



สู่ศตวรรษที่ ๒๑

สำนักงานเลขาธิการ



สายนทีแห่งวิทยา
60 ปี ภาควิชาภาษาตะวันออก

หนังสือรวมบทความเนื่องใน
โอกาสครบรอบ ๖๐ ปี
ภาควิชาภาษาตะวันออก



สายนทีแห่งวิทยา
60 ปี ภาควิชาภาษาตะวันออก

หนังสือรวมบทความเนื่องในโอกาสครบรอบ 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก
สายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก
กรุงเทพฯ : สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2564.

312 หน้า

ISBN : 978-616-407-623-5

จัดทำโดย ภาควิชาภาษาตะวันออก

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โทร. 02-218-4739

พิมพ์ครั้งที่ 1 จำนวน 200 เล่ม มิถุนายน พ.ศ.2564

สถานที่พิมพ์ สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

คณะกรรมการ

บรรณาธิการ

ศาสตราจารย์ ดร.อรรธยา สุวรรณระดา

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

คณะผู้ทรงคุณวุฒิกลั่นกรองคุณภาพบทความ

รองศาสตราจารย์ ดร.ปกรณ ลิมปานุสรณ์

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองศาสตราจารย์ ดร.พัชนี ตั้งยืนยง

จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

รองศาสตราจารย์ ดร.สมเกียรติ เขวงกิจวานิช

มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์

รองศาสตราจารย์ ดร.สุมาลี นิมนานุภาพ

มหาวิทยาลัยรามคำแหง

รองศาสตราจารย์ยุรฉัตร บุญสุนิต

มหาวิทยาลัยทักษิณ

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กนกพร ศรีญาณลักษณ์

มหาวิทยาลัยบูรพา

ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.เกตุ อัสมิมานะ	มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชาณุณรงค์ บุญหนุน	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ชานปวีชช์ ทัดแก้ว	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นิพล แสงศรี	มหาวิทยาลัยราชภัฏพระนครศรีอยุธยา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ปพนพัชร กอบศิริธีร์วรา	มหาวิทยาลัยเกษตรศาสตร์
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.ภัทร์อร พิพัฒน์กุล	มหาวิทยาลัยศรีนครินทรวิโรฒ
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.วินัย จามรสूरिया	มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมชาย เข็มมี	มหาวิทยาลัยรามคำแหง
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.สมบัติ มั่งมีสุขศิริ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.อาทิตย์ ซีรวณิชย์กุล	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ก่อศักดิ์ ธรรมเจริญกิจ	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
อาจารย์ ดร.วนิดา คราวเหมาะ	มหาวิทยาลัยศิลปากร
อาจารย์ ดร.สุภา ธีรกิตติกุล	มหาวิทยาลัยเชียงใหม่(อาจารย์พิเศษ)
อาจารย์ ดร.อุเทน วงศ์สถิตย์	มหาวิทยาลัยศิลปากร

กรรมการภายใน

รองศาสตราจารย์ ดร.ชมนาด ศีตีสาร	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.กมล บุษบรรณ	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร.นूरیدا อิบนิสูลัยมาน	จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

บทความวิจัยและบทความวิชาการที่ได้รับการตีพิมพ์ลงในหนังสือรวมบทความนี้ได้ผ่านการประเมินและกลั่นกรองคุณภาพจากคณะผู้ทรงคุณวุฒิซึ่งมาจากหลากหลายสถาบันอย่างน้อย 2 ท่าน

บทบรรณาธิการ

หนังสือรวมบทความ *สายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษา ตะวันออก* นี้จัดทำขึ้นเพื่อเป็นที่ระลึกเนื่องในโอกาสครบรอบ 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ปัจจุบันภาควิชาภาษาตะวันออกประกอบไปด้วยสาขาวิชาภาษาต่าง ๆ มากมายหลายแขนง เปรียบเสมือนสายนทีใหญ่อันประกอบด้วยสายนทีย่อย ๆ จากหลายหลายที่ไหลมารวมกัน ธรรมชาติของสายน้ำย่อมจะมีการไหลแยกแตกแขนง ไหลรวมผสมผสาน และไหลสลับเนื่องต่อไปไม่หยุดยั้ง น้ำยังมีรูปลักษณะที่แปรเปลี่ยนไปเรื่อย ๆ สะท้อนถึงความเปลี่ยนแปลงไม่แน่นอน และยังเป็นสัญลักษณ์สื่อถึงสิ่งต่าง ๆ เช่น ความบริสุทธิ์เยือกเย็น การเยียวยาและการปลอบประโลมด้วย

หนังสือรวมบทความนี้รวบรวมบทความต่าง ๆ ซึ่งมีหัวข้อเกี่ยวข้องกับน้ำหรือสายน้ำ หรือมีเนื้อหาที่สะท้อนให้เห็นถึงพัฒนาการและการเปลี่ยนแปลง การถ่ายทอดส่งต่อหรือสืบสานต่อเนื่อง หรือสิ่งอื่น ๆ ซึ่งน้ำหรือสายน้ำเป็นสัญลักษณ์สื่อโยงถึงได้ดังที่กล่าวไปข้างต้น ทั้งนี้ เป็นบทความทางด้านภาษา วรรณคดี และวัฒนธรรมของประเทศต่าง ๆ อันได้แก่ จีน ญี่ปุ่น เกาหลี เอเชียใต้ มาเลเซีย และอาหรับ รวมจำนวนทั้งสิ้น 13 บทความ จำแนกเป็นบทความรับเชิญ 3 เรื่อง บทความวิจัย 6 เรื่อง และบทความวิชาการ 4 เรื่อง ดังนี้

บทความรับเชิญ 3 เรื่อง ได้แก่ บทความเรื่อง **สายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก** โดยศาสตราจารย์พิเศษ ดร. ประพินมโนมัยวิบูลย์ กล่าวถึงประวัติความเป็นมาของภาควิชาภาษาตะวันออก

โดยมีการจัดตั้งแผนกวิชาภาษาไทยและโบราณคดีวันออก แล้วจึงแยกออกมาเป็นแผนกวิชาภาษาตะวันออกในปีพ.ศ.2504 ต่อมาจึงเปลี่ยนคำเรียกมาเป็นภาควิชาภาษาตะวันออกดังเช่นในปัจจุบัน บทความเรื่อง **สายหน้าที่แห่งการศึกษาวิจัยบทธละครโนในประเทศไทย** โดยศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร.สิริมนพร สุริยะวงศ์ไพศาล กล่าวถึงความเป็นมาของการศึกษาวิจัยบทธละครโนของญี่ปุ่นในประเทศไทย โดยเริ่มจากยุคตั้งไข่ ซึ่งผลงานตีพิมพ์ยังจำกัดอยู่ที่ตัวผู้เขียนบทความคนเดียว ก่อนที่จะไปสู่ยุคไฟแรงซึ่งมีผลงานวิทยานิพนธ์ด้านละครโนของนิสิตจำนวนมาก และยุคแสงสู่อากาศ ซึ่งกำลังจะเริ่มต่อจากนี้ และบทความเรื่อง **โพธิ์นทีธารวรรณมาลา: ลำนำความคิด พินิจผ่านสายน้ำ** โดยผู้ช่วยศาสตราจารย์ทัศนีย์ สิ้นสกุล และอาจารย์ ดร.อรุณวรรณ คงมีผล ประมวลกวีนิพนธ์สันสกฤตว่าด้วยเรื่องของสายน้ำในแง่มุมต่าง ๆ ซึ่งให้ความรู้และข้อคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิต โดยจำแนกเป็น 4 หัวข้อย่อยคือ นิยามและความสำคัญของน้ำ คติธรรมจากน้ำ ธรรมชาติสายน้ำ-ธรรมชาติชีวิต และสายน้ำคือพลังแห่งบทกวี

บทความวิจัย 6 เรื่อง ได้แก่ บทความเรื่อง **การแปลชื่อเครื่องดื่มใน ดอกเหมยในแจกันทอง** นวนิยายจินโบราณอ้อฉาว **จินผิงเหมย์** ภาควิชาภาษาไทยฉบับเนียนและสด **กुरुมะโรหิต** โดย ประเทืองพร วิรัชโกติศึกษากลวิธีในการแปลชื่อเครื่องดื่มในนวนิยายดังกล่าว โดยใช้ทฤษฎีกลวิธีในการแปลในระดับคำของโมนา เบเคอร์ เมื่อไม่สามารถหาคำที่เท่าตรงกับต้นฉบับได้ในภาษาปลายทางเป็นเกณฑ์หลักในการวิเคราะห์ บทความเรื่อง **สายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องตระกูลมิอูระในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ”** โดย กณภัทร รื่นภิรมย์ ศึกษาการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างนักรบพี่น้องตระกูลมิอูระในนิยายสงครามดังกล่าว โดยผู้วิจัยชี้ว่าการเปลี่ยนผ่านผู้

มีอำนาจในรัฐบาลทหารนำมาซึ่งความขัดแย้ง แต่การรักษาสายสัมพันธ์
ภายในตระกูลยังคงเป็นสิ่งสำคัญในสังคมนักรบ บทความเรื่อง การศึกษา
เปรียบเทียบวิธีการใช้ “V.te-ageru” ในภาษาญี่ปุ่นกับ “V.+ให้” ใน
ภาษาไทย: ข้อจำกัดทางโครงสร้างในสถานการณ์การเสนอความ
ช่วยเหลือ โดย สลิลรัตน์ กวีจารุมงคล ศึกษาเปรียบเทียบวิธีการใช้กริยา
แสดงการให้ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือใน
ภาษาญี่ปุ่นและภาษาไทย ที่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และโครงสร้าง
“V. + ให้” โดยเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างจากนวนิยายแปลไทย-ญี่ปุ่น
และญี่ปุ่น-ไทย บทความเรื่อง จาก *โอบานกุต* ทายกผู้เป็นดจប់น้ำ สู
การสร้างสรรคทานในอุดมคติของอุบาสกในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา ศึกษา
มนทัศน์ของคำว่า โอบานกุต “ผู้เป็นดจប់น้ำ” ที่สะท้อนทานในอุดมคติ
ในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา บทความเรื่อง รูปแบบอักษรที่พบในจารึก
สันสกฤตของอาณาจักรจามปา โดย ณัฏฐพล ศิริสวัสดิ์ ศึกษารูปแบบ
อักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา โดยเปรียบเทียบ
ตัวอักษรที่พบในจารึกจากเอกสารและสำเนาภาพถ่ายจารึก และบทความ
เรื่อง วรรณกรรมการพูดปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย โดย อิศ
ริยา พาที ศึกษาการใช้วรรณกรรมการปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาว
ไทย โดยเปรียบเทียบกับการใช้ภาษาไทยของคนไทย และ การใช้ภาษา
เกาหลีของคนเกาหลี

บทความวิชาการ 4 เรื่อง ได้แก่ บทความเรื่อง สัญลักษณ์ที่
ปลดปล่อยความเศร้าในงานประพันธ์ของเฉาจื่อ โดย พิษญา วิภาวิณกุล ศึกษา
สัญลักษณ์ต่างๆ ที่เฉาจื่อมักใช้ในวรรณกรรมเพื่อกระตุ้นหรือปลดปล่อย
ความเศร้าของเขา โดยผู้เขียนชี้ว่างานประพันธ์ของเฉาจื่อมักใช้สัญลักษณ์

เกี่ยวกับสัตว์ บุคคลในตำนาน และธรรมชาติในงานประพันธ์ บทความเรื่อง เสียงเพรียกจากคลื่นชีวิตชาวประมงในนวนิยาย *Angin Timur Laut* โดย นูริยัน สาแล๊ะ วิเคราะห์สาระสำคัญที่ปรากฏในนวนิยาย *Angin Timur Laut* ของ เอช. โอซมัน กลันตัน ในฐานะที่เป็นนวนิยายสะท้อนสังคมชาวประมงมลายูในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซีย โดยพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างประวัตผู้แต่ง ตัวบทและบริบทอื่น ๆ ที่มีอิทธิพลต่อการผลิตนวนิยายดังกล่าวควบคู่กัน บทความเรื่อง **วัวกับบ้าน : พัฒนาการรูปเขียนและเสียงในระบบอัลฟาเบตผ่านภาษาอาหรับ** โดย ดุลยวิทย์ นาคนาวา นำเสนอพัฒนาการทั้งด้านรูปเขียนและเสียงของอักษรอะลิฟและบาว์ในภาษาอาหรับ ซึ่งตัวอักษรทั้ง 2 ตัวเป็นเสียงดั้งเดิมและเป็นที่มาของชื่อเรียกระบบอัลฟาเบต และบทความเรื่อง **น้ำในคำสอนของอิสลาม** โดย อภิชาติ พงษ์เกษม ผู้เขียนชี้ว่าน้ำเป็นสิ่งหนึ่งที่อิสลามได้ให้ความสำคัญเนื่องจากเป็นแหล่งกำเนิดและรากฐานของการดำเนินชีวิตมนุษย์ สัตว์และพืชพันธุ์ และเป็นสิ่งที่มีบทบาทในการสร้างเสริมความศรัทธาและการมีจิตสำนึกในความเมตตาต่ออัลลอฮ์

ขอขอบคุณคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยที่ให้ทุนอุดหนุนการจัดทำและตีพิมพ์หนังสือรวมบทความนี้ และขอขอบคุณอาจารย์และเจ้าหน้าที่ทุกท่านที่ให้ความร่วมมือในการจัดทำหนังสือเล่มนี้ สุดท้ายนี้ หวังว่าภาควิชาภาษาตะวันออกซึ่งเปรียบเสมือนสายานทิใหญ่อันเป็นแหล่งรวมสรรพวิทยาภาษาตะวันออกนี้ จะรุ่งเรืองก้าวไกลสืบไปเหมือนดังสายน้ำที่ไหลสืบท่อไปไม่หยุดยั้ง

อรรธยา สุวรรณระดา

บรรณาธิการ

สารบัญ

	หน้า
บทความรับเชิญ	
สายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก <i>ประพิณ มโนมัยวิบูลย์</i>	1
สายนทีแห่งการศึกษาวิจัยบทธละครโนในประเทศไทย <i>สิริมนพร สุริยะวงศ์ไพศาล</i>	8
โพธิ์ที่ธารวรรณมาลา: ลำนำความคิด พินิจผ่านสายน้ำ <i>ทัศนีย์ สีนสกุล และ อรุณวรรณ คงมีผล</i>	20
บทความวิจัย	
การแปลชื่อเครื่องดื่มใน <i>ดอกเหมยในแจกันทอง</i> นวนิยายจีน โบราณอื้อฉาว <i>จินผิงเหมย์</i> ภาคภาษาไทยฉบับเขียนและสด กุ่มมะโรหิต <i>ประเทืองพร วิรัชโกศล</i>	46
สายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องตระกูลมิอูระในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ” <i>กณภัทร รื่นภิรมย์</i>	74
การศึกษาเปรียบเทียบวิธีการใช้ “V.te-ageru” ในภาษาญี่ปุ่น กับ “V.+ให้” ในภาษาไทย: ข้อจำกัดทางโครงสร้างในสถานการณ์ การเสนอความช่วยเหลือ <i>สลิลรัตน์ กวีจารุมงคล</i>	103
จาก <i>โอบานภูต</i> ทายกผู้เป็นดุษฎีป้อน้ำสู่การสร้างสรรค์ทานใน อุดมคติของอุบาสกในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถา <i>สมพรนุช ตันศรีสุข</i>	128

	หน้า
รูปแบบอักษรที่พบในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา ณัชพล ศิริสวัสดิ์	151
วจนกรรมการพูดพลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย อิสริยา พาที	190
บทความวิชาการ	
สัญลักษณ์ที่ปลดปล่อยความเศร้าในงานประพันธ์ของเฉาจื่อ พิชญ์ ภาววิญญู	215
เสียงเพรียกจากคลื่นชีวิตชาวประมงในนวนิยาย <i>Angin Timur Laut</i> นุรีย์น สาแล๊ะ	238
ว้าวกับบ้าน : พัฒนาการรูปเขียนและเสียงในระบบอัลฟาเบต ผ่านภาษาอาหรับ ดุลยวิทย์ นาคนาวา	262
น้ำในคำสอนของอิสลาม อภิชาติ พงษ์เกษม	290

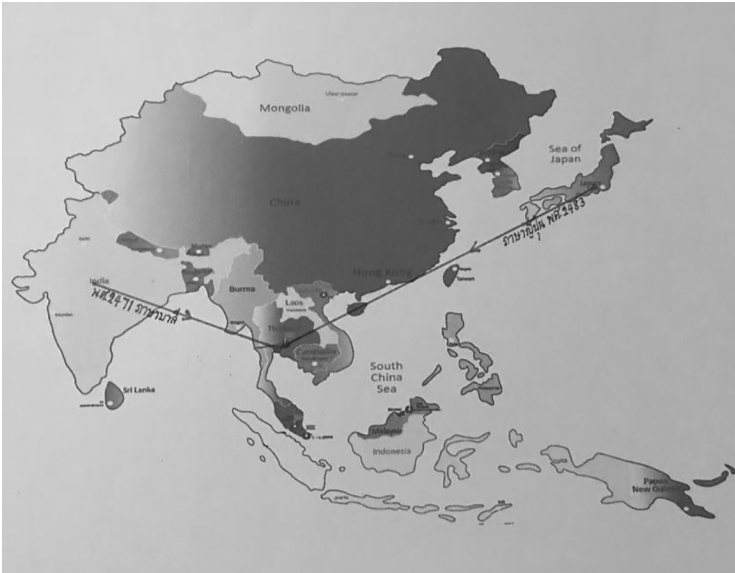
สายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก

ประพิณ มโนมัยวิบูลย์¹

ในปี 2504 สภาจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยได้พิจารณาเรื่องที่คณะอักษรศาสตร์เสนอแยกแผนกวิชาภาษาไทยและโบราณคดีตะวันออกออกเป็น 2 แผนกเพื่อเปิดสอนแขนงวิชาใหม่ๆ หลังจากนั้นมหาวิทยาลัยก็ได้ออกข้อประกาศในวันที่ 18 ธันวาคม พ.ศ. 2504 ให้แยกแผนกวิชาภาษาไทยและโบราณคดีออกเป็น 2 แผนก คือ แผนกวิชาภาษาไทย แผนกวิชาภาษาตะวันออก ในปี 2522 แผนกวิชาภาษาตะวันออก เปลี่ยนเป็น ภาควิชาภาษาตะวันออก โดยเปลี่ยนคำว่า แผนกวิชา เป็น ภาควิชา ตามพระราชบัญญัติจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย พ.ศ. 2522 (วิลาสวงศ์และชัตสุณี, 2539, น.3-6)

ปี พ.ศ. 2564 จึงเป็นวาระสำคัญของสายนทีแห่งวิทยา 60 ปีภาควิชาภาษาตะวันออก อย่างไรก็ตามเมื่อพิจารณาภาษาต่างประเทศซึ่งเปิดสอนในภาควิชาภาษาตะวันออก พบว่าสายนทีนี้เป็นสายธารที่มาจากเอเชียใต้และเอเชียตะวันออกไกลตั้งแต่ศตวรรษที่แล้ว ดังภาพในแผนที่ข้างล่างนี้

¹ ศาสตราจารย์พิเศษ ดร., สาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : mprapin3203@yahoo.com



สาขานี้แห่งวิทยานี้เริ่มในปี พ.ศ. 2471 เมื่อคณะอักษรศาสตร์ และวิทยาศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยได้เปิดสอนวิชาภาษาบาลีเป็น วิชาหนึ่งในหลักสูตรประกาศนียบัตรครุมัธยม ต่อมาในปี 2477 เมื่อจัดตั้ง แผนกภาษาไทยและโบราณคดีขึ้นก็มีวิชาภาษาบาลีอยู่ในหมวดวิชา ภาษาไทย และได้เปิดสอนวิชาภาษาสันสกฤตเพิ่มอีกวิชาหนึ่งในปี 2479 (ประพิน, 2556, น.10, 19)

หลังจากนั้นระหว่างสงครามโลกครั้งที่สอง คณะอักษรศาสตร์และ วิทยาศาสตร์ได้เปิดสอนวิชาภาษาญี่ปุ่นในปี 2485 แต่สอนถึงปี 2488 เท่านั้นเพราะขาดแคลนผู้สอน² แต่วิชาภาษาบาลีและสันสกฤตยังคงเป็น วิชาในแผนกวิชาภาษาไทย จนถึงปี 2514 เมื่อคณะอักษรศาสตร์เริ่มใช้ หลักสูตรระบบหน่วยกิต จึงจัดให้วิชาภาษาบาลีและสันสกฤตเป็นงานการ สอนของแผนกวิชาภาษาตะวันออก มีฐานะเป็นรายวิชาเลือกในหมวด ภาษาต่างประเทศ และภาษาบาลียังเป็นวิชาพื้นฐานสำหรับนิสิตชั้นปีที่ 1 ด้วย (ทัศนีย์, 2555, น.122)

² อ้างอิงข้อมูลจากสาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ในระหว่างสงครามโลกครั้งที่สอง มีนาย Takejiro Tomita มาเรียนภาษาไทยที่คณะ อักษรศาสตร์ เมื่อคณะอักษรศาสตร์เปิดสอนวิชาภาษาญี่ปุ่นในปี พ.ศ. 2509 ศาสตราจารย์ Takejiro Tomita ก็เป็นหนึ่งในคณาจารย์ที่สถานทูตญี่ปุ่นประจำ ประเทศไทยส่งมาช่วยสอนที่คณะอักษรศาสตร์ (ประพิน, 2556: 16-17)

ศาสตราจารย์ฉลวย วุธาติศย์ ซึ่งเป็นหัวหน้าแผนกวิชาภาษา
ตะวันออกได้วางพื้นฐานอันดียิ่งไว้ให้ด้วยการปฏิบัติหน้าที่และงานที่ท่าน
รับผิดชอบอย่างตั้งใจจริงและรู้จริง เมตตาสอนงานทั้งด้านบริหารและการ
สอนให้แก่อาจารย์รุ่นใหม่ในแผนกวิชาฯ จนทุกคนมีความสามารถเป็นผู้รู้
งานและทำงานเป็น ภาควิชาภาษาตะวันออกจึงพัฒนาอย่างต่อเนื่องมั่นคง
เป็นสายหนึ่งที่แห่งวิทยาตลอดระยะเวลา 60 ปี ตั้งแต่ปี 2504 จนถึงปัจจุบัน
ดังนี้

		พ.ศ.
ภาษาญี่ปุ่น 2509	รายชื่อยุทธศาสตร์ที่ 60 ปีการศึกษาภาษาตะวันออก (พ.ศ.2504-2564)	2504 ภาษามลายู
ภาษาจีน 2516		2514 ภาษาบาลีและ ภาษาสันสกฤต
ภาษาเวียดนาม 2540		2531 ภาษาเกาหลี
ภาษาอาหรับ 2550		2545 ภาษาพม่า
ภาษาทิเบตเพื่อพุทธ- ศาสตร์ศึกษา 2555		2554 ภาษาอินโดนีเซีย
		2557 ภาษาฮินดี

หมายเหตุ: ดูรายละเอียดประกอบในเว็บไซต์ของแต่ละสาขาวิชา

คณะอักษรศาสตร์เปิดสอนวิชาภาษามลายูตั้งแต่ พ.ศ. 2504-2515 แล้วจึงจัดตั้งสาขาวิชาภาษามาเลยในปี 2516 และเปิดสอนวิชาภาษามาเลยเป็นวิชาเลือกในหลักสูตรปริญญาบัณฑิต

สาขาวิชาภาษาบาลี-สันสกฤตได้เปิดสอนภาษาทิเบตเพื่อพุทธศาสนศึกษาในหลักสูตรอักษรศาสตรมหาบัณฑิตของสาขาฯ ในปี 2555 และเปิดสอนภาษาฮินดีในหลักสูตรอักษรศาสตรบัณฑิตปี 2557 ของสาขาฯ ในปี 2557 ยังได้ปรับปรุงหลักสูตรมหาบัณฑิตเป็นอักษรศาสตรมหาบัณฑิต สาขาวิชาภาษาบาลี-สันสกฤตและพุทธศาสนศึกษา และเปิดหลักสูตรในสาขาเดียวกันนี้ในระดับดุขฎฐิบัณฑิตด้วย ในปี พ.ศ. 2558 ได้รับอนุมัติให้เปลี่ยนชื่อสาขาวิชาเป็น สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ เพื่อรองรับแผนพัฒนาเปิดการสอนภาษาทมิฬ ภาษาอูรดู หรือภาษาสิงหลในอนาคต

ปัจจุบันภาษาตะวันออกที่เปิดสอนในภาควิชาฯ บางภาษามีฐานะเป็นวิชาเลือก หรือวิชาโท เพราะยังขาดแคลนผู้สอน สาขาวิชาที่มีผู้สอนครบตามเกณฑ์การเปิดหลักสูตรปริญญาบัณฑิตก็เปิดเป็นฐานะวิชาเอก ได้แก่ วิชาภาษาเกาหลี ส่วนสาขาวิชาที่มีหลักสูตรทั้งระดับปริญญาบัณฑิต มหาบัณฑิต และดุขฎฐิบัณฑิต ได้แก่ สาขาวิชาภาษาจีน สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น และสาขาวิชาภาษาเอเชียใต้

ขอขอบคุณหัวหน้าสาขาทุกสาขาในภาควิชาภาษาตะวันออกที่อนุเคราะห์ให้ข้อมูลซึ่งต้องใช้ในการเขียนบทความนี้

เอกสารอ้างอิง(References)

- ฉลวย วุธาทิตย์. (2515). ศาสตราจารย์รอง ศยามานนท์กับวิชาภาษา
ตะวันออก. ใน **สี่ศาสตราจารย์**, หน้า 80-84. กรุงเทพฯ: บริษัท
โรงพิมพ์ไทยวัฒนาพานิช จำกัด.
- ทัศนีย์ สิ้นสกุล. (2555). ศาสตราจารย์ ม.ล.จิรายุ นพวงศ์กับสาขาวิชา
ภาษาบาลีและสันสกฤต. ใน **ร้อยปีสี่ศาสตราจารย์**, หน้า 121-124.
กรุงเทพฯ: บริษัท คอนเซ็ปท์พริ้นท์ จำกัด.
- ประพิณ มโนมัยวิบูลย์. (2556). ศาสตราจารย์กิตติคุณฉลวย วุธาทิตย์กับ
ภาควิชาภาษาตะวันออก. ใน **กตเวที 100 ปี ศาสตราจารย์กิตติคุณ
ฉลวย วุธาทิตย์**, หน้า 10-27. กรุงเทพฯ: บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์
พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).
- วิลาสวงศ์ พงศะบุตร และ ชัตสุณี สิ้นธุสิงห์. (2539). แปรทศวรรษคณะ
อักษรศาสตร์. ใน **60 รุ่น อักษรศาสตร์บัณฑิต**, หน้า 1-29. กรุงเทพฯ:
บริษัทอัมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง จำกัด (มหาชน).

บทความรับเชิญ

สายนทีแห่งการศึกษาวิจัยบทละครโนในประเทศไทย

สิริมปนพร สุริยะวงศ์ไพศาล¹

ละครโน (โน) เป็นละครโบราณของญี่ปุ่นที่ได้รับการยกย่องจากสหประชาชาติให้เป็นหนึ่งในมรดกโลกทางวัฒนธรรม มีอายุประมาณ 600 ปีแล้ว ในประเทศไทยเคยมีการแสดงละครโนครั้งแรกในปี พ.ศ.2527ที่กรุงเทพมหานคร และ เชียงใหม่ และอีกเพียงครั้งเดียวในโอกาสครบรอบ 120 ปีความสัมพันธ์ไทย-ญี่ปุ่นในปี2550 บทละครโน(謡曲)ส่วนใหญ่อ้างอิงวรรณคดีโบราณที่ใช้ภาษายากแต่ไพเราะลึกซึ้งกินใจ

บทความนี้น่าจะเป็นบทความแรกที่รวบรวมผลงานศึกษาวิจัยบทละครโนที่ตีพิมพ์เผยแพร่โดยนักวิจัยชาวไทยทั้งหมดตั้งแต่ต้นจนถึงปัจจุบัน (มีนาคม2564) และที่คาดว่าจะเสร็จภายในประมาณปีนี้ โดยผู้เขียนแบ่งเป็น3ยุคและขอตั้งชื่อว่า “ยุคตั้งไข่” “ยุคไฟแรง” และ “ยุคแสงสู่ออนาคต” ในยุคแรกการศึกษาวิจัยบทละครโนจำกัดอยู่เฉพาะที่สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย แต่ปัจจุบันได้ขยายไปสู่สถาบันการศึกษาอื่นอีก3แห่งโดยนักวิจัยที่จบการศึกษาจากจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

1 “ยุคตั้งไข่”

“ยุคตั้งไข่” คือช่วงเวลาก่อนที่สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย จะเปิดหลักสูตรระดับปริญญาโทในปี พ.ศ.2542 โดยใน

¹ ศาสตราจารย์กิตติคุณ ดร., สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : sirimonpornnoh@gmail.com

ระดับปริญญาตรีมีรายวิชาบทละครญี่ปุ่น 1 ซึ่งสอนเกี่ยวกับบทละครโนและเคียวเง็น ผลงานตีพิมพ์ในยุคนี้จำกัดอยู่ที่ผู้เขียนคนเดียวและมีเฉพาะผลงานภาษาไทย “สายานที่แห่งการศึกษาวิจัยบทละครโนในประเทศไทย” กำลังเริ่มไหลจากธารน้ำเล็กๆใต้น้ำตก มีผลงานตีพิมพ์ตามลำดับปีดังนี้ ²

เสาวลักษณ์³ สุริยะวงศ์ไพศาล. “แนะนำละครโน” เอกสารวิชาการไทย-ญี่ปุ่นศึกษา ปีที่ 2 เล่มที่ 1 มีนาคม-เมษายน 2523, 139-158 และ ตะวัน (พฤษภาคม-กรกฎาคม 2528): 53-71.

เสาวลักษณ์ สุริยะวงศ์ไพศาล. “โน ละครอมตะของญี่ปุ่น” คนญี่ปุ่น, 175-190. ประเสริฐ จิตติวัฒน์พงศ์ บรรณาธิการ. กรุงเทพมหานคร : สารมวลชน, 2524

เสาวลักษณ์ สุริยะวงศ์ไพศาล. “เซอามีกับการฝึกอบรมละครโนในวัยต่างๆ” เอกสารวิชาการ ไทย-ญี่ปุ่นศึกษา ปีที่ 4 เล่มที่ 2 สิงหาคม 2525:30-40

เสาวลักษณ์ สุริยะวงศ์ไพศาล. “โนห์ (Noh) ละครโบราณของญี่ปุ่น Noh-the Old Drama of New Japan” สูจิบัตรการแสดงของคณะนาฏศิลป์โนห์, 26-28 มกราคม 2527

เสาวลักษณ์ สุริยะวงศ์ไพศาล.(2533) พุมิกะเด็น ทฤษฎีการละครญี่ปุ่นของเสอะอะมิ. สำนักพิมพ์บำรุงสาส์น.

² ในบทความนี้ผู้เขียนเรียงตามลำดับปีเพื่อให้เข้ากับภาพพจน์ของสายานที่

³ ก่อนมกราคม 2555ผู้เขียนใช้ชื่อเสาวลักษณ์

⁴ ก่อนการเผยแพร่ระบบถอดอักษรภาษาญี่ปุ่นของคณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัยในปี 2530 ผู้เขียนใช้คำว่า โน หรือ โนห์หรือ โน

2 “ยุคไฟแรง”

ยุคที่สองคือหลังเปิดหลักสูตรระดับมหาบัณฑิตในปี พ.ศ.2542 (ซึ่งมีทั้งช่วงที่ชื่อหลักสูตรว่า “สาขาวิชาภาษาและวรรณคดีญี่ปุ่น” และ “สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น”) ผู้เขียนขอตั้งชื่อยุคนี้ว่า “ยุคไฟแรง” เนื่องจากมีทั้งวิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิต ดุษฎีบัณฑิต งานที่ตีพิมพ์เผยแพร่ที่เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ และงานในลักษณะอื่นทั้งโดยผู้เขียนเองและบัณฑิต อีกทั้งมีผลงานภาษาญี่ปุ่นและอังกฤษด้วย “สายนทีแห่งการศึกษาวิจัยบทธะครโนในประเทศไทย” ที่เริ่มไหลจากธารน้ำเล็กๆได้น้ำตกใน “ยุคตั้งไข่” ได้กลายเป็นแม่น้ำสายใหญ่ที่ไหลผ่านหลายพื้นที่ของประเทศ

2.1 วิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิต

มี 9 ฉบับตามลำดับปี ดังนี้

สุนิศา ธรรมาวิวัฒน์ (2544). การอ้างอิงวรรณคดีในบทละครโนที่มีที่มาจากเรื่องอิเซะ โมะโนะงะตะริ.

วสันต์ เตรียาสิงห์(2545) ปัจจัยที่มีผลต่ออารมณ์สะท้อนใจในบทละครโนเรื่อง เซ็ตตะอิ ฟุจิโตะ และเท็งโกะ .

วินัย จามรสूरिया. (2545). บทกวี นะนิวะสุ จาก โคะกิงวะกะฉุ ในบทละครโน.

กณ ภัทร รื่น ภิรมย์ . (2550). ภาพลักษณ์ของตัวละครหญิง “โทะโมะเอะโกะเส็น” ในนิยายสงครามและบทละครญี่ปุ่น

ปฏิกุญท์ ฉันวนานท์ (2555). การแสดงอารมณ์ของตัวละครและทัศนคติ
ของผู้ประพันธ์ในบทละครโนเรื่อง คินุตะ อะยะ โนะ ทัซุสุมิ และ
โคะอิ โนะ โอะโมะะนิ.

วนัสนันท์ สุกทน (2555). กลวิธีการสร้างบทละครโนเรื่อง โมะโตะมะะสุกะ
อุเนะมะะ และ มิทัซุยะมะะ.

ฉัตรพงค์ เศรษฐสมภพ. (2558). ความสัมพันธ์ของพี่น้องชนชั้นนักรบใน
บทละครโน.

มนัญชยา บุญศรี. (2558). การศึกษาเปรียบเทียบบทละครโนเรื่องโคอุกับ
มิชิโมะะริ.

สุรียา ตันตวิงษ์. (2558). การศึกษาเปรียบเทียบตัวละครเอกในบทละครโน
เรื่องคิกุจิโดและมะกุระจิโดกับตัวบทต้นแบบจากเรื่องทะอิเฮะอิกิ.

2.2 วิทยานิพนธ์ระดับดุษฎีบัณฑิต

มี 1 ฉบับในสาขาวิชาวรรณคดีและวรรณคดีเปรียบเทียบซึ่งเป็น
หลักสูตรร่วมระหว่างภาควิชาวรรณคดีเปรียบเทียบและภาควิชาต่างๆ
รวมทั้งภาควิชาภาษาตะวันออกได้แก่ วินัย จามรสूरียา. (2554). หลิง
ร้างรักในบทละครโนของเสะอะมิ. โดยผู้เขียนวิทยานิพนธ์ฉบับนี้ได้เขียน
วิทยานิพนธ์ระดับมหาบัณฑิตด้านบทละครโนด้วย

2.3 งานตีพิมพ์เผยแพร่ที่เป็นส่วนหนึ่งของวิทยานิพนธ์ ได้แก่ ภาษาไทย

วนัสนันท์ สุกทน. (2555).กลวิธีการสร้างบทละครโนเรื่อง โมะโตะมะะสุ
กะ, อุเนะมะะ และมิทัซุยะมะะ. ในเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษาแห่งประเทศไทย
ไทย, ประชุมวิชาการระดับชาติเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย

- ครั้งที่ 5 (น.257-273). 20-21 ตุลาคม 2554.มหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตภูเก็ต: ชานเมืองการพิมพ์.
- ปฎิยุทธ์ ฉันทวานนท์. (2556). “ทัศนคติของผู้ประพันธ์ต่อตัวละครหญิงในบทละครโน”. เอกสารหลังการประชุมวิชาการระดับชาติญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทยครั้งที่ 6 (ภาษาและวรรณคดี),69-81.
- วินัย จามรสूरिया. (กันยายน 2556). “หญิงร้างรักในบทละครโนของเสะอะมิ” วารสารวรรณคดีเปรียบเทียบ. 2(2): 1-22.
- ฉัตรพงศ์ เศรษฐสมภพ. (มีนาคม 2558). “ความสัมพันธ์ของพี่น้องชนชั้นนักรบยุคกลางในบทละครโน”.เอกสารหลังการประชุมวิชาการระดับชาติญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ครั้งที่ 8 (ภาษาและวรรณคดี).137-155.
- สุรียา ตันติวงษ์.(มีนาคม 2558). “หนึ่งตำนานสองอรรถรสในบทละครโน เรื่องคิกุจิโดและมะกุระจิโด”เอกสารหลังการประชุมวิชาการระดับชาติญี่ปุ่นศึกษาในประเทศไทย ครั้งที่ 8 (ภาษาและวรรณคดี). 156-171.
- สุนิศา ธรรมาวีวัฒน์.(2560).ความทุกข์และการแก้ปัญหาความทุกข์ของตัวละครนาย-ป่าวในบทละครโนเรื่อง โคยะโมะโนะงุรุอิ,” วารสารเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษา ฉบับพิเศษ : 75-87
- สุนิศา ธรรมาวีวัฒน์.(2561). “ความขัดแย้งระหว่างสามีภรรยาในบทละครโนเรื่องอะมิกะริ,” วารสารเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษา ฉบับพิเศษ :32-43
- สุนิศา ธรรมาวีวัฒน์.(2561). “อุปถัมภ์ความเป็นอนิจจังในบทละครโน”. วารสารเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษา ฉบับพิเศษ 8-3:96-106

ภาษาอังกฤษ

Winai Jamornsuriya. (2010/2553)⁵. “Gender and Social Status in Zeami’s Noh Plays.” *Asian Review*. 2010(23): 44-52.

Wanatsanan Sookthon. (2011/2554). A Study of the Techniques Used in Creating the Noh Plays-Motomezuka, Uneme and Mitsuyama. *Japanese Studies Journal*. 2011(no.4), 96-115.

Wanatsanan Sookthon. (2011/2554). A Study of the Techniques Employed in the Description of Suicide by Drowning of Female Characters in Noh Plays- Motomezuka and its Change-. *Japanese Studies Journal*. 2011(no.3), 1-18.

ภาษาญี่ปุ่น

ウイナイ ジャーモンスリヤー. (2011/2554, October).

“世阿弥作の能における「待つ女」—〈砧〉〈井筒〉〈松風〉.” *日本研究論集*. (4): 19-30.

มานันชาヤー·บุนซี. 「謡曲『項羽』と『道盛』における夫婦の死」『日本研究論集 12』(2015/2558 年) : 1-16.

2.4 งานลักษณะอื่น

นอกเหนือจากวิทยานิพนธ์ยังมีงานวิจัยบทละครโน้โดยบัณฑิตเหล่านี้และผู้เขียนตีพิมพ์ตามลำดับปี ดังนี้

⁵ ผู้เขียนเพิ่มปี พ.ศ. เพื่อให้เห็นภาพการจัดลำดับตามปีที่เผยแพร่ได้ง่ายยิ่งขึ้น

ภาษาไทย

สิริมณฑร สุริยะวงศ์ไพศาล, วินัย จามรสุริยา. “คำกล่าวเกี่ยวกับพ่อแม่ลูก
ในบทละครโน” Nittai Gengo Bunka Kenkyuu. Volume 1,
2012/2555, Tokyo: Nittai Gengo Bunka Kenkyuujo, 212-231.

สิริมณฑร สุริยะวงศ์ไพศาล.(2555) การอ้างอิงคตินิยมที่ 663 จาก “วะกัน
โรเอะอิฉุ” ในบทละครโน. คัมภูน ภาษาญี่ปุ่นสไตล์จีน ภาษาจีนสไตล์
ญี่ปุ่น. สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย,356-372

สิริมณฑร สุริยะวงศ์ไพศาล, วินัย จามรสุริยา. (2556) คำกล่าวเกี่ยวกับพ่อแม่
แม่ลูกในบทละครโน. รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์.

สิริมณฑร สุริยะวงศ์ไพศาล, วินัย จามรสุริยา. (2557) ภาพลักษณ์พ่อแม่ลูก
ในบทละครโนต่างสมัย. รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์.

วันสนันท์ สุกทน. (2559). “ ภาพสะท้อนสตรีต่างสมัยในวรรณกรรมบท
ละครโน เรื่อง ‘อิสุทซุ’ ”. วารสารวิชาการนวัตกรรมสื่อสาร
สังคม, 4(2), 74 -82.

วินัย จามรสุริยา. (2559). ผู้ชายกับความรักในบทละครโนของเสะอะมิ.
นครราชสีมา : มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา. รายงานการวิจัย
ฉบับสมบูรณ์.

วินัย จามรสุริยา. (2559). “ผู้ชายกับความรักในบทละครโนของเสะอะมิ.”
วารสารญี่ปุ่นศึกษา 33 (กรกฎาคม-ธันวาคม) :32-43

วันสนันท์ สุกทน.(2560). “นัยยะสำคัญของฉากวัดคิโยะมิสุ ในบทละคร
โน เรื่อง ‘ทะมูระ’ ”. มหาวิทยาลัยขอนแก่น, การประชุมวิชาการ
ระดับนานาชาติด้านมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ ครั้งที่ 13 (The
13th International Conference on Humanities and Social

Sciences) (น. 2461-2476). ขอนแก่น: โรงพิมพ์มหาวิทยาลัย
ขอนแก่น.

สิริมนพร สุริยะวงศ์ไพศาล, วินัย จามรสุริยา. (2560) พ่อแม่ลูกญี่ปุ่นชาติ
เดียว? คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

วินัย จามรสุริยา. (2561). พระอาจารย์กับมะตั่วชะกะในบทละครโน
เรื่องทะนิโก. นครราชสีมา : มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา.
รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์.

วินัย จามรสุริยา. (ธันวาคม 2561). “เหตุแห่งปาฏิหาริย์การฟื้นชีวิตของ
มะตั่วชะกะและภาพของพระอาจารย์ในบทละครโนเรื่องทะนิโก.”
วารสารเครือข่ายญี่ปุ่นศึกษา ฉบับพิเศษ 8(3) :107-115

วนัสนันท์ สุกทน. (2562). “กลวิธีการนำเสนอแนวคิดเกี่ยวกับพระ
โพธิสัตว์อวโลกิเตศวรในบทละครโนเรื่อง ‘ยุยะ’ ”. ในมหาวิทยาลัย
อุบลราชธานี, ประชุมวิชาการระดับชาติ มอ.วิจัย ครั้งที่ 13 (น.257-
266). อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี

วนัสนันท์ สุกทน.(2563). รายงานวิจัยฉบับสมบูรณ์เรื่อง การศึกษา
ความสำคัญของฉากในบทละครโน กรณีศึกษาวัดศิโยมมิตสู ในบทละคร
โนเรื่อง “ทะมูระ”และ “ยุยะ” ประจำปีงบประมาณ 2561.
อุบลราชธานี : มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

สิริมนพร สุริยะวงศ์ไพศาล, วินัย จามรสุริยา. (2563) ภาพลักษณ์พ่อแม่
ลูกญี่ปุ่น, สำนักพิมพ์จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาอังกฤษ

Saowalak Suriyawongpaisal. "The Parent-Child Image in Noh Plays" in Globalization, Localization, and Japanese Studies in the Asia-Pacific Region. Vol.3, International Symposium in Hong Kong 2005. Kyoto: International Research Center for Japanese Studies, 2010/2553, 231-247.

ภาษาญี่ปุ่น

Saowalak Suriyawongpaisal. 謡曲「飛鳥川」の作品研究, 第26回国際日本文学研究集会会議録、2002/2546, 163-194.

サオワラック・スリヤウオンパイサーン(2005/2548)「謡曲に見る娘の姿」『立教大学日本学研究所年報』4号2005年3月, 116-137.

ที่น่าสนใจมากคือผลงานโดยผู้วิจัยชาวต่างชาติตีพิมพ์ในประเทศไทยในเอกสารหลังการประชุมวิชาการนานาชาติที่จัดโดยสาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย ซึ่งมีเพียงชิ้นเดียว ได้แก่

伊海孝充 孝養譚としての能「調伏曾我」一能における「親子恩愛」の問題。タイ国日本研究国際シンポジウム 2014/2557, 21-34.

3 “ยุคแสงสู่อากาศ”

ยุคที่ 3 “แสงสู่อากาศ” สำหรับผู้เขียนหมายถึงยุคที่กำลังจะเริ่มต้นขึ้นหลังจากผู้เขียนตีพิมพ์บทความชิ้นนี้แล้ว ผู้เขียนไม่สามารถหยั่งรู้อากาศได้ แต่จากข้อมูลที่มีอยู่ขณะนี้ (มีนาคม 2564) และจากการสัมภาษณ์ผู้ที่น่าจะเกี่ยวข้อง ผู้เขียนมีความเห็นว่า “สายนทีแห่งการ

ศึกษาวิจัยบทละครโนในในประเทศไทย”อาจจะกำลังไหลลงสู่ทะเลมหาสมุทรกินพื้นที่กว้างใหญ่ไพศาล โดยมีผู้ที่น่าจะเป็นผู้ช่วยส่ง “แสงสู่ออนาคต” 3 คน ได้แก่ วันสนันท์ สุกทน มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี วินัย จามรสूरिया มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา และ สุนิศา ธรรมาวิวัฒน์ มหาวิทยาลัยราชภัฏลพบุรี โดยมีผลงานวิจัย หนังสือ และวิทยานิพนธ์ที่คาดว่าจะแล้วเสร็จในเวลาอันใกล้นี้ได้แก่

วันสนันท์ สุกทน. (อยู่ในขั้นตอนการ) การศึกษามุมมองคติความเชื่อเรื่องเทพเจ้าและศาสนาของคนญี่ปุ่นผ่านวรรณกรรมบทละครโน ประจำปีงบประมาณ 2564. อุบลราชธานี: มหาวิทยาลัยอุบลราชธานี.

วินัย จามรสूरिया. (คาดว่าจะเสร็จ2564). ฆตกรรมของผู้หญิงและเด็กในบทละครโนแนวความรักและปาฏิหาริย์. นครราชสีมา : มหาวิทยาลัยราชภัฏนครราชสีมา. รายงานการวิจัยฉบับสมบูรณ์.

วินัย จามรสूरिया. (คาดว่าจะเสร็จ 2564). ความรักความผูกพันในบทละครโน. หนังสือ.

สุนิศา ธรรมาวิวัฒน์ (คาดว่าจะเสร็จ 2564). ความขัดแย้งและการแก้ปัญหาของตัวละครในบทละครโนประเภทเกินสละอิโน (อักษรศาสตร์ดุขุภักดิ์บัณฑิตสาขาวัฒนธรรมและวรรณคดีญี่ปุ่น)⁶

⁶ มีผู้เขียนวิทยานิพนธ์ด้านละครโนทั้งในระดับมหาบัณฑิตและดุขุภักดิ์บัณฑิตสองคนคือ วินัย จามรสूरियाและสุนิศา ธรรมาวิวัฒน์ ส่วนผู้เขียนวิทยานิพนธ์ด้านละครโนในระดับมหาบัณฑิตที่เหลืออีก 7 คน มี 2 คนที่เขียนวิทยานิพนธ์ระดับดุขุภักดิ์บัณฑิตด้านอื่น(โดยมีคนหนึ่งที่บทละครโนเป็นเพียงส่วนหนึ่งของเนื้อหาในวิทยานิพนธ์ระดับ

นอกจากงานวิจัยที่คาดว่าน่าจะตีพิมพ์เพิ่มเติมอีกในอนาคต ผู้เขียนมีความหวังที่จะเห็น “สายงูที่แห่งการศึกษาวิจัยบทธะครโนในประเทศไทย” นอกจากจะไหลลงสู่ทะเลมหาสมุทรแล้ว แม่น้ำลำธารแห่งการศึกษาวิจัยบทธะครโนที่มีอยู่ก็น่าจะค่อย ๆ ขยายสาขาเพิ่มมากขึ้นจากโครงการเปิดสอนเกี่ยวกับบทธะครโนในระดับปริญญาตรี แต่ความหวังที่จะเห็นการเปิดสอนในระดับปริญญาโทสักวันหนึ่งข้างหน้ายังริบหรี่ ผู้เขียนขอยกคำให้สัมภาษณ์ของวินัย จามรสุริยา และสุนิศา ธรรมาวีวัฒนมาแบบ คำต่อคำดังนี้

วินัย: “เรื่องการเปิดสอนป.โท สำหรับที่ม.ราชภัฏนครราชสีมา เป็นเรื่องที่เคยมีการคุยกันระหว่างสาขาฯ และคณบดีมานานหลายปีแล้ว แต่ ณ ปัจจุบันมีแนวโน้มว่าจะเป็นไปได้ยากเพราะจำนวนอาจารย์ประจำหลักสูตรปัจจุบันมีจำนวนเพียงพอเฉพาะแค่หลักสูตรระดับป.ตรี และอาจารย์ที่มีคุณวุฒิป.เอกมีเพียง 2 คนเท่านั้นครับ

ปัจจุบัน สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น ม.ราชภัฏนครราชสีมา อยู่ระหว่างร่างหลักสูตรใหม่ซึ่งจะเริ่มใช้ในปีการศึกษา 2565 เป็นหลักสูตรสำหรับนักศึกษาระดับปริญญาตรี และมีการเพิ่มรายวิชาใหม่ รวมทั้งวิชาศิลปะการแสดงโบราณของญี่ปุ่น

คำอธิบายรายวิชาเป็นดังต่อไปนี้ครับ

ชื่อวิชา : ศิลปะการแสดงโบราณของญี่ปุ่น (Japanese Classical Performing Arts)

มหาบัณฑิตอยู่แล้ว) ส่วนอีก4คนยังไม่ได้ศึกษาต่อและ 1 คนศึกษาระดับปริญญาโทในสาขาอื่น

คำอธิบายรายวิชา : รูปแบบของศิลปะการแสดงโบราณของญี่ปุ่น 4 ประเภท ได้แก่ ละครโน ละครเคียวเง็น ละครโจริ และละครคะบุกิ ตลอดจนประวัติความเป็นมา และตัวอย่างบทละครแต่ละประเภท

สาเหตุที่เพิ่มรายวิชานี้ : หลักสูตรปัจจุบันมีรายวิชาการวรรณกรรมญี่ปุ่นสมัยโบราณซึ่งสอนวรรณกรรมตั้งแต่ยุคเก่าถึงยุคกลาง นักศึกษาที่ลงทะเบียนเรียนวิชานี้ส่วนมากเสนอให้อธิบายศิลปะการแสดงโบราณของญี่ปุ่น เช่น ละครโน ละครคะบุกิให้ละเอียดยิ่งขึ้นเพราะมีความน่าสนใจและมีคุณค่าต่อการดำเนินชีวิตจากการศึกษาข้อคิดที่ปรากฏในบทละคร”

สุนิศา: “ที่มหาวิทยาลัยราชภัฏลพบุรี ยังไม่มีโครงการเปิดหลักสูตรบ.โทคะ มีข้อจำกัดเรื่องอาจารย์ประจำหลักสูตรที่มีพอตี 5 คนและกำลังจะมีอ.เกษียณในปี 2566 ค่ะ ที่ผ่านมามีหลักสูตรเคยต้องงดรับนศ.ในปีที่สุนิศาเข้ามาเรียนในปีแรกเพราะอ.ไม่ครบไม่ผ่านการประเมินตามเกณฑ์สกอ. คิดว่าคงเปิดได้แค่ป.ตรีเท่านั้นค่ะอาจารย์”

โพธิที่ธารวรรณมาลา: นำความคิด พินิจผ่านสายน้ำ

ทัศนีย์ สิ้นสกุล¹

อรุณวรรณ คงมีผล²

บทนำ

เป็นที่ทราบกันดีว่า น้ำคือองค์ประกอบสำคัญในการสร้างสรรค์และดำรงอยู่ของโลกและสิ่งมีชีวิตทั้งปวง ความคิดเรื่องปรากฏการณ์ที่เกี่ยวกับน้ำและความสำคัญของน้ำปรากฏในวรรณคดีของชนทุกชาติทุกภาษา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง วรรณคดีอินเดียโบราณที่บันทึกด้วยภาษาสันสกฤต ไม่ว่าจะเป็นวรรณคดีในหมวดศาสนา ปรัชญา ตำรา รวมถึงกวีนิพนธ์ สำหรับบทความนี้ผู้เขียนให้ชื่อว่า “โพธิที่ธารวรรณมาลา” คำนี้เป็นสมาสรรหะหว่างคำห้าคำ คือ โพธิ (bodhi) – ความรู้ที่ถ่องแท้ สติปัญญา, นที (nadī) – แม่น้ำ, ธารา (dhārā) – กระแสน้ำ สายน้ำ วรรณ (varṇa) – ถ้อยคำ และ มาลา (mālā) – พวงดอกไม้ ระเบียบเมื่อรวมความแล้วได้ความหมายตามรูปศัพท์คือ ระเบียบแห่งถ้อยคำ ว่าด้วยนทีธารแห่งปัญญาความคิด เป็นการแนะนำให้ผู้อ่านทราบว่ บทความนี้จะประมวลกวีนิพนธ์สันสกฤตว่าด้วยเรื่องของสายน้ำในแง่มุม

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์, สาขาวิชาภาษาบาลีและสันสกฤต (เอเชียใต้) ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

² อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, e-mail : k.aroonwan@gmail.com

ต่าง ๆ ซึ่งให้ทั้งความรู้และข้อคิดเกี่ยวกับโลกและชีวิต เพื่อเป็นตัวแทนของ
สายนทีแห่งวิชาการด้านภารตวิทยา ซึ่งอยู่คู่กับภาควิชาภาษาตะวันออกมา
ตั้งแต่ยุคแรกก่อตั้งภาควิชา

บทกวีที่เสนอในบทความนี้ได้คัดสรรจากงานนิพนธ์สันสกฤตสอง
หมวด คือ หมวดตำราวิชาการ (ศาสตร์) เช่น กฎหมาย การแพทย์ และ
หมวดคำสอน (นิตี) เช่น งานของภรตฤหริ หนังสือขุมนุสมุสาษิต จำนวน
รวมทั้งสิ้น 12 บท ทั้งหมดนี้ได้รับการพิจารณาแล้วว่ามีความเป็น
ประโยชน์ และมีประเด็นความรู้ทางภารตวิทยาหลายประเด็นที่น่าศึกษา
ผู้เขียนจึงได้นำมาร้อยเรียงเป็นลำนำความคิดที่สืบเนื่องกันไปตั้งแต่ต้น
จนจบ สามารถจำแนกสารัตถะได้สี่ประการ ประกอบด้วย นิยามและ
ความสำคัญของน้ำ, คติธรรมจากน้ำ, ธรรมชาติสายน้ำ-ธรรมชาติชีวิต และ
สายน้ำคือพลังแห่งบทกวี นอกจากนี้ ผู้เขียนยังได้เสริมสาระความรู้ทาง
ภาษาและวรรณคดีสันสกฤตตามสมควร เพื่อให้ผู้อ่านเข้าถึงสาระของกวี
นิพนธ์ได้ดียิ่งขึ้น

- **นิยามและความสำคัญของน้ำ**

āpo nārā iti proktā

āpo vāi narasūnavaḥ |

tā yadasyāyanam pūrvam

tena nārāyaṇaḥ smṛtaḥ || Mn. 1.10 ||

น้ำเป็นเชื้อสายของจิตวิญญาณ (นระ)

ด้วยเหตุนี้ น้ำจึงมีชื่อว่า “นารา”

น้ำเป็นที่เกิดที่อาศัยแต่ครั้งบรรพกาลของนระ

ด้วยเหตุนี้ นระจึงมีชื่อว่า “นารายณะ”

คำว่า **น้ำ** มีคำเรียกในภาษาสันสกฤตอยู่มากมาย คำสำคัญที่ปรากฏในบทประพันธ์นี้เป็นคำแรกคือ **อาปส (āpas)** ตามรูปศัพท์หมายถึงสิ่งที่เอิบอาบและแผ่ไปได้ทั่ว มีข้อสังเกตว่าคำนี้มีรูปคำเป็นพหูพจน์สัมพันธ์กับคำว่า **นาราส (nārās)** ซึ่งมีรูปศัพท์เดิมคือ **นารา (nārā)** อันหมายถึง เชื้อสายของนระ³ ข้อสังเกตอีกประการหนึ่งคือ คำว่า **นร (nara)** ในบาทที่สอง หมายถึง จิตวิญญาณอันสูงสุดและเป็นอมตะแผ่ชานไปทั่วทั้งจักรวาล มีชื่อเรียกอื่นคือ **ปรมาตมัน (paramātman)** ผู้ให้กำเนิดสิ่งมีชีวิตทั้งปวง แต่ในบาทที่สาม **นร** ซึ่งแทนด้วยสรรพนาม ชัษฐีวิภक्ति เอกพจน์ **อสย (asya)** หมายถึง ทวยเทพ ฤๅษี หรือหมู่มวลมนุษย์ในบริบททั่วไป **นร** มักใช้ในความหมายว่า คน หรือ มนุษย์ ทั้งนี้เพราะตามคติในคัมภีร์โบราณตั้งแต่สมัยยุคเวทลงมาถึงสมัยธรรมศาสตร์นั้นถือกันว่า **นระ** คือ มนุษย์ชายคนแรกของโลก

แนวคิดหลักของบทกวีนี้คือการสะท้อนคติทางจักรวาลวิทยาว่าด้วยการสร้างโลก โดยก่อนหน้านี้มีข้อความระบุว่า จักรวาลเกิดจากความมืดและเว้งว่างเปล่า ต่อมา พรหมัน (**brahman**) -จิตวิญญาณของจักรวาลซึ่งไม่มีรูปร่าง ได้ถือกำเนิดขึ้น พรหมันนี่เองเป็นผู้สร้างน้ำ

³ รูปศัพท์ **nārās** เป็นปรณามวิภक्ति พหูพจน์ สตรีลิงค์ เมื่อเข้าสนธิกับคำหลังแล้วได้รูปเป็น **nārā** - ผู้เขียน

ขึ้นมาเพื่อเตรียมพร้อมสำหรับการสร้างสิ่งมีชีวิตอื่น ๆ ต่อไป ความสำคัญของน้ำปรากฏในบาทที่สาม ซึ่งชี้ให้เห็นว่า น้ำเป็นปัจจัยพื้นฐานแรกสุดที่เกิดขึ้นมาเมื่อแรกสร้างจักรวาล ด้วยเหตุที่มีน้ำเกิดขึ้น ทวยเทพ มนุษย์ และสิ่งมีชีวิตมากมายจึงสามารถถือกำเนิดขึ้นมาได้ ศัพท์คำว่า **นารายณ (nārāyaṇa)** – ผู้มีเส้นทางโคจรในน้ำ, ผู้เข้าไปสู่น้ำ, ผู้มีที่อยู่ที่อาศัยคือน้ำ จึงกลายเป็นชื่อเรียกสิ่งมีชีวิตทั้งหลายในจักรวาล และในบางบริบทยังเป็นฉายาของเทพเจ้าฮินดูองค์สำคัญ โดยเฉพาะอย่างยิ่ง พระพรหม พระวิษณุ และพระกฤษณะ

ที่กล่าวมาข้างต้นนี้คือทฤษฎีกำเนิดของน้ำตามคติทางจักรวาลวิทยา แต่หากจะมองในเชิงวิทยาศาสตร์ก็สามารถอธิบายได้ด้วยนิยามของ “ธาตุน้ำ” ตามตำราการแพทย์แผนอินเดีย (อายุรเวท) ดังมีข้อความปรากฏในตำราอัมภางคหฤทยะ ความตอนหนึ่งว่า

dravaśītagurusnigdhamandasāndrarasolbaṇam || āpyam ... |

| AṣṭH. IX.6cd-7ab |

“ธาตุที่มีคุณสมบัติเป็นของไหล เย็น มีน้ำหนัก ชุ่มชื้น อ่อนโยน มีความหนาแน่น และมีรสขาคี คือ น้ำ”

- **คติธรรมจากน้ำ**

ในทางอายุรเวท น้ำคือธาตุชนิดหนึ่งซึ่งมีคุณสมบัติพิเศษ สามารถใช้ดื่มกิน ใช้บำบัดอาการเจ็บป่วย เป็นองค์ประกอบสำคัญของร่างกาย และในขณะเดียวกันก็เป็นแหล่งที่มาของโรคร้ายไข้เจ็บ อย่างไรก็ตาม

เชื่อว่าน้ำทุกประเภทในโลกนี้สามารถใช้ดื่มกินได้ สุภาชิตบพหนึ่งกล่าวถึง การจำแนกน้ำในโลกเป็นสองประเภท คือ น้ำในมหาสมุทร (jalarāsi) และ น้ำในแอ่งน้ำ หรือ แหล่งน้ำใต้ดิน (kūpa) ในการนี้ น้ำมหาสมุทร หรือน้ำเค็ม ถือว่ามีปริมาณมากและไม่มีประโยชน์ต่อร่างกายมนุษย์ ตรงกันข้าม น้ำที่อยู่ใต้ดิน หรือน้ำจืด แม้จะมีปริมาณน้อยกว่า แต่มี ประโยชน์ต่อร่างกายมนุษย์มากกว่า สามารถดื่มกินได้ ดังคำกล่าวที่ว่า

asti jalam jalarāśū

kṣāraṃ tat kiṃ vidhīyate tena |

laghurapi varam sa kūpo

yatnākaṅṭhaṃ janaḥ pibati || Any. 95.24 ||

ประโยชน์อะไรเล่าจะพึงมี

กับน้ำเค็มในมหาสมุทร

แอ่งน้ำนั้นแม้จะเล็กก็ดีกว่า

เพราะคนยอมดื่มน้ำนั้นสู่ลำคอที่กระหายได้

คำประพันธ์ข้างต้นสะท้อนโลกทัศน์ของกวีที่เข้าใจธรรมชาติอย่าง แท้จริง และแฝงไว้ด้วยข้อเท็จจริงทางวิทยาศาสตร์ อันที่จริงในบรรดา ปริมาณน้ำทั้งหมดที่มีอยู่ในโลกนั้น ส่วนที่เป็นน้ำเค็มมีมากถึงร้อยละ 94 ในขณะที่ส่วนที่เป็นน้ำจืดมีเพียงร้อยละ 6 (เสนห์ โรจนดิษฐ์, 2539: 126) Walter Slaje นักวิชาการด้านภารตวิทยา ตั้งข้อสังเกตว่า แหล่งน้ำแรกสุด เมื่อครั้งสร้างโลกนั้น แท้จริงแล้วอาจเป็นน้ำเค็มหรือน้ำมีรสค่อนข้างเค็ม

ส่วนน้ำที่ดื่มได้ เช่น น้ำในแม่น้ำ มีธรรมชาติที่ปราศจากคุณสมบัติของความเค็ม ในการนี้ Slaje ได้พยายามอธิบายความสัมพันธ์ระหว่างแหล่งน้ำในโลก (หมายถึง ทะเลและแม่น้ำ) กับต้นกำเนิดความเค็มของน้ำ โดยอ้างถึงบทสวดบางตอนในคัมภีร์อถรรพเวท ซึ่งเขามองว่าเป็นบันทึกความเชื่อในยุคดั้งเดิมของมนุษย์อันปราศจากการใคร่ครวญอย่างลึกซึ้งจากการประมวลผลของนักวิชาการที่ดีความตวับทคัมภีร์ ทำให้เขาได้ข้อสรุปว่า ทะเลครั้งบรรพกาลซึ่งมีรสเค็มเป็นทุนเดิมนั้นได้ผ่านกระบวนการตกผลึกของเกลือที่เจือปนอยู่ในน้ำ มวลเกลือที่ตกผลึกและทับถมกันเป็นปึกแผ่นได้กลายเป็นแผ่นดิน ต่อมาของเหลวส่วนที่เหลือจากการตกผลึก และไม่มี ความเค็มหลงเหลืออยู่นั้น ได้กลายเป็นสายน้ำที่หล่อไหลไปบนผิวโลก (AV. XII.I.8a, XII.I.9) (Slaje, 2001: 38-39)

มุมมองที่เห็นว่าน้ำในโลกมีคุณลักษณะเป็นคู่ตรงข้ามระหว่าง “น้ำเค็ม” กับ “น้ำจืด” และ “ความไร้ประโยชน์” กับ “ความมีประโยชน์” นั้น ทำให้กวีนำมาเชื่อมโยงกับการจำแนกคุณลักษณะที่เป็นคู่ตรงข้ามของมนุษย์ด้วย นั่นคือ “คนชั่ว” กับ “คนดี” ดังบทกวีที่ว่า

khalo na sādhitām yāti

sadbhiḥ saṃbodhito 'pi san |

saritpūraprapūrṇo 'pi

kṣāro na madhurāyate || SR. 54.29 ||

คนชั่วแม้จะได้รับการอบรมสั่งสอนจากคนดี

ก็จะไม่กลายเป็นคนดีไปได้
เกลือที่อยู่ในแม่น้ำที่น้ำเต็มเปี่ยม
ก็จะไม่มีรสหวานได้เลย

คติอินเดียถือว่าน้ำมีพลังในการชำระล้างสิ่งต่าง ๆ ให้บริสุทธิ์ ในบทกวีนี้ เกลือที่อยู่ในแม่น้ำที่มีน้ำเต็มเปี่ยมเปรียบได้กับคนชั่วที่เข้าไปรับการชำระ ขัดเกลา นิสสัยของตนให้บริสุทธิ์ น้ำบริสุทธิ์แม้มีเกลือเจือปนเพียงเล็กน้อยก็นับว่าเป็นน้ำเค็มแล้ว ฉะนั้น แม้จะมีน้ำจิตเต็มเข้ามาเพื่อชำระล้างรสเค็มมากมายเพียงใด ก็ไม่อาจเปลี่ยนความเค็มอันเป็นธรรมชาติตามธรรมชาติของเกลือให้กลับกลายเป็นมีรสหวานได้เลย ปราชญ์อินเดียจึงยกธรรมชาติข้อนี้มาเป็นอุทาหรณ์สอนใจว่า คนดีแม้จะอบรมสั่งสอนคนชั่วด้วยความเพียรพยายามมากมายสักเพียงไร ก็มีอาจถดถอยสั่นตันทนชั่วที่อยู่ในตัวคนชั่วได้เช่นกัน

พลังของความดีอันมากมายมีอาจเอาชนะความชั่ว อย่างไรก็ตามก็ตาม เป็นที่น่าน่าคิดว่าพลังของความชั่วแม้เพียงน้อยก็สามารถทำร้ายคนดีให้สูญเสียดุลสมบัตินี้ได้อย่างง่ายดาย ดังบทกวีต่อไปนี้

asajjanena samparkād
anayaṃ yānti sādhaḥ |
madhuraṃ śītaḥ **toyam**

pāvakaṃ prāpya tapyate || SSSN. 178.3 ||⁴

เพราะการคบหาสมาคมกับคนชั่ว
คนดีจะกลายเป็นคนไม่ดีได้
น้ำเย็นและมีรสหวาน
จะกลายเป็นน้ำร้อนเมื่อสัมผัสไฟ

น้ำและไฟถือเป็นธาตุที่มีความสำคัญในการขับเคลื่อนชีวิตของสรรพสิ่งในจักรวาล อีกทั้งสามารถให้ทั้งคุณและโทษแก่สรรพสิ่งได้โดยมากในวรรณคดีสันสกฤตจะถือว่า น้ำและไฟเป็นสัญลักษณ์แห่งการชำระล้างและความบริสุทธิ์ แต่ในที่นี้บทกวีข้างต้นใช้ถ้อยคำอันสื่อถึงคุณสมบัติคู่ตรงข้าม คือ คนดี (sādhu) กับ คนชั่ว (asajja) , ความเย็น (śīṭala) กับ ความร้อน (pāvaka) เช่นเดียวกับบทกวีก่อนหน้านี การเปรียบเทียบเช่นนี้นับเป็นภาพพจน์ที่ชัดเจนทีเดียว เพราะเป็นที่เข้าใจได้ว่า โดยธรรมชาติแล้วน้ำเป็นธาตุเย็น มีคุณสมบัติเชื่อมประสาน ตรงกันข้ามกับไฟซึ่งเป็นธาตุร้อน มีคุณสมบัติทำลายล้าง ด้วยเหตุนี้ น้ำจึงเป็นสัญลักษณ์แทนคนดี ส่วนไฟเป็นสัญลักษณ์แทนคนชั่ว หากมองในทางวิทยาศาสตร์ ความร้อนย่อมทำให้สสารเกิดการเปลี่ยนแปลงสถานะหรือสูญเสียคุณสมบัติบางประการ ปราชญ์อินเดียคงสังเกตเห็นธรรมชาติข้อนี้ จึงได้ยกมาเป็นอุปมาสอนใจว่า

⁴ ต้นฉบับตัวเขียนบางสำนวนมีคำบางคำที่แตกต่างไปเล็กน้อย ดังนี้: samparkād ในบาทที่หนึ่งแทนด้วย saṃsargād, anayaṃ ในบาทที่สองแทนด้วย asataṃ และ tapyate ในบาทที่สี่แทนด้วย nirguṇam - ผู้เขียน

เมื่อคนดีคบคนชั่ว คนดีย่อมกลับกลายเป็นคนมีความประพฤติไม่ดี (anaya) เฉกเช่นน้ำธรรมชาติซึ่งมีคุณสมบัติคือ รสหวานและเย็น เมื่อสัมผัสความร้อนย่อมสูญเสียคุณสมบัติ (nirguṇa) หรือ ถูกแผดเผา (tapyate) ในที่สุด

หลังจากที่ผู้อ่านได้ทราบคุณลักษณะโดยกำเนิดของธาตุน้ำแล้ว กวีนิพนธ์ชุดต่อไปจะเป็นการนำเสนอความรู้และความคิดของปราชญ์อินเดียโบราณว่าด้วยธรรมชาติและวัฏจักรของน้ำในโลก

- **ธรรมชาติสายน้ำ-ธรรมชาติชีวิต**

uttuṅgaśāilaśikharāśrayena kecid

uddāmaṁvīcivalitāḥ **sarito** bhavanti |

anye punar **jalakaṇās** tṛṇaloṣṭapātād

ambhomucām payasi na kṣayamāpnuvanti || VS. 837 ||

เพราะการคงค้างอยู่บนยอดภูเขาสูง

หยดน้ำฝนบางหยดก็จะกลายเป็น**สายน้ำ**ที่หมุนวนด้วยคลื่นใหญ่

ส่วน**หยดน้ำ**อื่น ๆ ที่เกิดจากการตกลงสู่หญ้าและผืนดิน

ย่อมไม่สูญสลายไป ในเพราะ**น้ำที่หลังไหล**มาจากเมฆ

บทกวีนี้อธิบายสัจจะของธรรมชาติในเรื่องการเกิดน้ำ ในที่นี้ก็วิ
มองว่า น้ำในธรรมชาติแบ่งเป็นสองส่วน คือ น้ำในแหล่งน้ำ และ น้ำในดิน
ลำน้ำในธรรมชาติมีต้นกำเนิดจากหยดน้ำน้อย ๆ (jalakaṇa – lit. เม็ดดีพันธุ์

แห่งน้ำ) นับหลายร้อยหยดซึ่งรวมตัวกันอยู่บนยอดเขาสูง ในขณะที่น้ำในดินซึ่งมีต้นหญ้าและผืนดินซึมซับเอาไว้ นั่นเกิดจากน้ำฝน (payas) ที่เมฆ (ambhomuc – lit. ผู้หยาดน้ำ) หยาดหยดลงมา น้ำในดินจะไม่มีทางเหือดหายไป เพราะเมื่อใดก็ตามที่ฝนตกลงสู่โลกมนุษย์ ดินย่อมซึมซับน้ำฝนเอาไว้เสมอ

น้ำในโลกนี้เป็นทรัพยากรที่หมุนเวียน เมื่อทำปฏิกิริยากับความร้อนก็จะกลายเป็นไอ ควบแน่นเป็นเมฆ แล้วตกลงมาเป็นฝน ช้ำแล้วช้ำเล่า เช่นนี้โดยตลอด กาลิทาสกล่าวถึงฤดูฝนไว้ในกวีนิพนธ์เรื่อง ฤตสุหาร ว่า “ฤดูนี้เป็นที่รักของคู่รักทั้งหลาย” (*ghanāgamaḥ kāmijanapriyaḥ priye* || Rtu. II:1 ||) สื่อความหมายว่าฤดูฝนเป็นฤดูที่เหมาะสมในการผสมพันธุ์ เป็นปัจจัยให้พืชพันธุ์และสิ่งมีชีวิตเจริญงอกงามดี

อย่างไรก็ตาม สำหรับหญิงแรกรุ่นบางคนผู้มีความรักแล้ว ความรักในฤดูฝนอาจเป็นทั้งความสุขและความทุกข์ในคราวเดียวกัน ดังมีถ้อยคำในศฤงคารศตกะ ของ ภรรตฤหริ ความว่า

asūcīsaṃcāre tamasi nabhasi praūḍhajalada-
dhvaniprādurbhāve tasminpatati **prṣatāṃ nīranicaye** |
idaṃ sādāminyāḥ kanakakamanīyaṃ vilasitaṃ
mudaṃ ca mlāniṃ ca prathayati pathi svāirasudrṣām ||
(BhŚ. II.94)

เมื่อพากฟ้ามีดมนอนธกาล

เมื่อเสียงฟ้าร้องคำรามลั่นอยู่ในหมุ่เมฆที่หนาทึบ
และเมื่อสายฝนหลังน้ำลงมานั้น
ประกายแปลบปลาบอันงดงามตั้งทองคำของฟ้าแลบ
จะฉายทั้งความเบิกบานและความโศกเศร้าลงบนบาทวิถี
แก่หญิงผู้ปล่อยตัวปล่อยใจตามปรารถนา

บทกวีข้างต้นพรรณนาภาพของหญิงสาวที่กำลังเดินทางท่ามกลาง
พายุฝนกระหน่ำ อรรถกถาจารย์บางท่านอธิบายว่า บาทวิถี (pathi) ที่
เธอก้าวเดินนั้น คือ ทางที่จะนำพาเธอไปสู่เรือนของชายคนรัก (*pathi
priyagrhamārgē*) (Gopalachariar, 1954) การเดินทางครั้งนี้ทำให้
เธอมีทั้งความสุขใจ (*muda*) และความทุกข์ใจ (*mlāni*) ระคนกัน เพราะ
แสงแห่งสายฟ้าจะส่องทางให้เธอได้ไปพบกับความสุขแห่งการร่วมภิรมย์รัก
ในขณะเดียวกัน แสงแห่งสายฟ้าก็ย่อมทำให้ผู้คนบนหนทางที่เดินไปนั้น
สามารถเห็นความเคลื่อนไหวของเธอได้ ถ้อยคำที่กวีใช้สื่อถึงน้ำฝน คือ
prṣatāṃ nīranicaye คำแรก **ปฤษต** (**prṣat** ในรูปคำ *prṣatām*) เป็น
กริยาภทฺที่สร้างจากธาตุ ปฤษ (√*prṣ*) หมายถึง ประพรม หยาด ส่วนคำหลัง
นีนิจย (**nīranicaya** ในรูปคำ *nīranicaye* – lit. มวลแห่งน้ำ) เป็นสมาส
ระหว่าง นีร – น้ำ กับ นิจย – กอง, หมู่, มวล รวมความแล้วมวลแห่งน้ำที่หยาด
ลงมา ก็คือ น้ำฝนจากเมฆบนฟ้า นั่นเอง

kośenāśrayaṇīyatvam

iti tasyārthasaṃgrahaḥ |

ambugarbho hi jīmūtas

cātakāirabhinandyate || Ragh. 17.60 ||

ด้วยความคิดว่า คนเราได้รับความชื่นชมเพราะทรัพย์สมบัติ
ด้วยความคิดนี้เขาจึงสะสมทรัพย์สมบัติ
สำหรับเมฆผู้เป็นแหล่งรองรับน้ำนั้น
ย่อมได้รับความชื่นชมจากนกจากตะก

ตามเรื่องเล่าในคัมภีร์พระเวท อสูรวละ (Vala) ซึ่งเป็นบุคลาธิษฐาน
ของเมฆฝนมีกำเนิดเป็นงูใหญ่ ชาวอินเดียจึงถือว่างูเป็นสัญลักษณ์ของ
เมฆฝนและความอุดมสมบูรณ์ ในขณะที่ตำราอัญมณีชื่อ รัตนปริกษา ของ
พุทธภักฏฐะ มีข้อความกล่าวถึงไข่มุกชนิดหนึ่งซึ่งมีกำเนิดจากงู
(bhāujamgama) ลักษณะกลม สีนิลวาววาม แสงพราวระยับ ตามตำรา
ยังแนะนำให้ผู้ครอบครองไข่มุกชนิดนี้นำไข่มุกไปทำพิธีบูชาเพื่อความเป็น
สิริมงคล และเสริมว่า ในระหว่างทำพิธีจะเกิดปรากฏการณ์ฟ้าแลบ ฟ้าร้อง
รวมถึงมีเมฆลอยสูงขึ้นและต่ำลง (BRP. 62-66) ตำรายุกติกลปตรุระบุ
ชัดเจนว่าไข่มุกที่เกิดในเมฆนั้นคือไข่มุกที่อยู่ใต้น้ำ (YKT. 111:83) ส่วน
ตำราพหุหัตสัหิตา ของ วราหมิหิระ ระบุถึงไข่มุกจากงูว่าเป็นอัญมณีที่
ประเมินค่ามิได้ มีกำเนิดที่ปลายพังพานของพญานาคตักษะและวาสุกิ
ไข่มุกชนิดนี้มีอำนาจในการบันดาลให้ฝนตก ขจัดล้างร้าย ปราบเหล่า
ศัตรู อีกทั้งเชิดชูพระเกียรติยศและอำนาจชัยชนะแก่พระเจ้าแผ่นดิน
(VBS. 81.25-27) ข้อความในอีกบทหนึ่งได้ย้ำว่า หากพระเจ้าแผ่นดิน
ได้ครอบครองไข่มุกชนิดนี้แล้วจะมีฝนตกลงมาอย่างสม่ำเสมอในแคว้นแคว้น
ของพระองค์ (VBS. 82.6) แม้ข้อความนี้อาจฟังดูเป็นคติปรัมปราอันหา

ความจริงมิได้ แต่ถ้าพิจารณาอย่างลึกซึ้งแล้ว ผู้อ่านจะเห็นอุดมคติในเรื่อง ความอุดมสมบูรณ์ โดยที่ฝนเป็นปัจจัยนำพาความสมบูรณ์และความมั่งคั่ง มาสู่โลกมนุษย์ ทำให้พืชพันธุ์เจริญเติบโตและผลิดอกออกผลงดงาม สิ่งมีชีวิตในธรรมชาติสามารถดำรงชีวิตอยู่ด้วยความผาสุกและมั่นคง ใน การนี้ ฝนจึงเปรียบเสมือนทรัพย์อันมีค่าสำหรับมนุษย์

การครอบครองทรัพย์เป็นสิ่งสำคัญในวิถีชีวิตชาวอินเดีย เพราะ เป็นหนึ่งในอุดมคติเรื่อง **ปुरुษารถ (puruṣārtha)** - จุดมุ่งหมายแห่ง การดำรงชีวิตสี่ประการ ประการหนึ่ง คือ **อรรถ (artha)** หมายถึง การ แสวงหาและสะสมทรัพย์ ซึ่งไม่เพียงแต่นำความสุขสบายมาสู่ชีวิตและเป็น หลักประกันความมั่นคงแห่งชีวิตผู้ครองเรือนในกาลข้างหน้าเท่านั้น แต่ยังเป็นสิ่งที่สะท้อนฐานะทางสังคม เป็นที่ยอมรับโดยทั่วไปว่าผู้มีฐานะดีย่อม เป็นที่นิยมชมชอบของคนทั้งหลาย ด้วยเหตุนี้ มนุษย์เราจึงมักไขว่คว้าหา ทรัพย์มาประดับตน ทั้งนี้ไม่เพียงเพื่อสนองความต้องการขั้นพื้นฐานของชีวิต แต่ยังเป็นไปเพื่อสนองความต้องการขั้นสูงในด้านจิตใจ นั่นคือ ความปรารถนาให้มีผู้ยกย่องและชื่นชม

บทกวีนี้เปรียบวัตถุสองสิ่งที่มีคุณสมบัติคล้ายกัน คือ **เมฆ (jīmūta)** ที่มีน้ำสะสมอยู่ภายใน (**ambugarbha**) และจะกลายเป็น หยาดน้ำฝนในที่สุด กับ **กองทรัพย์สมบัติ (kośa)** ซึ่งเกิดขึ้นจากการเพียร สะสมทรัพย์สินมีค่า (**arthasamgraha**) ความชื่นชมในผู้มีทรัพย์มาก

ถูกนำมาเปรียบกับนกจาดกะ (*cātaka*)^{5,6} นกชนิดนี้มีสีน้ำตาลเทา ขนาดเท่านกพิราบ ว่ากันว่ามันดำรงชีวิตอยู่ได้ด้วยน้ำฝนเท่านั้น เพราะมันไม่ยอมดื่มน้ำชนิดอื่นเลย พฤติกรรมเช่นนี้ส่งผลให้นกจาดกะในวรรณคดีสันสกฤตเป็นสัญลักษณ์แห่งความทะนงตนและความเคารพตนเอง ในวรรณคดีบางเรื่อง เช่น เมฆพุด ของ กาลิทาส ถือว่านกจาดกะเป็นนิมิตแห่งความโชคดี และที่สำคัญคือ นกชนิดนี้ยังสัมพันธ์กับการเกิดเมฆฝนอีกด้วย (Rajan, 2006)

เมื่อกล่าวถึงคำที่หมายถึงทรัพย์สินในภาษาสันสกฤต นอกจาก **อรุถ (artha)** แล้ว ยังมีอีกหลายคำ เช่น **ทรวุย (dravya)** คำนี้สร้างจากธาตุ ทฺร (√dru) หมายถึง กลายเป็นของไหล, ละลาย, เจือจาง และเป็นรากของคำว่า ของไหล (*drava*) อันเป็นคุณสมบัติประการหนึ่งของน้ำตามมติฝ่ายอายุรเวทด้วย⁷ นอกจากนี้ ในมหาภาษาษะยังมีคำอธิบายว่า รากศัพท์ของคำ **ทรวุย** แสดงถึงธรรมชาติของทรัพย์สินซึ่งมีการไหลเวียน

⁵ นกชนิดนี้มีชื่อทางวิทยาศาสตร์ว่า *Cuculus melanoleucus* มีการสันนิษฐานชื่อสามัญต่าง ๆ นานา เช่น pied cuckoo (นกคัคคูต่าง), hawk-cuckoo (นกคัคคูเหยี่ยว), brain-feverbird (นกคัคคูเหยี่ยวพันธุ์อินเดียอีกชนิดหนึ่ง) ดูรายละเอียดในอภิธานศัพท์ *cātaka* ท้ายเล่มหนังสือ *The Loom of time: A Selection of His Plays and Poems* และข้อมูลเกี่ยวกับนกคัคคูพันธุ์อินเดียใน คมชัดลึกออนไลน์ เข้าถึงได้จาก <https://www.komchadluek.net/news/lifestyle/126776>

⁶ ในวิทยานิพนธ์ของ ชวโรจน์ วัลย์เมธี ใช้คำแปลว่า “นกกระจาบฝน”

⁷ อ้างไว้แล้วในบทความนี้ ในหัวข้อ “นิยามและความสำคัญของน้ำ” - ผู้เขียน

หรือเปลี่ยนแปลงอยู่เสมอ⁸ (Mukhopadhyaya & Basu, 1999: 69)
ความเปลี่ยนแปลงเชื่อมโยงกับความคิดเรื่องความไม่แน่นอนของชีวิต
และเป็นที่มาของสุภาชิตบทหนึ่งในไวราคยศตกะ ของ ภรรตฤหริ ความว่า

āyuh **kallolalolaṃ**, katipayadivasa-
sthāyinī yāuvanaśrīr,
arthāḥ saṃkalpakalpā, ghanasamayataḍid-
vibhramā bhogapūgāḥ |
kaṅṭhāsleṣopagūḍham tadapi ca na ciram
yatprijābhīḥ praṇītam,
brahmaṇyāsaktacittā bhavata **bhavabhay-**
āmbhodhipāraṃ tarītum || BhŚ. III.36 ||

ชีวิตไม่ยืนยงประหนึ่งคลื่นในสายน้ำ
ความงามแห่งद्रุณวัยก็สถิตอยู่ไม่ก่ทิวาวาร
ทรัพย์ศฤงคารเป็นไปได้อีกแต่ในความปรารถนาเท่านั้น
ความมั่งคั่งด้วยโภคทรัพย์ไม่เที่ยงแท้ประหนึ่งฟ้าแลบในฤดูฝน
และแม้แต่วางแขนของหญิงคนรักซึ่งสวมกอดเราอยู่
ก็มิได้จรัสยั้งยืนอะไร
ด้วยเหตุนี้ ขอท่านทั้งหลายจงตั้งจิตแน่วแน่มั่นในพรหมันเถิด
เพื่อจะได้ข้ามพ้นฝั่งมทรณพแห่งภัยอันตรายทางโลก

⁸ ดูใน Mahābh. V.1.119

จากบทประพันธ์ข้างต้น กวีพยายามแสดงให้เห็นถึงสัจธรรมของโลกซึ่งแบ่งเป็นสองด้านที่ตรงกันข้าม คือ ความไม่แน่นอน กับ ความแน่นอน คำที่เกี่ยวข้องกับน้ำในที่นี้ คือ **อมโบधि (ambodhi)** หมายถึง ห้วงมหรณพ หรือ มหาสมุทร นอกจากนี้จะเป็นสัญลักษณ์ของชีวิตแล้ว การหมุนวนของน้ำยังถือเป็นสัญลักษณ์ของ “สังสารวัฏ” เพราะตามบทประพันธ์กวีเรียกมหาสมุทรว่าเป็น “มหรณพ (*ambodhi*) แห่งภยันตรายทางโลก (*bhavabhaya*)” สะท้อนการเชื่อมโยงวิถีแห่งกระแสน้ำกับธรรมชาติของสรรพสิ่งในโลก ไม่ว่าจะเป็ชีวิตมนุษย์ที่เปรียบเสมือนคลื่นน้ำ (ไม่อยู่นิ่งและแปรปรวน เพราะต้องเผชิญภาวะเกิดแก่ เจ็บ ตาย), ช่วงชีวิตในวัยเยาว์ (เกิดขึ้นเพียงชั่วระยะเวลาสั้น ๆ), ทรัพย์และความมั่งคั่งด้วยโภคทรัพย์ (ได้มาแล้วย่อมเสียไป), การอยู่ในอ้อมแขนของหญิงคนรัก (มีวันเสื่อมคลาย) แต่มีสิ่งหนึ่งซึ่งปราศญ์อินเดียเชื่อว่าเป็นสิ่งที่จริงยั่งยืน เป็นอุดมคติที่มนุษย์ปรารถนาจะก้าวข้ามไปให้ถึง สิ่งนั้นคือ **ฝั่ง (pāra)** ซึ่งหมายถึง **พรหมัน (brahman)** ตามคัมภีร์อุปนิษัพระบุว่า พรหมันเป็นสิ่งหนึ่งสิ่งเดียวอันสูงสุดที่มีอยู่จริง พรหมันมีลักษณะเป็นนามธรรม อยู่เหนือการรับรู้ด้วยอินทรีย์ของมนุษย์ เท่าที่สามารถอธิบายได้คือ “พรหมันนั้นดำรงอยู่เป็นนิรันดร ไม่มีเบื้องต้น เบื้องปลาย ไม่มีเพิ่มหรือลด ไม่มีเปลี่ยนแปลง ไม่มีการพัฒนาหรือวิวัฒนาใด ๆ ทั้งสิ้น” (วิสุทธ์ บุชยกกุล, 2554: 203)

ความไม่แน่นอนของชีวิตยังเชื่อมโยงกับเรื่องไฟบรรลัยกัลป์ ดังมีกล่าวไว้อีกบทหนึ่งในไวราคยศตกะ ความว่า

yadā meruḥ śrīmānnipatati yugāntāgnidalitāḥ
samudrāḥ śuśyanti pracuramakaraḡrāhanilayāḥ |
dharā gacchatyantam dharanidharapādāirapi dhṛtā
śarīre kā vārtā karikarabhakarṇāgracapale ||
|| BhŚ. III. 72 ||

เมื่อถึงยามสิ้นสุด

แม้ภูเขาพระสุเมรุที่ทรงความศักดิ์สิทธิ์ก็จะทลายลงเพราะไฟบรรลัยกัลป์

ห้วงน้ำใหญ่อันเป็นที่อยู่ของมกรและสัตว์น้ำจำนวนมากก็จะเหือดแห้ง

แผ่นดินที่แข็งเขายืดไว้ก็จะถึงกาลอวสาน

นับประสาอะไรกับสรีระของมนุษย์ที่แบบบางและไหวหวั่น

ประหนึ่งปลายนุ้ข้างที่โบกสะบัดอยู่ตลอดเวลา

จากบทกวีนี้มีข้อสังเกตว่า คำเรียก**ห้วงน้ำใหญ่**ใช้คำ **สมุทร** (**samudra** ในรูปคำ **samudrāḥ**) มีรูปเป็นพหูพจน์ เชื่อมโยงกับความคิดเรื่องทะเลทั้งเจ็ดที่โอบล้อมผืนทวีปทั้งเจ็ดไว้เป็นชั้น ๆ ตามคติของภูมิศาสตร์อินเดียโบราณ ได้แก่ ทะเลน้ำเค็ม (**lavaṇa**), ทะเลน้ำอ้อย (**ikṣu**), ทะเลสุรา (**surā**) ทะเลเนยใส (**sarpis**), ทะเลนมสั้ม (**dadhi**), ทะเลน้านม (**dugdha**) และ ทะเลน้ำจืด (**jala**) (BrV.P. 1.7.5)⁹

