

วารสาร

มนุษย์กับสังคม

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

Journal of Man and Society

Faculty of Humanities and Social Sciences

ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (ก.ค. 59 - ธ.ค. 59)

คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

Faculty of Humanities and Social Sciences

Maharakham University

ISBN 2286 6779

วารสารมนุษยศาสตร์ สังคม คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์

Journal of Man and Society

Faculty of Humanities and Social Sciences

ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (ก.ค. 59-ธ.ค. 59)

เจ้าของ:	คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม	
วัตถุประสงค์:	เพื่อเผยแพร่องค์ความรู้ใหม่ และส่งเสริมให้คณาจารย์ นักวิชาการ นักวิจัย นิสิต รวมทั้งผู้สนใจได้เผยแพร่ผลงานวิชาการ ผลงานวิจัยทางด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์	
ที่ปรึกษา:	อธิการบดีมหาวิทยาลัยมหาสารคาม คณบดีคณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ศาสตราจารย์ (เกียรติคุณ) ศรีศักร วัลลิโภดม	
ผู้ทรงคุณวุฒิภายนอก:	ศาสตราจารย์ (เกียรติคุณ) ดร.อาพันธ์ กาญจนพันธุ์ ศ.ดร. ประยงค์ แสนบูรณ ศ. สุวิทย์ วีระศาควัต ศ.ดร. บุญบา กนกศิลป์ธรรม รศ.ดร. กฤษณ์ ทองเลิศ รศ.ดร. กนกวรรณ มะโนรัมย์ รศ.ดร. สุชาติ แสงทอง รศ.ดร. บุญยสฤษฎ์ อเนกสุข ผศ.ดร. อรัญญา ศิริผล ผศ.ดร. สหะโรจน์ กิตติมหาเจริญ ผศ.ดร. กัตติญญ แก้วหานาม ผศ.ดร. กัลยา กุลสุวรรณ ผศ.ดร. รัตนะ บัญญาภา ผศ.ดร. สุนทร วรหาร ผศ.ดร. เก็ดถวา บุญปรากฏ ผศ.ดร. พยุงพร นนทวิศรุต ดร. แก้วตา จันทรานุสรณ์	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยขอนแก่น มหาวิทยาลัยขอนแก่น มหาวิทยาลัยศิลปากร มหาวิทยาลัยรังสิต มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี มหาวิทยาลัยราชภัฏนครสวรรค์ มหาวิทยาลัยนเรศวร มหาวิทยาลัยเชียงใหม่ มหาวิทยาลัยรามคำแหง มหาวิทยาลัยกาฬสินธุ์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี มหาวิทยาลัยราชภัฏอุบลราชธานี มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏเลย มหาวิทยาลัยขอนแก่น
ผู้ทรงคุณวุฒิภายใน:	รศ.ดร. จารุวรรณ ธรรมวัฒน์ รศ.ดร. ทวีศิลป์ สืบวัฒนะ รศ.ดร. ธัญญา สังข์พันธานนท์ ผศ.ดร. ชูศักดิ์ สุทธิสา ผศ.ดร. กนกพร รัตนสุธีระกุล ผศ.ดร.ธนาพันธ์ ตรงดี	รศ.ดร. วยุพา ทศตะ รศ.ดร. ปฐม หงษ์สุวรรณ รศ. วิณา วิสเพ็ญ ผศ.ดร. วีระพงษ์ มีไธสง ผศ.ดร. สุรศักดิ์ คำคง ดร.อภิราตี จันทร์แสง

พิมพ์ทั้งหมด 1,000 เล่ม

สงวนลิขสิทธิ์ตามกฎหมาย

isbn 2286 6779

พิมพ์ที่: บริษัท มาตา การพิมพ์ จำกัด

77/261 หมู่ 4 ตำบลบางคูรัด

อำเภอบางบัวทอง จังหวัดนนทบุรี 11110

บรรณาธิการ:	ดร. โสภี อุ๋นทะยา	
กองบรรณาธิการ:	ผศ.ดร. ภาคภูมิ วรรณภา ผศ.ดร. จิระเดช มาจันแดง ดร. กীরติ ฐนะไชย ดร. สมัย วรรณอุตร	ผศ.ดร. นิตยา วรรณกิติร์ ดร. กิตติพงษ์ ประพันธ์ ดร. ณัฐกฤตา นามมนตรี อาจารย์วชิราภรณ์ วรรณโชติ นายพงษ์ศักดิ์ สังฆมณี
ประชาสัมพันธ์:	อาจารย์วิรยา ตาสว่าง	
ศิลปกรรม:	อาจารย์อิสเรศ สุขเสณี	
พิสูจน์อักษร:	อาจารย์พิมพ์ประไพ สุภาวี	
เลขานุการ:	นายปฏิพัทธ์ สิ้นพิบูลย์	

บทบรรณาธิการ

วารสารมนุษยศาสตร์ สังคม คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ปีที่ 2 ฉบับที่ 1 (กรกฎาคม-ธันวาคม 2559) มีสาระเกี่ยวกับการศึกษาวรรณกรรมไทย-ลาว วิถีชีวิต วัฒนธรรมอีสานและชุมชนสองฝั่งโขง การพัฒนาการเรียนการสอน รวมทั้งบทความวิจัยหนังสือ

บทความในฉบับนี้ ส่วนหนึ่งเป็นผลจากการศึกษาวรรณกรรมผ่านตัวบทเรื่องสั้นชาดก ตำนาน โดยใช้แนวคิดที่หลากหลายตามวัตถุประสงค์ เพื่อให้เห็นวิถีชีวิตและวัฒนธรรมของผู้คนเป็นสำคัญ เริ่มจากเรื่อง “กลวิธีตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด” แสดงผลการศึกษาตัวละครอีสานที่พยายามตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ ด้วยการศึกษเล่าเรียนเพื่อประกอบอาชีพเลี้ยงตัวเองและครอบครัว สร้างความหมายให้กับตัวเองเพื่อเป็นพลังในการต่อสู้กับอำนาจศูนย์กลาง และให้คุณค่ายอมรับความเป็นชนบทหรือเมืองในต่างจังหวัดมากขึ้น ด้วยกลวิธีของนักเขียนผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาของตัวละครอีสานด้วยท่าทีและน้ำเสียงที่จริงจังจริงใจ

วรรณกรรมแสดงให้เห็นพลังความคิด ความเชื่อของผู้คน ตลอดจนส่งผลให้เกิดประเพณีพิธีกรรมในท้องถิ่นเป็นวัฒนธรรมที่สืบทอดต่อกันมา โดยเฉพาะวรรณกรรมในรูปแบบของตำนาน จากบทความเรื่อง “การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในตำนานม้าคำไหล” ซึ่งเป็นตำนานท้องถิ่นที่มีเนื้อหาเกี่ยวข้องกับบุคคลและม้าพาหนะคู่กาย สะท้อนความเชื่อทางศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ ความเชื่อเกี่ยวกับบุคคลในอดีตกับการสร้างบ้านแปลงเมืองให้กำเนิดพิธีกรรมทรงม้าคำไหล ซึ่งเชื่อมโยงพิธีทรงม้าและประเพณีบุญบั้งไฟเข้าในบริบทเดียวกัน เป็นประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่นที่ปฏิบัติสืบทอดกันมา ช่วยให้ผู้คนมีความรักสามัคคี มีที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจ และปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ของสังคม

วรรณกรรมชาดกจากบทความเรื่อง “ความเป็นบัณฑิตและความเป็นพาลในมโหสถชาดก” แสดงให้เห็นความแตกต่างระหว่างบัณฑิตและคนพาลได้อย่างชัดเจน โดยใช้การวิเคราะห์แบบคู่ตรงข้าม แสดงคุณลักษณะของบัณฑิต คือ มีสติปัญญาเฉลียวฉลาด

เมตตากรรณา มีความกตัญญูกตเวที ยึดมั่นในสัจจะและไม่เห็นแก่ลาภยศ ส่วนลักษณะของ คนพาล คือ เป็นพาลเพราะลักขโมย อิจฉาริษยา อาฆาตแค้น ความหุบเบา หลงใหลใน กามคุณ และโลภในลาภยศสรรเสริญ ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ความเป็นบัณฑิตที่พึง ประสงค์ของสังคมไทยปัจจุบัน

การศึกษาวรรณกรรมในรูปแบบของภาษิตจากบทความเรื่อง “ภาษิตลาว: สถานภาพหญิงชายกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม” ทำให้เกิดความเข้าใจภาษิตลาว ที่สื่อความหมายให้เห็นวิถีวัฒนธรรมและคตินิยมในสังคม และแสดงวาทกรรมที่ปรากฏ ความเหลื่อมล้ำทางเพศ สะท้อนให้เห็นร่องรอยของการสร้างความไม่เท่าเทียมกันระหว่าง เพศ ผู้หญิงเป็นกลุ่มที่ถูกกดทับอยู่ใต้อำนาจชายเป็นใหญ่ อยู่ในสภาวะที่ด้อยกว่าทั้งในทาง สถานภาพ บทบาท สิทธิ หน้าที่ และอำนาจ ซึ่งสังคมและวัฒนธรรมต่างเป็นตัวกำหนด ทำให้มองเห็นความคิดเชิงสังคม และวัฒนธรรมในมิติที่หลากหลายซับซ้อน

การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมจากภูมิปัญญาท้องถิ่นอีสานในบทความเรื่อง “ภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานในการแต่งตั้งสมณศักดิ์พระสงฆ์” เป็นการเชื่อมโยงพิธีกรรมเข้ากับ ความเชื่อ ซึ่งชาวอีสานบางชุมชนยังคงประกอบพิธีกรรมดังกล่าวโดยมีขั้นตอน 9 ขั้นตอน คือ การเตรียมน้ำสวด การเจริญพุทธมนต์ ถวายผ้าไตร แห่งกองสวด จัดสถานที่ การ สถาปนายศ อานหรือัญญาหรือสุวรรณบัญญัติ ตั้งขันบายศรี บายศรีสูตรขวัญ แต่ละขั้นตอนเป็น คติแบบโบราณล้านช้าง เมื่อมีการปฏิรูปหัวเมืองอีสานตั้งแต่รัชกาลที่ 4 เรื่อยมา รัฐบาล กลางได้กระจายอุดมการณ์แบบรัฐชาติให้ชาวอีสานนับถือพุทธศาสนาแบบรัฐส่วนกลาง ภูมิปัญญาพื้นบ้านการสวดสงจึงค่อยเลือนหายไปตามกาลเวลา

การศึกษาวีถีชีวิตวัฒนธรรมที่เกี่ยวข้องกับนาคจากบทความเรื่อง “นาค: การ สร้างความหมายในชุมชนสองฝั่งโขง” ของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงในชุมชนพระธาตุพนมที่ มีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับเจ้าเฮือน 3 พระองค์ ซึ่งสืบทอดพิธีกรรมบูชาผีอารักษ์และนาค ตามคติความเชื่อแบบล้านช้าง การเปลี่ยนผ่านอำนาจการปกครองหลายสมัย ผู้คนปรับเปลี่ยนบทบาทและสร้างความหมายใหม่ ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าวคือ ความสัมพันธ์ เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงกับพระสงฆ์วัดพระธาตุพนมที่มีการรื้อฟื้นพิธีกรรม บูชาสัตตนาคา ส่งผลให้กลุ่มความเชื่อดั้งเดิมถูกลดทอนอำนาจลง อย่างไรก็ตามคนกลุ่มนี้ ได้ปรับเปลี่ยนบทบาทเพื่อความคงอยู่อย่างแยบยล

นอกจากนี้ยังมีบทความที่เกี่ยวข้องกับการพัฒนาการเรียนการสอน 2 เรื่องคือ “การพัฒนาผลการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษา

ปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน” พบว่าแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย มีประสิทธิภาพสูงกว่าเกณฑ์ที่ตั้งไว้ นักเรียนมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน และมีความพึงพอใจต่อการเรียนด้วยกิจกรรมการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มหาเวสสันดรชาดกโดยใช้ปัญหาเป็นฐานอยู่ในระดับมากที่สุด ส่วนอีกเรื่องหนึ่งคือ “การส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม” เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยประกอบด้วยคู่มือ สื่อโปสเตอร์ แบบทดสอบความรู้ และแบบวัดทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ ผลการวิจัยพบว่า นิสิตมีความรู้ในการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ คະแนนเฉลี่ยหลังการส่งเสริมมากกว่าก่อนการส่งเสริม และมีทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าดีขึ้น

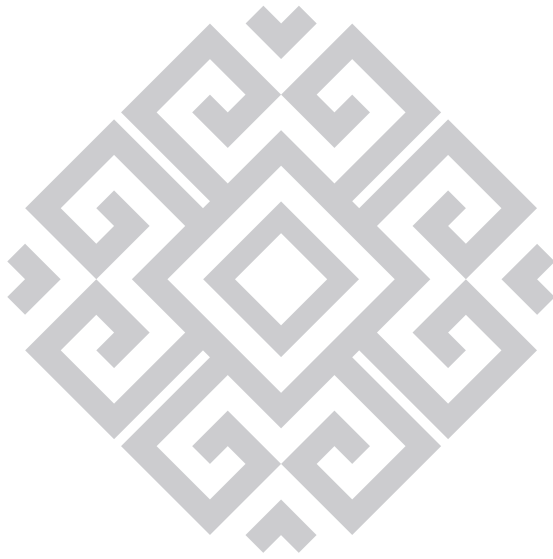
สำหรับบทวิจารณ์หนังสือในฉบับนี้ เป็นบทวิจารณ์รวมเรื่องสั้น “หุ่นไล่กา” ของ ไพฑูรย์ ธีธัญญา นักเขียนรางวัลซีไรต์ ปี 2530 ผู้วิจารณ์แสดงทัศนะว่า มีความหลากหลายในเรื่องของอารมณ์ความรู้สึก ภาษากระชับ สละสลวย ลุ่มลึก คมคาย ทำให้ผู้อ่านได้ครุ่นคิดพิจารณา เล่าเรื่องได้อย่างมีชั้นเชิง ชวนให้ติดตาม บางเรื่องนำเสนอวิถีชีวิตความเป็นมนุษย์ ความเป็นท้องถิ่น-สังคมชนบท ท่ามกลางความเป็นปัจจุบันและความเป็นคนชายขอบได้อย่างน่าสนใจ รวมทั้งการวิพากษ์และสะท้อนสังคมได้อย่างเข้มข้น “หุ่นไล่กา” ไม่ได้เป็นเพียงรวมเรื่องสั้น ไม่ใช่หุ่นปางกลางท้องทุ่ง หากแต่เป็นตัวแทนอีกด้านหนึ่งของมนุษย์ เป็นความจริง-ลวง และเป็นกระจกสะท้อนสังคมในปัจจุบันได้เป็นอย่างดี

บทความในวารสารมนุษย์กับสังคมฉบับนี้ อาจเป็นส่วนหนึ่งที่ช่วยสร้างสรรค์ ส่งเสริมความคิด ความรู้ สำหรับผู้อ่านให้สามารถนำไปประยุกต์ใช้ให้เป็นประโยชน์ต่องานวิชาการ งานวิจัย และงานอื่นๆ ที่เกี่ยวข้องได้ต่อไป

โสภี อุณหะยา
บรรณาธิการ

สารบัญ

กลวิธีตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด	9
มิ่งมนัสชน จังหาร	
การสื่อความหมายทางวัฒนธรรมในตำนานม้าคำไตล	26
ปรเมศวร์ อุดรนิตย์	
ความเป็นบัณฑิตและความเป็นพาลในมโหสถชาดก	52
สมัย วรณอุตร	
ภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานในการแต่งตั้งสมณศักดิ์พระสงฆ์	74
ธีระพงษ์ มีไธสง	
ภาษิตลาว: สถานภาพหญิงชายกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม	97
บุปผา เสือคำ	
นาค: การสร้างความหมายในชุมชนสองฝั่งโขง	116
มาลินี กลางประพันธ์	
การพัฒนาผลการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มทาวีสันดรชาดก ของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้ โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน	130
พิสิฐพล พันธุ์พาน, ดนิตา ดวงวิไล, เพ็ญประภา สิงห์สวัสดิ์	
การส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาสิ่งแวดล้อม ศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม	144
ชฎานาด กุติวิพา, ไพบุลย์ ลิ้มมณี, ลิขิต จันทรแก้ว	
บทวิจารณ์หนังสือ	155
อัมภาวุฒ ไสยรส	



กลยุทธ์ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด

Strategies of Marginal People Responses in Short Stories of The Naiin Award

มิ่งมนัสชน จังหาร* Mingmanuschon Changharn

บทคัดย่อ

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาตัวละครอีสานกับการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด เพื่อให้เห็นวิธีที่ตัวละครอีสานใช้ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบว่าเป็นอย่างไร รวมถึงศึกษาว่านักเขียนมีกลยุทธ์ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบอย่างไร ผลการศึกษาพบว่า ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ 2 วิธี คือ 1) ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีความทะเยอทะยานที่จะศึกษาเล่าเรียนในระดับที่สูงขึ้น เพื่อจะประกอบอาชีพที่สามารถเลี้ยงดูตัวเองและดูแลครอบครัวได้ ไม่ต้องตกเป็นลูกจ้างหรือแรงงานราคาถูก 2) ตัวละครอีสานได้สร้างความหมายให้กับตัวเอง เพื่อที่จะเป็นพลังในการต่อสู้กับศูนย์กลางและอำนาจรัฐ รวมไปถึงสร้างความหมายใหม่ให้กับความเป็นเมืองและความชนบท ตัวละครอีสานมีการปฏิเสธเมืองหลวงแล้วหันมายอมรับและให้คุณค่ากับต่างจังหวัดหรือชนบท เมืองไม่ใช่ภาพของความสวยงามอย่างที่เคยฝันอีกต่อไป ในส่วนของกลยุทธ์ของนักเขียนนั้น พบว่านักเขียนมีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ 2 วิธี คือ 1) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูทั้งรุนแรง ประชดประชัน กระแทกกระทั้น น่าเสียดที่แสดงออกดูเหมือนจะตอกย้ำ น้อยเนื้อต่ำใจ 2) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูอ่อนโยน ประณีประนอม แต่ก็เป็น้ำเสียงที่แฝงไว้ด้วยความเห็นอกเห็นใจและเข้าใจอยู่ในที่ วิธีการตอบโต้ทั้งสองของผู้เขียน แม้เป็นการตอบโต้ที่มีลักษณะแตกต่างกัน แต่เป็นการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบของตัวละครอีสานด้วยท่าทีและน้ำเสียงที่จริงจังและจริงใจ

คำสำคัญ: ตัวละครอีสาน, การตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ, เรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด

* เจ้าหน้าที่บริหารงานทั่วไป คณะนิติศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
general administrative staff, Faculty of Law, Mahasarakham University

Abstract

This research article is aimed to study Isan characters and marginal people responses in short stories of the Naiin award in order to visualize the methods that Isan characters respond marginal people and to study author's techniques of marginal people responses.

The results of the study of Isan characters and marginal people responses revealed as follow: 1) Isan characters in short stories of the Naiin award were ambitious to study in higher education to have a good career so that they could raise their family well and avoid to be employed as a cheap labour. 2) Isan characters had created their meanings to struggle with state power and created new meanings of urbanization and ruralization. Isan characters rejected the capital and realized to accept the value of rural because the gorgeous society was a dream. The results of author's techniques of marginal people responses revealed as follow: 1) Responses through violent, ironic, and sarcastic description or conversation with hurtful and waspish tone. 2) Responses through gentle and compromising description or conversation with sympathetic tone. As the results, two methods of marginal people responses were different. However, marginal people responses of Isan people were serious and sincere.

Keywords : *Isan people, marginal people responses, short stories of the Naiin award*

บทนำ

ความเป็นชายขอบ หมายถึง สถานะของการถูกกำหนดตัวตนในมิติสังคมอีกรูปแบบหนึ่งให้มีความสำคัญเป็นเพียงกลุ่มหรือบุคคลซึ่งถูกลดคุณค่าจากตัวตนที่แท้จริงไปจากกลุ่มใหญ่ในสังคมโดยกระบวนการของอำนาจที่มาจากศูนย์กลาง ด้วยนิยามข้างต้นจึงทำให้ภาคตะวันออกเฉียงเหนือหรือภาคอีสานมีสถานะของความเป็นชายขอบ ด้วยที่ตั้งทางภูมิศาสตร์อยู่ห่างไกลจากศูนย์กลาง จึงทำให้อีสานไม่ได้รับการพัฒนาหรือพัฒนาอย่างล่าช้า คนอีสานจึงถูกมองว่าเป็นคนโง่ ไม่เท่าทันคน ยากจนแร้นแค้น สุจิตต์ วงษ์เทศ (2549 : 44) ได้ให้ความหมายของคนอีสานหรือชาวอีสานว่า คนอีสานหรือชาวอีสาน ไม่ใช่ชื่อชนชาติหรือเชื้อชาติเฉพาะของอีสาน แต่เป็นชื่อทางวัฒนธรรม มีที่มาจากภูมิศาสตร์บริเวณที่เรียกอีสานหรือทิศตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย (อันเป็นส่วนหนึ่งของผืนแผ่นดินใหญ่สุวรรณภูมิหรืออุษาคเนย์โบราณ) เลยสมมุติเรียกคนกลุ่มนี้อย่างรวมๆ กว้างๆ ว่า ชาวอีสานหรือคนอีสาน ดังนั้นตัวละครอีสานจึงหมายถึงคนที่มีภูมิลำเนาอยู่ในภาคตะวันออกเฉียงเหนือ

จากอดีตจนถึงปัจจุบัน ในวรรณกรรมมีตัวละครอีสานมากมายที่มีสถานะยากจน ต้องต่อสู้ดิ้นรนเพื่อหนีไปจากความยากจนแร้นแค้นอัตคัด บ้างถูกกระทำจากอำนาจรัฐ และถูกกดขี่ข่มเหงจากผู้ที่มีอำนาจเหนือกว่า ตัวละครอีสานเป็นตัวละครที่ติดอยู่กับความลำหลังไม่ทันสมัย เป็นคนบ้านนอกคอกนาที่ถูกกดขี่ให้มีสถานะด้อยต่ำ ถูกมองว่าแปลกแตกต่างไปจากคนอื่น ด้วยสำเนียงการพูดและท่าทางการแสดงออก ตัวละครอีสานในงานวรรณกรรมจึงมีสถานะเป็นพลเมืองชั้นสอง ไม่ได้รับความเท่าเทียม เป็นคนชายขอบของสังคม ถูกปล่อยปละละเลย ตัวละครอีสานหลายตัวยอมจำนน ยอมรับชะตากรรม ทว่าก็มีตัวละครอีสานอีกไม่น้อยเช่นกันที่ลุกขึ้นมาต่อสู้หรือตอบโต้สิ่งที่ไม่เป็นธรรม ไม่ยอมถูกเอารัดเอาเปรียบหรือถูกกดขี่ข่มเหง ปฏิเสธความหมายหรือนิยามเดิมๆ ที่ถูกให้ไว้ ตัวละครอีสานที่ไม่ยอมจำนนหรือตัวละครอีสานที่ลุกขึ้นมาโต้ตอบเหล่านี้ เป็นเรื่องที่น่าสนใจและศึกษาอย่างยิ่งในแง่ของวิธีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ โดยเฉพาะในงานวรรณกรรมประเภทเรื่องสั้นที่มุ่งนำเสนอแนวคิดและแก่นเรื่อง หรือประเด็นที่ต้องการสื่อสารอย่างรวดเร็ว

ผู้วิจัยเลือกศึกษาตัวละครชายขอบหรือตัวละครอีสานในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด โดยเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ดนั้นเป็นเรื่องสั้นที่นักเขียนนักอ่านวรรณกรรมทั้งหลายให้ความสนใจ โดยเฉพาะเรื่องสั้นที่ได้รับรางวัลและเรื่องสั้นที่เข้ารอบสุดท้าย ซึ่งมีความหลากหลายและเปิดโอกาสให้นักเขียนทั้งหน้าเก่าหน้าใหม่ได้แสดงผลงานเข้ามาประกวดรวมทั้งเป็นเวทีประกวดเรื่องสั้นที่เข้มข้น โดยมีกรรมการพิจารณาทั้งรอบแรกและรอบสุดท้ายก่อนจะประกาศผล นั่นจึงทำให้รางวัลเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์อะวอร์ด ที่ผ่านการ

คัดเลือกมาตีพิมพ์นั้นได้รับการพูดถึง รวมทั้งวิพากษ์วิจารณ์กันอย่างแพร่หลาย ผู้วิจัยได้เลือกวิเคราะห์ในประเด็นของตัวละครอีสานกับการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้น เพื่อให้เห็นวิธีที่ตัวละครอีสานใช้ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ โดยได้ทำการวิเคราะห์เรื่องสั้นจำนวน 3 เรื่อง คือ 1) เรื่องสั้น ดาวหลังม่าน ของ มะลิ ณ อุษา ซึ่งมีตัวละครอีสานชื่อ “คำนาง” หญิงสาวที่เดินทางเข้าสู่เมืองหลวงโดยฝันว่าจะเป็นดาราและยกฐานะของตัวเอง สามารถเลี้ยงตัวครอบครัวที่อยู่ต่างจังหวัดได้ 2) เรื่องสั้น ขำบายตีบ ของ เสาวรี ซึ่งเล่าถึง “ณัฐ” หนุ่มอีสานที่ไปทำงานเกาะสมุย แล้วเกิดพบรักกับหญิงสาวที่เป็นคนกรุงเทพฯ วันหนึ่งทั้งสองได้ตัดสินใจที่จะกลับมาประกอบอาชีพชาวนาที่บ้านเกิดของณัฐ 3) เรื่องสั้น ฆาตกร ของ วิชยากร ไสวัตร ที่เล่าถึง “เต่าจ๋า” เต่าชราชาวอีสานที่ต่อสู้กับนโยบายของรัฐและผู้มีอำนาจในกรณีการเปิด-ปิดเขื่อนซึ่งเป็นพื้นที่ทำกินของชาวบ้าน แม้เรื่องสั้นทั้งสามเรื่องจะมีโครงเรื่องและเนื้อหาที่แตกต่างกัน ทว่าก็มีลักษณะร่วมคือ มีตัวละครหลักที่เป็นคนอีสานเป็นตัวละครเดินเรื่อง และมีลักษณะที่ต้องดิ้นรนต่อสู้ เพื่อที่จะมีชีวิตที่ดีขึ้น ต่างถูกกระทำจากคนที่มีอำนาจเหนือกว่า ถูกกีดกันให้เป็นคนอื่น จนต้องลุกขึ้นมาตอบโต้ด้วยกลวิธีต่างๆ ดังจะได้กล่าวถึงต่อไป

แนวคิดเกี่ยวกับความเป็นชายขอบ

มโนทัศน์เรื่องภาวะการเป็นคนชายขอบ (Marginality) ถูกนำมาศึกษาในหลายสำนักคิดและถูกใช้อธิบายถึงกลุ่มคนในหลายบริบทของสังคม ทั้งในระดับชุมชนและระดับโลก แนวคิดความเป็นชายขอบเป็นแนวคิดที่สำคัญและมีอิทธิพลต่อแวดวงวิชาการในสังคมศาสตร์ปัจจุบัน Robert Ezra Park (สุริชัย หวันแก้ว. 2546: 14; อ้างอิงจาก Robert Ezra Park. 1928 Human Migration and the Marginal Man. p. 33) ซึ่งเป็นนักสังคมวิทยาในสำนักชิคาโกกลุ่มแรกในวงวิชาการสังคมศาสตร์ตะวันตกที่เริ่มใช้คำว่า “Marginal” เป็นมโนทัศน์ในการศึกษากลุ่มคนในสังคม เขาใช้คำว่าคนชายขอบอธิบายกลุ่มคนอพยพ ซึ่งให้ความหมายว่า ภาวะการกลายเป็นคนชายขอบเป็นคุณลักษณะของคนอพยพที่มีวัฒนธรรมผสม คนซึ่งอยู่ร่วมกับวัฒนธรรมกับกลุ่มสังคมสองกลุ่มที่แตกต่างและมีท่าทีแยกตัวออกจากสังคมที่เป็นผลมาจากภาวะชายขอบของเขาเอง ซึ่งความแตกต่างนี้ทำให้พวกเขากลายเป็นคนแปลกหน้าและเป็นคนชายขอบในสังคมใหม่ อนึ่ง นักคิดในสำนักชิคาโกนี้มีวิธีการศึกษาแบบสังคมวิทยาเมืองที่มุ่งเน้นความสนใจต่อพฤติกรรมของมนุษย์ในสภาพแวดล้อมแบบเมืองคือ รูปแบบวิถีความสัมพันธ์ของชีวิตรูปแบบหนึ่ง การศึกษาสังคมเมืองของสำนักนี้ จึงเป็นการเก็บข้อมูลจากงานภาคสนามของชีวิตคนในกลุ่มต่างๆ และศึกษาปฏิบัติการรับรู้ในความเป็นตัวตนของกลุ่มที่ศึกษาโดยผ่านมุมมองของคนกลุ่มอื่นในสังคม

พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยา อังกฤษ-ไทย ฉบับราชบัณฑิตยสถาน (2524: 166) ได้ให้ความหมายของกลุ่มชายขอบไว้ว่า “กลุ่มชายขอบ” (Marginal People) หมายถึง การอยู่วนนอก การไม่มีส่วนเกี่ยวข้องโดยตรงในการคิดหรือตัดสินใจ กลุ่มที่ยังไม่ถูกกลืนเป็นส่วนหนึ่งของกลุ่มใหญ่อย่างสมบูรณ์ กลุ่มที่ละทิ้งวัฒนธรรมเดิมของตนไปบางส่วน และยังไม่ได้เป็นที่ยอมรับอย่างสมบูรณ์ในวัฒนธรรมใหม่ที่กลายมาเป็นวิถีชีวิตของตน คำนี้มักจะนำมาใช้กับกลุ่มคนที่อพยพย้ายเข้ามาอยู่ใหม่ ในกลุ่มคนนี้จะมีความวัฒนธรรมใหม่ๆ ผสมกันมากมาย ดังนั้น ทัศนคติ คุณค่า และแบบอย่างพฤติกรรมที่แสดงออกมาจึงมิได้มีลักษณะของวัฒนธรรมใดวัฒนธรรมหนึ่ง

ส่วน สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา (2542: 21) ได้ให้ความหมายของชายขอบว่ากลุ่มคนที่มีชีวิตอยู่กึ่งกลางหรือห่างไกลศูนย์กลางทั้งทางภูมิศาสตร์และสังคม วัฒนธรรม ในทางภูมิศาสตร์ “คนชายขอบ” มักจะเป็นกลุ่มคนที่ต้องย้ายออกจากภูมิลำเนาดั้งเดิมด้วยเหตุผลทางธรรมชาติ เศรษฐกิจ การเมือง และสังคมวัฒนธรรม การตั้งถิ่นฐาน การประกอบอาชีพ หรือวิถีชีวิตของคนกลุ่มนี้ต้องเผชิญกับการแก่งแย่งแข่งขันเพื่อเข้าถึงทรัพยากรที่มีอยู่อย่างจำกัด เกิดการกีดกันและเอารัดเอาเปรียบจากคนกลุ่มใหญ่ซึ่งอยู่อาศัยในดินแดนหรือเขตภูมิศาสตร์นั้นมาก่อน ในทางสังคมวัฒนธรรม “คนชายขอบ” ย่อมกลายเป็นคนกลุ่มน้อยในสังคมใหม่ วัฒนธรรมประจำกลุ่มจึงเป็นวัฒนธรรมย่อยที่ไม่ได้รับการยอมรับหรือได้รับการเลือกปฏิบัติจากผู้คนในกระแสวัฒนธรรมหลัก ลักษณะของกลุ่มประชากรชายขอบอาจแตกต่างจากประชากรส่วนใหญ่ในแง่ชาติพันธุ์ ศาสนา อุดมการณ์ การศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ และชนชั้น ในสังคมตัวอย่างประชากรชายขอบ ได้แก่ ชนกลุ่มน้อย ผู้อพยพ ประชากรที่อาศัยอยู่ในสลัม ชาวนาชาวไร่ในชนบท โสเภณี แรงงานไร้ทักษะฝีมือ แรงงานข้ามชาติ ฯลฯ การเรียนรู้ การปรับตัว และการดิ้นรนเพื่อที่จะเอาตัวรอดหรือมีชีวิตอยู่ภายใต้สภาพการณดังกล่าวจึงเป็นสาระสำคัญของวิถีชีวิตของประชากรที่อาศัยอยู่ในวัฒนธรรมชายขอบ

จากความหมายที่ สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา ได้ให้ไว้ มีความเหมือนและสอดคล้องกับความหมายของ ชูศักดิ์ วิทยาภัก (254: 17-18) ที่บอกว่า ความเป็นชายขอบ (Marginality) หมายถึงผู้คนที่ด้อยอำนาจ (The Powerless) คนที่ตกเป็นเบี้ยล่าง (The Subordinate) ของคนกลุ่มใหญ่และคนยากไร้ (The Have-nots) และเมื่อคนเหล่านี้เป็นคนชาติพันธุ์ คนกลุ่มน้อย เพศที่สาม และไม่มีตำแหน่งแห่งที่ในสังคม หรือเรียกรวมๆ ว่ามีสถานะเป็น “คนอื่น” (The Others) อีกด้วยแล้ว จึงทำให้คนเหล่านี้ตกอยู่ในสถานการณ์ที่ถูกกีดกันออกซ้ำแล้วซ้ำเล่า (Multiple Exclusions) หรือเป็นคนชายขอบในพหุมิติ (Multiple Marginalities) จึงแทบจะกล่าวได้ว่าศักดิ์ศรีของความเป็นมนุษย์ของคนเหล่านี้เท่ากับศูนย์

ขณะที่ Seymour (1986 อ้างถึงใน สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา. 2542) ได้อธิบายถึงลักษณะชายขอบว่า เป็นกลุ่มประชากรที่อาศัยอยู่ห่างไกลศูนย์กลางทางเศรษฐกิจ การเมือง และวัฒนธรรม คนกลุ่มนี้ขาดอำนาจต่อรอง ขาดการศึกษา ขาดเครื่องมือที่จะเข้าถึงอำนาจ และถูกกีดกันออกนอกระบบ การต่อรอง อำนาจและการจัดสรรทรัพยากร อำนาจและความมั่นคงในสังคม ลักษณะประชากรกลุ่มชายขอบอาจแตกต่างจากประชากรส่วนใหญ่ของสังคมในแง่ของชาติพันธุ์ ศาสนา อุดมการณ์ การศึกษา ฐานะทางเศรษฐกิจ และชนชั้นทางสังคม ฯลฯ ตัวอย่างของประชากรชายขอบ ได้แก่ ชนกลุ่มน้อย ผู้อพยพ ประชากรที่อาศัยอยู่ในสลัม ชาวนา ชาวไร่ในชนบท โสเภณี แรงงานไร้ทักษะ แรงงานข้ามชาติ ฯลฯ ความหมายเหล่านี้สอดคล้องกันไปในทิศทางเดียวกันกับความหมายของคนชายขอบที่ อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์ (2542) นิยามว่า คนชายขอบก็คือคนจน โดยคนเหล่านี้ถูกถีบให้กระเด็นออกไปติดอยู่ตรงชายขอบโดยอำนาจรัฐ ซึ่งอำนาจรัฐได้เลือกไว้แล้วว่าใครควรอยู่ชายขอบของรัฐ หรือใครควรจะยืนอยู่ตรงใจกลางของทรัพยากรรัฐ เพื่อการมีผลประโยชน์ร่วมกัน

จากนิยามข้างต้นจะเห็นได้ว่า ตัวละครอีสานคือตัวละครชายขอบที่ถูกนิยามไว้ด้วยพื้นที่ทางภูมิศาสตร์ ที่อยู่ห่างไกลจากศูนย์กลางอย่างเมืองหลวงหรือกรุงเทพฯ ทำให้พลเมืองประชากรที่เป็นคนอีสานไม่ได้รับการเหลียวแล หรือไม่ได้รับการพัฒนา ไร้โอกาสทางการศึกษา ฐานะยากไร้ จนต้องอพยพออกจากถิ่นฐานที่อยู่อาศัย เพื่อสร้างฐานะและมีความหวังว่าชีวิตจะดีขึ้น ขณะเดียวกันตัวละครอีสานที่อยู่ห่างไกลความเจริญก็ถูกอำนาจรัฐจากส่วนกลางเข้าบริหารจัดการทรัพยากรในพื้นที่ โดยยกเหตุผลของคำว่าพัฒนาขึ้นมาเป็นข้ออ้างในการจัดสรรและดูแลทรัพยากรในพื้นที่ เพราะฉะนั้น ตัวละครที่เป็นชาวอีสาน ไม่ว่าจะตัวละครที่พาตัวเองเข้าสู่ศูนย์กลางอย่างเมืองหลวง หรือตัวละครที่อยู่ในภูมิภาคอีสานเองก็ตาม ต่างถูกกระทำจากอำนาจที่หลากหลาย กดขี่ให้พวกเขาอยู่ในสถานะที่ต่ำกว่า และต้องยอมรับชะตากรรม ตัวละครหลายตัวยอมจำนนต่ออำนาจ ทว่าก็พบตัวละครอีสานที่ลุกขึ้นมาต่อต้าน ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบที่ถูกนิยามเอาไว้

จากการศึกษาพบว่า ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ 2 วิธี คือ 1) ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีความทะเยอทะยานที่จะศึกษาเล่าเรียนในระดับที่สูงขึ้น เพื่อจะประกอบอาชีพที่สามารถเลี้ยงดูตัวเองและดูแลครอบครัวได้ 2) ตัวละครอีสานได้สร้างความหมายให้กับตัวเอง เพื่อที่จะเป็นพลังในการต่อสู้กับศูนย์กลางและอำนาจรัฐ รวมไปถึงสร้างความหมายใหม่ให้กับความเป็นเมืองและความชนบท และในส่วนของกลวิธีของผู้เขียนในการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ พบว่า ผู้เขียนใช้กลวิธีการเขียนใน 2 วิธี คือ 1) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูทั้งรุนแรง ประชดประชัน กระแทกกระทั้น น้ำเสียงที่

แสดงออกดูเหมือนจะตกย้ำถึงความน้อยเนื้อต่ำใจ 2) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูอ่อนโยน ประณีประนอม แต่ก็เป็น้ำเสียงที่แฝงไว้ด้วยความเห็นอกเห็นใจและเข้าใจอยู่ในที่ ดังที่จะได้กล่าวถึงต่อไป

ความทะเยอทะยานในการศึกษาและภาพของคนอีสานยุคใหม่

ท้องถิ่นภาคอีสานที่ยากจนข้นแค้น ไร้การศึกษา ขาดโอกาสเข้าถึงความเจริญโดยเท่าเทียม ก่อให้เกิดวาทกรรม ‘โง่ จน เจ็บ’ (รีโนทัย สัจจพันธุ์, 2556) และด้วยสภาพแวดล้อมรวมถึงบริบทต่างๆ ที่ต้อยกว่าภูมิภาคหรือพื้นที่อื่น ทำให้คนอีสานถูกมองและถูกแซ่แข่งให้อยู่ในนิยามนั้น จนเมื่อกาลเวลาล่วงมา คนอีสานในยุคปัจจุบันมีการพัฒนา ทั้งความคิด ความเชื่อ และแรงทะเยอทะยาน ที่จะไปให้พ้นจากความหมายที่ได้ถูกนิยามเอาไว้ โดยเฉพาะเรื่องของการศึกษา คนอีสานจำนวนไม่น้อยที่ต้องจากบ้านเกิดเข้าสู่เมืองใหญ่ พลัดพรากจากถิ่นฐานเพื่อทำงานในเมืองหลวง มีอาชีพเป็นลูกจ้างที่แต่ละวันถูกกดขี่ข่มเหง และถูกใช้งานสารพัด คนอีสานไม่สามารถต่อรองหรือเรียกร้องยื่นข้อเสนอดีได้ ทำได้เพียงทำตามคำสั่งของเจ้านาย ทำงานหาเงินแล้วส่งกลับบ้าน ชีวิตความเป็นอยู่ยังอัตคัดขัดสน ไม่มีที่ท่าว่าจะดีขึ้น แต่พวกเขาก็ยังตรากตรำฝืนทนอยู่ เพราะไม่มีทางเลือกใดมากมายนัก พวกเขามีความหวังลมๆ แล้งๆ ว่าวันหนึ่งจะสามารถตั้งตัว มีเงินทอง และกลับคืนสู่บ้านเกิดด้วยความภูมิใจ

ตัวละครอีสานอย่าง “ค่านาง” ในเรื่องสั้น ดาวหลังม่าน ของ มะลิ ฦ ุษา เข้ามาในเมืองหลวง ด้วยอยากเป็นดารา เป็นนางละคร หอบความฝันสวยหรูเข้ามาเพื่อที่จะพบว่า แท้จริงแล้วชีวิตไม่ได้เป็นไปอย่างที่เราหวังทุกอย่าง ค่านางต้องทำงานในร้านอาหาร และพบ “คนบ้านเดียวกัน” ที่เข้าเมืองกรุงมาด้วยแรงบีบคั้นจากบ้านนอกขอบชนบท ค่านางและเพื่อนร่วมงานคนอีสานคนอื่นๆ มีสถานะไม่แตกต่างกันเลย เป็นลูกจ้างที่ถูกนายจ้างใช้งานหนัก เอาไรต์เอาเปรียบ ต่อว่าต่อขานเมื่อทำงานผิดพลาดหรือล่าช้า และถูกนายจ้าง (ที่ไม่ใช่คนอีสาน) ดุถูกเหยียดหยันความคิดความฝัน รวมทั้งถีนกำเนิด ค่านางและแป๋วเป็นเพื่อนสนิทกัน ค่านางพยายามบอกแป๋วเสมอว่า การศึกษาเท่านั้นที่จะทำให้แป๋วหลุดพ้นจากบ่วงที่ติดอยู่นี้ได้ การศึกษาเท่านั้นที่จะทำให้แป๋วลืมตาอ้าปากได้ การทะเยอทะยานไขว่คว้าที่จะศึกษาหาความรู้ จึงเป็นการตอบโต้ของคนอีสานที่มีการศึกษาน้อยต่อสถานการณ์และสภาพแวดล้อมที่เป็นอยู่ การศึกษาจึงเป็นเพียงสิ่งเดียวที่จะสามารถยกระดับสถานะความเป็นอยู่ได้อย่างเห็นเป็นรูปธรรม โดยไม่ต้องรอโชคชะตาหรือฟ้าลิขิต

“ทำไมละ แباءก็ยังทำได้นะ ถ้าตั้งใจจริงและขยัน ความไฝ่ฝันกับหัวใจที่ไม่ยอมแพ้เนแบวเป็นสิ่งสำคัญที่สุด ถ้าอยากทำงานออฟฟิศก็เขียนความฝันของเราแปะข้างฝาเอาไว้เลย แต่เราก็ต้องอดทนทำงานหนักไปพร้อมๆ กับเรียนหนังสือให้ได้”

“โรงเรียนอะไรเขาจะมารับคนทำงานหาเช้ากินค่ำอย่างกูวะ” แباءเสียงอ่อนแต่ยังลั่นเลย

“กศน. อย่งไรละแบว ค่าเรียนก็ไม่แพง ไม่เสียเวลาทำงานมาก สอบจบ ม. 6 ได้แล้วก็เรียนมหาลัยเปิด ถ้าแบวเอาจริงนะ อะไรก็หยุดความฝันของเราไม่ได้หรอก แต่ถ้าต้องเจอกับปัญหา ก็อย่ายอมแพ้นะ คนเราทำได้ แต่ถอยไม่ได้” คำนางพูดกับเพื่อนด้วยแววตาสุกใส

(ดาวหลังม่าน: 248)

ความทะเยอทะยานในการศึกษาเป็นสิ่งที่จะทำให้ทั้งสองมีชีวิตความเป็นอยู่ที่ดีขึ้น คำนางจึงเป็นตัวละครที่ตระหนักถึงความสำคัญของการศึกษา เธอวาดหวังว่าเมื่อวันหนึ่งที่เพื่อนของเธอสำเร็จการศึกษา เพื่อนของเธอก็จะได้เป็นสาวออฟฟิศอย่างตั้งใจ ไม่ต้องทนเป็นลูกจ้างที่ถูกขโมยอยู่ทุกวัน การศึกษาจึงเป็นเครื่องมือเดียวที่จะตอบโต้กับผู้ที่กดขี่ข่มเหง เอารัดเอาเปรียบ ทำให้เธอหลุดออกจากวิถีชีวิตที่วนเวียน ซ้ำซาก ไม่ก้าวหน้า

อีสานในปัจจุบันได้เปลี่ยนไปแล้ว พัฒนา กิตติอาษา (2557: 138) ได้กล่าวว่า เมื่อห้าทศวรรษที่แล้ว ชาวบ้านรับรู้โลกภายนอกจากหมอลำ หรือไปเยี่ยมเยียนพูดคุยกับเพื่อนบ้านที่กลับมาจากกรุงเทพฯ แต่ทุกวันนี้ พวกเขาใช้โทรศัพท์มือถือ ดูทีวี ติดตั้งจานรับชมสัญญาณดาวเทียม และสื่อสารออนไลน์ผ่านเครือข่ายคอมพิวเตอร์ สอดคล้องกับภาพของอีสานยุคใหม่ที่ปรากฏในเรื่องสั้น ซำบายดีบ่ ของ เสาวรี โดยเรื่องสั้นเรื่องนี้ได้เล่าถึงตัวละคร “ณัฐ” ซึ่งเป็นคนอีสานที่ทำงานอยู่เกาะสมุย แล้ววันหนึ่งเขากับแฟนสาวชาวกรุงจะกลับอีสานบ้านเกิดเพื่อมุ่งมั่นประกอบอาชีพชาวนา

หล่อนยังไม่ลาออกจากงาน เมื่อถึงฤดูหว่านไถหมอลำออกไปนาทุกวัน ชาวนาสมัยใหม่มีรถไถนาคูโบต้า รุ่นแรงควายแรงคนได้มาก คันนาที่เคยเดินย่ำจนสิ้นเท้าแตก เป็นที่ขับเคลื่อนของมอเตอร์ไซค์ หล่อนเคยอุทานออกมาว่า ไร่หนุ่มชาวนาเก่งมากที่ขี่มอเตอร์ไซค์บ่นคันนาได้
เตี๋ยวันนี้เราไม่เห็นควายในท้องทุ่ง ควายไม่ต้องไถนา ไม่ต้องนวดข้าว หนุ่มชาวนามีโทรศัพท์มือถือยื่นโทรศัพท์กลางทุ่ง รวมทั้งผม

(ซำบายดีบ่: 77)

จะเห็นได้ว่า ภาพของชาวนาอีสานได้เปลี่ยนไปจากอดีต วิถีชีวิตแบบเดิมๆ ที่เคยเห็นจนชินตาไม่มีอีกแล้ว ชาวนายุกเก่าที่เคยใช้ควายไถนาแทบไม่มีให้เห็น หนุ่มสาวชาวนาไม่ได้เดินหยอกเข้ากันบนคันนาเช่นเคย พวกเขาต่างเร่งรีบ ทุกเวลาวันที่มีค่า พวกเขาติดต่อสื่อสารกันทันทองที่ด้วยโทรศัพท์มือถือ ทำนาด้วยรถไถคูโบต้า นอกจากความเปลี่ยนแปลงที่เกิดขึ้นในพื้นที่อีสานแล้ว เราสามารถพบเห็นภาพความเปลี่ยนแปลงของคนอีสานที่พลัดถิ่นไปอยู่ที่อื่นได้อีกเช่นเดียวกัน อย่างภาพคนอีสานที่เข้ามาหากินอยู่บนเกาะสมุยที่ฉันได้อธิบายให้เห็นถึงวิถีชีวิตของคนอีสานที่อาศัยอยู่บนเกาะนี้

ตลอดวันผมพาล่องชมภาพชีวิตของอีสานบ้านเฮาอย่างจุใจ เคยเห็นไหม สาวอีสานผมแดง ปากแดง ใส่เสื้อเปิดอก หลัง ไหล่ ทาเล็บมือเล็บตีนแดง แจ๊ด นุ่งกินสูกี่เอ็มเค ยกโทรศัพท์มือถือรุ่นล่าสุด สปีกภาษาอังกฤษกันไฟแลบนะ นี่ถ้าพวกหล่อนไม่วางโทรศัพท์และหันมาว่าลาวกันอย่างดุเดือดเผ็ดมัน ก็แทบไม่รู้เลยว่านี่คืออีสานบ้านเฮา

(ขำบายดีบี: 72)

จากเรื่องสั้นทั้งสองเรื่องทำให้เห็นว่า คนอีสานนั้นเปลี่ยนแปลงไปจากอดีตที่เคยเป็น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องของค่านิยม ความทันสมัย สิ่งแวดล้อมบริบทรอบข้าง สิ่งเหล่านี้เปลี่ยนแปลงไปตามการพัฒนา ไม่ว่าจะเป็นผลพวงมาจากนโยบายของรัฐ การพัฒนาของเทคโนโลยี หรือความตื่นตัวแสวงหาข่าวสารของผู้คน คนอีสานยุคใหม่ตระหนักรู้ในจุดนี้ และเป็นส่วนหนึ่งของการเปลี่ยนแปลง พวกเขาจำเป็นต้องพัฒนาตัวเอง ถีบตัวเองออกมาจากความยากจน คนอีสานจึงกระตือรือร้นที่จะรับรู้ข้อมูลข่าวสารใหม่ๆ เท่าทันโลกสมัยใหม่ในยุคปัจจุบัน

การสร้างความหมาย ตัวตน อัตลักษณ์ และพื้นที่ขึ้นมาใหม่

ในเรื่องสั้น ผาตกร ของ วิทยากร ไสวัตร ตัวละครอย่าง “เผ่าจ้ำ” เป็นตัวละครชาวบ้านในหมู่บ้านของภาคอีสาน ที่ต่อสู้กับผู้ที่มีอำนาจของรัฐ ในกรณีของการเปิด-ปิดเขื่อน เผ่าจ้ำเป็นชาวบ้านที่เรียกร้องให้รัฐสนใจปัญหาที่กำลังเป็นอยู่ สนใจศึกษาปัญหาของชาวบ้าน การทำมาหากิน พวกเขาเรียกร้องให้รัฐเปิดเขื่อน เพื่อที่ชาวบ้านจะได้จับปลา เผ่าจ้ำสู้ด้วยวิธีของแก สู้อย่างสงบ เรียกร้องต่อผู้มีอำนาจ ไม่ใช่ความรุนแรง

ในอดีตแม่น้ำเคยเป็นทวารรับจ้างทั้งในเวียดนามและลาว ความที่รอดกลับมาได้ทั้งที่เพื่อน ๆ จากหมู่บ้านละแวกเดียวกันตายหมด ทำให้ชาวบ้านเชื่อว่าแกมีของดี ไม่นานจากนั้นก็ได้เป็นผู้นำทางจิตวิญญาณและทำพิธีกรรมเกี่ยวกับแม่น้ำเพื่อยังความอุดมสมบูรณ์มาสู่ชีวิตและชุมชน ผู้คนต่างเชื่อว่าแม่น้ำสามารถสื่อสารกับแม่คงคาและเทวดาอารักษ์ได้ ทำให้แม่น้ำสายนี้ไม่เคยแห้งขอดหรือขาดแคลน ปลายนาชนิดหาได้ เหลืออยู่เหลือกิน จนมีคำกล่าวที่ว่าชาวบ้านที่ปลูกข้าวในแม่น้ำ พลันที่แก่โปรยข้าวตอกดอกไม้ลงไปในแม่น้ำช่วงฝนแรกเท่านั้นเอง ผิวน้ำก็กระเพื่อมยิบยิบราวพยับแดดแผ่วงสีด้าเหมือนเงาเมฆเคลื่อนทวนสวนกระแสน้ำขึ้นมา นั่นคือหมู่บ้านจากแม่น้ำโขงที่ว่ายขึ้นมาวางไข่ยังต้นน้ำสาขา เรือเป็นร้อยที่ลอยล่องอยู่ในแม่น้ำไม่เคยมีลำไหนกลับเข้าสู่ฝั่งอย่างว่างเปล่า มีแต่กินน้ำลึกลงไปเป็นครั้งก่อนลำ เพราะน้ำหนักที่เพิ่มขึ้น และส่วนหนึ่งในนั้นได้กลายเป็นศรัทธาไทยไหลมาสู่เรือนหลังใหญ่ของแม่น้ำทำให้ได้กินลิ้นปากท้องจนทำปลาแดกได้เป็นสิบไห

(ชาตกร: 30-31)

การต่อสู้ดิ้นรนหรือการตอบโต้ของคนชายขอบ ไม่จำเป็นต้องเป็นวิธีที่รุนแรงหรือโหดร้ายเสมอไป แต่คนชายขอบเลือกใช้วิธีการตอบโต้ที่หลากหลาย เช่น การสร้างความหมายใหม่ การสร้างตัวตน อัตลักษณ์ หรือสร้างพื้นที่ขึ้นมาใหม่ และเลือกที่จะเรียนรู้การสร้างสรรค์เพื่อที่จะปรับตัวให้เข้ากับการเปลี่ยนแปลงของสังคมในยุคโลกาภิวัตน์ รวมถึงชำระรักษาไว้ซึ่งคุณค่าของความเป็นมนุษย์ของตน (จุฑามณี สมบูรณ์สุทธิ, 2546) การต่อสู้และตอบโต้ของแม่น้ำก็เช่นกัน แม่น้ำไม่ได้ใช้วิธีรุนแรง หลังรอดตายจากสงครามในเวียดนามและลาว แม่น้ำได้สร้างความหมายให้กับตัวเองว่าเป็นผู้นำทางจิตวิญญาณของชาวบ้าน และเมื่อต้องต่อสู้กับอำนาจรัฐ เขาก็ได้ใช้อำนาจของตัวเองบอกกับชาวบ้านถึงความอุดมสมบูรณ์ของแม่น้ำสายนี้ (แม่น้ำสายนี้ไม่เคยแห้งขอดหรือขาดแคลน ปลายนาชนิดหาได้ เหลืออยู่เหลือกิน) ชาวบ้านจึงเห็นว่า หากรัฐเปิดประตูเขื่อนแล้ว ชาวบ้านก็จะสามารถประกอบอาชีพจับปลาได้ ความคิดความเชื่อเหล่านี้หล่อหลอมนำไปสู่ความศรัทธาในสิ่งเดียวกัน และทำยที่สุดก็รวมเป็นพลังเพื่อที่จะต่อสู้กับอำนาจรัฐ เรียกร้องให้รัฐทำการเปิดประตูเขื่อน จะเห็นได้ว่า แม่น้ำได้ต่อสู้กับอำนาจรัฐ โดยใช้ความศรัทธาของชาวบ้านที่สร้างขึ้นมาจากอำนาจของตัวเอง

ส่วนเรื่องสั้น ดาวหลังม่าน ของ มะลิ ณ อุษา ที่มีตัวละครอย่าง “ค่านาง” นั้นเป็นการสร้างความหมายใหม่ให้กับพื้นที่ โดยตัวละครอย่างค่านางนั้น ตัดสินใจที่เดินทาง

กลับบ้านเกิด หลังจากที่เธอหอบความฝันเข้าไปเผชิญโชคในเมืองหลวง การเป็นนางละคร ไม่ใช่สิ่งที่เธอวาดฝันวาดหวังไว้อีกต่อไป เธอค้นพบจุดหมายปลายทางใหม่ และพบว่าสิ่งที่เธอเลือกนั้นไม่ใช่จุดหมายที่สำคัญในชีวิต คำนางจึงตัดสินใจมุ่งคืนสู่สถานบ้านนา

คำนางกระซิบกระปายผ้าสีซีดไว้กับไหล่ ผู้กำกับหมวดเพิ่มยังไม่ตื่นจากหลับไหล เมื่อคืนเขาหลับไปกับรายชื่อของผู้สนับสนุนและสมุดบัญชี กว่าเขาจะรู้สึกตัว รถประจำทางสายอีสานก็คงพาเธอมุ่งหน้าสู่ดินแดนที่ราบสูงแล้ว คำนางเอนหลังฟังเบาะรถด้วยความรู้สึกเปี่ยมสุข เธอพบภาพความฝันที่อุตุสำหรับเดินทางไปค้นหาแล้ว แท้ที่จริงมันไม่ได้อยู่ที่แสงไฟบนเวทีเลย มันอยู่ในใจของคนบนเวทีต่างหาก

พรุ่งนี้ นางสาวคำนางก็จะเล่นบทชีวิต เป็นดาวทอแสงบนเวทีแห่งทุ่งรวงทองที่แสงงดงามแห่งนั้น

(ดาวหลังม่าน: 306)

หลังจากใช้ชีวิตในเมืองใหญ่ คำนางก็รู้ว่าสิ่งที่ตัวเองต้องการคืออะไร ก่อนที่คำนางจะเดินทางเข้าสู่เมืองหลวงนั้น คำนางให้คุณค่าและความหมายของพื้นที่นั้นว่าคือพื้นที่ที่จะพาเธอเดินไปสู่ความฝันที่มุ่งหวังเอาไว้ แต่ท้ายที่สุดความหวังของเธอก็พังทลายลง เธอรู้ว่ามันไม่มีทางเป็นจริง และเธอก็พบว่าความฝันที่จะเป็นนางละครของเธอนั้นไม่ได้ให้คุณค่าและความหมายได้กับตัวเธออีกแล้ว พื้นที่ความเป็นเมืองจึงเป็นพื้นที่ที่เธอปฏิเสธ หลังจากนั้นเธอก็คิดถึงเพียงบ้านท้องไร่ท้องนาซึ่งเป็นบ้านเกิด ความหมายของบ้านเกิดของเธอเปลี่ยนไป

การปฏิเสธเมืองหลวงของคำนางคือการปฏิเสธความเป็นศูนย์กลาง ความหมายของเมืองหลวงสำหรับคำนางนั้นเปลี่ยนไปแล้ว เช่นเดียวกับความหมายของชนบทที่คำนางรู้สึกว่าเป็นอาจเป็นเวทีที่เธอจะแสดงได้สมบทบาทและเป็นจริงที่สุด เป็นเวทีที่เธอจะมีความสุขที่สุด

ท้ายที่สุดเราจะเห็นว่า ตัวละครอย่าง “เฒ่าจ๋า” และ “คำนาง” ต่างก็มีวิธีตอบได้ความเป็นคนชายขอบที่แตกต่างกัน เฒ่าจ๋า ได้ตอบได้กับอำนาจของรัฐ ด้วยการหลอมรวมความศรัทธาของชาวบ้าน ทำให้ชาวบ้านเห็นว่า แม่น้ำนั้นไม่ใช่ของรัฐ แต่คือของชาวบ้าน เป็นของธรรมชาติ เป็นของเทวดาคารักษ์ เป็นแหล่งทำมาหากิน เป็นแม่น้ำที่อุดมสมบูรณ์ การที่รัฐเข้ามากำกับดูแลและควบคุมโดยไม่ได้รับความยินยอมจากชาวบ้าน ทำให้พวกเขาต้องลุกขึ้นมาต่อสู้ ทว่าเฒ่าจ๋าก็ไม่ได้มีอาวุธร้ายแรงใดๆ ที่พอจะสู้กับคนของรัฐได้ มีเพียง

ความศรัทธาที่ถูกหล่อหลอมอย่างเข้มแข็งเป็นอำนาจในการต่อรองกับรัฐ ขณะที่ค่านางหันหลังให้กับเมืองหลวง และให้คุณค่าความหมายใหม่กับบ้านเกิดของตัวเอง ค่านางปฏิเสธศูนย์กลางและไม่คิดจะกลับเข้าไปอีก เมืองหลวงไม่ได้มีสิ่งที่คุณแสวงหา ไม่มีความฝันให้คุณแสวงหา เธอค้นพบว่าความสุขของเธออยู่ที่ห้องไร้ออกซิเจน ตัวละครทั้งสองคนอย่างเฉาจ้าและค่านางจึงเป็นตัวละครรักและหวงแหนถิ่นฐานแหล่งกำเนิดของตัวเอง

กลวิธีของผู้เขียนในการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ

การศึกษางานวรรณกรรม ส่วนหนึ่งที่เราจะหลงลืมหรือละเลยไม่ได้คือ “กลวิธีของผู้เขียน” ไม่ว่าจะเป็นการบรรยาย บทสนทนา ฉาก หรือท่วงท่าการแสดงออกของตัวละคร ทั้งหมดนี้เกิดจากการที่นักประพันธ์เขียนและต้องการสื่อสารให้ผู้อ่านรับรู้ถึงความคิดหรือสารในเรื่องราว การเขียนถึงตัวละครอีสานเช่นเดียวกัน ย่อมหนีไม่พ้นภูมิหลังหรือบริบทของความเป็นคนอีสาน หรือสิ่งแวดล้อมของภูมิภาค ตัวละครอีสานอย่าง “ณัฐ” ในเรื่องสั้น “เฉาจ้า” ในเรื่องสั้นฆาตกร หรือ “ค่านาง” ในเรื่องสั้นดาวหลังม่าน จึงเป็นตัวละครอีสานที่นำเสนอความคิดของผู้เขียนหรือของคนอีสาน ที่มีต่อผู้อื่นหรือสังคมสิ่งแวดล้อมรอบข้าง

ในเรื่องสั้น “เฉาจ้า” ของ เสาวรี ซึ่งเป็นเรื่องสั้นของหนุ่มอีสานอย่าง “ณัฐ” ที่จะกลับบ้านเพื่อมาประกอบอาชีพชาวนากับแฟนสาวชาวกุ้ง ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตว่า น้ำเสียงของผู้ประพันธ์ในเรื่องนั้นค่อนข้างเป็นน้ำเสียงประชดประชัน รวมทั้งตอกย้ำความเป็นคนอีสาน ซึ่งอาจเป็นความน้อยเนื้อต่ำใจหรือคับข้องใจที่คนอีสานยังถูกมองและให้ความหมายที่ไม่แตกต่างไปจากอดีต หรือถูกให้ความหมายจากสายตาของคนนอก ตัวละครอย่างณัฐ ซึ่งเป็นคนอีสาน จึงมีท่วงท่าและบทสนทนาที่เสียดสี กระแนะกระแหน ประชดประชัน เช่นตอนที่ณัฐพาแฟนสาวเดินชมเกาะสมุย ก่อนที่จะพาเธอกลับบ้านเพื่อมาเป็นชาวนา

“โรงแรมทั่วสมุยมีแต่คนบ้านผม”

“จริงหรือ”

ผมยิ้มหยัน

“แล้วใครทำนา ใครปลูกข้าวให้เรากิน” หล่อนถามสิ่งที่ไม่ควรถาม

“คนที่ยังโง่เหมือนควายโง่ละ” ผมกระแทกเสียง

(ซ้ำบายตีป: 72)

ถ้อยคำที่ณัฐตอบโต้ออกไปนั้น สื่อให้เห็นว่า คนเมืองหลวงนั้นยังมองว่า คนอีสาน ต้องมีอาชีพทำนาเท่านั้น การทำนาเป็นเรื่องของคนอีสาน การกล่าวถึงควายที่มีลักษณะไ้ ก็เป็นการเปรียบเทียบชวานากับควาย ควายที่ไ้ฟ่องๆ กับชวานา ทนดักคานทำนามาตั้งแต่ บรรพบุรุษ และยากจนแร้นแค้นอึดคึดมาจนถึงปัจจุบัน ความยากจนของชาวอีสานยืนยัน ได้จากบทสนทนาของณัฐกับแพนสาว

หล่อนทำหน้าที่ประหลาด เมื่อผมพาหล่อนเดินไปเรื่อยๆ ผมถามหล่อนว่า
“เป็นยังไงบ้าง”

“ทำไมคนอีสานมาอยู่ที่นี่มากมาย” หล่อนถาม

“คนอีสานมีอยู่ทุกที่” ผมตอบ “และอยู่อย่างยากจนได้ทุกที่เหมือนกัน”

(ซ้ำบายตีป้: 72)

นอกจากถูกมองว่าไ้เหมือนควายแล้ว ยังถูกมองว่าจนได้ทุกที่ คนอีสานดูเหมือน จะไม่มีอะไรดีหรือลื้มตาอ้าปากได้ ประกอบอาชีพชวานาที่ยากจน ออกจากบ้านเกิด อยู่ใน ทุกพื้นที่บริเวณก็ัยยากจนอยู่เช่นเดิม บทสรุปของคนอีสานจึงไม่พ้นคำว่า ไ้ จน เจ็บ อย่างที่เคยได้นิยามเอาไว้

เห็นหรือยังชีวิตชวานา กว่าจะได้ข้าวแต่ละเม็ด เห็นอัยยากแคไหน ผมอยาก
ให้คุณมาเห็น”

“ต่อไปฉันจะกินข้าวให้หมดทุกเม็ด” หล่อนพูด

“สมัยก่อนเราใช้ควายนวดข้าว โดยการให้ควายเดินเหยียบฟอนข้าว เม็ดข้าว เปลือกจะหลุดออกมา ควายกับชวานาทำงานด้วยกันมานาน แต่ทั้งควาย และชวานาก็ถูกมองว่าไ้... เคยได้ยินไ้ใหม่กว่าไ้เหมือนควาย แล้วก็พวก ชวานาในกระทรวงสาธารณสุขก็เป็นพวกไ้...จน...เจ็บ ผมอยากจะทำไ้ ด้วยซ้ำไปว่า เจ็บแล้วไม่จำ!”

(ซ้ำบายตีป้: 75-76)

การถูกนิยาม การให้ความหมายของความเป็นอีสานเหล่านี้ หากมองในแง่ร้ายเสียง ของนักเขียนแล้ว ก็อาจสามารถบอกได้ว่า การพยายามย้าให้เห็นตรงจุดนี้หลายครั้ง ก็เพื่อ ที่จะแสดงน้ำเสียงของการประชดประชัน การเสียดเย้ย หยอกล้อกับวาทกรรมชุดเดิม เพื่อให้ เห็นว่าผู้เขียนเองก็รับรู้ถึงวาทกรรมชุดนี้ แต่ที่ต้อตอกย้าและเอ่ยถึงผ่านตัวละคร

อยู่หลายตอน ก็เพื่อนัยยะบางอย่างของการโต้ตอบ คนอีสานในยุคปัจจุบันรู้ว่า ทำไมตัวเองถึงโง่ (ค่านาง) ทำไมตัวเองถึงจน (หนี้) และทำไมตัวเองถึงเจ็บ (เฒ่าจ๋า)

ส่วนหนึ่งที่ผู้วิจัยตั้งข้อสังเกตคือ นักเขียนนั้นสร้างตัวละครอีสานขึ้นมาจากองค์ประกอบของความเป็นชายขอบ ไม่ว่าจะเป็นตัวละครอีสานที่ยากจน ถูกอำนาจรัฐหรือศูนย์กลางบีบบังคับ และเป็นผู้ไม่ได้รับการศึกษาหรือด้อยโอกาสทางการศึกษา ทว่านักเขียนเองนั้น ก็ได้สร้างให้ตัวละครตอบโต้ตัวละครอื่นๆ ที่มีสถานะเหนือกว่าตัวเอง ที่เห็นได้ชัดคือเรื่องของการศึกษา เรารับรู้กันว่าคนส่วนกลาง คนเมืองหลวง หรือผู้มีอำนาจเป็นผู้ที่ได้รับโอกาสทางการศึกษามากกว่าผู้คนในชนบท ทว่าตัวละครอีสานเหล่านี้ก็ได้ตอบโต้ความเป็นชายขอบทางความรู้ อย่างตอนที่ค่านางตัดสินใจกลับบ้านเกิดของเธอ เธอได้พูดคุยกับชายหนุ่มคนหนึ่ง

ชายหนุ่มมองเธออย่างไม่เข้าใจ ทั้งชื่นชมและประหลาดใจ

“ผมซักไม่แน่ใจแล้วสิครับ ว่านางเป็นแค่เด็กบ้านนอกไม่มีการศึกษาอย่างที่เคยบอก”

“นางเป็นอย่างนั้นจริงๆ ค่ะ แต่ต่อให้มีการศึกษาสูง นางก็อาจจะไม่เข้าใจก็ได้ ถ้านางไม่ผ่านการเรียนรู้มาจาก...ชีวิต” ค่านางตอบเขายิ้มๆ

(ดาวหลังม่าน: 304)

ตลอดเวลาที่ผ่านมา นั้น ชายหนุ่มมองว่าค่านางเป็น “เด็กบ้านนอก” และ “ไม่มีการศึกษา” เป็นเด็กที่มาจากภาคอีสาน ต้องดิ้นรนและต่อสู้ แต่ท้ายที่สุดค่านางก็เข้าใจทุกอย่างด้วยตัวเองว่าเมืองหลวงไม่ได้มีสิ่งที่ดีไฝฝืน และ “ต่อให้มีการศึกษาสูง” เธอก็อาจจะไม่เข้าใจอะไรเลยก็ได้ เพราะชีวิตคือการเรียนรู้ของจริง มากกว่าการศึกษาที่เรียนเพียงเพื่อที่จะข่มคนอื่น หรือเอาไรต์เอาเปรียบคนอื่น อย่างที่ค่านางได้ประสบพบเจอมา

กรณีของค่านางนั้น ยังเป็นการตอบโต้ที่ดูไม่ค่อยรุนแรง ต่างกับเฒ่าจ๋า ที่ได้ตอบโต้ผู้มีการศึกษาอย่าง “นายกรัฐมนตรีนะ” ถึงปัญหาของการเปิดปิดเขื่อน อย่างถึงพริกถึงขิง

แต่ในวันลงมติ นายกรัฐมนตรีกลับคำนวณผลการศึกษาวิจัย โดยมองว่าไม่สมเหตุสมผล กระทบต่อภาคเกษตรกรเหนือเขื่อนและคนเลี้ยงปลาในกระชัง จึงมีมติให้เปิดเขื่อนเพียง 4 เดือน เฉพาะหน้าฝน !!

