบทอดวรรณกรรมพุทธศาสนาในท้องถิ่นต่อไปเมื่อตั้งโรงพิมพ์ในเวลาต่อมา

จากประสบการณ์ที่เคยบวชเรียนและศึกษาในวัดอย่างสมัยโบราณ รวมทั้งการได้เป็นอาจารย์สอนภาษาและวรรณกรรมล้านนาในสถานศึกษาหลายแห่ง เช่น มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย วิทยาเขตเชียงใหม่ โรงเรียนยุพราชวิทยาลัย รวมทั้งการใช้พื้นที่บ้านเป็นศูนย์การเรียนรู้ ประกอบกับการตั้งโรงพิมพ์อันเป็นปัจจัยหนึ่งที่มีผลต่อการผลิตและเผยแพร่วรรณกรรม ดังที่ ประคอง นิมมานเหมินท์ (2538, น. 187-189) กล่าวถึงการเปลี่ยนแปลงลักษณะวรรณกรรมล้านนาภายหลังการผนวกรวมเข้าเป็นส่วนหนึ่งของสยามว่า การตั้งโรงพิมพ์ขึ้นในภาคเหนือมีส่วนทำให้การแต่งวรรณกรรมขยายตัวมากยิ่งขึ้น โรงพิมพ์ในภาคเหนือได้นำวรรณกรรมท้องถิ่นมาพิมพ์ออกจำหน่ายทั้งที่เป็นอักษรพื้นเมืองและอักษรไทยกลาง เช่นเดียวกับปรากฏการณ์ในกรุงเทพมหานครภายหลังการตั้งโรงพิมพ์ต่าง ๆ เช่น โรงพิมพ์หมอสุมิโรงพิมพ์วัดเกาะ เป็นต้น

ผู้วิจัยเห็นว่าภูมิหลังของอาจารย์บุญคิด วัชรศาสตร์ มีผลต่อการเผยแพร่วรรณกรรมอานิสงส์บวชในปัจจุบัน กล่าวคือ เมื่ออาจารย์ก่อตั้งธाराทองการพิมพ์ขึ้นมา อาจารย์ก็มีฐานะเป็นผู้ถ่ายทอดวรรณกรรม (Active bearer)⁶ ให้แพร่หลายในสังคมร่วมสมัย ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า อาจารย์คงคัดเอาวรรณกรรมอานิสงส์

⁶เป็นคำศัพท์ทางคติชนวิทยาที่ใช้เรียก “นักเล่านิทาน” หรือผู้ที่ได้รับการถ่ายทอดวรรณกรรมแล้วเกิดการจดจำนำไปเล่าต่อ (Cochrane, 1987)

บวชนำนวนใดสำนวนหนึ่งมาผลิตเป็น *อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์* โดยปรับประยุกต์ (Adaptation) องค์ประกอบบางประการให้เหมาะสมกับยุคสมัย ดังเช่นการพิมพ์เป็นลานเทียม การพิมพ์ด้วยอักษรไทยและอักษรธรรม และการเปลี่ยนแปลง เพิ่ม-ลดเนื้อหาของวรรณกรรมอานิสงส์บางประการให้เหมาะสมกับการพิมพ์จำหน่าย หากพิจารณาตามแนวคิดเรื่องการแพร่กระจายของนิทาน การปรับประยุกต์ดังกล่าวทำให้ *อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์* เกิดเป็นอานิสงส์บวชนำนวนใหม่ ส่วนความแตกต่างที่สำคัญคือ การเพิ่ม *พระพระเณรบวชใหม่* ต่อท้ายการแสดงจำนวนกัป เพราะแสดงให้เห็นว่าอานิสงส์บวชนำนวนนี้พิมพ์ขึ้นมาโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อใช้เทศน์ในพิธีบวช เนื่องจากชาวเหนือมีค่านิยมว่าพระเณรบวชใหม่ต้องให้พระแก่ผู้เข้าร่วมพิธี หลังจากเทศน์อานิสงส์บวชจบแล้ว เพราะเชื่อว่าพระเณรบวชใหม่ยังมีสิบลบสุทธอยู่ พรที่ให้อริศัตรูตีลพิษมาก (มณี พยอมยงค์, 2528, น. 28) เนื้อความใน *พระพระเณรบวชใหม่* เป็นการอุทิศผลบุญและอวยพรให้บิดามารดาและญาติมิตรที่ได้บวชพระเณรในวันนี้ จงบันดาลให้พ้นจากการไปตกอบายภูมิในโลกหน้า ขอให้ไปเกิดเป็นเทวดาเสวยสุขอยู่บนสวรรค์ พรดังกล่าวจึงมีเนื้อหาสอดคล้องกับนิทานอุทาหรณ์ เรื่อง *สุบินกุมาร* ที่ปรากฏในวรรณกรรมอานิสงส์บวชอย่างชัดเจน

จากวิธีการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวช นอกจากจะทำให้เห็นการผลิตซ้ำในวัตถุประสงค์ที่ต้องการสืบทอดวัฒนธรรมดั้งเดิมและการรักษาอัตลักษณ์ท้องถิ่นให้คงอยู่แล้ว ยังแสดงให้เห็นถึงการผสมผสานอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ (Ethnic identity) อีกด้วย กล่าวคือ เมื่อกลุ่มชาติพันธุ์หนึ่งรับเอาวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์อื่นเข้ามาและยังรักษาอัตลักษณ์เดิมของตนไว้ด้วย การผสมผสานอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ก็จะเกิดขึ้นได้ เพื่อใช้ในการตอบโต้และปฏิสัมพันธ์กับคนต่างชาติพันธุ์ อัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์จึงเป็นสิ่งที่ลื่นไหลได้ ขึ้นอยู่กับการเปลี่ยนแปลงทางบริบทสังคมและการปฏิสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์อื่น (Moerman, 1965 อ้างถึงใน ชัยนันท วรรณะภูติ, 2555, น. 88)

ในกรณีนี้ เมื่อเกิดการรวมอำนาจเข้าสู่ศูนย์กลางในสมัยรัชกาลที่ 5 ทำให้มีการแผ่อิทธิพลทางวัฒนธรรมจากส่วนกลางเข้าไปสู่ดินแดนล้านนา อันเป็นการดำเนินนโยบายเพื่อป้องกันลัทธิล่าอาณานิคมจากอังกฤษ วัฒนธรรมล้านนาจึงเกิดการผสมผสานกับวัฒนธรรมไทยกลางจนส่งผลมาถึงปัจจุบัน การพิมพ์วรรณกรรมอานิสงส์บวชด้วยอักษรธรรมล้านนาและอักษรไทยกลางก็เป็นตัวอย่างหนึ่งที่เป็นการผสมผสานอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ เพราะแสดงให้เห็นถึงการปฏิสัมพันธ์กับวัฒนธรรมอื่นที่ชาวล้านนาเข้ามา ซึ่งมีได้ปฏิเสธการใช้อักษรไทยกลางในการบันทึกวรรณกรรมทางพุทธศาสนา โรงพิมพ์ธาราทองการพิมพ์จึงสามารถพิมพ์วรรณกรรมด้วยอักษรไทยกลางเผยแพร่ในท้องถิ่นได้ ขณะเดียวกันก็มีความต้องการที่จะแสดงอัตลักษณ์ของตนในวัฒนธรรมดั้งเดิม จึงได้พิมพ์ด้วยอักษรธรรมล้านนาควบคู่กันไป รวมทั้งการพิมพ์อักษรไทยกลางด้วยอักษรวิธีตามสำเนียงภาษาถิ่นเหนือก็แสดงให้เห็นถึงวิถีคิดในการใช้อักษรไทยกลางถ่ายทอด “ภาษาคำเมือง” เพื่อให้คนในสังคมปัจจุบันสามารถอ่านหรือเทศน์อย่างสำเนียงท้องถิ่นได้ท่ามกลางการเปลี่ยนแปลงทางบริบทสังคมวัฒนธรรมที่ทำให้มีผู้รู้อักษรธรรมล้านนาและพูดภาษาถิ่นน้อยลง

7. สรุป อภิปรายผล และข้อเสนอแนะ

จากการศึกษาการสืบทอดและการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในสังคมวัฒนธรรมภาคเหนือของไทย ตามแนวคิดการสืบทอดวัฒนธรรมและการผลิตซ้ำวัฒนธรรม โดยใช้ *อานิสงส์บวชฉบับวัดห้วยผัด* และ *อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์* เป็นกรณีศึกษาทำให้เห็นว่า ท่ามกลางบริบทสังคมไทยร่วมสมัย ได้มีการใช้วรรณกรรมอานิสงส์บวชในสมัยโบราณ เป็น “ทุนทางวัฒนธรรม” สำหรับการสร้างสรรค์วรรณกรรมอานิสงส์บวชสำนวนใหม่ ผ่านการสืบทอดและตัดทอนองค์ประกอบด้านเนื้อหาบางประการ เมื่อพิจารณาประกอบกับแนวคิดเรื่องการสืบทอดวัฒนธรรมพบว่า ค่านิยมหรือวัฒนธรรมหลักที่ยังได้รับการขบขันคือ ความสำคัญของวรรณกรรมพุทธศาสนาในสังคมไทย และบทบาทหน้าที่ในการสอนคติธรรมให้แก่คนในสังคม โดยเฉพาะในบริบทวัฒนธรรมภาคเหนือ ความเชื่อว่าการบวชเป็นสามเณรจะทำให้ได้รับอานิสงส์สูงสุดยังคงดำรงอยู่ อันสอดคล้องกับประเพณีในท้องถิ่น วรรณกรรมอานิสงส์บวชในปัจจุบันจึงมีทั้งลักษณะที่เหมือนและแตกต่างกับวรรณกรรมในสมัยโบราณ ลักษณะดังกล่าวนี้แสดงถึงภูมิปัญญาในการรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมให้ดำรงอยู่กับกระแสความคิดที่เปลี่ยนแปลงไปในสังคมร่วมสมัยได้

ในส่วนการศึกษาการผลิตซ้ำทางวัฒนธรรมตามแนวคิดของ เรย์มอนด์ วิลเลียมส์ ทำให้เห็นถึงวิธีการผลิต *อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์* ที่ต่างจากวัฒนธรรมดั้งเดิม ตั้งแต่การเปลี่ยนวัสดุจากใบลานมาเป็นกระดาษ และการพิมพ์ด้วยแท่นพิมพ์แทนการจาร แต่ยังคงพยายามรักษาวัฒนธรรมดั้งเดิมไว้ด้วยการผลิตเป็นรูปแบบหนังสือใบลานและการใช้ตัวอักษรธรรมบันทึกรวณกรรมพุทธศาสนา อย่างไรก็ตาม การเปลี่ยนแปลงทางบริบทสังคมและประวัติศาสตร์ส่งผลให้การผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชต้องมีการปรับการใหม่ต่างไปจากสมัยโบราณ กล่าวคือ มีการนำวัฒนธรรมดั้งเดิมมาปรับใช้ให้เหมาะสมกับจุดประสงค์ในบริบทใหม่ ผ่านการกล่าวว่าเป็นแบบเรียนหัดอ่านภาษาพื้นเมือง และการผสมผสานอัตลักษณ์จากภายนอกในการพิมพ์อักษรไทยควบคู่กัน รวมทั้งการพิมพ์อักษรไทยตามสำเนียงภาษาไทยถิ่นเหนือ ซึ่งเป็นกระบวนการที่ไม่เคยปรากฏมาก่อนในสมัยโบราณ

อานิสงส์บวชฉบับธาราทองการพิมพ์ เป็นตัวอย่างที่แสดงให้เห็นถึงการนำ “ทุนทางวัฒนธรรม” มาใช้อย่างหลากหลายด้าน ทั้งองค์ความรู้ในการประพันธ์วรรณกรรมพุทธศาสนา ตัวอักษร ภาษาถิ่น คติความเชื่อ และประเพณี มาหลอมหลวมแล้วแสดงออกผ่านการเผยแพร่วรรณกรรมอานิสงส์บวชสำนวนนี้ และทำให้วรรณกรรมเป็น “สิ่งบ่งชี้อัตลักษณ์” ที่สำคัญประการหนึ่งในสังคม ซึ่งแสดงให้เห็นทั้งการรักษาอัตลักษณ์เดิมและการผสมผสานกับวัฒนธรรมที่มาจากต่างถิ่น แสดงให้เห็นว่าอัตลักษณ์ของวัฒนธรรมไทยภาคเหนือไม่ใช่สิ่งที่หยุดนิ่ง หากแต่มีพลวัตที่น่าสนใจ

อีกประการหนึ่ง อาจารย์บุญคิด วัชรศาสตร์ เป็นผู้มีคุณูปการสำคัญต่อกระบวนการผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวช ทั้งการเป็นนักเล่านิทาน (Active bearer) และผู้สร้างสรรค์วรรณกรรม ที่ได้เลือกสรรวัฒนธรรมดั้งเดิมมาปรับใช้อย่างเหมาะสมกับพัฒนาการทางสังคมและประวัติศาสตร์ที่เปลี่ยนแปลงไป โดยยังคงสืบทอดวัฒนธรรมดั้งเดิม ทั้งการแต่งวรรณกรรมพุทธศาสนาและความเชื่อเรื่อง

การบวช ให้ดำรงอยู่ร่วมกับวิถีการแบบสมัยใหม่ในกระบวนการผลิตและการพยายามรักษาอัตลักษณ์ท้องถิ่นได้อย่างลงตัว

วิธีการเหล่านี้ล้วนแสดงให้เห็นถึงวัฒนธรรมในการเลือกสรรและการปรับประยุกต์วรรณกรรมที่มีมาแต่โบราณให้เข้ากับบริบทสังคมปัจจุบัน ก่อให้เกิดบทบาทหน้าที่ใหม่อันมีคุณประโยชน์ต่อสังคม ทั้งการสืบทอดและรักษาองค์ความรู้ที่มีมาแต่โบราณ และการเผยแพร่ความรู้ดังกล่าวไปสู่คนในสังคมปัจจุบันอีกด้วย

จากการศึกษาครั้งนี้ ผู้วิจัยใคร่เสนอแนะว่า ควรมีการศึกษาการนำวรรณกรรมอานิสงส์บวชไปใช้ เทศน์จริงในพิธีบรรพชาอุปสมบท รวมทั้งการเก็บข้อมูลภาคสนามในประเพณีและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการบวช อันอาจเพิ่มมุมมองหรือมิติที่น่าสนใจมากยิ่งขึ้นสำหรับการเข้าใจถึงวิถีคิดในการสืบทอดและผลิตซ้ำวรรณกรรมอานิสงส์บวชในสังคมไทยร่วมสมัย ตลอดจนควรขยายกลุ่มข้อมูลไปศึกษาวรรณกรรมพุทธศาสนาเรื่องอื่นด้วยว่ามีลักษณะที่เหมือนหรือแตกต่างจากกลุ่มข้อมูลวรรณกรรมอานิสงส์บวชอย่างไร อันจะเป็นประโยชน์ต่อการศึกษาวรรณกรรมท้องถิ่นของไทยต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- กรรณิการ์ วิลลเกษม. (2554). *ตำราเรียนอักษรไทยโบราณ: อักษรขอมไทย อักษรธรรมล้านนา อักษรธรรมอีสาน* (พิมพ์ครั้งที่ 2). นนทบุรี: ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร.
- กาญจนา แก้วเทพ. (2560). *เครื่องมือทำงานวัฒนธรรมชุมชนและสื่อพิธีกรรมศึกษา* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- กาญจนา แก้วเทพ. (2545). *เมื่อสื่อส่องและสร้างวัฒนธรรม* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ศาลาแดง.
- ชยันต์ วรรณะภูติ. (2555). คนเมือง: ตัวตน การผลิตซ้ำสร้างใหม่และพื้นที่ทางสังคมของคนเมือง. ใน วสันต์ ปัญญาแก้ว (บ.ก.), *ตัวตนคนเมือง: 100 ปี ชาตกาล ไกรศรี นิมมานเหมินท์*. เชียงใหม่: ศูนย์วิจัยและบริการวิชาการ คณะสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- ณัฐฉาญ แสงพันธ์. (2566). *การศึกษาวรรณกรรมเรื่องสุบินกุมารสำนวนภาษาไทยและสำนวนภาษาอื่นในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ภาคพื้นทวีป*. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรดุษฎีบัณฑิต สาขาวิชาภาษาไทย คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- บุญคิด วัชรศาสตร์. (2550). *คำร่ำสังขารธรรม ตำราดูตัวเอง*. เชียงใหม่: ธาราทองการพิมพ์.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2521). พุทธศาสนากับวรรณคดีล้านนา. ใน ประคอง นิมมานเหมินท์ และ ทรงศักดิ์ ปรารักษ์วัฒนากุล (บ.ก.), *ล้านนาไทยคดี*. เชียงใหม่: ศูนย์หนังสือเชียงใหม่.
- ประคอง นิมมานเหมินท์. (2538). *สายธารวรรณกรรมล้านนา*. ใน สุกัญญา ภัทรราชย์ (บ.ก.), *วรรณคดีท้องถิ่นพินิจ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน. (2554). กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- พระพรหมคุณาภรณ์ (ประยุทธ์ ปยุตโต). (2551). พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลศัพท์ (พิมพ์ครั้งที่ 11). สืบค้นจาก https://www.watnyanaves.net/th/book_detail/268
- มณี พยอมยงค์. (2528). ความรู้เกี่ยวกับล้านนาไทยเรื่อง ประเพณีนักขัตฤกษ์ของล้านนาไทยและนิทานจากคร่าวอุทาหรณ์. กรุงเทพฯ: คณะกรรมการส่งเสริมหนังสือตามแนวพระราชดำริ.
- มณี พยอมยงค์. (2529). ประเพณีสิบสองเดือนล้านนาไทย. เชียงใหม่: โครงการศูนย์ส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- มณี พยอมยงค์. (2525). ประวัติและวรรณคดีล้านนา. กรุงเทพฯ: องค์การค้าของคุรุสภา.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2543). พระสูตรและอรรถกถาแปล: ทีฆนิกาย. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย. สืบค้นจาก <http://www.84000.org/tipitaka>
- เยาวเรศ วัชรศาสตร์. (2567, ธันวาคม 3). 15 ถนนราชดำเนิน ตำบลพระสิงห์ แขวงเมืองร้อยเอ็ด จังหวัดร้อยเอ็ด. สัมภาษณ์.
- ศิริพร ณ ถลาง และสุพิน ฤทธิ์เพ็ญ. (2559). งานบอยไทใหญ่: “เวที” แห่งการนำเสนออัตลักษณ์ชาติพันธุ์ของชาวไทยใหญ่ในจังหวัดเชียงใหม่. ใน ศิริพร ณ ถลาง (บ.ก.), มองคติชนเห็นตัวตนชาติพันธุ์, 21–70. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- สำนักงานพัฒนาเศรษฐกิจจากฐานชีวภาพ (องค์การมหาชน). ประวัติ นายบุญคิด วัชรศาสตร์. ใน ฐานข้อมูลภูมิปัญญา/ปราชญ์. สืบค้นจาก http://www.biogang.net/expert_view.php?uid=1722&id=3961
- อมรา พงศาพิชญ์. (2534). วัฒนธรรม ศาสนา และชาติพันธุ์: วิเคราะห์สังคมไทยแนวมานุษยวิทยา (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. (2525). การศึกษาในล้านนาไทย. ใน ล้านนาไทยศึกษา. (น. 112–125). เชียงใหม่: ภาควิชาประวัติศาสตร์ วิทยาลัยครูเชียงใหม่.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว. (2521). ประวัติศาสตร์เมืองเชียงใหม่. ใน ประคอง นิมมานเหมินท์ และทรงศักดิ์ ปรารงค์ วัฒนากุล (บ.ก.), ล้านนาไทยคดี. (น. 11–47). เชียงใหม่: ศูนย์หนังสือเชียงใหม่.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2546). วรรณกรรมล้านนา (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ: สำนักงานกองทุนสนับสนุนการวิจัย.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542ก). อาณิสส. ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2542ข). อาณิสสบัวข. ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.
- เอกวิทย์ ณ ถลาง. (2545). ศักยภาพในไทวี้. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจิตรศิลป์.

- Cochrane, T. (1987). The concept of ecotypes in American folklore. *Journal of Folklore Research*, 24(1), 33–55.
- Jaengsawang, S. (2019). *Relationship between anisong manuscripts and rituals: A comparative study of the Lan Na and Lao traditions* (Doctoral Dissertation). University of Hamburg, Hamburg.
- Keyes, C. F. (1983). Merit – Transference in the Kammic theory of popular Theravada buddhism. In Keyes, Charles F, and E. Valentine Daniel (Ed.), *Karma: An anthropological inquiry*. (261–286). Berkeley: University of California Press.
- Williams, R. (2014). Base and superstructure in Marxist cultural theory. In Jim McGuigan, ed. *Raymond Williams: on culture and society essential*. (pp. 119–138). Los Angeles.
- Williams, R. (1961). *The Long Revolution*. London: Chatto & Windus.

贝叶经在文化旅游景区的保护传承与发展 ——以西双版纳傣族园为例

玉 双

(中国 云南省 西双版纳傣族自治州图书馆, 云南 景洪 666100)

摘要

在全球化背景下, 民族文化独特性愈发珍贵, 文化旅游迅速崛起。贝叶经作为傣族文化瑰宝, 在西双版纳傣族园的保护与传承面临诸多挑战。本文将贝叶经在西双版纳傣族园这一文化旅游景区中的传承与发展作为研究重点, 针对存在的问题积极寻求有效的保护传承模式, 提出相应的解决策略, 实现贝叶经在西双版纳傣族园可持续发展。

关键词: 贝叶经, 保护, 传承, 西双版纳傣族园

The Protection, Inheritance, and Development of Palm-leaf Manuscripts in Cultural Tourism Scenic Areas: A Case study of the Dai Park of Xishuangbanna

Yu Shuang

Library of Xishuangbanna Dai Autonomous Prefecture, Yunnan,
Jinghong 666100, China

Abstract

Against the backdrop of globalization, the uniqueness of ethnic cultures has become increasingly valuable, and cultural tourism has grown rapidly. As a cultural treasure of the Dai ethnic group, palm-leaf manuscripts face numerous challenges in terms of preservation and transmission in the Dai Park of Xishuangbanna. This article examines the inheritance and development of Pattra-leaf scriptures in the Dai Park of Xishuangbanna, a cultural tourism site. It actively explores effective models for their protection and transmission in response to existing challenges and proposes corresponding solutions to ensure the sustainable development of Pattra-leaf scriptures in the park.

Keywords: Palm-leaf Manuscripts, Protection, Inheritance, Dai Park of Xishuangbanna

一、引言

全球化浪潮促使世界文化呈现趋同态势，在此背景下，民族文化的独特性犹如璀璨明珠，显得尤为珍贵。文化旅游作为新兴旅游形式蓬勃发展，为民族文化的传承与传播提供了新的契机。贝叶经，这一以棕榈叶片为记录载体的傣族文化典籍，承载着丰富的历史文化内涵，是傣族文化的瑰宝。然而，在现代社会的快速变迁中，其保护和传承面临着前所未有的挑战。西双版纳傣族园作为傣族聚居区之一，是贝叶经保护传承的重要基地。如何在文化旅游的浪潮中实现贝叶经的可持续发展，成为亟待解决的关键问题。

二、贝叶经的多元价值

贝叶经起源于南亚，不晚于公元前 5 世纪诞生，后随印度文化传播至东南亚国家，并于公元 7 世纪中叶松赞干布王时代及 9 世纪中叶到 13 世纪中叶传入中国西藏，主要在西藏藏族、云南傣族居住区流传。正是由于贝叶经在如此广泛的地域和漫长的时间里传播，其内容不断丰富和沉淀，从而具有了多元价值。其文献内容涉猎广泛，涵盖佛教经典、宗教信仰、哲学历史、政治经济、生产生活、民情民俗、文学艺术、天文历法、法律法规、礼仪章程、伦理道德、农田水利、医药医典、书画艺术以及建筑工艺等 15 个方面。在书写格式与装帧形式上别具一格，具有极高的文化价值与历史价值，是珍贵的世界文化遗产。在我国大力推进非物质文化遗产保护工作的进程中，2008 年“傣文贝叶经刻写技艺”成功入选“国家非物质文化遗产保护名录”，彰显了其在我国文化遗产体系中的重要地位。

三、西双版纳傣族园旅游资源特色

西双版纳傣族园位于云南省西双版纳傣族自治州勐罕镇境内，距景洪市 27 公里，交通便利。这里拥有西双版纳规模最大的天然湖——龙德湖，属亚热带高原季风气候，阳光充足、雨量充沛，植被繁茂，享有“鱼米之乡”“孔雀翎”的美誉。园区秉持“保护就是发展”的理念，通过对傣族文化元素的移植、复制与重构，将现代性文化与原始村落相融合，营造出独特的民族文化空间。以曼将、曼春满、曼乍、曼嘎和曼听 5 个原始傣族村寨为基础，经当地投资开发商统一规划建设，采用“公司 + 农户”的经营模式，集中展示了傣族宗教文化、民居文化、服饰文化、饮食文化、节庆文化等特色旅游资源。

四、贝叶经在西双版纳傣族园文化旅游中的保护传承现状

西双版纳傣族园丰富的旅游资源为贝叶经的保护传承搭建了优质的平台，而贝叶经作为傣族文化的璀璨瑰宝，其传承与保护又极大地丰富了傣族园文化旅游的内涵和魅力，成为连接傣族园旅游资源与文化传承的关键纽带，使游客在欣赏美景的同时，能深度领略傣族文化的独特魅力。西双版纳傣族园内贝叶经的保护传承主要体现在以下几个方面：

（一）寺庙传统教育传承：在西双版纳傣族园，寺庙作为宗教文化的核心枢纽，在贝叶经传承中占据着举足轻重的地位，僧人则是传承的核心力量。年幼的沙弥踏入寺庙后，便开启了系统的佛教教育之旅，贝叶经（傣文）的学习是其中至关重要的组成部分。在“度比¹”的悉心指导下，沙弥们需全面掌握贝叶经的拼读、诵读、书写及讲解等技巧。通过对佛教教义、历史、文化等内容的深入学习，沙弥们不仅能深刻领悟贝叶经承载的丰富内涵，更能真切体会到贝叶文化的深厚价值和深远意义。这种深入的学习和体验，极大地增强了他们对贝叶文化的认同感和

¹ 傣语音译，比沙弥高一级的僧侣。

自豪感，进而促使他们更加积极主动地投身于贝叶文化的保护工作，确保贝叶文化在代代相传中得以延续和发展，成为傣族文化传承的重要桥梁。

（二）村民“赙坦²”传承：傣族园的 5 个原始村寨中，分布着 4 座历史悠久、底蕴深厚的佛寺，每年各佛寺举行的献经节（傣语“赙坦”）对于贝叶经的保护传承意义非凡。在“赙坦”前夕，有“赙”计划的村民会提前找到刻写贝叶经的波占或者度比，请他们精心刻写经书。到了“赙坦”当日，会邀请本村和外村寨的亲友到家中共襄盛举。男女老少身着盛装，敲锣打鼓，载歌载舞，将精心准备的经书及各类贡品送往佛寺。在庄重的仪式上，僧人虔诚诵读供奉的贝叶经，众人怀着敬畏之心聆听。之后，这些贝叶经会被妥善保管在寺庙的藏经阁内。通过献经节这一极具民族特色和文化内涵的盛大仪式，傣族民众对贝叶经的尊崇之情进一步升华，促使他们在日常生活中更加自觉地重视和传承贝叶经，将其视为民族文化的瑰宝世代相传。

（三）非遗项目“贝叶经制作技艺”传承人培训班：西双版纳州的相关文化部门高度重视贝叶经制作技艺的传承与保护，每年定期举办“贝叶经制作技艺”传承人培训班。培训班内容丰富，涵盖贝叶经制作技艺保护与传承讲座、贝叶经实地教学以及贝叶经刻写实操课程等多个方面。傣族园内对贝叶经技艺制作感兴趣的村民，尤其是寺庙僧侣，都会踊跃报名参加。在培训过程中，学员们能够全面了解贝叶经从选材、修整、蒸煮、晒压、刻写、装帧等一系列复杂而精细的工艺流程。通过反复实践，他们逐渐熟悉并掌握了贝叶经的制作技艺，对贝叶经的保护和制作流程有了系统、深入的认识。这种亲身实践的学习方式，不仅让学员们深刻感受到贝叶经制作的艰辛与不易，更增强了他们对贝叶经的认同感

² 傣语音译，献经节。

和归属感，使他们更加自觉地成为贝叶经的传播者和保护者，积极投身于贝叶经的传承事业，为贝叶经的传承培养了一批富有潜力、专业能力强的传承主力军，为贝叶文化的传承与发展注入了源源不断的活力，进一步弘扬传承了西双版纳优秀的民族传统文化，扩大了贝叶文化的宣传展示范围，有力地推动了贝叶文化的活态传承。

（四）贝叶经制作技艺传习所传承：傣族园内曼降的“贝叶经制作技艺传习所”是民间传承的重要堡垒。由曼降寺庙住持度比卡发牵头，联合本村四名“康南³”共同创建，其中寺庙住持为省级传承人，四名“康南”是州级传承人，他们为传习所的发展和贝叶经制作技艺的传承提供了坚实的人才支撑和专业指导。传习所内由岩罕也称“康南罕”负责日常管理，他精心统筹着贝叶经刻写材料制备、刻写实践、技艺培训课程、贝叶棕育苗、展览展示活动组织策划、贝叶经及其衍生产品制作、展示与销售推广等各项工作。作为傣族园景区的文化亮点与经典展示区域，传习所向来自全国乃至世界各地的游客展示了贝叶经制作的全过程，让游客亲身体验到贝叶经制作的艰辛与复杂，深刻感受到贝叶经蕴含的丰富文化价值。同时，传习所还通过举办各种丰富多彩的文化活动，如贝叶经文化展览、制作技艺演示等，进一步展示贝叶文化的魅力。在展览中，除了展示精美的贝叶经成品外，还展示制作过程中的工具、原材料等，让观众更直观地感受贝叶经制作的全貌。此外，传习所还设置了专门的贝叶经及其文创产品展区，精美的贝叶经文创产品吸引了大量游客前来参观和购买，起到了很好的文化传播和推广作用，为贝叶经的传承和发展创造了更为广阔的空间和良好的社会环境。

³ 傣语音译，入寺出家当过“度比”还俗的人。

(五) 景区博物馆展示传承：勐罕镇傣族园民族博物馆是园区内展示西双版纳历史文化脉络的重要展览馆，也是贝叶经的重要展示平台。馆内收藏的贝叶经珍品丰富多样，依据年代、内容主题、制作工艺等多维度进行了精心分类布展。博物馆还配备了专业的讲解人员，能让游客深入了解贝叶经的文化内涵，感受其独特魅力。这种展示和讲解相结合的方式，不仅丰富了景区的文化内涵，提升了景区的吸引力，还让更多的人认识到贝叶经的重要性，增强了人们对文化遗产的保护意识，对推动贝叶经的传承和保护工作发挥了积极而重要的作用。

(六) 西双版纳州傣文书法家协会传承：西双版纳州傣文书法家协会秉持文化服务群众、服务基层的理念，频繁开展傣文书法下基层活动，傣族园作为重要场所经常举办相关活动，吸引了众多喜爱傣文书法的群众参与。协会汇聚了众多技艺精湛、才华横溢的傣文书法艺术家，他们以贝叶经中的文字为创作源泉，通过独特的书法艺术形式将其展现。在传承贝叶文化文字艺术的过程中，艺术家们巧妙地融入现代审美与艺术元素，使贝叶经的书法艺术既保留传统韵味，又与时俱进，焕发出新的生机与活力。为了让更多的人了解和欣赏贝叶文化，协会积极举办各类丰富多彩的活动，如书法展览、艺术交流等。在这些活动中，精美的贝叶经书法作品吸引了广大民众的目光，让他们有机会近距离领略贝叶文化的独特魅力，深入了解贝叶经所承载的深厚文化内涵。同时，协会还为傣文书法爱好者提供了良好的学习平台，吸引并培养了众多热爱贝叶文化的传承者。资深的艺术家们更是以身作则，通过言传身教的方式，将贝叶文化的精神和价值传递给年轻一代，为贝叶经的传承储备了坚实的人才力量。这一系列的举措，不仅激发了傣族人民对本民族文化的认同感和自豪感，促使他们更加自觉地参与贝叶经的保护工作，而且还极大地提高了社会各界对贝叶经保护的重视程度，营造了全社会共同关注和保护贝叶文化的良好氛围。

五、贝叶经保护传承深陷的困境

在西双版纳傣族园文化旅游景区这一特定场域下，尽管贝叶经的保护传承工作取得了一定成绩，但仍面临诸多棘手难题，具体困境主要体现在以下几个方面：

（一）时代洪流下的冲击挑战：随着社会的急剧变迁，贝叶经原有的功能价值受到了严重削弱。一方面，造纸术与印刷术的创新变革，给贝叶经传统的刻写功能带来了巨大冲击。现代印刷技术便捷高效，使得贝叶经耗时费力的手工制作流程显得相形见绌，民众自然而然地倾向于选择成本低廉、制作简易的其他材质经书。另一方面，义务教育的全面普及以及汉化教育的深入推行，导致傣族幼儿接触本民族文化的机会大幅减少，传承本民族文化的意识也逐渐淡薄。在追求高效的时代浪潮中，现代技术的迅猛发展与人们心理需求的复杂变化，共同致使贝叶经制作技艺逐渐沦为一种非遗表演形式。部分传承人在宣传推广时过度注重表演层面，而忽视了核心技艺，再加上官方层面保护力量的不足，这些因素都对贝叶经制作技艺的长远存续构成了巨大威胁。

（二）传承模式的固有局限：当前，贝叶经的传承主要依赖传统的寺庙教育、节日仪式以及手工制作等方式。然而，这些传统模式与现代社会快节奏、多元化的发展需求严重脱节，难以吸引更广泛的人群参与和关注。与此同时，社会的持续变迁以及宗教政策的调整，使得寺庙传承贝叶经这一古老传统模式面临着前所未有的严峻挑战。往昔寺庙中沙弥众多、诵经声不断的热闹景象已难再现，如今大多数寺庙僧人数量稀少，部分村寨甚至出现僧人极度短缺的情况，以至于连日常的宗教事务主持都需要从邻村邀请僧人帮忙。在这种情况下，贝叶经在寺庙中的传

承体系遭到严重破坏，传承的连贯性与完整性难以得到有效保障，一场严峻的传承危机悄然降临。

（三）传承人才青黄不接：首先，现代社会的多元化发展为傣族年轻人提供了丰富多样的职业选择和全新的生活方式，这使得他们对传统贝叶经传承的兴趣和热情日益减退，转而关注现代科技与流行文化领域。其次，贝叶经的学习与传承并非一蹴而就，需要长时间的知识积累和深厚的文化底蕴作为支撑，其制作技艺涵盖选材、修整、蒸煮、晒压、刻写、装帧等一系列复杂工序，这对传承人的耐心和毅力是极大的考验。再者，目前熟练掌握刻写技艺的群体大多集中在 40-50 岁左右的僧侣以及部分康南、波占⁴。老一辈传承人因年事渐高，刻写活动逐渐减少，而年轻一代受多种因素制约，能够肩负起传承重任的寥寥无几。最后，诸多传承人往往在年长之后才有机会系统学习贝叶经相关知识，此时他们又需要兼顾家庭，学习时间和精力被大幅压缩。而且，他们的主要经济来源依赖农业生产等传统渠道，贝叶经制作所带来的收入微不足道，种种因素导致愿意投身贝叶经传承事业的人少之又少，传承断层问题亟待解决。

（四）资金保障捉襟见肘：一方面，由于贝叶经年代久远，相当一部分经页出现了破损、褪色等问题，急需专业技术和精良设备进行有效的保护修复，但当前的资金储备远远无法满足实际需求。与此同时，贝叶棕作为贝叶经制作的关键原材料，其种植与培育工作也需要大量资金的持续投入。另一方面，传承活动的开展屡屡受阻。无论是举办传承人培训班，还是筹备文化展览、组织制作技艺演示等活动，都离不开雄厚

⁴ 傣语音译，村寨里协助住持掌管寺庙事务的人，一般由受村民爱戴的“康南”担任。

的资金支持。资金短缺问题直接导致活动规模受限、质量参差不齐，进而对贝叶经的传承与推广工作产生了严重的负面影响。

（五）市场开发疲软乏力：在产品创新方面存在明显不足，虽然市面上已经出现了一些贝叶经文创产品，但总体而言，创新力度不够，产品形式较为单一，缺乏紧密贴合现代市场需求的创意和设计，导致其市场竞争力较弱。在市场推广方面同样存在局限，贝叶经及其文创产品的推广渠道相对狭窄，目前主要依赖景区内部的展示与销售，尚未形成广泛的市场影响力和深入人心的品牌效应，距离实现可持续发展的目标还有很长的路要走。

六、助力傣族园贝叶经保护传承及蓬勃发展的对策

（一）夯实资金投入与强化政策扶持

1. 政府领航：政府应将贝叶经保护传承工作纳入地方文化发展战略的核心内容，专门设立充足的财政资金。这笔专项资金主要用于全面升级保护设施，如优化传习所的硬件环境、购置先进的保存设备；大幅提高对传承人的培养补贴力度，为他们提供充裕的生活津贴和丰富的培训经费；积极开展贝叶经文化研究项目，深入挖掘其文化内涵。并且，在资金分配过程中，要紧密结合实际情况，做到精准投放，确保每一分资金都能发挥最大效益。

2. 社会共建：政府需出台具有吸引力的优惠政策，鼓励社会资本积极投入。对于积极参与贝叶经保护传承的企业，给予税收减免、荣誉表彰等切实有效的激励措施。文化企业可与传习所深度合作，共同开发独具特色的文化产品，慈善组织可捐赠资金、物资，助力传承事业。此外，

还要大力倡导社会资本与传习所携手开拓全新的传承项目，多渠道拓宽资金筹集途径，构建以政府为主导、社会各界广泛参与的良性发展格局。

(二) 创新传承范式与优化教育路径

1. 教育融合：与当地学校紧密合作，深入开发贝叶经文化校本课程。小学低年级阶段，通过讲述生动有趣的故事、展示精美直观的图片等方式，巧妙引入贝叶经基础知识，激发孩子们的好奇心；高年级和中学阶段，则循序渐进地深入系统传授相关知识，并精心安排实践课程，如组织贝叶经书写体验活动等。同时，定期邀请贝叶经传承人走进校园，举办专题讲座、现场演示等丰富多彩的活动，点燃学生对贝叶经文化的热情，为传承事业培育潜在的新生力量。

2. 科技赋能：充分利用互联网和新媒体平台的强大传播力，精心打造线上学习与展示平台。制作展现贝叶经制作全过程的短视频，开发系统专业的线上课程，邀请业内权威专家学者以及资深传承人进行深入浅出的讲解。并且，巧妙运用 VR 技术营造沉浸式体验环境，让游客与学习者仿佛身临其境般感受贝叶经文化的独特魅力，突破时空限制，全方位提升贝叶经文化在广大游客群体中的知晓度与影响力。

(三) 深耕旅游开发与促进深度融合

1. 体验升级：在傣族园精心设计并增设贝叶经互动体验旅游项目。专门开辟一片制作体验区，让游客从贝叶采集这一源头环节就开始深度参与，全程安排专业人员悉心指导贝叶处理、文字书写等各个精细环节，使游客能够全面深入了解贝叶经制作流程，极大增强游客的参与感，让他们对贝叶经文化有更深刻的感悟。

2. 市场精耕：深入开展市场调研工作，精准把握市场需求与消费者偏好，据此制定科学合理的市场开发策略。全力开发兼具创新性和强大市场竞争力的贝叶经文化产品，例如精心设计贝叶经文化创意产品，涵盖贝叶经工艺品、文化旅游产品等多种品类。在产品打造过程中，特别注重产品质量把控和品牌形象塑造，切实提升产品的市场竞争力。同时，全方位拓展贝叶经文化产品的销售渠道，稳步提高产品的市场占有率，如充分利用互联网平台、电商平台等线上渠道进行销售推广，同步开展线下销售活动，在旅游景点、文化市场等人流密集处设置销售网点。

3. 线路整合：巧妙将贝叶经文化与傣族园旅游线路深度融合，精心打造精品旅游线路，全面提升旅游文化品质，以旅游活动为载体，推动贝叶经的传承与发展迈向新台阶。

七、结语

贝叶经的保护传承工作任重道远，尽管面临诸多困境，但只要各方齐心协力、积极探索，定能克服重重困难。通过持续的努力，不仅能让贝叶经在现代社会焕发出新的生机与活力，更能使其成为西双版纳傣族园文化旅游的一张独特名片，为世界文化遗产的保护与传承作出不可磨灭的贡献。我们期待贝叶经的保护传承在未来能够不断取得新的突破，让贝叶文化在历史的长河中永远熠熠生辉。

参考文献

- 张美芳、李冰、王亚亚、秦睿. (2020). 国外古籍贝叶经本体保护与数字化抢救研究进展. *大学图书馆报*, 2020(5), 91 - 96.
- 甘和岭、赵营业、诸锡斌. (2012). 贝叶文化—打造版纳傣族文化开发的名片. *科学纵横*, 2012(3), 171 - 172.

- 谢念亲. (2006). 贝叶文化的现代价值与西双版纳旅游业的发展. 学术探索, 2006(5), 121 - 124.
- 岩香宰. (2005). 打造贝叶文化品牌 提升西双版纳形象. 今日民族, 2005(10), 12.
- 秦家华、岩温扁. (2002). 傣族贝叶文化与西双版纳旅游业. 思想战线, 2002(6), 76 - 77.
- 何雨萌. (2023). 西双版纳贝叶经制作工艺研究——以傣族园传习馆为例 (硕士学位论文). 云南大学.

กลุ่ม 4

พิธีกรรมและความเชื่อ

ยันทน์วภา: ความเหมือนที่แตกต่างระหว่างอีสานและล้านนา

Yant Nawapha: The Similarities Between Isaan and Lanna

โกสิต ศรีโนรินทร์

สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

อีเมล: Gosit.S@msu.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อนำเสนอข้อแตกต่างและการจำแนกหมวดหมู่ของยันทน์วภาที่ปรากฏในเอกสารโบราณ ระหว่างภาคเหนือและภาคอีสาน โดยยันทน์วภาของภาคอีสานนั้นศึกษาจากใบลาน อักษรธรรมอีสาน จำนวน 2 ผูก คือ ใบลานสั้นที่มียันทน์วภา 1 ผูก เป็นสมบัติวัดมหาชัย (พระอารามหลวง) อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม และใบลานยาวที่มีคาถานวภา 1 ผูก เป็นสมบัติสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ส่วนยันทน์วภาภาคเหนือศึกษาจากหลายแหล่งข้อมูล เป็นสำเนาจากพับสาและใบลานที่เผยแพร่ในสื่อสังคมออนไลน์ จากการศึกษาพบว่า ยันทน์นี้มีลักษณะบางประการที่มีความคล้ายคลึงและแตกต่างกัน ทั้งของภาคเหนือและภาคอีสาน สิ่งที่มีความคล้ายคลึงนั้น ได้แก่ ตัวบทคาถาที่ใช้ลงในยันต์ และคุณวิเศษของยันต์ ส่วนความต่างะนั้น พบว่าในภาคเหนือมีรายละเอียดในการลงตำแหน่งอักขระยันต์ที่หลากหลายกว่าของภาคอีสาน ในการจำแนกหมวดหมู่คุณวิเศษยันทน์วภานั้น แบ่งได้ 5 ประเภท ตามที่มีการระบุคุณวิเศษของยันต์ไว้ ได้แก่ 1) ด้านสุขภาพ 2) ด้านทรัพย์สินเงินทอง 3) ด้านเมตตามหานิยม 4) ความปลอดภัย และ 5) อื่นๆ ยันทน์วภาที่ปรากฏในใบลานของภาคอีสานนั้น ส่วนหนึ่งใช้เป็นวัตถุมงคลประจำบ้านเรือน คือ ในอดีตนั้นมีการคัดลอกเอายันทน์วภาที่จารลงในใบลานแล้วนำไปสักการบูชา เนื่องจากมีความเชื่อว่า ยันทน์นี้มีคุณวิเศษที่สามารถปกป้องภัยอันตรายและเสริมความเป็นสิริมงคลให้แก่บ้านเรือนของตนได้ ซึ่งใบลานที่จารยันทน์วภานั้นจะมีปรากฏมากกว่าใบลานที่จารคาถานวภา ส่วนในปัจจุบันได้มีการนำมาทำเป็นวัตถุมงคลในเชิงพุทธพาณิชย์เพื่อพอกพาดิตตั่ว เช่น แหวน เหรียญเกจิอาจารย์ การสัก ผ้ายันต์ เป็นต้น

คำสำคัญ: ยันทน์วภา ภาคเหนือ ภาคอีสาน

Yant Nawapha: The Similarities Between Isaan and Lanna

Gosit Srinorin

The Research Institute of Northeastern Arts and Culture

Maharakham University

Email: Gosit.S@msu.ac.th

Abstract

The purpose of this article is to present the differences and classifications of the Nawapha talisman as it appears in ancient documents from the North and the Northeast of Thailand. A Nawapha talisman found in Mueang District, Maharakham Province, consists of a long leaf with a single Nawapha spell tied to it. This artifact belongs to the Isaan Art and Culture Research Institute at Maharakham University. The Northern Nawapha was studied from various sources, including copies from Folda and Bai Lan manuscripts published on social media. According to the study, this talisman exhibits both similarities and differences between the North and the Northeast. The similarities include the spells used in the talisman and its magical properties. However, differences were observed as well. In the North, the placement of talismanic characters is more detailed than in the Northeast. The magic of the Nawapha talisman can be classified into five categories based on its mystical properties: 1) Health 2) Wealth 3) Compassion 4) Protection and 5) Other. In the Northeast, talismans inscribed on palm leaves were traditionally used as auspicious objects for homes. In the past, the Nawapha talisman inscribed on Lan leaves was copied and believed to have magical properties that could ward off dangers and bring good fortune to a household. Lan leaves inscribed with the Nawapha talisman appear more frequently than those with just the Nawapha spell. In modern times, the talisman has been adapted into Buddhist commerce and is now used as an amulet that can be carried, such as in rings, master coins, tattoos, and other talismanic objects.