⁹ **samudrānsasrje sapta nadānkatividhā nadīḥ** | ...

lavaṇekṣusurāsarpirdadhidugdhalārṇavān | BrV.P. 1.7.4a, 5a | (Chaturvedi & Nagar, 2005: 26-27)

ธรรมชาติของน้ำที่สามารถไหลได้ไม่จำกัดทิศทาง และเปลี่ยนรูปร่างได้ตามวัตถุหรือพื้นที่ที่เป็นจุดหมายนั้น เป็นประเด็นสำคัญที่ทำให้ปราชญ์อินเดียนำมาเปรียบเปรยกับวิถีการดำเนินชีวิตของคน ดังความตอนหนึ่งในนิติตศกะที่ว่า

saṁtaptāyasi saṁsthitasya **payaso** nāmāpi na śrūyate
muktākāratayā tadeva nalinīpatrasthitam drśyate |
antaḥsāgaraśuktimadhyapatitam tanmāuktikam jāyate
prāyeṇādhamamadhyamottamajūṣāmevaṁvidhā vṛttayaḥ ||
|| BhŚ. I.58 ||

หยดน้ำที่หยดลงบนแท่งเหล็กร้อนระอุจะระเหยหายไปอย่างรวดเร็ว
หยดน้ำที่ค้างอยู่บนใบบัวจะมีรูปลักษณะเหมือนไข่มุก
หยดน้ำที่ตกลงไปในใจกลางเปลือกหอยทะเลจะก่อกำเนิดเป็นไข่มุก
วิถีชีวิตของคนต่ำช้า คนสามัญ และคนสูงส่ง
ย่อมเป็นไปตามประเภทของบุคคลที่ตนคบหาสมาคมด้วย

นอกจากนี้ ในนิติตศกะยังมีบทกวีอีกบทหนึ่งซึ่งถ่ายทอดความคิดเรื่องวิถีของคนชั่ว โดยนำมาเปรียบกับทิศทางการไหลของแม่น้ำคงคาในโลกมนุษย์ ความว่า

śiraḥ śārvaṁ svargātpaśupatiśirastaḥ kṣitidharaṁ
mahīdhrāduttuṅgādaviniṁvaneścāpi jaladhim |
adho gaṅgā seyaṁ padamupagatā stokamatha vā

vivekabhraṣṭānāṃ bhavati vinipātaḥ śatamukhaḥ ||

|| BhŚ. I.9 ||

แม่คงคาไหลจากสรวงสวรรค์สู่เศียรพระศิวะ

แล้วก็ไหลลงสู่ภูเขา

จากภูเขาสูงก็ไหลลงสู่ผืนแผ่นดิน

แล้วก็ไหลลงห้วงมหรณพ

จากนั้น ก็จะไหลลงสู่ที่ต่ำเรื่อยๆ ตามลำดับ

คนต่ำซำก็เช่นกัน

วิถีทางที่จะนำไปสู่ความตกต่ำของเขามีได้ถึงร้อยวิถีทาง

แม่น้ำคงคาเป็นแม่น้ำศักดิ์สิทธิ์สายหนึ่งที่มีความสำคัญต่อวิถีชีวิตชาวอินเดียมาแต่โบราณ เรื่องเล่ามากมายเกี่ยวกับแม่น้ำคงคาพบในคัมภีร์โบราณทั้งอิติहाสและปุราณะฉบับต่าง ๆ สำหรับบทกวีที่ยกมาข้างต้นนี้ เนื้อหาสะท้อนเรื่องเล่ามูลเหตุที่แม่น้ำคงคาไหลมาสู่โลกมนุษย์ ใจความสำคัญมีอยู่ว่า เดิมทีแม่น้ำคงคามีกำเนิดจากเท้าของพระวิษณุและไหลอยู่บนสรวงสวรรค์ วันหนึ่งท้าวสคระ (Sagara) ต้องการชำระมลทินให้แก่พระโอรสหกหมื่นองค์ซึ่งถูกฤๅษีกปิละ (Kapila) สังหารด้วยไฟตะบะจนกลายเป็นเถ้ากระดูก พระองค์จึงได้กระทำพิธีบำเพ็ญตะบะ วิงวอนให้พระแม่คงคา (Gaṅgā) ไหลลงมารดเถ้ากระดูกเพื่อพินคินซีฟให้แก่พระโอรส หากกิจพิธีนี้มาสำเร็จในสมัยทายาทรุ่นที่สี่ของท้าวสคระ คือท้าวภคิรธ (Bhagīratha) และเนื่องจากความรุนแรงของกระแสคงคาที่

อาจสร้างความเสียหายแก่โลก พระศิวะจึงใช้มุนีมวยพมมารองรับคางคกอยู่
ชั่วระยะหนึ่ง ก่อนที่คางคกจะไหลลงไปยังจุดที่มีกองถ้ำกระดูกของ
บรรพบุรุษท้าวภคิธร ในที่สุดโอรสทั้งหกหมื่นองค์ของท้าวสคระได้ไปสู่
สรวงสวรรค์ ส่วนแองที่สายธารแห่งคางคกไหลไปรวมกันนั้นได้ชื่อว่า คางคก
สาคร (Gaṅgāsāgara) ปัจจุบันคางคกสาครเป็นสถานที่ศักดิ์สิทธิ์ซึ่งตั้งอยู่
ณ แคว้นเบงกอลตะวันตก เป็นจุดที่แม่น้ำคางคกไหลไปบรรจบกับอ่าว
เบงกอล และที่ตรงนี้มีอาศรมของฤๅษีกปิละตั้งอยู่ด้วย (Dalal, 2010:
122-123)

จากบทกวีนี้จะเห็นว่ากวีได้พรรณนาธรรมชาติการไหลของแม่น้ำ
คางคกอย่างแจ่มชัด เริ่มจากต้นธารคือสรวงสวรรค์ ลงสู่เศียรพระศิวะ(ซึ่งมุนี
พระเกศาไว้) อันเป็นอุปลักษณะของสายน้ำที่ไหลจากภูเขาหิมาลัยลงสู่
ป่าทึบที่ปกคลุมภูเขาหิมาลัยนั้น แล้วได้ไหลลงสู่ผืนแผ่นดินและมหาสมุทร
ในที่สุด โดยเหตุที่วิถีธรรมชาติของแม่น้ำคางคกมีลักษณะไหลจากที่สูงลงสู่
ที่ต่ำด้วยทิศทางกรไหลที่เป็นอิสระ กวีจึงได้หยิบยกเอาธรรมชาติของน้ำ
มาเปรียบกับวิถีชีวิตของคนชั่ว โดยนัยนี้เป็นที่เข้าใจว่า คนชั่ว คือ คนที่
ปล่อยชีวิตให้เลื่อนไหลไปโดยอิสระ ไม่สามารถต้านกระแสแห่งกิเลสใน
จิตใจซึ่งมักจะชักพาให้ชีวิตดิ่งลงสู่ความตกต่ำได้เสมอ ดังนั้น คนชั่วจึง
ถือว่าเป็นคนที่พลัดหลงไปจากหนทางแห่งวิเวก (**viveka**) นั่นคือ
ความสามารถในการแยกแยะผิดชอบชั่วดี

อนึ่ง คำว่า วิเวก นอกจากหมายถึง **วิจรรย์ญาณที่สามารถ
แยกแยะความจริงจากความลวงได้** แล้ว ยังหมายถึง **อ่างเก็บน้ำ** และ

ความรู้ที่แท้จริง โดยเหตุที่อ่างเก็บน้ำมีลักษณะเป็นพื้นที่ต่ำโดยมีน้ำจากร่องน้ำหรือลำน้ำตามธรรมชาติไหลมารวมกัน กระแสน้ำที่ไหลหลังสู่อ่างเก็บน้ำนั้นจึงอาจเปรียบได้กับผู้มี “กระแสชีวิต” ที่ไหลไปด้วยทิศทางที่แน่นอนและมุ่งสู่จุดหมายเพียงหนึ่งเดียว ย่อมสามารถบรรลุถึงความรู้ที่แท้จริงได้ ตรงข้ามกับ **ศตमुख (śatamukha)** – ผู้มีวิถีทางนับร้อย ประหนึ่งสายน้ำที่ไหลแยกไปได้เป็นหลายสาขา ไม่มีทิศทางที่แน่นอน ย่อมไม่อาจบรรลุถึงความรู้ที่แท้จริง

- **สายน้ำคือพลังแห่งบทกวี**

คุณค่าของน้ำในฐานะที่เป็นเครื่องหล่อเลี้ยงชีวิตยังสามารถขยายความให้เชื่อมโยงกับพลังแห่งการสร้างสรรค์สิ่งดีงาม ดังบทประพันธ์ที่ว่า

khyātiṃ gamayati sujanaḥ

sukavirvidadhāti kevalam kāvyam |

puṣṅāti kamalamambho

lakṣmyā tu ravirniyojayati || BhPr. 125 ||



คนดีย่อมยังเกียรติยศชื่อเสียงให้จรจาย
กวีที่สร้างสรรค์กวีนิพนธ์เพียงอย่างเดียว
น้ำย่อมหล่อเลี้ยงดอกบัว

แต่ดวงอาทิตย์จะใช้รัศมีช่วยให้ดอกบัวคลีบาน

บทประพันธ์นี้ ยืมมาจากตอนหนึ่งของ โภชปรพันธะ (Bhojaprabandha) งานนิพนธ์เผยแพร่ชีวประวัติและสกุติพระเกียรติคุณ แต่พระเจ้าโภชะ (Bhojarāja) ผู้เป็นราชาแห่งแคว้นมาลวะทางตะวันตกของอินเดีย ผู้แต่งคือ พัลลาละ (Ballāla) กวีชาวเมืองพาราณสี แต่งขึ้นในราวคริสต์ศตวรรษที่ 14 หลังรัชสมัยของพระเจ้าโภชะร่วมสามศตวรรษ บทประพันธ์นี้มีการใช้อุปมาสามอย่าง คือ ดอกบัว (kamala) น้ำ (ambhas) และดวงอาทิตย์ซึ่งมีรัศมี (lakṣmyā raviḥ) ดอกบัวเปรียบเสมือนกวีนิพนธ์ที่ดี น้ำคือปัจจัยที่หล่อเลี้ยงกวีนิพนธ์ให้คงอยู่อย่างมีชีวิตชีวา เปรียบเสมือนน้ำมือของกวีอันเปี่ยมด้วยพลังสร้างสรรค์ในการถ่ายทอดอารมณ์และความคิดผ่านภาษา ส่วนดวงอาทิตย์คือปัจจัยที่ขับเคลื่อนคุณค่าของกวีนิพนธ์ให้เป็นที่ประจักษ์ในวงกว้าง เปรียบเสมือนคนดีที่ฉีกฉายด้วยแสงแห่งคุณธรรมในตนเอง ในที่นี้ ดวงอาทิตย์อาจเป็นสัญลักษณ์แทนพระราชูปถัมภ์ของแผ่นดิน โดยเหตุที่คำว่าพระราชูปถัมภ์ หรือ ราชน (rājan) ในภาษาสันสกฤตซึ่งมาจากธาตุ ราช (√rāj) แปลว่า ปกครอง และ ส่องแสง นั้น สัมพันธ์กับคุณสมบัติของดวงอาทิตย์ด้วย พระราชูปถัมภ์นี้มีใครอื่น นอกจาก “พระเจ้าโภชะ” ผู้ซึ่งอุปถัมภ์กวีมากฝีมือหลายคนไว้ในราชสำนักของพระองค์ ตามข้อมูลประวัติศาสตร์ พระเจ้าโภชะได้ชื่อว่าเป็นนักปกครองผู้ทรงพระปรีชาสามารถด้านอักษรศาสตร์อย่างสูง ทรงนิพนธ์ตำราวิชาการและกวีนิพนธ์ไว้หลายเรื่อง อีกทั้งทรงอุปถัมภ์กวีในราชสำนักไว้มากมาย กวีนิพนธ์บทนี้ทำให้เราได้ทราบว่า พระองค์เป็นผู้

ส่งเสริมงานนิพนธ์อันทรงคุณค่าของเหล่ากวีให้มีชื่อเสียงเป็นที่ประจักษ์
เฉกเช่นรัชสมัยดวงอาทิตย์ที่ยังดอแก้วให้คลีบาน ทั้งหมัดนี้สามารถสื่อ
ความคิดอันเป็นสาระสำคัญได้ว่า กวีนิพนธ์ที่ดีอาศัยผู้ประพันธ์ที่มี
ความสามารถ แต่การที่กวีนิพนธ์นั้น ๆ จะมีชื่อเสียงขึ้นมาได้ย่อมต้อง
อาศัยพระราชาเป็นกำลังสำคัญในการส่งเสริมและเผยแพร่ให้ผู้คนเห็น
ความงามของกวีนิพนธ์

สรุป

ความคิดเรื่องน้ำในกวีนิพนธ์สันสกฤตมีมิติหลากหลายให้ค้นหา
ไม่ว่าจะเป็นมิติของธรรมชาติวิทยา ปรัชญา ภาษา รวมถึงวรรณคดี
ในความเป็นจริงยังมีกวีนิพนธ์เกี่ยวกับสายน้ำอีกมาก แต่เท่าที่นำเสนอมา
ทั้งหมดนี้ก็คงเพียงพอแล้วที่จะทำให้ผู้อ่านได้ตระหนักถึงปัญญาความคิดที่
เป็นสากล ในอีกแง่หนึ่งยังเชื่อเชิญให้ผู้อ่านได้ใคร่ครวญถึงสาระของ
ถ้อยคำทั้งหลายอันมีความเปรียบที่ลึกซึ้งกินใจ ท้ายที่สุดนี้ แม้ลำนากวี
แห่งสายน้ำในภาพรวมอาจแสดงความคิดที่แตกต่างกันไปตามมุมมองของ
กวีแต่ละท่าน แต่สำหรับผู้เขียนแล้ว สาระประการหนึ่งที่ผู้อ่านน่าจะได้รับ
ร่วมกันจากการอ่านกวีนิพนธ์เหล่านี้คือ น้ำเป็นสิ่งที่มีความค่าและความหมาย
ต่อโลกใบนี้โดยแท้ ไม่น้ำจะอยู่ในรูปใด ในสถานะใดก็ตาม ธรรมชาติที่
สำคัญที่สุดของน้ำ คือ การประคับประคองสรรพสิ่งในโลกทั้งที่มีชีวิตและ
ไม่มีชีวิตให้ดำรงคงอยู่ต่อไป トラบเท่าที่โลกใบนี้ยังไม่เสื่อมสลาย

คำอธิบายอักษรย่องานนิพนธ์ พร้อมด้วยอ้างอิงแหล่งข้อมูล

Any.	Anyoktimuktāvalī of Somanātha (Sternbach, 1976)
AṣṭH.	Aṣṭāṅga-Hṛdaya of Vāgbhaṭa (Bäumer, 1996)
AV.	Atharva Veda (Bäumer, 1996)
BhPr.	Bhoja-Prabandha of Ballāla (Vidyabhusan, 1926)
BhŚ.	Bharṭṛhari's Śatakatrāyam (Kosambi, 1959)
BRP.	Buddhabhaṭṭa's Ratna-Parīkṣā (อรุณวรรณ คงมีผล, 2556)
BrV.P.	Brahma-Vāivarta Purāṇa (Chaturvedi & Nagar, 2005)
Mahābh.	Mahābhāṣya of Patañjali (Bäumer, 1996)
Mn.	Manusmṛti (Shastri, 1935)
Ṛtu.	Ṛtusamhāra of Kālidāsa (ชาวโรดน์ วัลยเมธี, 2549)
SR.	Subhāṣita-Ratnabhāṇḍāgāram (Sternbach, 1999)
SSSN.	Sāyaṇa's Subhāṣita-Sudhā-Nidhi (Sternbach, 1976)
VBS.	Varāhamihira's Bṛhat-Samhitā (อรุณวรรณ คงมีผล, 2562)
VS.	Vallabha's Subhāṣitāvalī (Sternbach, 1980)
YKT.	Yukti-Kalpa-Taru of Bhojarāja (อรุณวรรณ คงมีผล, 2562)

คำอธิบายอักษรย่ออื่น ๆ

lit.	literal meaning (ความหมายตามรูปศัพท์)
------	---------------------------------------

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

- ชวโรดมน์ วัลย์เมธี. (2549). *ฤตส์อาหาร : ฤดูกาลกับชีวิต*. [วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต]. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- วิสุทธ์ บุษยกุล. (2554). คัมภีร์ภควทคิตตา. ใน วิสุทธ์ บุษยกุล, *วิสุทธ์อักษร* (น. 195-220). อมรินทร์พริ้นติ้งแอนด์พับลิชชิ่ง.
- เสนห์ โรจนดิษฐ์. (2539). *อุทกภูมิศาสตร์ (Hydrogeography) GE 316*. (พิมพ์ครั้งที่ 2). สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยรามคำแหง.
- อรุณวรรณ คงมีผล. (2556). *อัญมณีวิทยาในวรรณคดีสันสกฤตและ วรรณคดีไทย*. [วิทยานิพนธ์ปริญญา มหาบัณฑิต]. จุฬาลงกรณ์ มหาวิทยาลัย.
- อรุณวรรณ คงมีผล. (2562). *สารัตถะและความสำคัญของศาสตร์ แห่งอัญมณีอินเดียโบราณ*. [วิทยานิพนธ์ปริญญา ดุษฎีบัณฑิต]. จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.

ภาษาต่างประเทศ

- Bäumer, B. (1996). Āp. In B. Bäumer (Ed.), *Kalātattvakośa : A lexicon of fundamental concepts of the Indian arts (Vol. III Primal Elements – Mahābhūta)* (pp. 301-362). Indira Gandhi National Centre for the Arts and Motilal Banarsidass.
- Chaturvedi, R., & Nagar, S. L. (Eds.). (2005). *Brahmavāivarta Purāṇa (Brahma-Prakṛti and Gaṇapati Khaṇḍa): Text with English translation*. (Vol. 1). Parimal Publication.
- Dalal, R. (2010). *The religions of India: A concise guide to nine major faiths*. Penguin Books India.

- Gopalachariar, A. V. (Ed.). (1954). *Bhartrihari's Sringara Sataka and Vairagya Sataka with Sanskrit commentary, English notes, translations & introduction*. V. Ramaswamy Sastrulu & Sons.
- Kosambi, D. D. (Ed.). (1959). *Bhartrihari's Satakatrayaṃ with the oldest commentary of Jain scholar Dhanasāraṇi*. Bharatiya Vidya Bhavana.
- Mukhopadhyaya, S., & Basu, R. (1999). Dravya. In A. Kaul & S. Chattopadhyay (Eds.), *Kalātattvakośa : A lexicon of fundamental concepts of the Indian arts (Vol. IV. Manifestation of Nature - Śṛṣṭi Vistāra)*. (pp. 69-112). Indira Gandhi National Centre for the Arts and Motilal Banarsidass.
- Rajan, C. (2006). *The loom of time: A selection of his plays and poems*. Penguin Books.
- Shastri, N. G. (Ed.). (1935). *Śrīh Manusmṛitiḥ : The Manusmṛiti with the manvarthamuktavali commentary of Kulluka Bhatta*. Chowkhambha Sanskrit Series Office.
- Slaje, W. (2001). Water and Salt (I): Yājñavalkya's Sāindhava Dṛṣṭānta (BĀU II 4, 12). *Indo-Iranian Journal*, 44(1), 25-57. <http://www.jstor.org/stable/24663718>
- Sternbach, L. (Ed.). (1976). *Mahā-Subhāṣita-Saṃgraha: Being an extensive collection of wise sayings in Sanskrit critically edited with introduction, English translation, critical notes, etc.* (Vol. 2). Vishveshvaranand Vedic Research Institute.
- Sternbach, L. (Ed.). (1980). *Mahā-Subhāṣita-Saṃgraha: Being an extensive collection of wise sayings in Sanskrit critically edited with introduction, English translation, critical notes, etc.* (Vol. 4). Vishveshvaranand Vedic Research Institute.
- Sternbach, L. (Ed.). (1999). *Mahā-Subhāṣita-Saṃgraha: Being an extensive collection of wise sayings in Sanskrit critically edited with introduction, English translation, critical notes, etc.* (Vol. 7). Vishveshvaranand Vedic Research Institute.
- Vidyabhusan, S. (Ed.). (1926). *The Bhoj-Prabandha of Sree Ballal (with English Translation)*. (3rd ed.). Calcutta: F.C. Pal for Messrs. S. C. Auddy & Co.

การแปลชื่อเครื่องดื่มใน *ดอกเหมยในแจกันทอง*
นวนิยายจีนโบราณชื่อฉาว *จินผิงเหมย์* ภาคภาษาไทย
ฉบับเนียนและสด กูร์มะโรหิต¹

The Translation of Beverage Names in *Dok Moei
Nai Chaekan Thong*, the Thai Translation by Nian
and Sod Kurmarohita of the Chinese Classic

Jin Ping Mei

ประเทืองพร วีรัชโกศ²

Pratuangporn Wiratpooke

บทคัดย่อ

ความดีเด่นประการหนึ่งของนวนิยายจีนสมัยราชวงศ์หมิงเรื่อง *จินผิงเหมย์* คือการสะท้อนภาพชีวิตความเป็นอยู่ของชาวจีนชนชั้นต่างๆ ผ่านการบรรยายด้านอาหารการกิน บทความนี้ทำการศึกษากลวิธีในการแปลชื่อเครื่องดื่ม ตามที่ปรากฏใน *ดอกเหมยในแจกันทอง* หรือ *จินผิงเหมย์* ฉบับภาษาไทยโดยเนียน กูร์มะโรหิตและสด กูร์มะโรหิต โดยใช้

¹ บทความนี้เป็นส่วนหนึ่งของงานวิจัยเรื่อง *ดอกเหมยในแจกันทอง* : นวนิยายจีนโบราณชื่อฉาว *จินผิงเหมย์* ภาคภาษาไทย ฉบับเนียนและสด กูร์มะโรหิต ได้รับทุนจากทุนนักวิจัยรุ่นใหม่ มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง ปีงบประมาณ 2563

² อาจารย์ ดร., สำนักวิชาจีนวิทยา มหาวิทยาลัยแม่ฟ้าหลวง, E-mail : pratuangporn.wir@mfu.ac.th

ทฤษฎีกลวิธีการแปลในระดับคำของโมนา เบเคอร์ เมื่อไม่สามารถหาคำที่เท่าตรงกับต้นฉบับได้ในภาษาปลายทาง เป็นเกณฑ์หลักในการวิเคราะห์

ผลการศึกษาโดยคัดเลือกเฉพาะชื่อเครื่องดื่มที่เอกลักษณ์เฉพาะทางวัฒนธรรมมาใช้ในการวิเคราะห์ พบว่าในบรรดาชื่อเครื่องดื่มทั้งหมด 23 รายชื่อนั้น ผู้แปลเลือกใช้กลวิธีการแปลทั้งสิ้น 4 กลวิธี ตามลำดับความถี่ได้แก่ การเรียบเรียงด้วยใหม่โดยใช้คำที่เกี่ยวข้องกัน การใช้คำแม่กลุ่ม การแปลตรงตัว และการยืมคำ

ผู้วิจัยพบว่า ในการแปลชื่อเครื่องดื่ม ผู้แปลยึดหลักการแปลแบบชื่อตรงต่อต้นฉบับ³เป็นสำคัญ อย่างไรก็ตาม ในบางครั้งเมื่อชื่อเครื่องดื่มมีรายละเอียดมาก หรือไม่สำคัญต่อเนื้อหา ผู้แปลก็จะนำกลวิธีการแปลด้วยคำแม่กลุ่ม หรือคำที่มีความหมายกว้างกว่ามาใช้ในการแปล

คำสำคัญ : ดอกเหมยในแจกันของจินผิงเหมย, เครื่องดื่ม, การแปลวรรณกรรม, วรรณคดีจีน

Abstract

One of the prominent features of *Jin Ping Mei*, the Ming-era Chinese classic, is the way it depicts the daily lives of Chinese people of different classes through what they ate and drank. This article aims to study the translation strategies

³ สำหรับ “ความชื่อตรงต่อต้นฉบับ” ที่ปรากฏในบทความชิ้นนี้ ผู้วิจัยหมายถึงการที่ผู้แปลถ่ายทอดความหมายของตัวบทต้นฉบับโดยเน้นรักษาเนื้อความให้คงอยู่ดั้งเดิม ไม่ดัดแปลงเกินความจำเป็น

adopted by Nian and Sod Kurmarohita when translating beverage names in their Thai translation of *Jin Ping Mei*, titled *Dok Meoi Nai Chaekan Thong*, by using as its main analytical framework Mona Baker's translation strategies when dealing with non-equivalence at the word level.

The author finds that when dealing with the 23 culturally-unique beverage names, the translators adopted altogether four translation strategies, namely, in order of frequency, translation by paraphrase using a related word, translation by a more general word (superordinate), literal translation, and translation using a loan word.

The author finds that for the most part the translators attempted to faithfully render the source texts to convey the same details as they do in Chinese. However, when the beverage names contained details deemed unnecessary for the understanding of the story, the translators occasionally used a superordinate, or a more general word as their translation strategy.

Keywords : *Dok Meoi Nai Chaekan Thong*, *Jin Ping Mei*, beverages literary translation, Chinese literature

บทนำ

นวนิยายจีนสมัยราชวงศ์หมิงเรื่อง *จินผิงเหมย์* (《金瓶梅》) ซึ่งได้รับยกย่องว่าเป็นยอดแห่งนวนิยายสมัยราชวงศ์หมิง (兰陵笑笑生, 2011, p. 1) นั้น ได้รับการแปลเป็นภาษาไทยรวมทั้งสิ้นสามครั้ง โดยในจำนวนนั้น ฉบับที่ถ่ายทอดเนื้อหาต้นฉบับออกมาได้มากที่สุด คือ ฉบับแปลโดยเนียนและสด กุระมะโรहित ซึ่งมีชื่อในภาษาไทยว่า *ดอกเหมยในแจกันทอง* โดยแปลและเรียบเรียงเนื้อหาออกมาทั้งสิ้น 62 บทจาก 100 บท

จินผิงเหมย์ บอกเล่าเรื่องราวของวาณิชหนุ่มนาม ซีเหมินชิง ผู้เก่งกาจทั้งในสนามการค้าและสนามรัก เขาค่อยๆ สะสมเงินทองและความมั่งคั่งขึ้นมาตามลำดับ และด้วยการติดสินบนข้าราชการระดับต่างๆ จนได้ตำแหน่งเป็นข้าราชการฝ่ายบู๊ประจำท้องถื่น เรียกได้ว่าถึงพร้อมทั้งทรัพย์สินสมบัติและอำนาจ

ซีเหมินชิงเป็นผู้มีมากในกามคุณ มีภรรยาหลวงและอนุภรรยาเต็มบ้าน อนุภรรยาสองคนของซีเหมินชิงคือนางพานจินเหลียนและนางหลี่ผิงเออร์ เคยเป็นภรรยาของผู้อื่นมาก่อน ก่อนที่จะถูกตาต้องใจกับซีเหมินชิง จนร่วมมือกันฆาตกรรมสามีของตนเพื่อแต่งงานใหม่ ส่วนหนึ่งของชื่อตัวละครหญิงสองตัวนี้ คือ *จิน* และ *ผิง* ถูกใช้เป็นส่วนหนึ่งของชื่อนวนิยายสำหรับคำว่า *เหมย์* นั้น มาจากชื่อของนางผิงซุนเหมย์ สาวใช้ในคฤหาสน์ซีเหมิน

แม้จุดเด่นที่ทำให้ *จินผิงเหมย์* กลายเป็นวรรณคดีอื้อฉาวในประวัติวรรณคดีจีน จะเป็นฉากสังวาสที่แทรกอยู่ในเนื้อหาตลอดทั้งเรื่อง จนทำให้ต้องเผชิญชะตากรรมถูกจัดให้เป็นหนังสือต้องห้ามมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์

หมิง เรื่อยมาจนถึงสมัยสาธารณรัฐประชาชนจีน (宗城, 2019, pp. 70 - 72) แต่ *จินผิงเหมย์* ก็ยังทรงไว้ซึ่งคุณค่า ในฐานะวรรณกรรมที่สะท้อนสังคม ชีวิตความเป็นอยู่ การกินการอยู่ในสังคมจีนสมัยราชวงศ์หมิงตอนปลายได้เป็นอย่างดี

สิ่งหนึ่งที่สะท้อนให้เห็นวิถีชีวิตชาวจีนในสมัยราชวงศ์หมิง ตามที่ปรากฏใน *จินผิงเหมย์* คืออาหารการกิน โดยฉากที่บรรยายเกี่ยวกับอาหารนั้น มักปรากฏอยู่ระหว่างบทที่ 20 ถึงบทที่ 80 จากเรื่องราวทั้งหมด 100 บท (胡衍南, 2001, p. 72) โดยเป็นอาหารหลากหลายประเภท ทั้งอาหารมือใหญ่ อาหารว่างและเครื่องดื่มนานา

บทความชิ้นนี้ จะเลือกศึกษาเฉพาะการแปลชื่อเครื่องดื่มนานานั้น ทั้งนี้ เนื่องจาก *ดอกเหมยในแจกันทอง* เป็นงานที่มีลักษณะแปลและเรียบเรียง คือมีการตัดทอนเนื้อหาบางส่วนออก ชื่อเครื่องดื่มนานาที่เลือกมาศึกษา จึงจำกัดเฉพาะที่ยังปรากฏในฉบับแปลไทยเท่านั้น โดยจะนำไปเปรียบเทียบกับต้นฉบับภาษาจีน เพื่อวิเคราะห์ทฤษฎีในการแปลที่เนียนและสด กุระมะโรहितใช้ในการแปลเครื่องดื่มนานา ซึ่งถือเป็นคำเชิงวัฒนธรรม ที่อาจมีอยู่ในวัฒนธรรมจีน แต่ไม่ปรากฏในวัฒนธรรมไทย

สำหรับทฤษฎีที่นำมาใช้เป็นกรอบในการวิเคราะห์ คือทฤษฎีเกี่ยวกับกลวิธีการแปลในระดับคำ ที่ปรากฏในหนังสือ *In Other Words: A coursebook on translation* โดยโมนา เบเคอร์ (Mona Baker)

อนึ่ง ผู้วิจัยเห็นว่าการถอดเสียงภาษาจีนด้วยอักษรไทยของผู้แปล *ดอกเหมยในแจกันทอง* นั้น อาจดูแปลกประหลาดสำหรับคนยุคปัจจุบัน ผู้วิจัยจึงเลือกถอดเสียงตามหลักเกณฑ์ของราชบัณฑิตยสถาน สำหรับเนื้อหาที่อ้างอิงมาจากบทแปลนั้น ได้คงการสะกดไว้ตามที่ปรากฏใน *ดอกเหมยใน*

แจกันทอง ด้วยเหตุนี้ ชื่อตัวละครบางส่วนในบทความชิ้นนี้ จึงอาจมีการสะกดมากกว่าหนึ่งแบบ เช่น 吴月娘 สะกดเป็น อู๋เยวี่ยเหนียง และ หูยวี่ยเหนียง 来旺 สะกดเป็น ไหล่วัง และ ไหล่หว่าง เป็นต้น

1. เกี่ยวกับผู้แปลและต้นฉบับภาษาจีน

เนียน กุรมะโรหิตและสด กุรมะโรหิตเป็นคู่สามีภรรยาที่มีชื่อเสียงในแวดวงวรรณกรรมไทยหลังเปลี่ยนแปลงการปกครอง เนียนเป็นอักษรศาสตรบัณฑิตสาขาวิชาวรรณคดีจีนจากมหาวิทยาลัยปักกิ่ง มีความเชี่ยวชาญทั้งภาษาจีนและภาษาไทย ส่วนสดเป็นนักเขียนชื่อดังที่ฝากผลงานเอาไว้มากมาย เช่น *เมื่อหิมะละลาย คนดีที่โลกไม่ต้องการ ระย้า* เป็นต้น

จินผิงเหมย์ เป็นนวนิยายจีนโบราณที่มีหลากหลายฉบับ วงวิชาการที่ศึกษาเกี่ยวกับวรรณคดีเพชรน้ำงามชิ้นนี้ มักจะอ้างอิงคำกล่าวของแพทริก ฮานาน (Patrick Hanan) ที่เสนอว่าต้นฉบับ *จินผิงเหมย์* สามารถแบ่งออกได้เป็นสามกลุ่มใหญ่ ได้แก่ *จินผิงเหมย์ฉือฮว่า* *จินผิงเหมย์ฉบับรัชคกงเงิน* และ *จินผิงเหมย์ฉบับวิจารณ์โดยจางจู่โพ* (Hanan, 1962, pp. 2-11) ทั้งนี้ *จินผิงเหมย์ฉบับวิจารณ์โดยจางจู่โพ* ซึ่งปรากฏขึ้นในบรรณพิภพจีนในสมัยราชวงศ์ชิง อันเป็นราชวงศ์สุดท้ายก่อนที่จีนจะเปลี่ยนแปลงการปกครองเป็นสาธารณรัฐนั้น เป็น *จินผิงเหมย์* ฉบับที่แพร่หลายที่สุดจวบกระทั่ง *จินผิงเหมย์ฉือฮว่า* ซึ่งเชื่อกันว่าเป็น *จินผิงเหมย์* ฉบับเก่าแก่และดั้งเดิม ถูกค้นพบที่มณฑลชานซี เมื่อ ค.ศ. 1931 (胡衍南, 2001, pp. 32-37)

พิบูลย์ ลี้มอารีย์สุข ได้ตั้งข้อสันนิษฐานไว้ในวิทยานิพนธ์เรื่อง “การเปรียบเทียบส่วนเสริมกริยาบอกความเป็นไปได้ในนวนิยายจีน จินผิงเหมย์ กับฉบับแปลภาษาไทย ดอกเหมยในแจกันทอง” ว่า ต้นฉบับภาษาจีนของ *ดอกเหมยในแจกันทอง* นั้น คือ *กุ่ป๋เอินจินผิงเหมย์* (น. 3) ซึ่งเป็นฉบับที่แตกต่างจาก *จินผิงเหมย์* ฉบับอื่นๆ กล่าวคือมีการตัดแปลงเนื้อหาในตอนที่ 2 - 4 โดยเพิ่มเรื่องราวของนางจิวเออร์เจีย อนุภรรยาคนหนึ่งของซีเหมินซึ่งก่อนที่จะเสียชีวิต และเรื่องที่ซีเหมินซึ่งไปหาพระที่วัดเพื่อทำนายฝัน (骑驴看书的世界, 2017) ทั้งนี้ พิบูลย์ได้ยึดเอา *กุ่ป๋เอินจินผิงเหมย์* ฉบับที่พิมพ์โดยสำนักพิมพ์ชังไห่ชิงอวี่น (上海卿云图书公司) เมื่อ ค.ศ. 1926 ซึ่งเป็นฉบับที่แพร่หลายที่สุดเป็นต้นฉบับที่ใช้ในการวิเคราะห์ อย่างไรก็ตาม พิบูลย์สรุปว่า *กุ่ป๋เอินจินผิงเหมย์* ฉบับ ค.ศ. 1926 นี้ไม่ใช่ต้นฉบับที่แท้จริงของ *ดอกเหมยในแจกันทอง* เนื่องจากเนื้อหาในส่วนคำนำนั้นแตกต่างกัน (พิบูลย์ ลี้มอารีย์สุข, 2558, น. 17) เมื่อทำการเปรียบเทียบเนื้อหาระหว่าง *กุ่ป๋เอินจินผิงเหมย์* และ *ดอกเหมยในแจกันทอง* อย่างคร่าวๆ พร้อมทั้งทบทวนวรรณกรรมเกี่ยวกับ *จินผิงเหมย์* ฉบับต่างๆ ผู้วิจัยเห็นด้วยกับข้อสันนิษฐานของพิบูลย์ นั่นคือ *กุ่ป๋เอินจินผิงเหมย์* ฉบับ ค.ศ. 1926 น่าจะไม่ใช่ต้นฉบับที่แท้จริงของ *ดอกเหมยในแจกันทอง* แต่ก็ถือว่าเป็นต้นฉบับที่ใกล้เคียงที่สุดที่สามารถหาได้ในปัจจุบัน

2. วิธีการวิจัย

บทความชิ้นนี้ศึกษาเกี่ยวกับกลวิธีที่เนียนและสด กูรมะโรหิตใช้ในการแปลชื่อเรื่องตี๋มใน *ดอกเหมยในแจกันทอง* โดยอาศัยทฤษฎีการแปลของโมนา เบเคอร์ เป็นกรอบในการวิเคราะห์ ทั้งนี้ ตัวบทที่ใช้ในการศึกษา

ได้แก่ ต้นฉบับภาษาจีน *กุ่เป่ินจินผิงเหมย* และฉบับแปลภาษาไทย *ดอกเหมยในแจกันทอง* ทั้งนี้ เนื่องจาก *ดอกเหมยในแจกันทอง* เป็นนวนิยายแปลที่มีลักษณะเป็นงานแปลและเรียบเรียง ในการศึกษากลวิธีการแปล ผู้วิจัยจึงยึดเฉพาะที่ปรากฏในฉบับแปลไทยเป็นหลัก หากเครื่องตีพิมพ์ชนิดใดปรากฏใน *กุ่เป่ินจินผิงเหมย* แต่เนื้อหาช่วงนั้นถูกตัดทอนใน *ดอกเหมยในแจกันทอง* ผู้วิจัยก็จะไม่นำมารวบรวมเพื่อวิเคราะห์ อย่างไรก็ตาม หากเนื้อความตอนดังกล่าวได้รับการแปลเป็นภาษาไทยตามปกติ แต่ผู้แปลไม่ได้แปลเฉพาะชื่อเครื่องตีพิมพ์นั้นๆ ผู้วิจัยจะยังคงนำมานับสถิติเช่นเดิม และจัดให้อยู่ในกลวิธีการแปลแบบละคำ

เบเคอร์ได้เสนอแนวทางในการแปลคำที่ไม่สามารถหาคำที่เท่าตรง (equivalent) กับภาษาต้นฉบับได้ในภาษาปลายทางเอาไว้ทั้งสิ้น 8 กลวิธี โดยกลวิธีเหล่านี้สามารถใช้ได้กับการแปลคำเชิงวัฒนธรรม (cultural words) ซึ่งหมายถึงคำที่มีความเฉพาะเจาะจงในวัฒนธรรมหนึ่งๆ ที่อาจจะหาไม่พบในอีกวัฒนธรรมหนึ่ง (Baker, 1992, p. 21) เช่น คำว่า 鮑魚 ซึ่ง เป็นหอยทะเลชนิดหนึ่ง ในภาษาไทยแปลโดยการทับศัพท์สำเนียงแต่จิวว่า เป้าฮื้อ (นวรรตน์ ภักดีคำ, 2553, น. 137) เป็นต้น

กลวิธีการแปลระดับคำที่เบเคอร์ (1992, pp. 26-42) ได้เสนอไว้ใน *In Other Words: A coursebook on translation* ประกอบด้วย

- 1) การใช้คำที่มีความหมายทั่วไปกว่าต้นฉบับ (คำแม่กลุ่ม)
- 2) การใช้คำที่เป็นกลางกว่า หรือแสดงนัยแฝงทางอารมณ์น้อยกว่าต้นฉบับ
- 3) การแทนที่ทางวัฒนธรรม
- 4) การใช้คำยืมหรือคำยืมร่วมกับคำอธิบาย

- 5) การเรียบเรียงใหม่โดยใช้คำที่เกี่ยวข้องกัน
- 6) การเรียบเรียงใหม่โดยใช้คำที่ไม่เกี่ยวข้องกัน
- 7) การละคำ
- 8) การอธิบายด้วยภาพ

อย่างไรก็ดี ผู้วิจัยเห็นว่าเครื่องดื่มบางชนิดสามารถแปลตรงตัวได้ เนื่องจากมีคำที่เท่าตรงกัน เช่น 酒 แปลว่า สุรา หรือ เหล้า ในการวิเคราะห์กลวิธีการแปล ผู้วิจัยจึงจะเพิ่มการแปลตรงตัว ลงไปเป็นอีกประเภทหนึ่งในกรอบการวิเคราะห์

3. ผลการศึกษา

จากการเปรียบเทียบคำแปลภาษาไทยใน *ดอกเหมยในแจกันทอง* กับภาษาจีนต้นฉบับใน *กุ่เป็นจินผิงเหมย* พบคำศัพท์เกี่ยวกับเครื่องดื่มทั้งสิ้น 23 รายชื่อ แบ่งออกเป็น 3 หมวด ได้แก่ สุรา (酒) ชา (茶) และเครื่องดื่มต้ม (汤) ดังรายละเอียดในตารางต่อไปนี้

ภาษาจีนต้นฉบับ	คำแปลภาษาไทย	กลวิธีการแปล
หมวดสุรา		
金华酒	เหล้าจินหัว; เหล้าจินหัวอย่างดี เหล้าอย่างดีจากเมืองจินหวา; เหล้าจินหวา	4. การใช้คำยืม ร่วมกับคำอธิบาย
南酒	สุรา	1. การใช้ คำแม่ กลุ่ม

交欢酒	สุรา	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
葡萄酒	เหล้าองุ่นอย่างดี; เหล้าองุ่น	การแปลตรงตัว และการแปลตรง ตัวร่วมกับการ เพิ่มคำ
双料茉莉酒	เหล้าดอกมะลิ	การแปลตรงตัว ร่วมกับการตัดคำ
药五香酒	เหล้ายาที่มีรสหอมห้าอย่าง	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน
艾酒	เหล้า	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
木樨荷花酒	สุราที่ดองด้วยดอกบัวกับ ดอกกุ้ยฮวา	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน
荷花酒	สุราอย่างดีซึ่งดองด้วยดอกบัว	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน
南酒	สุราเมืองใต้; เหล้า	4. การใช้คำยืม (ด้วยการแปลตรง ตัว)

		1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
腰州精制的红泥头，一股一股冒出滋阴雪白酒	สุราอย่างดีที่ใส่ขวดที่มีรูปหัว ไก่และคอไก่ เป็นสุราที่กลั่นจากเมืองเยียว โจวมี่ครึ่งสี่แดงปิดปากขวด สุรานี้สีขาวกลิ่นหอมมาก	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน
南烧酒	เหล้าเกาเหลียง	แปลคลาดเคลื่อน
菊花酒	สุราดอกเบญจมาศ	การแปลตรงตัว
หมวดน้ำชา		
胡桃松子泡茶	น้ำชาอย่างดี	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
福仁泡茶	น้ำชา	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
蜜饯金橙子泡茶	ส้มเชื่อมกับน้ำชา	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน
果仁泡茶	น้ำชาลูกชিংอย่างดี	5. เรียบเรียงใหม่ โดยใช้คำที่ เกี่ยวข้องกัน

江南凤团雀舌芽茶	ชวยางดีทางเมืองไต้	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
木樨茶	ชา	1. การใช้คำแม่ กลุ่ม
胡桃夹盐笋泡茶	หน่อไม้เค็มและมะม่วงหิม พานต์พร้อมด้วย น้ำชวยางดี	5. เรียบเรียงใหม่ โดย ใช้ คำ ที่ เกี่ยวข้องกัน
หมวดเครื่องดื่มต้ม		
姜汤	น้ำขิงต้ม; น้ำขิงร้อนๆ; น้ำขิง	การแปลตรงตัว และการแปลตรง ตัวร่วมกับการ เพิ่มคำ
蜜煎梅汤	น้ำลูกบ๊วย	5. เรียบเรียงใหม่ โดย ใช้ คำ ที่ เกี่ยวข้องกัน
梅汤	น้ำลูกบ๊วย	5. เรียบเรียงใหม่ โดย ใช้ คำ ที่ เกี่ยวข้องกัน

ตารางที่ 1 : เปรียบเทียบชื่อเครื่องดื่มภาษาจีน ภาษาไทย และกลวิธีการแปล ดังปรากฏใน *ดอกเหมยในแจกันทอง*

ในบรรดาชื่อเครื่องดื่มทั้ง 23 ชนิดที่ปรากฏใน *ดอกเหมยในแจกันทอง* นั้น พบกลวิธีการแปลทั้งสิ้น 4 กลวิธี เรียงตามลำดับความถี่ได้ดังต่อไปนี้

- 1) การเรียบเรียงใหม่โดยใช้คำที่เกี่ยวข้องกัน พบทั้งสิ้น 9 รายชื่อ คิดเป็นร้อยละ 39.13 เช่น แพลตฟอร์มที่มีลักษณะเป็นชื่อเฉพาะ 药五香酒 เป็น “เหล้ายาที่มีรสหอมห่าอย่าง” ซึ่งมีลักษณะเป็นการอธิบายความ กล่าวคือนาวลี “ที่มีรสหอมห่าอย่าง” มาขยายนามหลัก “เหล้ายา” เป็นต้น
- 2) การใช้คำแม่กลุ่ม พบทั้งสิ้น 8 รายชื่อ คิดเป็นร้อยละ 34.78 เช่น แพลตฟอร์ม 江南凤团雀舌牙茶⁴ และ 木樨茶 (ชาดอกกุยฮวา; ชาดอกมูซี) ด้วยคำที่มีความหมายกว้างกว่า กล่าวคือ ใช้คำว่า “น้ำชาอย่างดี” มาแทนการบรรยายรายละเอียดของชาว่าเป็นชาที่ขงขึ้นจากอะไร
- 3) การแปลตรงตัว ทั้งแบบแปลตรงตัวธรรมดา แปลตรงตัวร่วมกับเพิ่มคำ และแปลตรงตัวร่วมกับตัดคำ พบทั้งสิ้น 4 รายชื่อ คิดเป็นร้อยละ 17.39 เช่น แพลตฟอร์มว่า 菊花酒 เป็น สุราดอกเป็ญจมาศ ซึ่งเป็นการแปลตรงตัว เก็บคำภาษาจีนไว้ทั้งหมด และแปล 双料茉莉酒 ว่า เหล้าดอกมะลิ ซึ่งเป็นการแปลตรงตัวร่วมกับตัดคำ โดยตัดคำว่า 双料 (คุณภาพดี; ชั้นดี) ออก
- 4) การยืมคำ พบทั้งสิ้น 2 รายชื่อ คิดเป็นร้อยละ 8.70 โดยส่วนใหญ่ จะทำการยืมคำผ่านการทับศัพท์ เช่น แพลตฟอร์มว่า 金华酒 ว่า เหล้าจินหัว

⁴ อาจแปลตรงตัวได้ว่า ชาลิ้นนกกระจอกที่ขงจากยอดอ่อนใบชาอัดเป็นก้อนกลม ประทับตราลายหงส์ ซึ่งมีถิ่นกำเนิดจากเจียงหนาน

อนึ่ง ในการนับความถี่ของการเปลือชื่อเครื่องดื่มนั้น ผู้วิจัยได้ทำการตัด 南烧酒 ออก เนื่องจากต้นฉบับแปลไทยนั้นมีการแปลคลาดเคลื่อน โดยเปลือชื่อเหล่านี้เป็น ‘เหล้าเกาเหลียง’ แทนที่จะเป็นสุรากลั่นจากเมืองใต้⁵ และเนื่องจาก 南酒 ซึ่งแปลเป็น ‘สุราเมืองใต้’ และ ‘เหล้า’ นั้น ถือเป็นการเปลือด้วยกลวิธีที่ต่างกัน จำนวนความถี่ของกลวิธี การเปลือทั้งหมดจึงคิดเป็น 23 (รายชื่อ) + 1 (南酒 ใช้สองกลวิธี) + 1 (ตัด 南烧酒 เนื่องจากแปลคลาดเคลื่อน) เท่ากับความถี่ของกลวิธีการเปลือรวมทั้งสิ้น 23 ครั้ง

เป็นที่น่าสังเกตว่า นอกจากการใช้คำแม่กลุ่ม ซึ่งมองได้ว่าเป็นการตัดทอนเนื้อหาต้นฉบับออกให้กระชับขึ้นแล้ว กลวิธีการเปลืออื่นๆ ได้แก่ การเปลือตรงตัว (ร่วมกับการเพิ่มคำและตัดคำ) การยืมคำ (ผ่านการทับศัพท์) และการเรียบเรียงใหม่โดยใช้คำที่เกี่ยวข้องกันที่เนียนและสด กุรมะโรหิตใช้ในการเปลือชื่อเครื่องดื่มใน *จินผิงเหมย์* นั้น เป็นการเปลือที่เน้นถ่ายทอดเนื้อหาของต้นฉบับอย่างละเอียดทั้งสิ้น เมื่อเปรียบเทียบความถี่ของกลวิธีการเปลือ ก็จะพบว่า ชื่อเครื่องดื่มที่เปลือด้วยกลวิธีที่เน้นถ่ายทอดเนื้อความในต้นฉบับออกอย่างละเอียด มี 15 ครั้ง คิดเป็นร้อยละ 65.22 ซึ่งมากกว่าการเปลือแบบสรุปสาระสำคัญที่มีเพียง 8 ครั้ง คิดเป็นร้อยละ 34.78 จึงอาจสรุปได้ว่า เนียนและสด กุรมะโรหิตเน้นใช้กลวิธีการเปลือแบบชื่อตรงต่อต้นฉบับเป็นหลักในการเปลือชื่อเครื่องดื่มในนวนิยายจีนโบราณเรื่อง *จินผิงเหมย์*

⁵ *พจนานุกรมจินผิงเหมย์* หรือ 《金瓶梅大辞典》ได้ให้ความหมายของ 南烧酒 เอาไว้ว่า 南方产的白酒 (黄霖, 1991) ผู้วิจัยจึงแปลคำดังกล่าวเป็น ‘เหล้าขาวเมืองใต้’

ตัวอย่างการแปลชื่อสุรา

แม้ *จินผิงเหมย์* จะระบุไว้ตั้งแต่ต้นเรื่องว่าเหตุการณ์ตามท้องเรื่องเกิดขึ้นในสมัยราชวงศ์ซ่ง แต่แท้จริงแล้ววรรณคดีเรื่องนี้บอกเล่าเรื่องราว ณ สมัยที่ผู้แต่งรจนาหนังสือนี้ขึ้น นั่นคือในสมัยราชวงศ์หมิงตอนปลาย (黄霖, 2017, pp. 161-165) การบรรยายฉากรับประทานอาหารต่างๆ ในเนื้อเรื่อง สะท้อนให้เห็นว่าสุราเป็นเครื่องดื่มในชีวิตประจำวันสำหรับตัวละครทุกชนชั้น หูเหยียนหนัน (胡衍南, 2001, p. 89) ระบุว่าในบรรดาสุราหลากหลายชนิดที่ปรากฏอยู่ใน *จินผิงเหมย์* นั้น ชนิดที่ได้รับการกล่าวถึงมากที่สุด คือเหล้าจินหฺวา หรือ 金华酒

เหล้าจินหฺวามีชื่อเรียกอีกอย่างหนึ่งว่า 金花酒 เป็นสุราชั้นชื่อที่มีแหล่งผลิตอยู่ในเมืองจินหฺวา มณฑลเจ้อเจียง โดยสุราชนิดนี้ปรากฏใน *จินผิงเหมย์* กว่า 20 ครั้ง นับว่าเป็นสุราชั้นดีในสมัยนั้น (黄霖, 1991) มีรสชาติหอม นุ่มและไม่เป็นพิษต่อร่างกาย จึงได้รับความนิยมในหมู่สตรี (林卓君, 2013, p. 131)

ในการแปลชื่อสุราดังกล่าว เนียนและสด กุระมะโรหิต ใช้คำแปลแตกต่างกัน 4 แบบด้วยกัน คือ เหล้าจินหฺว เหล้าจินหฺวอย่างดี เหล้าอย่างดีจากเมืองจินหฺวา และเหล้าจินหฺวา ดังความตอนหนึ่งในบทที่ 1 ซีเหมินซิงกับเพื่อนรวมสิบคนทำลัทธิสาบาลเป็นพี่น้องกันด้วยความครึกครื้น หูเอ้อหลงเข้าพบที่ละไ้ด้วยอาการสำรวม ดังต่อไปนี้

...แล้วเรียกเด็กคนใช้ชื่อไหลซิงเอ้อ ให้ไปซื้อหมูตัวหนึ่ง
แพะตัวหนึ่ง **เหล้าจินหฺวอย่างดี**ห้าหกระปุก, ฐูปเทียน
และกระดาษเขียนหนังสือ, พร้อมด้วยเป็ด, ไก่, ผักผลไม้

...

(เนียนกับสวด กุรมะโรหิต, 19 มี.ค. 2496, น. 12)

ซึ่งแปลมาจากข้อความภาษาจีนที่ว่า

……叫家人来兴儿、买了一口猪、一口羊、
五六坛**金华酒**和香烛纸札、鸡鸭案酒之物…
…

(笑笑生, 1926, p. 11)

จะเห็นได้ว่า ในการแปลคำ **金华酒** ในประโยคข้างต้นเป็นภาษาไทยนั้น ผู้แปลเลือกใช้กลวิธีการยืมคำร่วมกับการอธิบาย การยืมคำในที่นี้กระทำการผ่านการใช้ศัพท์คำว่า **金华** เป็นจีนหัว (และบางครั้งก็ทับศัพท์เป็น จีนหว่า) พร้อมใส่คำว่า “เหล้า” เอาไว้ข้างหน้าเพื่อบ่งชี้ให้ผู้อ่านรับทราบว่าเป็นเครื่องดื่มชนิดใด และในตัวอย่างข้างต้น ยังได้เพิ่มวลี “อย่างดี” เพื่อบ่งบอกให้รู้ว่าสุราชนิดนี้เป็นสุราชั้นดีอีกด้วย

สำหรับสาเหตุที่ทำให้เนียนและสวด กุรมะโรหิตแปลชื่อสุราชนิดนี้แตกต่างกันไปหลากหลายแบบ ผู้วิจัยเห็นว่า อาจเป็นเพราะในสมัยที่งานแปลชิ้นนี้ลงตีพิมพ์ในหนังสือพิมพ์ *แสนสุข* ซึ่งเป็นหนังสือพิมพ์รายสัปดาห์นั้น นักแปลยังน่าจะต้องแปลผลงานด้วยการเขียนลงกระดาษหรือใช้พิมพ์ดีด ก่อนจะส่งต้นฉบับเป็นงวดๆ ให้หนังสือพิมพ์นำไปเรียงพิมพ์⁶ จึงอาจเป็นไปได้ที่ผู้แปลจะจำไม่ได้ว่าก่อนหน้านี้เคยถอดเสียงคำ **金华酒** ว่าอย่างไร และไม่สามารถตรวจสอบได้อย่างสะดวกเหมือนการใช้โปรแกรมคอมพิวเตอร์ในปัจจุบัน

⁶ เที่ยบเคียงจากคำบอกเล่าเกี่ยวกับการทำงานของยาขอบ นักเขียนรุ่นเดียวกับสวด กุรมะโรหิต ว่าเขามักเขียนต้นฉบับด้วยปากกากลางในกระดาษก่อน แล้วจึงนำส่งให้สำนักพิมพ์ (เทียน เหลียววี้กวงส์, 2537, น. 32)

ตัวอย่างการเปลี่ยนน้ำชา

น้ำชาหรือ 茶 นั้น นับเป็นเครื่องดื่มที่อยู่คู่กับอารยธรรมจีนมาอย่างยาวนาน มีผู้ทำสถิติเอาไว้ว่า ตลอด 100 ตอนของ *จินผิงเหมย์* ปรากฏเนื้อความตอนที่ระบุถึงน้ำชาเอาไว้ทั้งสิ้น 351 แห่ง (池本义南, 1991, p. 140) น้ำชาประเภทต่างๆ ที่ปรากฏใน *จินผิงเหมย์* สะท้อนให้เห็นว่าชาวจีนสมัยราชวงศ์หมิงนิยมดื่มชาที่นำวัตถุดิบมากกว่าหนึ่งชนิดไปชงรวมกัน มีลักษณะเด่นในด้านกลิ่นและรส ชาบางชนิดใส่วัตถุดิบที่มีสรรพคุณทางยา และมีคุณค่าทางโภชนาการสูงลงไปด้วย (林卓君, 2013, p. 121) ยกตัวอย่างเช่น 胡桃松子泡茶 (ชาวอลนัตกับเมล็ดสน) 蜜饯金橙子泡茶 (ชาส้มแช่อิ่ม) 胡桃夹盐笋泡茶 (ชาวอลนัตกับหน่อไม้ดอง) เป็นต้น

ในการเปลี่ยนชื่อของเครื่องดื่มประเภทชา นั้น พบว่าเนียนและสดุกรมะโรหิตเลือกที่จะแปลด้วยการใช้คำแม่กลุ่ม หรือก็คือแปลแบบไม่ลงรายละเอียดเป็นส่วนใหญ่ บอกแต่เพียงว่าเป็น “ชา” “น้ำชา” หรือ “น้ำชาอย่างดี” ดังตัวอย่างต่อไปนี้

那妇人把帘儿挂了，吩咐迎儿看家，从后门走过王婆家来。那婆子欢喜无限，接入房里坐下，便浓浓点一盏胡桃松子泡茶，与妇人吃了，抹得桌子干净，便取出那紬绢三匹来。

(笑笑生, 1926, p. 69)

นางพานจินเหลียนรอนจนหู่ต้าหาบชาละเปาออกไปแล้ว ก็จัดแจงเอามู้อีสอง แล้วสั่งให้นางหยิงเอ้ออยู่เฝ้าบ้าน พलगออกไปทางประตูหลังตรงไปที่บ้านยายหวางโผ ยายหวางโผเห็นพานจินเหลียนมาก็ดีใจ รีบออกมา

ต้อนรับแล้วพาเข้าไปในห้อง จัดแจงชงน้ำชาอย่างดีมาให้
นางพานจินเหลียนรับประทาน พลังเซ็ดโต๊ะให้สะอาด แล้ว
นำแพรสามพับนั้นออกมาวางให้

(เนียนกับสวด กุรัมะโรหิต, 26 เมษายน 2496, น.18)

吴月娘见雪下在粉壁间太湖石上甚厚。
下席来，教小玉拿著茶罐，亲自扫雪，烹江南
凤团雀舌牙茶与众人吃。

(笑笑生, 1926, p. 252)

นางหุ่ยย่วยเหนียงเห็นหิมะตกลงบนก้อนหินใหญ่
ข้างกำแพง นางจึงบอกให้เสี่ยวยู่ที่ข้างนอก แล้วลงมือกอบ
หิมะขึ้นใส่ลงในกาด้วยตนเอง พลังนำไปต้มให้ละลายเป็น
เดือด แล้วเอาไปชงชาอย่างดีทางเมืองใต้ให้คนทั้งหลายดื่ม

(เนียนกับสวด กุรัมะโรหิต, 20 ธันวาคม 2496, น. 23)

สองตัวอย่างข้างต้นนี้คัดมาจากบทที่ 5 นางพานจินเหลียนเย็บ
เสื้อผต้องอุบาย เด็กยุ่นเกอขายลูกหลิสบโซคร้าย และบทที่ 22 นาง
หุ่ยย่วยเหนียงบูชาฟ้าดินเพื่อให้สามีกลับใจประพฤติดี ยิ่งไปกว่านี้ใช้ลั่นชก
ชวนเพื่อนไปเที่ยวเล่นเสเพลตามลำดับ

โดยตัวอย่างจากบทที่ 5 นั้น กล่าวถึงเนื้อความตอนที่นางพานจิน
เหลียนตัดสินใจตกปากรับคำยายหวางโฝว่าจะช่วยเย็บเสื้อเพื่อให้นาง
เตรียมไว้เพื่อใส่เมื่อตนเสียชีวิต และเมื่อยายหวางโฝเห็นนางพานจิน
เหลียนมาถึงบ้านของตน ก็จัดแจงเตรียม 胡桃松子泡茶 หรือน้ำชาลูก
วอลนัทกับเมล็ดสนมาให้ แต่สำหรับบทแปลภาษาไทยนั้น ผู้แปลเลือกที่จะ
แปลชื่อเครื่องดื่มดังกล่าวด้วยการใช้คำแม่กลุ่ม หรือก็คือแปลเป็น “น้ำชา

อย่างดี” โดยไม่ให้รายละเอียดว่าที่ว่า “อย่างดี” นั้น ใช้สิ่งใดเป็นวัตถุดิบในการชงชา

สำหรับข้อความที่คัดมาจากบทที่ 22 เป็นตอนที่นางอู่เวี๋ยเหนียงเตรียมตั้งโต๊ะบูชาเทพยดาฟ้าดินเพื่อขอพรให้ซีเหมินชิงผู้เป็นสามี เนื่องจากหิมะตกหนัก บนพื้นมีหิมะขาวโพลนทับถมเป็นชั้นหนา นางจึงกอบหิมะขึ้นมาแล้วนำไปต้มเป็น 江南凤团雀舌牙茶 ซึ่งเป็นชาอย่างดีให้สมาชิกในครอบครัวซีเหมินชิงได้ดื่มกัน

สำหรับชา 江南凤团雀舌牙茶 นั้น เป็นเครื่องดื่มที่มีมาตั้งแต่สมัยราชวงศ์ซ่ง มีต้นกำเนิดมาจากเมืองเป่ย์หยวนในมณฑลฝูเจี้ยนหรือฮกเกี้ยน เหตุที่ได้ชื่อว่าเป็นชาลิ้นนกระจอก (雀舌) นั้น เพราะเมื่อใบชาถูกความร้อน จะคล้อออกจนมีลักษณะเรียวยเล็กคล้ายลิ้นนกระจอก ส่วนคำว่า 牙茶 เป็นคำเดียวกับ 芽茶 หรือก็คือชาที่ชงจากยอดอ่อนใบชา สำหรับ 凤团 นั้นคือรูปร่างของใบชาที่อัดเป็นก้อนกลม ประทับตราลายหงส์เอาไว้ (黄霖, 1991) ดังนั้นหากจะต้องแปลชื่อเครื่องดื่มชนิดนี้ออกมาเป็นภาษาไทยอย่างครบถ้วน ก็อาจจะได้ชื่อเครื่องดื่มที่ยาวเหยียดและฟังดูเย็นเยื่อว่า ‘ชาลิ้นนกระจอกที่ชงจากยอดอ่อนใบชา อัดเป็นก้อนกลม ประทับตราลายหงส์ ซึ่งมีถิ่นกำเนิดจากเจียงหนาน’

ในการแปลชื่อชาที่บอกเล่ารายละเอียดของชาอย่างละเอียดเช่นชื่อชาข้างต้น เนียนและสด гурมะโรหิตเลือกใช้กลวิธีการแปลแบบเดียวกับตัวอย่างจากบทที่ 5 คือการใช้คำแม่กลุ่ม ไม่ลงรายละเอียดว่าน้ำชาดังกล่าวคือชาประเภทไหน เพียงแต่ให้คำขยาย “อย่างดี” มารระบุให้ทราบว่าชาที่นางอู่เวี๋ยเหนียงผู้เป็นนายหญิงของบ้าน ได้เอื้อเพื่อแก่สมาชิกในบ้านนั้นคือชาชั้นดี หาใช่ชาธรรมดาสามัญไม่ ในกรณีชาลิ้นนกระจอกนี้ ผู้วิจัย

เห็นว่า เนียนและสด กุระมะโรหิตเลือกกลวิธีที่ได้เหมาะสมกว่าการแปลถอดความหมายออกมาทั้งหมด จนได้ข้อความภาษาไทยที่ยาวเกินไป

ผู้วิจัยสันนิษฐานว่า เหตุที่ผู้แปลเลือกที่จะจัดการกับชื่อเรื่องตีพิมพ์บางชนิดด้วยการแปลแบบไม่ลงรายละเอียดนั้น อาจเป็นเพราะผู้แปลไม่เห็นความสำคัญที่จะต้องบรรยายรายละเอียดปลีกย่อยในฉากหนึ่งๆ อย่างละเอียดเท่าต้นฉบับ ประเด็นนี้พอจะสะท้อนให้เห็นได้จากการที่ผู้แปลเลือกที่จะแปล *จินผิงเหมย์* ด้วยการแปลและเรียบเรียง มีการตัดทอนเนื้อหาบางส่วน บางครั้งก็รวบบทสองบทหรือหลายบทมารวมกันเป็นภาษาไทยเพียงบทเดียวด้วยเช่นกัน

ตัวอย่างการแปลชื่อเรื่องตีพิมพ์

เรื่องตีพิมพ์ชนิดหนึ่งที่ปรากฏบ่อยครั้งใน *จินผิงเหมย์* คือ 姜汤 (บางครั้งเขียนว่า 姜汤儿) ซึ่งเนียนและสด กุระมะโรหิตแปลไว้ว่า น้ำขิง น้ำขิงต้ม และน้ำขิงร้อนๆ โดยบทบาทของเรื่องตีพิมพ์ชนิดนี้ มีลักษณะคล้ายยาสำหรับช่วยบรรเทาอาการเมื่อตัวละครหมดสติ ดังปรากฏในบทที่ 20 ซีเหมินให้เจ้า “งูในหญ้า” ไปทวงหนี้แก่ นางหลี่ผินเอ๋อหวนทาถ่านไฟเก่าถูกโอบยด้วยแค้น ในตอนนี้ นางหลี่ผินเอ๋อที่เพิ่งจะเข้ามาอยู่ในคฤหาสน์ซีเหมินในฐานะภรรยาคนที่หก รู้สึกน้อยเนื้อต่ำใจที่สามีไม่เหลียวแล ไม่ออกไปรับเลี้ยงเจ้าสาว ซ้ำยังปล่อยให้นางรอแก้ที่อยู่ในเรือนเพียงลำพังถึงสามวันสามคืน จึงตัดสินใจใช้สายรัดเท้าผูกคอตายกับเตียงนอน นางพานจินเหลียนที่ปักอยู่ในเรือนใกล้เคียงรู้สึกผิดสังเกตุ จึง “...รีบวิ่งไปที่ห้องของนางหลี่ผินเอ๋อ เห็นนางหลี่ผินเอ๋อใส่เสื้อสีแดงสดชุดแต่งงานแขวนคออยู่บนเตียงนอนเช่นนั้น ก็เรียกนางซุนเหมยให้เข้าไปช่วยตนตัดสายรัดเท้านั้นออก” (เนียนกับสด กุระมะโรหิต, 8 พ.ย. 2496, น. 55)

และเมื่อภรรยาหลงของซีเหมินซึ่งอย่างนางอยู่เวียเหนียง และ
อนุภรรยาอันดับหนึ่งคือนางหลี่เจียวเออร์ได้ยินเสียงเออะเอะโวยวายเข้า ก็
รีบรุดเข้ามาในเรือนของนางหลี่ผิงเออร์ ก่อนที่นางอยู่เวียเหนียงจะถาม
ขึ้นกับนางพานจินเหลียนว่า

落后吴月娘、李娇儿听见，都起来，
到他房中。见金莲搂著他坐的，说道：
“五姐，你灌了他些姜汤儿没有？”

(笑笑生, 1926, p. 228)

นางหุ่ยเวียเหนียงกับนางหลี่เจียวเออร์กำลัง
เดินตามมา จึงพากันรีบไปที่ห้องของนางหลี่ผิงเออ
พบนางพานจินเหลียนกำลังนั่งประคองนางหลี่ผิงเออ
อยู่ที่พื้น จึงพากันถามว่า “หุ่ยเวียเหนียง (ภรรยาคนที่ห้า)
ได้ใช้น้ำขิงร้อนๆ กรอกให้นางแล้วหรือยัง?”

(เนียนกับสด กุรมะโรหิต, 8 พ.ย. 2496, น. 55)

นอกจากนางหลี่ผิงเออร์แล้ว ตัวละครอีกตัวหนึ่งที่เลือกจบชีวิต
ด้วยการแขวนคอตายในเรื่องก็คือนางช่งฮุ่ยเหลียนบ่าวในคฤหาสน์ซีเหมิน
ซิง ซึ่งถูกตาต้องใจเจ้านายหนุ่มจนได้เสียกัน อย่างไรก็ตาม เมื่อไพล่วง สามี
ของนางทราบข่าวภรรยาของตนร่วมหลับนอนกับเจ้านายก็เกิดความไม่
พอใจ จึงกระทำการล่วงเกินซีเหมินซิง ส่งผลให้ซีเหมินซิงเจ็บแค้น จึงจัด
ฉากว่าไพล่วงคิดปล้นฆ่าตน แล้วจับตัวส่งให้เจ้าหน้าที่สันติบาล จนถูก
ตัดสินโทษให้เนรเทศไปใช้แรงงานที่เมืองสวีโจว นางช่งฮุ่ยเหลียนนั้นแม้จะ
ได้ดิบได้ดีเพราะมีความสัมพันธ์กับซีเหมินซิง แต่เมื่อทราบว่าสามีของตน
ถูกใส่ร้ายจนต้องโทษ ก็รู้สึกเจ็บปวดใจจนคิดสั้น ตัดสินใจผูกคอตายภายใน
เรือนของตน ดังความในบทที่ 27 ไพล่วงถูกประกบปราจจนต้องโทษจำขังที่

เมืองสุโจว นางห้อยเหลียนถูกล่อลวงจนต้องผูกคอตายด้วยความซำใจ
ที่ว่า

……教小厮平安儿撬开窗户进去。见妇人
穿著随身衣服，在门枢上正吊得好。一面
解救下来，并了房门，取姜汤救灌。（笑
笑生, 1926, p. 22）

...รีบร้องเรียกไหลอานให้ป็นหน้าต่างเข้าไปดู ก็เห็นว่า
นางห้อยเหลียนได้แขวนคอตัวเองที่ดานประตู ไหล
อานจึงรีบตรงเข้าไปแก้ผ้าเช็ดหน้าผืนนั้นออก แล้วไป
เปิดประตูห้องออกไปเอาน้ำขิงมาช่วยนางอี้จางขิง
กรอกเข้าไปในปากนางห้อยเหลียน และพยายาม
แก้ไขอย่างซูลมุน

(เนียนกับสวด กุรมะโรหิต, 21 มี.ค. 2497, น. 24)

จะเห็นได้ว่า ไม่ว่าจะผู้พยายามผูกคอตายจะเป็นนายหญิงคนใหม่
ของบ้านอย่างนางหลี่ผิงเออร์ หรือสาวใช้ในบ้านอย่างนางซ่งชู่เหลียน
เครื่องดื่มที่ถูกนำมาใช้เพื่อปฐมพยาบาล แก้ไขให้ฟื้นคืนสตินั้นก็ยังเป็นน้ำ
ขิงต้มเช่นเดิม

ในวรรณคดีจีนเรื่อง จินผิงเหมย์ เครื่องดื่มอย่างน้ำขิงนั้นนอกจาก
จะใช้เป็นยาสามัญประจำบ้านสำหรับปฐมพยาบาลเบื้องต้นเมื่อสมาชิกใน
บ้านพยายามผูกคอตายได้แล้ว ยังสามารถใช้แก้ไขอาการเจ็บป่วยในเด็กได้
อีกด้วย ดังปรากฏในบทที่ 45 ซีเหมินซึ่งให้ผ้าซับเหงื่อแก่นางเจินไ้อ่วยว
นางหลี่ผิงเออร์เห็นปีศาจก่อนเสียดวงเกอ ความว่า

月娘众人，见孩子搯起来，一面熬
姜汤灌他，一面使来安儿快叫刘婆去。

(笑笑生, 1926, p. 122)

ฝ่ายนางหู่ช่วยเหนียงเห็นนางพานจินเหลียน
แสดงกิริยาเช่นนั้น ก็ไม่ได้พูดว่าอะไรต่อไป ด้วยเห็น
ว่ากวนเกอยังคงซักกระตุกอยู่ไม่หาย จึงช่วยกันหาน้ำ
ขิงกรอกเข้าไปในปากกวนเกอ

(เขียนกับสด กุรมะโรหิต, 26 มิ.ย. 2498, น. 23)

เนื้อเรื่องตอนดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า ความอิจฉาริษยาของสตรี
นั้นสามารถนำไปสู่การกลั่นแกล้งอย่างโหดเหี้ยม นางพานจินเหลียนนี้
ริษยานางหลี่ผิงเอ๋อร์ที่คลอตบุตรชาย จึงวางแผนฆาตกรรมลูกของนาง
ด้วยการฝักแมวให้ตะบปเหยื่อในห่อผ้าสีแดง วันหนึ่งเมื่อกวนเกอซึ่งถูก
ห่อหุ้มด้วยผ้าสีแดงถูกทิ้งไว้ตามลำพัง แมวของนางก็กระโดดเข้าไปขย้ำ จน
ทำให้ทารกน้อยถึงกับซัก และเมื่ออยู่เวียเหนียงมาพบเข้า ก็รีบนำน้ำขิง ซึ่ง
ถือเป็นยาสามัญประจำบ้านมารอกให้กวนเกอ

เนื่องจากในวัฒนธรรมไทยเองก็ปรากฏเครื่องดื่มที่มีลักษณะ
คล้ายกัน คือการนำขิงไปต้มในน้ำร้อน ในการแปลคำว่า 姜汤 นั้น เขียน
และสด กุรมะโรหิตจึงสามารถแปลตรงตัวไปได้โดยสะดวก เป็น น้ำขิง
อย่างไรก็ดี บางครั้งผู้แปลก็ได้เพิ่มเติมคำบางคำเข้ามา เพื่อระบุให้ชัดเจน
ยิ่งขึ้นว่าน้ำขิงที่วานี้ได้มาจากการต้ม จึงแปลเป็น ‘น้ำขิงต้ม’ หรือเติมคำ
ขยาย ‘ร้อนๆ’ ลงไปด้วย เพื่อให้ผู้อ่านทราบว่าน้ำขิงที่ใช้กรอกปากผู้ป่วยนี้
เป็นเครื่องดื่มร้อน

และแน่นอนว่า เนื่องจาก จินผิงเหมย์ นั้นเป็นวรรณกรรมอื้อฉาว
ในเชิงกามารมณ์ แม้ *กุเป็นจินผิงเหมย์* จะได้ชื่อว่าตัดทอนถ้อยคำล่อแหลม
ทางเพศออกไปเกือบทั้งหมดแล้วก็ตาม แต่ชื่ออาหารที่สอดแทรกนัยยะ

ทางเพศในบางตอนนั้น ก็ยังเสียดลอดออกมาบ้าง ผู้วิจัยพบว่า ในบรรดาชื่อเครื่องดื่มทั้งหมด มีเนื้อหาหนึ่งตอนที่มีการสอดแทรกนัยทางเพศเอาไว้ ดังกล่าวปรากฏใน บทที่ 41 ข้าหลวงตรวจการพายแพ้วเพราะแรงสึบล ผู้วิเศษมาปรากฏตัวและบำรุงกำลังแก่ซีเหมินซิง ที่ว่า

...ซีเหมินซิงนิมนต์ให้พระภิกษุฉันอาหารที่ยกมา แล้วบอกให้ฉันลงนำสุรารายได้ดีที่ใส่ขวดที่มีรูปหัวไก่และคอไก่นั้นมา เป็นสุราที่กลั่นจากเมืองเยียวโจวมีครึ่งสีแดงปิดปากขวด สุรานี้สีขาว กลิ่นหอมมาก ซีเหมินซิงสั่งให้รินใส่ถ้วยใบสูงรูปเป็นฝักบัวคว่ำ แล้วนำไปประเคนให้กับพระภิกษุรูปนั้น

(เนียนกับสัด กุรมะโรหิต, 6 ก.พ. 2498, น. 25)

ข้อความดังกล่าว แปลจากต้นฉบับภาษาจีนตั้งเนื้อความต่อไปนี้

……西门庆让梵僧吃了，教琴童拿过团靶钩头鸡脖壶来，打开腰州精制的红泥头，一股一股逸出滋阴摔白酒来，倾在那倒垂莲蓬高脚钟内，递与胡僧。

(笑笑生, 1926, p. 289)

ซีเหมินซิงเป็นพ่อค้าใจป่า หากต้องการความช่วยเหลือจากใคร ก็จัดหาของกำนัลให้แก่คนผู้นั้นอย่างเต็มที่ (黄霖, 2017, p. 187) เรื่องราวตอนที่ตัดมาเป็นตัวอย่างนี้ คือตอนที่ซีเหมินซิงเชิญภิกษุอินเดียมาที่คฤหาสน์ เพื่อหวังว่าจะขอยาบำรุงกำหนด ของกำนัลที่ซีเหมินซิงจัดหามาประเคนแต่ภิกษุในครั้งนี่ไม่ใช่เสื้อผ้าอาภรณ์หรือของล้ำค่า หากแต่เป็นการระดมจัดหาอาหารรสเลิศมาบำเรออย่างไม่อั้น

อาหารที่ซีเหมินซิงสั่งให้เด็กรับใช้ยกออกมาถวายพระ มีทั้งอาหารคาว หวานและเครื่องดื่มต่างๆ โดยเป็นที่น่าสังเกตว่า อาหารหลายอย่างที่ยกออกมา นั้น มีรูปร่างลักษณะคล้ายอวัยวะเพศของบุรุษ เช่น ‘ไส้กรอกมัดท่อนสั้นๆ’ ‘คอห่านตองเค็ม’ ‘ปลาไหล’ เป็นต้น แม้แต่เครื่องดื่มก็เช่นกัน จากตัวอย่างข้างต้น ซีเหมินซิงซึ่งเด็กในบ้านให้นำสุราที่บรรจุในกาที่มีพวยกาเหมือนคอไก่ เมื่อเปิดครั้งที่ปิดอยู่ ณ ส่วนปลายของขวด ก็จะมี ‘เหล้าขาว’ ไหลออกมา จะเห็นได้ว่า ขวดเหล้านั้นมีรูปร่างคล้ายองคชาติ ส่วนปลายที่ปิดอยู่ก็อาจตีความได้ว่าต้องการสื่อให้ผู้อ่านประหวัดไปถึงส่วนปลายขององคชาติ ส่วนเมื่อเปิด ‘ครึ่งสีแดง’ นั้นออกแล้ว ก็จะมีของเหลวสีขาวไหลออกมา โดยของเหลวนั้น ผู้วิจัยมองว่าสื่อถึงน้ำกาม

นอกจากนี้ รูปร่างของภาชนะที่ใช้สำหรับ ‘รองรับ’ เหล้าขาวที่ว่านั้น ยังเป็นถ้วยที่รูปร่างเหมือนฝักบัว ซึ่งอาจทำให้ผู้อ่านประหวัดไปนึกถึงอวัยวะเพศหญิงได้อีกด้วย เรียกได้ว่า การรินเหล้าจากกาใส่ถ้วยดังที่บรรยายในข้อความข้างต้น คือการบรรยายการร่วมเพศระหว่างชายหญิงเป็นที่น่าสังเกตว่า แม้ข้อความตอนดังกล่าวอาจมองไปในทางล้อแหลมได้ แต่ผู้แปลก็ยังถ่ายทอดสารออกมาอย่างค่อนข้างตรงไปตรงมา ต่างกันเพียงภาพที่ฉายออกมาผ่านกลุ่มประโยค “สุรานี้สีขาว กลิ่นหอมมาก ซีเหมินซิงสั่งให้รินใส่ถ้วยใบสูงรูปเป็นฝักบัวคว่ำ” อาจไม่สื่อให้ผู้อ่านนึกไปถึงน้ำอสุจิมกเท่าต้นฉบับภาษาจีน ที่ว่า 一股一股逸出滋阴榨白酒来，倾在那倒垂莲蓬高脚钟内。 ซึ่งให้ภาพของการที่สุรานั้นไหลออกมาเป็นระลอกได้อย่างเด่นชัดกว่า

4. บทสรุป

เมื่อศึกษาเกี่ยวกับการแปลชื่อเครื่องดื่ม ซึ่งจัดว่าเป็นคำที่มีเอกลักษณ์ทางวัฒนธรรม ผู้วิจัยพบว่า เนียนและสด กุรัมมะโรหิตยัตต์ หลักการแปลแบบชื่อตรงต่อต้นฉบับเป็นสิ่งสำคัญ โดยเลือกใช้กลวิธีการแปลที่เน้นถ่ายทอดเนื้อหาออกมาอย่างละเอียดเป็นหลัก อย่างไรก็ตาม ในบางครั้งที่ชื่อเครื่องดื่มบางประเภทมีรายละเอียดมาก หรือไม่สำคัญต่อเนื้อหา ผู้แปลก็จะเลือกใช้กลวิธีการแปลแบบใช้คำแม่กลุ่ม หรือคำที่มีความหมายกว้างกว่ามาใช้ในการถ่ายทอด

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

เทียน เหลียววักวงศ์. (2537). แต่คุณโชติฯ ผู้ได้มีแล้วซึ่งญาณวิถี. ใน *ยาขอบอนุสรณ์* (น. 24 – 35). กรุงเทพฯ : ดอกหญ้า.

นวรรตน์ ภักดีคำ. (2553). *จีนใช้ไทยยืม*. กรุงเทพฯ : อมรินทร์.

เนียนกับสด กุระมะโรหิต. ดอกเหมยในแจกันทอง. *แสนสุข*. 8 มีนาคม 2496 – 8 ตุลาคม 2498

พิบูลย์ ลี้มอารีสุข. (2558). การศึกษาเปรียบเทียบส่วนเสริมกริยาบอกความเป็นไปได้ในนวนิยายจีน *จินผิงเหมย* กับฉบับแปลภาษาไทย *ดอกเหมยในแจกันทอง* (วิทยานิพนธ์ปริญญาโท). จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, กรุงเทพฯ.

ภาษาอังกฤษ

Baker, M. (1992). In *Other Words: A coursebook on translation*. London and New York : Routledge.

Hanan, P. (1962). The Text of the Chin P'ing Mei. *Asia Major* 9 (1): 1-57.

ภาษาจีน

胡衍南 (2001)。食、色交欢的文本——《金瓶梅》饮食文化与性爱文化研究。国立清华大学，新竹。

黄霖 (1991)。《金瓶梅大辞典》。成都：巴蜀书社。

https://mall.cnki.net/reference/read_r200605107.html

黄霖（2017）。**黄霖讲《金瓶梅》**。上海：东方出版中心。

兰陵笑笑生（2011）。**高鹤堂批评第一奇书金瓶梅**。长春：吉林大学出版社。

林卓君（2013）。西方舌尖上的食色中国：析论《金瓶梅》两译者饮食翻译策略。国立台湾师范大学，台北。

骑驴看书的世界（2017-02-03）。且看历史上最早的洁本古本**《金瓶梅》**是这样改头换面新鲜出炉的。每日头条。<https://kknews.cc/culture/jvylbmp.html>。

笑笑生（1926）。**古本金瓶梅**。上海：上海卿云图书公司。

宗城（2019）。第一禁书《金瓶梅》，生猛地活在地下。

东西南北（21）：70-72。

สายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องตระกูลมิอุระ
ในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ”
The Relationship between Brothers:
Miura Clan in “Jōkyūki”

กณภัทร รื่นภิรมย์¹

Kanapat Ruenpirom

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างนักรบพี่น้องนามว่า มิอุระ โยะฉิมุระ (三浦義村) และ มิอุระ ทะเนะโยะฉิ (三浦胤義) ในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ” (『承久記』) จากการศึกษาพบว่า การพยายามสร้างอำนาจของตระกูลโฮโจภายในรัฐบาลทหารที่คะมะกุระ เป็นชนวนเหตุนำไปสู่ความบาดหมางระหว่างพี่น้อง อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนได้มอบบทบาทให้ทะเนะโยะฉิเป็นผู้พยายามคลี่คลายความบาดหมาง โดยการตระหนักถึงอำนาจของบุญวาสนา รวมไปถึงบทบาทหน้าที่ของบุตรที่มีต่อบิดามารดา อาจกล่าวได้ว่า แม้การเปลี่ยนผ่านผู้มีอำนาจในรัฐบาลทหารจะนำมาซึ่งความขัดแย้งในหมู่นักรบ แต่การรักษาสายสัมพันธ์ภายในตระกูลยังคงเป็นสิ่งสำคัญในสังคมนักรบ

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น ภาควิชาภาษาปัจจุบันตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ มหาวิทยาลัยศิลปากร, E-mail: RUENPIROM_K@su.ac.th

คำสำคัญ : โจกิวกิ, มิอูระ, โฮโจ, โยะชิมูระ, ทะเนะโยะชิมิ

Abstract

The purpose of this article is to study the relationship between brothers' warrior Miura Yoshimura and Miura Taneyoshi in "Jōkyūki" war tale. It found that making an effort to build power of Hōjō Clan in military government at Kamakura was the cause of dissension between brothers. Nevertheless, the author gave the role to Taneyoshi who ease up dissension in the clan. He became to realize the power of karmic retribution and the role of son to his parent afterwards. It can be considered that although the dictator transition in military government would bring conflict to warriors, the clan relationship preservation was critical in warrior society.