“บักซัวชาติเอ๊ย มึงสิให้กูมีอยู่มีกินปีละสี่เดือนท่อนั้นบ้อ เป็นดอกเตอร์ดอก
แ-ดท่าหยังบ่ใช่งานวิจัย แล้วมึงให้พวกกูเฮ็ดหาพ่อหาแม่มึงบ้อ ขอให้แม่
ธรรณีสูบมึง ให้แม่คงคาบีบคอหอยมึง” เฒ่าจ้ำระเบิดอารมณ์สาปแช่ง

(มาตรา: 41)

จากประโยคที่ยกมานั้นพบว่า เฒ่าจ้ำไม่ได้โจมตีหรือตำหนายกัรัฐมนตรีอย่างไร
เหตุผล แต่เฒ่าจ้ำได้อ้างถึงการท่ววิจัยที่ผ่านการศึกษามาแล้วเป็นอย่างดี และเชื่อว่านายก
รัฐมนตรีที่มีดีกรีระดับดอกเตอร์นั้นต้องเชื่อถืองานวิจัย ทว่ากลับตรงกันข้าม คำตอบของ
นายกได้ทำให้สิ่งที่เฒ่าจ้ำเชื่อถือได้พังทลายลง ความเป็นดอกเตอร์หรือระดับของการศึกษา
ที่สูงก็ไม่ได้เป็นตัวบ่งชี้ความถูกต้องหรือเข้าใจหัวอกของชาวบ้าน ระบบการศึกษาหรือระดับ
ของการศึกษาจึงถูกสันคลอน

จากเรื่องสั้นทั้ง 3 เรื่องจะพบว่า ตัวละครอย่างค่านางและเฒ่าจ้ำต่างมีกลวิธีการ
ตอบโต้ที่แตกต่างกัน ค่านางนั้นดูประณีประนอมและอ่อนโยน แต่ก็ชี้ให้เห็นว่าคนบ้านนอก
ขอบชนบทนั้นก็ไม่ได้ด้อยไปกว่าคนอื่นเมื่อได้รู้ใจของตัวเอง ขณะที่เฒ่าจ้ำและณัฐ เลือกใช้
วิธีการตอบโต้ที่ดูทั้งรุนแรง ปรชชตประชัน กระแทกกระทั้น ด้วยน้ำเสียงที่แสดงออกเหมือน
จะตอกย้ำ น้อยเนื้อต่ำใจ และทำที่ที่ไม่ยินยอม

ทั้งหมดที่กล่าวมานั้นจึงเป็นกลวิธีของผู้เขียนในการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ
ที่ผู้เขียนเลือกให้ตัวละครแสดงออกผ่านการสนทนา ลักษณะนิสัย ท่าที ความรู้สึกนึกคิด
เหล่านี้เป็นสิ่งที่ถูกส่งผ่านมาจากผู้เขียนที่เป็นผู้เล่าเรื่องและต้องการสื่อสารประเด็นและสาร
สำคัญไปสู่ผู้อ่านซึ่งเป็นผู้ทำหน้าที่ถอดรหัส ตีความ และผลิตความหมายขึ้นมา

บทสรุป

ตัวละครอีสานกับการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบในเรื่องสั้นรางวัลนายอินทร์
อะวอร์ด ในการวิจัยนี้ได้หยิบยกตัวอย่างเรื่องสั้นเพื่อมาเป็นกรณีศึกษาจำนวน 3 เรื่อง เพื่อ
ให้เห็นวิธีที่ตัวละครอีสานใช้ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ ไม่ว่าจะเป็นเรื่องการศึกษา การ
สร้างความหมาย ตัวตน อัตลักษณ์ และพื้นที่ที่ขึ้นมาใหม่ รวมถึงศึกษาว่านักเขียนมีกลวิธี
ตอบโต้ความเป็นคนชายขอบอย่างไร ทั้งน้ำเสียง ลีลา บทสนทนา หรือการบรรยายที่ปรากฏ
ในเรื่องสั้น ผลการศึกษาพบว่า ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ
2 วิธี คือ 1) ตัวละครอีสานในเรื่องสั้นมีความทะเยอทะยานที่จะศึกษาเล่าเรียนในระดับที่สูง
ขึ้น เพื่อจะประกอบอาชีพที่สามารถเลี้ยงดูตัวเองและดูแลครอบครัวได้ ไม่ต้องตกเป็นลูกจ้าง
หรือแรงงานราคาถูก 2) ตัวละครอีสานที่ได้สร้างความหมายให้กับตัวเอง เพื่อที่จะเป็นพลัง

ในการต่อสู้กับศูนย์กลางและอำนาจรัฐ รวมไปถึงสร้างความหมายใหม่ให้กับความเป็นเมืองและความชนบท ตัวละครอีสานมีการปฏิเสธเมืองหลวงแล้วหันมาอมรับและให้คุณค่ากับต่างจังหวัดหรือชนบท เมืองไม่ใช่ภาพของความสวยงามอย่างที่เคยฝันอีกต่อไป ในส่วนของกลวิธีของนักเขียนนั้น พบว่านักเขียนมีการตอบโต้ความเป็นคนชายขอบ 2 วิธี คือ 1) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูทั้งรุนแรง ประชดประชัน กระแทกกระทั้น น้ำเสียงที่แสดงออกดูเหมือนจะตอกย้ำ น้อยเนื้อต่ำใจ 2) ผ่านการบรรยายหรือบทสนทนาที่ดูอ่อนโยน ประนีประนอม แต่ก็ยังเป็นน้ำเสียงที่แฝงไว้ด้วยความเห็นอกเห็นใจและเข้าใจอยู่ในที่ วิธี การตอบโต้ทั้งสองของผู้เขียน แม้เป็นการตอบโต้ที่มีลักษณะแตกต่างกัน แต่เป็นการตอบโต้ ความเป็นคนชายขอบของตัวละครอีสานด้วยท่าทีและน้ำเสียงที่จริงจังและจริงใจ

ท้ายที่สุดพบว่า แม้ตัวละครอีสานจะคงลักษณะในแบบฉบับอยู่ แต่ก็มีความเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการไปตามยุคสมัย ไม่ว่าจะเป็นความรู้สึกนึกคิด การแสดงออก การลุกขึ้นต่อสู้ การตอบโต้ ความพยายามที่จะสร้างอำนาจเพื่อต่อรอง ไม่ยอมจำนนต่อโชคชะตาอย่างอดีตที่เคยเป็นมา เท้าทันสังคมและการเมือง รวมทั้งเข้าถึงข้อมูลข่าวสารและกล้าตัดสินใจในเรื่องราวต่างๆ ได้ด้วยตัวเอง



บรรณานุกรม

- กิติวัฒน์ ตันทะนันท์. (2553). **บ้านสัตว์เลี้ยง**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- จุฑามณี สมบูรณ์สุทธิ. (2546). **หญิงชรา ความจน คนชายขอบ : ชีวิตริมฟุตบาทของหญิงชราขอทาน**. วิทยานิพนธ์หลักสูตรศิลปศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ชูศักดิ์ วิทยาภัก. (2541). **สังคมศาสตร์กับการศึกษาคนชายขอบ**. วารสาร **สังคมศาสตร์**, มหาวิทยาลัยเชียงใหม่.
- นทธีศศิวิมล. (2551). **ดอยรวก**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง. พัฒนา กิติ
อาษา. (2557). **สู่วิถีอีสานใหม่**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิภาษา.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2524). **พจนานุกรมศัพท์สังคมวิทยา อังกฤษ — ไทยฉบับราชบัณฑิต
สถาน**. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- รื่นฤทัย สัจจพันธุ์. (2556). จาก ฟ้ายับกัน ถึง เพชรพระอุมา. **ออล แม็กกาซีน**, 7(11).
วิทยากร โสวัตร. (2552). **ฆาตกร**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2549). **“พลั้งลาว” ชาวอีสาน มาจากไหน**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา. (2542). **มานุษยวิทยากับโลกาภิวัตน์. รวม
บทความ นครราชสีมา : ห้องไทยศึกษานิตน์, สำนักวิชาเทคโนโลยีสังคม
มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีสุรนารี**.
- สุริชัย หวันแก้ว. (2541). **ปัญหาทัศนวิสัยของสังคมท่ามกลางวิกฤต : คนชายขอบกับภัย
เชิงวิชาการสื่อ**. วารสาร **นิเทศศาสตร์**, 16.
- สุริชัย หวันแก้ว. (2550). **คนชายขอบ : จากความคิดสู่ความจริง**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- อรรถจักร์ สัตยานุรักษ์. (2542). จากคนนอกสู่คนชายขอบ. **ศิลปวัฒนธรรม**, 20(12), 69-76.



การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม ในตำนานม้าคำไหล

Cultural Meanings in the Myth of Makamlai

ประเมศวร์ อุทรนิษฐ์* Poramet Uttararit

บทคัดย่อ

บทความฉบับนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาด้านตำนานม้าคำไหลในเชิงวัฒนธรรม ศึกษาจากตำนานท้องถิ่นบ้านธาตุ อำเภอเพ็ญ จังหวัดอุดรธานี เกี่ยวกับบุคคลในตำนานและพาหนะคู่กาย คือ พระศรีธาดาและม้าคำไหล ซึ่งตำนานนี้มีอิทธิพลต่อความคิด ความเชื่อ ตลอดจนส่งผลให้เกิดประเพณีพิธีกรรมภายในท้องถิ่นกระทั่งถึงปัจจุบัน ผลการศึกษาพบว่าตำนานม้าคำไหลมีอิทธิพลทางด้านวัฒนธรรมต่อชุมชนบ้านธาตุอยู่ 4 ประเด็น คือ 1) เป็นตำนานปรัมปราท้องถิ่นที่สะท้อนความเชื่อเกี่ยวกับบุคคลในอดีตและการสร้างบ้านแปลงเมือง 2) เป็นตำนานที่ทำให้กำเนิดพิธีกรรมทรงม้าคำไหล 3) เป็นตำนานที่ทำหน้าที่เชื่อมโยงระหว่างพิธีกรรมและประเพณีบุญบั้งไฟเข้าในบริบทเดียวกัน 4) เป็นตำนานที่สะท้อนความเชื่อทางศาสนาและความศักดิ์สิทธิ์ การศึกษาด้านในครั้งนี้ชี้ให้เห็นวัฒนธรรมอันเกิดจากความคิดและความเชื่อที่มีมาตั้งแต่โบราณ ผสมผสานกับประเพณีพิธีกรรมท้องถิ่นกลายเป็นแบบแผนปฏิบัติสืบต่อกันมา ซึ่งเป็นกุศโลบายช่วยให้ผู้คนในสังคมมีความรักสามัคคี ศรัทธาต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์และบรรพบุรุษ ปฏิบัติตามกฎหมายเกณฑ์ทางสังคม ตลอดจนมีที่ยึดเหนี่ยวทางจิตใจ

คำสำคัญ: ตำนานม้าคำไหล, การสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

* นิสิตระดับปริญญาโท สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
MA student, Mater of Arts Program in Thai, Department of Thai and Oriental Languages, Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham University

Abstract

The objective of this article is to study the legend of Makamlai (i.e. Kamlai Horse) in cultural terms from the local legend in Phen District, UdonThani Province by considering the legendary person and his companion: Phra Sri That and Makamlai. The legend affects the local people's thoughts, beliefs and cultural rituals. According to the findings, it was found that the legend had four cultural influences the Ban That Community as follows: 1) Reflection the history of people in the past and the construction of city, 2) leading to Song Makamlai Ritual, 3) linking Song Makamlai Ritual and Boon Bung Fai Festival together, and 4) reflecting religious beliefs and holiness. This study indicated that the cultures were created from ancient beliefs and mixed with the local rituals and then created practices that have been inherited since then. This is an idea for promoting harmony, faith in sacred things and ancestors, social rules and religion.

Keywords: *Cultural Meanings, Myth of Makamlai*

บทนำ

ประเพณีบุญบั้งไฟหรือประเพณีบุญเดือนหกของอีสานนับเป็นนับเป็นจารีต “ฮีดคอง” ที่ปฏิบัติสืบทอดกันมาตั้งแต่อดีต แต่สำหรับบุญบั้งไฟที่บ้านธาตุ อำเภอเพ็ญ จังหวัดอุดรธาณินั้นไม่เพียงเฉพาะมีชววนพ็อนรำ ชววนซึ้ง และการจุดบั้งไฟเหมือนอย่างทีพบเห็นโดยทั่วไปในภูมิภาคอีสานนั้เท่านั้น กล่าวคือ ในท้องถิ่นบ้านธาตุนั้นจะมีภาพของพิธีกรรม การละเล่น “ม้าคำไหล” ซึ่งเป็นตัวละครในตำนานท้องถิ่นที่ได้รับการเล่าขานสืบทอดกันมาจากบรรพบุรุษของชาวบ้านธาตุมาปรากฏในพิธีกรรมด้วย ม้าคำไหลถือเป็นจุดเด่นที่สำคัญของประเพณีบุญบั้งไฟบ้านธาตุ เป็นตัวแทนของความเป็นดินแดนแห่งอารยธรรมดั้งเดิมและมีพัฒนาการทางสังคมที่สืบทอดกันมาเป็นเวลายาวนานกว่าดินแดนอื่นๆ ในภาคอีสาน ภาพของม้าคำไหลจึงถือเป็นประติษฐกรรมทางสังคมเฉพาะกลุ่มที่ “ชาวบ้านธาตุ” ได้สร้างสรรค์ขึ้นเองภายในท้องถิ่น

ปัจจุบันประเพณีบุญบั้งไฟบ้านธาตุได้รับความนิยมและถือเป็นประเพณีที่สำคัญของจังหวัดอุดรธานี ซึ่งทำให้มีผู้สนใจทั้งในประเทศและต่างประเทศต่างก็มาร่วมเป็นส่วนหนึ่งในกิจกรรมนี้ ประเพณีนี้มีความสัมพันธ์โดยตรงกับผีผู้คุ้มครองดั้งเดิม (Ancestor Spirits) หรือผีบรรพบุรุษนั่นคือ “พระศรีธาตุ” และ “ม้าคำไหล” ที่ผู้คนชาวท้องถิ่นและต่างถิ่นต่างมองว่าพระศรีธาตุและม้าคำไหลนี้เสมือนเป็นตัว “mascot” ของงาน บุญบั้งไฟบ้านธาตุนี้ นอกจากจะเป็นงานรื่นเริงสนุกสนาน แข่งขันบั้งไฟ ชววนพ็อนรำ และการประกวดธิดาบั้งไฟล้านแล้ว งานบุญบั้งไฟบ้านธาตุยังจัดขึ้นเพื่อบูชาอ้อนวอนให้ผีบรรพบุรุษช่วยดลบันดาลความอยู่ดีมีสุข รวมทั้งความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดขึ้นแก่ชุมชนและบ้านเมืองด้วย ฉะนั้น สิ่งสำคัญที่แทรกอยู่ในประเพณีบุญบั้งไฟบ้านธาตุจึงเป็นคติความเชื่อที่หลากหลายซับซ้อนปะปนอยู่ร่วมกัน ทั้งคติพราหมณ์-ฮินดู และพุทธศาสนา รวมถึงคติความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับการบูชาผี ซึ่งจะมีการประกอบพิธีการอัญเชิญดวงวิญญาณของผีบรรพบุรุษให้มาช่วยดูแลคุ้มครอง และทำนายโชคชะตาบ้านเมืองด้วยเช่นกัน

แม้ประเพณีบุญบั้งไฟจะมีปรากฏอยู่ทั่วไปในภาคอีสานของประเทศไทย แต่ประเพณีบุญบั้งไฟบ้านธาตุก็มีความพิเศษและแตกต่างไปจากถิ่นอื่น ซึ่งมีใช้เพียงแต่เป็นเทศกาลรื่นเริงตามฮีดคองของอีสานโดยทั่วไป ที่มีแหล่งที่มาจากคติพราหมณ์-ฮินดูเท่านั้น หากแต่เป็นพิธีกรรมว่าผีบรรพบุรุษพื้นเมืองดั้งเดิมและพุทธศาสนา ความคิดความเชื่อทั้งสามแบบนี้ได้ถูกผสมกลมกลืนอยู่ร่วมกันในงานพิธีเดียวกันซึ่งจะได้กล่าวให้เห็นต่อไป และถึงแม้จะมีการศึกษาเกี่ยวกับตำนานท้องถิ่นและประเพณีบุญบั้งไฟไปบ้างแล้ว แต่โดยมากมักเป็นการศึกษาแบบภาพรวมเกี่ยวกับความเชื่อและประเพณีบุญบั้งไฟเท่านั้น ซึ่งก็มีความเชื่อและได้รับอิทธิพลมาจากวรรณกรรมเรื่องผาแดงนางไอ่เหมือนกันหมด ในบทความนี้

ผู้เขียนจึงสนใจที่จะศึกษาตัวละครสัญลักษณ์ ซึ่งในที่นี้ก็คือ “พระศรีธาดาและม้าคำไหล” ที่ปรากฏในตำนานและพิธีกรรม เพื่อค้นหาอธิบายประวัติความเป็นมา ความเชื่อ และ เหตุผลในการแสดงพฤติกรรม ตลอดจนการดำรงอยู่ของพิธีกรรมในสังคม

1. ตำนานม้าคำไหล: เรื่องเล่าที่สะท้อนความเชื่อเกี่ยวกับบุคคลในอดีต และการสร้างบ้านแปงเมือง

จากการสำรวจและรวบรวมตำนานม้าคำไหลในการรับรู้ของชาวบ้านธาตุพบว่า มี ปรากฏทั้งในประเพณีลายลักษณ์ (literary tradition) และประเพณีมุขปาฐะ (oral tradition) ซึ่งผู้เขียนได้รวบรวมมาได้ทั้งสิ้นจำนวน 4 ส่วน ดังนี้

ในข้อมูลของสำนักวัฒนธรรมจังหวัดอุตรธานีเรียบเรียงโดย คณะเจ้าหน้าที่ วัฒนธรรมจังหวัดอุตรธานี (2540: 2-3) มีปรากฏอยู่ 2 ส่วน ดังนี้

1.1 ตำนานม้าคำไหลบ้านธาตุ เมืองอุตรธานี

ม้าคำไหล เป็นม้าทรงพระศรีธาดุซึ่งเป็นเจ้าเมืองที่ปกครองบ้านธาตุในหลายร้อย ปีก่อน ซึ่งสมัยก่อนเจ้าเมืองจะมีม้าเป็นพาหนะเพื่อใช้ในการเดินทางและตรวจเยี่ยมราษฎร ม้าคำไหลนี้พระศรีธาดุได้เกิดนิมิตว่าเป็นม้าทรงของพระเจ้าสิริธัตตะ (พระพุทธเจ้า) มาจุติ เป็นม้าทรงของพระศรีธาดุซึ่งพระศรีธาดุจะได้พบม้าตัวนี้ทางทิศเหนือของเมืองเมื่อตื่นขึ้น มาในตอนเช้าก็ให้คนเดินทางไปดูทิศเหนือที่นิมิตฝันก็ได้พบม้าสีนิลกำลังเล็มหญ้าอยู่และ เมื่อให้คนไปจับมาขี่ก็ไม่มีใครสามารถขี่ได้ เมื่อพระศรีธาดุได้เข้าใกล้ก็สามารถขึ้นขี่ควบไป ได้อย่างสบาย ต่อมาพระศรีธาดุได้เสียชีวิตลงม้าคำไหลจึงเกิดความอาลัยอาวรณ์จนกระทั่ง ต่อมใจตายตามพระศรีธาดุไป

1.2 ตำนานงานประเพณีบุญบั้งไฟล้าน ต. บ้านธาตุ อ. เพ็ญ จ. อุตรธานี

จากตำนานเล่าขานต่อๆ กันมา พระศรีธาดุผู้ซึ่งปกครองชาวบ้านธาตุในสมัยนั้น ท่านได้ปกครองด้วยความเป็นธรรม ดูแลทุกข์สุขของราษฎรอย่างใกล้ชิด ทุกครั้งที่ท่านออกไปเยี่ยมเยียนราษฎรท่านจะขี่ม้าเป็นพาหนะ ชาวบ้านทุกคนต่างเลื่อมใสศรัทธาในตัวท่าน เป็นอย่างมาก ครั้งหนึ่งท่านและราษฎรได้ร่วมกันบูรณะซ่อมแซมองค์พระเจดีย์ (ซึ่งปัจจุบัน ชาวบ้านเรียก องค์พระศรีมหาธาตุ) ซึ่งองค์พระเจดีย์แห่งนี้สร้างขึ้นในสมัยก่อนที่พระ ศรีธาดุจะมาปกครอง องค์พระเจดีย์ได้บรรจุพระบรมสารีริกธาตุ (จากคำบอกเล่าต่อๆ กัน มาว่าเป็นกระดูกนิ้วก้อยของพระพุทธเจ้า) หลังจากบูรณะซ่อมแซมเสร็จท่านกับราษฎรได้ ร่วมกันฉลองสมโภชตรงกับวันเพ็ญเดือนหก ในการสมโภชท่านได้ร่วมกับราษฎรทำบั้งไฟ มาจุดถวาย การจุดบั้งไฟดังกล่าวนี้เป็นการบพาลศาลกล่าวเพื่อให้บ้านเมืองพ้นจากวิบัติ ภัยต่างๆ การจุดบั้งไฟในสมัยนั้นจะจุดอยู่ในบริเวณวัด (ปัจจุบันคือวัดศรีเจริญโพชนก) เป็นการเฉพาะฉลองสมโภชขององค์พระเจดีย์

ต่อมาหลังจากพระศรีธาดุเสียชีวิตไม่นานม้ที่ท่านเคยช้เป็นพาหนะประจำตัวก็ได้
ตรอมใจตายตามไป ครั้นถึงวันเพ็ญเดือนหกซึ่งเป็นวันคล้ายวันพระศรีธาดุเสียชีวิต ราษฎร
จึงจัดงานฉลองสมโภชดั่งที่เคยปฏิบัติมาในทุกปี และเพื่อเป็นการรำลึกถึงท่านต่อมาทาง
คณะกรรมการหมู่บ้านและประชาชนในท้องถิ่นจึงได้สร้างม้าคู่ช้ของพระศรีธาดุขึ้นมาแทน
เป็นม้าจำลองที่ทำจากเหง้าไม้ไผ่ เมื่อสร้างเสร็จก็ทำพิธีบวงสรวงสังคีตลัทธิอัญมัญเวง
วิญญานม้ให้เข้าสิงสถิตในม้าจำลองนั้นและให้ช้ว่า “ม้าคำไหล”

1.3 ตำนานม้าคำไหล

ในรายงานผลการปฏิบัติงานของเทศบาลตำบลบ้านธาตุ ประจำปี พ.ศ. 2558 เขียน
โดย พุทธกาล พันธุ์ทอง (2558: 18) ได้กล่าวถึงตำนานม้าคำไหลช้มีเนื้อเรื่องดั่งนี้

พ่อตุ้มสมศรีผู้พบซากปรักพังของบ้านธาตุและพบพระธาตุเจดีย์ ได้นำพรรคพวก
ญาติพี่น้องและผู้สมัครรักใคร่มาร่วมทำการบูรณะปฏิบัติพระธาตุเจดีย์และสร้างบ้านธาตุขึ้น
ใหม่ ชาวบ้านจึงได้แต่งตั้งให้เป็นพระศรีธาดุปกครองบ้านเมือง ต่อมาวันหนึ่งได้มีม้ตัวว่า “มี
ชายแต่งกายสีช้ขาวมาบอกให้ไปช้ม้ขาวตัวหนึ่งที่อยู่ทางทิศตะวันออกของหมู่บ้านโดยอย่า
ต่อรองราคา เมื่อช้แล้วให้ช้กลับมาได้เลยเพราะเป็นม้พระพุทเจ้า” จึงปฏิบัติตามและก็
เป็นจริงตามที่ฝัน เดิมทีพ่อตุ้มศรีช้ม้ไม่เป็นแต่สามารถช้ได้อย่างคล่องแคล่วถือได้ว่าเป็นผู้มี
บุญญาธิการ พ่อตุ้มสมศรีได้ช้ม้ขาวกัณฐะตัวนี้ออกเยี่ยมเยียนราษฎรตลอดมาให้ความ
ผาสุกได้อย่างรื่นไหลไม่ติดขัด มีค่าเสมือนทองคำจึงขนานนามม้กัณฐะว่า “ม้าคำไหล”

พ่อตุ้มสมศรีและม้าคำไหลได้เสียชีวิตลงในเวลาใกล้เคียงกันในวันขึ้น 15 ค่ำเดือน
6 ประชาชนต่างอาลัยรักอย่างสุดช้จึงได้ทำบุญอุทิศดวงวิญญานให้กับพระศรีธาดุ และ
ดวงวิญญานของม้กัณฐะหรือม้าคำไหลให้ได้ขึ้นสู่สวรรค์ในวันอาสาฬหบูชา คือ วัน
ประสูติ ตรัสรู้ และปรินิพพานของพระพุทองค์ และหากละเว้นการปฏิบัติชาวบ้านจะเกิด
อาเพศล้มตายหรือเกิดทุพภิกขภัยอย่างหฤโหด จึงได้มีการทำบั้งไฟจุดส่งดวงวิญญานใน
วันทำบุญอุทิศทุกปี แต่ต่อมาวิญญานม้าคำไหลได้เข้าทรงตาจ้ว่า ขอให้คนนั้นคนนี้เป็น
ร่างทรงโดยให้ประดิษฐ์ม้ไม้จำลองเหมือนกับม้ก้านกล้วยแล้วช้ออกวิ่งเยี่ยมเยียนอวยพร
ให้แก่ประชาชนผู้มาร่วมงานประเพณีบุญบั้งไฟทุกปี จนเป็นที่เอิกเกริกลือเลื่องไปทั่วแผ่นดิน
โดยขณะที่ร่างทรงนำม้อออกวิ่งถ้าหยุดตรงกับผู้ใดหรือชนถือว่ามีโชคให้รีบยกมือ
ไหว้ขอพรหรือทำบุญด้วยข้จ้ยที่มีอยู่ทันที อย่าละเว้นทั้งนี้เพื่อเป็นสิริมงคลให้แก่ตัวเอง

ต่อมาเมืออย่างเข้าสู่สมัยโลกาภิวัตน์ได้มีคหบดีชาวบ้านธาตุผู้ใจบุญและบุคคลที่มีความ
สำเร็จสมหวังจากการบนบานศาลกล่าวพระมหาธาตุเจดีย์และม้าคำไหลได้รวมพลัง
กันจัดมหกรรมบุญบั้งไฟล้านขึ้นเพื่อเป็นมหาบูชาที่ยิ่งใหญ่จนเป็นข่าวจรขยายไปทั่วโลก
โดยคณะลูกสาวของคุณตาบุญหนา เหวรรณที่อยู่ในต่างประเทศได้พากันกลับมาบูชาพระ

มหาธาตุ วัดศรีเจริญโพนบกบ้านธาตุ หมู่ที่ 10 ทุกปี โดยมีคุณพรพิมล คุณสุภานถ และคุณละอองดาว เหววรรณ จนกระทั่งกลายเป็นประเพณีบุญบั้งไฟล้านของชาวบ้านตำบลบ้านธาตุ อำเภอเพ็ญ จังหวัดอุดรธานี สืบมาจนถึงปัจจุบัน

1.4 ตำนานม้าคำไหล

ในบทสัมภาษณ์ของประสันต์ ธาตุชัย (2558: กรกฎาคม) มีเนื้อเรื่องกล่าวถึงตำนานม้าคำไหลไว้ ดังนี้

ในอดีตเมื่อร้อยกว่าปีก่อนพ่อตุ้มสมศรีได้พบซากปรักหักพังเป็นเจดีย์มีลักษณะเป็นศิลปะแบบลาว จึงได้นำพาชาวบ้านซ่อมแซมบูรณะใหม่ให้มีสภาพสมบูรณ์ โดยเชื่อว่าพระเจดีย์นี้ได้บรรจุพระบรมสารีริกธาตุของพระสัมมาสัมพุทธเจ้าไว้ (พระพุทธรูปและเหล่าพระอรหันต์เคยเสด็จมาที่นี่ และพระพุทธรูปเจ้าได้ประทับรอยพระพุทธรูปบาทไว้ที่บริเวณใกล้เคียง) หลังจากที่บูรณะเสร็จก็ได้ทำพิธีบวงสรวงพระเจดีย์ตามความเชื่อ มีการจุดบั้งไฟถวายเพื่อเป็นการบูชาต่อองค์พระเจดีย์ พร้อมกันนี้พ่อตุ้มสมศรีก็ได้ตั้งบริเวณนี้ขึ้นเป็นบ้านใหม่โดยให้ชื่อว่าบ้านธาตุด้วยเหตุที่พบธาตุเก่าแก่นั่นเองและแต่งตั้งพ่อตุ้มสมศรีให้เป็นพระศรีธาตุ

ต่อมาวันหนึ่งพระศรีธาตุได้เกิดนิมิตว่า เห็นม้าลักษณะดีอยู่บริเวณทางทิศตะวันออก ในนิมิตนั้นม้ามีความสง่าผ่าเผยไม่เหมือนกับม้าโดยทั่วไป ครั้นถึงรุ่งเช้าพระศรีธาตุจึงให้คนไปตามหาม้าในนิมิตตามทิศดังกล่าวก็ปรากฏว่ามีอยู่จริง จึงพากันไล่จับม้าแต่ไม่สามารถจับได้เพราะม้าตัวดังกล่าววิ่งเร็วนักและมีความพละมาก เหล่าชายฉกรรจ์จึงได้นำความไปแจ้งแก่พระศรีธาตุว่า “ม้านี้ไม่ใช่ม้าธรรมดา ไม่มีใครสามารถจับได้ หากแต่อาจเป็นม้าคู่บารมีของผู้มีบุญญาธิการ” พอทราบดังนั้นพระศรีธาตุจึงไปดูด้วยตนเองและจะเข้าไปจับม้า ม้านั้นก็ให้พระศรีธาตุจับแต่โดยดีไม่มีอาการขัดเคืองแต่ประการใด ชัดกับคำบอกเล่าที่ได้รับฟังมา จากนั้นพระศรีธาตุก็ตั้งชื่อให้ม้านั้นว่า “คำไหล” ซึ่งหมายถึง เงินทองไหลมา พระศรีธาตุได้ขี่ม้าคำไหลตรวจเยี่ยมราษฎรเรื่อยมาตลอดจนสิ้นอายุขัย หลังจากที่พระศรีธาตุสิ้นชีวิตลงแล้วม้าคำไหลก็เกิดตรอมใจและตายตามพระศรีธาตุไปในเวลาใกล้เคียงกัน

หลังจากที่พระศรีธาตุและม้าคำไหลจากไปก็ยังคงความอาลัยอาวรณ์แก่ชาวบ้านเป็นอย่างยิ่ง ชาวบ้านได้สืบทอดประเพณีพิธีกรรมที่พระศรีธาตุเคยได้นำพากระทำไว้ คือการบวงสรวงไหว้พระเจดีย์เป็นประจำทุกปีและประเพณีบุญบั้งไฟก็ให้กระทำอย่างได้ขาด พระศรีธาตุได้สื่อกับพ่อจ้าวให้มีการเล่นม้าคำไหลทุกปีในคราวที่จัดบุญบั้งไฟและไหว้พระเจดีย์ เพราะเป็นเสมือนการอัญเชิญพระศรีธาตุมาในคราวเดียวกันนี้ด้วย ชาวบ้านจึงได้ถือปฏิบัติตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา

จากข้อมูลที่ไดรวบรวมข้างต้นนั้น ผู้เขียนได้เสนอเค้าโครงเรื่องย่อของตำนานม้าคำไหลสำนวนต่างๆ ที่ปรากฏอยู่ในการรับรู้ของชาวบ้านธาตุแล้ว ตำนานเรื่องนี้ยังเป็นที่ยึดถือของคนทั่วไปโดยเฉพาะในบริเวณอำเภอและจังหวัดใกล้เคียง ถึงแม้รายละเอียดของเรื่องตำนานนี้มีความแตกต่างกันในแต่ละสำนวน แต่เค้าโครงเรื่องและพฤติกรรมของตัวละครในเรื่องนั้นก็พบว่ามีคล้ายคลึงกันอยู่มาก

บทบาทและความสำคัญของตำนานม้าคำไหลนี้มีความสัมพันธ์เชื่อมโยงกับวิถีชีวิตของชาวบ้านธาตุอยู่ 2 ประการ คือ ตำนานเรื่องนี้เป็นเรื่องเล่าถึงการสร้างบ้านแปลงเมืองในยุคแรกเริ่มของบ้านธาตุ รวมทั้งยังเป็นการบอกเล่าให้เห็นว่าพระศรีธาตุและม้าคำไหลนั้นเป็นบรรพบุรุษในสังคมดั้งเดิมที่มีบุญคุณต่อชาวบ้านธาตุ ตำนานม้าคำไหลช่วยทำให้ชาวบ้านธาตุเกิดความสำนึกในการสร้างอัตลักษณ์ทางชาติพันธุ์ให้กับกลุ่มชน รวมทั้งสร้างสำนึกในเชิงความเชื่อทางศาสนาว่าในอดีตชาวบ้านธาตุเคยนับถือบูชาพระศรีธาตุและม้าคำไหลนี้ ซึ่งเชื่อว่าเป็นผู้คุ้มครองที่มีพลังอำนาจเหนือธรรมชาติมาก่อน ทั้งยังเป็นผู้ที่สามารถปกป้องรักษาคุ้มครองสรรพชีวิตและเป็นผู้ที่มีอำนาจดลบันดาลให้เกิดความอยู่ดีมีสุขแก่ลูกหลานชาวบ้านธาตุอีกด้วย

จากการพิจารณาเนื้อหาของตำนานม้าคำไหลนั้น ผู้เขียนพบว่าเนื้อหาสะท้อนให้เห็นถึงภาวะการเป็นผู้นำของพระศรีธาตุ การบุกเบิกในหลายๆ ด้าน เช่น พระศรีธาตุนำพาชาวบ้านก่อสร้างเมือง การทำนุบำรุงศาสนสถาน การนำพาชาวบ้านให้เข้าถึงพิธีกรรมทางศาสนา รวมถึงการเข้าทรงของม้าคำไหลเป็นพิธีกรรม หากพิจารณาเกี่ยวกับความเชื่อเรื่องแก่นนั้นภาพของพระศรีธาตุและม้าคำไหลจะชี้ให้เห็นว่าทั้งสองนี้เป็นสัญลักษณ์ในความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับอำนาจเหนือธรรมชาติที่ผู้คนในดินแดนแถบนี้เชื่อถือกันมาเนิ่นนาน กล่าวคือ ในตำนานสำนวนที่กล่าวถึงพระศรีธาตุนั้นว่าเกิดจากอำนาจของพญาแก่นซึ่งเป็นผู้บัญชาให้เทพบุตร (พระศรีธาตุ) ลงมาเกิดเพื่อนำพาชาวมุขย์บ้านธาตุสร้างบ้านแปลงเมือง อบรมสั่งสอนให้รู้จักวิธีดีดครองตลอดจนปกป้องคุ้มครองชาวมุขย์เมืองนี้ให้อยู่เย็นเป็นสุข เมื่อหมดสิ้นอายุขัยแล้วจึงกลับมาอยู่เมืองฟ้าเมืองแถนดั้งเดิม และขณะไปเกิดเป็นมุขย์นั้นจะส่งดวงจิตของเทพบุตรองค์หนึ่ง (ที่เคยเกิดเป็นม้าก็ณฐกะของพระพุทธเจ้า) ลงไปช่วย ซึ่งม้านั้นก็คือ ม้าคำไหล

ถ้าย้อนกลับไปพิจารณาในแง่ความสัมพันธ์ของตัวละครทั้งสามนั้นคือ พญาแก่น พระศรีธาตุ และม้าคำไหลนั้น ก็จะพบว่าตัวละครเหล่านี้มีความสัมพันธ์กัน กล่าวคือ พระศรีธาตุและม้าคำไหลเป็นตัวละครที่มีสถานภาพความเป็นแก่นอีกอย่างหนึ่ง ทั้งนี้ในคติความเชื่อของคนไทยพบว่าแก่นมีหลายรูปแบบ กล่าวคือ มีทั้งแก่นแตง แก่นซี่ แก่นหลวง ฯลฯ

อย่างไรก็ดี ตำนานได้บรรยายให้เห็นว่าการที่ชาวบ้านธาตุอยู่เย็นเป็นสุขเท่าทุกวันนี้ เนื่องจากพระศรีธาตุได้วางรากฐานแนวประพฤติปฏิบัติเอาไว้ในครั้งที่ยังดำรงสถานภาพความเป็นมนุษย์อยู่นั้น และเมื่อสิ้นชีวิตไปแล้วกลายสภาวะการดำรงดวงจิตในภาพของสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่เหนือธรรมชาติก็ยังคงมีความห่วงใยลูกหลานไม่ได้ละทิ้งแต่ประการใด การจากไปของพระศรีธาตุและม้าคำไหลนั้นไม่ได้เป็นเพียง “จุดจบ” (the end) ของทั้งสอง หากแต่เป็นจุดเริ่มต้นของทั้งสองในบทบาทของการเป็น “ผีเมือง” ผู้ทำหน้าที่เป็นผีอารักษ์คุ้มครองบ้านเมืองมาจนปัจจุบัน แต่การที่ผีเมืองนี้จะมาทำหน้าที่ให้สมบูรณ์ได้นั้นและถือเป็นการรำลึกถึงพระคุณของดวงวิญญานศักดิ์สิทธิ์จะต้องมีพิธีกรรมซึ่งเกิดจากความเชื่อเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย กล่าวคือ ต้องมีการบวงสรวงบูชาเป็นประจำทุกปีหากปีใดไม่ถือปฏิบัติจะเกิดอาเพศเหตุร้าย บ้านเมืองจะเกิดความไม่สงบสุขการปฏิบัติจะขาดสิ่งหนึ่งสิ่งใดไม่ได้ถือเป็นการของคู่บ้านคู่เมือง

ลักษณะของตำนานดังกล่าวได้ชี้ให้เห็นภาพของบุคคลสำคัญในอดีตที่มีบทบาทเป็นผู้นำ สมชาติ ฌณีโชติ (2554: 28) ได้กล่าวถึงความสำคัญของตำนานที่เกี่ยวกับผู้นำทางวัฒนธรรม คือ การที่บุคคลที่ได้รับการยกย่องให้เป็น “บุคคลศักดิ์สิทธิ์” (Deified) ที่มีผู้คนพากันไปเคารพกราบไหว้ ประกอบพิธีกรรมบวงสรวง และอ้างอิงเพื่อการอยู่ร่วมกันอย่างมีกฎเกณฑ์และมีศีลธรรม ตำนานคือประวัติความเป็นมาของผู้คนและการอยู่ร่วมกันในท้องถิ่น โดยมีการถ่ายทอดเล่าเรื่องและปรุงแต่งตำนานให้เข้ากับสถานการณ์ทางสังคมอยู่ตลอดเวลา สังคมใดที่ดำรงอยู่อย่างสืบเนื่องและเป็นปึกแผ่นมั่นคง สังคมนั้นก็ยังคงมีตำนานอยู่ในความทรงจำของผู้คนในลักษณะของประวัติศาสตร์ที่มีชีวิตในการรับรู้ของผู้คนในสังคมนั้นตลอดไป

นอกจากนี้ในทรรชนะของธิดา สารเยชา (2552: 55-56) ยังแสดงให้เห็นว่าการนำตำนานมาใช้เป็นหลักฐานเพื่ออธิบายเรื่องราวเกี่ยวกับผู้คนในท้องถิ่นในมิติด้านประวัติศาสตร์ย่อมทำให้เห็นความเป็นมาหรือการคลี่คลายของอดีตตั้งแต่สมัยก่อนที่จะมีการบันทึกเรื่องราวเป็นลายลักษณ์อักษร ตำนาน คือ ข้อมูลพื้นฐานที่เป็นความรู้อีกชุดหนึ่งที่น่าไปสู่การทำความเข้าใจในเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรมของกลุ่มผู้คนในสังคม ชุดความรู้จากตำนานคือองค์ประกอบสำคัญที่ช่วยทำให้เกิดความเข้าใจที่ลึกซึ้ง (Insight) ให้ภาพที่ลึกลับเกี่ยวกับความเคลื่อนไหวและแรงผลักดัน (Motives) ของชาวบ้านหรือผู้คนในท้องถิ่น อีกทั้งยังให้ข้อมูลที่สืบเนื่องเชื่อมโยงกับเรื่องราวที่มีลักษณะเป็นประวัติศาสตร์ที่สัมพันธ์กับบุคคลในประวัติศาสตร์ (Historical Figure) หรือที่เกี่ยวข้องกับเหตุการณ์ในอดีตที่อยู่ในความทรงจำของผู้คนในท้องถิ่น ตำนานจึงเปรียบเสมือนประวัติศาสตร์ที่มีชีวิต (Living History) เพราะมีการบอกเล่าสืบต่อกันมา ตำนานจึงเป็นชุดความรู้ที่เชื่อมโยงมาถึงผู้คนในปัจจุบันให้รับรู้เรื่องราวในอดีตที่ผ่านมาเป็นระยะเวลาที่นานมากแล้วได้

2. จากความเชื่อสู่พิธีกรรมการเล่นม้าคำไหล

เราคงไม่อาจจะปฏิเสธได้ว่า “ความเชื่อ” (Belief) มีอิทธิพลต่อวิถีการดำเนินชีวิตของบุคคลเป็นอย่างมาก ทั้งในส่วนที่เป็นพฤติกรรมและอารมณ์ความรู้สึก ความเชื่อเป็นที่มาของพฤติกรรมต่างๆ และเป็นแบบแผนกำหนดพิธีกรรม ความเชื่อมักเป็นสิ่งที่ลบล้างได้ยากและที่สำคัญความเชื่อยังสามารถส่งผ่านจากบุคคลหนึ่งไปยังบุคคลอื่นได้จนเกิดเป็น “ความเชื่อหมู่” (Mass belief) (สุภาวดี เจริญเศรษฐมฺห, 2548: 74) ดังกรณีชาวอีสานที่อาศัยอยู่บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงมีความเชื่อเรื่องบั้งไฟพญานาค เป็นปรากฏการณ์ที่มีดวงไฟกลมๆ ลักษณะเป็นแสงสว่างคล้ายเปลวไฟพุ่งขึ้นบริเวณแม่น้ำโขง ชาวท้องถิ่นเชื่อว่าเป็นบั้งไฟพญานาคที่เหล่าพญานาคจากนาคพิภพซึ่งเป็นอีกมิติหนึ่งอยู่บริเวณใต้ลำน้ำโขงลงไป ปากันพันดวงไฟขึ้นจากท้องน้ำเพื่อเป็นพुरुบูชาต่อองค์สมเด็จพระสัมมาสัมพุทธเจ้า เป็นต้น ตลอดทั้งชีวิตของแต่ละบุคคลจะมีความเชื่อในสิ่งต่างๆ มากมาย ทั้งเชื่อที่มีเหตุผลซึ่งสามารถพิสูจน์ได้ทางวิทยาศาสตร์ ความเชื่อที่ยังไม่สามารถพิสูจน์ได้ และความเชื่อแบบงมงายไร้เหตุผล (superstitious)

ในกรณีความเชื่อเรื่องพิธีกรรมการทรงม้าคำไหลหรือบั้งก็เรียกการละเล่นม้าคำไหลนั้น ในแง่ของคติชนวิทยาความเชื่อลักษณะนี้จะถูกจัดให้อยู่ในประเภท “ความเชื่อในสิ่งเหนือธรรมชาติ” กล่าวคือ ความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับโลกของวิญญาณ ภูตผีปีศาจ พิธีกรรมศักดิ์สิทธิ์ ไสยศาสตร์ และเวทมนต์คาถา ความเชื่อลักษณะนี้เรียกได้อีกว่า ความเชื่อกลุ่มคนหรือความเชื่อพื้นบ้าน (folkbelief) ความเชื่อแบบนี้เป็นความเชื่อที่ไม่ต้องการคำอธิบายเหตุผลใดๆ ซึ่งพิธีกรรมทรงม้าคำไหลมีความเชื่อเป็นกิจกรรมที่ศักดิ์สิทธิ์ที่สืบทอดกันมาแต่บรรพกาล (ไม่มีบันทึกหลักฐานที่ชัดเจน แต่จากการสอบถามคนต่างถิ่นเมืองเพ็ญและมีการเล่าต่อๆ กันมา พอจะสันนิษฐานได้ว่า มีมาในสมัยพระศรีธาตุหรือพ่อตู้สมศรี ระหว่าง พ.ศ. 2390 หรือประมาณ 168 ปี) หากไม่ใช่เทศกาลงานประเพณีบุญบั้งไฟบ้านธาตุคือวันเพ็ญขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 ห้ามนำม้าคำไหลออกจากหอโสงที่วัดศรีเจริญโพนบกโดยเด็ดขาด มิฉะนั้นจะเกิดอาเพศขึ้นในหมู่บ้านซึ่งเป็นความเชื่อที่สืบทอดกันมาของชาวบ้านธาตุ

มีเรื่องเล่าเกี่ยวกับความเชื่อและศรัทธาที่มีต่อม้าคำไหลอยู่ว่า ในสมัยที่นายอำเภอชูป สุวีโรจน์ มาเปิดงานบุญบั้งไฟที่บ้านธาตุ (ไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัดว่าปี พ.ศ.ใด) ได้สั่งตำรวจจับคนเล่นม้าคำไหลเนื่องจากมีการเล่นโคลนและมีการวิ่งชนชาวบ้านและมองเห็นว่าเมื่อชนใครจะต้องให้เงิน และหนีโดยไม่มีการเกรงใจซึ่งมองว่าดูไม่เหมาะสม ทั้งนี้ที่ตำรวจจับคนเล่นม้าคำไหลทำให้เกิดการประท้วงอย่างรุนแรงล้มลงทันทีจะทำอย่างไรก็ไม่หาย ซึ่งคราวนั้นก็มีคนแนะนำให้ปล่อยคนเล่นม้าคำไหลที่ถูกจับทำให้นายอำเภอชูปหาย

เป็นปกติอย่างน่าอัศจรรย์ (ประสันต์ ธาตุชัย: สัมภาษณ์ กรกฎาคม 2558) และทำให้ความเชื่อด้านความศักดิ์สิทธิ์ในการละเล่นม้าคำไหลเพิ่มมากขึ้น

หากพิจารณาเหตุการณ์ดังกล่าวข้างต้นนี้ตามหลักปรัชญาที่ถูกนิยามความหมายว่า “องค์ความรู้เป็นความเชื่อที่พิสูจน์แล้วว่าเป็นจริง” (justified true belief) การละเล่นม้าคำไหลก็ไม่ถือว่าเป็นความเชื่อศักดิ์สิทธิ์ที่เป็นจริงและมีเหตุผล เพราะเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับตำรวจคนนั้นไม่ได้ผ่านการวินิจฉัยอย่างเป็นระบบและไม่ได้มีการพิสูจน์กับบุคคลอื่นเลย แต่เนื่องจากนิยามของหลักปรัชญาจะต้องเป็นความเชื่อที่สอดคล้องกับความเป็นจริง เพราะมาจากหลักฐานและการใช้เหตุผลที่เหมาะสม อย่างไรก็ตามนิยามนี้ก็ยังไม่เป็นที่ยอมรับของนักวิชาการบางส่วน โดยอ้างว่าความเชื่อดังกล่าวไม่จำเป็นต้องเกิดขึ้นมาจากความรู้ที่ถูกต้องสมบูรณ์เสมอไป ทั้งนี้เนื่องจากความเชื่อในบางสิ่งบางอย่างอาจมาจากการประเมินว่า สิ่งที่มีความเป็นไปได้เกินกว่าร้อยละ 50 นั้น จัดเป็นความจริง (reality) ก็เป็นไปได้ ฉะนั้นความเชื่อเกี่ยวกับอำนาจความศักดิ์สิทธิ์ของพิธีกรรมการละเล่นม้าคำไหลที่มีมากขึ้นก็ไม่นับว่าเป็นเรื่องแปลกแต่อย่างใดเลย เพราะอาจมีความเป็นไปได้มากกว่าร้อยละ 50 โดยพิสูจน์จากการถ่ายทอดผ่านประสาทสัมผัสด้านอารมณ์และความรู้สึกนึกคิด ตลอดจนวิถีแก้ไขตามความเชื่อของชาวบ้านธาตุ

การทรงเจ้าเข้าผีในพิธีกรรมการเล่นม้าคำไหล

คนที่ทำหน้าที่เป็นผู้ติดต่อสื่อสารกับดวงวิญญาณหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของท้องถิ่นนี้เรียกกันว่า “พ่อจ้ำ” ซึ่งผู้ที่จะรับตำแหน่งให้เป็นพ่อจ้ำได้นั้นจะต้องได้รับเลือกจากคนในชุมชนโดยมีหลักการพิจารณาว่า ผู้นั้นจะต้องเป็นผู้ที่ได้ร่ำเรียนมาด้านไสยศาสตร์ มีความสามารถเฉพาะ รู้พิธีกรรมเป็นอย่างดี และทำหน้าที่นำพาผู้คนในท้องถิ่นทำพิธีกรรมต่างๆ ตามความเชื่อ ในบริบททางวัฒนธรรมไทยจะพบว่า จ้ำถือเป็นสื่อกลางการติดต่อระหว่างมนุษย์กับสิ่งเหนือธรรมชาติที่มีมาแต่สมัยโบราณแล้ว

ขั้นตอนของการติดต่อสื่อสารระหว่างคนกับดวงวิญญาณพระศรีธาดาโดยผ่านพ่อจ้ำเพื่อจะบ่งบอกเรื่องราวให้กับผู้คนในชุมชนได้รับรู้ นั้น บ่งบอกถึงบทบาทหน้าที่ของพ่อจ้ำอีกอย่างหนึ่งที่ได้ชัดเจนและเป็นคำอธิบายว่า เหตุใดโลกแห่งความเชื่อเกี่ยวกับคนทรงเจ้าเข้าผีในฐานะที่เป็นผู้ที่มีอำนาจในการติดต่อกับอำนาจเหนือธรรมชาติหรือผีได้

มักมีคำถามว่า ทำไมในสังคมโลกปัจจุบันจึงยังพบว่ามียศการทรงเจ้าเข้าผีอยู่เป็นจำนวนมาก จากประเด็นนี้ ปฐม หงษ์สุวรรณ (2550: 103) ได้อธิบายว่า ตรายใดที่เงื่อนไขของปัญหาความทุกข์ยากทางกายและทางใจของผู้คนในชุมชนไม่มีทางออก หรือไม่มีการตอบสนองไปในทิศทางที่ดีขึ้น ไม่ว่าจะเป็นเรื่องเกี่ยวกับวิถีชีวิต หน้าที่การงาน และสุขภาพ

ร่างกาย การมีตัวแทน (agents) ที่จะติดต่อสื่อสารกับผู้มีอำนาจศักดิ์สิทธิ์ที่จะดลบันดาลความสุขได้ คนทรงเจ้าเข้าผีในฐานะที่เป็นสื่อกลาง (mediator) ก็จะต้องคงมีอยู่ต่อไป เพราะมนุษย์นั้นกลัวในสิ่งลึกลับหรือสิ่งที่มองไม่เห็น รวมทั้งยังมีความอ่อนแอหากเผชิญหน้ากับสิ่งที่เหนือธรรมชาติเหล่านั้นด้วยตนเอง

ในพิธีการทรงม้าคำไหลนั้นจะต้องให้พ่อเจ้าสื่อสารกับดวงวิญญาณพระศรีธาดุเสียก่อน หลังจากทราบเรื่องราวจากพ่อเจ้าแล้วจึงกำหนดให้มีการบวงสรวงดวงวิญญาณการทรงม้าและบวงสรวงอัญเชิญดวงวิญญาณพระศรีธาดุประทับร่างทรงม้าที่ชาวบ้านมักพูดติดปากว่า ปู่พระศรีมหาธาตุ ไปพร้อมๆ กันซึ่งการละเล่นม้าคำไหลนอกจากจะมีการวิ่งไปตามขบวนแห่ซึ่งบังไฟในกลางวันแล้วตอนกลางคืนม้าคำไหลยังออกเที่ยวเยี่ยมบ้านเรือนในหมู่บ้านเกือบทุกหลังคาเรือน ชาวบ้านจะคอยเปิดประตูบ้านไว้เมื่อม้าคำไหลมาถึงบ้านเรือนหลังใดก็จะวิ่งรอบทั่วบ้าน ชาวบ้านจะถวายจตุปัจจัยตามแต่ศรัทธา โดยจะถือว่าเป็นการให้น้ำให้หญ้า ในขณะเดินทางของม้าคำไหลจะมีผู้ชาย (ห้ามเป็นผู้หญิงโดยเด็ดขาด) ที่คอยสับเปลี่ยนหมุ่นเวียนกันขี่ม้าที่มีตัวม้าคำไหลเป็นร่างทรง (พ่อตุนิยม โกษาวงษ์: สัมภาษณ์กรกฎาคม 2558)



❖ ภาพ: คณะเล่นม้าคำไหลกำลังร้องรำด้วยความสนุกสนานในบรรยากาศงานบุญบังไฟ

พฤติกรรมของร่างทรงหลังจากที่พ่อเจ้าได้บวงสรวงอัญเชิญมาและดวงวิญญาณพระศรีธาดุม่าประทับแล้ว ร่างทรงก็就会有อาการเคลื่อนไหวกระโดดไปมาและร้ายรำกับคณะอย่างสนุกสนาน ขบวนม้าคำไหลประกอบด้วยผู้ร่วมงานเป็นทีม จำนวนทั้งสิ้น 18 คน ได้แก่ คนทรงม้า 1 คน คนถือหางม้า 1 คน คนตีกลอง 2 คน คนตีฉาบ 1 คน หมอลำ 1 คน หมอแคน 1 คน ลูกหาบและหมอพ้อน 11 คน การแต่งกายทั้งคนทรงและทีมงานจะสวมใส่เสื้อผ้าสีดำ ติดแปะด้วยริ้วผ้าสีต่างๆ รอบตัว ดูคล้ายๆ กับพลพรรคยาจกในภาพยนตร์จีน แต่มีอิสระในการร่วมขบวน โดยจะออกหน้า ร้องทำยหรือตรงไหน แล้วแต่อัธยาศัยของ

คนทรง ลักษณะการวิ่งของม้าคำไหลอาจมีทั้งเดิน วิ่งเหยาะ หรือวิ่ง จะเป็นไปตามพฤติกรรมของคนที่ทรงซึ่งอาจมีการวิ่งเบียดชน หรือวิ่งกระแซะทำนองผู้ชมขบวนให้ต้องวิ่งหลบกันกระเจิงเป็นที่สนุกสนาน ส่วนผู้ใดที่ถูกชนหรือม้าคำไหลหยุดนิ่งต่อหน้าใคร ผู้นั้นจะต้องให้อาหารม้าด้วยเงิน ขนมของขบเคี้ยว หรือเครื่องดื่มตามแต่อัธยาศัย (พ่อตุ๋น ล้วน พรหมโสภาค สัมภาษณ์ กรกฎาคม 2558) พฤติกรรมดังกล่าวสะท้อนให้เห็นการเปลี่ยนสภาพของร่างทรง จากคนธรรมดาไปสู่คนศักดิ์สิทธิ์ อันเป็นการสร้างบรรยากาศแห่งความศักดิ์สิทธิ์และความสนุกสนาน เพราะคนทรงซึ่งเชื่อว่าเป็นผู้มีอำนาจในการติดต่อกับสิ่งเหนือธรรมชาติหรือวิญญาณผีบรรพบุรุษได้จะต้องมีกิริยาอาการที่แปลกและแตกต่างไปจากคนปกติทั่วไป (ปฐม หงษ์สุวรรณ. 2550: 106)

การทรงเจ้าเข้าผีจึงเป็นกลไกสำคัญอย่างหนึ่งในพิธีกรรมบวงสรวงสักการะต่อดวงวิญญาณของผีเมืองของชาวบ้านธาตุ กล่าวคือ เป็นกระบวนการสืบทอด (transmission) ในสังคมที่นับถือผีบรรพบุรุษผีเมือง คือ การเล่นม้าคำไหลของบ้านธาตุ จึงเป็นการย้ำและสืบทอดความคิดให้กับคนในกลุ่มรู้ว่า เราเป็นลูกหลานชาวบ้านธาตุ ซึ่งจะต้องทำอยู่เสมอๆ เพราะหากพิธีกรรมหมดความสำคัญไปหรือไม่ปฏิบัติสืบทอดต่อกัน นั้นย่อมหมายความว่าความเชื่อในรากเหง้าของตนเองได้เลือนหายไปด้วยเช่นเดียวกัน ความคิดดังกล่าวสอดคล้องกับแนวคิดของเอมีลี เดอร์ไคม์ (Emile Durkheim) (อ้างถึงใน ศิราพร ณ ถลาง. 2539: 10) นักสังคมวิทยาชาวฝรั่งเศสว่า “ถ้าไม่มีพิธีกรรมพระเจ้าก็ตาย ถ้ายังมีพิธีกรรม พระเจ้าก็ยังมีอยู่”

ดังนั้น เราจึงอาจพิจารณาได้ว่า หากชาวบ้านธาตุยังคงยึดถือและประกอบพิธีกรรมบวงสรวงบูชา ผีเมืองของเขาก็ยังคงคงอยู่ แต่หากชาวบ้านธาตุเลิกหรือไม่เชื่อถือในอำนาจแห่งผีและไม่ประกอบพิธีกรรมบวงสรวงบูชาต่อไป ผีเหล่านี้ก็จะไม่มีบทบาทหน้าที่และเลือนหายไปจากสังคมของชาวบ้านธาตุได้เช่นเดียวกัน เพราะฉะนั้น การประกอบพิธีกรรมบวงสรวงและการเล่นม้าคำไหลที่จัดขึ้นทุกปี จึงเป็นกลวิธีอย่างหนึ่งที่จะดำรงรักษาวัฒนธรรมและสืบทอดความคิดของกลุ่มชนให้คงอยู่และสร้างกระบวนการรับรู้และเข้าใจให้เกิดขึ้นในกลุ่มคนรุ่นใหม่ นั่นเอง

3. การเล่นม้าคำไหล: การเชื่อมโยงระหว่างพิธีกรรมกับประเพณีและการสื่อความหมายทางวัฒนธรรม

บุญบั้งไฟเป็นประเพณีที่นิยมทำกันในเดือน 6 การจัดทำบุญบั้งไฟขึ้นเพื่อบูชาอารักษ์หลักเมือง เป็นประเพณีทำบุญขอฝนจากพญาแถนเพื่อให้ฝนตกต้องตามฤดูกาลบ้าง คนหรือวัวควายอาจเกิดป่วยเป็นโรคต่างๆ บ้าง เป็นต้น และเมื่อทำบุญดังกล่าวแล้ว ก็เชื่อ

ว่าฟ้าฝนจะอุดมสมบูรณ์ ประชาชนในหมู่บ้านนั้นจะอยู่เย็นเป็นสุข เพราะมีอาหารข้าวปลาที่บริบูรณ์ทั้งปราศจากโรคภัยด้วย

“ฮีดหนึ่งนั้น เถิงเดือนหกแล้วให้นำเอาน้ำวารีสรงโลก ฮตพระพุทธรูปเหนือได้สูภาย อย่าได้ละเบี่ยงบายขัดปายหายหยุด มันสิสูญเสียดำไปเมื่อหน้า จงพากันทำแท้นวคองฮีดเก๋า เอาบุญไปเรื่อยๆ อย่าถอยหน้าหากสิเสียด” (จารุบุตร เรื่องสุวรรณ รวบรวมไว้ใน “ของดีอีสาน”)

ก่อนจะถึงวันงานหรือวันเอาบุญ ชาวบ้านก็จะช่วยกันเตรียมงานกันอย่างสามัคคี ฝ่ายแม่ครัวก็เตรียมข้าวปลาอาหารไว้เลี้ยงแขกเลี้ยงคน ฝ่ายช่างฟ้อนก็เตรียมขบวนรำไว้สำหรับแห่บั้งไฟ ฝ่ายผู้ชายที่เป็นช่างฝีมือก็ช่วยกันทำบั้งไฟและตกแต่งให้สวยงาม งานบุญบั้งไฟส่วนใหญ่จะไม่ค่อยมีพิธีกรรมทางศาสนาอาจมีพิธีทำบุญเลี้ยงพระบ้าง ในวันโฮม ชาวบ้านก็จะมาตั้งขบวนเพื่อแห่บั้งไฟไปรอบๆ หมู่บ้าน เป็นงานบุญที่เน้นความสนุกสนานรื่นเริงในขบวนจะมีการรำแข่งตามบั้งไฟ และบรรดานักเลงเหล่าทั้งหลายก็จะร้องเพลงแข่งไปขอเหล่าตามบ้านต่างๆ กาพย์แข่งอาจจะหยาบคายแต่ก็ไม่มีใครถือสาอีก แต่กาพย์แข่งที่ใช้แห่ในขบวนมักจะเป็นประวัติและความเป็นมาของพิธีบุญบั้งไฟ ส่วนในวันจุดบั้งไฟก็อาจจะเป็นอีกวันหนึ่งคือเป็นวันที่ชาวบ้านจะเอาบั้งไฟ ของแต่ละคุ้มแต่ละหมู่บ้านมาจุดแข่งกัน ถ้าของใครทำมาดีจุดขึ้นได้สูงสุดก็จะชนะแต่ถ้าของใครแตกหรือซุกก็ถือว่าแพ้ ต้องโดนลงโทษโดยการจับโยนลงโคลนหรือตมซึ่งเป็นที่สนุกสนานอย่างยิ่ง

ตำนานเล่าขานเกี่ยวกับบุญบั้งไฟมีมานานแล้ว จากนิทานพื้นบ้านเรื่องผาแดงนางไอ่ เรื่องพระยาคันคาก ล้วนแต่กล่าวถึงการจุดบั้งไฟเพื่อให้แถนได้บันดาลให้ฝนตกตามฤดูกาล ถือเป็นประเพณีสำคัญที่จะละเลยมิได้ เพราะมีความเชื่อว่า หากหมู่บ้านใดไม่จัดงานบุญบั้งไฟก็อาจจะเกิดภัยพิบัติแก่ผู้คนในชุมชน งานบุญบั้งไฟเป็นงานใหญ่ ลงทุนสูง การจัดงานจะต้องเป็นไปตามการตัดสินใจของชุมชน หากปีใดเศรษฐกิจในชุมชนฝืดเคือง อาจจะต้องงดจัดงาน ซึ่งต้องไปทำพิธีขอเลื่อนการจัดที่ศาลปู่ตา (ศาลผีบรรพบุรุษหรือเทพารักษ์) ของหมู่บ้าน ความจริงแม้จะจัดหรือไม่ก็ต้องมีการไปกระทำพิธีเช่นไหว้ที่ศาลปู่ตาอยู่ดี

จากข้อความข้างต้น ผู้เขียนได้กล่าวถึงลักษณะและความเป็นมาของประเพณีบุญบั้งไฟโดยทั่วไปของชาวอีสานและชาวบ้านธาตุเองก็ถือปฏิบัติเช่นเดียวกัน แต่จุดเด่นของบทความฉบับนี้จะชี้ให้เห็นถึงความเชื่อมโยงระหว่างพิธีกรรมการเล่นม้าคำไหลกับประเพณีบุญบั้งไฟ นั่นคือ สัญลักษณ์ของม้าคำไหลในประเพณีบุญบั้งไฟเป็นสิ่งที่แสดงให้เห็นสถานะภาพว่าม้าคำไหลเป็นสิ่งที่สำคัญและโดดเด่นที่สุดของงาน ดังจะเห็นได้ว่า จะต้องมีการเชิญม้าคำไหลประทับร่างก่อนแล้วจึงเปิดงานประเพณี เพราะเชื่อว่าพระศรีธาตุมี

ความประสงค์ที่จะมาร่วมในประเพณีบุญบั้งไฟด้วย เนื่องจากการจุดบั้งไฟที่บ้านธาตุมีจุดประสงค์อยู่ 3 ประการ คือ ประการแรกนั้นจุดเพื่อบูชาต่อองค์พระเจดีย์ ประการที่สองเพื่อบูชาแกน และประการสุดท้ายเพื่อบูชาพระศรีธาตุ

มูลเหตุที่ต้องจุดบั้งไฟบูชาพระศรีธาตุคือ เพื่อเป็นการเคารพต่อคุณงามความดีที่ท่านได้ปกปักรักษาชาวบ้าน และอีกเหตุผลจากคำบอกเล่า นั่นคือ เมื่อมีผู้ที่มาบนบานศาลกล่าวในเรื่องราวต่างๆ แล้วประสบความสำเร็จก็มักจะแก้บนด้วยวิธีการทำบั้งไฟมาจุดถวาย เพราะพระศรีธาตุนั้นชอบการจุดบั้งไฟเป็นอย่างยิ่ง



❖ ภาพซ้ายมือ: ชาวบ้านกำลังประกอบพิธีบวงสรวงองค์พระเจดีย์ในวันงานบุญบั้งไฟ ก่อนจะเริ่มงานบุญบั้งไฟ ที่มา: <http://www.thailandexhibition.com>
ภาพขวามือ: ขบวนพ่อนรำอัญเชิญดวงวิมุกาณม้าคำไหลและพระศรีธาตุ ประทับร่างก่อนเริ่มการเล่นม้าคำไหล ที่มา: <http://travel.mthai.com>

ในสมัยก่อนนั้นการบวงสรวงบูชาเจดีย์และการจัดประเพณีบุญบั้งไฟของชาวบ้านธาตุไม่ได้กระทำในคราวเดียวกัน แต่ทำต่างเดือนกัน พ่อเจ้าผู้ทำหน้าที่สื่อสารระหว่างพระศรีธาตุได้รับสั่งจากพระศรีธาตุว่าให้จัดในคราวเดียวกันเพราะมีลักษณะการปฏิบัติที่คล้ายกันจะได้ไม่ต้องทำบั้งไฟหลายครั้ง ลักษณะดังกล่าวนี้เราจะเห็นความเชื่อมโยงระหว่างความเชื่อทางศาสนา 3 ระบบ นั่นคือ พุทธ พราหมณ์ ผี ดังที่ได้กล่าวมาแล้ว จะเห็นได้ว่าประเพณีบุญบั้งไฟเป็นประเพณีที่มีความสัมพันธ์กับแนวความคิดเรื่องการสร้างสภาวะความอุดมสมบูรณ์

การประกอบพิธีกรรมที่เป็นจุดเด่นของบุญบั้งไฟบ้านธาตุคือลักษณะการบูชาพระเจดีย์และการเล่นม้าคำไหล ซึ่งแสดงให้เห็นว่ามีการเชื่อมโยงเข้าไปเกี่ยวข้องกับประเพณีและพุทธศาสนา นั่นก็คือ ภาพของการประกอบพิธีกรรมบูชาพระเจดีย์ในตอนเช้าของวันงาน และทำพิธีบวงสรวงเพื่อนำม้าคำไหลออกจากชอไฮงในวัดศรีเจริญโพนบกไปร่วมใน

ขบวนบุญบั้งไฟ พฤติกรรมการวิ่งไปชนชาวบ้านและชาวบ้านจะต้องถวายเป็นจตุปัจจัย ขนมหหรือของกินอื่นๆ นั้น ไม่ถือเป็นการเบียดเบียนแต่อย่างใด ทั้งนี้เป็นลักษณะของประเพณีบุญบั้งไฟโดยทั่วไป กล่าวคือ เมื่อถึงบุญเดือนหกบุญบั้งไฟชาวบ้านที่จัดบุญบั้งไฟขึ้นจะต้องเลี้ยงแขกบ้านแขกเมืองทั้งที่รู้จักหรือไม่รู้จักก็จะแจกจ่ายให้ทานไปตามสมควรที่สามารถจะกระทำได้ เมื่อม้าคำไหลได้ปัจจัยมาแล้วก็จะนำมาถวายเป็นวัดบ้างและจ่ายแจกคณะบ้าง ซึ่งผู้เขียนเคยได้ไปร่วมงานประเพณีบุญบั้งไฟที่บ้านธาตุได้สังเกตเห็นว่าชาวบ้านธาตุถวายปัจจัยคณะม้าคำไหลด้วยความเคารพศรัทธา คนเฒ่าคนแก่นั่งลงกับพื้นยกปัจจัยที่อยู่ในมือขึ้นเหนือหัว พร้อมเปล่งเสียงออกมาว่า “ปู่พระศรีธาตุมาแล้ว” ซึ่งการละเล่นม้าคำไหลนอกจากจะมีการวิ่งไปตามขบวนแห่ซึ่งบั้งไฟในกลางวันแล้วตลอดคืนยังออกเที่ยวเยี่ยมบ้านเรือนในหมู่บ้านเกือบทุกหลังคาเรือน ชาวบ้านจะคอยเปิดประตูไว้เมื่อม้าคำไหลไปบ้านเรือนใดจะวิ่งรอบหัวบ้านชาวบ้านจะถวายจตุปัจจัยตามแต่ศรัทธา โดยจะถือว่าเป็นการให้น้ำให้หญ้า ในขณะเดินทางม้าคำไหลจะมีผู้ชายที่คอยเปลี่ยนหมอนเวียนกันขี่ม้าที่มีตัวม้าคำไหลเป็นร่างทรง ชาวบ้านกล่าวกันว่าเวลาที่ร่างทรงม้าคำไหลวิ่งนั้นจะมีเสียงดังประหนึ่งว่าม้าที่มีชีวิตอย่างนั้นเลย

แม้ว่างานบุญบั้งไฟจะเป็นพิธีกรรมทางลัทธิวิญญูญาณก็ตาม แต่ชาวอีสานได้ปรับให้เข้ากับศาสนาพุทธได้อย่างกลมกลืน นั่นคือชาวอีสานจะใช้วัดเป็นศูนย์กลางของพิธีกรรม และได้ผนวกศาสนพิธีแบบพุทธเข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของงานบุญบั้งไฟด้วย เริ่มต้นที่ใช้วัดเป็นแหล่งกลางของการทำบั้งไฟ และเมื่อถึงวันโฮม (วันรวมบั้งไฟก่อนจุด 1 วัน) บั้งไฟจากหมู่บ้านอื่นๆ จะนำมารวมที่วัดของหมู่บ้านที่เป็นเจ้าภาพ (สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 7. 2542)

หากพิจารณาในแง่ของความสัมพันธ์กันในด้านพิธีกรรมและประเพณีแล้วนั้น ผู้เขียนเห็นว่าการนำเอาความเชื่อหรือสิ่งศักดิ์สิทธิ์มารวมไว้ในพื้นที่และในช่วงเวลาเดียวกันถือเป็นการรวมพลังความสามัคคีของบรรดาสังค์กดิ์สิทธิ์ที่มีบทบาทเป็นผู้คุ้มครอง หรือเป็นการส่งเสริมซึ่งกันและกัน (complementarity) และถือเป็นการเกี่ยวเนื่องเป็นอันหนึ่งอันเดียวกันในระบบพิธีกรรมในสังคมเดียวกัน เพื่อช่วยบันดาลความอยู่ดีมีสุขและความอุดมสมบูรณ์ให้เกิดขึ้นกับมวลมนุษยและชุมชนบ้านเมืองด้วย นอกจากนี้ยังเป็นการสร้างสังคมโดยอาศัยตัวแทนที่เป็นรูปธรรมของแต่ละความเชื่อนั้นให้เข้ามารวมเป็นพวกเดียวกันเพื่อสร้างความเป็นกลุ่มก้อนและความเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน Victor Turner (1967: 45) อธิบายให้เห็นว่าการแสดงที่เกิดขึ้นในพิธีกรรมเป็นช่วงๆ หนึ่งที่เกิดขึ้นในกระบวนการทางสังคมด้วยเหตุนี้พิธีกรรมแต่ละประเภทจึงมีกระบวนการที่เป็นแบบแผน ซึ่งคนในสังคมจะรับรู้ความหมาย นอกจากนี้ R. Bocock (1974) ยังเสนอว่า “พิธีกรรมเป็นเรื่องเกี่ยวกับการ

เคลื่อนไหวของร่างกายที่ประสานกับการใช้สัญลักษณ์ภายใต้สถานการณ์ของสังคมหนึ่ง ๆ เพื่อที่จะแสดงออกหรือส่งสัญญาณความหมายบางอย่างให้ผู้คนในสังคมนั้นรับรู้และเข้าใจ” จากการพิจารณาลักษณะของพิธีกรรมการเล่นม้าคำไหลในงานบุญบั้งไฟนี้ถือเป็นรูปแบบการสื่อสารทางวัฒนธรรมอย่างหนึ่ง ด้วยการแสดงของคณะเล่นม้าคำไหลวิ่งเข้าไปในบ้านของชาวบ้าน และชาวบ้านต่างเปิดบ้านต้อนรับคณะม้าคำไหลทั้งยังเตรียมปัจจัยไว้ถวายลักษณะดังกล่าวนี้เป็นรูปแบบที่สามารถรับรู้ร่วมกันเสมือนว่ามีสิ่งศักดิ์สิทธิ์มาเหยียบบ้านเหยียบเรือนเพื่อเกิดความเป็นสิริมงคลและช่วยขับไล่สิ่งชั่วร้ายออกไปจากบ้าน ทั้งนี้แสดงให้เห็นว่าแม้พระศรีธาตุและม้าคำไหลจะจากชาวบ้านธาตุไปนานแล้ว ก็ไม่ได้ทอดทิ้งให้พวกเขาเหล่านั้นต้องเผชิญชะตากรรมภายใต้ธรรมชาติแต่เพียงลำพัง แต่ทว่าพระศรีธาตุและม้ายังคงมาตรวจดูบ้านเมืองอยู่ตลอดทุกปีเหมือนครั้งที่ยังมีชีวิตอยู่

อนึ่ง ความสัมพันธ์ของช่วงเวลาระหว่างพิธีกรรมการเล่นม้าคำไหลและประเพณีบุญบั้งไฟของบ้านธาตุนั้น ในทรรศนะของชาวบ้านธาตุเชื่อว่า ช่วงประเพณีบุญบั้งไฟถือเป็นช่วงเวลาที่มีความหมายของชาวอีสานอย่างมาก กล่าวคือ ชาวอีสานส่วนมากมักจะเดินทางไปประกอบอาชีพในต่างถิ่นทั้งในประเทศและต่างประเทศหากจะหาโอกาสกลับมาบ้านนั้นมักจะกลับมาในช่วงเทศกาลบุญบั้งไฟ ได้มาพบปะสังสรรค์ในหมู่ญาติสนิทมิตรสหาย ได้ทำบั้งไฟแข่งขันกัน หากเป็นหญิงสาวก็จะได้ร่วมฟ้อนรำในขบวนบั้งไฟด้วย เกิดเป็นความสัมพันธ์ในชุมชน ชาวบ้านเกิดความรักสามัคคี อีกเหตุผลที่สำคัญคือช่วงเวลาเดือนหกนี้เป็นช่วงเวลาแห่งความหวัง เนื่องจากเข้าสู่ฤดูการทำเกษตรกรรมซึ่งต้องอาศัยน้ำเพื่อทำนา หากไม่มีการประกอบพิธีกรรมบอกกล่าวต่อสิ่งศักดิ์สิทธิ์แล้วอาจเกิดเหตุเภทภัยแก่บ้านเมืองได้ เกิดภาวะแห้งแล้ง สัตว์เลี้ยงล้มตาย สิ่งศักดิ์สิทธิ์ก็ี้อาจมาช่วยดลบันดาลให้ได้เพราะขาดการประกอบพิธีกรรมบอกกล่าว