Keywords: Talisman Nawapha, Northern Thailand, Northeastern Thailand

1. บทนำ

อักษรโบราณที่มีความโดดเด่นและสามารถพบเห็นได้มากในคัมภีร์ใบลานของภาคอีสาน คือ อักษรธรรม และอักษรไทยน้อย ซึ่งอักษรทั้งสองแบบนี้ล้วนมีความสำคัญในการบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ แตกต่างกันไป อักษรธรรม จะใช้บันทึกเรื่องราวที่เป็นคติธรรม เช่น เรื่องราวทางพระพุทธศาสนา ส่วนอักษรไทยน้อยนั้นจะใช้บันทึกเรื่องราวที่เป็นคติโลก เช่น ตำรายา นิทาน วรรณกรรมต่าง ๆ ซึ่งนอกจากจะมีการแยกประเภทของตัวอักษรตามเนื้อหาที่ต้องการจะบันทึกแล้ว ในด้านการแยกประเภทของเนื้อหา ตามขนาดความยาวของใบลานก็มีความแตกต่างกันออกไป คือ ใบลานที่มีขนาดยาว หรือหนังสือผูกนั้นที่พบเห็นส่วนมาก จะใช้บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับ ศาสนา พงศาวดาร ส่วนใบลานที่มีขนาดสั้น หรือหนังสือก๊อมนั้น ส่วนมากจะใช้บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับ ประเพณี พิธีกรรม (สมัย วรรณอดร, 2557, น. 15)

เนื้อหาที่เกี่ยวข้องกับไสยศาสตร์ อักษรเลขยันต์ ก็เป็นสิ่งที่ปรากฏให้เห็นได้โดยทั่วไปในใบลานสั้นหรือใบลานก๊อม อักษรยันต์ที่ถือว่าเป็นของดั้งเดิมของอีสานนั้นเป็นอักษรยันต์ที่เป็นทั้งตัวเลข และตัวอักษรที่มีการจดจารในใบลานที่เป็นลักษณะเรียงอยู่ในบรรทัดเดียวกัน ซึ่งบางครั้งก็พบยันต์ที่เป็นตัวเลขเพียงอย่างเดียว และบางครั้งก็พบทั้งที่เป็นตัวเลขปะปนกับตัวอักษร โดยจะมีการระบุคุณวิเศษของยันต์นั้น ๆ ต่อท้ายจากอักษรยันต์นั้น ซึ่งก็จะมีมากมายหลายประการ เช่น ด้านการเกษตร ด้านความปลอดภัยในชีวิตและทรัพย์สิน เป็นต้น

ส่วนยันต์ที่ได้รับอิทธิพลมาจากภูมิภาคอื่น ๆ นั้นก็มีให้พบเห็นเช่นเดียวกัน ดังที่มีการพบเห็นได้ทั่วไปในเอกสารโบราณของภาคอีสานนั้น คือ ยันต์นวภา ซึ่งเป็นยันต์ที่มีรูปแบบเส้นยันต์และอักษรยันต์คล้ายกันกับนวภาของภาคเหนือ เหตุที่มีความคล้ายคลึงกันนั้น ส่วนหนึ่งมาจากความสัมพันธ์ของทั้งสองภูมิภาคเมื่อครั้งในอดีต โดยปรากฏให้เห็นเด่นชัดที่สุด คือ ด้านตัวอักษร ซึ่งความสัมพันธ์ระหว่างอาณาจักรล้านนาและอาณาจักรล้านช้างมีมายาวนาน และมีความสัมพันธ์อย่างเหนียวแน่นในสมัยพระเมืองเกษเกล้า (พ.ศ. 2068-2088) แห่งอาณาจักรล้านนา กับ สมัยพระเจ้าโพธิสาลราช (พ.ศ. 2063-2093) แห่งอาณาจักรล้านช้าง โดยพระเมืองเกษเกล้าได้ยกพระธิดาให้อภิเษกกับพระเจ้าโพธิสาลราช และในสมัยนี้เองที่พระเจ้าโพธิสาลราช ต้องการจะทะนุบำรุงและฟื้นฟูพระพุทธศาสนาต่อจากพระบิดา คือ พระเจ้าวิสุทธราช จึงทูลขอพระเทพมงคลเถระและบริวาร พร้อมทั้งคัมภีร์พระไตรปิฎกอีก 60 คัมภีร์จากล้านนา พระเมืองเกษเกล้าก็พระราชทานให้ และต่อมาในสมัยของพระเจ้าไชยเชษฐาธิราช (พ.ศ. 2091-2114) ซึ่งเป็นพระโอรสของพระเจ้าโพธิสาลราชกับเจ้าหญิงเชียงใหม่ ได้เสด็จขึ้นไปครองนครเชียงใหม่ (พ.ศ. 2089-2090) เป็นเวลา 2 ปี และได้เสด็จกลับมาครองเมืองหลวงพระบาง (พ.ศ. 2091-2114) ในคราวเสด็จกลับจากเชียงใหม่ครั้งนั้น พระองค์ได้นำพระสงฆ์ และคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนาต่าง ๆ ซึ่งบันทึกด้วยอักษรธรรมล้านนากลับมาด้วย (กรมศิลปากร, 2560, น. 1) ด้วยเหตุที่ในอดีตนั้น ล้านนาและล้านช้างมีการติดต่อสัมพันธ์กัน จึงทำให้มีการแลกเปลี่ยนวัฒนธรรมด้านต่าง ๆ ร่วมกัน จึงเป็นอีกเหตุผลประการหนึ่งที่ทำให้ยันต์นวภาของล้านนาและล้านช้างมีรูปแบบที่คล้ายคลึงกัน

ยันต์นวภานับเป็นหนึ่งในยันต์เก่าแก่ที่แพร่หลายในดินแดนล้านช้าง ที่มีการพบเห็นส่วนมากจะบันทึกอยู่ในใบลานสัน โดยมีการบันทึกเป็นรูปลักษณะของยันต์ที่มีรูปร่างกลมและมีตารางอยู่ภายใน พร้อมกับมีการระบุคุณวิเศษของยันต์แต่ละดวงไว้ด้วย ซึ่งก็จะมีบางส่วนที่มีรูปร่างเป็นสี่เหลี่ยม แต่รายละเอียดในการบันทึกจะมีเหมือนกัน คือ มีอักขระยันต์ตัวเดียวกันกับยันต์นวภากลม และมีคำอธิบายคุณวิเศษของยันต์เหมือนกัน

คำว่านวภา ได้มีผู้ร้อยบายความหมายไว้แตกต่างกันไป โดย ปรีชา พิณทอง (2523, น. 270) กล่าวว่า นวภาลงเป็นมนต์ศักดิ์สิทธิ์อีกครุหนึ่ง ที่คนโบราณหวงแหน นวภายกออกเป็น 2 บท คือ นวบทหนึ่ง ภา บทหนึ่ง เมื่อแยกแปล นว แปลว่า แก้ว ภา แปลว่า เสกหรือท่อง แปลรวมว่า เสก 9 จบ นวภาลงนี้มีหลายบท แต่ละบทให้เสก 9 จบ

ในเพจ เจ้า ผู้ชั้นหมากแก้ว (2564) กล่าวว่า นว แปลว่า นวโลกุตตรธรรม 9 ประการ (ป)ภา แปลว่า แสงสว่าง คำว่า นว ปก แปลว่า แสงสว่างแห่งพระนวโลกุตตรธรรม ทั้ง 9 ประการ อันแจ่มส่องใส และ คำว่า นว แปลว่า นวเคราะห์ ส่วนคำว่า ปภา แปลว่า แสงสว่าง คำว่า นว ปภา แปลว่า แสงอันโชติช่วงซ้ซวาลแห่งนพเคราะห์ทั้ง 9 พระองค์ สอดคล้องกับ พระมหาปญฺญุต สิริวฑฺฒโน (2564) ที่ได้ให้ความหมายของคำว่า นวภา ว่า นว แปลว่า แก้ว ส่วน ภา แปลตามบาลี ว่า แสงสว่าง รัศมี นวภา จึงแปลว่าแสง 9 หรือรัศมี 9 นอกจากนี้ ยังมีความสอดคล้องกับเอกสารโบราณ ที่ได้มีการบันทึกเกี่ยวกับคานวภา โดยในใบลานนั้น มีการระบุชื่อของคานวภาอีกชื่อหนึ่งว่า คารัศมีพระเจ้า

จำนวนยันต์นวภาที่พบเห็นในภาคอีสานมีตั้งแต่หลักสิบจนถึงหลักร้อย เหตุที่ยันต์นวภาในแต่ละสำนักมีจำนวนไม่เท่ากันนั้นเป็นเพราะความเชี่ยวชาญในภาษาบาลีของอาจารย์ผู้เขียนยันต์ ซึ่งถ้าสำนักใดหรือสายใดมีอาจารย์ที่เชี่ยวชาญในภาษาบาลีมากก็จะสามารถนำภาษาบาลีมาเขียนยันต์ได้มาก แต่เหตุผลอีกข้อหนึ่งที่ส่งผลต่อจำนวนยันต์ที่ปรากฏในใบลาน คือ ความชื่นชอบของผู้ที่คัดลอก คือ ใบลานต้นฉบับมีจำนวนมาก แต่ผู้ที่คัดลอกนั้นก็เลือกเฉพาะยันต์ที่ตนสนใจหรือชื่นชอบ โดยเพงมูลพระธรรม (2562) ให้ข้อมูลว่า มียันต์นวภากว่า 300 ดวงปรากฏอยู่ในตำราของพระครูสันธนาพนมเขต (สนธิ์ สุรชัย) วัดท่าดอกแก้ว ต.ท่าจำปา อ.ท่าอุเทน จ.นครพนม

อักขระที่ลงในยันต์ทุกดวงนั้นจะเหมือนกัน แต่จะมีการเปลี่ยนเนื้อความในคาถาตามที่ต้องการ เช่น ต้องการด้านความสุข ก็จะใช้คำว่า สุขะ โดยจะใช้คาถาที่เขียนในยันต์ ดังนี้ นะวะภา สุขะโนเณนะเยโนชินะดาชินะ นะชิตามานิโนเณนะ นะเยโนสุขะภาวะนะ

การแปลความหมายของอักขระที่ลงในแต่ละช่องของยันต์นวภานั้น พระศุภชัย ชยสุโก (2567) กล่าวว่า ได้ปรากฏในพับสาแก่นหลวง ของพระอาจารย์จันทร์ กุสโล วัดป่าตาล ตำบลบวค่าง อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ ซึ่งได้มีการปริวรรตโดยพระจตุพล จิตตสัโร วัดบวค่าง ความว่า นวภา คือนวคัสตฤสาสนสงฆาตา สกโลกปิโชตารมมเทศนา อันว่าธรรมเทศนาอันเป็นแสงสว่างส่องสัตว์โลกทั้งมวลให้แจ้งกล่าวคือว่าปิฎกทั้งสาม อันเป็นคำสอนพระพุทธเจ้ามีองค์ 9 จำพวก คือ นวคัสตฤสาสน์

เยน คือ อเนนสมมาสมพุทเธน อันพระสัมมาสัมพุทธเจ้าตนได้นี้
ผาธิโน คือ นานปภาเรน อาทิโน เทลิตโต เทศนาด้วยประการต่างๆ ตามเวเนยยะ ฆาสะยะ
โย คือ กิเลสमार อภิสังขารमार ขนธमार มัจจุमार เทวปุตตमार สงฆาตา ปญจमार คือ
มารทั้งหลาย 5 จำพวก อันกล่าวคือกิเลสमार อภิสังขารमार ขันธमार มัจจุमार เทวปุตตะमार ผุงใด
โหติ คือ ก็มีแล
โน คือ เตปัญจะมารา อันว่ามารทั้งหลาย 5 จำพวกผุงนั้น
ชิน คือ ชินเนน อันพระผู้เป็นชินะ
นชิตา คือ ชิตา เอว ก็ได้ประจัญชนะแล้วแท้จริง
มานิ คือ มานิโคตตรณคุณาวิ มานวตถุเกปฏิจ นว วิธมาเน นิพพตตาชานา อันว่าคนทั้งหลายผู้
อาศัยซึ่งมานะวัตถุมิโคตร ธนะ คุณ เป็นต้น แล้วบังเกิดยังมานะ 9 จำพวก
เยน คือ อเนน อันพระผู้เป็นชินะ
นชิตา คือ ชิตาเอว ได้ประจัญชนะแล้วแท้จริง
เย คือ อิมเมอฏฐาส พุทธ ธมม อันว่าพุทธธรรมทั้ง 18 ประการ
นโนพุทธานว คือ พุทธธนา ภาสิตา เอว พระผู้เป็นพุทธก็ได้เจริญในกาลทั้ง 3 แท้จริงแล

สำหรับคาถาที่ใช้ปลุกเสกยันต์นวางนั้น จะมีความแตกต่างกันไปตามแต่ละสำนัก บางที่ไม่มี
การกำหนดคาถาที่ใช้สำหรับปลุกเสก เพราะมีความเชื่อว่า ยันต์นวางดวงนั้น ๆ มีความศักดิ์สิทธิ์อยู่แล้ว
แต่ในสำนักที่มีการปลุกเสกนั้น ในเพลง เจ้า ผู้ขึ้นหมากแก้ว (2564) ได้กล่าวไว้ว่า การอธิษฐานยันต์ให้เอา
คาถาในตัวเสก โดยใช้สวด 8 คาบบ้าง 40 คาบบ้าง 108 คาบบ้าง 1,000 คาบบ้าง ส่วน ปรีชา พิณทอง
(2523, น. 270) กล่าวว่า นวภาหลวงนี้มีหลายบท แต่ละบทให้เสก 9 จบโดยให้ยกครูวันอังคาร คายขัน 5
ขึ้นผืนแพรวา เหล้าก่อง ไช้หน่วย ขวดยี่ เงิน 1 บาท ถ้าต้องการบทไหน ให้เสกบทนั้น เช่น คาถานวภาที่
เป็นบทขอเดชาอนุภาพ ว่า นะวะภา เตช โน เยนะ นะเย โน นะ ชิตา ชินะ นะชิตา มานิโน เยนะ นะเย โน
เตชภาวนา เอเตนะ สัจจะ วักเชนะ สัพพสิทธิ ภาวันตุ เต บทนี้ภาวนาขออนุภาพ ความมีฤทธิ์เดชเป็นสิ่งที่
บุคคลเกรงกลัว แต่ทุกคนก็ต้องการมีฤทธิ์เดช อยากให้คนอื่นยอมสยบเคารพยำเกรงตน ถ้าต้องการมีฤทธิ์
เดช ให้เสกมนต์บทนี้ วันละ 9 จบ

นอกจากนี้คาถานวภา ยังปรากฏในใบลานซึ่งเป็นสมบัติของสถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน
มหาวิทยาลัยมหาสารคาม โดยเนื้อหาในใบลานผูกนี้ มีสองส่วน ส่วนแรก คือ ส่วนหน้า เป็นเนื้อหาเกี่ยวกับ
โหราศาสตร์ การคำนวณการเกิดสุริยุปราคา ส่วนที่สอง คือส่วนด้านหลัง เป็นคาถาต่าง ๆ หนึ่งในนั้นได้มี
การบันทึกคาถานวภาไว้ด้วยหลายบท เช่น นวภาตัน นวภาสามชั้น

ยันต์นวภา ถือได้ว่าเป็นยันต์ที่ได้รับความนิยมมาทุกยุค ทุกสมัย โดยมีการปรากฏให้เห็นในรูปแบบของยันต์ที่ด้านหลังของเหรียญเกจิอาจารย์ ในอดีตนั้นพบเห็นได้มากในเหรียญของหลวงปู่คำพันธ์ โสภปัญโญ วัดธาตุมหาชัย อำเภอบลาคปาก จังหวัดนครพนม ซึ่งถือได้ว่าเป็นเกจิของอีสานในยุคแรก ๆ ที่ได้มีการนำยันต์นวภามาใช้ในเหรียญวัดถุมงคล ส่วนในล้านนาได้มีการนำยันต์นวภามาเขียนเป็นผ้ายันต์ ซึ่งข้อมูลระบุว่าผ้ายันต์นวภาที่เขียนขึ้นเมื่อ พ.ศ. 2498 ในกาลต่อมาถึงยุคปัจจุบัน มีการนำยันต์นวภามาใช้ในวัดถุมงคลประเภทอื่น ๆ มากขึ้น เช่น การนำเอายันต์นวภามาใส่พระผิง พระเหรียญ ในแหวน ในผ้ายันต์ ซึ่งยันต์นวภาที่ได้มีการนำเอาใช้กับวัดถุมงคลเหล่านั้น ล้วนเป็นยันต์ที่มีคุณวิเศษทางด้านทรัพย์สินเงินทองทั้งสิ้น แสดงให้เห็นว่ายันต์นวภาสามารถนำมาใช้ตอบสนองความต้องการของมนุษย์ในยุคปัจจุบันที่ต้องการความร่ำรวยได้เป็นอย่างดี ซึ่งนอกจากการนำมาใช้เป็นเป็นวัดถุมงคลพกติดตัวแล้ว ยังมีการนำมาสักลงบนร่างกายด้วย

ข้อมูลเกี่ยวกับการนำยันต์นวภาสักลงบนร่างกายนั้น พระธีระวัฒน์ โสภิตสพโท (2567) ได้กล่าวว่า มีการสักยันต์นวภาในกลุ่มของคนผู้ไท และในกลุ่มของผู้ที่มีความศรัทธาต่อคุณวิเศษของยันต์นวภา โดยตำแหน่งในการสักยันต์นวภานั้น เป็นไปตามคุณวิเศษของยันต์ เช่น คุณวิเศษที่เป็นไปในทางคุณ พระรัตนตรัยจะสักในตำแหน่งที่สูงกว่าเอว ส่วนคุณวิเศษที่เกี่ยวกับการป้องกันสัตว์มีพิษต่าง ๆ จะสักในตำแหน่งที่ต่ำกว่าเอวก็ได้ เมื่อจะทำการสักนั้น อาจารย์ผู้สักจะมีการผสมว่านยาลงในหมึกสักด้วย และเมื่อสักยันต์แล้ว ผู้ที่สักต้องมีการปฏิบัติตามข้อห้ามที่อาจารย์กำหนดไว้ เช่น ห้ามกินเนื้อสัตว์ที่ระบวยอยู่ในมังสั 10 ส่วนพืชนั้น ห้ามกินผักและน้ำเต้า โดยเหตุผลของการห้ามนั้น เป็นเพราะสิ่งเหล่านี้จะส่งผลให้ฤทธิ์ของยาที่สักอ่อนประสิทธิภาพลง



ภาพที่ 1 ผ้ายันต์นวภาล้านนา พ.ศ. 2498

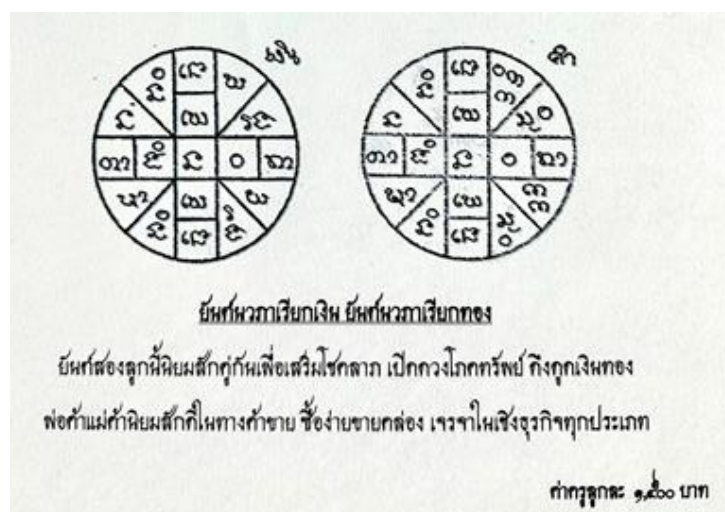
(ที่มา: web-pra.com, 2564)



ภาพที่ 2 ยันต์นวภาด้านหลังเหรียญ หลวงปู่คำพันธ์ โฆสปัญโญ
(ที่มา: อริยะ เฟดียงธรรม, 2561)



ภาพที่ 3 แหวนรุ่น รวยไม่มีวันเลิก ที่มียันต์นวภา ของ หลวงปู่ศิลา สิริจันท
(ที่มา: เพชบุ๊ค เอกวัฒน์ ไชยจันลา เก่ง มหาศิลา, ม.ป.ป.)



ภาพที่ 4 ยันต์นวภาเรียกเงิน เรียกทอง ในสายของหลวงปู่ศิลา สิริจันท
(ที่มา: เพชบุ๊ค หลวงปู่ศิลา สิริจันท, ม.ป.ป.)



ภาพที่ 5 ยันต์นวกาที่สักลงบนร่างกาย

(ที่มา: เฟซบุ๊ก ธุสสิน)

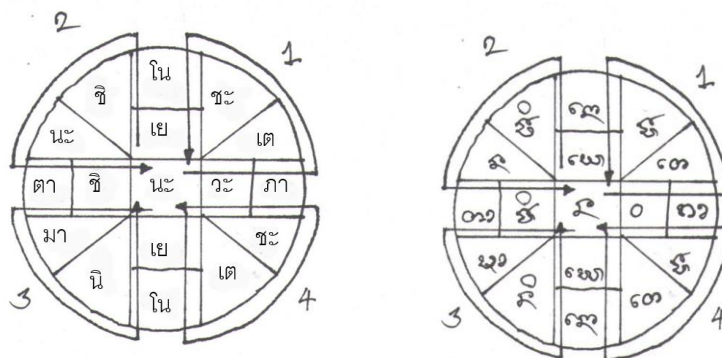
2. ผลการวิจัย

การศึกษาข้อแตกต่างของยันต์นวกา ในเอกสารโบราณ ระหว่างล้านนาและอีสานในด้านรูปทรงของยันต์ พบว่า มีรูปร่างเหมือนกันคือ มีทั้งรูปร่างที่เป็นวงกลมและสี่เหลี่ยม

ในด้านอักขระภายในยันต์ มีความแตกต่างกันเล็กน้อย ในวรรคที่สองของคาถาที่ใช้ลง ของอีสานจะใช้ว่า ชินะ ส่วนของล้านนาจะใช้ว่า นะชิ ดังตัวอย่าง นวกาของอีสานปรากฏอักขระภายในยันต์ ดังนี้

นะวะภา เตชะโนเณนะ นะเยโนชิเนตาชินะ นะชิตามานิโนเณนะ นะเยโนเตชะภาวะนะ
นะชิตามานิโนเณนะ นะเยโนเตชะภาวะนะ ๕

ทิศทางการลงยันต์นวกาของอีสานนั้น ที่พบเห็นส่วนมากการเขียนยันต์นวกา ที่พบเห็นส่วนมากในภาคอีสาน จะเริ่มเขียน นะ ที่ตรงกลางของดวงยันต์ แล้วจึงเขียน ะ ภา ออกไปทางขวามือ แล้วเขียนอักขระตัวต่อไปโดยเขียนเวียนไปทางซ้าย เขียนวนไปเรื่อย ๆ จนครบคาถาก็จะมาจบที่ นะ ที่ลงตัวแรกดังตัวอย่าง



ภาพที่ 6 วิธีการลงยันต์นวกาแบบอีสาน

การลงยันทันนวลของล้านนานั้น ในกลุ่มเพชบุรี กลุ่มตัวเมืองหมอมือเมืองคาลาล้านนา มีผู้ให้ข้อมูลว่า ในพับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเงือก ได้บันทึกวิธีการลงอักขระของยันทันนวล ในตำแหน่งต่าง ๆ ตามราศี คือ จาการาศิมังกรมมาราศิณู ใช้ในทางค้าขายค้าขาย จาการาศิมังกรมมาราศิณู ใช้ทางกำบัง จาการาศิตุลมาราศิพิจิก ใช้ทางขุนนางรัก จาการาศิตุลมาราศิกันย์ ใช้ทางเสน่ห์ จาการาศิกรกฎมาราศิสิงห์ ใช้ทางเจรจา ถ้อยคำ จาการาศิกรกฎมาราศิเมถุน ให้มีกำลัง จาการาศิเมฆมาราศิมิน จาการาศิเมฆมาราศิพฤษภ ป้องกันคุณไสย ที่มีผู้คิดร้ายกระทำใส่ ซึ่งการนับราศีเพื่อบอกทิศในการลงยันทันนวลนั้น ให้นับทิศเบื้องหน้าเป็นเมฆ นับย้อนเข็มนาฬิกามาทางด้านซ้ายเป็น พฤษภ เมถุน กรกฎ สิงห์ ไปเรื่อย ๆ

คาถาสำหรับเสกนวลที่ปรากฏในใบลานของอีสานนั้น มีหลายบท เช่น คาถารัตนมีพระเจ้า นระวะภา ปะฏิโนเณระ นะเยโนนะชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนพุทธะภาวันนา ธัมมะภาวันนา สังฆะภาวันนา ฯ

คาถานะพานี้ ให้จำเรียวได้บุญ ทั้งผาขาวเล็กศัตรู ย่อมเป็นที่แห่งคนแลเทวดาทั้งหลาย มีคุณหลายประการมากนัก ตามแต่จักปรารถนาใช้เทิน ไปหาเจ้าขุนผู้ใหญ่ให้จำเรียว 9 คาบ แล้วจึงไปทำนอิดูกรุณาเอา ไปค้าขายสิ่งของให้จำเรียว 9 คาบดี ซื้อง่ายของง่าย เป็นที่รักแก่คนทั้งหลาย เสกสั่มบ่อยสระหัว 9 คาบ หายทุกข์โศก เคราะห์ฮ้ายก็ระงับกลับหายเสียแล คาถานี้ชื่อว่า รัตนมีพระเจ้า ประเสริฐนักแล มีคุณมากนักกับจักนับได้แล ให้จำเรียวไปชุวันเทิน

คาถานะพานั้น นระวะภา ปะฏิโนเณระ นะเยโนนะชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนพุทธะภาวันนา สังฆะภาวันนา ราชะภาวันนา วัชระนะภาวันนา สีระนะภาวันนา นะโมพุทธัสสะ นะโมธัมมัสสะ นะโมสังฆัสสะ เสงยะถิทั้ง หุลล หุลล สุวาหาย นะมะภุเต นะมะภุตะ นะมะสัจจะ นะเมสัจจะ นะมะสะเร นะเมสะระ นะมะพุทเธ นะเมพุทเธ นะมะธัมเม นะเมธัมเม นะมะสังฆะ นะเมสังฆะ ตาระปัตตัตถุจะ ระตะนะชัคคัตถุจะ สัพเพยักขา ปะลายันตุ ฯ

ส่วนคาถาเสกยันทันนวลของล้านนานั้นมีหลายบท ในเพจ คาถาครูพักลักจำ (2559) กล่าวว่า คาถานวลหลวงเป็นคาถาศักดิ์สิทธิ์ของล้านนา ใช้เขียนผ้ายันต์ติดหัวเสา ติดตัว และบ้านเรือนที่อยู่อาศัย หรือใช้สวดสาธยาย คำเช้า เป็นประจำจะทำให้มีสมบัติ เงินคำ บริวารรับใช้หญิงชาย ข้างม้าวัวควายปลอดภัยจากอันตราย มีทั้งหมด 21 บท ตัวอย่าง บทที่ 1 พระเจ้าคัมครอง นระวะภาพุทธะโนเณระ นะเยโนนะชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนพุทธะภาวันนา ซึ่งนอกจากการใช้คาถานวลเสกยันทันนวลแล้ว พระศุภชัย ขยสุโก (2567) ยังได้กล่าวว่าสามารถใช้คาถาปะโชตาหรือคาถานรสีหะคาถาเสกเพิ่มพุทธคุณร่วมกับคาถานวลได้

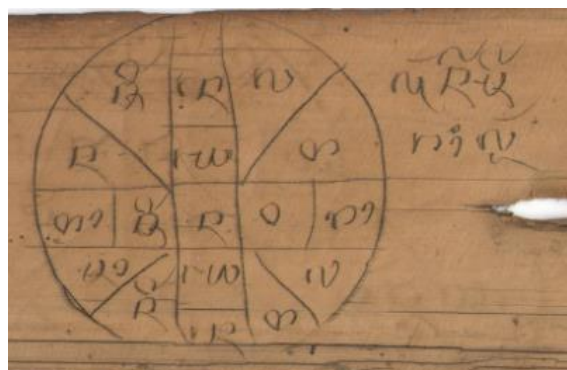
การศึกษาการจำแนกหมวดหมู่ ศึกษาได้จากคุณวิเศษของยันต์ที่ได้มีการระบุไว้ควบคู่กับยันต์ในแต่ละดวง ซึ่งบางดวงสามารถตีความหมายได้ง่าย และในบางดวง มีการระบุคุณวิเศษเป็นภาษาบาลีต้องแปลภาษาบาลีเป็นภาษาไทยก่อน แต่ก็ยังมีบางดวงที่ไม่สามารถแปลภาษาบาลีได้ จึงได้มีการนำเอายันต์ดวงนั้น ๆ ไปค้นหาและเปรียบเทียบกับยันต์นวลฉบับอื่น ๆ ที่ได้มีการระบุคุณวิเศษยันต์เป็นภาษาที่สามารถเข้าใจได้ นอกจากนี้ ยังได้มีการสอบถามผู้รู้เกี่ยวกับคุณวิเศษของยันต์นวลล้านนาบางดวงด้วย ซึ่งจาก

การศึกษาคูณวิเศษของยันต์นวาของอีสานและล้านนาไว้ สามารถแบ่งได้ 5 ประเภท ได้แก่ 1) ด้านสุขภาพ 2) ด้านทรัพย์สินเงินทอง 3) ด้านเมตตามหานิยม 4) ความปลอดภัย และ 5) อื่น ๆ ดังนี้

1) ด้านสุขภาพ มียันต์ที่เป็นการส่งเสริมให้สุขภาพแข็งแรง และมีการผาบ หรือปราบ ป้องกัน ในสิ่งที่จะส่งผลให้เกิดความเจ็บป่วยต่อร่างกาย ในการศึกษายันต์นวาของภาคอีสาน พบจำนวน 8 ดวง และการศึกษายันต์นวาของล้านนา พบจำนวน 1 ดวง ดังนี้

ลำดับ	ยันต์นวาของภาคอีสาน	ยันต์นวาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านความสุข (กนนี้มีสุข)	ให้ผลทางด้านอายุยืน
2	ให้ผลทางด้านมีกำลัง (ลูกนี้พละดี)	
3	ให้ผลทางด้านป้องกันอันตราย (ลูกนี้ผาบ อนาคตาย)	
4	ให้ผลทางด้านขจัดปัดเป่า อุบาทว์ สิ่งที่ไม่เป็นมงคล (ลูกนี้ ผาบอุบัทวะ)	
5	ให้ผลทางด้านป้องกัน รักษาโรคภัย (ผาบพยาธิ)	
6	ให้ผลทางด้านอายุยืน (กนนี้อายุยืน)	
7	ให้ผลทางด้านการเป็นผู้มีสุขภาพร่างกายที่แข็งแรง ดี ร่างกายไม่ทรุดโทรมด้วยโรคภัย (ลูกนี้ สจจดี)	
8	ให้ผลทางด้านความหลุดพ้นจากสิ่งที่ทำให้ทุกข์กาย ทุกข์ใจ (ลูกนี้ มีโมกขดี)	

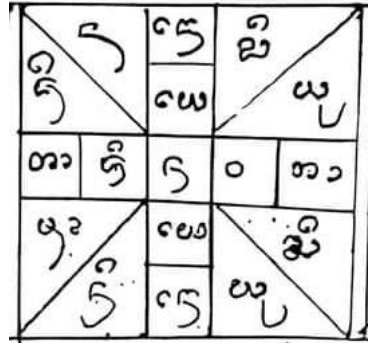
ตัวอย่าง ยันต์นวาอีสานที่ให้ผลทางด้านมีกำลัง นวะภา พะละโนเณะ นะเยโนชินะตาชินะ นะชิตามานิโนเณะ นะเยโนพะละภาวะนะ



ภาพที่ 7 ยันต์นวาอีสานที่ให้ผลทางด้านมีกำลัง

(ที่มา: ใบลานสันยันต์นวา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ตัวอย่าง ยันต์นวภาลำนนาที่ให้ผลทางด้านมีอายุยืน นะวะภา ยุคิโนเยนะ นะเยโนนะชิตาชีนะ
นะชิตามานีโนเยนะ นะเยโนยุคิภาวะนะ



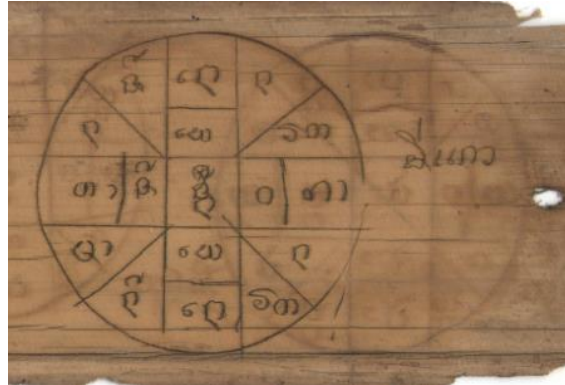
ภาพที่ 8 ยันต์นวภาลำนนาที่ให้ผลทางด้านมีอายุยืน

(ที่มา: พับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเจือก)

2) ด้านทรัพย์สินเงินทอง มียันต์ที่มีคุณวิเศษในการส่งเสริมด้านฐานะ โชคลาภ การบริบูรณ์
เพิ่มพูนของสิ่งของเครื่องใช้ต่างๆ ในการศึกษายันต์นวภาของภาคอีสาน พบจำนวน 9 ดวง และการศึกษา
ยันต์นวภาของลำนนา พบจำนวน 4 ดวง ดังนี้

ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของลำนนา
1	ให้ผลทางด้านมีอาหารอุดมสมบูรณ์ (ลูกนี้มีเครื่อง บริโภคดีแล)	ให้ผลทางด้านมีโชคลาภ
2	ให้ผลทางด้านโชคลาภ (ลูกนี้ มีลาภดีแล)	ให้ผลทางด้านข่าวของเงินทองสมบัติเพิ่มพูน
3	ให้ผลทางด้านทรัพย์สินสมบัติ (ลูกนี้สมบัติดีแล)	ให้ผลทางด้านความเจริญรุ่งเรือง
4	ให้ผลทางด้านการมีสิ่งของเครื่องใช้ต่างๆ (ลูกนี้ มี ข้าวของ)	ให้ผลทางด้านบันดาลได้สิ่งที่อยากได้, มีใน สิ่งที่อยากมี
5	ให้ผลทางด้านความร่ำรวย มีทองคำมาก (มีคำ)	
6	ให้ผลทางด้านความร่ำรวย มีเงินมาก (มีเงิน)	
7	ให้ผลทางด้านความร่ำรวย มีแก้วอัญมณี เพชร พลอย (มีแก้ว)	
8	ให้ผลทางด้านความเจริญรุ่งเรือง (กงนี้ จำเริญดี)	
9	ให้ผลทางด้านการค้าขายดี เป็นที่เมตตาสำหรับผู้ที่ พบเห็น หรือถ้ามีการขอสิ่งของกับผู้ใด ก็จะได้ตาม ความต้องการ (ลูกนี้ทานะดี)	

ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านมีแก้วอัญมณี เพชร พลอย นวะภา ระตะนโนเณระ
นะเยโนชินะตาชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนระตะนภาวะนะ



ภาพที่ 9 ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านมีแก้วอัญมณี

(ที่มา: ใบลานสันยันต์นวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ตัวอย่าง ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านข้าวของเงินทอง สมบัติเพิ่มพูน นวะภา ภาฏินเณระ
นะเยโนนะชิตาชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนภาฏินภาวะนะ



ภาพที่ 10 ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านข้าวของเงินทอง สมบัติเพิ่มพูน

(ที่มา: พับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเจือก)

3) ด้านเมตตามหานิยม มียันต์ที่มีคุณวิเศษเกี่ยวกับการเป็นที่รักใคร่ของผู้ที่พบเห็น เสริมส่งาราศี
ด้านรูปสมบัติ ในการศึกษายันต์นวภาของภาคอีสาน พบจำนวน 3 ดวง และการศึกษายันต์นวภาของ
ล้านนา พบ จำนวน 1 ดวง ดังนี้

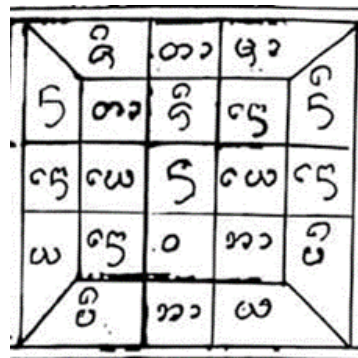
ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านรูปร่างดี (ลูกนี้รูปปะดี)	ให้ผลทางด้านเป็นที่รัก เป็นที่เมตตาของคน ที่พบเห็น
2	ให้ผลทางด้านผิวพรรณดี (ลูกนี้ วัณณะดี)	
3	ให้ผลทางด้านมีสีผิวที่สวยงาม (กงบนี้มีสีดี)	

ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านรูปร่างดี นวะภา รูปะโนเณนะ นะเยโนชินะตาชินะ นะ
ชิตามานิโนเณนะ นะเยโนรูปะภาวะนะ



ภาพที่ 11 ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านรูปร่างดี
(ที่มา: ใบลานสันยันต์นวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ตัวอย่าง ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านเป็นที่รัก เป็นที่เมตตาของคนที่พบเห็น นวะภา ปิยะ
โนเณนะ นะเยโนนะชิตาชินะ นะชิตามานิโนเณนะ นะเยโนปิยะภาวะนะ



ภาพที่ 12 ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านเป็นที่รัก เป็นที่เมตตาของคนที่พบเห็น
ที่มา: พับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเจือก

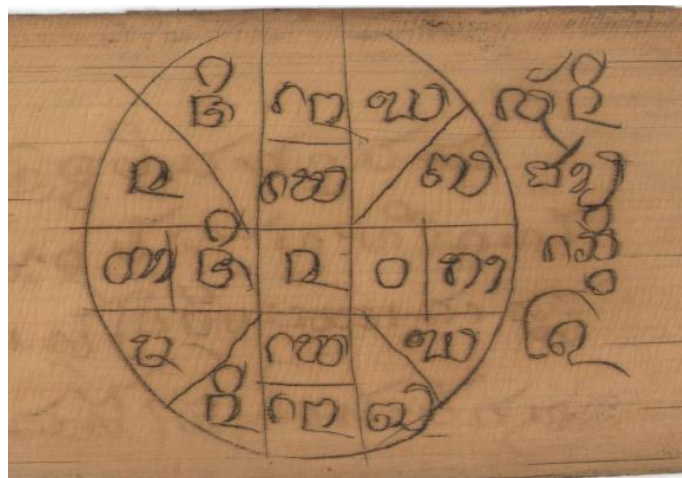
4) ด้านความปลอดภัย มียันต์ที่มีคุณวิเศษในด้านการป้องกันหรือขับไล่สิ่งต่าง ๆ ที่จะมาทำอันตรายแก่ชีวิต ทั้งที่เป็นภัยจากสัตว์ สิ่งที่ไม่ดี หรืออาวุธต่าง ๆ ซึ่งอำนาจในการป้องกันอันตรายนั้น มีทั้งการป้องกันในช่วงการดำเนินชีวิตประจำวัน และป้องกันในโอกาสที่ต้องมีการสู้รบด้วย โดยยันต์นวภาอีสานที่มีคุณวิเศษในด้านความปลอดภัย มีจำนวนทั้งหมด 27 ดวง แบ่งเป็น ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากสัตว์ต่างๆ 10 ดวง ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันตัวจากสิ่งเลวร้าย 4 ดวง ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากศาสตราอาวุธต่างๆ 10 ดวง ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกัน

อันตรายจากสิ่งอื่น ๆ 3 ดวง และการศึกษายันต์นวล้านนาด้านความปลอดภัย พบคุณวิเศษของยันต์ที่
เกี่ยวข้องกับการป้องกันอันตรายจากสิ่งอื่น ๆ จำนวน 1 ดวง

4.1) ความปลอดภัย ที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากสัตว์ต่าง ๆ

ลำดับ	ยันต์นวลภาของภาคอีสาน	ยันต์นวลภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านปราบช่างที่มีความดุร้าย (ผาบช้างฮ้าย)	ไม่พบยันต์ที่มีคุณวิเศษด้านการป้องกัน อันตรายจากสัตว์ต่างๆ
2	ให้ผลทางด้านปราบมาที่มีความดุร้าย ผีกายก (ผาบม้า)	
3	ให้ผลทางด้านปราบวัว (ผาบจ้าวฮ้าย)	
4	ให้ผลทางด้านปราบควาย (ผาบควายฮ้าย)	
5	ให้ผลทางด้านป้องกันแมงป่อง (ลูกนี้ผาบแมงป่อง)	
6	ให้ผลทางด้านป้องกันจระเข้ (ลูกนี้ผาบจี้แซ่)	
7	ให้ผลทางด้านป้องกันเงือก (ลูกนี้ผาบเงือก)	
8	ให้ผลทางด้านป้องกันมังกร (ลูกนี้ ผาบมังกร)	
9	ให้ผลทางด้านป้องกันเสือโคร่ง (ลูกนี้ผาบเสือโคร่ง)	
10	ให้ผลทางด้านป้องกันพญานาค (ลูกนี้ผาบพญานาค)	

ตัวอย่าง ยันต์นวลภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันเสือโคร่ง นะวะภา พะยัคคะโนเณนะ
นะเยโนชินะตาชินะ นะชิตามานโนเณนะ นะเยโนพะยัคคะภาวะนะ



ภาพที่ 13 ยันต์นวลภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันเสือโคร่ง
(ที่มา: ใบลานสันยันต์นวลภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

4.2) ความปลอดภัย ที่เกิดจากการป้องกันตัวจากสิ่งลึกลับ

ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านป้องกันและขับไล่ผี (ลูกนี้ผาบผีฮ้าย)	ไม่พบยันต์ที่มีคุณวิเศษด้านการป้องกันตัวจากสิ่งลึกลับ
2	ให้ผลทางด้านป้องกันและขับไล่ยักษ์ (ลูกนี้ผาบผียักษ์)	
3	ให้ผลทางด้านป้องกันและขับไล่ผีหรือวิญญาณร้าย (ลูกนี้ ผาบผีปรีศาจ)	
4	ให้ผลทางด้านป้องกันอันตรายจากศัตรูที่คิดปองร้าย (ลูกนี้ ธมมดี)	

ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันและขับไล่ผีหรือวิญญาณร้าย นะวะภา
ปัสสะจะโนเณนะ นะเยโนชินะตาชินะ นะชิตามานิโนเณนะ นะเยโนปัสสะจะภาวะนะ



ภาพที่ 14 ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันและขับไล่ผีหรือวิญญาณร้าย

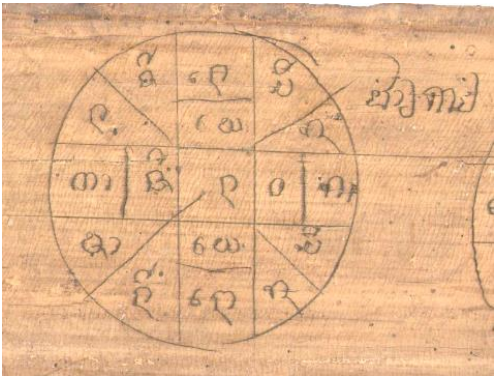
ที่มา: ใบลานสันยันต์นวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม

4.3) ความปลอดภัย ที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากศาสตราอาวุธต่างๆ

ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านป้องกันคมดาบ (ผาบดาบ)	ไม่พบยันต์ที่มีคุณวิเศษด้านการป้องกันอันตรายจากอันตรายจากอาวุธต่างๆ
2	ให้ผลทางด้านป้องกันคมหอก (ผาบหอก)	
3	ให้ผลทางด้านป้องกันลูกธนู (ผาบธนู)	
4	ให้ผลทางด้านป้องกันปืน (ผาบปืนไฟ)	
5	ให้ผลทางด้านป้องกันหนาม (ผาบปืนไม้)	
6	ให้ผลทางด้านชนะข้าศึกศัตรู (ลูกนี้ผาบเคิก)	

ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
7	ให้ผลทางด้านป้องกันอันตรายจากภัยคุกคามที่เป็นไม้ แหลมหรือเหล็กแหลม (ลูกนี้ผาบหลาวขาว)	
8	ให้ผลทางด้านป้องกันคมของหนาม ไม้แหลม เหล็ก แหลม (ลูกนี้ผาบแหลม)	
9	ให้ผลทางด้านอยู่ยงคงกระพัน (กงนี้คง)	
10	ให้ผลทางด้านกำบังข้าศึกศัตรู ศัตรูมองไม่เห็น (ลูก นี้ คุยกหิ)	

ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันคมดาบ นวะภา อะสีโนเยนะ นะเย
โนชนะตาชินะ นะชิตามานโนเยนะ นะเยโนอะสีภาวะนะ

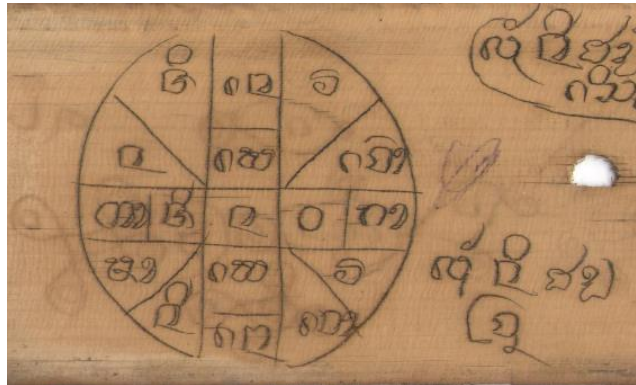


ภาพที่ 15 ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันป้องกันคมดาบ
(ที่มา: ใบลานยันต์นวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

4.4) ความปลอดภัย ที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากสิ่งอื่นๆ

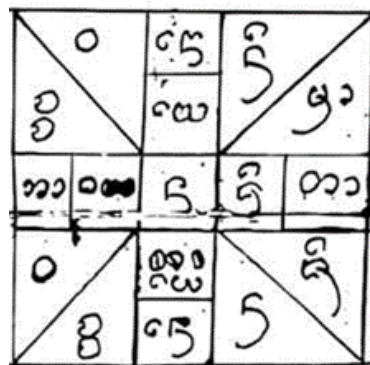
ลำดับ	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านป้องกันไฟไหม้ (ลูกนี้ผาบไฟ)	ให้ผลทางด้านมีชีวิตที่มั่นคงและใช้ดีหัวเสา บ้าน
2	ให้ผลทางด้านป้องกันโจร (ลูกนี้ ผาบโจร)	
3	ให้ผลทางด้านปราบสิ่งอัปมงคลทั้งหลาย (ลูกนี้ ผาบทั้งมวล)	

ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันโจร นวะภา โจระโนเณระ นะเยโนชินะ
ดาชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนโจระภาวะนะ



ภาพที่ 16 ยันต์นวภาอีสานที่ให้ผลทางด้านป้องกันโจร
(ที่มา: ใบลานสันยันทนวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ตัวอย่าง ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านมีชีวิตที่มั่นคงและใช้ติดหัวเสาบ้าน นวะภา
ว้จจะโนเณระ นะเยโนนะชิตาชินะ นะชิตามานิโนเณระ นะเยโนว้จจะภาวะนะ



ภาพที่ 17 ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านมีชีวิตที่มั่นคงและใช้ติดหัวเสาบ้าน
(ที่มา: พับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเงือก)

5) ด้านอื่น ๆ มียันต์ที่มีคุณวิเศษในด้านการเสริมสิ่งที่เป็นสิริมงคลด้านต่าง ๆ ให้กับผู้ที่เชื่อถือ
บูชายันต์ ทั้งด้านหน้าที่การงานและด้านอำนาจวาสนา นอกจากนี้ยังมียันต์นวภาของอีสานบางดวงที่มีการ
ระบุในใบลานว่า ดีพันช่อง ซึ่งหมายถึง มีคุณวิเศษมากมาย ในการศึกษายันต์นวภาของอีสาน สามารถ
จำแนกคุณวิเศษด้านอื่นได้ 13 ดวง และการศึกษายันต์นวภาของล้านนา พบคุณวิเศษของยันต์ที่เกี่ยวข้อง
กับด้านอื่น ๆ จำนวน 4 ดวง ดังนี้

ลำดับ	ย่นต้นวภาของภาคอีสาน	ย่นต้นวภาของล้านนา
1	ให้ผลทางด้านดลบันดาลในสิ่งทีปรารณา (ลูกนี้ สิทธิดี)	ให้ผลทางด้านอำนาจ
2	ให้ผลทางด้านความโชคดี (ลูกนี้ ภาคะดี)	ให้ผลทางด้านชัยชนะ
3	ให้ผลทางด้านมีอำนาจ (มีเตชะ)	ให้ผลทางด้านงานดี การกระทำดี
4	ให้ผลทางด้านมียศศักดิ์ (กงนี้ มียศ)	ให้ผลทางด้านบันดาลให้สำเร็จตามความปรารณา
5	ให้ผลทางด้านความขยัน, ความเพียร (ลูกนี้ วิริยะดี)	
6	ให้ผลทางด้านมีสติปัญญา (ลูกนี้ ปัญญาดี)	
7	ให้ผลทางด้านบันดาลสิ่งทีดี ให้คุณ (ลูกนี้ คุณณะดีนัก)	
8	ให้ผลทางด้านหน้าที่การงานดี (ลูกนี้ กมมดี)	
9	ให้ผลทางด้านบันดาลสิ่งทีเป็นมงคล ดีพันช่อง (ลูกนี้ชื่อว่า สะวะดีนัก)	
10	ให้ผลทางด้านศึกษาวิชาความรู้ดี (ลูกนี้ ผาวิชาดี)	
11	ให้ผลทางด้านขจัดปัดเป่าความทุกข์ ความลำบาก (ลูกนี้ นิพพานะดี)	
12	ให้ผลทางด้านเกียรติยศชื่อเสียงโด่งดัง (ผากฎดี)	
13	ให้ผลทางด้านเจริญในหน้าที่การงาน ได้เป็นหัวหน้า ผู้บังคับบัญชา (ลูกนี้มะ)	

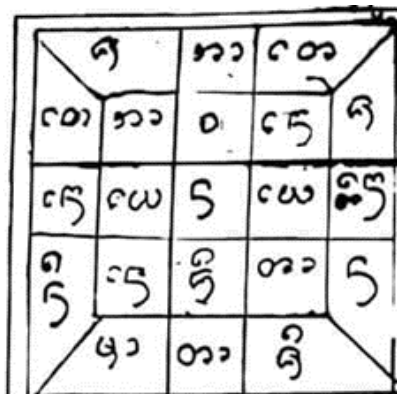
ตัวอย่าง ยันต์นวภาอีसानที่ให้ผลทางด้านมียศศักดิ์ นวะภา ยะสะโนเยนะ นะเยโนชินะตาชินะ
นะชิตามานิโนเยนะ นะเยโนยะสะภาวะนะ



ภาพที่ 18 ยันต์นวภาอีसानที่ให้ผลทางด้านมียศศักดิ์

(ที่มา: ใบลานสันยันต์นวภา วัดมหาชัย อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม)

ตัวอย่าง ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านอำนาจ นวะภา เตชะโนเยนะ นะเยโนนะชิตาชินะ นะ
ชิตามานิโนเยนะ นะเยโนเตชะภาวะนะ



ภาพที่ 19 ยันต์นวภาล้านนาที่ให้ผลทางด้านอำนาจ

(ที่มา: พับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเงือก)

3. สรุปผลการวิจัย

ตารางแสดงข้อแตกต่างระหว่างยันต์นวภาของอีसानและล้านนา

การศึกษาข้อแตกต่าง	ยันต์นวภาของภาคอีสาน	ยันต์นวภาของล้านนา
รูปแบบ	วงกลมและสี่เหลี่ยม	วงกลมและสี่เหลี่ยม
อักขระ	คาถาภายในยันต์ ชินะ	คาถาภายในยันต์ นะชิ
คาถาสำหรับเสก	มีความคล้ายกันในตอนต้น บทคาถานวภาที่ใช้เสกยาวกว่า	มีความคล้ายกันในตอนต้น บทคาถานวภาที่ใช้เสกสั้นกว่า