Keywords : Jōkyūki, Miura, Hōjō, Yoshimura, Taneyoshi

1. บทนำ

เมื่อญี่ปุ่นเข้าสู่สมัยคะมะกุระ หรือในช่วงค.ศ.1185 มินะโมะโตะ โนะ โยะริโตะโมะ (源頼朝) ได้วางระบบการบริหารงานในรัฐบาลทหารที่เมืองคะมะกุระ รวมทั้งได้รับอำนาจในการแต่งตั้งนักรบเพื่อควบคุมความสงบเรียบร้อยและจัดเก็บภาษีในเมืองต่างๆ ต่อมาในค.ศ.1192 โยะริโตะโมะยังได้รับพระราชทานตำแหน่งเซอิเตอิโชกุน (征夷大將軍) อาจ

กล่าวได้ว่า ในช่วงเวลานั้นตระกูลมินะโมะโตะได้ก้าวขึ้นมามีอำนาจสูงสุดเหนือกว่านักรบตระกูลอื่น หากแต่อำนาจที่เพิ่มมากขึ้นได้กลายเป็นชนวนเหตุสร้างความไม่พอใจให้กับฝ่ายราชสำนัก จนกระทั่งเมื่อตระกูลมินะโมะโตะสูญเสียอำนาจผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุน ฝ่ายราชสำนักซึ่งนำโดยอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะ (後鳥羽院) จึงได้ก่อสงครามโจกิว (承久の乱) ขึ้นเพื่อดึงอำนาจกลับคืนมาจากฝ่ายรัฐบาลทหาร

สงครามโจกิว เกิดขึ้นในปีโจกิวที่ 3 (ค.ศ.1221) ซึ่งตรงกับช่วงกลางสมัยคะมะกุระ ก่อนสงครามจะเกิดขึ้น นักรบตระกูลโฮโจ (北条家) ได้เข้ามาควบคุมการบริหารงานภายในรัฐบาลทหาร และพยายามกำจัดนักรบตระกูลอื่นที่ขึ้นมาเป็นคู่แข่งของตน เช่น ตระกูลอิชิ (比企家) ตระกูลอะดะ (和田家) เป็นต้น และด้วยเหตุนี้เอง เมื่อมินะโมะโตะ โนะ โยะริอิเอะ (源頼家) โชกุนลำดับที่ 2 สนับสนุนตระกูลอิชิซึ่งเป็นตระกูลฝ่ายภรรยา ทำให้เขาโดนตระกูลโฮโจปลดจากตำแหน่งโชกุน อีกทั้งยังถูกลอบสังหารในเวลาต่อมา ส่วน มินะโมะโตะ โนะ ซะเนะโตะโมะ (源実朝) โชกุนลำดับที่ 3 นั้น แม้จะมีตระกูลโฮโจคอยสนับสนุนอำนาจอยู่ก็ตาม ทว่าในที่สุดก็ถูกบุตรของโยะริอิเอะลอบสังหารเพื่อแก้แค้นแทนบิดา เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นส่งผลให้ตระกูลมินะโมะโตะขาดผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุน ในช่วงเวลาที่รัฐบาลทหารเกิดความระส่ำระสายนั่นเอง อดีตจักรพรรดิโกะโตะบะได้ทรงมีพระบัญชาให้เหล่านักรบรวมตัวกันก่อสงคราม เพื่อล้มโฮโจ โยะฉิโตะกิ (北条義時) ผู้ช่วยบริหารงานของโชกุนในขณะนั้น²

² ชนวนเหตุที่ทำให้อดีตจักรพรรดิทรงไม่พอพระทัย เกิดจากตระกูลโฮโจ พูลขอให้พระโอรสของพระองค์ขึ้นดำรงตำแหน่งโชกุน หากแต่พระองค์ได้ยื่นข้อแลกเปลี่ยน

อย่างไรก็ตาม ฝ่ายรัฐบาลทหารตั้งรับมือได้ทันท่วงที กอปรกับ โฮโจ มะ
ชะโกะ (北条政子) ภรรยาของ โชกุน โยะริโตะโมะ ได้ออกมาพูดเรียก
ขวัญกำลังใจให้เหล่านักรบต่อสู้เพื่อตอบแทนบุญคุณของโยะริโตะโมะ
เหล่านักรบฝ่ายรัฐบาลทหารจึงพร้อมใจกันเข้าต่อสู้กับฝ่ายอดีตจักรพรรดิ
และบุกเข้าเมืองหลวงได้สำเร็จ ในสงครามครั้งนั้น ฝ่ายอดีตจักรพรรดิ
โกะโตะบะเป็นฝ่ายพ่ายแพ้ ทำให้พระองค์ถูกเนรเทศไปที่เมืองโอะกิ (隠
岐国) ในขณะที่ฝ่ายรัฐบาลทหารที่คะมะกุระได้ตั้งหน่วยงานเพื่อรักษา
ความสงบในเมืองหลวง และควบคุมความเคลื่อนไหวของเหล่านักรบใน
เมืองแถบตะวันตก อาจกล่าวได้ว่า แม้ภายในรัฐบาลทหารจะมีการเปลี่ยน
ผ่านอำนาจจากตระกูลมินะโมะโตะไปสู่ตระกูลโฮโจ อีกทั้งยังมีความ
ขัดแย้งเกิดขึ้นตามมา หากแต่ชัยชนะของตระกูลโฮโจในสงครามโจกิวนี้
เองได้ส่งผลให้อำนาจของราชสำนักยิ่งลดน้อยถอยลง ในขณะที่รัฐบาล
ทหารของคะมะกุระก็ได้ขยายอำนาจออกไปยังพื้นที่แถบตะวันตกได้สำเร็จ
เรื่องราวที่เกิดขึ้นในสงครามโจกิว ได้ถูกนำมาถ่ายทอดไว้ในนิยาย
สงครามเรื่อง “โจกิวกิ” (『承久記』) โดยมีการคัดลอกไว้ในฉบับจิโกจิ
(慈光寺本) ซึ่งเป็นฉบับดั้งเดิม และฉบับมะเอะตะ (前田本) ซึ่งถูก

โดยขอให้ตระกูลโฮโจถอนตำแหน่งจิโต (地頭) ซึ่งทำหน้าที่จัดเก็บภาษีในเมืองที่
สตรีคนรักของพระองค์มีที่ดินอยู่ออกไป ทว่าตระกูลโฮโจปฏิเสธข้อเสนอ นั้น พร้อมทั้ง
ยกทัพมากดดัน ในที่สุดพระองค์จึงต้องยอมให้ขุนนางตระกูลฟูจิวะระเข้ารับ
ตำแหน่งโชกุนตามคำร้องขอของตระกูลโฮโจ

คัดลอกขึ้นมาภายหลัง³ เนื้อหาสะท้อนให้เห็นถึงการปะทะกันของสอง
ขั้วอำนาจระหว่างอำนาจของราชสำนักกับอำนาจของรัฐบาลทหารที่คมะ
กูระ นอกจากนี้ ผู้เขียนยังได้นำเสนอเรื่องราวของเหล่านักรบที่อยู่ภายใต้
กระแสของการเปลี่ยนแปลงอำนาจทางการปกครอง โดยเฉพาะอย่างยิ่ง
ชะตาชีวิตของผู้ที่เป็นนักรบพี่น้องตระกูลเดียวกัน แต่กลับเลือกที่จะ
สนับสนุนฝ่ายที่อยู่ตรงกันข้ามกัน ดังเช่นนักรบพี่น้องตระกูลมิอูระ ผู้เขียน
ได้นำเสนอให้ มิอูระ โยะฉิมูระ (三浦義村) ผู้เป็นที่รับใช้ฝ่ายรัฐบาล
ทหารที่คมะกูระ และมีความสัมพันธ์ที่ใกล้ชิดกับโฮโจ โยะฉิมิตะกิ
ในขณะที่ มิอูระ ทะเนะโยะฉิมิ (三浦胤義) ผู้เป็นน้อง ในอดีตเคยรับใช้โฮ
กุน โยะริอิเอะ อย่างไรก็ตาม ต่อมาได้หันไปเข้าร่วมกับฝ่ายอดีตจักรพรรดิ
โกะโตะบะ

³ ผู้แต่งไม่ปรากฏหลักฐานแน่ชัด สันนิษฐานว่า ฉบับจิโกจิเขียนขึ้นก่อนค.ศ.1240 ใน
เนื้อหาผู้เขียนตำหนิทั้งการกระทำของอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะที่เป็นต้นเหตุนำไปสู่
สงคราม รวมทั้ง ความทะเยอทะยานของโฮโจ โยะฉิมิตะกิ อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนได้
นำเสนอให้อำนาจของบุญวาสนาเป็นปัจจัยที่นำพาให้ตระกูลโฮโจเป็นฝ่ายชนะ
สงคราม ในตอนท้ายเรื่องผู้เขียนยังได้กล่าวถึงความน่ายินดีของการเปลี่ยนผ่าน
อำนาจทางการปกครองมาสู่ตระกูลโฮโจ ในขณะที่ ฉบับมะเอะดะ สันนิษฐานว่า
เขียนขึ้นช่วงสมัยมุโรมะชิ ผู้เขียนเน้นการนำเสนอว่า อดีตจักรพรรดิโกะโตะบะก่อ
สงครามตามคำยุยงของบุคคลรอบข้าง ซึ่งหนึ่งในนั้นก็คือ ทะเนะโยะฉิมิ นอกจากนี้ใน
ตอนท้ายเรื่อง ผู้เขียนยังกล่าวถึงชะตากรรมของอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะที่ต้อง
สวรรคตในที่ห่างไกลเมืองหลวง อันเนื่องมาจากพระประสงค์ของเหล่าเทพ

ความขัดแย้งระหว่างพี่น้องตระกูลมิอูระนับเป็นประเด็นที่น่าขบคิดว่า ผู้เขียนนำเสนอสาเหตุใดที่ทำให้ทั้งสองคนมีมุมมองแตกต่างกัน การนำเสนอท่าทีของทั้งคู่ยังอาจสะท้อนให้เห็นถึงมุมมองของนักรบพี่น้องที่ต้องใช้ชีวิตอยู่ท่ามกลางกระแสของการเปลี่ยนแปลงอำนาจทางการปกครองในสมัยนั้นได้ด้วยเช่นกัน

2. ที่มาและความสำคัญของปัญหา

แต่เดิมที มิอูระ โยะมิมูระ นักรบผู้พี่นั้นมีบทบาทในการกอบกู้อำนาจของตระกูลมินะโมะโตะ ตั้งแต่สงครามเก็มเปะอิ (源平合戦) นอกจากนี้ ภายหลังจากโชกุน โยะริโตะโมะเสียชีวิตลง ในบันทึกทางประวัติศาสตร์เรื่อง “อะสุมะกะงะมิ” (『吾妻鏡』) ก็มีชื่อของมิอูระ ทะเนะโยะมิ ผู้เป็นน้อง ปรากฏคู่กับโยะมิมูระ เช่น ในสงครามปราบตระกูลวะดะ ในค.ศ.1213 จะเห็นได้ว่า ทั้งคู่ต่างมีบทบาทในการสนับสนุนรัฐบาลทหารเช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม ภายหลังจากโชกุน ชะเนะโตะโมะ เสียชีวิตลง ทะเนะโยะมิซึ่งขณะนั้นทำหน้าที่รักษาการณ์อยู่ที่เมืองหลวง ก็หันไปสนับสนุนฝ่ายราชสำนัก และต่อมามี ทะเนะโยะมิก็ได้ส่งสารไปขอความร่วมมือจากโยะมิมูระ แม้โยะมิมูระจะทำที่ยอมรับคำขอร่อนนั้น หากแต่ในความเป็นจริงแล้วเขากลับนำความนี้ไปแจ้งแก่ โฮโจ โยะมิโตะกิ ในท้ายที่สุด ทะเนะโยะมิได้ตกเป็นฝ่ายแพ้สงคราม และตัดสินใจปลิดชีพตนเองในเวลาต่อมา

จากการศึกษาภาพลักษณ์ของโยะมิมูระและทะเนะโยะมิพบว่า งานวิจัยโดยส่วนใหญ่จะมุ่งเน้นไปที่การวิเคราะห์บทบาทของทั้งคู่ โดยพิจารณาจากบันทึกทางประวัติศาสตร์ ในขณะที่งานวิจัยที่เน้นความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องที่ปรากฏในเรื่อง “โจกิวกิ” พบว่ายังมีอยู่

จำนวนน้อย และงานวิจัยส่วนใหญ่มักกล่าวถึงเฉพาะฉากที่ทั้งสองคนเกิดความขัดแย้งกันเท่านั้น เช่น ตามเนื้อหาในฉบับจิโกจิ ภายหลังจาก ทะนะโยะมิแพ่สงคราม เขาก็ได้เผชิญหน้ากับโยะมิมุระผู้เป็นพี่ชาย พร้อมทั้งเผยถึงความแค้นใจจนทำให้ตัดสินใจไปสวามิภักดิ์ฝ่ายอดีตจักรพรรดิ มะทึซุบะยะมิ ยะซุอะกิ (松林靖明, 1992, pp.89-90) อ้างอิงบันทึก“กุจน์โฌ” (『愚管抄』) และวิเคราะห์ว่า อาจเป็นเพราะพี่ชายมีส่วนเกี่ยวข้องกับกาเสียชีวิตของผู้ที่ทะนะโยะมิสนับสนุนจะให้เป็นโชกุนลำดับถัดไป การกระทำของพี่ชายจึงเท่ากับเป็นการทำลายความหวังของ ทะนะโยะมิ

ผู้วิจัยเห็นด้วยกับผลวิเคราะห์นี้ อย่างไรก็ตาม หากพิจารณาฉากอื่นๆ ประกอบกันจะสังเกตได้ว่า ก่อนทะนะโยะมิจะแพ่สงคราม แม้เขาจะหันไปอยู่ข้างฝ่ายอดีตจักรพรรดิ หากแต่ผู้เขียนไม่ได้นำเสนอท่าทีของ ทะนะโยะมิที่มีความแค้นใจต่อพี่ชายแต่อย่างใด ยิ่งไปกว่านั้นยังส่งสารขอความร่วมมือ อีกทั้งยังตั้งความหวังว่าทั้งคู่จะครอบครองประเทศญี่ปุ่นด้วยกัน พฤติกรรมดังกล่าวนับเป็นประเด็นที่น่าขบคิดว่า การนำเสนอให้ ทะนะโยะมิเผยความแค้นภายหลังจากแพ่สงครามมีนัยยะความหมายเช่นไร และสาเหตุของความบาดหมางนั้นมีความเกี่ยวข้องกับมุมมองที่มีต่อรัฐบาลทหารหรือไม่อย่างไร

3. วัตถุประสงค์การวิจัย

เพื่อศึกษารูปแบบการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่าง มิอูระ โยะมิมุระ กับ มิอูระ ทะนะโยะมิ นักรบพี่น้องในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ” การศึกษานี้จะทำให้เข้าใจถึงอิทธิพลของการเปลี่ยนแปลงอำนาจในรัฐบาล

ทหารที่คะมะคุระ ที่ส่งผลต่อการวางท่าทีของนักรบผู้เป็นพี่น้องในตระกูลเดียวกัน

4. สมมติฐานการวิจัย

ผู้เขียนเรื่อง “โจกิวกิ” ฉบับจิโกจิ นำเสนอให้การสร้างอำนาจของตระกูลโฮโจในรัฐบาลทหาร เป็นชนวนเหตุให้เกิดความบาดหมางระหว่างมิอูระ โยะมิมุระ กับ มิอูระ ทะเนะโยะมิ อย่างไรก็ตาม ก่อนสงครามจะเริ่มขึ้นผู้เขียนนำเสนอให้ทะเนะโยะมิไม่เปิดเผยความแค้นใจที่มีต่อพี่ชาย อีกทั้งยังแสดงความปรารถนาที่จะร่วมกันสร้างความรุ่งเรืองให้แก่ตระกูล เพื่อชี้ให้เห็นถึงความพยายามที่จะคลี่คลายความบาดหมางระหว่างพี่น้อง นอกจากนี้ ในฉากวาระสุดท้ายของทะเนะโยะมิ ผู้เขียนยังได้นำเสนอการตระหนักถึงบุญวาสนาของพี่ชายที่เหนือกว่าตน และบทบาทหน้าที่ของบุตรที่มีต่อบิดามารดาให้เป็นปัจจัยในการช่วยประสานรอยรั่วระหว่างพี่น้อง ผลการศึกษาชิ้นนี้สะท้อนให้เห็นว่า แม้การเปลี่ยนผ่านผู้มีอำนาจในรัฐบาลทหารจะส่งผลให้เกิดความบาดหมางในหมู่นักรบ หากแต่การรักษาสายสัมพันธ์ในตระกูลยังคงเป็นสิ่งที่นักรบให้ความสำคัญ

5. ขอบเขตและวิธีการวิจัย

ศึกษาการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างมิอูระ โยะมิมุระ กับ มิอูระ ทะเนะโยะมิ นักรบพี่น้อง ในนิยายสงครามเรื่อง “โจกิวกิ” (『承久記』) ฉบับจิโกจิ (慈光寺本) โดยวิเคราะห์การนำเสนอมุมมองของทั้งคู่ที่มีต่อฝ่ายรัฐบาลทหารที่คะมะคุระ การเปลี่ยนแปลงมุมมองระหว่างพี่น้องในช่วงก่อนสงครามและหลังแพ้สงคราม นอกจากนี้ผู้วิจัยยังได้อ้างอิง

เนื้อหาบางฉากในฉบับมะเอะตะ (前田本) เพื่อเปรียบเทียบให้เห็น ประเด็นที่ผู้เขียนฉบับจิโกจิมุมนำเสนอได้ชัดเจนยิ่งขึ้น

6. บทวิเคราะห์

ก่อนจะเข้าสู่การพิจารณาการนำเสนอความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้อง ผู้วิจัยจะขอวิเคราะห์มุมมองของทั้งคู่ที่มีต่อรัฐบาลทหารที่คณะกรรมาธิการ เพื่อพิจารณาว่าเหตุใดทั้งคู่จึงวางท่าทีต่อรัฐบาลทหารแตกต่างกัน

6.1 มุมมองที่มีต่อรัฐบาลทหารที่คณะกรรมาธิการ

ผู้เขียนนำเสนอมุมมองของทะเนะโยะฉิมิที่มีต่อรัฐบาลทหาร ในฉากที่อดีตจักรพรรดิโกะโตะบะมีพระบัญชาให้ ฟุจิยะระ โนะ ฮิเดะยะซุ (藤原秀康) เรียกทะเนะโยะฉิมิมาสอบถามสาเหตุที่ยอมให้ความร่วมมือกับพระองค์ ทะเนะโยะฉิมิจึงเล่าเหตุผลดังต่อไปนี้

“ท่านรู้ไหม ภรรยาของข้าเป็นใคร นางเป็นถึงบุตรสาวของท่านอิชิโฮโนะฉุเงียว (อิปโปโมโฌกัน) ผู้เป็นหนึ่งในแห่งคณะกรรมาธิการเซียนะ ในอดีตนางยังเคยเป็นภรรยาของนายท่าน ซะเอะมอนโนะกะมิ (โซคุน โยะริอิเอะ) ที่ล่วงลับไปแล้ว และมีบุตรด้วยกันหนึ่งคน ทว่าโทะกิมะซะ ผู้ว่าการเมืองโทโตะอุมิ ทำให้นายท่านต้องเสียชีวิตไป แล้วนายน้อย (เล็งเงียว) ยังโดนกนโนะตะอิบุ โยะฉิมิโตะกิสังหาร⁴ หลังจากนางแต่งงานกับข้า ก็ได้แต่ร่ำไห้

⁴ โซคุน โยะริอิเอะ มีบุตรชาย 4 คน ได้แก่ 1) อิชิมัน (一幡) บุตรชายคนโต มารดา คือ วะกะซะโนะทังซุโตะเนะ (若狭局) สตรีในตระกูลอิชิ อิชิมันเสียชีวิตเมื่อมีอายุได้ 6 ขวบ ตอนตระกูลโฮโจทำสงครามปราบตระกูลอิชิ 2) คุเงียว (公暁) มารดาเป็นหลานสาวของมินะโตะโนะ ทะเมะโตะโมะ (源為朝) เขาเป็นผู้ลอบสังหาร โซคุน ซะเนะโตะโมะ ทว่าต่อมาคุเงียวก็ถูกโยะฉิมิฆะสังคนมาสังหาร เมื่อมีอายุได้ 20 ปี

จนเปียกปอนแขนเสื้อทั้งเข้าค้ำ ข่าน่าสงสารยิ่งนัก (ละซ้อความ) ด้วยเหตุ
นี้ ข้าจึงเข้าเมืองหลวงมารับใช้องค์อดีตจักรพรรดิ หวังจะก่อการกบฏ จ้าง
ธนูต่อกรกับฝ่ายคะมะคุระ เพื่อจะช่วยเหลือประโลมใจภรรยาของข้าได้
บ้าง” (น.308-309)

ทะเนะโยะฉิมิทำความถึงเรื่องราวในอดีตของภรรยาว่า นางเป็น
บุตรสาวของอิปมโบโฌกัน (一品房昌寛) ผู้ทำหน้าที่รับผิดชอบงาน
เอกสารและเคยออกรับรับใช้ตระกูลมินะโมะโตะมาตั้งแต่สมัยโชกุน โยะริ
โตะโมะ นอกจากนี้ในอดีตนางยังเป็นภรรยาของโชกุน โยะริอิเอะ ทว่า
ต่อมา โชกุน โยะริอิเอะ โดนโฮโจ โทะกิมะซะ (北条時政) ส่งคนมาลอบ
สังหาร รวมทั้งเส็งเงียว (禅暁) บุตรของนางที่เกิดกับโชกุน โยะริอิเอะยัง
ถูก โฮโจ โยะฉิมิโตะกิปลิดชีพ ตอนท้ายฉากทะเนะโยะฉิมิยังได้พรรณนาถึง
ความโศกเศร้าของภรรยาที่ต้องสูญเสียบุตรชายไป รวมทั้งยังกล่าวหาว่า การ
ที่เขาหันมาเป็นปฏิปักษ์ต่อรัฐบาลทหาร เป็นไปเพื่อลอบประโลมความ
โศกเศร้าของภรรยา

3) เอะอิจิทัซุ (栄実) บุตรที่เกิดจากภรรยาของทะเนะโยะฉิมิ เขาถูกตั้งข้อสงสัยว่า
วางแผนสังหาร โฮโจ โยะฉิมิโตะกิ จึงถูกบังคับให้ออกบวช และต่อมาถูกปลิดชีพใน
สงครามวะตะ เมื่อมีอายุได้ 14 ปี 4) เส็งเงียว (禅暁) บุตรที่เกิดจากภรรยาของ
ทะเนะโยะฉิมิ เขาถูกฝ่ายโยะฉิมิโตะกิลอบสังหาร เมื่อมีอายุได้ประมาณ 17-19 ปี
สันนิษฐานว่า เนื่องจากโฮโจ มะซะโกะ และ โยะฉิมิโตะกิ ทูลขออดีตจักรพรรดิ
โกะโตะบะให้ พุจิวะระ โนะ โยะริทัซุเนะ (藤原頼経) ขึ้นเป็นโชกุนลำดับที่ 4 ได้
สำเร็จ ด้วยเหตุนี้ ตระกูลโฮโจจึงกำจัดเส็งเงียวซึ่งอาจเป็นคู่แข่งในการสืบทอด
ตำแหน่งโชกุนออกไป

ส่วนในฉบับมะเอะตะนั้น ทะเนะโยะมิเผยถึงชนวนเหตุที่ทำให้เขาหันหลังให้กับฝ่ายรัฐบาลทหารว่า “ท่านโยะริโตะโมะเป็นที่พึ่งพิงให้เข้ามาเนิ่นนาน หลังจากท่านเสียชีวิตไป ข้าก็หวังจะพึ่งพาท่านโยะริโอะ โชกุณลำดับที่ 2 เสมือนเป็นตัวแทนนายท่าน (โยะริโตะโมะ) ทว่าท่านโยะริโอะก็มาจากไปอีกคน หลังจากนั้นหากที่ คณะกุงะระมีใครที่ข้าเห็นว่าสมควรเป็นนาย ก็คงไม่มีความคิดเป็นอื่น (ละข้อความ) แล้วก็อีกเรื่องหนึ่ง หญิงที่ข้ารับมาเป็นภรรยาอยู่ตอนนี้ (ละข้อความ) ท่านโยะริโอะเคยเรียกตัวนางไปรับใช้ จนมีบุตรด้วยกันหนึ่งคน ทว่าต่อมาบุตรคนนี้ (เสียงเงียว) โดนกล่าวหาว่ารู้เห็นเป็นใจกับการก่อกบฏของนายน้อยเส็นจิ (คุเงียว) ก็เลยโดนโยะมิโตะกิสังหาร ด้วยเหตุนี้ ข้าก็เลยไม่อยากรออยู่ที่คณะกุงะระ ให้ต้องเจอเรื่องราวทุกข์ทรมาณใจอีก ” (น.10-11) จะเห็นได้ว่าผู้เขียนฉบับมะเอะตะเน้นสาเหตุอันเกิดจากการขาดความศรัทธาต่อตระกูลโฮโจซึ่งขึ้นมาใช้อำนาจแทนตระกูลมินะโมะโตะ อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่าสังเกตว่า เหตุการณ์ที่บุตรของภรรยาถูกโยะมิโตะกิสังหารก็เป็นหนึ่งในชนวนเหตุให้ทะเนะโยะมิคิดเป็นปฏิปักษ์ต่อรัฐบาลทหารเช่นเดียวกับฉบับจิโกจิ สิ่งนี้สะท้อนให้เห็นว่า ผู้เขียนทั้งสองฉบับเห็นพ้องกันว่าประเด็นการสูญเสียบุตรของภรรยาเป็นชนวนเหตุประการสำคัญที่ไม่อาจมองข้ามไปได้

เกี่ยวกับประเด็นนี้ เซะกิ ยูกิฮิโกะ (関幸彦, 2012, p.73) ชี้ว่าการที่ทะเนะโยะมิแต่งงานกับภรรยาของโชกุณ โยะริโอะ ทำให้เขาได้รับบทบาทเป็นผู้ดูแลบุตรสองคนที่สืบสายเลือดจากโยะริโอะ ได้แก่ เอะอิจิซุ (栄実) และเสียงเงียว หากแต่ในช่วงเกิดสงครามกับตระกูลวะตะ เอะอิจิซุถูกฝ่ายตระกูลโฮโจโจมตีจนต้องปลิดชีพตนเอง ในขณะที่

เสียงเงียวก็ถูกโยะมิโตะกิสังหาร เมื่อบุตรทั้งสองคนของโชกุน โยะริโอเอเสียชีวิตลง ก็ยอมทำให้ทั้งทะนะโยะมิและภรรยาเกิดความโกรธแค้น

จากบทวิเคราะห์ของเซะกิ จะเห็นได้ว่า สาเหตุที่ทำให้ทะนะโยะมิหันหลังให้ฝ่ายรัฐบาลทหารไม่ได้เป็นเพียงเพราะความเห็นอกเห็นใจในฐานะสามีที่มีต่อภรรยาเท่านั้น หากแต่ยังอาจตีความไปถึงความรู้สึกโกรธแค้นโยะมิโตะกิที่เป็นต้นเหตุให้บุตรของโชกุน โยะริโอเอ ซึ่งมีโอกาสสืบทอดตำแหน่งโชกุนต้องเสียชีวิตไป นอกจากนี้หากพิจารณาแผนผังตระกูลมิอุระ ในหนังสือรวมผังตระกูล “เคะอิสุซันโย” (『系図纂要』) ซึ่งมีส่วนอ้างอิงเขียนไว้ตรงชื่อของทะนะโยะมิว่า “เป็นบุตรบุญธรรมของโยะริโตะโมะ” ก็จะทำให้เห็นว่า แต่เดิมทีตระกูลมินะโมะโตะให้การอุปถัมภ์ทะนะโยะมิในฐานะบุตรบุญธรรม ฉะนั้นแล้วทะนะโยะมีย่อมจะมีความใกล้ชิดกับตระกูลมินะโมะโตะมากกว่าความสัมพันธ์แบบนายบ่าวทั่วไป ด้วยเหตุนี้ จึงมีความเป็นไปได้ว่า การที่โยะมิโตะกิทำให้ตระกูลมินะโมะโตะต้องขาดทายาทผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุนเป็นชนวนเหตุประการสำคัญที่สร้างความโกรธแค้นให้กับทะนะโยะมิ⁵

⁵ การนำเสนอบทบาทของพ่อเลี้ยงที่ปกป้องบุตรบุญธรรมมีปรากฏให้เห็นอยู่บ่อยครั้งในนิยายสงคราม เช่น ในเรื่อง “โชะงะโมะโนะงะตะริ” (『善我物語』) โชะงะ ซุเกะโนะบุ (善我助信) ขอชีวิตพี่น้องตระกูลโชะงะซึ่งเป็นบุตรบุญธรรม โดยแลกกับการไม่รับบำเหน็จรางวัล ด้วยเหตุนี้จึงยังอาจตีความได้ว่า การที่ทะนะโยะมิแปรพักตร์เป็นผลมาจากความโกรธแค้นซึ่งเกิดขึ้นในฐานะพ่อเลี้ยงที่ไม่อาจปกป้องชีวิตทายาทของโชกุน กล่าวคือบุตรบุญธรรมของตนได้

จะเห็นได้ว่า ปมความแค้นของทะเนะโยะมิที่มีต่อตระกูลโฮโจ ถูกสะท้อนผ่านการบอกเล่าเหตุการณ์ที่ภรรยาต้องสูญเสียบุตรไป การเผยความรู้สึกแค้นใจยังปรากฏในฉากภายหลังทะเนะโยะมิแพ่สงคราม ซึ่งจะขอล่าถึงในหัวข้อถัดไป

สำหรับท่าทีของโยะมิมุระที่มีต่อรัฐบาลทหารนั้น ปรากฏในฉากที่ทะเนะโยะมิส่งสารมาหาโยะมิมุระเพื่อขอให้เขาร่วมมือกันกำจัดโยะมิโตะกิตามพระบัญชาของอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะ แม้โยะมิมุระจะทำการยอมรับคำขอร้องนั้น ทว่าต่อมาเขาก็กลับนำข่านี้ไปแจ้งแก่โยะมิโตะกิ พร้อมทั้งแสดงความจงรักภักดีไว้ดังนี้

ในปีหนึ่ง ตอนสงครามของวะตะซะเอะมอน แม้จะมีคนอื่นตำหนิว่า ข่านี้เป็นตัวการส่งข่านายท่าน แต่ว่าตั้งแต่ตอนหนุ่ม ๆ ข่านี้เคยให้สัญญาไว้ว่า “เราสองจะไม่มีวันเป็นอื่น” ข่านี้ถึงมาบอกเรื่องนี้แก่ท่าน (น.327)

โยะมิมุระได้กล่าวถึงเหตุการณ์ที่ตนถูกคนรอบข้างตำหนิ โดยเล่าย้อนความไปถึงสงครามระหว่างตระกูลวะตะซะกับตระกูลโฮโจ⁶ ในสงคราม

⁶ สงครามวะตะซะ มีสาเหตุเกิดจากบุตรชายและหลานของวะตะซะ โยะมิโมะริ เข้าไปมีส่วนเกี่ยวข้องกับแผนล้ม โฮโจ โทะกิมิซะซะ ซึ่งมีศักดิ์เป็นพ่อตาของโยะริโตะโมะริ อย่างไรก็ตาม ในท้ายที่สุดบุตรของโยะมิโมะริได้รับการอภัยโทษเพราะคุณความดีของโยะมิโมะริที่สร้างสมมาตั้งแต่ร่วมรบกับโยะริโตะโมะริ ทว่าหลานชายของเขากลับไม่ได้รับการยกเว้นโทษ ความสัมพันธ์ระหว่างตระกูลวะตะซะกับตระกูลโฮโจเลวร้ายลงจนกระทั่งโยะมิโมะริวางแผนล้มตระกูลโฮโจ ในสงครามครั้งนั้น โยะมิมุระซึ่งแม้จะมี

ครั้งนั้น แม่ว่านักรบพี่น้องตระกูลมิอุระจะมีศักดิ์เป็นลูกพี่ลูกน้องกับ วะตะ
ซะเอะมอน หรือวะตะ โยะฉิมะริ (和田義盛) ทว่าในท้ายที่สุด โยะฉิมุ
ระก็ตัดสินใจหักหลังตระกูลวะตะ โดยแอบแจ้งข่าวการยกทัพให้แก่โยะฉิมิ
โตะกิ จนทำให้ตระกูลวะตะแพ่สงครามและถูกสังหารในที่สุด และในครั้งนั้
โยะฉิมุระก็ได้้นำสารจากน้องชายมาแจ้งแก่โยะฉิมิโตะกิ ทั้ง ๆ ที่ตระหนักดี
ว่าการกระทำดังกล่าวยอมทำให้เขาถูกผู้คนรอบข้างตำหนิดังเช่นในอดีต
ทะนะโยะฉิมิได้ให้เหตุผลว่าเป็นเพราะ “ตั้งแต่ตอนหนุ่มๆ ข้าเคยให้สัญญา
ไว้ว่า “เราสองจะไม่มีวันเป็นอื่น” อาจกล่าวได้ว่า พฤติกรรมของโยะฉิมุ
ระสะท้อนให้เห็นถึงความขัดแย้งระหว่างบทบาทตามความสัมพันธ์แบบ
นายบ่าวกับบทบาทในฐานะพี่น้อง ประเด็นความขัดแย้งระหว่างบทบาท
ดังกล่าวมักถูกนำเสนอในนิยายสงครามอยู่บ่อยครั้ง และผู้เขียนมักนำเสนอ
การกระทำของผู้ที่ละทิ้งพวกพ้องในเชิงตำหนิ⁷ อย่างไรก็ตาม เป็นที่นำ

ความสัมพันธ์ทางเครือญาติกับตระกูลวะตะ แต่กลับหักหลังไปให้ความช่วยเหลือ
ตระกูลโฮโจ ส่งผลให้ตระกูลวะตะตกเป็นฝ่ายแพ้

⁷ ในเรื่อง “โฮเง็นโมะโนะงะตะริ” (『保元物語』) ฉบับโคะโคะอิระ (金刀比羅本)
มินะโมะโตะ โนะ โยะฉิมิโตะโมะ (源義朝) เข้าต่อสู้กับบิดาและน้องชาย ตามพระ
บัญชาของจักรพรรดิโกะฉิมิระกะวะ (後白河天皇) ในฉากที่น้องชายของเขากำลังถูก
ประหาร ผู้เขียนนำเสนอให้น้องชายของเขากล่าวเตือนสติพี่ชายที่ยอมทิ้งพวกพ้อง
เพื่อแสวงหาความรุ่งเรืองว่า “ท่านตัดคอบิดา ฆ่าพี่ฆ่าน้อง แบบที่ไม่เคยมีมาก่อนทั้ง
อดีตหรือปัจจุบัน เมื่อท่านเหลือตัวคนเดียว ในขณะที่ตระกูลทะอิระกุมอำนาจอยู่
ตอนนี้ ในที่สุดแล้วท่านเองก็จะโดนฆ่า นำเสียดายที่ตระกูลมินะโมะโตะต้องมาสิ้น
ตระกูล” (น.156)

สังเกตว่า ในฉากนี้การนำเสนอให้โยะฉิมุระกล่าวอ้างสงครามวะตะ รวมไปถึง คำตำหนิจากบุคคลรอบข้าง เป็นไปเพื่อชี้ให้เห็นถึงความจงรักภักดีของ โยะฉิมุระที่ยอมเสียสละแม้แต่ชื่อเสียงของตนเพื่อปกป้องโยะฉิมุโตะก็ผู้เป็น นาย นอกจากนี้การยกคำสัญญาในวัยหนุ่ม ยังช่วยเน้นย้ำถึงความผูกพัน ระหว่างนายบ่าวให้ชัดเจนมากยิ่งขึ้น⁸

โดยสรุป มุมมองของโยะฉิมุระและทะนะโยะฉิมุระที่มีต่อตระกูล โฮโจนั้นมีความแตกต่างกัน ดังจะเห็นได้ว่า ผู้เขียนนำเสนอให้โยะฉิมุระ ตระหนักถึงความผูกพันระหว่างนายบ่าว จึงทำให้เขาเลือกที่จะรับใช้ โยะฉิมุโตะด้วยความจงรักภักดีโดยไม่เปลี่ยนแปลงไป ส่วนทะนะโยะฉิมุระ นั้น ผู้เขียนเน้นความโศกเศร้าของภรรยาที่ต้องสูญเสียบุตรชายเป็น แรงผลักดันให้ทะนะโยะฉิมุระคิดเป็นปฏิปักษ์กับฝ่ายรัฐบาลทหาร ซึ่งความ โศกเศร้านี้ยังอาจแฝงไปด้วยความโกรธแค้นที่ทำให้ตระกูลมินะโมะโตะ ขาดทายาทผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุน อาจกล่าวได้ว่า ท่าทีของทั้งคู่สะท้อน ให้เห็นถึงปัญหาอันเกิดจากการพยายามสร้างอำนาจของตระกูลโฮโจ จน ส่งผลให้ตระกูลมินะโมะโตะผู้นำเดิมต้องสูญเสียอำนาจลง การเปลี่ยน ผ่านอำนาจภายในรัฐบาลทหารยังส่งผลให้มีนักรบที่ยอมละทิ้งพวกพ้อง เพื่อสนับสนุนตระกูลโฮโจ และในขณะเดียวกันก็มีนักรบที่ไม่อาจยอมรับ

⁸ ในฉบับมะเอะตะ ผู้เขียนนำเสนอความจงรักภักดีของโยะฉิมุระที่มีต่อโยะฉิมุโตะก็ไว้ เช่นเดียวกัน หากแต่ผู้เขียนเน้นท่าทีของโยะฉิมุระที่เคารพนับถือตระกูลโฮโจในฐานะ ผู้นำรัฐบาลทหารที่เป็นตัวแทนของตระกูลมินะโมะโตะ เพื่อสะท้อนให้เห็นมุมมองที่ แตกต่างจากทะนะโยะฉิมุระที่ไม่ยอมรับอำนาจของตระกูลโฮโจ

วิธีการสร้างอำนาจของตระกูลโฮโจ จนต้องหันไปพึ่งพาอำนาจจากราชสำนักในที่สุด

6.2 มุมมองระหว่างพี่น้อง

ในหัวข้อนี้ ผู้วิจัยจะวิเคราะห์มุมมองของโยะมิมุระ กับ ทะเนะโยะมิที่มีต่อความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้อง โดยแบ่งเป็นฉากก่อนสงคราม และฉากภายหลังสงคราม รวมทั้งพิจารณาว่าความแตกต่างของมุมมองที่มีต่อรัฐบาลทหารส่งผลกระทบต่อความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องอย่างไร

6.2.1 ฉากก่อนสงคราม

ก่อนสงครามจะเริ่มขึ้น ความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องปรากฏเฉพาะจากมุมมองของทะเนะโยะมิที่มีต่อพี่ชายเท่านั้น ดังจะเห็นได้จากเนื้อหาในสารที่ทะเนะโยะมิวางแผนจะส่งไปหาโยะมิมุระ ความว่า

“ท่านผู้ว่าการเมืองซุงุระ (โยะมิมุระ) โปรดจงทำที่ร่วมมือกับกนดะอิบุ (โยะมิโตะกิ) และพี่น้องบุตรของข้าที่มีอายุ 5 ขวบ 7 ขวบ และ 9 ขวบ ต่อหน้ากนดะอิบุ หากเป็นเช่นนั้นแล้วละก็ ท่านกนดะอิบุย่อมจะไม่เคลือบแคลงใจในตัวท่านพี่ (ละข้อความ) ท่านพี่ได้โปรดช่วยสนับสนุนพวกเราตระกูลมิอุระ และกำจัดกนดะอิบุไปเสีย หากปลิดชีพได้สำเร็จ แม้ทะเนะโยะมิจะสูญเสียบุตรสามคนไป แต่ถือเป็นการแลกกับสิ่งนั้น ท่านพี่กับข้า เราสองคนมาช่วยกันปกครองญี่ปุ่นไปด้วยกันเถิด ” (น.309)

ผู้เขียนฉบับจิโกจินำเสนอให้ทะเนะโยะมิยอมสละชีวิตบุตรชายของตนเอง เพื่อให้แผนการล้มตระกูลโฮโจสำเร็จ นอกจากนี้ ทะเนะโยะมียังเผยความปรารถนาที่ต้องการให้พี่ชายและตนเองปกครองประเทศญี่ปุ่นแทนที่ตระกูลโฮโจ ส่วนในฉบับมะเอะตะ ทะเนะโยะมิวางแผนจะเสนอตำแหน่งหน้าที่เพื่อสร้างแรงจูงใจให้พี่ชายยอมให้ความร่วมมือ จะเห็นได้

ว่า ผู้เขียนฉบับจิโกจิไม่ได้มุ่งนำเสนอข้อแลกเปลี่ยนเพียงเพื่อสร้างแรงจูงใจให้กับพี่ชายดังเช่นฉบับมะเอะตะ หากแต่เน้นบทบาทของพี่น้องในการร่วมสร้างอำนาจให้แก่ตระกูล

นอกจากนี้ จะสังเกตได้ว่า ผู้เขียนฉบับจิโกจียังได้นำเสนอพฤติกรรมของทะเละโนะโอะมิที่ยอมสละชีวิตบุตรชายเพื่อโค่นล้มตระกูลโฮโจ ทั้งนี้หากพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างนักรบบิดาและบุตรในนิยายสงครามสมัยคะมะกุระ-มุโระมะชิ โดยทั่วไปแล้ว ผู้เขียนมักนำเสนอบทบาทของบิดาที่ปกป้องชีวิตบุตร⁹ สำหรับกรณีของตัวละครอื่นๆ เช่น มารดาที่ยอมสละชีวิตของบุตรมีปรากฏให้เห็นอยู่บ้างเป็นส่วนน้อย เช่น ในเรื่อง “เฮะอิชิโอะโนะงะตะริ” (『平治物語』) ฉบับกะกุฉุอิน (学習院本) ภายหลังตระกูลมินะโอะโตะแพ้วสงคราม โทะกิวะ โกะเซ็น (常葉御前) ได้พาบุตรชาย 3 คนซึ่งมีสายเลือดของตระกูลมินะโอะโตะหนีจากการถูกตามล่า ทว่าเมื่อนางรู้ว่าว่า ฝ่ายศัตรูจับตัวมารดาเป็นตัวประกัน โทะกิวะก็ตัดสินใจพาบุตรชาย 3 คนมามอบตัว เพื่อช่วยชีวิตมารดา แม้จะรู้ว่าบุตรชายของตนย่อมจะถูกนำตัวไปประหาร ในฉากนี้ผู้เขียนได้

⁹ ซะเอะกิ มิชิชิ (佐伯真一, 2004, pp.117-118) ชี้ว่า ในนิยายสงครามเรื่อง “เฮะอิชิโอะโนะงะตะริ” (『平家物語』) ผู้เขียนมักนำเสนอบทบาทของนักรบที่ให้ความสำคัญกับชีวิตของบุตร เช่น ในฉากที่ เซะโนะโอะ คะเนะยะซุ (妹尾兼康) แพ้วสงครามในการต่อสู้กับทัพของคิโสะ โยะฉินะกะ (木曾義仲) เขาตั้งใจจะหลบหนีไปยังยะมิมะ หากแต่ความเป็นห่วงบุตรชาย จึงย้อนกลับไปช่วยบุตรชายต่อสู้จนเสียชีวิตในสงคราม ซะเอะกียังได้ชี้ว่า รูปแบบการนำเสนอให้บิดาตัดคอบุตรไปมอบให้ผู้เป็นนายนั้น มักปรากฏในการแสดงละครคะบุกิ หรือละครหุ่นโจรริในสมัยเอโดะ

บรรยายถึงการกระทำของโทะกิวะว่าเป็นสิ่งที่แตกต่างจากการกระทำของ
ผู้คนทั่วไป และกล่าวชื่นชมความกตัญญูของนางที่ยอมแลกกับชีวิตของ
บุตร¹⁰ จะเห็นได้ว่า ผู้เขียนนำเสนอการกระทำที่ต่างจากคนทั่วไปโดยให้ตัว
ละครยอมสละชีวิตของบุตร เพื่อแสดงถึงความปรารถนาอันแรงกล้าที่จะ
ช่วยบุพการีให้ปลอดภัย จากรูปแบบการนำเสนอดังกล่าว ทำให้วิเคราะห์
ได้ว่า การนำเสนอพฤติกรรมของทะเลเนะโยะมิที่ยอมสละชีวิตของบุตรชาย
นั้น เป็นไปเพื่อชี้ให้ผู้อ่านเห็นถึงความปรารถนาอันแรงกล้าของ
ทะเลเนะโยะมิในการโค่นล้มตระกูลโฮโจ และสร้างความรุ่งเรืองให้แก่ตระกูล
นอกจากนี้ การเลือกพี่ชายเป็นผู้ร่วมกันสร้างอำนาจให้แก่ตระกูลมิไซบุตร
นั้นยังสะท้อนให้เห็นถึงท่าทีของทะเลเนะโยะมิที่ให้ความสำคัญกับ
ความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องได้อย่างชัดเจน

จะเห็นได้ว่า แม้ทะเลเนะโยะมิกับโยะมิมุระจะอยู่คนละฝ่ายกัน
ทว่าผู้เขียนก็ได้นำเสนอให้ทะเลเนะโยะมิตระหนักถึงความสัมพันธ์ที่มีต่อ
พี่ชาย อีกทั้งยังเน้นความปรารถนาอันแรงกล้าที่จะร่วมกันกำจัดตระกูล
โฮโจและสร้างความรุ่งเรืองให้แก่ตระกูล แม้ต้องแลกกับชีวิตของบุตรก็ตาม

¹⁰ เหล่านางก้านัลต่างชื่นชมการกระทำของโทะกิวะว่า “หากเป็นสตรีทั่วไปย่อมจะคิด
ว่า “แม่ที่แก่ชราไม่รู้จะมีชีวิตถึงวันพรุ่งนี้หรือไม่ ฉะนั้นจึงเลือกที่จะสวดมนต์ให้ใน
ชาติภพหน้า และช่วยชีวิตลูกที่ยังมีชีวิตอีกยาวไกล” แต่ท่านกลับตั้งใจจะยอมสูญเสีย
ลูกทุกคนไป และช่วยแม่เพียงคนเดียว ท่านช่างมีจิตใจที่ต้งามหาได้ยากยิ่งนัก” (น.
256)

6.2.2 ฉากภายหลังฝ่ายราชสำนักแพ่งสงคราม

ความสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องเริ่มปรากฏความบาดหมาง ภาย หลังโยะฉิมุระนำแผนการของผู้เป็นน้องไปแจ้งแก่โยะฉิมิตะกิ และเมื่อ ทะเนะโยะฉิมิตกเป็นฝ่ายแพ่งสงคราม ความบาดหมางระหว่างพี่น้องก็ ปรากฏชัดเจนขึ้น

1) ฉากทะเนะโยะฉิมิเผชิญหน้ากับโยะฉิมุระ

ภายหลังจากทะเนะโยะฉิมิแพ่งสงคราม เขาก็ตั้งใจจะเข้าสู่เป็น ครั้งสุดท้าย และผู้ที่ทะเนะโยะฉิมิคิดว่ามีความเหมาะสมเป็นคู่ต่อสู้ก็คือ โยะฉิมุระ พี่ชายของเขานั่นเอง

ทะเนะโยะฉิมิเผยความตั้งใจกับเหล่านักรบว่า “คงจะดีเสียกว่า ตายด้วยน้ำมือคนอื่น ข้าอยากจะทำพี่ชายเป็นครั้งสุดท้าย และบอกสิ่งที่ คิดไว้ แล้วค่อยให้พี่ปลิดชีพข้าไปเสีย” (น.350)

เมื่อทะเนะโยะฉิมิเผชิญหน้ากับโยะฉิมุระ เขาก็ได้เผยความรู้สึกว่า

“ตัวข้า ทะอิระ คุโร โฮงัน ทะเนะโยะฉิมิ ควรจะใช้ชีวิตอยู่ที่คะมะ กุระ หากแต่เรื่องที่ท่านพี่ทำกับข้ามันช่างน่าเจ็บแค้นใจ ความรู้สึกผิดหวัง ที่ เกิดขึ้น ทำให้ข้าตัดสินใจเข้าเมืองหลวงมารับใช้องค์อดีตจักรพรรดิ แล้วก่อ กบฏยังไกลละ แล้วตอนที่ข้าส่งสารไปหวังจะพืงพาท่าน ยิ่งคิดก็ยิ่ง รู้สึกผิดหวัง ตอนนี้ท่านพี่เป็นพวกของกนดะอิบุ ก็เลยเป็นตัวกลางส่งข่าวของ วะดะ ซะอะแมน (วะดะ โยะฉิมิโมะริ) จนทำให้ต้องสูญเสียลูกไป” (น.351)

ทว่าโยะฉิมุระกลับตอบมาว่า “ไม่มีประโยชน์อะไร ที่จะมาต่อสู้อุ
กับคนบ้าแบบนี้” (น.351) จากนั้นก็ชี้นำจากไป ¹¹

ภายหลังจากทะเลาะโยะฉิมุระแพ้วสงคราม ผู้เขียนเผยความบาดหมาง
ของทะเลาะโยะฉิมุระที่มีต่อพี่ชายไว้อย่างชัดเจน ดังจะเห็นได้จากการใช้คำว่า
“ช่างน่าเจ็บแค้นใจ” “รู้สึกผิดหวัง” ความบาดหมางที่ทะเลาะโยะฉิมุระ
กล่าวถึงสรุปได้เป็น 2 ครั้ง

ในครั้งแรก ความบาดหมางกับพี่ชายเป็นเหตุให้ทะเลาะโยะฉิมุระ
ตัดสินใจไปสวามิภักดิ์ฝ่ายอดีตจักรพรรดิ ทั้งนี้ผู้เขียนไม่ได้กล่าวถึงสาเหตุ
ที่ผิดใจกันไว้ อย่างไรก็ตาม มะทซุบะยะฉิมุระ ยะซุอะกิ (松林靖明, 1992,
pp.89-90) วิเคราะห์ว่า ความแค้นของทะเลาะโยะฉิมุระเกิดจากการที่พี่ชาย
มีส่วนทำให้เสียงเงียวบุตรของภรรยาเสียชีวิตลง การกระทำของพี่ชายยัง
เท่ากับเป็นการทำลายความหวังของทะเลาะโยะฉิมุระที่ต้องการจะผลักดันให้
เสียงเงียวได้เป็นโชกุนคนถัดไป ทั้งนี้หากพิจารณาย้อนกลับไปที่เหตุการณ์
เมื่อครั้งที่ทะเลาะโยะฉิมุระเผยสาเหตุที่ยอมร่วมมือกับฝ่ายอดีตจักรพรรดิ ก็
จะเห็นได้ว่า บทวิเคราะห์ของมะทซุบะยะฉิมุระ สอดคล้องกับงานวิจัยของ
เซะกิ ยูอิโกะ (関幸彦, 2012, p.73) กล่าวคือ การที่ตระกูลมิ
นะโมะโตะสูญเสียอำนาจให้ผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุนเป็นชนวนเหตุให้
ทะเลาะโยะฉิมุระหันหลังให้กับฝ่ายรัฐบาลทหาร ทว่าจากการที่ทะเลาะโยะฉิมุระ

¹¹ ในฉบับมะเอะดะ ฉากที่ทะเลาะโยะฉิมุระเผชิญหน้ากับทัพของโยะฉิมุระ ผู้เขียนไม่ได้
กล่าวถึงท่าทีของโยะฉิมุระ รวมทั้งบทสนทนาของทั้งคู่ หากแต่บรรยายเพียงว่า มี
กลุ่มนักรบฝ่ายศัตรูซึ่งหนึ่งในนั้นมีโยะฉิมุระรวมอยู่ด้วย กลุ่มนักรบดังกล่าวตัดสินใจ
ไม่เข้าต่อสู้กับทะเลาะโยะฉิมุระ เพราะเคยสนิทสนมกันมาแต่เดิมที

เผยความรู้สึกภายหลังแพ้งสงครามได้ชี้ให้เห็นอย่างชัดเจนว่า ผู้ที่สร้าง
ความเจ็บแค้นใจไม่ได้มีเพียงโฮโจ โยะมิโตะกิ หากแต่ยังหมายรวมไป
ถึงโยะมิมุระด้วยเช่นกัน

แม้ว่าแผนการสร้างอำนาจของตระกูลโฮโจจะส่งผลให้
ทะนะะโยะมิรู้สึกเจ็บแค้นใจพี่ชายของตนไปด้วย อย่างไรก็ตาม เป็นที่น่า
สังเกตว่า ก่อนทะนะะโยะมิจะแพ้งสงคราม ผู้เขียนนำเสนอให้เขาเผย
ความแค้นที่มีต่อโยะมิโตะกิเพียงคนเดียวเท่านั้น ยิ่งไปกว่านั้นทะนะะโยะมิ
ยังส่งสารไปขอความร่วมมือจากพี่ชาย รวมทั้งเผยความปรารถนาที่
ต้องการจะปกครองประเทศร่วมกัน อาจกล่าวได้ว่า ทะนะะโยะมิแม้จะมี
ความแค้นใจ หากแต่ก็ยังไม่หมดหวังในตัวพี่ชาย ลักษณะการนำเสนอ
ดังกล่าวสะท้อนให้เห็นถึงความพยายามของทะนะะโยะมิที่จะลบลอย
บาดหมาง และรักษาสายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องไว้ หากแต่พี่ชายกลับนำ
ข่าวนั้นไปแจ้งให้โยะมิโตะกิ ชำร่อยเหตุการณืเมื่อครั้งที่เขาหักหลังจะตะ
โยะมิโมะริลูกพี่ลูกน้อง จากการที่พี่ชายเลือกที่จะอยู่ข้างตระกูลโฮโจนี้เอง
จึงทำให้ทะนะะโยะมิรู้สึกผิดหวังเป็นครั้งที่สอง และหมดความหวังว่าพี่
น้องจะกลับมาปรองดองและสร้างความรุ่งเรืองร่วมกัน ยิ่งไปกว่านั้นในฉาก
ที่ทะนะะโยะมิเผชิญหน้ากับโยะมิมุระและเผยความแค้นใจ ผู้เขียนยัง
นำเสนอปฏิกิริยาของโยะมิมุระที่ไม่สนใจต่อความรู้สึกของผู้เป็นน้อง ทำให้
ดังกล่าวทำให้ผู้อ่านมองเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความบาดหมางระหว่างพี่
น้องไม่อาจคลี่คลายลงได้

อาจกล่าวได้ว่า การนำเสนอให้ทะนะะโยะมิไม่เผยความแค้นใจที่มี
ต่อพี่ชายตั้งแต่ก่อนสงครามจะเริ่มขึ้น สะท้อนให้เห็นถึงความพยายามใน

การลบความบาดหมาง และรักษาสายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องไว้ ในขณะเดียวกัน ผู้เขียนก็นำเสนอให้โยะฉิมูระเลือกที่จะอยู่ข้างตระกูลโฮโจ รวมทั้งแสดงท่าทีเมินเฉยต่อความรู้สึกของน้องชาย จากปฏิกิริยาของโยะฉิมูระทำให้ผู้อ่านเห็นได้อย่างชัดเจนว่า ความพยายามที่จะประสานรอยร้าวนี้เกิดขึ้นจากทะเลาะโยะฉิมูระเพียงฝ่ายเดียว

2) ฉากวาระสุดท้ายของทะเลาะโยะฉิมูระ

ในวาระสุดท้ายก่อนทะเลาะโยะฉิมูระจะปลิดชีพตนเอง เขาได้กล่าวถึงพี่ชายไว้ดังนี้

ตัวทะเลาะโยะฉิมูระต่างหากที่สูญเสียบารมีแห่งทวยเทพซึ่งคอยคุ้มครองนักรบไปแล้ว ทว่าหากข้าปลิดชีพผู้ที่เข้าต่อสู้กับเจ้าผู้ครองแผ่นดิน จนชนะสงคราม ผู้ที่สมควรมีชีวิตอยู่ในโลกนี้ (ผู้ที่เหมาะสมจะมีชีวิตอยู่บนโลกนี้) แล้วใครเล่าจะเป็นผู้สวดมนต์ให้พ่อแม่ ยามที่ท่านเสียชีวิตไป (น. 351)

ในฉบับจิโงจิ ผู้เขียนนำเสนอให้ทะเลาะโยะฉิมูระยอมรับว่า ตนไม่มี “บารมีแห่งทวยเทพซึ่งคอยคุ้มครอง” (冥加) อีกต่อไป และเชื่อว่าพี่ชายซึ่งสามารถเอาชนะอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะได้เป็น “ผู้ที่สมควรมีชีวิตอยู่ในโลกนี้” รวมทั้งยังได้กล่าวถึงบทบาทหน้าที่ของบุตรที่มีต่อบุพการียามสิ้นชีวิต ทั้งนี้ผู้เขียนไม่ได้นำเสนอปฏิกิริยาของโยะฉิมูระภายหลังน้องชายปลิดชีพแต่อย่างใด

ส่วนในฉบับมะเอะดะ ผู้เขียนนำเสนอให้ทะเลาะโยะฉิมูระฝากให้เข้ารับใช้น้ำศีระชะของตนเองและบุตรชายไปให้โยะฉิมูระ โดยหวังให้พี่ชาย

นำไปใช้ขอบำเหน็จรางวัล อย่างไรก็ตาม เขาได้ฝากคำสั่งเสียถึงโยะฉิมูระ โดยกล่าวเตือนการกระทำของพี่ชายที่หักหลังพวกพ้องจนถูกผู้คนติฉินนินทา ท่าที่ดังกล่าวชี้ให้เห็นว่า ทะนะโยะฉิมูระปรารถนาให้พี่ชายมีความก้าวหน้าในตำแหน่งหน้าที่ ในขณะที่เดียวกันก็ต้องการให้พี่ชายต้องเสื่อมเสียชื่อเสียงดังเช่นที่ผ่านมา หลังจากโยะฉิมูระได้รับศรัทธาของผู้เป็นน้อง เขาก็แสดงความรู้สึกรับซึ่งต่อความปรารถนาดีของน้องชาย และกล่าวว่า “ตัวข้าโยะฉิมูระ ไม่ใช่ว่าไม่รู้หลักการครองของโลกใบนี้ แต่เป็นเรื่องธรรมดาของนักรบ การที่พ่อลูกพี่น้องต้องมาเป็นศัตรูกัน ไม่ใช่เรื่องที่น่าพิงเคยเกิดขึ้น” (น.72) คำกล่าวของโยะฉิมูระแสดงให้เห็นว่า เขาเข้าใจ “หลักการครองของโลก” กล่าวคือ การให้ความสำคัญกับสายสัมพันธ์ของคนในตระกูลตามหลักปฏิบัติของคนในสังคม ทว่าสำหรับนักรบแล้ว การต้องตกอยู่ในสถานการณ์ที่พี่น้องฆ่าฟันกันเองเป็นสิ่งที่เกิดขึ้นอยู่บ่อยครั้ง จนกลายเป็น “เรื่องธรรมดาของนักรบ” จากการยกเหตุผลดังกล่าวสะท้อนให้เห็นว่า สถานภาพในฐานะนักรบเป็นปัจจัยที่นำไปให้เขาต้องทำผิดต่อ“หลักการครองของโลก” ไม่ใช่ความปรารถนาที่แท้จริงของตนเอง

เป็นที่น่าสังเกตว่า ทั้งสองฉบับต่างปิดท้ายฉากโดยนำเสนอการคลี่คลายความบาดหมางระหว่างพี่น้องไว้เช่นเดียวกัน อย่างไรก็ตาม บทบาทระหว่างพี่น้องก็มีรายละเอียดที่แตกต่างกัน ในฉบับมะเอะดะ ผู้เขียนนำเสนอให้ทะนะโยะฉิมูระมีความหวังดีต่อพี่ชาย ในขณะที่โยะฉิมูระก็เผยความรู้สึกว่า ความขัดแย้งที่เกิดขึ้นไม่ได้เกิดจากเจตนาของตนเอง จะเห็นได้ว่า ผู้เขียนฉบับมะเอะดะมอบบทบาทให้ทั้งพี่และน้องต่างแสดง

ความปรารถนาดีที่มีต่อกัน ในขณะที่ฉบบัจจิโกจิ ผู้เขียนนำเสนอท่าทีของ ทะเนะโยะมิแต่เพียงฝ่ายเดียวเท่านั้น

นอกจากนี้ ความแตกต่างอีกประการหนึ่งซึ่งไม่อาจมองข้ามไปได้ ก็คือปัจจัยที่นำไปสู่การคลี่คลายความบาดหมาง ในฉบบะอะตะ ผู้เขียน นำเสนอให้ความบาดหมางในตระกูลเป็น “เรื่องธรรมดาของนักรบ” การยก เหตุปัจจัยจากสถานภาพนักรบดังกล่าวนี้เองทำให้ผู้อ่านมองเห็นได้ว่า เรื่องราวที่เกิดขึ้นเป็นสิ่งที่ไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ และไม่มีผู้ใดเป็นฝ่ายผิด ในขณะที่ฉบบัจจิโกจิ ผู้เขียนนำเสนอให้ทะเนะโยะมิเป็นฝ่ายยอมรับว่า ตนเองไม่มีอำนาจของเทพคอยคุ้มครองอีกต่อไป ส่วนพี่ชายซึ่งสามารถ เอาชนะอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะได้นั้นเป็นผู้ที่เหมาะสมจะมีชีวิตอยู่บน โลกนี้ คุชะกะ ทัซุโตะมุ (日下力, 2008, p.27) วิเคราะห์ว่า การที่พี่ชาย เอาชนะผู้ครองแผ่นดินได้ ทำให้ทะเนะโยะมิตระหนักถึงดวงของพี่ชายที่ เหนือกว่าตน ท่าทีดังกล่าวสอดคล้องกับรูปแบบการนำเสนอของฉบบัจจิโกจิ ที่ชี้ให้เห็นว่า บุญวาสนา (果報) ของโฮโจ โยะมิโตะกิอยู่เหนือกว่าอดีต จักรพรรดิโกะโตะบะ¹²

¹² โอทซุ ยูอิชิ (大津雄一, 1999, pp.35-37) วิเคราะห์ว่า ฉบบัจจิโกจิมีลักษณะการ นำเสนอที่เป็นเอกลักษณ์แตกต่างจากฉบบอื่นที่การมุ่งเน้นการนำเสนอบุญวาสนาของ โฮโจ โยะมิโตะกิ ให้อยู่เหนือกว่าอดีตจักรพรรดิโกะโตะบะ การเน้นแนวคิดเรื่องกฎ แห่งกรรมให้เป็นเหตุปัจจัยในการได้ขึ้นมาเป็นผู้มีอำนาจ ส่งผลให้ความสูงส่งของ ระบบอำนาจจักรพรรดิถูกลดทอนลง

นอกจากนี้ ผู้วิจัยยังตั้งข้อสังเกตว่า ในนิยายสงครามมักนำเสนอรูปแบบการคลี่คลายความแค้น โดยให้ผู้แพ้เป็นฝ่ายยอมรับว่าตนเองไม่มีบารมีของเทพคอยคุ้มครองอีกต่อไป รวมทั้งการบรรยายถึงบุญวาสนาของผู้ชนะที่เหนือกว่า เพื่อชี้ถึงความพ่ายแพ้อันเป็นผลมาจากพระประสงค์ของเทพ หรืออำนาจของบุญกรรม¹³ จากรูปแบบการนำเสนอดังกล่าว จึงอาจวิเคราะห์ได้ว่า ผู้เขียนนำเสนอท่าทีของทะนะเนโยะมิที่ยอมรับความพ่ายแพ้ของตนเอง เพื่อเชื่อมโยงไปสู่การคลี่คลายความแค้น นอกจากนี้ การที่ทะนะเนโยะมิตระหนักถึงบทบาทในการสวดมนต์ให้บิดามารดาอย่างสะท้อนให้เห็นว่า หน้าที่ในฐานะบุตรที่พึงปฏิบัติต่อบิดามารดา กล่าวคือ ความผูกพันภายในครอบครัวได้กลายเป็นปัจจัยสำคัญในการคลี่คลายบาดหมางระหว่างพี่น้อง ต่างจากฉบับมะเอะตะที่เน้นปัจจัยในเชิงสังคมอันเกิดจากสถานภาพนักรบ

จากเรื่องราวของสองพี่น้องตระกูลมิอุระในฉบับจิโกจิ จะเห็นได้ว่า ผู้เขียนนำเสนอให้ความบาดหมางระหว่างโยะมิมุระกับทะนะเนโยะมิ

¹³ ในเรื่อง “เฮะอิเกะโมะโนะงะตะริ” (『平家物語』) ฉบับเอ็งเงียว (延慶本) ภายหลังจากการล่มสลายของตระกูลทะอิระ ผู้เขียนได้บรรยายถึงบุญวาสนาของโยะริโตะโมะว่า “จอมพลผู้นี้สูญเสียชีวิตมาตั้งแต่อายุ 12 ปี และต้องพลัดพรากจากบิดาตอนอายุ 13 ปี ตอนที่ถูกเนรเทศมาที่อิรุระชิมะ เมืองอิสุ จะมีใครคิดว่าโยะริโตะโมะเป็นผู้มีบุญวาสนาดีเช่นนี้” (น.549) เพื่อชี้ให้เห็นว่า บุญวาสนาเป็นปัจจัยสำคัญที่ช่วยพลิกผันชะตากรรมของโยะริโตะโมะให้เป็นฝ่ายชนะตระกูลทะอิระ และได้ขึ้นดำรงตำแหน่งเซอิตะอิโซกุนในที่สุด

เป็นผลมาจากมุมมองที่มีต่อรัฐบาลทหารที่แตกต่างกัน กล่าวคือ ความผูกพันระหว่างนายบ่าว ทำให้โยะฉิมูระให้ความสำคัญกับตระกูลโฮโจผู้เป็นนายเหนือกว่าพวกพ้อง และมองข้ามความสัมพันธ์ที่มีต่อผู้เป็นน้องไป และด้วยเหตุนี้เอง บทบาทในการประสานรอยร้าวจึงถูกมอบให้ ทะเนะโยะฉิมูแต่เพียงฝ่ายเดียว ในขณะที่ทะเนะโยะฉิมูในอดีตแม้จะเคยรับใช้รัฐบาลทหารเช่นเดียวกัน ทว่าทะเนะโยะฉิมูไม่อาจยอมรับการกระทำของตระกูลโฮโจ รวมทั้งโยะฉิมูระที่มีส่วนรู้เห็นกับการสังหารเส็งเงียวได้ การเสียชีวิตของเส็งเงียวไม่เพียงเป็นเหตุให้ภรรยาทุกข์ตรมใจ หากแต่ยังส่งผลให้ตระกูลมินะโมะโตะขาดทายาทผู้สืบทอดตำแหน่งโชกุน นอกจากนี้ สำหรับทะเนะโยะฉิมูในฐานะผู้ดูแลทายาทของโชกุนโยะฉิมูอิเอะแล้ว การเสียชีวิตของเส็งเงียวยังส่งผลให้ทะเนะโยะฉิมูไม่อาจทำหน้าที่ต่อผู้เป็นนายได้สำเร็จ อาจกล่าวได้ว่า การสูญเสียบทบาทหน้าที่ในฐานะผู้ดูแลทายาทของโชกุนอาจเป็นแรงผลักดันอีกประการหนึ่งที่ทำให้ทะเนะโยะฉิมูหันไปสวามิภักดิ์ฝ่ายอดีตจักรพรรดิ เป็นที่ทราบกันดีว่า ตามระบบการบริหารงานในรัฐบาลคัมมะกุระ นักรบต้องปฏิบัติหน้าที่รับใช้โชกุน เพื่อให้ได้มาซึ่งสิทธิในการครอบครองที่ดิน รวมทั้งการได้รับบำเหน็จ¹⁴

¹⁴ รัฐบาลทหารที่คัมมะกุระสร้างความสัมพันธ์ระหว่างนายบ่าว จากการใช้ระบบการปกครองโกะเกะนิน (御家人) หรือนักรบที่อยู่ในอาณัติของโชกุน โดยกำหนดให้นักรบต้องทำงานรับใช้โชกุน (奉公) เพื่อแลกเปลี่ยนกับการได้รับบำเหน็จรางวัลหรือการคุ้มครองของโชกุน (御恩) เช่น การรับรองสิทธิในการครอบครองที่ดินที่มี

ฉะนั้นการที่โยะฉิมุระตระหนักถึงหน้าที่ในการรับใช้ตระกูลโฮโจ เช่นเดียวกับที่ทะเนะโยะฉิมุระตระหนักถึงหน้าที่ในการดูแลทายาทของโชกุน จึงสะท้อนให้เห็นว่า แต่เดิมที่ทั้งคู่ต่างทุ่มเทปฏิบัติหน้าที่ด้วยความจงรักภักดีต่อรัฐบาลทหาร หากแต่การเปลี่ยนผ่านผู้กุมอำนาจในรัฐบาลทหารจากโชกุนตระกูลมินะโมะโตะไปสู่ผู้ช่วยโชกุนตระกูลโฮโจ ได้กลายเป็นแรงผลักดันให้ทั้งคู่เลือกที่จะวางท่าทีในทิศทางตรงกันข้ามกัน อย่างไรก็ตาม ปมความขัดแย้งที่มีต่อรัฐบาลทหารไม่ได้ส่งผลให้สายสัมพันธ์ระหว่างพี่น้องขาดสะบั้นลง การที่ทะเนะโยะฉิมุระไม่เผยความแค้นต่อพี่ชายตอนก่อนสงคราม อีกทั้งยังแสดงความปรารถนาอันแรงกล้าที่จะร่วมมือกันสร้างความรุ่งเรืองให้แก่ตระกูล สะท้อนให้เห็นถึงการพยายามคลี่คลายความบาดหมางลง และแม้ความพยายามนั้นจะไม่เป็นผล ทว่าในวาระสุดท้ายของทะเนะโยะฉิมุระ ผู้เขียนได้นำเสนอให้การตระหนักถึงอำนาจของบุญวาสนา และหน้าที่ของบุตรที่มีต่อบิดามารดาเป็นปัจจัยในการคลี่คลายความบาดหมาง อาจกล่าวได้ว่า แม้ว่ากระแสความเปลี่ยนแปลงในรัฐบาลทหาร กอปรกับบทบาทหน้าที่ในฐานะนักรบที่มีต่อผู้เป็นนายจะส่งผลให้พี่น้องต้องแตกแยกกัน ทว่าบทบาทในฐานะบุตรที่มีต่อบิดามารดาเป็นตัวเชื่อมสายสัมพันธ์ในครอบครัว และช่วยประสานรอยร้าวระหว่างพี่น้องลงได้ในที่สุด

อยู่แต่เดิม (本領安堵) หรือการได้รับสิทธิในการครอบครองที่ดินใหม่ (新恩地安堵) เป็นต้น

7. บทสรุป

ในช่วงของการเปลี่ยนผ่านอำนาจภายในรัฐบาลทหาร ตระกูลโฮโจได้ก้าวขึ้นมาเป็นผู้กุมอำนาจสูงสุด ทว่าวิธีการให้ได้มาซึ่งอำนาจของตระกูลโฮโจนั้นได้ส่งผลให้ันกรบเกิดความขัดแย้งกันจนต้องหันหลังให้กับรัฐบาลทหารในที่สุด ผู้เขียนเรื่อง “โจกิวกิ” ฉบบังจิโกจิ ได้สะท้อนปฏิกิริยาของนักรบที่อยู่ภายใต้กระแสของการเปลี่ยนแปลงอำนาจ ผ่านเรื่องราวของพี่น้องตระกูลมิอุระ ดังจะเห็นได้จากท่าทีของโยะมิมุระที่สนับสนุนกลุ่มอำนาจใหม่ของตระกูลโฮโจ และท่าทีของทะเนะโยะมิที่พยายามรักษาอำนาจของโชกุนที่มีมาแต่เดิม การปฏิบัติหน้าที่ในฐานะนักรบบนจุดยืนที่แตกต่างกันจึงนำมาซึ่งความบาดหมางระหว่างพี่น้อง อย่างไรก็ตาม ผู้เขียนได้นำเสนอท่าทีของทะเนะโยะมิที่ตระหนักถึงอำนาจของบุญวาสนารวมทั้งบทบาทหน้าที่ในฐานะบุตรที่มีต่อบิดามารดา เพื่อชี้ให้เห็นว่าความบาดหมางระหว่างพี่น้องคลี่คลายลงได้ด้วยสายสัมพันธ์ภายในตระกูล เรื่องราวความบาดหมางระหว่างนักรบพี่น้องนับเป็นประเด็นที่ปรากฏอยู่บ่อยครั้งในนิยายสงคราม อย่างไรก็ตาม มิใช่น้อยที่ผู้เขียนนำเสนอท่าทีของตัวละครพี่น้องที่พยายามลบรอยบาดหมางนั้น และแม้ว่าแต่ละเรื่องจะนำเสนอปัจจัยในการคลี่คลายไว้แตกต่างกัน หรือในท้ายที่สุดแล้วความบาดหมางนั้นอาจไม่คลี่คลายลงก็ตาม ทว่าการนำเสนอความพยายามประสานรอยร้าวนับเป็นเครื่องชี้ให้เห็นว่า การรักษาสายสัมพันธ์ในตระกูลยังคงเป็นสิ่งสำคัญสำหรับสังคมนักรบ

เอกสารอ้างอิง (References)

- 北原保雄・小川栄一（編者）. (1990). 『延慶本 平家物語 本文編 下』. 東京：勉誠出版.
- 日下力. (2008). 『いくさ物語の世界—中世軍記文学を読む』. 東京：岩波新書.
- 佐伯真一. (2004). 『戦場の精神史 武士道という幻影』. 東京：日本放送出版協会.
- 関幸彦. (2012). 『承久乱と後鳥羽院』. 東京：吉川弘文館.
- 栃木孝惟・日下力・益田宗・久保田淳. (1992). 『新日本古典文学大系 保元物語・平治物語・承久記』. 東京：岩波書店.
- 永積安明・島田勇雄. (1966). 『日本古典文学大系 31 保元物語・平治物語』. 東京：岩波書店.
- 野口実. (2005). 「承久の乱における三浦義村」 『明月記研究』 10 : 124-135.
- 松林靖明. (1979). 「『承久記』に見る乱直前の後鳥羽院周辺」 『青須我波良』 19 : 17-26.
- 松林靖明. (1992). 「『承久記』の三浦胤義」 『甲南国文』 39 : 83-96.
- 矢野太郎（編）. (1917). 『承久記』. 国立国会図書館デジタルコレクション. <https://info.ndljp/pid/948824>

การศึกษาเปรียบเทียบวิธีการใช้
“V. te-ageru” ในภาษาญี่ปุ่น กับ “V. + ให้” ในภาษาไทย
: ข้อจำกัดทางโครงสร้างในสถานการณ์
การเสนอความช่วยเหลือ
Comparison Study on Usages of
"V.te-ageru" in Japanese and "V.+hây" in Thai:
The Structural Restriction in a Help-offering
Situation

สลิลรัตน์ กวีजारุมงคล¹

Salilrat Kaweejarumongkol

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาเปรียบเทียบวิธีการใช้กริยาแสดงการให้ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือในภาษาญี่ปุ่นและภาษาไทย ที่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และโครงสร้าง “V. + ให้” โดยเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างจากนวนิยายแปลไทย-ญี่ปุ่นและญี่ปุ่น-ไทย ผลการวิจัยพบว่า โครงสร้างประโยคทั้งสองมีความแตกต่างกันในเรื่องของข้อจำกัดในการใช้คำกริยาที่ปรากฏร่วม กล่าวคือ ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ โครงสร้าง “V. + ให้” จะไม่ปรากฏ

¹ อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาญี่ปุ่น ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail: salilrat.k@chula.ac.th

ร่วมกับกริยาที่มีกรรมตรงคือสรรพนามบุรุษที่ 2 ในขณะที่ภาษาญี่ปุ่นไม่มีข้อจำกัดในเรื่องของกริยาที่ปรากฏร่วม ความแตกต่างดังกล่าวเกิดจากความหมายที่มีในกริยาหลักแสดงการให้ของทั้งสองภาษาที่แตกต่างกัน เมื่อเกิดการขยายความหมายจึงทำให้มีวิธีการใช้แตกต่างกัน

คำสำคัญ : การขยายความหมาย, การเสนอความช่วยเหลือ, กริยาให้ ภาษาญี่ปุ่นและภาษาไทย

Abstract

The comparison study on the usages of Verbs of Giving applied in a help-offering situation in Japanese versus Thai, aimed to compare the structures that initiate the difference between "V. te-ageru" (in Japanese) and "V. + hây" (in Thai) structure. The data were collected from Thai-translated Japanese novels and Japanese-translated Thai novels. The result revealed that the two structures differed in their co-occurring verbs. In this situation, "V. + hây" does not occur with transitive verbs in which their objects are audiences (2nd person), whereas "V. te-ageru" has no restrictions in verb use. This difference came from the differences in the meaning of the main verbs of the two languages conveyed to other constructions in semantic extensions.

Keywords : semantic extensions, help-offering situation, verbs of giving, Japanese and Thai

1. ที่มาของปัญหา

ภาษาเปลี่ยนแปลงไปตามกาลเวลา ไวยากรณ์ คำกริยา คำศัพท์ สแลง ฯลฯ ก็เกิดการเปลี่ยนแปลงไปเช่นเดียวกัน กริยาแสดงการให้เป็นหนึ่งในตัวอย่างของการเปลี่ยนแปลงทางภาษาที่เกิดการเปลี่ยนแปลงทั้งทางโครงสร้างและความหมายโดยอาศัยกลไกทางเวลา จากเดิมใช้เป็นกริยาหลักต่อมาเกิดการขยายความหมายและวิธีการใช้นำไปใช้ในหน้าที่อื่นนอกเหนือจากกริยาหลัก การเปลี่ยนแปลงนี้เรียกว่า “การกลายเป็นไวยากรณ์” (grammaticalization) ซึ่งกระบวนการนี้เกิดจากการขยายความหมายจากความหมายดั้งเดิมของกริยาหลักไปสู่โครงสร้างและความหมายต่าง ๆ ที่ยังคงมีเค้าของความหมายเดิมอยู่ กริยา “ให้” ในภาษาไทย และ “kureru” “ageru” “yaru” ในภาษาญี่ปุ่นก็เป็นตัวอย่างหนึ่ง แต่ถึงแม้ว่าทั้งสองภาษาจะมีคำกริยาที่แสดงการให้เหมือนกัน และมีความหมายและวิธีการใช้ที่คล้ายคลึงกันอยู่บ้าง แต่เมื่อนำมาใช้ในหน้าที่อื่นนอกเหนือจากกริยาหลักกลับมีความหมายและวิธีการใช้ที่แตกต่างกัน โดยเฉพาะการใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และ “V. + ให้” ในการเสนอความช่วยเหลือ ดังตัวอย่าง (1) – (2)

(1) ฉันจะพยายามอุ้มคุณไปหาหมอ

isha-ni (anata-o) tsurete-itte-ageru-wa.

doctor-DAT (you-ACC) take-go-give-SFP

(คู่กรรม)

(2) omizu motte-kuru-ne.

water bring-come-SFP

จากตัวอย่าง (1) - (2) จะเห็นว่า ทั้งสองตัวอย่างเป็นสถานการณ์ที่ผู้พูดเสนอตัวที่จะกระทำการใดสิ่งหนึ่งให้กับผู้ฟังเหมือนกัน แต่กลับมีการใช้โครงสร้างกริยาแสดงการให้ที่แตกต่างกัน ตัวอย่าง (1) ผู้พูดเสนอตัวจะอุ้มผู้ฟังไปหาหมอ ในภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” ในทางกลับกันตัวอย่าง (2) ผู้พูด (แม่) เสนอตัวต่อผู้ฟังจะไปเอาน้ำมา ตัวอย่างนี้ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” ในขณะที่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” ความแตกต่างทางโครงสร้างนี้ สันนิษฐานว่า มีสาเหตุมาจากการขยายความหมายจากกริยาหลักไปสู่หน้าที่อื่น ๆ งานวิจัยนี้จึงมีจุดมุ่งหมายที่จะศึกษาเปรียบเทียบวิธีการใช้โครงสร้างกริยาแสดงการให้ของทั้งสองภาษาที่ปรากฏในสถานการณ์การช่วยเหลือ

2. งานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

งานวิจัยที่วิเคราะห์การขยายความหมายในเชิงโครงสร้างของกริยาให้ในภาษาญี่ปุ่น ได้แก่ Sawada (2014) Sawada (2014) แบ่งโครงสร้างที่ใช้กริยาให้ในภาษาญี่ปุ่น “kureru” และ “yaru (ageru)” เป็น 2 ประเภทหลัก ได้แก่ A Type คือ โครงสร้างกริยาหลัก “kureru” “yaru (ageru)” และ B Type คือ โครงสร้างกริยานุเคราะห์ “V. te-kureru” “V.te-yaru (V.te-ageru)” แบ่งย่อยตามประเภทของคำกริยาที่ปรากฏรวมเป็น 3 ประเภท ได้แก่ B1 Type, B2 Type, และ B3 Type โครงสร้าง B1 Type จะปรากฏพร้อมคำช่วย “ni” ที่แสดงกรรมรองที่เป็นผู้รับสิ่งของและผู้รับผลประโยชน์ กริยาที่ใช้เป็นกริยาแสดงการเคลื่อนที่

ของสิ่งของจากผู้ให้สู่ผู้รับ เช่น “ส่ง” “ยื่น” “ขาย” เป็นต้น และกริยาที่ปรากฏสิ่งของเมื่อกระทำกริยาเสร็จสมบูรณ์ เช่น “ซื้อ” “่าง” เป็นต้น โครงสร้าง B2 Type ความหมายของการเคลื่อนที่ของสิ่งของจากผู้ให้สู่ผู้รับจะหายไป ทำให้สามารถใช้ร่วมกับกริยาตัวอื่นได้มากขึ้น ซึ่งกริยาที่ปรากฏในกลุ่มนี้ ได้แก่ สกรรมกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคลและอกรรมกริยา เช่น “ชม” “วัง” เป็นต้น B3 Type เป็นโครงสร้างที่พบเฉพาะ “V. te-kureru” ใช้แสดงว่าผู้พูดเป็นผู้รับประโยชน์จากเหตุการณ์ใดเหตุการณ์หนึ่ง หรือปรากฏการณ์ทางธรรมชาติ เช่น “ame-ga futte-kureta” (“ฝนตก”) ในประโยคนี้ผู้พูดต้องการแสดงว่า เหตุการณ์ “ฝนตก” นั้นเป็นประโยชน์ต่อผู้พูด จึงใช้โครงสร้าง “V. te-kureru” เนื่องจาก Sawada (2014) จัดกริยา “ageru” และ “yaru” อยู่กลุ่มเดียวกัน และวิเคราะห์กริยาที่ปรากฏในโครงสร้างร่วมกัน จึงยังไม่อาจกล่าวได้ว่า ลักษณะเฉพาะทางโครงสร้างที่กล่าวในงานนั้น เป็นลักษณะเฉพาะของ “V. te-ageru”

ในภาษาไทยนั้นมิงงานวิจัยที่กล่าวถึงโครงสร้างประโยคและความหมายของกริยา “ให้” หลายงาน เช่น Rangkupan (2007), Iwasaki (2008), Thepkanjana & Uehara (2008), พิรุฬห์และกิงกาญจน์ (2017), Kaweejarumongkol & Uehara (2018) เป็นต้น โดยงานวิจัยที่กล่าวถึงกริยา “ให้” ที่ทำหน้าที่เป็นคำบุพบทที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ ได้แก่ งานของ Iwasaki (2008) และ Kaweejarumongkol et.al. (2018) ซึ่งนำเสนอโครงสร้างของกริยา “ให้” ที่ใกล้เคียงกัน

Iwasaki (2008) กล่าวถึงโครงสร้างที่แสดงการรับผลประโยชน์ โดยแบ่งเป็น 2 โครงสร้าง ได้แก่ “การรับผลประโยชน์ 1” (“Benefactive use 1”) ที่มีโครงสร้าง “NP1 VP ให้ NP2” โดย “ให้” เป็นคำบุพบท และ “การรับผลประโยชน์ 2” (“Benefactive use 2”) มีโครงสร้าง “NP1 VP ให้” ที่จะละคำนามข้างหลัง “ให้” เสมอ “ให้” จึงทำหน้าที่เป็นคำแสดงทัศนภาวะท้ายประโยค (sentence modal) ดังตัวอย่าง (3)

(3) เดี่ยวจะบอกให้นะ (Iwasaki, 2008: p. 472)

ในขณะที่ Kaweejarumongkol et.al. (2018) กล่าวว่าโครงสร้างของ “ให้” ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือนี้นั้น มีโครงสร้าง “เดี่ยว NP_{1SG} (จะ) VP ให้ (NP_{2SG})” โดย NP_{1SG} ได้แก่ ผู้พูด และ NP_{2SG} ได้แก่ ผู้ฟัง Kaweejarumongkol et.al. (2018) จัด “ให้” ที่ปรากฏในโครงสร้างนี้เป็นคำบุพบท โดยอธิบายว่า คำนามที่ปรากฏหลัง “ให้” นั้นไม่ได้ละเสมอไป เพียงแต่มีแนวโน้มที่จะละออกไปเนื่องจากเป็นสถานการณ์ที่รู้จักกันอยู่แล้วว่า คำนามหลัง “ให้” คือ ผู้ฟัง แต่ถึงแม้ว่าทั้งสองงานจะกล่าวถึง “ให้” ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอการช่วยเหลือ แต่เนื่องจากทั้งสองงานวิเคราะห์การขยายความหมายของกริยา “ให้” ในภาพรวม จึงยังไม่ทราบรายละเอียดเกี่ยวกับวิธีการใช้และข้อจำกัดในการใช้อื่น ๆ ของโครงสร้างนี้

ส่วนงานวิจัยที่วิเคราะห์เปรียบเทียบกริยาแสดงการให้ของทั้งสองภาษา ส่วนใหญ่เป็นงานวิจัยทางด้านการเรียนการสอน เช่น งานของ Goda (1983), Tanaka (2004) เป็นต้น งานที่เปรียบเทียบโครงสร้างและวิธีการใช้กริยาให้ของทั้งสองภาษานั้นมีไม่มากนัก เช่น

Kaweejarumongkol (2019) เป็นต้น Kaweejarumongkol (2019) วิเคราะห์เปรียบเทียบการขยายความหมายของกริยาให้ของทั้งสองภาษา โดยกล่าวว่า กริยาแสดงการให้ในภาษาญี่ปุ่น “kureru” “ageru” “yaru” และ “ให้” ในภาษาไทย เมื่อนำมาใช้เป็นกริยาหลักจะมีความหมายและวิธีใช้ที่ตรงกันเป็นส่วนใหญ่ แต่เมื่อเกิดการขยายความหมายและนำไปใช้ในหน้าที่อื่นนอกเหนือจากกริยาหลักจะมีความเหมือนและความแตกต่างในการใช้เกิดขึ้น โดยกล่าวถึงกรณีภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือว่า ในกรณีนี้ ภาษาญี่ปุ่นมีแนวโน้มในการใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” ซึ่งเป็นกริยาแสดงการให้เช่นเดียวกัน โดยกริยาที่ปรากฏในกรณีที่ทั้งสองภาษาใช้เหมือนกันส่วนใหญ่เป็นกริยาที่แสดงหรือมีนัยของการเคลื่อนที่ของสิ่งของจากผู้ให้สู่ผู้รับ แต่เนื่องจากงานนี้วิเคราะห์การขยายความหมายของกริยาให้ทั้งสองภาษาในภาพรวม จึงไม่อาจทราบว่า โครงสร้างทั้งสองนี้มีวิธีการใช้ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือที่แตกต่างกันอย่างไร และการขยายความหมายของกริยาหลักส่งผลต่อวิธีการใช้ที่แตกต่างกันอย่างไร

จากงานวิจัยข้างต้นนี้จะเห็นได้ว่า งานวิจัยที่ผ่านมายังไม่ได้กล่าวถึงข้อแตกต่างของโครงสร้างกริยาแสดงการให้ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือของทั้งสองภาษา ด้วยเหตุนี้ ผู้วิจัยจึงเห็นความจำเป็นในการทำวิจัยเพื่อเปรียบเทียบวิธีการใช้โครงสร้างกริยาแสดงการให้ของทั้งสองภาษาที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ เพื่อวิเคราะห์ความแตกต่างของวิธีการใช้และปัจจัยที่ส่งผลต่อความแตกต่างเหล่านั้น

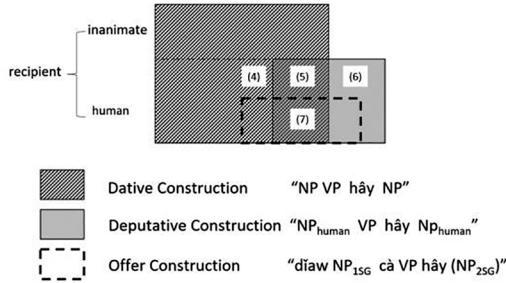
3. ขอบเขตงานวิจัยและวัตถุประสงค์งานวิจัย

3.1 ขอบเขตงานวิจัย

ในภาษาญี่ปุ่นกริยาหลักแสดงการให้ที่เกิดกระบวนการการกลายเป็นไวยากรณ์และนำไปใช้เป็นการิยานุเคราะห์ มีทั้งหมด 3 คำ ได้แก่ “kureru” “ageru” “yaru” เมื่อพิจารณากิริยาในภาษาญี่ปุ่นทั้ง 3 คำ ดังกล่าว กริยา “kureru” ใช้ในกรณีที่ผู้รับการกระทำเป็นผู้พูดหรือบุคคลในกลุ่มผู้พูดเท่านั้น ส่วนกริยา “ageru” และ “yaru” ใช้ในกรณีที่ผู้รับการกระทำไม่ใช่ผู้พูด (Kuno, 1978; Teramura, 1982 เป็นต้น) เนื่องจากงานวิจัยนี้ ศึกษาเฉพาะโครงสร้างประโยคที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ และในสถานการณ์นี้ ผู้รับการกระทำเป็นบุคคลอื่นที่ไม่ใช่ผู้พูด ดังนั้น “kureru” จึงอยู่นอกเหนือขอบเขตงานวิจัยนี้ ส่วน “ageru” และ “yaru” มีงานวิจัยหลายงานที่จัดให้สำนวนทั้งสองอยู่ในกลุ่มเดียวกัน ในงานนี้ผู้วิจัยเลือกวิเคราะห์เพียงกริยา “ageru” โดยไม่รวมกริยา “sashiageru” ที่เป็นรูปยกย่องของกริยา “ageru” งานวิจัยนี้ผู้วิจัยจึงเก็บข้อมูลเฉพาะโครงสร้าง “V. te-ageru”

3.2 นิยามคำศัพท์เฉพาะ

งานวิจัยนี้ศึกษาเฉพาะโครงสร้างกริยาแสดงการให้ของทั้งสองภาษาที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ สถานการณ์การเสนอความช่วยเหลืออื่น มีทั้งกรณีที่เป็นการเสนอตัวกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งให้กับผู้ฟัง และเป็นการเสนอตัวกระทำแทนผู้ฟัง ซึ่งมีความสัมพันธ์กันดังแผนภูมิ 1



แผนภูมิ 1: ความสัมพันธ์ระหว่างโครงสร้างประโยคที่ใช้ “ให้” เป็นคำบุพบท (ปรับจาก Kaweejarumongkol et.al., 2018, p. 283)

จากแผนภูมิ 1 โครงสร้างแสดงการเสนอความช่วยเหลือ (Offer Construction) ที่แสดงด้วยเส้นประนั้น เป็นส่วนหนึ่งของโครงสร้างแสดงกรรมรอง (Dative Construction) และโครงสร้างแสดงการกระทำแทน (Deputative Construction) ตัวอย่างประโยคของโครงสร้างเหล่านี้แสดงดังตัวอย่าง (4) – (7)

โครงสร้างแสดงกรรมรอง (Dative Construction):

(4) พี่ทองยี้มให้ (ฉัน) (ความสุข)

โครงสร้างแสดงการกระทำแทน (Deputative Construction):

(5) อุดสำห่เก็บสะเดานี้ให้ (คุณ) (ความสุข)

(6) ผมคูร้ำนให้ (คุณ) เอง (เวลา)

โครงสร้างแสดงการเสนอความช่วยเหลือ (Offer Construction):

(7) เดียวพีขงโวลดีนให้ (เธอ) ก็แล้วกัน (เวลา)

โครงสร้างแสดงกรรมรอง (ตัวอย่าง (4)) และโครงสร้างแสดงการกระทำแทน (ตัวอย่าง (5) – (6)) มีลักษณะคล้ายกัน แต่แตกต่างกันตรงที่ “ให้” ในโครงสร้างแสดงการกระทำแทนเมื่อใช้ร่วมกับกริยาที่ไม่ต้องการกรรมรอง เช่น “เก็บ” “ดู” เป็นต้น จะสามารถใช้คำว่า “แทน” ได้ ดังตัวอย่าง (5') – (6')

- | | |
|---|-----------|
| (5') <u>อดสู่อ่าเก็บสะเดานี้แทน</u> (คุณ) | (ความสุข) |
| (6') <u>ผมดูร้านแทน</u> (คุณ) เอง | (เวลา) |

ส่วนโครงสร้างแสดงการเสนอความช่วยเหลือ (ตัวอย่าง (7)) มีโครงสร้างที่แตกต่างจากสองโครงสร้างที่กล่าวมา โดยผู้กระทำ คือ ผู้พูด (NP_{1SG}) และผู้รับการกระทำ คือ ผู้ฟัง (NP_{2SG}) นอกจากนี้ เนื่องจากเป็นการเสนอความช่วยเหลือซึ่งเป็นเหตุการณ์ที่ยังไม่เกิดขึ้น จึงปรากฏร่วมกับคำว่า “เดี๋ยว” หรือ “จะ” เสมอ ดังเช่นในตัวอย่าง (7) ที่ละ “จะ” แต่ยังคงคำว่า “เดี๋ยว” ไว้ โครงสร้างนี้จะตีความว่าเป็นการแสดงกรรมรองหรือการกระทำแทนนั้น ขึ้นอยู่กับบริบทและคำกริยาที่ปรากฏร่วม จากความสัมพันธ์ตามที่กล่าวมา งานวิจัยนี้ นิยาม “สถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ” ว่า หมายถึง “สถานการณ์ที่ผู้พูดเสนอตัวที่จะกระทำบางสิ่งบางอย่างต่อผู้ฟัง โดยผู้รับการกระทำหรือผู้รับผลประโยชน์คือผู้ฟัง”

3.3 วัตถุประสงค์งานวิจัย

1. ศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของวิธีการใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และ “V. + ให้” ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ

2. ศึกษาเปรียบเทียบการขยายความหมายของกริยา “ageru” และ “ให้” ที่ส่งผลต่อความเหมือนและความแตกต่างของวิธีการใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และ “V. + ให้” ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ

4. วิธีการดำเนินงานวิจัย

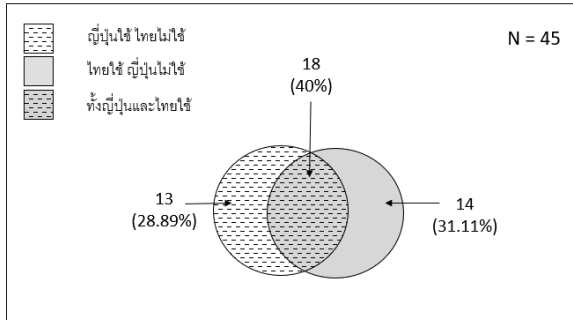
ผู้วิจัยเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างจากนวนิยายแปลไทย-ญี่ปุ่น 3 เรื่อง และ นวนิยายแปลญี่ปุ่น-ไทย 7 เรื่อง ผู้วิจัยเลือกจำนวนเรื่องของนวนิยายแปลญี่ปุ่น-ไทยมากกว่านวนิยายแปลไทย-ญี่ปุ่น เนื่องจาก นวนิยายแปลญี่ปุ่น-ไทยมีจำนวนตัวอย่างที่เก็บรวบรวมต่อเรื่องได้เป็นจำนวนน้อยกว่า การเพิ่มจำนวนเรื่องจึงทำให้สามารถเก็บรวบรวมข้อมูลเพื่อนำมาวิเคราะห์ได้ในปริมาณที่ใกล้เคียงกัน ผู้วิจัยเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างเฉพาะโครงสร้างที่ปรากฏ “V. + ให้” และ “V. te-ageru” ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ

ผู้วิจัยเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างจากนวนิยายแปลทั้งหมดที่ปรากฏตามโครงสร้างและสถานการณ์ที่กล่าวมา จากนั้นนำข้อมูลมาวิเคราะห์ความแตกต่างของทั้งสองโครงสร้าง และวิเคราะห์เปรียบเทียบการขยายความหมายจากกริยาหลักที่ส่งผลให้เกิดความแตกต่างของทั้งสองโครงสร้าง

5. ผลการวิจัย

5.1 ผลการวิเคราะห์ข้อมูล

ผลการเก็บรวบรวมประโยคตัวอย่างจากนวนิยายแปลแสดงดังแผนภูมิ 2



แผนภูมิ 2 : สัดส่วนจำนวนตัวอย่างที่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” และ “V. te-ageru” ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ

แผนภูมิ 2 แสดงสัดส่วนจำนวนตัวอย่างที่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” และ “V. te-ageru” ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ พบว่า จากประโยคตัวอย่างทั้งหมด 45 ตัวอย่าง กรณีที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” และภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” มีจำนวน 18 ตัวอย่าง (40%) ส่วนในกรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” และ กรณีที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” โดยที่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” มีจำนวนใกล้เคียงกัน คือ 13 ตัวอย่าง (28.89%) และ 14 ตัวอย่าง (31.11%) ตามลำดับ จากข้อมูลการเปรียบเทียบนี้ แสดงให้เห็นถึงความเหมือนและความแตกต่างของทั้งสองภาษา ซึ่งจะอภิปรายรายละเอียดในหัวข้อถัดไป

5.2 ความเหมือนและความแตกต่างในการใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และโครงสร้าง “V. + ให้”

หัวข้อนี้จะแสดงข้อมูลความเหมือนและความแตกต่างในการใช้ของทั้งสองภาษา โดยแบ่งเป็น 3 กรณี ได้แก่ 5.2.1 กรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” 5.2.2 กรณีที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แต่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และ 5.2.3 กรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้”

5.2.1 กรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” และ ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้”

จากแผนภูมิ 2 กรณีที่มีการใช้กริยาแสดงการให้ทั้งภาษาญี่ปุ่นและภาษาไทยมีจำนวน 18 ตัวอย่าง ซึ่งมีลักษณะร่วมกัน คือ กริยาที่ปรากฏร่วมส่วนใหญ่เป็นกรรมกริยาที่แสดงหรือมีนัยของการเคลื่อนที่ของสิ่งของหรือข้อมูลบางอย่างจากผู้ให้ไปสู่ผู้รับ (verbs of transmission) หรือเป็นกริยาที่ปรากฏสิ่งของเมื่อกระทำกริยานั้นเสร็จสมบูรณ์ ดังตัวอย่าง (8) - (10)

(8) เตียวจะหยิบพริกชี้หนูมาให้

purikiinuu-o motte-kite-ageru.

paprika-ACC bring-come-give (คู่กรรม)

(9) boku-ga kaite-ageru.