จากที่กล่าวมาข้างต้นจะสังเกตเห็นว่าในการที่ชาวบ้านธาตุได้เลือกเวลาให้การประกอบพิธีกรรมเล่นม้าคำไหลมาอยู่ในช่วงเทศกาลประเพณีบุญบั้งไฟก็เพราะว่าเป็นช่วงเวลาที่เหมาะแก่การละเล่นต่างๆ ทั้งยังเป็นช่วงที่ชาวบ้านว่างจากการประกอบอาชีพ อีกประการคือ การเล่นม้าคำไหลจะมีการทำนายทายทักเกี่ยวกับสภาพความเป็นอยู่ของบ้านเมือง ความอุดมสมบูรณ์ของน้ำและธรรมชาติ ซึ่งจะช่วยให้ชาวบ้านได้มีการวางแผนและเตรียมตัวล่วงหน้ากับปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่จะเกิดขึ้น ฉะนั้น สัญลักษณ์ของการเล่นม้าคำไหลและประเพณีบุญบั้งไฟจึงสามารถจัดอยู่ในกระบวนทัศน์หรือชุดความคิดเดียวกันได้ นั่นคือ ชุดความคิดที่ว่าด้วยเรื่องศักดิ์สิทธิ์ที่คุ้มครองบ้านเมืองเพื่อให้เกิดความปกติสุขร่มเย็น ชาวบ้านเองก็ให้ความยอมรับนับถือด้วยความอ่อนน้อมและเคารพบูชาไปพร้อมๆ กัน อันเป็นการแสดงออกถึงความสัมพันธ์ของมนุษย์ที่มีต่อธรรมชาติและอำนาจเหนือธรรมชาติได้อย่างน่าสนใจ

4. ตำนานม้าคำไหล: การตีความในมิติด้านสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนา และความศักดิ์สิทธิ์

หากกล่าวถึงสัญลักษณ์สำคัญทางพระพุทธศาสนาแล้วนั้น โดยการรับรู้แบบสากลก็ไม่มีใครปฏิเสธได้ว่า สัญลักษณ์ที่สำคัญของพระพุทธศาสนาที่เด่นชัดและกรมการศาสนาได้กำหนดเอาไว้ก็คือ ภาพของธรรมจักรและกวางหมอบสัญลักษณ์แห่งการตรัสรู้และการเผยแผ่พระพุทธศาสนา ทั้งนี้ สิ่งที่ยังบอกถึงสัญลักษณ์ของพระพุทธศาสนาไม่ได้มีเพียงสองอย่างนี้เท่านั้น กล่าวคือ ในแต่ละท้องถิ่นที่นับถือพุทธศาสนาอาจสร้างสัญลักษณ์ขึ้นมาจากความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา เช่นเดียวกับชาวอิสาน ชาวเหนือ และชาวลาวให้ภาพของพญานาคเป็นหนึ่งในสัญลักษณ์ที่มีบทบาทสำคัญในทางศาสนาทั้งในอดีตและยังคงมีอิทธิพลต่อความคิดความเชื่อในปัจจุบัน ด้วยเรื่องราวของพญานาคที่มีปรากฏทั้งในพระไตรปิฎกและการอ้างถึงประสบการณ์การรับรู้ของคนท้องถิ่น หรือบางท้องถิ่นก็ให้ภาพของม้า ช้าง ลิง ที่กล่าวมานี้เป็นสัญลักษณ์ทางพุทธศาสนาด้วยเช่นกัน

ด้วยตำนานม้าคำไหลเป็นเรื่องราวที่มีอนุภาคเกี่ยวเนื่องในศาสนา การทำความเข้าใจทางด้านความหมายและความสำคัญของเนื้อหาด้านความคิดความเชื่อที่สำคัญก็คือ การทำความเข้าใจด้านระบบสัญลักษณ์ที่ปรากฏในเนื้อเรื่องของตำนาน กล่าวคือ การอธิบายบทบาทตัวละครที่เชื่อมโยงเข้ากับตัวละครที่มีบทบาทในทางพุทธศาสนาในอดีตกาล ความเชื่อท้องถิ่นทางศาสนา และความยำเกรงต่ออำนาจสิ่งศักดิ์สิทธิ์ เนื่องจากศาสนาเป็นระบบสัญลักษณ์ระบบหนึ่งที่มีความหมายครอบคลุมกว้างมาก สัญลักษณ์อาจเป็นวัตถุ เหตุการณ์ การกระทำ ความสัมพันธ์ แต่ทั้งหมดนั้นทำหน้าที่เป็นพาหนะแห่งความสำนึก หรือเป็นความคิดความรู้สึกที่เป็นนามธรรม บางอย่างที่ถูกทำให้เป็นรูปธรรม ระบบสัญลักษณ์นี้สามารถนำไปสู่การสร้างความรู้สึก (Mood) และแรงจูงใจแก่มนุษย์ (ปริตดา เฉลิมเผ่า กอ-อนันตกุล 2536: 17-19) ฉะนั้น สัญลักษณ์จึงเป็นผลผลิตจากจิตใจที่เกิดจากจินตนาการของมนุษย์ ไม่ว่าจะเป็นตำนาน นิทาน วรรณคดี หรือคติความเชื่อต่างๆ ซึ่งอาจกล่าวได้ว่ามนุษย์นั่นเองเป็นผู้สร้างสัญลักษณ์ต่างๆ ขึ้นมา

ดังที่ ชลธิรา สัตยวัฒน์นา (2513: 129) ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ระหว่างตำนานหรือนิทานกับการใช้สัญลักษณ์ต่างๆ ในความคิดของมนุษย์ว่า “ในนิทานหรือตำนานปรัมปรา มักจะมีเรื่องเกี่ยวกับเหตุการณ์ที่สัมพันธ์เกี่ยวข้องกับชีวิตมนุษย์ ดังเช่น การเกิด การตาย ความขัดแย้ง ฯลฯ โดยจะใช้สัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องสัมพันธ์กับธรรมชาติในชีวิตประจำวัน เช่น ดิน น้ำ ลม ไฟ ที่ถูกสมมติให้เป็นสัญลักษณ์ของความศักดิ์สิทธิ์ซึ่งมีอำนาจเหนือธรรมชาติด้วย”

ในประเด็นด้านสัญลักษณ์ที่พบในตำนานม้าคำไหล ผู้เขียนได้จำแนกการตีความของสัญลักษณ์ที่ปรากฏออกมาเพื่อให้เห็นภาพชัดเจนดังนี้

4.1 พระศรีธาตุนุรณะพระเจดีย์

องค์พระเจดีย์บ้านธาตุเป็นเป็นสิ่งก่อสร้างที่มีลักษณะเป็นรูปธรรม ที่มาจากคติความเชื่อของคนที่เกี่ยวข้องกับศาสนา โดยเฉพาะพุทธศาสนา ซึ่งเป็นความเชื่อที่มีการอ้างอิงถึงจุดมุ่งหมายปลายทางที่สำคัญของการมีชีวิตอยู่ ความหลุดพ้น เช่นเดียวกับการอธิบายของ Snodgrass (1988) ว่าการทำความเข้าใจรูปแบบสถาปัตยกรรมที่สร้างขึ้นในศาสนานั้น ต้องอาศัยการอ้างอิงตำนาน พิธีกรรม และหลักคำสอนทางศาสนา จากขอบเขตความคิดในคติความเชื่อของผู้คนในแต่ละลัทธิศาสนาที่มีความเกี่ยวข้องกับสิ่งก่อสร้างในศาสนานั้น



ภาพ: พระเจดีย์ที่พระศรีธาตุนำชาวบ้านนุรณะ ตั้งอยู่ในบริเวณวัดศรีเจริญโพนบก

พระเจดีย์บ้านธาตุที่พระศรีธาตุนำพาชาวบ้านนุรณะซ่อมแซม ตามตำนานกล่าวว่าองค์พระเจดีย์นั้นมีมาแต่เดิมแล้ว พระศรีธาตุนำบูรณะตามแบบศิลปะดั้งเดิมโดยอาศัยโครงสร้างเก่าซึ่งรูปแบบของพระเจดีย์นั้นมีลักษณะคล้ายพระธาตุนพม และในบริเวณบ้านธาตุปัจจุบันสันนิษฐานว่าในอดีตเคยมีผู้คนมาอาศัยอยู่ก่อน ต่อมาได้กลายเป็นพระเจดีย์บ้านธาตุที่พระศรีธาตุนำพาชาวบ้านนุรณะซ่อมแซม ตามตำนานกล่าวว่าองค์พระเจดีย์นั้นมีมาแต่เดิมแล้ว พระศรีธาตุนำบูรณะตามแบบศิลปะดั้งเดิมโดยอาศัยโครงสร้างเก่าซึ่งรูปแบบของพระเจดีย์นั้นมีลักษณะคล้ายพระธาตุนพม และในบริเวณบ้านธาตุปัจจุบันสันนิษฐานว่าในอดีตเคยมีผู้คนมาอาศัยอยู่ก่อน ต่อมาได้กลายเป็นเมืองร้างซึ่งอาจเป็นเพราะโรคระบาด จากการศึกษาของปราชญ์ท้องถิ่นได้มีการขุดพบโครงกระดูกและข้าวของเครื่องใช้ในสมัยโบราณบริเวณที่ตั้งโรงเรียนชุมชนบ้านธาตุและวัดศรีเจริญโพนบก มีรอยพระพุทธรบาท มีสถูปเจดีย์ (ประสันต์ ธาตุชัย, สัมภาษณ์ 2558 กรกฎาคม) จากการพิจารณาผู้เขียนมีความเห็นว่าสังคมที่เคยมีผู้คนอาศัยก่อนหน้าของชุมชนบ้านธาตุอาจมีความเจริญรุ่งเรืองในพุทธศาสนาและผู้คนก็มีศรัทธาในพุทธศาสนาเป็นอย่างมากเนื่องจากหลักฐานที่ปรากฏและตำนานได้อธิบายเอาไว้

Coomaraswamy (1979: 6-7) ได้กล่าวถึงระบบสัญลักษณ์ไว้ในเชิงเปรียบเทียบว่า ในขณะที่สัญลักษณ์ของตำนานแสดงออกด้วยคำพูดที่แสดงให้เห็นถึงสิ่งที่มีความเชื่อในสิ่งที่เหนือโลก ในลักษณะของนิยายปรัมปรา หรือเรื่องเล่าประวัติศาสตร์ศักดิ์สิทธิ์ในลักษณะของการเชื่อมโยงเหตุการณ์ที่เกิดขึ้นในยุคเริ่มแรก อันเป็นเวลาตามตำนานของการเริ่มต้นจักรวาล ในส่วนของสัญลักษณ์ของสถาปัตยกรรมในทางพุทธศาสนาคือการแสดงออกด้วยพื้นที่ ที่แสดงให้เห็นถึงสิ่งที่มีความเชื่อเหนือโลก ในลักษณะของการสร้างสรรค์ทางสถาปัตยกรรม ประติมากรรม รูปเคารพ หรือภาพจิตรกรรม

อย่างไรก็ตามแม้ปัจจุบันจะเหลือหลักฐานอันเป็นสัญลักษณ์ที่บ่งบอกที่มาของพระศรีธาตุเกี่ยวกับพุทธศาสนามีเพียงองค์พระเจดีย์เป็นที่รับรู้ของคนท้องถิ่น แต่ความทรงจำและสามัญสำนึกเกี่ยวกับเรื่องราวของพระศรีธาตุก็ไม่ได้เลือนหายไปตามกาลเวลา ซึ่งผู้เขียนเองได้ตั้งข้อสังเกตว่าเพราะเหตุใดจึงไม่มีสัญลักษณ์ใดที่บ่งบอกความเป็นตัวตนของพระศรีธาตุที่ชัดเจนกว่าเรื่องเล่า กล่าวคือ อาจมีการสร้างรูปเคารพ ภาพจิตรกรรม หรือธาตุที่เก็บอัฐิแต่อย่างใดเลย

4.2 ม้าคำไหล-ม้ากัณฐกะ หนึ่งในสหชาติทั้ง 7 ของพระพุทธเจ้า

ในตำนานม้าคำไหลตามความเชื่อนั้นได้กล่าวถึงความเป็นมาของม้าคำไหลว่า เป็นม้ากัณฐกะจุติมาซึ่งเดิมมันเป็นม้าทรงของพระพุทธเจ้าในครั้งที่พระพุทธเจ้าเสด็จออกผนวชพระองค์ได้ทรงม้ากัณฐกะและมีนายฉันทะติดตามไปในครั้งนั้นดังที่เนื้อหาในหนังสือปฐมสมโพธิกถาได้อธิบายกล่าวถึงม้าพระที่นั่งที่เจ้าชายสิทธัตถะว่า เจ้าชายเสด็จขึ้นทรงม้าเพื่อเสด็จออกบวชครั้งนั้นมีชื่อว่า ‘กัณฐกะ’ เป็นสหชาติคือเกิดวันเดียวกับเจ้าชายในเนื้อหาของปฐมสมโพธิกถายังได้กล่าวรายละเอียดของม้ากัณฐกะไว้ว่า “ยาวตั้งแต่คอจดท้ายมีประมาณ 18 คอก” ส่วนสูงก็คอกไม่ได้บอกไว้บอกเพียงว่า “โดยสูงก็สมควรกับกายอันยาว” และแจ้งถึงลักษณะอย่างอื่นอีกว่า “สีขาวยบริสุทธิดุจสังข์อันขจัดใหม่ศรัษะนั้นันดำดุจสีแห่งกามีเกศาในमुखประเทศ (หน้า) ขาวผ่องดุจใส้หญ้าปล้องงามสะอาดกอบปรด้วยพหลกำลังมากแลยืนประดิษฐานอยู่บนแท่นแก้วมณี”

จากการพิจารณาด้านานม้าคำไหลทั้ง 4 ส่วนวน ได้กล่าวถึงลักษณะของม้าคำไหลในทางเดียวกัน กล่าวคือม้าคำไหลเป็นม้ากัณฐกะที่กลับชาติมาเกิดเพื่อมาเป็นพาหนะคู่บารมีของพระศรีธาตุ ก่อนที่ม้ากัณฐกะจะลงมาจุตินั้นได้เกิดเป็นเทวดาก่อนหลังจากตายจากชาติที่เป็นม้ากัณฐกะ ซึ่งในปฐมสมโพธิกถาก็ได้กล่าวถึงม้ากัณฐกะไปเกิดเป็นเทวดาความว่า เมื่อข้ามฝั่งแม่น้ำแล้วเจ้าชายสิทธัตถะจึงรับสั่งว่ากัณฐกะเจ้าจงกลับไปยังเมืองกบิลพัสดุ์เถิด ม้ากัณฐกะจึงเหลียวมองไปทางเจ้าชายสิทธัตถะพอเจ้าชายลับสายตาไปม้าก็ถึงแก่ความตายเนื่องจากเสียใจและได้ไปเกิดอยู่ในดาวดึงส์ มีชื่อว่า “กัณฐกะเทวบุตร”

4.3 หุ่นม้าคำไหล: สิ่งศักดิ์สิทธิ์ในพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์

“ม้าคำไหล” ถือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่คู่กับสังคมบ้านธาตุมาเนิ่นนาน ดังที่อ้างถึงในตำนานและยังคงมีปรากฏให้เห็นอยู่ ในปัจจุบันบริเวณด้านหลังพระอุโบสถในวัดศรีเจริญ โพนบกจะมีหอโอง อยู่ 2 หลัง หนึ่งในนั้นเป็นที่เก็บหุ่นจำลองม้าคำไหลที่ใช้ในพิธีการเล่นม้าคำไหล แต่เดิมนั้นหุ่นม้าคำไหลได้เก็บไว้ที่บ้านของผู้เป็นร่างทรง ต่อมาได้นำไปเก็บไว้ที่วัดด้วยเกรงจะเกิดอาเพศเหตุร้ายเพราะร่างทรงไม่มีबारมีพอ จึงได้นำไปเก็บไว้ที่หอโอง วัดศรีเจริญ โพนบกตั้งแต่นั้นมา เช่นนี้เมื่อกล่าวถึงลักษณะปรากฏการณ์ของอำนาจเหนือธรรมชาติที่จะสามารถกระทำให้ผู้คนมีอันเป็นไปได้ ก็จะถูกประดิษฐ์กรรมขึ้นให้เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ในอุดมคติ เนื่องจากธรรมชาติของมนุษย์นั้นมีความเกรงกลัวต่ออำนาจของสิ่งเร้นลับเหนือธรรมชาติเป็นทุนอยู่แล้ว

Bronislaw Malinowski (1954) นักมานุษยวิทยาชาวโปแลนด์ได้แสดงทัศนะเกี่ยวกับตำนานปรัมปราไว้ใน *Myth in Primitive Psychology* ว่า ตำนานปรัมปราคือการศึกษามีชีวิต เพราะเป็นสิ่งที่มองเห็นได้ โดยไม่ใช่เพียงแต่เป็นระบบสัญลักษณ์แต่เป็นการแสดงออกโดยตรง ไม่สามารถอธิบายในรูปแบบของวิทยาศาสตร์ที่เป็นรูปธรรมได้ แต่เป็นการบรรยายถึงความจริงในสมัยโบราณที่ถูกบอกด้วยความพอใจอย่างลึกซึ้งในรูปแบบของคำสอนทางศาสนา ศีลธรรม ข้อตกลงทางสังคม ตำนานปรัมปราในวัฒนธรรมสมัยโบราณจึงเป็นสิ่งที่ขาดเสียไม่ได้ เพราะแสดงถึงกฎเกณฑ์ความเชื่ออันเป็นส่วนสำคัญของอารยธรรมมนุษย์ ซึ่งไม่ใช่เพียงเรื่องอุดมคติ แต่เป็นพลังที่ทำงานอย่างหนัก ไม่ใช่การอธิบายอย่างชาวมูลาตหรือเป็นจินตนาการที่เลิกละ แต่เป็นกฎบัตรที่เกี่ยวกับการประพฤติปฏิบัติของศรัทธาโบราณ ภูมิปัญญา และศีลธรรม

ในประเด็นสุดท้ายนี้ผู้เขียนต้องการจะชี้ให้เห็นภาพของ “ม้าคำไหล” ในฐานะที่เป็นสัญลักษณ์ของความ เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ ที่ไม่ได้มีความหมายเป็นเพียงตัวละครที่อ้างอิงมาจากตำนานและอยู่ในการรับรู้ของคนทั่วไป ซึ่งหากมองถึงแนวคิดเรื่อง “ความศักดิ์สิทธิ์” (sacred) นั้นเป็นเรื่องราวที่ช่วยทำให้เรามองเห็นและเข้าใจปรากฏการณ์ความคิดเกี่ยวกับม้าคำไหลในโลกทัศน์ของชาวบ้านธาตุได้ยิ่งขึ้น ภาพของม้าคำไหลในฐานะสิ่งศักดิ์สิทธิ์และมีบุญบารมีนั้นคงจะเกิดขึ้นตั้งแต่การเกิดนิมิตเกี่ยวกับม้าของพระศรีธาดู กล่าวคือ เรื่องนิมิตหรือความฝันต่างๆ ของมนุษย์ในสังคมไทยถือว่าเป็นสิ่งที่บ่งบอกกลางทั้งในด้านดีและด้านร้าย พระศรีธาดูนั้นได้นิมิตเห็นม้าสีขาวอยู่ทางทิศตะออก บางสำนวนกล่าวว่า เป็นม้าสีนิลกำลังกินหญ้าอยู่ทางทิศเหนือ แต่ถึงแม้จะมีความแตกต่างเรื่องทิศและสีของม้าก็ตามแต่ในเหตุการณ์โดยทั่วไปนั้นมีความคล้ายคลึงกัน ความเชื่อเรื่องความฝันเกี่ยวกับม้า พลูล่วงได้รวบรวมเอาไว้ ความว่า

“ท่านจะโชคดีมากถ้าฝันว่าได้ขี่ม้า เว้นแต่ฝันนั้นจะพยศและเหวี่ยงท่านลง
มาเท่านั้น”

“ฝันเห็นม้า ม้าเป็นสัตว์ที่ถือกันว่า ถ้าฝันเห็นจะได้รับโชคดี แต่ทั้งนี้จะต้อง
สังเกตสีของม้านั้นๆ ด้วย กล่าวคือ ถ้าฝันเห็นม้าสีขาว จะให้ผลดีทุกอย่าง
โดยเฉพาะอย่างยิ่งการคบค้าสมาคมกับผู้อื่น ถ้าเห็นม้าสีดำ ให้ระวังเรื่อง
ไม่ดี ฝันเห็นม้าสีแดงหรือสีแดง ระวังจะเกิดการทะเลาะวิวาทหรือการสูญเสีย
เสียเพื่อน ฝันเห็นม้าสีแดงเพลิงจะได้รับข่าวดีจากสิ่งที่ไม่คาดฝัน ฝันเห็น
ม้าสีเหลืองหรือส้ม แสดงว่าธุรกิจของท่านไม่มีเหตุเปลี่ยนแปลงใดๆ ฝัน
เห็นม้าสีน้ำตาล ระวังการทรยศหักหลังโดยบุคคลผู้ที่ท่านมอบความไว
วางใจให้”

พหูหลวง (2534: 46)

จากข้อความข้างต้น สามารถตั้งข้อสังเกตว่า มีการกล่าวถึงม้าสีขาวและสีดำว่า
หากฝันเห็นม้าสีขาวจะเป็นไปในทิศทางที่ดี แต่หากฝันเห็นม้าสีดำจะเป็นไปในทิศทางที่ร้าย
หากนำไปพิจารณาเกี่ยวกับม้าคำไหลในตำนานจะมีอยู่ประเด็นที่แตกต่างกันคือบางสำนวน
กล่าวว่าเป็นม้าสีขาว บางสำนวนกล่าวว่าเป็นม้าสีนิล แต่ทั้งสองสำนวนนั้นก็มึมมองใน
ทิศทางเดียวกันว่าม้าคำไหลเป็นม้าศักดิ์สิทธิ์ ทั้งนี้หากจะสรุปเรื่องสีของม้าคำไหลเพื่อให้
เกิดความสมจริงกับความเชื่อเรื่องความศักดิ์สิทธิ์ ผู้เขียนเองเห็นควรว่าม้าคำไหลจะต้อง
เป็นสีขาวตามความเชื่อของคนโบราณที่คิดว่าสัตว์อะไรก็ตามที่เป็นสีเผือกหรือสีขาวนั้น
มักไม่ใช่สัตว์โดยปกติทั่วไป อาจเป็นเทพเจ้า เทวดา หรือสิ่งที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติจำแลง
แปลงกายมา ดังที่เราเคยได้ยินเรื่องของกระรอกด่อนพังคินในตำนานผาแดงนางไอ่บ้าง ช้าง
เผือกงาดำ ปลาไหลเผือก ลิงเผือก หรือสัตว์ชนิดอื่นที่มีสีผิดจากธรรมชาติมาเป็นสีขาว
เหล่านี้เชื่อกันว่าเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ห้ามฆ่าและห้ามกินจะเกิดอาเพศเอาได้ แต่หากผู้ใดมีสัตว์
เหล่านี้ไว้ในครอบครองถือว่าผู้นั้นโชคดีมีบารมี และสัตว์เหล่านั้นจะสามารถช่วยดลบันดาล
ให้เกิดผลสำเร็จ ดังที่เรามักพบเห็นในข่าวทั่วไปว่ามีชาวบ้านแห่กราบไหว้ขอหอยปลาไหล
เผือกซึ่งพบในขณะที่ออกไปหาปลา เป็นต้น

เมื่อม้าคำไหลได้รับบพบาทจากชาวบ้านธาตุให้ขึ้นแท่นเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์เต็มตัวแล้ว
การที่จะให้เป็นเพียงเรื่องความศักดิ์สิทธิ์อย่างเดียวนั้นคงไม่เพียงพอ ฉะนั้น จึงต้องมี
ธรรมเนียมความเชื่อและข้อห้ามปฏิบัติเข้ามาเกี่ยวข้องด้วย กล่าวคือ ในความเชื่อชาวบ้าน
ธาตุนั้นจะนำม้าคำไหลออกมาในช่วงวันขึ้น 15 ค่ำ เดือน 6 เท่านั้น ซึ่งเป็นวันที่จัดพิธี
บวงสรวงพระเจดีย์และมีการจัดงานบุญบังไฟ หากไม่ใช่วันนี้แล้วห้ามนำม้าออกจากหอโง่

ในวัดศรีเจริญโพนบก เพราะการนำผ้าออกจากพื้นที่นี้ไม่สามารถกระทำได้โดยขาดพิธีกรรม หากฝ่าฝืนก็ถือเป็นการทำผิดฮีดคอง อาจจะถูกลงโทษจากสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่วานี้ก็เป็นได้

“วัด” ในความเชื่อของชาวพุทธนั้นถือว่าเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ (sacred space) ทั้งนี้ไม่ว่าจะเป็นชาวพุทธที่อาศัยอยู่ในชนชาติใดก็ตามต่างก็มีความเชื่ออย่างเดียวกันนี้ วัดเป็นศาสนสถานที่ถูกสร้างขึ้นให้มีความหมายทางพุทธศาสนา และวัตถุสิ่งของอย่างใดก็ตามหากอยู่ในบริเวณวัดแล้วก็ย่อมต้องมีความเกี่ยวข้องและสำคัญในทางพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นพระพุทธรูปอันมีความหมายบ่งบอกว่าเป็นสัญลักษณ์แทนพระพุทธรเจ้า พระไตรปิฎกที่จารึกคำสอนของพระพุทธรเจ้า พระสงฆ์ผู้ทำหน้าที่สืบทอดพระศาสนา โบสถ์สถานที่ประกอบพิธีกรรมทางศาสนา และวัตถุสิ่งของอื่นๆ อีกมากมาย ที่มีความหมายว่าเป็นสมบัติทางศาสนาหรือเป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ทำหน้าที่ปกป้องคุ้มครองพระศาสนา



❖ ภาพซ้ายมือ: หุ่นม้าคำไหลและอุปกรณ์ต่างๆ ที่ใช้ในพิธีกรรมการเล่น
ม้าคำไหลถูกเก็บภายในหอโงง

ภาพขวามือ: หอโงงม้าคำไหลหลังโบสถ์วัดศรีเจริญโพนบก

การนำม้าคำไหลไปเก็บในหอโงงของวัดก็ด้วยเหตุผลที่ว่าวัดเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ที่สุด ในทางพุทธศาสนา และม้าคำไหลเองก็เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่ชาวบ้านต่างให้ความเคารพนับถือ การจะนำม้าศักดิ์สิทธิ์นี้ไว้ที่บ้านคนเห็นจะเป็นการไม่สมควร ฉะนั้นชาวบ้านจึงได้นำหุ่นม้าคำไหลไปเก็บไว้ที่หอโงงนั่นเอง ปรากฏการณ์เช่นนี้สะท้อนให้เห็นระบบความคิดของชาวบ้านธาตุว่า พวกเขาเชื่อว่าม้าคำไหลเป็นสิ่งศักดิ์ที่ควรเก็บในสถานที่ศักดิ์สิทธิ์และตั้งอยู่บนพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ ผู้เขียนพิจารณาแล้วเห็นว่าชุดความคิดเรื่องพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ของชาวบ้านธาตุนั้นเป็นพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ “บนโลก” ดังที่ ปรลุม หงษ์สุวรรณ (2556: 45) ได้จำแนกประเภทพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ตามชุดความคิดทางศาสนาออกเป็น 3 ประเภท คือ 1) พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ “เหนือโลก” 2) พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ “บนโลก” 3) พื้นที่ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ “ใต้โลก” พื้นที่

ศักดิ์สิทธิ์ที่อยู่ “บนโลก” ในความคิดแบบพุทธศาสนา ได้แก่ พระธาตุเจดีย์ ตันโพธิ์ พระพุทธรูป พุทธบังลังก์ วัด พระพุทธบาท เนื่องจากตัวหุ่นม้าคำไหลไม่ได้มีขนาดที่ใหญ่เกินกว่าจะเป็นอุปสรรคในการประกอบศาสนกิจและการใช้สอยพื้นที่ในด้านต่างๆ ม้าคำไหลเป็นม้าไม้จำลองที่สมมุติทำขึ้นขนาดเท่าแขนคนมีลักษณะเหมือนม้าก้านกล้วย ส่วนหัวคล้ายม้าลำตัวกลมยาวประมาณ 60 เซนติเมตร มีพู่หาง ไม่มีขา ด้วยเหตุนี้การนำม้าคำไหลมาไว้ในพื้นที่วัดก็เป็นสิ่งที่ชาวบ้านต้องการสื่อสารให้ทราบว่าม้าคำไหลเป็นหนึ่งในสัญลักษณ์ทางศาสนาและเป็นภาพแทนสิ่งศักดิ์สิทธิ์ที่สมควรเก็บรักษาไว้ในสถานที่แห่งนี้

บทสรุป

ศิราพร ณ ถลาง (2552: 352-353) ได้อธิบายให้เห็นบทบาทความสำคัญของเรื่องเล่าตำนานและพิธีกรรมสามารถสะท้อนให้เห็นความคิดทางวัฒนธรรมของผู้คนในแต่ละสังคมว่า “ข้อมูลตำนานปรัมปราเป็นภาษาที่เป็นเชิงสัญลักษณ์ เรื่องราวเต็มไปด้วยตัวละครที่มีอำนาจเหนือธรรมชาติและมีพฤติกรรมที่ต้องตีความ “เชิงลึก” ไม่ใช่จะตีความจากเนื้อหาที่เห็นได้ เพราะความหมายที่ตำนานปรัมปราต้องสื่อสารเป็น “รหัส” ที่ต้องมี “ระบบในการถอดรหัส”

จากทัศนะข้างต้นนี้พบว่า ความคิดเกี่ยวกับพระศรีธาตุและม้าคำไหลในมิติของวัฒนธรรมเป็น “สาร” (message) ที่บรรพชนชาวบ้านธาตุต้องการสื่อให้เห็นภาพของกระบวนการทางสังคมที่มีนัยความหมายที่เชื่อมโยงกับการสร้างภาพของความศักดิ์สิทธิ์ให้เกิดขึ้นกับพระศรีธาตุและม้าคำไหล บทบาทของตำนานม้าคำไหลอยู่ท่ามกลางสถานการณ์ด้านสังคมวัฒนธรรมในสภาวะความเปลี่ยนแปลงตามกระแสโลกาภิวัตน์ระหว่าง “โลกสามัญ-โลกศักดิ์สิทธิ์” “วัตถุนิยม-จิตนิยม” “โลกวิวัฒน์-ท้องถิ่น” และ “ธรรมชาติ-วัฒนธรรม” ทั้งนี้ตัวละครในตำนานทั้งสองทำหน้าที่เป็นสิ่งศักดิ์สิทธิ์ของชุมชน นอกจากนี้ภาพของพระศรีธาตุและม้าคำไหลที่ “ไร้ตัวตน” ในบริบทของชุมชนบ้านธาตุยุคปัจจุบันยังสื่อความหมายถึงสัญลักษณ์ของ “สิ่งเหนือธรรมชาติ” ที่มนุษย์มองไม่เห็น หากแต่ต้องสื่อสารผ่านตัวกลางที่เชื่อมโยงทางจิตวิญญาณเท่านั้น

ความสำคัญของตำนานม้าคำไหลในชุมชนบ้านธาตุไม่ได้เป็นเพียงเรื่องเล่าที่ถูกเชื่อมโยงสัมพันธ์กับอำนาจศักดิ์สิทธิ์เพียงเท่านั้น แต่ตำนานม้าคำไหลในชุมชนแห่งนี้ยังช่วยตอกย้ำและนำเสนอให้เห็นภาพของการสร้างตัวตนหรืออัตลักษณ์ทางวัฒนธรรมผ่านประเพณีพิธีกรรมที่กระทำสืบทอดกันมาเนิ่นนาน ในฐานะของกลุ่มชนท้องถิ่นชาวบ้านเหล่านี้เปรียบเสมือนชนกลุ่มน้อย การสร้างเรื่องเล่าศักดิ์สิทธิ์ผ่านความเชื่อ ตำนานและพิธีกรรมโดยมุ่งเน้นให้ความหมายของพระศรีธาตุและม้าคำไหลในฐานะ “อำนาจศักดิ์สิทธิ์” ซึ่งได้

สร้างขึ้นด้วยความเคารพบูชาในพลังอำนาจเหนือธรรมชาติ เรื่องราวความคิดความเชื่อนี้ ได้ถูกสร้างขึ้นภายใต้ความสัมพันธ์ระหว่างเรื่องเล่า วัตถุ เหตุการณ์ ปรากฏการณ์ทาง ธรรมชาติ และความเชื่อดั้งเดิมที่ผสมผสานกันด้วยความกลมกลืนตั้งแต่อดีตมาจนกระทั่ง ปัจจุบัน แม้ว่าในอนาคตแนวโน้มของพิธีกรรมอาจจะลดบทบาทหรือเปลี่ยนแปลงไปก็ตาม ชาวบ้านยังคงยืนยันว่าจะปฏิบัติสืบทอดต่อไปเพื่อให้เยาวชนรุ่นหลังได้รู้จักตัวตนและไม่ลืม รากเหง้าแห่งบรรพชน



บรรณานุกรม

- จารุบุตร เรืองสุวรรณ. (2520). **ของดีอีสาน**. กรุงเทพฯ: สำนักงานคณะกรรมการวัฒนธรรมแห่งชาติ.
- ชลธิรา สัตยาวัฒนา. (2513). **การนำวรรณคดีวิจารณ์แผนใหม่แบบตะวันตกมาใช้กับวรรณคดีไทย**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตร์มหาบัณฑิต แผนกวิชาภาษาไทย บัณฑิตวิทยาลัย จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,
- ธิดา สาระยา. (2552). **อารยธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: เมืองโบราณ.
- นิยม โกษาวงษ์. (15 กรกฎาคม 2558). **สัมภาษณ์**. ราษฎร. ตำบลธาตุ อำเภอบึงฉลือ จังหวัดอุตรธานี.
- ปฐม หงส์สุวรรณ. (2550). **กาลครั้งหนึ่ง : ว่าด้วยตำนานกับวัฒนธรรม**. พิมพ์ครั้งที่ 2 กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- _____. (2556). **นานมาแล้ว : มีเรื่องเล่า นิทาน ตำนาน ชีวิต**. พิมพ์ครั้งที่ 1 กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ปรมาณูชิตชิโนรส, สมเด็จพระมหาสมณเจ้า กรมพระ. (ม.ป.ป.). **ปฐมสมโพธิกถา**. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- ประสันต์ ธาตุชัย. (15 กรกฎาคม 2558). **สัมภาษณ์**. อาจารย์. ตำบลธาตุ อำเภอบึงฉลือ จังหวัดอุตรธานี.
- ปริตตา เหมลิ้มเฝ้า กอนันตกุล. (2536). **ภาษาของจิตกรรมไทย การศึกษารหัสภาพ และความหมายทางสังคมวัฒนธรรมไทย**. กรุงเทพฯ: สถาบันไทยคดีศึกษามหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- พลูหลวง (นามแฝง). (2534). **พยากรณ์ความฝัน**. กรุงเทพฯ: ข้าวฟ่าง.
- ล้วน พรหมโสภา. (15 กรกฎาคม 2558). **สัมภาษณ์**. ราษฎร. ตำบลธาตุ อำเภอบึงฉลือ จังหวัดอุตรธานี.
- ศิราพร ลีตะฐาน. (2539). **แนวคิดเกี่ยวกับความเชื่อและศาสนาในสังคม**. เอกสารการสอน ชุดวิชาความเชื่อและศาสนาในสังคมไทย. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมมาธิราช.
- ศิราพร ณ ถลาง. (2552). **ทฤษฎีคติชนวิทยา : วิธีวิทยาในการวิเคราะห์ตำนาน — นิทานพื้นบ้าน**. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผลงานทางวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

- สมชาติ มณีโชติ. (2554). พระธาตุพนม : ศาสนสถานศักดิ์สิทธิ์ในมิติด้านสัญลักษณ์ทางสังคมวัฒนธรรม. วิทยานิพนธ์ปรัชญาดุษฎีบัณฑิต สาขาการศึกษา บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 7. (2542). กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์จำกัด.
- สุภาวดี เจริญเศรษฐม. (2548). ความเชื่อ : มิติแห่งเหตุผลและความมกมาย. วารสารรามคำแหง, 22(3).
- Bocock, R. (1974). *Ritual in Industrial Society*. George Allen & Unwin Ltd.
- Coomaraswamy, Anada K. (1979). *Elements of Buddhist Iconography*. New Delhi: Munshiram Monoharlal.
- Malinowski, Bronislaw. (1954). Myth in Primitive Psychology. *Magic, Science and Religion*. New York: Doubleday Anchor Books. 95 — 148.
- Mthai. (2558). ขบวนพ็อนร้อัญเชิญดวงวิญญาณม้อค่าไหลและพระศรีธาดู. [ออนไลน์]. ได้จาก: <http://travel.mthai.com> [สืบค้นเมื่อ 11 กรกฎาคม 2558].
- Snodgrass, Adrian. (1988). *The Matrix and Diamond World Mandalas in Shingon Buddhism*. New Delhi: Pradeep Kumar Goel.
- Thailandexhibition. (2558). งานนิทรรศการเทศกาลงานประจำปี. [ออนไลน์]. ได้จาก: <http://www.thailandexhibition.com> [สืบค้นเมื่อ 11 กรกฎาคม 2558].
- Turner, Victor W. (1967). *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*. New York: Cornell University Press.



ความเป็นบัณฑิตและความเป็นพาลในมโหสถชาดก

The character of the pundit and the knave in Mahosot jataka

สมัย วรณอุตส์* Smai Wanaudon

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาลักษณะความเป็นบัณฑิตและความเป็นคนพาลที่ปรากฏในมโหสถชาดก ซึ่งเป็นชาดกที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นบัณฑิตที่ชาญฉลาดแก้ไขปัญหาต่างๆ อย่างรอบคอบ ทั้งปัญหาที่เกิดขึ้นกับตนเองและปัญหาที่เกิดขึ้นกับผู้อื่น โดยใช้การวิเคราะห์แบบคู่ตรงข้ามซึ่งเป็นส่วนหนึ่งของทฤษฎีโครงสร้างนิยามของโคลด เลวี-สเตราส์ เพื่อจะให้เห็นความแตกต่างระหว่างลักษณะของบัณฑิตและลักษณะของคนพาลได้อย่างชัดเจน ผลจากการศึกษาพบคุณลักษณะของความเป็นบัณฑิต 5 ลักษณะ ได้แก่ 1. ความเป็นบัณฑิตเพราะความมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด 2. ความเป็นบัณฑิตเพราะมีความเมตตากรุณา 3. ความเป็นบัณฑิตเพราะมีความกตัญญูกตเวที 4. ความเป็นบัณฑิตเพราะความยึดมั่นในสัจจะ 5. ความเป็นบัณฑิตเพราะความไม่เห็นแก่ลาภ ยศ สรรเสริญ ส่วนคุณลักษณะของคนพาลพบ 5 ลักษณะ ได้แก่ 1. ความเป็นพาลเพราะการลักขโมย 2. ความเป็นพาลเพราะความอิจฉาริษยา 3. ความเป็นพาลเพราะความอาฆาตแค้น 4. ความเป็นพาลเพราะความหยาบ หลงใหลในกามคุณ 5. ความเป็นพาลเพราะความโลภในลาภ ยศ สรรเสริญ ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ความเป็นบัณฑิตที่พึงประสงค์ของสังคมไทยปัจจุบันที่ได้จากการประชุมระดับชาติเรื่อง “บัณฑิตไทยในอุดมคติ”

คำสำคัญ: ความเป็นบัณฑิต, ความเป็นพาล, มโหสถชาดก

* อาจารย์ ภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม
Lecturer, Department of Thai and Oriental Languages, Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham University

Abstract

The article aims to study two contrasting characters; the pundit and the knave or a bully who acted in Mahosot jataka. The story illustrates the pundit who understand the issues and solve carefully problems with their own problems and problems with others. The theory structuralism of Claude Levi-Strauss, binary opposition, was used to analyze for distinguish two contrasting character between the pundits and the knaves. The study was found that the five characteristics of pundit include 1. The wisdom 2. The benevolence 3. The gratitude 4. The veracity and 5. Generously fortune and praise. While, the five characters of knave include 1. The thief 2. Jealousy 3. Spitefulness 4. The credulity and 5. The greed of fortune praise. The characteristics of pundit in the story conform to the ideology of the desirable characteristic graduatiss in Thai society from the national conference on “Ideal Thai Graduates”.

Keywords: *The pundit, The knave, Mahosot jataka*

บทนำ

ชาดกมีบทบาทความสำคัญและมีผลสะท้อนต่อคติความเชื่อ ความคิด วิถีชีวิตของพุทธศาสนิกชนเป็นอย่างมากและถือเป็นหลักคำสอนหมวดหนึ่งของคัมภีร์พุทธศาสนา เพราะชาดกได้เสนอวิถีชีวิตของบุคคลในอดีตที่ผ่านมาซึ่งไม่ห่างไกลจากชีวิตจริงของผู้คนปัจจุบันมากนัก ซึ่งเป็นวิธีการสอนอย่างหนึ่งของพระพุทธเจ้าที่ไม่มุ่งสอนธรรมะตรงๆ แต่ได้ทรงแสดงโดยเล่าเป็นอดีตนิทานเพื่อให้เหมาะสมกับคติโลกที่ผู้ฟังสามารถจะนำไปเป็นแบบอย่างในการดำเนินชีวิตได้ ในทางวรรณคดีบาลีมีความหมายเฉพาะถึงเรื่องพระชาติในอดีตของพระพุทธเจ้า หรือเรียกอีกอย่างหนึ่งว่าเรื่องของพระโพธิสัตว์ (สุภาพรรณ ณ บางช้าง. 2533: 13) เรื่องราวชาดกมีปรากฏหลักฐานครั้งแรกในคัมภีร์ขุททกนิกาย พระสุตตันตปิฎก ซึ่งมีลักษณะการแต่งเป็นคาถา คือ คำฉันท์ ชาดกแต่ละเรื่องมีคาถามากน้อยต่างกัน ต่อมาพระอรชรกถาจารย์ได้นำเรื่องชาดกในคัมภีร์ขุททกนิกายที่แต่งเป็นคาถาคือ คำฉันท์นั้นมาแต่งขยายเนื้อความให้กว้างขวางพิสดารออกไปโดยแต่งเป็นร้อยแก้วหรือหุ้มคาถาเอาไว้ แล้วนำเอานิทานพื้นบ้านต่างๆ แทรกเข้าไปในเนื้อเรื่อง ดำเนินเรื่องทำนองนิทานชาวบ้าน มีตัวละครเอกคือพระโพธิสัตว์ มีตัวละครฝ่ายชั่ว ฝ่ายดี ตัวละครทั้งหมดถือกำเนิดเป็นมนุษย์บ้าง สัตว์บ้าง (พัฒน์ เพ็ญผลา. 2535: 49) แสดงให้เห็นว่าชาดกเป็นเรื่องราวที่เกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาโดยตรง เพราะมีภาพชีวิตของพระพุทธเจ้าในอดีตชาติเมื่อครั้งเสวยพระชาติเป็นพระโพธิสัตว์อันเป็นแก่นสาระสำคัญของความเป็นชาดกในการรับรู้ของคนทั่วไป

มโหสถชาดก เป็นชาดกที่ 5 ใน 10 ชาดก ที่เรียกว่า ทศชาดกหรือ ทศชาติ ซึ่งในพระสุตตันตปิฎกเรียกว่า มหาานิบาตชาดก มโหสถชาดกนี้เป็นอดีตชาติของพระพุทธเจ้าที่มีเนื้อหายาวที่สุดที่ถือกำเนิดเป็นพระโพธิสัตว์บำเพ็ญบารมีเพื่อการบรรลุเป็นพระพุทธเจ้า (ญาณวชิระ. 2552: 260) กล่าวถึงเรื่องราวในอดีตชาติของพระองค์ เมื่อครั้งเกิดเป็นมโหสถ มหาบัณฑิตแห่งมถิลานคร ทรงมีปณิธานที่จะบำเพ็ญ “ปัญญาบารมี” ตั้งใจที่จะใช้สติปัญญาแก้ไขปัญหิต่างๆ ทั้งแก่ตนเอง ต่อสังคมและประเทศชาติ มุ่งช่วยเหลือคนอื่น และประเทศชาติให้พ้นจากความทุกข์ความเดือดร้อน (พระมหาอำนาจ ที่ปทุมโม. 2548: 19) การบำเพ็ญบารมีของพระมโหสถ ถือว่าเป็นแบบฉบับในการดำเนินชีวิตของชาวพุทธในด้านการศึกษาที่ฝังรากลึกอยู่ในความรู้อริสัจจนกลายเป็นวิถีชีวิต เป็นแบบฉบับในการบำเพ็ญตนของชาวพุทธจวบจนทุกวันนี้ ความเป็นบัณฑิตของมโหสถ นอกจากจะมุ่งบำเพ็ญประโยชน์ต่อส่วนรวม และพิจารณาคติโดยความยุติธรรมแล้ว ยังมุ่งให้เห็นคุณธรรมภายในจิตใจของมนุษย์ด้วย เช่นคติแย่งลูก ที่แสดงให้เห็นถึงความรัก ความเอื้ออาทรของแม่ที่มี

ต่อลูกน้อยที่ส่งเสียงร้องด้วยความเจ็บปวด เป็นต้น ในมโหสถชาตกนั้นนอกจากจะมุ่งบำเพ็ญ
ปัญญาบารมีแล้ว ยังมีหลักธรรมอื่นๆ ที่ปรากฏอยู่มากมายโดยเฉพาะหลักเบญจศีลซึ่งเป็น
สิ่งที่มนุษย์นำมาประพฤติปฏิบัติเพื่อความสันติสุขของสังคมและประเทศชาติ

มโหสถชาตกเป็นวรรณกรรมชาตกที่สะท้อนให้เห็นถึงวิถีชีวิตจริงของมนุษย์ทั้งใน
อดีตและปัจจุบันที่ต้องเผชิญกับปัญหาต่างๆ ในสังคมที่เต็มไปด้วยกิเลสตัณหา ซึ่งพฤติกรรม
ของตัวละครก็ได้สะท้อนให้เห็นถึงภาวะที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นคนดี และภาวะที่แสดง
ให้เห็นถึงความเป็นคนชั่ว กล่าวคือ ความเป็นบัณฑิตและความเป็นคนพาลที่ปรากฏอยู่เป็น
คู่ตรงข้ามกันเสมอ ผู้ที่ประพฤติดีปฏิบัติชอบประกอบด้วยคุณธรรมใช้ปัญญาในการแก้ไข
ปัญหา เกิดประโยชน์สุขทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นก็ถือว่าเป็นภาวะของความเป็นบัณฑิต ส่วน
ผู้ที่ประพฤติชั่วไม่ถูกต้องตามครรลองครองธรรม อิจฉาริษยา ละโมภโลภมาก เบียดเบียน
ผู้อื่น ทำให้คนอื่นเดือดร้อน เพื่อให้ได้มาซึ่งสิ่งที่ตนเองต้องการ ถือว่าเป็นภาวะความเป็น
คนพาล ซึ่งในบทความนี้ต้องการสื่อให้เห็นภาวะดังกล่าวที่ปรากฏในมโหสถชาตก โดยจะ
นำเสนอในประเด็นใหญ่ 4 ข้อได้แก่ 1. ความหมายของบัณฑิตและโจรตามหลักพุทธศาสนา
2. ความเป็นบัณฑิตที่ปรากฏในมโหสถชาตก 3. ความเป็นพาลที่ปรากฏในมโหสถชาตก
และ 4. ความเป็นบัณฑิตกับความเป็นพาลในสังคมไทยปัจจุบัน ดังต่อไปนี้

1. ความหมายของบัณฑิตและพาลตามหลักพุทธศาสนา

ลักษณะบัณฑิตและลักษณะคนพาลตามหลักธรรมทางพุทธศาสนาปรากฏชัดเจน
ในพระสูตรต้นตปิฎก พาลบัณฑิตสูตร มัชฌิมนิกาย อุपरินิพพานสักร์ ว่า “ดูกรภิกษุทั้งหลาย
ลักษณะของคนพาล เครื่องหมายของคนพาล ความประพฤติไม่ขาดสายของคนพาล 3
ประการ ลักษณะของคนพาล 3 ประการอะไรบ้าง ดูกรภิกษุทั้งหลาย คนพาลในโลกนี้ชอบ
คิดแต่เรื่องชั่ว ชอบพูดแต่เรื่องชั่ว ชอบทำแต่กรรมชั่ว ... ดูกรภิกษุทั้งหลาย ลักษณะของ
บัณฑิต เครื่องหมายของบัณฑิต ความประพฤติไม่ขาดสายของบัณฑิตมี 3 ประการนี้
ลักษณะของบัณฑิต 3 ประการอะไรบ้าง ดูกรภิกษุทั้งหลาย บัณฑิตในโลกนี้ชอบคิดแต่เรื่อง
ดี ชอบพูดแต่เรื่องดี ชอบทำแต่กรรมดี” (มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, 2539: 291-299)
และปรากฏใน “มงคลสูตร หรือมงคล 38 ประการ” เป็นหลักธรรมอันเป็นมงคลแห่งการ
ดำเนินชีวิตของมนุษย์ที่ใช้เป็นแนวทางในการดำเนินชีวิตของบุคคลธรรมดาสามัญโดย
เฉพาะพุทธศาสนิกชน ซึ่งในหนังสือมงคลดัดที่ปนี แสดงลักษณะบัณฑิตไว้ว่า บุคคลที่ชื่อ
ว่าบัณฑิตเพราะดำเนินชีวิตไปในทางที่เป็นประโยชน์ ทั้งในปัจจุบันและอนาคตด้วยปัญญา
กล่าวคือบุคคลที่ประกอบด้วยกุศลกรรม 10 มีการเว้นจากการฆ่าสัตว์ การพูดเท็จ การคิด
ประทุษร้ายคนอื่น เป็นต้น ส่วนลักษณะคนพาล หมายถึง คนผู้ประกอบอกุศลกรรม 10

ประการ คือ ฆ่าสัตว์ ลักทรัพย์ ประพฤติผิดในกาม จัดเป็นกายทุจริต การพูดเท็จ พูดส่อเสียด พูดคำหยาบคาย พูดหาประโยชน์ไม่ได้ ไร้สาระแก่นสาร จัดเป็นวจีทุจริต และเป็นผู้มีโลภจิตคิดอยากได้ของคนอื่น คิดประทุษร้ายคนอื่น เห็นผิดจากคลองธรรม คือเห็นอย่างมิจฉาทิฎฐิ (มหามกุฏราชวิทยาลัย. 2540: 20–21)

พุทธทาสภิกขุ (พระธรรมโกศาจารย์) กล่าวไว้ว่า บัณฑิต หมายถึง คนฉลาด คือ ท่านเป็นอยู่และดำเนินในประโยชน์กิจด้วยปัญญา ไม่คิดให้ร้ายแก่ใครๆ บัณฑิตเป็นผู้มีอัธยาศัยโอ้อ้อมอารีเหลือวแลถึงประโยชน์ของผู้อื่นไม่ดูตาย และยอมแสวงหาประโยชน์ 2 ประการ ได้แก่ ประโยชน์ในโลกนี้และประโยชน์ในโลกหน้า ส่วนคนพาล หมายถึง คนโง่ไม่รู้จักประโยชน์ในโลกนี้ โลกหน้า ปราศจากปัญญา เป็นอยู่ด้วยสักว่ามีลมหายใจ (พุทธทาสภิกขุ. 2544: 11-14)

พระเทพเวที (ป.อ. ปยุตโต) กล่าวไว้ว่า บัณฑิต หรือ สัตบุรุษ หมายถึง ผู้มีปัญญา ผู้ดำเนินชีวิตด้วยปัญญาหรือนักปราชญ์ คนดีมีศีลธรรม ผู้สงบ ผู้ประกอบด้วยสัปปุริสธรรม คือ ธรรมของสัตบุรุษ ส่วนคนพาล หมายถึง ผู้ไม่ดำเนินชีวิตด้วยปัญญา (พระเทพเวที. 2533: 135)

กล่าวโดยสรุปลักษณะหรือภาวะที่แสดงถึงความเป็นบัณฑิตคือผู้ที่คิดดี พูดดี ทำดี ดำเนินชีวิตด้วยสติปัญญา มุ่งประโยชน์ตนและประโยชน์ผู้อื่นทั้งในชาตินี้และชาติหน้า ส่วนลักษณะหรือภาวะที่แสดงถึงความเป็นคนพาลคือผู้ที่คิดชั่ว พูดชั่ว ทำชั่ว ไม่ใช่สติปัญญา ในการดำเนินชีวิต ประมาทในการดำเนินชีวิต มุ่งประโยชน์ตนเป็นใหญ่ ไม่รู้ประโยชน์ในชาตินี้และชาติหน้า ทั้งยังชักชวนคนอื่นให้หลงผิดด้วย

ความหมายของบัณฑิตและความหมายของคนพาลดังกล่าวข้างต้นนี้สามารถนำมาใช้ในการวิเคราะห์ลักษณะพฤติกรรมของตัวละครในชาดกเรื่องมโหสถชาดกได้เป็นอย่างดี และนำไปสู่การแยกแยะลักษณะหรือความเป็นบัณฑิตและความเป็นคนพาลที่ซ่อนอยู่ในมโหสถชาดกได้ดังต่อไปนี้

2. ความเป็นบัณฑิตที่ปรากฏในมโหสถชาดก

ความเป็นบัณฑิต หรือกล่าวอีกอย่างหนึ่งคือความเป็นคนดี ได้แก่ การเป็นผู้ที่กระทำความดี เกิดประโยชน์ ไม่เกิดโทษ หรือเกิดความดีอดร้าย ความเสียหายทั้งแก่ตนเอง แก่ผู้อื่นและส่วนรวมหรือบ้านเมือง ด้วยการกระทำ การพูด และการคิดแต่สิ่งที่ดี ใช้สติปัญญาแก้ไขปัญหาลักษณะต่างๆ อย่างรอบคอบ ประกอบด้วยคุณธรรม ซึ่งในมโหสถชาดกนี้มีทั้งบัณฑิตที่เป็นเพศชาย เพศหญิง และสัตว์ โดยได้แบ่งคุณลักษณะของภาวะความเป็นบัณฑิตออกเป็น 5 ลักษณะ ได้แก่

2.1 ความเป็นบัณฑิตเพราะความมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด

ความเป็นบัณฑิตเพราะความมีสติปัญญาเฉลียวฉลาดนั้นเป็นลักษณะของบัณฑิตทั่วไปที่มีความรู้ ความสามารถ และเขวามันปัญญา สามารถแก้ไขปัญหามากมาย ได้ โดยยึดหลักคุณธรรมเป็นต้นหรือควบคุมในการใช้ปัญญา ทั้งเพื่อประโยชน์แก่ตนเองและผู้อื่น ซึ่งผู้ที่มีพฤติกรรมความเป็นบัณฑิตในลักษณะดังกล่าว เช่น

มโหสถบัณฑิต

มโหสถเป็นบัณฑิตคนที่ 5 ของพระยาวิเทโหราชแห่งกรุงมถิลานคร เป็นผู้ที่มีสติปัญญาเฉลียวฉลาดที่สื่อให้เห็นถึงปัญญาภาพที่สามารถแก้ไขปัญหามากมาย ไม่ว่าจะป็นปัญหาเล็กน้อยหรือปัญหาใหญ่ถึงชีวิตก็ตาม ก็สามารถแก้ไขได้ด้วยปัญญาที่ประกอบด้วยคุณธรรมเป็นเครื่องนำทางในการดำเนินชีวิตเพื่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเอง ผู้อื่นและบ้านเมือง โดยมโหสถแสดงให้เห็นความเป็นบัณฑิตโดยการใช้สติปัญญาเพื่อให้เกิดประโยชน์ทั้งแก่ตนเอง ผู้อื่นตั้งแต่ยังเป็นเด็กโดยการสร้างศาลา สระโบกขรณีเพื่อเป็นที่พักอาศัยของคนทั่วไป การใช้สติปัญญาตัดสินคดีความเพื่อแก้ไขปัญหามากมาย เช่น คดีลักโค คดีลักเครื่องประดับ คดีแย่งเด็ก เป็นต้น การแก้ปัญหามากมายของพระยาวิเทโหราชที่ทดสอบทั้งก่อนเข้ารับราชการและหลังจากเข้ารับราชการ เช่นปัญหาเรื่องโคไม่กับปลายไม้ตะเคียน เรื่องโคขามเฒ่าที่เท่า เรื่องโคตัวผู้ตกลง เรื่องหุงข้าว หรือปัญหาเรื่องทรัพย์กับปัญญาอะไรประเสริฐกว่ากัน เป็นต้น นอกจากนี้ยังมีการแก้ปัญหามากมายที่เกิดจากการถูกกล่าวหาใส่ร้าย จากบัณฑิตทั้ง 4 ตลอดถึงการแก้ไขปัญหามากมายให้กับคนอื่น เช่น ช่วยเหลือพระยาวิเทโหราชให้พ้นจากภัยอันตรายต่างๆ มากมาย เช่น ช่วยแก้ปัญหามากมายของเทวดา หรือช่วยให้อรดพ้นจากความตายที่หลงเชื่อกลอุบายของเกวัญพราหมณ์และพระยาจุนีที่ให้ไปรับพระธิดาที่เมืองปัญจาละนครอันเป็นเมืองของศัตรู เป็นต้น หรือแม้กระทั่งแก้ปัญหามากมายเพื่อช่วยชีวิตของพระนางอุทุมพรเทวีไว้ นอกจากนี้ยังได้ช่วยแก้ไขปัญหามากมายในเมืองโดยช่วยรักษาเมืองมถิลานครให้พ้นจากการรุกรานของกองทัพของพระยาจุนีและพระยาทั้งร้อยเอ็ดเมือง

นางอมรา

นางอมราเป็นภรรยาของมโหสถ เดิมเป็นธิดาของตระกูลยากจนตระกูลหนึ่งซึ่งเคยเป็นตระกูลเศรษฐีเก่า นางมีรูปโฉมงดงาม มีสติปัญญาเฉลียวฉลาดตั้งเหตุการณ์ที่มโหสถปลอมตัวเป็นช่างซุนผ้าเพื่อออกตามหาชีวิต เห็นนางเข้าจึงถามปัญหานางด้วยวิธีการแสดงใบ้เพื่อทดสอบเขวามันปัญญา โดยการกำมือนอกออกไปเพื่อสื่อความหมายว่า มีสามีหรือยัง นางก็เข้าใจความหมายและได้แบมือออกไปเพื่อสื่อความหมายว่า ยังไม่มี หลังจากนั้นมโหสถก็เข้าไปถามชื่อ กิจธุระที่กำลังไปทำ และทางไปบ้านของนาง เป็นต้น นางก็ตอบเป็นปริศนาโดยไม่ตอบตรงๆ ซึ่งเป็นที่พอใจของมโหสถมาก ถึงแม้มโหสถจะทดสอบเขวามัน

ปัญญาอย่างไรนางก็แก้ได้ หรือแม้แต่พฤติกรรมอื่นๆ ก็แสดงให้เห็นถึงความเป็นคนฉลาดหลักแหลม เช่น การไม่สวมมงกุฎในคืนก่อน แต่สวมมงกุฎในที่ลุ่มที่มีน้ำขัง โดยให้เหตุผลว่า ในที่ดอนสามารถมองเห็นหนามที่จะตำเท้าได้ แต่ในน้ำมองไม่เห็นจึงต้องสวมมงกุฎในที่ที่มีน้ำ หรือการหุ่บร่มนที่โล่งแจ้งแดดจ้า แต่กั้บร่มนในป่าที่มีร่มไม้ โดยให้เหตุผลว่า ในป่าที่มีร่มไม้ กั้บร่มนไม่แห้งตกถูกศัรชะ เป็นต้น

นอกจากนั้นนางอมรายังใช้สติปัญญาช่วยแก้ข้อกล่าวหาที่บัณฑิตทั้ง 4 ใส่ร้ายมโหสถว่าขโมยราชาภรณ์ และวางแผนแก้แค้นบัณฑิตทั้ง 4 ให้ละอายโดยการหลอกให้ไปตกหลุมอุจจาระแล้วจับโกนศัรชะ จับหัวถูกกับแผ่นอิฐ เอานุ่นทาทั้งตัวเหมือนลิงเผือก เอาเสื้อลำแพนมันมัดไว้แล้วนำไปถวายพระราชารวมทั้งหลักฐานต่างๆ ที่นางบันทึกไว้ จึงทำให้มโหสถรอดพ้นจากการถูกกล่าวหา

นางเกรีปริพาชกา

นางเกรีปริพาชกา เป็นนักบวชหญิงที่เข้าไปฉันภัตตาหารในพระราชวังของพระยาจูลนีทุกวัน นางเป็นบัณฑิตที่ฉลาด วันหนึ่งหลังจากที่มโหสถเข้ารับราชการที่ราชสำนักพระยาจูลนี นางได้เห็นมโหสถเดินมาจึงทดลองความเป็นบัณฑิตของมโหสถโดยการยกมือขึ้นแบมือออก เพื่อถามว่าพระยาจูลนีพระราชทานอะไรให้หรือไม่ มโหสถจึงกำมือเข้า เพื่อตอบว่าพระยาจูลนียังไม่วางพระราชทานอะไรเลย นางเกรีปริพาชกาจึงยกมือขึ้นลูบศัรชะของตน เพื่อถามว่าเมื่อลำบากทำไมไม่บวชเหมือนเรา มโหสถจึงลูบท้องของตนเพื่อตอบว่าข้าพเจ้ายังมีบุตรและภรรยาที่ต้องเลี้ยงดูจึงยังบวชไม่ได้ ซึ่งเหตุการณ์นี้เป็นสาเหตุให้พระยาจูลนีมอบตำแหน่งเสนาบดีและอิสริยยศยิ่งใหญ่ให้มโหสถ แต่มโหสถไม่แน่ใจเหตุผลที่พระยาจูลนีมอบอิสริยยศอันยิ่งใหญ่ให้แก่ตน จึงขอให้นางเกรีปริพาชกาช่วยทูลถามพระยาจูลนี นางจึงใช้สติปัญญาคิดอุบายทูลถามปัญหาพระราชาร่วมกับเรื่องผีเสื้อน้ำที่ต้องการมนุษย์เป็นเครื่องสังเวท พระเจ้าจูลนีจะให้ใครสังเวทก่อนและหลัง ซึ่งก็ได้คำตอบว่า จะให้มโหสถเป็นคนสุดท้ายต่อจากพระองค์ มโหสถจึงรู้ว่าพระยาจูลนีมอบตำแหน่งให้มโหสถด้วยความบริสุทธิ์ใจ

นกแขกเต้า

นกแขกเต้าเป็นนกที่มโหสถเลี้ยงไว้ เป็นนกที่มีความเฉลียวฉลาด เหตุการณ์ที่สื่อให้เห็นถึงความเป็นบัณฑิตของนกแขกเต้าหลายตอน ส่วนมากจะเป็นการไปสืบข่าวเพื่อมาบอกให้มโหสถแก้ไขปัญหาได้ทันเวลาดังเหตุการณ์ตอนที่มโหสถส่งนกแขกเต้าไปสืบข่าวเกี่ยวกับเรื่องที่พระยาจูลนีจะมอบพระราชธิดาแก่พระยาวิเทโหราชซึ่งมโหสถสงสัยว่าน่าจะมีวัตถุประสงค์ร้ายแอบแฝง เพราะแก้วพราหมณ์และพระยาจูลนีปรึกษากันเพียงสองคนในห้องบรรทมไม่มีใครได้ยินนอกจากนางนกสาลิกาที่พระยาจูลนีเลี้ยงไว้เท่านั้น นกแขกเต้า

จึงใช้สติปัญญาโดยทำที่เหมือนบินมาจากเมืองอื่นที่ไม่ใช่เมืองมิลินทร (เพราะถ้านางนกสาธิตารู้ว่ามาจากเมืองมิลินทรจะไม่ยอมพูดคุยด้วย) และพูดเกี่ยวพาราสีนางนกสาธิตอย่างเหตุผลต่างๆ นานาจนนางนกสาธิตใจอ่อนยอมเผยความลับออกมาว่าเป็นแผนลวงเพื่อจะฆ่าพระยาวิเทหราชและมโหสถ จึงนำเรื่องไปบอกมโหสถทราบและได้วางแผนแก้ไขจนทำให้พระยาวิเทหราชและมโหสถรอดชีวิต

จากตัวอย่างจะเห็นว่า ความเป็นบัณฑิตนั้นสามารถเป็นได้ทั้งมนุษย์และสัตว์ มีความเฉลียวฉลาดใช้สติปัญญาเพื่อช่วยเหลือหรือแก้ไขปัญหาทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น และมักจะมีเกี่ยวข้องกับมโหสถ ซึ่งสะท้อนให้เห็นหลักธรรมในเรื่องการคบคนในมงคลสูตรที่กล่าวว่า อะเสวนา จะ พาลานัง บัณฑิตานัญจะ เสวนา และสุภาสิตเกี่ยวกับการคบคนหลายอย่างเช่น คบคนเช่นไร ย่อมเป็นคนเช่นนั้น คบบัณฑิต บัณฑิตพาไปหาผล และผ้าที่ห่อหุ้มของหอมย่อมพลอยหอมตลบอบอวลตามไปด้วยฉันใด ผู้ที่คบบัณฑิตก็ย่อมพลอยได้รับความรู้ ความสามารถ และความดีตามบัณฑิตไปด้วยฉันนั้น เป็นต้น

2.2 ความเป็นบัณฑิตเพราะมีความเมตตากรุณา

ความเมตตากรุณาเป็นคุณธรรมอย่างหนึ่งที่เป็นบัณฑิตจะต้องมีซึ่งเป็นบัณฑิตที่พึงประสงค์ของสังคมโดยเฉพาะสื่อให้เห็นผ่านพฤติกรรมของมโหสถที่มีจิตใจดีงาม มีเมตตากรุณาต่อคนอื่น เริ่มตั้งแต่แรกเกิด โดยกำเต่างยามาด้วยและวางแห่งยาไว้ในมือมารดาพร้อมบอกให้มารดานำแห่งยานั้นไปรักษาคนที่เจ็บป่วย

หลังจากนั้นลักษณะความเป็นบัณฑิตที่มีความเมตตากรุณาต่อคนอื่นและมองการณ์ไกลของมโหสถก็ปรากฏให้เห็นอย่างต่อเนื่องเช่นเมื่ออายุได้ 7 ขวบเมื่อเห็นความลำบากของเพื่อนๆ ที่เล่นกันแล้วได้รับความทุกข์ยากลำบากเพราะฝน เพราะแดด เพราะลม หรือเพราะสัตว์มาเหยียบย่ำสนามที่เล่นทำให้หมดสนุก จึงชวนเพื่อนบริจาคเงินสร้างศาลาเพื่อจะให้ทุกคนมีส่วนร่วมและช่วยกันหวงแหนรักษาสมบัติของส่วนรวม และออกแบบศาลาโดยเอื้อเพื่อแก่คนอื่นด้วยไม่เฉพาะกลุ่มของตนเอง เช่น มีห้องสำหรับสตรีไว้ญาติใช้เป็นที่ลอดบุตร ห้องสำหรับสมณพราหมณ์ผู้จรมา ห้องสำหรับคฤหัสถ์ผู้จรมา ห้องสำหรับพักสินค้าของพวกพ่อค้าวาณิช นอกจากนี้ยังมีห้องวินิจฉัยคดี และโรงธรรมด้วย พร้อมทั้งจัดภูมิทัศน์รอบๆ ศาลาเพื่อประโยชน์แก่ชนหมู่มาให้ได้รับประโยชน์โดยถ้วนหน้ากัน ต่อจากนั้นก็มีการแก้ไขปัญหามากมาย ที่เกิดขึ้นในชุมชนด้วยเมตตาธรรมต่อทุกคนโดยไม่เลือกชนชั้นวรรณะ ตัดสินคดีความต่างๆ ด้วยความยุติธรรม เช่น คดีลักโค คดีลักเครื่องประดับ คดีแย่งเด็ก เป็นต้น พร้อมทั้งสั่งสอนธรรมให้ผู้ที่ทำความผิดกลับใจด้วยการให้รักษาศีล

คุณลักษณะความเป็นบัณฑิตของมโหสถที่มีจิตใจเมตตากรุณา ไม่มีจิตอาฆาตพยาบาทต่อผู้ที่ทำร้ายกลั่นแกล้งตนให้ได้รับความเดือดร้อนถึงขั้นวางแผนเอาชีวิตก็ตาม แต่

ก็ไม่ได้โกรธตอบ ไม่ได้คิดจะแก้แค้นทั้งที่มีโอกาสและสามารถทำได้อย่างง่ายดาย กลับมีจิตใจที่เต็มเปี่ยมด้วยเมตตาตากรุณาต่อศัตรู โดยเฉพาะเมตตาต่อบัณฑิตทั้ง 4 ที่พยายามใส่ร้าย กลั่นแกล้งมโหสถมาโดยตลอด แต่มโหสถก็เมตตาและให้อภัยทุกครั้ง มีจิตใจเมตตาต่อ กษัตริย์ทั้งร้อยเอ็ดองค์ซึ่งเป็นศัตรูที่มารุกรานเมืองมิลิกากำลังจะถูกพระเจ้าจูลินจะวางยาพิษหลังจากช่วยรบชนะศึก ดังเหตุการณ์ตอนหนึ่ง que แสดงให้เห็นว่ามโหสถนั้นเป็นผู้ที่มีจิตใจเมตตาตากรุณา ปราศจากความอาฆาตพยาบาท คือเหตุการณ์ที่พระยาวิเทหราชรู้ความจริงทั้งหมดว่า ที่ผ่านมามีบัณฑิตทั้ง 4 นี้เป็นผู้ที่คิดร้ายใส่ความกล่าวหาหมโหสถ ด้วยความพิโรธ จึงสั่งให้ประหารชีวิต แต่มโหสถได้ทูลขอภัยโทษให้บัณฑิตทั้ง 4 แม้ว่าสิ่งที่บัณฑิตทั้ง 4 ได้กระทำแก่มโหสถนั้นมากมายหลายเรื่องซึ่งต่างๆ เรื่องล้วนแต่มุ่งร้าย ประสงค์ให้หมโหสถถึงแก่ความวิบัติในชีวิตก็ตาม นอกจากนั้นมโหสถยังมองเห็นประโยชน์ต่อชาติบ้านเมืองเป็นสำคัญโดยเห็นว่าการประหารบัณฑิตทั้ง 4 นั้นมิได้ทำให้เกิดประโยชน์แต่อย่างใดต่อบ้านเมือง และที่สำคัญบัณฑิตทั้ง 4 นั้นก็เป็นคนเก่าคนแก่ ทำคุณประโยชน์ให้แก่ราชสำนักมานาน และบ้านเมืองก็จะขาดนักปราชญ์ผู้รู้จึงขอภัยโทษเพื่อที่จะได้ทำงานต่อไป

นอกเหนือจากมีเมตตาตากรุณาต่อศัตรูแล้ว คุณลักษณะที่แสดงถึงความเป็นบัณฑิตที่มีเมตตาตากรุณาของมโหสถแม้แต่กับสัตว์เดรัจฉานก็ปรากฏให้เห็นในเหตุการณ์ตอนกิ่งก่าได้เงินคล้อยคอ เกิดความถือตัวเพราะคิดว่าตนก็มีทรัพย์แล้วไม่ถวายเป็นคารพพระราชา ดังเดิมที่เคยปฏิบัติมา เมื่อพระราชารู้สาเหตุทรงกริ้วและรับสั่งให้ฆ่ากิ่งก่า แต่มโหสถทูลทัดทานไว้ กิ่งก่าจึงรอดชีวิต