การศึกษาข้อแตกต่าง	ยันต์นวาของภาคอีสาน	ยันต์นวาของล้านนา
	ไม่มีคาถาอื่นใช้เสกร่วมด้วย	มีคาถาอื่นใช้เสกร่วมด้วย
ทิศทางในการลงอักขระ	จากตรงกลาง ไปด้านขวามือของ ผู้เขียน แล้วเวียนซ้าย	ลงตามราศีโดยกำหนดด้านบน เป็นราศีเมษ แล้วจึงนับเวียนซ้าย เป็นราศีในลำดับต่อไป

จากการศึกษาข้อแตกต่างระหว่างยันต์นวาของอีสานและล้านนา พบว่าสิ่งที่เหมือนกันมากที่สุด คือ รูปร่างของยันต์ที่เป็นรูปสี่เหลี่ยมและวงกลม รองลงมา คือ อักขระที่ใช้ลงภายในยันต์ซึ่งถือได้ว่าเป็นอักขระตัวเดียวกัน แตกต่างเพียงแค่การสลับตำแหน่งเท่านั้น ส่วนคาถาที่ใช้เสกยันต์นั้นมีความคล้ายคลึงกันในตอนต้นของคาถา และจะมีความแตกต่างกันในตอนท้ายของคาถา นอกจากนี้ยังพบว่า คาถาเกี่ยวกับนวาของอีสานนั้น มีจำนวนมากกว่านวาของล้านนา และในการลงยันต์ในตำแหน่งต่าง ๆ ภายในยันต์นั้นพบว่า นวาของล้านนา มีการกำหนดทิศทางของการลงยันต์ที่ละเอียดกว่าของอีสาน โดยมีการกำหนดไว้ว่าถ้าต้องการให้ยันต์มีคุณวิเศษด้านใด ก็ให้ลงอักขระไปในทิศทางที่ได้มีการกำหนดไว้

จากการศึกษาการจำแนกหมวดหมู่ของยันต์นวาอีสานพบว่า มียันต์ที่มีคุณวิเศษในด้านความปลอดภัยมากที่สุด รองลงมาคือด้านอื่น ๆ ด้านสุขภาพ ด้านทรัพย์สินเงินทอง และด้านเมตตามหานิยมตามลำดับ ซึ่งคุณวิเศษที่พบมากในด้านความปลอดภัยนั้น สามารถแยกย่อยออกไปได้อีก คือ ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากสัตว์ต่าง ๆ ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันตัวจากสิ่งลี้ลับ ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากศาสตราอาวุธต่าง ๆ และ ความปลอดภัยที่เกิดจากการป้องกันอันตรายจากสิ่งอื่น ๆ ซึ่งคุณวิเศษที่ดลบันดาลให้เกิดความปลอดภัยนั้น มีหลายข้อ ทั้งการป้องกันภัยจากสัตว์เลื้อยและจากสัตว์ป่า การป้องกันในสิ่งที่มองไม่เห็นซึ่งอาจจะก่อให้เกิดอันตรายในช่วงที่ไม่ได้ระวังตัวหรือในช่วงที่หลับ และการป้องกันตัวจากอาวุธต่าง ๆ ซึ่งอาจเกิดจากศัตรูที่คิดร้ายในช่วงการใช้ชีวิตปกติประจำวัน หรือในช่วงที่มีการเข้าสู่รบในสงคราม

คุณวิเศษด้านสุขภาพนั้นมีทั้งการบันดาลให้ร่างกายมีความแข็งแรง มีสุขภาพจิตที่ดี และการขจัดปัดเป่าสิ่งที่ไม่ดีที่จะมาเบียดเบียนให้สุขภาพกาย สุขภาพจิตทรุดโทรม

คุณวิเศษด้านทรัพย์สินเงินทองนั้น เป็นการดลบันดาลของมีต่าง ๆ เช่น แก้ว แหวน เงิน ทอง ข้าวของเครื่องใช้ต่าง ๆ ให้มีความบริบูรณ์ ทั้งยังมีการบันดาลให้สิ่งที่เป็นมงคลในด้านฐานะเกิดขึ้นด้วย

ด้านความเมตตามหานิยม เป็นการบันดาลให้ผู้ที่เราพบเชื่อถ้อยันต์มีรูปสมบัติที่งดงาม เป็นที่รักที่ชื่นชมของผู้ที่พบเห็น

ส่วนคุณวิเศษในด้านอื่น ๆ นั้น มีหลายประการ ทั้งในด้านดลบันดาลเกี่ยวกับ อำนาจ วาสนาหรือสิ่งที่เป็นพลังส่งเสริมให้ผู้ที่เราพบเชื่อถ้อยันต์มีความในเจริญชีวิตหรือหน้าที่การงาน ซึ่งนอกจากจะมียันต์ที่

บันดาลผลในด้านต่าง ๆ เป็นการเฉพาะเจาะจงแล้ว ยังปรากฏว่ายันต์บางดวงนั้น มีคุณวิเศษที่มากมายหรือที่นิยมเรียกว่า ครอบจักรวาล

ส่วนการศึกษายันต์นวภาล้านนา ฉบับพับสาแก้วสามพันดวง วัดหนองเจือก ซึ่งสืบค้นได้จาก กลุ่มเพชบุรี กลุ่มตัวเมืองหม่อมเมืองศาลาล้านนานั้น พบว่าคุณวิเศษในด้านทรัพย์สินเงินทองและด้านอื่น ๆ นั้นมีจำนวนเท่ากัน และลำดับรองลงมา ซึ่งมีจำนวนเท่ากันทั้ง 3 ประเภท คือ ด้านสุขภาพ ด้านเมตตามหานิยม และด้านความปลอดภัย

ในการพบรูปร่างของยันต์ที่มีความเหมือนกันนั้น ส่วนหนึ่งมาความสัมพันธ์ทางด้านวัฒนธรรมทั้งของล้านนาและล้านช้างซึ่งมีมาอย่างยาวนาน และเมื่อเวลาผ่านไปก็ส่งผลให้รายละเอียดต่าง ๆ ของยันต์เริ่มมีความแตกต่างกันไป เช่น คาถาที่ใช้เกี่ยวกับยันต์ก็มีความแตกต่างกันไปตามแต่นักปราชญ์อาจารย์แต่ละสำนักจะคิดค้นขึ้นตามความรู้ ความสามารถของตน

ส่วนการพบคุณวิเศษที่โดดเด่นของยันต์นวภาในด้านความปลอดภัย การป้องกัน หรือด้านอื่น ๆ อันเป็นการส่งเสริมสิริมงคลนั้น ส่วนหนึ่งเกิดจากความชื่นชอบของผู้ที่คัดลอก ซึ่งในอดีตนั้นจะมีการคัดลอกยันต์นวภาไปไว้ที่บ้านเรือนของตน เพราะมีความเชื่อว่า ความศักดิ์สิทธิ์ของยันต์จะบันดาลให้ผู้ที่อยู่ภายในบ้านเรือนหลังนั้นใช้ชีวิตอย่างมีความสุข ปราศจากภัยอันตราย มีฐานะความเป็นอยู่ที่ดี แต่ถ้าหากพิจารณาไปถึงอาจารย์นักปราชญ์ผู้ริจายันต์นี้ขึ้นนั้น ก็จะสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาที่ชาญฉลาดในการคิดค้นดวงยันต์ ซึ่งท่านได้ริจายให้ดวงที่คุ้มครองป้องกันภัยมีจำนวนมาก แสดงให้เห็นถึงการใช้กุศโลบายในการให้กำลังใจแก่ผู้ที่เชื่อถือ ซึ่งได้นำไปสักการบูชา กล่าวคือ เมื่อผู้ที่มีความศรัทธาต่อยันต์นั้นได้นำไปเคารพบูชาแล้ว ย่อมเกิดเป็นกำลังใจขึ้นว่า ตนได้ของศักดิ์สิทธิ์ที่สามารถป้องกันภัยต่าง ๆ ได้ เมื่อมีความศรัทธาเช่นนั้นแล้ว ก็ย่อมมีความแน่วแน่นในการทำงาน ไม่ต้องมาคอยระแวงภัยต่าง ๆ ที่จะเกิดกับตน ส่งผลให้การทำงานมีความเจริญก้าวหน้า ฐานะความเป็นอยู่ดีขึ้น และมีความมั่งคั่งบริบูรณ์ด้วยเครื่องอุปโภคบริโภคต่าง ๆ

สังคมในอดีตนั้นมีการเชื่อถือในเรื่องอำนาจวิเศษที่เกิดจากเวทย์มนต์ คาถาต่าง ๆ มากกว่าในยุคปัจจุบัน ส่วนหนึ่งเป็นเพราะความเชื่อของคนในอดีตไม่ได้ถูกรบกวนด้วยความทันสมัยของสิ่งอำนวยความสะดวกต่าง ๆ ซึ่งความสัมพันธ์ของวัตถุมงคลต่าง ๆ ที่ได้รับการปลุกเสกจากเกจิอาจารย์ในอดีตนั้นปรากฏให้เห็นมากมาย ดังที่ได้มีการนำเรื่องราวอิทธิปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นในอดีตเหล่านั้น มาเผยแพร่ตามสื่อต่าง ๆ ให้ผู้คนในยุคปัจจุบันได้รับรู้ แตกต่างกับปัจจุบันนี้ที่เทคโนโลยี เริ่มเข้ามามีบทบาทต่อความเชื่อ ความเชื่อบางอย่างก็มีการพิสูจน์ให้เห็นด้วยหลักวิทยาศาสตร์ ซึ่งบางครั้งอำนาจศักดิ์สิทธิ์ของเวทย์มนต์คาถาก็พ่ายแพ้ต่อความทันสมัย แต่สิ่งจะธรรมข้อหนึ่ง ที่ว่า ทุกอย่างในโลกล้วนมีมุมมองสองแง่ สองมุม ซึ่งก็เป็นความจริงที่ไม่อาจปฏิเสธได้ว่ายุคใดสมัยใด ด้านความเชื่อก็เช่นเดียวกัน ในกระแสแห่งความเจริญก้าวหน้าของโลกเทคโนโลยี ก็ยังมีกลุ่มคนที่ยังเชื่อในด้านอำนาจเหนือธรรมชาติอยู่ โดยผู้คนในกลุ่มนี้

ได้มีการนำเอาเรื่องราวอำนาจเหนือธรรมชาติ มาประยุกต์เข้ากับความทันสมัยของเทคโนโลยี และได้มีการเผยแพร่เรื่องราวเหล่านั้นไปสู่กลุ่มผู้ที่มีความชื่นชอบเหมือนกัน ผ่านสื่อที่เข้าถึงง่ายเพียงแค่ปลายนิ้ว

ความเชื่อเรื่องยันต์นวภา ก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่มีการปรากฏให้เห็นผ่านสื่อสังคมออนไลน์ มีการนำมาเผยแพร่ในด้านคุณวิเศษต่าง ๆ หากแต่ความนิยมในอดีตและปัจจุบันนั้นมีความแตกต่างกันอยู่ โดยในปัจจุบันนี้ มีเพียงบางส่วนเท่านั้นที่หวังผลของคุณวิเศษด้านความปลอดภัย เพราะผู้คนส่วนมากนั้นนิยมคุณวิเศษที่บันดาลผลด้านทรัพย์สินเงินทอง ซึ่งก็เป็นการตอบสนองกับยุคสมัยที่ต้องการทรัพย์สิน เงินทอง ที่ถือได้ว่าเป็นปัจจัยหลักอีกข้อหนึ่งในชีวิตมนุษย์ การนำยันต์นวภามาใช้ ตามความเชื่อถือในอำนาจแห่งการบันดาลทรัพย์สินเงินทองนั้น ปรากฏให้เห็นในเหรียญวัตถุมงคลของพระเกจิอาจารย์ต่าง ๆ มากที่สุด แต่ก็มีบางส่วนที่ปรากฏให้เห็นในรูปแบบเครื่องราง เช่น แหวน แผ่นทอง ตะกรุด และการสักลงบนร่างกาย

ยันต์นวภานั้น ถึงแม้ว่าจะผ่านกาลเวลามายาวนาน แต่ความศรัทธาของผู้คนที่มียันต์นั้นนั้นก็ไม่เคยสูญสลายไปเลย ยังคงปรากฏความนิยม ความศรัทธาอยู่ทุกยุคสมัย เหตุที่เป็นเช่นนั้นก็เป็นเพราะความหลากหลายด้านคุณวิเศษของยันต์นวภา ที่สามารถตอบสนองกิเลสของมนุษย์ได้ในหลาย ๆ ด้าน ในการปรากฏขึ้นของยันต์นวภาในยุคที่มีความเจริญก้าวหน้าทางวิทยาการต่าง ๆ ย่อมเป็นที่เคลือบแคลงสงสัยว่า ยังคงบันดาลอิทธิอำนาจดังที่มีการระบุกำกับควบคู่ยันต์ได้หรือไม่ ซึ่งคำถามนี้ยังคงเป็นสิ่งที่หาคำตอบแน่ชัดไม่ได้ เพราะในด้านความเชื่อเกี่ยวกับไสยศาสตร์นั้น การที่จะปลุกเสกให้วัตถุต่าง ๆ มีความขลัง สิ่งสำคัญที่สุดคืออำนาจจิตของผู้เสก กล่าวคือ ถ้าผู้เสกมีพลังจิตที่แน่น แรงกล้า ก็จะใช้เวลาในการเพ่งกระเสจจิตลงสู่วัตถุมงคลในช่วงระยะเวลาสั้น ๆ หรือบริกรรมคาถาเพียงไม่กี่รอบ ก็จะมีพลังหรือมีปาฏิหาริย์เกิดขึ้นกับวัตถุมงคลนั้น ๆ ได้ โดยความเชี่ยวชาญในการกำหนดจิตหรือบริกรรมคาถานั้น ล้วนเป็นความสามารถเฉพาะตัวบุคคลที่มีไม่เท่ากัน จึงไม่อาจพิสูจน์ได้แน่ชัดว่า ในการปลุกเสกแต่ละครั้ง ต้องกำหนดเวลาหรือกำหนดจำนวนรอบของการท่องคาถาเท่าใด วัตถุมงคลนั้น ๆ จึงจะบังเกิดอิทธิฤทธิ์ในเชิงประจักษ์ แต่สิ่งหนึ่งที่ปรากฏให้เห็นก็คือ การที่ผู้คนมุ่งเข้าหาวัตถุมงคลที่ได้รับการปลุกเสกจากเกจิอาจารย์ที่ตนศรัทธา เพื่อยึดเหนี่ยวเป็นกำลังใจในช่วงที่จิตใจขาดพลัง หรือเกิดความเศร้าหมอง เมื่อได้รับพลังจากวัตถุมงคลภายนอกมาบวกกับแรงศรัทธาภายใน ก็บังเกิดผลลัพธ์เป็นความปิติ เบิกบานใจ มีกำลังใจในการดำเนินชีวิตต่อไป

เอกสารอ้างอิง

กรมศิลปากร. (2560). *คู่มือการอ่านถ้อยทอดเอกสารโบราณ; อักษรธรรมอีสาน*. กรุงเทพฯ: กลุ่มหนังสือตัวเขียนและจารึก สำนักหอสมุดแห่งชาติ.

ข่าวสด. (2563, มีนาคม 19). *เหรียญปู่คำพันธ์รุ่นอภิมาททรัพย์*. สืบค้นจาก https://www.khaosod.co.th/newspaper-column/amulets/news_3775682

คาถาครูพักลักจำ. (2559, พฤษภาคม 26). พระเวทย์ศักดิ์สิทธิ์ของล้านนา มนต์นวภาหลวง. สืบค้นจาก

<https://www.facebook.com/share/15GQKHbobt/>

เจ้า ผู้ขึ้นหมากแก้ว. (2564, กันยายน 2). ดวงยันต์นวภาหลวง. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/share/p/14cryjmGnC/>

ตัวเมืองหมอมืองศาลาล้านนา. (2567, พฤษภาคม 8). อุบเทสนวภา. สืบค้นจาก https://www.facebook.com/groups/1154338654666855/?hoisted_section_header_type=recently_seen&multi_permaLinks=8001723103261675&locale=th_TH

จุลี ดิน. (2567, กันยายน 29). สักวันสุดท้ายของเดือนนี้. สืบค้นจาก https://web.facebook.com/photo.php?fbid=3686073831538768&set=pb.100004085630215.-2207520000&type=3&locale=th_TH

ปรีชา พิณทอง. (2523). มนต์โบราณอีสาน เล่ม 2. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม.

พระธีระวัฒน์ โฆสิตสุทโธ. (2567, ธันวาคม 7). การสักยันต์นวภาอีสาน. สัมภาษณ์.

พระมหาปฎิยุทธ์ สิริวิฑฒโน. (2564, กันยายน 2). ความหมายของคำว่านวภา. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/share/p/19cp7f8Toa/>

พระมหาปฎิยุทธ์ สิริวิฑฒโน. 2567, ตุลาคม 19. ยันต์นวภาอีสาน. สัมภาษณ์.

พระศุภชัย ขยสุโก. 2567, ธันวาคม 3. ยันต์นวภาล้านนา. สัมภาษณ์.

มูลพระธรรม. (2562, ตุลาคม 30). ตำราพระธรรม ยันต์นวภา และยันต์ต่าง ๆ. สืบค้นจาก <https://www.facebook.com/share/p/1HgzX7XPsk/>

เว็บ-พระ.คอม. (2555, มิถุนายน 27). ฝ้ายันต์นวภา คัมภีร์ป้องกันภัยสารพัด เขียนมือ เมื่อปี 2498.

สืบค้นจาก <https://www.web-pra.com/auction/show/1680100>

สมคิด นัยนานนท์. 2567, พฤศจิกายน 7. ยันต์นวภาล้านนา. สัมภาษณ์.

สมัย วรรณอุดร. (2557). แบบเรียนอักษรธรรมอีสาน (ฉบับปรับปรุง) (พิมพ์ครั้งที่ 2). มหาสารคาม:

อภิชาติการพิมพ์.

หลวงปู่ศุลา สิริจันโท. (2567, เมษายน 21). ตามรอยครูสักยันต์หลวงปู่ศุลา สิริจันโท. สืบค้นจาก https://web.facebook.com/photo/?fbid=845967527544889&set=pcb.845967910878184&locale=th_TH

เอกวัฒน์ ไชยจันลา เก่ง มหาศิลา. (2566, กุมภาพันธ์ 1). แหวนและเลขข้อมือ รุ่น รวยไม่มีวันเลิก. สืบค้น

จาก <https://web.facebook.com/photo/?fbid=5736959763023910&set=pcb.5736961143023772>

บทอาหาเงิน : ลายแทงในคัมภีร์ใบลานล้านนา

ศิริสาร เหมือนโพธิ์ทอง

ภาควิชาภาษาศาสตร์ คติชนวิทยา ปรัชญาและศาสนา

คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยนเรศวร

อีเมล: sirisarn@gmail.com

บทคัดย่อ

การศึกษานี้มุ่งสำรวจคัมภีร์ใบลานเรื่อง “บทอาหาเงิน” ซึ่งเป็นลายแทงสมบัติในวัฒนธรรมล้านนา โดยมีจุดมุ่งหมายเพื่อถ่ายทอดเนื้อหาในคัมภีร์เป็นอักษรไทยปัจจุบัน จำแนกเนื้อหาและรูปแบบการให้เบาะแส รวมถึงวิเคราะห์ความหมายในเชิงวัฒนธรรมและความเชื่อท้องถิ่น ผลการศึกษาพบว่าคัมภีร์ดังกล่าวสะท้อนถึงคติความเชื่อในพระพุทธศาสนา การบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์ และความเชื่อเกี่ยวกับบุญวาสนา เนื้อหาของคัมภีร์มีลักษณะเฉพาะคือการบอกสถานที่ฝังสมบัติอย่างตรงไปตรงมาแทนที่จะเป็นปริศนาเหมือนตำราลายแทงในภูมิภาคอื่น ๆ ให้รายละเอียดจุดฝังสมบัติโดยการระบุสถานที่ ทิศทาง ความลึก ชนิดและปริมาณของสมบัติ รวมถึงเครื่องบูชาที่จำเป็น ผู้ที่มีสิทธิ์จะได้สมบัติจะต้องปฏิบัติตามคำแนะนำและพิธีกรรมที่ระบุไว้อย่างเคร่งครัด ข้อค้นพบที่สำคัญคือ คัมภีร์ใบลานเรื่องนี้มีลักษณะเฉพาะในล้านนา เช่น การใช้คำว่า “บัตรา” หรือ “สัถา” แทนคำว่าลายแทงเหมือนในภูมิภาคอื่น อีกทั้งการบอกชื่อเจ้าของสมบัติซึ่งไม่พบในลายแทงจากภูมิภาคอื่น ลักษณะดังกล่าวนี้สะท้อนเอกลักษณ์ของภูมิปัญญาท้องถิ่นล้านนา นอกจากนี้ คัมภีร์ฯ ยังสะท้อนบทบาทของศาสนาในวิถีชีวิตชาวล้านนาผ่านแนวคิดการฝังสมบัติในศาสนสถานและการปฏิบัติพิธีกรรมก่อนการค้นหาสมบัติ ซึ่งแสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างศาสนา ความเชื่อ และวัฒนธรรมของสังคมล้านนาในอดีต

คำสำคัญ: บทอาหาเงิน บัตรา สัถา ลายแทง

Bath-Tha-Ha-Ngoen: Clues to the Treasure in Palm Leaf Manuscript

Sirisarn Mueanphothong, Ph.D.

The department of Linguistics, Folklore, Philosophy and Religion,

Faculty of Humanities, Naresuan University,

E-mail: sirisarn@gmail.com

Abstract

This study aims to explore the palm-leaf manuscript “Bath-Tha-Ha-Ngoen”, a book of clues in Lanna culture, with the aim of translating the content of the manuscript into modern Thai script, classifying the content and format of providing clues, and analyzing the meaning in terms of local culture and beliefs. The results of the study found that the manuscript reflects the beliefs in Buddhism, the worship of sacred objects, and the belief in good fortune. The content of the manuscript is unique in that it directly tells the location of the treasure instead of being a puzzle like the map in other regions. It gives details of the location of the treasure by specifying the location, direction, depth, type and quantity of the treasure, as well as the necessary offerings. Those who have the right to obtain the treasure must strictly follow the instructions and rituals specified. An important finding is that this palm-leaf manuscript has unique characteristics in Lanna, such as the use of the words “Bathtra” or “Sattha” instead of the word “Lai Thaeng” as in other regions, and the name of the owner of the treasure, which is not found in clue from other regions. These characteristics reflect the uniqueness of Lanna local wisdom. In addition, the manuscript reflects the role of religion in the way of life of Lanna people through the concept of burying treasure in religious places and performing rituals before searching for treasure, which shows the relationship between religion, beliefs, and culture of Lanna.

Keyword: Bath-Tha-Ha-Ngoen, Bathtra, Sattha, Clue

1. บทนำ

“บัทธาหาเงิน” เป็นชื่อที่ปรากฏบนปกคัมภีร์ใบลานมีเนื้อหาเป็นลายแทงสมบัติ คำว่า “บัทธา” มาจากคำว่า “บัตรา” หมายถึง ข้อความที่บอกถึงทรัพย์สินสมบัติที่ซ่อนไว้ (อุดม รุ่งเรืองศรี, 2547, น. 387) มีความหมายใกล้เคียงกับคำว่า “ลายแทง” ที่หมายถึงข้อความที่เป็นปริศนาแฝงคำตอบชี้แหล่งขุมทรัพย์ (ราชบัณฑิตยสภา, 2016) ในสารานุกรมวัฒนธรรมทั้ง 4 ภาค คือ ภาคเหนือ ภาคอีสาน ภาคใต้ และภาคกลาง มีคำอธิบายเกี่ยวกับปริศนาลายแทง จะขอยกมากล่าวอย่างสังเขปดังนี้

ภาคเหนือมีเอกสารที่เรียกว่า “บัตรา” ออกเสียงว่า บัด-ธา สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคเหนือ เล่ม 7 (2542, น. 3380-3382) กล่าวถึง “บัตรา” ว่าเป็นลายแทงซึ่งบอกเป็นนัยให้รู้ถึงที่ซ่อนสมบัติ มักเขียนในใบลานหรือสมุดพับสาเล่มเล็ก ๆ ผู้ซ่อนทรัพย์สมบัติเมื่อต้องหนีภัยสงครามโดยบรรจุสมบัติไว้ในไห ในโอ่งแล้วปิดผนึก จากนั้นกำหนดจุดฝังที่จดจำได้ง่าย เช่น ใต้ต้นไม้ใหญ่ ใกล้หินขนาดใหญ่ ส่วนสาเหตุที่ฝังไว้ในบริเวณวัดก็เพราะวัดจะไม่ถูกเผาทำลาย เจ้าของสมบัติต้องเขียนลายแทงติดตัวไว้โดยเขียนไว้ในใบลานขนาดเล็กเพื่อให้พกพาได้ง่าย เขียนบอกรายละเอียดลายแทงพอสมควร เช่น ห่างจากเจดีย์ไปทางเหนือ กี่ศอก กี่วา กี่คืบ เมื่อจะมาก้นหาสมบัติที่ฝังไว้ต้องกล่าวคาถาและบูชาด้วยธูปเทียน ดอกไม้ เครื่องคาวหวาน ตามที่ลายแทงระบุไว้

ภาคอีสานมีตำนานเกี่ยวกับ “ลายแทงมหาสมบัติ” ที่ถ้าพระภูคว่า ตำบลสหัสขันธ์ อำเภอสหัสขันธ์ จังหวัดกาฬสินธุ์โดยผู้ที่เป็นปริศนาว่า “พระหลงหมู อยู่ภูถ้ำบก แสงตาดก มีเงิน 7 แสน คำ 7 แสน ไผหาได้ กินทานหาแค้น เหลือจากนั้น กินเลี้ยงบ่เหลือ” มินิทานประกอบปริศนาลายแทงนี้ว่า พระยาขอมแห่งเมืองกัมโพธิ์ให้ข้าราชการบริพารนำสมบัติอันมีค่าไปร่วมบรรจุไว้ในอุโมงค์เพื่อสมโภชพระอุรังคธาตุที่พระธาตุพนมแต่ข้าราชการบริพารไปไม่ทันงานสมโภช จึงฝังสมบัติไว้ระหว่างทางเพื่อจะกลับไปถามพระยาขอมว่าจะให้นำสมบัติคืนมายังเมืองกัมโพธิ์หรือยังต้องการให้นำไปถวายเป็นพุทธบูชา แม้ไม่ได้บรรจุไว้ในอุโมงค์ หากพระยาขอมมีรับสั่งอย่างใดอย่างหนึ่งก็จะได้กลับไปขุดสมบัติแล้วทำตามพระประสงค์ จุดที่ฝังสมบัติคือบริเวณจุดทอดสายตาของพระพุทธรูปไสยยาสน์และเขียนปริศนาลายแทงเก็บไว้ หลังจากนั้นข่าวเรื่องลายแทงจึงถูกเล่าลือสืบต่อกันมา มีผู้แก้ปริศนาลายแทงว่า “เงิน 7 แสน คำ 7 แสน” นั้นหมายถึง อริยทรัพย์ 7 ประการได้แก่ ศรัทธา ศีล หิริ โอตตัปปะ หาพสุสัจจะ จาคะ ปัญญา (มูลนิธินิสารุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์: สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 5, 2542, น. 1510-1511)

ภาคใต้กล่าวถึงเรื่องลายแทงว่าที่วัดสุทธิกาวาส ตำบลละหาร อำเภอสายบุรี จังหวัดปัตตานี มีลายแทงบทหนึ่งว่า “พุทธ 3 ดอก วัดเข้า 3 ศอก วัดออก 3 วา” ซึ่งมีสามเณรจากกรุงเทพฯ แก่ลายแทงได้และนำของมีค่าไป หลังจากนั้นก็มีผู้คนลักลอบขุดค้นหน้าวิหารที่สถิตพระพุทธรูปที่สันนิษฐานว่าเป็นจุดที่ลายแทงกล่าวถึง (มูลนิธินิสารุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์: สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคใต้ เล่ม 16, 2542, น. 8069-8070) วิมล คำศรีกล่าวถึงลายแทงไว้ในบทความเรื่องวัดพระมหาธาตุ

มหาวิทยาลัย ภาพลักษณ์จากวรรณกรรมมุขปาฐะว่า “เป็นวรรณกรรมประเภทปริศนาที่แสดงภูมิปัญญาท้องถิ่นในด้านเขาวัวปัญหาและไหวพริบทางภาษาที่สามารถนำเอาสรรพสิ่งซึ่งผูกพันกับวิถีชีวิตของผู้คนมาผูกร้อยเข้าเป็นปมที่ซ่อนเงื่อนปัญหา ชี้อวนให้คิดแก้ทาย” (วิมล คำศรี, 2559, น. 42-56) โดยยกตัวอย่างปริศนาลายแทง เช่น ลายแทงวัดพระเดิม (ร้าง) อยู่ในเขตวัดพระมหาธาตุต่อกับวัดมังกุด อำเภอเมือง จังหวัดนครราชสีมาว่า “วัดพระเดิมแก้วข้า มีพระสี่มุม มีทองสี่ตุ่ม อยู่สี่มุมวัด พี่ก็มีต้อง น้องก็มีขัด ใครรู้จักบาตรวัด ให้จัดคัดเอา” นอกจากนี้ยังมีปริศนาลายแทงพระปัญญาที่ประดิษฐานในองค์พระเจดีย์องค์หนึ่ง บริเวณวัดพระมหาธาตุวรมหาวิหารว่า “ถอยหลังออกไป เหล็กในแทงตา หันหน้าออกมา กากี้ใส่หัว”

ภาคกลางกล่าวถึงเรื่องลายแทงโดยให้ความหมายว่า คือ ตำราสำหรับหาของมีค่าหรือของวิเศษที่มีผู้ฝังซ่อนไว้ตามสถานที่ต่าง ๆ มักจารลงในใบลานขนาดสั้นหรือสมุดข่อยด้วยอักษรไทย มีสาเหตุการฝัง 4 ประเภทคือ ฝังเพื่อหนีภัยโจร ฝังเพื่อหนีภัยสงคราม ฝังอุทิศให้ผู้ตาย และฝังเพื่อเป็นพุทธานุชา สารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลางยังยกเอาเรื่องที่สุนทรภู่เล่าไว้ในนิราศวัดเจ้าฟ้าว่า สุนทรภู่ได้ลายแทงมาจากเมืองเหนือที่ระบือว่าวัดเจ้าฟ้าอากาศในพระนครศรีอยุธยาธิบดีและตำรายาอายุวัฒนะฝังอยู่ สุนทรภู่จึงขุดสมบัติตามลายแทงแต่ดินแข็งเกินไปจึงต้องทำพิธีกรรมเพื่อถอนอาถรรพ์โดย “โรยดินดำ คว่ำหอยโข่ง” และปักธงแต่ก็ไม่สำเร็จเพราะระหว่างพิธีเกิดลมพายุฟ้าผ่าฟ้าร้องเสียงดังจนทุกคนสลบ เมื่อเมื่อฟื้นก็พบว่าตำราลายแทงปลิวหายไปเสียแล้ว ในตอนท้ายยังกล่าวเสริมว่าลายแทงมักเขียนเป็นปริศนาให้ตีความเนื่องจากมีความเชื่อว่าของมีค่าคู่ควรกับผู้มีปัญญาและมีบุญ (มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์: สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคกลาง เล่ม 12, 2542, น. 5848-5850) นอกจากนี้ในคำวินิจฉัยเรื่องลายแทงของสมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพ (วชิรญาณ (2567) วินิจฉัยเรื่องลายแทง กล่าวไว้ว่า “สิ่งซึ่งเรียกว่า “ลายแทง” ตัวศัพท์หมายความว่า หนังสือจารไว้ในใบลาน ข้อสำคัญอยู่ที่หนังสือนั้นต้องเป็นตำราสำหรับหาของวิเศษหรือทรัพย์แผ่นดิน จึงเรียกกันว่าลายแทง ถ้าหนังสือเป็นเรื่องอื่นถึงจารไว้ในใบลานก็หาเรียกว่าลายแทงไม่” ดังนั้น “ลายแทง” จึงต้องเป็นตำราสำหรับหาสมบัติ สมเด็จพระยาดำรงราชานุภาพยังได้อ่านตำราลายแทงจากหอพระสมุดฯ ซึ่งเขียนในใบลานขนาดสั้น จำนวน 9 ใบ หลังจากอ่านแล้วท่านทรงวินิจฉัยว่า ถ้า “ลายแทง” ดังกล่าวถูกเขียนขึ้นใหม่ในยุคนี้ (พ.ศ. 2482) ผู้คนอาจมองว่าเป็นเรื่องหลอกลวง แต่เพราะเป็นหนังสือโบราณที่เขียนในยุคที่ความเชื่อและภูมิปัญญาต่างจากปัจจุบัน การพบทรัพย์สมบัติที่ถูกฝังในดิน หรือการพบเห็นพลอยแร่ และหินประหลาดในแหล่งที่พบได้ยากจึงเกิดความเชื่อว่าเป็นทรัพย์ในดิน หรือเป็นสิ่งวิเศษหรือของศักดิ์สิทธิ์ มีภูตผีปิศาจรักษาอยู่ เหตุที่เกิดเป็นลายแทงก็อาจเป็นเพราะมีผู้ไปพบสมบัติเหล่านั้นและนำมาเล่าและเติมต่อเรื่องราวจนกระทั่งเกินจริง ต่อมามีการบันทึกเรื่องราวเหล่านี้ไว้ในลักษณะลายแทงและมีการคัดลอกต่อ ๆ กันมา

คัมภีร์ใบลาน เรื่อง บัณฑิตหาเงิน น่าจะสะท้อนให้เห็นถึงความเชื่อ ภูมิปัญญาและวิถีชีวิตของชาวล้านนาที่อาจจะเหมือนหรือแตกต่างจากภูมิภาคอื่น อีกทั้งช่วยเพิ่มความเข้าใจเกี่ยวกับมิติทางสังคมและวัฒนธรรมล้านนาโดยเฉพาะเรื่องลายแทงล้านนา

2. วัตถุประสงค์การศึกษา

- 1) ถ่ายถอดคัมภีร์ใบลานเรื่องบัณฑิตหาเงินเป็นอักษรและอักขรวิธีไทยปัจจุบัน
- 2) จำแนกเนื้อหาและรูปแบบในคัมภีร์ใบลานเรื่องบัณฑิตหาเงิน
- 3) วิเคราะห์ตำราลายแทงของล้านนาในด้านความหมายโดยใช้คัมภีร์ใบลานเรื่องบัณฑิตหาเงินเป็นกรณีศึกษา

3. วิธีการศึกษา

1) ศึกษาเอกสารที่เกี่ยวข้องกับตำราลายแทงเพื่อสังเคราะห์และเรียบเรียงข้อมูลด้านความหมายและรูปแบบโดยใช้ข้อมูลจากมูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทยภาคกลาง ภาคใต้ ภาคเหนือ และภาคอีสาน ซึ่งมีคำอธิบายและตัวอย่างปริศนาลายแทง เฉพาะภาคเหนือจะใช้ตำราลายแทง 2 ฉบับเพื่อเป็นการอ้างอิงด้านเนื้อหาและความหมาย ฉบับแรกคือเอกสารเลขที่ 050109025-00 จากฐานข้อมูล Digital Library of Northern Thai Manuscripts และฉบับที่สองคือ CMRU-LP-05-(เอกสารส่วนบุคคล บ้านดงหลวง อ.เวียงหนองล่อง จ.ลำพูน) เอกสารทั้งสองรายการได้รับความเอื้อเฟื้อจาก ดร.ดิเรก อินจันทร์ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

2) คัดเลือกคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมล้านนาเรื่องบัณฑิตหาเงินเนื่องจากมีเนื้อหาที่เฉพาะเจาะจงเกี่ยวกับลายแทงต่างจากเอกสารอื่นที่มีเนื้อหาแทรกปนกับเนื้อหาอื่น

- 3) ถ่ายถอดคัมภีร์ใบลานอักษรธรรมล้านนาเรื่องบัณฑิตหาเงินเป็นอักษรและอักขรวิธีไทยปัจจุบัน
- 4) จำแนกและรวบรวมรูปแบบการให้เบาะแสจุดซ่อนสมบัติในคัมภีร์ใบลานเรื่องบัณฑิตหาเงิน
- 5) สรุปและอภิปรายผลการศึกษาโดยวิธีพรรณนาวิเคราะห์

ลักษณะเอกสาร

วัสดุ	ใบลาน
ชื่อเรื่อง	บัณฑิตหาเงิน
ผู้จาร	อินทนนท์ภิกขุ (เจ้าอาวาสวัดศรีถ้อย)
อายุ	จ.ศ. 1283 (พ.ศ. 2464)
อักษร	ธรรมล้านนา
ภาษา	ไทยถิ่นเหนือ
angka	เลขโหรา, เลขไทย

จำนวนบรรทัด	4 บรรทัด
จำนวนใบลาน	14 ใบ
หมวด	ตำรา
ทะเบียนเอกสาร	CRI-571004-67-109
สภาพเอกสาร	ชำรุด – ใบลานฉีกขาดบางส่วน, อักษรลบเลือนบางส่วน
ที่อยู่ปัจจุบัน	วัดศรีถ้อย ต.เจดีย์หลวง อ.แม่สรวย จ.เชียงราย

4. เนื้อหาในคัมภีร์ใบลานเรื่องบำเพ็ญทาน

4.1 การเรียบเรียงเนื้อหาในคัมภีร์เรื่องบำเพ็ญทาน

คัมภีร์ใบลานเรื่องบำเพ็ญทานมีจำนวน 27 หน้าลานรวมปกลาน มีangkaเป็นเลขโหราและเลขไทย ที่ปกลานจารบอกที่มาของคัมภีร์ใบลานว่า “สืบมาแต่บุญทา” คือได้คัดลอกเนื้อหามาจากฉบับบุญทา [ทิดทา] เมืองเชียงใหม่ ยังบอกอีกว่าเนื้อหาขาดหายไปหลายหน้าลาน คัมภีร์ฉบับนี้ผู้จารน่าจะคัดลอกมาจากต้นฉบับที่ไม่ครบถ้วน โดยคัดลอกเมื่อปีพ.ร.ว.ร.ว. เดือน 5 แรม 12 ค่ำ วันเม็ง 5 จุลศักราช 1283 ตรงกับวันพฤหัสบดีที่ 23 แรม 12 ค่ำ เดือนกุมภาพันธ์ พ.ศ. 2464 (มาโยโหรา.คอม, 2567) ผู้จารคือ พระอินทนนท์เจ้าอาวาสวัดศรีถ้อย ในหน้าปกลานนี้ยังทำให้ทราบข้อมูลเพิ่มเติมอีก 3 ประการคือ ประการแรกปีที่จารนี้เป็นปีเดียวกับที่มีการขุดเหมืองแม่ลาว ประการที่ 2 คือในช่วงปี พ.ศ. 2464 ยังมีการใช้เงินแถบหรือเงินรูปอินเดียนซึ่งใช้แพร่หลายในล้านนาโดยเป็นผลมาจากการค้ากับอังกฤษ หลังจากสร้างทางรถไฟมายังเชียงใหม่สำเร็จเมื่อปี พ.ศ. 2464 เงินตราของสยามจึงแพร่หลายในล้านนา (พิพิธภัณฑสถานแห่งชาติ เชียงใหม่, 2567)

ถัดจากปกลานเป็นเนื้อหาลายแทงไปจนถึงหน้าลานที่ 9 จากนั้นข้อความท้ายลานที่ 9-14 จึงเล่าที่มาของสมบัติว่า พระยาศรีธรรมโศกราชมอบสมบัติให้เจ้าของลายแทงโดยมีเทพเทวดาทั้งหลายเป็นพยาน มีพระอินทร์ พระยามาร พระยาเวสสุวรรณเป็นต้น สมบัติที่เอามาไม่ได้ก็จมไปในแผ่นดิน เทวดาทั้งหลายก็ช่วยนำมามาไว้ในห้วยในสระน้ำ ชาวของที่จมไปในแผ่นดินก็เอาขึ้นมารักษาไว้ พระยาศรีธรรมโศกราชให้เจ้าของลายแทงมาช่วยรักษาสมบัติไว้ให้ลูกหลาน จากนั้นพระยาวิรูปักษ์ซึ่งเป็นท้าวดาของเจ้าของลายแทงก็ให้คน 3 คนมารักษาสมบัติ (แต่ในเรื่องมีรายชื่อ 4 คน) คนหนึ่งชื่อว่า อ้ายมังกายเลื่อง คนที่สองชื่อว่า อ้ายยี่ดังแดง คนที่สามชื่อว่า นางอัยสาลา คนที่สี่ชื่อว่า นางอัสานซึ่งเป็นแม่ของเจ้าของลายแทง เทพเทวดาทั้งหลายก็ช่วยดูแลสมบัติให้ พระพิรุณกรรมเป็นผู้เฝ้าริมตอหินไว้ เทวดาทั้งหลายช่วยกันจับบันทึกว่าใครเป็นเจ้าของสมบัติ แล้วฝังไว้ที่ใดบ้าง เช่น ฝังไว้ในถ้ำ ในต้นไม้ ในน้ำ บัตรานี้บันทึกในใบลานและตกทอดมาถึงผู้อ่านซึ่งนำเครื่องบูชาข้าวปลาอาหารคาวหวานมาถวายขอให้ปู่เจ้านางที่ปกป้องรักษาสมบัติไว้นั้นจงมาเข้าฝันบอกด้วยเถิดว่าสมบัติยังมีมากน้อยเท่าใดและซ่อนอยู่ที่ใดบ้าง เนื้อหาถัดจากนี้เป็นวิธีการหล่อทองแดง เรื่องกรรมบท 10 ประการ คาถาบูชาท้าวทั้งสี่มนต์ชื่อว่า กุ้งปลาชีวิตและพระ

พรหม การบูชาเดือน คาทาบาพระเจ้า 4 เล่มตามลำดับจนกระทั่งถึงหน้าลานที่ 23 ไปจนถึงหน้าลานที่ 25 จึงเล่าเรื่องที่มาของสมบัติอีกครั้งซึ่งมีเนื้อหาคล้ายคลึงกับในตอนต้น เนื้อหาตอนสุดท้ายในหน้าลานที่ 26 กล่าวถึง ข้อปฏิบัติเมื่อจะออกไปหาสมบัติ



ภาพที่ 1 ตัวอย่างคัมภีร์ใบลานเรื่องภัทธาหาเงิน, ปกลาน



ภาพที่ 2 ตัวอย่างคัมภีร์ใบลานเรื่องภัทธาหาเงิน, ใบลานหน้าที่ 1

การลำดับเนื้อหาในคัมภีร์ใบลานเรื่องภัทธาหาเงินเป็นดังนี้

ปกใบลาน	บอกที่มาของคัมภีร์ใบลาน วันเดือนปีที่จาร ชื่อผู้จาร
หน้า 1 - 9	ข้อความลายแทง
หน้า 9 - 14	เล่าเรื่องที่มาของสมบัติว่าพระยาศรีธรรมโศกราชได้มอบให้ตนที่เป็น
หลาน พร้อมทั้งมีเทพเทวดาทั้งหลายเป็นพยานรู้เห็น	
หน้า 14 - 15	วิธีหล่อทองแดง
หน้า 15 - 16	กรรมบท 10 ประการ
หน้า 16 - 19	คาถาบวงสรวงท้าวทั้ง 4
หน้า 19 - 20	มนตร์กู่ปลาชีวิและพระพรหม
หน้า 20 - 23	การบูชาเดือน
หน้า 23 - 26	คาถาบาพระเจ้า 4 เลี่ยน[เล่ม]
หน้า 23 - 25	เล่าเรื่องที่มาของสมบัติว่าพระยาศรีธรรมโศกราชได้มอบให้ตนที่เป็น
หลาน พร้อมทั้งมีเทพเทวดาทั้งหลายเป็นพยานรู้เห็น	
หน้า 26	ข้อปฏิบัติเมื่อจะออกไปหาสมบัติตามลายแทง

เนื้อหาในคัมภีร์ฯ ที่บอกเล่าว่าคัมภีร์หรือสมบัตินั้นผู้จารได้รับมาจากพระยาศรีธรรมโศกราช การกล่าวอ้างถึง “พระเจ้าศรีธรรมโศกราช” น่าจะเป็นการรับรู้ต่อ ๆ กันมาว่าเป็นกษัตริย์ผู้ยิ่งใหญ่และมีบทบาทในการทำนุบำรุงพระพุทธศาสนาเทียบเคียงกับพระเจ้าอโศกมหาราช พระนาม “พระเจ้าศรีธรรมโศกราช” นี้ถูกกล่าวถึงหรือเป็นที่รับรู้กันมายาวนานแล้วดังปรากฏพระนามนี้ในศิลาจารึกและตำนาน เช่น

ในศิลาจารึกดงแม่นางเมือง (นว.1) พ.ศ. 1710 จารึกฐานพระอิศวรเมืองกำแพงเพชร (กพ.2) พ.ศ. 2053 และ ตำนานเมืองนครศรีธรรมราช

การกล่าวอ้างพระเจ้าศรีธรรมโศกราช เทวดาและสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ร่วมรับรู้เป็นพยานในการพบหรือรักษาสมบัติ รวมถึงการกล่าวถึงข้อปฏิบัติ เช่น การถือกรรมบถ 10 ประการ การบวงสรวงท้าวทั้ง 4 ก่อนที่จะขุดเอาสมบัติสะท้อนคติความเชื่อของชาวล้านน่านับเป็นเอกลักษณ์ของตำราลายแทงล้านนาที่แตกต่างจากภูมิภาคอื่น ๆ

4.2 ลักษณะเนื้อหาและรูปแบบในคัมภีร์ใบลานเรื่องบัททาหาเงิน

ผู้ศึกษาจำแนกลักษณะเนื้อหาโดยแบ่งตามสถานที่ฝังสมบัติเป็นหลักเพื่อให้เห็นจำนวนแหล่งที่ฝังสมบัติ และเพื่อความสะดวกในการจำแนกเบาะแส ชนิด/ปริมาณสมบัติ วิธีบูชา และเจ้าของสมบัติ ในคอลัมน์ “ข้อความบัทรา” เป็นข้อความจากคำถ่ายทอดโดยตรงเพื่อให้เห็นรูปแบบข้อความบัทรา ส่วนข้อความในคอลัมน์อื่น ๆ เป็นข้อความที่ปรับเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

ตารางที่ 1 แสดงรายละเอียดข้อความในคัมภีร์ใบลานเรื่องบัททาหาเงิน

ลำดับ	ข้อความบัทรา	สถานที่ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ปริมาณสมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของสมบัติ
1.	หนองหล่มเมืองยาง มีหนี่[น้] 7 ก้อน แล ก้อน 7 หมื่น	หนองหล่ม	-	(ทอง) 7 ก้อน ก้อนละ 7 หมื่น	บูชาไก่แดงทางสั้น ปลาขาว 2 ตัว ชื่น 1 ผื่น แกงส้ม แกงหวาน ดอกไม้สีแดง และสีเหลือง อย่างละ 1 (ดอก)	ปู่เจ็ง
2.	หนไต้ช้วย [เฉียง] วันออกเวียงนั้นไป 2 พันวา เอาดิน ลอิฐก้อน 1 ตีต [อุด , จุกช่อง, ปิดกั้น] ไว้ค้ำยันหมื่น 1	ตะวันออกเฉียงใต้ของเมือง	ทางตะวันออกเฉียงใต้ของเมืองไป 2 พันวา มีก้อนอิฐปิดไว้	ทองคำ 1 หมื่น	บูชาพระพุทธรูปด้วยข้าว ดอกดอกไม้	-
3.	กาดในเมืองยางล้ำ กาดเมื่อท่งเหนือ เป็นป่าช้า เพิ่นมีไม้ 3 ต้นสุมกัน ไม้ไร ต้น 1 ไม้ลุ่มต้น 1	ตลาดในเมืองยาง	เลยตลาดไปทางเหนือ เป็นป่าช้า มีต้นไม้ 3 ต้น ต้นไร ต้นลุ่ม	ทอง	ชื่นแดง 1 ผื่น สีเสื้อแดง 1 ผื่น ปลาขาว[ปลาตะเพียน] แห่ง 7 ตัว	-