I-NOM draw-give

เตียวผมวาดให้เอง" (ดอกเตอร์)

ตัวอย่าง (8) - (9) ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” ในการเสนอต่อผู้ฟังที่จะกระทำกริยา “หยิบ” และ “วาด” ซึ่ง “ให้” ที่ทำหน้าที่คำบุพบทนั้นนั้น ใช้ในการบ่งชี้กรรมรองที่เป็นผู้รับการกระทำ และมีความหมายของการเป็นผู้รับผลประโยชน์จากการเป็นผู้รับสิ่งของด้วยเช่นกัน (Recipient Benefactive) (Jenny, 2010) ตัวอย่าง (8) ผู้พูดเสนอต่อผู้ฟังจะหยิบพริกชี้หนูมา ซึ่งผลลัพธ์ของการ “หยิบ” คือ “พริกชี้หนู” จะเคลื่อนที่ไปสู่ผู้ฟังและผู้ฟังเป็นผู้รับสิ่งของ ส่วนตัวอย่าง (9) เดิมกริยา “วาด” ไม่ได้ต้องการกรรมรองที่เป็นผู้รับสิ่งของ แต่เมื่อกระทำกริยาเสร็จสมบูรณ์แล้วจะมี “รูปวาด” เป็นสิ่งของเกิดขึ้น การที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” สามารถตีความได้ว่า ผลลัพธ์จากการ “วาด” ผู้ฟังจะเป็นผู้รับ “รูปวาด” จากผู้พูด จะเห็นได้ว่าทั้งสองตัวอย่างนี้ ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” ซึ่งกริยา “ageru” เดิมที่ใช้เพื่อแสดงการให้สิ่งของเช่นเดียวกับกริยาหลัก “ให้” เมื่อนำมาใช้เป็นกริยานุเคราะห์ในโครงสร้าง “V. te-ageru” จึงนำมาใช้ร่วมกับกริยาที่ต้องการกรรมรองได้เช่นเดียวกับในภาษาไทย และเสริมความหมายว่าผู้รับการกระทำนั้นเป็นผู้รับผลประโยชน์ด้วย

นอกจากนี้ ดังที่ได้กล่าวถึงความสัมพันธ์ของสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือไปแล้วข้างต้นว่า สามารถตีความเป็นการเสนอตัวเพื่อกระทำแทนคู่สนทนาได้ โดยขึ้นอยู่กับบริบทและกริยาที่ปรากฏร่วม ดังตัวอย่าง (10)

(10) เตียวฉันจะเข้าไปดูให้

watashi-ga itte-ageru.

ตัวอย่าง (10) ใช้กริยา “เข้าไปดู” ซึ่งเป็นกริยาที่ไม่ต้องการกรรมรอง แต่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” จึงสามารถตีความได้ว่าเป็นการเสนอตัวกระทำกริยา “เข้าไปดู” แทนผู้ฟังได้ ในขณะที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” เพื่อแสดงว่า ผู้ฟังเป็นผู้รับผลประโยชน์จากการ “เข้าไปดู”

5.2.2 กรณีที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แต่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru”

กรณีที่ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แต่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” มีจำนวน 14 ตัวอย่าง ส่วนใหญ่เป็นสถานการณ์ที่ภาษาญี่ปุ่นสามารถใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” ได้ แต่ไม่ใช้ ดังตัวอย่าง (11) - (12)

- (11) watashi, hikkoshi-iwai-de kau-yo.
 I moving-celebration-as buy-SFP
 เดี๋ยวฉันซื้อให้เป็นของขวัญขึ้นบ้านใหม่ (พรุ่งนี้)

ตัวอย่าง (11) ผู้พูดเสนอต่อผู้ฟังที่จะซื้อของขวัญขึ้นบ้านใหม่ โดยผู้ฟังเป็นผู้รับของขวัญ กริยา “ซื้อ” เป็นกริยาที่ปรากฏสิ่งของเมื่อกระทำกริยาเสร็จสมบูรณ์ สามารถใช้ร่วมกับทั้งโครงสร้าง “V. + ให้” และโครงสร้าง “V. te-ageru” ได้ ตัวอย่างนี้ ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แต่ภาษาญี่ปุ่นไม่ใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” กลับใช้เพียงกริยารูป

พจนานุกรม “kau” (“ซื้อ”) ซึ่งกริยารูปพจนานุกรมสามารถใช้เพื่อแสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูดที่จะกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งได้ (Teramura, 1982)

(12) แล้ว (ฉัน) จะบอกเขาให้

(watashi-ga kare-ni) sou itte-oku-yo.

(I-NOM he-DAT) that tell-in advance-SFP

(คุณกรรม)

ตัวอย่าง (12) เป็นสถานการณ์ที่ผู้พูดเสนอต่อผู้ฟังว่าจะบอกบุคคลที่ 3 เช่นนั้น ภาษาไทยใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แสดงการเสนอตัวจะกระทำกริยา “บอก” โดยในบริบทนี้ภาษาไทยสามารถตีความเป็นการกระทำแทนได้ คือผู้พูดจะกระทำกริยา “บอก” แทนผู้ฟัง ซึ่งสถานการณ์นี้ภาษาญี่ปุ่นสามารถใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” เป็น “itte-oite-ageru” (“บอก (เขาไว้) ให้”) ได้ แต่กลับใช้เพียงกริยา “iu” (“บอก”) ตามด้วยรูปกริยานุเคราะห์ “V. te-oku” เป็น “itte-oku” (“บอก (เอาไว้)”) เพื่อแสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูดแทน

5.2.3 กรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้”

จากแผนภูมิ 2 กรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” มีจำนวน 13 ตัวอย่าง ส่วนใหญ่เป็นกรณีที่กริยาที่ปรากฏร่วมเป็นกริยาที่มีกรรมตรงเป็นสรรพนามบุรุษที่ 2 (ต่อจากนี้จะใช้คำว่า “บุรุษที่ 2”) ดังตัวอย่าง (13) – (14)

(13) ฉันจะพยายามอุ้มคุณไปหาหมอ

isha-ni (anata-o) tsurete-itte-ageru-wa.

doctor-DAT (you-ACC) take-go-give-SFP

(คู่กรรม)

ตัวอย่าง (13) ผู้พูดเสนอต่อผู้ฟังที่จะ “อุ้ม” ผู้ฟังไปหาหมอ กริยา “อุ้ม” เป็นกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคล ในภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” ร่วมกับกริยา “tsurete-iku” (“พาไป”) จึงตีความได้ว่า ผู้ฟังเป็นผู้รับผลประโยชน์จากการเสนอตัวกระทำกริยาของผู้พูด ในขณะที่ภาษาไทยไม่ใช่โครงสร้าง “V. + ให้” หากใช้โครงสร้าง “V. + ให้” จะทำให้เกิดการตีความดังตัวอย่าง (13’) และ (13’’)

(13’) ? ฉันจะพยายามอุ้มคุณไปหาหมอให้ (คุณ)

(13’’) ฉันจะพยายามอุ้มคุณไปหาหมอให้ (เขา)

กริยาที่ต้องการกรรมตรงที่เป็นบุคคลนั้น ส่วนใหญ่มักปรากฏกรรมตรงหลังคำกริยานั้น ถึงแม้โครงสร้าง “V. + ให้” จะสามารถละคำนามที่อยู่หลัง “ให้” เป็นส่วนใหญ่ แต่ยังคงปรากฏกรรมรองนั้นซ่อนอยู่ในโครงสร้างประโยค ดังนั้นในสถานการณ์นี้ หากใช้โครงสร้าง “V. + ให้” กับกริยา “อุ้ม” จะตีความได้สองแบบดังตัวอย่าง (13’) และ (13’’) ตัวอย่าง (13’) เป็นกรณีที่ดีความว่า คำนามหลัง “ให้” เป็นบุรุษที่ 2 ซึ่งในกรณีนี้จะฟังดูไม่เป็นธรรมชาติ เนื่องจากไม่สามารถตีความเป็นการเสนอตัวกระทำแทนผู้ฟังได้ ส่วนในตัวอย่าง (13’’) จะแสดงความหมายการเสนอตัวกระทำแทนบุคคลอื่นที่ไม่ใช่ผู้ฟัง โดยละบุคคลที่กระทำแทนหลัง

“ให้” ในกรณีที่ทั้งผู้พูดและผู้ฟังรับรู้ร่วมกัน โดยตีความว่าบุคคลที่ 3 นั้น ไม่สามารถกระทำกริยานั้นได้ ผู้พูดจึงอาสากระทำแทนบุคคลนั้น เช่น “ถ้าเขาไม่อุ้มคุณไปหาหมอ ฉันจะอุ้มคุณไปหาหมอให้ (แทนเขา)”

(14) ผมจะคอยคุณอยู่ที่บ้าน

watashi-wa (anata-o) ie-de

I-TOP (you-ACC) home-at

matte-ite-age-masu.

wait-ASP-give-POL.

(คู่กรรม)

ตัวอย่าง (14) ผู้พูดเสนอตัวว่าจะคอยผู้ฟังอยู่ที่บ้าน กริยา “คอย” เป็นกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคลเช่นเดียวกัน ในภาษาญี่ปุ่นสามารถใช้กริยา “matsu” (“คอย”) ร่วมกับโครงสร้าง “V. te-ageru” เพื่อแสดงว่าการกระทำนี้เป็นประโยชน์ต่อผู้ฟังได้ ในขณะที่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” หากใช้จะทำให้ความหมายเปลี่ยนไป ดังตัวอย่าง (14’) และ (14’')

(14’) ? ผมจะคอยคุณอยู่ที่บ้านให้ (คุณ)

(14’’) ผมจะคอยคุณอยู่ที่บ้านให้ (เขา)

ตัวอย่าง (14’) เป็นการตีความว่าผู้พูดกระทำกริยา “คอย” แทนผู้ฟังซึ่งฟังดูไม่เป็นธรรมชาติ แต่สามารถใช้ได้ในกรณีที่ตีความดังตัวอย่าง (14’’) คือผู้พูดกระทำกริยา “คอยผู้ฟัง” แทนบุคคลใดบุคคลหนึ่ง ดังนั้นหากใช้โครงสร้าง “V. + ให้” ในสถานการณ์นี้จะทำให้ความหมายเปลี่ยนไปและอาจเกิดความกำกวมได้ว่า เป็นการกระทำแทนบุคคลใด

6. อภิปรายผล

จากผลการวิจัยข้างต้น แสดงให้เห็นถึงความแตกต่างของการใช้ “V. te-ageru” และ “V. + ให้” ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ พบว่ามีความแตกต่างในเรื่องของกริยาที่ปรากฏร่วม โดยโครงสร้าง “V. + ให้” จะไม่ปรากฏร่วมกับกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุรุษที่ 2 ในขณะที่ โครงสร้าง “V. te-ageru” ไม่มีข้อจำกัดเรื่องกริยาที่ปรากฏร่วม แต่มีบางกรณีที่ผู้พูดอยู่ต่อหน้าผู้ฟัง และต้องการแสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูด จะใช้กริยารูปพจนุกรม ซึ่งความแตกต่างนี้เป็นผลมาจากการขยายความหมายที่แตกต่างกัน

ในกรณีที่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” นั้น เป็นกรณีที่ปรากฏร่วมกับกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุรุษที่ 2 ทั้งนี้เนื่องจากโครงสร้าง “V. + ให้” เมื่อเกิดการขยายความหมายจากกริยาหลักไปสู่หน้าที่คำบุพบท จะยังคงคุณสมบัติของคำบุพบทบ่งชี้กรรมรองและการกระทำแทนอยู่ กริยาหลัก “ให้” แสดงความหมายของการเคลื่อนที่ของสิ่งของจากผู้ให้สู่ผู้รับ เมื่อเกิดการขยายความหมายจะถ่ายทอดความหมายดั้งเดิมไปสู่โครงสร้างแสดงกรรมรองที่ทำหน้าที่คำบุพบทบ่งชี้กรรมรองที่เป็นผู้รับสิ่งของ โดยใช้ร่วมกับกริยาที่แสดงหรือมีนัยของการเคลื่อนที่ของสิ่งของหรือข้อมูล เช่น “หยิบ” “บอก” เป็นต้น และกริยาที่ปรากฏสิ่งของขึ้นเมื่อการกระทำนั้นเสร็จสมบูรณ์ เช่น “ซื้อ” “ทำ (อาหาร)” เป็นต้น (Rangkupan, 2007; Thepkanjana & Uehara, 2008 เป็นต้น)

จากโครงสร้างแสดงกรรมรองดังกล่าว เกิดการขยายความหมายไปสู่โครงสร้างแสดงการกระทำแทน โดยนำไปใช้กับกริยาที่นอกเหนือจาก

กริยาดังกล่าวข้างต้น และเมื่อขยายความหมายนำไปใช้ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ จะยังคงมีค่าความหมายเดิมของการเคลื่อนที่ของสิ่งของ (หรือข้อมูล) และความหมายของการกระทำแทน (Kaweejarumongkol et.al., 2018) ทำให้สามารถใช้ร่วมกับกริยาที่แสดงการเคลื่อนที่ของสิ่งของหรือข้อมูล และกริยาที่ปรากฏสิ่งของขึ้นเมื่อการกระทำนั้นเสร็จสมบูรณ์เช่นเดียวกับโครงสร้างแสดงกรรมรองและโครงสร้างแสดงการกระทำแทน ส่วนกริยาอื่นนอกเหนือจากนี้ จะนำมาใช้แสดงความหมายการเสนอตัวเพื่อกระทำแทน ด้วยเหตุนี้ กรณีที่กริยาที่ปรากฏร่วมกับโครงสร้าง “V. + ให้” เป็นกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคล เช่น “อุ้ม” “คอย” เป็นต้น หากกรรมตรงเป็นบุคคลที่ 3 จะสามารถตีความว่า เป็นการเสนอต่อผู้ฟังจะกระทำแทนบุคคลที่ 3 ได้ เช่น “ถ้าเขาไม่อุ้มเธอ ฉันจะอุ้มเธอให้ (แทนเขา)” แต่หากกรรมตรงเป็นบุรุษที่ 2 จะตีความเป็นการเสนอตัวเพื่อกระทำแทนบุรุษที่ 2 ได้ยาก โครงสร้าง “V. + ให้” จึงมีข้อจำกัดในการใช้

ส่วนกริยา “ageru” แสดงการเคลื่อนที่ของสิ่งของจากผู้ให้สู่ผู้รับ เช่นเดียวกับกริยาหลัก “ให้” เมื่อเกิดการขยายความหมายนำไปใช้เป็นกริยานุเคราะห์ในโครงสร้าง “V. te-ageru” จะแสดงความหมายว่า ผู้รับการกระทำเป็นผู้รับผลประโยชน์ด้วย ด้วยเหตุนี้ โครงสร้างนี้จึงไม่มีข้อจำกัดในเรื่องของกริยาที่ปรากฏร่วม โดยสามารถใช้ร่วมกับกริยาที่แสดงการเคลื่อนที่ของสิ่งของหรือข้อมูลจากผู้ให้สู่ผู้รับ กริยาที่ปรากฏสิ่งของเมื่อการกระทำนั้นเสร็จสมบูรณ์ กริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคล หรือแม้กระทั่งกรรมกริยาได้ (Sawada, 2014) ดังนั้นในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือจึงไม่มีข้อจำกัดในเรื่องของกริยาที่ปรากฏร่วม

แต่ถึงแม้ในสถานการณ์นี้ ผู้ฟังจะได้รับประโยชน์จากการกระทำของผู้พูด และมีแนวโน้มจะใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” แต่หากเป็นกรณีที่ผู้พูดอยู่ต่อหน้าผู้ฟัง การใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” เป็นการสื่อต่อผู้ฟังว่า ผู้พูดจะกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งต่อผู้ฟังหรือกระทำแทนผู้ฟัง โดยการกระทำนั้นเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง ซึ่งในบางบริบทไม่จำเป็นต้องใช้เพื่อสื่อต่อผู้ฟังว่าการกระทำนั้นจะเป็นประโยชน์ต่อผู้ฟัง หากใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” จะฟังดูเสมือนเป็นการทวงบุญคุณต่อผู้ฟัง ในกรณีนี้ ภาษาญี่ปุ่นจะใช้เพียงกริยารูปพจนานุกรมเพื่อแสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูดที่จะกระทำสิ่งใดสิ่งหนึ่งแทน

อนึ่ง ในงานวิจัยนี้พบข้อสังเกตว่า เมื่อปรากฏร่วมกับกริยา “ส่ง” (ภาษาญี่ปุ่น “okuru”) และมีกรรมตรงเป็นบุรุษที่ 2 พบว่า ภาษาไทยไม่ใช้โครงสร้าง “V. + ให้” แต่ภาษาญี่ปุ่นใช้โครงสร้าง “V. te-ageru” กริยา “ส่ง” เป็นกริยาที่สามารถเป็นได้ทั้งกริยาที่มีกรรมตรงเป็นสิ่งของและเป็นกริยาที่มีกรรมตรงเป็นบุคคล ภาษาไทยสามารถใช้โครงสร้างนี้เพื่อแสดงกรรมรอง หรือแสดงความหมายของการเสนอตัวกระทำแทนได้ จึงจัดเป็นกริยากลุ่มที่มีความไม่ชัดเจนในประเภทของกริยา ข้อสังเกตนี้ ผู้วิจัยจะนำไปวิเคราะห์ให้ลึกซึ้งต่อไป

7. สรุป

งานวิจัยนี้ศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของโครงสร้าง “V. te-ageru” และ โครงสร้าง “V. + ให้” ที่ปรากฏในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ โดยเก็บรวบรวมข้อมูลจากนวนิยายแปลญี่ปุ่น-ไทยและนวนิยายแปลไทย-ญี่ปุ่น ทำให้พบความแตกต่างในการ

ใช้กริยาแสดงการให้ของทั้งสองภาษา ความแตกต่างเหล่านี้เป็นผลจากการขยายความหมายจากกริยาหลักสู่นำที่อื่น ๆ ที่แตกต่างกัน จากความแตกต่างของทั้งสองโครงสร้างจะเห็นได้ว่า ถึงแม้ทั้งสองโครงสร้างจะมีที่มาจากกริยาแสดงการให้เช่นเดียวกัน แต่กลับมีข้อแตกต่างที่ทำให้เกิดการใช้ที่ไม่ตรงกัน เมื่อทราบถึงความแตกต่างเหล่านี้ จะเป็นประโยชน์ในการนำไปประยุกต์ใช้ในการเรียนการสอนภาษาญี่ปุ่นสำหรับผู้เรียนชาวไทย การแปล ตลอดจนการสื่อสารข้ามวัฒนธรรมได้

อนึ่ง งานวิจัยนี้มีข้อจำกัดในเรื่องของจำนวนข้อมูลที่น่ามาวิเคราะห์ หากเพิ่มจำนวนข้อมูลให้มากขึ้น อาจพบข้อจำกัดหรือข้อแตกต่างในการใช้ของทั้งสองโครงสร้างนี้ได้มากขึ้น นอกจากนี้ งานวิจัยนี้วิเคราะห์เฉพาะโครงสร้าง “V. te-ageru” แต่ในสถานการณ์การเสนอความช่วยเหลือ ยังมีโครงสร้าง “V. te-yaru” ที่สามารถนำมาใช้ได้ ซึ่งผู้วิจัยจะนำไปเป็นประเด็นในการทำวิจัยในครั้งต่อไป

นวนิยายแปล (คำย่อที่ใช้ในบทความ)

(**ดอกเตอร์**) Yoko Ogawa. (2008). *ดอกเตอร์กับรูป และสูตรรักของเขา* [博士の愛した数式] (อักษร-น้ำทิพย์ เมธเศรษฐ, แปล). กรุงเทพฯ: Bliss Publishing. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2005); (**อยากถูกร้อง**) Kyoichi Katayama. (2005). *อยากถูกร้องบอกรักให้ก้องโลก* [世界の中心で、愛をさけぶ] (ฤทัยวรรณ เกษสกุล, แปล). กรุงเทพฯ: เนชั่นบุ๊คส์. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2001); (**ถ้าโลกนี้**) Genki Kawamura. (2016). *ถ้าโลกนี้ไม่มีแมว* [世界から猫が消えたなら] (दनัย คงสุวรรณ, แปล). กรุงเทพฯ: Maxx Publishing. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2014); (**หญิงสาว**) Osamu Koshigaya. (2015). *หญิงสาวในแสงตะวัน* [陽だまりの彼女] (น้ำทิพย์ เมธเศรษฐ, แปล). กรุงเทพฯ: ชันเดย์ ออฟเตอร์นูน. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2008); (**ยามซากระะ**) Makoto Shinkai. (2013). *ยามซากระะร่วงโรย* [秒速5センチメートル] (ณรรมล ตั้งจิตอารี, แปล). กรุงเทพฯ: เอ บิ๊ก บาย เอจี กรุ๊ป, บจก. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2007); (**พຽงนี้**) Takafumi Nanatsuki. (2017). *พຽงนี้ผมจะเดทกับเธอคนเมื่อวาน* [ぼくは明日、昨日のきみとデートする] (กนกวรรณ เกตุชัยมาศ, แปล). กรุงเทพฯ: Maxx Publishing. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2016); (**คูกรรม**) วิมล เจียมเจริญ. (1978). *เมนามะของเหลือ* [メナムの残照] (คูกรรม) (Nishino Junjiro, แปล). โตเกียว: Kadokawa. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 1969); (**เวลา**) ประภัสสร เสวิกุล. (2015). *เวลาในขวดแก้ว* [瓶の中の時間] (Isao Fujino, แปล). กรุงเทพฯ: Nilubol Publishing House. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 1985); (**ความสุข**) งานพรรณ เวชชาชีวะ. (2006). *ความสุขของกะทิ* [タイの少女カティ] (Vejjajiva, Jane & Mayumi Otani, แปล). โตเกียว: Kodansha. (ต้นฉบับพิมพ์ปี ค.ศ. 2003).

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

พิรุฬห์ ปิยมหงษ์ และ กิ่งกาญจน์ เทพกาญจนา. (2017). คุณสมบัติทางวากยสัมพันธ์และอรรถศาสตร์ของตัวบ่งชี้ผู้รับประโยชน์ “เพื่อ” และ “ให้” ในภาษาไทย. *วารสารอักษรศาสตร์*, 46 (2), 349-407.

ภาษาอังกฤษ

Iwasaki, Shoichi. (2008). Bipolar distribution of a word and grammaticalization in Thai: A discourse perspective. In Diller, Anthony V. N., Jerold A. Edmondson, & Yongxian Luo (eds.), *The Tai-Kadai Languages*. (pp. 468-483). New York: Routledge.

Jenny, Mathias. (2010). Benefactive strategies in Thai. In: Zúñiga, Fernando & Kittilä, Seppo. (eds.), *Benefactives and malefactives: typological perspectives and case studies*. (pp. 377-392). Amsterdam: John Benjamins.

Rangkupan, Suda. (2007). The syntax and semantics of GIVE-complex constructions in Thai. *Language and Linguistics*, 8 (1), 193-234.

Shibatani, Masayoshi. (1994). Benefactive Constructions: A Japanese-Korean Comparative Perspective. In Akatsuka, Noriko. (ed.), *Japanese / Korean Linguistics*. (pp.39-74). 4, CSLI.

Thepkanjana, Kingkarn and Uehara, Satoshi. (2008). The verb of giving in Thai and Mandarin Chinese as a case of polysemy: A comparative study. *Language Sciences*, 30, 621-651.

ภาษาญี่ปุ่น

江田すみれ (Goda, Sumire). (1983). 「てやる・てくれる・てもらう」とタイ語の表現—hai の用法に注目して—. *日本語教育*, 49, 119-132.

カウイーチャールモンコン サリンラット (Kaweejarumongkol, Salilrat). (2019). 日タイ語の授与動詞の多機能性に関する認知言語学的対照研究. *国際文化研究科博士論文*.

カウイーチャールモンコン サリンラット・上原聡 (Kaweejarumongkol, Salilrat and Satoshi Uehara). (2018). タイ語の授与動詞 hay の意味拡張に関する一考察—コーパス分析に基づく構文的アプローチ—. *日本認知言語学会論文集*, 18, 280-292.

久野暲 (Kuno, Susumu). (1978). 談話の文法. 大修館書店.

澤田淳 (Sawada Jun). (2014). 日本語の授与動詞構文パターン of 類型化: 多言語との比較対照と合わせて. *言語研究*, 145, 27-60.

田中寛 (Tanaka, Hiroshi). (2004). 統語構造を中心とした日本語とタイ語の対照研究. ひつじ書房.

寺村秀夫 (Teramura, Hideo). (1982). 日本語のシンタクスと意味 I. くろしお出版.

จาก *โอปานกุต* ทายกผู้เป็นดุษฎีบ่อน้ำ สู่อการสร้างสรรคทาน
ในอุดมคติของอุบาสกในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา
From *Wellspring* Donor to the Creation of Ideal
Donation of Buddhist Laymen in
Dhammapadaṭṭhakathā

สมพรนุช ตันศรีสุข¹

Sompornnuch Tansrisook

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษามโนทัศน์ของคำว่า โอปานกุต “ผู้เป็นดุษฎีบ่อน้ำ” ที่สะท้อนในทานในอุดมคติในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถา ผลการศึกษาพบว่า มโนทัศน์ของคำซึ่งสื่อความหมายถึงการอำนวยการ ประโยชน์แก่มนุษย์และสัตว์ที่มาดื่มน้ำที่บ่อน้ำโดยไม่มีที่สิ้นสุดแสดงถึง ศรัทธาในพระศาสนาที่แน่วแน่มั่นคงด้วยความเชื่อมั่นในประโยชน์ที่จะ เกิดขึ้นจากการให้ อุบาสกผู้มีศรัทธาย่อมสามารถถวายแก่พระสงฆ์ครั้งละ มาก ๆ ตามฐานะหรือถวายทรัพย์ที่มีความสำคัญสำหรับตน โดยละความ ยึดติดในทรัพย์สินและไม่หวั่นเกรงผลร้ายที่ตามมา ทานเช่นนี้ย่อมให้ผล มากและรวดเร็ว คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถายังแสดงว่าการขัดขวางหรือวิจารณ์

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะ อักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, e-mail : Sompornnuch.T@chula.ac.th

ทานของอุบาสกที่มีคุณสมบัติเช่นนั้นแสดงถึงความโง่เขลาและเป็นโทษแก่
ตัวผู้กระทำเอง

คำสำคัญ : อุบาสก, ทาน, พระไตรปิฎก, ธรรมปทัฏฐกถา

Abstract

This article aims to observe the figurative senses of wellspring, in Pali *opānabhūta*, in the ideal donation in Dhammapadaṭṭhakathā. The study found that the figure that signifies the unlimited generosity to all lives conveys the meaning of ideal donation that one may donate a great deal of items or a meaningful piece of their property without hesitance and worry about the financial costs of giving up said item. In this way, it reflects the strong trust of the donor in the virtues of the monastic order and in the benefits received from the donation. For the donor, this act of donation will quickly bear abundant fruit and those who reject or criticize the donation show an unwholesomeness that could return harm to the detractor.

Keywords : Layman; Giving; Pali canon; Dhammapadaṭṭhakathā

1. บทนำ

น้ำเป็นปัจจัยสำคัญสำหรับมนุษย์ ปรากฏในวรรณคดีของคนโบราณโดยเฉพาะชาวภาคตะซึ่งมีแม่น้ำคงคาเป็นสายโลหิตของมัชฌิมประเทศ นอกจากแม่น้ำแล้วยังมีบ่อน้ำซึ่งเป็นแหล่งน้ำที่สำคัญของผู้คนในสมัยนั้น ในวรรณคดีบาลี *โอปานกุต* เป็นคำคุณนามขยายคุณศัพท์ผู้ให้ทาน คำว่า *โอปานกุต* มาจากการสมาสกันระหว่างคำว่า *โอปาน* และ *กุต* *โอปาน* ประกอบรูปจาก ธาตุ ปา ที่แปลว่า ตี๋ม ลงอุปสรรค โอ ที่แปลว่า ลง คำว่า *โอ* นี้ อาจพิจารณาว่าเป็นรูปย่อของ *อุท* หรือ *อุทก* ที่แปลว่าน้ำ (สุ่มงคลวิลาสินี อ้างถึงใน Rhys Davids and Stede 1997, 168) และลงปัจจัย ยุ สำเร็จรูปเป็น *โอปาน* แปลว่า “ที่เป็นที่มาตี๋ม บ่อ สระ” ส่วน *กุต* เป็นกริยาที่ก่จากธาตุ กู ลง ต ปัจจัย แปลว่า เป็นแล้ว หรือเป็นค่านาม แปลว่า สิ่งที่เป็น ดังนั้น คำว่า *โอปานกุต* ตามรูปศัพท์ แปลว่า ผู้เป็นดุษบ่อที่ลงตี๋ม ผู้เป็นดุษบ่อน้ำ แสดงถึงความเอื้อเฟื้อ การเป็นที่พึ่งของสิ่งมีชีวิตทั้งปวงที่มาตี๋มน้ำโดยไม่มีที่สิ้นสุด เหมือนบ่อน้ำที่เต็มเสมอ ไม่เคยพร่องแม้ผู้มาตี๋มกินหรือตักน้ำออกไป โดยทั่วไป คำว่า *โอปานกุต* มักจะมีค่านามฉัฎฐีวิภคตี (Genitive) มาขยายต่อเพื่อให้เห็นชัดเจนว่า เป็นดุษบ่อน้ำสำหรับใคร คำที่มาขยายอาจเป็น สมณพราหมณ์ นักบวช คนเดินทาง หรือคนยากจนทั่วไป ในคัมภีร์ปรมัตถทีปนี อรรถกถาเปตวัตถุยังขยายความด้วยว่าสิ่งของที่ให้ได้แก่ อาหาร น้ำตี๋ม ผ้า และที่นอน อันเป็นปัจจัย 4 ที่จำเป็นสำหรับการดำรงชีวิตของมนุษย์

ความหมายของคำว่า *โอปานกุต* สอดคล้องกับความคิดเรื่องทานในอุดมคติในพระพุทธศาสนาโดยแสดงถึงการมีศรัทธาของทายก หรือ ผู้ให้ขณะถวายทาน ในคัมภีร์ธัมมปทัฎฐกถามีนิทานหลายเรื่องที่แสดงการ

ถวายทานของอุบาสก? ผู้มีศรัทธาครั้งละมาก ๆ โดยไม่มีข้อจำกัด ผู้เขียนจึงต้องการที่จะศึกษาแนวคิดข้างต้น โดยเห็นว่า ความเป็นจุดจบอนันต์ ซึ่งแสดงถึงความใจดี ใจกว้างโดยไม่มีที่สุดมีลักษณะใกล้เคียงกับทานในอุดมคติในคัมภีร์ธรรมปทัฏฐกถา ซึ่งทายกเป็นผู้มีศรัทธามั่นคง พร้อมทั้งจะสละทรัพย์ของตนแก่พระสงฆ์โดยไม่จำกัดด้วยจิตใจที่แน่วแน่ และในที่สุดก็ได้รับผลบุญเป็นอันมากจากทานนั้น ลักษณะของทานเช่นนี้ให้ภาพความบริบูรณ์ของปัจจัย 4 ที่ริยชนจัดหาให้แก่สงฆ์โดยไม่มีที่สุด สอดคล้องกับคำอธิบายถึงความสัมพันธ์ระหว่างความมั่นคงในการถวายทานกับระดับของศรัทธาในพระศาสนาของทายก

ทานในพระพุทธศาสนา มีงานวิชาการที่ได้ศึกษาอยู่จำนวนหนึ่งงานที่สำคัญ ได้แก่ Religious Giving and the Invention of Karma in Theravada Buddhism โดย James Egge (2545) ที่ศึกษาทานในเชิงประวัติจากความคิดเรื่องยัชฌูปิธีในศาสนาฮินดู Dana : Giving and Getting in Pali Buddhism โดย Ellison Findly (2546) ศึกษาทานในวรรณคดีบาลี วิทยานิพนธ์เรื่อง ทานและทานบารมี ความสำคัญที่มีต่อการรังสรรค์วรรณคดีไทยพุทธศาสนา โดย อาทิตย์ ชีรวณิชกุล (2552) ศึกษาคำสอนและอานิสงส์ของทาน โดยเฉพาะการสร้างบารมีเพื่อความ เป็นพระสัมมาสัมพุทธเจ้าซึ่งเป็นความคิดสำคัญในวรรณคดีไทย นอกจากงานที่ศึกษาความคิดเรื่องทานแล้ว ยังมีการศึกษาความเปรียบซึ่งเกี่ยวข้องกับคำว่า โอปานกุต โดยตรง คือ วิทยานิพนธ์เรื่อง ความเปรียบเกี่ยวกับน้ำ

² อุบาสกในที่นี้เป็นการกล่าวโดยย่อ ผู้เขียนหมายถึงอุบาสกและอุบาสิกา คือ ศฤกษ์ชายและหญิงที่เลื่อมใสในพระพุทธศาสนา

กับมรรคาสู่นิพพานในอรรถกถาชาดก ของสุภค มหาวารการ (2552) ซึ่งศึกษาความเปรียบเกี่ยวกับน้ำในคัมภีร์อรรถกถาชาดกหรือชาดกัฎฐกถา พบว่า การใช้คำว่า โอปานกุต ปรากฏทั้งหมด 8 เรื่อง แสดงถึงการทำทานอย่างสม่าเสมอแก่สมณพราหมณ์ สะท้อนความเป็นผู้มีศรัทธามั่นคง

การศึกษาของสุภคแสดงให้เห็นว่า ทานซึ่งเปรียบได้กับบ่อน้ำเป็นธรรมสำคัญในการเข้าถึงความพ้นทุกข์ บ่อน้ำที่มีน้ำอยู่แสดงถึงการสะสมน้ำ เปรียบเหมือนบุญทานที่สะสมอย่างสม่าเสมอ ตรงข้ามกับบุคคลที่ไม่มีศรัทธา มีความตระหนี่ในการทำทาน ซึ่งเปรียบเหมือนบ่อน้ำที่ไม่มีน้ำ แม้จะพยายามขุดให้มีน้ำ ก็ได้แต่น้ำที่มีกลิ่นโคลนตม ไม่บริสุทธิ์สะอาด ซึ่งไม่เป็นที่ปรารถนาของผู้รับทาน สุภคเห็นว่า ขุดของความเปรียบนี้มีความหมายเกี่ยวเนื่องกัน กล่าวคือ น้ำหมายถึงพระธรรม บ่อน้ำหมายถึงศรัทธา และโคลนตมหมายถึงกิเลส (สุภค มหาวารการ, 2552, น.78) การเปรียบเทียบความใจกว้างในการทำทานดุจบ่อน้ำจึงสะท้อนถึงความศรัทธาของทานบติในการให้ทานนั้น

การศึกษาของสุภคช่วยให้เข้าใจแก่นแท้ของความเปรียบได้แจ่มชัด นอกจากจะเห็นว่าบ่อน้ำแสดงความหมายของการเป็นที่พึ่งสำหรับสมณพราหมณ์แล้ว ยังสะท้อนถึงการสะสมบุญกุศลที่เกิดขึ้นจากทาน บทความวิจัยนี้จะได้ศึกษาในประเด็นที่เกี่ยวกับการทำทานโดยปราศจากข้อจำกัดซึ่งปรากฏในนิทานหลายเรื่องในคัมภีร์ธัมมปทัฎฐกถา คัมภีร์ธัมมปทัฎฐกถาเป็นคัมภีร์อธิบายคาถาธรรมบท ประกอบด้วยนิทานซึ่งเป็นเรื่องราวที่ทำให้พระพุทธเจ้าทรงแสดงธรรมเป็นคาถา ส่วนใหญ่เป็นเรื่องของพุทธบริษัทโดยเฉพาะพระภิกษุในสมัยพุทธกาล มีทั้งที่ขนาดยาวมากและสั้นมาก มีสาระสำคัญสอดคล้องกับคาถาซึ่งสอนเรื่องต่าง ๆ เช่น การ

ดำรงตนอย่างเหมาะสมในเพศสมณะ ความสำคัญของศีลสำหรับพระภิกษุ และคฤหัสถ์ เป็นต้น ในสารະที่เกี่ยวกับกาให้ทาน คัมภีร์เล่าเรื่อง การทำทานของอุบาสกหลายท่าน บางเรื่องมีเค้าเรื่องจากพระไตรปิฎก บางเรื่องพบเฉพาะในอัมมปัทฏฐกถา³ บางท่านเป็นพระอริยบุคคลชั้น โสดาบัน ได้แก่ อนาถบิณฑิกเศรษฐี นางวิสาขา บางท่านเป็นอุบาสกผู้มี ศรัทธาแรงกล้าในพระพุทธเจ้า เช่น พระเจ้าปเสนทิโกศล⁴ บางท่านเป็น ชาวบ้านธรรมดา มีฐานะยากจนแต่ได้ถวายทานแด่พระพุทธเจ้า พระปัจเจก พุทธเจ้า พระสงฆ์ หรือพระอรหันตสาวก ผลบุญของการทำทานตาม เรื่องราวที่แสดงมีทั้งที่เกิดขึ้นในปัจจุบัน สัมปรายภพ รวมทั้งส่งผลให้พบ พระศาสนาและบรรลุนิพพานในสมัยพุทธกาลนั้น

ในบทความนี้ ผู้เขียนจะได้ศึกษาคำว่า โอปานกุต ในบริบทต่าง ๆ เท่าที่ปรากฏในพระไตรปิฎกบาลีและอรรถกถา ประกอบกับความคิดเรื่อง ทานในพระไตรปิฎกซึ่งมีผู้ค้นคว้าไว้แล้ว จากนั้น จึงศึกษาเรื่องราวการ ทำทานของอุบาสกในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกถาว่าสอดคล้องกับมโนทัศน์การ เป็นผู้ตักต้อนน้ำอย่างไร

³ เรื่องที่ขยายความเพิ่มเติมจากพระไตรปิฎก ได้แก่ การสร้างวัดของนางวิสาขา เรื่อง ที่มีเฉพาะในอัมมปัทฏฐกถา ได้แก่ เรื่องความยากจนของอนาถบิณฑิกเศรษฐี อสทิส- ทานของพระเจ้าปเสนทิโกศล ทานและอาณิสสังส์ทานของพราหมณ์จู่เพกสภาฏก นาย ปุณณะ นายสุมนะ

⁴ คัมภีร์อัมมปัทฏฐกถาแสดงภาพของพระเจ้าปเสนทิโกศลเป็นผู้มีศรัทธา ทรงเคารพ พระรัตนตรัยและบริจาคพระราชทรัพย์จำนวนมากแก่พระศาสนา แม้พระองค์จะไม่ เป็นพระโสดาบัน

2. โอปานกุต ในพระไตรปิฎกบาลีและอรรถกถา

ในพระไตรปิฎกมีการใช้คำว่า โอปานกุต อยู่หลายแห่ง เพื่อแสดงถึงความเป็นทานบดี “ผู้เป็นใหญ่ในทาน” ของคฤหัสถ์ที่ให้ทาน โดยใช้เป็นคุณศัพท์ขยายความ เพื่อให้เห็นว่าคฤหัสถ์ผู้นั้นเป็นผู้อุปถัมภ์ศาสนาคนสำคัญ เช่น สีหเสนาบดี (พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ เล่ม 5 ข้อ 80) และอุบาสี (พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ เล่ม 13 ข้อ 73) ซึ่งเป็นอดีตสาวกในศาสนาเชนหรือศาสนาของนักบวชสมณะที่เรียกว่า นิครนถ์ ปรากฏอยู่ในพระวินัย และอุบาสีสสูตร มัชฌิมนิกาย ในตอนแรกทั้งสีหเสนาบดี และอุบาสีเป็นอุบาสกสำคัญของมหาวิระ หรือนิครนถ์นาฏบุตรผู้เป็นศาสดา แต่ต่อมาเลื่อมใสในพระพุทธเจ้าและประกาศตนเป็นอุบาสก พระพุทธเจ้าทรงทักท้วงโดยตรัสว่า สกุลของท่านทั้งสองนั้นเป็นดื่งบ่อน้ำของนิครนถ์⁵ (นิคณจาน์ โอปานกุต) ตลอดกาลนาน การเปลี่ยนมาเคารพนับถือพระองค์ย่อมทำให้นิครนถ์เสียประโยชน์ และอาจเกิดความโกรธเคืองพระพุทธเจ้าจึงทรงแนะนำให้ทั้งสองให้ทานแก่นิครนถ์ต่อไป สถานะที่ทรงเรียกว่า โอปานกุต จึงสะท้อนถึงการเป็นทานบดีคนสำคัญสำหรับนักบวชของศาสนานั้น

ในกฎทันทสูตร ทีฆนิกาย โอปานกุต ยังเป็นคุณสมบัติสำคัญของพระเจ้ามหาวิจิตรราช กษัตริย์ผู้ทรงกระทำการบูชาญัตถ์ที่ยิ่งใหญ่เพื่อประโยชน์และความสุขของพระองค์เอง กล่าวคือ ทรงเป็นทานบดีสำคัญในแว่นแคว้นของพระองค์ ทรงเป็นดื่งบ่อน้ำ สำหรับสมณพราหมณ์ คน

⁵ บางครั้งพระไตรปิฎกฉบับหลวงใช้สำนวนแปลว่า เป็นสถานที่รับรองของพวกนิครนถ์ นับว่าเป็นการแปลโดยอรรถที่ไม่สะท้อนที่มาของศัพท์เลย

กำพร้า คนเดินทาง วณิพก และยาจก กล่าวอีกนัยหนึ่ง ทรงเป็นที่พึ่งของ
สมณพราหมณ์ซึ่งเป็นนักบวช ตลอดจนผู้ที่ประสบความลำบากเดือดร้อน
ในเรื่องของปัจจัย 4 การเป็นทานบดีเป็นคุณสมบัติสำคัญหนึ่งในแปด
ประการของพระเจ้าแผ่นดินที่ได้รับการยอมรับจากปวงชน
นอกเหนือจากการมีชาติตระกูลที่บริสุทธิ์ งามเมือง มั่งคั่ง การเป็นผู้สดับ
ตรับฟังมาก การทราบอรรถแห่งภาษิต และทรงปรีชาเฉียบแหลม
(พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 9 ข้อ 208) คัมภีร์สมังควลาลาสินี อรรถกถา
ที่มณีกายอธิบายว่า โอปานกุต ในที่นี้คือการเป็นดุจสระโบกขรณีที่เขาขุดไว้
ที่ทางใหญ่ 4 แพร่ง เป็นที่ดื่มที่บริโภคอันเป็นสาธารณะสำหรับคนทั้งปวง
การใช้คำว่า โอปานกุต ในบริบทนี้แสดงให้เห็นถึงความใจกว้างในการเป็น
ผู้ให้ สามารถที่จะให้ทานแก่ผู้รับซึ่งไม่จำเพาะเจาะจงได้อย่างบริบูรณ์และ
สม่ำเสมอ ซึ่งเป็นคุณสมบัติสำคัญของผู้เป็นใหญ่

ในคัมภีร์มหานิทเทศ⁶ โอปานกุต นำมาอธิบาย (gloss) ร่วมกับ
สทฺธ มีศรัทธา *ปสนน* มีความเลื่อมใส *กาสาวปชฺโชต* เป็นแดนรุ่งเรืองด้วย
ผ้ากาสาวะ *อิสิวาตปฏิวัต* เป็นที่เข้าออกของภิกษุผู้แสวงหา *อตถกาม* มุ่ง
ความเจริญ *หิตกาม* มุ่งประโยชน์เกื้อกูล *ผาสุกาม* มุ่งความสบาย *โยคก*
เขมกาม มุ่งให้เป็นแดนเกษมจากโยคะ (พระไตรปิฎกฉบับสยามรัฐ เล่ม 29
ข้อ 917) การอธิบายคำว่า โอปานกุต เช่นนี้แสดงว่า การเป็นผู้ดื่จប់น้ำ
สะท้อนระดับของความศรัทธาในพระพุทธศาสนา หากเป็นผู้ศรัทธามาก
ก็ย่อมที่จะสามารถให้ทานได้เต็มที่ โดยเฉพาะปัจจัย 4 และความสบายใน

⁶ นิทเทศ เป็นคัมภีร์หนึ่งในขุททกนิกาย อธิบายคาถาสุตตนิบาต ส่วนที่อธิบายคาถา
ในอัฐกวรรคเรียกมหานิทเทศ ที่อธิบายปารายนวรรคและชัคควิสามสูตรเรียกจุฬ
นิทเทศ ในพระไตรปิฎกของไทยอยู่ในเล่มที่ 29 และ 30 ตามลำดับ

การดำรงชีวิตแก่พระสงฆ์ เพื่อเป็นกำลังในการศึกษาปฏิบัติธรรมเพื่อความ
พ้นทุกข์

โดยสรุป โอปานกุต เป็นสำนวนภาษาบาลีที่ใช้ขยายความผู้ให้
เพื่อแสดงถึงการเป็นผู้ให้โดยไม่จำกัดจำนวนวัตถุที่ให้และจำนวนผู้รับซึ่ง
อาจหมายถึงสมณพราหมณ์ ประชาชนคนทั่วไปก็ได้ เมื่อนำมาใช้ขยาย
อุบาสกซึ่งเป็นผู้อุปัถม์ภิกษุสงฆ์ที่มีนักบวชสมณะผู้ซึ่งไม่มีอาชีพการงาน มี
ชีวิตอยู่ด้วยการขอ เช่นนิครนถ์หรือพระภิกษุสงฆ์ โอปานกุต จึงมี
ความหมายว่าเป็นผู้สนับสนุนปัจจัย 4 แก่นักบวชนั้นโดยไม่จำกัดจำนวน
และเจาะจงบุคคล และถือว่าเป็นที่พึงสำคัญของนักบวชสมณะในศาสนา
นั้น ๆ การนำคำว่า โอปานกุต มาอธิบายประกอบกับคำต่าง ๆ ที่แสดงถึง
การมีศรัทธามั่นคง มุ่งสนับสนุนประโยชน์ของพระภิกษุสงฆ์ในพระศาสนา
แสดงแนวคิดที่พหุติกรรมกรให้ทานกับระดับของศรัทธาในพระศาสนา
สอดคล้องกันเสมอ การให้ทานจำนวนมาก ๆ โดยไม่หวังเกรงว่าตนเองจะ
เสียหายหรือล่มจมแสดงถึงศรัทธาที่มากและมั่นคงต่อพระศาสนา โดย
มุ่งหวังให้นักบวชสมณะซึ่งอุทิศตนเข้ามาศึกษาปฏิบัติตามคำสอนของพระ
ศาสดาที่เคารพนับถือได้มีปัจจัย 4 ในการดำรงชีวิตอย่างเพียงพอ

3. ทานของอุบาสกในพระไตรปิฎก

ในพระไตรปิฎกไม่ปรากฏคำสอนที่สนับสนุนให้อุบาสกถวายทาน
อย่างไม่จำกัด ถึงกระนั้นก็สะท้อนว่าอุบาสกโดยเฉพาะผู้ที่ เป็นพระอริย

เจ้าซึ่งมีศรัทธามั่นคงในพระศาสนามาย่อมถวายทานที่ด้อย่างสม่ำเสมอ⁷ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 23 ข้อ 127) เพราะท่านเหล่านี้ย่อมตระหนักถึงความสำคัญของพระสงฆ์ในฐานะผู้ศึกษาปฏิบัติตามคำสอนของพระพุทธเจ้า แม้จะเป็นเพียงสมมติสงฆ์ที่ยังไม่มีคุณวิเศษทางธรรมแต่ก็มีความสำคัญต่อการสืบทอดพระศาสนา ทานที่ให้อย่อมมุ่งหมายเพื่อให้พระสงฆ์ดำรงชีวิตได้ ในขณะที่เดียวกัน การให้ท่านเป็นการสละความตระหนี่ในทรัพย์ ท่านเข้าใจดีว่าทรัพย์เป็นเพียงปัจจัยที่เอื้อต่อการดำรงชีวิตอยู่ในโลกเท่านั้น เมื่อตายไปก็นำไปไม่ได้ มีแต่บุญเท่านั้นที่เป็นที่พึ่งในสัมปรายภพ ทานของอุบาสกจึงการทำบุญที่เป็นการแสดงถึงจิตใจที่ไม่ยึดติดในทรัพย์ ทั้งยังเป็นพันธกรณีเพื่อความมั่นคงของพระศาสนาในระยะยาว ดังที่ปรากฏในอุบาสกธรรม 7 ธรรมที่เป็นไปเพื่อความเจริญของอุบาสก⁸ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 23 ข้อ 27)

คำสอนเรื่องอานิสงส์ของท่านในพระไตรปิฎกสามารถจำแนกได้เป็น 2 กลุ่มใหญ่ ๆ ได้แก่ คำสอนในพระวินัยและพระสูตร ตลอดจนคัมภีร์วิมานวัตถุซึ่งแสดงอานิสงส์ของท่านในสุคติภูมิ และคำสอนในคัมภีร์อุปทานและจรียาปิฎก ท่านเป็นส่วนหนึ่งของการสร้างบารมีในอดีตชาติของ

⁷ สัปบุริสทาน การให้ของสัตบุรุษ 8 ประการ ได้แก่ การให้ของสะอาดบริสุทธิ์, ประณีต, ตามกาล, ควรแก่ผู้รับ, เลือกให้, ให้เป็นนิത്യ, จัดพร้อมเสขณะให้, เมื่อให้แล้วก็ยินดีพอใจ

⁸ อุบาสกธรรม 7 ได้แก่ ไม่ขาดการเยี่ยมเยียนพบปะพระภิกษุ, ไม่ละเลยการฟังธรรม, ศึกษาในอธิศีล, มากด้วยความเลื่อมใสในภิกษุทั้งหลายทั้งที่เป็นพระเถระ นวกะ และมัชฌิมะ, ไม่ฟังธรรมด้วยตั้งใจเพ่งโทษติเตียน, ไม่แสวงหาทักษิณภายนอกหลักคำสอนนี้, อุปลัมภบำรุงพระพุทธศาสนา

พระพุทธเจ้าและพระสาวก (อาทิตยฺ์ ชีรวณิษย์กุล, 2552, น. 78-79) สำหรับพระโพธิสัตว์ การให้ทานโดยไม่เหลือเป็นการให้ทานจุบจิบน้ำลักษณะหนึ่ง⁹ แสดงถึงความไม่ไยดีในเพศคฤหัสถ์โดยมุ่งหวังพระโพธิญาณซึ่งเป็นเป้าหมายที่สำคัญกว่า (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 33 ข้อ 2) ในกฎทันตสูตร ทีฆนิกาย พระพุทธเจ้าทรงสรรเสริญทานว่าเป็นยัญที่มีผลมาก (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 9 ข้อ 205-229) ทรงแสดงว่าผู้ให้ทานเมื่อมีชีวิตอยู่ย่อมเป็นที่รักของคนทั่วไป เมื่อตายไปแล้ว จะได้ไปเกิดใหม่ในสุคติโลกสวรรค์ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 22 ข้อ 34)

แม้ทานจะเป็นพื้นฐานของการบรรลุอุบายธรรม แต่ก็ไม่มี ความสำคัญในการบรรลุอุบายธรรม โพธิปักขิยธรรม 37 อริยมรรคมีองค์ 8 ไม่มีองค์ธรรมใดที่เกี่ยวข้องกับทานเลย ในแง่ของพระอภิธรรม การให้

⁹ คาถาในคัมภีร์พุทธวงศ์มีเนื้อความดังนี้ (คำแปลจากพระไตรปิฎกฉบับหลวง)

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| ◆ อิมํ ตวํ ปจฺฉํ ตาว | ทพฺพํ กตฺวา สมฺมาทีย |
| ทานปารมิตํ คจฺฉ | ยถิ โปธิ ปตฺตุมฺปิจฺฉสิ ฯ |
| ◆ ยถาปิ กุมฺภโก สมฺปยุณฺโณ | ยสฺส กสฺสจฺจ อโรกโต |
| วมเต อุทกํ นิสฺเสสฺสํ | น ตตฺถ ปริรกฺขติ ฯ |
| ◆ ตเถว ยาจเก ทิสฺวา | หีนมุกฺกภูมฺมชฺฌิเม |
| ททาหิ ทานํ นิสฺเสสฺสํ | กุมฺภโก วีย อโรกโต ฯ |

ทานจงยึดบารมีข้อที่หนึ่งนี้ บำเพ็ญให้มันก่อน ท่านจงบำเพ็ญทานบารมี เลิศ ถ้าท่านปรารถนาจะบรรลุโพธิญาณ.

ท่านเห็นยากจากทั้งชั้นต่ำ ปานกลางและชั้นสูงแล้ว จงให้ทานอย่าให้เหลือ ดังหม้อที่เขาคว่ำไว้.

เปรียบเหมือนหม้อที่เต็มด้วยน้ำ ผู้ใดผู้หนึ่งจับคว่ำลงแล้ว น้ำย่อมไหลออกหมด ไม่ซังอยู่ในหม้อนั้น ฉะนั้น.

ทานเป็นการละโลภะซึ่งเป็นอกุศลมูลอย่างหนึ่ง โลภะหรือตัณหาเป็นธรรมที่เกิดขึ้นโดยอาศัยโมหะหรืออวิชชา เมื่อบุคคลให้ทานซึ่งเป็นการละโลภะ จะทำให้โทสะถูกละไปพร้อมกันได้ แต่การละโลภะและโทสะนี้อาจจะไม่ได้ละโมหะซึ่งเป็นอกุศลมูลสำคัญที่ทำให้สัตว์โลกยังติดข้องอยู่ในตัณหา¹⁰ ทานจึงเป็นเพียงกุศลธรรมที่ช่วยชำระจิตเป็นเบื้องต้น พระพุทธเจ้าทรงสอนสาวกโดยเน้นการเจริญปัญญาเป็นหลัก ในมหาปริณิพพานสูตร ทีฆนิกาย ถ้อยคำที่ทรงตรัสกับมารสะท้อนว่าทรงมุ่งมั่นให้สาวกซึ่งประกอบด้วยนักบวชและคฤหัสถ์เป็นผู้ศึกษาปฏิบัติจนเห็นแจ้งและสืบทอดคำสอนของพระองค์ต่อไปได้ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 10 ข้อ 102) อย่างไรก็ตาม ทานสะท้อนถึงกำลังปัญญาของบุคคลผู้ให้ทานในการสละความหวงแหน ความยึดมั่นถือมั่นในทรัพย์ ในแง่หนึ่งการให้ทานจึงเป็นการปฏิบัติธรรมของอริยชนในพระพุทธศาสนา

พระพุทธเจ้าทรงแสดงทานแก่คฤหัสถ์ทั่วไปที่ไม่ได้มุ่งหวังที่จะเข้าใจสัจธรรมความจริงของชีวิตเพื่อออกจากสังสารวัฏ ซึ่งส่วนใหญ่ยังยึดถือความเชื่อเดิม ๆ คือ เมื่อทำบุญให้ทานแก่สมณพราหมณ์แล้ว ย่อมหวังเพียงบุญกุศลซึ่งจะส่งผลให้ได้รับความสุขในสัมปรายภพ ในทักษิณาวิภังคสูตร มัชฌิมนิกาย พระพุทธเจ้าทรงอธิบายความเชื่อนี้ต่อไปโดยแสดงว่า การบริจาคทานที่บริสุทธิ์ในส่วนสาม ได้แก่ ผู้ทำทานเป็นคนดีมีศีลธรรม ผู้รับทานเป็นผู้ปฏิบัติสำรวม ปราศจากกิเลส และทานที่ถวายได้มาอย่างบริสุทธิ์ ย่อมทำให้เกิดบุญมาก โดยเฉพาะหากทั้งผู้ให้และผู้รับทานเป็นผู้

¹⁰ อโลภะ และ อโทสะ เป็นเจตสิกในกลุ่มโสภณสาธารณเจตสิก จะเกิดขึ้นร่วมกันในกุศลจิตเสมอ แต่ปัญญาหรือโมหะไม่เกิดขึ้นกับกุศลจิตเสมอไป

หมดจดจากกิเลส ทานนั้นย่อมเลิศที่สุด (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 14 ข้อ 719)

แม้พระพุทธเจ้าจะไม่ได้ทรงแสดงอย่างเปิดเผยว่า ผู้รับทานในที่นี้ หมายถึงภิกษุภิกษุณีผู้เป็นอรหันตสาวกของพระองค์ คำสอนหลายแห่ง แสดงให้เห็นชัดเจนว่า พระพุทธเจ้าทรงสนับสนุนให้คฤหัสถ์ถวายทานแก่สาวกของพระองค์ โดยเฉพาะ พระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้ที่ไม่มีใครจะจ้งว่าเป็นผู้ใด พระพุทธเจ้าทรงแสดงว่า การถวายทานแด่พระสงฆ์ย่อมทำให้เกิดบุญประมาณไม่ได้ เช่นเดียวกับการถวายทานแด่พระพุทธเจ้าหรือพระอรหันตบุคคล (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 14 ข้อ 712; เล่ม 15 ข้อ 924) พระพุทธเจ้าทรงยกย่องสงฆ์ว่าเป็น *อนุตตรํ ปุณฺณกฺเขตตํ โลกสฺส* “เนืองนาบุญของโลกที่ไม่มีนาบุญอื่นยิ่งกว่า” แม้ในกาลที่ศาสนาเสื่อม การถวายทานแด่พระสงฆ์ซึ่งเหลือเพียงแต่ชื่อและผ้ากาสาเวฬุคอกก็ยังไม่ให้ผลประมาณไม่ได้ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 14 ข้อ 713) คำสอนเหล่านี้สะท้อนให้เห็นว่าทานในพระศาสนาที่มีผลมากเป็นไปเพื่อการอุปถัมภ์พระสงฆ์ เพื่อประโยชน์แก่การสืบทอดพระศาสนาของพระพุทธเจ้า

อย่างไรก็ตาม ทานของคฤหัสถ์ผู้มีศรัทธาหลังไหลเข้ามาในพระศาสนามากขึ้น เมื่อพระพุทธเจ้าและพระสงฆ์เป็นที่รู้จักกว้างขวางในแว่นแคว้นต่าง ๆ มีชาวบ้านที่ได้ฟังธรรมของพระองค์และเกิดความเลื่อมใส แสดงตนเป็นอุบาสก บางท่านมีดวงตาเห็นธรรมเป็นพระโสดาบันหรือเป็นพระอนาคามีแต่ยังคงตนอยู่ในเพศคฤหัสถ์ ท่านเหล่านี้เป็นผู้มีความเห็นถูกต้องเป็นสัมมาทิฐิ และพร้อมที่จะสนับสนุนความเป็นอยู่ของพระสงฆ์ เพราะเข้าใจถึงความสำคัญของการศึกษาปฏิบัติตามพระธรรมวินัย ตลอดจนชีวิตความเป็นอยู่ของพระสงฆ์ที่อาจจะขาดแคลนสิ่งจำเป็น

ต่าง ๆ เช่น พระเจ้าพิมพิสารและอนาถบิณฑิกเศรษฐีที่สร้างวัดถวาย พระสงฆ์ในสถานที่ที่เหมาะสม นางวิสาขาซึ่งขอพร 8 ประการจาก พระพุทธเจ้าในการถวายปัจจัย 4 แต่พระภิกษุในสถานการณ์ที่แตกต่างกัน (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 5 ข้อ 153) นางสุปปิยา ผู้ซึ่งปวารณาที่จะ ถวายปัจจัย 4 ที่พระภิกษุอาพาธต้องการ (พระไตรปิฎกฉบับหลวง เล่ม 5 ข้อ 58) การที่พระพุทธเจ้าทรงยกย่องอุบาสกผู้มีความกตัญญูให้ เป็น เอตทัคคะ หรือผู้เลิศในการถวายทาน สะท้อนว่าท่านเหล่านี้เป็นบุคคลที่ พระพุทธเจ้าทรงให้เกียรติมาก¹¹

เรื่องการให้ทานของอุบาสกเหล่านี้แสดงให้เห็นถึงการเป็นผู้จวบอ น้ำสำหรับพระสงฆ์ แม้คำว่า โอปานภูต จะไม่ปรากฏเป็นสมณนาม¹² การแสดงออกของท่านในการให้ทานสะท้อนความศรัทธา มุ่งมั่นในการ ถวายปัจจัย 4 แก่สงฆ์โดยไม่บกพร่องไม่แตกต่างกัน ในกรณีของเศรษฐีผู้มี ทรัพย์มากอย่างอนาถบิณฑิกเศรษฐีและนางวิสาขาคือการถวายทรัพย์ จำนวนมหาศาลของตนเพื่อสร้างวัด และบำรุงพระสงฆ์ด้วยปัจจัย 4 อัน ประณีตอย่างสม่ำเสมอ ในกรณีที่ขาดแคลน ไม่มีวัตถุที่ต้องการมาถวาย อุบาสกผู้มีศรัทธามั่นคงก็สามารถสละเลือดเนื้ออวัยวะของตนเพื่อนำมา ถวายเป็นทานแก่พระสงฆ์โดยไม่ให้บกพร่องได้ กรณีนางสุปปิยาแสดง คุณสมบัติข้อนี้อย่างชัดเจน หลังจากที่หาซื้อเนื้อในตลาดไม่ได้ นางสุปปิยา

¹¹ นอกจากนี้ การที่ทรงให้เกียรติต่ออุบาสกยังแสดงในการบัญญัติให้อุบาสกเป็นผู้ วินิจฉัยอบัติในอนิยตสิกขาบท หรือเป็นบุคคลที่พระภิกษุผู้ต้องอบัติพึงขอโทษใน ปาฏิเทสนียสิกขาบท

¹² ในชาดกภัฏฐกถา เรื่อง เกสวชาดก มีการเปรียบเทียบเรือนของอนาถบิณฑิกเศรษฐี เปรียบเหมือนบ่อน้ำของพระภิกษุสงฆ์

ตัดสินใจที่จะเลื่อนเนื้อที่ต้นขาของตนเองเพื่อนำมาปรุงเป็นน้ำเนื้อต้มถวายแก่พระภิกษุอาพาธตามที่ตนเองได้ปวารณาไว้ การกระทำดังกล่าวสะท้อนทั้งความศรัทธาในพระศาสนา การเห็นคุณค่าของท่านต่อพระสงฆ์ ความมุ่งมั่นตั้งใจ ตลอดจนความไม่อาลัยในร่างกายและไม่หวั่นเกรงต่อความเจ็บปวดของตนเอง เนื้อเรื่องหลังจากนั้นแสดงให้เห็นปาฏิหาริย์ที่เกิดขึ้นจากผลบุญของการมีศรัทธาตั้งใจถวายทาน บาดแผลของนางสุปปิยาหายสนิทเมื่อเต็มเมื่อได้เข้าเฝ้าพระพุทธเจ้า ซึ่งทำให้นางสุปปิยาปลาบปลื้มใจเป็นอันมาก¹³

4. ความเป็นผู้ดื่มน้ำของอุบาสกในอัมมปัทฏฐกา

แม้คำว่า โอปานภูต แพบจะไม่ปรากฏในคัมภีร์อัมมปัทฏฐกา¹⁴ แต่การทำทานของอุบาสกหลายท่านที่ได้รับการยกย่องสรรเสริญ สะท้อนถึงคุณลักษณะของท่านบติผู้ดื่มน้ำซึ่งเป็นผู้มีศรัทธาในพระรัตนตรัย และพร้อมที่จะให้การสนับสนุนพระสงฆ์ซึ่งเป็นผู้ปฏิบัติปฏิบัติตรงตามพระธรรมคำสอนที่ พระศาสดาตรัสรู้ในลักษณะที่ไม่แตกต่างจากใน

¹³ อย่างไรก็ตาม พระพุทธเจ้าทรงสอบถามและติเตียนพระภิกษุที่ไม่ได้พิจารณา น้ำเนื้อต้มก่อนบริโภค จากนั้นจึงทรงบัญญัติห้ามพระสงฆ์ฉันเนื้อมนุษย์ ความเป็นไปได้ดังกล่าวสะท้อนว่าอุบาสกจะถวายอะไรก็ได้ตามที่ตนมีศรัทธา เป็นหน้าที่ของพระภิกษุที่จะต้องพิจารณาและจัดการตามสมควร อย่างในกรณีนี้ น้ำเนื้อต้มของนางสุปปิยา หากพระภิกษุเป็นผู้มีสติมั่นคง เมื่อรับของถวายมาก็ควรสังเกต พิจารณาถึงความผิดปกติของสี กลิ่น และรสชาติของเนื้อซึ่งต่างจากเนื้อสัตว์ที่บริโภคตามปกติ หากพิจารณาได้ดังนี้ ก็จะไม่เกิดเหตุการณ์ที่พระภิกษุบริโภคเนื้อมนุษย์เกิดขึ้น

¹⁴ คำว่า โอปานภูต ปรากฏเพียงครั้งเดียวในติสสเถรวัตถุ อัมมปัทฏฐกา ภาค 6 เป็นคำที่มีความหมายในด้านดี คือ เป็นผู้ถวายทานอย่างบริบูรณ์แก่สงฆ์

พระไตรปิฎก การทำทานของท่านเหล่านั้นโดยเฉพาะท่านที่มีฐานะยากจนต้องอาศัยกำลังศรัทธาอย่างแรงกล้า จึงจะสามารถตัดความตระหนี่ในทรัพย์และสามารถสละทรัพย์นั้นถวายพระศาสนาได้ การละความตระหนี่ซึ่งเป็นอุปสรรคขัดขวางในการให้ทานจึงเป็นประเด็นหนึ่งที่คัมภีร์กล่าวถึงในการแสดงลักษณะของท่านที่สมควรได้รับยกย่อง

ทานของอุบาสกคนสำคัญ อันได้แก่ อนาถบิณฑิกเศรษฐีและนางวิสาขาซึ่งได้รับสมญาว่าเป็น มหาอุบาสก และ มหาอุบาสิกา ตามลำดับ แสดงการถวายทรัพย์อันประณีตและมีมูลค่ามากแก่พระศาสนา มีเรื่องเล่าถึงทานที่กระทำเป็นปกติของบุคคลทั้งสอง คือการไปวัดในเวลาเช้าและเย็น โดยช่วงเช้าจะมีภัตตาหารและเภสัช ช่วงบ่ายจะมีน้ำปานะ ผ้า ของหอม เครื่องบูชาไปถวายพระสงฆ์เสมอ อนาถบิณฑิกเศรษฐีสละเงิน 54 โกฎิเพื่อสร้างวัด (พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 5, น.14-16) ส่วนนางวิสาขานำทรัพย์ 9 โกฎิ 1 แสน ซึ่งเป็นราคาของเครื่องประดับมहाลดาปสารณ์ของตนเองมาสร้างวัด (พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 3, น.105-106) นอกจากนี้ ยังมีพระเจ้าปเสนทิโกศลและพระนางมัลลิกาซึ่งถวาย “อสทิสทาน” แต่พระพุทธรูปพร้อมด้วยพระสงฆ์ เป็นการทำทานในฐานะพระราชามีมูลค่าสูงถึง 14 โกฎิในวันเดียว ซึ่งประชาชนคนสามัญไม่อาจถวายทานเช่นพระองค์ได้ (พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 6, น.82) ดังนั้นสำหรับอุบาสกผู้มีศรัทธามั่นคงและมีฐานะร่ำรวยด้วยย่อมสามารถสละทรัพย์จำนวนมากได้โดยไม่ลังเล เรื่องของอนาถบิณฑิกเศรษฐียังสะท้อนว่าอุบาสกผู้มีศรัทธามั่นคงย่อมไม่ละเลยการถวายทานอย่างสม่ำเสมอ แม้จะประสบกับความเสื่อมในชีวิต มีหนี้สินจำนวนมาก และทรัพย์สินที่ฝังไว้สูญหาย แต่เขาก็ยังทำทานอยู่ เพียงแต่ว่าของที่ถวายมีคุณภาพลดลงตาม

ฐานะ จากเดิมภัตตาคารที่ประณีตกลายเป็นข้าวปลายเกรียนและน้ำส้ม
พะอูม¹⁵ (พระธัมมปัทมฐกถาแปล ภาค 5, น.15) พระพุทธเจ้าทรง
สรรเสริญทานของเศรษฐีที่ให้อภัยจิตที่มีศรัทธานั้น

คัมภีร์ยังได้กล่าวถึงการสละทรัพย์อันมีจำกัดแก่สงฆ์ด้วยศรัทธา
อันแรงกล้าอยู่หลายกรณีซึ่งล้วนแต่มีผลมากทั้งสิ้น ตัวอย่างเช่น
ครอบครัวของนายปุณณะซึ่งเป็นชวานาฐานะยากจน ในเรื่อง ภริยาของ
นายปุณณะได้ถวายอาหารมื้อกลางวันที่จะนำไปให้สามีของตนแต่พระสารี
บุตรผู้ซึ่งเพิ่งออกจากนิโรธสมาบัติซึ่งนายปุณณะก็ได้อนุโมทนาด้วย ทำให้
ทั้งสองกลายเป็นเศรษฐีในวันเดียวกันนั้น (พระธัมมปัทมฐกถาแปล ภาค 6,
น.260) นายสุมนะ ช่างดอกไม้หน้าดอกไม้สำหรับถวายพระเจ้าพิมพิสาร
ตามหน้าที่ไปบูชาพระพุทธเจ้าโดยไม่หวั่นเกรงต่อพระราชอาญา (พระธัมม
ปัทมฐกถาแปล ภาค 3, น.206) พราหมณ์จูเพกสาฎก ซึ่งถวายผ้าสาฎกอัน
เป็นสมบัติร่วมกันระหว่างตนกับภรรยา เขาใช้เวลาเกือบทั้งคืนในการสลัด
ความยึดถือออกไปจากจิตใจและถวายผ้าแต่พระพุทธเจ้าในยามสุดท้าย
ด้วยผลทานทำให้เขาได้รับพระราชทานทรัพย์อย่างละ 4 พระพุทธเจ้าตรัส
ว่า หากเขาตัดสินใจถวายผ้าสาฎกเร็วกว่านี้ เขาจะได้รับพระราชทาน
ทรัพย์จำนวนมากกว่า ด้วยเหตุนี้ บุคคลจึงต้องรีบทำสิ่งที่ดีเพื่อไม่ให้ความ
ชั่วได้โอกาส ดังคาถาปิดท้ายว่า

¹⁵ ข้าวปลายเกรียน *ภานาชิก* คือ ปลายข้าวขนาดเล็ก ส่วนน้ำส้มพะอูม *พิลลิด* คือ
น้ำส้ม หรือน้ำผักดอง ในปายาสีสูตฺร ทีฆนิกาย ข้าวปลายเกรียนและน้ำส้มพะอูมเป็น
ของที่เจ้าปายาสีให้เป็นทาน แต่ถูกมาณพซึ่งทำหน้าที่ดูแลการให้ทานตำหนิ เพราะ
เป็นของที่แม้แต่ผู้ให้ก็ไม่บริโภคน หากผู้ให้ทานพอมิฐานะที่จะให้ทานที่ประณีตได้ ก็
ควรให้ทานที่ประณีตหรือมีคุณภาพในระดับเดียวกับที่ตนบริโภคนหรือใช้สอย

เจ้าปเสนทิโกศลทรงยินดีมาก ถึงกับพระราชทานราชสมบัติแก่เขาเป็นเวลา 7 วัน (พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 6, น.86, 89) เรื่องราวแสดงให้เห็นวิบากอันแรงกล้าที่สะท้อนกลับมาที่ตัวบุคคลผู้ที่ดำเนิน และอนุโมทนาทานซึ่งมีจิตใจแตกต่างกันอย่างตรงข้ามในทันที สอดคล้องกับบาทของคาถาในตอนท้ายที่ว่า พาลา หเว นปฺปสฺสณฺติ “พวกคนพาลแลเยอม่สรเรสุรยทาน” อีโร จ ทานํ อนุโมทมาโน “ส่วนนักปราชญ์อนุโมทนาทานอยู่”

ในทำนองเดียวกันความเป็นไปของภริยาของนายสุมนะซึ่งด่าช่างดอกไม้ผู้เป็นสามีที่นำดอกไม้ไปบูชาพระพุทธเจ้าแทนที่จะนำไปถวายพระเจ้าพิมพิสารตามหน้าที่ของตน ทำให้เขานั้นกลับกลายเป็นผลร้ายต่อตัวเอง เมื่อความทราบถึงพระเจ้าพิมพิสาร ผู้ซึ่งได้รับผลกระทบจากการที่นายช่างดอกไม้ไม่ได้ทำหน้าที่ของตน กลับทรงคล้อยตามกับการกระทำของนายสุมนะ ทรงเห็นว่าภริยาของนายสุมนะเป็นคนโง่เขลา ในท้ายที่สุดได้พระราชทานรางวัลเป็นทรัพย์อย่างละ 8 แก่นายสุมนะที่กล้าหาญนำดอกไม้สำหรับพระองค์มาบูชาพระพุทธเจ้า (พระธัมมปทัฏฐกถาแปล ภาค 3, น.211)

กล่าวโดยสรุป ทานของอุบาสกตามที่แสดงในคัมภีร์ธัมมปทัฏฐกถาเป็นการนำเสนอเรื่องราวของการทำทานอันเลิศของอริยชนและผลของทานที่ไม่จำกัดนั้นซึ่งเป็นลักษณะของภาพพจน์บ่อน้ำ หรือ โอปานกุต อย่างเป็นรูปธรรม ทานบดีในเรื่องเป็นผู้มีศรัทธาในพระศาสนา ถวายทานซึ่งมีค่ามหาศาลแต่พระสงฆ์ด้วยความเคารพเทิดทูน เป็นการตัดสินใจทำโดยฉับพลัน ไม่ลังเลหรือหุดยั้งหรือคำนึงถึงความเสียหายที่ตามมาซึ่งจะเกิดขึ้นกับตัวเอง เรื่องอนาถบิณฑิกเศรษฐีที่แม้จะประสบกับปัญหาทาง

เศรษฐกิจแต่ก็ไม่เคยหยุดถวายทานแด่พระสงฆ์ เรื่องพราหมณ์จุฬาสถก สะท้อนความเป็นธรรมดาของปุถุชนที่จะเสียดายในทรัพย์ที่มีจำกัดของตน แต่ในที่สุด ศรัทธาก็สามารถทำลายความตระหนี่นั้นได้ เรื่องราวต่างๆ ยังแสดงให้เห็นอานิสงส์ทวีคูณที่เกิดขึ้นจากการสละทรัพย์ในสถานการณ์ เช่นนั้น อานิสงส์ที่ถูกลดทอนลงเพราะความลังเล ตลอดจนวิบากกรรม จากการขัดขวางวิภาควิจารณ์ดูหมิ่นทานในอุดมคติควบคู่ไปด้วย เพราะ ทานของผู้มีศรัทธาเข้มแข็งมันคงย่อมเป็นที่ก่งขาสำหรับปุถุชนที่มักจะ คิดถึงปากท้องและความสุขสบายของตนเองก่อน แต่สุดท้ายคัมภีร์ก็ได้ แสดงให้เห็นว่าทานเช่นนี้ย่อมได้รับการสรรเสริญจากบัณฑิตและได้รับผลดี เป็นการตอบแทนเสมอ

5. สรุปและอภิปรายผล

บ่อน้ำเป็นภาพพจน์แสดงคุณลักษณะของทานในอุดมคติที่ทานบดี ผู้บำเพ็ญบุญเป็นผู้มีศรัทธา มุ่งอำนวยความสะดวกแก่พระสงฆ์ไม่มีที่สุด ใน พระไตรปิฎก การให้ทานที่ดีและสม่ำเสมอจบบ่อน้ำเป็นคุณลักษณะหนึ่งของอุบาสกผู้มีศรัทธามั่นคงที่จะช่วยอุปถัมภ์การดำเนินชีวิตของพระสงฆ์ ให้เป็นไปอย่างปกติสุขและสะดวกสบายได้ ในขณะที่เดียวกันทานเป็นการ ขัดเกลารจิตใจเบื้องต้น เป็นการละความยึดติดและห่วงแหนในทรัพย์สิน ของตน เพื่อให้เกิดประโยชน์แก่ผู้อื่นตามกาลเทศะ พระโพธิสัตว์ซึ่งมุ่งหวัง พระโพธิญาณหรืออุบาสกผู้เป็นอริยบุคคลย่อมสามารถสละทรัพย์เพื่อทำ ทานจำนวนมาก ๆ ได้โดยไม่มีความอาลัยในทานที่ให้หรือกังวลถึงผลที่จะ ตามมา

คัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถานามโนทัศน์ข้างต้นมาแสดงอย่างเป็นรูปธรรม อุบาสกในเรื่องมีการแสดงออกของจิตใจที่ศรัทธาในพระศาสนา และละวางความยึดติดในทรัพย์สิน ภารกิจของทายกผู้มีทรัพย์มากคือการนำทรัพย์ที่ตนมีถวายแก่พระศาสนาอย่างเต็มที่ ภารกิจของทายกผู้มีทรัพย์น้อยคือการให้ทรัพย์ที่อยู่เฉพาะหน้าซึ่งมีความสำคัญสำหรับตน ทำให้เกิดข้อถกเถียงจากตัวละครอีกฝ่ายหนึ่งในท้องเรื่องว่าสมควรหรือไม่เพียงใด เรื่องราวที่ดำเนินไปแสดงให้เห็นว่าอุบาสกผู้มีศรัทธามั่นคงย่อมเข้าใจดีถึงคุณค่าของการสละทรัพย์ในลักษณะนั้น ทั้งในแง่ของการขัดเกลาจิตใจและการนำทรัพย์ไปเพื่อประโยชน์ที่ตนเห็นว่าสำคัญที่สุด ไม่ว่าจะเพื่อบูชาบุคคลที่ตนเคารพอย่างสูงหรือให้เพื่อประโยชน์แก่พระศาสนา การขัดขวางหรือดูหมิ่นแสดงให้เห็นถึงความเป็นคนพาล ซึ่งผลของการกระทำแสดงออกในตอนท้ายของเรื่องอย่างเป็นรูปธรรม ผู้ที่มีศรัทธาสูงย่อมได้รับอานิสงส์หรือผลตอบแทนยิ่งใหญ่ อีกทั้งคำชื่นชมจากผู้รู้เห็นซึ่งเป็นบัณฑิต ในขณะที่ผู้มีศรัทธาน้อยก็จะได้ผลน้อยลงไป ส่วนผู้ที่ดูหมิ่นวิพากษ์วิจารณ์อาจได้รับผลร้ายจากการกระทำนั้น

ความคิดเรื่องการให้ทานดูเจอบ่อน้ำของอุบาสกตลอดจนเรื่องราวที่นำเสนอในคัมภีร์ธัมมปัทฏฐกถาอาจทำให้เกิดข้อถกเถียงเกี่ยวกับคติการทำทานในพระพุทธศาสนา ว่าแท้จริงแล้ว พระพุทธศาสนาสอนให้ชาวพุทธทำทานอย่างไร การทำทานตามกำลังศรัทธาควรมีความหมายอย่างไร ควรทำทานตามความสมควรแก่ฐานะของตน หรือตามความเข้มแข็งของศรัทธา ยิ่งศรัทธามากก็ควรจะทำมาก ไม่หยุดยั้ง ไม่จำกัด หรือรีบทำก่อนผู้อื่น การพิจารณาความเหมาะสมในเรื่องคุณภาพและปริมาณของทานที่จะให้เป็นปัญญาหรือความยึดติด เรื่องราวที่คัมภีร์นำเสนอจะสนับสนุน

ให้ชาวพุทธที่มีศรัทธาในพระศาสนาสละวัตถุสิ่งของที่ตนมีเพื่อเป็น
เครื่องมือในการละโลภะหรือความยึดติดในสิ่งนั้น กุศลจิตที่เกิดขึ้นมาจาก
ศรัทธาที่แน่วแน่ หรือปัญญาในการพิจารณา และการตัดสินใจของผู้ให้
ทานเองโดยฝ่ายเดียว ทานเช่นนี้มีอานิสงส์อันยิ่งใหญ่ สมควรที่จะได้รับ
การอนุโมทนามากกว่าที่จะไปขัดขวางหรือดูหมิ่น

เอกสารอ้างอิง (References)

ภาษาไทย

พระไตรปิฎกและอรรถกถา. (ม.ป.ป.) <https://84000.org/>.

พระธัมมปทัฏฐกถาแปล. ภาค 1-8. (2562, 28 กันยายน).

<https://www.pariyat.com/downloads/หนังสือบาลี>.

สุภัค มหาราการ. (2552). *ความเปรียบเกี่ยวกับน้ำกับมรรคาสู่นิพพานในอรรถกถาชาดก* [วิทยานิพนธ์ปริญญาคุชฎีบัณฑิต]. Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR).

<http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/16599>.

อาทิตย์ ชีรวณิชย์กุล. (2552). *ทานและทานบารมี ความสำคัญที่มีต่อการรังสรรค์วรรณคดีไทยพุทธศาสนา* [วิทยานิพนธ์ปริญญาคุชฎีบัณฑิต]. Chulalongkorn University Intellectual Repository (CUIR). <http://cuir.car.chula.ac.th/handle/123456789/36079>.

ภาษาอังกฤษ

Findly, Ellison. (2003). *Dana : Giving and Getting in Pali Buddhism*. Delhi : Motilal Banarsidass.

Edge, James. (2002). *Religious Giving and the Invention of Karma in Theravada Buddhism*. Surrey: Curzon.

Rhys Davids, T.W. and Stede, William. (1997). *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. Delhi : Motilal Banarsidass.

รูปแบบอักษรที่พบในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา

The Form of Scripts Found

in Sanskrit Inscriptions of Campā

ณัชพล ศิริสวัสดิ์¹

Natchapol Sirisawad

บทคัดย่อ

อาณาจักรจามปาเป็นรัฐโบราณแห่งหนึ่งในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ที่รับวัฒนธรรมด้านตัวอักษรจากอินเดีย บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงพรรณนาโดยเปรียบเทียบตัวอักษรที่พบในจารึกจากเอกสารและสำเนาภาพถ่ายจารึก ผลการศึกษาพบว่า รูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกแบ่งออกเป็น 4 รูปแบบ ได้แก่ 1. อักษรพราหมีฝ้ายเหนือ 2. อักษรพราหมีฝ้ายใต้ชนิดหัวเหลี่ยม 3. อักษรพราหมีฝ้ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 และ 4. อักษรพราหมีฝ้ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10 ตัวอักษรที่พบในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปายังมีลักษณะร่วมกับตัวอักษรที่ปรากฏในอาณาจักร

¹ อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาเอเชียใต้ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : Natchapol.S@chula.ac.th

โบราณต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้ จารึกสันสกฤตในอาณาจักรจามปาจึงมีคุณค่า
ทั้งในฐานะหลักฐานทางประวัติศาสตร์และอักษรศาสตร์

คำสำคัญ : รูปแบบอักษร จารึกสันสกฤต อาณาจักรจามปา

Abstract

Campā is an ancient state in Southeast Asia that has been influenced by Indian culture, including Indian script. This research paper studies the form of scripts found in Sanskrit inscriptions of the Campā. Using descriptive research by studying photocopies of inscriptions and relevant documents, the study reveals that the form of scripts is divided into four groups, including the northern Brahmī script, the southern Brahmī script with square or rectangular headmark, the southern Brahmī script from the 6th to 7th century CE, and the southern Brahmī script from the 8th to 10th century CE. Although scholars have not found a clear means for dating the inscriptions with certainty, the scripts found in the Sanskrit inscriptions of Campā share characters that appear in ancient works from other kingdoms in this region. Therefore, Sanskrit inscriptions of Campā have literary values and are valuable as a historical evidence.