นอกจากนั้นคุณลักษณะความเป็นบัณฑิตที่มีความเมตตาตากรุณาเป็นห่วงบวการผู้ อยู่ได้บังคับบัญชา ก็ปรากฏให้เห็นผ่านพฤติกรรมมโหสถ ดังเหตุการณ์ที่มโหสถได้รับข่าวสารจากสายลับที่ส่งไปแทรกซึมอยู่กับกองทัพของพระยาจูลินได้ส่งข่าวมาเป็นระยะ มโหสถก็ได้แสดงความเป็นห่วงด้วยเมตตาธรรมว่า “พวกท่านอยู่ท่ามกลางศัตรูอย่าได้ประมาท” (ญาณวชิระ. 2552: 308) หรือเหตุการณ์ที่มโหสถส่งพระยาวิเทหราชขึ้นเรือกลับเมืองมิลิกานคร พระยาวิเทหราชถามสาเหตุที่มโหสถไม่กลับเมืองมิลิกาพร้อมกับพระองค์ มโหสถกราบทูลด้วยถ้อยคำที่แสดงให้เห็นถึงความมีเมตตาตากรุณาเป็นห่วงต่อบวการผู้อยู่ได้บังคับบัญชาอันเป็นที่พึงประสงค์ของสังคมที่บุคคลผู้เป็นนายไม่ควรละทิ้งบวการบ่าวไพร่ที่ตนได้ใช้ให้กระทำการต่างๆ ว่า “ข้าพระองค์ยังไม่ไปไม่ได้ แม่ทัพจะทิ้งทหารเอาตัวรอดไม่ถูกต้อง... พวกเขาทุกคนล้วนทำงานร่วมกับข้าพระองค์ ข้าพระองค์ทิ้งพวกเขาไว้ที่นี้ไม่ได้แม้แต่คนเดียว ข้าพระองค์จะนำพวกเขากลับทุกคนไม่เว้นแม้แต่จะเป็นศพ” (ญาณวชิระ. 2552: 374) นอกจากนี้ความเมตตาตากรุณาเป็นห่วงเป็นใยต่อสัตว์ที่คอยรับใช้ตนเองก็ปรากฏให้เห็นผ่านพฤติกรรมมโหสถ เช่นที่แสดงความห่วงใยต่อนกแขกเต้าที่ส่งไปสืบความลับจากนางนกลาลิกาของพระยาจูลิน เป็นต้น

จากตัวอย่างเห็นว่า ผู้ที่มีความเป็นบัณฑิตนั้นจะต้องประกอบด้วยความเมตตา กรุณา เอื้ออาทรทั้งต่อคนและสัตว์ ทั้งต่อผู้อยู่ใต้บังคับบัญชาหรือบริวารและต่อศัตรู โดยปราศจากอคติ มุ่งความถูกต้อง ความมีมนุษยธรรมและประโยชน์สุขของผู้อื่นหรือบ้านเมือง เป็นสำคัญ

2.3 ความเป็นบัณฑิตเพราะมีความกตัญญูทเวที

ความกตัญญูทเวทีคือเครื่องหมายของคนดี เป็นคุณธรรมอีกอย่างหนึ่งที่ผู้เป็น บัณฑิตที่พึงประสงค์ของสังคมจะต้องมีเช่นกัน โดยสื่อให้เห็นผ่านพฤติกรรมของมโหสถที่ แสดงถึงความเป็นคนกตัญญู เป็นลูกกตัญญูที่สร้างความภาคภูมิใจให้กับบิดามารดาตั้งแต่ เกิด คือเมื่อเกิดไม่ทำให้มารดาทุกข์ทรมาน มิได้มีความเจ็บปวดแม้แต่น้อย โดยคลอດงาย คล้ายน้ำไหลออกจากกระบอกน้ำ เมื่อเกิดมาก็พูดได้เลยสร้างความสุขใจให้แก่มารดา ทั้ง ยังกำแหงยามาด้วยและได้รับการบิดาของตนที่ปวดหัวเรื้อรังมานานถึง 7 ปี หายเป็นปลิด ทิ้ง หลังจากนั้นก็มีคนเจ็บป่วยต่างหลังไหลพากันมารับการรักษามากมาย สร้างชื่อเสียง ของตระกูลให้แพร่กระจายออกไปอย่างกว้างขวาง ซึ่งสิ่งเหล่านี้อาจเป็นสัญญาณที่สะท้อนให้ เห็นถึงความเป็นลูกที่ดีที่มีความกตัญญูทเวทีโดยการทำให้พ่อแม่สบายใจ มีความสุขใจ จึงไร้จากโรคต่างๆ

นอกจากความกตัญญูทเวทีต่อพ่อแม่แล้ว ความกตัญญูทเวทีต่อผู้บังคับบัญชาก็เป็นอีกสิ่งหนึ่งที่เป็นสิ่งที่พึงประสงค์ของผู้บังคับบัญชาาระดับต่างๆ เหตุการณ์ที่สื่อให้เห็น ความกตัญญูทเวทีของมโหสถบัณฑิตที่มีต่อผู้มีพระคุณหรือผู้บังคับบัญชาโดยไม่ไปรับใช้ คนอื่นเพราะเห็นแก่ทรัพย์ กล่าวคือหลังจากที่พระยาจุลนีเฉลิมฉลองความเป็นมิตรต้อนรับมโหสถตลอดเจ็ดวันและขอโทษพระราชาทิ้งร้อยเอ็ดพระองค์แล้ว พระยาจุลนีได้เชิญ ให้มโหสถรับราชการในสำนักของพระองค์ แต่มโหสถกราบทูลปฏิเสธโดยกล่าวว่า “ข้าแต่ มหาราชเจ้า ผู้ที่ทอดทิ้งผู้ที่ซบเลี้ยงตน เพราะเห็นแก่ทรัพย์ เขาย่อมถูกตนเองและผู้อื่นดู หหมิ่น ตราบใดที่พระเจ้าวิเทหราชยังทรงพระชนม์อยู่ ตรานั้นข้าพระองค์ก็จะไม่เป็น ข้าราชการของพระราชาราชองค์ใด” (ญาณวชิระ. 2552: 387)

เหตุการณ์ตอนที่พระยาวิเทหราชให้อำมาตย์ไปตามมโหสถที่หนีไปอยู่บ้านช่างปั้น หม้อเพื่อมาช่วยแก้ปัญหาเทวดา เมื่อมโหสถกลับมาพระยาวิเทหราชตรัสถามว่า “เจ้ามีสติ ปัญญามาก มีความสามารถมาก ถ้าหวังจะครอบครองสมบัติของเราก็สามารถทำได้ และ แก่แต่เราที่เข้าใจผิดเจ้า” มโหสถได้กราบทูลว่า “คนนั่งหรือนอนที่ร่มเงาของต้นไม้ใด ไม่ ควรหกรานกิ่งไม้ต้นนั้น เพราะผู้ทำร้ายมิตรเช่นนั้นเป็นผู้ชั่วช้า” (ญาณวชิระ. 2552: 286)

จะเห็นว่าความกตัญญูทเวทีต่อผู้บังคับบัญชาหรือผู้ปกครองนั้นก็เป็นสิ่งที่สำคัญ และเป็นความต้องการอย่างยิ่งของผู้บังคับบัญชาหรือผู้ปกครอง โดยเฉพาะในยุคที่มีความ

แก่งแย่งชิงดีชิงเด่นกันสูงอย่างในปัจจุบัน การมีผู้ได้บังคับบัญชาที่รับรู้คุณ ไม่เห็นแก่लग เกียรติยศชื่อเสียง ถือว่าผู้นั้นมีบุญวาสนายิ่งนัก ดังเช่นพระยาวิเทโหราชแห่งเมืองมิลินนคร ที่มีมหาบัณฑิตยอดกตัญญูอย่างมโหสถ

2.4 ความเป็นบัณฑิตเพราะความยึดมั่นในสัจจะ

สัจจะคือสิ่งที่บัณฑิตยึดมั่นเหนือสิ่งอื่นใด ดังจะเห็นได้ในเรื่องวิสูตรบัณฑิตที่ยึดมั่นในสัจจะที่พระราชทำให้ไว้กับปณณกยักร์ แม้ตนเองจะได้รับความเดือดร้อนมากเพียงใดก็ตาม ก็ไม่ยอมเสียสัจจะซึ่งเป็นการบำเพ็ญบารมีหลักของวิสูตรบัณฑิตชาตค แม้ในมโหสถชาตค คุณลักษณะของบัณฑิตที่ยึดมั่นในสัจจะปรากฏให้เห็นผ่านพฤติกรรมของมโหสถแม้ในการพูดและในการกระทำ คือเหตุการณ์ที่บัณฑิตทั้ง 4 ได้หลอกลามมโหสถว่า “ผู้เป็นบัณฑิตควรจะยึดถือธรรมอะไรเป็นหลัก” ซึ่งมโหสถตอบว่า “ควรยึดถือสัจจะเหนือชีวิต” (ญาณวชิระ. 2552: 291) และจากคำตอบนี้มีเหตุการณ์ที่แสดงให้เห็นว่ามโหสถนอกจากจะพูดแล้วยังสามารถทำได้จริงด้วย ซึ่งปรากฏในเหตุการณ์หลังจากที่มโหสถสัญญาเป็นมิตรกับพระยาจุลนี แล้วพระยาจุลนีได้เชื่อเชิญให้อยู่รับราชการในสำนักของพระองค์ แต่มโหสถกราบทูลว่าจะมาได้ก็ต่อเมื่อพระยาวิเทโหราชสวรรคตแล้ว หลังจากที่พระยาวิเทโหราชสวรรคตแล้ว มโหสถก็ได้ถวายราชสมบัติแก่พระราชโอรสของพระยาวิเทโหราชกับพระนางปิยาลจันท์ ซึ่งมีอายุเพียง 10 พรรษา แล้วทูลลาไปอยู่ราชสำนักพระยาจุลนีตามคำมั่นสัญญา ถึงแม้พระราชอาถรรพ์น้อยและพระนางปิยาลจันท์จะอ่อนแอเพียงใดก็ตาม

การเป็นบัณฑิตที่มีสัจจะยึดมั่นในคุณความดีนั้นยังปรากฏให้เห็นผ่านนางอมราที่ยึดมั่นในสามีตนไม่คิดนอกใจ แม้คนอื่นจะร่ำรวยเพียงใดก็ตาม ดังเหตุการณ์ตอนที่มโหสถซึ่งปลอมตัวเป็นช่างชุนผ้าที่ยากจนพานางอมรามายุดพักที่เรือนคนเฝ้าประตูเมือง ส่วนมโหสถเองเข้าไปในเมืองบอกให้เพื่อนมาทดลองเกี่ยวพาราสีนางอมรา ซึ่งนางก็ไม่สนใจยึดมั่นในสามีตน แม้กระทั่งมโหสถให้ชายหนุ่มมุดนางอมราเข้าไปในบ้านของตนซึ่งแต่งตัวดีเป็นเสนาบดีจนนางจำไม่ได้โดยนำเอาทรัพย์สมบัติมาหลอกล่อเพื่อล่อใจ แต่นางก็ไม่สนใจยึดมั่นในสามีของตนซึ่งเป็นแค่ช่างชุนผ้าเหมือนเดิม

2.5 ความเป็นบัณฑิตเพราะความไม่เห็นแก่लग ยศ สรรเสริญ

ความโลกคืออันตรายอย่างหนึ่งที่สร้างความเสียหายให้กับทุกคนที่ขาดสติยั้งคิด บัณฑิตที่ดีมีคุณธรรมย่อมรู้จักหักห้ามใจไม่หลงไหล คล้อยตามลาภสักการะที่ผ่านเข้ามาไม่เห็นแก่लग ยศ สรรเสริญ ในมโหสถชาตคปรากฏให้เห็นทั้งในพฤติกรรมมโหสถ และพฤติกรรมนางอมรา ได้แก่ เหตุการณ์ที่พระนางอุทุมพรเทวีต้องการจะหาคู่ครองที่มีฐานะให้มโหสถ แต่มโหสถไม่ปรารถนาคู่ครองที่มีฐานะร่ำรวย มียศถาบรรดาศักดิ์ หากแต่ต้องการคู่ครองที่มีสติปัญญา สื่อให้เห็นว่ามโหสถให้ความสำคัญกับสติปัญญามากกว่าทรัพย์สมบัติ

ทำให้มโหสถปลอมตัวไปเป็นช่างซุนผ้าเสาะแสวงหาผู้ครองจนได้พบกับนางอมราธิดาในสกุลยากจนเสียใจแต่เป็นคนมีสติปัญญาเฉลียวฉลาดจึงนำมาเป็นคู่ครอง

หรือเหตุการณ์ที่พระยาจกนัทรสถามมโหสถว่า “เธอมีสติปัญญาเฉลียวฉลาดอย่างนี้ ทำไมจึงไม่ครองราชย์สมบัติเสียเอง” มโหสถก็ทูลตอบโดยแสดงให้เห็นถึงความไม่เห็นแก่ลาภยศสรรเสริญที่ได้มาด้วยทางที่ไม่ชอบว่า “ถ้าข้าพระองค์ปรารถนาราชสมบัติ โดยการฆ่าพระราชาในชมพูทวีปทั้งหมด ไม่มีนักปราชญ์คนใดสรรเสริญการได้มาซึ่งอำนาจด้วยการทำลายล้างผู้อื่น”

นอกจากนี้ความเป็นบัณฑิตที่ไม่เห็นแก่ลาภยศสรรเสริญ ยังปรากฏให้เห็นผ่านพฤติกรรมนางอมราดังเหตุการณ์ตอนที่ มโหสถพานางอมราหยุดพักที่เรือนคนเฝ้าประตูเมือง ส่วนมโหสถเข้าไปในเมืองบอกให้ชายหนุ่มมาลุดนางอมราเข้าไปในบ้านของตนซึ่งแต่งตัวดีเป็นเสนาบดีจนนางจำไม่ได้และได้นำเอาทรัพย์สินสมบัติมาหลอกล่อเพื่อลองใจ แต่นางก็ไม่สนใจยังยึดมั่นในสามีของตนซึ่งเป็นช่างซุนผ้าเหมือนเดิม หรือในตอนพิธีแต่งงานของมโหสถและนางอมราทั้งพระราชาและชาวเมืองต่างจัดของขวัญมาให้ โดยนางอมราได้แบ่งของที่ได้รับพระราชทานคืนเข้าคลังหลวงส่วนหนึ่ง รั่วไว้ส่วนหนึ่ง แล้วนำไปตั้งเป็นกองทุนช่วยสงเคราะห์ประชาชนที่ประสบภัยพิบัติส่วนหนึ่ง โดยไม่ยึดติดในทรัพย์สินสมบัติ กลับนำไปสงเคราะห์ผู้อื่นเมื่อได้รับทุกข์

จะเห็นได้ว่าลักษณะความเป็นบัณฑิตในมโหสถขาดมิได้มุ่งหมายเฉพาะผู้มีปัญญาฉลาดรอบรู้แต่เพียงอย่างเดียว หากแต่ต้องเป็นผู้ทรงภูมิธรรมคือมีคุณธรรมควบคู่กันไปด้วย ลักษณะดังกล่าวคือต้องเป็นผู้ที่รู้เหตุ รู้ผล รู้ดี รู้ชั่ว รู้สิ่งที่เป็นประโยชน์และสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ ดำรงตนและดำเนินวิถีชีวิตโดยประกอบด้วยการประพฤติความดี คือคิดดี พูดดี ทำดี และในการใช้ปัญญาของบัณฑิตนั้นๆ จะต้องก่อให้เกิดประโยชน์แก่ตนและส่วนรวมเป็นสำคัญ ทั้งนี้เพราะหากกล่าวถึงเฉพาะตัวปัญญานั้น เป็นเสมือนดาบสองคมที่ขึ้นอยู่กับผู้ที่จะนำไปใช้ ซึ่งถ้าหากใช้ในทางที่ดีก็ก่อให้เกิดคุณประโยชน์เป็นผลที่ดีอย่างยิ่ง แต่หากใช้ปัญญาในทางที่ผิดจะก่อให้เกิดโทษ และนำมาซึ่งความทุกข์ทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น ซึ่งกลายเป็นภาวะความเป็นใจไปในที่สุด

3. ความเป็นคนพาลที่ปรากฏในมโหสถชาดก

ความเป็นพาล ตามหลักพุทธศาสนา ได้แก่ การเป็นผู้ที่กระทำความชั่ว ความไม่ดี เกิดโทษ ไม่เกิดประโยชน์ กล่าวคือทำความเดือดร้อน ความเสียหาย ให้โทษทั้งแก่ตนเองและผู้อื่นทั้งทางกาย ทางวาจา และทางใจ ด้วยการกระทำ การพูด และการคิด ซึ่งมักเป็นคู่ตรงกันข้ามกับความเป็นบัณฑิตหรือคนดี ในมโหสถชาดกนี้ มีทั้งคนพาลที่เป็นเพศชายและเพศหญิง โดยได้แบ่งลักษณะของความเป็นคนพาลออกเป็น 5 ลักษณะ ได้แก่



3.1 ความเป็นพาลเพราะการลักขโมย

ความเป็นคนพาลเพราะการลักขโมยนั้น เป็นลักษณะของโจรขโมยต่างๆ ไปที่มีการลักขโมย แย่งชิงเป็นต้น เมื่อกระทำแล้วนอกจากจะผิดศีลธรรมแล้วยังมีความผิดทางกฎหมายบ้านเมืองอีกด้วย ซึ่งลักษณะความเป็นโจรดังกล่าวนี้อาจปรากฏในเรื่องมโหสถชาดก เพื่อจะแสดงให้เห็นถึงการใช้ปัญญาในการตัดสินใจตัดสินคดีความของมโหสถเป็นส่วนมาก และมีเรื่องที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับการตัดสินคดีความของมโหสถดังต่อไปนี้

โจรขโมยโค

มีชายคนหนึ่งไปซื้อโคมาเพื่อไถนา วันหนึ่งผูกโคไว้ตรัมไม้แล้วก็เผลอหลับไป มีโจรคนหนึ่งมาขโมยโคไป พอตื่นขึ้นมาไม่เห็นโคจึงออกตามหา เห็นโจรกำลังจูงโคไป แล้วต่างฝ่ายต่างก็อ้างว่าเป็นโคของตัวเองเถียงกันจนมาถึงทางเข้าศาลาของมโหสถ มโหสถทราบเรื่องจึงช่วยตัดสินโดยถามชายทั้ง 2 ว่าให้วัวกินอะไร โจรตอบว่า ให้กินแบ่งคูลุงงา และขนมกุมมาส ส่วนเจ้าของโคตอบว่า ให้กินหญ้าอย่างเดียว มโหสถจึงให้คนนำไปประยงค์มาตำขยำเอาน้ำให้โคกิน ซึ่งโคก็สำรอกออกมาเป็นหญ้า มโหสถจึงตัดสินให้ชายที่ให้โคกินหญ้าคือเจ้าของโคที่แท้จริง

โจรขโมยลูก

มีหญิงคนหนึ่งอุ้มลูกไปอาบน้ำที่สระของมโหสถ แล้วเอาลูกนอนไว้ที่กองผ้าอ้อม แล้วลงไปอาบน้ำ นางยักษ์ตนหนึ่งเห็นเด็กนั้นอยากกินจึงแปลงกายเป็นมนุษย์มาแสวงถามและขออุ้มเด็กทำที่เป็นหยอกล้อแล้วอุ้มหนีไป หญิงคนนั้นรีบขึ้นจากสระแล้ววิ่งตามไปจนทันและถกเถียงกันต่างฝ่ายต่างอ้างว่าเป็นลูกของตน ยื้อแย่งกันจนถึงประตูศาลามโหสถ มโหสถจึงเรียกเข้าไปถามและตัดสินคดีโดยการขีดลงบนพื้นดินให้เป็นรอยแล้วให้วางเด็กนอนขวางรอยขีดนั้น แล้วให้หญิงคนหนึ่งจับมือเด็กไว้ อีกคนหนึ่งจับขาเด็กไว้แล้วกล่าวว่าขอให้แย่งกัน ใครดึงได้ เด็กเป็นลูกของคนนั้น หญิงทั้งสองจึงฉุดดึงกันไปมา เด็กทนเจ็บไม่ไหวร้องไห้จ้า หญิงผู้เป็นแม่ได้ยินเสียงลูกร้องรู้สึกสงสารลูกเหมือนอกจะแตกจึงปล่อยมือจากลูก ยืนร้องไห้อยู่ มโหสถจึงตัดสินว่า หญิงที่ปล่อยมือเพราะได้ยินเสียงเด็กร้องคือแม่ที่แท้จริงเพราะธรรมชาติของหญิงผู้เป็นแม่ย่อมมีใจอ่อนโยน สงสารลูก ส่วนหญิงที่ไม่ยอมปล่อยคือนางยักษ์เพราะไร้ความกรุณา มีนัยน์ตาแดง และไม่กระพริบตา

นอกจากนี้ยังมีโจรอีกหลายชนิดที่นำมาให้มโหสถตัดสินคดี เช่น โจรขโมยภรรยา โจรขโมยเครื่องประดับ โจรขโมยฆวนด้าย โจรขโมยเกวียน เป็นต้น

ส่วนโจรที่ไม่ได้เกี่ยวกับมโหสถตัดสินคดี แต่ปรากฏในเรื่องคือ โจรฆ่าชิงทรัพย์ และขโมยแก้วมณีมงคล ซึ่งได้แก่บัณฑิต 2 คนใน 4 คนของพระยาวิเทหราชคือเสนกะ บัณฑิตและเทวินทะบัณฑิตก็ยังมีโจรเพราะการลักขโมย ดังเหตุการณ์ที่บัณฑิตทั้ง 4 ต่าง

ถามความลับของกันและกัน ซึ่งเสนกะบัณฑิตได้เล่าความลับของตนให้บัณฑิตทั้ง 3 ฟังว่า ตนเองได้ร่วมหลับนอนกับหญิงชายตัวคนหนึ่งแล้วได้ช่านางเสียเพราะต้องการเครื่องประดับ จากนั้นจึงเอาผ้าห่อเครื่องประดับเก็บไว้ที่บ้าน ส่วนเทวินทะบัณฑิต ได้ขโมยแก้วมณีมิ่งคล อันเป็นของอดีตพระราชาซึ่งเป็นพระบิดาของพระยาวิเทหราชไปให้มารดาของตน

จะเห็นว่าลักษณะความเป็นคนพาลเพราะการลักขโมยนั้น จะเป็นลักษณะของโจร หรือขโมยทั่วไป ไปที่มีการลักขโมย แย่งชิงเอาวัตถุสิ่งของของคนอื่น อยากรได้ของคนอื่นมาเป็นของตน ซึ่งสามารถพบเห็นได้โดยทั่วไป แต่เรื่องทุกอย่างก็สงบลงได้เพราะการพูดคุย หรือพิจารณาใกล้เกลี่ย ดังปรากฏเป็นภาพสะท้อนผ่านพฤติกรรมของมโหสถดังกล่าวข้างต้น

3.2 ความเป็นพาลเพราะความอิจฉาริษยา

ความอิจฉาริษยาเป็นความไม่ดีอย่างหนึ่งที่สร้างความเสียหายให้ทั้งตนเองและผู้อื่น ความเป็นคนพาลเพราะความอิจฉาริษยาในมโหสถชาดกผู้ที่สื่อให้เห็นพฤติกรรมดังกล่าว ได้แก่ บัณฑิตทั้ง 4 ของพระยาวิเทหราชที่อิจฉาริษยามโหสถเพราะเป็นที่โปรดปรานของพระราชาและกลัวว่าพวกตนจะไม่ได้รับความไว้วางใจเช่นแต่ก่อนมาและจะทำให้เสื่อมจากลาภยศด้วย ดังตัวอย่างเช่น

บัณฑิตทั้ง 4

เหตุการณ์ที่บัณฑิตทั้ง 4 อิจฉาริษยามโหสถที่เป็นที่โปรดปรานของพระราชาทั้งยังได้ภรรยาที่ฉลาดอีก จึงหาวิธีที่จะทำให้พระราชาเกิดความระแวงมโหสถ จึงปรึกษากันวางแผนไปขโมยราชาภรณ์ของพระราชาแล้วใส่ความมโหสถ โดยเสนกะขโมยแก้วจุฬามณี ปุกกุสะขโมยสุวรรณมาลา กามินทะ ขโมยผ้าคลุมบรรทมกัมพล และเทวินทะขโมยฉลองพระบาททองคำแล้วใช้อุบายส่งไปอยู่ในเรือนของมโหสถ โดยเสนกะแอบเอาแก้วจุฬามณีใส่ในหม้อเปรียงแล้วให้สาวใช้เอาไปขายให้เฉพาะบ้านของมโหสถเท่านั้น ส่วนปุกกุสะ กามินทะ และเทวินทะก็ส่งราชาภรณ์อื่นๆ ซุกซ่อนในฝัก ผลไม้ และข้าวโพดให้สาวใช้นำไปขายเฉพาะบ้านของมโหสถเหมือนกัน

เหตุการณ์หลังจากมโหสถตอบปัญหาเทวดาได้ช่วยให้พระราชารอดพ้นจากความตาย และได้ตำแหน่งเสนาบดีคืนมาทั้งยังมีอำนาจวาสนามากขึ้น บัณฑิตทั้ง 4 ยิ่งเกิดความอิจฉาริษยามากขึ้นจึงคิดหาวิธีกำจัดมโหสถ โดยเสนกะได้บอกคนอื่น ๆ ว่า ต้องใช้อุบายโดยการถามโหสถว่า ควรบอกความลับแก่ใคร เพราะความที่มโหสถเป็นคนมีปัญญา เขาจะต้องบอกว่า บอกความลับแก่ใครไม่ได้ แล้วพวกเราจะทูลยุยงพระราชาว่ามโหสถเป็นกบฏ แล้วจึงทำตามแผน ยุยงพระยาวิเทหราชจากที่ไม่เชื่อจนหลงเชื่อถึงกับสั่งให้ขามโหสถที่ประทุพพระราชวัง

3.3 ความเป็นพาลเพราะความอาฆาตแค้น

ความเป็นพาลเพราะความอาฆาตแค้น เกิดจากบุคคลที่ถูกทำให้เกิดความละอาย ได้รับความทุกข์ยากลำบากกายและใจ พลัดพรากจากคนที่รัก สิ่งที่ยังหวงแหน จึงเกิดความพยาบาท ผูกใจเจ็บต่อบุคคลที่เป็นต้นเหตุ พยายามจะหาวิธีที่จะแก้แค้น โดยไม่ยอมปล่อยวาง ไนมโหสถชาตกผู้ที่สื่อให้เห็นพฤติกรรมดังกล่าว มีทั้งแก้ววิภูพราหมณ์ มหาอำมาตย์ของพระยาจูลนี เมืองปัญจาลนคร และพระนางนันทาทวี เป็นพระมเหสีของพระยาจูลนี ดังปรากฏพฤติกรรมดังนี้

แก้ววิภูพราหมณ์

แก้ววิภูพราหมณ์เป็นคนที่มีความอาฆาตพยาบาท เห็นได้จากเหตุการณ์ที่แก้ววิภูพราหมณ์ยุยงให้พระยาจูลนีใช้พระธิดาของพระองค์เป็นเหยื่อหลอกล่อเพื่อจะจับพระยาวิเทหราชและมโหสถมาเพื่อฆ่า โดยแอบแฝงความแค้นและความอับอายของตนที่ถูกมโหสถกตหน้าลงกระแทกกับพื้นจนหน้าผากแตกเมื่อครั้งแพ่งสงครามยุทธยทที่เมืองมิลินนคร เพราะเมื่อส่งกระจกเห็นรอยแผลที่หน้าผากเมื่อใดก็เจ็บแค้นใจ คิดหาวิธีแก้แค้นมโหสถทุกครั้ง

พระนางนันทาทวี

พระนางนันทาทวี เป็นพระมเหสีของพระยาจูลนี ไม่ชอบมโหสถเพราะคิดวามโหสถทำให้ตนเอง พระธิดา พระโอรส และพระอัยยิกา ต้องถูกจับไปเป็นเชลยศึกที่เมืองมิลินนคร และทำให้ตนเองต้องพลัดพรากจากพระธิดาซึ่งต้องเป็นมเหสีของพระยาวิเทหราชจึงผูกใจเจ็บ เมื่อมโหสถไปถวายตัวเป็นบัณฑิตของพระยาจูลนีที่เมืองปัญจาลนครตามคำสัญญาที่ให้ไว้กับพระยาจูลนี จึงรับสั่งให้สตรีคนสนิท 500 คนให้คอยจับมโหสถแล้วทูลยุยงให้ขัดใจกับพระยาจูลนี ซึ่งก็ทำไม่สำเร็จ

จากตัวอย่างสะท้อนให้เห็นว่า ความเป็นคนพาลนั้นมีทั้งเพศชายและเพศหญิง ไม่ว่าจะชนชั้นสูงเพียงใดก็ตาม เมื่อไม่ยอมปล่อยวาง ก็คงยังมีความอาฆาตแค้นต่อคนอื่นที่ทำให้ตนได้รับความทุกข์ยากลำบาก พลัดพรากจากคนที่รัก จึงเกิดความอาฆาตพยาบาท ผูกใจเจ็บ คิดหาวิธีที่จะแก้แค้น

3.4 ความเป็นพาลเพราะความหุนา หลงใหลในกามคุณ

ความเป็นพาลเพราะความหุนา เชื่อคนง่าย หลงใหลในกามคุณ ไม่ได้ถือวามเป็นการกระทำที่ผิดกฎหมาย แต่เป็นความผิดที่เกิดจากการขาดสติยั้งคิด ขาดวิจารณญาณ ในการใช้เหตุผล จนก่อให้เกิดความเสียหายทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น ไนมโหสถชาตกนี้ ความเป็นคนหุนา มากมากในกามคุณส่วนมากจะเกิดกับกษัตริย์ที่มีคนพาลอยู่รอบข้าง ได้แก่

พระยาวิเทหราช

พระยาวิเทหราช เป็นกษัตริย์เมืองมิลินนคร พระองค์มักจะเอนเอียงไปตามคำยุยงของบัณฑิตทั้ง 4 และลงโทษมโหสถอยู่เสมอ เมื่อทราบความจริงก็จะประหารรางวัลและยกย่องมโหสถ ซึ่งเป็นลักษณะเดี๋ยวดี๋ยวยร้าย ซึ่งลักษณะการหุบเอา เชื่อคนง่าย ไม่รอบคอบ ฟังความข้างเดียว ปรากฏให้เห็นเนื่องๆ โดยเฉพาะเชื่อคำยุยงของบัณฑิตทั้ง 4 เช่นเหตุการณ์ที่บัณฑิตทั้ง 4 ที่อิจฉามโหสถที่เป็นที่โปรดปรานของพระราชาทั้งยังได้ภรรยาที่ฉลาดอีก จึงหาวิธีที่จะทำให้พระราชาเกิดความระแวงมโหสถโดยวางแผนขโมยราชาภรณ์ของพระราชาแล้วใส่ความมโหสถ จนมโหสถต้องหนีไปจากพระราชวังไปอยู่กับช่างปั้นหม้อ

หรือเหตุการณ์หลังจากที่มโหสถตอบปัญหาเทวดาได้และได้ตำแหน่งเสนาบดีคืนมาทั้งยังมีอำนาจสาสนามากขึ้น บัณฑิตทั้ง 4 ยิ่งเกิดความอิจฉาริษยามากขึ้นจึงคิดหาวิธีที่จะกำจัดมโหสถ โดยทูลยุยงพระราชาให้ถามคำถามกับมโหสถและกล่าวหาว่ามโหสถว่าเป็นกบฏซึ่งพระราชาก็หลงเชื่อถึงกับสั่งให้ฆ่ามโหสถ

พฤติกรรมการหลงใหลในกามคุณดังเหตุการณ์ที่พระยาจูลนีและแก้วพราหมณ์ใช้กลลวงหลอกล่อพระยาวิเทหราชด้วยกิเลสตัณหาโดยใช้พระธิดาปัญญาจันตีมาเป็นเหยื่อล่อว่าจะถวายให้เป็นมเหสี ซึ่งพระยาวิเทหราชก็มีความกำหนดยินดี เกิดความปรารถนาอยากได้พระธิดาของพระยาจูลนีมาเป็นมเหสีอย่างยิ่ง แม้มโหสถจะทูลคัดค้านว่าอาจจะเป็นกลลวง แต่พระยาวิเทหราชก็ไม่เชื่อ กลับโกรธมโหสถพร้อมทั้งตำว่ามโหสถว่าเป็นคนบ้านนอกไม่รู้จักรธรรมเนียมของชาววังพร้อมทั้งขับไล่มโหสถออกไป

พระยาจูลนี

พระยาจูลนี เป็นกษัตริย์เมืองปัญญาจลนคร เป็นคนหุบเอา เชื่อคนง่าย โดยเฉพาะเชื่อแก้วพราหมณ์ซึ่งเป็นปุโรหิตคู่กาย ไม่ว่าแก้วพราหมณ์จะแนะนำอะไร พระองค์ก็จะเห็นดีด้วยทุกอย่าง ไม่ว่าเรื่องนั้นจะเป็นเรื่องที่ดีหรือไม่ดี ผิดหรือถูกอย่างไรก็ตาม โดยขาดการยั้งคิดหาเหตุหาผล จนในบางครั้งก็ได้รับความเดือดร้อน ซึ่งพฤติกรรมที่แสดงให้เห็นถึงความเป็นคนหุบเอา เชื่อคนง่ายเห็นได้จากแก้วพราหมณ์แนะนำให้พระองค์ยกทัพไปตีเอาเมืองน้อยใหญ่ในชมพูทวีปเพื่อจะได้เป็นมหาราชชาติที่ยิ่งใหญ่และแก้วพราหมณ์ก็จะได้อำนาจปุโรหิตด้วย ซึ่งพระองค์ก็ทำตาม หรือการลงพระราชหัตถ์ร้อยเอ็ดองค์นั้นมาประหารด้วยการใส่ยาพิษในสุราในการดื่มฉลองชัยชนะแม้เป็นการไม่ถูกต้อง ไม่ชอบด้วยธรรมก็ตามพระองค์ก็ยอมทำตาม หรือแม้แต่การใช้พระธิดาของพระองค์เป็นเครื่องมือเพื่อหลอกล่อพระยาวิเทหราชและมโหสถเพื่อนำมาฆ่าโดยแอบแฝงความแค้นความอับอายของแก้วพราหมณ์ที่ถูกมโหสถฝากกรอยแผลเอาไว้โดยการกดหน้าลงกระแทกกับพื้นจนหน้าผากแตกเมื่อครั้งแพ่งสงครามที่เมืองมิลินนครก็ตาม แต่พระองค์ก็ทรงเชื่อและทำตามทุกอย่างโดยไม่คัดค้าน

แม้แต่เหตุการณ์ที่เคยเสียรู้มาแล้วตอนที่กองทัพพระยาจูลนี่หนีแตกทัพไปเพราะ
แก้วภูพราหมณ์แพ้การศึกแบบธรรมยุทต่อมโหสถ เมื่อแก้วภูพราหมณ์ตามไปบอกกลศึก
ใหม่โดยการให้ล้อมเมืองไว้ พระองค์ก็ยอมทำตามและในที่สุดก็หลงกลยุทของมโหสถและ
แพ้สงครามแตกทัพหนีกลับเมืองด้วยความอับอายอีกครั้ง

พระนางสลากเทวี

นางสลากเทวี เป็นพระมารดาของพระยาจูลนี่ ลุ่มหลงในกาม เป็นชู้กับพราหมณ์
วางแผนปลงพระชนม์พระยามหาจูลนี่ผู้เป็นพระสวามีแล้วกราชสมบัติให้พราหมณ์ หลัง
จากพราหมณ์ตายแล้วพระนางก็ให้เชิญพระยาจูลนี่ที่พระนางวางแผนให้หนีไปอยู่เมืองอื่น
กลับมาครองราชย์ หลังจากนั้นพระนางแม่แก่ชราแล้วก็ยังทำตัวเป็นสาวชอบแต่งเนื้อแต่ง
ตัว พุดกระซิกกระซี้กับทหารเวรยามรักษาประตูและมักที่จะฝักมำกับพวกทหารหนุ่มจนเกิน
เวลา

จากตัวอย่างจะเห็นว่า บุคคลผู้เป็นนักปกครองทั้งชายและหญิง ถ้าไม่มีความหนัก
แน่นในคุณธรรม มักมากในกามคุณ ไม่มีพรหมวิหารธรรม กษัตริย์ไม่ประกอบด้วยทศพิธ-
ราชธรรมแล้ว ก็มักจะถูกคนรอบข้างยุแยงเพื่อผลประโยชน์ของตนเสมอไม่ว่ายุคใดสมัยใด
ก็ตาม สัจธรรมนี้ยังคงอยู่

3.5 ความเป็นพาลเพราะความโลภในลาภ ยศ สรรเสริญ

ความเป็นพาลเพราะความโลภในลาภ ยศ สรรเสริญ ส่วนมากจะเกิดจากข้าราชการ
ผู้มีหน้าที่การงานรับใช้บ้านเมือง แต่ยังเห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน เห็นแก่ประโยชน์ของพวก
พ้องเป็นใหญ่ ลุ่มหลงในลาภยศ อำนาจวาสนา ทำให้แสดงออกถึงพฤติกรรมที่มุ่งร้ายต่อ
คนอื่นที่จะทำให้ตนเองจนเป็นเหตุเสื่อมจากลาภ ยศ สรรเสริญ ในมโหสถชาดกผู้ที่สื่อให้
เห็นพฤติกรรมดังกล่าว ได้แก่

บัณฑิตทั้ง 4

บัณฑิตทั้ง 4 เป็นบุรุษติดกลุ่มเดิมของพระยาวิเทหราชแห่งเมืองมถิลานคร ที่คอย
ถวายคำปรึกษาว่าราชการแผ่นดิน 4 คน ได้แก่ เสนกะ ปุกกุสะ กามินทะ และเทวินทะ ซึ่ง
พฤติกรรมของบัณฑิตทั้ง 4 ที่สื่อให้เห็นถึงความโลภในลาภยศสรรเสริญปรากฏเสมอๆ ดัง
เห็นได้จากเมื่ออำมาตย์ที่พระยาวิเทหราชส่งไปคอยสังเกตพฤติกรรมของมโหสถทั้งการ
ก่อสร้างสิ่งต่างๆ และการวินิจฉัยคดีความต่างๆ และส่งข่าวให้พระยาวิเทหราชทราบเป็น
ระยะๆ แล้วพระยาวิเทหราชก็ขอความคิดเห็นกับบัณฑิตทั้ง 4 โดยเฉพาะเสนกะบัณฑิตซึ่ง
เป็นหัวหน้าว่าถึงเวลาจะนำมโหสถเข้าเมืองได้หรือยัง ก็ถูกคัดค้านเสมอเพราะกลัวว่าเมื่อ
มโหสถเข้ามาอยู่ในเมืองแล้วมโหสถจะเก่งกว่าพวกตน ทำให้พวกตนต้องเสื่อมจากลาภ ยศ
สรรเสริญ

เหตุการณ์ที่มโหสถหนีออกจากเมืองเพราะถูกกล่าวหาว่าเป็นคนขโมยราชอาภรณ์ของพระราชอาแล้ว พวกบัณฑิตทั้ง 4 เห็นนางอมราซึ่งเป็นภรรยาของมโหสถอยู่คนเดียว เกิดความโลภต่างก็คิดหมายมั่นที่จะได้นางมาเป็นของตน ต่างคนต่างแอบส่งสิ่งของไปให้นางอมราเพื่อเป็นการปลุกสัมพันธ์ พยายามพูดเกี่ยวกับพาราสีนางอมรา จนถูกนางอมราวางแผนแกล้งแค้นให้ละอายโดยการหลอกให้ไปตกหลุมอุจจาระแล้วจับโกนศีรษะ โกนหนวดให้หัวโล้นแล้วจับหัวถูกับแผ่นอิฐจนเลือดซึม เอาข้าวสารตำเป็นแป้งกวนเป็นเหมือนข้าวต้มทาทั่วตัวแล้วโรยด้วยปูนทั่วทั้งตัวเหมือนลิงเผือก จับให้นอนในกระซุเอาเสื้อลำแพนม้วนมัดไว้แล้วนำไปถวายพระราชอา

เกวัญพราหมณ์

เกวัญพราหมณ์เป็นบุโรหิตหรือบัณฑิตคู่กายของพระยาจุลนีแห่งเมืองปัญจาลนคร เป็นผู้ที่มีความเฉลียวฉลาด คอยถวายคำแนะนำในการบริหารราชการแผ่นดิน เกวัญพราหมณ์เป็นคนลุ่มหลงในลาภยศ สรรเสริญ ดังจะเห็นได้จากการยุยงให้พระยาจุลนียกทัพไปตีเอาเมืองน้อยใหญ่ในชมพูทวีปเพื่อจะได้เป็นมหาราชาที่ยิ่งใหญ่และตนเองก็จะได้เป็นอัครบุโรหิตของพระราชอาผู้ยิ่งใหญ่ด้วย ก็เกิดลาภยศตามมากมายและมีคนนับหน้าถือตาทั่วชมพูทวีป

จะเห็นได้ว่าลักษณะของคนพาลในมโหสถชาดก มิได้มุ่งหมายเฉพาะผู้ที่ประพฤติปฏิบัติผิดตามกฎหมายทางฝ่ายบ้านเมืองเท่านั้น แต่ลักษณะของคนพาลยังได้ครอบคลุมรวมไปถึงผู้ประพฤติปฏิบัติตนผิดจากหลักธรรมหรือศีลธรรมหรือไม่รู้เหตุ ไม่รู้ผล ไม่รู้ดี ไม่รู้ชั่ว ไม่รู้สิ่งที่เป็นประโยชน์และสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ เป็นผู้ที่ดำรงตนและดำเนินชีวิตด้วยความประพฤติชั่วคือ คิดชั่ว พูดชั่ว และทำชั่ว ทำให้ผู้อื่นเดือดร้อนด้วย มุ่งหวังประโยชน์ส่วนตนเป็นใหญ่ ขาดสติยั้งคิด ขาดวิจยญาณในการพิจารณาอย่างรอบคอบทำให้เกิดโทษทั้งแก่ตนเองและผู้อื่น

ความเป็นพาลเพราะความโลภในลาภ ยศ สรรเสริญ ส่วนมากจะเกิดจากข้าราชการผู้มีหน้าที่การงานรับใช้บ้านเมือง แต่ยังไม่เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตน เห็นแก่ประโยชน์ของพวกเขาเป็นใหญ่ ลุ่มหลงในลาภยศ อำนาจวาสนา ทำให้แสดงออกถึงพฤติกรรมที่มุ่งร้ายต่อคนอื่นที่จะทำให้ตนเองจนเป็นเหตุเสื่อมจากลาภ ยศ สรรเสริญ ดังกล่าวมา

4. ความเป็นบัณฑิตกับความเป็นพาลในสังคมไทยปัจจุบัน

ลักษณะความเป็นบัณฑิตที่ปรากฏในมโหสถชาดกมิได้มุ่งหมายเฉพาะผู้มีปัญญาฉลาดรอบรู้แต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่ต้องเป็นผู้มีคุณธรรมควบคู่กันไปด้วย มีคุณธรรมเป็นเครื่องควบคุมการใช้สติปัญญาให้ถูกต้องคือต้องเป็นผู้ที่รู้เหตุ รู้ผล รู้ดี รู้ชั่ว รู้

สิ่งที่เป็นประโยชน์และสิ่งที่ไม่เป็นประโยชน์ดำรงตนและดำเนินวิถีชีวิตโดยประกอบด้วยการ ประพฤติความดี คือ ทำดี พุทธดี คิดดี ใช้สติปัญญาแก้ไข้ปัญหาต่างๆ อย่างรอบคอบ ซึ่ง คุณลักษณะของความเป็นบัณฑิตอันเป็นอุดมการณ์หรืออุดมคติที่พึงประสงค์ของสังคมอัน เป็นจุดมุ่งหมายให้คนในสังคมดำเนินไปถึงคือเป็นบัณฑิตที่เพียบพร้อมด้วย 5 ลักษณะ ได้แก่ 1. การมีสติปัญญาเฉลียวฉลาด 2. การมีความเมตตากรุณา 3. การมีความกตัญญู กตเวที 4. การยึดมั่นในสัจจะ และ 5. การไม่เห็นแก่ลาภ ยศ สรรเสริญ หรือแม้แต่ความ เป็นบัณฑิตในเรื่องวิจรบัณฑิตซึ่งเป็นหนึ่งในทศชาติชาดกก็มีอุดมการณ์ที่เหมือนกัน ทั้ง ความยึดมั่นในสัจจะ ความมีเมตตากรุณา ความไม่เห็นแก่ลาภยศสรรเสริญ ยอมรับทุกข์ ทรมาณเพื่อรักษารธรรม เพื่อตอบแทนคุณ เพื่อประโยชน์ส่วนรวมเป็นสำคัญ ซึ่งถือได้ว่าเป็น บัณฑิตทางธรรม ในสังคมใดมีบัณฑิตทางธรรมเหล่านี้นี้มากเท่าใด สังคมนั้นย่อมจะมีแต่ ความสงบสุข เป็นสังคมคุณธรรมที่น่าอยู่ เป็นสังคมในอุดมคติของทุกสังคมในโลก

ส่วนบุคคลที่ได้ชื่อว่าเป็นบัณฑิตในสังคมไทยปัจจุบันเป็นบัณฑิตทางโลกที่ได้มา จากการศึกษาเล่าเรียนนั้น ปัจจุบันกำลังประสบปัญหาอย่างมากเพราะระบบการศึกษาตาม แบบปัจจุบัน เป็นการศึกษาแต่เพียงด้านเดียว คือเน้นเรื่องวัตถุเป็นสำคัญ มุ่งหมายเอา ความสุข สนุกสนานทางวัตถุเป็นหลัก ไม่ให้ความสำคัญกับคุณธรรม เพื่อจะได้เป็นบัณฑิต ทางธรรมควบคู่กันไป เมื่อมนุษย์ยังมีมัวเมาหลงใหลในความสุขทางวัตถุมากเท่าใด ความ รู้สึกนึกคิด คุณธรรมในใจยิ่งน้อยลงทุกขณะ ผลร้ายที่ตามมาก็ยิ่งมากขึ้น คนมีความเห็น แก่ตัวมากขึ้น มีความทุกข์ทางใจ มีความวิตกกังวล มีความคิดสับสนมากขึ้น เป็นโรคจิต โรคประสาทถึงกับฆ่าตัวตาย และเกิดปัญหาอาชญากรรมความรุนแรงเพิ่มมากขึ้นทุกวัน ดังปรากฏให้เห็นทั่วไปตามสื่อต่างๆ ทำให้บัณฑิตในปัจจุบันมีภาวะความเป็นโจรมากขึ้นทุก ขณะ ซึ่งสอดคล้องกับภาวะความเป็นโจรที่ปรากฏในมหิสถชาติก ทั้ง 1. การลักขโมย 2. ความอิจฉาริษยา 3. ความอาฆาตแค้น 4. ความหุบเบา หลงใหลในกามคุณ และ 5. ความ โลกในลาภ ยศ สรรเสริญ เห็นแก่ประโยชน์ส่วนตนและพวกพ้อง ซึ่งเป็นปัญหาของสังคม ในปัจจุบันทุกระดับชั้น ทั้งในระดับหน่วยงาน ชุมชน สังคม และประเทศชาติ

พระราชวรมณี (ประยูรค์ ปยุตโต, 2540) อ้างถึงใน สำนักมาตรฐานและประเมิน ผลอุดมศึกษา. 2547: 13) ได้กำหนดคุณสมบัติของบัณฑิตที่พึงประสงค์ 10 ประการ คือ 1. มองเห็นสัจธรรมความจริงของโลก 2. มีสติปัญญา ทันทต่อเหตุการณ์ 3. เป็นปัญญาชนผู้มีความดีงาม 4. เป็นผู้ใฝ่รู้ ใฝ่สิ่งยาก 5. เป็นผู้ที่มีประสิทธิภาพ 6. อยู่ร่วมกันอย่างสันติกับสังคม และสิ่งแวดล้อม 7. มีความรับผิดชอบต่อสังคมและสิ่งแวดล้อม 8. มีความสมบูรณ์ทั้ง 4 ด้าน คือ กาย จิตใจ ศิลและปัญญา 9. มีนิสัยที่ดี มีพฤติกรรมที่เหมาะสม 10. สร้างสรรค์ สังคม และในปี พ.ศ. 2543 ทบวงมหาวิทยาลัย (ในขณะนั้น) ได้จัดประชุมระดับชาติเรื่อง

“บัณฑิตไทยในอุดมคติ” ถึงสามครั้งโดยมีวัตถุประสงค์เพื่อบูรณาการแนวคิดและ
ประสบการณ์กิจกรรมที่ได้ปฏิบัติเกี่ยวกับบัณฑิตตามอุดมคติของไทย การสอดแทรก
คุณธรรม จริยธรรมในการเรียนการสอน ซึ่งได้ข้อเสนอแนะให้สถาบันอุดมศึกษาได้ปรับปรุง
หรือพัฒนาคุณภาพบัณฑิตเพื่อให้เป็นบัณฑิตที่พึงประสงค์ของตลาดแรงงานและสังคม จะ
ต้องมีลักษณะเป็นผู้นำที่ดี เป็นบัณฑิตที่มีคุณธรรม จริยธรรม ประกอบไปด้วย 1) มีความ
ขยันขันแข็ง อดทนต่อความยากลำบาก 2) มีความเสียสละ (เพื่อผู้อื่น) 3) มีความซื่อสัตย์
เชื่อถือได้ 4) มีความกล้าหาญที่จะทำในสิ่งที่ถูกต้อง (กล้าที่จะเสียหาย กล้าที่จะเสียเปรียบ
กล้าเสี่ยงต่อการถูกตำหนิและลงโทษ) 5) มีความเมตตา กรุณา พร้อมทั้งจะช่วยเหลือผู้
อ่อนแอกว่า (นิรนาม.2551: 27-28) นอกจากนี้ วิจารย์ พานิช (2554) ได้เสนอแนะเกี่ยว
กับบัณฑิตอุดมคติไทยว่า บัณฑิตอุดมคติไทยต้องมีคุณธรรม จริยธรรม เข้าใจสังคม/ชุมชน
ของตน และวัฒนธรรมอื่นๆ มีความเคารพ เห็นคุณค่าในความแตกต่าง มีทักษะในการ
จัดการความขัดแย้ง และมีทักษะความร่วมมือในการทำงานเป็นทีม นอกจากนี้ยังต้องมี
คุณลักษณะบัณฑิตที่พึงประสงค์ โดยจะต้องประกอบด้วย 3 อย่าง คือ มีความรู้ มีทักษะ
และบุคลิกอุปนิสัย กล่าวคือ มีหลักคิดทางวิชาการ มีความรอบรู้ สามารถประยุกต์ความรู้
เกี่ยวกับโลกศตวรรษที่ 21 ได้ มีทักษะการคิด ทักษะการดำรงชีวิตภายใต้พหุวัฒนธรรม
ทักษะการเรียนรู้นวัตกรรมใหม่ๆ ตลอดถึงทักษะการทำงานร่วมกับบุคคลที่แตกต่างทาง
วัฒนธรรม เป็นต้น ส่วนบุคลิกอุปนิสัยนั้นต้องมีจริยธรรมและค่านิยมที่ตั้งงามอยู่ในพื้นฐาน
ของจิตใจ เรียนรู้ตลอดชีวิต ตลอดถึงนิสัยใฝ่คุณภาพ หรือคุณงามความดี เป็นต้น

จะเห็นได้ว่า เพราะปัญหาของบัณฑิตในสังคมไทยปัจจุบันดังที่กล่าวมาข้างต้น
กำลังเป็นปัญหารุนแรงขึ้นทุกขณะ จึงทำให้มีผู้ที่เป็นห่วงและได้เสนอแนะความเป็นบัณฑิต
ในอุดมคติ ของสังคมไทยปัจจุบันไว้หลายคนดังกล่าว ซึ่งส่วนมากก็มีแนวความคิดที่
สอดคล้องกับอุดมการณ์ภาวะความเป็นบัณฑิตที่ปรากฏในโศกชาติก สะท้อนให้เห็นว่า
ภาวะความเป็นบัณฑิตในชาตินั้นไม่ได้ล้าหลังเลย กลับเป็นที่ยังทันสมัยและใช้เป็นแบบ
อย่างในการดำเนินชีวิตได้ตลอดเวลา ขึ้นอยู่กับการนำมาประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวัน
เนื่องจากสังคมไทยเป็นสังคมชาวพุทธ การดำเนินชีวิตของคนไทยในสังคมย่อมจะได้รับ
อิทธิพลจากหลักธรรมทางพุทธศาสนาอย่างแน่นอน การจะแก้ปัญหาก็ต้องสร้างอุดมการณ์
ภาวะความเป็นบัณฑิตทั้งที่เป็นบัณฑิตทางโลกและที่เป็นบัณฑิตทางธรรมควบคู่กันไปโดย
มีหลักธรรมทางพุทธศาสนาเป็นเครื่องอภิบาลหรือเป็นที่ยึดเหนี่ยวจิตใจ เมื่อบัณฑิตทุกคน
มีภาวะความเป็นบัณฑิตตามอุดมการณ์ของสังคมที่พึงประสงค์ ภาวะความเป็นคนพาลหรือ
ปัญหาสังคมต่างๆ ก็จะลดลงและหายไปในที่สุด และสังคมก็จะสงบสุข

บทสรุป

ลักษณะความเป็นบัณฑิตที่ปรากฏในมหิทธชาตกัมได้มุ่งหมายเฉพาะผู้มีปัญญาฉลาดรอบรู้แต่เพียงอย่างเดียวเท่านั้น หากแต่เป็นผู้ทรงภูมิธรรมควบคู่กันไปด้วย โดยมีความเมตตากรุณา ความกตัญญูทวาทะที ความยึดมั่นในสัจจะ และความไม่เห็นแก่ลาภ ยศ สรรเสริญ ดำเนินวิถีชีวิตโดยประกอบด้วยการประพุดิตความดี คือ ทำดี พูดดี คิดดี ใช้สติปัญญาแก้ไขปัญหิต่างๆ อย่างรอบคอบ แล้วปัญหาในสังคมต่างๆ ซึ่งจัดว่าเป็นภาวะของความไม่เป็นใจ คือการลักขโมย ความอิจฉาริษยา ความอาฆาตแค้น ความเชื่อคนง่าย หลงใหลในกามคุณ และความโลภในลาภ ยศ สรรเสริญ อันจะทำความเดือดร้อน ความเสียหายให้โทษทั้งแก่ตนเองและแก่ผู้อื่น ซึ่งสอดคล้องกับอุดมการณ์ความเป็นบัณฑิตที่พึงประสงค์ของสังคมปัจจุบันที่จะต้องมีลักษณะเป็นผู้นำที่ดี เป็นบัณฑิตที่มีคุณธรรม จริยธรรมประกอบไปด้วยมีความขยัน อดทน เสียสละ ซื่อสัตย์ กล้าหาญที่จะทำในสิ่งที่ถูกต้อง และมีความเมตตากรุณา ซึ่งจะช่วยให้สังคมอุดมคติที่มีแต่ความสงบสุขร่มเย็นเป็นจริงได้ในสังคมแห่งยุคโลกาภิวัตน์ ไม่เป็นยุคโลกาวิบัติอย่างที่หลายคนกล่าวหา



บรรณานุกรม

- ญาณวชิระ. (2552). ทศชาติ ปณิธานมหาบุรุษไม่เปลี่ยนแปลง. พิมพ์ครั้งที่ 5. กรุงเทพฯ: กองทุนพุทธธานภาพ.
- เทพเวที, พระ. (2533). พจนานุกรมพุทธศาสน์ฉบับประมวลศัพท์. พิมพ์ครั้งที่ 6. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- ธรรมสภา. (2539). พระเจ้าสิบชาติ. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- นिरนาม (นามแฝง). (2551). บัณฑิตไทยในอุดมคติ. วารสารกองพัฒนา มหาวิทยาลัยราชภัฏ สุรินทร์, 3(3), 25-28.
- พัฒน์ เพ็งผลา. (2535). ซาดกกับวรรณกรรมไทย. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- พุทธทาสภิกขุ, พระ. (2544). มงคลชีวิต 38. กรุงเทพฯ: ธรรมสภา.
- มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. (2539). พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย เล่มที่ 14. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- มหามกุฏราชวิทยาลัย. (2540). มงคลดัตถ์ปิ่นแปล เล่ม 1. พิมพ์ครั้งที่ 13. กรุงเทพฯ: มหามกุฏราชวิทยาลัย.
- มหาสีลาวีระวงศ์. (2516). มโหสถ. เวียงจัน: วิทยาลัยแบบประสมฟ้ารุ่งม เวียงจัน.
- วิจารณ์ พานิช. (ม.ป.ป.). การเรียนรู้ในศตวรรษที่ 21 บัณฑิตอุดมคติไทย. ใน เอกสารประกอบการประชุมเรื่องการเตรียมความพร้อมผลิตบัณฑิตไทยในศตวรรษที่ 21, 29 กรกฎาคม 2554, ณ โรงแรมรามาคาร์ดินัล.
- สุภาพรรณ ณ บางช้าง. (2543). วิวัฒนาการวรรณคดีบาลีสายพระสุตตันตปิฎกที่แต่งในประเทศไทย. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สำนักมาตรฐานและประเมินผลอุดมศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา. (2547). รายงานการวิจัยเรื่องการศึกษาวิเคราะห์รูปแบบที่เหมาะสมในการพัฒนาบัณฑิตอุดมคติไทย. กรุงเทพฯ: สำนักมาตรฐานและประเมินผลอุดมศึกษา สำนักงานคณะกรรมการการอุดมศึกษา.
- อำนวยการที่ปทุมโม, พระมหา. (2548). การศึกษาเชิงวิเคราะห์หลักคำสอนของพุทธศาสนาที่ปรากฏในมโหสถชาดก. วิทยานิพนธ์ศาสนศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหามกุฏราชวิทยาลัย.



ภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานในการ แต่งตั้งสมณศักดิ์พระสงฆ์

Isan Local Wisdom for The Monk Ranking

ธีระพงษ์ มีโรสง* Theerapong Meethaisong

บทคัดย่อ

พิธีฮตสรงเป็นภูมิปัญญาท้องถิ่นทางศาสนาของชาวอีสานที่เชื่อมโยงพิธีกรรมเข้ากับ ความเชื่อ ชาวอีสานยังคงประกอบพิธีกรรมให้เห็นอยู่เพียงบางชุมชนเท่านั้น โดยมีขั้นตอน 9 ขั้นตอน คือ 1) การเตรียมน้ำฮต 2) การเจริญพุทธมนต์ 3) ถวายผ้าไตร 4) แห่งกองฮต 5) จัดสถานที่ 6) การสถาปนายศ 7) อ่านหรือรับปฏิญญา หรือสุวรรณบัญญัติ 8) ตั้งขันบายศรี 9) การบายศรีสู่ขวัญ ขั้นตอนดังกล่าวเป็นไปอย่างคติแบบโบราณล้านช้าง เมื่อมีการปฏิรูปหัวเมืองอีสานตั้งแต่รัชกาลที่ 4 เรื่อยมา รัฐส่วนกลางได้กระจายอุดมการณ์แบบรัฐชาติให้ชาวอีสานมานับถือพุทธศาสนาแบบรัฐส่วนกลาง ภูมิปัญญาพื้นบ้านการฮตสรงจึงค่อยเลือนหายไป ในบางแห่งที่ยังทำพิธีนี้อยู่ก็ลดความสำคัญลงไปมาก

คำสำคัญ: ฮตสรง, ภูมิปัญญาพื้นบ้าน, สมณศักดิ์พระสงฆ์

*ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สาขาวิชาศาสนาและภูมิปัญญาเพื่อการพัฒนาท้องถิ่น คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

*Associate Professor, Dr. Religion and Wisdom for Local Development, Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham University

Abstract

Hodsong ceremony is a religious local wisdom of Isan people that combined the ritual and believe together. Local Isan people still practice this ceremony in some communities with the 9 steps of 1) preparation of water 2) chanting of monks 3) offering the tree yellow ropes 4) procession 5) ceremonial location 6) the establishing ritual 7) glorification 8) Baisri setting 9) baisri-Sootkhwan or morale setting. They are traditional beliefs of Lanchang. When Thai state set a policy for reformation the Huamuang system in Isan in the four reign of King Mongkut. Central Thai State decentralized and dominated Isan Buddhist for converse to nation-state Buddhism. Local wisdom of Hodsong is disappeared. The remain ceremony is not important for Isan people.

Keywords: *Hodsong, Local Wisdom, Monk Ranking*

บทนำ

สภาพสังคมอีสาน เดิมเป็นสังคมเกษตรกรรมที่มีผลผลิตจากป่า การทำเกษตรกรรมอย่างง่าย พระสงฆ์จึงเข้ามาช่วยเหลือชาวบ้านในฐานะที่วัดเป็นศูนย์กลางของชุมชน เช่น พระสงฆ์ในเขตมณฑลนครราชสีมาได้ช่วยคฤหัสถ์เย็บเสื้อผ้า เย็บหมวก ตุ่ม ปู่ทำไร่ทำสวน (ราชกิจจานุเบกษา เล่ม 17: ร.ศ. 119, 158) หรือในมณฑลอีสาน พระสงฆ์ทำงานสร้างเกวียนและเลี้ยงวัว (สิทธา เขตตะวัน. 2526: 91) หรือแม้แต่ในประเพณีที่สำคัญ เช่น ประเพณีสงกรานต์ พระภิกษุเณรก็ร่วมเล่นสงกรานต์ด้วย รวมถึงร่วมทำบั้งไฟ บุญเผาไฟ เป็นต้น (Tiyavanich.1997: 23) พระสงฆ์เข้าร่วมในกิจกรรมเหล่านี้ได้ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า แม้กิจกรรมดังกล่าวจะเป็นเรื่องโลกียะ แต่ด้วยความผูกพันในฐานะเป็นส่วนหนึ่งของชุมชน พระสงฆ์ยังแสดงบทบาทในฐานะผู้นำที่มีส่วนร่วมในกิจกรรมของชุมชน ไม่ได้มุ่งเน้นเฉพาะกิจของสงฆ์อย่างเดียว ทำให้พุทธศาสนาในภาคตะวันออกเฉียงเหนือแพร่หลายจนเป็นที่ประจักษ์ว่า ชุมชนเกิดขึ้น ณ ที่แห่งใด วัดย่อมเกิดขึ้นควบคู่กันไปด้วย

ดังนั้น ชาวอีสานได้รับเอาพุทธศาสนาผ่านมาหลายทาง หลายระลอกด้วยกัน แต่พุทธศาสนาแบบล้านช้างได้กลายเป็นกระแสสุดท้ายที่ยึดพื้นที่ทางความเชื่ออย่างมั่นคงในภาคอีสาน การเข้ามาของพุทธศาสนาในภาคอีสานนั้น นอกจากอาศัยพลังทางการปกครองของผู้นำทางบ้านเมืองแล้ว ผู้ที่สำคัญที่ขับเคลื่อนอย่างมีพลังในการนำเอาระบบความเชื่อแบบพุทธกลุ่มหนึ่งคือ พระสงฆ์ ซึ่งถือว่าเป็นผู้นำพุทธบริษัทที่มีบทบาทมากในการธำรงรักษาและเผยแผ่พุทธศาสนาให้แพร่หลายและตั้งมั่นในท้องถิ่นต่างๆ โดยเฉพาะภาคอีสานในอดีตพระสงฆ์มีบทบาทมากในฐานะผู้นำทางด้านจิตวิญญาณและการพัฒนาสังคม ในขณะเดียวกัน ฆราวาสก็มีส่วนสำคัญที่สนับสนุนให้การทำหน้าที่ของพระสงฆ์ในการประดิษฐานพุทธศาสนาเพื่อสังคม (Engaged Buddhism) โดยเฉพาะการมีส่วนร่วมในการทำนุบำรุงให้การสนับสนุนด้านปัจจัย 4 การแสดงออกซึ่งความเคารพศรัทธาโดยนิยมให้ลูกผู้ชายบวชสืบต่ออายุพุทธศาสนา (ฟรานซิสคริปส์. 2551: 120) นอกจากนั้น ชุมชนยังมีส่วนร่วมในการพัฒนาวัด สร้างศาสนสถาน รวมถึงมีส่วนร่วมในกิจกรรมต่างๆ ของพระสงฆ์ เช่น การจัดงานบุญประเพณีตามฮีต 12 เป็นต้น

การปฏิบัติของพระสงฆ์ในอีสานมีความสัมพันธ์กับชุมชนอย่างแยกไม่ออก โดยมีวัดเป็นศูนย์กลางของวิถีการปฏิบัติ (ยูคิโอะ ฮายาชิ. 2554: 125) ต่างคนต่างช่วยเหลือเกื้อกูลซึ่งกันและกัน ในขณะเดียวกันก็ทำหน้าที่ตรวจสอบซึ่งกันและกันเพื่อให้เกิดความสมดุลอีกด้วย พระสงฆ์อาจลงโทษชุมชนที่ทำผิดด้วยการคว่ำบาตร ในขณะที่ชาวชุมชนก็อาจลงโทษพระสงฆ์ด้วยการไม่ให้การทำนุบำรุงด้วยปัจจัย 4 ตรงกันข้ามถ้าพระสงฆ์ทำหน้าที่ตนอย่างไม่บกพร่อง มีศีลาจารวัตรที่งดงาม ปฏิบัติดีปฏิบัติชอบ นำความเลื่อมใสมาให้แก่ชุมชน

ชาวชุมชนก็ให้ความเคารพศรัทธา และตอบแทนด้วยการยกย่องด้วยวิธีการทั้งที่เป็นนามธรรมและรูปธรรมเช่น ร่วมกันจัดพิธีแต่งตั้งสมณศักดิ์ให้ท่านมีตำแหน่งที่สูงขึ้น อาจเรียกแบบภาคกลางว่า เถราภิเษก หรืออีสานเรียกว่า ฮตสรง

เถราภิเษก หรือการฮตสรง เป็นพิธีการถวายสมณศักดิ์แด่พระสงฆ์ผู้ที่ชาวบ้านเคารพศรัทธา มีคุณสมบัติที่ดี เป็นที่เคารพเลื่อมใสของชาวชุมชน เมื่อถึงเวลาที่เหมาะสมชาวบ้านก็จัดทำพิธีกรรมเพื่อถวายยศ ตำแหน่ง หรือประกาศเกียรติยศแก่พระสงฆ์ด้วยการประกอบพิธีกรรมฮตสรง เพื่อแต่งตั้งให้พระสงฆ์ดำรงตำแหน่งตั้งแต่ต่ำสุดจนสูงสุด การฮตสรงเพื่อถวายสมณศักดิ์ มี 2 ลักษณะคือ ถวายสมณศักดิ์แก่พระสงฆ์ที่ประพฤติปฏิบัติชอบเป็นที่เคารพสักการะของชุมชน และพระสงฆ์ที่สำเร็จการศึกษา หรืออาจแยกเป็นการถวายสมณศักดิ์แก่พระสงฆ์สายบริหารและปริยัติ (สายปฏิบัติ) คือพระสงฆ์ที่บวชเรียน ซึ่งการศึกษาเล่าเรียนนั้นสมัยก่อนแบ่งชั้นเรียนออกเป็น 3 ชั้นคือ ชั้นต้นเรียกว่า สุตรมนต์น้อย หมายถึง ผู้เรียนต้องสามารถตั้งมงคลน้อย ได้แก่ เจ็ดตำนาน สุตรมนต์หลวงคือตั้งมงคลหลวง ได้แก่ 12 ตำนาน ไชยน้อย ไชยใหญ่ ต้องเรียนให้จบบริบูรณ์สูตรมนต์กลาง คือ ัมมจักกัปปวัตตนสูตร มหาสมยสูตร อาทิตตปริยายสูตร อนัตตลักษณะสูตร มาติกาแจง อภิธรรมเจดีย์คัมภีร์ พระวินัย พระสูตรและชั้นสูตรมนต์ปลาย คือ สัทธา (บาลีมูลกัจจายนสูตร) อภิธรรมมัตถสังคหะ และบาลีปาฏิโมกข์ (พิทุรยัมลิวลย์. 2535: 15)

สำหรับชั้นกลางเริ่มจากเรียนสูตรมูลกัจจายนะ เริ่มจากสมัญญานิธานสนธิแปล คัมภีร์บาลีอรรถกถาทั้ง 5 คือ วินัยอฎฐกถาอาทิกกรรม อรรถกถาปาจิตติย อรรถกถาจลวรรค และอรรถกถาธรรมบทพระบาลี 8 ภาค ส่วนชั้นปลาย ได้แก่ คัมภีร์ทศชาติบาลี มังคัลลทที่ปนีบาลี อรรถกถาวิสุทธิมรรคบาลี อรรถกถาอภิธรรมมัตถสังคหบาลี ผู้ที่สำเร็จการศึกษาตามชั้นต่างๆ จะได้รับการเลื่อนชั้นสมณศักดิ์ ตั้งแต่ชั้นสำเร็จชาคู ราชคู คูฝ่าย คูดำ นคู หลักคำ คูลูกแก้ว คูยอดแก้ว (พิทุรยัมลิวลย์. 2535: 13) ซึ่งตำแหน่งคูยอดแก้ว หรือพระครูยอดแก้วอาจเทียบได้กับสมเด็จพระสังฆราชในสมัยนี้ (ฤทธิ ศิริมาตย์ และสมหมาย เปรมจิตต์. 2544: 8) แต่เมื่อแยกประเภทตามสายที่เป็นปริยัติ (ปฏิบัติ) และบริหารแล้ว สมณศักดิ์ลำดับที่ 1-4 เป็นฝ่ายปริยัติ หรือปฏิบัติ ลำดับที่ 5-9 เป็นฝ่ายบริหาร

กล่าวโดยเฉพาะฝ่ายปริยัติเมื่อพระภิกษุหรือสามเณรเรียนจบ ครูบาอาจารย์จะทดสอบถ้าเห็นว่าจำได้จนชำนาญแล้วจึงจะสถาปนาแต่งตั้งให้เป็นสำเร็จเพราะสามารถท่องบ่นจดจำได้อย่างแม่นยำ ถ้าเป็นพระภิกษุก็เป็นเจ้าหัวสำเร็จ ถ้าเป็นสามเณรก็เป็นสำเร็จจำว่าขรรวาสจะเรียกตามชื่อ เช่น ถ้าชื่อสา ก็จะเรียกว่าสำเร็จสา เป็นต้น ถ้ารูปใดเรียนจบมูลกัจจายนสูตร สามารถแปลบาลีอรรถกถาคัมภีร์ทั้ง 5 จบมีความรู้ใช้ได้ ก็จะสถาปนาให้เป็น “ชา” ความหมาย คือ ปรีชา อันได้แก่ ความรู้ หรือจะเรียกว่าปรีญญา ถ้าเป็นพระภิกษุ

จะเรียกว่า เจ้าหัวชา ถ้าเป็นสามเณร จะเรียกว่าชาจัว ถ้ารูปใดเรียนแปลคัมภีร์ พระธรรมบท บาลี และคัมภีร์มั่งคัลลตถทีปนี ก็จะตั้งให้เป็น “คู” เช่น ถ้าเป็นพระภิกษุจะเรียกว่า “เจ้าหัวคู” ถ้าเป็นสามเณร จะเรียกว่า “คูจัว” ถ้าจะเรียกให้เต็ม เช่น พระชื่อมี หรือชื่อดี ก็จะเรียกว่า เจ้าหัวคูมี เจ้าหัวคูดี เป็นต้น สามเณรก็จะเรียกว่า คูจัวมี คูจัวสม หรือคูจัวหนู เป็นต้น เช่นเดียวกัน และมีการเรียนเป็นกรณีพิเศษสำหรับพระภิกษุหรือสามเณรรูปใดได้เข้าไปสอน หากเป็นลูกเจ้าฟ้ามหากษัตริย์ภายในพระราชวัง ก็จะเรียกให้เกียรติเป็นพิเศษว่า เจ้าหัวราชคู หรือ ราชคูจัว ส่วนเครื่องบริขารที่จะกลายเป็นเครื่องยศในพิธีสถาปนาสมณศักดิ์ประกอบด้วยอัฐบริขารตาลปัตร ไม้เท้าเหล็ก และหลาบ ซึ่งเป็นสิ่งแสดงถึงยศ หรือตำแหน่ง รวมถึงของใช้อื่นๆ ที่จำเป็นสำหรับพระสงฆ์