ลำดับ	ข้อความบัตรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
	จาแต่ไม้ต้นโตไปเจ นอก 1 รากไม้ตั้ง ศอกเอาแป้นทองง่า ไว้เล็ก [ล็ก] ศอก 1		นับจากต้นไม้ ด้านใต้ราว 1 ช่วงอก มี รากไม้ เหมือนศอก เอาแป้นทอง ปิดไว้เล็ก 1 ศอก		ข้าว 7 ปัน บูชาเอา เถิดได้แล	
4.	เจดีย์เมียพญาวงศา สร้างไว้กลางเวียง นั้น มีหินก้อน 1 ตั้ง สิมมาแห่งเจดีย์นั้น แทกข้างเจดีย์วัน ออกไปมีหินข้าง บริวารภายในนั้นแล	เจดีย์ที่ ภรรยาวงศา สร้างไว้กลาง เมือง	มีหินก้อน หนึ่ง เหมือน เสมาฝังอยู่ ข้างเจดีย์ ด้าน ตะวันออกมี หินบริวาร (สมบัติ)อยู่ ภายในนั้น	-	บูชาเหล่า 1 ไห ดอกไม้ขาว เทียน 3 เล่ม ไม้ที่เจดีย์ บูชา พระพุทธรูปแล้วเอา เถิด	-
5.	แลคำมีวันตกกลาง ผาแลวก่อน 1 ก็รูป เท้าข้าง		ทิศตะวันตก กลางผาแลว, รูปเท้าข้าง	-ทองคำ 1 ก้อน -(สี)ตั้งหมาก ข่อยสุก)	เสื่อใหม่ เทียนคำ หมากใหม่ พลุเหลือง	-
6.	เมืองไรผาแท่น... เกิด [สกักัน, ขวาง , ไม่ปล่อย] เอาไว้ได้ ผาแท่นไผ่จวนั้นแล	เมืองไรผา แท่น	ซ่อนเอาไว้ใต้ ผาแท่นผาวัว	-	บูชาเนื้อปิ้ง ปลาปิ้ง เทียน ช่อขาวแดง อย่างละ 2	โยคำ
7.	แควนไรหนองหลม ข้างทางหลวงวัน ออก มีน้ำบ่อ น้อย 1 มีหินก้อน 1 อยู่หน้าวัดคำยัง หัน 2 หมื่น	บ่อน้ำใน แควนไร หนองหลม ข้างทาง หลวงทิศ ตะวันออก	มีหินก้อน 1 อยู่หน้าวัด	ทองคำ 2 หมื่น	บูชาข้าวตอกดอกไม้ เทียน แกงส้มหวาน 2 ชั้น	ยายแก้ว

ลำดับ	ข้อความบัตรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
8.	วัดหาดทางไปเวียง พันวา ยังได้ ธรรมาส์ เล็กเพียง หัวเข้า	วัดหาดทาง จากเมือง หนึ่งพันวา	ไตรธรรมาส์ ฝังลึกเท่าหัว เข้า		ข้าวตอกดอกไม้บูชา พระพุทธรูปแล้วเอา เถิด	-
9.	วัดหลวงเชียงแสนมี วิหารอัน 1 ชื่อว่าวัด พญา มีที่แจ้งเจดีย์ ทั้งเหนือทั้ง 2 แจ้ง 2 หมื่นคำ เล็กเพียง หัวเข้า	วัดหลวง เชียงแสนที่	มุมของเจดีย์ ทางทิศเหนือ ทั้งสองมุมฝัง ลึกเท่าหัวเข้า	ทอง 2 หมื่น	บูชาแกงส้ม แกง หวาน	3 เลือง
10.	วัดป่าตาลเชียงแสน มีไม้ตาลต้น 1 หน้า วัดหั้น คำมีเค้าหั้น 3 ต้นเกิกสะท่ายไว้ ขุดทั้งวันตกเค้าตาล เล็กกอก 1	วัดป่าตาล เชียงแสน	ต้นตาลหน้า วัดมีสามต้น มีทองคำที่ โคนต้นมีปูน ปิดทับไว้ให้ ขุดทางทิศ ตะวันตกลึก เท่าอก	คำ	บูชาแกงส้มแกงหวาน ข้าว 2 บัน หมาก 2 คำ เทียน 2 เหลี่ยม ช่อ แดง 4 ดอกไม้แดง 4	คำฟูแล้วจัก เป็นแมงบ้ง มากิน
11.	วัดวงกตเชียงแสน เกิกสะท่ายไว้ได้ชั้น ได้ชั้น 1 ทิศตีก หลวงหั้น 7 พัน เล็ก วา 1	วัดวงกตเชียง แสน	ฝังไว้ใต้บันได ชั้นที่ 1 ทิศตีก หลังใหญ่ ลึก 1 วา	7 พัน	บูชาข้าวตอกดอกไม้ แกงส้มหวานทุกอย่าง ช่อ หุง เทียนแดง 2 ข้าว หมาก พลู 2 ทุก อย่าง	ผ้าขาวหลา จักเป็นแมว มากิน
12.	วัดนาแลเชียงแสน เขาเกิกไว้ประตุ คตึกจิมโรงหลวงก้า เหนือเล็กกอก 1	วัดนาแล เชียงแสน	ฝังไว้ที่ประตุ ตึกใกล้โรง หลวงทางทิศ เหนือ ลึกเท่า อก	-	มะพร้าวไฟ 2 ลูก ข้าว 2 บัน หมาก 4 เทียน 4 ดอกไม้	ชื่อนา จัก เป็นหมูมา กิน
13.	สุวรรณเมืองฝาง แห่ง 1 ชื่อว่าถ้านา อันไหลมาแต่ขุน ปากถ้านาหนไต้เมื่อหา ขุนมีไม้เหียง 2 ต้น	สุวรรณเมือง ฝางในถ้า	ที่ปากถ้านา ไต้มีต้นไม้ เหียง 2 ต้น อยู่ติดฝาย	ทองคำ	บูชาข้าวตอกดอกไม้ อย่างละ 1	-

ลำดับ	ข้อความบัตรรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
	ชายชาวอยู่คำพัน ฝายนันมีคำเท่า...					
14.	หนานากจักหันที่ 1 เล็กถึงเป็นบวบน้ำ 1 หื้อหะเสียคดลง ส่งไปหาเค้าไม้ [สอง] ต้นนั้นเขา เค้าไม้ม่วง	-	จะเห็นที่แห่ง หนึ่งเป็นปรัก ขุดลงไปทาง ต้นไม้มะม่วง สองต้น	-	แกงส้ม แกงหวาน 2 เทียน 9 เล่ม ช่อ แดง 9 ดอกไม้แดง ข้าวตอกดอกไม้เทียน	-
15.	แห่ง 1 เล็ก [เล็ก] แขน	-	ลี้กเท่าช่วง แขน	-	บูชาดอกไม้แดง 7 เทียนแดง 2 แกงส้ม หวาน ปลาแห้ง 1 ไท หมาก 17 คำ	-
16.	มีน้ำบอหนอย 1 หญาไซหุ่มเสีย คด ลงสนอยจวบคำ	บ่อน้ำ	มีหญาไซปก คลุม ขดลง ไปเล็กน้อย จะพบ ทองคำ	ทองคำ	บูชาปลา 4 ตัว ข้าว 4 ขัน เทียนคู่ 1 ดอกไม้ เหลือง 4 บูชาแล้วจึง เอาเถิด	-
17.	วัดสมุกสุกยังมีผ้า 3 พัน ที่กลางในเวียง (เชียง) แสนยัง ประทุงขงทั้งวันออก คำมีแสน 1 เล็ก เพียงหัวเข้ามีหิน ก้อน 1 เกิดปากไห ไว้	วัดสมุกสุก	ประทุขง ด้านทิศ ตะวันออก ลี้กเท่าหัวเข้า มีหิน 1 ก้อน ปิดปากไหไว้	-ผ้า 3 พัน -ทองคำ 1 แสน	เทียน 3 เล่ม ดอกไม้ 3 ดอก ปลา 4 ตัว บูชาเอาเถิด	-
18.	ศาตราดกกวเมือง ยางเชียงแสนแห่ง 1 ชื่อว่า 3 ซด.... ตกแต่แจ้งวิหารกำ วันออก 3 วา เป็น	เมืองยาง เชียงแสน	มูมิหารดาน ทิศ ตะวันออก 3 วา มีเนิน ขนาดเล็กมี	ทองคำ 3 หมื่น	เทียนคู่ 1 บูชาแล้ว เรียกหมื่นแก้ว	(หมื่นแก้ว)

ลำดับ	ข้อความบัตรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
	มอนสูงหนอย 1 คำ มีหิน 3 หมื่นใสราง					
19.	ยังมีผามาเชียงของ พญาบาพูกถ้ำนั้น เขาหมายไว้เกียงไว้ ใน...บ้านอองห้วย...	ผามาเชียง ของ	ทำ เครื่องหมาย กากบาทไว้ที่ ปากถ้ำ		บูชาข้าวตอกดอกไม้ อย่างละ 2 // บูชา ปลาแห้ง 2 ตัวแล้ว เอาเถิด	อืออา
20.	ยังซื้อพูคาแห้ง 1 ชื่อว่าพูเพียงกลาง ดอยมี	(ดอย)พูคา (ดอย)พูเพียง	กลางดอย	-	หมากลูก 4 พลุ 7 ใบ ปลาแห้งปิ้ง 2 ตัว กล้วย 2 ลูกแล้วเอา เถิด // ข้าว 1 ปั้น เทียน 5 เล่ม ดอกไม้ 2 สิ่ง แกงส้ม แกง หวาน	ท้าวทุม
21.	หนองช้างมีไม้ไคร้ ต้น 1 น้ำออกบ่อ [ตาน้ำ] เค้าไม้ไคร้คดลงไปเพียงหัว เขากลางขา มี 2 บุง แล เล็กก็เพียงแฉว เป็นแร่คำ[แพร่ทอง] ทั้งมวล มีดังหมาก ข่อยสุก	หนองช้าง	มีต้นไคร้ซึ่ง โคนต้นมีตา น้ำ ชูดลงไป เสมอหัวเข่า ถึงกลางขา จนถึงแฉว	-ทองคำ 2 กระบุง -ผ้าแพร ทองคำ	บูชาอารักษ์ แกงส้ม หวานอย่างละ 4 เทียน 4 เล่ม อ้อย 4 ท่อน กล้วยหอม 4 ลูก ปลาปิ้ง 4 ตัว ข่อ 4 ดอกซ้อน 4 ข้าว 4 ชั้น เอาสมบัติวัน เดือนเพ็ญให้จำศีลทุก คืน 4 คืนด้วยกัน เกิน นั้นไปไม่ดี ให้บูชา ดอกไม้ ข้าว 4 ชั้นเถิด	-
22.	เชียงแสนแห่ง 1 ชื่อ ว่าของพระหน้อยว่า อันแต่เจดีย์เมื่อ เหนือ 7 วาถึง วิหาร 3 พันบอกแต่ ต้นกลางเมื่อวันออก 4 สอกคำยังหัน 700,000 เล็ก	เชียงแสน	จากเจดีย์ไป ทางทิศเหนือ 7 วาไปถึง วิหาร 3 พัน จากต้นกลาง ไปทิศ ตะวันออก 4 สอก	ทองคำ 7 แสน		พระหน้อย, ขุนหลวง

ลำดับ	ข้อความบัตรรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
23.	เขียนแสดแห่ง 1 ชื่อ ว่าดวง ผ้าขาวหลวง เขาหากอดินที่ [อิฐ เผา] ไว่ภายหลังวัด ชาวไปพุ่น 2 วาคำ ยังหัน...ลำน 1 เล็ก วา 1 ใส่ไ้ตาลไว้	เชียงแสน	กออิฐไ้หลัง วัดประมาณ 2 วามี ทองคำใส่ไ้ ตาลไ้ตรง นั้น	1 ลาน	บูชาปลาแห่ง 3 ตัว เข้า 2 ปัน หมา 3 คำ	ผ้าขาว หลวง
24.	ยังเมืองไ้เชียงแสน แห่ง 1 วัดบ้าน หมากหน้อยยังมี ลิมมาบสสถกก่อนแล ก่อนพันคำ...เล็ก กเพียงหัวแล	เมืองไ้เชียง แสน วัดบ้าน หมากหน้อย	ฝังที่เสมา อุโบสถเล็ก เสมอศิระ	ทองคำแต่ละ ก้อน หน้า 1 พัน	บูชาเทียน 4 เล่ม ดอกไม้ 4 ดอก แกง ส้ม แกงหวานอย่าง ละ 4 ข้าว 1 ปัน	-
25.	บ้านดอกคำเมืองไ้ แห่ง 1 เป็นร่อง เจ้า เมืองใส่เรือแหลม 1 เต็มยอดแก้วแลเงิน คำฝังไ้ปลุกไ้ไรใน ท่ามกลางแล	บ้านดอกคำ เมืองไ้	ฝังไ้แล้ว ปลุกไ้ไรที่ ตรงนั้น	เรือลำหนึ่งมี ยอดแก้วและ เงินทอง	บูชาปลา 2 ตัว ข้าว 2 ขัน เทียน 2 เล่ม บูชา เอาเถิดไ้แล	เจ้าเมือง
26.	เขียนแสดแห่ง 1 ชื่อ ว่า ห้วยเข้าตมดอย เรื้อยยังน้ำบ่อเล็ก เพียงแสดเป็นดัง หมาก	เชียงแสน, ห้วยข้าวตม ดอยเรื้อ	ที่บ่อน้ำเล็ก เสมอเอา		บูชาแกงส้ม แกง หวาน บูชาเทียน เทียนแดง ดอกไม้แดง หมาก 2 คำ ไ้ตัวผู้สี แดง 1 ตัว แลเอา เถิด	-
27.	ยังเมืองฝางกลาง เวียงหัน ยังมีพระ ยาตน 1 ชื่อ ว่าสธมมตายไป เอา ของไ้ในสระหัน โรงกลาง 1 ก้อยังเจ ดีย์ 4 แจ่ง แลแจ่ง ไ้หนแสนคำ เจดีย์	เมืองฝาง, กลางเมือง	ที่สระ กอ เจดีย์ 4 มุม แต่ละมุมมี ทองคำ 1 แสน ขุดลง เสมอหัวเข้า มีถ่านไฟปิด ทับไ้	ทองคำ 4 แสน		พระยา สธมม

ลำดับ	ข้อความบัตรา	สถานที่ ฝังสมบัติ	เบาะแส	ชนิด/ ปริมาณ สมบัติ	วิธีบูชา	เจ้าของ สมบัติ
	นั้นอยู่ขอบสระหิน แปงรูปหมาก (ตัวอักษรไม่ชัดเจน) ไว้ ขุดลงเพียงหัว เข้า เอาถ่านไฟปก ไว้แล					
28.	ยังเมืองห้วยแห่ง 1 ชื่อว่าปาม่วงยังมีหิน ก้อน 1 เท้าผืนสาด ชาดเจ้าจับอาบน้ำ ทั้งวันคำมีหิน 7 หมื่น 1 กับแก้ว มหานิลลูกควรค่า นับได้ใส่ไถต่านไว้ หินแล	เมืองห้วย, ปาม่วง	ที่ปาม่วงมี หินก้อน 1 ขนาดเท้าผืน เสื่อชาดเจ้า จับอาบน้ำทั้ง วัน ใส่สมบัติ ไว้ในไถต่าน	-ทองคำ 7 หมื่น -แก้วมหานิล	บูชาไก่แดงตัว 1 ขาว 3 ขัน เสือ 1 ผืน หมาก 3 ไหม	เจ้ามื่นชื่อ ว่า 3 ซ้อย ตราแล
29.	ยังแม่แฝกแห่ง 1 ประตูปสสดหิน วัด ปงทางเมือง เชียงใหม่คำไว้หิน แสน 1	แม่แฝก, ประตูปสสด วัดปงทาง เมือง เชียงใหม่	-	ทองคำ 1 แสน	ของบูชาไก่แดงตัว 1 ลาบเนื้อ 1 ถ้วย กล้วย ส้ม 1 ลูกแล	-
30.	เชียงแสนแห่ง 1 ชื่อ ว่าหีบมานมีนาไร่ 1 เป็น 3 แจ่ง ของมี ในท่ามกลางนาหิน	เชียงแสน, หีบมาน	นาพื้นที่ 3 เหลี่ยมคือมี มุม 3 มุม สมบัติฝังไว้ ตรงกลางนา	-	บูชาแกงส้มแกงหวาน ดอกไม้เหลือง ปลา ขาว 4 ตัว บูชาแล้ว เอาเถิด	-

รายละเอียดข้อความลายแทงในตารางทำให้เห็นรูปแบบการบรรยายว่ามีรูปแบบการให้
เบาะแสซ้ำ ๆ กัน มีลำดับการเล่าแตกต่างกันบ้างแต่ไม่มีความแตกต่างอย่างมีนัย รูปแบบการให้เบาะแสะจะ
ประกอบด้วย

- 1) บอกสถานที่ในระดับใหญ่ก่อนคือเมืองหรือหมู่บ้านเป็นลำดับหรืออย่างใดอย่างหนึ่ง
- 2) จากนั้นจึงระบุสถานที่ที่เฉพาะเจาะจงมากขึ้นอาจจะเป็นบ่อน้ำ ปาม่วง ต้นไม้ โบสถ์

วิหาร

3) อาจมีการระบุทิศทางไว้ด้วยพร้อมกับบอกระยะทางจากสถานที่อ้างอิงนั้น ๆ มีหน่วยเป็น
วา เป็นศอก

4) บอกชนิดของสมบัติ เช่น ทองคำ เงิน ผ้าแพร บอกปริมาณของสมบัติอาจจะเป็นก้อน
หรือเป็นน้ำหนัก เช่น 7 ก้อน 7 พัน 3 หมื่น

5) บอกความลึกของจุดที่ฝังสมบัติ เช่น ลึกเสมอหัวเข่า ลึกเสมอหน้าอก หรือบอกเป็นหน่วย
วัดเช่น ศอก วา

6) เครื่องบูชาสิ่งศักดิ์สิทธิ์เพื่อขอสมบัตินั้น เช่น ข้าวตอก ดอกไม้ เทียน แกงส้ม แกงหวาน
ผ้าขึ้น เสื้อ หมาก พลุ ช่อ (ธงสามเหลี่ยม) พุง กล้วย อ้อย อาจกำหนดปริมาณของเครื่องบูชาแต่ละอย่างไว้
ด้วย เช่น หมาก 4 พลุ 4 เทียน 4 การบูชาครั้งหนึ่ง ๆ มักจะกำหนดปริมาณเครื่องบูชาเท่ากัน บางครั้งเมื่อ
บูชาแล้วให้สังเกตดูว่าเจ้าของที่เกิดเป็น แมว เป็นหมู เป็นตัวบึ้ง จะมากินเครื่องบูชาขึ้น

7) บอกชื่อเจ้าของสมบัติ เช่น อ้ายแก้ว อ้อา ปู่เจิง ผ้าขาวหล้า ท้าวทุม พระยา เจ้าเมือง

เมื่อพิจารณาจากการบรรยายให้รายละเอียดเบาะแสแล้วก็พบว่ามียาลำดับขั้นตอนที่เป็น
ระเบียบ เช่น การลำดับสถานที่จากใหญ่ไปเล็กแล้วจึงระบุสถานที่ที่เฉพาะเจาะจงพร้อมทั้งระบุทิศทาง
หรือการบอกว่ามีทองคำ 3 ก้อน ก้อนละ 1 พัน ก็เป็นแนวคิดแบบเดียวกัน ลำดับของรายละเอียดที่เป็น
แบบเดียวกันโดยตลอดสะท้อนความคิดที่เป็นระบบของผู้เขียนที่มองจากภาพใหญ่ไปหาส่วนย่อย

สถานที่ฝังสมบัติจะเกี่ยวข้องกับศาสนสถาน เช่น วัด โบสถ์ วิหาร หรือเป็นสถานที่ทาง
ธรรมชาติที่อาจเป็นจุดเด่นในบริเวณนั้น เช่น ถ้ำ บ่อน้ำ สระน้ำ ป่า โคนต้นไม้ จากนั้นซ่อนสมบัติโดยการฝัง
และบางกรณีจะบอกจุดสังเกตไว้ เช่น มีหินทับไว้ ที่โคนต้นไม้มีตาน้ำ หรืออาจทำเครื่องหมายไว้ เช่น
กากบาทที่ปากถ้ำ จุดสังเกตดังกล่าวเป็นจุดที่ผู้เขียนน่าจะคิดว่าคงอยู่ยาวนานไม่มีความเปลี่ยนแปลง
เมื่อพิจารณาความลึกของการฝังสมบัติควบคู่กับชนิด และปริมาณของสมบัติไม่พบว่ามีมีความเกี่ยวข้องกัน
กล่าวคือ ชนิดและปริมาณของสมบัติไม่ได้เป็นตัวกำหนดว่าต้องขุดลึกลงไปเพียงใดเท่าใด เช่นเดียวกับ
เครื่องบูชาที่จะมาก น้อย หรือเป็นชนิดใดบ้างก็ไม่เกี่ยวกับชนิดและปริมาณของสมบัติ การกลับชาติมาเกิด
เป็นสัตว์เพื่อกินของบูชาก็เป็นอิทธิพลความเชื่อเรื่องการเวียนว่ายตายเกิดอันเนื่องในศาสนาพุทธ

การบอกชื่อเจ้าของสมบัติ 15 รายการจาก 30 รายการเพียงพอจะทำให้เห็นว่าเจ้าของสมบัติ
จะเป็นใครก็ได้ เช่น อ้ายแก้ว อ้อา ปู่เจิง มีนักบวช เช่น ผ้าขาวหล้า พระหน้อย มีชนชั้นปกครอง เช่น ท้าว
ทุม พระยา และเจ้าเมือง

เนื้อหาที่ต่อจากข้อความลายแทงเป็นเรื่องที่เป็นข้อปฏิบัติของคนที่ต้องการไปหาสมบัติตาม
คำบอก ในเรื่องกรรมบท 10 ประการ น่าจะหมายถึง กุศลกรรมบท 10 คือทางแห่งกรรมที่ว่าด้วยความ
สุจริตทางกาย ทางวาและทางใจ ซึ่งมีข้อความลงท้ายในส่วนนี้ว่า "แลสุเจ้าจักหื้อจักป็นดังอันจูงหื้อหันด้วย
นิมิตความฝันเป็นสภาวะเพ็งมีเที่ยงแท้ทออะ" หมายความว่า หากว่าจะได้สมบัติก็ขอให้เห็นนิมิตในความฝัน
ส่วนคาถาบูชาท้าวทั้งสี่เป็นข้อปฏิบัติของชาวล้านนาว่าจะประกอบกิจการงานใดก็ควรต้องบอกกล่าวบูชา

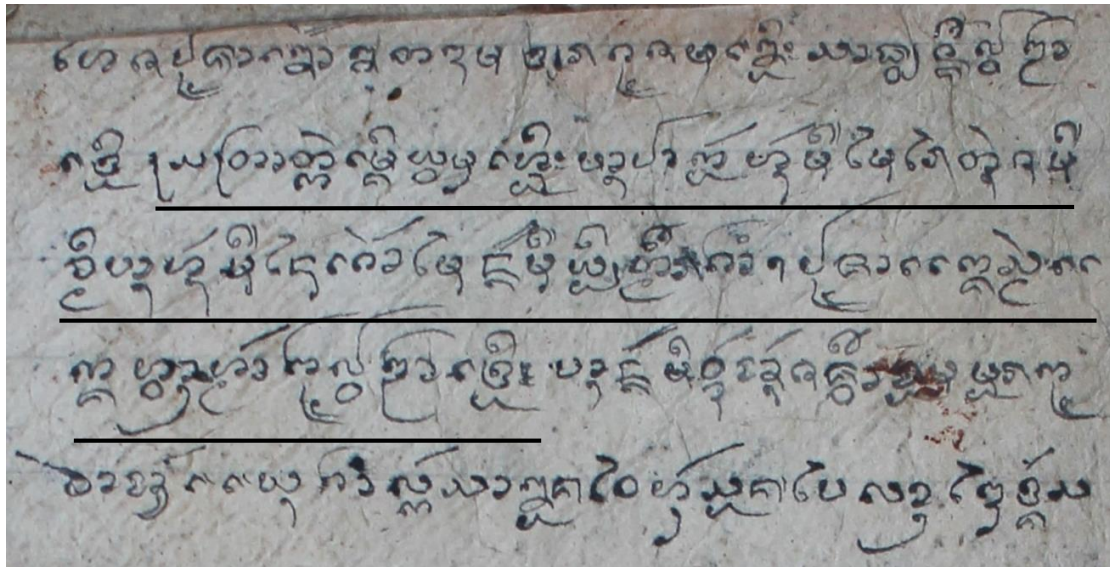
ทั่วจัตุโลกบาลทั้งสี่ ซึ่งข้อความในคัมภีร์ใบลานนี้ก็กล่าวถึงคาถาและเครื่องบูชา ต่อมาเป็นมนต์ชื่อว่า กุญแจปลาชิวและพระพรหมซึ่งเป็นวิธีการดูว่าแต่ละวันในสัปดาห์ทั้งห้าวันและคืนไปทิศใด และหากจะไปบูชาเอาสมบัติคัมภีร์ฯ ก็บอกว่า "คันทว่าจักเข้าไปบูชาหื้อเข้าไปทั้งปลายหนนั้นจึงรับเอาเครื่องบูชาอันนั้นแล" หมายถึง ให้ดูว่ากุญแจทั้งห้าวันไปทางทิศใดก็ให้เอาเครื่องบูชาไปทางทิศนั้น ลำดับถัดไปกล่าวถึงการบูชาเดือน คือ ให้ดูว่าเดือนสมควรจะไปบูชาเอาสมบัติ ในแต่ละเดือนจะมีสัญลักษณ์ประจำเดือนหากเดือนไหนเป็นเดือนที่ดีในการบูชาเอาสมบัติก็ให้บันดินเป็นสัญลักษณ์ประจำเดือนนั้น ๆ โดยบอกคาถา เครื่องบูชาและขั้นตอนให้ปฏิบัติตาม ส่วนวิธีหล่อทองแดงและคาถาตาบพระเจ้า 4 เล่มไม่พบว่าเกี่ยวข้องกับลางลายแห่งสมบัติ

ในตอนท้ายของคัมภีร์ฯ กล่าวถึงข้อปฏิบัติเมื่อจะออกไปหาสมบัติ โดยกล่าวว่าเมื่อจะอ่านลายแทงให้หุงเสื้อผ้าใหม่บูชาด้วยหมากพลูดอกไม้ นำก้อนหิน ก้อนดินมาอย่างละหนึ่งก้อนเมื่อออกไปอย่าให้ใครเดินตามหลังและอย่าเหยียบไปมองด้านหลัง ให้สวดคาถาไปเรื่อย ๆ ดังข้อความในใบลานว่า “เมื่อจักอ่านนั้นหื้ออาบน้ำดำหุงเสื้อผ้าใหม่แล้วหื้อบูชาหมาก 3 คำ พลู 3 ใบ ดอกไม้ดอกแดง 7 ดอกแลอ่านแล้วเอาก้อนหินก้อน 1 ก้อนดิน 1 มาแล เมื่อออกมาอย่าปากจิมไฟ อย่าหื้อไผทวยหลัง อย่าเหยียบหลังหื้อสวาทิยาสาสพพาสวิสชานนั้นมาไว้ ๆ แท้เทอะ”

จากเนื้อหาและรูปแบบในคัมภีร์ฯ สะท้อนถึงเอกลักษณ์ของตำราลายแทงล้านนาที่ไม่พบในภูมิภาคอื่น คือ บอกวิธีบูชาเพื่อให้ได้สมบัติ บอกชนิดและปริมาณของสมบัติ บอกชื่อเจ้าของสมบัติ มีข้อปฏิบัติก่อนออกไปหาสมบัติ อีกทั้งเรื่องการฝังสมบัติไว้ในศาสนสถานยังสะท้อนถึงบทบาทของศาสนาในวิถีชีวิตของชาวล้านนา

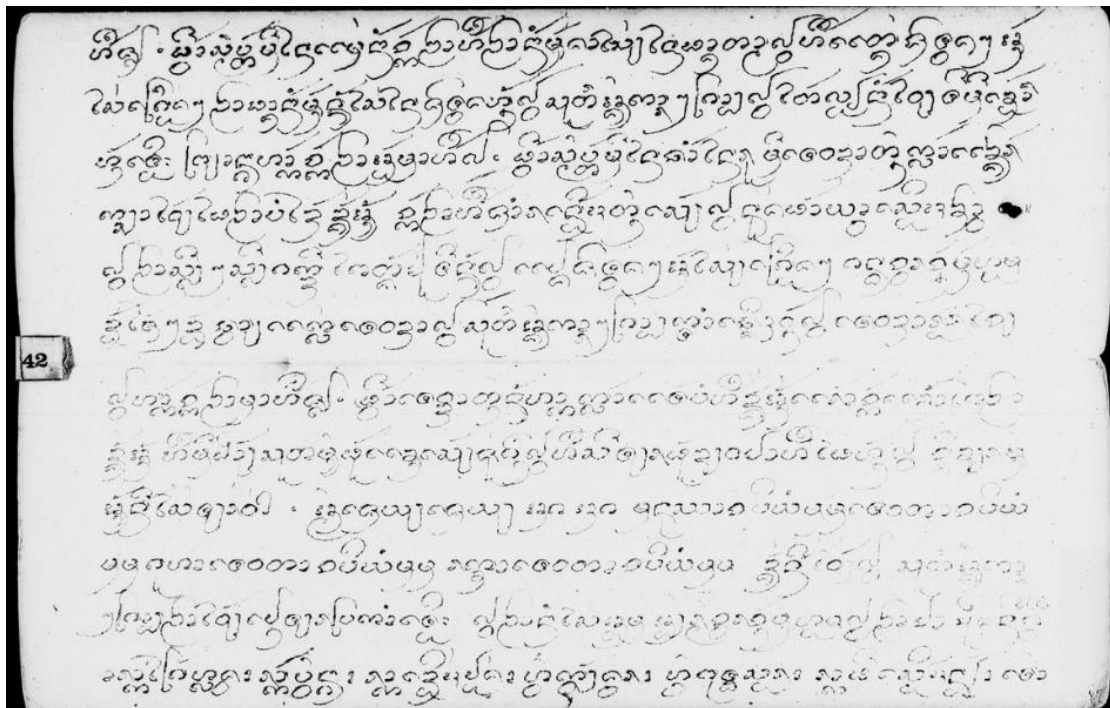
5. ความหมายของคัมภีร์ลายแทงล้านนา

กล่าวโดยสรุปคำศัพท์เกี่ยวกับคำว่า “ลายแทง” ในภาคอีสาน ภาคใต้ และภาคกลาง ไม่มีคำศัพท์เฉพาะสำหรับเรียกตำราที่มีเนื้อหาเป็นปริศนาบอกที่ซ่อนสมบัติ แต่ใช้คำศัพท์เหมือน ๆ กันว่า “ลายแทง” ส่วนภาคเหนือใช้คำว่า “บัตรา” โดยออกเสียงว่า “บัต-ธา” ตามเสียงปฏิภาณภาษาไทยกลางและภาษาไทยถิ่นเหนือ พยัญชนะควบกล้ำ /ตร/ ออกเสียงเป็น /ถ/ ดังนั้นในตำราลายแทงจึงอาจพบคำที่เขียนตามเสียงคือ “บัทธา” คัมภีร์บางฉบับเขียน “สัตรา” ออกเสียงว่า “สัด-ธา” ในพจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง (2547, น. 727) ไข่ว่า “สัตรา” มีความหมายว่า น. ศาสตร์, ศาสดาคือพระพุทธเจ้า, ลายแทง ในเอกสารพับสาเรื่อง “ยันต์ตามบูชาป่าเถื่อนก็มี ตามบูชาพระยาอินทร์ บูชาหลักเคราะห์ก็มีหนึ่” (CMRU-LP-05-เอกสารส่วนบุคคล) ใช้คำว่า “สัตรา” โดยเมื่อเริ่มบอกว่ามีสมบัติที่ใดจะบอกว่า “สัตราตกที่เมือง....” เช่น “สัตราตกที่เมืองยวมเหนือบ้านปากอกหัก มีไม้ไผ่ต้น 1 มีจิมบ้านหัน มีในเค้าไม้หนึ่มีียบหมื่นคำ บูชาแกงส้มแกงหวานหมากพลูแล้วเอาเทอะ”



ภาพที่ 3 ตัวอย่างพับสาส่วนบุคคล CMRU-LP-05

ส่วนพับสา รหัส 050109025_00 จากฐานข้อมูล Digital Library of Northern Thai Manuscripts, (2024) ไม่ใช่คำว่า บัตรา หรือ สัตรา แต่ใช้ข้อความว่า “ผิว่าสมบัติมีใน...” เช่น “ผิว่าสมบัติในแม่น้ำ จักเอาหื้อเอาน้ำมันงาใส่ในผางแล้วหื้อแต่งสะทวง 5 อัน ใส่เครื่อง 5 เอาผางน้ำมัน ใส่ในสะทวงหั้นแล้วสูตรโองการ 5 คาบแล้วได้ลายน้าวีที่มีข้าวของหั้นเทอะ พระยานาคหาก จักเอาออกมาหื้อแล”



ภาพที่ 4 ตัวอย่างพับสารหัส 050109025_00

(Digital Library of Northern Thai Manuscripts, 2024)

หากพิจารณาตามข้อมูลเท่าที่กล่าวมานี้ ภาคเหนือจึงมีคำศัพท์ที่ใช้เรียกข้อความบอกที่ซ่อนสมบัติ คือคำว่า “บัตรา”, บัทยา และ “สัตถา” ด้านความหมายของคำว่าลายแทง ในภาคกลาง ภาคใต้และภาคอีสานมีการรับรู้เรื่องความหมายเหมือน ๆ กันคือข้อความในลายแทงต้องเป็นปริศนา ตรงกับความหมายในพจนานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถานว่า “ข้อความที่เป็นปริศนาแฝงคำตอบชี้แหล่งขุมทรัพย์” ส่วนในภาคเหนือแม่พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวงจะให้ความหมายของ “บัตรา” และ “สัตถา” ว่า “ลายแทง” แต่จากข้อความในคัมภีร์ใบลาน ๆ เป็นเพียงการบอกสถานที่ฝังสมบัติโดยไม่ได้มีลักษณะเป็นปริศนาเหมือนตำราลายแทงในภูมิภาคอื่น แม้ว่าความเป็น “ปริศนา” จะทำให้ดูสลับซับซ้อนกว่า แต่คัมภีร์ “บัทยาหาเงิน” กลับแสดงให้เห็นความเรียบง่ายและตรงไปตรงมาโดยระบุจุดฝังสมบัติอย่างชัดเจนสะท้อนชีวิตและความคิดของชาวล้านนา

6. สรุป

คัมภีร์ใบลานเรื่อง “บัทยาหาเงิน” เป็นเอกสารที่สะท้อนถึงวัฒนธรรม ความเชื่อ และภูมิปัญญาของชาวล้านนาในอดีตโดยเฉพาะที่เกี่ยวกับตำราลายแทงเนื้อหาของคัมภีร์ฯ ที่บันทึกรายละเอียดเกี่ยวกับสถานที่ฝังสมบัติ วิธีการบูชา และข้อปฏิบัติเพื่อเข้าถึงสมบัติ โดยเฉพาะการให้เบาะแสที่เชื่อมโยงกับพุทธสถาน หรือจุดเด่นทางภูมิศาสตร์ เช่น โบสถ์ วิหาร ต้นไม้ใหญ่ หรือบ่อน้ำ คัมภีร์นี้ยังเผยให้เห็นแนวคิดทางศาสนาที่สอดคล้องกับความเชื่อในเรื่องบุญวาสนา ผู้ที่มีบุญเท่านั้นจึงจะมีสิทธิ์ได้รับสมบัติ

ในแง่รูปแบบตำราลายแทง เรื่อง บัทยาหาเงิน มีการบันทึกที่เป็นระบบ เริ่มจากการระบุสถานที่อย่างกว้างก่อนจะลงรายละเอียด เช่น ทิศทาง ระยะทาง ความลึกของการฝังสมบัติ ชนิดและปริมาณของสมบัติ รวมถึงชนิดของเครื่องบูชาที่จำเป็น รูปแบบเหล่านี้สะท้อนถึงความเป็นระเบียบแบบแผน

การระบุอย่างชัดเจนจนถึงวิธีบูชาและข้อปฏิบัติเพื่อให้ได้สมบัติชี้ให้เห็นว่าความเชื่อทางศาสนาและพิธีกรรมไม่ได้เป็นเพียงส่วนประกอบของกระบวนการเสาะหาสมบัติ แต่เป็นหัวใจของการเสาะหาสมบัติในวัฒนธรรมล้านนา

เมื่อเปรียบเทียบกับลายแทงจากภูมิภาคอื่นในประเทศไทย ตำราลายแทงเรื่องบัทยาหาเงินมีลักษณะเฉพาะคือใช้ชื่อตำราลายแทงว่า “บัตรา” หรือ “สัตถา” และไม่จำเป็นต้องมีลักษณะที่เป็น “ปริศนา” อีกทั้งการบอกชื่อเจ้าของสมบัติซึ่งไม่พบในลายแทงจากภูมิภาคอื่น ทำให้ตำราลายแทงเรื่องบัทยาหาเงินมีลักษณะเฉพาะ

เอกสารอ้างอิง

นริศรานันต์ดิวงษ์, สมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้า กรมพระยา, 2406-2490 และ ดำรงราชานุภาพ.

(2567). “วินิจฉัยเรื่องลายแทง” ใน *สาส์นสมเด็จพระเจ้าบรมวงศ์เธอ เจ้าฟ้า กรมพระยา*. สืบค้นจาก <https://vajirayana.org/สาส์น>

สมเด็จพระพุทธศักราช-๒๔๘๒/พฤศจิกายน/วันที่-๒๑-พฤศจิกายน-พศ-๒๔๘๒-ดร

- พิพิธภัณฑ์ธนารักษ์ จังหวัดเชียงใหม่. (2567). เงินรูปีอินเดีย ในอาณาจักรล้านนา. สืบค้นจาก http://trdmuseumchiangmai.treasury.go.th/download/article/article_20190312105903.pdf
- มายโหรา.คอม. (2567). ปฏิทินไทย ปฏิทินสุริยคติไทย จันทรคติไทยกุมภาพันธุ์ พ.ศ. 2465 (2464) / ค.ศ. 1922. สืบค้นจาก <https://www.myhora.com/ปฏิทิน/ปฏิทิน-กุมภาพันธุ์-พ.ศ.2465.aspx>
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. (2542). สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคกลาง. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. (2542). สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคใต้. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. (2542). สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคเหนือ. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์
- มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์. (2542). สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์
- ราชบัณฑิตยสภา. (2559). *Royal Society Mobile: Thai Dictionary*. [Mobile application software].
- วิมล คำศรี. (2559) ย้อนรอยอาณาจักรตามพรลิงค์ วัดพระมหาธาตุวรมหาวิหาร ภาพลักษณ์จากวรรณกรรมมุขปาฐะ. *สารนครศรีธรรมราช*. 46(9), 42-56.
- อุดม รุ่งเรืองศรี. (2547). *พจนานุกรมล้านนา-ไทย ฉบับแม่ฟ้าหลวง*. เชียงใหม่: ภาควิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- CMRU-LP-05, “ย้อนตามบูชาป่าเถื่อนก็มี ตามบูชาพระยาอินทร์ ปูชาหลักเคราะห์ก็มีนี่”. เอกสารส่วนบุคคล. บ้านดงหลวง อ.เวียงหนองล่อง จ.ลำพูน
- Digital Library of Northern Thai Manuscripts. (2024). *Wan haek khao / Cue ngua khwai / phi hua luang / Wan tat suea pha lae uen uen* (วันแรกเข้า / ชื่อจั่วควาย / ผีหัวหลวง / วันตัดเสื้อผ้า และอื่น ๆ). Preservation of Northern Thai Manuscripts Project (PNTMP). Code number 050109025_00. Retrieved from <https://iiif.crossasia.org/s/lanna/manifests/560303>.

เรื่องของ “กู” ในเอกสารโบราณ ไสยศาสตร์และมนต์อาคม

กังวล คัชขิมา

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

อีเมล: kangvol@gmail.com

บทคัดย่อ

การเขียนมนต์กำกับยันต์หรือวัตถุของคลัง ส่วนมากมักเขียนด้วยอักษรขอม ภาษาบาลี หากแต่ในการร่ายมนต์กำกับนอกจากจะมีคาถาภาษาบาลีทั้งที่เป็นคำเต็มหรือคำย่อแล้ว มักจะมีคำที่เรียกว่า “โอองการ” ซึ่งใช้ภาษาที่ผู้ทำของคลังนั้นใช้ประกอบด้วย เช่น ภาษาไทย ลาว เขมร จากการศึกษาตัวมนต์อาคม หรือคาถาทางไสยศาสตร์ในเอกสารโบราณที่เขียนด้วยภาษาท้องถิ่น พบว่ามักจะมีคำว่า “กู” หรือคำที่มีความหมายว่า “กู” ปรากฏอยู่ด้วยเสมอ บทความวิชาการเรื่องนี้มีวัตถุประสงค์ในการศึกษาคำว่า “กู” ในบริบทต่าง ๆ ผลการศึกษาพบว่า “กู” ถูกใช้ในจารึกและเอกสารโบราณมานานแล้วโดยไม่ได้เป็นคำหยาบคายแต่อย่างใด ส่วนในมนต์อาคมทางไสยศาสตร์พบรูปแบบการใช้ “กู” 3 ลักษณะ คือ 1) หมายถึงตัวผู้ร่ายมนต์ 2) หมายถึงเทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมาสถิตอยู่ในตัวของผู้ร่ายมนต์ 3) เป็นการเอ่ยอ้างอำนาจของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สั่งให้ “กู” เป็นคนทำ การศึกษาเรื่องของ “กู” ในมนต์อาคมทำให้เห็นถึงเบื้องหลังความเชื่อที่ซ่อนอยู่ได้

คำสำคัญ: กู เอกสารโบราณ ไสยศาสตร์ มนต์อาคม

The Concept of "Ku" in Ancient Documents, Occultism, and Spells

Kangvol khatshima

Department of Eastern Languages, Faculty of Archaeology,

Silpakorn University

E-mail: kangvol@gmail.com

Abstract

The writing of spells accompanying talismans or sacred objects is mostly inscribed in Khmer script and Pali language. However, in addition to using full or abbreviated Pali incantations, there are often "Ongkarn" (โองการ) that incorporate the language used by the makers of these objects, such as Thai, Lao, and Khmer. The study of spells or occult incantations in ancient documents written in local languages has found that the word "Ku" or words that mean "Ku" often appear. This academic article aims to study the word "Ku" in various contexts. The results show that "Ku" has been used in inscriptions and ancient documents for a long time without being considered vulgar. In the context of occult spells, "Ku" appears in three forms: 1) referring to the spell caster themselves, 2) referring to the deity or sacred entity invoked to reside within the spell caster, and 3) asserting the authority of the sacred entity commanding "Ku" to perform the act. The study of "Ku" in spells reveals the underlying beliefs embedded within these practices.

Keyword: Ku, Ancient Documents, Occultism, Spells

1. บทนำ

คำว่า “กู” เป็นสรรพนามบุรุษที่ 1 ใช้เป็นคำเรียกตัวเองในเวลาพูดหรือคิด แต่ด้วยความที่คำสรรพนามในภาษาไทยมีการแบ่งแยกระดับคำในการใช้กับผู้สนทนาด้วยหรือผู้ที่ถูกกล่าวถึงอย่างเป็นระเบียบ ดังนั้นคำว่า “กู” จึงมีบริบทการใช้ที่หลากหลายทั้งระดับผู้คนและสถานการณ์ ซึ่งเมื่อสืบสาวไปหาต้นตอของสรรพนามเรียกแทนตัวเองว่า “กู” ก็พบว่าในภาษาออสโตรนีเซียนดั้งเดิม (Proto-Austronesian (PAN)) สืบสร้างคำเรียกตัวเองได้คำว่า “Aku” และในภาษาไตเกดั้งเดิม (Proto Tai-kadai) ก็สืบสร้างได้คำว่า “Ku” เช่นเดียวกัน (Anthony et.al., 2008, p. 15) ดังนั้นคำว่า “กู” นี้จึงน่าจะเป็นคำสรรพนามที่ใช้เรียกแทนตัวเองที่เก่าแก่ดั้งเดิมที่สุดของคนที่พูดภาษาตระกูลออสโตรนีเซียนและตระกูลไตเกไค ซึ่งในปัจจุบันยังพบการใช้กระจายอยู่ทั่วไปในกลุ่มคนที่พูดตระกูลไต แต่อาจจะมีเสียงเพี้ยนต่างกันบ้าง ตามกลุ่มคนแต่ละกลุ่ม เช่น ภาษาไทอาหม ไทคำตี้ ไทพ่าเก ไทอ้ายต้อน ไททรง ไทโนรา ไทใหญ่รัฐฉาน ไทไท่ ไทนุง ไทลื้อ เรียกคำแทนตัวเองว่า kau (เก้า) ส่วนทางผู้ไท ไทดำ แสก และไทในประเทศไทยใช้ “กู” (จันทร์ มาศสุพงศ์, 2554, น.73-74)

ผู้เขียนพบการใช้สรรพนาม “กู” ทั้งในจารึกและเอกสารโบราณ ในวรรณคดี รวมทั้งโองการในมนต์อาคมต่าง ๆ ที่บันทึกไว้เป็นจำนวนมาก จึงต้องการศึกษาเรื่องราวของคำว่า กู ในบริบทต่าง ๆ โดยเฉพาะอย่างยิ่งในบทบาทของการใช้ในคาถาอาคมทางไสยศาสตร์ แต่จะศึกษาคำว่า กู ในบริบทอื่น ๆ ก่อนที่จะอธิบายการใช้ กู ในมนต์อาคมอย่างที่ดั่งเป็นหัวข้อไว้ เพื่อให้เข้าใจสถานะของคำก่อน

2. ความหมายของ “กู”

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 ฉบับปัจจุบันซึ่งเผยแพร่ทางออนไลน์ได้ให้ความหมายของคำว่า “กู” ไว้สั้น ๆ เพียงว่า “ส. คำใช้แทนตัวผู้พูด ในปัจจุบันมักถือกันว่าไม่สุภาพ เป็นสรรพนามบุรุษที่ ๑” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2554) ซึ่งเมื่อย้อนไปดูพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ฉบับพิมพ์ครั้งที่ 1 พ.ศ. 2493 ก็ให้คำนิยามสั้น ๆ เช่นกันว่า “ส. ใช้คำแทนชื่อผู้พูด, ในปัจจุบันถือว่าไม่สุภาพ” (ราชบัณฑิตยสถาน, 2493, น. 156) ส่วนพจนานุกรมภาคอีสาน-ภาคกลาง ฉบับปณิธานของสมเด็จพระมหาธีรราชเจ้า (ติสสมหาเถระ) ได้ให้ความหมายว่า “กู ส. คำแทนชื่อผู้พูด, บุรุษที่ 1 = ข้า, ฉัน” (สำนักราชเลขาธิการ, 2541, น.39) ดังนั้นความหมายรวมส่วนใหญ่ของพจนานุกรม คือ คำว่า กู เป็นคำสรรพนาม ใช้แทนตัวผู้พูด และระบุไว้เป็นส่วนใหญ่ว่า เป็นคำไม่สุภาพ

3. “กู” ในศิลาจารึกและเอกสารโบราณ

จารึกหลักที่ 1 หรือที่รู้จักกันในชื่อจารึกพ่อขุนรามคำแหง จังหวัดสุโขทัย ซึ่งเขียนขึ้นเมื่อประมาณ พ.ศ.1835 พบว่ามีการใช้ “กู” เป็นคำแทนตัวผู้ให้เขียนจารึกเอง เช่น “พ่อกูซื้อศรีอินทราทิตย์ แม่กูซื้อนางเสือง พี่กูซื้อบ้านเมือง” (ปรับคำอ่านให้เป็นภาษาไทยปัจจุบัน)

จารึกวัดบางสนุก จังหวัดแพร่ เขียนเมื่อประมาณ พ.ศ. 1882 พบคำว่า กู และมีคำว่า ข้า ซึ่งเป็น
สรรพนามบุรุษที่ 1 เช่นเดียวกันมาประกอบด้วย คือ “กูข้ายอมมอบพระศรีรัตนตรัย อันดีพิเศษกว่า
อินทพรหม”

จารึกวัดศรีชุม จังหวัดสุโขทัย อายุประมาณพุทธศตวรรษที่ 19-20 ใช้ กู แทนผู้ให้เขียนศิลาจารึก
หลักนี้หลายแห่ง เช่น บรรทัดที่ 25-28 “...กูแลยังจักได้ตรัสแก่สรรพเพณฺเฑณฺณ เป็นพระพุทฺธจริงว่าไซ้
จงให้พบปูน ครั้นกูอธิษฐานบัตแมงแห่งหั้นตายกลายพบโป่งปูน อนึ่งทายาดหนักหนา เอามาสาทยพระธาตุ
ก่อใหม่เก่าแล้วเอามาต่อพระพุทธรูปหินอันหักอันพังบริวารณแล้ว ปูนก็ยังเหลือเลย”

ส่วนจารึกแผ่นดีบุกวัดมหาธาตุ จังหวัดพระนครศรีอยุธยา เขียนเมื่อ พ.ศ.1917 ใช้คำว่า “กู” รวม
กับคำว่า “ข้า” เช่นเดียวกันกับจารึกวัดบางสนุก คือ บรรทัดที่ 1-9 “ด้วยกุศลผลกูข้าหล่อพระพุทฺธพิมพ์
ถ่านวันเกิดทำบูชาพระศรีรัตนตรัย พังพระสัตปรกณานิธรรม สรรพบริบูรณ์กลปนาอาณิสสนี้ไปทั่วไตรภพ
สप्तตวันกรบิตรญาติสาธุชน ส่วนตนกูข้าขอไปเกิดเอากำเนิดในดุสิตคัลปิตระพระไมตรี”

ผู้เขียนสังเกตเห็นคำว่า “กูข้า” มักใช้เวลานอบน้อมต่อพระรัตนตรัย หรือพระพุทธรูปเจ้า อันน่าจะ
แสดงให้เห็นว่า คำว่า “กู” คำเดียว อาจจะไม่สุภาพพอ สำหรับใช้กับสิ่งเคารพทางศาสนาความเชื่อ ซึ่งก็
สอดคล้องกับการใช้คำว่า “อัญชยม” ซึ่งเป็นคำภาษาเขมร แปลว่า “กูข้า” ในคำฉันท์ดุขสิขีสังเว ลาที่ 1
คำประพันธ์บทที่ 1 ซึ่งมีเนื้อหาวาดด้วยการบูชาเทพยดา

“อัญชยมบังคมบรมภูวสวะ

มนตรชากรุงชนะ

นิตยเทวดามอง”

(ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ, ม.ป.ป.)