Keywords : the form of scripts, Sanskrit inscriptions, Campā

1. บทนำ

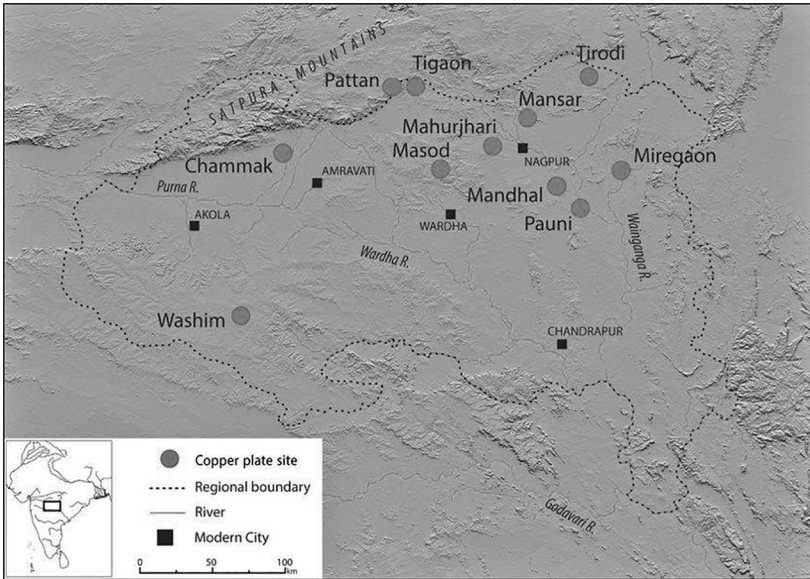
จากหลักฐานทางโบราณคดีบ่งชี้ว่าชาวอินเดียเดินทางเข้ามาติดต่อกับชายฝั่งดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ทั้งทางบกและทางทะเลมาเป็นระยะเวลาช้านาน อารยธรรมอินเดียที่ปรากฏร่องรอยในดินแดนนี้มีอายุไม่เก่าไปกว่าคริสต์ศตวรรษที่ 2-3 (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 5) นอกจากการค้าขายแล้ว ชาวอินเดียยังได้นำอารยธรรมสำคัญอื่น ๆ เช่น ระบบการเมืองการปกครอง ศาสนา ความเชื่อ ศิลปะ ภาษา โดยเฉพาะอย่างยิ่ง ตัวอักษร ที่อาณาจักรโบราณได้รับไปปรับใช้ในการบันทึกเรื่องราวอันเป็นหลักฐานสำคัญทางประวัติศาสตร์ และส่งอิทธิพลต่อการเกิดขึ้นและพัฒนาการของรูปร่างอักษรที่ใช้อย่างแพร่หลายในภูมิภาคนี้

Dani (1963, p. 228) ได้อ้างถึงหลักฐานชิ้นสำคัญที่แสดงถึงการติดต่อระหว่างอินเดียและเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ นั่นคือ จารึกตราหิน (Stone-seals) ภาษาสันสกฤต พบที่เมืองออกแก้ว (Oc-èò) ซึ่งตั้งอยู่ทางตะวันออกเฉียงใต้ของเวียดนามปัจจุบัน เป็นหนึ่งในเมืองท่าสำคัญของอาณาจักรฟูนันซึ่งเป็นอาณาจักรที่เก่าแก่ที่สุดในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ มีอายุอยู่ระหว่างคริสต์ศตวรรษที่ 1-6 และมีอาณาเขตกว้างขวางครอบคลุมบริเวณปากแม่น้ำโขงไปจนถึงตอนใต้ของเวียดนาม (จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 17) โดย Dani ได้กล่าวว่า “ตราหินดังกล่าวมิได้ถูกผลิตขึ้นโดยคนในท้องถิ่น แต่ได้ถูกนำเข้ามาจากอินเดีย ซึ่งรวมถึงตราหินอื่น ๆ ที่ขุดค้นพบในบริเวณดังกล่าวด้วย แล้วตราหินดังกล่าวถูกนำเข้ามาจากภูมิภาคใดของอินเดีย” Dani แบ่งลักษณะตัวอักษรที่ปรากฏบนจารึกตราหิน

ออกเป็น 4 รูปแบบ² จากหลักฐานด้านอักษรวิทยา จารึกตราหินที่พบที่เมืองออกแก้วน่าจะถูกนำเข้ามาจากบริเวณคุชราตและมัลวาในระหว่างราวคริสต์ศตวรรษที่ 4-5 และอาจสันนิษฐานได้ว่า บริเวณเมืองท่าทางทิศตะวันตกของอินเดียอาจเป็นจุดเริ่มต้นของการติดต่อค้าขายระหว่างอินเดียและดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ (Dani, 1963, p. 229) ในจารึกของอาณาจักรจามปาซึ่งมีอาณาเขตอยู่ทางด้านตะวันตกของอาณาจักรพูนัน และมีความเจริญรุ่งเรืองในช่วงเวลาใกล้เคียงกันปรากฏรูปแบบอักษรคล้ายกับที่พบในจารึกตราหิน เมืองออกแก้วจำนวน 2 รูปแบบ กล่าวคือ *รูปแบบที่หนึ่ง* ตัวอักษรมีลักษณะคล้ายกับตัวอักษรพราหมีของอินเดียฝ่ายเหนือซึ่งพบได้ในจารึกของราชวงศ์กษัตริย์ตะวันตกแถบคุชราตและมัลวา ตัวอักษรดังกล่าวน่าจะมีอายุอยู่ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 3-4 แต่ก็ยังไม่อาจระบุได้แน่ชัด เนื่องจากยังขาดหลักฐานตัวอักษรที่มีลักษณะเดียวกันมาเทียบเคียง รูปแบบอักษรนี้ปรากฏในจารึกโวกาญของอาณาจักรพูนันซึ่งพบในบริเวณอาณาจักรจามปา และ*รูปแบบที่สาม* ตัวอักษรหัวสี่เหลี่ยมทึบ (Solid square head-marks) มีสัณฐานเหลี่ยมมุม อายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 เป็นรูปแบบที่พบมากที่สุดซึ่งสามารถเปรียบเทียบกับรูปแบบอักษรที่ปรากฏบนจารึกบนแผ่นทองแดงที่ตำบลจัมมัก รัฐมหาราษฏร์ ของพระเจ้าประวรเสนะที่ 2 แห่งราชวงศ์วากาญกะ³ รูปแบบอักษรนี้ปรากฏในจารึกของพระเจ้าภัทรวรมันแห่งอาณาจักรจามปา

² ดูเพิ่มเติมใน Dani, 1963, pp. 228–229 and fig. 18.

³ ดูเพิ่มเติมใน Dani, 1963, Pl. XV no. 4; Shastri, 1997, Pl. XXIII; Kennet, Hawkes and Willis, 2020, pp. 324–335. ราชวงศ์วากาญกะมีอิทธิพลแถบบริเวณที่ราบสูงเดคข่านในราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 3 มีอำนาจปกครองและมีความ



ภาพที่ 1 แหล่งโบราณคดีที่ขุดพบจารึกบนแผ่นทองแดง รัฐมหาราษฏร์ ในสมัยราชวงศ์ราชวงศ์วากาภูกะ (Kennet, Hawkes and Willis, 2020, p. 330, fig. 15.3)

อาณาจักรจามปา หรือ **อาณาจักรจาม** ตั้งอยู่ระหว่างจังหวัดกว๋างจี (Quang Tri) และบิ่งทวน (Binh Thuan) บริเวณเวียดนามตอนใต้ในปัจจุบัน อยู่ติดกับทะเล เริ่มปรากฏรายละเอียดทางประวัติศาสตร์ราวคริสต์ศตวรรษที่ 3-4 โดยปรากฏชื่อว่า “หลินอี้” (林邑 *Lin-yi*) ในเอกสารจีนโบราณ ส่วนคำว่า “จามปา” (*Campānagara, Campāpura*) เริ่มปรากฏในจารึกภาษาสันสกฤตซึ่งมีอายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 7-8 และ

เจริญรุ่งเรืองในช่วงเวลาเดียวกับราชวงศ์คุปตะซึ่งมีอิทธิพลในบริเวณอินเดียเหนือ (Tripathi, 1942, p. 227) มีผู้สันนิษฐานว่าราชวงศ์ดังกล่าวอาจเคยเป็นเมืองขึ้นของราชวงศ์สาตวาหะมาก่อนหรืออาจเป็นหัวเมืองท้องถิ่น ก่อนจะประกาศตนเป็นอิสระเมื่อราชวงศ์สาตวาหะเริ่มเสื่อมอำนาจลง (Sharma, 1981, p. 201).

ปรากฏชื่อเรียกอาณาจักรจามปาว่า “Zhan-cheng” (占城) หมายถึง “city of the Chams” ในเอกสารจีนราวคริสต์ศตวรรษที่ 9 (Schweyer, 2012, p. 115) สันนิษฐานว่าอาณาจักรแห่งนี้น่าจะสถาปนาขึ้นราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 2 โดยกษัตริย์พระนามว่า “ศรีมาระ”⁴ (Śrīmāra) แต่งานศิลปะจามปาที่เก่าที่สุดกำหนดอายุได้เพียงคริสต์ศตวรรษที่ 7-8 เท่านั้น (อชิรัชญ์ ไชยพจน์พานิช, 2557, น. 8-9)⁵

อาณาจักรจามปาเป็นรัฐโบราณแห่งหนึ่งในเอเชียอาคเนย์ที่รับวัฒนธรรมจากอินเดีย ดังจะเห็นได้จากหลักฐานทั้งโบราณวัตถุ การใช้ชื่อเมือง ชื่อกษัตริย์ตามแบบอินเดีย การนับถือศาสนาฮินดู (จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 18) นอกจากนี้ยังปรากฏหลักฐานด้านตัวอักษร ได้แก่ การพบจารึกจำนวนกว่า 210 หลักที่ยังคงหลงเหลืออยู่ในบริเวณอาณาจักรซึ่งมีอายุตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 4 ถึงกลางคริสต์ศตวรรษที่ 15 ส่วนมากเป็นจารึกภาษาสันสกฤต ภาษาจามโบราณ หรือผสม มีเพียงจารึกไม่กี่หลักที่นักวิชาการได้ศึกษาไว้แล้วและมีจารึกอีกเป็นจำนวนมากที่

⁴ นักจารึกศึกษายังคงถกเถียงเกี่ยวกับประเด็นว่าพระเจ้าศรีมาระจะเป็นบุคคลเดียวกันกับฟันซีมัน (Fan Shih-man) ดังที่ Coedès ตั้งข้อสังเกตในจดหมายเหตุของจีนหรือไม่ Finot มีความเห็นว่าพระเจ้าศรีมาระเป็นเจ้าประเทศราชของอาณาจักรฟูนัน (Coedès, 1975, p. 40; ฮอลล์, 2549, น. 30) ขณะที่ Filliozat อธิบายว่าพระเจ้าศรีมาระอาจเป็นพระราชินีในราชวงศ์ปาลมตยะของอินเดียใต้ ตามตำแหน่ง “มารัน” ในภาษาทมิฬ ดูเพิ่มเติมใน สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 41-42.

⁵ ดูเพิ่มเติมเรื่องประวัติศาสตร์ของอาณาจักรจามปาใน สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 118-148; ฮอลล์, 2549, น. 27-43, 189-200; จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 18-19; อชิรัชญ์ ไชยพจน์พานิช, 2557, น. 8-10; Majumdar, 1985, pp. 3-163; Guillon, 2001, pp. 14-27, 195-197.

สูญหายและถูกทำลาย (Guillon, 2001, p. 68; Vickery, 2005, pp. 8–9) นักวิชาการตะวันตกเริ่มสนใจศึกษาจารึกจามปาตั้งแต่ราวคริสต์ศตวรรษที่ 19 โดยมีนักวิชาการคนสำคัญ เช่น Abel Bergaigne (1893) นักวิชาการชาวฝรั่งเศสศึกษาจารึกภาษาสันสกฤต Étienne Aymonier (1891) ศึกษาจารึกภาษาจาม การศึกษาจารึกภาษาสันสกฤต และภาษาจามมีความก้าวหน้าเป็นอย่างมากในช่วงสองทศวรรษแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 20 ด้วยความทุ่มเทของนักวิชาการซึ่งเป็นภาคีสมาชิกของสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพาทิศ (École française d'Extrême-Orient หรือ EFEO) ได้แก่ George Cœdès, Édouard Huber และ Louis Finot⁶ ต่อมา Majumdar ได้จำแนกรูปแบบตัวอักษรในจารึก โดยแบ่งออกเป็น 4 ลักษณะตามช่วงเวลาทางประวัติศาสตร์บนรากฐานของการศึกษาตัวอักษรอินเดีย อย่างไรก็ตาม อย่างไรก็ดี Guillon (2001, p. 68) ได้แสดงทัศนคติต่องานของ Majumdar ว่า “These intriguing classifications deserve to be taken up in some future systematic study.” ดังนั้น ในการศึกษาวิจัยนี้ ผู้วิจัยเลือกศึกษารูปแบบอักษรเฉพาะที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตในอาณาจักรจามปา อันจะทำให้เห็นถึงพัฒนาการของตัวอักษรในอาณาจักรจามปาอย่างเป็นระบบและความสัมพันธ์ของตัวอักษรในอาณาจักรจามปา กับตัวอักษรอินเดีย

⁶ ดูเพิ่มเติมใน Griffiths et al., 2001, pp. 177–182; Vickery, 2005, pp. 9–10; Sircar, 2013, p. 218.

2. วัตถุประสงค์การวิจัย

บทความวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษารูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตในอาณาจักรจามปา อันจะทำให้สามารถเข้าใจการรับตัวอักษรมาใช้ในอาณาจักรจามปาในแต่ละยุคสมัยได้กระจ่างชัดยิ่งขึ้น

3. ขอบเขตการศึกษา

ผู้วิจัยจำกัดขอบเขตการศึกษารูปแบบตัวอักษรที่ปรากฏในจารึกของอาณาจักรจามปาตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 4 ถึง 10 เฉพาะที่บันทึกด้วยภาษาสันสกฤตเท่านั้น ไม่รวมจารึกที่บันทึกด้วยภาษาสันสกฤตและภาษาจามในหลักเดียวกัน โดยเปรียบเทียบตัวอักษรที่พบในจารึกจากคลังข้อมูลจารึกที่เก็บรวบรวมโดยสำนักฝรั่งเศสแห่งปลายบูรพาทิศ (EFEO)⁷ และสอบเทียบข้อมูลรายการจารึกใน *Listes générales des inscriptions et des monuments du Champa et du Cambodge*⁸ ของ Cœdès and Parmentier (1923) รวมทั้งข้อมูลจารึกจากการศึกษาของ Majumdar

⁷ เข้าถึงข้อมูลได้จาก <http://isaw.nyu.edu/publications/inscriptions/campa/inscriptions/index.html>.

⁸ ในข้อมูลรายการจารึกได้กำหนดหมายเลขให้กับจารึกแต่ละหลักโดยมีตัวอักษร C=Campā นำหน้า ข้อมูลรายการจารึกฉบับแรก ตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ. 1908 ประกอบด้วยข้อมูลจารึกจำนวน 118 รายการ ต่อมา มีรายการฉบับปรับปรุงแก้ไข ตีพิมพ์เมื่อปี ค.ศ. 1923 ประกอบด้วยข้อมูลจารึกจำนวน 170 รายการ (เป็นฉบับที่ผู้วิจัยใช้สอบเทียบ) ต่อมาถูกตีพิมพ์อีกครั้งในปี ค.ศ. 1937 (196 รายการ) และปี ค.ศ. 1942 (200 รายการ) หลังจากนั้นก็ไม่มีการทำรายการข้อมูลจารึกที่พบใหม่อีกเลยทำให้ไม่ทราบจำนวนจารึกที่แน่ชัดในปัจจุบัน (Griffiths et al., 2012, p. 177).

(1985) และ Griffiths, Lepoutre, Southworth, and Phán (2012) โดยมีจารึกที่ใช้ในการศึกษา ดังนี้

ตารางที่ 1 ตารางแสดงรายชื่อจารึกที่ใช้ในการศึกษา

ชื่อจารึก	ข้อมูลอ้างอิง
C. 14 Po-Nagar Stele Inscriptions of Vikrāntavarman III	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 71–74.
C. 24 Glai Lamov Stele Inscriptions of Indravarman I	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 51–61.
C. 25 Yang Tikuḥavarman I	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 44–51.
C. 33 Po-Nagar Temple Inscription	Coèdès, 1923.
C. 36	Coèdès, 1923.
C. 38 Po-Nagar Stele Inscription of Satyavarman	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 41–44.
C. 40 Võ Cạnh Rock Inscription	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 1–3
C. 41 Cho'-dinh Rock Inscription	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 3–4.
C. 65	Coèdès, 1923.
C.66 Đông Dương Stele Inscription of Indravarman II	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 74–88; Sircar 2013, p 218; Griffiths et al., 2012, pp. 285–288.
C. 72 Mỹ Sơn Stele Inscription of Bhadravarman I	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 4–8.
C. 73A Mỹ Sơn Stele Inscription of Śambhuvarman I	Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 9–13.
C. 74 Mỹ Sơn Stele Inscription (A1) of Vikrāntavarman II	Coèdès, 1923.
C. 77 Mỹ Sơn Inscription of Vikrāntavarman II	Coèdès, 1923.
C. 79 Mỹ Sơn Pedestal Inscription of Prakāśadharmā	EFEO; Coèdès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 27–28.

C. 80 Mỹ Sơn Stone Inscription of Vikrāntavarman II	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 36. (Vikrāntavarman I)
C 81 Mỹ Sơn Stele Inscription (B1) of Vikrāntavarman II	Coedès, 1923; Griffiths et al., 2012, pp. 225–228
C. 85	Coedès, 1923.
C. 87 Mỹ Sơn Stele Inscription (B6) of Vikrāntavarman I	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 28–31; Griffiths et al., 2012, pp. 229–233.
C. 93	Coedès, 1923.
C. 96 Mỹ Sơn Stele Inscription of Prakāśadharmā	Coedès, 1923.
C. 97 Mỹ Sơn Pedestal Inscription of Vikrāntavarman II	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 36. (Vikrāntavarman I) .
C. 99 Mỹ Sơn Stele Inscription of Vikrāntavarman II	Coedès, 1923.
C. 105 Hòn Cúc Stone Inscription	Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 9.
C. 111 Đỉnh Thị (Hue) Stele Inscription	Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 13.
C. 127 Lệ Cam Rock Inscription of Prakāśadharmā ⁹	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 28.
C. 128	Coedès, 1923.
C. 130	Coedès, 1923.
C. 134	Coedès, 1923.
C. 135 Thạch Bích Rock Inscription of Prakāśadharmā	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 15.
C. 136 Dường Mông Pedestal Inscription of Prakāśadharmā	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 15.
C. 137 Trà Kiệu Rock Inscription of Prakāśadharmā	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 13–14.

⁹ EFEO ระบุว่าจารึกหลักนี้บันทึกด้วยภาษาจามโบราณ.

C. 144 La Thọ Bowl Inscription ¹⁰	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 227.
C. 145 La Thọ Bowl Inscription (kalaśa)	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, p. 227.
C. 147 Chiêm-so'n Rock Inscription	Coedès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 8–9.
C. 150 Stone beam of Rón in Quảng Binh	EFEO; Coedès, 1923; Majumdar, 1985, pp. 225–226; Griffiths et al., 2012, pp. 235–236.
C. 173 Trà Kiệu Inscription of Prakāśadharmā for Vālmiki	EFEO
C. 175 Bottom part of architectural crown from Khánh Lễ	EFEO; Griffiths et al., 2012, pp. 245–246.
C. 205 Đồng Dương Water Pot Inscription (kalaśa)	EFEO
C. 206 Censer (dhūpādhāra)	EFEO
C. 207 of Đại Lộc Silver Bowl Inscription (bhājana)	EFEO
C. 216 Stela inscription of Hoà Lai	EFEO
C. 217 Stela inscription of Phước Thiện	EFEO
C. 221 Boulder from Po Gha cave	EFEO

4. วิธีการดำเนินการวิจัย

การวิจัยในครั้งนี้เป็นการวิจัยเชิงพรรณนา (Descriptive Research) โดยศึกษาค้นคว้าทางเอกสารและสำเนาภาพถ่ายจารึกซึ่งมีขั้นตอนการวิจัยดังนี้ 1. ศึกษาวิเคราะห์รูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปาจากสำเนาภาพถ่ายจารึก 2. ศึกษาวิเคราะห์ข้อมูลที่เกี่ยวข้องกับงานศึกษาวิจัยจากหนังสือ งานวิจัย บทความ ข้อเขียนวารสาร ทั้งภาษาไทยและภาษาต่างประเทศ 3. รวบรวมข้อมูลและ

¹⁰ C. 144: Coedès (1923) ระบุว่า จารึกหลักนี้บันทึกด้วยภาษาสันสกฤต แต่จากการศึกษาของ EFEO ในภายหลังพบว่าบันทึกด้วยภาษาจามโบราณ.

วิเคราะห์ข้อมูล 4. เรียบเรียงและสรุปผลการวิจัย เพื่อเป็นประโยชน์แก่ การศึกษาค้นคว้าของผู้สนใจต่อไป

5. ผลการศึกษา

ตัวอักษรที่ถูกนำมาใช้บันทึกในช่วงแรกเริ่มของอาณาจักรต่าง ๆ ในแหล่งอารยธรรมโบราณในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ เป็น ตัวอักษรที่สืบทอดมาจากอักษรพราหมี (Brahmī) ซึ่งใช้อย่างแพร่หลายใน สมัยพระเจ้าอโศก ราวคริสต์ศตวรรษที่ 3 ในช่วงศตวรรษแรกของการใช้ ตัวอักษรพราหมีในอินเดีย พัฒนาการของตัวอักษรเริ่มปรากฏขึ้นอย่างเห็น ได้ชัดและนำไปสู่การจำแนกรูปแบบตัวอักษรพราหมีที่ใช้ในอินเดียทาง ตอนเหนือและตอนใต้ ตั้งแต่การรับตัวอักษรของอินเดียเข้ามาใช้ในดินแดน เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ในช่วงหลังจากที่ตัวอักษรในอินเดียเหนือและใต้ ถูกแยกความแตกต่างออกจากกัน แต่ก่อนการพัฒนาขั้นต่อไปที่นำไปสู่ ความหลากหลายของตัวอักษรในอินเดีย นักวิชาการเรียกรูปแบบตัวอักษร โบราณที่พบในภูมิภาคนี้ว่า อักษรพราหมีฝ่ายใต้ (Southern Brāhmī) (Griffiths et al., 2012, p. 187) จารึกในอาณาจักรจามปาที่เก่าที่สุดเป็น จารึกที่บันทึกด้วยภาษาสันสกฤตซึ่งเขียนด้วยรูปแบบอักษรที่รับมาจาก อินเดีย นั่นคือ อักษรพราหมีเช่นกัน และยังพบจารึกภาษาจามโบราณ จาก การศึกษารูปแบบอักษรในจารึกภาษาสันสกฤตของอาณาจักรจามปา ผู้วิจัยสามารถสรุปรูปแบบอักษรที่พบในจารึกเป็น 4 รูปแบบ ได้แก่ 1. อักษรพราหมีฝ่ายเหนือ 2. อักษรพราหมีฝ่ายใต้ชนิดหัวเหลี่ยม 3. อักษร พราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 และ 4. อักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วง คริสต์ศตวรรษที่ 8-10

รูปแบบที่ 1 อักษรพราหมีฝ่ายเหนือ

จารึกโวคาญ (C. 40 Vö Canh Rock Inscription) นับเป็นจารึกภาษาสันสกฤตที่เก่าที่สุดในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ พบที่หมู่บ้านโวคาญ เมืองญาตรัง (Nha Trang) ในจังหวัด Khánh-Hoà ทางตอนใต้ของเวียดนามปัจจุบัน นักวิชาการรุ่นบุกเบิกที่ศึกษาจารึกหลักนี้มีมติว่าจารึกดังกล่าวเป็นของอาณาจักรพูนัน¹¹ หรือเป็นของอาณาจักรที่เคยเป็นประเทศราชขึ้นต่ออาณาจักรพูนันและต่อมาอาณาจักรนี้อาจจะตกมาอยู่ภายใต้อาณาจักรจามปา (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 36) จากการพบจารึกของอาณาจักรพูนันในบริเวณอาณาจักรจามปาแสดงให้เห็นว่าบริเวณนี้เคยเป็นส่วนหนึ่งของอาณาจักรพูนัน (จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 18) ในขณะที่นักวิชาการสมัยหลัง เช่น Southworth (2001) ได้พิจารณาเนื้อหาของจารึกที่กล่าวถึงการสืบเชื้อสายในระบบสังคมที่มีผู้หญิงเป็นผู้นำ ดังข้อความว่า “...ของตระกูลของพระธิดาของพระราชนัดดาของพระเจ้าศรีมาระ” ซึ่งดูเหมือนจะสะท้อนสังคมออสโตรนีเซียน (Austronesian society) ข้อสันนิษฐานดังกล่าวทำให้เขาเชื่อว่าจารึกโวคาญอาจเป็นจารึกหลักแรกของอาณาจักรจามปามากกว่าพูนัน (pp. 204–205 as cited in Vickery, 2005, p. 7) จารึกดังกล่าวมีความน่าสนใจอย่างยิ่งในด้านอักษรวิทยา และยังเป็นประจักษ์พยานที่แสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของอารยธรรมอินเดียที่มีต่อดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ผ่านทางตัวอักษร คือ อักษรพราหมี ซึ่งเป็นอักษรรุ่นแรกหรืออักษรที่เก่าที่สุดที่ดินแดนแถบนี้ (จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 30)

¹¹ ดูเรื่องการอภิปรายที่มาของจารึกโวคาญใน Vickery, 2005, p. 7.

จารึกโวคาญเป็นจารึกที่สลักบนหินแกรนิต สูงกว่า 2.70 เมตร ตัดเป็นเสารูปสี่เหลี่ยมกว้าง 72 เซนติเมตร หนา 67 เซนติเมตร ตัวอักษรที่จารึกมีขนาดใหญ่ความสูงราว 4 เซนติเมตร (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 36-37) สันนิษฐานว่าตัวอักษรที่ปรากฏเป็นอักษรพราหฺมี ภาษาสันสกฤต มี 2 ด้าน มีจารึกรวมทั้งหมด 22 บรรทัด แบ่งออกเป็น ด้านที่หนึ่ง 15 บรรทัด และด้านที่สอง 7 บรรทัด ตัวอักษรที่ไม่สามารถอ่านได้คือ บรรทัดที่ 1-7 ของด้านที่ 1 และด้านที่สองทั้งหมด ส่วนตัวอักษรที่พออ่านได้ก็มีเพียงบรรทัดที่ 8-15 ของด้านที่ 1 เท่านั้น ประกอบด้วยวสันตติลภฉันท์ 2 บท ส่วนบรรทัดที่ 11-15 สันนิษฐานว่าเป็นศารทูล-วิกฤษิตฉันท์ เนื้อหาของจารึก กล่าวถึงการบริจาทานของกษัตริย์ฟูนันผู้ที่มีอำนาจรุ่งเรืองอยู่ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 หรือ 5 (Sircar, 2013, p. 218) และสืบเชื้อสายลงมาจากพระเจ้าศรีมหาระ ดังข้อความว่า



... อันผู้ที่เป็นเหตุแห่งความชื่นชมยินดีของตระกูลของพระธิดาของพระราชันดดาของพระเจ้าศรีมหาระ ผู้มีเครื่องประดับ ผู้ประเสริฐสุด ในบรรดาพระราชาทองสอง ทรงรับสั่งแล้วซึ่งคำพูด ที่อำนวยการโยชนแก่ประชาชน ซึ่งเป็นวิถีแห่งโลกนี้ในท่ามกลาง ประชาชนของพระองค์เอง¹²

ภาพที่ 2 C. 40 Vo-Cañh
Rock Inscription © EFEO

¹² śrīmārarājakūlava ◡ (F-10) ◡ - ◡ - na

(F-10) śrīmāralo ◡ ◡ ◡ - kulanandanena |

นักวิชาการต่างมีความเห็นที่หลากหลายเกี่ยวกับการกำหนดอายุของจารึกหลักนี้ หากพิจารณาบนพื้นฐานด้านอักษรวิทยาแล้ว สันนิษฐานว่าจารึกนี้น่าจะมีอายุอยู่ในช่วงประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 2-4 (Majumdar, 1985, p. 1; Guillon, 2001, p. 68)¹³ สาเหตุที่กล่าวว่่า น่าจะเก่าถึงคริสต์ศตวรรษที่ 2 เนื่องจาก รูปตัวเชิง ย (युँयुँ) และสัณฐานตัวอักษร มีลักษณะใกล้เคียงกับตัวอักษรพราหมินจารึกขุนาคาฒ ของพระเจ้า รุทธทามัน (Rudradāman) ที่คิรินาร์ (Girnar) ของราชวงศ์กษัตริปะ (Kṣatrapa) ซึ่งมีอายุอยู่ในราวคริสต์ศตวรรษที่ 2 และของวาสิษฐิบุตร (Vasiṣṭhīputra) ที่กันเหริ (Kanheri) (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 37) จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ (2552, น. 448-449) กล่าวถึงลักษณะเด่นของอักษรในจารึกสำคัญสมัยราชวงศ์กษัตริปะของพระเจ้ารุทธทามัน (Rudradāman) ศักราช 72 (ค.ศ. 150) ไว้ว่า

เส้นอักษรบางตัวลากยาวลงมา เช่น อ อา ก ญ และ ร ซึ่งไม่ปรากฏลักษณะนี้ในราชวงศ์กษณะ เส้นดิ่งของอักษรเหล่านี้จะเฉียงเล็กน้อยก่อนม้วนปลาย ตัวพยัญชนะสังโยคจะเขียนรูปพยัญชนะที่ 2

ajkāpitaṃ svajanasa ◡ (F-11) ◡ – ◡ maddhye

(F-11) vākyaṃ prajāhitakaraṃ kariṇor vvaraṇa ||2|| (Jacques, 1995, p. 170 ดูเทียบ Majumdar, 1985, 1-2) ข้อความดังกล่าวประพันธ์ด้วยฉันทลักษณ์ที่เรียกว่า “วสันตติลกา” แปลว่ายอดแห่งฤดูใบไม้ผลิ มีบาทละ 14 พยางค์ ประกอบด้วย ต (- - ◡) ภา (- ◡ ◡) ช (◡ - ◡) ช (◡ - ◡) คณะ และ ค (-) ค (-).

¹³ ดูใน Dani, 1963, Pl. XX no. 1.

เป็นตัวเต็มไว้ข้างล่างตัวหลัก และบ่าของอักษรพัฒนาขึ้นเป็นรูปหัว
ตะปู ตัวอักษรอื่น ๆ เน้นส่วนโค้งมากกว่าเดิม¹⁴

Majumdar เห็นว่าตัวอักษรในจารึกโวกาญน่าจะมาจาก
ภาคเหนือของอินเดีย เนื่องจากตัวอักษรโดยส่วนใหญ่มีความคล้ายคลึงกับ
ตัวอักษรในจารึกของราชวงศ์กุษาณะ ยกเว้นตัวอักษรอยู่ 2 ตัวที่ไม่
เหมือนกับตัวอักษรของพระเจ้ารุทรทามันและวาสิษฐิปุตระ และชาวอินเดีย
ที่มาตั้งหลักแหล่งเป็นครั้งแรกในแหลมอินโดจีนก็คงมาจากภาคเหนือของ
ประเทศอินเดีย แต่ก็มีนักวิชาการชาวอินเดียบางท่านได้คัดค้านสมมุติฐาน
ดังกล่าว (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 37) การบ่งชี้ถึงแหล่งที่มาของ
ชาวอินเดียที่มาอยู่ในแหลมอินโดจีนโดยสรุปจากหลักฐานเฉพาะด้าน
รูปแบบอักษรยังไม่สามารถทำได้อย่างแน่ชัด อีกทั้งนักวิชาการบางท่านยัง
ได้ตั้งข้อสังเกตถึงที่มาของชื่อ “ศรีมาระ” ว่าอาจมีที่มาจากคำว่า “มารัน”
ในภาษาทมิฬซึ่งเป็นชื่อตำแหน่งผู้ปกครองในอินเดียใต้ โดยชาวจามอาจ
เรียนรู้คำนี้จากการเดินทางไปยังอินเดียและนำคำดังกล่าวมาใช้ จนกระทั่ง
คำว่า “วรมัน” ในภาษาสันสกฤตกลายเป็นที่นิยมและถูกนำมาใช้ประกอบ
นามกษัตริย์ในภายหลัง (Vickery, 2005, p. 7) แต่สิ่งที่สามารถกล่าวได้คือ
เมืองญาตริงสถานที่ค้นพบจารึกโวกาญเป็นสถานที่ที่มีการปะทะสังสรรค์
ทางวัฒนธรรมเนื่องจากเป็นเมืองท่า ดังที่ Southworth (2001) ได้
กล่าวถึงเมืองนี้ไว้ว่า “เป็นเมืองท่าบนเส้นทางการค้าหลักทางทะเลผ่าน
เอเชียตะวันออกเฉียงใต้ โดยเริ่มจากอินเดียไปยังเวียดนามตอนเหนือและ
จีนตอนใต้” (pp. 204–205 as cited in Vickery, 2005, p. 7)

¹⁴ ดูใน จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2552, น. 390, 448–449; Dani, 1963, Pl. IX no. 5.

ในขณะที่ Sicar เห็นว่าจารึกโวกาญน่าจะมีอายุประมาณราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 หรือหลังกว่านั้น เนื่องจากการใช้ภาษาสันสกฤตแทนภาษาปรากฤตปรากฏในจารึกตั้งแต่ราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 เท่านั้นและการใช้สันตติลักษณ์ที่ปรากฏใช้โดยทั่วไปตั้งแต่สมัยราชวงศ์คุปตะเป็นต้นมา (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 37) หากแต่ความคิดเรื่องการใช้ภาษาสันสกฤตดังกล่าวก็ต้องตกไป เนื่องจากพบจารึกที่ใช้ภาษาสันสกฤตมาตั้งแต่ราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 2 ในสมัยราชวงศ์กษัตริย์ประตวันต และปรากฏการประพันธ์ในรูปแบบฉันทลักษณ์แล้ว (Dani, 1963, p. 232; สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 38) ในขณะที่ Zakharov (2010, pp. 17-21) เห็นว่า จารึกโวกาญไม่ควรกำหนดอายุก่อนหน้าคริสต์ศตวรรษที่ 4 เนื่องจากมีการใช้สันตติลักษณ์ที่ซึ่งปรากฏในจารึกสมัยพระเจ้าสมุทรรคุปต์ (ค.ศ. 335-376) และการใช้คำว่า *bhṛtya* ซึ่งหมายถึง *บ่าวรับใช้* ก็ปรากฏหลักฐานในจารึกครั้งแรกในสมัยราชวงศ์คุปตะเช่นกัน อย่างไรก็ตามผู้วิจัยเห็นว่า การปรากฏหลักฐานการใช้คำนี้ในจารึกราชวงศ์คุปตะไม่อาจบ่งชี้ได้ว่าจารึกโวกาญจะต้องเป็นจารึกในยุคสมัยเดียวกันกับราชวงศ์คุปตะหรือยุคหลังจากนั้น อาจเป็นจารึกที่เกิดขึ้นก่อนได้เช่นกัน เนื่องจากคำนี้ก็ปรากฏอยู่ในวรรณคดีสันสกฤตยุคก่อนหน้าสมัยคุปตะ

การพิจารณารูปตัวเชิง ย และสัณฐานของตัวอักษรเพียงอย่างเดียว อาจยังไม่เพียงพอสำหรับการระบุช่วงเวลาของจารึกที่แน่นอนได้ เนื่องจากในจารึกชุนาคาฒของพระเจ้าสกันทคุปต์ซึ่งมีอายุราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 5 (ปีคุปตะที่ 136, 137 และ 138)¹⁵ ก็ปรากฏรูปตัวเชิง ย

¹⁵ ดูใน Dani, 1963, Pl. XIV no. 1.

ในรูปแบบเดียวกับที่ปรากฏในจารึกโวคาญ อีกทั้งสันฐานตัวอักษรของจารึกโวคาญก็มีลักษณะปลีกย่อยแตกต่างจากจารึกของราชวงศ์กษัตริปะในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 2 เช่น หัวอักษรที่ปรากฏในจารึกโวคาญมีลักษณะโดดเด่นแบบหัวบาก มากกว่า หัวตะปู เส้นดิ่งของอักษรบางตัวลากยาวลงมาแต่ไม่ม้วนปลาย เช่น ตัว อ ตัว ก ตัว ร แม้แต่สระอุ จม รูปแบบอักษรที่มีเส้นดิ่งลากยาวแต่ไม่ม้วนปลายสามารถพบได้ในจารึกของอินเดียฝ่ายเหนือ ในขณะที่เดียวกันก็เป็นที่รู้จักในแถบมัลลวาคด้วยเช่นกัน¹⁶

อ หู ก ัก ร ญ ษ

รูปสระจมีรูปที่หลากหลายเมื่อประสมกับพยัญชนะต่างชนิดกัน เช่น สระอา ในคำว่า ยา มีลักษณะเฉียงไปทางขวา ในขณะที่คำว่า คา สระอาเป็นแนวนอน สระอุ ใน รู เส้นสระต่อจากเส้นดิ่งพยัญชนะและลาดลง ในขณะที่คำว่า สตุ เส้นสระอุ จะโค้งตัวขึ้น

ยา ฐ คา ฐ ฐ สตุ ฐ

อักษรตัว ค ก ม ณ น ริ โล มีลักษณะคล้ายอักษรอินเดียฝ่ายใต้ แต่ลักษณะอักษรดังกล่าวก็ยังปรากฏในจารึกอินเดียภาคกลางราวคริสต์ศตวรรษที่ 4-5 อีกทั้งรูปตัว ย ในจารึกโวคาญที่ประกอบด้วยเส้นสามเส้นและมีขมวดตรงบริเวณเส้นด้านซ้ายสุดก็มีลักษณะร่วมกับตัว ย ที่พบในจารึกแถบในมัลลวานีราวคริสต์ศตวรรษที่ 4¹⁷ จึงมีความเป็นไปได้ว่าจารึกโวคาญอาจได้รับอิทธิพลด้านรูปแบบตัวอักษรมาจากบริเวณคุชราตและมัลลวาซึ่งปกครองโดยราชวงศ์กษัตริปะตะวันตก เนื่องจากรูปแบบ

¹⁶ ดูใน Dani, 1963, Pl. XIII no. 1, 2; Pl. IX no. 6, 7.

¹⁷ ดูใน Dani, 1963, Pl. IX no. 6, 7.

ตัวอักษรในจารึกโกคาญคล้ายกับตัวอักษรที่ปรากฏในบริเวณดังกล่าวซึ่งสามารถกำหนดอายุได้ราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 ดังที่กล่าวไว้ข้างต้น (Dani, 1963, pp. 232–233)



นอกจากนี้ นักวิชาการบางท่านกลับแสดงความเห็นว่าจารึกหลักนี้เป็นจารึกอักษรอินเดียฝ่ายใต้ที่เก่าที่สุดที่พบในแหล่งอารยธรรมโบราณของภูมิภาคเอเชียอาคเนย์ (Griffiths et al., 2012, p. 187) เช่น Kamaleshwar Bhattacharya เห็นว่า จารึกโกคาญมีอายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 3-4 และใช้ตัวอักษรของอินเดียฝ่ายใต้ เนื่องจากตัวอักษรมีความคล้ายกับจารึกที่นาคารชุนโกณฑะทางทิศตะวันออกเฉียงใต้ของประเทศอินเดีย (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2514, น. 38) ในขณะที่ Dani (1963, p. 232) กล่าวว่า การผสมผสานรูปแบบตัวอักษรและสระระหว่างอินเดียฝ่ายเหนือและฝ่ายใต้ที่ปรากฏในจารึกโกคาญทำให้การเชื่อมโยงกับรูปแบบตัวอักษรอินเดียของราชวงศ์ไคราวงศ์หนึ่งเป็นเรื่องยาก

รูปแบบที่ 2 อักษรพราหมณ์ฝ่ายใต้ชนิดหัวเหลี่ยม

อักษรลักษณะดังกล่าวปรากฏหลักฐานในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา สมัยพระเจ้าภัทรวรมันที่ 1 (Bhadravarman I)¹⁸ ซึ่งครองราชย์ในช่วงราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 (ค.ศ. 380-413) จำนวน 4 หลัก

¹⁸ ดูใน สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 121–122; ฮอลล์, 2549, น. 36.

พบที่เมืองกว๋างนำ (Quảng Nam) และภูเยิน (Phu-yen) ได้แก่ 1. จารึก Mỹ Sơn (C. 72) ซึ่งจารึกบนแผ่นศิลามี 2 ด้าน รวม 21 บรรทัด อยู่บริเวณหน้าเทวสถานขนาดใหญ่ที่มีเศียร 2. จารึก Hòn Cuc (C. 105) ซึ่งจารึกอยู่บนก้อนหินขนาดใหญ่ จำนวน 2 บรรทัด 3. จารึก Chièm-so'n (C. 147) มีจำนวน 4 บรรทัด และ 4. จารึก Cho-Dinh (C. 41) มีจำนวน 3 บรรทัด¹⁹

ลักษณะเด่นของตัวอักษรในกลุ่มนี้คือ ตัวอักษรแบบหัวเหลี่ยม (Square or rectangular head-mark) ซึ่งอยู่ปลายสุดของเส้นตั้ง ด้านซ้ายของตัวอักษร แม้แต่รูปอักษรบางรูปที่มีสัณฐานโค้งก็ปรากฏหัวอักษรสี่เหลี่ยมอยู่บนส่วนยอด เช่น ตัว ค ฅ ฌ ยกเว้น ตัว ข รูปแบบอักษรมีลักษณะใกล้เคียงกับรูปอักษรในจารึกโวคายู กล่าวคือ ตรงส่วนปลายด้านล่างของเส้นแนวตั้งไม่ได้วัดโค้ง แต่แสดงให้เห็นถึงจุดสิ้นสุดของตัวอักษรที่คมชัดโดยเฉพะอย่างยิ่งใน C. 72 แต่มีจุดต่างที่เห็นได้ชัดคือ หัวอักษรชนิดหัวเหลี่ยมทำให้ตัวอักษรมีสัณฐานเหลี่ยม

C. 72 ๕ ๖ ๗ ๘

รูปสระและอักษรบางรูปอาจมีความเชื่อมโยงกับตัวอักษรพราหมีที่ปรากฏบริเวณตอนกลางของอินเดียแถบที่ราบสูงเดคข่านทั้งบริเวณมีลวา²⁰ และคุชราต (Dani, 1963, p. 233)

¹⁹ ดูรูปแบบตัวอักษร C. 72, 105, 41 ใน Dani, 1963, Pl. XX nos. 2-4.

²⁰ ดูใน Dani, 1963, Pl. XV no. 3.



ภาพที่ 3 C. 72 © EFEO



ภาพที่ 4 C. 147 © EFEO




ภาพที่ 5 C. 105 (Jacques, 1995, p. 3)

จารึก C. 41 ปรากฏเส้นขมวดที่ฐานล่างของรูปอักษร ต (𑀓) ซึ่งปรากฏครั้งแรกในสมัยปลายราชวงศ์สัตตาวาหนะ รูปแบบที่แตกต่างกันของห่วงที่ปรากฏในตัว ต น ฌ กลายเป็นลักษณะธรรมดาของตัวอักษรในดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ สิ่งที่แสดงความเชื่อมโยงระหว่างอาณาจักรจามปากับอินเดียอีกประการหนึ่ง คือ ความสอดคล้องกันระหว่างพระราชสมัญญานาม “ธรรมมหาราชา” (*dharmmahārāja*) ของพระเจ้าภัทรวรมันที่ 1 กับพระราชสมัญญานามของกษัตริย์แห่งราชวงศ์วากาฏกะ (Dani, 1963, p. 233) ถึง 2 พระองค์ ได้แก่ พระเจ้าประวรเสนะที่ 1 (c. 275-335 CE) (Majumdar, 1977, p. 270) และพระเจ้าวินยเสนะ หรือ พระเจ้าวินยศักดิ์ที่ 2 (c. 355-400 CE) (Shastri, 1997, p. 38)



ภาพที่ 6 *dharmmamahārāja śrībhadravarmmano*

จารึก Cho-Dinh (C. 41) © EFEO

ตัวอักษรกลุ่มที่อยู่บริเวณตอนกลางของอินเดียแถบที่ราบสูงเดคข่านเป็นกลุ่มอักษรที่ได้พัฒนารูปอักษรจนมีลักษณะเฉพาะของตนเอง คือ เป็นตัวอักษรหัวเหลี่ยม (Box-head Script) ซึ่งมีการพัฒนาเริ่มแรกในสมัยราชวงศ์คุปตะปรากฏอยู่ในจารึกทางตอนเหนือสมัยราชวงศ์คุปตะบางหลัก ดังเช่นตัวอักษรบนแผ่นหินเอรัน (Eran) ของพระเจ้าสมุทรรคุปต์ หัวอักษรเป็นรูปสี่เหลี่ยมจัตุรัสอย่างชัดเจน (จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2552, น. 454) นักวิชาการได้ประเมินอายุจารึกสมัยพระเจ้าภัทรวรมันว่าอยู่ในราว ค.ศ. 400 หรือเก๋ากว่านั้น เช่น C. 41 (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 121; ฮอลล์, 2549, น. 36; Majumdar, 1985, p. 3) บ้างก็กำหนดในช่วงราวกลางคริสต์ศตวรรษที่ 5 เช่น C. 147 (Majumdar, 1985, p. 8), C. 72 โดยพิจารณาจากรูปอักษรตัวเชิง ย ซึ่งมีสัณฐานคล้ายตะขอเกี่ยว (*syāt*: ) ทำให้การกำหนดอายุของจารึกเหล่านี้น่าจะมีอายุหลังจากจารึกโวกาญ (Dani, 1963, pp. 233–234) บ้างก็กำหนดอายุราวปลายคริสต์ศตวรรษที่ 6 (Guillon, 2001, p. 68; Sircar, 2013, p. 218)

ลัทธิไศวนิกายมีอิทธิพลต่อความคิด ความเชื่อของราชสำนักในช่วงเวลาดังกล่าว ดังจะเห็นได้จากการสถาปนาคิวงค์ภัทเรศวรซึ่งเป็นสัญลักษณ์ของพระผู้เป็นเจ้าพระนามว่า “คิวงค์ภัทเรศวร” ณ เทวสถานมีเขินอันเป็นเทวสถานแห่งแรกของจามปา และเชื่อกันว่าเป็นคิวงค์ที่

สร้างโดยกษัตริย์องค์แรกที่ค้นพบนอกประเทศอินเดีย (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 123) เนื้อหาที่ปรากฏในจารึก กล่าวถึง การกำหนดเขตที่ดินที่และการสร้างเทวสถานถวายแด่พระศิวะบริเวณมีเขิน (C. 72, 147) การแสดงความนอบน้อม (C. 105) และการประกอบพิธีบูชาไฟแด่ภัทเรศวรสวามิน (C. 41) อีกทั้งยังมีการเชื่อมโยงพระนามกษัตริย์ผู้สร้างเข้ากับพระนามของพระศิวะซึ่งได้กลายมาเป็นธรรมเนียมในรัฐที่ปกครองโดยกษัตริย์แบบไศวราชาในเวลาต่อมา (ฮอลล์, 2549, น. 36; จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 18–19; อชิรัชญ์ ไชยพจน์พานิช, 2557, น. 9) การประดิษฐานศิวลึงค์กลายเป็นประเพณีสืบทอดกันของกษัตริย์จามปาในสมัยหลัง ดังปรากฏว่ามีศิวลึงค์ที่ประดิษฐานโดยกษัตริย์จามปาทั้งสิ้น 12 องค์ จารึก (Rock-cut inscription) เหล่านี้จึงไม่ได้ทำหน้าที่เป็นเพียงวัตถุบันทึกความเลื่อมใสศรัทธาที่มีต่อเทพเจ้าที่ตนนับถือ แต่ยังใช้เป็นเครื่องกำหนดเขตทางภูมิศาสตร์ของพื้นที่ศักดิ์สิทธิ์หรือขอบเขตของพระราชอำนาจอันศักดิ์สิทธิ์อีกด้วย จะเห็นได้ว่าจารึกในอาณาจักรจามปาแสดงให้เห็นถึงอิทธิพลของอารยธรรมของอินเดียที่มีต่อเอเชียตะวันออกเฉียงใต้มาช้านานโดยเฉพาะความเชื่อทางศาสนา

ในสมัยนี้ยังปรากฏจารึกอีกหลัก พบที่หน้าผาแห่งหนึ่งบริเวณเมืองตราเกียวในปัจจุบัน ซึ่งบันทึกด้วยอักษรพราหมี ภาษาจามโบราณ คือ จารึกที่ตองเยนเซา (Dông-Yên-Châu) ซึ่งมีลักษณะอักษรแบบหัวเหลี่ยมคล้ายกับจารึกที่กล่าวแล้วข้างต้น แต่สิ่งที่ต่าง คือ หางตัวอักษรจะตัวดัดโค้งขึ้นแทน (𑄑 𑄒) ซึ่งเป็นรูปแบบอักษรที่พบได้ในแถบคุชราตและมัลลวาเช่นกัน และกำหนดอายุจารึกหลักนี้ราวกลางคริสต์ศตวรรษที่

5²¹ นับเป็นจารึกภาษาพื้นเมืองที่เก่าที่สุดในภูมิภาคนี้ และแสดงให้เห็นว่า ในช่วงเวลาดังกล่าว อาณาจักรจามปามีชนชาติที่พูดภาษาจามอาศัยอยู่แล้ว (สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ., 2549, น. 122; ฮอลล์, 2549, น. 36; จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 18–19; Guillon, 2001, p. 68) ในเวลาต่อมาตัวอักษรของอาณาจักรจามปาจะพัฒนาคล้ายกับพัฒนาการจารึกของอาณาจักรขอมสมัยก่อนพระนครที่รับเอาตัวอักษรพราหมีทางตอนใต้มาเช่นเดียวกัน คือ บ้าอักษรก็จะเริ่มกลายเป็นศกของพยัญชนะ ส่วนพยัญชนะตัวที่ยาวก็จะเริ่มหดสั้นลง

รูปแบบที่ 3 อักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7

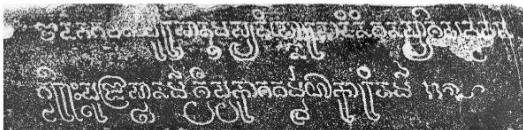
นักวิชาการไทยส่วนใหญ่มีความเห็นว่า อักษรที่มีอิทธิพลต่อการกำเนิดตัวอักษรในภูมิภาคนี้ คือ อักษรแห่งราชวงศ์ปัลลวะซึ่งเป็นราชวงศ์ที่มีอำนาจอยู่บริเวณชายฝั่งตะวันออกของอินเดียได้มาตั้งแต่ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 3 โดยเฉพาะอักษรปัลลวะ (Pallava script) ในคริสต์ศตวรรษที่ 5 ที่ปรากฏในจารึกปิกีเรีย (Pikiria) ของพระเจ้าสิงหรมัน (Simhavarman) นับเป็นต้นแบบของตัวอักษรที่อาณาจักรต่าง ๆ ในเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ หากพิจารณาโดยรวมจะเห็นว่า รูปอักษรปัลลวะล้วนมีพื้นฐานของเส้นอักษรที่เป็นเอกลักษณ์ร่วมกัน กล่าวคือ ตัวอักษรกลม เส้นอักษรโค้งมน เป็นระเบียบสวยงาม (จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2552, น. 457; 2554, น. 30–31, 54) มีความเป็นไปได้ว่า บรรดาเจ้าในราชวงศ์ พราหมณ์ และนักปราชญ์จากอินเดียใต้ได้เดินทาง

²¹ ดูใน Dani, 1963, Pl. XX no. 5.

ลี้ภัยข้ามทะเลมายังดินแดนที่ได้รับวัฒนธรรมอินเดียไว้บ้างแล้ว เนื่องจากเหตุกลางระหว่างพวกราชวงศ์ปัลลวะกับพระเจ้าสมุทระคุปต์ผู้ครอบครองอินเดียใต้ในระยเวลานั้น จึงอาจเป็นสาเหตุให้อิทธิพลแบบปัลลวะปรากฏชัดในภูมิภาคนี้ แต่ก็เป็นเพียงข้อสันนิษฐานเท่านั้น (ฮอลล์, 2549, น. 33) อย่างไรก็ตาม ไม่ปรากฏหลักฐานโดยตรงที่จะแสดงให้เห็นว่าราชวงศ์ปัลลวะเป็นเพียงราชวงศ์เดียวในอินเดียใต้ที่มีจารึกและมีตัวอักษรที่น่าจะเป็นต้นแบบของตัวอักษรในภูมิภาคเอเชียตะวันออกเฉียงใต้ จารึกของราชวงศ์อื่น ๆ ในอินเดียใต้ก็ปรากฏรูปแบบอักษรที่มีลักษณะคล้ายกับรูปแบบอักษรของอาณาจักรโบราณในภูมิภาคนี้เช่นกัน (Griffiths et al., 2012, p. 188) ดังที่ Dani (1963, p. 230) ได้แสดงความเห็นว่า ตั้งแต่ช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 5 ถึงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 6 เป็นต้นมา รูปแบบตัวอักษรที่พบในจารึกของอาณาจักรโบราณต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้ มีความคล้ายคลึงอย่างมากกับตัวอักษรที่พบทางตอนใต้ของอินเดีย ได้แก่ อักษรของราชวงศ์สาลังกายนะ วิษณุคุณฑิน และปัลลวะ จึงมีความเป็นไปได้ว่ารูปแบบอักษรที่ส่งอิทธิพลต่อภูมิภาคนี้ไม่ได้รับอิทธิพลจากอักษรปัลลวะเพียงอย่างเดียว ดังที่นักวิชาการไทยส่วนใหญ่มักกล่าวอ้าง ผู้วิจัยจึงเรียกอักษรที่ปรากฏอย่างเป็นทางการนี้ว่า “อักษรพราหมีฝ่ายใต้” ตัวอย่างจารึกจามปาที่บันทึกด้วยตัวอักษรพราหมีฝ่ายใต้ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 เช่น C. 79, C. 80, C. 97, C. 135, C. 136, C. 137, C. 173, C. 87 (ศกราช 609 (19 พฤษภาคม ค.ศ. 687)), C. 127 (คริสต์ศตวรรษที่ 7-8)

ตารางที่ 2 ตารางแสดงอายุและสถานที่พบตัวอย่างจารึกอักษรพราหมีฝ่ายใต้ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7

ชื่อจารึก	อายุ	สถานที่พบ
C. 79	6th century Śaka (7th CE)	Site of Mỹ Sơn (Quảng Nam)
C. 80	6th century Śaka (7th CE)	Site of Mỹ Sơn (Quảng Nam)
C. 87	2 waxing Śuci (i.e. Jyestha), 609 Śaka (19 May 687 CE)	Site of Mỹ Sơn (Quảng Nam)
C. 97	6th century Śaka (7th CE)	Site of Mỹ Sơn (Quảng Nam)
C. 127	7th century Śaka (7th/8th century CE)	Settlement of Lệ Cam (Ninh Phú, Ninh Hoà, Khánh Hoà, Vietnam)
C. 135	6th century Śaka (7th CE)	Settlement of Thạch Bích (Quảng Nam)
C. 136	6th century Śaka (7th CE)	Settlement of Dương Mông (Quế Xuân, Quế Sơn, Quảng Nam)
C. 137	6th century Śaka (7th CE)	Settlement of Trà Kiệu (Quảng Nam)
C. 173	6th century Śaka (7th CE)	Settlement of Trà Kiệu (Quảng Nam)



ภาพที่ 7 C. 136 © EFEO

จากการศึกษาพบว่า
ตัวอักษรพราหมีฝ่ายใต้
ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-
7 ในจารึกสันสกฤตของ

อาณาจักรจามปา มีลักษณะโดดเด่นอันเป็นเอกลักษณ์เฉพาะคือ การลากเส้นอักษรให้ยาวเลยตัวอักษรลงมาแล้วกวัดปลายเส้นให้โค้งขึ้นตามจังหวะในระดับอันสวยงาม และยังมีลักษณะเอียงไปทางด้านซ้ายอย่างสวยงาม แบบอักษรศิลป์ อักษรที่มีลักษณะเช่นนี้ เช่น ตัว ก (𑀓) ล (𑀭) นอกจากนี้ยังพบว่า อักษรส่วนใหญ่ในจารึกต่าง ๆ ข้างต้นมีรูปลักษณ์คล้ายคลึงกัน มีอักษรบางตัวเท่านั้นที่มีรายละเอียดเส้นอักษร

แตกต่างกันไปบ้าง แต่โดยรวมยังคงมีเอกลักษณ์ร่วมกัน เช่น ตัว ค (𑀓) ต (𑀔) ท (𑀕) ป (𑀖) ว (𑀗) ส (𑀘) และ ห (𑀙) เป็นต้น (จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 56)

รูปแบบที่ 4 อักษรพราหมีฝายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10

ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10 รูปอักษรพราหมีฝายใต้เริ่มมีการเปลี่ยนแปลงและพัฒนาการไปตามสภาพสังคมของท้องถิ่นต่าง ๆ อีกรูปแบบหนึ่ง แต่โครงสร้างขององค์ประกอบเส้นอักษรยังมีส่วนเหมือนรูปอักษรช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 นักวิชาการไทยนิยมเรียกอักษรพราหมีฝายใต้ในช่วงนี้ว่า “อักษรหลังปลลวะ” (จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 56) จารึกภาษาสันสกฤตที่บันทึกด้วยอักษรพราหมีฝายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10 เช่น C. 81 (ด้าน A, B ระหว่าง 13 ถึง 26 กุมภาพันธ์ ค.ศ. 712; ด้าน C คริสต์ศตวรรษที่ 9), C. 145 (คริสต์ศตวรรษที่ 9-10), C. 150 (ประมาณช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 9), C. 175 (ระหว่างช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 9 ถึงช่วงต้นของคริสต์ศตวรรษที่ 10), C. 205 (ครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 9), C. 206 (ครึ่งแรกของคริสต์ศตวรรษที่ 9), C. 207 (คริสต์ศตวรรษที่ 9 หรือช่วงต้นคริสต์ศตวรรษที่ 10), C. 216 (Text 1: 6 เมษายน ค.ศ. 778; Text 2: 10 มกราคม ค.ศ. 839), C. 217 (16 พฤษภาคม ค.ศ. 783)

ตารางที่ 3 ตารางแสดงอายุและสถานที่พบตัวอย่างจารึกอักษรพราหมีฝายใต้ช่วง
คริสต์ศตวรรษที่ 8-10

ชื่อจารึก	อายุ	สถานที่พบ
C 81	Face A, B between 13 and 26 February 712 CE; Face C 9th century CE	Mỹ Sơn near Monument B1
C. 145	9th or 10th century CE	Settlement of La Thọ (Điện Bàn, Quảng Nam)
C. 150	possibly the early 9th century CE	Northern shore of Cửa Rón Settlement of Bac Hạ
C. 175	9th or 10th century Śaka (between late 9th and early 10th century CE)	Site of Khánh Lễ (Bình Định, Vietnam)
C. 205	First half of the 9th century CE	Settlement of Đồng Dương (Quảng Nam).
C. 206	First half of the 9th century CE	Settlement of Đồng Dương (Quảng Nam)
C. 207	9th or early 10th century CE	District of Đại Lộc (Quảng Nam).
C. 216	Text 1: 5 waxing Vaiśākha, 700 Śaka (6 April, 778 CE).; Text 2: 7 waning Puṣya, 760 Śaka (10 January, 839 CE)	Temple of Hoà Lai (Ba Tháp, Bắc Phong, Thuận Bắc, Ninh Thuận, Vietnam)
C. 217	10 waxing Śuci (= Jyeṣṭha), 705 Śaka (16 May, 783 CE)	Village of Phước Thiện (Phước Sơn, Ninh Phước, Ninh Thuận, Vietnam)

จากการศึกษาพบว่ารูปอักษรแบบอักษรพราหมีฝายใต้ ช่วง
คริสต์ศตวรรษที่ 8-10 ส่วนใหญ่ยังคงคล้ายคลึงกับรูปอักษรช่วง
คริสต์ศตวรรษที่ 6-7 ซึ่งสอดคล้องกับการศึกษารูปแบบอักษรปัลลวะและ
หลังปัลลวะของจุไรร์ตัน ลักษณะศิริ (2554, น. 58) กล่าวคือ รูปอักษร
เฉพาะบางตัวเท่านั้นที่มีการเปลี่ยนแปลงอย่างเห็นได้ชัด เช่น ตัว ก ญ
ณ ร ล โดยที่อาจมีรูปอักษรแบบเดิมปะปนอยู่บ้างซึ่งมีการเปลี่ยนแปลง
ดังนี้ เส้นหน้า เส้นกลาง และเส้นหลังของอักษรพราหมีฝายใต้ ช่วง

คริสต์ศตวรรษที่ 8-10 มีขนาดสั้นลงทำให้อักษรมีขนาดใกล้เคียงกัน ในขณะที่เส้นกลางของอักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 นิยมลากหางลงยาวแล้วตัวตปลายโค้งงอขึ้น ดังรายละเอียดต่อไปนี้ อักษร ก เส้นกลางถูกตัดให้สั้นลงจากเดิมมีลักษณะลากยาวแล้วโค้งงอขึ้น อักษร ฅ ได้ปรับรูปอักษรที่จากเดิมมีรูปต่างกัน มาเป็นรูปเดียวกันอักษร ร เส้นอักษรจะลดเหลือเพียงเส้นเดียวเป็นส่วนใหญ่ และปลายเส้นอักษรโค้งงอขึ้นเล็กน้อย แต่ตัว ร ที่มีสองเส้นคู่ก็ยังคงมีอยู่ ซึ่งสมัยก่อนหน้าจะเป็นเส้นสองเส้นคู่เป็นส่วนใหญ่ อักษร ล เดิมเส้นท้ายของอักษร ล ลากขึ้นแล้ววกโค้งกลับ เมื่อเป็นอักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10 กลับถูกตัดออก เช่นเดียวกับตัว ฅ ส่วนอักษรเดิมที่มีบ่า เช่น ตัว ค และ ศ บ่าอักษรได้เปลี่ยนไปเป็นศกและจะลอยไม่ติดกับตัวอักษร บางรูปก็ไม่ปรากฏ บ่าอักษร ลักษณะศกลอยนี้ปรากฏอย่างเด่นชัดในจารึกช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 9-10 (C. 145, 207)

ตารางที่ 4 ตารางเปรียบเทียบอักษรพราหมีฝ่ายใต้ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 และ 8-10





















อักษรพราหมี ฝ่ายใต้	คริสต์ศตวรรษที่ 6-7			คริสต์ศตวรรษที่ 8-10			
	87	136	137	145	207	216	217
ก							
ณ							
ร							
ล							
ศ							

6. สรุป อภิปรายผลและข้อเสนอแนะ

ตัวอักษรพราหมีฝ่ายใต้ ได้แพร่กระจายเข้ามาสู่ดินแดนเอเชียตะวันออกเฉียงใต้และได้พัฒนาเป็นรูปอักษรต่าง ๆ อีกเป็นจำนวนมาก โดยแต่ละอาณาจักรได้นำรูปแบบอักษรมาดัดแปลงเพื่อให้เข้ากับสภาพท้องถิ่นและภาษาดั้งเดิมของตน ตัวอักษรโบราณเหล่านี้ส่วนมากสันฐานกันจะมีลักษณะคล้ายกัน สำหรับอาณาจักรจามป่านั้น สามารถจัดกลุ่มตัวอักษรที่ปรากฏในจารึกภาษาสันสกฤตได้เป็น 4 รูปแบบ ซึ่งนักวิชาการยังคงมีอาหาข้อสรุปที่ชัดเจนในการกำหนดอายุของจารึกหลักต่าง ๆ (Dani, 1963, p. 228) ได้แก่ 1. อักษรพราหมีฝ่ายเหนือ พบในจารึกไวคายน (C. 40 Vö Cạnh Rock Inscription) ซึ่งอาจได้รับอิทธิพลด้าน

รูปแบบตัวอักษรมาจากบริเวณคุซราตและมีลวกำหนดอายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 4 2. อักษรพราหมีฝ่ายใต้ชนิดหัวเหลี่ยม พบบริเวณเมืองกวังนำ (Quảng Nam) และภูเยิน (Phu-yen) กำหนดอายุราวคริสต์ศตวรรษที่ 5 ได้แก่ จารึกมีเซิน (C. 72) จารึก Hòn Cuc (C. 105) จารึก Chièm-so'n (C. 147) และจารึก Cho-Dinh (C. 41) 3. อักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 พบการลากเส้นอักษรให้ยาวเลยตัวอักษรลงมาแล้ววัดปลายเส้นให้โค้งขึ้นตามจังหวะในระดับอันสวยงาม และยังมีลักษณะเอียงไปทางด้านซ้ายอย่างสวยงาม แบบอักษรศิลป์ 4. อักษรพราหมีฝ่ายใต้ ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8-10 รูปอักษรส่วนใหญ่ยังคงคล้ายคลึงกับรูปอักษรช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 มีเพียงรูปอักษรบางตัวที่มีลักษณะเฉพาะ

ตารางที่ 5 ตารางเปรียบเทียบตัวอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปา 4 รูปแบบ

อักษรพราหมี	แบบที่ 1	แบบที่ 2	แบบที่ 3	แบบที่ 4
C.	40	72	87	217
ก				
ณ				
ร		 (ร๗)		
ล				
ศ				

ผลจากการศึกษารูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตในอาณาจักรจามปา ทำให้เห็นถึงพัฒนาการของตัวอักษรในอาณาจักรจามปา อย่างเป็นระบบและชัดเจน อีกทั้งยังสอดคล้องกับข้อสังเกตเกี่ยวกับรูปแบบตัวอักษรที่ Majumdar ได้ศึกษาไว้ว่ามีลักษณะแบบ “square, oblique, undulating, ornate” (Guillon, 2001, p. 68)

ตัวอักษรที่พบในจารึกสันสกฤตของอาณาจักรจามปายังมีลักษณะร่วมกับตัวอักษรที่ปรากฏในอาณาจักรโบราณต่าง ๆ ในภูมิภาคนี้ เช่น รูปแบบอักษรในจารึกโวกาญมีลักษณะคล้ายกับจารึกคาถา *เย ธมมา* ที่พบที่เกดาร์ มาเลเซีย หากแต่รูปอักษรบางตัวในจารึก *เย ธมมา* มีความใหม่กว่า เช่น ตัว *ถ* และ *ณ* ซึ่งน่าจะกำหนดอายุอยู่ในช่วงปลายคริสต์ศตวรรษที่ 5 (Dani, 1963, p. 229) รูปแบบอักษรพราหมีทางตอนใต้แบบหัวเหลี่ยมในจารึกของพระเจ้าภัทรวรมันที่ 1 มีลักษณะสอดคล้องกับรูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกของพระเจ้ามุลวรมัน เกาะบอร์เนียว ประเทศอินโดนีเซีย²² กล่าวคือ ตัวอักษรที่ลากยาวมีลักษณะเรียงงายไม่ตวัดโค้งตรงปลายอักษร (Dani, 1963, p. 230) อักษรอินเดียฝ่ายใต้ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6-7 ที่มีลักษณะอักษรศิลป์ยังปรากฏในจารึกอื่น ๆ ในภูมิภาคนี้ที่มีอายุใกล้เคียงกัน เช่น จารึกพระเจ้าปุรณวรมัน ชาวตะวันตก ประเทศอินโดนีเซีย จารึกพระเจ้ามเหศวรมัน แห่งอาณาจักรเจนละ จารึกมหานครพิทคูปต์ ประเทศมาเลเซีย จารึกศรีเทพ 1 จังหวัดเพชรบูรณ์ จารึกเหล่านี้ต่างได้รับอิทธิพลด้านรูปแบบอักษรมาจากอักษร

²² ดู Chhabra, 1965 อ้างถึงใน จูไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2554, น. 36; ฮอลส์, 2549, น. 40.

ของราชวงศ์ในอินเดียทางตอนใต้ จึงมีความเป็นไปได้ว่ามีการติดต่อกันระหว่างบริเวณชายฝั่งตะวันออกและตะวันตกของอินเดียกับเอเชียอาคเนย์ ในช่วงเวลานี้อย่างเห็นได้ชัด ดังจะเห็นได้จาก จารึกบางหลักของอาณาจักรพุนันและสุมาตราในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 7 ก็ปรากฏรูปอักษรที่เป็นการผสมกันของอักษรที่พบในอินเดียทั้งจากชายฝั่งตะวันออกในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 6 และชายฝั่งตะวันตกในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 7 (Dani, 1963, pp. 230–231) จารึกเหล่านี้ถือเป็นหลักฐานสำคัญที่ยืนยันการรับวัฒนธรรมอินเดียโดยเฉพาะตัวอักษร

จารึกสันสกฤตที่พบในอาณาจักรจามปามีขนาดไม่ใหญ่มากนัก จารึกที่มีขนาดยาวที่สุด คือ จารึก Đông Dương ของพระเจ้าอินทรวรมันที่ 2 (C.66) ศกราช 797 (ค.ศ. 875) มี 4 ด้าน จำนวน 24 24 23 31 บรรทัดตามลำดับ (Sircar, 2013, p. 218) และอาจจะมีความเกี่ยวข้องกับพุทธศาสนา (Guillon, 2001, p. 69) จะเห็นได้ว่า จารึกของอาณาจักรจามปาในยุคแรกบันทึกด้วยภาษาสันสกฤตเกือบทั้งหมด มีจารึกเพียง 2 หลักเท่านั้นที่บันทึกด้วยภาษาจามโบราณ (Griffiths et al., 2001, p.189 note 12) แสดงให้เห็นว่าภาษาสันสกฤตซึ่งมีต้นกำเนิดจากอินเดียมีบทบาทสำคัญในฐานะเครื่องมือสำหรับบันทึกเรื่องราว ถ่ายทอดความคิด ความเชื่อ ความปรารถนาดังปรากฏในจารึกที่มีอายุตั้งแต่ช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 4-9 ต่อมาภาษาจามเริ่มเข้ามามีบทบาทในการบันทึกมากขึ้นในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 9 ส่วนภาษาสันสกฤตยังคงเป็นภาษาที่ได้รับความนิยมในจารึกสมัยราชวงศ์อินทระปุระในช่วงแรก แต่ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 11 ภาษาสันสกฤตถูกนำมาใช้ในส่วนนำของจารึกอย่าง

พอเป็นพิธี ส่วนเนื้อหาที่สำคัญถูกจารด้วยภาษาจามแทน หลังจากนั้นการใช้ภาษาสันสกฤตในจารึกก็ค่อย ๆ เลือนหายไป ซึ่งสาเหตุหนึ่งก็คงเป็นเพราะนักปราชญ์ท้องถิ่นไม่มีความรู้ความสามารถในการใช้ภาษาสันสกฤต (Griffiths et al., 2001, pp.189–190) ภาษาสันสกฤตที่ปรากฏในจารึกในยุคแรกโดยส่วนใหญ่ถูกนำมาร้อยเรียงในรูปแบบร้อยกรอง (*padyakāvya*) ที่เต็มไปด้วยอลังการ อีกทั้งปรากฏในรูปแบบร้อยแก้ว (*śadyakāvya*) อย่างมีวรรณศิลป์ โดยมีเนื้อหาส่วนใหญ่มุ่งเน้นไปที่เรื่องศาสนาซึ่งได้รับอิทธิพลมาจากอินเดีย ดังปรากฏข้อความการถวายที่ดินสิ่งของ คน การประกอบพิธีบูชาแต่เทพเจ้าที่เป็นที่นับถือ

วัสดุที่ใช้จารึกมีทั้งหินธรรมชาติ หรือ หินขนาดใหญ่ที่ตั้งอยู่บนจุดที่เห็นเด่นชัด (C. 40, 41, 127, 135, 137, 147, 150) แผ่นศิลาจารึกซึ่งตั้งอยู่บนฐานหิน (C. 81, 87, 216, 217) ฐานหิน (C. 79, 80, 136, 137) ฐานหินรองรับศิวลึงค์ (C. 97) ภาชนะ (C. 145, 205, 206, 207) หินทรายที่เป็นส่วนหนึ่งของสถาปัตยกรรม (C. 175) สำหรับการจารึกบนแผ่นศิลานั้นมีความเป็นไปได้ว่าอาจได้รับอิทธิพลมาจากทางอินเดียหรือจีน (Griffiths et al., 2001, p. 182) จารึกจำนวนหลายหลักระบุปีมหาศักราชที่จารซึ่งเริ่มปรากฏในช่วงครึ่งหลังของคริสต์ศตวรรษที่ 6 (Sircar, 2013, p 218)²³ นอกจากนี้ยังพบจารึกจำนวนไม่น้อยซึ่งไม่ระบุชื่อผู้จาร แต่สันนิษฐานได้ว่าข้อความลายลักษณ์ในจารึกได้รับพระราชโองการจากกษัตริย์ช่วงเวลานั้นให้จารขึ้นโดยพราหมณ์ นักปราชญ์หรืออาลักษณ์ประจำราชสำนัก

²³ ดูเพิ่มเติมใน Griffiths et al., 2001, p.194.

จารึกสันสกฤตในอาณาจักรจามปาจึงมีคุณค่าในฐานะหลักฐานลายลักษณ์ที่สำคัญทางประวัติศาสตร์ เรื่องราวบนจารึกบอกเล่าเหตุการณ์สำคัญที่เกิดขึ้น แสดงให้เห็นภาพของผู้ปกครอง การสืบสันตติวงศ์ ทำให้ผู้ศึกษาเกิดความกระจ่างชัด และยังมีคุณค่าในเชิงอักษรศาสตร์ที่สะท้อนผ่านภาษา พัฒนาการของตัวอักษร วรรณศิลป์ อันแฝงไปด้วยอิทธิพลของอารยธรรมอินเดียที่มีต่ออาณาจักรจามปาในมิติแง่มุมต่าง ๆ ทั้งด้านความเชื่อทางศาสนา เทพปกรณัม การเมืองการปกครอง เป็นต้น

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยศึกษาเฉพาะรูปแบบอักษรที่ปรากฏในจารึกสันสกฤตตั้งแต่คริสต์ศตวรรษที่ 4 ถึง 10 อย่างไรก็ตาม ในการศึกษารูปแบบตัวอักษรในจามปา ยังสามารถรูรูปแบบอักษรโดยจำแนกตามรัชสมัยของกษัตริย์องค์สำคัญ เช่น พระเจ้าภัทรวรมันที่ 1 พระเจ้าศรีวิกรานตรวรมัน, พระเจ้าศรีสัตยวรมัน ซึ่งมีเวลาช่วงครองราชย์ห่างกันนับร้อยปี ซึ่งจะทำให้สามารถกำหนดรูปแบบและแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงของตัวอักษรของจามปาได้ชัดเจนและละเอียดมากยิ่งขึ้น อีกทั้ง จารึกในอาณาจักรจามปายังมีประเด็นศึกษาได้อีกหลากหลายแง่มุม เช่น ด้านเนื้อหา ด้านกลวิธีทางภาษาและขนบทางวรรณศิลป์ ด้านสำนวนภาษาซึ่งสามารถสะท้อนถึงความนิยมในแต่ละสมัย คติความเชื่อที่ปรากฏ ตลอดจนการศึกษาเปรียบเทียบกับจารึกอินเดีย หรือจารึกของอาณาจักรโบราณอื่น ๆ ในภูมิภาคเอเชียอาคเนย์

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

- เกษมเมทร. (2542). *สุวฤตุดติลิก: ยอดแห่งฉันท์วรรณพฤตที่งดงาม*. แปล
และให้คำอธิบายโดย ปราณี พานานิช. กรุงเทพฯ: คณะอักษรศาสตร์
จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ. (2552). *ตัวเขียนอารยธรรมยุคโบราณ*. กรุงเทพฯ:
สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ. (2554). *จากลายสือไทยสู่อักษรไทย*. พิมพ์ครั้งที่ 2.
กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย.
- สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ. (2514). ศิลาจารึกโวคานู. *โบราณคดี*, 3(3), 36-
42.
- สุภัทรดิศ ดิศกุล, ม.จ. (2549). *ประวัติศาสตร์เอเชียอาคเนย์ ถึง พ.ศ.*
2000. พิมพ์ครั้งที่ 4. กรุงเทพฯ: สามลดา.
- อชิรัชญ์ ไชยพจน์พานิช. (2557). *ศิลปะเวียดและจาม*. กรุงเทพฯ: มติชน.
- ฮอลล์, ดี. จี. อี. (2549). *ประวัติศาสตร์เอเชียตะวันออกเฉียงใต้: สุวรรณ*
ภูมิ-อุษาคเนย์ภาคพิสดาร = A history of South-East Asia. (ชาญ
วิทย์ เกษตรศิริ, บรรณาธิการ; วรณยุพา สนิทวงศ์ ณ อยุธยา, แปล).
พิมพ์ครั้งที่ 3. กรุงเทพฯ: มูลนิธิโครงการตำราสังคมศาสตร์และ
มนุษยศาสตร์.

ภาษาอังกฤษ

Cœdès, George. (1975 [1968]). *The Indianized states of Southeast Asia*. Edited by Walter F. Vella, and translated by Susan Brown Cowing. Canberra: Australian National University Press.

Dani, Ahmad Hasan.(1963). *Indian palaeography*. Oxford: Clarendon Press: Oxford University.

Golzio, Karl-Heinz. (Ed.). (2004). *Inscriptions of Campā: Based on the editions and translations of Abel Bergaigne, Etienne Aymonier, Louis Finot, Edouard Huber and other French scholars and of the work of R. C. Majumdar; newly presented, with minor corrections of texts and translations, together with calculations of given dates*. Aachen: Shaker Verlag.

Guillon, Emmanuel. (2001). *Cham art: Treasures from the Đà Nang museum, Vietnam*. London: Thames & Hudson.

Kennet, Derek, Jason Hawkes and Michael Willis. (2020). Paithan excavation: Historical, archaeological, geographical and epigraphical contexts. In Derek Kennet, J. Varaprasada Rao and M. Kasturi Bai (Eds.), *Excavations at Paithan, Maharashtra, transformations in early historic and early medieval India* (pp. 324–335). Berlin: De Gruyter.

Majumdar, R.C. (1977). *Ancient India*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Majumdar, R.C. (1985). *Champā: History and culture of our Indian colonial kingdom in the far east 2nd-16th century A.D.* Delhi: Gian Publishing House.

- Schweyer, Anne-Valérie. (2012). The birth of Champa. In Mai Lin Tjoa- Bonatz, Andreas Reinecke & Dominik Bonatz (Eds.), *Connecting empires and states: Selected papers from the 13th international conference of the European association of southeast Asian archaeologists* (pp. 102–117). Singapore: NUS Press Pte Ltd.
- Sharma, L.P. (1981). *Ancient history of India: pre - historic age to 1200 A.D.* New Delhi: Vikas Publishing House.
- Shastri, Ajay Mitra. (1997). *Vākāṅkās: sources and history.* New Delhi: Aryan Books International.
- Sircar, D. C. (2013 [1965]). *Indian epigraphy.* Delhi: Motilal Banarsidass. Griffiths & Lepoutre.
- Tripathi, Ramashankar. (1942). *History of ancient India.* Delhi: Motilal Banarsidass.
- Vickery, Michael. (2005). Champa revised. *ARI Working Paper, 1.* Retrieved from www.ari.nus.edu.sg/pub/wps.htm.
- Zakharov, Anton. (2010). A note on the date of the Vo-canh stele. *The South East Asian Review, 35*(1–2), 17–21.

ภาษาฝรั่งเศส

- Cœdès, George and Henri Parmentier. (1923). *Listes générales des inscriptions et des monuments du Champa et du Cambodge.* Hanoi: Imprimerie d'Extrême-Orient.

Jacques, Claude. (Ed.). (1995). *Études Épigraphiques Sur Le Pays Cham de Finot, Louis, Édouard Huber, George Cædès et Paul Mus*. EFEO: Paris.

ภาษาเวียดนาม

Griffiths, Arlo, Amandine Lepoutre, William A. Southworth and Thành Phần. (2012). *Văn Khắc Chămpa Tại Bảo Tàng Điêu Khắc Chăm-Dà Nẵng [The Inscriptions of Campā at the Museum of Cham Sculpture in Đà Nẵng]*. Ho Chi Minh City: VNU-HCM Publishing House and Center for Vietnamese and Southeast Asian Studies, and Hanoi: École française d'Extrême-Orient.

วิจัยกรรมการพูดปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย

A Study on the Consolation Speech Acts

in Korean of Thai Learners

อิสริยา พาที¹

Isariya Patee

บทคัดย่อ

งานวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อศึกษาการใช้กรรมการปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย (TKL) โดยเปรียบเทียบกับการใช้ภาษาไทยของคนไทย (TNS) และการใช้ภาษาเกาหลีของคนเกาหลี (KNS) และนำผลที่ได้มาวิเคราะห์ว่าแต่ละกลุ่มมีลักษณะเฉพาะอย่างไร มีความแตกต่างด้านการใช้กลวิธีในแต่ละสถานการณ์และแต่ละระดับทางสังคมอย่างไร งานวิจัยนี้พบว่าทั้งสามกลุ่มใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุด กลุ่ม KNS มีแนวโน้มใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากกว่ากลุ่ม TKL และ TNS ส่วนคนไทยทั้งสองกลุ่มมีแนวโน้มใช้กลวิธี ‘ทำให้สบายใจ’ มากกว่าคนเกาหลี ทั้งนี้ ระดับทางสังคมไม่ได้ส่งผลต่อการเลือกใช้กลวิธีมากนักในภาพรวม ผู้สอนภาษาเกาหลีสามารถนำข้อมูลที่ได้จากผลการวิจัยนี้มาปรับใช้ในการสอนภาษาเกาหลีเพื่อให้การพูดปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยมีความใกล้เคียงกับเจ้าของภาษามากขึ้น

¹ อาจารย์, สาขาวิชาภาษาเกาหลี ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : isariyapatee@gmail.com

คำสำคัญ : วัฒนธรรม, การปลอบใจ, ภาษาเกาหลี, ผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย, การเรียนการสอนภาษาเกาหลี

Abstract

The aim of this study is to examine the distinctive characteristics of consolation speech acts used by Thai Korean learners (TKL), Thai native speakers (TNS), and Korean native speakers (KNS), focusing on the strategies they used in different situations and with people in different social levels. The result shows that the three groups all used the 'suggestion' strategy the most. KNS tend to use 'expressing sympathy' strategy more than TKL and TNS, while the Thais tend to use 'reassuring' strategy more than the Koreans. Different social levels do not significantly affect the strategies used. Korean language teachers may use the findings in this research to improve language teaching, so that the consolation speech acts of the Thai Korean language learners would become closer to the native speakers.