ปัจจุบัน การแต่งตั้งสมณศักดิ์พระสงฆ์อีสานแบบเดิมมีให้พบเห็นจำนวนน้อยมาก ที่พยายามจะปฏิบัติแบบพิธีกรรมดั้งเดิมแทบจะหาไม่ได้เลย จากการลงพื้นที่สำรวจข้อมูลเบื้องต้นใน 2 จังหวัด คือ มหาสารคาม กาฬสินธุ์ พบว่า มีการจัดพิธีฮวดสงอยู่บ้าง แต่พิธีเปลี่ยนแปลงไปจากเดิม และปฏิบัติกันเพียงรักษาประเพณีเอาไว้เท่านั้น พิธีกรรม ขั้นตอน ความเชื่อต่างๆ ถูกกลืนกลายจากวัฒนธรรมการปกครองที่เน้นรวมศูนย์อำนาจอยู่ส่วนกลาง ตั้งแต่มีการปฏิรูปศาสนาและระบบการศึกษาหัวเมืองอีสานในรัชกาลที่ 4-5 ที่ได้ออกพระราชบัญญัติลักษณะการปกครองคณะสงฆ์เพื่อรวมศูนย์อำนาจที่อยู่ในท้องถิ่นเข้าสู่ส่วนกลาง ทั้งหมดนับเป็นการปฏิรูปการศึกษาและสังคมของคณะสงฆ์อีสานที่มีการปรับโฉมหน้าของวงการคณะสงฆ์อีสานอย่างกว้างขวาง ส่งผลกระทบต่อวิถีชีวิตทางศาสนาของคนอีสานอย่างถึงรากถึงโคน

ในขณะเดียวกัน ชุมชนอีสานยังได้เปลี่ยนแปลงไปตามกระแสโลกาภิวัตน์ ความสัมพันธ์ระหว่างชุมชนกับวัดก็เปลี่ยนแปลงไปในลักษณะที่เห็นห่างกันมากขึ้น ชุมชนเปลี่ยนค่านิยม และให้ความสนใจในภูมิปัญญาพื้นบ้านน้อยลงทุกที โดยเฉพาะภูมิปัญญาพื้นบ้านที่เกี่ยวกับพิธีฮวดสง ซึ่งเป็นพิธีที่มีคุณค่าต่อชุมชน สร้างความเป็นเอกภาพ ความสามัคคีผ่านความศรัทธาในพุทธศาสนา พิธีการฮวดสงจึงเริ่มจะถูกกลืนโดยคนรุ่นใหม่ และเริ่มสูญสลายไปตามลำดับ ส่วนที่เหลืออยู่ก็ดำเนินไปในลักษณะที่เป็นเพียงพิธีกรรมที่ไม่มีนัย หรือความสำคัญกับชุมชนอย่างที่เคยเป็นมา ผู้เขียนจึงต้องการนำเสนอร่องรอยอดีตที่หายไปเพื่อต่อเติมภาพที่ไว้แห่งของภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานในการแต่งตั้งสมณศักดิ์ให้กับพระสงฆ์ เผื่ออาจเห็นภาพที่พอจะเป็นรูปเป็นร่างได้แม้จะเรื้อนกลางเต็มทีก็ตาม

ภูมิปัญญาพื้นบ้านพิธีฮอดสง

การฮอดสงในแต่ละท้องถิ่นจะมีความแตกต่างกันบ้างในรายละเอียด การประกอบพิธีกรรม บางท้องถิ่นนิยมทำให้เสร็จในตอนเช้า เมื่อทำพิธีเสร็จแล้วก็ถวายภัตตาหารเพลพระสงฆ์ต่อไปเลย เช่น วัดปัจฉิมทัศน์ อ. เมือง จ. มหาสารคาม บ้านปอน้อย ต. ท่าสองคอน อ. เมือง จ. มหาสารคาม เป็นต้น แต่โดยทั่วไปแล้ว นิยมเริ่มประกอบพิธีในตอนเที่ยงเรื่อยไปจนเสร็จพิธี กล่าวคือ เมื่อได้เวลาประมาณ 12.00 น. เจ้าภาพนิมนต์พระสงฆ์ทั้งหมดขึ้นมายังศาลาการเปรียญ เมื่อพระสงฆ์มาครบเรียบร้อยแล้ว มัคณายกก็นำให้พระรับศีล โดยเจ้าภาพและญาติพี่น้อง รวมถึงผู้ที่มาร่วมงานนั่งพร้อมเพรียงกันตรงหน้าพระสงฆ์ พร้อมนำน้ำหอม 2 หาบ และเทียนขอบหัวค่าตั้ง จากนั้น พระภิกษุที่เป็นประธานหรือพระภิกษุรูปที่ได้รับการฮอดสง ให้ศีลแก่ญาติโยม ตามลำดับดังนี้

1. **อาราธนาน้ำฮอด** หรือน้ำอบน้ำหอม หลังจากรับศีลเสร็จเรียบร้อยแล้ว มัคณายกที่เป็นผู้รู้ได้กล่าวนำตั้งนะโม 3 จบ แล้วกล่าวอาราธนา น้ำอบน้ำหอมเป็นภาษาบาลีพร้อมกันเสร็จแล้วก็เป็นขั้นตอนทางพระสงฆ์

2. **พระสงฆ์เจริญพุทธมนต์** พระสงฆ์ที่ได้รับนิมนต์มาพร้อมกันที่ศาลาหรือประจำพิธี หลังจากทำอาราธนา น้ำฮอดเสร็จแล้ว มัคณายกก็จะอาราธนาพระปริตร จากนั้นพระสงฆ์ทั้งหมดก็เจริญพุทธมนต์ โดยใช้เวลาประมาณ 40-60 นาที ก็เสร็จ

3. **ถวายผ้าไตร** มัคณายกก็นำถวายผ้าไตรจีวร ซึ่งเป็นผ้าที่เจ้าภาพเตรียมไว้ถวายพระภิกษุรูปที่จะฮอดสงให้ท่านได้เปลี่ยน (เคย พุ่มกาลง. 2554: สัมภาษณ์) หลังจากที่ได้รับการถวายผ้าแล้ว พระภิกษุรูปนั้น ก็ทำพิธีพินทุผ้าคือการทำจุดวงกลมอย่างใหญ่เท่าแวงตาหางนกยูง อย่างเล็กเท่าหลังตัวเรือดที่มุมจีวรด้วยสีเขียวยคราม โคลน หรือดำคล้ำ เพื่อทำจีวรให้เสียสี หรือมีตำหนิตามวินัยบัญญัติ (พระธรรมปิฎก. 2538: 188) จากนั้นพระภิกษุที่จะฮอดสงก็ให้พรแก่ญาติโยม ก็เป็นอันเสร็จพิธี ซึ่งพิธีแต่ละขั้นตอนเสร็จสิ้นลง มัคณายกหรือผู้เข้าร่วมพิธีคนใดคนหนึ่งจะต้องลั่น (ตี) ฆ้อง 3 ครั้งเสมอ เพื่อให้ผู้คนอื่นๆ ที่อยู่นอกศาลาการเปรียญ หรืออยู่ที่ห่างไกลออกไปร่วมกันอนุโมทนาบุญด้วยกันทุกครั้งไป

4. **แห่กองฮอด** เมื่อพิธีบนศาลาการเปรียญเสร็จเรียบร้อยแล้ว เจ้าภาพและผู้เข้าร่วมพิธีต่างช่วยกันถือเครื่องไทยธรรมที่กองฮอดคนละอย่างสองอย่าง เช่น หมอน ดอกไม้ ผ้าห่ม แต่เจ้าภาพจะต้องถือผ้าไตร หาบน้ำฮอด รวมถึงถือรูปภาพผู้ตายที่จะอุทิศส่วนกุศลไปให้เดินนำหน้าขบวนแห่ แต่เดิมต้องหามกองฮอด (เมง) ไปด้วยทั้งหมด (ทอน รมย์ริน. 2554: สัมภาษณ์) แต่ปัจจุบันเครื่องไทยธรรมมีจำนวนมาก ไม่สามารถจะถือแห่เข้าร่วมขบวนได้ทั้งหมด ก็เลยเลือกถือเอาเพียงบางส่วนไปร่วมขบวนแห่ กองมโหรีต่างบรรเลง

ประโคน รอยุ่นอกศาลาวัดพร้อมนางรำที่เต้นระบำรำฟ้อนรอยอยู่อย่างสนุกสนาน และตั้งแถวอย่างเป็นระเบียบ

รูปแบบขบวนแห่โดยทั่วไป หัวขบวนจะมีคณะเจ้าภาพถือบริวาร 8 นำหน้า รวมถึงผู้เฒ่าผู้แก่ ตามด้วยผู้ถือเครื่องบริวารอื่นๆ ชาวบ้านทั่วไป ปิดท้ายด้วยขบวนมโหรีและกลุ่มฟ้อนรำ (อุฎา กุลชาติ, 2555: สัมภาษณ์) ปัจจุบัน บางท้องถิ่นนิยมนำรถยนต์มาใช้ในขบวน คือ ให้พระสงฆ์ที่เป็นพระเถระผู้ใหญ่นั่งบนรถนำหน้าพร้อมกับพระภิกษุรูปที่จะขอสวดสรง ตามด้วยพระสงฆ์อื่นๆ ญาติโยมผู้เฒ่าผู้แก่ที่เดินไม่สะดวกก็นั่งในขบวนรถยนต์ ส่วนญาติโยมที่พอเดินไหวก็เดินไปพอนไปตามหลังขบวนรถยนต์ ถ้าเป็นขบวนแบบโบราณ เมื่อตั้งขบวนพร้อมแล้ว เจ้าภาพก็ออกเดินนำหน้ามีผู้เฒ่าผู้แก่ที่แข็งแรงเดินตาม

จากนั้นก็เป็นที่เด็กวัยรุ่น ส่วนกลุ่มแม่บ้านพอบ้านที่ฟ้อนรำและคณะมโหรีอยู่หลังสุด ขบวนแห่จะเดินช้าๆ ไปรอบหมู่บ้าน บางท้องถิ่น เช่นที่บ้านขาด ต. นาโก อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์ ในขบวนแห่จะมีเจ้าภาพหนึ่งคนถือขันเงินใบใหญ่เพื่อขอรับบริจาคร่วมทำบุญจากบ้านเรือนต่างๆ ที่ต่างยื่นรอกทำบุญอยู่ เพราะบางคนหรือบางครอบครัวก็ไม่มีจตุระไม่สามารถไปร่วมทำบุญที่วัดได้ ก็สามารถบริจาคร่วมทำบุญในขณะที่ขบวนแห่เดินผ่านหน้าบ้าน หรือบริเวณที่ใกล้เคียง ถือเป็นการอำนวยความสะดวกให้ชาวบ้านได้ทำบุญร่วมกันถ้วนทั่วทุกครัวเรือน

เมื่อเดินผ่านหน้าบ้านแต่ละหลังก็จะมียกน้ำ กระตักน้ำแข็งหรือน้ำดื่มตั้งรอบริการอยู่หน้าบ้านเพื่อให้ขบวนแห่ที่กระหายน้ำได้ดื่มกินกันระหว่างทาง ทางเดินในการแห่ขบวนจะเดินวนรอบหมู่บ้านทั้งหมด บางแห่งที่เป็นหมู่บ้านขนาดใหญ่ ก็อาจใช้รถยนต์เข้าร่วมขบวนแห่ เช่น วัดโพธิ์ศรีแกดำ อ. แกดำ จ. มหาสารคาม ญาติโยมที่เข้าร่วมขบวนแห่แต่ละหมู่บ้าน หรือแต่ละคุ้มในหมู่บ้านอาจตั้งต้นดอกเงินเพื่อร่วมถวายพระสงฆ์ เป็นการทำบุญร่วมกับเจ้าภาพด้วย



พระมหาประเสริฐพร ฐิตสิริ ในขบวนแห่ในพิธีฮีดสรง
วัดปัจฉิมทัศน์ อ. เมือง จ. มหาสารคาม

บรรยากาศขบวนแห่เป็นไปอย่างสนุกสนานและครึกครื้นตลอดเส้นทางอันยาวไกล แต่ทุกคนไม่แสดงอาการเหนื่อยล้า ต่างมีสีหน้าที่ยิ้มแย้ม มีความสุขสนุกสนาน ก่อนที่ขบวนแห่จะวกกลับเข้ามายังวัดอีกครั้ง ซึ่งบางแห่งก็มีพระสงฆ์เตรียมประพรมน้ำพุทธมนต์ที่หน้าประตูโขงเข้าวัดให้กับญาติโยมในขบวนแห่ที่วกกลับเข้ามายังบริเวณวัด เช่น วัดอัมพวัน บ้านชาติ ต. นาโก อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์



❖ พระสงฆ์ประพรมน้ำพุทธมนต์ ขณะที่ขบวนแห่มาถึงหน้าประตูวัดอัมพวัน บ้านชาติ อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์

เมื่อขบวนแห่เข้ามาถึงหน้าประตูโขงวัด ก็มีพระภิกษุสองรูปยืนอยู่สองข้างประตูประพรมน้ำมนต์ให้ญาติโยมที่เข้าร่วมขบวนแห่เพื่อให้เกิดสิริมงคลกับญาติโยมผู้ที่มาร่วมงานกันทั่วทุกคน เมื่อหัวขบวนมาถึงศาลาเจ้าภาพบางส่วนที่เป็นผู้ชายหุ่นกำยำ ก็เตรียมเสลี่ยงรออยู่หน้าศาลา เจ้าภาพก็นิมนต์พระสงฆ์ 4 รูป เดินมาขึ้นเสลี่ยง โดยมีองค์ประธานนั่งเสลี่ยงที่ 1 รองลงมาก็เป็นองค์ที่จะทำการชดสรวง และองค์อื่นๆ

พระที่จะชดจะได้รับขันนิมนต์ และห่อหมสำหรับสวมใส่ก่อนจะขึ้นเสลี่ยง แต่บางท้องที่ ก็จะแห่เฉพาะพระเถระที่เป็นองค์ประธานกับพระภิกษุที่จะได้รับการชดสรวงเท่านั้น



❖ ตัวแทนชาวบ้านถวายนัน 5 แต่พระครูอัมพวันธรรมภิรมย์ บ้านชาติ ต. นาโก อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์ ก่อนขึ้นเสลี่ยงแห่รอบศาลา 3 รอบ

เมื่อพระสงฆ์ขึ้นเสลี่ยงเรียบร้อยแล้ว ขบวนพร้อมยกเสลี่ยงขึ้นหามแห่เวียนขวารอบศาลาการเปรียญจนครบ 3 รอบ จากนั้นก็นิมนต์พระที่จะชดไปที่โหงชดที่เตรียมพร้อมไว้แล้ว โดยมีพระเถระผู้เป็นประธานเดินนำหน้าพระที่จะชดสรวงไป

5. สถานที่ เป็นสถานที่สำหรับจัดงาน ซึ่งสามารถรองรับผู้ที่เข้าร่วมได้ตามความเหมาะสม อาจเป็น

5.1 ศาลาการเปรียญ จะต้องทำความสะอาดให้เรียบร้อย นำผ้าไหมสีต่างๆ ที่ทอเองมาผูกกรอบเสาให้สวยงาม จากนั้นก็ประดับด้วยตุ๊ก บริเวณอาสน์สงฆ์ตั้งโต๊ะหมู่ขนาดเล็ก (หมู่ 7) เอาไว้พร้อมดอกไม้ประดับแจกัน รูปเทียน กระจ่างรูป กระจ่าง ด้ายสายสิญจน์ รวมทั้งเตรียมเครื่องเสียง ไมค์ ปูเสื่อ และอาสน์สงฆ์สำหรับพระสงฆ์ที่นิมนต์มาเจริญพุทธ-มนต์

5.2 ประรำพิธี การจัดประรำพิธีที่เห็นในปัจจุบันนิยมนำเดินท่ามากำหนดเอาตามปริมาณของคนเข้าร่วมพิธี แต่ภายในเดินท่าจะต้องมีอุปกรณ์ที่จำเป็น เช่น โต๊ะหมู่อาสน์สงฆ์ ฝักัน หรืออาจใช้ผ้าขาวกันก็ได้ บริเวณที่สำหรับนั่งของผู้เข้าร่วมพิธีก็ปูเสื่อหรืออาจใช้ผ้าขนาดกว้างปู อุปกรณ์อื่นๆ เช่น เครื่องเสียง ฆ้อง กลอง เป็นต้น ก็จัดลักษณะคล้ายกับศาลา การจัดประรำนี้ อาจจัดขึ้นในกรณีที่ศาลาการเปรียญมีขนาดเล็กไปไม่สามารถรองรับผู้คนที่เข้าร่วมพิธีซึ่งมีจำนวนมากได้ หรือบางแห่งก็ไม่มีศาลาการเปรียญจำเป็นจะต้องตั้งประรำพิธีเพื่อเป็นสถานที่จัดงานชั่วคราว

5.3 โองสวด หรือโรงสำหรับรดน้ำพระสงฆ์ การเตรียมอุปกรณ์ทำซุ้มหรือโองสวด เริ่มจากใช้ไม้ไผ่ที่มีขนาดแข็งแรง นำมาทำเสาทั้ง 4 มุม จากนั้นก็ทำเป็นโครงพอบที่ จะติดฝักันทั้ง 4 ด้าน เหลือช่องประตูที่เปิดไว้สำหรับเดินเข้าไปสรงน้ำ จากนั้นก็นำฝักันมา กั้น อาจเป็นใบมะพร้าว หรือผ้าขัดแตะที่หาได้ในท้องถิ่นมาเป็นฝักันทั้ง 4 ด้าน บางแห่ง ก็ใช้ผ้าขาวขึงกันรอบก็มี ส่วนประตูทางเข้าเปิดโล่งเอาไว้ ภายในจะปูด้วยเสื่อ หรือฝ้ายาง หรือบางที่ก็ใช้ก้อนอิฐวางติดๆ กันจนเต็มพื้นที่ภายใน

ส่วนบริเวณพื้นภายในโองสวด จะต้องเตรียมหางตองกล้วยที่มีขนาดยาว ไม่ขาดวัน 1 ใบ ใบขนาดและใบย่อยอย่างละ 3 ยอด หรือบางแห่งก็ใช้ใบยอ ใบโพธิ์ และใบคูณอย่างละ 9 ใบ และหिनที่มีขนาดเรื่อยๆ มีความกว้างประมาณ 6x6 นิ้ว เรียกว่า “ศิลาอาสน์” หรือถ้าเป็นก้อนใหญ่ขนาดที่ผู้หนึ่งสามารถหย่อนขาลงได้ เรียกว่า บัลลังก์ศิลาอาสน์ วางทับใบคูณใบยอ บางแห่งใช้ฆ้องวางทับแทนหिन แล้วให้พระสงฆ์นั่งคุกเข่าทับหिनหรือฆ้อง ข้างนอกโองสวดก็มีโองน้ำใบขนาดกลางเท่าโองมังกรใส่ น้ำหอมไว้เต็มจำนวน 1 หรือ 2 โอง พร้อมขันสำหรับตักน้ำรด เพื่อให้ผู้มารดพระสงฆ์ตักน้ำรดได้สะดวก



โฮงฮวดบ้านห้วยม่วง ต.หนองห้าง
อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์

6. พิธีสถาปนา การสถาปนา คือ การแต่งตั้งหรือเลื่อนชั้นสมณศักดิ์ของพระสงฆ์ เรียกว่า “พิธีฮวดสรง” พิธีจะเริ่มตั้งแต่

6.1 พระเถระที่เป็นประธานนำพระภิกษุรูปที่จะฮวดสรงไปยัง โฮงฮวด จุดเทียนกิ่ง หรือเทียนดินกาติดไว้ที่ฮางฮวด พาให้ทิศตามฤกษ์ที่ดีของวันฮวดสรง จากนั้น พระเถระผู้เป็นประธานก็จะทำพิธีรดน้ำอบน้ำหอมเป็นคนแรก พระสงฆ์ที่อยู่ประจำพิธีหรือศาลาการเปรียญเจริญชัยมงคลคาถาพร้อมกันในขณะที่กำลังฮวดสรง จากนั้น พระภิกษุสามเณรที่นิมนต์มาทั้งหมดก็รดน้ำ ตามด้วยผู้เฒ่าผู้แก่และประชาชนทั่วไปตามลำดับจนกว่าจะครบหมดทุกคน

ขณะที่น้ำหอมกำลังไหลหลังรดพระภิกษุที่ฮวดสรงอยู่ ก็จะมีญาติโยมโดยเฉพาะโยมผู้ชายจำนวนหนึ่งมุดเข้าไปในโฮงฮวด ยื่นมือเข้าไปรองน้ำหอมที่ไหลผ่านร่างของพระภิกษุแล้วนำมาตีหมกิน หรือลูบประพรมที่ศีรษะและใบหน้า เชื่อว่าจะทำให้เกิดเป็นสิริมงคลและหายจากโรคภัยไข้เจ็บ โชคดีมีชัย



ชาวบ้านชาติ ต. นาโก อ. กุฉินารายณ์
จ. กาฬสินธุ์ กำลังรดน้ำพระสงฆ์

6.2 เปลี่ยนผ้า เป็นขั้นตอนหลังจากที่พระภิกษุได้ผ่านการขัดตรงเรียบร้อยแล้ว ผู้ที่เป็นเจ้าภาพจะต้องเตรียมผ้าไตรจีวรที่ได้ถวายท่านก่อนหน้านั้นไว้ข้างโหงฮต และผ้าเช็ดตัวถวายให้ท่านด้วย เมื่อท่านเช็ดเนื้อตัวแห้งแล้วก็ทำการเปลี่ยนจากชุดที่ใส่เดิมเป็นผ้าไตรจีวรชุดใหม่ แล้วถวายยามให้ท่านด้วย แต่บางแห่ง เช่น ที่บ้านปอน้อย ต. ท่าสองคอน อ. เมือง จ. มหาสารคาม จะให้ผู้ชายที่มีร่างกายกำยำอุ้มพระภิกษุที่ผ่านการขัดตรงแล้วไปยังสถานที่เปลี่ยนผ้าซึ่งอาจจัดไว้ห่างจากโหงฮต โดยไม่ให้ท่านเหยียบดิน หลังจากครองจีวรเรียบร้อยแล้วก็จะเดินมายังโหงฮตอีกครั้ง

บางท้องถิ่นระหว่างทางที่ท่านเดินมา ก็มีญาติโยมปูผ้าเช็ดหน้าหรือผ้าขาวให้ท่านเดินเหยียบไปจนถึงโหงฮต เมื่อพร้อมแล้ว พระภิกษุที่ขัดตรงยื่นประนมมือ ตั้งนะโม 3 จบ แล้วกล่าวเสียงดังๆ ว่า “สีหะนาทัง นะทันเต เต ประริสาสุ วิสาระทา” เปล่งเสียงให้ดังแต่ละครั้ง แล้วตั้งใจอย่างแน่วแน่ ไขก่าบั้นตีฆ้องให้เสียงดัง “โม่่ง” จนครบ 3 ครั้ง

ส่วนชาวบ้าน ก็จะนั่งประนมมือส่งเสียงร้องสาธุการพร้อมกับการกล่าวจบของพระว่า ซา หรือ คุณ จนครบ 3 ครั้งเช่นเดียวกัน ทั้งนี้ การร้องว่า ซา หรือ คุณ ขึ้นอยู่กับว่า การขัดตรงครั้งนั้น เป็นการขัดให้ขึ้นสู่ตำแหน่ง ซา หรือ คุณ ก็ให้ว่า ซา หรือ คุณ เสียงดังๆ ตามตำแหน่งนั้นๆ

6.3 ประธานนำเดินขึ้นสู่ศาลาการเปรียญ ในขั้นตอนนี้ จะเริ่มจากพระเถระที่เป็นประธานถวายตาลปัตร และไม้เท้าเงินไม้เท้าทอง จากนั้น จึงใช้ไม้เท้าจูงพระภิกษุที่ได้รับการขัดตรงขึ้นไปสู่ประรำพิธีหรือศาลาการเปรียญ ในขณะที่ญาติโยมทั้งผู้ชายและผู้หญิง ก็นอนคว่ำเรียงตั้งแต่ปากประตูโหงฮตติดต่อกันไปจนถึงประรำพิธีหรือศาลาการเปรียญ ให้พระเถระประธานใช้ไม้เท้าเงินไม้เท้าทองจูงพระภิกษุที่ได้รับการขัดตรงเดินเหยียบผ่านไปโดยเชื่อว่า ผู้ที่เป็นโรคภัยไข้เจ็บ ปวดหลังปวดเอวจะหายจากโรคเมื่อกำย่ำผู้บริสุทธิมียศศักดิ์ได้เหยียบให้ ถ้าคนปกติก็เชื่อว่าจะได้อานิสงส์มาก ทำให้เกิดเป็นสิริมงคลแก่ตนเองและครอบครัว (บุญตา ปรานี. 2555: สัมภาษณ์)



พระเทพสิทธิจารย์ประธานสงฆ์นำพระมหาประเสริฐพร วิฑิตสิริ ที่ขัดแล้วขึ้นสู่ศาลาที่วัดปัจฉิมทัศน์ อ. เมือง จ. มหาสารคาม

² บางแห่งก็ไม่มีผู้หญิง เพราะกลัวท่านจะสัมผัสแล้วอาบัติ แต่ส่วนมากถือว่าเป็นเรื่องที่เป็นสิริมงคลแก่ตัวผู้ท่อนให้พระเหยียบ และเป็นการรักษาโรคภัยไข้เจ็บด้วย แม้จะเป็นผู้หญิงก็ไม่ถือว่าเป็นบาปแก่พระสงฆ์ เพราะถือว่าเป็นการสังเคราะห์ญาติโยม

7. **อ่านหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏ** เป็นธรรมเนียมโบราณที่ปฏิบัติหลังจากเปลี่ยนผ้าให้แล้ว เพื่อเป็นการประกาศยกย่องต่อหน้าชุมชนว่า พระภิกษุที่ผ่านการชดสรงแล้ว มียศและตำแหน่งตามที่จารึกไว้ในหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏ พิธีกรรมเริ่มจากผู้เฒ่าผู้แก่นำเทียนเล่มเบี้ยไปตั้งไว้ตรงหน้า 1 คู่ แล้วจุดเทียนเล่มบาททั้งคู่ส่งถวาย โดยที่แรกให้มือขวาทับมือซ้าย แล้วกลับซ้ายทับขวา และกลับขวาทับซ้าย 3 หน เอาเทียนเล่มบาทที่ถืออยู่มือขวา จุดเทียนเล่มเบี้ยที่อยู่ข้างซ้าย เอาเทียนเล่มบาทที่อยู่มือซ้ายจุดเทียนเล่มเบี้ยที่อยู่ข้างขวา จากนั้น ประธานฝ่ายฆราวาส หรือผู้ที่ได้รับเกียรติอ่านประกาศหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏอ่านประกาศ³

พออ่านหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏจบ ก็บรรเลงมโหรี ช้อง กลอง แต่โบราณนิยมตีตีพิน เป่าปี่สีซอ เป่าหอยสังข์ ตีระฆังฆ้องกลองเสียงดังไปทั่วชุมชน จากนั้น ผู้เฒ่าผู้แก่ก็ถวายหลาบเงินหลาบคำ (บางท้องถิ่น) บางท้องถิ่นมีการอ่านหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏ ถึง 3 รอบ เมื่อจบแต่ละรอบจะมีฆ้องชัย จบที่ 1 ตีฆ้องชัย 1 ครั้ง จบที่ 2 ตีฆ้องชัย 2 ครั้ง และจบที่ 3 ตีฆ้องชัย 3 ครั้ง ในแต่ละครั้งจะมีเสียงสาธุการเท่ากับจำนวนที่ตีฆ้องชัย

การอ่านหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏนี้ ส่วนที่เว้นไว้ ให้เปลี่ยนแปลงตามกาลเวลา ปี เดือน วัน ให้ถูกต้องตามหน่วยฤกษ์ และเวลาปัจจุบันที่ทำการชดสรง เหมือนการบอกศักราชของนักเทศน์ จะต้องเปลี่ยนให้ถูกต้องตามวัน เวลา เดือน ปี รวมถึงฤกษ์ต่างๆ เพราะหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏที่อ่านประกาศเรียบร้อยแล้ว จะต้องถวายเป็นสมบัติส่วนตัวของพระภิกษุรูปนั้นๆ แต่ปัจจุบัน หิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏที่ทำขึ้นเฉพาะหาได้ยาก ส่วนมากก็ใช้วิธีการยืมมาทำพิธีเท่านั้นเอง ไม่ค่อยมีการทำขึ้นใหม่เหมือนแบบโบราณ

ส่วนผู้อ่านหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏนั้น ส่วนมากจะเป็นผู้เฒ่าผู้แก่หรือมคณายกที่ชาวบ้านเคารพนับถือว่าเป็นผู้รู้ บางคนอาจเคยบวชผ่านการชดสรงมาแล้ว เช่น พ่อจารย์เคย พุ่มกาหลง บ้านชาติ ต. นาโก อ. กุฉินารายณ์ จ. กาฬสินธุ์ เคยผ่านการชดสรงมาแล้วหลายครั้งจนจำไม่ได้ ชาวบ้านให้ความเคารพนับถือว่าเป็นผู้มีภูมิปัญญาด้านการชดสรง และรู้ขั้นตอนพิธีกรรมธรรมเนียมอย่างโบราณ ท่านก็ได้รับการยกย่องให้เป็นผู้อ่านประกาศหิรัญบัฏ หรือสุวรรณบัฏในการชดสรงครู อัมพวันธรรมามิตรี (เคย พุ่มกาหลง. 2554: สัมภาษณ์) แต่บางแห่งก็มอบให้ข้าราชการผู้ใหญ่เป็นผู้อ่านประกาศสุวรรณบัฏ หรือหิรัญบัฏ

8. **ตั้งขันบายศรี** เชิญพราหมณ์ จำนวน 1 คน แต่โบราณนิยมเชิญพราหมณ์ 4 คน เพราะต้องยื่นฝ่าทิศทั้ง 4 และทำพิธีบายศรี เพราะบางแห่งมีพิธีกรรมทางพราหมณ์

³ ดูรายละเอียดใน วีระพงษ์ มิไธสง. ชดสรง: ภูมิปัญญาพื้นบ้านพิธีเดวราภิเษกพระสงฆ์ในภาคอีสาน. อภิชิตการพิมพ์, 2557. หน้า 119

ร่วมด้วย เช่น การผูกข้อต่อแขน หรือบายศรีสู่ขวัญพระภิกษุรูปที่จะได้รับการชดสรงก่อน จึงทำพิธีชดสรง หรือบางแห่งก็ทำพิธีบายศรีสู่ขวัญหลังจากพิธีชดสรงเรียบร้อยแล้ว

9. บายศรีสู่ขวัญ (สู่ขวัญ ก็เรียก) การบายศรีสู่ขวัญก็เป็นประเพณีคนอีสาน แต่โบราณ แม้ว่าจะเป็นที่กรรมของพราหมณ์ แต่คติโบราณในการชดสรงก็ต้องทำพิธี บายศรีสู่ขวัญให้พระภิกษุรูปที่ชดสรง เพื่อให้เกิดเป็นสิริมงคล การบายศรีสู่ขวัญเป็น ขั้นตอนหลังจากที่ถวายหลายยศแล้ว พราหมณ์ทั้ง 4 คนที่เชิญมาซึ่งหนุ่มชาวหนุ่มชาว นำ บายศรีมาตั้งข้างซ้ายขวาของพระภิกษุที่ชดสรง หรือถ้ามีการชดสรงหลายรูปก็ให้นั่งล้อม รอบชั้นบายศรี ผู้เฒ่าผู้แก่จุดเทียนอาด หรือเทียนชัยที่ปักอยู่ชั้นบายศรีทั้งซ้ายและขวา จาก นั้น พราหมณ์ก็ทำพิธีเบิกบายศรี ปาวอัญเชิญเทวดา⁴ พอพราหมณ์กล่าวจบ ก็ลั่นฆ้อง 3 ครั้ง จากนั้น พราหมณ์ก็เอาสายสิญจน์ที่ชั้นบายศรีไปผูกแขนให้พระภิกษุที่ชดสรง ตาม ด้วยพระเถระประธาน พระสงฆ์ทั้งปวง และญาติโยมก็พากันเข้าแถวเพื่อผูกแขน บางท้องถิ่นก็มีญาติโยมถวายปัจจัยใส่ในย่ามขณะที่ผูกแขนท่านด้วยก็มี

คำสูตรขวัญบายศรีแต่ละแห่งมีข้อความที่แตกต่างกันในรายละเอียด แต่เค้าโครง ของความหมายก็มีลักษณะที่คล้ายกัน เพราะพราหมณ์แต่ละคนก็แต่งคำสูตรเพิ่มเติมเข้า มา หรือได้รับการสืบทอดมาจากครูบาอาจารย์ที่แตกต่างกัน เช่น พ่อจารย์จันทร์ เหลลภา บ้านท่าสองคอน อ. เมือง จ. มหาสารคาม ก็มีคำสูตรขวัญที่ไม่เหมือนดังที่กล่าวมา “การ สูตรขวัญตามแบบโบราณ จะมีผลสำเร็จหรือเกิดเป็นสิริมงคลแก่เจ้าภาพนั้น ขึ้นอยู่กับ พราหมณ์ผู้ทำพิธีด้วยว่า เป็นผู้ทรงศีลทรงธรรมมากน้อยเพียงใด ส่วนคำสูตรขวัญนั้น เป็น เพียงองค์ประกอบในการทำพิธีเท่านั้น แต่ต้องว่าคำสูตรขวัญให้ครบและถูกต้องด้วย” (จันทร์ เหลลภา. 2555: สัมภาษณ์)

จากนั้น ก็มีการผูกข้อต่อแขนให้พระสงฆ์รูปนั้น เริ่มจากพราหมณ์และญาติโยม ตามลำดับ เสร็จพิธีแล้วนิมนต์พระภิกษุผู้ได้รับการชดสรง เข้านั่งอาสนะบนอาสน์สงฆ์เจ้า ภาพ หรือญาติโยมร่วมกันประเคนบริขารเครื่องยศเฉพาะส่วนที่ยังมิได้ประเคน ถ้ามีหลาย รูปก็แยกกองบุญหรือกองฮอด โดยกองฮอดของรูปใดก็ให้ประเคนแก่รูปนั้นจากนี้ญาติโยมทั่วไป ที่มาร่วมงานบุญกองฮอดอาจจะถวายปัจจัยไทยทานแก่พระภิกษุสามเณรซึ่งมาร่วมพิธีตาม กำลังศรัทธา ถวายเสร็จก็เตรียมกรวดน้ำ พระสังฆเถระที่เป็นประธานกล่าวอนุโมทนาบุญ แก่เจ้าภาพและญาติโยมพอประมาณ ต่อด้วยพระสงฆ์รวมทั้งพระภิกษุสามเณรผู้ได้รับ เถราก็เชก ตั้งตลับปัตรที่ได้รับการถวายให้พร เป็นเสร็จพิธี

⁴ ดูรายละเอียดใน วีระพงษ์ มีไธสง. ชดสรง: ภูมิปัญญาพื้นบ้านพิธีเถรภิษกพระสงฆ์ในภาคอีสาน. อภินิหารการพิมพ์, 2557. หน้า 121

บทวิเคราะห์

พิธีสดทรงช่อนสัญลักษณ์ไว้มากมายเมื่อมองผ่านทฤษฎีแล้ว อาจทำให้เห็นถึงความหมายแห่งสัญลักษณ์ที่สัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับวิถีชีวิตวัฒนธรรมของชาวอีสานภายใต้การดำเนินชีวิตในสังคมเกษตรกรรมที่มีความอุดมสมบูรณ์เป็นเป้าหมายในการตอบโจทยชีวิต พิธีสดทรงจึงเป็นภูมิปัญญาพื้นบ้านที่สะท้อนวิถีชีวิตชาวอีสานผ่านสัญลักษณ์ที่อาจตีความได้ ดังนี้

ก. อุปกรณ์การสดทรง อุปกรณ์สำคัญในการสดทรง เช่น ช่างสด หรือรางสำหรับรดน้ำพระสงฆ์ เป็นอุปกรณ์สำคัญ มีลักษณะเป็นรูปนาค (Naga symbol) หรือพญานาค ซึ่งเป็นสัตว์ที่มีลักษณะคล้ายงูใหญ่ มีตำนานเล่ามากมายเกี่ยวกับนาค แม้แต่ในพระพุทธประวัติที่กล่าวถึงพระพุทธเจ้าเสด็จไปโปรดชฎิล 3 พี่น้อง ก็ได้ต่อสู้กับพญานาคในโรงบูชาไฟ และตอนที่ประทับนั่งสมาธิอยู่ใต้ต้นโพธิ์ เมื่อมีฝนตกพญานาคก็ได้ออกแผ่พังพานป้องกันฝนไม่ให้ตกรดพระพุทธเจ้า จนเป็นที่มาของพระพุทธรูปปางนาคปรก

แต่นาคในคติของผู้คนลุ่มแม่น้ำโขงน่าจะมาก่อนการเข้ามาของพุทธศาสนา เพราะความเชื่อเรื่องนาคเป็นความเชื่อที่เก่าแก่ซึ่งผู้คนบริเวณสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงต่างเชื่อว่า นาคเป็นสัตว์มีอิทธิฤทธิ์ที่อาศัยอยู่ใต้พื้นพิภพ หรือนาคพิภพ เชื่อว่าอยู่ใต้บริเวณที่มีน้ำลึก สอดคล้องกับไมเคิล ฟรีแมน (2546: 37) ที่ศึกษาสัญลักษณ์เขมร พบว่า ประติมากรรมที่นครวัดสะท้อนให้เห็นถึงเหล่าทวยเทพ และเหล่ามาร (อสูร) ที่จะร่วมกันทำพิธีกวณเกษียรสมุทร เพื่อให้เกิดอายุวัฒนะ (น้ำอมฤต) รายละเอียดของการทำพิธีที่แปลกประหลาดและมหัศจรรย์นี้ แต่ละฝ่ายจะดึงหางพญานาคที่มีนามว่า วาสูกี ซึ่งกลางลำตัวของพญานาคตนนี้จะพันรอบภูเขามันดารา นอกจากนี้ ยังพบคติความเชื่อแบบฮินดูเกี่ยวกับพญานาคที่ปรากฏในตัวปราสาทนครวัดว่า เป็นแกนที่เชื่อมโลกมนุษย์กับโลกเทวดา ได้รับการเชื่อมต่อไปด้วยศาสนสถานกลางที่เป็นปราสาท และแกนนี้ได้ดำเนินลงไปสู่อณาจักรที่ถูกสถาปนาคือโลกใต้พิภพที่เป็นดินแดนแห่งการดำรงชีวิตของสิ่งมีชีวิตใต้บาดาล ในบรรดาสิ่งที่มีชีวิตเหล่านี้ มีพญานาคเป็นสำคัญ ลัทธิการบูชาพญานาค มีวิวัฒนาการเป็นเอกเทศต่างกันไปทั่วโลก แต่แก่นแท้ของตำนานพญานาคของขอมได้รับอิทธิพลและรูปแบบมาจากอินเดีย (ไมเคิล ฟรีแมน. 2546: 43)

เมืองเก่าล้านช้างมีชื่อเมืองว่า ศรีสัตตนาคนหุต ก็สื่อความหมายถึงเมืองที่มีพญานาคจำนวนมากที่ทำหน้าที่ปกปักรักษาเมืองและชาวเมืองให้อยู่ดีมีสุข เกิดความอุดมสมบูรณ์กับการประกอบอาชีพเกษตรกรรม สอดคล้องกับงานวิจัยของสุริยา สมุทรคุปต์ และคณะ (2544 : 85) ที่พบว่า นาคเป็นสัญลักษณ์ของสัตว์ชนิดหนึ่ง ที่มีความสัมพันธ์กับพุทธศาสนาอย่างลึกซึ้งในทางพุทธศาสนา เชื่อกันว่า นาคเป็นสัตว์ที่ควบคุมน้ำและดินฟ้าอากาศ

อันเป็นที่มาของความอุดมสมบูรณ์ของพืชพันธุ์ธัญญาหารในโลกมนุษย์ ในโฮงฮต หรือรางสำหรับรดน้ำพระสงฆ์ของชาวอีสาน รวมถึงบริเวณสองฟากฝั่งแม่น้ำโขงก็ทำรางสำหรับรดน้ำพระสงฆ์เป็นรูปนาคหรือพญานาคเหมือนกันทั้งหมด การเทรดน้ำฮตตรงต้องเทน้ำให้ไหลผ่านรางส่วนที่เป็นลำตัวของนาคลงไปยังรางพระสงฆ์ เสมือนว่า เป็นการสงวนน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ได้จากนาค ซึ่งแนวคิดลักษณะนี้สอดคล้องกับงานวิจัยของ Tambiah (1970: 174-175) ซึ่งทำวิจัยพุทธศาสนาและพิธีกรรมเกี่ยวกับผีในอีสาน พบว่า นาคเป็นสัญลักษณ์ของน้ำและพลังที่สามารถควบคุมธรรมชาติได้

สุจิตต์ วงษ์เทศ (2543: 128-130) กล่าวไว้ว่า นาคนอกจากช่วยสร้างบ้านแปงเมืองให้มนุษย์แล้ว นาคยังช่วยปกป้องคุ้มครองบ้านเมืองให้ด้วย ดังมีกล่าวถึงในนิทานเรื่องขุนบรมราชา (ขุนบุญสม) ว่า บริเวณสองฝั่งโขงมีนาค 15 ตระกูลคุ้มครองอยู่ ทำให้บ้านเมืองสองฝั่งโขงมีความมั่งคั่งและมั่นคงธรรมชาติก็อุดมสมบูรณ์ นอกจากนั้นตำนานอุรังคธาตุยังเล่าว่า นาคสร้างเมืองเวียงจันทน์ให้นายจันทบุรีอ้วยล้วยขึ้นเป็นกษัตริย์ แล้วมีนาค 9 ตัวอยู่รักษาเมืองจันทบุรี หรือเวียงจันทน์ด้วย

อนึ่ง ศิลานาสน์หรือแท่นหิน ที่วางไว้ทับใบคูนใบยอในโฮงฮตสำหรับใช้เป็นที่นั่งพระสงฆ์รูปที่จะรดน้ำ ถ้าเป็นก้อนหินที่มีลักษณะไม่ใหญ่โตนักเรียกว่า ศิลานาสน์ หากมีขนาดใหญ่ เรียกว่า บัลลังก์ ซึ่งอาจหมายถึง สัญลักษณ์ที่ประทับนั่งของชนชั้นสูง หรือเทวดา โดยในพิธีราชาภิเษกซึ่งทำตามแบบอย่างคติพราหมณ์ กษัตริย์จะต้องประทับนั่งบนบัลลังก์ซึ่งเป็นเสมือนที่ประทับของเทวดาบนสรวงสวรรค์ ลักษณะเช่นนี้ สามารถตีความได้ว่าเป็นการยกคนธรรมดาให้กลายเป็นเทพ (สมมติเทพ) หรือชนชั้นสูงเหมือนเป็นเทวดา การใช้แท่นหินในพิธีฮตตรง อาจได้รับอิทธิพลตามคติความเชื่อแบบพราหมณ์ดังกล่าว เพราะเดิมทีเดียวการสถาปนาหรือเลื่อนตำแหน่งของพระสงฆ์เป็นพระราชพิธีสำหรับกษัตริย์ การยกย่องพระสงฆ์ให้มีตำแหน่งที่สูงขึ้น ก็ใช้รูปแบบในลักษณะที่คล้ายคลึงกับพิธีราชาภิเษก โดยเรียกให้สอดคล้องกันว่า เถราภิเษก การวางศิลานาสน์ทับใบคูนใบยอ แสดงถึงคติของชาวบ้านที่เชื่อว่า ใบคูน เป็นใบไม้ที่มีชื่อคล้องจองกับคำว่า “คูน” ในภาษาอีสาน ซึ่งหมายถึง เป็นสิ่งที่ดี เป็นมงคลกับชีวิต ส่วนใบยอ ก็มีลักษณะตรงกับคำว่า ยกยอ ซึ่งหมายถึงการยกย่อง ใบคูนและใบยอ อาจหมายถึงประชาชนที่อยู่ภายใต้บัลลังก์ที่พระสงฆ์นั่ง เป็นกลุ่มคนที่เห็นคุณงามความดีของพระสงฆ์รูปนั้น แล้วก็ทำการยกย่องหรือยกยอให้ท่านอยู่เหนือหัว หรือที่เรียกว่า ทูลไว้เหนือหัว (ชาวอีสานมักเรียกพระว่า หม่อม) พิธีฮตตรง ถือว่าเป็นการยกย่องพระสงฆ์ให้สูง และเกิดความเป็นสิริมงคลทั้งแก่ผู้ผ่านการฮตตรง และผู้เข้าร่วมทุกคนก็จะได้รับสวัสดิมงคลด้วย ซึ่งภาษาอีสานเรียกว่า “คำคูน”

ส่วนต้นกล้วย และต้นอ้อย โดยทั่วไปชาวอีสานเชื่อว่าเป็นไม้มงคล มักถูกนำมาใช้ในพิธีกรรมที่เกี่ยวกับงานมงคลแทบทุกงาน ธรรมชาติของต้นกล้วยมักจะออกลูกจำนวนมาก แสดงให้เห็นถึงความอุดมสมบูรณ์ และการตัดต้นทิ้งแล้วก็จะแตกหน่ออ่อนขึ้นใหม่อีก แสดงให้เห็นถึงลักษณะของการก่อเกิดขึ้นมาใหม่ ส่วนต้นอ้อยก็มีลักษณะคล้ายกัน คือเป็นต้นไม้ที่ปลูกง่าย ลำต้นเก็บน้ำ รักษาความอุดมสมบูรณ์เอาไว้ ซึ่งน้ำอ้อยมีรสหวาน ให้ความสดชื่น และชุ่มชื้นแก่ผู้ที่ดื่มกินเข้าไป คนเผ่าคนแก่สมัยโบราณมักนำเอาน้ำอ้อยไปเป็นเครื่องปรุง หรือเครื่องประกอบในการทำสมุนไพรมนต์ต่างๆ นอกจากเพื่อให้สามารถกินยาได้ง่ายแล้ว ยังมีสรรพคุณทางสมุนไพรอีกด้วย สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิตติอาษา (2534: 24-25) ศึกษาบุญผะสอของชาวอีสาน พบว่า ในงานบุญผะสอจะมีการจัดประรำพิธี หรือศาลาการเปรียญด้วยพืชพันธุ์ที่มีลักษณะให้ผลดกครั้งละมากๆ หรือแตกหน่อขยายพันธุ์ได้เอง เช่น มะพร้าว กล้วย อ้อย จะถูกนำมาประดับตกแต่งอันสามารถตีความในเชิงสัญลักษณ์ว่าเป็นพืชผลที่ให้ดอกผลมากมาย ดกต้น และอุดมสมบูรณ์ ขยายพันธุ์ให้ดอกผลได้เอง แตกหน่อขยายงอกออกไปได้รวดเร็ว มะพร้าวหรือมะละกอ ต่างให้ลูกครั้งละหลายๆ อันแสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวเนื่องของพิธีกรรมกับความอุดมสมบูรณ์ของชาวบ้าน

หลาบ เป็นเครื่องประกอบยศซึ่งทำจากโลหะมีลักษณะเป็นแผ่นบางๆ โบราณถือว่าเป็นสิ่งที่มีค่า ไม่ว่าจะเงินหรือทอง การตีหลาบเพื่อถวายเป็นยศแก่พระสงฆ์ที่ผ่านการรตนน้ำที่เรียกว่าเถราภิเษก อาจได้รับอิทธิพลมาจากคติราชาภิเษก ซึ่งในพิธีราชาภิเษกมักมีการจารึกหรือัญญัติ (แผ่นเงิน) หรือสุวรรณบัญญัติ (แผ่นทอง) ซึ่งจารึกชื่อของกษัตริย์ที่ได้รับการอภิเษกขึ้นเป็นราชา การเลื่อนตำแหน่งพระสงฆ์ก็อาจถือคติเช่นเดียวกัน ตามคติโบราณในหลาบจะมีการจารึกชื่อและตำแหน่งพระสงฆ์ที่ได้รับการแต่งตั้งตามลำดับชั้น รวมถึงเป็นเครื่องแสดงถึงตำแหน่งสถานะทางสังคมของพระสงฆ์อีกด้วย เช่น หลาบเงินสำหรับพระสงฆ์ที่ดำรงตำแหน่งต่ำกว่าพระสงฆ์ที่ได้รับหลาบคำหรือทองคำ

ข. เครื่องประกอบการฮตสรอง คือ บริหาร 8 เป็นอุปกรณ์ที่ใช้ในการประกอบการบวชในพุทธศาสนา โดยมีหลักวินัยบัญญัติว่า ผู้ที่จะบวชเป็นพระภิกษุได้ จะต้องมีการบริหารครบทั้ง 8 ชนิด บริหารทั้ง 8 ชนิด นอกจากเป็นเครื่องแสดงถึงความเป็นพระภิกษุที่สมบูรณ์แล้วในพิธีฮตสรอง บริหาร 8 เป็นเครื่องที่บ่งถึงการเปลี่ยนสถานะใหม่ของพระสงฆ์ที่ผ่านการฮตสรองอีกด้วย โดยทั่วไปแล้ว พระภิกษุทุกรูปจะมีบริหาร 8 ครบอยู่แล้ว แต่ในพิธีฮตสรองนั้น จะต้องเป็นบริหารชุดใหม่ ซึ่งสะท้อนให้เห็นว่า เมื่อพระสงฆ์ผ่านการฮตสรองแล้ว จะมีการเปลี่ยนบริหารชุดใหม่ให้ ถือว่าเป็นพิธีการเปลี่ยนผ่านสภาวะ (Rite of Passage) จากสภาวะเดิมคือเป็นพระสงฆ์ธรรมดา ก็จะกลายเป็นพระสงฆ์ที่มียศ มีตำแหน่ง หรือสถานะที่สูงขึ้น การใช้บริหาร 8 ชุดใหม่ก็เป็นสัญลักษณ์แสดงถึงการขึ้นมาใหม่ของพระสงฆ์ด้วย

นอกจากนั้น ยังมีเครื่องประกอบ เช่น ตาลบัตร ชั้นหมากเบ็งใหญ่ เป็นต้น ส่วนหม่อมมาบ ห่อหม มีลักษณะคล้ายมงกุฏของชนชั้นสูง สมชาติ มณีโชติ (2536: 93) ศึกษาประติมากรรม ชั้นสำคัญที่อยู่ในวัดมหาชัย พบว่า พระพุทธโฆษาจารย์คุรุไวฑูรยประภา เป็นพระพุทธรูปทรง เครื่องที่เรียกว่า ศิลารณ์ ซึ่งประกอบด้วยกระบังหน้า และมงกุฎรูปกรวยสวมอยู่บนพระ เกศาคantik มงกุฎรูปกรวยนั้น ประกอบด้วยกลีบบัวซ้อนกันหลายชั้นดูคล้ายดอกบัวตูม แม้ใน คติมหายานก็นิยมสร้างพระพุทธรูปประดับด้วยราชาภรณ์ ซึ่งประกอบด้วยกุนทล (ตำหู) หาระ หรือกรองคอ (สร้อยคอ) ฎีกัพันธะ หรือกัฎฐิสูตร (เข็มขัดคาดเอว) นุปุระ (กำไลข้อ เท้า) รวมทั้งโมฬี (เครื่องประดับศีรษะแบบต่างๆ) การที่พระสงฆ์ใช้ห่อหม หรือกระโจมใส่ ที่ศีรษะในขณะที่ทำพิธีแห่ก่อนจะสดทรง อาจได้อธิพลทางความเชื่อที่มาจากคติในการ สร้างพระพุทธรูปทรงเครื่องที่มีเครื่องประดับที่พระเศียรที่เรียกว่า ศิลารณ์ หรือราชาภรณ์ ส่วนไม้เท้า หรือไม้เท้าเงินไม้เท้าทองเป็นสัญลักษณ์ของตำแหน่งที่สูงขึ้นเทียบเคียงกับคติ ราชาภิเษกที่มีการถวายเครื่องราชกกุธภัณฑ์ 5 อย่าง หนึ่งในนั้นคือธารพระกรลักษณะ เหมือนกับไม้เท้าเงินไม้เท้าทองในพิธีสดทรง

ค. ขั้นตอนการสดทรงมีคติการใช้น้ำเริ่มจากอาราธนา น้ำสด จากคำแปลในการ อาราธนา น้ำสดทรง ทำให้เห็นได้ว่า น้ำที่ชาวบ้านนำมาสดทรงนั้นเป็นน้ำที่บริสุทธิ์และ ศักดิ์สิทธิ์ แล้วนำมาสดทรงให้พระภิกษุจะทำให้เกิดเป็นสิริมงคลแก่ผู้ที่ถูกสดทรง และผู้ที่ สดทรงเองก็ได้รับอานิสงส์ ในสังคมชาวอีสาน น้ำฝนเป็นเสมือนน้ำศักดิ์สิทธิ์ที่ก่อให้เกิด ความอุดมสมบูรณ์แก่พืชพันธุ์ธัญญาหาร น้ำจึงเป็นเสมือนชีวิตและแหล่งก่อเกิดชีวิต ใน ทางพุทธศาสนาแล้ว น้ำเป็นสัญลักษณ์ของความเย็นกายเย็นใจ ดับทุกข์ ในคติของฮินดู เชื่อว่า น้ำในแม่น้ำคงคาซึ่งเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์สามารถชำระล้างร่างกายให้สะอาด สดชื่น รวมถึงการชำระมลทินทางใจให้จิตใจบริสุทธิ์ได้อีกด้วย ในพิธีราชาภิเษกก็ใช้น้ำในแม่น้ำ ศักดิ์สิทธิ์ 5 สายในอินเดีย เป็นสัญลักษณ์การชำระและการสถาปนาจักรัตรีย์ให้เป็นสมมติ เทพได้อีกด้วย แม้แต่ในพระราชพิธีราชาภิเษกของประเทศไทยก็รับเอาคติดังกล่าวมาปฏิบัติ จนปัจจุบัน ดั่งนั้น พิธีเถราภิเษก อาจได้รับคติแบบราชาภิเษกด้วย ส่วนการแห่กองสด ก็ มีนัยเช่นเดียวกัน กล่าวคือกระบวนแห่บุญกองสดของชาวบ้านชาติ จะนำเอาเครื่องประกอบ แห่ไปรอบหมู่บ้าน โดยจัดขบวนอย่างเป็นระเบียบเริ่มจากเจ้าภาพ ผู้นำหมู่บ้านและผู้เฒ่า ผู้แก่นำหน้า จากนั้นก็เป็นกลุ่มชาวบ้านทั่วไปไปตามด้วยเยาวชนและกองมโหรีตามหลังสุด สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา (2534: 26) ศึกษาบุญเวสของชาวอีสาน พบว่า ขบวนแห่ของผู้เข้าร่วมพิธีมีการจัดระเบียบที่แน่นอนตั้งแต่พระสงฆ์ ถัดมาจะเป็นคนเฒ่า คนแก่เพศชาย ผู้นำชาวบ้าน และผู้มีความรู้เกี่ยวกับประเพณีต่างๆ จากนั้นก็ลดหลั่นกันมา ตามอายุ ส่วนเพศหญิงก็อยู่ถัดจากเพศชายเรียงตามลำดับอายุ จะเห็นได้ว่าการลำดับอายุ

และแบ่งเพศของผู้เข้าร่วมพิธีไว้อย่างชัดเจน เป็นที่น่าสังเกตว่า ขณะที่ขบวนแห่เดินไปรอบหมู่บ้าน ก็จะมีผู้ที่ถือขันเงินขันทองเพื่อรับบริจาคปัจจัยจากชาวบ้านที่ร่วมทำบุญ ในขณะที่ชาวบ้านก็มีการนำเอาน้ำเย็นมาตั้งไว้ที่หน้าบ้านเพื่อต้อนรับแขกในขบวนให้ได้ดื่ม นับเป็นการเปิดโอกาสให้ทุกคนได้มีส่วนร่วมในการทำบุญกันอย่างทั่วถึง ในขณะเดียวกันก็เชิญชวนทุกคนไปร่วมในพิธีฮตสรงอีกด้วย

ง. สถานที่ คือ บริเวณที่ใช้ในการประกอบพิธีกรรม เป็นสัญลักษณ์ของดินแดนที่ศักดิ์สิทธิ์ (Sacred land) สุริยา สมุทคุปต์ และพัฒนา กิติอาษา (2534: 25) พบว่า ในบุญผะสงมีการจัดศาลาการเปรียญในช่วงทำบุญ นอกจากเรื่องราวในชาดกแล้ว พิธีพืชน้ำที่มีลักษณะให้ผลตกครั้งละมาก ๆ หรือพืชที่แตกหน่อขยายพันธุ์ได้เอง เช่น มะพร้าว กล้วย อ้อย จะถูกนำมาประดับตกแต่ง อันแสดงให้เห็นถึงความเกี่ยวเนื่องของพิธีกรรมกับความอุดมสมบูรณ์ของชาวบ้านอีสาน

จ. พิธีสถาปนา การใช้น้ำหอมที่ทำจากธรรมชาติ ซึ่งผ่านพิธีการเจริญพุทธมนต์มารดีให้ผ่านรางน้ำที่เรียกว่า ฮางฮต เพื่อให้ไหลไปสู่ร่างของพระสงฆ์ที่เข้าพิธีฮตสรง คติการใช้น้ำในลักษณะนี้ อาจได้รับอิทธิพลมาจากคติของพราหมณ์ที่ไทยรับเอาแนวคิดผ่านพิธีราชาภิเษก ซึ่งพราหมณ์จะใช้น้ำศักดิ์สิทธิ์จากแม่น้ำทั้ง 5 คือ คงคา ยมุนา อจิรวดี สรรภู และมหิ ซึ่งชาวฮินดูเชื่อว่าเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์ที่เทพเจ้าประทานมาให้ชาวฮินดูใช้สำหรับอาบชำระร่างกายและจิตใจให้บริสุทธิ์ เพื่อชำระให้กษัตริย์กลายเป็นเทพอย่างสมบูรณ์ผ่านพิธีราชาภิเษก การฮตสรงอีสานมีลักษณะคล้ายคลึงกับพิธีราชาภิเษก โดยเรียกว่า เถราภิเษก การที่น้ำไหลผ่านรางที่ทำเป็นรูปนาคหรือพญานาค ซึ่งถือว่าเป็นสัตว์ศักดิ์สิทธิ์ก็ทำให้มีความศักดิ์สิทธิ์มากขึ้นอีกด้วย พระสงฆ์ที่ผ่านการรดน้ำแล้วจะมีภาวะที่บริสุทธิ์คล้ายกับพระราชาก็กลายเป็นสมมติเทพ จากพระสงฆ์ธรรมดาาก็กลายเป็นพระสงฆ์ที่มีฐานะสูงชันดุจดั่งเทพ ในพิธีฮตสรงยังพบว่ามีคนจำนวนหนึ่งได้ยื่นมือเข้าไปในโรงฮตสรงแล้วพายเอาน้ำมาลูบที่ศีรษะ บางคนนำเอากาษณะรองน้ำที่ไหลผ่านตัวพระสงฆ์มาใช้ประพรมตามร่างกาย หรือนำน้ำที่เหลือจากการฮตสรงมารดตามร่างกายและแบ่งปันให้ญาติพี่น้องนำไปประพรมให้คนอื่น ๆ ซึ่งเชื่อว่า นอกจากจะเป็นสัญลักษณ์แห่งการชำระให้บริสุทธิ์ศักดิ์สิทธิ์แล้ว ยังสามารถรักษาโรคภัยไข้เจ็บได้อีกด้วย ซึ่ง Tambiah (1970: 224) เรียกว่า “Hajju dii mii raeng” ซึ่งสะท้อนผ่านคำพูดของชาวอีสานว่า “haj sod haj sai (give luck) mii chok mii chai (have luck) haj ram haj ruai (give wealth) haj kam haj koon (give prosperity)”

ขั้นตอนที่ประธานนำเดินขึ้นสู่ศาลาการเปรียญ เป็นขั้นตอนที่พระสงฆ์ที่ผ่านการฮตสรงและเปลี่ยนผ้าเรียบร้อยแล้ว พระเถระที่เป็นประธานจะนำไม้เท้าเงินไม้เท้าทอง ลุงพระสงฆ์รูปนั้นขึ้นสู่ศาลาหรือปะรำพิธี ในขณะที่เดียวกันก็มีญาติโยม โดยเฉพาะผู้ชายต่างนอน

กว่าหน้าตอกันตั้งแต่โรงฮตตรงไปจนถึงศาลาหรือปะรำพิธี การใช้ไม้เท้าเงินไม้เท้าทองจูงนำ น่าจะมาจากคติพราหมณ์ที่ทำพิธีราชาภิเษก ซึ่งจะมีเครื่องราชกกุธภัณฑ์ประจำตัวพระมหากษัตริย์ คือ ธารพระกร ซึ่งมีลักษณะคล้ายไม้เท้าเงินไม้เท้าทอง แต่ทำจากไม้ชัยพฤกษ์ ปิดทอง หัวและสันเป็นเหล็กคร่ำลายทอง ที่สุดสันเป็นข้อม ญาติโยมที่นอนเรียงรายให้พระสงฆ์เหยียบเดินผ่านไปยังปะรำพิธี อาจเชื่อมโยงกับหลักฐานในพระไตรปิฎกเล่มที่ 33 (ขุ.อป. 33/2) ตอนที่ว่าด้วยพุทธวงศ์ ได้กล่าวถึงประวัติพระพุทธเจ้าพระนามว่าที่ปังกรว่า

...สมัยสวดยพระชาติเป็นเราสยายผมแล้วเอาผ้าคากรองและหนังสัตว์ลาดลงบนเปือกตม นอนคว่ำลง ณ ที่นั้น ด้วยคิดว่า พระพุทธเจ้าพร้อมด้วยพระสาวก จงทรงเหยียบเราเสด็จไปเกิด อย่าทรงเหยียบเปือกตมนั้นเลย ข้อนั้นจักเป็นประโยชน์แก่อีกุศลแก่เรา...

จ. การสูตรขวัญ เป็นความเชื่อทั่วไปของผู้คนในภูมิภาคอุษาคเนย์ สอดคล้องกับงานวิจัยของ B. J. Terweil (1994: 71-92) ที่ศึกษาพระสงฆ์ที่บ่อน้ำร้อนธรรมชาติ พบว่า ความเชื่อเรื่องขวัญเป็นเรื่องสามัญธรรมดาและถูกกล่าวอ้างถึงในชื่อเรียกเดียวกันในกลุ่มชาติพันธุ์ลาวและชาติพันธุ์ไทยอื่นๆ ที่ได้อพยพเคลื่อนย้ายจากทางตะวันตกเฉียงใต้ของจีนผ่านเข้ามาตั้งถิ่นฐานในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ รวมไปถึงกลุ่มไทยอาหมในอัสสัมประเทศอินเดีย คนไทยกลุ่มต่างๆ รวมถึงคนอีสานตั้งแต่สมัยโบราณมา ล้วนมีความเชื่อเหมือนกันว่า คนเรามีส่วนประกอบสำคัญอยู่ 2 ส่วน คือ ส่วนที่เป็นตัวตน คือ ร่างกาย และส่วนที่ไม่มีตัวตน คือ ขวัญ ซึ่งมีหน่วยเดียว แต่ฝังกระจายอยู่ทั่วทุกส่วนของร่างกายตั้งแต่เกิดมา เช่น ขวัญหัว ขวัญตา ขวัญมือ ขวัญแขน ขวัญขา เป็นต้น คนอีสานทั่วไปเชื่อว่า ถ้าขวัญอยู่กับร่างกาย เจ้าของขวัญจะมีความสุขสบาย แต่ถ้าขวัญออกจากร่างกาย เจ้าของร่างจะเกิดความเจ็บป่วยจนถึงตาย เมื่อเจ้าของร่างเกิดความเจ็บป่วยขึ้นมา ผู้ใหญ่ในครัวเรือนจะต้องจัดพิธีเรียกขวัญให้กลับเข้ามาสู่ตัวอย่างรวดเร็ว เพื่อความเป็นสิริมงคลและความอยู่ดีสบายแก่เจ้าของร่างนั้น ขวัญต่างจากวิญญาณ เพราะคนไทยแต่ก่อนเชื่อว่า แม้เจ้าของขวัญจะตายไปแล้ว แต่ขวัญยังอยู่ได้ และเมื่อคนตายได้ 7 วัน ขวัญของผู้ตายจะพยายามหาหนทางกลับเหย้าเรือนเดิมของตน ครั้นได้รับคติทางพุทธศาสนาแล้วความเชื่อก็ปรับเปลี่ยนไปว่า ขวัญจะมีอยู่กับคนที่ยังมีชีวิตอยู่เท่านั้น เมื่อคนตายแล้วก็ไม่มีขวัญ แต่จะมีวิญญาณแทน ซึ่งจะเกี่ยวข้องกับพิธีทางศาสนา (สุจิตต์ วงษ์เทศ. 2543: 182) ขวัญอาจมีในสิ่งอื่นๆ ด้วย เช่น ขวัญวัว-ควาย ขวัญเรือน ขวัญข้าว ขวัญเกวียน ขวัญยุ้ง เป็นต้น เมื่อขวัญมีความสำคัญกับร่างกายและสวัสดิภาพของคน จึงเกิดมีพิธีกรรมเรียกขวัญ ทำขวัญหรือสูขวัญขึ้นในทุกช่วงของชีวิต การทำขวัญอาจจัดขึ้นเพราะสาเหตุที่สำคัญๆ คือ เหตุติ เช่น แต่งงาน ได้ลูก ได้ลาภ ได้ยศตำแหน่งที่สูงขึ้น ได้บวช ได้ข้าวปลาอาหารอุดมสมบูรณ์ ขึ้นบ้านใหม่ เป็นต้น และเหตุไม่ตี เช่น ประสบอุบัติเหตุ โชคร้าย ลูกตาย รวมถึงการเจ็บ

ใช้ได้ป่วย เป็นต้น เมื่อคนประสบทั้งเหตุดีและไม่ดี ก็จะทำให้ขวัญออกจากร่างได้ กล่าวคือ ตีใจจนเกินไปหรือเสียใจจนเกินไปถึงก็อาจทำให้ขวัญตกใจหลุดออกจากร่างกาย ที่โบราณเรียกว่า “ขวัญหนีดีฝ่อ”

ข. การเรียกขวัญผูกแขน หรือภาษาอีสานว่า “เอ็นขวัญ” โดยทั่วไปชาวอีสานเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีขวัญอยู่ประจำร่างกาย Tambiah (1970: 223-226) ได้ทำวิจัยเกี่ยวกับ พุทธศาสนากับพิธีกรรมที่เกี่ยวกับผีในภาคอีสาน พบว่า ชาวอีสานทั่วไปเชื่อว่า มนุษย์ทุกคนมีขวัญอยู่ 32 ขวัญ มีอยู่ทั่วไปตามอวัยวะทุกส่วนของร่างกาย ซึ่งไม่สามารถระบุให้ชัดเจนได้ทั้งหมด แต่ทุกขวัญจะรวมกันเป็นหนึ่งเดียวในร่างกาย การทำพิธีเรียกขวัญของชาวอีสานมีวัตถุประสงค์เพื่อให้ “อยู่ดีมีแฮง” ซึ่งหมายถึง ให้มีชีวิตที่ดี มีร่างกายที่แข็งแรง โดยพิธีกรรมจะดำเนินการแสดงออกทางคำพูดคือ “ให้สดให้ใส ให้โชคให้ชัย ใ้ร่ำให้รวย ใ้ค้ำให้คูณ” ดังนั้น การเรียกขวัญ จึงเป็นพิธีกรรมที่แสดงถึงความสัมพันธ์ระหว่างเครือญาติพี่น้อง ผ่านการเข้าร่วมพิธีกรรมในการเรียกขวัญ

บทสรุป

อีสานก่อนสมัยรัชกาลที่ 4 เป็นดินแดนท้องถิ่นที่มีอิสระในการปกครองตนเองมายาวนาน (ชาร์ลส์เอฟคายส์. 2556: 31) มีรากฐานทางวัฒนธรรมแบบล้านช้าง จึงถูกมองเป็นเพียงรัฐกันชนที่ไม่มีความสำคัญกับรัฐส่วนกลาง มีปฏิสัมพันธ์กับรัฐส่วนกลางในลักษณะเป็นหัวเมืองขึ้นที่ต้องส่งส่วยบรรณาการ การถูกบีบบังคับให้ส่งส่วยในบางปีที่เกิดภาวะทุพภิกขภัย ทำให้ผู้คนในท้องถิ่นตื่นตระหนกจับอาวุธลุกขึ้นสู้จนถูกอำนาจรัฐปีศาจในฐานะเป็นกบฏผีบ้าผีบุญ (คริสเบเคอร์ และผาสุก พงษ์ไพจิตร. 2557: 263, เต็ม วิภาคย์-พจนกิจ. 2546: 432-453) ต่อเมื่อนักล่าอาณานิคมฝรั่งเศสยึดดินแดนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง (ลาว) รัฐส่วนกลางจึงหันมาให้ความสนใจและพยายามประดิษฐ์สร้างให้อีสานเป็นส่วนหนึ่งของรัฐไทยเพราะกลัวสูญเสียดินแดน แต่สำนึกชาติพันธุ์ความเป็นลาวยังคงฝังแน่นอยู่ในวิถีคนอีสานจนกลายเป็นวัฒนธรรมที่มีอัตลักษณ์เฉพาะผสมผสานระหว่างผี พราหมณ์ และพุทธ ที่ Kirsch เรียกว่า Syncretism (Kirsch. 1976: 122) พุทธศาสนาอีสานจึงมีอัตลักษณ์เฉพาะที่พระสงฆ์กับชุมชนต่างพึ่งพาอาศัยกันกลายเป็นภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานซึ่งอาจเรียกว่า เป็นพุทธศาสนาแบบชาวบ้าน (Popular Buddhism) ในขณะเดียวกัน รัฐไทยส่วนกลางพยายามจะสร้างความเป็นศาสนาแห่งชาติขึ้น (Tambiah. 1970: 76) รัชกาลที่ 4 ได้ให้เกิดธรรมยุติกนิกายขึ้นมาใหม่ นับว่าเป็นพุทธศาสนาแบบบริสุทธิ์ และส่งพระสงฆ์ธรรมยุตมาประกาศศุุดมการณ์ศาสนาแบบส่วนกลางที่อีสาน (Taylor. 1996: 45-53) เพื่อดำเนินนโยบายผนวกเอาอีสานเข้าเป็นส่วนหนึ่งของศาสนาแบบรัฐชาติส่วนกลาง ผ่านการสร้างกรอบ

วัฒนธรรมมาตรฐานในอุดมคติระดับชาติขึ้น พอถึงรัชกาลที่ 5 ก็ออกกฎหมายบังคับให้ชาวอีสานเข้าเป็นส่วนหนึ่งของรัฐชาติ โดยให้กรอกสัญชาติใหม่ว่าเป็น “ชาติไทย บังคับสยามห้ามไม่ให้เขียนในช่องสัญชาติว่า ชาตินลาว ชาตินเขมร ส่วย ผู้ไทย ฯลฯ ดังที่ได้ปฏิบัติมาแต่ก่อนเป็นอันขาด เพราะพระองค์ทรงตรัสว่า เป็นสัญชาติไทย” (เดิม วิชาคย์พจนกิจ. 2546: 408) ส่งผลให้ความหลากหลายทางวัฒนธรรมในท้องถิ่นกลายเป็นสิ่งที่ผิดกฎหมาย บังคับให้ชาวอีสานปฏิบัติตามวัฒนธรรมมาตรฐานพุทธศาสนาแบบรัฐส่วนกลาง (Terwiel. 2001: 106) พุทธศาสนาแบบท้องถิ่นอีสานจึงถูกทำให้เป็นพุทธแบบผิดกฎหมาย โดยเห็นได้จากการออกประกาศยกเลิกสมณศอย่างโบราณ เพราะเห็นว่า “การแต่งตั้งสมณศักดิ์แบบอีสานโบราณเป็นการแต่งตั้งกันเองโดยฐานเล่นๆ บ้าง โดยจารีตเดิมบ้าง โดยความเขลาบ้าง... เป็นประเพณีขัดต่อพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์มาตรา 2... ให้เจ้าหน้าที่แนะนำบริษัทอันอยู่ในท้องที่ของตนๆ ให้เข้าใจ แล้วแต่เป็นอย่าตั้งสมณศักดิ์เอาเองเป็นอันขาด” (เดิม วิชาคย์พจนกิจ. 2546: 529) อำนาจการปกครองสงฆ์ที่อยู่ในท้องถิ่นอีสานก็ถูกยึดไปรวมศูนย์อำนาจอยู่ส่วนกลางผ่านการออกพระราชบัญญัติการปกครองคณะสงฆ์ ร.ศ. 121, พรบ. 2486, พรบ. 2505 ทำให้คณะสงฆ์ส่วนกลางเป็นผู้มีอำนาจเบ็ดเสร็จในการปกครองคณะสงฆ์ทั่วราชอาณาจักร ส่งผลให้ภูมิปัญญาพื้นบ้านอีสานที่มีรากฐานมาจากพุทธศาสนาซึ่งมีความหลากหลายในแต่ละท้องถิ่นค่อยๆ ถูกลืมนั่นหายไป



บรรณานุกรม

- จันทร์ เหลลาภา. (8 พฤษภาคม 2555). **สัมภาษณ์**. ราชฎ. บ้านเลขที่ 91 หมู่ 12 บ้านท่าสองคอน อำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม.
- คริสเบเคอร์และผาสุก พงษ์ไพจิตร. (2557). **ประวัติศาสตร์ไทยร่วมสมัย**. กรุงเทพฯ: มติชน.
- เคย พุ่มกาหลง. (26 มีนาคม 2554). **สัมภาษณ์**. ราชฎ. บ้านเลขที่ 25 หมู่ 1 บ้านชาติตำบลนาโก อำเภอกุฉินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์.
- ชาร์ลส์เอฟคายส์. (2556). **อีสานนิยม : ท้องถิ่นนิยมในสยามประเทศไทย**. ผู้แปล รัตนา โตสกุล. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
- เต็ม วิภาคย์พจนกิจ. (2546). **ประวัติศาสตร์อีสาน**. กรุงเทพฯ: มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- ทอน ร่มรินทร์. (26 มีนาคม 2554). **สัมภาษณ์**. ราชฎ. บ้านเลขที่ 22 หมู่ 8 บ้านชาติตำบลนาโก อำเภอกุฉินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์.
- บุญตา ปรานี. (12 พฤษภาคม 2555). **สัมภาษณ์**. ราชฎ. บ้านเลขที่ 89 หมู่ 9 บ้านนุ่งเบา ตำบลเขาวาใหญ่ อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม.
- พิฑูรย์มลิวัดย์. (2535). **ประเพณีฮตสรง**. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- พระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตโต). (2538). **พจนานุกรมฉบับประมวลศัพท์**. กรุงเทพฯ: มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย.
- สม ปภาโส,พระ. (21 เมษายน 2555). **สัมภาษณ์**. พระสงฆ์. สำนักสงฆ์ทุ่งสว่าง บ้านเก่าน้อย ตำบลดงบัง อำเภอนาดูน จังหวัดมหาสารคาม.
- พรานซิสคริปส์. (2551). **สภาพอีสาน**. พิมพ์ครั้งที่ 2. ผู้แปล ตูลจันทร์. กรุงเทพฯ: แม่คำผาง.
- ไมเคิล ฟรีแมน. (2546). **สัญลักษณ์เขมร**. กรุงเทพฯ: อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- รายงานพระสงฆ์จัดการศึกษามณฑลนครราชสีมา. (1900, 8 กรกฎาคม). **ราชกิจจานุชกษา**. เล่ม 17 ตอนที่ 15. 158.
- สมชาติ มณีโชติ. (2536). **อริยานุวัตรศึกษา**. มหาสารคาม: อภิชาตการพิมพ์.
- สุจิตต์ วงษ์เทศ. (2543). **ภาคในประวัติศาสตร์อุษาคเนย์**. กรุงเทพฯ: พิมพ์แฉพริ้นติ้ง.
- สุริยา สมุทคุปดี และคณะ. (2544). **พิธีกรรมทางศาสนาในฐานะที่เป็นกลไกการจัดการทรัพยากรพื้นบ้านของชาวอีสาน**. ขอนแก่น: รายงานการวิจัยมหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- สุริยา สมุทคุปดี และพัฒนา กิติอาษา. (2534). **บุญแผสของชาวอีสาน การวิเคราะห์และตีความหมายทางมานุษยวิทยา**. มหาวิทยาลัยขอนแก่น.