ในขณะเดียวกัน ผู้เขียนได้พบเรื่องราวที่น่าสนใจเกี่ยวกับคำว่า “กู” ในหนังสือ “บันทึกว่าด้วย
ขนบธรรมเนียมประเพณีของเงินละ” เขียนโดยจิตะกวนหรือโจวต้ากวน ผู้ที่เดินทางมาพร้อมคณะทูต
จีนได้บันทึกเรื่องราวเกี่ยวกับเมืองพระนครหลวง กัมพูชา เมื่อ พ.ศ. 1839 ตอนว่าด้วยศาสนาสามศาสนา
คือ “พวกนักศึกษาเรียกว่า บันจี (บัณฑิต) พระภิกษุเรียกว่า จู๊กู (เจ้ากู) และพวกนักพรตเรียกว่า
ป๊ะซือเหวย (ตบัสวี)” (เฉลิม ยงบุญเกิด, 2543, น.9) ผู้เขียนคิดว่า “เจ้ากู” เป็นภาษาไทยที่เขมรสมัยนั้น
นิยมไปใช้พร้อม ๆ กับการหลั่งไหลเข้าไปของพระพุทธรูปศาสนา นิกายเถรวาท ซึ่งสุโขทัยรับมาจากลังกาอีก
ทอดหนึ่ง โดยสันนิษฐานว่าคำว่า “เจ้ากู” ก็แปลมาจากคำภาษาเขมรโบราณคือ “กัมรเตง อัญ” ซึ่งเป็น
คำยกย่องหรือบรรดาศักดิ์ขุนนางและพราหมณ์ผู้ใหญ่ (กัมรเตง แปลว่า เจ้า, อัญ แปลว่า กู)

4. “กุ” ในวรรณคดี

วรรณคดีมหาชาติคำหลวง กัณฑ์มหาพน ได้กล่าวถึงพราหมณ์เฒ่าชุก รำพึงรำพันกับตัวเอง โดยใช้สรรพนาม “กุ” คือ “อุทกคจิตโต เมาะ ปมุตติจิตโต บัดนั้นซีกี่ซมขึ้น ที่นเรงดำเกองใจย้าว อาบัดนี้กูจะได้ลูกท้าวมาเปนข้าเมียกู ขาดเด็จงาน ยดถ เมาะ ยสมี จาเน สถานใดอันอุดม เวสสนโตร หุ ที่พระฤษีศรมณสรเพชญ์ สมเด็จเจ้าใจบุญ ปกามี แก้วก็ชุมมนไปชช่อง ยังชั้นช่องดงดอย อันพอรูย ดินเดียว กับเหลียวหลังคืนเล่าเลย ฯ (ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ, ม.ป.ป.)

ในเสภาเรื่องขุนช้างขุนแผน ก็พบการใช้ “กุ” ในบริบทแทนตัวผู้พูด เช่นเดียวกัน

มึงอย่าร้อนใจฟังกูว่า	ลูกขึ้นหลกผ้าอยู่ไล่โด้ง
ศรีประจันเจ็บท้องร้องโง้งโคง	หมอต้าแยเข้าโขยงแล้วข่มมา
เข้าล่อมซ่อมซ่อมอยู่พัลวัน	ถึงยามนั้นฤกษ์ปลอดคตลอดแล้วหา
นอนหงายตะกายร้องวาวา	เป็นหญิงโสภานาเอ็นดู

(ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ, ม.ป.ป.)

ในไตรภูมิพิภพ 2 พระราชนิพนธ์ พญาลีไทย ซึ่งถ่ายทอดจากฉบับใบลาน ได้กล่าวถึงคำว่า กุ แทนตัวผู้พูดเช่นเดียวกัน “ผิวกูให้ยาคนกินและให้ลูกคนตกไซ้ ให้กูเป็นเปรตมีเนื้อตัวอันเหม็น และมีแมลงวันอยู่เกาะตอมกูกินทุกเมื่อแล ให้กูตลอดลูกกูเมื่อ 7 คน และให้กินเนื้อลูกกูเองทุกวัน จงอย่ารู้สิ้น สักคาบเลย ด้วยบาปกรรมอันเขาได้ให้ยาแก่ผู้หยิ่งอันมีกรรมนั้นกิน แลให้ลูกเขาตกจากครรภ์แล้ว ” และในกฎหมายตราสามดวง เล่ม 2 หน้า 91 ได้กล่าวถึงสรรพนามบุรุษที่ 1 ว่ากูเช่นเดียวกัน “มันว่าต่อหน้า ตระลาการว่า ถ้ามิรับสมอ้างกูไซ้ กูจะให้ต้องริราชบาท กูจะหาความพยานให้ต้องปรับไหม..” (ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ, ม.ป.ป.)

จะพบว่า “กุ” ในวรรณคดีไทยสมัยต่าง ๆ ใช้แทนตัวผู้พูด โดยบริบทการใช้ก็ไม่ได้แตกต่างจากที่ปรากฏในจารึกทั้งหลายแต่ประการใด แต่จากการศึกษาของ วราภรณ์ แสงสด (2532) ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “บุรุษสรรพนามในภาษาไทย : การศึกษาเชิงประวัติ” พบว่าการใช้สรรพนาม “กุ” โดยส่วนใหญ่มี 3 ลักษณะคือ 1. ผู้ใหญ่ใช้กับผู้ย่อย 2. ใช้ในการอธิษฐาน คิด หรือรำพึงกับตนเอง 3. ใช้ในการสบถ

5. “กุ” กลายเป็นคำไม่สุภาพเมื่อใด

ดังได้กล่าวเป็นข้อสังเกตแล้วข้างต้นว่า ในเวลากล่าวถึงการเคารพพระรัตนตรัยหรือทำบุญสร้างพระพิมพ์ มักจะพบว่า ไม่ใช่คำว่า กุ อย่างเดียว แต่มิคำว่ ข้า มาประกอบด้วย อาจจะแสดงให้เห็นถึงความสุภาพมากยิ่งขึ้น ให้ความแตกต่างระหว่างการพูดกับคนปกติธรรมดา เมื่อเปรียบเทียบกับ การพูดถึงพระรัตนตรัย ซึ่งประเด็นนี้เป็นประเด็นที่น่าจะศึกษาอย่างละเอียดต่อไป

ย้อนไปถึงสัพพะ พะจะนะ พาสาไท ของบาทหลวงปาเลอกัวร์ ซึ่งตีพิมพ์ครั้งแรกที่กรุงปารีส ในปี พ.ศ. 2397 ได้ให้ความหมายของคำว่า “กู” ว่า I, me (speaking to inferiors, or equals in joking, in anger or through disdain) (Pallegoix, 1854, p. 365) จะเห็นได้ว่า คำว่า กู ใช้ในความหมาย ในเชิง ดูถูกเหยียดหยามแล้ว ตั้งแต่ก่อน พ.ศ. 2397 ซึ่งอยู่ต้นสมัยรัชกาลที่ 4 ซึ่งสอดคล้องกับหนังสือสาส์น สมเด็จฯ ซึ่งสมเด็จพระจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว รัชกาลที่ 4 ได้เขียนตอบจดหมายของสมเด็จพระยาดารงฯ เมื่อวันที่ 21 มีนาคม 2478 ความว่า

“ขอพระปรารภเรื่องใช้สรรพนามเรียกตัวเองนั้น มาเข้ากะบ้องแต่งที่เกล้า กระหม่อมดินอีกอักมาแล้วทีเดียว ตั้งต้นรู้สึกขัดข้องที่จดบันทึกและบัญญัติอะไร ๆ อันเป็นของส่วนตัว จะเรียกตัวเองว่ากระไรดี จะเรียก ‘ข้าพเจ้า’ (ซึ่งมาแต่ข้าพเจ้า) เห็นไม่ควรเลย เพราะคำนั้นเป็นคำใช้พูดกับอีกคนหนึ่ง ไม่ใช่พูดกับตัวเอง และเป็น คำที่ถ่อมตัวลงต่ำมาก ไม่ต้องประกอบหลายคำ เอาแต่ ‘ข้า’ คำเดียวก็แปลว่าผู้รับ ใช้ (เป็นไปในพวกเดียวกับบ่าวหรือทาส) เสียแล้ว จะใช้คำ ‘เรา’ ตามแบบที่ใช้ใน พระราชดำรัสต่าง ๆ ก็เห็นไม่ถูก เพราะคำว่าเรานั้นเป็นพหูพจน์ ได้คิดค้นคำเรียก ตัวเองเมื่อพูดกับตัวเองก็พบคำ ‘กู’ ซึ่งเดี๋ยวนี้เขาถือกันว่าเป็นคำพหูพจน์ อีกคำ หนึ่งก็ ‘ตู’ เดี๋ยวนี้เขาก็ไม่ใช้กัน ใช้เขาก็เป็นอุทริ...”

(ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ, ม.ป.ป.)

ในขณะที่ พรพิมล เสนะวงศ์ (2554, น. 23-38) ได้ให้ความเห็นว่า คำว่า กู-มึง เป็นสรรพนามที่ถูก จัดว่าไม่สุภาพ แต่เมื่อพิจารณาให้ลึกลงไปจะพบว่า ไม่ใช่เรื่องของการเปลี่ยนแปลงของภาษา เพราะไม่มี ความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นกับคำทั้งสองในแง่ของโครงสร้าง หน้าที่ตลอดจนความหมายของคำ แต่สิ่งที่ เปลี่ยนแปลงไปคือทัศนคติที่มีต่อบริบทแวดล้อมของการใช้ ซึ่งประเด็นนี้ผู้เขียนเห็นสอดคล้องด้วย เพราะ เมื่อดูการใช้คำนี้มาตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบันและในบริบทต่าง ๆ แล้ว ไม่พบการเปลี่ยนแปลงแต่อย่างใด

6. สถานภาพของ “กู” ในมนต์อาคม

พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน ฉบับปัจจุบัน ไม่ได้เก็บคำว่า “มนต์อาคม” ไว้ จึงไม่ได้ให้ ความหมาย ส่วนคำที่ใกล้เคียงพบคำว่า “คาถาอาคม” ท่านได้ให้ความหมายว่า “น. คำเสกที่ถือว่า ศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งในหัวข้อที่กล่าวถึงมนต์อาคมนี้อีกคำหนึ่งที่เกี่ยวข้องคือ “คาถาโอองการ” หรือ “โอองการ” เป็นคำประกาศภาษาไทยหรือภาษาที่คนผู้ทำพิธีใช้ มีความหมายที่คนปัจจุบันสามารถฟังแล้วเข้าใจได้ ข้อมูลที่ผู้เขียนนำมาวิเคราะห์บทความนี้ ส่วนใหญ่จะได้อามาจากคาถาโอองการ หรือโอองการต่าง ๆ ที่สามารถ รวบรวมเป็นตัวอย่างมาศึกษาได้

บางครั้งจะมีการแยกระหว่าง มนต์อาคมกับคาถาโอองการ คือ มนต์อาคม หมายถึง บทสวดย่อ ๆ ที่เป็นภาษาบาลี และส่วนมากจะไม่สามารถแปลความเป็นภาษาไทยได้ เช่น จะกะกะสะ กระมะกะ นะมะพะทะ อากเตภี เป็นต้น ส่วนคาถาโอองการ เป็นภาษาท้องถิ่นที่ใช้ประกอบมนต์คาถา และบางครั้งจะมีการผสมระหว่างมนต์อาคมกับคาถาโอองการเหล่านี้ โดยจะมีบทมนต์อาคมสั้น ๆ และมีคำภาษาไทยหรือภาษาอื่น ๆ เข้าไปแทรกอยู่ด้วย เช่น “โอม หนุมาน กวจ เตชายุ โอม บังเทพดา บังมนุชย์ บุรุชอติถิ บังศิริเมรุบรรพตราช หนุมานผู้มีอำนาจ จะมาบังตนกู สวาทะ” เป็นต้น อย่างไรก็ตามเพื่อให้เข้าใจบทความนี้ได้ง่ายขึ้น ผู้เขียนจะรวมเรียกทั้งสองส่วนนี้ว่า “มนต์อาคม”

สถานภาพของ “กู” ในมนต์อาคม ไม่ได้มีหลากหลายระดับเหมือนการใช้ในจารึก วรรณคดี หรือชีวิตประจำวันแต่อย่างใด แต่จะมีความคงที่อยู่ในตำแหน่งของตัวเอง เพราะคาถาโอองการส่วนมากจะไม่มี การเปลี่ยนแปลง และการใช้คำว่า “กู” ก็ไม่ได้ใช้สื่อสารกับคนอื่น ๆ โดยตรง แต่จะเอ่ยอ้างออกมาเพื่อสร้างกำลังใจ ความมั่นใจหรือเพื่อความเข้มแข็งของมนต์อาคมนั้น ๆ

ในการศึกษาเรื่องไสยศาสตร์ ต้องทำความเข้าใจโครงสร้างทางไสยศาสตร์เสียก่อน โดยปกติจะมีการแบ่งไสยศาสตร์ออกเป็น 3 กลุ่มใหญ่ คือ

1) ไสยศาสตร์เพื่อการรักษา คือการรักษาอาการเจ็บไข้ได้ป่วย ด้วยสาเหตุที่เชื่อว่ามาจากการกระทำทางไสยศาสตร์ เช่น ปวดท้องรุนแรง เป็นบ้า หรือหลงทำเรื่องใดเรื่องหนึ่งโดยที่ไม่มีใครสามารถห้ามได้ อาการเหล่านี้หมอผู้เชี่ยวชาญทางไสยศาสตร์อาจใช้ไสยศาสตร์อย่างเดียวในการรักษา หรืออาจจะใช้ยาสมุนไพรหรือเครื่องมืออื่นช่วยก็ได้

2) ไสยศาสตร์เพื่อการป้องกัน หมายถึง การป้องกันตัวจากสิ่งชั่วร้ายต่าง ๆ ที่อาจจะวนเวียนอยู่ไม่ไกลตัว หรืออาจจะป้องกันอุบัติเหตุพิบัติภัยหรือของที่ฝ่ายตรงข้ามส่งมาก็ได้ โดยส่วนมากแล้ว จะใช้ผ้ายันต์ ตะกรุด หรือสิ่งที่เกิดขึ้นอย่างผิดธรรมชาติที่เชื่อกันว่ามีความศักดิ์สิทธิ์อยู่ในตัวอยู่แล้ว เช่น เขี้ยวหมูตัน งาช้างที่แทงต้นไม้แล้วหักคาต้น เป็นต้น รวมถึงการสิ่งที่จะทำให้เกิดโชคลาภ หรือทำให้ผู้อื่นเกิดเสน่ห์ด้วย

3) ไสยศาสตร์เพื่อการทำลาย สิ่งนี้นับเป็นมนต์ดำหรือไสยดำอย่างแท้จริง เพราะเรียนไสยศาสตร์มาเพื่อทำอันตรายคนอื่น เช่น ปลอยของ เสกหนังควายเข้าห้อง ปลอยวัวธนู ควายธนู หรือการทำเสน่ห์ยาแฝดที่ทำให้เกิดการหย่าร้างครอบครัวแตกแยก ไสยศาสตร์ด้านนี้อาจจะไม่เป็นที่ยอมรับของคนส่วนใหญ่ และกล่าวว่าเป็นศาสตร์ที่ถูกสาป จะทำให้คนเล่นไสยศาสตร์ด้านนี้ไม่มีความเจริญรุ่งเรือง และสุดท้ายก็จะถูกเล่นงานกลับด้วย แต่ก็ยังมีคนสนใจอยู่มาก

การยกเรื่องการแบ่งไสยศาสตร์มากล่าวตรงนี้ ก็เพราะว่าจะเกี่ยวพันกับการวิเคราะห์คำว่า “กู” ในมนต์อาคมซึ่งปรากฏอยู่ในไสยศาสตร์ทั้ง 3 ประเภทนี้ด้วย

7. “กู” ในคาถาโอองการที่ใช้หมายถึงตัวคนสวดหรือรายคาถาโอองการ

คาถาโอองการกลุ่มนี้มักจะเป็นพวกมนต์เสน่ห์ทั้งหลาย เมตตามหานิยม ทำให้คนรักคนหลงเป็น
ส่วนมาก และมีบางส่วนน้อยจะเกี่ยวกับคาถาขับพิษหรือขับความชั่วร้ายบางอย่าง ซึ่งมนต์อาคมส่วนใหญ่
มักจะไม้อ้างเทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ให้เข้ามาช่วยเหลือ อาจเป็นเพราะว่า เรื่องเสน่ห์ หรือเมตตามหานิยม ต้อง
ทำด้วยตัวเองจึงจะเกิดความมั่นใจ ดังตัวอย่าง



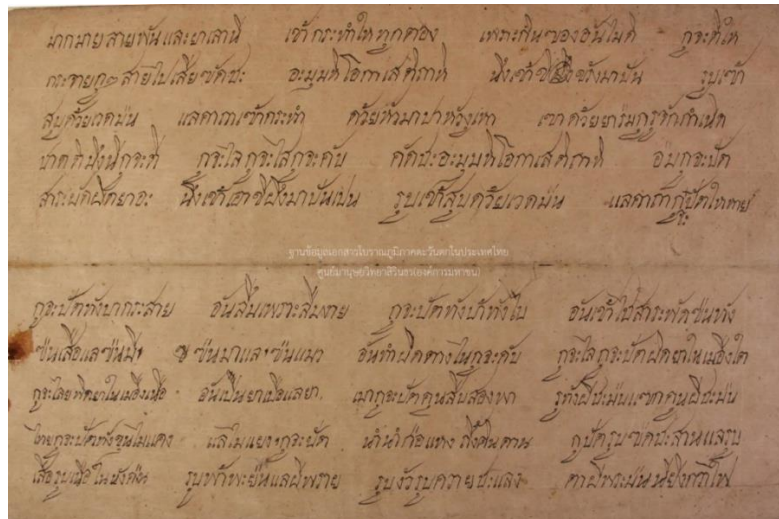
ภาพที่ 1 ตำราไสยศาสตร์วัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี

(ที่มา: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ม.ป.ป.)

ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

โอม มะอะอุ พระปะจิตตั้งจิตมนุษย์ทั้งหญิงชายทั้งแผ่นดิน โอมมา ๆ นิ ๆ อาคจฉาย อาคจ
ฉาหิ จิตมีงมารักทุกผู้ทุกคน มะอะอุ ก็เกลื่อนกล่นกันมา มะอะอุ บูชาอย่าได้ขาด สัพพบูชา มหา
ภาวันตุเม // ละลวยมหละลวย เห็นหน้ากูงงวย จงใจรักกู สัมพ่อสัมแม่ สัมข้าวของร้องไห้มาหา
โอมครุบาทียายให้กำมสิทธิแกกุสวาหะนะ ฯ

โอมว่าหลมมหาหลงพระพุทฺธ พระธรรม พระสงฆ์ มิตตริมีคตริ ฯ หลงทั้งกินหลงทั้งการ
หลงทั้งใส่หลงทั้งใจ กูจะลองลูกข้าง ๆ ก็อ่อนป่่า กูจะลองปู่ปลาก็อ่อนเงียง กูจะเสนหาสาวน้อยเนื้อ
เกลี้ยงก็อ่อนใจ คนเป็นที่รักน้ำตาตก นกเห็นน้ำตาไหล เห็นหน้ากูอยู่มิได้ ร้องไห้มาหา
โอมครุบาทียายให้กำมสิทธิสวาหะ โม ฯ พุทฺธ ไมตริมีมิตริ ธัมมัง จิตริจิตริ สังฆังพิศวาสชาตใจ

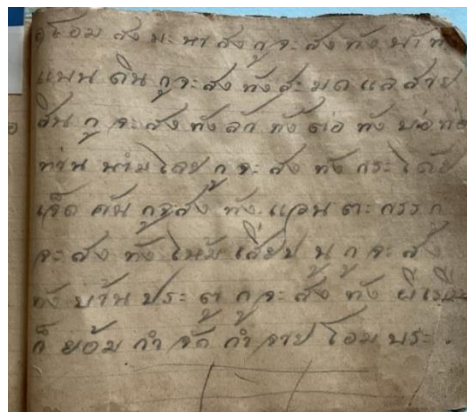


ภาพที่ 2 ตำราคาถาหัวใจ พิพิธภัณฑสถานน้ำลำพญา จังหวัดนครปฐม

(ที่มา: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ม.ป.ป.)

ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

มากมายหลายพัน และยาเหล่านี้ เขากระทำให้ถูกต้อง เพราะกินของอันไม่ดี ภูจะตีให้
กระจาย ภู 2 สายไปเสีย คัจฉะ อะมุหมิ โอภาเส ติฏฐาติ หนึ่งเข้าชี้ฝั่งครึ่งมาบ้านรูปเข้าสู่ด้วย
เวทมนตร์ แลคาถาเข้ากระทำให้ ด้วยหัวหมาป่าหัวงูเห่า เข้าด้วยยารม ภูรู้จักกำเนิดชาติมีดังนี้ ภูจะตี
ภูจะไล่ภูจะไล่ภูจะขับ คัจฉะ อะมุหมิ โอภาเส ติฏฐาติ โอมภูจะบัดสารพัดพิษยา อนึ่ง เขาเอาชี้ฝั่ง
มาบ้านเป็นรูปเข้าสู่ด้วยเวทมนตร์ แลคาถาภูจะบัดให้หาย ภูจะบัดทั้งยากระสายอันลึ้มเพราะ
ลึ้มง่าย ภูจะบัดทั้งบ้าทั้งใบอันเข้าใช้สารพัดชน ทั้งชนเสือแลชนหมี ชนหมาแลชนแมวอันทำผิด
ข้างในภูจะขับ ภูจะไล่ภูจะบัดพิษยาในเมืองใต้ ภูจะไล่พิษยาในเมืองเหนือ อันเป็นยาเบื่อและยา
เมา ภูจะบัดคุณ 12 เผ่า รู้ทั้งผีซมบแบกคุณผีซมบไทย ภูจะบัดทั้งคุณไม้แข็งแลไม้แฉงภูจะบัดน้ำ
น้ำก็แห้งถึงดินดาน ภูบัดรูปคชสารแลรูปเสือรูปเนื้อในหนึ่งคน รูปผ้าพยนต์แลผีพรายรูปงูรูป
ควายชะแลง ตาผีพระมนต์นี้ยิ่งกว่าไฟ



ภาพที่ 3 ตำราคาถาส่ง เอกสารเก่าชาวของ จังหวัดจันทบุรี (ที่มา: ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย, ม.ป.ป.)

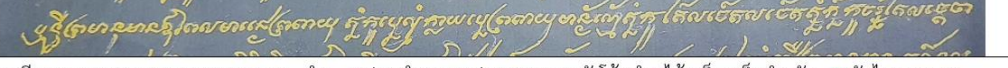
ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

โอม ส่ง มหาสง่ กุจะส่งทั้งน้ำ ทั้งแผ่นดิน กุจะส่งทั้งสมุทรและสายสิญญ์ กุจะส่งทั้งลักทั้ง
ต่อ ทั้งบ่อต่อธารน้ำไหล กุจะส่งทั้งกระไดเจ็ดชั้น กุจะส่งทั้งแว่นตะกรร กุจะส่งทั้งไม้เสียบหนู
กุจะส่งทั้งบานประตู กุจะส่งทั้งผีเรือน กีย่อมกำจัดกำจาย โอมพระเจ้าเอ๋ย จงมารับเอาพระ
มนต์ของข้าไปด้วย โอม ต้อง มะ ต้อง หา สา คัน ราด สะ นัง สิทธิกรรมมัง สุขะวาหะ ฯ

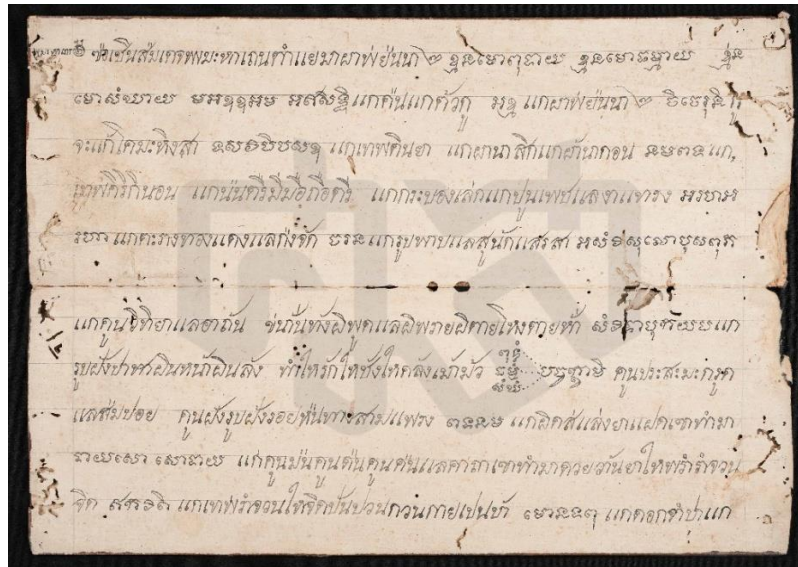
ในมนต์อาคมกลุ่มนี้จะพบว่า มีการใช้คำว่า “กุ” ที่หมายถึงตัวผู้ที่ใช้มนต์อาคมนั้น ๆ ซ้ำ
บ่อยครั้งมาก การทำเช่นนี้ผู้เขียนคิดว่าทำเพื่อเสริมสร้างความรู้สึกมั่นใจและเชื่อมั่นในตนเองว่า
สิ่งนั้นต้องประสบความสำเร็จอย่างที่ผู้ร่ายมนต์อาคมต้องการ ซึ่งในทางจิตวิทยาเรียกคนแบบนี้
ว่า ผู้ที่มีความเชื่อในอำนาจตนเอง (Belief in internal locus of control of reinforcement)
(Rotter, 1966)

8. “กุ” ในมนต์อาคมที่ใช้หมายถึงเทพหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อัญเชิญมา

มนต์อาคมในกลุ่มนี้ จะเป็นพวกใช้แก้ของ ขจัดปัดเป่าสิ่งชั่วร้ายต่าง ๆ นานา ซึ่งบางครั้ง หมอผู้ทำ
พิธีไม่มั่นใจในความสามารถของตัวเอง อาจเป็นเพราะกลัวต้องไปปะทะกับหมออาคมอีกฝ่ายหนึ่ง ถ้าฝ่าย
ตรงข้ามมีมนต์อาคมแรงกว่า ก็อาจมีอันตรายมาถึงตัว ดังนั้นจึงต้องมีการอัญเชิญครู หรือเทพที่ตนเองนับ
ถือมาร่วมปราบสิ่งชั่วร้ายหรือแก้ไขของที่ถูกฝ่ายตรงข้ามส่งมา ดังตัวอย่าง เช่น

บรรทัดที่ บ.๔	
คำถ่ายทอด	จาปะฮาย กุ จ โคน กุแบก กุติ จัง แหลัก ด้วย ตรโบง กุโยง กุเดิน หัน ครันพับผู้แลพับคัน กุตั้งจึงแหลกเปนนทลีโอมสิททิ
คำปัจจุบัน	จาปะฮายะ กุจะโค่น กุจะแบก กุจะติ จังแหลกด้วยตะบอง กุจะยอง กุจะเดินหัน ครันพับผู้และพับคัน กุจะตั้งจึงแหลกเป็นธลี โอม สิทธิ
บรรทัดที่ บ.๕	
คำถ่ายทอด	ฤทธิ พรหมมาน เอาพลมาแผงพรพายุ ต้น กุเปนนลลิมกลายเป็นพรพายุ มานังโลมต้นกุได้ลเจ็ดลเจ็ดต้น กัน กุรันโดลเจด ถา
คำปัจจุบัน	ฤทธิ พระพรมาน เอาพลมาแผงพระพายุ ต้นกุเป็นลม กลายเป็นพระพายุ มานังโลมต้นกุได้ลเจ็ดลเจ็ดต้น กันกุจะรันได้ลเจด ถ่า
บรรทัดที่ บ.๖	
คำถ่ายทอด	กุโรง ดา กมิได้ยีน กุเอาดินเหวียงโกลกมิตาล กุเอากร้า ไศปาก ภรากหักด้วยลพิษพรมนตรโนต้นกุชื่อพรหมมาน ธิยานล
คำปัจจุบัน	กุจะร้องดำ กมิได้ยีน กุจะเอาดินเหวียง กิมิตาล กุจะเอากร้าใส่ปาก พร่าก็หักด้วยลพิษพระพรมนตรโนต้นกุชื่อพรหมมานธิยาน ล
บรรทัดที่ บ.๗	
คำถ่ายทอด	ปากทิพยลกับกำแพงจกรพาพลอนสลัก พรมนเทยริสิททิสุวาโหม * พรมนตรินชื่อสลักโกลแล ฯ // @
คำปัจจุบัน	ปากทิพยลกับกำแพงจักรพาพลอนสลัก พรมนเทยริ สิทธิสุวาโหม * พรมนตรินชื่อสลักโกลแล ฯ // @

ภาพที่ 4 มนต์เกราะพรมาน อ่านและถอดความโดยผู้เขียน



ภาพที่ 5 ตำราไสยศาสตร์วัดหนึ่งราชาววิหาร กรุงเทพฯ

(ที่มา: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ม.ป.ป.)

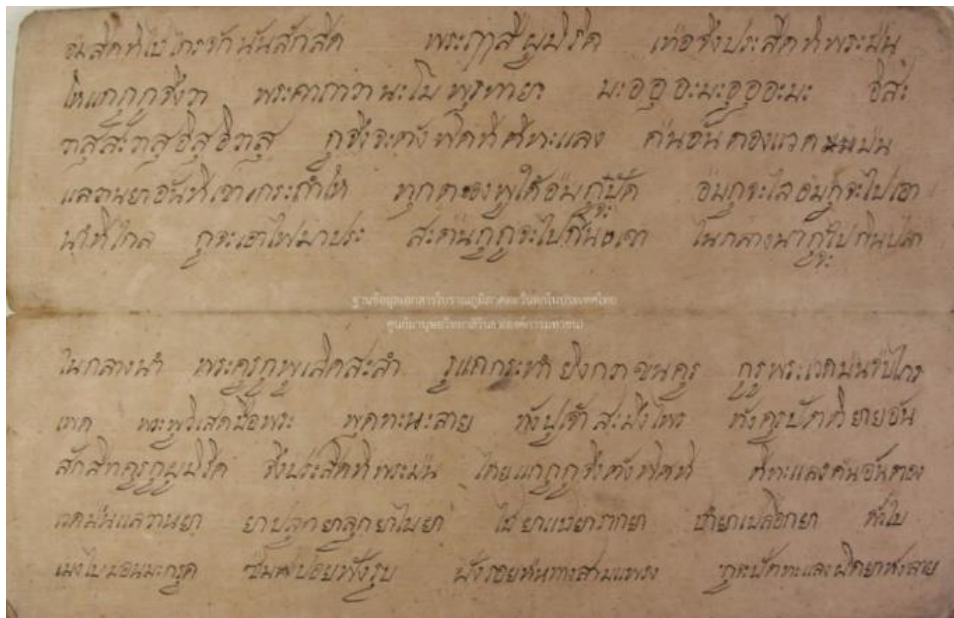
ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

ขอเชิญสมเด็จ พระมหาเถรดำแยมา ผ้าพยนต์นานา โอมนะโมพุทธารยะ โอมนะโมธัมมา
ยะ โอมนะโมสังฆายะ มะอะอุ อูอะมะ อะอิสิทฐิฯ แก่คนแก่ตัวกู อะโอม แก่ผ้าพยนต์นานา จิเจอร์
นิ กูจะแก่โค มหิงสา ทะสะวิปิสะสะอุ แก่เทพดินหญ้า แก่ผ้านาสิก แก่ผ้านาดอน นะมะพะทะ
แก่เทพศิริกนิร แก่นนตรีมีมือถือตรี แก่กระบองเหล็ก แก่ปูนเพชรแสงาแสง อะระหะอะระหา
แก่ตารางทองแดงแลงจัก จะระนะ แก่รูปภาพแลสุนัขแสนซ่า อะสังวิสุโลปุสะพุพะ แก่คุณ
วิทยาและอาถรรพ์ ขนานทั้งผีภูตแลผีพราย ผีตายโหงตายหา สังวิธาปุกะยะปะ แก่รูปผึ้งป่าช้า
ผินหน้าผินหลัง ทำให้รักให้ชังให้คลั่งมัวเมา พุทธัง ปัจจักขามิ ธัมมัง ปัจจักขามิ สังฆัง ปัจจักขามิ
คุณประสะมะกรุดแลสัปป่อย คุณผังรูปผังรอยหนทาง 3 แพร่ง พะทะนะมะ แก่พิษแสงยาแฝด
เขาท่ามา ทายะโส โสทายะ แก่คุณมนต์คุณโดนคุณคนแลคาถา เขาท่ามาด้วยว่านยาให้พรว้า
รัฐจวนจิต อิกะวิตติ แก่เทพรัฐจวนให้จิตปั่นป่วน กวนกายเป็นบ้าโอมนะทะพุ แก่ดอกจำปา แก่..

มนต์อาคม 2 บทนี้เป็นตัวอย่างแสดงให้เห็นถึงการอัญเชิญสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ตนนับถือให้มา
อยู่ในตัว และกระทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง ในมนต์อาคมบทแรกเป็นการอัญเชิญหนุมานมาอยู่
ในร่างแล้วใช้คุณลักษณะของหนุมานนั้นในการแสดงฤทธิ์ต่าง ๆ ส่วนมนต์อาคมบทที่ 2 เป็นการ
อัญเชิญมหาเถรดำแย ซึ่งเชื่อกันว่าเป็นผู้รจนาคัมภีร์ประณจินดาและคัมภีร์กรรมรักษามาช่วย
ขจัดปัดเป่าสิ่งชั่วร้ายทั้งหลาย เพราะฉะนั้นคำว่า “กู” ที่ใช้ในมนต์อาคมกลุ่มนี้ จึงหมายถึง
บุคคลผู้ศักดิ์สิทธิ์

9. “กู” ในการเอ่ยอ้างอิงอำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์

ในมนต์อาคมกลุ่มนี้ มีการใช้คำว่า “กู” เหมือนกับอีก 2 กลุ่มก็จริง แต่แตกต่างจากกลุ่มที่ 7 ที่หมายถึงตัวผู้ร่ายมนต์คาถาจริง ๆ และกลุ่มที่ 8 อนุญาตให้สิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือบุคคลผู้ศักดิ์สิทธิ์มาสถิตยาร่าง เพื่อทำการอย่างใดอย่างหนึ่ง ในขณะที่ “กู” ในกลุ่มที่ 9 นี้ แม้จะเป็น “กู” ตัวจริงในกลุ่มที่ 7 แต่เวลาจะใช้อำนาจ ต้องมีการอ้างอิงถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรือบุคคลผู้ศักดิ์สิทธิ์ให้เข้ามาช่วย พบว่าการอ้างอิงทั้งฤๅษี ทั้งครู และเทพต่างๆ ที่ตนนับถือ ตัวอย่างเช่น

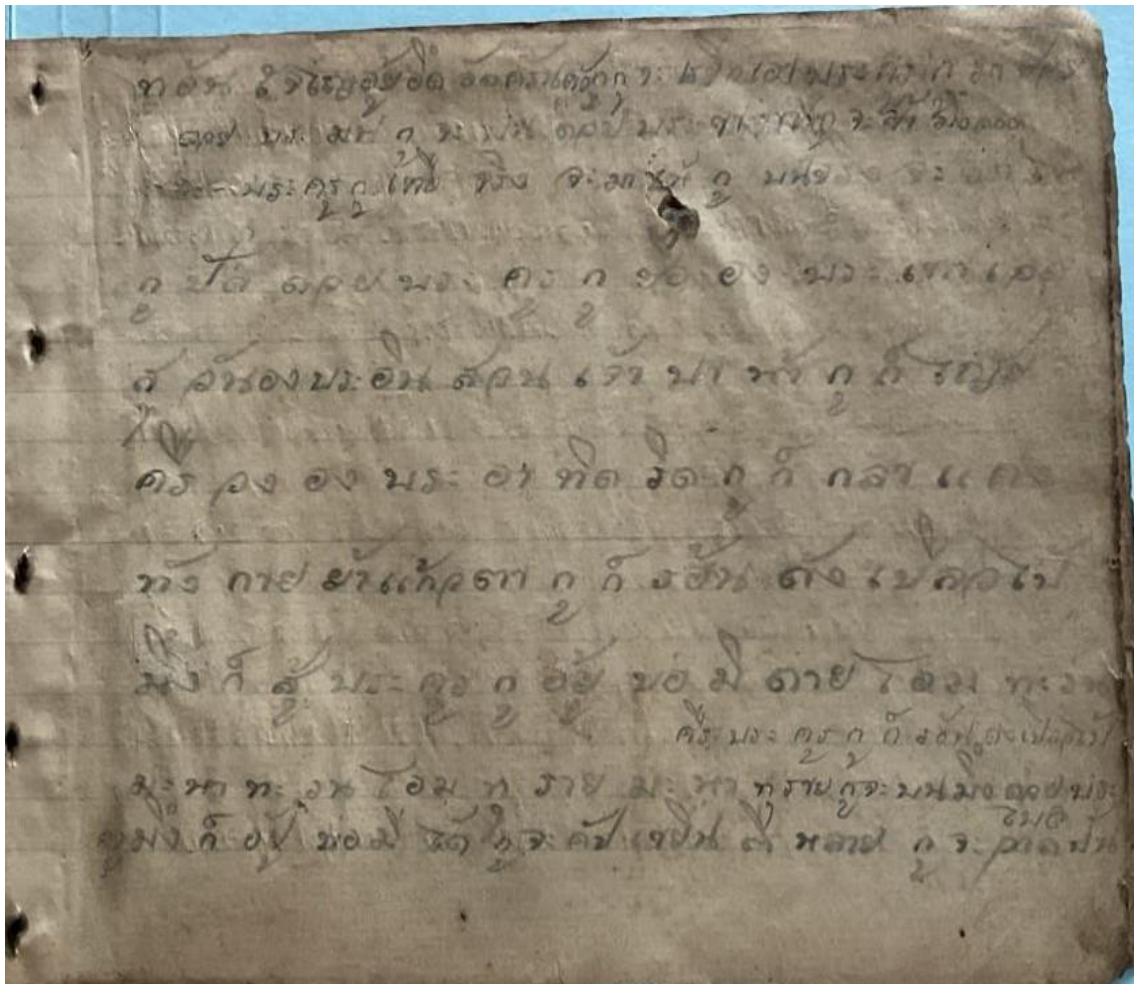


ภาพที่ 6 ตำราคาถาหัวใจ พิพิธภัณฑสถานน้ำลำพญา จังหวัดนครปฐม

(ที่มา: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร, ม.ป.ป.)

ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

โอมสิทธิชัยไกรจักรนั้นศักดิ์สิทธิ์ พระฤๅษีผู้มีฤทธิ์ เธอจึงประสิทธิพระมนต์ให้แก่กู กูจึงว่าพระคาถาว่านะโมพุทธานะ มะอะอุ อะมะอุ อุอะมะ อิสวาส สุวาสอิ สุอิवास กูจึงจะตั้งพิธีดี แถลง คนอันต้องเวทมนตร์แล้วอันยาอันที่เขากะทำให้ กูต้องผู้ใด โอมกูจะบัต โอมกูจะไล่ โอมกูจะไปเอาน้ำที่ไกล กูจะเอาไฟมาประสเรตนกู กูจะไปกินข้าวในกลางนา กูจะไปกินปลาในกลางน้ำ พระครูผู้เลิศล้ำ รู้แก่กระทำให้ยิ่งกว่าชนครู กูรู้พระเวทย์มนตร์จบไตรเพท พระผู้วิเศษชื่อพระพุทธราย ทั้งปู่เจ้าสมิงพรายทั้งครูบาธยายอันศักดิ์สิทธิ์ ครูผู้มีฤทธิ์จึงประสิทธิพระมนต์ ให้แก่กู กูจึงตั้งพิธีดี แถลง คนอันต้องเวทมนตร์แล้วอันยา ยาปลุกยาลูกยาบายา ใช้ยา แะยา รากยา ชำยา เปลือกยา หัวใบแมงไบหม่อนมะกรูด ส้มป่อยฝักรูปฝรั่งรอยหนทาง 3 แพร่งกูจะบัต แถลงพิชยาทั้งหลาย



ภาพที่ 7 ตำราคาถาไล่ผี เอกสารเก่าชาวของ จังหวัดจันทบุรี
(ที่มา: ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย, ม.ป.ป.)

ถ่ายทอดเป็นภาษาไทยปัจจุบัน

ถอนใจใหญ่ อยู่อี๊ดอัด ครั้นตัวกู กูจะเรียกพระครูมาช่วยด้วยพระมนต์ กูจะพ่นด้วยพระ
...กูจะขึงมึงด้วย..... พระครูกูชื่อ องค์พระท้าวเวสสุวรรณ องค์พระอิศวรเจ้าบา หน้ากูก็ใหญ่คือ
วงศ์องค์พระอาทิตย์ ฤทธิ์กูก็กล้าแข็ง ทั้งกายา แก้วตากูก็ร้อนดังเปลวไฟ มึงก็สู้พระครู กูอยู่
มิได้ คือพระครูกูก็ร้อนดังเปลวไฟ โอมทุรณมหาทุรณ โอมทุรายมหาทุราย กูจะพ่นมึงด้วยพระ
ไพไล มึงก็อยู่บ่มิได้ จะขับเข็ญตีหลาย กูจะฟาดพ่นมึงด้วยไพไล



คัมภีร์วัดดงหลวง
สำหรับวัดดงหลวง
หน้าที่ ๑ ต้นฉบับเป็นของ
ผู้ประกอบพิธีคนหนึ่ง
ในจังหวัดสุรินทร์

อะตะปะเชอ เกียะเคียะเวีย เมียะชะระปัจ ฮุนๆ เปริยะฮตเมียนบ็อน เปริยะฮอ้ง อ้อปะปะโลก โมกตี คลุน
อัญ เต็บ ตเวีย เปรอ อัญ ร็วมเจ็อบ เตียะ ดินนะชะเรียะแซย ร็วมเจ็อบ เตียะ ป็ช เปริยะฮ ปุด ตราฮ์ อนิไซร พติย
กรอม ร็วมเจ็อบ เตียะ เกาะ ตุม พติยะฮ ร็วมเจ็อบ เตียะ รันเตียะฮ บัญ ภูมิ พเยียม อัญ ดอ ร็วมเจ็อบ เตียะ ภู
ลงกา ร็วมเจ็อบ เตียะ ขมอจ เปริยะ เมียะเยีย ร็วมเจ็อบ เตียะ เนียะ โยก เดีย ชะระ ประเทียต กัด ช้องแกด

อิติปิโส ภควา มารสารเตชุนๆ พระผู้มีบุญ พระองค์อุปโลกน์ มาจากตัวกู ครุจึงใช้กระงับทั้งทินสาราตี
(วันและราตี) ระงับทั้งพิษ พระพุทธทรงตรัสรู้บนแผ่นดิน ระงับทั้งนกายกาะบ้าน รังบทั้งฟ้าผ่าพื้นดิน
กูผู้รังบทั้งนครลงกา รังบทั้งผีพรายมารยา รังบทั้งผู้เอาดินที่นาพระธาตุ ตัดสังเกด ...

ภาพที่ 8 มนต์ไล่เสนียดจัญไรภาษาเขมรสุรินทร์ อ่านและแปลโดยผู้เขียน

คำว่า “กู” ในกลุ่มนี้ แม้จะเป็นตัวผู้รายมนต์อาคมเอง แต่ก็อ้างอิงถึงสิ่งศักดิ์สิทธิ์หรืออำนาจครูเมื่อ
ยามใช้มนต์อาคม อาจจะเป็นฤๅษี เทพ หรือพระพุทธเจ้าก็มี อันแสดงให้เห็นถึงการนับถือศาสนา หรือความ
เชื่อของผู้รายมนต์อาคมนั้น ๆ ว่า เขาถือใครเป็นครูของตัวเอง

10. บทสรุป

“กู” เป็นสรรพนามแทนผู้พูดที่ปรากฏแล้ว อาจจะตั้งแต่เริ่มมีภาษาที่เรียกว่า ไต หรือ ไท ตั้งแต่
อดีตมาจนถึงปัจจุบัน ไม่เคยเปลี่ยนแปลงหน้าที่หรือความหมาย แต่อาจจะมีการเปลี่ยนแปลงทัศนคติต่อคำ
นี้ในสมัยหลัง โดยอาจจะมองว่าเป็นคำที่หยาบคาย แต่กระนั้นคนทุกยุคทุกสมัยก็ยังคงใช้อยู่ในความหมาย
เดิม เพียงแต่เปลี่ยนรูปแบบไปบ้างในบางกลุ่ม ส่วนในมนต์อาคมและคาถาโอองการนั้น อาจจะมี
แตกต่างจาก “กู” ที่ใช้ในจารึก เอกสารโบราณ วรรณคดีรวมมาจนถึงการใช้ในปัจจุบันด้วย คือ กู ที่ใช้ใน
คาถาอาคมและคาถาโอองการนั้น ไม่จำเป็นต้องมีระดับคำที่ต้องคำนึงถึงการใช้ว่าจะเหมาะสม หยาบคาย
หรือสุภาพ และมีหน้าที่อย่างชัดเจน คือ “กู” ในความหมายแรกหมายถึงตัวผู้พูดเอง ส่วนมากจะปรากฏใน
คาถาอาคมหรือคาถาโอองการเกี่ยวข้องกับเมตตามหานิยม ทำเสน่ห์ หรือ บางครั้งปรากฏอยู่ในมนต์สำหรับ
ขับไล่สิ่งชั่วร้ายทั้งหลายด้วย และใช้บ่อย ๆ เพื่อตอกย้ำถึงความมั่นใจและเพิ่มความเชื่อมั่นในตนเอง
สำหรับความหมายที่ 2 หมายถึง เทพเจ้าหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ได้อัญเชิญเข้ามาทำหน้าที่ในการจัดการเรื่องที่
เดือดร้อนซึ่งอาจจะเหลือวิสัยที่ผู้ใช้มนต์จะสามารถทำได้ ในขณะที่ความหมายสุดท้าย “กู” ที่ใช้ใน
คาถาโอองการนั้น อาจหมายถึงตัวคนพูดในความหมายที่ 1 แต่ใช้อำนาจโดยอ้างถึงเทพเทวดาหรือสิ่ง
ศักดิ์สิทธิ์ที่คนทั่วไปนับถือกัน

เอกสารอ้างอิง

- จันทรา มาศสุพงศ์.(2554). *คำบุรุษสรรพนามภาษาตระกูลไต*. นครศรีธรรมราช: มหาวิทยาลัยราชภัฏ
นครศรีธรรมราช.
- เฉลิม ยงบุญเกิด. (2510). *บันทึกว่าด้วยชนบทธรรมนิยมประเพณีของเจนละ*. พระนคร: โรงพิมพ์ชวนพิมพ์.
- พรพิมล เสนะวงศ์. (2554). กู-มิง วิทยุรู้ไทยกับความเป็นอิสระจากกฎระเบียบในการใช้ภาษา. *ดำรง
วิชาการ*, 10(2), 23-38.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2493). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน*. กรุงเทพฯ: คณะช่าง.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2567, พฤศจิกายน 10). *พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554*. สืบค้นจาก
<https://dictionary.orst.go.th/>
- วรารณ แสงสด. (2532). *บุรุษสรรพนามในภาษาไทย : การศึกษาเชิงประวัติ*. วิทยานิพนธ์หลักสูตร
ปริญญาอักษรศาสตรมหาบัณฑิต ภาควิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สำนักราชเลขาธิการ. (2541). *พจนานุกรมภาคอีสาน-ภาคกลาง ฉบับปณิธานสมเด็จพระมหาวิรวงค์ (ติสสม
หาเถระ)*. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ. (2567, พฤศจิกายน 10). คำฉันท์ดุขฎิสังเวย. สืบค้นจาก <https://vajirayana.org/คำฉันท์ดุขฎิสังเวย-คำฉันท์กล่อมช้าง-ครั้งกรุงเก่า-และ-คำฉันท์คชกรรมประยูร/คำฉันท์ดุขฎิสังเวย>.
- ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ. (2567, พฤศจิกายน 10). *มหาชาติคำหลวง*. สืบค้นจาก <https://vajirayana.org/มหาชาติคำหลวง/กัณฑ์มหาพน>.
- ห้องสมุดดิจิทัลวัชรญาณ. (2567, พฤศจิกายน 10). *สาส์นสมเด็จพระเจ้า*. สืบค้นจาก <https://vajirayana.org/สาส์นสมเด็จพระเจ้า-พุทธศักราช-2478>
- Diller, A. V. N., Edmondson, J. A. and Luo, Y. (2008). *The tai-kadai languages*. New York: Routledge.
- Pallegoix, J. (1854). *ลัพะ พะจะนะ พาสาไท*. Paris: Jussu Imperatoris Impresum.
- Rotter, J. B. (1966). Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. *Psychological Monograph*. 80(1), 1-28.