Keywords : speech acts, consolation, Korean Language, Thai Learners of Korean language, Korean Education

1. ความสำคัญของปัญหาและวัตถุประสงค์งานวิจัย

วิธีการใช้ภาษากับการใช้วัจนกรรมนั้นมีลักษณะเฉพาะทางวัฒนธรรมผสมผสานอยู่ (이재희 외, 2011, p.137) กล่าวคือ การแสดงออกทางวัจนกรรมในแต่ละประเทศและแต่ละวัฒนธรรมนั้นมีความแตกต่างกันด้วยความแตกต่างนี้เองจึงส่งผลให้เกิดปัญหาในการสื่อสารได้ ในหนังสือเรียนภาษาเกาหลียังมีเนื้อหาเกี่ยวกับสถานการณ์แสดงการปลอบใจไม่มากนัก² (황유진, 2011, p. 5) ทำให้เมื่อผู้เรียนภาษาเกาหลีอยู่ในสถานการณ์ที่ต้องแสดงการปลอบใจจึงประสบปัญหาในการสื่อสารและมีความกังวลเพราะไม่รู้ว่าจะต้องพูดปลอบใจคู่สนทนาอย่างไร ผู้เรียนภาษาเกาหลีไม่เพียงแต่จะต้องรู้คำศัพท์และไวยากรณ์ แต่ยังต้องมีความรู้ในด้านวัจนปฏิบัติศาสตร์³อีกด้วย หากปลอบใจด้วยคำพูดที่ไม่เหมาะสมจะทำให้ผู้ฟังเสียความรู้สึกหรือทำให้ผู้ฟังเข้าใจจุดประสงค์ของผู้พูดผิดไปในทางลบได้ เมื่อเจ้าของภาษาเห็นว่าผู้เรียนภาษาเกาหลีใช้ภาษาในเชิงวัจนปฏิบัติศาสตร์ไม่ถูกต้อง หลายคนอาจไม่ได้มองว่าเป็นเพราะผู้พูดขาดความรู้ภาษาเกาหลี แต่จะเข้าใจผิดว่าเป็นเพราะผู้พูดเป็นคนที่มีความด้านอุบิสัยหรือทัศนคติ (이혜영, 2009, p. 226) จึงเห็นได้ว่ามีความจำเป็นที่จะต้องศึกษาเปรียบเทียบความเหมือนและความแตกต่างของการใช้วัจ

² ฮวังยูจิน (황유진, 2011, p. 5) กล่าวว่า จากการสำรวจหนังสือเรียนภาษาเกาหลีของมหาวิทยาลัยย็อนเซ (연세 한국어) เล่ม 1-6 มหาวิทยาลัยโซล (서울대 한국어) เล่ม 1-4 มหาวิทยาลัยสตรีฮวา (말이 트이는 한국어) เล่ม 1-5 ปรากฏว่าสถานการณ์เกี่ยวกับการปลอบใจในหนังสือเรียนนั้นมีจำนวนจำกัดและสถานการณ์ไม่หลากหลาย

³ วัจนปฏิบัติศาสตร์ (pragmatics) หมายถึง การศึกษาการใช้ภาษาในบริบททางสังคมโดยเน้นที่เจตนาของผู้ใช้ภาษาเป็นสำคัญ (ราชบัณฑิตยสถาน, 2553, หน้า 350)

นกรรมการพูดปลอกใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีระดับสูงชาวไทยกับการใช้ภาษาไทยของคนไทยและการใช้ภาษาเกาหลีของคนเกาหลี เพื่อเป็นประโยชน์ต่อการเรียนการสอนภาษาเกาหลีเกี่ยวกับวัจนกรรมการพูดปลอกใจให้แก่ผู้เรียนชาวไทย เพื่อให้ผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยได้ระมัดระวังการพูดที่แสดงออกถึงอิทธิพลของภาษาแม่ (ภาษาไทย)

งานวิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมการปลอกใจในภาษาไทยของชาวไทยที่พบส่วนใหญ่เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับสถานการณ์ที่เป็นลักษณะเฉพาะ เช่น กลวิธีการปลอกโยนผู้ป่วยที่ได้รับการรักษาด้วยเคมีบำบัดของพยาบาล (รัศมี รั้งงาม และอุมาภรณ์ สังขมาน, 2559) วัจนกรรมในการให้คำปรึกษาเรื่องความรักในคอลัมน์คนดั่งนั่งเขียนของตีเจฟฟ์อ้อย (ณัฐวดี คมประมูล, จริญญา ธรรมโชโต, และพัชลินัจ จินนุ่น, 2561) ส่วนชุดิกาญจน์ บุญอยู่ (2561) ได้วิจัยเรื่องกลวิธีการพูดปลอกใจ กรณีศึกษานักศึกษามหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์ วิทยาเขตปัตตานี โดยได้ศึกษาในกรณีที่ผู้พูดมีสถานภาพเป็นเพื่อนกับผู้ฟัง

งานวิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมการปลอกใจในการเรียนการสอนภาษาเกาหลีส่วนใหญ่มีกลุ่มตัวอย่างเป็นผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวจีน (황유진, 2011; 박현남, 2012; 신혜진, 2014) การศึกษาเปรียบเทียบวัจนกรรมการปลอกใจของภาษาเกาหลีกับภาษาจีน (우월, 2019) งานวิจัยวัจนกรรมการปลอกใจที่กลุ่มตัวอย่างเป็นผู้เรียนภาษาเกาหลีระดับสูงชาวญี่ปุ่น (김진주, 2018) นอกจากนี้ พัคฮย็องซุนและยังมย็องฮี (박향춘·양명희, 2019) ได้วิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมการปลอกใจเพื่อการเรียนการสอนภาษาเกาหลีโดยใช้กลุ่มตัวอย่างเป็นคนเกาหลีผู้เป็นเจ้าของภาษากรณีพูดคุยกับเพื่อนสนิท

งานวิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมในการใช้ภาษาเกาหลีของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยส่วนใหญ่เป็นงานวิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมการปฏิเสธ (윤경원 2017; 이용희 2017; 황선영 외, 2018; 황선영 외 2019) ส่วนวัจนกรรมการขอร้องนั้น มีงานวิจัยวัจนกรรมการขอร้องของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย (수파편 분홍, 2007) และงานวิจัยเรื่องการรับรู้ของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยเกี่ยวกับความเหมาะสมในวัจนกรรมการขอร้อง (이혜영, 2010) นอกจากนี้ยังมีงานวิจัยวัจนกรรมการชมเชยของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย (Sirirat, 2015; 여희민, 2019) วัจนกรรมการขอโทษของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย (Phengsomboon, 2015; 이혜영 외, 2016) และวัจนกรรมการแสดงความไม่พอใจ (타나폰 빠리깜สิน, 2019) แต่ยังไม่พบงานวิจัยเกี่ยวกับวัจนกรรมการปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย

ในงานวิจัยนี้จะวิเคราะห์กลวิธีการใช้วัจนกรรมการปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีระดับสูงชาวไทย โดยเปรียบเทียบกับการใช้ภาษาไทยของคนไทยและการใช้ภาษาเกาหลีของคนเกาหลี และวิเคราะห์ลักษณะเฉพาะของแต่ละกลุ่มตัวอย่าง โดยศึกษาว่ากลวิธีการปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยในสถานการณ์หรือบริบทใดที่ใกล้เคียงกับการใช้ภาษาไทยของเจ้าของภาษาไทย และในสถานการณ์หรือบริบทใดที่มีความใกล้เคียงกับการใช้ภาษาเกาหลีของเจ้าของภาษาเกาหลี

2. กรอบแนวคิดทฤษฎีและงานวิจัยที่เกี่ยวข้อง

2.1 แนวคิดทฤษฎีเกี่ยวกับวัจนกรรมการพูดปลอบใจ

วัจนกรรม (speech acts) หมายถึง การกระทำด้วยคำพูดซึ่งจำแนกเป็นประเภทต่าง ๆ ได้ตามเจตนาของผู้พูด เช่น บอกเล่า สัญญา

ขอร้อง สั่ง ถาม ตัวอย่างวัจนกรรมสัญญา เช่น “ผมสัญญาว่าจะใช้หนี้คืนคุณภายในสิ้นเดือนนี้” วัจนกรรมขอร้อง เช่น “ช่วยส่งหนังสือให้หน่อย” (ราชบัณฑิตยสถาน 2553, หน้า 424-425) ออสติน (Austin 1962, p.150) ได้แบ่งประเภทของถ้อยคำ (classes of utterance⁴) ตามพลังวัจนกรรมปฏิบัติ (illocutionary force⁵) ออกเป็น 5 ประเภท ได้แก่ การกล่าวตัดสิน (verdictives) การกล่าวแนะนำ (exercitives) การกล่าวผูกมัด (commissives) การกล่าวแสดงอาการ (behabitives) และการกล่าวแสดงผล (expositives) หลังจากนั้น เซอร์ล (Searle, 1969, pp.12-20) ได้นำทฤษฎีวัจนกรรมมาพัฒนา โดยแบ่งประเภทเป็น 5 ประเภท ได้แก่ การบอกกล่าว (assertives) การชี้แนะ (directives) การผูกมัด (commissives) การแสดงความรู้สึก (expressives) และการแถลงการณ์ (declarations)

⁴ utterance หมายถึง ถ้อยคำ เป็นคำพูดที่พูดโดยคนใดคนหนึ่งในช่วงระยะเวลาใดเวลาหนึ่ง ซึ่งนำหน้าและตามหลังด้วยความเจ็บบของผู้พูดคนนั้น ๆ หรือตามหลังด้วยการผลัดเปลี่ยนผู้พูด ถ้อยคำนั้นหมายถึง วลี ประโยค หรือสัมพันธ์สารก็ได้ (ราชบัณฑิตยสถาน 2553, หน้า 478)

⁵ พลังวัจนกรรมปฏิบัติ (illocutionary force) มีความเกี่ยวข้องกับวัจนกรรมปฏิบัติ (illocutionary act) ซึ่งวัจนกรรมปฏิบัติ หมายถึง การกระทำโดยการกล่าวถ้อยคำที่มีพลังวัจนกรรมปฏิบัติที่แสดงเจตนาหรือความตั้งใจของผู้พูด ในการกล่าวถ้อยคำแต่ละถ้อยคำ ถ้อยคำที่กล่าวออกมาในสถานการณ์ต่างกันอาจจะมีพลังวัจนกรรมปฏิบัติที่แตกต่างกัน ทำให้เกิดพลังวัจนกรรมที่แตกต่างกันไปด้วย เช่น เมื่อผู้พูดพูดว่า “I'll see you later” ถ้อยคำนี้สามารถตีความได้ว่า ผู้พูดคาดว่าจะได้พบกันอีก หรือผู้พูดสัญญาว่าจะมาพบอีก หรือผู้พูดขู่ว่าจะมาพบอีก (ราชบัณฑิตยสถาน 2553, หน้า 200)

ทรงธรรม อินทจักร (2550, หน้า 46-47) ได้กำหนดให้การพูด
ปลอบใจอยู่ในวัจนกรรมกลุ่มผูกมัด โดยให้เหตุผลว่าวัจนกรรมกลุ่มนี้เป็น
การพูดที่เน้นตัวผู้พูดว่าต้องการแสดงเจตนาที่ดีต่อผู้ฟัง จึงเป็นการผูกมัด
ให้ผู้พูดเป็นฝ่ายกระทำ ส่วนคิมซ็อนจี (김선지, 2007, p.8) พักแฮตนิม
(박햇님, 2012, p.10) ซินฮเยจิน (신혜진, 2014, p.10) และคิมจินจู
(김진주, 2018, p.10) ได้กำหนดให้วัจนกรรมการปลอบใจอยู่ในกลุ่มการ
แสดงความรู้สึก โดยให้เหตุผลว่า กลุ่มการแสดงความรู้สึก หมายถึง ผู้พูด
กล่าวถ้อยคำบ่งบอกอารมณ์ ความรู้สึก หรือทัศนคติของผู้พูด เช่น การ
ขอโทษ การวิพากษ์วิจารณ์ การแสดงความยินดี การชมเชย การขอบคุณ
 ฯลฯ แต่ผู้วิจัยเห็นว่าการใช้วัจนกรรมการปลอบใจสามารถจัดอยู่ในกลุ่ม
สามกลุ่มตามงานวิจัยของซุติกาญจน์ บุญอยู่ (2561, หน้า 3) ได้แก่ กลุ่ม
ผูกมัด กลุ่มชี้แนะ และกลุ่มแสดงความรู้สึก เนื่องจากในสถานการณ์ที่มีการ
พูดปลอบใจนั้น ผู้พูดมีแนวโน้มในการแสดงวัจนกรรมออกมาทั้งการผูกมัด
การชี้แนะ และการแสดงความรู้สึก กล่าวคือ มีการให้คำแนะนำหรือบอกให้
ผู้ฟังทำบางอย่างเพราะเห็นว่าจะช่วยให้ผู้ฟังคลายทุกข์ได้ หรือรับปากว่า
จะช่วยเหลือผู้ฟัง อีกทั้งมีการกล่าวถ้อยคำในลักษณะผูกมัดตัวผู้พูดว่า
พร้อมจะช่วยเหลือ รวมถึงการกล่าวแสดงความรู้สึกของผู้พูดเพื่อเป็น
กำลังใจให้ผู้ฟังอีกด้วย

ในพจนานุกรมไทยฉบับราชบัณฑิตยสถาน (ราชบัณฑิตยสถาน,
2554) ไม่ระบุความหมายของคำว่า ‘การปลอบใจ’ แต่ได้ให้ความหมาย
ของคำว่า ‘ปลอบ’ หรือ ‘ปลอบโยน’ ว่าหมายถึงการพูดเอาอกเอาใจให้
คลายอารมณ์ ชุ่นหมอง ส่วนพจนานุกรมภาษาเกาหลีมาตรฐาน
(국립국어연구원, 1999) ได้ระบุว่า ‘การปลอบใจ (위로)’ หมายถึง การ

ช่วยบรรเทาความทุกข์หรือช่วยคลายความเศร้าด้วยคำพูดหรือการกระทำที่อบอุ่น ชุตติกาญจน์ บุญอยู่ (2561, หน้า 1) ได้อ้างถึง ศักดา ปั่นเหงงเพ็ชร์ (2547, หน้า 139-140) ว่า ‘การปลอบใจ’ คือ การพูดเพื่อช่วยให้ผู้ฟังรู้สึกดีขึ้น คลายจากความทุกข์ เห็นได้ว่าการให้ความหมายของทั้งสามแหล่งนั้นมีความสอดคล้องกันคือการพูดเพื่อให้ผู้ฟังคลายอารมณ์ขุ่นหมอง บรรเทาความทุกข์ หรือคลายจากความทุกข์ ดังนั้น ผู้วิจัยจึงได้กำหนดนิยามของวัจนกรรมกรปลอบใจโดยอ้างอิงคำนิยามของทั้งสามแหล่งว่า ‘วัจนกรรมกรปลอบใจ’ หมายถึง วัจนกรรมที่ผู้พูดช่วยให้ผู้ฟังคลายอารมณ์ขุ่นหมอง บรรเทาความทุกข์ หรือคลายจากความทุกข์

2.2 กลวิธีการปลอบใจ

ในงานวิจัยนี้ ผู้วิจัยได้จำแนกกลวิธีการปลอบใจโดยอ้างอิงงานวิจัยของคิมซ็อนจี (김선지, 2007) ฮวังยูจิน (황유진, 2011) ปักแฮตนิม (박햇님, 2012) ซินเฮจิน (신혜진, 2014) อูว็อล (우월, 2019) และชุตติกาญจน์ บุญอยู่ (2561) ในกลวิธีต่าง ๆ นั้นมีกลวิธี ‘ตักเตือน’ (김선지, 2007; 황유진, 2011; 박햇님, 2012; 신혜진, 2014) และ กลวิธี ‘นึ่งเงียบ’ (황유진, 2011; 박햇님, 2012; 신혜진, 2014; 우월, 2019) อยู่ด้วย แต่เมื่อดูตัวอย่างการใช้คำตักเตือน เช่น “조심했어야지 (ต้องระมัดระวังสิ)” (박햇님, 2012, p.19) “조심하지 그랬니. 다음부터 조심하렴 (ควรระมัดระวังนะ คราวหน้าก็ระวังด้วย)” (우월, 2019, p.15) การพูดเช่นนี้เป็นการตำหนิหรือตักเตือนมากกว่าการปลอบใจ จึงไม่นับว่าเป็นกลวิธีการปลอบใจ ในงานวิจัยนี้ และเนื่องจากงานวิจัยนี้มุ่งวิเคราะห์เฉพาะการใช้วัจนภาษา

จึงไม่จัดให้กลวิธี ‘นิ่งเงียบ’ ซึ่งเป็นการใช้อวัจนภาษาอยู่ในกลวิธีการพูด
 ปลอดภัย งานวิจัยนี้จึงได้จำแนกกลวิธีการปลอดภัยไว้ดังตารางที่ 1

ตารางที่ 1 กลวิธีการปลอดภัย

ที่	กลวิธี	ตัวอย่าง	
		ภาษาเกาหลี	ภาษาไทย
1	ชมเชย	지금도 잘하고 있어.	ตอนนี้ก็เก่งมากเลยนะ
2	อวยพร	더 좋은 기회가 있길 바래.	ขอให้ได้โอกาสที่ดีกว่านี้ อีก
3	พูดเล่น	죽을 일이 아니야.	ไม่ถึงกับตายหรอกน่า
4	เสนอแนะ	이 방법으로 하는 게 어때?	ทำแบบนี้ดีไหม
5	ให้กำลังใจ	힘내.	สู้ ๆ นะ
6	โทษอย่างอื่น	그 사람 때문이야.	เพราะคนนั้นเลย
7	ให้ความสนใจ	관심아?	โอเคไหม
8	ทำให้สบายใจ	괜찮아요.	ไม่เป็นไรนะ
9	เปลี่ยนอารมณ์	술이나 마시러 가자.	ไปดื่มเหล้ากัน
10	เสนอการ ช่วยเหลือ	내가 도와줄게.	ฉันจะช่วยเอง
11	เน้นให้เห็นด้าน บวก	좋은 경험이라고 생각해.	ให้คิดว่าเป็น ประสบการณ์ที่ดีนะ

12	ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป ⁶	삼가 고인의 명복을 빕니다.	ขอแสดงความเสียใจด้วย
13	ทำให้เป็นเรื่องธรรมดา ⁷	회사 다니면 다 그래.	ทำงานที่บริษัทก็เป็นแบบนี้แหละ
14	แสดงความรู้สึกเสียตาย	그동안 열심히 했는데 아쉬워.	เสียตายจัง อุตส่าห์ตั้งใจมาตลอด
15	แสดงความเห็นอกเห็นใจ	속상하겠다.	คงรู้สึกแย่มาก
16	พูดถึงสิ่งที่ดีในอนาคต	좋은 기회가 있을 거야	จะต้องมีโอกาสดี ๆ เข้ามาแน่
17	กล่าวโดยนัยด้วยสำนวนสุภาพ	실패는 성공의 어머니야	ความพยายามอยู่ที่ไหนความสำเร็จอยู่ที่นั่น ⁸

⁶ ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ หมายถึง การกล่าวถ้อยคำที่ใช้กันเป็นรูปแบบหรือลักษณะเดียวกันในสังคมนั้น ๆ เช่น การกล่าวแสดงความเสียใจกับผู้สูญเสียบุคคลอันเป็นที่รักในภาษาไทยกล่าวคำว่า “ขอแสดงความเสียใจด้วย” ส่วนในภาษาเกาหลีกล่าวคำว่า “삼가 고인의 명복을 빕니다.”

⁷ ‘ทำให้เป็นเรื่องธรรมดา’ หมายถึง การพูดให้ผู้ฟังรู้สึกว่าการณ์ที่เกิดขึ้นนั้นเป็นเรื่องธรรมดาหรือเป็นเรื่องที่เกิดขึ้นได้กับทุกคนเพื่อให้ผู้ฟังรู้สึกปล่อยวาง

⁸ เฉพาะข้อนี้ที่ตัวอย่างของภาษาเกาหลีกับภาษาไทยมีความแตกต่างกันเนื่องจากเป็นการใช้สำนวนสุภาพซึ่งเป็นลักษณะเฉพาะของทั้งสองภาษา แต่ได้เลือกสำนวนที่มีความหมายไปในทิศทางเดียวกัน คือ เกี่ยวข้องกับความสำเร็จ สำนวนภาษาเกาหลีที่ยกมาแปลความหมายได้ว่า “ความพ่ายแพ้คือมารดาแห่งความสำเร็จ”

18	เปรียบเทียบเกี่ยวกับ ประสบการณ์ของตนเอง	나도 그랬어.	ฉันก็เคยเป็นแบบนั้น
----	--	---------	---------------------

3. วิธีดำเนินการวิจัย

3.1 คำถามวิจัย

- (1) วัตถุประสงค์การพอใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีระดับสูงชาวไทย เจ้าของภาษาชาวไทย และเจ้าของภาษาชาวเกาหลี มีลักษณะเฉพาะอย่างไร
- (2) การใช้วัตถุประสงค์การพอใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีระดับสูงชาวไทย เจ้าของภาษาชาวไทย และเจ้าของภาษาชาวเกาหลี มีความแตกต่างด้านการใช้กลวิธีในแต่ละสถานการณ์และแต่ละระดับทางสังคมหรือไม่ อย่างไร

3.2 ผู้เข้าร่วมทำแบบทดสอบ

งานวิจัยนี้มีผู้เข้าร่วมทำแบบทดสอบทั้งหมดสามกลุ่ม กลุ่มที่หนึ่งคือ TNS (Thai Native Speakers) หมายถึง เจ้าของภาษาชาวไทย จำนวน 30 คน กลุ่มที่สองคือ TKL (Thai Korean Learners) หมายถึงกลุ่มผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย ในงานวิจัยนี้ได้เลือกเฉพาะผู้ที่มีความรู้ภาษาเกาหลีระดับสูง คือ ผู้ที่ได้คะแนน TOPIK (Test of Proficiency in Korean) ระดับ 5 ขึ้นไป ทั้งนี้ มีผู้เข้าร่วมทำแบบทดสอบที่ได้คะแนน TOPIK ระดับ 5 จำนวน 19 คน และระดับ 6 จำนวน 11 คน รวม 30 คน กลุ่มที่สามคือ KNS (Korean Native Speakers) หมายถึง เจ้าของภาษาชาวเกาหลี

จำนวน 30 คน รวมจำนวนผู้ทำแบบทดสอบทั้งหมด 90 คน ข้อมูลของผู้เข้าร่วมทำแบบทดสอบมีดังนี้

ตารางที่ 2 ข้อมูลของผู้เข้าร่วมทำแบบทดสอบ

ผู้เข้าร่วม	เพศ		อายุ		สถานะ		
	ชาย	หญิง	20-29 ปี	30-39 ปี	นิสิต/นักศึกษา		ทำงาน
					ป.ตรี	ป.โท-เอก	
1. TNS	9	21	18	12	2	3	25
2. TKL ⁹	9	21	16	14	8	8	14
3. KNS	8	22	13	17	3	8	19
รวม	90 คน						

3.3 เครื่องมือวิจัย

เครื่องมือวิจัยของงานวิจัยนี้คือ DCT (Discourse Completion Test) เป็นแบบทดสอบชนิดเติมเต็มบทสนทนา ได้จัดทำเป็นแบบสอบถามอิเล็กทรอนิกส์ โดยแบ่งเป็น 2 ฉบับ ได้แก่ ฉบับภาษาเกาหลีและฉบับภาษาไทย ทั้งสองฉบับนี้มีเนื้อหาเหมือนกัน โดยให้กลุ่ม TKL กับกลุ่ม KNS ทำแบบทดสอบฉบับภาษาเกาหลี และให้กลุ่ม TNS ทำแบบทดสอบฉบับภาษาไทย ทั้งนี้ ผู้วิจัยได้ระวังไม่ให้มีเนื้อหาจำกัดเฉพาะเพียงเพศใดเพศหนึ่งในแบบทดสอบ และในฉบับภาษาเกาหลีได้กำหนดให้คำศัพท์และ

⁹ ในกลุ่ม TKL มีผู้ที่เคยใช้ชีวิตที่ประเทศเกาหลีจำนวน 22 คน ส่วนผู้ที่ไม่เคยมีประสบการณ์การใช้ชีวิตที่ประเทศเกาหลีมีจำนวน 8 คน

ไวยากรณ์ที่ปรากฏในเนื้อหาของแบบทดสอบเป็นเรื่องที่ผู้เรียนภาษาเกาหลีได้เรียนมาทั้งหมดแล้ว ผู้วิจัยได้กำหนดสถานการณ์จำนวน 6 สถานการณ์ที่เลือกมาจางานวิจัยพักฮยงชุนและยังมย็องฮี (박향춘·양명희, 2019)¹⁰ ได้แก่ สถานการณ์ ‘ความพ่ายแพ้’ ‘การจากลา’ ‘ความขัดแย้ง’ ‘ความตาย’ ‘การเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุ’ และ ‘ของหาย’ ในแต่ละสถานการณ์ได้แบ่งกลุ่มออกตามระดับทางสังคม 3 ระดับ คือ ระดับสูงกว่า ระดับเท่ากัน และระดับต่ำกว่า รวมจำนวนเหตุการณ์ทั้งสิ้น 18 ข้อ และจากงานวิจัยของฮวังยูจิน (2011) ได้กล่าวว่าวัจนกรรมการปลอมใจต่างจากวัจนกรรมอื่น คือ หากพูดคุยกับคนที่ไม่สนิทสนมกันจะทำให้เกิดสถานการณ์ที่ไม่เป็นธรรมชาติ ในงานวิจัยนี้จึงเลือกเฉพาะกรณีที่ผู้พูดและผู้ฟังสนิทสนมกันอย่างเดียวกัน

3.4 ขั้นตอนการวิจัย

ลำดับแรก คือ การสร้างแบบทดสอบ DCT ส่วนลำดับที่สอง คือ การให้กลุ่ม TKL TNS และ KNS ทำแบบทดสอบ DCT ลำดับที่สามเป็นการตรวจสอบความถี่ในการเลือกใช้กลวิธีต่าง ๆ ของแต่ละกลุ่ม ลำดับที่สี่

¹⁰ จากแบบสำรวจผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวต่างประเทศจำนวน 104 คน ของพักฮยงชุนและยังมย็องฮี (박향춘·양명희, 2019) สถานการณ์การปลอมใจที่ผู้เรียนภาษาเกาหลีประสบความสำเร็จในการสื่อสารเรียงลำดับจากมากไปน้อย 6 อันดับแรก ได้แก่ ‘ความพ่ายแพ้’ ‘การจากลา’ ‘ความขัดแย้ง’ ‘ความตาย’ ‘การเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุ’ ‘ของหาย’ ผู้วิจัยได้เลือกสถานการณ์ที่อยู่ในอันดับ 1-6 มาทำการศึกษาวิเคราะห์

วิเคราะห์การใช้ถ้อยคำ จัดลงหมวดหมู่กลวิธีต่าง ๆ และค่าอัตราส่วนการใช้กลวิธี ส่วนลำดับสุดท้าย คือ การวิเคราะห์ผล อภิปราย และสรุปผล

4. ผลการวิจัยและการอภิปราย

4.1 ลักษณะการใช้กลวิธีในภาพรวม

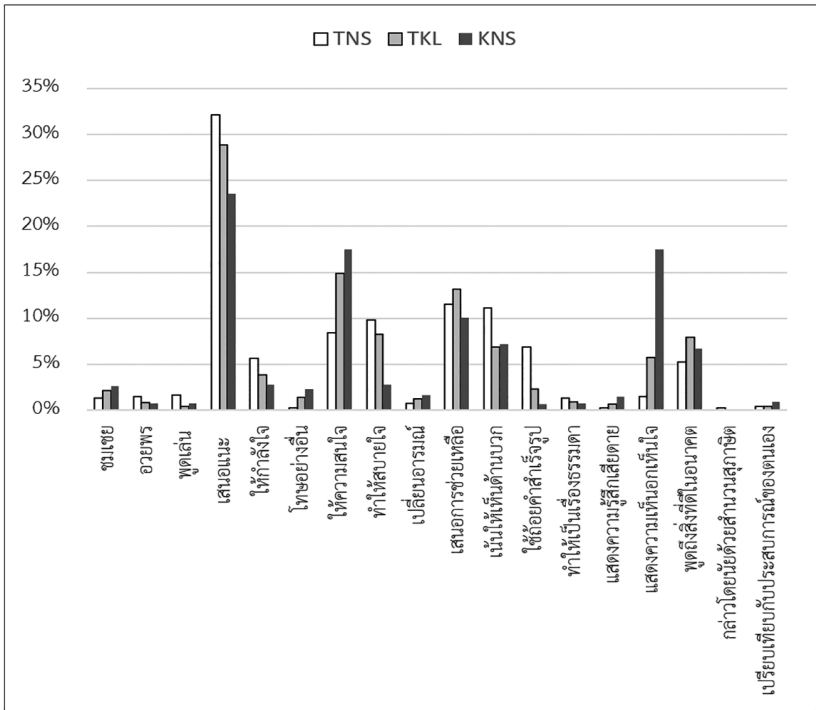
ตารางที่ 3 การใช้กลวิธีในภาพรวม¹¹

ที่	กลวิธี	TNS	TKL	KNS
1	ชมเชย	1.33%	2.18%	2.65%
2	อวยพร	1.45%	0.80%	0.76%
3	พูดเล่น	1.67%	0.46%	0.76%
4	เสนอแนะ	32.15%	28.87%	23.58%
5	ให้กำลังใจ	5.67%	3.89%	2.77%
6	โทษอย่างอื่น	0.22%	1.37%	2.27%
7	ให้ความสนใจ	8.45%	14.89%	17.53%
8	ทำให้สบายใจ	9.79%	8.25%	2.77%
9	เปลี่ยนอารมณ์	0.78%	1.26%	1.64%
10	เสนอการช่วยเหลือ	11.57%	13.17%	10.09%

¹¹ จากผลการทดสอบพบว่า มีบางกรณีที่ทำแบบทดสอบไม่พูดปดใจเพราะไม่รู้ว่าจะต้องพูดปดใจอย่างไร หรือเพราะต้องการปดใจด้วยการกระทำ สัดส่วนการไม่พูดปดใจของกลุ่ม TNS คิดเป็น 0.77% กลุ่ม TKL คิดเป็น 1.80% และกลุ่ม KNS คิดเป็น 0.88% แต่เนื่องจากงานวิจัยนี้มีจุดมุ่งหมายเพื่อวิเคราะห์เฉพาะการใช้กลวิธี การพูดปดใจเท่านั้น จึงจะไม่นำสัดส่วนการไม่พูดปดใจนี้มาวิเคราะห์

11	เน้นให้เห็นด้านบวก	11.12%	6.87%	7.19%
12	ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป	6.90%	2.29%	0.63%
13	ทำให้เป็นเรื่องธรรมดา	1.33%	0.92%	0.76%
14	แสดงความรู้สึกเสียตาย	0.22%	0.69%	1.51%
15	แสดงความเห็นอกเห็นใจ	1.45%	5.73%	17.53%
16	พูดถึงสิ่งที่ดีในอนาคต	5.23%	7.90%	6.68%
17	กล่าวโดยนัยด้วยสำนวนสุภาพ	0.22%	0.00%	0.00%
18	เปรียบเทียบกับประสบการณ์ ของตนเอง	0.44%	0.46%	0.88%
รวม		100%	100%	100%

จากตารางที่ 3 เห็นได้ว่าทั้งสามกลุ่มได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุด โดยกลุ่ม TNS ได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ (32.15%)’ > ‘เสนอการช่วยเหลือ (11.57%)’ > ‘เน้นให้เห็นด้านบวก (11.12%)’ ตามลำดับ ส่วนกลุ่ม TKL ได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ (28.87%)’ > ‘ให้ความสนใจ (14.89%)’ > ‘เสนอการช่วยเหลือ (13.17%)’ ตามลำดับ และกลุ่ม KNS ได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ (23.58%)’ เป็นอันดับที่หนึ่ง ส่วนกลวิธีที่ใช้มากเป็นอันดับที่สอง มีจำนวนสองกลวิธี ได้แก่ ‘ให้ความสนใจ (17.53%)’ และ ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ (17.53%)’ จากข้อมูลในตารางที่ 3 สามารถนำมาเปรียบเทียบให้ชัดเจนขึ้นได้ โดยใช้แผนภาพดังนี้



แผนภาพที่ 1 การใช้วลีในภาพรวม

จากแผนภาพที่ 1 ทั้งสามกลุ่มใช้วลี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุด โดยกลุ่ม TNS ใช้วลีนี้มากกว่ากลุ่มอื่น ส่วนวลี ‘ให้ความสนใจ’ กลุ่ม KNS ได้ใช้วลีนี้มากกว่ากลุ่มอื่น จุดที่น่าสนใจคือกลุ่ม KNS ใช้วลี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ เป็นจำนวนมาก แต่กลุ่ม TKL และ TNS ใช้วลีนี้น้อย แสดงให้เห็นว่าคนเกาหลีมีแนวโน้มในการใช้วลี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากกว่าคนไทย ตัวอย่างการใช้วลีนี้ของคนเกาหลีได้แก่ “많이 속상하겠다 (คงเสียใจมาก)” “가슴이 찢어지겠다 (คงรู้สึกเหมือนใจจะขาด)” เป็นต้น

กลวิธีที่กลุ่มคนไทย (ทั้งกลุ่ม TNS และ TKL) กับกลุ่ม KNS เลือกใช้ต่างกันอย่างเห็นได้ชัดอีกข้อหนึ่ง คือ การใช้กลวิธี ‘ทำให้สบายใจ’ กลุ่ม TNS ใช้คำว่า “ไม่เป็นไร” เป็นจำนวนมากถึง 78 ครั้ง ส่วน TKL ได้ใช้คำว่า “괜찮า (ไม่เป็นไร)” จำนวน 56 ครั้ง ส่วนกลุ่ม KNS ได้ใช้คำว่า “괜찮า (ไม่เป็นไร)” จำนวนเพียง 17 ครั้ง เห็นได้ว่าคนไทยมีแนวโน้มการใช้กลวิธีนี้มากกว่าคนเกาหลี แม้กระทั่งในบริบทการใช้ภาษาเกาหลี ผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยก็ยังมีแนวโน้มในการใช้กลวิธีนี้มากกว่าคนเกาหลี และมีแนวโน้มการใช้คำว่า “괜찮า (ไม่เป็นไร)” มากกว่าคนเกาหลี

กลวิธีที่กลุ่ม TNS ใช้ต่างกับกลุ่มอื่น คือ กลวิธี ‘เน้นให้เห็นด้านบวก’ กล่าวคือ กลุ่ม TNS ใช้กลวิธีนี้มากกว่ากลุ่ม TKL และ KNS เช่น “ดีละ พักบ้างได้พัก จะได้หายไ้” “พาดเคราะห์ไปนะพี ดีที่หัวไม่แตก” กลุ่ม TNS ใช้คำศัพท์ว่า ‘พาดเคราะห์’ จำนวน 13 ครั้ง ในสถานการณ์ ‘ของหาย’ และ ‘การเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุ’ แต่กลุ่ม TKL ไม่ได้ใช้คำศัพท์นี้เลย ส่วนกลุ่ม KNS ใช้คำศัพท์ว่า ‘ㅁㅅㅅ (การพาดเคราะห์ หรือ การถือว่าเป็นเรื่องดี)’ จำนวนเพียง 2 ครั้ง ส่วนอีกกลวิธีหนึ่งที่แสดงให้เห็นความแตกต่างของกลุ่ม TNS กับกลุ่มอื่นคือกลวิธี ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ กล่าวคือ กลุ่ม TNS ใช้กลวิธีนี้มากกว่ากลุ่มอื่นอย่างเห็นได้ชัดในสถานการณ์ ‘ความตาย’ เช่น “ขอแสดงความเสียใจด้วยนะคะ” “เสียใจด้วยนะ” เป็นต้น ส่วนกลุ่ม TKL พบการใช้กลวิธีนี้มากกว่ากลุ่ม KNS เพียงเล็กน้อย และในสถานการณ์ ‘ความตาย’ ทำให้เห็นลักษณะเฉพาะของกลุ่ม TKL คือ เมื่อใช้กลวิธี ‘ให้กำลังใจ’ ได้ใช้คำว่า “ㅁㅅㅅ (สู้ ๆ)” ในสถานการณ์ ‘ความตาย’ เป็นจำนวนมากถึง 17 ครั้ง มากกว่ากลุ่ม TNS (5 ครั้ง) และกลุ่ม KNS (8 ครั้ง)

4.2 การใช้กลวิธีในแต่ละสถานการณ์

4.2.1 สถานการณ์ ‘ความพ่ายแพ้’

ในสถานการณ์ ‘ความพ่ายแพ้’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ รุ่นพี่สอบสัมภาษณ์งานไม่ผ่าน เพื่อนสอบตก และรุ่นน้องไม่ได้รับทุนการศึกษา กลุ่ม TNS ได้ใช้กลวิธี ‘ทำให้สบายใจ’ มากที่สุดเมื่อปลอบใจรุ่นพี่ และใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุดในกรณีที่ปลอบใจเพื่อนและรุ่นน้อง ส่วนกลุ่ม TKL มีจุดที่ใช้กลวิธีคล้ายทั้งกลุ่ม TNS และ KNS คือใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุดเมื่อคุยกับเพื่อนหรือรุ่นน้องเหมือนกลุ่ม TNS และใช้กลวิธี ‘พูดถึงสิ่งที่ดีในอนาคต’ มากที่สุดเมื่อคุยกับรุ่นพี่ เหมือนกับกลุ่ม KNS ทั้งนี้กลวิธีที่ใช้มากที่สุดในสองอันดับแรกของกลุ่มคนไทยทั้ง TNS และ TKL ได้ใช้กลวิธี ‘ทำให้สบายใจ’ มากกว่ากลุ่ม KNS ส่วนกลุ่ม KNS มีลักษณะเฉพาะคือ มีการใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ ให้กับเพื่อนและรุ่นน้อง ต่างจากกลุ่มคนไทยทั้งสองกลุ่มที่กลวิธีนี้ไม่ติดในสองอันดับแรก

4.2.2 สถานการณ์ ‘การจากลา’

ในสถานการณ์ ‘การจากลา’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ รุ่นพี่ต้องห่างจากแฟนเพราะแฟนต้องไปเรียนต่อ เพื่อนเลิกกับแฟน รุ่นน้องต้องห่างจากครอบครัวเพื่อไปเรียนต่อ ในเหตุการณ์ที่ปลอบใจรุ่นพี่ ทั้งกลุ่ม TNS TKL และ KNS ได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ เป็นอันดับหนึ่ง และกลวิธี ‘เน้นให้เห็นด้านบวก’ เป็นอันดับที่สอง ส่วนการปลอบใจเพื่อนและรุ่นน้องนั้น กลุ่ม TKL มีแนวโน้มการใช้กลวิธีคล้ายคลึงกับกลุ่ม TNS มากกว่ากลุ่ม KNS คือใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ เป็นอันดับหนึ่ง และใช้กลวิธี

‘เน้นให้เห็นด้านบวก’ เป็นอันดับสอง ส่วนกลุ่ม KNS ใช้กลวิธี ‘ให้ความสนใจ’ กับเพื่อน ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ กับรุ่นน้องเป็นอันดับหนึ่ง และมีลักษณะเฉพาะที่ต่างจากกลุ่มอื่นคือใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากเป็นอันดับที่สองในการปลอบใจทั้งเพื่อนและรุ่นน้อง

4.2.3 สถานการณ์ ‘ความขัดแย้ง’

ในสถานการณ์ ‘ความขัดแย้ง’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ รุ่นพี่ทะเลาะกับแฟน เพื่อนทะเลาะกับแฟน และรุ่นน้องทะเลาะกับเพื่อน กลุ่ม TKL ได้ใช้กลวิธีที่มีความคล้ายคลึงทั้งกลุ่ม TNS และ KNS คือ ทั้งสามเหตุการณ์มีการใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ ติดสองอันดับแรกเหมือนกับกลุ่ม TNS และมีการใช้กลวิธี ‘ให้ความสนใจ’ ติดสองอันดับแรกเหมือนกับกลุ่ม KNS แต่จุดเด่นของกลุ่ม KNS ที่เห็นได้ชัดคือมีการใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ เป็นอันดับที่สอง ในกรณีที่ปลอบใจเพื่อนและรุ่นน้อง

4.2.4 สถานการณ์ ‘ความตาย’

ในสถานการณ์ ‘ความตาย’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ ย่าของรุ่นพี่เสียชีวิตด้วยโรคประจำตัว พ่อของเพื่อนเสียชีวิตเพราะโรคมะเร็ง แม่ของรุ่นน้องเสียชีวิตเพราะโรคมะเร็ง กลุ่ม TNS มีลักษณะเฉพาะคือ ใช้กลวิธี ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ มากเป็นอันดับที่หนึ่งทั้งในสามเหตุการณ์ ต่างจากกลุ่ม KNS ที่ใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากเป็นอันดับหนึ่งทั้งสามเหตุการณ์และกลวิธี ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ ไม่ติดสองอันดับแรก ส่วนกลุ่ม TKL ได้ใช้กลวิธี ‘เน้นให้เห็นด้านบวก’ มากเป็นอันดับหนึ่งในกรณีที่ปลอบใจรุ่นพี่และเพื่อน และใช้กลวิธี ‘เสนอการช่วยเหลือ’ มากเป็นอันดับ

หนึ่งในกรณีที่ปลอดภัยรุ่มน่อง ในกรณีที่พูดกับเพื่อนและรุ่มน่อง กลุ่ม TKL ได้ใช้กลวิธีที่คล้ายคลึงกับกลุ่ม TNS คือ ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ เป็นจำนวนมาก (อันดับที่สอง) ส่วนในกรณีที่พูดกับรุ่มน่องที่ได้ใช้กลวิธีที่คล้ายคลึงกับ KNS คือใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ เป็นจำนวนมาก (อันดับที่สอง)

ถึงแม้ในภาษาเกาหลีนั้นมีถ้อยคำสำเร็จรูปเช่น “삼가 고인의 명복을 빕니다(ขอให้ไปสู่สุคติ)” แต่จากผลการสำรวจ คนเกาหลี (KNS) กลับนิยมใช้การพูดแสดงความเห็นอกเห็นใจมากกว่าการใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป ซึ่งมีความแตกต่างกับกลุ่มคนไทย (TNS) ที่นิยมใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป เช่น “ขอแสดงความเสียใจด้วย”

4.2.5 สถานการณ์ ‘การเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุ’

ในสถานการณ์ ‘การเจ็บป่วยหรืออุบัติเหตุ’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ รุ่มน่องขาเจ็บ เพื่อนไม่สบาย รุ่มน่องท้องเสีย ในกรณีที่พูดกับรุ่มน่อง กลวิธีที่กลุ่ม TKL ใช้มากที่สุดเป็นอันดับหนึ่งมีจำนวน 2 กลวิธี ได้แก่ ‘ให้ความสนใจ’ และ ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ กลุ่ม TNS และ KNS ก็ได้ใช้กลวิธี ‘ให้ความสนใจ’ เป็นอันดับหนึ่งเช่นกัน ข้อสังเกตคือ กลุ่ม KNS ใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ เป็นอันดับที่สอง จึงเห็นได้ว่ากลุ่ม TKL ได้ใช้กลวิธีที่มีความคล้ายคลึงทั้งกลุ่ม TNS และ KNS ส่วนกรณีที่พูดกับเพื่อนและรุ่มน่องนั้น ทั้งสามกลุ่มได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ ติดสองอันดับแรก

4.2.6 สถานการณ์ ‘ของหาย’

ในสถานการณ์ ‘ของหาย’ แบ่งออกเป็นสามเหตุการณ์ ได้แก่ รุ่นที่ทำกระเป๋าสตางค์หาย เพื่อนทำโน้ตบุ๊ก (แล็ปท็อป) หาย รุ่นน้องทำโทรศัพท์มือถือหาย ทั้งสามเหตุการณ์ กลุ่ม TNS TKL และ KNS ต่างใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ เป็นอันดับที่หนึ่ง และใช้กลวิธี ‘เสนอการช่วยเหลือ’ เป็นอันดับที่สอง

5. บทสรุป

งานวิจัยนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาและเปรียบเทียบลักษณะเฉพาะเกี่ยวกับวัจนกรรมการพูดปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทย (TKL) เจ้าของภาษาชาวไทย (TNS) และเจ้าของภาษาชาวเกาหลี (KNS) ผลการวิเคราะห์การใช้กลวิธีในภาพรวม พบว่าทั้งสามกลุ่มได้ใช้กลวิธี ‘เสนอแนะ’ มากที่สุด โดยกลุ่ม TNS ใช้กลวิธีนี้มากกว่ากลุ่มอื่นที่น่าสนใจคือกลุ่ม KNS ใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ เป็นจำนวนมาก แต่กลุ่ม TKL และ TNS ใช้กลวิธีนี้น้อย แสดงให้เห็นว่าคนเกาหลีมีแนวโน้มในการใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากกว่าคนไทย นอกจากนี้ คนไทย (ทั้งกลุ่ม TNS และ TKL) นิยมใช้กลวิธี ‘ทำให้สบายใจ’ มากกว่าคนเกาหลี และ TKL ใช้คำว่า “괜찮아 (ไม่เป็นไร)” มากกว่าคนเกาหลี แสดงให้เห็นว่าผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยได้รับอิทธิพลการใช้คำศัพท์นี้จากภาษาแม่ ส่วนกลวิธีหนึ่งที่แสดงให้เห็นความแตกต่างของกลุ่ม TNS กับกลุ่มอื่นคือกลวิธี ‘ใช้ถ้อยคำสำเร็จรูป’ กล่าวคือ กลุ่ม TNS ใช้กลวิธีนี้มากกว่ากลุ่มอื่นอย่างเห็นได้ชัดในสถานการณ์เกี่ยวกับ ‘ความตาย’ ส่วนกลุ่ม TKL พบการใช้กลวิธีมากกว่ากลุ่ม KNS เพียงเล็กน้อย

ผลการวิเคราะห์การใช้กลวิธีในแต่ละสถานการณ์ ซึ่งในแต่ละสถานการณ์ได้แยกย่อยเป็นแต่ละระดับทางสังคม จะเห็นว่าระดับทางสังคมไม่ได้ส่งผลต่อการเลือกใช้กลวิธีมากนักในภาพรวม ซึ่งสามารถตั้งข้อสังเกตได้ว่าเป็นเพราะคู่สนทนาที่เป็นรุ่นพี่ เพื่อน หรือรุ่นน้องเป็นบุคคลที่ใกล้ชิดสนิทสนมกัน แต่ระดับทางสังคมที่ปรากฏในการงานวิจัยนี้มีเพียงการสนทนากับรุ่นพี่ เพื่อน และรุ่นน้องเท่านั้น จึงไม่สามารถสรุปได้อย่างครอบคลุมว่าระดับทางสังคมไม่มีผลกับการเลือกใช้กลวิธีการปลอบใจเลย ทั้งนี้ หากมีงานวิจัยต่อยอดในหัวข้อดังกล่าว ผู้วิจัยเห็นว่าควรมีการขยายบริบททางสังคมในแบบทดสอบนอกเหนือจากสามกลุ่มดังกล่าว

ครูผู้สอนภาษาเกาหลีสามารถนำข้อมูลที่ได้จากผลการวิจัยนี้มาปรับใช้ในการเรียนการสอนภาษาเกาหลีได้ เพื่อให้การพูดปลอบใจของผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยมีความเป็นธรรมชาติใกล้เคียงกับเจ้าของภาษามากขึ้น ครูผู้สอนภาษาเกาหลีสามารถเสริมการสอนสำนวนการปลอบใจในสถานการณ์ต่าง ๆ โดยอ้างอิงข้อมูลที่กลุ่ม KNS ได้ใช้กลวิธีนั้น ๆ หรือให้ผู้เรียนภาษาเกาหลีชาวไทยระมัดระวังการใช้กลวิธีที่ได้รับอิทธิพลจากภาษาแม่ เช่น ระมัดระวังไม่ใช่คำว่า “괜찮아 (ไม่เป็นไร)” มากจนเกินไป หรือแนะนำการใช้สำนวนอื่น ๆ เพิ่มเติมนอกจากคำว่า “괜찮아 (ไม่เป็นไร)” หรือ “힘내 (สู้ ๆ)” หรือให้ผู้เรียนได้ฝึกใช้กลวิธี ‘แสดงความเห็นอกเห็นใจ’ มากขึ้น ซึ่งเป็นกลวิธีที่คนเกาหลีนิยมใช้มากกว่าคนไทยในหลายสถานการณ์

เอกสารอ้างอิง (References)

ภาษาไทย

- ชุตติกาญจน์ บุญอยู่. (2561). กลวิธีการพูดพลอบใจ กรณีศึกษานักศึกษามหาวิทยาลัยสงขลานครินทร์วิทยาเขตปัตตานี. สงขลา: ชานเมืองการพิมพ์.
- ณัฐวดี คมประมุข, จริญญา ธรรมโชโต, และพัชลินจ์ จินนุ่น. (2561). วัจนกรรมในการให้คำปรึกษาเรื่องความรัก ในคอลัมน์คนดั่งนั่งเขียนของดีเจพี่อ้อย. การประชุมมหาดใหญ่วิชาการระดับชาติและนานาชาติ ครั้งที่ 9, 119-130.
- ทรงธรรม อินทจักร. (2550). แนวคิดพื้นฐานด้านวัจนปฏิบัติศาสตร์ กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์มหาวิทยาลัยธรรมศาสตร์.
- รัศมี รังงาม และ อุมารณ สัจขมาน. (2559). กลวิธีการปลอบโยนผู้ป่วยที่ได้รับการรักษาด้วยเคมีบำบัดของพยาบาล. *Kasetsart journal of social sciences*, 37, 111-120.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2553). พจนานุกรมศัพท์ภาษาศาสตร์ (ภาษาศาสตร์ประยุกต์) ฉบับราชบัณฑิตยสถาน. กรุงเทพฯ: ราชบัณฑิตยสถาน.
- ราชบัณฑิตยสถาน. (2554). พจนานุกรมฉบับราชบัณฑิตยสถาน พ.ศ. 2554. กรุงเทพฯ: นานมีบุ๊คส์พับลิเคชั่นส์.
- ศักดิ์ดา ปั่นหน่งเพชร. (2547). ประมวลสาระชุดวิชา ภาษาไทยเพื่อการสื่อสาร หน่วยที่ 8-15. นนทบุรี: มหาวิทยาลัยสุโขทัยธรรมาธิราช, 135-173.

ภาษาอังกฤษ

- Austin, J. L. (1962). *How to do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. J. O. Urmson (Ed.). Oxford: Clarendon.
- Searle, J. R. 1969. *Speech Acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge, Uk: Cambridge University Press.

ภาษาไทย

- Phengsomboon, Chanamas. (2015). 태국인 한국어 학습자의 사과 화행 전략에 대한 연구. 이화여자대학교 석사학위논문.
- Sirirat, Sirinat. (2015). 태국인 한국어 학습자의 칭찬 화행에 대한 비교문화적 연구. 이화여자대학교 박사학위논문.
- 국립국어연구원. (1999). 표준국어대사전. 서울: 두산동아.
- 김선지. (2007). 일본어권 한국어 고급학습자의 위로 화행 연구. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 김진주. (2018). 한국어와 영어의 위로 화행 대조 연구: 한·미 리메이크 작품을 중심으로. 한국외국어대학교 석사학위논문.
- 박햇님. (2012). 중국인 한국어 고급 학습자의 위로 화행 양상 연구. 경희대학교 석사학위논문.
- 박향춘·양명희. (2019). 한국어 교육을 위한 위로 화행 연구: 2, 30 대의 친한 친구를 대상으로. 경희대학교 (국제캠퍼스) 비교문화연구소, 56, 199-224.
- 수파편 분롱. (2007). 태국인 학습자의 한국어 요청 화행 연구. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 신혜진. (2014). 중국인 학습자의 위로 화행 교육 연구. 숙명여자대학교 석사학위논문.

- 여희민. (2019). 성별과 상황 변인에 따른 한국인과 태국인 한국어 학습자의 칭찬 응답 화행. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 우월. (2019). 한·중 위로 화행 대조 연구. 한양대학교 석사학위논문.
- 윤경원. (2017). 한국어와 태국어의 거절화행 비교연구. 한국태국학회, 한국태국학회논문집, 23(2), 1-30.
- 이용희. (2017). 간접거절화행에 나타난 공손표현 양상에 관한 연구: 태국인 한국어 학습자를 중심으로. 어문학, 한국어문학회, 138, 127-153.
- 이재희, 유범, 양은미, 한혜령, 백경숙 (2011). 영어교육을 위한 화용론. 서울: 한국문화사.
- 이해영, 황선영, 노아실, 사마와디 강해 (2016). 비교문화적 화용론의 관점에서 본 태국인 한국어 학습자의 사과 화행 연구. 한국어 교육, 27(3), 233-260.
- 이해영. (2009). 외국인의 한국어 거절 화행에 대한 한국인의 반응 연구. 한국어 교육, 20(2), 203-228.
- 이해영. (2010). 한국어 요청 화행의 적절성에 대한 태국인의 인식과 숙달도. 이중언어학, 42, 219-241.
- 타나폰 빠리깜신. (2019). 태국인 한국어 학습자의 불평 화행 연구. 한국어와 문화, 25, 183-215.
- 황선영, 노아실, 사마와디 강해. (2018). 비교문화적 화용론의 관점에서 본 한국인과 태국인의 거절 화행 연구. 한국어교육, 29(4), 225-254.
- 황선영, 사마와디 강해, 노아실. (2019). 태국인 한국어 학습자의 거절 전략을 구성하는 언어적 표현 및 발화 내용 분석. 이중언어학, 74, 475-499.
- 황유진. (2011). 한국어 학습자의 위로 화행 실현 양상 연구: 중국인 학습자를 대상으로. 계명대학교 석사학위논문.

สัญลักษณ์ที่ปลดปล่อยความเศร้าในงานประพันธ์ของเฉาจื่อ

Cao Zhi's Figurative Language in Expressing Sorrow

พิชญ่า วิภาวีอนุกุล¹

Pitchaya Vipaveenukul

บทคัดย่อ

เฉาจื่อเป็นกวีที่มีชื่อเสียงในช่วงปลายสมัยราชวงศ์ฮั่นจนถึงยุคสามก๊ก อารมณ์เศร้าของเฉาจื่อเปลี่ยนแปลงตามสภาพการเมือง สังคมและครอบครัวที่เปลี่ยนไป เขาปลดปล่อยความรู้สึกทุกข์ผ่านสัญลักษณ์ต่างๆ ในวรรณกรรม บทความวิชาการชิ้นนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อศึกษาสัญลักษณ์ต่างๆ ที่เฉาจื่อมักใช้ในวรรณกรรมเพื่อกระตุ้นหรือปลดปล่อยความเศร้าของเขา จากการศึกษาพบว่างานประพันธ์ของเฉาจื่อมักใช้สัญลักษณ์เกี่ยวกับสัตว์ บุคคลในตำนาน และธรรมชาติในงานประพันธ์ เช่น นกและปลาที่โอบยิบและแหวกว่ายอย่างอิสระ นกกระเรียนที่ขาวบริสุทธิ์ ม้าที่เดินย่ำอยู่กับที่ กระทั่งการขึ้นที่สูงและความสัมพันธ์ของสามีภรรยา เป็นต้น สัญลักษณ์เหล่านี้คือลักษณะเด่นทางวรรณศิลป์อย่างหนึ่งของเฉาจื่อ และเป็นกลวิธีการประพันธ์ที่มีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อกวีรุ่นหลัง

คำสำคัญ : เฉาจื่อ, สัญลักษณ์, อารมณ์เศร้า

¹ อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาจีน ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : Pitchaya.v@chula.ac.th

Abstract

Cao Zhi was a famous poet of the late Han dynasty and the Three Kingdoms period. Cao Zhi's feeling of sorrow was influenced by politics, society and family and he expressed this negative emotion in his poetic literature through the use of symbolic language. During different period of his life Cao Zhi expressed this feeling of sorrow in his literature in a variety of forms. This research aimed to study the symbolic language of Cao Zhi's literature. We found that within Cao Zhi's literary works he commonly used symbolic language that related to animals, legends and nature. For example, his poems included references to the freedom of flying birds and swimming fishes, the pure whiteness of albino cranes and horses cantering on the spot. Other symbolic language used focused on climbing to a height and the relationship between a husband and wife. Cao Zhi's use of figure of speeches in his literature were held in high esteem and recognised for its excellence. His literary techniques significantly influenced the next generation of poets.

Keywords : Cao Zhi, figurative language, sorrow

ช่วงปลายราชวงศ์ฮั่น(ปี 220 ก่อนคริสต์ศักราช - ค.ศ.220) - ต้นราชวงศ์เว่ย (ค.ศ.220 - 266) เป็นช่วงที่เรารู้จักกันในชื่อ “สามก๊ก (ค.ศ. 220 - 280)” ในสมัยนั้นเกิดการปฏิวัติทางความคิดของกลุ่มปัญญาชนและเกิดโรคระบาดซ้ำซ้อนหลายรัชสมัย เฉาจื่อ (หรือที่รู้จักกันในนาม โจสิด) เป็นนักกวีที่มีผลงานโดดเด่นที่สุดในสมัยนั้น แรงผลักดันที่ทำให้งานเขียนของเฉาจื่อกลายเป็นสะพานสำคัญต่อการพัฒนาวรรณคดีจีนมาจากประสบการณ์ชีวิตที่เขาพบเจอ น้ำตาจากความน้อยเนื้อต่ำใจ และสุราที่ย่อมทุกข์หลอมรวมเป็นหมึกที่ทำให้วรรณกรรมของเขาเป็นที่จดจำมาจนถึงปัจจุบัน

1. ความเพียบพร้อมและพรสวรรค์จากชาติกำเนิด

เฉาจื่อ (หรือโจสิด เกิดปี ค.ศ.192 - ค.ศ. 232) มีนามรองว่าจื่อเจี้ยน เป็นโอรสองค์ที่สามของจักรพรรดิเว่ยอู่ตี้² หรือเฉาเซา ซึ่งคนไทยรู้จักกันในภาษาแต่จิ๋วว่าโจโล่กับพระนางอู่เซวียนเปียนไท่โฮ่ว ในวัยเด็กเฉาจื่อมีชื่อเสียงว่า “เป็นคนฉลาดมีไหวพริบ มีความสามารถมากมาย มีพรสวรรค์ด้านการประพันธ์อย่างสูง³” *จดหมายเหตุสามก๊ก หมวดเว่ยซู่* กล่าวว่า “เมื่อครั้งอายุสิบกว่าปี เขาสามารถท่อง *คัมภีร์ชื้อจิง คัมภีร์หลุนอวี่* และบทกลอนฟู⁴ได้หลายแสนคำ ถนัดเรื่องงานเขียน” ทว่าเฉาจื่อมักปฏิบัติตนนอกกรอบ เจ้าสำราญและทำตามแต่ใจต้องการ ในรัชสมัยเจี้ยนอันปีที่ 24 (ค.ศ.219) เฉาเซาสั่งให้เฉาจื่อนำทัพไปช่วยเฉาเหรินที่

² ยศกษัตริย์แต่งตั้งภายหลังเฉาพีหรือโจผีขึ้นครองราชย์

³ “植性机警，多艺能，才藻敏赡。” 司马光编、胡三省音注。(1976) *资治通鉴*.北京：中华书局，2150.

⁴ ร้อยแก้วชนิดหนึ่ง เป็นที่นิยมในสมัยราชวงศ์ฮั่น

ถูกกวาดอิวี่ตีล้อม แต่คืนก่อนวันเดินทาง เจาจื่อกลับเมามายไม่มีสติ จนไม่สามารถออกคำสั่งทหารได้ ฉะนั้นแม้ว่าเจาจื่อจะมีใจอุทิศตนเพื่อประเทศชาติ มีพรสวรรค์อันชาญฉลาด แต่ด้วยเพราะอุปนิสัยรักสำราญไร้แก่นสาร ทำให้เขามักชอบเมามาจนสร้างเรื่อง จนท้ายที่สุด เจาเขาก็มอบตำแหน่งฮ้องต๋องค์แรกแห่งราชวงศ์เว่ยให้เจาพีแทน

2. เหตุแห่งความเศร้าในชีวิตของเจาจื่อ

ความเศร้าของเจาจื่อสามารถแบ่งตามช่วงชีวิตของเขาได้เป็น 3 ช่วง คือช่วงปลายราชวงศ์ฮั่นในรัชสมัยเจี้ยนอัน (ค.ศ. 196 – 220) ช่วงรัชสมัยหวงซู (ค.ศ. 220 – 226) และช่วงรัชสมัยไท่เหอ (ค.ศ. 227 – 233)

2.1 ความเห็นใจผู้อื่นในรัชสมัยเจี้ยนอัน

นักวิชาการจีนทั่วไปเรียกช่วงชีวิตของเจาจื่อในสมัยเจี้ยนอันซึ่งอยู่ในช่วงปลายของราชวงศ์ฮั่นว่าเป็นชีวิตในช่วงครึ่งแรกของเจาจื่อ ความเศร้าของเจาจื่อในสมัยปลายราชวงศ์ฮั่นมีที่มาหลากหลาย ส่วนมากเกิดจากความทุกข์ที่ไม่ได้เกี่ยวข้องกับตนเองโดยตรง เช่น ความยากลำบากของประชาชน กาลเวลาที่ไม่ไหลย้อนกลับ ความตายและการลาจาก เป็นต้น เจาจื่อสืบทอดอารมณ์แบบทั้งฮึกเหิมและสะเทือนใจหรือ “คังข่ายเปยเหลียง⁵” อารมณ์กวีนี้เกิดจากความรู้สึกสะเทือนใจจากความทุกข์ของผู้อื่น อันเกิดจากใจที่เปิดกว้างและฮึกเหิม เป็นความเศร้าที่เกิดจากผู้มีจิตสำนึกเพื่อส่วนรวมที่สงสารและเห็นใจประชาชนที่เดือดร้อนจากสงคราม แต่ด้วยเพราะตนเองไม่อาจช่วยเหลือผู้เดือดร้อนได้มากพอ จึงทำได้เพียงทอด

⁵ 慷慨悲凉

ถอนใจด้วยความเศร้า ในช่วงสงคราม ประชาชนต้องอยู่อย่างยากลำบาก ถูกเกณฑ์ไปรบครั้งแล้วครั้งเล่า ทำให้เฉาจื่อรู้สึกสงสารคนส่วนใหญ่ที่รู้สึก เศร้าแบบทั้งฮึกเหิมและสะเทือนใจนี้มักอยู่ในชนชั้นสูงที่มีชีวิตสมบุรณ์มาก พอจนสามารถรู้สึกสะเทือนใจกับความทุกข์ของคนอื่นได้

ผู้เขียนเชื่อว่า เมื่อได้ผ่านประสบการณ์หรือเป็นพยานต่อหน้า ความเป็นความตาย จิตสำนึกด้านคุณค่าชีวิตก็ยิ่งเพิ่มพูนมากขึ้น เฉาจื่อ ไม่เพียงทั้งฮึกเหิมและสะเทือนใจกับสิ่งที่เขาได้เห็นได้พบเจอเท่านั้น หากแต่ประสบการณ์เหล่านี้ก็กระตุ้นให้เขาตระหนักคุณค่าชีวิตและความ เจ็บปวดจากการลาจากด้วยเช่นกัน เช่น

บทโหวลลิน (《愁霖赋》) “车结辙以盘桓兮，马踟蹰以悲鸣。攀扶桑而仰观兮，假九日于天皇。(รอยล้อรถม้าศึก วนเวียนไปมา ม้าศึกร้องครวญไม่ยอมก้าวไปข้างหน้า ข้าป็นต้นหมอนขึ้น ไปชะเง้อมอง ขอขยี้ดวงอาทิตย์แก้ดวงจากดวงหวัง)” (曹植, 1998, p.52)

กลอนบทนี้พรรณนาภาพกองทัพตระกูลเฉากำลังเดินทางกลับ เมืองเย่ ระหว่างทางฝนตกหนักทำให้ทหารต้องเดินทัพอย่างยากลำบาก เฉาจื่อพรรณนาบรรยากาศธรรมชาติและอากัปกริยาของม้าที่ไม่ยอม เดินทางต่อ สื่อความรู้สึกอ่อนล้า เหน็ดหนาวของทหารในกองทัพ

บทซู่ลิ่ง (《述行赋》) “哀黔首之罹毒，酷始皇之为君。濯余身于秦井，伟汤祷之若焚。(ทอดถอนใจเพราะพิษร้ายที่ ประชาชนในอดีตต้องประสบ จักรพรรดิฉินสี่หวงโหดร้ายทารุณ ข้าชำระ ร่างกายอยู่ข้างบ่อน้ำโบราณสมัยฉิน พลังรำพันถึงพระมหากษัตริย์คุณ

ของเฉิงซาง⁶ที่สวดภาวนาด้วยใจที่กังวลและรุ่มร้อน” (曹植, 1998, p.132)

กลอนบทนี้พรรณนาภาพของสุสานลีเฟิน (สุสานราชวงศ์ฉิน) ที่เฉาเจี๊ยะเห็นตรงหน้าซึ่งทำให้เขาย้อนนึกถึงประวัติศาสตร์ราชวงศ์ฉิน ในสมัยนั้น ฉินสื่อ่หวง (จิ้นซีฮ่องเต้) ปกครองประเทศด้วยนโยบายที่เข้มงวดและทารุณทำให้เฉาเจี๊ยะรู้สึกสงสารและเห็นใจประชาชนในสมัยราชวงศ์ฉินอย่างมาก

แม้ว่าเฉาเจี๊ยะจะห่วงใยชีวิตของทหารและประชาชน รู้สึกสะท้อนใจกับชีวิตมนุษย์ที่แสนสั้นและไม่แน่นอน ทว่าเฉาเจี๊ยะในช่วงรัชสมัยเจี้ยนอันมักประพาดิตนนอกกรอบธรรมเนียม มีนิสัยชอบดื่มเหล้า เจ้าสำราญไร้กฎเกณฑ์ ชีวิตที่เขาอยากไขว่คว้าในตอนนั้นคือชีวิตที่ได้ท่องเที่ยวชมธรรมชาติอย่างอิสระเสรีตามแนวความคิดแบบลัทธิเต๋า แต่ด้วยเพราะเขาประจักษ์ว่าในสัจธรรมว่า “ชีวิตคนเรานั้นแสนสั้น” “ไม่อาจรู้ว่าวันใดจะต้องจาก” “ไม่มีชีวิตที่ยืนยาวนิรันดร์” แล้ว ใจอีกด้านหนึ่งของเขาก็เร่งเร้าให้เขากลับไปทำหน้าที่เพื่อสังคม ก้าวอยู่ในเส้นทางการบริหารประเทศ และช่วยเหลือผู้นำประเทศต่อไป การแสดงออกของเฉาเจี๊ยะสะท้อนให้เห็นลักษณะของปัญญาชนในสมัยนั้นที่แม้ว่าพวกเขาจะเริ่มคลางแคลงใจในลัทธิขงจื้อ⁷ แต่เพราะพวกเขาถูกเลี้ยงดูและได้รับการศึกษาตามแบบลัทธิขงจื้อ การเปลี่ยนความเชื่อจึงยังไม่อาจเปลี่ยนได้ในเวลาอันสั้นหรือภายในคนรุ่นเดียว ด้วยเหตุนี้ความเศร้าของเฉาเจี๊ยะในช่วงปลายราชวงศ์ฮั่น

⁶ กษัตริย์คนแรกของราชวงศ์ซาง

⁷ แนวความคิดลัทธิขงจื้อ

จึงยังแสดงออกในรูปแบบของการเห็นใจประชาชน การทอดถอนใจที่ชีวิตแสนสั้น และความเสียดายที่ชีวิตมนุษย์ไม่แน่นอน

2.2 ความอดกลั้นในรัชสมัยหวงซู

นักวิชาการจีนรวมเรียกชีวิตในช่วงรัชสมัยหวงซู (ค.ศ. 220 – 226) และไท่เหอ (ค.ศ. 227 – 233) ว่าเป็นชีวิตช่วงครึ่งหลังของเฉาเจี๊ว ทว่าในที่นี้ผู้เขียนขอแบ่งออกเป็น 2 ช่วงตามลักษณะอารมณ์เศร้าที่แสดงออกใน 2 ช่วงรัชสมัยนี้

เมื่อสถาปนาราชวงศ์เว่ย เฉาพีขึ้นครองราชย์เป็นฮ่องเต้และมีคำสั่งให้แต่งตั้งราชินิกุลออกไปปกครองรัฐต่างๆ หากไม่มีราชโองการไม่สามารถเดินทางออกจากเมืองของตนเองได้ และเจ้าครองเมืองห้ามติดต่อไปมาหาสู่กันระหว่างเมืองโดยพลการ ภายใต้สถานการณ์ที่บีบคั้นเช่นนั้น เฉาเจี๊วกลายเป็นคนที่ระมัดระวังคำพูดและเลือกใช้คำในงานประพันธ์ เขาระบายความรู้สึกไม่เป็นธรรมและอัตถ์อันของตนเองผ่านการพรรณนาธรรมชาติและใช้สัญลักษณ์สื่อถึงอารมณ์และชีวิตของตนเอง และยังคงอาศัยการบรรยายภาพเหล่าเขียนท่องหล้ามาสะท้อนความทุกข์ในใจของตนอีกด้วย อาทิ

กลอนเขียนท่องหล้า (《游仙》) “人生不满百，岁岁少欢娱。意欲奋六翮，排雾凌紫虚。蝉蜕同松乔，翻迹登鼎湖。(ชีวิตคนเรามีไม่ถึงร้อย ความสุขแต่ละปีมีแสนน้อย อยากรางปีก ออกโฉบบิน ปิดหมอกเมฆออกบินขึ้นฟ้า หลีกเร้นจากทางโลกเฉกเช่นชื่อ ชงจื่อและหวังจื่อเฉียว ลอยไปยังทะเลสาบตั้งหูเพื่อโฉบบินขึ้นฟ้าจนสำเร็จ เป็นเขียน ข้าบินผงดออยู่บนสวรรค์ชั้นสูงสุด ชี้นำโจนทะยานท่องเที่ยวทั่วหล้า)(曹植, 1998, 265)

บทเขียนเทริน (《仙人篇》) “人生如寄居。潜光养羽翼，进趣且徐徐。(มนุษย์เกิดมาเหมือนขออาศัยชั่วคราว หวังว่าตนจะซ่อนเร้นในป่าและบำเพ็ญตนเป็นเซียนได้ เมื่อได้เป็นเซียนข้าจะกางปีกและโบยบินขึ้นสู่ฟ้า)” (曹植, 1998, p.263)

การบรรยายภาพชีวิตสำราญของเหล่าเซียนเป็นวิธีการหนึ่งที่เขาใช้ระบายความทุกข์ในใจและหลบเลี่ยงหัวข้อที่พัวพันกับการเมืองแน่นอนว่าเมื่อเราอ่านผลงานประพันธ์ของเขา เรายังคงสัมผัสได้ว่าเฉาจื่อไม่เคยลืมหรือละทิ้งความใฝ่ฝันนั้น เขากำลังรอคอยโอกาสกลับมารับราชการเพื่อแสดงคุณค่าต่อสังคมของตน

2.3 น้ำตาแห่งความสิ้นหวังในรัชสมัยไท่เหอ

อารมณ์เศร้าของเฉาจื่อส่วนใหญ่จะเกิดจากการตามหา “อิสระ” ซึ่งปัญหานี้นำพาให้เกิดหัวข้องานเขียนต่างๆ ผลงานของเขามักมีลักษณะคล้ายตามท่วงท่าลีลาของธรรมชาติ สภาพจิตใจของเฉาจื่อ ณ ตอนนั้นสะท้อนให้เห็นว่า ความตระหนักรู้ในคุณค่าของชีวิตของเขายังคงอยู่บนบรรทัดฐานของค่านิยมการทำเพื่อส่วนรวม ฉะนั้นความทุกข์เศร้าของเฉาจื่อจะถูกปลอบประโลมและก้าวผ่านไปได้อย่างการได้รับการยอมรับจากสังคมและฮ่องเต้เพียงเท่านั้น หากแต่หลังเฉาพิสวรรคตและเฉารู่ขึ้นครองราชย์เป็นฮ่องเต้องค์ใหม่ เชาจื่อยังคงไม่ยอมให้ออกาสทำงานแก่เฉาจื่อ และยังโยกย้ายเขาไปครองเมืองบ่อยครั้งเพื่อลดทอดอำนาจในท้องถิ่น เฉาจื่อเคยส่งฎีกาแสดงความเห็นเรื่องนโยบายประเทศ เช่น ฎีกาขอโอกาสให้ตน (《求自试表》) หนังสือว่าด้วยเรื่องทีนา (《藉田说》) ฎีกาเสนอให้ใช้ลูกหลานทหารของรัฐ (《谏取诸国士息表》)

แต่ความพยายามพวกนี้ก็ไม่เป็นผล เฉาจื่อยังคงถูกเฉารุ่ยทอดทิ้งและกักขังไว้ตามเมืองต่างๆ อย่างสิ้นหวัง

ตั้งแต่ช่วงที่ต้งตันอยากรับราชการไปจนถึงช่วงที่สิ้นหวังกระทั่งต้องการเพียงกลับเมืองหลวงไปใช้ชีวิตสงบนั้น เฉาจื่อมักหิบบัญชีลักษณะต่างๆ เช่น ดอกแดนดิไลออน หญ้างาม กระเรียนขาว ภรรยาที่ถูกทอดทิ้ง ฯลฯ มาเป็นสัญลักษณ์สื่ออารมณ์ความรู้สึกของตนเองในกลอน มีลักษณะคล้ายงานเขียนของชวีหยวน (屈原) ในสมัยจ้านกั๋ว คือนำเอาความเศร้าของตัวเองมาระบายผ่านตำนานหรือเรื่องเล่าเทพนิยายหรือสิ่งของบางอย่าง สร้างตัวละครที่ทุกข์เศร้าใจแทนตนเอง เทคนิคการเขียนเช่นนี้สามารถทุเลาความทุกข์ในตัวของผู้เขียนลงได้

3. สัญลักษณ์สื่ออารมณ์เศร้าในงานประพันธ์ของเฉาจื่อ

สัญลักษณ์ที่เฉาจื่อใช้ในงานประพันธ์ที่สื่อถึงอารมณ์เศร้านั้น มีจุดประสงค์และที่มาที่หลากหลาย สัญลักษณ์บางตัวกระตุ้นให้ผู้ประพันธ์ที่จิตใจสงบจินตนาการและเกิดความรู้สึกทุกข์เศร้าขึ้น สัญลักษณ์บางตัวเป็นการพรรณนาและเปรียบเทียบเพื่อระบายหรือปลดปล่อยความทุกข์ในใจของผู้ประพันธ์ ในที่นี้ ผู้เขียนขอหยิบยกตัวอย่างสัญลักษณ์ส่วนหนึ่งของงานประพันธ์ของเฉาจื่อที่มักพบได้บ่อย โดยแบ่งประเภทสัญลักษณ์ตามลักษณะออกเป็น ภาพบรรยากาศที่ผู้เขียนได้มองเห็น คือภาพที่มองไกลสุดลูกหูลูกตาและภาพดวงอาทิตย์อุกบดบัง และสัญลักษณ์ที่ใช้สัตว์มาเป็นตัวแทน

3.1 ภาพทิวทัศน์

ภาพทิวทัศน์ที่เฉาจื่อเขียนถึงบ่อยครั้งคือภาพป็นขึ้นเขาหรือขึ้นหอคอย ภาพที่กำลังมองออกไปไกลสุดลูกหูลูกตา และภาพดวงอาทิตย์ที่ถูกดบัง

ในผลงานการประพันธ์ของเฉาจื่อและกวีคนอื่น ๆ การเดินขึ้นที่สูง เช่นภูเขาหรือหอสอง การมองออกไปยังที่ห่างไกลจากที่สูง การแหงนหน้ามองฟ้า การปีนต้นไม้ขึ้นสู่ที่สูง มักเป็นการสื่ออารมณ์เศร้าที่นิยมเขียน โดยเฉพาะอย่างยิ่งในส่วนเริ่มต้นของงานประพันธ์หรือ “ชิง(兴)” ฉวีหมิง กัง (1994) ให้คำอธิบายว่า “การปีนขึ้นที่สูงเป็นเพียงการระบายความทุกข์ที่เผชิญในสังคมสมัยนั้น แม้จะสะท้อนความรู้สึกนึกคิดในใจออกมาอย่างเต็มที่ผ่านผลงานการเขียน แต่ก็มีขึ้นเพียงเพื่อบรรเทาความทุกข์เศร้าเพียงเท่านั้น จึงสรุปได้เช่นนี้ว่า คนที่ปีนขึ้นที่สูงในงานประพันธ์นั้นมีอารมณ์เศร้าและเจ็บปวด”⁸ ผู้เขียนคิดว่าจักขุสัมผัสคือหนทางรับสารทางหนึ่ง que เริ่มทำงานนับตั้งแต่ลืมตาขึ้น แต่เนื่องจากสารที่ได้รับทางการมองเห็นมีจำนวนมาก ฉะนั้นในขณะที่มนุษย์คิดวิเคราะห์ สายตาของเราจะหลบเลี่ยงภาพที่เคลื่อนไหววุ่นวายหรือหลับตาลงเพื่อตั้งสมาธิ ภาพที่มองไกลออกไปมักเป็นสภาพแวดล้อมภายนอกที่เหมาะสมต่อมนุษย์เวลาใช้สมองคิดวิเคราะห์อย่างลึกซึ้ง ภาพธรรมชาติต่างๆ อาทิ ท้องฟ้ากว้างใหญ่ สุดปลายทางของถนนเส้นยาว ภาพสุดลูกหูลูกตา จึงมักเป็นภาพลักษณะที่สามารถกระตุ้นหรือปลดปล่อยอารมณ์ความคิดในใจบางอย่างของนักกวีได้ ขณะเดียวกัน สีฟ้าของท้องฟ้าช่วยให้คนรู้สึกผ่อนคลาย จิตใจสงบ สามารถ

⁸ 瞿明刚. (1994). 试论中国文学的登高主题. *江海学刊* 2, p.174.

ดิ่งลงสู่ห้วงความคิดได้อย่างเต็มที่ พฤติกรรมการแหงนหน้ามองท้องฟ้าจึงมักเกิดในผลงานที่มักเอ่ยถึงชีวิตที่ไม่สมหวังของเจาจื่อ เช่น

บทเจี๋ยโหยว (《节游赋》) “仰西岳之松岑，临漳滏之清渠。观靡靡而无终，何渺渺而难殊。(แหงนมองเทือกเขาฮว่าซานที่สูงต่ำไล่เรียงกัน ก็มลงมองธารน้ำใสของแม่น้ำจางและแม่น้ำฝู มองชมสิ่งสวยงามที่เรียงรายไม่สิ้นสุด ปล่อยความคิดล่องไกลจนไม่อาจหยุดได้)” (曹植, 1998, p.183)

บทผานลือ (《盘石篇》) “仰天长太息，思想怀故邦。(แหงนมองฟ้าพลาถอนใจ ในใจคิดคะเนถึงเมืองเกิด)” (曹植, 1998, p.260)

กลอนหมิงเยวี่จ้าวเกาโหลว (《明月上高楼》) “明月照高楼，流光正徘徊。上有愁思妇，悲叹有余哀。(จันทร์กระจ่างส่องลงมายังหอสูง แสงจันทร์อ้อยอิ่งอยู่บนหอ ด้านบนมีหญิงสาวเฝ้าคอยสามีกลับบ้านอย่างโศกเศร้า กระทั่งทอดถอนใจก็ยังไม่คลาย)” (曹植, 1998, p.313)

เมื่อขึ้นไปยังที่สูง วิสัยทัศน์ก็กว้างยิ่งขึ้น บรรยากาศสงบเงียบเย็นสบาย สามารถปล่อยใจลอยไปได้สุดทาง เหล่านี้ล้วนทำให้นักประพันธ์ระบายความเศร้าในใจได้ง่ายมากขึ้น นอกจากนี้ ผู้เขียนเห็นว่าการปีนขึ้นที่สูงถือเป็นการออกกำลังกายอย่างหนึ่ง ในขณะที่ออกกำลังกาย สมอของมนุษย์จะรวบรวมสมาธิไปที่การเคลื่อนไหว ซึ่งมนุษย์สามารถบรรเทาความเจ็บปวดในใจด้วยการระบายความเจ็บปวดทางกาย และทำให้จิตใจได้คลายความทุกข์เศร้าหรือผ่อนคลายความเครียด เมื่อได้ปีนขึ้นสู่ที่สูงได้สำเร็จ ร่างกายได้ผ่อนคลายเต็มที่ ผู้เขียนจึงพรรณนาความรู้สึกในใจ

ออกมา นี่เป็นขั้นตอนของการเขียนที่กวีจินคุ่นเคย กล่าวคือนักประพันธ์ที่เป็นทั้งผู้ปลดปล่อยความรู้สึกและเป็นผู้เสพอารมณ์กวีในขณะเดียวกัน

นอกจากนี้ ในงานประพันธ์ของเฉาจื่อ มักปรากฏภาพดวงอาทิตย์ถูกบดบังอยู่บ่อยครั้ง สำหรับคนจีนแล้ว ดวงอาทิตย์เป็นพลังที่มอบชีวิตให้มนุษย์ เพราะดวงอาทิตย์สามารถส่องแสงให้สรรพสิ่งบนโลกมองเห็น มอบแสงสว่างและความอบอุ่นให้แก่ธรรมชาติและมนุษย์ ใน *คัมภีร์พิธีกรรม* (《礼记》) มีข้อความตอนหนึ่งกล่าวถึงการบูชาดวงอาทิตย์ว่า “นี่คือพิธีรายงานต่อฟ้า โดยบูชาดวงอาทิตย์เป็นหลัก” ดวงอาทิตย์เป็นเทพองค์สำคัญที่ชาวจีนบูชา จึงปรากฏอยู่ในวรรณกรรมและเทพนิยายมาโดยตลอด และถูกพัฒนามาจนเป็นสัญลักษณ์ของพลังชีวิตที่ทำให้สรรพสิ่งเติบโตขึ้น

คำโบราณจีนที่กล่าวว่า “ตะวันขึ้นก็ทำงาน ตะวันตกดินก็พักผ่อน¹⁰” นั้นสะท้อนให้เห็นว่าชาวจีนดำเนินชีวิตโดยอ้างอิงจากดวงอาทิตย์ ในยามที่เราไม่ได้รับความเมตตาจากดวงอาทิตย์นั้น ท้องฟ้ามืดหม่น ดวงอาทิตย์ถูกเมฆขาวบดบัง แสงอาทิตย์มีดมัวลง ภาพที่มองเห็นก็เริ่มเลือนลาง ทำให้อารมณ์ของคนเปลี่ยนไปในแง่ลบเช่น เบื่อหน่าย ซึมเศร้า หงอยเหงาได้ง่ายมากขึ้น ความมืดมิดจากการที่ดวงอาทิตย์บดบังทำให้คนในสมัยโบราณรู้สึกว่าคุณเองกำลังถูกพรากโอกาสและความเมตตาจากธรรมชาติได้ เปรียบเหมือนการพรากความหวังไปจากพวกเขา เช่น

⁹ 大报天而主日也。

¹⁰ 日出而作，日落而息。

บทก่านเจี๋ย (《感节赋》) “折若华之翳日，庶朱光之常照。愿寄躯于飞蓬，乘阳风之远飘。(เด็ดดอกไม้มาบังดวงอาทิตย์ บังแสงสีแดงที่สาดยาวลงมา อยากฝากร่างไปกับเทพเพยผิง ซึ่งวายุลอย ล่องไปไกลแสนไกล)” (曹植, 1998, p.502)

กลอนหลิวไฮว (《离友诗》) “日匿影今天微阴，经迢路兮造北林。(ยามดวงอาทิตย์ซ่อนเงาท้องฟ้ามืดสลัว เดินตามเส้นทาง ยาวไกลต่อไปยังป่าทางเหนือ¹¹)” (曹植, 1998, p.55)

นอกจากนี้ การขึ้นลงของดวงอาทิตย์ในหนึ่งวันยังสามารถใช้เพื่อเปรียบกับชีวิตอันสั้นของมนุษย์อีกด้วย เช่น

บทเจี๋ยไฮว (《节游赋》) “嗟羲和之奋策，怨曜灵之无光。念人生之不永，若春日之微霜。(ซีเหอเทพธิดาแห่งอาทิตย์ หวดแสควบรถม้าไปอย่างรวดเร็ว เสียหายที่ตะวันตกดินท้องฟ้าไร้แสง พลังคิดถึงชีวิตคนเราไม่อาจอยู่ยั่งยืนยง เหมือนเกล็ดน้ำค้างในยามฤดูใบไม้ผลิ)” (曹植, 1998, p.183)

3.2 สรรพสัตว์

สรรพสัตว์ในที่นี้ ผู้เขียนจะกล่าวเฉพาะนกและปลา ธรรมชาติของนกคือการโฉบบินหากินบนท้องฟ้า ธรรมชาติของปลาคือการแหวกว่ายในน้ำ เมื่อน้ำตื้นก็ปรากฏขึ้น น้ำลึกก็หลบซ่อนมองไม่เห็น วายไปมาได้ตามใจต้องการ พวกมันอาศัยอยู่ในแม่น้ำ แม่น้ำเหล่านี้ยังเชื่อมต่อกันกับแม่น้ำสายอื่นๆ รอบด้าน มนุษย์ขาดอิสระเช่นนกและปลา เพราะนอกจากถูกสภาพภูมิศาสตร์จำกัดอิสระแล้ว ยังถูกสังคม ครอบครัวยึด

¹¹ “ป่าเหนือ” ปรากฏครั้งแรกใน 《诗经 秦 晨风》 แปลงความหมายว่าคิดถึง

จำกัดอิสรภาพอีกด้วย ด้วยเหตุนี้คนจีนมักใช้นกและปลาเป็นสื่อถึงความเศร้าที่ต้องการไขว่คว้าอิสระ ต้องการหลุดพ้นจากพันธนาการทั้งกายและใจ นกและปลาถูกใช้สื่อถึงอารมณ์ต่างๆ เช่น ความโดดเดี่ยว การคิดถึงบ้านเกิด เป็นต้น เพื่อชดเชยหรือปลอบประโลมจิตใจของผู้เขียน ไม่ว่าจะ เป็นนกคู่หรือฝูงนก พวกมันล้วนมีเพื่อนรู้ใจอยู่ข้างกาย มีเพื่อนที่โฉบบินไปพร้อมๆ กัน นกจึงยังสามารถเปรียบเปรยความสัมพันธ์ระหว่างคนได้อีกด้วย เช่น ความสัมพันธ์พ่อแม่ ญาติพี่น้อง เพื่อนสหาย หรือเพื่อนรู้ใจ

อุดมคติของเฉาจื่อคือการได้สร้างคุณูปการณเพื่อชาติและได้ใช้ชีวิตอย่างอิสระเสรี หากแต่สำหรับเขาในตอนนั้น ทั้งสองเป้าหมายล้วนทำให้สำเร็จได้ยากแล้ว ฉะนั้นไม่ว่าเพื่อส่วนรวมหรือเพื่อตัวเอง เขาก็ยังหาคุณค่าชีวิตที่ตนเองพึงพอใจไม่ได้ เขาหววนึกถึงประสบการณ์ของตัวเอง ทุกครั้งที่ได้เห็นนกและปลาใช้ชีวิตอย่างอิสระ เขาฝากความรู้สึกโดดเดี่ยวในใจไว้บนตัวนกที่บินไปแสนไกลเมื่อเห็นนกบินอยู่บนท้องฟ้าเพียงลำพัง เฉาจื่อหลอมรวมการพรรณนาภาพนก ปลาและความรู้สึกเข้าด้วยกัน เราจึงมักเห็นเฉาจื่อใช้นกและปลาเป็นสื่อแทนความหมาย 5 ความหมายดังนี้

3.2.1 การกลับถิ่นบ้านเกิด

ในสมัยปลายราชวงศ์ฮั่น สงครามเกิดขึ้นบ่อยครั้ง มีคนต้องจากบ้านไปรบใช้ชาติ ไม่ได้กลับบ้านเป็นเวลาหลายปี พวกเขาคิดถึงบ้านเกิด และเชื่อว่าไม่มีที่ไหนที่ดีเท่ากับบ้านเกิดของตนเอง นั่นเป็นเพราะการที่คนคนหนึ่งใช้ชีวิตในที่ที่หนึ่งตั้งแต่เล็กจนโต ทำให้คุ้นเคยและชินกับสภาพแวดล้อมและอาหารการกินของที่นั่น วิธีการใช้ชีวิต อากาศ อาหารนิสัยของผู้คน กระทั่งวัฒนธรรมและงานอดิเรกของคนในพื้นที่อื่นมักจะทำให้พวกเขา รู้สึกแปลกที่และไม่ปลอดภัย

เฉาจื่อเป็นคนหนึ่งที่เข้าใจเรื่องนี้ดี เพราะความเป็นอยู่ของตัวเอง ก็ไม่ต่างอะไรกับทหารเกณฑ์ที่ไปรบใช้ชาติในที่ห่างไกล

บทกวีอันเจีย (《感节赋》) “游鱼潜渌水，翔玄鸟之来游。嗟征夫之长勤，虽处逸而怀愁。(ชะเง้อดูท่านป่าบินรวมฝูง นกนางแอ่นคงจะใกล้บินมาแล้ว เฮ้อเหล่าทหารออกรบยาวนาน ส่วนข้าที่อยู่สบายกลับอดรู้สึกเศร้าไม่ได้)” (曹植, 1998, p.502)

กลอนบทนี้เขียนขึ้นในสมัยที่เฉาจื่อถูกกักบริเวณอยู่ในเมืองชายแดน ไม่สามารถออกจากเมืองได้ เขาเห็นห่านป่าและนกนางแอ่นรวมกันเป็นฝูง พลันนึกถึงทหารและนักรบแม้ว่าจะร้อนร่อยู่นต่างบ้านต่างเมือง พวกเขาก็ยังทำเพื่อประเทศชาติ ทำตนให้มีคุณค่าต่อชีวิตของตนเอง และสังคม แต่เฉาจื่อไม่สามารถอยู่พร้อมหน้ากับเพื่อนและครอบครัว ยังไม่สามารถออกไปทำงานเพื่อชาติและส่วนรวมได้ เขาทำได้เพียงเขียนบทความทอดถอนใจอยู่ในเมืองที่ถูกกักขัง

3.2.2 การไฝ่หาอิสรภาพ

จ้าวโย่วเหวิน (赵幼文, 1998, p.240) เขียนคำอธิบาย บทกระเรียนขาว (《白鹤赋》) ตอนหนึ่งว่า “หลังจากเฉาพีขึ้นครองราชย์ (เฉาจื่อ) ถูกบีบบังคับทางการเมืองอย่างหนัก ถูกกักบริเวณให้อยู่ลำพัง เป็นตายร้ายดีไม่อาจหยั่งรู้ ความหวังเดียวของเขาก็คือปลดพันธนาการจากข้อบังคับนี้ เพื่อให้ตนเองได้รับอิสรภาพ และลดความระแวงในใจของเฉาพีลง” เฉาจื่อใช้นกเป็นสัญลักษณ์ของความอิสระ เพราะมันสามารถทำหน้าที่ตามฤดูกาลและกฎธรรมชาติได้ตลอดปี ไม่ถูกใครจำกัดหรือบีบบังคับ แต่เขาทำได้เพียงยืนอยู่บนที่สูงเพื่อบอกนกและท้องฟ้า เขาจะฝาก

จิตวิญญาณที่ไขว่คว้าหาอิสระไปกับหมุ่นกด้วยเพื่อชดเชยสิ่งที่ขาดหายในใจ

กลอนชั่วเฟิง (《朔风诗》) “仰彼朔风，用怀魏都。愿骋代马，倏忽北徂。凯风永至，思彼蛮方。愿随越鸟，翻飞南翔。(แห่งหน้ารับลมเหนือที่พัดผ่าน ทำให้ข้าหวนคิดถึงเมืองหลวงราชวงศ์เว่ย อยากขี่ม้าดีจากเมืองใต้ โจนทะยานไปยังเมืองเหนือ ลมใต้พัดโหมไม่หยุดหย่อน ทำให้นึกถึงแดนใต้ที่ยังไม่สงบร่มเย็น ข้าอยากกลายเป็นนกเขยีย ที่สามารถบินไปทางใต้ตามสัญชาติญาณ)” (曹植, 1998, p.173)

การตระหนักรู้ในสภาพความเป็นจริงของตนเอง ยิ่งทำให้เฉาจื่อเศร้าไปกว่าเดิม อิสระที่เฉาจื่อเรียกร้องอยากได้นั้น ไม่เพียงเป็นการเรียกร้องขออิสระทางกาย หากแต่ยังรวมถึงอิสระทางจิตวิญญาณอีกด้วย แม้ว่าจะได้กินดีอยู่ดี แต่ก็ยังไม่อาจทำให้เขาที่มาจากชนชั้นปกครองพึงพอใจชีวิตที่มีได้ สำหรับประชาชนทั่วไปแล้ว ขอเพียงแค่ได้กินอิ่มนอนหลับ ไม่เกิดภัยพิบัติ ไม่ถูกเกณฑ์ทหาร ก็พอใจมากแล้ว ทว่าเฉาจื่อไม่จำเป็นต้องกังวลเรื่องปัญหาปากท้อง เขาจึงเสาะหาชีวิตที่มีคุณภาพยิ่งขึ้น เสาะหาคุณค่าของชีวิตเช่น

บทโยวซือ (《幽思赋》) “观跃鱼于南沼，聆鸣鹤于北林。搦秦筝而慷慨，扬大雅之哀吟。仰清风以叹息，寄余思于悲弦。信有心而在远，重登高以临川。何余心之烦错，宁翰墨之能传。(มองดูปลากระโดดในแอ่งน้ำใต้ ฟังกระเรียนร้องในป่าเหนือ บรรเลงพิณโบราณระบายความในใจ ร้องสรรเสริญกลอนตำหยาพลาทงโหยครวณ แห่งหน้ารับลมที่พัดโชยพลาทงทอดถอนใจ ผากความ

คิดถึงของข้าไปกับเส้นเสียงเพลงที่อาดูร เชื่อว่าบัดนี้สหายอยู่แดนไกล จึง
ปีนขึ้นที่สูงเพื่อหันหน้าไปยังแม่น้ำ ใจของข้าสับสนวุ่นวาย ใช้หมึกพู่กันส่ง
ต่อคำพูดต่อไปในใจได้จริงหรือ)” (严可均, 1999, p.129)

3.2.3 ความโดดเดี่ยว

ตั้งแต่เฉาจื่อครองราชย์ ญาติพี่น้องแต่ละคนถูกแต่งตั้งไปแต่ละ
เมือง ยิ่งทำให้เฉาจื่อรู้สึกโดดเดี่ยว สิ่งแวดล้อมรอบกายไม่ว่าจะเจียบสงัด
หรือมีเสียงครึกโครมก็ล้วนกระตุ้นความเหงาในใจของเขาให้รุนแรงขึ้นได้
ทั้งนั้น ดังเช่น

บทก่านเจีย (《感节赋》) “鸟兽惊以求群，草木纷其
扬英。见游鱼之涔潏，感流波之悲声。(นกและสัตว์ป่าตามหา
ฝูงอย่างหวาดกลัว ต้นไม้และใบหญ้าสั่นโคลงดอกไม้ใบหญ้าปลิวโยก ก้ม
มองปลาที่ลอยขึ้นผิวน้ำ รู้สึกได้ว่ากระแสน้ำกำลังคร่าครวญ)” (曹植,
1998, p.502)

ผู้ประพันธ์โอดครวญว่าสายน้ำที่กำลังไหลมีเสียงเหมือนเสียงคร่ำ
ครวญของคน เมื่อเห็นว่าเหล่าสัตว์ที่อยู่ตรงหน้าโดดเดี่ยวและโหยหวน
เขารู้สึกว่าภาพธรรมชาติเบื้องหน้าช่างเหมือนกับตนเองที่ห่างไกลจากกลุ่ม
ญาติพี่น้องและหาทางกลับบ้านไม่เจอ ปลายรัชสมัยไท่เหอ เฉาจื่อรู้สึกว่
ตนเองยังเหลือเวลาอีกไม่มาก รู้สึกเสียดายที่ตนเองไม่อาจมีชีวิตได้นาน
มากขึ้น ฉะนั้นเขาจึงเขียนบรรยายความรู้สึกหลงใหลลงใน *บทก่านเจีย*
(《感节赋》) และหยิบสังขรณ์ที่ว่า “ชีวิตคนนั้นสั้น” มาทำให้ตนเองไม่
มัวแต่ทุกข์กับเรื่องที่พี่น้องจ้องทำหั่นกันเอง

3.2.4 สัมพันธระหว่างมนุษย์

เฉาพีแต่งตั้งพระญาติไปปกครองต่างเมืองต่างๆ ทำให้พระญาติเหล่านี้มีเพียงสถานะแต่ไม่มีอำนาจที่แท้จริง เฉาจื้อที่ถูกกักบริเวณในหัวเมืองจึงมักแสดงความรู้สึกตนเองผ่านผลงานประพันธ์ เช่น

กลอนชื่อถิ(《失题》):“双鹤俱遨游, 相失东海傍。雄飞竄北朔, 雌警赴南湘。弃我交颈欢, 离别各异方。不惜万里道, 但恐天网张。(สองกระเรียนบินว่อนบนท้องฟ้า พลัดหลงกัน บริเวณริมทะเลตงห่าย กระเรียนตัวผู้บินไปยังชายแดนเหนือด้วยความกระวนกระวาย กระเรียนตัวเมียบินไปยังแม่น้ำเซียงในแดนใต้ด้วยความหวาดกลัว ละทิ้งความเปรมปรีดิ์ที่ได้เกาะกึ่งเคียงคู่ จากกันไปคนละทิศทาง ไม่กลัวต้องเดินทางนับหมื่นลี้ เพียงกลัวว่าตาข่ายแห่งฟ้าจะกางขึ้น)”(曹植, 1998, p.513)

อย่างไรก็ตาม แม้ฮ่องเต้เว่ยทำให้เฉาจื้อหมดหนทาง แต่ฮ่องเต้เว่ยก็ยังคงเป็นความหวังเดียวที่จะให้โอกาสเขารับราชการได้ เขาเพียงหวังให้กษัตริย์ผู้ปกครอง “เปิดตาข่ายให้ (网开一面 หมายถึงขอความเมตตาและยอมปลดพันธนาการ)” “ยอมอนุโลม (施与宽容)” และ “ให้อิสระ (给予自由)” เฉาจื้อเปรียบตนเองดั่งนกที่ไม่มีปีก ทำได้แต่เพียงฟังฟังคนอื่นทำความผิดของตนเองให้เป็นจริง เขาฝากความรักชาติและอุดมการณ์ไปกับเหล่าทหารที่ออกรบ ให้จิตวิญญาณของพวกเขาไปทำตามความผิดตนเอง เป็นคนทุกข์เศร้าที่ใช้จินตนาการแลกความความสุขเล็กๆ ในใจ เช่น

กลอนอวีจางลิ่ง บทที่สอง (《豫章行·其二》)“鸳鸯自朋亲, 不若比翼连。他人虽同盟, 骨肉天性然。(นกยวนยางชอบอยู่เป็นคู่ แต่ก็ยังไม่สู้นกปี่ที่จับบินเคียงข้างกันไปตลอด คนอื่นแม้จะคบ

หาเป็นพันธมิตรได้ แต่ก็ยังไม่สู้คนเลือดเนื้อเชื้อไขเดียวกัน)” (曹植, 1998, p.414) ผู้เขียนใช้ลักษณะทางธรรมชาติของนกในการเปรียบเทียบความสัมพันธ์ของมนุษย์ โดยใช้นกยวนยางเปรียบเปรยเพื่อน ใช้นกปี่เป็นสัญลักษณ์ของพี่น้อง สำหรับเจ้าจื่อแล้ว ความสัมพันธ์พี่น้องสำคัญกว่าความสัมพันธ์ของเพื่อน นั่นทำให้เขายังคงกระหายอยากได้ความอบอุ่นจากคนในครอบครัว จนกระทั่งเอ่ยว่าเพื่อนก็ยังไม่อาจเทียบความสัมพันธ์ทางสายเลือดได้ สะท้อนให้เห็นว่าเจ้าจื่อต้องการความอบอุ่นและการยอมรับจากพี่ชายของเขาอย่างมากเพียงใด

3.2.5 การสร้างภาพพจน์ให้ตนเอง

งานประพันธ์ของจีนมักใช้กระเรียนเป็นสัญลักษณ์ของวิญญูชนภายนอกนั้น วิญญูชนและกระเรียนล้วนส่งผ่าเผย มีความสุภาพบุรุษ เป็นคนที่ใจกว้างและเป็นอิสระ ภายในจิตใจนั้น ขงจื่อได้เคยกล่าวถึงลักษณะของวิญญูชนขณะอธิบาย “เหย้าจื่อ (爻 辞)” ในคัมภีร์โจวอี้ (《周易》) ว่า “กระเรียนร้องอยู่ที่ลับ ลูกของมันขานตอบ ข้ามีเหล่าดีจอกหนึ่งอยากร่วมดีกับท่าน¹²” ขงจื่อกล่าวว่า “วิญญูชนพักอยู่ในที่ของเขา กล่าววาจาที่ดี เช่นนั้นคนไกลพันลี้จะขานรับเขา ประสาอะไรกับคนที่อยู่ใกล้เล่า อยู่ในที่ของตนเอง แต่กล่าววาจาที่ไม่ดี เช่นนั้นคนที่ไกลพันลี้ทอดทิ้งเขา ประสาอะไรกับคนที่อยู่ใกล้เล่า วาจาออกมาจากกาย ส่งผลต่อประชาชน การกระทำเกิดขึ้นในที่ใกล้ แต่ยังปรากฏผลได้ในที่ไกล วาจาและการกระทำ เป็นกลไกสำคัญของวิญญูชน เมื่อกลไกเปิดใช้ ก็มีความสำคัญตัดสินว่าจะป็นชื่อเสียงอันดีหรือเป็นความอัปยศ วาจาและการกระทำ

¹² 鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。

เป็นสิ่งที่ทำให้วิญญาณมีอิทธิพลต่อฟ้าดินและสรรพสิ่ง จะไม่รอบคอบและไม่ระมัดระวังได้อย่างไร¹³”

วิญญาณที่แท้จริงจะเอ่ยวาจาที่ดีและกระทำดี ประพฤติต่อผู้อื่นอย่างจริงใจ คุณธรรมของเขาไม่ว่าจะอยู่แห่งใดก็จะได้รับการยกย่องจากประชาชนเสมอและสืบทอดเล่าขานมายังคนรุ่นหลังเปรียบเหมือนนกอินทรีและหงส์ที่ “เพียงกระพือปีกก็บินไกลพันลี้¹⁴” เปรียบตั้งปณิธานสูงส่งของวิญญาณ ดังเช่นกลอน*หยังฮว่าย* ของหรงวนจีที่กล่าวว่า “云间有玄鹤，抗志扬哀声。一飞冲青天，旷世不再鸣。(กระเรียนดำโบยบินกลางมวลเมฆ มีปณิธานที่สูงส่ง เปล่งเสียงร้องโหยหวน พลันบินทะยานขึ้นสู่เบื้องบน นับจากนั้นบนโลกก็ไม่มีใครเปล่งเสียงร้องเช่นกระเรียนดำอีก)¹⁵” วิญญาณจึงเป็นบุคลิกลักษณะในอุดมคติของเฉาจื่อ ยึดมั่นในจิตวิญญาณ ไม่พ่ายแพ้ให้กับความต้องการทางวัตถุ คนจีนมีความเชื่อว่า “鹤非染而白白 (กระเรียนไม่ต้องย้อมสีก็ขาวบริสุทธิ์เอง)” หมายถึงคนจะดีหรือไม่ขึ้นอยู่กับตัวเอง จิตวิญญาณอันบริสุทธิ์ของวิญญาณจะไม่โดนสังคมส่งผลกระทบต่อในแง่ร้ายและจะไม่เดินไปในทิศทางที่ไม่ถูกต้อง

คัมภีร์ *ฮว่ายหนานจื่อ* กล่าวถึงกระเรียนกับการอายุยืนว่า “鹤寿千岁以极其游，蜉蝣朝生暮死以尽其乐。(กระเรียนอายุยืนพันปีแต่มันก็ได้บินไปทั่วอย่างเต็มที่ แมลงชีปะขาวเกิดตอนเช้าตายตอนเย็น

¹³ 杨天才，张善文译注。(2014) .*周易*.北京：中华书局.p.577.