- สิทธิา เขตตะวัน. (2526). หลวงปู่คำคะนิง จุลมณี. นิตยสารโลกทิพย์, 11(2),91.
- ยูคิโอะ ฮายาชิ. (2554). พุทธศาสนาเชิงปฏิบัติของคนไทยอีสาน ศาสนาในความเป็น
ภูมิภาค. ผู้แปลและเรียบเรียง พินิจ ลาภานานนท์. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์
มหาวิทยาลัย.
- ฤทธิ์ ศิริมาตย์และคณะ. (2544). หลวงพ่อชื้อหอม (เจ้าราชครูโพนสะเม็ก) : พระสงฆ์ผู้นำ
ชุมชนและการเมืองสองฝั่งโขง. กรุงเทพฯ: งานดี.
- อุธา กุลชาติ. (27 มีนาคม 2555). สัมภาษณ์. ราชฎร. บ้านเลขที่ 123 หมู่ 8 บ้านชาติ
ตำบลนาโก อำเภอกุฉินารายณ์ จังหวัดกาฬสินธุ์.
- Kirsch, A.T. (1976). *Phu Thai Religious Syncretism : A Case Study of Thai Religions
and Society*. Doctor's Thesis, Ph.D. Cambridge, MA: Harvard University.
- Tambiah, S.J. (1970). *Buddhism and The Spirit Cults in North-East Thailand*. Great
Britain: University Printing House. Cambridge.
- Taylor, J.L. (1996). *Forest Monks and The Nation-State An Anthropological and
Historical Study inNortheastern Thailand*. Singapore: Institute of
Southeast Asian Studies.
- Tiyavanich, Kamala. (1997). *Forest Recollections Wandering Monks in Twentieth-
century Thailand*. Chiang Mai: Silk worm Books.
- Terwiel, B.J. (2001). *Monks and Magic An Analysis of Religious Ceremonies in
Central Thailand*. Bangkok: White Lotus.
- Terwiel, B.J. (1994). *Monks and Magic*. Fourth edition. Bangkok: White Lotus.



ภาษิตลาว: สถานภาพหญิงชายกับการสื่อ ความหมายทางวัฒนธรรม

Lao Idioms: Female and Male Status and Deliberation of culture.

บุปผา เสือคำ* Buppha Seuakham

บทคัดย่อ

บทความนี้มุ่งศึกษาเกี่ยวกับสถานภาพหญิงชายผ่านภาษิตลาว โดยตั้งอยู่บนแนวคิดพื้นฐานที่ว่าวัฒนธรรมเป็นกระบวนการสร้างความหมายซึ่งใช้สัญลักษณ์เป็นสื่อแทนแนวคิด ผู้วิจัยจึงตีความหมายจากสัญลักษณ์ที่ซ่อนอยู่ในภูมิปัญญาทางภาษา จากการศึกษาพบว่า ภาษิตลาวมักสื่อให้เห็นวิถีวัฒนธรรมและคตินิยมในสังคม อย่างไรก็ตามยังพบว่า ภาษิตลาวยังสื่อความหมายอีกชุดหนึ่งแฝงเร้นอยู่ ซึ่งมีไม่เพียงสั่งสอนหรือให้คติในการดำเนินชีวิตเท่านั้น แต่ยังมีวาทกรรมที่ปรากฏความเหลื่อมล้ำทางเพศ อันสะท้อนถึงร่องรอยของการสร้างความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศให้เกิดขึ้น ผู้หญิงเป็นกลุ่มที่ถูกกดทับอยู่ใต้อำนาจชายเป็นใหญ่ อยู่ในสถานะที่ด้อยกว่าทั้งในทางสถานภาพ บทบาท สิทธิ หน้าที่ และอำนาจ ซึ่งความไม่เท่าเทียมกันระหว่างเพศหญิงและเพศชายนี้ถูกครอบงำด้วยระบบปิตาธิปไตย ที่สังคมวัฒนธรรมต่างเป็นตัวกำหนด มายาคติแห่งสังคมจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงไม่อาจพัฒนาตนเองได้อย่างเต็มศักยภาพ ดังนั้น การศึกษาภาษิตที่เกี่ยวข้องกับการสื่อความหมายทางวัฒนธรรมนี้ จะช่วยให้เรามองเห็นความคิดเชิงสังคมและวัฒนธรรมในมิติที่ซับซ้อนและหลากหลายได้อย่างลุ่มลึกยิ่งขึ้น

คำสำคัญ: ภาษิตลาว, การสื่อความหมาย, วัฒนธรรม

*ผู้ช่วยศาสตราจารย์ดร. สาขาวิชาภาษาไทย คณะครุศาสตร์อุตสาหกรรม มหาวิทยาลัยเทคโนโลยีราชมงคลอีสาน วิทยาเขตขอนแก่น

*Associate Professor, Dr. Thai Language, Faculty of Technical Education Rajamangala University of Technology Isan, Khon Kaen Campus

Abstract

Lao Idioms: Female and Male Status and Deliberation of culture. This article aims to study the status of female and male Idiom through Laos. Located on the concept of culture as symbols representing ideas. The interpretation of the hidden wisdom in the language. The study found that Motto Lao media culture and found another hidden meaning. The discourse on gender inequality. The building reflects the inequality between the sexes. A women who was crushed under the power of men in a state of inferiority in status, roles, right, duties and powers. Inequality between female and male obsession with spin Da bureaucracies, social and cultural delerminants. The myth of the social conditions that make women unable to develop to their fullest potential. Proverb studies related to the interpretation of this culture. If allows us to see that the social and cultural dimensions of the complex and diverse with more depth.

Keywords: *Lao Idioms, Deliberation, Culture*

บทนำ

ภาษิตจัดเป็นคำสอนอีกประเภทหนึ่งที่ปรากฏในวิถีชีวิตชาวบ้าน เป็นกระบวนการถ่ายทอดความคิดความเชื่อ และภาพของคตินิยมผ่านการใช้ภาษาแบบ “ชาวบ้าน” ที่สั้น กระชับ และมีการใช้สำนวนเปรียบเทียบที่ชัดเจน เพื่อจดจำและเข้าใจได้ง่าย ภาษิตมิได้มีบทบาทอยู่เพียงการสั่งสอนตักเตือน หากยังเป็นร่องรอยสำคัญทางประวัติศาสตร์ที่แสดงให้เห็นวิถีชีวิต ความเป็นอยู่ ตลอดจนค่านิยมในแต่ละยุคสมัยที่สืบทอดต่อกันมาในสังคมหนึ่งๆ ภาษิตเปรียบได้กับประวัติศาสตร์ของวิถีคิดที่หลากหลยผ่านการถ่ายทอดด้วยวิธีมุขปาฐะ และบันทึกไว้เป็นลายลักษณ์อักษรส่งต่อมายังผู้คนในสังคม ผู้ใช้อาจใช้ภาษิตเป็นเครื่องช่วยควบคุมสถานการณ์ให้เป็นไปตามที่ตนต้องการสังสรรค์สัมพันธ์ระหว่างบุคคลแบบตัวต่อตัว ซึ่งนับเป็นเครื่องมือสื่อความหมายที่ใช้ในการควบคุมพฤติกรรมและความคิดของบุคคลในสังคม

ภาษิตในฐานะของการเป็นวาทกรรมที่มีส่วนสัมพันธ์กับบทบาทของผู้คนในแต่ละสังคม สถานภาพและบทบาทหน้าที่ของผู้หญิงและผู้ชายมักเป็นหัวข้อหนึ่งที่กล่าวถึงในภาษิตของแต่ละวัฒนธรรม และมักพบว่าวาทกรรมของความเป็นเพศหญิงและเพศชายมีบทบาทและสถานภาพที่แตกต่างกัน ผู้เขียนมองว่าภาษิตมีบทบาทอย่างสำคัญต่อการสร้างความรู้ ความจริง มีทั้งการผลิตซ้ำและสร้างความหมายใหม่ ภาษิตเป็นชุดระบบความคิดต่างๆ ที่ประกอบสร้างขึ้นมาในสังคม เราสามารถวิเคราะห์ให้เห็นความสัมพันธ์ของแนวคิดและสิ่งต่างๆ ที่ฝังแฝงอยู่ในภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรมอันจะสะท้อนให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคมอันมีมิติที่ซับซ้อนหลากหลาย

ในบทความฉบับนี้ผู้เขียนจะวิเคราะห์ความแตกต่างของความเป็นเพศหญิงชายในระดับของกระบวนการสื่อความหมายหรือในระดับปฏิบัติการของวาทกรรม เพื่อชี้ให้เห็นมิติความสัมพันธ์เชิงอำนาจที่ดำรงอยู่ในความแตกต่างระหว่างเพศสถานะ ซึ่งจะอธิบายให้เห็นปรากฏการณ์ทางสังคมลาวได้อีกทางหนึ่ง

กระบวนการสื่อความหมาย: เพศสถานะกับมายาคติเรื่องความงาม ความรู้ ความกล้า และ ค่านิยมที่แตกต่าง

การดำรงอยู่ซึ่งบทบาทและสถานภาพของผู้ชายและผู้หญิงนั้นมีการดำรงอยู่ที่เป็นความแตกต่างกัน ซึ่งความแตกต่างที่เกิดขึ้นนั้นเป็นสิ่งที่ถูกปลูกสร้างขึ้นมาจากการนำเอาความแตกต่างทางด้านสรีระมาเป็นพื้นฐานในการตีความและการสร้างองค์ความรู้ และใช้เป็นตัวกำหนดแนวทางปฏิบัติ ที่นำมาสู่การปฏิบัติต่อกันอย่างไม่เท่าเทียมกันในแต่ละเพศ



ผู้หญิงมักถูกจัดวางไว้ในตำแหน่งศูนย์กลางของการพิจารณาความเชื่อมโยงระหว่างมุมมองทางสรีระกับวาทกรรมปฏิบัติการทางสังคมต่างๆ ที่เข้ามาเกี่ยวข้อง ร่างกายที่กล่าวในภาษิตมักถูกจัดวางให้สื่อความหมายในแง่วัฒนธรรมเสมอ ซึ่งสามารถสื่อเป็นนัยยะให้เห็นความเคลื่อนไหวและย้อนแย้งภายในระบบของความหมายหลักที่สังคมต้องการสื่อออกมา เช่น

“ไก่อามย่อนชน คนงามย่อนแต่ง” (หุมพัน รัตตะนะวง. 2007: 4) (ไก่อามเพราะมีชนที่มีสีสันทสวยงาม เช่นเดียวกับผู้หญิงดูสดใสสวยงามเพราะตกแต่งร่างกายด้วยเสื้อผ้าเครื่องประดับ)

ภาษิตนี้ชี้ให้เห็นว่าสังคมมีค่านิยมในเรื่องความสวยความงามของผู้หญิง นักวิชาการอย่าง คริส ชิลลิ่ง เสนอแนวคิดที่ว่าผู้คนสมัยใหม่จำนวนมากมองร่างกายของตนในฐานะโครงการอย่างหนึ่งที่ต้องกระทำให้สำเร็จลุล่วง เพราะมันเป็นสิ่งที่จะนำมาซึ่งตัวตนของผู้ครอบครอง (Chris Shilling อ้างถึงใน เสนาะ เจริญพร, 2548: 202) ดังนั้นผู้หญิงจึงมีการปรับเปลี่ยน ตกแต่ง ดูแลรักษาหรือให้ความสำคัญกับเรือนร่างของตน การเป็นเจ้าของเรือนกายที่สวยงามซึ่งมีส่วนผลักดันให้เจ้าของมีอำนาจต่อรองในปฏิสัมพันธ์กับผู้อื่นเพิ่มขึ้น ในขณะที่เดียวกันก็เพื่อให้เป็นที่พึงปรารถนาของสังคมชายอีกด้วย ซึ่งหากพิจารณาไปจนถึงที่สุดแล้ววาทกรรมของการดูแลร่างกายก็คือการจัดวางให้ผู้หญิงเป็นวัตถุทางเพศนั่นเอง

“ควายเฒ่ามักหม้ายอ่อน” (ดวงจัน วันนะบุบผา. 2009: 57) (ควายแก่ยิ่งชอบหม้ายอ่อน เช่นเดียวกับผู้ชายแก่มักชอบเด็กสาว)

“ของกินบ่แซบให้ร้อน เมียบ่งามให้หนุ่ม” (อนาโตน โรเจอร์ เบ็ลติเยร์. 2552: 112) (อาหารที่มีรสชาติไม่อร่อยถ้ากำลังร้อนก็กินยาก เช่นเดียวกับเมีย ถ้าหน้าตาไม่สวยงามก็ขอให้อยู่ในวัยสาว)

“อายุคู่บ่มีความรู้ อายุซู้บ่ได้นอนนำ” (พ. พวงสะบา. 2007: 89) (ลูกศิษย์ที่มีความเกรงใจครู ไม่กล้าซักถาม ก็จะไม่ได้รับความรู้จากครู เช่นเดียวกับผู้ชาย ถ้าอายุหมิงคนรัก ก็จะไม่ได้รับร่วมหลับนอนด้วย)

ภาษิตทั้งสามบทนี้สื่อสะท้อนถึงคติความเชื่อทางเพศวิถีที่อิงอยู่กับแนวคิดผู้หญิงเป็นเพียง “วัตถุเพื่อใช้ประโยชน์ทางเพศ” เพศวิถีในคติสังคมปิตาธิปไตยที่มักมองร่างกายผู้หญิงเป็นแหล่งทำเลของกามารมณ์ ความแตกต่างทางชีวภาพทำให้ผู้หญิงถูกกดขี่และถูกจัดวางให้อยู่ในตำแหน่งที่ต้องตกเป็นเบี้ยล่างของผู้ชาย ในอดีตสังคมโบราณใช้ผู้หญิงเพื่อเป็นผู้ให้กำเนิดลูก เพื่อประโยชน์สำหรับการดำรงเผ่าพันธุ์ของมนุษย์ คตินิยมของสังคมบางเผ่า่นั้น การมีเมียเพื่อผลิตลูกและเมื่อลูกเติบโตขึ้นมากก็ใช้เป็นกำลังแรงงานในไร่นาอีกจุดประสงค์หนึ่งด้วย

ในสังคมแบบผู้ชายเป็นใหญ่มักเปิดโอกาสให้ผู้ชายแสดงออกในความต้องการทางเพศได้อย่างโจ่งแจ้ง ผู้ชายถือว่าเป็นนายเหนือผู้หญิงในเรื่องความสัมพันธ์ทางเพศ สามารถแสดงพฤติกรรมเสรีทางเพศได้เพราะอยู่ในฐานะ “ผู้กระทำ” ในขณะที่ผู้หญิงอยู่ในฐานะ “ผู้ถูกกระทำ” ผู้หญิงจึงต้องตกเป็นฝ่ายรองรับอารมณ์ ดังนั้นผู้หญิงจึงเป็นวัตถุเพื่อประโยชน์ต่อการสนองอารมณ์ปรารถนาของผู้ชาย ระบบสังคมผู้ชายเป็นใหญ่มักแสดงอภิสิทธิ์เหนือผู้หญิงในเกือบทุกกรณี ไม่เว้นแม้แต่ร่างกายของผู้หญิงที่เป็นเจ้าของสิทธิ์

“อยากรู้สาวงามให้ไปถามพระในวัด อยากรู้พระเคร่งครัดให้ไปถามญาติโยม” (อนาโกล โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 85) (อยากรู้ผู้หญิงคนใดตรงตามมีศีลธรรมให้ถามพระ หากอยากรู้พระรูปใดเคร่งครัดในศีลให้ถามญาติโยม)

ภษิตนี้บ่งชี้ให้เห็นพื้นที่ทางศาสนาได้เข้ามากำกับและมีการปรับเปลี่ยนหรือเปลี่ยนแปลงคุณค่าความงามของผู้หญิง แล้วหันมาสร้างแบบฉบับใหม่ โดยสร้างค่านิยมทางศีลธรรมให้เกิดขึ้นและปฏิเสธค่านิยมความงามแบบเก่ามาได้อยู่ที่เรือนร่าง หน้าตา แต่ทว่าผู้หญิงที่ถือว่างามต้องมีคุณธรรมและศีลธรรม ศาสนาได้เชื่อมโยงความงามผู้หญิงเข้ากับพื้นที่พุทธศาสนา ให้อยู่ในกรอบของศีลธรรม ซึ่งเป็นความงามที่มีคุณค่าควรยึดถือ นั่นก็คือการปฏิเสธว่าผู้หญิงมิใช่วัตถุทางเพศ มิใช่เป็นเครื่องสนองกามารมณ์ เมื่อพิจารณาตรงนี้ทำให้เรามองเห็นเครื่องมือปฏิบัติการของปิตาธิปไตยว่ามีความย้อนแย้งในตัวของมันเอง

จะเห็นว่า ร่างกายผู้หญิงถูกผูกโยงเข้ากับอุดมการณ์ทางเพศวิถีในสังคมปิตาธิปไตย ซึ่งตอกย้ำถึงศักยภาพเรือนร่างของผู้หญิงเพื่อเป็นวัตถุทางเพศ ในขณะเดียวกันในระดับของการควบคุมที่ลึกซึ้งยิ่งไปกว่า มีการกำกับด้วยคติเรื่อง “ความงามในศีลธรรม” โดยใช้หลักธรรมในพื้นที่ของพุทธศาสนาช่วยจัดตั้งคุณสมบัติด้านลบเหล่านั้น ขณะเดียวกันก็ช่วยขับเน้นคุณลักษณะที่มีคุณค่าอันพึงประสงค์ให้แก่ผู้หญิง ซึ่งเป็นการสร้างความหมายใหม่ทางสังคมอีกชุดหนึ่งที่ถูกจัดวางไว้อย่างเป็นระบบ ที่กล่าวมานั้นทำให้เห็นว่า ร่างกายมิได้เป็นเพียงวัตถุชีวภาพ แต่ยังเป็นพื้นที่ที่สังคมฉายคติความเชื่อ ค่านิยม ความคาดหวังต่างๆ นานาลงไป

นอกจากนี้ในภษิตลาว จะพบความไม่เสมอภาคระหว่างเพศ ที่เรียกว่า ค่านิยมเชิงซ้อน ซึ่งเป็นการประพடுத்தปฏิบัติของหญิงและชายที่แตกต่างกันในกรณีเดียวกัน (วันทีย์ วาลิกะสิน, 2543: 161) ในที่นี้หมายถึงการกระทำที่ผู้ชายปฏิบัติได้ แต่ผู้หญิงปฏิบัติจะถูกระงับ ตัวอย่างเช่น กรณีการมีเพศสัมพันธ์ก่อนสมรส สังคมจะประณามผู้หญิงมากกว่าผู้ชายปฏิบัติ เมื่อวิเคราะห์ภษิตลาวพบสำนวนที่สื่อถึงภาพลักษณ์ผู้หญิงที่มีลักษณะและพฤติกรรมเดียวกันกับผู้ชาย แต่สังคมกลับให้ความหมายที่ด้อยกว่าผู้ชาย ซึ่งมีหลายประการ เช่น

“สัจจะแม่หญิงนี้ คือกวยตาช่าง บาดว่าถ้ำมใส่หน้า ไหลเข้าสู่ตา” (ดวงจันทร์ วันระบับ ผา. 2009: 34) (ผู้หญิงรักษาสัจจะหรือความจริงไม่ได้ เปรียบเสมือนตะกร้าตาห่าง เมื่อทิ้งลงสู่หน้า น้ำไหลเข้าได้ง่าย)

“สัจจะผู้ชายนี้ คือหินหักทอง บาดว่าถ้ำมใส่หน้า จมบั้งบ่ฟู” (ดวงจันทร์ วันระบับ ผา. 2009: 34) (ผู้ชายรักษาสัจจะได้มั่นคง เปรียบเสมือนหิน เมื่อทิ้งลงสู่หน้าก็ไม่ไหลโคลน)

ทั้งสองภาษิตนี้ชี้ให้เห็นว่าสังคมให้ความสำคัญและไว้วางใจในผู้ชายกับผู้หญิงแตกต่างกัน สังคมระบอบชายเป็นใหญ่ไม่ให้ความสำคัญกับคำพูดของผู้หญิง ด้วยมองว่าผู้หญิงไม่สามารถเก็บงำความลับได้ ผู้หญิงจึงมักถูกกีดกันในการทำงานสำคัญๆ กิจกรรมบ้านเมืองที่สำคัญจึงไม่ให้ผู้หญิงเข้ามาเกี่ยวข้อง เท่ากับเป็นการกีดกัน กดทับ หรือลิดรอนบทบาทในการตัดสินใจในเรื่องต่างๆ ไปด้วย เพราะคุณสมบัติข้อนี้ถูกลิดรอนจนทำให้ขาดความน่าไว้วางใจ ในขณะที่เดียวกันได้สื่อภาพลักษณ์ด้านคำพูดของผู้ชายไว้ให้น่าเชื่อถือ กิจกรรมสำคัญของบ้านเมือง เช่น การปกครอง การบริหารบ้านเมือง ระบบราชการ การทหาร จึงเป็นหน้าที่ของผู้ชายที่มีอำนาจในการดำเนินการและบริหาร มุมมองนี้จึงทำให้ผู้ชายมีอำนาจในทุกส่วนของสังคม บทบาทผู้นำจึงตกเป็นของผู้ชาย ผู้หญิงเป็นเพียงผู้ตามและปฏิบัติตามกฎเกณฑ์ที่ผู้ชายกำหนดออกมา

“เอาลูกไถมาเลี้ยงย่า ปานเอาห่ามาใส่เรือน” (อนาโตน โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 73) (การนำลูกสะไภ้มาเลี้ยงแม่สามี จะสร้างปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว ทำให้เกิดความทุกข์ใจ เสมือนกับการนำฝึร้ายมาสู่บ้านเรือน)

“เอาลูกเขยมาเลี้ยงพ่อเต่า ปานได้ข้าวเต็มเล้าเต็มเย็บ” (อนาโตน โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 73) (การนำลูกเขยไปอยู่บ้านพ่อตา จะเป็นกำลังแรงงานสำคัญของครอบครัว บ้านนั้นก็จะมีเจริญร่ำรวย)

ภาษิตทั้งสองบทนี้สะท้อนให้เห็นว่าสังคมให้คุณค่าหญิงชายที่แตกต่างกัน เมื่อพิจารณาจะเห็นการจำกัดบทบาทหน้าที่ผู้หญิงให้มีพื้นที่ภายในบ้านเท่านั้น ผู้หญิงเป็นเพียงผู้ให้บริการแก่ฝ่ายชายและสมาชิกในครอบครัว สังคมมองว่าแม่ผัว-ลูกสะไภ้มักเข้ากันไม่ได้และไม่ลงรอยกัน จึงเกิดปัญหาความขัดแย้งในครอบครัว จะเห็นว่าสังคมมองผู้หญิงในเรื่องของอารมณ์ที่ขาดเหตุผล สร้างปัญหาเล็กๆ น้อยๆ ในบ้านได้เสมอ ในขณะที่สังคมให้คุณค่าแก่ผู้ชาย ยกย่องให้เป็นคนสำคัญของครอบครัว หากพิจารณาไกลไปจะเห็นว่าสังคมลาวเป็นสังคมเกษตรกรรมซึ่งต้องการแรงงานในการทำงานในไร่นา ถ้าครอบครัวใดมีสมาชิกเป็นผู้ชายก็จะเป็นกำลังสำคัญในการผลิต ดังนั้น การที่ลูกสาวแต่งงานแล้วเอาลูกเขยเข้าบ้าน ครอบครัวพ่อตาแม่ยายย่อมยินดีในการมีสมาชิกมาเพิ่มแรงงาน จึงพอใจและต้อนรับด้วยดี ไม่ได้เกรงว่าจะไปสร้างปัญหาหรือเป็นที่รังเกียจหรือสร้างความกังวลใจให้กับเจ้าของบ้าน จะเห็นว่าสังคมมีมุมมองที่ตรงกันข้ามกับที่มองผู้หญิง

“เอายามาอยู่กับลูกไม้ ปานเอาไขมาใส่คิ่ง” (อนาโตล โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 72) (การนำแม่สาบมาให้ลูกสะกิดดูแล เสมือนการนำโรคภัยมาให้ตัวเอง)

“ลิปรับท่อเคย ลิบลูกเขยบท่อพ่อเฒ่า” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 26) (ความสามารถมีความรู้สึบคนไม่เท่าคนเชี่ยวชาญเพียงคนเดียว เช่นเดียวกับลูกเขยสึบคนความสามารถไม่เท่าพ่อตาคนเดียว)

ภษิตทั้งสองบทนี้หากพิจารณาในเรื่องวัยระหว่างเพศหญิงกับเพศชาย จะพบว่า สังคมให้คุณค่าต่อผู้หญิงวัยชรากับผู้ชายวัยชราแตกต่างกัน กล่าวคือ บทบาทของผู้หญิงวัยชรามักถูกสังคมมองว่าเป็นผู้ที่ด้อยประสิทธิภาพในการทำงาน ดังนั้นจึงกลายเป็นภาระในการเลี้ยงดู ในขณะที่สังคมกลับให้ความสำคัญต่อผู้ชายวัยชราอย่างมาก ด้วยมองว่ามีความรอบรู้และประสบการณ์เชี่ยวชาญ ผู้ชายที่อ่อนอาวุโสกว่าจึงต้องเคารพเชื่อฟัง จะเห็นได้ว่าผู้ชายในสังคมระบบปิตาธิปไตย ซึ่งอดีตเคยกุมอำนาจความเป็นใหญ่ในครอบครัว เมื่อล่วงวัยชรา บทบาทหรือความสำคัญไม่ได้ลดน้อยลงไปด้วย จึงเห็นได้ว่า ความเหลื่อมล้ำทางเพศจะปรากฏชัดในด้านสถานะที่ด้อยกว่าของผู้หญิง สังคมยกย่องเชิดชูเพศชายวัยชราแต่ในทางตรงกันข้ามเพศหญิงวัยชรากลับถูกลดทอนคุณค่า เมื่อพิจารณาในแง่ความสัมพันธ์เชิงอำนาจจะเห็นบทบาทและความมีอำนาจของผู้ชายเหนือกว่าบทบาทผู้หญิงเสมอ

กล่าวได้ว่า การอคติต่อเพศหญิงได้สั่งสมมานานแล้วตั้งแต่โบราณกาลซึ่งถูกหล่อหลอมมาโดยสังคม ขนบธรรมเนียม ประเพณี และค่านิยมต่างๆ เป็นการยากที่จะเปลี่ยนแปลงความคิดดังกล่าว (พรพีไล ถม้งรักษ์สัตว์, 2539: คำนำ) จึงเป็นที่เชื่อได้ว่าค่านิยมเชิงช้อนเป็นผลผลิตมาจากสังคมที่ผู้ชายเป็นใหญ่ รวมทั้งระบบการปกครองในสังคมที่ทำให้ผู้ชายเป็นผู้นำจึงก่อให้เกิดความไม่เสมอภาคระหว่างเพศหญิงและเพศชาย

นอกจากนี้ยังมีภษิตที่สะท้อนให้เห็นความแตกต่างทางแนวคิดที่มีต่อทั้งเพศชายและเพศหญิง สังคมมีค่านิยมในความเป็นผู้หญิงและผู้ชายที่ต่างกัน ความไม่เท่าเทียมกันทำให้เกิดการแบ่งแยกทางเพศ เกิดชนชั้น เช่น

“หญิงงามห่าง่าย ชายดีมีฝีมือหายาก” (อนาโตล โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 86) (ผู้หญิงรูปร่างหน้าตาสวยงามมีอยู่ทั่วไป พบเจอได้ง่าย แต่ผู้ชายดีมีฝีมือในสังคมมีอยู่น้อยหายาก)

ภษิตนี้สะท้อนถึงความคาดหวังในคุณค่าชายหญิงแตกต่างกัน คุณค่าผู้หญิงอยู่ที่ความงาม ส่วนคุณค่าผู้ชายอยู่ที่ความเก่ง กล้าหาญ เป็นที่สังเกตว่าจุดเริ่มต้นของค่านิยมนี้เกิดจากครอบครัวที่มีความคาดหวังต่อลูกชายและลูกสาวต่างกัน ในการหล่อหลอมทางสังคมที่ลูกชายและลูกสาวได้รับจึงไม่เหมือนกัน ทำให้พฤติกรรมระหว่างเด็กผู้หญิงและเด็กผู้ชายต่างกัน เด็กผู้ชายจะต้องไม่ร้องไห้ ในขณะที่เด็กผู้หญิงจะได้รับการอบรมให้ประพฤติ

ดังเป็นกุลสตรี จุดเน้นจะอยู่ที่การเป็นลูกที่ดี เป็นภรรยาที่ดี และเป็นแม่ที่ดี กฎเกณฑ์ข้อห้ามต่างๆ ทางสังคมสำหรับผู้หญิงจะมีมากกว่าผู้ชาย (สุธีรา ทอมสัน และเมทีนี พงษ์เวช, ม.ป.ป.: 6) ภาษิตบทนี้จึงชี้ให้เห็นว่าเป็นแบบกุลสตรีสองน่าย ปฏิบัติได้ง่าย ส่วนการปลูกฝัง เรียนรู้ และฝึกหัดในเรื่องความเก่งกล้าหาญแบบผู้ชายนั้นทำได้ยากลำบากกว่า ดังนั้น ผู้ชายที่มีความเก่งกาจ กล้าหาญ มีฝีมือจึงหาได้ยาก

“หญิงชู้บช้าย คองวัตรพางาม ชายชู้บชาม วิชาพาฮุ้ง” (ดวงจัน วันนะบุบผา. 2009: 19) (ผู้หญิงรูปร่าง หน้าตาไม่สวยงาม หากปฏิบัติตัวตามจารีตที่ต้งงามยอมทำให้ดูงดงามได้ ส่วนผู้ชายถ้ารูปร่างหน้าตาขี้เหร่ ถ้ามีสติปัญญา วิชาความรู้ ยอมนำพาให้ชีวิตเจริญรุ่งเรือง)

ภาษิตนี้สะท้อนให้เห็นสังคมมีค่านิยมในคุณสมบัติหญิงชายที่ต่างกัน คุณค่าที่ใช้ประเมินทั้งสองเพศแตกต่างกัน กล่าวคือ ผู้หญิงที่พึงประสงค์ของสังคมจะต้องปฏิบัติตามบรรทัดฐานที่สังคมเป็นผู้กำหนด ในที่นี้ คือ “คองวัตร” หมายถึง คลองหรือครรลอง ในสังคมลาวได้วางแนวทางหรือระเบียบปฏิบัติของบุคคลตาม “คองสิบสิ” ซึ่งหมายถึง แนวทางในการประพฤติปฏิบัติของประชาชนทั่วไป มี 14 ข้อ ผู้หญิงเมื่อเป็นภรรยาต้องปฏิบัติตาม “คองผัวคองเมีย” ซึ่งเป็นกรอบกำหนดให้ผู้หญิงปฏิบัติหน้าที่ภรรยาที่ดี แต่ถ้าหากประพฤติขัดแย้งกับกรอบกฎเกณฑ์ของสังคมแล้ว ถือว่าผิด ไม่ดีงาม เพราะฉะนั้น ผู้หญิงที่จะงามได้ควรปฏิบัติตาม “คองวัตร” เน้นในด้านความเป็นศรีภรรยา ในขณะที่ผู้ชายให้คุณค่าทางวิชาความรู้ นั้นแสดงถึงการกำหนดขีดเส้นแบ่งบทบาทหน้าที่ทางสังคมอย่างชัดเจนว่า ผู้หญิงจะต้องทำงานแค่ภายในบ้าน รับผิดชอบรับผิดชอบสามี ดูแลลูก จึงจะมีคุณค่า ในขณะที่คุณค่าของผู้ชายคืองานนอกบ้าน งานราชการ การมียศถาบรรดาศักดิ์ เป็นต้น

จะเห็นว่า ภาษิตที่กล่าวมานี้ล้วนชี้ให้เห็นการดำรงอยู่ในความแตกต่างระหว่างเพศสถานะทั้งสิ้น ซึ่งปัจจัยการอบรมเลี้ยงดู ตลอดจนคติความเชื่อทางวัฒนธรรมล้วนส่งผลให้ผู้ชายมีคุณค่ามากกว่าผู้หญิง ดังเช่นรุ่งวิทย์ มาทงามเมือง (2540: 62) เสนอว่าปิตาธิปไตยเป็นการผลิตซ้ำและตอกย้ำความเชื่อในเชิงทัศนคติ คุณค่า ค่านิยมต่างๆ ของเพศชายและเพศหญิง โดยเห็นว่าชายเป็นผู้นำ หญิงคือผู้ตาม ชายคือผู้กำหนด หญิงเป็นผู้รับใช้ปฏิบัติ

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ: สถานภาพหญิงชายกับคุณลักษณะ บทบาทหน้าที่

ภาษิตเป็นรูปแบบหนึ่งของกระบวนการสื่อความหมายที่ใช้ควบคุมพฤติกรรมและความคิดของบุคคลในสังคม บทบาทหน้าที่ของผู้หญิงและผู้ชายมีความซับซ้อนและหลากหลายขึ้นอยู่กับสถานภาพในครอบครัวและบริบทของพื้นที่ในสังคม ดังนั้นเพื่อแสดงให้เห็น

ความสัมพันธ์เชิงอำนาจและความเหลื่อมล้ำทางเพศ การทำความเข้าใจเพศสถานะกับความสัมพันธ์ทางสังคม จึงจำเป็นต้องพิจารณาสถานภาพและบทบาทของเพศหญิงชายควบคู่กันไป

เนื่องจากสังคมมีค่านิยมว่า ผู้หญิงควรมีคุณสมบัติของความเป็นผู้หญิงที่ดี การอบรมเลี้ยงดูของครอบครัวจึงสอนลูกสาวและให้เรียนรู้งานที่เป็นของผู้หญิง บทบาทของผู้หญิงจึงอยู่ในพื้นที่ครัวเรือน มีปรากฏ ดังนี้

“หญิงโตสมบูรณ์ด้วย เรือนสามน้ำสี่
เป็นหญิงดีเลิศล้ำ สมควรแท้แม่เรือน”

(พ. พวงสะบา. 2007: 32)

(ผู้หญิงที่พร้อมด้วย “เรือน 3 น้ำ 4)

ในที่นี้ “เรือน 3” ได้แก่ เรือนผม เรือนไฟ และเรือนนอน ทั้งสามเรือนนี้ต้องรักษาให้สะอาด ส่วน “น้ำ 4” ได้แก่ น้ำกิน น้ำใช้ น้ำเต้าปูน น้ำใจ น้ำเหล่านี้ต้องให้เต็มบริบูรณ์ ซึ่งนับเป็นลักษณะของผู้หญิงที่ดี มีคุณสมบัติของแม่ศรีเรือน)

นอกจากนี้ผู้หญิงที่ดียังต้องมีคุณสมบัติว่านอนสอนง่าย เชื่อฟังผู้ชาย เนื่องจากสังคมให้ผู้ชายเป็นผู้มีอำนาจ ผู้หญิงจึงอยู่ภายใต้อำนาจและภายใต้การกำกับควบคุมของผู้ชาย ซึ่งปรากฏในคำเกี้ยวพาทย์ของผู้ชาย ดังนี้

“คันท้องตายเป็นม้า ตัวใหญ่สี่ลาน อ้ายสิตายเป็นอาน ชี้งีหลังม้า” (ดวงจันทร์ วัณนะบุบผา. 2009: 41) (น้องตายเป็นเกิดเป็นม้า พี่ตายเป็นเกิดเป็นอานขึ้นหลังม้า)

นอกจากนี้ผู้หญิงยังต้องออกทำงานนอกบ้าน เช่น งานไร่ งานนา ซึ่งเท่ากับว่ามีบทบาทในการเป็นผู้ใช้แรงงาน ดังในคำเกี้ยวพาทย์ของผู้ชายกล่าวไว้ ดังนี้

“อ้ายนี้เป็นดังเกวียนสลีฮ้าง ปมึงัวเทียมแอก คันทนแผนควายบ่เทียมแอกให้ เกวียนชิต้างโคกกะเทิน” (ดวงจันทร์ วัณนะบุบผา. 2009: 43) (พี่เหมือนเกวียนร้างที่ไม่มีวัวเทียมแอก หากไม่มีควายลากเกวียน เกวียนก็จะค้างเนิน)

นอกจากนี้ในวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ สถานะดั้งเดิมของผู้หญิงถูกจัดวางไว้ให้ด้อยกว่าผู้ชายในแง่ที่จะต้องพึ่งพา เชื่อฟัง และสยบยอมต่อผู้อื่น ภรรยาจึงต้องพยายามทำให้สามีรักและเอ็นดู หน้าที่ภรรยาที่ปรากฏในภษิต มีดังนี้

“มีผิวให้ช่างย่อง มีน้องให้ช่างออย” (อนาโกล โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 112) (ภรรยาควรรู้จักยกย่องสามี และมีน้องให้รู้จักเอาอกเอาใจ)

ภษิตบทนี้สื่อให้เห็นภาพลักษณ์ของผู้หญิงในบทบาทภรรยา ผู้ชายอยู่ในฐานะผู้พิทักษ์คุ้มครอง ผู้นำและผู้หารายได้ ส่วนผู้หญิงในฐานะผู้ตามและผู้รับผิดชอบในงานบ้าน เพราะฉะนั้นสิ่งที่ตามมาคือ ภรรยาจะต้องพยายามเอาใจผู้เป็นสามี รู้จักแสดงกิริยาเคารพนบถนอมและยกย่องสามี



“ชักผ้าให้ มีใจผายเพื่อ ชักผ้าให้ชักพี่น้อง แนวน้าแม่ผ้า” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 7) (ผู้หญิงที่รักสามีจะต้องมีใจเอื้อเฟื้อเผื่อแผ่ถึงพ่อแม่และญาติของสามีด้วย)

ภาษิตบทนี้เมื่อพิจารณาเกี่ยวกับทัศนคติของการใช้ชีวิต ผู้หญิงมักถูกประกอบสร้างให้ดำรงบทบาทภรรยาที่ดี การรักและนับถือสามี จึงต้องเผื่อแผ่ถึงเครือญาติของสามี ทั้งการปรนนิบัติพ่อแม่สามีและให้ความช่วยเหลือเกื้อกูล ตลอดจนการดูแลเอาใจใส่ต่อญาติพี่น้องของสามี จึงเป็นหน้าที่ของผู้หญิงผู้เป็นภรรยาอย่างหลีกเลี่ยงไม่ได้ ดังเช่น ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร (2545: 21) กล่าวว่า วาทกรรมเป็นมากกว่าเรื่องราวของภาษาหรือคำพูด แต่มีภาคปฏิบัติการจริงของวาทกรรม (discursive practices) ซึ่งรวมถึงจารีตปฏิบัติ ความคิด ความเชื่อ คุณค่า และสถาบันต่างๆ ในสังคมที่เกี่ยวข้องกับเรื่องนั้นๆ ด้วย

“แหวนงามย้อนหัว ผัวงามย้อนเมีย” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 20) (เรือนแหวนคู่มิค่า ดงงามก็เพราะประดับด้วยหัวแหวน เช่นเดียวกับสามีได้ดีมีอำนาจวาสนา เจริญรุ่งเรืองเพราะมีภรรยาที่ดีช่วยส่งเสริมและเชิดชู)

“ได้เมียดีปานแก้วคุณล่าง ได้เมียช่าง ปานได้แก้วคุณเฮือน ได้เมียบิดเปือน ปานแก้วไม่ทางปลา” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 21) (ผู้ชายที่ได้เมียมีคุณสมบัติเป็นแม่บ้านแม่เรือนที่ดี เหมือนได้แก้วมีค่า ยิ่งถ้าเมียเก่งงานช่างฝีมือเหมือนได้แก้วที่เป็นสิริมงคลแก่บ้าน ครอบครัวมีความเจริญรุ่งเรือง หากเมียบกพร่องในหน้าที่เมียที่ดี จะนำพาครอบครัวลำบาก)

ภาษิตทั้งสองบทนี้ให้ความสำคัญกับคุณสมบัติหน้าที่ศรีภรรยา หน้าที่หลักของผู้หญิงอยู่ที่ดูแลบ้านเรือนให้สะอาดเรียบร้อยตามลักษณะแม่ศรีเรือน ตลอดจนดูแลและปรนนิบัติสามีแล้วยังขยายขอบเขตมองในมิติทางหน้าที่งานช่าง งานฝีมือ รวมทั้งกิจกรรมทางดงาม จึงจะได้ชื่อว่า “เมียแก้ว” นั่นคือจะต้องมีความดีงามเป็นเลิศ นับเป็นส่วนสำคัญซึ่งจะช่วยเชิดชูเกียรติของสามี ส่งเสริมฐานะและความเจริญรุ่งเรืองในชีวิตให้กับผู้เป็นสามีด้วย

นอกจากหน้าที่เมียแล้ว ผู้หญิงในบทบาทแม่ยังมีความสำคัญมาก กล่าวคือ แม่มีหน้าที่ต่อการสร้างและปลูกฝังคุณสมบัติและค่านิยมที่ดีงามแก่สมาชิกในสังคม เพราะกระบวนการหล่อหลอมในครอบครัวนั้นเป็นกลไกที่ช่วยเสริมและปลูกฝังความดีงามให้แก่สมาชิกในสังคม ดังคำที่ปรากฏในภาษิต ดังนี้

“นาดีถามหาข้าวปลูก ลูกดีถามหาพ่อหาแม่” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 26) (ลูกหลานของใครที่ได้ดีมีชื่อเสียง มีตำแหน่งการงานดี คนมักถามถึงวงศ์ตระกูลว่าเป็นลูกใคร เช่นเดียวกับนาข้าวดี คนจะถามหาพันธุ์ข้าวปลูกว่ามาจากไหน)

ภาษิตบทนี้สะท้อนให้เห็นบทบาทของผู้หญิงที่กำหนดในแวดวงของครอบครัว เป็นสำคัญนั่นคือบทบาทของแม่ซึ่งมีหน้าที่ในความรับผิดชอบต่อการเลี้ยงดูอบรมป้อนนีสัย รวมทั้งปลูกฝังค่านิยม ทศนคติ ขนบธรรมเนียมประเพณีแก่ลูกหลานของตน ดังนั้นหากลูกเติบโตได้ดี เป็นบุคคลชั้นนำของสังคมหรือมีบทบาทสำคัญในแวดวงสังคม ก็ได้รับการยกย่องสรรเสริญ และกล่าวขานไปถึงผู้อบรมเลี้ยงดู ก็เป็นที่เชื่อได้ว่าบทบาทแม่มีความสำคัญอย่างยิ่งต่อการสร้างและปลูกฝังคุณสมบัติและค่านิยมที่พึงงามแก่สมาชิกในสังคม

“เบิ่งซ้างให้เบิ่งหาง เบิ่งนางให้เบิ่งแม่” (ดวงจันทร์ วันนะบุบผา. 2009: 21) (การดูซ้างว่าเป็นซ้างเผือกหรือไม่ ให้อูที่ซนหาง ในทำนองเดียวกัน การเลือกผู้หญิงมาเป็นภรรยา จะต้องดูชาติตระกูลและคุณสมบัติของมารดาด้วย)

ภาษิตบทนี้แสดงให้เห็นนัยยะของเรื่องชาติตระกูล โดยเปรียบกับการดูซ้างที่มีลักษณะดีพิเศษอย่างไร หากจะดูว่าเป็นซ้างเผือกหรือไม่นั้น ให้อูที่ซนหาง เช่นเดียวกับการเลือกผู้หญิงมาเป็นภรรยา นอกจากคุณสมบัติความเป็นแม่ศรีเรือนที่ได้รับการอบรมเพาะมาจากผู้เป็นมารดาแล้ว ยังต้องดูชาติตระกูลอันแสดงศักดิ์ของผู้หญิงด้วย จะเห็นว่า สังคมลาวให้คุณค่าผู้หญิงที่มีการมีศักดิ์ มีชาติตระกูลที่ดี ดังนั้น เมื่อผู้ชายจะเลือกผู้หญิงมาเป็นภรรยา จึงต้องดูผู้หญิงที่มีศักดิ์ตระกูลอันโดดเด่นกว่าผู้หญิงทั่วไป เพื่อเป็นที่เสริมส่งบารมีให้แก่ผู้เป็นสามีด้วย

จะเห็นว่าบทบาทและหน้าที่ผู้หญิงมีความหลากหลาย จำแนกแตกต่างกันไปตามบริบทพื้นที่ของสังคม การกำหนดคุณลักษณะของผู้หญิงจึงขึ้นอยู่กับกำกับและการประดิษฐ์สร้างของสังคมปิตาธิปไตย

ส่วนภาพลักษณ์และคุณลักษณะ บทบาทและหน้าที่ของเพศชายนั้น ในภาษิตมีกล่าวถึงไว้ ดังนี้

“ชาติเสือต้องไวลาย ชาติชายต้องไวซื่อ” (อนาโตน โรเจอร์ เบ็ลติเยร์. 2552: 144) (ผู้ชายต้องมีความเก่งกล้า และรักษาเกียรติยศชื่อเสียงไว้ จึงจะได้ชื่อว่าสมกับที่เกิดมาเป็นผู้ชาย)

ภาษิตบทนี้ชี้ให้เห็นค่านิยมที่สังคมประกอบสร้างขึ้นในพื้นที่เฉพาะของผู้ชาย การสร้างภาวะความกล้าแกร่งในจิตใจของผู้ชายเมื่อต้องเผชิญกับศัตรู ลักษณะของความเป็นนักเลงต้องแสดงออกอย่างเต็มที่ การย้ำเน้นเกี่ยวกับคุณสมบัตินี้แบบผู้ชายจึงถูกนำมาใช้ในพื้นที่นี้ได้อย่างลงตัว การกำหนดให้ใช้คุณสมบัตินี้แบบผู้ชายอย่างเต็มขีดความสามารถ มีวัตถุประสงค์เพื่อแบ่งบทบาทหน้าที่หญิงชายอย่างชัดเจน ดังที่ มาร์ติน ลูเธอร์ ได้ให้ทัศนะเรื่องนี้ว่า “ผู้หญิงถูกสร้างขึ้นมาสำหรับดูแลกิจการบ้านเรือน แต่ผู้ชายเพื่อชีวิตสาธารณะเพื่อทำกิจการด้านการสงครามและด้านกฎหมาย” (Luther, อังใน ชูศรี มีวงศ์อุโฆษ. 2551:

103) ตัววยากรรมกระแสหลัก ในสถาบันหล่อหลอมนักกฎหมาย ทนายความ ทหาร ตำรวจ จึงเสมือนพื้นที่ปมเพาะความเป็นเลิศแบบผู้ชาย พลกะกำลัง ความเข้มแข็งและอำนาจ จึงถูกหล่อหลอมเข้าเป็นภาพลักษณ์ของความเป็นลูกผู้ชาย เมื่อวาทกรรมถูกผลิตซ้ำๆ จึงเกิดการคล้อยตามกระแสหลักอันไม่อาจหล่อหลอมให้เป็นอย่างอื่นไปได้

นอกจากนี้ยังมีภษิตที่สอนการปฏิบัติตัวของผู้ชายในบทบาทสามี ดังนี้

“บ่อนสนุกอย่านอน เมียวอนอย่ายิน” (ดวงจัน วันนะบุพผา. 2009: 20)

(ยามสนุกสนานอย่ามัวนั่งนอนใจให้รีบทำงาน ยามเมียวอนอย่าไปเห็นดีเห็นชอบตามทุกอย่าง)

“ฮักเมียให้หมั่นว่า อยากรเห็นฮ่าให้หมั่นบื้อยมันเวร” (ดวงจัน วันนะบุพผา. 2009: 24) (รักเมียให้ดูตำว่ากล่าว อยากรเห็นผีทำให้หมั่นตำว่า)

ภษิตทั้งสองบทนี้สื่อถึงลักษณะการมีอำนาจในบ้านและความเป็นใหญ่ของผู้ชาย ในความเป็นผู้นำในครอบครัว อำนาจในการตัดสินใจเป็นของสามี ในขณะที่ผู้หญิงในบทบาทเมียไม่มีสิทธิ์ไม่มีเสียงในการออกความคิดเห็นใดๆ ในบ้าน และการใช้วจาจ่มชู่หรือสั่งสอนของผู้ชายในบทบาทสามี นับว่าเป็นศิลปะของการกุมอำนาจให้เหนือกว่าผู้หญิง

“เฮือนปมีสีหน้า กาบินมันสีลวง มีเฮือนคั้นปมีพ่อย้าว โจนชิเข้าลวงเฮือน” (ดวงจัน วันนะบุพผา. 2009: 8) (บ้านใดไม่มีหน้าบ้าน นกกาบินเข้าได้ง่าย เช่นเดียวกับบ้านใด ไม่มีประตูของบ้านหรือพ่อบ้านดูแลปกป้อง คุ่มครอง บ้านนั้นย่อมไม่ปลอดภัยจากโจรขโมย)

ภษิตบทนี้สื่อทัศนคติที่มองว่าผู้ชายเป็นผู้นำครอบครัว ดูแลและปกป้องคุ้มครองความเป็นอยู่ของสมาชิกภายในบ้าน หากปราศจากพ่อบ้านคุ้มครองแล้ว ความมั่นคง ความปลอดภัยภายในครอบครัวย่อมไม่มี ภษิตบทนี้แสดงออกถึงอุดมการณ์ ความเชื่อ ซึ่งครอบงำวิถีคิดและชีวิตของมนุษย์มาทุกยุคสมัย

เราจะเห็นว่า ในด้านการสื่อถึงภาพลักษณ์และคุณลักษณะหญิงชายในภษิตลาว จะพบว่า ผู้ชายมีความเหนือกว่าผู้หญิงในหลายๆ ด้าน จึงสื่อให้เห็นว่าสังคมลาวยังมีความไม่เสมอภาคทางเพศ ยังคงมีค่านิยมให้ความสำคัญกับคุณค่าของผู้ชายมากกว่าผู้หญิง การเน้นในเรื่องความแตกต่างระหว่างบทบาทหญิงชาย ทั้งบทบาทในความเป็นสามีภรรยา บทบาทความเป็นบิดามารดา บทบาทความเป็นลูกเขย-ลูกสะใภ้ ที่กล่าวมานี้เป็นการเน้นย้ำให้เห็นภาพความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างหญิงชาย ที่ผู้ชายยังคงครองความเป็นใหญ่ และมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิงทั้งในระดับครอบครัว ชุมชน และสังคม

ปรากฏการณ์ทางภาษา: สถาบันทางสังคมกับการกำหนดสิทธิและการจำกัดพื้นที่เพศหญิงชาย

ในที่นี้ผู้เขียนมุ่งที่จะวิเคราะห์ปรากฏการณ์ทางภาษาที่มีปรากฏในภาษิตลาวเฉพาะในส่วนที่เกี่ยวข้องกับประเด็นของสถาบันทางสังคมที่มีบทบาทในการกำหนดและส่งอิทธิพลต่อการดำเนินไปซึ่งบทบาทและสถานภาพของทั้งเพศชายและเพศหญิงในสังคมลาว จากการศึกษาพบว่าภาษิตเสนอภาพลักษณ์หญิงชายและจัดวางบุคคลทั้งสองเพศให้สัมพันธ์กับพื้นที่ต่างๆ ทางสังคม ดังนี้

สถาบันครอบครัวเป็นหน่วยหลักในการอบรมเลี้ยงดูเพื่อโอกาสที่ลูกจะเติบโตขึ้นมาในสภาวะแวดล้อมที่เอื้อต่อความเป็นคนมีคุณภาพ และให้สอดคล้องกับคตินิยมหรือนิยามอันดีงามในสังคมที่อยู่อาศัย การปลูกฝังทัศนคติ ความเชื่อของสถาบันครอบครัว ที่ปรากฏในภาษิตมีดังนี้

“คำปากพ่อแม่นี้หนักเกินธรณี ใฝ่ผู้ยาแยงหนบ หากสีเสียงเมื่อหน้า” (ดวงจันทร์ วัณนะบุบผา. 2009: 7) (คำสั่งสอนของพ่อแม่สำคัญ เปรียบความยิ่งใหญ่เท่าแผ่นดิน ลูกที่เชื่อฟังคำสั่งสอนของพ่อแม่ ย่อมนำไปสู่ความสำเร็จรุ่งเรืองในภายหน้า)

ภาษิตบทนี้ชี้ให้เห็นความสำคัญของการเชื่อฟังคำสั่งสอนของพ่อแม่ ลูกที่เคารพเชื่อฟังคำสั่งสอนพ่อแม่จะทำให้ประสบความสำเร็จรุ่งเรืองในชีวิต ความสำเร็จรุ่งเรืองในชีวิตของลูกนี้ยังขึ้นอยู่กับความกตัญญู การบำรุงเลี้ยงบิดามารดา นับเป็นสิ่งที่ เป็นมงคล ดังกล่าวไว้ในมงคลสูตร 38 ว่า การบำรุงมารดาบิดาเป็นอุดมมงคล เป็นเหตุให้เกิดความเจริญ ลูกคนใดรู้คุณบิดามารดาไม่ตกต่ำจนตลอดชีวิต พระพุทธเจ้าตรัสว่า มารดาบิดาเป็นพรหมของบุตร เพราะประกอบไปด้วยคุณธรรมของพรหม คือ เมตตา กรุณา มุทิตา และอุเบกขา การตอบแทนคุณบิดามารดาด้วยการประพฤติปฏิบัติตัวดี มีศีลธรรม มีกตัญญู กตเวทิตะ เป็นการตอบแทนคุณที่ทำให้บิดามารดาชื่นอกชื่นใจ ยิ่งกว่าหยิบยื่นเงินทองให้เสียอีก จะเห็นว่า คำสอนให้เคารพบูชาการีณาเคลือบไปด้วยปัจจัยในมิติต่างๆ ทางพุทธศาสนา ล้วนแสดงให้เห็นการสืบสานคติความเชื่อแบบปิตาธิปไตย

“ปลูกเรือนตามใจผู้อยู่ แขนงอุตตามใจผู้นอน” (อนาโตน โรเจอร์ เป็ลติเยร์. 2552: 54) (ความชอบของแต่ละคนไม่เหมือนกัน ในการเลือกคู่ครองควรให้สิทธิแก่ผู้ที่จะครองคู่กัน เปรียบเหมือนการสร้างเรือนอาศัย ย่อมสร้างตามใจปรารถนาของเจ้าของบ้าน)

ภาษิตบทนี้ทำให้มองเห็นว่าสังคมเริ่มเปลี่ยนแปลงไป จากเดิมที่หน้าที่พ่อแม่คือการดูแลเอื้ออำนวยในการจัดการหาคู่ครองที่ดีให้ลูก แต่ในสำนวนนี้แสดงให้เห็นนัยยะของสถาบันครอบครัวที่เริ่มเปลี่ยนแปลง การใช้บทบาทของพ่อแม่บงการหรือการมีอำนาจเหนือลูก ค่อยๆ คลายความเข้มข้นลง นับว่าเป็นการให้ความยุติธรรมและเป็นการสร้างความ

เสมอภาคทางสิทธิระหว่างกัน จึงชี้ให้เห็น “วาทกรรม” เป็นกระบวนการเสนอถึงคติความเชื่อทางสังคมวัฒนธรรมที่ดำรงอยู่ และสามารถสร้างความคาดหวัง หรือย้อนแย้งประเด็นที่มีผู้ก่อตั้งไว้ก่อนแล้วได้อีกด้วย

นอกจากนี้ศาสนาได้มีบทบาทในการกำกับควบคุมความประพฤติของผู้คนในสังคม พื้นที่ทางศาสนาได้เข้ามากำกับควบคุมผู้หญิง แล้วนำไปเป็นโครงสร้างทางวัฒนธรรมต่อไป เช่น

“ผู้หญิงหาหัว เจ้าหัวหาเงิน” (ดวงจัน วันนะบุบผา. 2009: 58) (ผู้หญิงที่สนใจแต่จะหาสามี ถือว่าเป็นผู้หญิงที่ไม่ดี ผิดจารีต เช่นเดียวกับพระสงฆ์ถ้ามีหัวเห็นแก่เงิน สิ่งนี้จะทำให้ตัวมัวหมองได้)

ภาชิตบทนี้ชี้ให้เห็นการกำหนดบทบาทของผู้หญิงที่เกิดจากคติทางศาสนา ในเกือบทุกศาสนาของโลกได้พรรณนาว่า “ผู้หญิง” เป็นผู้ล่อลวงและมีการเตือนให้ระวังผู้หญิงไว้อีกด้วย (มานพ รักการเรียน, 2545: 17) ในพระพุทธศาสนาก็มีกล่าวทำนองตำหนิผู้หญิงว่า ผู้หญิงเป็นมลทินของพรหมจรรย์ บางทีกล่าวตำหนิผู้หญิงที่หมกมุ่นแต่ทางโลกว่า “ขึ้นชื่อว่าพวกผู้หญิงที่หมกมุ่นแต่ทางโลกนี้เลวทราม เพราะไม่มีขีดชั้น มีแต่ความกำหนัดยินดี คึกคะนองไม่เลือกเหมือนกับไฟไหม้ไม่เลือกจะนั้น” (มานพ รักการเรียน, 2545: 18) ดังนั้น ผู้หญิงในพื้นที่ทางพุทธศาสนาจึงต้องระมัดระวังทั้งความคิด คำพูด และการกระทำหรือความประพฤติ ให้อยู่ในกรอบความดีงามแห่งความเป็นเลิศแบบผู้หญิง หากมีพฤติกรรมที่ตรงกันข้ามนี้ พื้นที่ทางศาสนาย่อมเป็นพื้นที่ที่ต้องห้ามสำหรับผู้หญิงที่ขาดความเป็น “กุลสตรี”

“เป็นข้าให้เป็นข้าอาชญา เป็นหมาให้เป็นหมาวัด” (อนาโตน โรเจอร์ เป็ลติเยร์. 2552: 98) (ถ้าเป็นข้ารับใช้ควรเป็นข้าของขุนนาง เช่นเดียวกับถ้าเป็นหมาให้เลือกเป็นหมาวัด)

ภาชิตบทนี้สะท้อนบทบาทผู้ชายในพื้นที่การงาน ซึ่งหน้าที่การงานจะล่องลอยไปนอกเขตบ้าน หน่วยงานในระบบราชการย่อมมีผู้บังคับบัญชา การทำงานกับเจ้าขุนมูลนายมีคำตอบแทนเป็นตำแหน่ง มียศถาบรรดาศักดิ์ และมีทรัพย์สินเงินทอง ดังนั้น เรื่องของการมีอำนาจ การมีบารมี สังคมจึงสถาปนาให้เป็นพื้นที่เฉพาะของเพศชายเท่านั้น

นอกจากนี้สถาบันในสังคมยังมีส่วนในการสร้างวาทกรรมในการควบคุมและกำหนดหรือจำกัดพื้นที่เพศหญิงชายไว้ ดังนี้

“หญิงร้างสามหัว หม้ายสามหัว อย่าเอาเป็นเมีย” (อนาโตน โรเจอร์ เป็ลติเยร์. 2552: 109) (ผู้หญิงที่เลิกร้างกับสามีถึงสามครั้งและผู้หญิงที่เป็นแม่หม้าย ไม่ให้เลือกเอามาเป็นเมีย)

ภาษิตบทนี้สะท้อนถึงสังคมที่มีอคติทางเพศ การที่สังคมสร้างวาทกรรมเพื่อเป็นเงื่อนไขในการเลือกปฏิบัติต่อสตรีที่เป็นแม่ร้างและแม่หม้ายให้เห็นว่าผิดแผกไปจากกรอบของสังคม แต่แท้ที่จริงแล้วอิงอยู่กับความคิดว่าด้วยเรื่อง “พรหมจรรย์” ซึ่งอยู่ภายใต้กรอบความคิดของวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่ สังคมจึงสวมทับความหมายว่าเป็นหญิงไม่ดี จึงขจัดหญิงสองกลุ่มนี้ออกจากพื้นที่ของผู้หญิงที่บริสุทธิ์ จะเห็นว่าความคิดนี้อิงอยู่กับความคิดแบบปิตาธิปไตยนั่นเอง

“เบ่งวัดให้เบ่งฐาน เบ่งบ้านให้เบ่งครัว” (ดวงจัน วันนะบุบผา. 2009: 21) (ถ้าจะดูวัดว่ามีระเบียบหรือไม่ ให้ดูที่ส้วมถ่ายหรือฐาน ถ้าจะดูผู้หญิงดีหรือไม่ให้ดูที่เรือนครัว ถ้าแม่ครัวไม่ดี ครัวจะสกปรกรกรุงรัง)

ภาษิตบทนี้ชี้ให้เห็นบทบาทผู้หญิงอยู่กับกิจการในครัวเรือนเป็นสิ่งสำคัญ ผู้หญิงมีหน้าที่ในการทำอาหารเลี้ยงดูครอบครัว เท่ากับเป็นการจ้องจำผู้หญิงให้มีเพียงบทบาทของความเป็นแม่บ้านแม่เรือน ดังนั้นในวัฒนธรรมชายเป็นใหญ่พื้นที่ผู้หญิงจึงถูกจำกัดไว้ในขอบเขตครัวเรือนเท่านั้น

“ยามยากคิดถึงนาย ยามตายคิดถึงพระ” (อนาโตน โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 95) (เมื่อถึงคราวตกทุกข์ได้ยาก จึงเข้าหาพึ่งพิงเจ้านายเพื่อช่วยเกื้อหนุนจนเจือและยามคราวเคราะห์สูญเสียชีวิตบุคคลในครอบครัวจึงนึกถึงพระ)

หากพิจารณาในวาทกรรมที่กำกับจะเห็นว่าส่วนนวนนี้เน้นบทบาทในเชิงเศรษฐกิจและหน้าที่การงานนอกบ้านของผู้ชาย เพราะผู้ชายอยู่ในฐานะที่เป็นผู้หารายได้และเลี้ยงดูครอบครัว จึงมองไปได้ว่าสถาบันทางเศรษฐกิจเป็นพื้นที่ของเพศชายที่จะเข้าถึงได้ ส่วนส่วนนวน “ยามตายคิดถึงพระ” หมายถึง สถาบันศาสนาเป็นสถาบันหลักอีกแห่งหนึ่งซึ่งเป็นพื้นที่สำหรับการใช้สอยของบุคคลในสังคม จะเห็นว่าอำนาจทางโลกและอำนาจทางธรรมมีส่วนพึ่งพิงกันได้อย่างลงตัวและผู้ที่จะเข้าถึงพื้นที่ทั้งสองนี้ก็คือกลุ่มผู้ชาย

“ป่มีความรู้อย่าเว้าการเมือง บ่รุ่งผ้าเหลืองอย่าเว้าการวัด” (อนาโตน โรเจอร์ เบิลติเยร์. 2552: 36) (ถ้ามีความรู้หน่อยอย่าไปพูดเรื่องการเมืองหรือเล่นการเมือง และถ้าไม่ใช่พระสงฆ์อย่าพูดหรือแสดงว่ารู้เรื่องธรรมะดี)

ภาษิตบทนี้มีความโน้มเอียงที่จะสอนผู้หญิง เพราะพื้นที่ทางการเมืองและพื้นที่ทางศาสนาไม่เปิดโอกาสให้ผู้หญิงเข้าไปได้ เรื่องกิจการบ้านเมืองเป็นหน้าที่ของผู้ชายที่เข้าไปบริหาร ส่วนผู้ที่มิบทบาทในการสั่งสอนธรรมะและอบรมศีลธรรมจรรยา จึงควรเป็นหน้าที่เฉพาะพระภิกษุสงฆ์ที่มีบทบาทอยู่ในพื้นที่ทางศาสนาเท่านั้น ดังนั้นวาทกรรมนี้จึงเป็นเครื่องบ่งชี้การกำหนดพื้นที่ของเพศชายที่สามารถดำรงอยู่ในพื้นที่ทางการเมือง และในปริมณฑลของพุทธศาสนา ซึ่งทั้งสองพื้นที่นี้เพศหญิงไม่มีอำนาจและบทบาทที่จะเข้าถึงได้

ในสมัยพุทธกาลมีทั้งพระภิกษุ และภิกษุณี แต่ปัจจุบันมีการกีดกันไม่ให้ผู้หญิงบวชเป็นพระ โดยมักจะอ้างพระวินัยว่าเป็นอุปสรรค ผู้หญิงรักษาวินัยไม่เป็น ไม่ให้บวชผู้หญิงถึงแม้จะถูกกั้นให้อยู่ห่างๆ แต่ผู้หญิงจำนวนหนึ่งจะพยายามเข้าใกล้พุทธศาสนา ซึ่งเราจะเห็นว่าในสังคมลาวมีนักบวชหญิงที่เรียกว่า “แม่ชี” ซึ่งก็คือ สตรีที่ใช้ชีวิตอย่างนักบวช โกงหนั ห่มขาว ถือศีล 8 หรือศีล 10 แต่ไม่มีสถานภาพที่ชัดเจน ไม่ได้รับการสนับสนุนจากรัฐหรือสังคมเท่าที่ควร ทั้งนี้เพราะการบวชเพื่อเข้าสู่เพศบรรพชิตได้รับการสงวนไว้ให้ผู้ชายเท่านั้น ผู้หญิงจึงไม่สามารถดำรงบทบาททางศาสนาได้

อย่างไรก็ตาม การจำกัดสิทธิและบทบาทของผู้หญิงในด้านศาสนา แม้จะถูกจำกัดด้วยกฎเกณฑ์มากมาย แต่ผู้หญิงมักจะมีบทบาทในทางช่วยเหลือเกื้อกูลอยู่เสมอ นับแต่อดีตถึงปัจจุบัน ผู้หญิงลาวเป็นผู้ที่อุทิศตนในพระพุทธศาสนา ไม่ว่าจะเป็นการฟังเทศน์ฟังธรรม การตัดบาตร ตลอดจนการประกอบพิธีกรรมทางศาสนา โดยเฉพาะพิธีกรรมสาธารณะทางพุทธศาสนา ผู้หญิงมักเป็นกำลังสำคัญในการจัดเตรียมงานต่างๆ อาทิ การหล่อเทียน ขี้ผึ้ง การร้อยมาลัย การทำพานบายศรีเพื่อสักการะพระพุทธรูป เป็นต้น จึงไม่อาจปฏิเสธได้ว่าพุทธศาสนาดำรงอยู่ได้ด้วยความเกื้อหนุนของผู้หญิงในฐานะอุบาสิกา การใช้กลไกการทำบุญในรูปแบบต่างๆ นี้จึงเป็นช่องทางหนึ่งเพื่อซื้อพื้นที่ทางสังคมกลับคืนให้มีตำแหน่งที่อยู่ในชุมชนได้อย่างน่ายกย่อง

ที่กล่าวมานี้แสดงให้เห็นว่า ภาษิตเป็นอำนาจวาทกรรมชุดหนึ่งที่ผลิตซ้ำ ดังที่มิเชล ฟูโกต์ กล่าวว่า “วาทกรรม เป็นบรรดาข้อความที่พูดกัน เขียนกัน ในยุคหนึ่งๆ โดยสัมพันธ์กับมวลคติ ความเชื่อ หรือกรอบความรู้ที่มีอยู่ในยุคนั้นๆ เมื่อวาทกรรมเข้าไปจับยึดสิ่งใดก็ตาม ไม่ว่าจะเป็นร่างกาย สิ่งแวดล้อม ชาติ ศาสนา กฎหมาย เพศหญิงเพศชาย ฯลฯ ก็จะบันดาลให้สิ่งเหล่านั้นสื่อความหมายและคุณค่าไปในทางใดทางหนึ่ง ขึ้นอยู่กับว่ากลุ่มสังคมใดเป็นแหล่งผลิตวาทกรรมนั้นๆ” (เสนาะ เจริญพร, 2548: 68) กล่าวได้ว่า ภาษิตมีบทบาทในการกำหนด จำแนกความเป็นหญิงและความเป็นชาย มีอำนาจในการกำหนดบทบาทและสถานภาพทางเพศที่แตกต่างกัน ซึ่งเป็นชุดของความรู้ชุดหนึ่งๆ เข้าไปมีอิทธิพลเหนือจิตสำนึกของกลุ่มคนทำให้ผู้คนในสังคมเหล่านั้นมีค่านิยม มีแนวความคิด ความเชื่อที่ยึดโยงสัมพันธ์กับแนวทางปฏิบัติตนของตนเอง

บทสรุป

ภษิตเปรียบได้กับประวัติศาสตร์ของวิธีคิดที่หลากหลาย เราจะเห็นว่า ภาพลักษณ์หญิงชายที่ปรากฏในภษิตแท้จริงแล้วต่างก็เป็นภาพที่ถูกประกอบสร้างทางสังคม การอดีตต่อเพศหญิงได้สั่งสมมานานแล้วตั้งแต่โบราณกาล ซึ่งถูกล่อหลอมมาจากปัจจัยการอบรมเลี้ยงดู ขนบธรรมเนียมประเพณี และคติความเชื่อทางวัฒนธรรม เหล่านี้ล้วนส่งผลให้ผู้ชายมีอำนาจเหนือกว่าผู้หญิง

เราจะเห็นว่าค่านิยมทางสังคมมีอำนาจในการจำกัดบทบาทผู้หญิงให้ด้อยกว่าผู้ชายหลายประการ เมื่อพิจารณาในระดับลึกลงไปจะเห็นการกระทำของวาทกรรมที่เข้าไปจับยึดและกำหนดกรอบความคิด ความเชื่อ เพื่อสื่อความหมายและคุณค่าให้กับเพศหญิงชาย ด้วยการหยิบเลือกเอาคุณสมบัติต่างๆ ทางสังคมมาประสมกันเข้า เพื่อนำเสนอความหมายและคุณค่าบางอย่างของผู้หญิง-ผู้ชายสู่การรับรู้ของสาธารณะ นับเป็นกระบวนการเสนอวาทกรรม ซึ่งก็เป็นการยากที่จะเปลี่ยนแปลงความคิดดังกล่าว

ที่กล่าวมาทั้งหมดนี้อาจกล่าวได้ว่าล้วนเป็นมายาคติที่สังคมปิตาธิปไตยสร้างและกำกับขึ้นมาให้กลายเป็นอุดมการณ์ที่ไหลเวียนอยู่ทุกยุคสมัย มายาคติแห่งสังคมจึงเป็นเงื่อนไขสำคัญที่ทำให้ผู้หญิงไม่อาจพัฒนาตนเองได้อย่างเต็มศักยภาพ ดังนั้น หนทางที่จะแก้ปัญหาได้ ควรเปลี่ยนแปลงแนวความคิดในเรื่องความไม่เสมอภาคของผู้หญิงและผู้ชาย สร้างทัศนคติความเท่าเทียมกันทางเพศ สร้างความเข้าใจและลดปัจจัยที่มีอิทธิพลต่อความเหลื่อมล้ำในสถานภาพ บทบาท หน้าที่ และอำนาจระหว่างหญิงชาย ก็จะเป็นกลไกสำคัญที่ช่วยสร้างดุลยภาพและก่อให้เกิดความสมานฉันท์ระหว่างสมาชิกต่างเพศในสังคมได้



บรรณานุกรม

- จิรนนท์ โกมลภิตติสกุล. รายงานการวิจัยเรื่อง การวิเคราะห์บทบาทและสถานภาพสตรีจาก
สำนวนสุภาษิตอีสาน. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น, 2535.
- ชมรมสนทนาภาษาธรรม สโมสรการไฟฟ้านครหลวง. กรุงเทพฯ: บุรพาสาส์น, 2550.
- ชูศรี มีวงศ์อุโฆษ, “ภาพสตรีในภษิตเยอรมัน”, ใน รวมบทความภษิต สำนวน คำพังเพย:
บทศึกษาครอบครัวและคุณธรรมในวัฒนธรรมนานาชาติ. กรุงเทพฯ: โครงการ
เผยแพร่ผลงานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. วาทกรรมการพัฒนา. พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์วิ-
ภาษา, 2545.
- ดวงจัน วันนะบุบผา. คำสุภาษิตพื้นเมืองลาว. พิมพ์ครั้งที่ 3. เวียงจันทน์: โรงพิมพ์หนุ่ม
ลาว, 2009.
- ธีรนุช ไชคสุวณิช, (บรรณาธิการ). รวมบทความ ภษิต สำนวน คำพังเพย: บทศึกษา
ครอบครัวและคุณธรรมในวัฒนธรรมนานาชาติ. กรุงเทพฯ: โครงการเผยแพร่ผล
งานวิชาการ คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2551.
- นพพร ประชากุล. ยกอักษร ย้อนความคิด เล่ม 2 ว่าด้วยสังคมศาสตร์และมนุษยศาสตร์.
กรุงเทพฯ: อาน, 2552.
- ปรีชา พิณทอง. ไขภษิตโบราณอีสาน. อุบลราชธานี: โรงพิมพ์ศิริธรรม, 2528.
- เปลล์ติเยร์, อนาโตล โรเจอร์. ภษิตตระกูลไท. กรุงเทพฯ: กระทรวงวัฒนธรรม, 2552.
- พ. พวงสะบา. ภูมิปัญญาลาวโบราณ. เวียงจันทน์: สำนักพิมพ์และจำหน่ายปั๊มแห่งรัฐ,
2002.
- พรพิไล ถมิ่งรักษัสัตว์. ปรัชญาผู้หญิง. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2539.
- รุ่งวิทย์ มาทงามเมือง. “บทบาทบุรุษสตรีในวรรณกรรมอีสาน”ใน วารสารพยาบาล
สาธารณสุข.11; 2 พฤษภาคม-สิงหาคม, 2540.
- มยุรี ปาละอินทร์. คองสิบสีในวิถีชีวิตของชาวไทพวน ตำบลบ้านผือ อำเภอบ้านผือ จังหวัด
อุดรธานี. ปริญาญาศิลปศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัย
มหาสารคาม, 2543.
- มหาบุญยก แสนสุนทอน. คำสอนชายหญิง. พิมพ์ครั้งที่ 2. ดวงมาการพิมพ์: มปท., 2008.
- มานพ รักการเรียน. พระพุทธศาสนากับสตรีศึกษา. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณ-
ราชวิทยาลัย, 2545.