ความเชื่อเรื่อง “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวช่อง บ้านจันทเขลม อ.เขาคิชฌกูฏ จ.จันทบุรี

ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย

สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยราชภัฏรำไพพรรณี

อีเมล: thirawan1979@gmail.com

บทคัดย่อ

เอกสารเก่าของชนชาติพันธุ์ช่อง บ้านจันทเขลม อ.เขาคิชฌกูฏ จ.จันทบุรี ปรากฏความเชื่อเกี่ยวกับเรื่อง “ผี” หลากหลายชนิด ส่วนมากอยู่ในคาถาอาคมที่ใช้ในการรักษาโรค บทความนี้จึงมุ่งศึกษาเรื่อง “ผี” ในคาถาอาคมต่าง ๆ ซึ่งปรากฏอยู่ในคาถาพันไหล คาถาขับพรายทั้ง 7 ป่าช้า คาถารักษาอาการเจ็บป่วย และคาถาแก้คุณไสย ซึ่งเป็นคาถาสำหรับไล่ผี โดยกล่าวถึง ผีจำนวนมากไม่ว่าเป็นผีตายโหง ผีตายท่า ผีภูต ผีพราย ผีตกต้นไม้เลือดไหลกุมสมอง ผีเสียวไส่เสื่อลากกลาง (ป่า) ผีเนื้อจำไหม้ ผีปีศาจราชกล และเจตภูต ซึ่งผีบางชนิดยังไม่สามารถหาข้อมูลได้ นอกจากนี้เอกสารบางส่วนยังกล่าวถึงการทำคุณไสยโดยใช้กระดูกผีคนตาย ซึ่งเป็นความเชื่อทางด้านไสยศาสตร์ และทิศประจำของผีหลวง ซึ่งเป็นความเชื่อทางด้านโหราศาสตร์ เอกสารที่กล่าวถึงผีเหล่านี้สะท้อนให้เห็นถึงการสืบทอดความเชื่อเรื่องผีของชาวช่องผ่านพิธีกรรมโดยหมอผีประจำหมู่บ้าน ซึ่งความเชื่อบางอย่างยังคงอยู่ในสังคมของชาวช่องในปัจจุบัน ในขณะที่ความเชื่อบางอย่างได้ถูกละทิ้งหรือหลงลืมไปแล้ว

คำสำคัญ: ชนชาติพันธุ์ช่อง ความเชื่อเรื่องผี

“Spiritual Beliefs” in the Old Documents of the Chong People, Ban Chantakaem Khao Khitchakut District, Chanthaburi Province

Thirawan Sriratanachotchai

Thai Language Program, Faculty of Humanities and Social Sciences,

Rambhai Barni Rajabhat University

E-mail: thirawan1979@gmail.com

Abstract

The old documents of the Chong ethnic group in Ban Chan Khem, Khao Khitchakut District, Chanthaburi Province, reveal various beliefs about spirits. This article focuses on the concept of spirits in spells used for healing, particularly the fermented turmeric spell, the spell to exorcise spirits from the seven cemeteries, and the spell to cure black magic, all of which are exorcism spells. These spells mention various types of spirits, including those who died violently, those who perished in a plague, those who fell from trees and suffered fatal head injuries, those who feared the tiger's intestines in the forest, spirits with burnt flesh, demons, and other supernatural entities. Some spirits remain unidentified. Additionally, some documents reference black magic involving the bones of the dead, reflecting a belief in sorcery, as well as the direction of the royal spirit, which is linked to astrological beliefs. These documents highlight the continuation of the Chong people's spiritual beliefs, preserved through rituals performed by village shamans. While some of these beliefs persist in Chong society today, others have been abandoned or forgotten.

Keywords: Chong Ethnic Group, Spiritual Beliefs

1. บทนำ

กลุ่มชาติพันธุ์ของ (The Chong Ethnic) หรือ “ชาวซอง” มักเรียกตนเองว่า “ซิมซ็อง” แปลว่า “คนซอง” (สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ, 2550, น. 6) เป็นกลุ่มชนดั้งเดิมอาศัยอยู่ในพื้นที่จังหวัดจันทบุรี ระยอง ตราด ฉะเชิงเทราและพบบางพื้นที่ในจังหวัดกาญจนบุรี นอกจากนี้ยังพบว่ามีการอพยพมาอาศัยอยู่แถบบริเวณชายแดนไทย ในจังหวัดพิจิตรและจังหวัดพระตะบอง ประเทศกัมพูชาอีกด้วย ปัจจุบันพื้นที่ที่มีชาวซองอาศัยอยู่มากที่สุดอยู่ที่ตำบลตะเคียนทอง ตำบลจันทเขลม และตำบลคลองพลู อำเภอบาเจาะ จังหวัดจันทบุรี (เจตจรรย อาจโธสง และคณะ, 2561, น. 194) เดิมอาชีพหลักของชาวซอง คือ การหาของป่าพวกสมุนไพรเครื่องเทศ เช่น เร่ว ผลกระวาน สมอ น้ำผึ้ง หวาย แต่ปัจจุบันชาวซองหันมาประกอบอาชีพเกษตรกรรมปลูกผลไม้ซึ่งเป็นพืชเศรษฐกิจของจังหวัดจันทบุรีกันมากขึ้น

ชาวซองมีวิถีชีวิตที่ผูกพันกับป่าพึ่งพาธรรมชาติและนับถือ “ผี” หรือ “ศาสนาผี” ซึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมที่มีอยู่ในหลายพื้นที่ ถึงแม้ปัจจุบันจะมีการนับถือคติแบบพราหมณ์และพุทธศาสนา แต่ก็ยังคงมีความเชื่อและพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องกับการนับถือผีอยู่จนเกิดเป็นความเชื่อที่หลากหลายโดยผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผี พราหมณ์และพุทธเข้าด้วยกัน (ธีระพงษ์ มีโธสง, 2560, น. 106) คำว่า “ผี” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 781) อธิบายคำว่า “ผี” หมายถึง สิ่งที่มีมนุษย์เชื่อว่าเป็นสภาพลึกลับ มองไม่เห็นตัวแต่อาจจะปรากฏเหมือนมีตัวตนได้ อาจให้คุณหรือให้โทษมีทั้งดีและร้ายหรือไว้สำหรับเรียกคนที่ตายไปแล้ว นอกจากนี้ความเชื่อเรื่อง “ผี” ยังปรากฏในศิลาจารึกหลักที่ 1 ด้านที่ 3 กล่าวถึงการนับถือผีไว้หลายตอนและผีที่ตนนับถือว่าเป็นใหญ่กว่าผีทั้งปวง คือ พระชะพุงผี ดังปรากฏในจารึกว่า “พระชะพุงผีเทวดาในเขอันนั้น เป็นใหญ่กว่าทุกผีในเมืองนี้ ขุนผู้ใดถือเมืองสุโขทัยนี้แล้ว ไหว้ดี พลิก เมืองนี้เที่ยง เมืองนี้ดี ผีไหว้ดีพลีปลูก ผีในเขอันบ่คุ้มบ่เกรง เมืองนี้หาย” (พรพงษ์ พุ่มซ้อน, 2561) จะเห็นว่า ผีสามารถควบคุมความเป็นไปของธรรมชาติและชีวิตมนุษย์ได้ หากทำผิดจารีตไม่อ่อนน้อมหรือไม่บูชาผีอาจส่งผลให้เกิดเหตุการณ์ร้าย เช่น การเจ็บป่วย ภัยพิบัติ หรือความโชคร้าย แต่ในทางกลับกันหากทำดีหรือบูชาผีอย่างถูกต้อง ผีก็จะให้ความคุ้มครองและนำพาความโชคดีมาให้ ส่งผลให้มนุษย์พยายามดำรงชีวิตด้วยความระมัดระวังและปฏิบัติตามข้อปฏิบัติที่ได้รับการสั่งสอนสืบทอดกันมาอย่างเคร่งครัด ดังนั้น ผีจึงมีอำนาจสามารถบันดาลให้เกิดสิ่งที่ดีและสิ่งที่ร้ายได้ โดยทุกคนในชุมชนต่างยอมรับในอำนาจและแสวงหาวิธีการที่จะแสดงออกถึงความอ่อนน้อม การเคารพบูชาและยึดเป็นที่พึ่งทางจิตใจจึงเกิดเป็นการเซ่นไหว้และพิธีกรรมต่าง ๆ ขึ้นในแต่ละชุมชน

ชาวซองมีความเชื่อเกี่ยวกับผีบรรพบุรุษโดยเชื่อว่า อำนาจของบรรพบุรุษจะก่อให้เกิดความสุข ความเจริญงอกงามและความมั่นคงแก่ชีวิตของลูกหลาน แต่หากลูกหลานกระทำความผิดประพฤติตัวไม่เหมาะสม ผ่าฝืนละเมิดข้อห้ามหรือธรรมเนียมปฏิบัติที่เรียกว่า “ผิดผี” ผีบรรพบุรุษจะมาว่ากล่าวตักเตือนและลงโทษผู้กระทำความผิดโดยแสดงออกให้คนของเห็นผ่านพิธีกรรมที่เรียกว่า “การเล่นผีหิ้ง ผีโรง” ซึ่งเป็นพิธีกรรมการเซ่นไหว้บรรพบุรุษในลักษณะของการทรงเจ้า มีการเชิญผีบรรพบุรุษเข้ามาประทับร่างและ

แสดงอาการผีเข้าทรง “การเล่นผีหิ้ง ผีโรง” จัดขึ้นเพื่อให้ลูกหลานของตระกูลนั้นทราบว่า บรรพบุรุษที่ตายไปแล้วมีความสุขสบายดีหรือไม่ และเพื่อให้คนตายได้เห็นว่าลูกหลานที่อยู่มีความสุขสบายดี แต่ถ้าลูกหลานกระทำความผิด กระทำสิ่งที่ไม่ดีผีบรรพบุรุษก็จะว่ากล่าวตักเตือนผ่านลูกหลานที่เป็นคนทรงผี นอกจากนี้ชาวช่องยังมี “ประเพณีการทำบุญส่งทุ่ง” ซึ่งเป็นประเพณีการทำบุญสะเดาะเคราะห์ให้กับหมู่บ้าน เพื่อให้ผีนำเอาสิ่งที่ไม่ดี โรคภัยไข้เจ็บ เคราะห์กรรมต่าง ๆ ออกไปให้พ้นหมู่บ้านโดยฝากไปกับคณะยมทูตทั้ง 4 ตน คือ นายนะ นายสะ นายทะ นายโส หลังจากการประกอบพิธีกรรมแล้วชาวบ้านเชื่อว่า คณะยมทูตจะดูแลคุ้มครองหมู่บ้านให้ปลอดภัยจากอันตรายต่าง ๆ และยังช่วยสอดส่องดูแลพฤติกรรมลูกหลานไม่ให้ประพฤติดีจรรยา (อเนก รักเงิน, 2553, น. 56) ดังนั้น ผีบรรพบุรุษของชาวช่องจึงมีบทบาทสำคัญในการปกป้องและนำทางครอบครัวให้กระทำความผิดที่ดำรงอยู่ในศีลธรรมอันดี เป็นการจัดระเบียบสังคมของชาวช่องให้ประพฤติตัวให้เหมาะสมทั้งในด้านความซื่อสัตย์ ความกตัญญูกตเวที ความขยันอดทนโดยสะท้อนให้เห็นผ่านงานประเพณีและพิธีกรรมของชาวช่อง

นอกจากการทรงเจ้าเข้าผีในการเล่นผีหิ้ง ผีโรงแล้ว ชาวช่องยังมีความเชื่อเรื่องไสยศาสตร์คาถาอาคมด้วย เห็นได้อย่างชัดเจนจากการใช้สมุนไพรรักษาโรคควบคู่ไปกับการใช้คาถาและพิธีกรรม ชาวช่องจะเรียกหมอที่รักษาด้วยสมุนไพรมานั่งว่า “หมอบูรณ์” (สวัสด์ ณ ถลาง และคณะ, 2556, น. 46) มีการสืบทอดพิธีกรรมประเพณีผ่านเครือญาติฝ่ายหญิงและมีการบันทึกเรื่องราวต่าง ๆ ไม่ว่าจะเป็นตำรายา คาถาอาคมและเรื่องทางไสยศาสตร์โดยบันทึกลงในเอกสารใบลาน สมุดไทยดำ สมุดไทยขาวและสมุดฝรั่ง ถึงแม้ว่าภาษาช่องจะไม่มีภาษาเขียนแต่มีการจดบันทึกด้วยภาษาไทยโดยผู้บันทึกจะเป็นหมอพื้นบ้านหรือปราชญ์ในชุมชน

ผู้ศึกษาได้รับเอกสารเก่าจำนวนหนึ่งจากชาวช่องที่อาศัยอยู่ในหมู่บ้านจันทเขลม อำเภอเขาคิชฌกูฏ จังหวัดจันทบุรี เอกสารเหล่านี้เป็นของบรรพบุรุษของชาวช่องที่ได้ตกทอดมาจนถึงลูกหลานในปัจจุบัน จากการศึกษาเบื้องต้นพบว่า เอกสารทั้งหมดประกอบไปด้วยสมุดไทยดำ สมุดฝรั่งและผ้ายันต์ บางฉบับมีสภาพชำรุดเสียหายมากจนไม่สามารถอ่านเป็นเรื่องราวได้ บางฉบับชำรุดแต่เนื้อความสมบูรณ์สามารถอ่านได้ เอกสารเหล่านี้เป็นบันทึกความทรงจำเรื่องราวต่าง ๆ ซึ่งประกอบไปด้วยภูมิปัญญาชาวบ้านที่หลากหลาย ไม่ว่าจะเป็นตำรายาสมุนไพรรักษาอาการเจ็บป่วย คาถาขับไล่ภูตผีปีศาจ คาถาอาคมที่ใช้ในพิธีกรรมทางไสยศาสตร์ เนื้อความในเอกสารบางส่วนน่าจะเป็นการคัดลอกต่อกันมา บันทึกด้วยภาษาไทยตามการออกเสียง เมื่อศึกษาเนื้อความที่เป็นคาถาประเภทต่าง ๆ แล้วพบว่า มีการใช้คำที่หมายถึงคนตายหลายคำ เช่น คำว่า พราย ภูต ปีศาจ โดยในบทความนี้จะเรียกว่า “ผี” ทั้งหมด เช่น ผีภูต ผีไพร ผีตายโหง ผีตายท่า ผีพราย ผีควายขวิดตาย เป็นต้น จะเห็นว่าชื่อของผีเหล่านี้มีความน่าสนใจและเป็นผีที่ปรากฏอยู่ในคาถาขับไล่ผีและคาถารักษาอาการเจ็บป่วย จึงเชื่อได้ว่า “ผี” ในความเชื่อของชาวช่องนอกจากจะดลบันดาลให้เกิดผลดีมีคุณแก่ลูกหลานที่ยึดมั่นในการทำมาหากินแล้ว “ผี” ยังให้ผลร้ายถ้ากระทำในสิ่งที่ไม่ดีหรือผิดต่อจารีตประเพณี และ “ผี” ยังถูกส่งให้ไปทำร้ายผู้อื่นได้ด้วยซึ่ง “หมอผี” จะเป็น

ผู้ที่ใช้อาคมกำกับและควบคุมผีผ่านพิธีกรรมและคาถาอาคม นอกจากนี้ยังพบว่า มีเอกสารส่วนหนึ่งที่เป็นคาถาอาคมที่เกี่ยวกับการทำคุณไสยสำหรับใช้ให้ผีไปทำร้ายผู้อื่นด้วย

บทความวิชาการนี้จึงมุ่งศึกษาความเชื่อเรื่อง “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวชอง ผลการศึกษาพบว่า “ผี” ปรากฏอยู่ในคาถาทั้งหมดจำนวน 9 คาถา ดังนี้ 1) คาถาพ่นไพล 2) คาถาส่งผี 3) คาถาขับพรายทั้งเจ็ดป่าช้า 4) คาถาสวดระงับเสนียดจัญไร 5) คาถาเรียกเจตภูตผู้หญิง 6) คาถาเสกหมากพ่น 7) คาถาเสกไพลไล่ผี 8) คาถารักษาอาการเจ็บป่วย 9) คาถาทำคุณไสยมนต์ดำ และจากการศึกษา “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวชองพบว่า “ผี” มีจำนวน 8 ประเภท ดังนี้ 1) ผีตายโหง 2) ผีตายห่า 3) ผีภูต ผีพราย 4) ผีปีศาจราชกล (ผีปีศาจราชทูต) 5) ผีทมิฬ 6) ผีป่า ผีไพร 7) ผีบ้านผีเรือน และ 8) เจตภูต นอกจากนี้ “ผี” ยังปรากฏอยู่ในคาถาทำคุณไสยมนต์ดำ ซึ่งเป็นเรื่องทางไสยศาสตร์และเรื่องทิศประจำของผีหลวงเป็นเรื่องทางโหราศาสตร์ โดยรายละเอียดของการศึกษามีดังนี้

2. “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวชอง

2.1 ผีตายโหง

“ผีตายโหง” หมายถึง วิญญาณของคนที่เสียชีวิตอย่างกะทันหันและไม่เป็นธรรมชาติ เช่น เสียชีวิตจากอุบัติเหตุ การฆาตกรรม การฆ่าตัวตาย หรือจมน้ำตาย เป็นต้น ความเชื่อโบราณเกี่ยวกับผีตายโหง คือ วิญญาณเหล่านี้จะมีความทุกข์ทรมานและเข็ญมากกว่าผีที่ตายตามธรรมชาติ เพราะการตายแบบกะทันหันทำให้วิญญาณไม่สงบสุข อาจมีความคับข้องใจหรือความโกรธที่ติดค้างอยู่ในใจของผู้ตายและไม่สามารถเดินทางไปสู่ภพภูมิที่ควรจะเป็นได้ ผีเหล่านี้อาจวนเวียนอยู่ใกล้กับสถานที่ที่พวกเขาเสียชีวิตและมักจะปรากฏตัวเพื่อผู้คนได้รับรู้ถึงการมีอยู่ของตน

จากการศึกษาเอกสารเก่าของชาวชองพบว่า ผีที่มีลักษณะการตายผิดธรรมชาติที่เรียกว่า “ผีตายโหง” พบอยู่ในคาถาที่ชื่อว่า คาถาขับพรายทั้งเจ็ดป่าช้า คาถาพ่นไพล และคาถารักษาอาการเจ็บป่วย โดยในคาถาขับพรายทั้งเจ็ดป่าช้านี้ ใช้คำว่า “พราย” ซึ่งคำว่า “พราย” ในภาษาเขมรหมายถึง “ผี” พบว่ามีผีตายโหงจำนวน 9 ชนิด ดังนี้ 1) ผีตายทั้งกลม 2) ผีตกลน้ำตาย 3) ผีควายขวิดตาย 4) ผีผูกคอตาย 5) ผีตกต้นไม้เลือดไหลกุ่มสมอง 6) ผีถูกฆ่าตาย 7) ผีออกลูกตาย 8) ผีเสี้ยวไส้เสื่อลากกลาง (ผีลากไส้) และ 9) ผีจำเนื้อไหม้ (ผีถูกไฟไหม้ตาย) ซึ่งผีตายโหงทั้ง 9 ชนิดนี้ ชื่อของผีจะเป็นการบอกกำเนิดของผีหรือบอกสาเหตุการตายได้อย่างชัดเจน ตัวอย่างดังนี้

... พวกผีทั้งหลาย ตายพรายทั้งกลม จมอยู่ในป่าช้ากลางทุ่ง ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึงตกลน้ำตาย ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึงออกลูกตาย ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึงควายขวิดมึงตาย ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึง ผีผูกคอตาย ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึงตกลต้นไม้ตาย ยังอีกพรายคนหนึ่ง กำเนิดมึงเขาฆ่ามึงตาย

คาถาขับพรายทั้งเจ็ดป่าช้า

ส่วน “ผีตายทั้งกลม” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 782) ได้ให้ความหมายของคำว่า “ตายทั้งกลม” ว่า ตายทั้งหมด ตายทั้งแม่ทั้งลูก เรียกหญิงที่ตายพร้อมกับลูกที่อยู่ในท้องว่า หญิงตายทั้งกลม เป็นผีที่เกิดจากวิญญาณของหญิงที่เสียชีวิตขณะตั้งครรภ์ โดยเสียชีวิตพร้อมกับลูกที่ยังไม่คลอด ในความเชื่อของคนไทยโบราณ ผีตายทั้งกลมถือว่าเป็นผีที่มีความเฮี้ยนและน่ากลัวมาก เนื่องจากหญิงสาวคนนั้นเสียชีวิตในขณะที่ยังไม่ได้ทำหน้าที่แม่อย่างสมบูรณ์ ทั้งชีวิตของเธอและลูกในท้องถูกตัดขาดไปอย่างกะทันหัน ทำให้วิญญาณยังคงวนเวียนอยู่ด้วยความทุกข์และความอาลัย นอกจากนี้ยังมี “ผีออกลูกตาย” ซึ่งน่าจะแตกต่างจาก “ผีตายทั้งกลม” เพราะ “ผีออกลูกตาย” เป็นผีผู้หญิงที่คลอดลูกแล้วเสียชีวิต ส่วนเด็กที่คลอดออกมา ยังมีชีวิตอยู่ ทำให้ผู้เป็นแม่มีความห่วงหาอาลัยอาวรณ์ลูกมาก ลักษณะเช่นนี้เราอาจจะเคยได้ยินเกี่ยวกับวิญญาณของคนเป็นแม่กลับมาเลี้ยงลูก ดังนั้น “ผีตายทั้งกลม” และ “ผีออกลูกตาย” จึงมีความเฮี้ยนหรือความน่ากลัวไม่แตกต่างกัน

นอกจากนี้ยังพบว่า คาถาพนัไพรและคาถารักษาอาการเจ็บป่วย ไม่ได้ระบุชื่อผีอย่างชัดเจน แต่จะเรียกผีโดยรวมว่า “ผีตายโหง” อาจเพราะเป็นคาถาที่ใช้รักษาอาการเจ็บป่วยจึงไม่รู้ว่าผีชนิดไหนที่ทำให้เกิดอาการเจ็บป่วยจึงเรียกผีตายโหงโดยรวม ส่วนการเรียกชื่อผีชนิดอื่น ๆ เป็นที่น่าสังเกตว่า “ผีควายขวิดตาย” เป็นผีที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตของชาวช่องได้อย่างชัดเจน เพราะแต่เดิมผู้ที่มีอาชีพทำนาทำไร่จะเลี้ยงควายเพื่อใช้งาน แต่เดิมคนของนิยมเลี้ยงควายกันเป็นจำนวนมาก ต่อมามีการปลูกผลไม้กันมากขึ้นทำให้เกิดปัญหาควายไปกินพืชผลไม้ของชาวสวนและต้นไม้ที่ปลูกถูกควายขวิดทำลาย ทำให้เจ้าของควายต้องรับผิดชอบค่าใช้จ่ายเสียหายให้แก่เจ้าของสวน หลังจากนั้นชาวช่องจำต้องเลิกเลี้ยงควาย การกล่าวถึง “ผีควายขวิดตาย” ทำให้เห็นภาพความเป็นสังคมชาวไร่ชาวนาของชาวช่องและชาวไทยสมัยก่อนได้ชัดเจนที่สุด

“ผีตายโหง” เป็นผีที่ถูกกล่าวถึงในคาถาพนัไพรและคาถารักษาอาการเจ็บป่วย ซึ่งทั้งสองคาถาเป็นคาถาขับไล่ผี เพราะเชื่อว่าผีตายโหงเหล่านี้ถูกส่งมาทำร้ายผู้อื่น ทำให้เกิดอาการเจ็บป่วยเรื้อรัง รักษาด้วยยาแผนปัจจุบันแล้วไม่หายและหาสาเหตุของโรคไม่ได้ว่าเกิดจากอะไร การรักษาด้วยความเชื่อกับหมอพื้นบ้านโดยใช้คาถาอาคมขับไล่ผีออกไป อาจจะทำให้อาการเจ็บป่วยทุเลาลงได้ หมอผีจะรักษาด้วยการพนัพร้อมกับบริกรรมคาถา ผีตายโหงมีความเฮี้ยนมากกว่าผีชนิดอื่น ๆ จึงมักถูกหมอผีส่งไปทำร้ายผู้อื่นเป็นวิญญาณที่ถูกกักขังมีความทุกข์ทรมานมาก ส่วนในคาถาพนัไพร บทสวดคาถาบอกไว้อย่างชัดเจนว่า “กูจะพนัด้วยพระมนต์ กูจะพนัด้วยพระคาถา” ซึ่งเป็นการบริกรรมคาถาและพนัไพรไปพร้อม ๆ กันเป็นการใช้เวทมนต์เพื่อขับไล่ผี ตัวอย่าง

“โอม ประสิทธิ ภาวนา ถึงตันไพธอันใหญ่กว้าง ที่นั่งที่นอน พระใหญ่ถึง
ไตรราช จึงจะให้กูขับผีปีศาจราชนกล ผีภูตแลผีพราย ผีตายโหงแลตาย
ท่า ผีป่าและผีดง ผีตกต้นไม้หัวแตกเลือดไหลกุมสมอง ผีเสียวไล่เสื่อลาก
กลาง ผีเนื้อจะไหม้ คือ ช่ามึงอย่าได้อยู่ป่าช้า กูจะขับด้วยพระมนต์ กู
จะพ่นด้วยพระคาถา”

คาถาพ่นไฟ

2.2 ผีท่า หรือ ผีตายท่า

“ผีท่า” หมายถึง ผีจำพวกหนึ่งที่เกิดขึ้นว่าทำให้เกิดการแพร่ระบาดของโรคติดต่อที่ร้ายแรง
ทำให้ในช่วงเวลาเดียวกันนั้นมีคนเจ็บป่วยตายเป็นจำนวนมาก คำว่า “ท่า” ในอดีตหมายถึง โรคระบาด แต่
จะเป็นโรคใดนั้นสุดแล้วแต่ว่าช่วงเวลานั้นโรคอะไรระบาด (รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกุล, 2564) ดังนั้นโรค
อหิวาตกโรคหรือกาฬโรคที่เกิดขึ้นในสมัยรัชกาลที่ 5 มีผู้คนล้มตายจำนวนมากจึงถูกเรียกว่า “โรคท่า” และ
มักเรียกคนที่ตายด้วยโรคระบาดนี้ว่า “ผีท่า” ในความเชื่อของชาวบ้าน “ผีท่า” เป็นผีร้ายที่ทำให้เกิดโรค
ระบาด ผู้คนล้มตายอย่างรวดเร็วโดยที่บางครั้งไม่มีการเตรียมตัวหรือการรักษาได้ทันทั่วทั้งจึงเชื่อว่าเพราะผี
ท่ามาเอาชีวิตไป นอกจากนี้ยังพบคำว่า “ผีท่าผีเหว” ในโครงการแข่งน้ำตอนเชิญผีเป็นพยานในพิธีสาบานว่า
“หลายบ้านหลายท่า ล้วนผีท่าผีเหว” หมายถึง ผีที่ตายเพราะโรคท่าจากหลายหมู่บ้านและหลายคน ส่วน
“ผีเหว” เป็นคำที่ใช้คู่กับผีท่า (สมเกียรติ วันทะนะ, 2561, น. 27) ในเอกสารเก่าของชาวช่อง คำว่า “ผี
ท่า” ปรากฏอยู่ในคถารักษาอาการเจ็บป่วย ดังนี้

“โอม โองการ พระมหาเถรอุตตฺตบิรุสฺสทฺที่แท้ (เท่อ) จจริงจะให้กูแก้
สารพัดอุบาท พ่วยอาพาธวิปริต จับดวงจิตให้วงยงพิศวงให้มัวมีมิติทัน
คิด ให้มัวจิตให้วงเหงา พระครูกูเล่า (เทอ) จจริงจะให้กูมาประสะคนต้อง
อาเพศและคนกระทำ จึงเรียกผีภูตแลเรียกผีไพร ประสะผีพรายตายโหง
และตายท่า บ่มีได้ผุดทั้งปัจจุจะขามิ ทำสังฆ มะหาบับหลู ฯ

คาถาแก้อาการสารพัด

คาถาแก้อาการสารพัดเป็นคาถาขับไล่ผีซึ่งหมอบที่ทำพิธีจะเรียกชื่อผีเหล่านั้น ในที่นี้มีคำเรียก
ผีภูต ผีไพร ผีพราย ผีตายโหงและผีตายท่า เป็นการระบุชนิดของผีอย่างชัดเจนเพราะเชื่อว่า ผีเหล่านี้เป็น
ต้นเหตุทำให้เกิดอาการเจ็บป่วยหรือมีอาการเหม่อลอยสติไม่อยู่กับเนื้อกับตัว เริ่มแรกของคาถากล่าวถึงพระ
ครูที่ชื่อ พระมหาเถรอุตตฺต ก่อนแล้วจึงสวดเรียกผีชนิดต่าง ๆ ก่อนที่จะสาปแช่งไม่ให้ไปผุดไปเกิด การทำ
เช่นนั้นจะทำให้ผีเกิดความหวาดกลัวจนไม่สามารถทนอยู่ในร่างกายของคนไข้เจ็บป่วยต่อไปได้

จากความเชื่อเรื่อง “ผีห้า” ทำให้ปัจจุบันมีความหมายเพิ่มมากขึ้น เช่นคำว่า “ห้ากิน” หมายถึง เสียชีวิตเพราะเชื่อว่าถูกผีห้ามากิน คำว่า “ห้าลง” หมายถึง โรคระบาดที่มีคนตายจำนวนมาก นอกจากนี้คำว่า “ห้า” กลายเป็นคำบริพาธหรือคำดำที่ใช้กันทั่วไป ซึ่งปรากฏใช้หลายพื้นที่และหลายบริบท เช่น “ห้าราก” “ห้าเอ๋ย” “ไอ้ห้า” “ห้าเหว” หรือ “ห้าแตก” เป็นต้น

2.3 ผีภูต ผีพราย

คำว่า “ภูต” หมายถึง ผี เป็นคติความเชื่อตามแบบศาสนาพราหมณ์ ซึ่งมีความเชื่อในเรื่อง “อาตมัน” หรือ “อัตตา” หรือ “ดวงวิญญาณ” ว่าเป็นสิ่งที่เที่ยงแท้ เมื่อคนเราตายลง อัตตาหรืออาตมันจะออกจากร่างไปหาที่เกิดใหม่ ขณะที่ยังแสวงหาที่เกิดนั้นเรียกว่า สัมภเวสี ถ้าหาที่เกิดได้ก็เป็นภูต แต่ถ้าเกิดในสวรรค์ ก็เรียกว่า เทวดา ถ้าเกิดในนรกก็เรียกว่า สัตว์นรก ถ้าเกิดเป็นปีศาจก็เรียกว่า ผี ดังนั้น คำว่า ภูต ในแง่หนึ่งจึงหมายถึง ปีศาจ (จันทน์ ทองประเสริฐ, 2535) เราจึงนำคำว่า ภูต มาใช้เป็นคำซ้อนร่วมกับคำไทยว่า ผี และคำสันสกฤตว่า ปีศาจ จึงกลายเป็น ภูตผีปีศาจ แสดงว่าคำว่า ภูต ในที่นี้หมายถึง ผี หรือ ปีศาจ

ส่วน “ผีพราย” ในความเชื่อของไทย หมายถึง ผีที่สิงอยู่ในน้ำเกิดจากวิญญาณของคนที่ตกน้ำตาย บ้างก็ว่าผีพรายเป็นผีชนิดหนึ่งคล้ายผีปอบ รูปร่างเป็นลูกไฟชอบอยู่กลางทุ่งนา เบาเหมือนลม ชอบกินเลือด บ้างก็ว่าผีพรายเกิดจากผีตายทั้งกลม สามารถจำแลงกายเป็นสัตว์ต่าง ๆ ได้ หรืออาจเป็นวิญญาณของผู้ตายที่ถูกผู้มีอำนาจเรียกมาใช้งาน ในภาษาเขมรคำว่า พราย “ព្រាយ” (ออกเสียงว่า เปรียย) แปลว่า ผี หรือ วิญญาณ มักเป็นผีเร่ร่อน ภาษาไทยจึงนำคำว่า “พราย” มาเรียกแทนคำว่า “ผี” ด้วยเช่น “พรายตานี” เป็นผีที่สิงอยู่ในต้นกล้วยตานี “พรายกระซิบ” เป็นผีที่มากอยกระซิบบอกให้ผู้ทีเลื่องผีพรายทราบเหตุการณ์ต่าง ๆ ในคาถาพ่นโพลและคาถารักษาอาการเจ็บป่วยกล่าวถึง “ผีพราย” ทั้งสองคาถาโดยเรียกว่า “ผีภูตและผีพราย” คู่กัน

2.4 ผีทมิฬ

“ผีทมิฬ” หรือในบางพื้นถิ่นเรียกว่า “ฉมบ” เป็นหนึ่งในผีที่เก่าแก่ที่สุด เนื่องจากมีชื่อบันทึกอยู่ในกฎหมายตราสามดวงคู่กับผีที่คนไทยรู้จักกันดีอย่าง “กระสือ” และ “จะกละ” ซึ่ง “จะกละ” ได้เลือนหายไปจากการรู้จักของคนไทยแล้วคงได้ยินแต่คำว่า “กระสือ” ที่มีเอกลักษณ์อยู่ที่หัวกับไส้มีแสงวูบวาบลอยไปมา คำว่า “ทมิฬ” ในภาษาเขมรหมายถึง หมอตำแย ตามความเชื่อของเขมรคือ ผีปอบ ภาษาเขมรจะเรียกว่า ធ្មប់ (ออกเสียงว่า ทะมบ) ส่วน “ผีกระสือ” ภาษาเขมรจะเรียกว่า អាប (ออกเสียงว่า อาบ) นอกจากนี้ “ทมิฬ” ยังหมายถึง ผู้หญิงที่เรียนมนต์เสน่ห์ห่มหานิยมแล้วประพาศติดขัดห้าม มนต์เสน่ห์นั้นจะกลายเป็นปอบเข้าสิงร่าง (กังวล คัชฌิมา, 2547, น. 255) ส่วนในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 344) อธิบายคำว่า “ฉมบ” หมายถึง ผีผู้หญิงที่ตายในป่าและสิงอยู่ในบริเวณที่ตาย มีรูปเห็นเป็นเงา ๆ แต่ไม่ทำอันตรายใคร ดังนั้นคำว่า “ฉมบ” หรือ “ทมิฬ” น่าจะเป็นคำเดียวกันหมายถึง ผีปอบ นั่นเอง

จากเอกสารเก่าของชาวของพบคำว่า “ทมบ” อยู่ในคาถาเสกหมากพ่น เป็นคาถาทำนายสีของน้ำหมาก จากการพ่นน้ำหมากลงไปถูกคนที่มีอาการเจ็บป่วยแล้วน้ำหมากเปลี่ยนสี หมอผีที่รักษาจะทำนายอาการจากสีของน้ำหมาก รายละเอียดในคาถาเสกหมากพ่น ดังนี้

นะมะพะจะ สิทธิริติ จิปะเสคะ

พระคาถา 3 บทนี้ให้เสกหมากพ่นดูบดปลายพ่นดูก่อน ถ้าถูกทมบ น้ำหมากเหลือง ถ้าถูกกระทำ น้ำหมากดำ ถ้าถูกผีเรือน น้ำหมากแดง บดต้นพ่นดูก่อน ดีแล ฯ

คาถาเสกหมากพ่น

จากคาถาเสกหมากพ่นนี้เป็นการทำนายสีของน้ำหมาก โดยหมอผีจะเคี้ยวหมากแล้วพ่นน้ำหมากไปยังผู้ที่มีอาการเจ็บป่วยพร้อมกับการบริกรรมคาถาไปด้วย โดยน้ำหมากเมื่อพ่นออกไปแล้วถ้าเปลี่ยนเป็นสีเหลือง แสดงว่าถูกผีทมบเข้าสิง น้ำหมากเปลี่ยนเป็นสีดำ แสดงว่าถูกกระทำของใส่ และน้ำหมากเป็นสีแดง แสดงว่าเป็นผีเรือน ความหมายคือ ปกติดี ไม่ได้ถูกผีเข้าหรือมีใครกระทำของใส่

2.5 ผีป่า ผีไพรและผีดง

ผีป่า ผีไพร และผีดง เป็นวิญญาณหรือผีที่เกี่ยวข้องกับป่าดงพงไพรและธรรมชาติ ซึ่งปรากฏในความเชื่อของทุกภาคในประเทศไทย “ผีป่า” คือ วิญญาณที่เชื่อว่าคอยดูแลป่าเขาอีกอันกว้างใหญ่ โดยทั่วไปจะเป็นผีที่มีหน้าที่ปกป้องธรรมชาติและรักษาความสมดุลของสิ่งแวดล้อม คนที่เข้าป่ามักจะเคารพผีป่าและขออนุญาตก่อนเข้าป่าเสมอเพื่อป้องกันไม่ให้เกิดอันตราย เชื่อกันว่าผีป่าจะช่วยนำทางหรือคุ้มครองคนที่หลงป่าและมีเจตนาดี แต่จะลงโทษคนที่ทำลายป่า “ผีไพร” คือ วิญญาณหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อาศัยอยู่ในพงไพรหรือป่ารก มีลักษณะคล้ายกับผีป่า แต่บางครั้งจะถูกมองว่าเป็นภูติผีที่ค่อนข้างดุร้าย โดยเฉพาะในพื้นที่ที่ห่างไกลและมีพลังงานลึกลับ เชื่อว่าผีไพรจะคุ้มครองพื้นที่ป่าและทำให้ผู้คนที่ไม่เคารพหรือบุกรุกพบเจอกับสิ่งที่น่ากลัวหรือแม้กระทั่งหลงทาง ผีไพรจึงถือเป็นผีที่ต้องเคารพยำเกรงและหลีกเลี่ยงการรบกวน ส่วน “ผีดง” เป็นวิญญาณที่เชื่อว่าอาศัยอยู่ในป่าดงดิบลึก มีอำนาจในการปกป้องพื้นที่ป่าดงดิบและรักษาธรรมชาติ ผีดงมักถูกเคารพโดยชาวบ้านและนักเดินป่าที่ต้องการเดินทางผ่านเข้าสู่ป่าดงดิบ หรือป่าทึบ พวกเขาจะขออนุญาตและทำพิธีเซ่นไหว้เพื่อให้ผีดงคุ้มครองและไม่เกิดอันตราย เชื่อกันว่าผีดงมีอำนาจสูง สามารถบันดาลให้เกิดสิ่งที่ไม่เป็นธรรมชาติได้หากไม่พอใจ ดังนั้นทั้งผีป่า ผีไพร และผีดง มีความคล้ายกันในแง่ที่เป็นวิญญาณผู้ปกป้องรักษาป่าและธรรมชาติ จากเอกสารเก่าของชาวของพบคำว่า ผีป่า ผีไพร และผีดง ปรากฏอยู่ในคาถาพ่นไพลและคาถารักษาอาการเจ็บปวด

2.6 ฝีปีศาจราชกล (ฝีปีศาจราชทูต)

“ฝีปีศาจราชกล” ปรากฏชื่อฝีชนิดนี้อยู่ในคาถาพนไฟล ซึ่ง เป็นคาถาขับไล่ผี จากการสืบค้น คำว่า “ปีศาจราชกล” ไม่พบความหมายของคำนี้มีเพียงคำว่า “ปีศาจราชทูต” จากการสอบถามข้อมูลจาก ชาวของที่อาศัยอยู่บ้านจันทเขลม อำเภอบางละมุง จังหวัดชลบุรี (จำแนก คำจันทร์, 2567 ตุลาคม 8, สัมภาษณ์) บอกว่าไม่รู้จักหรือได้ยินคำว่า “ฝีปีศาจราชกล” มีแต่ “ฝีปีศาจราชทูต” สอดคล้องกับ เสฐียร โกเศศ (2495, น. 3) กล่าวถึงคำว่า “ฝีปีศาจราชทูต” ไว้ในหนังสือ ผีสารเทวดา ว่าเป็นผีร้ายผีเลวหรือ ผีสามัญ ส่วนคำว่า “ราชทูต” ต่อท้ายนั้นไม่สามารถหาคำตอบได้ พวกผีจำพวกนี้มีอยู่ทั่วไปเป็นผีร้าย ผีอันตรายมักหลอกหลอนให้คนตกใจกลัว ชื่อ “ฝีปีศาจราชกล” ปรากฏเป็นฝีชนิดแรกที่กล่าวถึงในคาถา พนไฟล ดังนี้

โอม ประสิทธิ ภาวนา ถึงต้นไพรอันใหญ่กว้าง ที่นั่งที่นอน พระใหญ่ถึง
ไตรราช จึงจะให้กูขับฝีปีศาจราชกล ผีภูตแลผีพราย ผีตายโหงแลตาย
ท่า ผีป่าและผีดง ผีตกต้นไม้หัวแตกเลือดไหลกุมสมอง ผีเสียวไล่เสื่อลาก
กลาง ผีเนื้อจำไหม้ คือ ข้ามึงอย่าได้อยู่ป่าช้า กูจะขับด้วยพระมนต์ กูจะ
พนด้วยพระคาถา

คาถาพนไฟล

2.7 ผีบ้านผีเรือน

“ผีบ้านผีเรือน” เป็นผีประจำครอบครัวเป็นผีคู่บ้าน โดยเจ้าของบ้านจะเชิญผีบ้านผีเรือนให้ มาสถิตอยู่ในศาลพระภูมิ หวังพระของบ้านหรือที่เสาเอกของเรือน ผีบ้านผีเรือนจะมีความเป็นมิตรมากกว่า แสดงความดีร้ายเพราะผีบ้านผีเรือนมีหน้าที่หลักคือ ปกป้องดูแลรักษาบ้านและคนในบ้านให้ปลอดภัยจาก ผีร้ายตนอื่นหรือผีเพนจอร์อื่น ๆ ที่จะเข้ามาในบ้าน สังคมบางพื้นที่นับถือผีบ้านผีเรือนเป็นผีบรรพบุรุษ หรือ อาจเป็นปู่ย่าตายายที่เสียชีวิตไปแล้วและด้วยความอาลัยรัก แม้บรรพบุรุษเหล่านี้จะเสียชีวิตไปแล้ว ลูกหลานก็ยังระลึกถึง ท่านจึงอยู่เป็นผีประจำอยู่ในเรือนเป็นที่เคารพของบรรดาลูกหลาน บางบ้านจะทำ ศาลพระภูมิ หรือหิ้งผีให้ผีบ้านผีเรือนสิงสถิตอยู่ ดังนั้นตามความเชื่อของไทยจึงมีศาลพระภูมิอยู่แทบ ทุกบ้านและเชื่อกันว่า การบูชาพระภูมิเจ้าที่เป็นสิ่งที่ดี เพราะเมื่อบูชาแล้วสามารถขอร้องอ้อนวอนให้ท่าน ช่วยป้องกันภัยอันตรายได้นานาประการ สามารถกำจัดภูตผีปีศาจอันจะมาเบียดเบียน พร้อมทั้งป้องกัน กาลกิณีทั้งปวงก่อให้เกิดแต่ความสุขความเจริญแก่เจ้าของบ้านหรือหมู่บ้านนั้น ๆ ในเอกสารเก่าของ ชาวช่องมีการกล่าวถึงผีบ้านผีเรือนในคาถาเสกหมากพน

2.8 เจตภูมิต

“เจตภูต” เป็นคำที่มาจากภาษาบาลี-สันสกฤต หมายถึง จิตวิญญาณหรือกายทิพย์ของเรา หรือ เรียกอีกอย่างหนึ่งว่า “ขวัญ” คำว่า “ขวัญ” เป็นคำไทย คนสมัยโบราณเชื่อว่า ร่างกายมนุษย์มี วิญญาณประจำตัวตั้งแต่เกิด เมื่อสิ้นอายุขัยวิญญาณจะออกจากร่างไปแสวงหาที่อยู่ใหม่ หรือไม่ก็ดับสูญไป เช่นเดียวกับร่างกายมนุษย์ เจตภูมิตหรือขวัญจึงเป็นวิญญาณที่อยู่ประจำตัวมนุษย์ และมักล่องลอยออกจาก ร่างไปพบเห็นสิ่งต่าง ๆ ทั้งดีและร้ายเรียกว่า ความฝัน เมื่อใกล้เวลาสิ้นเจตภูมิตหรือขวัญก็จะกลับเข้าร่าง ตามเดิม แต่ถ้าเกิดเหตุการณ์ที่ทำให้ตกใจหรือเป็นอันตรายทำให้เจตภูตหรือขวัญกลับเข้าร่างไม่ทันอาจถึง แก่ความตายได้หรือมีอาการที่เรียกว่า “เสียขวัญ” หรือ “ขวัญหาย” ต้องทำพิธีสู่ขวัญ หรือพิธีเรียกขวัญ อีกนัยหนึ่งคือการเรียก เจตภูต ให้กลับมาสู่ร่างกายนั่นเอง จากเอกสารเก่าของชาวช่องพบคำว่า “เจตภูต” ในคาถาเรียกเจตภูตผู้หญิง ดังนี้

เอหิจิตตัง เอกัมมะ กุจะเรียกบริภูตมิงทั้ง (กา) กุจะเรียกทั้งข้างนอก กุจะเรียก
ทั้งข้างใน กุจะผูกบริภูตมิงไว้ กุจะใช้ใจให้มิงระทวยวงง กุจะให้มิงโศกเศร้าใจ
ของมิง เอหิจิตตะมิมังมะมะ อิทธิจิงมา จงมา พระคาถาเรียกบริภูตผูกแล ฯ

คาถาเรียกเจตภูตผู้หญิง

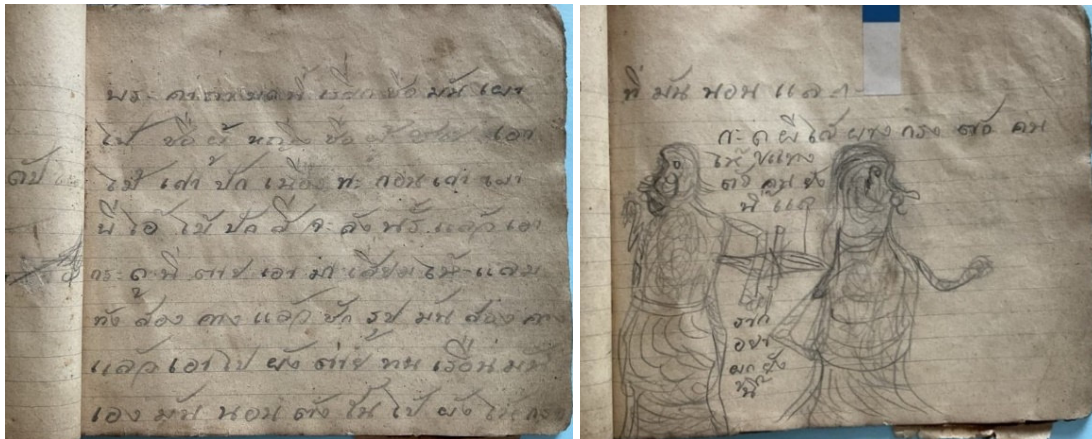
คาถาเรียกเจตภูตผู้หญิง เป็นคาถาที่ใช้ในทางที่ไม่ดีโดยเรียกเจตภูตหรือเรียกขวัญของผู้อื่นให้ เข้ามาอยู่ภายในร่างกายของตน แล้วสะกดเอาไว้ไม่ให้ไปไหน เพื่อเป็นการเสริมสร้างบารมี เพิ่มอำนาจพลัง จิต ผู้ที่กระทำจะเป็นผู้ที่ควบคุมและสามารถบังคับเจตภูตให้ไปทำอะไรก็ได้ตามที่สั่ง จะเห็นว่าในคาถา กล่าวถึงการเรียกเจตภูต โดยใช้คำว่า “กุจะเรียกบริภูตมิงทั้งสอง กุจะเรียกทั้งข้างนอก กุจะเรียกทั้งข้างใน กุจะผูกบริภูตมิงไว้ กุจะใช้ใจให้มิงระทวยวงง กุจะให้มิงโศกเศร้าใจ” เป็นการเรียกเจตภูตทั้ง “ข้างนอก” และ “ข้างใน” หมายถึง การทำให้ร่างกายทั้งภายนอกมีอาการเจ็บป่วย และภายในจิตใจหรือขวัญอ่อนแอ การเรียกเจตภูตผู้หญิงนิยมใช้ในการทำมนต์เสน่ห์ด้วยการทำให้เจตภูตเกิดความหลงใหลต้องมนต์ บางครั้ง อาจใช้วิญญาณร้ายไปบังคับผู้ถูกเรียกเจตภูตออกมาให้ได้ผลรวดเร็วขึ้น ดังนั้นการป้องกันตัวไม่ให้เจตภูต ออกจากร่างหรือถูกบังคับโดยไม่เต็มใจ สามารถทำได้ด้วยการหมั่นฝึกฝนจิต สมาธิ หากมีจิตที่แข็งแกร่งอยู่ ตลอดเวลาแล้วผู้ไม่หวังดีก็ไม่สามารถบังคับเรียกเจตภูตได้