¹⁴ 飞则一举千里

¹⁵ (魏)阮籍、陈伯君校注。(1987) .*阮籍集校注*.北京：中华书局.p.275.

แต่มันก็ได้ใช้ชีวิตอย่างมีความสุขอย่างเต็มที่)” ผู้เขียนเห็นว่า กระเรียนของเฉาจื่อไม่เพียงสื่อถึงปณิธานที่สูงส่งของเขา แต่ยังสามารถตีความได้ว่า เฉาจื่อหวังว่าตนเองจะมีชีวิตอยู่นานพอที่จะรอโอกาสรับราชการครั้งหน้าได้อีกด้วย

กระเรียนในงานเขียนของเฉาจื่อ นอกจากมีความหมายเชิงสัญลักษณ์ข้างต้นแล้ว ยังถูกใช้เปรียบแทนสภาพชีวิตของตัวเองซึ่งแตกต่างจากภาพลักษณ์ของกระเรียนทั่วไปในวัฒนธรรมจีนอีกด้วย ดังเช่นกระเรียนใน *บทกระเรียนขาว*

“怅离群而独处。恒窳伏以穷栖，独哀鸣而戢羽。冀大网之解结，得奋翅而远游。聆雅琴之清韵，记六翮之末流。(ทอดถอนใจที่ตนเองหลงฝูงและต้องอยู่ตามลำพัง ต้องคอยหลบๆซ่อนๆ อยู่อย่างยากลำบาก ได้แต่ร้องโหยหวนแล้วก็เก็บปีกลงเพียงลำพัง ได้เพียงหวังว่าตาข่ายดักสัตว์จะเมตตาสักครั้ง ให้เข้าได้ฮึกเหิมแล้วโบยบินออกไปสู่อิสระ ฟังเสียงพิณที่สง่าและผ่อนคลายใจ ทำได้เพียงหลบซ่อนอยู่ปลายแถวของพวกนกเดียวกัน)” (曹植, 1998, p.238)

กระเรียนใน *บทกระเรียนขาว* ของเฉาจื่อแม้ได้โบยบิน แต่กลับต่ำต้อย มันไม่ได้มีปณิธานอยากก้าวผ่านเรื่องทางโลกไปสู่จิตวิญญาณที่สูงส่ง มันเพียงแค่ต้องการบินตามหงส์ในตำนาน (เฉาพี) เท่านั้น แต่เพราะภัยพิบัติกะทันหันครั้งหนึ่งทำให้กระเรียนขาวกลัวจนไม่กล้าเปล่งเสียง ไม่กล้ากางปีกอีกต่อไป กระเรียนใน *บทกระเรียนขาว* มีความแตกต่างจากสัญลักษณ์กระเรียนในวัฒนธรรมจีน เฉาจื่อเพียงสร้างภาพลักษณ์ใหม่ให้นักกระเรียนเพื่อใช้แทนตนเองในบทประพันธ์ กระเรียนตัวนี้จึงต่ำต้อยและโศกเศร้าเหมือนตัวเฉาจื่อในสมัยหวงซู

4. บทสรุป

ความเศร้าของเฉาจื่อแบ่งตามช่วงชีวิตได้ 3 ช่วง คือความเศร้าที่เห็นประชาชนเดือดร้อนทุกข์ยากในรัชสมัยเจี้ยนอัน ความเศร้าที่โหยหาความสัมพันธ์พี่น้องในรัชสมัยหวงซู ความสิ้นหวังในการรับราชการและความทุกข์ที่ถูกจำกัดอิสรภาพในรัชสมัยไท่เหอ ความเศร้าทั้งสามช่วงชีวิตนี้มีกระตุ้นให้เฉาจื่อพัฒนาวิธีการเขียนให้มีสีสันและสามารถถ่ายทอดได้อย่างสมจริงยิ่งขึ้น

การใช้สัญลักษณ์ในวรรณกรรมของเฉาจื่อเป็นมีอิทธิพลอย่างยิ่งต่อการพัฒนาวรรณกรรมของจีนในรุ่นหลัง จากการศึกษา ผู้เขียนพบว่าเฉาจื่อมักใช้สัญลักษณ์ทางธรรมชาติ เช่น ดวงอาทิตย์ นก ปลา กระทั่งกริยาต่างๆ ของมนุษย์เป็นสัญลักษณ์แทนอารมณ์ความรู้สึกและพรรณนาชีวิตของตน เช่น *บทพวานลือ* ที่ผู้เขียนแหงนหน้ามองฟ้าพลางถอนใจคิดถึงบ้านเกิด *บทก่านเจีย* ที่พรรณนาเฉาจื่อยามห่านป่าบินรวมฝูงแต่ตนเองกลับต้องโดดเดี่ยวในเมือง *กลอนอวี๋ลิ่งจาง* ที่เปรียบเทียบสัมพันธ์ระหว่างเขากับพี่ชายเหมือนดั่งนกปี่อี่ที่บินเคียงคู่กันตลอดชีวิต *บทกระเรียนขาว* เฉาจื่อเปรียบตนเองเหมือนกระเรียนที่อาศัยอยู่อย่างหลบซ่อนและโดดเดี่ยว สัญลักษณ์และความหมายเหล่านี้จะได้รับความนิยมในงานเขียนของวิญญูชน และส่วนหนึ่งกลายเป็นภาพพจน์ที่ใช้อุปมาอุปไมยในอนาคต

เอกสารอ้างอิง(References)

- (魏)曹植，赵幼文校注.(1998).《曹植集校注》.北京：人民文学出版社.
- 常为群.(2001).《矢志以后的歌哭——曹植、阮籍诗歌比较》.南京师大学报(社会科学版)4.
- (晋)陈寿.(1999).《宋裴松之注.三国志》.北京：中华书局.
- 郭会丁.(2005).《园林景观色彩设计初探》.北京林业大学.
- 邢培顺.(2010).《曹植黄初初年获罪事由探隐》.语言文学研究，滨州学院学报 26(1).
- 许嘉璐.(2004).《三国志》第一册.上海：汉语词典出版社.
- (清)严可均辑.(1999).《全三国文》上.北京：商务印书馆.
- 杨天才，张善文译注.(2014).《周易》.北京：中华书局.
- 张双棣撰.(1997).《淮南子校释》.北京：北京大学出版社.
- (梁)钟嵘，向长清注.(1986).《诗品注释》.山东：齐鲁书社.
- 朱慧、张宇东.(2008).《基于实验心理学的色彩心理探究》.中国包装工业 (7).

เสียงเพรียกจากคลื่นชีวิตชาวประมง
ในนวนิยาย *Angin Timur Laut*
Voices of the Fishermen
in the Novel *Angin Timur Laut*

นุรีย์อัน สาแล๊ะ¹

Nureeyan Saleh

บทคัดย่อ

บทความนี้มีวัตถุประสงค์เพื่อวิเคราะห์สาระสำคัญต่าง ๆ ที่ปรากฏในนวนิยาย *Angin Timur Laut (ATL)* ของ เอช. โอซมัน กลันตัน (S. Othman Kelantan) ในฐานะที่เป็นนวนิยายสะท้อนสังคมชาวประมงมลายูในรัฐกลันตันประเทศมาเลเซีย โดยพิจารณาความสัมพันธ์ระหว่างประวัติผู้แต่ง ตัวบทและบริบทอื่น ๆ ที่มีอิทธิพลต่อการผลิตนวนิยายดังกล่าวควบคู่กัน ผลการวิเคราะห์พบว่าผู้แต่งเขียนนวนิยาย *ATL* จากประสบการณ์ของตนเองที่ได้สัมผัสกับวิถีชีวิตของชาวประมงมลายูในรัฐกลันตัน ตัวบทนวนิยายได้สะท้อนภาพปัญหาของชาวประมงที่เกิดจากปรากฏการณ์ธรรมชาติ สังคมเศรษฐกิจ สังคมการเมือง และสังคมวัฒนธรรมมลายูในประเทศมาเลเซียในช่วงปีทศวรรษ 1960 โดยมีนัยเพื่อ

¹ ผู้ช่วยศาสตราจารย์ ดร., หลักสูตรภาษามลายู สาขาวิชาภาษาตะวันออก คณะมนุษยศาสตร์และสังคมศาสตร์ มหาวิทยาลัยทักษิณ วิทยาเขตสงขลา, E-mail : nureeyan@yahoo.com

เรียกร้องรัฐบาลให้หันมาให้ความช่วยเหลือพัฒนาชีวิตของชาวประมงให้ดีขึ้น ตำหนิพ่อค้าคนกลางที่เอารัดเอาเปรียบชาวประมงมากจนเกินไป และให้ชาวประมงปรับทัศนคติเสียใหม่โดยกำจัดความคิดและค่านิยมทางสังคมที่ล้าหลังออกไป

คำสำคัญ : วิถีชีวิตชาวประมง, *Angin Timur Laut*

Abstract

The objective of this article is to analyze the themes appearing in S. Othman Kelantan's novel, *Angin Timur Laut (ATL)*, as it could reflect the Malay fisherman's society in Kelantan, Malaysia. The study examines the relationship among the author, the text and other contexts that influence the novel production. The results of the analysis revealed that the author wrote the novel, *ATL*, based on his own experience derived from his interactions with the Malay fishermen in Kelantan. The text reflects the fishermen's problems arising from natural phenomena, socio-economy, socio-politics, and socio-culture in Malaysia over the 1960s. It also contains the following implications: calling on the government to help improve the lives of the fishermen for the better, blaming the middlemen for overly exploiting the fishermen, and encouraging the

fishermen's attitude adaptation as well as eliminating their obsolete social thinking and values.

Keywords : fishermen's way of life, *Angin Timur Laut*

บทนำ

นวนิยายเรื่อง *Angin Timur Laut* (อาจัน ตีมูร ลา-โอด)/(ATL) เป็นผลงานของ เอช. โอซมัน กลันตัน (S. Othman Kelantan) ซึ่งเป็นนามปากกา มีชื่อจริงว่า ซัยยิดโอซมัน ซัยยิดโอมาร์ (Syed Othman Syed Omar) นักเขียนรางวัลซีไรต์ ปี ค.ศ. 1990 และนักวรรณกรรมแห่งชาติมาเลเซีย ปี ค.ศ. 2003 ATL ตีพิมพ์ในปี ค.ศ. 1969 ภายหลังประเทศมาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษ เป็นยุคของการสร้างชาติและการพัฒนาประเทศ พัฒนาคุณภาพชีวิตของประชาชนให้ดีขึ้น มีการพัฒนาชนบททั้งในภาคเกษตรกรรมและการประมงเพื่อลดช่องว่างทางเศรษฐกิจระหว่างคนจนและคนรวย ATL เป็นนวนิยายสะท้อนสังคมที่ถ่ายทอดเรื่องราววิถีชีวิตความเป็นอยู่ของชาวประมงมลายูที่อาศัยอยู่ในบริเวณชายทะเลฝั่งตะวันออกของรัฐกลันตัน ประเทศมาเลเซีย ชีวิตของชาวประมงที่มีพายุฝนและคลื่นลมทะเลในฤดูมรสุมเป็นผู้กำกับความอยู่รอดของชีวิตในขณะออกเรือหาปลาทำมาหากิน และมีนายทุนพ่อค้าคนกลางคอยสูบเลือดเนื้อไม่ให้โอกาสชาวประมงและครอบครัวได้ลิ้มตาอ้าปาก ด้วยภัยธรรมชาติและการถูกเอารัดเอาเปรียบจากน้ำมือเพื่อนมนุษย์ด้วยกันเองนี้ จึงนำไปสู่เสียงร้องขอความเห็นอกเห็นใจ ความช่วยเหลือ และความเป็นธรรมให้แก่ชาวประมงโดย เอช. โอซมัน กลันตัน เขียนถึงความทุกข์ยากของชาวประมงในบ้านเกิดของเขาที่อาศัยอยู่ในแถบริม

ชายฝั่งทะเลตะวันออกที่เขาได้พบปะและรับรู้ ถึงบ่วงรัดคอจากนายทุน
เจ้าของเรืออวน (Jambak 1, 1993, p. 221)

Angin Timur Laut (ATL): เสียงเพรียกจากคลื่นชีวิตชาวประมง

ATL เป็นเสียงกรีดร้องจากใจของ เอช. โอซมัน กลันตัน ที่มีความเห็นอกเห็นใจต่อชีวิตความเป็นอยู่ของชาวประมงยากจนที่ถูกเอารัดเอาเปรียบจากนายทุนและพ่อค้าคนกลาง และเขาต้องการปกป้องชาวประมงเหล่านั้น ทั้งหมดนี้เขาได้อธิบายไว้ในบทกวีชื่อ “แต่ชาวประมงชายฝั่งทะเลตะวันออกทั้งหลาย” (Kepada nelayan-nelayan pantai timur)² ซึ่งเป็นการบอกเจตนาที่เขียนนวนิยายเรื่องนี้ ความว่า

แต่ชาวประมงชายฝั่งทะเลตะวันออกทั้งหลาย

ฉันยังนึกถึงความทุกข์ทนของคุณ

ฉันยังนึกถึงความทรมานของคุณ

ฉันยังนึกถึงบ่วงที่มันพันรอบคอและ

การดำรงชีวิตของคุณเพราะพ่อค้าคนกลาง

และ

ฉันยังนึกถึงการต่อสู้ที่อดทนของคุณกับทะเล

ฉลาม งูพริ้ง พิษปลากระเบน กับภัยอันตราย

กับความตายตลอดปี

² เป็นบทกวีนิพนธ์ที่ เอช. โอซมัน กลันตัน เขียนไว้ในตอนต้นของนวนิยาย *Angin Timur Laut* (1974).

นี่คือเรื่องราวของชีวิตคุณ

นี่คือเรื่องของคุณ

นี่คือซีพจรและเส้นเลือดของคุณ

นี่คือเสียงเต้นของซีพจรและหัวใจของคุณ

แต่

นี่แหละคือเสียงเต้นของซีพจรและหัวใจของฉัน

นี่แหละคือความเห็นอกเห็นใจและความรักของฉันที่มีต่อคุณ

หวังว่า:

มีหูที่ไม่หนวก³

มีตาที่ไม่บอด

ได้ยินและมองเห็นเรื่องราวของคุณที่แพร่หลายไปทั่ว

ตลอดช่วงการดำเนินชีวิตที่อัปโชนและแสนทุกข์

เศร้าเสียใจ

จากบทกวีข้างต้น ชัดเจนว่า เอช. โอสมัน กลันตัน เขียน *ATL* เพื่อแสดงความรัก ความเห็นอกเห็นใจ ความขอบคุณ และความสำนึกคุณ ที่เขามีต่อชาวประมงมลายูผู้ร่วมชาติและร่วมเผ่าพันธุ์กับเขา และเหนืออื่นใดเขาต้องการให้งานเขียนของเขาเป็นเสมือนกระบอกเสียงในการร้องทุกข์

³ “มีหูที่ไม่หนวกและมีตาที่ไม่บอด” ในที่นี้หมายถึงผู้อ่านและผู้ที่มีหน้าที่รับผิดชอบ

ให้แก่ชาวประมงมลายูทุกคนที่กำลังเผชิญกับความทุกข์ยากที่เกิดจาก
ปัจจัยสำคัญสี่ประการ หลัก ๆ คือ *หนึ่ง* ภัยธรรมชาติที่ไม่อาจหลีกเลี่ยง
ได้ *สอง* ความอยู่ดีธรรมที่เกิดจากระบบสังคมเศรษฐกิจด้วยน้ำมือของ
เพื่อนมนุษย์ด้วยกัน *สาม* ความอยู่ดีธรรมจากระบบสังคมการเมือง และ *สี่*
ความอยู่ดีธรรมที่เกิดจากระบบสังคมวัฒนธรรมแบบจารีตที่รายรอบพวก
เขา

เสียงเพรียกที่หนึ่ง คือเสียงร้องทุกข์ของความทุกข์ยากของ
ชาวประมงที่เกิดจากภัยธรรมชาติตามฤดูกาลที่พวกเขาไม่อาจแก้ไขได้
เอช. โอสมัน กลันตัน เปิดเรื่องด้วยการอธิบายความหมายของชีวิตผ่าน
การใช้ภาษาความเปรียบอุปลักษณ์และอุปมากับธรรมชาติ คือฤดูมรสุมที่
เกิดจากลมตะวันออกเฉียงเหนือ ทะเลและคลื่น โดยเขียนย้ำแล้วย้ำอีก
ผ่านความคิดของตัวละครชื่อซาและฮัว

ชีวิตนี้คือการต่อสู้!

การต่อสู้ นั่นคือมนุษย์ การต่อสู้ นั่นคือทะเล การ
ต่อสู้ นั่น คือหาอาหารให้ลูกเมีย และทุกการต่อสู้
จำเป็นต้องใช้พลังงาน พลังงาน นั่นก็คือมนุษย์เช่นกัน
มนุษย์กับกระดุกและผิวหนัง มนุษย์ที่มีการเดินของหัวใจ
และการเดินของชีพจร

ซาและฮัวเรื่องนั้น เขารู้ดี

และการต่อสู้ นั่นคือบทพิสูจน์ของชีวิต ชีวิตก็เหมือนดั่ง
คลื่น ชีวิตก็เหมือนดั่งเกลียวคลื่น คลื่นนั้นเป็นเซตัน⁴
คลื่นนั้นเป็นอิบลิส⁵

ซาและฮ์รูเรื่องนั้น รู้ดี รู้จริง

การต่อสู้ นั้นต้องมีสนาม มีสถานที่ มีอาณาเขต
สนามนั้นคือทะเล สถานที่นั้นคือทะเล อาณาเขตนั้นคือ
ทะเล (S. Othman Kelantan, 1974, p. 1)

เอช. โอซมัน กลั่นตัน ใช้คำซ้ำ ๆ เช่น “การต่อสู้” และ “กำลัง”
เพื่อเป็นการอธิบายสารถึงผู้อ่าน ว่าทราบใดที่มนุษย์ยังมีลมหายใจและ
ร่างกายแข็งแรงก็ยังคงดิ้นรนต่อสู้ทำมาหากินเลี้ยงชีพต่อไป และชีวิตของ
ชาวประมงนั้นต้องต่อสู้กับความยากลำบากและภัยที่น่ากลัว คือเซตัน
และอิบลิส

จากการใช้ชีวิตเป็นชาวประมงกว่าห้าสิบปี ซาและฮ์รูทำความเข้าใจ
ของชีวิตดี ว่าชีวิตคือการต่อสู้ และ “การต่อสู้ นั้นจำเป็นต้องมีการ
เสียสละ” (S. Othman Kelantan, 1974, p. 2) ดังที่เขาได้ต่อสู้มาตลอด

⁴ คำว่า “เซตัน” (setan) หรือภาษามลายูถิ่นกลั่นตันออกเสียงว่า “แซแต” ตรงกับ
ภาษาอาหรับว่า “ชัยตอน” (syaiton) ในศาสนาอิสลามหมายถึงพวกมารชั่วร้ายที่
คอยล่อลวงให้มนุษย์กระทำความชั่ว และคนมลายูมุสลิมใช้คำ “เซตัน” หรือ
“แซแต” เป็นคำประณามคนชั่วหรือคนที่คิดและทำไม่ดี

⁵ อิบลิส (Iblis) เป็นภาษาอาหรับ ในศาสนาอิสลามหมายถึงหัวหน้าของพวกมารร้าย
หรือชัยตอน และใช้เป็นคำประณามคนชั่วเช่นเดียวกันกับคำว่า “เซตัน” หรือ
“แซแต”

ชีวิตด้วยการทำมาหากินกับทะเลที่ไม่ได้สุขสบาย ต้องทำงานหนักและเสี่ยงภัยอันตรายจากสัตว์ทะเลที่ดุร้ายและมีพิษ เช่น ฉลาม งูพิริง และพิษปลากระเบน และอันตรายจากพายุในฤดูมรสุม และที่เลวร้ายในชีวิตของซาและฮ์ คือเขาต้องสูญเสียชีวิตลูกชายของเขาให้แก่ฉลามร้ายมาแล้ว ซาและฮ์ตระหนักดีว่าทะเลคือชีวิต ทะเลเป็นที่มาของปัจจัยยังชีพของครอบครัวของเขา “เขารู้เรื่องนั้นดี เขารู้ว่าโชคชะตาของเขาอยู่ที่ทะเล เสื้อผ้าของลูก ๆ เขาอยู่ที่ทะเล ยิ่งไปกว่านั้น เขาแขวนชีวิตของเขาไว้บนฝักคลื่นและเกลียวคลื่นในทะเลจีนใต้แห่งนี้” (S. Othman Kelantan, 1974, pp. 5-6) แต่กระนั้น ทะเลก็เต็มไปด้วยความโหดร้าย ซาและฮ์ถึงแม้จะสำนึกในบุญคุณของทะเลแต่ก็อดไม่ได้ที่จะตำหนิสาปแช่งทะเลและคลื่น สำหรับซาและฮ์แล้ว คลื่นทะเลเป็นศัตรู เป็นทั้งปีศาจมารร้ายที่จ้องจะฆ่าเขาและชาวประมงทุกคนในทุกเมื่อ โดยเฉพาะในฤดูมรสุมซึ่งเป็นปรากฏการณ์ทางธรรมชาติที่ชาวประมงไม่อาจหลีกเลี่ยงได้ เป็นฤดูกาลที่จ้องจำชาวประมงให้อยู่กับบ้าน ชาติรายนได้ และเป็นหนี้สินนายทุนไม่รู้จบสิ้น เช่นเดียวกับซาและฮ์ที่ทำงานเป็นชาวประมงกว่าห้าสิบปีแต่ชีวิตของเขาก็ไม่ดีขึ้น และต้องจมอยู่กับความวิตกกังวลกับความไม่มั่นคงของอาชีพนี้ตลอดเวลา ความว่า

เขากำลังนึกถึงข้าวของเขาที่ขึ้นอยู่กับอากาศในทะเล ฤดูมรสุมได้ยิ่งใกล้เข้ามา และในเดือน ๆ ที่ลมตะวันตกเฉียงเหนือพัดมา เขาและบรรดาชาวประมงทั้งหลายพบเข้าอยู่กับบ้าน เคี้ยวลมเค็มอันโหดเหี้ยมและที่น่าสยดสยองมากยิ่งขึ้น คือกองหนี้สินที่พอก

พูนขึ้นในทุก ๆ ที่ ทุก ๆ ที่! กองหนี้สินเหล่านั้นจะมัดเขา
ต่อไปอีกเป็นเดือน ๆ แม้ว่าลมตะวันตกเฉียงเหนือจะ
ตายไปแล้วก็ตามที (S. Othman Kelantan, 1974, p.
8)

เอช. โอซมัน กลันตัน ใช้คำง่าย ๆ สั้น ๆ ได้ใจความบรรยายให้
ผู้อ่านคิดและให้เห็นภาพความทุกข์ยากของชีวิตชาวประมงในช่วงฤดูมรสุม
เช่น คำว่า ‘พับเข้า’ หมายถึงนั่งจับเฝ้าอยู่กับบ้านเพราะไม่สามารถออก
เรือไปหาปลา และคำว่า ‘ลมเค็ม’ หมายถึงลมมรสุมตะวันออกเฉียงเหนือ
ที่อ่อนยถึงความยากลำบากและความไม่มีอาหารจะกิน เพราะฤดูมรสุมเป็น
“ฤดูมารร้ายอาละวาดกระหายนัด ฤดูที่เด็ก ๆ รวบรวมกระดูกไว้ในตัว
ฤดูกาลที่คนอื่น ๆ เหมือนอย่างเขาต้องรัดเอาไว้แน่นเอาไว้ ช่วงเป็นฤดูกาล
ที่น่ากลัวที่สุด และเขาและอีไม่อาจยืนอยู่ได้นานในรั้วแห่งความหวังของเขา
ที่ยังริบหรี่นั้น” (S. Othman Kelantan, 1974, pp. 8-9)

เอช. โอซมัน กลันตัน ใช้ความเปรียบอุปลักษณ์ให้ฤดูมรสุม
ตะวันตกเฉียงเหนือเป็นมารร้ายออกอาละวาด ทำให้ชาวประมง
หวาดกลัวจนต้องเก็บตัวอยู่แต่ในบ้าน เป็นฤดูของความอดอยากที่เด็ก ๆ
ต้องอดทนต่อความหิวโหยจนร่างกายซูบผอมเห็นกระดูก

แต่ด้วยความคิดแบบชาวบ้านที่ได้รับการปลูกฝังสืบทอดจาก
บรรพบุรุษ ว่าเกิดเป็นลูกหลานชาวประมงต้องอยู่กับทะเล ทำให้เขาและอี
คิดว่าเขาไม่มีทางเลือกชีวิตเป็นอย่างอื่น ดังนั้นไม่ว่าฤดูมรสุมจะเลวร้าย
อย่างไร เขาและลูก ๆ ก็สืบทอดอาชีพประมงต่อไป เขาเชื่อว่าฤดูมรสุมที่
เลวร้ายและน่ากลัวเมื่อพัดผ่านมาแล้วก็ยอมพัดผ่านไปวนเวียนอยู่เช่นนั้น

เช่นเดียวกับชีวิตของชาวประมงเช่นเขาที่ย่อมมีวันทุกข์ยากและวันที่สดใส และสงบสุข

ทะเลและคลื่นเป็นของคู่กัน ชาวประมงมองคลื่นทะเลเป็นดังคลื่นชีวิต คลื่นแห่งความหวังของชีวิตชาวประมง เมื่อคลื่นสงบนั้นหมายความว่าชาวประมงมีรายได้ออกหาปลาได้ และถ้าคลื่นทะเลสูงมีพายุนั้นหมายความว่าความหวังที่จะได้ออกทะเลหาเงินมาเลี้ยงครอบครัวก็หายวับไปด้วย นั่นเป็นความจริงที่ชาวประมงยอมรับกัน เมื่อเกิดมาเป็นชาวประมงก็ต้องจำทนสู้ชีวิตอยู่กับทะเลและคลื่นต่อไป ความว่า "และชาวประมงและรู้สึกว่่าเกลียดคลื่นนั้นเป็นคลื่นแห่งความหวังของเขาที่เริ่มกระจาย กระจาย และ ชีวิตคือการต่อสู้ ชีวิตคือทะเล ชีวิตคือคลื่น อยากรจะหนีให้ห่างไกลจากมันไปทีไหนได้อีก?" (S. Othman Kelantan, 1974, p. 9)

มนุษย์นั้นไม่สามารถเอาชนะธรรมชาติได้ทั้งหมด ดังนั้น ในฤดูมรสุมชาวประมงได้แต่อยู่กับบ้าน ซ่อมเครื่องมือหาปลา เช่น เรือ แห และ อวน ส่วนภรรยา เช่น ลีเยฮ์ หารายได้เสริมด้วยการทำเสื้อจักสานไปขายในตลาดนัด ช่วยสามีหาเงินซื้อข้าวสารพอประทังจนกว่าฤดูมรสุมจะผ่านไป อย่างไรก็ตามก็ยังมีชาวประมงบางคนที่ไม่อาจทนต่อความหิวโหยก็ยอมเสี่ยงชีวิตออกทะเลและฝังชีวิตในทะเลเพราะคลื่นใหญ่ก็มีไม่น้อย ซึ่ง เอช. โอซมัน กลันตัน ใช้ความเปรียบอุปลักษณ์ให้คลื่นทะเลเป็นพวก อันธพาล เป็นศัตรูที่คอยรังแกชาวประมงถึงขั้นชีวิตในเหตุการณ์ที่ มัตโดลชะฮ์บูตุด (Mat Dolah Butut) เพื่อนร่วมอาชีพของเขาและฮ์ถูกคลื่นกลืนร่างหายไปทะเล ดังความว่า "ตอนนี้ มัตโดลชะฮ์บูตุด กำลังถูกคลื่นรังแก รวมทั้งความลำบากและความกังวลด้วยเช่นกัน ใครจะรู้? บางทีพรุ่งนี้เขา

อาจจะถูกคลื่นและพายุรังแกเหมือนมัตโดละฮ์” (S. Othman Kelantan, 1974, p. 34)

อย่างไรก็ตาม ในบางครั้งคลื่นทะเลนอกจากจะเป็นความหวังของชาวประมงแล้วมันยังเป็นสัญญาณเตือนภัย สัญญาณมรณะของชาวประมงอีกด้วย ดังที่ซาและฮ์รูสีกว่า “หน้าอกของเขาแห้งผาก เขารู้สึกว่าคลื่นที่กลืนมัตโดละฮ์บุตรเป็นการเตือนทางอ้อมแก่เขา แก่ชาวประมงทุกคน แก่ผู้ที่ยังไม่รู้จักความตาย คำเตือนความตายที่น่ากลัวที่สุด” (S. Othman Kelantan, 1974, p. 33)

จากความคิดของซาและฮ์ที่บอกว่าเกิดเป็นลูกทะเลต้องไม่กลัวทะเล ไม่กลัวสัตว์ร้ายและมีพิษในทะเล รวมทั้งพายุในฤดูมรสุม นั้นเป็นเพียงการปลอบใจตนเองเพื่อสร้างความเข้มแข็งไม่ให้อ่อนแอ เหตุการณ์การตายของมัตโดละฮ์บุตร เป็นบทพิสูจน์ว่าในความเป็นจริงและโดยธรรมชาติแล้วชาวประมงทุกคนรักชีวิตและกลัวตายในทะเลกันทุกคน

จะเห็นว่าอาชีพประมงเป็นอาชีพที่ต้องทำงานหนักและเสี่ยงชีวิตทะเลและคลื่นเป็นคู่ต่อสู้ของชาวประมงในการพิสูจน์ถึงความอดทนและเข้มแข็งทั้งใจและกายของพวกเขา เป็นผู้กุมชะตากรรมชีวิตถึงความเป็นและความตายเมื่ออยู่กลางทะเล เป็นความหวังให้ชาวประมงต่อสู้ดิ้นรนเพื่อให้ได้มาซึ่งปัจจัยยังชีพในแต่ละวัน และเป็นความสิ้นหวังและความอดอยากทุกครั้งเมื่อฤดูมรสุมเวียนมาเยือน

เสียงเพรียกที่สอง คือเสียงร้องทุกข์และภาพฟ้องของความยุติธรรมในระบบสังคมเศรษฐกิจที่เกิดจากน้ำมือของเพื่อนมนุษย์ด้วยกัน ผ่านชีวิตของซาและฮ์ที่ถูกกดขี่จากนายทุน ระบบสังคมเศรษฐกิจรูปแบบนี้ โหมฮัมหมัดอาบีโซเฟียน อับดุลฮาติม(Muhammad Abi Sofian Abdul

Halim, 2013) อธิบายว่าเป็นการให้ความสำคัญในการช่วยเหลือพึ่งพาซึ่งกันและกันในการดำเนินธุรกิจการค้าภายในชุมชนทางทะเล โดยการกู้ยืมเงินจากเพื่อนสนิทในการทำธุรกิจ และเป็นที่ทราบกันดีว่าสังคมชาวประมงมลายูในแถบชายฝั่งทะเลตะวันออกของประเทศมาเลเซีย เช่น รัฐกลันตัน และตรังกานู ชาวประมงสามารถยืมเงินกันได้อย่างง่ายดายโดยอาศัยความเชื่อใจกันในหมู่เพื่อนสนิทและเพื่อนบ้านภายในชุมชนเดียวกันโดยไม่ต้องมีการวางหลักทรัพย์ค้ำประกัน ดังนั้น ในฤดูมรสุมเมื่อชาวประมงออกเรือหาปลาไม่ได้ พวกเขาจึงพึ่งพาระบบสินเชื่อหรือเครดิตจากนายทุนกลุ่มที่รู้จักกันในนาม “เยอรากัน” (Jeragan) หรือใต้กัง ซึ่งเป็นตัวแทนของนายทุนและพ่อค้าคนกลางในระบบทุนนิยม ทั้งชาและฮ์และชาวประมงคน อื่น ๆ ในหมู่บ้านต่างเป็นหนี้เยอรากันยูโซะฮ์ (Jusoh) วัฒนธรรมการทำธุรกิจแบบนี้ถึงแม้จะดูว่าไม่ยุ่งยาก ชาวบ้านไม่ต้องวางหลักทรัพย์ค้ำประกัน แต่นายทุนพวกนี้ร่ำรวยมากขึ้น ดังที่ชาและฮ์ด่าทออยู่ในใจ ว่า

เยอรากันยูโซะฮ์ จะให้ข่าวสาร พริกเกลือ เงินด้วยแก่ใครก็ตามที่การจ่ายเงินนั้นให้มาก และยิ่งใหญ่ไปกว่านั้นทุกคนที่เป็นหนี้เขาต้องไม่ขายปลาที่จับได้ก่อนที่จะชำระหนี้ให้เขา และวิธีการขายนั้นถูกกว่าราคาตลาดปกติมาก เยอรากันยูโซะฮ์ทำกำไรได้หลายร้อยเท่า และวิธีนั่นเองที่เขาดำเนินชีวิตมาตลอดทั้งปีจนเขาร่ำรวย จนเขาได้รับความเคารพจากผู้คนมากมาย (S. Othman Kelantan, p. 29)

ในใจลึก ๆ นั้น เอช. โอซมัน กลันตัน มองว่านายทุนเอาเปรียบชาวประมงที่เป็นลูกหนี้ แลดูเผิน ๆ พวกนี้เหมือนจะเป็นคนใจดี เห็นอกเห็นใจคนจน และชาวบ้านซาบซึ้งในบุญคุณของเขาที่ยอมให้ยืมเงินหรือให้กู้โดยไม่ต้องวางหลักทรัพย์ค้ำประกัน แต่ที่จริงแล้วพวกนี้เป็นอิบลิส เป็นคนชั่วช้าสามานย์ พวกปากปราศรัยน้ำใจเชือดคอ เขาจึงประณามพวกนี้ผ่านความคิดของซาและฮัด้วยน้ำเสียงประชดประชัน เสียดสีและแตกตันว่า

แต่ทันใดนั้นเองซาและฮัก็เห็นใบหน้าของเยอรากันยูโซะฮั ใบหน้าของอิบลิส ที่ดูใจดี ตับเคลือบน้ำตาลพิช เขาสามารถยืมเงินจากเยอรากันยูโซะฮั สามารถเป็นหนี้ น้ำตาล กาแฟ หัวหอม พริกและอะไรก็ได้ แต่เงินกู้นั้นมีชีวิตเหมือนกับสัตว์ร้าย เงินกู้นั้นจะทยอยพอกพูนใหญ่ขึ้นภายในโพรงชีวิตของเขา นาน ๆ เข้า หนี้เหล่านั้นก็จะมีเชื้อ จะมีการที่แข็งแรงมาก หนี้เหล่านั้นจะกลายเป็นมารที่กัดเคี้ยวข้อต่อทั้งหมดในชีวิตของเขา หนี้เหล่านั้นจะกลายเป็นเชือกมัดความเป็นอิสระของเขา นั่นคือสิ่งที่เขากลัว อย่างนั้นแหละ! (S. Othman Kelantan, 1974, p. 45)

เอช. โอซมัน กลันตัน ใช้คำว่า “โพรงชีวิต” เพื่อแสดงถึงความว่างเปล่าหรือยากจนของชาวประมง และเปรียบดอกเบี้ยเงินกู้เป็นมารร้าย และเป็นอสรพิษมีชีวิตที่คุกคามชีวิตของชาวประมง ที่สุดท้ายกลายเป็น

เชื่อกันว่าพวกเขาให้หมดทางสู้ ทำให้ผู้อ่านมีความรู้สึกสงสารและหดหูไปกับชีวิตแร้นแค้นของชาวประมงและเกลียดชังนายทุน

นอกจากปัญหานายทุนเอ้าแก่เรือแล้ว ATL ได้ร้องทุกข์เรื่องปัญหาของการประมงพื้นบ้านที่ถูกเอาเปรียบจากกลุ่มประมงอวนลากที่มีเทคโนโลยีเกี่ยวกับอุปกรณ์จับปลาที่เหนือกว่า สามารถจับปลาได้มากกว่ากวาดเอาปลาเล็กปลาน้อยริมฝั่งไปหมด ทำให้ชาวประมงพื้นบ้านจับปลาได้น้อยทำให้ได้เงินน้อยด้วย ดังความต่อไปนี้

อวนลากตาลีนั้น มันล่าโชคลากของชาวประมงไปจริง ๆ และคนเล็ก ๆ เช่นตัวเขาจะต้องรัดท้องตัวเองเป็นเดือน ๆ เมื่อเจ้าอวนบ้านั้นทอดลงในเขตของเขา และฮั้วดำกราดใส่อวนพวกนั้น ไม่ใช่แค่พอลาหรือแม่ปลาเท่านั้นที่มันซ้อนเอาไป แต่ยังมีทั้งหลาน เหลน และจันกระทั่งไข่ปลาที่นั่นก็พลอยเกลี้ยงไปด้วย (S. Othman Kelantan, 1974, p. 20)

นอกจากปัญหาของชาวประมงแล้ว เอช. โอซมัน กลันตัน ไม่ละเลยที่จะกล่าวถึงปัญหาของ “คนเดินเต่า” (เปอมันยะ เปอญู/ pemanjak penyau) ซึ่งเป็นผู้ที่ได้รับสัมปทานและมีความเชี่ยวชาญในการค้นหาหลุมไข่เต่าและนำไข่เต่าไปขาย คนกลุ่มนี้พบว่าไข่เต่าทะเลที่ขึ้นมาจากไข่บนบกมีจำนวนน้อยลงเพราะพวกมันถูกเรืออวนลากและเบ็ดราไวทำลายชีวิต โดยที่หน่วยงานรัฐไม่ได้เข้ามาดูแล รัฐรอเอาแต่ผลประโยชน์อย่างเดียว ดังความว่า “และชาวประมงรู้สึกว่ารัฐบาลไม่ยุติธรรมจริง ๆ

รัฐบาลรู้แต่วิธีรับเงินค่าสัมปทานเท่านั้น ความยากลำบากสำหรับนักเก็บ
ใช้แต่ทะเลรัฐบาลไม่เคยสนใจ รู้แค่ต้องการเงิน ต้องการกำไร” (S.
Othman Kelantan, 1974, p. 28)

จะเห็นว่า เอช. โอซมัน กลั่นตัน สะท้อนให้เห็นความคับแค้นใจ
ของชาวประมงที่เป็นลูกหนี้นายทุนผ่านระบบเศรษฐกิจแบบจารีตในชุมชน
ทางทะเล ที่ดูเหมือนจะดีให้ความช่วยเหลือชาวประมง แต่ในความเป็นจริง
ยังคงเป็นระบบที่แอบแฝงด้วยการขูดรีดเอาเปรียบลูกหนี้ โดยเปรียบ
นายทุนเป็นอิบลิส ซึ่งเป็นการใช้คำเปรียบเทียบที่จัดว่าต่ำช้าและร้ายแรง
ที่สุดในหมู่ชนมุสลิม

เสียงเพรียกที่สาม คือเสียงร้องทุกข์และภาพพ้องของความ
อยุติธรรมในระบบสังคมการเมืองแบบจารีตที่เกิดจากการขาดภาวะผู้นำ
และการฉ้อราษฎร์บังหลวงในระบบราชการจากการกระทำของเจ้าหน้าที่
ของรัฐในการฉวยผลประโยชน์จากความทุกข์ยากของประชาชน เอช.
โอซมัน กลั่นตัน นำเสนอผ่านความอยุติธรรมที่ซาและฮ์ได้รับจากการ
กระทำของผู้ใหญ่บ้านยูโซะฮ์ (Penghulu Jusuh) เมื่อซาและฮ์ถูกเพื่อนรัก
เช่น ปะจูละฮ์แม่มัส (Pak Cu Lah Mek Mas) ใส่ความว่าเขาเป็นคน
ขโมยกึ่งแม่น้ำของปะจูละฮ์แม่มัสและจะต้องชดใช้ค่าเสียหาย ซึ่งในความเป็นจริงแล้วกลับตรงกันข้ามกัน เพราะความหุบเบา ขาดความรอบคอบ
และไม่มีการไต่สวนสืบหาความจริง ทำให้ซาและฮ์กลายเป็นจำเลยสังคม
เขาไม่อาจพึ่งพาผู้ใหญ่บ้านยูโซะฮ์ ตัวแทนของอำนาจรัฐ ไม่อาจพึ่งพาเยอ
รากันยูโซะฮ์ ตัวแทนนายทุน ไม่อาจพึ่งพาอิหม่ามรานิ (Imam Ghani)
และลือบัยมะเซิน (Lebai Mat Zain) ตัวแทนของผู้มีความรู้ทางศาสนา
และศีลธรรม และไม่อาจพึ่งพาเจกู.ราชาลี (Cikgu Ghazali) ตัวแทนของ

ผู้มีปัญญาได้แม้แต่น้อย พวกเขาเหล่านี้ต่างเชื่อคำกล่าวหาของปะจูละฮ์
มะมัสฮ์อย่างง่ายดาย ซาและฮักลั้วอิทธิพลของผู้ใหญ่บ้านยูโซฮ์อดีต
นักเลงเกินกว่าที่เขาจะปกป้องตนเองได้ ซาและฮักลั้วหวังอย่างมากที่ถูก
เพื่อนแทงข้างหลังและผิดหวังต่อผู้นำที่ไร้ความเป็นธรรมเหล่านั้น เขาว่า

ทำไมเขาต้องจ่ายเงิน ในเมื่อกึ่งจากกับดักบ้านกึ่งของเขา
เองถูกปะจูละฮ์ขโมย? ทำไมผู้ใหญ่บ้านยูโซฮ์ จึงเชื่อ
ข้อร้องเรียนของปะจูละฮ์อย่างง่ายดาย? ทำไมไม่ทำการ
สอบสวนอย่างละเอียด ทำไมจึงเชิญลือบัยมะเซ็น เจะกู
ราชาลี และ เยอรากันยูโซฮ์ หากพวกเขาเหล่านั้นแค่
เพียงกลั่นคำฟ้องของปะจูละฮ์? (S. Othman Kelantan,
1974, p. 82)

เอช. โอซมัน กลันตัน ได้ใช้โอกาสนี้วิจารณ์การใช้อำนาจในทางที่
ผิดของเจ้าหน้าที่ตำรวจในการสอบสวนผู้ต้องหาด้วยวิธีการซ้อมอย่าง
ทารุณ ดังความว่า “ตำรวจสมัยนี้โหดร้ายกว่าสมัยก่อนได้รับเอกราช
ตำรวจสมัยเอกราชเปรียบเสมือนซาตาน ยังไม่ทันรู้ว่าผิดจริงก็ทุบตีปาง
ตาย ตำรวจซาตาน! ตำรวจอิบลิส! ตำรวจชวานร!” (S. Othman
Kelantan, 1974, p. 84) ข้อความนี้สะท้อนให้เห็นความผิดหวังของ
ผู้เขียนและความย้อนแย้งของสังคมมาเลเซียต่อกระบวนการยุติธรรมของ
ประเทศภายหลังการได้รับเอกราชจากอังกฤษ ว่าแทนที่จะดีขึ้นกลับ
เลวร้ายและเหี้ยมโหดกว่า เจ้าหน้าที่ของรัฐเป็นผู้ทำร้ายประชาชน ตำรวจ
ลูแก่อำนาจ ใช้กำลังความรุนแรงแทนเหตุผลอย่างไม่ควรจะเป็น

นอกจากวงการตำรวจแล้ว เอช. โอซมัน กลันตัน ยังวิจารณ์พฤติกรรมการณ์อื้อราษฏร์บังหลวงในกลุ่มเจ้าหน้าที่สงเคราะห์บรรเทาทุกข์ ฝ่ายสาธารณสุขที่ยักยอกอาหาร ข้าวสาร ปลากระป๋องจากรัฐบาลกลางที่ส่งมาช่วยเหลือชาวบ้านผู้ประสบทุกข์ที่เกิดขึ้นในฤดูมรสุม ดังที่ซาและฮ์ประณามในใจมาตลอดและไม่อาจลืมหेतุดการณ์ดังกล่าวได้ ดังความว่า

เขาเล็งเห็นในใจเขาว่ามีบางสิ่งที่เจ้าหน้าที่เหล่านั้นได้กระทำไป พวกเขาได้ทรยศ พวกเขาได้ทรยศต่อความไว้วางใจของรัฐบาลกลาง พวกเขาได้กลืนกินปัจจัยยังชีพของเหยื่อผู้ประสบภัยน้ำท่วมที่ตกอยู่ในความทุกข์ยาก พวกเขาได้เล่นประตูลหลังกับข้าวสารทั้งหลายที่รัฐบาลกลางส่งมาให้ พวกเขากำลังฉวยโอกาสในท่ามกลางที่มีผู้คนนับหลายหมื่นคนต้องทนทุกข์ทรมานจากภัยพิบัติ (S. Othman Kelantan, 1974, p. 103)

เอช. โอซมัน กลันตัน เลือกใช้สำนวนว่า “เล่นประตูลหลัง” (main pintu belakang) เพื่อสื่อความหมายถึงพฤติกรรมทุจริต การสมคบกัน ลักลอบแอบขโมยของบริจาคของเจ้าหน้าที่ อย่างไรก็ตาม เอช. โอซมัน กลันตันมีใจเป็นธรรม ผู้กระทำความดีสมควรได้รับการยกย่องดังที่ซาและฮ์ได้สรรเสริญข้าราชการทหารที่ทำงานอย่างแข็งขันในการช่วยเหลืออพยพชาวบ้านเมื่อคราวน้ำท่วมและช่วยซ่อมแซมบ้านเรือนที่เสียหายภายหลังน้ำท่วมแล้ว

จะเห็นว่า เอช. โอซมัน กลันตัน ได้สะท้อนภาพความไร้มนุษยธรรมในวงราชการตำรวจ การขาดผู้นำที่ดีมีศีลธรรมทั้งในระดับหมู่บ้านและระดับชาติภายหลังประเทศมาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษในระยะแรก

เสียงเพรียกที่สี่ คือเสียงร้องทุกข์และภาพฟ้องของความอยุติธรรมจากระบบสังคมวัฒนธรรมแบบจารีตที่ร่ายรอบสังคมชาวประมง เช่น ความคิดลำหลังของชาวบ้านที่มีความเกรงใจต่อผู้นำชุมชนและผู้นำศาสนาจนยอมรับและปฏิบัติตามค่านิยมที่บางครั้งก็ไม่เหมาะสม เช่น ประเด็นพหุภรรยา หรือการแต่งงานในอิสลามที่ให้สิทธิผู้ชายมีภรรยาได้มากกว่าหนึ่งแต่ไม่เกินสี่คน กล่าวคือผู้ชายที่ชาวบ้านให้เกียรติให้ความเคารพในฐานะผู้รู้ศาสนาเช่นอิหม่ามนั้น ไม่ควรนำความศรัทธาของชาวบ้านมาใช้เพื่อแสวงหาประโยชน์ความสุขทางเพศของตนโดยการสู่ขอเด็กสาวแรกรุ่นมาเป็นภรรยาโดยไม่คำนึงถึงความเหมาะสมเรื่องวัยและจิตใจของผู้หญิง เฉกเช่นที่อิหม่ามรานี คนแก่คราวปู่คราวพ่อ ให้ผู้ใหญ่บ้านยูโซะฮ์เป็นเจ้าแก่สู่ขอเลฮา ลูกสาวคนเดียวของเขาและฮีให้เป็นเมียคนที่สามของตน ซาและฮ์คล้อยตามความคิดหัวโบราณของลียะฮ์ผู้เป็นเมียที่คิดว่าชาวบ้านก็จะให้เกียรติเขาและเมียที่ได้ลูกเขยดีเป็นถึงอิหม่ามของหมู่บ้าน ดังคำพูดของลียะฮ์ที่กล่าวกับ ซาและฮ์ว่า “ฉันคิดว่า เป็นเรื่องดีที่เรายอมรับข้อเสนอของอิหม่ามรานี ถึงจะอายุมาก แต่ก็เป็นครูเราก็คจะมีหน้ามีตาไปด้วยเมื่อลูกเขยเป็นที่ยกย่องของคน” (S. Othman Kelantan, 1974, p. 120) ซาและฮ์จินตนาการเป็นการปลอบใจตัวเองและลบล้างความรู้สึกผิด ว่าเลฮาจะให้กำเนิดทายาทที่เกิดจากผู้ชายที่มีความรู้ทางศาสนา ผู้ชายที่สามารถนำพาชีวิตของเลฮาไปในทางที่ถูกต้อง

ซึ่งที่จริงแล้ว ซาและฮัยยอมยกลูกสาวให้อิหม่ามรานิเพราะเกรงใจ และต้องการรักษาหน้าและรักษาเกียรติของผู้ใหญ่ผู้โง่เขลาที่เป็นเจ้าแก้มาสู่ขอ เลฮา และอิหม่ามรานิที่เป็นที่เคารพนับถือของชาวบ้าน สุดท้ายเลฮาหนี การแต่งงานไปกับยาซิน (Yasin) ลูกชายของอิหม่ามรานิแทน ถึงจะโกรธ ลูกสาวแต่ซาและฮัยก็ดีใจที่ลูกสาวแต่งงานกับผู้ชายในวัยคราวเดียวกัน เอช. โอซมัน กลันตัน ใช้เหตุการณ์นี้เพื่อเสียดสีพฤติกรรมของผู้นำศาสนา อิสลามทั้งหลายในชุมชนที่ประพฤติตัวไม่เหมาะสม คนแก่อยากมีเมียสาว คราวลูกหรือมีภรรยาหลายคน พร้อมกันนั้นก็ได้ส่งสัญญาณให้ชาวบ้าน ว่า อย่าได้ส่งเสริมให้ลูกสาวเป็นภรรยาของใครเพียงเพราะเกรงใจและเห็นว่า ผู้ชายคนนั้นเป็นอิหม่าม และแสดงให้เห็นว่า “พฤติกรรมของเลฮาและ ยาซินเป็นพฤติกรรมการปฏิบัติในหมู่บ้านซายัก” (S. Othman Kelantan, 1974, p. 125)

สุดท้ายของเรื่อง เอช. โอซมัน กลันตัน จบบทคำร้องทุกข์ของซา และฮัยด้วยความตายกับคลื่นยักษ์ที่เกิดขึ้นในช่วงปลายฤดูมรสุม ตะวันออกเฉียงเหนือซึ่งเป็น “คลื่นขนาดใหญ่และสูงเท่ายังฉวาง” ได้กลืน ร่างของซาและฮัยพร้อมกับเรือกอลและของเขาจมหายไปกับทะเล ตามที่ บรรยายในฉากสุดท้ายว่า

เขาไม่สามารถทำอะไรได้ คลื่นหลายร้อยลูกอยู่ต่อหน้า
เขา คลื่นที่ใหญ่กว่าคลื่นที่เขาประสบเมื่อครู่ที่ผ่านมา
ลมตะวันออกเฉียงเหนือที่รุนแรงเหมือนสิงโตที่กระโจน
ใส่เรือกอลและและเสากระโดงเรือของเขา

ทันใดนั้นเขาก็เห็นคำภาวนาของลูกชายที่พิการ
ของเขาหายไปใ้อากาศ คำภาวนาหายไป คำภาวนา
ของลูกพิการของเขาไม่อยู่ในคลื่นน้ำร้อยอีกต่อไป เขา
สามารถเห็นเพียงมือที่แข็งแกร่งและรุนแรงของมัจจุราช
อิสรอเอลที่ลอยอยู่บนผิวน้ำทะเล เขาทันได้เอ่ยคำ
ปฏิญาณตนสองคำเมื่อคลื่นลูกหนึ่งได้คว่ำเรือกอลและ
ของเขา

ลมตะวันออกเฉียงเหนือยังคงพัดรุนแรง

(S. Othman Kelantan, 1974, p. 140)

จะเห็นว่าซาและฮ็อดี้ตั้งออกทะเลทั้ง ๆ ที่ได้รับคำเตือนว่าจะเกิด
พายุได้ทุกเมื่อ เขาเลือกไปเสี่ยงกับความตายด้วยความหวังว่าจะสามารถ
ปลดหนี้สินได้หมด และลูกเมียได้กินอิ่ม ประกอบกับความยึดมั่นในหลัก
ศาสนา ว่าความเป็นความตายของมนุษย์นั้น เอกอัลลอฮ์เจ้าเป็นผู้กำหนด
เอาไว้แล้ว โดยไม่ได้ตระหนักว่าพระเจ้าไม่ได้สอนให้มนุษย์นั้นประมาท ใน
ที่สุดความหวังของซาและฮ็อดี้จมหายไปกับชีวิตของเขาหลงกลางทะเล นำมา
ซึ่งบทสรุปของชีวิตชาวประมง ว่าความเป็นและความตายของพวกเขานั้น
อยู่แค่เอื้อม ทุกครั้งที่พวกเขาออกทะเล นั้นหมายความว่าพวกเขาได้เสี่ยง
ชีวิต เสี่ยงเพื่อปากท้องของสมาชิกในครอบครัวของเขาทุกคน ทะเลเป็น
ทุกสิ่งทุกอย่างของชาวประมงไม่เว้นแม้กระทั่งคำว่าตาย และ เอช. โอซมัน
กลันตัน ได้ให้ข้อคิดแก่ผู้อ่านไว้ว่า จริงอยู่ชีวิตของคนเรานั้นพระเจ้าได้
กำหนดเอาไว้แล้ว แต่เราต้องยึดมั่นในความเชื่อของศาสนาอย่างมีเหตุผล
และต้องไม่ประมาท

บทสรุป

Angin Timur Laut (ATL) เป็นนวนิยายสะท้อนปัญหาสังคมที่เกิดขึ้นในชุมชนชาวประมงมลายูในรัฐตอนเหนือแถบชายฝั่งทะเลตะวันออกของประเทศมาเลเซียปัจจุบัน เช่น กลันตัน ตรังกานู และปาหัง ในช่วงปีทศวรรษ 1960 ซึ่งเป็นยุคสมัยของการพัฒนาประเทศในทุก ๆ ด้านภายหลังที่ประเทศมาเลเซียได้รับเอกราชจากอังกฤษ เป็นยุคสมัยที่คุณภาพชีวิตความเป็นอยู่ของชาวมาเลเซียน่าจะได้รับการพัฒนาให้ดีขึ้น แต่นวนิยาย *ATL* กลับแสดงให้เห็นว่าชีวิตของพวกเขาเหล่านั้นไม่มีอะไรดีขึ้นโดยเฉพาะชีวิตของชาวประมงที่ต้องเผชิญกับชะตากรรมของตนเองแต่เพียงลำพัง ต้องแบกรับภาระหนี้สินที่เกิดจากความยากจนของตนเอง ที่เลวร้ายกว่านั้น คือการถูกกดขี่จากนายทุนผู้เป็นเจ้านิกรายใหญ่ ชุมชนประมงส่วนใหญ่ยังคงดำเนินชีวิตและมีความคิดแบบดั้งเดิม ขาดการสนับสนุนด้านความรู้และเงินลงทุนในการพัฒนาอาชีพของตนจากภาครัฐ ทำให้พวกเขาไม่สามารถแข่งขันกับนายทุนเจ้าของเรือประมงขนาดใหญ่ที่มีอุปกรณ์จับปลาที่ทันสมัย ชุมชนประมงยังขาดผู้นำท้องถิ่นที่มีความรู้ความสามารถและพึ่งพาได้ ไม่เพียงเท่านั้น ชาวประมงยังต้องยอมจำนนกับชะตากรรมที่มีอำนาจเหนือการควบคุมของมนุษย์ ซึ่ง เอช. โอสมัน กลันตัน นำเสนอผ่านเรื่องราวการสู้ชีวิตของตัวละครหลักอย่างซาและฮ์ชีวิตของเขาเทียบกับชีวิตของคนที่อยู่กับความทุกข์ยากที่ไม่รู้เหตุการณ์ข้างหน้า เป็นชีวิตของการต่อสู้ที่เจ็บปวดไปหมด ต้องสูญเสียลูกชายเพราะถูกฉลามกัดขา ต้องกั๊หนี่ยืมสินจากไต้ก๋งเรือเพื่อซื้ออาหารเลี้ยงครอบครัวในฤดูมรสุม ถูกกล่าวหาว่าเป็นขโมยอย่างไม่เป็นธรรม และสุดท้ายต้องเสียชีวิตกลางทะเล ความตายของซาและฮ์เป็นการสื่อความนัยว่า

ชาวประมงไม่ได้หวังมีชีวิตที่ร่ำรวยด้วยเงินทอง พวกเขาขอแค่เพียงให้มีเงินพอใช้จ่ายซื้อหาอาหารและปัจจัยยังชีพให้ครอบครัวเท่านั้น

จะเห็นว่าปัญหาชีวิตความทุกข์ยากและความต้องการของชาวประมงดังกล่าวนั้น เอช. โอสมัน กลันตัน ได้นำเสนอผ่านภาษาวรรณศิลป์ เช่น การใช้ภาษาภาพพจน์หรือจินตภาพที่ทำให้เห็นภาพชีวิตแสนเศร้า หดหู่ ขมขื่น น่าสงสาร และโศรกเศร้าในชะตากรรมชีวิตของตนเอง ตลอดจนความเจ็บปวด และคับแค้นใจของพวกเขาที่มีต่อชะตากรรมชีวิตอันเลวร้าย การใช้ภาษาความเปรียบอุปมาที่แสดงถึงความน่ากลัวของฤดูมรสุมตะวันออกเฉียงเหนือที่กลืนร่างชาวประมงจมลงทะเลพร้อมกับเรือกอและ การใช้ภาษาความเปรียบอุปมาในการประณามนายทุนเจ้าหนี้ยี่ที่หากินบนความทุกข์ยากของชาวประมง และการใช้สัญลักษณ์ความตายของซาและฮีในการสื่อความหมายถึงความสิ้นหวังของชาวประมงต่อระบบทุนนิยม ความสิ้นหวังและความล้มเหลวในชีวิตของชาวประมงที่ยอมเสี่ยงภัยกลางทะเลในช่วงฤดูมรสุมยังไม่สิ้นแค่เพียงหวังว่าจะมีชีวิตรอด มีโชคลาภกลับมาและทำให้ชีวิตครอบครัวดีขึ้น แต่ก็ไม่เป็นไปตามที่คาดหวังไว้ กลับต้องสังเวชชีวิตให้แก่คลื่นยักษ์ ความตายของซาและฮีแสดงถึงความล้มเหลวของคนที่อยู่ภายใต้อำนาจชั้นที่ไม่มีหนทางต่อสู้ ชีวิตไม่เพียงขึ้นอยู่กับชะตากรรม มันมีอำนาจคนที่มาซ้ำเติมถึงขั้นที่เราแก้ไขไม่ได้ และยังมีอำนาจธรรมชาติที่อยู่เหนืออำนาจความสามารถของมนุษย์ที่จะควบคุมได้ เช่น พายุมรสุมตะวันออกเฉียงเหนือที่ยังคงหมุนเวียนเปลี่ยนผ่านตามวัฏจักรของธรรมชาติและเป็นผู้กำหนดชะตาชีวิตความทุกข์สุขของชาวประมงเรื่อยมาและตลอดไป ภาษาวรรณศิลป์ดังกล่าวเป็นพลังที่ก่อให้เกิดอารมณ์สะเทือนใจกระทบความรู้สึกของผู้อ่าน

การใช้ความเปรียบที่ให้ความหมายแทนความทุกข์ยาก ความน่ากลัว และ แทนการประณามพฤติกรรมที่ไม่ดีของคนได้อย่างแยบคายเป็นการเพิ่มเสน่ห์และสีสันให้วรรณกรรม ดังนั้น ด้วยเนื้อหาสาระและกลวิธีทางวรรณศิลป์ ทำให้นวนิยาย *ATL* ของ เอช. โอซมัน กลันตัน ได้ทำหน้าที่ตั้งกระจกสะท้อนสังคมที่ช่วยสะกิดจิตวิญญาณเพื่อเตือนใจมนุษย์ให้รู้จักกับ คำว่ามนุษยธรรมและจิตสำนึกของความเป็นผู้มีคุณธรรม

เอกสารอ้างอิง(References)

- Ahmad Kamal Abdullah, Hashim Awang, Ramli Isin, Sahlan Mohd. Saman, dan Zakaria Ariffin (peny.). (1990). **Sejarah kesusasteraan Melayu**. Jilid. ii. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ahmad Kamal Abdullah (peny.). (1993). **Jambak 1**. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohd. Thani Ahmad, Sarah Sadon, dan Suhaimi Haji Muhammad (peny). (1988). **Wajah**. Edisi Kedua. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muhammad Abi Sofian Abdul Halim. (2013). Budaya Keusahawanan Sosial Masyarakat Pantai Timur. *Dewan Budaya*. 34(12), 53-55.
- S. Othman Kelantan. (1974). **Angin Timur Laut**. Edisi Baru. Utusan Melayu [Malaysia] Berhad.
- Safian Hussain, Mohd. Thani Ahmad dan Johan Jaafar (peny). (1981). **Sejarah Kesusasteraan Melayu**. Jilid 1. Dewan Bahasa dan Pustaka.

วัวกับบ้าน: พัฒนาการรูปเขียนและเสียงในระบบอัลฟาเบต
ผ่านภาษาอาหรับ

Ox and House: a Development in Alphabet System
through Arabic Language

ดุลยวิทย์ นาคนาวา¹

Dulyawit Naknawa

บทคัดย่อ

บทความชิ้นนี้มุ่งนำเสนอพัฒนาการทั้งด้านรูปเขียนและเสียงของ อักษรอะลิฟและบาว์ในภาษาอาหรับ ตัวอักษรทั้ง 2 ตัวเป็นเสียงดั้งเดิม และเป็นที่มาของชื่อเรียกระบบอัลฟาเบต เมื่อภาษาอาหรับรับระบบอัลฟาเบตมาใช้ ในทางรูปเขียนได้ต่อยอดจนไปถึงศิลปะอักษรวิจิตร ในด้านเสียง อะลิฟเป็นส่วนสำคัญของทฤษฎีการเปลี่ยนแปลงทางเสียงสระตามแนว ไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิม ในขณะที่บาว์เป็นต้นแบบเทียบหน่วยเสียงที่มา จากริมฝีปากในหลายๆ ภาษา

นอกจากนี้ พัฒนาการของอะลิฟและบาว์ ยังแสดงร่องรอยข้อมูล ภาษาศาสตร์เชิงประวัติทั้งในส่วนของภาษาอาหรับและภาษาเซมิติก รวมถึงเอกลักษณ์ของอารยธรรมอาหรับทั้งในด้านวิทยาการและศิลปะ ตั้งแต่อดีตจนถึงปัจจุบัน

¹ อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาอาหรับ คณะมนุษยศาสตร์ มหาวิทยาลัยรามคำแหง,
E-mail : thegid.iraq@gmail.com

คำสำคัญ : อัลฟาเบต, อะลิฟ, บ่า, อักษรวิจิตร, ฮัมซะห์

Abstract

This article aims to present the development of writing form and sound of Alif (ox) and Bā' (house) in Arabic language. The both letters still remain in their prototypical sounds and the origin of Alphabet term. When the Arabic language adopted the Alphabet system, the writing forms were extended to the calligraphic fine art. In phonological aspect, Alif is a significant explanation of the vowel change theory in the traditional Arabic grammar. While Bā' is the analogical base for bilabial phoneme in many related languages.

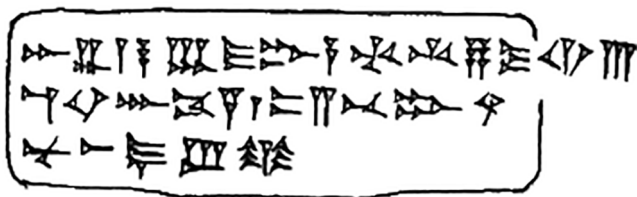
Moreover, Alif and Bā' show some traces of historical linguistic data in Arabic as well as Semitic languages. It also indicates the unique civilization of the Arabs in sciences and arts from the past to the present.

Keywords : Alphabet, Alif, Bā', Calligraphy, Hamzah

1. บทนำ

ระบบเขียนแบบอัลฟาเบต (alphabet) เป็นระบบที่แพร่หลายที่สุด มีมโนทัศน์สำคัญคือ ใช้ 1 สัญลักษณ์แทน 1 เสียง (logogram) หลักฐานการค้นพบที่เก่าแก่ที่สุดของแนวคิดแบบอัลฟาเบตคือตัวอักษรลิ่มของชาวอูการิท (Ugaritic cuneiform) ดังภาพที่ 1 ความแตกต่างที่สำคัญระหว่างตัวอักษรลิ่มของชาวอูการิทและอักษรลิ่มแบบทั่วไปก็คือ อักษรลิ่มแบบทั่วไปที่คิดค้นโดยชาวสุเมเรียน (Sumerian) มีลักษณะเป็นสัญลักษณ์ถึงรูปภาพ โดยใช้ 1 รูปแทน 1 ความหมาย (ideogram) ซึ่งพัฒนามาจากระบบอักษรภาพ (pictographic) ที่ใช้ 1 ภาพแทน 1 ความหมาย (Goldenberg, 2013, p.30-32) ความต่างดังกล่าวเป็นผลมาจากวัสดุที่ใช้ในการจดบันทึก เพราะวัสดุที่ใช้บันทึกอักษรภาพ เช่น อักษรจีนและอักษรฮีโรกราฟิก (Hieroglyphic) มีทั้งผ้าไหม กระดาษ และหมึก จึงทำให้รูปอักษรที่เขียนมีลักษณะเป็นภาพชัดเจน ในขณะที่ชาวสุเมเรียนใช้ปล้องอ้อแกะลงแผ่นดินเหนียว ดังนั้นแม้ต้องการใช้ภาพแทนตัวอักษรแต่รูปที่ปรากฏออกมาเป็นเพียงภาพในเชิงสัญลักษณ์เท่านั้นดังภาพที่ 2

ʾ a b g h d h w z ḥ ṭ y k š l
m d n z s ʿ p q r t
ḡ t ʾ i ʾ u s₂



ภาพที่ 1 ตัวอักษรลิ่มแบบอัลฟาเบตของชาวอูการิท (Naveh, 1982, p.30)

BIRD				
FISH				
DONKEY				
OX				
SUN				
GRAIN				
ORCHARD				
FLOUGH				
BOOMERANG				
FOOT				

ภาพที่ 2 พัฒนาการจากอักษรภาพ (ซ้าย) สู่อักษรลิ่ม (ขวา) (Naveh, 1982, p.24)

ต่อมา แนวคิดแบบอัลฟาเบตมีรูปแบบอักษรของตัวเองโดยพัฒนาขึ้นในยุคอิบรู-คานะอัน (Hebrew-Canaanite) และต่อยอดโดยชาวฟินิเซียน (Phoenician) เมื่อประมาณ 1500 ปีก่อนคริสตกาล ซึ่งได้ประดิษฐ์อักษรจากรูปทรงเลขาคณิต ใช้แทนอักษรลิ่มของชาวอูการิท แต่ยังคงใช้แนวคิด 1 สัญลักษณ์แทน 1 เสียง ซึ่งทั้งชาวอูการิทและชาวฟินิเซียนก็เป็นกลุ่มผู้ใช้ภาษาเซมิติก (Semitics) ดังนั้นลักษณะของภาษาเซมิติกจึงสะท้อนออกมาในระบบอัลฟาเบตด้วย กล่าวคือตัวอักษรอัลฟาเบตจะใช้แทนเสียงพยัญชนะทั้งสิ้น ไม่มีเสียงสระ ชาวฟินิเซียนใช้รูปอักษร 22 แบบ แทน 22 เสียงพยัญชนะ ซึ่งอักษรตัวแรกคือเสียงกักเส้นเสียง /ʔ/ (glottal stop) มีชื่อเรียกว่า อะเลฟ (aleph) แปลว่า ‘ว้าว’ และตัวอักษรที่ 2 คือเสียงกักริมฝีปาก-โหวะ /b/ (bilabial stop-voiced) มีชื่อเรียกว่า เบต (bet) แปลว่า ‘บ้าน’ ในภาษาฟินิเซียน พยัญชนะ 2 เสียงแรก ทั้ง aleph และ bet ต่อมากลายเป็นชื่อเรียกระบบการเขียนที่แพร่หลายใน

ปัจจุบันคือ อัลฟาเบต (Alphabet) (Ramadān, 1979, pp.34-37) (Rubio, 2009) (Goldenberg, 2013, pp.32-39)

ระบบการอัลฟาเบตได้แพร่เข้าไปในยุโรปผ่านชาวฟินีเซียนที่เป็นพ่อค้าและเดินทางทะเลไปทั่วทะเลเมดิเตอร์เรเนียน พบอิทธิพลของชาวฟินีเซียนในคาบสมุทรอิตาลี เมืองเธรา (Thera) ในซานโตรินี (Santorini) เกาะครีต (Creta) และหมู่เกาะโรดส์ (Rhodes) (Ramadān, 1979, pp.38-39) (Jeffery, 1990) การสัมผัสกันระหว่างผู้คนและภาษาก่อให้เกิดการยืมระบบเขียน มีข้อสังเกตคือชื่อตัวอักษรในภาษากรีก เช่น Alpha, Beta, Gamma, Delta... ชื่ออักษรเหล่านี้ไม่มีความหมายในภาษากรีกหรือภาษาอื่นๆ ในภาษาตระกูลยุโรปแต่มีความหมายในภาษาเซมิติก อีกทั้งลำดับพยัญชนะส่วนใหญ่ยังคงอยู่ลำดับเดิมของระบบอักษรฟินีเซียน ระบบอัลฟาเบตยังได้ถ่ายทอดไปทั้งในภาษาร่วมตระกูลเซมิติกด้วยตัวเอง เช่น ภาษาเอธิโอเปีย ภาษาอาหรับ และภาษาตระกูลอื่น เช่น ภาษากรีกและโรมัน หรือแม้กระทั่งเป็นข้อสันนิษฐานว่าเป็นต้นกำเนิดของอักษรพราหมีซึ่งต่อมาพัฒนาเป็นอักษรขอมและอักษรไทยในที่สุด (จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ, 2552, น.432-435)

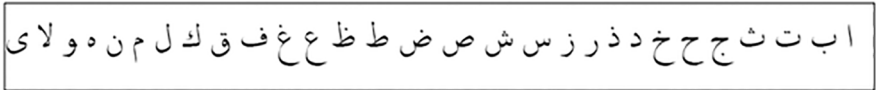
ภาษาอาหรับได้ยืมระบบเขียนแบบอัลฟาเบตมาใช้โดยชื่อพยัญชนะตัวแรกในภาษาอาหรับยังคงเป็นอักษรอะลิฟ (อะเลฟ) คงตามเสียงและชื่อเรียกเดิม คำว่า ‘อะลิฟ’ แม้ว่าจะไม่ได้หมายความว่า ‘วัวหรือปศุสัตว์’ โดยตรงแล้วก็ตาม แต่มีคำที่ใกล้เคียงคือ อะลิฟ (ألِف- alif) โดยออกเสียงเป็นสระเสียงยาวและมีความหมายกว้างขึ้นโดยเชื่อมโยงกับปศุสัตว์แบบนามนัย มีความหมายในภาษาอาหรับปัจจุบันว่า ‘สิ่งหรือสัตว์ที่เลี้ยง’ ในขณะที่ชื่ออักษรตัวที่สองคือ ‘บาว์’ ยังคงปรากฏลำดับที่ 2

ตามลำดับเดิมของระบบอักษรฟินีเซียนเช่นเดียวกัน แม้ภาษาอาหรับจะไม่เรียกชื่อเรียกตัวอักษรว่า bet ตามชื่อเดิม แต่คำว่า บัยต์ (bajt-بيت) ยังคงแปลว่า ‘บ้าน’ ในภาษาอาหรับปัจจุบัน

เมื่อกลับไปพิจารณาในยุโรป ปัจจัยการเผยแพร่ศาสนาส่งผลต่อการใช้ตัวอักษร การแปลไบเบิลคือตัวแปรสำคัญที่ทำให้ตัวอักษรแบบอัลฟาเบตแพร่หลาย โดยนำอักษรอัลฟาเบตไปต่อยอดเป็นตัวอักษรแบบต่างๆ เช่น บาทหลวงอัลฟิลัส (Ulfilas) ประดิษฐ์ตัวอักษรแบบกอธิค (Gothic) ในคริสต์ศตวรรษที่ 4 เช่นเดียวกับบาทหลวงเมสโรป (Mesrop) ที่ได้ประดิษฐ์ตัวอักษรอัลเมเนียน (Armenian) ในช่วงเวลาเดียวกัน ส่วนบาทหลวงเซอริล (Cyril) ได้ประดิษฐ์ตัวอักษรซีริลลิก (Cyrillic) ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 9 ระบบอัลฟาเบตในยุโรปได้ปรับแต่งระบบอัลฟาเบตของชาวฟินีเซียนบางประการ เพราะรูปเขียนแบบอัลฟาเบตเหมาะสมกับใช้เขียนเฉพาะเสียงพยัญชนะตามลักษณะของภาษาเซมิติก แต่หากต้องการใช้รูปอักษรแทนเสียงสระก็ต้องมีการปรับแก้ตามแต่ละภาษา (Jeffery, 1990, p.35) เช่น ภาษาอังกฤษใช้อักษร a e i o u มาใช้แทนเสียงสระ ทำให้อะลิฟที่เป็นตัวอักษรลำดับแรก ไม่ได้เป็นเพียงพยัญชนะกักเส้นเสียงแบบเดิม แต่ใช้แสดงเสียงสระต่ำ (low vowel) /a/ หรือในกรณีของ เบต เช่น ตัวเขียน Б [b] ในอักษรซีริลลิกในช่วงแรกออกเสียงเป็น vita ตามชื่อเรียกจากอักษร beta ในภาษากรีก (Daniels, 2014) ในบางภาษามีการเพิ่มจำนวนตัวอักษรอัลฟาเบตจากเดิม 22 ตัว เช่น ชาวซอกเดียน (Sogdian) เพิ่มอีก 3 อักษรหลังสุด ในขณะที่ภาษาอาหรับเพิ่มอีก 6 เสียง ได้แก่ /θ/ (ث), /x/ (خ), /ɣ/ (غ), /ð/ (ذ), /dʕ/ (ض) และ /ʕ/ (ظ)

ในช่วงแรกภาษาอาหรับเองไม่ได้รับระบบอัลฟาเบตมาใช้ทันที เพราะในระยะแรก ศาสนาอิสลามนิยมการถ่ายทอดแบบมุขปาฐะมากกว่า การจดบันทึก พบหลักฐานการเขียนภาษาอาหรับที่ใช้ตัวเขียนแบบอื่น เช่น การเขียนแบบคณันท์ที่ เราะส์ ชัมรออ์ (Ras-Jamr'a - رأس شمرا) ทางตอนเหนือของประเทศซีเรียซึ่งคล้ายคลึงกับภาษาอาหรับทั้งในด้านคำศัพท์ สำนวนและไวยากรณ์ การเขียนอีกแบบหนึ่งที่พบ ใช้ตัวเขียนแบบมุสนัด (Musnad - مسند) ซึ่งลายเส้นมีลักษณะเอียงพียงกัน ระบบอัลฟาเบตถูกนำมาใช้ในภาษาอาหรับอย่างเต็มรูปแบบ เมื่ออิสลามขยายตัวประมาณคริสต์ศตวรรษที่ 9 (Ramadān, 1979, pp.36-38) (Gruendler, 2006) อย่างไรก็ตามภาษาอาหรับไม่ได้มีระบบอัลฟาเบตจากชาวฟินิเชียโดยตรง แต่ยืมผ่านระบบการเขียนของชาวนาบาเทียน (Nabataean) ซึ่งเป็นชาวเซมิติกอีกกลุ่มหนึ่ง ชาวนาบาเทียนใช้ภาษาอาหรับในการสื่อสารแต่ใช้ระบบภาษาอารามมาอิก (Aramaic) ในการจดบันทึก

เมื่อภาษาอาหรับรับระบบอัลฟาเบตมาใช้ ได้เปลี่ยนลำดับอักษรจากการเรียงแบบฟินิเชียซึ่งเรียกว่าระบบอับญะดีย (أبجدی) ตามลำดับอักษร a-b-j-d... มาเรียงแบบอะลิฟ-บ่าหรืออัลพะบาอีย์ (ألفبائی) คือ a-b-t-th... (Daniels, 2014) ดังภาพที่ 3



ภาพที่ 3 ลำดับอักษรภาษาอาหรับแบบอัลฟ-บ่าจากขวาไปซ้าย(Gacek,2009,p.10)

จากภาพที่ 3 จะเห็นได้ว่ารูปอักษรอาหรับพื้นฐาน (graphemes) มี 17 รูป แต่ต่างกันว่าตำแหน่งและจำนวนจุด แม้ว่าภาษาอาหรับจะเรียงลำดับพยัญชนะใหม่บางส่วน แต่ยังคงใช้ลำดับแบบอับญะดียดั้งเดิม

แทนค่าจำนวนก่อนจะมีตัวเลข โดยเรียกการใช้ตัวอักษรตามลำดับอักษร ดีย์แทนค่าจำนวนว่า ‘การคำนวณแบบประโยค’ (حساب الجمل) เพราะตัวอักษรสามารถนำมาเขียนติดกันคล้ายประโยคเพื่อแสดงค่าจำนวนที่ซับซ้อน ซึ่งแต่ละตัวอักษรมีค่าจำนวน ดังรายละเอียดในตารางที่ 1

ตารางที่ 1 ตารางแสดงการแทนค่าจำนวนด้วยตัวอักษรอาหรับตามลำดับแบบอักษร ดีย์ (ปรับจาก Gruendler, 2006)

ا = 1	و = 6	ك = 20	ع = 70	ش = 300	ض = 800
ب = 2	ز = 7	ل = 30	ف = 80	ت = 400	ظ = 900
ج = 3	ح = 8	م = 40	ص = 90	ث = 500	غ = 1000
د = 4	ط = 9	ن = 50	ق = 100	خ = 600	
ه = 5	ي = 10	س = 60	ر = 200	ذ = 700	

ระบบการคำนวณแบบประโยคที่ใช้แทนค่าจำนวนสามารถพบได้ในงานดาราศาสตร์และคณิตศาสตร์ดังภาพที่ 4 และแม้ปัจจุบันจะมีระบบตัวเลขแล้ว แต่ยังพบตัวเลขแบบอักษร ดีย์ได้ในการเขียนบางประเภท เช่น การแสดงข้อย่อ โดยอะลิฟแทนข้อย่อที่ 1 และ บอ์ แทนข้อย่อที่ 2 และ ... ه - د - ج ตามลำดับ ดังภาพที่ 5



พยัญชนะ	ه	ي	ه	ك	ك	ل	ه	م	ه
เลขโรมัน	V	X	XV	XX	XXV	XXX	XXXV	XL	XLV
ค่าจำนวน	5	10	15	20	25	30	35	40	45

ภาพที่ 4 ภาพจำลองเครื่องมือทางดาราศาสตร์แอสโทรแลป (Sezgin, 2010, p.53)

5- من أنواع المعرفة: اسم الإشارة، وهو: اسم يدل على مُعَيَّن بالإشارة. وقد يكون المشار إليه مفرداً، أو مثنى، أو جمعاً، مذكراً أو مؤنثاً:
 [أ] ويشار إلى المفرد المذكور بـ: (ذا).

[ب] ويشار إلى المؤنثة بـ: (ذي)، (ذة) - بسكون الهاء،، (ني)، (نأ)، (ذة)، باختلاس الكسرة، و(ذهي) بإشباع الكسرة، و(نه) - بسكون الهاء -، ويكسرها باختلاس (ته)، وإشباع الكسرة (تهي)، و(ذات).

[ج] ويشار إلى المثنى المذكور:
 - في حالة الرفع بـ: (ذان).

- وفي حالة النصب والجر بـ: (ذَيْن).

[د] ويشار إلى المثنى المؤنث:
 - بـ (تان) في الرفع.
 - و(تَيْن) في النصب والجر.

[هـ] ويشار إلى الجمع مذكراً كان أو مؤنثاً بـ: (أولى).