วันทนีย์ วาสิกะสิน. สังคมสงเคราะห์แนวสตรีนิยม: ทฤษฎีและการปฏิบัติงาน. กรุงเทพฯ:
มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์, 2543.

สุธีรา ทอมสัน และ เมทินี พงษ์เวช. ผู้หญิง: กระแสหลักของการปรับเปลี่ยนสังคมใน
5 ปีข้างหน้า. กรุงเทพฯ: สถาบันวิจัยบทบาทหญิงชายและการพัฒนา, ม.ป.ป.
เสนาะ เจริญพร. ผู้หญิงกับสังคมในวรรณกรรมไทยยุคทองสู่. กรุงเทพมหานคร: มติชน,
2548.

อมรา พงศาพิชญ์, (บรรณาธิการ). เพศสถานะและเพศวิถีในสังคมไทย. กรุงเทพฯ:
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2548.



นาค : การสร้างความหมายในชุมชนสองฝั่งโขง

Naga : Significant In The Communities On Both Side of The Mekong River

มาลินี กลางประพันธ์* Malinee Klangprapan

บทคัดย่อ

บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ เรื่อง เครือข่ายทางสังคม “ข้าโอกาสพระธาตุพนม” ในชุมชนสองฝั่งโขง เป็นการศึกษาชีวิตวัฒนธรรมของกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงในชุมชนพระธาตุพนมที่มีความเชื่อดั้งเดิมเกี่ยวกับ “เจ้าเฮือน 3 พระองค์” โดยการสังเกตและการสัมภาษณ์ ผลการศึกษาพบว่า คนกลุ่มนี้สืบทอดพิธีกรรมบูชาผีอารักษ์ และนาค ตามคติความเชื่อแบบล้านช้าง การเปลี่ยนผ่านอำนาจการปกครองหลายสมัย ผู้คนปรับเปลี่ยนบทบาทและสร้างความหมายใหม่ ปรากฏการณ์ทางสังคมดังกล่าว คือ ความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงกับพระสงฆ์วัดพระธาตุพนม ที่มีกรรือพื้นพิธีกรรมบูชาสัตตนาคราช ส่งผลให้กลุ่มความเชื่อดั้งเดิมถูกลดทอนอำนาจลง อย่างไรก็ตามคนกลุ่มนี้ได้ปรับเปลี่ยนบทบาทเพื่อความคงอยู่อย่างยั่งยืน

คำสำคัญ: นาค, การสร้างความหมาย, ชุมชนสองฝั่งโขง

*ศึกษานิเทศก์ ดร. สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 29 อุบลราชธานี-อำนาจเจริญ

*Supervisor, Dr, The Secondary Educational Service Area 29, Ubon Ratchathani - Amnat Charoen

Abstract

This article is part of the Dissertation titled “The social network of khaokasaPhraThat Phanom in communities on both sides of the Mekong Basin”. A study of the cultural life of “Laos wieang” ethnic groups in PhraThat Phanom communities who believed about “Chao Heuan 3 Pra-ong” by observation and interviews. The results showed that this group inherited the ritual worship the Guardian spirit and Naga by the origin belief from LanXang. The political in this area has changed several time, The people had changed roles, and and rebuild a new meaning. This phenomenon is social power relations between “Laos wieang” ethnic groups and the monks at Wat Phra That Phanom. To revive the ritual worship “Satta Naga”, affected to the old traditional group was reduced their social power so They had changed ingeniously their role to remain their status.

Keywords: *Naga, Significant, The Communities On Both Side of The Mekong River*



บทนำ

ลักษณะทางภูมิศาสตร์ในชุมชนพระธาตุสองฝั่งโขง เป็นที่ราบลุ่มแม่น้ำอยู่ระหว่างเทือกเขาอันนัม ด้านทิศตะวันออก และเทือกเขาภูพาน ด้านทิศตะวันตก แหล่งกำเนิดลำน้ำสำคัญหลายสายไหลลงสู่แม่น้ำโขง เช่น ลำน้ำกะดิง ลำน้ำเทิน ลำน้ำหินฆูน ลำน้ำเซบั้งไฟ ลำน้ำก่า ลำน้ำสงคราม (บุญช่วย ศรีสวัสดิ์, 2547: 18) ความหลากหลายทางระบบนิเวศของแม่น้ำและความอุดมสมบูรณ์ของทรัพยากรธรรมชาติทำให้ผู้คนเข้ามาตั้งรกรากสร้างหลักแหล่งกลายเป็นบ้านเมืองหลายแห่ง เช่น เมืองวัง เมืองคำเกิด เมืองคำม่วน เมืองมหาไชยกองแก้ว เมืองท่าแขก เป็นต้น ประชากรส่วนใหญ่เป็นกลุ่มชาติพันธุ์ลาว ส่วนที่เรียกว่าลาวเดิม (ลาวโซ่ง ไทดำ ไทขาว ผู้ไท) ตั้งถิ่นฐานอยู่เมืองแกง เมืองไล และเมืองอื่นๆ บริเวณสิบสองจุไทย และหัวพันทั้งห้าทั้งหก ส่วนที่เรียกว่าลาวใหม่ ได้แก่ ลาวหลวงพระบาง ลาวพวน ลาวเวียง ลาวจำปาศักดิ์ ตั้งถิ่นฐานในแขวงหลวงพระบาง เชียงขวาง เวียงจันทน์ และจำปาศักดิ์ ในเขตที่ราบลุ่มฝั่งซ้ายแม่น้ำโขง ก่อนที่จะเคลื่อนย้ายมาฝั่งขวาแม่น้ำโขง (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2541: 182) ก่อนหน้าที่กลุ่มชาติพันธุ์ลาวจะอพยพมาตั้งหลักแหล่งบริเวณชุมชนพระธาตุสองฝั่งโขง ปรากฏหลักฐานในกฎมนเทียรบาลสมัยกรุงศรีอยุธยา อ้างถึง เมืองประเทศราชที่เคยถวายเครื่องราชบรรณาการต้นไม้เงินต้นไม้ทอง ชื่อแคว้น “โคตรบูร” (จรัส พยัคฆราชศักดิ์, 2534: 15)

เมืองศรีโคตรบูรเดิมอยู่ปากน้ำเซบั้งไฟ ตรงข้ามพระธาตุพนม เนื่องจากกระแสน้ำกัดเซาะตลิ่งฝั่งมีการย้ายที่ตั้งเมืองทั้งสองฟากฝั่งหลายครั้ง บริเวณประดิษฐานองค์พระธาตุศรีโคตรบองหรือพระธาตุเมืองเก่า เรียกว่าเมืองมรุกขนคร สมัยพระเจ้าสิริบุญสาร (พ.ศ. 2294-2322) ทรงแต่งตั้งให้พระบรมราชา (กู่แก้ว) ครองเมืองมรุกขนคร โดยให้ย้ายเมืองมาตั้งอยู่ฝั่งขวาแม่น้ำโขง บริเวณบ้านธาตุน้อยศรีบุญเรือง ริมห้วยบังฮวก อำเภอธาตุพนม ในปัจจุบัน (สุวิทย์ ฮีรตาศวัต, 2549: 54) ในปี พ.ศ. 2329 พระบรมราชา (พรหมา) บุตรพระบรมราชา (กู่แก้ว) สืบทอดตำแหน่งเจ้าเมืองต่อจากบิดาเห็นว่า เมืองมรุกขนคร ที่บ้านธาตุน้อยศรีบุญเรือง ประสบปัญหากระแสน้ำเซาะตลิ่งฝั่งจึงย้ายเมืองขึ้นไปทางเหนือ ตั้งใหม่ที่บ้านหนองจันทน์ ห่างจากตัวเมืองนครพนมปัจจุบัน 3 กิโลเมตร สมัยพระบาทสมเด็จพระพุทธยอดฟ้าจุฬาโลกโปรดเกล้าฯ ให้เปลี่ยนชื่อเมืองมรุกขนคร เป็นนครพนม (สุรจิตต์ จันทรสาขา, 2542: 1945-1957) ด้วยพื้นฐานเคยเป็นเมืองสำคัญสมัยล้านช้าง ทำให้เมืองนครพนมมีเมืองบริวารบริเวณลุ่มน้ำสงครามตอนล่าง และริมฝั่งแม่น้ำโขงจนถึงชุมชนธาตุพนม เช่น เมืองไชยบุรี เมืองท่าอุเทน เมืองอาทมาตหรืออาจสามารถ เมืองรามราช เมืองเรณูนคร และเมืองธาตุพนม ขอบเขตอำนาจครอบคลุมไปถึงฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงบริเวณ

เมืองคำเกิด คำม่วน จนถึงชายแดนเวียดนาม เมื่อบ้านเมืองขยายตัวเป็นชุมชนสองฝั่งโขง จึงเรียกว่าเขต “วัฒนธรรมลาวเวียง” หรือลาวภาคกลาง (ภุริภูมิ ชมพูนุช, 2549 : 41) แสดงให้เห็นความสัมพันธ์อย่างแนบแน่นกับอาณาจักรล้านช้างที่มีเวียงจันทน์เป็นศูนย์กลางอำนาจ

จากปรากฏการณ์ข้างต้นชี้ให้เห็นว่า การเคลื่อนย้ายเข้ามาของกลุ่มวัฒนธรรมลาวเวียง สาเหตุหนึ่งมาจากความขัดแย้งทางการเมือง โดยเฉพาะหลังสมัยพระเจ้าสุริยวงศารัตนมิตรราชสิ้นพระชนม์ พระครูโพนสะเม็ก อพยพผู้คนจากเวียงจันทน์ลงไปทางใต้จนถึงเขตแดนเขมร แต่ประสบปัญหาต้องเสียส่วยแก่เจ้าเมืองเขมร ผู้คนกลุ่มหนึ่งจึงย้อนกลับมาตั้งหลักแหล่งตามหัวเมืองใกล้เคียงชุมชนพระธาตุทั้งสองฝั่งโขง ภายหลังเหตุการณ์เจ้าอนุวงศ์ผู้คนต้องอพยพเคลื่อนย้ายถิ่นฐานจากบ้านเมืองเดิม ในปี พ.ศ. 2379 พระบาทสมเด็จพระนั่งเกล้าเจ้าอยู่หัว โปรดเกล้าฯ ให้เจ้าเมือง ท้าวเพี้ย เกล็ดยกกลุ่มผู้คนฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงที่อาศัยอยู่ในหัวเมืองทางทิศตะวันออกเฉียงเหนือของเมืองละคอนหรือนครพนม ได้แก่ เมืองคำม่วน และเมืองคำเกิดประมาณ 4,000 คน ให้มาตั้งถิ่นฐานทางฝั่งขวาแม่น้ำโขง ต่อมาในปี พ.ศ. 2389 เกิดสงครามระหว่างสยามกับเวียดนาม กำลังคนกำลังแรงงานเป็นปัจจัยสำคัญในการศึกสงคราม ฝ่ายสยามจึงกวาดต้อนผู้คนบริเวณเมืองพิน เมืองตะโปน เมืองวัง เมืองผาบ้ง และเมืองหนองใต้คร้วลาวประมาณ 3,000 คน มาตั้งหลักแหล่งอยู่ที่เมืองนครพนม เมืองสกลนคร เมืองมุกดาหาร ทำให้บ้านเมืองฝั่งซ้ายแม่น้ำโขงร้างผู้คน (วอลเตอร์ เอฟ. เวลลา. 2514: 179)

มุมมองในการวิจัย

งานวิจัยชิ้นนี้ ผู้วิจัยมีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเครือข่ายทางสังคมของ “ข้าโอกาสพระธาตุพนม” ในชุมชนสองฝั่งโขง เป็นการวิจัยเชิงคุณภาพ (Qualitative Research) แนวคิดทฤษฎี ขันตอนการวิจัยประกอบด้วยการศึกษาข้อมูลลายลักษณ์อักษรจากตำนานและนิทาน และ การรวบรวมข้อมูลภาคสนาม มี 2 ลักษณะ คือ การเข้าไปร่วมกิจกรรมสำคัญ ได้แก่ พิธีบูชาเจ้าเขื่อน 3 พระองค์ และสังเอนในฐานะเป็นบุคคลภายนอกในงานบุญประเพณีพระธาตุพนม อ. ธาตุพนม จ. นครพนม งานบุญประเพณีพระธาตุอิงฮัง, พระธาตุไผ่น, แขวงสะหวันนะเขต พระธาตุตุมพะวัง แขวงคำม่วน สาธารณรัฐประชาธิปไตยประชาชนลาว ส่วนการสัมภาษณ์เป็นการสัมภาษณ์แบบไม่มีโครงสร้าง โดยกำหนดขอบเขตการวิจัยเป็นสองส่วนคือ ขอบเขตด้านพื้นที่เป็นพื้นที่การวิจัยภาคสนามบริเวณพระธาตุพนมที่ตั้งอยู่ที่วัดพระธาตุพนมมวรมหาวิหาร อำเภอธาตุพนม จังหวัดนครพนม และชุมชนข้าโอกาสพระธาตุพนมที่กล่าวถึงในตำนานอุรังคธาตุ บริเวณจังหวัดนครพนม และสาธารณรัฐประชาธิปไตย

ประชาชนลาว ส่วนขอบเขตด้านข้อมูล ข้อมูลที่นำมาใช้เป็นข้อมูลหลักในการวิจัย แบ่งเป็น 2 กลุ่ม คือ ข้อมูลลายลักษณ์อักษร ประกอบด้วย ตำนาน พื้นสืบ พงศาวดาร ศิลจารึก จดหมายเหตุทางราชการสมัยรัตนโกสินทร์ บันทึกของชาวต่างชาติ และข้อมูลจากคำบอกเล่าและการสังเกตปรากฏการณ์ วิทยาการผู้ให้ข้อมูล (Key Informants) โดยมีเกณฑ์ด้านคุณสมบัติ เป็นนักปราชญ์ท้องถิ่น พระสงฆ์ และผู้นำทางวัฒนธรรม

ผู้วิจัยใช้แนวคิดสำคัญสองประเด็น คือ ประเด็นที่หนึ่ง แนวคิดเรื่องอำนาจกับสิทธิอำนาจ (Power and Authority) ประเด็นที่สองแนวคิดเรื่องโครงสร้างความสัมพันธ์ทางสังคม (Structuration) Max Weber แบ่งประเภทและแบบแผนของอำนาจ ออกเป็น 2 แบบ คือ อำนาจบังคับ (coercive power) กับ อำนาจชอบธรรม (legitimate power/authority) พื้นฐานอำนาจบังคับตั้งอยู่บนพื้นฐานของการใช้กำลังบังคับ ขาดความชอบธรรม ในขณะที่ อำนาจชอบธรรม มีการบังคับใช้ (domination) ในลักษณะที่มีความชอบธรรมเพราะเป็นอำนาจที่ได้รับการยินยอมและเห็นชอบให้ใช้อำนาจจากผู้อยู่ใต้อำนาจ ส่วนสิทธิอำนาจ (Authority) คือ สิทธิโดยชอบธรรม ที่จะคาดหวังให้ผู้อื่นเต็มใจเชื่อฟังคำสั่งของตน สิทธิอำนาจมีนัยของระเบียบกฎหมายหรือกฎระเบียบแอบแฝงอยู่ คำว่าสิทธิโดยชอบธรรม แปลว่าสังคมหรือกลุ่มยินยอมให้บุคคลได้รับอำนาจนี้ อำนาจอันชอบธรรมสัมพันธ์กับภาวะผู้นำ (Leadership) เป็นสิทธิของผู้นำและเป็นความชอบธรรมที่คนอื่น ๆ ให้การยอมรับ ซึ่ง Max Weber อธิบายสิทธิอำนาจไว้ 3 ประการ คือ ประการที่หนึ่ง สิทธิอำนาจตามประเพณี (Traditional Authority) คือ การมีอำนาจตามที่ชนธรรมนิยมประเพณีกำหนดไว้ สิทธิอำนาจในลักษณะนี้มีที่มาจากความเชื่อตามสังคมประเพณีดั้งเดิม เช่น การยอมรับระบบบิดาเป็นใหญ่ในครอบครัว สิทธิอำนาจของพระสงฆ์ที่จะนำประกอบพิธีกรรมทางศาสนา เป็นต้น ประการที่สอง สิทธิอำนาจบนรากฐานบุญบารมี (Charismatic Authority) เป็นสิทธิอำนาจอันเกิดจากคุณลักษณะของผู้นำที่มีบุญบารมีเป็นที่ปรากฏและยอมรับ เช่น ความกล้าหาญ ความมีจริยธรรม ความเสียสละ ประการที่สาม สิทธิอำนาจที่อยู่บนหลักเหตุผลหรือกฎหมาย (Rational Legal Authority) หมายถึง อำนาจกระทำสิ่งต่างๆ ที่ถูกต้องตามหลักเหตุและผลหรือกฎข้อบังคับที่ถูกกำหนดเอาไว้

ชีวิตวัฒนธรรมลาวเวียง

จากการศึกษาภาคสนามในชุมชนพระธาตุพนมพบว่ากลุ่มวัฒนธรรมลาวเวียง ตั้งบ้านเรือนบริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขง ทิศเหนือจากวัดหัวเวียงรังษี ถึงทิศใต้ชอยอนุรักษเจดีย์ ชอยกุศลรักษากร และชอยเปรมปุษนี ประชากรในชุมชนพระธาตุพนมสืบทอดวัฒนธรรมกลุ่มแม่น้ำโขงร่วมกับประชากรในอาณาจักรล้านช้างมาตั้งแต่อดีต ฉะนั้นจึงมีลักษณะร่วมทาง

สังคมวัฒนธรรม (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2540: 18) สภาพสังคมล้านช้างก่อนที่พุทธศาสนา จะเริ่มเข้ามามีบทบาทสำคัญ ในสมัยพระเจ้าฟ้างุ้ม ตั้งแต่สมัยโบราณผู้คนส่วนใหญ่เชื่ออำนาจ เหนือธรรมชาติ จากหลักฐานพงศาวดารล้านช้างกล่าวถึงการนับถือผีฟ้า ผีแถน ผีบรรพบุรุษ เป็นความเชื่อตามลัทธิของชาวจีน เพราะดินแดนชนชาติลาวแต่ก่อนอยู่ติดกับจีน จึงมีการ สังคมติดต่อกันมาเป็นเวลานาน (คำ จำปาแก้วมณี และคณะ. 2539: 25) ความเชื่อเรื่อง แถน สอดคล้องกับมโนทัศน์ “สิทธิอำนาจ” แถน เป็นสัญลักษณ์แห่งอำนาจ โดยมีกษัตริย์ซึ่งเป็น โอรสของแถนเป็นตัวแทนของอำนาจ การสร้างความเชื่อเรื่องเกี่ยวกับแถนจึงเป็นการสร้าง ความยอมรับกษัตริย์ สิทธิอำนาจดังกล่าวมีที่มาจากการสำนึกของผู้คนในกลุ่มว่า ผู้นำหรือผู้ ปกครองมีพื้นฐานจากอำนาจบุญบารมี ความชอบธรรมในการปกครองเป็นคุณสมบัติเหนือ ความสามารถของมนุษย์ธรรมดา ความสัมพันธ์ระหว่างผู้ปกครองกับผู้อยู่ใต้ปกครองจึงเป็น ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ มีกระบวนการต่อสู้ ต่อรอง ผ่านเรื่องเล่า ตำนาน สรุปลงได้ดังนี้

ความเชื่อเรื่องผี เป็นความเชื่อที่มีความหมายต่อการดำรงอยู่ ทั้งในระดับครอบครัว และระดับชุมชน (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2528: 31) การนับถือผีฟ้า ผีแถน ปรากฏเด่นชัดใน วรรณกรรมลาว เรื่อง พันขุนบรมราชาธิราช ท้าวฮุ่งหรือเจือง และพระยากันคาก ผีฟ้า ผี แถน เป็นอำนาจของเทวดานบวรงค์ผู้ให้กำเนิดผู้นำ มนุษย์ สัตว์ และสรรพสิ่งในจักรวาล สามารถให้ดีให้ร้ายแก่มนุษย์ได้ หากไม่ปฏิบัติตามแบบแผนที่เป็นฮีดของของสังคม ดังนั้น ชาวบ้าน เจ้าเมือง พระมหากษัตริย์ต่างอ่อนน้อมยอมต่อผี การเลี้ยงผีนั้นเกิดจากความเชื่อ ว่าธรรมชาติทั้งหลายไม่ว่าจะเป็นแผ่นดิน ผืนน้ำ พืช สัตว์ มนุษย์ อุบัติขึ้นในโลกด้วยอำนาจ ของผีฟ้าหรือผีแถน ผีจึงให้ชีวิต ค้ำครองชีวิต และทำลายชีวิตด้วย ในฮีดบ้านคองเฮือน กำหนดไว้ว่าเมื่อกินข้าว กินเหล้า ต้องจัดสำรับชุดเล็กเช่นผีก่อน ความเชื่อเรื่องผีโดยเฉพาะ ผีแถนนั้นมีบทบาทสำคัญในการดำเนินชีวิตของคนล้านช้าง เพราะเชื่อว่าแถนมีบทบาทสำคัญ ในการกำหนดและควบคุมชะตาของมนุษย์ ฐานะทางสังคมของมนุษย์จะแตกต่างกันตามความ ประสงค์ของแถน ทำให้ชนชั้นปกครองได้นำมาเป็นเครื่องมือในการสร้างความชอบธรรมโดย การเชื่อมโยงให้กษัตริย์เป็นโอรสของแถนส่งลงมาปกครองมนุษย์ ตั้งแต่สมัยขุนบรม ความ เชื่อดังกล่าวส่งผลให้ผู้ปกครองสามารถควบคุมคนในสังคมล้านช้างที่ประกอบด้วยคนหลากหลาย ชาติพันธุ์หลากหลายวัฒนธรรมให้อยู่ร่วมกันได้อย่างสันติสุขภายใต้สิ่งยึดเหนี่ยวร่วมกัน คือ “แถน” นอกจากนี้ยังมีผีมเหสักข์ หรือผีอารักษ์ ผู้คนเชื่อว่า มีหน้าที่คุ้มครองบ้าน เมืองให้สังคมอยู่เป็นปกติสุข ถ้าบ้านเมืองใดเกิดวุ่นวายไม่สงบสุขจะทำพิธีตอกหลักบ้าน หลักเมือง ซึ่งเป็นที่สถิตของผีมเหสักข์ให้เที่ยงตรง ความเดือดร้อนวุ่นวายจะหมดไป (กุสุมา ชัยวินิตย์. 2531: 30)

ในการศึกษาภาคสนามในวันที่ 13 พฤษภาคม พ.ศ. 2554 ที่บ้านธาตุน้อย อำเภอธาตุพนมผู้วิจัย พบว่ากลุ่มผู้กระทำการพิธี เชื่อมโยงพิธีกรรมกับตำนาน มรุกขนคร และอาณาจักรศรีโคตรบูร เช่น บ้านธาตุพนมเหนือ บ้านหลักศิลา บ้านธาตุน้อย และบ้านปุงฮี นอกจากนี้ยังปรับเปลี่ยนผสมผสานความเชื่อเกี่ยวกับผีมหีลักษ์และนาคเข้าด้วยกัน โดยกล่าวถึงพญานาคชื่อ เจ้าโต้งกว้าง หนึ่งเจ้าเฮือน 3 พระองค์ เป็นผู้ปกป้องรักษาพระธาตุพนม ในแต่ละปีชาวบ้านจัดพิธีกรรม 3 ครั้ง คือ ในวันขึ้น 3 ค่ำ เดือน 6 วันขึ้น 11 ค่ำ เดือน 6 และวันขึ้น 13 ค่ำเดือน 6 ปัจจุบันนอกจากนางเทียมหลายท่านเสียชีวิตแล้ว ยังขาดการสนับสนุนจากองค์กรในท้องถิ่นทำให้ผู้เข้าร่วมพิธีกรรมนี้ลดลง อย่างไรก็ตามวิถีชีวิตชุมชนสองฝั่งโขงยังกล่าวถึงการนับถือภู ลังเกิดจากการขุดค้นพบภาชนะดินเผาหลายชนิดขุดและลายเขียนสีรูปสัตว์เลื้อยคลาน ที่บ้านเชียง จังหวัดอุดรธานี อายุประมาณ 3,600 ปี เป็นหลักฐานที่แสดงว่าดินแดนลุ่มแม่น้ำโขงบริเวณอีสานตอนบน กลุ่มชนโบราณมีความเชื่อเรื่องภูขานับถือภูมา แล้วตั้งแต่สมัยก่อนประวัติศาสตร์ ร่วมกับการนับถือผีจนถึงสมัยปัจจุบัน (ศรีศักร วัลลิโภดม. 2533: 135)

ความเชื่อเรื่องนาค หุมพันธ์ ลัดตะนะวง (2008: 20-25) กล่าวว่ามีการฐานมาจากความเชื่อสองสาย สายหนึ่งเป็นความเชื่อดั้งเดิมของบรรพบุรุษก่อนการรับพุทธศาสนามาเป็นศาสนาของตนเอง อีกสายหนึ่งเป็นความเชื่อจากอิทธิพลพุทธศาสนาอันเป็นอิทธิพลที่มาจากอินเดีย ความเชื่อสายแรกอันเป็นความคิดดั้งเดิมที่เชื่อว่าบรรพบุรุษของคนลาวสืบเชื้อสายมาจากนาคนั้นเชื่อว่า นาค เป็นสัตว์คล้ายงู มีหงอน มีฤทธิ์เดช ศักดิ์สิทธิ์ อาศัยอยู่ตามลำน้ำ ห้วย หนอง คลอง บึง โดยมีตำนานตำนานการเกิดของคนลาวหลายเรื่อง หลายสำนวนที่เกี่ยวกับนาค จากความเชื่อดังกล่าวมีตำนานเล่าขานว่า นาคเป็นบรรพบุรุษของคนเชื้อสายไท ลาว เช่น เชื่อกันว่าคนลาวที่อาศัยอยู่ในเวียงจันทน์มีความเกี่ยวพันกับนาค เล่ากันว่าที่เวียงจันทน์ มีรูนาคปรากฏอยู่ในวัด เวลาใดที่บ้านเมืองเดือดร้อน ชาวเวียงจันทน์จะตีกลองหมากแข้ง แล้วไพร่พลพญานาคก็จะออกมาจากรูเพื่อช่วยต่อสู้ไล่ศัตรูให้พ่ายแพ้ ในช่วงหลังแล้วว่าเมื่อเกิดศึกกับสยามในสมัยพระเจ้าตากสินก้องทัฬหสยามได้ยินเรื่องราวดังกล่าวจึงได้ให้ทหารสยามไปปิดรูนาคโดยสร้างพระธาตุครอบรูนาคไว้ ทำให้นาคไม่สามารถออกมาจากรูตั้งแต่นั้นเป็นต้นมา ธาตุดังกล่าวสันนิษฐานว่า คือ ธาตุดำ ตั้งอยู่กลางเมืองเวียงจันทน์

ดังนั้นความเชื่อเรื่องนาคที่มาจากความเชื่อดั้งเดิมของคนไท ลาว เป็นความเชื่อของกลุ่มชนที่มีถิ่นฐานติดกับแหล่งน้ำ นาค เกี่ยวข้องกับวิถีการดำเนินชีวิต เพื่อให้ได้คำตอบและแก้ปัญหาให้กับวิถีการดำเนินชีวิตของกลุ่มชน กลายเป็นสัญลักษณ์ของกลุ่มชนตั้งแต่บัดนั้นเป็นต้นมา แนวคิดที่สองเป็นแนวคิดที่กล่าวถึง ความเชื่อเรื่องนาคในพระพุทธศาสนาผสมผสานกับแนวคิดแรกจนกลายเป็นอันหนึ่งอันเดียวกัน นาคในแนวคิดที่สองเชื่อว่าเป็น

อมมนุษย์ที่มีอาณาจักรอยู่ที่โลกมนุษย์ ที่เรียกว่า เมืองบาดาล มีอิทธิพลในความเชื่อที่เกี่ยวข้องกับประวัติศาสตร์ศาสนา มีตำนานทางพระพุทธศาสนาอ้างอิง เป็นวรรณกรรมที่เกี่ยวกับพระพุทธศาสนาหลายเรื่อง เช่น นิทานชาดก พระเจ้าสิบชาติ เชื่อว่าก่อนที่เจ้าชายสิทธัตถะตรัสรู้เป็นสมเด็จพะสัมมาสัมพุทธเจ้า ก็ได้ไปบังเกิดเป็นสัตว์อยู่หลายร้อยหลายสิบชาติ ชาติหนึ่งได้เกิดเป็นพญานาคชื่อว่าพระยาภุริทัต ได้บำเพ็ญเพียรบังเกิดกุศลกรรมเกิดเป็นพระศาสนาหรือตำนานการบวชพระภิกษุในพระพุทธศาสนา มีเรื่อง นาค เข้ามาเกี่ยวข้องกับพิธีกรรมบวช นาค ก่อนการบวชเป็นพระภิกษุ เพราะเชื่อว่าเป็นการแสดงถึงอาณิสสส์แก่นาคตนหนึ่งที่ไม่สามารถบวชได้ เพราะนาคเป็นสัตว์เดรัจฉาน จึงกราบทูลพระพุทธเจ้าแสดงสัญลักษณ์แห่งความกตัญญูต่อพระพุทธศาสนาของนาคตนนั้น นาคจึงเกี่ยวข้องกับพระพุทธศาสนาอย่างแยกกันไม่ออก นาคเป็นสัญลักษณ์ปรากฏในศิลปกรรมโบสถ์ วิหาร จุดประสงค์เพื่อป้องกันสิ่งชั่วร้ายไม่ให้ทำลายพระพุทธศาสนา เช่น ซ่อฟ้า บันไดนาค สะพานนาค นาคสะดุ้ง เป็นต้น ความผูกพันเรื่องนาคกับชาวลุ่มแม่น้ำโขง ทั้งอาณาจักรลาวล้านช้างและชาวอีสานเป็นความรู้สึกที่ลุ่มลึกแทรกซึมอยู่ในสายเลือด ดังคำกล่าวของชาวลุ่มแม่น้ำโขงว่า “โขงขาดนาค ข้าวขาดฝน คนสิ้นใจ” ตำนานวรรณกรรม นาคเป็นสัญลักษณ์ทางวัฒนธรรมลุ่มแม่น้ำโขง เช่น ผาแดง นางไอ่ ความเป็นมาของดินแดนที่มีแหล่งน้ำขนาดใหญ่ คือ หนองหานน้อย อ่าเภอกุมภวาปี จังหวัดอุดรธานี และหนองหานหลวง จังหวัดสกลนคร สะท้อนวัฒนธรรมชุมชนกลุ่มชาติพันธุ์ บ้านเมือง เป็นวรรณกรรมที่ตอบสนองความเชื่อของสังคมท้องถิ่นอีสาน ในลักษณะของการผสมผสานระหว่างความเชื่อเรื่องผี นาค และปรัชญาพุทธศาสนาได้อย่างกลมกลืน

ประเด็นเกี่ยวกับ “นาค” สะท้อนเรื่องราวสังคมบุพกาล มนุษย์ต้องพึ่งพาอาศัยกันในการดำรงชีวิต สังคมและกลุ่มคนที่แข็งแกร่งและมั่นคงต้องมีกำลังคน พวกพ้อง และบริวารมาก สิ่งที่สำคัญที่สุด คือ ความไว้วางใจ ผู้นำต้องคำนึงถึงความผูกพันใกล้ชิดที่สุด ส่วนใหญ่เริ่มต้นจากความสัมพันธ์ในระบบเครือญาติที่เกี่ยวข้องกับสายโลหิตและการแต่งงาน การกำหนดกลุ่มตระกูลขนาด 7 ตระกูล นาค 15 ตระกูล และนาค 24 ตระกูล ให้รักษาเกาะ แก่ง แหล่งน้ำ ภูเขา เป็นการมอบหมายหน้าที่รับผิดชอบให้พิทักษ์รักษาแหล่งทรัพยากรธรรมชาติที่เป็นแหล่งอาหารเพื่อการดำรงชีพที่สัมพันธ์กับระบบนิเวศของสังคมเกษตรกรรมหรือสังคมชาวนาที่พึ่งพาอาศัยระบบน้ำในการเพาะปลูก ประเด็นสำคัญที่สุดมาจากพื้นฐานชุมชนสองฝั่งโขงมีความคิดหลักเกี่ยวกับไฉนบ้าน ไฉนเมือง หมายถึง สิ่งที่มีค่าสูงสุด หรือพลังอำนาจชุมชนเป็นศูนย์รวมจิตใจให้เกิดวิถีความคิด วิถีชีวิต วิถีพฤติกรรมอย่างเดียวกัน ไม่ว่าจะเป็ชุมชนบ้านหรือชุมชนเมือง (จารุวรรณ ธรรมวัตร. 2541: 206-208) องค์ประกอบของชุมชนเมืองแต่ละแห่ง ประกอบด้วยกตดิน (ผืนดิน) กงน้ำ (ผืนน้ำ) เรือน วัด วัง ชุมชนเมืองเติบโตจาก

การตั้งถิ่นฐานที่มีปัจจัยหนุนส่ง คือ ผืนดินผืนน้ำที่อุดมสมบูรณ์ด้วยธัญญาหาร พืช สัตว์ ประกอบเข้ากับมนุษย์ที่มีคุณภาพ มีความเฉลียวฉลาด และคุณธรรม ผืนดิน ผืนน้ำจึงเป็นสัญลักษณ์ของวิถีเศรษฐกิจทั้งแบบทำกิน คือ เพาะปลูก และหากิน คือ เก็บเกี่ยวผลผลิตจากธรรมชาติ ส่วนเรือนและวังเป็นสัญลักษณ์ของกำลังพล คือ ประชาชนและผู้นำ ได้แก่เจ้าเมืองและกษัตริย์ ส่วนวัด คือ สัญลักษณ์ของพลังที่มองไม่เห็น ได้แก่ สถิติปัญญาและหลักธรรมคำสอน ซึ่งพัฒนาเป็นอุดมการณ์สังคมและกฎหมายเพื่อจัดระเบียบบ้านเมือง ดังนั้น นาคจึงเป็นสัญลักษณ์ที่เกี่ยวข้องกับใจบ้าน ใจเมือง ทำให้เกิดการสั่งสมอุดมการณ์ และผลิตสร้างประเพณี พิธีกรรมที่เกี่ยวกับนาค เช่น ความเชื่อการไหลเรือไฟจะช่วยให้ฝนตกต้องตามฤดูกาล เพราะการปล่อยเรือไฟลงในแม่น้ำทำให้นาคซึ่งอยู่ในน้ำได้รับความร้อนจะหอบน้ำหนีขึ้นไปบนฟ้าพองถึงเดือน 6 น้ำในโลกลมมนุษย์จะแห้ง จึงมีการจัดตั้งไฟเป็นพิธีกรรมขอฝน เพื่อให้พระยาเถรสังฆญาณาคปล่อยน้ำลงมายังพื้นโลก เมื่อพุทธศาสนาเข้ามามีบทบาทในดินแดนแห่งนี้ความหมายของการไหลเรือไฟเปลี่ยนเป็นการบูชาอวยพระพุทธรูปที่พญานาคอัญเชิญให้พระพุทธรูปประทับรอยพระบาทไว้ที่ริมฝั่งแม่น้ำ

ความเชื่อเรื่องนาคจึงเกี่ยวข้องกับ น้ำในแม่น้ำ และฝนบนฟ้า ปัจจัยสำคัญสำหรับการดำรงชีวิตในสังคมการเกษตร นาคเป็นสัญลักษณ์แห่งความอุดมสมบูรณ์ และการแฝงพิธีกรรมทางพุทธศาสนา ทำให้นาคมีหน้าที่ปกป้องคุ้มครองศาสนา จัดระเบียบสังคมบ้านเมือง นาคจึงกลายเป็นสื่อกลางของความสัมพันธ์เชิงอำนาจระหว่างผู้ให้กับผู้รับ ระหว่างผู้ด้อยโอกาสหรืออำนาจกับผู้ที่มีโอกาสหรืออำนาจมากกว่า นาคมีบทบาทในความเชื่อดั้งเดิมและศาสนาใหม่ คือ ความเชื่อศาสนาพราหมณ์เชื่อว่า พญานาคเป็นเจ้าแห่งบาดาล พญาอนันตนาคราชเป็นบัลลังก์ของพระนารายณ์ ต้นกำเนิดตำนานนารายณ์บรรทมสินธุ์ นอกจากนี้พญานาควาศูรี ยังเป็นสร้อยสังวาลของพระศิวะ ส่วนพุทธศาสนาปรากฏในประเพณีบวชนาค เป็นต้น นาค จึงเปรียบเสมือนสายรุ้งเชื่อมโยงวิถีชีวิตผู้คนในชุมชนสองฝั่งโขง แม่น้ำโขงจึงไม่ใช่พรมแดนทางภูมิศาสตร์การเมือง ในทางสังคมผู้คนในชุมชนแห่งนี้ยังคงยึดถือความเป็นเครือญาติที่เกิดจากอุดมการณ์เรื่อง “นาค” สืบทอดประเพณีพิธีกรรมรวมถึงสถานที่ศักดิ์สิทธิ์คู่บ้านคู่เมืองล้วนแฝงเร้นไปด้วยเรื่องราวสะท้อนคติความเชื่อและการดำเนินชีวิตที่มีความผูกพันกับสายน้ำโขง เช่น ประเพณีไหลเรือไฟ

ความเชื่อเกี่ยวกับการไหลเรือไฟมี 2 กลุ่ม กลุ่มแรกเชื่อมโยงความเชื่อเรื่องพญากาเผือก ก่อนกลับสู่สวรรค์ลูกทั้งห้าขอให้พญากาเผือกประทับรอยเท้าบนหินเพื่อไว้เคารพบูชาพญากาเผือกซึ่งส่งลูกไว้ว่าในวันเพ็ญเดือน 11 ของทุกปีให้จุดไฟใส่ถ้วยหรือจานไหลไปตามลำน้ำโดยทำไส้เทียนน้ำมันเป็นรูปดินกาเพื่อเป็นการสักการะพญากาเผือก กลุ่มที่สองเชื่อมโยงความเชื่อศาสนาพราหมณ์และศาสนาพุทธที่เชื่อว่าการไหลเรือไฟบูชา

รอยพระพุทธรูปบาท ลักการะท้าวมหาพรหม บวงสรวงพระธาตุจุฬามณี ตลอดจนระลึกพระคุณแม่ น้ำ และบูชาพระแม่คงคา นอกจากนี้ยังผลิตข้อความเชื่อบุชาพญานาคเป็นทั้งผู้ให้ น้ำสำหรับดำรงชีวิต การเกษตรกรรมและการประมง พื้นฐานมาจากความเคารพธรรมชาติ สมัยพระเจ้าสุริยวงศาธรรมิกราช ปรากฏหลักฐานการไหลเรือไฟ ตามลำน้ำโขงที่นครเวียงจันทน์ ครั้งแรก ตามบันทึกการเดินทางของวัน วุสตอป (Van Wusthof) ทูตทางการค้าชาวฮอลันดา การไหลเรือไฟตามบันทึกนั้นจัดในวันขึ้น 15 ค่ำหรือแรม 1 ค่ำ เดือน 12 มีเรือไฟจำนวน 200 ลำ ล่องตามลำน้ำโขง ประดับประดาด้วยเทียนได้และมีเรือไฟอีก 3 ลำ ทำเป็นรูปธาตุสี่เหลี่ยมประดับประดาด้วยเทียนได้ (สีลา วีรวงส์, มปป: 39) จากหลักฐานดังกล่าว เมืองนครพนมในฐานะเมืองลูกหลวงของอาณาจักรล้านช้าง อนุমানได้ว่ามีประเพณีไหลเรือไฟตามจารีตล้านช้าง ดังปรากฏในฮีต 12 กล่าวถึงบุญออกพรรษา ชาวบ้านไปทำบุญถวายปราสาทผึ้ง แข่งเรือ และไหลเรือไฟ เป็นประเพณีของชุมชนชาวน้ำ (ปรียา แสนทวีสุข, 2539: 76-79) นอกจากนี้ฮีต 12 คอง 14 กล่าวถึงธรรมเนียมที่กษัตริย์ในสมัยโบราณกำหนดให้ท้าวพระยาหัวเมืองน้อยใหญ่จัดประเพณีไหลเรือไฟในเดือน 12 เพื่อบูชาพญานาค 15 ตระกูลในลำน้ำโขง (จารุวรรณ ธรรมวัตร, 2529: 162) ประกอบกับลักษณะทางภูมิศาสตร์บ้านเมืองตั้งอยู่ริมฝั่งน้ำ ผู้คนดำรงวิถีชีวิตโดยพึ่งพาแม่น้ำ จึงเอื้อต่อการสร้างคติความเชื่อและสืบสานประเพณีดังกล่าว

การสร้างความหมายต่อรองสิทธิและอำนาจ

ในสมัยพระเจ้ากรุงธนบุรี อาณาจักรล้านช้างล่มสลาย ส่งผลให้เกิดการเปลี่ยนผ่านอำนาจในชุมชนสองฝั่งโขง ต่อมาสมัยพระบาทสมเด็จพระจุลจอมเกล้าเจ้าอยู่หัว ความสัมพันธ์เชิงอำนาจ ด้านความแตกต่างทางวัฒนธรรม และความขัดแย้งทางการเมือง ล้วนเป็นการตอกย้ำจิตสำนึกของการแบ่งแยกด้วยการแบ่งกลุ่มชนแถบลุ่มแม่น้ำโขงว่า “ลาว” เมื่อเกิดภัยคุกคามจากจักรวรรดินิยมตะวันตก ราชสำนักสยามดึงอำนาจเข้าสู่ส่วนกลางและดำเนินนโยบายชาตินิยม สถาบันกษัตริย์และสถาบันศาสนาหรือพื้นที่ความสัมพันธ์ในลักษณะ “ทวิภาวะของโครงสร้าง” (Duality of Structure) กล่าวคือ มีการเผยแพร่ศาสนาพุทธนิกายธรรมยุติมายังหัวเมืองอีสานซึ่งพระสงฆ์ส่วนใหญ่ยึดถือจารีตเดิมแบบล้านช้าง ปรากฏการณ์ทางสังคมที่กล่าวมาส่งผลกระทบต่อกลุ่มลาวเวียงที่มีความเชื่อเกี่ยวกับผีอารักษ์หรือผีเจ้าเฮือน 3 พระองค์ จากเดิมมีกลุ่มพระสงฆ์ได้สร้างความสัมพันธ์กับกลุ่มชาติพันธุ์ที่เข้ามาอยู่ใหม่ เช่น กลุ่มชาวจีน โดยการรื้อฟื้นพิธีบูชาสัตตนาคาเพื่อลดทอนอำนาจกลุ่มลาวเวียงที่นับถือเจ้าเฮือน 3 พระองค์ สังเกตได้จากการปรับเปลี่ยนประเพณีพิธีกรรมที่เกี่ยวข้องเนื่องพระธาตุพนม เป็นการเบียดขับกลุ่มนับถือเจ้าเฮือน 3 พระองค์ หรือกลุ่มชาติพันธุ์ลาวเวียงให้จัดพิธีกรรมดังกล่าวในชุมชนริมฝั่งโขงห่างจากบริเวณวัดพระธาตุพนม

ผู้วิจัยเห็นว่าชีวิตวัฒนธรรมของชุมชนลาวเวียงมีวิถีชีวิตผูกพันอยู่กับสายน้ำ ผู้คนจึงมีแนวโน้มที่จะยอมรับและใช้ไสยศาสตร์ในการควบคุมพลังที่ไม่อาจคาดคะเนและมองไม่เห็น ดังที่ Kirsch, Anthony. Thomas (1967) กล่าวว่าระบบศาสนาสังคมนิยมทอัสตัน ไม่ได้มีพุทธศาสนานิกายเถรวาทเป็นองค์ประกอบสำคัญล้วนๆ หากแต่เป็นระบบศาสนาที่เกิดขึ้นจากการปรับเปลี่ยนและผสมกลมกลืน (Syncretism) ระหว่างองค์ประกอบทางศาสนาดั้งเดิม คือ ความเชื่อเรื่องภูตผีวิญญูณ (Animism) กับองค์ประกอบทางศาสนาแบบใหม่ที่แผ่ขยายจากอินเดียสู่ดินแดนสุวรรณภูมิ คือ พุทธศาสนานิกายเถรวาทและศาสนาพราหมณ์แบบพื้นบ้าน (Folk Bramanism) มีการทับซ้อน คัดความเชื่อดั้งเดิมที่ผู้คนหรือเกี่ยวกับผีและสิ่งเหนือธรรมชาติ มีการปรับเปลี่ยน ผสมผสานระหว่างพุทธศาสนา พราหมณ์และผี เช่น เจ้าเฮือน 3 พระองค์ เดิมเป็นผีอารักษ์ถูกปรับเปลี่ยนให้เป็นนาคมีหน้าที่พิทักษ์รักษาองค์พระธาตุพนม การสร้างความหมายใหม่ของชาวบ้านหรือกลุ่มเจ้าเฮือน 3 พระองค์ถูกเบียดขับจากพื้นที่วัดพระธาตุพนม ออกมาตั้งศาลด้านหน้าองค์พระธาตุพนม มีพิธีกรรมพิทักษ์รักษาองค์พระธาตุพนม ในปัจจุบันพิธีกรรมดังกล่าวจัดที่บ้านของนางเทียม บริเวณริมฝั่งแม่น้ำโขงใกล้กับวัดหัวเวียงรังษี เชื่อว่าเป็นวัดแห่งแรกของชุมชนชาวเวียงจันทน์ อยู่ใกล้ตลาดนัดไทยลาว และชุมชนบ้านธาตุน้อย เชื่อว่าเป็นชุมชนเก่าแก่ของกลุ่มลาวเวียงจันทน์

ในขณะเดียวกันกลุ่มพระสงฆ์ในวัดพระธาตุพนมสร้างความหมายใหม่ เรื่อง สัตตนาครา ผู้พิทักษ์องค์พระธาตุพนม โดยเชื่อมโยงเรื่องราวของพญาศรีสัตตนาคราช ผู้เป็นใหญ่เหนือพญานาคทั้งปวง ฝั่งลาวนั้น เป็นพญานาคที่ทรงอิทธิฤทธิ์ ทรงอำนาจเหนือกว่าพญานาคทั้งหลาย ใน 2 แผ่นดิน พญาศรีสัตตนาคราช มีความเด่นสง่าด้วยมี 7 เศียร เป็นตระกูลพญานาคที่มีมาแต่ครั้งพุทธกาลมีความใกล้ชิดพระพุทธรองค์และพระพุทธรศาสนา เป็นพญานาคที่ประพฤติปฏิบัติธรรมเช่นเดียวกับพญาศรีสุทโธนาคราช (นาคาธิบดีสุทโธ) ผู้เป็นใหญ่เหนือพญานาคทั้งปวง ฝั่งไทยมี 1 เศียร สถานที่ปฏิบัติธรรมของพญานาคทั้งสองคือ วัดพระธาตุพนม จึงมีการให้พันธะสัญญาแก่กันว่า หากฝ่ายใดฝ่ายหนึ่งต้องการความช่วยเหลือไม่ว่าจะเป็นเรื่องน้อยใหญ่ประการใด จะช่วยกันอย่างเต็มที่เต็มกำลังสามารถแนวคิดนี้เป็นการใช้อำนาจครอบงำ คือ การครอบงำของชนชั้นหนึ่งโดยใช้วิธีการทางการเมืองและอุดมการณ์ประสานเข้าด้วยกัน อันโตนิโอ กรัมสซี (Antonio Gramsci) (อ้างในกาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน, 2551: 182) อธิบายไว้ว่า คนกลุ่มหนึ่งตั้งใจครอบงำคนอื่นและลักษณะการครอบงำเกิดขึ้นในระดับชนชั้น คือ นำเอาวิถีทางการเมืองผสมเข้ากับเรื่องอุดมการณ์ ใช้วิถีทางการเมืองทำให้เกิดการยอมรับอำนาจเข้าไปเป็นส่วนสำคัญของอุดมการณ์ ทำให้เกิดสำนึกเรื่องชนชั้นตามอุดมการณ์ที่ครอบงำ ปกติจะใช้อำนาจครอบงำ

ทางการเมืองแต่วิธีการครอบงำที่ไม่ให้เกิดปัญหาต้องทำในระดับอุดมการณ์คนจะได้รู้สึกว่าจะไม่ถูกบังคับ อุดมการณ์จึงมีบทบาทสำคัญในการทำให้เกิดการยอมรับชนชั้นที่เป็นคนส่วนใหญ่ การรักษาดูแลระหว่างการบังคับกับการทำให้เกิดการยอมรับจะแตกต่างกันไปในแต่ละสังคม อันโตนิโอ กรัมสกี (Antonio Gramsci) กล่าวว่า การยอมรับเกิดจากการครอบงำทางอุดมการณ์ที่สถาบันต่างๆ ในประชาสังคมสร้างขึ้นและรับไว้ ประชาสังคมครอบงำความคิดของพลเมืองผ่านสถาบันครอบครัวและสถาบันศาสนา โดยจำแนกกลยุทธ์ของการครอบครองอำนาจนำออกเป็น 2 ด้านด้วยกัน ได้แก่ 1) การครอบครองอำนาจนำทางการเมือง (Political Hegemony) หมายถึง การสถาปนาระบบการเมืองหนึ่งๆ ให้กลายเป็นระบบหลักของสังคม ฉะนั้นระบบการเมืองแบบอื่นๆ ก็จะหมดความชอบธรรมไปโดยปริยาย ซึ่งหากใครคิดขัดแย้งกับระบบหลักนี้ก็จะถูกมองในแง่ลบว่าเป็นปฏิปักษ์ 2) การครอบครองอำนาจนำทางวัฒนธรรม (Cultural Hegemony) หมายถึง กระบวนการสถาปนาวัฒนธรรมหลักหรือระบบความคิดหลักขึ้นในสังคม เพื่อนำไปสู่การสร้างความเห็นพ้องต้องกัน (Consensus) ทั้งนี้ การผลิตและเผยแพร่วัฒนธรรมหลักดังกล่าวนี้ จะมีสื่อมวลชนเป็นกลไกสำคัญในการผลักดันความคิด จิตสำนึก ที่แทรกซึมอยู่ในชีวิตประจำวันของมวลชน

จากแนวคิดดังกล่าวแสดงให้เห็นว่าคนกลุ่มเดิม คือ กลุ่มลาวเวียงสร้างความหมายผ่าน “เจ้าเฮือน 3 พระองค์” และคนกลุ่มใหม่ คือ กลุ่มพระสงฆ์ในวัดพระธาตุพนมสร้างความหมายผ่าน “สัตตนาคา” โดยมีคำว่า “นาค” หมายถึง จิตวิญญาณของสายน้ำ ความเชื่อ และศาสนา เป็นชีวิตวัฒนธรรมที่ทรงพลัง แผง “สิทธิและอำนาจ” ทับซ้อนในมิติทางวัฒนธรรม เป็นสายสัมพันธ์เชื่อมโยงชุมชนสองฝั่งโขงได้อย่างแบบยล



บรรณานุกรม

- กาญจนา แก้วเทพ และสมสุข หินวิมาน. (2551). **สายธารแห่งนักคิดทฤษฎีเศรษฐศาสตร์ การเมืองกับสื่อสารศึกษา**. กรุงเทพฯ: ภาพพิมพ์.
- กุสุมา ชัยวินิตย์. (2531). **ศาสนาชาวบ้านในวรรณกรรมนิทานพื้นบ้านอีสาน**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิต(เน้นมนุษยศาสตร์) มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- คำจำปา แก้วมณี และคณะ. (2539). **ประวัติศาสตร์ลาว**. ขอนแก่น: ภาควิชาประวัติศาสตร์และโบราณคดี คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- จารุวรรณ ธรรมวัตร. (2528). **พงศาวดารแห่งประเทศไทย คือ หลวงพระบาง เวียงจันทร์ เมืองพวน และจำปาสัก**. มหาสารคาม: สถาบันวิจัยศิลปะและวัฒนธรรมอีสาน มหาวิทยาลัย ศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- _____. (2529). **พงศาวดารแห่งประเทศไทย**. มหาสารคาม: มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ มหาสารคาม.
- _____. (2540.). **วรรณกรรมท้องถิ่น : กรณีอีสานล้านช้าง**. อุบลราชธานี: ศิริธรรมออฟเซ็ท.
- _____. (2541). **วิถีทรรศน์ลาวในชุมชนสองฝั่งโขง The Laos perspective in communities on both sides of the mekhong Basin**. คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- จรัส พยัคฆราชศักดิ์. (2534). **อีสาน 1 ศาสนาและวรรณกรรมนิยมในท้องถิ่น**. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์โอเดียนสโตร์.
- บุญช่วย ศรีสวัสดิ์. (2547). **ราชอาณาจักรลาว**. พิมพ์ครั้งที่ 2. กรุงเทพฯ: ศยาม.
- ปรียา แสนทวีสุข. (2539). **การไหลเรือไฟจังหวัดนครพนม**. วิทยานิพนธ์ศิลปศาสตรมหาบัณฑิตสาขาวิชาไทยคดีศึกษา มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ภูริภูมิ ชมพูนุช. (2549). **พัฒนาการของเมืองในแอ่งสกลนคร ระหว่าง พ.ศ.2371 ถึง 2436**. วิทยานิพนธ์อักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ บัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยศิลปากร
- ลีลา วีระวงส์. (ม.ป.ป.). **ประวัตินครเวียงจันทน์**. ม.ป.พ.: ม.ป.ท..
- สุรจิตต์ จันทรสาขา. (2542). **“นครพนม,เมือง” ใน สารานุกรมวัฒนธรรมไทย ภาคอีสาน เล่ม 6**. กรุงเทพฯ: มูลนิธิสารานุกรมวัฒนธรรมไทย ธนาคารไทยพาณิชย์.

- สุวิทย์ วีระศาสตร์. (2549). **ประวัติศาสตร์อีสาน พ.ศ.2322-2488**. ขอนแก่น: สถาบันวิจัย
พหุลักษณะสังคมลุ่มน้ำโขง มหาวิทยาลัยขอนแก่น.
- วอลเตอร์ เอฟ.เวลลา. (2514). **แผ่นดินพระนั่งเกล้าฯ**. ผู้แปล นิจ ทองโสภิต. กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์สมาคมสังคมศาสตร์แห่งประเทศไทย.
- ศรีศักร วัลลิโภดม. (2533). **แอ่งอารยธรรมอีสาน แผลหลักฐานทางโบราณคดี พลิกโฉมหน้า
ประวัติศาสตร์ไทย**. กรุงเทพฯ: บริษัทพิมพ์เนศพรินทร์ติ้งเซ็นเตอร์ จำกัด.
- หุ้มพัน ลัดตะนะวง. (2008). **ชาตลาวและวัฒนธรรมลาว**. สำนักพิมพ์และจำหน่ายปี่มแห่ง
รัฐ กระทรวงแถลงข่าวและวัฒนธรรม แห่งส.ป.ป.ลาว. เวียงจันทน์.
- Gidden, Anthony. (1986). **The constitution of society : outline of the theory of
structuration**. Berkeley: University of California Press.
- Anthony.Thomas . (1967). **Phu Thai Religious Syncretism: A Case Study of
ThaiReligion and Society** .The Department of Social Relations in
partial fulfillment of the requirements for Doctor of Philosophy in
the subject of Social Anthropology. Harvard University. Cambridge:
Massachusetts March.



การพัฒนาผลการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้ โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน

The development of Thai learning achievement on Literature Vessantara of
Mathayomsueksa 4 students by Problem-Based Learning Model.

พิสิฏฐพล พันธุ์พาน*, ดนิตา ดวงวิลัย**, เพ็ญประภา สิงห์สวัสดิ์***
Pisitapon Phanpan, Danita Duangwilai, Penprapa Singawat

บทคัดย่อ

การวิจัยครั้งนี้มีความมุ่งหมาย ดังนี้ 1) เพื่อพัฒนาแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานให้มีประสิทธิภาพตามเกณฑ์ 80/80 2) เพื่อหาดัชนีประสิทธิผลของแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน 3) เพื่อเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ระหว่างก่อนและหลังเรียน เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน และ 4) เพื่อศึกษาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ที่มีต่อการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน กลุ่มตัวอย่าง คือ นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4/4 ภาคเรียนที่ 2 ปีการศึกษา 2558 โรงเรียนขอนแก่นวิทยายน อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น สำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 25 จำนวน 40 คน ซึ่งได้มาจากการสุ่มอย่างง่าย (Simple Random Sampling) โดยใช้ห้องเรียนเป็นหน่วยการสุ่ม เครื่องมือที่ใช้มี 3 ชนิด ได้แก่ 1) แผนการจัดการเรียนรู้ จำนวน 4 แผนซึ่งมีคุณภาพอยู่ในระดับดีมากที่สุด 2) แบบทดสอบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชนิดเลือกตอบ 4 ตัวเลือก จำนวน 30 ข้อ มีความเที่ยงตรงของเนื้อหาตั้งแต่ 0.67 ถึง 1.00 มีค่าอำนาจจำแนกตั้งแต่ 0.40 ถึง 1.00 และมีค่าความเชื่อมั่น เท่ากับ 0.91 และ 3) แบบสอบถามความพึงพอใจของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ที่มีต่อการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานชนิดมาตราส่วน 5 ตัวเลือก 15 ข้อ สถิติที่ใช้คือสถิติพื้นฐาน ได้แก่ ร้อย

* นิสิตปริญญาตรี ฝึกประสบการณ์วิชาชีพครู สาขาวิชาภาษาไทย คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

** อาจารย์ ดร. ประจำภาควิชาหลักสูตรและการสอน คณะศึกษาศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

*** อาจารย์ประจำภาควิชาภาษาไทยและภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

*Intern student, B.Ed. (Thai Language), Faculty of Education, Mahasarakham University

** Lecturer, Dr, Faculty of Education, Mahasarakham University

***Department of Thai and Oriental Languages, Faculty of Humanities and Social Sciences, Mahasarakham University

ละ ค่าเฉลี่ย ส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน ค่าดัชนีประสิทธิผล และค่า t-test (Dependent Sample) ผลปรากฏว่าแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นมีประสิทธิภาพเท่ากับ 86.98/84.83 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ 80/80 ที่ตั้งไว้ มีค่าดัชนีประสิทธิผลเท่ากับ 0.7393 คิดเป็นร้อยละ 73.93 นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 มีคะแนนผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 และมีความพึงพอใจต่อการเรียนด้วยกิจกรรมการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มหาเวสสันดรชาดก โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน อยู่ในระดับมากที่สุด

คำสำคัญ: ผลการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย, การจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน, มหาเวสสันดรชาดก



Abstract

The purposes of this research were: 1) to develop the Thai Language lesson plans about Literature Vessantara of Mathayomsueksa 4 students by Problem-Based Learning Model at the 80/80 efficient criteria, 2) to study effectiveness index of both lesson plans created, 3) to compare the achievement Literature Vessantara in learning before and after, and 4) to study satisfaction of students toward Problem-Based Learning Model. The sample consisted is 40 students in Mathayomsueksa 4/4 of KhonkaenWittayayon school, under the secondary educational service area office 25, in the second semester of the academic year 2015. The sample is obtained by the Cluster Random Sampling technique. The instruments used in this research were: 1) 4 Thai lesson plans about Literature Vessantara of Mathayomsueksa 4 students by Problem-Based Learning Model which have very good quality, 2) 30-item 4-choice learning achievement test which have the content validity form 0.67 to 1.00, the discriminant index form 0.40 to 1.00 and the total reliability of 0.91, 3) questionnaire on students satisfaction with Problem-Based Learning Model. The statistics used in this research are mean, standard deviation, percentage, effectiveness index and t-test (Dependent Sample).

The results of this research are the lesson plans about Literature Vessantara of Mathayomsueksa 4 students by Problem-Based Learning Model has efficiencies of 86.98/84.83 that higher than the criteria 80/80, the effectiveness indices of 0.7393 or at 73.93 percent, The students learned using Thai lesson plans about Literature Vessantara of Mathayomsueksa 4 students by Problem-Based Learning Model is higher than at the 0.05 level of significance, and The students had satisfaction as a whole at a high level.