3. “ผี” ในความเชื่อทางไสยศาสตร์

การศึกษาเรื่อง “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวช่องยังพบว่า “ผี” ถูกใช้ให้เป็นเครื่องมือของ “หมอผี” ตามความเชื่อทางไสยศาสตร์ที่เรียกว่า “การทำคุณไสย” เป็นการทำพิธีหรือใช้เวทมนตร์คาถาเพื่อส่งผล กระทบต่อบุคคลอื่น หากเราพิจารณาจากรากศัพท์ของคำว่า “ไสย” ในพจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ.2554 (ราชบัณฑิตยสถาน, 2556, น. 1,276) ให้ความหมายว่า ลัทธิอันเนื่องด้วยเวทมนตร์คาถา ซึ่ง

เชื่อว่าได้มาจากพราหมณ์และเสฐียรโกเศศ (2531, น. 34-35) ได้อธิบายว่า ไสยศาสตร์คือวิชาความรู้เพื่อ บังคับหรือป้องกันสิ่งที่อยู่เหนือธรรมชาติให้เป็นไปตามประสงค์ที่ตนต้องการ ดังนั้นไสยศาสตร์จึงเกิดจาก การที่บุคคลใดบุคคลหนึ่งฝึกฝนตนเองจนมีฤทธิ์อำนาจและสามารถใช้อำนาจนั้นกระทำการจนสำเร็จตาม ประสงค์ โดยมากมักเป็นการกระทำที่ต้องการให้เกิดผลในทางลบหรือเป็นอันตรายแก่ผู้ถูกกระทำเรียกว่า ไสยศาสตร์ดำ ส่วนที่ทำประโยชน์ให้กับผู้อื่น เช่น รักษาอาการเจ็บป่วย การเสริมดวงชะตา หรือการทำ เครื่องรางของขลังเรียกว่า ไสยศาสตร์ขาว (วนิดา ขำเขียว, 2550, น. 24)

การทำคุณไสยมีหลายรูปแบบขึ้นอยู่กับความเชื่อของแต่ละพื้นถิ่นและวิธีการที่ใช้ เช่น การฝังรูป ฝังรอย การทำเสน่ห์ยาแฝด หรือการใช้สิ่งของอาถรรพ์ ในบางครั้งมีการใช้ของขลังหรือเครื่องราง เช่น น้ำมันพราย ตะปุดอกฝาโลง หรือกระดูกของคนตาย เพื่อเพิ่มพลังอำนาจให้กับคุณไสยนั้น จากเอกสารเก่า ของชาวของพบว่า มีคาถาที่เกี่ยวกับการทำคุณไสยโดยใช้กระดูกของคนตาย



ภาพที่ 1 ภาพคาถาและวิธีการทำคุณไสย
(ที่มา: ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย, 2567)

พระคาถาบทนี้เรียกชื่อมัน เผาไฟ ชื่อผู้หญิง ชื่อผู้ชาย เอาไม้เสาปักเฉียง เผาผี ไม้ปัก แล้วเอากระดูกผีตาย เอามาเสียมให้แหลมทั้งสองข้าง แล้ว ชักรูปมันสองคน แล้วเอาไปฝังใต้ถุนเรือนมันเอง มันนอนตรงไหนไปฝัง ให้ตรงที่มันนอนแล ฯ

คาถาทำคุณไสย

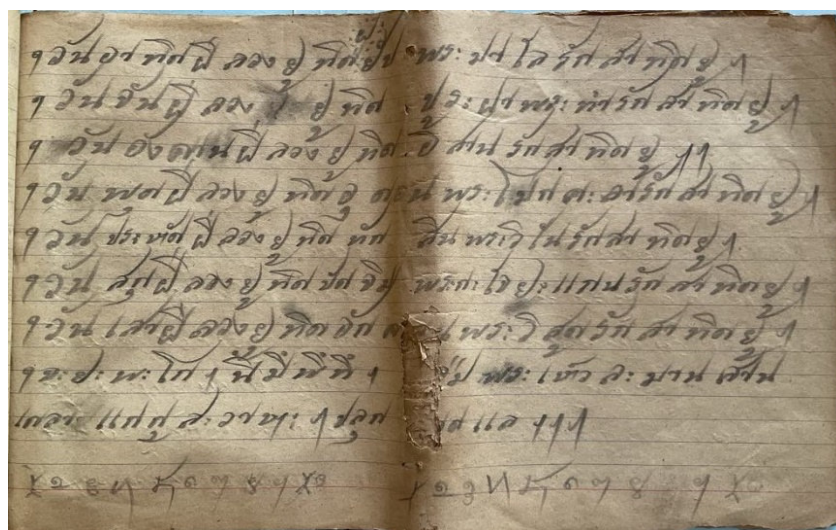
จากภาพที่ 1 เป็นคาถาและวิธีการทำคุณไสยโดยใช้กระดูกของคนตาย วิธีการทำ หมอผีจะปั้นหุ่น 2 ตัวหันหน้าออกจากกัน แล้วเอากระดูกผีใส่ฝังตรงตัวคน โดยเชื่อว่ากระดูกคนตายมีพลังอำนาจและ วิญญาณที่อาจถูกปลุกให้มาช่วยทำร้ายหรือส่งผลกระทบต่อนักผู้อื่นได้ ของที่ทำจากกระดูกคนตายนี้เรียกว่า

ของอาถรรพ์ ซึ่งมักถูกใช้เพื่อหวังให้เกิดผลร้ายแก่ผู้ถูกกระทำ เช่น ทำให้เกิดความเจ็บป่วยความโชคร้าย หรือติดตามหลอกหลอน

การทำคุณไสย หมอผีจะเป็นผู้ที่ประกอบพิธีกรรมมักใช้อำนาจหรือสั่งการให้ “ผี” หรือ “วิญญาณ” กระทำตามคำสั่ง เพื่อให้บรรลุมฤตยูประสงค์ โดยมากมักจะให้ไปกระทำผู้อื่น เช่น การทำเสน่ห์ การเสกคาถา ทำของใส่ หรือหมอผีจะเป็นผู้แก้คุณไสยให้ เช่น เสกเครื่องรางของขลังเพื่อปกป้องหรือการแก้ไขปัดเป่าคุณไสยและของอาถรรพ์ต่าง ๆ ที่อาจมีผู้กระทำมาใส่เพื่อหวังผลร้าย โดยวิธีการที่หมอผีใช้รักษาอาการที่เกิดจากการทำคุณไสยจะใช้วิธีการบริกรรมคาถาแล้วพ่นด้วยน้ำหมากหรือน้ำมนต์ การใช้ข้าวสารเสกคาถาอาคม การประพรมน้ำมนต์ไล่ผีและผ้ายันต์เพื่อป้องกันภูตผี เป็นต้น นอกจากนี้จากการสัมภาษณ์พูดคุยกับชาวของพบว่า วิธีการจับผีหรือควบคุมผีไม่ให้ไปทำร้ายผู้อื่นอีก หมอผีชาวของจะนำผีหรือวิญญาณตนนั้นจับใส่ไว้ในขวด เพื่อเป็นการจองจำผีไว้ จะเห็นว่าวิธีการควบคุมผีจะแตกต่างจากที่อื่น ๆ ซึ่งโดยมากจะจับผีใส่หม้อแล้วนำไปถ่วงน้ำ บางพื้นที่หมอผีควบคุมผีได้แล้วนำไปใส่ไว้ในตลับแล้วนำไปวางไว้บนชื้อบ้านหรือฝังใต้ต้นไม้ใหญ่

4. “ผี” ในความเชื่อทางโหราศาสตร์

เรื่อง “ผี” ในเอกสารเก่าของชาวของยังพบว่า มีเนื้อหาเกี่ยวกับทิศผีหลวง ซึ่งเป็นความเชื่อทางด้านโหราศาสตร์อีกด้วย ซึ่งทิศผีหลวง หมายถึง ทิศอันไม่เป็นมงคลในการประกอบพิธีกรรมต่าง ๆ หากหันหน้าไปทางทิศผีหลวงจะทำให้เกิดปัญหาอุปสรรคต่าง ๆ ตามมามากมาย การงานไม่ราบรื่น ไม่มีความเจริญรุ่งเรือง ทำกิจการงานอะไรก็จะพบแต่ความล้มเหลวได้โดยง่าย คนโบราณถือว่าทิศนั้นเป็นทิศอัปมงคล (อภิรักษ์ณ เกษมผลกุล, 2555, น. 101)



ภาพที่ 2 เอกสารเก่าของชาวของเรื่อง ทิศผีหลวง

(ที่มา: ถิรวรรณ ศรีรัตนโชติชัย, 2567)

ดังนั้น ถ้าจะกระทำการสิ่งใดเมื่อตรวจดูฤกษ์ยามกำหนดวันและเวลาแล้ว ควรตรวจดูทิศทางหรือทิศที่เป็นมงคลที่เรียกว่า ทิศเทวดา ด้วยและควรหลีกเลี่ยงทิศผีหลวง ซึ่งในเอกสารเก่าของชาวช่องปรางภูทิตผีหลวงประจำในแต่ละวันดังนี้ คือ

วันอาทิตย์ ผีหลวงอยู่ทิศพายัพมีพระมาโลรักษาทิศอยู่

วันจันทร์ ผีหลวงอยู่ทิศพายัพ พระธรรมรักษาทิศอยู่

วันอังคาร ผีหลวงอยู่ทิศอีสาน รักษาทิศอยู่

วันพุธ ผีหลวงอยู่ทิศอุดร พระโมคคัลลารักษาทิศอยู่

วันพฤหัสบดี ผีหลวงอยู่ทิศทักษิณ พระวิโนรักษาทิศอยู่

วันศุกร์ ผีหลวงอยู่ทิศประจิม พระกาโละรักษาทิศอยู่

วันเสาร์ ผีหลวงอยู่ทิศอาคเนย์ พระวิสูตรรักษาทิศอยู่

เพราะฉะนั้นตามความเชื่อของชาวช่องการจะประกอบพิธีการต่าง ๆ อันเป็นมงคลต้องดูฤกษ์ยามให้ดีทิศทางต้องเป็นทิศมงคล เพื่อให้งานนั้น ๆ มีความราบรื่นและประสบผลสำเร็จจุล่งไปด้วยดี

5. สรุป

กลุ่มชาติพันธุ์ของมีความเชื่อและนับถือ “ผี” โดยเฉพาะการนับถือผีบรรพบุรุษซึ่งเป็นเครื่องยึดเหนี่ยวทางจิตใจเป็นหลักในการดำเนินชีวิต สร้างขนบธรรมเนียมประเพณีและพิธีกรรมในสังคม ในเอกสารเก่าที่ได้รับมาจากชาวช่องบ้านจันทเขลม อำเภอเขาคิชฌกูฏ จังหวัดจันทบุรี เนื้อหาส่วนใหญ่เป็นคาถาอาคมที่ใช้สำหรับไล่ผีเพื่อรักษาอาการเจ็บป่วยอันเนื่องมาจากถูกหมอผีสั่งให้ไปทำร้ายผู้อื่นต้องรักษาด้วยคาถาอาคม โดยพบว่ามีคาถาอาคม จำนวน 9 คาถาดังนี้ 1) คาถาพนไฟ 2) คาถาส่งผี 3) คาถาขับพรายทั้งเจ็ดป่าช้า 4) คาถาสวดระงับเสนียดจัญไร 5) คาถาเรียกเจตภูตผู้หญิง 6) คาถาเสกหมากพ่น 7) คาถาเสกไฟไล่ผี 8) คาถารักษาอาการเจ็บป่วย 9) คาถาทำคุณไสยมนต์ดำ เป็นคาถาสำหรับทำของใส่ผู้อื่น ซึ่งทั้ง 9 คาถานี้ปรากฏชื่อของ “ผี” หลากหลายชนิด โดยแบ่งประเภทของผีออกเป็น 8 ประเภทคือ 1) ผีตายโหง 2) ผีทำหรือผีตายท่า 3) ผีภูต ผีพราย 4) ผีปิศาจราชกล (ผีปิศาจราชทูต) 5) ผีทมิฬ 6) ผีป่า ผีไพร ผีตง 7) ผีบ้านผีเรือน และ 8) เจตภูต โดย “ผี” ส่วนใหญ่ที่พบในเอกสารเก่าเป็นผีตายโหง มีจำนวน 9 ชนิด ดังนี้ 1) ผีตายทั้งกลม 2) ผีตกล้ำตาย 3) ผีควายขวิดตาย 4) ผีผูกคอตาย 5) ผีตกต้นไม้เลือดไหลกุมสมอง 6) ผีถูกฆ่าตาย 7) ผีออกลูกตาย 8) ผีเสียวไล่เสื่อลากกลาง (ผีลากไส้) และ 9) ผีจำเนื้อใหม่ (ผีถูกไฟไหม้ตาย) ซึ่งผีตายโหงจะถูกกล่าวถึงในคาถาไล่ผีและคาถารักษาอาการเจ็บป่วยทุกคาถา เนื่องจากเป็นผีที่ตายผิดธรรมชาติจึงมีความเขี้ยวมาก ทำให้หมอผีที่รักษาอาการเจ็บป่วยต้องสวดคาถาและกล่าวถึงผีตายโหงเป็นการเฉพาะเจาะจง นอกจากนี้ยังพบว่า “ผี” ถูกใช้ให้ไปทำร้ายผู้อื่นด้วย ในเอกสารเก่าของชาวช่องพบว่า มีคาถาที่เกี่ยวกับการทำคุณไสยจากกระดูกผีคนตายและเนื้อหาที่เกี่ยวกับทิศผีหลวงประจำวันซึ่งเป็น

ทิศที่เป็นอุปมงคลไม่ควรหันหน้าไปทางทิศผีหลวงนี้ ทำให้เห็นถึงความเชื่อทางด้านไสยศาสตร์และ
โหราศาสตร์ของชาวชองได้อย่างชัดเจนมากที่สุด

ปัจจุบันการรักษาอาการเจ็บป่วยด้วยคาถาอาคมยังคงมีอยู่ในชุมชนของชาวชองโดยรักษาควบคู่ไป
การใช้ยาสมุนไพรซึ่งคาถาอาคมจะช่วยการบ หรือขับไล่ผีหรือสิ่งชั่วร้ายออกไปจากตัวผู้ป่วยได้เป็น
การรักษาและบำบัดทางใจ ส่วนตำรับยาสมุนไพรจะช่วยรักษาอาการทางกายช่วยบำบัดอาการเจ็บปวด
ซึ่งตำรับยาสมุนไพรที่ใช้ในการรักษาโรค ปัจจุบันหมอพื้นบ้านชาวชองจะบูรณาการตำรับยาที่มีการจด
บันทึก เช่น ตำรับยาหลวงปู่ศุข วัดปากคลองมะขามเฒ่า ตำรับยาไกรภพ สาระกูล และตำรับยาที่ได้จาก
การบอกเล่าจากคนรุ่นก่อน นำมาใช้ในการรักษาโรค (เจตจรรย์ อาจโธสง และคณะ, 2561, น. 201) เพราะ
เชื่อว่า ตำรับยามีความศักดิ์สิทธิ์ เมื่อสวดคาถาในขณะปรุงยาจะทำให้หายจากอาการเจ็บป่วยได้ การรักษา
โดยใช้คาถาอาคมและยาสมุนไพรร่วมกันจึงสามารถบำบัดรักษาอาการทางกายและใจให้แก่ผู้ป่วยไปพร้อม
กัน เป็นการรักษาโรคในมิติทางจิตวิญญาณ ทำให้คนไข้มีกำลังใจดีและเมื่อหายจากอาการเจ็บป่วยแล้ว ชาว
ชองจะไปทำบุญเพื่อความเป็นสิริมงคล ระลึกถึงครูบาอาจารย์ หมอยา ครูยาและบรรพบุรุษ สิ่งเหล่านี้
สะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาท้องถิ่น อันเป็นเอกลักษณ์เฉพาะที่สำคัญของชาวชองที่ควรสืบทอดและอนุรักษ์
ไว้ต่อไป

เอกสารอ้างอิง

- กังวล คัชขิมา. (2547). ไสยศาสตร์เขมรเบื้องต้น: ศึกษาเพื่อทำความเข้าใจ. *วารสารดำรงวิชาการ*, 3(5), 249-260.
- จำนงค์ ทองประเสริฐ. (2535). *ภูตผีปีศาจ-ผีสาวเทวดา ในภาษาไทย 5 นาทิ*. สืบค้นจาก :
<https://www.sti.chula.ac.th/knowledge/6259/>
- เจตจรรย์ อาจโธสง และคณะ. (2561). ตำรายาที่มีข้าวดำทำยาของชาวชองเป็นเภสัชวัตถุ: สำหรับแพทย์
แผนไทย. *วารสารวิทยาลัยพยาบาลพระปกเกล้า จันทบุรี*, 29(1), 194-203.
- ธีระพงษ์ มีโธสง. (2560). *ผีและพุทธ การผสมผสานทางความเชื่อ*. กรุงเทพฯ. อินทนิล.
- พชรพงษ์ พุฒซ้อน. (2561). *พระขยุ้มผีเทพยดา : "พระแม่ย่า" สิ่งศักดิ์สิทธิ์คู่เมืองสุโขทัย*. สืบค้นจาก
<https://lek-prapai.org/home/view.php?id=5388>
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2556). *พจนานุกรม ฉบับราชบัณฑิตยสถาน 2554* (พิมพ์ครั้งที่ 2). กรุงเทพฯ:
ราชบัณฑิตยสถาน.
- รุ่งโรจน์ ภิรมย์อนุกูล. (2564). เมื่อ“อหิวาตกโรค-ห่า” คือ โรคระบาด ดังนั้นโควิดของเรา=โรคห่าของพระ
เจ้าอยู่หัว. สืบค้นจาก https://www.silpa-mag.com/history/article_47392
- ร่ำแพน คำจันทร์. 2567, ตุลาคม 8, สัมภาษณ์.
- วนิดา ขำเขียว. (2550). ไสยศาสตร์เป็นที่พึ่งของสังคมไทยจริงหรือ. *วารสารมนุษยศาสตร์ปริทรรศน์*, 29(1), 21-32.

- สมเกียรติ วันทะนะ. (2561). โองการแข่งน้ำ : อำนาจของการสาปแช่งหรืออำนาจของการจับจ้อง. *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*, 44(1), 19-40.
- สุวิไล เปรมศรีรัตน์ และคณะ. (2550). *ประสบการณ์การฟื้นฟูภาษาในประเทศไทย กรณีภาษาของ จังหวัดจันทบุรี*. กรุงเทพฯ: วนิดาการพิมพ์.
- โสวัตถิ ฦ กลาง และคณะ. (2556). มิติทางวัฒนธรรมและการปรับตัวของกลุ่มชาติพันธุ์ของในจังหวัดจันทบุรี. *วารสารสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์*, 39(1), 37-55.
- อนูมานราชชน (ยง เสฐียรโกเศศ), พระยา. (2495). *เรื่องผีसांगเทวดา*. พระนคร: โรงพิมพ์พระจันทร์. (ตีพิมพ์แจกในงานฌาปนกิจศพนางเฮียะ เสฐียรโกเศศ ณ เมรุวัดมกุฏกษัตริยาราม 1 พฤษภาคม 2495). สืบค้นจาก [https://th.m.wikisource.org/wiki/ไฟล์:ผีसांगเทวดา_\(เสฐียรโกเศศ, 2495\).pdf](https://th.m.wikisource.org/wiki/ไฟล์:ผีसांगเทวดา_(เสฐียรโกเศศ,_2495).pdf)
- อนูมานราชชน (เสฐียรโกเศศ), พระยา. (2531). *ศาสนาเปรียบเทียบ*. กรุงเทพฯ. อมรินทร์พริ้นติ้ง.
- อภิสิทธิ์ เกษมผลกุล. (2555). การสืบทอดอัตลักษณ์กลุ่มชาติพันธุ์ “ซอง” ผ่านพิธี “ส่งในบ้าน” ของชาวซอง บ้านทุ่งไต้กัก อ.เมือง จ.ตราด. *วารสารไทยศึกษา*, 8(1), 87-124.
- อเนก นาวิกมูล. (2567). *ผีไทย*. กรุงเทพฯ: แสงดาว.
- อเนก รักเงิน. (2553). *การสืบทอดและการร่วมสร้างสำนึกทางวัฒนธรรมการใช้ทรัพยากรท้องถิ่นของกลุ่มชาติพันธุ์ของ อำเภอบางบาล จังหวัดจันทบุรี*. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ กระทรวงวัฒนธรรม.

คำเอากลองปู่จาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ:
ดนตรีล้านนาและความทรงจำของสล่ากลองบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน

สงกรานต์ สมจันทร์

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

อีเมล: Songkran_som@cmru.ac.th

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคำเอากลองปู่จาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ อดีตเจ้าคณะอำเภอบ้านโฮ่ง และอดีตเจ้าอาวาสวัดพระเจ้าสะเลียมหวาน อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ตลอดจนความทรงจำของสล่ากลองบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เกี่ยวกับพิธีกรรมและความเชื่อดนตรีล้านนาในเอกสารดังกล่าว ผลการศึกษาพบว่า คำเอากลองปู่จาเข้าวัด เป็นเอกสารที่บันทึกในพับสา เขียนโดยพระครูสังวรญาณโดยคัดลอกมาจากต้นฉบับอีกชุดหนึ่งที่สูญหายไป ในพับสาดังกล่าวได้บันทึกวิธีการสร้างกลองปู่จา โดยเฉพาะความเชื่อเกี่ยวกับการใช้ไม้ สัตว์ส่วนต่าง ๆ วันและฤกษ์ยามดีในการสร้างกลอง ต้นฉบับเอกสารชุดดังกล่าวพระครูสังวรญาณได้เรียบเรียงเป็นภาษาไทยและพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2529 ชื่อเกร็ดความรู้เรื่องกลอง นอกจากนี้เมื่อสร้างกลองปู่จาเสร็จแล้วยังได้กล่าวถึงพิธีกรรมในการเชิญกลองเข้าวัด พิธีกรรมดังกล่าวได้ตกทอดมายังสล่าหรือช่างทำกลองชาวอำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนและใกล้เคียง ที่ยังคงสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน แม้ว่าความทรงจำเกี่ยวกับต้นทางของเรื่องราวดังกล่าวจะเลือนลางไปจากความทรงจำแล้วก็ตาม

คำสำคัญ: กลองปู่จา พระครูสังวรญาณ ดนตรีล้านนา

Kham Ao Klong Pu Cha Khao Wat: Lanna Music
and the Memories of the Drum Artisan of Ban Hong, Lamphun Province

Songkran Somchan

Faculty of Humanities and Social Sciences

Chiang Mai Rajabhat University

Email: Songkran_som@cmru.ac.th

Abstract

This article examines the manuscript titled Kham Ao Klong Pu Cha Khao Wat, authored by *Phrakhru Sangwon Yan*, the former district monk abbot of Ban Hong and Wat Phrachao Sa Liam Wan Temple in Ban Hong District, Lamphun Province. The study also investigates the local wisdom and beliefs associated with Lanna music as reflected in the manuscript. The findings reveal that "*Kham Ao Klong Pu Cha Khao Wat*," which translates to "The Ceremony of Bringing the Drum to the Temple," is a Lanna manuscript written in a folding-book format. It was authored by *Phrakhru Sangwon Yan*, who transcribed it from an earlier, now-lost version. The manuscript provides detailed instructions on crafting the *Pu Cha* drum, with particular emphasis on the beliefs surrounding the selection of wood, proportions, and the auspicious days and times for drum-making. In 1986, *Phrakhru Sangwon Yan* translated and edited the text into modern Thai, publishing it under the title "Drum: A Bit of Knowledge." Additionally, the manuscript describes the ritual of inviting the drum into the temple once it is completed. This ceremony has been passed down among the drum makers of Ban Hong District and surrounding areas, preserving the tradition even as the memory of its origin's fades.

Keywords: Pu Cha Drum, Phrakhru Sangwora Yan, Lanna Music

1. บทนำ

ดนตรีวิทยา (Musicology) เป็นการศึกษาดนตรีอย่างเป็นวิชาการในทุกมิติ โดยมีความสัมพันธ์กับทั้งประวัติศาสตร์ มานุษยวิทยา ตลอดจนการศึกษาทางวัฒนธรรมศึกษา (Cultural studies) หลักฐานทางประวัติศาสตร์ทั้งประวัติศาสตร์โบราณ อย่างเช่น จารึก หรือประวัติศาสตร์ร่วมสมัย อันได้แก่ สมุดบันทึก เอกสารต้นฉบับ ใบลาน ตลอดจนพับสา กล่าวได้ว่ามีความสำคัญต่อการศึกษาวิจัยทางด้านดนตรีวิทยา เนื่องจากความรู้จากแหล่งข้อมูลเหล่านี้ให้รายละเอียดเชิงลึกเกี่ยวกับปฏิบัติการทางดนตรี ความเข้าใจทางทฤษฎีและวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้อง ตลอดจนอิทธิพลและพัฒนาการทางสังคมที่หล่อหลอมตัวดนตรีในยุคสมัยต่าง ๆ การใช้เอกสารหรือหลักฐานในทางประวัติศาสตร์กับการศึกษาทางดนตรีวิทยาทำให้เกิดความเข้าใจความแตกต่างของดนตรีในแต่ละยุคสมัย ตลอดจนอธิบายที่มาของดนตรีที่ปรากฏในปัจจุบันได้อย่างมีที่มาและที่ไป ดังตัวอย่างการศึกษาดนตรียุโรปในศตวรรษที่ 17 และ 18 ที่ได้รับประโยชน์อย่างมากจากการวิเคราะห์ Notenbüchlein für Anna Magdalena Bach สมุดบันทึกของ บาร์ค (Wolff, 2000) คีตกวีคนสำคัญในโลกดนตรีตะวันตกที่มีการบันทึกวิธีการสอน แบบฝึกหัด และบทประพันธ์อื่น ๆ (Butt, 2010) ทำให้นักวิชาการรุ่นใหม่เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้งยิ่งขึ้นเกี่ยวกับความซับซ้อนของรูปแบบทางดนตรีในยุคบาโรค

อย่างไรก็ตาม ในดนตรีเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ แม้ว่าจะไม่มีวัฒนธรรมการบันทึกโน้ตดนตรีหรือเรื่องราวทางดนตรีโดยเฉพาะ ดังปรากฏในเอกสารและหลักฐานทางประวัติศาสตร์ เช่น จารึก ตำนาน หรือพงศาวดาร ที่เน้นบันทึกเรื่องราวจากวรรณกรรมทางพระพุทธศาสนา ประวัติศาสตร์และความเป็นมาของเมืองในมิติของชนชั้นนำโดยใช้เครื่องมือในการบันทึกที่แตกต่างกันไป เช่น หิน ใบลาน หรือพับสา ดังกรณีของศิลาจารึกวัดพระยืน อำเภอเมืองลำพูน จังหวัดลำพูน ที่เขียนขึ้นใน พ.ศ. 1913 ที่กล่าวถึงการเชิญพระสุมนเถระจากสุโขทัยของพระญากือนา กษัตริย์ราชวงศ์มังรายพระองค์ที่ 6 จารึกดังกล่าวได้บันทึกเรื่องราวของดนตรีในเชิงบริบทอยู่ด้วย หลักฐานดังกล่าวสามารถกล่าวได้ว่าเป็นหลักฐานสำคัญของการใช้ดนตรีสำหรับการต้อนรับ “แขก” หรือผู้มาเยือนของบ้านเมือง ที่ยังปรากฏตกค้างในประเพณีปอยหลวง (สงกรานต์ สมจันทร์, 2566) นอกเหนือไปจากเครื่องมือดังกล่าวมาแล้ว ในวัฒนธรรมล้านนาก็ยังมีการใช้พับสาหรือสมุดไทยที่ทั้งชนชั้นนำหรือประชาชนทั่วไปใช้บันทึกความรู้ ภูมิปัญญา ตลอดจนความเชื่อเรื่องต่าง ๆ ด้วย ดังปรากฏว่ามีการบันทึกตำราการสร้างกลองที่สะท้อนถึงภูมิปัญญาทางด้านดนตรีของชาวล้านนาจำนวนหลายสำนวน จากรายชื่อเอกสารและรหัสไมโครฟิล์มของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่พบว่าจำนวน 3 เรื่อง (สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2529) และฐานข้อมูลห้องสมุดดิจิทัลของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่พบอีก 1 เรื่อง (สำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2564)

การศึกษาความรู้หรือภูมิปัญญาจากตำราการสร้างกลองในบริบทการศึกษาปัจจุบันนั้น กล่าวได้ว่า หนังสือเรื่อง “กลองบูชากับพิธีกรรม” ของสุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนา (2525) เป็นเอกสารปริวรรตขึ้นแรก ๆ ที่ให้ความสำคัญและพยายามอธิบายความรู้เรื่องดังกล่าว โดยปริวรรตจากพับสาชื่อ ตำราแปลงกลองบูชา เขียนโดย เทพินิกขุ เมื่อ พ.ศ. 2442 ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ต่อมาการศึกษาเอกสารต้นฉบับโดยเฉพาะพับสาคือบันทึกเรื่องราวทางดนตรีล้านนาจึงมีการนำมาประกอบกับการศึกษาดนตรีทั้งในทางดนตรีวิทยาและมานุษยดนตรีวิทยามากยิ่งขึ้น เช่น วิทยานิพนธ์เรื่อง กลองหลวงล้านนา: ความสัมพันธ์ระหว่างวิถีชีวิตและชาติพันธุ์ (รณชิต แม้นมาลัย, 2536) วิทยานิพนธ์เรื่อง ศึกษากลองปุงาในจังหวัดลำพูน (จิระวัฒน์ บุญล้ำ, 2551) ที่ได้อ้างอิงองค์ความรู้เกี่ยวกับกลองปุงาตลอดจนวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องจากงานเขียนของพระครูสังวรญาณ (2529) นอกจากนี้ หนังสืออนุฎการล้านนา ของสนั่น ธรรมธิ (2550) อาจกล่าวได้ว่าเป็นผลงานทางวิชาการทางดนตรีและนาฏศิลป์ล้านนาในภาพรวมที่นำเอาองค์ความรู้ดนตรีล้านนาจากเอกสารโบราณประเภทพับสามาใช้ประกอบการอธิบายเรื่องการสร้างเครื่องดนตรีและภูมิปัญญาที่เกี่ยวข้องได้อย่างน่าสนใจ

เป็นที่น่าสังเกตว่า การใช้ข้อมูลทางดนตรีล้านนาจากเอกสารโบราณนั้นยังมีข้อจำกัดอันเนื่องมาจากการเข้าถึงข้อมูลโดยเฉพาะพับสาคือยังต้องมีการสำรวจ ตรวจสอบ และวิเคราะห์ร่วมกับหลักฐานอื่น ๆ ทางประวัติศาสตร์ เพื่อที่จะสามารถนำมาประกอบกันและสถาปนาองค์ความรู้ดนตรีล้านนาในเชิงลึกได้ นอกเหนือไปจากเรื่องราวที่บันทึกไว้ในพับสาหรือคัมภีร์ใบลานแล้ว ปฏิสัมพันธ์ของผู้คนกับพิธีกรรมที่ถูกบันทึกไว้ในเอกสารโบราณเป็นอีกหนึ่งประเด็นสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงบทบาทของพิธีกรรมและการดำรงอยู่ในโลกสมัยใหม่ โดยเฉพาะกลองปุงาที่กล่าวได้ว่าเป็นกลองเพียงไม่กี่ชนิดในวัฒนธรรมล้านนาที่มีพิธีกรรมทั้งในส่วนของการขึ้นตอนการสร้างและการนำมาใช้บรรเลงในวัด จากต้นกระแสธารความรู้พิธีกรรมการสร้างและการเชิญกลองปุงาเข้าวัดที่ยังคงตกทอดในกลุ่มสลาหรือช่างสร้างกลองปุงาในพื้นที่อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน จึงมีความน่าสนใจสำหรับการศึกษาเกี่ยวกับประเด็นที่มาของความรู้ดังกล่าวตลอดจนความทรงจำและวัฒนธรรมที่ยังคงสืบทอดในสายสลาสร้างกลองปุงาในพื้นที่อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนในบริบทปัจจุบัน

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาคำเอากลองปุงาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ อดีตเจ้าคณะอำเภอบ้านโฮ่ง และอดีตเจ้าอาวาสวัดพระเจ้าสะเลียมหวาน อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน ตลอดจนความทรงจำของสลาสร้างกลองบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูนเกี่ยวกับพิธีกรรมดังกล่าวที่ยังคงสืบทอดมาจนถึงปัจจุบัน โดยตรวจสอบเนื้อหาเกี่ยวกับเอกสารโบราณที่มีเนื้อหาเกี่ยวกับการสร้างกลอง ได้แก่ เอกสารไมโครฟิล์มของสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ เอกสารจากฐานข้อมูลห้องสมุดดิจิทัลของมหาวิทยาลัยเชียงใหม่ และพับสาดำรัสสร้างกลองของเทพินิกขุ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ สำหรับในบทความนี้ จะใช้คำว่า “กลองปุงา” ตามภาษาพูด ในส่วนที่เกี่ยวข้องกับการปริวรรตหรือต้นฉบับจากอักษรธรรมล้านนานั้น จะคงใช้ตามต้นฉบับ

2. กลองปู่จาในวัฒนธรรมล้านนา

กลองปู่จา ลักษณะโดยภาพรวมในเชิงเครื่องดนตรีวิทยา (Organology) เป็นกลองที่มีหุ่นกลองรูปทรงกระบอกตลอดหุ่นกลอง (Cylindrical drums) แบบใช้เป็นชุด (Set of cylindrical drums) กล่าวคือจะมีกลองขนาดเล็กที่เรียกว่า “ลูกตุบ” และกลองขนาดใหญ่ที่เรียกว่า “กลองแม่” ซึ่งหนึ่งหน้ากลองโดยการตึงหมุด (With membrane nailed to drum) (สงกรานต์ สมจันทร์, 2565, น. 12) สำหรับกลองลูกตุบหรือกลองขนาดเล็กนั้น มีจำนวนที่แตกต่างกันไปในแต่ละท้องถิ่น รวมถึงมีการเรียงที่แตกต่างกันอีกด้วย ทั้ง 2 หรือ 3 ลูกตาม โดยจัดวางกลองแม่อยู่ด้านขวามือของผู้บรรเลง และกลองลูกตุบจัดเรียงด้านซ้าย เมื่อพิจารณาในเชิงวิวัฒนาการ แต่เดิมอาจมีเพียงกลองแม่แล้วภายหลังจึงเพิ่มกลองลูกตุบเพื่อให้เกิดจังหวะที่หลากหลายมากยิ่งขึ้น ทำนองหรือ “ระบำ” ที่นิยมบรรเลงได้แก่ เสือขบตุ้ (เสือกัดพระ) สาวหลับเตื่อ (สาวหลับเถิด) ล่องน่าน และฟาดเส้ สำหรับชื่อเรียกว่า กลองปู่จานั้น เป็นการเขียนตามภาษาพูด กล่าวคือปู่จา หรือ บูชานั่นเอง โดยที่มีความหมายที่สอดคล้องสัมพันธ์กับจารีตการบรรเลงกลองนี้ว่า บรรเลงเพื่อถวายเป็นพุทธบูชา นอกจากนี้ในอดีตที่ยังไม่มีลำโพงกระจายเสียงของหมู่บ้าน เสียงกลองเป็นสัญลักษณ์ทางเสียงที่สำคัญในการแจ้งข่าวให้แก่ผู้คนในชุมชน กลองปู่จาจึงเป็นกลองที่บรรเลงในวัด โดยจัดให้มีหอกลองเป็นสถานที่สำหรับตั้งกลองสำหรับบรรเลงในกิจกรรมต่าง ๆ อย่างเป็นกิจจะลักษณะ แสดงให้เห็นถึงสถานภาพของกลองปู่จาในสังคมและวัฒนธรรมล้านนาที่ผูกพันกับพุทธศาสนา และในฐานะเครื่องมือสื่อสารของชุมชน



ภาพที่ 1 การบรรเลงกลองปู่จาท่านองฟาดเส้ โดยพระครูสุมนต์ธรรมนิวิฐ รองเจ้าคณะอำเภอบ้านโฮ่ง

เจ้าอาวาสวัดสันเจดีย์

(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2563)

สำหรับประเด็นเกี่ยวกับพัฒนาการของกลองปู่จานั้นยังเป็นประเด็นถกเถียงที่ยังไม่สิ้นกระแสความ ได้แก่ การสันนิษฐานว่ากลองชัยมงคลอาจเป็นต้นเค้าของกลองบูชาอันเนื่องมาจากคัมภีร์ทางพระพุทธศาสนา รวมถึงการมีชื่อเรียกกลองที่หลากหลายมากในตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ เช่น กลองชัย กลองอุ่นเมือง กลองยาม กลองนันทเกรี สำหรับบทความนี้มีข้อพิจารณาในทางเครื่องดนตรีวิทยา กล่าวคือ กลองลักษณะที่ชิงด้วยหนังแล้วตอกตึงด้วยหมุดนี้ เป็นกลองที่พบได้ทั่วไปในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ รวมถึงบางส่วนของจีนและญี่ปุ่นอีกด้วย ดังนั้นจึงเป็นกลองที่มุ่งเน้นให้เกิดเสียงที่ดังผ่านการตีด้วยไม้ ส่วนกลองที่ชิงด้วยหนังแล้วชิงสายโยงแรงเสียงโดยมีห่วง (With tension loops) เป็นกลองที่ต้องการเสียงที่มีความแตกต่างกัน สามารถชิงตึงได้ หรือต้องการคุณภาพเสียงผ่านการถ่วงหน้ากลองด้วยวัสดุต่าง ๆ ดังปรากฏในวัฒนธรรมดนตรีล้านนา เช่น กลองป่งปึง กลองเต่งถึง กลองแหว ที่ต้องมีการถ่วงหน้าเพื่อให้เสียงที่ต้องการ ทั้งนี้ กลองที่ตอกตึงด้วยหมุดบรรเลงโดยที่การตีด้วยไม้เพื่อให้เกิดเสียงดังได้นั้น นิยมบรรเลงด้วยมือขวาเนื่องจากคนส่วนใหญ่ถนัดมากกว่า ดังนั้นการวางกลองขนาดใหญ่ให้อยู่ด้านขวา สำหรับใช้มือขวาตีนั้น จึงน่าจะเป็นลักษณะที่สืบทอดมาแต่โบราณ ต่อมาจึงมีการนำกลองขนาดเล็กที่เรียกว่าลูกตุบมาใช้บรรเลงร่วมด้วยทางซ้ายมือ เมื่อคนมีพัฒนาการทางดนตรีและต้องการจังหวะที่หลากหลายแล้ว ซึ่งเป็นไปตามลักษณะพัฒนาการจากง่ายไปหายาก หรือความไม่ซับซ้อนไปสู่ความซับซ้อนนั่นเอง

หลักฐานสำคัญที่แสดงให้เห็นถึงความทรงจำเกี่ยวกับเรื่องดังกล่าว และสะท้อนให้เห็นถึงภูมิปัญญาการใช้ไม้ในการสร้างกลองในวัฒนธรรมล้านนา ได้แก่ ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่ สำหรับฉบับวัดพระงาม คัดลอกล่าสุดเมื่อ พ.ศ. 2397 และฉบับ CMA.HPms. คัดลอกล่าสุดเมื่อ พ.ศ. 2469 กล่าวถึงเหตุการณ์ในรัชสมัยพญาแสนภู กษัตริย์แห่งอาณาจักรล้านนาลำดับที่ 3 (ครองราชย์ พ.ศ. 1868-1877) ขณะประทับอยู่ที่เมืองเชียงแสน มีพระดำริจะสร้างกลองจากไม้ประดู่ซึ่งลอยมากับแม่น้ำ ดังนี้

“...ยังมีในวัน 1 พญาแสนพูนอนในบ้านนั้น ยามจักใกล้รุ่ง หันยังนิมิตฝันว่า
ชายผู้หนึ่ง มาจากกับตนว่า กูจักมาแปลงกลอง 3 ลูก จักรักสาเมืองเชียงใหม่ลูก
1 จักรักสาเมืองเชียงรายลูก 1 ลูก 1 จักรักสาเมืองเชียงแสนนี้ชะแล้วอัน พญา
แสนพุดะดุ้งตื่น รุ่งเช้าขัดดาบเมื่อเหนือ หันไม้ลำ 1 ค้างอยู่หัวดอนแท่น จึงหื้อ
ไปเอามารูจักว่าเป็นไม้ตู๋ จึงตัดเป็นกลอง 3 ลูก ลูกเกล้าหื้อเอามาไว้เป็นกลอง
ยามในหอกกลางเวียงเชียงใหม่ ลูกหนึ่งไว้หอกกลางเวียงเชียงราย ลูก 1 ไว้หอกกลาง
เวียงเชียงแสนที่วัดพระหลวงวันนั้นแล...” (อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว และ เดวิด
เค. วัยอาจ, 2547, น. 61)

จะเห็นได้ว่า ในบริบทดังกล่าว เรียกกลองชนิดหนึ่งที่สันนิษฐานว่าน่าจะมีรูปแบบและลักษณะเดียวกันกับกลองปู่จในปัจจุบันว่า “กลองยาม” ทั้งนี้ กลองดังกล่าวจะถูกนำมาใช้หรือบรรเลงในวัดตั้งแต่วัยใดนั้นยังไม่ปรากฏหลักฐานที่ชัดเจน แต่จาก “ลักษณะแปงกลอง” ที่คัดลอกล่าสุดโดย เทพินภิกขุ เมื่อ

พ.ศ. 2442 ได้กล่าวอย่างน่าสนใจในเอกสารว่า “ฉบับนี้ได้แต่สมเด็จพระราชาหมูลี ยกเอาสาสนาลูกแต่เชียงใหม่ ขึ้นเมืองเถิงเชียงตุง วันนั้นแล ฯ” (สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่, 2559, น. 33) จึงสามารถสันนิษฐานได้ว่า อย่างน้อยกลองลักษณะดังกล่าวนี้จะถูกใช้ในบริบททางพระพุทธศาสนา มาอย่างน้อยตั้งแต่พุทธศตวรรษที่ 21 แล้ว นอกจากนี้ข้อสันนิษฐานดังกล่าวยังสอดคล้องกับหลักฐานทาง โบราณคดี ได้แก่ การพบกลองชนิดหนึ่ง (เอกสารต้นฉบับเรียกว่า กลองสะบัดชัย) ในกรุเจดีย์วัดเจดีย์สูง อำเภอฮอด จังหวัดเชียงใหม่จากการขุดค้นของกรมศิลปากรเมื่อ พ.ศ. 2503 (กรมศิลปากร, 2503) อายุราว พุทธศตวรรษที่ 21 และแผ่นอิฐสลักเรื่องพระเวสสันดรชาดก กรมศิลปากรขุดพบที่วัดสังฆาแก้วดอนตัน อำเภอเชียงแสน จังหวัดเชียงราย ศิลปะล้านนา พุทธศตวรรษที่ 22



ภาพที่ 2 กลองสัมฤทธิ์จำลองที่ขุดพบจากกรุวัดเจดีย์สูง อ.ฮอด จ.เชียงใหม่
(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2567)



ภาพที่ 3 กลองจากแผ่นอิฐสลักเรื่องพระเวสสันดร วัดสังฆาแก้วดอนตัน อ.เชียงแสน จ.เชียงราย
(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2562)

นอกจากนี้ ในรัชสมัยของพระเจ้ากาวิโลรสสุริยวงศ์ หรือ “เจ้าชีวิตอ้าว” เจ้าหลวงเชียงใหม่ ทรง ออกประกาศชื่อ “สมณกถา” ซึ่งเป็นข้อห้ามของพระสงฆ์ในด้านที่อาจจะเกิดโลกวิฆะใน พ.ศ. 2411 ความว่า

“...บัดนี้ราชอาณาจักรสมเด็จพระเจ้าสุริยวงศาไชยเจ้าเมืองเชียงใหม่
เจ้านายท้าวพระยาเหนือสนามมาไหว้ล้าว่า ตั้งแต่ศักราชได้ 1230 ตัว เดือน 2
ออกค่ำ วัน 3 นี้ไปพายหน้า วัดใดเชิงมีกลองหลวงอันจักตั้นนั้น อย่าได้ตีขับ
เมืองยองแลดล่องน่าน บ่หื้อตี ห้ามขาดเท่าหื้อตีขับเมื่อเก่านั้นบ่ห้าม คั้นวัดใด
บ่ช่างตีขับเมื่อเก่านั้นไปเรียนเอาฉบับวัดศรีเกิดในเวียงนั้นทุกวัดแท้...” (เมธี
ใจศรี, 2553, น. 92)

เอกสารดังกล่าวได้ระบุถึงทำนองหรือจังหวะที่ใช้ตีกลอง “เมืองยอง” และ “ล่องน่าน” นั่นก็คือ
ทำนองที่ใช้บรรเลงกลองปูจានั่นเอง โดยที่ในปัจจุบันนั้น ทำนองล่องน่านยังคงเป็นที่นิยมบรรเลงและมี
สำนวนที่แตกต่างกันออกไปในแต่ละท้องถิ่น สำหรับ “ฉบับเมื่อเก่า” นั่นก็คือทำนองพาดเส้า อันเป็นทำนอง
บรรเลงแบบโบราณที่ใช้ผู้บรรเลงกลอง 2 คน คนหนึ่งบรรเลงกลอง ส่วนอีกคนหนึ่งถือเส้าไม้พาดหน้า
กลองให้เป็นจังหวะตก หลักฐานนี้แสดงให้เห็นว่า ในช่วงระยะเวลาดังกล่าว กลองที่มีขนาดใหญ่ที่สุด
ขณะนั้น คือกลองปูจา ก่อนที่ในภายหลังจะมีการพัฒนากลองแอวให้มีขนาดใหญ่ขึ้น และกลายเป็นกลอง
หลวงในพื้นที่แอ่งที่ราบเชียงใหม่สายใต้ และแอ่งที่ราบลำปูนซึ่งมีพื้นที่ติดกัน

จากการตรวจสอบเอกสารโบราณเกี่ยวกับตำราการสร้างกลอง ทั้งที่ผู้เขียนได้ปริวรรตเองและใช้
ข้อมูลวิทยุภูมิจากที่มีผู้ปริวรรตแล้ว ได้แก่ คำเอากลองปูจาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ วัดพระเจ้าสะเลียม
หวาน ลักษณะแปลกลอง เขียนโดยเทพินภิกขุ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
วิธีสร้างกลองหลวง (กลองปูจา) วัดหนองเงือก อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน วิธีสร้างกลอง ของวัดศรี
ดอนชัย ตำบลสันทราย อำเภอสารภี จังหวัดเชียงใหม่ และลักษณะกลองหลวง วัดป่าตาล อำเภอสันกำแพง
จังหวัดเชียงใหม่ ไม่ปรากฏการเรียกชื่อกลองว่า “กลองปูจา” แต่อย่างไรก็ตาม นิยมเรียกว่า “กลองนันทเถรี”
เข้าใจว่า การเรียกว่ากลองปูจานั้น เป็นชื่อเรียกในภายหลังแล้ว (พระนคร ปริงฤทธิ์ (ปญญาธิโร), 2553,
หน้า 218) เนื่องจากคงบทบาทหน้าที่ในการบรรเลงเพื่อเป็นพุทธบูชาเป็นหลัก ในขณะที่ยุคสมัยก่อนหน้านี้
อาจมีบทบาทในการบรรเลงที่มากกว่านี้ก็เป็นได้ ทั้งในบริบทของการศึกสงครามดังปรากฏในเอกสาร
โบราณดังกล่าวมาแล้ว

3. คำเอากลองปูจาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ

คำเอากลองปูจาเข้าวัด เป็นเอกสารที่บันทึกในพับสา เขียนโดยพระครูสังวรญาณ (สังวร อุปาลิ)
โดยคัดลอกมาจากต้นฉบับอีกชุดหนึ่งที่สูญหายไป ในพับสาดังกล่าวได้บันทึกพิธีกรรมการเชิญกลองเข้าวัด
ต้นฉบับเอกสารชุดดังกล่าวพระครูสังวรญาณได้เรียบเรียงเป็นภาษาไทยและพิมพ์ครั้งแรกในปี พ.ศ. 2529
ชื่อเกร็ดความรู้เรื่องกลอง โดยมีเนื้อหาประกอบไปด้วย ตำรากลองบูชา ตำราเอากลองบูชาเข้าวัด หัวใจ
กลองบูชาและคาถาหัวใจกลองบูชา การแห่หรือการบรรเลงกลองบูชา ตำราการสร้างกลองและกลองอื่น ๆ