ภาพที่ 5 ตัวอย่างการใช้ตัวอักษรแทนตัวเลขหัวข้อย่อย (ในช่องสี่เหลี่ยม) 1 = (أ), 2 = (ب), 3 = (ج), 4 = (د) และ 5 = (هـ) (Al-Naqrat, 2003, p.43)

2. พัฒนาการด้านรูปเขียนของอักษรวิว (aleph-alif)

เมื่อพิจารณาด้านรูปเขียนในภาษายุโรป ยังคงพบความเชื่อมโยงกับรูปแปรตัวเขียนดั้งเดิมดังภาพที่ 6 โดยวิวกลายเป็นวิวหัวคว่ำ A ในขณะที่วิวในภาษาอาหรับกลายเป็นขีดตรงแนวตั้ง (l) ภายใต้ชื่อเรียกพยัญชนะเดิมคือ อะลิฟ



ภาพที่ 6 รูปแปรของตัวเขียนอักษรอะลิฟในอัลฟาเบต (Naveh, 1982, p.91)

ก่อนที่รูปอักษรอะลิฟ (วิว) ในภาษาอาหรับจะมีลักษณะดังปัจจุบัน ได้ผ่านพัฒนาการด้านรูปเขียน 3 ระยะดังนี้ ในระยะเริ่มแรกรูปเขียนของพยัญชนะอะลิฟมีแค่ขีดตั้ง 1 ขีด แทนเสียงกักเส้นเสียง ในช่วงนี้

รูปเขียน อะลิฟ ยังไม่ใช่เป็นสัญลักษณ์ระบุเสียงสระยาว (vowel lengthening) ร่วมกับเสียง /a/ ซึ่งเป็นเสียงสระต่ำ (low vowel) ดังในปัจจุบัน ลักษณะดังกล่าวสังเกตได้จากการเขียนในอัลกุรอานแบบอูษมานีย์ (رسم عثمانی) ที่ยังคงปรากฏการเขียนแบบเดิม เช่น คำว่า lakinna - لكن ‘แต่ว่า’ หรือคำว่า Pishāk - اسحق ‘อิสฮาก/ไอแซค (ชื่อผู้ชาย)’ จะเห็นได้ว่าทั้งพยัญชนะ la และ ha ไม่ใช่อะลิฟระบุความยาวของเสียงสระต่ำ นอกจากนี้ในบางคำ พบเสียงสระยาวผสมกันทั้งแบบใช้อะลิฟและไม่ใช้อะลิฟในคำเดียวกันเช่นคำว่า haḥḥalaḥi - هاهلاه ‘พวกเขาเหล่านั้น’ พยัญชนะ haḥ ที่มีสระเสียงยาวไม่ใช้อะลิฟแต่ใช้อะลิฟในพยัญชนะ la ลักษณะดังกล่าวใช้บันทึกอัลกุรอานสมัยแรกๆ โดยไม่ใช้อะลิฟเพื่อระบุเสียงสระยาวท้ายคำ แต่พบเพียงการระบุแบบตัวยกด้วยหมักสีแดงในสำเนายุคต่อมา ลักษณะดังกล่าว สอดคล้องกับภาษาอื่นๆ ในกลุ่มภาษาเซมิติก เช่น ภาษาฮีบรู ที่ไม่ได้ใช้อะลิฟระบุความยาวของเสียงสระ (Gacek, 2009, p.7) (Bashar, 1999)

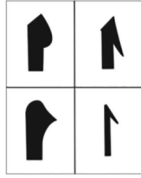
ในระยะที่ 2 อะลิฟ มี 2 หน้า ที่ โดยเป็นทั้งเสียงพยัญชนะและสัญลักษณ์แทนสระเสียงยาว จนทำให้ค่อลิล (خليل) นักวิชาการด้านภาษาอาหรับในคริสต์ศตวรรษที่ 8 แยกความต่างดังกล่าวโดยประดิษฐ์ ตัวฮัมซะห์ (همزة) แทนเสียงอะลิฟในฐานะพยัญชนะเสียงกักเส้นเสียงซึ่งมีรูปเขียนคือ ء โดยแปลงมาจากส่วนหัวตัวอักษรฮัยน์ (ح) ที่มีเสียงโฆษะ-ช่องคอ-กัก (voiced pharyngeal stop) เพราะพิจารณาว่ามีเสียงใกล้เคียงกัน (Bashar 1999) พัฒนาการดังกล่าว ส่งผลให้รูปเขียนอะลิฟซึ่งแต่เดิมใช้เขียนเสียงกักเส้นเสียงและถูกแทนที่ด้วยตัวฮัมซะห์ (ء) ส่วนเรื่องรูปแบบ

ของเขียนพยัญชนะฮัมซะห์ทั้ง ُ / ُ / ُ / ُ เป็นผลมาจากการที่ภาษาอาหรับมาตรฐานต้องการรักษารูปแปรของสำเนียงถิ่นไว้ จึงทำให้มีการคงเสียงกักเส้นเสียง (تحقيق الهمزة) ตามสำเนียงภาษาถิ่นตะวันออกหรือนัจญด์ (nadʒd - نجد) และเปลี่ยนเสียงกักเส้นเสียง (تحفيف الهمزة) ตามสำเนียงภาษาถิ่นตะวันตกหรือฮิญาซ (higaz - حجاز) ผลได้จึงมีลักษณะผสม (hybrid) กล่าวคือ ออกเสียงแบบตะวันออก(นัจญด์) แต่เขียนแบบตะวันตก (ฮิญาซ) ซึ่งทำให้เกิดกฎการเขียนฮัมซะห์แบบต่างๆ หลายรูป (Al-Barāzī, 2000, pp.204-216)

ในระยะที่ 3 มีการระบุหน้าที่เพิ่มเติมที่ตัวเขียนอะลิฟ มีทั้งอะลิฟเพียงขีดตั้ง 1 ขีด (ا) ใช้ระบุเสียงยาวร่วมกับสระต่ำ /a/ แต่ถ้าเป็นเสียงพยัญชนะกักเส้นเสียงต้องมีอักษรฮัมซะห์กำกับ คือ (أ) หรือ (إ) ในระยะต่อมายังมีการระบุหน้าที่อะลิฟด้วยกับหัวอักษร มีม (م) แทนเสียงยาว (Ī) โดยย่อจากคำว่า มัด (مد) ที่แปลว่า ‘ยืด-ยื่น’ และ มีส่วนหัวของอักษรศอด (ص) ระบุการละเสียงเมื่ออ่านต่อเนื่องกับคำอื่นที่ปรากฏข้างหน้า (إ) โดยย่อจากคำว่า wasʿ (وصل) ที่แปลว่า ‘ติดต่อกัน’ (Grüendler, 2006) จะเห็นได้ว่า การกำกับเพิ่มบนตัวอะลิฟไม่ว่าจะเป็นตัวยกหรือตัวเชิงนอกรบรทัด เป็นการระบุหน้าที่เพิ่มเติมภายหลัง

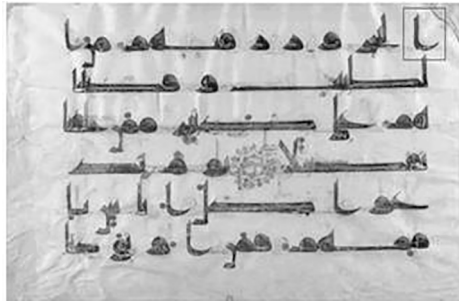
นอกจากพัฒนาการเชิงหน้าที่แล้ว รูปเขียนอะลิฟยังมีการต่อยอดเชิงวิจิตรศิลป์ กล่าวคือ อักษรอะลิฟ ส่วนหัวมีทั้งแบบมีหัวคล้ายตะขอซึ่งเรียกว่า serif (ترويس) ซึ่งเป็นลายเส้นแบบสมัยอับบาสิดยุคต้น (ค.ศ.

750-847) และแบบที่ไม่มีหัว ตามลักษณะตัวเขียนและอักษรวิจิตรแบบ
ต่างๆ ดังภาพที่ 7

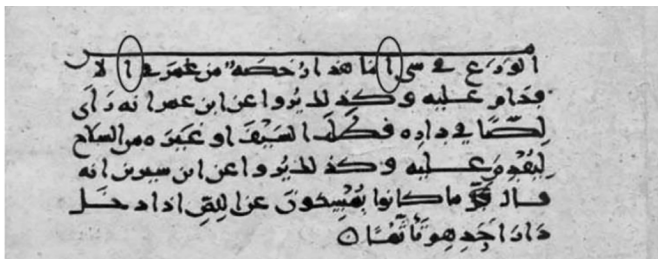


ภาพที่ 7 ส่วนหัวของตัวอะลิฟแบบต่างๆ (Gacek, 2009, p.122)

นอกจากส่วนหัวที่มีลักษณะหลากหลายแล้ว ยังพบว่าส่วนหางก็มี
หลายแบบเช่นเดียวกัน มีทั้งแบบที่โค้งไปทางขวาในยุคเริ่มต้นดังภาพที่ 8
และแบบที่โค้งไปทางซ้ายในยุคต่อมาซึ่งคล้ายกับรูปตัว S กลับด้านซึ่งจะ
เป็นลักษณะของตัวอะลิฟแบบไม่มีหัวดังภาพที่ 9 รวมถึงรูปเขียนที่ไม่มี
โค้งซึ่งคล้ายแบบตัวเขียนปัจจุบันดังภาพที่ 10



ภาพที่ 8 ส่วนหางของตัวอะลิฟที่โค้งไปทางขวา (Gacek, 2009, p.97)



ภาพที่ 9 ส่วนหางของตัวอะลิฟที่โค้งไปทางซ้าย (Gacek, 2009, p.1)



ภาพที่ 10 ส่วนหางของตัวอะลิฟแบบทางตรง (Gacek, 2009, p.167)

ในการเขียนอักษรวิจิตร (Calligraphy - علم الخط) รูปเขียนอักษรอะลิฟเมื่อเขียนเป็นรูปเดี่ยวมีชื่อเรียกและรูปทรงต่างกัน เช่น แบบมูเอาะวะญะห์ (معوجة) ดังรูป a แบบมูอักเกาะพะห์ (معقفة) ดังรูป b แบบมูหัรเราะพะห์ (محرفة) ดังรูป c แบบมูชะอะเราะห์ (مشعرة) ดังรูป d และแบบมูฏอลละเกาะห์ (مطلقة) ดังรูป e ซึ่งทั้งหมดมีลักษณะดังภาพที่ 11



ภาพที่ 11 รูปเขียนอะลิฟแบบต่างๆ (Gacek, 2009, p.7)

นอกจากการประดิษฐ์ด้านลายเส้นแล้ว การเขียนอักษรวิจิตรยังกำหนดสัดส่วนของตัวอะลิฟอย่างเจาะจง กล่าวคือ มีความสูง 7 จุด ความหนา 1/7 และหากมีหัว ส่วนหัวก็จะยาว 1/7 (Gacek, 2009, p.7) นอกจากนี้ยังใช้เป็นแบบเทียบกันตัวอักษรอื่นที่มีเส้นตั้งตรงเป็นส่วนประกอบ เช่น อักษรลาม (ل) หรืออักษรกาฟ (ك) เป็นต้น

2.1 พัฒนาการด้านรูปเขียนของอักษร ‘บ้าน’ (bēt - Bāʿ?)

รูปตัวเขียนอักษรบ้านแต่เดิมมีลักษณะคล้ายบ้านโดยมีผนังครบทั้ง 4 ด้านดังภาพที่ 12 ต่อมาปรากฏรูปแบบตัวเขียนแบบต่างๆ จึงทำให้มีลักษณะต่างจากบ้านออกไปดังภาพที่ 13 ในขณะที่ภาษาอังกฤษรูปเขียน

คล้ายบ้านแฝด B แต่ในภาษาอาหรับ บ้านที่แต่เดิมมีผนังครบ 4 กลายเป็น บ้านที่ผนังหายไป 1 ด้านและเพิ่มจุด 1 จุดข้างล่าง (ب) โดยมีชื่อเรียก พยัญชนะนี้ว่า ‘บอ์’ ตามเสียงพยัญชนะต้นของ bet ซึ่งเป็นชื่ออักษรเดิม

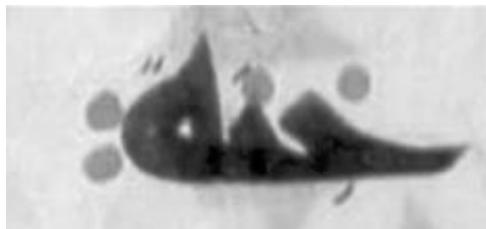


ภาพที่ 12 ตัวอย่างตัวอักษรแบบคานะอันแบบดั้งเดิม (Early Proto-Canaanite) คำว่า klb (สุนัข) ค้นพบที่ เกเซอร์ (Gezer) ปาเลสไตน์-อิสราเอล สังเกตที่รูปเขียนอักษร bet ที่อยู่ล่างสุด (Naveh, 1982, p.26)



ภาพที่ 13 รูปแปรของตัวอักษร bet แบบต่างๆ (Naveh, 1982, p.91)

จุดใต้พยัญชนะ ใช้เพื่อแยกความต่างระหว่างพยัญชนะที่มีรูปเขียนคล้ายกันแต่มีเสียงต่างกัน แนวคิดระบบการใส่จุดในพยัญชนะ (الإعجام) พัฒนาโดย ยะห์ยา บิน ยะฮ์มูร (یحییٰ بن یحمر) ในช่วงคริสต์ศตวรรษที่ 8 โดยช่วงแรกเริ่มต้นใช้ขีดสั้นเฉียงดังภาพที่ 14 ก่อนจะพัฒนามาเป็นจุดดังปัจจุบัน (Gacek, 2009, p.144)



ภาพที่ 14 ตัวอย่างการใช้ขีดสั้นเฉียงแทนจุดในคำว่า gannatun- حَنَّاتٌ ‘สวนสวรรค์’ ส่วนจุดใช้แทนสระ (Gacek, 2009)

เมื่อพัฒนาสู่งานวิจิตรศิลป์ ทั้งอะลิฟและบาว์ คือตัวอักษรพื้นฐาน ร่วมกับอักษรฮัยน์ (ح) และอักซูน (و) ใช้เทียบอัตราส่วนกับตัวอักษร ภาษาอาหรับตัวอื่นๆ เพื่อให้มีตรงตามสัดส่วนที่กำหนดและสวยงาม สอดคล้องกัน

2.2 ลาม-อะลิฟ ตัวอักษรที่ต่อยอดมาจากอะลิฟ

นอกจากอักษรอะลิฟและบาว์ ที่ภาษาอาหรับรับมาจากระบบ อัลฟาเบตแล้ว ภาษาอาหรับได้พัฒนาตัวอักษรใหม่ขึ้นคือ อักษรลาม-อะลิฟ (لام ألف) ซึ่งประกอบจากอักษรลาม (ل) ซึ่งเป็นเสียงพยัญชนะปุ่มเหงือก-เปิดข้างลิ้น (alveolar-lateral approximant) และ ตัวอักษรอะลิฟ โดยทำหน้าที่ให้เสียงสระของพยัญชนะลามมีเสียงยาว ดังนั้นตัวอักษรนี้จึงมีลักษณะทั้งพยัญชนะและคำในเวลาเดียวกัน โดยสามารถออกเสียงได้เพียงเสียงเดียวคือ la (لا) และมีความหมายประจำคำแปลว่า ‘ไม่-อย่า’ ลาม-อะลิฟมีสถานะตัวอักษรในลำดับที่ 29 แทรกลำดับก่อนอักษร ยาว์ (و) โดยปรากฏในระบบการเขียนตั้งแต่สมัยอับบาซิด ดังภาพที่ 15

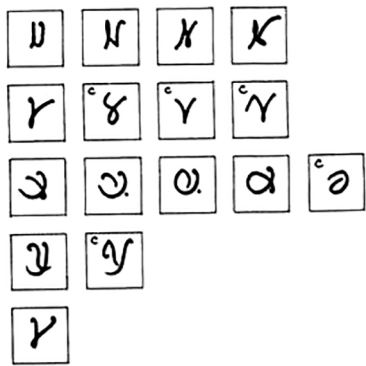


ภาพที่ 15 ตัวอักษร ลาม-อะลิฟ ในสมัยอับบาซิดยุคต้น (Gacek, 2009, p.97)

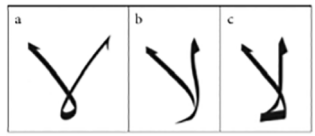
ทั้งนี้ อาจวิเคราะห์ได้ว่า ลาม-อะลิฟในภาษาอาหรับ อาจเกิดจาก ปรากฏร่วมระหว่างลามและอะลิฟในความถี่ที่สูง (high frequency) ลักษณะดังกล่าวหากเกิดขึ้นในระดับหน่วยคำหรือคำ จะนำไปสู่การคง

สภาพ (conserving effect) ในรูปเขียน (Bybee, 2003; 2007) ทั้งนี้ คำว่า la (ลา) ในภาษาอาหรับมีสถานะเป็นคำไวยากรณ์ (functional word) ซึ่งโดยปกติแล้วปรากฏซ้ำบ่อยกว่าคำเนื้อหา (content word) la ยังมีบริบทที่เอื้อต่อการปรากฏโดยมีทั้งความหมายปฏิเสธและคำสั่งห้าม อีกทั้งยังสามารถปรากฏหน้าทั้งคำนามและคำกริยาได้ ลักษณะดังกล่าวทำให้ ลามและอะลิฟปรากฏร่วมกันจนมีสถานะเป็นหน่วยอิสระ (autonomy) และมีสถานะเป็นตัวอักษรใหม่ในที่สุด

อักษร ลาม-อะลิฟ มีรูปแบบการเขียนที่หลากหลาย ดังภาพที่ 16 ก่อนที่รูปแบบต่างๆจะลดลงจนในปัจจุบันเหลือรูปเขียนที่นิยมมากที่สุด 3 รูป ดังภาพที่ 17 ได้แก่ แบบมุฮักเกาะเกาะห์ (مُحَاكَاة) ดังรูป a แบบมูค็อฟพะห์ (مُكَاوَفَاة) ดังรูป b และแบบวีรรอเกียะห์ (وَرَوَاة) ซึ่งมีฐานเป็น 3 เหลี่ยมและแพร่หลายในหมู่นักคัดสำเนาหลังจากมีกระดาดังรูป c



ภาพที่ 16 ตัวอักษร ลาม-อะลิฟ แบบต่างๆ (Gacek, 2009, p.140)



ภาพที่ 17 ตัวอักษร ลาม-อะลิฟ 3 แบบที่นิยมในปัจจุบัน (Gacek, 2009, p.140)

3. พัฒนาการด้านเสียงของอะลิฟและบาว์

พัฒนาการด้านเสียงของว้าว (เสียงกักเส้นเสียง) และบ้าน (เสียงกักริมฝีปาก) ค่อนข้างจะแตกต่างกัน ในขณะที่ ‘บ้าน’ /b/ เป็นเสียงที่ไม่แปลกเด่น (unmarked) และปรากฏในระบบเสียงของหลาย ๆ ภาษาอยู่แล้ว จึงคงลักษณะเดิมในแง่ของตำแหน่งและชื่อเรียก ทั้งในภาษาอาหรับเองและภาษาตระกูลยุโรป โดยเสียง /b/ ยังเป็นเสียงและลำดับเดิม หรือแม้แต่มิชื่อเรียกตามเดิม เช่น beta ในภาษากรีก

อย่างไรก็ดี เมื่อตัวเขียนอาหรับแพร่หลายในภาษาอื่น พบอักษรใหม่ต่อยอดมาจากบาว์ เช่น บาว์ที่มี 3 จุดด้านล่าง แทนเสียงอโฆษะ-ริมฝีปาก /p/ เสียงนี้ไม่มีในภาษาอาหรับแต่ักพบในภาษาอื่นๆ เช่น ภาษาเปอร์เซีย ภาษาตุรกีในสมัยจักรวรรดิออตโตมัน (ค.ศ. 1299-1922) ภาษาอุยกูร์ ภาษาเคอร์ดิส และภาษาปชโต ซึ่งมีรายละเอียดดังตารางที่ 2

ตารางที่ 2 การปรับใช้รูปเขียนอักษร บาว์ ในภาษาอื่น (Daniels 2014)

ภาษา เสียง	เปอร์เซีย (Persian) / อุยกูร์ (Uyghur) / เคอร์ดิส (Kurdish) / ปชโต (Pashto) / อุรดู (Urdu)	อุรดู (Urdu)	สินธิ-สินดี (Sindhi)	มลายู (Melayu)
/p/	پ			ڤ
/ph/		ڤھ	ڤھ	
/bh/		ڤھ	ڤھ	
/b/ *			بھ	

* เสียงกักลมเข้า-ริมฝีปาก-โฆษะ (voiced bilabial implosive)

จากตารางที่ 2 จะเห็นได้ว่า มีเพียงภาษามลายูแบบยาวเท่านั้นที่เสียง /p/ ไม่ใช่ตัวเขียน ๒ แต่ใช้ ڤ ที่มี 3 จุดด้านบนแทน ในบางภาษาที่มีพยัญชนะฐาน-กรณ์เดียวกับบาว์แต่ต่างกันในการพ่นลม (aspiration) หรือเสียงกักลมเข้า (implosive) ทำให้รูปเขียน ๒ แยกย่อยออกไป เช่น ภาษาอูรดูและภาษาสินธิ ลักษณะเช่นนี้ไม่เกิดกับเสียงอะลิฟ เพราะคู่เปรียบต่างของเสียงอะลิฟ มีเพียงเสียงเสียดแทรกเส้นเสียง /h/ (glottal fricative) ซึ่งมักปรากฏอยู่แล้วในระบบเสียงของหลายๆภาษา

หากเทียบกับอักษร ‘บ้าน’ พบว่า อักษร ‘วัว’ เกิดการเปลี่ยนแปลงมากกว่า ก่อนจะมาเป็นระบบเสียงในภาษาอาหรับปัจจุบัน ซึ่งผู้เขียนจะนำเสนอเสียงอะลิฟ ทั้งในฐานะพยัญชนะเสียดแทรกเส้นเสียง /ʔ/ ซึ่งปัจจุบันแทนที่ด้วยฮัมซะห์และในฐานะตัวเพิ่มความยาวของเสียงสระต่ำ /a/ ที่แทนที่โดยอะลิฟ

3.1 เสียงอะลิฟในฐานะเสียดแทรกเส้นเสียง /ʔ/

ก่อนที่จะมาเป็นเสียงในภาษาอาหรับปัจจุบัน เสียงวัวมีการเปลี่ยนแปลงเกิดขึ้นในภาษาอาหรับก่อนอิสลาม (pre-Islamic Arabic) โดยภาษาสำเนียงถิ่นตะวันตก (อิญาซ) เสียงกักเส้นเสียงทั้งหมดจะกลายเป็นเสียงกึ่งสระ (gliding) ยกเว้นในตำแหน่งแรกของคำเท่านั้น นอกจากนี้ ในภาษาอาหรับสำเนียงถิ่นยังพบการเปลี่ยนเสียงกักเส้นเสียงเป็นเสียง /h/ (هـ) ซึ่งเป็นเสียงเสียดแทรกเส้นเสียง (glottal fricative) เช่น สำเนียงเผ่าฏอยยิบ์ (طي) และสำเนียงเผ่าฮัมดานีย์ (همداني) เช่น คำว่า ʔaraqa เป็น harāqa (أراق — هراق) (Al-Suhaimī, 1995, pp.126-132) (Al-Sharkawi, 2008) ลักษณะดังกล่าวยังพบในภาษาอาหรับก่อนยุค

อิสลาม โดยในจารึกภาษาอาหรับแบบศอฟาอิก (ṣafā'ic) และซามูติก (thamūdic) ใช้หน่วยคำแสดงความเจาะจง hal (هل) เทียบได้กับหน่วยคำ Pal- (ll) ที่แสดงความเจาะจงในภาษาอาหรับมาตรฐานปัจจุบัน (Lipinski, 1997, p.72) (Knauf, 2009) หากพิจารณาแนวโน้มการเปลี่ยนแปลงทางเสียง สามารถคาดการณ์ได้ว่าหากภาษาอาหรับไม่กลายเป็นมาตรฐาน เป็นไปได้ที่เสียงว้าวหรืออะลิฟ อาจจะหายไปจากภาษาอาหรับทั้งในแง่ของระบบเสียงและตัวเขียน ซึ่งลักษณะดังกล่าวเกิดขึ้นแล้วในภาษาอาหรับสำเนียงถิ่นในปัจจุบัน โดยเฉพาะเมื่อปรากฏในพยางค์สุดท้ายและเชื่อมกับคำที่ตามมา เช่น เสียงกักเส้นเสียงในคำว่า gāḥa (عآه) ‘มา’ เมื่อปรากฏหน้าคำว่าเป็น bi (ب) ‘ด้วย/กับ’ กลายเป็น gāb (جآب) ‘นำมา’ (Esseesy, 2009)

3.2 เสียงอะลิฟในฐานะตัวเพิ่มความยาวของสระต่ำ /a/

พัฒนาการนี้นอกจากส่งผลด้านเสียงต่อตัวพยัญชนะอะลิฟเองแล้ว ยังส่งผลต่อเสียงสระที่ปรากฏร่วมด้วย เช่น ส่งผลต่อสระเสียงยาว (long vowel) เสียงสระประสม (diphthong) และเสียงสระ/ē/ ซึ่งเรียกตามนิยามไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิมว่า ‘อิมาละห์’ (إمالة)

ไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิมวิเคราะห์ว่าเสียงสระยาวเกิดจากการผสมกันระหว่างสระกับพยัญชนะ 3 ตัว (อะลิฟ-ʔ, วาว-w และ ยาร์-j) กล่าวคือ -a + ʔ = -ā, -i + j = -ī และ -u + w = -ū กลุ่มพยัญชนะดังกล่าว มีชื่อเรียกตามไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิมว่า ‘กลุ่มพยัญชนะที่บกพร่อง’ (حروف العلة) เพราะเปลี่ยนรูปไม่คงที่ต่างจากพยัญชนะแท้ (الحروف الصحيحة) ที่คงเสียงเดิมไม่เปลี่ยนแปลง การอธิบายดังกล่าวสะท้อนลักษณะของภาษา

อาหรับว่า ความยาวของเสียงสระเป็นลักษณะแยกความต่าง (contrastive feature) ด้านเสียงระหว่างสระเสียงสั้นและสระเสียงยาวตามลักษณะเสียงภาษาเซมิติกดั้งเดิม (Proto-Semitic) (Rubin, 2010, p.26) กลุ่มอักษรที่บกพร่องดังกล่าวเมื่อจับคู่กับสระที่ทำให้เกิดเสียงยาวจะมีสถานะเป็น ‘อักษรยืดเสียง’ (حروف المد) แต่หากมีการสลับคู่ เช่น $-u + j = -uj$ หรือ $-a + w = -aw$ กลุ่มอักษรที่บกพร่องจะมีสถานะเป็น ‘อักษรอ่อน’ (حروف اللين) (Versteegh, 2007) แนวทางอธิบายดังกล่าวนำไปสู่การแบ่งกลุ่มให้ อะลิฟ ที่ระบุความยาวของสระต่ำ $-a$ อยู่ในกลุ่มเดียวกับพยัญชนะเสียงกึ่งสระคือ w และ j ดังนั้น เสียงอะลิฟจึงสามารถเปลี่ยนเป็นเสียงอักษรที่บกพร่องเสียงใดก็ได้ตามบริบททางเสียงสระที่ปรากฏด้านหน้า เพราะมีคุณสมบัติร่วมกลุ่มกัน หรือแม้แต่อะลิฟที่เป็นพยัญชนะเสียงกักเส้นเสียง เมื่อปรากฏร่วมกันเองแบบประชิด เช่น $?a+?(\varepsilon + \text{أ}) = \bar{a}$ (آ) แนวทางอธิบายดังกล่าวเรียกว่าการทำให้เบา (ออกเสียงได้ง่าย) (استخفاف) ซึ่งอาจเทียบได้กับมโนทัศน์ ‘ความสะดวกในการออกเสียง’ (ease of articulation) ในสัทวิทยาปัจจุบัน อย่างไรก็ตาม ข้อแตกต่างที่สำคัญก็คือ ในทางสัทวิทยา เสียงกักเส้นเสียงไม่มีคุณสมบัติร่วมกับเสียงกึ่งสระ จึงไม่สามารถเปลี่ยนแปลงเป็น w และ j หรือเพิ่มความยาวให้สระต่ำ $-a$ ได้ ดังนั้นปรากฏการณ์ที่เกิดขึ้น จึงไม่ใช่การเปลี่ยนแปลงของเสียงกักเส้นเสียง (change) แต่เป็นการลบ (delete) เสียงอะลิฟ ไม่ว่าในฐานะพยัญชนะกักเส้นเสียงหรือเสียงสระยาว $/\bar{a}/$ และเพิ่มความยาว (lengthening) ของเสียงสระสั้น (short vowel) ทั้ง $/a/$, $/i/$ และ $/u/$ ในภายหลัง (ดุลยวิทยานาคนาวา, 2562)

เสียงอะลิฟในฐานะตัวเพิ่มความยาวของสระต่ำ -a ยังก่อให้เกิดหน่วยเสียงย่อย (allophone) กล่าวคือ เสียงสระต่ำ -a นอกจากมีทั้งแบบสั้นและยาวตามกล่าวไปแล้ว ยังมีแบบยกโคนลิ้นกลับไปทางด้านหลัง (backing) ซึ่งในแนวอธิบายตามแนวไวยากรณ์ภาษาอาหรับเรียกว่า ‘ตัพคิม’ (تنخيم) เช่น t^ha (ط) ลักษณะดังกล่าวไม่เพียงพบในกลุ่มพยัญชนะเสียงเน้น (emphatic) เช่น /d^h/ (ض) หรือ /θ^h/ (ظ) เท่านั้น แต่ยังพบในเสียงพยัญชนะ /r/ ซึ่งเป็นพยัญชนะเสียงลิ้นกระทบ (tap) เฉพาะเมื่อปรากฏกับเสียงสระต่ำ -a คือ r^ha- r^hā (ر - ر) และเสียงพยัญชนะปุ่มเหงือก-เปิดข้างลิ้น /l/ (alveolar-lateral approximant) ซึ่งส่งผลให้เสียง /l/ กลายเป็นเสียง /l^h/ (dark-L) โดยจะปรากฏเพียงคำเดียวเท่านั้นคือคำว่า ʔallāh - ʔallāh (الله) ‘อัลลอฮ์ (พระเจ้า)’

เสียงสระต่ำยาว -ā ในภาษาอาหรับยังมีเสียงหน่วยเสียงย่อยคือ /ē/ ในคำอธิบายตามแนวไวยากรณ์ภาษาอาหรับเรียกว่าเสียงชนิดนี้ว่า ‘อิมาละห์’ (ʔimālah - ألمال) พบในการออกเสียงภาษาสำเนียงถิ่นบางเผ่าในสมัยก่อนอิสลาม เช่น เผ่ากัยยส์ (قيس) ออกเสียงคำว่า ḥubla (حبل) ‘หญิงตั้งครรภ์’ เป็น ḥuble หรือคำว่า ʔafā (أف) ‘สูงขนาดใหญ่’ เป็น ʔafē สามารถสันนิษฐานได้ว่า อิมาละห์คือขั้นตอนก่อนจะเปลี่ยนเป็นสระเสียงยาว โดยรักษาบริบทของเสียงนี้ไว้ในตำแหน่งท้ายคำ (word-final) ด้วยกับรูปแบบ (variant) ที่พบ เสียงสระ -ē ในภาษาอาหรับยังนำไปสู่รูปเขียนตัวอะลิฟอีกแบบ นั่นคือเสียงอะลิฟแต่เขียนในรูป (ع) ซึ่งคล้ายกับพยัญชนะ ยาร์ (ع-ج) แต่ไม่มีจุด 2 จุดข้างล่าง เรียกว่า ‘อะลิฟแบบสั้น’

(ألف مقصورة) ข้อสังเกตอีกประการก็คือหน่วยเสียง -e พบในคำนามและคุณศัพท์เท่านั้นไม่พบในกริยา (Levin, 2007) (Ivanyi, 2006) การใช้รูปลักษณะของพยัญชนะเสียง /j/ (ج) เขียนแทนเสียง -a เป็นกลวิธีหนึ่งเพื่อแสดงนัยยะว่า มีรูปแปรที่ผสมระหว่างเสียง /ā/ และ /j/ อยู่ด้วยกัน

ในทางภาษาศาสตร์เชิงประวัติ สันนิษฐานว่าเสียงสระ -e เป็นขั้นตอนระหว่างการเปลี่ยนจากสระประสม -aj กลายเป็นสระเดี่ยวเสียงยาว -ā โดยทั้งเสียงสระประสม *aw และ *aj มีอยู่แล้วในภาษาเซมิติกดั้งเดิม (Cantineau, 1960, p.102) อีกทั้งยังปรากฏตัวอย่างในภาษาอาหรับปัจจุบัน เช่น คำว่า ḥajθu (حَيْثُ) ‘โดยที่’ หรือ ṣawn (عَوْنُ) ‘การช่วยเหลือ’ อย่างไรก็ตามพบว่าเป็นรูปแปรของสระเสียงยาวด้วยในบางกรณี เช่น คำว่า ṣaʔiʔah (عائشة) ‘ชื่อผู้หญิง’ แต่ออกเสียงว่า ṣajjah (عَيْشَة) หรือในกรณีคำว่า ṣalā (عَلَى) ‘บน’ ปรากฏร่วมกับสรรพนาม จะออกเสียงเป็นเสียงสระประสม ṣalaj-hi (عليه) ‘บนมัน’ จะเห็นได้ว่าเสียงสระประสมสามารถรักษาเสียงเดิมไว้ได้เมื่อปรากฏกลางคำเท่านั้น แต่จะกลายเป็นเสียงสระต่ำยาว (low-long vowel) -a เมื่อปรากฏท้ายคำ นอกจากนี้ยังพบรูปแปรภาษาสำเนียงถิ่นสมัยก่อนอิสลามที่ไม่สามารถรักษาเสียงสระประสมได้เลย โดยเปลี่ยนเป็นเสียง -ā ในทุกตำแหน่ง เช่น เผ่าฮาริซ บิน กะอับ (حارث بن كعب) ในกรณีคำว่า ṣalaj-hi (عليه) ‘บนมัน’ เป็น ṣalā-hi (علا) โดยออกเสียงตามเสียงเดิมของคำว่า ṣalā (على) ‘บน’ แม้ปรากฏเป็นเสียงท้ายคำ (Bravmann, 1977, p.106) (Ivanyi, 2006) จากรูปแปรข้างต้น หากเสียง -e อยู่ในกระบวนการเปลี่ยนแปลงทางเสียง ที่มาของเสียงสระ-ā ก็จะต่างจากแนว

ทางการวิเคราะห์ตามแนวไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิมที่อธิบายว่าเสียงกึ่งสระ /j/ เปลี่ยนเป็นเสียงอะลิฟได้โดยตรง เพราะสอดคล้องกับสระ-a ที่ปรากฏข้างหน้า (Versteegh, 2007) (Levin, 2007) โดยสามารถเปรียบเทียบคำอธิบายทั้ง 2 แนวทางได้ดังรายละเอียดในตารางที่ 3

ตารางที่ 3 คำอธิบายการเปลี่ยนแปลงจากสระประสม -aj สู่วสระ-ā

	ไวยากรณ์ดั้งเดิม	ภาษาศาสตร์เชิงประวัติ	หมายเหตุ
ขั้นตอนที่ 1	رَمِي / r ^ʕ a-ma-ja	رَمِي / r ^ʕ a-ma-ja	
ขั้นตอนที่ 2	aj → ā	رَمِي / r ^ʕ a-maj	สระประสม (-aj)
		رَمِي / r ^ʕ a-mə	อิมัละห์ (-ə)
ขั้นตอนที่ 3	رَمِي / r ^ʕ a-mā	رَمِي / r ^ʕ a-mā	

จากตารางที่ 3 จะเห็นได้ว่าคำอธิบายแนวไวยากรณ์ดั้งเดิมต่างกับแนวภาษาศาสตร์ โดยแนวภาษาศาสตร์อธิบายว่าเสียง -e คือขั้นตอนก่อนจะกลายเป็นเสียงสระยาว -ā ดังนั้นสิ่งที่เกิดขึ้นคือการปรับลงของสระ (vowel lowering) ซึ่งตรงกันข้ามกับคำอธิบายของไวยากรณ์อาหรับดั้งเดิมที่อธิบายว่าเป็นการปรับขึ้นของเสียงสระ (vowel raising) โดยพิจารณาว่าเสียงอิมัละห์ -e คือเสียงที่เปลี่ยนมาจากเสียงสระ -ā โดยคำว่า ‘อิมัละห์’ (مِلْمَلَة) แปลว่า เอียง-คล้อย ซึ่งหมายถึงเสียงสระ -a (فَتْحَة) ที่เคลื่อนมาทางเสียงสระ -i (كَسْرَة) อีกทั้งยังพิจารณาว่าเสียงสระ -e ไม่มีส่วนเกี่ยวข้องกับพัฒนาการระหว่างเสียงสระ ā และ -aj

ในส่วน of เสียงสระประสม aw แม้จะไม่สามารถใช้เสียงสระ -e ร่วมอธิบายได้ แต่สามารถเห็นความเชื่อมโยงกับเสียงอะลิฟในฐานะตัวเพิ่มยาวของสระต่ำ -a ได้ โดยพบรูปแปรในการอ่านอัลกุรอานได้ โดยคำว่า la

tawgal (لا تَوَجَلْ) สามารถอ่านว่า la tāgal (لا تَاجَلْ) และคำว่า tāba (تَابَ) สามารถอ่านว่า tawba (تَوَبَّ) เช่นเดียวกับคำว่า jaw-gal (يَجْوَلْ) สามารถอ่านได้ตามภาษาสำเนียงถิ่นเผ่าก็อยส์ (قيس) ว่า jā-gal (جَاغَلْ) และสามารถอ่านว่า jī-gal (يَجِلْ) ได้ ตามภาษาสำเนียงถิ่นของเผ่าตะมิม (تميم) (Al-Zamakhsharī, 1998, p.407) (Ivanyi, 2006)

ในภาพรวม เสียงสระต่ำ-a ทั้งที่มีอะลิฟหรือไม่มีอะลิฟ มีหน่วยเสียงย่อยแบบต่างๆ มากมาย ปรากฏการณ์เช่นนี้ในภาษาอื่นๆ อาจแก้ปัญหาอุปสรรคที่หลากหลายของสระได้ โดยเพิ่มสระเข้าไปในระบบ เช่น ภาษาตุรกี แยกเสียงสระเป็น 2 คู่ชัดเจน ระหว่าง คู่สระหน้า-หลัง (front & back vowels) และคู่สระห่อปาก-ไม่ห่อปาก (rounded & unrounded vowels) แต่ในภาษาอาหรับ พิจารณาหน่วยเสียงย่อยเหล่านี้ภายใต้สระฟัตหะห์เพียงอย่างเดียว ส่งผลให้ต้องใช้คำอธิบายประกอบเพิ่มเติมเพื่อให้ครอบคลุมปรากฏการณ์ทางเสียงที่เกิดขึ้นได้ (Versteegh, 2007)

4. สรุป

อะลิฟ (ว้าว) และบาว (บ้าน) ในภาษาอาหรับ สามารถบอกเล่าความเชื่อมโยงระบบการเขียนแบบอัลฟาเบตที่แพร่หลายในภาษาต่างๆ ทั่วโลก ในด้านรูปเขียน ภาษาอาหรับไม่ได้รับระบบอัลฟาเบตเพื่อใช้เขียนหรือบันทึกเพียงอย่างเดียว แต่ยังพัฒนาไปสู่การใช้คำนวณแทนตัวเลข และต่อยอดทางศิลปะในรูปของอักษรวิจิตร ในด้านเสียงอะลิฟและบาวยังแสดงร่องรอยการเปลี่ยนแปลงทางภาษาทั้งในภาษาอาหรับและภาษาเซมิติก นอกจากนี้ยังแสดงสามารถความเชื่อมโยงกับภาษาอื่นๆ ที่ได้รับอิทธิพลจากภาษาอาหรับได้อีกด้วย

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

- จุไรรัตน์ ลักษณะศิริ. (2552). *ตัวเขียนนยุคอารยธรรมโบราณ*. กรุงเทพฯ: สำนักพิมพ์แห่งจุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย
- ดุลยวิทย์ นาคนาวา. (2562). การวิเคราะห์ทางภาษาศาสตร์เกี่ยวกับข้อถกเถียงไวยากรณ์ภาษาอาหารีระหว่างสำนักบักเตรซท์และสำนักกูพะห์. *วารสารรามคำแหงฉบับมนุษยศาสตร์* ปีที่ 38 ฉบับที่ 2 (กรกฎาคม-ธันวาคม) หน้า 87-110.

ภาษาอังกฤษ

- Al-Sharkawi, M. (2008). Pre-Islamic Arabic. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Eid, M., Versteegh, K., Elgibali, A., Woidich, M., Zaborski, A. Leiden – Boston, Brill. 3, 689-699.
- Bravmann, M. M. (1977). *Studies in Semitic philology*. Leiden: E.J. Brill.
- Bybee, J. (2003). Mechanisms of Change in Grammaticalization: The Role of Frequency. In Brian D. Joseph & Richard. D. Janda (Eds.), *The Handbook of Historical Linguistics*. USA: Blackwell Publishing, 602-623.
- Bybee, J. (2007). Sequentiality as the Basis of Constituent Structure. In J. Bybee (Ed.), *Frequency of Use and the Organization of Language*. New York: Oxford University Press, 313-335.
- Cantineau, J. (1960). *Cours de phonétique arabe*. Paris: Klincksieck.
- Daniels, P. T. (2014). Type and Spread of Arabic Script. *The Arabic Script in Africa Studies in the Use of a Writing System*. (Eds.) Mumin, Meikal & Versteegh, Kees. Leiden: Brill. pp. 25-39.

- Esseesy, M. (2009). Reanalysis. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Eid, M., Versteegh, K., Elgibali, A., Woidich, M., Zaborski, A. Leiden – Boston, Brill 4, 37-43.
- Gacek, A. (2009). *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers*. Leiden: Brill.
- Goldenberg, G. (2013). *Semitic languages: Features, structures, relations, processes*. Oxford: Oxford University Press.
- Gruendler, B. (2006). Arabic Alphabet: Origin. In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (Vol. 1), Kees Versteegh, Mushira Eid, Alaa Elgibali, Manfred Woidich, and Andrzej Zaborski, eds., 148-165. Leiden: Brill.
- Ivanyi, T. (2006). Diphthongs. In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (Vol. 1), Kees Versteegh, Mushira Eid, Alaa Elgibali, Manfred Woidich, and Andrzej Zaborski, eds., 640-643. Leiden: Brill.
- Jeffery, L. H. (1990). *The local scripts of archaic Greece : a study of the origin of the Greek alphabet and its development from the eighth to the fifth centuries B.C.* New York :Oxford University Press.
- Knauf, E. A. (2009). Thamudic. *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Eid, M., Versteegh, K., Elgibali, A., Woidich, M., Zaborski, A. Leiden – Boston, Brill 4, 477-483.
- Levin, (2007). Haraka. In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (Vol. 2), Kees Versteegh, Mushira Eid, Alaa Elgibali, Manfred Woidich, and Andrzej Zaborski, eds., 311-315. Leiden: Brill.
- Lipinski E. (1997). *Semitic Language Outline of a Comparative Grammar*. Peeters Publishers & Department of Oriental Studies Bondgenotenlaan: Leuven/Louvain – Belgium.
- Maddieson, I. (2005). Glottalized Consonants. *The World Atlas of Language Structures*. Eds. Haspelmath M., Dryer M. S., Gil D. & Comrie B. Oxford: Oxford University Press. pp. 34-37.

- Naveh, J. (1982). *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*. Jerusalem: Magnes Press.
- Rubin, A. D. (2010). *A Brief Introduction to the Semitic Languages*. NJ: Gorgias Press.
- Rubio, G. (2009). Semitic influence in the history of Latin syntax. *New Perspectives on Historical Latin Syntax: 1 Syntax of the sentence*. (Eds.) Baldi, Philip & Cuzzolin, Pierluigi. Berlin-Newyork: De Gruyter. pp. 195-240.
- Versteegh, K. (2007). Haraka. In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics* (Vol. 2), Kees Versteegh, Mushira Eid, Alaa Elgibali, Manfred Woidich, and Andrzej Zaborski, eds., 232-236. Leiden: Brill.

ภาษาอาหรับ

- Al-Barāzī, M. M. B. البرازي، مجد محمد الباكير . (2000). *Mushkilat l-lughah l-ʿarabīyah l-muʿāṣarah*. [the Problems of Modern Arabic Language]. Amman: Modern Letter Library.
- Al-Zamakhsharī, M. A. الزمخشري، محمود. عمر. (1998). *Al-Kashshāf (الكشاف) [the Investigator]* (Vol.3 Revised by Adil Ahmed Abd. Mawjud, Ali Mohammad Muawwid and Fathi Abd.rahman Ahmed) Riyadh: Obeikan Bookstore.
- Al-Naqrāt, A. M. النقرات، عبد الله محمد . (2003). *Al-Shāmil fī l-lughah l-ʿarabīyah*. [the Comprehensive Book in Arabic Language] Damascus: Qutaybah House.

- Al-Suḥaimī, S. S. سلمان سالم، السحيمي، (1995). 'Ibdāl l-ḥurūf fī l-lahjāt l-'arāyiah. إبدال الحروف في اللهجات العربية. [Consonants' Change in Arabic Dialects]. Madinah: Antique Stranger Library.
- Bashar, K. M. بشر، كمال محمد (1999). 'Alif fī l-lughah l-'arabīyah الألف في اللغة العربية [Aleph in Arabic Language]. L-mu'jam l-mufaṣṣal fī l-'imlā'. المعجم المفصل في الإملاء [the Elaborate Dictionary in Essay]. Yamīn, Nāṣif (Ed.). Beirut: Academic Books House. (pp. 72-80).
- Ramaḍān, M. رمضان، محي الدين (1979). Fī Ṣawtīyah 'Arabīyah. في صوتيات عربية [in Arabic Phonology]. Amman: Modern Letter Library.
- Sezgin, F. فؤاد ، سزكين، (2010). 'Arḍ Mūjaz li maṭḥaf Istanbul li tāriḫ l-'ulūm wa l-tiknūlūjīya fī l-'Islam. عرض موجز لمتحف إستانبول لتاريخ العلوم و التكنولوجيا في الإسلام . [the Brief Overview of Istanbul Museum for History of Sciences and Technology in Islam]. Istanbul: Secil Ofset.

น้ำในคำสอนของอิสลาม

Water in Islamic Teachings

อภิชาติ พงษ์เกษม¹

Apichat Pongkasem

บทคัดย่อ

น้ำเป็นสิ่งที่อิสลามได้ให้ความสำคัญเนื่องจากเป็นแหล่งกำเนิดและรากฐานของการดำเนินชีวิตมนุษย์ สัตว์และพืชพันธุ์ และเป็นสิ่งที่มีบทบาทในการสร้างเสริมความศรัทธาและการมีจิตสำนึกในความเมตตาต่ออัลลอฮ์ โดยอิสลามมีคำสอนว่าน้ำสะอาดคือน้ำบริสุทธิ์ที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง สี กลิ่น และรสชาติเหมาะสมในการบริโภคและใช้ทำความสะอาดสิ่งสกปรก และการทำความสะอาดที่เป็นเงื่อนไขของการปฏิบัติศาสนกิจ รวมถึงการทำความสะอาดที่ศาสนาส่งเสริมให้กระทำซึ่งถือเป็นการประกอบศาสนกิจอย่างหนึ่งของอิสลาม

นอกจากนี้ น้ำยังเป็นสิ่งที่ใช้ในการเสริมสร้างศรัทธาให้แก่มนุษย์ โดยอัลลอฮ์ทรงประทานน้ำแห่งความเมตตา น้ำแห่งความผาสุกแก่ผู้ที่ศรัทธา และทรงประทานน้ำแห่งการลงโทษกับผู้ปฏิเสธและไม่สำนึกถึงความเมตตาของพระองค์

คำสำคัญ : น้ำ, อิสลาม, คำสอน

¹ อาจารย์ ดร., สาขาวิชาภาษาอาหรับ ภาควิชาภาษาตะวันออก คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, E-mail : apichat.p@chula.ac.th

Abstract

Water is one of the things that Islam has given priority because of the origin and foundation of human life, animals, and plants. It plays a role in building faith and consciousness of compassion for Allah. Islam teaches that clean water is pure water that does not change its color, smell, and taste suitable for human consumption. Moreover, use it to clean the dirt and cleansing that is a condition of ministering, including the cleaning that religion promotes, which is one of Islam's religious practices.

Besides, water strengthens humankind's faith. Allah gives the water of mercy to believers and the water of punishment to those who do not recognize his mercy.

Keywords : water, Islam, teachings

1. บทนำ

คำสอนของอิสลามมีแหล่งมูลฐานสำคัญมาจากคัมภีร์อัลกุรอาน อัลหะดีษ มติปวงปราชญ์ และการกียาส (หลักเทียบเคียง) ซึ่งได้ประมวลหลักการต่าง ๆ ในการปฏิบัติศาสนกิจและการดำเนินชีวิตประจำวัน น้ำเป็นแหล่งกำเนิดและรากฐานของชีวิตมนุษย์ สัตว์ และพืชพันธุ์ ชีวิตเหล่านี้จะอยู่ไม่ได้ถ้าปราศจากน้ำ คัมภีร์อัลกุรอานได้กล่าวว่าอัลลอฮ์ทรงประทานน้ำฝนลงเพื่อให้แผ่นดินที่แห้งแล้งเปลี่ยนเป็นแผ่นดินอุดมสมบูรณ์และ

เพื่อให้มนุษย์ สัตว์ และพืช ได้ใช้ประโยชน์จากน้ำนี้ (Al-Kathir, 1999, vol.6 p. 115) ซึ่งเป็นความเมตตาที่มีให้ต่อทุกชีวิต และพระองค์ทรงใช้น้ำเดือนมนุษย์ให้ศรัทธาและสำนึกในความเมตตาด้วยการที่พระองค์ทำให้น้ำฝนมีรสจืดเพื่อมนุษย์จะใช้น้ำทำประโยชน์ต่าง ๆ มากมาย แต่หากพระองค์ทรงทำให้น้ำฝนมีรสชาติที่เค็มจัด น้ำนั้นก็จะไม่เหมาะสมในการนำมาใช้บริโภค ดังนั้นมนุษย์ถ้าคิดวิเคราะห์สิ่งที่พระองค์ทรงดลบันดาลขึ้นมาเขาก็จะมีจิตสำนึกในความเมตตาของพระองค์ (Al-ṭabṭi, 2001, vol. 22 p. 353) นอกจากนี้ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้กำหนดให้น้ำบริสุทธิ์คือสิ่งที่ใช้ทำความสะอาดเป็นอันดับแรกในบทบัญญัติของอิสลาม และความสะอาดก็เป็นส่วนหนึ่งของการศรัทธา

ดังนั้นอิสลามจึงได้ให้ความสำคัญกับน้ำโดยถือว่าเป็นปัจจัยสำคัญในการใช้อุปโภคและบริโภค นอกจากนี้น้ำยังถือว่าเป็นสิ่งที่มีบทบาทในการส่งเสริมความศรัทธาและการปฏิบัติศาสนกิจ

2..น้ำเป็นสิ่งที่ใช้ทำความสะอาด

ศาสนาอิสลามให้ความสำคัญและเอาใจใส่ในเรื่องของความสะอาดเป็นอย่างมาก โดยกำหนดให้การรักษาความสะอาดนั้นเป็นการปฏิบัติของบุคคลที่มีความศรัทธาต่อหลักคำสอน จึงทำให้วิถีชีวิตของมุสลิมมีความผูกพันกับการรักษาความสะอาด อัลลอฮ์ทรงดำรัสในคัมภีร์อัลกุรอานว่า

﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ؕ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَا سَيِّ كَثِيرًا ﴿﴾

ความว่า “และพระองค์คือผู้ส่งลม เป็นการนำข่าวดี ล่วงหน้าท่ามกลางความเมตตาของพระองค์ และเราได้ ประทานน้ำบริสุทธิ์ลงมาจากฟากฟ้า เพื่อเราจะให้มีชีวิต ด้วยมัน (น้ำ) แก่แผ่นดินที่แห้งแล้ง และเราจะให้สิ่งที่เรา สร้างมันขึ้นมา เช่น ปศุสัตว์ และมนุษย์มากมาย ต็มมัน” (อัลกุรอาน 25 : 48; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 880)

คำว่า “طُورًا” (บริสุทธิ์) หมายถึง สิ่งที่สะอาดและสามารถทำ ความสะอาดสิ่งอื่นได้ (Abdurrahman, 1999, Vol.2, p.438)

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾

“และพระองค์ทรงให้น้ำลงมาจากฟากฟ้าเพื่อที่ ทรงชำระสิ่งสกปรกให้ออกไปจากพวกเจ้า” (อัลกุรอาน 8 : 11; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 411)

อัลลอฮ์ได้ทรงประทานน้ำฝนที่สะอาดบริสุทธิ์มาให้เพื่อให้แผ่นดินมี ความสมบูรณ์ และเพื่อเป็นประโยชน์แก่ทุกชีวิตในการอุปโภคและบริโภค อีกทั้งน้ำฝนถือเป็นหนึ่งในน้ำที่ศาสนาอนุญาตให้นำมาทำความสะอาดสิ่ง สกปรกต่าง ๆ ตามร่างกาย เสื้อผ้า หรือเครื่องใช้ต่าง ๆ ได้ แต่ถ้าหากไม่มี น้ำฝนก็สามารถใช้น้ำทะเลทำความสะอาดแทนได้ โดยในสมัยของท่านนบี มุฮัมมัด ﷺ² ได้มีชายคนหนึ่งได้ถามท่านถึงการใช้น้ำทะเลในการอาบน้ำ

² อ่านว่า “ศ็อลลัลลอฮุอะลัยฮิวะ สัลลิม” เป็นพรภาวนาที่มุสลิมกล่าวต่อท้ายเมื่อ กล่าวถึงนามของศาสนทูตมุฮัมมัด

ละหมาดเพื่อทดแทนจากน้ำจืดที่มีแค่เพียงพอที่จะใช้ดื่มในการเดินทางทางทะเลของเขาเท่านั้น ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ จึงได้กล่าวว่า

"هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"

ความว่า “น้ำทะเลสะอาดและสัตว์ทะเลที่ตายก็เป็นสิ่งที่ยะฮาลา”(Abū Dāwud, 2009, p. 62)

จากแหล่งที่มาของน้ำทั้งสองนี้ นักนิติศาสตร์อิสลามจึงได้มีความเห็นว่า น้ำบ่อ น้ำแม่น้ำ น้ำตาน้ำ น้ำแข็งและน้ำลูกเห็บถือเป็นน้ำที่สามารถใช้ทำความสะอาดได้เหมือนกับน้ำฝนและน้ำทะเล เพราะมีแหล่งที่มาจากฟ้าและได้มาจากแผ่นดิน

น้ำได้ถูกแบ่งออกเป็น 4 ประเภท

1. น้ำที่ไม่เปลี่ยนสภาพไปจากเดิมทั้งสี กลิ่น และรสชาติ เป็นน้ำที่สะอาดและใช้ทำความสะอาดสิ่งอื่นได้ เรียกว่า “น้ำมุตลัก (الماء المطلق)”

2. น้ำที่ตากแดดจนร้อน เป็นน้ำที่สะอาดและใช้ทำความสะอาดสิ่งอื่นได้ แต่มักรู้อ (สมควรที่จะละทิ้ง) การใช้น้ำนี้ด้วยเงื่อนไข 1.อยู่ในประเทศเขตร้อน 2.อยู่ในภาวะขณะที่เกิดสนิมได้ 3.นำมาใช้กับร่างกาย น้ำประเภทนี้ถูกเรียกว่า “น้ำมุขัมัส (الماء المضمس)”

3. น้ำที่ถูกใช้ในการทำความสะอาดแล้ว เช่นน้ำที่ใช้อาบน้ำละหมาดแล้ว โดยปริมาณของน้ำไม่ถึง 2 กุลละฮ์³ น้ำประเภทนี้ถูกเรียกว่า

³ น้ำ 2 กุลละฮ์ คือน้ำมีปริมาตร 216 ลิตร (สมาคมคุรุสัมพันธ์อิสลามแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์, 2563 น.34)

“น้ำมุสตะอัมัล (الماء المُسْتَعْمَل)” เป็นน้ำที่สะอาดแต่ทำความสะอาดสิ่งอื่นไม่ได้

4. น้ำที่ปนเปื้อนนะยิส (الماء المُتَنَجِّس)⁴ โดยปริมาณน้ำไม่ถึง 2 กุลละฮ์ หรือน้ำนั้นมีปริมาณเกินกว่า 2 กุลละฮ์ แต่สภาพของน้ำเปลี่ยนไปจากเดิมทั้งสี กลิ่น และรสชาติ เป็นน้ำที่ไม่สะอาด (Al-Kin, Al-Bughā and Al-Sharbaji, 2013, p. 31)

น้ำ 3 ประเภทแรกนั้นเป็นน้ำที่สะอาดแต่เชื่อว่าจะใช้ทำความสะอาดได้ทั้งหมด มีเพียงน้ำประเภทแรกที่เรียกว่า “น้ำมูตลัก” ที่ใช้ทำความสะอาดได้และน้ำประเภทที่สองที่เรียกว่า “น้ำมุขามัส” ซึ่งไม่สมควรนำมาใช้กับร่างกาย ส่วนน้ำประเภทที่สามที่ถูกเรียกว่า “น้ำมุสตะอัมัล” เป็นน้ำสะอาดที่ใช้บริโภคได้แต่ก็ไม่สามารถนำไปใช้ทำความสะอาดได้ และน้ำประเภทสุดท้ายเรียกว่า “น้ำปนเปื้อนนะยิส” คือน้ำที่มีการปนเปื้อนสิ่งสกปรกตามศาสนบัญญัติจะใช้ทำความสะอาดไม่ได้ เพราะถ้าหากนำไปซักเสื้อผ้าก็จะทำให้เสื้อผ้านั้นเปื้อนนะยิสไปด้วย

การทำความสะอาดสิ่งสกปรกด้วยน้ำมีอยู่ 2 ประเภท

1. การทำความสะอาดนะยิส ถ้าหากเป็นสิ่งสกปรกระดับรุนแรง (นะยิสมุฆอลละเฮาะฮ์) เช่น สุนัข และสุกร ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ใช้ให้ล้างภาชนะที่ถูกสุนัขเลียว่า

”طَهُورٌ إِنَاءٌ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَع فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ
يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْ لَاهُنَّ بِالرَّابِّ”

⁴ นะยิส คือสิ่งสกปรกที่ศาสนาอิสลามได้กำหนดไว้ เช่น เลือด อาเจียน ปัสสาวะ อุจจาระ สุนัข และสุกร เป็นต้น

“การทำความสะอาดภาชนะของพวกท่านที่สุนัขได้เลีย จะต้องล้างด้วยน้ำ 7 ครั้งโดยในครั้งแรกต้องใช้น้ำผสม ดิน 1 ครั้ง” (Muslim,1991, p. 234)

การทำความสะอาดสิ่งที่สัมผัสกับสุกรนั้นใช้วิธีเดียวกับกับสุนัข โดยใช้หลักการเทียบเคียง(กียาส) ซึ่งสุนัขและสุกรถือเป็นสิ่งสกปรกที่อยู่ในระดับเดียวกัน

หากเป็นสิ่งสกปรกระดับปานกลาง (นะยิสมุตะวะซีเตาะฮ์) เช่น ปัสสาวะ อุจจาระ ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้ใช้บรรดาสาวกให้ทำการรดน้ำลงบนพื้นมัสยิด(โดยที่พื้นมัสยิดเป็นพื้นทราย) ที่เป็นปัสสาวะหนึ่งกระป๋อง(Muslim,1991, p. 236) การล้างนะยิสชนิดนี้จะต้องให้น้ำล้างผ่านสิ่งที่เปื้อน โดยจะต้องชำระให้ตัวนะยิส และลักษณะต่าง ๆ ของตัวนะยิสให้หมดไปทั้งในลักษณะของสี กลิ่น และรสชาติ และถ้าหากเป็นสิ่งสกปรกระดับเบาบาง (นะยิสมุคอฟพะพะฮ์) เช่นปัสสาวะของทารกผู้ชายที่ไม่ได้รับประทานสิ่งใดเป็นอาหารนอกจากน้ำนมเพียงอย่างเดียว สามารถชำระล้างร่องรอยปัสสาวะดังกล่าวโดยการใช้น้ำพรมลงไปบนสิ่งที่เปื้อนให้ทั่วแล้วเช็ดออก (Al-Kin, Al-Bughā and Al-Sharbaji, 2013, p. 40)

2.การทำความสะอาดเพื่อการประกอบศาสนกิจ

2.1 การอาบน้ำละหมาด (วุฎูอ์ : الوُضُوءُ) คือการใช้น้ำทำความสะอาดกับอวัยวะทั้ง 4 ได้แก่ ใบหน้า มือและแขนทั้งสองข้าง ศีรษะ และเท้าทั้งสองข้าง (Muhammad, Al-Sayyid, 2000, p. 29)

การอาบน้ำละหมาดเป็นข้อกำหนดที่จำเป็นสำหรับผู้ที่ จะทำการ ละหมาดตามที่อัลลอฮ์ได้ทรงดำรัสไว้ว่า

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾

ความว่า “ผู้ศรัทธาทั้งหลาย เมื่อพวกเจ้ายืนขึ้น ละหมาดก็จงล้างหน้าของพวกเจ้า และมือของพวกเจ้า จนถึงข้อศอก และจงลูบศีรษะของพวกเจ้า และล้าง เท้าของพวกเจ้าจนถึงตาตุ่ม” (อัลกุรอาน 5 : 6; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 242)

จากคำดำรัสนี้ได้ นำพาไปสู่การกำหนดสิ่งที่จำเป็น (ฟَرْض : فَرَضٌ) ในการอาบน้ำละหมาดดังนี้

1. ตั้งเจตนา⁵ ในขณะที่เมื่อล้างส่วนแรกของใบหน้า (Al-Kin, Al-Bughā and Al-Sharbaji, 2013, p. 54) ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้กล่าวว่า

"إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَىٰ"

ความว่า “แท้จริงการกระทำต่าง ๆ ที่จะมีผลใช้ได้นั้น ต้องมีการตั้งเจตนา และแท้จริงแต่ละคนนั้นย่อมได้รับ ตามสิ่งที่ตนตั้งเจตนา”(Al-Bukhari, 2002, p. 7)

⁵ คือการตั้งใจพร้อมกับลงมือปฏิบัติ ซึ่งเป็นสิ่งที่ต้องกระทำในทุก ๆ สิ่งที่เป็น ศาสนกิจ

2. ล้างหัวใบหน้า ต้องทำการล้างให้ทั่วขอบเขตของใบหน้า เริ่มตั้งแต่โคนผมที่หน้าผากจรดใต้คาง และพื้นที่ระหว่างหูทั้งสองข้างเริ่มจากติ่งหูข้างหนึ่งจรดติ่งหูอีกข้างหนึ่ง

3. ล้างมือทั้งสองข้างจนถึงข้อศอก โดยจำเป็นต้องให้น้ำล้างเส้นขนและผิวหนังทั้งหมด หากมีสิ่งใดกั้นน้ำไม่ให้สัมผัสกับผิวหนังการอาบน้ำละหมาदनั้นถือว่าไม่ถูกต้อง

4. เช็ดศีรษะ คือการเช็ดเส้นผมที่อยู่ในเขตของศีรษะแม้จะเป็นการเช็ดเพียงผมเส้นเดียวตามทัศนะของมัซฮับชาฟีอี (Al-Jaziri, 2003, vol1, p. 57)

5. ล้างเท้าทั้งสองข้าง คือการใช้น้ำล้างบริเวณเท้าจนเลยเขตของตาตุ่มให้ทั่วผิวหนังตลอดจนรอยแตก และซอกต่าง ๆ ที่เล็บเพราะหากล้างไม่ทั่วเขตดังกล่าวก็จะทำให้การอาบน้ำละหมาदनั้นไม่ถูกต้อง

6. เรียงตามลำดับ คือการปฏิบัติโดยมีการเรียงลำดับขั้นตอนต่าง ๆ ในการอาบน้ำละหมาดอย่างเป็นระบบ (ก่อน-หลัง) ตามที่ถูกกล่าวเอาไว้ในพระดำรัสของอัลลอฮ์ และการปฏิบัติของท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ

2.2 การอาบน้ำ (الغُسلُ) คือการทำความสะอาดด้วยการให้น้ำไหลผ่านทั่วร่างกาย พร้อมมีตั้งเจตนาเจาะจงการอาบน้ำ (Al-Kin, Al-Bughā and Al-Sharbaji, 2013, p. 62)

การอาบน้ำเป็นบัญญัติทางศาสนาที่มีหลักฐานมาจากคำสอนของอัลกุรอานที่ว่าผู้ที่รักความสะอาดและทำให้ตนเองสะอาดอยู่ตลอดเป็นบุคคลที่อัลลอฮ์ทรงรัก

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

ความว่า “แท้จริงอัลลอฮ์ทรงชอบบรรดาผู้สำนึก
ผิด กลับเนื้อกลับตัว และทรงชอบบรรดาผู้ที่ทำ
ตนให้สะอาด” (อัลกุรอาน 2 : 222; สมาคม
นักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 72)

﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾

ความว่า “และก็จะอย่าเข้าใกล้การละหมาด
ขณะที่เป็นผู้มีญะนาบะฮ์⁶ นอกจากผู้ที่ผ่านทาง
ไปเท่านั้น จนกว่าพวกเขาจะอาบน้ำ” (อัลกุรอาน
4 : 43; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย
, 2545 น. 189)

คำว่า (حَتَّى تَغْتَسِلُوا) เป็นหลักฐานยืนยันว่า ข้อปฏิบัติของผู้มีญะนาบะฮ์
ยังคงมีอยู่จนกว่าจะอาบน้ำเสร็จ (Al-Khazin, 2004, p. 379)

และการอาบน้ำถือเป็นหน้าที่อันหนึ่งของมุสลิมที่จะต้องปฏิบัติ
เนื่องจากศาสนกิจบางอย่าง เช่น การละหมาด มีความสะอาดของร่างกาย
เป็นเงื่อนไขที่ทำให้การปฏิบัติศาสนกิจนั้นถูกต้องและถือว่ามีใช้ได้ตาม
หลักการโดยท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้กล่าวว่า

"حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ
يَوْمًا، يَغْتَسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ"

⁶ มีอสุจิหลังออกมาจะด้วยเหตุใดก็ตามหรือการมีเพศสัมพันธ์

“เป็นหน้าที่ของมุสลิมทุกคนจะต้องอาบน้ำให้ทั่ว
ศีรษะและร่างกายอย่างน้อย 1 วันต่อสัปดาห์”

(Muslim,1991, p. 378)

นักวิชาการอิสลามจึงมีมติว่า การอาบน้ำที่เป็นเงื่อนไขทำให้การปฏิบัติศาสนกิจถูกต้องตามหลักการถือเป็นสิ่งที่จำเป็นต้องปฏิบัติ(ฟัรดู) แต่ถ้าหากว่าเป็นการอาบน้ำโดยทั่วไปถือเป็นสิ่งที่ศาสนาส่งเสริมให้กระทำ (มุสตะฮับ)

การอาบน้ำในคำสอนของอิสลามมีอยู่ 2 ประเภท

1. การอาบน้ำที่เป็นสิ่งจำเป็นต้องปฏิบัติ (ฟัรดู : الْمَفْرُوضُ) คือ การอาบน้ำเมื่อมีสาเหตุของการอาบน้ำเกิดขึ้น โดยสาเหตุที่จำเป็นต้องอาบน้ำได้แก่

1.1 มีญุนุบ (الْجُنُب) ได้แก่คนที่ร่างกายไม่สะอาดเนื่องจากการหลังสุจิ หรือร่วมประเวณี คนที่อยู่ในสภาพนี้เขาไม่สามารถปฏิบัติศาสนกิจบางอย่างได้ เช่น การละหมาด การตอวาฟ⁷ และการสัมผัสอัลกุรอาน จนกว่าเขาจะทำการอาบน้ำทำความสะอาดเนื่องจากการมีญุนุบเสียก่อน

1.2 การมีรอบเดือน (ฮัยด์ : الْحَيْضُ) ผู้หญิงที่อยู่ในช่วงรอบเดือน เธอจะถูกห้ามในการทำการละหมาด การถือศีลอด การอ่านอัลกุรอาน การตอวาฟ การผ่านเข้าไปในมัสยิด และการร่วมประเวณี

⁷ การตอวาฟ คือการเดินเวียนรอบวิหารกะบะฮ์ ที่มีสยิด อัลหะรอม ประเทศซาอุดีอาระเบีย

1.3 การคลอดบุตร (วิลาดะฮ์ : ٱلْوِلَادَةُ) ผู้หญิงที่คลอดบุตรไม่ว่าจะคลอดด้วยวิธีใดก็ตามมีข้อห้ามเหมือนกับคนที่มีญุนูป

1.4 น้ำคาวปลา (นิฟาส : ٱلنِّفَاسُ) หมายถึงเลือดที่ออกมาถัดจากการคลอดบุตร ผู้หญิงที่อยู่ในสภาพนี้จะมีข้อห้ามเหมือนกับผู้หญิงที่ที่อยู่ในช่วงของการมีรอบเดือน

1.5 การตาย คือเมื่อมุสลิมคนหนึ่งได้เสียชีวิต จำเป็นบนบุคคลที่มีชีวิตอยู่จะต้องอาบน้ำศพ นอกจากนี้ผู้ที่เสียชีวิตในสมรภูมิศาสนาที่ไม่ต้องมีการอาบน้ำศพ (Al-Kin, Al-Bughā and Al-Sharbajī, 2013, p. 73)

ดังนั้นบุคคลใดก็ตามที่มีญุนูป การมีรอบเดือน การคลอดบุตร และมีน้ำคาวปลา เขาไม่สามารถจะปฏิบัติศาสนกิจที่มีความสะอาดเป็นเงื่อนไขได้ เนื่องจากมีข้อห้ามในปฏิบัติ ซึ่งข้อห้ามดังกล่าวจะหายไปด้วยการอาบน้ำทำความสะอาดจากสาเหตุดังกล่าว

2. การอาบน้ำที่ได้รับการสิ่งส่งเสริมให้กระทำ (สุนัต : ٱلْمُسْتَحَبَّةُ) ถ้าไม่กระทำก็ไม่ส่งผลต่อการปฏิบัติศาสนกิจ และไม่ได้รับการตำหนิหรือการลงโทษใด ๆ ซึ่งการอาบน้ำประเภทนี้มีดังนี้

2.1 การอาบน้ำวันศุกร์ เป็นสิ่งที่ส่งเสริมเฉพาะบุคคลที่มีความประสงค์ไปร่วมละหมาดวันศุกร์ให้กระทำ เพื่อให้การรวมตัวของพวกเขาในวันศุกร์จะได้เกิดภาพลักษณ์ที่ดีที่สะอาด ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้สั่งใช้ว่า

"عَسَلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُخْتَلِمٍ وَسِوَاكَ. وَيَمَسُّ

مِنَ الطَّيِّبِ مَا قَدَرَ عَلَيْهِ"

ความว่า “การอาบน้ำวันศุกร์และการแปรงฟันเป็นสิ่ง
ที่ส่งเสริมกับผู้บรรลุลุศานภาวะ และเขาจะต้องใส่

น้ำหอมเท่าที่สามารถกระทำ” (Muslim, 1991, p. 581)

2.2 การอาบน้ำในวันอีดทั้งสอง (อีดีลฟิตรฺ และอีดีลอัฎฮา) เป็นการอาบน้ำที่ศาสนาส่งเสริมให้กระทำเช่นเดียวกับการอาบน้ำวันศุกร์ แต่แตกต่างจากการอาบน้ำวันศุกร์ตรงที่ศาสนาสนับสนุนให้ทุกคนทำการอาบน้ำเนื่องในวันอีดไม่เพียงแต่เฉพาะผู้ที่มีความประสงค์จะไปทำการละหมาดอีดที่มีสยิดเท่านั้น เพื่อที่การรวมตัวของพวกเขาในวันอีดจะได้เกิดภาพลักษณ์ที่ดีที่สะอาด

2.3 การอาบน้ำภายหลังจากการอาบน้ำศพ เป็นที่ส่งเสริมให้กระทำสำหรับบุคคลที่ทำการอาบน้ำศพ

2.4 การอาบน้ำต่าง ๆ ที่เกี่ยวข้องกับพิธีฮัจญ์ ศาสนาส่งเสริมให้บุคคลที่ประกอบพิธีฮัจญ์ทำการอาบน้ำในช่วงเวลาประกอบพิธี ตั้งแต่การอาบน้ำเพื่อเข้าพิธีฮัจญ์ (เอียะห์รอม) การอาบน้ำเพื่อเข้าสู่เมืองมักกะฮ์ การอาบน้ำเพื่อวุฎูฟที่อะรอฟะฮ์ (Muhammad and Al-Sayyid, 2000, p. 70)

การอาบน้ำทั้งที่เป็นฟิรดู และสุนัตนั้น จะต้องมีการตั้งเจตนาในการปฏิบัติ มีการขจัดสิ่งสกปรกออกจากร่างกาย และต้องอาบน้ำให้ทั่วเรือนร่าง เพราะเป็นเงื่อนไขที่จะทำให้การอาบน้ำนั้นถูกต้องตามหลักการ

นอกเหนือไปจากการที่อิสลามกำหนดให้น้ำเป็นสิ่งที่ใช้ทำความสะอาดแล้ว อิสลามยังได้กำหนดข้อควรระวังในการใช้น้ำเช่นเดียวกันอันได้แก่

1. การใช้น้ำในปริมาณที่มากเกินไปในการอาบน้ำ เพราะเป็นการใช้ทรัพยากรน้ำอย่างสิ้นเปลืองโดยไม่มีความจำเป็น และเป็นการกระทำที่

ไม่ใช่แนวทางของท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ซึ่งท่านได้เคยใช้น้ำ 4-5 ลิตรในการอาบน้ำ และใช้น้ำเพียง 1 ลิตร ในการอาบน้ำจะหมดเท่านั้น

2. การลงอาบน้ำในน้ำที่นิ่ง เป็นการกระทำที่ควรละทิ้งเพราะอาจทำให้น้ำนั้นเป็นน้ำมูสตะฮัมมัลไม่สามารถทำความสะอาดสิ่งอื่นได้ถ้าหากว่าน้ำนั้นมีน้อยกว่า 2 กุลละฮ์⁸ จนกลายเป็นการสูญเสียน้ำสะอาดโดยไร้ประโยชน์ ท่านนบีมุฮัมมัด ﷺ ได้กำชับว่าจะต้องไม่มีการปัสสาวะและอาบน้ำญนุบในน้ำที่นิ่ง (Al-Imrani, 2006, vol.1,p. 256)

3. น้ำคือความเมตตาจากอัลลอฮ์

อัลลอฮ์ได้ทำให้น้ำเป็นแหล่งที่มาของทุกชีวิตทั้งหลายบนโลกใบนี้ และเป็นสิ่งที่ใช้อุปโภคและบริโภคที่สำคัญของมนุษย์ สัตว์ หรือพืชพันธุ์เพื่อดำรงชีวิต

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾

“และได้ทำให้ทุกสิ่งมีชีวิตมาจากน้ำ ดังนั้นพวกเขาจะ

ยังไม่ศรัทธาอีกหรือ” (อัลกุรอาน 21 : 30; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 774)

3.1 น้ำเป็นสิ่งที่ใช้ในการรักษาโรคต่าง ๆ ผ่านการดื่มและอาบไม่ว่าจะเป็นน้ำร้อนหรือเย็น โดยอัลลอฮ์ได้ดลบันดาลให้น้ำเป็นสื่อที่ใช้ในการรักษาโรคที่นบียุบ⁹ได้ประสบ

﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾

⁸ น้ำ 2 กุลละฮ์ คือน้ำมีปริมาตร 216 ลิตร (สมาคมครูสุมัสน์อิสลามแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์, 2563 น.34)

⁹ หนึ่งในศาสดาของศาสนาอิสลาม

“จกกระทีบ (แผ่นดิน) ด้วยเท้าของเจ้า นี่คือน้ำเย็น
สำหรับอาบชำระล้าง และสำหรับดื่ม” (อัลกุรอาน 38
: 42; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น.
1158)

เมื่อปีอัยยูบได้ทำการกระทีบเท้าลงที่แผ่นดิน น้ำตาน้ำก็ได้พุ่ง
ไหลออกมา เขาจึงได้ใช้น้ำนั้นชำระร่างกายทำให้โรคภายนอกร่างกายได้
หายไป แล้วเมื่อเขาได้ดื่มน้ำนั้นโรคภายในร่างกายของเขาก็ได้หายไป
เช่นกัน (Al-Qurtubi, 2006, Vol.18, p.216)

3.2 น้ำคือความผาสุกในสวรรค์ สวรรค์เป็นรางวัลสูงสุดของผู้
ศรัทธาที่ยืนหยัดในหลักการของศาสนา อัลลอฮ์ได้ทรงดำรัสไว้ในหลาย
โองการของอัลกุรอานถึงลักษณะต่าง ๆ ของสวรรค์ที่ถูกตกแต่งด้วยแม่น้ำ
และตาน้ำหลายสาย เพื่อแสดงถึงความอุดมสมบูรณ์ และความเขียวขจี
ของพืชพันธุ์ ธัญญาหารในสวรรค์ เป็นการยืนยันถึงความผาสุกของทุกชีวิต
ในสวรรค์ พระองค์ได้ทรงดำรัสว่า

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ
آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمِيمٍ لَذَّةٍ
لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا
مَاءً حَمِيمًا فَطَوَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾

“อุปมาของสวนสวรรค์ซึ่งบรรดาผู้ยำเกรงได้ถูกสัญญา
ไว้ในสวนสวรรค์นั้นมีธารน้ำหลายสายที่ไม่ผันแปร (ทั้ง
รสและกลิ่น) และธารน้ำนมหลายสาย ที่รสชาติของมัน

ไม่เปลี่ยนแปลง และธารน้ำจืด (เหล่า) หลายสาย เป็นรสรชาติที่ดีแก่ผู้ดื่ม และธารน้ำผึ้งที่สะอาดบริสุทธิ์ หลายสาย และสำหรับพวกเขาในสวนสวรรค์นั้นมี ผลไม้หลายชนิด และการอภัยโทษจากพระเจ้าของพวกเขาจะเหมือนกับผู้ที่พำนักอยู่ในไฟนรก และถูกให้ ดื่มน้ำร้อนจัดแล้วมันตัดลำไส้ของพวกเขากระนั้นหรือ (อัลกุรอาน 47 : 15; สมาคมนักเรียนเก่าอาหารบ ประเทศไทย,2545 น. 1324)

3.3 เครื่องดื่มของชาวสวรรค์ เป็นน้ำที่สะอาดบริสุทธิ์จะชำระล้าง สิ่งที่เราได้ดื่มกินและขับสิ่งนั้นออกมาเป็นเหงื่อที่มีกลิ่นหอมเหมือนกับ กลิ่นของชมดเซียะ (Al-ṭabrī, 2001, Vol.23,p. 569)

4. น้ำเป็นสิ่งที่อัลลอฮ์ใช้ลงโทษ

อัลกุรอานได้ถ่ายทอดเรื่องราวของกลุ่มชนต่าง ๆ ที่ได้รับการ ลงโทษจากพระองค์โดยทรงเปลี่ยนน้ำที่มาจากความเมตตาเป็นน้ำที่ใช้ใน การลงโทษ เพื่อเป็นข้อเตือนใจให้แก่คนรุ่นหลัง

4.1 น้ำท่วม (ตูปาน : نَابُط) เป็นเหตุการณ์ที่ประสบกับกลุ่มชน ของนบีนูฮ์ หลังจากที่ทำนได้เรียกเชิญชวนพวกเขาไปสู่การเคารพภักดี ต่ออัลลอฮ์เพียงองค์เดียวเป็นเวลา 950 ปี พวกเขามีได้ตอบรับการ เรียกร้องแต่อย่างใด ยิ่งไปกว่านั้นพวกเขายังได้วางแผนที่จะทำลายการ เรียกร้องนี้อีกด้วย ดังนั้นท่านนบีนูฮ์จึงได้ขออัลลอฮ์อย่าปล่อยให้พวกเขา ปฏิเสธศรัทธาหลงเหลืออยู่ในแผ่นดินนี้ พระองค์จึงได้ตอบรับคำขอและ ทรงให้เกิดน้ำท่วมฉับพลัน(Al-Qurtūbī, 2006, Vol.21, p.267)

﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ
عُيُونًا فَأَلْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾

“ดังนั้น เราจึงได้เปิดประตูแห่งชั้นฟ้าให้น้ำฝนเทลงมา
อย่างหนัก และเราได้ทำให้แผ่นดินแยกออกเป็นตาน้ำ
ไหลพุ่ง ดังนั้น น้ำฝนและตาน้ำได้มาบรรจบกันตาม
กิจการที่ได้ถูกกำหนดไว้แล้ว” (อัลกุรอาน 54 : 11;
สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น.
1404)

อัลลอฮ์ได้ลงโทษผู้ปฏิเสธทั้งหลายโดยให้เกิดน้ำท่วมเพื่อที่จะขจัด
กลุ่มชนที่เย้ยหยันคำสอนและปฏิเสธศรัทธาให้หมดไป และพระองค์ได้
เมตตาช่วยให้ท่านนบีนูฮ์และผู้ที่ศรัทธาให้รอดพ้นจากการลงโทษนี้ด้วย
การอาศัยอยู่บนเรือลำใหญ่ที่ท่านนบีนูฮ์สร้างขึ้นตามคำบัญชาของพระองค์

4.2 การจมน้ำของฟิรเอาน์(ฟาโรห์)และทหารของเขา เป็น
เหตุการณ์ที่เกิดขึ้นกับกลุ่มชนของนบีมูซา ขณะนบีมูซาได้นำพากลุ่มชน
ของตนเองหนีจากการกดขี่ของฟิรเอาน์ที่บังคับให้ทุกคนต้องเคารพ
สักการะตนตามคำบัญชาจากอัลลอฮ์เพื่อเดินทางไปยังดินแดนปาเลสไตน์
ในตอนกลางคืน เมื่อฟิรเอาน์ทราบข่าวจึงได้จัดกองทัพติดตามไปในตอน
เช้า ซึ่งกองทัพของเขาก็ได้ติดตามมาทันนบีมูซาและกลุ่มชนของท่าน

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ۖ فَانفَلَقَ
فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطُّوْدِ الْعَظِيمِ وَأَزَلَّمْنَا ثُمَّ الْأَخْرَيْنَ وَأَجْمَعْنَا
مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرَيْنَ﴾

“ดังนั้นเราได้อดใจมุซาว่า “จงพาดทะเลด้วยไม้เท้าของเจ้า” แล้วมันก็ได้แยกออก แต่ละข้างมีสภาพเหมือนภูเขาใหญ่ และเราได้ให้พวกอื่น ให้เข้ามาใกล้ ณ ที่นั้น และเราได้ให้มุซาและผู้ที่อยู่ร่วมกับเขาทั้งหมดรอดพ้นไป และเราได้ให้พวกอื่น จมน้ำตาย” (อัลกุรอาน 26 :63-66; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย,2545 น. 899)

อัลลอฮ์ทรงทำให้น้ำทะเลแยกออกเป็นทางเดินให้แก่พวกเขา ดังนั้นเมื่อหนีมุซาและกลุ่มชนของเขาได้เดินผ่านพ้นไป ฟิรเอาน์พร้อมทหารของเขาก็ได้เดินเข้าไปในทะเล อัลลอฮ์จึงทรงให้ทะเลกลบพวกเขา จนกระทั่งพวกเขาจมน้ำตายทั้งหมด (Al-Qurṭubī, 2006, Vol.16, p.23) โดยไม่มีใครที่จะรอดพ้นจากการลงโทษนี้ได้ เหตุการณ์นี้อัลลอฮ์ได้ทรงรักษาเรือนร่างของฟิรเอาน์เอาไว้ไม่ให้สูญหายและถูกปลากัดกินเป็นอาหารเพื่อเป็นอุทาหรณ์แก่กลุ่มชนรุ่นหลัง

4.3 การได้รับโทษของชาวเมืองสะบะอ์ (السَّبْأُ)

สะบะอ์เป็นอาณาจักรเยเมนโบราณ อัลลอฮ์ทรงกล่าวถึงสภาพความเป็นอยู่ของชาวเมืองที่ได้รับความสะดวกจากพระองค์ มีบ้านเรือนห้อมล้อมไปด้วยสวนที่มีอยู่ทั้ง 2 ด้านทั้งทางด้านขวาและทางด้านซ้ายของหุบเขา เป็นเมืองที่อุดมสมบูรณ์ด้วยน้ำฝน ชาวเมืองได้สร้างเขื่อนเพื่อเก็บกักน้ำและแจกจ่ายน้ำไปยังสวนต่าง ๆ ซึ่งส่งผลให้ผลผลิตออกมาเพียงพอในการบริโภค และพระองค์ได้ทรงให้พวกเขาใช้ประโยชน์จากสิ่งที่พระองค์ทรงประทานให้โดยเป็นผู้ที่สำนึกในพระเมตตา แต่เมื่อชาวเมืองกลับไม่

สำนึกถึงพระเมตตาและปฏิเสธการเคารพสักการะต่อพระองค์ อัลลอฮ์จึงได้ลงโทษด้วยการปล่อยน้ำจากเขื่อนให้ท่วมเมืองเพื่อทำลายไร่สวนและบ้านเรือนของพวกเขา (Al-Saadi, 2002, p. 795)

﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ

جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أَكْلٍ حَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾

“แต่พวกเขาได้ผินหลัง ดังนั้น เราจึงปล่อยน้ำจากเขื่อนให้ท่วมพวกเขา และเราได้เปลี่ยนให้สวนสองแห่งของพวกเขา แทนสวนอีกสองแห่ง มีผลไม้ขมและต้นไม้พุ่มและต้นพุทราบ้างเล็กน้อย” (อัลกุรอาน 34 :16; สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย, 2545 น. 1071)

จากเหตุการณ์ที่อัลกุรอานได้เล่ามานี้ เป็นอุทาหรณ์ให้แก่กลุ่มคนรุ่นหลังได้ถอดบทเรียนว่า น้ำที่อัลลอฮ์ทรงประทานลงมาให้เป็นปัจจัยในการใช้ชีวิต พระองค์ทรงสามารถเปลี่ยนให้เป็นที่ใช้ลงโทษมนุษย์เมื่อเขานั้นไม่สำนึกถึงพระเมตตา และปฏิเสธการสักการะต่อพระองค์

4.4 เครื่องดื่มของชาวนรก อัลกุรอานได้อธิบายลักษณะของชาวนรกที่อัลลอฮ์ได้ลงโทษพวกเขาด้วยน้ำร้อนจัด น้ำหนอง น้ำที่เหมือนกับน้ำทองแดง เพื่อเป็นการเตือนสติ และเป็นการขู่ให้มนุษย์เกิดความกลัวที่จะฝ่าฝืนคำสั่งของพระองค์

﴿شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾

“เครื่องดื่มจากน้ำที่ร้อนจัด” (อัลกุรอาน 6 :70;
สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย,2545 น. 308)

﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾

“ดังนั้นพวกเจ้าจงลิ้มรสน้ำที่เดือดพล่าน และน้ำเสียด
น้ำหนองของชวานรก” (อัลกุรอาน 38:57; สมาคม
นักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย,2545 น. 1161)

﴿تَسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾

“จะถูกให้ดื่มจากน้ำพุที่ร้อนจัด” (อัลกุรอาน 88:5;
สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย,2545 น.
1690)

﴿يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ
وَسَاءَتْ مُرْتَقِفًا﴾

“พวกเขาจะถูกช่วยเหลือน้ำเสมือนน้ำทองแดง
เดือดลวกใบหน้า มันเป็นน้ำดื่มที่ชั่วช้าและเป็นที่น่ารังเกียจ
ที่เลวร้าย” (อัลกุรอาน 18:29; สมาคมนักเรียนเก่า
อาหรับประเทศไทย,2545 น. 698)

5.สรุป

อิสลามมีหลักคำสอนในเรื่องน้ำไว้ว่า น้ำฝนคือสิ่งที่พระเจ้า
ประทานให้มาแก่มนุษย์เป็นน้ำที่สะอาดบริสุทธิ์ใช้สำหรับอุปโภคและ
บริโภค น้ำบ่อ น้ำแม่น้ำ น้ำตาน้ำ น้ำแข็ง น้ำลูกเห็บ และน้ำทะเลถือเป็น
น้ำที่สะอาดและใช้ทำความสะอาดสิ่งอื่นได้เหมือนกับน้ำฝนโดยมีเงื่อนไข

ว่าจะต้องไม่เปลี่ยนสภาพไปจากเดิมทั้งสี กลิ่น และรสชาติ เรียกว่าน้ำ
ประเภทนี้ว่า “น้ำมุตลัก (الماء المطلق)” ซึ่งจะใช้ทำความสะอาดนยะยิส
และใช้ทำความสะอาดเพื่อปฏิบัติศาสนกิจ
นอกจากนี้ น้ำยังเป็นสิ่งที่แสดงความเมตตาและเป็นสิ่งที่พระเจ้าใช้ลงโทษ
มนุษย์อีกด้วย

เอกสารอ้างอิง(References)

ภาษาไทย

สมาคมครูสัมพันธ์อิสลามแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์. (2563).

หนังสือเรียนศาสนาอิสลาม ระดับพื้นฐาน (พรีคูอ์ยน์). นนทบุรี:
สมาคมครูสัมพันธ์อิสลามแห่งประเทศไทยในพระบรมราชูปถัมภ์.

สมาคมนักเรียนเก่าอาหรับประเทศไทย. (2545). *พระมหาคัมภีร์อัลกุรอาน*

พร้อมความหมายภาษาไทย. มาติยะห์: ศูนย์กษัตริย์พะฮัด เพื่อการ
พิมพ์อัลกุรอาน.

ภาษาอาหรับ

Muhammad, A. and Al-Sayyid, A. (2000). *Al-wasīf fe fiqh Al-ibādāt*. Cairo: Al-Azhar University.

Al-Jazlī, Abdurrahman. (2003). *Al-fiq Alā Al-mazāhib Al-arbaah*. Beirut: Dar Al-kutub Al-ilmīyah.

Al-Saadi, Abdurrahman Bin Nasir. (2002). *Taysir Al-karim Ar rahman fi Tafsir Kalām Al-Manān*. Riyadh: Dār Al-Salām.

Abū Dāwud, Sulaymān Bin al-ashath. (2009). *Sunan Abī Dāwud*. Beirut: Dār Al-risalah Al-ālamīyah .

Al-Khāzin, Ali Bin Muḥammad. (2004). *Tafsir Al-khāzin*. Beirut: Dār Al-kutub Al-ilmīyah.

Al-Kathir, Isma'il Bin Umar. (1999). *Tafsir Ibn Al-kathir*. Riyadh: Dār Taiba.

Abdulrahman, M. (1999). *Muaqjam Al-muṣṭalahāt wa Al-alfāz Al-fiqhīyah*. Cairo : Dar Alfaderah.

- Al-Qurṭubī, Muḥammad Bin Aḥmad. (2006). *Al-Jāmi'aa' li ahkām Al-qurān*. Beirut: Al Resalah Publishers.
- Al-Bukharī, Muḥammad Bin Ismāil. (2002). *sahīh al-bukharī*. Beirut: Dār ibn al-kathīr.
- Al-ṭabrī, Muḥammad Bin Jarīd. (2001). *Tafsir Al-ṭabrī*. Cairo: Dār Hijrī.
- Muslim, Muslim Bin Al-hajjaj. (1991). *sahīh muslim*. Beirut: Dār Al-kutub Al-ilmīyah.
- Mustafa Al-Kin, Mustafa Al-Bughā and Ali Al-Sharbajī. (2013). *Al-Fiqh Al-Manhajī*. Damascus: Dār Al-qalām.
- Al-Imrānī, Yahya Ibn Sālim. (2006). *Al-bayān*. Beirut: Dār Al-minhāj.

จัดทำโดย ภาควิชาภาษาตะวันออก

คณะอักษรศาสตร์ จุฬาลงกรณ์มหาวิทยาลัย

โทร. 02-218-4739

หนังสือรวมบทความ
สาขานที่แห่งวิทยา 60 ปี
ภาควิชาภาษาตะวันออก

ISBN: 978-616-407-623-5



9 786164 076235