Keywords: Thai learning achievement, Problem-Based LearningModel, Mahawessandornchadok

บทนำ

การเรียนวรรณคดีและวรรณกรรมมุ่งเพื่อให้นักเรียนเข้าใจถึงคุณค่าของวรรณคดีด้านต่างๆ เช่น คุณค่าด้านอารมณ์ คุณค่าด้านวัฒนธรรม คุณค่าด้านวรรณศิลป์ และคุณค่าที่สร้างสรรค์จากจินตนาการของกวี นอกจากนี้ยังส่งเสริมและกระตุ้นให้ผู้เรียนรู้จักกระบวนการคิดวิเคราะห์อย่างมีเหตุผล นำไปสู่ความรู้ ความเข้าใจ ความรู้สึกนึกคิด และวิถีชีวิตของบรรพบุรุษ ชายาซึ่งในวรรณคดี วัฒนธรรมทางภาษาและความเป็นไทย (กระทรวงศึกษาธิการ, 2554: คำนำ) การเรียนวรรณคดีและวรรณกรรมจึงมีความสำคัญและจำเป็นในการพัฒนาทักษะกระบวนการเรียนรู้ด้านต่างๆ ในการเรียนภาษาไทย การสังเกตสภาพการจัดการเรียนการสอนภาษาไทยในโรงเรียนขอนแก่นวิทยายน สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 25 นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ประสบปัญหาในเรื่องการเรียนวรรณคดีและวรรณกรรม นักเรียนวิเคราะห์คุณค่าทางวรรณคดีได้ไม่เท่าที่ควร ไม่เข้าใจความหมายของศัพท์ในวรรณคดี ขาดกระบวนการคิดแก้ปัญหา ตีความจากเรื่องไม่ได้ ไม่เกิดสุนทรียภาพและความซาบซึ้งในการอ่านวรรณคดี ส่งผลให้นักเรียนมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนวิชาภาษาไทยลดลง ทั้งนี้อาจมีสาเหตุมาจากนักเรียนไม่ชอบวิชาภาษาไทย ไม่เห็นคุณค่าความสำคัญและจุดมุ่งหมายของวิชาภาษาไทย ประกอบกับวิชาภาษาไทยเป็นภาษาที่ซับซ้อนมีเนื้อหามาก อีกประการหนึ่ง ครูอาจมีวิธีสอนหรือสื่อที่ไม่เหมาะสม ตลอดจนวรรณคดีและวรรณกรรมที่เรียนเป็นเรื่องที่ยาวและอ่านยาก ใช้สำนวนภาษาที่แตกต่างจากภาษาในปัจจุบัน จึงเป็นเหตุให้นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ไม่สนใจในการอ่านวรรณคดีและวรรณกรรม และไม่สามารถวิเคราะห์เนื้อหาหรือคุณค่าจากการอ่านได้เท่าที่ควร

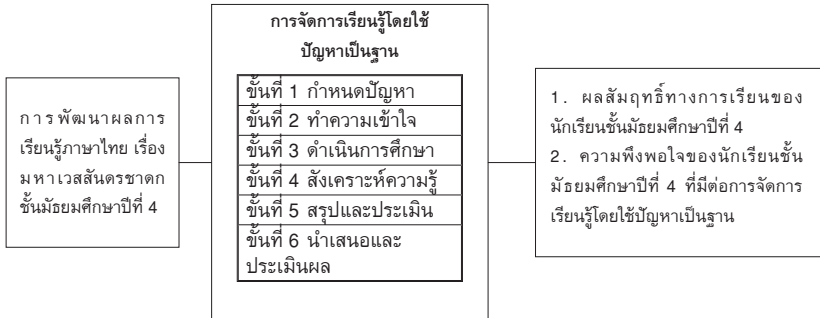
สภาพปัญหาดังกล่าว ผู้วิจัยจึงได้หาแนวทางในการพัฒนาการเรียนวรรณคดีและวรรณกรรมของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 และพบว่าการจัดการเรียนการสอนแบบใช้ปัญหาเป็นฐาน เป็นการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ที่เน้นผู้เรียนเป็นศูนย์กลาง เรียนรู้ด้วยการฝึกปฏิบัติงานจริง โดยให้ผู้เรียนได้แสวงหาความรู้ ทำความเข้าใจ คิดวิเคราะห์ ตีความ สร้างความหมาย สังเคราะห์ข้อมูล และสรุปความรู้ ตลอดจนฝึกตนเองให้มีวินัยและความรับผิดชอบในการทำงาน โดยเน้นให้ผู้เรียนได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมทั้งทางด้านร่างกาย สติปัญญา อารมณ์และสังคม ลงมือปฏิบัติจริงทุกขั้นตอน โดยอาศัยความร่วมมือจากการทำงานเป็นกลุ่ม เป็นกระบวนการจัดการเรียนรู้ที่เริ่มต้นจากปัญหาที่เกิดขึ้นโดยสร้างความรู้จากกระบวนการทำงานกลุ่ม ตัวปัญหาจะเป็นจุดตั้งต้นของกระบวนการเรียนรู้ และเป็นตัวกระตุ้นการพัฒนาทักษะการแก้ปัญหาด้วยเหตุผล และการสืบค้นหาข้อมูลเพื่อเข้าใจกลไกของตัวปัญหา รวมทั้งวิธีการแก้ปัญหา นอกจากนั้นยังช่วยพัฒนาทักษะกระบวนการต่างๆ จำนวนมาก อาทิ กระบวนการคิด กระบวนการกลุ่ม กระบวนการปฏิสัมพันธ์ทางสังคม และ

กระบวนการแสวงหาความรู้ เพื่อให้ผู้เรียนมีส่วนร่วมและมีบทบาทในการเรียนรู้ให้มากที่สุด จนเกิดความรู้ด้วยตนเอง สามารถนำความรู้ที่ได้ไปใช้ประโยชน์ได้ (ทศนา เขมมณี. 2554: 14-15)

การจัดการเรียนการสอนแบบใช้ปัญหาเป็นฐานมีขั้นตอนการสอน 6 ขั้นตอน ได้แก่ ขั้นที่ 1 กำหนดปัญหา ขั้นที่ 2 ทำความเข้าใจกับปัญหา ขั้นที่ 3 ดำเนินการศึกษาค้นคว้า ขั้นที่ 4 สังเคราะห์ความรู้ ขั้นที่ 5 สรุปและประเมินค่าของคำตอบ และขั้นที่ 6 นำเสนอและประเมินผลงาน ซึ่งผู้เรียนนำข้อมูลที่ได้มาจัดระบบองค์ความรู้และนำเสนอเป็นผลงานในรูปแบบที่หลากหลาย ร่วมกันประเมินผลงาน (สำนักมาตรฐานการศึกษาและพัฒนาการเรียนรู้อยู่. 2550: 7-8) ซึ่งการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานนี้จะช่วยพัฒนาการเรียนวรรณคดีและวรรณกรรมได้เป็นอย่างดี ดังที่ ศรีไพร สังฆะคุณ (2554: 141-148) ได้ศึกษาเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนรู้ภาษาไทย การคิดอย่างมีวิจารณญาณและความมั่นใจในตนเองของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ระหว่างการจัดการเรียนรู้แบบสืบเสาะหาความรู้กับแบบใช้ปัญหาเป็นฐาน พบว่า การจัดการเรียนรู้ภาษาไทยแบบใช้ปัญหาเป็นฐานมีประสิทธิภาพเท่ากับ 80.59/81.43 มีค่าดัชนีประสิทธิผลเท่ากับ 0.7521 คิดเป็นร้อยละ 75.21 มีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญ ทางสถิติที่ระดับ .05 และสุมาลี ชันผง (2556: 60-82) ก็ได้ศึกษาผลการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง ชนิดของคำ ชั้นประถมศึกษาปีที่ 5 โดยการจัดการเรียนรู้ตามแนวคิดปัญหาเป็นฐาน (PBL) พบว่า นักเรียนมีผลการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 มีพฤติกรรมการเรียนโดยรวมร้อยละ 88.67 ผ่านเกณฑ์ร้อยละ 80 ขึ้นไป จากผลการวิจัยดังกล่าวแสดงให้เห็นประสิทธิภาพของการจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐานที่ส่งผลต่อการพัฒนาความสามารถผู้เรียนให้สูงขึ้น

จากหลักการและเหตุผลดังกล่าว ผู้วิจัยจึงได้ดำเนินการพัฒนาผลการจัดการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานเพื่อใช้เป็นแนวทางสำหรับครูภาษาไทยและผู้สนใจในการพัฒนาการเรียนการสอนภาษาไทยให้เป็นไปอย่างมีประสิทธิภาพ

กรอบแนวคิดในการวิจัย



วิธีดำเนินการวิจัย

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

ประชากร คือ นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ภาคเรียนที่ 2 ปีการศึกษา 2558 โรงเรียนขอนแก่นวิทยายน อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 25 จำนวน 5 ห้อง รวมทั้งสิ้น 200 คน

กลุ่มตัวอย่าง คือ นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4/4 ภาคเรียนที่ 2 ปีการศึกษา 2558 โรงเรียนขอนแก่นวิทยายน อำเภอเมือง จังหวัดขอนแก่น สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษามัธยมศึกษา เขต 25 จำนวน 40 คน ซึ่งได้มาจากการสุ่มอย่างง่าย (Simple Random Sampling)

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัยมี 3 ชนิด ได้แก่

1. แผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน จำนวน 4 แผน จำนวน 8 ชั่วโมง
2. แบบทดสอบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ชนิดเลือกตอบ 4 ตัวเลือก จำนวน 30 ข้อ 30 คะแนน
3. แบบสอบถามความพึงพอใจของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ที่มีต่อการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ชนิดมาตราส่วน 5 ตัวเลือก 15 ข้อ

การสร้างและหาคุณภาพเครื่องมือ

ผู้วิจัยได้ศึกษาหลักสูตร เอกสารที่เกี่ยวข้อง แล้วสร้างเครื่องมือที่กำหนดไว้ นำเสนออาจารย์ที่ปรึกษาเพื่อตรวจสอบความถูกต้อง แล้วนำมาปรับปรุงตามข้อเสนอแนะ นำเสนอผู้เชี่ยวชาญเพื่อหาคุณภาพเครื่องมือแล้วจึงนำไปทดลองใช้กับนักเรียนที่ไม่ใช่กลุ่มตัวอย่าง นำมาปรับปรุงข้อบกพร่องอีกครั้งหลังจากนั้นจึงนำไปใช้กับกลุ่มตัวอย่าง

ขั้นตอนการวิจัย

1. การทดสอบก่อนเรียน (Pre-test) โดยใช้แบบทดสอบที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น หลังจากให้นำกระดาษคำตอบของนักเรียนมาตรวจให้คะแนน แล้วบันทึกคะแนนเก็บไว้เพื่อดูคะแนนพัฒนาการการเรียนรู้ของนักเรียน
2. ดำเนินการจัดกิจกรรมการเรียนรู้กับนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ตามขั้นตอนในแผนการจัดการเรียนรู้ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น จนครบทั้ง 4 แผน พร้อมเก็บคะแนนระหว่างเรียน
3. หลังจากการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ตามเนื้อหาครบทุกแผนแล้ว ทำการทดสอบหลังเรียน (Post-test) ด้วยแบบทดสอบเดิม

การวิเคราะห์ข้อมูล

ผู้วิจัยได้ดำเนินการวิเคราะห์ข้อมูลตามลำดับขั้นตอน ดังนี้

1. วิเคราะห์หาประสิทธิภาพของแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ให้มีประสิทธิภาพตามเกณฑ์ 80/80
2. วิเคราะห์หาดัชนีประสิทธิผลของแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน
3. วิเคราะห์เปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ระหว่างก่อนและหลังเรียน เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน
4. วิเคราะห์หาความพึงพอใจของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ที่มีต่อการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน

บทสรุป

ผลการวิจัย

แผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นมีประสิทธิภาพเท่ากับ 86.98/84.83 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ 80/80 ที่ตั้งไว้ และมีค่าดัชนีประสิทธิผลเท่ากับ 0.7393 คิดเป็นร้อยละ 73.93 นักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 มีคะแนนผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 และมีความพึงพอใจต่อการเรียนด้วยกิจกรรมการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก โดยใช้ปัญหาเป็นฐานอยู่ในระดับมากที่สุด

อภิปรายผล

ผู้วิจัยได้ดำเนินการศึกษาผลการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน อภิปรายผลได้ ดังนี้

1. แผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น มีประสิทธิภาพ 86.98/84.83 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ 80/80 ที่ตั้งไว้ หมายความว่า นักเรียนได้คะแนนเฉลี่ยระหว่างเรียนจากการประเมินพฤติกรรมคุณลักษณะอันพึงประสงค์ ประเมินผลงาน และการทำแบบทดสอบระหว่างเรียนคิดเป็นร้อยละ 86.98 และได้คะแนนเฉลี่ยจากการทำแบบทดสอบวัดผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนหลังเรียน คิดเป็นร้อยละ 84.83 แสดงว่าแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานมีประสิทธิภาพตามความมุ่งหมายของการวิจัย ผลการวิจัยเป็นเช่นนี้ก็เพราะว่าผู้วิจัยได้ศึกษาแนวทางการสร้างแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานจากหลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551 โดยการศึกษาทฤษฎี หลักการ แนวทางของรูปแบบการจัดการจัดการเรียนรู้อาศัยปัญหาเป็นฐาน (Problem-Based Learning: PBL) วิธีการสอนวรรณคดีไทย และศึกษาวิธีการเขียนแผนการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ผู้วิจัยได้ดำเนินการคัดเลือก และกำหนดเนื้อหาเพื่อให้เหมาะสมกับวัยและความต้องการของผู้เรียน ซึ่งสามารถพัฒนาความรู้ความสามารถได้ และแผนการจัดการเรียนรู้ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้น ได้รับคำแนะนำจากอาจารย์ที่ปรึกษา ผ่านการประเมินตรวจสอบคุณภาพจากผู้เชี่ยวชาญ เพื่อให้การจัดการจัดการเรียนรู้อาศัยปัญหาเป็นฐาน มีความเหมาะสม สามารถนำไปใช้ในกิจกรรมการเรียนการสอนได้อย่างมีประสิทธิภาพ ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของสุมาลี ชันพง (2556: 60-82) ที่ได้ศึกษาการพัฒนาผลการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่องชนิดของคำ ชั้นประถมศึกษาปีที่ 5 โดยการจัดการเรียนรู้ตามแนวคิดปัญหาเป็นฐาน (PBL) เพื่อพัฒนาแผนการจัดการจัดการเรียนรู้อาศัยปัญหาเป็นฐาน (PBL) ที่มีประสิทธิภาพตามเกณฑ์ 80/80 พบว่าแผนการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (PBL) มีประสิทธิภาพเท่ากับ 86.83/85.02 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ที่ตั้งไว้ และสอดคล้องกับงานวิจัยของประกายเดือน อินทะนัย (2555: 80-83) ได้ศึกษาผลการจัดการเรียนรู้อาศัยปัญหาเป็นฐานในชีวิตประจำวัน กลุ่มสาระการเรียนรู้วิทยาศาสตร์ชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน โรงเรียนบ้านดินดำเหล่าแสนใต้ สังกัดสำนักงานเขตพื้นที่การศึกษาประถมศึกษาศรีสะเกษ เขต 1 พบว่า แผนการจัดการจัดการเรียนรู้อาศัยปัญหาเป็นฐานในชีวิตประจำวัน กลุ่มสาระการเรียนรู้วิทยาศาสตร์ ชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โดยใช้



ปัญหาเป็นฐานมีประสิทธิภาพ 84.57/81.66 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ที่กำหนดคือ 75/75 ดังนั้นแผนการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้ที่ผู้วิจัยสร้างขึ้นแสดงให้เห็นรายละเอียดชัดเจน ประกอบกับเมื่อนำมาใช้ในการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้ ผู้วิจัยได้มีการเตรียมการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้ตามแผน และดำเนินการจัดการกิจกรรมตามแผนที่ได้ระบุไว้ ส่งเสริมให้นักเรียนได้เรียนรู้และฝึกการปฏิบัติด้วยตนเอง ซึ่งในขณะที่เรียนครูจะคอยแนะนำสรุปเนื้อหาให้ผู้เรียนเกิดความเข้าใจ อีกทั้งในการเรียนนักเรียนมีความกระตือรือร้นในการปฏิบัติกิจกรรมต่างๆ ระหว่างเรียน จึงทำให้แผนการจัดการเรียนรู้ดังกล่าวมีประสิทธิภาพสูงกว่าเกณฑ์

2. ค่าดัชนีประสิทธิผลของการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน มีค่าเท่ากับ 0.7393 แสดงว่านักเรียนมีคะแนนหลังเรียนเพิ่มขึ้นมากกว่าก่อนเรียน คิดเป็นร้อยละ 73.93 ทั้งนี้อาจเป็นเพราะการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน เป็นการเรียนรู้ที่มุ่งเน้นให้ผู้เรียนได้เรียนรู้ด้วยตนเอง และในการเรียนรู้จะเปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้ศึกษาในเรื่องที่สนใจจากแหล่งเรียนรู้ใกล้ตัว ทำให้ผู้เรียนได้เรียนรู้จากประสบการณ์จริง และครูผู้สอนได้สร้างกิจกรรมที่เชื่อมโยงกับสถานการณ์ใกล้ตัวของผู้เรียน อีกทั้งผู้เรียนได้มีส่วนร่วมในกิจกรรมการเรียนรู้ ได้ร่วมตั้งปัญหาและแสวงหาความรู้ด้วยตนเองโดยอาศัยหลักพึ่งพากัน มีปฏิสัมพันธ์กันเพื่อแลกเปลี่ยนความคิดเห็น ข้อมูล และการเรียนรู้ต่างๆ ซึ่งเป็นการพัฒนาทักษะทางสังคม รวมทั้งทักษะการแสวงหาความรู้ ทักษะการทำงาน ทักษะการคิดและการแก้ปัญหาของผู้เรียน ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาคงของดอกอ้อ ริงโคตร (2553: 109-113) ได้ศึกษาผลการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้วิทยาศาสตร์โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (PBL) เรื่องปรากฏการณ์เกี่ยวกับอากาศในชีวิตประจำวัน ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 พบว่า การจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานมีค่าดัชนีประสิทธิผลเท่ากับ 0.5936 คิดเป็นร้อยละ 59.36 และสอดคล้องกับศรีไพรสังฆะคุณ (2554: 141-148) ได้ศึกษาการเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนรู้ภาษาไทย การคิดอย่างมีวิจารณญาณ และความมั่นใจในตนเองของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ระหว่างการจัดการเรียนรู้แบบสืบเสาะหาความรู้กับแบบใช้ปัญหาเป็นฐาน พบว่า แผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทยชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 แบบใช้ปัญหาเป็นฐานมีค่าดัชนีประสิทธิผลเท่ากับ 0.7521 คิดเป็นร้อยละ 75.21 ซึ่งสูงกว่าเกณฑ์ที่ตั้งไว้ ทั้งนี้แสดงให้เห็นว่าการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ส่งเสริมให้นักเรียนเกิดการเรียนรู้ด้วยตนเอง ฝึกการสังเกต แก้ปัญหา และใช้กระบวนการกลุ่มในการแสวงหาคำตอบ ส่งผลให้นักเรียนมีคะแนนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน แสดงถึงความก้าวหน้าในการเรียนของนักเรียนด้วยการจัดการกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน

3. ผลการวิเคราะห์เปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนจากการทดสอบก่อนและหลังเรียนของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ที่เรียนด้วยแผนการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดกด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน พบว่าคะแนนเฉลี่ยของการทดสอบก่อนเรียน มีค่าเท่ากับ 12.55 และคะแนนเฉลี่ยของการทดสอบหลังเรียน มีค่าเท่ากับ 25.45 จากคะแนนเต็ม 30 คะแนน ซึ่งคะแนนเฉลี่ยหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน อย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05 ทั้งนี้ผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 สูงขึ้น อาจเป็นเพราะการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานซึ่งเป็นกิจกรรมการเรียนรู้ที่ผู้วิจัยได้กำหนดไว้ในแผนการจัดการเรียนรู้ที่สร้างขึ้นตามขั้นตอนทั้ง 6 ขั้น ตามรูปแบบการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ของ สำนักมาตรฐานการศึกษา และพัฒนาการเรียนรู้ (2550 : 7-8) ประกอบด้วย 6 ขั้น คือ 1) กำหนดปัญหา 2) ทำความเข้าใจปัญหา 3) ดำเนินการศึกษาค้นคว้า 4) สังเคราะห์ความรู้ 5) สรุปและประเมินคำตอบ 6) นำเสนอและประเมินผลงาน การจัดการเรียนรู้ตามขั้นตอนดังกล่าว สามารถพัฒนาการเรียนการสอนและส่งผลให้ผลสัมฤทธิ์ทั้งในด้านวิชาการและด้านสังคม นักเรียนมีการทำงานอย่างเป็นระบบโดยการพึ่งพาอาศัยกันมีทักษะในการคิดวิเคราะห์ แก้ไขและหาคำตอบของปัญหา นักเรียนได้ลงมือปฏิบัติด้วยตนเอง ได้แสดงความสามารถอย่างเต็มศักยภาพ จึงส่งผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียนหลังเรียนสูงกว่าก่อนเรียน ซึ่งสอดคล้องกับผลการศึกษาของศุภจิภาเพชรล้วน (2554 : 128-134) ได้ศึกษาผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนวิทยาศาสตร์และความสามารถทางการคิดอย่างมีวิจารณญาณของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ที่ได้รับการจัดการเรียนรู้แบบสรรสร้างความรู้กับการจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐานพบว่านักเรียนที่ได้รับการจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐานมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนวิทยาศาสตร์หลังเรียนสูงชันกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 และนักเรียนที่ได้รับการจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐานมีความสามารถในการคิดอย่างมีวิจารณญาณหลังเรียนสูงชันกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 และสอดคล้องกับผลการศึกษาของ เฉลิมพล แก้วสามสี (2554 : 11—20) ได้ศึกษาผลการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่มีต่อผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนประวัติศาสตร์ และความสามารถในการคิดวิเคราะห์ของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3 พบว่าผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียน หลังจากทีเรียนด้วยการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานสูงชันกว่าก่อนเรียนอย่างมีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .01 ผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักเรียน หลังจากทีเรียนด้วยการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานคิดเป็นร้อยละ 82.02 ซึ่งผ่านเกณฑ์ร้อยละ 80 แสดงให้เห็นว่าการได้ลงมือปฏิบัติ คิดวิเคราะห์ และค้นหาคำตอบด้วยตนเอง ส่งผลให้นักเรียนเกิดการเรียนรู้และมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนสูงชัน

4. ความพึงพอใจของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ต่อการเรียนการสอนภาษาไทย เรื่องมหาเวสสันดรชาดก ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานโดยรวมอยู่ในระดับมากที่สุดมีค่าเฉลี่ยเท่ากับ 4.76 การที่ผู้เรียนมีความพึงพอใจต่อการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานในระดับมากที่สุด ทั้งนี้อาจเป็นเพราะกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานเปิดโอกาสให้ผู้เรียนได้คิดแก้ปัญหา ศึกษาค้นคว้าแสวงหาความรู้ใหม่ และลงมือปฏิบัติกิจกรรมตามความสนใจ ความถนัด และความสามารถของตนเอง ผู้เรียนได้เรียนรู้ด้วยตนเอง ได้สร้างองค์ความรู้ด้วยตนเองโดยมีครูคอยให้คำแนะนำและอธิบายอย่างใกล้ชิดและเป็นกันเอง มีการแลกเปลี่ยนเรียนรู้ซึ่งกันและกัน เรียนรู้อย่างสนุกสนานและมีความสุข เกิดความภาคภูมิใจในผลงานซึ่งสอดคล้องกับการศึกษาของปิยรัตน์ พุทธิเสน (2553: 81-82) ได้เปรียบเทียบผลการเรียนรู้ของนักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 เรื่องการอ่านจับใจความภาษาไทยที่เรียนด้วยโปรแกรมบทเรียนกับการเรียนด้วยการใช้ปัญหาเป็นฐานพบว่านักเรียนมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนไม่แตกต่างกัน นักเรียนมีความคงทนการเรียนรู้ไม่แตกต่างกัน และความพึงพอใจต่อการเรียนด้วยโปรแกรมบทเรียนกับการเรียนด้วยการใช้ปัญหาเป็นฐาน (PBL) โดยรวมอยู่ในระดับมากและสอดคล้องกับงานวิจัยของอนิรุทธ์ สติมัน (2550: 118) ได้ศึกษาการพัฒนาผลการจัดการเรียนการสอนบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ตแบบใช้ปัญหาเป็นฐานเรื่องกฎหมายและจริยธรรมในการใช้เทคโนโลยีสารสนเทศที่มีต่อการเรียนรู้แบบนำตนเอง และผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนของนักศึกษาระดับอุดมศึกษา ประสิทธิภาพพบเรียน 80.22/84.22 ผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนก่อนเรียนและหลังเรียนจากกิจกรรมการเรียนการสอนบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ตแบบใช้ปัญหาเป็นฐานแตกต่างกัน การเปรียบเทียบคุณลักษณะการเรียนรู้แบบนำตนเอง พบว่า แตกต่างกันอย่างไม่มีนัยสำคัญทางสถิติ และความพึงพอใจของนักศึกษาที่มีต่อการเรียนการสอนบนเครือข่ายอินเทอร์เน็ตแบบใช้ปัญหาเป็นฐานอยู่ในระดับมาก การจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานช่วยนักเรียนเกิดการเรียนรู้ตามความสนใจ ความถนัด และแก้ปัญหาด้วยตนเอง จึงส่งผลต่อความพึงพอใจของนักเรียน

สรุปได้ว่า การจัดการเรียนรู้ภาษาไทยโดยใช้ปัญหาเป็นฐาน เป็นการจัดการเรียนรู้ด้วยการพัฒนาแผนการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพ มีลำดับขั้นตอนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ตามรูปแบบการใช้ปัญหาเป็นฐาน แผนการจัดการเรียนรู้ผ่านการประเมินคุณภาพจากผู้เชี่ยวชาญและมีประสิทธิภาพสูง เหมาะแก่การนำไปใช้ในการจัดการสอน นักเรียนเมื่อได้เรียนรู้ตามแผนมีผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนสูงกว่าก่อนเรียน และมีความพึงพอใจต่อการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ ดังนั้นการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ภาษาไทยโดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่ผู้วิจัยพัฒนาขึ้นเป็นรูปแบบการจัดการเรียนรู้ที่มีความเหมาะสมอย่างยิ่งในการนำไปใช้พัฒนาทักษะการเรียนรู้และผลการเรียนรู้ของผู้เรียน

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะในการนำไปใช้

1.1 ก่อนที่จะนำรูปแบบการจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานไปใช้ในชั้นเรียน ควรศึกษาขั้นตอนการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ องค์ประกอบในการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ บทบาทของครูและนักเรียนให้เข้าใจอย่างถ่องแท้ เพื่อเสริมสร้างให้การจัดกิจกรรมการเรียนรู้บรรลุผลสำเร็จตามวัตถุประสงค์

1.2 ควรศึกษาขั้นตอนการใช้ การเตรียมสื่ออุปกรณ์ เครื่องมือวัดผลประเมินผล ให้ครบจำนวนนักเรียนแต่ละห้อง ตามที่ระบุไว้ในแผนการจัดการเรียนรู้ เพื่อให้ผู้สอนมีความมั่นใจและการเรียนการสอนมีความต่อเนื่อง

1.3 ครูควรมีการสร้างบรรยากาศและจัดสภาพแวดล้อมที่เอื้ออำนวยต่อการเรียนรู้เพื่อเป็นการกระตุ้นให้นักเรียนมีความสนใจในการจัดกิจกรรมการเรียนรู้ซึ่งจะส่งผลให้การเรียนบรรลุวัตถุประสงค์

1.4 การจัดกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน ครูควรทำความเข้าใจกับนักเรียนในแต่ละชั้นตอนก่อน เพื่อจะได้ปฏิบัติตนได้อย่างถูกต้องในแต่ละขั้นตอนของกิจกรรมการเรียนรู้

1.5 ขณะที่นักเรียนทำกิจกรรมกลุ่มครูผู้สอนควรคอยกระตุ้นให้นักเรียนได้ช่วยเหลือร่วมปรึกษากัน และคอยแนะนำแนวทางการแก้ไขปัญหา

1.6 ควรเสนอแนะแหล่งเรียนรู้ที่หลากหลาย เพื่อฝึกให้ผู้เรียนได้แสวงหาความรู้เพิ่มเติมตามความสนใจ เช่น ห้องสมุด หนังสือเรียน สิ่งพิมพ์ อินเทอร์เน็ต สื่อต่างๆ และอื่นๆ

2. ข้อเสนอแนะสำหรับการทำวิจัยครั้งต่อไป

2.1 ควรนำการพัฒนาการจัดการเรียนรู้ภาษาไทย เรื่อง มหาเวสสันดรชาดก ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 4 ด้วยการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่สร้างขึ้นไปทดลองหาประสิทธิภาพกับนักเรียนหลายๆ โรงเรียน เพื่อจะได้ข้อสรุปผลการศึกษากว้างขึ้น

2.2 ควรใช้การจัดการกิจกรรมการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานในการสอนเนื้อหาอื่นๆ ในระดับชั้นอื่นกับตัวแปรอื่น เช่น ความคิดสร้างสรรค์ เจตคติต่อการอ่าน หรือความคงทนในการเรียน

2.3 ควรเปรียบเทียบผลการเรียนรู้จากการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานกับรูปแบบการจัดการเรียนรู้อื่น เพื่อเปรียบเทียบให้เห็นผลที่เหมือนต่างของประสิทธิภาพการจัดการเรียนรู้หรือเพื่อเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนและความพึงพอใจต่อกิจกรรมการเรียนรู้

บรรณานุกรม

- กระทรวงศึกษาธิการ. (2551). หลักสูตรการศึกษาขั้นพื้นฐาน พุทธศักราช 2551. กรุงเทพฯ: กรมวิชาการ กระทรวงศึกษาธิการ.
- เฉลิมพล แก้วสามสี. (2554). ผลการจัดการเรียนรู้โดยใช้ปัญหาเป็นฐานที่มีต่อผลสัมฤทธิ์ทางการเรียน สารประวัติศาสตร์และความสามารถในการคิดวิเคราะห์ของนักเรียน ชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 3. วิทยานิพนธ์ครุศาสตรมหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยราชภัฏสกลนคร.
- ดอกอ้อรังโคตร. (2553). ผลการจัดกิจกรรมการเรียนรู้วิทยาศาสตร์โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน (PBL) เรื่องปรากฏการณ์เกี่ยวกับอากาศในชีวิตประจำวันชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1. การศึกษาค้นคว้าอิสระการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ทีศนา แชมมณี. (2551). ศาสตร์การสอน : องค์ความรู้เพื่อการจัดกระบวนการเรียนรู้ที่มีประสิทธิภาพ. กรุงเทพฯ: จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- ประกายเดือน อินทะนัย. (2553). ผลการจัดกิจกรรมการเรียนรู้เรื่องสารในชีวิตประจำวัน กลุ่มสาระการเรียนรู้วิทยาศาสตร์ ชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 โดยใช้ปัญหาเป็นฐาน. การค้นคว้าอิสระการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ปิยรัตน์ พุทธิเสน. (2553). การเปรียบเทียบผลการเรียนรู้ นักเรียนชั้นประถมศึกษาปีที่ 6 เรื่องการอ่านจับใจความภาษาไทย ที่เรียนด้วยโปรแกรมบทเรียนกับการเรียนรู้ด้วยการใช้ปัญหาเป็นฐาน. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ศุจิกา เพชรล้วน. (2554). การศึกษาผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนวิทยาศาสตร์และความสามารถในการคิดอย่างมีวิจารณญาณของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ที่ได้รับการจัดการเรียนรู้แบบสรค์สร้างความรู้กับการจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็นฐาน. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.
- ศรีไพรสังขะคุณ. (2554). การเปรียบเทียบผลสัมฤทธิ์ทางการเรียนรู้ภาษาไทยการคิดอย่างมีวิจารณญาณและความมั่นใจในตนเองของนักเรียนชั้นมัธยมศึกษาปีที่ 1 ระหว่างการจัดการเรียนรู้แบบสืบเสาะหาความรู้กับแบบใช้ปัญหาเป็นฐาน. วิทยานิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- สุมาลี ชันผง. (2556). การพัฒนาผลการเรียนรู้ภาษาไทยเรื่องชนิดของคำชั้นประถมศึกษาปีที่ 5 โดยการจัดการเรียนรู้ตามแนวคิดปัญหาเป็นฐาน (PBL) การค้นคว้าอิสระการศึกษามหาบัณฑิต มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.

สำนักมาตรฐานการศึกษาและพัฒนาการเรียนรู้. (2550). การจัดการเรียนรู้แบบใช้ปัญหาเป็น
ฐาน. กรุงเทพฯ: โรงพิมพ์ชุมนุมสหกรณ์การเกษตรแห่งประเทศไทยจำกัด.
อนิรุทธ์ สติมั่น. (2542). การพัฒนาบทเรียนคอมพิวเตอร์มัลติมีเดียทางอินเทอร์เน็ต เรื่อง
การถ่ายภาพสำหรับบุคคลทั่วไป. สารนิพนธ์การศึกษามหาบัณฑิต บัณฑิต
วิทยาลัย มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ.



การส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขา วิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

The promotion of Mixed Forestry Conservation for Students of Environmental
Education program, Faculty of Environment and Resource Studies, Mahasarakham
University

ชฎานัต กุดวิฬา*, ไพบูลย์ ลิ้มมนะ**, ลิขิต จันทร์แก้ว*** Charuanat Gudwila*, Paibul Limmanee**, Likhit Junkawe***

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีความมุ่งหมายเพื่อศึกษาและเปรียบเทียบความรู้ และทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในงานวิจัย คือ นิสิตชั้นปีที่ 2 สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม จำนวน 30 คน ซึ่งได้จากการเลือกแบบสุ่มเจาะจงเข้าร่วมเครื่องมือที่ใช้ในงานวิจัยประกอบด้วย คู่มือ สื่อโปสเตอร์ แบบทดสอบความรู้ และแบบวัดทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สถิติที่ใช้ในการวิเคราะห์ข้อมูล คือ ความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย ค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน และ Taired t-test ผลการศึกษาพบว่า ก่อนการส่งเสริมนิสิตที่เข้ารับการส่งเสริมมีความรู้อยู่ในระดับปานกลาง หลังการส่งเสริมนิสิตที่เข้าร่วมโครงการส่งเสริมมีความรู้ในระดับสูง เมื่อเปรียบเทียบคะแนนเฉลี่ยก่อนและหลังการส่งเสริม พบว่า นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยหลังการส่งเสริมมากกว่าก่อนการส่งเสริมอย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .05 ก่อนการส่งเสริมนิสิตมีทัศนคติอยู่ในระดับเห็นด้วย และหลังการส่งเสริมนิสิตมีทัศนคติอยู่ในระดับเห็นด้วย เมื่อเปรียบเทียบคะแนนเฉลี่ยก่อนและหลังการส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติที่ดีขึ้นอย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .05

คำสำคัญ: การส่งเสริม, การอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ, สื่อโปสเตอร์, ความรู้ ทัศนคติ

* นิสิตปริญญาตรี สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

** ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร. สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

*** อาจารย์ สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

* B. S. Environmental education, Faculty of Environmental resource studies Mahasarakham University

** Lecturer Asst. Prof. Dr. Environmental education, Faculty of Environmental resource studies Mahasarakham University

*** Lecturer Environmental education , Faculty of Environmental resource studies Mahasarakham University

Abstract

The purpose of this study was to study and compare knowledge, attitude about mixed forestry conservation for students of Environment Education program, Faculty of Environment and Resource Studies, Mahasarakham University before and after the promotion. The sample of the research were year 30 students of the bachelor's degree, Environmental Education, Faculty of Environment and Resource Studies by voluntary participation. The research tools included laboratory manuals, poster media, knowledge test, and attitude test about mixed forestry conservation. The statistics used in the data analysis were frequency, mean, standard deviation and paired t-test. The findings were that before promotion, students had knowledge score at medium level, promotion had at high level. When compared mean score between before and after indicated that students had knowledge score after more than before at the .05. Before promotion, students had attitude score at agree level, after promotion had at agree level. When compared mean score between before and after indicated that students had attitude score after more than before significant at the .05.

Keywords: *Promotion, Mixed Forestry Conservation, Poster media, Knowledge, Attitude*



บทนำ

ป่าไม้เป็นทรัพยากรธรรมชาติที่สำคัญยิ่งในประเทศ เป็นศูนย์รวมของสรรพชีวิต เป็นแหล่งต้นน้ำที่ก่อกำเนิดสายน้ำ ชีวิตพืชและสัตว์ที่หลากหลาย อีกทั้งเป็นที่พึ่งพิงและให้ประโยชน์แก่มนุษย์มาแต่โบราณกาล เพราะป่าไม้ช่วยรักษาสมดุลของธรรมชาติและสิ่งแวดล้อม ควบคุมสภาพดินฟ้าอากาศ กำบังลมพายุ ป้องกันบรรเทาอุทกภัย ป้องกันการพังทลายของหน้าดิน เป็นเสมือนเขื่อนธรรมชาติที่ป้องกันการตื้นเขินของแม่น้ำลำคลอง เป็นแหล่งดูดก๊าซคาร์บอนไดออกไซด์และเป็นโรงงานผลิตออกซิเจนขนาดใหญ่ เป็นคลังอาหารและยาสมุนไพร

สำหรับป่าเบญจพรรณหรือป่าผสมผลัดใบ พบกระจายอยู่ทั่วไปทางภาคเหนือ ภาคกลาง และภาคตะวันออกเฉียงเหนือของประเทศไทย มีบางส่วนที่ครอบคลุมภาคใต้ตอนบน มักพบในพื้นที่ซึ่งมีระดับความสูง 50-800 เมตรจากระดับน้ำทะเล ปัจจัยสำคัญที่ก่อให้เกิดสังคมพืชชนิดนี้ขึ้นในประเทศไทยคือฤดูกาล ป่าเบญจพรรณพบในพื้นที่ที่มีสามฤดู คือ ฤดูร้อน ฤดูฝน และฤดูหนาว มีช่วงที่ขาดฝนเกินกว่า 4 เดือนเป็นอย่างต่ำ และปริมาณน้ำฝนค่อนข้างน้อย ความชื้นในดินขาดแคลนสำหรับการรักษาใบให้คงอยู่ในช่วงแห้งแล้ง ไฟป่าอาจเป็นปัจจัยสำคัญอีกประการหนึ่งที่ทำให้สังคมป่าชนิดนี้ดำรงอยู่ได้ ป่าเบญจพรรณเป็นป่าไม้ที่มีคุณค่าทางเศรษฐกิจมานับแต่อดีต เพราะมีไม้มีค่าหลายชนิด เช่น สัก มะค่า แดง ประดู่ และซ้อ และมีไม้ไผ่ขึ้นปะปนอยู่ด้วยเสมอ เช่น ไผ่บง ไผ่ซาง และไผ่ไร่ ป่าเบญจพรรณในประเทศไทยแบ่งได้เป็น 2 กลุ่ม ได้แก่ ป่าเบญจพรรณที่มีไม้สัก และป่าเบญจพรรณที่ไม่มีไม้สัก ป่าเบญจพรรณที่มีไม้สักมักเรียกว่าสั้นๆ ว่า ป่าสัก มักพบเฉพาะทางภาคเหนือในพื้นที่สูงไม่เกิน 700 เมตรจากระดับน้ำทะเล ส่วนป่าเบญจพรรณที่ไม่มีไม้สักพบมากแถบภาคกลางด้านตะวันตก (ทรัพยากรป่าไม้, 2549 : เว็บไซต์)

ในปัจจุบันเราจึงมองเห็นการลดลงของป่าไม้อย่าง ivedเร็วทำให้ความชื้นของอากาศไม่เพียงพอเกิดความแห้งแล้ง ผู้วิจัยมองเห็นปัญหาที่เกิดขึ้นแล้วจึงทำการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณเพื่อให้ป่าคงอยู่ในสภาพที่สมบูรณ์และสวยงาม เพื่อรักษาต้นน้ำลำธาร ลดการพังทลายของหน้าดินและป้องกันการเกิดภัยน้ำท่วม ทุกคนต้องช่วยกันอนุรักษ์ทรัพยากรป่าไม้และสิ่งแวดล้อมคงอยู่ควบคู่กับมนุษย์ เพราะธรรมชาติเป็นแหล่งที่อยู่อาศัยของสิ่งมีชีวิต ดังนั้น ผู้วิจัยจึงมองเห็นปัญหาของทรัพยากรป่าไม้ที่ลดลงจึงได้คิดหาแนวทางการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ โดยการทำสื่อโปสเตอร์เพื่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ ให้นิสิตปีที่ 2 สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา เนื่องจากโปสเตอร์เป็นสื่อที่ใช้เนื้อหาเพียงหน้าเดียว สั้นกะทัดรัด เข้าใจง่าย และง่ายต่อการทำ คู่มือสีสนสวยงาม เห็นแล้วอาจมีความสนใจในด้าน

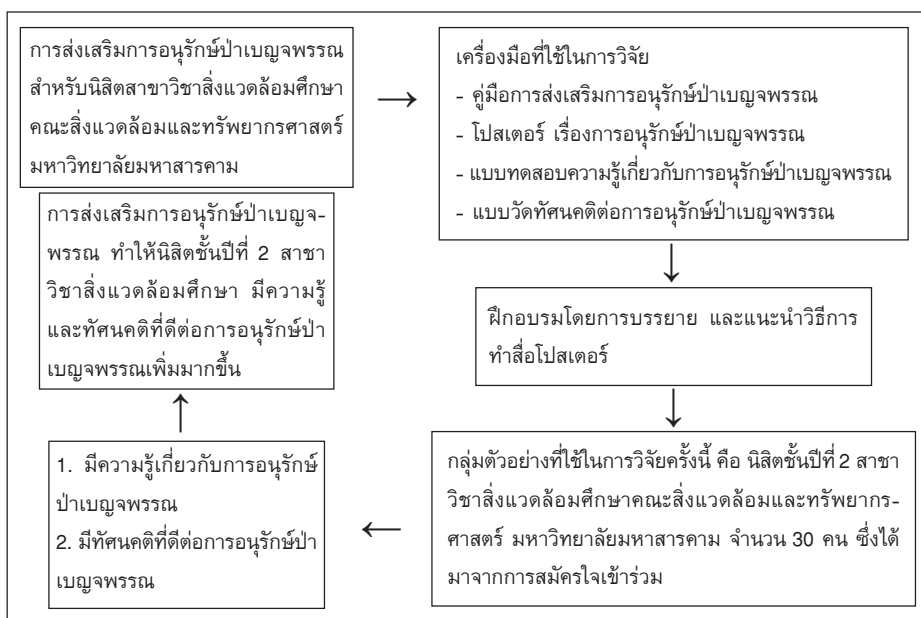
การทำสื่อและตระหนักถึงการอนุรักษ์ป่าไม้ และทำให้นิสิตที่เข้าร่วมการส่งเสริมสามารถนำความรู้ที่ได้ไปประยุกต์ใช้ในการอนุรักษ์ และทำให้นิสิตที่เข้าร่วมการส่งเสริมนำไปปฏิบัติ นำความรู้ที่ได้ไปเผยแพร่ให้กับประชาชนได้อย่างถูกต้อง

ความมุ่งหมายของการวิจัย

1. เพื่อศึกษาและเปรียบเทียบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม
2. เพื่อศึกษาและเปรียบเทียบทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม

สมมติฐานการวิจัย

นิสิตที่เข้าร่วมรับการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ มีความรู้และทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ หลังการส่งเสริมมากกว่าก่อนการส่งเสริม
กรอบแนวคิดในการวิจัย



วิธีการวิจัย

การส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม เป็นวิจัยกึ่งทดลอง (Quasi Experimental Research) โดยใช้กลุ่ม ตัวอย่าง 1 กลุ่มเป็นกลุ่มทดลอง (One Group Pretest-Posttest Design) เปรียบเทียบความรู้และทัศนคติก่อนและหลังการส่งเสริม (บุญ-ชม ศรีสะอาด, 2543: 109)

ประชากรและกลุ่มตัวอย่าง

1. ประชากรที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ คือ นิสิตชั้นปีที่ 2 สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ปีการศึกษา 2558 ซึ่งมีประชากร จำนวน 67 คน

2. กลุ่มตัวอย่างที่ใช้ในการวิจัยครั้งนี้ คือ นิสิตชั้นปีที่ 2 สาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม จำนวน 30 คน ซึ่งได้มาจากการสุ่มเจาะใจเข้าร่วม

เครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย

การศึกษาวิจัยเรื่องการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม มีเครื่องมือที่ใช้ในการวิจัย ดังนี้

1. เครื่องมือในการถ่ายทอด

1.1 โปสเตอร์ เรื่องความหมายของป่าเบญจพรรณ, โปสเตอร์ เรื่องความรู้ทั่วไปเกี่ยวกับสื่อโปสเตอร์, โปสเตอร์ เรื่องวิธีการทำโปสเตอร์

1.2 คู่มือการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

2. เครื่องมือที่ใช้ในการวัดผล

2.1 แบบทดสอบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

2.2 แบบวัดทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณสำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

การดำเนินการวิจัย

ในการศึกษาวิจัยเรื่องการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ ผู้วิจัยดำเนินการเก็บรวบรวมข้อมูลด้วยตนเอง ดังนี้

1. ทำการวัดผลด้านความรู้ก่อนการส่งเสริม โดยใช้แบบทดสอบวัดความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ จำนวน 20 ข้อ โดยแบบทดสอบวัดความรู้เป็นแบบตรวจรายการ (Check List) 4 ตัวเลือก และทำการวัดผลด้านทัศนคติก่อนการส่งเสริม โดยใช้แบบวัดทัศนคติจำนวน 20 ข้อ 3 ตัวเลือก ชนิดมาตราส่วนประมาณค่า (Rating Scale)

2. ดำเนินการกิจกรรมส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม โดยการบรรยาย การอภิปราย และการวิเคราะห์ข้อมูลร่วมกัน

3. ทำการวัดผลด้านความรู้และวัดผลด้านทัศนคติหลังการส่งเสริม โดยใช้แบบทดสอบวัดความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ และแบบวัดทัศนคติเกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณชุดเดียวกันกับก่อนการส่งเสริม

การวิเคราะห์ข้อมูล

ในการวิเคราะห์ข้อมูลครั้งนี้ ผู้วิจัยใช้โปรแกรมประมวลผลสำเร็จรูปทางคอมพิวเตอร์ ใช้สถิติในการวิเคราะห์ข้อมูลมีดังนี้

1. สถิติพื้นฐาน ได้แก่ ความถี่ ร้อยละ ค่าเฉลี่ย และค่าส่วนเบี่ยงเบนมาตรฐาน
2. สถิติที่ใช้ในการหาคุณภาพเครื่องมือ
 - 2.1 ความเที่ยงตรงของเนื้อหา (IOC)
 - 2.2 ค่าอำนาจจำแนกเป็นรายข้อโดยใช้ Item-total correlation
 - 2.3 ค่าความเชื่อมั่นใช้ Alpha Coefficient
 - 2.4 ค่าความยากง่าย
3. สถิติที่ใช้ทดสอบสมมติฐาน คือ Paired t-test ที่ระดับนัยสำคัญทางสถิติ .05

ผลการวิจัย

1. ศึกษาและเปรียบเทียบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคามก่อนและหลังการส่งเสริมผลปรากฏดังตาราง 1

ตาราง 1 ผลการวิเคราะห์เปรียบเทียบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม

ด้าน	ก่อนการส่งเสริม			หลังการส่งเสริม			Df	t-test	P
		S.D.	ระดับ		S.D.	ระดับ			
ความรู้ (N=20)	13.13 (65.65%)	3.29	ปานกลาง	17.20 (85.5%)	1.21	สูง	29	-10.00	.000*

จากตาราง 1 พบว่า ก่อนการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ นิสิตมีคะแนนความรู้เฉลี่ยเกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณอยู่ในระดับปานกลาง และหลังการส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณอยู่ในระดับสูง เมื่อเปรียบเทียบคะแนนเฉลี่ยความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณก่อนและหลังการส่งเสริม พบว่า หลังการส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณมากกว่า ก่อนการส่งเสริมอย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .05 แสดงให้เห็นว่า นิสิตที่เข้าร่วมการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ มีผลทำให้ความรู้ของนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษาเพิ่มขึ้น

2. การศึกษาและเปรียบเทียบทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม ผลปรากฏดังตาราง 2

ตาราง 2 ผลการวิเคราะห์และเปรียบเทียบทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม

ด้าน	ก่อนการส่งเสริม			หลังการส่งเสริม			Df	t-test	P
		S.D.	ระดับ		S.D.	ระดับ			
ความรู้ (N=20)	2.51	0.24	เห็นด้วย	2.81	0.12	เห็นด้วย	29	-6.353	.000*

* มีนัยสำคัญทางสถิติที่ระดับ .05

จากตาราง 2 พบว่า ก่อนการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ เท่ากับ 2.15 ซึ่งอยู่ในระดับเห็นด้วย หลังการ

ส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ เท่ากับ 2.81 ซึ่งอยู่ในระดับเห็นด้วย เมื่อเปรียบเทียบคะแนนเฉลี่ยทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ ก่อนและหลังการส่งเสริม พบว่า หลังการส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณสูงกว่าก่อนการส่งเสริม อย่างมีนัยสำคัญที่ระดับ .05 แสดงให้เห็นว่าการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ มีผลทำให้นิสิตสาขาสิ่งแวดล้อมศึกษามีทัศนคติที่ดีขึ้น

บทสรุป อภิปรายผล

1. การศึกษาและเปรียบเทียบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

จากการศึกษาและเปรียบเทียบความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม พบว่า หลังการส่งเสริม นิสิตมีคะแนนเฉลี่ยความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณมากกว่าก่อนการส่งเสริม แสดงให้เห็นว่า การส่งเสริมมีผลทำให้ความรู้ของนิสิตเพิ่มขึ้น เนื่องจากมีกระบวนการถ่ายทอดการส่งเสริมโดยใช้วิธีการฝึกอบรม โดยเครื่องมือที่ใช้ในการถ่ายทอด คือ คู่มือและสื่อโปสเตอร์ประกอบการบรรยายให้ความรู้ และแนะนำวิธีการทำสื่อโปสเตอร์ ใช้ระยะเวลาในการฝึกอบรม 2 วัน มีการวัดและประเมินผลด้านความรู้ โดยใช้แบบสอบถามความรู้เกี่ยวกับการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ จึงทำให้ผู้เข้าร่วมรับการส่งเสริมได้เรียนรู้ และได้เห็นถึงสถานการณ์จริง จึงทำให้เกิดความรู้เพิ่มมากขึ้น ซึ่งเป็นไปตามแนวคิดของประยูร วงศ์จันทร์ (2555: 340) อธิบายถึงการถ่ายทอดองค์ความรู้ทางสิ่งแวดล้อมเป็นการให้ความรู้ ผ่านไปสู่ประชากรเป้าหมาย จะด้วยวิธีการใดก็ได้ที่ความรู้เหล่านั้นไหลไปยังประชากรเป้าหมายจะได้รับความรู้ทางสิ่งแวดล้อมอย่างครบวงจร และสามารถคิดเป็นทำเป็น และแก้ไขปัญหาสิ่งแวดล้อมได้ ซึ่งวิธีการถ่ายทอดทางสิ่งแวดล้อมมีหลากหลาย ดังนี้ 1. การบอกเล่า หรือการสั่งสอนด้วยวาจา เป็นวิธีการถ่ายทอดที่สามารถจะสื่อความหมายได้ละเอียด และเป็นที่น่าสนใจได้สมบูรณ์ มีข้อแม้ว่าผู้บรรยายจะต้องมีความรู้ ความเข้าใจ และประสบการณ์อย่างดี รู้กลยุทธ์ในการให้ความรู้ให้ผู้เรียนสามารถสร้างแนวคิดได้กับเรื่องนั้นจนสามารถนำไปประยุกต์ใช้ได้ภายหลังการเรียนรู้อ ความเข้าใจ และประสบการณ์อย่างดี 2. การบอกหรือสอน (Lecturing method) วิธีการนี้เป็นลักษณะของการถ่ายทอดความรู้จากผู้สอนไปยังผู้เรียน โดยใช้วิธีการของการบอกหรือการสอนเป็นสำคัญ มีตัวแสดงหลักที่มีบทบาทมากที่สุด คือ ผู้ถ่ายทอดข้อมูลโดยมีผู้เรียนเป็นผู้รับข้อมูลเป็นสำคัญ 3. การทำให้ดูหรือสาธิต (Demonstration

method) วิธีการนี้คล้ายกับการสอน โดยการบอกในแง่ที่เป็นลักษณะของการถ่ายทอดที่เน้นความสำคัญอยู่ที่ผู้สอนเป็นผู้ถ่ายทอดความรู้ทักษะ แต่การเรียนรู้แบบนี้จะต่างจากแบบการบอกที่ว่าเวลาส่วนใหญ่จะใช้ไปในการแสดงหรือการทำให้ดู วิธีนี้เป็นการถ่ายทอดทั้งความรู้และทักษะแต่ตั้งอยู่บนพื้นฐานความคิดที่ว่าทักษะนั้นได้มาจากการดูผู้อื่นปฏิบัติให้ดู แล้วลองทำภายใต้การดูแลของผู้สอน ผู้เรียนจะเกิดทักษะได้ ซึ่ง ไพศาล หวังพานิช (2526: 96) อธิบายว่า เมื่อบุคคลได้รับการถ่ายทอดเรื่องราวต่างๆ จากการเรียนรู้การฝึกฝน การส่งเสริมและที่เคยพบเห็นมาผ่านประสาทสัมผัสต่างๆ จะทำให้ทราบข้อเท็จจริง หรือรายละเอียดของเรื่องราวอันจะเป็นประสบการณ์ของบุคคล ซึ่งจะสะสมและถ่ายทอดสืบทอดกันไปจนกลายเป็นความรู้จากการส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณด้วยวิธีการบรรยายและแนะนำวิธีการทำสื่อโปสเตอร์ เป็นกระบวนการถ่ายทอดความรู้ด้วยวิธีการที่หลากหลาย ประกอบกับการสอดแทรกกิจกรรม ที่เป็นนันทนาการ เพื่อเสริมสร้างความสนุกสนานและน่าสนใจ ทำให้ผู้เข้าร่วมการส่งเสริมเกิดการรับรู้อย่างมีประสิทธิภาพ โดยผลการวิจัยดังกล่าว สอดคล้องกับผลการวิจัยของรินทราย โรจนวิวัฒน์ (2556: 57-58) ได้ทำการส่งเสริมการอนุรักษ์ฝักแม็กในชุมชนบ้านหัวขัว ตำบลท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม ผลการศึกษาพบว่า หลังการส่งเสริม ผู้เข้าร่วมการส่งเสริมมีคะแนนเฉลี่ยความรู้หลังการส่งเสริมมากกว่าก่อนการส่งเสริม แสดงให้เห็นว่า กระบวนการส่งเสริมโดยใช้ คู่มือ เอกสารประกอบกิจกรรม และโปสเตอร์ประกอบการบรรยายให้ความรู้มีผลทำให้ความรู้ของผู้เข้าร่วมการส่งเสริมเพิ่มมากขึ้น ซึ่งจะส่งผลให้ผู้เข้าร่วมการส่งเสริมสามารถนำไปประยุกต์ใช้ในชีวิตประจำวันได้

2. การศึกษาและเปรียบเทียบทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ สำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม

จากการศึกษาและเปรียบเทียบทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณสำหรับนิสิตสาขาวิชาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม ก่อนและหลังการส่งเสริม พบว่า หลังการส่งเสริมนิสิตมีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณมากกว่าก่อนการส่งเสริม แสดงให้เห็นว่า การส่งเสริมการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณมีผลทำให้ทัศนคติของนิสิตที่เข้าร่วมการส่งเสริมเพิ่มขึ้น เนื่องจากการส่งเสริมมีกระบวนการให้ผู้เข้าร่วมส่งเสริมได้เรียนรู้โดยมีคู่มือและโปสเตอร์ประกอบการบรรยาย แนะนำวิธีการทำสื่อโปสเตอร์ มีกระบวนการใช้เทคนิคการถาม-ตอบขณะบรรยายและเปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมส่งเสริมได้แสดงความคิดเห็น มีกิจกรรมนันทนาการคั่นระหว่างการบรรยายเพื่อเสริมสร้างความสนุกสนานและน่าสนใจ มีการวัดผลและประเมิน

ผลโดยใช้แบบวัดทัศนคติ ก่อนและหลังการส่งเสริม ซึ่งเป็นสื่อหรือตัวกระตุ้นให้เกิดการเรียนรู้ และทำให้ผู้เข้าร่วมการส่งเสริมมีทัศนคติที่ดีต่อการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ ซึ่งเป็นไปตามแนวคิดของประยูร วงศ์จันทร์หา (2555: 313) กล่าวถึงลักษณะสิ่งแวดล้อมศึกษาไว้ว่า สิ่งแวดล้อมศึกษาเป็นการเรียนที่มุ่งสร้างความตระหนัก ทัศนคติ และค่านิยม เกี่ยวกับสิ่งแวดล้อม การเรียนสิ่งแวดล้อมจะต้องมุ่งสร้างความตระหนักต่อปัญหาและคุณค่าของสิ่งแวดล้อม สร้างทัศนคติที่ดีต่อสิ่งแวดล้อม และเพื่อให้เกิดค่านิยมต่อสังคมในอันที่จะธำรงรักษาคุณภาพสิ่งแวดล้อมเอาไว้ ดังนั้น กระบวนการเรียนการสอนการประเมินผลการเรียนรู้มุ่งที่ความตระหนัก ทัศนคติ และค่านิยมมากกว่าการเรียนรู้ที่มุ่งความรู้และความจำ โดยผลการวิจัยที่พบการเปลี่ยนแปลงไปในทางที่ดีของระดับทัศนคติของผู้เข้าร่วมการส่งเสริมนี้ สอดคล้องกับผลการวิจัยของวรสรธร ธรรมพล (2555: บทคัดย่อ) ได้ศึกษาเรื่องทัศนคติต่อการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติของชุมชนรอบวนอุทยานหริภุชงค์ อำเภอเมือง จังหวัดเลย ผลการศึกษพบว่า หลังการส่งเสริมผู้เข้าร่วมการส่งเสริม มีคะแนนเฉลี่ยทัศนคติหลังสูงกว่าก่อนการส่งเสริม แสดงให้เห็นว่า กระบวนการส่งเสริมโดยใช้คู่มือและโปสเตอร์ประกอบการบรรยาย มีกระบวนการส่งเสริมโดยใช้เทคนิคการถาม ตอบ และเปิดโอกาสให้ผู้เข้าร่วมส่งเสริมได้แสดงความคิดเห็น ส่งผลทำให้ผู้เข้าร่วมส่งเสริมมีทัศนคติที่ดีขึ้น

ข้อเสนอแนะ

1. ข้อเสนอแนะในการนำผลการวิจัยไปใช้

ประชาชน บุคคลทั่วไปสามารถนำคู่มือ และสื่อโปสเตอร์ในการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณไปใช้ในการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณ

2. ข้อเสนอแนะในการทำวิจัยครั้งต่อไป

ควรศึกษาและเปรียบเทียบความรู้ ทัศนคติ และความตระหนักระหว่างคนที่อยู่รอบป่าเบญจพรรณ ว่ามีความเหมือนหรือแตกต่างกันหรือไม่ อย่างไร เพื่อหาแนวทางในการส่งเสริมให้คนทั้งสองกลุ่มมีความรู้ ทัศนคติ และความตระหนักในการอนุรักษ์ป่าเบญจพรรณอย่างยั่งยืนต่อไป



บรรณานุกรม

- บุญชม ศรีสะอาด. (2543). การวิจัยเบื้องต้น. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์สุวีรียาสาสน์.
- ประยูร วงศ์จันทร์. (2555). การถ่ายทอดองค์ความรู้ทางสิ่งแวดล้อม. มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- พัชรีย์ รักษาสี. (2556). การส่งเสริมการอนุรักษ์สวนป่าในโรงเรียนบ้านหนองโนอีตา ตำบลโนอีตาอำเภอเมือง จังหวัดมหาสารคาม. โครงการวิจัยสิ่งแวดล้อมศึกษาหลักสูตรวิทยาศาสตรบัณฑิต สาขาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ไพศาล หวังพานิช. (2526). องค์ประกอบความรู้. กรุงเทพฯ: วัฒนาพานิช.
- รินทราย โรจนอิวัฒน์. (2556). การส่งเสริมการอนุรักษ์ผักเม็กในชุมชนบ้านหัวข่า ตำบลท่าขอนยาง อำเภอกันทรวิชัย จังหวัดมหาสารคาม. โครงการวิจัยสิ่งแวดล้อมศึกษาหลักสูตรวิทยาศาสตรบัณฑิต สาขาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- วรรณสร ธรรมพล. (2555). ทศนคติต่อการอนุรักษ์ทรัพยากรธรรมชาติของชุมชนรอบวนอุทยานหริรักษ์ อำเภอเมืองจังหวัดเลย. โครงการวิจัยสิ่งแวดล้อมศึกษาหลักสูตรวิทยาศาสตรบัณฑิต สาขาสิ่งแวดล้อมศึกษา คณะสิ่งแวดล้อมและทรัพยากรศาสตร์ มหาวิทยาลัยมหาสารคาม.
- ทรัพยากรป่าไม้. (2549). ป่าเบญจพรรณ. [ออนไลน์]. ได้จาก: <http://www.tourdoi.com> [สืบค้นเมื่อวันที่ 10 พฤศจิกายน 2558].



บทวิจารณ์หนังสือ

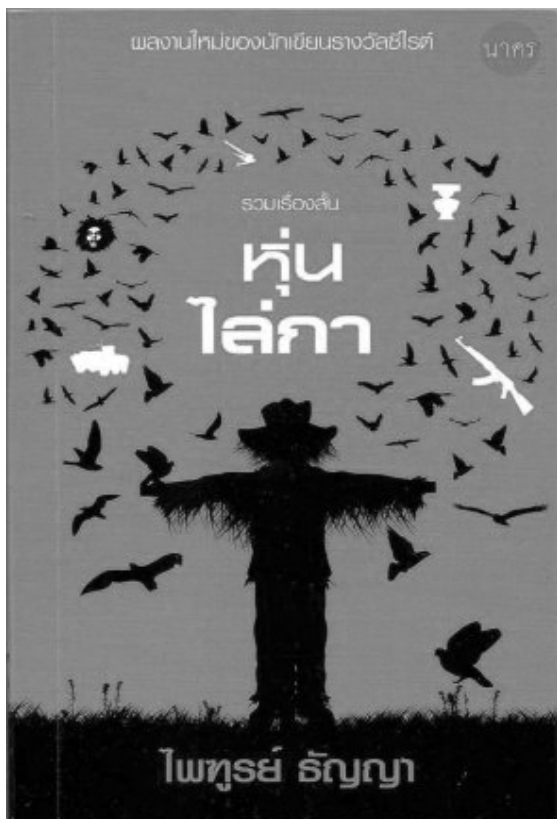
Article Reviews

รวมเรื่องสั้น หุ่นไล่กา

ไพฑูรย์ ธัญญา

ปทุมธานี: สำนักพิมพ์นาคร. 2557

อักษรจุฬาลงกรณ์ Atsadawut Saiyarat



“หุ่นไล่กา” เป็นหนังสือรวมเรื่องสั้นผลงานเล่มใหม่ของไพฑูรย์ ธัญญา นักเขียนรางวัลซีไรต์ ปี 2530 เจ้าของเรื่องสั้นชุด “ก่อกองทราย” ที่บรรดานักอ่านทุกท่านรู้จักกันเป็นอย่างดี รวมเรื่องสั้น “หุ่นไล่กา” จัดพิมพ์โดยสำนักพิมพ์นาคร พิมพ์ครั้งแรกเดือนสิงหาคม ปี 2557 ได้รับรางวัลรองชนะเลิศอันดับ 1 เซเว่นบุ๊กอวอร์ด ครั้งที่ 13 ประจำปี 2559 (ปีนี้ไม่มีรางวัลชนะเลิศ)

* อาจารย์สาขาวิชาภาษาไทย คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยราชภัฏมหาสารคาม

เมื่อเอ่ยถึง “ไพฑูรย์ ัญญา” นักอ่านส่วนใหญ่ก็จะนึกถึงเนื้อหา เรื่องราว ลีลา น้ำเสียง และกลวิธีการนำเสนอในรูปแบบที่คุ้นเคยอย่าง “ก่อกองทราย” และผลงานอื่นๆ ที่ผ่านมา ซึ่งใน “หุ่นไล่กา” ก็ยังคงเนื้อหา เรื่องราว ลีลา น้ำเสียง และกลวิธีการนำเสนอไว้เช่นเดิม แต่ที่เพิ่มเติมสอดแทรกเข้ามาผู้อ่านจะได้รับจาก “หุ่นไล่กา” ก็คือ “อารมณฺ์ขัน” ซึ่งแฝงไว้ด้วยนัยยะแห่งความหมายหลากหลายที่น่าสนใจ ผู้เขียนได้สอดแทรกไว้ในสาระของเรื่อง รวมเรื่องสั้น “หุ่นไล่กา” ประกอบด้วยเรื่องสั้นจำนวน 9 เรื่อง สาระสำคัญมีดังนี้

เรื่องที่ 1 “สาริกาเจ้าจะกลับมาเมื่อฟ้าขาว” เรื่องนี้มีขนาดสั้นที่สุด เนื้อหาค่อนข้างเรียบง่าย แต่มีกลวิธีการนำเสนอและลีลาการใช้ภาษาที่น่าสนใจ คือ มีการใช้ถ้อยคำและประโยคที่คล้ายคลึงกับ “ขุนทองเจ้าจะกลับเมื่อฟ้าสาง” ของอัศศิริ ธรรมโชติ นักเขียนรางวัลซีไรท์ ปี 2524 (ผู้เขียนตั้งข้อสังเกตว่าเป็นเช่นนั้น) โดยบางถ้อยคำและบางประโยคของสาริกา (ในสาริกาเจ้าจะกลับมาเมื่อฟ้าขาว) เลียนแบบมาจากบางถ้อยคำและบางประโยคของขุนทอง (ในขุนทองเจ้าจะกลับเมื่อฟ้าสาง) เมื่อผู้อ่านอ่านเรื่องนี้จบแล้วก็พบอุดมการณ์ในชีวิตของมนุษย์ เห็นถึงความเป็นสังคมอุดมคติที่ค่อนข้างชัดเจนขึ้นเรื่อยๆ ในสังคมปัจจุบัน

เรื่องที่ 2 “ทางผีเดิน” เรื่องนี้ผู้แต่งมุ่งนำเสนอเกี่ยวกับความเชื่อของคนในท้องถิ่น ความเจริญก้าวหน้า การแทนที่ของสิ่งใหม่และการหายไปของสิ่งเก่า มีการใช้สัญลักษณ์ใช้ลีลาภาษาและน้ำเสียงในเชิงเสียดสี ที่จะพบเห็นได้บ่อยในงานเขียนที่ผ่านมาของไพฑูรย์ ัญญา ซึ่งก็ถือได้ว่าเป็นแนวทางถนัดของเขาเลยก็ว่าได้

เรื่องที่ 3 “กรณีอัตวินิบาตกรรมของชานา” เรื่องนี้ (ในความคิดเห็นของผู้เขียน) เป็นเรื่องที่มีความโดดเด่นในการนำเสนอเรื่องราวอย่างชัดเจนและตรงไปตรงมามากที่สุดกว่าทุก ๆ เรื่องในเล่ม โดยนำเสนอให้ผู้อ่านเห็นถึงความขัดแย้งของคนสองสี (คนไทยในช่วงยุคสมัยของรัฐบาลโครงการรับจำนำข้าว) อีกทั้งยังมีลีลาการเขียนและการใช้ภาษาได้อย่างปลุกเร้า โนม่น้าว และมีความสมจริง สะท้อนน้ำเสียงความสิ้นหวังของตัวละครที่เป็นเสมือนตัวแทนของชานาไทยในช่วงเวลานั้นได้เป็นอย่างดี

เรื่องที่ 4 “บั๊กหัวแดง” เรื่องนี้เป็นเรื่องที่อ่านแล้วสนุก มีการใช้ภาษาพื้นบ้านอีสานสอดแทรกในเรื่อง ให้ทั้งอารมณ์และความสมจริงสมจัง นอกจากนี้ผู้แต่งยังมุ่งที่จะชวนให้ผู้อ่านมองถึงความสัมพันธ์ระหว่างผู้หญิงไทยกับฝรั่งเสียใหม่ เพราะหากอ่านเฉยๆ อ่านเพื่อรู้เรื่อง โดยที่ไม่ได้พิจารณาอย่างตั้งข้อสังเกตก็จะทราบและรู้เพียงว่าผู้แต่งก็นำเสนอเรื่องราวที่พบเห็น และเป็นค่านิยมในสังคมของคนอีสานในช่วงสมัยหนึ่งเกี่ยวกับเมียฝรั่ง-เขยฝรั่งในสังคมอีสานทั่วไป หากแต่พิจารณาและตั้งข้อสังเกตดีๆ จะพบว่า ผู้แต่งนำเสนอเรื่องราวมุมมองและความสัมพันธ์ของเมียฝรั่ง-เขยฝรั่งในสังคมอีสาน ด้วยมุมมอง

ใหม่ต่างแตกต่างจากเดิม กล่าวคือ ในการแต่งงานระหว่างผู้หญิงอีสานกับหนุ่มฝรั่ง การอาศัยและใช้ชีวิตอยู่ในท้องถิ่นอีสานที่เป็นบ้านเกิดฝ่ายหญิง จากการนำเสนอลักษณะนี้ ล้วนสะท้อนให้ผู้อ่านเห็นมุมมองใหม่ที่ผู้แต่งต้องการเสนอ นั่นก็คือมีการพิจารณาความได้เปรียบเสียเปรียบ คนที่จะเป็นฝ่ายเสียเปรียบไม่ใช่ผู้หญิงอีสานอีกต่อไป (เดิมผู้หญิงจะพลัดถิ่นเพื่อไปอาศัยและใช้ชีวิตที่ต่างประเทศกับสามีฝรั่ง) แต่กลับเป็นฝ่ายหนุ่มฝรั่งพลัดถิ่นต่างหากที่เสียเปรียบ เพราะทั้งการพลัดถิ่นและการที่ถูกฝ่ายหญิงรวมทั้งญาติของฝ่ายหญิงหลอกเอาเงินไปจนหมด หนุ่มฝรั่งก็เหมือนผู้พ่ายแพ้ไม่มีอำนาจ (เงิน) ต่อรอง ไม่มีความหมายอะไรกับฝ่ายหญิงและญาติอีกต่อไป สะท้อนทั้งค่านิยม รสนิยม และความเปลี่ยนแปลงของวิถีชีวิตผู้คนในสังคมโดยเฉพาะสังคมอีสานในปัจจุบัน

เรื่องที่ 5 “คนไม่มีเสื้อ” เรื่องนี้ผู้แต่งใช้การนำเสนอเรื่องราวโดยให้ตัวละคร “ผม” ในเรื่อง เป็นผู้ดำเนินเรื่อง เนื้อหาสะท้อนอารมณ์ความรู้สึกของผู้คนในสังคมที่มีต่อสถานการณ์และเหตุการณ์บ้านเมืองในช่วงการเคลื่อนไหวทางการเมืองระหว่างกลุ่มคนเสื้อเหลืองและกลุ่มคนเสื้อแดง สะท้อนภาพทางสังคมเกี่ยวกับการเมืองไทยในช่วงเวลานั้นได้อย่างชัดเจน เห็นภาพและสมจริง

เรื่องที่ 6 “ที่นี่... บัดดาณี” เรื่องนี้แตกต่างจากเรื่องคนไม่มีเสื้อ เนื่องจากผู้แต่งใช้กลวิธีในการนำเสนอโดยให้ตัวละครหลายตัวในเรื่องช่วยกันเล่าและดำเนินเรื่องได้อย่างน่าสนใจชวนให้ติดตาม อีกทั้งยังมีการหยอกล้อกับผู้นำในระดับประเทศ เล่นกับจิตใต้สำนึกด้านมืดของมนุษย์ กล่าวคือ ในบางครั้งมนุษย์เราก็มักจะมีข้อจำกัดในหลายๆ เรื่องหากเรื่องนั้นไม่ได้ให้ประโยชน์กับตนและอาจนำไปโทษมาถึงตนได้ก็จะเลือกทำเป็นมองไม่เห็นและอยู่เฉยๆ มากกว่าเข้าไปช่วยเหลือหรือมีส่วนเกี่ยวข้อง

เรื่องที่ 7 “หุ่นไล่กาจากอาระกัน” เรื่องนี้คาดว่าผู้แต่งน่าจะสร้างสรรค์ขึ้นจากข่าวของชาว “โรฮิงญา” กลุ่มคนชายขอบจากประเทศพม่าที่หลบหนีเข้ามาในประเทศไทยที่เคยเป็นข่าวที่ทุกสำนักข่าวนำเสนอ เป็นที่สนใจของคนไทยและหลายๆ ประเทศทั่วโลก ผู้แต่งมีการสร้างสรรค์และสื่อความหมายของเรื่องกับผู้อ่านโดยการใช้สัญลักษณ์และการเล่นกับภาษา เมื่อสังเกตดีๆ ก็จะพบว่า ผู้แต่งมีการใช้คำว่า “เคราะห์ดีนะแก” ค่อนข้างบ่อยมากในเรื่อง ซึ่งคำดังกล่าวนี้มีนัยอะไรแฝงเร้นอยู่ ซึ่งก็ต้องยกให้เป็นหน้าที่ของผู้อ่านที่จะต้องทำความเข้าใจและค้นหาที่ผู้แต่งได้ซ่อนเร้นเอาไว้

เรื่องที่ 8 “บางใคร ในบางเรา” เรื่องนี้ผู้แต่งมีกลวิธีวิธีในการเสนอเรื่องราว โดยการดึงผู้อ่านให้เข้าไปเป็นส่วนหนึ่งของเรื่อง กล่าวคือ เมื่อเราอ่านเรื่องนี้แล้วเราจะรู้สึกราวกับว่าได้เข้าไปนั่งอยู่ท่ามกลางเวทีการชุมนุมของกลุ่มนักศึกษา นักเขียน และนักปฏิวัติจากทั่วทุกมุมโลก ทำให้ได้ย้อนกลับไปคิดและทบทวนในหลากหลายเรื่องราวที่ผ่านมา

ในห้วงความคิดของเรา ซึ่งก็ถือได้ว่าเป็นสิ่งที่ดึงดูดความสนใจของผู้อ่านได้เป็นอย่างดีและมีความแนบเนียนเป็นอย่างยิ่ง

เรื่องที่ 9 “มหานครล่มสลาย” สำหรับเรื่องนี้เป็นเรื่องสุดท้ายของเล่ม เนื้อหาที่ยังคงเกี่ยวข้องกับสังคมและการเมืองอันเป็นเอกลักษณ์ของไพฑูรย์ ัญญา เช่นเดิม ซึ่งเรื่องนี้ก็มุ่งสะท้อนให้ผู้อ่านเห็นถึงผลที่เกิดจากการโกง ทุจริต คอร์รัปชัน ส่งผลทำให้บ้านเมืองล่มสลายเหมือนกับชื่อเรื่อง สิ่งที่นำเสนอสำหรับเรื่องนี้ก็คือ มิติใหม่ในการถ่ายทอดและนำเสนอเรื่องสั้นของผู้แต่ง โดยผู้แต่งมีกลวิธีการถ่ายทอดและนำเสนอในรูปแบบแฟนตาซีสะท้อนสังคมการเมือง ซึ่งถือได้ว่าเป็นสิ่งแปลกใหม่สำหรับงานของไพฑูรย์ ัญญา แต่ก็ผสมผสานได้อย่างเหมาะสม ลงตัว น่าสนใจชวนให้ติดตาม นอกจากนี้ยังแฝงไว้ด้วยปรัชญาอันล้ำลึกให้ผู้อ่านได้เห็นและทบทวนอีกด้วย

โดยสรุปแล้ว รวมเรื่องสั้น “หุ่่นไล่กา” ของไพฑูรย์ ัญญา เล่มนี้ เมื่อหยิบขึ้นมาอ่าน ผู้อ่านก็จะได้รับความสนุก เพลิดเพลิน มีความหลากหลายในเรื่องของอารมณ์ความรู้สึก ภาษากระชับสละสลวยแต่ก็มีความลุ่มลึก คมคาย ทำให้ได้ครุ่นคิด พิจารณา เล่าเรื่องได้อย่างมีชั้นเชิงชวนให้ติดตาม บางเรื่องนำเสนอวิถีชีวิตความเป็นมนุษย์ ความเป็นท้องถิ่น-สังคมชนบท ท่ามกลางความเป็นปัจจุบันและความเป็นคนชายขอบได้อย่างน่าสนใจและอีกหลาย ๆ เรื่องที่วิพากษ์และสะท้อนสังคมได้อย่างเข้มข้นตามแบบฉบับที่ผู้อ่านคุ้นเคย ชื่นชอบและประทับใจเสมอมา “หุ่่นไล่กา” ไม่ได้เป็นเพียงรวมเรื่องสั้น ไม่ใช่หุ่นฟางกลางทุ่ง หากแต่เป็นตัวแทนอีกด้านหนึ่งของมนุษย์ เป็นความจริง-ลวง และเป็นกระจกสะท้อนสังคมในปัจจุบันได้เป็นอย่างดี หรืออาจจะเป็นอะไรก็ได้แล้วแต่ผู้อ่านจะให้...