และส่วนสุดท้ายคือ เพลงตีกลองบูชาที่ใช้โน้ตแบบท่องคำ เข้าใจว่า ในส่วนตั้งแต่เรื่องการแห่กลองบูชา ตำราการสร้างกลองและกลองอื่น ๆ จะเรียบเรียงขึ้นใหม่ตามประสบการณ์ของพระครูสังวรญาณเอง ต่อมาได้พิมพ์อีกครั้งหนึ่งในหนังสืออนุสรณ์งานพระราชทานเพลิงศพ พระครูสังวรญาณ เมื่อวันที่ 26 มกราคม พ.ศ. 2546¹ เป็นที่น่าสังเกตว่า พระครูสังวรญาณได้กล่าวถึงการประสมวงกลองบูชาโดยใช้ “กลองตะหลดปด” ด้วย ซึ่งแตกต่างไปจากวัฒนธรรมดนตรีล้านนาเชียงใหม่ที่ใช้กลองตะหลดปดเฉพาะประสมวงในวงกลองตั้งโน้งเท่านั้น วิธีการประสมวงกลองบูชาโดยใช้กลองตะหลดปดยังคงตกค้างในพื้นที่อำเภอบ้านโฮ่ง อำเภอบำรุง และอำเภอเวียงหนองล่อง จังหวัดลำพูน เช่น คณะวัดป่ารกฟ้า และที่ยังคงมีการบรรเลงอยู่ในปัจจุบันคือ คณะวัดดอนหลวง อำเภอบำรุง จังหวัดลำพูน

สำหรับประวัติของพระครูสังวรญาณ เดิมชื่อ บุญยืน หลวงมูล เกิดเมื่อวันที่ 18 กุมภาพันธ์ พ.ศ. 2457 ที่บ้านป่าบว้ย ตำบลบ้านโฮ่ง อำเภอบ้านโฮ่ง จังหวัดลำพูน เมื่ออายุได้ 11 ปี ได้บรรพชาเป็นสามเณร ต่อมาได้อุปสมบทเป็นพระภิกษุ ณ วัดบ้านโฮ่งหลวง เมื่อวันที่ 26 พฤษภาคม พ.ศ. 2477 ได้รับฉายาว่า อุปาสี ในด้านการศึกษา สำเร็จการศึกษาระดับประถมศึกษาปีที่ 4 จากโรงเรียนบ้านโฮ่ง และนักธรรมเอก จากสำนักเรียนวัดบ้านโฮ่งหลวง ต่อมาในปี พ.ศ. 2495 ได้รับพระราชทานสมณศักดิ์เป็นพระครูสัญญาบัตร ชั้นตรี ในราชทินนามที่ พระครูสังวรญาณ เมื่อ พ.ศ. 2495 ท่านดำรงตำแหน่งสำคัญในคณะสงฆ์อำเภอบ้านโฮ่ง กล่าวคือ เป็นเจ้าอาวาสวัดพระเจ้าสะเลียมหวานและเป็นเจ้าคณะอำเภอบ้านโฮ่งในปี พ.ศ. 2500 และได้รับเลื่อนสมณศักดิ์เป็นพระครูสัญญาบัตรตำแหน่งเจ้าคณะอำเภอชั้นพิเศษในปี พ.ศ. 2514 ได้เรียบเรียงหนังสือเกร็ดความรู้เรื่องกลองเมื่อวันที่ 30 กันยายน พ.ศ. 2529 จวบจนดำรงตำแหน่งที่ปรึกษาเจ้าคณะอำเภอบ้านโฮ่งตั้งแต่ พ.ศ. 2534 เป็นต้นมา พระครูสังวรญาณมรณภาพเมื่อวันที่ 29 มีนาคม พ.ศ. 2545 ขณะมีอายุ 89 ปี 69 พรรษา



ภาพที่ 4 พระครูสังวรญาณ (บุญยืน อุปาสี) รูปยืนกลางภาพ
(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2564)

¹ ได้รับความอนุเคราะห์เอกสารต้นฉบับจากคุณนิชวัฒน์ ดวงสีลา

ผู้เขียนได้เดินทางไปเก็บข้อมูลที่วัดพระเจ้าสะเลียมหวานเมื่อวันที่ 6 เมษายน พ.ศ. 2564 เนื่องจากมีความเชื่อว่า หนังสือเกร็ดความรู้เรื่องกลองนั้น พระครูสังวรญาณน่าจะเรียบเรียงมาจากต้นฉบับพับสาที่เขียนด้วยอักษรธรรมล้านนา จึงได้พบกับพระศรียุทธ อธิปญโญ (สิงห์กา) อายุ 83 ปี ที่เคยเป็นมัคนายกวัดพระเจ้าสะเลียมหวาน และเคยเป็นกรรมการแข่งกลองบูชาขณะดำรงเพศฆราวาสมาก่อน ทำให้ทราบว่า พระครูสังวรญาณได้คัดลอกคำเอากลองบูชาเข้าวัดจากต้นฉบับพับสาอีกฉบับหนึ่งที่ชำรุดโดยใช้ปากกาในการเขียน ส่วนเนื้อหาเกี่ยวกับตำรากลองบูชาที่กล่าวถึงสัดส่วนที่เป็นมงคลในการสร้างกลองบูชา หัวใจกลองบูชาและคาถาหัวใจกลองบูชานั้นไม่พบ ผู้เขียนปริวรรตโดยปรับอักษรบางคำให้อ่านง่ายขึ้นในบริบทปัจจุบัน และได้แทรกหมายเลขเพื่อระบุหน้าและบรรทัดที่ปริวรรต มีเนื้อหาดังนี้



ภาพที่ 5 พระศรียุทธ อธิปญโญ (สิงห์กา) และพับสาของพระครูสังวรญาณ
(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2564)

(1/1)² วิธีเอากลองบูชาเข้าวัด เมื่อแบ่งกลองบูชา คั้นว่าหุ้มดีบัวระมวล จักชัก ลาก หาม (1/2) เข้าวัด หื้อตั้งชั้นหลวง แล้วหื้อมีคนผู้มียศ มีชื่อเสียง เป็นมิ่งคณะ หื้อคนผู้นั้น ถือนาฬิกาเครื่องอาวุธ (1/3) มีต้นว่า พรว้า ขวาน มีด มุข หอกดาบ ไปเกิดอยู่ประตู่เวียง ประตู่วัด ถ้าทักถามดูว่าเป็นกลองดี คา (1/4) ปตี ถ้าจักเข้ามาประตู่ ก็หื้อไปเกิดอยู่ประตู่ นั้น ถ้ามถ้อง 3 ครั้ง ถ้าดีก็จึงหื้อเข้า

² กำหนดสัญลักษณ์สำหรับการปริวรรต เลขตัวหน้า หมายถึง หน้าพับสา และตัวหลัง หมายถึง บรรทัด เช่น (1/1) หมายถึง พับสาหน้าที่ 1 บรรทัดที่ 1

เมื่อตกลงหื้อ (1/5) เขาก็หื้ออาจารย์ผู้ฉลาด คำใดดีก็ว่า แล้วเอาคัมภีร์ค้ำคืบส่วนหนึ่งของกลองแล้ว
ชักเข้าประตู (1/6) ศรีท้าวประชาชนทั้งหลาย กล่าวคำไชโย ผายเข้าตอกดอกไม้ หื้อเป็นสิริมงคล แห่ไป
ไว้ (2/1) ที่ควรแล้ว ก็กระทำมงคลสังฆะ สุตมนต์ตามวิธีที่ดีเทอะ

(2/2) คำทักถามหื้อว่า ดูกราเพื่อนทั้งหลาย กุหิงคะโต สูอยู่ทิศไหนใด อยู่บ้านใดเมืองใด (2/3) มี
นามโคตรชื่อเสียงเรียงนาม ชื่อฤๅชา สูทั้งหลาย หามสังฆารอด เข้ามาจอดถึงบ้านเมือง (2/4) วัฒวาอาราม
แห่งตู้อันชา ของนี้มีแต่หน้า หาหุหาตาบได้ เป็นของ (2/5) ทุกข์ยากไร้เชื้อใจ เป็นของจัญไรมีแต่ตัวแต่หน้า
บ่มีดัง เอาหน้มาหุ้มปาก (2/6) เป็นของว่ายากจัญไร สูจักเอาไปทีใด พ้อยหลงมารอดนี้ คัจจะละ สูจูงเอา
หนีไปไว้ (2/7) อย่าได้อยู่ไปไป

ดูทั้งหลายนี้เป็นคนดี ท้าวธิดาชนมียุทธิมีอำนาจ เหลือพล จึงจัดคนดี (3/1) มาอยู่ คับสูบ่หนี ดู
จักพ้นจักฆ่า ด้วยดาบเถียนกล้า จักพ้นด้วยพริ้วแลมยุ หื้อย่อยยับไปบัดเดียนี่ชะแล (3/2) เอาไป

หมุ่นำกลองมาขอโอกาส ยกมือขึ้นไหว้ ขานรับแล้วกล่าวว่า เออแม่นแท้แล ดูข้า (3/3) ทั้งหลายนี้
ก็หากเป็นคนดี เจ้าฟ้าอันอยู่ในแหล่งหล้าประเทศลังกา มีสิ่งของวิจิตร (3/4) อันวิเศษ มีประเพณีนามกร
ชื่อว่า นันทะเกรี ของอันนี้เป็นมงคลดีศรีไชยยะ อุดมะโชค ปราบ (3/5) แพ้ข้าศึกศัตรู ดูทั้งหลายจักเอามา
ถวายเป็นค่าชู (3/6) พุทธศาสนา ถวายไว้ค่าชูครุบาสังฆะเจ้าในอาวาส ค่าชูพระมหากษัตริ (3/7) กษัตราธิ
ราชกับราชเทวี ราชบุตรราชตรี แลนางสนม กับอุปราชเสนาอา (4/1) มาตย์ ไว้ค่าชูราษฎรประชาไพร่ฟ้า
อันอยู่ในแหล่งหล้าราชธานีทั้งมวล หื้ออยู่ดีมีสุข (4/2) อายุหมั่นยืนยาวชะแล

ผู้เป็นเจ้าที่เมื่อได้ฟังคำของผู้นำกลองมาแล้ว จึงกล่าวตอบไปว่า (4/3) ดูกรา สูท่านทั้งหลาย
กลองอันนี้รื้อว่าเป็นกลองหลุกกลองวายเป็นกลองเปล่าตายยากไร้ กลองนี้เป็นกลอง (4/4) ท่านดีกินเหล้า
เป็นกลองท่านดีเฝ้าผิตาย เป็นกลองพาวายที่ดีหื้อมีโชคทุกข์แลกา

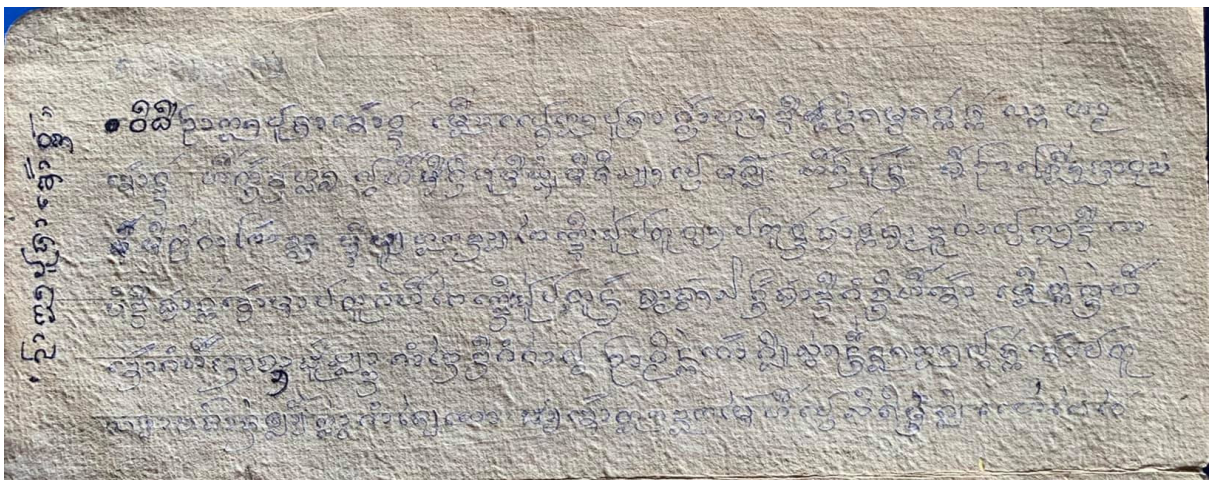
(4/5) ผู้นำกลองมา เมื่อได้รับคำจากเจ้าที่ดังนี้แล้ว จึงขานกล่าวต่อไปว่า ข้าแต่เจ้าทั้งหลาย
กลอง (4/6) ที่ดูนามานี้ เป็นของวิเศษ ชื่อว่าเป็นกลองแก้วเทศนันทเกรี ดีหื้อแขกเมืองเข้ามาหา (4/7) ดีหา
หมู่ประชามนุมาท้าวแลไพร่ฟ้า ดีหื้อท้าวขุนใหญ่ได้กินเมือง ดีหื้อเตชะเรื่องชูตัว (5/1) ดีหื้อผาบด้าวธรณี
ดีหื้อมีศรีชมชื่น ดีหื้อได้เงินหมื่นค่าแสน ดีหื้อคนต่างแดนนำสิ่ง (5/2) ของมาส่วย ดีตั้งท้าวธิดาอินทร์
พรหมชั้นยอดหื้อมีใจแจ่มจอตยินดี ดีหื้อเป็นสรีรรักษา (5/3) พุทธศาสนากับอาวาสแลบุรี ดีหื้อรังมือเป็นดีชู
หมู่หน้า เลี้ยงช้างม้าก็หื้อแพร่ (5/4) หลวงหลาย เลี้ยงวัวควายก็หื้อแพร่เต็มคอก ดีหื้อเคราะห์ภายในออก ดี
หื้อเคราะห์ภายนอกก็หื้อ (5/5) หนี หื้อเราทั้งหลายอยู่ดีมีสุขแล เจ้าทั้งหลายเหย

เมื่อคนอยู่ทางในจักรับเอากลองจักหื้อเข้า ก็หื้อกล่าวตอบ (5/6) ว่าดังนี้

ดีแล คັນว่าสูเจ้าว่าเป็นกลองแก้วกลองแสง กลองเงินกลองคำ เป็นกลองนำพล ดีบูชา (5/7) พระ
เจ้า ดีหื้อคนคินค้ำมามวล ดีหื้อรังมือเป็นดี หื้อมีอายุพิฆาเที่ยงเท่า トラบต่อเท่า (6/1) ร้อยชาวขอบเข้า
วัสสา หื้อหายพยาธิโรคภัยได้ดังอัน ดูข้าทั้งหลายจักบูชาเอาไว้กับบ้าน (6/2) กับเมือง กับวัฒวาอารามที่นี้
ชะแล

ค้นว่าแล้วก็หือมีขันข้าวตอกดอกไม้ รูปเขียนแล้วตลิ่งของ (6/3) มีต้นข้าวต้มข้าวหนมตามแต่หา
ได้บูชาหือแก่คนทั้งหลายที่นำกลองมา แล้วหืออยู่เป็นหัว (6/4) หน้า เอาคิมนกเค้าคืบชักจูงนำกลองเข้ามา
เทอะ

เถิงที่ไว้แล้ว หืออยู่เป็นประธาน ว่าคาถา “ปถพยา (6/5) ตาสะปะสันติยา เสกอ้อยติ 3 ที่กัตี เจ็ดที่
กัตี แล้วนิมนต์พระสังฆะเจ้าสุตรมนต์ หือเอา (6/6) ฝ่ายลวงคาเขียวมัดสองหน้ากลอง สุตรมนต์กระทำบุญ
แล้ว เอากลองไว้ที่ เพื่อบูชาชวันศิลเทอะ (6/7) จักมีความเจริญรุ่งเรืองสวัสดิ์แท้แลเจ้าทั้งหลายเหย



ภาพที่ 6 พับสา “เอากลองบูชาเข้าวัด” ลายมือพระครูสังวรญาณ
(ที่มา: สงกรานต์ สมจันทร์, 2564)

อย่างไรก็ตาม ในส่วนของตำรากลองบูชาที่กล่าวถึงสัดส่วนที่เป็นมงคลในการสร้างกลองปูจานั้น ใน
เอกสารเกิร์ตความรู้เรื่องกลอง ได้กล่าวว่า ให้วัดเอาหน้ากลองขนาดเท่าใด ให้แบ่งเป็น 8 ส่วน เอาส่วนหนึ่ง
มาวัดไปด้วยขนาดยาวของกลองนั้น ได้เท่าใด เอา 3 คูณ แล้วเอา 8 หาร (พระครูสังวรญาณ, 2529) ข้อมูล
สัดส่วนสำหรับการคูณและหารเพื่อทำนายดังกล่าวนี้นี้ ตรงกันกับตำราแปลงกลองบูชา พับสาเขียนโดย
เทพินภิกขุ เมื่อ พ.ศ. 2442 ปัจจุบันเก็บรักษาไว้ที่สำนักศิลปและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่
วิธีสร้างกลองหลวง (กลองปูजा) วัดหนองเงือก อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน รวมถึงพับส่ววิธีสร้างกลอง ของ
วัดศรีดอนชัย ตำบลสันทราย อำเภอสารภี จังหวัดเชียงใหม่ โดยฉบับพระครูสังวรญาณมีการทำนายเศษ
ดังนี้

- เศษ 1 ชื่อว่า นันทเกรี ตีเมื่อใดก็เกิดปัตติยินดีแก่ผู้ที่ได้ยินเสียงกลองนั้น
- เศษ 2 ชื่อว่า วิปโยคเกรี ตีเมื่อใดผู้ที่ได้ยินก็ไม่เกิดความยินดี
- เศษ 3 ชื่อว่า เตชะเกรี ตีเมื่อใดก็เกิดความชื่นชมยินดี
- เศษ 4 ชื่อว่า มรณะเกรี ตีเมื่อใดจิตใจก็ไม่ชุ่มชื่นยินดี
- เศษ 5 ชื่อว่า ชัยยะเกรี ตีเมื่อใดใจกล้าย่อมตั้งหน้าสาธุการ

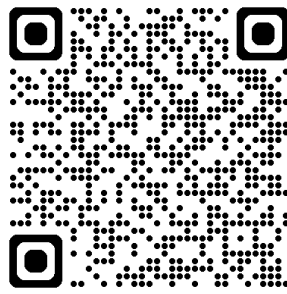
เศษ 6 ชื่อว่า อุปทวเณรี ตีเมื่อโดยยอมให้หวาดวิตกกังวล
เศษ 7 ชื่อว่า มังคละเณรี ตีเมื่อโดยยอมทำให้หายเสียยังทุกขโทษ เกิดปราโมทย์ยินดี
เศษ 0 ชื่อว่า โกธะเณรี ตีเมื่อโดยยอมให้โทษโกรธเคืองกัน (พระครูสังวรญาณ, 2529)
เป็นที่น่าสังเกตว่า การทำนายเศษที่ได้เลขคี่จะเป็นเลขมงคล ดังตารางเปรียบเทียบตำราการสร้าง
กลองฉบับต่าง ๆ ดังนี้

ตารางที่ 1 การคำนวณชื่อเศษในการสร้างกลองปู่จากเอกสารโบราณ

เศษ	ชื่อเศษ			
	วัดพระเจ้า สะเลียมหวาน	สำนักศิลปะ และวัฒนธรรม	วัดศรีดอนชัย	วัดหนองเจือก
1	นันทเณรี (มงคล)	มังคละเณรี (มงคล)	มังคละเณรี (มงคล)	นันทเณรี (มงคล)
2	วิโยคเณรี (ไม่เป็นมงคล)	ไม่ปรากฏข้อมูล	โยคเณรี (ไม่เป็นมงคล)	วิโยคเณรี (ไม่เป็นมงคล)
3	เตชะเณรี (มงคล)	เซยยเณรี (มงคล)	ไชยยเณรี (มงคล)	เตชะเณรี (มงคล)
4	มรณะเณรี (ไม่เป็นมงคล)	ไม่ปรากฏข้อมูล	พยาธิเณรี (ไม่เป็นมงคล)	มรณเณรี (ไม่เป็นมงคล)
5	ชัยยะเณรี (มงคล)	นันทเณรี (มงคล)	นันทเณรี (มงคล)	ไชยยเณรี (มงคล)
6	อุปทวเณรี (ไม่เป็นมงคล)	ไม่ปรากฏข้อมูล	มรณเณรี (ไม่เป็นมงคล)	อุปทวเณรี (ไม่เป็นมงคล)
7	มังคละเณรี (มงคล)	พรหมเณรี (มงคล)	พรหมเณรี (มงคล)	มัทเณรี (มงคล)
8	ไม่ปรากฏข้อมูล	ไม่ปรากฏข้อมูล	ศัตรูเณรี (ไม่เป็นมงคล)	มรณเณรี (ไม่เป็นมงคล)
0	โกธะเณรี (ไม่เป็นมงคล)	ไม่ปรากฏข้อมูล	ไม่ปรากฏข้อมูล	ไม่ปรากฏข้อมูล

(ที่มา: สกกรานต์ สมจันทร์, 2567)

เมื่อวิเคราะห์พิธีกรรมการเชิญกลองเข้าวัดจากพับสาสำนวนต่าง ๆ ได้แก่ ของพระครูสังวรญาณ วัดพระเจ้าเสด็จมหวาน ลักษณะแปลงกลองของเทพินภิกขุ สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ (พ.ศ. 2442) และลักษณะกลองหลวง วัดป่าตาล อำเภอสันกำแพง จังหวัดเชียงใหม่ (พ.ศ. 2466) ต่างมีความสอดคล้องกันในด้านพิธีกรรมที่จะมีการแบ่งออกเป็น 2 ฝ่าย ฝ่ายแรก คือ ฝ่ายที่แห่กลองมายังวัด และอีกฝ่ายหนึ่ง คือ ฝ่ายที่อยู่วัด ต้องมีการทักว่า สิ่งนี้คืออะไรไม่มีหู ไม่มีตา มีแต่หน้า เมื่อทราบว่าเป็นสิ่งที่เป๋นมงคลแล้ว จึงอนุญาตให้เชิญกลองเข้ามาในวัดได้ หากมองในเชิงสัญลักษณ์ อาจวิเคราะห์ได้ว่า กลองนี้ไม่ได้เป็นกลองที่ถูกใช้ในวัดมาแต่เดิม จึงมีการทักกลองว่าคืออะไร มาจากที่ไหน ซึ่งสันนิษฐานได้อีกว่า อาจเป็นกลองที่ใช้ในมิติทางโลกมาก่อน เช่น กลองยาม กลองที่ใช้ในศึกสงคราม ดังสังเกตได้จากชาวบ้านที่แห่กลองเข้าวัด จะต้องพกอาวุธทั้งหอกและดาบ เมื่อจะนำมาใช้ในพระพุทธรศาสนาจึงมีพิธีกรรมเพื่อทำให้สถานภาพของกลองนั้นเปลี่ยนไปอย่างถูกต้อง คือ กลายเป็นกลองที่ใช้ดีเป็นพุทธบูชาในวัด



ภาพที่ 7 QR Code พิธีกรรมแห่กลองบูชาเข้าวัด วัดร่องช้างพญาวัน ตำบลท่าตุ้ม อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน

4. สลักกลองบ้านโฮ่องและความทรงจำเกี่ยวกับตำราการสร้างกลอง

ความรู้เกี่ยวกับกลองล้านนาผูกพันกับวิถีชีวิตของชาวอำเภอบ้านโฮ่องมาอย่างยาวนาน นอกเหนือไปจากเอกสารโบราณที่เขียนเรื่องราวเกี่ยวกับกลองดังกล่าวมาแล้ว ในพื้นที่อำเภอบ้านโฮ่องยังปรากฏว่ามีสล่าหรือช่างทำเครื่องดนตรีประเภทกลองที่มีชื่อเสียง นับตั้งแต่พระครูเวฬุวันพิทักษ์ (พระมหาเชื่อนคำ อุตตสนโต) ขณะที่ท่านยังดำรงตำแหน่งเจ้าอาวาสวัดสุวรรณวิหาร ตำบลนครเจดีย์ อำเภอป่าซาง จังหวัดลำพูน เป็นแหล่งผลิตกลองสำคัญและมีผู้มาศึกษาการผลิตกลองเพื่อนำไปประกอบอาชีพที่วัดนี้เป็นจำนวนมากในพื้นที่อำเภอบ้านโฮ่อง อำเภอป่าซาง อำเภอจอมทอง เป็นต้น โดยพระครูเวฬุวันพิทักษ์นั้น เป็น “ตุ้เจ้าสล่า” หรือพระสงฆ์ที่เชี่ยวชาญด้านการช่าง ทั้งการผลิตกลองหลวง กลองบูชา รวมถึงงานสถาปัตยกรรมล้านนาในพื้นที่ดังกล่าว ดังกรณีของสล่าปี สิทธิมา ช่างทำกลองที่มีชื่อเสียงของบ้านน้ำเพอะพะ อำเภอบ้านโฮ่อง จังหวัดลำพูน ก็ได้ฝึกทำกลองครั้งแรกกับพระมหาเชื่อนคำเช่นเดียวกัน จนกระทั่ง

มีความชำนาญและผลิตกลองตั้งแต่ พ.ศ. 2506 เป็นต้นมา โดยกลองที่ผลิตและสร้างชื่อเสียงให้กับสล่าปี่ สิทธิมา ได้แก่ กลองปู่จา กลองมอชิง กลองบ่งบั้ง กลองสะบัดชัย เป็นต้น ความรู้การผลิตกลองดังกล่าว ได้ถูกถ่ายทอดให้ทายาท และผู้ที่สนใจทั้งในชุมชนบ้านน้ำเพอะพะและใกล้เคียง ตลอดจนบุคคลที่สนใจต่างพื้นที่อีกด้วย



ภาพที่ 8 สล่าปี่ สิทธิมา และรายชื่อวัดต่าง ๆ ที่ซื้อกลองของท่านใน พ.ศ. 2541
(ที่มา: อานันท์ นาคคง, 2541)

ในส่วนของพิธีการเชิญกลองเข้าวัดนั้น ปัจจุบันยังคงได้รับการสืบทอดในชุมชนบ้านน้ำเพอะพะ โดย พ่อหนานทรงศักดิ์ แดงศักดิ์ และทายาทของสล่าปี่ สิทธิมา ที่เมื่อมีการสั่งซื้อกลองปู่จาแล้ว หากจะเชิญไปที่วัด ก็จะมีพิธีกรรมในการเชิญกลองเข้าวัด โดยใช้ตำราของพระครูสังวรญาณ (ทรงศักดิ์ แดงสัก, 2567) อย่างไรก็ตามได้มีการอธิบายความเชื่อเกี่ยวกับผีที่รักษาไม้ หรือ “ผีนางไม้” เพิ่มเติมว่า พิธีกรรมดังกล่าวนี้เป็นการบอกกล่าวให้ผีที่ดูแลไม้ในการสร้างกลองนั้นได้กลับไปยังป่าที่เป็นที่อยู่เดิม ก่อให้เกิดความเป็นมงคลแก่พระสงฆ์ของวัดนั้น ๆ และผู้คนในชุมชนอีกด้วย แม้ว่าในคำเอากลองปู่จาเข้าวัดของพระครูสังวรญาณจะไม่ได้กล่าวถึงเรื่องดังกล่าวเลย แต่ในลักษณะกลองหลวงของวัดป่าตาล อำเภอสนักำแพง จังหวัดเชียงใหม่ คัดลอกล่าสุดเมื่อ พ.ศ. 2466 ได้กล่าวถึงพิธีกรรมในการตัดไม้ โดยมีการท่องบทสวดแล้วหันหน้าไปทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ แล้วจึงเริ่มตัดไม้ พิธีกรรมนี้จึงเป็นการขออนุญาตเทวดาที่รักษาไม้ในการตัดเพื่อสร้างเป็นกลองปู่จาต่อไป

อย่างไรก็ตาม จากความเปลี่ยนแปลงทางสังคม ทำให้พิธีกรรมเชิญกลองเข้าวัดพบได้ยากมากยิ่งขึ้น แม้ว่าจะมีการสร้างกลองปู่จาใหม่เพื่อตอบสนองต่อความต้องการทั้งวัดและสถานศึกษาที่จัดการเรียนการ

สอนดนตรีล้านนา ตลอดจนการเลื่อนไหลทางวัฒนธรรมบางอย่างที่อ่อนคลายลง เช่น การนำกลองปู้จา
เก็บรักษาที่บ้านของปราชญ์ชาวบ้านเพื่อจัดการเรียนการสอนดนตรีล้านนาในรูปแบบของศูนย์การเรียนรู้
จึงเป็นประเด็นที่น่าสนใจว่า ในอนาคต พิธีกรรมการเชิญกลองปู้จาเข้าวัดนี้จะยังคงได้รับการสืบทอดหรือไม่

5. สรุป

อาจกล่าวได้ว่า พับสาคำเอากลองปู้จาเข้าวัด ของพระครูสังวรญาณ เป็นเอกสารสำคัญที่ยังคงอยู่
ในความทรงจำของส่ลากลองอำเภอบ้านโฮ้ง จังหวัดลำพูน แม้ว่าความทรงจำดังกล่าวจะเลื่อนรางไป
ตามกาลเวลาแล้วก็ตาม ในบทความนี้ ผู้เขียนพยายามที่จะวิเคราะห์และถอดสัญลักษณ์ที่ปรากฏในพับสา
คำเอากลองปู้จาเข้าวัดในทางมานุษยวิทยาและมานุษยดนตรีวิทยา ที่อาจจะเป็นไปตามที่ผู้เขียนสันนิษฐาน
ตามหลักฐานทางประวัติศาสตร์ที่นำเสนอ หรืออาจต้องรอการค้นพบเอกสารใหม่ ๆ เพื่อเติมเต็มองค์ความรู้
เกี่ยวกับภูมิปัญญากลองปู้จานี้ต่อไป นอกจากนี้ การศึกษาความรู้ดนตรีล้านนาจากเอกสารใบลาน ยังคงมี
ความสำคัญอย่างยิ่งต่อการทำความเข้าใจบริบททางดนตรีในอดีต รวมถึงปฏิบัติการอื่น ๆ ที่เกี่ยวข้อง
อาจกล่าวได้ว่า วิธีการศึกษาดนตรีทั้งในทางดนตรีวิทยาและมานุษยวิทยา ย่อมต้องนำมาประกอบกัน
สำหรับการศึกษาดนตรีล้านนาที่เป็นดนตรีพื้นบ้านที่มีการพัฒนาจนเป็นดนตรีแบบแผนประเพณี

ในการศึกษานี้ แสดงให้เห็นถึงความพยายามทำความเข้าใจเกี่ยวกับที่มาของความรู้ และเอกสาร
โบราณนั้นไม่สามารถศึกษาได้เฉพาะชิ้น แต่ต้องมีการศึกษาเปรียบเทียบกับเอกสารชิ้นอื่น ๆ เพื่อสร้าง
ข้อนิพนธ์สถาปนาที่จะนำไปสู่ความคาดหวังว่า น่าจะเป็นเนื้อหาที่ถูกต้องที่สุดเท่าที่จะกระทำได้อย่างได้
ข้อจำกัดที่มี อย่างไรก็ตาม การดำรงอยู่ของกลองปู้จาในสังคมปัจจุบัน ต้องอาศัยทั้งภาคส่วนทางวิชาการใน
การศึกษาองค์ความรู้เชิงลึกและประยุกต์ใช้กับบริบทปัจจุบันได้จริงมีเพียงแต่เข้ามาศึกษาแบบผิวเผินแล้วก็
จากไป ความเข้มแข็งของชุมชนโดยเฉพาะวัดที่ต้องเป็นพื้นที่สำคัญทางศิลปะและวัฒนธรรมล้านนาไป
พร้อมกัน รวมถึงสถานศึกษาที่เป็นแหล่งเรียนรู้และถ่ายทอดภูมิปัญญาทางดนตรีล้านนาในระบบ (Formal
education) เพื่อให้ “หน้าที่” ของกลองปู้จานี้ยังคงตอบสนองต่อชาวล้านนาในมิติต่าง ๆ ที่จะนำไปสู่
การอนุรักษ์อย่างยั่งยืน รวมถึงการดำรงอยู่ของ “คำเอากลองปู้จาเข้าวัด” ด้วย

เอกสารอ้างอิง

- กรมศิลปากร. (2503). *สมบัติศิลปะจากเขื่อนภูมิพล*. กรุงเทพฯ: กรมศิลปากร.
- จิระวัฒน์ บุญล้ำ. (2551). *ศึกษาวงกลองปู้จาในจังหวัดลำพูน*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปกรรมศาสตร
มหาบัณฑิต สาขามานุษยดุริยางควิทยา, มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ทรงศักดิ์ แดงสัก. (2567, พฤศจิกายน 6). สัมภาษณ์.
- พระครูสังวรญาณ. (2529). *เกร็ดความรู้เรื่องกลอง*. ลำพูน: วัดพระเจ้าสะเลียมหวาน.

- พระนคร ปรีชญ์ (ปณฺญาวชิโร). (2553). *กลองในพระไตรปิฎกที่ปรากฏในล้านนา*. เชียงใหม่: ศูนย์การเรียนรู้และอนุรักษ์ภูมิปัญญาล้านนา วัดชัยสถาน (ป่าเสร้าน้อย).
- เมธี ใจศรี. (2553). สมณกถา. ใน อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว (บ.ก.), *งานปริวรรตคัมภีร์โบราณล้านนา* (น. 58-76). เชียงใหม่: สถาบันภาษา ศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- รณชิต แม้นมาลัย. (2536). *กลองหลวงล้านนา: ความสัมพันธ์ระหว่างวิถีชีวิตและชาติพันธุ์*. วิทยานิพนธ์ปริญญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวัฒนธรรมศึกษา, มหาวิทยาลัยมหิดล.
- สงกรานต์ สมจันทร์. (2565). ภูมิปัญญาและเทคนิควิทยาการใช้ไม้ในการสร้างเครื่องดนตรีล้านนา. *Mahidol Music Journal*, 4(2), 6-22.
- สงกรานต์ สมจันทร์. (2566). *คีตล้านนาคดี มานุษยวิทยาดนตรีและพิธีกรรมในล้านนา*. กรุงเทพฯ: ศูนย์มานุษยวิทยาสิรินธร (องค์การมหาชน).
- สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2529). *รายชื่อหนังสือโบราณล้านนา: เอกสารไมโครฟิล์มสถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ ปี 2521-2529*. เชียงใหม่: โครงการศึกษาวิจัยคัมภีร์ใบลานในภาคเหนือ สถาบันวิจัยสังคม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สนั่น ธรรมธิ. (2550). *นาฏดุริยางการล้านนา*. เชียงใหม่: สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่. (2559). *เอกสารประกอบการเสวนาวิชาการองค์ความรู้จากใบลาน เรื่อง "การขับขานและดนตรีล้านนา จากพับสา ใบลาน และเรื่องเล่า"*. เชียงใหม่: สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่.
- สำนักหอสมุด มหาวิทยาลัยเชียงใหม่. (2564). *Chiang Mai University Digital Collections*. สืบค้นจาก <https://cmudc.library.cmu.ac.th/frontend/>
- สุรสิงห์สำรวม ฉิมพะเนาว์. (2525). *กลองบูชากับพิธีกรรม*. กรุงเทพฯ: ศูนย์วัฒนธรรมพื้นบ้านแห่งชาติ.
- อรุณรัตน์ วิเชียรเขียว, และ เดวิด เค. วัยอาจ. (2547). *ตำนานพื้นเมืองเชียงใหม่*. เชียงใหม่: ซิลค์เวอร์มบุคส์.
- Butt, J. (2010). *Bach's dialogue with modernity: Perspectives on the passions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolff, C. (2000). *Johann Sebastian Bach: The learned musician*. New York: W.W. Norton & Company.

ภาคผนวก

คำสั่งแต่งตั้งคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนา ท้องถิ่น ครั้งที่ 1



คำสั่งมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

ที่ ๔๓๔๗ / ๒๕๖๗

เรื่อง แต่งตั้งคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ
ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๑

ด้วย สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ได้กำหนดจัดการประชุม
วิชาการระดับชาติ ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๑ ในหัวข้อ “คัมภีร์ใบลาน พับสา และเอกสาร
โบราณ: ทุนทางวัฒนธรรมสู่ Soft Power” ในวันที่ ๒-๓ ธันวาคม ๒๕๖๗ เพื่อเป็นเวทีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้
และนำเสนอผลงานวิชาการและงานวิจัยเกี่ยวกับคัมภีร์ใบลาน พับสา เอกสารโบราณและงานศิลปวัฒนธรรม
ที่เกี่ยวข้อง เพื่อบูรณาการ การใช้ประโยชน์ การเผยแพร่ และการพัฒนาต่อยอด ทางด้านการศึกษา การวิจัย
และการพัฒนาท้องถิ่น

เพื่อให้การดำเนินงานเป็นไปด้วยความเรียบร้อยและบรรลุผลตามวัตถุประสงค์ มหาวิทยาลัย
ราชภัฏเชียงใหม่ จึงแต่งตั้งบุคลากรผู้มีรายนามข้างท้ายนี้เป็นคณะกรรมการจัดการประชุมวิชาการระดับชาติ
ศิลปวัฒนธรรมเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น ครั้งที่ ๑ ดังต่อไปนี้

๑. คณะกรรมการอำนวยการ

๑.๑	อธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่	ประธานกรรมการ
๑.๒	รองอธิการบดี ทุกท่าน	กรรมการ
๑.๓	ผู้ช่วยอธิการบดี ทุกท่าน	กรรมการ
๑.๔	คณบดี ทุกคณะ / วิทยาลัย / บัณฑิตวิทยาลัย	กรรมการ
๑.๕	ผู้อำนวยการ ทุกสถาบัน / สำนัก / โรงเรียนสาธิตฯ	กรรมการ
๑.๖	ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการและเลขานุการ
๑.๗	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ให้คำปรึกษา แนะนำ อำนวยการ และดูแลให้การดำเนินการเป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๒. คณะกรรมการดำเนินงาน

๒.๑	ผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	ประธานกรรมการ
๒.๒	รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	รองประธานกรรมการ
๒.๓	หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๒.๔	บุคลากรสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน	กรรมการ

- ๒ -

๒.๕ นางสาววราภรณ์ โยธราชภู

กรรมการและเลขานุการ

๒.๖ ดร.ดิเรก อินจันทร์

กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ประสานดำเนินงานกับคณะกรรมการทุกฝ่าย และหน่วยงานที่เกี่ยวข้องทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย เสนอโครงการต่อมหาวิทยาลัยเพื่อพิจารณาอนุมัติ ดำเนินการจัดการประชุมคณะกรรมการให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๓. คณะกรรมการฝ่ายจัดสถานที่และนิทรรศการ

๓.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

ประธานกรรมการ

(อาจารย์สิริพร คินมาเมือง)

๓.๒ ผู้อำนวยการศูนย์ประสานงาน อพ.สธ.

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

กรรมการ

๓.๓ รองผู้อำนวยการศูนย์ประสานงาน อพ.สธ.

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

กรรมการ

๓.๔ หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

กรรมการ

๓.๕ อาจารย์สมศักดิ์ พรหมจักร

กรรมการ

๓.๖ อาจารย์ ดร.ณกานต์ อนุกุลวรรณะ

กรรมการ

๓.๗ อาจารย์จารุวรรณ เพ็งศิริ

กรรมการ

๓.๘ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ณัฐวัฒน์ โสมดี

กรรมการ

๓.๙ บุคลากรสำนักศิลปะและวัฒนธรรม ทุกท่าน

กรรมการ

๓.๑๐ บุคลากรศูนย์ประสานงาน อพ.สธ.

มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่ ทุกท่าน

กรรมการ

๓.๑๑ นายโสภณ พรหมจิตต์

กรรมการและเลขานุการ

มีหน้าที่ จัดเตรียม ตกแต่งสถานที่ กิจกรรมสาธิตภูมิปัญญา รวมถึงจัดเตรียมนิทรรศการในงานการประชุมวิชาการฯ ให้เป็นไปด้วยความเรียบร้อย

๔. คณะกรรมการฝ่ายพิธีการ

๔.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

ประธานกรรมการ

(ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วิมลสิทธิชัย)

๔.๒ หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม

กรรมการ

๔.๓ อาจารย์ ดร.วรสุตา วัฒนวงศ์

กรรมการ

๔.๔ นายอานนท์ ผัดแปง

กรรมการ

๔.๕ นางสาวเสาวลักษณ์ สามแก้ว

กรรมการ

๔.๖ อาจารย์ ดร.ตลยา แก้วคำแสน

กรรมการ

- ๓ -

๔.๗ ผู้ช่วยศาสตราจารย์วาทิต ธรรมเชื้อ	กรรมการ
๔.๘ อาจารย์พิสุทธิลักษณ์ บุญโต	กรรมการ
๔.๙ อาจารย์ปลินดา ระมิงค์วงศ์	กรรมการ
๔.๑๐ นายโสภณ พรหมจิตต์	กรรมการ
๔.๑๑ นายวรวิทย์ ผัดเป่า	กรรมการ
๔.๑๒ นางสาวราภรณ์ โยธาราชภรณ์	กรรมการและเลขานุการ
๔.๑๓ นางสาวปนัดดา โตคำนุช	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๔.๑๔ นายภวัต ณ สิงห์ทร	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ดำเนินกิจกรรมในฝ่ายพิธีการ พิธีเปิด และดำเนินรายการในการนำเสนอประจำกลุ่ม
ประสานกิจกรรมกับฝ่ายต่าง ๆ ให้เป็นไปตามแผนงานที่กำหนดไว้

๕. คณะกรรมการฝ่ายประสานงานและเอกสาร

๕.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิโลบล วัฒนศิริชัย)	ประธานกรรมการ
๕.๒ หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม	กรรมการ
๕.๓ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ทศวรรณ อิมาคำ	กรรมการ
๕.๔ อาจารย์ ดร.สุจิรา อัมรักเลิศ	กรรมการ
๕.๕ นางสาวศุภลักษณ์ ฉัตรแก้ว	กรรมการ
๕.๖ นางกัลยาณี อินตะราชา	กรรมการ
๕.๗ นางสาวศุภลักษณ์ ฉัตรแก้ว	กรรมการ
๕.๘ นายวิรัช ภูมิรัตน์	กรรมการ
๕.๙ นางสาวราภรณ์ โยธาราชภรณ์	กรรมการและเลขานุการ
๕.๑๐ นางสาวปนัดดา โตคำนุช	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ
๕.๑๑ ดร.ติเรก อินจันทร์	กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ

มีหน้าที่ ติดต่อประสานงานกับหน่วยงานต่าง ๆ ทั้งภายในและภายนอกมหาวิทยาลัย จัดทำและ
ตรวจสอบเอกสารนำเสนอ และ Proceeding และจัดเตรียมวัสดุอุปกรณ์ที่จำเป็นสำหรับการดำเนินงาน

๖. คณะกรรมการฝ่ายจัดการแสดง

๖.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม (อาจารย์วุฒิชัย สืบสอน)	ประธานกรรมการ
๖.๒ อาจารย์ว่าที่ร้อยตรีสรายุทธ อ่องแสงคุณ	รองประธานกรรมการ
๖.๓ อาจารย์ชัชวิทย์ ใจหาญ	กรรมการ
๖.๔ อาจารย์อาทิตย์า ผิวขำ	กรรมการ

- ๔ -

- | | |
|-----------------------------------|---------------------|
| ๖.๕ อาจารย์ ดร.สุนิษา สุกิน | กรรมการ |
| ๖.๖ อาจารย์ชไมพร จันทรวินุลย์ | กรรมการ |
| ๖.๗ นายจักรกฤษณ์ แสนใจ | กรรมการ |
| ๖.๘ นายชนะชล ประสาน | กรรมการ |
| ๖.๙ นักศึกษาสาขาวิชานาฏศิลป์ศึกษา | กรรมการ |
| ๖.๑๐ นางสาววราภรณ์ โยธาราชภรณ์ | กรรมการและเลขานุการ |

มีหน้าที่ จัดหา จัดเตรียมและฝึกซ้อมนักแสดงในการแสดงพิธีเปิดการประชุมวิชาการ ฯ และ
การแสดงศิลปวัฒนธรรมในภาคกลางคืน

๗. คณะกรรมการฝ่ายประชาสัมพันธ์

- | | |
|---|----------------------------|
| ๗.๑ รองอธิการบดี (ผู้ช่วยศาสตราจารย์พรพิมล วงศ์สุข) | ประธานกรรมการ |
| ๗.๒ อาจารย์พลศรีณีย์ คັນยทิพย์ | รองประธานกรรมการ |
| ๗.๓ ผู้อำนวยการกองกลาง | กรรมการ |
| ๗.๔ บุคลากรงานประชาสัมพันธ์ทุกท่าน | กรรมการ |
| ๗.๕ นายคำแสน สองแดน | กรรมการ |
| ๗.๖ นางสาวสุกัญญา แก้ววรรณ | กรรมการและเลขานุการ |
| ๗.๗ นายปฐมพงษ์ กันทะวงศ์ | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |
| ๗.๘ นายวีรพิชญ์ ทิมารัตน์ | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |

มีหน้าที่ ประชาสัมพันธ์ทุกช่องทางสื่อสารทั้งสื่อสิ่งพิมพ์ สื่อออนไลน์ ทั้งภายในและภายนอก
มหาวิทยาลัย และบันทึกภาพกิจกรรม

๘. คณะกรรมการฝ่ายต้อนรับ

- | | |
|--|----------------------------|
| ๘.๑ รองผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม
(อาจารย์วุฒิชัย สืบสอน) | ประธานกรรมการ |
| ๘.๒ ดร.ดิเรก อินจันทร์ | กรรมการ |
| ๘.๓ นายโสภณ พรหมจิตต์ | กรรมการ |
| ๘.๔ นางกัลยาณี อินติระชา | กรรมการ |
| ๘.๕ นักศึกษาชมรมรักษารักษา ศิลปะและวัฒนธรรม | กรรมการ |
| ๘.๖ หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสำนักศิลปะและวัฒนธรรม | กรรมการและเลขานุการ |
| ๘.๗ นางสาวศุภรักษ์ ฉัตรแก้ว | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |
| ๘.๘ นายจักรภาณุ ไตรยสุทธิ์ | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |

มีหน้าที่ ต้อนรับประธาน แขกผู้มีเกียรติ เครือข่าย และผู้เข้าร่วมงาน ประสานงานร่วมกับฝ่ายอื่น ๆ

- ๕ -

๙. คณะกรรมการฝ่ายประเมินผล

- | | | |
|-----|---|----------------------------|
| ๙.๑ | ผู้อำนวยการสถาบันวิจัยและพัฒนา | ประธานกรรมการ |
| ๙.๒ | รองผู้อำนวยการสถาบันวิจัยและพัฒนา | รองประธานกรรมการ |
| ๙.๓ | บุคลากรสถาบันวิจัยและพัฒนา ทุกท่าน | กรรมการ |
| ๙.๔ | หัวหน้าสำนักงานผู้อำนวยการสถาบันวิจัยและพัฒนา | กรรมการและเลขานุการ |
| ๙.๕ | นางสาวปณิตดา โตคำนุช | กรรมการและผู้ช่วยเลขานุการ |

มีหน้าที่ จัดเตรียมแบบประเมินผลการดำเนินงาน ติดตาม ประเมินผลการดำเนินงานหลังเสร็จสิ้น
การประเมินฯ และประสานงานกับฝ่ายต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้อง

สั่ง ณ วันที่ ๑๑ พฤศจิกายน พ.ศ. ๒๕๖๗



(รองศาสตราจารย์ ดร.ชาตรี มณีโกศล)

รักษาราชการแทนอธิการบดีมหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

รายชื่อรางวัลบทความดีเด่น (Best Paper)

กลุ่มที่ 1 การสำรวจและการอนุรักษ์

ข้อมูลเวลาจากบันทึกผู้เขียนในคัมภีร์ใบลานไทยยวน วัดใหม่นครบาล จังหวัดราชบุรี

ดอกรัก พยัคศรี

ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะโบราณคดี มหาวิทยาลัยศิลปากร

กลุ่มที่ 2 การวิเคราะห์เนื้อหาจากใบลานและพับสา

แนวอยู่แนวกินอีสาน ในใบลานเรื่องพญาคำทองสอนไพร่

นิพล สายศรี และ ไกรวิทย์ นรสาร

สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

กลุ่มที่ 3 การประยุกต์ใช้และต่อยอดองค์ความรู้จากพับสาและเอกสารอื่น ๆ

การนับตัวเลขในภาษาไทยลือสืบทอดป็นนาใหม่ กรณีศึกษาจากในหนังสือเรียนภาษาไทยลือสืบทอดป็นนา

อาภรณ์ ธีรกันต์

หน่วยวิจัยศิลปวัฒนธรรมอนุภูมิภาคกลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง

กลุ่มที่ 4 พิธีกรรมและความเชื่อ

คำอาทอลงปูเข้าวัดของพระครูสังวรญาณ: ดนตรีล้านนาและความทรงจำของสล่ากลองบ้านโง้ง

จังหวัดลำพูน

สงกรานต์ สมจันทร์

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่



สำนักศิลปะและวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยราชภัฏเชียงใหม่

อาคารเทพรัตนราชสุดา ชั้น 1 เลขที่ 202 ถนนช้างเผือก

ตำบลช้างเผือก อำเภอเมือง จังหวัดเชียงใหม่ 50300

E-mail: culture@cmru.ac.th

<https://culture.cmru.ac.th>

<https://culture.cmru.ac.th/conference>